הלכה · מפרשים

העמק שאלה על שאילתות דרב אחאי גאון

רבי נפתלי צבי יהודה ברלין [הנצי"ב]

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

העמק שאלה על שאילתות דרב אחאי גאון

רבי נפתלי צבי יהודה ברלין [הנצי"ב]

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

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/העמק-שאלה-על-שאילתות-דרב-אחאי-גאון/
הקובץ נוצר ב־19 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

קדמת העמק 6
פתח העמק 89
שאילתא א 96
שאילתא ב 113
שאילתא ג 121
שאילתא ד 126
שאילתא ה 136
שאילתא ו 141
שאילתא ז 151
שאילתא ח 155
שאילתא ט 170
שאילתא י 182
שאילתא יא 198
שאילתא יב 201
שאילתא יג 204
שאילתא יד 215
שאילתא טו 221
שאילתא טז 234
שאילתא יז 250
שאילתא יח 258
שאילתא יט 270
שאילתא כ 274
שאילתא כא 288
שאילתא כב 293
שאילתא כג 299
שאילתא כד 319
שאילתא כה 334
שאילתא כו 339
שאילתא כז 370
שאילתא כח 378
שאילתא כט 380
שאילתא ל 387
שאילתא לא 403
שאילתא לב 414
שאילתא לג 419
שאילתא לד 430
שאילתא לה 436
שאילתא לו 450
שאילתא לז 455
שאילתא לח 456
שאילתא לט 462
שאילתא מ 464
שאילתא מא 471
שאילתא מב 478
שאילתא מג 489
שאילתא מד 498
שאילתא מה 506
שאילתא מו 518
שאילתא מז 530
שאילתא מח 542
שאילתא מט 557
שאילתא נ 563
שאילתא נא 573
שאילתא נב 586
שאילתא נג 588
שאילתא נד 607
שאילתא נה 625
שאילתא נו 648
שאילתא נז 651
שאילתא נח 655
שאילתא נט 668
שאילתא ס 677

שאילתא סא 690
שאילתא סב 691
שאילתא סג 696
שאילתא סד 700
שאילתא סה 706
שאילתא סו 706
שאילתא סז 713
שאילתא סח 739
שאילתא סט 765
שאילתא ע 781
שאילתא עא 791
שאילתא עב 796
שאילתא עג 806
שאילתא עד 818
שאילתא עה 833
שאילתא עו 837
שאילתא עז 846
שאילתא עח 856
שאילתא עט 863
שאילתא פ 870
שאילתא פא 884
שאילתא פב 887
שאילתא פג 890
שאילתא פד 892
שאילתא פה 901
שאילתא פו 905
שאילתא פז 912
שאילתא פח 916
שאילתא פט 952
שאילתא צ 958
שאילתא צא 964
שאילתא צב 968
שאילתא צג 976
שאילתא צד 981
שאילתא צה 992
שאילתא צו 1002
שאילתא צז 1032
שאילתא צח 1035
שאילתא צט 1038
שאילתא ק 1049
שאילתא קא 1071
שאילתא קב 1076
שאילתא קג 1081
שאילתא קד 1103
שאילתא קה 1107
שאילתא קו 1138
שאילתא קז 1142
שאילתא קח 1158
שאילתא קט 1162
שאילתא קי 1166
שאילתא קיא 1168
שאילתא קיב 1177
שאילתא קיג 1185
שאילתא קיד 1190
שאילתא קטו 1191
שאילתא קטז 1198
שאילתא קיז 1215
שאילתא קיח 1221
שאילתא קיט 1225
שאילתא קכ 1229
שאילתא קכא 1233
שאילתא קכב 1238
שאילתא קכג 1245
שאילתא קכד 1248

שאילתא קכה 1262
שאילתא קכו 1278
שאילתא קכז 1301
שאילתא קכח 1318
שאילתא קכט 1342
שאילתא קל 1344
שאילתא קלא 1352
שאילתא קלב 1355
שאילתא קלג 1406
שאילתא קלד 1420
שאילתא קלה 1435
שאילתא קלו 1448
שאילתא קלז 1453
שאילתא קלח 1482
שאילתא קלט 1497
שאילתא קמ 1506
שאילתא קמא 1511
שאילתא קמב 1519
שאילתא קמג 1533
שאילתא קמה 1545
שאילתא קמו 1567
שאילתא קמז 1572
שאילתא קמט 1577
שאילתא קנ 1580
שאילתא קנא 1597
שאילתא קנב 1601
שאילתא קנד 1615
שאילתא קנז 1644
שאילתא קנח 1648
שאילתא קנט 1662
שאילתא קסא 1676
שאילתא קסב 1678
שאילתא קסג 1688
שאילתא קסד 1692
שאילתא קסה 1693
שאילתא קסו 1702
שאילתא קסז 1714
שאילתא קסח 1753
שאילתא קסט 1761
שאילתא קע 1772
שאילתא קעא 1789

קדמת העמק

קדמת הראשון

פרק א
דרכה של תורה

קדמת העמק
מבעל המחבר העמק שאלה
קבלת הראשונים, ספרים הראשונים
וחדושי תורה להגבה למעלה,
וחקור דבריהם כבוד אומר סלה,
שהם חביון עוז כל דבר סגולה,
ובמה שיש להזהר שלא יגיעו למכשלה
ויותר שהיה קהלת חכם עוד לימד דעת את העם ואזן וחקר תיקן משלים הרבה (קהלת יב,ט)

בעת אתה הקב"ה מרבבות קודש, ובימינו אש דת למו, נכלל בזה התואר שני חלקי תורה. חלק המבואר לכל, והמה דינים חתוכים לדעת מה לעשות ולא יעבור, וזה נקרא דת, כלשון הכתוב כדת מה לעשות, וחלק המכוסה עד שיבוא לחקירה והיקשים עד שיצא לאור, וזהו אש, שהוא מתחלק לכמה ניצוצות, וכל ניצוץ מוציא אבוקה גדולה כאשר יתחברו אליו עוד עצים וכדומה סיבות המרחיבות כח הניצוץ. כך זה דרכה ש"ת, כפטיש יפוצץ סלע.

מראש מקדם מימות יהושע ואילך נפל ספיקות אשר בו נחלקו גדולי הדור, ונמנו וגמרו עפ"י דעת רבים כמפורש בתורה ואז נקרא הלכה ברורה, ונעשה דת מאש.

ובב"ר פ"א אי' ואהי' אצלו אמון, אמון פדגוג, אמון מכוסה, אמון מוצנע, ואית דאמרי אמון רבתא. ופי' ג' חלקי תורה.

הא' פדגוג, שהוא הפשוט ומנהיג את מאן דקרי בי רב, כמנהיג האומן את היונק אשר בלי חקירה יעמוד על דעת פדגוגו.

הב' מכוסה, שצריך דעת וחקירה איך לגלותו, כך יש חלק תורה שנצרך חקירה לעמוד עליו. אך מכוסה נודע שיש כאן ענין מכוסה וע"ז החלק כתיב אם תבקשנה ככסף.

אבל יש חלק ג' מוצנע שאינו ידוע מקומו ונצרך עזר וסיוע מה' למצאו. כך יש עוד סודות התורה שאינו בא בהיקשים רק בעזרו ית' נמצא למחפשים כמטמונים, וע"ז החלק כתיב וכמטמונים תחפשנה אז תבין יראת ה' ודעת אלקים וגו'.

וא"ד אמון רבתא היא עוד חלק הנמנע להשיגו, וכאמרם ז"ל שני טפחים בידו של הקב"ה גו'.

וכל אלו החלקים מרומזים בתורה הק' הנקראת אש [והא דכתיב אש דת, ולא דת אש, ובתנחומא פ' וישב משמע שהתורה היא נקראת אש דת, והקב"ה נקרא אש אוכלה, ע' יומא ספ"א, לרמז עוד על מש"כ הרמב"ן בהקדמה לפי' התורה. וכל התורה הי' צירופי שמותיו ית', והיא מקורה, ומבואר אצלי בפי' על שה"ש עה"פ שמן תורק שמך, שמשמותיו הק' הורק ונעשה מצות המשולים לשמן, כמבואר במדרש קהלת עה"פ ושמן על ראשך ל"י, וכתיב כי נר מצוה וגו', וזהו מתחלה אש ואח"כ נצרף ונעשה דת].

פרק ב

וכמו אבוקה שמוציא הניצוץ, ועפ"י התחברות כחות המרחיבות נעשה עוד אבוקה ברורה, להוציא ממנו עוד ניצוצות וכן ממנו והלאה, כך כאשר הי' במחלוקת הראשונה בימי יהושע, ונמנו וגמרו על הענין שבא לפניהם נעשה הלכה ברורה אשר אין להסתפק עוד בזה, ובדור הבא אחריו לא חקרו עוד בזה, אלא בבוא עוד ענין שני, ונצרכו לחקור למעשה, הי' חקירתם אחר שכבר נמנו וגמרו בדור שלפניהם ונעשה הקדמה ושורש לאותו ענין שבא כעת.

וכ"כ הרמב"ם בהקדמה לפי' המשניות בד"ה וכאשר מת יהושע כו' וזהו דאי' בש"ס בכ"מ הלכתא גמירי להו, או לשון גמירי, ורש"י ותו' מפרשי שהוא הל"מ, כמבואר ביומא ד' ל"ב גמירי חמש טבילות כו' ופירש"י הל"מ ועפי"ז נתקשו התו' שם דא"כ קרא למ"ל, וקושיא זו לא שייך אלא אי הוי הל"מ וכהא דריש מ' מ"ק לענין עשר נטיעות.

והכ"מ בה' שחיטה פ"י הי"ב כתב הכי לדעת הרמב"ם ז"ל, ועפי"ז נתקשה בה' טומאת מת פ' ב' ה' ט"ו ופרק ה' הי"א שכ' הרמב"ם דגולל ודופק מדברי סופרים, והבין הכ"מ דאתי לר"ע, דלר' ישמעאל בחולין פ' בהמה המקשה אי' דהלכתא גמירי לה, אבל כד דייקת תשכח דעת הרמב"ם שלא מנה בהל"מ ובהקדמה אלא הני דמפורש הל"מ או בלשון באמת אמרו, ואי' בירו' שבת פ"א ופ"ט אר"א כ"מ ששנו באמת הל"מ, אבל בכל הני שאמרו הלכתא גמירי לה או גמירי, אינו הל"מ אלא מקובל איש מפי איש עד אותו הדור שנגמרה אותה הלכה. ופי' גמירי מלשון נמנו וגמרו,

והיינו דבהל' נזקי ממון פ"ב ה"ג, כתב על חצי נ"צ ודבר זה הלכה מפי הקבלה, דלא כפירש"י ב"ק ד' ג' ד"ה בחצי נ"צ כו' דקיי"ל דהג"ל למשה מסיני דממונא הוא כו', ובה' שבת פי"ב ה"ח כ' ומפי השמועה למדו שהמעביר ברה"ר ד"א כו', ובגמרא אי' הלכתא גמירי לה.

והכי משמע בסוכה ד' ו' דקאמר כי אתאי הלכתא לגוד וללבוד ולדופן עקומה, ולא קאמר כמו כן דופן טפח, ורש"י שם ד"ה הלכתא כ' דהא דאמרינן לעיל הל"מ להכי נמי אתא כו', אבל לפי הפשט אין זה הל"מ.

ובאמת בכמה מקומות מוכרח שאינו הל"מ כמו בנזיר ד' ה' ב' גבי שמשון דאיטמי למתים גמרא גמירי לה, ובברכות ד' כ"ח גמירי מעלין בקדש כו', והוא מדרשה דקרא במנחות ד' צ"ט, ובחולין ד' ט' הג"ל מסוטה כו' ואינו הל"מ ממש, שהרי למדין מסוטה, ובקדושין ד' ל"ז חוץ מן הערלה ומן הכלאים דהלכתא גמירי לה, והרי לשמואל אינו אלא הלכות מדינה כדאי' שם ד' ל"ח, וכבר העיר ע"ז בתשו' חו"י סי' קצ"ב וע' תוי"ט סוטה פ"ב מ"ב.

ולא שנעלם מרש"י ותוס' כ"ז ח"ו, אלא שמכ"מ לא קשה להו, דכמו"כ כ' הרא"ש בה' מקואות בשם ר"ת על באמת אמרו דפ"א דשבת החזן רואה כו', שע"כ אינו הל"מ, והרי בירו' מפורש שהוא הל"מ, אלא פירושו ברור כמו הל"מ.

וכ' בז' כ' הר"ש ידים פ"ד על הא דהל"מ עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית, וכן פרש"י סוכה ד' ל"ח באמת כו' ואין חולק בדבר, והכי פי' בב"מ ד' ס' בד"ה באמת כו' ואין לגמגם בדבר כו'.

אבל הרמב"ם מפרש כמשמעו הל"מ ממש, וע' מש"כ שאילתא קל"ז אות ב' בס"ד הסבר ע"ז, וא"כ ע"פ פי' הנ"ל או גמירי, אינו למשה מסיני, אלא מקובל וניגמר בלא ספק. ומקשה הש"ס ור"י למ"ל למעטינהו מקרא, והא אמר רבינא גמירי שתי סמיכות בצבור ומשני גירסא בעלמא. משמע דגמירי הל"מ ומש"ה מקשה מאי בעי קרא למעטינהו, וא"כ ע"פ פי' הנ"ל או גמירי, אינו למשה מסיני, אלא מקובל וניגמר בלא ספק. ומקשה הש"ס ור"י למ"ל למעטינהו מקרא, והא אמר רבינא גמירי שתי סמיכות בצבור ומשני גירסא בעלמא. משמע דגמירי הל"מ ומש"ה מקשה מאי בעי קרא למעטינהו, ולכאורה מוכח כפירש"י במנחות ד' צ"ב גמירי שתי סמיכות בציבור.

אבל הרמב"ם בפי' המשניות שם מפרש ג"כ שהקבלה בידינו שאין סמיכה בשום פנים בקרבנות ציבור כו', אלא מפרש דס"ד שמקובלים היו בלא דרשא דקרא וכמו בכ"מ, ומסיק דגירסא בעלמא שדקדקו הכי מדרשא דקרא.

הא מיהא ברור דעת רבינו הרמב"ם הכי, ומפרש בכ"מ לפי הענין, אם מדרבנן ממש, או שמקובלים היו בפי' הכתוב,

ובגולל ודופק פסק כר"י, דלר"ע וודאי מה"ת היא וכמש"כ הראב"ד, אלא כר' ישמעאל והלכתא גמירי לה פי' מקובל דחכמים טמאוהו, וטעמו ונימוקו שפסק כר"י, מבואר בס"ד בבואר הספרי פ' חקת ואכ"מ.

פרק ג

ונראה דלזה כוונו במגילה ד' י"ט ב', שהראה הקב"ה למשה דקדוקי סופרים, ובמדרשים אי' שנגלה למשה מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, וא"א לומר דהכונה קושיות ופלפולים שאין להם תכלית אלא מה שיעלה תלמיד ותיק להכריח חדוש דין שלא יהי' עוד מקום לנטות ממנו, ובמ' קהלת פ"א אי' עתיד להורות, והיינו כמש"כ, והכי אי' בירוש' פיאה פ"ב, דומי' דאי' שם עוד במגילה מה שהסופרים עתידין לחדש, היינו מקרא מגילה שאין בו שום ספק.

ובזה אפשר לפרש הא דאי' בגיטין ד' ס': אכתוב לו רובי תורתי וגו' ר"א אומר רוב בכתב ומיעוט בע"פ ורי"א רוב בע"פ ומיעוט בכתב.

והוא תמוה, דפשיטא דתורה שבכתב מעט מן המעט מתורה שבע"פ, אבל הענין, דזה פשיטא דלא אפשר להעלות עה"ד שיכת' הקב"ה קושיות והויות, וגם זה לא אפשר שיכתוב כל דינים שאפשר להיות בספק ובמחלוקת, שהרי מבואר הטעם במ' עדיות פ"א דלמה הזכירו דברי היחיד כו', ובמ' סופרים פט"ז ה"ה: א"ר תנחום בר חנילאי אלו ניתנה התורה חתוכה לא היו רגלים למורה שיורה, אבל עכשיו מעמדת רגלים למורה שאם טמא יש מטמאין כיו"ב, ואם טהור יש מטהרין כיו"ב, ובמ' פרה פ"ז מ' ז' תנן לזה הכשירו הוראת שעה, הרי דכך רצונו ית', ולא דברו אלא על דינים המבוררים כהיום, ואין בהם עוד ספק ומחלוקת, ובזה שפיר פליגי אי הרוב הם תורה שבע"פ או בכתב.

ואפשר להוסיף דפליגי במחלוקת רש"י ותו' עירובין ד' מ"ו א' ובנדה ד' ז' ב' ד"ה לסמוך עליו בשעת הדחק,

וצ"ל לפירש"י דאע"ג דעד שלא נחלקו ר"א וחכמים ולא עמדו למנין, הקילו בשעת הדחק, כיון שלא הי' עוד הלכה זו חתוכה, אבל לאחר שנמנו וגמרו כחכמים לא מהני שעת הדחק,

וכך הוא במס' פרה דהכשירו הוראת שעה, להפסד גדול, וי"ל דהשתא שכבר שנינו דפסול לא מהני הוראת שעה כיוצא בזה,

והשתא אי נימא כפירש"י דלא מהני במחלוקת יחיד ורבים וכדומה אחר שנפסק ההלכה, שעת הדחק, א"כ הקושיא חלה על דינים כאלו ולמה לא כתבן הקב"ה, וע"ז שייך דתורה שבע"פ מרובים משבכתב, וזוהי דעת ר"י דמפרש בתימה אכתוב וגו',

אבל אי כהתו', דגם בדינים כאילו אינו חתוך עוד היום, ומהני הוראות שעה ושעת הדחק, ולא קשה אלא מדינים שאין בהם שום מחלוקת. והוא חתוך, והמה מעוטים ממה שמפורש בכתוב, והיא דעת ר"א דלפ"ז באמת המה רובן בכתב.
והלכה כר"י, וכן נוטה דעת הרמב"ם ושו"ע שלא הביאו זכר מחלוקת תנאים, ללמדינו כיון שכבר נפסקה הלכה, שוב אין נ"מ בזה בשום אופן.

פרק ד

והנה כתיב בשבט לוי יורו משפטיך ליעקב, וביהודה כתיב מחוקקי, מחוקק מבין רגליו. ההפרש בזה, דעיקר הוראה בישראל למעשה הי' שבט לוי כדאי' ביומא ד' כ"ו א' לא משכחת צורבא מרבנן דמורי אלא דאתי משבט לוי כו', וביבמות ד' פ"ו מתחלה ושוטרים הלוים לפניכם וגו', אבל כחם לא הי' אלא להורות לפי שעה, ואין למורה אלא מה שעיניו רואות, ובסיעתא דשמיא מכוונין להלכה, אבל לא קבעי הלכה לדורות, להכריח שא"א לזוז מאותה הוראה, ולא היו כל הדינים מחותכים אצלם.
אבל שבט יהודה להיפך, שקול דעתם לא הוי מצליח לכוין אל האמת, אבל זה כחם להמציא הכרעות עפ"י חקירה ופלפול עד שיצא לאור דינים מחותכים שא"א עוד לזוז ממנו.
וזהו פי' מחוקק, מעיין וחופר במקור החכמה ומוציא ומלבין ההלכה כדכתיב בהו לבן שינים מחלב, ודרשו בב"ר פצ"ח שהן יושבין וסודרין ד"ת בשנים עד שהן מוציאין אותן נקיים כחלב, ונעשה בזה חק ולא יעבור. וכן פי' הפסוק לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו, פי' מבין רגליו של המחוקק. דעיקר המועיל להוציא העיון לאורה, הוא דבוק החברים ופלפול התלמידים, ובימיהם הי' הרב יושב על הספסל והתלמידים יושבים לפניו בקרקע כדאי' בסנהדרין ד' י"ז ב' דן לפניהם בקרקע ובב"מ ד' פ"ד דכי הוי יתבי רשב"ג ורבי"ק אספסלי יתבי קמייהו ראב"ש ורבי אארעא מקשו ומפרקי כו' וזהו מחוקק מבין רגליו וכדאי' בסנהדרין ד' ה' אלו בני בניו של הלל שמלמדין תורה ברבים והתלמידים מוציאין הפלפול לאור.
ובזה יתיישב רומיא דסוגית הש"ס דביומא שם אי' דלא הוי מסקי שמעתא אליבא דהלכתא, ובב"ק ד' צ"ב אי' לא הוי סליק לי' שמעתא אליבא דהלכתא ועזור מצריו תהי' הרי דמברכת משה הוי מסיק אליבא דהלכתא [ואע"ג דהתם ביהודה עצמו קאי ובב"ד שלמעלה מכ"מ מובן דאין נ"מ שם לדין, אם לא בהתגלות השפעה על זרעו היושבים בב"ד של מטה], אלא ה"ק דאחר העיון ופלפול עם חביריו הי' נקבע הלכה כמותו. והיינו הך דאי' במכות ד' י"א לא הוי ידע לפרוקי קושיא ועזור מצריו תהי', אבל בלא פלפול

וחקירה רק שיקול הדעת הנצרך בעת הגיעה השאלה לידו, בזה לא הוי מסקי שמעתא אליבא דהלכתא, ומש"ה לא הוצלחו להוראה שבה כמה פרטים וא"א לעמוד על החקירה בעומק הדין בשעת מעשה.

ובפ' זקן ממרא כתוב והאיש אשר יעשה בזדון לבלתי שמוע אל הכהן העומד לשרת שם את ה' אלוקיך או אל השופט, ואינו מובן מה שייך הכהן להוראה, ואם הוא ראש סנהדרין היינו השופט.

אלא ה"פ, בין שלא ימצאו סנהדרי גדולה לברר השאלה עפ"י חקירה ומכ"מ יורו לפי ראות עינם באותה שעה, ואז עיקר סמיכות שההוראה נכונה על סיעתא דשמיא שהוא בבהמ"ק וזכות כה"ג העומד לשרת בקדושה, והתורה נתנה לו רשות ביחוד כדכתיב להורות את ב"י כו', או שהי' הדין מחותך עפ"י כחו של המופלא ובחכמתו יכריע הלכה לדורות והוא השופט.

ולא תקשה עלי מהא דאי' בסוטה פ' ע"ע וסנהדרין ד' י"ד ב' דיליף ראב"י דכה"ג נקרא שופט מדכתיב ובאת אל הכהנים הלוים ואל השופט, הרי דכה"ג עצמו נקרא שופט, ובי' מיירי קרא.

ולק"מ דנהי דר"א בן יעקב מפרש קרא ובאת אל הכהנים הלוים ואל השופט, דמשמע דלפני כלם יבא, היינו סנהדרין והמופלא שבהם הוא השופט, וכמו דכל הסנהדרין אע"ג דכשרים מכל השבטים מכ"מ מסתמא עיקרם מכהנים ולוים, ה"נ השופט שהוא המופלא, היה הגדול שבאחיו בחכמה, והוא הכה"ג, הרי דקראו הכתוב שופט, אבל קרא השני דכתיב והאיש אשר יעשה בזדון כו' אל הכהן העומד לשרת שם את ה' אלקיך או אל השופט הרי הכה"ג הוא העומד לשרת, וע"כ שופט משבט אחר ויש להסביר עוד דראב"י מפרש ואל השופט, הוא המופלא דכתיב להלן אל הכהן העומד כו' או אל השופט, שני מיני מופלא כמש"כ, ושניהם נכללו בשם אל השופט, בהאי קרא, ושפיר הוכיח דכה"ג נקרא ג"כ שופט.

ועוד יש לדעת דבספרי פ' שופטים, תניא אל הכהנים הלוים מצות ב"ד שיהיו בו כהנים ולוים יכול אם אין בו יהא פסול ת"ל ואל השופט אע"פ שאין בו כהנים ולוים כשר, הרי מבואר כמש"כ דשופט אינו כהן ולא כר"א ב"י, ובאמת פליגי עלי' סתמא דמתניתין שם.

פרק ה

וכמו מעשה המשכן, דמבואר במדרש תרומה פ' ל"ד, דמעשה הארון גרם לזכות בתורה, ומש"ה כתיב ועשו ארון אר"י בר"ש אמר הקב"ה יבואו הכל ויעסקו בארון כדי שיזכו כלם בתורה, ובצלאל שבא מיהודה זכה לזה ביותר, ומש"ה כתיב ויעש בצלאל את הארון,

שעשייתו עם חביריו עלה על כולן, ואחר שכבר עשה הוא נסתלק מעבודת הארון, ומסרו ללוים, המה ינשאוהו והעמידוהו על מכונו להגיעו לתכליתו הנרצה בו.
ככה לדורות, שבט יהודה המה מחוקקים, ושבט לוי באים אחרי הכרעתם ומורים למעשה הבא לפניהם, ומתקנים לפי השנויים במזדמן, ולהורות כתכלית הנרצה לעשות כתורה.
וכמו דאהליאב משבט דן עשה כמה פרטים מיוחדים במשכן, ככה הי' שבט דן מכריע להלכה בד"מ. וזהו שנאמר דן ידין עמו כאחד שבטי ישראל, היינו כיהודה בכה"ת, כן הי' דן בד"מ ובזה היו מעמיקים ביותר להלכה, וכדאי' בפסחים ד' ד' ההוא דאמר דוני דיני אמר ש"מ מדן קאתי, וכבר מצינו אמוראים שהיו מיוחדים לכוין הלכה בד"מ כמו שמואל ור"נ, וכן בתנאים כמו ב"נ ור' נתן.

פרק ו

וכך הי' משפטו של שבט יהודה כל הימים. בדורו של יהושע שנשתכחו כמה הל"מ החזיר עתניאל ב"ק בפלפולו כדאי' בתמורה ד' ט"ז א', והכריע מתוך הפלפול שע"כ ניתנה כך הלכה.
וביומא ד' פ' אי' אר"א האוכל חלב בזה"ז צריך שיכתוב את השיעור שמא יבא ב"ד אחר וירבה בשיעורין כו', אר"י שיעורין כו' הל"מ תניא נמי הכי שיעורין כו' הל"מ אחרים אומרים ב"ד של יעבץ תקנום, ומקשה והכתיב אלא המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה אלא שכחום וחזרו ויסדום.
לפי הנראה לכאורה לא פליגי ר"א ור"י, וקשה טובא איך אפשר שב"ד אחר ירבה בשעורין אחר שהוא הל"מ. ותו דפי' אי' בירו' פיאה פ"א וחגיגה פ"א דרי"א שיעורין הל"מ ר' הושעי' א' חכמים תיקנו שעורים, ר' הושעי' כדעתי' דא' האוכל איסור בזה"ז צריך לרשום עליו את השיעור שמא יעמוד ב"ד אחר וישנה את השעורין, הרי דלמ"ד הל"מ אאל"כ, אלא ר"א ור"י פליגי, והיינו פלוגתייהו דתנאי, דת"ק כר"י, ואחרים ס"ל ב"ד של יעבץ תקנו, והיינו כסוגי' דתמורה, שהחזיר בפלפולו. ואע"ג שהי' מקדם הל"מ, אבל כיון שנשתכח ניצרך להחזיר בפלפול, מש"ה יש לחוש אולי יבוא ב"ד אחר ויכריע עפ"י הוכחות שע"כ הי' הל"מ שיעור אחר, מיהו לע"ע הכרח של ב"ד של יעבץ אמת וקים, דכך ניתנה הלכה.
וכן בימי שאול ודוד אי' בעירובין ד' נ"ג דשאול לא גלי מסכתא ודוד גלי מסכתא, דוד דגלי מסכתא כתיב בי' יראיך יראוני וישמחו, שאול דלא גלי מסכתא כתיב בי' אל כל

אשר יפנה ירשיע. ופרש"י שלא זכה שאול להורות כהלכה, תמוה, והרי הכתוב מיירי במלחמות וגם בהצלחת שאול.
אלא הענין, דשאול הבא מבנימין, כתיב ישכון לבטח עליו, והי' בטוח להורות כשבא לפניו לפי ראות עיניו באותה שעה, ולא נצרך להכריח שכך הלכה קבועה לדורות, והיינו לא גלי מסכתא, שלא גלה טעמו לאחרים, מש"ה לא הוקבעו הוראותיו לדורות.
אבל דוד לא הי' מורה משיקול דעתו כמש"כ לעיל אות ד', ומש"ה הי' יגע הרבה בפלפול ודבוק חברים כפרש"י שם מהא דמ"ק, יושב בשבת תחכמוני זה דוד כו', וכתיב בי' בבית אלהים נהלך ברגש, וגרם שהוראותיו הוקבעו חק ולא יעבור, וממילא הועיל ג"כ למלחמת ישראל, דזכות פלפולה של תורה היא חרבם של ישראל כמבואר במכות ד' י' עומדות היו רגלינו בשעריך ירושלים מי גרם לרגלינו שיעמדו במלחמה שערי ירושלים שהיו עוסקים בתורה.
אבל שאול שלא עסק בפלפולה ש"ת, מש"ה כתיב במלחמותיו אל כל אשר יפנה ירשיע, היינו שהצלחתו לא היתה אלא לשעה, ולא כתיב הצליח, והדברים ארוכים בחיבורי רנה ש"ת בס"ד.

פרק ז

וכשהגיע לשלמה המלך, הוסיף בה דבר, דעתניאל ב"ק ודוד לא באו למדה זו של פלפול אלא בענין שלא הי' עדיין הלכה ברורה מכבר, אבל מה שכבר נמנו וגמרו, שוב לא הי' נו"נ ושמים לב מדוע נגמר כך הדין, משא"כ שלמה ע"ה הטריח עצמו לחקור על כל מה שקיבל כבר, והורה הדרך איך באו לידי גמירא זו.
וזהו פי' הכתוב, ויותר שהי' קהלת חכם, היינו בקי בקבלות ופסקים מאשר היו לפניו, עוד למד דעת את העם, איך הגיעו לזה הקבלה, וגם הזהיר ע"ז במשלי ד' ראשית חכמה קנה חכמה ובכל קנינך קנה בינה, וכפרש"י דתחלת חכמתך למוד מאחרים, קנה לך שמועה מפי הרב, ואח"כ תתבונן בה מעצמך להשכיל הטעם כו'.
ויש להסביר יותר, דחכמה יש בה שתי הוראות, דעה ושכל, והוראתו ידועה בדבר מקובל, כלשון הכתוב בדניאל יהיב חכמתא לחכימין, ופי' מורה דעה למי שהוא בר שכל ולא לנבער מדעת ולא ידע לכלכל ידיעתו, ואמר שלמה ראשית השכל, קנה ידיעה וקבלות, ואח"כ תתבונן בהם, וכך הזהירו חז"ל ליגמור אינש והדר ליסבור, והפי' במה שגמר לסבור הטעם.
ומפרש בקהלת תכלית זה הטורח, בשלשה דברים, היינו ואזן וחקר תקן משלים הרבה, ופי' אזן כיודע פי' חז"ל עשה אזנים לתורה וכמו שהמשלו [בעירובין כ"א ב'] לקופה

גדולה שאין לה אזנים במה להתפס, וא"א לטלטלה אלא ע"י בעל כוח גדול, משא"כ ע"י אזנים הכל משתמשין בה, ועוד דבלי אזנים נוחה היא ליפול ולהשבר, משא"כ ע"י אזנים תולין אותה על היתד, כך קבלה בלי טעם א"א להגיע לה אלא ע"י איש מפי איש [רב מובהק ודומה למלאך ה צבאות], אבל בלא זה לא יבא להפסק, ולא יקבלו ממנו, אבל כשיהי' עפ"י טעם, הכל נאמנין על הקבלה, שהרי הטעם וההסבר מוכיח על הקבלה, וגם אינה משתכחת כ"כ, והרי בשלהי מ' מגילה הזהירו על הגירסא שתהא בנעימה, ופי' התו' משום דמעלי לזכירה לפי סדר הנגון מכש"כ דהטעם מעלה לזכירה, היינו ואזן.

ומפרש עוד טעם וחקר, הפי' שהעלה דינים המסתעפים מזה הדין המקובל, ואם לא נדע הטעם של קבלה זו, לא נעמוד על דין המסתעף, משא"כ כאשר נדע טעמו ש"ד, ידוע מאמרם ז"ל זיל בתר טעמא.

עוד נ"מ ויתרון יש לזה הדעת, נכלל בתקן משלים הרבה הראה לדעת שרשים אחרים שאינם מקובלים עדיין, וע"כ יש לעמוד עליהן מתוך הכרעות ופלפול, וידוע שאין דעות ב"א שוין בעיונם, אבל כשנבוא לדעת טעמו ש"ד המקובל והי' זה הדרך לה והפלפול משל ומורה דרך להגיע לשרשים אחרים, וממנה נדע להלוך בדרך סלולה עד נכון להוראה.

פרק ח

ואחר שלמה כל ימי בהמ"ק היו מורים הכהנים והלוים כדרכם בהוראה לשעתה, והי' בטוחים על אור הארון שבבהמ"ק וקדושת כה"ג שיכוונו לאמיתה ש"ת, עד שהגיע לזמן יאשי' המלך, שראה שידעך אור הארון ממקומו בקה"ק, וישראל יגלה מעל אדמתו, ומלכה ושרי' בגוים אין תורה, אור זורח ההוראה בסייעתא דשמיא, וא"כ יאבדו ח"ו סדרי ההוראה לגמרי ואי' בירו' סוטה פ"ז ה"ד, על הדבר הזה קרע יאשי' ואמר עלי להקים, וכתיב בד"ה ב' ויאמר ללוים המבינים לכל ישראל וגו' תנו את ארון הקדוש בבית אשר בנה שלמה בן דוד מלך ישראל אין לכם משא בכתף, עתה עבדו את ה' אלקיכם ואת עמו ישראל.

וידוע במ' יומא פ' הוציאו לו שצוה לגנוז את הארון, ואינו מובן האזהרה עתה עבדו וגו' עבודה זו מה היא עתה.

אבל הענין, שצוה להגדיל פלפולה ש"ת, וממנו למדו החרש והמסגר אלף כולם עושי מלחמה, ודרשו בספרי האזינו עה"פ יונק עם איש שיבה, וכן הוא בס"ע פ' כ"ח, ומה מלחמה עושים בני אדם הזקוקים בזיקים ונתונים בשלשלאות אלא הכל גבורים

במלחמתה ש"ת כו', ואחריה' באו יהויכין נכדו ואנשי כנה"ג והזהירו ותקנו בזה ואמרו שלשה דברים הוו מתונים בדין, והעמידו תלמידים הרבה, ועשו סייג לתורה.
וכ"ז הוא סיבה להגדיל הפלפול והחקירה בישראל, ופי' הוו מתונים בדין, שלא תצא הוראה בשקול הדעת, אלא להטיל ספיקות ולחקור ולהעמיק עד שיבא להכרעה ברורה, וגם ע"י דבוק תלמידים ושאלותיהם הרבה תורה וחכמה יוצאת כיודע מאמר ר"ח בתענית ד' ז' ומתלמידי יותר מכולם. עוד הזהירו לעשות סייגים לתורה, היינו אסמכתות וגזרות דרבנן, ועי"ז מתרבה הדעת והחקירה מהו דאורייתא ומה דרבנן, והכל ראה מאורן של ישראל הוא יאשי' המלך והזהיר עבדו את ה' אלקיכם, שלא תשתכח התורה ח"ו, ואת עמו ישראל, שידעו כדת מה לעשות בדינים שאינם מחותכים עד כה.
ובחבורנו רנה ש"ת הוספנו לבאר אזהרת יאשי' בזמנו, ע"ד הדרוש והמוסר. כי נצרכו לשנן ולהבריק חרבם ש"י והדברים עתיקים, וכאן לפי צורך הלכה אנו באים. ועליו קוננו והי' ביום ההוא וגו' והבאתי השמש בצהרים והחשכתי לארץ ביום אור, ואי' במ"ק ד' כ"ה דאר"י זה יומו של יאשי', היינו משום שהחל להאיר עיני ישראל, באזהרה זו, ואלו חי עוד, היה מרבה תורה בימיו, אבל רבו עונות ונחשך אור ישראל, ולא נשתיירה אלא ההכנה.
ויש להוסיף בזה דפי' יום אור, הוא יום הגשם, וכדאי' בב"ר פ' כ"ו, וכ"ה תענית ד' ז' ב', כל אור האמור באיוב בגשם הכ"מ, באשר הוא מקור אור הצלחת חיי האדם, ואם כי קשה יומא דמטרא כדאי' בתענית ד' ח' ב', מכ"מ ממנו יוצא האור, וביותר כשהשמש זורח אחרי' כדאי' שם ד' ג' ב' שמשא דבתר מטרא כתרי מטרי והנה כשהגשם יורד, ואחריו נמשך השמש, לא בא תועלת קשי יום המטר אל נכון האור וזוהי מליצת הכתוב, והחשכתי לארץ ביום אור, שלא תהא תועלת הגשם כראוי, ולזה נמשל כל עת צרה ליעקב, אשר ממנה יושע, והצרה היא מקור האור, וכך חשכת אור התורה ע"י גלות הארון וישראל, גורם אור הפלפול ולהגדיל תורה בכל תפוצות ישראל.
וע"ז אנו יכולים להמשיל יומא דעיבא כוליה שמשא, כדאי' ביומא ד' כ"ח ב', רצוני, בזה שנדעך אור התורה בירו' שהי' זורח כשמש בגבורתו, נעשה כל העולם שמשא, בכל מקום שד"א של הלכה בפלפול ושקידה זורח אור התורה, ואם שאינו בהתגלות כ"כ כמו בירו' בזמנה, ועתה בימי יאשי' המלך כשהחל הגשם, והי' אור יאשי' המלך לתועלת גדול, אבל נתקיים בו והחשכתי לארץ וגו', ולא זכינו לתועלת גדול אבל נתקיים בו והחשכתי לארץ וגו', ולא זכינו לתועלת הגשם כראוי וכך הספידו שם על ר' יוחנן דבימיו נחשך ג"כ העולם מדעת התנאים אשר גבוהה הרבה מדעת הדור שאחריהם,

כדאי' בעירובין ד' נ"ג א' דר"י לבן של ראשונים כפתחו של אולם וכו' ואנו כמלא נקב מחט סידקית, וכמו שהצר עליהם העת במזוני רויחי וטעם הפירות כדאי' בירושלמי פיאה פ"ד אר"י יפה סיפסוף שאכלנו בילדותינו מאפרסקין שאכלנו בזקנותינו, כך הוגרע כח הדעת, ובא אור של ר' יוחנן ופי' המשניות ועשה תלמוד ירו', אבל לא זכינו לאורו שיגמור כיודע שלא גמר את התלמוד.

פרק ט

וכשבאו לבבל היו נצרכים עוד יותר להזהר באזהרת יאשי' המלך שלא להורות כי אם עפ"י חקירה והכרעה ולעמוד על עומק הדין מהלכה המקובלת לשאינו מקובל כמו שהורה שלמה המלך.

והטעם משום דבא"י הי' עדיין זכות א"י גורם לעמוד על אור ההוראה במעט עיון, משא"כ בבל, וכדתני' באדר"נ פכ"ח רנ"א אין לך אהבה כאהבה של תורה, ואין לך חכמה כחכמה של א"י, ובויקרא רבא פי"ג, וזהב הארץ ההיא טוב, מלמד שאין תורה כתורת א"י, ואין חכמה כחכמת א"י ועוד באדר"נ רשב"א אומי' חכם הדר בא"י ויצא ח"ל פגם כו', ובסנהדרין ד' כ"ד אי' במחשכים הושיבני כמתי עולם אמר ר' ירמיה זה למודה של בבל, ולא שגינו ח"ו תלמוד בבלי, אלא ה"ק באשר בבל הוא מצולה חשיכה שאין בה אור תורה בעצם כלל, רק ע"י אבוקה גדולה של הפלפול דש"ס בבלי יהי' מאור גם במחשכים להוציא אור ההוראה, ומש"ה אי' שם עוד מאי בבל אר"י בלולה במקרא בלולה במשנה בלולה בגמרא, אלא שהוצרכו להעמיק כ"כ ולהתהפך על כל חלקי התורה עד שיצא המכוון, אבל ממילא זכו להגדיל תורה ולעשות אבוקה גדולה מאור התורה.

וה"ז דומה למה שהמשילו במדרש קהלת נכנס לפלטרין של הרבה חדרים, וא"י לצאת, וצריך לקשור חבל בחבל כו'. והנה מי שיש בידו אור המאיר דרך הפתח א"צ להתייגע כ"כ, ובמעט חפוש והשתלדות יצא לאור הפתח, אבל, א"כ לא יתחכם לעמוד על חכמת אותו פלטרין, משא"כ מי שאין לו נר, וא"י לצאת כ"א בהשתלדות והתבוננות על חכמת הפלטרין וגם נכשל כ"פ עד שלבסוף כשעומד על הפתח, מוצא אור גדול של חכמת הבנין, יותר מן הראשון.

כך חכמי א"י אור הזכות הי' מהלך לפניהם, ע"כ לא נצרכו כ"כ להתייגע, משא"כ חכמי בבל, ולא מצאו אור ההוראה עד שנתייגעו הרבה, וגם נכשלו בהוראות כ"פ כמורגל בש"ס בבלי דברים שאמרתי לפניכם טעות הן בידי, ודרשו בגיטין ד' מ"ג והמכשלה הזאת ת"י אין אדם עומד על ד"ת אלא א"כ נכשל בה.

אבל כשיצאו לאור ההוראה עפ"י רוב התבוננות היו באור גדול, וע"ז כתיב בישעי' כ"ט, ושמעו ביום ההוא החרשים דברי ספר, ומאופל ומחושך עיני עורים תראינה. רצוני, דוקא מאופל ומחושך יחזו אור השכל האמיתי, בעמקת חכמת התורה יותר מאשר אינם יושבים בחושך כ"כ.

פרק י

וכשעלה עזרא מבבל ובא לבהמ"ק, שוב לא הי' נצרכים כ"כ לבא למדה זו של הפלפול מטעם האמור, וכשבא דבר הקשה בכל א"י הלא שלחו לבהמ"ק הי' מספיק אור הכה"ג, עד שנתמעט כח הפלפול, וכאשר גרמו העוונות בבית שני ולא הספיק זכות בהמ"ק להארת פנים, וגם הכה"ג לא הי' כדאי כידוע, ובשביל זה כמעט נשתכחה תורה מישראל עד שעלה הלל מבבל ויסדה כדאי' בסוכה ד' כ', והיינו עפ"י דרכים שהורגל ללמוד בבבל, וגם הוא נקרא מחוקק כדאי' בסנהדרין ד' ד' ומחקק מבין רגליו אלו בני בניו של הלל שלמדין תורה ברבים, ועפ"י חקירה בקבלות וגמרות שעד כה, העלה שבע מדות שהתורה נדרשת בהם כדאיתא בתוספתא סנהדרין פרק ז', והמה נעשו כאפיק מים בהתגברם, שטף ועלה על כל ספיקות לפי גדולת דורם, והיא שעמדה להם להקים עולה של תורה בעזר צורם, ובענות צדק חזו נוראות בחרב פלפולה ש"ת הודם והדרם, עד שנסתם המשנה עפ"י זה הדרך בימי רבי גאון ישראל ואורם.

ואע"פ שבא הלל וקבע מדות אלו, לא נשתנו דרכי הלמוד של מדינה ומדינה, ומעולם זאת על ישראל חכמי א"י למדים כ"א בפ"ע, ועיקר שקידתם לקבוע הלכה פסוקה, וידיעתם בפי' המשנה מאירה להם כאבוקה, ובבוא דבר חדש במעט פלפול להדביקה, לההלכה אשר הי' כבר לפניהם כחוקה, ולא כן חכמי בבל עיקר שקידתם לפלפל ולחדד איש יחד פני רעהו. ובאשר אין הדעות שוות, עד שפעם הוציא זה נוזלים מסלע המחלוקת, ופעם זה עמד על השוקת וצדקתם סמכתם להודות על האמת, ותכלית הנרצה היא ההוראה והיא החותמת, ובשביל זה נהגו אהבה וכבוד זה לזה כדין רב ומורה כדאי' בב"מ שלהי פרק ב' ת"ח שבבבל עומדים זה מפני זה כו', וע' הע"ש סי' ז' אות א.

פרק יא

ולא נעלם מחכמי בבל שקשה לסמוך על הכרעת הפלפול לחוד, וזה ידוע דמי שהוא מפלפל ודרכו לשדד המקור בעיון, קשה עליו להפנות לשקידה על גמרא וקבלה בהלכות פסוקות, וכבר מורגל הוא שלא לקבוע בזכרונו כי אם עפ"י דעת מקורו של אותה הלכה, ועל מה אדני זה הגמרא הטבעו מדור אשר לפנים, ואולי יש עוד מקום לנטות או להגיה להוסיף בה דבר, והורגלו שלא להוציא דבר כי אם מתוך חשכת הספיקות ולבררם וללבנם, וכדאי' ביומא ד' נ"ז דא"ל ר' ירמי' לרבא משום דיתביתו באתרא דמחשכי כו',

ורבא אף הוא נאנח וישב אחור, ואמר לרב פפא דקרי לן טפשאי והיינו שהבינו דסברות פשוטות של חכמי א"י מועיל כ"פ במקום שיש להם בירור לפי דעתם, יותר מאשר ימציאו המה עפ"י פלפול, שאין לזה בחינה כ"כ על האמת כמ"ש הרמב"ן בהקדמתו לס' מלחמת ה', וע"כ חלקו כבוד לחכמי א"י לסמוך למעשה עליהם, ובכ"מ שלא נתברר בידם, שלחו מתם ושוב לא זזו מדבריהם.

אמנם גם חכמי א"י ידעו דבמקום שאין להם הלכה ברורה, וצריכים להוציא אור הפסק מן החושך, עפ"י הויות והקישים, בזה עתקו וגם גברו חיל חכמי בבל, וכדאי' בב"ק ד' קי"ז בהא דרב כהנא ור' יוחנן, ואמר ר"י דילכון אמרי דילהון היא, שעפ"י זה הדרך, אין שום דבר בתורה שלא נוכל לחקור ולעמוד על מצוי הדין לאמתה בעזרו ית"ש, וכאשר אירע שירד א' מחכמי א"י ותלמודו בידו לבבל, ונתחכם גם הוא לפלפל כאחד מהם, עשה פרי הרבה, המסייע לפי הצורך והיינו דאי' במנחות ד' מ"ב חד מינייהו כד אתי לבבל הוי כתרי מינן, והטעם ברור, שקבלתו עוזרו לפלפל ע"ד האמת, גם במקום שאין לו קבלה, והקבלה מכריעה במקום שחולק עם חביריו, ואם אומר שכך הוא מקובל, הודו ואמרו אם קבלה הוא נקבל, והכי אי' בכתובות ד' ע"ה להיפך דחד מינן דאתי להתם הוי כתרי מינייהו, ומטעם האמור שיודע להשתמש בגמרותיו שמה בא"י ולהוסיף על שפתיו ופלפולו שהורגל חכמה רבה.

פרק יב

וכשנסתם תלמוד בבלי עשו אותו לפלטרין גדול ונורא, אשל מלא כל טוב זה התורה, וכל שהפה שואל והדעת מבקש הוא יורה, וכל השוגה בשקידתו יחכם מהרה, למצוא דעת תבונות והלכה ברורה, אם משפוני טמוני הפלפול אשר דרכם בזה נסתרה, אם בדיוק לשון וסוגי' דעלמא אחוז בדעת ישרה, וזה תלוי לפי כחם של משיבי מלחמתה שערה.

והגאונים שבאו אחרי חכמי בבל מחברי התלמוד, ידעו כמה שבילים פשוטים בזה הפלטרין, אשר לא נסתפקו בהליכות אלו הלכות מעולם, וזה גרם שלא השתמשו הרבה בכח פלפולם, מצורף לזה רוב גזרות ושמדות שהי' בגבולם, ולא עצרו כח להעמיד תלמידים הרבה שיהא עליהם נרם בהלם, ותשובתם הי' קצרה לכל שואלם, או עפ"י קבלה הידוע להם או בדרך השני בגאון קדושת חילם.

פרק יג

וה' חפץ למען צדקו, לשנן ברק חרבה ש"ת, ולהגדיל תורה והדרה, למען נחזק בתורת ה' בגבורה, גלה כבוד התורה מבבל למדינת צרפת ארץ לא ראו אור הקבלה סדורה, והוצרכו למצוא פתח הפלטרין עפ"י עיון וחקירה. יגעו ומצאו שביל חדש כחמה ברה, לא שמשו לאורה עין גאון קדמון רב ומורה, ומחשך ואופל הוציאו שלהבת יה מאירה,

על קצות ים התלמוד שואף זורח בגבורה, וגם פרשו על קדושת הגמרא, מעטה תהלה וחדוש צורה.

והנה אי' בב"ר פ' כ"ה רעב שהי' בימי דוד, ר"ה ור"י בשם ר"ש בר"י עיקר אוותנטיא שלו לא הי' ראוי להיות בימי דוד כו' אמר ר"ח רבא, משל לזגג שהי' בידו קופה מלאה כוסות דייטרוטין בשעה שהי' מבקש לתלות את קופתו הי' מביא יתד ותקעה ונתלה בה, ואחר כך הי' תולה את קופתו, לפיכך לא באו בימי ב"א שפופים אלא בימי ב"א גבורים שהן יכולין לעמוד בהן.

ר' ברכי' הוי קרי עליהון נותן ליעף כח, המשיל את הרעב לקופה יקרה שמכבדת את בעלי' לעת מצוא, אלא שצריך להזהר בה שלא תשבר, ומוכרח לשקוד ע"ז ולהתבזות כמעט, דבשעה שצריך לעשות יתד לתלותה, וירא שמא אין היתד חזק כ"כ, מה הוא עושה, תולה עצמו על היתד תחלה ואחר כך תולה את קפתו, והרי זה מבזה עצמו בשביל שסוף הכבוד לבא בשעתו, כך חרפת רעב לישראל יש בזה חה"ש, שנצרכים לבריות ומפזרים עצמם לבין אוה"ע, אבל זה גורם שימסרו גבורי ישראל להלחם מלחמות ה', ולהתפרנס מן השלל, וכדאית' ברכות ד' ג' ב' עמך ישראל צריכים לפרנסה כו' לכו ופשטו ידיכם בגדוד, וכמנצחים ש"ש מתגדל ומתקדש, ונודע לעיני עמים ישועת ה', משא"כ אם שכן ישראל לבטח.

וכשם שא"א לנסות עצמו על היתד אם לא שמשער תחלה שהוא חזק ויש בו כדי להתלות ולא יפול ויוזק ולא יגיע לכבוד הקופה, כך לא בא הרעב בימי ב"א שפופים שאין יכולין לעמוד כלל ברעב, ולא יבא לקידוש השם כלל, ומש"ה בא הרעב בימי ב"א גבורים ויכולים לעמוד ברעב עד שבאים לידי מלחמה. אבל ר' ברכיה א' דהקב"ה נותן ליעף כח, והי' נותן עוז לחילותיו של דוד לעמוד ברעב, ולא שהיו יכולים מצד גבורתם, ובאמת אלו הי' בא הרעב בימי שאול הי' נותן ה' כח וגבורה גם לגבוריו וחילותיו, אלא שבא בימי דוד בזמנו.

וזה הענין בעצמו שייך לדבר הלכה אשר המשילו חז"ל עפ"י דרשת המקרא לחרפת רעב, כדאי' שבת ד' קל"ח ב' עתידה תורה שתשתכח מישראל שנא' הנה ימים באים וגו' והשלחתי רעב בארץ לא רעב ללחם וגו' כי אם לשמוע את דברי ה' זו הלכה, אמרו עתידה אשה שתטול ככר של תרומה כו', וכ"ז שהיו שבעים באור הארון וקדושת כה"ג לא היו נצרכים להלחם מלחמות ה' בפלפולא ש"ת, עד שבא הרעב בימי יאשי' כמש"כ באות ח', ונעשו גבורים כדכתיב והחרש והמסגר הכל אלף גבורים וגו', וכמש"כ לעיל בשם הספרי, ובזה נתגדל כבודו ית' להראות לרבים חזותו של עמקת התורה.

וכן אח"כ היו שבעים בכללי הלל שלמד שבע מדות עד שהוגרע כחם בימי האמוראים והוצרכו לפלפל בפי' המשנה ולהגדיל תורה בחכמת התלמוד, וכן אחר שנסתם התלמוד, והיו הגאונים שבעים בקבלתם בכמה ענינים בסוגית הש"ס, ואח"כ נתגלגל לחכמי התו' שהוצרכו לפלפל ולהגדיל תורה בפירושים והויות הרבה, ואילו היו הראשונים צריכים היו גם הם משתמשים ובאים לידי זו המדה, בעזר הנוצר תעודה.

פרק יד

וכתיב קהלת ז', אל תאמר מה היו שהימים הראשונים היו טובים מאלה כי לא מחכמה שאלת ע"ז, טובה חכמה עם נחלה ויותר לראי השמש, כי בצל החכמה בצל הכסף ויתרון דעת החכמה תחי' בעלי'.

הבאור, הזהיר החכם ברוה"ק את המלעיגים מדרך המחודש היא חכמת הפלפול ובימים הראשונים לא השתמשו בזה הדרך וג"כ הגיעו להוראה כתורה שהוא התכלית ללמוד ע"מ לעשות, אך לא לך להלעיג שאילו היית חכם בקבלה, לדעת מקור ההוראה כמו הראשונים, הי' לך מקום לדחות באמת הבנין כל זה היסוד, אבל הרי לא מחכמה שאלת ע"ז, כי אם משום שאין לך יד ושם בהוראה, ולבך גס לומר שאילו באה הוראה לידך, היית מורה כהלכה בלא פלפול, וזה אינו אלא שטות וגסות הרוח, דמאחר שאין לנו ידיעת בית רב איש מפי איש שיטת הלכה ברורה, ע"כ צריך אתה לבא ולדלות מים עמוקים בחקירה.

הן אמת טובה חכמה עם נחלה, ודאי יותר טובה חכמה שהוא בא בנחלה היינו הקבלה, מחכמה שבאה על ידי פלפול, שהוא בלי הכרעה ובחינה כ"כ כמש"כ לעיל בשם הרמב"ן.

ויותר לרואי השמש, השמש הוא מקור האור ואור התורה נמשל בה [כדכתיב כי שמש ומגן ה' אלקים חן וכבוד יתן ה' לא ימנע טוב להולכים בתמים, פירושו דהחמה מטיל כבוד וחן על כל צורה, אבל גם אין נסתר משזיפותה, ונצרך למגן ומחסה.

כך אור התורה מטיל חן וכבוד על שוקדי' כדאי' בע"ג ד' ג' כל הלומד תורה בלילה חוט של חסד משוך עליו ביום, ובש"ר פ' ל"ח אי' דבדה"י לא נזכר כבוד עד שבא לעתניאל הוא יעבץ לפי שיגע בתורה. אבל כמ"כ אי' ביומא ד' ע"ב ב' לא זכה מצרפתו, אז צרפתו למיתה, אבל ההולך בתמים נהנה לאורה תמיד, והיינו כי שמש ומגן ה' אלהים, ומפרש דחן וכבוד יתן ה', וגם לא ימנע טוב להולכים בתמים] וקאמר דמי שרואה מקור נחלה זו, על מה הוא מקובל כך מילתא בטעמא, זהו הטוב שאין למעלה הימנו, וכמש"כ לעיל דזוהי חכמת שלמה המלך.

ומפרש עוד כי בצל וגו', וכמו צל הכסף, הכל משכילים שיותר טוב כשבא בירושה, משהוא נצרך לעמל ורעות רוח, מיהו בצד א' יותר טוב כשבא בשקידת המסחור, שהיא מלמדת דעת ד"א יותר מכסף הבא בנחלה.

ואם באמנה מי שיש לו כסף בנחלה עלול לעמוד על דעת המסחור, שהכסף עצמו מרגילתו לבא לידי כך, וזוזי עבדי סרסרותא. אמנם לא הרבה יחכמו בכספם, ולא כן החכמה בשגם היא ג"כ בזה הצד יותר טוב חכמה הבא בשקידת העיון, שהיא מלמדת דעת ההוראה בכל ספק, יותר מחכמה הבא בקבלה, מכ"מ מי שיש לו חכמה בנחלה עלול יותר לעמוד על דעת ההוראה עפ"י שהיא מרגילתו לשקוד ג"כ על ברור הספיקות בדרך ישר.

וזהו דקאמר כי בצל החכמה בצל הכסף, כבוד ותכלית שניהם שוה כ"א לפי ענינו, זה למזון הנפש עפ"י הלכה ברורה, וזה למזון הגוף עפ"י מסחור, ויתרון דעת החכמה תחי' בעליה, החכמה עלולה יותר להגיע לתכלית הנרצה לה, משהכסף עלול להגיע לתכלית הנרצה לה.

אמנם כאשר הדבר מובן, כי לא יחכם העשיר אם ישאל על העני, מדוע משתדל בחריצות המסחור כ"כ יותר ממנו, וכך אין לשאול מדוע ימים אלו נשתנו בחריצות הלמוד יותר מימים הראשונים, שהמה היו עשירים בקבלה ובאור הפסק באיזה אופן שהוא כמו שביארנו, משא"כ ימים אלו שרעבים לדבר ה' זו הלכה.

עוד זאת, כמו שנשתנו טעם ושומן הפירות בדורות מאוחרים, וכדתנן שלהי מ' סוטה רשב"א א' טהרה נטלה הטעם ואת הריח וכן הרבה שם, ובשביל זה צריכים להמתיק חיי האדם בחריצות ותחבולת, כך חסידות ותמימות של דורות הראשונים עזר הרבה לכוין אל האמת בלי רב העיון והיגיעה, וכדאית' במ' ברכות ירושלמי פ"ה, חסידים הראשונים היו שוהין כו' אימתי עוסקין בתורה אימתי עוסקין במלאכתן, אר"י בר"א על ידי שהיו חסידים היתה ברכה נתנית בתורתן ברכה ניתנית במלאכתן, ופי' ברכה בשניהן שוה שהיו מצליחי' להגיע לתכלית הנרצה במעט יגיעה.

ובשבת ד' קל"ד ב' אי' דאמר רבא אנא בהדי תרגמינא דסבי למה לי, הרי שהבין דבשביל שהמה בדורות הקודמים לו מוכשרים יותר לכוין אל האמת, והיינו משום קדושתן וחסידותן, וכדאיתא בברכות ד' כ' א' דא"ל ר"פ לאביי מ"ש ראשונים כו' א"ל קמאי מסרי נפשייהו אקדושת השם כו'. וכך הוא המדה בכל סדרי הלמוד, בכל מחלפות עתים הללו שזכרנו במה שקדם.

פרק טו

וכמו שכתבנו באות י"א, דחכמי בבל ידעו להוקיר קבלת חכמי א"י, כך ידעו חכמי התו' מעלת הגאונים שראו אור הקבלה, ובכ"פ נחתו גם המה מפני קדושת דבריהם של הגאונים, ואמרו שהם דברי קבלה.

אמנם מרוב הרגלם לעמוד על החקירה, לבם לא נכון עמם בהחלט גמורה ולא נתנו אימון בכל דבר שלא מצאו את הפתח והאורה, והרי אנו רואים גאון יעקב ר"ת ז"ל שלענין עדות אשה שראה, בחכמתו הגדולה להתיר אחר ג' ימים ע"י הכרת גוף שלם, ומבואר בסה"י שסומך עצמו על דקדוק קל בלשון בה"ג, ולענין אבלות יום ראשון שנראה להם לפי דרכם שהוא מדרבנן, דחה דברי בה"ג בגילא דחיטתא דסגי נהור הוה כו'.

ועל רבינו בעל השאלתות כ' בסה"י שהוא ראש לגאונים, ולענין דבר שא"מ דחו דברי רבינו בשבת ד' קי"ד כבר בי רב דח"י ולא שמו לב ליישב דברי אור עולם, אשר אין דבר ממנו נעלם. וכבר הראית לדעת בסי' ק"ה בס"ד אשר שיטת הערוך בפ"ר דלא ניחא לי' מדברי רבינו נגזרים, ודבריהם מאירים מוצקים כסיפורים.

גם מאור עיננו הרמב"ן ז"ל אשר מסר נפשו על דברי הגאונים, ובכל כחו עמל ליישבם, בכ"ז באשר לא הי' לו באור דבריהם, מפיהם אלא מפי כתבם, וגם הוא חכם בפלפולה ש"ת כא' מחכמי התו' המורים והמלמדים, לכן במה שאינו בדבריהם כ"כ מפורש יוצא הי' מטה דברי הגאונים לדעתו הגדולה, והוביל תהלוכות לשונם ולשון הרי"ף לדרכו הסלולה.

לא כן ראשון להוראה הרמב"ם ז"ל אור הגולה, הוא למד מרבו מאביו רבינו מיימון והר"י מיגש קבלת הגאונים וגירסותיהם מלה במלה, המרומז בספרו של רבינו ובה"ג ואחריהם בספר הרי"ף על סדר נכון ונעלה, וידע רמיזותיו ושתיקותיו הכל בקבלה, לבד שיד ה' עליו נגלה להוציא מתעלומות אומר סלה, ובכ"מ שהגאונים ז"ל מחולקים והאמת נשאלת, דעתו הרחבה מני ים סמכתהו לברור סולת מסולת, ולראות בעין יפה מי הוא בא מחטי מכולת.

וראוי לנבון לדעת דכמו דהברייתות דת"כ וספרי ומכילתא אע"ג שהמה שביל מפולש מתורה שבכתב לתורה שבע"פ ששנינו במשנתינו, מכ"מ יש הרבה ברייתות שהתלמוד נטה מהם כמבואר אצלי בבאור הספרי בס"ד, ואומרים אנו שחכמי התלמוד ידעו בקבלה שיש חולק בזה הפרט, ולזה שומעין שאמר כהלכה, וע' סי' קכ"ח אות א', כך אע"ג שספרי רבינו ובה"ג והרי"ף הם היו שביל מפולש להרמב"ם ז"ל מהתלמוד לפסק הלכה למעשה, מכ"מ יש הרבה פיסקי דינים, שנטה מהם, ואומרים אנו, שידע בקבלה שיש גאון חולק עליהם, ולזה שומעין שאמר כהלכה.

פרק טז

והנה רבותינו האחרונים ז"ל, הביטו אחרי משה הוא הרמב"ם ז"ל בעין יפה ובכל חפץ רצו לעמוד על דעתו, בכ"מ שנשגבה הליכותיו משיטת הסוגי' כפי המורגל בפרש"י ותו' וש"מ, וכבר ידעו ידו הגדולה, ואף כי בעת שבתו האהלה, ותקע עצמו לדבר ה' זו הלכה בחבור הנפלא, ואור העליון עליו היה בהלה, ולא נעלם ממנו דבר ולא ח"ד מהתלמודים ומכל מעין ומקור אשר דלה, ע"כ מצאו עצמם מחוייבים להטות דעתו עפ"י דקדוקים והוויות אם מעט ואם הרבה כפי כחו של המעיין.

וכל שיש לו מוח בקדקדו, ודעת ישרה הדרו והודו, יודה כי לא אך עפ"י הכרח הבא בפלפולים, גאון הוראה יסוג אחור ממסלולים, וגם כי לא כאלה חלק פלפולי רבותינו בעלי התוס' ז"ל אשר המה היו חפשים, ואין דבר לפניהם למעקשים, שיכריחם לנטות מדרכים מפולשים, ואך מלבם יצאו הדברים כבושים, למצוא פי' והוראה לאמיתה ש"ת אשר המה מבקשים, ודעת אלקים אשר ממטמונים מחפשים, משא"כ מי שמגביה עוף לעמוד ע"ד הרמב"ם ז"ל לבו בל עמו להיות חופש, בלתי כרע תחת אסיר ברצון למצוא התכלית בחפש מחופש, ומעפיל לעלות אל ההר בשאט נפש [ע' ערוך ערך צפח], ומעביר הדרך מנגד עיניו שלא יחזו ישרות ולא ידעו בפש.

ע"כ אין דרך נכונה, להצדיק את הצדיק כי אם מעיקרא דדינא, דפי' הסוגי' היה לפניו משונה, מידיעת בית רבותיו וע"פ נוסחא סוגה בשושנה.

והן האמת אע"ג שמתוק האור של הלכה ברורה גם למי שאינו יודע טעם הפסק ומקורה, אמנם טוב לעינים לראות את השמש מקור האורה כדרך הנאת האזן לשמוע מנעים זמרה, מכ"מ דוחק עצמו להשביע גם את עניו לראות פנים של אותו צורה.

והנה מפרשי הרמב"ם נו"כ ושאר רואי השמש, לא עמדו לדקדק בספרן של גאוני קדמאי בה"ג ושאילתות, עד שהבלשן הגדול מרן הכ"מ וב"י כ' בבד"ה ה' מקואות כי עפ"י מקרה בא לפניו ס' השאילתות ומצא דבר א', וכן בשו"ת גאוני בתראי ז"ל לא נמצא מביאים דקדוק דברי ג"ק, כי אם זעיר שם וזעיר שם ואין עליהם ח"ו אשם, כי המלאכה הי' מרובה לכ"א במקום קדשם, גם אור הדפוס לא נפרץ אז לפי צרכם ושמושם, ותלמידהם הגאונים ז"ל אזלי בתר רישם, ולמדו לחקור בש"ס לפי המורגל בפרש"י ושאר מפרשים ידועים ועליהם הסבו חידושם, וכשמצאו איזה חידוש בספרי ג"ק הי' כמוצא דודאים במקומו' שאין רגל דשם, ע"כ לא ראו בכמה הלכות מקורם ושרשם.

פרק יז

ואני העני בתומי הלכתי בימי הנעורים, לחקור דרשת חז"ל אשר בתלמוד מפוזרים, אשר לפי השקפה במקרא אין הדברים כ"כ מאירים, ויגעתי הרבה במכילתא ות"כ ספרי ראשי

המקורים, ומשם בארה לשטת חכמי התלמוד הן המה גבורים, עד שמצאתי טעם בעזרת החונן אף לשאינן מוכשרים, וכתבתי על ספר חבור על ספרי מדרש במדבר ואלה דברים, אשר הליכות זה התנא קצרים, ומשם בארה כמה ברייתות במכילתא ות"כ אשר לא באו עליהם המבארים, הלא הוא כמוס עמדי לעת מצוא בעזרת יוצר אורים, להוציאם לדפוס ולהכניסם לשערים, ומזה למדתי למצוא דרך גם לדעת ראשי המורים, לדלות שטף מים חיים ההוראה ממקור צח שמשם נגזרים, ולהבין פסקי ראשונים המבוארים, ממקור ספרי רבינו ובה"ג ורי"ף הקצרים וחמותי ראיתי אור בעינים מפוזרים.

וה' ירד לי בגבורים, להראות כי להם שיטות חדשות מאירים, ועפ"י הגיוני בפלפולי חכמי התו' ורמב"ן המלמדים והמורים, חשתי לקמחא לפלפל ולהראות לשרים, יפי' של נוסחא קדומה והשיטה יסוב עליו מקדמוני דור דורים.

ולא אתברך בלבבי כי כל אשר העליתי המה כספיר נגזרים, או גם במקום שבאתי לפשט קמטי הקצורים, אינו סובל כונה אחרת מאחרים, חלילה להעלות עה"ד מחשבות מוזרים, וידעתי כי הטעות מצוי' בלי שערים, ומשה רבינו לימד הלכה לדורות שלא נהי' על טעות מחזירים, כדאיתא בויקרא רבה פ' י"ג הוציא כרוז לכל המחנה ואמר אני טעיתי את ההלכה ואהרון אחי בא ולימד לי ולא עשה כן אלא ללמד לאחרים.

אך זאת עמדי אשר מי יבא לקפחני לגזרים, במקום אשר נפתולי אלהים נפתלתי והכנסתי ראשי בין ההרים, אומר אני מעשי לקבלה של רבינו והיא תכריע למישרים. ואם יבוא לפרש דברי רבינו בדרכים אחרים, תיתי' לי' דדלינא חספא למשכח מרגניתא טבא לתורים, מיני ומינייהו תסתייע שמעתא דרבינו להוציא לבירורים, ולא יהיה דעת רבינו אור עולם כבוש במסתרים, ויגדיל מלחמתה של תורה בשערים וישכילו חכמים וסופרים, כי קוצר דברי ראשונים המה כוכבים מזהירים.

ולא זו בלבד אשר נר חכמת אדם אחר חופש כל טעות ממטמונים, אף המחבר עצמו חוזר בו בכל יום מאשר לפנים הן בד"א כדאי' בירו' נדרים פר"א התהות מצויה, הן בדברי תורה כדאי' בסנהדרין ד' ל"ד א' למחר חזי טעמא אחרינא, ובד' ל"ה לבא דאינשי אינשי. והרי אין לך מחבר קדמון שלא הגיה ספרו, וגם רבינו הגיה כ"פ בנ"א (ועיין פתח העמק א' אות ב') ולא עשה סניגרון לדברו, ומה אנכי חלוש הדעות מעיקרו, ואשר בניתי תמול רצוני היום לסתרו, וככה קרוב שאוסיף דבר למחר מה שאני היום גומרו, ואחר שכן אומר אני טוב לגבר כי ישא עול חרישה בנעורו, להיות אך חורש וזורע ועמל בגידול פרי עמלו ולא קצרו, רצוני שלא להוציא חיבורו, עד זקנה ושיבה שיתיישבו דעותיו ויעמדו על ברורו, כל אשר בכחו להאיר נרו.

וכתיב (משלי כ') מחרף עצל לא יחרוש ושאל בקציר ואין, ולא בא החכם ברוח הקדש להגיד מה שתינוקות יודעים אלא להבין משל ומליצה, וכפרש"י דקאי על התורה, והוא ברבה פרשת נצבים, וכבר המשיל יגיעה ועמלה של תורה ללחם וכדאיתא בחגיגה ד' י"ד עה"פ לכו לחמו בלחמי זה תלמוד, והמשיל בזה הכתוב עמל תורה בימי חורפו ש"א לחרישה, וישוב דעתו להנות לאחרים תושי' לקצירה, ואמר אם לא יעמול בעיון בחורף, ושאל בזקנותו דברים ברורים ואין. ומעתה עלינו להשכיל כשם שלא תצלח עבודת החרישה בימי זקנה, כאשר כחותיו חלושים ולא יעדר היטב, כך לא יסכון לאדם לקצור בימי חורפו, באופן שלא יוכל עוד לתקן ולהשביח בגדול העיון, ופרי עץ חיים הרכה והענוגה, עיקר טעמה וריחה כשהיא בישולה ולא פגה.

עוד זאת כי לא אפונה אשר כמה הויות ופלפולים ימצאו שכבר קדמוני מחברים, ורבו לעת כזאת עם ה' מעבירים, והדבה מצויה בין תלמידים וחברים, ובאים גם לעון חושדים בכשרים, ואני מרוב טרדתי לא יכולתי לחפש בספרים, זולת באיזה מקומות אשר נפתחו לפני ורשמתי כי שם נמצאו אלה הדברים, ובכ"מ לא עמדה השעה ומשנה ראשונה לא זזה כאשר היו מסודרים.

ובשביל כל אלה לא החלטתי בדעתי להדפיס זה הספר, כאשר כן כמוס עמדי חיבורי על הספרי, הקודם בזמן ובעמל בני הנעורים, אך באשר מסרתי זה החבור לבני הרב מ' חיים ברלין להגיהו ולהוסיף בו לקח כיד ה' הטובה עליו, ואחר שעמל בו והעתיקו וצירפו שלחו בחזרה ע"י מיוחד ונאבד כל הכתבים כאחד, וחשתי שלא יגיעו לידי מי ויעשה מה שלבו חפץ בהם, ע"כ לא התמהמהתי עוד. ואני תפילה לאל הגומר עלי שלא ימנע ממני דבר אמת תשוקתי מעודי כי אתה ה' כאשר חפצת עשית עמדי, וע"ד הנמצא בספרים, מוכרחני להגיד לאדם מישרים [כמאמרם ז"ל ברכות ד' ל"א, ובספרו של רבינו בסי' מ' מבוארים], אשר מעיד אני עלי שו"א כי מלבי יצאו נגזרים.

פרק יח

והאמת ניתן להודיע, כי לא בכחי ולא בזכותי עשיתי חיל בראשית אוני, כי אביטה במכוני, ואדע כי נבער מדעת הנני, גם דלותי מעוני, דלו למרום עיני, אך זכות אבותי הצדיקים הביאני, אל בית התלמוד הגדול בית מלוני מקור ששוני, בה כל מעייני, היא ד"א של הלכה אשר נוסדה לתורה ולתעודה, ע"י הגאון הגדול אביר הרועים עין העדה אדמו"ר וח"ז מ' חיים זצ"ל בוואלאזין ואחריו קם לעודדה בנו חותני אדמו"ר הגאון פאר ישראל מוהרי"ץ זצ"ל, ואחריו תמך הודה, מר גיסי הגאון חריף ובקי מ' אליעזר יצחק זצ"ל.

היא הבאר חפרוה שרי האלוקים ושרי התורה, כרוה נדיבי עם ה' משתתפים בשכרה, אלו במחוקק להשיב מלחמתה ש"ת שערה, ואלו במשענותם בלב נדיבה וברה, ומאז גוסדה ויצאה לאורה, מנהרים המונים חברים ותלמידים שוקדי תורה, המה בחנו כי מימי' מצליחים גם לשקידה יתירה, גם לעיון ישרה, איש לפי פעלו בשקידה להתגברה, ואיש לפי מהללו בקרב חכמים אריות שבחבורה, רבים שתו ושבעו כדי מדתם במשורה, ויצאו מורי הוראות לחיות דגן בתלמוד ובסברא, ואני לא מנעתי א"ע מדקדוק חברים ופלפול התלמידים להתחברה, חדשים לבקרים זה יוצא וזה נכנס לגמרא, בכח כל אלו עשיתי ידים, ולעשות תושי' כפלים, ולקבל מעט מעט עד מלא חפנים, וסלותי שביל ביגיעה ועיון לא פעם ולא שתים, בספרן של גאונים קדמונים המה אור עינים, גם זכות רבינו ז"ל עמדה לי לתמוך יסודותי הרפוים, והנני מוציא לאור באור ספרו לפני רובצי משפתים.

ואי' בב"ר פע"ד, על דהא דכתיב ויאמר יעקב לאחיו, כמה אחי הוי לי' כו' אר"י לבש אדם לבוש של אביו ה"ה כי"ב, ומש"ה קרא ליעקב לביו אחים שנשתתפו עמו כו', אודה לה' שזכני לבנים לא יבושו להשיב מלחמתה של תורה שערה, הן המה היו עמדי בעבודה תמה זו לעזרה. הוא בני הרב מ' חיים ברלין מק"ק שקלאוו לקח עמו קונטרסים אלו להגיהם ולסקל שגיאות הבא בהשערה, גם הוא חכם והוסיף לקח משלו בדקדוק לשון רבינו וכונתו להאירה, ויותר ממה שנדפס בשמו הרבה נאבדו בהובלת הדרך בחזירה, ורק מעט אשר נמצאו עמדי ע"י מכתבים וכדומה ע"ש באו בהגת מהר"ח נזכרה, אף הוא קבע לו שם העמק שאלה שמו ישוה לו להיות נקרא,

וגם חתני הרב מ' רפאל בהגאון מוהר"א ליב שפירא זצ"ל אב"ד דק"ק קאוונא הוא יושב עמדי בחבורה, כחו יפה בתורה ודעתו ברה, להתיישב עמו בעמק הלכה לבררה, וגם הוא הוסיף כמה הגהות ברוב חקירה, ה' עליהם יחיו דגן ישראל בגבורה של תורה, ויפרחו כגפן פוריה זרע ברוכי ה' אנשים של צורה, וזכרם כיין לבנון בכל תושיה ויראת ה' טהורה, וחסד ה' ממנו לא ימעד, לגבר חיילים לעד, ודברינו יהיו נאמרים בבתי ועד, ונזכה לאור פני מלך חיים גם בעולם המעשה גם לחיי עד, כנפש המתייצב לפני המון סופרי ישראל נרעד, העמוס בעבודה רבה, כל ישעי וכל חפצי בה.

קדמת השני

פרק א

בקש קהלת למצוא דברי חפץ, וכתוב יושר דברי אמת, דברי חכמים כדרבנות וכמשמרות נטועים בעלי אסופות, נתנו מרעה אחד (קהלת י"ב:י-יא)

בעת אתה הקב"ה מרבבות קודש ובידו אש דת לישראל עלה במחשבתו ית' ליתן לישראל כ"ד ס"ק, כדאיתא ברכות ד"ה א"ר לוי בר חמא ארשב"ל מ"ד ואתנה לך את לחת האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם, תורה זו מקרא והמצוה זו משנה אשר כתבתי אלו נו"כ, ובש"ר פכ"ח אר"י מה שהנביאים עתידין להתנבאות בכל דור ודור קבלו מה"ס שכן משה אומר לישראל כי את אשר ישנו פה ואשר איננו פה וגו' וכה"א משא דבר ה' ביד מלאכי בימי מלאכי לא נאמר אלא ביד מלאכי שכבר היתה הנבואה בידו מה"ס אלא שלא נתן רשות להתנבאות וכן ישעיה אמר מעת היותה שם אני, אמר ישעיה מעת שנתנה תורה בסיני שם הייתי וקבלתי הנבואה הזאת ועתה אלהים שלחני ורוחו כו'.

וק' טובא מהא דאי' בנדרים דכ"ב א"ר אדא בר"ח אלמלי חטאו ישראל לא ניתן להם אלא חמשה חומשי תורה וס' יהושע בלבד שנא' כי ברב חכמה רב כעס, משמע דבחטא כל דור נצרך להוסיף ס' נביא או כתובים, הרי דהי' תלוי' הנבואה בבחירה הרעה של ישראל לחטוא, ובשביל זה חלה הנבואה להוכיחן.

איברא כד דייקת מזה המאמר עצמו מבואר להיפך דלפי הפשט שבשביל החטא וצורך השעה חלה הנבואה ק' מאי אתי לאשמעינן רב אדא פשיטא שאין תוכחה בלי חטא. ותו ק' הא כמה ספרי נו"כ שאין בהם שייכות לחטא ישראל.

אבל ז"ל המפרש המכונה בשם רש"י ולפי שבעטו וחטאו נוסף להם רוב חכמה שאר הספרים כדי להטריחן יותר. וכעין זה אי' בקהלת רבה פ"א עה"פ הוא ענין רע אשר נתן אלהים וגו' ר"ה פתר קרי' בנו"כ שאילו זכו ישראל לא היו קורין אלא חמשה ח"ת חמשה ספרים בלבד, וכלום ניתן להם נו"כ אלא שיהיו יגעים בהן ובתורה ועושין מצות וצדקות כדי לקבל עליהן שכר טוב.

וא"כ הכוונה בכ"ז הוא כעין מאמרם ז"ל בביצה דכ"ה למה ניתנה תורה לישראל מפני שעזין הן, ופרש"י ונתנה להם התורה שיתעסקו בה והיא מתשת כחם ומכנעת לבם, וע"ז הדרך בא זה המאמר ללמוד שכאשר חטאו נתוסף להם עוד דברי חכמה כדי להטריחן יותר. ובזה מתיישב מה שהקשינו בגוף המאמר וגם רומי' מהא דברכות הנ"ל, ונימא דפי' חטאו ישראל דא' רב אדא אין הכוונה חטאי כל דור, אלא בחטא העגל דכיון דחטאו אז ונמצאו עם קשה עורף נצרך להוסיף להם להטריחן, ובשביל זה נתן למשה אז כל מה שהנביאים עתידין להתנבאות.

פרק ב

ועדין הפי' אינו ברור, וכי בזה שהטריחן המקום ב"ה בכ"ד נו"כ לא יחטאו, ומאי טורח יש בזה. ולא דמי לסוגיא דביצה הנ"ל דהתם ה"ק דמש"ה נצטוו ישראל על שקידת התורה

יומם ולילה יותר מהצורך למעשה היינו כדי להתיש כחם ולב האבן ע"י תורה שבע"פ שנקראת תושי' והמאור שבה מחזיר למוטב, אבל בהא שנתוסף עוד תורה שבכתב לא נודע בזה טרחה יתירה. וגם לשון מדרש קהלת הנ"ל ועושין מצות וצדקות אין בזה שייכת לנו"כ לפי כונה של הטורח,

עוד יש להבין מאמרם ז"ל ברבה פ' תשא ויתן אל משה ככלתו א"ר לוי ארשב"ל מה כלה מתקשטת בכ"ד קישוטין כך ת"ח צריך להיות זריז בכ"ד ספרים.

ולכאורה אינה מובן מאי שיאטא דת"ח לכאן, הא ויתן אל משה כתיב והכי מיבעי למימר מלמד שקשטו למשה בכ"ד ספרים, אבל הא ניחא שהרי להא לא נצרך זה הדרש, דהכל נתגלה למשה אפי' מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, ונו"כ בכלל, ור' לוי דבמדרש ג"כ אינו ר' לוי סתם שהוא רבו דרשב"ל אלא ר' לוי ב"ח עצמו שא' בשם רשב"ל בברכות ד"ה הנ"ל דבכלל ואתנה לך את לחות האבן נכלל הכל, וא"כ לא נצרכנו לאותו דרשה דכלתו, אלא בא ללמד דגם מלבד גדולת משה שהיה גלוי לפניו כל הרמוז בתורה אלא רק מצד שהיה חכם כשאר חכמי ישראל נצרך להתקשט בכ"ד ספרים, ומכאן יש ללמוד לכל ת"ח.

אבל ק' למאי דקדק המדרש כך ת"ח, ומדוע לא נימא כמ"כ לכל ישראל מי שקרא מקרא ואינו בור, שכמו שקורא בתורה כך צריך לקרות כ"ד ס"ק. ותו' ק' א"כ עד שנגמרו כל ספרי המקרא כמה מאות שנים אחר מתן תורה, אטו לא היו הת"ח בשלמות ח"ו.

אלא מתחלה יש לנו לדעת דתכלית נו"כ לא באו רק בשביל התוכחות שאמר הנביא לצורך השעה או לדעת אותו מעשה, דודאי אאל"כ שהרי עוד הרבה נביאים היו בימי אליהו ואלישע ובימי ירמיהו כדכתיב ואשלח את עבדי הנביאים השכם ושלוח, וכולם אמרו דברי נבואה ותוכחה, ובקהלת רבה פ"א אי' אין זכרון לראשונים כמה נביאים עמדו לישראל ולא נתפרש שמותן כו' אלא שכל דבריהם לא נתנו ליכתב וכדאי' במגילה ד' י"ד כל נבואה שהוצרכה לדורות ניתן ליכתב ושלא נצרכה לדורות לא נכתבה, ואלו היה אדם כותב דבריהם היה עובר על דברים שבע"פ אי אתה רשאי לכותבן אע"פ שנאמרו בקדושה, וכתיב אל תוסף על דבריו, ואפי' על כתובים, וכדאי' במגילה ד"ז על חכמתו של שלמה א"ל וכי זו בלבד כו'.

ורק אלו כ"ד ס"ק אשר בכמה מהם אינו אלא סיפורים מכ"מ ניתנו ליכתב בקדושה ועפ"י נבואה או רוה"ק, ונקל לדעת שלא נשתנו אלו אלא כדי ללמד את ישראל חכמה ודעת המרומז בהם לבד הגלוי, ואין לך פסוק שאין מרומז בו איזו סוד או סתרי הטבע או דבר מוסר, ואם נראה בעינינו שהוא ריק מכל דבר, רק לעינינו הכהות נראה כן וכדאי' בירו'

פיאה פ"א כי לא דבר ריק הוא מכם, ואם ריק הוא מכם הוא ריק למה שאין אתם יגעין בתורה, כי הוא חייכם אימתי הוא חייכם כשאתם יגיעם בו.
והכי הוא בכל דבר ה' שניתן לכתוב עפ"י נבואה או רוה"ק, עד שאמרו חז"ל בב"ר פ' פ"ה דמש"ה נכתב ספר דניאל שלא כסדר כדי שלא יאמרו דברי פיוטין הם כדי שידעו הכל שאמרו ברוה"ק, ר"ל דמזה שנכתב שלא כסדר וכפי שהיה נכתב בדעת אנוש, מובן שיש בהם דבר כמוס, שזה הגיע להכתב דוקא בזה הסדר. ואם בס' דניאל שהוא בכתובים ובלשון ארמית כך, עאכו"כ נביאים שגדלו קדושתן, ומש"ה יש כמה מקראות שלפי הנראה אין הלשון מדויק כלל או ביתור או בחסר, וכל כללי הל"ב מדות של אגדה וכל יגיעת הפשטנים אין די באר ואין די עולה להבין על מה נכתב בלשון שאינו מדויק.
וכן בתורה יש כמה פסוקים כזה כמו שהעיר ע"ז הפרחון ערך אולי, וע"כ לאו דבר ריק היא. אלא כ"ז מלמדנו דעת שיש בלשון הכתוב ספוני טמוני ענינים מלבד הפשט הגלוי וכן הוא בנו"כ, כי דבר ה' המה.
[הוספה מכת"י וכבר ביארנו מה שאמר יחזקאל הנביא פרק ב' פסוק י', כמואר בהרחב דבר פ' שופטים י"ח וכ"כ הראב"ד בהשגות ה' מגילה ספ"ב, שאין ספר שאין בו למוד לבד עיקר המכוין, ומזה יובן לכל בר דעת שאין להתחרות עם המקרא, ולעשות כדמותו, ויש שחושב אשר לשונו תדבר צחות עוד יותר מלשון המקרא, אבל כ"ז אינו אלא הבל, שהרי חסר רוח חיים שבם, היינו רוה"ק שנכללו ונרמזו בהם, הרבה ענינים, מה שא"א בלי רוה"ק. וה"ז כמו שמצייר צורת אדם או בריה אחרת. ויש מצייר אדם כ"כ יפה מה שאינו נמצא בעולם כ"כ, ולא מפני שהוא צייר יותר טוב מבעל הטבע, אלא משום שהוא עושה רק גולם בלבד, משו"ה יצייר אותו ע"ד היותר טוב, משא"כ מי שיש בו רוח חיים, שהרבה סבות בטבע שנברא בחסר ובכיעור. והמה סתרי הטבע.
וכמו"כ משלי בני אדם המה רק גולמים, משו"ה הלשון מתוקן ע"ד היותר טוב, משא"כ מקראי קדש, שיש בהם רוח חיים של רוה"ק, והיה הרמז והסוד מכריחים להוציא בלשון שאינו מתוקן כ"צ, וזהו יפעתם הדרם והודם.]

פרק ג

ומהא שנכתב שלא בדיוק כ"כ, הגיעו רבותינו ז"ל בכ"מ לדרוש איזה כונה מענין ושלא כענין. כענין היינו דרשות חז"ל בת"כ ומכילתא וספרי ומדרשים להמתיק איזה דרוש מענין הנדבר שם, ושלא כענין היינו כמה דרשות שהעלו שלא מענין הפרשה כלל. כמו שדרשו במ' קידשין ד' ס"ח מדכתיב שבו לכם פה עם החמור, עיקר גדול שאין קידושין

תופסין בעבד, ובפסחים דל"ז ואפו עשר נשים לחמכם בתנור אחד למד ר"י דלחם שאינו נאפה בתנור אחד לאו שמיה לחם ופטור מחלה, וכן הרבה.
ומכש"כ דברי אגדה מוסרי' וד"א רבו אפי' שלא מענין הפרשה, וכמו בתורה כן בנו"כ שנתנו ליכתב בנבואה או ברוה"ק נדרשים כענין ושלא כענין. כענין היינו שהעלו כמה משמעות בפסוק וזהו עצם מעלת רוה"ק וכדאי' ברבה ויקרא פי"ד אשא דעי למרחוק וגו' הפסוק הזה אם אליהוא אמרו מאליו הוא שבח ואם ברוה"ק אמרו שבחי שבחים, פי' דא"כ נכלל בו כמה כונות, ושלא כענין הפרשה כמו בפר"ע מנין לספינה שהיא טהורה שנא' דרך אניה בלב ים מה ים טהור כו' ובעירובין דע"ג ריב"ב מתיר בעבדים שנא' ודניאל בתרע מלכא, בחגיגה דכ"ו בשעת הרגל הכל נאמנין על הטהורות מנה"מ אריב"ל דא"ק ויאסוף כל איש ישראל אל העיר כאיש אחד חברים עשאן הכתוב חברים.
וכן דברי אגדה כמו ברכות ד"ט עובר עלינו תמיד אריב"ח המארח ת"ח בתוך ביתו כאילו הקריב תמידין וברור שלא נתכונה השונמית לזה אלא מדכתוב הכי בדעת הנביא ניתן לידרש, וכל הכתובים כפטיש יפוצץ סלע, ומשליך ניצוצות במקומו ושלא במקומו שלא עלה ע"ד המפצץ שיפול שמה, כך רמז הכתוב כמה ענינים וסודות אפי' שלא מענין המדובר כלל.
ונראה בזה לפרש במגילה ד"ז שנחלקו אי מגילת אסתר ניתנה ליכתב ותמהו התו' הר' אסור לקרותה בע"פ וע"כ ניתנה ליכתב, ונדחקו לומר דזה הדין אינו אלא מדרבנן. ולי נראה דפליגי אי לא ניתנה ליכתב ברוה"ק אלא לתכלית הקריאה בפורים לפרסומי ניסא, הא בל"ז אינה כדאי להיות בכלל כ"ק אע"ג שהיא ברוה"ק, והרי היא כמו דברי נביאים שלא ניתנו ליכתב, באשר אין בהם ענין רמוז אלא בא לצורך השעה, ה"נ מגילת אסתר הא שניתנה ליכתב רק בשביל פרסומי ניסא דפורים לדורות ולפי זה לא ניתנה לידרש אלא מענין הספר, או ניתנה ליכתב בעצם כמו ספר דניאל וכדומה דיש ללמוד ממנה אפי' שלא מענין הפרשה,
ונ"ל עוד דבזה פליגי בדרשה קימו וקבלו היהודים דשמואל לטעמיה דס"ל שלא ניתן ליכתב מש"ה דרש לענין פורים, קימו למעלה מה שקבלו למטה, ורבא דריש קימו מה שקבלו כבר, מכאן מודעא רבא לאורייתא, שהיא דרשה שלא מענין הספר, והיינו משום דס"ל שהיא ככל כ"ק.

פרק ד

ומעתה מאמר המדרש דפ' תשא בהיר הוא, דכשם שהכלה מלבד עיקר נדונייתה ואופני הנשואין אשר בזה היא באה לבית הנשואין, עוד היא משתדלת למצוא חן בעיני הבעל

וכל השמחים עמה, כך תנאי ת"ח אשר לבד גופי הלכות ללמוד ע"מ לעשות אשר באלה הוא בא למעלת ת"ח, עוד יש לו להתקשט במדות ומוסרים וחכמות הרמוזות בכ"ד ס"ק למצוא חן בעיני אלהים ואדם, ובזה זך וישר דרכו בד"א ובאהבת ב"א ושמירת כבודם ושוחר רצונם וטובתן ושלומם וש"ש מתקדש ע"י כדאי' ברכות פ' הרואה ואהבת את ה', שיהא ש"ש מתאהב ע"י שיאמרו אשרי אביו ורבו שלמדו תורה.

[הוספה מכת"י ומליצת חז"ל שהמשילו לכלה, יש ללמוד דבש וחלב תחת לשונם, שכמו שאשה שאינה כלה, אין דרכה להתקשט בכ"ד קישוטים, ואם תתקשט יש לחוש עליה שהיא זונה, כך מי שאינו ת"ח אין לו להתקשט בכ"ד מקראי קדש, פי' שאין לו לעשות פירושים ולהפשיט, רק לקפל המקראות, ומי שרוצה להפשיט לפי דעתו, כל עוד לא עמד על דעת חז"ל, יש לחוש שהוא אפקורס, ומטה המקראות אחר דעתם.]

פרק ה

והנה ידוע מאמרם ז"ל בתענית ד"ט יתיב ר"י וקמתמה ואמ' מי איכא מידי דכתיבא בכתובי דלא רמיזי באורייתא, וברבה נשא פ"י ללמדך שאין לך דבר כתוב בנו"כ שלא רמזו משה בתורה, וע"כ טרחו באיזה מקומות למצוא רמז על הא דמפורש במקראי קודש גם בתורה כדאי' ביומא דל"ח מנה"מ דזכר צדיק לברכה, והוי הגמ' הא קרא כתיב ומשני באורייתא מנלן, וכן בפ' החובל טרחו ואשכחו כמה מוסרים וד"א בקראי דאורייתא.

אמנם דורות הראשונים היה כחם יפה הרבה, וראו אותם אורות שבאו אח"כ בכתובים הכל בדיוקי חמשה ח"ת לרוב הרגשתם בשנוי כל קוץ וקוץ, ולנוגה שכלם המאיר לפניהם את המרומז בהמה, עד שהיה אפשר לומר עליהם שהיו זריזין בכ"ד ס"ק, רצוני שידעו להשיג מחמשה ח"ת אותה השגה שהגיעה לדורות מאוחרים מכ"ד ס"ק.

מכל המבואר עמדנו על מאמרם בנדרים דכ"ב הנ"ל אלמלי חטאו ישראל לא ניתן להם אלא חמשה ח"ת וס' יהושע לבד, דר"ל שכל התכלית שמוצאים כהיום בנו"כ היו מוצאים הכל באורייתא דמשה, ולא ניתן ליכתב יותר, אבל משחטאו וכהו עינם לא השיגה שכלם למצוא בה הכל, מש"ה ניתן להם נו"כ אשר יש בהם כדי להוציא כפי הצורך לאושר נפש ישראלי. והן הן הדברים שבמדרש קהלת שהבאתי באות א' וכלום ניתן להם נו"כ אלא שיהיו יגעים בהם ובתורה ועושין מצות וצדקות כדי לקבל עליהם שכר טוב, הרי מבואר דתכלית ספרי קודש אלו להגיע מהם להנהגות ישרות ולהטיב לאדם כל האפשר ולקבל עליהם שכר טוב.

[הוספה מכת"י ובדברינו מיושבות השגת הראב"ד ה' מגילה פ"ב על הירו' והרמב"ם שכתבו דלעת"ל כל הספרים בטלים לבד מג"א, שהקשה הרי לבד מהפשט נדרשו לשאר

למודי תורת ה'. ולק"מ שלעת"ל נזכה לעמוד על כל הנלמד מנ"ך, שיהיה הכל מרומז באורייתא, ויהי אור חמשה חומשי תורה נר לרגלינו, כמו שהיה אלו לא חטאו ישראל בעגל.]

פרק ו

וממוצא דברינו למדנו אשר תורה שבכתב ניתן לידרש בשני פנים. אופן א' מענין הפרשה לדרוש על כל קוץ וקוץ עד שנגיע מזה לתכלית ההלכה או לעומק הספור והשיחות הכתובים בה.

ואופן שני למצוא מדיוק הלשון שאינו מכוין המליצה לפי הענין המדובר, הרבה חכמה ודעת גם בהלכות גם באגדות שאין להם שייכות באותו ענין.

והיינו דכתיב אם תבקשנה ככסף וכמטמונים תחפשנה אז תבין יראת ה'. דמי שזכה בדורות הראשונים בתורה, עליו היה לבקש הלכה בדיוק הפרשה כמו העמל להוציא כסף מסיגים במקומו, וגם לחפש כמוטמנים במק"א, ואח"כ עליו לעשותם בסדור יפה כדתניא במכילתא ר"פ משפטים אשר תשים לפניהם ערכם לפניהם כשלחן ערוך. ובערובין ד' נ"ד מנין עד שתהא סדורה בפיהם כו'.

וישעי' הנביא הרחיב הדבור בפ' כ"ח להראות לת"ח שבדור כמה יש להיות עמל בד"ת באשר אין שום הלכה מבואר בתורה שבכתב, ואמר בתוכחתו על תענוגות בני האדם, ביום ההוא יהיה ה' צבאות לעטרת צבי ולצפירת תפארה לשאר עמו, ולרוח משפט ליושב על המשפט [דהיושב על מדין נצרך לסיעתא דשמיא, ובקרב אלהים ישפוט] ולגבורה משיבי מלחמה שערה, [וכדאי' במסכת במגילה ט"ו למשיבי מלחמתה ש"ת שערה והקב"ה נותן רוח גבורה לפלפל ולהעמיד ההלכה על בוריה], וגם אלה ביין שגו ובשכר תעו וכל הענין.

אח"כ אמר את מי יורה דעה [ליושבי על מדין] ואת מי יבין שמועה [למשיבי מלחמה שערה] גמולי מחלב [באשר היה בימיו לחם הרגיל להמון ישראל מאכלי חלב, כמו שאמר שלמה במשלי ודי חלב עזים ללחמך ללחם ביתך, וכדאיתא בחולין פ' כסוי הדם שלא יאכל אדם בשר אלא בהזמנה של צידה, וכיון שהיו בריאי הגוף, היה הדין לת"ח למעט סדרי מאכלו גם מחלב וכדתנן זהו דרכה של תורה פת במלח תאכל וכו', והיינו שאמר ישעיה לגמולי מחלב ג"כ, אז יהיה בכחו להורות ולהבין שמועה.

ויש להוסיף בדרך דרש עפ"י דאיתא ברכות ד' ס"ג מ"ד כי מיץ חלב יוציא חמאה, במי אתה מוצא חמאה של תורה במי שמקיא חלב שינק ממעי אמו [עתיקי משדים] היינו

מעוט תענוג של ד"א שהמשיל הכתוב הנאה זו לשדים במשלי ה' דדיה ירווך בכל עת, וידוע בפ' קנין התורה דזהו א' מתנאי הקנין.
ופירש הנביא מדוע נצרך להכנה זו דמיעוט תענוג, [כי צו לצו צו לצו] יש שני מצות, מ"ע ומל"ת, והת"ח יש לו לדעת תכונת שני אופני המצוות על בורין, [קו לקו קו לקו] כמו כן יש שני אופני מדות. הא' מדות שהתורה נדרשת בהם, ונקראים מדות באשר באים לפי הענין והקבלה, רצוני שבכל מדה יש תנאים ואופנים האיך היא נדרשת ובאיזה מקום הוא נדרש, ובאיזה מקום אין דנין, כמו הכלל בקדשים אין דבר הלמד חוזר ומלמד וכיב"ז הרבה, והקבלה, היינו שגם כמה ק"ו היה מקובל מסיני כדאי' בתמורה ד' ט"ו שנשכח כמה ק"ו באבלו של משה, מבואר שבלא קבלה היה מקום שלא לדון אותו ק"ו. (ועי' בסימן קס"ז אות ב', דק"ו שהיה אפשר לדחות בפירכא, אלא שהיה מקובל עפ"י הוכחה ודיוק ממקרא, דנין אותו ק"ו ולא לפרוך).
והב', מדות שהן מוסרים והנהגות בני אדם בתכונה טובה באשר שהם אינם חוקים ולא יעבור, אלא יתנהגו לפי השעה והענין כדכתיב ועת ומשפט ידע לב חכם, כלומר יש לו לדעת העת והענין לשנות עצמו ומוסרו הטובה שעפ"י חכמתו, ע"כ זה שמם אצלינו מדות, שמודדים בהם עד היכן יגיעו, ובימי ישעיה נקראו שני דברים אלו קו, שהוא ג"כ קו המדה למוד בו.
[זעיר שם זעיר שם] אין מפורש כ"ז בתורה אלא כל מצוה וכל מדה. היא מפוזרת ומרומזת כאן מעט וכאן מעט, מש"ה נצרך יגיעה לעמוד עליהם, ולאסוף ולכנוס שיהא ביד החכם כשלחן ערוך
[כי בלעגי שפה ובלשון אחרת ידבר אל העם הזה] המקום דבר עם ישראל כמו מי שמדבר בלעגי שפה, שאין נשמע דבר אלא אחר כמה פטפוטים, ואח"כ מפטפט עוד הרבה ומשמיע דבר א', כך נשמע מספור א' איזה ענין רמז במצוה זו, ובספור אחר עוד רמז באותה מצוה היינו אופן שלא מענין, ואפי' במקום הפרשה באותו ענין ג"כ הוא כמו בלשון אחרת, שהמדבר בלשון אהרת אע"ג שמוציא דבריו בשפה ברורה ובסדר נכון, מכ"מ אין השומע מבין ממנו אלא ע"פ מליץ ומעתיק כונת המדבר, כך אפי' באותה פרשה אין מקום להבין כונתו ית' אלא ע"י המעתיקים חז"ל בקבלה איש מפי איש ע"כ נצרך יגיעה רבה לעמוד על ההוראה בדבר שלא קבל
[אשר אמר אליהם זאת המנוחה] ידוע היה לישראל שהתורה נקראת מנוחה, ונראה שהוא מברכת יעקב אבינו שאמר לישששכר וירא מנוחה כי טוב ואת הארץ כי נעמה ויט שכמו לסבול ויהי למס עובד, וכבר פירש ברבה דמנוחה זו התורה, וענין הפסוק, דזה

היה דרכן של שבטי ישראל, שיהא כל שבט מפריש איזה סך אנשי חיל והוצאותיהם, וידוע דאנשי חיל אינם יכולים לעסוק בתורה וגם אינם יכולים לשבת בארץ, וע"ז אמר יעקב שישכר ראה מנוחת התורה כי טוב ואת הארץ כי נעמה, ע"כ לא רצה לתת אנשי חיל כי אם אהב להיות רובץ בין המשפתים.

והכי נראה מדכתיב בד"ה א' י"ב בבוא מכל שבטי ישראל אנשי מלחמה כמה אלפים ומשבט יששכר באו יודעי בינה לעתים מאתים וכל אחיהם הסכימו להם (עד שמלך דוד ועשה מהם בעלי מלחמה כדכתיב שם א' ז' ולבני יששכר וגו' מספרם בימי דוד וגו'), ותחת זה הטה שכמו לסבול ליתן מס לצרכי הכלל להוצאת מלחמת ישראל. ואמר ישעיה אשר אמר יעקב לבניו זאת המנוחה.

[הניחו לעיף] לא בלי יגיעה נקראת מנוחה, אלא לעמל בה והתורה עומלת לו להבין ולהשכיל בה כדאיתא בסנהדרין ד' צ"ט נפש עמל עמלה לו נפש עמל בתורה התורה עומלת לו, ובעירובין ד' כ"א שחורות כעורב, במי אתה מוצאן במי שמשכים ומעריב עליהן לבהמ"ד, רבה א' במי שמשחיר פניו עליהן כעורב.

[ואת המרגעה] כלומר א"כ שהיא מייגעת למה נקראת מנוחה, ע"ז אמר שאינו דומה עמל תורה לעמל אחר באשר היא מרגעת הנפש, וכדאיתא במדרש תהלים אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו, אין לך אדם בלי יסורין יש לך אדם ששינו כואב ואינו יכול לישן ויש אדם שבטנו כואב ואינו יכול לישן ויש לך אדם שיגע בתורה וא"י לישן זה יסורין וזה יסורין, אשרי אדם אשר תיסרנו ומתורתך תלמדנו, שהרי אדם לעמל יולד ואשרי אדם שעמלו בתורה, וזאת מרגעת הנפש, ובזה נקראת מנוחה.

[ולא אבוא שמוע] אמר הנביא דחכמי דורו לא אבוא שמוע להיות עמלין במעוט תענוג ומעוט ד"א כאמור.

[והיה להם דבר ה' צו לצו צו לצו קו לקו קו לקו זעיר שם זעיר שם] כלומר בשביל זה יהיה להם כל המצות וכל המדות בלי סדור כפי המוכרח למי שזוכה בה.

[למען ילכו וכשלו אחור ונשברו ונוקשו ונלכדו] דהרוצה להוציא הוראה למעשה או להבין שמועה, עליו לזכור מה שלמד כבר והוא השתמשות הדעת והזכרון באחורי הראש והמוח, כמוש"כ הראב"ע פ' יתרו בהקדמה לעשרת הדברות, ואח"כ יש לו לפלפל במה שלפניו היאך לדמות מילתא למילתא בשכל טוב וישר, אבל כאשר לא יהיה למודו בידו מסודר, ילכו אחור לזכור מה שלמד כבר ונשברו ולא ימצאו אל נכון, וילכדו בהוראה שלא כדת ח"ו, היינו ונוקשו ונלכדו וכדאיתא בירו' פאה ושמר רגליך מלכד ר' דוסא א' מן ההוראה.

פרק ז

וכל אשר נתבאר בזה אמר קהלת אחרי אשר הכין לבו ללמד דעת את העם שיעמדו על טעם ההוראות המקובלות עד ימיו כמו שביארנו בקדמת העמק הראשון, בפ' מקרא הקודם ויותר שהיה קהלת חכם עוד לימד דעת את העם, ובארנו שהורה הדרך איך הגיעו לזה הקבלה וכ"ז על ידי רמזי התורה שבכתב כדאיתא בעירובין שם למד דעת את העם, דאגמרינהו בסימני טעמים, ופרש"י קבע לה מסורת וסימנים בין בתיבות המקרא בין בנוסחא של משנה, ר"ל שמצא בדיוק לשון המקרא או המשנה הוכחה לקבלה זו.

והיינו שאמר קהלת אחר זה, בקש קהלת למצוא דברי חפץ, היינו דברים הרמוזים בתורה שלא במקומן וכמו אבנים יקרות שבאים לתכלית הנרצה והמה מעורבים בתוך המון אבנים ועפרות תבל שאין בהם חפץ, ונקראים אבנים הנדרשות אבני חפץ, כמו כן המבקש איזה דבר לתכלית המבוקש לו בזו השעה ומצאה מרומז בתוך המון דברים שלא מענין המתבקש לשעה זו נקרא זה הדיוק דברי חפץ, ושלמה ביקש למצוא רמזים המפוזרים שלא במקומן.

עוד ביקש למצוא וכתוב יושר היינו לעמוד על הפרשה שכתוב ביושר בענין המדובר, ודעת נקל שאין הכוונה שביקש למצוא שטחית הכתוב לקרוא מקרא שתינוקות של ב"ר למדין, אלא הכוונה למצוא מה שמרומז בדקדוקיה ולהשכיל על כל קוץ וקוץ ובאשר יגע ועמל בזה מצא הרבה חכמה ודעת.

ואמר שלמה שהכתוב המה דברי אמת, ולא בא שלמה בזה לשבח לפנינו מעלת תורה שבכתב שהם אמת ולא שקר ח"ו, דמעלת התורה מקומה בספר משלי ולא בס' קהלת, ותו הלא דבר עם ישראל המאמינים בכל לב ונפש שהקדוש ב"ה נתן לנו התורה, וא"כ מי לא ידע שהמה דברי אמת.

אלא יש בזה כונה עמוקה לצורך הענין והוא נתינת טעם למה זה דיבר הקב"ה כמו בלעגי שפה ולשון אחרת עד שנצרך לבקש דברי חפץ וכתוב יושר, והסביר ע"ז באשר המה דברי אמת בהכרח להיות כן. ונקדים בזה פי' הברכה אשר נתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכנו, וכבר פי' בש"ע סי' קל"ט אשר נתן לנו תורת אמת היא תורה שבכתב, וחיי עולם נטע בתוכנו היא תורה שבעל פה, ולכאורה אינו מובן אחרי שאנו אומרים ונתן ה' לנו תורה, ממילא היא אמת, ואיך אפשר להיות להיפך.

אלא יש בזה ענין עמוק גלה לנו קדוש ה' הרמב"ן בהקדמה לפי' התורה בזה"ל עוד יש לנו קבלה של אמת שכל התורה שמותיו של הקב"ה, [ועי' זוה"ק ר"פ קרח. ולזה כיונו חז"ל בגמ' ברכות ד' נ"ה יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהם שמים וארץ, והיינו אותיות התורה], שהתיבות מתתלקות לשמות בענין אחר כאילו תחשוב ע"ד משל כי

פסוק בראשית מתחלק לתיבות אחרות כו' וכבר כ' רבינו שלמה בפי' התלמוד [הוא במ' סוכה ד' מ"ה א'] ענין שם הגדול של ע"ב באיזה ענין הוא בפסוקים של ויסע ויבא ויט וכו' ע"ש בדבריו הק'.

והכוונה בכ"ז ידוע דבשמותיו ית' נבראו חמשים שערי בינה שהם חלקי כל העולם כמש"כ הרמב"ן שם, וא"כ נתבאר שבתורה נברא העולם, והיינו דתנן באבות פ"ד שהתורה נקראת כלי חמדה שבו נברא העולם.

והנני מבאר עפ"י קבלת אמת זו מאמרם ז"ל במס' ע"א ד' ג', ג' שעות ראשונות של יום הקב"ה יושב ועוסק בתורה, ואין הבנה פשטית לזה העסק. ועוד קאמר שם ובליליא מאי עביד כו' ואב"א יושב ושומע שירה מפי חיות שנאמר יומם יצוה ה' חסדו כו', וקשה מה חסד הוא ית"ש עושה בשעות שעוסק בתורה. ועי' פרש"י שכ' זן ודן ומלמד לתינוקות, דקדק רבינו דרוב חלקי היום יצוה חסדו ולא ג' שעות שלומד בפ"ע כ"י, אבל אין משמעות הדרש מזה המקרא הכי.

אלא נראה דפי' הקב"ה עוסק בתורה היינו הך שסדרו כנה"ג בברכת יוצר אור, המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית, וברור שמחדש באותו אופן שברא מתחלה, היינו בשמותיו הק', והן הן גופי תורה, ומש"ה נקרא זה העסק חסד כאמור לעושה אורים גדולים כי לעולם חסדו.

ולמש"כ מתבאר יפה מה שאנו אומרים בנוסח הברכה המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית, ולשון המחדש פירושו כמשמעו שאין כל יום דומה לחבירו במקור העליון וכמש"כ בס' נפש החיים ש"ב פ' י"ג לענין תקוני תפלה, ואע"ג שתחת השמש אין כל חדש בטבע הבריאה, מכ"מ למעלה מן השמש יש איזה שנוי וחדוש, וזה החדוש הוא עפ"י שנוי בצרופי שמותיו ית'. והיינו חדוש הלכה לפני הקב"ה, שהביאו בב"ר פ' מ"ט אין יום ויום שאין תקב"ה מחדש הלכה בב"ד שלמעלה שנא' שמעו שמוע ברוגז קולו והגה מפיו יצא, ולא שמשנה ח"ו דין בתורה שניתן לנו להורות למעשה, והלא לא בשמים היא, אלא לפניו ית' הוא משנה הצרופים וטבע הבריאה באיזה דבר.

וכ"ז שפירשנו הוא מאמר התורה במשלי ח', ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשועים יום יום משחקת לפניו בכל עת, משחקת בתבל ארצו ושעשעי את בני אדם. והנה יש להבין כפל הלשון וגם בשנוי מתחילה אמרה שעשעים ואח"כ משחקתת, ולבסוף היפכה הסדר, אבל הן הן דברינו דכח התורה המה בשני חלקים. חלק א' צרופי שמות שבהם נברא העולם ואין לזה החלק ענין להנהגה כלל, וזהו הנקרא שעשועים יום יום, וכלשון הגמרא, דכל יום הקב"ה מהפך ומסלסל בהם כאדם המשתעשע בדבר.

והחלק השני שניתן לנו לשמור ולעשות הוא לפני הקב"ה להנהגת העולם עפ"י שכר ועונש של כל פרט. וזהו משחקת לפניו בכל עת, שאין רגע נפסק מכח ההשגחה ממנו יתברך, וכל הנעשה תחת השמש, הכל עפ"י חלק התורה שבאה למעשה. וכל זה לפני הקב"ה מתחילת הבריאה והחדוש בכל יום, ואח"כ ההנהגה,

אבל לבני אדם הוא להיפך, מתחילה יש לנו להגות בה למעשה, וזהו משחקת בתבל ארצו, ודייק הכתוב ארצו, דבא"י ביחוד אפשר להשלים כל פרטי התורה משא"כ בחו"ל חסרו כמה מצות התלוים בארץ וקרבנות, וע"כ נקראת תורת אלהי הארץ ואחר שזכה האדם השלם להתנהג עפ"י דקדוקי התורה כל האפשר, יכול ומחויב לעמוד גם על צרופי שמות לדעת מקורי הבריאה וכדאיתא במשלי רבתא פ"י ששואלין את האדם אם ידע האיך כסא הכבוד עומד וכדומה הרבה שאילות לאין תכלית, ידיעות נעלמות מכח השכל הטבעי, ולא אפשר להגיע להם כי עם עפ"י ידיעת צרופי שמות שבתורה, והיינו ושעשעי את בני אדם, בכל מקומות מושבותיהם, אם הוא ראוי לכך.

ואחר כ"ז מבואר עומק הכוונה של תורת אמת, ולא באנו בזה להאמית את מאמרי הקב"ה והתורה והמצוה שניתן מפיו ית' לעשות, אלא בשביל שאנו רואין בתורה הגלוים לנו מאמרי ב"א וספורים שאין בהם ממש לפי הנראה, ואע"ג שבודאי כך היו הדברים מכ"מ אין בהם ענין קיים וניצחי שיהא נקרא אמת [כ"ז ישנו בזוה"ק פ' בהעלותך ד' קמ"ט ב'], מש"ה אנו אומרים בברכה שכל התורה היא אמת, שהצרופים שבפסוק ותמנע היתה פלגש שוים לפסוק שמע ישראל והן הן בכלל עיקר הבריאה, והן הנה חותמו של הקב"ה שהוא אמת.

ומש"ה נקראת התורה בכללה אמתה ש"ת כדאיתא במגילה ד' ט"ז לענין שרטוט, דכמו שמלך יש לו חותם ידוע והוא בקיצור, וזה החותם עצמו מצויר באר היטב על דגלי בעלי מלחמתו בנס בפ"ע ושמה מפורש כל המרומז בחותם הקצר, כך אמת הוא קיצור שמו ית' ראש וסוף ותוך כ"ד אותיות התורה, ואמתה ש"ת הוא החותם הגדול שבו מפורשים כל צרופי שמותיו ית', והכל בכלל אמת.

ואחר שכן יפה אמר קהלת שמש"ה נצרך למצוא דברי חפץ שלא במקומו וגם למצוא המכוון במקומו בכתוב יושר, משום שהם דברי אמת, ואין כל אות ואות שאינו בא לתכלית נשגב ממנו ולא היה אפשר לכתוב בדרך אחר, כי אם בזה הנוסח, ובע"כ אנו צריכים לתורה שבעל פה היאך לעמוד על רמיזותיה וקריצותיה במקומו ושלא במקומו.

פרק ח

ואחר שבקש שלמה ומצא את הגנוז בתורה שבכתב, החל לשבח כח דברי חכמים, ואמר דברי חכמים כדרבונות וכמסמרות נטועים בעלי אסופות. לפי פשוטו הביא כח שני אופני גדולי התורה שבכל דור. יש הנקראים חכמים, שמעמיקים להוציא הוראה ממקרא, ומיישבים רוכסי ההלכה, ויש בעלי אסופות, המה המאספים דינים מפוזרים עפ"י תורה שבכתב לסדר נכון, וכמש"כ באות ו' שהזהיר ישעיה הנביא שלא יהיה לנו דבר ה' זעיר שם זעיר שם, וכבר הזהירה התורה ע"ז כדאיתא בעירובין ד' נ"ד ב' ומנין עד שתהא סדורה בפיהם שנאמר שימה בפיהם,

וכבר החל עתניאל ב"ק וחבורתו לאסוף ולכנוס ולעשות משנה אחת מדינים מפוזרים בתורה ומשום זה נקראו משפחות סופרים. ואי' בירושלמי שקלים פ"ה מה ת"ל סופרים, אלא שעשו התורה ספורות ספורות, חמשה לא יתרומו, ה' מינים חייבים בחלה, ט"ו נשים פוטרות צרותיהם, ל"ו כריתות בתורה, י"ג דברים בנבלת העוף הטהור, ארבעה אבות נזיקין, אבות מלאכות ארבעים תסר א', וכל אלו הפרטים אינם מפורשים כל אחד במקומו, כי אם אחר הקבוץ ממקומות מפוזרים, כמו חמשה לא יתרומו, חשו"ק והתורם את שאינו שלו ונכרי, והנה חשו"ק ונכרי אימעוט מפרשה של תרומת המשכן כדאיתא בירו' ריש מ' תרומות, והתורם את שאינו שלו אימעיט מדכתיב בפ' קרח כן תרימו גם אתם,

[הוספה מכת"י אלא בתנחומא פ' תרומה אי' דגם זה למדנו מדכתיב בזו הפ' מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו וגו'.]

וכן כל פרט, וזוהי חכמת בעלי אסופות. ואמר שלמה אשר דברי חכמים כדרבונות, שמלמדים האיך להוציא הוראה ממקרא, והאיך להבין שמועה, והמשיל זה לדרבן שמלמד את הפרה ליישר דרכיה לתת חיים לעולם, ודברי בעלי אסופות כמסמרות נטועים, שהם נקבעים בסדר נכון כמו נטע שיהא בנקל אפשר לספרן לדעת כמה מסמרות הן, משא"כ אם היו מעורבבים בלי סדר.

והוסיף שלמה להמשיל בלשון נטועים ולא אמר סדורים, וכבר הרבו לדרוש ע"ז במדרש קהלת. ולפי דברינו יש להסביר דהתועלת מספורות התורה עפ"י בעלי אסופות, גדול הרבה מתועלת קביעת מסמרות בסדר נכוז, שהמסמרות אינם מועילים אלא לדעת המספר של המסמרות הנראים לנו, אבל ספורות התורה לא באו כדי לזכור הכללים לבד, שנזכור דחמשה לא יתרומו, דבזה אין תועלת לתכלית ההוראה, אלא בזה שזוכר הכלל שם לב לזכור הפרטים, שאם נשכח ממנו אחד מהני חמשה, ע"כ ייגע עצמו עד

שבא למלוי המנין, מה שא"כ אילו לא היה יודע זה המספר לא היה יודע מה שחסר ממנו. מש"ה המשיל זה התועלת לנטיעים שגוף הנטע גורם התפשטות שרשים מתחת וענפים למעלה, ה"נ זכירת הכלל גורם לתזכיר הפרטים שהוא התכלית, עפ"י יגיעה ועמל תורה, זהו פשוטו של מקרא.

וכמו שהיה בימי קהלת שני מיני גדולי תורה, חכמים ובעלי אסופות, ככה היה בכל דור, ור"ע נקרא אוצר בלום ותניא באדר"נ פ' י"א למה ר"ע דומה לפועל שנטל קופתו ויצא לחוץ מצא חטים מניח בה מצא שעורים מניח בה כוסמין מניח בה כו' כיון שנכנס לביתו מברר חטים בפ"ע שעורים בפ"ע כו' כך עשה ר"ע, ועשה כל התורה טבעות טבעות.

הבאור, שר"ע היה בו שני הכחות בשלמות, בבהמ"ד פלפל בחכמה שנכנס מענין לענין, וכשהיה בפ"ע עשה סימנים לתורה וסדר כל פרטי הענין בפ"ע, ואח"כ מסר לתלמידיו לכ"א ואחד כפי כחו היותר שלם בו, ומסר לר' יהודה ת"כ ולר' שמעון ספרי, המה דרשות על סדר הכתובים ברוב חכמה ודקדוקי המקרא, אבל אינו מסודר כל ענין כל הלכותיו יחד, ולר' מאיר מסר סדרי משנה שאסף וקיבץ פרטים המפוזרים לענין אחד, כמו פרק ראשון בברכות נכלל בו דיני ק"ש שמקורם בפ' ואתחנן ועקב, וזכירת י"מ שהוא בפ' ראה, וברכות ק"ש שמרומז בפסוק שבע ביום הללתיך כדאי' בירו' שם, ור"מ קבצן כעמיר למקום אחד באשר שכל אלה נכללו במצוות ק"ש.

וכן עשו בעת בנין התלמוד, שהיו בהם דברי הכמים לחקור דקדוק ועומק המשנה, וגם היו בהם בעלי אסופות, וחברו מס' סופרים ועוד מס' קטנות, וגם בגמרא גופא נמצא טבעות מכמה מאמרים, וגם הזהירו ע"ז כדאיתא במס' שבת ד' ק"ד עשה סימנים לתורה וקנה אותה, ופרש"י סימנין של סדר שמועה דתנא או אמורא בגירסא שלא תשכח אחד מהן כגון אלו שבש"ס. וכן אחר התלמוד היה רבינו השאלתות ובה"ג ורי"ף בעלי אסופות שאספו מים התלמודים למקום אחד, וכן אחריהם הרמב"ם וכדומה, ובעלי התוס' היו חכמים להוריד שפע ידיעות בעומק התלמוד, וכן נמשך מדור לדור, שני מיני גדולי תורה אלו כל אחד לפי דרכו בחכמה, וכל אחד לפי דעתו בסדור. כל זה הוא משמעות אותו הפסוק.

וכן אחר התלמוד היה רבינו השאלתות ובה"ג ורי"ף בעלי אסופות שאספו מים התלמודים למקום אחד, וכן אחריהם הרמב"ם וכדומה, ובעלי התוס' היו חכמים להוריד שפע ידיעות בעומק התלמוד, וכן נמשך מדור לדור, שני מיני גדולי תורה אלו כל אחד לפי דרכו בחכמה, וכל אחד לפי דעתו בסדור. כל זה הוא משמעות אותו הפסוק.

פרק ט

ועדיין יש לדקדק באותו מקרא, א' לשון כדרבונות בלשון רבים, והלא לדרבן אחד אנו צריכים איך לפרש המקרא ולפשט רמזותיה.

ב' למאי המשיל קהלת למסמרות, ככרם נטוע מיבעי ליה, שהוא נטוע בסדר שתים נגד שתים וכדומה, והוא מכוין לתכלית שביארנו למעלה, ומשל המסמרות ודאי יש בו דבר עמוק.

ג' עוד לפי דברינו דמשל הדרבנות קאי על חכמים לחוד, ומשל המסמרות על בעלי אסופות א"כ הכי מיבעי ליה דברי חכמים כדרבונות ובעלי אסופות כמסמרות נטועים. אלא ע"כ ה"פ דברי חכמים כדרבנות וכמסמרות נטועים, כדרבונות וכמסמרות נטועים בעלי אסופות. וכיב"ז דקדקו בעלי התלמוד בב"מ ד' ס"א לענין נשך ותרבית, וכן הרבה כמבואר שם בתוס' ד"ה קרי ביה, אלא יש לפרש תועלת דברי חכמים בשני אופנים וכן דברי בעלי אסופות.

ומתחלה יש לנו לבאר ענין דברי חכמים, והוא עפ"י דאיתא בסנהדרין ד' ל"ד א' בעא מיניה ר"א מר"י אמרו שנים טעם א' משני מקראות מהו א"ל אין מונין אותם אלא א', מנה"מ אמר אביי דאמר קרא אחת דבר אלהים שתים זו שמענו מקרא א' יוצא לכמה טעמים ואין טעם אחד מכמה מקראות, דבי ר"י תנא וכפטיש יפוצץ סלע, מה פטיש זה מתחלק לכמה ניצוצות אף מקרא אחד יוצא לכמה טעמים.

ויש להבין דלפי זה, ה"ז הכלל עצמו דמקרא א' יוצא לכמה טעמים למדנו משני מקראות, וזה א"א כמו שאמר אין טעם א' יוצא מכמה מקראות. אבל באמת בשני אופנים הם בא זה הכלל, יש אופן א' שאין מחלוקת בין הדורשים זה המקרא לכמה טעמים זה דורש בהן א' וזה דורש בהן אחר, ושניהם מודים זל"ז. כגון שדרשו מדכתיב לא תאכלו על הדם, כמה אזהרות בת"כ ובסנהדרין ד' ס"ג, וכולם אמתים להוראה ואינם מחולקים כלל, ולא עוד אלא שאפשר דחכם א' דורש פסוק א' בכמה פנים, וכדאיתא שם ד' ק"ג מנשה היה שונה חמשה וחמשים פנים בת"כ, ואחאב שמנים וחמשה וירבעם מאה ושלשה.

בזה האופן מתפרש האי קרא אחת דבר אלהים שתים זו שמענו שהרי שמענו הלכה למעשה שני דברים, ובאמת כמעט אין פסוק שלא נדרש בכמה פנים, וכדאיתא בעירובין ד' כ"א קווצותיו תלתלים אר"ח אמר מר עוקבא מלמד שיש לדרוש על כל קוץ וקוץ תלי תלים של הלכות, ודבר זה ניתן לחכמים אם יש עוד לדרוש מזה המקרא או לא, וע"ז המשיל קהלת שדברי חכמים כדרבונות, שהרי כל פן ופן הוא דרבן בפ"ע, שהוא מורה דרך להביא חיים לעולם בהוראה הלכה למעשה, ומיושב דיוק לשון כדרבנות.

פרק י

ויש עוד אופן דברי חכמים שבאים במחלוקת, מר סבר דכך יש לדרוש ומ"ס דכך יש לדרוש ולא כך, והנה הא' עיקר ומביא חיים לעולם, והשני טפל ואינו להלכה. שמא תאמר שא"כ הוא דבר בטל ואינו בכלל אור התורה ח"ו, ע"ז המשיל וכפטיש יפוצץ סלע, מה סלע המכה בו כדי להוציא ניצוצות אורה ולהדליק בו את הנר לילך בדרך הישר, והסלע מתפוצץ לכמה ניצוצות, והנה אין האדם מדליק נרו אלא מניצוץ אחד, והוא התכלית המתבקש להמכה, ושאר הניצוצות המה בטלים ובלי תכלית, אבל מכ"מ גם המה אין כולם שוין בהעדר תכלית, ויש מהם שאין הולכים למרחוק, ומיד כשיצא מהסלע אוסף נגהו והולך תמס, ושוב אין בו אורה, ויש מהם אור נמשך איזה זמן, ומאיר למקום שהלך שמה, ויש ניצוצות שבהילוכם נתפסים באיזו דבר ועשו אבוקה גדולה גם בלי דעת המכה באבן, כך הם דברי חכמים שנחלקו.

הא' בא להוראה למעשה, והוא התכלית, ושאר הדעות בלי תכלית הוראה ומכ"מ לא כולם שוים בהעדר תכלית ההוראה.

יש מהם שמיד שיצא מסלע המחלוקת אסף נוגהו והלך תמס ושוב אין בו אור תורה, כמו בהא שנחלקו בדורות הראשונים בפי' הכתוב לא יבוא עמוני ומואבי, אם עמונית ומואבית בכלל, והנה בשעת מחלוקת היה הדעה עמונית ומואבית בכלל, בגדר כל ד"ת, עד שבא בועז וקבע הלכה כדאיתא בכתובות ד' ז', ושוב כבה אותו הניצוץ לגמרי, ומי שלומד דעה זו דואג אומר עמונית ומואבית באזהרה אינו ככל ד"ת, ואינו דומה למי שלומד דעת ר"ש דמצרית ואדומית אינו בכלל אזהרה כדתנן בפ' הערל, וכן הוראת דואג ואחיתופל דאשת דוד מותרת שאינה בכלל א"א בשביל שהוא חייב מיתה והרי הוא כמת וכדאיתא ברבה ריש פ' נח, והנה כבר נשתקע סברא זו, ואין בו אור תורה כעת.

וכיב"ז היה בימי בית שני שנחלקו בחגיגה אי דוחה שבת, ואיתא בפסחים ד' ע' דס"ל לדורתאי ב"י ובנו שחגיגת י"ד דוחה שבת כמו פסח, ואמר רב מ"ט דבן דורתאי כו', ואמר ר"א ואנן טעמא דפרושאי ניקו ונפרוש, הרי דס"ל שכבר נשתקע זה הניצוץ ואין לדבר בו עוד, שאסף נוגה אור תורה ממנו. והכי איתא במס' ע"א ד' ז' דאר"י על איזה דברים נשתקע הדבר ולא נאמר, ופרש"י בל"א שלא ידברו מזה, הרי שאינם בכלל ד"ת, ומי יודע כמה מחלוקת שהיו בדורות הראשונים שכבר עלו בתהו באשר אספו נגהם.

אבל יש כמה מחלוקת דכל דעה הוא אור בפנ"ע שמאיר בחכמת התורה אע"ג שאין הלכה כמותו, ולא מיבעי לשיטת התו' דבשעת הדחק סומכין על היחיד שמיקל, א"כ ה"ז הוראתו הוראה, ואפי' לשיטת רש"י ורמב"ם דא"א לפסוק כלל כאותו יחיד כמו

שביארנו בקדמת הראשון אות ג', או במקום שאיפסק בפי' דלא כאותו דעה כמו ב"ש במקום ב"ה שאינו משנה, מכ"מ דבריהם אור גדול לאיזה פרט שלא מענין המתבקש, או שנתפסים בדעה המתבקשת להלכה ונעשה עפ"י זה אבוקה גדולה.

ונביא לדוגמא מחלוקת הראשונה בש"ס באימתי קורין א"ש בערבית משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן עד סוף אשמורה הראשונה דברי ר"א וחכ"א עד חצות רג"א עד שיעלה עמוד השחר. והנה בגמרא דילן פסק כר"ג ובירו' פסקו כחכמים, אבל דעת ר"א ודאי דעה דחוי' מהלכה, שמא תאמר אין אור תורה בדברי ר"א חלילה לא כן הוא, אלא ה"ז ניצוץ מאיר לענין אחר, דמדבריו למדנו דג' משמרות הוי הלילה ויש בזה חכמה עמוקה, ואור נעלה.

ועוד שעפ"י דעתו נעמוד על דעת חכמים, וכמו שנסתפקו בני ר"ג כדאיתא בד' ט' א' דהכי קאמרי ליה רבנן פליגי עילווך ויחיד ורבים הלכה כרבים, ופרש"י דס"ל משמעות בשכבך בשעה שאתה הולך לשכב כר"א, אלא שפליגי אדר"א, דאילו ר"א ס"ל דהליכת שכיבה הוא עד אשמורה ראשונה, וחכמים ס"ל עד חצות או כוותיך ס"ל כו'

[הוספה מכת"י ולא תקשה מסוגיא דלעיל ד' ד' דמקשה הגמ' חכמים כמאן ס"ל אי כר"א ס"ל לימרו כר"א, ופרש"י דעד האשמורה הראשונה ודאי כל שדעתו לישן כבר שכב וישן. וא"כ היאך נסתפקו בני ר"ג.

וכבר עמדו ע"ז המפרשים. והנראה לי, ודאי כמו שיש מחלוקת בין ת"ק ור' יהושע בזמן קימה, דת"ק ס"ל עד הנץ החמה שעומדים רוב ב"א, ור' יהושע ס"ל עד שלש שעות, שכן דרך בני מלכים, ואזלינן בתר מיעוטא, ופסק הש"ס כר' יהושע, וא"כ ה"ה דאפשר לומר דחכמים דר"א ס"ל כר' יהושע דאזלינן בתר מיעוט אנשים ויש מנדרים שינה מעיניהם עד חצות כמו ת"ח וכדומה, וא"כ יש מקום לספקו דבני ר"ג.

מש"ה ש"ס דילן שפיר מקשה לפי נוסח המשנה דחכמים פליגי עם ר"א בק"ש ש"ע ועם ר"י בק"ש של שחרית, ולא משמע דר"י הוא שחולק על ר"א, אבל בני ר"ג שלא היה לפניהם משנה זו מסודרת עדין, רק ידעו דפליגי על ר"ג שפיר אסתפיקו מאיזה טעם פליגי.]

הרי דעפ"י דבריו של ר"א יש לחקור בטעם חכמים. והיה נראה עוד דבירוש' איכא תרי לישני בטעמא דחכמים לפי האמת, דבירו' מקשה על ר"ג דעבד עובדא כותיה, והרי לא כן עשו שאר תנאי דפליגי עם רבים, ומשני משום דק"ש שנון, ומשני עוד דה"ק ר"ג לבניו דכבר יצא זמן חכמים עבדו עובדא כותיה. ולכאורה תמוה מה זה ישוב, הא רבנן ס"ל שאין ק"ש אחר חצות, אפי' כבר יצא הזמן, אלא צ"ל דפליגי הני תרי שנויי בטעמא

דרבנן, דל"ק ס"ל דחכמים כר"א ס"ל, וא"כ אפי' בדיעבד אפי' אנוסים אין לקרות אחר חצות, שהרי דומה ממש לכבר עלה השחר, ול"ב ס"ל דחכמים מודו דפי' בשכבך, כ"ז שאתה שוכב, ומה"ת זמן ק"ש עד עה"ש, אלא משום הרחקה קבעו עד חצות, וא"כ שפיר קאמר ר"ג דבדיעבד מודו דבעי למיעבד כר"ג. הרי דגם לפי האמת ס"ל להירו' בל"ק דחכמים כר"א ס"ל במשמעות הכתוב.

מיהו לאחר העיון אאל"כ בפי' הירו', שהרי מבואר בירו' דלר"ג מותר לכתחילה לאחר ק"ש עד אחר חצות, מדקאמר שם דמדהזהיר ר' יסא לת"ח שבאים ללמוד בלילה, דליקרי ק"ש ולא יעברו חצות ש"מ דפסק כחכמים, הרי דס"ל להירו' בפשיטות דלר"ג שרי לכתחילה, וא"כ ע"כ הא דתנן ולמה אמרו עד חצות כדי להרחיק את האדם מה"ע, הוא דעת חכמים, ומבואר דלית להו דר"א.

אלא צ"ל דהני תרי לישני דפליגי בדעת חכמים, לא נחלקו אלא באופן הרחקה, דל"ק ס"ל דאפי' בדיעבד וזוהי דעת רש"י בד' ט' ד"ה או דילמא כו' ומיהו היכא דאתניס ולא קרא קודם חצות עדין זמן חיובא הוא כו'. כונת רש"י דחכמים פליגי אפי' בדיעבד, ומכ"מ היכא דאיתניס שאני ולא גזרו. והירו' לא חילק בכך, מש"ה קאמר, דרק דמשום דבק"ש שהוא שנון אפי' לחכמים שרי, ולישנא בתרא ס"ל דבדיעבד גם חכמים מודו, ולא גזרו אלא לכתחילה

[הוספה מכת"י ובזה מבואר דאפשר לומר דלחכמים אפי' בדיעבד לא יקרא משום הרחקה, ולא כתמיהת הגאון ש"א ז"ל על סברא זו, וממילא יש לומר דר"ג ג"כ מודה דלכתחילה אסור כשיטת הרי"ף ז"ל והוכיח מסוגיא ד' ד' שהביא ראיה מברייתא דחכמים עשו סייג לדבריהם כדי שלא יהא אדם בא מן השדה ואומר אוכל קימעא כו', להא דעשו הרחקה דחצות, וס"ל להרי"ף דכמו בהרחקה זו דאכילה ושינה כ"ע מודו, אפילו ר"ג, ה"נ בהרחקה דחצות, והיא שיטת הרמב"ם ז"ל ולא כהירו' בזה, וס"ל דש"ס דילן פליג וקיי"ל כש"ס דילן.

והא שהקשה הגאון הנ"ל מדאי' בירו' שלא גזרו על אכילת קדשים אחר חצות אלא משום כרת, וא"כ בק"ש א"א לגזור, לק"מ דהירו' לטעמיה דלר"ג שרי לכתחילה לקרוא אחר חצות, ומכ"מ בקדשים גזר, והיינו משום כרת. ובל"ז ג"כ ניחא לשיטת הרמב"ם דס"ל באכילת קדשים גזרו אפי' בדיעבד כמבואר בה' ק"פ, ובק"ש שרי בדיעבד לר"ג לכ"ע וע"כ משום כרת.]

נחזור לענין, דדברי ר"א תורה גם מצד עצמו לענין דבר אחר, גם מצד שמסובך בדברי חכמים, וכן כל דעה יחידית שנזכרת במשנה וגמרא יש ממנה אור לאיזה תכלית, ובזה

ראוי ומצוה להגות ולהפוך בהם, וקהלת המשיל זה האופן למסמרות נטועים, דנטע עץ מאכל, יש בו כמה ענפים שאין ראוי למאכל, מכ"מ אין כולם שוים בהעדר התכלית. יש ענפים שחשף חשפה והלבינו שריגיה ושוב לא יוצלח לשום דבר, אבל יש ענפים שאע"ג שאין בו פירי, מכ"מ עלים גדולים בו, והמה עלים לתרופה, כמו עלים של ענף שיש עליו פרי, ועוד יועיל אם ירכיבו ממנו באילן אחר גרוע ממנו, ויהא לתועלת להמתיק הפירות שיהא כפרי האילן של אותו ענף. והיינו ממש כמסמרות נטועים, שהנטע לא מועיל לאכילה כמו שהוא אלא שיהא כמסמר התקוע במק"א. כ"ז ביאר שלמה מעלת דברי חכמים, המחדשים בפי' המקרא אם כהלכה אם שלא כהלכה, שדברי אלו הם כדרבונות, ואלו הם כמסמרות נטועים, כך הם דברי חכמים בכל דור, אם בעלי התלמוד שהתחכמו במשנה, אם אחרי התלמוד, שהתחכמו בגמרא.

פרק יא

אח"כ יש לנו לבאר שני אופני תועלת להוראה מדברי בעלי אסופות, שאע"ג שלכאורה אין בהם חידוש דין, ולא באו אלא לתועלת הזכירה מכ"מ הלכתא רבוותא איכא למישמע מנייהו בשני אופנים.

הפן הא' הוא גלוי דמדמנה כך ולא יותר ש"מ שהדין כך. דרך משל מדמנה חמש עשרה נשים פוטרות צרותיהן, ולמדנו דלא יותר, וקשה עלינו הא איכא צרת אשת איש, כגון באומר ה"ז גיטך חוץ לאחיו של המת, שעליו ה"ה א"א, ואסורה ליבום היא וצרתה, אלא ע"כ או דס"ל כחכמים דר"א דא"א לגרש בזה האופן לומר ה"ז גיטך חוץ מזה, או כר"א דר"פ המגרש דאפשר לגרש כך ומכ"מ אינה פוטרת צרתה ומטעם שהביאו התו' יבמות ד' ט' בשם הירו' שהיא ערוה שהיה בידו לפוטרה ולא דמי לאחות אשה, מש"ה אינה פוטרת צרתה. הרי דמחשבון בעלי אסופות יש לנו ללמוד דין, משא"כ אי ניתן הלכה פשוטה דערוה שיש בה כרת פוטרת צרתה, ה"א דה"ה צרת אשת איש לר"א.

[ולכשתמצא לומר נחלקו בזה בבלי וירושלמי לדעת תנא דת"כ שמנה חמש עשרה נשים פוטרות כו' ולא פירש מה הן כתנא דמשנתינו ומחולקים בבלי וירושלמי מה כוון תנא דת"כ למלאות זה הענין כאשר יבואר.]

דהנה בת"כ תניא דלהכי כתיב באשית אחיו נדה היא למעט אשת אחיו מאמו מאיסור אשת אח, וכמו שהביאו התוס' ריש מס' יבמות, והכי איתא בירושלמי שבת פרק כלל גדול, ובתלמודין ביבמות ד' נ"ד איתא להפך דנדה היא בא ללמד לחייב אפילו אשת אחיו מאביו דיש היתר ביבום, אבל א"א מאמו פשיטא דבהאי אסורא קיימא.

ולכאורה תמוה היאך חולק התלמוד על הת"כ. אלא כך הענין, דהתלמוד דילן ס"ל דהת"כ ע"כ אינו מונה אשת אחיו מאמו במנין ט"ו נשים, ומכניס תחת זה אשת איש וכר"א, ומעתה משנתינו שמנה אשת אחיו מאמאו, ע"כ חולק על הת"כ, אבל הירושלמי ס"ל דגם הת"כ מונה אשת אחיו מאמו, וא"כ אין חולק.

ותליא בנוסחא בברייתא דת"כ, דלפי דאיתא לפנינו בנוסחת אותה ברייתא שהובאה בריש מכילתין אין לי אלא צרתה צרת צרתה מנין ת"ל לצרור ולא לצור.

וכבר הקשו תוס' בד' ב' א' מהא דרב אשי להלן ד' י"ב דקאמר סברא היא מה לי צרתה מה לי צרת צרתה וע"ש שנדחקו ליישב, אבל הרמב"ן בחי' כתב דבאמת בש"ס דילן ליתא נוסחא זו וכן בהלכות הרי"ף [ולפנינו ברי"ף אי' והיא מידי המגיהים], אבל בירושלמי איתא כ"כ הרמב"ן ז"ל.

וע"כ לית ליה להירושלמי סברת רב אשי, אלא יש מקום לחלק בין צרתה לצרת צרתה, והיינו עפ"י סברת הירו' לחלק בין צרת אשת איש לשאר עריות, משום שבידו היה לפטור הערוה, ה"נ אי היה מגרש אשתו לא היתה הצרה עליו ערוה נמצא שלא היינו למדים צרת צרה מצרת ערוה. ובזה מתיישב מקום החלוק שעושה הירושלמי, דלכאורה קשה טובא הא הוקשו כל העריות זל"ז בלי שום חלוק, אבל השתא ניחא דכיון דאיצטריך קרא לצרת צרה ש"מ דצרת א"א מותרת. זהו דעת הירו', ולפי זה אין מקום לומר דהת"כ כוון לצרת אשת איש וכר"א, וע"כ צריך לומר דחמש עשרה נשים היינו אשת אחיו מאמו, ואע"ג שנתמעט היינו מערירי דכתיב באשת אחיו, אבל כרת איכא, ואין תנא דמשנתינו חולק כלל.

אבל תלמוד דילן לא גריס צרת צרתה מנין וכרב אשי דסברא היא, וא"כ א"א למעט צרת אשת איש לר"א, וא"כ אפשר לומר דתנא דת"כ דמיעט אשת אחיו מאמו, מכרת גם כן מיעט, ובאמת אינה פוטרת צרה, וחמש עשרה נשים היינו צרת אשת איש וכר"א. ומעתה משנתינו דקחשיב אשת אחיו מאמו, ע"כ פליגי, והיינו דש"ס דילן חולק על הת"כ בפי' נדה היא.

ובזה נתיישב פרש"י שפי' דכרת דכה"ת היינו ערירי שמת בלא זרע, ומיתה בידי שמים היינו שזרעו קיים, והתוס' ריש יבמות הקשה הרבה לפי הת"כ והירושלמי דממעטי אשת אחיו מאמו, וע"כ מערירי מיעט ואיתנייהו בכרת מדפוטרת צרה. אבל למש"כ לק"מ דודאי גם בזה פליגי בבלי וירושלמי, שהרי בבבלי יבמות ד' נ"ה איתא איצטרך למיכתב ערירים יהיו ואיצטרך למימר ערירים ימותו כו', הרי דס"ל דמה שנאמר בחדא ערוה ה"ה

בכולהו, ואין זה אלא גלוי מלתא דכרת כך הוא. וקושית התוס' כבר נתיישבה שפיר, דמשנתינו ס"ל דלא נתמעט אשת אחיו מאמו, והת"כ לא מנה אשת אחיו מאמו כלל.
אבל בירו' פ' כלל גדול איתא דהיכא דכתיב ערירים יהיו כך הדין והיכא דכתיב ערירים ימותו כך הוא, הרי דאין למדים זה מזה כלל, ושפיר י"ל דלא נתמעטה אשת אחיו מאמו אלא מחומר דערירי, אבל בכרת דשאר עריות איתא.
והוספתי דע"כ ש"ס דילן ס"ל כפרש"י דסתם כרת הוא וזרעו נכרתים, דלשיטת התוס' צ"ל דהנ"מ בין כרת למיתה בי"ש היינו דכרת לפני חמישים ומיתה לפני ששים, וא"כ קשה הא דאיתא בכתובות ד' ל' דמאן דיליף לרנבה"ק אסון אסון מבנימין, מיתה בידי שמים ג"כ פוטר מתשלומין, ולשיטת התוס' קשה מנלן, הא בנימין הרבה לפני חמישים היה אז, וה"ז כרת, אלא צריך לומר כפרש"י דכרת הוא וזרעו נענשים, וידוע דלבנימין היה כבר בנים, מש"ה לא נחשב אסונו אלא למיתה, והכי דייק רש"י שם דכרת הוא וזרעו נכרתים.]
נחזור לענין, דמנין חמש עשרה נשים, המה כדרבנות ללמדינו חדשות ונצורות. וכך יש ללמוד מכל בעלי אסופות, שאספו סדרי המאמרים מפוזרים לענין אחד, יש להבין מזה דעת המאסף בפ' אותו המאמר.
וכמו שדקדקנו בסי' קל"ד לענין אסור למלאות פיו שחוק, דעת רבינו שאסף אותו המאמר לה' תשעה באב, ובסי' נ"ז אות ד' ובכ"מ למדנו מסדרי אסיפת רבינו ענינים להוראה, וכן בס' בה"ג ע' מש"כ סי' נ"ג אות ד' לענין ק"ש, ובס' הרי"ף ע' מש"כ בסי' כ"ז אות ו' ובסי' כ' אות י"ג ועוד הרבה, והיינו שאמר קהלת כדרבנות בעלי אסופות, אסיפתם בלי אומר ודברים המה דרבן ליתן חיים ללומדיהן.

פרק יב

ויש עוד אופן ללמוד בדרך אסיפתם, מה שאינו נראה כלל שבאו ללמד, ולעין רואה אינו אלא מסדר והולך בלי שום חדוש, אבל כשתדקדק תמצא בם איזו תיבה מרמזת ואתיא על הגיון לב המאסף, ולהיכן עיניו מטייפין, ובאשר המאסף לא בא ללמדינו בינה כי אם לסדר הענין כפי דעתו, ע"כ באו דבריו קצרים שיהא מועיל יותר לזכרון, שהוא עיקר התכלית בספרו, אבל מכ"מ אם נדקדק מלה במלה יש לדלות עומק הכונה. ובזה נשתנו דברי חכמים מלשון בעלי אסופות, דדברי חכמים באו לתכלית ליישב ולהבין דעתם, א"כ הוצרכו לבאר דבריהם כדי להגיע לתכליתו, משא"כ לשון בעלי אסופות שעיקר התכלית היה לאסוף ולכנוס ענינים מפוזרים כדי לקצר התפשטות הזכרון על מרחבי הענינים, ע"כ באו בקצרה ועלינו לדקדק הרבה מלה במלה.

ובזה תראה כמה פעמים בהלכות גדולות וברי"ף היכא שבאו לבאר לפנינו איזה סוגיא המה מאריכים, וברוב המה מקצרים מאד, והיינו משום דכאשר באו לבאר דבר שראו משתבשים בהבנתו בארו היטב, אבל עיקר החבור לא היה אלא כדי לאסוף ולכנוס הרבה, במעט דברים וסדור יאות, מש"ה כללו דעתם במעט דברים. וע"ז המשיל קהלת כמסמרות נטועים, דמי שבא לנטוע עץ מאכל, ה"ז מכוין שישא פרי ויוסיף שורש וענף, ולעשות קציר מזה הנטע, ע"כ הוא נוטעו באופן המסוגל לזה, משא"כ הקובע מסמר אינו מכוין אלא שיהא הסדר נכון, ושיהא קבוע במקומו שלא ימוט, ה"נ בעלי אסופות עיקר כונתם להיות הסדר נכון, ושיהא יפה לזכירה, אבל מכ"מ אינו דומה למסמרות אלא שהמה נטועים, ויש מהם ג"כ להוציא פרי להוראה.

ואחר כל זה שביאר קהלת שני אופני החכמים שבכל דור סיים קהלת מאמרו ניתנו מרועה אחד, דמשום זה יהיו בעיניך יקרים דברי שני אלה גדולי תורה, ששני הכחות ניתן להם מהקב"ה, וכמאמרם ז"ל במגילה ד' לאוקמי גירסא סיעתא דשמיא.

ולא תאמר דבעלי אסופות אין בהם חכמה אלא מלאכה לסדר באופן יאות לפי הזמן והענין, וא"כ אין לחוש לדקדוק לשונם, ולהפך בהם כ"כ אבל באמת אינו כן, אלא גם זה הוא כח אלהי רוען של ישראל ית' והנוצר תעודה שלא ישכח, הוא הנותן כח לכל א' לפי דרכו, זה מפרש וזה מחבר, זה דורש וזה מדבר, וזה מיד ה' עליו השכיל להצביר בר. והא שדקדק שלמה לומר כן על הקב"ה לשון רועה, היינו משום שכל אלו הפרטים אינם אלא בחלק הנגלה, הניתן לנו למעשה, ולהתהלך אחרי דבריו ית', משא"כ בחלק תורה הנסתר כמש"כ לעיל שרמז קהלת ע"ז באמרו דברי אמת, אינו כן אלא אין לנו אלא דרך א' שהוא האמת, אבל מי שלא כוון בהשגתו אל האמת וכסבור שכך היה צרופי שמותיו, וכך הגיע מזה הצרוף, ואינו כן, ה"ז דברים של מה בכך ואינם מאירים במאור תורה כלל. מש"ה כתב נתנו מרועה אחד שהוא המנהיג ומדריך ישראל בדרך ילכו, וכך פירשו בגמ' חגיגה ובאדר"נ פי"ח ובכ"מ אע"פ שאלו מטמאין ואלו מטהרין אלו אוסרין ואלו מתירין כו' כולם דברי אלהים חיים הם.

והנה חכמי התלמוד הרבו לדקדק בלשון בעלי אסופות חכמי המשנה, והוציאו מזה כמה דינים וכפי המצוי בלשון הגמרא מתניתין נמי דיקא, אע"ג שאינו מבואר, אלא דקדוק לשון בעלמא, והרגש חכמי התלמוד היה חזק, וגם כח היה בהם להחליט מטעם ההרגשה שלזה חכמי המשנה היו מכוונים, וכמו כן אחר חתימת התלמוד היה רבינו השאילתות ובה"ג והרי"ף בעלי אסופות, ובאו בדור שאחריהם הרמב"ם והרמב"ן וכדומה שגם כן הרגשם היה חזק, וגם חכמתם עמדה להם לתת להם פנים, והיו דברי

הגאונים סובב פסקי הראשונים, כמו רוח החי' באופנים, ומאז עברו כמה שנים, נשכח דקדוק דבריהם מדורות אחרונים, זולת במקרה ובמקומות מצוינים,
ועתה כשאנו באים לדקדק היכן דבריהם פונים, הרגשתנו חלושה ואנו הולכים בהם באשמנים, וגם אם היינו מרגישים איזה לשון שאינו מדויק אין בכחינו לעשות בהם כונים, על כן כאשר אנו רוצים לחדד ההרגשה עלינו לשום לשון שלשה ספרים אלו זה בצד זה, כאשר ידוע לכל מעיין בהם ששני אלו המחברים ז"ל השתמשו בלשון אחד בכמה ענינים, אלא שלא נשתוו בסדור אסיפתם, וכן הרי"ף ז"ל כמו שכתבתי בפתח הראשון אות ד', וכאשר נמצא איזה שנוי ביניהם אז נקל להרגיש אפי' לאטום הרגשה כמוני.
וע' מ"ש הרא"ש נדה פ' תינוקות סי' ג' לענין הרגש ראית דם, שאע"פ שאינו בקי בחלוקי מראות דמים, מכ"מ בשני דמים שלפניו יוכל להבחין אם הן שוין או משונין במראיתן.
אמנם לעמוד על דעתם ז"ל ולכוין בטעם השנוי, עלינו להפוך בשיטות ושנוי דעות שהראשונים חלוקין בזה המקום, ולפיהן בנקל ימצא כל כל איש לכוין לשון זה לאיזה שיטה הוא נוטה.
והנני ממשיל דברי רבותינו גאונים קדמונים ז"ל בהפרש הבנת דעתם לפני הראשונים מאשר לפנינו, לאדם שהיה לו פירות הקיץ, ורוצה להשהותם לימות החורף, ואם יניחם בחדרו כאשר המה, יתעפשו וירקבו, מה הוא עושה מייבשם ומצמקם עד שמתקשים ומתקמצים במעט הכמות. והנה כשבא לאכול בחורף, אם שניו טובים, ה"ז אוכל אותם כמו שהם ומוצא טעמם, אבל אם שניו רעים, ואינו יכול להוציא הטעם בלעיסת הלשון לבדו, מה הוא עושה, מביא מים וקדרה ואש ועצים ומבשל הרבה, ואחר כ"ז מוציא כל טעם הכמוס בם.
כך הראשונים חרשו וזרעו וקצרו ועשו פרי, ואילו באו לפרש מה שברוחם, היו נאבדים מרום ימים ברב חכמות, והרי ע"כ עשו בעלי אסופות קיצור מהש"ס כדי שלא יאבדו הדינים מרוב דברי הש"ס. ומה עשו, קיצרו הרבה וכללו רוב ענין במעוט דברים, ובאין אומר ודברים, במה שחסרו איזה מאמרים. והנה הבאים אחריהם לאכול וליהנות מאור דעתם ז"ל, נשתנו כחות המקבלים. הרמב"ם וכדומה שהיה דעתו יפה, לא נצרך לעמל רב כי אם בשום לבו הרחבה מני ים על דיוק כ"ש בדברי רבותינו, והחליט השיטה לפי דעתו, וכן ר"ת למד מדקדוק לשון קל בה"ג דין ועיקר גדול כמש"כ בקדמת העמק הראשון אות ט"ו.

אבל אנחנו יתמי שדעתינו קצרה, אין לנו פה לאכול וליהנות מהשנוי בלשון, אם לא שנביא פרש"י ותוס' וכדומה מפירושי הראשונים, ולפלפל בהם בבאור הסוגיא, ואח"כ בנקל נעמוד מזה ההרגש להיכן דעת רבינו נוטה, להיכן דעת בה"ג או הרי"ף נוטה, ואחר כן תהיה דעת רבינו לסיוע דמינכרא לזו השיטה כידוע מעלת קבלת גאון ר"א ז"ל.

פרק יג

ועדין לא נכחד ממנו לבן של גדולי תורה בעת החיה יברכם ה', שאע"פ שהכל מתנין ברומו של השאלתות ובה"ג שעליהם כתבו הראשונים שכל דבריהם ד"ק, או קדושתו של הרי"ף שעל ספרו אמרו שחיברו ברוה"ק, והכל יודעין שכל זאת החרדה אינה אלא לפי שידעו הראשונים איך לדקדק בדבריהם, וראו אורות מאופל הקיצור בקיצורים, ובכ"ז לא הגיעו בדורות אלה לעמוד על דעת גדולי בעלי אסופות אלה עמודי ההוראה משום שלא הסכינו עצמם לדקדק אף בדברי הרי"ף שהוא נגד עיני כל הוגה בדברי מפרשיו ונושאי כליו ז"ל, מכש"כ שלא שם איש לב לספרי השאלתות ובה"ג, לדעת דיוק דבריהם, זולת במקום שהעירו הראשונים ז"ל מכבר על דברים מעטים. \

על כן יהי הדבר היוצא מספרי בשם רבותינו ז"ל קשה לשמוע ולהפך בהם, ומכש"כ לבנות יסוד ורמי הפלפול על זה כמו שהיו עושים איש איש לפי גדולתו על הדבר היוצא מפורש מפי רבותינו אלה, או אילו שמעו דעתם מפי הראשונים.

וראיתי חובה להביא דרישת בעלי המדרש על הפסוק שהצבנו בראש, ולפרשו כיד ה' הטובה על שאינו הגון כמוני. והכי איתא ברבה פרשת נשא פרשת י'ד:

תני מנין אתה אומר שאם שמע אדם דבר מפי קטן שבישראל יהא בעיניו כשומע מפי חכם ת"ל והיה אם שמע תשמעו אל מצותי אשר אנכי מצוה אתכם היום [פי' כל אשר תשמעו, ממי שהוא, הוא אשר אנכי מצוה ללמד אתכם, על ידי מי שראוי לכך, היינו חכם בדורו, ואע"ג ששמועה זו אינה הולכת מפיו של החכם באמת], ולא כשומע מפי חכם אלא כשומע מפי חכמים שנאמר דברי חכמים כדרבונות מה דרבן זו מכוין את הפרה לתלמיה להביא חיים לעולם כך דברי תורה מכוונים דעתו של אדם לדעת המקום, ולא כשומע מפי חכמים, אלא כשומע מפי סנהדרין שנאמר בעלי אסופות, ואין אסופות אלא סנהדרין שנאמר אספה לי וגו', ולא כשומע מפי סנהדרין אלא כשומע מפי משה שנאמר נתנו מרועה, שנאמר ויזכור ימי עולם משה עמו וגו' ואומר ומשה וגו' היה רועה, ולא כשומע מפי משה אלא מפי הקב"ה שנאמר נתנו מרועה אחד, והקב"ה נקרא רועה שנאמר רועה ישראל האזינה אחד שנאמר ה' אחד.

ע"כ לשון המדרש במעט הגה"ה, וכ"ה בספרי פרשת עקב באיזה שנויים.

ולכאורה תמוה למה האריך קהלת כ"כ והעלה השמועה על גרם המעלות, ובלי פסיעה גסה, אלא לאט לאט, ולמה לא נאמר שאם שמע מפי אדם קטן שבישראל יהא בעיניך כאילו שמעה מפי הקב"ה, ומה לי חשבון המעלות.

אבל באמת קשה להיפך היאך אפשר לדמות השמועה מפי קטן ומפי גדול, הרי תניא בספרי ריש פ' דברים והובא בנימוקי רש"י שם שאמר משה לישראל בשעה שאמרו טוב הדבר אשר דברת לעשות, כך היה להם להשיב, ממי נאה ללמוד ממך או מתלמידך, לא ממך שנצטערת עליה, הרי שאינו דומה כח השמועה.

אלא מתחילה יש להבין במה נשתנה באמת כח השמועה אם שומע מפי גדול יותר לטוב מאילו שמע זה המאמר בעצמו מפי קטן, והלא דבר אחד הוא. ונראה דנ"מ הוא בשני דברים, האחד הוא על פי דאיתא בשמות רבה פרשת תשא ויתן אל משה ככלותו, וכי כל התורה למד משה כתיב בתורה ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים ולארבעים יום למדה משה, אלא כללים למדהו הקב"ה למשה הוי ככלותו וכו'.

למדנו מזה אשר כחו של משה רבינו שלמד מפי הקב"ה כמעין הנובע בשטף גדול וחזק עד שממעט כללים שחפר הקב"ה לפניו, הוציא מעצמו כל פרטי התורה, מה שאין כן מי שאינו לומד מפי הקב"ה אינו מגיע לזה הכח. אבל מזה אנו מבינים דלפי ערך יש הפרש מפיו של מי השמועה יוצאת, ואינו דומה שומע מקטן שבישראל שאין לו אלא צורת השמועה כאשר הוא, לשומע מחכם שבכח שמועה זו יכול לחפור ולהוציא עוד נוזלים, וכן מפורש בעירובין דף נ"ד ב', ואם ישמע מפי סנהדרין, ישגא בכח עוד יותר, ואם היה שומע מפי משה היה מפליא עוד יותר.

שנית הוא על פי דאיתא במדרש שיר השירים עה"פ ישקני, רי"א בשעה ששמעו ישראל אנכי ה' אלהיך נתקע ת"ת בלבם והיו למדים ולא היו משכחים באו אצל משה ואמרו משה רבינו תעה את פרוזבין [שליח] בינותינו כו' חזרו להיות למדים ושוכחים אמרו מה משה בשר ודם עובר אף תלמודו עובר מיד חזרו באו למשה א"ל הלוואי יגלה לנו פעם שנית ישקני מנשיקות פיהו, אמר להם אין זו עכשיו לעתיד לבא הוא שנאמר ונתתי את תורתי בקרבם ועל לבם אכתבנה.

הרי למדנו דהשומע מפי הקב"ה חי וקיים, השמועה מתקיימת לעד לעולם מה שאין כן מי שאינו לומד מפי הקב"ה אינו מגיע לזה הכח. ומזה אנו מבינים דלפי ערך יש הפרש מפיו של מי השמועה יוצאת ואינו דומה שומע מפי קטן בישראל בכח הזכרון לשומע מפי חכם, וכן עולה והולך.

ובזה תבין הא דאיתא עוד בשיר השירים רבה עה"פ יונתי בחגוי הסלע שנצטער משה ע"ז שאמרו ישראל קרב אתה ושמע, וא"ל הקב"ה הטיבו כל אשר דברו, מהו הטיבו כל אשר דברו, חייא בר אדא וב"ק ח"א הטבה כהטבת הנרות וח"א הטבה כהטבת הקטרת. וזה מאמר תמוה, אבל לפי דברינו יובן עפ"י מדרש קהלת על הפסוק ראיתי את הענין אשר נתן אלהים לב"א לענות בו ר"א א' זה שיפוטה של תורה שאדם לומד תורה ושוכח, רבנין דתמן בשם רי"צ דהכא לטובתו אדם לומד תורה ושוכח שאילו היה לומד תורה ולא שכח היה מתעסק בתורה שתים שלש שנים וחוזר ומתעסק במלאכתו, ולא היה משגיח בה לעולם כל ימיו אלא מתוך שאדם לומד ומשכח אינו מזיז ואינו מזיע את עצמו מד'ת.

ומובן הטעם שלא רצה הקב"ה שנית ללמוד בעצמו עם ישראל ושלא ישכחו, הוא כדי שיהיו שוקדים בתורה, אבל לעתיד לבא שיתעקר היצר הרע ויהיו למדים תורה לשמה, ומצאו שתי המעלות האלו כדתניא בפרק קנין תורה כל הלומד תורה לשמה נעשה כמעין המתגבר וכנהר שאינו פוסק, פי' שתי דברים אלו, הן המה בעומק השכל להבין נוספות עפ"י השמועה, ולהיות כח הזכירה נמשך לעד כנהר שאינו פוסק. מה שאין כן עתה שהתורה באה מתוך שלא לשמה, ע"כ צריך רוב יגיעה להוציא איזה דבר, וכל מה שיגע יותר ימצא יותר, וכדאיתא בעירובין דף נ"ד ב' למה נמשלו דברי תורה כדד, מה דד זה כל זמן שהתינוק ממשמש בו מוצא בו חלב כך דברי תורה כל זמן שאדם הוגה בהן מוצא בהן טעם.

והן המה הדברים שפירשו בלשון הטיבו כל אשר דברו, דמשמע שראה הקדוש ב"ה טוב בדבריהם ובמשאלותם, להיפך ממשה שנחלשה דעתו. ונתקשו בזה לשון הקדוש ב"ה הטיבו אשר דברו, מהו הטבה זו, ע"ז פירשו חייא ב"א א' כהטבת הנרות והכוונה שצריכים להטיב הנר שהוא כלה והולך, ולחזור וליתן שמן, מה שאין כן אילו היה דולק בלי הפסק לא היו מטיבים אותו כלל, כך אמר הקב"ה שהטיבו בזה שלא ישמעו ממני, שעפ"י זה לא יהי כח זכרונם אלא כנהר הפוסק וכנר הכבה ויהיו נצרכים להטיבו ולחזור על השמועה.

וב"ק א' כהטבת הקטרת, דידוע דטבע הקטרת כל שנדוך יותר דק, מריח ומוציא כחותיו יותר, ומש"ה תנן היטב הדק, וביום הכיפורים המצוה שיהיה דקה מן הדקה, כדי שיעלה ריחו יותר. וכך אמר הקב"ה שהטיבו בזה שלא ישמעו ממני, שעפ"י זה לא יגיעו לדעת דבר מדבר כי אם על ידי דכדוך ההלכה כמו שהמשילו לשד שהמשמוש מוציא חלב כך דקדוק ההלכה מוציא טעם, או על ידי דכדוך עצמו כדאיתא בברכות דף ס"ג ב' הסכת

ושמע ישראל כתתו עצמיכם על ד"ת כדר"ל דאמר ר"ל מנין שאין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליה כו'. ועוד מאמרים שהבאתי לעיל.
אחר כ"ז נתיישבו כל המדרשות שאינן סותרין זא"ז, דודאי יפה אמר משה כך היה לכם להשיב שאינו דומה מה שילמדו ממנו למה שילמדו מתלמידיו, והיינו בשני דברים אלו בכח הזכרון ובכח ההשגה בגוף המאמר, אבל מכ"מ בגוף אותו המאמר אין נפקותא, אלא שיהא נצרך לייגע בו ולחזור עליו.
והיינו שהזהיר קהלת שתהא חביבה השמועה מפי קטן שבישראל כאילו שמע מפי חכם, ואם ייגע יותר וגם יחזור על המאמר יהא כשומע מפי חכמים, ואם יוסיף שקידה ועיון יהא כשומע מפי סנהדרין וכן עוד ועוד.
מיהו כל זה באומר שמועה מפי רבותיו מה שלא ידע חבירו שהרי ע"כ בהכי מיירי מדקאמר שמעת איזה דבר מקטן שבישראל, ואי במחדש מדעתו אינו קטן שבישראל, אלא באומר שמועה מיירי, וזה אפשר אפילו בקטן כהא דשני גרדיים משער האשפות שאמרו שמועה דג' לוגין פוסל את המקוה כדתנן במ' עדיות.
ובזה האופן איתא בב"ר פ' צ"ז עה"פ וידגו לרוב, מה הדגים הללו גדלים במים כיון שיורדת טפה אחת מלמעלה מקבלין אותה בצמאון כמו שלא טעמו טעם מים מימיהון, כך הן ישראל גדלין במים בתורה כיון שהם שומעים דבר חדש מה"ת הן מקבלים אותו בצמאון כמו שלא שמעו ד"ת מימיהון.
היינו אם הם שומעין דבר הלכה ברורה שאמר אחד מפי רבותיו, והמסרב לשמוע דבר שלא ידע מפי הגמרא אינו אלא שטות וגסות הרוח ועומד בענין רע. מה שא"כ, האומר כך הוא בעיני עפ"י עומק החקירה, איש לפי דרכו בעמל תורה, זה בא בפרוזבלי ברוב גמרא, וזה בא בפלפול וסברא, והנה כל איש אך דרכו בעיניו ישרה, ואינו מן הפלא שכ"א לדבר חבירו רוחו זרה, והוא עבודה קשה להטות דעתו לכל אחד שבחבורה, אם לא שפרץ על טבעו אהבת האמת והתורה. ומדת ענוה ורוח נקיה עליו גברה, לחבב כבוד חבריו ובעין יפה להוקירה, או אז אשרי חלקו וראוי שתהא השכינה עליו שורה, אבל לא כל אדם זוכה למדה זו הברורה.
אמנם לא כן חבור זה העמק שאלה, אשר זכני ה' אותי לדקדק בספר השאילתות דר"א מלה במלה, ובכמה מקומות הראיתי שיטתו מגולה, ובכ"מ פתחתי דלת נעולה, לבא אל עומק דעתו הגדולה, ומימיו החיים להיות דולה.
והרי אני אומר מפי השמועה של רב אחאי גאון שהוא מאוד נעלה, ואם כי לא החדלתי את תנובתי הדלה, לברר דעת רבינו בעיון תורה ובפלפולה, כיד ה' הטובה על נפש

עמלה, ואולי יחשבו לפני גדולי הדור תועלת קטנה ודלה, וידם רב לסתור דברי על נקלה, בכ"ז עליהם לשית עין על דקדוק דעת רבינו תחילה, ואם יבינו לעצמם איש איש כידו הגדולה, מיני ומינייהו תסתייע לברר הדבר כשמלה. וזהו דרכה של תורה צוה לנו משה מורשה בקהלה, להוריש כ"א לחבירו זה המרגניתא וזה חספה דלה, עדי הקימו בחוני ההלכה על תלה.

והנני העני ומעוף טרדה אני תפלה, ולהחונן אף לשאינו הגון אני מחלה, אשר באורו ואמתו ינחני בדרך סלולה, ויעמידני על קרן אורה, להרביץ תורה ולהגדילה, וגם בני וחתני הרבנים אנשי סגלה, המקום יברכם בברכה משולשה ובשלום כפילא, לחם חקם וחק ביתם בכבוד וגדולה, ומעוז תורתם בלבם יהי למנוחה ונחלה, והיו לגן רוה על מי מנוחות התורה שתולה, ושמר רגלינו מלכד במשגה ותקלה, כאשר כן מטרת כל תכלה, ולמענהו ית' חולל כל פעולה, ולזה נכספה נפשי ורוחי כלה, וקותה נפשי ולחסדו הוחלה, אשר לא יבישני מסברי עד אשר יקחני סלה, והיה זה שכרי לפניו ית' על כל עמלה. הנני העמוס בעבודה רבה, כל ישעי וכל חפצי בה.

[ואף שהבעל שם טוב מפרש המורה נבוכים בח"ב פ"ח הבין דעת הרמב"ם דחכם עדיף מנביא גם בזה שאפשר שתהא טעות בדברי נבואה ח"ו, ושמח על מציאה זו ואמר כי זה המאמר יקר מכל כלי חמדה, אבל הוא חמד לצון מכל קודש ומצא אילן להתלות בו. וח"ו, שהרמב"ם לא כוון לזה אלא בא"א.]

[הוספה מכת"י וכבר ביארנו מה שאמר יחזקאל הנביא פרק ב' פסוק י', כמואר בהרחב דבר פ' שופטים י"ח י"ח וכ"כ הראב"ד בהשגות ה' מגילה ספ"ב, שאין ספר שאין בו למוד לבד עיקר המכוין, ומזה יובן לכל בר דעת שאין להתחרות עם המקרא, ולעשות כדמותו, ויש שחושב אשר לשונו תדבר צחות עוד יותר מלשון המקרא, אבל כ"ז אינו אלא הבל, שהרי חסר רוח חיים שבם, היינו רוה"ק שנכללו ונרמזו בהם, הרבה ענינים, מה שא"א בלי רוה"ק. וה"ז כמו שמצייר צורת אדם או בריה אחרת. ויש מצייר אדם כ"כ יפה מה שאינו נמצא בעולם כ"כ, ולא מפני שהוא צייר יותר טוב מבעל הטבע, אלא משום שהוא עושה רק גולם בלבד, משו"ה יצייר אותו ע"ד היותר טוב, משא"כ מי שיש בו רוח חיים, שהרבה סבות בטבע שנברא בחסר ובכיעור. והמה סתרי הטבע.

וכמו"כ משלי בני אדם המה רק גולמים, משו"ה הלשון מתוקן ע"ד היותר טוב, משא"כ מקראי קדש, שיש בהם רוח חיים של רוה"ק, והיה הרמז והסוד מכריחים להוציא בלשון שאינו מתוקן כ"צ, וזהו יפעתם הדרם והודם.]

קדמת השלישי

פרק א

ויותר מהמה בני הזהר, עשות ספרים הרבה אין קץ ולהג הרבה יגעת בשר (קהלת י"ב, י"ב)

בעת אתה הקב"ה מרבבות קודש ובידו אש דת לישראל, קבל כל א' מישראל חלקו כח נבואתו וכח תורתו, כדאית' בשמות רבה פ' כ"ח וידבר משה את כל הדברים האלה לאמר א"ר יצחק מה שהנביאים עתידים להתנבואות בכל דור ודור קבלו מה"ס, שכן משה אומר לישראל את אשר ישנו פה עמנו עומד היום ואת אשר איננו פה עמנו היום, עמנו עומד היום אין כ"כ אלא עמנו היום אלו הנשמות העתידים להבראות שאין בהם ממש ולא נאמר בהם עמידה שאע"פ שלא היה באותה שעה כל א' ואחד קבל את שלו, וכה"א משא דבר ה' ביד מלאכי בימי מלאכי לא נאמר אלא ביד מלאכי שכבר היתה הנבואה בידו מסיני כו', ולא הנביאים בלבד קבלו מסיני נבואתן אלא אף החכמים העומדים בכל דור ודור כ"א וא' קבל את שלו מסיני, וכה"א את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם גו' קול גדול ולא יסף כו', רשב"ל אמר שממנו נתנבאו כל הנביאים שעמדו.

וחלק אז הקב"ה כמה יהא כח של כ"א ראוי לקבל שפע נבואה וחכמה ותורה.

וכדאיתא עוד בויקרא רבה פט"ו לעשות לרוח משקל א"ר אחא אפי' רוה"ק ששורה על הנביאי' אינו שורה אלא במשקל יש שנתנבא ספר א' ויש שנים כו' ומים תכן במדה אר"י בר שמואל אפי' ד"ת שניתנה מלמעלה לא ניתנו אלא במדה, ואלו הן מקרא משנה תלמוד הלכות ואגדות יש שזוכה למקרא ויש למשנה ויש לתלמוד ויש לאגדה ויש שזוכה לכולן.

ולפי דברים אלו הדעת נותן אשר אין מקום לאדם לזכות ביגיעה ועמל תורה יותר מאשר זכה אז כמו שקשה להשיג עושר אם אינו במזלו.והייתי מפרש מה שאמר קהלת ז' אל תהי צדיק הרבה ואל תתחכם יותר למה תשומם שלא נתבאר בפשוטו מהו הרבה ומהו יותר.

וחז"ל פירשו ביומא דכ"ב אל תהי צדיק הרבה שאל תתחסד עם ב"א יותר מרצונו של הקב"ה וכדאיתא שם בשאול המלך שעשה מריבה במעשה עמלק יצאה ב"ק ואמרה לו אל תהי צדיק הרבה, והכי איתא ג"כ במדרש קהלת ע"ז המקרא יצאה ב"ק ואמרה אל תהי צדיק הרבה יותר מבוראך.

וכן בפי' אל תתחכם יותר פי' רז"ל בשמות רבה פ"י על שלמה עצמו שנתחכם על אזהרות התורה, ואמר אחרי שפירשה התורה טעם על לא ירבה כדי שלא יסור לבבו והוא בטח

בעצמו שלא יגיע לכך הרהיב בנפשו לעבור על אזהרות אלו, ואמרו בזה"ל אמר שלמה מה שהייתי מחכמים על ד"ת והייתי מראה לעצמי שאני יודע דעת התורה אותו הבינה ואותו הדעת של הוללות וסכלות למה כי מה האדם שיבא אחרי המלך את אשר כבר עשוהו, ר"ל לבד שאין אני יכול לירד לסוף דעת התורה, ומי יודע איזו טעמים יש עוד לבד טעם זה, אפי' לאותו הבינה שאני מבין שאין טעם אחר בזה ג"כ סכלות לבטל גוף אזהרה אחר שכבר יצא מפיו ית"ש אותה אזהרה, ונבנתה התור' ע"ז החוק והמבטל את החוק מהרס את הבנין של התורה בכללו

כמו בנין האדם שכל אבר יש לו סגלה וטעם לאיזה תכילת הוא נברא, מכ"מ אפי' בטל אותו תכלית מאיזו סבה א"א להסיר אותו האבר ממקומו דבזה ישחית הגוף וצורתו אחר שכבר נעשה בנין האדם בזה הצורה כך הוא בנין התורה שע"ז נבנה העולם וחקות שמים וארץ. וכדאית' ברבה פ' אם בחקתי תלכו חקות שמים וארץ, ומזה למדו חז"ל בת"כ והובא בע"ג ד"ה אין אם אלא לשון בקשה כו' דפירושו אין אם הלז אלא לשון בקשה ולא תנאי, ולמדו זה מהא דכתיב אם בחקתי שהודיע הקב"ה כאן שהמה חקות שמים וארץ שחפץ הקב"ה בקיומם ומובן שמבקש מישראל שישמרו את העולם ולא יבטלו בבטולה של תורה, ומעתה אפי' בהסיר תכלית איזו אזהרה מן הנמנע לבטלה, וכן כל משפטי התורה שיש להם טעם הפרטים חקים כמו הא דפה"ב עד ל' יום משום ספק נפל כדתניא בתוספתא ובשבת ד' קל"ה, ומ"מ אפי' ידוע שכלו חדשיו זמן פדה"ב ל' יום ולא פחות, וכן בכל"ח דלא מהני הגעלה משום שא"י מידי דופיו, ובאמת כתיב ישבר אפי' בשול בלא בלוע והוא גזה"כ וכמש"כ התוספות פסחים דף ל', וכן שואל חייב באונסין משום שכל הנאה שלו ומ"מ אפי' שואל בהמה שחייב במזונותיה מיקרי שואל וחייב באונסין וכן הרבה.

אלא עיקר הדין נקבע משום אותו טעם ואחר אשר כבר גזרה תורה בדרך כלל נעשו הפרטים חוקים, ואין לחתחכם ולבטל בסור הטעם. זהו פי' חז"ל על אזהרות אלו.

ולפי"ז הפי' צריך לפרש סיפיה דקרא למה תשומם הוא בתורת עונש כמו שאירע לשאול המלך שנצטדק הרבה היה רוח רעה מבעתו, ושלמה המלך שהתחכם יותר הקיא חכמתו ושכח, אבל אין בזה העונש טעם מדרך הטבע שהרי אין הטבע נותן כך שהמצטדק והמתחכם ע"ד התורה יצא מדעתו, אלא שכך גזרה חכמתו ית' והוא עונש רוחני כמו עונש כרת לל"ו אזהרות שיש בזה כרת, ועל כן כאשר יש מאת ומאריך להם הקב"ה שאין נכרתים בעוה"ז ויקבלו עונש משנה בעולם הגמול, כך יש הרבה מתחכמים יותר

בזה האופן ואין נענשים בעוה"ז בהשתוממות הדעת, ועונשם שמור להם בעולם הגמול. כ"ז לפי פי' חז"ל על אותם אזהרות.

פרק ב

אבל לפי תכונת ספר קהלת אשר עיקרו הוא חכמתו של שלמה כדאית' בברכות דנ"ז הרואה קהלת בחלום יצפה לחכמה, ול"מ למ"ד במגילה דף ז' דקהלת אינה ברוה"ק ורק חכמת שלמה היא, אפי' למ"ד דברוה"ק נאמרה ונכתבה מ"מ הא ודאי שאינה באותה תכונה שנאמר שה"ש ומשלי שעיקרן רוה"ק משא"כ קהלת נאמרו כל החקירות שבו בקהל חכמי הטבע וחוקרי זמנו בתוך רובי חכמותיו של שלמה אלא שלא ניתן לכתוב אלא זה הספר כהוכחת הגמ' שם מדכתיב אל תוסף על דבריו, ולמדנו שהופיע רוה"ק על דברי חכמה אלו שדבר שלמה בחקירה טבעית שהרי גם חכמת הטבע בריאה ממנו ית"ש.

ונ"מ במה שהופיע ע"ז רוה"ק הוא בשתים. חדא שמזה ידענו בברור שהוא אמת ואין אדם יוכל לומר דשלמ' טעה באיזה חקירה כמו שאומרים דורות מאוחרים על חקירות של ארסטו וכדומה.

[ואף שהבעל שם טוב מפרש המורה נבוכים בח"ב פ"ח הבין דעת הרמב"ם דחכם עדיף מנביא גם בזה שאפשר שתהא טעות בדברי נבואה ח"ו, ושמח על מציאה זו ואמר כי זה המאמר יקר מכל כלי חמדה, אבל הוא חמד לצון מכל קודש ומצא אילן להתלות בו. וח"ו, שהרמב"ם לא כוון לזה אלא באי"א.]

שנית דאחר שהופיע רוה"ק על כתיבת זה הספר יש בו לדרוש אפי' שלא מענין הספר כמו שביארנו בקדמת השני אות ג' סגלת רוה"ק כך הוא, ובהא דפליגי במגלת אסתר ע"ש. והכי קיי"ל דקהלת ברוה"ק נאמרה ודורשין שלא מענין כדאי' בשבת ד"י עד מתי יושבין בדין עד ז"ס אר"ט מאי קרא ושריך בעת יאכלו בגבורה ולא בשתי הגבורה ש"ת ולא בשתיה של יין.

וע' מש"כ שאילתא נ"א אות ב' דזה הפי' הוא שלא לפי הפשט, ובאגדה רבו דרשות שלא מענין, והכל הוא משום שהוא רוה"ק.

אבל עיקר ענין ספר קהלת הוא חקירה חכמה טבעית, ומש"ה כתיבי כל האזהרות שבו בלשון אלהים שבו כתיב כל מעשה בראשית שהוא טבע העולם, וגם אין חכמי אוה"ע יודעים משם אחר זולת אלהים, כדאי' בסנהדרין ד' ס' אי בשם המיוחד מי גמירי, והוא דבר בחכמתו לפני חכמי אוה"ע ג"כ. ומש"ה נקרא הספר קהלת בלשון נקבה כמו

שיבואר להלן אות ט' דנתכנה חכמת הטבע לגבי חכמת התורה בלשון נקבה, וה"נ הקהלה לדדרושי החקירה טבעית נקראת קהלת ולא הקהל.
אחרי שכן למדנו דאזהרות ועונשים שעליהם שבספר קהלת הוא הכל בדרך שכל אנושי ושהטבע נותן כן ולא יעבור אם לא בדרך למעלה מה"ט, א"כ יש להבין פי' אזהרות אלו ועונשים שמגיע עליהם בדרך הטבע ולהשתוממות הדעת.
אלא נראה לפרש עוד אל תצדק הרבה, היינו שלא להצטדק באזהרות התורה הן אוה"ע הן ישראל יותר ממה שחייבתם התורה היינו במקום דשכיחא הזיקא של סכ"נ, ובזה לא נאמר שומר מצוה לא ידע דבר רע ובזה המקום אסור לעשות מצוה זו, וכדאיתא בפסחים ד"ח חור שבין יהודי לארמאי בודק עד מקום שידו מגעת פלימו א' א"צ ומפרש בגמרא מפני הסכנה ואף ע"ג דשלוחי מצוה אינן ניזוקין מכל מקום היכא דשכיחא הזיקא שאני, ולא שפטור אלא שאסור לסכן עצמו
כמו שלמדו מהא דשמואל הנביא שאמר איך אלך ושמע שאול והרגני, ולא התחסד להסתכן במקום דשכיחא הזיקא. והיינו דאי' בב"ק דס"א בהא שהלכו שלשת הגבורים במסירת נפש לשאול דבר הלכה אמר דוד כך מקובלני מב"ד של שמואל שהמוסר נפשו על ד"ת אין אומרים דבר הלכה משמו. והטעם ע"ז הוא משום שעשה שלא כהוגן והוי כהא דאי' בע"ג דל"ה לא תשתעו מיני' דאיבו כו' ופי' הר"ן בשם הגאונים שאין אומרים דבר הלכה משמו בשביל שעשה שלא כהוגן, וה"נ שלא כדין עשו הגבורים שמסרו נפשם לסכנה, והיינו אזהרה דאל תצדק הרבה.
והזהיר עוד ואל תתחכם יותר הוא מענין אזהרה ראשונה ובא"א, היינו שלא יעפיל להתחכם יותר מחלקו וכחו שזכה בעת מ"ת והוא ניכר מתכונת האיש ולפי שכלו ועל שתי אזהרות אלו אמר טעם טבעי למה תשומם שהמצטדק לעמוד במקום סכנה ומחקה בטחונו שזכות המצוה תעמוד לו ולא עלה בידו קרוב לצאת מדעתו, וכן המעפיל להתחכם יותר מכח שכלו קרוב לאבד דעתו ביגיעו הרבה על כל פרט ופרט שהוא למעלה מכחו. זהו הנראה לפי הפשט.
אבל א"כ קשה שהרי ראינו מאמרים באגדת חז"ל להיפך. בשבת דפ"ג אי' אין ד"ת מתקיימן אלא במי שממית עצמו עליה שנאמר זאת התורה אדם כי ימות באוהל, ואין לפרש משמעות ממית כעין הפי' בתמיד דל"ב מה יעשה אדם ויחיה א"ל ימית א"ע ופי' המפרש ישפיל את עצמו, ור"ל יאבד את הרגשותיו על העדר הכבוד והרצון שמבטל ומפריע כח התורה כדאי' בעירובין דנ"ד מ"ד וממדבר מתנה אם משים אדם עצמו כמדבר

הזה שהכל דשין בו תלמודו מתקיים בידו ועוד יש הרבה מאמרים כאלה, ויהי' פי' בהא דשבת הנ"ל שממית עצמו באוהל עושה עצמו כמת שאינו מרגיש בהבלים אלו.
אבל אאל"כ שהרי בגיטין דנ"ו ב' דריש על הא דכתיב כי עליך הורגנו כל היום רנב"י א' אלו ת"ח שממיתין עצמן על ד"ת כדרשב"ל דא' רשב"ל אין ד"ת מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליה, הרי דמפרש דעושה תכונת לימודו באופן שאלו הי' עושה כן בחכמה אחרת הי' קרוב למות אלא שזכות התורה עומדת לו, והכי משמע גוף הדרשה כי ימות באוהל, משמע בשעה שיושב והוגה באוהל תורה, ואלו לפי' הראשון בע"כ צריך לבטל עצמו ולהיות כמדבר אפי' בשעה שאינו באוהל, אלא ע"כ הפי' כמשמעו, שמוסר עצמו להסתכן בלמודו.
והכי מצינו בהלל שסכן עצמו על ד"ת בדאי' ביומא ספ"ג והיא שעמדה לו לעלות לראש חכמי ישראל, וכן ר"א הגדול כדתני' באדר"נ ובראש פרקי דר"א שלא אכל כמה ימים והסתכן בשביל ד"ת, ובכתובות ס"פ המדיר אי' בריב"ל דהוי כריך עם בעלי ראתן ועסק עמם בתורה ובטח על זכות התורה דאגני ומצלי, וה"ז להיפך מפירושנו באל תצדק הרבה, והוכחנו מסוגי' דב"ק דס"א, וכן באזהרה דאל תתחכם יותר ראינו בעירובין דנ"ד לא בשמים היא שאם בשמים היא צריך אתה לעלות אחריה וביארנו בשאילתא י"ט דזה המאמר אינו כמשמעו אלא שאם הוא למעלה משכלך וקשה להשיגו כמו דבר שמונח בשמים צריך אתה להתיגע ולהתחכם להוריד.
ובכתובות דס"ג בהא דר"ע התחכם הרבה וקאמר שם אדעתא דגברא רבה מי גדרת, הקשו התוס' הא הוי נולד ויישבו שאין זה פלא וחדוש כ"כ שנעשה גדול דדרך הוא בהולך ללמוד שנעשה אדם גדול, הרי אפי' באדם פשוט שלא הי' נראה הכשר בו ללמוד תורה כמו ר"ע שהי' בור, ובאדר"נ תני' שהמשיל ר"ע עצמו בשעה שהחל ללמוד לאבן דמים הנוטפין תדיר עושים פעולה, והרי הצליח באופן שאין למעלה ממנו ושלא כדברינו באזהרה דאל תתחכם יותר.

פרק ג

אלא כך הענין, דהרמב"ן בפי' התורה פ' אחרי כתב דיש כמה פנים לעבודת ה' במעשה המצות ושקידת התורה וז"ל ודע כי חיי האדם במצוות כפי הכנתו להם כי העושים המצות שלא לשמן ע"מ לקבל פרס בעולמו יחיה בהן בעוה"ז ימים רבים בעושר וכבוד וע"ז נאמר בשמאלה עושר וכבוד, ופירשו למשמאילים בה, וכך אותם המתעסקים במצות ע"מ לזכות בהן בעוה"ב שהם העובדים מיראה זוכים בכוונתכם להנצל ממשפטי הרשעים ונפשם בטוב תלין והעוסקים במצות מאהבה כדין וכראוי עם עסקי העוה"ז

כענין שנזכר בתורה אם בחקתי תלכו והשיג לכם דיש וגו' זכו בעוה"ז לחיים טובים כמנהגו ש"ע ובחיי העוה"ב זכות שלימה שם, והעוזבים כל עניני עוה"ז ואינם משגיחים עליו כאלו אינם בעלי גוף וכל כוונתכם ומחשבתם בבוראם בלבד כאשר הי' הענין באליהו בהדבק נפשם בשם הנכבד יחיו לעד בגופם ובנפשם כנראה בכתוב באליהו כו', כ"ז דברי קדוש ה' הרמב"ן ז"ל.

למדנו מדבריו שני עיקרים. חדא דיש שני אופנים לשמה שהיא אהבת ה', הא' שעובד לכבודו ית' שלא לשום קווי תשלום גמול, אבל מכ"מ אינו אובד הרגשת עצמו ג"כ בשגם הוא אדם וטבע אנושי, ואע"ג שזהו דרך הקודש ואשרי הזוכה לה, וע"ז שאופן שנו באבות פ"א ר' יוסי א' כו' וכל מעשיך יהיו לש"ש ותני עלה באדר"נ לשם תורה, פי' שהתורה צותה לעשות כך, אבל מכ"מ הרי טבע אנושי לא אבד ג"כ, ולא זכה עדיין להיות נדבק במחשבתו להקב"ה וטבע אנושי חוצץ אצלו.

אבל יש עוד אופן אהבת ה' שנדבק באהבת ה' שהיא עזה כמות שמאבד בשעת הדביקות שכלו הטבעי לגמרי, וזהו דרך חסידות שאין למעלה הימנו. אמנם החסידים הראשונים אע"ג שזכו לזו האהבה וטעמו חיים באור תענוג רוחני עד ששכחו חיי גשמי,מכ"מ לא הי' בתמידית באותו מעמד, אלא נפשם הי' כוסף לעמוד באותו עונג וצחצחות, ולפעמים הגיעו באמת לזה ונדבקו ברוה"ק, ולפעמים לא שקעו דעתם לאהבה זו או אפי' שקעו דעתם והיו משתוקקים לה מכ"מ לא זכו כ"כ להגיע לה באותה שעה. ומש"ה מצינו בדוד המלך ע"ה פעם קורא עצמו חסיד ופעם קורא עצמו עני, וכבר עמדו ע"ז באגדה ולפי דברינו קרא עצמו חסיד בשביל שהי' תמיד כוסף לאהבה ודביקות וזהו משמעות חסיד כמש"כ בחיבורי רנה ש"ת באורך בס"ד. אבל באשר ידע בעצמו כי לא השיג לכך כ"פ וחסר לו תאות נפשו הקדושה מש"ה קרא עצמו עני ואין עני אלא מי שאינו שמח בחלקו בעובדת ה' שלא הגיע לתשוקתו כ"פ.

ובאמנה אלו הי' אדם זוכה לזה להיות בלי הפסק מרכבה לשכינה לא הי' מת כאליהו אבל א"כ לא הי' עושה ישוב העולם ולא לאופן כזה נוצר העולם וישובו כמש"כ בהשמטות לשאילתא כ"א אות ו' בס"ד. הא מיהא מי שהגיע להיות כוסף לאהבת ה' מוצא כמה פרקים להיות מרכבה לשכינה ומשכח אז א"ע, וכמו שפירשנו בשאלתא א' בהא דהלל מדה אחרת הי' בידו שכל מעשיו הי' לש"ש שלא הרגיש באכילה ורחיצה אלא כמו שמניח תפלין וכדומה הא חדא.

שנית למדנו מדברי הרמב"ן ז"ל דהשגחת המקום ית' על ישראל הוא לפי תכונת עבודתו, וממילא גם בזה יש נ"מ בחיי עוה"ז אם הוא עובד מאהבה אבל מכ"מ הוא עומד בטבע

אנושי שהטביעו היוצר ב"ה אזי השגחתו ית' עליו ג"כ שלא בשדוד הטבע לגמרי אלא עין ה' אל יראיו בהשגחה פרטית מחרכי הטבע, והיא מדת מלכותו ית' שמשגיח בסדר שהנהיג את העולם, אבל אם הוא מכניס עצמו במקום דשכיחא הזיקא ונדרש לנס למעלה מה"ט בזה אין המקום ית' עומד לו.

אבל אם הגיע לעלות למעלה מטבע אנושי והרי הוא ישראל אשר בו יתפאר ית', שוב השגחת ה' עליו למעלה מטבע העולם ומוליך לימינו בזרוע הפארתו ית'. ודבר זה מבואר יפה בחיבורי העמק דבר פ' יתרו, והראיתי לדעת דזה היסוד הקדים הקב"ה ביום הקהל לפני מ"ת להודיע לישראל, ומשה רבינו חזר ושנאה לפני דברות שניות, וגם הראיתי לדעת דבפ' ציצית שאנו אומרים בכל יום מבואר דרך שני אופני מעשה המצות ולפניהן שני אופני השגחות ויש בזה כמה פרטים ויבואר שמה אם יגזור האל בחיים ויעזרני לכך, ולא באתי פה אלא לנגוע בזה כדי לבאר וליישב מה שנתקשה לנו פה.

ונאמר דודאי מי שלא הגיע לידי מדת האהבה שיהא שוכח את עצמו ולא יצא מסוג אנוש וטבעו אסור להצטדק ולעמוד במקום סכנה, אבל מי שעומדי בהר ה' ועובד במקום קדשו ונעלו השיל מעל רגליו והסיר מחלצות טבע הגוף אין דבר עומד לפניו ונעשה הכל כמישור ורשאי לעשות המצוה בכל אופן.

ודבר זה מבואר באותה סוגיא דפסחים ד"ח דתני חור שבין יהודי לארמאי בודק עד מקום שידו מגעת וקשה וכי לית ליה לת"ק הא דשכיחא הזיקא ואם באמת חולק אמאי נקבע הלכה כפלימו.

[ומש"כ הרא"ש דמשום סכנה נקטינן כיחידאה, קשה לי מהא דפ' מפנין דאי' ר' יוסי אומר חותכין, אר"י אמר שמואל הלכה כר"י. אלמא דבל"ז לא היינו פוסקין הכי.]

ואם נאמר דת"ק מיירי באופן שבברור אין סכנת כשפים כגון שיודע בשכנו שלא יחשדנו, א"כ מ"ט דפלימו והכי מיבעי לפלימו דאם יש סכנה א"צ. אלא גם ת"ק מיירי ביש סכנה ושכיחא הזיקא, אלא מיירי באם האדם יודע בעצמו שמאבד את הרגשתיו במעשה המצוה באותה שעה והרי מכ"מ יש לדעת כמה מצוה לבדוק ואמר עד מקום שידו מגעת אבל ודאי לא כל אדם זוכה לכך, ומכש"כ אם בא לשאול הדין אסור להורות לו זה הדרך שהרי לא עמדנו על לבו.

והנה הקב"ה לא אמר מתחלה לשמואל עגלת בקר תקח בידיך עד ששאל שמואל ממנו, והוא משום דבאמת כבר הגיע שמואל הנביא למדה גבוהה זו רק באותו ענין שהיה מתעצב על מלוכת שאול, ולא מצא בלבבו שמחה שמגיע מזה לאהבה עזה ודבקות בה' שיהא בטוח בעצמו להסתכן, מש"ה שאל כדין והשיב לו המקום ית' כהלכה.

ובחיבורי הנז' ביארתי דזוהי שאלת משה אחר העגל מי לה' אלי ויאספו אליו כל בני לוי שלא שאל מי שאינו עובד את העגל, דודאי היו הרבה מישראל שלא עבדו ורק ג' אלפי איש השחיתו, אלא משום שרצה לצוות דבר סכנה רבה להלוך משער לשער ולהרוג בתוך השער את האיש שהמה מבקשים והרי יכול להיות שירבו על הלוים קרוביו ומיודעיו של האיש והי' זועה ומלחמה במחנה ולא הי' יכול להתקיים מצוה מסוכנת כזו אם לא ע"י מי שיודע בעצמו שהוא אך לה' כעין שאמרו ברבה ריש פ' מטות עה"פ ואותו תעבוד שאתה מפנה עצמך לתורה ולעסוק במצות ואין לך עבודה אחרת, פי' שאינו עובד את עצמו כלל, או אז יכול לבטוח שלא יצא דבר תקלה מהעברה זו, וכך עלה בידם של הלוים שלא ניזק א' מהם וברכם משה על כך מלאו ידכם היום לה' כי איש בבנו ובאחיו, כלומר שכ"כ שכחו את עצמם לגמרי עד שלא היה קשה בידם להרוג את בנו ואחיו בידו ומש"ה נתברכו הלוים במדבר להגיע לדרך עבודה עליונה, ויותר מזה יבואר שמה.

פרק ד

היוצא מזה דאפי' במעשה המצוה לשמה לא לטובת עצמו בעוה"ז או בקווי שכר עוה"ב מכ"מ עודנו רחוק ממה שהי' ראוי למדה של הפקרות לשכח א"ע ומש"ה אסור לסכן א"ע אם לא שהגיע ודאי לידי כך, והוא הקדוש ומובדל מטבע אנושי.

וראה במה שאמרו בנזיר דכ"ג גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה והביא ראי' מיעל שעשתה עבירה לשם שמים ונשתבחה הרבה ע"ז, ומקשה ע"ז הגמ' בפ' מצות חליצה ד' ק"ג א' והא קא מתהני' מעבירה ומשני דטובתן של רשעים כו' ולא מתהני' כלל, ופי' התו' ריש מ' כתובות ובכ"מ דהקו' היא שלא הי' לה להשתבח בזה אחר שמכ"מ נהנית מעבירה זו, והרי הא ודאי אפי' נהנית רשאה היתה לעשות כן משום הצלת ישראל, אלא מכ"מ דרך מסוכן הוא שהרי אסורה ליהנות בשעת עבירה, ומצוה רבה דהצלת ישראל לא תכבה עבירה והנאתה, א"כ לא הגיעה למעלה שתשתבח בשירה שנאמרה ברוה"ק, ולא נימא דאחר שעשתה לשמה בודאי שכחה את עצמה, דזה הוא ענין דק וגבוה ממעלת יעל ובודאי בכל צדקתה נהנית ג"כ עד שמשני דהנאתן של רשעים כו'.

כל זה במעשה המצות. לא כן עסק שקידת התורה, דאע"ג שהיא מצוה ככל המצות ואפשר ללמוד לשמה ומכ"מ לא בטל הרגשת עצמו, וא"כ אסור לילך ללמוד במקום סכנה, מכ"מ באשר נקראת התורה אילת אהבים, משמעות זה השבח הוא שמי שנכנס איזו שעה בעומק הגיונה, מטבעה להדביק נפש ישראל אליה באהבה עזה כמות עד ששוכח א"ע. כהא דאי' בשבת דפ"ח ברבא דהוי מיץ באצבעי' וקא מבעין דמא ולא הרגיש מתוך טרדה

ובעירובין דנ"ד ב' אי' באהבתה תשגה תמיד כגון ראב"פ אמרו עליו שהי' יושב ועוסק בתורה בשוק התחתון של צפורי וסדינו מוטל בשוק העליון, ולא שהי' עושה כן בכוון ח"ו אלא שכ"כ הי' מושקע בעיון באהבה עזה עד ששכח א"ע, ואמר ע"ז הכתוב דבאהבתה רשאי אתה לשגות, והיינו מי שאינו הולך בדרך כבושה לרבים נקרא שוגה ובאמת אסור לשגות, אך באהבת התורה שהיא משכחת טבע אנושי רשאי לשגות.

ואמר שם ארשב"ג מ"ד אילת אהבים ויעלת חן כו' ויעלת חן שמעלת חן על לומדיה, פי' שמדרך העולם כשרואין אדם משתגע ויוצא מדרך הכבושה לרבים הרי הוא מתבזה על הבריות משא"כ במי שדבק באהבתה של תורה ויוצא מדרך אנושי אינו מתבזה חלילה אלא הכל מנשאים אותו בחן וכבוד.

אבל כ"ז הוא אם הוא עושה באהבתה באמת ולא באהבת עצמו באיזו מחשבה ופני', דאז אינה עומדת לו וא"כ אסור לעשות כן משום חה"ש ובזיון כבוד התורה. וכן אמרו על ראב"פ שפעם א' מצאו על סדינו שרף, והיינו משום שהי' דבק באהבתה שוב נעשה לפניו הכל כמישור ולא שגבה ממנו שנוי הטבע, ממילא רשאי למסור נפשו על עיונה באופן שאם הי' מעיין ומייגע שכלו בחכמה אחרת הי' מסתכן ומשתומם בדרך הטבע, אבל אהבת התורה מרוממת על כל המעשים ושפיר כתיב אדם כי ימות באוהל, שממית עצמו באוהל תורה בשעה שאחוז באהבתה ושקידתה, משא"כ בשלשת הגבורים שעמדו על שדה המלחמה בלא עסק שקידת התורה אלא שהלכו לשאול הלכה לשער בית לחם, א"כ אפי' הלכו לשמה אינו אלא כשאר מצות התורה שאין המעשה גורם דביקות בה' אם לא למי שהגיע למעלה זו כמבואר לעיל.

פרק ה

ולהרחיב ולבאר הענין הנני להקדים הא דתני' באדר"נ פ' כ"ח ר' נתן אומר אין אהבה כאהבה של תורה. ואין חכמה כחכמה של א"י ואין יופי כו'. למדנו ר"נ דאהבה רוחנית גדולה וחזקה מערך אהבה הבאה מהנאה גשמית שיש לה גבול, וכל אשר יכסוף האיש באהבה גשמית יתן בעד אהבת נפשו הקודמת לכל, משא"כ אהבה של תורה היא עזה כמות, היינו שיתן גם נפשו בשבילה. למי שטעמה והרגיל עצמו בה, אע"ג שאין זה מושכל ואינו מובן למי שלא ידע טעמה באשר היא למעלה מדעת אנושי וטבע האדם, אבל ידועה אמיתותה למי אשר שאר רוח לו ונתקשר ברוח חכמה של תורה.

ולזה כוונו ברה"ש ד"ד א' בהא דכתיב בישראל בנות מלכים ביקרותיך נצבה שגל לימינך בכתם אופיר, ואי שגל כלבתא היא מאי קא מבשר נביא לישראל. ה"ק בשכר שחביבה תורה לישראל כשגל לכותים זכיתם לכתם אופיר.

והמשל זה כחומץ לשנים וכעשן לעינים, אבל הנראה דכל מיני אהבות הנמצאות בעולם אע"ג שאין כל הדעות שוות בהרגשתם, וזה מרגיש אהבה לזה יותר וזה לזה, בכ"ז כולם מרגישים בטבע דעת אנושי כל מיני אהבה, משא"כ אהבת התורה העזה מצד שהיא תורת אל חי אינה מושכלת למי שלא טעם אותה, אלא בערך כל חכמה טבעית וככה אהבת הכלבתא למשתעשעים בה אינה מושכלת לדעת אנושי למי שאינו משתמש באהבת זו המגועלת, והיינו דקאמר בשכר שחביבה תורה לישראל באותו אופן נעלה שאינו מושכל לדעת אנושי כמו אהבת שגל למשתעשעים בה שאינה מושכלת לדעת אנושי זכיתם לכתם אופיר.

אמנם טעם וסיבת אהבה זו ושרשה מתבאר באגדה דבכורות ד"ח ב' ששאלו סבי דבי אתונא לר' יהושע ההוא גברא דאזיל ובעי איתתא ולא יהבי לי' מאי חזי דאזיל היכא דמדלו מיני' שקל סיכתא דצה לתתאי ולא על לעילאי על, אמר האי נמי מתרמי בת מזלי'. ובל"ס שלא שאלו חכמי אתונא פטומי מילי כי אם דברים העומדים ברומו של עולם השייכים להבדיל ישראל בין עובדי ככבים, ובאו להוכיח דדעת ישראל קלה משל עובדי אלילים, שהרי בשעה שהקב"ה נתן תורה אזיל לפארן ואדום ולא קבלוה ובא אצל ישראל וקבלוה, והאיך אפשר דישראל במעלה בחכמתם וביקרותם מעובדי כוכבים, והשיב ר' יהושע דודאי חכמו וייקר ערכם אלא שאוה"ע אינם בר מזלי' דתורה וישראל המה בני מזלי'. וכדאי' בזוהר דאורייתא וישראל חד. ר"ל דשורש נשמת ישראל אחוזה בשורש התורה, והיא היא הסיבה שמקרבת זל"ז באהבת עזה כמו אש הנדבק ביסודה בעת שאינה אחוזה בדבר, ככה רוח ונשמת ישראל נאחזת במעט שעות שמשנן שכלו ברוח התורה, ונעשים אבוקה אחת רוחנית, והיא אהבת עזה כמות.

ועדיין אנו מבחוץ בהבנת מאמר ר' נתן דאמאי אמר אהבה של תורה ולא אמר אהבה של הקב"ה, דבזה כתיב בשה"ש ח' כי עזה כמות אהבה והיא נשמתא דשמתן [הוא לשון זוה"ק פ' בהעלותך קנ"ב א'] דישראל ושורשא דאורייתא ודישראל.

אכן יש לדעת דהשתלמות אהבה באה ע"י שהנאהב מתקרב למי שרוצה לשפוך רוח אהבה לו, אבל אם אין הנאהב מתקרב לו לפי ערך אהבתו אליו בע"כ היא מתמעטת ונחלשת.

[והיינו שאמר דוד על יהונתן נפלאתה אהבתך לי מאהבת נשים, ולא אמר נפלאתה אהבתנו מאהבת נשים, שיהא במשמע אהבת זה לזה גם שניהם, אלא שאהבת דוד ליהונתן לא הי' בפלא, שהרי יהונתן הי' מתקרב לדוד בכל האפשרות אע"ג שהי' גדול בערכו ממנו, אבל דוד לא הראה עוז אהבתו ליהונתן שהרי קטן הי' בערכו ממנו, ומכ"מ

אהבו אהבת נפש. והנה מצוי שאשה גדולה מערך אישה ומכ"מ אהבתה עזה אליו והוא מצד שהאיש נותן לה תשוקתה ושופך רוח אהבתו עלי' משא"כ דוד שהי' קטן בערכו מיהונתן ולא מצא לב לשפוך עליו אהבתו לכן נפלאתה אהבת יהונתן לדוד מאהבת נשים.]

ובשביל זה התכלית אמרו ביומא פ' הוציאו לו דנ"ד שהיו מגביהים את הפרכת לעולי רגלים ראו כמה חבתכם לפני המקום כחבת זו"נ. ולא הי פעולה זו כדי להגביה לבבם ח"ו. אלא כדי שימצאו לב לאהבה ודביקות בו ית' ואחר שכן אי אפשר להשיג אהבת ה' בשלמות אם לא בעת שנגד זה המקום ית' משפיע רוחו עליו, וזה לא הי' אלא בא"י ודור זכאי לכך משא"כ בזה"ז, וכדאי' בסוכה פרק ב' ראוי הי' שתשרה עליו שכינה אלא שאין הדור זכאי.

משא"כ אהבת התורה היא משתלמת בכ"מ ובכ"ז וכמאמר החכמה בפי שלמה ברוה"ק אני אוהבי אהב ומשחרי ימצאונני. הבטיחה שני דברים שהיא אוהבת אותו וגם נמצאת לפניו. וכדאי' בסנהדרין דצ"א נפש עמל עמלה לו העמל בד"ת היא עומלת לו במק"א, היינו שמסייעת להבינהו ולהתמתק בלבו עד שנמשך אליה באהבה שלימה והיא רוחנית ועזה. נמצא דבזה"ז יקרה לפני ה' אהבת התורה מאהבת ה' באשר היא בשלימות יותר והיינו שאי' באגדה שדוד המלך עה"ש בקש מהקב"ה שהאומר תהלים יהא חשוב כלומד נגעים ואהלות, משמע דלמוד עומק התורה בעיון יקר משיר ושבחות שבתהלים שמלהיב את ישראל לאביו שבשמים. וקשה א"כ למאי הרבה דוד המלך לומר שבחים, והלא טוב הי' לו ללמוד באותה שעה נו"א, וכי אפשר לומר שדוד טרח א"ע בשביל אותם אנשים שאין בכחם להעמיק בתורה. אבל הענין דודאי דוד המלך בעצמו שהשיג רוה"ק בשעת אמירת המזמור, והשיג אהבת ה' בשלמות ודאי יקרה וגבוהה היא מאהבת התורה, אבל לדורות שאין אדם משיג רוה"ק באמירת תהלים אע"פ שהוא מתלהב ומשיג איזו אהבה לה' מכ"מ אינו בשלמות. ולא כן השגת אהבת התורה שמשיג בשלמות יקרה וגדולה מכל.

וראוי לדעת דאהבת התורה יקרה היא בשנים. חדא דהיא גורמת אהבת ה' והיא דרגא לאותו מעלה למי שרוצה לעלות לאהבה קדושה ועליונה זו וכדתני' בספרי פ' ואתחנן ואהבת את ה' אלהיך וגו' והיו הדברים האלה אשר אנכי וגו', לשה"א ואהבת את ה' וגו' איני יודע באיזה צד אוהבים את הקב"ה ת"ל והיו הדברים האלה וגו' שמתוך כך אתה מכיר את הקב"ה ומדבק בדרכיו, ויבואר יותר בחיבורי רנה ש"ת.

שנית אפי' למי שאין לו דעת ותשוקה להגיע לכך והרי יכול להיות עמל ויגע בתורה וגם דבק באהבתה ולא טעם טעם דבקות ואהבת ה' מעולם מחמת שלא שם לב לזה, וכמו שאין מועיל כלי אומנות לאומן שיצא כלי למעשה אם לא שיהא לו חפץ לעשות, כמו כן אין מועיל דבר ה' להוגי בו להשיג אהבת ה' אם אינו משים לב להשיגה, מ"מ אהבת התורה עצמה היא יקרה ונכבדה בעיני ה' עד שדרשו רז"ל בע"ג ד"ג כל הלומר תורה בלילה חוט ש"ח משוך עליו ביום שנא' יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי תפלה לאל חיי.

והנה פי' של חסד זה הוא שתתקבל תפלתו וכדמסיק בסיפי' דהאי קרא תפלה לאל חיי, והרי פשטא דהאי קרא פי' שירה עמי שאומר שירות ותשבחות בלילה עד שמשיג אהבה ודביקות להקב"ה, ובא רשב"ל ודרש שירה שירה של תורה וכדאי' בנדרים דל"ח בהא דכתיב למען תהיה לי השירה הזאת לעד בב"י דקאי על כל התורה ומזה מגיע שתתקבל תפלתו ביום.

[ובזה מתיישב סוף מס' עוקצין. אריב"ל עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק כו' שנא' להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא.

ולכאורה קשה דהא בלשון לכל צדיק וצדיק נכלל אפילו מי שעובד את ה' מיראה שנקרא צדיק, כדאי' במס' סוטה סופ"ה תרווייכו צדיקי גמורי אתון, מר מאהבה מר מיראה, והרי במקרא מבואר דוקא אוהבי. אלא ודאי אין הפי' אוהבי, דהיינו שעובדים את ה' מאהבה, דא"כ אין סיפא דקרא זה ואוצרותיהם אמלא מתפרש יפה, דלשון אוצר משמעו כלשון המקרא יראת ה' אוצרו,

אלא דכל המקרא הוא מאמר התורה להנחיל אוהבי, היינו שעוסק בתורה באהבה, התורה נותנת להם נחלה, היינו חלק בש"י עולמות, והכוונה חכמות חיצוניות, וכל לימוד הוא עולם בפני עצמו. והעוסק בתורה באהבה משיג הוא גם שאר ידיעות בנקל שלא ביגיעה כ"כ. ומשו"ה מדמה לנחלה, שירושה אינה מגיע בעמל ויגיעה, ולפי ערך יגיעת התורה כך הוא כח השגתו בלמודים אחרים. וע"ז מסיים המקרא ואוצרותיהם אמלא, והיינו שיהיה מלא אוצר יראת ה'. רצונו לדעת איך לעשות מעשה המצוות, והיינו שלא תחסר לו ידיעת המצוה למעשה בשביל חסרון ידיעה טבעית וכדומה. ובשביל יגיעתו באהבה התורה ע"ז מבטחת שתסייע לו למלא אוצרותיהם. ויעמוד על כל חכמה כדי לקיים המצות. ולכן סיים ריב"ל כל שיתא ס"מ בזה המאמר, באשר שנכלל בשיתא ס"מ כל הידיעות והחכמות. ואם יפלא איך אפשר לצמצם שיעורין בכל ענין שאינו

אלא חכמת הטבע ושאר חכמות חיצוניות, ע"ז מסיים ריב"ל אל תתמה בדבר, שהתורה אומרת כן להנחיל אוהבי יש, שהיא מסייעת לכל דבר חכמה וידיעה.
ומרומז במקרא זה שיש ש"י ידיעות מחולקות בעולם, ובכולם היא מסייעת לשוקדי תורה, כדי לעמוד על דברי תורה ולמלא אוצרות היראה לדעת האיך לעשות שזה תכלית התורה, וראיה על פי' זה הוא בב"ב ד' קל"ד א', לקיים מה שנאמר להנחיל אוהבי יש וכו'. והפי' מבואר כמוש"כ שהתורה סייעה לריב"ז לדעת כל החכמות שפי' הרשב"ם דחוק.
וראוי לדעת שבמס' אבות פ"ה מפרשין המקרא להנחיל אוהבי יש באוהבי ה' שעובדין מאהבה כדתנן בתלמידיו של א"א אוכלין בעוה"ז ונוחלין בעוה"ב, שנאמר להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא. מבואר שמפרשין אוהבי על תלמידיו של א"א שנקרא זרע אברהם אוהבי, שהיה עובד את ה' מאהבה וכמוש"כ בסי' קמ"ה אות כ"ד, שמפרשין להנחיל בעוה"ב, ואוצרותיהם בעוה"ז, אבל ריב"ל מפרש הכל בעוה"ז וכמו שביארנו.]
והכי דרשו במס' תמיד דל"ב ב' תני ר"ח כל העוסק בתורה בלילה שכינה כנגדו שנא' קומי רוני בלילה לראש אשמורות שפכי כמים לבך נכח פני אדני.
והנה עיקר הכתוב בא ללמדנו שתתקבל תפלה אחר חרבן בהמ"ק ואמר המקונן דעתה כשבא לשאת כפים על נפש עוללייך העטופים ברעב תעשה כך שתקום לרון בלילה ותהי' שכינה כנגדך ואז תהי קרוב לו ית"ש ותקובל תפלתך. והנה גם בזה לפי הפשט משמעות רוני שירות ותשבחות שישיג מזה אהבה ודביקות להקב"ה, אבל המה ז"ל פירשו ברנה של תורה, דזה חשוב כשיר ושבח שתקובל תפלתו והדברים ארוכים ומבוארים בחיבורי הנ"ל כי שם מקומם, ופה לא באתי כי אם ליישב בזה מה שנתקשיתי באות ב' במה שנצטדקו הרבה ומה שהתחכמו יותר בעסק תורה ולא אירע נזק ואדרבה עלו למעלה ראש, היינו משום שלמוד תורה בעיון לשמה מביא לידי אהבה עזה רוחנית מה שלמעלה מדעת טבעי מבין ומשכיל ע"ז ומביא לידי בטול הרגש עצמו ומש"ה מרוממתו על כל הטבעים.
ומעתה יפה כתבו התוספות כתובות הנ"ל שכל מי שהולך ללמוד הרי בדעתו לשקוד עליה ולהיות עמל בה כ"צ באהבה ממילא דרכה ש"ת שהיא עומלת לו ואין לפניו מעצור לעלות. ס
ומעתה יפה כתבו התוספות כתובות הנ"ל שכל מי שהולך ללמוד הרי בדעתו לשקוד עליה ולהיות עמל בה כ"צ באהבה ממילא דרכה ש"ת שהיא עומלת לו ואין לפניו מעצור לעלות. אמנם יפה הזהיר קהלת ע"ז לחוקרי הטבע לפי דעת ושכל אנושי ובאמת הלומד

שלא לשמה ולא הגיע למעלה זו בודאי מוזהר יפה בהני שתי אזהרות פן ישומם, ואין להתחכם יותר מאשר זכה בחלקו כדאי' במדרש אשר העמדנו פתח דברינו.

פרק ו

ועפ"י דברינו הי' מקום ליישב מאמר תמוה ביומא ד' ע"ב אריב"ל מ"ד וזאת התורה אשר שם משה נמשלו ד"ת לסם זכה נעשית לו סם חיים לא זכה נעשית לו סם המות, היינו דא' רבא דאומן לה סמא דחיי ודלא אומן לה סמא דמותא.

ופי' לא זכה מבואר בפרש"י שם באותו עמוד אר"י כתיב זר וקרינן זר זכה נעשית לו זר לא זכה זרה הימנו ופרש"י זכה ללמוד ולקיים לשמה. מבואר דלא זכה היינו שלומד שלא לשמה ומש"ה זרה הימנו ופרש"י משתכחת הימנו, לא כלומד לשמה דנעשית כנהר שאינו פוסק שאינו משתכח כמש"כ בקדמת השני אות י"ג.

ולפי זה קשה טובא מאמר ריב"ל דאמר דאם לא זכה נעשית לו סה"מ, והרי ידוע מאמרם ז"ל בפסחים ד"נ לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפי' שלא לשמה דמתוך שלא לשמה בא לשמה.

ואין לומר דאם לומד כל ימי חייו שלא לשמה ולא יבא ללמוד לשמה הוי סה"מ, אאל"כ דבפסחים שם תני' יש זריז ונשכר זריז ונפסד שפל ונשכר כו' ומפרש שפל ונשכר דלא עביד עבידתא כל יומא ולא עביד במעלי שבתא ופרש"י דמכ"מ הוי בכלל עושה שלא לשמה, ואי' שם עוד אמר רבא הני נשי דמחוזא אע"ג דלא עבדי כולא שבתא משום מפנקותא שפל ונשכר קרינן להו.

ויש להבין מה הוסיף רבא על הברייתא, אלא דמשום דס"ד דוקא במי שיוכל להיות שימנע מלעשות בע"ש לשמה, אבל אם לעולם לא ימנע לשמה אינו נשכר והעלה רבה דאפי' נשי דמחוזא דמפנקותא טובא אית בהו והוי לעולם שלא לשמה מכ"מ שפל ונשכר הווין, ופי' מתוך שלא לשמה בא לשמה, היינו דאדם אחר שרואה שהם אינן עושין ולא ידע שהוא משום מפנקותא לא עבדון ג"כ לשמה.

[ולא עוד אלא שבמס' סנהדרין ד' ק"ה ב, מוכח דפי' בא לשמה היינו שיזכה לזרע שיעשו לשמה].

ולפי זה קשה מאמר ריב"ל ודאמר רבה בעצמו דלא אומן לה סמא דמותא. ואין לפרש האי שלא לשמה דריב"ל כפרש"י ברכו' די"ז בהא דאי' התם שכל העושה שלא לשמה נוח לו שלא נברא דהכוונה לקנטר וכ"כ התו' פסחים שם והכי פי' התו' תענית ד"ז על הא דתני' ר"ב א' כו' כל העוסק בתורה שלא לשמה נעשית לו סה"ם שנ' יערוף כמטר לקחי ואין עריפה אלא הריגה כו',

אבל במאמר דיומא קשה לפרש כן. חדא שהרי בחר ענייא הוא עם מאמר ר' יוחנן הנ"ל. ותו היאך שייך לומר על הלומד לקנטר לא זכה, והרי חוטא ופושע הוא לקנטר בתגא דמלכא. ותו הא דא' רבה דלא אומן לה סמא דמותא, ועל לקנטר מהו לשון דלא אומן לה, דמשמע שאינו עושה מאומה רע אלא שאינו אומן והרי הוא אומן לקנטר.
אלא ודאי פי' לא זכה היינו שלומד לא לשמה והדרא קושיא לדוכתא אמאי הוי סה"מ, ורבא גופי' דאמר לעולם יעסוק אדם בתור' אפי' של"ל היכ' אמר דלא אומן לה סמא דמותא.
והכי נמי קשיא לי הא דאי' בשבת דפ"ח אר"ח ב"פ מ"ד שמעו כי נגידים אדבר מה נגיד זה יש בו להמית ולהחיות כך ד"ת יש בהם להמית ולהחיות והיינו דא' רבא דמיימינים בה סמא דחיי ומשמאילים בה סמא דמותא
ושם בד' ס"א אי' אר"ש מ"ד אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד למיימינים בה אורך ימים למשמאילים בה עושר וכבוד ופרש"י משמאילים שאינו מעיין כ"צ א"נ שלא לשמה. וא"כ קשה טובא הא דרחב"פ איך קאמ' דמשמאילים בה יש בו להמית הרי עושר וכבוד ג"כ איכא.
ולפי דברינו הי' אפשר לומר דבחלק תורה שזכה בו מראש הרי מקיים מצות ת"ת אפי' של"ל מצוה מיהא קעביד, אבל אם לומד בחלק שלא זכה והוא למעלה מכחו שפיר קאמר דאם זכה שלומד לשמה ומחמת שהוא לומד לשמה מסייעתו לעלות לה אע"ג שאינו חלקו מש"ה נעשית לו סם חיים, אבל לא לשמה והוא מעפיל לעלות למה שאינו בכחו ה"ז סה"מ. כה הי' נראה לכאורה.
אבל מכ"מ אין זה פי' מרווח דאי מיירי בחלק תורה שלמעלה משכלו ומשום שמעפיל לעיין במה שאינו בכחו, א"כ לא משום שהוא ד"ת ביחוד הרי כל דבר חכמה שאדם מעפיל להתחכם יותר מכחו ה"ז סכנה, ולמה זה קאמר וזאת התורה ובשבת קאמר שמעו כי נגידים אדבר הכל במאמר מיוחד לחכמת התורה.
אלא נראה ביאור המאמרים עפ"י דיש לדקדק עוד בהא דיומא הנ"ל דקדרש עה"פ וזאת התורה אשר שם משה, מאי אריא דנקיט בהאי קרא אשר שם משה. ונהי דדרשינן מזה במכילתא פ' בשלח שהתורה נקראת על שמו מכ"מ זה הדרש שנדמה תורה לסם לא נרמז אלא גבי שנתיחסה התורה למשה וטעמא בעי ועוד מצינו במלאכי שהזהיר עה"ת אמר זכרו תורת משה עבדי אשר צויתי אותו בחורב על כל ישראל חקים ומשפטים, ואינו מובן אריכות הלזו וסימנים מובהקים אשר צויתי וגו'.

אבל הענין יבואר עפ"י הא דאי' בנדרים דל"ח אריב"ח לא ניתנה תורה אלא למשה ולזרעו שנא' כתב לך פסל מה פסולתן שלך אף כתבן שלך, משה נהג בה טובת עין ונתנה לישראל ועליו הכ"א טוב עין הוא יבורך, מתיב ר"ח ואותי צוה ה' ללמד אתכם חקים ומשפטים, ומשני אותי צוה ואני לכם ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים כאשר צוני ה' אלהי, ומשני אותי צוה ואני לכם. ומקשה מועתה כתבו לכם וגו' ומסיק אלא לפלפולא בעלמא.

פי' הרא"ש הבנה וחריפות והיינו כתבן שלך כי כל החכמה והשכל רמוזים בכתב התורה בצורות [צ"ל בצרוף האותיות פי' בחסר ויתר ושנוי לשון] האותיות.

והמפרש כ' להבין דבר מתוך דבר כו' וע"ע להלן. למדנו שדרך הפלפול להעלות הלכה מדיוקי דקראי ועפ"י שלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן, הוא חלק שניתן למשה לבדו, וכל ישראל לא היו ראוים להשתמש בהוראת התורה אלא עפ"י הלכה שניתן בקבלה למשה בסיני על כל פרשה ומצות התורה, ומה שלא ניתן בקבלה יש לדמות בסברא מילתא למילתא כדאי' בב"ב ד' קל"ד בה"ת דמויי מילתא למילתא, וזהו עיקר הוראה שמצוי בישראל וכבר פירשנו בקדמת הראשון אות ד' דבשביל זה כתיב בפ' זקן ממרא וקמת ועלית אל המקום וגו' אל הכהן או אל השופט, וגם אח"כ כתיב והאיש אשר יעשה בזדון לבלתי שמוע אל הכהן העומד לשרת שם וגו' ואינו מובן מאי שייטא דכהן העומד לשרת לספק הלכה שאינו תלוי אלא בחכמה יתרה והוא ראש סנהדרין והיינו השופט,

אלא משום דיש שני מיני הפלאות, הא' ספק בדבר פלפול, וזה נשאל לשופט שהוא ראש סנהדרין, והב' ספק סברא איך לדמות לד"א ובזה ניתן כח ההוראה לאהרן שאמר לו ה' ולהורות את ב"י, והוראה השכיחא א"א לתלות על דרך הפלפול דטעמא ומתון בעי, אלא על סברא ישרה,

ואחר אהרן כל כהן גדול הי' גדול וראשון להוראה בכח הקבלות שהי' בידו, ובסברות שמדמה מילתא למילתא. ובזה מובן פי' הכתוב פ' אמור והכהן הגדול מאחיו אשר יוצק ע"ר שמן המשחה וגו' ומן המקדש לא יצא ולא יחלל את מקדש אלהיו כי נזר שמן משחת אלהיו עליו, ולא נתבאר לשון כי נזר. ותו הרי ידוע דכה"ג מרובה בגדים עובד אונן וקשה הרי כתיב מפורש דשמן משחת אלהיו עליו דמשמע דוקא משוח בשה"מ ולא מרובה בגדים, ורש"י פי' בהוריות די"ב בד"ה ת"ל בזה"ל אבל כה"ג מקריב אונן בין מרובה בגדים כו' מפני שהן בכלל כה"ג כו'

ותמוה לי הא באיסור אלמנה תני' והכהן הגדול זה כה"ג אשר יוצק ע"ר זה משוח מלחמה ומלא את ידו וגו' זה מרובה בגדים כו'
הרי אי לא כתיב בפ' מרובה בגדים לא למדנו איסור אלמנה בכהן מרובה בגדים מהא דמשוח, וא"כ בהיתר אונן מנלן דמ"ב בכלל.
ובת"כ תני' אין לי אלא משוח בשה"מ מרובה בגדים מנין ת"ל כי שמן משחת אלהיו וגו', ואינו מבואר והק"א הגיה יפה כי נזר והוא האמת אבל אינו מבואר אופן הדרש.
ונראה עפ"י הא דאי' ביומא שם הנ"ל דר"י רמי כתיב זר וקרינן זר זכה נעשית לו זר לא זכה זרה הימנו, ושם מיירי בזר שעל הארון שבקה"ק שמשם יצא כח ההוראה לכוון האמת בשקול הדעת, וע"ז נדרש דאם לא זכה לכך הקבלה משתכחת ממנו ומש"ה כתיב בלשון זר דמשתמע לתרי אפי, אבל כה"ג דודאי זכה להוראה עליו נאמר בלשון ברור כי נזר וגו' וה"פ דאפי' שאין שמן משחת אלהיו עליו מכ"מ הרי הנזר השייך לזה יש עליו, והיינו כח ההוראה.
וזה הכח של הוראה ניתן באוה"מ שמשם יצאה הוראה לישראל כדאי' בשה"ש רבה עה"פ ואל חדר הורתי זה אה"מ שמשם יצאה הוראה.
אבל לדעת דרך הפלפול להבין ולהשכיל על הקבלות איך הן מרומזות הכל בתורה ולהוציא מזה דינים שלא באה עליהם הקבלה כמש"כ בקדמת הראשון אות ו' וז' לא ניתן מתחלה אלא למשה ולזרעו, ומשה רבינו כשבא לערבות מואב למדם לכל ישראל, וזהו שנשתלש התורה בערבות מואב, ולא שחזר משה עמהם מה שלמדם כבר, דא"כ מאי אריא ערבות מואב הא כל ארבעים שנה שהלכו במדבר למד ולימד ככל האפשר, אלא נשתלש בדרך חדש והוא הפלפול ודיוק המקראות. ובזה מבואר לשון ש"ר פ"מ אז ראה ויספרה בסיני הכינה בא"מ וגם חקרה בערבות מואב.
היינו דבא"מ הכין הלכות למעשה דמשם יצאה הוראה לישראל, אבל בע"מ חקרה לדעת טעם הלכות וכמו שנתפרש בעמק הראשון פי' אזן וחקר.

פרק ז

והסיבה לזה היא משום שנגזר במעשה מרגלים חרבן בהמ"ק ופזור בארצות כמבואר בתהלי' ק"ו וישא ידו להם להפיל וגו' זרעם בגוים ולזרותם בארצות, וכן אמר יחזקאל הנביא כ' פ' כ"ג גם אני נשאתי את ידי להם במדבר להפיץ אותם בגוים ולזרות אותם בארצות
ואם שלא נתפרש בתורה גזרה זו, מכ"מ נרמזת במקרא ואולם חי אני וימלא כבוד ה' את כל הארץ, והמפרשים אמרו שהיא שבועה כמו שאני חי וכן ימלא כבוד ה' כאשר אעשה

כך דכל האנשים הרואים וגו' אבל אנו פירשנו בשאלתא ל' אות ז' שאינה שבועה אלא טעם על מה שאינו מוחל לגמרי כחק י"ג מדות שהזכיר משה יע"ש.
ויש להוסיף עוד שהיא גזרה דידוע שאלמלא גלו ונתפזרו ישראל בכל תפוצות הארץ לא נתגלה לעולם כבוד ה' לאוה"ע שהיו הקדמונים בהם עובדי אלילים ולא ידעו את ה', עד שבאו ישראל ונתערבו בגוים ונתגלה שם ה' וכבודו ממזרח שמש עד מבואו.
והנה משמעות "אני" הוא על השלמות ותכלית המדבר, כדאי' בב"ר פ' מקץ מאני של בו"ד למדנו מהו אני של הקב"ה, כשאמר פרעה אני פרעה ובלעדיך וגו' כלל בלשון אני פרעה בכל כח ועוז שיש לו ובזה הכח נתן ליוסף ממשל רב, וכן כשיתקיים מאמר הקב"ה ראו עתה כי אני אני הוא עאכו"כ, ר"ל כי אני אני הוא בכל תכלית הבריאה שבאה לכבודי ואגלה כבודי בכל הארץ.
ומזה פירשו חז"ל בסנהדרין פרק ה' בזמן שאדם מצטער שכינה מה לשון אומרת קלני מראשי קלני מזרועי ופ' בגמ' ירושלמי מאי קלני קל לית אני פי' דאני כב"י נתמע' במה שנתמעט כבוד שמים ורצונו ית'. ונראה דהוא אוקימתא דרבא בבבלי, קיל לי עלמא, שהעולם אינו כדאי, וזהו לית אני. ופירש"י דחוק.
וזהו מאמרו של הקב"ה כאן במעשה מרגלים ואולם חי אני, אימתי "אני" חי פי בתכליתו, וימלא כבוד ה' את כה"א, שהרי כל העולם כולו הוא ית' בראו לכבודו ויצרו, וכשנתמלא זה התכלית אז חי "אני" ורמז בזה, כי באשר גרמו ישראל במעשה מרגלים חילול ש"ש, יגיע מזה שע"י יהי חי אני וימלא כבוד ה' אכה"א, והיינו עפ"י שיתפזרו בכל הארץ, ולא פירש לישראל באר היטב רק אח"כ אמר עוד להם וידעתם את תנואתי, פי' עוד יגיע עת וידעתם מה אני מכוין בזה.
וידע משה רבינו דבכח הקבלות לא יגיעו לעשות חקים ומשפטים מה שלא בא בקבלה מסיני, או כאשר תשתכח איזו קבלה כמו שנשכח באבלו של משה, ומכש"כ בדורות אחרונים שישראל נאכל בכל פה, והרי א"א להגיע לבהמ"ק, ואפי' בזמן בית שני ג"כ נתמעט כח בהמ"ק ונעדר אור הארון, ע"כ עמד משה ולמדם סדר הפלפול. שמזה נוכל לעמוד על כל דבר הלכה שאינו מקובל, או אפי' מקובל ונשכח כמו שהחזיר עתניאל כל הנשכח בפלפולו.
וכ"ז הוכיח משה בריש ספר דברים, ואמר אלה הדברים אשר דבר משה אל כ"י בעבר הירדן וגו', אחד עשר יום מחורב דרך הר שעיר וגו' ויהי בארבעים שנה וגו' דבר משה אל ב"י ככל אשר צוה ה' אותו אליהם אחרי הכותו וגו' בעבר הירדן בארץ מואב הואיל משה באר את התורה לאמר.

פי' קודם שביאר את התורה, היינו להראות מקום הקבלה המרומז בתורה, נצרך להגיד לישראל על מה ההכרח ללמד זה הדרך ומש"ה הוכיחן על כל שחטאו ומש"ה נגזר עליהם שישבו ארבעים שנה ושזה הכל רמז שיהיו מפוזרים בארצות כמש"כ בפ' שלח יום לשנה יום לשנה תשאו את עונותיכם ארבעים שנה וידעתם את תנואתי,
וכבר כתבנו דרמז להם שעוד תדעו על מה זה באה גזרה זו, וא"כ ההכרח ללמד לישראל ככל אשר צוה ה' אותו, היינו פלפולא. וזהו פי' הואיל משה שפי' רצה בעין יפה, או משמעו התחיל ללמד דרך חדש מה שלא עשה עד כה.
ובזה יבואר עוד סדר הפרשה וזאת התורה אשר שם משה לפני ב"י אלה העדת והחקים והמשפטים אשר דבר משה אל ב"י בצאתם ממצרים בעבר הירדן בגיא מול בית פעור בארץ סיחון מלך האמורי אשר יושב בחשבון אשר הכה משה וב"י בצאתם ממצרים ויירשו את ארצו וגו',
ולפי ענין הפרשה הכל מיותר, מאי נ"מ לכאן במה שירשו ארץ סיחון וגבולותי', אבל הענין דאי' ברבה פ' חקת למה ניתנה תורה במדבר שאלו ניתנה בארץ הי' השבט שנכנס שתחומו אומר אני קודם לה לכך ניתנה במדבר שיהא הכל שוין בה.
ומעתה כשבא משה ללמד לישראל דרך חדש של הפלפול והוא משמעות באר את התורה, הי' הדבר קשה ליתן בעבר הירדן שכבר נתחלק לב"ג וב"ר שלא יאמרו אלו השבטים שהם קודמים בזה החלק, ע"כ נתחכם בזה כאשר יבואר.
והנה בספרי פ' בלק תני' ראב"ש א' כשם שא"א למסמר לפרוש מן הדלת בלא עץ כך א"א לישראל לפרוש מן הפעור בלא נפשות, והביא שם מעשיות שבית פעור מפתה ולוקח נפשות ישראל יותר משל אוה"ע. ולפי זה הי' אסור לישראל לדור מול בית פעור וכדאי' בע"ג די"ז נזיל אפתחא דע"ג דנכיס יצרי' ולא אבי זנות דלא נכיס יצרי', ופרש"י שלא ישלוט בנו יצה"ר.
ואחר שכן נשתייר זה המקום דמול בית פעור בלי ירושה אע"ג שהי' באמת שייך לנחלת ראובן גבול נבו, ושם הי' בית פעור קבורתו של משה, אלא שמכ"מ אותו חבל ארץ שנגד ע"ג זו לא ירשו ב"ר ונשתיירה הפקר,
ועמד משה וכל ישראל באותו מקום ובשעת באור התורה מלחמתה של תורה הי' מגין עליהם מפתוי יצה"ר דע"ג זו. והיינו שפי' הכתוב אלה העדת והחקים והמשפטים אשר דבר משה וגו' בעבר הירדן בגיא מול בית פעור. ופי' הטעם שעמד על אותו מקום המסוכן, משום שירשו ארץ סיחון כל אותו הגבול ולא יכול ליתן זה החלק והלמוד במקום שזכו כבר מש"ה עמד במקום הפקר

ובזה הנני מבאר ברכת משה לשבט גד ברוך מרחיב גד כלביא שכן וטרף זרוע אף קדקד וירא ראשית לו כי שם חלקת מחקק ספון ויתא ראשי עם צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל,
ולפי הפשט קאי הכל על שבט גד ולא נתבאר מהו ויתא ראשי עם צדקת ה' עשה וגו'. ונראה דפי' מרחיב גד אין הכוונה שחלקו הי' בהרחב יותר מכל השבטים, דלפי הנראה קבל חצי שבט מנשה יותר לפי ערכו ובאמת כל מה ששייך לחלקו אין עליהם לשון הרחבה שהרי הוא שלו, אלא פי' מרחיב גד שנטלו יותר מחלקם. וכבר תני בספרי פ' ברכת שמת משה בנחלת ראובן בהר גבו ונקבר בגיא שהי' שייך לשבט גד כמו שאמר כי שם חלקת מחקק ספון, ועדיין לא נתבאר האיך צמצמו כ"כ לחלק את ההר והגיא לשני השבטים, וגם הלא לא נתבאר בתחומי גד זה המקום לשבט גד,
אלא כך הענין אותו החבל שנגד בית פעור לא ירשו ב"ר משום יראת ע"ג, וכשמת משה משה באו ב"ג ונתיישבו שם ונתרחב חלקם ולא ירא מע"ג זו וכלביא שכן בלי פחד, וטרף זרוע אף קדקד, דאי' במדרש והובא בתוס' סוטה דמ"ה בשעה שמגביה ע"ג ראש ורואה קבר משה משפיל עצמו, וע"ז אמר וירא ראשית לו, ראשית בטחונו היא כי שם חלקת מחקק ספון שמשה רבינו קבור שם, והוסיף עוד ויתא ראשי עם, כי הביא לשם ראשי עם חכמים עוסקים בתורה והי' זה מגין וא"כ צדקת ה' עשה במה שעשה זה המקום ישוב וידוע מצות ישוב א"י, ומשפטיו עם ישראל, במה שהרבה שם עוסקי תורה.

פרק ח

וכבר הראינו לדעת בקדמת הראשון אות ז' וח' דמשעה שהחל החרבן וגלות ישראל התאמץ יאשיהו המלך ואחריו אנשי כנה"ג להגדיל תורה ופלפול בישראל מפני הטעם הנז'. וזהו דבר מלאכי שהוא עזרא כדאיתא במגילה דט"ו א', והוא סופר תורת משה מונה אותיות התורה ודורשן וכתוב עזרא ז' סופר דברי מצות ה' וחקיו על ישראל. והנה אם הי' כתוב סופר מצות ה' הייתי מפרש מונה תרי"ג מצות שיש בזה חכמה גדולה, אבל לשון סופר דברי מצות ה' משמעו הפרטים שיש בכל מצוה
כמו בפי' משפחות סופרים עיין פי' הירו' שקלים פ"ה, והיינו שהי' עזרא מבעלי אסופו'. ואמר עוד וחקיו ע"י קאי וחקיו על עזרא שהי' מחקק ומחדש הלכות ומלמד לכל ישראל היאך לעשות כן.
[והכי מתפרש הא דתני' במכילתא פ' בשלח ושמרת כל חקיו אלו הלכות פי' שהם באים מתוך עמקות וחקיקת השכל],

והיא עיקר פלפולה ש"ת אז כמש"כ לעיל מהא דנדרים, והזהיר ע"ז באמרו זכרו תורת משה עבדי אשר צויתי אותו בחורב, היינו חלק שניתן למשה לבדו בחורב, והיום יהי' על כל ישראל וזהו חקים ומשפטים, שלא יהי' פלפול של הבל אלא כדי לעמוד על חקים ומשפטים. והכי לשון התורה בס' דברים ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים, ואותי צוה ה' ללמד אתכם חקים ומשפטים, ולפי סוגית הגמ' דנדרים הפי' אותי צוה ואני לכם וקאי על פלפולא בעלמא וקרי להו חקים ומשפטים, ויש לפרש חקים ומשפטים היינו שנלמוד לחקוק ולעיין שיהא יוצא מזה משפטים, וכמשיב עפ"י המכילתא וזה הלשון עצמו אמר מלאכי.

ונתיישבה בזה שפיר קושית התוס' בב"ק פרק ד' בהא דלימדו תורה לאוה"ע, והקשו מהא דאי' בסנהדרין שדרשו מורשה מאורשה לישראל, ונכרי שעוסק בתורה חייב מיתה, ומהא דאי' בחגיגה אסור ללמד תורה לנכרי שנא' ומשפטים בל ידעום.

ולדברינו לק"מ, דודאי הלכות קבועות רשאי ללמוד עמהם, ורק תלמוד שהוא פלפולא של תורה, והוא תורה צוה לנו משה זהו כמאורשה לישראל, וכן הא דכתיב ומשפטים בל ידעום, כיוונו לזה דוקא. והיינו דכתיב מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל, לא עשה כן לכל גוי ומשפטים כל ידעום. דבריו הוא תורה שבכתב, הגיד ליעקב לכל המון קהלת יעקב, חקיו ומשפטיו המה המדות והחקירות לישראל, לא עשה כן לכל גוי קאי על דבריו, שאע"ג שגם המה יודעים תורה שבכתב, ומתחילה היה הרצון שידעו תורה שבכתב, שהרי ע"כ נכתבה התורה בשבעים לשון בימי יהושע כדאי' בסוטה פרק ז', מ"מ לא עשה כן להגיד להם התורה, ומשפטים בל ידעום, לא אמר חקים באשר כי גם המה אפשר שילמדו את כל המדות כאשר המה, אבל החקירות איך לשפוט בהם והוא תלמוד לא הודיעם.

ובאמת מבואר הכי בירושלמי שם, ומובא בר"ן נדרים ל"ז א', יכול אף מקרא ותרגום בחנם ת"ל חקים ומשפטים כו' אבל לא מקרא ותרגום, הרי דחקים ומשפטים היינו תלמוד.

וכן מוכח בספרי בדברים י"ב א' אלה החקים והמשפטים המשפטים אלו הלכות, ות"א ג"כ פי' על חקים קימיא ולא כמו שפי' על זאת חקת הפסח.

ומעתה כל המאמרים מבוארים בלי שום דוחק, דודאי בלמוד הנקרא זר שהוא הוראה הבאה בקבלה אפי' לא זכה ללמוד לשמה אין בו עון אלא שמשתכחת הימנו, אבל וזאת התורה אשר שם משה, הוא כח החידוש והפלפול אם לא זכה היינו שלא לשמה בודאי נעשית לו סם המות שהרי מחדש דין הלכה למעשה שלא לפי האמת ואחרי שמחדש

שלא לשם האמת אלא רצונו בכך ומצדד את הפלפול להעלות הלכה בנטית הדעת אין רעה רבה מזו.
ובשמות רבה פכ"ה לחמו ניתן מימיו נאמנים מלך ביפיו תחזינה עיניך, זה הקב"ה שמפקד לבני תורה לא תהא אומר על מה שלא שמעת שמעתי, ולא תהא אוסר לאחרים ומתיר לעצמו אלא יהא יוצאין מפיך נאמנין כשם שיצאו מפי משה ואני מראה לך יופי פנים.
מפרש לחמו ניתן היינו הקבלה מהו שלומד מאחרים, ופי' לחמו ניתן שהקבלה שאומר שכך קיבל מרבותיו יהא ניתן באמת ולא יהא אומר שמעתי על מה שלא שמע, ואח"כ הזהיר על חי' תורה שנקרא מימיו היינו שמוציא מעצמו יהיו נאמנים בלי שום רצון, אז מלך ביפיו וגו' שהקב"ה מראה לו פנים לכוין ההלכה באמת, אבל אם הוא בפני' ורצון אינו מכוין האמת ומקלקל ההוראה לרבים וה"ז סם המות.
והכי מתפרשין אגדה דשבת דהא דאי' בדס"א בשמאלה עושר וכבוד היינו בלומד דברים מקובלין מאחרים,
והא דאי' שמעו כי נגידים אדבר מה נגיד יש בו להמית ולהחיות כך ד"ת כו' היינו המחדש הלכה בחכמת העיון וה"ז נמשל לנגיד ומצוה כעולה ע"ד, כך המחדש מעלה דינים שלא נתבארו עד כה, ובזה יש להמית ולהחיות, אם הוא משמאיל בכח עיונו ומוציא דבר שלא כהלכה הרי יש בידו להמית.
וע"ז מסיים רבא ביומא שם דאומן לה פי' מי שדעתו ישרה ומפלפל בדרך ישרה ה"ז סמא דחיי ופי' אומן מלשון שורה כדתנן פאה פ"ה ונותן פיאה מכל אומן ואומן. דפירושו שורה ושורה, ודלא אומן לה, שאינו מפלפל להוציא דין ישר ה"ז סמא דמותא, והיינו הך דאמר רבא בשבת שם דמשמאיל בה סמא דמותא.
ואחר שזכינו לכך נראה לפרש גם הא דאיתא בברכות די"ז מרגלא בפומי' דרבא תכלית חכמה תשובה ומע"ט שלא יהא אדם קורא ושונה ובועט באביו ואמו וברבו ובמי שהוא גדול ממנו בחכמה ובמנין שנא' ראשית חכמה יראת ה' שכל טוב לכל עושיהם לעושים לא נאמר אלא לעושיהם לעושים לשמה ולא לעושים שלא לשמה וכל העושה שלא לשמה נוח לו שלא נברא,
ופרש"י העושה שלא לשמה שאינו לומד כדי לקיים אלא לקנטר דבפרק מש"נ אי' רבא רמי כתיב עד שמים חסדך וכו'. כאן בעושים שלא לשמה, והתם איירי במקיים כדי שיכבדוהו וכן משמע בירו' עכ"ל וכ"כ בתו' פסחים כנ"ל.

ולענ"ד דוחק לפרש שלא לשמה היינו לקנטר. ותו דא"כ האיך אמר רבא לעושים לשמה ולא לקנטר, ולפ"ז גייז מדה זו שלומד לא לשמה ולא לקנטר איך הוא דינו. וגם עיקר פרש"י העושה שלא לשמה שאינו לומד אינו במשמע בלשון עושה בעוסק מיבעי. הן אמת דהגמ' נקיט ל' המקרא אבל על המקרא גופא ק' דנקיט למוד בלשון עושה. ובנ"א איתא ללומדיהם לא נאמר אלא לעושיהם לעושים לשמה כו', הרי דייק אמאי לא נקיט קרא לומדיהם ולא משני לפרש"י,

ואי נפרש באמת במקיים מעשה המצוה א"כ קשה בהא דעושה שלא לשמה אמאי נוח לו שלא נברא והרי ידוע מאמרם לעולם יעסוק בתורה ובמצות אפי' שלא לשמה, ובמעשה המצות לא שייך לקנטר כ"כ.

אלא נראה דהגמ' מפרש בלומד שהיא נותנת שכל טוב למחדשי תורה ומפרש לעושים לא נאמר אלא לעושיהם, פי' אלו כתיב לעושיהם הוי אמינא לעושי המצוה בפועל אבל לעושיהם משמע דעושים הדינים והלכה בעצמו

וכהא דאית' בע"ג דף י"ח מתחלה כי אם בתורת ה' חפצו ואח"כ ובתורתו יהגה יומם ולילה דהוי כאילו התורה שלו שהוא עשאה לרצון הקב"ה, וכדאיתא בסנהד' דצ"ט ר"א א' כאלו עשאן לד"ת שנאמר ושמרתם את דברי הברית הזאת ועשיתם אותם וע' מש"כ שאילתא ז' אות ג', ובמדרש פ' בחקתי ועשיתם אותם אם שמרתם את התורה מעלה אני עליכם כאלו עשיתם אה"מ, אכן שם הוא כאלו עשיתם, אבל במחדש הלכה לאמיתו הרי עשאה והיינו לעושיהם.

ובשבת ד' י' אי' תורתו מתי נעשית, ובשאילתות שאי' נ"א אימתי למדה, וזהו פי' התפלה לשמור ולעשות; ולקיים, לשמור זו בנשנה מכבר, ולעשות חדשות, ולקיים את כל דברי תלמוד וגו', היינו להקים ת"ת בישראל, וזהו דיוק לשון תלמוד.

וז"ל ויקרא רבה פ' קדושים פכ"ה עתיד הקב"ה לעשות צל וחופה לבעלי המצות אצל בני תורה בג"ע ואית ליה ג' קריין כי בצל החכמה בצל הכסף, אשרי אנוש יעשה זאת ובן אדם יחזיק בה.

פי' אשרי אנוש יעשה זאת היינו חכמים שעושים את גוף התורה וזאת היא התורה כדכתיב וזאת התורה, ובן אדם יחזיק בה שמספיק ללומדים אלו שעושים בעומק שכלם ושקידתם בדעת צלולה, הרי דקרי לבעלי החכמה עושים את התורה שמחדשים בה, וע"ע סוף אות י',

ולנ"א ג"כ ה"פ ללומדיהם לא נאמר דהוי משמע לומדים דבר המקובל מכבר אלא לעושיהם מחדשי הלכה, וע"ז מסיק רבא דוקא בעושים לשמה ולא בעושים שלא לשמה

דעושה הלכה שלא לשמה ודאי נוח לו שלא נברא שהרי מהפך דברי אלהים חיים, וגם זה הסיום הוא מדרשה דקרא דכתי' ראשית חכמה יראת ה' שתהא יראת ה' קודמת לחכמה אז היא נותנת שכל טוב לכל עושי ההלכות,
אבל לומדי תורה המקובל בלא חדוש הלכה אפי בל"ל ובלא יראת ה' הקודמת אין בזה רע ח"ו. זה נראה בפי' המאמר ברכות
אכן בפי' הברייתא דר' בנאה בתענית דף ז' יש לפרש כמש"כ התוס', דמיירי בלקנטר ומ"מ גם שם יש מקום לומר דמיירי בחידוד וחידושי תורה כענין שמדבר שם בהרבה מאמרים, ולמד ממקרא יערוף כמטר לקחי דמיירי בחידוש הלכה כמבואר אצלי במק"א, ולקחי הוא חלק משה כנ"ל.
היוצא מכ"ז דמי שברכו ה' לחדש דבר עליו להיות נזהר ביותר שיהא דוקא לשמה וביראת ה' הקודמת.
ובשמות רבה פי"ט איתא יהי לבי תמים בחקיך למען לא אבוש, אמר דוד רבון העולם כשאני עוסק בחקיך לא יהא רשות ליצה"ר להציץ בי שנאמר הורני ה' דרכך אהלך באמתך
[מביא ראיה שלא אפרש יהי לבי תמים בחקיך לעשות החקים בלי הרהור, מש"ה מביא ראיה דמצינו דבקש במק"א זה הלשון שיורהו ה' דרכיו היינו למוד איך להגיע ולבוא לאמתו],
שלא יטעה אותי יצה"ר ואני מתבייש מן הצדיקים [מפרש סיפיה דקרא למען לא אבוש שלא יתבייש מן הצדיקים בלמדו בטעות משום שמציץ בו יצה"ר לעשות לו רצון בדבר הלכה],
ועוד שמתוך שהוא מטעה אותי אני מונע עצמי מד"ת ואני בא להשמיע תלמודי לפני קטנים ממני הם משיבין ואומרין אינו כך ואני מתבייש אלא עשה לבי אחד כדי שיהא עסוק בתורה בתמות [מפרש עוד למען לא אבוש בפני התלמידים שאם אינו מחדש לשמה אלא הרצון מוליכהו שולל, וכשבא להגיד בנין החידוש ותלמודו לפני תלמידים המה עומדים על הטעות יותר ממנו באשר אין להם דבר שמעוור את עיניהם והרי הוא מתבייש וסוף גורם שמונע מלהגיד להם ומנוע מד"ת],
וכתיב במשלי י"ב לפי שכלו יהלל איש ונעוה לב יהיה לבוז, לפי הבנת המפרשים הבוז קאי על הנעוה אין סיפיה דהאי קרא מקביל לראש המקרא, אלא ה"פ דיהיה לבוז קאי על לפי שכלו, וה"ק אם הוא נעוה לב להטות את הדין על רצונו אזי לפי שכלו יהיה לבוז דכל מה שגדול יותר הרי מטעה הרבה ומוריד עוז מבטח השכל:

פרק ט

ובזה אנו באים לבאור הפסוק שהעמדנו מטרה לזה הדרוש. ויותר מהמה בני הזהר עשות ספרים הרבה אין קץ ולהג הרבה יגיעת בשר דמשמעו מוקשה דאם בא שלמה להזהיר שלא יעשו ספרים הרבה, א"כ מעשות מיבעי לי'. ותו איזה גבול יש כמה יעשו וכמה לא יעשו וכי אפשר שהזהיר שלא להגדיל תורה ח"ו יותר מאשר היה בימיו של קהלת. ותו הא ספרים ללמד לאחרים בל"ז הי' אסור בימי שלמה משום דברים שבע"פ אי אתה רשאי לאמרם בכתב. וגם מהו אזהרה מלהג הרבה, הלא ודאי מצוה להגות כל האפשר, אלא כוונת המקרא להיפך כאשר יבואר.

ומתחלה יש לנו לבאר תיבת בני שאין מובן בזה הספר, דבמשלי שהביא ברוה"ק מאמר בפי החכמה מובן יפה שהוא כמו שהחכמה והתבונה שמכונה בשם אם כדאי' ברכות ד' נ"ז הבא על אמו בחלום יצפה לבינה שנאמר כי אם לבינה תקרא, ויבואר בהשמטות לפ' משפטים דדריש כמו דכתיב כי אם בצירי וכן הביא רבינו בכת"י שם, ומש"ה נתן בפי התבונה מאמר געגועים לישראל בני, אבל כאן בקהלת בחקירות של קהלת ובזה הסיום אין מקום לגעגועים.

וכן נמצא עוד הפעם במקרא לשון בני באין מבין פירושו לפי המקום והענין והוא ביחזקאל כ"א בשעה שצייר הנביא חרב נ"נ כמה הוא קשה וחזקה אמר חרב חרב הוחדה וגם מרוטה למען טבח טבח הוחדה למען היה לה ברק מורטה או נשיש שבט בני מואסת כל עץ, והוא מאמר נעלם בכלל, וביחוד תיבת בני לגעגועים אין פה המקום.

ואומר אני דשם בן יש לו שתי הוראות. א' על זרע זכר הנולד להמוליד נקרא בן ע"ש פעלת בנין, שהזכר בונה משפחת בית האב, וגם הנקבה נקראת בת, עיקר המלה הוא בנת כמו שבלשון ארמית נקרא זכר בר ונקבה ברת, כן בלה"ק עיקר המלה בנת. והראי' דברבים נקראו בנות והוראת בנת ג"כ מלשון בנין אלא הוספת התיו על השורש הוא להקטין הבנין באשר אין זה עיקר בנין בית האב, אלא באה להרחיב בנין בית אביה בתערובת משפחות אחרות או באשר באה לבנות בית אישה שא"א בלעדה, ומצטרפת לבנין העולם.

ב' מי שהוא בר שכל ותבונה להעמיק בענין ולהוציא חדשות בד"ת נקרא בן מלשון תבונה והוא ג"כ מפעל בנין שהוא מקשר דבר לדבר עד שנעשה מגדל הפורח ברוח החכמה, ומכונה בשם בני גם בלא מדבר בעדו אלא שם העצם נקרא כך ביו"ד הנוסף כמו שם נרדי וכן הרבה

[וע"ז המליצה אי' בב"ר פ' מקץ דר"ט אמר לתלמידיו כשלא נראה לו איזה דבר עיוני לא ירד בני עמכם],

ומי שהוא בר שכל בחכמות אחרות נקרא בת, וברבים בנות, באשר אין זה עיקר בנין עולם הרוחני אלא באות להרחיב בנין התור' שמצטרפות לכמה משפטי התורה. והראיה היא מדאי' בב"ר פ"צ ראוה בנות ויאשרוה אלו השבטים שנא' והקול נשמע בית פרעה לאמר באו אחי יוסף, מלכות ופילגשים ויהללוה זה יוסף שנאמר ויאמר פרעה הנמצא כזה וגו'.

ואינו מבואר הא שנתכנו בית פרעה בשם בנות, אלא כמש"כ דבית פרעה היינו חכמי פרעה ושמחו באחי יוסף במה שהי' מפורסם שהעברים בקיאים בכל החכמות, ובבואם יקבלו מהם ויוסיפו לקח, ובזה נקראו בנות כמש"כ.

והכי מבואר לשון המקרא בנות מלכים ביקרותיך נצבה שגל וגו', וכבר נתבאר מדרש חז"ל ברה"ש ד"ה דקאי על שוקדי תורה באהבה עזה, ואלו שהגיעו לכך התורה מסייעת להם להבין ולהשכיל גם בחכמות אחרות כדי לעמוד על ד"ת בענינים הנדרשים לזה. וזהו דקאמר בנות מלכים, המה חכמות מלכי אוה"ע, ביקרותיך המה מייקרים אותך דמי שהוא בן תורה וחכם גם בחכמות חיצוניות מתייקר גם כח התורה בהמה שהוא עיקר בנין העולם.

ומעתה יש להשכיל דכל בני הנמצא במשלי בפי החכמה לא לשם געגועים בא אלא הוא שם העצם לת"ח המעמיקים בחכמת התורה, ולזה האיש היא באה להזהיר בכל המבואר שמה מה שלא יתכנו באמת להמון ישראל אפי' ליראי ה' וחושבי מצותיו אך לא הגיעו לשקידת התורה, כמובן לכל מי שרואה ומבין בדברים. ולא כחלק משלי מסי' י' ואילך שהמה מוסרים ומדות לכל ישראל עד סי' ל"א שחוזר להוכיח ביחוד לחכמי תורה ואמר משא אשר יסרתו אמו, היא התבונה כמש"כ לעיל, וקראה להם מה ברי, אינו לשון תרגום אלא כנוי מלשון ברור, שהוא מברר דבריה, ומה בר בטני הוא שם התאר כשם שהולד נגמר צורתו בנינו לאט לאט בחושך בבטן האם, כך בנין החכמה ובירורה נגמר תחלה ונוצר לאט לאט בבטן המתבונן בחושך ואופל המחשבה ורוח מבינתו, ומה בר נדרי, הוא גם כן שם התואר דהתורה מסייעת לעמוד על הברור על פי הבטחתה אני אוהבי אהב ומשחרי ימצאוני, נמצא דהבירור נגמר בנדרי התורה.

נחזור לענין, דמי שהוא מעמיק בחכמת התורה ובבנינה נקרא בני. והנה ביארנו בחיבורי הע"ד בס"ד, דהתורה נקראת חרב כדאי' בשבת ד"ס חגור חרבך על ירך וגו' ההוא בד"ת כתיב, ללמד שהתורה היא מגינה על לומדיה כחרב שביד הגבור, ושם הבאתי כמה מאמרים מפוזרים והדברים ארוכים ועתיקים ומבואר ג"כ בהרח"ד סו"פ בא. ובפי תני' באדר"נ ר"פ כ' הנותן הרהורי תורה על לבו מעבירין ממנו הרהורי חרב כו',

ויחזקאל הנביא ראה בזמנו שבא חרב נ"נ להשחית נפשות ישראל בלא חשבון, ומכ"מ ניצולו הרבה חכמי ישראל גדולי תורה כדתני' בספרי פ' האזינו החרש והמסגר אלף כולם עושי מלחמה אפשר הולכין בקולרין ואיזה מלחמה עושין, אלא עושין מלחמתה של תורה,

וגם בימי צדקיהו סוף החרבן אי' בשמות רבה פכ"ד הלה' תגמלו זאת עם נבל ולא חכם, בדורו של ירמיהו הכ"מ עם נבל שנעשו נבלות כד"א נתנו את נבלת עבדיך וגו' למה שלא היו חכמים שנא' עם נבל ולא חכם.

הרי דחכמים נשתיירו בחיים, ולא שנ"נ הי' אוהב חכמי תורה אלא שכח התורה הגינה עליהם וקלטה א' מעיר ושנים ממשפחה חכמי ישראל מכל מקום לירושלים, ומשם יצאו בגולה בחיים, וכן הי' בחרבן שני שניצולו חכמי יבנה ת"י ריב"ז. וכ"ז אמר יחזקאל שגדולת החרב בא לשני תכליתים, הא' כמשמעו כדי לטבוח טבח בלי חשבון, והשני כדי לשוש נפש ישראל שישכילו דגדול שבט בני הוא הת"ח שמואסת כל עץ, שהרי כל היער נשחת בחרב נ"נ והשבט הדק והרך לא יכול לו, והוסיף הנביא שם לאמר כי בחן ומה אם שבט מואסת לא יהי', פי' כי בחן גודל וחוזק החרב כמה השחית והחריב את ערי ישראל עוד לא נכבשה ירושלים בעת שאמר יחזקאל נבואה זו, ומה אם הי' עיר אשר בה לא נמצא חכם א' שהוא שבט מואסת, הרי לא נשתייר מאותה עיר שריד ופליט, א"כ יש לנו לשוש בזה שהחרב גדול כ"כ, דמזה ידענו גדולת כח התורה וזכותה.

פרק י

נשוב למקרא של קהלת, אחר שביאר קהלת שני מיני גדולי תורה. היינו חכמים ובעלי אסופות ושניהם כדרבונות בכל דור לבנות מהם ענינים מחודשים, וכמסמרות נטועים לעשות מהם קציר פרי ההוראה כמש"כ בקדמת השני אות י"ב, בא קהלת להזהיר את הבא לחדש ולהעמיק כדי להוסיף ולהגדיל תורה על המקובל לפניו מכבר, ואמר ויותר מהמה בני הזהר, מי שרוצה לעשות התורה יותר ממה שלפניו עליו להיות נזהר יותר מלמוד תורה שלפניו דבכל אופן שלומד אפי' שלא לשמה אין רע, ואפי' אין מעיין כ"צ אין רע, משא'כ אם בא לחדש, עליו להיות נזהר שלא יקלקל בהוראה עפ"י עיונו המר [שלא לשמה] והנמהר [במעט עיון] ויכול להחריב את העולם ח"ו.

והוסיף ללמד דעת במה להזהר ואיך לעשות יותר מהמה, עשות ספרים הרבה אין קץ, בשעה שהוגה בדברי חכמים ובעלי אסופות ונולד אצלו איזה חידושים ירשום לעצמו ולא ימתין על שעה שיהא נצרך להוראה ולחקור אז. וראוי לדעת דאע"ג שהי' אסור בימי שלמה לומר דברים שבע"פ בכתב כדאי' בגיטין ד"ס, מכ"מ בפ"ע רשאי לכותבן כדאי'

במס' שבת ד"ו מגילת סתרים ופרש"י שהסתירוה מפני שלא ניתנה להכתב וכששומעין דברי יחיד חדשים שאינן נשנין בבהמ"ד כותבין אותם שלא ישתכחום ומסתירין את המגילה עכ"ל.

ומש"כ שלא ניתנה להכתב ר"ל שיהא בתורת למוד לאחרים שהרי בברייתא תני דברים שבע"פ אי אתה רשאי לאמרן בכתב, ולא תני א"א רשאי לכתבן, אלא ודאי מותר לכתבן כדי שלא ישכח.

והכי אי' בסנהדרין פרק ד' שני סופרי הדיינים כותבין דברי המזכין דברי המחייבין. ולא הפסק לחוד כתבו אלא טעמייהו ג"כ, כדאי' בגמ' שם דל"ה על הא דתנן שאין דנין בע"ש ובעיו"ט ניידייני' בע"ש ונגמרי' בחד בשבתא מינשי טעמייהו אע"ג דשני סופרי הדיינים כותבין כו' נהי דבפומא כותבין לבא דאינשי אינשי, והכי מבואר בד' ל"ד א' שכתבו הטעם כדי שלא יאמרו שנים טעם א' משני מקראות או משום תכלית אחר, הרי דאין בזה איסור אלא דאסור ללמוד מהם כדאי' בתמורה די"ד ב' כותבי הלכו' כשורף התורה והלמד מהן אינו מקבל שכר דאסור ללמוד מן הכתב, ע"כ אסור לכתוב הלכות המקובלות, אבל לרשום לעצמו שלא יהא שוכח דעת עצמו ודאי שרי ע"פ דין,

וכשם בבבא ראשונה דברים שבכתב א"א רשאי לאמרם בע"פ, העלו התוס' בתמורה שם דזה דוקא להוציא אחרים י"ח והכי הסכים הגר"א באו"ח סי' מ"ט מסוגיא מפורשת בתעני' יע"ש, ה"נ דברים שבע"פ א"א רשאי לאמרם בכתב, היינו שילמדו אחרים דברים מן הכתב אבל לעצמו שרי, ומש"ה היו כותבין ומסתירין שלא יבאו אחרים ללמוד מהם.

וכ"כ הרמב"ם בהקדמת ס' היד בזה"ל אלא בכל דור ודור ראש ב"ד או נביא שהי' באותו הדור כותב לעצמו זכרון השמועות ששמע מרבותיו והוא מלמד ע"פ לרבים, וכן כל אחד ואחד כותב לעצמו כפי כחו מבאור התורה והלכותיו כמו ששמע עכ"ל.

ויש להוסיף דלזה כוון הא דאי' בנדרים דל"ח א' אר"י בר"ח לא ניתנה תורה אלא למשה ולזרעו שנא' פסל לך כתב לך מה פסולתן שלך אף כתבן שלך ומסיק לפלפולא בעלמא, והבאנו לעיל פי' הרא"ש דקאי על רמזי האותיות ואין מדוייק לפי"ז לשון פלפולא בעלמא, נימא אלא דיוקא דקראי, והמפרש כתב להבין דבר מתוך דבר, ואינו מבואר לפי זה היאך מרומז בלשון כתב לך. ותו קשה זה המאמר דמקיש כתב לך מפסל לך מה פסולתן שלך, והרי מדיוק כתב לך לחוד מוכח הכי. ואי משום שהיה אפשר לפרש כתב לך כמו לך לך, קח לך בשמים ראש וכדומה, א"כ מפסל לך ג"כ אין הוכחה, ועי' בפי' התורה שמות שם בהרח"ד.

להכי נראה דריב"ח מפרש כתב לך את הדברים האלה כי ע"פ הדברים האלה וגו' בחד ענין לא כדאי' בגיטין דף ס' דכתב לך בתורה שבכתב וכי על פי הדברים היינו תורה שבע"פ, והכי מפרש בירו' פיאה וברבה פ' תשא, אבל ריב"ח מפרש תרווייהו בתורה שבע"פ והרומיא דכתב לך וכי על פי הדברים האלה מיישב כדברינו דכתב לך לעצמך ראוי לכתוב מה שאתה מעלה בפלפולא, אבל להגיד וללמדן לאחרים דוקא על פה, והיה אפשר לפרש שתורת הפלפול מחויב היה משה ללמד לישראל ופי' כתב לך מיושב שפיר שלא יהא מוסר הכתב לאחרי' ללמוד משם, מש"ה הביא הלמוד מפסל לך דכמו שם פירושו לו ולזרעו ואין לאחרי' חלק בהן כך כתב לך שהוא כתיב' של פלפול אינו אלא הוא וזרעו.

וע"ע בהעמ"ד פ' דברים ל"ג כ"ג ובחיבורי רנה ש"ת פירשתי ומזבולון מושכים בשבט סופר שהיו כותבי' מה ששמעו לעצמם. וזוהי כוונת המקר' ירמיה ח' איכה תאמרו חכמים אנחנו ותורת ה' אתנו אכן הנה לשקר עשה עם שקר סופרים, פי' שלא תאמרו במה שתורה שבכתב אתם ה"ה חכמי' אחר שלשקר עשו הסופרי' שהניחו דור שלפניו ציונים מחידושיהם המרובים שהיו בימי יחזקיהו, והכל הלך לאבוד בימי ירמי' שלא יגעו בתורה כמו שכתבנו להלן,

והזהיר קהלת שמי שיש בו כח להגדיל תור' ולעשות הראות קבועות להלכה יהא רושם לעצמו תחלה ולא יסמוך על אותה שעה שהבא הוראה לידו ויש בזה שתי תועליות. חדא דבשעה שהגיע למעשה יש לחוש שמא יהא בזה נטית הדעת והרצון לפי הענין, והתפעלות הנפש בזה המעשה, או באשר זה יורה, כך וטבע האדם לנטות מדעת חבירו וכשיבא לבנות ההוראה ביסודות יניח יסוד ההוראה בנטית הדעת ויקלקל ההוראה ח"ו, משא"כ אם רשום אצלו בשעת לימודו איזה חידוש הלכה והוראה שוב לא יהא עוקר היסוד בשאט נפש. שנית, דיש לחוש דבשעת מעשה לא ימצא כ"כ יסודות ההלכה כל צרכה ויהא נמהר לגמור הפסק במעט עיון,

ונראה מתרגומא דקרא בירמי' ב' שכוון לזו האזהרה דהכי כתיב פרא למוד מדבר באות נפשה שאפה רוח תאנתה מי ישיבנה כל מבקשיה לא ייעפו בחדשה ימצאונה, ופי' בת"י כערודא כו' כן כנשתא דישראל מרדת וטעת מן אורייתא ולא צבי' למיתב נביא אמר לה כל בעהא דאורייתא לא ישתלהון בזמנה ישכחונה,

ונראה שמבאר התוכחה על ת"ח שלא נתייגעו בתורה והלכו שובב בדרך לבם, ע"כ טעו בהוראה ולא רצו לחזור אח"כ כשבא גדול מהם להשיב ההוראה, ופי' כל מבקשיה לא ייעפו בחדשה ימצאונה, זהו מאמר הנביא עליהם דכל מבקשי התורה לא נתייגעו

וכסבורים הם דבזמנה בזמן שיחודש מעשה להוראה לידם ישכחונה ימצאו ההוראה ויסודותי' ואין להם להתייגע טרם בואה לשקוד עה"ת.
וזה הפי' אינו רחוק כ"כ ממרכז הענין שהוכיח ירמי' בשעת החרבן, דעיקר החרבן היה תלוי בכח מלחמתה של תורה בישראל כאשר יבואר בחיבורי רנה ש"ת באורך כאשר יגזור האל בחיים, ומעט יבא באות הסמוך מזה. הא מיהא דקהלת לימד דעת לבני היינו מחדשי הלכות ובונים ענינים מחודשים שבשעת הגיונם יהיו כותבים לאין קץ, שהרי לא ידעו איזו הוראה יבא לידם ויהיו נצרכים לעיין אז, וימצאו הכל מוכן לפניהם.
עוד הזהירם ולהג הרבה יגיעת בשר, שיהא מוציא הרהורי לבו לפני חברים ותלמידים, וכדאי' בתענית ד"ז דהרבה למדתי מרבותי ויותר מזה מחבירי ומתלמידי יותר מכולם.
והכי אי' ברבה פ' נצבים עה"פ כי חיים הם למוצאיהם למי שמוציאן בפיו ד"א למי שמוציאן לאחרי',
וכבר פירשנו בקדמת הראשון אות ד' הא שדרשו בסנהד' ד"ד לא יסור שבט מיהודה זה ר"ג שבבבל שרודה את העם במקל, ומחוקק מבין רגליו אלו בני בניו של הלל שלמדין תורה ברבים.
ולכאורה לא נתבאר משמעות בהאי קרא דמחוקק מבין רגליו על למוד תורה ברבי', ופירשנו דפי' מחוקק הוא המחדש ומעמיק בהוראה ומוציא הלכה חדשה, ופי' בין רגליו לא קאי על יהודה אלא על המחוקק שנהגו אז שראש ישיבה יושב על הספסל והתלמידים על הארץ בין רגליו של הר"י ובעזרתם הוא מחוקק,
והוא ג"כ תועלת בשני דברים שהזכרנו. חדא שאם יש לו נטית הדעת וטועה בדבר התלמידים מחזירים אותו ומעמידים אותו על האמת, וכבר הובא באות ח' לשון מדרש שמות על בקשה דוד המלך יהי לבי המים בחקיך למען לא אבוש, מן התלמידים.
שנית כדאית' בתענית שם למה נמשלו ד"ת לעץ מה עץ קטן מדליק את הגדול אף ת"ח קטנים מחדדים את הגדולים והיינו דאר"ח כו'
ופרש"י ששואלין כל שעה. ולי נראה לפי המשל הוא כמשמעו' שהתלמיד מתחיל ומעורר לפרקים יסוד ההלכה ואם שאין בכחו לבנות ולגמור מ"מ מתחיל להאיר הדרך לפני רבו, כמו עץ הקטן שמאחז את האש בעץ הגדול, וזהו פי' ולהג הרבה שיוציא בפיו הרבה פעמים,
וכענין שאמרו בעירובין דנ"ד ב' למה נמשלו ד"ת לדד מה דד הזה כ"ז שהתינוק ממשמש בו מוצא בו חלב אף ד"ת כל זמן שאדם הוגה בהן מוצא בהן טעם,

א"כ מהראוי כשמחדש דבר יוצא הנה מפיו הרבה פעמים, ויומתק הענין יותר מאשר עלה בדעתו. והוסיף לומר יגיעת בשר כלומר ולא בפיו לבד כשהוא בעצמו שא"כ מדבר בנחת אלא יגיעת בשר שידבר עם תלמידים ויסביר להם ומתייגע בזה. כ"ז תועלת להוציא החידוש לאמתה לאורה ובזה יש להזהר.

ונראה דלזה אמרו בש"ר פ' מ"ז כי ע"פ הדברים האלה שתהא יגע בהם בפיך, וכה"א בפיך ובלבבך לעשותו ואינו מובן ל' יגע בהם ונ' לפ"ד שתהא לומד דוק' עם אחרי' ועפ"ז אדם מתייגע בהסברו ופי' עפ"י הדברי' האלה כמו לשון המקרא במשלי על שפתיו יוסיף לקח דבדיבורו עם אחרי' מוסיף כח העיון ומוציא הל' לאור' והביא ראי' מדכתי' בפיך ובלבבך לעשותו והנה עיקר קרא בהלכות שבע"פ שאינן מקובלות וצריכין אנו להעמיק וללמוד דבר מדבר, וע"ז כתיב לא בשמים היא ולא מעבר לים היא, כדאית' בעירובין דנ"ד וע"ע מש"כ בשאי' י"ט,

וע"ז קאמר כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו, ולפי הפשט דפירושו שמוציאו בפיך ובלומד, ובלבבך לעשו' גוף המצות היינו ללמוד ע"מ לעשות, אבל לפי"ז מתחלה היה לכתוב בלבבך לעשותו ואח"כ בפיך דיראת חטא קודם לחכמה.

[וגם בנגינה אינו מכוין דא"כ היה ראוי להיות הטפחא על בפיך, ונראה דלזה כיוון בעירובין ד' נ"ד א', ר' יצחק אומר מהכא כו'.]

מש"ה פי' לעשותו על עומק הלכה שאתה צריך להעלות והיא רחוקה ממך, וכסבור שהיא בשמים או מעבר לים, פי' להוציא הלכה ע"פ עומק העיון הוא כמו בשמים, וכמו שפירשנו לעיל שם, או ללמוד מעבר לים לרב שיודע זה הדין מכבר, וע"ז קאמר דלא כן הוא אלא בפיך ובלבבך תוכל לעשות הלכה זו ופי' לעשות הוא כמו שפירשנו לעיל בפי' שכל טוב לכל עושיהם, שמשמעו עשית הלכה, וא"כ יש לנו לפרש ובלבבך קאי על בפיך שיהי' הדבור ביגיעת בשר עד שיהא נוגע אל הלב ובזה תוכל להוציא הלכה לאורה, וזה פי' המדרש שתהא יגע בפיך.

נמצא מרומז בתורה שתי העצות להוציא הלכה מתוך הפלפול. חדא מדכתיב כתב לך שירשום לעצמו, ושנית כי ע"פ הדברים שילמד לאחרים, ושתי העצות אמר קהלת באר היטב דלעשות הלכה יותר מהמקובל צריך לעשות לעצמו ספרים הרבה, וגם שיהא בלהג הרבה יגיעת בשר.

פרק יא

ואחרי אזהרת קהלת בא ישעיה הנביא והוכיח ע"ז לחכמי דורו ובחוריו שחסר מהם אלו התנאים ע"כ נכשלו, והוא המשך סי' מ"ב החרשים שמעו והעורים הביטו לראות

מי עור כי אם עבדי וחרש כמלאכי אשלח מי עור כמשלם ועור כעבד ה' ראות רבות ולא תשמור פקוח אזנים ולא ישמע, ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר, והוא עם בזוז ושסוי הפח בחורים כולם ובבתי כלאים החבאו היו לבז ואין מציל משסה ואין אומר השב, מי בכם יאזין זאת יקשיב וישמע לאחור מי נתן למשיסה יעקב וישראל לבוזזים הלא ה' זו חטאנו לו ולא אבו בדרכיו הלוך ולא שמעו בתורתו וישפוך עליו חמה אפו ועזוז מלחמה ותלהטהו מסביב ולא ידע ותבער בו ולא ישים על לב.

ענין פרשה זו כך הוא. ידוע דיחזקיהו המלך הצדיק ועמו ישעיהו הנביא נתנו נפשם להגדיל תורה בישראל כדאי' בסנה' דצ"ד שנעץ יחזקיהו חרב על פתח בהמ"ד ואמר כל מי שאינו עוסק בתורה ידקר בחרב, ולא עוסק בלמוד קבלות שהיו בידם מכבר אלא הגדיל תורה לחקור ולהעמיק חידוש הלכות עד שנעשה הכל כש"ע הלכה למעשה, כדאי' שם בדקו מדן עד ב"ש ולא מצאו ע"ה מגבת עד אנטיפרס ולא מצאו תינוק ותינוקת איש ואשה שלא היו בקיאין בהל' טומאה וטהרה.

ודבר ה' מפליא היאך מצא יחזקיהו לב לגזור כזאת שמי שאינו עוסק בתורה ידקר בחרב. אבל הענין שידוע דבימיו הי' סנחריב משחית את הארץ והי' שוטף כמה קהלות ישראל עד ירושלים, ועיקר מלחמתן של ישראל הוא בקול תורה כדאי' במכות די"א עומדות היו רגלינו בשעריך ירושלים, עומדות היו רגלינו שלא ימוטו במלחמה, שערי ירושלים שהיו מלאים בתורה,

ואי' במדרש פ' תולדות פס"ה ששאלו את בלעם ואת אבנימוס הגרדי אם יכולין אנו להזדווג לישראל והשיבו בדקו בבתי מדרשו' אם מצאתם שם תינוקות מצפצפין בקולן אי אתם יכולין להזדווג להן, שכך הבטיח להם אביהם ואמר להם הקול קול יעקב בזמן שהקול קול יעקב אין הידי' ידי עשו ואם לאו הידים ידי עשו אתם יכולים להם

ולעולם זאת על ישראל בשעה שהיו יוצאין למלחמה היו מיחדים אנשים מוכשרים לתורה ולתפלה שיצאו עם הלוחמים לאהלי השדה ושם שננו חרב לשונם בקול תורה, וכדאיתא במגילה ד"ד מיד וילן יהושע בלילה ההוא בתוך העמק ואר"י שלן בעומק הלכה, וזה המקרא כתיב במלחמת עי שנצרך יהושע לעצה ותחבולה כמבואר במקרא, והכל הי' לצורך המלחמה כדי לשנן צור חרבם של ישרא'.

וזוהי כוונת ברכת משה לזבולון שמח זבולון בצאתך [למלחמה על שדה] וישכר באוהלך [באהלי המחנה עוסק אז בתורה] עמים הר יקראו למלחמה, וכל העומד על ההר קרוב לנצח, כיודע מכ"מ] שם יזבחו זבחי צדק [שיביאו תורה על הנצחון] כי שפע

ימים יינקו [משונאיהם שהגיעו לו דרך ים ועמם שפע ים] ושפוני טמוני חול [מנחלת עצמם, או גם זה מה שהטמינו העובדי כוכבים בבואם למלחמה בחול שעל גבול הים].
הרי דנדרש כח התורה בימי יחזקיהו לצורך מלחמתם עם סנחריב שראה שלא יחובל עול סנחריב מפני חרב לטושה ולא מפני כובד מלחמה אלא מפני חרב ישראל המיוחדת להם וכדאי' שם בסנהדרין וחבל עול מפני שמן יחובל עולו של סנחריב מפני שמנו של חזקיהו שהי' דולק בב"כ וב"מ, וא"כ שהי' צורך המלחמה הי' אפשר לגזור ע"ז כמו שאפשר למלך לגזור על כל עמו ליטול חרב למלחמה בשעת הצורך, ויותר מזה יתבאר זה הענין בחיבורי רש"ת ברצות ה'.
ונשוב לענין תוכחה של ישעיהו. בשעה שגזרו שני צדיקים אלו על ראשי ערי יהודה שיגדילו תורה בהמון רבה ויעמיקו ויאדירו כחה בפלפולה היו כמה ערים שלא מלאו דבריהם ונשטפו, וכשבא ישעיהו להוכיח ע"ז הקדים לפני התוכחה החרשים שמעו וגו' ולבא ליסוד התוכחה יבואר בדרך משל למלך שראה מלחמה כבדה לפניו גזר והזהיר לשרי הצבא לעשות כל"ז חדשים שכבדים להלחם בם ושרי הצבא נשתוממו על פקודת המלך שהדעת נותן דבעת המלחמה יש להקל על החיל עבודתן כל האפשר, אבל השכילו שלב מלכים אין חקר והבינו חכמת המלך שבע"כ ירגילו עצמם וידיהם בשקידה נמרצה עד שילמדו ידיהם בזה הזין הנפלא, ותועלת מזה שהרי נגד הזין האלו לא ימצאו שכנגדם ידיהם בכל"ז שלהם. מיד נזדרזו והשתדלו הרבה בדבר יותר מההרגל ומלאו אחר דבר המלך והצליחו במלחמה. אכן שר צבא א' לא השכיל בדבר ועשה כל"ז חדשים ולא השתדל להרגילן להם כ"כ, ממילא בבואם למלחמה וכל"ז ישנים ניטלו מהם ובחדשים לא הורגלו נשטפו והיו לבז, ורגז המלך על אותו שר הצבא והשיב השר דבפשיעת דבר המלך אבד חילו במה שצוה לעשות כל"ז חדשי' וכבדים. רגז המלך דלא כן הוא אלא מה שלא השכיל על דבר המלך הוא גרם שיהיו למשיסה.
והנה על מי המלך כועס לא על אנשי חילו שהרי אין להם לעמוד על דעת המלך, אלא או על שר הצבא שהוא נצרך לפי שכלו להשכיל על דבר המלך או על איש חיל שעמד לשרת את המלך ויסרהו כ"פ להבין דעותיו ורמיזותיו.
וכך הי' בימי יחזקיהו המלך אשר בעת צר לו ולישראל צוה לו ולישראל צוה להגדיל תורה ולהאדיר בפלפול וחקירה והי' הדבר קשה לכמה גדולי הקהלות למלא אחרי דברו באשר הדעת נותנת דבעת צרה טוב לקצר ולקמט התפשטות הקבלה ולהעמידם על הלכות פסוקות כדי שיוכל כ"א בפ"ע להגות בהם, וע"ז הוכיח ישעי' הנביא והקדים למי הוא מוכיח לגדולי ישראל,

ואמר החרשים שמעו והעורים הביטו לראות [פי' הסתכלו כדי להבין ולהשכיל], מי עור כי אם עבדי [שהיה לו עינים לראות ואינו רואה מש"ה קורא אנכי אותו עור משא"כ מי שלא הי' ראוי לראות] וחרש כמלאכי אשלח [שהיה לו לשמוע ולא שמע ה"ז נקרא חרש משא"כ מי שלא היה ראוי לשמוע, ומפרש עוד מי היה ראוי לראות] מי עור כמשולם [שהוא בחינת צדיק אשר תומ"י כשחוטא הקב"ה יעינשו כפי' הכתוב ה' שומרך ה' צלך על יד ימינך, ופירשו שמבטיח את הצדיק שישמרהו מן העון שלא יגרום החטא לבטל הבטח' הקודמת שם ומפרש איך ישמרהו מן החטא, ה' צלך על יד ימינך, פי' לא כמו בכל אדם דאף ע"ג דהליכות הקב"ה עמו כצל הנוטה אחר הליכות האדם אם לטוב אם לרע, אבל בכל אדם הצל בא לאחר זמן ומש"ה אין האדם רואה על מה בא העונש כדי שיהא נזהר בזה, אבל בצדיק מבטיח שיהא הצל על יד ימינך תומ"י שתעשה שלא כראוי תקבל העונש ובזה רגלי חסידיו ישמור מן החטא כדאית' ביומא ספ"ג. וע"ז אמר מי עור כמשולם שהקב"ה העניש כ"פ על שגגותיו מצד שהוא צדיק ועובד וא"כ היה לו לראות ואינו רואה],

[ועור כעבד ה' [הוא גדול הדור שעובד בעניינים גבוהים ונעלים בהנהגת ישראל, והוא מצד חכמתו היה לו לראות ואינו רואה], ראות רבות ולא תשמור [שעיניו ראו כמה בחינות אמיתות הדרוש שרוצ' להוכיח אח"כ ולא שם בלב לשמור הבחינות] פקוח אזנים ולא ישמע [אותו המלאך השלוח מהקב"ה, היינו בני הנביאים שהיו בימי ישעיה, שנשלחו בקהלות לזרו ולהחזיק בדבר הצריך חזוק להוסיף לקח ופלפול כדי שינצלו מעולו של סנחריב, ולא ישמע ה"ז כחרש,

עתה בא לגוף התוכחה] ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר [דזה ברור שהיה לישעיה הנביא ועוד נביאים בימיו נבואה מה' לצוות ע"ז שיגדילו בישראל תורה בכמות ולהאדיר באיכות היינו בפלפול חד בהעמקה ושינון חרבה ש"ת, והא שאין בידינו לשון נבואות אלו הוא בכלל כמה נבואות שלא נאמרו לדורות ולא כתבן כדאית' במגילה פ"א. ובאמת כבר בסי' ל"ב הוכיח ישעיה הנביא על אשר פקו פלילה בשביל מיעוט השגחה ועיון ולא אבו שמוע וכמו שביארנו בקדמת השני אות ו' בס"ד. וע"ז אמר פה שהוא למען צדקי למד אתכם דרך במה להנצל מחרבו של סנחריב], והוא עם בזוז ושטוי [בזוז הוא מי שאינו נשבה בעצמו אבל מה שהיה לו היה לבז, ושסוי הוא מי שכבר נלקח בשביה], הפח בחורים כולם [הטעם הוא שהגיע להם כך, משום שבחורי ישראל הם העומדים על הפקודה ללחום מלחמתה ש"ת בעזרת תלמידים כעצת קהלת, אבל המה לא עשו כן אלא חכמתם ועיונם הוא בקרבם כמו נחר מפוח שהרוח בו ואינו יוצא לחוץ, כן

הבחורים מתעצלים לייגע עם התלמידים לברר הדברים שברוחו], ובבתי כלאים החבאו [שלא הלכו כלל לבהמ"ד להשגיח על התלמידים שישקדו בתורה, אלא ישבו בפ"ע כמו בבית כלא], היו לבז ואין מציל [על כן בא לאותם הקהלות רעה זו שהיו לבז כל אשר להם ואין מציל], משסה ואין אומר השב [וגם המה נלכדו בשבי' ואין אומר השב], מי בכם יאזין זאת יקשיב וישמע לאחור [מי מגדולי ישראל יאזין תוכחה זו שאני מוכיח שבבתי כלאים החבאו ולא השתדלו בשקידת התלמידים, וישמע לאחור, שישעיה אמר דבשביל שהפח בחורים כולם מש"ה הוסיפו גם להיות נחבא בבתי כלאים ולא לילך לבהמ"ד כלל והמה יאמרו להיפך, בשביל שמוכרחים היו לישב בבתי כלאים, שלא יכלו להעמיס על התלמידי' בעבודה קשה כזו לפלפל ולהעמיק בעת צרה, על כן גם המה הגיעו לכך שהפח בחורים כולם שלא מצאו אפילו אחד לפני מי להגיד עומק הלכה שברוחו], מי נתן למשסה יעקב [ההמון ניתן בשבי באין זכות קול קול יעקב של התלמידים], וישראל לבוזזים [גדולי ישראל שיש להם זכות עצמם שניצולו כמש"כ לעיל אות ט' אבל מכ"מ היו לביזה],

הלא ה' [דאלו לא פקד להגדיל תורה ולהאדיר בחריפות היו התלמידים יכולים לשקוד בקבלתם, והיו המה משגיחים ע"ז, וממילא כשהיו באים לבהמ"ד להשגיח ע"ז היה מוצא מי ומי להוציא אשר ברוחו לפניו ולא להיות כמו נחר מפוח, אבל היום עפ"י פקודת הקב"ה לשנן צור חרב ישראל א"א להכביד על התלמידים

וגרם כ"ז] זו חטאנו לו [זה הרעיון הוא אשר אנו חוטאים לו, שמתעצלים להקים דבר ה'] ולא אבו בדרכיו הלוך [מה שמזהיר ומורה דרך איך להנצל מסנחריב] ולא שמעו בתורתו [לא שמו לב לשמוע בכמה מקומות בתורה שניתן להשכיל בם כמה גדול כח חרבה ש"ת], וישפך עליו חמה אפו [המה הקהלות שנשטפו מסנחריב] ועזוז מלחמ' [כמה עמדו להלחם ולא עלה בידם מפני כובד המלחמה] ותלהטהו מסביב ולא ידע [ששמעו תחלה על הכפרים סביבות העיר שכבר נגוזו ונשרפו מחיל סנחריב ומכ"מ לא ידע במה להזהר], ותבער בו ולא ישים על לב [וגם כשהגיע העונש אליו לא ישים בלב להזהר מכאן ולהבא שזהו עונש מן השמים כדתנן באבות המבטל מד"ת יש לו ביטולים אחרים כנגדו, פי' ימצא הרבה ביטולים ולא יתחזק עוד בדברן].

פרק יב

עתה כאשר זיכני ה' לברך על המוגמר, לבאר ולהרחיב דעת גאון ר"א ז"ל בכמה ענינים קל וחומר, ועפ"י רוב העליתי גם דעת שאר ראשונים אחריו כמין חומר, והוצאתי את יין דעתם אשר היה בענבי דבריהם הקצרים משומר, ולפי זה ראוי להיות ההוראה אחריהם

נגמר, וזה תכלית כל עמל תורה חקים ומשפטים להיות נשמר, על כן הרחבתי כ"פ לברר דעתי' דמר ודמר.
ובאתי הנה להקדים החוב שראיתי עצמי מחוייב בדבר, והגדתי היום שע"פ רוב נזהרתי לבאר לפני תלמיד וחבר, בבית התלמוד הגדול אשר חנני ה' להיות דבר, אשר יש בהם כח ללחום מלחמתה ש"ת וחיילם לגבר, ולא חסתי כ"פ על עיוני ובניני להיות נשבר, וחליל' לנו שתהא אמתה ש"ת כשבוית הרצון נדבר, וכ"פ הוספתי על פיהם הסבר, והרחבתי הדברים עד שיצא הענין נבר,
אמנם גם היו' לא אומר נזדקן הדין וחכם דינא לא לזרות ולא להבר, וביותר בחלק ראשון אשר טירון הייתי [ע' שמות רבה פ"א] להיות מחבר, ולא עמדתי עדיין על החוב באותו דבר,
ועתה אני תפל' לאל נבר, שיורנו אמתו בתורתו ולהוסיף לקח ובר, וזה תשוקתי בזה העולם העובר ולהינות מאור פני מלך חיים ית' בעולם תכלית כל סבר. הנני העמוס בעבודה כל ישעי וכל חפצי בה.

פתח העמק

פתח השני

פרק ט

ואפתח פתחא לנפשאי לסייע למסייעים לדבר מצוה למען ידעו וישכילו כמה שכרם שוה להעושה בעצמו, וימצאו לב לעשות בשמחה ובטוב עין.
תנן במכות פ"א על פי שנים עדים או שלשה עדים יומת המת אם מתקיימת בשנים למה פרט הכתוב שלשה אלא להקיש שלשה לשנים מה שלשה מזימין את השנים אף שנים מזימין את השלשה כו',
רש"א מה שנים אינן נהרגין עד שיהיו שניהם זוממין אף שלשה אינן נהרגין עד שיהיו שלשתן זוממין כו',
רע"א לא בא השלישי להקל אלא להחמיר עליו ולעשות דינו כיוצא כאלו וא"כ ענש הכתוב לנטפל לעושי עבירה כעוברי עבירה ע"א כו"כ שישלם שכר לנטפל לעושי מצוה כעושי מצוה ומה שנים נמצא א' מהן קרוב או פסול עדותן בטלה כך שלשה כו'.
ופרש"י בטעמו של ר"ע לא הוצרך ללמדנו זאת דממילא ידענו ששנים מזימין את השלשה שהרי השנים כשרים לכל עדיות שבתורה וממילא ידענו שאין זוממין עד שיזומו כולם שהרי כולם כאחד נעשו עדים וקרא כתיב והנה עד שקר העד ולא בא אלא להחמיר

עליו שלא תאמר הואיל ובלאו הוא היתה עדות מתקיימת לא יעשו בו דין הזמה לימדך הכתוב שאף הוא ממקיימי דבר עכ"ל.
ולא זכיתי להבין, וכי בשביל שעדות שנים מועילות לכל עדיות ידענו שאין כח שלשה עדיף משנים, והרי לענין אומדנא דממונא אף ע"ג דאומדנא דבי תרי סגי מכ"מ אזלינן בתר דעות ואם יבאו שלשה ויאמדו שלא כן שומעין להם כדאיתא ביומא ד' פ"ג, וע"כ הא דלענין עדות אינו כן הוא משום דהקיש הכתוב שלשה לשנים.
וגם מש"כ רש"י דשלשה אינן נהרגין עד שיזומו כולן הוא פשוט משום שהן עדות א', קשה לי א"כ דרשת ר"ע ג"כ אם נמצא אחד מהן קרוב או כסול ג"כ פשוטי דשלשה כשנים מזה הסברא, והלא בבא זו ג"כ דרשת ר"ע הוא כמבואר בסנהדרין ד' ח' א' וקמיפלגי בפלוגתא דכ' יוסי ורבי אליבא דר"ע כו'.
וידעתי שיש ליישב ולהסביר פי' רש"י, אבל לולי פי' היה נראה, דבאמת יש תרי קראי בזה חדא בפ' עבודה זרה עפ"י שנים עדים או שלשה עדים יומת המת, וחדא בפרשה עדים זוממין עפ"י שני עדים או שלשה עדים יקום דבר, ושני פסוקים אלו לומדין זע"ז, שהרי ר"ע למד מקרא דיומת המת דנמצא א' מהן קא"פ כו' ובגמרא אמר יקום דבר במקיימי דבר הכ"מ,
וגם הא דת"ק יליף קרא דיומת המת לענין הזמה ג"כ מקרא דיקום דבר נ"ל דכתיב גבי עדים זוממין משא"כ קרא דיומת המת, וע"ז אמר ר"ע דע"כ קרא דיומת המת לא בהני דרשי מידריש דזה כבר למדנו מיקום דבר, אלא למה כתיב שלשה בפרשה דע"א גבי יומת המת להחמיר עליו כו'.
ומעתה אי מיקום דבר דמיירי בממון לא ידענו לענין מיתה שדינו ג"כ במיתה משום שרצה לסייע, דבשלמא בממון דאם הוזמו משלשין ביניהם, ונמצא מסייע להם בהזמה כמו שרצה לסייע להם בעדותן, ושייך בזה כאשר זמם לעשות וגו' גם בשלישי, וגם במה שגרמו שיתחזקו השנים בעדותן ע"כ נטפל להם בתשלומין, שיתן גם הוא חלק כדי לפטור אותם,
אבל במיתה אע"ג שרצה לסייען בעדותן, מכ"מ לא היה עולה על הדעת שימות גם הוא אם הוזמו אחרי שאינו מסייע להן במיתתו, והרי לא ביקש אלא לסייע שיתחזקו בעדותן והנה יותר מכאשר זמם נעשה לו שנהרג ממש, וגם אינו מסייע להם במותו אלא נהרג מצד עונו בעצמו. הרי למדנו מזה המקרא דגדול עונש הנטפל לע"ע כע"ע ממש להיות נענש מצד עצמו כאילו עשה בעצמו.

ולמד עוד ר"ע מה שנים נמצא א' מהן קרוב או פסול עדותו בטלה, דמדכתיב יקום דבר א"א ללמוד, דאפשר בשנים שהעידו ג"כ אם נמצא א' פסול השני אתי לחייב שבועה כדין עד א' וה"ה בשלשה אם נמצא א' מהן קא"פ, אין עדות השנים בטלה, מש"ה כתיב יומת המת, ובזה ודאי בשנים אם נמצא א' קרוב או פסול עדות השני בטלה ה"נ בשלשה אע"פ שנשארו שנים עדותן בטלה, ומכאן נ"ל לכל עדיות שבתורה אפי' לעדות ממון.

נחזור לענין, דהעלה ר"ע לענין עונש המסייע דמסייע כעושה עצמו ואע"ג שלא גרע מעונש העדים כלל מכ"מ עונשו חמור ובזה האופן דרש ר"ע לענין למסייעים לעושי מצוה דלא מיבעי אם בסיוע שלהם בא להקל פעולת העושה, וממילא נגרע לפי ערך שכר העשיה שהרי לפום צערא אגרא, או אז ודאי יקבל המסייע שכר חלק זה הטורח שגרע מהעושה, אבל אם העושה עשה את שלו ולא אצל מכל עמל שעליו, ובא חבירו לסייע לו בפעולה אחרת שבתוך מעשיו, לא הייתי יודע שהנטפל אליו מקבל שכר כמו העושה בעצמו, ע"ז בא ללמוד מק"ו דמכ"מ הנטפל אליו מקבל שכרו כהעושה בעצמו, אף ע"ג שאינו מגרע שכר מהעושה כלל.

וכן הדבר בעצמו במסייעים להגדיל תורה מכספם, ואע"ג שלא גרעו עמל היוצא למלחמתה ש"ת מאומה מכ"מ כיון שנטפל אליו הרי הוא כמוהו איש לפי ערך טרחו וצערו.

וכתיב בפ' תבא ארור אשר לא יקים את דברי התורה וגו' ואיתא בירו' סוטה וברבה ס' ויקרא פ' קדושים דכמו כן להפך ברוך אשר יקים, ומפרש שם דמי שלא למד ולא לימד כו' וגרם לאחרים ללמוד ה"ה בכלל ברוך.

[והנני לבאר מקרא שמואל א' ל' כי כחלק היורד במלחמה וכחלק היושב על הכלים יחדיו יחלוקו, ויהי מהיום ההוא ומעלה וישמה לחוק ולמשפט לישראל עד היום הזה. ואינו מדויק לשון כחלק היורד במלחמה וכחלק היושב עה"כ, והכי מיבעי כי כיורד במלחמה כיושב עה"כ יחדיו יחלוקו, וכן לשון מהיום ההוא ומעלה, הי' לכתוב והלאה, וכבר נזכר דקדוק זה בב"ר פמ"ג, וגם לחק ולמשפט אינו מבואר לפי הפשט בזה המקום.

אלא נראה שמרומז כאן ענין אחר שלא מענין הפרשה כדרך נביאים כמש"כ בקדמת העמק השני, והיינו שמרומז בזה מלחמתה של תורה, ונקרא כן בלשון הכתובים בפי' חז"ל בחזית עה"פ הנה מטתו שלשלמה וגו' מגבורי מלחמה. ובספרי האזינו פי' החרש והמסגר אלף כולם עושי מלחמה, היינו מלחמתה ש"ת,

וידוע דא"א להגיע למלחמתה ש"ת בלי עזר אנשים המכלכלים, וה"ז דומה ליושבים על הכלים שבמלחמת תנופה. והנה לא נצרכנו ללמוד שכר טוב למכלכלים עבור חסדם

בעוה"ז כדרך שכר גמ"ח שאוכלים פרי בעוה"ז, אבל עוד למדונו חז"ל בפסחים ד' נ"ג דהמטיל מלאי לכיס של ת"ח זוכה ויושב בישיבה ש"מ, שנ' כי בצל החכמה בצל הכסף, הרי דמקבל שכר עם בעלי תורה,

ולפי זה הי' שכר היושב על הכלים גדול משכר הלומד עצמו, שהרי יש לו שכר גם עבור ג"ח גם עבור תורה, ע"כ אמר כי כחלק היורד למלחמה וכחלק היושב עה"כ, זה לפי עמלו, וזה לפי חסדו, יחדיו יחלוקו, ויהי מהיום ההוא ומעלה, בדבר שמעלה הוא ממלחמת תנופה, הייני מלחמתה ש"ת, וישימה לחוק ולמשפט, זה הכלל הוא בחק ומשפט שהוא מלחמתה ש"ת.]

ובאמת אילו ידעו המסייעים כמה גדולה פעולתן היו מוצאים לב לעשות בשמחה ובטוב עין יותר והיה ברכתן ג"כ מרובה,

וכדאיתא במדרש רות אר"י בר מריון בא הכתוב ללמדך שאם אדם עושה מצוה יעשנה בלבב שלם שאילו היה ראובן יודע שהקב"ה מכתיב עליו וישמע ראובן ויצילהו מידם בכתפו היה מוליכו אצל אביו ואילו היה יודע אהרן שהקב"ה מכתיב עליו הנה הוא יוצא לקראתך בתופים ומחולות היה יוצא לקראתו ואילו היה יודע בועז שהקב"ה מכתיב עליו ויצבט לה קלי כו' עגלות מפוטמות היה מאכילה, רבי כהן ור"י דסכנין בשם ר"ל לשעבר היה אדם עושה מצוה והנביא כותבה ועכשיו כשאדם עושה מצוה מי כותבה אליהו כותבה ומלך המשיח, והקב"ה חותם על ידיהם שנאמר אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע ויכתב בספר זכרון לפניו ליראי ה' ולחושבי שמו,

להתברך איש איש בקרב עמו, ויחזה בחייו עולמו, וה' עליהם יהיה בתפארת עוזמו, כנפש העמוס בעבודה רבה, מברך באהבה. נפתלי צבי יהודה בא"א מוה' יעקב ברלין נ"י

פתח השלישי

פרק ז

בצאתי משערי תורה עלי קריות בישראל. הנני לחזור על דברי בחלקי' הראשונים לאשר חילם של המסייעים לדבר מצוה. ובפתח השני אות ט' הבאתי פי' המשנה דמס' מכות פ"א.

עתה הנני להוסיף דבר שעוד יתרון יש למחזיקי תורה ולהגדילה בישראל יותר מנטפל לעושי מצוה, ומתחלה אביא מאמרם ז"ל בפסחים דנ"ג דא"ר יוחנן כל המטיל מלאי לכיס ת"ח זוכה ויושב בישיבה של מעלה שנא' כי בצל החכמה בצל הכסף,

וכ"ה בירו' סוטה פ"ז ר"י בשם ר"ח עתיד הקב"ה לעשות צל וחופה לבעלי מצות אצל בעלי תורה שנאמר כי בצל החכמה בצה"כ, ואומר עץ חיים היא למחזיקים בה וגו', וברבה פ' קדושים יש קצת בנ"א.

ולכאורה ק' טובא למאי נצרכנו ראיה לזו המצוה דהחזקת תורה בפרט יותר מכלל מצות שלמד ר"ע במשנה הנ"ל.

אבל ראוי לדעת דמשמעות צל וחופה היינו כבוד וכלשון הכתוב ישעיה ד' כי על כל כבוד חופה וסוכה תהיה לצל יומם וגו'. והענין דאע"ג דשני אנשים עושים מצוה אחת בשוה ומקבלי' שכר בשוה בעולם הגמול בג"ע מ"מ אין כבוד אחד דומה לחבירו, דזה תלוי לפי כלל מעשיו והנהגתו בעולם בחיים אשר לפי זה הוא עוטה לבוש בעולם העליון, דכשם שבוז לאיש נכבד לישב במורד וללבוש פשוטים, ככה כלמה תכסה פני איש פשוט לשבת מרומים וללבוש מחלצות ולהתכבד עבור מעשה לשעה באופן שאינו מתקבל לתכונת נפשו. וזהו דכתי' בחבקוק ב' שאמר על נ"נ שבעת קלון מכבוד, כלומר שעשו לנ"נ כבוד יתר בשביל מוראו מה שאינו מתקבל לנפשו, ובזה הוא שבת קלון. ובמשלי ג' כבוד חכמים ינחלו וכסילים מרים קלון, פירושו הכבוד לחכמים בא בנחלה שנאה ומתקבל הוא לו, אבל כשבא לכסילים הוא מרים קלונו שישיחו בו יושבי שער כמה אינו ראוי לזה הכבוד. וכמו כבוד ההבלי בעוה"ז כמו כן כבוד אלוה בעוה"ב אינו מתקבל לנפש כי אם לפי כחו בכלל, והיינו דאי' בב"ב דע"ה דכל אחד ואחד נכוה בחופתו של חבירו היינו שמרגיש בעצמו שאינו ראוי לזה הכבוד ליהנות מאור פני מלך חיים באותו אופן שנהנה חבירו. והנה מלכותא דרקיעא כמלכותא דארעא שאנו רואים שהמלך מחלק כבוד לאיש חיל שזכה לשכר בשם שרי הצבא ומנהיגו מלחמה לומר דבאשר המה נושאי מלכותו ובהם נושאי מלכותו ובהם תלוי עוז והדר של המלוכה, ע"כ מחלק הוא להם אותות העוז והדר לכ"א לפי אשר הצטיין במלחמה, וככה מלכותו של הקב"ה נושאת בנושאי מלחמתה ש"ת, ועל כן נקראת חרב כדאי' בשבת דף ס' על המקרא חגור חרבך על ירך גבור הודך והדרך דפשטיה דקרא בד"ת מיירי, וכשם שמלכותו ית' מתנשא על פי הוגי בה, ככה היא נותנת עוז והדר להם וכדכתיב עוז והדר לבושה וגו', והוא כבוד אלוה המיוחד לת"ח בפרט כדאית' בב"ב ד"ח ורבנן מאי אמר רבינא ואוהביו כצאת השמש בגבורתו, והשמש הוא כנוי לכבוד כדכתיב בתהלים כי שמש ומגן ה' אלהים חן וכבוד יתן ה', פי' במה נמשל השגחת ה' לשמש במה שיתן חן וכבוד כמו השמש המופיע על הדבר ומעלת חן יותר מחבירו הדומה לו באמת, וע' קדמת הראשון אות י"ד בבאור אותו מקרא.

ואחר כ"ז נתבאר מאמרם בפסחים הנ"ל דקמ"ל דגדול כבוד מחזיקי תורה, שמתקבל עליהם כבוד ת"ח עצמם ושפיר מביא ראיה מקרא כי בצל החכמה בצה"כ, והכי מביא מקרא הירו' הנ"ל ומוסיף מקרא דעץ חיים וגו' ותומכיה מאושר, ומשמעות אישור הוא כבוד מפי אחרים [ומעתה מיושב מה שהקשיתי מה העלה ר' יוחנן בשכר מחזיקי התורה על הא דתנן במס' מכות דמסייעים לעושי מצות מקבלים שכר כמקיימי המצות,

אבל לדברינו מיושב, דמתחילה יש לדעת דאע"ג שאי אפשר להשיג שכר עוה"ב וכדכתיב עין לא ראתה וגו', מ"מ יש לנו להמשילו לשכר המלוכה למי שראוי. והנה יש שני אופני שכר המלוכה, אחד הוא שכר למי שעושה טוב בענייני מדינה, שנותן לו המלך איזו מתנה במעות וכדומה, וזה אינו שייך לכבוד כלל, והשני הוא למי שעובד בחרבו, והוא עשה דבר גבורה במלחמה, שהמלך מגביהו לשר הצבא, וזהו כבוד נעלה ג"כ.

וכן שכר מצות הוא עונג בלי כבוד לשבת בישיבה של מעלה, משא"כ ת"ח שיושבים בישיבה ש"מ. מעתה השכר של מצות, פשוט שלכל אדם הוא יכול להגיע כמו שכר מדיני של מלך בו"ד, משא"כ שכר של תורה שהוא כבוד בישיבה ש"מ, ודאי שלא כל אדם ראוי לקבלו, כמו שלא כל איש חיל אפשר לקבל כבוד של שר הצבא.

ומעתה ממשנתנו לא ידענו אלא שכר מסייע לדבר מצוה, משא"כ מחזיקי תורה לא ידענו אם אפשר שיהי' יושב בישיבה ש"מ, ולא ידע מה שמדברים שמה, וא"כ ישבע קלון מכבוד, ע"ז בא ר' יוחנן ללמד כי מכ"מ יהיה יושב בצל החכמה, ומסתמא יהיה לו כח להשיג הדברים.

[ויש להוסיף עוד מסוגיא דפסחים הנ"ל, דאותו כבוד אלוה שעתיד להשיג בעוה"ב בצל וחופה של ת"ח ולישב בישיבה ש"מ, כבר מתנוצץ עוד בעוה"ז, שהרי בהא דאיבעי להו בפסחים שם תודוס איש רומי גברא רבה הוי, או בעל אגרופין הוי, וקא פשיט מדתניא עוד זאת דריש תודוס איש רומי מה ראו חמו"ע שמסרו נפשם על קידוה"ש לכבשן האש, נשאו ק"ו מצפרדעים כו', ר"י בר אבין אמר מטיל מלאי לכיס של ת"ח הוי, דאר"י כל המטיל מלאי כו'.

ולכאורה אינו מובן, שהרי כמו שמוכיח שלא היה בעל אגרופין אלא גברא רבה מדדרש דבר ברבים, ה"נ יש להוכיח דלא עשיר נדיב לב לחוד הוי, דמה לעשיר לדרוש ברבים מה שאינו לפי כח חכמתו. אלא צ"ל דכמו שיש לו זכות לישב בישיבה ש"מ שיהא מאזין דבריהם ולא ישב בכלימה, ה"נ יש לו סיוע מן השמים גם בעוה"ז, לחדש ולדרוש איזה

דבר, וכמו שיש לת"ח עצמו סיוע מן השמים לדרוש דבר בעתו לא לפי כח יגיעתו, אלא סיוע ועזר מן השמים להשיג כבוד ושמחה במענה פיו.
וזהו משל הכתוב סדין עשתה ותמכר וחגור נתנה לכנעני, פי' המשל דמי שיש לו מכונה לארוג לבדים רבחים וקצרים, ונמשל הרחב בסדין והקצר בחגור, והנה גם הקצרים נמכרים בכסף מלא, אכן מי שבא לקנות הרבה סחורה במחיר, ד"א לבעל המכונה ליתן לו חגור במתנה. וזהו דבר המשל כמשמעו, סדין עשתה ותמכר, שאינו בא במתנה בשו"א, אבל חגור נתנה לכנעני שקונה הרבה. וידוע מה שאי' ביבמות ד' ס"ג ב', דהתורה נמשלה לאשת חיל, ופי' הנמשל דיש שני אופני חידושי תורה, דבר רחב להקיף סוגיא עמוקה בהלכה, ודבר קצר להבין איזה מקרא ודבר על אופניו בעתו, והנה גם דבר קצר כזה אינו בא לאדם אלא במחיר יגיעה, וזהו מקחה של תורה, כדאי' בשמות רבה פ' כ"ח לקחת מתנות באדם בלקיחה נתנה לו כו', אך מי שיגע הרבה על דבר הלכה, והרי הנהו סוחר גדול לתורה, התורה נותנת לו דבר קצר בלי יגיעה וזהו במתנה בעזר אלוה. [וזהו הזכות והעזר שמשיג גם המטיל מלאי לכיס של ת"ח ויושב בצל תורה.]
ולפי זה היינו שאמר ר"י בר אבין דתודוס מטיל מלאי הוי, וחל עליו עזר אלוה להגיע לדרוש במקרא לפי ענין שבא לידו באותה שעה.
ואוסיף דבר דליכא דבר דלא רמיזא באורייתא דמשה, דזהו פי' הכתוב בפ' שמיני ויאמר משה זה הדבר אשר צוה ה' תעשו וירא אליכם כבוד ה', וכלל משמעות פסוק זה אומר דרשוני, שהרי כבר עשו העדה את אשר צוה משה, והביאו אל פני או"מ, ולא חסר כלום כי אם מעשה אהרן, ומה זה הוסיף משה רבינו לאמר לישראל לעשות, וכבר בא בתו"כ בדרוש ארוך ע"ז, ויבואר ברצות ה' בחיבורי העמ"ד במקומו. אכן בתלמודין יומא ד' ה' ב', איתא דמכאן למדו דמקרא פרשה מעכב, ופי' זה הדבר זה הדיבור. ועדיין אינו מבואר לפי זה משמעות תעשו. ונראה לפי זה דה"ק משה לישראל העומדים ומצפים על כבוד ה', שיראה ע"י הקרבנות שצוה להם, תדעו אשר אם זה הדבר אשר צוה ה' תעשו, היינו זה ביגיעה וזה בקיומה אז ירא לכולכם כבוד ה', גם בלי אמצעות קרבנות תשיגו כבוד אלוה, לכל אחד לפי ערכו. והרבה יש עוד לבאר ולדרוש בזה, ויעלה ויבא בחיבורי הנ"ל כאשר יגזור האל ית'.
אך עתה החילותי ראשי דברים לכבוד המסייעים להדפסה זו: **כי** הגדתי היום אשר בקושי עמדה לי הדפסת זה החלק הגדול בכמות מחלקים הראשונים וגם הוכרחתי לשנות את הדפוס להקל כמעט וכ"ז לא שוה לי. לולי זכות גאון קדמון ז"ל עמדה לי. והמציא לפני טיבותא סגיין מאחי ומרחמי בווילנא המלאה חסד. זה מעט וזה מעט

בכדי לצרף לחשבון המלאכה. גמול של כל א' יהי' אלף פעמים ככה. בכל מילי דמעלי הבא מאלהי המערכה. ועל כולם קמו על נדיבות הגונים. הן הנה הנזכרים לטוב בראשונים. אחי הרב המופלג השנון יקר הולך את אלהים ואנשים הנגיד מ' חיים ברלין שי' אשר הרבה חסדו. גם באכסניא שלי כחין ערך כבודו. ישא ברכה בגופו ומאודו. וזרעו לברכה יהי כזית הודו. ואחריו ח"א המופלג ושלם גביר אוהב נדיבות וחסד מ' מרדכי ראבינאוויץ שי' אשר הפליא חסדו בגמ"ח סך נכון. ה' מצעדי עסקיו יכון. ובקרב אפרתי ישראל ישכון. **ואחריהם** הכי נכבד ואדיר בישראל. פעלו וחסדו כהררי אל. שמו וזכרו כיין אריאל. כבוד מוהר"נ **הערץ גינצבורג** שי' גם הוא הי' לי לעזר בגמ"ח מסוים ככל פעלו. כבוד אלוה עליו בהלו. להשיאו פרי צדקה ישוה לו: **עתה** עיני נשואות לה' שיוסיף חסדו עמדי. להכיר לפני אדירי עם ה' מעבדי. וממחיר הספר מהרה תשיג ידי. כדי להשיב לכל א' כחובתי וכבודי. ואברכה את ה' ועמו. אשר הי' בעוזרי מהחל ועד תומו. וסופרי ישראל כל א' ינון שמו. ישיחו בעמק וימצאו טעמו. ויוסיפו לקח איש איש לפי נועמו. והי' זה שכרי מכל עמלי. ובאור פני מלך חיים ית' אקוה פעלי. להוסיף אוני ולהיישיר חילי. להגדיל תורה בגבולי. כנפש העמוס בעבודה רבה. מברך באהבה. לכל נפש נדיבה:

יום כ"ח לחודש שנתנה בו תורה. מעשה ידינו כוננו. לפ"ק

נפתלי צבי יהודה בא"א הרב מו"ה יעקב ברלין נ"י.

שאילתא א

פירוש א

וכד מצבית לי'. פי' וכשמכינו ומעמידו על התיקון הראוי. ומזה הלשון אי' בר"ה ד' י"ז צבית לי' זוודתא. ובחולין ד' ס' בעינא דמצבית לי' נהמא. וכן פי' הגאון רד"ל ז"ל על הגליון. והנה נתן רבינו שני טעמים על הא דברכי' קוב"ה לשבתא. ועביד הילולא בהאי יומא חדא דמצבית לעולמו שהי' בו מתוקן כ"צ. ושנית שגמר בי' עבודתו ונח ממלאכתו כ"י. וליתר ביאור ראיתי להאיר דברי מעין פתיחא במילי דאגדתא. והנה כתובים המפוזרים במצות שבת משונים בטעם ובלשון. דבפרשה ראשונה כתיב ג' פסוקים הקדמה וטעם על מצות שבת. ויכלו. ויכל. וישבות. ומש"ה ויברך ואח"כ חזר הכתוב ופירש הטעם כי בו שבת וגו'. ואמאי לא חזר ופי' אינך תרי טעמי. ובפרשה זכור כתיב טעם על השבת כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר בם וינח ביום השביעי על כן וגו'. ובפרש' תשא כתיב אותו הטעם בשינוי לשון כי

ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש. ולא נזכר הים ואת כל אשר בם. ובפרשה שמור כתיב טעם אחר כי עבד היית בארץ מצרים ויוציאך ה' אלקיך משם ע"כ צוך ה' אלקיך לעשות את יום השבת. וכבר עמדו הראשונים ז"ל על עיקר טעם זה עיין רמב"ן וטור א"ח סי' רע"א. ועדיין יש להבין שייכות זה הטעם ביחוד לפ' שמור. וגם ענין שמור יש להבינו. אם הפי' ל"ת כמו בכ"מ השמר פן ואל שהוא ל"ת כדאיתא עירובין ד' צ"ו ובכ"מ. קשה הא מפורש בו כמה ל"ת ותו לפי מה שכתב רבינו סי' קס"ו ומאן דלית לי' חמרא מקדש אריפתא ונפיק ידי חובתו דכתיב לקדשו אלמא דמפרש לקדשו במאכל ובמשתה ובשעת מאכל זכרהו היינו קידוש היום. וא"כ היאך יתפרש גבי שמור האי לקדשו ע"ז הכוונה. וגם הא דכתיב שם כאשר צוך ה' אלהיך. וכבר דרשו בו שבת פ"ז ב' שניתן שבת במרה. מכ"מ לפי הפשט יש להבין עוד מה שפי' כאשר צוך במ"א גבי אזהרה דשמור. והענין דקוב"ה ברך את השבת בעונג ובכמה ענינים הנכללים בפי' כמבואר בב"ר פ' י"א והיינו כעין הילולא שכ' רבינו. ועוד קדשו הקב"ה באיסור מלאכה ויתרון רווח כמו הקדש שאסור להנות ולעשות בו איזה יתרון למלאכה של עצמו. והנה על הברכה יש ג' טעמים. א' ויכלו ות"א ואשתכללו היינו כדאיתא בשמות רבה פ' כ"ט עטרת כל מה שעשית שנאמר ויכלו השמים והארץ וכ"צ וזהו ואשתכללו שהי' העולם אז נאה ומהודר בכל היותר אפשרי. והרי הרואה בנין נאה ומהודר ולבו שמח עליו עושה אותו יום יום טובה וברכה לאותו בנין שיהיה קיים ונצחי ואע"ג שאין זה ביתו. והרי אמרו בברכות ד' מ"ג ונ"ח הרואה אילנות טובות ובריות נאות צריך לברך. וזה טעם שבירך הקב"ה יום השבת ועשה אותו יום טובה. ב' ויכל וגו' שנגמר בנין העולם. והרי הבונה ביתו וגומרו עביד הלולא דבתי ואע"ג שאינו מהודר כ"כ מכ"מ כל בע"ה שמח ונהנה משלו ככה הקב"ה שמח במעשיו שנגמר. ג' וישבות וגו' היינו דנח מעבודתו שכ' רבינו וראוי לברכה אפי' לא הי' נגמר העולם עדיין וכ"ז טעם על הברכה. אבל על הקידוש לא שייך שני טעמים הראשונים אלא טעם השלישי כי בו שבת וגו'. ואמר לן רחמנא נוחו ביומא דשבתא כי היכי דנחי בי' אנא נמצא פי' הפרשה ויכלו ויכל וישבות מש"ה ויברך וגו' ויקדש אותו כי בו שבת וגו'. רצוני על הקידוש פי' טעם שלישי לבדו. והנה בפרשה זכור נצטווינו על הברכה והקידוש זהו זכור בעונג. לא תעשה וגו' היינו קידוש ופי' כל הטעמים כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר בם וינח וגו' ע"כ ברך וגו' ויקדשהו משא"כ בפרשה תשא דלא כתיב שם אלא מצות שמירה ממלאכה שישבתו ממלאכת המשכן לא שייך אלא טעם השביתה מש"ה לא נזכר שנגמר כל מעשה בראשית אלא שביום השביעי שבת וינפש.

ואין לנו לדעת אי נגמר אי לא. ובפרשה שמור הוסיף מצוה זו שנשתדל מע"ש שיהי' השבת שמור ממלאכה היינו שיהי' הכל מתוקן מע"ש ולא נצטרך לחלל ולהכין בש"ק עניני מאכל ומשתה. ואע"ג דאי' בברכות ד' כ' מאן דאיתנהו בשמירה איתנהו בזכירה והני נשי כו' אלמא שהוא ל"ת שהנשים מצוות בו. התם מדנאמרו בד"א נדרש כדאיתא בשבועות ד' כ' ומשום שאין מקרא יוצא מ"פ. ותו דגם לפי הפשט ע"כ הנשים מצוות בו להשמר בע"ש כדי שלא יצטרכו לעבור על ל"ת בשבת כיון שהם מוזהרים על ל"ת וזהו שמור את יום השבת לקדשו במאכל ובמשתה שיהי' הכל מוכן מע"ש. וע"ז כתב כאשר צוך ה' אלהיך היינו באלוש שהזהיר משה את אשר תאפו אפו וגו' ועיין מש"כ סי' קס"ט בס"ד דהא דאיתא ריש פ' שני דקדושין מצוה בו יותר מבשלוחו לא שייך אלא או בגוף המצוה או בהכנה שמפורש בתורה דוקא ואם שאינו עיקר המצוה כמו עשיית סוכה ותפילין וציצית והכנה דרבה על ש"ק וע"ש. וע"ז המצוה דהכנה פי' טעם חדש שלא יכבד לעשות ולהכין בעצמו. וזכרת כי עבד היית וגו' ע"כ צוך לעשות את יום השבת היינו שיעשה מע"ש כל הנצרך ליום השבת ושלא למעט מחמת איסור מלאכה עונג שבת:

פירוש ב

חילול בתי דכתיב ויכל. ובתנחומא אי' כליל בתי דכתיב ויכל וגו' והיינו הך ובגמר' ברכות ד' ל"א א' איתא הלולא לבריה ובב"מ ד' ק"א אית' וכללי' לברי' וענין א' הוא שמחת בנו והביא הפ' ויכל וגו' לרא' שביום השבת נגמר הבנין כמשמעו ורד"ל בש"ר שם פי' בא"א בתנחומ' ולא נראה:

פירוש ג

דכתיב זכור כו'. אסיפא דפרשה קסמיך וינח ביום השביעי ע"כ ברך ה' את יום השבת ויקדשהו והכי מבואר בתנחומא:

פירוש ד

ויקורי' בלבושא וכסויא מעליא. לבוש הוא בגד התחתון המתלבש על חלקי הגוף ומש"ה כנו חז"ל קליפת אוכלין לבוש כדתנן בעוקצין פ"א השדרה של שיבולת והלבוש שלה. ובשבת ד' ע"ז א' לבושא לא בושא כלומר כלפי שהערום הוא בבושה גדולה כדאי' בב"ק ד' פ"ו וערום בר בושת הוא בתמי' והלבוש מסיר בושתו ואע"ג שפרש"י שבת שם לבושא חלוק עליון ולא בושא שמכסה כל החלוקים התחתונים הקרועים מכ"מ גם הלבוש הוא בכלל בגדים התחתונים ומדובק לגוף אלא שהוא כולל כל חלקי הגוף יחד ולא כשאר בגדים התחתונים שכ"א אינו אלא על איזה חלק הגוף וכסויא הוא גלימא

דאי' בשבת שם שנעשין בו כגולם בלי חלקי הגוף והוא דקרי הש"ס גלימא דרבנן שהוא מיוחד רק לכבוד. או לצניעות כמו סדין לכסות הפנים כדרך הנשים כשהולכות במקום רבים ובלשון הכתוב נקרא שמלה כמו שמלה לך קציץ תהי' לנו וכן ופרשו השמלה והסירה את שמלת שבי' ומבואר יפה בס"ד בבאור הספרי ר"פ תצא ומש"ה ת"א וכבסו שמלותם ויחוורו לבושיהון היינו כבוס וגהוץ העשוי לנקיות ולא תרגם ויצטבעו כמו בכ"מ דכתיב וכבס בגדיו וטהר שפירושו טבילה. אבל הכא תרגם כקושית הגמ' ביבמות ד' מ"ו ב' ודילמא נקיות בעלמא והיינו שהכי פשטא דקרא דכתיב וכבסו שמלותם ולא כתיב בגדיהם ואי טבילה משום טהרה אף בגד התחתון צריך טבילה אלא נקיות משום כבוד התורה בשמלות לבנות ונאות ונקיות מטנוף. וכן כאן למד רבינו מתרי קראי לשנות בש"ק שני מיני בגדים אלו וכבדתו שלא יהא מלבושך כו' היינו לבוש התחתון. והביא עוד הא דירו' פאה פ"ח ומדרש רות אר"ח צריך שיהא לו שני עטיפין א' לשבת וא' לחול מ"ט ורחצת וסכת ושמת שמלותיך וכי ערומה היתה אלא אלו בגדי שבתא פי' דלפי הפשט האי שמלה הוא לצניעות כהולך לחוץ ומש"ה מקשה וכי ערומה היתה כו' דצניעות יתרה לא צריכה בלילה ובאותו מהלך. אלא אלו בגדי כבוד שהולכת אף בבית בם. ועטיפות הוא מלבוש העליון שמעטף הגוף. ולמד מדכתיב ושמת שמלותיך וכמש"כ דשמלה הוא לבוש העשוי' אך לכבוד. ומש"ה הביא רבינו מימרא דירו' ולא דתלמודין שבת ד' קי"ג ב' דיליף ג"כ מדכתיב ושמת שמלותיך אר"א אלו בגדי שבת. אבל התם אינו מבואר כ"כ דבעינן עטיפה ג"כ מיוחדת לשבת:

פירוש ה

דר"י קרא למאני דהוה לביש בשבתא כו'. פי' כלל מאניא הוא לבושים התחתונים ג"כ וכלשון הגמרא שלא יהא מלבושך ש"ש כו' ולבגדים התחתונים לא שייך לקרות מכבדותי שאינם אלא להסיר הבושה ולא לכבוד. אבל למאני' דהוי לבוש בשבתא הוי קרי ר"י מכבדותי' באשר שהיו נאים ומיוחדים לכבוד עד שיהא מעלים גם כבוד ללובשיהם. והיינו דאי' שם דקי"ג ותחת כבודו יקד וגו' אר"י ותחת כבודו ולא כבודו ממש. ר"י לטעמי' דהוי קרי למאני' מכבדותי'. ור"א א' תחת כבודו ממש. ופרש"י דלא ס"ל כר"י וענין מחלקותם דר"י קרי אף לבגד התחתון מכבדותי שהרי לא היו בעלי מלחמה הולכים מעוטפים בלבוש עליון שאין זה דרך מלחמה אלא הלכו בלבוש נאה לבושי מלכות וכדומה ור"י קרי להו ג"כ מכבדותי ור"א ס"ל דלא מיקרי מכבדותי אלא בגד עליון העשוי עיקרו לכבוד כמו שמלה ומפרש וכבדתו ג"כ על מלבוש עליון. עוד למדנו ממש"כ רבינו דהוי לביש בשבתא מכבדותי דמשמע משום שהי' לכבוד עצמו

של ר"י קרי להו הכי והרי אינן אלא נכבוד שבת אע"כ דהוי לבוש ג"כ בחול כדבעי להתכבד ולמדנו שלא דמי לבושי שבת כמאכל המיוחד לשבת דאי' בירו' מעשרות פרק ד' דכלכלה המיוחד לשבת מקפידין עלה שלא תאכל בחול ולא תהא מזדבנא. אבל לא דמי בגדים לאוכלין דאוכלין שיאכלו ימנע מכבוד שבת משא"כ בגדים מש"ה שרי תדע שהרי שמאי הזקן הי' אוכל בחול בהמה שיחדה לשבת כדאי' ביצה ד' ט"ז והיינו משום שכבר מצא אחרת נאה ממנה לכ"ש. וה"נ בגדים שאם ילבשם בחול מכ"מ יהיו לכ"ש ג"כ ושרי. וכיוב"ז כ' הר"ן פ' במה מדליקין לענין הפרש בין נר חנוכה לעצי סוכה שמותר אחר החג ע"ש:

תניא אמר רבי חנן צריך כו' כצ"ל וכ"ה בפסיקתא רבתי פכ"ג והוא תנא דברייתא בסנהדרין דף ו' ובירו' א"ר חנינא:

פירוש ו

אמר רב הונא לא ישכור כו'. רבו המגיהים כאן. ולי נראה דאפשר לומר שהוא רב הונא איזה גאון שקדמו לרבינו. וכבר נמצא בבה"ג ה' ברכות פ"ו מר רב הונא אלוף. ואפי' בגמ' יומא ד' נ"ג ב' א' רב מרדכי א' ואינו מן הגמרא אלא גאון שמו כך. והביאו הרי"ף פ' אין עומדין. ועי' תשו' רשב"א סי' תל"ו ואח"כ הוגה בגמרא באין מבין. ומכש"כ די"ל שהוא הוספת גאון בספרו ש"ר או רבינו כ' בשמו. ועיקר החידוש בזה לפרש מהו הדרשה דבסמוך ממצוא חפצך חפציך אסורין חפצי שמים מותרין. וכבר פליגי בזה רש"י ותו' דרש"י כ' דמקח וממכר וחשבונות נ"ל מודבר דבר שלא יהא דיבורך ש"ש כדיבורך של חול. והתו' כתבו דנ"ל ממצוא חפצך כו' כמבואר הכל בדף קי"ג ב' ודעת רבינו או מי שהגיה והוסיף כשיטת התוס' וכדמסיים עלה האי דרשה ממצוא חפצך כו' והנה הביא רבינו הברייתא כצורתה בדעת ת"ק ובגמרא אי' דריב"ק פליג ומתיר. וא"ר יוחנן הלכה כריב"ק ואמר מ"ט דריב"ק משום דכתיב ממצוא חפצך ודבר דבר דיבור אסור הרהור מותר. ופשיטא דהכי הלכתא וא"כ למאי הביא רבינו דעת ת"ק בסתמא אלא בא ללמדינו בזה ראי' דעיקר האיסור של מו"מ מדרשה דממצוא חפצך נ"ל ומש"ה שפיר מחמיר ת"ק וס"ל דאפי' הרהור אסור במו"מ וקסבר דהדיוק ודבר דבר לא קאי על ממצוא חפצך. וריב"ק ס"ל דגם זה מותר. אבל לפרש"י דמו"מ בכלל ודבר דבר א"כ מ"ט דת"ק והנ"מ בזה לדינא יבואר לפנינו. והנה הרמב"ם וש"ע משרשי כרש"י כמבואר בה"ש פכ"ד וז"ל ונאמר וכבדתו מעשות דרכיך ממצוא חפצך ודבר דבר לפיכך אסור לאדם לפקוד גנתו או שדותיו בשבת כדי לראות מה הן צריכין כו' שהרי זה מהלך לעשות צרכיו כו' הרי דבקור חפציו בהלוך ובמעשה נ"ל ממצוא חפצך. אבל לדבר בהן נ"ל מודבר דבר. וכ"ה

בשו"ע רסי' ש"ו וש"ז ע"ש. והא שכ' התו' והר"ן ז"ל דמודבר דבר נ"ל דשיחה יתירה אסור וכדאי' בירו' פ' אלו קשרים וכ"ה בתנחומא. וע"ז הביאו עובדא דרשב"י ואמו כ' ג"כ הרמב"ם שם ה"ד וש"ע סי' ש"ז וס"ל דתרי דרשי נ"ל מודבר דבר שלא יהא דיבורך ש"ש כו' היינו במה שאת רשאי לדבר מכ"מ לא יהא הרבה בשיחה בטילה כשל חול. ודרשי עוד שדיבור אסור לגמרי היינו במו"מ וכ"כ בביאורי הגר"א על ישעי' א' יד' דמדכתיב ודבר דבר נ"ל מכפל מלות תרתי ולא כמש"כ הה"מ דהרמב"ם ס"ל כתו' ורמב"ן ע"ש. מיהו רש"י ז"ל ס"ל דחדא דרשה נ"ל מהאי קרא ולא ס"ל דרשה דהירו' כלל שהרי הירו' הקדים הא דאר"ח בדוחק התירו לשאול שלום בשבת. אר"ח בר בא רשב"י כו' ובש"ס דילן די"ב אי' מימרא זו דר"ח בע"א בדוחק התירו לנחם אבלים ולבקר חולים בשבת. ובהא איכא טעמא אחרינא כמבואר בדברי רבינו להלן סי' צ"ג. ומשמע דש"ש בעלמא מותר. ותו דהירו' ג"כ סמך עצמו על דרשה אחרת שבת לה' שבות כה' מה הקב"ה שבת ממאמר אף אתה שבות מן המאמר. וכן הוא בפסיקתא פ' כ"ג וע' מש"כ קה"ע. עכ"פ לא הביא רש"י ז"ל פי' הירו' כלל: נחזור לדעת רבינו שס"ל כפי' התו' דמו"מ וחשבונות נ"ל ממצוא חפצך והוא גם הוא ז"ל לא הביא כלל הא שלא יהא דיבורך ש"ש כשל חול ש"מ דס"ל דדרשה אחת הוא עם דבור אסור הרהור מותר. ועדיין לא ביאר רבינו עיקר הדרשה מודבר דבר ואיזה דבור אסור. ואי ס"ל כפי' התו' לשיחה יתירא הי' ראוי להביא לשון הברייתא שלא יהא דיבורך ש"ש כשל חול. דמשמעו דדבר המותר לא יהא הרבה כשל חול. אבל רבינו ביאר דעתו ז"ל בסי' י' דמפרש דבור אסור היינו שבות דאמירה לא"י לעשות מלאכה בשבת אפי' לצרכי שבת. ומש"ה ס"ל לרבינו דלמצוה שרי כאשר יבואר בס"ד שם אות ו'. והא דהרהור שרי פירושו כמש"כ המג"א סי' ש"ז ס"ק כ' דרשאי לומר לא"י איני יכול לקרות המכתב כ"ז שאינו פתוח ע"ש. והיינו משום שאין בזה דבור אלא הרהור. ובעסק מו"מ וצרכי חול פליגי ריב"ק ורבנן אי דרשינן גם שם הרהור מותר כמש"כ לעיל. או נימא דגם רבינו ס"ל תרי דרשי חדא לשיחה יתירה והיינו שלא יהא דבורך כו' וחדא לצוות לא"י. וגם דעת רש"י נראה הכי שהרי בע"ז ד' ט"ו א' פי' דלצוות לא"י מודבר דבר נ"ל:

פירוש ז

הולכין לב"כ ולב"מ לפקח על עסקי רבים בשבת. כן הגי' בכתובות ד' ה' וכן הגי' ברי"ף ובגמרא דשבת אי' לבתי כנסיות לחוד והי' אפשר לומר דב"כ היינו בית הועד לצרכי רבים להתכנס שמה. אבל בה"כ דקדוש מנ"ל דשרי לפקח בו צרכי רבים. מיהו פשוט ההיתר ברמב"ם ה' תפלה פי"א ה"ז דחשבונות של מצוה מותר לחשבן בב"כ וב"מ אלא

שלא גלו מקורו: והגר"א או"ח סי' קנ"א כ' דלמד מאכילה ושתיה של מצוה דשרי ואי לדין יש תשובה דלא מצינו דרשאי לאכול סעודת מצוה בבה"כ אלא כשנכנסים לעבור השנה דהכניסה ודאי שרי שהוא מצוה ממש בלא בזיון כלל. וממילא רשאים גם לאכול שם. והרי הוא כאכילת קדשים דבהמ"ק דרשאין לאכול אפי' חולין כדי שיהא אוכלין קדשים על השובע כדאיתא במנחות ד' כ"א שיאכלו עמה חולין כו' והיינו בעזרה ממש כמש"כ התו' יומא ד' מ"ז ב' סד"ה הדר ע"ש. אבל לכנס לכתחילה לאכול סעודת מצוה לא שמענו. מיהו מגי' רבינו לבתי כנסיות ובתי מדרשות למדנו דכל פיקוח צרכי רבים שרי. וממילא סעודת מצוה שרי לכתחילה כמש"כ המג"א שם סק"ה בשם סמ"ק:

פירוש ח

שנאמר ושמרו ב"י את השבת. אמרה תורה חלל עליו כו' בגמרא וברי"ף ליתא האי שנאמר ושמרו אלא אמרה תורה כו'. והי' אפשר לומר דהא דמחללין עליו אה"ש היינו מאידך קראי דדרשינן ביומא ד' פ"ה והא דסיים אמרה תורה חלל עליו כו' טעמא קא יהיב על הא דאין מחללין על מת דכבודו מרובה מכבוד החי ע"ז מפרש הטעם דשאני חי דע"י חלול שבת זה ישמרו שבתות הרבה. אבל לפי גי' רבינו מבואר דרשב"א ס"ל דרשה דושמרו ב"י. והוא דרשה דר"ש בן מנסיא ביומא שם ואולי יש איזה טה"ד בשם התנא והיינו ר' שמעון דהכא ודהתם מיהו מדהביא רבינו דרשה זו ש"מ דס"ל להלכה. ואע"ג דאנן קיי"ל כרבא דקלסי' לדרשא דשמואל ביומא שם דנ"ל פ"נ מדכתיב אשר יעשה אותם האדם וחי בהם ולא שימות בהם מכ"מ נ"מ לענין עובר דאינו בכלל אדם כמבואר בנדה ד' מ"ג א' דמפרש הא דתנן תינוק בן יום א' מטמא בנגעים מדכתיב אדם כי יהיה וגו' אדם כל שהוא ועובר אינו מטמא בנגעים כדתנן בנגעים ריש פ"ז אלו בהרות טהורות כו' בקטן ונולד ומכ"מ מחללין עליו אה"ש מהאי דרשה ושמרו ב"י אה"ש כו'. והיינו שכ' בה"ג בה' יוה"כ דמאכילין לאם ביוה"כ בשביל העובר אי ידעינן דמתעקר ולדה אי מתענת והובא בראש ור"ן פ' יוה"כ וכמש"כ הרמב"ן בס' תה"א שער הסכנה טעם זה חלל עליו שבת א' כו' והוכחתי בס"ד להלן סי' קס"ז אות ט"ז דהכי הוא דעת רבינו. אלא דבספק סכנת העובר אין מחללין אה"ש וכקושית רבא ביומא ע"ז הדרש וכולהו נמי אשכחן ודאי ספק מנלן. והיינו דדייק בה"ג אי ידעינן דמיתעקר ולדה:

פירוש ט

האי מאן דיתיב בתעניתא כו'. אדסמיך לי' קאי דאסור לאתענויי בשבת תענית הרשות ולבטולי חלמא שרי ועלה קאי דאי יתיב בע"ש מיבעי לן ואין לפרש דבת"ח מיירי דהשתא בשבת עצמו שרי להתענות מכ"ש דמשלימין. וע"כ בתענית הרשות מיירי והיינו

שכ' התו' עירובין ד' מ' א' ד"ה שאני דמשמע בשאלתות דמיירי בכל תענית ואפי' של רשות:

ובשבת גופא לא קא מיענ"ש ד כצ"ל וכ"ה בדפוס ווינציא ובתנחומא:

פירוש י

א"נ אילו דקא אזיל לדבר הלכה או לפירקא. היינו הך ואפשר דרבותא קמ"ל אפי' לפירקא והוא אינו מן המבינים וכמש"כ רש"י ברכות דף ו' ד"ה אגרא דפרקא כו' שהרי הרוב אינם מבינים כו' מיהו העיקר דצ"ל לדבר מצוה וכ"ה להלן בסיום השאילתא ובתנחומא. מיהו בסמוך דקאמר או דילמא חבובי דבר הלכה עדיף וכ"ה להלן אפשר לפרש דמשום פירקא ובי מדרשא נקיט האי לישנא והא דלא נקיט כמו כן חבובי דבר מצוה דקדים בשאלה היינו משום דלענין דחי' מצוה קודמת לתלמוד דכל מצוה דוחה ת"ת ולהלן סי' ז' יבואר עה"נ. ומש"ה נקיט דבר הלכה דאפשר אפי' דבר הלכ' דוחה שבת בזה. ומכש"כ דבר מצוה. ומש"כ רבינו בשאלה או לתפלה נראה דדעתי' למיפשט דגם לתפלה שרי למירהט וכ"ה בש"ע סי' צ' ואע"ג דתפלה קלה מת"ת וכש"כ משאר מצות שמה"ת. והכי משמע בשאילתא דרק חבובי הלכה איכא סברא שדוחה שבת אבל לא תפלה הקלה מכ"מ לק"מ דודאי עד שלא למדנו דרשה דאחרי ה' ילכו וגו' שהובא להלן. והי' השאלה מצד הסברא אי מצוה דכ"ש עדיף או חבובי הלכה בהא ודאי דתפלה אינו דוחה כ"ש. אבל להמסקנא דנ"ל מקרא דשרי ומצוה לרוץ לכל דבר ה' ממילא גם לתפלה מצוה ושרי בשבת. ואין בזה העדר כ"ש כלל כיון דלתפלה קעביד ומהלך אחר ה'. ומש"ה נקיט רבינו בראש השאלתא או לתפלה כדי ללמדינו דלהמסקנא לעולם שרי וע"ע אות כ"ז:

פירוש יא

בריך שמיה כו'. כך היו נוהגים לפנים בדרשה כמבואר בשבת ד' ל' א' ובפרש"י ד"ה פתח ואמר ודרכו ש"ר בכמה שאלתות לפתוח הכי אפי' שלא מעין השאלה ע"ל סי' קכ"א וסי' קס"ו. ולמדו מנהג זה מהנביא זכרי' ששלחו לשאול על ד' צומות. והאריך בתשובה מענין ושלא מענין עד לבסוף השיב כהאמר ה' צבאות צום הרביעי וגו':

פירוש יב

ור"פ אמר כסא דהרסנא. בגמ' אי' על הא דאמר ר"ח בר אשי דבר מועט מאי היא אר"פ כסא דהרסנא וכ"ה ברי"ף וכ"ה בפסחים ד' קי"ב תנא ד"א אף על פי שאמר ר' עקיבא עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות. אבל עושה הוא דבר מועט בתוך ביתו מאי נינהו אר"פ כסא דהרסנא. והכי אי' בב"ב שלהי פ' חזקת ומשייר דבר מועט מאי היא אר"פ

כסא דהרסנא. ונראה לפרש דעת רבינו וגירסתו כאן. דכסא דהרסנא הוא דבר הנהוג אז לכ"ש והוא דבר מועט שנעשה לכל עני. ומזמן החורבן נהגו שלא לעשותו בחול כדי לקיים בו שיור דבר מועט. ור"ח בר אשי א' אפי' דבר מועט ולכ"ש עשאו כו' משמע אפי' מאכל שאינו מיוחד לכ"ש אלא שהוא עשאו לכ"ש סגי. ור"פ חולק דוקא כסא דהרסנא דניכר דלכ"ש עשאו. ובפסחים מפרש ר"פ מאי דבר מועט דתני בברייתא כסא דהרסנא דוקא וכטעמי'. עוד י"ל שהוסיף ר"פ דוקא דבר בישול ולא נימא דדי במעשה אופה דע"כ יש לו לחם משנה לכ"ש אלא יש לו לעשות דבר מבושל ג"כ וקרוב לומר שהוא כדי לקיים את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו. וכ"כ הרמב"ם פ"ל ה"ז דצריך לעשות איזה שלק מיהת והערוך ערך הרסנא פי' כסא דהרסנא דגים קטנים מבושלים בחומץ: וקמח. ואפי' לפרש"י שהוא מטוגן מכ"מ ידוע דבירו' נדרים פ"ה נודר מה"מ אי' דטגון בכלל מבושל. ועי' מש"כ סי' קמ"א אות א' לענין בשר בחלב:

פירוש יג

אפי' עובד עבודת כוכבים כאנוש. כן עיקר הגי' בגמרא וכ"ה ברי"ף ולא כמו שהגיהו בש"ח כדור אנוש. וע' מש"כ הרמב"ם ה' ע"ז רפ"א ואנוש עצמו מן הטועים הי' והוא עפ"י גי' דילן:

פירוש יד

ראו כי ה' וגו' כתיב הכא יומים כו'. במכילתא בשלח פ' ויסע פרק ב' תניא לחם משנה לחם משונה אתה אומר לחם משונה או אינו אלא לחם כפול כשה"א שני העומר לאחד הרי לחם כפול אמור הא מה ת"ל לחם משנה לחם משונה כיצד בכל יום הי' עומר א' והיום שני עומרים בכל יום היה ריחו נודף ובשבת יותר בכל יום הי' מצוי להם כזהב ובשבת יותר ע"כ הברייתא. והיינו בטעם ובמראה שכ' רבינו מיהו שינה רבינו אופן הדרשה ודריש משינוי לשון הכתוב דלא כתיב לחם יומים ולא מכפל לשון והיינו משום דבפ"ה שם תני ר' יהושע או' לחם משנה כפול ומפרש הכתוב הייט שני העומר לאחד. ובפ"ו תני' עוד עה"פ לחם יומים זהו שהי' ר' יהושע אומר לחם כפול שני העומר לא'. פי' מזה הפסוק הוכיח ר"י דלא כתנא דמכילתא מדלא פי' משה לישראל אלא כפלות ולא לחם משונה ש"מ דלחם משנה כפול ומפרש רבינו דמכ"מ הדרש אמת שהרי רי"א תבל א' יש ושבת שמה כו' וריחו נודף כו' כדאי' להלן אלא ר' יהושע מודה לעיקר זה הדרש ומשנוי לשון. והא שלא פי' משה לישראל זה השינוי שהי' ביום הששי. י"ל דכמו כן צריך להבין באמת כפל לשון לחם משנה שני העומר לאחד. ונראה דבא להורות שירד בע"ש בעירוב על שני ימים ולא פרודות כדאי' בה"ג ריש ה' עירובין ומבואר להלן סי'

מ"ח אות א' בס"ד וכדי ללמדינו שיש לשייר גם מעומר של ע"ש לשבת וכאשר יבואר באות הסמוך וזהו מכ"ש. וכ"ז נכלל במאמר משה רבינו לחם יומים ולא כתיב על שני ימים אלא שירד בעירוב ומש"ה כתיב לחם משנה ולא לחם יומים ללמד שהי' משונה כמש"כ רבינו. אבל השנוי הזה לא הי' אלא למי ששמר כ"ש כהלכתו היינו ששייר מע"ש לשבת. וכהא שהביא רבינו להלן בשם ר"י בן חנניא תבל אחד יש לנו ושבת שמו כו' וכל מי שמשמר את השבת מועיל לו כו'. ובשביל שלא הי' שנוי זה לכלל ישראל מש"ה לא פירש שהרי לא הזהיר ודבר אז אלא בשביל קטני אמנה שיצאו ללקוט ולא מצאו:

פירוש טו

שכרה כפולה שנאמר לחם יומים. בשוחר טוב תהלים צ"ב אי' שכרה כפול שנאמר וקראת לשבת עונג ולקדוש ה' מכובד. ואינו מובן דזהו מצוה ולא שכר. ואולי צ"ל שמה כפול והיינו דקרי לה שבת וקדוש ה'. וכבר עמדו ע"ז בשבת ד' קי"ט א' א"ל ר"ג לרב המנונא מ"ד ולקדוש ה' מכובד א"ל זה יוה"כ והובא להלן בזה הסימן (ורד"ל כ' דהמדרש סמך על סיפי' דקרא אז תתענג על ה' והרכבתיך וגו' והאכלתיך וגו') אבל המדרש מפרש על ש"ק כמו כל הפרשה. מיהו גי' רבינו מתפרש יפה דמדייק מדכתב לחם יומים. ואע"ג דזה הברכה לא הי' בכפלים אלא יום א' של ערב שבת מכ"מ ע"כ היו צריכים לשבת יותר מע"ש דסעודת שבת יותר מע"ש כדתנן בעירובין ד' פ"ב ב' מזונו לחול ולא לשבת. ואפי' ר"י דאמר לשבת ולא לחול. וס"ל דסעודת שבת פחותה משל חול היינו או כפי' רש"י משום דסועד ג' סעודות או כפי' הירושלמי ורבינו פ' בשלח סי' מ"ח משום דיותר לחם אדם אוכל בחול מבשבת היינו משום דאוכל בשבת כמה מטעמים ומגדנות. אבל במדבר הכל עשו ממן. וא"כ לכ"ע צריכין היו בשבת יותר מע"ש. וכבר אמרו בביצה ד' ט"ז א' דנשמה יתירה יש בשבת ופרש"י רוחב לב כו' ויאכל וישתה כו' אלא ע"כ היו מניחין מן העומר של ע"ש לש"ק. והי' הברכה שלא הי' נרקב כמו בכל יום. ומש"ה לא ניתן לכתחילה יותר משני עומרים כדי שישאר על שבת יותר מעומר כדי ללמדינו שיש למעט מסעודת ע"ש וכדאי' בש"ע סי' רמ"ט ס"ב אבל מצוה להמנע מלקבוע סעודה שנהוג בה בחול מט' שעות ולמעלה. וע' עוד ס"ג מצוה להתענות כו' ואף דהמ"א חלק ע"ז. מכ"מ מודה דעכ"פ מצוה שיכנס לשבת כשהוא תאב לאכול. וכ"ז יש לומר דנרמז בלשון הפסוק על כן הוא נותן לכם ביום הששי לחם יומים. ולכאורה ע"כ נתן לכם מיבעי שכבר עברה הנתינה אלא כל היום הוא נותן לחם יומים במה שלא נרקב ומשתייר הכל על ש"ק וכל דבר הנמשך נאמר בל' הוה אע"ג שכבר עבר. והיינו ברכה כפולה שמלבד שפרנסת שבת באה מע"ש. עוד הוא מתברך כמש"כ. ויש עוד סמך לזה מדאי' בברכות

ד' ל"ט ב' חייב אדם לבצוע על שני ככרות בשבת מ"ט לחם משנה כתיב הרי דלחם משנה תרווייהו על שבת עצמו כתיב. והיינו כמש"כ שנשתייר אותו העומר של ע"ש ג"כ על שבת ונעשה ל"מ בשבת ומעין זה קדמני הגאון בעל מעשה ה' חלק ד' פ"ב. ועי' מש"כ בסי' מ"ח אות א' בס"ד:

פירוש טז

השבת לא ניתנה אלא דוגמא לעוה"ב. כדאי' ברכות ד' נ"ז ב' שבת א' ששים לעוה"ב ובר"ה ד' ל"א א' בשביעי אומרים מזמור שיר ליום השבת ליום שכולו שבת. וניתן לישראל שבת שידעו מתן שכרם לעולם הבא תכלית שכר המצות:

מה שבת לא ניתנה אלא לאכילה ושתיה ולקלס להקב"ה. הוא לשון ירושלמי שבת פ' ט"ו לא ניתנו שבתות ויו"ט אלא לאכילה ושתיה כו' והקילוס בא ממילא ברכה לפניו ולאחריו:

אף לעוה"ב כו' הכוונה דכמו שאוכל ושותה ומתענג בשבת בלי שום טרחה והכנה שהרי כבר מוכן מבע"י כן יהי' תשלום שכר לעוה"ב שיהי' נזונין מזיו השכינה בלא שום טורח מצות ות"ת שכבר טרחו והכינו בעוה"ז ומי שטרח בע"ש יאכל בשבת כדאי' זה המשל במדרש קהלת עה"פ הכסיל חובק את ידיו כו' על הנמשל דשכר עוה"ב וקרי לה רבינו לאכול ולשתות כלשון המשל. וכבר כתיב בנדב ואביהוא ויאכלו וישתו ודרשו שזנו עיניהם מזיו השכינה. וכן מפרש רבינו קרא דיואל ואכלתם אכול ושבוע פי' כל א' יהא ניזון ונהנה מזיו השכינה כפי כחו עד שלא יהא משתוקק להשיג יותר לא כמו בעוה"ז דהנפש לא תמלא ואין נפש של אדם שבע מתורה ומצות. והיינו שמסיים עוד רבינו ואף הקב"ה הזהיר את ישראל וא"ל כל מי שהוא מחלל אה"ש כבודי הוא מחלל. פי' דמש"ה הקפידה תורה על ח"ש בסקילה כמו על חילול ה' דהמגדף בסקילה והמחלל שבת בפרהסיא ה"ה כעובד עבודת גלולים. והיינו משום דשבת סימן ודוגמא לעונג כבוד ה' לעוה"ב ונמצא דמי שמחלל שבת דומה למחלל כבוד ה' ואינו רוצה להתענג על ה' לעולם הבא:

פירוש יז

בעה"ב שעירב כו'. בב"ר פי"א ובתנחומא דכי תשא ובפסיקתא רבתי בכולהו הגירסא דבעה"ב שרי בלא עירוב כיון שהוא יחיד בחצירו. וכן הקב"ה יחיד בעולמו ית'. ומש"ה כ' הה"ג רד"ל בגליון שיש להגיה הכא. ולי אפשר לקיים דמשום דכתיב והארץ נתן לב"א. והרי זה דומה לבעה"ב שהשכיר דירות החצר לכמה בעלי דיורין. והרי בעי עירוב אפי' לבעה"ב מיהו אם יש לו תפיסת היד בהם ה"ז כמו עירוב וכדתנן פ' כיצד משתתפין

רי"א אם יש לו תפיסת יד בהן א"צ לערב והתפיסת יד מיקרי עירוב והקב"ה יש לו תפה"י בכל העולם. והשגחתו ומשרתו פרוסה עליה. ובזה נתווכחו ר"ע וטורנוסרופוס שהכחיש השגחתו של הקב"ה ועפ"י זה יש להבין נוסחת רבינו להלן דשאלו לר"ע שמא נתגיי' אבי ולכך פסק עשן מקברו בשבת ובמדרשים ליתא כ"ז אלא ששאל לאביו מן דמיתת אתעבדת יהודי כו'. אבל שאלה זו לר"ע מה היא עכ"פ ידע מה יום מיומים. אבל למש"כ הוא מעין התשובה שהשיב ר"ע דהקב"ה משגיח על כל באי עולם ויש לו תפיסת יד בהם. וע"ז הי' הראי' גדולה שגם באביו נוהג דין שבת בדינו. וע"ז שאל שמא נעשה יהודי וידוע דהקב"ה נקרא אלהי ישראל ומנהיגם בהשגחתו ית"ש ומלך אשור קרא משפט אלהי הארץ כסבור שהוא משגיח ומנהיג א"י (וידוע בדברי הרמב"ן שהאריך בפי' החומש בזה) אבל לא כל העולם וא"כ בטל תשובתו עד שהשיב לו אביו שבע"כ יש לו דין שבת:

פירוש יח

ולכך ישראל מזכירין בסדר מ"ש כו'. אין לזה הבנה מה מזכירין. וגם אין טעם של ויהי נועם שייך להחזרת המתים. אלא כדי שיתברכו מעשה ידינו בששת ימי המעשה. [איברא בזוהר פ' מקץ דף קצ"ז ב' מבואר דויהי נועם שייך להחזרת נשמות] דאז במ"ש עת רצון להתפלל ע"ז כמש"כ בה"ג שלהי ה' ציצית ומיבעי לי' לאינש לאוגדי בברוך ה' המבורך לעולם ועד באפוקי שבתא דתינציל מהזיקא בההיא שבתא כו'. ונראה דל"ד ברוך ה' המבורך לע"ו אלא כולא צלותא דצבורא קרי הכי ע"ש התחלה או משום דבברוך ה' המבורך לע"ו. נכלל ברכה בהשפעה דלמעלה. ויש לכוין ביותר באפוקי שבתא כדי להוריד שפע יתירה. עכ"פ סדר ויהי נועם משום ברכה נוהגין בו. אלא הארכת ואתה קדוש ונועם הנגון בויהי נועם שהיו נוהגין לפנים הוא כדי להאריך לרשעים מלחזור לגיהנם כמש"כ הטור סי' רצ"ה ואבודרהם בשם רב עמרם גאון ז"ל להכי נראה דכצ"ל ולכך ישראל מאריכין בסדר מ"ש כו' והענין שכ"ז שישראל מאריכין בסדר התפלה על הפרנסה הוא שעת רצון ורחמים שהרי אז באפוקי שבתא עת רצון לתפלה זו כמש"כ. ולהכי אין רשות לעורר דינים על הרשעים בגיהנם. ומש"ה מאריכין עוד הרבה כדי שיומשך שעת רחמים ולא יחול הדין הקשה על הרשעים בגיהנם. ועיקר הדבר מש"כ בה"ג והגאונים ז"ל דבמ"ש עת רצון להתפלל על הפרנסה הוא עפ"י הירושלמי פ' אין עומדין שהובא בטור סי' רצ"ט ובאבודרהם שצ"ל החל עלינו את ששת ימי המעשה וע"ש. ומה שאין חוזרים לגיהנם עד אחר הסדר סמך בפסיקת' פ' כ"ג ובתנחומא שלהי פ' תשא על דכתיב צלמות ולא סדרים צא למות שכבר שלמו סדרים:

פירוש יט

ובמוצאי י"ט שחל להיות בשבת. לאפוקי אמצע יו"ט שחל להיות בשבת שכבר שלמו סדרים כמו בחוה"מ ואע"ג שיהי' ימי המעשה אחר שיכלו ימי החג באמצע השבוע. מכ"מ אין אומרים ויהי נועם משום שלא יהיה ששת ימי המעשה והוסיפו ע"ז עוד הגאונים ז"ל דאפי' בשבת שחל יו"ט להיות בשבוע שאחריה א"א ויהי נועם כמש"כ הטור סי' רצ"ה בשם ר"ע גאון ז"ל ואבודרהם בשם תשובת הגאונים ובליקוטי פרדס לרש"י ז"ל ענין מו"ש נתן טעם לדבר ע"ש וזהו הוספה על דברי רבינו. וממילא א"א ואתה קדוש כמש"כ דעיקר התפלה הוא כדי לברך את הפרנסה. והארכה משום נשמת המתים. אבל כיון שבטל עיקר הטעם בטל התפלה ג"כ. וע"ע באבודרהם טעם הדבר. ומכ"מ המנהג הוא עפ"י הגאונים ראשונים ז"ל. וסיים רבינו מכאן רמז לויהי נועם במו"ש. פי' מדאי' במדרש שכבר השלימו ישראל את סדריהן ש"מ שיש סדר לבד התפלה הקבועה בכל לילה והיינו ויהי נועם. וקרוב לומר שדברים אלו הגה"ה מאיזה תלמיד או רב שהמה מן הצד. שמדברי רבינו אלו רמז למנהג שאין לו מקור בתלמוד אלא שדברי רבינו קבלה כמפי התלמוד ואף כי במנהגי ישראל ואח"כ נדפס בגוף הספר בטעות:

פירוש כ

אר"ש בן פזי כו'. עיקר מימרא זו בתנחומא פ' תשא. א"ר יהושע בר' נחמיה א"ל הקב"ה לישראל כו' ומצינו ראש המימרא בזוהר פ' יתרו דמאן דנטיר שבתא כמאן דנטיר כל אורייתא כולא ולמד מדכתיב שמר שבת מחללו ושמר ידו מעשות כל רע דשומר שבת דומה לשומר ידו מכל רע. וסוף מימרא זו אי' בגמ' והובא להלן בל"א קצת אלמלא שמרו בני ישראל שתי שבתות כהלכתן מיד היו נגאלין כו'. ומה שדרשו השבת נתנה ע"י משה דכתיב ראו כי ה' נתן לכם השבת. צריך ביאור היאך נתנה ע"י משה הא לא פעל ועשה משה בזה מאומה. ואפשר משום שאמרו בתענית ד' ט' א' ג' פרנסים טובים עמדו לישראל כו' מן בזכות משה נמצא דהשבת שניתן במעשה ע"י המן היה בזכות משה:

פירוש כא

ועוד כך היה מנהגו כו'. יש להבין שייכות שני עובדי דהלל זל"ז שאין להם התקרבות במקום ולא במעשה. דעובדא שני' אי' בויקרא רבה פ' ל"ד בזה"ל גומל נפשו איש חסד זה הלל הזקן שבשעה שהי' נפטר מתלמידיו הי' מהלך והולך עמם. א"ל תלמידיו רבי להיכן אתה הולך א"ל לעשות מצוה א"ל מה מצוה זו א"ל לרחוץ בבית המרחץ א"ל וכי זו מצוה היא א"ל הן מה אם אקונין של מלכים שמעמידין אותן בבתי טרטיאות ובבתי קרקסאות מי שמתמנה עליהם הוא מורקן ושוטפן והם מעלין לו מזונות. ולא עוד

אלא שהוא מתגדל עם גדולי מלכות אני שנבראתי בצלם ובדמות על אחת כמה וכמה ובשעה שהיה נפטר לאכול אמר לתלמידיו שהוא הולך לגמול חסד עם הדין אכסניא בגו ביתא א"ל בכל יום אית לך אכסניא א"ל והדין נפשה עלובתא לאו אכסניא היא בגו גופא יומא דין היא הכא למחר לית היא הכא ולפני רבינו היה ספור זה בנ"א קצת שלא בכל יום שוטפין איקונין של מלך אלא ביום מועד וה"נ לא היה הלל רוחץ אלא בע"ש עכ"פ אין לו שייכות עם אותו מדה שהיה אומר ברוך ה' יום יום ולא שייך לומר ע"ז ועוד כך הי' כו'. אבל תחלה יש להבין הפרש שבין שמאי והלל במאי תלי'. והנה רש"י ז"ל פי' בנימוקי תורה זכור את יום השבת תנו לב לזכור תמיד את יום השבת שאם נזדמן לך חפץ יפה תהא מזמינו לשבת. והוא עפ"י המכילתא ר"א בן חנניא בן חזקיה בן גוריון אומר זכור את יום השבת לקדשו תהא זוכרהו מא' בשבת שאם נזדמן לך חלק יפה תהא מתקנו לשבת. וכ' עלה הרמב"ן ז"ל דזהו דעת שמאי שהיה אומר מחד בשבא לשבתך אבל הלל מדה אחרת היה בו. ולא ס"ל הכי וקשה אם כן פליגי שמאי והלל בדין ובמס' שבת ד' ט"ו א' איתא בג' מקומות נחלקו שמאי והלל ותו לא. ועוד קשה דבפסיקתא פרשה כ"ג א' א"ר שמאי זוכרהו עד שלא יבא שומרהו משיבא הא כיצד אם נזדמן לך חפץ טוב התקינו לשבת כלי חדש התקינו לשבת שמאי הזקן היה לוקח עצים בא' בשבת לשבת הלל הזקן היה בו מדה אחרת יתירה והי' אומר כל מעשיך יהיו לש"ש. אמר ר"א אם נזדמן לך חפץ טוב אפי' בא' בשבת התקינהו לשבת. א"ר תנחומא אכלין הוינן בארבעתא ועל לקומן כותבן ואמרו יתפרשון לשבתא. הרי דכמה אמוראי עבדין כשמאי אלמא דינא הכי. וכן השיג הט"ז ססי' רמ"ב ממעשה דקצב דפ' כ"כ. וגם זה תימא דעל מדתו של הלל באותו דבר אומר שכל מעשיו יהיה לש"ש. ומה יש שייכות לאותו מחלוקת. אלא נראה דכ"ע ס"ל דרשה זו דחל מצות עונג שבת בכל השבוע אלא דאעפ"כ אם עוסק במצוה אחרת פטור ממצוה זו כמש"כ הרי"ף פ"א דשבת לענין הא דאין מפליגין בספינה פחות מג' ימים לפני השבת משום בטול עונג שבת ומכ"מ אי לדבר מצוה שרי משום דפטירי ממצות עונג דאמר מר העוסק במצוה פטור מן המצוה. ולהכי שמאי הזקן היה צדיק אוכל לשובע נפשו. ואין בזה מצוה אלא להשביע נפשו מש"ה חל עליו מצות ע"ש. אבל הלל מדה אחרת וגדולה היה לו שהיה גומל נפשו איש חסד. פי' שגמל נפשו מכל הנאה. אלא שהיה אוכל לקיים נשמתו כמכניס אורח וזהו איש חסד שמתחסד עם קונו לכוין הכל לש"ש כלשון הפסיקתא. ומש"ה נפטר מעונג שבת. והיינו ברוך ה' יום יום שבכל יום יש מצוה בברכתו. והיינו שהביא רבינו הנך תרי עובדי דשייכי להדדי דכמו שהי' כל מעשיו אך לש"ש וכשרחץ עצמו בע"ש לא היה בזה

הנאת עצמו כלל. אלא כדי לרחוץ איקונין של מלך. ולא כמו אחר שרוחץ להנאתו ומכוין לעשות הנאה זו בע"ש כדי שיהי' בזה כבוד שבת. וא"כ רחיצה זו מיהא להנאת עצמו ולא שייך לומר שהולך לעשות מצוה. אבל הלל ידע בנפשו כי רק למצוה מכוין. וכן גם אכילתו בכל יום רק כדי לקיים אכסניא זו. ומש"ה מיקרי עוסק במצוה ממש ופטור ממצות עונג שבת. והנה הרי"ף פ"א דשבת שם כתב הטעם משום דתניא העוסק במצוה כו' והוסיף שם ותנן נמי שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה כו' מכ"ז משמע דבעינן מצוה ממש דפוטר ממצוה אחרת. ובהגהת רמ"א סי' רמ"ח כתב דאפי' הולך לסחורה מיקרי לענין זה דבר מצוה והיינו עפ"י סוגי' דמ"ק ד' י"ד ע"ש. ולכאורה תמוה הא אין בכח מצוה זו לפטור מן המצוה כמבואר במרדכי פ"א דשבת סי' רנ"ח והגהות מהר"ם שם. ויותר קשה דהרמ"א כתב הכי על הא דהליכת שיירא שיהא נצרך לחלל שבת מחמת סכנה והרי אפי' לדבר מצוה ממש אסור שהרי אפי' מילה בזמנה הסכימו הפוסקים שאם נתפזרו הסמנים שאחר המילה אסור למול ושיהא נצרך אח"כ לחלל שבת וע' להלן סי' מ' אות ט' שדקדקתי דעת רבינו ג"כ הכי שלא כהרמב"ן ז"ל וכמש"כ דהליכה לסחורה יש לאסור. אלא ע"כ טעמי' דהרמ"א משום שעדיין לא הגיע הזמן שיחול עלינו מצות עונג שבת ושנזהר שלא לבא לידי חילול. ולפני זמן החיוב אפשר לדחות מטעם כ"ש כמש"כ הרמב"ם ה' קרבן פסח פרק ו' ה"ו והלא איסור הזיה שבות והפסח בכרת והיאך העמידו דבריהם במקום כרת מפני שביום שהוא אסור בהזיה משום שבות אינו זמן הקרבן כו' ע"ש. וכבר מוזכר סברא זו בסוכה ד' כ"ה א' וע"ש בתוס' ד"ה משום. זהו דעת רמ"א. אבל כ"ז אי נימא כהרמב"ן שלא חל המצוה של ערב שבת אלא בשבת או בערב שבת כדכתיב והכינו וגו' את אשר תאפו וגו'. אבל לפני ע"ש אין מצוה אלא שאסור מדרבנן שיבא אח"כ לביטול עונג שבת. מש"ה לדבר מצוה קלה אפשר דשרי. אבל אי נימא דעפ"י דין חל עלינו עונג שבת ביום א' ג"כ. אם כן מכש"כ דאסור מה"ת לגרום שיבוא לביטול מצות עונג ומכש"כ לחילול שבת. אלא א"כ עוסק במצוה גמורה דפטור מן המצוה. אם לא שנימא דאפי' ב"ש מודה דדרשה זו אסמכתא היא ועיקרה לקידוש היום מה"ת. ומש"ה יש לדחותה לכל עסק מצוה קלה. או משום דאפי' לפרש"י אינו אלא הכנה ולא גוף המצוה. וע' מש"כ סי' קס"ח אות ג' שמוכרח לומר כן לפרש"י:

פירוש כב

ומתעטף בסדין המציי"ץ. בגמרא וברי"ף אי' ומתעטף ויושב בסדינין כו'. ופי' הרמב"ם בהלכות שבת פרק ל' ה"ב ויושב בכובד ראש ומייחל להקבלת פני השבת כמי שהוא

יוצא לקראת המלך. אבל לפי נוסחת רבינו פירושו והיה מתעטף כמי שלובש בגדים נאים וכסות נקיה לכ"ש ומהלך בהם:

פירוש כג

אמר רב ואיתימא ריב"ל אפי' יחיד כו'. וכן הוא ברי"ף. ובגמ' אי' אמר רבא ואיתימא ריב"ל ונראה שהוא טה"ד דלא בזמן א' היו שיסתפקו התלמידים ממי יצא הדבר:
ואמר רבי אלעזר מנין שהדבור כמעשה כו' כן נכון. ובגמרא איתא אמר רבי אלעזר כו' ואם כן הוא מימרא בפני עצמו וגי' רבינו נראה יותר והסבר למימרא הקדומה היא. שהרי הקדוש ברוך הוא גם כן לא בעמל ולא ביגיעה בראו אלא בדיבור ואינו רחוק שבדיבור יהא מעלה עליו:

פירוש כד

וכתיב התם כי פרעה אהרן לשמצה בקמיהם. דריש לשמצה היינו שמץ עבודת כוכבים. דאהרן לא הכריז אלא חג לה' מחר. ולא היה בענל אלא שמץ עבודת כוכבים. אלא שאח"כ נתקלקל ונפרעו בעצמ' שהגיעו לעבודת כוכבי' ממש בזביחה והשתחוי' וזהו פי' הכתוב כי פרוע הוא בעבודת כוכבים ממש. כי פרעה אהרן לשמצה דאהרן גרם לו בשמץ עבודת כוכבים שעשה ביניהם. וכן ביהא שמיה רבא ודאי מי שיש בידו עבודת כוכבי' ממש אין לו תקנה בכך. ולמי הוא אומר יהא שמיה רבא וכו' אחר שכופר בעיקר ח"ו אלא מי שיש בידו שמץ עבודת כוכבים וזהו בפרוע פרעות בישראל. דאחרים גרמו להיות פרעות וכעובדא דאהרן ובגמ' אי' וכתיב התם כי פרוע הוא ואסיפא דקרא קא סמיך וחסר תיבת וגו':

פירוש כה

היכא דקא מצלי ושמע יהא שמי' כו'. ז"ל בה"ג ה' ברכות פ"ג איבעיא להו מהו להפסיק ליהא שמי' רבא כו'. כי אתא רב דימי אמר רב יהודה ור"ש ותלמידי דר' יוחנן אמרו לכל אין מפסיק חוץ מיהא שמיה הגדול מבורך שאפי' עוסק במעשה מרכבה פוסק. והני מילי דשתיק ולא עני בהדייהו דאמר מר שמע ולא ענה יצא. וכדאמרי ויתברך הדר לצלותי' וכן נהיגין רבנן דכד עסיקין בש"ע לא עני קדיש מ"ד אפועלין דכל חד וחד עסיק במלאכתו ולאחר ש"ע עני עכ"ל. וברור דלא גריס בגמרא דברכות ד' כ"א ב' ולית הלכתא כותי' על מימרא דא דמפסיקין ליהא שמיה רבא. אלא הלכה כר' יוחנן וכולהו אמוראי אלא דמחי לה אמוחא דפי' מפסיקין היינו בשתיקה ולא בדיבור. מכלל דלקדושה ושארי דברים אין מפסיקין כלל. וזהו דעת רבינו שכ' היכא דקא מצלי ושמע יהא שמיה הגדול כו' דוקא יהא שמיה רבא שמע לי' ולא קדושה וברכו. והרי"ף כתב בברכו' שם ומסקנא דלא

פסיק. מבואר דהכי גריס בגמ' ולית הלכתא כותי'. והוא עפ"י רב יהודאי גאון ז"ל דכמה הילכתא שבש"ס איהו קבע להו ע' ברכות ד' ל"ו ב' בתו' ד"ה לשון ה"ג כו'. ומכ"מ כתב רש"י בסוכה ד' ל"ח דרב יהודאי גאון בעל ה"ג כתב דמפסיק בשמיעה לקדיש וקדושה והתו' ברכות שם ד' כ"א שקלי וטרי בהא ע"ש. אבל ה"ג שלפנינו שהוא מרבן שמעון קיירא ז"ל כמש"כ הרמב"ן בהקדמת סה"מ ובחי' שבת ד' קי"ז ובחי' ריטב"א קידושין ד' נ"א. ובעל העיטור אות ש' שלישית הביא בשם ה"ג של קיירא והוא ר"ש קיירא וכדבריו נמצא לפנינו בה"ג בה' גטין עכ"פ ידוע דשני הלכות גדולות יש. וע' תו' פסחים ד' ל ד"ה אמר רבא שהביאו דעת בה"ג ודעת ר"י גאון ז"ל והסמ"ג ה' שבת במלאכת הדש כו' ראיתי בה"ג קדמוניו' של רי"ג כו' הרי דשני ה"ג היה לפניו וה"ג של ר"י גאון ז"ל הי' קדמוניות. וכן באמת הביא בה"ג שלפנינו דעת ר"י גאון ז"ל בכ"מ כמו בה' נחלות בענין רחב הזונה ובה' עדות ועוד הרבה. [ומכ"ז נראה דלא כמו שהעיר בהקדמת הספר של תשובות גאוני קדמאי בד"ה רבינו האי גאון ע"ש] ועפ"ז יתיישב בכ"מ עוד לפנינו במשך חיבור זה בס"ד ע' בסי' ע"ח אות ב' ובסי' מ"ד אות ב' וכ"מ. נחזור לענין דר' יהודאי גאון ז"ל ס"ל דקדיש וקדושה שוין בדבר. ולכולם מפסיקין בשמיעה. וע"ז הקשו התו' ברכות מסוגיא דשם. אבל רבינו וה"ג שלפנינו ס"ל דרק לקדיש מפסיקין בשמיעה. וא"כ לק"מ קושיות התו' שם ודברי ה"ג עדיין צריכין באור ואכ"מ. וראוי להגיה בדברי רבינו כיון דשמע לי' כמאן דעני דמי ופשוט. וכן הגיה רד"ל ז"ל והוסיף דסמך רבינו ענין זה לכאן. אולי י"ל דסמיך על סיפי' דקרא בפרוע וגו' שמעו מלכים האזינו רוזנים אנכי לה' וגו' פי' שאני עוסק בשירה ותפלה סגי בשמיעה והאזנה עכ"ל:

פירוש כו

א"ר חמא בר לקיש כו'. בתנחומא פ' צו אי' מימרא זו. א"ר יהודא כל מי שהוא עונה כו'. והנראה דצ"ל ר' יהודא בן לקיש. והוא תנא דברייתא בתוספתא סנהדרין פרק א' והובא בגמרא שם ד' ז' ב' וריש לקיש אמר שנים שבאו לדין כו' וטה"ד הוא וצ"ל ר' יהודא בן לקיש וכן הוא בריי"ף שם ובדברי רבינו להלן סי' נ"ח וכבר נתקן בש"ס חדשים ובכ"מ יש טעות זה:

פירוש כז

לדבר מצוה או לפירקא. בגמרא אי' לדבר הלכה ובריי"ף אי' לדבר מצוה וע' מש"כ לעיל אות י' דדבר מצוה מה"ת עדיף לדחות מדבר הלכה ומצות תפלה ועוד כמה מצות קלות מדבר הלכה. וכונת הריי"ף דלכל דבר מצוה. מצוה לרוץ. דבאמת נכלל בפסוק אחרי ה' ילכו כאריה ישאג מדותיו של הקב"ה כמו בקור חולים וכדומה כמבואר להלן סי'

ג'. וע' מ"ש שם אות ב'. וא"כ למדנו ג"כ דלכל מצוה קלה מצוה לרוץ. ורבינו מפרש תרווייהו לדבר מצוה או לדבר הלכה. וממילא פי' דבר מצוה אפי' תפלה כמש"כ בלשון השאילתא וכמש"כ באות הנ"ל. לכן הביא בסמוך מימרא זו לדבר מצוה לחוד:

*דאילו מאן דאית ליה דינא כו'. רבינו הי' בבבל מקום אשר לא הי' מחקי המלוכה להביא כל משפט לפני שופטיהם. אבל במדינת אשר עין הממשלה תופיע על המשפטים. כבר ידוע מאמרם ז"ל דינא דמלכותא דינא. ומבואר בספרי ראשונים פי' זה הפסק א"נ והבאור ג"כ בא לבאר דברי רבינו לפי מה שהם במקומו ובזמנו. וע"ז הולך סובב כל השאילתא עד תומו:

שאילתא ב

פירוש א

אסור לי' למיעבד בהדיה באלימותא אלא מיבעי ליה למיזל לגבי דיינא כו'. יש להבין היכי מיירי אי לא ידע שהדין עמו פשיטא גזלנא הוא ולא היה צריך רבינו להסביר הטעם משום דעל קושטא קאים עלמא. וכד בריי' קוב"ה כו' ואי ידע שהדין עמו הא קיי"ל בב"ק ד' כ"ח דעביד אינש דינא לנפשי'. דהלכה כר"נ בדיני. וכן פסקו כל הפוסקים ובה"ג הביא בה' ב"ק הא דתניא בן בג בג אומר אל תכנס לחצר חבירך ליטול את שלך שלא ברשות כו' אלא שבור את שניו בדין ואמור לו שלי אני נוטל. ובגמרא שם אי' דלרב יהודה אינה הלכה ושני רבי ינאי דה"ק שבור את שניו בדין. ודחי א"ה ואמור לו אומרים לו מיבעי ליה שלי אני נוטל שלו הוא נוטל מיבעי לי' ומסיק בקשיא. וא"כ בה"ג שהביא הברייי' משמע דס"ל הלכה כר"נ וכ"כ בהגה"מ ה' סנדרין פ"ב אות ה' דבה"ג פסק כר"נ וכן יש לדקדק מהא שהביא הברייתא הרי שהיתה דרך הרבים עוברת בתוך שדהו ונטלה ונתן להם מן הצד מת שנתן נתן ושלו לא הגיעו. ולימא להו שקולי דידכו והבו לי דידי משום דרב יהודא דאר"י מצר שהחזיקו בו רבים כו' וזה הישוב משני הש"ס אליבא דר"נ. ואע"ג שיש לדחות ראיה זו ועי' בב"ב ד' ק' א' וברשב"ם מכ"מ כבר מוכח הכי מגוף ברייתא דבן בג בג כמש"כ. וא"כ קשה למאי כתב שובר את שניו בדין. ונראה דס"ל לרבותינו הגאונים הראשוני' ז"ל דכל שאינו יכול לברר בפני ב"ד שהדין עמו לא יכול למיעבד בהדי' באלימותא. ור"נ לא קאמר אלא עבד אינש דינא לנפשי' פי' אם יודע שהדין הכי לפני הדיינים. הא לאו הכי אף על גב שיודע בנפשו שהאמת אתו לא יכול לתפוס ולמיעבד באלימותא והיינו שכ' ה"ג שובר את שניו בדין ור"ל שהדין הכי הוא. והן הן דברי רבינו דצריך למיזל לבי דינא ולקבל עליו פסק ב"ד אע"ג שיודע שהב"ד לא

יוציאו דינו לאור האמת מחמת שא"י לברר בעדים מכ"מ אסור למיעבד באלימותא והביא טעמים כאשר יבואר. ומדהוצרך בה"ג לפרש ברייתא דבן בג בג דמיירי בדין. מבואר דאי לאו הכי אפי' לתפוס שלא בעדים ויהא נאמן במגו אסור לכתחילה. וכן לפי טעמים של רבינו אין חילוק בדבר. וע"ע סי' כ"ז אות ו' ראי' ברורה דדעת רבינו הכי. והכי יש להוכיח מפרש"י ב"ק שם שכ' בד"ה במקום דאיכא פסידא אי אזיל לב"ד דאדאזיל לב"ד כו' ולא פי' כמשמעו כגון שאין לו עדים ויפסיד בב"ד אלא בהאי גוונא לכ"ע א"א למיעבד לנפשי'. וכבר נחלקו בזה הגאונים האחרונים דהמהרי"ק והביאו בהגהת רמ"א ח"מ סי' ד' כתב דלתפוס בלא הכאה אפשר אפי' אינו יכול לברר בעדים. ודעת הסמ"ע דאפי' בפני עדים יכול לתפוס עד לדין ועי' בט"ז והש"ך בתקפו כהן סי' קט"ו מסיק דשלא בפני עדים יכול לתפוס מיהא וע' תומים בזה והרש"ל ביש"ש נתעצם שא"י לתפוס כלל כ"ז שא"י לברר בעדים. וחולק על המהרי"ק בהבנת דברי המרדכי פ' המניח ע"ש שהאריך. ואני העני אומר דעיקר דבר זה הוא מחלוקת רבינו מאיר ורבינו קלונימוס שבמרדכי. ומוכרח אני להעתיק דברי המרדכי וז"ל פסק ר"מ דה"מ חפץ המבורר שהוא שלו ומחזיק בו ומסרב להחזיר לו אבל בשאר מילי שאין ידוע אם זה שלו אם לא לית לי' רשות אפי' הוי לי' פסידא לפי דבריו דא"כ לא שבקת חיי' לכל ברי' [ואין לזה הבנה דמשמע דבא לומר דדוקא בגוף חפץ הנגזל ולא דמיו כדברי ר"ק להלן. וכן הבינו מהרי"ק ז"ל. וא"כ מאי קאמר שאין ידוע אם זה שלו אם לא כו' ומהרי"ק ורש"ל ז"ל גייזי בהעתקתם דברים אלו. אבל באמת תרי אופני אינהו וצ"ל או שאין כו'. והעלה ר"מ דבשאר מילי. או אפי' אותו החפץ אלא שאין לברר בעדים כו'. וע"ז קאמר שפיר דא"כ לא שבקת חיי לכל ברי' מיהו רבינו הוסיף עוד טעם אחר כאשר יבואר] דכל א' יאמר לחבירו ודאי דידי הוא מגזל קגזלת לי' ויכה אותו ויחטוף אותו ויאמר עבידנא דינא לנפשאי. דודאי ר"נ לא פליג אמתניתין דפ' המקבל המלוה את חבירו כו' [רש"ל הבין דה"פ דכמו דע"כ ר"נ לא איירי בכל אופני שהרי בהלוואה ודאי א"א. ה"נ אפי' בתביעת דמי גזילה וכדומה אפשר דלא אמרינן עביד אינש דינא לנפשיה. וא"כ קאי על הא דקאמר אבל בשאר מילי לא. וע"ז מוסיף ראי' מסוגיא דברכות שיבואר בסמוך. ומש"ה נדחק טובא. אבל נראה דעיקר ראי' מהא דברכות הוא על חידוש השני דאם אינו ידוע בעדים לית לי' רשות כאשר יבואר. והא שכ' דודאי ר"נ כו' העתיק המרדכי תשובת ר"מ שהשיב על מעשה שהי' כדאי' בשו"ת מהר"מ מרוטנבורג סי' תתק"ן. והובא בתשובת מיימני ס' נזיקין סי' י"ד שהשיב על א' שנהג באלימותא בהלוואה. וכ' שם בזה"ל והא אפי' למשכנו א"י כדתנן בפ' המקבל המלוה את חבירו לא ימשכננו אלא בב"ד כו' וההיא דפ' המניח עביד

אינש דינא לנפשיה הוכחנו מההיא דפ' המקבל דה"מ בחפץ המבורר שהוא של ראובן ושמעון מחזיק בו עביד ראובן דינא לנפשיה ונכנס לבית ליטול את שלו. והכי מוכחת כל השמועה דבהכי איירי עכ"ל. ולא הביא הא דברכות דלא ס"ל לר"מ ראי' משם לזה הדין אלא מפ' המקבל וכמש"כ רש"ל דכיון דע"כ לא בכל תביעה מיירי ר"נ. אפשר לומר דה"ה לא בתביעת דמי גזילה. ומיהו אין בזה שום ראי' מכרעת. להכי הוסיף דהכי משמע פשטא דשמעתא דפ' המניח. דכל הראיות שהביא הש"ס בזה מיירי בהאי גוונא ע"ש. והמרדכי העתיק תשובת ר"מ דשם דהא ודאי דבהלוואה לא מיירי וזיל קרי ביי' רב הוא. ולאפוקי מאותו מעשה שהשיב עליו]. וכ"כ בס' יראים דר"נ אמר למילתי' בגזלן שדבר שלו בעין ורוצה לגזול ממנו או הוציאה גזלן ולא ניזקף דמי גזילתו במלוה וקרא דלא תבא אל ביתו וגו' במלוה ובניזקף במלוה [והרי היראים סותר דברי ר"מ שמפורש דאפי' הוציאה גזלן כו' ונדחקו בזה טובא. אבל האמת יורה דרכו דזה הגה"ה כמו בתשובת מיימוני יש שם אותה הגה"ה. והביא ראיה להא דבמלוה לא מיירי. ובאמת לא הוצרך ר"מ לזה דזיל קרי ביי רב הוא. אלא שמזה רצה להמציא דה"ה בכל תביעה שאינו בעין וכמש"כ. אבל בס' יראים לית לי' הכי. וכ"כ בתשו' ריב"ש סי' שצ"ו בזה"ל. וכן נשתמשו הגאונים ז"ל מדין זה בענין התפיסות שיוכל אדם לעכב פקדון שבידו ולטעון עליו אם הוא חייב לו מצד אחר שהיה אפשר לומר יתן לו את שלו ואח"כ יתרעם עליו בב"ד על מה שחייב לו. אלא שמטעם עביד אינש דינא לנפשי' הוא יכול לעכבו כדי להציל את שלו. אע"ג שהי' יכול להציל בב"ד כגון דאיכא עדים וליכא פסידא או אפי' לתפוס מטלטליו כל שמצאם ברשות אחר או אפי' ליקח מידו ומביתו כל שהחוב אינו הלוואה ממש אבל הלוואה א"י למשכנו כו' עכ"ל] וראי' מפ"ק דברכות בתר גנבא גנוב וטעמא טעים. והקשה הר"ק הלא מן הדין לקח דקיי"ל עביד אינש דינא לנפשי' וי"ל דהיינו דווקא אותו דבר שנלקח לו לאדם מותר לו ליקחנה בכ"מ שיוכל להשיגו דומי' דבן בג בג דאמר שלו הוא נוטל. אבל הכא לקח זמורות אחרים ומכאן הביא ר"מ ראי' לדבריו דהא הכא ידע ר"ה בודאי שגנב לו כו'. ומהרי"ק ורש"ל הבינו דר"מ הביא ראי' מדברי ר"ק ונדחקו טובא. אבל למש"כ פליגי בסוגיא דברכות. דר"ק הביא ראי' דלא אמרי' עביד אינש דינא לנפשיה בלא תביעה בעין. אבל ר"מ לית לי' ראי' זו ומפרש דזמורות אלו שגנב לקח ר"ה. וע"כ טעם אחר בדבר והיינו משום שלא הי' אפשר לברר בעדים. ומכ"מ אית ליה דינא דר"ק מצד הסברא ופשטא דשמעת'. ומש"ה בתשובת מיימני לא הביא ראי' דברכו' דשם באותו מעשה היה אפשר לברר בעדים. זהו דברי המרדכי ופירושם והיוצא מזה דר"מ התנה בדינא דר"נ שני תנאים שיהא אותו חפץ מבורר שהוא שלו וראי'

מפרק המקבל וסוגי' דשמעתא דב"ק. ושיהא יכול לברר בעדים וראי' מברכות ואחריו הלך הרא"ש ז"ל בפ' המניח שכ' דוקא שיכול לברר בעדים כו' ודווקא אם בא לגזול ממנו או שראה חפץ שלו בידו כו'. וע"כ ראי' דברכות מיירי שלא בפני עדים. דודאי רב הונא לא לקח שבשא מאריסי' באופן שיכול לתבעו בדין ולתפסו כגזלן ח"ו. אלא בפני עצמו כסבור לעשות דינא לנפשי'. ואמרו לי' דכיון שא"י לברר בעדים שאריסא גנב מיני' הוא מעין גניבה וטעם גניבה איכא בי' אע"ג שבודאי לאו גניבה ממש מיקרי וכש"כ הרא"ש בתשובה כלל ס"ד באשה התופשת חפץ משל בעלה אפי' לא היה שלה. נהי דלא עביד אינש דינא לנפשי' לכתחילה. מכ"מ אי תפס אדם חפץ משל חבירו עבור תביעה משל חבירו לאו גזלנא הוא כו'. וכמו שכ' הרא"ש באותו אופן שאין החפץ של התופס בעין. ה"נ בתופס במקום דלא אפשר לברורי בעדים. וכן רבינו לא כתב אלא דאסור משום טעמים שנתבארו. אבל לא מיקרי גזלן בכך. דבד"מ לא איברי סהדי אלא לשקרי. וכיון דבאמת שלו הן אינו גזלן אלא דמכ"מ אסור דלא דינא קא עביד. זהו דעת הר"י ורא"ש. ועי' סי' כ"ז אות ו' ורבינו קלונימוס הביא ראי' מהא דר"ה דבעינן דוקא אותו חפץ המבורר שהוא שלו. וע"כ ס"ל כהסמ"ק דשלא בפני עדים אכשר למיעבד דינא לנפשי. וע"כ צריך לחלק ולפרש הא דר"ה משום שלא הי' זמורות אלו שגנב אריסי'. והיראים וריב"ש בשם גאונים דס"ל דלא כר"ק מפרשי הא דר"ה כרבינו מאיר והיינו מחלוקותן של ראשונים ז"ל. ויש להוכיח דעת הגאונים שכ' הריב"ש ז"ל דמצי אינש למיעבד דינא אפי' אין חפץ הנגזל בעין דבמכות ד' ז' ב' אי' אר"נ עדות מיוחדת כשר בד"מ שנא' לא יומת עפ"י ע"א בד"נ הוא דאין כשרה הא בד"מ כשרה. ואע"ג דכתיב משפט א' כבר כ' התו' שם משום דבזה ע"כ נשתנה ד"מ לענין שבועה. ופשוט י"ל דשאני הכא דדייק הכתוב לא יומת וגו' והיינו דתני' בספרי שופטים עה"פ לא יקום ע"א אין לי אלא ד"נ כו'. והנה עוד תני' במכות ד' י"ב א' רע"א מנין לסנהדרין שראו בא' שהרג אה"נ שאין ממיתין אותו עד שיעמוד בב"ד אחר ת"ל ולא ימות הרוצח עד עמדו לפני העדה למשפט. והביאו הרמב"ם בהלכו' רוצח פ"א ובסה"מ. ואע"ג שפסק כר' טרפון בב"ק ד' צ' דעד הרואה נעשה דיין בד"נ. וזהו דלא כתו' ב"ק שם ובכ"מ דר"ע לטעמי' דס"ל אין עד הרואה נ"ד. אלא הרמב"ם מפרש שם האי ברייתא כמש"כ הגאון ט"א בחי' רה"ש ד' כ"ו דעיקר הברייתא בא ללמד שאין העדים יכולין לעשות דין עד שיבואו למשפט. ודבריו ז"ל ברורים [והא דנקט התנא לשון סנהדרין. י"ל משום דכמה זכיות היה בזמן הבית לפטור את הרוצח. ופשיטא דעדים בעלמא א"י לעשות משפט. מש"ה תני סנהדרין שיודעים שסופו ליהרג בב"ד. מכ"מ לא מצי למיעבד דינא] ולפי זה ה"נ יש לדרוש מיתה

לא מצי למיעבד בלי ב"ד הא ד"מ מצי למיעבד לנפשיה ולא שייך כאן משפט א' או כמש"כ התו' דע"כ נשתנה ד"מ דמתחייב בהודאת עצמו. או כמש"כ דדייק הכתוב לא ימות וגו'. והיינו דר"נ לטעמי' ס"ל מצי למיעבד אינש דינא לנפשי'. וא"כ כל ד"מ בכלל. חוץ מד"ק שאין מתחייב בקנס כלל עד שיבא לפלילים. והכי סתים הרמב"ם ה"ס פ"ב הי"ב יש לאדם לעשות דין לעצמו כו' ולא חילק בדבר. וכ"ת א"כ מ"ט דרב יהודא דס"ל לא מצי כו' הא ל"ק דאולי ס"ל עדות מיוחדת פסולה בד"מ. עוד י"ל דרבותא קמ"ל לא ימות גו' דאע"ג דמצוה לבער הרע מקרב ישראל. אפי' קודם שניגמר דינו בב"ד. כדאי' בחולין דק"מ. מכ"מ אסור לעשות דין בעצמו. מיהו סברא זו לא שייך אלא אי נימא דאסור להחמיץ את המצוה אפי' באופן שתעשה אח"כ בהכשר ויתרון יותר. והוא דעת המג"א סי' כ"ה סק"ב. אבל רבו האחרונים ז"ל דפליגי ע"ז כמש"כ להלן סי' קנ"ד אות ב' בס"ד. וא"כ לא שייך כאן מצות ובערת הרע מקרבך שהרי תעשה בהכשר יותר עפ"י ב"ד. אלא לאשמעינן דאסור לעשות ד"נ בלא ב"ד. משא"כ ד"מ וזהו דעת ר"נ. הא מיהת מוכרח מהא דברכות דדוקא דין שהדיינים יוציאו מלפניהם רשאי לעשות לעצמו. וזה נכלל ג"כ בלשון הרמב"ם שסיים שם אינו חייב לטרוח ולבא לב"ד כו' לפיכך אם קבל עליו בב"ד והביאו לב"ד כו' הרי דמיירי באופן שבב"ד כן הדין. הא לא"ה אינו דינא. מיהו אם כבר פקדון ש"ח בידו נחלקו עוד. דהריב"ש ס"ל דזהו בכלל עביד אינש דינא לנפשי' ואם א"י לברר בעדים ראוי להחזיר ולקבל עליו פסק ב"ד. ומהרי"ק ורש"ל כ' דתפיסה מה שבידו אינו בכלל זה. וע' בקצה"ח מש"כ בשם הזוהר כהריב"ש בשם גאונים ז"ל והוא בפ' במדבר ודייק דהואיל ובפקדונא אתמסר לגבי' כו' ור"ל ע"מ כן הפקיד בידו שלא יעכבו בחובו ואי מעכב יש בו משום מחוסר אמנה ואין הן שלו צדק. ואפי' לא אמר בפיו שלא יעכבו אלא סמכא דעתא בי' אינו ראוי לשנות כמבואר להלן סי' ל"ו וע"ש אות א':

פירוש ב

דעל קושטא מתקיים עלמא כו'. הוא טעם על הא דבעינן למיקם בדינא. ואף על גב דיודע שהאמת אתו. מכ"מ לא מיקרי אמת. ודוגמא לדבר הוא בשבועות ד' ל"א א' מנין לנושה בחבירו מנה וטענו מאתים שלא יאמר אכפרנו בב"ד ואודה לו חוץ לב"ד כדי שלא אתחייב לו שבועה ולא יגלגל עלי שבועה ממ"א ת"ל מדבר שקר תרחק. וכן מנין לשלשה שנושין מנה מא' שלא יהא א' תובע ושנים מעידין ת"ל מדבר שקר תרחק. ואף ע"ג שהוא באמת רוצה להוציא ממון מחבירו או להפטר וכבר רמז על זה רש"ל ביש"ש שם והאף שכבר דחה בתקפו כהן סי' קי"ז שאין הנידון דומה לראי' דהתם הדיבור לפני

ב"ד יוצא בשקר והתורה אמרה מדבר שקר תרחק. משא"כ הכא שמוציא שלו באמת מכ"מ יש ללמוד כמו שאסור לדבר שקר כדי להוציא שלו מיד חבירו באמת. ה"נ אסור לגזול כדי להוציא שלו מיד חבירו באמת והרי החוטף מחבירו גזלנותא הוא. ואע"ג דודאי אינה גזילה באמת כמש"כ לעיל מכ"מ לא גרע גזילה משקר שיש להרחיק עצמו אפי' להוציא שלו מיד חבירו כל שאין הדין עמו בבי דינא. ומש"ה לא כתב רבינו הטעם משום דכתיב מדבר שקר תרחק שודאי אינו בכלל זה האיסור כ"ז שלא עמד בדין ולא טען שקר אלא הטעם שאין זה אמת שיהי' בזה קיום העולם. והרי זה כמש"כ רש"ל דא"כ לא שבקת חיי לכל ברי'. ולמש"כ לעיל בפי' דברי המרדכי בשם הר"מ כתב ע"ז רבינו מאיר דלהכי אם אינו יכול לברר בעדים לא מצי למיעבד דינא לנפשי' משום דא"כ לא שבקת כו' ע' באות הקדום. והיינו דברי רבינו דעל קושטא מתקיים עלמא כדתנן כו' וזה אינו באמת שלו ויכול להחריב העולם. ודוקא אמת שעפ"י דין הוא קיום העולם. אבל יותר קרוב להגיה בדברי רבינו דעל דינא מתקיים עלמא. א"נ י"ל דקושטא היינו נמי דינא כדאי' בירושלמי מגילה פ"ג מ"ו תמן תנינן רשבג"א כו' ושלשתן דבר א' הם נעשה הדין נעשה אמת נעשה אמת נעשה שלום:

פירוש ג

וכד ברי' קוב"ה כו'. משמע דזהו ג"כ טעם על מש"כ דמצוה למיזל לב"ד אפי' להוציא שלו מחבירו וביאור הדבר דבסנהדרין ד' נ"ט א' אי' והא דינין דקום עשה נינהו וקא חשיב ומשני ק"ע ושב וא"ת נינהו משמע דכמו דקו"ע על כלל ב"נ קאי שיושיבו ב"ד ה"נ שב וא"ת על כלל ב"נ ולא כמש"כ הלח"מ ה' מלכים פרק י' לדעת הרמב"ם דקאי על הדיינים שלא יעשו עול והיינו כדאי' בירו' בדיני ב"נ הטה דינו נהרג לקח שוחד נהרג. אבל לשון הגמרא משמע דקאי על כלל ב"נ והנראה דלזה כוון הרמב"ן בפ' וישלח שהשיג על הרמב"ם שכ' בזה"ל ועל דעתי הדינים שמנו לב"נ בז' מצות אינו להושיב דיינים בכל פלך ופלך בלבד. אבל צוה אותם בדיני גניבה ואונאה ועושק ש"ש ודיני שומרים כו' כענין הדינים שנצטוו ישראל ונהרג עליהם אם גנב ועשק או אנס ופתה בתו ש"ח או שהדליק גדישו וחבל בו וכי"ב ומכלל המצוה הזאת שיושיבו דיינים בכל פלך כו'. והלח"מ שם כ' דקשה להרמב"ן סוגיא דשם ד' נ"ו ב' דשקיל וטרי למאי הוסיפו לישראל במרה דינים ואי כהרמב"ם נימא דהוסיפו עיקרי דינים איך ישפטו עפ"י התורה. וב"נ לא נצטוו אלא להושיב שופטים שישפטו כפי דעתם. אלא ע"כ ב"נ ג"כ ניתן להם עיקרי דינים. וא"א ל"כ דלזה כיון הרמב"ן ז"ל שהרי גם לפי דבריו ז"ל ק' שהרי ב"נ נהרג על גניבה ועושק ש"ש ולישראל הוסיפו דינים קצובים לכל פרט כדינו. ובשו"ת הרמ"א

סי' י' הוכיח באמת מסוגיא זו שב"נ מוזהר בד"מ כישראל ככל חקותיו ומשפטיו. וביאר שם דפליגי בזה ר' יוחנן ור' יצחק אי נ"ל דינים מויצו א"כ אינו כדיני ישראל אי מאלקים א"כ הרי זה כדיני ישראל דכתיב אלקים. והוכיח עוד מזה הסוגיא דקיי"ל כר' יצחק ובמח"כ הרמ"א ז"ל מלבד שהפסק נסתר מדברי רבינו שהביא דרשה דר' יוחנן ובעיקר החידוש ק' א"כ למאי נדחק הש"ס ליישב שהברייתא דהוסיפו ס"ל כתנא דבי מנשה שאין הלכה כמותו ג"כ כמש"כ הרמ"א שם לימא דס"ל כדרשה דר' יוחנן ור' יצחק ג"כ תני איפכא. ובאמת דרשה דר' יוחנן מיתני' בס"ע רבא פרק ה' ושם תני ג"כ דהוסיפו על ישראל שבת ודינין וכיבוד אב. ונימא דהאי ברייתא ג"כ הכי ס"ל אלא ודאי לכ"ע לא ניתן לב"נ פרטי דינים ולא נצטוו אלא להושיב שופטים כפי דעתם. וקושית הש"ס הוא לפי דתני שהוסיפו לישראל דינין ושבת וכב"א. ומפרש דינין מדכתיב שם שם לו חוק ומשפט. וע"כ תרי מילי נינהו וחק הוא דינים קצובים חק ולא יעבור ע"ד אנושי. ומשפט להושיב דיינים ושפיר מקשה הא נצטוו ב"נ ומשני להוסיף ד"ק שלא נצטוו לדון כלל ודחי. ומשני להושיב בכל פלך ובכל עיר ועיר וב"נ לא נצטוו אלא ב"ד א' במדינה ודחי ואוקמי כתנד"מ. אבל הס"ע תני הוסיפו עליהן שבת ודינין וכב"א. ולא מפרש מקור הדרשה. וע"כ לא כהאי תנא מדמפסיק דינין בין שבת וכ"א. אלא ס"ל כדתניא במכילתא חק זה שבת כו' דברי ר"י וס"ל לתנא דס"ע חק זה שבת. משפט כמשמעו דינים קצובין. ושם נסהו זה כבוד אב. ומבואר במק"א בס"ד אופן הדרש ואכ"מ. הא מיהא לכ"ע לא נצטוו ב"נ על פרטי דינים ומקרא מלא הוא ומשפטים בל ידעום. וע' חגיגה ד' י"ג א'. והרמב"ן לא הקשה אלא לשון שב וא"ת דמשמע דקאי על כלל ב"נ. ועדין ק' אי הכי דב"נ נהרג על עושק ומאנס ומפתה וכל עולה. למ"ל דכתב רחמנא גזלה הרי היא בכלל עול. אלא הכי יש לנו לומר דכלם נצטוו שלא יעשו בשש מצות שלהן בלתי דיינין. שאין הרואה א' שהורג וכדומה רשאי להרגו עד עמדו לפני שופטים. וכן אסור לגזול אפי' שלו מיד חבירו בלא דעת שופטים. וא"כ יש בה קום ועשה להושיב דיינים ושב וא"ת שלא לרצוח ולגזול בלתי דעתם. והוא טעם נכון דאסור לנו לגזול מיד חבירו בלא ב"ד. דאע"ג דאנן קיי"ל עביד אינש דינא לנפשי' דניתנה תורה ונתחדשה הלכה כמו היתר דשחיטה לענין איסור אמה"ח אע"ג שמפרכסת. ובב"נ לא נתבאר היתר זה ה"נ למדנו מקרא דעביד אינש דינא לנפשי' כמש"כ באות א' מדכתב רחמנא בד"נ ולא ימות הרוצח עד עמדו לפני העדה למשפט הא בד"מ שרי. אבל בלא דינא דבי דינא באיסורא דב"נ קאי דמצוה למיזל לבי דינא:

פירוש ד

אסיר לאיזדקוקי להון כו'. בזמננו כל הדינים האלה הם רק שקלא וטריא וכל בני ישראל מחוייבים לשמוע דיני הממשלה כמו שאמרו חכמינו דינא דמלכותא דינא. עי' מש"כ סי' נ"ח אות א' בס"ד באור הראי' דאסור אפי' עפ"י קבלה דשני בע"ד:

פירוש ה

דתנן ד"מ בשלשה גזילות וחבלות בשלשה. בגמרא ליתא ורבינו הביא משנה זו לראי' דבעינן מומחין והוא עפ"י סוגיא דסנהדרין שהביא רבינו בסי' הנ"ל וע' מש"כ בס"ד אות ב':

פירוש ו

ואושפיזכניה דרב אדא בר אהבה מגרים הוי קא אתי. בגמרא ליתא וכן ברי"ף ורא"ש סנהדרין פרק ד' והוא מיותר באמת דכבר אמר דמגרים הוי אתי. ואפשר לפרש דהוא סיום דברי רב ביבי דלא הי' מתעצם למיעבד שררותא דמתא. וכבר אמרו בפסחים ד' קי"ג א' דא"ל רב לרב אסי אל תדור בעיר דריש מתא אסי'. ועי' פי' רש"י בל"א דאמרי לה ת"ח אלא משום דאושפזכני' דר"א גיורא הוי וקסבר רב ביבי דבע"כ מוטל עליו לקבל שררותא דמתא כי היכי דלא ליעבדי איסורי. [ועי' עוד תוס' ב"ב ק"י א' ד"ה ולא. וע"ע בט"ז בח"מ סי' ח' סעי' ג' שנתקשה עוד בזה. ותירוצו דחוק. גם מ"ש באורים שם סק"ו ליתא לדעת רבינו דהא הביא ראיה מהאי עובדא דגר אסור לדון ישראל הרי דס"ל כמ"ש הרשב"א בחי' יבמות ק"ב א'. לדעת הרי"ף ורבינו ז"ל דשררותא דמתא היינו דיני ממונות דלא כרש"י ז"ל. ועי' אות הסמוך ואם כן הדרא ק' הט"ז לדוכתיה ולפמש"כ מר אבא שי' ניחא. ע"כ הגהת בני הרב מ' חיים ברלין שי']:

פירוש ז

דאמר רבא גר דן את חבירו כו'. מבואר דעת רבינו כשיטת התו' יבמות שם והרי"ף ורא"ש פ"ד דסנהדרין דרבא בדיני ממונות מיירי ועלה קאי מש"כ לעיל וגר נמי פסול לדון את ישראל כו'. ולא כשיטת רש"י דפי' בד"נ אבל בד"מ גר דן ישראל ג"כ כפשטא דסוגיא דסנהדרין ד' ל"ו ב' דקעביד צריכותא גר וממזר משמע דדין א' להם ושניהם כשרים לדון ישראל. והתו' שפירשו דמיירי לדון גר חבירו נדחקו בישוב הצריכותא והרי"ף מישב דמיירי בגר שאמו מישראל והוא ישוב מרווח. ואולי קשה לרש"י דא"כ לישני רב יהודא תרוייהו מתניתי לאתויי גר חדא לדון גר חבירו. וחדא באמו מישראל ולדון ישראל. והנה התו' הקשו לשיטת רש"י דביבמו' ממעט מדכתיב מקרב אחיך כל משימות יהו מקרב אחיך. ובסנהדרין ממעט ד"נ מדכתיב ונשאו אתך בדומין לך. אלא ודאי דרשה דמקרב

אחיך ממעט אפי' מד"מ. והרי"ף הוכיח מהא דאיתא ביבמות ד' מ"ה רב אשי מני' לרב מרי ב"ר אפורסי דבבל ואע"ג דא"מ כל שימות שאתה משים לא יהו אלא מקרב אחיך כיון דאמו מישראל כו' הרי דבד"מ ג"כ פסול לישראל. עוד הוכיח מהא דאושפזיכני' דר"א בר אהבה שהביא רבינו. והנראה דשיטת רש"י דלדין תורה דממונות גר כשר לישראל. ולא מיעט מהא דכתיב שום תשים עליך מלך מקרב אחיך כל משימות שאתה משים כו' אלא בשררות שדן לפי רצונו ושקול דעתו. והיינו משימות שדומה למלך שפורץ גדר ולא בדין תורה. והיינו דאסור להתמנות אפורסי ולעביד שררותא דמתא והיינו דפרש"י ב"ק ד' פ"ח א' ד"ה תקשי כו' ופסול למלכות ואפי' לשוטר בעלמא אא"כ אמו כו'. ולא כתב כמ"כ דיין אלא דוקא שוטר שהוא מכה לציית ב"ד וכדומה. אבל ד"ת כשר בד"מ משא"כ בד"נ מדכתיב ונשאו אתך ומיושב הכל [וקרוב לזה כ' הרמב"ן בחי' יבמות מ"ה ב'. והרשב"א שם ק"ב] מיהו כבר הסכימו כל הפוסקים ורבינו בראשם דלא כרש"י ז"ל. וכבר הביאו הרמב"ן שם והרשב"א שם והנ"י שם דעת רבינו ז"ל בשמו:

שאילתא ג

פירוש א

ולמיעבד בהדיה מצוה וג"ח. סתם מצוה בגמרא ומדרשים הוא צדקה. ואבוהון דכולהו לשון הפסוק בנחמי' י' והעמדנו עלינו מצות לתת עלינו שלישית השקל בשנה וגו' ובכלל זה צדקה לעמים כמש"כ התו' ב"ב ד' ט' א' ד"ה שנאמר ואף ע"ג דהאי קרא גבי בית אלהינו כתיב גבי בדק הבית וכ"ש צדקה. ובסוטה ד' כ' ב' הביאו בתו' ד"ה יש זכות דג' שנים דאחאב שהיה עסוק במצות הפי' צדקה וגמ"ח שהיה אחאב כלול בהן כמש"כ בכללים אות ז' בס"ד. וע' סי' ס"ד אות ח':

פירוש ב

דא"ר חמא בר חנינא מ"ד אחרי ה' ילכו כאריה ישאג. בגמ' אי' מ"ד אחרי ה' אלהיכם תלכו. ולכאורה היה נראה דרבינו גריס הכי אחרי ה' ילכו כאריה ישאג דאי מקרא דאחרי ה' אלהיכם תלכו לא קשה כ"כ היאך אפשר לילך אחר הקב"ה דיש לפרש כמשמעו אחרי דבריו ית' כדאי' בעירובין ד' י"ח א' עה"פ אחרי אשתו אחר דבריה ועצתה אבל מהאי קרא כארי' ישאג משמע שפיר דכמו ארי' השואג והכל יודעים איה מקומו והולכים אחר שאגתו. והכי נמי אחרי ה' ילכו. וע"ז שפיר מקשה והיאך אפשר לילך למקומו ית"ש. אלא אחר מדותיו ית' ולמדנו שהקב"ה מנחם אבלים ויש לנו לילך אחר רצונו לאותו מקום שיש נחום אבלים. והיינו כארי' ישאג מיהו אאל"כ דרבינו גירסא אחרת הי' לפניו

דבסי' צ"ג הביא אמר ר' חנינא מ"ד אחרי ה' אלקיכם תלכו וכי אפשר לאדם כו'. וכן הביא הרמב"ם בסה"מ מ"ע ח' ורמב"ן בשורש א' אלא י"ל דלפני רבינו היו תרי מימרי מתרי אמוראי דבסי' צ"ג הביא בשם ר' חנינא וכאן ובסי' ל"ד וקס"ד הביא ר' חמא בר"ח והפסוק אחרי ה' ילכו כארי' ישאג. והיינו דר' חמא הוסיף ע"ד אביו ר' חנינא והביא פסוק דכארי' ישאג דהא תלמוד עיקר דרשה זו אינו אלא לזריזות שהרי בב"מ ד"ל דריש והודעת להם וגו' אשר ילכו זו ב"ח. בה זו קבורה. ומקשה ב"ח היינו גמ"ח ומשני לא נצרכא אלא לב"ג. בה זו קבורה. היינו גמ"ח ומשני לזקן ואינו לפ"כ. וא"כ מה זה מקרא חסר עוד. ואע"ג דלמצות ניחום אבלים לא נמצא מקור אחר מפורש בש"ס מכ"מ כל הני מילי כבר נכלל בפסוק ואהבת לרעך כמוך כמש"כ הרמב"ם ה' אבל פ' י"ד שכל מצות גמ"ח שבגופו הן בכלל ואהבת לרעך כמוך כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים עשה אתה לאחיך בתורה ובמצות וא"כ מה אתי דרשה זו אלא ע"כ הדרשה זו זריזות יתירה. וא"כ הוסיף עוד ר' חמא לדרוש מקרא כארי' ישאג ללמד שצריך אפי' לרוץ לגמ"ח כמו למ"ע ממש או לדבר הלכה. וע' מש"כ סי' א' אות כ"ז בס"ד. ומ"ש בכללים:

פירוש ג

מה הקב"ה קובר מתים כו'. כבר העיר יפה הגאון בש"ש דהגמרא הקדים ניחום אבלים לקבורת מתים כפי סדר הפסוקים דכתיב באורייתא. ורבינו הקדים קבורת מתים לנחום אבלים. וכן הוא בקהלת רבה עה"פ טוב ללכת כו' כפי סדר הענין והמעשה אשר יעשה האדם תחלה בקור חולים ואח"כ ק"מ אח"כ נח"א:

פירוש ד

דלא לימא קמי מאן דלא ידע כו'. כבר מצינו דקפדי עלה טובא בדין שמים כדאי' בירו' חגיגה פ"ב בעונש אשה א' שהיתה מפרסמת תעניותיה. והובא בב"י וש"ע א"ח סי' תקס"ה וה"ה כל דבר מצוה כדאי' בב"ב י"ב נענה ר"ג ואמר כו' וע' בהגהות רמ"א יו"ד סי' רמ"ט סי"ג בזה"ל. ועכ"פ לא יתפאר האדם בצדקה שנותן ואם מתפאר לא דיו שאינו מקבל שכר אלא אפי' מענישין אותו עליה. ולכאורה קשה מהא דאי' ביומא ד' ע' א' ואח"כ כאו"א מביא ס"ת מביתו וקורא בו כדי להראות חזותו לרבים. ופרש"י להראות נויו של ס"ת ותפארת בעליה שטרח להתנאות במצוה כו'. אבל כבר כ' הרשב"א בתשובה והובא במ"א ססי' קנ"ד דלעשות זכרון למי שעושה מצוה ולפרסם ברבים שרי והביא ראי' מהא דהתורה בכמה מקומות מכרזת ומפרסמת עושי המצוה. ובאמת מצינו מפורש בזכריה ו' י"ד והעטרות תהיינה לטובי' וגו' לזכרון בהיכל ה'. וערד"ק בפירושו שם איברא אין כ"ז ראי' כ"כ אלא דהקב"ה מפרסם עושי המצוה. אבל לא שיהא האדם

רשאי לבקש כבוד וזכרון טוב על מעשיו הטובים לפרסם לרבים. אבל מהא דיומא מוכח שפיר וצ"ל דרק התפארות אסור בשפתים דולקים. אבל לעשות ברבים ולכוין שידעו בזה ולשבחו שרי. וכמש"כ ג"כ בהגהת רמ"א שם. ועדיין קשה א"כ היאך יתיישב סוגי' דסוכה דעל הא שדרשו חמוקי ירכיך מה ירך בסתר אף ד"ת בסתר הביא הגמר' והיינו דר"א מ"ד הגיד לך אדם מה טוב וגו' והצנע לכת ומה דברים שדרכן לעשות בפרהסיא א"ת הצנע לכת דברים שדרכן לעשותן בצינעא על אחת כמה וכמה. ולמש"כ אין הנידון דומה לראי' דהתם התפארות הוא דאסור. אבל לעשות בפני רבים שרי וד"ת בעינן בסתר לגמרי כדאי' במ"ק ט"ז א' איברא גם זה לק"מ דענין צניעות הכל לפי מדת ד"א. שהרי גם בהויות העולם יש דברי' שעושין אותם בפני רבים להראות כחו ועוצם ידו כמו עשיר שלובש בגדים יקרים להתנאות בפני רבים. ואין זה יוצא ממדת צניעות. אבל התפארות בקול גדול אין זה מתקבל ומגונה. ויש דברים שאפי' לעשות בפני רבים מגונה כגון שיהא אוכל כמסת עשרו להראות חזותו לרבים יוצא מדרך צניעות. וכמ"כ במצות יש דברים שמתקבל ונאה לעשותן ברבים. ורק ההתפארות מגונה. ויש דברים דאפי' ההודעה לרבים הוא מגונה כמו צדקה וגמ"ח שחברו מתבייש בהן וכדאי' במ"ק ד' ט"ז האי חמוקי ירכיך במאי מוקי לה בצדקה וגמ"ח ומדת ד"א גלוי לכל ולא הוסיף לנו הפסוק הצנע לכת. רק דאסור ליצא מגדר הצניעות ומבזה מצות שמים ע"י זה. והאי תנא דסוכה ס"ל כרבי במ"ק שם דלמוד תורה בגובהה של עיר נמי אינו מגדר הצניעות. ודרש דיש כמו כן אזהרה בקרא ע"ז חמוקי ירכיך מה ירך בסתר אף ד"ת בסתר. וקאמר שפיר והיינו דר"א דמה דברים שאין בהם בע"כ צניעות יתירא מכ"מ יותר מגדרן דהיינו התפארות אסור מכש"כ דברים שיש בהן צניעות ממש דאסור אפי' בלא התפארות וטעם א' לשניהם דבזיון התורה והמצות הוא וש"ש אינו מתאהב ע"י. כ"ז לדעת רבינו. ורש"י פי' הא דצריך לעשות בהצנע הכנסת כלה והוצאת המת היינו שלא לנהוג קלות ראש בעצמו. וק"ל הא בכתובות ד' י"ז א' אי' דרב שמואל בר"י הוי מרקד אתלת כו' וא"ל אכסיף לן סבא ופרש"י שנהג ק"ר בעצמו ושבחוהו בשמים ע"ז כמבואר שם וכמה נשתבח דוד על שנהג ק"ר בעצמו לפני הארון ע' במדבר רבה פ' ה' ואי נימא דהכל לש"ש ואין כל ב"א שוין בדבר מכ"מ היאך הזהיר הכתוב ע"ז שיהא בהצנע לכת וצ"ע:

פירוש ה

דהא גבי טומאה דחי' ל"ת שבתורה. לפי נוסחא שלפנינו הכוונה טומאת קרובים שכהן מיטמא להם. אבל הרמב"ן בס' תה"א ענין הוצאה והובא בב"י יו"ד סי' ש"ס העתיק דברי רבינו בזה"ל ברם צריך את למילף הוצאת המת והכנסת כלה אתה מהן קודם

הוצאת המת עדיף דהא גבי טומאה דוחה ל"ת שבתורה דאמרי רבנן לאחותו הוא דאינו מטמא אבל מטמא הוא למ"מ אלמא מ"מ דוחה ל"ת שבתורה א"ד הכנסת כלה עדיף משום לא תהו בראה לשבת יצרה. ת"ש דתניא מעבירין את המת מלפני הכלה וזה וזה מלפני מלך ישראל אלמא הכנסת הכלה עדיפא. וכן הילכתא ע"כ לגאון. ונאמן עלינו הרמב"ן דכך עיקר הנוסחא אלא דהרמב"ן הבין דעת רבינו דס"ל דה"כ קודם למ"מ. וכ' עלה בזה"ל אלא מיהו במ"מ לא נהירא דאשכחן מ"מ קודם לת"ת ולעבודה ולמקרא מגילה ודוחה טומאה ונזיר ופסח ומילה ולא מצינו דבר קודם לו בכה"ת כולה עכ"ל. וחס לי' לרבינו דלימא הכי דהכנסת כלה תדחי למת מצוה. וגם תחילת השאילתא לא מיירי במ"מ אלא סתם הוצאת המת. ואי בעי להוסיף ולומר דאפי' מ"מ איצריך לן הוי לי' למימר א"נ מת מצוה והכנסת כלה כו' כדרכו של רבינו. ותו דהיאך פשיט מהאי ברייתא דמעבירין את המת כו' דמת מצוה נדחה ג"כ. והיאך אתה למד חמור מקל. אלא ודאי רבינו בהוצאת המת סתם מיירי. אלא דמפרש הוא דמצינו דהוצאת המת עדיף משום שדוחה ל"ת שבתורה דהיינו מת מצוה. א"כ מצינו חומר בהוצאת המת משא"כ בה"כ. והא דלא קאמר דטומאה דוחה בקרובים. אמינא לך תרי טעמי. חדא דרבינו סבר כדעת רש"י ותוס' ברכות כ א' דטומאת כהן לקרובים אינו דחי' אלא היתר ומצוה נמי. [ולא כדעת הרמב"ם בפ"ב מה' אבל הלכה ט"ו] ולא נאמר איסור טומאה לכהן לקרוביו. ובזה לא שייך לומר דהוצאת המת חמור. תדע דתני' בת"כ ויקרא דיבורא דחטאת פ"א אלא שיש בנערה המאורסה משא"כ בשבת ויש בשבת משא"כ בנערה המאורסה כו' יש בשבת משא"כ בנערה המאורסה שבת הותרה מכללה נערה המאורסה לא הותרה מכללה. והובא ברייתא זו בירו' שבת פי"ד ה"ד וע"ז פ"ב ה"ב ומפרש לה דהותרה מכללה להתרפאות ונערה המאורשה לא הותרה להתרפאות. ולא כקרבן אהרן שפי' הותרה מכללה גבי עבודה. מיהו הא גופא קשי' אמאי לא מפרש הכי. אלא משום דעבודה הותרה גבי שבת כדאי' ביומא מ"ו א' שבת דהותרה היא בצבור. מש"ה לא שייך למימר דשבת קילא בהא מנערה המאורסה. משא"כ פק"נ דחוי' אצל שבת כמש"כ הרמב"ם ריש פרק ב' מה' שבת וכדמוכח מסוגי' דמנחות ס"ד א' גבי אמדוהו לב' גרוגרות. וה"נ טומאת קרובים הותרה לגבי כהנים דא"א מת בלא קרובים. ולא שייך למימר משום זה דעדיפא מהכנסת כלה. משא"כ מת מצוה דחוי' הוא לגבי כהן. ומחויב להשתדל אם אפשר לשלוח ולקרות ממקום שעומד אם יענו אותו ישראלים ולא יטמא. כדין דחוי בכ"מ כדאי' ביומא ד' ח' ב' גבי טומאה בעבודת המקדש. ורמב"ן לטעמי' בשער הכהנים שהסכים לפרש"י ברכות ד' כ' א' דטומאת מת מצוה ג"כ לא שייך בי' דחי' אלא שלא

נאמר בו אזהרה דטומאה כמו בטומאת קרובים. ויש לזה ראי' בנזיר ד' מ"ג ב' דמקשי אלא מעתה קאזיל כו' והתני' כו' והא אית לי' ברא. וזה תמוה. הא אין לו אלא הבן לחוד וה"ז מ"מ. אלא ה"ק דהבן יכול לשכור גוי לקרוא ישראלים. משא"כ כהן אחר שאינו מחוייב לשכור. אלמא הותרה היא. וה"ה לענין אם יכול להשתמט ולא יכנס למ"מ ולשלוח ישראל. אבל בשם רבינו האי גאון ז"ל הביא שם כשיטת התו' דלא דמי מת מצוה לקרובים ורק משום כבוד הבריות דוחה ל"ת של טומאה. וגרסי בגמ' שם ונילף מנזיר מה לנזיר שכן ישנו בשאלה ונילף מכהן מה לכהן שכן לאו שאינו שוה בכל וגירסת הגאונים. תורה ורבינו בשטתייהו קאים ומש"ה נקיט יותר דחי' של מ"מ. ואע"ג דודאי מצינו בגמ' דמיקרי קל במה שהותר מכללו לגמרי כמו בפסחים ד' כ"ג ב' מה לחלב שכן הותר מכללו אצל חיה ובעבודה גופי' מצינו בכ"מ דקרי הש"ס חומרא במה שדוחה שבת. ע' שבת קל"ב ב' ויבמות ז' א' וסנהדרין ל"ה ב' וכן הרבה. מכ"מ יותר נוח לפרש קיל במה שנדחה ולא במה שהותר כמש"כ מהירושלמי הא חדא. אבל יותר יש ליישב דהא דכהן מטמא לקרוביו לא שייך להוצאת המת כלל. שהרי הרמב"ן עצמו כ' שלהי שער הכהנים. דמצוה לכהן ליטמא אפי' שלא לצורך כלל. והביא ראי' ברורה מהא דתני' בא"ר פ"ד עד מתי מטמא להן רמ"א כל אותו יום כו'. והוא עיקר דעת הרמב"ם שכ' בפ"ב מה' אבל ה"ו דכהנת אינה במצוה זו של טומאה. והרמב"ן כ' עלה שלא נתבאר לן מהיכן יצא לו זאת הסברא. אבל באמת דעת הרמב"ם דטומאת קרובים לא שייך להוצאה כלל [דלא כמ"ש הנמק"י יבמות פ"י בשם הריטב"א ע"ש] אלא כיון שהכהן מוזהר שלא ליטמא למת ציותה התורה בשביל כבוד המת שלא יהי' נזהר במיתת קרוביו וזהו כבודו של מת. אבל מי שאינו נזהר בל"ז כמו ישראל וכהנת לא שייך כלל מצוה זו. ואין בזה כבוד המת במה שיטמא לו. אלא כשנצרך להוצאה ובזו לא דברנו דהכל מצווין לעשות כל האפשר בין איש בין אשה [אבל הריטב"א ס' כדעת התוס' פסחים ט' א' ונדה ט"ו ב' דדוקא לצורך] וע' מש"כ בס"ד בסי' ק"ג אות ט"ז דדעת רבינו נוטה לדעת הרמב"ם ז"ל. עכ"פ לא שייך לומר דהוצאת המת דוחה טומאת כהן גבי קרובים דלאו מצות הוצאה גרם לה להכי נקיט דחי' דמת מצוה דרק לצורך הוצאה הותר אלמא דמצינו הוצאת המת דוחה ל"ת שבתורה במ"מ. אבל הא פשיטא דשקלא וטרי' של רבינו אינו במת מצוה:

פירוש ו

אלמא הכנסת כלה עדיפא. כצ"ל וכמש"כ הרמב"ן וגי' רא"א טעות דמוכח מגופה שאין זה לשון ברייתא כמובן לכל תלמיד. והאריכות בזה למותר. ויש להעיר במש"כ הרמב"ן ז"ל להוכיח דעת רבינו שלא כמש"כ הרמב"ם פי"ד מה' אבל בזה"ל מי שהיו

לפניו מת וכלה מניח את הכלה ועוסק במת וכה"א לב חכמים בבית אבל מת וכלה שפגעו זב"ז מעבירין את המת מלפני הכלה כו' ומקור דבריו הוא עפ"י ברייתא בא"ר פי"ב כמו שהביאה הרמב"ן שם וכ"ה בכ"מ ול"מ בה"א ובה"מ בה"א קודם כו' וחסידים הראשונים היו מקדימין בבית האבל לכולן שנא' טוב ללכת בבית אבל כו' ומה ת"ל והחי יתן אל לבו מכאן הי' רבי אומר כל מי שהוא מהלך אחר המטה צריך לומר אחר זה אני מהלך. והרמב"ן חולק ע"ז ופירש ההיא דא"ר לאו בשעת הכנסת כלה והוצאת המת אלא בסעודת הבראה וסעודת נשואין דכל שבעה והביא דעת רבינו להכריע. ובעניי איני רואה שום הכרע לדבר דרבינו מיירי ביש מת וכלה בעיר ואין בה כדי להתחלק לזה ולזה. וע"כ יש לנו להקדים א' מהן. וע"ז יליף רבינו מהא דמעבירין את המת לצדדי הדרך עד שתעבור הכלה כדי שלא להשהות מצות לשבת יצרה מכש"כ שלא נשהה כ"כ מצות לשבת עד שיפטו' את המת אלא מקדימין את הכלה ואחר כך עוסקין עם המת וכדאי' בש"ע יו"ד סי' ש"ס ולא שייך כאן טעמא דלב חכמים בבית אבל שהרי אחר הוצאת המת בע"כ יכניסו הכלה ובכה"ג מצות לשבת עדיפ' להקדים כל האפשר ובזה ודאי הרמב"ם מודה בל"ס. אבל יחיד שרואה שני חבורות א' מוציאין המת. וא' מכנסת הכלה. ואין שניהם ממתינים עליו והוא צריך להטפל לא' מהן. בזה תניא בא"ר פי"ב דיותר ראוי לעסוק במצוה שיש בה ישור מדותיו והחי יתן אל לבו. ומצות לשבת לא יתבטל בלעדו. ואדרבה מש"כ הרמב"ן לחלק בין שעת הוצאה וכניסה לאחר הוצאה וכניסה ומיירי הברייתא דא"ר פי"ב לאחר הוצאה וכניסה. אין לה מקום כאן אלא בבריי' שהי' כתוב לפני הרמב"ן בזה"ל האבל והחתן אבל קודם מפני שהחתן אוכל ומאכיל אחרי'. והאבל אינו אוכל עד שיאכילוהו אחרים. אבל ברייתא דפי"ב מפורש בשעת הוצאה וכדברי רבי מי שהוא מהלך אחר המטה כו' ושפתי הרמב"ם ברור מללו. ודעת הש"ע בסי' ש"ס אינו ברור דתחלה כתב הא דמעבירין ומקדימין הכלה לפני המת בשאין כדי לזה ולזה. משמע הא אין הא' מתבטל מלפני השני' י"ל דהוצאת המת קודם וכדעת הרמב"ם ואח"כ כ' סברת הרמב"ן דלאחר קבורה וכניסה לחופה בית אבל קודם ולענ"ד יותר נראין דעת רמב"ם ז"ל:

שאילתא ד

פירוש א

למיגזל ולמיחטף חד מן חברי'. יתור לשון הוא דהיינו גזילה היינו חטיפה. אבל באמת נראה דחטיפה אינו גזילה אלא שמץ גזל אית בי'. ולבאר זה יש להקדים הא דאי'

בקידושין ד' נ"ג א' הצנועים מושכין ידיהם והגרגרנים חולקין ומפרש מאי חולקים חוטפים כדקתני סיפא מעשה באחד שחטף חלקו וחלק חבירו והיו קוראין אותו בן חמצן כל ימיו. אמר רבה בר שילא מ"ק אלהי פלטני מיד רשע מכף מעול וחומץ. רבא אמר מהכא למדו היטב דרשו משפט אשרו חמוץ. ואינו מובן מה הוסיף רבא וכי דבר חכמה יש בזה לפרש לשון הקודש וזיל קרי בי' רב הוא. ובנוסחאות ישנות הי' כאן הגי' אשרו חמוץ ולא חומץ ורש"י מחקה כמבואר שם. וכן ביומא ד' ל"ט אי' גי' זו ורש"י כתב לא שייך הכא אלא בסנהדרין כו' וגי' קדמוניות לאו דבר ריק הוא אבל הענין דגזלן הוא שגוזל ממון חבירו ממש. וחטפן הוא שאינו ממון בעלים אלא הוא תופס בידו ובא חבירו וחוטף מידו. ואינו בבל תגזל אבל שמץ גזילה הוא. והנה חלק לחה"פ אין בו גזילה דקדשים לאו ממון בעלים הוא ואין להם דמים כלל. והיינו דאי' בחולין ד' ק"ל ב' ריבב"א משפט מלמד שהמתנות דין יכול אפי' חזה ושוק דין ת"ל וזה. והוי הש"ס למאי אי לימא לחולקו בדיינין אטו חו"ש לאו בדיינין מיחלקו. אלא לאו להוציאן בדיינין. ופרש"י ומש"ה ממעט חזה ושוק משום דכיון דלכפרה ולרצוי בא לא שכיח דמעכב. והוא תמוה. דאי בעה"ב אינו רוצה ליתן פשיטא שמכין אותו עד שתצא נפשו כמו על כל מ"ע. ואי א' מכהני ב"א מעכב לעצמו ודאי אין שומעין לו ומוציאין מידו לחלק לכל הכהנים. אלא העיקר כפי' הרשב"א בחי' הטעם שהוא ממון גבוה. אלא שמדבריו משמע אפי' כשהם בעין אין מוציאים בדיינים ותמה ע"ז הרדב"ז ח"א סי' מ"א ע"ש אבל האמת דמיירי אי אכלן אין גובין ממנו בדיינין. מחמת שאין להם בעלים ולאו ממון קאכיל. ויותר מזה בארתי עה"נ בבאור הספרי נשא פי' ו' בס"ד. עכ"פ גזילה דקדשי המקדש לא מיקרי גזל אלא חטיפה. ובלה"ק מיקרי בן חמצן. והוצרכו האמוראים להביא ראי' דחמצן אינו גזלן אלא חטפן. ואמר רבה ב"ש מדכתיב פלטני מיד רשע מכף מעול וחומץ. והולך ומוסיף על בקשתו. תחילה ביקש לפלטו מרשע גמור. ואח"כ מכף מעול דקיל מיני' ואח"כ מחומץ דקיל יותר. והיינו חטפן בעלמא. ורבא הביא קרא אשרו חמוץ ודרשינן בסנהדרין ד' ל"ה א' אשרו חמוץ ולא חומץ. וכבר הוי בה רש"י ותו' שם דהיכי ס"ד לאשר חילו של גזלן. ומש"ה פירשו ע"פ מאמרם בב"ק ד' מ"ו מנין שנזקקין לתובע תחלה. אבל בב"ק שם לא הביא הגמ' דרשה זו דאשרו חמוץ. ולמש"כ לאו בגזלן ונגזל מיירי. אלא בחוטף מיד חבירו מה שאינו שלו למסור ליד בעל החפץ והחמוץ בא באיזה טענה על החפץ או איזה תביעה על בעליו. ומחזיק בחפץ זה. וס"ד לאשר את החוטף שמחזיר לבעליו של החפץ. קמ"ל קרא אשרו חמוץ ולא חומץ. דכיון שהוא תופסו ומוחזק בידו. אין מהראוי לגרע כחו ולהוציא מידו מה שהוא תופס. וכעין זה אי' בשבועות ד' ל"א א'

ואשר לא טוב עשה בתוך עמיו רב אמר זה הבא בהרשאה. ופי' התו' שעושה בשביל שהוא אלם ומתעבר על ריב לא לו. וה"נ כשאין בעל החפץ יכול להוציא מיד המוחזק. אין טוב שיבא אחר בשבילו ולהוציא מיד המוחזק. ואין אנו צריכים לפרש אשרו חמוץ על ב"ד דוקא. אלא על כלל ישראל קאמר שינהגו בדרך טובה. ומכאן הביא רבא ראיה דחמוץ אינו גזלן ממש. נחזור לדברי רבינו. דקאמר דאסור למגזל ולמיחטף אפי' שאינו גזילה ממש. מכ"מ שמץ גזילה וגרם הפסד או העברת רצון הוא:

פירוש ב

שלא נתחתם גז"ד אלא על החמס שנאמר כו'. בגמרא ובתנחומא אי' עד שפשטו ידיהם בגזל. ושני הגירסות לד"א נתכוונו גזל ממש בלא דמי אלא שבגמרא נקיט לישנא דרבנן דאי' בב"ק ד' ס"ב א' חמסן יהיב דמי גזלן לא יהיב דמי וכתבו התו' שם דבלישנא דקרא אין נ"מ ביניהם. והיינו דדריש מלשון כי מלאה הארץ חמס שפשטו ידיהם בגזל. וגי' רבינו נקיט לישנא דקרא דחמס היינו גזל בלא דמי. והא דאי' בגמרא שם ד' קי"ט א' וכ"ת ה"מ היכא דלא יהיב דמי אבל היכא דיהיב דמי לא ת"ש מחמס בני יהודה וגו'. הרי דבלישנא דקרא מיקרי חמס היכא דיהיב דמי. כבר כ' התו' שם דאינו אלא אסמכתא. ולי נראה דודאי בלישנא דקרא יש ג"כ חילוק ביניהם והיינו כדאיתא בירו' ב"מ פ"ד ה"ב ובב"ר פל"א איזהו חמס ואיזהו גזל א"ר חנינא חמס אינו ש"פ וגזל ש"פ והיינו דגזל בר השבה כדכתיב והשיב את הגזילה וחמס אינו בר השבה וחז"ל הוסיפו מעין זה וקראו יהיב דמי חמסן [ולפ"ז צ"ל דמדמה הש"ס גזל דידן לחמס דב"נ דהוזהרו גם על פחות מש"פ. מהר"ח]:

ואי מית נגזל מהדר ממונא ליורשיו ומתכפר לי'. במשנה אי' ואם מת יחזיר ליורשיו. וכ' התוס' (ד"ה ואם) דאתא לאשמועינן דאפי' ליורשיו יוליך למדי א"נ דחייב גם בחומש ואשם. אבל מדברי רבינו דלא הוזכר בדבריו תחלה לא הא דיוליכנו אחריו אפי' למדי ולא הא דחומש ואשם. מבואר דסבר דהא גופא קמ"ל דבהשבתו ליורשי הנגזל מתכפר לו דלא נימא דהא כתיב לאשר הוא לו ואינו מתכפר עד שיתנהו לו. וכן מבואר בהדיא בת"כ (פ' ויקרא דיבורא דחטאת פי"ג הי"ב) לאשר הוא לו יכול לא יתננו לשליח ב"ד וליורש ת"ל יתננו. וכ"כ הק"א שם. [מהר"ח]:

פירוש ג

וכד מהדר להההוא נגזל כו'. קאי אדלעיל מיני' דמאן דגזיל ועבד תשובה כו' ונראה דעת רבינו דאפי' באינו גזלן מפורסם ועסקו בכך דינא הכי. וכ"כ הרמב"ם ה' גזילה פ"א הי"ג כל הגוזל את חבירו ש"פ כאילו נוטל נשמתו ממנו שנא' כן ארחות כל בוצע בצע וגו'

ואעפ"כ אם לא היתה הגזילה קיימת ורצה הגזלן לעשות תשובה ובא מאליו והחזיר דמי הגזילה תק"ח הוא שאין מקבלין ממנו כו' הרי דבגוזל ש"פ ובדרך מקרה הכי דינא. ומיהו דוקא ברצה מעצמו לעשות תשובה וכן מבואר בהדי' בתוספתא שלהי שביעית ע"ש. וכ"ז לא כמסקנת רבותינו בעלי התו' שאין נ"מ בין השב מעצמו לתובע בב"ד אלא נ"מ בין גזלן מפורסם לגוזל במקרה. והרא"ש ונימוק"י הסכימו לשני התירוצים וכ"כ הטור וש"ע סי' שס"ו. אבל רבינו והרמב"ם לא ס"ל הכי. ומה שהקשו דא"כ דעיקר הנ"מ בין השב מעצמו לתובע בב"ד א"כ כל אדם שיגזול יחזיר ולא יקבלו ממנו. כבר כתב בעה"ת שער מ"ו ח"ד ס"ד דבעינן שיהא אנו מכירים בהם שדעתם לחזור אחר תשובה יפה. וכבר אמרו כה"ג בסנהדרין ד' כ"ה ב' תשובת סוחרי שביעית לאכשורי לעדות דלא בדברים בלבד אמרו אלא בהחזרת ממון כיצד אומר אני פלוני ב"פ כנסתי מאתים זוז כו'. וה"נ גדר בעל תשובה שיפרסם עצמו כדאי' ביומא ד' פ"ו ב' דבין אדם לחבירו נאמר מכסה פשעיו לא יצליח. ופרש"י שיגלה לרבים שיבקשו ממנו שימחול לו. והרי אפי' יקבל ממונו צריך בקשת מחילה על צערו כדתנן פ' החובל אע"פ שהוא נותן לו אין נמחל לו עד שיבקש ממנו שנאמר ועתה השב וגו' ומיירי בכל חבלה וגזילה כמש"כ הרמב"ם ה' תשובה פ"ב ה' ט'. אבל בעבירות שבין אדם לחבירו כגון החובל את חבירו כו' או גוזלו אינו נמחל לו לעולם עד שיתן לחבירו מה שחייב לו וירצהו אע"פ שהחזיר לו ממון חבירו שהוא חייב צריך לרצותו ולשאול ממנו שימחול לו כו'. וכ"ז דלא עביד הכי לאו בעל תשובה הוא. ויכול לקבל ממונו ועדיין לא נמחל על צערו. ומעתה אין לחוש דעביד כל הני לשיקרא. וניכרין דברי אמת. וקרוב לפרש מש"כ רבינו לעיל ומאן דגזל ועבד תשובה ומהדר לי' ממונא למרי' מתכפר לי' דתרי מילי קאמר דעבד תשובה כדין בעלי תשובה בבקשת מחילה מה' ומבעל דינו כדין. וגם מהדר ממונא למרי' כו' ועל זה קאי תו דמתבעי לי' לאחולי גבי' כו'. הא כל זמן שלא עבד תשובה כראוי חזרה של רמיות הוא ומקבלין ממנו. ולא שייך בזה תק"ח דבל"ס עוד יעשה מה שלבו חפץ ויגזול במקום שאפשר ולא יתגלה עוונו:

[**והני מילי דאין גזילה קיימת בעיניה**. אבל גזילה קיימת בעיניה מקבלין. בגמרא אי' גזילה קיימת. ורבינו הוסיף תיבת בעיניה. לאפוקי ממ"ש הרשב"א בחי' בשם הראב"ד דהא דקאמר כאן בגזילה קיימת או היא או חליפי' קאמר דומיא דרועים שאין הגזילה בידם בעין אלא שיש בידן חליפי' ורבינו לא ס"ל הכי. וכן משמע מסתימת לשון כל הפוסקים דלא כהראב"ד. ומה שהקשה הרשב"א שם רועים מאי גזילה קיימת איכא.

כבר ישבו יפה התוס' בסוגיין (ד"ה כאן). ודע דבתוספתא (ב"מ פ"ח) לא קתני רועים. אלא הגבאין והמוכסין כו'. ואזיל לי' דינא דהראב"ד ז"ל. מהר"ח]:

פירוש ד

אשקול השתא כד צריך לי והדר אשלם. לכאורה אין הלשון מדויק דכד צריך לי משמע באותה שעה שאני צריך לאותו חפץ למלאכה ואח"כ יחזור בעינא. ומכ"מ נקרא רשע. וכן האמת דקיי"ל בב"מ מ"ג ב' שואל שלא מדעת נקרא גזלן. ומכש"כ הגוזל מחבירו לשעה לצורך מלאכתו לכ"ע נקרא גזלן. וכמו דאי' בב"מ ד' נ"ז ב' שכירות ליומא ממכר הוא. וכתב בנימוק"י בשם הר"ן ז"ל דאע"ג שאין גופו קנוי מכ"מ התשמיש הוא מכירה ממש. ה"נ נהי דלא מכוין לגזול גוף החפץ. גזילה דיומא מיהא איכא וזה פשוט. וא"כ למאי כ' רבינו והדר אשלם משמע דמים והדר אהדרי' מיבעי ליה. מיהו רבינו לשון הכתוב נקיט גזילה ישלם. אלא יש לנו לפרש כונת הפסוק למאי קאמר בחבול ישיב ובגזילה ישלם דמשמע דמיו של הגזילה. ונראה דלאו בדמי גוף החפץ מיירי. אלא בדמי התשמיש. והיינו גזילה ישלם שמשלם מה שגזל הוא מה שנשתמש בו בגזל. ואע"ג דבב"ק ד' ס ב' הביא הש"ס דהשיבו סנהדרין לדוד על תשלומי גוף דבר הנגזל. מכ"מ הדבר מובן דה"ה משלם גזילת התשמיש. ולזה כוון רבינו ג"כ והדר אשלם עבור מה שנשתמש בו. ובהא ודאי דוקא דגזיל בע"כ של בעה"ב אבל שלא מדעת בעלים איכא מידי דשרי ומשיב אבידה לבעלים ג"כ מיקרי כדאי' בב"מ ד' פ"ב ב' דהלכה כאבא שאול דאמר רשאי להשכיר משכנו של עני להיות פוחת והולך. ומפרש הגמרא במרא ופסל וקרדום דנפיש אגרייהו וזוטר פחתייהו. ומכש"כ מידי דקאי לאגרא. [והא דכתב הטוש"ע ח"מ סי' ע"ב ס"א דדוקא לאחרים. אבל לא לעצמו וכן משמע מדברי רש"י פב ד"ה מותר. זה אינו אלא משום חשדא אבל בלא"ה מותר. וע' ש"כ שם סק"ד] מהר"ח:

פירוש ה

ה"מ היכא דקא גזיל כו'. היכא כו' התחיל בגזילה וקבעי באיסור גניבה. בא ללמדינו דמכ"מ לגזול ע"מ למיקט ג"כ אסור. והא דלא מפרש הש"ס ריש פ' א"נ לא תגזול דכ"ר למ"ל לרבות גזל ע"מ למיקט י"ל משום דא"כ לא תגנבו למ"ל. וכ"כ הריטב"א שם. וניחא לן לדרוש לא תגזול לכובש ש"ש ולא תגנבו לאסור ע"מ למיקט. משום דלא תגזול כתיב גבי שכר שכיר. משא"כ לאו דגניבה. ועוד כד דייקת במש"כ רבינו בסמוך א"נ קא חזי לי' דלא מזדהר בממוני' ואמר איגנבי' מיניה והדר אהדרי' נהלי' כי היכי דלא ליפשע בממוני' כו' וזהו פי' על מש"א ע"מ למיקט. ולכאורה מה נצרך רבינו לכל זה. יפרש כמשמעו שרוצה לצערו. וכ"ת דרבינו אשמעינן דגם בכה"ג דמכוין לטובתו אסור לפי

המסקנא. הא נלמוד שפיר מהא דתני' ע"מ לשלם תשלומי כפל כו'. אלא ודאי משום דקשה לרבינו דע"מ לצערו פשיטא דאסור משום לא תונו איש את עמיתו. ודרשינן אפי' אונאת דברים. והכל בכלל אונאה. כמו דאי' שם ד' נ"ח ב' לא יתלה עיניו על המקח בשעה שאין לו דמים. והכל משום דאסור לצער את עמיתו. ופשיטא דגניבה ע"מ למיקט אסור מש"ה פי' רבינו דמכוין לטובתו של הנגנב. דמשום צער בעלמא שרי ואין בו משום איסור אונאה. שהרי רשאין להוכיח על דבר שאינו הגון אפילו אין בזה איסור כמש"כ התו' ברכות ד' ל"א ב' ד"ה דבר שאינו הגון. ומצוה נמי איכא. והרי הפושע בממונו אין לך דבר שאינו הגון יותר מזה ופשיטא דרשאי לצערו ע"ז. ושפיר איצטריך קרא דגניבה ע"מ למיקט שיבא לידי תוכחה על פשיעותי' דאסור. זהו עומק דעת רבינו. וא"כ ניחא הא דלא דרשינן לא תגזול ע"מ למיקט דלא שייך בגזילה פי' רבינו כמו בגניבה. וא"כ פשיטא דאסור. וע"כ לכובש ש"ש קאתי. עכ"פ גזילה ע"מ למיקט ג"כ אסור משום לא תגזול. ולמש"כ להלן אות ט' דעיקר הא דקאמר לא תגזול דכ"ר למ"ל לאו אעיקר קרא קאמר ע"ש ניחא בל"ז. וכ"ת א"כ בסוגיא דב"ק ד' ס ב' למ"ד דשלח דוד לסנהדרין מהו ליטול גדישין של שעורין דישראל ליתן לפני בהמתו ע"מ לשלם גדישין של עדשים דפלשתים. והשיבו חבול ישיב רשע גזילה ישלם אע"פ שגזילה ישלם רשע הוא. ולימרו לי' מתורת משה דלא תגנבו ע"מ למיקט וה"ה גזילה ואפי' להשיב בעינא ג"כ אסור. [והלח"מ מה' גניבה פ"א ה"א כתב דדרשה דע"מ למיקט אסמכתא בעלמא הוא וליתא כמבואר בס' החינוך סי' רכ"ד שאסור מן התורה כו' ע"ש. הר"ח]. הא ל"ק דהתם לא הוי גזילה ממש אלא שלא מדעת בעלים שלא ידעו בעלים בדבר ואי הוי נצרכים לאותו שעה ואח"כ ישיבו בעין אפשר דשרי אי ס"ל להאי מ"ד שואל שלא מדעת לאו גזלן הוא או אפי' למ"ד גזלן הוא אולי הוי דבר מצוה. דלא לחנם נשאל דוד ע"ז בודאי היו צריכים למלחמת ישראל אלא שלא היה סכנה בדבר להאי לישנא. אבל מכ"מ צרכי מלחמת ישראל היו. וניחא לאינש דליעבד מצוה בממוני' ע"ז השיבו דמכ"מ אסור לכלות ולשלם אפי' דבר יפה משעורים דרוצה אדם בקב שלו יותר מתשעה קבין ש"ח ונמצא גזילה ישלם מיקרי. [אבל בגזילה ממש ודאי אפי' אם רוצה ליתן לו דבר טוב ממנו. ואיתא בעינה אסור. וכ"כ הסמ"ע סי' שנ"ט סק"ח וקצות החושן שם סק"א. [הר"ח]: ולכאורה ק' הא דאי' ב"ב ד' י"ז ברכת אובד עלי תבא מלמד שהי' איוב גוזל שדה יתומים ומשביחן כו' הרי דשרי לגזול כדי להשביח. וכבר הקשה כן בתורת חיים שם. אבל י"ל דמש"ה מפרש שדה יתומים. דא"כ לא ידעו הבעלים בגזילה. ולא הוי אלא כשואל שלמ"ד או שלקח בתורת אפוטרופסות אלא כסבור העולם שהוא גוזל ומאבדה. אבל שדה איש ודאי אסור בכה"ג.

והרמ"ה בחי' ב"ב כתב דרבא לטעמי' דס"ל איוב מאוה"ע הוא. והם אינם מוזהרים ע"ז. אבל ישראל כה"ג אסור:

פירוש ו

והדר אהדריה ניהלי'. מבואר דאפי' ע"מ להחזיר אח"כ אסור. וכ"כ הרמב"ם בסה"מ מרס"ד ובס' החינוך. ולא כמש"כ בש"מ ב"מ שם:

לא תגנובו. לא תגנוב ע"מ למיקט כו' כצ"ל. וכן הוא בת"כ פ' קדושים. ובראש"ר פ"א נ. ובגמרא ובכאן יש טעות הדפוס. וכבר הגיה בש"ש ופשוט:

פירוש ז

יכול אין חייביסם אלא על שם המיוחד בלבד ת"ל ולא תשבעו בשמי כל שם שיש לי. כל זה הוא בת"כ והתם אי' הכי לא תשבעו בשמי לשקר ל"נ. לפי שא"ה לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא שיכול אין חייבים כו'. ומכאן קשה לי על מש"כ הרא"ש שבועות פ"ד סי' כ"ד בזה"ל ומהכא נמי שמעינן דבעינן א' מן הכנוין באלה ובשבועה דכתיב אשר השביעו באלקים וכתיב נמי לא תשבעו בשמי לשקר וגו' אלמא שאין מוזהר אלא שלא ישבע בשם. והא דלא אמר דבשמי הוי שם המיוחד דווקא כדאמר גבי ברכת כהנים בסוטה ד' ל"ח ושמו את שמי שמי המיוחד. משום דסיפי' דקרא וחללת את שם אלהיך משמע שאף על הכנוין הוא מוזהר. וכ"כ לא תשא את שם אלהיך עכ"ל הרא"ש ז"ל. והרי בת"כ מפורש להיפך. דמכתוב לא תשא ס"ד דבעינן שם המיוחד אלא מהאי קרא דבשמי למדנו כל שם שיש לי. ובאמת הא באזהרה דלא תשא כתיב את שם ה' אלהיך. והיינו שם המיוחד. והרא"ש לטעמי' אזיל ר"פ שבועות הדיינים שהקשה מ"ט דרבנן דילפי מאליעזר עבד אברהם דבעינן אנקוטי חפצא. ולא ילפי כמ"כ דבעינן שם המיוחד. שהרי אמר ה' אלקי השמים. ויישב דרבנן סברי כיון דכתיב אלהי השמים היינו נמי כנוי. ור' חנינא בר אידי דס"ל דבעינן שם המיוחד סבר כיון דכתיב ה' אלהי השמים הוי שם המיוחד כלומר ה' שהוא אלהי השמים עכ"ל. וה"נ לרבנן פי' ה' אלקיך כנוי. והת"כ ס"ל כר"ח בר אידי כמו תנא דספרי דבעי אלה ושבועה בשם המיוחד. ומפרש בשבועות ד' ל"ה ב' דאתי כר"ח בר אידי. אבל עדיין קשה מהא דמפורש בת"כ בשמי משמע כל שם שיש לי. ותו קשה לישוב הרא"ש דמדכתיב באזהרה דלא תשא ה' אלהיך נ"ל דסגי בכנוי וכרבנן דרחב"א. ליקשי לרחב"א דסובר דהפי' ה' שהוא אלקיך. ניבעי נמי שם המפורש כמו ברכת כהנים דמפרשינן שם המפורש שהוא ככתיבתו. משום דכתיב בשמי כמו בב"כ וכי תימא דנ"ל מפרשת סוטה כדאי' התם בד' ל"ה ב' בעיקר ברייתא דר"ח ב"א מה השבע בשם אף לא תשבע בשם מה קלל בשם כו'. והתם אינו בשם המפורש דהיינו

כקריאתו. הא ליתא דאי באזהרה דשבועה משמע בשם המפורש משום דכתיב בשמי. נילף בסוטה ג"כ דהשבע בשם המפורש. אלא ודאי אין בשמי משמעות על שם המפורש. ואף לא על שם המיוחד אלא אדרבה כל שם שיש לי אפי' כנוין. ותדע דהא כתיב ובשמו תשבע אטו נימא דרשות או מצוה לשבע בשם המפורש ח"ו. אלא נראה דודאי לכ"ע שמי משמע אפי' כנוין. והא דמפרשינן בב"כ שמי המיוחד לי שהוא שם המפורש. משום דכתיב ושמו את שמי. ומשמע לשון הפרשה כמו דדרשינן במכילתא ר"פ משפטים אשר תשים לפניהם. כמו שימה בפיהם זהו לשון פירוש. וכן הוא בעירובין ד' נ"ד ב' רע"א מנין שחייב כו' ומנין עד שתהא סדורה בפיהם שנא' שימה בפיהם כו' ה"נ ושמו את שמי שיפרשו את שמי והיינו שם המפורש. וראי' עוד לדברי מהא דברכות ד' י"ב א' דאמר רבה ב"ח משמי' דרב המתפלל כשהוא כורע כורע בברוך וכשהוא זוקף זוקף בשם. אמר שמואל מ"ט דרב דכתיב ה' זוקף כפופים. מיתבי ומפני שמי נחת הוא. ואי איתא מאי קושי' דילמא בשמי שהוא שם המפורש כורעין כמו ביוה"כ שהיו כורעין ומשתחוין בשעה שהיו שומעים שם המפורש. אבל בשם ה' זוקפין. [והי' מיושב בזה גם קושית המג"א סי' קי"ג סק"ה מהר"ח]. אלא ודאי לא משמע שמי שם המפורש. וכברייתא דת"כ. וכן למדנו דלא כהרא"ש פ' שבועות הדיינים שכ' דטעמא דרבנן דלא ילפי משבועת אליעזר דבעינן שם המיוחד. משום דאלקי השמים משמע להו לגרע וללמוד דכנוי סגי. שהרי בת"כ מפורש להיפך דה' אלקיך משמע שם המיוחד. ודוחק לומר דאתי כרחב"א כנ"ל. ותו ק' הא באיסור מחיקה כתב לא תעשון כן לה' אלהיכם. ואינו אסור אלא ז' שמות המיוחדין. וע"ע סי' נ"ג אות ב' בס"ד. וליישב קושית הרא"ש למדתי מדברי הרי"ף שם שכ' בזה"ל וצריך לאתפוסי חפצא בידי' כדכתיב שים נא ידך תחת ירכי וכתיב וישם העבד את ידו תחת ירך אברהם. הוסיף רבינו להביא פסוק השני ליישב קושי' זו דלהכי חזר וכתב וישם העבד וגו' ולא כתב וישבע העבד על הדבר הזה כמו שלא חזר ופירש וישבע לו בה' אלקי השמים. אלא בא ללמדינו דבה' אלקי השמים אין קפידא כ"כ משא"כ באנקוטי חפצא ותו י"ל דלמדים מדכתיב וישבע יעקב בפחד אביו יצחק:

פירוש ח

וכה"א כי מפני אלה אבלה הארץ. ובת"כ אי' וכה"א על כן אלה אכלה ארץ ויאשמו יושבי בה על כן חרו יושבי ארץ ונשאר אנוש מזער. והוא פסוק בישעי' כ"ד. ומפרש בת"י ולכן מן קדם מומי דשקר חרובת ארעא. וכן פי' רש"י ע"כ אלה בעון שבועת שוא. אבל אין פשטא דקרא משמע הכי דעל כן קאי על הא דלעיל דכתיב והארץ חנפה תחת יושביה כי עברו תורות חלפו חוק הפרו ברית עולם. ומסיים העונש ע"ז על כן אלה

אכלה ארץ פי' קללת ה' אכלה ארץ ואינו מדבר בש"ש כלל בכל הענין. ונוסחת רבינו מיושרת כי מפני אלה וגו' והוא פסוק בירמיה כ"ג כי מנאפים מלאה הארץ כי מפני אלה אבלה הארץ וגו' וכן בגמ' קידושין ד' י"ג א' ושבועות ד' ל"ט א' הוכיח הש"ס דעל אלה לחוד קאי עונשין דכתיב בהושע והביא קרא דירמיה ולא דישעי'. ואפשר לדחות משום דבהושע כתיב לשון ע"כ תאבל הארץ הביא לשון דירמיה דכתיב אבלה הארץ. משא"כ בקרא דישעי' כתיב אכלה ארץ:

פירוש ט

דהא כתיב לא תגזול. רש"י פי' בב"מ ד' ס"א ב' דלילף מרבית ואונאה. וכמבואר בסוגי' דשם דמש"ה לא תגזול ג"כ מיותר. ולא אתי אלא לכובש ש"ש ולעבור עלה בשני לאוין מיהו למדנו רבינו דמכ"מ ודאי לא תגזול אגזילה עצמה ג"כ קאי וכדאית' בב"ק ד' ע"ט ב' ה"ד גזילה כגון ויגזול את החנית. והכי מבואר בספרי שופטים עה"פ לא תסיג והרי כבר נאמר לא תגזול כו' [ולא כדמשמע מתו' שם ד"ה אלא לאו. דס"ל דכיון דקרקע אינה נגזלת לא קאי עלה בל"ת וכבר דחה בתורת חיים שם מהספרי הנ"ל] וכ"כ הרמב"ם בה' גניבה פרק ג' הי"א ואם בא"י השיג הגבול עובר בשני לאוין בלאו גניבה או בלאו גזילה ובלאו דלא תשיג [וכ"כ התוס' ב"ק ס"ב ב' ד"ה יצאו קרקעות ע"ש] ומש"ה כ' בריש ה' גזילה כל הגוזל את חבירו ש"פ עובר בל"ת שנאמ' לא תגזול. והה"מ תמה ע"ז מהא דרבא ר"פ א"נ. וכ' דמסוגי' דב"ק דאמר ה"ד גזלן כו' אינה מוכרחת. ואמת הוא דאפשר לפרש דמפרש גזילה דכתיב בפ' ויקרא גבי והשיב את הגזילה אשר גזל [דהתם ע"כ מיירי כעין ויגזול את החנית. דאל"ה למה חילקן הכתוב כמו שתמהו התוס' ב"ע ק"א א' ד"ה ולמה ע"ש. וכ"כ הריטב"א שם. ובש"מ שם]. אבל האי לאו ע"כ לא מיירי בגזל כעין ויגזול את החנית. ומיהו ברייתא דספרי מכרעת שפיר. ורבינו ג"כ הכי ס"ל. והיינו שהביא הערוך בערך לא פי' רבינו על סוגי' דלא תגנבו למ"ל. משום דמשמעות הסוגי' כפרש"י דמרבית ואונאה נ"ל. אבל פי' רבינו תורה דמכ"מ עיקר אזהרה דלא תגזול במקומו אלא דלא איצטריך אם לא לעבור בשני לאוין בכבישת ש"ש [וכ"כ הלחם משנה שם ע"ש. ובתורת חיים שם] ועדיין יש להקשות על עיקר מימרא דרבא דמקשה לאו דגזל למ"ל דנילף ורבית ואונאה. הא שפיר איצטריך לגזל קרקע וכדאי' בספרי. ואונאה מפורש בפ' הזהב (בבא מציעא נ"ז א)' דליתא בקרקע. גם רבית כתבו התו' שם ד"ה אם אינו דליתא בקרקע [וכן הקשו התוס' הנ"ל לוקמי בעבדים ע"ש]. ואין לומר דלא רצה לאוקמי בקרקע. דהא כבר ידעי' מלא תשיג ולשני לאוין לא רצה לאוקמי בגזל. כיון דלא לקי אגזל כמ"ש התוס'. דהא גופא יש להקשות דלילקי נמי על גזל קרקע דהא לא ניתנה להשבון שהרי

אינה נגזלת. וכדאי' בב"ק ד' קי"ז דבפ' והשיב את הגזילה יש כלל ופרט וכלל וממעטינן קרקע ממצות השבה. וכן יש להקשות לילקי על גזילה דפחות ומכ"מ נימא דקאי בלא תגזול משום דצערי' ולילקי עלה כמו בחובל פחות מש"פ כדאית' בכתובות ד' ל"ב ב'. ורש"י סנהדרין ד' נ"ז א' כתב טעם על הא דאין לוקין על פחות מש"פ בזה"ל ומעבר לא עבר דכתיב לא תגזול והשיב את הגזיל' אמידי דהשבון קרי גזל ואידך לא עכ"ל. והרי הספרי מפרש לא תגזול אקרקע אע"ג שאינו במצות השבה. ולא עוד אלא דלכאור' רבא מרא דמימרא זו ס"ל דלאו דעושק דהאי פרשה מיירי בלא יחד כלי לעושקו ולא ניתן להשבון לדעת רב חסדא אלא דאנן לא קיי"ל הכי וכמבואר להלן בסי' ע"א אות א' בקיצור ובביאור הספרי נשא פי' ב' בס"ד] ומש"ה קאי במלקות והיינו דקאמר לעבור עלה בשני לאווין. דלא שייך אלא במקום דאיכא מלקות כמש"כ התו' שם. וא"כ נוקי בגזילה דקרקע או פחות מש"פ דלית בהו מצות השבה ולמלקות וצריך לומר [וקרוב לזה כ' בש"מ שם בשם הראב"ד ז"ל. והובא בשו"ת הרדב"ז ח"ב סי' תשצ"א. הר"ח]. דודאי אי הוי כתיב לא תגזול במקומה לא הוי מיותר דיש לפרשו דאיצטריך לקרקע ולפחות מש"פ כמש"כ. אבל מדערבי' קרא בין שני לאוי דכבישת ש"ש לא תעשוק את רעך ולא תגזול ולא תלין פעלת שכיר וגו' ע"כ או דבא ללמד האי לאו אגזילה דמטלטלין ושוה פרוטה דומי' דכבישת ש"ש או דעיקרו של העירוב בא דעובר בשני לאווין אכבישת ש"ש. והו' ס"ד דאיצטריך לרבות מטלטלין וש"פ ללאו. דלא נימא דכיון דבמצות השבה קאי אין בו לאו כלל. והוי כמו כל חיוב תשלומין מאיזה תביעה שאינו בלאו. ומש"ה קאמר רבא דלאו דגזילה לא אצטריך דנילף מרבית ואונאה שגם הם בהשבה קיימי. ורבא ס"ל לדינא כר' אלעזר דרבית קצוצה יוצאה בדיינין מה"ת כדמוכח בתמורה ד' ו' ב' דקאמר דאביי ורבא פליגי בר"ק ואביי כר"י ורבא כר"א. ומקשה הש"ס התם בסברא פליגי כו' ולא מקשה הא ס"ל ר"ק אינו יוצאה בדיינין שהרי מפרש טעמא דר"י מדכתיב התועבות האל עשה כו' הוקשו מלוי ברבית לשופכי דמים כו'. אלא פשיטא להש"ס דרבא טעמא דר"י קאמר. הא איהו ס"ל יוצאה בדיינין. והכי מוכח יותר בל"א שם דקאמר דפליגי אביי ורבא בר"ק לאביי לא מהדר ולרבא מהדר. ומקשה מדאמר אביי הדין דמסיק כו'. ולא קשה להגמר' כלל הא רבא מפרש טעמא דר"י אלא כמש"כ. ותו הא בהאי מימרא דאביי קאמר רבא דחמשה מפקינן [כ"כ הריטב"א והש"מ ב"מ ס"א ב' ולא כתו' ב"מ ד' ס"א בד"ה רבא אמר ע"ש] נחזור לענין דרבא קאמר דלא איצטריך לאו דל"ת במטלטלי משום דיש בי' השבה דזה יש ללמוד מאונאה ורבית. ואי למקרקעי ואין בו ש"פ א"כ למאי עירב קרא גבי ש"ש. אלא ע"כ אתי לעבור על ש"ש בשני לאוין. וכדתניא בתוספתא ב"מ פ"י והובא

בד' קי"א א' דהכובש ש"ש עובר משום לא תגזול. והשתא לא קשה מה שהקשו התו' ולוקמי' בגזל גופא ולעבור עליו בב' לאוין. דא"כ אמאי ערבי' רחמנא בהדי כובש ש"ש. ואין לומר דאתי ללמד להיפך דליכא לאו דגזילה בקרקע. הא ליתא דאי נילף מרבית ואונאה ממילא ליכא לאו בקרקע. ותו דבכבישת ש"ש איכא לאו אפי' בקרקע כדתני' בת"כ קדושים פרשה ב' ה"ט שכר הקרקעות מנין ת"ל בארצך. וע"כ כמש"כ. מיהו כ"ז מפרש רבא הא דערביה קרא. וממילא קאי לאו דלא תגזול כמשמעו אגזילה ג"כ. ואפי' על קרקע אלא דא"א לומר דלילקי עלה. כיון דעיקר הלאו ערבי' קרא בהדי' ש"ש שאין בו מלקות משום שניתן להשבון. וממילא כיון שא"א לומר דלוקין במקום שאין בו מצות השבון. א"א לומר דעוברין על פחות מש"פ. דכיון שאין לוקין. אלמא אין הלאו משום צערא כמו בחובל. אלא משום ממון דחברי' ופחות מש"פ אין בו שעור ממון. ומהשתא נתיישב כמה ק' בזו הסוגיא [וגם מה שהרעיש הגאון בש"ש דהא איצטריך לגלוי' על ב"נ ע"ש. וגם אין אנו צריכים לומר דרבא כר"ח ס"ל כמש"כ לעיל לדעת התו' אלא רבא אליבא דהלכתא. ופירושא דהברייתי' דפ' המקבל קמ"ל] וע' מש"כ עוד בזה בסי' קנ"ז אות ב' בס"ד. ואח"כ מצאתי שהגאון ח"צ סי' כ"ו כתב קרוב לזה ע"ש [שוב מצאתי בילקוט קדושים דגרס ולוקמי ברבית ואונאה וגזל ומשני דבר הלמד מענינו. ובענינא דשכיר כתיב והיינו כדברינו מהר"ח]. והנה הסמ"ג מל"ת קנ"ז כ' דלאו של לא תגזול אינו במנין משום דעשק וגזל הכל א'. ולהכי הכניס לאו א' במנין. וכן דעת התוס' חולין פ"א א' ד"ה הנח. אבל דעת הרמב"ם ובה"ג אינו כן. והיינו כמש"כ דמכ"מ לאו דגזילה במקומו כדברי רבינו וע' ס' החינוך פ' קדושים:

שאילתא ה

פירוש א

למינסב נשי ואולידי בני כו'. ע' מש"כ בדקדוק לשון זה בסי' קס"ה אות א' בס"ד:

פירוש ב

כל שאינו מתעסק בפו"ר כו'. בגמרא אי' כל יהודי שאינו עוסק בפו"ר כו' משמע דבן נח אין מצוה על פו"ר. אבל רבינו כ' בסי' הנ"ל דבני נח ג"כ מצוים וע"ש אות ב' מ"ש בס"ד שכן דעת רש"י יבמות ד' מ"ב. ומה שיש להקשות ע"ז וישבתי עה"נ ע"ש כי שם מקומו. עוד נדפס בטעות בגמרא ר' יעקב אומר כאילו ממעט את הדמות כו' והעיקר גי' רבינו ר' עקיבא אומר כו'. והוא בר פלוגתי' דר"א. וכן הוא בתוספתא יבמות פ"ח וב"ר פ' ל"ד. אלא שנשתיה הגי' בדברי ר"ע:

פירוש ג

אע"פ שצריך לו. בגמרא וברי"ף אי' אע"פ שאין צריך לו. ופרש"י שיש לו אחר. וקשה וכי ס"ד דמיירי באין לו אחר. וא"כ מאי ארי' ס"ת דקדושה. אפי' כל מצות שבעולם אם אין לו אחר כמו שאין לו ציצית וכדומה אסור למכור ולבטל ממנו מצוה זו. וה"ה ס"ת שכל אדם מישראל מחויב בכתיבת ס"ת. וא"כ ע"כ איירי בשיש לו אחרת. וי"ל דס"ד כשאין לו אחר אלא שיכול למכור ולקנות ס"ת שאינה מהודרת כמותה. וא"כ נלמוד מכאן דבשאר מצות שרי כה"ג. אם המצוה שבידו שוה יותר מהדור מצוה שהוא שליש על ההכרח המצומצם לשיטת התו' ורא"ש ב"ק ד' ט ב' וכפסק ש"ע א"ח סי' תרנ"ז. [ובעיקר הדין עי' שו"ת ח"צ סי' ק"כ ושו"ת תפארת צבי סי' כ"ח]. ועדיין לפרש"י שם וי"א שם דהדור מצוה עד שליש פירושו בהזדמן לפניו שני ס"ת או שני אתרוגים והא' הדור מחבירו יקח ההדור עד שליש. וא"כ אם כבר יש בידו ההדור ודאי אסור למכרו כדי לקנות מצוה שאינו מהודר כמוהו. א"כ הדק"ל. והרמב"ם ז"ל פרק י' מה' ס"ת כ' בזה"ל ואסור לאדם למכור ס"ת אפי' אין לו מה יאכל אפי' היה לו ספרים רבים כו'. תיקן וישב מה שקשה לי'. דלא אשמעינן אפי' יש לו ס"ת אחר. אלא אפי' יש לו ספרים רבים. ועדיין צריך באור מ"ש א' או רבים. ונראה דה"ק דיש לו רבים ואינו משתמש בה לעולם. אבל אי יש לו שנים ושלשה פעמים לומד בזה ופעמים בזה. או בקריאת התורה יש עת שנצרכים לשנים ולשלשה ספרים. משא"כ כשיש לו רבים. ועיקר כבוד המצוה כשמשתמשים בה. כמש"כ המ"א סי' קנ"ג ס"ק מ"ה ומכ"מ אין למעט כבוד ס"ת כו'. וע' מש"כ סי' קכ"ו אות ה' ו' דרבינו ס"ל הכי. ומש"ה אשמעינן דאע"ג שיש לו כ"כ שאין משתמשין בה מכ"מ לא ימכור. כ"ז ישוב נוסחה שבגמרא ורי"ף. אבל נוסחת רבינו מיושרת אע"פ שצריך לו. פי' לא מיבעי להרוחה בעלמא דאסור אלא אפי' צריך לדבר הכרחי. וכבר יש חילוק בכמה דברים צורך גדול כמו דבר האבד בחוה"מ ובאבל ועוד הרבה. קמ"ל דס"ת אסור למכור לשום דבר הרשות ואח"כ הוסיף רשב"ג דאפי' כשאין לו מה יאכל דודאי רשאי למכור כאשר יבואר לפנינו. מכ"מ אינו רואה סימן ברכה. ונ"מ שלא יעשה מהמעות סחורה. אלא צרכי אכילה. והנה הרמב"ם שם כתב אפי' אין לו מה יאכל אסור למכור. וכבר השיג ע"ז בהגמ"י מהירו' וע' בכ"מ. ולכאורה ראי' ברורה דמותר. שהרי תני ומכר ס"ת או בתו. אלמא דדין א' להם. ובערכין ד' ל תני' כמה קשה אבקה של שביעית כו' לא באת לידו עד שמוכר את בתו. ואע"ג דבתו בהאי ענייא ליתא ניחא לי' דלזבן ברת' ולא ליזוף ברביתא כו' לא באת לידו עד שמוכר א"ע כו'. אלמא דנוח לאינש לזבין ברתי' ולא למכור עצמו. ובת"כ תני' פ' בהר פ' ז' מנין שאין אדם רשאי למכור

עצמו ולהניח באפונדתו וליקח לו בהמה וליקח לו כלים וליקח לו בית אא"כ העני ת"ל וכי ימוך ונמכר הא אינו נמכר אא"כ העני. הא אם העני רשאי למכור א"ע וכ"ש בתו. וה"ה ס"ת. וכבר רמז ע"ז בהגמ"י וסיים דומי' דבתו דליכא איסורא באין לו מה יאכל כו'. אבל הרמב"ם לטעמי' שכ' בה' עבדים פרק ד' ה"ב אין האב רשאי למכור את בתו אא"כ העני ולא נשאר לו כלים ולא קרקע ולא מטלטלין. ואפי' כסות שעליו כו' הרי דכ"ז שלבוש איזה בגד אסור למכור את בתו כדי לאכול ולחיות נפשו. שעדיין אין בזה כדי חייו כל זמן שיכול למכור בגדו. וה"נ ס"ת [ולא כמ"ש הב"י בי"ד סי' ע"ר דהרמב"ם דייק מלשון אינו רואה סימן ברכה דהוי איסורא. וסותר בזה דברי עצמו בא"ח סי' תקפ"ה ע"ש. מהר"ח] והא דתני' הכא אפי' אין לו מה יאכל פירושו כמו לשון משנתנו במ"ק פרק ב' אין לוקחים כו' או לצורך המוכר כשאין לו מה יאכל. והתם הפירוש כשהוא דר בביתו ובבגדיו אלא שאין לו מעות מרווחים כמ"ש בס' החינוך מצוה שכ"ג וע' מה שכתבתי סי' קע"ה אות ה' בס"ד. ה"נ שאין לו מה יאכל. אבל יש לו בית ובגד אז אסור למכור ס"ת או בתו. משא"כ ללמוד תורה ולישא אשה שרי אפי' כשיש לו בית וש"ד הנצרכים לו ביותר. ומש"כ הרמב"ם בה' ס"ת שם לעולם אין מוכרין ספר תורה אלא לשני דברים שילמוד תורה בדמיו או שישא אשה בדמיו והוא שלא יהי' לו ד"א למכור. היינו דבר שאפשר למכור ואינו נצרך לו כ"כ אבל ודאי אין הכוונה שימכור ביתו ובגדיו כדי לישא אשה והוא גברא ערטילאי. וכבר אמרו בסוטה ד' מ"ד א' למדה תורה ד"א שיבנה אדם בית ויטע כרם ואח"כ ישא אשה כו' עי' רמב"ם ה' דעות פ"ה הי"א אבל הטפשים כו' וכן ללמוד תורה אם ימכור ביתו ובגדיו לא יהי' לו דעתא צילותא לאסוקי שמעתא. ור' יוחנן נשתבח במדרש שה"ש שמכר שדהו וכרמו וזיתו כדי ללמוד תורה וקראו עליו אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה שאהב ר"י את התורה בוז יבוזו לו. אבל כל אדם אין יכולין לעמוד בזה האהבה. ומש"ה מותר למכור ס"ת. אלא כשיש לו איזה סחורה או מותרות ודאי קודם למכור לס"ת. אבל לפרנסתו כ"ז שיש לו איזה דבר למכור אפי' בית ובגד אסור למכור ס"ת או בתו. אבל כשאין לו כדי חייו ממש רצוני שאין לו מה למכור כלל אז רשאי אפי' למכור א"ע וכש"כ ס"ת ובתו. ומה שהביא הגהת מיימוני בשם הירו' דמוכר הוא ללמוד תורה ולישא אשה וכש"כ מפני חייו. ע' בכ"מ מה שיישב ולמש"כ אין פי' שאין לו מה יאכל דומה לכדי חייו דכדי חייו משמעו שאם לא ימכור ס"ת אין לו כלל מה למכור ולאכול. והא פשיטא דשרי ולא ימות לשחת. וכ"ת א"כ פשיטא מאי קמ"ל דפ"נ שרי. הא ל"ק דקמ"ל אפי' יכול להדורי אפתחא. אינו צריך. [והש"ך בי"ד סי' ע"ר סק"ב כ' בשם הב"ח דנוטל צדקה ולא ימכור ס"ת והוא תמוה.

דאפי' בתו ועצמו מותר למכור ולא יטול צדקה כמ"ש לעיל וכ"ש ס"ת. מהר"ח] זהו דעת הרמב"ם ז"ל. ולא כמש"כ הכ"מ ובהגהת רמ"א יו"ד סי' ע"ר בפי' דברי הרמב"ם שאין לו מה יאכל אלא ע"י הדחק. דזה אינו סובל לשון הרמב"ם. ותו דלישא אשה אם יכול ע"י הדחק מאן לימא דשרי כדי שישא אשה מיוחסת וכדומה. [ומדברי תו' בכורות ד' כ"ט שיישבו לדעת ר"ת דלישא אשה היינו אפי' מוצא בא"י. ה"נ אפי' מוצא אשה אחרת רשאי למכור ס"ת כדי לישא אשה כפי רצונו. ומכ"מ אין כוונת הרמב"ם הולך ע"ז] אלא כמש"כ דאין לו מה יאכל כלל ומכ"מ אין בזה כדי חייו שהרי יכול למכור ביתו וכלי תשמישו ובגדיו ולאכול ודין ס"ת כמו בתו וכדעתו בה' עבדים. משא"כ לישא אשה וללמוד תורה כמ"ש. ומעתה נחזור שני הנוסחאות. דפי' סיפא דברייתא זו אפי' אין לו מה יאכל ומכר כו' תלי' לפי הנוסחא דרישא. דלנוסחת רבינו אע"פ שצריך לו. ע"כ הפי' כהגהת מיימני. דאם אין לו מה יאכל שרי למכור אלא שאינו רואה סימן ברכה. דאי כהרמב"ם דאסור למכור. למאי תני בשאר צרכים בלשון אסור. ובאין לו מה יאכל אי עבר ומכר כו'. אלא דינא קתני דרשאי למכור. אבל לפי נוסחת ריי"ף ורמב"ם אע"פ שאינו צריך לו. ניחא פי' הרמב"ם. דברישא תני אע"ג שא"צ לס"ת אסור למכור. והדר קתני דאי עבר ומכרה באיסור אע"ג שאין לו מה יאכל וההכרח דוחקתו מכ"מ היא לא תצלח כיון דעבד איסורא. [ועוד יש להוכיח דעת רבינו דלא כהרא"ש וסיעתו שהובא בא"ח סי' קנ"ג דיחיד בשלו מותר למכור. ורישא דהאי ברייתא מיירי בהקדיש לרבים. ורשב"ג מיירי ביחיד בשלו. והא דב"ב ד' קנ"א ס"ת מאי תיקו. איי הטעם כמש"כ התוס' משום דאסור למכור. אלא כרשב"ם ע"ש. ובגמ' לא נזכר טעם האיבעי כלל וכ"כ הח"ש שם. ולא כמג"א שם ס"ק כ"ב הא ליתא כ"ז אלא לנוסחא אע"פ שא"צ לו. וקאי על הס"ת. אבל לנוסחת רבינו אע"פ שצריך לו. הרי ביחיד בשלו ואסור למכור. מהר"ח]. וע' מש"כ סי' ק"ג אות י"ג דדעת רבינו דוקא לצרכיו אסור למכור ס"ת. אבל לצורך מצוה לקנות שא"א לקיימה ע"י אחרי' כגון אתרוג וכדומה שרי וללמוד תורה ולישא אשה רבותא הוא. אפי' ללמוד תורה שנידחת מכל מ"ע שא"א לקיימה ע"י אחרים שהרי מבטלין ת"ת לעשות סוכה וליטול לולב. ולישא אשה רבותא אע"ג שנידחת מפני ת"ת כמבואר בסמוך בדברי רבינו ומטעם שיתבאר לפנינו מכ"מ מוכרין ס"ת בשבילם. מיהו דוקא מ"ע מה"ת. אבל מצוה דרבנן אע"ג דכל מצוה עוברת דוחה ת"ת כמו תפלה שדוחה למי שאין תורתו אומנתו ושאר מצות ודאי דחי לת"ת מטעם האמור בירושלמי ברכו' פ"א כל הלומד שלא על מנת לעשות נוח לו שלא נברא והוא ברייתא בת"כ פ' בחוקותי מכ"מ לענין מכירת

ס"ת קיל מת"ת עיין מ"ש שם בס"ד לענין בית הפרס וה"ה במכירות ס"ת דדין א' להם כמבואר בתו' בכורות ד' כ"ט וע"ז ד' י"ג א':

פירוש ד

לישא אשה עדיף משום לא תהו בראה כו'. לכאורה קשה הא בכל מצות שבתורה אע"ג שהתלמוד קודם למעשה. מכ"מ מצוה שא"א לעשותה ע"י אחרי' דוחה לת"ת כדאי' במ"ק ד' ט'. כתיב יקרה היא מפנינים וכל חפציך לא ישוו בה הא חפצי שמים ישוו בה וכתיב וכל חפצים לא ישוו בה אפי' חפצי שמים. ומשני כאן במצוה שאפשר לעשות על ידי אחרים כאן במצוה שא"א כו'. ובירו' פסחים פ' אלו עוברין נמנו וגמרו בעליית בית ארוס בלוד שהתלמוד קודם למעשה רבנין דקסרין אמרי הדא דתימא בשיש שם מי שיעשה. אבל אם אין שה מי שיעשה המעשה קודם. ומטעם האמור בירושלמי ברכות הנ"ל דכל הלומד שלא על מנת לעשות כו'. ואם כן אמאי ת"ת דוחה מצות שבת ופו"ר. אבל לק"מ דכל מצוה שאינה עוברת הרי היא כמצוה שאפשר לעשות ע"י אחרים. ומש"ה תלמוד תורה דוחה כל מצוה שאינה עוברת. וע' מש"כ סי' ל"ד אות ה' בס"ד. ולא תקשה מהא דר' טרפון נמנע מבהמ"ד בשביל מצוה אכילת תרומה כדאית' פסחים ד' ע"ב ב' והרי היא מצוה שאינה עוברת. ולק"מ דר' טרפון לטעמי' בקידושין ד' מ ב' דס"ל מעשה קודם לתלמוד. ואנן נקטינן תלמוד קודם. אבל מצות שבת דאלימא מיבעי לן. וכ"ת אכתי הא איתא ביבמות ד' ס"א ב' אר"נ א"ש אע"פ שיש לו לאדם כמה בנים אסור לעמוד בלא אשה שנאמר לא טוב היות האדם לבדו. ואם כן אמאי דוחה ת"ת מצות נשיאת אשה משום לא טוב. ועי' רמב"ן במלחמות ה' שם דנסתפק אי הוא מה"ת או דרבנן. ומיהו אפי' איסור דרבנן אינו נדחה מפני ת"ת. מיהו גם זה ניחא. דענין לא טוב פי' הנימוק"י משום הרהור. וכ"כ הרמב"ם ה' אישות פט"ו הט"ז. וכבר שנינו בברייתא דאדר"נ פ"כ ר"ח סגן הכהנים או' כל הנותן ד"ה על לבו מבטלין ממנו הרהורי חרב הרהורי רעב הרהורי שטות הרהורי זנות הרהורי יצה"ר הרהורי אשת איש הרהורי ד"ב הרהורי עול בו"ד שכן כתוב ע"י דוד מלך ישראל פקודי ה' ישרים משמחי לב כו' וגם בלא פי' הנימוק"י אלא לא טוב מחמת כמה ענייני ד"א כבר איכא כמה קראי במשלי המזהירים על ת"ת והמשילוה לאשה ללמד שת"ת תחת אשה עומדת אילת אהבים ויעלת חן. משלמת כל טוב ומפקת כל רצון שהאשה עושה לאיש ושמחה ברכה טובה חומה שלום. ולא שייך בי' לא טוב וגו' מיהו מי שאין יכול לתת עליו עול תורה כ"כ שיבטל ממנו הרהורי ד"א באמת פשיטא דישא אשה ואח"כ ילמוד תורה והיינו דתני' בסמוך ואם א"א לו בלא אשה כו':

פירוש ה

א"נ ברם צריך כו'. וכל הענין. דעת רבינו הובא במלחמת ה' פ' הבע"י דס"ל מוכרין ס"ת בשביל אשה ב"ב אע"פ שכבר קיים פו"ר. וכ"כ בה"ג ה' כתובות. ועי' סי' קס"ה אות ד' שהראית לדעת דתלי' אי גרסינן בגמרא למאי נ"מ למכור ס"ת כו'. וכן הוא גי' רבינו כמבואר שם. או גרסינן נ"מ למכור ס"ת כו'. עוד הוכחתי דכונת הרי"ף עיקר כמש"כ בעה"מ והרא"ש דס"ל שאין למכור ס"ת דלא כהרמב"ן בדעת הרי"ף ז"ל וע"ע מש"כ שם: עוד מש"כ הרמב"ן שם דמוכרין ס"ת משום לא טוב לחוד. וע"כ מפרש הא דאי' במגילה ד' כ"ז משום לא תהו וגו' דקמ"ל דאפי' יש לו אשה שאינה ב"ב. מוכר בשביל בנים. והכי יש לפרש דברי רבינו בסי' קס"ה שם. אמנם לשון רבינו כאן ואשה לית לי' מבואר דמשום אשה לחוד א"א למכור ס"ת דא"א לפרש דמיירי דמצי למשכח אשה שאינה ב"ב בלא מכירת ס"ת. דא"כ למאי כתב רבינו דמיירי בהכי דלית לי' אשה. אלא ס"ל כהנימוק"י בפ' הבע"י שאין מוכרין בשביל אשה. ויש ליישב דמש"ה דייק רבינו ואשה לית לי' דאי אית לי' וקיימא מלמילד ודאי אסור למכור ס"ת לישא אשה ב"ב. כמו שאין מצוה לגרש אשתו כדי לישא ב"ב. אבל אי לית לי' ונצרך לישא. מצוה לישא ב"ב. ומעתה י"ל דאי אית לי' אפי' לא קיים אלא מצות שבת. לא ימכור ס"ת בשביל בנים. ומש"ה דייק הגמ' משום לא תהו וכמש"כ בסי' ק"ג אות י"ג בס"ד. ומשום דהוי מצוה שאינה עוברת כמש"כ לעיל. וכן אין כופין לגרש בקיום מצות שבת כמבואר בסי' י"ח אות ב' בס"ד מיהו מהא דאין כופין אין ראי' למצוה. איברא תלי' בטעמא דאין כופין כמש"כ שם תרי טעמי:

שאילתא ו

פירוש א

דתליש מן חיותא. וכן לשון בה"ג ה' אמה"ח. ושם חיותא הוראתו זמנין על חיה בלבד. וכן לשון רבינו ריש סי' ס"ז דמא נהיג איסורא בין בחיותא בין בבעירא בין בעופא. וזמנין על בהמה וכן העתיק רבינו שם חמשא חוטא איכא בחיותא כו' דכפלי כו' משום תרבא. ובגמרא בכורות ד' ג' רב מרי הוי לי' חיותא כו'. ועי' מש"כ שם אות א' דסתם חיותא בלשון חכמים הוא בהמה בכלל. אלא היכא דמפורש בעירא הדבר מובן דחיותא פירושו חיה. מיהו הכא ל"מ דא"א לפרש חיה. דלכ"ע אמה"ח נוהג בבהמה. וגם לשון חיותא סתם משמעו בהמה בכלל. אלא אפי' בהמה בכלל א"א לפרש. דהא קיי"ל כחכמים בחולין ד' ק"ב דנוהג בין בבהמה בין בחיה בין בעוף הטהורין. ולא כר"מ דס"ל שאינו

נוהג אלא בבהמה טהורה בלבד דיחידאה הוא. ותו דסתם משנה בטהרות פ"א דנוהג בעוף טהור. ותו דהרי מסיק ואפי' אוכלי' לעו"ג נמי אסור כו' ולעו"ג לכ"ע אפי' עוף בכלל האיסור דלא הוציא ר"מ עוף אלא לישראל דכתיב בהדי איסור אמה"ח וזבחת מבקרך ומצאנך. משא"כ עו"ג. וכ"כ התו' ד' ל"ג א' ד"ה אחד. ומש"ה הוצרך רבינו בסמוך לפרש היתר אמה"ח דשרצים לב"נ. וע"כ כאן פי' חיותא דבר שהוא חי. והכל בכלל בהמה חיה ועוף. ומשום שמדבר באיסור אבר מן החי נקיט האי לישנא דתליש מן חיותא פי' מן החי. וכ"ת א"כ דגים וחגבים ג"כ בכלל חי. והרי פשיטא דמותר. הא ל"ק דכבר פירש רבינו מיקמי דמשתחיט מבואר דבמידי דבעי שחיטה מיירי. ותו דכיון דמפרש בסמוך היתר שרצים לב"נ משום דבעינן מידי דחלוק בשרו מדמו לאפוקי שרצים שאין דמן חלוק מבשרן. שאין לוקין על דם שרצים משום דם אלא משום שרץ. וה"נ דגים וחגבים אין דמן חלוק מבשרן. דדם דגים וחגבים מותר כבשרן. והא שלא פי' הש"ס יצא דגים וחגבים ג"כ היינו משום דקיי"ל כרב אידי ב"א דליכא מידי דלישראל שרי ולעובד כוכבים אסור. א"כ אפי' אי לא כתב בנפשו דמי ידענו דמותר לעובד כוכבים. משא"כ שרצים דלישראל אסור משום שרצים מיהת. וס"ד דלעובד כוכבים אסור משום אמה"ח. דלא שייך כללא דמי איכא מידי. אלא היכא דלישראל שרי לגמרי ולא כשיש איסור לישראל כמש"כ התו' חולין הנ"ל. להכי הוצרך למעט מדמו. וה"ה דגים וחגבים טמאים ממעטינן מהאי קרא. והרי הן בכלל שרצים. דבדגים טמאים כתיב מכל שרץ המים. ועי' מש"כ סי' פ"ד אות א' בס"ד. והי' אפשר לפרש לשון חיותא כמו בכ"מ שנכלל בהמה וחי' ולא עוף ועפ"י דעת הרמב"ם ה' מלכים פרק י' שכ' אבל העוף יראה לי שאין ב"נ נהרג על אמה"ח ממנו. והגהות הראב"ד ז"ל בדברי הרמב"ם אבל השרץ כו' לא מתקבל בדעתי דאי בשרץ מה לשון יראה לי כמש"כ הכ"מ. מיהו דעת הרמב"ם קשה להבין טעמו ונימוקו ז"ל. דמש"כ הכ"מ דס"ל דרב שיזבי מפרש משנה דטהרות דתנן בעוף טמא והאוכל אבמה"ח ממנו אינו סופג את הארבעים בב"נ ול"ד סופג את הארבעים. קשה לי הא ברישא בעוף טהור דתנן וסופג את הארבעים ע"כ בישראל. דבב"נ אין נפקותא בין טהור לטמא. [ובפלתי סי' ס"ב הביא ראי' אליבא דמ"ד מי איכא מידי דלישראל שרי ולעובד כוכבים אסור. ובמח"כ לא שם לבו שהרי הרמב"ם ס"ל דלא קיי"ל הכי כמבואר בה' מלכים שם. והוא ז"ל בעצמו פלפל בזה סי' כ"ז. וא"כ אפשר דהסוגיא אזיל למ"ד דלא אמרינן מי איכא מידי כו'] ולי היה נראה לדקדק מדתניא בתוספתא ע"ז ספ"ט כל ז' מצות שב"נ מוזהרין ומפרש להו אחת לאחת. וקתני תו נטל צפור שאין בו כזית ואכלה רבי פוטר וראב"ש מחייב ומת על אמה"ח חייב על כולו לא כ"ש חנקה ואכלה ה"ז פטור

ופליגי אי בחייה לאברים עומדת כמבואר בחולין ד' ק"ב ב'. ובישראל מיירי מדמפליג בין כזית לאין בו כזית. ושיעורין לא ניתן אלא לישראל כמש"כ הרמב"ם שם ה"י. ומדלא פליגי בב"נ ובצפור סתם. והרי בתוספתא דינא דב"נ קתני ומפרש. אלא ע"כ בעוף ליכא חיוב בב"נ כלל. ואיך שהוא מקור דעתו ז"ל מיהו טעמא בעי מאי נ"מ בין בהמה וחיה לעוף. וראיתי שכ' במגדל עוז שם על הגהת הראב"ד דבשרץ אינו חייב בזה"ל ואני אומר תמה אני על השרץ הזה מי הביאו לכלל בשר. וכל עצמן לא נחלקו ר"ע וחביריו ר"פ כה"ב ופ' הנודר מן הירק אלא בבשר דגים וחגבים אבל שרצים לא שמענו. ואי משום דאמרינן פ' ד' מיתות אך בשר למשרי שרצים הוא דאתי דחוי' בעלמא קדחי לה עכ"ל. ואין דבריו אלא תימה. דודאי בלשון תורה הכל מיקרי בשר. שהרי בדגים כתיב בפ' שמיני מבשרם לא תאכלו. ובשרצים כתיב בחגי הן ישא איש בשר קודש ונגע בכנפו וגו' ופי' הגמר' פסחים ד' י"ז דבשרץ מיירי. ולא פליגי ר"ע וחכמים אלא בלשון ב"א. וגם מש"כ דדרשה דאך בשר דחוי' הוא אינו אמת. שהרי בסנהדרין ד' נ"ט א' יליף רחב"ג מדמו לאסור דם מן החי וקאמר דחכמים ס"ל דלמשרי שרצים הוא דאתי. וע"כ דרשה גמורה הוא דאי לת"ה מנלן דדם מן החי שרי. אלא דברי המ"ע ליתא. מיהו יש לנו עפ"י דבריו לעמוד ע"ד הרמב"ם ז"ל דס"ל דנהי דלישראל תלי' בלשון תורה. והכל בכלל בשר מן החי לולי שמיעטה התורה מדמו כל שחלוק בשרו מדמו ואע"ג דכתיב בב"נ מכ"מ ילפינן בישראל מיני' להתיר דגים וחגבים באמה"ח. ותו י"ל דכמו דמפרש בחולין ד' ק"ב א' לר"י ור"א דס"ל שנוהג בבהמה חיה ועוף בין טמאין בין טהורין מדכתיב רק חזק לבלתי אכול הדם וגו' לא תאכל הנפש עם הבשר כל שאתה מצווה על דמו אתה מצווה על אבריו כו' וה"נ לרבנן דס"ל כל שבשרו מותר אתה מצווה על אבריו כו' לאפוקי בהמה וחיה טמאה שבשרו אסור. מכ"מ גם הא אמת דבשר דגים וחגבים ושרצים שאין מוזהרין על דמם אין בהם משום אמה"ח. וכ"ז לישראל הכל תליא בלשון תורה. אבל בב"נ תליא בלשון בני אדם שהרי אין להם תורה ולא אסרה להם בשר מן החי אלא מה שהן קוראין בשר. וכמו לענין אשת איש תלי' במה שהן קוראין רביתא דפלניא ה"נ תלי' במה שהן קוראין להו בשר. זהו הנראה ליישב דעת הרמב"ם ז"ל. ולמש"כ מיושב תמיהת הכרו"פ מהא דהשוחט חטאת העוף בשבת לע"ג חייב ג' משום דתקן להוציא מידי אמה"ח לעובד כוכבים. והרי אינם מוזהרים כלל ע"ז. וגם ממשנה דואין שחיטתה מטהרתה ק'. דמוכח דב"נ מוזהרים עלה. ומ"ש מרן הכ"מ דאיסורא מיהא איכא לא נתבאר מהיכא תיתי לחלק בב"נ בין אסור מה"ת לחיוב. והרי כלל גדול הוא כל שבני נח מוזהרים. ה"א חייבים. אבל למש"כ שפיר י"ל דבודאי במקום דבשר עוף נקרא בשר

בלשון ב"א ה"א חייבים. וכן מה שהק' מהא דמקשה על ר"י בחולין ד' ק"ב מיושב שפיר. דמכ"מ איסור מוסיף לב"נ במקים דמיקרי בשר. אבל בסתם מקומות לא נקרא עוף בשר כדמוכח בחולין ובנדרים. ואע"ג דהרמב"ם ה' נדרים פ"ט כ' הנודר מן הבשר אסור בבשר עוף. כבר כתב הלח"מ שם דאליבא דידן דבשר עוף אסור משום בב"ח כל שאסור בחלב מיקרי בשר. וכ"ז לישראל אבל לעובד כוכבים אינן נקראים בשר כמו לדידן בשר דגים. ומש"ה מותרים מה"ת משום אמה"ח. או נימא כמש"כ הגר"א דמש"ה סתם הרמב"ם בעוף. דבכ"מ ממליך עלי' שלוחא. ומש"ה אסור ואינו חייב כמו גבי נדרים. ומעתה י"ל דגם רבינו וה"ג נקטי חיותא. משום דמסיימי דאפי' לב"נ אסור. ובעוף לא פסיקא להו איסורא. וע"ע בסמוך:

פירוש ב

ומנלן דאיתסר לב"נ דכתיב אך וגו'. ולא הביא דרשה דאמר ר' יוחנן שם ד' נ"ו ב' מדכתיב אכול תאכל ולא אבר מן החי. אלא דרשה דרב יהודה א"ר בד' נ"ט ב'. והיינו כמש"כ הרמב"ם שם ה' א' על ששה דברים נצטווה אדם הראשון כו' הוסיף לנח אבר מן החי שנאמר אך בשר בנפשו דמו ל"ת. וס"ל דאדם הראשון ע"כ לא נצטווה כלל ע"ז כיון דלא הותר לו בשר כלל ולית להו ישוב שכ' התו' ד' נ"ו ב' ד"ה אכול. וכן פרש"י ד' נ"ז א' ד"ה למשרי ע"ש. והכ"מ כתב דדרשה דר"י אסמכתא. וע' בלח"מ שהקשה ע"ז. והעיקר דס"ל דפליגי דר"י ס"ל דלאדם הותר בשר ונצטווה על אמה"ח. ור"י א"ר ס"ל דלא הותר ומש"ה לא נצטווה והכי מבואר בב"ר פ' ל"ד ריב"א בשם ר"י אדם הראשון שלא הותר בבשר תאוה לא הוזהר על אמה"ח. אבל נח כו' אלא שנשתנה דעת ר' יוחנן בין מדרש בין התלמוד וזה מצוי לרוב. והא דאי' שם ד' נ"ז א' דלר"י הא דכתיב אך בשר וגו' למישרי בשר הוא דאתי. לא כפרש"י משום דלאדם נאסר בשר לגמרי. אלא משום דלב"נ הוחזר מוראו וחתיתו על חי' ובהמה ולא רדי' כמבואר במדרש שם ס"ד דרדי' אסור וכש"כ אכילה. מש"ה הוצרך להתיר אכילה וכש"כ רדיי'. תדע דעיקר מימרא דרב דלאדם לא הותר בשר הוא מדיוקא דקרא ע"ש ולא הוכיח מדהוצרך להתיר לנח כל רמש אשר הוא חי לכם יהי' לאכלה. מכלל דלאדם הי' אסור. אלא מזה אין ראי' כמש"כ. ומעתה נצרכנו מירק עשב להתיר גם בשר חיה ובהמה שלא נכללו בשם רמש. ונ"מ בין ר"י ורב אפשר לומר לענין מש"כ לעיל בשם הרמב"ם דעוף אין ב"נ נהרג על אמה"ח ממנו. משום דאינו נקרא בשר בלשון ב"א. מיהו זה אינו אלא לפי דרשה דרב דעיקר איסור אמה"ח נ"ל מדכתיב אך בשר וגו' אבל אי נימא דנ"ל מאכל תאכלו הראוי לאכילה ולא כ"ז שהוא חי שא"ר לאכילה הרי אפי' חגבים דודאי אין בהם משום אמה"ח מכ"מ ישראל עובר

עלי' משום בל תשקצו כדאי' שבת ד' צ ב'. א"כ על כל דבר שהוא חי הי' אדם מוזהר. וכשהותרו לב"נ שרצים ודגים וחגבי' משום דכתיב אך בשר בנפשו דמו ל"ת מי שחלוק בשרו מדמו לאפוקי הני. מכ"מ עוף שחלוק בשרו מדמו באיסורא דאכל תאכלו קאי. והשתא ניחא הא שלא הביאו דרשה דר"י כדי לעמוד על דבריהם לענין עוף. והא פשיטא דלא תקשה אמאי לא פסקו כר' יוחנן דהלכה כמותו לגבי' דרב. דאפשר דלא כייל לו פיסקא זו רב ור"י הלכה כר"י אלא בדיני ישראל. ותו דתנא דבי מנשה בד' נ"ז א' כותי' אזלא דעיקר איסור אמה"ח לב"נ מדכתיב אך בשר וגו' נ"ל. וכן ת"ק דברייתא בד' נ"ט א' תנו רבנן אך בשר בנפשו וגו' זה אמה"ח. הרי דסוגי' דעלמא כותי' דרב אזלא:

פירוש ג

ואלו אבר ובשר המדולדלין כו'. משמע דקאי אדלעיל מינה ר"ל בין לישראל בין לעובד כוכבים. דאי אינו מעלה ארוכה אסור לעובד כוכבים ג"כ והכי מבואר בתוספתא ע"ג דתני' על אמה"ח כיצד אבר המדולדל בבהמה ואין בו כדי להעלות ארוכה בשר המדולדל בבהמה ואין בו כדי להעלות ארוכה אסור לב"נ ואצ"ל לישראל ואם יש בו כדי להעלות ארוכה מותר לישראל ואצ"ל לב"נ. למדנו דב"נ אסורים בבשר המופרש מן החי כמש"כ הרמב"ם ה' מלכים שם הלכה י'. והכ"מ הקשה דהא קיי"ל כר' יוחנן בחולין ד' ק"ב דישראל מוזהר על בשר מן החי מדכתיב ובשר בשדה טריפה. ולא מקרא דלא תאכל הנפש עם הבשר. וא"כ מנ"ל דלעובד כוכבים אסור. ונשאר בצ"ע. והרי בתוספתא מבואר יפה. וטעמא דמילתא כבר כ' בחי' רשב"א ס"פ העור והרוטב בשם הרמב"ן דאע"ג דמלא תאכל הנפש עם הבשר לא משמע אלא אבר מה"ח שהוא כנפש שאינו עושה חליפין. אבל אך בשר בנפשו דמו ל"ת. משמע בשר שיש בו נפשו והוא בשר מן החי ג"כ. עוד למדנו דאבר המדולדל אסור לב"נ ולא כמש"כ הרשב"א בחי' פ' בהמה המקשה דלהמסקנא בד' ע"ד שאין בהם אלא מצות פרוש בלבד. כלומר מצות פרוש מדרבנן גזרה משום אמה"ח והילכך דנין בו בכ"מ כאיסורין דרבנן דספיקא להקל ומותר להושיטו לב"נ דהא לאו אבר מן החי הוא עכ"ל והרי בתוספתא מבואר דאסור לב"נ ובאמת כ' הסמ"ק סי' ר"א דאע"ג דמדרבנן אסור. מכ"מ אסור ליתן לב"נ ג"כ. ולמד מתוספתא זו. והפר"ח הביא מכאן ראי' לדעת הרמב"ם דס"ל דאע"ג שאין בהם אלא מצות פרוש מכ"מ אסור מה"ת אלא שאין בו מלקות. ובאמת איכא הכי בירו' יבמות פ' נושאין דהא דאמר ר' יהודה דאסור באנוסת אביו ומפותת אביו. ויליף מקרא ומכ"מ מודה לענין מלקות. והתם מוכח דמכ"מ אסור מה"ת. ועיקר פרש"י ותו' ורשב"א שהוא מדרבנן הוי משום דאמר לשון מצות פרוש משמע מדרבנן כדאית' בכתובות ד' ס א' ואפי' מצות פרישה

אין בו. ומוכח התם דאפי' מדרבנן שרי ע"ש. אלמא דפרישה היינו מדרבנן. ומכ"מ אינו מוכח כ"כ. ושפיר י"ל דהא דקאמר מצות פרוש מה"ת קאמר דאסור ואינו לוקה. והכי משמע מגוף הסוגי' ע' בתו' ד' עג ב' ד"ה מ"ט ובד' עד א' ד"ה אין בהם מה שנתקשו בזה לשיטתם ז"ל. עוד יש להוכיח כהרמב"ם דאבר ובשר המדולדל אסור מה"ת ואפילו לב"נ מד' קכ"ח א' דמפרש רב פפא בהכשר קודם מחשבה קמיפלגי ועי' פרש"י. אלמא דאינו נאכל לב"נ. ויש ליישב להתו' דר"פ לטעמי' שם ד' ל"ג א' דס"ל כראב"י דלית ליה סברא דמי איכא מידי דלישראל שרי ולעובד כוכבים אסור. וא"כ בשר המדולדל דלא שרי לישראל אלא משום דדרשינן במותם מיתה עושה נפול ואין שחיטה עושה נפול כדאיתא בד' ע"ד. וזה לא שייך אלא לישראל שיש נ"מ בין מיתה לשחיטה. אבל לב"נ ודאי המדולדל אסור ולא עדיף מבני מעיים דאין מזמנין את העובד כוכבי' עליהן. והא ודאי ניחא דצריך מחשבה ואף על גב דמה"ת שרי לישראל. דמכ"מ כיון דמדרבנן אסור לא עדיף מדבר שאינו נאכל מחמת מיאוס וכדומה דבעי מחשבה. עוד יש להוכיח מדאי' שם בד' קכ"ט דאר"א אר"י טעמא דר"ש דנשחטה לא הוכשרה בדמי' משום דהוי אוכל שא"י להאכילו לאחרים. ויש ליישב לשיטת התו' דמצד הסברא הא לא אמרינן מי איכא מידי כמו שאר"פ הא טעמא קאמר. וכדמוכח ג"כ סוגי' דסנהדרין ד' נ"ט גבי יפ"ת. אלא מהא דתני' דלא כראב"י דאחד ישראל ואחד נכרי מותר בבית השחיטה מסקינן סברא דמי איכא מידי כו'. ולר' יוחנן דס"ל הא דלב"נ איסור אמה"ח מאכול תאכלו נ"ל. לא מוכח כלל. דודאי מקום בה"ש ראוי לאכילה. וע' מש"כ בסוף אות ח'. וא"כ אבר ובשר המדולדל מימעטי שפיר מאכול תאכלו. שאינו עומד לאכילה. אסור לב"נ. ועדיין ק' הא נאכל לישראל מה"ת. וצ"ל דאע"ג דנאכל מה"ת. כיון שאינו נאכל מדרבנן מיקרי א"י להאכילו. והכי מבואר במנחות ד' ק"א ב הניחא להך לישנא דאר"א טמאין נפדין וטהורין אינן נפדין שפיר דלא מיקרי יכול להאכילו לאחרים. והרי הא דא"נ אינו אלא מדרבנן משום דכל הראוי למזבח א"י מידי מזבח לעולם והוא מדרבנן כמש"כ התו' זבחי' ד' נט ב'. איברא הרמב"ם לא ס"ל הכי. וכתב בה' ערכין וחרמין פ"ה ה"ז דלמד מדכתיב וכל אשר יתן ממנו לה' יהי' קודש. והמל"מ נתקשה מנ"ל להרמב"ם שהוא מה"ת וברור דסוגי' זו מוכיח ע"ז דעל איסור דרבנן לא שייך לומר דרשה זו שא"י להאכילו. וכמש"כ התו' עצמם בב"ק דע"ז ב' ד"ה אומר דזה דוחק. ובזה פליגי שמואל ור"א במנחות שם. דשמואל ס"ל שהוא מדרבנן ומשום דלא שכיחי תמימין. ור"א ס"ל שהוא מה"ת ומש"ה אפי' מנחות ונסכים טהורין א"נ. והכי נראה פרש"י בע"ז ד' י"ג ד"ה ונשחטיה מישחט ומש"ה אף על גב דאין חייבין עליו משום ש"ח דאימעט. מכ"מ אסור להטיל בו מום

מה"ת שהרי תמים יהי' לרצון. דסופו להקדישו למזבח. ולפי זה ודאי מוכרח מדר"י דאבר המדולדל אסור מה"ת וכדעת הרמב"ם ז"ל. והנה יש עוד ראי' מכרעת להרמב"ם מהא דאי' בד' ע"ז גבי גידין החופין את העצם דא"ל ר"פ לרבא דהוי איסורא דאורייתא. וכתב רבינו יונה והובא בר"ן דבקוליא ליכא גידין החופין. וע"כ מיירי בעצם האמצעי דלפסק הרי"ף ורמב"ם כשר אפי' נחתך. וע"כ משום אבר עצמו קרי לה א"ד. הרי ראי' מכרעת לכאורה. ורבינו יונה הביא מכאן ראי' לשיטת המחמירים בנשבר עצם אמצעי. וצ"ע שהרי ר"פ מתני לדר"י אמר רב דכעולא ס"ל וליכא מאן דמחמיר בעצם אמצעי. איברא הרמב"ם הביא הא דר"פ בגידין החופין עצם המטריף כמבואר בה' שחיטה פ"ח. ולא בה' מ"א גבי איסור האבר. משמע דס"ל דגם בקוליא משכחת גידים החופין ואזדא הראי'. ועדיין יש לעמוד על קושית הגאון פלתי סוף סי' הנ"ל הא עיקר האיסור הוא מדכתיב ובשר בשדה טרפה אפי' נימא שהוא מה"ת. מנלן לאסור לב"נ באיסור טריפה. ונראה דודאי מצד הסברא כיון שאין בהם כדי להעלות ארוכה הרי הם כתלושים ועומדים ואסור משום בשר מן החי. אלא בישראל הוצרכנו לרבות משום דלענין טומאה נפקא לן מדכתיב במותם יתורא מיתה עושה נפול ואין שחיטה עושה נפול. וה"נ ס"ד דלאכילה אין שחיטה עושה נפול ושרי. מש"ה הוצרכנו לרבות לאיסור אכילה. אבל בב"נ כבר הוא בשר בנפשו. וזה פשוט:

פירוש ד

ברם צריך אלו בשרא כו'. מהו למיכלא בתר דנפקא נשמתי'. ולכאורה קשה כיון דהביא רבינו ברייתא דסנהדרין דאוכל מן הבהמה עד שלא תצא נפשה עובר בל"ת על הדם. ממילא מוכח הא משתצא נפשה מותר ואין בו משום אמה"ח. ולק"מ דאכתי י"ל דיש נ"מ בין בשר שנתלש לאבר שנתלש. דבשר מן החי שחייב משום ובשר בשדה טריפה אליבא דר' יוחנן וקיי"ל כותי'. א"כ כיון שנשחטה שוב אין טרפות פוסל בה כמבואר בחולין ד' ל"ב ב' שחט את הקנה ואחר כך ניקבה הריאה כשרה. אע"ג דודאי עדיין חיה הוא לכל דבריה. וה"נ כיון שנשחטו שני סימנין. אין שום טרפות שייך בהו. אבל איסור אבר מה"ח יש לומר דכ"ז שהן כחיין לכל דבריהם לגבי אמה"ח נמי איתא. וא"כ י"ל דהא דסנהדרין מיירי בבשר שנתלש. וכי איצטריך לרבינו הוא באבר. אע"ג דקאמר אלו בשרא כו' הא גם בריש הסימן קאמר בהאי לישנא דאסיר כו' למיכל בישרא וכו' דכתיב לא תאכל הנפש עם הבשר. והאי קרא באבר איתא ולא בבשר. אלא ע"כ בשרא מאבר שנתלש קאמר או בשרא שהוא אבר דהיינו אבר שאין בו אלא בשר שחייבים עליו משום אבר בין בכולו בין במקצתו לדעת הרמב"ם פרק ה' ה' י"א:

פירוש ה

ה"מ להעמדה והערכה. הוא עפ"י אותה סוגיא דחולין ד' ל א'. מדמי פסח מי אידחי והא תניא שחט בה שנים כו'. ומדברי רבינו למדנו דאפי' נשחט שני סימנין או רוב שנים ראוים להעמדה והערכה. ולא כמש"כ התו' שם ד' פ"ד א' ד"ה והא בעינן הוה"ע. דדוקא ישראל בטמאה ונכרי בטהורה או ישראל בטהורה ועדיין לא ניגמר שחיטה הראוי לאכילה. ובהא מיירי סוגיא הנ"ל. וכן נראה דעת רש"י ב"ק ד' ע"ו ב' בהא דאוקים בבע"מ מעיקרן. וכמש"כ התו' ד"ה בשוחט בע"מ בחוץ. אבל דעת רבינו כשיטת ר"ת שם. דלעולם בכלל העמדה והערכה. והא שהקשו התו' בחולין ד' פ"ד כבר יישבו דעוף שאני. אלא שתפסו זה הישוב לדוחק. ובעניי גמרא מפורשת הוא שם בד' כ"א ב' א"ל אביי ותיקשי לך שני סימנין וכי מתה עומד ומולק ופרש"י דהא ודאי בחד סימן מתה כו' וכ"כ התו' שם דבין לרבנן בין לר"א פריך. אלמא דבחד סימן מתה מחיים. והא דקאמרינן בד' כ"א א' הותזו ראשיהן אע"פ שמפרכסין טמאה כזנב הלטאה שמפרכסת. ומפרש הגמרא הותזו ממש. או כהבדלת העוף ע"ש בבהמה וחיה מיירי במשנה דאהלות פ"א. ומש"כ התו' שם בבהמה חיה ועוף הוא טה"ד. אבל עוף בסימן א' ה"ה כזנב הלטאה שמפרכס. וכבר נתקשה בחי' הרשב"א לפרש הא דוכי מתה עומד ומולק ע"ש. אבל פרש"י ותו' מבואר כמש"כ. והשתא שפיר ליתא בהוה"ע. וניחא בזה קושית הגאון פלתי סי' כ"ז למ"ד אין שחיטה לעוף מה"ת א"כ לא הותרה שחיטה למפרכסת. והיאך הקילו מדרבנן. ולמש"כ ניחא דעוף מפרכס לכ"ע ה"ז כזנב הלטאה. ומה שהוכיחו התו' בב"ק ד' ע"ו א' ד"ה שחיטה שיטה זו של רש"י ז"ל שהקשו אמאי הוי שחיטה שא"ר הא אפשר לפדות. דהשחיטה עצמה הוא מום. כבר דחו בסוף דבריהם דאפי' לרבנן דלא בעו הו"הע כלל לא מצינו פדי' אחר שחיטה של תם. אלא ע"כ דמום דלאחר מיתה לא חשיב מום. וראי' מדתניא שלהי תמורה מתו תמימים יקברו בע"מ יפדו דלא בעי' הו"הע מכ"מ תמימים יקברו עכ"ל. ולא הביאו מהא דתניא בפי' כל הקדשים שנפל בהם מום ושחטן כו' אלמא דשחיטה בעי' מום. וע"כ משום דבזה י"ל כהעולה ע"ד שהוא מדרבנן לפי שנעשה מום זה בידים כו'. מש"ה הביאו מהא דמתו בידי שמים להס"ד בסוגיא דתמורה שם. ואע"ג דבמיתה אין מום אחר כלל. מכ"מ מתבאר כוונתם ז"ל עפ"י דבריהם בבכורות ד' ל"ד א' דמסוכנת שאין לו רפואה כמו אחוזת הדם הוי מום. וכ"כ הרא"ש שם. וא"כ קדשים שמתו ע"כ היו גוססין לפני המיתה. אלא ע"כ דמום דשעת מיתה לא מהני. ונהי דכ"ז שהיא מסוכנת וחיה יכול לפדות ע"ז המום. והיינו דאי' בחולין ד' ל' מדמי פסח מי אידחי. ר"ל שיכול לפדות עד שלא נשחט כולו. מכ"מ משנשחט כולו ומת אע"ג דלא

בעינן הו"הע אינו יכול לפדו' כמו מסוכנת שא"י לפדות אחר מיתה. זהו כוונתם ז"ל. הן אמת דעיקר דברי רבותינו התו' ורא"ש שהעלו דאחוזת הדם הוי מום ומש"ה רשאי להקיז דם ולהטיל מום והא שאינו נשחט עליו מסקי משום דהוי מום עובר. ולפי זה העלו חדשות דמה"ת רשאין להטיל מום קבוע בבעל מום עובר וכ"כ בש"ע י"ד סי' שי"ג. וכ"ז לענ"ד תמוה שהרי בבכורות ד' לט מבואר מה מום מאבראי כו' ואחוזת הדם אינו אלא כחולה זקן ומזוהם. ומכ"מ לענין הטלת מום תלי' אם יהי' לרצון בלא המום וכדאי' שם לענין חסרון מבפנים דבעינן תמים יהיה כו'. ה"נ בעינן לרצון משא"כ אחוזת הדם שבלא הקזה תמות ולא יעלה לרצון. אבל מום עובר שיתרפא מאליו ויעלה לרצון אסור להטיל בו מום מה"ת [והכי מוכח מדברי הרמב"ם ה' איסורי מזבח פ"ב הט"ו שכתב דבספק קבוע או עובר אם הטיל בו מום אחר אינו לוקה. הרי דבודאי בע"מ עובר לוקה. תדע דאי אחוזת הדם הוי כמום עובר. מנ"ל לר' יוחנן דלר"מ אסור מה"ת להטיל מום בבע"מ קבוע. דילמא דוקא באחוזת הדם אסר ר"מ משום דהוי מום עובר. אבל בבע"מ קבוע מותר אף לר"מ מקרא דתמים יהי' לרצון וא"צ לדחוק דקרא אתי לפסולי המוקדשין שנפדו א"ו דאחוזת הדם הוי כמום קבוע. אבל בבע"מ עובר ודאי אסור מה"ת. מהר"ח]. נחזור לענין. שאם כנים דברי דמסוכנת אינו מום. אזדא הראי' דלא מהני מה"ת מום שמתה בו וחזרה קושית התו' לשיטת רבינו ור"ת ז"ל מהא שהקשה הגמרא דהוי שחיטה שא"ר. אולם עיקר קושית התו' אינו אלא לטעמייהו דס"ל דהא דאסור לשחוט על מום שהטיל בידים הוא מדרבנן וכמש"כ באריכות בבכורות ד' ל"ד א' ד"ה ומי ומפרשי הא דאי' בחולין ד' ל' מדמי פסח מי אידחי כמש"כ שקודם גמר השחיטה הי' יכול לפדות על אותו מום דמקצת שחיטה. אבל הרמב"ם ה' פה"מ פי"ח ה"ה כתב שהאוכל קדשים שהוטל בהם מום ה"ז לוקה וכפשטא דספרי. [וע' מל"מ פ"ד מה' בכורות ה"א] א"כ ע"כ מפרש הא דחולין מדמי פסח מי אידחי. היינו שאפשר שעוד יפול מום בין מקצת סימנין לסופם. ויהי' ראוי לפדי'. וכזה מתיישב סוגיא דשלהי פ' אלו דברים דמקשה דאלת"ה נטמאו בעלים מא"ל הא ודאי בעי עקירה דאר"ח בר גמדא כו' ומאי קושיא דילמא מיירי שיעבור שנתו בין ראשון לשני. ולא יהיה ראוי' לפ"ש אלא צ"ל דמכ"מ מדמי פסח מי אידחי. ורצוני שמא יפול בו מום ויהי' ראוי לפדות. וה"נ ה"פ שמא יפול בו מום מאליו. ומעתה מיושב שפיר סוגי' דב"ק הנ"ל דודאי שחיטה שא"ר הוא. כיון שניגמר שחיטה בלא מום מאליו. עוד יש ראי' לשיטת רש"י ותו' ז"ל דשחיטת ישראל בטהורה לא מהני הו"הע משבועות ד' י"א ב' א"ה מתה או נשחטה תפדה הא בעינן העמדה והערכה. אלמא דנשחטה ג"כ אין בה הו"הע. וכבר רמז עלה בחי' רשב"א חולין ד' פ"ד. מכ"מ אינה

ראי' מכרעת דשפיר קאי קושית הגמרא אמתה. ולא פסיקא להש"ס והביא תרווייהו ותו דמשמע דאפי' יצאה נפשה לאחר שחיטה תפדה. עוד יש להוות בזה הענין העמוק טובא. ואכ"מ. מכ"מ קבלת רבינו תכריע. ומרבותינו בעלי התו' אשתמיט דעת רבינו בזה. וכ"כ הרמב"ם פרק ה' מה' ערכין הי"ג. והכי מוכח במנחות ריש ד' ק"א דמכל"ש לא אשכחן דמפריק. ופרש"י לאחר שקדש בכל"ש ואפי' בהמה בע"מ כו' פי' שנפל מום אח"ש אין לה פדיון משום כל"ש הא משום הוה"ע הוי לה פדיון:

פירוש ו

ולרבעה. היינו סוגיא דחולין ד' קכ"א ב' אמר אביי אינה מצלת על הבלועין שבתוכה דהא מטמא ט"א. והרובעה חייב דהא אינה מטמאה טומאת נבילות. והא מיירי בשחיטת ישראל בטמאה ונכרי בטהורה שהיא נבלה. ורבינו הוסיף דה"ה בשחיטת ישראל בטהורה. ולאפוקי מסברת התוס' שהביא בחי' רשב"א ב"ק שם וחי' שבועות שם דאע"ג דלהעמדה והערכה ודאי לא מהני שחיטת ישראל בטהורה. כיון שלא הותרה באכילה בשחיטה זו בלא פדיה. [ואע"ג דמכ"מ מהני שחיטה זו לטהרה מידי נבלה] מכ"מ נשאר לפנינו סברת התו' הנ"ל לחלק בין שחיטת נכרי לשחיטת ישראל להרבעה וכיב"ז. והיינו דבא רבינו ללמדינו דה"ה לרבעה לעולם היא כחיה אפי' בשחיטת ישראל בטהורה. וכן דעת הרמב"ם פ"א מה' איסורי ביאה. [ויש ללמוד מבן פקועה כמו שכ' רד"ל בסמוך שלמד רבינו לענין לחרוש בה מב"פ. ה"נ להרבעה מהר"ח]:

פירוש ז

ולחרוש בה. זה לא נמצא בגמרא. אלא רבינו הוסיף מדעתו. דה"ה לענין לחרוש בשור וחמור מיקרי שור שחוט ג"כ שור. ומשום דס"ד דוקא במקום דכתיב סתם בהמה. שחיטתה אינו מוציאה משם בהמה. והיינו להעמדה והערכה והרבעה דכתיב בלשון בהמה בפ' אחרי ובכל בהמה לא תתן שכבתך וגו'. ובפ' בחקתי לענין הוה"ע כתב ואם כל בהמה וגו'. אבל בחרישת כלאים כתיב שור וחמור. וכיון שנשחט לאו שור הוא. ובאמת לענין פדיון פטר חמור דתנן בפ"א דבכורות אין פודין כו' ולא בשחוטה משמע אפי' כשהיא מפרכסת ולמדנו רבינו דה"ה לחרוש בה דסתמא תני' הרי היא כחיה לכל דבריה [ורד"ל כ' שלמד רבינו מבן פקועה שאסור לחרוש בו כדאי' בחולין ד' ע"ד ב' וע"ש בתו' ד"ה למעוטי]. ומפטר חמור ל"ק דהתם בפי' ממעטינן שה שה מפסח כדאי' שם ד' י"ב וביומא ד' מ"ט ב':

פירוש ח

אלמא בטהורה ליכא מידעם כו'. דיוק רבינו בטהורה דוקא. אבל בטמאה איכא דלישראל ליכא משום אמה"ח ולעובד כוכבים אסור והא מוכחא מדאיצטריך לכתוב אך בשר בנפשו דמו וגו' להתיר בשר שרצים שדמי אין חלוק מבשרן. תיפוק לן דבישראל ליכא משום אמה"ח כמו בטמאים דבעינן דבר שבשרו מותר ודמו אסור. אלא ודאי בהא לא שייך מי איכא מידי דלישראל שרי ולעובד כוכבים אסור. וכבר כתבנו באות א' בס"ד דה"ה דהוי להש"ס לומר להתיר בשר דגים וחגבים משום שאין דמן חלוק מבשרן אלא דסוגי' דעלמא דמי איכא מידי דלישראל שרי ולעובד כוכבים אסור. להכי גם בלא דרשה זו אין בדגים וחגבים אסור אמה"ח לב"נ. וזה ראי' מכרעת לפסק רבינו. וכן דעת כל הפוסקים זולת הרמב"ם בה' מלכים שם. וכבר תמה הרשב"א בחי' חולין וש"מ. ולא זכינו לעמוד ע"ס דעתו בזה ואף כי הוא נגד פסק רבינו. ונראה דס"ל דודאי במקום דאיכא טעמא לא שייך האי כללא. וכמו שתמהו התו' בסנהדרין ד' נט והא דתניא דעובד כוכבים מותר לאח"ש. היינו דס"ל דרשה דאכול תאכלו ולא אמה"ח שאינו עומד לאכילה. ואם כן אחר שנשחט דרך לאוכלו. והרי ישראל מותר ולא קעבר משום בל תשקצו כדאי' ס"פ ר"ע לענין חגב חי. אלא משום דלאח"ש אורחי' בהכי וה"נ עובד כוכבים שרי. אבל אנן קיי"ל דרשה דאך בשר וגו'. וכל אמה"ח דבשר אסור:

שאילתא ז

פירוש א

למגמר אורייתא ולאגמורי ולמיגרס ולקיומי. היינו ללמוד וללמד לשמור ולעשות. וכמו דתניא בת"כ אחרי פרשה ט' וקידושין ד' ל"ז א' תשמרו זה המשנה. ללכת בהם זה המעשה. פי' שאי אפשר לעשות מן המקרא אלא עפ"י שמירת המשנה. וזה היה בימי התנאים. והשתא שמירת המעשה הוא התלמוד שאין מורין הלכה מן המשנה. ובע"ג דף יט א' לעולם לגריס אינש ואע"ג דמשכח כו' ופרש"י כמין גרש כרמל. שטוחן ומחלק חיטה לשנים או לארבעה. וזהו ולמיגרס ולקיומי שכ' רבינו. דהגירסא הוא שמירת המעשה ולא הגמרא ואמר למיגמר ואחר כך למיגרס. והיינו דאמרי לגמר אינש והדר ליסבר. ובע"ג שם לעולם ילמד אדם תורה ואח"כ יהגה. ובברכות ד' ס"ג א' הסכת ושמע הס ואח"כ כתת. ועוד כמה מאמרים מפוזרים באגדה ומדרשים ע"ז וע' סי' י"ט אות א':

פירוש ב

המעסה את הבירו לדבר מצוה. יפה הגיה בעל ש"ש דצ"ל לדברי תורה. דמיירי בהו. ובע"ז ד' ט' א' אי' שני אלפים תורה מאימת אי נימא ממ"ת כו' אלא מואת הנפש אשר עשו בחרן וגמירי כו'. הרי דמהאי קרא פשיטא דבלימוד תורה מיירי דא"א לומר דעשאם לעשות מצות. שהרי לא נצטוו עדיין. ומשום שבע מצות דב"נ לא שייך עשיה. שזה אינו תכלית האמיתי. ואין בזה תיקון גמור דליקרי בה עשי' שהוא תיקון על מתכונתו. אלא בלימוד תורה אייירי קרא. וכל א' היה בתורה כפי כחו ובזה ניתקן על תכליתו:

פירוש ג

ושמרתם מצותי ועשיתם אותם. בגמרא אי' ושמרתם את דברי הברית הזאת ועשיתם אותם. וזה עיקר הנוסחא ויש להגיה הכי בנוסחת רבינו. דהפסוק ושמרתם מצותי ועשיתם אותם דכתיב בפרש' אמור בפרשה שור או כשב פירושו כמשמעו ליתן שמירה ועשי' למצות התורה כדתניא בת"כ שם. וכן הפי' בפ' קדושים ושמרתם את כל חקתי ואת כל משפטי ועשיתם אותם. ועוד פסוק ושמרתם את חקתי ועשיתם אותם. וכן כמה קראי. ומהיכא תיתי למדרש האי קרא דאמור על ת"ת לאחרים יותר מכמה קראי. אלא גי' הגמרא עיקר דכתיב אחר ברכות וקללות דמשנה תורה. ויש להבין מאי שייך עשיה לדברי הברית שהוא הברכות וקללות. וגם שמירה שהוא המשנה בכ"מ כמש"כ לעיל לא שייך כאן. דאיזו גירסא יש כאן לפנינו לשמור לדעת על עומק פירושן. אלא פי' דברי הברית היינו התורה. וכל התורה שבכתב נקרא ברית משום שהברית כתוב בה. כמו דמפרשינן הא דכתיב כתבו לכם את השירה הזאת על כל התורה שבכתב דיש בה ובכללה גם השירה. ומכאן למדנו מצות כתיבת ס"ת כמש"כ הרמב"ם ריש ה' ס"ת. וה"נ נקרא כל התורה שבכתב דברי הברית. ומפרש שתשמרו את התורה שבכתב שלא תשכח ולשון ושמרתם היינו אזהרה מוספת על הלימוד וזהו ללמד לאחרים. וע"ז קאמר ועשיתם אותם וע"כ הפי' שבזה מעלה עליכם כאילו עשיתם את התורה. דלא אפשר לפרש אזהרה על העשי' כמו בכ"מ. שהרי רק בגוף תורה שבכתב קאי. ומהו עשי' שייך בה. אלא אינו אזהרה כלל:

פירוש ד

ריב"ל א'. כן עיקר הגי' ולא כנוסחת הגמרא לפנינו ולוי אמר. דלוי קשיש מר"י או מר"ל והוא חבירו דרב. והי' לגמרא לסדר מאמר לוי קודם למאמרו של ר"י. וליכא למימר דעל סדר הקרא קאי. דהא דרשא דרב לנטוע שמים וליסוד ארץ מסיפא דקרא ודרשה דר"י

מרישא. אלא סדר הש"ס על סדר האמוראים וא"כ לוי קדים לר"י אלא הגי' ריב"ל ובכ"מ מקדים הש"ס ר"י לריב"ל:

פירוש ה

תלמוד דאחרים ומעשה דידי' כו'. לכאורה ה"פ שילמד לאחרים ומעשה שלו בפ"ע. וכן הבינו התו' ב"ק ד' י"ז א' שהעתיקו דברי רבינו בסוף בזה"ל ומשני הא למגמר. הא לאגמורי דליגמר לנפשיה תלמוד גדול אבל לאגמורי לאחרים לא עדיף ולפיכך הי' מניח תפילין תחלה עכ"ל. ובאמת א"כ תמוה היאך אפשר דגרע ללמד לאחרים. וכי בשעה שלומד לאחרים אינו לומד לעצמו ג"כ. וגם מוסיף לקח לעצמו כמאמר ר"ח תעני' ד' ז א' הרבה למדתי מרבותי כו' ומתלמידי יותר מכולם. ודרשו בעירובין ד' נ"ד א' מ"ד לחייו כערוגת הבושם אם משים עצמו כערוגה זו שהכל דשין בה וכבוסם הזה שהכל מתבסמין ממנה תלמודו מתקיים בידו כו'. והיינו למוד לתלמידים זהו קיום תלמודו בידו ומביא לידי מעשה. ובמדרש דברים כי חיים הם למוצאיהם למי שמוציאן לאחרים. וזה פשוט וידוע. ואדרבה אי' בברכות ד' י"ג ב' דרבי לא היה מפסיק לק"ש והטעם משום שהי' מלמד לאחרים ות"ת דרבים עדיף ע' מש"כ הרא"ש שבת פ"א. וכבר הקשה הכי בשל"ה במס' שבועות. ותו מאי ראי' מר' יוחנן מהא שהיה מניח תפילין קודם. והרי אם היה לומד לעצמו בע"כ הי' מניח תפילין שהוא מצוה שא"א לעשות ע"י אחרים. ובזה לא שייך תלמוד גדול כדאי' במ"ק ד' ט ובירושלמי פסחים פרק ד' רבנין דקסרין אמרין כו' וכבר הבאתי לעיל סי' ה'. ומה נ"מ אי יניח קודם הלמוד או יפסיק תלמודו להניחם. אבל האמת יורה דרכו דרבינו לא גריס הא למגמר הא לאגמורי. אלא הא דידי' הא דאחרים כמבואר בסוף הענין בלשון רבינו והא א"מ גדול תלמוד לא קשי' הא דידי' הא דאחרים. ואין הפי' דאחרים מה שהוא מלמד לאחרים. דהיינו דידי' ועדיף מדידי'. אלא ת"ת דאחרים שלמדין בפ"ע. והשאלה אם ע"י מעשה דידי' יתבטלו אחרים מלמודם הי מינייהו עדיף אי תלמוד דאחרים עדיף. או מעשה דידיה. וקא פשיט ממעשה דר' יוחנן והכי הוי עובדא. דתלמידי ר' יוחנן היו למדים בפ"ע. ואיצטריך להו שמעתא שלא הבינו. ושלחו את רבה לשאל לר"י. והם היו ממתינים עד שיבא וישיב להם. וכשבא ר"י מבה"כ לא חש למהר להשיבו ולהעמידו על בורי' כדי שימהר רבה וישוב לתלמודו עם החברים. אלא הניח ר"י תפלין ואח"כ השיב. ומקשה הא תלמוד גדול. והי' לו להשיב קודם. ואע"ג דתפלין מצוה שא"א לעשות ע"י אחרים. מכ"מ אי תלמוד גדול דוחה תפלין לשעה משום שנקראת מצוה שאינה עוברת כמש"כ לעיל סי' ה' אות ה' דמש"ה דוחה תלמוד מצות שבת ופו"ר. משום שעוד חזון לקיימו. וה"נ אם יאחר הנחת תפלין ולא

יתבטלו התלמידים עדיף אי תלמוד גדול. ומשני הא דידי' הא דאחרים. דמה דאחרים למדין בפ"ע מצוה דגופי' עדיף. ומשום ת"ת דידי' שהשיב לרבה לא שייך לדחות הנחת תפלין כיון דסוף סוף בע"כ יפסיק מלמודו כדי להניח תפילין באותו יום יותר טוב להניח תחלה וילמוד תורה עם תפלין ויתקיימו שניהם בידו. זהו דעת רבינו הנקי' ומחוורת מכל קושיות. וע' סי' י"א אות ב'. איברא הערוך גורס הא למגמר הא לאגמורי. ופי' למגמר הוא תלמוד גדול שמביא לידי מעשה. לאגמורי הוא לאחריני מעשה גדול ופי' זה מקורו מפי' רבינו חננאל רבו של הערוך. ובחי' רשב"א הביא בשמו ז"ל. וכתב עלה בזה"ל ולא כן משמע ולאגמורי לאחריני טפי עדיף ממעשה עכ"ל. וליישב דעת ר"ח והערוך נראה להבין מה שסיים עלה הערוך בזה"ל ש"מ דלמיגמר הוא ולעסוקי קמי' רבי' טפי עדיף וקדים על לאגמורי הוא לאחריני עכ"ל. ודבריו טהורים וממקום קדוש יהלכו דתנן הוי זנב לאריות ואל תהי ראש לשועלים. מיהו לכאורה לא נזכר כאן למגמר קמי' רבי' ומשמעות למגמר ללמוד בפ"ע. וא"כ הי' לרבינו הערוך להוציא מכאן דללמוד בעצמו קדים על למגמר לאחריני ומכש"כ ללמוד קמי' רבי'. אלא אינהו ז"ל הכי מפרשי דר' יוחנן ס"ל דהא דתלמוד גדול כו' דוקא ת"ת שיהא הוא לומד בפני רבו ובהא אמר ר' יוסי גדול תלמוד שקדם לחלה ארבעים שנה כו' שכל ישראל היו למדין בישיבה ברבים לפני משה כדאי' בפ' כיצד מעברין כיצד סדר המשנה כו'. ובהאי איתא בירו' פסחים פ' ג' תלמוד קודם למעשה ע"ש בעובדא דר"א שלח בנו ללמוד בישיבה כו'. והא דאמר ר' יוחנן בקידושין ד' כ"ט ב' רחיים בצוארו ויעסוק בתורה אלא ילמוד תורה ואח"כ ישא אשה וכבר מבואר לעיל סי' ה' דזה הדין עפ"י הכלל תלמוד קודם למעשה אלמא דר"י ס"ל הכי. התם מיירי ג"כ בהולך ללמוד בפני רב. ובזה י"ל דקאמר בקידושין הא לן והא להו. כפי' התו' שם ומטעם אחר אלא דבבבל שכיחי מתיבתא והיו למדים תורה ברבים משא"כ בא"י. ותו דחברים שבבבל היו למדין זה מזה כדאי' בב"מ ד' ל"ג א' ת"ח שבבבל עומדים זה בפני זה ועי' פי' רש"י. נמצא שלמדין תורה ברבים. אבל בא"י אפי' כשהיו למדין תורה בחבורה כ"א הי' למד בפ"ע אם לא כשלמד בפני רב. וא"כ מעשה גדול. כ"ז דעת ר' יוחנן שאין תלמוד גדול אלא בלומד בפני רב. משא"כ לומד בפני עצמו וה"ה לאגמורי לאחריני אינו חשוב כ"כ. אבל אנן קיי"ל תלמוד גדול אפי' כשלומד בפ"ע כדמוכח במ"ק ד' ט דמצוה שאפשר להעשות ע"י אחרים תלמוד קודם. וכל חפצים לא ישוו בה. משמע אפילו כשלומד בפ"ע. ומכ"ש כשמלמד לתלמידים דעדיף מבפ"ע. ואין הלכה כר"י. מיהו יש ללמוד מדר"י דיותר טוב שילמוד הוא בפני רבו משילמד

לתלמידים. שהרי לר"י תלמוד בפני רב גדול ממעשה וללמוד אינו גדול. וה"נ לדידן מיהא יש ללמוד. דלמגמר קמי' רבי' עדיף מלאגמורי לאחריני. וזהו אמת ברור כמש"כ: **הוה שיילינן לי' שמעתא** כצ"ל וכ"ה בגמרא:

פירוש ו

ולמעשרות חמשים וארבע. בגמ' אי' ולתרומות ומעשרות. ובאמת הא בהא תלי'. מיהו לגי' רבינו נקיט עיקר מילתא דגמרינן בי' מדרשה דקרא. וממילא ה"ה תרומה. והנה כאן פרש"י הדרשה מדכתיב עשר תעשר את כל תבואת זרעך משמע המיוחדת לך. וא"כ בתרומה ג"כ כתיב דגנך כמש"כ רש"י עצמו בכתובות ד' כ"ה א' ד"ה ולא נתחייבו בתו"מ דכתיב דגנך תבואת זרעך המיוחדת לך. וא"כ אינו מדוקדק נוסחת רבינו דנקיט מעשרות ולא תרומה דקדמא. אלא כפי' השני בכתובות שם מדתלה הכתוב מעשרות בשמיטה דכתיב בשנה השלישית שנת המעשר. מיהו יש ליישב פרש"י שבקדושין ג"כ. ודוקא מתבואת זרעך יש ללמוד ולא מדגנך דמשמעו הדיגון שלך בתלוש. ואכ"מ להאריך עוד בזה:

שאילתא ח

פירוש א

דמחייבין דב"י כו' שנאמר ערב וגו'. בגמרא דברכות ד' ל"א א' איתי' יכול יהא כוללן בב"א כבר מפורש על ידי דוד דכתיב ערב ובוקר וגו'. אבל לא נתפרש דחייב להתפלל ג' תפלות לא מהאי קרא דדוד. ולא מקראי דדניאל שהביא הש"ס התם. ולכאורה ע"כ א"א ללמוד חיובא מהאי קרא. שהרי הלכה פסוקה בפ' תפה"ש תפלת ערבית רשות. וכן פסקו כל הגאונים. ובהאי קרא כתיב תפלת ערב ג"כ. ובאמת כתב הרמב"ם ה' תפלה פ"א ה"ג יש מתפלל פעם א' ויש מתפלל פעמים הרבה כו' וכן היה הדבר תמיד ממשה רבינו עד עזרא. ואי כדברי רבינו דנ"ל חיובא מהאי קרא הא כבר קדים חיוב זה מלפנים. וא"כ צריכין אנו לעמוד ע"ד רבינו. אבל הענין דבגמ' אי' ריבח"א תפלות אבות תקנום. ריב"ל א' תפלות כנגד תמידים תקנו. תני' כותי' דריב"ח אברהם תיקן תפלת שחרית כו' תניא כותי' דריב"ל מפני מה אמרו תפה"ש עד חצות כו' נימא תהוי תיובתא דריב"ח. אמר לך ריב"ח לעולם אימא לך תפלות אבות תקנום ואסמכינהו רבנן אקרבנות כו'. ופסק הרמב"ם כריב"ל כמבואר בכל אותו הפרק ולא הזכיר כלל תקנות אבות. ואע"ג דבה' מלכים פ"ט כ' אברהם התפלל שחרית ויצחק הוסיף מנחה ויעקב הוסיף תפלת ערבית והכי סתמא דגמרא יומא ד' כ"ח צלותי' דאברהם מכי משחרי כותלי. ובברכות

ד' ו ב' ואברהם אבינו מנ"ל דקבע מקום דכתיב וישכם אברהם בבוקר אל המקום אשר עמד שם ואין עמידה אלא תפלה כו'. וכן מצוי מדרשים ואגדות. מכ"מ אין מכ"ז ראי' שתיקנו מצוה לבניהם אחריהם. זהו דעת הרמב"ם ובתר רישא אזיל הוא הרי"ף ז"ל שכ' איתמר ריבח"א תפלות אבות תקנום. ריב"ל אמר תפלות כנגד תמידים תקנום תני' כותי' דריב"ל כו' ולא הביא ישוב הש"ס אליבא דריב"ח. ולא הברייתא דתני' כותי' דריב"ח מבואר הדבר דלקבוע הלכה כריב"ל אתי. וכן כ' בפירוש פרק מי שמתו לענין תפלת נדבה וז"ל ומפרשי רבנן דה"מ יחיד כו' וציבור בין אדעתא דחובה בין אדעתא דרשות אסור דקיי"ל תפלות כנגד תמידים תקנום וכשם שאין הציבור כו' ולא כהלח"מ שם שלא עמד ע"ד הרמב"ם ז"ל. מיהו טעמייהו דהרי"ף ורמב"ם ז"ל והיכן קיי"ל כריב"ל. נראה דקשה להו למ"ד תפלות אבות תקנום. מ"ש תפלת ערבית דקילא משחרית ומנחה. ולהכי ס"ל דעיקר פלוגתא דת"ע רשות או חובה תלי' במחלוקת ריב"ל וריב"ח וכיון דקיי"ל ת"ע רשות הרי קיי"ל כריב"ל. אבל רבינו מבואר דס"ל הלכה כריב"ח. שהרי בכל הענין לא הביא אלא דריב"ח. והכי נראה דעת בה"ג שכ' בזה"ל אתמר ריב"ל א' תפלות כנגד תמידים תקנום. ריב"ח א' תפלות אבות תקנום. ואתי רבנן אסמכינהו אתמידים. תניא כותי' דריב"ל כו' הרי סיים בה"ג ישוב הש"ס על ריב"ח מברייתא דמסייע לריב"ל. ומכ"מ שפיר הביא הא דתני' כותי' דריב"ל מפני מה אמרו כו' כדי ללמוד סדר זמני תפלות וטעמייהו. אבל הלכה כריב"ח דתני' כותי' ולא נתיישב לריב"ל. והכי נראה דעת התוס' שהרי כ' בד"ה יעקב כו' דלהכי יפה מנהג שלנו שמתפללין ערבית מבע"י קצת משום דתפלת יעקב הכי הוי ע"ש. וכי תימא א"כ מ"ט ת"ע רשות. אמינא לך טעמא דבה"ג. דהנה ידוע מה שנתקשו הראשונים ז"ל בהא דקיי"ל ת"ע רשות. וז"ל הרי"ף פ' תפה"ש וקיי"ל הלכה כרבא. מיהו ה"מ היכא דלא צלי כלל. אבל היכא דצלי לי' לת"ע כבר שוי' עליה חובה. ואי טעי הדר לרישא כדאמרינן א"ר טעה ולא הזכיר של ר"ח בערבית כו' ואמרינן נמי טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים. ואפי' למ"ד רשות חובה הוא דליכא אבל מצוה איתא. והאידנא נהוג עלמא לשוויי חובה עכ"ל הרי"ף. וידוע שרבותינו התו' יומא דע"ח ובכ"מ והרא"ש פ' תפה"ש פלפלו בזה. והוסיפו להקשות מהא דאי' בשבת ד' ט' שרא המייני' לא מטרחינן לי' הא בל"ז מטרחינן. וכן מהא דיומא ד' פ"ז ב' תפלת נעילה פוטר ש"ע. ונתיישב דעתם ז"ל דמצוה מיהא איתא. והנה הרי"ף לא הקשה מהא דשרא המייני' ומהא דת"נ פוטרת ש"ע. וצ"ל דלקושי' זו ודאי ניחא ע"פ מ"ש הרי"ף עצמו דמצוה מיהא איתא כמש"כ התו'. אבל להא דטעה ולא הזכיר דר"ח כו' וטעה ולא התפלל כו'. לא סגי להרי"ף ז"ל בזה. דס"ל כמש"כ התו' ד' כ"ט ב'

בשם בה"ג דאי טעה בהזכרה דר"ח מצי לשמוע מש"ץ. והוא עפ"י סוגי' דברכות ד' כ"ט א' ויבואר בסי' כ"ב אות ד' בס"ד. והרי קיי"ל בשלהי מ' ר"ה שאין הש"ץ מוציא אלא לשאינו בקי וצ"ל דלחזור ולהתפלל כדיעבד דמי. וה"נ אי ת"ע רשות אע"ג דמצוה איכא. מכ"מ לחזור ולהתפלל או להתפלל שחרית שתים לא בעי. וע"כ משום דכבר שוי' עליו חובה. ולכאורה ק' על הרי"ף למאי נצרך תו להא דסיים דמצוה מיהא איתא. ואין לומר דדינא קמ"ל ולמד מהא דשרא המייני' ומהא דתפלת נעילה כו'. שהרי מסיים דהאידנא נהגו לשווי' כחובה ומאי נ"מ בהא דזמן התלמוד. אלא ע"כ בא הרי"ף לבאר בזה יסוד הישוב דהיאך קבע עליו חובה. בהא דצלי לי' לת"ע. והנה התו' ורא"ש שהביאו ישוב זה בשם בה"ג על מה שהקשה מהא דטעה ולא הזכיר של ר"ח כו' ופירשו כונת ה"ג בתרי אופני. או נימא שקבע עליו חובה בזה הלילה עפ"י שהתחיל להתפלל. או דקבע חובה בהא דצלי כמה זימנין. ואי נימא כפי' הראשון. הוא עפ"י גמרא דסוטה ד' י"ג כל העושה דבר מצוה ולא גמרו כו'. וה"נ כיון שהתחיל להתפלל אלא שטעה בהזכרה. נתחייב לגמור. ואי נימא כפי' השני הוא עפ"י דאיתא בנדרים ד' פ"א ב' דברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור אי אתה רשאי לבטלן ולנהוג בהן היתר משום שנאמר לא יחל דברו. ומפרש הש"ס מני ר"ג היא דמפרש דברו דבור בעלמא. [ונראה לי כונת הדרש לפרש דברו מלשון הנהגה כמו דוברות בים וכן הרבה] וכ' הרא"ש ור"ן בשם הר"י הכהן שאם נהג אדם שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין בזמן מיוחד צריך היתר. וכן בכ"ד מצוה הכי הוא. וכ"ז אינו מעיקר ת"ע ביחוד. אלא הרי היא ככל המצות שבתורה שאינו חובה. ואפשר להפטר ולהתחייב עפ"י מנהג דהוי כנדרי מצוה. וזהו סיום דברי הרי"ף דמש"ה שווי' עלי' חובה. משום דמצוה מיהא איכא. וא"כ הוי ככל מנהג מצוה. ועיקר הפי' הוא השני. שהרי הרי"ף הביא זה הישוב גם על הא דטעה ולא התפלל ערבית כו' ולפי' הראשון לא נתיישב כלל. אלא כפי' השני. וידעתי שתהר"י ומע"מ האריכו בדברי הרי"ף בא"א. אבל הנראה לי כתבתי. איברא ה"ג כתב בזה"ל וכי אמרינן דת"ע רשות ה"מ היכא דלא בעי לצלויי כלל. אבל היכא דבעי לצלויי שווי' עלי' חובה עכ"ל. משמע דבעי לצלויי לחוד סגי לשווי' חובה. ואפי' לא צלי עדין. ולא מצינו מקור ויסוד לזה. והא בכל המצות לא מתחייב במחשבה כדאי' בשבועות ד' כ"ו בגמר בלבו צריך להוציא בשפתיו. ותו הא בה"ג לא הזכיר דמצוה מיהא איתא כדי שיחול עליו נדר באעשה כמו בנדרי מצוה. אלא ע"כ בה"ג מעיקר דינא דתפלת ערבית קאתי עלה. והיינו דקסבר תפלות אבות תקנום. והא דת"ע רשות היינו משום דיעקב אבינו ג"כ לא התפלל אלא עפ"י סיבה כדאי' בחולין ד' צ"א ב' כי מטא לחרן אמר אפשר עברתי על מקום שהתפללו

אבותי ואני לא התפללתי. ויהיב דעתי' למיהדר והתפלל ת"ע. ואפשר שלא תיקן אלא למי דיהיב דעתי' לצלויי. וגביה ודאי נעשית חובה. [ויש להסביר יותר. דה"ק מאן דיהיב דעתי' לצלויי איזה צורך לצרת עצמו. וטוב הוא לקבעה בתפלה הקבועה. כדאי' בע"ג ד' ז' אימת תפלה לעני כי יעטוף בזמן ולפני ה' ישפוך שיחו. ע"ז נעשית ת"ע חובה. ואפשר לשפוך צרת עצמו בה'. ובהא פליגי תנאי ואמוראי אי קבע מנהג לכל אדם או רק למאן דיהיב דעתי' לצלויי. אבל עיקר המחשבה והרצון בזה רשות. זהו דעת בה"ג דאזיל בשיטת רבינו כמש"כ. ומעתה ניחא מש"כ רבינו חיובא בשלש תפלות מקרא דדוד. דע"כ כיון דכייל הני ג' תפלות ערב ובוקר וצהרים ה"ק דשוינהו חובה. וא"א לומר כפי' התוס' לפי' הא' דהתפלל וטעה. וגם לא כפי הב' דשוינהו חובה במאי דנהג הרבה לילות. דזה אינו אלא מדרבנן כדאי' בנדרים ד' ט"ו א' ומי איכא בל יחל מדרבנן אין וכדתני' כו'. ותו דהא מטעם נדר הוא ולא שייך לחובה דת"ע והיאך כיילינהו דוד עם ת"ש ומנחה. אלא כדעת בה"ג דיהיב דעתי' לצלויי ת"ע תמיד והוי חובה. והא דסתם רבינו וכ' סתם דמחייבין לצלויי כו' היינו כמש"כ הרי"ף וכל הראשונים דהאידנא שווי' רבנן עלי' חובה. והוי כמו דיהיב דעתי' לצלויי דדוד. והנה הרמב"ם לדעתי' דכנגד תמידים תקנום. מש"ה כ' דעד עזרא לא היתה תקנות ג' תפלות. וטעמו של דבר. דתמידים ושאר קרבנות הביאו ברכה ופרנסה לעולם כדאי' בכתובות ד' י' למה נקרא שמו מזבח שהוא מזין. ובספרי פ' פנחס הארכתי בס"ד בתפלת משה ולא תהי' עדת ה' כצאן אשר אין להם רועה. ומפרש בספרי שהתפלל אז על הפרנסה ואמר איכה תרעה איכה תרביץ בצהרים. ור"ל שביקש משה על הנהגת ישראל יפקוד ה' וגו'. ועוד ביקש על הפרנסה ולא תהי' וגו' דכל ימי חייו בזכותו ירד המן כידוע. והשיב לו הקב"ה על הראשונה קח לך את יהושע כו'. ועל השני צו את ב"י את קרבני לחמי וגו'. וע"ע בתנחומא פ' תצוה בפרטות תועלת כל דבר היאך הי' משפיע ברכה למינו. וכ"ז הי' במקדש ראשון שהיו כל ישראל בא"י. אבל בשני שהיו מפוזרים בכמה ארצות כידוע. אע"ג שהיו שולחים לתרומת הלישכה כדתנן בפ"א דשקלים מכ"מ לא הי' הברכה חל כ"כ כמו ביהודה וכדאי' בפסחים פ' א"ע בזמן המקדש לא הי' יינן של יהודה מחמיץ בזכות הנסכים. הרי דרק ביהודה הי' מועיל זכות נסכים. ומש"ה תקנו עזרא ואנשי כנה"ג ג' תפלות כנגד תמידים בכל תפוצות ישראל כדי להביא ברכה בעולם. ואי' בתנחומא פ' תבא כתיב באו נשתחוה ונכרעה והלא כריעה בכלל השתחוי' אלא צפה משה ברוה"ק שבהמ"ק עתיד ליחרב והביכורים עתידין להפסק עמד והתקין לישראל שיהיו מתפללים בכל יום שלשה פעמים כו'. אלא עד אנשי כנה"ג לא הי' קבוע לכל ישראל אלא ליחידי הדור. כמו

דוד וכדומה והמה התקינו לכל ישראל והיינו דאי' בשבת ד' י' מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה. ר"ל צורך פרנסה ע' פרש"י. זהו לשיטת הרי"ף ורמב"ם וא"כ בימי דוד הווין כולהו רשות ושפיר כיילינהו יחדיו. אבל לדעת רבינו ובה"ג. ודאי הי' תקנה קבועה מימות אבותינו אברהם יצחק ויעקב לכל מי שנוהג כמעשיהם והולך בדרכיהם. ודוד בא וקבע ברוה"ק בדברי קבלה וא"כ ע"כ תפלת ערבית ג"כ שווי' עליו חובה למאן דבעי לצלויי. ומש"ה כיילינהו דוד לכל ג' תפלות. וממוצא דבר אנו למדים ליישב מחלוקת הראשונים. בתפלת נדבה שכ' הרי"ף הילכך אין היחיד מתפלל תפלת המוספין תפלת נדבה שאינו מתנדב קרבן מוסף. והרמב"ם פ"א ה"י כתב ויש מן הגאונים מי שהורה שאסור להתפלל תפלת נדבה בשבתות ויו"ט לפי שאין מקריבין בהם נדבה אלא חובת היום בלבד. וכן דעת הרי"ף כמש"כ הרא"ש סי' ט"ו. מיהו בשם רבינו האי גאון כ' הרא"ש שמתפללין בשבת נדבה שחרית ומוסף ג"כ וכ"כ תהר"י בשמו שמתפללין מוסף נדבה. ולא נתבאר טעם מחלוקתם ז"ל ע' בתהר"י מש"כ בזה. ואני אומר דהרי"ף וסיעתו ס"ל דכנגד תמידים תקנום וא"כ במוסף ושבת ליכא נדבה ובאמת יש להקשות על סברת תהר"י שכתבו טעם הגאון ז"ל דאע"פ שתפלות כנגד תמידי' תקנום מאין לנו דתפלות של נדבה ג"כ כנגד קרבנות הוא. ואם אמרו בתפלת חובה נאמר בתפלת נדבה עכ"ל. ולי נראה להיפך. שהרי אלמלי שמבואר בגמ' דיכולין להתפלל בנדבה לא היינו מעלים עה"ד הכי. דמהיכא תיתי להוסיף בברכות תפלה יותר מכל ברכות שבעולם. והשתא דהגמרא העלה דאפשר בנדבה הבו דלא לוסיף עלה ומסתבר דתפלת נדבה כעין תפלת חובה שהוא נגד קרבנות. וצדקו דברי הרי"ף ז"ל. אבל הגאון אזיל בשיטת רבינו ובה"ג דתפלות אבות תיקנום ומכ"מ יכולין להתפלל בנדבה. וא"כ מ"ש שחרית או מוסף. ויחיד או צבור. אלא דתהר"י באו להשיג על הגאון מטעם אחר וכן כ' הראב"ד בהשגות פ"א משום שאין תפלת נדבה אלא בקשה ותחנונים. אבל הגאון ס"ל דכל תפלות אפי' של שבת ויו"ט עיקרו בקשה דבר יום ביומו אלא שקיצרו מפני כבוד היום. וע"ע מש"כ אות ט' דרבותינו אזלי לשטתייהו:

פירוש ב

ואין שיחה אלא תפלה שנא' אשפוך לפניו שיחי. כך הוא גי' רבינו. וכן הביאו התו' ע"ג ד' ז' ב' אבל לפנינו אי' שנא' תפלה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו. ושני הגירסאות מכוונים. דעיקר פי' שיחה לדעת הבריית' הוא תפלה קבועה שיצחק הי' מסדר לו להתפלל בכל יום. וכן קבע תקנה שכ"א יהא מסדר לפי כחו אבל שיהא קבוע ומסודרת אך לו. עד שבאו אנשי כנה"ג וסדרו לנו מטבע תפלה חק ולא יעבר. אבל גם לפני תקנתם

הי' לכ"א תפלה קבועה וזהו הנקרא שיחה כמש"כ התו' ע"ג שם ד"ה ואין שיחה. והנה בסוגיא דע"ג פליגי ר"א ור"י רא"א שואל אדם צרכיו ואח"כ יתפלל ר"ל תפלה הסדורה. שנא' תפלה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו תחלה יעטוף על דלות וצרות נפשו ואח"כ ישפוך שיחו הסדורה. ורי"א יתפלל ואח"כ ישאל צרכיו שנאמר אשפוך לפניו שיחי צרתי לפניו אגיד תחלה אשפוך שיחי ואח"כ כו' ומהדר הגמ' ליישב תרווייהו קראי למר ולמר. והשתא לר"א ראוי להביא קרא דתפלה לעני כי יעטוף. דמשמעו כעיקר הדין. משא"כ קרא דאשפוך לפניו שיחי לא משמע תפלה סדורה שהרי צריך להקדים צרכיו. ואח"כ תפלה הסדורה. וכן לר"י ראוי להביא קרא דאשפוך לפניו שיחי דמשמע תפלה הסדורה משא"כ קרא דתפלה לעני וגו'. ומש"ה רבינו דפסק כר' יהושע הביא האי קרא דאשפוך לפניו שיחי. ותנא דברייתא אי גרסינן תפלה לעני נימא דס"ל להאי תנא כר"א. ואע"ג דהש"ס מיישב למר ולמר בתפלה קבועה. מכ"מ אינו לפי משמעות. וניחא יותר להביא הפשוט:

פירוש ג

ומנלן דצלי כו'. שנאמר וילך למסעיו עד ויקרא שם אברם בשם ה'. והיינו כת"א וצלי תמן אברם כו'. ולכאורה הי' לרבינו להביא פסוק המוקדם ויעתק משם ההרה מקדם לבית אל ויט אהלה בית אל מים והעי מקדם ויבן שם מזבח לה' ויקרא בשם ה'. וי"ל דשם פשטא דקרא קאי על המזבח. ותחלה אמר שבנאו לה' ולא לעבודת כוכבים ככל עובדי עבודת כוכבים. ואח"כ הוסיף שקראו בשם הוי' ב"ה וכדאי' מנחות ד' ק"י ובת"כ ויקרא ר' יוסי א' כ"מ שנאמר קרבן אמור ביו"ד ה"י שלא ליתן פתחון פה למינים לרדות. אבל מהאי קרא דכתיב אל מקום המזבח אשר עשה שם בראשונה ויקרא שם אברם בשם ה'. אי על המזבח קאי. הכי מיבעי אשר עשה שם אברם בראשונה ויקרא בשם ה' אלא מילתא חדתא הוא היינו שהתפלל לה':

פירוש ד

שיהא הכל מאמצין כחו מלמטה. בגמרא ליתא האי מלמטה. מיהו נוסחת רבינו הוא כפרש"י שיהו הכל מאמצים את כחו שיסייעוהו מלה"ש לבקש רחמים ושלא יהא לו מסטינים מלמעלה. ורבינו הוסיף מדעתו זה התיבה ללמדינו הפי'. והכוונה כדאית' בברכות ד' ל"ב ב' ד' דברים צריכים חזוק כו' תפלה שנאמר חזק ויאמץ לבך. וצריך לזה עזר וסיוע מן השמים שיתאמץ כחו להתחזק בתפלה:

פירוש ה

דאר"ח כו'. ובסנהדרין אית' מימרא זו בפלוגתא. דפליגי בפי' את משנה התורה הזאת דכתיב גבי מלך. וס"ל לר' יוסי כתב הראוי להשתנות. אבל לא כתב אלא ס"ת אחת ומניחו בבית גנזיו. וחכמים ס"ל דכותב לו שני ס"ת והיינו משנה התורה. וא' מניחו בבית גנזיו. וא' תולה כמין קמיע על ידו וזהו שויתי ה' לנגדי תמיד כמשמעו. וקאמר דלר"י האי שויתי מאי היא. ומפרש לענין תפלה וכהאי מימרא דר"ש חסידא. ותמיד ע"כ פירושו כתמיד דחביתין וקרבן תמידים שהוא שעה תמידית בכל יום. וא"כ אנן דקיי"ל כחכמים וכן פסק הרמב"ם בה' ס"ת פ"ז אין ראי' דמימרא זו הלכה. מיהו גם ביומא ד' נ"ג ב' אי' לשמאל דידך קא אמינא דהוי ימינו של הקב"ה ופרש"י שהמתפלל רואה עצמו כאילו שכינה מול פניו שנאמר שויתי ה' לנגדי תמיד. וכן הביאה הרי"ף פ' אין עומדין. והרמב"ם פ"ד מה' תפלה וש"ע סי' צ"ח ס"א כייל מימרא זו בהך דתנן ר"פ אין עומדין חסידים הראשונים הי' שוהין שעה א' ומתפללין כדי שיכוונו את לבם למקום ועי' בסמוך. והדרשה תדרש בכמה פנים:

פירוש ו

המתפלל צריך שיכוין את לבו. בגמרא אי' את לבו לשמים. אבל בתוספתא פרק ג' ובה"ג ר"פ א"ע וברי"ף ליתא. ולפי דברי תהר"י ר"פ הנ"ל ד"ה כדי מבואר דמאן דגריס כאן לשמים משתבש. שכתבו די"מ הא דתנן כדי שיכוונו את לבם למקום שיפנה טרדת המחשבות ויכוונו באמירת התפלה ואין זה נראה דא"כ לא היה לו לומר למקום אלא לתפלתו. דהא חזינן לקמן כשהזכיר כוונה לענין אמירת התפלה לא אמר למקום. אלא המתפלל צריך שיכוין את לבו סימן לדבר תכין לבם וגו' אלא ודאי כך הפי' כדי שיכוונו שיהי' שלם בעבודת המקום ויבטלו מלבם תענוגי העה"ז כו' ועל כוונה זו נאמר תכין לבם תקשיב אזניך כו' תדע שכך הוא עיקר הפי' מדאמרינן לקמן סימן לדבר תכין לבם וגו' ולמה אמר סימן והלא ראי' ברורה הוי אלא מפני שעיקר הפסוק לא בא על כוונת אמירת התפלה אלא על כוונת טהרת הלב. וכשהזכיר אותו לשם בכוונת אמירת התפלה אמר סי' לדבר עכ"ל. הרי דהוספה זו גרעון לעיקר כוונת הברייתא. מיהו הרמב"ם כ' בזה הלשון כיצד היא הכוונה שיפנה את לבו מכל המחשבות ויראה עצמו כאלו עומד לפני השכינה לפיכך צריך לישב מעט קודם התפלה כדי לכוין את לבו ואח"כ יתפלל בנחת בתחנונים כו' חסידים הראשונים כו'. והרי הני תרי מימרי הוא מימרא דר"ש חסידא והברי' דילן בענין של חסידים הראשונים יחד. מבואר הדבר שמפרש משנתינו כי"מ שכתבו תהר"י. וע"ד זה הולך דברי הטור סי' צ"ח אלא שמאריך יותר להסביר

פי' למקום דתנן במשנתינו דטעמא קאמר דלהכי יפנה מחשבותיו משום שעומד לפני אבינו שבשמים. ויחשוב אלו הי' מדבר לפני מלך הי' מסדר דבריו כו' ק"ו לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה כו'. וא"כ מאן דגריס בברייתא זו למקום לא משתבש. ובמשנה דבירו' ליתא ג"כ תיבת לשמים. וא"כ לדבר א' נתכוונו מתניתין ובריייתא. אבל ודאי אינו עיקר. והב"י שם הביא בשם א"ח דברים שהולך ע"ד תהר"י וקבעם בש"ע ואם שמתחלת דברי הש"ע הוא כדעת הרמב"ם וטור. וע"ע הגי' בס' עבודת הקודש חלק העבודה פרק ו' בכונת לשון את לבו לשמים. ענין נשגב ונעלה:

פירוש ז

לצלויי בהדי ציבורא כו'. אלא עם הציבור שנא' ואני וגו'. בגמ' אי' דאמר ר"י לרב נחמן ולימא לי' מר לשלוחא דציבורא בעידנא דמצלי ציבורא ליתי ולודעיה למר. א"ל מאי כולי האי. א"ל דאר"י משום רשב"י מ"ד ואני תפלתי לך ה' עת רצון אימתי עת רצון בשעה שהציבור מתפללין. משמע דפי' בשעה שהציבור מתפללין אפי' שלא עם הציבור אלא באותה שעה. אבל הרי"ף גריס ואר"י משום ריב"ז אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בבה"כ שנא' ואני תפלתי לך ה' עת רצון. אימתי עת רצון בשעה שהציבור מתפללין. וכן הביא הטור סי' צ' וז"ל לא יתפלל אדם אלא בבה"כ עם הציבור דאר"י אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בבה"כ. פי' עם הצבור עכ"ל. ור"ל דא"א לומר בבה"כ ממש וכההיא דאבא בנימין ד' ו' א' דנ"ל מדכתיב לשמוע אל הרנה ואל התפלה. דא"כ מה מסיים בשעה שהצבור מתפללין. ותו דא"כ מה הוא עת רצון אינו אלא מקום גורם. אלא בבה"כ דשם מתפללין הצבור. ורבינו ובה"ג שהעתיק דבריו כהוויתן בפ' אין עומדין גרסי הכי בפירוש. עכ"פ לדעת א' נתכוונו דעיקר המאמר שיתפללו עם הצבור ממש. וכ"כ התו' ע"ג דף ד' ב' ד"ה כיון. והא דאר"י לר"נ מהאי מימרא. היינו דכיון דאז עת רצון ממילא הדבר מובן דמהני מיהא פורתא ליחידים המתפללים ג"כ. וכמש"כ התו' שם:

פירוש ח

בשעה שהצבו' מתפללין. ריב"ח א' מהכא בעת רצון עניתיך. רנב"י א' מהכא כו' כצ"ל. וכן הוא בה"ג. ומובן הא דקאמר ע"ז תנ"ה רי"א וכו'. ומכ"ש לגי' רבינו ובה"ג רב נחמן ב"י דמאוחר הרבה לריב"ח. ובגמרא אי' במימרא דרנב"י ר"א בר חנינא:

פירוש ט

ומצוה לצלויי צלותא דצפרא עם הנץ החמה כדי כו'. מקור דברים אלו ריש פרק תפה"ש. והכי אי' בגמרא ורמינהו מצותה עם הנץ החמה כדי שיסמוך גאולה לתפלה ונמצא מתפלל ביום. ומשני כי תני' ההיא לותיקין. דא"ר יוחנן ותיקין היו גומרים אותה עם

הנה"ח. ומפרש רבינו מצותה מצות תפלה עם הנץ החמה שיתחיל בהתחלת הנץ. כדי שיסמוך כו' פי' דגמר ק"ש מצוותה שתהא בסוף עלות השחר סמוך להנץ החמה. וכדי שיהא סומך גאולה לתפלה בע"כ מצות תפלה בהתחלת הנץ. ופי' ונמצא מתפלל ביום ה"ק אם הי' זמן תפלה לכתחילה לפני הנה"ח הי' רשאי לקרות ק"ש ולהתפלל לפני נה"ח. ומקיים בזה ג"כ ייראוך עם שמש. כמו דמסיים ברכת ק"ש לפני נה"ח. אבל מצות תפלה ביום דוקא. להכי ותיקין היו מתפללים עם נה"ח כדי לקיים ייראוך ע"ש בק"ש וגם סמיכת גא"ל וגם מתפלל ביום. והכי מבואר בה"ג ריש פ' תפה"ש וז"ל ורמינהו מצותה עם הנץ החמה כדי שיקרא ק"ש קודם הנץ החמה ויסמוך גאולה לתפלה ונמצא מתפלל ביום כי תניא ההיא כו'. וזה דלא כפרש"י מצותה של ק"ש. וכוונתו ז"ל שיגמור ק"ש עם הנץ החמה כדי שיסמוך גאולה לתפלה ויוכל להתחיל להתפלל בהתחלת הנץ. וזהו התכלית שיהא התפלה בהתחלת הנץ. ועפ"י דקדוק זמן התפלה מדקדקין בק"ש. להיפך ממש"כ רבינו וה"ג דתכלית הדקדוק הוא ק"ש שיהא סמוך להנץ. ולכאורה פרש"י מוכרח מסוגי' ד' ט' ב' דאי' לק"ש כותיקין דאר"י ותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה. תני' נמי הכי ותיקין היו גומרין עם הנץ החמה כדי שיסמוך גאולה לתפלה ונמצא מתפלל ביום. א"ר זירא מ"ק ייראוך עם שמש. הרי מבואר דגמר ק"ש הי' כדי לבוא לתכלית סמיכות גאולה לתפלה הראוי'. ומש"ה מפרש שם מ"ק דמצוה להתפלל עם הנץ החמה. ואע"ג שנדחק רש"י בד"ה דכתיב בזה שכ' כשמוראך מקבלים עליהם דהיינו מלכות שמים שמקבלים עליהם בק"ש עכ"ל. הרי פירש בעצמו דבק"ש קאי דבה שייך לשון ייראוך. מכ"מ ע"כ עיקר הכוונה על תפלה ומשום שמצוה לסמוך גאולה לתפלה קרי לתפלה ייראוך עם שמש שהוא סמוך למורא קבלת מ"ש. והתו' יומא ד' ל"ז הוכיחו עוד דע"כ ייראוך עם שמש בתפלה קאי מדלקמן ד' כ"ט ב' דאמר רחב"א אר"י מצוה להתפלל עם דמדומי חמה ואר"ז מ"ק ייראוך ע"ש. ועוד יש להביא ראי' לעיקר שיטה זו מדתניא בתוספתא ריש מ' ברכות מצותה עם הנץ החמה כדי שיסמוך גאולה לתפלה כו'. והתם בק"ש קאי. אבל יש להקשות ע"ז טובא. דהיאך תני מצותה עם הנץ החמה בק"ש ועל גמר ק"ש. א"כ מצותה לפני נץ החמה. ותו למאי הביא הגמרא ריש תפה"ש ברייתא אחרת והיא דתוספתא הנ"ל. ובד' ט' ברייתא אחרת. הלא היינו הך. ועדיפא שמפורש דותיקין כו' ויסולק הקושיא ממילא. אבל בה"ג ריש פרק א' אנהרינהו לעיינין בגירסא אחרת בסוגיא ד' ט'. וז"ל בק"ש כותיקין דאר"י וותיקין הי' גומרין אותה עם הנץ החמה. תניא נמי הכי ר' יהודה בן תימא או' וותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה. תניא אידך מצוותה עם הנץ החמה כדי שיסמוך גאולה לתפלה ונמצא מתפלל

ביום אר"ז מ"ק ייראוך עם שמש. מבואר דבק"ש לא נזכר הטעם כדי שיסמוך גאולה לתפלה כו' אלא הטעם משום דכתיב ייראוך ע"ש ועל ק"ש קאי כפי' ר"ח שהביאו התו' יומא שם וכמשמעות המקרא בפי' רש"י ג"כ. ומצוות תפלה עם הנץ החמה היינו בהתחלת הנץ ומשום סמיכת גאולה לתפלה. ומש"ה מקשה ריש פ' תפה"ש מברייתי' דמיירי בתפלה. ובל"ס שלפני ר"ח הי' הגי' כמו לפני בה"ג ורבינו. אלא מה שכ' התו' בשמו דמפרש גומרין ק"ש קורין אין בידינו לפרשו עפ"י דעת רבינו ובה"ג עד שיאיר ה' עינינו ויזכנו בחבור ר"ח עצמו. ועדין הוכחת התו' מהא ד' כ"ט ב' אלימא טובא. נגד שיטת רבינו וה"ג ור"ח. דשם בתפלת מנחה קאי. הן אמת בירו' פ' תפה"ש אי' ריב"ח הי' מתפלל עם דמדומי חמה כדי שיהא עליו מורא שמים כל היום אמר ריב"ח [וטעות בדפוס הוא וצ"ל א"ר יוסי יהא חלקי כו' והוא ר"י בן חלפתא שהובא בשמו בבבלי שבת ד' קי"ח ב'] יהא חלקי עם המתפללים עם דמדומי חמה מה טעם ע"ז יתפלל כל חסיד אליך לעת מצוא. מהו לעת מצוא לעת מצוי של יום. ולא הביא טעמא דקרא ייראוך עם שמש. ואע"ג דלענין תפלת שחרית וק"ש הביא גם בירו' פ"א מימרא דר"ז. אלא ודאי דבק"ש קאי ולא בתפלה. מכ"מ בגמ' דילן אי' גם במנחה. ונראה דפליגי בזה. דבירו' פ"א והובא ברא"ש פ"א ס"י הכי איתא אבל אמרו מצותה עם הנץ החמה כדי שיסמוך גאולה לתפלה ונמצא מתפלל ביום. אר"ז אנא אמינא טעמא ייראוך עם שמש. אמר מר עוקבא הוותיקין היו משכימים וקורין אותה כדי שיסמכו לה תפלתן עם הנץ החמה. ואי נפרש ברייתא זו מצוותה עם הנה"ח כו' בק"ש. ודרשה דקרא ייראוך ע"ש על תפלה. א"כ מה הוסיף מר עוקבא. ומה חידש בדבר. אבל נראה דברייתא מצוותה כו' היינו תפלה כמש"כ בה"ג והטעם כדי שיסמכו כו' וא"כ התכלית הוא ק"ש. ועלה קאי ר"ז ומר עוקבא אמר להיפך דהוותיקין היו משכימין לק"ש כדי שיסמכו תפלתן עם הנץ החמה. א"כ התכלית שיהא התפלה בנה"ח. ועלה קאי קרא דייראוך ע"ש. והשתא בגמרא דילן בד' ט' מפרש ר"ז ברייתא דמצותה עם הנה"ח כפי גי' בה"ג ופירושו דקאי בתפלה. וע"כ ייראוך ע"ש בק"ש. וכשאמר ר"י דמצוה להתפלל תפלת מנחה עם דמדומי חמה. מפרש ר"ז טעמו משום ייראוך ע"ש. ופליג על האי ברייתא כמו מר עוקבא בירו'. והשתא דלייט עלה אביי בבבלי. ובירו' מפרש טעם אחר הא דמצוה להתפלל מנחה עם ד"ח א"כ נשאר הסוגי' דדף ט על מקומה דהאי קרא בק"ש קאי. והתכלית הוא ק"ש. ותפלה בתחלת הנץ אינו אלא משום סמיכות גאולה לתפלה. היוצא מכ"ז דרבינו ובה"ג סברי להו דהדקדוק הוא בגמר ק"ש. והרי"ף ורמב"ם בשיטת רש"י ותו' קיימי. ולכאורה אין נ"מ לדינא דלכ"ע מצוה לקרות שמע סוף עלות השחר ומצוה שיתחיל להתפלל בתחלת הנץ. אבל יש

נ"מ גדולה ביניהם. באם שאי אפשר לו להתפלל עם נה"ח אם צריך להקדים ק"ש לפני הנץ. ותהר"י פ"א דאזלי בשיטת הרי"ף ורש"י ותו' דעיקר הדקדוק הוא התפלה. מכ"מ כתבו דיש לדקדק גם שתהא הק"ש לפני הנץ אפי' בלא טעם סמיכות גאולה לתפלה. והוכיחו ממשנה מפורשת פ' מי שמתו דתנן ירד לטבול אם יכול לעלות ולהתכסות עד שלא תנץ החמה יעלה ויתכסה ויקרא וא"ל יתכסה במים ויקרא ואוקמוה כותיקין והרי בע"כ יפסיק בין גאולה לתפלה שלא יתפלל במים. ומכ"מ יש ליזהר בק"ש עצמה שתהא קודם נה"ח. ופלפלו הרבה בזה. ולכאורה לפי זה בטלה עיקר ההוכחה ע"ש. ולא נזכר דעת תהר"י בפוסקים. ובפי' המשניות להרמב"ם כ' בפירוש להיפוך וז"ל דברי משנה זאת הם בזריזים והזהירים שהיו עומדים להשלים ק"ש עם הנה"ח ועלותה פאת מזרח כדי שתהי' התפלה עם עלות השמש וסמכו זה לדברי הנביא ייראוך עם שמש כו' הרי דפי' משנתינו ג"כ מטעם סמיכת גאולה לתפלה וכדי שתהא התפלה מדוקדקת בזמנה. אבל בלא סמיכת גאולה לתפלה יכול לקרות אחר הנץ. ולתהר"י יכול לקרות לכתחילה אחר כדי שיראה את חבירו כו'. אבל לשיטת רבינו ובה"ג המשנה כמשמעה וכמש"כ תהר"י. וזהו עיקר הדקדוק שיהא ק"ש סמוך לנץ החמה דוקא והיינו ייראוך עם שמש. וממילא אם אפשר לסמוך תפלה אחר הנץ אשריו ואם לא לא איכפת לן אבל ק"ש זמנה להותיקין סמוך להנץ. ובאמת משנתינו מרווחת כדעת רבינו ובה"ג. אלא שנטו הראשונים ז"ל משיטתם משום הגירסא דד' ט הנ"ל. אבל לפי גרסתם השיטה מחוורת ומיושרת. ואוסיף דבר דמחלוקת זו תלי' בגירסת התוספתא פ"א מצותה עם הנץ החמה כדי שיהא סומך גאולה לתפלה ונמצא מתפלל ביום. אמר ר' יהודה פעם א' הייתי מהלך אחר ר"ע ואחר ר"א ב"ע הגיע זמן ק"ש כמדומה אני שנתיאשו מלקרות אלא שעוסקין בצרכי צבור קרית ושנית ואח"כ התחילו הן. וכבר נראתה חמה על ראש ההרים. וכן הגירסא בירושלמי פ"א מ"ב ובאור הענין. דר"י סובר שהי' ר"ע וראב"ע טרודים כ"כ עד שלא רצו להסיע מלבן ולקרות ק"ש. וכדתניא בתוספתא פרק ב' אר"א בר"צ כשהיו ר"ג וב"ד ביבנה עסוקים בצרכי צבור לא היו מפסיקין שלא להסיע מלבן ור"י עצמו לא הי' טרוד כ"כ שהי' נטפל לרבותיו. ומכ"מ לעמוד ולהתפלל לא היה אפשר לו שהרי הולך אחריהם. ומש"ה קרא ק"ש תיכף כשהגיע זמן ק"ש. אח"כ ראה דר"ע וראב"ע ג"כ קראו את שמע אלא משום שלא היו יכולין להתפלל היו מאחרין לקרות ק"ש עד שתנץ החמה. והיינו כשיטת הרי"ף וסיעתו שאין למהר לק"ש אלא משום תפלה. וגם לא כתהר"י ז"ל. אבל בחי' רשב"א כתב שלפניו הי' הגירסא בתוספתא ואח"כ התחילו הן ואח"כ נראתה חמה על ראשי ההרים. וכ' הרשב"א דקרוב לומר דגי' הירו' משובשת. וא"כ

מבואר כשיטת רבינו ובה"ג דאפי' לא משום תפלה מצות ק"ש סמוך להנץ ור' יהודה קטעי וכסבור דעיקר זהירות שהיו נזהרים בכל יום הוא משום תפלה. ואח"כ עמד עה"ד. הרי דהכל תלוי בגירסא. ועוד יש נ"מ בין שיטת רבינו והרי"ף. לענין תפלה. דלרבינו ובה"ג אם כבר קרא ק"ש וא"א לו לסמוך גאולה לתפלה יכול להתפלל אחר הנץ הרבה משא"כ לשיטת הרי"ף וסיעתו עיקר הדקדוק הוא שתהא התפלה עם הנץ החמה. ואזלי לשיטתייהו. דהרי"ף ס"ל תפלות כנגד תגוידים תקנום. א"כ הי' הדעת נותן שיהא עיקר זמן תפלה אחר עלות השחר כמו תמיד השחר. וע"כ הא דמצוה להתפלל אחר הנץ הוא משום דכתיב ייראוך עם שמש. וא"כ מצוה להתפלל לעולם עם הנץ ממש. אבל רבינו ובה"ג ס"ל תפלות אבות תקנום. והמה תקנו הכי שיהא אחר שתעלה השמש מן הארץ נגד המשחיתים המתפללים למזל חמה אז. וחכמים לא אסמכו אקרבנות אלא בסוף הזמן. אבל בתחלת הזמן לא נטו מעיקר תקנות האבות:

פירוש י

דכתיב ערב כו' עד ארבעי שעי קדי אינשי בוקר כו'. לכאורה אינו מובן. דנהי דקרא דדוד תליא בלשון בני אדם כאשר יבואר בסמוך. מכ"מ הא פלוגתא דר"י ורבנן תליא בהקרבת תמידין דכתיב בי' בוקר באורייתא. ופליגי בלשון בוקר דכתיב בתורה אי עד ארבעה שעי או עד חצות. ואפי' רבינו דפסק תפלות אבות תקנום מכ"מ כ"ע מודי דאסמכינהו רבנן אקרבנות. וזמן דידהו בזמן דקרבנות תלי'. ותו דמסיק ת"ש דאמר כו' ועל תמיד ש"ש שקרב בארבעה כו' אלמא עד ארבעה שעי קרי אינשי בוקר. מאי שיאטא דתמיד לדקרי אינשי. אבל הענין דרבנן דקבעי זמן תפלות ע"כ לא נפקי מזמני שקבע דוד ערב ובוקר וצהרים וכדאי' שם ד' ל"א יכול יהא כוללן בב"א כבר מפורש ע"י דוד ערב כו'. וה"ה דיש ללמוד סדר זמנים מהאי קרא. וא"כ כי פליגי ר"י ורבנן בקרבן תמיד ש"ש בפי' בוקר בלשון תורה. ע"כ כמו כן פליגי בפי' בוקר דתהלים דמשתעי בלשון ב"א. שהרי לכ"ע קבעי אנשי כנה"ג זמן תפה"ש עד גמר זמן הקרבת תמידים. וזמן תפלה תלי' בקרא דתהלים. וא"א לומר דבל"ת מיקרי בוקר עד ד' שעי ובלשון ב"א עד חצות או להיפך. דא"כ היאך נפקי אנשי כנה"ג מזמן שקבע דוד. מש"ה שפיר יש לנו ללמוד בפי' בוקר דאורייתא מפי' בוקר דתהלים דמשתעי בלשון ב"א. ויפה תלה רבינו השאילתא ופשיטותא בלשון ב"א. דמדתנן בבחירתא דתמיד קרב בד' שעי. והיינו משום דבוקר דכתיב באורייתא הכי איתא. וכן זמן תפלה שקבעו אנשי כנה"ג ע"כ הכי משמע להו בוקר דכתיב בתהלים. והא דתקע רבינו עצמו בדבר הלכה זו בלשון ב"א ובקרא דדוד. ולא להיפך. שישאל בוקר דכתיב באורייתא עד איכן הוא. וממילא תשמע מיני' בוקר

דכתיב בתהלים שהוא בלשון ב"א. היינו משום דרבינו לטעמי' דעיקר תפלות אבות תקנום ומקרא למדנו שהוא חובה כמש"כ בריש הסימן. להכי תליא כל הענין בהאי קרא. ומשיחתו של רבינו למדנו דתהלים בלשון ב"א נאמר. וארחיב בזה הדבור שהוא נצרך לכמה ענינים ובו מתיישב פתגמין תריצין. וכבר העלו התו' נדרים ד' נ"ה מסוגי' דשם דדברי הימים משתעי בלשון ב"א. ונהי דדגן דכתיב באורייתא מעשר דגנך לא משמע אלא ה' מינין. מיהו ההוא דד"ה משמע כל מידי דמידגן כלשון ב"א. ואוסיף אני דהכי מוכח בב"ב ד' קמ"ג דשקיל וטרי אי קרי אינשי לברא בניי ופשיט מדכתיב ובני פלוא אליאב. רבא א' מהכא ובני איתן עזרי'. וכבר תמה במנחת שי פ' ויגש דמה הוסיף רבא להביא קרא דד"ה על אורייתא דמשה. אבל לפי זה ניחא שפיר. דשטרות בלשון ב"א מידרשי. ואין ראי' כ"כ מלשון תורה. מש"ה הוכיח יותר מקרא דד"ה. ולא תקשה מהא דאי' בנדרים ד' מ"ט א' תני' ר' יאשי' אוסר. ואע"פ שאין ראי' לדבר זכר לדבר שנא' ויבשלו את הפסח באש כמשפט. וס"ד דהש"ס דר' יאשי' ס"ל הלכו בנדרים אחר ל"ת. והביא קרא דדה"י. הא ל"ק דהיינו מה שאמר אע"פ שאין ראי' לדבר דודאי ראי' גמורה אינו דצלי מקרי בשול בל"ת. משום דדה"י בלשון ב"א נאמר ולא כהר"ן שם. ולהמסקנא דר' יאשי' ג"כ ס"ל בנדרים הלך אחר לשון ב"א. ודאי ניחא. והא שאמר אע"פ שאין ראי'. היינו משום דלשון ב"א אין כל הזמנים ולא כל המקומות שוין. כמבואר באותו סוגי' באתרי' דמר כו' ובאתרי' דמר כו'. ובירו' אי' גם לפי האמת דר"י ס"ל בנדרים הלך אחר לשון תורה. והוא עפ"י גי' המכילתא פ' בא דר' יאשי' אוסר צלי מקרא שנא' ובשלת ואכלת והוא קרא דאורייתא וע' מש"כ באורך סימן קמ"א אות א' בס"ד. ואחר שזכינו לזה יש לנו לומר דכל כתובים שלא נאמר אלא ברוה"ק ובלשון האיש המדבר. הכל בלשון ב"א משתעי. וזהו עיקר הפרש בין נביאים דקדישי מכתובים כמ"ש הר"ן בר"ה פ"ד. ודוד אמר רוח ה' דבר בי ומלתו על לשוני. פי' גם ברוה"ק נדברתי ממנו ית' גם בנביאים שמלתו יתב' ממש על לשוני. שהרי שירותיו הכתובים בנביאים הוא נביאות. ונאמר בל"ת שנברא בו העולם. ואפי' הסיפורים שבהם. נתחבר בלשון תורה שדבר בו הקב"ה וזהו קדושה יתירה שבהם ג"כ יותר מכתובי' שלא נאמר אלא ברוה"ק ובלשון עצמו שנשתנה בכמה פרטים. וראיה ברורה לדבר. שהרי הלכה דרה"ש ויוה"כ לא איקרי חג. וכמבואר להלן סי' ט"ו שכ' רבינו בזה"ל כיון דהוקשו כל המועדים זל"ז אפי' רה"ש ויוה"כ. וכ"ש עצרת דאיקרי רגל ואיקרי חג כו'. הרי דרה"ש ויוה"כ לא מיקרי חג. וכ"כ כל הפוסקים. וע' מש"כ שם אות י' בס"ד. והרי מקרא מלא כתיב בתהלים תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגנו. ונדרש ברה"ש ד' ל"ד איזהו חג שהחודש מתכסה בו הוי אומר

זה רה"ש. אלא ודאי דתהלים בלשון ב"א נאמר. ואע"ג דהשתא לא מיקרי חג. כבר כתבנו דלשון ב"א משתנה לפי הזמן ולפי המקום. והשתא מיושב ביותר קו' התו' ריש מס' פסחים בענין נודר מן האור שהביא מדכתיב הללוהו כל כוכבי אור שמביא שפיר מלשון תהלים שהוא לשון ב"א. אלא שמכ"מ התו' הקשו ג"כ מטעם שאין הכרע מלשון בני אדם שבימי דוד לדילן. וע"כ צ"ל כמש"כ התו'. ועפ"י זה מבואר הא דאי' שם ד' ג' וכ"ת ה"מ בדרבנן אבל במילי דעלמא לא ת"ש ואומר ודעת שפתי ברור מללו. ולכאורה ק' וכי ספרו של איוב מילי דעלמא הוא. והא ברוה"ק. ובמוסרים משתעי. אלא משום דמדבר בלשון ב"א. הרי הוא נלמד לשיחת ב"א במילי דעלמא. ואחר כל הראיות זכינו לאורו של רבינו שכ' בפשיטות דתהלים בלשון ב"א נאמר. וע' סי' כ"ג אות ג' ראי' דספר קהלת משתעי בלשון ב"א. ואחר שזכינו להעלות דשירות ותשבחות שאמר דוד ברוה"ק נאמר בלשון ב"א. מכ"ש תפלה הקלה או ברכת הנהנין וכדומה שתקנו אנשי כנה"ג דנתקנו בלשון ב"א. והיינו דמצלינן בשמ"ע בתפלה וקידוש חג. ובל"ת לא מצינו בי' לשון חג. וכבר הוי בה טובא הט"ז או"ח סי' תרס"ח ויו"ד סי' ר"כ. ונדחק לדקדק מסוגי' הש"ס שהוא חג בל"ת ובירו' נדרים מפורש להיפך דאי' פ' הנודר מן המבושל והביאו הר"ן אר"י הלכה בנדרים אחר לשון ב"א. א"ר יאשי' הלכה בנדרים אחר לשון תורה. מה נפיק מביניהן אמר קונם יין שאיני טועם בחג ע"ד דר"י אסור ביו"ט האחרון ש"ח ע"ד דר' יאשי' מותר הרי דשמ"ע לא מיקרי חג. וראיתי להגאון וצדיק חתם סופר יו"ד סי' רכ"ב שפי' הירו' שאמר בחג הסוכות או סתם חג. ובלשון ב"א סתם חג הוא חה"ס. ובזה יש ספק אי שמע"צ בכלל סוכות או לא ותליא בפלוגתא דירו' כו': ולענ"ד דוחק לפרש דמיירי שאמר בחג הסוכות שלא נזכר בירו' ובסתם החג לא ניחא כלל. דא"כ למ"ד בל"ת אסור אפי' חג המצות ושבועות משא"כ בתר לשון ב"א. ועוד נראה ראיה ברורה מתלמוד דילן דשמ"ע לאו חג. דאי' בערכין ד' י' ר"ח דאיקרי מועד נימא הלל לגמור. ומשני דבעינן דאיקדש לחג. שנא' השיר יהיה לכם כליל התקדש חג. המקודש לחג טעון שירה ושאינו מקודש לחג א"ט שירה. והדר מקשה ר"ה ויו"כ דאיקרי מועד ואיקדש בעשית מלאכה נימא. ומאי קושי' נימא דבעינן דוקא מקודש לחג ממש. לאפוקי ר"ח ורה"ש ויוה"כ דלאו חג נינהו לכ"ע בל"ת ונביאים כמש"כ. אלא פשיטא להש"ס דע"כ אאל"כ דא"כ שמ"ע לא נימא. דלאו חג הוא. אלא לא בעינן רק דאיקדש בעשית מלאכה כחג. וכ"ת ה"נ מנלן לפרש הכתוב הכי. הא ל"ק דדייקי לשון התקדש. או ליל. דלאו זמן חגיגה הוא. עכ"פ מבואר דשמ"ע לאו חג הוא בל"ת. אלא כמש"כ דכיון דמכ"מ בלשון ב"א מיקרי חג. ולזה כיון מהר"ל מפראג ז"ל שהביאו הט"ז ע"ש. עוד ראי' מדלא מברכינן במ"מ אלא

על חמשת המינים. והרי בל"ת הכל איקרי מזון כדאי' בירו' שם ובב"ר פ' ויגש עה"פ בר ולחם ומזון. בר זה עבור. לחם כמשמעו ומזון זה חלוטין. ר"י כד הוי אכיל חלוטין אמר לא אכלית מזון יומא דא. פי' חלוטין הוא מיני מגדים שאינם מחמשת המינים. והכל איקרי מזון. אבל ר"י דמשתעי בלשון ב"א אמר שלא טעם מזונא. והוא הוא שהביא ש"ס דילן ברכות ד' מ"ד. דר"י הוי אכיל פירות הרבה ואמר דלא טעים זיונא. ומכ"מ לענין ברכה אין מברכין אלא על ה' המינים ולא משגחינן על לשון תורה. והיינו דמקשה הש"ס שם ד' ל"ה ועירובין ד' ל' מברכת במ"מ על הא דתנן הנודר מן המזון מותר במים ובמלח. דנדרים וברכה חד נבגא דלישנא הוא. וכ"ת א"כ מ"ט דאורז דמברכין במ"מ והנודר מן המזון מותר באורז כמבואר ביו"ד סי' רי"ז וע' ביאורי הגר"א שם ס"ק כ"ח. איברא יש להבין במאי פליגי רב ושמואל עם סוגיא דש"ס באורז אי הוא מזון אי לא. ונראה דמשום דמקום גידולן של אורז הוא מזון ממש כידוע שעושין בו פת וכל מאכל והוא עיקר מאכל המדינה. משא"כ במדינות שאינו גדל שם אינו אלא לתבשיל. וס"ל לרב ושמואל שהולכין אחר רוב מדינות. וסתמא דש"ס מסיק דמכ"מ מיקרי מזון בעיקר מקום גידולם וראוי לברך עלייהו במ"מ. אבל הנודר ודאי תליא אחר מקומו ושעתו. אבל בתפלה וברכות הולכין בתר לשון ב"א. ולא תקשה אמאי אין מברכין בפה"ע על יין תפוחים משום דזיעה בעלמא נינהו. ולא דמי למיא דשלקא דמברכין בפה"ע משום הטעם. וכבר נאמרו בזה סברות שונות עי' בתו' ורא"ש שם ד' ל"ט ובפוסקים סי' ר"ה. והרי לענין נדרים פשיטא להש"ס דיוצא מפירות דומה לנתינת טעם כדאי' בנדרי' ד' נ"ב דמביא ראיה לאומר קונם פירות אלו עלי שהיוצא מהן אסור מהא דתנן דא"ר טרפון באומר בשר זה עלי ונתבשל עם ד"א ויש בו בנ"ט. ומאי ראי' מנ"ט ליוצא משאר פירות שאינו אלא זיעה בעלמא. וע"כ צ"ל דלענין לשון ב"א לא שנא יוצא מהם ל"ש נ"ט. ומכ"מ בברכות הולך בתר ל"ת. אלמא דלא דמי ברכו' לנדרים. אבל באמת לק"מ דודאי בברכות גם כן מן הדין יש לברך על מי פירות בפ"ע כמו בנדרי' אלא משום שנשתנה עיקר הפרי לגריעותא. ודמי למאכל שנתקלקל שמברכין עליו שהכל אע"ג דבנדרי' אסור. ולזה מהני סברא דזיעה בעלמ' הוא. וא"כ נתקלקל הפירי. משא"כ יין ושמן שאינו זיעה אלא עיקר הפרי כך הוא. ועפי"ז יתיישב דעת בה"ג שהביאו התו' ורא"ש ברכות ד' ל"ח דדבש הזב מהתמרים מברכין בפה"ע. והסוגיא מיירי בדבש הנעשה ע"י כתישה ועם מים. ר"ל דהזב מאליו אע"ג דודאי אינו אלא זיעה. מכ"מ כיון שלא נתקלקל עי"ז הפירי. בחשיבותי הוא עומד ודומה לנדרים. אבל הנכתש ונתקלקל הפירי מברכין שהנ"ב ומביא הש"ס ראיה דבזה מיקרי נתקלקל הפירי. שהרי זיעה בעלמא הוא לענין תרומה. וע' מש"כ סי' ע"ז

אות ח' בס"ד. הא ברור בתפלה וברכות דהולכין אחר לשון ב"א. ומש"ה קיי"ל בש"ע סי' תפ"ז דאם סיים בתפלת המועד מקדש השבת לא יצא. וקשה הא בל"ת גם יו"ט נקרא שבת. וכבר עמד ע"ז המג"א. אבל למש"כ ניחא דבלשון ב"א לא מיקרי שבת. והיינו דאי' בפסחים דף קי"א אמרי בני ר"ח מבדיל והולך כל השבת כולו. ועד כמה א"ר זירא עד רביעי בשבת כי הא דיתיב ר"ז כו' לענין גיטין חד בשבתא ושני ושלישי בתר שבתא כו'. ולכאורה למאי אמרי בני ר"ח כל השבת כולו. ור"ז מפרש דלא כן. ותו דהא בגיטין הוא לשון שטרות ולשון ב"א. אלא ודאי הכי הוא דבברכת הבדלה א"א להבדיל אלא כ"ז שנקרא בלשון ב"א בתר שבתא. ומש"ה בני ר"ח אמרי דמצד לשון תורה מבדיל והולך כל השבת כולו. מיהו אנן צריכין למחזי לשון ב"א ומפרש ר"ז ע"כ מיקרי הכי [ובזה יובנו ד' הרא"ש ברכות פ"א ס"ס ח' אע"ג דלא מיקרי קמי שבתא אלא מרביעי ואילך. ולא ביאר כונתו דמ"ש הכי דכל השבוע מיקרי עם הצבור. [ול"ד מ"א ש"י ניחא. דשאני התם דאזלי' בתר לשון ב"א. משא"כ בלשון תורה כל השבוע שייך לשבת שאחרי'. מהר"ח]. וע' ש"ת מעיל צדקה שהעיר מעט בזה:

ואפי' בן שפחה כיון דנימול לח' יומי שבת נמי דחי. [וכ"כ בה"ג שלהי ה' מילה. ובן שפחה נימול לח' ודוחה שבת. דא"ר אר"א כו' דתניא [יבמות ע"ד ב' וע' תוס' שם ד"ה ושפחה] דבר אל ב"י אין לי אלא ב"י גיורת ושפחה מנין ת"ל אשה. ולאפוקי מסברת רבינו ירוחם (נתיב כ"ג ח"ד) הובא בש"ך יו"ד (סי' רס"ז סק"ו) דלא אמרו כל שנימול לח' נימול בשבת אלא בישראל. אבל בבן שפחה אפי' טבלה אמו ואח"כ ילדה דטמאה לידה אינו נימול בשבת. ולא כן ד' רבינו ובה"ג. וכ"ד כל הפוסקים והשו"ע י"ד סימן רס"ז ס"ב. הר"ח]:

שאילתא ט

פירוש א

דאמר רבה אר"א. כבר העיר בראשון לציון דהכי עיקר הגי' ברי"ף ורא"ש והכריע משום שהקשה לו אבי'. ואני אוסיף שכן הוא בה"ג ה' מילה. ואמינא תו דעיקר שקלא וטרי של אותה סוגיא אינו אלא לדברי רבה שהשיב לאבי' ניתנה תורה ונתחדשה הלכה. דקשה לי טובא דמשמע דפלוגתא דרב הונא וחייא בר רב תלי' אי הא דכתיב אשה כי תזריע וילדה זכר למה דכתיב בתרי' וביום השמיני ימול בשר ערלתו. ובזה הכלל שקיל וטרי הסוגי'. וקשה הא בב"ב דף קנ"ז א' אי' טומטום שנקרע ונמצא זכר אמר רב שיזבי אף אינו נימול לשמונה. דא"ק אשה כי תזריע וילדה זכר וביום השמיני ימול עד שיהא זכר

משעת לידה. הרי דפשיטא דהני תרי קראי תליין בהדדי. והתם דמקשה הש"ס עלה דר"ש אינו אלא אי דרשינן דבעינן שיהא ניכר זכר בשעת לידה אפי' לענין טומאת לידה דמיירי בהאי קרא. אבל הא פשיטא דאי אינו טמאה לידה אינו נימול לשמונה. ותו דהרי"ף פסק התם כר"ש דאינו נמול לשמונה וכמש"כ הרמב"ן במלחמת ה' פ' ר"א דמילה והכא לענין יוצא דופן לא הכריע ונימול לשמונה ואינו דוחה שבת. ותו מאי ס"ד דאביי דלא פליגי רב הונא וחייא ב"ר אלא לענין שבת וכ"ע ס"ל דנימול לשמונה. מ"ש הא מהא. הרי בחד קרא כתיב מצות שמונה ודחית שבת. ותו קשה טובא מה שהקשו התו' ד"ה כתנאי. דהיכי משמע לי' דר' חמא ס"ל דתלי' בטומאת לידה. הא טעמי' דר"ח משום דבענין אחר אינה חשיבא גיורת. ואוסיף דע"כ צ"ל הכי. דאי איתא דטעם א' להם מה איצטריך תרי קראי דר' חמא דריש מיליד ביתך ור"א דריש מאשה כי תזריע. אלא ודאי לא שייכן להדדי. להכי נראה ברור דאביי לא הקשה מפלוגתא דאמוראי רב הונא וחייא ב"ר על רב אסי חברם דאטו גברא אגברא קרמית. אלא עיקר הקושיא על רבה שהשיב ניתנה תורה ונתחדשה הלכה. והקשה אביי שפיר והא פליגי ר"ה וחייא ב"ר ביוצא דופן לענין שבת. משמע הא נימול לשמונה לכ"ע. וטעמא דמילתא משום דדורות הראשונים עד שלא ניתנה פרשה זו דאשה כי תזריע הי' אברהם אבינו מצווה למול לשמונה אפי' יוצא דופן. שהרי בפרשה שנאמרה לו אין שום משמעות ודרש להוציא יוצא דופן. ומש"ה א"א לחדש הלכה משניתנה תורה. ולא קאי זה המיעוט ביוצא דופן אלא לענין שבת שלא הי' כלל בדורות הראשונים. והשתא קשה לרבה. ובלא ישוב רבה הייתי מיישב שמעתא דרב אסי ג"כ לענין שבת וה"ק אינו נמול לשמונה בשבת. והכי מפרש הש"ס בב"ב שם הא דרב שיזבי לס"ד דתנא ספוקי מספקא לי'. והא דר"ש אינו נמול לשמונה מספק בשבת כמש"כ רשב"ם ד"ה תנא. אבל לרבה קשה. ומשני רבה דודאי אמרינן ניתנה תורה ונתחדשה הלכה ורב הונא וחייא ב"ר פליגי גם במצות שמונה. ומסיק כתנאי אי אמרינן ניתנה תורה נתחדשה הלכה. דהא ודאי דר' חמא מודה דבדורות הראשונים דרש א"א הא שנאמר לו יליד ביתך כת"ק וכמש"כ התו' סד"ה כגון. מכ"מ אמרינן ניתנה תורה לדרוש קראי דא"א באופן אחר. ומשום דקסבר כרב אסי דדרשינן מאשה כי תזריע וגו' דתלי' בטומאת לידה אפי' לענין שמונה מה שלא הי' כן בדורות הראשונים. וע"כ צריך לפרש גם קראי דא"א שלא כדורות הראשונים. כדי לקיים זה הכלל דתלי' בטומאת לידה. ות"ק ס"ל דבאמת לא אמרינן דהני קראי אשה כי תזריע וגו' וביום השמיני וגו' תליין בהדדי מה שנגד דורות הראשונים. וא"כ אפי' אינו טמאה לידה ויוצא דופן נמול לשמונה כדורות הראשונים. ואינו נמול בשבת מדרשה דהני קראי. והשתא ניחא פסק הרי"ף דדרשה

דרב שיזבי מוילדה זכר עד שיהא ניכר משעת לידה. ולאפוקי טומטום שנקרע ונמצא זכר. שפיר י"ל דגם בדורות הראשונים נדרש הכי קרא דאברהם המול לכם כל זכר יליד ביתך. עד שיהא נולד זכר. אבל יוצא דופן דנתמעט מאשה כי תזריע ממקום שמזרעת. וזה הדרש ליתא כלל בפרשה דא"א. א"כ תלי' בפלוגתא דתנאי אי אמרינן ניתנה תורה ונתחדשה הלכה. ובמחלוקת רבה ואביי בפי' פלוגתא דרב הונא וחב"ר ובפי' מאמר ר"א אי קאי גם על מילת שמונה אפי' בחול. או דוקא ממילת שבת אימעוט ותו לא. ולמש"כ ניחא שפיר הא דצריכין קרא דאשה כי תזריע. וקרא דר"ח מיליד ביתך. דאי לא קרא דר"א לא הוי דרשינן כלל קראי דא"א באופן דתלי' בטומאת לידה. והשתא ע"כ מפקינן קראי דא"א למפרשינהו שלא כדורות הראשונים. ומכ"מ קראי דא"א ודאי אינם מיותרים דלא"א נאמרו עד שלא הי' דין טומאת לידה והוצרכו לו לפרשם כת"ק. אלא אנן מפרשינן לדידן באופן אחר. ורש"י פירש כתנאי הא דרב אסי. וכן משמע דעת הראשונים ע' בר"ן. ואתיא שפיר ג"כ למש"כ. דהא פשיטא דאביי כשדן כתלמיד לפני הרב. הלכה כרבה רבי'. והא בהא תלי'. וא"כ יש לנו לומר דהא דפליגי רב הונא וחייא ב"ר ביוצא דופן בין במצות שמונה בין בשבת הכל משום דפליגי בזו הסברא דניתנה תורה ונתחדשה הלכה. וכ"ע מודו לרב שיזבי דדרשינן הני תרי קראי דאשה כי תזריע וביום השמיני דתליין בהדדי. אלא בהא דיוצא דופן פליגי היינו משום דבדורות הראשונים נימול לשמונה. וממילא נמול בשבת דהא בהא תלי' ודלא כאביי. ושפיר קאמר כתנאי בהא דרב אסי אי משגחינן אדורות הראשונים או לא. מיהו בה"ג שלהי ה' מילה מבואר כמש"כ וז"ל והא דקאמר כתנאי איכא דקאמר הא דרבה א"ר אסי ודאביי הוי לי' אביי כהאי תנא דקאמר נתעברה אצלו אע"ג דלא מטבלה נימול לשמונה ואינה טמאה לידה ורבה כר' חמא. וא"ד דאביי קושיא בעלמא הוא דאקשי ופריק לה רבה מיני'. והכי קאמרינן הא דרבה א"ר אסי תנאי נינהו ת"ק לית לי' דרבה ור"ח אית לי' דרבה עכ"ל. והשתא אפי' לדעה קמייתא דהלכה כת"ק וכאביי מכ"מ לא מהלינן בשבת דלאו הא בהא תלי'. וכ"ע ס"ל הא דר"א. אלא לענין שמונה בחול אמרינן דורות הראשונים יוכיחו. וא"כ נמול בשמונה בחול ולא בשבת מן הדין. ולא משום ספק כמש"כ הר"ן והראב"ד בהשגות פ"א מה' מילה. אלא מן הדין. וראי' לדבר מסוגי' דיבמו' ד' ע"א דלא משכח חיוב מילה בין עשית הפסח לאכילה וקשה לוקמי ביוצא דופן וכבר הקשה בעל קה"ע בירו' פ' הערל. אלא פשיטא להגמרא דאין הלכה כרבה. ומכ"מ אינו דוחה שבת ולא נזכר ספק כלל בה"ג אלא קיי"ל כת"ק ואביי. ואי מל בשבת חייב חטאת וע' ביאורי הגר"א יו"ד סימן רס"ז שכ' מעין זה. מיהו הרמב"ם לא כ' כלל מימרא דרב שיזבי. וכ' הב"י דלא ס"ל כותי'. וע'

שו"ת נ"ב מ"ת חלק יו"ד סי' קס"ג. וע' שו"ת רדב"ז ח"ב בישוב לשונות הרמב"ם סי' ט' שעלה ע"ד השואל לומר כן אלא שלא ידע לפרש הסוגי' יפה:

פירוש ב

כיצד כו'. רש"י הביא נוסחת רבינו בסוגיא זו בחד מילתא בשנוי. דמקנת כסף אליבא דר"ח. דבכל הנוסחאות אי' מ"כ הנימול לאחד בלקח זה שפחה וזה עוברה. ורבינו גריס בלקח שפחה וולדה עמה. והכריח רש"י גירסתינו דא"כ ילדה קודם טבילה הוא. ומאי איריא נולד קודם שלקחה אפי' נולד משלקחה נמי לר"ח נימול לא'. וקו' גדולה היא וישוב התו' אינו עולה יפה. דמכ"מ מאי איצטריך קרא דמקנת כסף שנימול לא'. הא מיליד בית נ"ל. איברא לא הרגיש רש"י דיש עוד תרי שינויים בגי' ובפי' הסוגיא עפ"י דברי רבינו. דבכל הסוגי' אי' לפנינו שמקנת כסף שנימול לא' וכן ביליד בית. ורבינו גריס שנימול לאחר שמונה. ובישוב הגמרא לת"ק יליד בית היכי משכחת לה א"ר ירמי' בלוקח שפחה לעוברה. ופרש"י ואפי' מישראל דהוי טמאה לידה שכבר טבלה לאו דומי' דלכם הוא. הואיל ואין לו חלק באמו עכ"ל. ורבינו מפרש בזה"ל כגון שלקח שפחה לעוברה דהא לא קני' לישראל. מבואר דמפרש בלוקח מעו"ג דוקא. וכולהו שנויי בהדדי תליין. ואבאר תחלה פרש"י שהיא דעת בה"ג ורי"ף ז"ל. דהא ודאי דקרא חידוש דין אשמעינן בכל פרט וכי משני לר"ח בלקח זה שפחה וזה עוברה ור"ל ושטבלה כבר קודם שילדה אלא משום שאין לבעל הולד חלק באמו נימול לא'. משום שאינו דומי' דלכם. זהו חידוש גדול. ודוקא לר"ח ע"כ הכי אשמעינן קרא יתירא. אבל לת"ק א"א למילף האי חידוש ממקנת כסף דאיצטרי' לגופא דילדה ואח"כ קנאה מש"ה לא קאמר הכי וקושית התו' על פרש"י מעיקרא לית'. ומכ"מ הדין אמת גם לת"ק ונפקא לן מיליד בית דא"א לאוקמי' אלא בלקח שפחה לעוברה. וע"כ בלוקח מישראל דאי מעו"ג ה"ה ילדה בגיותה וכבר למדנו ממ"כ דנימול לא'. אלא בלוקח מישראל ומשום שאין לו חלק בגוף האם. ואינו דומיא דלכם. כ"ז פרש"י וסיעתו ז"ל [וראוי לדעת שהרמב"ם פ"א ה"ה כ' לקח שפחה לעוברה ולא פירש אי מישראל אי מעו"ג מכ"מ מדעת הטור שהעתיק לשון הרמב"ם והוסיף קצת דה"ה לקח זה שפחה וזה עוברה. וממילא ה"ה לקח שפחה מישראל לעוברה דהוא הוא וטעם א' להם. אבל הגר"א סי' רס"ז סק"ג כ' דהרמב"ם חולק על הטור ומפרש לקח שפחה מעו"ג ולא כפרש"י ומכ"מ מש"כ עוד הגר"א דגריס כגי' רבינו קטנתי להבין. דאפי' לגי' הרי"ף דוקא לר"ח בעינן דומיא דלכם. וס"ל דלקח זה שפחה וזה עוברה נימול לא'. אבל אנן קיי"ל כת"ק וליכא דרשה לזה החידוש. והטור דכ' זה הדין משום דס"ל כפרש"י בהא דלקח שפחה לעוברה. וצע"ג להבין ד"ק של רבינו

הגר"א ז"ל] אבל רבינו לא שמיע לי' ולא ס"ל סברת רש"י דבעינן דומיא דלכם. ומש"ה מפרש הא דר' ירמיה בלקח שפחה לעוברה מן העו"ג. ולא קשה ליה א"כ יליד בית למ"ל מהטעם שיבואר בסמוך. וא"כ שפיר גריס במקנת כסף דר"ח בלקח שפחה וולדה עמה. אבל א"א לאוקמי' בלקח זה שפחה וזה עוברה והטבילה קודם לידה דאם כן אמאי נימול לא' הא ישראל גמור הוא. ומה לי באם. והרי לא בעינן דומי' דלכם כלל. אלא מיירי בלקח שפחה וולדה עמה כמו לת"ק. ומה שהקשה רש"י א"כ מאי קמ"ל קרא. כבר מיושב שפיר לפי נוסחא נימול לאחר שמונה דלגי' רש"י נימול לא' עיקר הרבותא הא דכתיב מילה גבי יליד בית ומ"כ ללמד שאינם במצות שמונה אלא מצות מילה בלבד. וממילא נימול כל הקודם. דאשהויי מצוה לא משהינן ונימול לא'. אבל לנוסחת רבינו. נימול לאחר שמונה. אע"ג דודאי מודה רבינו שאפשר למולו בן יומו וכדאי' בירו' פ' ר"א דמילה. יש ולד נימול ליומו ילדה ואח"כ נתגיירה נימול ליומו. מכ"מ עיקר הרבותא דמכ"מ חייב במילתו ולא נימא דכמו שלא הקפידה תורה במצות שמונה הכי נמי לא הקפידה במילתו כלל. קמ"ל דמכ"מ נימול אפי' לאחר שמונה ורק שיהא מהול עכ"פ. וא"כ לק"מ מקנת כסף למ"ל דאיצטריך אפי' לקח וולד אחר שנולד חייב למולו. ואי מיליד בית ס"ד דוקא נולד ברשותו חייב למולו. קמ"ל אפי' מ"כ אחר שנולד. וה"נ לת"ק יליד בית אתי כגון שלקח שפחה לעוברה מעו"ג. ודומה ממש ללוקח עבד מן השוק כיון שנולד מעו"ג ממש. מכ"מ חייב האדון ישראל למולו. ואי ממ"כ ס"ד דוקא שלקח האם ג"כ חייב במילת הבן. אבל לא לוקח עבד מן השוק. וה"נ לוקח שפחה לעוברה מעו"ג. קמ"ל מיליד בית דמכל מקום חייב למולו. זהו שיטת רבינו. אבל לפי' רש"י לא איצטריך קרא חלא ללמדינו שנימול לא' ולא לשמונה. וע"כ הוסיפו חידוש אחר דבעינן דומיא דלכם. זהו ביאור הסוגיא. ולענין פסק כ' הטור בשמו של רבינו דפסק כת"ק. ולפנינו לא נמצא מבואר הכי [ול"נ לבאר בפשיטות. ע"פ עוד שינוי רביעי בחילוף הגירסות. דבגי' דידן כתיב במקנת כסף הנימול לח' לר' חמא כגון שלקח שפחה מעוברת והטבילה ואח"כ ילדה. ורבינו לא גריס אלא זה שלקח שפחה ואח"כ ילדה. הרי נראה בעליל דעת רבינו דאף לר"ח לא בעי' במ"כ טבילה קודם לידה. ורק ביליד בית פליג ר"ח. והשתא מיושב שפיר קושית רש"י ותוס' על גירסת רבינו. וכבר הביא לשני הגירסות הרדב"ז בתשובתו שם [הובאה בד' מ"א ש"י באות א'] וכ"כ הרדב"ז שם לדעת הרמב"ם ע"ש וממילא לדעת רבינו לא שמעינן הך דינא דלקח זה שפחה וזה עוברה נימול לא' ופשוט. אמנם דאכתי קשה על בה"ג דמדבריו נמי משמע דבמ"כ לא פליג ר"ח. ואפ"ה גריס כגי' רש"י כגון שלקח זה שפחה וזה עוברה. ומנ"ל הא. איברא כשנדקדק בד' בה"ג נמצא

דלא גריס כלל אף בד' ת"ק כגון שלקח שפחה וולדה עמה. אך בסוף דבריו כתב ואית דאמרי משום מר אהילאי. לקח שפחה וולדה עמה זה הוא מ"כ הנימול לא' כו'. ויש להבין במאי פליגי הבה"ג ומר אהילאי גאון. ונלענ"ד דפליגי בפלוגתת רש"י והרי"ף ז"ל ביבמות מ"ח א'. דלדעת רש"י שם דטבילת עבדות ישנה בעל כרחו מה"ת גם לרבנן דר' שמעון בן אלעזר. א"כ ה"נ יכולין ב"ד למול את העבד הקטן מה"ת. אף דאין לנו דעתו. וגם דעת אביו אין כאן דהכל מודים בעבד שאין לו חיים כעם הדומה כו'. כדאי' ביבמות ס"ב א'. אבל לדעת הרי"ף שם. וכן ד' הרמב"ם והש"ע י"ד סי' רס"ז ס"ג. דלרבנן בעינן דעת העבד אף בטבילת עבדות. א"כ בקטן דאין לנו דעתו ודעת אביו א"א לב"ד למולו מה"ת. וכ"ת הא מ"מ קי"ל כרב הונא בכתובות י"א א' דגר קטן מטבילים אותו ע"ד ב"ד. ואפי' להפוסקים דבעי נמי דעת אמו. וכמ"ש רש"י בכתובות שם. וכ"כ התוס' מד א' ד"ה הגיורת. הא ה"נ י"ל דמיירי בכה"ג כגון שלקח שפחה וולדה עמה. ודאי מלין אותו מדעתה. אבל ז"א. חדא דהא כתב הטור י"ד סי' רס"ח דבה"ג פסק דלא כרב הונא. ואפי' לדברי הב"י שם דבה"ג נמי פסק כר"ה. מ"מ הא כבר כתבו התוס' בכ"מ דטבילת גר קטן בזמן שקבלו גריס ע"ד ב"ד אינו אלא מדרבנן. וא"כ לא משכחת לה בלקח שפחה וולדה עמה שיהא נימול מה"ת. והנה אם נאמר דבה"ג הוא רב יהודאי גאון הרי כתב הטור סי' רס"ז משמו ז"ל דעבד קטן מטבילין אותו ע"ד ב"ד. ופשוט לענ"ד דקאי על טבילת עבדות. ולא כדמשמע מדברי הב"י בסי' רס"ח דקאי על טבילת שיחרור. וא"כ מבואר דדעת בה"ג הוא כדעת הרי"ף וסייעתו דלטבילת עבדות בעינן דעתו. דאילו לדעת רש"י הרי לא בעי כלל דעת ב"ד בקטן. דלא גרע מגדול בעל כרחו. א"ו דסבר כהרי"ף וסייעתו. וכן מצאתי בב"ח יו"ד סי' רס"ז ס"ק ו'. [ואפי' לפי מ"ש מ"א ש"י לעיל (שאילתא א אות ל) דבעל ה"ג הוא רבינו שמעון קיירא ז"ל. מ"מ גם בלא ראי' ממקום אחר י"ל דסבר כהרי"ף ז"ל. וע"כ מוכרח בה"ג לגרוס כגון שלקח זה שפחה וזה עוברה. ואף לת"ק צ"ל כן. אבל מר אהילאי גאון ס' כדעת רש"י ז"ל. וע"כ גריס כגי' רש"י דאזיל לטעמי'. וע"כ אני אומר. דמה שכתוב בגי' הרי"ף שלפנינו בשבת שם מקנת כסף הנימול לא' כגון שלקח שפחה וולדה עמה בדברי ת"ק. אינו מלשון הרי"ף. רק הוגה אח"כ בספרו מלשון הגמרא. דאילו לדעת הרי"ף ביבמו' לא משכחת לה כלל. וראי' לדבר דהר"ן שם כתב בדברי ת"ק דלקמן מפרש מ"כ הנימול לאחד. ותמוה לכאורה. וע"כ צ"ל דגריס כגירסת הבה"ג. דלא גריס כלל בדברי ת"ק מ"כ הנימול לא'. וע' עוד בלשון המאור בשבת שם דלמ"ד להא דלקח שפח' וולדה עמה במכ"ש מלקח זה שפחה וזה עוברה לרבנן דנימול לא'. הרי דלא גריס כן בהדי' בברייתא עד שהוצרך ללמדו במכ"ש. והוא כגי' בה"ג. וע' בס' הפלאה כתובות

שם שנדחק בדעת בה"ג. ואישתמיטתי' דבה"ג גופא לא גריס להך בבא כלל. ומה שתמה מ"א שי' ע"ד הגר"א ז"ל. נלענ"ד כונתו פשוטה. דמסתימות לשון הרמב"ם משמע דאיירי בכל גווני אף בלוקח מישראל. דאל"כ הו"ל לפרש. וא"כ ע"כ מוכח דבלקח זה שפחה וזה עוברה נמי נימול לא' דהיינו לוקח שפחה לעוברה מישראל. אבל כיון דגריס כגירסת רבינו. אין דרכו להביא מה שלא הוזכר בהדיא בש"ס. כידוע. ע"כ השמיטה. אבל לדינא ודאי מודה. הר"ח].

לקח שפחה וולדה עמה נימול לאחר שמונה כצ"ל:

פירוש ג

ואי איקלע חד בשבתא כו'. ולכאורה יש לדין דוקא נולד בע"ש בה"ש. והוי בשני יו"ט של רה"ש ודאי שלא בזמנו. מש"ה אינו נימול אף בשני. אבל נולד באופן דהוי בי"ט שני של רה"ש ספק זמנו ג"כ נמול ביו"ט. משום דהוי ס"ס. ספק יו"ט וספק זמנו. והכי דעת הגאון נו"ב מ"ק חא"ח ס"ל והשיג על הש"ע. ונדחק לפלפל בס"ס בדבר שי"ל מתירין. ולענ"ד לא מצינו כלל חומרא זו במקום מצוה. וכבר דחה מעין זה בשו"ת חתם סופר סי' רנ"ב. אבל הדין ברור כהש"ע מהא דאי' בחולין ד' פ"ד דדן שספק כסוי אינו דוחה יו"ט ממילה שודאי דוחה שבת וספיקו אינו דוחה יו"ט כסוי שאין ודאי דוחה שבת אינו דין שאין ספקו דוחה יו"ט. א"ל תקיעת שופר בגבולים יוכיח שאין ודאי דוחה שבת וספקו דוחה יו"ט ומפרש הגמרא דהיינו ספק איש ספק אשה. והרי בגבולים לעולם ספק יו"ט של רה"ש. ל"מ לדעת הרמב"ם דהא דתנן רפ"ד דרה"ש במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה דהיינו חוץ לירו'. אפי' לפרש"י דאפי' בירושלים עצמה אינו דוחה שבת מכ"מ גבולין לא מיקרי אלא חוץ לירו' וז"ל רש"י שם לא בירו' ולא בגבולין. וא"כ מאי ראי' הא בכה"ג מילה ג"כ ספקו דוחה יו"ט. ומאי רבותא דתק"ש הא הוי ס"ס ספק איש. וספק יו"ט ונהי דא"כ אין כאן מצוה. מכ"מ הא רשאי לתקוע. אלא ודאי דמילה אפי' בכה"ג אינו דוחה יו"ט. ואין לדחוק ולאוקים הא דגבולים מי שסמוך לירו' ויודע שהוא יו"ט ואסור לתקוע בשבת ומותר ביו"ט. והרי בירו' ביצה פ"א ה"א הביא ראי' דספקה דוחה יו"ט מהא דתניא אנדריוגנס מוציא כו'. ומאי ראי' דילמא איירי בגבולין ממש. אלא פשיטא דבמילה אפי' בכה"ג אסור והטעם נראה משום דמקום שמצוי שיתברר הספק דהוי יו"ט נמצא שחילל יו"ט. החמירו בכמה ס"ס. שראו לחוש במקו' רבים כמו שכ' הרשב"א פ' אלו טריפות טעם על שחששו בבדיקת הריאה. ומזה הטעם תנן ברה"ש שם טומטום אינו מוציא מינו. והקשה הגאון ט"א ז"ל דהוי ס"ס שמא הוא זכר. ושמא השני נקבה. וישובו תמוה כמש"כ הגרע"א בשו"ת סי' ו'. והעלה דס"ס בתרי גופי לא אמרינן.

ואכ"מ לבאר. אבל לענ"ד הטעם דלמחר יקרע הטומטום ויתברר הטעות. ומזה הטעם תנן ביבמות פ' אלמנה ספק בן תשע כו' ומבואר יפה בסי' קט"ז אות ה' בס"ד ע"ש. ואין כל הספיקות בזה שוין. ועוד יש כאן טעם שהרי אי איתרמי לן שני ולדות א' ספק ביו"ט ראשון. וא' ביו"ט שני. ונימא להקל מס"ס וימולו שניהם. וא"א למיזל בתרווייהו לקולא כמש"כ תו' נדה ד' כ"ז ד"ה חומר שני ולדות:

פירוש ד

תרי יו"ט דריש שתא. וכ"כ בה"ג והיכא דאתיליד ע"ש בה"ש ואיקלע חד בשבא ותרי בשבא יו"ט דרה"ש מעכבינן לי' עד תלתא בשבתא. מבואר דס"ל כמש"כ הרמב"ם ה' מילה פ"א ה' ט"ו דיו"ט שני ש"ג דוחה. והכי דייק הגאון נו"ב שם מפרש"י ערכין ד' ח ב' ד"ה קטן נימול לי"ב. ואם חלו שני יו"ט של רה"ש כו' והסמ"ג כ' בזה"ל ומוכח פ' ר"א דמילה שלא בזמנה אינה דוחה יו"ט ראשון אבל דוחה יו"ט שני. ושני יו"ט של רה"ש אינה דוחה לא יו"ט ראשון ולא את השני עכ"ל. ויש לשום לב על ההוכחה שהי' לרבינו הסמ"ג. אי מהא דתנן קטן נימול לשמונה כו' לי"ב ומפרש התנא בשני יו"ט של רה"ש. משמע הא של גליות לא. הא ודאי לא אריא. דתנא בא"י קאי. וכמש"כ הרא"ש בשו"ת והובא בטור וב"י יו"ד סי' רס"ו. ותדע שהרי בעירובין פ"ג תנן ריי"א רה"ש שהיה ירא שמא תתעבר כו' ולא הודו לו חכמים. ומפרש בגמ' מאן חכמים ר' יוסי וקסבר רב ששת דה"ה בשני יו"ט ש"ג ואפ"ה לא תני אלא רה"ש אלא משום דהאי תנא בא"י קאי. ואע"ג שאפשר לדחות דהתם ר"י רבותא אשמעינן דאפי' בשני יו"ט של רה"ש מערב שני עירובין. ור' יוסי אוסר. ולא חש ר' יוסי לפרש דה"ה בשני יו"ט של גליות. אבל הכא ליתני רבותא בשני יו"ט ש"ג. מיהו ע"כ צריך אתה לומר הכי. שהרי בזמן המשנה כשהיה ספק בשני יו"ט ש"ג היה ספק ממש. שלא הגיעו עדים להתם. וא"כ מה לי של רה"ש או שאר יו"ט. בשלמא לענין עירוב דתליא בקדושה א'. ודאי גם בזמן המשנה יש נ"מ. משום דברה"ש אפשר שהגיעו עדים מן המנחה ולמעלה ונהגו גם בירושלים בשניהם קודש. משא"כ בשני יו"ט ש"ג. אבל לענין ספק מ"ש אלא ודאי תנא בא"י קאי. וכן הוכיחו הנ"ב שם והח"ס סי' ר"נ. והשתא דשלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם כדאי' ביצה ד' ד. אפשר דגם במילה שלא בזמנה אסור בשני כמו שהיה הדין בזמן שהיה ספק ממש. מיהו הא חזינן דעת בה"ג וכל הראשונים דס"ל אבלות יום ראשון מה"ת. ואי איקלע ביו"ט שני ש"ג נוהג אבלות. והסמ"ג ה' אבילות והרא"ש דדחו זה הדין. היינו משום דס"ל דאבילות יום ראשון מדרבנן. והתוס' ברכות מ"ז ב' דחו משום דעשה דרבים דוחה עשה דיחיד מה"ת אבל הא פשיטא דמ"ע מה"ת שחל על הכל כמו מילה דב"ד

מצווים עלה דוחה יו"ט שני מדרבנן. ואע"ג דאפשר לעקור מ"ע מה"ת בשוא"ת כדאי' ביבמות ד' צ'. מכ"מ כל היכא דלא מצינו מפורש שגזרו לעקור מ"ע מה"ת אין הסברא נותנת לדחות. ואפשר לומר דהא ששלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם. אינו אלא במילי דרשות. ולא במקום מ"ע מה"ת. והרי רפ"ד דסוכה הקשה הש"ס על הא שאין לולב ניטל בשבת. אמאי טלטול בעלמא הוא ופרש"י ותו' דאסור מוקצה ודאי יש בו. ומכ"מ לישרי. וגם במסקנא דגזרו שמא יעבירנו ד"א ברה"ר. ידוע שיטת הרי"ף דלא גזרו אלא במקום דאיכא ספק יו"ט ג"כ ואין כאן מצוה ודאית. וכמ"ש בדרשה דפורים אות כ"ג שזהו דעת רבינו והרמב"ם ז"ל. וכ"ת מהא גופא ראי' שהרי גם בזה"ז אין נוטלין לולב ביו"ט ראשון שחל בשבת ואע"ג דבקיאין בקביעא דירחא. אלא העמידו גזירת המנהג אפי' במקום מ"ע וה"נ אפשר שהעמידו המנהג גם במ"ע של מילה שלא בזמנה. הא לא תברא התם גם בימי המשנה החזיקו בגזירה זו אף במקום דליכא ספק כדאיתא בסוכה ד' מ"ד א' לדידהו נמי לא דחי. וע' מש"כ בס"ד בדרשה דפורים שם בגזירה זו בהא דפסחים ד' ס"ט בהזאה שגזרו בטומאת מת שאין הנזיר מגלח עליה משום ט"מ שהנזיר מגלח עליה. וה"נ גזרו ג"כ בזה"ז משא"כ בנ"ד שלא נמנו לגזור לבטל מ"ע מצד איזה גזירה. אלא כ"ז שהיה ספק ממש הי' אסור למול מה"ד. ועכשיו שבקיאין בקביעא דירחא. לא מצינו שגזרו להחזיק המנהג לבטל מ"ע. ועוד אפשר לחלק דלולב וכדומה שהוא מצוה הנוהגת בכל ישראל שייך לומר בה שיעמדו על מנהג אבותיהם משא"כ מילה שלא בזמנה הבא במקרה. אין לנו אלא לעמוד על עיקר הדין. וכדעת בה"ג באבלות. והכי יש לדון אי שחט עוף ולא נמצא במה לכסות אלא בדחיית חפירה ממש. שרי ביו"ט שני ש"ג. אלא שאסור לשחוט לכתחילה. ועדין יש לנו מקום לבא ולאסור מטעם אחר. דמצות מילה שלא בזמנו אפשר למחר. ולא דמי לאבילות שעבר יומו בטל מצותו. משא"כ מצות מילה שלא בזמנה אינו אלא זריזות להקדים כל האפשר ולא להחמיץ המצוה. ואינו כדאי לדחות גזירה זו דמנהג. ויותר מזה כ' הרא"ש פ"א דביצה סי"א דלא מסתבר שימנע שמחת יו"ט משום שלא יכול לכסות את הדם לאלתר. כיון דיכול לכסות אחר יו"ט לא מיקרי מבטל מ"ע כו'. מיהו א"כ קשה הא דאיצטריך הש"ס בפ' ר"א דמילה מנלן דמילה שלא בזמנה אינו דוחה יו"ט. ואין עשה דוחה ל"ת. ולכאורה תיפוק לן משום דרשב"ל כ"מ שיכול לקיים שניהם אין עשה דוחה ל"ת. והרי ביבמות ד' כ בעי לומר דלהכי אלמנה לכה"ג חולצת ול"מ משום דרשב"ל כו'. והרי מיירי גם ביבמה קטנה דא"א בחליצה עד שתגדיל ומכ"מ מיקרי יכול לקיים שניהם וא"כ מאי איצטרי' הש"ס טעמים ודרשות במיל' שלא בזמנה. בשלמא בהא דשריפת קדשים בפ' במה מדליקין ניחא דאיצטריך קראי שלא דחי

יו"ט משום דס"ד דכתיב ביום השלישי דמשמע אפי' ביו"ט. ותדע דהא ס"ד שדוחה אפי' שבת כדתניא במכילתא פ' בא ע"ש. ותו דס"ד דשרי משום מתוך כמש"כ בסי' צ"ד אות ב'. וע"ע תו' יבמות ד' ה ד"ה כולה בא"א קצת. [וצ"ל דהא דאיצטריך קרא דבנין בהמ"ק אינו דוחה שבת. היינו להיכא דאם יגמר הבנין בשבת זה יוכלו להקריב היום קרבנות צבור. וסד"א דכיון דתמידין. ומוספין גופייהו דחו שבת מכשיריהן נמי דחו. וכן מבואר בהדי' במכילתא ר"פ ויקהל כגון שניטל קרנו של מזבח או שנפגם הסכין כו' ע"ש. אבל הרשב"א בחידושיו לשבת ד' כד ב' כתב בשם הרמב"ן ז"ל להיפך. דכיון דעכשיו אינו יכול לקיים שניהם אתי עשה ודחי ל"ת. והביא ראיה מבנין בהמ"ק. וע"ש שהביא גם מסוגי' דיבמות כ' א' באלמנה לכ"ג. [ומה שהקשה מ"א שי' מיבמה קטנה דא"א בחליצה לעולם. ואפ"ה ודאי אסורה להתייבם לכ"ג. וצ"ל דלהאי תירוצא דרבא נמי גזירה אילמת אטו פקחת ה"נ גזירה קטנה אטו גדולה. א"נ י"ל דבאמת להאי תירוצא דרבא קטנה ואילמת מותרות להתייבם אף לחייבי לאוין. כיון דא"א בחליצה. ומתני' מיירי בגדולה פקחת. וכ"ת א"כ מאי פריך מברייתא דואם בעלו קנו. לישני דמיירי בכה"ג דא"א בחליצה. ז"א דהא רישא דברייתא תני בהדיא דנתנו גט או חלצו מה שעשו עשו ע"ש. וע"כ דמיירי בגונא דאפשר בחליצה. ואפ"ה אם בעלו קנו. אולם יותר נראה לי כמ"ש לעיל דלהאי תירוצא דרבא נמי גזרינן קטנה ואילמת אטו גדולה פקחית. מהר"ח] אבל עכ"פ מילה שלא בזמנה מה"ת דלידחי יו"ט. אלא צ"ל מדדחי ל"ת דצרעת ס"ד דדוחה גם יו"ט. והיינו דאית' בשבת ד' כ"ד ולא מילה שלא בזמנה דאתי' בק"ו. ונדחק הר"י פורת והתו' בזה מאי איצטריך להק"ו. ולמש"כ מבואר יפה. וא"כ ממילא מבואר דמילה שלא בזמנה אע"ג דאפשר למחר חשיבא כשאר מ"ע דזמנו עובר. ונוהג ביו"ט שני ש"ג. והיינו הראי' שהיה להסמ"ג מפ' ר"א דמילה. ונסתלק מש"כ התשב"ץ ח"ג מפרש"י פסחים ד' מ"ז דלחה"פ אינו דוחה יו"ט ש"ג. דלחה"פ שאני דעפ"י דין אינו דוחה יו"ט שאפשר לאפות מאתמול. משא"כ מילה שלב"ז דאיצטריך קראי שאינו דוחה יו"ט. וכ"ת א"כ מנ"ל דשני יו"ט של רה"ש דוחה מילה שלא בזמנה בזה"ז. והרי הקילו במת. וממתניתין אין ראיה לזה"ז. הא ל"ק. דשאני שני יו"ט של רה"ש דקדושה א' הן אפי' להקל לדעת הרמב"ם ה' עירובין פ"ח וכיומא אריכתא דמי. וע' מש"כ הה"מ ראיה לדבר מהא דשבת ויו"ט אי קדושה א' הן נאכל בראשון הוי עירוב לשני. וה"נ בשני יו"ט של רה"ש דלכ"ע קדושה א' הן. ולפי מש"כ המג"א סימן תט"ז דלא עשו לקולא אלא בעירוב ומחמת דממ"נ אי ראשון יו"ט שני חול. הא להכין מיו"ט לחבירו אסור ע"ש ובסי' תק"ג. וא"כ אזדא הראי' של הה"מ. דבשלמא שבת ויו"ט שניהם קדושים בודאי ואי קדושה א' היא נאכל

בראשון הוי עירוב לשני. אבל שני יו"ט של רה"ש דבזמן המשנה הי' ספק שמא נתעבר. ואי נאכל בראשון אין לו עירוב בשני. ומנלי' להרמב"ם דבזה"ז נשתנה הדין. והרי עשו גם היום קדושה א' כמו בזמן המשנה. וא"כ לא ליהני נאכל עירובו בראשון כמו אז. אלא ודאי ס"ל להרמב"ם דגם בזמן המשנה נאכל בראשון הוי עירוב לשני. ואע"ג דאפשר דראשון חול ושני קודש. אלא עשו קדושה א' אפי' להקל. ובאמת ראי' זו של הה"מ אפשר לדחות וכמש"כ וזהו דעת הראב"ד ז"ל. אבל נראה מקורו של הרמב"ם מסוגיא דביצה ד' ד' ב דקאמר רב אסי בשני יו"ט ש"ג קדושה א' היא. ופריך והא ר"א מבדיל מיו"ט לחבירו. ומשני ר"א ספוקי מספקא לי' וקעביד הכא לחומרא והכא לחומרא. ופרש"י דמחמת ספק מבדיל. וק' מאי חומר שייך בס' ברכות דבכ"מ אזלינן להקל. [וכבר הקשה כן בשיטה מקובצת. וישובו תמוה. דהא אף למ"ד דהבדלת שבת דאורייתא. אבל ביו"ט דגם הקידוש דרבנן כמ"ש המ"מ פכ"ט מה' שבת ה' י"ח. לא כ"ש דהבדלת י"ט דרבנן וכבר תמה עליו הפמ"ג באשל אברהם ס"ס רצו. ואפי' לפי מה שיתבאר אי"ה לקמן סי' נ"ד דעת בה"ג דקידוש הלילה די"ט מה"ת. אבל הבדלת י"ט ודאי מדרבנן. דהא גם בשבת לא ילפי' להבדלה מה"ת. אלא מדברות האחרונות. כמו שיבואר שם בשם הסמ"ג. אבל ביו"ט לא מצינו. הר"ח]. וע' מש"כ בס"ד סי' נ"ג אות ז'. אלא ה"פ מדאבדיל ש"מ קסבר אסור לעשות ולהכין מיו"ט לחבירו. ומש"ה שייך להבדיל דאי קדושה א' ושרי להכין מיו"ט לחבירו לא שייך להבדיל. ע' שבת ד' קי"ד ב'. ומשני דעביד הכא והכא לחומרא. לא הי' מכין מיו"ט לחבירו. ומש"ה מבדיל. וביצה שנולדה בזה אסור בזה. עכ"פ מבואר דאי קדושה א' שרי להכין מיו"ט לחבירו. ולא כמג"א. בדעת הרמב"ם. וכ"כ הרמב"ם בה' אבל דקובר את מתו ביו"ט שני כו' נוהג בו אבלות הואיל ויו"ט שני ש"ג של דבריהם ואבלות יום ראשון מה"ת ידחה עשה של דבריהם מפני עשה ש"ת. אבל אם קבר ביו"ט שני של רה"ש אינו נוהג בו אבלות ששניהם כיום ארוך א' הן. והרמב"ן בתה"א ענין שבתות ויו"ט הביא דברי הרמב"ם וכ' עלה בזה"ל ולפ"ד ודבריהם של גאונים כיון שהוא מדרבנן אתי עשה דאוריית' ודחי לה הילכך נהיג כשאר יו"ט שני ש"ג עכ"ל. אבל הרמב"ם למד ממילה שלא בזמנה שנידחית מיו"ט של רה"ש ולא של גליות. והרי שאב מקור מ"ח נאמנים מפסקי רבינו ובה"ג. וע"ע בס' תמים דעים סי' ק"כ שכ' והאריך לדין ממכחל עינא דשרי ביו"ט שני ש"ג כש"כ מילה שלא בזמנה וע"ש עוד שני דעות אם אפשר לדון אבלות ממילה שלא בזמנה. היוצא מזה דדעת רבינו ובה"ג ורש"י ורמב"ם וסמ"ג למול שלא בזמנו ביו"ט שני ש"ג. והש"ע יו"ד סי' רס"ו סתם כהרא"ש ז"ל כי לא דקדק מרן הב"י לעמוד על דעת רבינו ובה"ג אבות העולם. וכבר פסק הש"ך דלא כש"ע.

והגאון ח"ס סי' ר"ן החזיק פסק הש"ע ע"פ שו"ת תשב"ץ הנ"ל ואין בם דברים מכריעים דעת רבינו ובה"ג:

פירוש ה

קל צוציתא דולד ביה"ש. הא אי שמע קול מבע"י מהלינן בשמיני של שמיעת קול והיינו בע"ש. והוא עפ"י גירסתו ז"ל בעובדא דרבא דא"ל שמעתי' דצייץ בה"ש. והכי גרסי בה"ג ורי"ף וערוך ערך ציץ. הא אי צייץ מבע"י הי' רבא פוסק למימהלי' מע"ש וכדאי' ביבמות ד' ע"א דהוציא ולד ראשו חוץ לפרוזדו' אע"ג דהדר למעי אמו ויצא בשמיני מהלינן לי' מיד. אבל נוסחת רש"י דצייץ בפניא דמעלי שבתא. ומש"ה פי' בד"ה דצייץ שהי' צועק מבע"י של ע"ש. והכי משמע פי' חפניא דמעלי שבתא ע' שבת ד' ל"ג ב' בפני' דמע"ש חזא בההוא סבא דהוי נקיט תרי מדאני אסא. ובב"מ ד' מ"ט ההוא יומא אפניא דמע"ש הוי. וכן הרבה. וא"כ קשה למה לא הורה רבא למהלו בע"ש. וההוא גברא שהרגיש בספקו לא שאל על ע"ש. אלא ודאי דנהי דלא מהלינן בשבת. משום דאמרינן דהוציא ראשו חוץ לפרוזדור. מכ"מ אינו ודאי כ"כ. ואפשר דתיכף שנעקר הולד צויץ ועדין לא הוציא ראשו ומידי ספקא לא יצא. ובש"ע יו"ד סי' רס"ב פסק דמונין לו משעה ששמעוהו בוכה. וע' בנ"ב מ"ת יו"ד סי' ק"כ שהוכיח דעת הש"ע דאם יום ח' מבכייתו הוא בשבת. מלין אותו בשבת. וכ"ז הוא נוסחת רבינו וסיעתו ולא כפי' רש"י. וע' כ"מ ה' מילה פ"א הט"ו. שהרכיב גי' רש"י עם פי' רבינו ז"ל ואינו מדוקדק:

פירוש ו

דכמה דאיתיה במעי אמו כו'. ובנדה שם דרש ר"ש למה הולד דומה במעי אמו לפנקס שמקופל כו' ופיו סתום וטיבורו פתוח כו'. כיון שיצא לאויר העולם נפתח הסתום ונסתם הפתוח. ולא קאמר שמתפשט קיפולו. והיינו משום דמשעה דנכנס בבית החיצון ועדיין לא יצא לאה"ע כבר נתפשט והולך ביושר. אלא שעדיין פיו סתום כו'. וכיון שיצא לאויר העולם ממש נפתח הסתום. ולמדו מההר"מ חביב וסיעת' מדברי רבינו והרי"ף שמפרשי הטעם של רבא משום דכמה דאיתא במעי אמו פיו סתום כו'. אלמא דפי' הוציא ראשו חוץ לפרוזדור היינו יצא לאויר העולם ממש ולא בבה"ח ולא כבן הרב בעל דרכי נועם בקונטרס מלחמת מצוה שפי' חוץ לפרוזדור היינו בבה"ח. והוא נדחק ליישב דה"ק מדצויץ ש"מ שיצא כבר ראשו חוץ לפרוזדור. שהרי אפי' לאויר העולם יצא מדפתח פיו. אבל אי ידעינן בודאי שיצא לבה"ח אפי' עדיין לא נפתח פיו שהרי לא יצא לאה"ע. כבר הרי הוא כנולד. ומכ"מ משמעות דברי רבינו כמש"כ. וע"ע בסדרי טהרה סי' קצ"ד שצידד כבן הרב בעל דרכי נועם:

שאילתא י

פירוש א

והיכא דנולד כשהוא מהול לא צריך לאטופי מיני' דם ברית. כצ"ל וכ"ה להלן סי' ל"ז וכפול כה"ע. ושנוי קצת בעובדא דר"א ב"א מחזקת הראי' לפסק רבינו כמבואר שם. והכי מוכח בסמוך א"ב מיפסק הלכתא בנולד כשהוא מהול כרב ודעת רבינו כבה"ג שהביאו התו' ורא"ש וש"פ. דל"ח לערלה כבושה. ובה"ג ורי"ף פוסקים כשמואל משום דרבה ור"י פליגי אליבי'. והרא"ש הקשה דהא רבה ור"י תלמידי ר"י הוי. ואי הוי פליגי עם רב יהודה הלכה כר"י. וכ"ש דהלכה כרב רבו של ר"י. והכ"מ יישב במה שראה לחלק בין כשחולק הרב עם התלמיד בפניו או אחר מותו. ובמח"כ מרן ז"ל זה הכלל נאמר מאביי ורבא ואילך דהלכה כתלמיד במקום הרב מכ"מ כשהם חולקים עם רבם בפניהם הלכה כרב. ע' מלחמת ה' שבת פ' תולין דר"פ יושב לפני רבו הוי כו' והה"מ בה' שבת פ"ב מיירי ג"כ במחלוקת רבה ורבא ע"ש. איברא עיקר הק"ו שדן הרא"ש לית להו להרי"ף ורבינו כמש"כ סי' כ"ד אות י' בס"ד. וסי' קי"ג אות ב' ובכ"מ. ודעת רבינו ובה"ג דרבה ור"י פליגי בפי' הברייתא דרשב"א. ותו דעובדא דראב"א מכרעת דמשמיא אסכימו כרב. והתו' ורא"ש הקשו לבה"ג אמאי גר שנתגייר כשהוא מהול צריך להטיף ד"ב וקטן שנולד כשהוא מהול א"צ. פי' ואפי' לא נחוש לערלה כבושה מ"ש מגר מהול. והכי ק' להרי"ף שלא הצריך הטפת ד"ב לנולד מהול אלא משום ס' ערלה כבושה. ומדברי הרמב"ן במלחמת ה' למדתי סברא פשוטה דבשלמ' גר דבעי ליכנס תחת כנפי השכינה במילה וטבילה וכשאין לו מילה בעי מיהא הטפת ד"ב. משא"כ ישראל מבטן לא נזכר מצוה זו כלל וה"ה קדוש מאליו וכ' הרמב"ן שם דע"כ תקנו בנוסח ברכה של מילת גרים אקב"ו למול את הגרים ולהטיף ממנו ד"ב כו' משא"כ במילת ישראל. אבל הר"י בה"ת יישב בתוס' יבמות מ"ו ב' ד"ה דר' דשאני גר שהיתה לו ערלה דין הוא שצריך הטפה משא"כ נולד מהול שלא היה לו ערלה. ולטעמי' קאי שכ' התו' בד"ה ולא ספק כו' דקרא דערלתו אתי לאנדרוגינס. ונולד מהול מסברא ידעינן דא"צ להטיף ד"ב. וכ' הרא"ש שהר"ש הקשה א"כ קטן שנמול תוך שמנה והא צריך הטפה. שהרי היתה לו ערלה ונימול שלא בזמנו ואינו כן מדאי' שלהי פרקין דהיכא דקדם ומל של שבת בע"ש לא ניתנה שבת לדחות. ונראה ליישב דעת הר"י ז"ל עפ"י דבעי ר"ח ביבמות ד' ע"א ערלות שלא בזמנ' אי הוי ערלות. ולא אפשיטא וכ' התו' שם ד' ע' דבירו' אפשיטא דלא הוי ערל. וא"כ י"ל דהר"י פסק כהירושלמי וכ"כ הרמב"ם פי"א מה' תרומות ה"ג אבל סכין את הקטן בשמן תרומה בתוך שבעה שהנולד כל ז' אינו חשוב ערל. וא"כ נימול תוך שמונה

ה"ה כנולד מהול. ובאמת אי נמול בלילה לאחר שמנה או מלו עו"ג אחר שמנה למ"ד דמילתו פסול בדיעבד כאשר יבואר בס"ד. א"כ בעי הטפת ד"ב. והיינו כוונת רמ"א יו"ד סי' רס"ב לחלק בין נימול תוך שמונה דלא בעי הטפת ד"ב לנימול בלילה דבעי הטד"ב. והבינו הט"ז וש"ך והגאון שו"ת ש"א סי' נ"ב שתלוי אי המילה כשרה או לא. ושהרמ"א ס"ל דבתוך ח' המילה כשרה. וזה תימא וסותר ד"ע סי' רע"ד שהביא שו"ת הרשב"א דמי שצריך להמול בתוך שמנה מחמת סכנה רשאי עו"ג להמול שאין שום נ"מ בדבר. ותו היאך אפשר לומר כן. א"כ מאי הקשה הר"ש לר"י מהא דנימול תוך ח' לא בעינן הטד"ב. הא ניחא שפיר שהרי כבר מל ויצא ידי מצות ד"ב. אלא לא עלה עה"ד ל"כ ועיקר הנ"מ משום שנימול בתוך ח' דומה לנולד מהול שעדיין לא היה לו ערלה. [והגם דבנולד מהול פ' הש"ע דצריך להטיף ד"ב דלא כרבינו ובה"ג. היינו משום דחיישינן שמא ערלה כבושה היא. אבל הכא דידעינן דלאו ערלה כבושה. הא ודאי א"צ הטד"ב כיון דלא הי' לו ערלה מעולם. ומעין זה כ' גם הש"א שם. דהוי כניכרת הגיד ע"ש] משא"כ נימול לאח"ז בלילה דומה לגר מהול. וכבר הקדמנו בזה הגאון בעל עמק יהושע ס"כ. אלא שהעלה בנימול בליל ח' דהוי כנימול תוך ח' משום דפסק הרמב"ם לענין מח"כ לילה מח"ז. זה לא נראה כלל. אלא כהירו' ס"פ ר"א דמילה דמדמה ערלה דליל ח' כהקדש בליל שמונה דנכנס לדיר להתעשר. והכי מסיק ר"פ בזבחים ד' י"ב דלילה לא הוי מח"ז מהא דר"א ליל ח' לקדושה. ואע"ג דלענין הקרבה מיקרי עדיין מח"ז כמש"כ התו' שם. מכ"מ יליף ר"פ התם מקדושה. ה"נ אע"ג שאי מל בלילה הוי כשלא בזמנה. מכ"מ כבר נקרא ערל לתרומה דאסור לסוכו. וכן דעת הרמב"ם ז"ל תדע שהרי הירושלמי שם הביא ראיה דליל שמיני כשמיני מדתניא כל ז' הימים מותר להאכילו חלב תרומה ולסוכו שמן תרומה. פי' דוקא כל ז' ולא ליל שמיני. והרי הרמב"ם דייק וכ' כל שבעה אלא כמש"כ. ומהא דמח"כ לק"מ. ואין כל הענינים דומין זל"ז. וכבר רמזו התו' זבחים שם ד"ה ר"פ ע"ש. נחזור לענין דלישוב הר"י יש מקום לפסק הרמ"א. אבל הר"ש יישב ק' הנ"ל משום דמסברא שניהם צריכים הטד"ב. אלא בישראל גלי קרא למעט מערלתו. ור"ל ל"ד נולד מהול אלא ה"ה גדול שלא נימול כראוי. משא"כ גר דלא גלי קרא. וא"כ לא מצינו הטד"ב בישראל כמו לישוב רמב"ן ז"ל. וצדקו דברי הב"י לפי דעת הר"ש שהביא ע"ש. וכ"כ השאג"א סי' נ"ד לד' הר"ש דבכל מילה פסולה א"צ הטד"ב. והסמ"ג מ"ע כ"ח כ' בזה"ל אמנם אם מל עו"ג כבר א"צ לחזור ולמול מעט כ"א להטיף ממנו ד"ב ע"כ משמע דבשיטת הר"י קאי דגם בישראל שייך הטד"ב. והכי מוכח בל"ת קט"ז בזה"ל פסק בה"ג דקטן שנולד מהול כו' וכן ראוי לחלק בין קטן שלא הי' לו ערלה מעולם לגר שהי' לו ערלה כו' והן דברי ר"י.

מיהו במ"ע כ"ח כתב עוד בזה"ל כתב בה"ג גר כו' אבל קטן כשנולד מהול א"צ להטיף ד"ב דהא כתיב ערלתו אבל גר דלא גלי לא גלי ע"כ. והן דברי ר"ש וצ"ע. ויש לחקור דעת הרמב"ם שכ' ריש פ"ב מה"מ. אבל עו"ג לא ימול כלל ואם מל א"צ לחזור ולמול. וכ' הכ"מ שדעתו ז"ל דבדיעבד המילה כשירה ומש"ה א"צ לחזור ולמול. והגאון ש"א סי' נ"ד דחהו בשתי ידים ומשום דראיית הר"ש נכונה אלא ה"פ דא"צ לחזור ולהטיף ד"ב משום שאין תקנה לשכבר נתעוות. והכי נראה שהבין הגר"א שם סימן רס"ד סק"ו. ובעניי ק' טובא. דא"כ אמאי לא הקדים הרמב"ם לפרש הכי במל תוך ח' ובלילה בפ"א. ותו שידוע שלא נזכר בחיבור דבר שלא קדמוהו בגמ' או בדברי רבותיו ז"ל או בלשון יראה לי. ונראה יותר כהכ"מ. ודוקא במילת עו"ג ס"ל שכשר בדיעבד כדעת בה"ג ורי"ף שמבואר בסמוך ואם כן הי' מקום לדקדק דהרמב"ם ס"ל כהר"י דיש הטפת ד"ב בישראל. דאלת"ה מאי נפקא מינה בהא שכשר בדיעבד. אבל גם זה אינו נראה לענ"ד לומר דהרמב"ם כיון במש"כ א"צ לחזור ולמול. היינו שא"צ להטיף ד"ב כמו שהבינו הגר"א וש"א ז"ל שאין זה במשמעות דבריו לחזור ולמול. אלא מילה כמשמעו ור"ל אי נמשך הערלה. דהא דאי' ביבמות ד' ע"ב א' משוך א"צ לחזור ולמול מה"ת היינו מדתני' במכילתא פ' בא פט"ו ומלתה אותו אז יאכל בו להביא את שנתקיימה בו מצות מילה אפי' שעה א' אפילו חזר הבשר וחפה העטרה אינו מעכבו לאכול בפסח ולא בתרומה. פי' ומלתה בלשון עבר. ולא כתי' וימול אז יאכל בו. ודריש לא שיהא דוקא מהול אלא שיקוים בו מצות מילה שעה א'. משא"כ אי נימול בלילה או בתוך שמונה ונמשך ערלתו פשיטא דמחוייב לחזור למול מה"ת. ומש"ה כ' הרמב"ם דאי מלו עו"ג כשר בדיעבד. והי' נראה עוד דהנימול תוך שמונה או בלילה מצוה למשוך ערלתו כדי לקיים בו מצות מילה. כמו מי שיש לו מכה על קיבורת ידו וא"י להניח תפילין דמצוה להשתדל לרפאותו כדי לקיים מצות תפילין. וה"נ במילה כ"ז שלא קיים מצוה כראוי ואפשר לעשות שיתחייב מחויב בדבר. וע' להלן אות ג' בדבר טומטום. משא"כ מלו עו"ג. עכ"פ כונת הרמב"ם כמש"כ הכ"מ. ונ"מ לדינא מדרבנן. אם נראה אחר שנמשך ערלתו קצת המילה. דאי לא נימול שעה א' בכשרות ה"ה ציצין המעכבים את המילה. משא"כ אי נימא דהמילה כשרה בדיעבד וכמש"כ הרמ"א ס' סי' רס"ד דמשוך א"צ שיהא נראה מהול רוב העטרה כו'. אבל בהטפת ד"ב לא דבר הרמב"ם כלל. ואפשר דס"ל דבישראל ליכא מצוה זו כדעת הרמב"ן ז"ל והכי משמע נוסח הברכה כמש"כ לעיל בשמו:

פירוש ב

ועובד כוכבים למימהל בר ישראל פסול. הוא לשון גמרא ע"ג דכ"ז ומנחות ד' מ"ב מנין למילה בנכרי שפסולה. וכ"כ רבינו בסימן ל"ז ועובד כוכבים פסול למימהל בן ישראל אבל בה"ג ורי"ף כתב בזה"ל ועו"ג אסור למימהל בר ישראל דאתמר מנין למילה בעו"ג שפסולה כו'. ויש לדקדק אחר לשון רבותינו דמי סני להו לישנא דגמרא ודרבינו שהעתיקו לשונו שבסי' ל"ז ושינו מלשון פסול לאסור. אלא ודאי מרמזי לן דדוקא לכתחילה אסור הא בדיעבד כשר וא"צ לחזור ולמול. והיינו שדלה הרמב"ם מים עמוקים מדעת רבותי' ז"ל כמש"כ לעיל. והטעם כי' הכ"מ דסוגיא דמנחות דמקשה בפשיטות והרי מילה דכשרה בנכרי כו'. ומשמע דפשיטא להש"ס דכשירה. ויש להוסיף דכולהו תנאי ר"מ ור"י ור' יוסי ס"ל דכשר. שהרי ר' יוחנן לא ס"ל דרשה דואתה את בריתי תשמור. אלא דרשה דהמול ימול. ור' יוסי דרש בע"ג שם מהאי קרא דמילה לא בעי כונה. מש"ה הדעת נוטה שלא לפסוק כר' יוחנן. וע"ע בתו' ע"ג שם ד"ה אשה. דרצו ג"כ לפסוק שלא כר"י אלא שעלה ע"ד לפסוק כרב משום דר"י הנשיא. וא"כ כמו כן אפשר שלא לפסוק כתרווייהו משום הני תנאי רבותיו של ר"י הנשיא והלכה כרבי מחבירו ולא מרבותיו. מכ"מ לא פסיקא לרבותינו בה"ג ורי"ף להכשיר לכתחילה. אבל רבינו פסיקא לי' כפיסקא דאמוראי דפסול בדיעבד:

פירוש ג

ישראל שמתו אחיו מ"מ כו'. אריכות לשון זה מלמדינו דס"ל כדעת בעל העיטור שהובא בהגהת רמ"א סי' רס"ד דדוקא ערל בהיתר כשר למול ולא מומר לערלות. ולא כתו' ע"ג שם שכ' בפשיטות דלמ"ד המול ימול כל ערל כמאן דמהילי דמי. דאפי' מומר לערלות כדין מהול לענין נדרים. ואע"ג דאסור בתרומה ובקדשים שאני התם. דאפי' ערל שמתו אחיו מ"מ אסור בתרומה כמש"כ בפשיטות ביבמות ר"פ הערל. וכ"כ הרמב"ן ורשב"א בחי' שם. והוכיחו מהא דאי' בירו' דקטן בתוך שמונה עדיף מערל שמתו אחיו מ"מ. ובתלמוד דילן אפי' בתוך שמנה מיבעי לן וכ"ש ישראל שמתו אחיו מ"מ. ועוד הוכיחו מטומטום שאסור בתרומה אע"ג שאינו מעכב את אביו מלאכול בפסח הרי שאינו ראוי למול ומכ"מ אסור בתרומה. והוסיף הרשב"א לדקדק בסוגי' דפ' אלמנה לכה"ג דקאמר על ערל שאינו אוכל ומאכיל התם פומייהו כאיב להו. ר"ל שעומדין עוד למול לכשיבראו. מוכח מזה דאפי' מתו אחיו מ"מ עומד למול כשיבלע בו דמו וכ"כ הרמב"ם פ"א מה' מילה ה' י"ח דממתניין לו עד שיתחזק כחו. וכ"כ הנימוקי ס"פ הבע"י וצ"ל דאפי' מתו אחיו מ"מ כשהן גדולים. מכ"מ יש תקוה למול כשיזקינו וכ"כ הגאון חתם

סופר סי' רמ"ה. אבל ר"ת ז"ל בתו' חגיגה ד' ד ב' והביאו הרמב"ן ורשב"א כ' להיפך. דמתו אחיו מ"מ מותר בתרומה ועדיף מקטן שעומד למול משא"כ מתו אחיו מ"מ אסור להסתכן. ולא נקרא ערל בתורה אלא מי שהוא לא מל מחמת הכאב שאינו עפ"י דין והוא מומר לערלות. ובאמת הכי משמע במכילתא פ' בא כל ערל וגו' למה נאמר והלא כבר נאמר כל בן נכר וגו' אבל ישראל ערל שומע אני יהא כשר לאכול פסח ת"ל כל ערל וגו' הרי דמיירי במומר לערלות דומה לב"נ. ומכ"מ ס"ד דוקא ב"נ שהוא משומד לכה"ת וע' שו"ת ש"א סי' נ"ג. אבל אי נימא דאפי' מתו אחיו מ"מ בכלל ערל. מאי שיאטי' לבן נכר. והכי פשטא דסוגי' דע"ג דכ"ז דמוכח דערל ישראל מיקרי מהול בלשון תורה ג"כ. ולא כפרש"י יבמות ד' ע"א ד"ה בערלי ישראל לענין נדר מולין נינהו דהלך אחר לשון ב"ח כו' ופי' רמב"ן ורשב"א דלא קאי רש"י אלא בבבא ראשונה דליכא קראי אבל בבא שני' ודאי אף בלשון תורה עו"ג קרוי ערל כמבואר בסוגי' דיבמות שם. כ"ז דעת רש"י ורמב"ן ז"ל. אבל לפי הפשט משמע דגם בבא ראשונה בל"ת איתא כדמוכח מסוגי' דע"ג. הן אמת שהתו' ביבמות שם הודו גם לזה ומש"ה כתבו בד"ה והני. ואין להקשות מוכל ערל לא יאכל בו. דההוא לא איצטריך אלא לישראל. ור"ל דמכ"מ ודאי ישראל ערל מיקרי מהול בל"ת. אלא דכאן א"א לפרש בא"א. וע' מהרש"א שהקשה ע"ז ואכ"מ. אבל דעת ר"ת בכ"ז להיפך שגם בלשון ב"א לענין נדרים אין ערל בכלל ישראל אלא מי שמתו אחיו מ"מ ולא מומר. והכי דייק המפרש במס' נדרים שם. והוא כשר למול ולתרומה. ומה שהקשו מהירו' לענ"ד לק"מ דהירו' לטעמי' דאי' בר"פ הערל המול ימול מכאן לישראל ערל שלא ימול עד שימול ואצ"ל עו"ג ערל. אבל לתלמוד דילן דכשר למול מבואר דבל"ת ג"כ הוא מהול וכשר לתרומה. ומה שהקשו מטומטום נראה ברור דיכול לקרוע ולמול עצמו. אבל אין שהות אחר חצות לעשות הכל דבעי רפואה אחר קריעה בידי אדם וידוע דהכל תלוי בזמן החיוב לעשות פסח כמו לענין דרך רחוקה. מש"ה אינו דוחה את אביו. וממוצא דברינו לדעת ר"ת ז"ל מבואר דמומר לערלות אסור למול וכדעת רבינו ובעל העיטור ז"ל. וכשתמצא לומר. יהי' נ"מ לדין במומר גם למ"ד משום ואתה את בריתי תשמור. דהתו' הכריחו דע"כ מומר לערלות מיקרי בר כריתות ושמירת ברית. מדלא קאמר דאיכא בינייהו מומר לערלות. וצ"ל דאפי' להכעיס הכי הוא. אבל לשיטת רבינו ור"ת ובעה"ע ז"ל יש לדקדק להיפך מדלא קאמר א"ב מומר לתיאבון לערלות. דבכלל ערל הוא. ש"מ דה"נ לא נקרא בר שמירת ברית. ואל תתמה. שהרי דעת התוס' בע"ג ד' כ"ו ב' ד"ה סמי מכאן מומר. דמומר לתיאבון פסול לכתיבת סת"מ דלא מיקרי בר קשירה. והגרע"א וצ"ל סי' ס"ט נדחק לפרש דעת התו' מהא דכשר לשחיטה אלמא דמיקרי בר

זביחה. מיהו באמת משחיטה לק"מ וחשו"ק יוכיחו. והרי הרשב"א מכשיר אפי' מומר להכעיס. כשישראל עומד ע"ג ומיקרי בר זביחה. והכי נראה מפרש"י חולין דף ג' ב ד"ה חוץ מחש"ו ודוקא לתיאבון אבל להכעיס אפי' נמצאת סכינו יפה לא דמועד לנבל בכונה בידים עכ"ל. משמע דעומד ע"ג שרי. וטעמא דמילתא יעוין מש"כ בס"ד בסי' ע"ו אות ד' ובסי' קכ"ד אות ד'. אבל מדפסול לסת"מ ודאי מוכח דאפי' מומר לערלות לתיאבון אינו בר שמירת ברית ואפי' להש"ע א"ח סימן ל"ט דמומר לתיאבון כשר לסת"מ ומיקרי בר קשירה. מכ"מ אינו דומה למילה. דשם בקל מוותר על טרחתו ויקשור תפילין. משא"כ מילה דקשה ולא עביד דמהיל. וע' גיטין ד' פ"ה דמחלק בזה בין עו"ג דלא מיקרי בר הוי' משום דלא עביד דמגייר. וה"נ מומר לערלות לא עביד דמהיל כמש"כ התו' פסחים ד' ס"ב א' ד"ה האי מחוסר מעשה כו' דמעשה דמילה חשיב טפי ע"ש [וע' תו' סנהדרין ד' ע"ב דמומר לאו ב"ב הוא ונהי דמיירי בלהכעיס כמש"כ המג"א סי' קכ"ט מכ"מ אזלי דלא כדעתם בע"ג הנ"ל וע' מש"כ בס' אבן העוזר שם] וראיתי מקום לגלות דבר חידוש בדין מומר. שבה"ג ה' יי"נ הביא סוגי' דע"ג ד' כ"ו. והעתיק נוסחא חדשה וז"ל. ולמ"ד אוכל נבלות להכעיס נמי משומד הוא לשני ר' יוחנן כאן במשומד אוכל נבלות להכעיס כאן במשומד א"נ לתיאבון. קסבר משומד א"נ לתיאבון לא צריך כלל לרבויי. ונמצא דלהאי מ"ד משומד להכעיס ג"כ מעלין ול"מ ואפי' אבידתו מחזירין מרבוי' דקרא. וזהו דעת שלטי הגבורים במ' ע"ז פ"ב. וראיתי לסמוך מסוגי' דגיטין ד' מ"ז זיל לא קא שבקי לי דאפרקינך. משמע דהוא רצה לפדותו. ולכאורה ק' אמאי וכבר דקדק רש"י ד"ה ואכיל איסורא. עדים העידו עליו כו' ור"ל שלא התלמידים עצמן ראו הכי. אלא שמעו מפי אחרים. וא"כ הווין עד מפי עד. מש"ה רצה ר"א לפדותו. אבל לדעת שלטי הגבורים ניחא בפשיטות דפסק להקל ככללא דהש"ס בפלוגתא דר"א ורבינא והכא ס"ל לר"א גם כן והכי דעת רש"י ורשב"א הנ"ל מדמכשרי שחיטת מומר להכעיס. ונהי דס"ל שהוא בר זביחה מכ"מ ה"ה צדוקי. אלא כר"א דס"ל מומר הוא. והתלמידים ס"ל כר' יוחנן בהוריות ד' י"א [ובזה יבואר פסק הב"ח וש"ך ריש ה' ריבית שכתבו לחלק בין מומר להכעיס לכופר בעיקר. וע' מל"מ פ"ה מה' מלוה]. נחזור לענין ערל. דלדעת רבינו וסיעתו ז"ל א"צ לדחוק במשנה דנדרי' דכולהי קראי על בבא שני' כמש"כ הרמב"ן בחי' יבמות והר"ן בפי' נדרים. אלא קרא שלישי קאי על רישא דישראל ערל נקרא מהול. מדקאמר פן תעלוזנה בה"ע. והרי בנ"י שמתו אחיו מ"מ צדיקים גמורים הן ולא יעלוזו בכשלון ישראל ח"ו. אלא לא מיקרי ערל. משא"כ מומר לערלות דפקר טפי. ועי' שו"ת כנ"י סי' י"ד. וע"ע בסמוך:

משום דאיכא משפחה דרפי דמא כדמהיל דמי כצ"ל:

פירוש ד

ה"מ גברי דבני מילה אינון אבל נשים לא כו'. בסוגית הש"ס נראה דפשוט אי מומר מיקרי מהול ה"נ אשה בכלל. ולא נכנס בגדר ספק כלל ע"ש. והכי משמע לשון בה"ג ה' מילה וז"ל לר"י דאמר המול ימול כיון דישראל אפי' ערלים כי מולים דמי אשה נמי בכלל ישראל ומהלא עכ"ל הרי דלמד אשה מערל ולא כרבינו דאחר דמסיק דערל כדמהיל דמי חזר ונסתפק באשה. ולטעמייהו קיימי דבה"ג כ' סתם ערלים משמע אפי' מומרים לערלות וכדעת הפוסקים ואע"ג שאין מקבלים עליהם עול מצוה זו כלל וא"כ ה"ה אשה. אבל לדעת רבינו שדווקא ערל שמתו אחיו מ"מ. דמכ"מ עוסק במצות מילה בבנו ועבדו שמוטל עליו. והיינו דקאמר רבינו דבני מילה אינון. משא"כ אשה שאין עליה מצוה זו כלל. ומסיק דמכ"מ כיון דשום ישראל עלה מהולין מתקריין ל"ש אנשים ול"ש נשים. אבל מומר שאין שם ישראל ג"כ עליו במה שהוא מומר לערלות. ואע"ג דודאי ישראל הוא מכ"מ אין שם ישראל עליו ואינו בכלל מהול:

פירוש ה

א"נ מפסק הלכתא בנולד מהול כרב כו'. חסרון ניכר יש כאן. ונראה שהי' הנוסחא ברם צריך גר שנתגייר כשהוא מהול כו' וכבר נמצא בכ"מ חסרון בספרו ש"ר. ובאיזה מקומות נמצא למלאות החסרון בשמו ז"ל:

פירוש ו

ומי לא שני לך כו'. הכא דבור בעלמא הוא דכתיב ודבר דבר כו'. הוא דעת בה"ג שהביא הרי"ף בפ' ר"א דמילה שהתיר שבות דמעשה לצורך מצוה. והרי"ף חולק עפ"י גירסתו בגמרא דהא מר לא א"ל לא"י זיל אחים לי'. ורבינו ובה"ג לא גרסי הכי. ומפרשי שבות דלית בה מעשה היינו אמירה לא"י. וסיים רבינו טעמא דמילתא דכתיב ודבר דבר כו' והביאור דהרי"ף וסיעתו מפרשים הא דדרשינן מהאי קרא שלא יהא דיבורך של שבת כשל חול. היינו שלא ידבר בעסקי מו"מ. למחר אני הולך למקום פלוני. או שלא יהא מרבה בשיחה בטלה כמבואר לעיל סי' א' אות ו' בס"ד. ובזה אמרו חפציך אסורין חפצי שמים מותרין. אבל אמירה לנכרי מקרא אחר אסמכוה ויבואר לפנינו ואסור אפי' במקום מצוה. אבל רבינו ס"ל דאסור דבור במו"מ נ"ל מדכתיב ממצוא חפצך. ושיחה יתירה לא הזכיר כלל דאסור וכשיטת רש"י שכתבתי שם בס"ד דלית לן בתלמוד דילן הא דירושלמי. וגם הירושלמי לא מהאי קרא הוא דגמיר להו אלא מדכתיב שבת לה' שבות כה' מה ה' שובת מדבור כו' ע"ש. וא"כ הא דכתיב ודבר דבר אתי שלא לצוות

לא"י לעשות בשבת. ועלה דרשינן ג"כ דוקא חפציך אסורין. דאסור דבור על חפציך קאי. וא"כ חפצי שמים מותר לצוות לא"י לעשות. וכן פרש"י ע"ז ד' ט"ו א' ד"ה כיון. והא דדרשינן דבור אסור הרהור מותר. שייך ג"כ באמירה לנכרי לבו ביום כמש"כ המג"א סי' ש"ז סק"כ ע"ש. והנה יש עוד שנוי נוסחא כאן. דרבינו גריס מאי הוה לי' לאתובי למר. א"ל הזאה שבות ואמירה לא"י שבות כו' ולגי' זו הי' רוצה לדין מעצמו דאסור אמירה לא"י במקום מצוה כמו הזאה. ושפיר דחי לי' דלא דמי לשבות דעביד מעשה בעצמו. אבל הרי"ף גריס א"ל מהא דתניא הזאה שבות ואמירה לא"י שבות כו' וא"כ הרי השוה התנא הני שבותי להדדי וע"כ יש לנו לפרש הא דברייתא באמירה לא"י במלאכה גמורה. והכא שבות דשבות הוא. אלא שראיתי בחי' רטב"א שפי' הא דתני' הזאה שבות. פי' אביי הוא דמדמי לה דהא דתני' הזאה שבות כדאי' בפסח שני. וה"ה אמירה לא"י שבות כדאי' בכמה דוכתי. וכמו דאשכחן בהזאה כו'. ועפ"י זה ניחא הא דאי' בה"ג ג"כ נוסחא זו דתניא הזאה שבות כו'. ובעיקר מחלוקת רבותינו הראשונים ז"ל נראה דתלי' בגי' ברייתא דמכילת' פ' בא פ"ט דתני' כל מלאכה לא יעשה בהם. לא תעשה אתה ולא יעשה חברך. ולא יעשה א"י מלאכתך. אתה אומר כן. או אינו אלא לא תעשה אתה ולא יעשה חברך ויעשה א"י מלאכתך ת"ל ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לא תעשה מלאכה [כצ"ל לפי נוסחא זו] הא למדת וכל מלאכה לא יעשה בהם כו' ולא יעשה הא"י מלאכתך דברי ר' יאשי' והרמב"ן בפי' התורה הביא בזה"ל או לא תעשה אתה ולא יעשה חברך ולא יעשה א"י מלאכתו [פי' שלא יצוה ויאמר לא"י לבשל לעצמו] ת"ל ששת ימים תעשה מלאכה וגו' הא לא תעשה אתה ולא יעשה חברך אבל יעשה הא"י מלאכתו דברי ר"י. עכ"פ למדנו אסור אמירה לא"י מאסמכתא דקרא. ואם שאינן אלא אסמכתא ועיקרו מדרבנן כמש"כ הרמב"ן מכ"מ הרי למדנו דחכמים אסרו מאסמכתא זו אפי' לדבר מצוה. שהרי בכלל כל מלאכה לא יעשה בהם הוא. ובזה מיושב שיטת הרי"ף שלא תקשה מהא דאיתא ברה"ש ד' כ"ד ב' גבי צורת לבנות שהי' לר"ג. דאחרים עשו לו. והקשו התו' הא כל שאסור לעצמו אסור לומר לא"י לעשות. ותירצו דלמצוה שרי. אבל ודאי בכה"ת שאין בו אסמכתא מקרא שרי למצוה. משא"כ שבת. וזהו דתניא במכילתא שם סוף פ"י חולו ש"מ שהוא קרוי מקרא קודש א"ד שיהא אסור משום שבות ת"ל ביום הראשון שבתון. וכ' הרמב"ן פ' אמור בד"ה יהי' לכם שבתון בזה"ל. וזהו מה"ת שאלו מדבריהם כל דבר שאינו עושה אינו אומר לא"י ועושה שאפי' בשבות דאמירה החמירו בו עכ"ל. ולכאורה אינו מובן. הא גם בשבת ויו"ט אינו אלא מדרבנן. והתינח לדעת הרמב"ן דס"ל שהעמל והטורח אסור בעשה מה"ת בשבת. ועלה קאי ע"ש. אבל לדעת התו' יומא ד'

ע"ז והרא"ש שם דס"ל שעיקר שבות בשבת מדרבנן מאי א"ל אלא ודאי דשאני דרבנן שיש בו אסמכתא מקרא דחמיר מאסור דרבנן בלי שום אסמכתא. וכיוצא בזה כתבו התו' בכ"מ לענין מעשר ירקות מדרבנן ע' בפ"א דחולין שכ' דאע"ג דמעשר פירות ג"כ דרבנן לשיטתם ז"ל מכ"מ אי' בספרי פ' ראה דמעשר ירקות מדרבנן היינו שאין לו רמז ואסמכתא מקרא. עכ"פ למדנו דאמירה לא"י אסור מאסמכתא דקרא. וע' יראים סי' קי"ג ובסמ"ג ריש ה' יו"ט שתפסו לדרשה זו מה"ת ממש. וא"כ אפי' למצוה אסור. אבל יש עוד נוסחא אחרת במכילתא דפרק ט' והובא בי"ש ובפ' זי"נ לא תעשה אתה ולא יעשה חבירך אבל יעשה הא"י מלאכתך. או אינו אלא לא יעשה הא"י מלאכתך ת"ל ששת ימים וגו' אבל יעשה הא"י מלאכתך דברי ר"י. והכי משמע מהא דתני אח"ז ר' יונתן א' א"צ כו' והלא ק"ו ומה אם שבת חמורה אינו מוזהר על מלאכת הא"י במלאכתך יו"ט הקל כו'. עכ"פ לנוסחא זו לא שמענו אסור אמירה לא"י אלא מדכתיב ודבר דבר. וממילא שפיר י"ל דחפציך אסורין וחפצי שמים מותרין. וממוצא דבר אתה למד שלא במילה בלבד התיר בה"ג שבות דאמירה לא"י כמש"כ הרמב"ן לשיטת הרי"ף בהיתר שבות דשבות. דאף גם זאת אינו אלא במילה. וכ"כ התו' גיטין ד' ח' ב' ד"ה אע"ג. אבל רבינו פירש דבריו דבהיתר שבות נ"ל מדכתיב ודבר דבר היינו דוקא חפצך אסורין. וכן דעת בעל העיטור והביאו הר"ן ס"פ ר"א דמילה ובהגהת רמ"א א"ח סי' רע"ו ס"ב. אלא שהקשו התו' ורא"ש וש"מ על שיטה זו מהא דאי' בעירובין ד' ס"ח ההוא ינוקא דאשתפוך חמימי. אמר רבא נשיילי' לאמי' אי צריכא ניחים לי'. א"י אגב אמי' הרי דלא התיר בשביל מילה לחוד ע"י א"י. וכבר דחה בס' המכריע סי' נ"ז. דודאי גם בלא אמי' הי' ג"כ רבא מתיר. אלא הוראת רבא דאם אפשר דיש כאן חולה דאומר לא"י ועושה. יותר טוב שלא יתחלל שבת ע"י א"י בשביל מילה. אם אפשר שיעשה ביחד וירבה בשביל מילה. ואוסיף דבר דקמ"ל תו אע"ג דלהרבות שלא לפ"נ איסור הוא כבשול לכתחילה לדעת הר"ן ביצה פרק ב' ושלא כדעת התו' מנחות ד' ס"ד א' ד"ה שתים. מכ"מ הא חזינן דמה שאפשר לבשל בב"א אסור לבשל בשני פעמים וחייב עליו חטאת כדאיתא במנחות שם דמיעוט קצירה עדיף. מש"ה יותר טוב שיבשל בב"א וירבה לצורך מילה. ואדרבה לדעת הר"ן מכאן ראי' גמורה לשיטת רבינו ובה"ג ז"ל. דאי איתא דאסור לבשל לצורך מילה. להרבות ג"כ אסור. כיון דיש בזה איסור מה"ת. אלא ודאי כל שבות ע"י א"י שרי. ומכ"מ אם אפשר למעט איסור בשול אפי' ע"י א"י מהדרינן כמו בשול ע"י ישראל לצורך פ"נ. ולשיטת התו' מנחות שאינן אלא דרבנן. מעיקרא לק"מ לדעת רבינו בסי' קס"ז דמחללין שבת ויוה"כ לחי' כל שלשים יום לצורך אכילה ושתי'. א"כ י"ל דה"ק אי צריכה לה לאו"ש נחיימי' ע"י ישראל:

פירוש ז

ומשרא דשאלתא הכי כו'. זה הלשון אי' ג"כ בפ' ואתחנן סי' קמ"ב אי נמי משרא דשאילתא הכי כו'. ופירשתי שם בס"ד אות ט'. דהמסדר מצא שני נוסחאות בכתבי רבינו. ובנוסחא אחרת מצא שהתחיל הכי. וכ' המסדר א"נ משרא דשאלתא הכי ופי' התחלת השאלתא הכי. וה"נ נראה דצ"ל הכא א"נ משרא דשאלתא כו' וע' מש"כ עוד שם אות י"ב. דשם יש נ"מ בהבנת דברים אלו בגוף העניין משא"כ כאן. ע"כ קצרתי:

פירוש ח

ושאר כל הנימולין. הכי אי' בת"כ פ' תזריע פ"א. והכי הביאו בה"ג ורי"ף. ור"ל גרים ועבדים הנימולים בא'. ולא נתחייבו מעולם במצות שמונה. וכ"כ בהג"מ פ"א מה' מילה. ובש"ע רסי' רס"ז. אבל בגמרא ליתא האי ושאר כל הנימולים. והי' אפשר לומר שלא נתרבה אלא קטן שהי' חייב במצות שמונה וביום. להכי אע"ג שעבר יום השמיני. אתרבי דמכ"מ מצות יום במקומו. אבל מי שלא נתחייב מעולם במצות שמנה אפשר דה"ה דכשר בלילה. ואין ראי' מדתנן בפרק ב' דמגילה אין מלין אלא ביום. הרי דסתם תנן. ומשמע כל מילה שאפשר. הא ליתא שהרי ר' יוחנן ס"ד דכל שלא בזמנה כשר בלילה וכיוצא בזה אי' בזבחים ד' ק"כ חילוק בין קדשי במה גדולה הנקרבים בבמה קטנה בעינן יום דוקא משום דכבר הוקדשו למצות יום כדין במה גדולה להכי אע"ג שנקרבין בב"ק. לא עבר מהם מצות יום. משא"כ קדשי במה קטנה כשר בלילה. ולכאורה הי' מקום להכריח דמילת גרים ועבדים כשר בלילה משום שלא נתחייבו מעולם במצות יום. שהרי ביבמות שם אי' דרשה כמו כן בשריפת קדשים דיתיב ר"י וקדריש נותר בזמנו אינו נשרף אלא ביום שלא בזמנו נשרף בין ביום בין בלילה. איתבי' ר"א לר"י אין לי אלא נימול לשמיני שאינו נמול אלא ביום כו' ומסיק דדרשינן והנותר דאפי' שלא בזמנה נשרף ביום. וכ' התו' מנחות ד' מ"ו בד"ה לפי. דשאר פה"מ נשרפין בלילה ולא ילפינן מנותר והוכיחו שפיר מסוגי' דהתם דמסיק דשתי הלחם הפסולין לאכילה תעובר צורתן ויצאו לבית השריפה ומפרש מאי תעובר צורתן דקתני צורת הקרבתן. היינו בלילה. ולא כהגאון טורי אבן רה"ש ד' ל' א' שהוכיח מזו הסוגיא להיפך. הן אמת שהרב הג' עמתי מוהר"י דוב שי' דחה לומר דהתם קאי לסברא דמצוותן בכך. וא"כ ודאי כשר בלילה כמו הקטרת אימורים. מכ"מ מדברי התו' שכ' דמנותר לא יליף לא משמע דבמצוותן איירי אלא אפי' לרב יוסף דלא ס"ל לחלק ודמי לפסולי קדשים מכ"מ שרי בלילה דחידוש הוא בנותר. ומה שהוכיח עוד הגאון ט"א מהירו' שבת פרק ב' דכל הנשרפין בקדשים אסור בלילה. גם אני בעניי ביארתי בס"ד בביאור הספרי פ' נשא פיסקא כ"ח באופן שמהירו'

מבואר להיפך. וכ"כ הרמב"ם ה' פסה"מ פרק י"ט וכבר העיר הגאון בנו"ב תנינא חא"ח סי' צ"ו מהא דתני' בת"כ פ' צו פי"ב ביום השלישי באש ישרף לרבות כל הנשרפין שיהא ביום. וע"ש שנדחק לדקדק פסק הרמב"ם מאיזו קשי'. ומסוגי' דמנחות הנ"ל אין ראי' לדעת הרמב"ם כמש"כ בשער המלך סוף ה' פסה"מ. אבל באמת סוגי' ערוכה היא בירו' כמש"כ. ומעתה הי' אפשר לומר דגי' ש"ס דילן גבי מילה בדיוק. דלא גרסינן ושאר כל הנימולים. דהוי כמו שריפת קדשים שלא הי' בהם מצות יום מעולם. והת"כ לטעמי' דמצריך בכל קדשים שישרפו ביום. וה"נ מרבינן כל הנימולין. והא דתני' ביבמות שם משוך ונולד כשהוא מהול וגר שנתגייר כשהוא מהול כו' אינן נימולים אלא ביום. הרי דגר ג"כ בעי יום. אפשר שזהו מדרבנן גזירה אטו מילה שלב"ז. או אתיא כתנא דת"כ ואינה הלכה. וכן הא דנולד מהול אינו הלכה לדעת רבינו ויש שרצו למוחקה אבל כך הביא ג"כ בחי' רשב"א פר"א דמילה. נחזור לעמן דבכ"ז א"א לדחות גי' רבינו ובה"ג והרי"ף ז"ל וכד דייקינן שפיר הדין עמם. ולא דמי לשריפת קדשים דפליגי הש"ס עם ברייתא דת"כ. בעיקר הדרשה. דהברייתא דת"כ יליף מדכתיב ביום השלישי באש ישרף. והאי ישרף יתירא לרבות כל הנשרפין שיהא ביום. אבל בגמרא יליף מדכתיב והנותר וה' יתירא לרבות כל נותר אפי' שלב"ז ולא אשכחן שאר פהמו"ק. משא"כ במילה דליכא אלא דרשה וביום השמיני. מהיכא תיתי דפליגי הגמרא עם הת"כ. אלא לכ"ע מרבינן כל הנימולין שיהא ביום. מיהו דעת הרמב"ם לא נתבאר כ"כ. שבפ"א מהלכות מילה ה"ח כ' אין מלין אלא ביום אחר עלות השמש בין ביום השמיני שהוא זמנה בין שלא בזמנה שהוא מתשיעי ואילך שנאמר ביום השמיני כו' והי' במשמע דוקא שלא בזמנה מיום התשיעי והלאה הא הנימולים לא' לא בעינן יום. והש"ך בשם הב"ח בסי' רס"ז כ' דנראה לו לדקדק שהרמב"ם ס"ל דלעולם בעינן יום אפי' בגר ועבד. ואני לא ידעתי היאך משמע הכי אלא שקשה לומר דפליג הרמב"ם על רבותיו רבינו ובה"ג ורי"ף ז"ל. ויותר יש לומר שלא חש הרמב"ם לפרש בגר ועבד. ומשום דמיירי בבן ישראל ולא משכחת שלב"ז אלא משמיני והלאה נקיט הכי. ובאמת ה"ה הנימולין לא'. וע' פ' שמות סל"ז שהביא רבינו הנוסחא מנין לשאר כל הנימולים כו' וכייל הכל וע' מש"כ שם:

פירוש ט

התם הוא דאשתפוך חמימי או אבדור סמני מקמי דנמהול כו'. ידוע שאין סמנים נצרכים למילה אלא לעצור הדם שאחר המילה וע"כ הא דקאמר רבינו מקמי דנמהול. היינו שנתפזרו הסמנים שהכינו לצרכי המילה מקמי דנמהול. ובהא אמרינן תדחה המילה. וכדעת בעל המאור ורשב"א בחי' פר"א דמילה. ולא כהרמב"ן שכ' דמהלינן ואח"כ אם

נצרך לחלל שבת לפק"נ לא איכפת לן. וכבר הסכימו הפוסקים דלא כרמב"ן ז"ל וכ"כ הרמב"ם ז"ל פ"ב מה' מילה וש"ע יו"ד סי' רס"ו מלו את הקטן בשבת ואח"כ נתפזרו הסמנים עושין לו בשבת כו'. מבואר דאי נתפזרו לפני המילה תדחה המילה. ולא תקשה ממש"כ הרי"ף פ"א דשבת דהולך לדבר מצוה רשאי להפליג בספינה סמוך לשבת אע"ג שיבא ע"י זה לידי בטול עונג שבת. משום שעוסק במצוה פטור מן המצוה. ולשיטת המאור שם רשאי להפליג לדבר מצוה אע"ג שיבא ע"י זה לחילול שבת מפני פק"נ. והכי פסק בש"ע א"ח סי' רמ"ט. אבל אינו דומה כלל. דהתם עדין לא הגיע זמן חיוב שמירת שבת. ומש"ה היקל בהגהת רמ"א שם ביותר דאפי' הולך לסחורה והוא מצוה קלה שרי. וע' מש"כ לעיל סו' א' אות כ"א בס"ד. משא"כ בשבת עצמו וכמש"כ התו' סוכה ד' כ"ד ב' דאסור לעסוק במצוה שיבא ע"י לידי ביטול פסח שבכרת. כיון שכבר הגיע זמן עשיית פסח. ה"נ אסור לעסוק במצוה בשבת שיבא עי"ז לידי ח"ש החמורה. וגם הרמב"ן ז"ל מודה דאסור לעסוק במצוה אחרת שיבא ע"י לידי ח"ש. ולא התיר הרמב"ן ז"ל אלא במילה שהיא עצמה ניתנה לדחות שבת. ה"נ מותר לעסוק בה אע"ג שיבא ע"י לידי ח"ש. והרשב"א בחי' הקשה ע"ז מהא דתנן פ"א דביצה השוחט כו' ובה"א לא ישחוט אלא א"כ הי' לו עפר מוכן מבע"י. ושוין שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה. הרי דאע"ג דאם כבר שחט התירו איסור דרבנן משום מצות כסוי. מכ"מ לא התירו לשחוט משום שמחת יו"ט ויש לו דקר נעוץ כדי שיבא אח"כ לידי היתר חילול יו"ט באיסור דרבנן. וכ' עלה הר"ן בזה"ל אבל זו של דקר אינה ראי' לפי דעתי. שאין שחיטה ביו"ט מצוה קבועה כמו מילה בשבת עכ"ל. ואין בזה כדי השגה. והרי אבות העולם דנו משמחת יו"ט לפסח. היינו תשובת ר"י לר"א בפ' אלו דברים יו"ט יוכיח שהתירו בו משום מלאכה ואסרו בו משום שבות. ותשובת ר"א לר"י מה ראי' רשות למצוה. כבר פירשו בגמרא דר"א ס"ל דשמחת יו"ט רשות. ור"י לטעמי' דאמר שמחת יו"ט נמי מצוה ודן מינה למכשירי פסח. אלא יש לנו להעמיק בזה ולומר דלכאורה אינו ראי' מדקר נעוץ. דהתם מלאכת יו"ט משום שמחת יו"ט הותרה ולא דחוי' כמש"כ הר"ן ביצה פרק ב' דלהכי הותר ג"כ לרבות בלי דקדוק וצמצום לפי הצורך. וא"כ אע"ג שהותרה. מכ"מ מה שאסור לחלל יו"ט לא ניתן שמחת יו"ט שיבא ע"י לידי חילול יו"ט. דהא דשרינן לחפור בדקר נעוץ לצורך כסוי דחוי הוא ולא היתר. משא"כ במילה שדוחה שבת כמש"כ הגר"א יו"ד סי' רס"ו ס"ק כ"ה דמשמע דדחוי' הוא ממ"ש ביומא ד' פ"ה ב' ומה מילה כו' ופק"נ ודאי דחויה היא כמש"כ הרמב"ם ריש פ"ב מה"ש [ולא כתשב"ץ ח"ג סל"ז שצידד לומר דפק"נ הותרה לשבת]. ומהא גופא ראי' מדאסור להרבות כ"ש כדמוכח ר"פ ר' ישמעאל. וגם מאכילין אותו

הקל הקל תחלה כידוע בפ' יוה"כ. ואי הותרה לא היינו מדקדקים בזה כדאי' בפסחים ד' ע"ט גבי מוטב יאכל בטומאת בשר ולא בטה"ג. ודייק הש"ס אלמא קסבר טומאה דחוי' הוא בצבור [וע"ע בסמוך. ומש"כ לעיל סי' ג' אות ה'] וא"כ יש מקום לומר כהרמב"ן ז"ל דכמו דעיקר מילה דוחה שבת. ה"נ רשאי לעסוק בה כדי שיבוא ע"י לידי ח"ש. אבל באמת צדקו דברי הרשב"א ז"ל ולטעמי' קאי שכ' בחי' ר"פ ר"א דמילה לענין הא דאי' דפעם א' שכחו ולא הביאו אזמל מע"ש. והביאו בשבת דרך גגות כו'. וקאמר בגמרא דלא כר"א שמתיר מכשירין בשבת ושרי אפי' ברה"ר. ואע"ג שהי' אפשר להביא בהיתר. מכ"מ משום שהוי מצוה שרי. וכ"כ התו' ר"פ הנ"ל אלא שהקשו בד' קל ד"ה שלא ברצון. הא אמרינן לקמן בפרקין כ"מ שאתה מוצא עשה ול"ת אם אתה יכול לקיים את שניהם מוטב. והכא כיון שאפשר להביאו דרך גגות אמאי דחי שבת. וכמו לגבי מילה בצרעת דאמרינן הכי ונשארו בתימא. והרשב"א כ' בזה"ל וי"ל דשאני הכא דא"א שלא לדחות מיהא לגבי מילה עצמה. והילכך אף היא ומכשירי' כמילה אריכתא דמי' עכ"ל. וראוי להסביר דבריו אלו שהוא עיקר גדול. דהרי אמרינן עבודה בשבת הותרה. כדאי' ביומא ד' מ"ו. ופק"נ דחוי' כמש"כ לעיל. וטומאה במקדש פליגי ביומא ד' ו' ופסחים ד' פ'. וע"כ לא בגמרא תליא שהרי שבת וטומאה כהדדי נינהו או מג"ש או מלשון במועדו. אלא תליא בסברא והיא דכל שבע"כ א"א לקיים מצוה בלי דחי' מיקרי הותרה ולא מדקדקינן לצמצם בדחוי כיון דכבר ניתן לדחות. ולא שייך כאן כללא דרשב"ל כ"מ שיכול לקיים עשה ול"ת כו' דרשב"ל לא אמר אלא באפשר שלא נצטרך לדחות כלל. משא"כ במקום שבע"כ ניתן לידחות במקצת. וכ"כ התוס' מנחות ד' מ' ע"א ד"ה כיון דאפשר במינן. דלהכי פשיטא דחוטי צמר לבן פוטרין בשל פשתן. משום דבל"ה איכא כלאים כו'. והיינו עבודה בבית המקדש בשבת ויבום דאלמנה ארוסה לכה"ג דמותר ביאה ראשונה מן הדין. ומיקרי הותרה לגמרי במקום דליכא אחין הדיוטים. [ולא זהו שכ' התו' יבמות ד' ג' בד"ה לא תעשה דא"א ללמוד מהא שאשת אח מותר ביבום דעשה דחי ל"ת דכרת משום דמצותו בכך דוקא ולא באופן אחר ואינו בכלל הותרה ולא דחוי' וה"ה כלאים בבגכ"ה. וא"א ללמוד מכאן דעשה דוחה ל"ת. משא"כ כלאים בציצית דאע"ג שגם זה הותר ומחמת שא"א בלי דחוי בבגד פשתן. מכ"מ אפשר מצות ציצית בלי דחוי. היינו בגד צמר ומש"ה אע"ג דבבגד פשתים מיקרי הותרה. מיקרי עשה דוחה ל"ת] משא"כ פק"נ דאפשר שיתרפא ולא יצטרך לבוא לח"ש מש"ה מיקרי דחוי' וכל שאפשר למעט עדיף. וכן מילה בצרעת אפשר שיתרפא הצרעת וסברא זו מבואר בגמרא לענין הקטרת אברים ופדרים. דמשום דחביבה מצוה בשעתה דוחה שבת. ולא משום זה לחוד אלא

משום שכבר דחתה שחיטה את השבת כדאי' פסחים ד' ס"ט א'. ולא פליגי ר"א וחכמים. אלא דר"א ס"ל. דממילא מותר מחמת זה מכשירין שעדין לא דחתה שחיטה אה"ש. וחכמים ס"ל דוקא אחר שכבר הותרה. וה"ה מילה דבע"כ צריך לדחות שבת. והכי מבואר במנחות ד' ה' ב' מה לשבת שכן הותרה מכללה לגבי מילה. וע"כ הותרה ממש קאמר. דאי דחוי' א"כ טריפה נמי הותרה מכללה לפק"נ אלא ה"ק שהותרה ממש. הרי מבואר דמילה הותרה ופק"נ דחוי'. והכי מסיק הגר"א שם אלא שלא יישב קושיתו ז"ל. ולמש"כ מיושב שפיר. דאע"ג דלמד פק"נ ממילה. מכ"מ אינו דומה לענין זה. אלא פק"נ דחוי' ומילה הותרה. ולא משום דפק"נ קיל ממילה אלא משום דפק"נ אפשר שלא נצטרך לידי ח"ש כלל משא"כ מילה. תדע דביבמות ד' ה' בעי למילף כל עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת מעבודה במקדש. והרי עבודה בשבת ודאי הותרה. אלא לא תליא בקולא וחומרא. והא דפליגי ביומא ד' ו' ופסחים ד' פ' בטומאה במקדש אי דחוי' או הותרה. הא פשיטא דלכ"ע אסור לגרום שיבא הפסח בטומאה אפי' לצורך דהיינו שיש הרבה טמאים והם מיעוט. ולכאורה למ"ד הותרה יטמאו כולם ויעשו בטומאה. אלא לא פליגי כי אם שכבר נטמאו הכהנים או הציבור. ובסברא פליגי אי ניזיל בתר גוף העבודה דאפשר שיעשה ע"י כהן אחר או צבור אחר וא"כ היא דחוי'. או ניזיל בתר גברא שהכהן הטמא א"א לעבוד בטהרה. שהרי כבר נטמא וא"י לעבוד בטהרה באותו יום. וה"נ אם נטמאו כבר אימורין תלי' בהא אי ניזיל בתר גוף עבודה ואפשר לעשות קרבן אחר. ומש"ה בעינן ציץ לרצות שנזרק באיסור או ניזיל בתר דבר המתקרב. והרי כבר נטמא ורשאי לזרוק או להקטיר לכתחילה ולא בעינן ציץ לרצות. ואע"ג דאסור לכתחילה לטמא לכ"ע. מכ"מ הציץ אינו מרצה על עון הטומאה אלא מה שנזרק בטומאה ולא על שניטמא באיסור. וכן בסוגיא דפסחים ד' ע"ט שאין לפנינו אלא סכינים טמאים י"ל שהולכין אחר סכינים שלפנינו וא"א לטהרם וא"צ להדר אחר סכינין אחרים. או צריך להדר אחר סכינין אחרים וה"ה דחוי'. אבל מילה שא"א שלא לדחות שבת ודאי הותרה והיינו דברי הרשב"א. דכיון דא"א שלא לדחות גבי מילה עצמה. אפי' לגבי מכשיריה לא מדקדקינן דכמילה אריכתא דמי'. ולא שייך כאן הא דרשב"ל. ולהסביר קו' התו' אפשר דס"ל כראבי"ה שהביא הטור יו"ד שם דאי איכא אחר שלא אב ימול אחר שאין בו ח"ש ותיקון כלל. וא"כ אפי' ליכא אחר מיקרי דחוי' שבת אצל מילה. שהרי אפשר בלי ח"ש. ושפיר הקשו לר"א ליתי דרך גגין כו'. אבל הרשב"א ס"ל ככל הפוסקים דאין נ"מ בין אב לאחר. וראוי לבאר עוד דאע"ג דבכ"מ דאמרינן הותרה לא מדקדקינן כ"כ למעט בדחוי ל"ת. מכ"מ היינו דוקא במקום הכשר ויתרון דקדוקי מצוה כמו בהא דאו"פ דהותר משום דחביבה מצוה בשעתה. וה"נ

בהא דר"א שלא הוצרכו להביא דרך גנות. היינו כדי שלא להשהות המצוה. וה"נ איתא במנחות ר"פ ר' ישמעאל שאם שחט תמיד ואח"כ מצא אחרת שמנה רשאי משום דבעינן מן המובחר שבעדר כדאי' במגילה ד' כ"ח. אבל בלי שום הכשר מצוה לא שייך להוסיף דחית ל"ת. והיינו דביאה שני' ביבמה ודאי אסורה בח"ל ואפי' יבום דאשת אח בעלמא דמצותו בכך ועדיף מהותרה כמש"כ לעיל. מכ"מ אי לא כתיב ולקחה לו לאשה ודרשו ביבמות ד' ח' שתהא כאשתו לכ"ד. ס"ד דאסור אחר שנגמר המצוה. וע"ש בתו' דאפי' בלי גירושין הי' הדין נותן לאסור ביאה שני' וכ"כ רמב"ן ורשב"א שם. ושם ד' כ' גבי גזירה ביאה ראשונה אטו ב"ש. כתבו דביאה ראשונה מותר בשלימות דלא כהתו' ומשום דאע"ג דיצא בהעראה. מכ"מ כיון שהותרה הותר כל הכשר מצוה ובודאי ביאה גמורה הכשר מצוה היא. משא"כ ביאה שניה. וע' ר"ן קידושין פ"א בסוגיא תחלת ביאה קונה כו'. והא שכ' התו' מנחות ד' מ"א דכלאים בציצית מותר בלילה ובנשים. ואע"ג שאין בזה שום הכשר מצוה. באמת הוצרכו להסביר ממשמעות הכתוב או סברא ע"ש בתו'. משא"כ בכל עשה דוחה ל"ת אפי' במקום שמצותו בכך כמו כלאים בב"כ כו' כ' התו' דאסור שלא במקום מצוה. וכמש"כ לענין יבום בא"א בעלמא. והראב"ד ה' ציצית פ"ג ה"ט חולק ע"ז וס"ל דציצית דומה לשאר מצות ותלי' בפי' ברייתא בספרי שהביאו התו' שם דנשים מותרין בטלית שבעלה מתכסה בו. והראב"ד ס"ל דהספרי לטעמי' דמחייב כסות יום בלילה ופוטר כסות לילה ביום. וה"נ כסות איש אפי' אשה חייבת. ואנן לא קיי"ל הכי כמבואר בארוכה בביאור הספרי שלח בס"ד. ובב"כ דס"ל להראב"ד בפ"ח מה' כלי המקדש דמותר אפי' שלא בשעת עבודה. היינו משום דס"ל דלעולם מצוה על הכהנים לילך בב"כ במקדש. ולא אסור אלא במדינה דלאו מצוה היא. והרמב"ם ותו' ס"ל דלא הוי מצוה שלא בשעת עבודה. מיהו בשורש אשר הקדמנו לא נחלקו הראשונים ז"ל. ואל תקשה מהא שכ' התו' יבמות ד' י"ד ד"ה במקומו. דלר"א הי' במתכוין מביאים עצמם לכך כו'. וא"כ מותר שלא משום הכשר מצוה. אבל אאל"כ דודאי מודו התו' דאם הי' סכין בשבת אסור לעשות סכין בשבת לר"א. והכי מבואר בירו' שבת. דאם אפשר לעשות מחיצה של ב"א אסור לר"א להוציא ברה"ר. ולא העלו התו' אלא שלא הכינו מע"ש וממילא מוכרח לח"ש. וגם בהא לא נצרכו לכך אלא כדי ליישב קו' בד"ה לא הוי מטלטל שרגא. וא"ת התם משום דהרואה אומר כו'. וה"נ קשה דילמא משום שלא נזדמן במקומו של ר"א לעשות סכין. מש"ה ישבו דבמקומו של ר"א היו מתכוונים לבא לידי כך. וע' בחי' רשב"א שיישב בא"א. נחזור לענין דאסור להוסיף ח"ש בלי הכשר ויתרון. ויש להבין סוגי' דיומא ד' ו' דפליגי למ"ד טומאה הותרה בציבור. לחד לישנא אי

משכחינן בהאי בית אב טהורים לא עבדי בטומאה ולחד לישנא לא מהדרינן אטהורים ועבדי בטומאה ובמאי פליגי. והענין דלכ"ע בעינן הכשר מצוה כמש"כ. אלא לל"ק כיון דהעבודה נעשית בכל ההכשר ודאי אין לעשות בטומאה אם לא דמצרכינן לכהני ב"א אחר שאין זה כהכשר כדכתיב לבד ממכריו עה"א שיהא כ"א עובד ביומו. ול"ב ס"ל דמכ"מ מצוה להרבות בכהנים משום ברוב עם ה"מ כדאית' פ' תמיד נשחט ובת"כ ויקרא נ"ל מדכתיב והביאה אל ב"א הכהנים. ותו י"ל דכל א' רוצה לזכות בעבודה ולא שייך לומר דאפשר באחר. וממוצא דבר אתה למד לענין שנחלקו הפוסקים בשני מוהלים בשבת. דתלי' בהני תרי לישני דיומא למ"ד טומאה הותרה. דלל"ק אסור ולא דמי לעבודה בשבת שנעשית ע"י כמה כהנים. דשחיטה והקטרה אפי' בכהן א' שני דחיות הן דשהוי הרבה ביניהם. והקטרה בששה כהנים הכשר קרבן הוא כדאי' ביומא ד' כ"ו למדנו לטלה שטעון ששה ואע"ג שאינו מעכב. הכשר מצוה מיהא הוי משא"כ מילה. אבל לל"ב הא נמי מיקרי הכשר מצוה משום ברוב עם או דכ"א רוצה לזכות. ובזה יצאתי י"ח ממה שערער הגאון בש"א סי' נ"ג. וע' שו"ת תפארת צבי שהתיר ג"כ. [ויש מקום לומר דעדיף שני מוהלים מא'. שהרי מוהל א' אם לא יזהר לסלק ידו לפני פריעה יהי' גורם חלול שבת בלי מקום הכשר מצוה. מה שאין כן בשני מוהלים. עוד יש להעיר. דזה פשוט דהמוצץ יהי' הוא הפורע. שהרי מציצה הוא פ"נ לחוד. ולכולי עלמא דחוי הוא. ויותר טוב שיהיה הפורע עצמו בעוד לא סילק ידו. וחילול שבת אחד בידו. וכן פסק בנשמת אדם] ונשובה לדברי הרשב"א ז"ל דאחר שמילה הותרה בשבת. שפיר יש לדון מדקר נעוץ. דאף על גב שהותר שמחת יום טוב במלאכת יום טוב מכ"מ לא נתנה לבא על ידו לידי דחוי. הכא נמי אף על גב שעיקר מילה הותרה בשבת לא ניתנה לבא על ידה לידי דחוי. אלא שעדין יש להשיב דאיסור דקר נעוץ ביום טוב מדרבנן הוא. ומש"ה התירו בשביל מצות כסוי ולא כל איסור דרבנן הותר אלא ד"נ והם אמרו דמכ"מ אסור לכתחילה לשחוט. משא"כ הכא דשקלינן וטרינן באיסור דאורייתא. וע' כיב"ז תנן במ' ידים אין דנין ד"ת מד"ס. זהו שיש ליישב דעת הרמב"ן ז"ל אבל קבלת רבינו תכריע. ואין לזוז מדבריו ז"ל. ודע דבביאורי הגר"א ז"ל ביו"ד כ' ראי' לדעת רבינו וסיעתו ז"ל מהא דתנן אם לא שחק מע"ש לועס בשניו ונותן. ומפרש רבינו הגר"א דדוקא לפני המילה בעינן שנוי. אבל אי כבר לאחר המילה עושה כדרכו. ומכאן ראי' דלא כהרמב"ן ז"ל. ולא זכיתי להבין ד"ק. דא"כ היאך יתפרש הא דתנן עוד אם לא טרף יין ושמן ינתן זה בעצמו וזה בעצמו הא ממילא אחר המילה יוכל לטרוף. ומכש"כ לס"ד בגמ' דזה בעצמו ממש. ואמאי הא כבר

נימול. אלא ודאי גם לאחר המילה אסור ומשום דסגי בלא טריפה. וה"נ ברישא לועס בשניו ונותן מיירי בהכי.

פירוש י

מחללינן עליה שבתא. בס' המכריע סי' ק' ערער על עיקר דברי רבינו שכ' דלאחר המילה רשאין להחם בשבת. ומתלמוד דידן אין ראי' כ"כ. מיהו בירו' מפורש שמואל אמר מפני הסכנה מחמין לו חמין. ר"י בר בון בשם רבנן דתמן מחמין לו חמין. מיהו תלי' לפי המדינו' וכדאי' בש"ע או"ח.

ואין מחמין לו חמין בשבת כצ"ל:

שאילתא יא

פירוש א

דאילו מאן דאיקלע עניא לגבי' כו'. וכל הענין. מבואר דהא דתנן אין פוחתין כו' וכל הנכלל בדרשה דאשר יחסר לו קאי על כל יחיד ג"כ וכדעת הב"ח יו"ד סי' ר"ן וכ"כ הגר"א. ולא כהב"י והגהת רמ"א שכ' דדוקא בקופה ש"צ דציבור. אבל יחיד אין מחויב ליתן לעני די מחסורו כו' וע' כתובות ד' ס"ז בעובדא דרבא. וי"ל דהתם לא הספיק העת בעת האכילה. אבל מדברי רבינו סתמא דמי שאיקלע כו' מחויב בדבר. ואין לו להשתדל להשיג מקופת הציבור:

פירוש ב

גדול הכ"א כביטול בהמ"ד כצ"ל. ובגמ' אי' כהשכמת בהמ"ד. וגי' רבינו מדויקת דפי' ביטול בהמ"ד. היינו שצריך בית לפנות לתלמידים ולאורחים. והשכמת בהמ"ד פי' שישכים אדם לבהמ"ד ללמוד. ויש לפניו מצות הכ"א. ובאמת לא מוכח ממשנתינו דהכנסת אורחים גדולה אלא כביטול בהמ"ד שילמדו התלמידים. אבל לת"ת דידי' לא שמענו וכבר פירשנו לעיל סי' ז' אות ה' דעת רבינו דמעשה דידי' עדיף מת"ת דאחריני כל שאינו לומד עמם. וה"ה הכא הכנסת אורחי' חשובה כביטול בית המדרש או יותר מבטול בהמ"ד. דהכ"א יעשה מצוה בגופו ג"כ שיטפל בם ויאכילם וישקם. משא"כ כשיפנה ביתו לתלמידים והוא אין לו חלק עמהם. אבל אם גם הוא בר הכי שישכים עצמו לבהמ"ד ודאי ת"ת גדול מכולם. ותלי' אם אפשר לעשות על ידי אחרים או לא:

פירוש ג

ארבע וחמש כדמשתעי אינשי. ובגמרא ורי"ף אי' אפי' טובא. וכבר הביאו רשב"א ור"ן נוסחת רבינו דלא גריס הכי. ולא קשה לי' אליבא דשמואל השתא חמש שרי ארבע

מיבעיא. אלא כך הוא לשון ב"א למינקט הקל ואח"כ החמור. והיינו דרכו של רבינו להלן סי' קכ"ד בהא דאי' בחולין ד' ל' שחטה בשנים ושלשה מקומות כו' ע' מש"כ שם אות י"ד בס"ד ועיקר הקושי' השתא חמש מפנין ארבע מיבעי לית לי' לשמואל. ורב חסדא חש לה בכולי תלמודא כאן ובשבת ד' ס' ובנדה ד' ל"ז ויומא ד' כ"ג א' בכולהי רב חסדא משני. ואיהו דקא מקשי ומפרק כמש"כ התו' כיב"ז בב"מ ד' כ"א ד"ה וכמה ובכ"מ. תדע שהביא הש"ס שנויא דר"ח מקמי' דשמואל רבי'. אלא משום דהוא מרא דקושי' דא. ור"ח ידע לשנויי בכולי תלמודא מתניתין ובריית‍א. אלא שלא היו בעלי הגמרא מקובלים מר"ח אלא בהני מילי. והש"ס בעצמו לא חש להקשות ולפרק בכ"מ. משום דהלכה כשמואל דמפרשינן כדאמרי אינשי. ולא דמי להא דאי' בכתובות ד' צ"ו השתא שתים אבדה שלש מיבעיא. דהתם ודאי קשה דנקיט החמור תחלה ואח"כ הקל. וגם ביומא ד' פ"ב לפני שתים מחנכין לפני שנה מיבעי אר"ח כו' התם ודאי קשה לכ"ע דלא שייך כדאמרי אינשי. שהרי כשם דמצוה לחנוכי למי שחייב בחנוך. ה"נ אסור לענות למי שאינו בר הכי. וע"כ נשנה בדיוק. ולא פחות מלפני שתים. ועפ"י מש"כ מיושב קושי' התו' שבת ד' ס' ובכ"מ ע"ש. וכד דייקת בסוגי' דביצה ר"פ משילין מוכח כדעת רבינו דלשמואל ג"כ ארבע וחמש ולא יותר. דקאמר התם עד כמה אר"ז כו' ארבע וחמש כאותה ששנינו מפנין ארבע וחמש כו'. התם תנן אבל לא את האוצר ואמר שמואל מאי אבל לא את האוצר שלא יגמור את האוצר כו'. הרי דמפרש הש"ס דארבע וחמש דוקא. ומכ"מ מפרש סיפא כשמואל ואין לומר דה"ק לשמואל דמפרש הכי מיבעי לן ביו"ט מאי. אבל סתמא דגמ' וסוגי' דר"ז ורבי יוחנן כר"ח אתי'. אאל"כ דלמאי איצטריך הש"ס להקדים פי' שמואל בסיפא הא אפי' לר"ח דמפרש ארבע מחמש. וחמש מאוצר גדול. מבואר ג"כ דאסור לגמור את האוצר למש"כ הרמב"ן במלחמת ה' והרשב"א והרא"ש. וא"כ הכי מיבעי לן התם אסור לגמור את האוצר ביו"ט מאי. אלא בא הש"ס ללמדינו דהלכה כשמואל ומכ"מ סתם הש"ס ד' וחמש ולא יותר. ואין מקום ליישב אותה סוגיא אלא לדעת המאור שכ' לר"ח שרי לגמור והלכה כשמואל דאסור. וסתם הש"ס בפי' הרישא כר"ח. ובפי' הסיפא כשמואל ושקיל וטרי אליבי'. אבל לנוסחת רבינו לא פליגי ר"ח ושמואל בדינא דמפנין ולכ"ע לא שרי אלא ארבע וחמש. ולכ"ע אסור לגמור את האוצר. ולא פליגי אלא במוקצה דאוצר. דלר"ח סתם לן תנא כר"י. ולשמואל שרי להתחיל. וסתמא דגמר' כאוקימתא דשמואל:

פירוש ד

אבל לא את האוצר כו'. פי' דאסור לפנות את האוצר. ולאפוקי מפי' ר"ח אבל לא את האוצר שלא יתחיל באוצר משום מוקצה. וא"כ אפילו לטלטל בעלמא אסור. אבל שמואל מפרש אבל לא את האוצר לפנות. היינו שלא יגמור את האוצר:

פירוש ה

והאי תבן ותבואה כיון דחזי לבהמתו כו'. ר"ל משום דתנן דמפנין קופות של תבן ושל תבואה כו' ס"ד הא תבן ותבואה צבורה לא. קמ"ל רבינו דתבן ותבואה בעלמא ג"כ שרי. ובה"ג העתיק לשון רבינו ביתר באור. וז"ל ותבן ותבואה צבורה נמי מפנין ושדי להו בחדא זיותא כי היכי דליתבי אורחין. ובהא מפרשי הא דאי' בגמרא שעור תבואה כמה לתך. ולכאורה לא אתי' אלא אליבא דר"י דאית לי' מוקצה. וכ"כ הבעה"מ והרא"ש ז"ל אבל רבותינו הראשונים מפרשי לענין היתר טירחא דפנוי. וה"ק שעור תבואה צבורה שאינן בקופות כמה. וקאמר לתך. וכ"כ במלחמת ה' שם והביא דברי בה"ג לראי' ומסיים עלה שהכי מוכיח. דברי רב אחא משבחא ז"ל. ופי' רבינו דחזי לבהמתו. ר"ל דאילו קופות של תבן ותבואה אינן מוקצים משום דראוי לישב עליהם וכדתנן בכלים פ' כ"ב מ"ט הסל והכלכלה שמלאן תבן או מוכין התקינן לישיבה טהורין סרגן בגמי או במשיחה טמאין. אבל תבואה צבורה על הארץ לא חזי למידי. ומש"ה צריך לפרש דהא דשרי לטלטל משום דחזי לבהמה. ובאמת תבואה אפשר לומר דחזי לכוס וכמש"כ הרא"ש ביצה פ"ג. וכן פרש"י שבת ד' מ"ה א' ד"ה חטים שזרען בקרקע ללקוט ולאכול. אבל משום תבן כתב שהתירו משום דחזי לבהמה כדאית' שבת ד' קנ"ה מפרכיין תבן ואספסתא לבהמה. ואינו ראוי לשכיבה כמו שהוא כדתנן פ' תולין. הקש שע"ג המטה לא ינענענו בידו כו'. ולענין שכיבה וישיבה חין חילוק בין תבן לקש. הרי דאינן ראוי' לשכיבה כמו שהוא צבורה. ומש"ה קש שאינו ראוי ג"כ למאכל בהמה כ"כ הוא מוקצה ותבן דחזי לבהמה מותר לטלטל. ותבנא סריא דלא חזי לבהמה הוא מוקצה שאינו ראוי אלא להסקה וכדאי' בד' ק"נ אלא תבן היכי משכחת לה שיהא מוקצה ומשני בתבנא סריא. ויש להעיר עוד ממשנה כלים פ' כ"ד ג' עגלות הן. של זבל טמאה מדרס ושל תבן טמאה ט"מ. והיינו משום שאינו משמשת ישיבה עם מלאכתה. אלמא דעל התבן אינו ראוי לישב. ואפשר לדחות דהתם משום שמניחים עגלה מלאה עמיר וגבוה מאד מש"ה א"ר לישב משא"כ עגלה זבל:

פירוש ו

דכל חד וחד חזינן לי' כו'. מבואר כמש"כ התו' ד"ה אע"ג. דזה לא נסתפק הש"ס דלאחד בפני עצמו נמי מפנין ד' וה' קופות. והיינו שכ' רבינו. דהספק אי דמיין הרבה אנשים כמו אי איקלע כ"א בפ"ע. או דילמא דנין אותן ביחד שראוין לישב בצמצום. וטרחא יתירה מה' קופות אסור לעולם:

פירוש ז

דשוינהו פחות מד"א. בה"ג אי' דשנינהו פחות פחות מד"א. ופי' ששינן ממקום שהיו מונחים פחות פחות מד"א. דכרמלית הוי. וכפרש"י ד"ה ועימר כו' ובפחות פחות מד"א. ולזה כיון רבינו ג"כ. ויש לפרש עוד לשון דשוינהו היינו כדאי' שבת ד' ח' ב' האי זירזא דקני רמא וזקפי' לא מחייב עד דעקר לי' והכא נמי היו מהפכים את העומרים ודמי לפחות מד"א. ופי' דשוינהו. עשינהו כפחות מד"א. ולשון גמרא הוא עשיתו מפה. שם ד' ס"א:

שאילתא יב

פירוש א

אר"י אמר רב. ובגמ' אי' א"ר נחמן אמר שמואל. ובסי' קנ"ד הביא רבינו מימרא זו אמר רב יהודא אמר שמואל. וכן הוא בריי"ף. ולכאורה יש להוכיח דגי' דילן עיקר. דביבמות ד' ק' ב' אי' אמר שמואל עשרה כהנים שפירש א' מהם ובעל הולד שתוקי. ומפרש בגמרא שמשתקים אותו מדין כהונה. ודריש מדכתיב והיתה לו ולזרעו אחריו. ופריך אלא מעתה גבי אברהם דכתיב להיות לך לאלקים ולזרעך אחריך התם מאי קא מזהר לי' רחמנא פי' וכי אפשר לומר שמי שאינו מיוחס ואינו יודע מי אביו משתקין אותו מישראל ח"ו. ומשני ה"ק לי' לא תנסיב כותית ושפחה דלא ליזיל זרעך בתרה. ור"ל דה"נ דולד כותית ושפחה אינו ישראל. ואע"ג דלאחר מ"ת מפורש לאוין לא תתחתן בם. ובשפחה כתיב לא יהי' קדש גו' מכ"מ כבר הוזהר אברהם ע"ז. הרי מיהא נדרש לשמואל בא"א. וכבר הרגישו התו' בסוגין ד"ה לזרעך. אלא שלא הי' לרבותינו במה ליישב. אבל לפי נוסחת רבינו כאן ניחא. מיהו להמסקנא דשם דדרשה דשמואל אסמכתא ומדרבנן משתקין אותו מדין כהונה. א"כ שפיר ניחא דשמואל לא דרש לזרעך אחריך לתנאי. שאם אינו מיוחס אחריך אינו לך לאלקים. אלא אזהרה בעלמא הוא שתשתדל שיהי' מיוחס אחריך. כדי שהשכינה יהא ראוי לשרות עליו כפרש"י. וה"נ פי' והיתה לו ולזרעו אחריו. אזהרה לכהנים שיהא בניהם מיוחסים. ואע"ג שכבר הוזהרו כלל ישראל באזהרה דאברהם

אבינו. מכ"מ חזרה והזהירה התורה בכהנים משום קדושתן. כמו באזהרה דהשחתת הזקן והקפת הראש. וכ"ש ביחוס שהרבה הקפידה תורה בכהנים יותר מבישראל כדאי' ביבמות ד' פ"ח ב' מנין שאם לא רצה דפנו ת"ל וקדשתו בע"כ. ומפרש הש"ס דא"א לפרש באיסו' מפורש דא"כ פשיטא אלא בספק איסור נשואין דבישראל מותר ובאיסורי כהונה שאני. ומכאן הוא שאמרו בכתובו' ד' י"ג א' ובכ"מ מעלה עשו ביוחסין ופי' ביחוס כהונה. וה"נ הזהירה תורה בכהנים שיהא זרעם מיוחס אחריהם. ומעתה לא ק' לגי' דלהלן ובגמ' וברי"ף. להס"ד אמאי לא מקשה הא שמואל לא דרש לתנאי אלא לאזהרה די"ל דבאמת הוי יכול להקשות מינה אלא מקשה ממשנה מפורשת עד דאוקמא שפיר. ועוד י"ל גי' הגמרא ורי"ף דפשיט' דדרשה דשמואל דהבחנה אינו אלא אסמכתא דא"א לומר דשמואל ס"ל שהוא מה"ת. שהרי יפת תואר מותרת לאחר שלשים יום. ומקרא מלא דבר הכתוב ואח"כ תבוא אליה ובעלתה. הרי שלא חשש הכתוב לתיקון הולד. והיינו דתני' בתוספתא דיבמות פרק ו' יפ"ת התורה נתנה לה ל' יום אבל אמרו חכמי' צריכה להמתין ג' חדשים מפני תיקון הוולד. הרי דמדרבנן הוא. ואי איתא דשמואל מה"ת קאמר ליקשי מתוספתא זו. אלא שמואל מדרבנן קאמר וקרא אסמכתא בעלמא. ועדין י"ל דדרשה דשמואל מה"ת אליבא דרשב"א דאמר ירח ימים דיפ"ת הוא ג' חדשים כדתני' בתוספתא שם ובגמ' ד' מ"ח ב' ובספרי פ' תצא תני' ד"א ירח א' ימים שנים הרי ג' כדי כו' ותיקון הולד כדברי ר"ע להבחין בין זרע ראשון לזרע שני. [והיינו דקאמר רשב"א בד' ל"ז ב' שיכול לטובלה בע"כ לשם שפחות ואח"כ לשם חירות ובא עליה מיד. וכבר תמהו עלה הא קרא קאמר דא"א לבא עליה מיד. ולמש"כ ניחא דרשב"א לטעמי' דעיקר טעמא דקרא משום תיקון הולד וצריך להמתין ג' חדשים וממילא כשלא שייך טעם דהבחנה כגון שהיא מעוברת וכדומה מותרת מיד] וא"כ י"ל דה"ה בין זרע ישראל זה לזרע ישראל זה הזהירה תורה בהאי קרא דא"א. קיצור הדבר דלרבנן דרשב"א דקיי"ל כוותייהו פשיטא שאינו אלא מדרבנן ולרשב"א אפשר דלדרשה דשמואל אסור מה"ת ורבא א' שאינו אלא מדרבנן לכ"ע. והא ודאי דלא פליגי שמואל ורבא בפלוגתא דתנאי. אלא פליגי אליבייהו. ורבא קאמ' דאפי' לרשב"א בין ישראל זה לישראל זה אינו אלא מדרבנן. ולרבנן אפי' בגר וגיורת שהוא ספק בין זרע קדוש לאינו קדוש ג"כ מדרבנן. וממוצא דבר תעמוד על ספיקו של הבית שמואל סי' י"ג סק"א. אי דרשה דשמואל מה"ת או לא. [ונראה מלשון זוה"ק בהקדמה ד' ח' ב' דתקנה קדומה הי'. ע"ש דא"ל דומה לקוב"ה א"ה הוי לי' לאורכה תלת ירחי ולא אוריך. הר"ח]:

פירוש ב

דקדושה זרעי' ואידך לאו זרעי' הוא. הסברו של רבינו הוא ללמד דגר וגיורת נכלל בדרשה דזרעך אחריך. דכ"ז שלא נתגייר אפקרי' רחמנא לזרעי' וכדאי' להלן ד' צ"ח א' אמר רבא הא דאמור רבנן אין אב למצרי כו'. והתם מיירי ג"כ בלידתו בקדושה ע"ש. ובאמת לכאורה יש להקשות מאי ס"ד דרבא דמקשה. הא רבא גופא קאמר דזרע שלא נזרע בקדושה לאו זרעך הוא. וא"כ בעינן ג"ח להבחין כו'. וי"ל דעיקר דרשה דרב מאחריך הוא כמש"כ רבינו וכלומר שיהא אחריך ולא אחרי אחר. משא"כ גר וגיורת אינו אחרי אחר. ואין לו אב כלל. ומשני דבעינן להבחין בין זרע שנזרע בקדושה כו' די"ל דה"נ בעינן שיהא זרעך ודאי ומשום דכתיב אחריך גלי קרא דזרעך ג"כ לדרשה קאתי שיהא ודאי זרע שלך:

פירוש ג

ושמא יוציא עבדים לחרות. בגמ' ליתא. ויש להבין גי' רבינו אי לחששא דממון קאמר. א"כ למ"ל דיוציא לחרות. תיפוק לן שישעבד בעבדים שאינו שלו. ובלא עבדים ג"כ נימא שיזכה בנכסים שאינו שלו. אלא ע"כ משום איסורא חיישי רבנן ולא משום ממונא והוצאת עבדי' שאינו שלו לחירות איכא קלקול ביחוס כידוע. ואע"ג דקיי"ל המפקיר עבדו יצא לחרות וכתבו התו' שם ד' מ"ה ב' ד"ה כיון. דה"ה מי שמופקר מעצמו שאין בעליו יכולים להשתעבד בו ע"ש גבי הורדוס. וא"כ כאן שאין בעליו ידועים הרי הוא מופקר ממילא ואין כאן קלקול באיסורא מכ"מ קיי"ל בגיטין ד' מ' א' והילכתא כרבינא דהמפקיר עבדו יצא לחירות וצריך גט שחרור. א"כ לענין איסורא עדין עבד הוא. ומכש"כ לשיטת התו' שם ד"ה אותו העבד שכתבו דמותר בשפחה. ויפה כ' רבינו ושמא יוציא עבדים לחרות. וצ"ל הא דלא גרסינן בנוסחא דילן האי טעמא משום דלא פסיקא לן שהרי פליגי בה אמוראי. ושמואל ס"ל דא"צ גט שחרור:

פירוש ד

א"ל רב אשי כו'. צריכה להמתין ג' חדשים חוץ כו' כצ"ל ועשרים וארבעה חדשים הוא טעות דמוכח. חדא דא"כ מאי מקשה הא מפורש לענין מניקה אתמר. תו מה שייך יום שנתגרשה לכאן יום שנולד מיבעי. אלא שלשה חדשים מיבעי וכן הוא בגמרא אלא דשם אי' חוץ מיום שמת כו' ואין בזה נ"מ:

פירוש ה

ש"מ שלשה חדשים שלמים בעינן. לכאורה אינו מובן. מה הוסיף בזה. ומנ"ל הוא דש"מ. אבל הכוונה שלמים ולא א' חסר. דלכאורה ג' חדשים ע"כ א' חסר ביניהן. וכמו

כ"ד חודש דיניקה להסכמת הפוסקים. וכדאי' בהגהת רמ"א סי' י"ג סעי' א'. וס"ד דהא דאמר ר"א ג"ח חוץ מיום שנתגרשה כו' מכ"מ אינן אלא פ"ט יום. מש"ה הוסיף רבינו דמשמעתין דאמימר שרי ליארס ביום תשעים ונחלק עליו ר"א וכן עובדא דרבא הי' ביום תשעים. ש"מ דהני ג' חדשים שלמים ולא חסרים. וכן הוא בירו' רב אסי א' תשעים יום שלמים שמואל א' הן ועיבוריהן פי' שמואל מפרש טעמא דר"א דהיאך אפשר לומר תשעים יום והא ג' חדשים תנן. ומפרש דהן ועיבוריהן. והטעם דג"ח משמעו שלא כך"ד חודש דמניקה. נראה משום דג"ח אפשר שיהיו מלאים זא"ז כמו בשנה שיש בו שמנה מלאים וכדאי' בערכין ד' ט. א"כ מפרשינן ג"ח לעולם מלאין אטו אי מת בר"ח ניסן או תשרי והשנה מלאה. משא"כ כ"ד חודש ע"כ יש בהן חסרים [עוד שמעתי טעם משום דלענין עבור אין הולד ניכר אלא לשליש ימיה והוא שליש של רע"א יום. והיינו תשעים יום שלמין. והיינו דאי' בב"ר פ"כ לעולם אין האשה יולדת אלא לרע"א או לרע"ב או לרע"ג. לט' הן ועיבוריהן. פי' ט' שלמין. וע' במ"כ] וכבר הביא בתשובת תה"ד סי' רט"ז דגדול א' רצה לומר דכ"ד חודש ג"כ כולן מלאים והביא ראי' מג"ח דהבחנה. ולא הודו לו. ולמש"כ ההפרש ברור. מיהו מש"כ המרדכי בשם מהר"מ בפ' החולץ וז"ל וגם בתשובותיו כ' דכ"ד חודש מלאים בעינן. ואם שנה מעוברת מעוברת לולד עכ"ל. ובתה"ד נתקשה הרבה בזה דמשמע ג"כ דבעינן שיהיו כולם מלאים. וכ"כ באמת בשלטי הגבורים בשם מהר"מ עפ"י רומיא דנקיט הש"ס בכ"מ ביניקה כ"ד חודש. ובמשנה דגיטין ד' ע"ה תנן כמה מניקתו שני שנים. ומש"ה מפרש הכא לחומרא והכא לחומרא ע"ש. אבל בתה"ד לא הסכים לזה. ופי' הא שכ' המרדכי שיהי' מלאים היינו מר"ח ניסן עד ר"ח ניסן. וא"כ אינו מבואר מה הוסיף מהר"מ בזה. ולמש"כ י"ל דקמ"ל דאי השנה מלאה בעינן למלאות לתינוק. ומכש"כ לדעת הש"ע שם דחודש העיבור אינו לתינוק ודאי יש לנו ליישב הא דתנן שני שנים דלא נימא כ"ד חודש י"ב מלאים וי"ב חסרין כסדרן. או כולן מלאים כמו ג' דהבחנה. קמ"ל שני שנים אי א' מהן מלאה צריך למלאות לתינוק. ואולי שני שנים מלאים בעינן דגזרינן אטו שנה מלאה כמו דגזרינן בכל ג' חדשים דהבחנה אטו מת בראש חודש ניסן ותשרי בשנה מלאה. ודי בזה. ועי' מש"כ הט"ז בזה:

שאילתא יג

פירוש א

דאלו איתתא דפטרא גברא בגיטא או שכיב גברא כו'. כבר הובא דעת רבינו בשמו ז"ל בתו' יבמות שם ובכל הפוסקים והר"ן כתובות פ' אע"פ הביא לשון רבינו בטה"ד.

וכ"ז לאפוקי מפסק רבינו שמשון הזקן זקנו של הרשב"א בעל תו' ז"ל עפ"י מעשה שהי' גרושה מניקה והתירה כמבואר בר"ן. והנה כבר אזלי בהלכה עמומה זו נמושי ונמושי דנמושי. ואין עלינו אלא לבאר כדי לעמוד ע"ד רבינו. והנה ראש החולקים על הר"ש הי' ר"ת ז"ל ואחריו הלכו כל הפוסקים ז"ל וכתבו שגם הרמב"ם לא חילק בין גרושה לאלמנה. והנראה דהרמב"ם ור"ת לא נשתוו בדבר ומזה נעמוד ע"ד רבינו ג"כ. הן מעשה שהי' במינקת הי'. ולא ביאר הר"ש דעתו במעוברת גרושה. מיהו הרא"ש פ' החולץ כתב בפשיטות בשם הר"ש דגרושה מניקה וגרושה מעוברת מותרת לינשא דלא משעבדא להניק. וכ"כ הנימוק"י שם. והה"מ בפי"א מה' גירושין ה' כ"ה הביא דעת הר"ש והקשה דמניקה דומיא דמעוברת תני'. משמע דפשיטא דמעוברת לכ"ע אסור. וכבר עמד ע"ז הלח"מ וייישב דסמך ע"ד התו'. והדבר מובן שאין זה אמת ונכון. דהה"מ מעולם לא סמך עצמו ע"ד רבותינו בעלי התו' בסתם. אבל הענין כך הוא. דהר"ש התיר עפ"י תשובה בכתב. וכתוב בה שני טעמי היתר. חדא דלא נקראת מניקת חבירו משום דלא משתעבדא להניק. ועוד דאיכא מאן דממסמסא לולד בבצים וחלב. והנימוק"י יבמות הביא שני טעמים יחד. והתו' ורא"ש לא הביאו אלא טעם הראשון. ופשוט אצלם ז"ל דכיון דמסיק הש"ס טעמא דמעוברת משום מניקה. בטל לגמרי טעמא דדחסא. וא"כ ע"כ צריך אתה לומר דגרושה מיקרי ג"כ מינקת חברו. דאי תאמר דמניקה מותר ה"ה מעוברת הבא מכחה. והרי לטעמא דדחסא כל מעוברת אסור. וא"כ ה"נ להמסקנא. וממילא ע"כ מניקה אסורה ומיקרי מינקת חבירו. ומטעם דאע"ג דלא משתעבדא מכ"מ סתם נשים מניקות בניהן. אבל ודאי מצד מעוברת חבירו בעצמו גם גרושה משמע הכי לכ"ע. שהרי כל שהתורה זכתה דמי ולדות לבעל וכדאי' בב"ק ד' מ"ג א' התורה זכתה כו' אפי' בא עליה בזנות. כל זה מיקרי מעוברת חבירו. וכל קושית ר"ת אינו אלא משום דפשיטא שאין הגזירה אלא לפי הטעם. אבל דעת הרמב"ם ז"ל דאע"ג דמסיק הש"ס טעמא דגרושה משום מניקה. מכ"מ אינו אלא טעם על עיקר הגזירה. אבל השתא כשגזרו נטפל ג"כ טעמא דדחסא ואם שאינו כדאי לגזור מחמתו. וכיב"ז כתב הרמב"ן ז"ל ר"פ מקום שנהגו בטעמא דאיסור מלאכה מחצות ואילך. דאע"ג דעיקר הגזירה מבואר בירו' משום פסח. מכ"מ תטפל ג"כ הטעם משום מצה והכי נראה דעת רש"י שם. והכא נמי טעם הטפל של דחסא במקומה קאי. תדע דהגאונים הראשונים כתבו דאי לא הניקה ג' חדשים בפני הבעל מותרת לינשא. ושוב אינה נקראת מניקת חבירו כמש"כ בנימוק"י. וע' מש"כ אות ח' שהוא מעיקר הגמרא. ולא מצינו מי שהתיר מעוברת באם אינה יכולה להניק ולא הניקה כמה ולדות. אלא שאני מעוברת דאסורה ג"כ משום דחסא. והכי משמע מעיקר

הסוגי' דשקיל וטרי טובא בטעמא דמעוברת. וכי לא ידע דמעוברת למניקה קיימא אלא פשיטא להש"ס דאי רק משום מניקה אסור. לא הי' לחכמים לגזור מעוברת בפ"ע. ותו א"כ לא כל מעוברת אסור. דכמה מעוברות אינן מניקות. אלא ודאי יש עוד טעם הכולל כל מעוברות. וזהו דיוק לשון הגמר' סתם מעוברת למניקה קיימא. ולא קאמר כל מעוברת כו' והרי אסרו כל מעוברת. והיינו שכ' הרמב"ם טעמא דמעוברת משום דחסא וכ' הכ"מ בשם מהרי"ק משום דהוא טעם כולל כו' והקשה עוד הכ"מ אמאי איצטריך להביא טעם הדחוי. ולק"מ דודאי אצטריך טובא לאסור כל מעוברות. משא"כ מניקות דיש יולדות שאינן מניקות. וכן נראה דעת רבינו כאשר יבואר לפנינו. וכל זה פשוט בעיני הה"מ ומש"ה לא ביאר מש"כ הרמב"ם טעמא דדחסא כדרכו בקודש. ומעתה גם להר"ש שהתיר גרושה משום דלא מיקרי מניקת חבירו. מכ"מ מעוברת גרושה אסור. וכ"ת א"כ למאי תני מעוברת חבירו. כיון דכל מעוברת אסור. לק"מ דודאי בא להוציא מעוברת מחייבי כריתות שאין הולדות לבעל כמש"כ התו' בשם הירו'. או מנכרי ועבד אע"פ שהולד לאמם והטעם שלא חשו חז"ל לממזרים ופגומים. ואפי' לדעת רבינו והרי"ף דולד נכרי ועבד שבאו על ב"י כשר גמור. כמבואר להלן סי' כ"ה. מכ"מ לא חשו חכמים להני עד שלא נולדו [וכבר הביא הגרע"א בשו"ת סי' צ"ה דעת חכם א' להתיר מעוברת מא"י להנשא. אלא שדקדק מלשון חבירו. וע"ז שפיר דחה הגאון ע"ש. אבל אנו מדקדקים מפי' מעוברת חבירו. שהעובר שייך לו. משא"כ מעוברת מא"י] ואזדא קושית ר"ת ז"ל ומש"ה הקשה הה"מ דהא מעוברת דומיא דמניקה. ואם שאפשר ליישב דודאי הוא דומיא ממש. כל מעוברת חבירו וכל מניקת חבירו אסור. ואידך פירושא הוא זיל גמור מה נקרא מעוברת חבירו ומה נקרא מניקת חבירו. ובאמת אפשר ליישב שיטת הר"ש הזקן ז"ל אלא דקבלת רבינו מכריע שכ' דה"ה גרושה מינקת אסורה. וע' אות ג' מש"כ בענין צמוק שדים לר"ת ז"ל. ועדין יש לפנינו שני שיטות. לשיטת רבינו. דלפי מש"כ התו' ורא"ש הטעם לאיסור משום שגרושה מיקרי ג"כ מניקת חבירו משום דטבע בנשים להניק בניהן. א"כ אפי' לא הכירה הולד אסור כמו אלמנה. וכ"כ הב"ש ססי' הנ"ל. אבל הרשב"א בחי' הביא טעם השני לחוד להיתר. דגרושה איכא מאן דמסמסא לי' בביצים וחלב וכן הר"ן כתובות פ' אע"פ. וע"ז לא הודו להר"ש ומחמת שיותר בושה לתבוע מבעלה הראשון. אבל לזה הסכימו ג"כ דלא מיקרי מינקת חבירו מחמת שאינה משועבדת. וא"כ תלי' אם הכירה אסורה ואם לא הכירה שריא. ומש"ה התיר הרשב"א בשו"ת והביאו הה"מ והב"י דגרושה כ"ז שלא הכירה מותרת לינשא [והר"ש הזקן מתיר גם במכירה כמבואר בספר הישר לר"ת ז"ל סי' תקמ"א ע"ש הטעם] ומכ"מ מעוברת גרושה אסורה מטעם שכתבתי.

ובשו"ת ריב"ש סי' י"ג הביא ג"כ טעם השני לחוד ומכ"מ אסר אפי' לא הכירה דילמא תהא משועבדת להניק משום שלא ימצא מינקת ואם שיש לפקפק ע"ז דא"כ כל מינקת שמת בנה והרי היא שרי' לינשא. וליאסרה שמא תהא נצרכת להניק איזה ולד שלא יהא לו מינקת. ויש ליישב. נמצא דמחולקים בדעת רבינו מש"כ או קא מניקה. אי מיירי דוקא במכירה. או אפי' אינה מכירה. והובאו שני הדעות בש"ע. וידעתי שיש דברים בשו"ת אחרונים מסייעים וגם סותרים לדברים אלו. וע' שו"ת שבות יעקב ח"א אה"ע סי' צ"ה. והנראה לענ"ד העליתי לרגל המלאכה אשר לפני לבאר ולדלות עומק דעת רבינו. [ויש להוסיף לישב דברי הרמב"ם. דס"ל דהס"ד והמסקנא פליגי בשיטת הר"ש ור"ת ז"ל דס"ד דאסור מניקת חבירו משום דמשעבדא. וע"כ מיירי במכירה. וא"כ גרושה מותרת. ומקשה שפיר על טעמא דדחסא. דלמאי יסכן הולד. ומסיק דטעם מעוברת ג"כ משום דלמניקה קיימא. וע"כ כשיטת ר"ת ז"ל משום שרגילה להניק. וא"כ יש לחוש לדחסא דמש"ה יסכן הולד דלא יהא נצרך לגרשה משום מינקת. הר"ח]:

פירוש ב

והיכי דעברה ואנסיבא או אקדשא מפקינן כו'. גם זה הדין הביאו התו' ופוסקים בשמו של רבינו ולאפוקי מדעת הרמב"ם והר"י מאורליינש בתו' יבמות שכתבו דוקא נשא יוציא בגט הא קידש לא. וע' בתו' טעמו של הר"י ז"ל. ולכאורה קשה מהיכא תיתי להחמיר ולקנוס באירס יותר מהמפורש בגמרא. והיאך אפשר לדון קל מחמור להחמיר עליו. והא עיקר האיסור הוא נשואין. וגזרו ארוסין אטו נשואין. ומנלן שקנסו ג"כ בארוסין בדיעבד. והנראה לבאר סוגי' דילן. דקאמר טעמא דלא ישא מעוברת שמא תעשה עוברה סנדל. א"ה דידי' נמי. אלא למ"ד במוך במוך. ולמ"ד מן השמים ירחמו מה"ש ירחמו ה"נ אי למ"ד במוך במוך ולמ"ד מה"ש ירחמו מה"ש ירחמו. אלא משום דחסא כו' ומסיק אלא סתם מעוברת למניקה קיימא דילמא איעברא ומיעכר חלבא וקטלי' לי' א"ה דידי' נמי דידי' ממסמסא לי' בבצים וחלב. דידה נמי כו'. ותמוה לי מה הועיל בישוב דהחשש משום מניקה. סוף סוף קשה מ"ט שרי לשמש במעוברת דידי'. ניחוש משום סנדל. וע"כ למ"ד במוך במוך ולמ"ד מן השמים ירחמו כו' ה"נ מניקת חבירו. שהרי מעוברת ומניקה שוין בזה. ונראה דבאמת עיקר גזירה זו רחוקה היא. שהרי אמרו בנדה ד' ל"א ובסוטה ד' כ"ז אין אשה מתעברת אלא סמוך לוסתה או סמוך לטבילתה. וע' בתו' בנדה ד' י' ד"ה דהוי. שהעלו דזמנין מיקרי ומתעברת בשלא סמוך לוסתה. מכ"מ ודאי דבר רחוק הוא. והיינו דאמרו בירו' סוטה והביאו התו' שם ד' כ"ו. דאסור משום ובשדה יתומים לא תבא. פי' ביאה בעלמא אסור בשדה יתומים שמא יארע איזה קלקול. והשתא נהי דחשו

לתקן במניקת עצמו לשמש במוך או דסמכו על רחמי שמים. מכ"מ בולד יתום אסור. דשמא יארע איזה קלקול וכ"ז לא חשו אלא במניקה שכבר נולד הולד. אבל במעוברת הקשה הש"ס שפיר ממ"נ אי חיישת גם לעובר לביאה בעלמא ה"נ עובר דידי' יתום הוא. כיון שאין ביד האב לתקן אשר יעוות. ואי לא חיישת לדידי' ה"ה לאחריני. וכ"ת הא גופא ק' אמאי חיישי למניקה ולא למעוברת דידי' ודאחריני בביאה בשדה יתומים. הא ל"ק דודאי חיישי טפי על פ"נ דנולד כבר מפ"נ דעובר שאין ישראל מוזהר עליו. ולא חששו בספק הרחוק בעובר כמש"כ סי' א' אות ז' בס"ד. [וכ"ת א"כ אמאי סמכו בקטנה ע"ז התקון הא יש בו משום ס"נ. הא ל"ק כיון דתקנת עצמה הוא ודאי מיזהרא שפיר דלא ליתי לידי סכנה משא"כ סכנת הולד חיישי רבנן יותר] עכ"פ עיקר החשש אינו עפ"י דין אלא משום ובשדה יתומים ל"ת. כיון שהוא סיבה דאפשר לבא עי"ז נזק להיתום. וא"כ ארוסין ג"כ ביאה לשדה יתומים הוא. ומה לי ביאה הרבה או מעט. סוף סוף עבר על לאו דד"ק. דארוסין קרוב לביאה. והרי הוא בא ונכנס בשדה יתומים. כ"ז כתבתי לגירסתנו דילמא מיעברא דחיישינן דילמא מיעברא לאחר לידתה. ופי' דידי' ממסמסא לולד בביצים וחלב. והכי גריס רבינו בפ' תצא דידי' ממסמסתו בביצים וחלב. אבל הרמב"ם כ' בזה"ל שמא יתעכר החלב והוא אינו מקפיד לרפאות החלב בדברים המועילים לחלב כשיתעכר עכ"ל. הרי דלא זכר שתתעבר ולא תוכל להניק. אלא דחיישינן שמא יתעכר החלב מחמת תשמיש. דרתיחות הדם בשעת מעשה מעכר החלב. [וכיב"ז כ' הר"ן לענין וסתות] ודידי' ממסמסא לה בבו"ח. ר"ל מקרר הדם שלה במאכלים המקררים. וידוע שאין לך מקרר טוב ומועיל כביצים וחלב. וה"ה מאכלים אחרים מקררים את הדם. וא"כ גריס הכי דילמא מיעכר חלבא וקטלי' לי'. ולא גריס דילמא מיעברא ונוסחת איזה גאון הוא שהרי גם בספרו ש"ר להלן שם ליתא. וכן העתיק הרא"ש פ' החולץ סי' ד' דברי הרי"ף אלא שלפנינו שלטו ידי מגיהים בספר הרי"ף ז"ל וגירסת הרמב"ם דידי' ממסמסא לה בבצים וחלב. וא"כ גזרה קרובה היא ומסולק קושיתינו מעיקרא. דוודאי לא חיישינן שתתעבר כלל אלא לעכירת החלב. ויש כעין ראי' לגי' זו דביבמות ד' י"ב אי' גבי מניקה שמא תגמול בנה וימות. והכא אי' דילמא מעכר חלבא. אלא לא חיישינן שיפסוק החלב שתצרך לגמול לגמרי. אלא לעכירת החלב. מיהו בכתובות ד' ס' שהיקל רשב"ג בג' חדשים ודאי ס"ל הטעם שמא תתעבר. וקאמר נמי הלשון שאין החלב נעכר כו'. ולמש"כ היינו טעם פלוגתייהו דרשב"ג ורבנן. דפליגי בטעם גזרה זו. וע' בישו"ש יבמות שכ' ג"כ דלהרמב"ם הי' גי' אחרת אבל בא"א ממש"כ. ולפי זה ודאי יש לחלק בין ארוסין שאין התשמיש מצוי מיהא. ואין לחוש לעכירת החלב משום מקרה. וא"כ אין

ללמוד ארוסין מנשואין. ועפ"י מש"כ אפשר לפרש הא שסמך רבינו טעם איסור מניקה גבי אם נשא או אירס יוציא. ולא כ' הטעם במקומו גבי איסור נשואין וארוסין. וגם כי הפסיק באמצע הענין. ובתר הכי מסיים אמר רבא כו'. ולמש"כ ניחא דבהא תליא:

פירוש ג

וטעמא מאי אסרוה רבנן דדילמא מקמי כו'. ולא פי' רבינו טעמא דמעוברת ג"כ משום דלמניקה קיימא וא"ל משום דזה פשוט דמעוברת סופה להניק הא ליתא שהרי בגמרא פלפל טובא עד דאוקי אהאי טעמא. ותו. אי הטעם פשוט לא הוי לחז"ל לעשות שני גזירות מעוברת ומניקת. הא במניקת לחוד סגי. אלא ודאי גזירה בפ"ע היא. ורבינו לא גילה לן הטעם. והיינו משום דמעוברת אפי' אי לאו למניקה קיימא כגון שיש לה שדים צומקים דלאחר שילדה שרי' כידוע דעת הגאונים וש"ע וע"ע אות ח' שהוא עפ"י הגמרא. ומכ"מ מעוברת אסור. דמכ"מ מעוברת חבירו מיקרי ובכלל הגזירה היא. וע"כ משום טעם הטפל משום דיחסא. ולא הזכיר רבינו טעמא דמניקה אלא כדי ללמוד דאי אינה ראוי' להניק מותרת להנשא. והיינו צמוק שדים. מיהו לשיטת ר"ת קשה. דס"ל שנדחה לגמרי טעמא דדיחסא. אלא שהוכיח דלא כהר"ש הזקן שהתיר בגרושה. משום דמסתמא דין א' לטעם הא' והשני. וא"כ ממ"נ אי צמקו דדי' מותרת במניקה ה"ה דשרי' במעוברת לטעם הב'. והרי לטעם הא' אסורה. אלא הי' נראה דבאמת לר"ת אפי' צמקו דדיה אסור במניקת. אבל הרא"ש פ' אע"פ הביא דברי ר"ת והסכים עמו לדינא והוא ז"ל כתב שם ובתשובה דאשה שצמקו דדיה מותרת ודמיא למת הולד. וכבר הקשו האחרונים ז"ל. וכ' הב"ש שם סק"כ בזה"ל וי"ל דהא מניקה תנא בחד בבא עם מעוברת א"כ אם יש לה צמוק דדים לאו בכלל מניקה עכ"ל. ולא ידעתי מה הועיל בזה. דא"כ ע"כ צ"ל דמ"ט דמעוברת ויש לה צמוק דדים אסורה. והרי לאו למניקה קיימא. אלא משום דלא פלוג רבנן. ומכ"מ מעוברת חבירו מיקריא. וא"כ לא קשה כמו כן על הר"ש שלא התיר אלא מניקת גרושה משום דמניקת חבירו תניא והיא לאו מניקת חבירו. ומכ"מ מעוברת חבירו שפיר מיקרית ואסורה משום לא פלוג רבנן. ואולי כסבור הב"ש דבפי' התיר הר"ש מעוברת גרושה וליתא כמש"כ באות א'. והק"ן בפ' אע"פ יישב באופן דבאמת צמוק דדים מותר במעוברת ומכ"מ לא קשה הא שנשתנה הדין משום דבמילתא דלא שכיחא כ"כ אפשר דלא פסיקא להש"ס עצמו. משא"כ גרושה. והנראה לי דודאי לא קשה לר"ת במה שנשתנה הדין לפי הטעם. דזה מצוי בכל הש"ס. וע' תו' גיטין ד' י"ב ב' ד"ה גופא שר"ת בעצמו ס"ל שנשתנה הדין לפי המסקנא. אלא במה שנשתנה הפי' של חבירו לדעת הר"ש. דיסוד היתר דמפרש מניקת חבירו שמשועבדת לחבירו. דקשה להר"ש למאי פירשו חבירו אטו ס"ד

דמניקת עצמו וגרשה אסור להחזירה. אלא ודאי פירושו שמשועבדת לחבירו. וסבירא לר"ת דא"כ מעוברת חבירו ג"כ צריך אתה לפרש כן. דמשועבדת לחבירו להשגיח שלא תפיל הולד. והיינו אלמנה דכמו דכ"ז שהבעל חי משועבדת כמו מניקה שמשועבדת לאכול מאכלים ראוים לחלב כדי להניק. ה"נ אי נתאלמנה וניזונית מהיתומים. משא"כ גרושה אינה משועבדת לא להעובר ולא להולד. ואף ע"ג דאסורה לגרום להפיל משום פ"נ דולד מכ"מ אינה משועבדת לבעלה לשמור שלא יהא גורם להפיל. וא"כ אינו כפי' מעוברת חבירו לטעם הראשון דחשו משום דחסא שהוא סכנת הולד ואפילו מעוברת גרושה אסורה. אלא ודאי פי' חבירו מה שיש בזה טובת חבירו ואע"ג שאינה משועבדת [וע' שו"ת הגרע"א סי' צ"ה שהסביר ג"כ בזה הדרך] והא דפירשו חבירו י"ל לאפוקי אי מת הולד או צמקו דדיה. וכן מעוברת חבירו לאפוקי מת הולד במעיה או מעוברת רוח וכדומה דמכ"מ מיקרי מעוברת ומניקה בפ"א דנדה לענין שיהא דיין שעתן. אבל מכ"מ אינן של חבירו משום שאין בהם תועלת לחבירו. עכ"פ לדעת רבינו והרמב"ם אפי' צמקה דדיה אסור במעוברת. ולר"ת מותרת בין במעוברת בין במניקה. או אסורה בשתיהם:

פירוש ד

מת בתוך שלשים יום כו'. כבר הובא דברי רבינו בתו' בכורות ד' מ"ט א' ד"ה מת. ובמרדכי פ' החולץ. דגרסינן בתוך שלשים יום. לאפוקי מגי' אחרת שהי' לפניהם מת ביום שלשים. ובאמת לשיטת הרי"ף שלא הביא בפ' ר"א דמילה הא דקאמר הכל מודים בפיהק ומת אלא קסבר דמהאי שמעתא דקאמר מת סתם דמשמע מחולי ולא שאכלו ארי או נפל מן הגג. מוכחא דאפי' מת סתם פליגי רשב"ג וחכמים. ואפי' פיהק ומת בתוך שלשים יש להתיר בקידשה כהן להמסקנא. וא"כ א"א לגרוס ביום שלשים ולפרש במת סתם. דהכל מודים שהוא ספק נפל במת בתוך ל' וביום שלשים פליגי רשב"ג ורבנן. דהא סבירא לן דאפי' בתוך שלשים ופיהק ומת פליגי ג"כ. וכן פסק הרמב"ם פ"א מה' יבום שכ' דבין בתוך שלשים בין ביום שלשים בין שמת מחולי בין שנפל מן הגג או אכלו ארי ה"ז ספק נפל ספק ב"ק וצריכה חליצה מד"ס כו' ובסוף פרק ב' כ' כל יבמה שהיא ספק מדבריהם כו' כגון יבמה שילדה ולד שלא כלו לו חדשיו ומת בתוך שלשים יום שדינה שתחלוץ מספק דבריהם כו' ואם נתקדשה לכהן כו'. הרי דאפי' מת מחולי בתוך שלשים מותרת לכהן אם נתקדשה. אבל לשיטת התו' והבעל המאור פ' ר"א דמילה שפסקו כאביי ומפרשי מת בתוך שלשים יום. היינו נפל מן הגג וכדומה ע' בבה"מ. וא"כ הי' אפשר לגרוס ביום שלשים ובפיהק ומת. וכתבו התו' ורמב"ן במלחמות ה' והמרדכי דה"ג גרסי הכי. ולאו בפירוש שמיע להו אלא מכללא מדכתב בה' יבמין דפיהק ומת

ביום שלשים יש נ"מ בין נתקדשה לישראל או לכהן. והרי אמרו בבכורות יום שלשים כיום שלפניו וא"כ מנ"ל להה"ג חידוש זה. אלא ודאי גרסי ביום שלשים [וראוי לדעת דבה"ג שלפנינו יש שיבוש בדפוס בזה הענין וכבר העיד ע"ז הרמב"ן וכ' בזה"ל ויש שבוש בהלכותיו בזה] ואני אומר דאל"כ שהרי להלן באותו הילכתא בפסק המתחיל והיכא דמית ושבק איתתי' כד מעברא כו' הביא סוגיא זו בשלימות כהוויתה ומבואר התם דגריס בתוך שלשים דוק ותשכח. אבל דברי ה"ג סובב על דבר חידוש א' שסיים בפסק הראשון בזה"ל וכי אמרינן מת ביום שלשים [כצ"ל] ועמדה ונתקדשה לכהן לא חליץ לה יבם ונשאת לאחר שלשה חדשים. היכא דאי עבד. אבל לכתחילה לא מ"ט דכתיב ופדויו מבן חודש תפדה. כשם שאין פדיונו אלא לאחר שלשים יום כך אין פוטר את אמו מן חליצה ויבום אלא לאחר שלשים יום עכ"ל למדונו רבינו דהא דקאמר רשב"ג דבעינן שלשים יום לפטור מחליצה ויבום ולכל התורה כולה. היינו משום דגמרינן מפדיון הבן. ובאמת מבואר הכי בתנחומא פ' במדבר בזה"ל רשבג"א כל שאינו חי שלשים יום אינו לחדשיו אלא נפל. ובמה סמכה דעתו של רשב"ג לד"ת לפי שאין הבכורות נפדין אלא לשלשים יום. ומקורו מן התוספתא שבת פט"ז ע"ש ולא דיש היקש ולמוד ממש דא"כ אפי' ידוע שכלו חדשיו. אלא ה"ק דטעמא דקרא מפרשינן מ"ט יהיב רחמנא זמן פדיון לאחר שלשים יום משום שכל שלשים יום הוא ספק וכו'. וכמ"כ אמר רשב"ג בשבת פ' ר"א דמילה לענין בהמה דכל שמונה הוי ספק נפל דיהיב טעמא דקרא בקרבנות. ואע"ג דלענין פדיון והרצאת קרבן לא חלקה התורה בין ידוע שכלו חדשיו או לא. והרי אפי' פדהו בתוך שלשים והולד חי לפנינו אחר שלשים יום מכ"מ לא יצא מדי פדיון כמבואר בפלוגתא דרב ושמואל בבכורות שם. היינו משום שלא חילקה התורה. וכיב"ז אי' בפסחים ד' ל"ב התורה העידה על כלי חרש שאינו יוצא מידי דפיו לעולם. ונ"ל מדכתיב וכל"ח ישבר. ואע"ג דאפי' בישול בלא בלוע ישבר דלא חלקה התורה ע"ש בתו' אלא אנן מפרשינן עיקר טעם הדין והפרט נגרר אחר עיקר הדין. ה"נ יליף רשב"ג מעיקר טעם דנתנה תורה זמן לבהמה שמנה ימים ולולד ל' יום. משום דבסתם ולדות לא נתברר עדין אם הן אינן נפלים. וחכמים פליגי עליה. וסברי דלא זהו הטעם ולא גמרינן מינה. ואמר אביי דבפיהק ומת מודו רבנן. ולא מצד שלמדים מפדיון הבן. דא"כ מ"ש פיהק ומת מאכלו ארי הא בפה"ב בלא שום ריעותא שהוא חי לפנינו אינו נפדה. אלא מצד עצמו שנפל ריעותא ומקום להסתפק בו. משא"כ באכלו ארי ה"ה כחי. ורשב"ג יליף מפה"ב. וממילא נ"מ גם בפיהק ומת ביום שלשים. דלרבנן דהספק מצד עצמו ידוע דבכ"מ מקצת היום ככולו. ולא בעינן מעל"ע כמש"כ התו' נדה ד' מ"ד ב' ד"ה שלשים

יום כו' וי"ל דקים להו דרבנן לא בעי מעל"ע זולת בדברים המפורשים בתורה דבעינן מעל"ע דמונה ס"פ יו"ד. וא"כ אפי' פיהק ומת ביום שלשים ה"ה כמת לאחר שלשים. אבל לרשב"ג דיליף מפדיון הבן. והתם מקרא הוא דדרשינן יום שלשים כשלפניו וה"ה בכל התורה כולה חיישינן לנפל. וכיון דבאכלו ארי בתוך ל"י סמכינן בקידשה כהן אדרבנן. ה"נ בפיהק ומת ביום שלשים. ועתה יובן שפיר הא דאמר רב אשי בבכורות שם הכל מודים באבלות יום שלשים כשלפניו דמי ואר"י הלכה כדברי המיקל באבל. ופירשו הכל מודים ר"ע ורבנן. ויש להבין מאי אריא אבלות. הא בכל התורה כולה מודה ר"ע דיום שלשים כלפניו דמי. והוא ספק שהרי לר"ע ג"כ ספק בפדיון הבן. וממילא הכל מודים דבכל התורה כולה כל הולדות נידונים בספק אף ביום שלשים. והי' אפשר לומר דלכל התורה כולה שהוא מספק לחומרא פשוט דכ"ע מודים מהאי טעמא דלר"ע ג"כ ספק. אבל באבלות דלקולא ס"ד דלר"ע אם מת ביום שלשים מחמרינן באבלות. שיש תרי ספיקי להחמיר. ספק בפה"ב ג"כ. ואפי' אי הלכה בפה"ב יום שלשים כלפניו עדין אינו אלא ספק נפל. קמ"ל דמכ"מ כ"ע מודו באבלות. ומכ"מ לא ניחא כ"כ. דכיון דספק שלשים יום דיינינן באבלות להקל. ה"ה בכל ספקי ומאי קמ"ל. אבל לשיטת ה"ג פי' הכל מודים רבנן לרשב"ג דאע"ג דרבנן לא מודו לרשב"ג בפיהק ומת אלא בתוך שלשים. אבל ביום שלשים ה"ה ודאי ילד גמור. מכ"מ באבלות מודו דיום שלשים כשלפניו. ואע"ג דלא מיירי בסוגי' דבכורות בפלוגתא דרשב"ג ורבנן. מכ"מ משום דפליגי ר"ע ורבנן ביום שלשים קאמר דלענין אבילות ליכא פלוגתא כלל. משא"כ בכל התורה איכא פלוגתא אחרת. היינו רשב"ג ורבנן וא"א לומר הכל מודים. הרי למדנו דפיהק ומת לרבנן ביום שלשים אינה זקוקה ליבום וחליצה. ומש"ה בקידשה כהן מותרת לינשא. היוצא מכ"ז דגי' רבינו אתי' לכ"ע. אבל בפי' פליגי הרי"ף ורמב"ם עם ה"ג. דהרי"ף ורמב"ם מפרשי בפיהק ומת בתוך שלשים ודלא כאביי. וה"ג מפרשי כתו' ובעל המאור דמיירי באכלו ארי וכדומה. וה"ה מת ביום שלשים. ואפשר דרבינו ס"ל ג"כ הכי. וראוי לדעת שהרמב"ן בתה"א ענין האבלות כ' שר"ח ורב האי גאון ובה"ג גרסי בבכורות שם הכל מודים לענין אבלות דיום ל' כיום שלאחריו דמי דאמר שמואל הלכה כדברי המיקל באבל. וכ' הרמב"ן ואין אנו יורדין לס"ד בזה. ולי העני נ' דה"ק ביום שלשים של אבלות כיום שלאחריו ומותר בגהוץ ותספורת. ומשום דמקצת היום ככולו. וה"ה ביום שבעה. אלא משום דפליגי ר"ע ורבנן בשלשים דבכור אי מקצת היום ככולו קמ"ל בשלשים דאבלות. וע"ע ברי"ף פ' וא"מ ד' רצב פי' אחר במימרא דבכורות בשם איכא מ"ד אבל לא זהו דרכו של בה"ג ע"ש:

פירוש ה

ואע"ג דסבירא לן הילכתא כר"מ בגזרותיו. ר"ל אפי' כנגד רבנן. כדאי' בכתובות ד' נ"ז א' לענין אסור להשהות את אשתו בלא כתובה. תו' שבת ד' ט' א' ד"ה גזרה וע"ע מש"כ הרא"ש ר"פ כל גגות. והיינו שהביאו התו' בכ"מ כלל זה מהא דכתובות ולא מהא דאי' בעירובין ד' מ"ז א' משום דהתם אינו אלא נגד ר' יוסי. אלא שלא פירשו דבריהם אלא בשבת. ועניים ד"ת במקום זה ועשירים במ"א:

פירוש ו

בהא כרבנן משמעתא דר"א. כבר הובא דעת רבינו בתו' בכ"מ דמכאן מוכח הלכה כר"מ בגזרותיו ולא בקנסותיו. ר"ל דא"א לומר דכאן יוצא מן הכלל כמו דפסק התו' בשבת שם דלא כר"מ. דשאני התם דהביאו התו' דפסק הגמרא בפי' דלא כר"מ. והיכא דאיתמר איתמר כמו דמיישב הש"ס בכללי דעירובין ד' מ"ו ע"ש. וה"נ הא דפסק הגמרא ריש פ' הדר כראב"י דלעולם אינו אוסר עד שיהא שני ישראלים אוסרים זע"ז. הוא כדי להוציא מכללא דהלכה כר"מ בגזרותיו. דבלא"ה כבר ידוע דהלכה כראב"י. אלא שהתו' בבכורות ד' כ"ז ב' ד"ה משנת נדחקו בזה. והיינו טעמא משום דלטעמייהו אזלי בסוכה פרק א' בסוגי' דמסככין בנסרים שפסקו כשמואל מהא דהפכן על הצד. ולא כרב וכר"מ בגזרותיו כמש"כ הרמב"ן במלחמת ה'. והיינו טעמא דס"ל כמש"כ הבעה"מ בסוגיא דחבילי קש דהוא מילתא דלא שכיחא לסכך בית בנסרים בלא מעזיבה. ור"מ לטעמי' דחייש למיעוטא. וכיון דבהא אין הלכה כר"מ. ממילא אין הלכה בגזירה כותי'. ומש"ה בפלוגתא דריש פ' הדר דלא שכיחא שידור יחיד במקום נכרי וכו'. ור"מ לטעמי'. פשיטא שאין הלכה כר"מ. נחזור לענין דבכ"מ פי' הגמרא דכאן אין הלכה כר"מ. וכן בע"ז ד' כ' פסק הש"ס הלכה כרבי יוסי כדי להוציא מהלכה כר"מ בגזרותיו. וכ"כ הגאון פ"י בכתובות ד' ס' בהא דפסק ר"י בעירובין ד' מ"ו בברייתא דרדופה כר' יוסי. אבל כ"ז ניחא במקום דפי' הש"ס שאין הלכה כר"מ בהא. אבל בסוגין דלא איפסק הלכה. ומכ"מ שקיל וטרי רב אשי אליבא דרבנן משמע דפשיטא שאין הלכה כר"מ. ואמאי הא הלכה כר"מ בגזרותיו. אלא ודאי דוקא בגזרותיו ולא בקנסותיו כמש"כ בה"ג בפי' בה' מיאון בזה"ל והלכה כרבנן ואע"ג דהלכה כר"מ בגזרותיו הכא קנסא הוא והלכה כר"מ בגזרותיו ולא בקנסותיו. ולזה כוון רבינו ג"כ אע"ג שלא פי' הטעם. וע"ע מש"כ בזה סי' מ"ד אות ב' בס"ד:

הא רב ושמואל דא"ת כו' חוץ מיום שנולד בו כו' כצ"ל:

פירוש ז

והא ר"נ שרי לה לילתא. בגמרא אי' שרא להו לדבי ריש גלותא. ופי' א' מנשי דבי ר"ג. ולפי גי' רבינו ידוע דילתא אשת ר"נ הוות. וא"כ נסבא ר"נ כשהיתה מניקת חבירו. ונתאלמנה או נתגרשה מבעלה הראשון. וקשה היכי נסיב ר"נ והא הוי מידי דתלי' בסברא ותני בחולין ד' מ"ד ב' חכם שטיהר והתיר כו' אבל אמרו חכמים הרחק מן הכיעור ומן הדומה לכעור וי"ל דהתם באיסור דאוריית' והכא בדרבנן שאני. ועוד י"ל דר"נ הי' לה בעל שלישי. והוא התיר לה לינשא לשני כשהיתה מינקת חבירו. ואח"כ נתאלמנה או נתגרשה עוד ונסבא ר"נ. עכ"פ הא מוכח דילתא היתה נשואה עד שלא היתה אשת ר"נ. וא"כ מיושב קו' התו' נדה ד' כ' ב' דהקשו אמאי לא אייתי ילתא דמא לר"נ בעלה. והראתה למורים אחרים ע"ש מה שתירצו. ולמש"כ י"ל שהמעשה הי' בזמן אישה הראשון ולא היתה מכרת ר"נ יותר מאינך אמוראי:

פירוש ח

כיון דיהבי בנייהו למינקתא לא הדרי בהו לאנוקי. בגמרא אית' שאני דבי ר"ג דלא הדרי בהו. ומפרשים שהמינקת לא תחזור בה מחמת יראתם של דבי ר"ג. ומש"ה רצו אחרים להתיר כמו כן בנשבעה המניקה כמבואר בר"ן וע"ז הפרט נשפכו דיות הרבה בשו"ת אחרונים ז"ל. אבל גי' רבינו כיון דיהבי בנייהו למניקתא לא הדרי בהו לאונקי קאי אנשי דבי ר"ג. שלא יחזרו שוב להניק. וע"כ א"א לפרש שלא יחזרו בזה הולד להניק. דמאי מהני אדרבה יש לגזור יותר דילמא הדרא המינקת ולא יכולו לחזור לאמם. ותו הא נשי דעלמא הכי הוא שאחר שלא הניקו כמה ימים פסק חלבם. אלא ע"כ ה"ק כיון דיהבי בנייהו בתדירות למניקות. ואין יונקים בעצמם. לא הדרי בהו לאונקי בעצמם לפעמים איזה ולד. אלא לעולם יהבי למניקות. ושוב אינן נקראים מינקת חבירו. וה"ה כל אשה שא"א להניק. ולא היתה ראוי' גם בחיי בעלה להניק. והיינו שכ' הגאונים דאי נתנה בנה למניקה ג' חדשים בחיי בעלה שריא לינשא וכש"כ מי שדדיה מצומקים. וכיב"ז ע' מש"כ אות ג' בס"ד [אלא הוסיפו הגאונים אפילו אם בשאר ולדות אפשר שתניק מכ"מ אם בהאי ולד אינה מינקת בשעה שמת הבעל מותרת] והוא עפ"י גירסתם הנקיי' ומחוורת. ושוב ל"ק מהא דגזר ר"מ ברדופה וכולהו נשי ור"נ פסק כר"מ והכא התיר בסברא זו. וע' מש"כ הר"ן דמשום דדבי ר"ג קלא אית להו. אבל למש"כ פשוט דודאי מת הולד או גמלתו שהיתה נקראת מניקת חבירו יש לאסור בגזרה הני אטו הני. אבל הכא לא היתה בכלל מינקת. ולא דמי לג' חדשים דהבחנה דכל אשת חבירו גזרו. והרי רדופה וחברותיה נקראים אשת חבירו ולא חלקו בגזרתם. וכן במעוברת חבירו כמש"כ לעיל.

ועפי"ז מבואר מי שחלבה ארסי וגזרו הרופאים שלא תינק שלא נכללה במינקת חבירו. ולא כשו"ת בית יעקב שרצה לחלק בין צמוק שדיים שאין לה חלב לנ"ד וכבר השיג עליו הגאון ח"צ סי' ס"ה:

פירוש ט

או שהיתה היא חולה חלושה. פי' הוא מרבינו דחולה היינו חלושה. דלא אפשר לפרש חולה כמשמעו דא"כ אינה ראוי' להנשא אלא חולה חלושה וראוי' לתשמיש. וכן פירשו התו' בד' ס"ג א' ד"ה רב הונא. הא דתני' במורדת אחת ארוסה ונשואה כו' ואפי' חולה ע"ש. ועדין קשה נוקמי בחולה ממש כמו בהוא חולה. ובארוסין מיירי דאסורה ליארס. אלא יש להוכיח דעת רבינו שלא גזרו אלא ארוסין אטו נשואין. וכיון שא"א להנשא גם ליארס שריא. וחידוש דין הוא. ועדין צ"ע למעשה:

שאילתא יד

פירוש א

מיחייב למיבכיה ולמיספדי'. בכי הוא קודם להספד. דבכי הוא התעוררת בפ"ע והספד בפני רבים להגיד שבח המת לפניהם. והיינו דתנן במ"ק ד' ח' לא יעורר אדם על מתו ולא יספידנו קודם לרגל כו'. ומפרש בגמרא לא יעורר כדאמרי' במערבא יבכון עמיה כל מרירי לבא. ותני תחלה התעוררת לבכי ואח"כ הספד [מיהו משם אין ראי' בין לפרש"י דהספד קאי על מת חדש דבזה א"צ לעורר בכי ושרי לבכות אבל לא להספיד. בין להירו' פי' הספד בצרוף מת חדש וה"ק לא יעורר על מת ישן לבדו. ולא יספידנו ביחד עם מת חדש] והכי סדרו של רבינו. ואע"ג דבאברהם כתיב להיפך לספוד לשרה ולבכותה. שאני שרה דרב גוברה. והיו רבים ממתינים על הספדה ולהשתתף בצערו של אברהם עד שלא בכה בפ"ע כפי הצורך. והנה מדברי רבינו למדתי כמ"כ. הא שהזהירו חז"ל לבכות על אדם כשר כדאי' שבת ד' ק"ה ובכ"מ. היינו מדכתיב גבי דבורה ויקרא שמו אלון בכות שבכו עליה והיינו שהי' מלמדת אותם תורת אם וזהו אדם כשר. וניחא יותר לדעת בה"ג שכתבתי בסי' ל"ה אות י"ב דאדם כשר היינו מוחזק בחסידות. ועל גדול בתורה מפורש וכל ב"י יבכו את השריפה וגו':

פירוש ב

ואפי' ת"ת כו'. סמך רבינו להא דקדם כל הרואה את המת כו' ללמד דהא דמבטלין ת"ת להוצאת המת ולה"כ דוקא ברואה שנושאין את המת ומכניסין הכלה. והכי תני' באבל רבתי פי"א כך היה ר"י עושה בשעה שהי' רואה את המת ואת הכלה שמקלסין כו' הי'

נותן עיניו בתלמידים כו' ולא כמש"כ בב"ש באה"ע סי' ס"ה סק"ג ויותר מזה כתבתי בס"ד סי' ל"ד אות ב':

פירוש ג

ואפי' ת"ת דגדול ממעשה כו' כצ"ל. ומכש"כ מעשה דזוטר מיני' מבטלין להוצאת המת כדי צורכו. וכן לשון הש"ע א"ח בסי' תרפ"ז ס"ב מבטלים ת"ת לשמוע מ"מ ק"ו לשאר מצות של תורה שכלם נדחים מפני מ"מ כו'. אבל כ"ז בשאין המצוה עוברת או אפשר לעשותה ע"י אחר. דבזה אמרו תלמוד גדול ממעשה אבל במצוה עוברת דמעשה גדול כמש"כ לעיל סי' ה' אות ד' בס"ד ודאי אין נדחים מפני כבוד המת. אם לא במת מצוה ממש שמוטל בשדה ואין לו קוברין שדוחה עבודה לגמרי וכש"כ שאר מצות. וכ"כ בהגהת רמ"א שם לענין מקרא מגלה. ואע"ג דאחרונים מחו לה אמוחא עי' מ"א וביאורי הגר"א סק"ה. היינו במקרא מגילה דס"ל שדוחה עבודה לגמרי. אבל במת שיש לו קוברים שלא מצינו אלא שדוחה ת"ת. כ"ע מודו שאין ללמוד מת"ת אלא מצוה שאינה עוברת דגרע מינה:

פירוש ד

ה"מ למאן דקרי ולא תני אבל למאן דקרי ותני לית לי' שיעורא. בגמרא אי' ה"מ למאן דקרי ותני אבל למאן דמתני לית לי' שיעורא. פי' שמלמד לאחרים. ולכאורה רבינו אזיל לטעמי' בסי' כ"ט לענין נדוי בחלום דגריס בנדרים ד' ח' והוא דתני הילכתא אבל מתנו ולא תנו לא. פי' לומד משניות ולא גמרא. וא"כ המעלה היותר גדולה הוא מאן דתני גמרא. אבל איכא גי' שם והוא דמתני הילכתא כלומר דמתני לאחרים אבל תנו ולא מתני לא. וא"כ המעלה היותר גדולה הוא המלמד לאחרים. מיהו הרמב"ם וש"ע נקטי לענין נדוי כגי' רבינו. והכא נקטי גי' השני'. ויש להבין לפי גי' רבינו כאן דקאמר דקרי ולא תני היינו גמרא. ולא ביאר שיעור מאן דמתני משניות לחוד. ונראה דממילא מובן דממקרא עד גמרא שיעור א'. ונקיט רבותא דלמאן דקרי לחוד בעינן ששים רבוא. וה"ה למאן דמתני. אבל מאן דתני לית לי' שיעורא:

פירוש ה

ואר"א בר כהנא ה"מ בד"ת כו'. א"ד אר"א ב"כ לא נצרכא אלא לד"ת כו'. בגמרא אי' בתרווייהו לישני לא אמרן ואין לשון א"ד מדויק לא אמרן אלא אפי' לד"ת וכש"כ במילי דעלמא. א"כ מה שייך כאן לא אמרן. וברי"ף אי' בתרווייהו לישני לא נצרכא. ואין לשון ראשון מדויק. לא נצרכא אלא בד"ת אבל במילי דעלמא לית לן בה. אבל גי' רבינו מחוורת. בל"ק לא אמרן. ובל"ב לא נצרכא. ומש"כ רבינו דחלשא דעתי'. הוא

לשון הגמרא שנאמר לועג לרש חרף עושהו. אלמא דהוא מחליש דעתא דמת. ורבינו לא הכריע בהני תרי לישני. וה"ג פסק כל"ב. ורי"ף בשם ר"ה גאון וכן פסק הרמב"ם וש"ע כלישנא קמא:

פירוש ו

כיון דקבירי לא כלפני המת דמיין וש"ד. משמע הא בלא"ה אין מקום עוד להקל בבה"ק. מוכח דבבה"ק משמע על מקום הקבר או סמוך לקבר ד"א כמו במת שלא נקבר וכמבואר בסמוך. הא חוץ לד"א של הקבר אפי' בשטח של בה"ק פשיטא דשרי. ואין לנו חומר בבה"ק של רבים מקבר יחידי דאסור עליו וסמוך לו ד"א. וכן מבואר ברמב"ם פ"ג מה' ק"ש ה"ב שכ' בזה"ל אין קורין לא בבית המרחץ כו' ולא בבית הקברות ולא בצד המת עצמו ואם הרחיק ד"א מן הקבר או מן המת מותר. הרי שהתחיל בה"ק וסיים ד"א מן הקבר. אלמא דבה"ק אינו אסור אלא בד"א של הקבר. וכן הבין הט"ז א"ח סי' מ"ה סק"א אלא שדקדק מלשון הטור דמכ"מ לכתחילה ראוי להרחיק בכל בית הקברות. ומש"ה לא הזכיר הטור ד"א גבי בה"ק. וכל זה דלא כמ"א שם שכתב דד"א של בה"ק אסור עפ"י דין. וס"ל דבה"ק כולו אפי' רחוק מן הקברים אסור. ועוד אסור תוך ד"א של שטח בה"ק ואינו נכון כלל. ויותר נוח לומר דמש"כ הטור סתם בה"ק י"ל על מקום הקבר וסמוך לו בד"א. ומשום דבה"ק מסתמא מלא קברים סמוכים זל"ז כתב סתמא דאסור. והב"י העלה בסי' כ"ג דה"ה בד"א סמוך לקברים. אבל יותר מד"א לא עלה עה"ד שיהי' חמור מהמת עצמו. כמובן מדברי רבינו והרמב"ם הנ"ל וכן עמא דבר לומר קדיש על בה"ק חוץ לד"א של הקברים ובתוך ד"א אסור כמו ק"ש כמבואר בתה"א שער ההתחלה. וטור סי' שע"ו בשם הגאונים. ולא עוד אלא שמקילים סמוך לקבר ממש. והטעם משום שנהגו להעמיק הקבר יותר מעשרה טפחים. והוי רשות אחרת וכדתני' בברכות ד' כ"ה א' ואם הי' מקום גבוה י' טפחים או נמוך י' טפחים יושב בצדו וקורא ק"ש. וה"ה מת עצמו עד שלא נקבר אי הי' מונח למעלה או למטה מי' טפחים שרי. וכש"כ כשנקבר. ואין בה"ק חמור ממת המונח בגלוי כמבואר בדברי רבינו. ובימי הגמר' הי' המנהג שלא להעמיק הקבר כמש"כ התו' מ"ק ד' ה' ב' ד"ה מוכח:

פירוש ז

אידי ואידי כיון דמרחק ד"א כמ"א דמי וש"ד. סמך רבינו הא דתני' לא יהלך אדם בבה"ק כו' ומימרא דר' זריקא בהדדי. ועל שני הענינים מסיק דחוץ לד"א שרי. וכ"כ התו' ד' ג' ד"ה אין אומרים כו' ודוקא בד"א שלו. וז"ל בה"ג ה' הספד ואסור לאשתעויי קמי' ערסא דשכבא מילי בר משבחא דילי' דא"ר זריקא אר"א אר"ל אין אומרים בפני המת

אלא דבריו של מת ואפי' ד"ת וכש"כ מילי דעלמא ובה"ק כלפני המת דמי אידי ואידי כי מרחק ד"א שפיר דמי עכ"ל הרי מבואר כמש"כ התו'. אלא שהרא"ש פ' מי שמתו ס"ו הביא הא דר"ז ופסק של ר"ה גאון ומסיים עלה וחוץ לד"א איירי. ונחלקו הטור ורבינו ירוחם בכונת הרא"ש עי' ב"י יו"ד סי' שד"מ וכל זה להיפך ממש"כ רבינו וה"ג. ודבר קשה הוא. וגם יצא מחומרא זו קולא. שהרי למש"כ רבינו ובה"ג דמסקנת הש"ס דקבר כמת דמי. אם כן לפסק בה"ג אסור לדבר במילי דעלמא סמוך לקבר כמו בד"א של מת. שהרי בה"ק כלפני המת דמי. משא"כ לדברי הטור אינו כן. דסמוך לקבר אסור. משום לועג לרש לחוד. וא"כ אפשר דמילי דעלמא ודאי שרי. משא"כ לפני המת מחזי כמתייאשים מצרכי המת ומשום הכי חוץ לד' אמות אסור גם כן כמש"כ הב"י וע"ש על דבריו. ויותר ראוי ונכון להגיה בדברי הרא"ש ותוך ד' אמות איירי כמש"כ הגר"א בביאורי יו"ד שם. ואין כאן מחלוקת על הגאונים ז"ל שמפיהם אנו חיים:

פירוש ח

יתמי לאו בני יקרא נינהו כו'. בגמרא אי' א"נ לאפוקי מיורשים. משמע יורשים גדולים כפי' רש"י על כרחן כו' וכן לשון בה"ג ה' הספד והיכא דלא פקיד שקלינן אוזינקא מיורשים דילי' ועבדינן הספידא כו' וכן לשון הרמב"ם ריש פי"ב מה' אבל ההספד כבוד המת הוא לפיכך כופין את היורשים כו' הא אי יקרא דחיי לא היו כופין יורשים גדולים דמחלי ליקרייהו. ולכאורה קשה הא יקרא דמשפחה הוא. ואפי' כולהו מחלי. דילמא איכא חד במדינת הים וכדאי' בכתובות ד' מ"א לענין בושת. ניחא להו לבני משפחה מאי. א"א דליכא חד במדה"י דלא ניחא לי'. והכי אי' בב"ב ד' ק' ב' המוכר קברו כו' משום פגם משפחה. ואין לומר דלהוציא ממון שאני. שהרי בקידושין ד' י"ח א' מקשה הש"ס ע"ע נמי נכפינהו משום פ"מ הרי דמוציאין ממון משום פ"מ וכ"כ בתה"א להרמב"ן לענין קבורה דאפי' משום בזיונא דחיי לא מצי אמרי יתומים דמחלי לבזיוניהו משום בזיונא דבני משפחה. וא"כ קשה לענין הספדא אי יקרא דחיי אמאי מצי מחלי. ולק"מ דדוקא משום בזיונא דבני משפחה לא מצי יתמי למחול בזיוניהו. אבל הכא יקרא הוא. ולא משגחינן איקרא דבני משפחה למישקל מיתמי בע"כ. והכי מוכח מסוגי' דקא בעי דקבורה אי משום כפרה אי משום בזיונא קאמר למאי נ"מ דאמר לא בעינא דליקברוה להההוא גברא כו' ולא קאמר נ"מ לאפוקי מיורשים כמו דקאמר גבי הספדא. והיינו משום דהספדא יקרא הוא. והעדר קבורה בזיונא הוא. כ"ז דעת בה"ג ושארי ראשונים ז"ל אבל רבינו גריס א"נ מישקל מן יתמי. ומפרש דיתמי לאו בני יקרא נינהו כו' משמע דבקטנים מיירי. וקטנים לאו בני מיעבד יקרא דחיי נינהו. ובשלמא אי הוי יקרא דמיתא שייך

ונכלל במצות קבורה שמוציאין אפי' מיתומים קטנים. אבל אי יקרא דחיי הוי הווין כשאר צדקות שאין לו קצבה שאין מוציאין מיתומים קטנים. ואע"ג דלאחשבינהו שרי אפי' מקטנים כדאי' בב"ב ד' ח' א'. דוקא כשמתחשבים בזה ויועיל להם לצרכיהם והכל לפי ראות ב"ד אביהן של יתומים. ואולי גריס ג"כ גבי קבורה א"נ לאפוקי מיתומים. ור"ל יתמי קטנים. אי שאני בזיונא דאפי' מיתמי קטנים מוציאין שלא יתביישו. וככל צרכיהם דמי להלבישם לפי כבודם שלא יתבזו. משא"כ יקרא דיתמי קטנים. עכ"פ יש ללמוד דאי היורשים גדולים פשיטא שמוציאין מהם משום יקרא דבני משפחה. והעדר יקרא היינו בזיונא וכן לשון רבינו בסמוך אלא לא נספד בכבוד כו' עד שנתבזה. ויש להביא ראי' לדברי רבינו מדתנן בכתובות ד' מ"ו ב' ריי"א אפי' עני שבישראל לא יפחות משני חלילין ומקוננת. והיינו הספד. ואמאי מיבעי לן אי הספדא יקרא דחיי או דמיתא. לפשוט מהא שכופין להספד אשתו ש"מ יקרא דמיתא הוא. אלא ודאי אע"ג דיקרא דחיי הוא מחויב בכבוד משפחתה. וה"נ מחויב בכבוד משפחתו. ואפשר לחלק בדבר. נמצא דרבינו מחולק עם הפוסקים הבאים אחריו אי כופין להוציא בשביל כבוד משפחה או לא:

פירוש ט

מאי לא נספד ולא נקבר אילימא דלא נספד ול"נ כלל הא ברשעים גמורים הוא דכתיב כו'. משמע דה"ק רבינו. וא"כ אין זה סימן כפרה. דקבורה הוא כפרה. והני רשעים דכתיב בהו לא יספדו ולא יקברו קאמר הש"ס כי היכי דלא תהוי להו כפרה ומאי סימן יפה. להכי פי' רבינו דה"ק שלא נספד ולא נקבר לפי כבודו והן הן דברי התו' ד"ה קבורה ע"ש. וכן הבין רמב"ן בתה"א ענין הספד שהביא דברי רבינו בשמו. וסיים עלה בזה"ל ומאי חיה גוררתו שגוררתו חיה קודם קבורה ואח"כ יקבר. דאדרבה קבורה אית בה כפרה כדבעינן למימר קמן עכ"ל. וקשה לי הא עיקר ברייתא דר' נתן הוא מהספרי פ' שלח והכי תני' רנ"א סימן טוב לאדם שנפרעים ממנו לאחר מותו. ואע"פ שאין ראי' לדבר זכר לדבר שנאמר בעת ההיא נאם ה' יוציאו את עצמות מלכי יהודה וגו' ושטחום לשמש ולירח. ר"ל וסיפיה דקרא לא יספדו ולא יקברו לדומן על פני האדמה יהיו הרי דשטיחה לשמש ולירח בלא קבורה כלל הוא סימן יפה וכפרה ג"כ. ומהאי קרא הוא דיליף ר"נ. ותו קשה והא כמה צדיקי דלא הוי להו קבורה כר"ע וחביריו וכי לא הוי להו כפרה ח"ו. ותו למאי מפרש רבינו לא נספד בכבוד. ולא כמשמעו שלא נספד כלל. הא הספד ודאי לא הוי כפרה אלא מתחילה יש לנו לבאר ההיא דהספרי ור"נ דלא להוי להיפך מהא שאמרו בגמ' כי היכי דלא תהוי להו כפרה. והענין. דכל מה שנפרעין מן האדם טרם הגיע העת לשוב

אל האלקים יותר יפה וטוב משיפרעו ממנו אז. כמו המכין עצמו לקבל פני מלך. יותר טוב להתמהמה ולהתעכב בעודו מרחוק. משיהי' לו איזה עכוב סמוך לפתח בית המלך. וידוע ומפורש ברבה כ"פ דעיקר העת שישוב הרוח אל האלקים הוא אחר עיכול הבשר כדכתיב וישוב העפר על הארץ כשהי' והרוח תשוב וגו'. ומש"ה יותר טוב שיתייסר בחיים. ואם לא בחיים. עכ"פ בשעת הוצאת הנפש. ואם לא אזי עכ"פ בשעה שהוא מונח על הארץ לפני קבורה. ואם עדין לא שוה לו. עיכול הבשר דקבורה הוא ג"כ כפרה. ואז ישוב הרוח וגו'. וע' ס"ח סי' תשכ"ה אבל אם כ"כ גברו עוונתיו שלא די לו עיכול הבשר דקבורה. שיזדכך הרוח. הטוב טוב לו שלא יקבר כלל. ולא יתעכל הבשר מהרה ועד כה יהיה כפרה על עוונתיו. וזה הרבה סימן טוב משיקבר ויתעכל הבשר מהרה ועדיין לא נזדכך ורוחו נדחה ואינו עולה למעלה. נמצא דה"ק התנא ר"נ סימן יפה למת שלא נקבר כלל. והיינו ברשעים גמורין שאין הקבורה שוה להם שיתכפרו בו ובעיכול הבשר שע"י הקבורה. וזהו דקאמר הש"ס ג"כ כי היכי דלא תהוי להו כפרה בקבורה אלא ע"י עכול הבשר בעוד שהוא מושלך לשמש ולירח והוא מצרף ומזקק יותר הרבה כשיכלה הבשר בלא קבור' מיהו כ"ז שלא כלה בשרו עדיין לא נגמר כפרתן. אבל כ"ז ברשעים גמורים. אבל בינונים קבורה כפרה שיתעכל הבשר ע"י קבורה ונגמר בזה כפרתן משא"כ אי לא הי' נקבר ולא נגמר כפרתן עד זמן מרובה ומצטער על חנם. והיינו שאירע לצדיקים שלא יקברו והיו ודאי מצטערים עד שנתעכל בשרן לכפרת עון הדור כמו יסורי הצדיקים מחיים בשביל עון הדור כידוע. מיהא כשנתעכל בשרן הגיעו למעלתן כראוי להם משנה שכרם גם עבור שנצטערו כ"כ בשביל הדור. כמו שכר היסורים מחיים כדאיתא בברכות ד' ה' ב' ביסורים של אהבה דחביבים יסורים לקבל שכר. שהרי קאמרי לא הן ולא שכרן. מכלל דלשכר הרבה קאתיין לצדיקי. ה"נ יסורי דקבורה. אבל עד שמתעכל הבשר לא ישוב הרוח אל מקומה וזהו היסורים עצמן. ובביאור הספרי שם בארתי עוד בזה בס"ד. ומעתה אזדא קושית התוס' מעיקרא. ורבינו לא מקשה הכי. אלא הכי מקשה אילימא ל"נ ולא נקבר כלל ההיא ברשעים גמורין הוא. וכי מיירי ר"נ ברשעים גמורים ח"ו. אלא ודאי ר"נ בסתם בני אדם קעסיק. וא"כ קבורה כפרה וסגי. ואמאי בעינן שלא יהא נספד ולא נקבר כלל. להכי פירש דר"נ ה"ק לא נספד ולא נקבר כהלכה. וסגי בזה לבינוני דהוא סימן יפה שמתבזה עד שלא נתעכל הבשר. וזהו דקאמר סימן יפה למת שנפרעין ממנו לאחר מיתתו. ר"ל סמוך למותו. ולפני העת שישוב הרוח אל מקומה. והביא זכר לדבר מדכתיב ושטחום לשמש ולירח וגו'. והתם ברשעים גמורין מיירי. ואין סימן יפה להם אלא בלא קבורה כלל. אבל אנו למדים זכר לדבר לבינונים ג"כ שסימן יפה שיהיו נפרעין

ממנו לפני זמן השבת הרוח. ומש"ה קאמר רבינו לא נספד לפי כבודו ג"כ. דאי לא נספד כלל ההוא ברשעים גמורים כתיב ואטו ברשיעי עסקינן כמש"כ אלא לא נספד לפ"כ:

שאילתא טו

פירוש א

דהכי אשכחן כו'. כאן קיצר רבינו ולא ביאר מנלן דיש לנו ללמוד מהקב"ה. אבל כבר מבואר לעיל סי' ג' מאמר דר"ח בר"ח מ"ד אחרי ה' ילכו כארי' ישאג וכי אפשר לאדם כו' אלא מה הקב"ה ניחם אבלים שנאמ' ויהי אחרי מות אברהם וגו' אף אתה נחם אבלים. וע' מש"כ בשם בס"ד:

פירוש ב

ונהגו העם לצאת בבגדי פשתן. בגמ' ורי"ף אי' בכלי פשתן כמו בר"ג. ולפי נוסחת רבינו נראה דכלי פשתן משמע הרבה כלים יותר מן הצורך להלבשת המת. כמו שהי' המנהג הקדום להרבות מיני כלים. אלא שהיו יקרים של משי וכיב"ז ור"ג יצא בכלי פשתן אבל עדיין הוסיף בכמה מיני כלים. ונהגו אחריו שלא להלביש אלא בבגדי פשתן כדי צורך הלבשה. ועי' בסנהדרין ד' מ"ח היו אביו ואמו מזרקין בו כלים כו'. וברי"ף פ' אלו מגלחין בשם ברייתא בא"ר כל המציל כלים מן המת כו':

פירוש ג

אפי' בצרדא בר זוזי. כן הגי' לפנינו בגמרא וברי"ף שם וכ"כ הערוך ערך צרדא. ופירושו שאין מקפידין ויש מוציא אפי' בפחותים כאלה אבל הרמב"ם פרק ד' מה' אבל כ' בזה"ל ונהגו חכמים בסודר שוה זוז שלא לבייש את מי שאין לו. א"כ מהראוי להוציא בפשתן פשוט המצוי לעמים. וע"כ גריס בגמרא נהוג עלמא לצאת בצרדא בר זוזי. וכן הביא גמרא זו הרמב"ן בתה"א ריש ענין ההוצאה ורא"ש סי' קכ"ו והטור יו"ד סי' שנ"ב ומכ"מ לא ראיתי מי שכתב זה הדין. גם הטור הביא לשון הרמב"ם בהלכה זו. וגייז מיני' זה הדין. וגם לא נהגו כך. אלא כ"א מוציא כפי כחו וכבודו. אלא שיהא פשתן לבן ולא זולתי. והרי גם בשאר התקנות שהתקינו שלא לבייש את העניים. לא השוו את הדין ממש. ואין כל סל נצרים שוה במלאכתו ואין כל הולכה של אכילה ושתיי' שוין. ולא התקינו אלא שלא יהא ניכר לעין כל ההפרש שבין עשיר לעני. מיהו במקומו של הרמב"ם ז"ל נהגו לדקדק גם בזה. ונהרא נהרא ופשטי' וע' מש"כ של"ה במס' פסחי' ד' קמ"ה בהגה"ה:

פירוש ד

התקינו שיהו אבלים עוברים וכל העם עומדים. בגמרא דסנהדרין אית' דר' יוסי החזיר בצפורי את הדבר ליושנו שיהו אבלים עומדים וכל העם עוברים. וכ"כ הרמב"ם ריש פי"ג מה' אבל. וכ"כ הרמב"ן בתה"א והביאו הטור סי' שע"ו בזה"ל המנהג שהיו נוהגין בימי רבותינו קוברין המת כו' ומתעכב שם האבל ועומד מצד א' והעם מסדרין עצמן לפניו שורות שורות כו' אבל מדכתב רבינו הברייתא כדאי' לפני חזרת ר' יוסי משמע שמנהג מקומו הי' כת"ק. ובמקום שנהגו כר"י בצפורי נהגו. ובמקום שלא נהגו הלכה כת"ק וכן במדינות אלו האבלים עוברים וכל העם עומדים בשורה:

פירוש ה

ולת"ק הטוב והמטיב ולא דיין אמת. ומ"ש בבית האבל בכל דוכתא נמי הכי מברכין בגמרא ליתא האי ומ"ש כו'. והוספתי דברי רבינו ופי' הגמ' הוא. ויש ללמוד דעת רבינו שהיא כנוסחת התו' והפוסקים שלא לומר ג' הטבות לבד הטוב והמטיב. כמבואר בב"י א"ח סי' קפ"ט. וא"כ פי' קושית הש"ס כמ"ש רבינו דלת"ק דלא קאמר דיין האמת. אלא הטוב והמטיב. אין זה חידוש בבית האבל. ואע"ג שעדין יש שנוי קצת דבכל יומא אמרינן ג' הטבות. ובבית האבל אינו אלא הטוב והמטיב אין זה במשמע דברי ת"ק לפחות מג' הטבות. אבל תר"י כ' דלכ"ע אומרים ג' הטבות שבכל יום אלא שמוסיפים בבית האבל עוד הטוב והמטיב. כדי לתת שבח לבורא על הצרה הבאה עליו. ור"ע ס"ל דכיון שאמר הטוב פעם א' א"צ לחזור ולאמרו פעם שנית ודי כשיאמר דיין האמת. וא"כ מפרשינן קושי' הש"ס שלא כמש"כ רבינו. אלא הכי מקשה היאך אפשר שלא לומר מעין עיקר המאורע. אבל קשה לי א"כ מאי הוכיח הגמרא דהטוב והמטיב לאו דאורייתא שהרי עוקרין אותה בבית האבל לר"ע. ומאי הוכחה הא אין עוקרין אלא הוספה זו שהוסיף ת"ק לומר פעם רביעית הטוב והמטיב. אלא ודאי פי' רבינו עיקר שלר"ע אין אומרים כלל. ולת"ק אין אומרים אלא פעם א' הטוב והמטיב:

אלא הטוב והמטיב ודיין האמת כצ"ל:

פירוש ו

דיין אמת שופט בצדק ושליט במעשיו כו'. כצ"ל ובגמ' אי' שופט בצדק ולוקח נפשות במשפט ושליט כו' וכבר כתבו התו' בשם בה"ג שאין לאמרו משום דקיי"ל בשבת ד' נ"ה יש מיתה בלא חטא כו'. וכן דעת הרי"ף שאין לאמרו. וכן הוא דעת רבינו. ותר"י הקשו שאע"פ שיש מיתה בלא חטא כל דרכיו משפט הוא והוא יודע למה עושה כן. ולטעמי' קאי שפירשו בפ' הרואה בברכת בה"ק והמית אתכם בדין בזה"ל ואע"ג דקיי"ל

יש מיתה בלא חטא אפ"ה דינו דין אמת שהוא יודע כל דרכי איש וכל דרכיו משפט. עכ"ל. אבל אין זה הפי' נכון לענ"ד דא"כ היאך נפרש אשר יצר אתכם בדין כו'. אלא נראה פי' בדין הוא הטבע וכדאי' בשבת ד' קנ"ה ב' מ"ד יודע צדיק דין דלים. יודע הקב"ה שכלב מזונותיו מועטים כו' והרי לא עוונות הכלב גרמו זאת. אלא כך הטביע הקב"ה בשעת יצירה. וכל מעשה בראשית נקרא דין ומש"ה לא נזכר במ"ב אלא שם אלקים וזהו כוונת מאמרם ז"ל בב"ר בתחילה ברא הקב"ה את עולמו בדין וראה הקב"ה שאין העולם מתקיים שיתף רחמים בדין. וכבר צווחי עלה בעלי הדרש אבל הכוונה פשוטה. דבריאת שמים וארץ הוא הטבע הי' בדין גמור. אבל קיום העולם א"א אלא בשתוף רחמים בדין. וע"ז מברכין אשר יצר ואשר המית שבטבע הבריאה הי' כן. כמאמר ר' יוחנן בברכות ד' י"ז א' סוף אדם למות כו' והכל למיתה הן עומדים. והקב"ה אמר בפירוש כי עפר אתה ואל עפר תשוב. ואע"ג שהרמב"ן בפי' התורה פ' בראשית חלק על חכמי הטבע שאומרים דבע"כ טבע המורכב להפרד. מכ"מ לא חלק רמב"ן אלא על אדם הראשון שנזון מפירות ג"ע ונהנה מזיו השכינה באור פני מלך חיים ית'. אבל תולדותיו ודאי עפ"י הטבע היו ראוים שימותו זולת אנשים מיוחדים כאליהו וכדומה שיצאו מן הטבע. וכן מפורש בתנחומא פ' שמות המות מתוקן הי' שיבא לעולם שנ' וחשך ע"פ תהום זה מלה"מ שמחשיך פני הבריות כו' ע"ש עוד. ובב"ר פכ"א הן האדם הי' כאחד ר' ברכי' בשם רח"א כאליהו מה זה לא טעם טעם מיתה אף זה הי' ראוי שלא לטעום ט"מ. הרי דהוא דבר נפלא כמעשה אליהו. ואדם יציר כפיו ראוי הי' לאותו מדרגה. ולא כעבודת הקודש שער העבודה פרק י"ט ע"ש. ובביאור הספרי פ' פנחם על המאמר ה' אלקים בדין בראת את העולם הוספתי בזה בס"ד. עכ"פ והמית אתכם בדין פירושו עפ"י הטבע שהטביע הוא ית"ש. אבל ולוקח נפשות במשפט משמע משפט עונש על העון ותלי' ביש מיתה בלא עון. וראוי לדעת שבנוסחת הרי"ף התחיל ברכה זו המלך החי. וכן הוא בה"ג. אבל נוסחת רבינו כמו לפנינו. וכן הוא בתו':

פירוש ז

שבת עולה ואינה מפסקת מ"ט עונג הוא דכתיב ביה. הרגלים כו'. מ"ט שמחה הוא דכתיב בהו. זהו הטעם כ' בה"ג ג"כ והביא הרמב"ן בס' תה"א בשמם של רבינו ובה"ג. ואין זה נוגע לטעם שכ' התו' ד' כ"ג ב' ד"ה מאן בשם הירושלמי טעם על שאין אבלות בשבת משום דכתיב ברכת ה' היא תעשיר ולא יוסיף עצב עמה. דהתם יהיב טעמא על הא דקיי"ל אין אבלות בשבת. ואכתי לא איתבריר לרבינו אי יש אבלות בשבת אי לא עד להלן דשאיל ברם צריך הא דבעי מיני' כו'. ובאבילות בפרהסיא מיירי כאשר

יבואר להלן. אבל זה הטעם של רבינו הוא על ההפרש בין שבת ליו"ט וקיהיב טעמא משום דבשבת עונג וביו"ט שמחה. ואי נימא דיש אבלות בשבת בפרהסיא ומש"ה עולה ואינו מפסקת בפשיטות נמצא צריכים אנו לזה הטעם אמאי נהיג אבלות בשבת יותר מיו"ט. ואי נימא דאין אבלות בשבת בפרהסיא. מכ"מ הא דברים שבצינעא נוהג בשבת משא"כ ביו"ט אי קבר מתו לפני הרגל לד"ה. וצריכין אנו לזה הטעם מ"ש דבשבת נוהג דברים שבצינעא. ומש"ה עולה ואינה מפסקת משום שאין בו אלא מצות עונג. וביו"ט מפסיק לגמרי ואינו נוהג אף דברים שבצינעא. והיינו משום דכתיב בהו שמחה. ונכלל בזה אכילת קדשים שהוא עיקר השמחה שבתורה. ובכלל זה הוא שמחת מריעות של בניו ובני ביתו כמש"כ הרמב"ם בה' יו"ט פ"ז הי"ז י"ח שזה הוא מה"ת. וכ"ז הוא דברים שבצינעא. שהרי ההעדר והמניעה מלאכול קדשים ולסעוד במריעות ולשמוח בחלוק קליות ואגוזים אין זה בפרהסיא. ומכ"מ מחויב מה"ת ביו"ט וממילא מותר ה"ה תשמיש המטה. ומש"ה מפסיק לגמרי אבלות. ועדיין יש להבין ולהעמיק בדעת רבותינו שהרי בירו' והביאו הרמב"ן שם ובמלחמת ה' בפ' וא"מ. יהיב טעמא על הא דשבת עולה ואינו מפסקת ויו"ט מפסקת ואינו עולה. משום דאפשר לשבעה בלא רגל וא"א לשבעה בלא שבת פי' הרמב"ן בתה"א בזה"ל וא"ת שבת תפסיק ליכא אבלות שבעה. וא"ת לא תפסיק ולא תעלה שבעה רצופים לעולם לא משכחת והפכתי חגיכם לאבל דדומי' דחג בעינן ועוד כיון שלעולם אינה מפסקת עולה עכ"ל. ואיך שהוא אמאי יהבי רבותינו טעמי אחריני בדבר. אבל כד דייקת מסוגי' דירושלמי דא מוכחא דעיקר טעם רבותינו עפ"י ש"ס דילן. דבירו' שקיל וטרי אי נוהג דברים שבצינעא ביו"ט בקובר מתו ברגל. וז"ל מפני שאמרו שבת עולה וא"מ הרגלים מפסיקין וא"ע א"ר סימן בשם ר' יוחנן שהוא מותר בתשה"מ. פי' הרמב"ן ברגל ולא בשבת לפיכך זו עולה וזו מפסקת. ומסיק מילתי' דריב"ל והלא אמרו אין אבל ברגל אלא שהרבים נוהג בו בצינעא מהו בצינעא פי' שהוא אסור בתשה"מ. פי' הרמב"ן שהביא ריב"ל הברייתא השנויה באבל רבתי דקתני אבל במועד כאילו אינו אבל והרבים נוהגין בו בצינעא ומפרש ריב"ל מהו בצינעא שהוא אסור בתה"מ. והקשו התיבון הרי הרגל אסור בתה"מ ואינו עולה אף השבת הואיל שהיא אסורה בתה"מ לא תעלה פי' כיון שלמדו דא' שבת וא' רגל נוהגין בדברים שבצינעא חזרו לשאלה הראשונה א"כ מה נשתנה זה שעולה ואינו מפסיק וזה שאינו עולה ומפסיק ומתרץ א"ר אבא אפשר לשבעה בלא רגל כו'. זהו טופס הירושלמי והפי' מלוקט מדברי הרמב"ן שם ושם. נמצא אי נימא דשבת ויו"ט שוין בדיניהם צריכין לטעם זה. אבל אי אין שוין הטעם פשוט דשאני שבת מיו"ט והוא הטעם שנתנו רבותינו דלהכי שאני יו"ט

משבת דבזה עונג ובזה שמחה. והרי עיקר טעם רבותינו מבואר בגמרא דילן ד' י"ד ב' אבל אינו נוהג אבלות ברגל שנא' ושמחת בחגך אי אבלות דמעיקרא הוא אתי עשה דרבים ודחי עשה דיחיד ואי אבלות דהשתא לא אתי עשה דיחיד ודחי עשה דרבים. ומדקאמר הגמרא דה"ט דיו"ט שנא' ושמחת בחגך. והא קיי"ל אין אבלות בשבת גם כן דלא כתיב ביה שמחה. אלא ודאי ה"ק שאינו נוהג כלל אפילו דברים שבצינעא. וזה אינו אלא ביו"ט. ולמדנו דש"ס דילן ס"ל אין אבלות נוהג ברגל אפי' בדברים שבצינעא. אפי' קבר מתו ברגל. וזהו דעת הרמב"ם וכמש"כ הב"י א"ח סי' תקמ"ח והרמב"ן בס' תה"א. והוא דעת בעל המאור דגריס בכתובות ד' ד' אע"פ שאמרו אין אבלות בשבת דברים שבצינעא נוהג. ולא כדאי' לפנינו אע"ג שאמרו אין אבלות במועד כו' ודלא כהרמב"ן שהרבה לחלוק על הרמב"ם ובעה"מ מהא דירו' הנ"ל ואדרבה מסוגי' דירושלמי למדנו דש"ס דילן פליג והיא דעת רבינו ובה"ג. ואסביר עוד דהרמב"ן לטעמי' שנוטה דעתו בענין האבלות דעיקר אבלות דרבנן אפי' ביום ראשון. וכ' דסוגי' זו דמ"ק דקאמר ודחי עשה דיחיד לאו דוקא אלא עשה דדבריהם וכשיטת התו' בכ"מ. א"כ אפשר לפרש דמיירי במילי דפרהסיא. והא דנקיט עשה דושמחת בחגך הוא ל"ד. ובאמת דמילי דבצינעא אסור באבלות דהשתא. אבל הרמב"ם בסה"מ והביאו הכ"מ ריש ה' אבל דייק טובא בגמרא זו ובנה יסודו להוכיח מינה דאבלות יום ראשון מה"ת. וכן פי' הרי"ף סוגיא זו בברכות פ"ב וטרח ליישב הא דקאמר אי אבלות דמעיקרא כו' משמע דגם אבלות יום שני מה"ת. וישב שפיר ע"ש אבל ביום ראשון ודאי מה"ת. אלא דעשה דרבים ושמחת בחגך קא דחי לה. ומה שהקשו הראשונים מהא שאין מתאבלים על סתם ולדות שמתו בתוך ל'. ע' מש"כ סי' ק"ג אות ט"ז בס"ד מקורו של דבר בתורה. והרמב"ן הקשה ע"ז הפי' בזה"ל תדע שהרי לענין אנינות לא אתי עשה דושמחת בחגך ודחי אנינות שהרי לדברי האומר אנינות לילה דאורייתא אונן אינו טובל ואוכל פסחו לערב והתם בזבחים ד' צ"ט אי' אמר אביי כאן כשמת לו מת קודם חצות. ולא אתחזי לפסח חיילא עליו אנינות אלמא דקדים דחי והכא אמרי' דאתי עשה דרבים ודחו דיחיד אפי' מעיקרא אלא ש"מ קולא היא בשל דבריהם לומר שלא העמידו דבריהם בעשה דיחיד במקום עשה דרבים עכ"ל. ובמח"כ לק"מ. דאכילת קדשים באנינות אסור בל"ת דלא אכלתי באוני ממנו. דכתיב במעשר שני ונ"ל בקדשים מק"ו כדאי' ביבמות ד' ע"ג ב' לענין לאו דלא בערתי ממנו בטמא. ותו דבפי' כתיב ואכלתי חטאת היום וגו'. והרי הי' שמחת הרבים של חנוכת המזבח ועי' מש"כ בביאור הספרי פ' בהעלותך עה"פ וביום שמחתכם בס"ד. אלא שאני אכילת קדשים שהוא בלאו. ק"ו ממע"ש. וז"ל הרמב"ם ה' מע"ש פ"ג ה"ז

ולא מע"ש בלבד אלא כל הקדשים כולן אם אכלם באנינות של תורה לוקה כו'. אבל שארי שמחות דאסור בעשה לדעת הרי"ף והראשונים ז"ל שפיר קאמר דעשה דרבים דחי לה. והיא שמחת מריעות ביו"ט שהוא מה"ת כמש"כ לעיל. וקאמר דוקא שמחת יו"ט שהוא בעשה מהני לדחות דברים שבצינעא ג"כ. משא"כ בשבת אי חל עליה אבלות בשבת כגון שנקבר ע"י א"י או שנתיאשו אז מלקברו חל עליו עשה דאבילות בצינעא מה"ת. ואין עשה דעונג סותר לעשה זו. מיהו באבלות דפרהסי' מסיק הש"ס שאינו נוהג אפי' ביום ראשון. וסמכו על דרשי דקראי ג"כ. וע' מש"כ להלן אות י"ג. ובאמת קרוב בעיני לומר דעיקר אבלות ביום ראשון שכתבו הראשונים שהוא מה"ת אינו אלא במילי דבצינעא ר"ל להצטער בלב שזהו פי' אנינות יום ראשון מה"ת לדעתם ז"ל. וידוע הא דתנן בסנהדרין ד' מ"ו שאין אנינות אלא בלב. ונכלל בזה אכילת קדשים דמשמח הלב. ושמחת מריעות ות"ת וכדומה. אבל לנהוג אבלות ברבים לכ"ע אינו אלא מדרבנן ומש"ה אינו נוהג בשבת להמסקנא. וקרוב לזה כ' הרמב"ן עצמו לדעת הגאונים בזה"ל וכן נראה עוד שעיקר אבלות מה"ת אינו אלא בעדונין כגון רחיצה כו' וזה אנינות שבלב שממנו למדו שלא יתעסק בדברים של שמחה אבל מנעל וסנדל ועטיפה אינו מה"ת כו' ודבריו ברורים וע"ע סי' ל' אות ב'. ומש"כ להלן אות ט'. נחזור לענין דהרמב"ם קבע יסודו במקום נאמן בשמעתא זו דדוקא עשה דושמחת בחנך דוחה לעשה דאבלות. ולא שבת. וע"כ מיירי בדברים שבצינעא ביום ראשון. וזהו דעת רבינו ובה"ג שכתבו הטעם שבין שבת ויו"ט שזו עונג וזו שמחה ולא כהירו' [ועי' חי' ריטב"א ד' י"ט שהביא מחלוקת הר"י עם הר"ש ורמב"ן אי נוהג דברים שבצינעא ביו"ט]. אלא שהרמב"ן הקשה על שיטת הרמב"ם מהא שכ' הרי"ף בכתובות פ"א ובפ' וא"מ אע"ג שאמרו אין אבלות במועד דברים שבצינעא נוהג. אבל ע"כ כמו שהרמב"ם גורס בגמרא בשבת הכי גריס ברי"ף. ויותר קשה להגיה בבה"ג שכ' בזה"ל ואע"ג דליכא אבלות במועד אבל דברים שבצינעא נוהג תשה"מ. מכ"מ ע"כ יש כאן טה"ד שהרי הב"י א"ח שם רצה לומר דהא שכ' בה"ג דאי חל אבלות ביו"ט שני ש"ג נוהג אבלות היינו במילי דבצינעא. ולפי גירסתנו מפורש בהיפוך. דהא גם ביו"ט ראשון נוהג דברים שבצינעא. אלא הי' הגי' לפני הב"י אין אבלות בשבת. ולפנינו יבואר דעת בה"ג עה"נ. מיהו דעת רבינו והרי"ף ודאי שאין שום אבילות במועד. והרי ר"י מרא דמימרא זו ואיתא בירו' משמי' שא"נ במועד. ואף על גב שמצינו התלמודי' חלוקים במימרא דאמוראי. מכ"מ יש ראי' להכריע. וע' רא"ש מ"ק פ"א סי"ג. ואובין עוד לפניך. שהרי לא הביאו בה"ג והרי"ף הא דתני' בד' י"ט הקובר את מתו ב' ימים לפני הרגל מונה ה' ימים אחר הרגל ומלאכתו נעשית ע"י אחרים וכל הענין. והרי

הלכות קבועות הן בקובר מתו ברגל מיהת. ובאמת דעת הרמב"ן והרא"ש ובש"ע שרבים מתעסקים עמו ברגל. והוכיח הרמב"ן מכאן דשמחת מריעות אסור. וז"ל ותמה ע"ע הוא והא שמח שמחת מריעות והרבים יהא מתעסקים עמו כו'. וכבר כ' הב"י דיש לתמוה על הרי"ף שהשמיט הא דתני' מלאכתו נעשית ע"י אחרים עד סוף הברייתא וכן יש לתמוה על הרמב"ם שכ' בפ"י מה' אבל שהקובר את מתו ברגל אחר הרגל מתחיל למנות שבעה ונוהג בהן כל דברי אבלות עכ"ל הב"י. ובעניי זכיתי לעמוד ע"ד רבותינו ז"ל. דס"ל דוקא להאי תנא דס"ל קובר מתו שני ימים לפני הרגל כו' עדיין מתעסקים עמו ברגל ומבטל שמחה אע"ג דלכ"ע אבלות יום שלישי דרבנן. אלא ס"ל שאין שמחת יו"ט מצוה קבועה כמו מצות אבילות. ומכש"כ קובר מתו ברגל דרבים מתעסקים עמו ברגל ומבטל שמחת מריעות. ולפנינו אות ט' יבואר דר"א תנא דברייתי' זו לטעמי' דס"ל שמחת יו"ט בגבולין רשות. וממילא אחר הרגל אינו נוהג כל דברי אבלות. אבל לדידן דקיי"ל הקובר מתו שעה א' לפני הרגל מפסיק אבלות לגמרי. ומשום שעבר אבלות יום ראשון מה"ת. ושמחת יו"ט מה"ת. ה"נ אפי' קובר מתו ברגל אתי עשה דרבים ודחי עשה דיחיד לגמרי באותו יום ונוהג שמחת מריעות שהוא עיקר מ"ע מה"ת אפי' בגבולין כמבואר להלן. וממילא נוהג כל דין שבעה אחר הרגל. ואפי' תנא דמתניתין ורבא דפסק כמותו דדוקא ג' ימים לפני הרגל מפסיק מכ"מ בזה ודאי מודה דקובר יום א' לפני הרגל אין רבים מתעסקים עמו ברגל. וממילא ה"ה קובר מתו ברגל. והיינו דפליגי ר"י וריב"ל בירו' אי אתי עשה דרבים ודחי עשה דיחיד או לא. וש"ס דילן סתמא כר"י דירו'. והיינו דאי' בד' כ' שמע שמועה קרובה ברגל ולמוצאי רגל נעשית רחוקה עולה לו וא"נ אלא יום א'. תני ר"א דמן קסרי קמי' דר"י שמע ש"ק בשבת ולמ"ש נעשית רחוקה א"נ אלא יום א'. ולכאורה מה הוסיף רבותא בשבת יותר מברגל. אלא כמש"כ דבשבת נוהג דברים שבצינעא מש"ה ס"ד שדומה לשמע ש"ק בחול. משא"כ במועד שא"נ כלל והרי הוא כמו שלא שמע כלל. וע"ע מש"כ סי' ל"ה אות ב' בס"ד. עוד מבואר דעת רבינו והרי"ף עפ"י מש"כ בסוגי' ד' י"ט בעי מיני' אביי מרבה רגל עולה למנין שלשים או לא. למנין שבעה לא קא מיבעי לי דלא נהגא מצות שבעה ברגל כי קא מיבעי לי מצות שלשים דנהגא מצות שלשים ברגל. ופי' רש"י גיהוץ ותספורת. ור"ל שאסור ללבוש בגדים מגוהצין. והרמב"ן במלחמת ה' הוסיף וכ' בזה"ל ואסור ללבוש בגדים מגוהצין ושמחת מריעות וכל דבר שאסור מחמת אבלות דשלשים. משא"כ אבלות דשבעה כמה דברים א"נ בהם היינו נעה"ס וכפית המטה עכ"ל. אבל רבינו כ' בזה"ל בסמוך אבל לענין שלשים עולה מ"ט משום שאין תספורת ברגל אע"ג דהא דלא מספר לאו משום אבלות אלא משום רגל כו'. וכ"כ הרי"ף

דהא אינו מגלח ברגל אלמא דס"ל דמחמת שלשים א"נ מאומה ומותר בגהוץ ושמחת מריעות אלא דתספורת אסור משום מועד. וא"כ ע"כ הא דקאמר שא"נ מצות שבעה ברגל. היינו אפי' דבר א' של מצות ז' א"נ. הרי מפורש דמותר אפי' בדברים שבצינעא. והגי' בכתובות אע"פ שאין אבלות בשבת והא דמדמי חתן לשבת היינו משום דעפ"י דין לא הי' ראוי שידחה שמחת חתן דיחיד עשה דאבלו' דמה"ת. וכבר הקשו מכאן על דעת הראשוני' ז"ל דס"ל יום ראשון מה"ת. וע"כ צ"ל דחז"ל ראו שידחה מצוה דשבת החמורה מצוה דאבלות ואם יאסרו שמחת מריעות בימי המשתה בע"כ ידחה הנשואין. מש"ה התירו אפושי שמחה. משא"כ תשה"מ אחר בעילה ראשונה אינו מעכב לנשואין. וכדי שלא יהא תימא לחלק בדיני אבלות לאסור מקצת ולהתיר מקצת. מש"ה הביא הא דר"י לענין אבלות דשבת. זה הנראה דעת רבינו והרי"ף והוא דעת הרמב"ם ז"ל. איברא יש מקום לומר דאע"ג דשמחת מריעות מותר ברגל שהוא מה"ת. מכ"מ תשה"מ אסור. והרי תשה"מ אין שייך לשמחת החג. ואין מצות עונה ברגל כמש"כ התו' כתובות ד' ז' ד"ה א"ל כו' דשאר בעילות אין כ"כ צורך היום כו'. והרי בימי הבית היו אסורים בתשה"מ משום מצות אכילת קדשים וע' מש"כ להלן אות י"ג. ולא תקשה מהא דאי' במ"ק ד' ז' לענין שמחת הרגל דמצורע דצוותא דאשתו עדיפא לי'. שאני מצורע שמנודה מביתו לגמרי כדתנן בנגעים פי"ד. ולהלן סי' ל' אות ב' ביארתי עה"נ בס"ד. אבל לכל אדם אין תשה"מ משמחת הרגל. ואפשר לומר דאסור לאבל במועד. וא"כ יש לקיים הנוסחא שלפנינו בכתובות אע"ג שאין אבילות במועד כו' ומדמי מועד לחתן ממש דאפושי שמחה מותר ותשה"מ אסור. ולפי זה מבואר מש"כ בה"ג אבל דברים שבצינעא נוהג כגון תשה"מ כו' ור"ל דוקא תשה"מ ולא שאר אפושי שמחה ות"ת וכדומה שמונע משמחת יו"ט. ואע"ג דבירו' אי' דאי תשה"מ אסור ברגל א"כ דומה לשבת וצריך טעם מ"ש זו עולה ואינו מפסיק וזו מפסיק וא"ע. מכ"מ בהא פליג תלמוד דילן. וס"ל דלאו הא בהא תלי'. ועפ"י דעת זו פירשתי בסי' קנ"ח אות ג' מחלוקת הראב"ד עם הר"י מפארי"ש בתו' יומא ד' י"ט. דהר"י ס"ל דאבל ביו"ט אסור ביחוד כמו חתן. והראב"ד מתיר. וכ"ע מודו בשבת דמותר יחוד. והוא משום דקאמר בכתובות דף ד' ב' מאי קולא כו' אלא דקתני ונוהג שבעת יה"מ ואח"כ נוהג שבעת יה"א. פי' דאפושי שמחה מותר כדרך ימי המשתה משא"כ אבל בשבת. וס"ל להראב"ד כהרמב"ן ז"ל דגם ברגל אסור שמחת מריעות. והר"י מפארי"ש ס"ל דמותר ומכ"מ דברים שבצינעא נוהג. ומש"ה אסור יחוד כמו חתן. וע' מש"כ עוד שם לבאר דעת הר"י מווינא הכי. והוא דעת בה"ג. הן אמת שהרא"ש דחה בכתובות פ"א ס"ט דעת הר"י מפרי"ש בסברא אחרת משום שהקילו בחתן לדחות את האבלות

בכוון. אבל הראב"ד לא דחה הכי. ונ"מ בין אלו הדחויים. אם חל אבלות בתוך שבעת ימי המשתה שהלכה פסוקה ברמב"ם פי"א מה"א שגומר ימי המשתה ואח"כ מונה ימי אבלות. והשתא להרא"ש מותר ביחוד ולהראב"ד אסור. ולכאורה ק' לשיטה זו הא דסוגי' ד' י"ט הנ"ל. דממ"נ כל מצות אבילות דשלשים ג"כ א"נ. ואחת ממצות דשבעה ג"כ נוהג היינו תשה"מ. וא"כ מ"ש אבלות דשבעה דאינו עולה יותר מאבילות שלשים. אבל נראה דמפרש כרש"י שכ' גהוץ ותספורת ור"ל דאסור ללבוש בגדים מגוהצין ג"כ. והוא עיקר מצות שלשים כמבואר בירו' מ"ק פ"ג ה"ה גזרת שבעה כו' גזרת שלשים אחוי גהוץ ותספורת. והטעם דנקטי הני לעיקר יותר משמחת מריעות משום שהתירו במקום מצוה כגון שאין לו בנים לישא בתוך שלשים. וס"ל לבה"ג וסיעתו דגהוץ ותספורת אסור שאין אלו שייך לשמחה אלא לכבוד הרגל תדע דבפורים דכתיב בי' שמחה לא הזכירו מצוה ללבוש בגדים מגוהצין ולהסתפר. וכהן בשבתו מצווה ע"ז משום כבוד המקדש. ועיקר מצות יו"ט הוא שמחה. וע"ע מש"כ בדרשה דפורים אות ב' בס"ד. ולפי אשר יבואר באות הסמוך. יש ראי' לשיטה זו דגהוץ אסור ביו"ט כמו דחתן אסור בגהוץ ותספורת לפרש"י ביומא ד' ע"ח ע"ש. הרי מבואר בס"ד דעות הגאונים הראשונים ז"ל. ויש להעיר במש"כ הטור סי' שצ"ט דנראה לו דהרא"ש חולק על הרמב"ן ז"ל וס"ל שאין נוהג אבלות דשלשים במועד אלא מה שאסור מחמת מועד. וכ' הב"י שדקדק מדהקשה הרא"ש בסי' ע"ה וא"ת בחג נמי יבטל שמ"ע גזרת ל'. ויישב שאני התם שלא נהג כל דין ל'. והוא תמוה. שהרי הרמב"ן עצמו הקשה ויישב כדברים האלה. וכבר תמה בשו"ת מ"ב סי' ע' על הרמב"ן עצמו. ודחה דעתו ז"ל בשתי ידים. וחס לן לומר שהרמב"ן שכח דברי עצמו ואף כי באותו שער שעומד בו. אבל במח"כ הב"י ומ"ב לא ירדו לס"ד ז"ל. שהמה הקשו על מימרא דרבינא שעה א' לפני החג והחג ושמ"ע מיחשב לכ"א יום. ואמאי לא נימא דשמ"ע מבטל שלשים. כמו שדחו הא דר"פ בשעה א' לפני רה"ש שעולה לי"ד יום. וכ' הרמב"ן עלה שאין הלכה כן אלא יוה"כ מבטל שלשים לגמרי. ורבינא עצמו דחה הא דר"פ ע"ש. וא"כ שפיר הקשה על הא דרבינא משום שמ"ע. ויישב דאינו נוהג דין שלשים כלל. כיון דכבר נפטר ממצות שבעה בשעה א' לפני החג. משא"כ בקובר מת ברגל ורבים מתעסקים עמו ואסור בתשה"מ בהא ס"ל דנוהג כל דין שלשים. והא ל"ק בקובר מתו ברגל והא שמ"ע מבטל מצות שלשים דזה א"א שהרי עדיין מצות שבעה לפניו אחר החג וזה ברור. וא"כ אין מדברי הרא"ש אלו ראי' נגד הרמב"ן ז"ל. והטור שדקדק מדעת הרא"ש. היינו מדכ' בסי' ע"ד בזה"ל הואיל ומצות שלשים נוהג ברגל דהא אינו מגלח. והן דברי הרי"ף ז"ל מבואר דש"ד מותר. מיהו אין מוכרח כ"כ. דכך

דרכו של הרא"ש להעתיק לשון הרי"ף כהויתו. ומש"ה כ' הטור שיראה שהרא"ש חולק בזה. ואי נימא באמת הכי. ע"כ ס"ל להרא"ש כהמאור דס"ל שאע"ג שא"נ שום אבלות במועד מכ"מ רבים מתעסקים עמו. היוצא מכ"ז דקובר מתו ברגל דעת רבינו ובה"ג ורי"ף ורמב"ם ובעה"מ ור"י מפרי"ש והר"י מווינא שא"נ אבלות כלל. אלא שמחולקים בתשה"מ. וכשתדקדק בכלבו ה' אבל ס"ל ג"כ דלא כרמב"ן ז"ל אלא שהבעה"מ דס"ל ג"כ דלא כרמב"ן כ' דמכ"מ לא נדחה ברייתא דהקובר מתו. מש"ה הקשה על הרי"ף שלא הביאה. וזהו דעת הרא"ש לפי הבנת הטור. ובהא פליגי הגאונים ז"ל וס"ל כהרמב"ן דא"א לנהוג שמחת מריעות ויהיו רבים מתעסקים עמו. וע' בשו"ת ח"צ סי' ק' שנטה להקל בת"ת משום דעת הרמב"ם ז"ל. ולמש"כ כל קדושים עמו. ושתיקתם הוא הוראתם ז"ל. וממוצא דברי בפי' דברי הרמב"ן ז"ל מובן שהמנהג שכ' הרמ"א ביו"ד סי' שצ"ט ס"ה דהקובר מתו יום א' לפני הרגל רשאי לרחוץ אף לדידן שהרחיצה אסור כל ל'. מנהג ותיקין הוא. דכ"ע מודו בכה"ג שא"נ דין שלשים ברגל. ולא פליגי אלא בקובר מתו ברגל. ולאכמש"כ באו"ח סי' תקמ"ח. [ויש לעיין עפ"י דעת הגאוני' ז"ל שאין ברגל שום אבילות כלל. א"כ קשה קושית רש"י סנהדרין ד' מ"ז ב' דנימא הואיל ונדחו ידחו. אבל באמת ל"ק כלל דלא אמרינן סברא זו אלא בדחי' דמת או דגברא דאבל ג"כ לדעת הט"ז סי' שצ"ו אבל בדחוי' דיומא ודאי לא וכמש"כ התו' פסחים ד' פ' א' ד"ה אתה ע"ש]:

פירוש ח

אע"ג דהא דלא מספר לאו משום אבילות כו' כצ"ל. כבר בארתי מכאן ראי' מכרעת דס"ל לרבינו שא"נ שום אבלות דשלשים במועד. והן דברי הרמב"ם ז"ל שכ' פ"א מה' אבל דימי הנשואין אינו עולה למנין ל'. והראב"ד השיג אמאי גרע מרגל. אבל טעמו של הרמב"ם דדוקא רגל דאסור תספורת מיהת. הרי נוהג דין ל' משא"כ חתן דמותר בתספורת כמו בגהוץ ובשמחת מריעות. וכ"כ מהריב"ל ח"ג סי' ע"ב. ונראה דתלי' במחלוקת פרש"י והרא"ש ז"ל בהא דאי' בכתובות ד"ה אין מונעין תכשיטין מן הכלה כל ל"י. ופרש"י דהיינו ל"י של אבלות. והרא"ש פי' דמילתא בפ"ע הוא אם אירע אבלות בתוך ל"י של כלה. ולכאורה פרש"י תמוה מסוגי' דיומא ד' ע"ח ב' דפשיט מכאן דכלה כל ל"י. אבל רש"י ביומא דייק ג"כ הכי ופי' בד"ה אין. ברייתא היא בכתובות כו' וכל האריכות למותר. ובא ללמדינו דסוף ברייתא זו ארישא קאי דמירי שאירע אבלות ביום החופה. וע"כ מפרש בפשיטות. דהא ברור שאין יותר מל' יום. ועד כמה תחוג ותיזיל. ולא מיבעי לן אלא דילמא פחות. ופשיט שפיר מדאין מונעים כל משך ל"י של אבלות. ש"מ דכלה ג"כ ל"י. וע"כ ס"ל כהראב"ד דשבעת יה"מ עולה למנין ל'. דאי כהרמב"ם א"כ ממילא

מוכח דכלה הוי ל"ז ימים. מדאין מונעים כל שלשים דאבלות. והרי שבעת יה"מ בתוך ל"י של כלה. אלא ודאי עלו ג"כ למנין ל'. והרמב"ם מפרש כהרא"ש ז"ל. ואין ראי' מכאן. ובאמת סוגי' דמ"ק נראה כדבריו ז"ל. וקרוב לומר דהראב"ד לטעמי' דס"ל איסו' תספורת מה"ת וחייב מיתה ב"ש כמש"כ הרא"ש משמו ר"פ א"מ. מש"ה ס"ל דגם לחתן אסור. ולא דמי לרגל דאלולי איסור מועד הוי שרי דאתי מצוה דרבים כו' משא"כ חתן. ואנן קיי"ל כהרמב"ם ורא"ש ז"ל:

פירוש ט

מבטל גזרת שבעה או לא כו'. עד כיון דאית בהו שמחה כרגלים דמי ומפסיקין. יש לשום לב אמאי דייק רבינו למשאל אי מפסיקין לגמרי בקובר מתו לפני הרגל ולא שאיל כמו כן אי עולה בקובר מתו ברגל וכדר"א דאמר עצרת כשבת משמע דעולה וא"מ. אבל למש"כ דייק רבינו טובא דודחי לדידן דס"ל יבא עשה דושמחת בחגך ודחי אבילות דיחיד א"א לומר דעצרת תהא עולה כשבת. כיון דיש בו אפושי שמחה. ור"א ע"כ לית לי' האי כללא כמש"כ אות ז' בס"ד מדמדמה יום ראשון ושני ושלישי. ובאמת ר"א לטעמי' בפ' אלו דברים דקרי לשמחת יו"ט רשות. ומפרש בגמרא דר"א ס"ל או יושב ושונה או אוכל ושותה. ול"ד יושב ושונה אלא ה"ה מתפלל וכדומה. עוסק בתדירות בדבר מצוה שהוא עצור לה'. וא"כ אפושי שמחת מריעות רשות. ומש"ה אפשר דעולה ג"כ כשבת. אבל אנן קיי"ל כר"י דשמחת יו"ט מצוה ופשיטא שאין עצרת עולה. ולא איצטריך לן אלא אי מפסיק כפסח וחג. או שאני הני דהוי שבעה ימים. ואסביר יותר דהא תלמוד מסוגי' דידן ד' י"ד דקאמ' אבלות א"נ ברגל שנא' ושמחת בחגיך כו'. מבואר או דאבלו' יום א' וגם שמחת י"ט שניהם מה"ת. או שניהם מדרבנן מדלא קאמ' בפשיטו' יבא עשה מה"ת וידחה עשה דרבנן וכ"כ התו' שם. ובאמת לענ"ד תליין זב"ז. דאי נימא שאין שמחה אלא בשלמים. ובזה"ז ליכא שמחה כלל. א"כ הא דכתיב אוני ביום ראשון ש"א דמשמע ולא שמחת הלב. כמ"ש לעיל בשם הרמב"ן ז"ל לא מנע הכתוב אלא מאכילת קדשים. אבל אי תימא דכל שמחת מריעות בכלל שמחה דכתיב בתורה. וה"ה ביום א' של אבלות אסור מה"ת. והשתא לא פליגי הראשוני' ז"ל לר"א דס"ל שמחת יו"ט רשות אלא דבעינן או לכם או לה'. אבל מצות ושמחת ליתא אלא בבהמ"ק. ה"ה אבילות יום ראשון ושני ושלישי שוין דהווין מדרבנן. רק ברביעי דנשתנה בכמה פרטי' בבכי וכדומה. ולא פליגי הראשוני' אלא אליב' דר"י. דאי' ליה בפסחי' דשמחת י"ט מה"ת וס"ל להגאונים כמשמעו וכמ"ש הרמב"ם שלהי ה' יו"ט. ואע"ג דאין שמחה אלא בבשר שלמים. ר"ל בזמן דאפשר בשמחה זו. אבל בזמן דא"א. הכל בכלל ושמחת. וכיב"ז מתפרש מ"ע אך ביום הראשון

תשביתו לרבי וכמבואר בפ' קדושים סי' ק' אות ב'. ובזה ניחא הא דאי' שם ד' ע"א והיית אך שמח למעט לילי יו"ט הראשון משמחה. והקשו התו' שם תיפוק מדכתיב וזבחת ושמחת ע"ש מה שנדחקו. אבל לדעת הגאונים ניחא דאתי למעט משאר שמחות. וע' שו"ת שאגת ארי' סי' ס"ה והתו' לטעמייהו דאפי' לר"י מדרבנן כמו דפשיטא להו דאבלות יום א' מדרבנן. ורק לכם בעינן מה"ת:

פירוש י

כיון דאית בהו שמחה. דברה"ש כתיב בנחמי' ח' וילכו כל העם כו' ולעשות שמחה גדולה. ומש"ה קרי דוד המלך בכסה ליום חגנו משום שדומה לחג. ואע"ג שאינו חג ודאי כמבואר בסמוך. מכ"מ בלשון ב"א מקרי הכי וע' מ"ש לעיל סי' ח' אות י' בס"ד. ויוה"כ כרה"ש לכ"ד כדתני' בת"כ אחרי פ"ח פ"ט אוציא את העצרת שהוא רגל כרגלים ולא אוציא את רה"ש שהוא י"ט כיוה"כ כו'. ואע"ג שאין בו שמחה דאכיל' ושתי' מכ"מ יש בו שמחה גם בפועל ע"פ ד"ת וכדתנן שלהי תענית לא הי' יו"ט לישראל כט"ו באב וכיוה"כ כו' ובנ"י יוצאות וחולות בכרמים כו' משא"כ שבת אע"ג דתני' בספרי בהעלותך וביום שמחתכם זה השבת זה אינו אלא שמחת הנפש יתירא. ומכאן תקנו בתפלה ישמחו במלכותך וגו' כמש"כ הב"י א"ח סי' רפ"א בשם ר"כ צדק ז"ל ולזו השמחה כיון בירו' מגילה פ"א דאי' ויעשו אותם שבת א"ל לעשות אותם ימי משתה ושמחה את ששמחתו תלוי בב"ד יצא זה ששמחתו תלוי ב"ש. ובביאור הספרי בארתי יותר בס"ד. אבל רה"ש ויוה"כ כתיב בפי' שמחת הגוף. וכ"כ הרא"ש במס' רה"ש ספ"ד. והא דפליגי הגאונים ז"ל בנוסח התפלה. היינו אי שייך לומר חגים וזמנים לששון. דמ"ס דמיקרי חג כדכתיב בכסה לי"ח. ומ"ס כיון שאינו ל"ת אלא בלשון ב"א כמש"כ לעיל. ובימי דוד קרי להו חג ולא כן בימינו. וכלל גדול דתפלה כנדרים דתלי' בלשון ב"א באותו זמן. והיינו שכ' הרא"ש בשם רה"ג ז"ל אין מנהג לומר חגים וזמנים לששון כו' ור"ל דממילא אין אומרי' ג"כ הנוסח ומועדים לשמחה. אבל ודאי עיקר השנוי הוא בשביל לשון חג ולא בשביל מועדים לשמחה. ודע דהא דאי' שלהי תעני' דר"ח בכלל חגה. אינו אלא בתורת אסמכתא. שר"ח מעין רגל. דכתיב בהו מועד ג"כ. ושייך להסמיך עלייהו לשון חג. אבל ודאי אינם חג בל"ת ובאמת פרש"י בל"ז דחוק. וכי היאך מבואר מחגה דאסור מר"ח עד התענית. ולולי פרש"י הייתי מפרש דזמן חגה קאמר. דהיינו שמנה ימים מר"ח עד התענית כשעור חג הסכות וש"ע. וכענין דאי' במ"ק ד' כ'. והפכתי חגיכם לאבל שעור חג. אלא דהתם להקל באנו ונדרש של סכות בלבד וש"ע רגל בפ"ע כמש"כ התו' בשם הירו'. וכאן כייל שמ"ע בחגה. או משום דע"כ שבת א' בתוכם. שאינו נוהג שום אבלות

ישנה אפי' כסעודת שלמה בשעתו. ואינו במנין שיעור חגה משא"כ אבלות חדשה דאפי' בשבת דבר שבצינעא נוהג ולהכי עולה שבת במנין כמש"כ לעיל:

פירוש יא

מ"ט כיון דהוקשו כל המועדים כולן כו'. וכ"כ בה"ג. ומקורן בשבועות ד' י' לענין מוספין. אבל התם דריש קרא דפ' מוסף. ומש"ה כולל ר"ח ג"כ בכלל מועד שהרי כתיב שם ר"ח ועל כולן כתיב אלה תעשו לה' במועדיכם. אבל הכא דרשי קרא דפ' אמור אלה מועדי ה' מקראי קודש. ודרשו בת"כ ארעו במאכל ובמשתה וכסות נקי'. וכל הכתוב באותה פ' הוקשו להדדי. וכ"כ הרא"ש שם בשם רב ש"ש גאון ז"ל בזה"ל שהרי כתיב אלה מועדי ה' בריש עניינא כ' וקאי אכל ענינא פסח ועצרת ורה"ש ויוה"כ כו' וכולהי אתקוש להדדי לקרותם מועדי ה' מקראי קודש כו' וע"ע ס' יראים לר"א ממיץ סי' קי"ז:

פירוש יב

הא דבעי רבב"ח ומר יוחנן משמואל. בגמרא ורי"ף אי' ר' יוחנן משמואל. ונוסחת רבינו מחוורת. ע' חולין ד' צ"ה שלא ראה ר"י את שמואל. ולשון בעא מיני' משמע פא"פ. וצ"ל בעא מיני' מר יוחנן. וידי המגיהים שלטו בזה בטעות. וכבר העיר בש"ש אלא משום שראיותיו אינן הולכות לפי דרכי בסמוך. מש"ה באתי בזה גם אני:

פירוש יג

א"ל א"נ. וקבע רבינו הכי להלכה. וע"כ לא מפרש בדברים שבצינעא. שהרי הלכה פסוקה שנוהג בשבת. אלא מפרש כהנימוק"י דבעא מיני' אי נוהג בכל דיני אבלות אפי' בפרהסיא. ובהכי אזיל כל הסוגיא דבני יהודה וב"ג ע"ש. וכ"כ הרמב"ן בס' תה"א ענין שבתות ויו"ט. והקשה הוא ז"ל למ"ד יש אבלות בשבת אלא הא דתני' מחזיר קרעו לאחוריו נימא תהוי תיובתא כו'. וכן הא דתני' מאימתי זוקפין המטות בע"ש כו' ונ"ל דבהא דמפורש בתורה פשיטא שא"נ. והיינו שינוי בגדים דכתיב וכבדתו שלא יהא מלבושך בשבת כו' וכן זקיפת המטה הוא מונע עונג שבת לשינה כראוי דכתיב בשבת. ולא מיבעי לן אלא פריעת הראש ונעה"ס וש"ש. אי משום דהווין בפרהסיא אין זה כבוד שבת וכתיב וכבדתו. או כיון דלאו מניעת עונג הויין נוהג בשבת. ולא נראה שאינו מבטל כ"ש כיון דמצות חכמים הוא דקעביד וזהו כבודה. ומש"ה דעת הרי"ף דחזרת קרע וזקה"מ חובה לעולם ולא כר"ח שהביא הרמב"ן שם. ובפרטי הדברים נחלקו האמוראים בסברות. אבל הכל הולך על יסוד דהא שכתוב מפורש פשיטא שדוחה אבלות דיחיד. ועפי"ז תבין מש"כ בה"ג ראי' דתשה"מ אסור בשבת דהלכה כר"י לגבי שמואל. ותו' ורא"ש כתובות ד' ד' הכריעו בפשיטות דע"כ אין הלכה כשמואל דהברייתא מסייע לר"י.

ולמש"כ ניחא די"ל דוקא חתן ומועד שאין תשה"מ מצוה כמש"כ לעיל אות ח' מש"ה נוהג בם. משא"כ שבת דהוא עיקר מצות עונה משום שזהו מעונג שבת וס"ל דשרי. ועפ"י זה מיושב שיטת ר"ת בתו' ע"ז ד' כ"א דהא דאמר שמואל במ"ק ד' י"ב מקבלי קיבולת בתוך התחום אסור באבל מיירי. וכן הא דמפרש דחוץ לתחום מותר ל"ש אלא בשבתות ויו"ט. מיירי ג"כ באבל בשבת ויו"ט. והקשה הגאון ר' יוסף מסלוצק שי' הא שמואל ס"ל דבשבת ליכא שום אבלות אפי' דברים שבצינעא. וא"כ שרי קיבולת לגמרי משום אבל. אבל לפי מש"כ ניחא. דלא שרי שמואל אלא דברים שיש בו עיקר עונג שבת משא"כ שאר דברים שלא בפרהסיא מודה שמואל דאסור:

פירוש יד

הלכה כדברי המיקל באבל כו'. מילתא בפ"ע הוא ולא שייך להא דלעיל מינה. שהרי לא הביא מחלוקת אהא דשמואל שא"נ. ותו דבה"ג כתב בשם רבוותא דזה הכלל אינו אלא בפלוגתא דתנאי ולא אמוראי. וז"ל בה' אבל. וקאמרי רבנן דהלכתא כר"י. ואע"ג דשמואל קא מקיל דכי אמרינן הלכה כדברי המיקל כו' וע' רא"ש פ"ב דעירובין שהוכיח הכי לענין הלכה כדבר. המיקל בעירוב. ועירוב ואבלות חד ביקתא נינהו. אלא מילתא בפ"ע הוא. דגם הא איצטריך למשאל. ומסיק הפשיטותא. ומש"ה מימר אמרינן אם קברוהו כו':

שאילתא טז

פירוש א

מיתבעי לי' לקדושי ברישא וברוכי ברכת ארוסין בעשרה כו'. למדונו רבינו תרי מילי. חדא דקידושין קודם לברכת ארוסין דלא כתשובת הרי"ף ופסק הרמב"ם ספ"ג מה' אישות שכתבו שצריך לברך קודם הקדושין כו' ואם קידש ולא בירך לא יברך אחר הקידושין שזו ברכה לבטלה כו' אבל רבינו ס"ל דמצי או מיבעי לקדש ואח"כ לברך. וע' להלן [דאי נפרש לקדושי ברישא לנשואין הכי מיבעי לרבינו למימ' לקדושי ולברוכי ב"א בעשרה ברישא]. עוד למדונו רבינו דברכת ארוסין בעשרה. וכלשון רבינו כתב גם כן בה"ג ריש ה' כתובות בר ישראל דבעי למינסבא איתתא מיבעי לי' לקדושי ברישא וברוכי ב"א בעשרה [כצ"ל]. דאמר ר"נ אמר לי הונא תנא מנין לברכת חתנים בעשרה שנאמר ויקח בועז וגו'. הרי שהביא דרשה דבועז על ב"א. וממילא למדנו דבעינן עשרה. והרא"ש פ"א דכתובות סי"ב הביא זה הדין משמו ש"ר וכתב דה"ר שמואל הנגיד נחלק עליו ואמר שא"צ עשרה אלא לברכת חתנים בלבד שלא הוזכר עשרה אלא בה. ועוד הרי קידושין בפני שנים ואתה מצריך עשרה. ול"נ דברי רב אחאי דלמאי דילפינן מבועז הרי

בועז עשה גם ב"א בעשרה כו' ודי בשנים לקידושין ובברכה צריך עשרה. והוסיף עוד הרא"ש והביא שני דעות בזמן ב"א וז"ל ויש שכתבו שצריך לברך ב"א קודם קידושין כו' ויש שכותבין לעשות אחר האירוסין. דילמא הדרא בה האשה והוי ברכה לבטלה [והוא סברת הראב"ד בהשגות שם. ודמהו לברכת אקב"ו להכניסו בבריתו של א"א שמברך אחר המילה. והן דברי ר"ת בתו' שבת ד' קל"ז לחלק בין כשהעושה המצוה עצמו מברך לאחר מברך. והטעם משום שא"י אי יעשה האחר המצוה תיכף לברכה כדין. וה"ה בב"א אפי' החתן מברך בעצמו א"י אם תקבל האשה הקדושין תומ"י. ויש מחלקים גם בב"א בין החתן מברך בעצמו לאחר מברך ולא חיישי לחזרת האשה. אלא החתן ימהר לקדש תומ"י. והכי משמע מהר"ן פסחים פ"א וע' בלח"מ בה' אישות שם] ועוד שבכל המצות לפי שמזכירין עשית המצוה כו'. כל זה דברי הרא"ש ז"ל ולא עירב הני תרי דינים בהדדי. אבל לי נראה דמישך שייכן בהדדי. ועיקר מחלוקת הגאונים הראשונים תלי' בברכת רבקה. ומשום דתניא במס' כלה והביאו התו' בכתובות שם. מנין לברכת חתנים מה"ת שנאמר ויברכו את רבקה וגו' ומנין שאפי' אלמנה אסורה שנאמר ויקח בועז עשרה אנשים וגו' משמע דברכת רבקה ודבועז חד נבגא דברכתא נינהו ולא כמש"כ התו' די"ל דברכת רבקה ב"א וברכת בועז בנשואין. אלא חדא מילתא הוא רק לא הביא הגמרא אלא דבועז משום דמהתם נ"ל דבעשרה. ועלה קשקיל וטרי מנין לברכת חתנים בעשרה שנאמר ויקח בועז וגו'. אבל עיקר הברכה נ"ל בבתולה מרבקה ובאלמנה מבועז. ובשניהם הדין שוה. וס"ל לרבינו ובה"ג דברכת רבקה דקידושין הוי. שהרי עדיין לא ראתה פני יצחק ואליעזר הי' שליח לקדש. ומש"ה הביא רבינו בפרשה זו דיני קדושין ע"י שליח ג"כ בשאילתא הסמוכה. והרי למדנו הני תרתי מילי דברכת קידושין בעשרה מהא דבועז. וגם למדנו דברכת קידושין אחר הקידושין. ואפי' אחר זמן מרובה כהא דרבקה שהרי משאמרו ותהי אשה לבן אדוניך וגו' נתקדשה רבקה. והברכה הי' בשעת שלוח. אלמא דזמן ברכת אירוסין עד הנשואין והא שלא ברכו תיכף בשעת קידושין אפשר שלא הי' שם עשרה עד שעת הלוי'. כ"ז דעת רבינו ובה"ג. וממילא אזדא קושית הר"ש הנגיד ז"ל. שהרי לא בעינן דוקא לקבץ עשרה בשעת הקידושין. ואימתי שיזדמנו עשרה יברכו. והרי דין הברכה כדין הסעודה של אירוסין שג"כ מצוה כדאי' פ' אלו עוברין. ויכולים לעשות גם אחר יום ארוסין כמש"כ המ"א סי' רמ"ט והכי מוכח במ"ק ד' י"ח ב' והיינו דקמ"ל שמואל דמותר לארס בחוה"מ אע"פ שאסור לעשות הסעודה עד אחר החג ע"ש. אבל דעת הנגיד וסיעתו שברכת רבקה הוא סמך לברכת נשואין שהרי ברכו לרבקה. והכי מוכח בפרקי דר"א פי"ו וכחזן שהוא עומד ומברך את הכלה בחופתה כו'. וברכת

ארוסין ה"ה ככל המצות. ומש"ה מברכין דוקא לפני קדושין להרי"ף ורמב"ם או סמוך אחר אירוסין מיהא להראב"ד וסיעתו ז"ל. אבל אחר הקידושין וסלוק הענין לכ"ע לא. ונמצא דמש"כ הרא"ש עוד שם סי' ז' והטור סי' ל"ד מחלוקת הגאונים רבינו שרירא ורבינו ניסים גאון ז"ל אי לא בירך בשעת הארוסין יברך בשעת נשואין ג"כ הוא מחלוקת רבינו והנגיד ז"ל. והרא"ש שהסכים לברך ודימה לברהמ"ז שיכול לברך כל זמן שלא נתעכל המזון. לא אתי שפיר אף לדעת הראב"ד ז"ל והוא ישוב הראשון שכ' הרא"ש בסי' י"ב הנ"ל לברך לכתחילה אחר האירוסין משום שמא תחזור האשה. דמכ"מ לא שייך לברך לאחר זמן מרובה והרי זה דומה לברכת טבילה דאי' בפסחים ד' ד' דמברכין אחר הטבילה מכ"מ אי לא בירך תיכף אח"כ שוב א"א לברך. ואין זה דומה לבהמ"ז כלל כמו שהקשה באמת במל"מ בה' אישות שם על תשובת הריב"ש שכ' כהרא"ש ז"ל. אבל דברי הרא"ש עולים יפה לישוב השני שכ' דלהכי לא שייך כאן עובר לעשייתן משום שאין מברכין אקב"ו לקדש האשה כו' והוא עיקר דעת רבינו וסיעתו שאין זה ברכת המצות. ויש להקשות לדעת רבינו וסיעתו הא דאית' בירו' ברכות פ' הרואה והביאו הר"ן פסחים פ"א והה"מ בשם הרמב"ן דכל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן חוץ מקדושין בבעילה. הרי דקדושי כסף ושטר מצוה לברך עובר לעשייתן ככל המצות. ובשלמא להראב"ד ז"ל אפשר ליישב דרבותא קאמר ל"מ קידושי שטר וכסף דאפשר שתחזור בה האשה. וה"ז דומה לכל ברכה דתלי' בדעת אחרים שאין מברכין עובר לעשייתן והיינו להכניסו בבריתו של א"א ולא הוצרך הירושלמי להוציאו מן הכלל. אלא קידושי ביאה שכבר מסרה עצמה לביאה ואין לחוש שתחזור בה. מכ"מ אין לברך מטעם אחר כמש"כ הרמב"ן משום לא יראה בך ע"ד [והיינו טעמא שכ' הטור בשם העיטור באה"ע סי' קס"ו דהמייבם מברך אחר ביאה ולא כמש"כ הב"ש שם סקי"א שמא תחזור בה. שהרי בא עלי' בע"כ. והעיטור לא כתב זה הטעם שתלוי באחרים אלא על כניסת יבמה לפני ביאה שי"א לברך. וע"ז כ' דא"א לברך עובר לעשייתן קודם כניסה דתלוי ברצונה. וכיון שברך אחר כך טוב יותר לברך סמוך לביאה שגמר המצוה לגמרי] אלא שקשה על הראב"ד אמאי לא קאמר הכי בש"ס דילן חוץ מן קידושין בבעילה אלא ס"ל דאפי' קידושי ביאה מברכין עובר לעשייתן והוא ק' הרמב"ן והביאו הה"מ שם. ואפשר ליישב גם זאת. אבל לדעת רבינו קשה הירושלמי שהרי לכתחילה עיקר ב"א הוא לאחר הקידושין. ואין זה בכלל ברכת המצות שנימא חוץ כו' ומאי אריא חידושי ביאה. וי"ל דבאמת כבר הקשה הרא"ש ור"ן אמאי לא מברכי אקב"ו על הקידושין. ודברי הרא"ש הארוכים בזה. כבר נסתרו לפי דעת רבינו בסי' קס"ה כמש"כ אות א' בס"ד. מיהו הר"ן כ' משום שעדין לא נעשה גמר

המצוה עד הנשואין. וזה אינו אלא בקידושי כסף ושטר. אבל בקידושי ביאה באמת היה צריך לברך אקב"ו על הקידושין מלבד ברכת ארוסין שלמדים מקראי דרבקה ובועז. או לכללינהו בב"א. ומש"ה הוצרך לפרש דא"א מט"א וזה דוחק. ויותר י"ל דס"ל לרבינו וסיעתו. מדלא פי' תלמוד דילן חוץ מקידושי ביאה וע"כ א"א לומר דקסברי לברך עובר לעשייתן דודאי אסור משום לא יראה בך ערות דבר. אלא משום דס"ל שאין ברכת ארוסין כלל בכלל ברכת המצות. ופליגי התלמודים בהא גופא. דהירו' ס"ל כפרקי דר"א דברכת רבקה של נשואין הוה וכמבואר בירושלמי כתובות פ"א ה"א משה התקין ז' ימי המשתה ולא תיקן לאלמנה כלום. אע"ג דתימר לא התקין לאלמנה כלום טעונה ברכה מבועז כו' הרי דבנשואין מיירי. וברכת ארוסין אנשי כנה"ג תקנינהו ככל המצות. ותלמוד דילן ס"ל דב"א מרבקה ובועז נ"ל. וא"כ אין לה שייכות דוקא אחר האירוסין. ויש להוסיף ליישב קושיית הרא"ש ור"ן אמאי לא תקנו בארוסין ברכת המצות במטבע קצר ככה"מ. וכבר כתבנו שישוב הרא"ש שאין בקידושין מצוה נסתר מדברי רבינו. ומש"כ הר"ן משום שאין עשייתה גמר מצוה עד הנשואין. וכיון למש"א במנחות פ' התכלת לעניין עשיית תפלין וסוכה יש להקשות מבדיקת חמץ שג"כ לא נגמר המצוה עד שריפה כמש"כ הרא"ש פסחי' פ"א סי' י'. ולא דמי לעשיית תפילין וסוכה שאינם מגוף המצוה כלל אלא הכנה למצוה וע' מש"כ סי' קס"ט בס"ד. וכבר דחה הריטב"א בחי' שני הטעמים ע"ש. אבל נראה דמשום שכבר הי' ב"א קדומה מזמן אבות ונהוגה בישראל לברך בעשרה מישראל מאירוסין עד הנשואין. מש"ה לא תקנו אנשי כנה"ג לברך בשנים מטבע קצר. שהרי כ"פ יש בשעת אירוסין עשרה ומברכין ברכה הנהוגה ושוב אין לברך עוד מטבע קצר. וכיב"ז לא תקנו אקב"ו לקרות ק"ש. משום שיש לה ברכה אחרת אהבה רבה ואהבת עולם. ובאמת כ' הרא"ש בשם רב עמרם גאון ריש ברכות שאם קרא ק"ש של ערבית שלב"ז עם ברכותי' וחוזר וקורא בזמנה שצריך לברך אקב"ו לקרות ק"ש. אלמא הי' ראוי לברך אקב"ו על ק"ש אלא משום אהבה רבה לא תקנו שוב ברכה קצרה. וכן בקרה"ת לא תקנו אקב"ו משום שיש ברכה מה"ת אשר בחר בנו כו' וכ"כ הבעה"מ במס' רה"ש שלא לברך אקב"ו על תק"ש משום דברכות שבתפלה הן ברכת המצוה. אלא שלא קיי"ל כותי' משום שהוא מצוה בפ"ע. וה"ה בברכת כהנים שהכהנים מברכים אקב"ו בתוך התפלה. אבל סברא מעליא הוא שלא תקנו במקום שיש ברכה קדומה זולת אקב"ו. והא ל"ק נימא שאם אין עשרה בשעת ארוסין נברך אקב"ו כמו שכ' רע"ג לענין ק"ש. אבל אינו דומה כ"כ. שהרי ע"כ יתקבצו לברכת נשואין עשרה. ויברכו אז ב"א ג"כ. מיהו לפי הטעם שכתבתי. שלא כטעמו של הראב"ד. נראה לי שרבינו ובה"ג מודים שאם נזדמנו

עשרה לאירוסין אפשר לברך לפני ארוסין. ולא כתבו לקדושי ברישא. אלא משום דמצוי הי' בזמנו לקדש בשנים ולאח"ז מרובה יברכו בעשרה. משא"כ להיפך אינו מצוי לברך בעשרה ותיכף אח"כ יקדש בשנים. והיינו שאנו נוהגים לברך לפני הקידושין. משום שמתקבצים עשרה לחופה. ולא משום שאין נוהגים כשיטת רבינו. שהרי קיי"ל כהגהת רמ"א אה"ע סי' ל"ד שמנהג לברך בשעת הנשואין אפי' קידש כבר ולא בירך אז. וזהו דעת רבינו ובה"ג כמש"כ. וכ"כ בס' שם הגדולים בשם ס' הפרדס כ"י בזה"ל בברכת אירוסין אין לנו להטות מדברי הגאון אדונינו ר"א משבחא כמפי משה ע"ה עכ"ל ומש"ה המנהג שהחזן מברך ולא כהרמב"ם ז"ל שכ' שהחתן מברך כשאר ברכת המצות. אלא כמש"כ דכ"ע מודו דאפשר לברך לפני קידושין רק שיתקבצו עשרה. ועפ"י מש"כ יש ליישב עוד הא שמצינו בקדושת הקרבנות ברכת המצות כדכתיב כי הוא יברך הזבח. ובמשנה מע"ש פ"ה תנן לא שכחתי מלברכך ולהזכיר שמך עליו. משמע שהיו מברכים מזמן התורה ע"מ תרומה. ואנן קיי"ל דאנשי כנה"ג תקנו עיקר ברכות. וכבר עמד ע"ז בס' קהלת יעקב ברכות ד' מ' ולא העלה מאומה. ולמש"כ י"ל דודאי כל קדושת הגוף היו מברכים מזמן קדום ומפני שהוא דומה לקידושי אשה כדאי' בקידושין ד' ב' דאסר לה אכ"ע כהקדש. ובנדרים ד' כ"ט מקשה על קדושת בדק הבית ומה אילו אמר לאשה היום את אשתי כו' ומסיק דקדושת הגוף מיהא דומה לקידושי אשה. וא"כ י"ל דשפיר למדו לברך מקידושי אשה לכל קדושת הגוף. היינו בשעת הקרבת הזבח שאז נגמר הקדושה שא"א בפדיון כדאי' במנחות ד' ק"א דמכל"ש לא אשכחן דמפריק. וע' פרש"י משא"כ לפני הקרבה אפשר לפדות ע"י מום. ומש"ה כתיב בד"ה ב' והלוים על שחיטת הפסחים לכל לא טהור להקדיש לה'. פי' לשחוט הזבח. הרי דקרא הכתוב השחיטה קדושה. ומשום שאז נגמר קדושת הגוף [ולפי זה פי' כי הוא יברך הזבח בשעת זביחה. ורש"י פי' בשעת אכילה אקב"ו לאכול הזבח. ע"ש בברכות ד' מ"ח ב'. והיינו משום דבת"י אי' כי הוא פריס מזונא. אבל אפשר דת"י ור"נ מפרשי ברכת הנהנין ואסמכתא הוא כשאר דרשי דשם ועדין ק' מה זה ראי' לברה"נ. ואכ"מ לבאר הישוב ולפי הפשט הוא ברכת עשית הזבח] וה"נ קדושת תרומה דומה לקדושת הגוף כדאית' בפסחים ד' ל"ד ב' בענבים של תרומה דקדושת פה דידהו כקדושת כלי דמו. ומשום דלא מהני בהו פדיון כקידושי אשה. מש"ה נהגו בו מעולם ברכה. ולא תקשה מדאי' ברכות ד' ט"ו בברכת תרומה שהוא דרבנן. דודאי מכ"מ אינו אלא מדרבנן. אלא שנהוגה מלפנים. כמו ברכת ארוסין ונשואין ותפלה שכולה דרבנן אלא שנוהגין מימות אבותינו. כ"ז לדעת ש"ס דילן. דב"א מנהג קדום. אבל לפי הירו' דב"א אנשי כנה"ג תקנו הק"ל בפי' כי הוא יברך הזבח

ומשנה דמע"ש הנ"ל. איברא לפי סברת הירו' יש ליישב בא"א. דאי' בירו' בפ' כיצד מברכין ה"א. ומנין לכל המצות שטעון ברכה ר"א בר כהנא בשם ר"א ואתנה לך את לחות האבן והתורה והמצוה איתקוש מצות לתורה מה תורה טעונה ברכה אף מצות טעונה ברכה. ולכאורה א"כ כל ברכת המצות מה"ת כמו בה"ת. אבל עוד אי' בירו' פ' שלשה שאכלו ה"א א"ר שמואל בר אבדימא לא למדו ברה"ת מברכת הזימון אלא לרבים. ס"ל להירו' דהא דברה"ת מה"ת היינו מה שקורין בצבור. אבל ברכת התורה בפ"ע היא בכלל ברכת המצות שתיקנו אנשי כנה"ג. וא"כ מצוה דרבים וא' עושה ע"י כולם מה"ת חייב לברך כמו ברכה"ת. ולא תקנו אנשי כנה"ג אלא ליחיד. והא דכתיב כי הוא יברך הזבח. משום שעשה לכל החבורה ובירך כדין. וכן הא דמע"ש אפשר לפרש דיש תורם לרבים וחייב לברך מה"ת. כ"ז להירו'. אבל תלמוד דילן ס"ל דברכת התורה מה"ת בינו לב"ע כמש"כ הפוסקים. ויש לזה הוכחה בהא דפליגי שני התלמודים בפי' משנה דבע"ק מהרהר בלבו. ויבואר אי"ה בסי' נ"ג אות ה'. ולא כמשכנות יעקב שחולק על כל הפוסקים ונקיט להלכה כהירו'. ולתלמוד דילן ע"כ לית לן היקשא דהתורה והמצוה. דהרי ידוע דבה"מ אנשי כנה"ג תקנינהו. וא"כ צריך לומר בישוב קושי' הנ"ל כמש"כ:

פירוש ב

אמר לי הונא תנא כו'. כן הוא בה"ג וברי"ף. ובגמ' אי' א"ל הונא בר נתן. וטה"ד הוא. דר"ה בר נתן בימי רב אשי הי' ודחק לרגליו אלא הוא רב הונא תלמיד רב וחבירו של ר"נ. והכי אי' בנדה ד' ט"ז אר"נ מדאמר הונא חברין כו' ובב"ב ד' קל"ח ב' אר"נ א"ל הונא כו':

פירוש ג

אבל בתפלה ובהמ"ז אלו ואלו מן המנין. בגמרא אי' הא דתניא אלו ואלו מן המנין בבהמ"ז. ופרש"י להצטרף לג' לזמן עליו שהרי הוא חייב בכל המצות. ותמהו התו' דא"כ הוי לי' לאשמעינן שחייב במצות. ועוד הקשו מגוף הסוגי' מאי בעי לאוקמי ברחבה נוקמי' בבהמ"ז. והא דאבלים מן המנין מיירי בשלשה ולומר נברך שאכלנו משלו. מש"ה פירשו בבהמ"ז ברכת אבלים שבבהמ"ז. אבל רבינו ע"כ אינו מפרש כתו'. דא"כ לא שייך הכא תפלה. אלא מפרש לעשרה מצטרף. ולא איצטריך לאשמעינן דמצטרף לשלשה דפשיטא דחייב בכל המצות. אבל מידי דבעי עשרה דבי עשרה שכינתא שרי'. ס"ד דאבל דמעולל בעפר קרנו אין ש"ש מתקדש עליו קמ"ל דמצטרף לעשרה בתפלה וכ"ד שבקדושה. ומקשה מהא דאר"י ברכת אבלים בעשרה ואין אבלים מן המנין. והשתא לא קשה נוקי הא דאבלים מן המנין בבהמ"ז ולברך בשם. והא דקאמר אין אבלים מן המנין

היינו ברכת אבלים שבבהמ"ז. דכיון דברכת אבלים הוא שייך לבהמ"ז הוי לה כחדא קדושה ואם התחילו גומר אפי' פחות מעשרה כדאי' בירושלמי מגילה פ' הקורא עומד וידוע בפוסקים. ולא דמי לברכת חתנים שאם התחילו לברך ברהמ"ז בעשרה ויצא א' מהן שאין גומרין ברכת נשואין בפחות מעשרה. דלא דמי ברכת נשואין לברכת אבלים. דברכת נשואין ברכה בפ"ע היא. ולא שייך לברהמ"ז והרי במס' סופרים תני' דמנהגם הי' לברך ברכת חתנים בבוקר ובערב באסיפת עם בלא סעודה. אלא שנהגו לסמכה לסעודה. ודומה לפריסת שמע ותפלה דאם התחילו בק"ש בעשרה אין גומרים בתפלה. אבל ברכת אבלים היינו ברכת הטוב במטבע אחרת. והיינו בהמ"ז. ושפיר מקשה הש"ס. ודמי לקדיש שאחר התפלה שאם התחיל בתפלה גומר בקדיש כדאי' בא"ח סי' נ"ה ועדיף מינה. ופי' רבינו מחוור. והנה בש"ע יו"ד סוף סי' שפ"ט אי' אבלים מצטרפין לתפלה ולברהמ"ז כו' משמע דמפרשי או גרסי כרבינו. ואם שלא הביאו מקור נוסחא זו. והנה עפ"י שיטת התו' מבואר דברכת הטוב דאבל בעי ג' מיהא. וכבר הקשו בריטב"א וש"מ דאפי' אבל בעצמו אומר אותה. אבל לפי' רבינו ניחא. מיהו הא שהכריחו התו' עוד דבעינן עשרה מהא דס"ד דברכת הטוב והמטיב בעי עשרה. נראה פשוט דלפי המסקנא אין הדין כן. וראי' מסוגי' דמגילה ד' כ"ג דמפרש הא דתנן ברכת אבלים בעשרה כי הא דאר"י כו' אלמא דהטוב והמיטיב לא בעי עשרה:

פירוש ד

בין מקמי הלולא כו'. אין הסדר מובן. וגם כי חזר רבינו ושאל באותו שאילתא בסמוך בדין חתנים מה"מ. וגם האריך להלן בדין מקמי הילולא. ובה"ג אי' אחר דינא דב"ח בעשרה בין מקמי הילולא בין לאחר הילולא מברך שהשמחה במעונו וכל הענין ע"ס דברי רבינו באיזה שנוים שיתבאר לפנינו. ובסוף הענין מסיים וב"ח בעשרה וחתנים מן המנין דאמר ר"י אר"י כו' ותו לא מידי. ונראה דתרי נוסחי הי' לפני המסדר ספרו של רבינו. בחדא הי' כמו בהלכות גדולות. ובחדא הי' הסדר וחתן גופי' מצטרף לעשרה כו' עד אלו ואלו מן המנין. ואח"כ הי' רב תחליפא בר מערבא וכל הענין עד לבסוף. והמסדר עירב ב' הנוסחאות. והניח סדר נוסח הראשון בתוך נוסח שני. וכמה סימנים נשתנו סדרם ע"י המסדר. ובכמה דלג וחסר מהם ע"י שמצא כפולים במ"א כמש"כ בכ"מ. ועי' סי' נ"ד אות כ':

פירוש ה

מאי ברכת חתנים א"ד אשר ברא כו' עד ובחדא סגי. אין מקום לבאר עה"נ. שהרי ב"ח שבעה ברכות. ומאי איכא דאמרי ואיכא דאמרי. וגם עובדא דר"א שהביא אינו כן. ולהלן

הביא רבינו מאי מברך ברישא כו' כסדר עה"נ ועובדא דר"א בא"א כדאי' בגמרא. וגם בה"ג ליתא דברים אלו אלא מתחיל מאי ברכת אירוסין כו' וכ"ה בגמרא. ובל"ס שיש כאן ערבובי דברים עפ"י המסדר שמצא משני נוסחאות כמש"כ לעיל. ובאותו נוסחא הי' כתוב מאי ב"ח כל שבעה איכא דאמרי כו' וקאי ביחוד אהא דמברכין כל שבעה. ועדיין לא מתפרש נוסחא זו אלא עפ"י איזה גירסא שהי' לפני רבינו בגמרא ואנן כנוסחא השני' קיי"ל והיא עיקרית עפ"י כל הפוסקים. וכ"כ בש"ש:

פירוש ו

את הנשואות ע"י כו'. הכי עיקר הנוסחא בכל ספרי ראשונים וספרי הגאונים קדמונים. אלא שר"ת הגיה הנשואות לנו ע"י כו'. וכן המנהג בארצות אשכנז. ולא שר"ת הגיה בגמרא ח"ו נגד נוסחי קדמונים. אלא שהגיה יפה לפי מקומו וזמנו. דכלל גדול הוא דיש לתקן נוסח הברכה באופן שיבורר הכוונה בלשון ב"א וכמש"כ לעיל סי' ח' אות י' בס"ד. ובימי ובמקום הגמרא והגאונים ז"ל הבינו פי' נשואה. אשת עצמו. ולאשת אחר קראו אשת איש. נמצא הי' מובן לשון את הנשואות ע"י כו' שהמה נשואות לעצמם. אבל במדינות הללו קוראים לכל אשה נשואה למי שהוא משהיא נשואה. להכי ראוי לברר הנשואות לנו. וע' סי' ע"ב אות ב' כי"ב. ובנוסח ע"י קידושין וחופה. וכן בסיום הברכה מקדש ישראל ע"י קידושין וחופה. נחלקו הגאונים בעיקר הנוסחא. ורב האי גאון ורי"ף ורמב"ם לא מסיימי אלא מקדש ישראל. ונהרא נהרא ופשטי'. ואנן קיי"ל בברכות כנוסחת בה"ג ע"י חופה וקידושין. וכן בסיום מקדש ישראל ע"י חופה וקידושין. וידוע במ' ברכות שנקבע כמה נוסחאות והלכות ע"י בה"ג של ר"י גאון. ואחרי' העתיק רבן שמעון קיירא בה"ג שלו. והנה נוסחת רבינו ע"י קידושין וחופה. אינו צריך טעם. אבל נוסחת בה"ג תחילה חופה ואח"כ קידושין. יש לתת טעם. וע' בראש ססי' י"ב ובהג"א. ויש להוסיף לפי דמסיימי מקדש ישראל ע"י קידושין וחופה היינו שקידש את ישראל וקראן כלה כדאי' ביומא ד' נ"ד א' משל לכלה כו' ובביאורי הספרי פ' פנחס הארכתי בס"ד והי' חופה לפני קידושין. היינו כפיית ההר כגיגית קודם לנתינת הלחות שהן הקידושין. וגם כל דרכי הכלה שביארתי שמה עיקר הפרש בין כלה לאשה עפ"י הפסוק זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך וגו' הי' כבר לפני נתינת הלחות שבזה נתחייבו להקרא עם ה'. ולמדו בכמה פרטים לדמות נשואי אשה לסדר מ"ת ואכ"מ. מש"ה נסחי בנוף הברכה ג"כ ע"י חופה וקידושין. ומיהו למאן דלא מסיימי מקדש ישראל ע"י חופה וקידושין צ"ל הטעם כמש"כ הרא"ש ז"ל:

פירוש ז

מברכין ב"ח כל שבעה רי"א כו'. בגמרא אי' הכי מברכין ב"ח בבית חתנים רי"א כו' והיינו הך דכל שבעה מיקרי בבית חתנים. משך שבעה ימי המשתה. ואח"כ אינו בית חתנים ואע"ג שהיא מיקרי כלה עד ל"י כדאי' ביומא ד' ע"ח כלה עד היכן כו' מכ"מ בית חתני' לא מיקרי אלא עד שבעה. והא שפי' בסמוך בבית חתנים כל שבעה יבואר לפנינו דאשמעינן הילכתא גברוותא:

פירוש ח

מברכין ב"ח בבית חתנים כל שבעה. בגמרא וברי"ף ליתא האי בבית חתנים ורבינו ובה"ג הוסיפו ללמד לאפוקי בבית הארוסין ביהודה. דאע"ג דמברכין. מכ"מ אינו כל שבעה. אלא בשעת הארוסין. והוא מחלוקת הראשונים. דבהגהת מרדכי קידושין פ"א סי' תקמ"ה כ' בשם תשובת הרשב"א בעל התו' בזה"ל ועוד מסתבר דכלה בלא ברכה דאסורה היינו בלא חופה אלא דנקיט בל"ב לפי שעושין ברכה בשעת נשואין. ופ"ק דכתובות אר"י אף בבית האירוסין מברכין אותה לפי שמיחדין אותה קודם כניסה לחופה היינו כדי שיחשוב כניסת חופה משעת אירוסין וביהודה שנו כדאי' התם. ועיקר הדבר תלוי בחופה. דכל ביאת ארוסין כביאת זנות כ"ז שלא נכנסה לחופה. אבל משנכנסה לחופה ה"ה כאשתו לכל דבר כו' ואפי' בלא ברכה עכ"ל והביאו בד"מ אה"ע סי' ס"ב אות ז'. וא"כ היו מברכין בבית הארוסין כל שבעה. ונגמרהנשואין לגמרי. ומה שעשו אח"כ נשואין אפושי שמחה בעלמא הוא. והכי משמע דברי התו' כתובות ד' ט' ב' ד"ה מאי לאו כו' דעל דעת כן מתייחד. אבל הרמב"ם ה' אישות פ"י ה"ו כו' המארס אשה וברך ב"ח ולא נתייחד עמה בביתו עדיין ארוסה היא שאין ב"ח עושה הנשואין אלא הכניסה לחופה. ארס וכנס לחופה ולא ברך ב"ח ה"ז נשואה גמורה. וחוזר ומברך אפי' אחר כמה ימים. ולא תנשא נדה עד שתטהר. ואין מברכין לה ב"ח עד שתטהר. ואם עבר ונשא וברך אינו חוזר ומברך. עכ"ל. והנה דין הראשון הוא מנהג יהודה. דכיון שלא נתייחד עמה אלא בבית חמיו עדיין היא ארוסה לכל דבר. והה"מ שם ה"א הביא ראי' דאיסו' ארוסה אינו אלא מדרבנן ממנהג יהודה שמיחדין אותה קודם כניסה לחופה. ואי היתה אסורה מה"ת לא הי' מותר להתייחד עמה עכ"ל. ולא עוד אלא שגם ביהודה לא היו מתייחדין כלל בשעת אירוסין. אלא היו דרין יחד. ובמשך בין ארוסין לנשואין היו מתייחדין. ומכ"מ אינה ברכה לבטלה. ומכאן למד הרמב"ם בחופת נדה לדעתו ז"ל שאינה חופה לכ"ד ומכ"מ אם ברכו אז אינה ברכה לבטלה. אלא שהנ"מ בין חופת נדה לאירוסין שביהודה. דבאירוסין שביהודה לא היו מברכין אלא פ"א. ובשעת הנשואין היו

מברכין כל שבעה משא"כ בחופת נדה אי נהגו כדין חופה כשירה וברכו כל ז' שוב אין לברך עוד. וכ"ת א"כ מאי אהני הברכה ביהודה. הא עדיין אסורה משום ארוסה. איברא ודאי אדם כשר אינו בועל עד נשואין. וכ"כ בפשיטות בשו"ת אהלי תם סי' קס"ז בזה"ל ואפי' ביהודה היו מתייחדי' אבל לא שהי' דרכם לבא עלי' עכ"ל. והא דאי' בירו' פ"א ה"ה שהתקינו שיהא בעלה בא עלי' עודה בב"א כדי שתהא נגררת אחריו. היינו משום שהיו רואין שהיא נתפסת לאסטרטוס התקינו להתיר איסו' ארוסה. אבל יחוד מותר שלא גזרו על איסו' דרבנן של ארוסה כמש"כ הה"מ שם משא"כ איסו' כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה. לפיכך היחוד ג"כ אסור כמו חתן שלא בעל ופירסה אשתו נדה [ולזה כוון הר"י מאורליינש בתו' יבמות ד' ל"ו ב' ד"ה ולא. שכ' דארוסה בל"ב חמור מאיסו' דרבנן של מינקת והיינו משום דאסרו אפי' יחוד משא"כ שאר איסו' דרבנן] עוד דייקו כנדה שהביאה אינו ביאת זנות כשאר פנוי'. משא"כ איסור ארוסה ה"ה כביאת זנות מד"ס. והיינו שהקפידה ההיא ארוסה בפ' הנזקין שא"ל אל תגע בי שאין לי כתובה ממך. ולא הקפידה על הברכה. דאיסור ארוסין ובלא כתובה ה"ה כביאת זנות ופוגמה וכדתנן ר"פ אע"פ רמ"א כל הפוחת לבתולה ממאתים ולאלמנה ממנה ה"ז בעילת זנות. משא"כ בלא ברכה אין גנאי לאשה. ועוד י"ל דמיהודה קאתיין וכבר ברכו בשעת ארוסין וע"ע להלן עוד ישוב לזה. קצרו ש"ד שני איסורין הן מדרבנן ואין דומין זל"ז. איסור ארוסה ה"ה כזנות מדרבנן. ולא גזרו על היחוד. ואיסור בל"ב ה"ה כנדה ומכ"מ אינו כביאת זנות ואינו מעכב החופה. דברכות אין מעכבות כמש"כ הרמב"ם. והיינו דתני כלה בל"ב כו' אלמא דמכ"מ כלה היא אלא שמחוסרת ברכה וכ"ז הוא דעת רבינו ובה"ג שדייקו שאין מברכין כל שבעה אלא בבית חתנים ולא ביהודה בשעת ארוסין. ואי הוי דין נשואין ביהודה לא הי' צריך התנא להשמיענו שאין לה טענת בתולים כדתנן שם ד' י"ב אלא ודאי ארוסה היא לכ"ד וביאתה באיסור. ומכ"מ א"י לטעון ט"ב דעפ"י רוב אינו עומד ע"ע. וראוי לדעת שהמחבר והגהת רמ"א סי' נ"ה אזלי בשיטת הרמב"ם בכ"ז. ולהכי כ' הרמ"א ס"א ולכן ארוס שהוא עם ארוסתו בבית א' מברכין ז' ברכות פן יתייחדו פי' שאין מתיחדין בודאי ועדיין היא ארוסה אפי' אחר שברכו. מכ"מ מהני מה שמברכין שיהא מותר להתייחד מיהא ומכ"מ ביאה אסור עד חופה וכתובה. אלא שלא גזרו על היחוד בזה כמש"כ. ולא כהח"מ סק"ב וב"ש סק"א שלא ירדו לעומקו ש"ד במח"כ וכבר השיג עליהם הגאון בני אהובה פ"י מה' אישות. ומש"כ בב"ש בשם תה"ד ראיתי בפסקיו סי' ק"מ שהעתיק תשובת הרשב"א הנ"ל בשלימות ולא הוסיף מאומה. אבל דעת הרמב"ם ובעלי הש"ע דלא כותי'. והיא דעת רבינו ובה"ג. ומש"כ בשם ת' הרא"ש שהביא הב"י

בסי' נ"ז אינו כן. והרא"ש לא כ' אלא דהברכות אינן מעכבין הנשואין לירושה ולכ"ד. וזה אמת וברור. וכ"כ הרמב"ם שם וש"ע שם ס"ג. אבל בביאה אסורה כנדה אחר החופה. וממוצא דבר נכלל ישוב על ראי' של הרשב"א ז"ל מהא דפ' הנזקין. ועוד הקשה בזה"ל וכי ס"ד אם אין עשרה במדינה שלא תנשא אשה משום דב"ח בעשרה עכ"ל. ואומר אני דמאמרם ז"ל אסורה לבעלה כנדה דומה למאמרם ז"ל בברכות ד' ל"ה כל הנהנה מעה"ז בלא ברכה מעל. וכאלו נהנה מקדשי שמים. והרי מי שאינו יכול לברך רשאי ליהנות ואינו דומה למועל בקדשי שמים כלל. וה"נ מי שאין לו עשרה לברך אינו דומה כנדה. ובאונס לא דברו חז"ל. וכ"כ הרמב"ן בתשו' המיוחסות סי' קפ"ה דעיר שאין בה עשרה וא"א להשיג מכ"מ משיאין ואין מברכין. ועפ"י זה מיושב ג"כ עובדא דפ' הנזקין. דכיון שהיו שרוין בין הגוים וח"א לברך. לא הי' איסור ברכה עליהם. משא"כ איסור ארוסה:

פירוש ט

ברישא בפה"ג. וכ"ה בה"ג. ובגמר' ורי"ף ליתא. ור"ת כ' בסה"י סי' תר"כ דעיקר כוס אינו עפ"י הגמרא אלא ר"י גאון הנהיג כוס והסכים גם הוא ז"ל לדבר. וע' מש"כ הרא"ש בשם ר"ן גאון בסי' ט"ז להיפך דכוס עיקר הוא לב"נ. והכי תני' במס' סופרים פי"ט והביאו הר"ן מברך עליו בה"מ ומביא לו כוס אחר כו' וכן א"א ברכת חתנים כו'. ולפי הפשט י"ל שלא הוצרך הגמרא לפרש דכבר ידענו דברכת בפה"ג קודם כב"ה במשנה דפ' א"ד ופ' ע"פ. דמברך על היין ואח"כ מברך עה"י. מיהו נשתנו בזה המנהגים כמש"כ הריטב"א בחי' כתובות. ומהר"ל מפראג בס' גבורות ה' פמ"ט כ' שהמנהג שלא לברך על כוס של ב"ח בפה"ג רק שית. וכ' שגם להרי"ף דס"ל דלכל מצוה יש לברך בפ"ע מודה כאן. ולא אמר אלא בכוסות ש"פ דהגדה והלילא הוי הפסק וגם הכוסות חלוקות ולא במצות חלוקות תלי' ע"ש. אבל מנהגינו ליקח שני כוסות וליתן כוס של ב"ח לשתות להחתן. ולא נמצא באחרונים טעם על המנהג. ולא זכר למו. והנראה שהחתן מברך ג"כ בפ"ע. ונראה הענין. משום שיטת התו' פסחים ד' ק"ב שאין לברך שני פעמים בפה"ג על שני הכוסות. ולטעמייהו אזלי בד' ק"ג דהא דמברכין על כוס שני ש"פ משום דהגדה והלילא הוי הפסק. וא"כ צריך לברך ג"כ ברכה אחרונה אחר כל כוס כמבואר שם. ולא משום מצות חלוקות וא"כ כאן אין לברך על כוס השני שאין הפסק בינתיים אבל פשט דעת הרי"ף דמצות מחלקות הברכה ולא משום הפסקה ולהכי אין לברך ברכה אחרונה אחר כל כוס. ואנו אשכנזים נוהגים לברך בפה"ג ולא ב"א והיינו כהרי"ף וכ"כ הגר"א ומ"א סי' תע"ד. מיהו אין הכרע מזה שאנו תופסים שיטת הרי"ף להלכה. אלא משום ספק אין מברכים ב"א. וא"כ לענין ברכת נשואין ג"כ ספק אי יש לברך שני פעמים. מש"ה

נותנים להחתן לשתות ומברך בפה"ג בפשיטות. ומהר"ל מפרא"ג ז"ל הקשה על שיטת הרי"ף משני תפלין שא"צ לברך אלא א' להרי"ף. ונרא' דודאי לא קאמ' הרי"ף אלא כשיש איזה הפסק קבוע ג"כ כמו בהא דפ' כיסוי הדם וה"נ שית ברכי הוי הפסק קבוע בין כוס א' לשני. ובזה י"ל ג"כ ק' הרא"ש מתפלה בתוך הסעודה. וי"ל שאינו הפסק קבוע אלא במקרה. והשתא ניחא מה שמברכים בפה"ג באחרונה. דהא דסברי ב"ה מברך על היין תחלה הוא מתרי טעמי תדיר ושא"ת. והיין גורם לברכה שתאמר. הא אי חסר טעם א' מודו לב"ש וכדאיתא בירו' פסחים פ' ע"פ ה"ב מדברי שניהם נלמד יין והבדלה הבדלה קודמת ע"ש והיינו משום שחסר טעם א'. וה"נ אי לא הוי סברת תדיר ושא"ת. מודו ב"ה לסברת ב"ש דאיכא תרתי שהיום גורם ליין שיבוא. וכבר נתחייב כו'. וכיון שקבעו המנהג שהחתן מברך בפה"ג ממילא אזדא סברא דתדיר ושא"ת. שהרי הווין בתרי גברי. ולכ"ע יותר טוב לברך בפה"ג סמוך לשתי' זהו הנראה ליישב המנהג. אבל רבינו ובה"ג סתמו לברך כל שבעה ברישא בפה"ג. והוא או דס"ל שמברכין בהמ"ז וב"ח על כוס א'. או דס"ל כהרי"ף דמצות מחלקות הברכה. והמברך שותה ומברך על שניהם. כפשטא דמ"ס הנ"ל. מיהא למדנו מכ"ז במקום שהמברך עה"מ מכבד לברך גם כן לאחר. לכ"ע המברך ז"ב מברך בפה"ג ברישא ואח"כ ז"ב ושותה כדין:

פירוש י

שמח תשמח כו' עד וכלה. אשר ברא כו' לוי כו'. כצ"ל ובה"ג אי' שמח תשמח אשר ברא ששון ושמחה ברוך משמח חתן וכלה. ובגמ' ורי"ף וכל הפוסקים גרסי בסיומא דאשר ברא משמח חתן עם הכלה. ואולי טה"ד בה"ג:

דר"א רמי כו' וכתיב ויברא אלקים את האדם בצלמו וכו' כצ"ל והעיקר ראי' מסיפא דקרא:

פירוש יא

ברם צריך חתן כו'. כבר כתבתי דערבובי דברים יש כאן בסדר הענינים. וא"א לתקן את המתעות עפ"י הסדור הראשון ומקבץ דברי רבינו מכמה העתקות. מיהו יש לנו לבאר פרטי הדברים. וקאמר דחתן משום דאיהו נמי שייך בשמחה אפשר שמצטרף. וה"פ דאבל אין עליו מצוה דתנחומים כלל. ומש"ה אין מצטרף לעשרה המנחמים. משא"כ חתן עליו גם כן מצוה לשמח להכלה כדאי' ריש מ' כתובות שיהא שמח עמה כו'. והגאון פ"י כ' הטעם לחלק בין חתנים לאבלים. משום שהאבל אין שרוי בשמחה ולא מצטרף לבי עשרה דשכינתא שריא. וקשה דא"כ לא לצטרף לתפלה ולברהמ"ז בשם. וע' מש"כ לעיל אות ג'. וטעמו של רבינו יפה וברה:

פירוש יב

דמעצב עציבי משום צערא דינוקי. בגמרא אי' משום דטרידי דאית לי' צערא לינוקי. והכוונה ג"כ למש"כ רבינו דהטרדא של צער. ואין השמחה בשלימות. אבל טרדא בעלמא אין מעכב השמחה. והרי בנשואין ג"כ נפישא טרדא כדאי' בדף ה ע"א הכא דלאחרים טריד:

פירוש יג

משבעה עד תלתין אי איכא פ"ח מברכין שהשמחה במעונו ואשר ברא. כ"ז ליתא בגמרא ולא בפוסקים. וטעמא דרבינו י"ל משום דהברכות בשביל שמחת הכלה ג"כ אתי. וכמש"כ לעיל דלהכי חתנים מצטרפין לעשרה. וכלה זמנה ל' יום כדאי' בד' ד' אין מונעין תכשיטין מן הכלה כל ל' יום. וביומא ד' ע"ח מבואר כלה עד כמה כדתני' ואין מונעין כו' ועי' מש"כ לעיל בשאילתא הקודמת אות ח' בפרש"י בס"ד. עכ"פ לכ"ע שמחת הכלה ל"י. ואפשר לברך אשר ברא בפנים חדשות כל שלשים לכבודה. מיהו רבינו יחיד בדבר. ולמדנו מתוך דברי רבינו שמברכין שהשמחה במעונו בלא פנים חדשות. והכי משמע דעת הש"ע אלא שהעלו הראשונים ז"ל דבעינן דוקא סעודה שניכר מתוכה דלנשואין קא עביד מיהא והנה רבינו ירוחם נתיב כ"ב ח"ב כ' דבעינן פנים חדשות אחר ז' להשמחה במעונו. ולא מצאתי מי שאומר כן. וע"ע בתשו' גאוני קדמאי ס"ח אי' דהיכא דליכא פ"ח מברכין מן שבעה עד שלשים שהשמחה במעונו. הרי מבואר כמש"כ:
מכאן והילך כו' שהשמחה במעונו ותו לא ואי לא מחמת הילולא לא. כצ"ל:

פירוש יד

לברי' לאבא מר. פי' ברי' שהוא אבא מר. ובגמרא אי' לאבא מר ברי'. ובברכות ד' מ"ה וכתובות ד' פ"ה מבואר דאחשבי' ר"פ טובא. והיינו דגריס רבינו לחשובי' לברי' הוא דבעי ובגמרא ליתא. אבל על נוסחת רבינו אין להשיב. ואין בזה תוספת ברכה. רק שנוי מטבע. ובאשר ידע בנפשי' שהשמחה בשלימות מחמת חשיבותא דברי'. שפיר בריך לה:

פירוש טו

דהא כי לא פתח ניחא לי'. הוסיף רבינו האי טעמא. עפ"י שיטתו המחוורת ומבואר בס"ד פ' אמור סי' ק"ה אות ד' דפ"ר דלא ניחא לי' מיקרי דבר שאין מתכוין ושרי לר"ש בכל איסורי תורה ולכתחילה כדעת הערוך. ואע"ג דלר"י חייב חטאת. מכ"מ לר"ש מותר ולא דמי למלאכה שאצ"ל דלר"ש פטור אבל אסור. והיינו משום דאי' בכריתות ד' כ' ת"ק סבר כר"ש דאמר דבר שא"מ מותר. וראב"צ סבר כר"י דאמר דבר שא"מ חייב ע"ש עוד

כמה סוגיות המאירים כאור נוגה. והיא שיטת בה"ג וערוך ורי"ף ורמב"ם ז"ל. ועפי"ז ישתנה הפי' בסוגי' דמותר לבעול בתחלה בשבת. והתו' ד"ה לדם הוא צריך ושרי הקשו הא פ"ר הוא לענין הפתח. ויישבו דאפשר להוציא דם בלא פתח. והכי פי' רש"י ד"ה או כר"ש כו' ואין פתח נפתח. ועפ"י זה נתקשו בד' ו' ב' ד"ה רוב בקיאין בהטי' דהא דאי' בחגיגה דשמואל לא שכיח. היינו שתתעבר ע"י ביאה זו. אבל שתהא בתולה שכיחא ובד' ט' בסוגי' דהאומר פ"פ מצאתי נאמן לאוסרה עליו הוצרכו ליישב בכמה אנפי שאין לו טענת דמים. ולא יישבו כפשוטו שטוען דראשון הטה ולא הוציא דם. והרי רוב בקיאין הן אלא משום דא"כ הי' הפתח ג"כ סתום. ואע"ג דאפשר כמ"כ להיות הפתח פתוח בלא דם כמש"כ התו' בד' ט' ב' בסוגי' דנאמן להפסיד כתובתה. מכ"מ הוא דבר שאינו מצוי ולא מצי לאוסרה בכך ותלינן דלא קים לי' כמש"כ הב"ש סי' ס"ח סק"ב ליישב הא שאין תולין בדם בתולים בליל שני. ולא כהירו' דס"ל דבכל אופן שוי' אנפשי' חד"א. וכ"ז שיטת רש"י ותו'. אבל שיטת רבינו וסיעתו דא"א לבעול בלא פתח שתהא עדיין בתולה אם לא שמואל דרב גוברי'. ואין לנו לחוש לכך. ולא מצינו אלא שיהא בלא דם. ושמואל הוסיף בנדה ד' ס"ד לומר יכולני לבעול כמה בעילות בלא דם. והיינו משום שלא הי' עושה פתח כלל. אבל רוב ב"א שעושים פתח א"א להטות כ"כ. ובכתובות ד' י' ההוא דאתא לקמי' דר"ג וא"ל פ"פ מצאתי וא"ל שמא הטיתה ומשל לו באופן שמצא פתוח ולא הרגיש שהוא בעצמו פתח. ולא שאלו דילמא בעל ולא פתח עדיין כלל וצ"ל דזה אי אפשר. או דא"כ היתה מרגשת בעצמה וטוענת עדיין בתולה אני. ומעתה יש לפרש שפיר הא דפ"פ מצאתי שמצא דם וטוען שהראשון הטה והפתח פתוח. וכ"כ הרמב"ם ז"ל וש"ע סי' ס"ח. ואפי' להפסידה כתובתה נאמן. והקשה הר"ן מהא דאי' בירו' באומר שהוא דם ציפור נאמן לאוסרה ולא להפסידה כתובתה. ולמש"כ ניחא דאומר שהוא ד"צ ודאי א"נ שהרי משמש ואם לא משמש ניכר שמבקש עלילה. אבל באומר שראשון הטה נאמן. וניחא ג"כ מש"כ עוד הרמב"ם וש"ע דגם בטענת דמים א"נ אם לא משום הם אמרו וה"א חזקה אין אדם טורח כו'. וא"כ א"נ לענין תוספת כידוע. ולכאורה אמאי א"נ הא הסדין לפנינו ואין דם. וע' מש"כ הב"ש שם ס"ק י"ח אלא משום דאמרינן שהטה ובעל. והיא אינה מרגשת בעצמה כיון שהפתח פתוח והיא בעולה. משא"כ לשיטת התו' היתה טוענת עדיין בתולה אני כמש"כ. ולא תקשה לשיטת הרמב"ם ז"ל א"כ למ"ד כתובה דאורייתא ליכא טענת דמים כלל. והרי ר"מ ס"ל כתובה דאורייתא. וקאמר ביבמות ס"פ ב"ש טענת בתולים עד כמה ל"י דר"מ. הא ל"ק דהרמב"ם ס"ל דאי הוי מה"ת פשיטא דנאמן להפסידה כתובתה וכקושית הרמב"ן והובא בר"ן. ולא דמי לתוספת שע"מ כן

התחיי' עצמו שלא יוכל לבא בעקיפין עליה. משא"כ חיוב דאוריית'. אלא כיון שכתובה דרבנן שלא תהא קלה להוציאה. הי' הסברא נותן שלא יהא נאמן. אלא משום דהם אמרו שאין אדם טורח כו' וכבר הקדימני בזה חכם א' והובא בס' דרוש וחדוש להגרע"א זצ"ל אלא שלא עמד על מש"כ דהרמב"ם מפרש הכי. וע' מש"כ סי' נ"ה אות ט'. נחזור לסוגין דא"א לבעול בלי פתח. והוי פ"ר. ומכ"מ מותר לר"ש משום דהוי פ"ר דלא ניחא לי' ושרי לר"ש:

פירוש טז

לגבי אשה מתקן הוא כו' דהיכ' דניחא לה מתקן הוא כו' כצ"ל. והנה לפי' התו' האי מקלקל הוא כמו בכל הש"ס שעושה המלאכה אלא מקלקל הוא ולאו מלאכת מחשבת היא. ומש"ה הקשו דמכ"מ לכתחילה אסור וייישבו דר"י מודה בדבר שא"מ ומקלקל דשרי לכתחילה. מיהו לשיטת רבינו אאל"כ כאן בסוגי' זו. שהרי לר"י חייב חטאת דפ"ר הוא. וא"כ אמאי שרי במקלקל. מש"ה הקדים רבינו ופירש אי לגבי אשה מתקן הוא כו' ור"ל דאי מקלקל הוא לגבי דידה לאו פתח הוא כלל. והרי הוא כשובר את החבית לגמרי דלאו מתקן הוא כלל את הכלי. וכעין זה כ' התו' ריש מ' מ"ק דזומר וא"צ לעצים לאו קוצר הוא כלל. וכל זה אי דם מפקיד פקיד. והאיסור משום פתח דהוי כבונה. ואי מקלקל הוא לגבי דידה שרי לגמרי. מיהו אי דם חבורי מיחבר. וההיתר משום דלאו לדם הוא צריך. וכמשמעו דלאו פ"ר הוא שרוב בקיאין בהטי' והוי דבר שא"מ. או אפי' לר"י שרי משום דהוי מקלקל ואע"ג דע"כ מוציא דם ואיכא משום חובל מכ"מ מותר לכתחילה והיינו כמש"כ התו' דדבר שא"מ ומקלקל שרי לר"י לכתחילה. והתו' הקשו ע"ז הכלל מהא דקרוד דאסור לר"י לכתחילה ונדחקו בישובו. אבל לשיטת רבותינו הראשונים ז"ל פירשתי יפה בס"ד בסי' ק"ה דקירוד הוא פ"ר אלא דלא ניחא לי' ומוכרח הכי עפ"י סוגי' דפסחים ד' י"א כמש"כ שם. אבל דשא"מ ממש ומקלקל שרי לכתחילה. והנה בד' ו' שקיל וטרי רבה ואביי באיסור הוצאת הדם ולענין פתח פשיטא להו דמקלקל הוא לגבי דידה ולאו פתח הוא כלל. אלא משום הוצאת דם תליא במחלוקת ר"ש וחכמים. ומקשה ר"א מהמפיס מורסא. ופירשו התו' דמקשה על איסור פתח מהא דשרי להוציא ליחה. וסמך הש"ס על הא דשמואל ס"פ האורג דקאמר דהאי פטור מותר הוא. ונשארו עפי"ז בתימא ע"ש. אבל האמת יורה דרכו של הרמב"ם ז"ל דחובל ומוצא דם חייב משום דש ומפרק ולא משום נטילת נשמה. והא דאי מפקיד פקיד שרי ואין בו משום דש נ"ל מהא דלהוציא ליחה פטור ואין בו משום מפרק ובסי' ק"ה ביארנו יפה שיטה זו ומוכרחת בש"ס דילן ולא כהירושלמי פ' כ"ג. ומעתה מבוא' דמקשה רב אמי לרבה

דקאמר דלחכמים אסור משום הוצאת דם. והא דומה לליחה. ומשני דלא דמי דזה פקיד ועקיר וזה פקיד ולא עקיר ועוד מבואר שם יותר. וכל הסוגיא מחוורת כשמלה בעז"ה:

פירוש יז

או דילמא הלכה כר"י דא' דבר שא"מ אסור. ואיכא דאמרי את"ל כו' כצ"ל ונשתבש בדפוס עפ"י סוגית הש"ס. אבל רבינו מהפך הסברות ומסדר בא"א ואין בזה נ"מ לדינא: **מפלג פליגי בה רב ושמואל דאיתמר בי רב כו'** כצ"ל:

פירוש יח

ואמרינן למ"ד אסור כו'. ואפי' לגבי אשה דברים אלו מעורבבין. דהא דמסיק למ"ד אסור מתקן הוא אצל הפתח. קאי למ"ד מפקיד פקיד. וכן בהא דקאמר ולמ"ד מותר דם מפקיד פקיד ולהנאת עצמו הוא צריך אין לו טעם. וברור שיש להגיה הכי. למ"ד אסור לד"ה דם חבורי מחבר ולדם הוא צריך דם מפקיד פקיד ומתקן הוא אצל הפתח. ולמ"ד מותר להנאת עצמו הוא צריך ומקלקל הוא כו'. והדבר מובן דסברא דלהנאת עצמו ה"צ קאי אי דם חבורי מיחבר. וסברא דמקלקל הוא כו' קאי אי דם מפקיד פקיד. ועדיין צריך באור. אמאי נקיט רבינו אי דם חבורי מיחבר סברא דלדם ה"צ או להנאת עצמו ה"צ. ואי מפקיד פקיד סברא דמקלקל או מתקן הוא אה"פ והרי כמ"כ י"ל אי חבורי מיחבר מקלקל בחבורה או מתקן. והכי מבואר בגמ' דמקשה היאך אפשר דרב קשרי הא ס"ל דבר שא"מ אסור. ומשני להך לישנא דאמר חבורי מיחבר מקלקל בחבורה הוא. להך לישנא דאמר דם מפקיד פקיד מקלקל הוא אצל הפתח. ונראה דמשום דאביי מקשה לרבה והא מודה ר"ש בפ"ר ומשני לי' דבקיאים בהטי' אלמא דהא פשיטא דמתקן בחבורה הוא. ולא נשאר הספק להילכתא אלא אי לדם ה"צ או להנאת עצמו ה"צ. ובי רב דאמרי דרב שרי הוא דקסברי מקלקל בחבורה הוא. אבל רבה דמפרש מאן חכמים דמתירין ר"ש היא דא' דבר שא"מ מותר ע"כ אית לי' כנהרדעי דרב אסר ושמואל שרי. שהרי הי' רבה מצי לתרץ מאן חכמים ר"י דאמר מקלקל בחבורה פטור. ות"ק ר"ש אלא ס"ל בפשיטות דמתקן הוא. מיהו אי מפקיד פקיד שפיר קאמר רבה דחכמים ר"ש ואפי' פ"ר מותר משום דלא ניחא לי' כמש"כ לעיל. אלא מדלא פריש רבה אי דם חבורי מיחבר מאן חכמים והרי עדיין לא נפשטא אי דם מפקיד פקיד או חבורי מיחבר. מוכח דרבה קאמר אפי' אי דם חבורי מיחבר שרי לר"ש. מש"ה מקשה אביי שפיר. והא פ"ר הוא כו':

פירוש יט

ולא אפליגי בי' דאסור. כצ"ל פי' והרי רבנן לא אפליגי על הוראת ר"א דפשיטא להלכה דמותר. ובהג"א קיהה בדבר שהרי אנן אין בקיאים בהטיי' ותו קשה למש"כ התו' דאי

מכוין לבעילה גמורה לא שייך הטי'. והדרישה סי' ס"ג יישב דכל הסוגי' אזיל למ"ד דם חבורי מיחבר. ואנן קיי"ל מפקיד פקיד. ולשיטת התו' לא אהני מאומה. דמכ"מ צריכין למש"כ התו' דיכולין להטות בלי עשית הפתח. ואפי' נימא דמקלקל הוא לגבי פתח מכ"מ לכתחילה אסור אלא משום דבר שא"מ. אבל לשיטת רבינו וסיעתו ניחא דכיון דקיי"ל מפקיד פקיד שרי ואפי' הוי פ"ר משום דלא ניחא לי' בפתח. או אפי' כר"י מכ"מ מקלקל הוא אצלה ולא מיקרי בונה כלל כמש"כ אות ט"ז. מיהו באמת קיי"ל כר"ש בפ"ר דלא ניחא לי' כמבואר בסי' ק"ה. ועיקר התירא דר"א הוא דמשום דמפיס מורסא להוציא ליחה פטור ומותר. ומשום דפקיד ולא ניחא לי' לחלק בין פקיד ועקיר לפקיד ולא עקיר. אלא מאן דאסר משום פתח הוא דקאסר ולאו מקלקל הוא אצלה. ואנן קיי"ל כר"ש ושרי משום דלא ניחא לי' ושרי לכל אדם. ובזה סובב הולך כל הספק בד' ז' בפסק הלכה אי פליגי רב ושמואל אליבא דסברא דחבורי מיחבר. וא"כ אסור לבבלים דלאו בקיאין בהטי'. או פליגי לסברא דמפקד פקיד ושרי לכ"ע. ופסק הש"ס הילכתא דשרי לכ"ע אפילו לבבלים. וכל הסוגי' מחוורת בלי דוחק:

שאילתא יז

פירוש א

לגבי' דילי' כיון דחזקת שליח עושה שליחותו חיישינן מהא דתנן כו'. הביא רבינו ראי' דאפשר שיהא הוא אסור והיא שרי כדתנן האומר לאשה קדשתיך וכו' וה"נ לגבי' דידי' דמי לאומר לכל אשה קדשתיך. שהרי קידש איזה אשה וא"י איזה וכל אשה שריא דלא עדיף שליחות זו מאילו אמר בעצמו לאשה קדשתיך והיא מכחישתו. ולא אלים ספקו מודאי. ולא מהני החזקה אלא לגבי' דידי' דנאמן על עצמו יותר ממאה עדים. והא דבעי הגמרא ר"פ התקבל לומר דמהני חזקה שליח עושה שליחותו אפי' להקל בגירושין. ואלימא חזקה זו אפי' ליתא השליח יותר מאלו בא ע"א ואמר נתגרשה שא"נ להוציא מחזקת א"א. שאני גט דאי נימא דחזקה הוי כפי' עצמו של המשלח. והרי בעל שאמר גרשתי את אשתי נאמן כדאי' באותה סוגי' בגיטין. אבל בקידושין לא מהני במה שמחזקין שליחות זו יותר מאילו אמר בעצמו קדשתי אשה זו שא"נ אלא לגבי' דידי' ולמדנו מדברי רבינו שלא כמש"כ התו' שאינו אלא קנסא בעלמא שצוה לקדש סתם ולא חשש שמא יבא לידי תקלה. אבל מן הדין לא שייך כאן חזקה זו שאין ביד השליח לקדשה שמא לא תתרצה. וא"כ לא הי' נצרך רבינו להביא ראי' ממשנתינו דהנשים מותרות. פשיטא שאין לנו לקנוס אותם. והכי דעת בה"ג שאסור מה"ד שכ'

ריש ה' קידושין והיכ' שאמר לשליח צא וקדש לי אשה פלונית ומת אותו שליח ולא החזיר שליחותו נאסר בקרובותי' של אותה אשה דודאי חזקת שליח עושה שליחותו עכ"ל. ולשיטת התו' אין לנו לקנוס אלא באומר צא לקדש לי אשה סתם כמש"כ הד"מ והגהת רמ"א אה"ע סי' ל"ה. הן אמת שהחל"מ חולק בזה וכ' שהתו' מודים באומר אשה פלונית. דאין כאן חומרא גדולה ובודאי אמרי' חזקה שליח ע"ש אף שאין בידו לקדשה כו'. והסכימו אחרונים ז"ל לדבריו. ובענייי איני מבין אי מן הדין אסור מה לי חומרא גדולה או קטנה. אם לא עפ"י ירושלמי שבת פרק כלל גדול גבי קידש אשה בעולם ואמר ר"י דאסו' בכל הנשים ויהיב טעמא משום שאפשר בגיורת ומשוחררת. הרי דבל"ז הי' לנו להקל משום עגון אע"ג דאסור מן הדין. אבל אין הנידון דומה כ"כ. ובענין החזקה יותר ביד השליח לקדש אשה בעלמא מאשה זו. דאשה בעלמא אפשר לומר שאם לא תתרצה זו ימצא אשה זלה ממנה [וע' במשנה למלך פ"ט מה"א ה"ו] אלא ודאי לשיטת התו' לעולם מותר תדע דעיקר דחק של רבותינו התו' דקשיא להו דא"כ יהא יתומות קטנות אסורות לינשא. ואי איתא כהחל"מ. כמ"כ יקשה באומר צא וקדש לי קטנה זו ומת האב והשליח לא החזיר שליחותו היתומה אסורה. וכ"ת ה"נ א"כ מאי קושי' התו' אימא ה"נ. [וע' תו' גיטין ד' ס"ה א' ד"ה התקבל כו' אלא חומרא בעלמא הוא כו' כמו שאסור בכל הנשים כו' הרי דה"ה שלא במקום עגון אינו אלא חומרא בעלמא]. והט"ז חלק ג"כ על הרמ"א מטעם אחר שהרי יכולין לשאלה. ואומר אני דמודה הרמ"א אם אפשר להתברר וכדאי' בקידושין ד' ס"ו שלח אחוי. ובריש פסחים אי איתי' קמן נשיילי'. ולא דברנו אלא בשא"א להתברר או מתה ורוצה ליקח קרובותיה בזה לשיטת התו' שרי. ויש להוכיח הכי ג"כ מקושית הרמב"ן על התו' וישוב הרשב"א ע"ש. ומצאתי לי רב הוא הגאון בני אהובה ה' אישות פ"ט ה"ו ע"ש. עכ"פ מוכח דדעת בה"ג כהרמב"ן דעפ"י דין אסור המשלח. והכי תפס בפשיטות הריב"ש בסי' פ"ב ולא זכר דעת הר"ן רבו שהחזיק ליישב דעת התו' ז"ל. ואע"ג דכל יומי שמעתת' דהר"ן רבו בפיו ז"ל אלא הכי עיקר. ודעת הגאונים ז"ל תורה ומה שהקשו התו' דלהוי כל יתומות אסורות. ויישב הרמב"ן משום שאין חזקת שליח עושה שליחותו מוציאן מחזקתן שהן פנויות. וכבר נתפרש יותר בדברי רבינו שדמה חזקה זו לאומר לאשה קדשתיך. והרי האומר לאשה קדשתיך בשעה שהיית קטנה. והרי האב מת אין הקטנה נאסרת בדיבורו וכדתנן שם ד' ס"ה קדשתי את בתך והיא אומרת לא קדשתי אלא אותי. הוא אסור בקרובות קטנה. והקטנה מותרת בקרוביו. והרי הקטנה א"י מאומה. ואף כי יש לדחות דהתם אמה מכחישתו. מכ"מ לרבא בד' ס"ו בסוגי' דאשתך זנתה דקאמר דדבר שבערוה חמור משאר איסורין

שבתורה ואין ע"א נאמן. פשיטא דלא עדיף חזקה זו מע"א. ולא הוצרך הרמב"ן אלא ליישב לאביי דס"ל ע"א נאמן לאסור גם בדבר שבערוה וממשנתינו דהקטנה מותרת בקרוביו לא קשי'. בין לשיטת ר"ת וסיעתו דהא דע"א נאמן באיסורין משום שתיקה כהודאה ודוקא בדהוה לי' למידע. משא"כ שתיקת קטנה זו אין בו ממש. בין לשיטת רמב"ן ורשב"א וסיעתייהו דע"א נאמן להחמיר ולהוציא מחזקה. מכ"מ הא ס"ל דע"א בהכחשה של אחר לאו כלום הוא. וכמבואר בהגהת רמ"א יו"ד סי' קכ"ז ס"א בשם שו"ת הרשב"א וכפי' הש"ך דעד המעיד לאו כלום הוא. וכן פי' הגר"א ז"ל ומשנתינו יוכיח אליבא דאביי. אבל בלא הכחשה אסורה. ומשום הכי הוצרך הרמב"ן דמכ"מ בחזקת שליח לא מוציא מחזקת פנוי' ואביי מודה בהא. אבל לרבא פשיטא דלק"מ שאין המחזיק חזקה זו אלים ממה שאומר בעצמו ונאמן ע"א כמאה עדים. ומכ"מ היא שרי'. והנה למדנו ממחלוקת תו' ורמב"ן בסוגי' זו דאומר לשליח כו' דהתו' ס"ל אין חזקת שליח ע"ש כ"כ אלים לומר שיעשה השתדלות יתירה כדי לקיים שליחותו. ומש"ה קרי לה התו' לאו בידו. והרמב"ן והוא שיטת רבינו ס"ל דחזקה אלימתא היא משום שעושה כל השתדלות לקיים שליחותו והרי הוא כמו שבידו. ויותר מזו ס"ד דהש"ס קידושין ד' ס"ד דאב נאמן לומר קדשתי את בתי משום דהוי בידו. ואפי' להמסקנא דקאמר דלא בידו הא משום דאלו קאמר האי דלא ניחא בגוה מי מצי מיקדש לי'. שאני התם שאין דרך האב לחזור אחר מקדש. אבל שליח של המקדש דרכו לחזור עד שימצא. ויבואר לפנינו באות ג' דלטעמייהו קיימי. איברא הא שדימה רבינו זה הדין לאומר לאשה קדשתיך. אינו אלא לגבי דידהו דלא גרעי בחזקת השליח יותר מאלו אמר בעצמו. אבל לגבי דידי' ודאי אין לדמות להתם. דהתם לא מהני אפי' נישאת והוא עדיין אסור בקרובותי' משא"כ הכא שהוא עצמו אינו אלא בספק לכל א'. וכבר דברו בהיתר שלו רבותינו התו' ורמב"ן אי מהני ביאת כל הקרובות לומר לא נתקדשנו או לא. ואם נישאו הקרובות לכ"ע הותרה גם היא כמש"כ הר"ן. ולכאורה תלי' במחלוקת רב ורב אסי שם ד' ס"ג באומר קדשתי את בתי וא"י למי קדשתי' ובא א' ואמר אני קדשתיה נאמן. ואמר רב נאמן לגרש וא"נ לכנוס אימא יצרו תקפו. ור"א אמר אף נאמן לכנוס וה"נ באומר קדשתי א' משתי נשים אלו. ובא אחת ואמרה אני נתקדשתי לך. היינו פלוגתייהו דרב ור"א. והוא נידון דילן שדומה לאומר קדשתי אשה בעולם וא"י איזהו. ומה לי שאמרה אחת אני נתקדשתי לך להתיר קרובות השני'. או באו כל הקרובות ואמרו לא נתקדשנו להתירה לי. ואדרבה הכא לא שייך כ"כ אימא יצרן תקפן כמו התם. ומעתה מיושב קושית הר"ן לשיטת הרמב"ן דאי אסור ע"פ דין בכל הנשים שבעולם היאך הותר בעדות הקרובות. הא הוי דבר שבערוה.

ולק"מ שהרי ה"נ באומר קדשתי את בתי וא"י למי קדשתי' נאסרה עפ"י דין לשניהם דשוי' אנפשא חד"א מספק. והיאך הותרה בעדות א' לומר שנתקדשה לו לעצמו. אלא ודאי כיון דלא נאסרה אלא מספק אין זה אלא בירור. וה"נ הוא לא נאסר מחמת חזקה זו לכל הנשים אלא מספק. ועפ"י בירור הותר גם הוא. ולא חדתא היא ליישב קושית' הר"ן ז"ל בהא וכבר עמדו האחרונים ז"ל ע' מקנה בק"א סי' ל"ה ובס' נחלת יעקב ח"ב סי' ז' ועוד כמה מחברים. אבל דעת הר"ן דש"ה שלא הוחזקה א"א אלא עפ"י דבור עצמו שאין כאן חזקה. ומש"ה מהני הבירור להוציא מספק. משא"כ הכא דאלים חזקת שליח. ודמי להוחזק באיסור א"א בפני הכל דאי' בירו' שם והובא ברשב"א ור"ן שא"נ להוציא מחזקת א"א. אבל כבר ביארנו דחזקת שליח עושה שליחותו אינו אלא כאוסר את עצמו ושוי' אנפשי' חד"א. ולא דמי להוחזקה א"א בפני הכל שממיתין על חזקה זו כדאי' בקידושין ד' פ משא"כ באומר קדשתי את בתי אע"ג שהתורה האמינתו כדאי' שם ד' ס"ג. וה"נ בחזקת שליח עושה שליחותו. [ולמש"כ יתיישב דברי הר"י אבן פלט ז"ל שהביא ש"ך ח"מ סי' צ"א סקי"ב דעפ"י דין אין החנווני צריך שבועה משום חזקת שליח ע"ש וברי ושמא. ומדמה להא דכתובות פ"א דחזקת הגוף וברי ושמא מהני להוציא. ותמה בתומים שם א"כ היאך שכיר נאמן עפ"י דין משום א"י אם פרעתיך כדאי' ריש ב"מ ד' ג' הא כאן הוא נגד חזקה דשליח ע"ש. ולמש"כ לק"מ דלא מהני חזקה שהחזיק הבעל הבית לגבי דשכיר כלל. וזה ברור]:

פירוש ב

שליח נמי לא מצי משוי. ואי אזיל שליח וקידש כה"ג כו'. אין מובן אריכות זה ומאי קמ"ל דאי קידש השליח קודם שנתגרשה לא הוי קידושי ולבאר הענין יש להקדים סוגי' זו עמומה. דבגמרא הכי אי' לא משוי אינש שליח אלא במילתא דמצי עביד השתא במילתא דלא מצי עביד השתא לא משוי. ולפי זה הנוסחא הייתי מפרש דה"ק דכיון דלא מצי השליח למיעבד שליחותו השתא. לא משוי. אבל אי מצי השליח למיעבד השתא אע"ג דהמשלח לא מצי עבד מהני השליחות. וכדאית' בקידושין ד' כ"ג והא עבדא דאיהו לא מצי מקבל גיטא ושליח מצי משוי. ומסיק כיון שהוא בתורת גיטין שהעבד מקבל גיטו של חבירו מיד רבו ש"ח להכי מצי משוי שליח אע"ג שהוא א"י לקבל גט עצמו. אלמא דלא תלי' במאי דהמשלח לא מצי למיעבד השתא. אלא במה שהשליח א"י לקדש בשעת השליחות. אבל לפני התו' והמפרש הי' הנוסחא דמצי למיעבד איהו גופי' השתא. והרי"ף הביא סוגיא זו בפרק האיש מקדש בזה"ל מ"ט כי משוי אינש שליח היכא דאיהו מצי לקידושי אבל היכא דאיהו לא מצי לקדושי לא משוי שליח. וכן לשון הרמב"ם בה'

אישות פ"ט ה"ו ואין אומרים שמא קדש השליח את קרובתה אחר שנתגרשה מפני שלא היתה ראוי' בשעה שעשה השליח ואין אדם עושה שליח לקדש לו אלא אשה שיכול הוא לקדשה בשעת השליחות עכ"ל. הרי דקדקו שיכול הוא כו' וא"כ קשה מסוגי' הנ"ל. ועוד קשה מהא דתנן בפסחים פ' האשה האומר לעבדו צא ושחוט עלי את הפסח כו' שכח מה אמר לו רבו כיצד יעשה ישחוט טלה וגדי ויאמר אם גדי א"ל רבי גדי שלו וטלה שלי. ומקשה בגמרא הא מה שקנה עבד קנה רבו. ומשני הולך אצל רועה הרגיל אצלו כו' הרי שעדיין לא קנה הפסח מן הרועה והיאך עושה אותו רבו שליח לעשות הפסח הא לא מצי האדון ולא השליח למיעבדי' להוא טלה פסח כ"ז שעדיין הוא ביד בעליו. ומה מהני שליחותו. והרי דומה ממש לאומר לשליח צא וקדש לי אשה פלונית אחר שתתגרש. ולפי הנראה בסוגי' זו לא מצי משוי שליח. וגם עיקר השליחות דכתיב בקרא הוא בדבר שאינו ביד המשלח לעשות מרצונו. שהרי נ"ל שליחות בריש פ"ב דקידושין מויקחו להם איש שה לב"א. והרי אין בידו של המשלח לקנות. איברא ז"ל בה"ג ריש ה' קידושין כי משוי שליחא במילתא דקיימא קמי'. במילתא דלא שכיחא לא משוי אינש שליחא. דאמר [כצ"ל] רבה ומודה ר"י כו'. הרי דתלה הטעם משום דמילתא דלא שכיחא הוא שיגרש הבעל ולא משוי אינש שליחא. רצונו שאין בדעתו ע"ז. הא אי פירש דעתו גם ע"ז האופן שפיר מצי משוי שליח והכי דייק דעת הרי"ף שסיים לא משוי שליח ולא כ' לא מצי משוי שליח כלשון הגמרא בקידושין הנ"ל ושליח מצי משוי. וכן בב"ב דק"י שליח לא מצי משוי. אלא הפי' אינו בדעתו לעשות שליח. וכן לשון הרמב"ם ואין אדם עושה כו'. והיינו שכ' הרמב"ם בפרק ג' מה' גירושין ה"ו טעם על הא דאי' ביבמות ד' נ"ב כתוב גט לפלונית כשאשאנה אגרשנה אינו גט משום שדומה לכתבו שלא לשם גירושין. ולא פי' הטעם משום דלא מהני השליחות. והא דאי' בנדרים ד' ע"ב בשליח להפר והא לא שמע. ולא סגי בשמיעת השליח. ויישבו הרשב"א ור"ן שם מסוגי' זו דנזיר דכל דאיהו לא מצי עביד לא מצי משוי שליח. אינו מוכרח. וי"ל דבה"ג וסיעתו ז"ל מפרשי כמש"כ הרא"ש דשמיעת האפוטרופוס אינה כשמיעת הבעל ואע"פ שעשאו שליח להפר. דבמילי דממילא לא שייך מנוי שליחות ואע"ג דהרא"ש מסיים עוד ע"ד שכ' הרשב"א ור"ן. מכ"מ בזה הפי' בעצמו סגי וכ"כ הגאון קצה"ח סי' קפ"ב ע"ש שבנה יסוד ע"ז הפי'. אבל בלא ממילא מהני שליחות לעולם. וכבר הביא המל"מ שם שהכי פי' מהרי"ט. והמגיה הביא שרבינו ירוחם פי' ג"כ הכי ואין לנו אלא לפרש סוגי' דנזיר עפ"י דרך זו. ונימא דמתחלה רצה לומר. שאין דעתו לעשות שליח במילתא דלא קיימא קמי' ומשמע אפי' שכיח. ומש"ה מקשה משני נזירים ומשני שאין דעתו על מילתא דלא

שכיחא וכמש"כ בה"ג אלא שמפרש מהו מילתא דל"ש. ההוא דלא מצי עביד השתא בעצמו. לא יהיב דעתא למשוי שליח דמי יודע אם יזדמן שיהא ראוי לקדשה. משא"כ בשני נזירים כשם שאפשר שכבר נזר א'. כך אפשר שעוד ידור א' בנזיר ויביא קרבן עבורו. ומקשה מהא דתני' בשליחות להפר נדרי אשתו באומר לאפוטרופוס שלו כל נדרים שתדור מכאן כו'. ולמאי נקיט מילתא דלאו אורחא לעשות שליח במילתא שהוא עצמו א"י. ומשני הא מני ר"א היא שיכול בעצמו להפר. וידעתי שלפי הנוסחא שלנו קס"ד כי אמר ר"י כו' ואי לאו דא"י כו' לא אתי שפיר. אבל ידוע דלשון נזיר משונה. ויש בה הרבה נוסחאות אינם מעיקר מסדרי הש"ס. אלא מאיזה גאון. זהו נראה דעת בה"ג וריי"ף ורמב"ם ור"י ומהרי"ט. אבל רבינו שכ' הכא כיון דהוא לא מצי מקדש לה בההוא שעתא כו' שליח נמי לא מצי משוי. מבואר שלא מצי לעשות שליח וכדעת התו' נזיר ורשב"א ור"ן ז"ל. וא"כ יש להבין סוגי' דקידושין ומשנה דפסחים. וצריך לומר דבמילתא דלא שייך שליחות זה כלל לא במשלח ולא בשליח לעצמו. א"א לעשות שליחות לאח"כ. כמו באשה נשואה דלא שייך בה קידושין כלל. ה"נ באומר לשליח כתוב גט לאחר שאכנסנה אגרשנה ג"כ אינו גט. שהרי כ"ז שלא נשאה לא שייך בה דין גט. [מה שאין כן להרמב"ם ז"ל דוקא אי כותב עתה. אבל אי עשאו שליח לכתוב אחר הנשואין מהני שליחות] מה שאין כן בעבד דשייך בי' גט חירות. וכן במשנה דפסחים דשייך בבהמה זו דין הקדש לפסח ביד המוכר. מצי למיעבד שליח להקדישה. והכי נמי באומר לשלוחו צא וקדש לי אשה. והי' למשלח אחות אשתו בשעת השליחות. ואחר כך מתה אשתו. אפשר דמקדש השליח לאחות אשתו אחר מיתתה ואע"ג דבשעת השליחות לא מצי המשלח לקדשה. מכ"מ שייך בה קידושין לשליח בעצמו או לאחר. וסברא זו נלמד מסוגי' דקידושין עצמה. דכמו דמחלק הש"ס בכללא דכל דהוא לא מצי עביד שלוחו לא מצי עביד. דתלי' אי הוא שייך בהא מילתא אלא באותו מעשה ושליחות לא מצי עביד כמו עבד בקבלת גט שיחרור שלו. ומסיק דמצי למיעבד שליח. משא"כ אי לא שייך המשלח בהאי מילתא כלל. כמו ישראל בקרבנות לא מצי למיעבד שליח. ה"נ מסקינן עפ"י סוגי' דנזיר. דכל היכ' דלא שייך מעשה השליחות כלל בשעה זו. לא מהני השליחות לאח"כ. משא"כ אי שייך עיקר השליחות. אלא שאין המשלח מצי עביד השתא. מכ"מ כיון דשייך האי מילתא מצי למיעבד שליח לכשיהא ראוי המשלח. ובההוא דנדרים ד' ע"ב לפי' רשב"א ור"ן. הוא משום דעד שלא שמע הבעל לא שייך הפרה כלל בההוא נדרא. מש"ה לא מצי עבד שליח. והיינו שפי' רבינו באר היטב. דהא דקאמר כיון דהוא לא מצי לקדש לה בההוא שעתא כו' שליח נמי לא מצי משוי. לא משום דתלוי במשלח.

אלא משום דאי אזיל שליח וקידש כה"ג כו' ר"ל דהשליח לעצמו ג"כ לא מצי לקדושי. וה"ה אחר בעולם אלא נקיט שליח דלעצמו היינו אחד בעולם. וקרוב להגיה דאי אזל כו' ועיקר הטעם משום דלא שייך קידושין כלל בהאי איתתא לשום אדם בעולם. זהו הנראה בהלכה עמומה זו דמראש צורים אראה מחלוקת בעיקר פי' הסוגי' הן המה רבינו ובה"ג. וע' במל"מ שם ובