תלמוד בבלי · אחרונים

בקע לגולגולת (שס)

רבי אליהו אלמאליח

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

בקע לגולגולת (שס)

רבי אליהו אלמאליח

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

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

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

תוכן העניינים

מסכת ברכות דף סב: 4
מסכת שבת דף יד: 5
מסכת שבת דף לד: 6
מסכת שבת דף לד: 7
מסכת כתובות דף ב: 15
מסכת כתובות דף ז: 17
מסכת כתובות דף סד: 17
מסכת כתובות דף קג: 23
מסכת גיטין דף מג: 23
מסכת גיטין דף נז: 25
מסכת בבא קמא דף טז: 26
מסכת בבא קמא דף פח: 29
מסכת בבא מציעא דף כא: 32
מסכת בבא מציעא דף ל: 38
מסכת בבא מציעא דף סה: 39
מסכת בבא בתרא דף יג: 41
מסכת בבא בתרא דף מ: 42
מסכת בבא בתרא דף צב: 43
מסכת בבא בתרא דף קמד: 53
מסכת מכות דף ז: 56

מסכת ברכות דף סב:

לרבי אליהו אלמליח ז"ל:
איתא בפ' הרואה דף ס"ב ע"ב. רב ספרא על לבה"כ אתא ר' אבא נחר ליה אבבא אמר ליה ליעול מר בתר דנפק אמר ליה עד השתא לא עיילת לשעיר וגמרת לך מלי דשעיר לאו הכי תנן מדורה היתה שם ובה"ך של כבוד וזה היה כבודו מצאו נעול בידוע שיש שם אדם מצאו פתוח בידוע שאין שם אדם אלמא לאו אורח ארעא הוא והוא סבר מסוכן הוא דתניא וכו'. פירש"י ז"ל ובה"ך של כבוד. אלמא אין מספרין בבה"ך ואת אמרת ליעול מר. והוא סבר. רב ספרא שמיהר לומר ליעול מר סבר מסוכן הוא בעמוד החוזר אם ישוב לאחוריו ויחזור עמוד. עכ"ל. זה המעשה הובא ג"ך בתמיד כ"ז ע"ב בשנוי לשון קצת. וז"ל ר"ס הוה יתיב בבה"ך אתא ר"א נחר ליה אמר ליה ליעול מר בתר דנפיק אמר ליה ר"א ע"ך לא סליקת לשעיר גמרת מלי דשעיר לאו הכי תנן מצאו נעול בידוע שיש שם אדם למימרא דלא מבעי ליה למיעל ור"ס סבר דילמא מסוכן הוא כדתניא וכו'. ופירש המפרש וז"ל. ר"ס הוה יתיב בבה"ך. ולא הוה בה בפתח דלת אלא זה היה מנהגו אדם שרוצה ליכנס שם היה נוחר ואם היה שם אדם היה נוחר כנגדו וזה חוזר לאחוריו ורב ספרא לא עשה כן אלא ר"א נחר ואמר לו ר"ס ליעול מר והיה לו לנחור כנגדו לכך השיב לו ר"א לאחר שיצא משם ע"כ לא סליקת לשעיר וכו'. למימרא דלא מבעי ליה למיעל ולא הי"ל לומר בא אדוני אלא היה לו לנחור כנגדו וכו' עכ"ל:
חלילה לנו להאמין שר"ס שאמר לר"א ליעול מר הוא שבעודנו ר"ס בבה"ך נתן רשות לר"א ליכנס עליו שזה דבר שלא יעשה אותו שום נברא בעולם לא אנשי שעיר ולא פרסי ולא מדי ולא שום פרוץ בעולם אלא כוונת ר"ס שאמר לר"א ליעול מר הוא לומר לו שלא יחזור לאחוריו שהוא מוכן ומזומן לצאת שכבר גמר וכשיצא הוא יכנס ר"א וכל הקפידא שהקפיד עליו ר"א הוא מפני שספר בבה"ך והוציא דבור מפיו ואמר ליעול מר כמו שפירש"י דברכות והמפרש במס' תמיד כאשר יראה המעיין והיה לו לר"ס לנחור ולא לדבר. והש"ס השיב על ר"ס שחשש פן ר"א יסתכן אם יחזור לאחוריו ואם היה נוחר לבד ולא היה מדבר יחשוב ר"א שעדין נשאר לר"ס איזה זמן בבה"ך ויחזור לאחוריו ויסתכן על כן דבר ואמר לו' ליעול מר כוונתו שלא יחזור לאחוריו שתכף יצא. ולפי הדברים האלה מוכרחים אנו לפרש מ"ש הש"ס למימרא דלא מבעי ליה למיעל הכוונה רצויה שחוזר על המשנה שאמרו מצאו נעול בידוע שיש אדם שזה הסימן היה להודיע לבריות שיש שם אדם ולא יכנס שום אדם וזהו למימרא דלא וכו' כלומר זה הסימן הוא לומר למי שיקרב שם שלא ידחוף הדלת ויכנס מפני שיש שם אדם וכשהיה דלת בפתח

היה מספיק סימן הנעילה לבדו ולא היה צריך אותו שבפנים אפילו לנחור משום צניעות יתירה אבל במעשה דר"ס שלא היה דלת בפתח היה צריך אותו שבפנים לנחור עכ"פ אבל לא לדבר ומן הרע מיעוטו וזוהי ההקפדה שהקפיד עליו ר"א על שהוציא דבור מפיו והיה די לו בנחירה. וקשה להאמין שהקפדת ר"א על ר"ס היא מפני שאמר לו ליעול מר שנתן לו רשות ליכנס בעודנו שם וזהו מ"ש הש"ס למימרא דלא מבעי ליה למיעל ואיך אתה נתת לי רשות ליכנס. קשה להאמין פירוש זה הן מצד הסברא כמ"ש והן שרש"י בברכות והמפרש בתמיד לא פירשו כן אלא כמו שפירשנו וגם הרא"ש בתוספותיו שם בתמיד כך פירש ע"ש. כתבתי כל זה לפי שמצאתי להרב הגדול מהר"ר חיד"א ז"ל בספרו הבהיר מחב"ר אור"ח סי' ג' אות ג' שהבין שהקפדת ר"א על ר"ס היתה על שנתן לו רשות ליכנס בעודנו שם והבין שמ"ש הש"ס למימרא דלא מיבעי ליה למיעל הוא לומר שאיך ר"ס נתן רשות לר"א ליכנס וז"ל הרב חיד"א ז"ל שם. ירא צנוע פ"ק דתמיד דף כ"ז אמרינן ר"ס הוה יתיב בבה"ך אתא ר"א נחר ליה א"ל ליעול מר בתר דנפיק א"ל ר"א ע"כ לא סלקת וכו' לא"ה תנן מצאו נעול וכו' למימרא דלא מבע"ל למיעל ור"ס סבר וכו' ולפי הך נוסחא דקמן משמע דהקפידא היא איך ר"ס אמר ליעול מר ולא מבעי ליה למיעל וגם דברי המפרש יש לפותרם כך והא דקאמר לא"ה תנן נראה דהם דברי הש"ס דפריך ומשני ור"ס סבר ואין לפרש דר"א אמר לר"ס לא"ה תנן דא"כ היל"ל מה שהשיבו ר"ס דבשלמא למאי דא"ל ע"כ לא סליקת לשעיר לא השיב דלא חש שכבר הבין דר"א סבר דבשום אופן לא הול"ל ליעול אבל אם היה מקשה לו ממתניתין הו"ל להשיב. עכ"ל מחב"ר ז"ל. הרי שהבין הרב ז"ל שהקפידא של ר"א על ר"ס היתה מפני שנתן לו רשות ליכנס והוא עדין בבה"ך וזהו דבר שאין השכל מקבלו ועוד שרש"י ז"ל שפתיו ברור מללו שהקפידא היתה על שספר בבה"ך וגם המפרש בירורים הדברים כשמלה שכך פירש. ומ"ש הרב ז"ל וגם דברי המפרש יש לפותרם כך אחר המח"ר אין זה אלא מעייל פילא בקופא דמחטא אם לא שנאמר שהיה איזה פירוש אחר ביד הרב ז"ל מה שאינו בידינו וצ"ע:

מסכת שבת דף יד.

(דף י"ד ע"א) בתוס' ד"ה אף הידים הבאות מחמת ספר מדקתני אף משמע דעל הספר גזרו תחלה ואח"ך על הידים הבאות מחמת ספר וכיון דסתם ידים לבסוף גזרו כדאמר לקמן א"כ ידים הבאות מחמת ספר בו ביום גזרו דהא בין גזרה דספר לגזרה דסתם ידים גזרו עליהם וא"כ הוה טפי מי"ח דבר ואם נאמר דעל הידים הבאות מחמת ספר לא

באותו פרק גזר אלא מקודם לכן הוה אתי שפיר אך לשון אף לא משמע כן ועוד דלא יתכן שגזרו על הידים ועדין ספר עצמו לא היה פוסל את התרומה. עכ"ל:
נ"ל אני הצעיר ליישב קושיית התוס' במאי דהקשה הש"ס הי גזור ברישא אילימא הא (דסתם ידים) גזור ברישא כיון דהך גזור ברישא הא (דידים הבאות מחמת ספר) תו למה לי אלא הך (דידים הבאות מחמת ספר) גזור ברישא והדר גזור בכולהו. הרי לפניך שאם היו גוזרין מתחלה על כולהו ידים לא היו צריכים לגזור עוד על הידים הבאות מחמת ספר והוו בכלל סתם ידים ואף שהיו יכולים לגזור עליהם סמוך לנטילתם שעדין לא הסיח דעתו משום דר' פרנך כבר כתבו התוס' בד"ה כיון שאם היו גוזרין מתחלה על כולהו ידים לא היו גוזרים על הידים הבאות מחמת ספר אפילו סמוך לנטילה דמלתא דלא שכיחא היא שיגע בספר מיד אחר נטילה ע"ש והענין כך היה שכשנתקבצו החכמים והתחילו לעיין בעניינים הצריכים תיקון בא לדעתם מתחלה שראוי לגזור על הידים שנגעו בספר שיהיו פוסלים את התרומה משום דר' פרנך האוחז ס"ת ערום נקבר ערום כדי שיהיו נזהרים העם ולא יגעו בספר בלי מטפחות כדי שלא יפסלו תרומותיהם ואח"ך כשעיינו יותר ראו שראוי לגזור על כל הידים שיפסל את התרומה מפני שהידים עסקניות הם ונוגעים בבשרו ובמקום טנופת וגנאי לתרומה בכך ונמאסת לאוכלה אבל אם היה בא לדעתם מתחלה על כל סתם ידים לא היו גוזרים עוד על הידים הבאות מחמת ספר דהוו בכלל סתם ידים וא"כ הך גזרה דידים הבאות מחמת ספר וגזרה דסתם ידים לא היו ראוים להיות אלא גזרה אחת ואף שעכשיו שגזרו מתחלה על ידים הבאות מחמת ספר ואח"ך על סתם ידים הוו כשתי גזרות דידים הבאות מחמת ספר פוסלים את התרומה אפילו סמוך לנטילה שלא הסיח דעתו ובכולהו ידים אינם פוסלים את התרומה סמוך לנטילתם אם לא הסיח דעתו כמ"ש התוס' בד"ה כיון הנז' אבל עכ"פ לפי האמת היו ראוים להיות גזרה אחת וכלהו חדא גזרה נינהו ולא הוו אלא י"ח דבר ולא טפי מי"ח וזה נ"ל שהוא תירוץ פשוט עד שאני תמה על התוס' למה הניחו הדבר בקושייא וצ"ע:

מסכת שבת דף לד.

(דף ל"ד ע"א) ג' דברים צריך אדם וכו' ספק חשכה ספק אינה חשכה אין מעשרין את הודאי וכו' אבל מעשרין את הדמאי ומערבין וכו'. ובש"ס הא גופה קשייא אמרת ג' דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ע"ש עם חשכה עם חשכה אין ספק חשכה ספק אין חשכה לא והדר תני ספק חשכה ספק אין חשכה מערב אמר רבי אבא אר"ח בר אשי א"ר לא קשיא כאן בעירובי תחומין כאן בערובי חצרות עכ"ל הש"ס. קושיית הש"ס

הלה שגבה ממני דמאי קושייא היא זו דאנה"ן שאם נתרשלו בני הבית ולא ערבו מבע"י דיכולין לערב בין השמשות אבל עכ"פ לכתחלה צריך לערב מבע"י דמהיות טוב וגו' דעכ"פ יש נדנוד איסור בעשיית העירוב וא"כ למה יניח אותו לכתחלה עד בין השמשות ולדידי צע"ג:

מסכת שבת דף לד:

(שם ע"ב) ת"ר בין השמשות ספק מן היום ומן הלילה ספק כולה מן היום ספק כולה מן הלילה מטילין אותו לחומר שני ימים ואיזהו בה"ש משתשקע החמה כל זמן שפני מזרח מאדימין יום הכסיף התחתון ולא הכסיף העליון בה"ש הכסיף העליון והשוה לתחתון זהו לילה דברי ר' יהודה ר' נחמיה אומר כדי שיהלך אדם משתשקע החמה חצי מיל ר' יוסי אומר בה"ש כהרף עין זה נכנס וזה יוצא וא"א לעמוד עליו. אמר מר מטילין אותו לחומר ב' ימים למאי הלכתא אמר רב הונא בריה דרב יהושע לענין טומאה כדתנן ראה ב' ימים בה"ש ספק לטומאה ולקרבן ראה יום אחד בה"ש ספק לטומאה הא גופא קשיא אמרת איזהו בה"ש משתשקע החמה כל זמן שפני מזרח מאדימין הא הכסיף התחתון ולא הכסיף העליון לילה הוא והדר תני הכסיף התחתון ולא הכסיף העליון בה"ש אמר רבה אמר רב יהודה אמר שמואל כרוך ותני איזהו בה"ש משתשקע החמה כל זמן שפני מזרח מאדימין והכסיף התחתון ולא הכסיף העליון נמי בה"ש הכסיף העליון והשוה לתחתון לילה ורב יוסף אר"י אמר שמואל הכי קתני משתשקע החמה כל זמן שפני מזרח מאדימין יום הכסיף התחתון ולא הכסיף העליון בה"ש הכסיף העליון והשוה לתחתון לילה ואזדו לטעמייהו וכו' עכ"ל הש"ס. ופירש"י וז"ל ספק לטומאה ולקרבן. ספק טמא ספק טהור ספק חייב קרבן עם הטומאה ספק אינו חייב קרבן אבל טמא שבעה דזב בעל שתי ראיות או ב' ימים כל תורת טומאת זבין עליו ושלישית מביאתו לידי קרבן וזה שראה ב' בה"ש ספק יום אחד הוא וטמא בשני ראיות או שני ימים רצופין וטמא נמי בתורת ימים ספק ב' ימים שאין רצופין הן וטהור מטומאת ז' אלא כבעל קרי בעלמא דלאו שתי ראיות ביום אחד איכא ולא ב' ימים רצופין איכא ספק שהן שלשה ימים רצופין דזב גמור הוא אף לקרבן כיצד שמא בה"ש הראשון כולו מן היום ובה"ש השני כולו מן הלילה ונמצא יום אחד הפסק בינתים וטהור או שניהם מן היום דהוו להו ב' ימים רצופין וכן אם שניהם מן הלילה הוו להו נמי ב' ימים רצופין או שמא אם הראשון מן הלילה והשני מן היום הוו להו נמי שתי ראיות ביום אחד וטמא ז' בכל אלו ואין כאן קרבן או שמא שתיהן הראיות היו מקצתן ביום ומקצתן בלילה ויש כאן שלשה ימים רצופין וכן אם

הראשונה מקצתה ביום ומקצתה בלילה והשניה כולה מן הלילה או הראשונה כולה מן היום והשניה מקצתה ביום ומקצתה בלילה הוו להו ג' ימים רצופין וטעון קרבן הילכך ספק אף לקרבן ומביא חטאת העוף הבאה על הספק ואין נאכלת דשמא לאו בר קרבן הוא ומליקת חולין נבלה. ראה אחת בה"ש ספק לטומאה שמא מקצתה ביום ומקצתה בלילה והיינו חומר ב' ימים וטמא שבעה או שמא כולה או מן היום או מן הלילה ואין כאן אלא אחת. עכ"ל רש"י ז"ל:

והנה מ"ש רש"י ז"ל כיצד שמא בה"ש הראשון כולו מן היום ובה"ש השני כולו מן הלילה ונמצא יום אחד וכו'. וכן מ"ש או שמא אם הראשון מן הלילה והשני מן היום הוו להו נמי שתי ראיות ביום אחד וטמא שבעה וכו'. אין כוונת רש"י ח"ו לומר שיש להסתפק שבה"ש של יום שבת יהיה נחשב יום ובה"ש של יום אחד בשבת יהי' נחשב לילה שזה הוא דבר שאין השכל מקבלו שיהיה חילוק בין הימים שבה"ש של יום זה הוא יום ובה"ש של יום אחר יהיה לילה וטעות כזה לא יטעו בו אפילו התינוקות וכ"ש רש"י ז"ל ועוד דאי הכי גם מ"ש רש"י ז"ל וכן אם הראשונה מקצתה ביום ומקצתה בלילה והשניה כולה מן הלילה או הראשונה כולה מן היום וכו' עד"ז סובב הולך שיש להסתפק שבה"ש של יום שבת מחציתו יום ומחציתו לילה ובה"ש של יום אחד בשבת יהיה כולו לילה או בהפך שכל זה נראה כחוכא ואטלולה ח"ו. אלא האמת יורה דרכו שמ"ש רש"י ז"ל כיצד שמא בה"ש הראשון כולו מן היום ובה"ש השני כולו מן הלילה לא קאי על בה"ש אלא קאי על הראיה (אלא שלא דקדק בלשונו) ור"ל שלא ראה כל בה"ש (דאי הכי תקשי ליה מה שהקשו התוס' על פירוש רשב"ם מההיא דפרק ד' מיתות ראה אחת מרובה וכו') אלא שעה מועטת בבה"ש של יום סבת ושעה מועטת בבה"ש של יום אחד בשבת ויש להסתפק בראיה ראשונה של יום שבת שהיתה כולה ביום שאותה שעה מועטת שראה בה היה עדין יום והשעה מועטת שראה בה ביום אחד בשבת בה"ש כבר נכנס הלילה של יום שני או שניהם היו מן היום או שניהם היו מן הלילה ומ"ש שמא בה"ש הראשון כולו מן היום ר"ל הראיה שראה בבה"ש הראשון היתה כולה ביום וכו' ויתפרשו היטב דברי רש"י ז"ל בסגנון זה מתחלתם ועד סופם ואין בהם נפתל ועקש זולת שלא דקדק כל כך בתחלת דבריו וסמך על המבין. ופירוש זה שפירשתי דברי רש"י ז"ל הוא הוא הפירוש ר"ת ז"ל שהביאו התוס' ז"ל. וזאת חובתנו וכך יפה לנו להליץ בעד רש"י ז"ל דלא לשווייה טועה ח"ו בטעות כזה שאינו טעות באיזה דין או איזה סברא שזה יכול להיות שאפילו הגאונים הר ראשונים ימצא טעות בדבריהם כי שגיאות מי יבין ולא היו מלאכים ממש אבל שיטעה טעות כזה שהוא במלי דעלמא שיהיה בה"ש

של יום זה יום ובה"ש של היום שאחריו לילה זה לא יאמן כי יסופר שיטעה בו שום נברא בעולם וכ"ש רש"י ז"ל דכל רז לא אניס ליה אלא ודאי שאמתות כוונת רש"י ז"ל הוא כדכתיבנא. אבל רבותינו בעלי התוס' ז"ל לבבם לא כן ידמה והבינו דברי רש"י ז"ל כפשטם שמ"ש רש"י ז"ל שמא בה"ש הראשון כולו מן היום וכו' הוא כפשטם לגמרי וז"ל התוס' ז"ל ספק לטומאה ולקרבן. פירש בקונט' דשמא בה"ש ראשון כולו מן היום ושני, כולו מן הלילה ול"נ דאין ראשון כולו מן היום שני נמי כולו מן היום ותו דאמר לקמן בשמעתין העושה מלאכה בשני בה"ש חייב חטאת ממ"נ ולפי' הקונ' הא איכא למימר שמא בה"ש דע"ש כולו יום ומוצאי שבת כולו לילה ולא יתחייב חטאת אלא אשם ומפרש רשב"ם ספק לטומאה ולקרבן שראה בה"ש במוצאי שבת ובה"ש דמוצאי יום שני דשמא בה"ש שניהם כולו חן היום או כולו מן הלילה ומפסיק יום א' בנתיים ואין כאן טומאה או שמא חציו מן היום וחציו מן הלילה והוי רצופין וטמא טומאת ז' ומתחייב קרבן וקשה לפירושו חדא דשני ימים בה"ש משמע רצופין ועוד דלפי זה לא משכחת טומאת ז' בלא קרבן ולישנא משמע ספק טומאה לחוד ולקרבן לחוד ועוד קשה לר"י דאם מיירי כשראה כל בה"ש כמו העושה מלאכה שני בה"ש כדמפרש רשב"ם א"כ בראייה אחת חיב קרבן דהא בכ"ש הוי לכל הפחות חצי מיל דהוי אלף אמה דשיעור מיל הוי אלפים אמה כדפי' רש"י בפ' שני שעירי ואמר בפ' ד' מיתות ראה אחת מרובה כשלש שהיא כמגדיון לשילה שהם שני טבילות ושני סיפיגין הרי זה זב גמור ובתוספתא בריש מסכת זבין משמע היינו שיעור ק' אמה לכך מפרש ר"ת דמיירי שלא ראה כל בה"ש אלא שעה א' מועטת דבה"ש זה ושעה אחרת בבה"ש אחר ובכל שהוא שבין השמשות יש להסתפק שמא כולו מן היום או כולו מן הלילה או חציו יום וחציו לילה והשתא א"ש דספק לטומאה דשמא הראשון כולו מן היום והשני כולו מן הלילה ומפסיק יום בנתיים או שמא תרוויהו יום או תרוויהו לילה ואיכא ב' ימים רצופין וספק לקרבן שמא הראשון מן היום ומן הלילה והשני לילה או הראשון יום והשני חציו יום וחציו לילה ואיכא ג' רצופין וההיא דהעושה מלאכה וכו' עכ"ל התוס'. הרי דהתוס' ז"ל הבינו דברי רש"י ז"ל כפשטם ככתבם וכלשונם. ואנא זעירא קיוהה קא חזינא הכא ותמיהא רבתי על התוס' ז"ל איך עלה במחשבתם אפילו במחשבה בעלמא לחשוב כזאת וליחס טעות כזה למאור הגולה רש"י ז"ל ולא עוד אלא שהקשו עליו מההיא דהעושה מלאכה בשני בה"ש וכו' וכתבו ולפי' הקו' הא איכא למי' שמא בה"ש דע"ש כולו יום וכו' כאלו דאי לאו האי קושייא היה קיום והעמדה לסברא זו ויכול להיות שבה"ש של יום זה יהיה כולו יום ובה"ש של היום שאחריו יהיה כולו לילה והלא דבר זה הוא נמנע והוא נגד

הטבע כמוחש. ועוד וכי קושיא זו נעלמה מעיני רש"י ז"ל והלא בההיא דעשה מלאכה בשני בה"ש פירש"י ז"ל ממ"נ אי ליליא הוא חייב על של ערב שבת ושל מוצאי שבת אינו כלום ואי יממא הוא חייב על מוצאי שבת ואין של ע"ש כלום וכגון דעבד ליה כל בה"ש דליכא לספוקי להאי בתחלתו ולהאי בסופו עכ"ל. ואי כדברי התוס' בהבנת דברי רש"י מה הועיל רש"י במאי דכתב וכגון דעבד ליה כל בה"ש דסוף סוף איכא לספוקי שמא בה"ש של ע"ש היה יום ושל מוצאי שבת היה לילה ולא יתחייב אלא אשם תלוי אלא ודאי דזהו דבר נמנע וליכא לספוקי ביה בשום אופן ולפי הבנת התוס' בדברי רש"י היה להם להקשות עליו קושיית הסתירה שדברי רש"י סתרי אהדדי מכאן לשם כמובן אלא מחוורתא כדכתיבנא שאין כוונת רש"י כאן לומר שיש להסתפק שמא בה"ש של יום זה הוא יום ובה"ש של היום שאחריו הוא לילה או בהפך אלא מ"ש דשמא בה"ש ראשון כולו מן היום יכו' על זמן הראיה שהוא שהראיה בשעה מועטת בבה"ש ראשון וכו' וכמש"ל והוא פירוש ר"ת בעצמו ואתה תחזה כי דברי רש"י ודברי ר"ת במאזנים ישאו יחד ולשון נופל על לשון אלא שרש"י ז"ל סתם בתחלת דבריו וסמך על המבין וכמש"ל ויכילנא למימר שהתוס' ז"ל הניחו לי מקום להתגדר בו ותל"מ:

אמר רבב"ח א"ר יוחנן הלכה כר' יאודה לענין שבת והלכה כר' יוסי לענין תרומה בשלמא הלכה כר' יהודה לענין שבת לחומרא אבל לענין תרומה מאי היא אילימא לטבילה ספקא הוא אלא לאכילת תרומה דלא אכלי כהנים תרומה עד דשלים בה"ש דר' יוסי עכ"ל הש"ס (דף ל"ה ע"ב) ופירש רש"י ז"ל וז"ל בשלמא הלכה כר' יהודה לענין שבת לחומרא כלומר מדקאמר ר"י הלכה כר"י להכי והלכה כר"י להכי ש"מ מספקא ליה הילכך על כרחיך לחומרא בעי למיזל ובשלמא כי אמר הלכה כר"י לענין שבת איכא למימר לחומרא אמרה ובע"ש אמר שאם עשה בו מלאכה מביא אשם תלוי אבל במוצאי שבת לא עבדינן כוותיה למימרא דבה"ש דידיה ליליא הוא. אילימא לטבילה. דס"ל דכהנים טובלים בדר' יהודה כדקאמר ר' יוסי והא לר' יוחנן דר' יהודה ספקא הוא מדלענין שבת קאי כוותיה לחומרא. אלא לאכילה. וכולה מלתא דר' יוחנן לחומרא דלא תימא כי שלים בה"ש דר' יהודה ליליא הוא וניכול וממילא נמי לענין מוצאי שבת לא אמרינן כר' יהודה דנימא דר' יוסי ליליא הוא ושרי. עכ"ל רש"י ז"ל. דברי רש"י הללו תמוהים בעיני הרבה מ"ש לחומרא אמרה ובע"ש אמר שאם עשה בו מלאכה מביא אשם תלוי דמי הכריחו לרש"י לומר שהחומרא הוא לענין שמביא אשם תלוי ולא פירש בפשיטות שהחומרא היא שאסור לעשות בו מלאכה שהוא לר' יהודה ספק יום ספק לילה ולר' יוסי בה"ש דר' יהודה הוא יום גמור ומותר לעשות בו מלאכה לכתחלה ולמה הלך לדרך רחוק לענין

אשם תלוי ולא עוד אלא שמה שפירש דהחומרא היא לענין שמביא אשם תלוי הוא מלתא דתמיה טובא כיון שר' יוחנן הוא מסופק אם הלכה כר' יהודה או כר' יוסי ולכך הולך לחומרא בע"ש כר' יהודה היאך יביא אשם תלוי אם עשה מלאכה בבה"ש דר' יהודה דהא לצד שנאמר שהלכה כר' יוסי שבה"ש של ר' יהודה הוא יום גמור ומותר לעשות בו מלאכה לכתחלה היאך יביא אשם תלוי על שעשה בו מלאכה דהוי מביא חולין לעזרה. ועוד שזה הוא הלכתא למשיחא ואדם זה שעשה מלאכה בבה"ש דר' יהודה מה שיש לעשות הוא שיכתוב על פנקסו שעשה בו מלאכה ולכשיבנה בית המקדש יתבררו הספקות ואם יתברר שבה"ש של ר' יהודה הוא יום גמור כר' יוסי פטור מכלום ואם יתברר שהוא לילה יביא חטאת לא אשם תלוי. ולדידי אנא זעירא קושיא זו על רש"י היא קושיא גדולה וצע"ג לישבה. ומ"ש אבל במוצא שבתו לא עבדינן כוותיה למימרא דבה"ש דידיה ליליא הוא מ"ש דבה"ש דידיה נ"ל שהוא ט"ס וצ"ל למימרא דבה"ש דר' יוסי ליליא הוא או פירוש דבה"ש דידיה ר"ל אחר דשלים בה"ש דידיה ודו"ק:

תוספות הקשה הר"ר פורת דבשבת גופיה הוה מצי למנקט הלכה כר' יהודה בע"ש וכר' יוסי במוצאי שבת וכן לענין תרומה הו"מ למימר הלכה כר' יהודה לענין טבילה וכר' יוסי לענין אכילה ונראה לר"י דניחא ליה לאשמועינן רבותא דאפילו בשבת דחמיר מקיל ר' יוסי ושרי לעשות מלאכה בבה"ש דר' יהודה ואפילו בתרומה דקיל משבת או בתרומה דרבנן מחמיר ר' יוסי דלא אכלי כהנים עד דשלים בה"ש דידיה עכ"ל. וכתב מהרש"א וז"ל דקשה וכו' לאשמועינן רבותא עכ"ל וה"ה דהוה מצי למנקט בהיפך לרבותא דר' יהודה דאפילו בשבת דחמיר מקיל ר' יהודה במ"ש ואפילו בתרומה דקיל מחמיר ר' יהודה. לענין טבילה ולא טביל בבה"ש דר"י וק"ל עכ"ל מהרש"א ז"ל:

וראיתי בספר אחד הנק' לוית חן ואור יקרות והוא חיבור על סדר הפרשיות ודרכו בקדש להביא איזה סוגיא מעין הפרשה ולפלפל בה כיד ה' הטובה עליו ובסדר יתרו כ' על דברי מהרש"א הנז' וז"ל. אציגה נא כאן דבור תוספות מענין שבת שכוונתי ת"ל אמת לאמתו והוא היה נעלם מעין הבדולח מהרש"א ז"ל בפרק במה מדליקין דף ל"ה ע"ב בתוס' ד"ה הקשה הר"ר פורת כו' כתב מהרש"א וה"ה דהוה מצי למנקט בהפך כו' עכ"ל מהרש"א ולא דק בזה דלפי שטתו דסבר כמו שיש קולא לר' יוסי בע"ש שמאחר הכנסת שבת כן יש קולא לר' יהודה במוצאי שבת שמקדים יציאתו ואין דעתי נוחה בזה דא"כ לא שייך קולא וחומרא לשום א' מהם דהא לפי דעתו זמן שבת שוה לשניהם אלא שמחולקים בזמן שבת אימתי מתחיל ואימתי גומר שזה מקדים הכנסתו ויציאתו וזה מאחר הכנסתו ויציאתו וא"כ מאי קולא וחומרא איכא ביניהם כיון דשיעור שבת שווה לשניהם אלא

שזה מקדים זמן של שבת וזה מאחר אבל נ"ל פשוט דהא דר' יהודה מחמיר בשבת מר' יוסי הוא בזה דלר' יוסי זמן בה"ש רק כהרף עין נמצא זמן איסור שבת אינו רק מעת, לעת והרף עין של בה"ש אבל ר' יהודה מאריך יותר זמן איסור שבת דלדידיה בה"ש הוא כל זמן שהכסיף התחתון ולא הכסיף העליון דפליגי בזה בדף שלפני זה חד אמר שהוא שיעור ג' רבעי מיל וחד אמר שהוא תרי תלתי מיל נמצא זמן איסור שבת הוא מעת לעת ובה"ש שהוא או ג' רבעי מיל או תרי תלתי מיל הרי ר' יהודה מאריך זמן איסור שבת יותר מר' יוסי לזה ודאי לענין שבת ר' יהודה לחומרא ור' יוסי לקולא וא"כ אי אפשר לומר לענין שבת להיפך אליבא דר' יהודה כי אם לאשמועינן לר' יוסי דאף דשבת הוא חמור מקיל ר' יוסי ומקצר זמן איסור שבת ואמר דבה"ש אינו רק כהרף עין ולא סבר כר' יוסי דבה"ש הוא שיעור גדול כן הוא ברור פשט התוספות וסרה מהם קושיית מהרש"א. עכ"ל הספר הנז'. ועיינתי בדברים הללו ויגעתי הרבה להבין דבריו ולא מצאתי בהם שום הבנה דאפילו נימא כדבריו דר' יוסי מקצר זמן השבת ור' יהודה מאריך אותו סוגיא דשמעתא הכי רהטא דר' יהודה לענין שבת יש לו קולא במוצאי שבת וסגנון הדברים כך הוא דר' יהודה מחמיר בע"ש ומקיל במוצאי שבת מחמיר בע"ש שעושה בו בה"ש ארוך ד"מ חצי שעה קודם צ"ה ואותו בה"ש לסברת ר' יהודה אסור לעשות בו מלאכה לפי שהוא ספק יום ספק לילה ואם עשה בו מלאכה חייב אשם תלוי (אם היה בהמ"ק בנוי) ומחמיר ג"כ בבה"ש דר' יוסי שהוא כהרף עין שהוא ד"מ חצי רגע ובה"ש דר' יוסי הוא בתר דשלים בה"ש דר' יהודה ור' יהודה ס"ל דאותו בה"ש דר' יוסי ס"ל לדידיה שהוא ודאי לילה ואם עשה בו מלאכה חייב חטאת קבועה. ומקיל ר' יהודה במוצאי שבת בבה"ש שלו שהוא חצי שעה ד"מ קודם צ"ה שאין חייב עליו כי אם אשם תלוי ולא חטאת מפני שהוא ס' יום ס' לילה ומקיל ג"ך בבה"ש דר' יוסי ור' יהודה ס"ל דבה"ש דר' יוסי הוא ודאי לילה ומותר לעשות מלאכה לכתחלה. הרי לך דר' יהודה מחמיר בע"ש ומקיל במוצאו. ור' יוסי הוא בהפך מקיל בע"ש ומחמיר במוצאו מקיל בערב שבת דס"ל דבה"ש דר' יהודה הוא יום גמור ומותר לעשות בו מלאכה לכתחלה ומקיל ג"ך בבה"ש דידיה דהוא בתר דשלים דר' יהודה וס"ל דהוא ספק יום ס' לילה ואינו חייב חטאת אלא אשם תלוי. ומחמיר במוצאי שבת דס"ל דבה"ש דר' יהודה הוא יום גמור ואם עשה בו מלאכה חייב חטאת ומחמיר ג"ך בבה"ש דידיה דהוא בתר דשלים דר' יהודה וס"ל שהוא ס' יום ס' לילה ואם עשה בו מלאכה חייב אשם תלוי. ולענין תרומה מחמיר ר' יהודה לענין טבילה ומקיל לענין אכילת תרומה מחמיר לענין טבילה בבה"ש דידיה שהוא ד"מ חצי שעה קודם צ"ה וס"ל דאינו יכול לטבול בו מפני שהוא

ס' יום ס' לילה וטבילה ביום בעינן ומקיל באכילת תרומה בבה"ש דר' יוסי דהוא בתר דשלים דר' יהודה וס"ל דיכול לאכול בו תרומה מפני שהוא ודאי לילה ור' יוסי הוא להפך מקיל בטבילה ומחמיר באכילה מקיל בטבילה דס"ל דיכול לטבול בבה"ש דר' יהודה דלדידיה הוא יום גמור ומחמיר באכילה דס"ל דאינו יכול לאכול תרומה בבה"ש דידיה (דר' יוסי) משום דלדידיה הוא ס' יום ס' לילה. והר"ר פורת הקשה דר' יוחנן הוה מצי למנקט כולה מלתא בשבת ולימא הלכה כר' יהודה בע"ש דבה"ש שלו אסור לעשות בו מלאכה לאפוקי ר' יוסי דס"ל דבה"ש דר' יהודה הוא יום גמור והלכה כר' יוסי במוצאי שבת דבה"ש של ר' יוסי אסור לעשות בו מלאכה לאפוקי ר' יהודה דס"ל שהוא לילה גמור וכן לענין תרומה וכו' ותירצו התוס' דר' יוחנן ניחא ליה לאשמועינן רבותא דאפילו בשבת דחמיר מקיל ר' יוסי ושרי לעשות מלאכה בבה"ש דר' יהודה דס"ל דהוא יום גמור ואפילו בתרומה דקיל מחמיר ר' יוסי שאינו יכול לאכול תרומה בבה"ש דידיה לפי שהוא ס' יום ס' לילה לאפוקי דר' יהודה דס"ל דבה"ש דר' יוסי הוא ודאי לילה והרב מהרש"א ז"ל כתב דהתוס' הו"מ למימר דר' יוחנן נקיט מלתיה בסגנון זה ולא נקט כולה מלתא בשבת או כולה מלתא בתרומה לאשמועינן רבותא לר' יהודה דאפילו בשבת דחמיר מקיל ר' יהודה וס"ל דמותר לעשות מלאכה לכתחלה בבה"ש דר' יוסי לפי דלדידיה הוא ודאי לילה ואפילו בתרומה דקיל מחמיר ר' יהודה לענין טבילה דלא מצי טביל בבה"ש דר' יהודה לפי דלדידיה הוא ס' יום ס' לילה לאפוקי ר' יוסי דס"ל דבה"ש דר' יהודה הוא ודאי יום ומצי טביל. וא"כ אחר האמת והצדק הזה מה נשאר להרב בעל ספר לוית חן ואור יקרות להתלונן על הרב מהרש"א ז"ל ולומר שהוא נתכוון בדברי התוס' אמת לאמתו ושנעלם מהרב מהרש"א כוונתם והלא הדברים הם פשוטים לכל מי שיעיין בסוגייא הנז', והדברים בעצמם שכתב הרב הנז' לכאורה הם מגומגמים דמהו זה שכתב שר' יהודה מאריך זמן השבת יותר מר' יוסי שהרי מה שהאריך אותו בע"ש קצר אותו במוצאי שבת וחשיב בה"ש דידיה ס' יום ס' לילה ואלו ר' יוסי חשיב ליה יום ודאי הרי שבמוצאי שבת ר' יהודה מקצר ור' יוסי מאריך ואף אי יהיבנא ליה דיליה מה ענין זה לדברי מהרש"א מי לא מודית לי שגם ר' יהודה הוא מקיל במוצאי שבת וס"ל שמותר לעשות מלאכה בבה"ש של ר' יוסי לפי דלדידיה הוא ודאי לילה. סוף דבר שדברי הרב הנז' שגבו ממני ולא יכולתי להולמם:

תוס' ד"ה ור' יוסי. וז"ל ור' יוסי אומר בה"ש כהרף עין. פירש רשב"א דאין להסתפק בו אלא כשהוא כהרף עין ולא בזמן גדול כמו שמסתפק בו ת"ק אבל אין לפרש ר' יוסי אין מסתפק בבה"ש כלל והכי קאמר כהרף עין אני מכיר ובקי בו מתי זה נכנס וזה יוצא

ויודע אני מתי הוא יום ומתי הוא לילה דהא בתוספתא דמס' זבים בפ"ק קתני וכן היה ר' יוסי אימר ראה אחת בה"ש ואחת ודאי ספק לטומאה ולקרבן פירוש שראה במוצאי שבת בה"ש וביום שני ראה ביום ס' לטומאה דשמא בה"ש כולו מן היום והוי יום מפסיק וטהור או שמא כולו מן הלילה והוו שני ימים רצופים וטמא ושמא מן היום ומן הלילה ואיכא ג' ימים רצופין וחייב קרבן אלמא דר' יוסי נמי מספקא ליה בההוא כהרף עין. עכ"ל התוס':

נראה לי איש צעיר דבלאו ראיית התוס' מההיא דתוספתא דמס' זבים סוגייא דשמעתא דהכא במס' שבת הכי רהטא דגם ר' יוסי אית ליה שיש זמן ביום שהוא ספק יום ספק לילה ומשנתינו תוכיח דקתני ספק חשכה ספק אינה חשכה אין מעשרין את הודאי ואין מטבילין את הכלים ואין מדליקין את הנרות אבל מעשרין את הדמאי ומערבין וטומנין את החמין ומשנה זו היא שנויה אליבא דכ"ע ולא מצינו מי שיחלוק עליה ואי אמרת דר' יוסי לית ליה דאית זמן ביום שיש להסתפק בו אם הוא יום או לילה היכי מתוקמה האי מתניתין אליביה דלית ליה כלל שיש בעולם זמן שהוא ספק חשכה ספק אינה חשכה ולדידיה אם כך היא סברתו כל הדינים הללו שנשנו במשנה זו הם בטלים מאליהם כיון דהוא ס"ל דליכא ספק חשכה ספק אינה חשכה בעולם אלא ודאי יום וודאי לילה וא"כ אין חילוק לדידיה בין מעשר ודאי וטבילת כלים והדלקת הנרות למעשר דמאי ועירובין והטמנת חמין אלא כל אפייא שוין ובחציו הראשון של הרף עין שהוא ודאי יום מותר לעשות כל אותם הדברים ובחציו השני שהוא ודאי לילה אסור לעשות כלום. ועוד דדברי הברייתא כן מוכיחין שכל התנאים ס"ל שיש זמן ביום שהוא ספק יום ספק לילה דקתני הברייתא ת"ר בה"ש ספק מן היום ס' מן הלילה וכו' ועלה קתני ואיזהו בה"ש כלומר איזהו בה"ש שאמרנו שהוא ס' יום ס' לילה ות"ק פירש שבה"ש הוא משתשקע החמה כל זמן וכו' ור' נחמיה פירש שבה"ש הוא כדי שיהלך אדם חצי מיל ור' יוסי פירש שבה"ש הוא כהרף עין זה נכנס וזה יוצא ואי אפשר לעמוד עליו הרי לפניך שגם ר' יוסי ס"ל שיש בה"ש בעולם שהוא ספק יום ספק לילה ספק מן היום ומן הלילה ושיעורו הוא כהרף עין ואותו הרף עין יש בו השלשה ספקות שאמרה הברייתא ס' מן היום ומן הלילה ספק כולה מן היום ספק כולה מן הלילה א"כ סוגייא זו מוכחת שגם ר' יוסי ס"ל שיש זמן ביום שהוא ס' יום ס' לילה ס' מן היום ומן הלילה ולא הוו צריכים התוס' להביא מההיא דמס' זבים. הן אמת דמשנתינו דשלשה דברים צריך אדם וכו' אפילו אחר האמת שר' יוסי אית ליה שיש זמן ביום שהוא ס' יום וכו' והוא נקרא בה"ש משנה זו אליביה לכאורה היא קשה כיון דר' יוסי ס"ל דזמן בה"ש הוא כהרף עין

דוקא וא"א לעמוד עליו א"כ מהו זה דקאמר המשנה שבה"ש אין מעשרין את הודאי וכו' אבל מעשרין את הדמאי וכו' דעד שיניף ידו לעשות המעשר ולהטביל הכלים ולהטמין את החמין וכו' יעבור ההרף עין והנה איננו ונמצא שלא עשה כלום אבל כד דייקינן לאו קושייא היא דהמשנה דינא קאמרה שבה"ש מן הדין הגמור אין מעשרין את הודאי וכו' אבל מעשרין את הדמאי וכו' אבל היכא דאפשר כלומר אני מתיר לך בבה"ש לעשר את הדמאי ולערב ולהטמין את החמין אם היה אפשר אבל לא יועיל לך היתר זה מפני שהזמן הוא קצר מאד שהוא כהרף עין אבל אם היה אפשר הוא מותר גמור. וכיוצא בזה מצינו במס' גטין דף מ"ה ע"א בהא בעיא דמי שחציו עבד וחציו ב"ח שקדש בת חורין מהו וקאמר הש"ס ת"ש המית מי שחציו עבד וחציו ב"ח נותן חצי קנס לרבו וחצי כופר ליורשיו ואי אמרת קידושיו לאו קידושין יורשין מנא ליה ואסיק הש"ס לדחות פשוט זה אלא אמר רבא ראוי ליטול ואין לו כלומר לעולם אימא לך דקידושיו לאו קידושין ואין לו יורשים ומאי דקאמרה הברייתא שיתנו חצי כופר ליורשיו דינא דוקא קאמר שמן הראוי הוא מה"ד שיטלו יורשיו חצי כופר אם היו לו יורשים אבל זה אין לו יורשים שאפילו היה מקדש בת חורין ומוליד ממנה בנים אינם מתייחסים אחריו והרי התם דהברייתא קא פסיק ותני שיתנו חצי כופר ליורשיו ורבא אפקה מפשטה לגמרי ופירש דכוונת הברייתא דדינא דוקא קאמר שראוי ליתנו ליורשיו אם היו לו אבל זה שאין לו יורשים ולא שייך שיהיו לו אין לו דין זה אף אנן נמי נימא דלסברת ר' יוסי דבה"ש הוא הרף עין דוקא תתפרש משנתינו דדינא דוקא קאמר אם היה אפשר. ובההיא ראיה שהביאו התוס' מההיא דמס' זבים יכילנא למשדי בה נרגא דלעולם אימא לך דר' יוסי ס"ל דלית זמן ביום שהוא ספק יום ספק לילה אלא ודאי יום ודאי לילה ואפי"ה באותו הרף עין שהוא בה"ש לר' יוסי כיון שהוא זמן קצר כ"ש שא"א לעמוד עליו אית ביה השלשה ספקות ספק שהראיה היתה בתחלתו שהוא ודאי יום והרי יום מפסיק ספק שהיתה בסופו שהוא ודאי לילה והרי הם שני ימים רצופים ספק שהראיה היתה בכל ההרף עין שתחלתו ודאי יום וסופו ודאי לילה והוי שלשה ימים רצופים ודו"ק:

מסכת כתובות דף ב.

(דף ב') תוספת בד"ה בתולה וז"ל והא דלא תנן בפ"ק דקידושין העבד עברי אע"פ דכתיב בקרא כי תקנה עבד עברי משום דא"כ הו"ל למתני העבד העברי שאינו דבוק ואין דרך וכו' עכ"ל. לכאורה דכוונת התוס' במ"ש שאינו דבוק היא דאי הוה תני העבד עברי הוה משמע דבוק העבד של עברי ולפיכך צריך להוסיף ה' על עברי ולכתוב העברי דלהוי

משמעותו העבד שהוא עברי כפי האמת. וכן ראיתי להרב מהרש"א ז"ל שפירש כן וז"ל ר"ל דבוק עבד של עברי אלא אינו דבוק דהיינו עבד שהוא עברי ואלו הוה כתוב העבד עברי הוה משמע דבוק והוה הוצרך להוסיף עוד ה' העברי דלישתמע אינו דבוק ואין דרך וכו' עכ"ל. ולענ"ד דברים אלו לא יתכן לאומרם בשום אופן ואין להם קיום בעולם ומעולם לא ראינו ולא שמענו שיהיה דרך הלשון כן לא בלשון מקרא ולא בלשון חכמים ולא בלשון ב"א הנוכל לומר על עבד של ראובן העבד ראובן או על כסף שמעון הכסף שמעון או על בית לוי הבית לוי. ואדרבא עבד עברי שכתב התנא יש לטעות ולפרשו דבוק עבד של עברי שעבד עברי סובל שני פירושים עבד שהוא עברי או עבד של עברי וכמ"ש רש"י בפירושו על החומש אלא דהתנא לא חש ונקט לשון המקרא וכמו שיתפרש לשון. המקרא יתפרש לשונו וליכא למטעי שכבר ידוע הדין שדבר הכתוב בעבד שהוא עברי. אבל העבד עברי אין לו שום משמעות כי אם עבד שהוא עברי. לכן נלע"ד דמטעמא אחרינא כתבו התוס' שהיה צריך התנא להוסיף ה' גם על עברי ולכתוב העבד העברי והוא שבכל דבר שיש בו שני חלקים כמו הכא עבד ועברי אם יוסיף ה' על החלק הראשון שהוא עבד ולכתוב העבד היה צריך להוסיף ה' גם על החלק השני שהוא עברי ולכתוב העברי שכן דרך הלשון הן בלשון המקרא הן בלשון חכמים הן בלשון ב"א והכא בעבד עברי מצינו מקרא מפורש בפרשת וישב בא אלי העבד העברי אשר הבאת לנו. וכמו הכבש האחד. הכבש השני. הכתם הטוב. ביום השני. ביום השלישי. (בהיום השני בהיום השלישי) המלך הטוב. המלך החכם שכותבים על שהע"ה וכאלה רבות ומשום זה כתבו התוס' דאי הוה התנא כותב העבד בה"א הידיעה משום דקאי אקרא היה צריך להוסיף ה"א הידיעה גם בחלק השני שהוא עברי ולכתוב העברי שכן הוא דרך הלשון. ומ"ש התוס' שאינו דבוק לאו למימרא שאי היה כותב העבד עברי הוה משתמע דבוק העבד של עברי שזה לא יתכן וכמ"ש אלא הכוונה היא כאלו במקום הזה מודיעים לנו התוס' קושט דברי אמת שכוונת נותן התורה באמרו כי תקנה עבד עברי אינו דבוק שהוא עבד של עברי אלא אינו דבוק והכוונה היא עבד שהוא עברי. ואם היתה כוונת הכתוב בעבד עברי עבד של עברי אז לא היה יכול התנא לומר העבד עברי כקושייתם משום דהעבד עברי אין משמעותו אלא העבד שהוא עברי וכ"ש שלא היה יכול לכתוב העברי שאז הוא בגלוי העבד שהוא עברי הפך הכוונה. אבל השתא שכוונת הכתוב בעבד עברי היא עבד שהוא עברי תבא הקושייא דלכתוב העבד עברי שמשמעותו הוא העבד שהוא עברי כפי כוונת הכתוב וע"ז תירצו שאם היה מוסיף ה"א הידיעה על עבד ולכתוב העבד היה צריך להוסיף ה"א הידיעה גם על עברי ויכתוב העברי שכן דרך הלשון. ובחון

בדברים הללו ותמצאם שהם כנים ואמתיים והרב מהרש"א ז"ל אחר המח"ר לא דק כל הצורך בדברי התוס' ודו"ק:

מסכת כתובות דף ז:

(ד' ז' ע"ב) בתוספות ד"ה שנאמר וז"ל ובמסכת כלה דמייתי קרא דויברכו את רבקה איכא למימר דהתם ברכת אירוסין והכא ברכת נישואין ויש ללמוד משם שיש לברך ברכת אירוסין לאשה המתקדשת ע"י שליח שהרי אליעזר שליח היה ונראה דאסמכתא בעלמא היא דעשרה לא משתמע מהתם ולא איירי פשטיה דקרא בברכת אירוסין עכ"ל. וכונתם פשוטה דאחר שכתבו דיש ללמוד מהתם שיש לברך ברכת אירוסין לאשה המתקדשת ע"ש שוב חזרו מדבריהם וכתבו ונראה דאסמכתא בעלמא היא וכו' ולא איירי פשטיה דקרא וכו' כלומר ואין ללמוד משם לברך ברכת אירוסין לאשה המתקדשת ע"ש וזה פשוט וברור בכונתם. וא"כ יש לתמוה על מהרש"א ז"ל שכתב על דברי התוס' הללו וז"ל וכ"כ הרמב"ם והטור אה"ע סי' ל"ד דשליח מברך וכתב הב"י שלמדו לומר כן מדסתם והני מברכין ברכת אירוסין וכו' ע"ש ובחנם דחק ונעלם ממנו דברי התוס' דמוכח ממס' כלה וק"ל. עכ"ל הרב מהרש"א ז"ל. ואחר המחילה מכביד תורתו הוא שנעלם ממנו פירוש דברי התוס' ובחנם השיג על הרב"י ז"ל וכתב שנעלם ממנו דברי התוס' שהתו' סתרו הראיה שהביאו מההיא דמסכת כלה ודו"ק. שוב ראיתי בפסקי תוספות שכתבו וז"ל ברכת אירוסין לאשה המתקדשת על ידי שליח יש לספק בו עכ"ל. הרי כמ"ש שהראיה שהביאו היא אין ולא נעלם זה מהרב מהרש"א ז"ל ודו"ק:

מסכת כתובות דף סד:

(דף ס"ד ע"ב) ונותן לה חצי קב קטנית אלו יין לא קתני מסייעא ליה לר"א דאמר ר"א אין פוסקין יינות לאשה וכו' דרש ר"י איש כפר גבירא ואמרי לה איש גבור חיל מנין שאין פוסקין יינות לאשה שנאמר ותקם חנה אחרי אכלה בשילה ואחרי שתה שתה ולא שתת אלא מעתה אכלה ולא אכל ה"נ אנן מדשני קרא בדיבוריה קאמרינן מכדי בגוה קא עסיק ואתי מ"ט שני ש"מ שתה ולא שתת. וכתבו התוס'. אחרי אכלה כמו אחרי אכלה מפיק ה' משמע ואע"פ שלא אכלה כדכתיב ותבכה ולא תאכל מ"מ אית לן למדרש הכי ותקם חנה אחרי שעת אכילתה שהי"ל לאכול ואחרי שתה אלקנה וביתו חוץ ממנה שלא היה לה לשתות ולכך ויחשבה עלי לשכורה עכ"ל. וכתב הרב מהרש"א ז"ל וז"ל. ולכך ויחשבה עלי לשכורה עכ"ל דאי לאו שאחרי שתת אכילה התפללה לא היה חושבה

לשכורה אבל קרא אשמועינן דהיה אחר זמן אכילה ושתיה ואין דרך להתפלל אז ולכך חשב שאכלה ושתת והיתה לשכורה ועוד נראה דודאי אלו אכלה ושתת אפשר שהיו פניה צהובים וחשב על ידי זה שהיתה שכורה אבל כיון שלא אכלה ושתת כלום במה ראה לחושבה שכורה אי לאו שהיה אחר זמן אכילה ושתייה שאין דרך להתפלל אז ודו"ק עכ"ל. ואחר המחי"ר מכבוד תורתו, הנפלאה הביא לחמו ממרחק ונכנס בדוחקים והבין שמ"ש התוס' ולכך ויחשבה עלי לשכורה דקאי אשלפני פניו אמאי דכתבו מקודם מ"מ אית לן למדרש הכי ותקם חנה אחרי שעת אכילתה ואינו כן דלא קאי אלא אשלפניו אדסמיך ליה שכתבו חוץ ממנה שלא היה לה לשתות וע"ז כתבו ולכך ויחשבה עלי לשכורה וכוונתם פשוטה דאתו לחזק ראית הש"ס מן הכתוב הזה שאון פוסקין יינות לאשה דלאו אורח ארעא שהאשה תשתה יין ולכך עלי גנה אותה בחשבו ששתת יין עד שנשתכרה ומפני זה רק שפתיה נעות וגו' ואם באמת שהאשה יכולה לשתות יין כמו האיש מה גנות היא זו כיון שי"ל רשות לשתות אין להתלונן עליה לשנשתכרה שכן הוא הדרך כשהאדם יושב בסעודתו ואוכל ושותה יין לפעמים משתכר לאנסו אלא ודאי שלא היה לה לשתות והיא ששתת לפי מחשבת עלי עשתה שלא כהוגן ולפיכך גנה אותה בשכרות ובזה מדוקדקים דברי התוס' שלא היה לה לשתות ולכך וכו' ודו"ק:

שם. א"ר אבהו א"ר יוחנן מעשה בכלתו של נקדימון בן גוריון שפסקו לה חכמים סאתים יין לציקי קדרה מערב שבת לערב שבת אמרה להם כך תפסקו לבנותיכם תנא שומרת יבם היתה ולא ענו אחריה אמן. ובדף ס"ו ע"ב. מעשה בבתו של נקדימון בן גוריון שפסקו לה חכמים ארבע מאות זהובים לקופה של בשמים לבו ביום אמרה להם כך תפסקו לבנותיכם וענו אחריה אמן. ופירש"י שפסקו לה חכמים שמת בעלה ובאת לב"ד לפסוק לה צרכיה מנכסיו. והתוס' כתבו וז"ל. וענו אחריה אמן למעלה לא ענו אחריה שלא היה בעלה חי אבל כאן שהיה חי ענו אחריה אמן ובעלה הטיל על חכמים שיפסקו לה עכ"ל. הרי שרש"י והתוס' חולקים במציאות שרש"י כתב שמת בעלה והתוס' כתבו שהיה חי. ונדחקתי בדברי התוס' הללו שנראה מדבריהם דפשיטא להו שהיה בעלה חי ומהיכא פשיטא להו דבשלמא במעשה הראשון שכתבו בפשיטות שלא היה בעלה חי הוא ש"ס ערוך תנא שומרת יבם היתה אלא הכא דפשיטא להו שהיה חי מנא להו ואפשר שט"ס נפל בספרים ובמקום אבל כאן שהיה חי צ"ל אבל כאן היה חי וזהו שחדשו התוס' לעשות חילוק בין ההיא דהכא להההיא דלעיל דלמה בההיא דלעיל לא ענו והאי דהכא ענו ותירצו שנוכל לומר שהיה חי בעלה ולכך ענו. ולפי פירוש רש"י שגם בהאי דהכא פירש שמת בעלה נ"ל לתרץ שדוקא בההיא דלעיל נמנעו מלענות אחריה אמן לפי שהיתה שומרת

יבם והוא שלא כפי חק הטבע דרובא דעלמא מניחים בנים אחריהם וכמו שמתפללים דייני החליצה יה"ר שלא תבאנה בנות ישראל לידי כך ולפיכך אף שבת נקדימון לא נתכוונה לקלל לחכמים שיהיו בנותיהם שומרות יבם וקללתה היתה לפי שנראה לה שמה שפסקו לה היה דבר מועט וקללה אותם שכך יפסקו בעלי בנותיהם לבנותיהם ועודם הבעלים בחיים וכמ"ש בפ' מציאת האשה פסקה להכניס לו אלף דינר הוא פוסק כנגדן ט"ו מנה וכו' החתן מקבל עליו עשרה דינרים לקופה וכו' והיה מן הראוי שיענו אחריה אמן לפי שמה שפסקו לה סאתיים יין לציקי קדרה מע"ש לע"ש היה דבר גדול מ"מ לפי שהיתה שומרת יבם הקפידו שלא לענות אמן שחששו פן יזדמן שם השטן או איזה מקטרג ויפתור דבריה לרעה אבל במעשה השני שלא היתה שומרת יבם אלא שמת בעלה כדרך כל הארץ וקללתה ג"כ לא היתה שיתאלמנו בנותיהם אלא שיפסקו להם בעליהם בחיים לפיכך לא הקפידו וענו אחריה אמן לפי שמה שפסקו לה ארבע מאות זהובים לקופה של בשמים לבו ביום אף שהיה קטון בעיניה הוא דבר גדול בעיני הכל. ומה שדחקו לרש"י לפרש שמת בעלה ולא פירש כמו התוס' שהיה חי בעלה הוא שאם היה חי למה הוצרכו החכמים לפסוק הלא הבעל הוא שפוסק והתוס' תירצו זה שבעלה הטיל על החכמים שיפסקו לה וכמ"ש מהרש"א ולא ניחא להו לפרש שמת בעלה דא"כ לא היו עונין אחריה אמן ולא ניחא להו בחילוק שכתבנו כיון דסוף סוף היתה אלמנה. ונוכל לומר ג"כ שמה שהכריחם לתוס' לומר שהיה בעלה חי לפי שמעשה זה הביאו הש"ס בפ' מציאת האשה דאירי בפסיקת הבעל לאשתו כשנושא אותה ולפיכך כתבו בפשיטות אבל כאן שהיה חי מדהביאו הש"ס בפרק זה ולא נצטרך לומר מה שכתבנו לעיל ודו"ק:

בההיא דהרא"ש שהבאתי לעיל ממס' כתובות דף ס"ט אמר אמימר בת יורשת הויא וכו' והשתא דאמרת ב"ח הויא דאבא או דאחי למאי נ"מ למגבא בבינונית וכו' וכתב שם הרא"ש וה"ה לגבות מן הראוי וכו' והביא דברי הרא"ש הללו בב"י בסי' קי"ג. וראה זה חדש מצאתי באיזה הגהות הכתובים בשפולי היריעה ונקראים הגהות מהרל"ח שעל מ"ש הרא"ש וה"ה לגבות מן הראוי כתוב בהגהות הנז' משם הרב כנה"ג וז"ל. מלשון זה נראה דס"ל להרא"ש ז"ל דב"ח גובה מן הראוי וז"א שבפירוש כתב הרא"ש בפ' יש בכור שהב"ח אינו נוטל בראוי גם בטח"מ סי' ק"ד כתב שאין ב"ח נוטל בראוי ואפשר לומר שכוונת הרא"ש וטור לומר כיון דאמרו בגמ' דהויא כב"ח דאחי נ"מ שגובה מן הראוי שאם היתה ב"ח דאביה לא היתה נוטלת דומיא דב"ח שלהיותו ב"ח מאביהם אינו נוטל בראוי אבל זאת הבת שהיא ב"ח דאחי נוטלת מנכסי זקנה דלגבי יתומים

אינו ראוי (כה"ג) עכ"ל. ותיוהא קא חזינא ותמיהא גדולה על הרב כמו הרב כנה"ג ז"ל שפלט קולמוסו דברים הללו ועל מהרל"ח שהביאם בהגהותיו דאפילו דרדקי דבי רב לא יאמרו כדברים הללו שהרי דברי הרא"ש ז"ל הם פשוטים ובמקום שכתב הוא "מלשון זה נראה דס"ל להרא"ש ז"ל דב"ח גובה מן הראוי" דרדקי דבי רב יכתבו "מלשון זה נראה דס"ל להרא"ש ז"ל דב"ח אינו גובה מן הראוי" שהרי הש"ס אמר דנ"מ אי הויא הבת ב"ח דאביה או דאחי למגבא בבינונית ושלא בשבועה וכו' והרא"ש ז"ל כתב דמלבד הנ"מ שאמר הש"ס יש עוד נ"מ דאם היא ב"ח דאביה אינה גובה מן הראוי כדין ב"ח של האב שגובה מן היתומים שאינו גובה מן הראוי אלא מן המוחזק ואם היא ב"ח דאחי גובה מהם אף מן הראוי שירשו מאביהם ואף מגלימא דעל כתפייהו שהרי הם חייבים לה וחייבים לפרוע אותה מכל מה שימצא ברשותם. ואף שזה בעצמו הוא מה שכתב הרב כנה"ג לא אמרו אלא בדרך אפשר והאמת הוא שכל מי שלא יפרש כך לא יצא י"ח ולא מצא ידיו ורגליו בבה"מ:

ראיתי למהר"מ שי"ף ז"ל שכתב על בירור רש"י ז"ל בכתובות דף ע"ג ע"ב שכתב רש"י ז"ל וז"ל במאי קמפלגי לדידך דאמרת דלאו בתנאה פליגי במאי פליגי גבי פחות משו"פ מ"ט דר"ש. עכ"ל רש"י ז"ל. וכתב עליו הרב מהר"ם שיף ז"ל וז"ל יש לראות לקושרו היטב כמו שפירש"י לדידך דאמרת וכו'. עכ"ל הרב מהר"ם שיף ז"ל. הנה שהרב ז"ל צוה עלינו לראות לקושרו היטב אבל הוא ז"ל לא פירש לנו שום דבר. לכן לקיים מצות הרב ז"ל נביא הסוגיא ונפרש אותה ויתבררו הדברים ויהיה הענין מקושר היטב בע"ה.

והכי איתא התם. איתמר קדשה על תנאי וכנסה סתם רב אמר צריכה הימנו גט ושמואל אמר אינה צריכה ממנו גט. אמר אביי לא תימא טעמיה דרב כיון שכנסה סתם אחולי אחליה לתנאיה אלא טעמא דרב לפי שאין אדם עושה בעילתו ב"ז וכו'. ובתר הכי איתא בש"ס אמר רבה מחלוקת בטעות שתי נשים וכו' אלא אי איתמר הכי איתמר אמר רבה מחלוקת בטעות אשה אחת כעין שתי נשים אבל בטעות אשה אחת גרידתא ד"ה א"צ הימנו גט. איתיביה אביי קדשה בטעות ופחות מש"פ וכן קטן שקדש אע"פ ששלח סבלונות לאחר מכן אינה מקודשת שמחמת קידושין הראשונים שלח ואם בעלו קנו ר"ש בן יהודה משום ר' ישמעאל אמר אם בעלו לא קנו והא הכא דטעות אשה אחת הוא ופליגי מאי לאו טעות נדרים לא טעות פחות משו"פ. פחות משו"פ בהדיא קא תני לה קדשה בטעות ופחות משו"פ פרושי קא מפרש קדשה בטעות כיצד כגון שקדשה בפחות משו"פ. במאי קמפלגי מ"ס אדם יודע שאין קדושין תופסין בפחות משו"פ וגמר ובעל לשם קדושין ומ"ס אין אדם יודע שאין קדושין תופסין בפחות משוה פרוטה וכי

קא בעל לשם קדושין הראשונים בעל. עכ"ל הש"ס. והכי פירושא דהאי מילתא. דרב ושמואל נחלקו אם קדש על תנאי (שאין עליה נדרים ונמצאו עליה נדרים) וכנס סתם דרב אמר צריכה הימנו גט ושמואל אמר א"צ הימנו גט. ואביי אמר דמחלוקתם היא אם אדם עושה בעילתו ב"ז או לא דרב ס"ל דאין אדם עושה וכו' וכשקדש ע"ת ואח"ך כנס סתם ובעל ודאי דבעל לשם קדושין ומקדשה בביאה זו מפני שחושש שמא התנאי לא נתקיים (ויש עליה נדרים) ואינה מקודשת שהקדושין נתבטלו ואם יבעול שלא לשם קדושין הוייא בעילתו ב"ז ולפיכך חוזר ומקדשה עכשיו בביאה זו ולפיכך צריכה הימנו גט. ושמואל ס"ל דאדם עושה בעי' ב"ז ולא איכפת ליה ואינו חוזר ומקדשה עכשיו והקדושין הראשונים כבר נתבטלו כשנמצאו עליה נדרים ולפיכך א"צ הימנו גט. ואח"ך אמר הש"ס במסקנא דמלתא אמר רבה מחלוקת בטעות אשה אחת כעין שתי נשים. פירוש שקדש אשה ע"ת שאין עליה נדרים ואח"ך גרשה מן האירוסין וחזר וכנסה סתם ובעלה דרב ס"ל צריכה הימנו גט והטעם שהקדושין הראשונים שהיו על תנאי כבר נתגרשה מהם ועכשיו שחזר וכנסה סתם ובעלה הוא מקדש בביאה זו בלי שום תנאי ולפיכך צריכה הימנו גט. ושמואל סבר דאפילו שאחר הגירושין כנסה ומקדשה בביאה הא גלי דעתיה בקדושין הראשונים שאינו רוצה באשה נדרנית וע"ת כן חזר וקדשה בביאה זו ועכשיו שנמצאת נדרנית נתבטלו קדושין אלו ולפיכך א"צ ממנו גט. אבל בטעות אשה אחת כלומר שלא היו גירושין בינתים אלא קדש ע"ת וכנס ובעל ד"ה א"צ ממנו גט. שביאה זו לאו לשם קדושין היתה אלא שהוא בועל מפני שסבור שודאי האשה הזאת אין עליה נדרים שסומך בדעתו לומר שכיון שקדשה ע"ת שאין עליה נדרים אי לאו שאין עליה נדרים לא היתה נכנסת עמו לחופה וא"כ כשבועל על סמך הקדושין הראשונים בועל והרי נתבטלו כשנמצאת נדרנית ולפיכך לכ"ע א"צ ממנו גט. והשתא רבה לא ס"ל כאביי דמחלוקת רב ושמואל היא אם אדם עושה בעילתו וכו' אלא דכ"ע בין רב ובין שמואל ס"ל דאין אדם עושה וכו' דאי איתא דמחלוקתם היא אי אדם עושה וכו' ליפלגו נמי בטעות אשה אחת ויאמר שמואל שא"צ ממנו גט אלא ודאי דגם שמואל ס"ל שאין אדם וכו' וגם אין אנו יכולים לומר דכ"ע ס"ל אדם עושה וכו' ולפיכך בטעות אשה אחת גרידתא ד"ה א"צ ממנו גט דא"ל מאי טעמא דרב בטעות אשה אחת כעין שתי נשים דהיינו שהיו גירושין בין הקידושין והבעילה דאמר רב צריכה הימנו גט הרי יש לנו לומר שהבעילה הזאת היתה כזנות ולא לשם קידושין אלא מוכרחים אנו לומר דלפי אוקמתא זו דרבה כ"ע בין רב ובין שמואל ס"ל דאין אדם עושה וכו' ומחלוקתם היא אם בעילה זו שהיא לשם קידושין על סמך התנאי הראשון היתה וא"כ אין כאן קידושין או לא דרב ס"ל

שקידושי ביאה הללו היו לשם קידושין בלי שום תנאי שהתנאי שהתנה עליה בקידושין הראשונים לא נשאר זכר לו לפי שהיו הגירושין בנתים ולפיכך צריכה המנו גט ושמואל ס"ל שגם הקידושין הללו הם על תנאי לפי שכבר גלה דעתו בקידושין ראשונים דאינו רוצה באשה ישיש עליה נדרים ולפיכך כשנמצא שיש עליה נדרים נתבטלו הקידושין הללו ולפיכך א"צ הימנו גט. איתיביה אביי קדשה בטעות וס"ד השתא דהאי טעות הוא טעות נדרים שקדש אשה ע"מ שאין עליה נדרים והטעתו ונמצאו עליה נדרים וקאמר ת"ק אם בעלו קנו והברייתא מיירי באשה אחת גרידתא. פירוש השתא קאמרת דבטעות אשה אחת ליכא מאן דאמר דצריכה הימנו גט והטעם שביאה זו לא עשה אותה לשם קידושין אלא סמך על הקידושין הראשונים וסומך בדעתו שאם אשה זו יש עליה נדרים לא היתה נכנסת עמו לחופה ולפיכך כשנמצא שיש עליה נדרים נתבטלו הקידושין והרי אשכחן לת"ק דאמר שבטעות נדרים אם בעל קנה לפי שהוא חושש שמא יש עליה נדרים ונתבטלו הקידושין ולפיכך בועל עכשיו לשם קידושין ומפני כך קנה וצריכה הימנו גט. והשיב הש"ס דהאי טעות לאו בטעות נדרים מיירי אלא בטעות פחות משו"פ ותני והדר מפרש אבל בטעות נדרים אפי' ת"ק מודה דלא קנה אף אם בעל וחילוק גדול יש ביניהם דבשלמא בפחות משו"פ כ"ע ידעי שאין קידושין בפחות משו"פ ועכשיו כשבועל כדי שלא יעשה ב"ז מקדשה עכשיו בביאה אבל בטעות נדרים אין צורך לו לעשות קידושין אחרים בביאה לפי דסמכה דעתיה דאשה זו לא נכנסה עמו לחופה אם לא דקים לה שאין עליה נדרים ובועל עכשיו שלא לשם קידושין ולפיכך כשנמצאו עליה נדרים והטעתו א"צ גט שהקידושין הראשונים נתבטלו מחמת התנאי שלא נתקיים ועכשיו לא חזר ועשה, שום קידושין והקשה הש"ס בפחות משו"פ במאי פליגי. ופירש רש"י ז"ל לדידך דאמרת דלאו בתנאה פליגי במאי פליגי מ"ט דר"ש עכ"ל. פירוש לפירושי דאביי מקשה לרבה בשלמא לדידי דאמינא דמחלוקת רב ושמואל היא גם בטעות אשה אחת ופלוגתתם היא אם אדם עושה בעילתו ב"ז או לא ואם כן גם ת"ק ור' ישמעאל פליגי בטענת אשה אחת אם אדם עושה וכו' וא"כ גם בפחות משו"פ בהא פליגי דת"ק סבר אין אדם עושה וכו' ולפיכך אם בעל קנה לפי שעושה קידושין בביאה זו כדי שלא תהיה ב"ז ור"ש סבר דאדם עושה וכו' ולא אכפת ליה ולפיכך לא קנה וא"צ גט. אבל לדידך דס"ל דכ"ע ס"ל אין אדם עושה וכו' ולא חלקו בטעות נדרים דבטעות נדרים כ"ע מודים דלא קנה לפי שסומך על אשה זו וכו' וא"כ אנו צריכי' טעם לדברי ר"ש בפחות משו"פ דלא קנה דכלום טעמא דטעות נדרים שלא קנה הוא מפני דסמכא דעתיה על האשה אבל בפחות משו"פ מאי איכא למימר דהרי כ"ע ידעי דקידושין לא תפסי בפחות משו"פ

וא"כ כשבועל עכשיו הוא בועל לשם קידושין כדי שלא יעשה בעילתו ב"ז לדידך דאמרת דכ"ע אית להו הך סברא דאין אדם וכו' ולמה אמר ר"ש דלא קנה. והשיב הש"ס לעולם אימא לך דכ"ע ס"ל דאין אדם וכו' וטעמא דר"ש בפחות משו"פ דלא קנה לפי דאית ליה דלאו כ"ע ידעי שאין קידושין בפחות חשו"פ וזה סבור שהקידושין שקדש בפחות משו"פ כשרים הם ולפיכך אינו עושה עכשיו קידושין אחרים שאין לו צורך בהם לפי סברתו שהקידושין שקדש כשרים הם ולפיכך אמר ר"ש דלא קנה וא"צ גט ובהא פליגי ת"ק ור"ש אי כ"ע ידעי דאין קידושין בפחות משו"פ או לא. ובכן נתקשרו היטב דברי הש"ס דבר דבור על אופניו. וכל מה שכתבתי לפי דעתי הם דברים. פשוטים בפירוש הסוגייא עד שאני תמה על מהר"ם שי"ף ז"ל מה ראה על ככה לצוות לראות לקושרם היטב אם לא שנאמר שיש איזה דבר שעומד ואנחנו לא ידענוהו. והתמיהא על הרב לחם אבירים ז"ל שנתקשה בדברי רש"י הללו והלך לו לדברים רחוקים כאשר יראה המעיין בספרו ע"ש:

מסכת כתובות דף קג:

(דף ק"ג ע"ב) שמעון בני חכם מאי קאמר ה"ק אע"פ ששמעון בני חכם גמליאל בני נשיא אמר לוי צריכא למימר אר"ש בר רבי צריכא לך ולמטלעתך מאי קשיא ליה הא קרא קאמר ואת הממלכה נתן ליהורם כי הוא הבכור ההוא ממלא מקום אבותיו הוה ור"ג אינו ממלא מקום אבותיו הוה ורבי מ"ט עבד הכי וכו'. פירש"י ז"ל מאי קשיא ליה. לר"ש ברבי דאמר צריכא למימר אמאי צרי כא הא קרא כתיב עכ"ל. הוקשה לי בפירוש רש"י דא"כ ר' שמעון בר רבי סתם דבריו ולא פירש למה צריכא לך ולמטלעתך. ולולא פירוש רש"י יש לפרש דהאי מאי קשיא ליה הא קרא כתיב הכל הוא מדברי ר"ש דמתמה על לוי שהקשה צריכא למימר ואתא ר' שמעון ברבי ואמר ליה צריכא לך וכו' דמה הוקשה לך עד שתמהת צריכא למימר דאי הוקשה לך שהוא מקרא כתוב שהבכור זוכה אין ראיה משם דהתם ממלא וכו':

מסכת גיטין דף מג.

איבעיא להו מי שחציו עבד וחציו ב"ח שקידש בת חורין מהו את"ל בן בן ישראל שאמר לבת ישראל התקדשי לחציי מקודשת דחזיא לכוליה הא לא חזיא לכוליה ואת"ל בן ישראל המקדש חצי אשה אינה מקודשת דשייר בקניינו והא עבד לא שייר בקניינו מאי ת"ש המית מי שחציו עבד וחציו ב"ח נותן חצי קנס לרבו וחצי כופר ליורשין ואי

אמרת קידושיו לאו קידושין יורשין מנא ליה אמר רב אדא בר אהבה כשעשאו טרפה ומאי יורשיו נפשיה אמר רבא שתי תשובות בדבר חדא דיורשיו קתני ועוד כופר הוא וארי"ל כופר אין משתלם אלא לאחר מיתה אלא אמר רבא ראוי ליטול ואין לו עכ"ל הש"ס. וכתבו התוס' וז"ל. את"ל התקדשי לחציי מקודשת וגבי אשה קאמר את"ל חצייך מקודשת לי אינה מקודשת והוה מצי למימר אפכא אלא האמת נקט דהכי מסיק בפ"ק דקידושין דף ז' עכ"ל כוונת התוס' פשוטה דהומ"ל אפכא וכה יאמר את"ל בן ישראל שאמר לבת ישראל התקדשי לחציי אינה מקודשת דשיור בקניינו והא עבד לא שייר בקניינו ואת"ל בן ישראל המקדש חצי אשה המקודשת דחזיא ליה כולה הא לא חזייא לכוליה אלא האמת נקט וכו'. וכתב מהרש"ל על דברי התוס' הללו וז"ל והוה מ"ל אפכא וכו' נ"ב פי' ואז כשיאמר את"ל חצייך מקודשת לי מקודשת הוי כאלו אמר וכל שכן כשאומר התקדשי לחציי דאז מקודשת וכן כשיאמר את"ל התקדשי לחציי אינה מקודשת, הוי כאלו אמר וכ"ש כשאמר חצייך מקודשת לי כו' ודו"ק עכ"ל. וצריך להבין דמה הוקשה למהרש"ל ז"ל בדברי התוס' שהוצרך לכתוב הדברים הללו ונלע"ד שהוקשה לו דבשלמא למ"ש הש"ס את"ל בן ישראל וכו' התקדשי לחציי מקודשת וכו' ואת"ל בן ישראל המקדש חצי אשה אינה מקודשת וכו' שני הדינים הללו צדקו יחדיו וכך היא המדה דבהתקדשי לחציי מקודשת דהוי כאלו אמר לה אי בעינא למנסב אתתא אחריתי יכילנא דאיש אחד יכול ליקח כמה נשים אבל המקדש חצי אשה אינה מקודשת דאתתא לבי תרי לא חזיא וכן היא מסקנת הש"ס בקידושין אבל למ"ש התוס' דהוה מצי למימר אפכא את"ל בן ישראל וכו' התקדשי לחציי אינה מקודשת וכו' ואת"ל בן ישראל המקדש חצי אשה מקודשת וכו' שני הדינים הללו לא יצדקו יחדיו דבהתקדשי לחציי אינה מקודשת והמקדש חצי אשה מקודשת לכן בא מהרש"ל ויישב דברי התוס' דכוונתם היא דכשיאמר את"ל חצייך מקודשת לי מקודשת הוי כאלו אמר וכ"ש כשאמר התקדשי לחציי דמקודשת וכן כשאמר וכו' ואין כוונתם ששני הדינים יהיה קיום לשניהם אלא שכל אחד מהם סותר האחר. והרב מהרש"א ז"ל כתב וז"ל מדברי מהרש"ל שהבין המ"ל אפכא היינו דגבי מקודשת המ"ל חצייך וגבי אינה מקודשת לחציי וא"א לומר כן כפי שפירש"י הא דחזיא לכוליה דה"ק לה אי בעינא נסיבנא אחריתי כו' דזה ודאי לא שייך באשה וק"ק דטפי ה"ל לתוס' לאקשויי דה"מ למנקט כולה בחדא מילתא דהיינו באינה מקודשת נמי לחציי וע"כ הנראה דאפכא דאמרי קושטא דהכי הוא דגבי לחציי המ"ל אפכא דהיינו את"ל אינה מקודשת דבהכי הוה ניחא טפי למנקט כולה מילתא בלחציי אלא דהאמת כו' וק"ל עכ"ל. ודבריו מובנים אף שהם קצת מגומגמים

ומאי דאסיק בפירוש דברי התוס' דכוונתם במ"ש והוה מ"ל אפכא קאי דוקא על התקדשי לחציי דבמקום מ"ש הש"ס מקודשת הוה מצי למימר אינה מקודשת וכה יאמר את"ל בן ישראל שאמר לבת ישראל התקדשי לחציי אינה מקודשת דשייר בקניינו הא עבד לא שייר בקניינו ואת"ל בן ישראל שאמר לבת ישראל התקדשי לחציי מקודשת דחזיא לכוליה הא לא חזיא לכוליה והוי כולה מילתא בלחציי והמקדש חצי אשה לא יזכר ולא יפקד. ונוראות נפלאתי על הרב מהרש"א ז"ל איך מלאו לבו לפרש פירוש כזה בדברי התוס' שאין דבריהם סובלים אותו כלל דכתבו את"ל התקדשי לחציי מקודשת וגבי אשה קאמר את"ל חצייך מקודשת לי אינה מקודשת והומ"ל אפכא וכו' דמדכתבו והקדימו וגבי אשה וכו' ואח"כ כתבו והומ"ל אפכא משמעות ופשט הדברים הללו אינם אלא כמו שפירשנו אותם וכמו שפירשם הרב מהרש"ל ז"ל ליתן את האמור של זה בזה דבחצי אשה מקודשת ובלחציי אינה מקודשת ולשון אפכא לא משתמע אלא כן דאם היתה כונתם כמו שפירשה הרב מהרש"א ז"ל לא הו"ל לתוספות למימר אפכא אלא הו"ל למימר וגם בלחציי הו"מ למימר אינה מקודשת ותו לא ואם באנו לידי מדה זו ולפרש דברי התוס' כמו שפירשם הרב מהרש"א יותר קרוב לפרשם על מקדש חצי אשה שהוא סמוך ונראה למ"ש וגבי אשה קאמר את"ל חצייך מקודשת לי אינה מקודשת ונאמר דהכוונה היא דהוה מצי הש"ס למנקט מילתיה הכל בחצי אשה וכה יאמר את"ל המקדש חצי אשה מקודשת התם חזיא לכוליה וכו' ואת"ל המקדש חצי אשה אינה מקודשת התם שייר בקניינו וכו' סו"ד יכילנא למימר על הרב מהרש"א ז"ל שיצאה שגגה מלפניו כשגגה היוצאה מלפני השליט וא"ש את"ס:

מסכת גיטין דף נז:

(דף נ"ז ע"ב) תנא מעשה בת' ילדים וכו' עד ועליהם הכתוב אומר כי עליך הורגנו כל היום נחשבנו כצאן טבחה ורב יהודה אמר זו אשה ושבעה בניה אתיוהו לקמא לקמיה דקיסר וכו' עד אם הבנים שמחה ריב"ל אמר זו מילה שניתנה בשמיני. ופי' רש"י. זו אשה. הורגנו כל היום פירוש שהכתוב שהביא הש"ס כי עליך הורגנו וגו' ודרשו על ת' ילדים רב יהודה דרש אותו על אשה ושבעה בניה וריב"ל דרש אותו על המילה שניתנה בשמיני דזימנין דמייתי כמו שפירש רש"י, וצריך לדעת למה הוצרך הש"ס לומר שניתנה בשמיני ומאן דכר שמיה דשמיני ועוד היכא רמיזא בכתוב הזה אשה ושבעה בניה ומילה ורש"י לא פירש כלום ונ"ל אני הצעיר שדרשת רב יהודה וריב"ל מחשבון התיבות שיש בכתוב הזה שהם שמנה תיבות ורב יהודה דרש אותו על אשה ושבעה בניה הרי שמנה

וריב"ל דרש אותו על המילה שנתנה בשמינ"י. ונ"ל שבלי ספק לכך נתכוון הש"ס ואפשר שימצאו דברי אלה באיזה מפרש ודו"ק:
ומצינו בכמה מקומות בש"ס שדורש איזה דרשה מענין התיבות ואחד מהם אני זוכר עכשיו והוא בהגדה של פסח ד"א ביד חזקה שתים ובזרוע נטויה שתים ובמורא גדול שתים באותות וכו' אלו עשר מכות וכו' הרי לפניך שדרש דרשנו ממנין התיבות ומביד חזקה שהם שתי תיבות דרש שתים כלומר שתי מכות וכן ובזרוע נטויה וכן ובמורא גדול ובאותות מיעוט רבים שנים:

מסכת בבא קמא דף טז:

(דף ט"ז ע"ב) אמר שמואל המוצא שטר הקנאה בשוק יחזירו לבעלים וכו' ואי משום פרעון לא חיישינן לפרעון דאי איתא דפרעיה מקרע הוה קרע ליה וכו' אמר רב עמרם אף אנן תנינא כל מעשה ב"ד הרי זה יחזיר אלמא לא חיישינן לפרעון א"ל ר"ז מתניתין בשטרי חלטאתא ואדרכתא דלאו בני פרעון נינהו אמר רבא והא לאו בני פרעון נינהו והא אמרי נהרדעי שומא הדר עד תריסר ירחי שתא ואמר אמימר וכו' אלא אמר רבא התם היינו טעמא דאמרי איהו הוא דאפסיד אנפשיה דבעידנא דפרעיה איבעי ליה למקרעיה לשטריה א"נ למכתב שטרא אחרינא עלויה דמדינא ארעא לא בעיא למהדר וכו' גבי שט"ח מאי איכא למימר אם איתא דפרעיה אבעי ליה למקרעיה לשטריה אימור אשתמוטי קא משתמיט ליה דא"ל למחר יהיבנא לך דהשתא ליתיה גבאי א"נ אפשיטי דספרא זייר ליה עכ"ל הש"ס. וז"ל רש"י ז"ל מרישא דקא זבין כלומר אין זה פדיון וכו' והיה לו לזה לתבוע שטר מכירה הואיל ודחהו מלהחזיר לו שטר של ב"ד עכ"ל.
וכתב מהרש"ל ז"ל בספרו חכמת שלמה וז"ל. גמרא אימור אשתמוטי קא משתמיט וכו' וקשה לי א"כ לעיל נמי נימא אשתמוטי קא משתמיט ויש מפרשים משום דסמך אאי נמי דקאמר למכתב ליה שטרא אחרינא ואומרים. שכך פרש"י ואני אומר אי דייקת ברש"י לא משמע הכי שהרי כתב ואם דחהו לומר אבד הי"ל לכתוב שטרא אחרינא ולא כתב אשתמוטי והאמת באשתמוטי לא שייך לומר כתוב לי שטר אחרינא שהרי אומר לו היום אחזיר שטרך ונראה דלק"מ דלא שייך לומר אשתמוטי אלא בסתם לוה ומלוה שהאמינו זל"ז ושלם לו קדם שמחזיר לו השטר אבל היכא שהזקיק לדין ולא היה רוצה לשלם עד שכתבו שטר חלטאתא פשיטא שאינו משלם לו עד שיחזיר לו השטר ואם אבד יכתוב לו שטר אחר ודו"ק עכ"ל. ואחר המח"ר מכבוד הגאון מהרש"ל ז"ל נ"ל איש צעיר שדברי המפרשים צדקו ולזה נתכוון רש"י ז"ל וארחיב הדברים כדי

שיובנו היטב והוא דבשלמא בשט"ח אמרינן דלא יחזיר לבעליו שמא פרעו מאי אמרת אם איתא דפרעיה אבע"ל למקרעיה לשטריה אמור שהמלוה רמהו וכשאמר לו הלוה החזיר לי שטרי שכבר פרעתיהו לך אשתמיט מניה המלוה בדברי שקר ואומר לו אמת שפרעתני ואחזיר לך השטר אבל עכשיו אין אני מוצא אותו ולמחר או ליומא אוחרא יהיבנא ליה לך כשאמצא אותו וא"כ הלוה אף שאינו מאמין אותו מה יש לו לעשות ומה תיקון יש בידו היחלוק אותו עד שיחזיר לו שטרו ? והלא הוא אומר לו שאינו בידו ואין לו לעשות אלא שיניחנו וילך לו בפחי נפש. אבל בההיא דשטרי חלטאתא הלוה איהו הוא דאפסיד אנפשיה דאבעי ליה למקרעיה כשפרעו ואם תאמר שהמלוה אמר לו דהשתא ליתיה גביה ולמחר יהיבנא לך הי"ל ללוה לחוש לעצמו ולא יאמין למלוה שאומר לו דליתיה גביה ואם תאמר מה יש לו לעשות כיון שאומר לו דליתיה גביה הרי כיון שאין מאמין אותו יש לו תיקון שיאמר למלוה אתה אומר דשטר ב"ד ליתיה גבך א"כ עשה לי שטר מכירה על הקרקע שהחליטו לך הב"ד בחובי כיון שכבר פרעתי לך החוב ושומא הדרא והיא כוונת הש"ס שאמר איבעי ליה למקרעיה לשטריה א"נ למכתב שטרא אחרינא עלויה כלומר אבעי ליה למקרעיה לשטריה ואם תאמר שאמר לו המלוה ליתיה גבי יאמר לו הלוה כתוב לי שטרא אחרינא והוא ממש מה שכתב רש"י "והיה לו לזה לתבוע שטר מכירה הואיל ודחהו מלהחזיר לו שטר של ב"ד" כלומר שדחהו ואמר לו דליתיה גביה ודו"ק בדברים שהם כנים ואמתיים. ומ"ש מהרש"ל "ואני אומר אי דייקת ברש"י לא משמע הכי שהרי כתב ואם דחהו לומר אבד הי"ל לכתוב שטרא אחרינא ולא כתב אשתמוטי תמהני אם הדברים הללו יצאו מפי קדוש דמהו ואם דחהו לומר אבד ומהו אשתמוטי שהכל דבר שוה שההשמטה היא שאומר לו שעכשיו אינו בידי שאבד ממני ומה שכתב עוד "והאמת באשתמוטי לא שייך לומר כתוב לי שטרא אחרינא שהרי אומר לו היום אחזיר שטרך" הם דברים תמוהים שהרי מה שאנו אומרים הוא שהלוה לא היה לו להאמין למלוה שאומר דלית גביה השטר והיה לו לחוש לעצמו שהמלוה משקר וכיון שיש בידו לתקן שיכתוב לו שטר מכירה על קרקע זה ולא תיקן איהו הוא דאפסיד אנפשיה ולכך יחזירו לבעליו ודו"ק. ושמא תאמר הלא גם בשט"ח יש תיקון בידו שיכריחנו לכתוב לו שובר. וי"ל דהש"ס הרגיש בקושיא זו ותירצה והוא בשנדקדק דלמה הוצרך הש"ס לומר אימור אשתמוטי קא משתמיט ליה דא"ל למחר יהיבנא לך דהשתא ליתיה גבאי ? שהיה יכול לומר בקיצור אימור דא"ל נאבד לי השטר אלא דאם היה אומר כך לא היה מועיל כלום דסוף סוף נאמר איהו הוא דאפסיד אנפשיה שלא בקש מהמלוה לכתוב לו שובר כיון שהחליט ואמר שנאבד ממנו השטר לפיכך

הוצרך הש"ס לומר דההחששא היא שמא המלוה לא החליט שנאבד ממנו השטר אלא שהמלוה אומר עכשיו אינו בידי שהוא אבוד ממני בעת ובעונה הזאת ולמחר יהיבנא ליה לך ומפני זה הלוה לא ביקש שיכתוב לו שובר כיון שהמלוה נתן תקוה בלבו שיחזיר לו השטר אף שאינו מאמין אותו עכ"פ אומר אמתין זמן מועט אולי יאמנו דבריו ויחזיר לי שטרי ואקרענו והוא טוב לי מן השובר שצריך לשמרו כל ימי חיי מן העכברים שמא המלוה שקר בפיו ועדין השטר קיים בידו לפיכך טוב לי שיחזיר לי שטרי ואיני צריך לשמרו שמירה מעילה כמו השובר כיון שאני יודע שהשטר אין בידו עוד שכבר החזירו לי וקרעתי אותו והרי הוא בידי קרוע ואף אם יאכלוהו העכברים אין לי חששא ואף אם תהיה שום חששא היא רחוקה ולפיכך לא בקש שובר. אבל בשטרי חלטאתה אף שהמלוה אומר לו למחר יהיבנא ליה לך איהו דאפסיד אנפשיה שלא בקש ממנו לכתוב לו שטר מכר על הקרקע שהחליטו לו הב"ד בחובו כיון שאמר לו השתא ליתיה גבאי לא היה לו להאמין אותו במאי דאמר ליה דליתיה גביה ולא ירף ממנו עד שיכתוב לו שטר מכר והוא טוב לו משיחזיר לו שטר חלטאתה בעצמו לפי שהקול כבר נשמע שהב"ד החליטו קרקע זה למלוה זה בחובו ולא ימצא קונים לקרקע זה ואף שיראה להם שטר חלטאתה שהחזירו לו המלוה לא יאמינו שיאמרו שמא מן המלוה נפל ומצאו הוא וא"כ טוב לו שיבקש מן המלוה שיכתוב לו שטר מכר על קרקע זה ואף שגם שטר מכר צריך לשמרו לעולם עכ"פ הוא טוב משיחזיר לו שטר חלטאתה בעצמו שגם הוא צריך לשמרו לעולם ולפיכך הוא דאפסיד אנפשיה ויחזירנו המוצא אותו לבעליו:

שם בתוספות כתבו וז"ל בשטרי חלטאתא ואדרכתא. תימא שטרי אדרכתא אמאי לאו בני פרעון נינהו כיון דעדין לא זכה בקרקע עד שכתבו לו שטרי חלטאתה וכן בסמוך דקאמר איהו דאפסיד אנפשיה דבעי ליה למקרעיה או אבעי ליה למכתב שטר מכירה בשטרי אדרכתא שעדין הקרקע היא בידו במה אפסיד אנפשיה והלא יכול לטעון פרעתי וי"ל דשטרי אדרכתא נקט אלבא דרבה דאית ליה פרק המפקיד דאכיל פירי מכי מטא אדרכתא לידיה א"כ לא יוכל לומר עוד פרעתי כיון שכבר זכה בקרקע ורבא דאית ליה מכי שלמי יומי דאכרזתא לדבריו יעמיד מתניתין בחלטאתה גרידא ויש ספרים דל"ג אדרכתא עכ"ל. הנה כוונת התוספות היא פשוטה שהקשו שתי קושייות חדא במ"ש הש"ס דלאו בני פרעון נינהו דבשלמא בשטרי חלטאהא הוה ס"ד למימר דלאו בני פרעון נינהו אי לאו דקי"ל דשומא הדרא וכמ"ש הש"ס אלא בשטרי אדרכתא למה הוה ס"ד למימר דלאו בני פרעון נינהו כיון שעדיין לא זכה בקרקע הרי הוא כשאר שטרי חובות דעלמא ועוד במאי דקאמר הש"ס על שטרי חלטאתא ואדרכתא איהו דאפסיד אנפשיה

דמלשון זה משמע שהלוה אינו יכול לטעון פרעתי והוא מפסיד שישלם בע"כ ובשלמא בחלטאתא ניחא שלא יוכל לטעון פרעתי ומפסיד אבל באדרכתא אינו מפסיד כלום שיוכל לטעון פרעתי כיון שעדין הקרקע בידו ולא הוחלטה למלוה ותירצו דאדרכתא נקט אליבא דרבה דאית ליה דאכיל פירי וכו' וא"כ הוה ס"ד למימר דלאו בני פרעון נינהו אי לאו משום דשומא הדרא וניחא נמי מ"ש הש"ס איהו דאפסיד אנפשיה שלא יוכל לטעון פרעתי ורבא דאית ליה מכי שלמי וכו' יעמיד מתניתין דכל מעשה ב"ד ה"ז יחזיר בחלטאתא גרידא התם הוא דיחזיר משום דאף דחיישינן לפרעון איהו הוא דאפסיד אנפשיה דהיה לו לבקש שטר מכר מן המלוה וכמש"ל אבל בשטרי אדרכתא לא יחזיר משום דחיישינן לפרעון והתם לא שייך איהו דאפסיד אנפשיה דמה שטר מכר היה לו לבקש מן המלוה כיון שעדיין לא זכה בקרקע ואף שהלוה יכול לטעון פרעתי וא"כ אף אם יחזיר אינו מפסיד שיטעון פרעתי עכ"פ אנן לכתחלה נאמר לו שלא יחזיר שמא כבר פרע ולמה יכנס בדינא ודייני. ואלו הם דברים פשוטים ולא כתבתים אלא מפני שראיתי למהר"ם ז"ל דברים תמוהים שכתב וז"ל בתוס' ד"ה בשטרי וכו' כן צ"ל ומשמע דלרבא אם מצא שטר אדרכתא לא יחזיר וקשה אדרבה למה לא יחזיר מה יפסיד בזה מאחר דאית ליה לרבא דיכול לטעון פרעתי אשטרי אדרכתא ונראה דמשום הכי לא יעמיד מתני' באדרכתא דלית בהו שום רבותא דפשיטא דיחזיר כיון דיכול לטעון עליהם פרעתי וק"ל עכ"ל מהר"ם ז"ל. והם דברים תמוהים לגמרי ומעייל פילא וכו' ומי יאבה ומי ישמע לפרש פירוש זה בדברי התוס' שדברי התוס' הם פשוטים. מלפניהם ומלאחריהם וכמ"ש. ולפע"ד היא כשגגה היוצאת מלפני השליט ותל"מ.וא"ש את"ם:

מסכת בבא קמא דף פח:

בענין פסול העבד לעדות. מר בריה דרבינא אמר אמר קרא לא יומתו אבות על בנים לא יומתו ע"פ אבות שאין להם חייס בנים (חייס בנים. יחס בנים. לא יומתו אבות על בנים. לא יומת שום אדם ע"פ מי שאין בנו מיוחס ונקרא על שם אביו והיינו עבד. רש"י) דאי ס"ד כדאמרי' לא יומתו אבות על בנים בעדות בנים לכתוב רחמנא לא יומתו אבות על בניהם מאי בנים ש"מ דלא יומתו ע"פ אבות שאין להם חייס בנים אלא מעתה ובנים לא יומתו על אבות ה"נ לא יומתו על בנים שאין להם חייס אבות ה"נ גר פסול לעדות אמרי הכי השתא גר נהי דאין לו חייס למעלה למטה יש לו חייס לאפוקי עבד וכו דאי ס"ד גר פסול לעדות לכתוב רחמנא לא יומתו אבות על בניהם לכדאמרינן לא יומתו בעדות בנים ונכתוב ובנים לא יומתו על אבות דשמעת מנה תרי חדא לא יומתו בנים בעדות

אבות ואידך לא יומתו ע"פ בנים שאין להם חייס אבות ועבד נפקא ליה בק"ו מגר ומה גר דלמעלה וכו' אלא מדכתב רחמנא לא יומתו אבות על בנים דמשמע לא יומתו ע"פ אבות שאין להם חייס בנים ש"מ עבד שאין לו חייס לא למעלה וכו' אבל גר כיון די"ל חייס למטה כשר לעדות וכ"ת לכתוב רחמנא ובנים לא יומתו על אבותיהם למה לי דכתב ובנים לא יומתו על אבות דמשמע לא יומתו ע"פ בנים שאין להם חייס אבות איידי דכתב לא יומתו אבות על בנים כתב נמי ובנים לא יומתו על אבות עכ"ל הש"ס:

פשוט דהאי דקאמר הש"ס איידי דכתב לא יומתו אבות על בנים וכו' פירושו הוא דלעולם אימא לך דגר כשר לעדות וקרא דכתב ובנים לא יומתו על אבות אתא לומר לא יומתו בעדות אבות ולא איירי כלל בחייס ומאי דכתיב לא יומתו על אבות ולא על אבותיהם איידי דכתב ברישא דקרא לא יומתו אבות על בנים ולא על בניהם כדי ללמד לנו שהעבד פסול לעדות כתב נמי בסיפא דקרא ובנים לא יומתו על אבות אבל לעולם סיפא דקרא לא איירי כלל בחייס ולא אתא אלא לעדות קרובים כאלו אמר ובנים לא יומתו על אבותיהם שהוא בעדות אבותיהם וזה פשוט וברור בפשט הש"ס. ועד"ז יתפרש מאי דהוקשה לו להרב מהרש"א ז"ל ובא לתרץ שכתב וז"ל איידי וכו' ואפכא לא בעי למימר איידי מרישא דקרא לסיפא דקרא ועוד נראה וכו' עכ"ל. דרצונו לומר דהוק"ל אמאי לא נימא דלעולם אימא לך דגר פסול לעדות מדכתיב ובנים לא יומתו על אבות ולא על אבותיהם לומר לנו שהגר שאין לו חייס אבות פסול לעדות וכי תימא א"כ למה כתב ברישא דקרא לא יומתו אבות על בנים ולא על בניהם לומר לנו שהעבד שאין לו חייס בנים פסול לעדות הא מסיפא נפקא דכתיב ובנים לא יומתו על אבות ולא על אבותיהם ללמד על הגר שאין לו חייס אבות שפסול לעדות והעבד אתי בק"ו מניה או שגם העבד נכלל בפסוק זה שגם הוא אין לו חייס אבות אלא ודאי מדכתיב לא יומתו אבות על בנים ללמד על העבד נידוק מנה הא גר כשר לעדות. לזה נתרץ דלעולם הגר פסול ומאי דכתיב ברישא לא יומתו אבות על בנים אע"ג דלא איצטריך הוא אגב סיפא דכתיב ובנים לא יומתו על אבות ולא כתב על אבותיהם כדי ללמד לנו על הגר שהוא פסול כתב נמי ברישא דקרא לא יומתו אבות על בנים אע"ג דלא איצטריך והיה לו לכתוב על בניהם אלא איידי דסיפא ורישא דקרא לא איירי כלל בחיים ולא מיירי אלא בעדות קרובים כאלו כתיב לא יומתו אבות על בניהם. ולזה תירץ מהרש"א ז"ל דלא נכון לעשות כן לומר איידי מרישא דקרא לסיפא דקרא כלומר איידי דרישא תני סיפא אמרינן אגב סיפא תני רישא לא אמרינן. ותירוצו זה הוא פשוט ומה שהוק"ל בדברי מהרש"א ז"ל הוא מה שכתב בתירוצו השני שכתב וז"ל ועוד נראה דאי מיירי קרא דוקא בעבד ודייק ליה אבות על בנים דאין לו

יחוס בנים שפיר דכתב נמי בנים על אבות דהא קושטא הוא דאין לו נמי יחוס אבות ואעג"ב דלא איצטריך ליה מ"מ איידי דכתב שאין לו יחוס למטה כתב נמי שאין לו יחוס למעלה אבל אי הוה איירי קרא בגר ודייק ליה בנים על אבות שאין לו יחוס אבות משום איידי לא ה"ל למכתב אבות על בנים כיון דקושטא הוא דיש לו יחוס בנים ודו"ק עכ"ל מהרש"א ז"ל. ודבריו שגבו ממני דהא מאי דקאמר הש"ס איידי דכתב לא יומתו אבות על בנים כתב נמי ובנים לא יומתו על אבות הוא כמו שכתבנו דסיפא דקרא לא איירי כלל בחייס כדי שנאמר לא יומתו ע"פ בנים שאין להם חייס אבות שהוא הגר ולא איירי אלא בעדות קרובים כאלו כתיב ובנים לא יומתו על אבותיהם ומהו זה שכתב מהרש"א ז"ל דאי מיירי קרא דוקא בעבד וכו' שפיר דכתב נמי וכו' דהא קושטא הוא דאין לו נמי יחוס אבות וכו' דהא משמעות הש"ס הוא דסיפא דקרא לא איירי כלל בחייס ולא איירי אלא בעדות קרובים. וכן מ"ש אבל אי הוה איירי קרא בגר ודייק ליה בנים על אבות וכו' משום איידי לא הו"ל למכתב אבות על בנים כיון דקושטא הוא דיש לו יחוס בנים עכ"ל. דהא סגנון הקושייא שבא לתרץ הוא כמו שכתבנו דלעולם אימא לך דהגר פסול מסיפא דקרא ומאי דכתב ברישא לא יומתו אבות על בנים לא איירי לא בעבד ולא בגר ולא מיירי אלא בעדות קרובים כאלו כתיב לא יומתו אבות על בניהם אלא איידי דכתב בסיפא ובנים לא יומתו על אבות לפסול הגר כתב נמי ברישא לא יומתו אבות על בנים וצ"ע. ודע שהתוס' כתבו וז"ל. ועבד נפקא לן מק"ו. נראה דלרוחא דמילתא נקטיה כלומר דאפילו תמצא לומר דלא נפיק מגופא דקרא מ"מ אתי בק"ו עכ"ל. רצונם לומר דלמאי איצטריך הש"ס לומר דעבד נפקא בק"ו מגר דהא מגופא דקרא נפיק העבד מסיפא דקרא ובנים לא יומתו על אבות על בנים שאין להם חייס אבות ובין גר ובין עבד אין להם חייס אבות אלא דלרווחא דמלתא נקטיה אפילו תמצא לומר דמגופא דקרא לא נפיק עבד לכך איצטריך ק"ו מגר. וצריכים אנו לדעת באיזה אופן תמצא לומר דמגופא דקרא לא נפיק דהא לקושטא דמלתא גם העבד אין לן חייס אבות וא"כ נפיק ונפיק. ומה שנוכל לומר הוא דע"כ מאי דכתיב ובנים לא יומקו על אבות על בנים שאין להם חייס אבות לא מיירי אלא בגר דאי מיירי גם בעבד וכי העבד חייס אבות הוא דלית ליה הא חייס בנים אית ליה והרי לית ליה לא חייס אבות ולא חייס בנים אלא ודאי לא מיירי אלא בגר והעבד אתי בק"ו מגר וא"כ קשה בדברי התוס' דמאי קאמרי דלרווחא דמלתא נקיט ק"ו כיון דקושטא דמילתא לא נוכל לומר דאיירי בעבד מכח מ"ש וא"כ לאו לרווחא דמילתא לבד נקטיה אלא מוכרח הוא הק"ו וצ"ע:

מסכת בבא מציעא דף כא.

(דף כ"א ע"א) מצא פירות מפוזרין וכמה א"ר יצחק קב בארבע אמות היכי דמי אי דרך נפילה אפילו טובא נמי ואי דרך הינוח אפילו בציר מהכי נמי לא אמר רב עוקבא בר חמא במכנשתא דבי דרי עסקינן קב בד' אמות דנפיש טרחייהו לא טרח איניש ולא הדר אתי ושקיל להו אפקורי אפקר להו בציר מהכי טרח וחזר אתי ושקיל להו ולא מפקר להו בעי ר' ירמיה חצי קב בשתי אמות מהו קב בד' אמות טעמא מאי משום דנפיש טרחייהו חצי קב בב' אמות כיון דלא נפיש טרחייהו לא מפקר להו או דלמא משום דלא חשיבי וחצי קב בב' אמות כיון דלא חשיבו מפקר להו קביים בשמונה אמות מהו קב בר"א טעמא מאי משום דנפיש טרחייהו וכ"ש קביים בשמונה אמות כיון דנפישא טרחייהו טפי מפקר להו או דילמא משום דלא חשיבי וקביים בשמונה אמות כיון דחשיבו לא מפקר להו קב שומשמין וכו' קב תמרי וכו' מאי תיקו. עכ"ל הש"ס. האי ארבע אמות ושתי אמות ושמנה אמות דקאמר הש"ס סתמם כפירושם כמו בכל התורה כולה שהם ארבע אמות על ארבע אמות ושתי אמות על שתי אמות ושמנה אמות על שמנה אמות וכן מצאתי הדבר מפורש בהרא"ש שכתב וז"ל בעי רב ירמיה חצי קב בשתי אמות על שתי אמות דזוטר בממון וזוטר בטורח קביים בח' אמות על ח' אמות דנפיש בממון ונפיש בטורח וכו' עכ"ל הרי דהרא"ש מפרש האי שתי אמות והאי ח' אמות הוא שתי אמות על ב' אמות וח' אמות על ח' אמות אבל בד' אמות לא הוצרך הרא"ש לפרש לפי שד"א המוזכרים בכ"מ סתמם כפירושם שהם ד"א על ד"א כמו ד"א של אדם קונות לו וכיוצא וא"כ גם הריב"א ז"ל לא ילך אלא בשיטתו כדרכו בכ"מ שהולך בשיטת אביו ז"ל והנה הריב"א ז"ל כתב בסי' ר"ס וז"ל המוצא במקום הגורן שדשו התבואות קב חטין מפוזר בארבע אמות על ארבע אמות או יותר הרי הם שלו מפני שטורח על הבעלים באספם ומתייאשים מהם אבל אם הקב מפוזר בפחות מד"א או יותר על קב בד"א לא יגע בהם שיבאו בעליהם ויטלום וחצי קב חטין מפוזר בשתי אמות או קביים בשמנה אמות או קב שומשמין וכו' מבעיא אם שרי ליטלן או לא ולא אפשיטא ואסירי עכ"ל. מוכרחים אנו לומר דהאי בשתי אמות ושמנה אמות דכתב הטור הוא שתי אמות על שתי אמות ושמונה אמות על שמונה אמות ולא הוצרך לפרש דסתמו כפירושו ועוד שהרי הרא"ש כתב כן בפירוש והוא הולך בשיטתו לעולם. והגאון מרדו"ך ז"ל כתב בדרישתו וז"ל המוצא במקום הגורן כו' קב חטין מפוזר בד' אמות על ד"א כו' מש"כ מפוזר בד' על ד' ליתא בגמ' גם לא ברי"ף ורמב"ם אבל רבינו למדו מהתו' שכתבו ז"ל חצי קב בב' אמות מהו תימא הלא בקב בד"א הוה נמי חצי קב בב' אמות ומאי קמבעיא ליה דאם נאמר

דטרח איניש על חצי קב בב' אמות לא הוה אמרינן דקב בד' הוה יאוש כולו (ופשוט דהאי קושיא של תו' אינו אלא על חצי קב בב' אמות אבל מה שמבעיא להגמ' בב' קבין בח' אמות לק"מ דשם שפיר קמבעיא דילמא דוקא על קב אינו מקפיד בטרחת ארבע אמות אבל קביים שהם חשובים ודאי קפיד ויהדר אחריהן וכיון דיהדר על מקצתן יהדר על כלן) וי"ל דכיון דליכא אלא חצי קב ילקוט כיון שאין לו טורח לגמור אבל קב בד"א יש לו טורח ללקוט הכל ואין מלקט כלל א"כ קב בד"א מרובעים הוי חצי קב בב' אמות רוחב וד' אמות אורך והכא בעי חצי קב בב' אמות על ב' אמות עכ"ל וס"ל לרבנו דבהאי א"נ לא באו התוס' לחדש אלא דהאי חצי קב דקמבעיא ליה ר"ל ב' על ב' משא"כ לשנוייא קמא אבל מה שכתבו קב בד' אמות מרובעים הוא פשיטא גם לשנויא קמא גם מה שמסיק הגמ' וקאמר חצי קב בב' ר"ל בחצי שיעור הנ"ל דהיינו ב' על ד' ומ"ה כתב רבינו ברישא ד' על ד' ואח"ך באבעיא סתם וכתב וחצי קב בב' אמות ולא כתב ב' על ב' משום דס"ל כשנויא קמא דתו' ולפי אותו שנויא ר"ל ב' על ד' דלשנויא בתרא הוא דוחק דא"כ למה קמבעיא בע"ב ולא קמבעיא בשנים רוחב על ג' אמות אורך ועוד לא ה"ל להגמ' לסתום אלא לפרש האבעיא ואי משום דסתם שנים ר"ל ב' על ב' כמ"ש קב בד' דר"ל ד' על ד' ז"א דהא ודאי מאי דקמבעיא ליה קביים בח' אינו ר"ל ח' על ח' אלא ח' על ד' כמ"ש לעיל דעל אותה אבעיא לא מקשה מדי ולמה ליה למבעי בח' על ח' ולא בח' על ד' ואי משום רבותא א"כ ה"ל למבעיא נמי בח' על י' או בע"א ומ"ה תפס רבינו שנויא קמא דתו' לעיקר וגם משום דלשנויא קמא יהיו בשניהם לחומרא דבקב בד"א הוא של המוצא וה"ל לחומרא דאינו שלו אם לא כשהוא מפוזר בד' על ד' ובחצי קב בשני אמות דלא נפשטה האבעיא וקי"ל דאסור לקחתו וכמש"ר הוה נמי חומרתו דאפי' בשני אמות על ד"א אסור להמוצאו לקחתו וק"ל עכ"ל הרב דרישה ז"ל. גם בפרישה כתב וז"ל ומ"ש מפוזר בארבע אמות על ד"א הוא מדברי התו' וממילא מה שסיים וכתב האבעיא בחצי קב בב"א ר"ל בב' על ד' ואפ"ה אינו של המוצאו ועבד"ר שם ביארתי עכ"ל. ולפי דעתי ואם דל הוא שכל דברי הגאון ז"ל מראשן לסופן אינן אלא מן המתמיהין תחלה וראש מ"ש בתחלת דבריו מש"ר מפוזר בד' על ד' ליתא בגמ' גם לא ברי"פ והרמב"ם אבל רבינו למדו מהתו' וכו'. ואני אשאל את הגאון ז"ל והתוס' ממי למדו לומר כן ומן המקום שלמדו התוס' למד גם רבינו בעה"ט ז"ל ועוד היעלה על השכל דהאי ארבע אמות דקאמר הש"ס אינו ד' על ד' ואלא מאי הנוכל לומר שהוא ד' על ג' או ד' על ב' א"כ נאמר ג"ך שהוא ד' אמות אורך על חצי אמה רוחב או על טפח או חצי טפח רוחב אלא ודאי דסתמו כפירושו דבכל מקום שנזכרו ד' אמות בש"ם הם ד' על ד' דוק ותשכח בכל המקומות שנזכרו ד'

אמות ותמצא בבירור שהם ד' על ד' ואין צריך לזה לימוד מהתוס' ותמהני על הגאון ז"ל איך חשב כזאת על רבינו בעה"ט ז"ל דהוו נהירין ליה שבילי דתלמודא שיצטרך ללמוד איזה דבר מדברי התוס'. ועוד מאי דפשיטא ליה להגאון מרדו"ך ז"ל דמאי דכתב רבינו בעה"ט וחצי קב מפוזר בשתי אמות מבעיא ר"ל בשתי אמות על ארבעה וכתב ע"ז וז"ל ומ"ה כתב רבינו ברישא ד' על ד' ואח"ך באבעיא סתם וכתב וחצי קב בשתי אמות ולא כתב שתים על שתים משום דס"ל כשנויא קמא דתוס' וכו' עכ"ל הם דברים תמוהים דמלבד שהם הפך דברי הרא"ש אביו ז"ל דכתב בפירוש שהבעיא היא בשתי אמות על שתי אמות והריב"ה בנו ז"ל הוא הולך בשיטתו לעולם אלא דהסברא היא כלפי לייא דאדרבא מדסתם וכתב וחצי קב מפוזר בשתי אמות סתמו כפירושו דר"ל שתי אמות על שתי אמות דאי כוונתו היא שתים על ארבע הו"ל לכתוב כן בפירוש ולא לסתום. וכזה וכזו יש לתמוה עליו במאי דפירש בדברי הש"ס וכתב וז"ל ולפי אותו שנויא ר"ל ב' על ארבעה דלשנויא בתרא הוא דוחק וכו' ועוד לא ה"ל להגמ' לסתום אלא לפרש האבעיא וכו' עכ"ל. דאדרבא מדסתם ולא פירש סתמו כפירושו דר"ל ב' על ב' דאי ר"ל ב' על ארבעה הו"ל לפרש ולא לסתום. ועוד מאי דכתב וז"ל ואי משום דסתם שנים ר"ל ב' על ב' כמ"ש קב בד' דר"ל ד' על ד' ז"א דהא ודאי מאי דקמבעיא ליה קבים בח' אינו ר"ל ח' על ח' אלא ח' על ד' כמ"ש לעיל וכו' עכ"ל. הרי דהגאון ז"ל מביא ראיה דהאי חצי קב בשתי אמות ר"ל ב' על ד' ולא ב' על ב' מקבים בח' דודאי ר"ל ח' על ד' ולא ח' על ח' אף חצי קב בשתי אמות ר"ל ב' על ד' ולא ב' על ב' ואחר המח"ר ערבך ערבא צריך דהא הרא"ש כתב בפירוש דהאי קבים בח' אמות דבעי הש"ס הוא ז' על ח' כמ"ש בדבריו שהבאתי לעיל. ומאי דהכריח הגאון ז"ל דהאי ח' אמות ר"ל ח' על ד' ולא ח' על ח' דא"כ למה ליה למבעי בח' על ח' ולא בח' על ד' ואי משום רבותא א"כ הו"ל למבעי נמי בח' על י' או בע"א. אחר המח"ר אין זה הכרח דאטו הש"ס כי רוכלא לחשיב וליתני והש"ס נקט דרך קצרה בבעייתו על דברי ר' יצחק דקב בד' אמות הוי יאוש דודאי ר"ל ד' על ד' ובעי ר' ירמיה חצי קב בשתי אמות על שתי אמות וקבים בשמנה אמות על שמנה אמות ולא חש לדקדק כל כך ולעולם אימא לך דהאי שתי אמות הוא ב' על ב' והאי ח' אמות הוא ח' על ח'. ועוד דהשתא נמי לפי פירוש הגאון ז"ל דהאי ח' אמות הוא ח' על ד' למה בעי דוקא בח' על ד' ולא בח' על ח' או בענין אחר אלא ודאי דהש"ס נקט דרך קצרה בסתם אמות בכל מקום דהם אמות מרובעות ואנו נכניס בבעיא כל מה שהוא סברא להכניס. באופן שדברי הגאון ז"ל שגבו ממני ולא יכולתי להולמם מכח הקושיות הנ"ל והגדולה היא שפירש דברי רבינו בעה"ט ז"ל הפך אביו הרא"ש ז"ל והוא

הולך בשיטתו לעולם. ואשר אני אחזה לי דאעיקרא דדינא פרכא שהגאון ז"ל הבין בדברי התוס' ז"ל שבתירוצם הראשון מפרשים בעיית' חצי קב בשתי אמות ר"ל שתי אמות על ד' ובתירוצם השני מפרשים דר"ל שתי אמות על ב' וכתב הגאון שרבינו בעה"ט נקיט לעיקר תירוצם הראשון וכמ"ש. ואנא זעירא לבבי לא כן ידמה אלא שהתוס' מתחלה ועד סוף ס"ל דהאי שתי אמות דקאמר הש"ס הם שתי אמות על שתי אמות כסתם אמות בכל מקום ובזה לא נתחלפה סברתם. אלא שבקושייתם הוה ס"ל דכיון דאמרינן דקב בד' אמות הוא שלו בכלל מאתים מנה שהרי בקב בד' אמות הוה נמי חצי קב בשני אמות ואי הוה אמרינן דחצי קב בב' אמות טרח איניש עליה ולא נתייאש ממנו ועתיד לחזור עליו למה אמרינן דקב בד' אמות הוה יאוש כולו אלא ודאי דלא טרח איניש על חצי קב בב' אמות והוי יאוש ומאי קמבעיא ליה ואף דהתם בקב בד"א הוה חצי קב בשתי אמות על ארבע והבעיא היא בקב בב' אמות על ב' השתא ס"ל לתוס' דליכא לחלק בכך והכל דבר אחד דמה לו אם יהיה חצי קב בב"א על ב"א או בב"א על ד"א ולפיכך תירצו תירוצם הא' דכיון דליכא אלא חצי קב ילקוט וכו' ובתירוצם הב' חידשו לנו דקב בד"א כל חצי קב תופס ב' אמות על. ד' ונוכל לומר דדוקא באופן זה שחצי קב תופס ב"א על, ד' הוא דאמרינן שנתייאש ממנו והרי הוא שלו אבל בחצי קב בשתי אמות על שתי אמות כיון שהמקום קטן יותר ואין בו טורח כ"כ נוכל לומר שלא נתייאש ממנו ועתיד לחזור עליו ולכך בעי ובזה הוא שנתחלפה סברת התוס' אבל בפירוש הבעיא מעולם לא עלה דעתם לפרש חצי קב בב"א על ארבע אלא ב"א על ב"א כסתם אמות בכ"מ. ונ"מ לענין דינא בין שני התירוצים של התוס' דלתירוץ הא' אף דפירוש המלות של חצי קב בשתי אמות הוא שתי אמות על שתי אמות כסתם אמות בכ"מ מכל מקום גם בשתי אמות על ד' הוא ספיקא דדינא ולחומרא ולא הוי יאוש ואסור ליטלו ולפי תירוצם הב' דוקא בשתי אמות על שתי אמות הוא דאיבעיא לן והוי ספיקא דדינא ואסור ליטלו אבל בשתי אמות על ד' הוא בכלל קב בד' אמות והוי שלו ודו"ק היטב. והשתא דברי רבינו בעה"ט לפי מה שפירשתי דר"ל שתי אמות על שתי אמות יצא לנו דדוקא בשתי אמות על שתי אמות הוא דהוי ספיקא דדינא ולחומרא ואסור ליטלו אבל בב' אמות על ד' מדינא הוי שלו ומותר ליטלו ולפי מה שפירשם הגאון מרדו"ך ז"ל דר"ל שתי אמות על ד' יוצא לנו דבין בב"א על ד' בין בב"א על ב' אסור ליטלו אלא דבשתי אמות על ד' הוי ספקא דדינא ולחומרא ובשתי אמות על ב' אסור ליטלו מה"ד ותמהני על הרב מרדו"ך שלא ביאר זה אלא השוה מדותיו וכתב בסו"ד וגם משום דלשנויא קמא יהיו בשניהם לחומרא דבקב בד"א וכו' ובחצי קב בב' אמות דלא נפשטה האבעיא וק"ל דאסור לקחתו וכמש"ר הוה

נמי חומרתו דאפי' בב' אמות על ד' אסור להמוצאו לקחתו עכ"ל. דהי"ל לבאר שיש חילוק ביניהם דזה משום חומרא וזה מן הדין הגמור וכמ"ש ונ"מ דאם הוא משום ספקא דדינא בעל השדה אינו יכול להוציא ממנו דהמוציא מחבירו עליו הראיה ואם הוא מן הדין הגמור יכול בעל השדה להוציא' ממנו בדין. וגם שדברי הרב בעצמם הם משוללי הבנה דמהו זה שכתב וגם משום דלשנויא, קמא יהיו בשניהם לחומרא דבקב בד"א הוא של המוצאו והו"ל לחומרא דאינו שלו אם לא כשהוא מפוזר בד' על ד' ובחצי קב אמות דלא נפשטה האבעיא וכו' ? דמה חומרא היא זו בקב בד"א דאינו שלו אם לא כשהוא מפוזר בד' על ד' ? ואלא מאי היתכן לומר דאפי' אם לא יהיה מפוזר אלא בד' אמות על שתים אוי בד"א על חצי אמה או רביע אמה או טפח או חצי טפח יהיה שלו אם כן מה הועיל ר' יצחק שנתן לנו שיעור זה של קב בד"א שהוא ד"א על ד"א בסתמם בכ"מ אלא ודאי שר' יצחק כך שפט בשכלו דמ"ש המשנה מצא פירות מפוזרין הרי אלו שלו הוא דוקא מצא קב פירות מפוזר בארבע אמות על ארבע אמות שהם ששה עשר אמות מרובעות הוא דהוי שלו אבל אם מצאו מפוזר בפחות מזה השיעור אף אם לא יהיה חסר אלא חצי אצבע קים להו לחז"ל שאינו מתייאש מהם ועתיד לחזור עליהם ואסור ליטלם מן הדין הגמור ולאו משום חומרא וכך הם כל השיעורים של חכמים מקוה של ארבעים סאה כשר לטבול בו חסר קרטוב אחד אסור לטבול בו אבל בבעיית חצי קב בשתי אמות נוכל לומר דלא הוי אלא בשתי אמות על שתי אמות אבל בשתי אמות על ארבע נוכל לומר דהוא בכלל קב בד"א והוי שלו וכמ"ש התוס' בתירוצם השני. ועוד מה היא כוונת הרב ז"ל דצריכים להעמיד הבעיא באופן שיהיה לחומרא כיון שלא נפשטה דאף בחצי קב בשתי אמות על ארבע הוי ספקו לחומרא ? שהרי סתם בעיין הוא מסתפק באיזה דין ועומד לפני חכמי ביהמ"ד ושואל שאלתו והוא לא ידע מה ישיבו על שאלתו וחכמי ביהמ"ד שקלי וטרי בדין ששאל השואל ולפעמים מפשטים לו בעייתו מאיזה משנה או ברייתא לקולא או לחומרא וכשיגעו ולא מצאו שום ראיה לפשט הבעייא לשום צד מהצדדין אז אומר הש"ס תיקו כלומר שאלה זו תלויה ועומדת דלא אשכחן לה פתרי והפוסקים פוסקים כל תיקו דאיסורא לחומרא וכל תיקו דממונא קולא לנתבע דהמע"ה וא"כ ר' ירמיה דבעי חצי קב בשתי אמות מהו ? גם הוא לא ידע מה ישיבו לו חכמי ביהמ"ד אם לקולא או לחומרא או לא ימצאו מענה ויהיה ספקו לחומרא ונוכל לומר דמה שנסתפק ר' ירמיה הוא דוקא בב' אמות על ב' אבל בב' אמות על ד' הוה פשיטא ליה דהוא בכלל קב בד"א והוי שלו באופן שכל דברי הגאון מרדו"ך ז"ל הם תמוהים מאד מכמה אנפי ומחוורתא שפירוש דברי הטור הוא כדכתיבנא שחצי קב בשתי אמות

הוא ב"א על ב"א והתם הוא דהוי ספקו לחומרא ואסור ליטלו אבל ב"א על ד"א הוא של המוצאו וכמ"ש. ובסמ"ע סי' ר"ס ס"ק כ"ח כתב אמ"ש מר"ן בס"ז אם היה כמו קב בתוך ד' אמות וכו'. לשון הטור הוא בד"א עלי ד"א או יותר והד"ר שם כתבתי דנ"ל דלשני אוקימת' שבתו' מתפרש בכך והוא חומרא דדוקא הנמצא בתוך מרחב גדול בקב ד' על ד' הוא של מוצאו הא אם מפוזר במרחב ד' על ב' לא יגע בו וגם האיבעיא דלא אפשיטא בחצי קב בתוך ב' אמות ר"ל בה"ג דאפי' הוא במרחב ב' על ב' אפ"ה מכח ספק לא יגע בו והמחבר נקט ל' הרמב"ם דנקט ל' הגמ' כפשוטו עכ"ל. אזיל לשטתיה בדרישא דקב בד"א ר"ל בד"א על ד"א והוא משום חומרא דדוקא הנמצא בתוך מרחב גדול וכו' וזה תמהון גדול דמה חומרא היא זו דכך הוא פסקא דדינא וכך קי"ל לר' יצחק דבמרחב ד"א על ד"א מתייאשים ממנו הבעלים והוא של המוצאו ומה חומרא שייך בזה ולא עוד אלא שסיים בלשונו הא אם מפוזר במרחב ד' על ב' לא יגע בו ולמה דוקא אם מפוזר בד' על ב' הוא דלא יגע בו ? דאפילו אם הוא מפוזר בד"א על ד"א פחות חצי אצבע לא יגע בו שכך הם השיעורים של חכמים וכמש"ל. ובס"ק כ"ט כתב וז"ל או ביותר על ד"א. כן הוא ג"ך ל' הרמב"ם פט"ו דגזילה דין י"ב פי' הקב נמצאת מפוזר במרחב שהוא יותר מד"א והל' קצת מגומגם במ"ש או ביותר על ד"א דה"ל לסיים בל' שהתחיל ולכתוב או בתוך יותר מד"א וגם קשה דלא לצורך כתבו דכיון דנמצא בתוך ד"א הוא שלו כ"ש בנמצא בתוך יותר מד"א ואין לומר דכוונתו הוא דבנמצא יותר מקב פירות מפוזר על ד"א עד קביים אפ"ה הוא של מוצאו דז"א דבזה דינו לא יגע בהם וכמו שהגיה מור"ם ז"ל מיד אחר זה על דברי המחבר וכתב ז"ל וכן יותר מקב בד"א וכן כתב הטור בהדיא דיותר מקב בד"א הוא איבעיא דלא אפשיטא ואפשר דכתבו הרמב"ם והטור והמחבר בשביל הדיוק וללמדנו זה אתא דדוקא קב ביותר מד"א הוא של מוצאו הא ביותר מקב אפי' ביתר מד"א אע"פ שהטרחא לפי השיעור אחד הוא אפ"ה אינו של מוצאו כי הוא בכלל האבעיא דלא אפשיטא בגמ' כמו במצא קביים בתוך ח' אמות וכדמסיק המחבר וכתב בהו ספיק וק"ל עכ"ל. ותמהני על הגדולים המפורסמים אשר מימיהם אנו שותין שימצאו בספריהם דברים כאלו ולמה הגאון משכן נפשיה ונכנס בדקדוק דק וקלוש כזה וכתב והל' קצת מגומגם במ"ש או ביותר על ד"א דהו"ל לסיים בלשון שהתחיל ולכתוב או בתוך יותר מד"א ? שהרי כל מבין יבין שתיבת בתוך אפילו לא נכתבה כנכתבה דמיא ותיבת בתוך שנכתבה ברישא קאי נמי אסיפא ומושכת עצמה ואחרת עמה והוי כאלו כתב או בתוך יותר מד"א. וגם קשה מ"ש ליישב קושייתו השנית וכתב ואין לומר דכוונתו היא דבנמצא יותר מקב פירות מפוזר על ד"א וכו' ודחה זה וכתב דז"א דבזה דינו

לא יגע בהם וכמו שהגיה מור"ם וכו' ומי זה ואיזה הוא שיעשה פירוש זה עד שהוצרך לדחותו שהלשון אינו סובל פירוש זה כלל ועיקר וכלל דפשט הלשון מורה ובא דהאי או ביותר על ד"א קאי אקב שהתחיל. ומה שכתב וכן כתב הטור בהדיא דיותר מקב בד"א הוא אבעיא דלא אפשיטא עכ"ל. זוהי שגגה שיצאה מלפניו דיותר מקב בד"א אינו בעיא דלא אפשיטא אלא מן הדין הגמור לא יגע בו כמו שיראה המעיין דכך הוא פסקא דדינא דר' יצחק דאינו שלו אלא אם הוא קב והוא מפוזר בד"א על ד"א הא אם הוא יותר מקב אפילו מפוזר בד"א על ד"א לא יגע בו וכן אם אפי' קב מפוזר בפחות מד"א על ד"א לא יגע בו וכל זה מן הדין הגמור ויכולים בעליו להוציא ממנו בדין. ולענין קושייתו אינה כ"כ קושיא דכמה פעמים מצינו זו וא"ץ לומר זו והוי כאלו כתב וכ"ש ביותר על ד"א ודו"ק:

מסכת בבא מציעא דף ל.

(דף ל' ע"א) ת"ר המוצא כלי עץ משתמש בהם בשביל שלא ירקבו וכלי נחשת משתמש בהם בחמין אבל לא ע"י האור מפני שמשחיקן כלי כסף משתמש בהם בצונן אבל לא בחמין מפני שמשחירן מגרפות וקרדומות משתמש בהם ברך אבל לא בקשה מפני שמפחיתן כלי זהב וכלי זכוכית לא יגע בהם עד שיבא אליהו כדרך שאמרו באבדה כך אמרו בפקדון פקדון מאי עבידתיה גביה אמר רב אדא בר חמא אר"ש בפקדון שהלכו בעליהן למדינת הים עכ"ל הש"ס. והתוס' בד"ה לצרכו כתבו וז"ל וכלי נחשת דתניא לקמן דמשתמש אפי' בחמין וכלי כסף בצונן אפילו לצרכו מותר כיון שע"י אותו תשמיש אינו יכול לבא לידי קלקול ותדע דאי דוקא לצורך הכלי מאי פריך פקדון מאי עבידתיה גביה כיון שהוא שומר יש לו לעיין שלא יתקלקל אע"פ שהבעלים אינם אומרים לו להשתמש עכ"ל. דברי התוס' הללו שגבו ממני דלפי דבריהם נמי במאי ניחא לנו קושייתם מאי פריך מאי עבידתיה גביה כיון שהוא שומר וכו' דהשתא נמי אדמשני הש"ס שהלכו בעליהם למדינת הים היה יכול לתרץ דהכא במאי עסקינן כשהוא לצורך הכלי אע"פ שהבעלים עמו במדינה יכול להשתמש בו אע"פ שלא נתנו לו רשות ואמאי דחיק לאוקמה שהלכו בעליו למ"ה אלא ודאי דפקדון אע"פ שהוא לצורך הכלי אם הבעלים עמו במדינה אינו יכול להשתמש בו בלי רשותם שהם יבאו ויטפלו בשלהם וכמו שפירש הרא"ש ע"ש וא"כ האי "ותדע" שכתבו התוס' לכאורה נראה דלאו שמה מתייא וראיתי למהרמשי"פ ז"ל שכתב על דברי התוס' הללו וז"ל בא"ד ותדע דאי דוקא וכו' דהאשר"י פירש ג"כ כוותייהו אבל מפרש בסמוך בע"א פקדון מאי עבידתיה הא אינו חייב לטפל בו מאחר שהמפקיד יכול לשמור חפציו שלא יתקלקלו ועיין. עכ"ל.

והא דסיים בלשונו ועיין אולי נתכוון למה שהקשתי על דברי התוס' דבמאי ניחא להו קושייתם על הש"ס דמאי פריך וכו' וכמש"ל ומה שכתב שהרא"ש כתב ג"ך כוותייהו חפשתי שם בהרא"ש ולא מצאתי שפירש בדברי התוס' וצ"ע בכל זה:

מסכת בבא מציעא דף סה.

(דף ס"ה ע"א) אמר אביי האי מאן דמסיק זוזי דרביתא בחבריה וקא אזלי חטי ארבעה גריוי בזוזא בשוקא ויהב ליה איהו חמשא כי מפקינן מניה ארבעה מפקינן מיניה אידך אוזולי הוא דקא מוזיל גביה רבא אמר חמשא מפקינן מני דמעיקרא בתורת רביתא אתא לידיה ואמר אביי האי מאן דמסיק ארבעה זוזי דרביתא בחבריה ויהב ליה גלימא בגווייהו כי מפקינן מניה ארבעה מפקינן מניה גלימא לא מפקינן מניה רבא אמר גלימא מפקינן מניה מ"ט כי היכי דלא לימרו גלימא דמכסי וקאי גלימא דרביתא הוא אמר רבא האי מאן דמסיק תריסר זוזי דרביתא בחבריה ואגר ליה חצר דמתגרא בעשרה ואוגריה נהלי בתריסר כי מפקינן מניה תריסר מפקינן מניה אמר ליה רב אחא מדפתי לרבינא ולימא ליה כי אגרא הכי דהוה קא משתרשי לי השתא דלא משתרשי לי כדאגרי כולי עלמא הוא דאגרנא משום דאמר ליה סברת וקבלת. עכ"ל הש"ס:

והרא"ש כתב בההיא דגלימא וז"ל. וכן מאן דמסיק בחבריה זוזי ברביתא ויהב ליה גלימא כי מפקינן מניה גלימא מפקינן מניה דלא לימא קא מכסי בגלימא דרביתא משמע דוקא משום דלא לימא מכסי בגלימא דרביתא הוא דמהדרינן ליה הא לאו הכי המקח קיים ולא אמרינן כיון דנעשה באיסור נתבטל המקח וכן בעובדא קמא דיהיב ליה חמשא וכן בעובדא דשכירות מכאן פסק רב האי גאון ז"ל בתשובה היכא דאיכא איסורא בזבינא דאוסיף בדמיה משום אגר נטר או פוסק על הפירות עד שלא יצא השער ונתקיים המקח בקנין ולא נתייקר שער המקח קיים ואין יכול לבטל המקח בשביל שנעשה באיסור עכ"ל הרא"ש ז"ל. וכל דברי הרא"ש הללו הם דברים פשוטים ואין מי שיטעה בכוונתם דהכוונה היא דהרא"ש הכריח מההיא דגלימא דמפקינן מניה גלימא משום דלא לימא קא מכסי בגלימא דרביתא משמע דאי לאו האי טעמא לא מפקינן הגלימא מן המלוה אלא תשאר בידו שהמכר שמכרה לו הלוה ברבית שהיה חייב לו הוא קיים ולא מפקינן מהמלוה אלא דרבית במעות בעין והטלית שמכר לו הלוה ברבית תשאר בידו אף שהמקח היה באיסור וסיים הרא"ש וכן בעובדא קמא דיהיב ליה חמשא וכן בעובדא דשכירות כלומר יוצא לנו, הדין בעובדא קמא דאמר רבא בההיא דהוה מסיק רבינא בחבריה ואזלי חטי ארבעה גריוי בזוזא ויהיב ליה איהו חמשא דאמר רבא חמשא מפקינן

מניה יוצא לנו הדין דאינו ממש מפקינן מניה דהמלוה חמשא גריוי דחטי אלא המלוה יתן לו דמיהם שהוא דינר ורביע וישארו בידו החמש מדות של חטים שהמקח קיים אף שנעשה באיסור וכן בעובדא דשכירות כלומר דהשכירות ששכר לו הלוה חצרו בתריסר והלוה לא היה חייב לו כי אם עשרה של רבית השכירות הוא קיים אף שנעשה באיסור ואף אם המלוה עדין לא נכנס בחצר בעל כרחו יכנס ויפרע ללוה תריסר שהשכירות הוא יקיים או אם כבר דר בה יפרע לו תריסר כמו ששכרה לו. וכל הדברים הללו הם דברים פשוטים ולא כתבתי אותם אלא לפי שראיתי לשני גדולי עולם שיצאה מלפניהם שגגה כשגגה היוצאה מלפני השליט והוא זה. כתב הרב מש"ל ז"ל בפרק שמיני מהלכות מלוה ולוה בתחלת הפרק וז"ל. מי שהיה לו ליתן לחבירו דינר של רבית ונתן לו בשבילו חמש מדות של חטים והיו נמכרים ד' בדינר כשבא מלוה להחזירו לו צריך להחזיר לו חמש מדות ומיהו אם הוא רוצה להחזיר לו דמיהם דינר ורביע רשאי שהמקח קיים אע"פ שנעשה באיסור כ"כ הרא"ש והכריח מדאמרינן גלימא מפקינן דלא לימא קמכסי בגלימא דרביתא משמע דוקא משום דלא לימא מכסי בגלימא דרביתא הוא דמהדרינן ליה הא לאו הכי המקח קיים ולא אמרינן כיון שנעשה באיסור נתבטל המקח וכן בעובדא קמא דיהיב ליה ה' וכן בעובדא דשכירות והרב בג"ת בח"ב סי' י"ב הקשה על ראיות הרא"ש הללו דאי מעובדא דגלימא אימא דאתא לאשמועינן וכו' (קושיא זו איני מעתיק אותה ויעיין המעיין בספר מש"ל כי הם דברים שניתנו ליכתב) עוד הקשה הרב בעל ג"ת על מ"ש הרא"ש וכן בעובדא קמא דיהיב ליה ה' דמנ"ל דשוה ה' קאמר דילמא ה' ממש מפני כו' ונראה דהכרח הרא"ש הוא מדאמרינן ה' מפקינן דבתורת רביתא אתא לידיה דמשמע דוקא משום האי טעמא הא לאו הכי ד' מפקינן מניה וכאביי וא"א בשלמא דמקח שנעשה באיסור המקח קיים תינח דאי לאו טעמא דברבית אתא לידיה ד' דוקא מפקינן מניה משום דאידך אוזולי אוזיל גביה ואותו המקח קיים הוא אלא אי אמרת דמקח שנעשה באיסור הוא בטל למה לי טעמא דברבית אתא לידיה בלאו הכי פשיטא דה' מפקינן דאע"ג דמעיקרא אוזיל גביה כיון שאותה הפסיקא היא בטלה לגמרי נמצא שאין כאן מקח ולא מוזיל גביה והמלוה חייב ללוה ה' מדות של חטים שלקח ממנו בלא שום קנין דחלוקה זו דאוזיל גביה לא שייך אלא אי אמרינן דהמקח הוא קיים אבל אם אין כאן מקח מה שייך מוזיל גביה כיון דלא זכה הלוקח במקח אלא ודאי מדאצטריך רבא לטעמא דברבית אתא לידיה משמע דהמקח קיים והכרח זה הוי דומיא דהכרח דעובדא דגלימא וכן עובדא דשכירות אי לאו משום דקי"ל דהמקח קיים ואפי' אם לא דר בו עדין היה דר בו לא היה חייב המלוה תריסר אע"פ שמתחלה נתרצה בתריסר שכיון שאותה הספיקא

היא בטלה מחמת האיסור הרי זה כאל דר בחצר חבירו בלא קציצה שאינו משלם אלא מה, ששוה. עכ"ל הרב אנא הוא מש"ל ז"ל. הרי שלך לפניך שני גדולי החכמים הרב בעל ג"ת והרב מש"ל ז"ל שגו ברואה וכשאמרו ראשונים כמלאכים לא אמרו ראשונים מלאכים ממש אלא כמלאכים האמנם היו בסוג אנוש העלול לשכחה ולטעות שהרב בעל ג"ת הבין מ"ש הרא"ש וכן בעובדא קמא דיהיב ליה חמשה וכן בעובדא דשכירות שהרא"ש מביא ראיה לדינו שהמקח קיים אף שנעשה באיסור והקשה עליו דמנ"ל דשוה ה' קאמר דילמא ה' ממש קאמר שיחזיר לו המלוה החמש מדות בעונם לפי שנתבטל המקח כיון. שנעשה באיסור ולא ירד לסוף דעת הרא"ש שמה שכתב וכן בעובדא קמא וכו' זהו מה שחדש הרא"ש על דברי הש"ס דאף דהש"ס קאמר יהיב ליה חמשה דמשמע חמשה מדות ממש זהו אם ירצה המלוה אבל הרשות בידו ליתן לו דמיהם שהוא דינר ורביע וישארו בידו החמש מדות שהמקח קיים אף שנעשה באיסור וכל עיקר סמיכתו של הרא"ש ז"ל בהאי דינא הוא מההיא דגלימא דטעמא דצריך להחזיר הגלימא בעצמה הוא משום דלא לימרו דמכסי בגלימא דרביתא ואי לאו האי טעמא אין חיוב על המלוה להחזירה ללוה אלא יחזיר לו הרבית שלקח ממנו והמכר שמכר לו הגלימא בדמי הרבית הוא קיים אף שנעשה באיסור אף בחטים שמכר לו המכר קיים ויתן לו דמיהם וגם בשכירות ששכר לו בדמי הרבית הוא קיים זוהי כוונת הרא"ש בלי ספק, והרב מש"ל ז"ל הלך בשיטתו של הרב בג"ת ז"ל והטריח עצמו לתרץ הקושיות שהקשה על הרא"ש ז"ל ואנא אמינא דאף אם ירצה הרב מש"ל ז"ל להביא ראיות לדינו של הרא"ש דהמקח קיים אף שנעשה באיסור מההיא דיהיב ליה חמשה ומההיא דשכירות מכח ההכרחיות שהכריח הוי שוברו בצדו מכח דברי הרא"ש בעצמם שהרי השלש הלכות הנז' הם כתובים בש"ס הראשונה היא ההיא דיהיב ליה חמשה והאחרונה היא ההיא דשכירות ואי איתא דיש ראיה מהם למה הרא"ש הניח ההלכה הראשונה שהיא ההיא דיהיב ליה חמשה והלך לו אל האמצעית שהיא ההיא דגלימא אלא ודאי שאין ראיה ממנה ולפיכך הוצרך הרא"ש ז"ל להביא ראיה לדינו מההיא דגלימא. סו"ד בשופי יכילנא למימר ששני גדולי החכמים שגו בדברי הרא"ש כשגגה היוצאה מלפני השליט ותל"מ:

מסכת בבא בתרא דף יג:

בתוס' ד"ה ועושה בראשו וכו' כן כתוב בכל הספרים וקשה לר"י דתניא במס' סופרים כל הספרים נגללים וכו' ולקמן אמר נמי ספר עזרה לתחלתו הוא נגלל ומה שפי' הקו' וכו' ובהדיא גרסי' בירושלמי וכו' וגבי מזוזה וכו' ע"כ נראה לר"י דגרס דעושה בראשו

כדי הקף ובסופו כדי לגול עמוד ולרשב"א נראה וכו' עכ"ל והמסקנא היא שהגלילה צריך שתהיה מסופן לתחלתן מכל אותם הראיות שהביאו. וקשה שהרי בדף י"ד ע"א הביא הש"ס הברייתא דתניא כל הספרים נגללים מתחלתן לסופן. אבל בהרא"ש מצאתי הגרסא בהאי ברייתא כל הספרים נגללים לתחלתן ובזה ניחא. אבל על התוס' קשה דכיצד היתה גרסתם אם כמו שכתוב בספרים למה לא הקשו עליה ויטעו אותה כמו שהטעו כאן. ואם גרסתם כגרסת הרא"ש למה לא נסתייעו ממנה שהיא סמוכה ונראית והיה להם להביא ראיה ממנה כמו שהביאו מכל אותם המקומות דמס' סופרים וספר עזרה ומהירושלמי דמגלה. וצ"ע: בפרק חזקת דף ל' ע"ב. ההוא דאמר ליה לחבריה מאי בעית בהאי ארעא א"ל מפלניא זבנתה ואכלתיה שני חזקה א"ל פלניא גזלנא הוא א"ל והא אית לי סהדי דאתת באורתא ואמרת לי זבנה נהלי א"ל אמינא אזבון דינאי. אמר רבא עביד איניש דזבין דיניה. וכתב רשב"ם וז"ל אמינא אזבן דינאי אמרתי בלבי טוב לי לקנות בדמים מועטים קרקע הראוי לי ולא לטרוח ולבא בדין. עביד איניש דזבין דיניה. אדם תם שאינו רוצה להתקוטט אפי' על שלו עשוי הוא להוציא מעותיו ליטול את שלו בלא דין ומחלוקת ובפירוש ר"ח מפורש אמינא למזבן דינאי. לקנות המריבות כלומר אע"פ שהיא שלי איני מוציאה מידו בלי מריבות ודינין אקנה אותם דינין והמריבות באלו המעות אע"פ שעיקר הארץ שלי. עכ"ל. וצריך להבין מה הוסיף רשב"ם בפירוש ר"ח שהביא והוא הוא הפירוש שפירש בתחלה. ונ"ל איש צעיר שגרסת הש"ס לפי הפירוש הראשון היתה אמינא אזבון דיל"י אמר רבא עביד איניש דזבין דילי"ה ור"ל אמינא אזבון את שלי אמר רבא עביד איניש שקונה את שלו. לא דינא"י דיני"ה כמו שכתוב לפנינו וזה מדוקדק כדברי רשב"ם אמרתי בלבי טוב לי לקנות בדמים מועטים קרקע הראוי לי (הוא פירוש אזבון דילי) אדם תם שאינו רוצה להתקוטט אפילו על של"ו עשוי הוא להוציא מעותיו ליטול את של"ו. והגרסא שיש לפנינו בש"ס דינא"י דיני"ה היא גרסת ר"ח וזהו שחדש לנו רשב"ם מפי' ר"ח ופירושה לקנו"ת המריבו"ת אקנה אותם הדיני"ן והמריבו"ת ואע"פ שגם בפירוש הראשון כתוב בדברי רשב"ם דינא"י דיני"ה המדפיסים הם שטעו. וזה נראה דבר אמת וא"ש את"ם:

מסכת בבא בתרא דף מ:

(דף מ' ע"ב) אר"י האי מתנתא טמירתא לא מגבינן בה היכי דמי מתנתא טמירתא אר"י דא"ל לסהדי זילו איטמורו וכתבו ליה א"ד אר"י דלא א"ל תיתבו בשוקא וכו' מאי בינייהו איכא בינייהו סתמא עכ"ל הש"ס. וכתבו התוס' א"ד אר"י וכו' אהך גירסא קשה לר"י מאי

קבעי מאי בינייהו הא בהדיא חולקין בסתמא ועוד וכו' ור"ח גרים דאמר לה לא תיתבו בשוקא בהא וקרי ליה סתמא שאינו אומר להם להטמין עצמם ואומר שלא לפרסם והיינו סתמא כלומר לא פרסם ולא הטמנה אבל כתובו לא חשיב סתמא וכשר לפר"ח ולפיכך וכו' עכ"ל. הוקשה לי בדברי התוס' דבמאי ניחא להו לגרסת ר"ח קושייתם הראשונה לגרסת הספרי דמאי קבעי מאי בינייהו הא בהדיא חולקין בסתמא דהרי גם לגרסת ר"ח תקשי מאי קבעי מאי בינייהו דהא הדייא חולקין דלישנא קמא לא מקרי מתנתא טמירתא אלא בדאמר להו זילו איטמורו וכתבו ליה אבל באומר להם לא תיתבו וכו' לא מקרי מתנה, טמירתא ולא"ד גם באומר להם לא תיתבו וכו' מקרי מתנתא טמירתא. וכעת אין שום מפרש בידי זולת מהרש"א ולא רשם כלום וכתבתי זה למזכרת עד שאראה באיזו מפרש או יבא איזה ישוב לדעתי וכעת צ"ע:

מסכת בבא בתרא דף צב.

(דף צ"ב ע"א) איתמר המוכר שור לחבירו ונמצא נגחן רב אמר ה"ז מק"ט ושמואל אמר יכול לומר לו לשחיטה מכרתיו לך וליחזי אי גברא דזבין לנכסתא לנכסתא אי לרדיא לרדיא בגברא דזבין להכי ולהכי וליחזי דמי היכי נינהו לא צריכא דאיקר בסרא וקם בדמי רדיא א"ה למאי נ"מ למטרח וכו' לא צריכא דאיכא לאשתלומי מניה רב אמר ה"ז מק"ט בתר רובא אזלינן ורובא לרדיא זבני ושמואל אמר לך כי אזלינן בתר רובא באיסורא בממונא לא עכ"ל הש"ס:

פירושא דהאי מלתא. וליחזי דמי היכי נינהו שהשור לרדיא שוה עשרים והשור לרדיא הוא שאינו נגחן שכל הנגחנים לשחיטה הם עומדים והנגחן שהוא לשחיטה שוה עשרה ואם הלוקח נתן למוכר בדמי השור הזה שנמצא נגחן עשרים אמאי אמר שמואל שיכול לומר לו לשחיטה מכרתיו לך שהרי לוקח זה אוקימנא דזבין להכי ולהכי והמוכר מכיר בו שאומנותו כך היא וא"ך איך המוכר יכול לטעון עליו שלשחיטה מכר לו שהרי הלוקח יכול לומר לו אתה מכיר אותי שאני קונה לרדיא ולשחיטה ואני לא קניתי אלא לרדיא שהרי נתתי לך בדמיו עשרים ואם תאמר שלא מכרתו לי אלא לשחיטה א"כ הרי כאן יותר משתות בדמיו ונתבטל המקח וא"כ ממ"נ נתבטל המקח שאם מכרתו לי לרדיא ומפני כך קבלת ממני עשרים בדמיו הרי נתבטל המקח שהרי נמצא נגחן ואם מכרתו לי לשחיטה הרי נתבטל המקח כיון שיש כאן אונאה יותר משתות ובשלמא אם הוא גברא שאינו קונה אלא לשחיטה יכול לטעון עליו המוכר שלא מכרו לו אלא לשחיטה ואף שנתן לו עשרים בדמיו כל היותר על דמיו במתנה יהביה נהליה כמו דאסיק תלמודא

לעיל בדף ע"ז לס' חכמים שאמרו אין הדמים ראיה שלא נתבטל המקח מחמת אונאה יותר משתות דלית אונאה אלא בכדי שהדעת טועה אבל בכדי שאין הדעת טומה לא. אימר במתנה יהביה ליה נהליה אבל לוקח זה שהוא קונה לרדיא ולשחיטה כיצד יאמר לו המוכר שלשחיטה מכרו לו שהרי יבא עליו בממ"ן שיאמר לו אני לא קניתי אלא לרדיא כיון שאני רגיל לקנות לרדיא ג"ך וגם נתתי דמי רדיא ואם תאמר לי שלא מכרתו לי אלא לשחיטה א"כ נתבטל המקח מחמת האונאה והיינו דכתב רשב"ם ז"ל וז"ל ואמאי קאמר שמואל דיכול לומר לשחיטה מכרתי הא ודאי לרדיא זבין דהא אפילו לשחיטה זבין כיון דדמי רדיא קבל מניה הלוקח מקחו בטל שנתאנה יותר משתות וכו' עכ"ל. ולשונו לכאורה הוא דחוק שכתב הא ודאי לרדיא זבין דהא אפילו לשחיטה וכו' דמה הלשון אומרת הא ודאי לרדיא זבין דהא אפילו וכו' דמה נתינת טעם הוא זה אלא כוונת רשב"ם היא כמו שכתבנו הא ודאי לרדיא זבין כיון שקונה גם לרדיא והוא נתן לו דמי רדיא והלוקח יטעון שלא קנה אלא לרדיא והדמים מוכיחים ואם יטעון עליו המוכר שלא מכרו לו אלא לשחיטה אז יאמר לו הלוקח אף לפי דבריך נתבטל המקח מחמת האונאה ואתי עליה ממ"ן וכמ"ש. סוף סוף קושיית הש"ס שהקשה וליחזי דמי היכי נינהו היא אמאי לא אמרינן דהדמים מודיעים. וע"ז הקשה רשב"ם היאך ס"ד לומר דהדמים מודיעים והלא חכמים דהלכתא כוותייהו ס"ל דאין הדמים ראיה והיא ההיא דרב ע"ז מכר את הצמד לא מכר את הבקר ר"י אומר הדמים מודיעים כיצד אמר לו וכו' והקשה הש"ס היכי דמי אי לימא דקרו לצמדא צמדא וכו' ואסיק הש"ס ל"ק באתרא דקרו ליה לצמדא צמדא ולבקר בקר ואיכא נמי דקרו לבקר צמד ר"י סבר הדמים מודיעים ואם נתן לו הלוקח דמי הצמד והבקר קנה גם הבקר ורבנן סברי דאין הדמים ראיה ולא קנה כי אם הצמד ואת היותר נתן למוכר בתורת מתנה ולא אמרינן אונאה וביטול מקח אלא בכדי שהדעת טועה אבל בכדי וכו' הרי מצינו דחכמים דהלכתא כוותייהו ס"ל דאין הדמים ראיה ואיך ס"ד לומר וליחזי דמי היכי נינהו. ותירץ רשב"ם דיש חילוק גדול ביניהם דהתם דאוקימנא בדוכתא דקרו לצמד צמד ולבקר בקר ואיכא נמי דקרו ליה לבקר צמד איכא למימר דלוקח זה שאמר למוכר מכור לי צמדך שלא קנה ממנו אלא הצמד לבדו שהוא מאותם הקורים לצמד צמד ואינם קורים לבקר צמד ויטעון עליו המוכר שלא קנה ממנו אלא הצמד לבדו שכך אמר לו מכור לי למדך ומה שנתן לו יותר מדמי הצמד נתנו לו במתנה שהוא בכדי שאין הדעת טועה לפי שאין לו שום הוכחה שהוא מאותם הקורים לבקר צמד. אבל כאן יש הוכחה ללוקח ששור זה לקחו לרדיא שהרי הוא רגיל לקנות גם לרדיא וגם לשחיטה וכשנסתפק לנו אם השור הזה לקחו לרדיא או לשחיטה אמרינן

דהדמים ראיה שקנאו לרדיא שהרי נתן לי דמי רדיא ולכך הקשה הש"ס וליחזי וכו' דכאן דיש לו הוכחה אפילו חכמים יודו שהדמים ראיה. ותירץ הש"ס דאיירינן בשדמי שחיטה ורדיא שוין שאין הוכחה מהדמים ונ"מ לטרחא וכו' רב סבר ה"ז מקח טעות בתר רובא אזלינן ורובא לרדיא זבני ושמואל סבר דלא אזלינן בתר רובא ויכול לומר לו לשחיטה. מכרתיו לך כיון שאין כאן הוכחת דמים ששוים בדמיהם לרדיא ולשחיטה. והתוס' תירצו קושייא זו מהכא להתם דיש חילוק בין הכא להתם דהתם דכיון דאיכא רובא דקרו לצמד צמד ואפי' אי לא גרסי' התם רובא אלא מחצה ומחצה עכ"פ איכא חזקה למוכר שהוא מוחזק במעותיו והחזקה מסייעתו ולהכי אין הדמים ראיה ואפי' נתן הלוקח למוכר דמי הצמד והבקר יכול לומר המוכר לא מכרתי לך אלא הצמד לבדו ומה שנתתה לי יותר מדמי הצמד במתנה יהבתיה נהלי. אבל הכא איכא רובא דזבני לרדיא והרוב מסייע ללוקח שקנהו לרדיא והמוכר יש לי חזקה דמסייעתו ויכול לומר לו לשחיטה מכרתי לך ושקולים הם הלוקח יש לו רוב המסייעו והמוכר יש לו חזקה שהוא מוחזק בדמים בזה יודו חכמים שהדמים ראיה ואם נתן לו עשרים בדמיו אמרינן דמק"ט הוא זה שהוא לא קנה אלא לרדיא שהרוב מסייעו ללוקח שלא קנה אלא לרדיא ואם נתן לו עשרה בדמיו הדמים מוכיחים שהמוכר לא מכר לו אלא לשחיטה ואפילו ימצא נגחן לא מצי למטען עליה שיחזיר לו דמיו והוא יטפל בשורו. ולא פליגי רב ושמואל אלא בהיו דמי רדיא ושחיטה שוין רב סבר הוי מק"ט שאין מן הדמים הוכחה לפי שהם שוים ויכול לטעון עליו הלוקח שלרדיא זבן החזיר לו מעותיו והוא יטפל בשורו לפי דאזלינן בתר רובא ורובא לרדיא זבני ושמואל סבר שיכול המוכר לומר לו לשחיטה מכרתי לך ולא אזלינן בתר רובא אלא באיסורא ולא בממונא. ונלע"ד דנ"מ טובא בין שני התירוצים הללו דלתירוץ רשב"ם אם איזה לוקח לא ידענו מה היה לו אם לוקח לשחיטה או לרדיא או לשניהם בזה יאמרו חכמים ג"ך שאין הדמים ראיה ואפילו לקח בעשרים יכול לומר לו המוכר לשחיטה מכרתי לך ומה שנתת לי יותר במתנה יהבתיה נהלי לפי דהרשב"ם ז"ל תלה הטעם דחכמים יודו בזה שהדמים ראיה הוא מפני שהלוקח הזה קונה לשחיטה וגם לרדיא אז הדמים מוכיחים משום דאתי עליה בממ"ן וכמש"ל אבל לוקח זה הסתום בזה אזלי חכמים לשטתייהו שאין הדמים ראיה ולתירוץ התוס' דתלו הדבר ברובא דמסייע ללוקח גם בזה הלוקח הסתום יודו דהדמים ראיה דזבניה לרדיא והוי מק"ט. ודע דהא דכתבי התוס' אבל הכא דרובא לרדיא זבני ואיכא חזקה נגד אותו רוב שהמוכר מוחזק אפילו רבנן יודו דיש מן הדמים ראיה לסייע לרוב או לחזקה עכ"ל ורצונם לומר שאם נתן לו עשרה בדמיו שהוא דמי שחיטה ונמצא נגחן שאין הלוקח יכול

לטעון על המוכר שהוא לקח אותו לרדיא וכשנמצא נגחן לא חזי לרדיא ורוצה להחזיר לו השור ולהחזיר לו דמיו ואינו רוצה לטרוח בו מפני שהדמים שהם עשרה מסייעים לחזקה של המוכר שלא מכר אותו אלא לשחיטה. האי דכתבו כן הוא לרוחא דמילתא דוקא שאין אנו צריכים שיהיו הדמים מסייעים לחזקת המוכר ודי לנו החזקה שהוא מוחזק בדמים כל שאין הדמים מסייעים לרובא של הלוקח דהא בההיא דצמד באתרא דקרו לצמדא צמדא ולבקר בקר ואיכא נמי דקרו לבקר צמדא אמור רבנן דאין הדמים ראיה ואע"פ שנתן לו הלוקח כפלי כפלים בדמי הצמד יכול לו' המוכר ללוקח אייתי לי ראיה שאתה מן הקורים לבקר צמד והמוציא מחברו עליו הראיה והא התם שאין הדמים מסייעים לחזקת המוכר ואדרבא הם לנגדו ונראה שמכר לו הצמד והבקר ואפי"ה אמרינן דדי לו בחזקה והמוציא וכו' אלא ודאי האי דכתבו כן כאן הוא לרוחא דמלתא דוקא לפי שבדין זה נמצאת סברא זו שהדמים מסייעים לחזקתו וה"ה אם היה במציאות שאין הדמים מסייעין לחזקתו כמו התם הוי דינא הכי ודו"ק. והרשב"ם ז"ל כתב להביא ראיה לסברתו דהיכא דיש הוכחה ללוקח כמו כאן שהוא רגיל לקנות גם לרדיא אז אפי' רבנן יודו שהדמים ראיה מההיא דאמרינן לעיל היכי דמי וכו' אלא דקנו ליה נמי לבקר צמד כוליה זבין ליה. וכתב רשב"ם ז"ל וז"ל אלמא היכא דכל בני העיר קורין לבקר צמד אע"פ שקורין לו לפעמים בקר אמרינן דכוליה זבין ליה דכיון דידעינן ביה בהאי לוקח שרגיל לקרות נמי לבקר צמר כשאר בני העיר וגם הדמים מודיעים דבקר עם צמד זבין וכו' והכא נמי כיון דהאי גברא זבין לרדיא ולשחיטה והדמים מודיעים וכו' עכ"ל. וכוונתו במ"ש אע"פ שקורין לו לפעמים בקר הוא כדי שלא נסתור ראיה זו דשאני התם דכל בני העיר קורין נמי לבקר צמד וליכא מאן דקרי לצמדא צמדא התם הוא דאמרינן דהדמים מודיעים שקנה הכל אבל הכא דהאי גברא זבין לרדיא וגם לשחיטה נימא דקיימי רבנן בשטתייהו דאין הדמים ראיה. לכן לתרץ זה כתב אע"פ שקורין לו לפעמים בקר והוא דומייא דהאי גברא דזבין לרדיא וגם לשחיטה וא"כ הראיה מהתם היא ראיה. אלא דצ"ע היכן מצא זה רשב"ם ז"ל דהתם איירי שקורין לו לפעמים בקר והלא פשטא דש"ס משמע דכל בני העיר קורין לבקר צמד וליכא מאן דקרי לצמדא צמדא דאי איכא מאן דקרי לצמדא צמדא היינו מסקנא דאסקינן לא צריכא באתרא דקרו לצמדא צמדא ולבקר בקר ואיכא נמי דקרו לבקר צמדא וצריך ישוב. היוצא לנו מסוגייא זו הוא זה. קנה שור ונמצא נגחן אם דמי רדיא ושחיטה שוים והוא גברא דזבין לשחיטה אין לו עליו כלום שיאמר לו לשחיטה זבנית לך. ואם הוא גברא דזבין לרדיא נתבטל המקח דהוי כמכר לו יין ונמצא חומץ. ואם הוא גברא דזבין לשחיטה ולרדיא וכ"ש אם לא ידעינן ביה למאי זבין יכול

המוכר לומר לו לשחיטה מכרתי לך ואין הלוקח יכול לומר לו החזר לי מעותי והטפל בשורך. ואם דמי רדיא הם כפל על דמי שחיטה ונתן הלוקח דמי רדיא ונמצא נגחן דלא חזי לרדיא חזינן אי האי גברא זבין לשחיטה ולא לרדיא אין ללוקח על המוכר כלום שיכול לומר לו המוכר אני מכרתי לך לשחיטה ומה שנתת לי יותר על דמי שחיטה במתנה יהבתיה נהלי ולא סוף דבר שיהיה כפל אלא שיהיה בכדי שאין הדעת טועה. ואי לא זבין אלא לרדיא ודאי דהוי מק"ט. ואי זבין לרדיא ולשחיטה ונתן לו דמי רדיא הוי מק"ט לטעם התוספות מפני שהרוב מסייע ללוקח ורובא לרדיא זבני והדמים מסייעים לרוב. ולטעם רשב"ם מפני שיש לו הוכחה שהוא קונה לרדיא אז הדמים ראיה שקנה לרדיא. ואם הוא גברא דלא ידעינן ביה למאי זבין לטעם רשב"ם לא הוי מק"ט מפני שאין לו שום הוכחה. ולטעם התוס' הוי מקח טעות מפני שהרוב מסייעו דרובא לרדיא זבני ואמרינן דהאי גברא לרדיא זבין שהדמים מוכיחין ומסייעין לרוב. וכל זה לא מיירי אלא שנתן לו בכדי שאין הדעת טועה אבל בכדי שהדעת טועה אז אם הוא גברא דזבין לשחיטה או לשחיטה ולרדיא או אם הוא גברא דלא ידעינן ביה למאי זבין אז יש להם דין אונאה פחות משתות הוי מחילה שתות קנה ומחזיר אונאה יתר על שתות בטל מקח. ואם הוא גברא דזבין לרדיא אף בפחות משתות בטל מקח שהוא כמכר לו יין ונמצא חומץ. והרמב"ם כתב בפי"ו מה' מכירה הלכה ה' וז"ל המוכר שור לחבירו ונמצא נגחן יכול לומר לו לשחיטה מכרתיו לך בד"א בשהיה הלוקח קונה לשחיטה ולחרישה אבל אם היה ידוע שהוא קונה לחרישה בלבד ה"ז מק"ט וחוזר וכן כל כיוצא בזה עכ"ל ועל כרחינו צריכים לומר שמ"ש הרמב"ם יכול לומר לו לשחיטה מכרתיו לך אייירי דוקא אם היו דמי שחיטה ורדיא שוים והלוקח טוען עליו כיון שנמצא נגחן נתבטל המקח ורוצה להחזירו לו וליקח דמיו שאינו רוצה לטרוח בו כמ"ש הש"ס דנ"מ לטרחא אבל אם היו דמי שור לרדיא עשרים ולשחיטה עשרה והוא נתן לו עשרים ודאי דהוי מק"ט וכ"כ הה"מ ז"ל וז"ל בד"א בשהיה הלוקח וכו' מפורש בסוגייא שם ואמרי' נמי בגמ' וליחזי אי גברא דזבין וכו' ולחזי דמי היכי נינהו לא צריכא דאייקר בשרא וקם בדמי רדיא פירוש רדיא חרישה ומכאן שאם היו דמי שור לחרישה יתרים על דמי שור לשחיטה והיה בו כדמי חרישה ה"ז מק"ט ויש הרבה מהמפרשים שכתבו כן עכ"ל. וסוף סוף דברי הרמב"ם ודברי הה"מ באו בקצרה שלא ביארו לנו במה חילוקם שיש בדין זה היוצאים מתוך הסוגייא:

שבתי וראיתי בההיא שכתבתי על דברי הרב מהרש"א ז"ל על דברי התוס' בב"ב דף קמ"ד ועיינתי בפוסקים ומצאתי שהפירוש ששמע בדברי התוס' הוא פירוש הרב מהרו"ך

בסמ"ע ובפרישתו על הטור וכן פירש גם הרב ב"ח ז"ל ושני נביאים נתנבאו בסיגנון אחד וז"ל הרב ב"ח ז"ל. בסי"ח ע"ז ונראה דמ"ש התוס' וכן בכתובות וכו' הכי פירושו דהך דרשב"ג בתוספתא הוי הלכתא כי הך דרשב"ג בכתובות דמחלק בין יש לה קצבה וכו' וכך הוא להדייא בפסקי תוס' וז"ל בפרק מי שמת חלה אחד מן האחים בפשיעה ונתרפא נתרפא משל עצמו בין יש לו קצבה בין אין לו קצבה עכ"ל וכך הם דברי רבינו אבל הב"י הבין איפכא דמתניתין דמיירי בפשיעה דרבין מחלק בה רשב"ג בין יש לה וכו' אבל חלה באונס וכו', וכ"כ התוס' בהדייא וכ"כ ה"ר ירוחם ויש לתמוה על רבינו וכו' עכ"ל ב"י נראה שהבין מדברי התוס' דהכי קאמרי דלמאי דתני בתוספתא דמתניתין ברפואה שיש לה קצבה דוקא קתני לעצמו א"כ לרבין דמפ' למתניתין דוקא בפשיעה אבל באונס נתרפא מן האמצע השתא הך אונס דהכא דנתרפא מן האמצע אין חילוק בין אין לה קצבה וכו' והא ודאי ליתא אלא דעת התוס' בדעת רבינו וכדפרישית מכמה טעמים חדא דהלשון ובאונס דהכא אין חילוק וכו' הוא לשון זה לומר ובאונס דהכא ותו דלרבין לא מיירי מתניתין אלא בפשיעה ולא מיירי באונס כלל וא"כ מאי קאמר ובאונס דהכא וכו' ותו דבאלמנה דקי"ל כרשב"ג דרפואה שאין לה קצבה חייבים לרפאותה אינו אלא דוקא בחלתה באונס וכדמשמע מדברי הפוסקים שכתבו בסתם דאם לא כן הי"ל לפרש אפילו בפשיעה חייבים לרפאותה וכאן באחים קאמר נמי רשב"ג בסתם לחלק בין יש לו קצבה וכו' ויהיה פירושו משתנה דאפי' בפשיעה נתרפא מן האמצע דאין לו קצבה ותו שהרי בפסקי תוס' כתוב להדייא איפכא ממ"ש ב"י לדעת התוס' ותו קשה לפי דעת זו וכו' והכי נקיטינן כדברי רבינו ע"פ דברי ר"י בתוספות שהוא עיקר ודלא כמו שפירש בנימוקי יוסף לשם דאזיל בשיטת הה"ר ירוחם וכמו שהבין ב"י דליתא כנ"ל. עכ"ל הרב ב"ח ז"ל. וכל דבריו אחר המח"ר אינן אלא מן המתמיהים חדא במ"ש חדא דהלשון ובאונס דהכא אין חילוק וכו' הוא לשון זה לומר ובאונס דהכא דמה שמץ זרות נמצא בלשון זה והרי הדברים בפשטן דכוונתם לומר שהאונס דהכא כלומר בדין זה של השותפים אין חילוק בין יש לה קצבה לאין לה דבכל גווני מן האמצע לאפוקי ההיא דאלמנה שאפילו באונס יש חילוק דיש לה קצבה היא בכתובה ואין לה קצבה היא במזונות והפירוש שפירש הוא ז"ל הוא באמת זר עד מאד דפסקינהו לדברי התוספות וכתב דתיבת ובאונס קאי למעלה ותיבת דהכא קאי למטה ופירש דתיבת דהכא כאלו אמרו התוס' דבפשיעה וזה דוחק גדול כאשר יראה המעיין כאשר כתבתי למעלה. ועוד במאי דכתב הרב ב"ח ז"ל ותו דלרבין לא מיירי מתניתין אלא בפשיעה ולא מיירי באונס כלל וא"כ מאי קאמר ובאונס דהכא וכו' עכ"ל הרב ב"ח ז"ל אזיל לשיטתיה ונקבע בדעתו שלשון דהכא לא יוצדק

כי אם על המתניתין או על המימרא ומשום זה הקשה מה שהקשה אבל האמת שלשון דהכא שכתבו התוס' הוא כאלו אמרו ובדינא דהכא כלומר בדין השותפים שחלה אחד מהם ולא הוו יכלי התוס' למכתב ובאונס אין חילוק ולא יכתבו דהכא דכוונתם לשלול ההיא דאלמנה דדוקא בדינא דשותפי אין חילוק באונס בין יש לו קצבה אבל בההוא דינא אחרינא דאלמנה גם באונס יש חילוק וכמ"ש. ועוד במאי דכתב ותו באלמנה דקי"ל כרשב"ג דרפואה שאין לה קצבה וכו' אינו אלא דוקא בחלתה באונס וכדמשמע מדברי הפוס' וכו' ויהיב פירושו משתנה וכו' עכ"ל. פליאה נשגבה היא בעיני על הרב ב"ח ז"ל דמה בכך שיהיה הפירוש משתנה וכי בהכרח שיהיו כל אפייא שוין והלא הם שני דינים נפרדים והרשב"ג חלק שם וכאן וכל חד כדאיתיה דהתם באלמנה שאינם חייבים לזונה כי אם בחלתה באונס וכמ"ש הרב"ח דמשמע כן מדברי הפוס' חלק רשב"ג בין יש לה קצבה לאין לה וכאן חלק בפשיעה בין יש לה קצבה וכו' ורשב"ג היה יודע טעם כל דבר ודבר ואין להקשות מזה לזה. וז"ל הסמ"ע בסי' קע"ו סק"ג. חלה אחד מהם אם בפשיעה וכו' כדברי המחבר כ"כ הב"י בפני' והביא ראיה מתוס' והרא"ש ורי"ו ורמב"ן ותמה על הטור שכתב הדעת רי"א שהביא מור"ם והוא הפך דבריהן ובדרשה כתבתי פי' דברי התוס' והרא"ש והוכחתי שדעתם כדעת הטור ושם הארכתי וכאן אכתוב בקיצור והוא דבפ' מי שמת במשנה גרסי' ז"ל האחים השותפים שנפל א' מהם לאומנות הכל לאמצע חלה ונתרפא נתרפא לעצמו עכ"ל וז"ל הגמ' שם עלה שלח רבין משמיה דר' אלעאי ל"ש אלא שחלה בפשיעה אבל באונס נתרפא מאמצע ה"ד בפשיעה כו' וכתב כ"ז הרא"ש שם בפסקיו ואח"ך כתב תוספתא ארשב"ג בד"א ברפואה שי"ל קצבה אבל ברפואה שאין לה קצבה מתרפא מן האמצע עכ"ל וכתב ב"י וז"ל מלישנא דהתוספתא משמע דלא קאי רשב"ג אלא אחלה דפשיעה אבל חלה באונס אפי' יש לה קצבה הוא משל אמצע דהא אמתני' קאי ומתני' הא אוקימנא בחלה בפשיעה וכ"כ בתוס' בהדייא ויש לתמוה על רבינו שכתב היפך דבריהם עכ"ל ב"י הנה תמיהת הב"י הוא לסברתו דס"ל דאוקימתא דהתוספתא דמחלק בין יש קצבה לאין קצבה קאי אאוקימתא דרבין ר"ל דמוקי למתניתין כחלה בפשיעה וזה לא נראה לי אלא תרי אוקימתא הן דרבין הנ"ל דמוקי למתניתין בחלה בפשיעה אליביה מיירי מתניתין אפי' באין לו קצבא והתוספתא דמוקי למתניתין ביש לה קצבה אלייהו מיירי מתניתין בחלה באונס וכן מוכח לשון התוספות דז"ל שם חלה ונתרפא וכו' ותניא בתוספתא בד"א ברפואה שיש לה קצבה וכו' עד ובאונס דהכא אין חילוק בין אין לה קצבה ליש לה קצבה כן הירץ ר"י עכ"ל התוס' הנה מדסתמו וכתבו כן תירץ ר"י מוכח דס"ל דהתוספתא אוקימתא בפ"ע היא דאל"כ ק' מאי זה שכתבו וכן

תירץ ר"י ועוד דכתבו התוס' ובאונס דהכא וכו' וקשה דהא לפי אוקימתא דרבין הנ"ל המשנה דהכא לאו באונס מיירי אלא בפשיעה וכנ"ל אבל לפי מ"ש א"ש דהתו' דכתבו כן תי' ר"י ר"ל דמוקי למתני' ע"פ התוספתא דמיירי באונס וז"ש ובאונס וקאי אדלעיל מניה ומה שמסיק וכתב דהכא ה"פ דלאוקימתא דרבין הנ"ל דהכא דמוקי למתני' בפשיעה אין חילוק בין אין לו קצבה ליש לו קצבה דאינו מתרפא מן האמצע והוא ממש כדברי הטור והיא מילתא דמסתברא ועיין בפסקי התו' וברמזים שמשמע בהדייא כן וכו' עכ"ל הרב הסמ"ע ז"ל. הרי דגם הרב מהרו"ך ז"ל נדחק בהני מלי דכתבו התוספות. ובאונס דהכא. והוא פלא מן העצומים שבפלאים ששני גאוני עולם הרב ב"ח והרב מהרו"ך ז"ל שלא בא לדעתם הפירוש הפשוט דבאו לשלול ההיא דאלמנה וכמש"ל. ולא עוד אלא דבפשיטות כתב הרב מהרו"ך ז"ל וכן מוכח לשון התוספות והוכח יוכיח מהם שדעתם כדעת הטור כל בתר איפכא. ומ"ש הרב ז"ל הנה מדסתמו וכתבו כן תירץ ר"י מוכח דס"ל דהתוספתא וכו' דאל"כ קשה מאי זה שכתבו וכן תירץ ר"י וכו' אבל לפי מ"ש א"ש דהתוס' דכתבו וכו' וכו' דברי הללו כאן בסמ"ע סתומים דמה הוקשה לו בהא דכתבו התוס' וכן תירץ ר"י לפי הפירוש הפשוט שפירש הרב"י ולפי פירושו אתי שפיר. והנה בדרישה יש תוספת דברים שכתב בזה"ל ולהבנת הב"י קשה מאי זה שכתבו וסיימו כן תירץ הר"י מהו קשה ליה שעליה תירץ כן אלא ודאי בא לומר וכו'. ע"כ נמ"ך בדרישה אבל לא זכינו לסיום דבריו שהדרישה שיש לנו היא מודפסת עם פירוש הב"ח מלמעלה והפרישה ודרישה למטה ובספר אחר היא מודפסת עם הב"י למעלה והפרו"ד למטה ופירוש הב"ח בסוף הספר והמדפיס במקום זה הדפיס ריש מלין של הדרישה ובשאר סמך על הב"ח וכתב עיין בב"ח שהגאונים מהרו"ך והב"ח כוונו בפי' התו' לדבר אחד. האמנם הוכחה זו שהוכיח הרב מהרו"ך ז"ל מהא דכתבו התו' וכן תירץ ר"י לא נזכרה בדברי הב"ח. ובכן צריכין אנו להבין דברי הדרישה ובודאי שכן כוונתו כאן בסמ"ע וכיצד הוא שלפי פירושו שפירש בתוספות יש קושייא שבא לתרצה ר"י ולפי פירוש הפשוט כמו שהבין הרב ב"י אין קושייא שיצטרך הר"י לתרצה. ואם נאמר שהכוונה היא שלפי פירושו של הרב מהרו"ך ז"ל דפלגינהו לדברי התוס' דמ"ש ובאונס קאי אדלעיל מניה שהחילוק בין יש לה קצבה לאין לה הוא באונס אבל בפשיעה אין חילוק ובכל גוונא משל עצמי תיקשי עלך שהרי דבין אוקי למתניתין דאיירי בפשיעה ועליה קאי התוספתא שעשה חילוק בין יש לה קצבה לאין לה דוק מנה שבאונס אין חילוק ובכל גוונא מן האמצע הפך מה שאמרנו שבאונס הוא שיש חילוק אבל בפשיעה אין חילוק. ולזה בא ר"י לתרץ שאינן אוקמתא אחת אלא שני אוקמתות ורבין דאוקמה למתניתין

בפשיעה איירי מתניתין בין יש לו קצבה בין אין לו והתוספתא דאוקי למתניתין ביש לו קצבה הוא דמתרפא בשל עצמו אבל באין לו קצבה מן האמצע איירי מתניתין באונס דוקא. אבל לפי הפירוש הפשוט כמו שהבינו הרב"י אין כאן קושייא שיצטרך הר"י לתרצה דזו היא דרך ישרה דמתניתין איירי בפשיעה כמו דאוקמה רבין ועל המתניתין דאיירי בפשיעה דמתרפא משל עצמו אמרה התוספתא בד"א שיש לה קצבה וכו'. וזה כולו הוא דחיק ורחיק דמי הכריחם לתוספות לומר ובאונס עד שיקשה עליהם ויבא הר"י לתרץ ובמקום שיאמרו ובאונס יאמרו ובפשיעה ולא תהיה עליהם שום קושייא שיצטרך הר"י לתרצה. ועוד שאין דרך התוספות לדבר כן ואם יש איזה קושייא כותבים אותה בפירוש ואומרים ואם תאמר ויכתבו ומתרץ ר"י בדרכם בכל המקומות ולדעתי האי כן תירץ הר"י שכתבו התוס' אינו שיש קושייא ובא ר"י לתרצה אלא רצונם בהאי דכתבו כן תירץ ר"י הוא לשון ישוב כמו פתגמין תריצין כלומר כך יישב הר"י הלכה זו כי כן נראה לו ליישבה דבאונס דהכא בשותפים שחלה אחד מהם אין חילוק בין יש לו קצבה לאין לו דבכל גוונא מתרפא משל עצמו ודוקא בפשיעה יש חילוק. סו"ד בהא סלקינן ובהא נחתינן דהגאונים הרב מהרו"ך והרב ב"ח והרב מהרש"א שהביא פירושם בחידושיו דבריהם תמוהים מאד ומצאתי את שאהבה נפשי ותלי"ת חדאי נפשאי שנתכוונתי לדעת הגאון ש"ך ז"ל שסתר דבריהם ונדחק בכ"מ שנדחקתי אני עני הן בפירוש שעשו בדברי התוס' הן במה שכתבתי כי הרא"ש ז"ל דעת שפתיו ברור מללו כי בפשיעה יש חילוק ובאונס אין חילוק וכו' וכתב על הגאונים הללו ועל מהרש"א שהביא פירושם בחידושיו שהפכו דברי אלהים חיים וז"ל הרש"ך שם בסי' קע"ז סק"ג. וי"א בהפך וכו'. ולפע"ד דעיקר כמהמחבר ומה שהאריכו הסמ"ע והב"ח בכאן אין דבריהם נ"ל ובפרט מ"ש בפי' דברי התוס' ובאונס דהכא וכו' וגם מהרש"א בחידושיו ששמע לפרש כן והמפרש כן לדעתי מהפך דברי אלהים חיים דהדבר פשוט דכוונת התוספות לומר דהתם גבי אלמנה מחלקינן בין רפואה שיש לה קצבה ובין אין לה קצבה ובין בפשיעה ובין באונס הוא דמחלקינן בהא אבל באונס דהכא אין חילוק בין יש לה קצבה לאין לה קצבה ואין להאריך ומ"ש בפסקי תוס' ט"ס הוא ע"ש גם כוונת הרא"ש בלי ספק הוא כן וכן הוא ברמזים (הוא קיצור פסקי הרא"ש שחבר הטור) להדייא ולבי אומר לי שט"ס הוא בטור וכן הוא בר' ירוחם ונ"י להדייא כהמחבר עכ"ל הרש"ך ז"ל הצריך לענייננו הרי דהרש"ך ז"ל כתב שכוונת הרא"ש בלי ספק הוא כן כמו שכתבתי אני עני כשכתבתי למעלה על דברי מהרש"א ז"ל קודם שאלמוד ענין זה בפוסקים וכתבתי בזה"ל שהרי הרא"ש דעת שפתיו ברור מללו הפך כוונה זאת וכן יראה כל מעיין שהרי לשון

הרא"ש הוא כך. חלה ונתרפא נתרפא משל עצמו שלח רבין משמיה דר' אלעי ל"ש אלא שחלה בפשיעה אבל חלה באונס מתרפא מן האמצע היכי דמי בפשיעה וכו'. תוספתא אמר רשב"ג במה דברים אמורים ברפואה שי"ק אבל ברפואה שא"ל קצבה מתרפא מן האמצע. עכ"ל הרא"ש ז"ל. מדהביא האוקמתא דרבין דאוקי למתניתין בפשיעה ואח"ך הביא התוספתא שחלק בין יל"ק לאל"ק ש"מ שהחילוק הוא בפשיעה אבל באונס אין חילוק. וגם הגאון הרב דרישה ז"ל אזיל ומודה דפשט דברי הרא"ש הוא כך אלא שדחה אותו בדחייה בעלמא שכתב וז"ל. שוב עיינתי בפסקי התו' ומצאתי בהדייא שדעת התו' כמ"ש וכן. הוא בדעת רבינו וס"ל אף שהרא"ש הביא מימרא דרבין משום דר' אלעי ואח"כ הביא ג"כ התוספתא לאו משום דס"ל דהתוספתא ע"פ אוקימתא דרבין קאי אחלה בפשיעה וביה קמפליג בין יל"ק לאל"ק כמו שהבין ב"י אלא דתרי אוקמתי נינהו אלא דרבין מוקי למתניתין בין יל"ק בין אין לה ובחלה בפשיעה והתוספתא מוקי לה באונס וברפואה שיש לה קצבה ותרווייהו הלכתא נינהו לכן הביאה הרא"ש כמעתיק. לשון המימרות לא להיות חד פי' לחברתה גם ברמב"ם כתב בקיצור שני המימרות ואף שרי"ו ג"כ כתבו כמו שהבינו הב"י סברא דנפשייהו קאמר והתו' והרא"ש ורבינו לא ס"ל הכי. עכ"ל הרב דרישה ז"ל הרי שהרב דרישה ז"ל אזיל ומודה שפשט דברי הרא"ש הוא כמו הפירוש הפשוט בדברי התוס' וכמו שהבינם הרב"י ז"ל אלא שדחה בלי שום טעם וראיה אלא שרצונו הוא כך ולא עוד אלא שבסו"ד כתב שהרא"ש לא ס"ל הכי בפשיטות. והרב ש"ך ז"ל כתב דפסקי תוספות שמהם הביאו ראיה הגאונים הנ"ל לדבריהם הם ט"ס וכתב ע"ש שצוה עלינו לעיין בפסקי תוס' ולראות שהאמת כן הוא שהם ט"ס. והעיון שעשיתי הוא זה. דז"ל הפסקי תוספות. חלה אחד מן האחים בפשיעה ונתרפא נתרפא משל עצמו בין יש לו קצבה בין אין לו אלמנה רפואה שאל"ק היא בכלל מזונות ושיל"ק בכלל כתובה עכ"ל. והשתא נחזי אנן למה בההיא דחלה אחד מן האחים לא הזכירו אלא הדין של הפשיעה ולא הזכירו דין אונס כלל אלא מוכרחין אנו ל ומר שיש חיסור לשון בדבריהם והשתא דאתית להכי נתקן הלשון כפשט דברי התוספות וכן צריך להיות. חלה אחד מן האחים בפשיעה ונתרפא אם יש לו קצבה נתרפא משל עצמו ואם אין לו קצבה נתרפא מן האמצע ואם באונס בין יש לו קצבה ובין אין לו נתרפא מן האמצע. ויבא הכל ע"ן שהזכירו דין פשיעה ודין אונס. גם הביא לנו הש"ך ז"ל מן הרמזים שהם פסקי הרא"ש שכתוב בהדייא כן והתמיה על הרב ב"ח ז"ל שהביא ראיה לשטתו מן הרמזים אם לא שנאמר שגרסא אחרת היתה לו בהם. גם כתב הרש"ך ז"ל שנראה לו שט"ס הוא בטור והאמת אתו שהרי מכל מאי דכתיבנא נראה בפשיטות שדעת הרא"ש הוא הפך

מדברי הטור והוא הולך בשטתו לעולם ובמקום זה לא הזכיר אפי' בזכירה בעלמא דעתו אלא ודאי שהוא ט"ס כמ"ש הרש"ך ז"ל. והנה מדברי הרש"ך הנז' נראה שהרש"ך ז"ל ס"ל דבההיא דאלמנה אין שום חילוק בין אונס לפשיעה כי אם דוקא בין אין לה קצבה ליש לה כאשר יראה המעיין בדבריו הפך ממ"ש הרב"ח ז"ל דבאלמנה אינה נזונת אלא בחלתה באונס והביא ראיה מדברי הפוסקים שכתבו סתם דאל"כ היה להם לפרש אפילו דפשיעה כאשר הבאתי דבריו לעיל ואני אומר דאי מהא לא איירייא ואדרבא זיל לאידך גיסא דמדלא כתבו אלא החילוק דיש לה קצבה לאין לה ש"מ דבאלמנה לא יש חילוק אחר אלא זה. ודוק בכל זה שהכל אמת ויציב ונכון וקיים:

מסכת בבא בתרא דף קמד:

(דף קמ"ד ע"ב) חלה ונתרפא נתרפא משל עצמו שלח רבין משמיה דרבי אלעאי לא שנו אלא שחלה בפשיעה אבל באונס נתרפא מן האמצע היכי דמי בפשיעה כדרב חנינה וכו': תוספות. חלה ונתרפא וכו'. ותני בתוספתא בד"א ברפואה שיש לה קצבה אבל רפואה שאין לה קצבה הרי היא בכלל מזונות וירפא מן האמצע וכן בכתובות גבי אלמנה אומר רפואה שי"ל קצבה הרי היא בכלל כתובה ושאין לה קצבה הרי היא כמזונות ובאונס דהכא אין חילוק בין אין לה קצבה ליש לה קצבה כן תירץ הר"י עכ"ל התוס':
מהרש"א. בד"ה חלה ונתרפא וכו' ותני בתוס' וכו' עכ"ל. לכאורה דהאי בד"א דקתני בתוספתא אמתניתין קאי דאיירי דחלה בפשיעה כדמוקמינן לה הכא אבל באונס אין חילוק אבל הטור ח"מ סי' קע"ז לא הבין השמועה כך אלא דבאונס יש חילוק בין י"ל קצבה לאין לו קצבה אבל בפשיעה אין חילוק ובכל גוונא נתרפא משל עצמו והב"י תמה עליו דלא משמע כן מדברי התוס' דהכא גם מחידושי הרמב"ן ומדברי הרא"ש דמדבריהם משמע דאפשיעה קאי ושמיעתי ליישב דברי התוס' דהכא ע"פ דעת הטור ושיעור דבריהם כן הוא ובאונס יש לחלק כן דהכא ברישא ברישא דמוקי לה אין חילוק וכו' ובכל גוונא משל עצמו וצ"ל לפי זה דמתניתין בין בפשיעה בין באונס קתני נתרפא משל עצמו ומיהו אינן שוין דבפשיעה בכל גוונא משל עצמו ובאונס יש חילוק וכו' וה"ק בתוספתא בד"א דאפילו באונס משל עצמו ברפואה שי"ל קצבה ובשמעתין ה"ק הא דסתם תנא לומר משל עצמו אפי' באין לו קצבה ל"ש אלא בפשיעה אבל באונס יש חילוק דבאין לו קצבה נתרפא משל עצמו ותו לא מדי כן נראה ליישב דברי הטור ודו"ק. עכ"ל הרב מהרש"א ז"ל:

ואחר המחילה מכבוד תורתו הנפלאה קיוהא תא חזינא הכא שקשיא כוונת דברי התוס' לכוונה אחרת ופסקינהו בסכינא חריפא ועשה נקודה בין תיבת ובאונס לתיבת דהכא ופירש מ"ש התוס' ובאונס דרצונם לומר שהחילוק בין י"ל קצבה לאין לה הוא דוקא באונס ומ"ש אח"כ דהכא אין חילוק בין וכו' כאלו אמרו ובפשיעה אין חילוק כאלו התוספות קצרה לשונם ולא יכלו לדבר צחות ולפרש דבריהם היטב. ועוד דלא נוכל לבנות סברא זו להתוספות שהרי הרא"ש שפתיו ברור מללו הפך כוונה זו כאשר יראה המעיין ובכל הש"ס התוס' והרא"ש אזלי כחדא שטה כידוע. ועוד מה רפואה העלה לסברת הטור אף אי יריבנא ליה דיליה שכוונת התוס' כמו שפירש הוא עכ"פ דברי הטור הם הפך דברי הרא"ש ורבינו הטור לעולם הולך בשיטת אביו הרא"ש כידוע. אלא כוונת התוס' כפשוטם דבפשיעה יש חילוק ובאונס אין חילוק כסברת הרא"ש והרמב"ן וקושיית הרב"י על רבינו הטור לית נו"ן דיפריקינה ודו"ק. ופשוט דמ"ש התוס' ובאונס דהכא אין חילוק וכו' הוא לאפוקי ההיא דכתובות גבי אלמנה דהתם גם באונס יש חילוק ודו"ק:

מדי עוברי בספר כסא. דוד דרושים להרב הגדול מהר"ר חיד"א ז"ל ראיתי לו ז"ל בדרוש כ"א לשבת זכור דף צ"א ע"א שכתב וז"ל א"נ אפשר לרמוז, ונקדים מ"ש בסנהדרן דף ע' כל עבירות שבתורה אם אומרים לו לאדם עבור ואל תהרג יעבור ואל יהרג חוץ מע"ז וג"ע וש"ד ואמרו שם דה"ד בצנעא אבל בפרהסייא אפי' מצוה קלה יהרג ואל יעבור ופריך והאי אסתר פרהסייא הואי אמר אביי אסתר ק"ע היתה רבא אמר הנאת עצמן שאני ופירש"י והא אסתר פרהסייא הואי ונבעלה לנכרי ולא מסרה נפשה לקטלא וכתב מר"ן בב"מ פ"ה דיסודי התורה דהרמב"ן סבר דגוי הבא על בת ישראל לאו בכלל ג"ע הוא דא"כ לרבא דאמר הנאת עצמן שאני כלומר אפי' עבדא מעשה הא אמרי' דבג"ע יהרג ואל יעבור אפי' מתכוון להנאת עצמו וכו' ולית ליה דרשא דאל תקרי לבת. ואפשר דלזה כוון רש"י שכתב והא אסתר פרהסייא ונבעלה לגוי ולא מסרה נפשה נשמר דלא יתימא דפריך דא"א הואי ולא מסרה נפשה דא"כ לא הוה מתרץ רבא מדי דכיון דג"ע היא אפי' מתכוון להג"ע יהרג עכ"ל מר"ן בב"מ. ולפי דברי מר"ן ז"ל רש"י סבר בשיטת הרמב"ן דהכא פליג על אביי וסבר. דלא מהני ק"ע בג"ע אלא טעמא דאסתר דלאו בכלל ג"ע גוי הבא עליה ואהני הנאת עצמן לשאר עבירות בפרהסייא ומאחר שכן ודאי דקי"ל כרבא. והרי רש"י כתב ביומא דף פ"ב ע"א במ"ש אף נערה מאורסה יהרג ואל יעבור אבל היא אינה מצווה למסור נפשה דהיא אינה עושה כלום דק"ע בעלמא היא וראיה לדבר אסתר עכ"ל ואי רש"י סבר כהרמב"ן גם היא מציוה למסור נפשה כדעת רבא ואין

ראיה מאסתר דלא היתה א"א דאמאי רש"י פירש דלא כהלכתא דקי"ל כרבא אלא מוכח דרש"י סבר דגם רבא סבר כאביי דטעם ק"ע אהני דלא להוי ג"ע אפי' א"א ובפרהסייא אלא דרבא אשמועינן חידושא דהנאת עצמן שרי בשאר עבירות אף אם עושה מעשה והכי מוכח מדברי התוס' שם ביומא שכתבו פירש"י דל"ג תהרג דאיהי לא מחייבא וכו' וכו' עכ"ל בקיצור הרי שכתבו לפי דברי רש"י דק"ע מהני לרבא לג"ע וזה הפך דברי מר"ן בעד רש"י ותו דבמ"ש רש"י אין רמז מפי' מר"ן עכ"ל מהר"ר חיד"א זלה"ה בספרו הנז' ועוד האריך הרחיב:

וכשאני לעצמי דברי הרב שגבו ממני ולא יכולתי להולמם דמי זה אמר של שיטת הרמב"ן ז"ל רבא פליג על אביי וסבר דלא מהני ק"ע בג"ע ולא מצינו בדברי הרמב"ן ז"ל שהביא לנו הרב חיד"א ז"ל רמז מזה ומה שמצינו לו הוא דהרמב"ן ז"ל מכריח מן הש"ס דגוי הבא על בת ישראל לאו בכלל ג"ע הוא דאם הוא בכלל ג"ע מה תירץ רבא הנאת עצמן שאני כלומר אף אי עביד מעשה והרי קי"ל דבג' עבירות יהרג ואל יעבור אפי' מתכוון להנאת עצמו אלא ודאי דרבא ס"ל דגוי הבא עב"י לאו ג"ע הוא לכן אהני ליה מתכוון להג"ע אף אי אסתר הות עבדא מעשה ולאו ק"ע היא. ושמא תאמר אי אסתר הות א"א כמו הדרשא דאל תקרי לבת אלא לבית הא הויא ג"ע ואי הות עבדא מעשה לא מהני מתכוון להג"ע לזה תירץ הרמב"ן דרבא לא ס"ל ההיא דרשא ולא הות א"א ומהני לה מתכוון להג"ע אף אי הות עבדא מעשה (ונ"מ אם הנכרים אמרו לאיש שיבעול פנויה וכיוצא שלאו ג"ע הוא ומתכוון הגוי להג"ע שמותר אף שהאיש הוא עביד מעשה) אבל לעולם אימא לך דרבא ס"ל כאביי דק"ע מהני בג"ע אלא דבא להוסיף לנו היתר אחר בשאר עבירות דאינם ג"ע. אף אי עביד מעשה והוא אם הגוי מתכוון להג"ע ובכן דברי מר"ן ז"ל עלו כהוגן דלזה נתכוון רש"י ז"ל שכתב והא אסתר פרהסייא ונבעלה לגוי דנשמר דלא תימא דפריך דא"א הואי דא"כ לא הוה מתרץ רבא מדי דאם היתה א"א לא מהני מתכוון להג"ע אלא ודאי דקושיית הש"ס היא דוקא משום דנבעלה לגוי דלאו ג"ע הוא ולכן מהני מתכוון להג"ע אף אם עביד מעשה. אבל תירוצו דאביי דק"ע היתה אף אי אמרינן דאסתר היתה א"א דהוא ג"ע מהני לה ק"ע להתירה. ודו"ק. במ"ס וראיה לזה שהרמב"ן לא אמר סברא זו דגוי הבא על בת ישראל לאו בכלל ג"ע אלא לסברת רבא שכתב דא"כ לרבא דאמר הנאת עצמן שאני וכו' הא אמרינן דבג"ע יהרג וכו' אפילו מתכוין להניע וכו'. ואי איתא לדברי הרב חיד"א ז"ל היה לו להרמב"ן לומר מכח זה אף לאביי דאמר ק"ע היתה ולומר איך מתרץ ק"ע היתה והרי בג"ע ל"מ ק"ע אלא ודאי ס"ל להרמב"ן דק"ע אף בג"ע מהני וא"כ לאביי נוכל לומר דאסתר א"א היתה דהוי ג"ע

ואפי"ה מהני לה ק"ע להתירה ורבא לא פליג עליה אלא שהוסיף לנו היתר אחר בשאר עבירות שאינן ג"ע אם הגוי מתכוון להג"ע וכמ"ש הרב חיד"א ז"ל לס' רש"י לפי סברתו דפליגי הרמב"ן ורש"י:

מסכת מכות דף ז.

איתא בפ' הגולין ד' ז' ע"א. אלו הן הגולין ההורג נפש בשגגה היה מעגל במעגלה וכו' היה עולה בסולם ונפל עליו והרגו ה"ז אינו גולה זה הכלל כל שבדרך ירידתו גולה ושלא בדרך ירידתו אינו גולה עכ"ל המשנה. ובגמ' שם ע"ב בעא מניה ר' אבהו מר"י היה עולה בסולם ונשמט השליבה מתחתיו ונפלה והרגה מהו כה"ג עליה היא או ירידה היא א"ל כבר נגעת בירידה שהיא צורך עליה. איתיביה זה הכלל כל שבדרך ירידתו גולה שלא בדרך ירידתו אינו גולה שלא בדרך ירידתו לאתויי מאי לאו לאתויי כה"ג וליטעמיך כל שבדרך ירידתו לאתויי מאי אלא לאתויי קצב ה"נ לאתויי קצב דתניא קצב שהיה מקצב תני חדא לפניו חייב לאחריו פטור ותניא אידך לאחריו חייב לפניו פטור ותניא אידך בין לפניו בין לאחריו חייב ותניא אידך בין לפניו בין לאחריו פטור ול"ק כאן בירידה שלפניו ועליה שלאחריו וכו' לימא כתנאי היה עולה בסולם ונשמט שליבה מתחתיו תניא אידך חייב ותניא אידך פטור מאי לאו בהא קמפלגי דמ"ס ירידה היא ומ"ס עליה היא לא דכ"ע עליה היא ול"ק כאן לניזקין כאן לגלות אבע"א הא והא לגלות ול"ק הא דאתליע והא דלא אתליע ואבע"א הא והא דלא אתליע ול"ק הא דמהדק והא דלא מהדק עכ"ל הש"ס. ופירש"י עליה היא וכו' בתר דידיה אזלינן והיא היה עסוק בעליה או בתר שליבה אזלינן והעולה עליה היה דוחקה ומשפילה כלפי מטה. כבר נגעת וכו' הרי נגעת כאן בירידה שהיא צורך עליה והא רבינן לה לעיל לחיובא (פי' בברייתא שהביא. הש"ס לעיל מזה דקאמר או השליך עליו להביא ירידה שהיא צורך עליה) לפניו חייב הרג לפניו חייב ה"ג כאן בירידה וכו' וכו'. הא דאתליע. שכל שליבה שהתליע כשדורסין עליה נכפפת היא למטה וירידה היא ואם לא התליעה אין כאן ירידה. הא דמהדק. אם היתה השליבה מלא הנקב שהוא תחובה בו ואחוזה בו יפה יפה אין כאן דרך ירידה ופטור לא מהדק ירידה יש כאן וחייב עכ"ל. והתוס' כתבו בד"ה אבע"א וז"ל ולפי האי אבע"א כ"ע סברי ירידה היא וקשה א"כ אמאי לא קאמר דכ"ע ירידה היא הא דאתלע וכו' ועוד קשה כי קאמר מעיקרא דכ"ע עליה היא קשה ברייתא זו לבריתא דלעיל או השליך עליו להביא ירידה שהיא צורך עליה ונראה לפרש דה"ק דכ"ע עליה הוי ומיירי במהדק ובדלא מתלע ולא מיירי בירידה שהיא צורך עליה דבהא לא פליגי ברייתות והכא הכי קאמר אבע"א הא והא

לגלות ומיירי הברייתא שמחייבה בירידה שהיא צורך עליה עכ"ל התוס' ז"ל. הרי שרש"י והתוס' אזלי בחדא שטה שפירוש הברייתא או השליך עליו להביא ירידה שהיא צורך עליה פירושו הוא וחייב וכן מ"ש ר"י לר"א כבר נגעת בירידה שהיא צורך עליה פירושו שפשט לו לחיוב. וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפי' המשניות וז"ל ואמרו כל שדרך ירידתו ואפי' ירידה שהיא צורך עליה כמו שנאמר ויפל עליו וימת עכ"ל אלא שהרמב"ם בפ"ו מהלכות רוצח וש"ן ה' י"ג כתב וז"ל קצב שהיה מקצב והגביה ידו בקופיץ לאחריו והחזירו לשבר העצם כדרך שעושים הקצבים כל שימות בהולכה שהיא ההגבהה מלפניו וירידה מאחריו אינו גולה עליו וכל שימות בחזרה שהיא עליה מאחריו וירידה מלפניו גולה זה הכלל כל שבדרך ירידתו גולה שלא בדרך ירידתו אינו גולה ואפי' בירידה שהיא צורך עליה אינו גולה כיצד היה עולה בסולם ונשמטה שליבה מתחתיו ונפלה והמיתה פטור מן הגלות עכ"ל. הרי שפסק שירידה שהיא צורך עליה פטור עליה. וכתב שם הרב כ"מ ז"ל וז"ל ואפי' בירידה וכו' שם בברייתא או השליך עליו להביא ירידה שהיא צורך עליה ופרש"י דמרבה לה לחייב גלות עליה וכן משמע לישנא דברייתא דבהא קאמר להביא ובהנך דמתנייתא התם קאמר פרט לזה ומדברי רבינו ז"ל נראה שהוא מפרש דלפטורא מייתי לה ומ"מ צריך לישב לדעת רבינו הא דכתבתי בסמוך וכו' עכ"ל הרב כ"מ ז"ל. ומ"ש הרב כ"מ ז"ל לסייע לס' רש"י. דכן משמע לישנא דברייתא דבהא קאמר להביא וכו' אינו רחוק שהרמב"ם היה גורס גם בהך פרט לירידה שהיא צורך עליה כמו באידך דמתנייא ברבה שכמה חילופי גרסאות יש ומ"מ צריכים אנו לומר שהרמב"ם חזר בו בחיבורו ממה שפי' בפה"מ וכמה פעמים מצינו זה. גם קושיית ר' אבהו שהקשה לר"י מן המשנה שלא בדרך ירידתו אינו גולה לאתויי מאי לאו לאתויי כה"ג (ירידה שהיא צורך עליה) ולפי פירוש הרמב"ם דר"י פשיט ליה לר"א לפטורא ואמר ליה כבר נגעת בירידה שהיא צורך עליה דפטרה בה הברייתא לסברת הרמב"ם מהו זה שמקשה הא לר"י והרי ר"י ג"כ לפטורא פשיט ליה גם בזה יכולים אנו לומר דהרמב"ם הוה גריס בש"ס כך איתיביה זה הכלל כל שבדרך ירידתו גולה שלא כדרך ירידתו אינו גולה כל שבדרך ירידתו גולה לאתויי מאי לאו לאתויי כה"ג (דחייב ואיך פשטת לי לפטור) וליטעמך שלא בדרך. ירידתו אינו גילה לאתויי מאי אלא לאתויי קצב וכו' ויבא הכל ע"ן. גם צריכים אנו לומר שאע"פ שהברייתא או השליך עליו וכו' מפורשת לחיוב לשטת רש"י והתוס' ולשיטת הרמב"ם מפורשת לפטור עכ"ז נסתפק ר"א בהיה עולה לסולם ונשמטה שליבה אם עליה היא או ירידה היא לפירוש רש"י שהברייתא לחיוב נסתפק ר"א אם זה שנשמטה שליבה נכלל בירידה שהיא צורך עליה וחייב או גרוע ממנו ופטור ופשיט ליה

ר"י כבר נגעת וכו' כלומר דליכא ספקא שנכלל בירידה שהיא צורך עליה וחייב. ולשטת הרמב"ם אף שהברייתא מפורשת לפטורא בירידה שהיא צורך עליה נסתפק ר"א אי האי דנשמטה וכו' נכלל בירידה שהיא צורך עליה ופטור או יותר וחייב ופשיט ליה ר"י כבר נגעת וכו' כלומר היא היא ופטור. גם מ"ש הש"ס לימא בתנאי היה עולה בסולם ונשמטה וכו' תני חדא חייב וכו' מאי לאו בהא קמפליגי וכו' הוא כדרך הש"ס בכ"ע לראות אם מה שהוא פשיט לר"י הוא מוסכם או הוא פלוגתא דתנאי. ודחי ליה הש"ס דלאו פלוגתא דתנאי אלא דכ"ע עליה היה (ירידה שהיא צורך עליה) ול"ק כאן לניזקין וכאן לגלות ושני הברייתות ס"ל דלגלות פטור דירידה שהיא צורך עליה פטור עליה ולסברת הרמב"ם דר"י פשיט לפטור דחיה זאת אתייא כוותיה ולשטת רש"י והתוס' דחיה זאת היא הפך סברת ר"י דהוא פשט לחיוב והש"ס קאמר שנוכל לומר דשני הברייתות ס"ל דפטור ולא אכפת לן בזה אם הש"ס יאמר דחיה שסותרת דברי האמורא כי כן דרכי להיות שקיל וטרי וזיל הכא קצו מדחי ליה וכו' ואף שדבר זה הוא פשוט בכל הש"ס וא"ק שום ראיה אביא ראיה מן התוס' שהעתקתי דחזינן דהתוס' לא נתקשו במאי דדחי תלמודא לא דכ"ע עליה היא ופטור אלא מכח הברייתא שהיא מפורשת לשטתם לחיובא או השליך עליו להביא ירידה שהיא צורך עליה ואיך קאמר הש"ס לא דכ"ע עליה היא ופטור דא"כ יהיו הברייתות סתראי וישבו מה שישבו אבל מר"י לא אכפת להו אם הש"ס יאמר דחיה לסתור דבריו שזה הוא דבר פשוט בכל הש"ס. ולפי הוא בע"א הא והא לגלות והא דאתלע וכו' דכ"ע סברי דלגלות חייב בנשמטה שליבה הוא כסברת ר"י דאף ר"י לא אמרה למלתיה אלא באתלע או לא מהדק אבל בלא אתלע וגם מהדק לית מאן דסבר דחייב. ולשיטת הרמב"ם הוא בהפך שהדחייה הראשונה אתייא כס' ר"י והשניה לסתור ר"י ודו"ק. גם כל יודע דרך הש"ס יודע שכשאומר הש"ס מיתיבי סתם סתמא דתלמודא קאמר לה וכשאומר איתיביה האמורא מקשה לאמורא שכנגדו וכאן דקאמר איתיביה הוא בודאי שר"א מקשה לר"י מן המשנה שהיא הפך סברתו לכל מה כדאית ליה:

כל זה כתבתי כמערכה למה שראיתי להרב הגאון המפורסם הרב החבי"ב זלה"ה בספרו כנה"ג על אור"ח בלוקוטיו על הרמב"ם הכתובים בסוף הספר דף קל"ה ע"ב שהביא דברי הרמב"ם הללו שהבאתי למעלה ואחר שהקשה מה שהקשה הביא דברי הגמ' ודברי התוס' הנ"ל ובתוך דבריו כתב וז"ל ולענין פשיטות הבעיא רש"י ז"ל מפרש דפשיט לחיובא על דרך שפירש בבריתא או השליך עליו להביא ירידה שהיא צורך עליה שמרבה ירידה שהיא צורך עליה לגלות ועפ"ז פירש דמאי דמשנינן בגמ' כבר נגעת בירידה שהיא צורך עליה והא רבינן לה לעיל לחיובא ורבינו כסף משנה כתב שרבינו הרמב"ם ז"ל

מפרש לה לפטורא אברא דהכי מוכח ממאי דמשנינן בגמ' לא דכ"ע עליה היא ול"ק כאן לניזקין כאן לגלות פירוש ברייתא דמחייבת מיירי בנזקין ובריית דפוטרת מיירי לגלות ואי ר"י פשיט ליה לחיובא תקשי ליה ברייתא דפוטרת לגלות דליכא למימר דר' אבהו מיירי לנזקין דלא היה בעל הגמרא קובע בעיא זו כאן גבי גלות ועוד מאי קמבעיא ליה בגלות דמחלקינן בין דרך עליה לדרך עליה אבל לנזקין אין לחלק בכך אבל אי מפרשינן ליה לפטורא ניחא דלגלות פשיט ר"י דפטור ובריית בפוטרת האמנם קשה לי אפי' אי מפרשי ליה לפטורא כדברי רבינו כ"מ לדעת רבינו הרמב"ם ז"ל מאי קבעי ר' אבהו ברייתא ערוכה הא דפטור וכן ברייתא דאו השליך עליו להביא ירידה שהיא צורך עליה דלפטורא מתנייא לפי דעת רבינו הרמב"ם ז"ל ויראה לפרש וכו' עכ"ל. עוד כתב שם וז"ל אבל איני יכול להלום איך אפשר לפרשה לפטור דאם כן מאי מקשינן איתיביה זה הכלל כל שבדרך ירידתו גולה שלא בדרך ירידתו אינו גולה שלא בדרך ירידתו לאתויי מאי לאו לאתויי כה"ג ואי לפטורא קאמר לה קשייא ממתניתין דאי מתניתין פוטרת אפי' ר"י לפטורא קאמר (קושייא זו שהקשה הרב ז"ל אף שהלשון מגומגם כמו שיראה הרואה על קושיא זו כתבתי למעלה שהרמב"ם נוכל לומר דגריס בהפך והקושיא היא מן הרישא כל שבדרך ירידתו גולה לאתויי מאי לאו לאתויי כה"ג דחייב ואיך ר"י פשיט לפטורא ויבא ע"ן) וצ"ל דכוונת הקושייא היא ומאי קמבעיא ליה לר' אבהו הרי מתניתין בפירושא קתני דפטור. עכ"ל הרב כנה"ג ז"ל. והתפלאתי הפלא ופלא על הרב זלה"ה איך פלט קולמוסו דברים הללו. חדא מה שרצה הרב ז"ל להוכיח מהש"ס כשיטת הרמב"ם דר"י פשיט לר"א לפטורא ממאי דמשנינן בגמ' לא דכ"ע עליה היא וכו' ואי ר"י פשיט ליה לר"א לחיובא בשיטת רש"י תקשי ליה ברייתא דפוטרת לגלות הפך מאי דפשיט ר"י ומאי אכפת בזה שהש"ס יאמר דחיה לסתור דברי האמורא ואם לא יהיה דרך אחרת לפרש הברייתא אלא בדרך זה תהוי תיובתיה של האמורא שכך דרכו של הש"ס בכ"מ ואין אחריות האמורא על הש"ס לקיים דבריו אלא אם ימצא איזה דרך לקיים דבריו המ"ט ואם לאו ידחו דבריו וכמו שמצינו בכמה מקומות בש"ס תיובתא דר' פלוני תיובתא ולעיל הבאתי ראיה לדבר זה. אף שאין צריך ראיה מדברי התוס' שלא נתקשו באוקמתא זו אלא מפני שהיא סותרת לברייתא מפורשת לפי שטתם שירידה שהיא צורך עליה חייב עליה ויהיו הברייתות סתראי נינהו אבל מר"י לא אכפת להו אם הש"ס יבחה דבריו ואף לפי דבריו שחשב זאת לקושיא למה לא שלטו עיניו בדברי התוס' הנ"ל שהקשו על סתירת הברייתות ותירצו ובמה שתרצו קושייתם תתורץ גם קושייתו מסתירת דברי ר"י ועוד אף לפי דבריו שרצה להביא סייעתא לפירוש הרמב"ם מאוקמתא זו דר"י פשיט

לפטורא דאי לחיובא נסתרו דברי ר"י לא הועיל בזה כלום דאם באוקמתא זו נשארו דברי ר"י חזקים וקימים באו ונלך לאוקמתא בתרייתא ונראה שדברי ר"י הן נסתרו מחמתה דאוקמתא בתרייתא היא ואבע"א הא והא לגלות והא דאתליע וכו' והא דמהדק וכו' וכל מעיין בדברי הש"ס בלבבו יבין דאף מאן דמחייב בירידה שהיא צורך עליה הוא דוקא במתלע או בלא מהדק אבל בלא מתלע וגם מהדק ליכא מאן דס"ל דחייב וא"כ ר"י דפשט לשטת הרמב"ם דפטר הוא אף במתלע ואף בדלא מהדק וא"כ אוקמתא בתרייתא הא במתלע פירוש הברייתא שחייבה הוא במתלע וכן מ"ש הא דמהדק וכו' פירוש הברייתא שחייבה הוא בדלא מהדק אוקמתא זו בלי ספק הפך דברי ר"י דהוא פטר לשטת הרמב"ם אף במתלע ואף בדלא מהדק וא"כ נצלנו מן הפח וכו' ועוד הדברים שכתב הרב ז"ל דליכא למימר דר"א מיירי לנזקין והאריך בלשונו להכריח דר"א לא מיירי לנזקין דלא היה לבעל הגמרא קובע בעיא זו כאן וכו' וכו' תמהה רבתי על רב שכמותו שיאמר כדברים הללו וכי ס"ד למימר שבנזקין יש חילוק בין דרך ירידה לדרך עליה עד שבא הרב ז"ל להוציא הטעות מלבנו והלא ידוע הוא שבנזקין לא יש חילוק כלל מהסילוקים הללו שנאמרו בגלות. ועוד מ"ש הרב ז"ל האמני קשה לי אפי' אי מפרשינן לה לפטורא כדברי רבינו כ"מ לדעת רבינו הרמב"ם זיל מאי קבעי ר"א ברייתא ערוכה היא דפטור עכ"ל מהי היא הברייתא הערוכה הזאת וכי בשביל שדחה הש"ס לא דכ"ע עליה היא ול"ק כאן לגלות כאן לנזקין בתורת דחיה בעלמא יקרא אותה הוא ברייתא ערוכה. ועוד במאי דהקשה הרב ז"ל וכתב וז"ל אבל איני יכול להלום איך אפשר לפרשה לפטור דא"כ מאי מקשינן איתיביה וכו'. וכתב לתרץ קושייא זו וכתב וצ"ל דכוונת הקושייא היא ומאי קמבעיא ליה לר"א וכו' תמהא לי טובא דבשלמא אם היה אומר הש"ס מיתיבי ניחא תירוצו דסתמא דש"ס מקשה לר"א מאי קמבעיא ליה אבל השתא דאמר הש"ס איתיביה הוא שר"א מקשה לר"י דפשיט ליה לפטורא מן הש"ס וא"כ תימא על עצמך שר"א יקשה על עצמו דמאי קמבעיא ליה וליכא למימר שהרב ז"ל היה גורם מיתיבי שבכל הספרים הוא כתוב איתיביה ואי כוונתו שהרמב"ם יגרוס מיתיבי כל כי הא הו"ל לפרש ובר מן דין לשון מיתיבי או איתיביה לא מצינו אותו על זה האופן שפירשו הוא בשום מקום בש"ס שיהיה פירושו ומאי קמבעיא ליה:

צעדתי עוד צעדים אחדים בדברי הרב ז"ל ופגעתי עוד בתוך דבריו דברים אחרים שנראים קשי ההבנה ביותר שכתב וז"ל. מעו"מ סוגיית הגמ' מתפרשת יפה לפי דעת רבינו ז"ל כבר כתבתי בשם רבינו כ"מ ז"ל שהוא מפרש ברייתא דאו השליך עליו להביא ירידה שהיא צורך עליה דלפטורא קאמר והגיעו לזה שלא יחלקו שתי הברייתות וכמו

שכתבו התוס' וכמ"ש למעלה ואע"ג דלשוני האוקמתות האחרות מצינן למימר לכ"ע ירידה היא וכמו שכתבו התוס' ולפי הנך תרי אוקמתי צ"ל דכי קאמר בברייתא לעיל להביא ירידה שהיא צורך עליה לחיובא קאמר דאי לפטורא פליגא אהך ברייתות אי בעית אימא דאפילו לפי הנך אוקמתי לא פליגא אברייתא דלעיל דברייתא דלעיל מצינן לאוקומה בדלא אתלע ומהדק ואבע"א אפילו תימא דפליגי תפס רבינו ז"ל תירוץ ראשון עיקר משום דגלות דמי למיתה וכיון דלא אפסיקא הלכתא כמאן הולכין להקל ולפיכך פסק דירידה שהיא צורך עליה פטור מגלות וזהו שרבינו ז"ל לא חלק בין אתלע ולא אתלע ובין מהדק ולא מהדק מפני שסובר ז"ל דלאוקמתא שהיא עיקר אין לחלק בכך וכל שהיא ירידה שהיא צורך עליה פטור בכל גוונא. עכ"ל הרב ז"ל חכם מהו אומר ? חדא מ"ש אבע"א דאפילו לפי הנך אוקמתי לא פליגא אברייתא דלעיל דברייתא דלעיל מצינן למי' לאוקומה בדלא אתלע ומהדק. דברים אלו נראים משוללי הבנה דהברייתא דלעיל היא או השליך עליו להביא ירידה שהיא צורך עליה ולא איירי כלל בנשמטה השליבה כשהיה עולה בסולם שהוא פטור עד שנאמר דמצינן לאוקומה בדלא אתלע ומהדק ולא איירי אלא בכללות הענין של עליה שהיא צורך ירידה אם חייב או פטור ולשטת רש"י והתוס' הברייתא הנז' חייבה ולשטת הרמב"ם פטרה אלא שלפי השני אוקמתות האחרונות דאוקי הש"ס אבע"א הא והא לגלות יל"ק הא דאתלע וכו' יוצא לנו שהשני הברייתות דאייתי הש"ס בעולה בסולם תני חדא וכו' תרווייהו ס"ל דעליה צורך ירידה חייב עליה וסתרי לברייתא דאו השליך דפטרה לשיטת הרמב"ם וא"כ מהו זה שכתב הרב ז"ל דברייתא דלעיל מצינן לאוקומה בדלא מתלע ומהדק במלתא דלא איירי בה כלל. ואף אם נעלים עיננו מן האמת ונאמר דהברייתא דאו השליך מיירי בדין זה דהיה עולה בסולם ונשמטה שליבה מתחתיו ובדין זה פטרה הברייתא מהו זה שכתב הרב ז"ל דמצינן לאוקומה בלא מתלע ומהדק דא"כ נידוק מנה הא אי מתלע או לא מהדק יהיה חייב א"כ ס"ל לברייתא זו דעליה שהיא צורך ירידה חייב עליה א"כ מה היא הברייתא שנשארה בידינו שפוטרת בעליה לנצורך ירידה דהרי הברייתא דאו השליך לפי דברי הרב לה פטרה אלא בלא מתלע ומהדק אבל במתלע או לא מהדק חייב א"כ ס"ל העליה שהוא צורך ירידה חייב עליה והשני ברייתות דהביא הש"ס תני חדא לפי האוקמתות האחרונות תרווייהו ס"ל דעליה לצורך ירידה חייב עליה ולא נשאר בידינו שום ברייתא שפוטרת בעליה לצורך ירידה וכמאן פסק הרמב"ם שפטר. ומהו זה שכתב הרב ז"ל דהרמב"ם לא חלק בין מתלע ובין לא מתלע ובין מהדק ולא מהדק ומה היה לו להרמב"ם לחלק מכיון דס"ל דעליה שהיא צורך ירידה פטור עליה לא נשאר לחלק

שום חילוק דהחילוק בין מתלע וכו' הוא דוקא למאן דסבר דעליה לצורך ירידה חייב עליה דס"ל שאינו חייב אלא במתלע או בלא מהדק אבל בלא מתלע וגם מהדק פטור דזה לא מקרי כלל עליה לצורך ירידה אלא עליה פשטית שפטר בה הכתוב מדכתיב ויפל שהוא דרך ירידה ולא עליה וא"כ הרמב"ם דס"ל דעליה לצורך ירידה פטור עליה לא יש חילוקים אלו. סו"ד בהא סלקינן ובהא נחתינן שכל דברי הרב ז"ל אינם אלא מן המתמיהין וצ"ע: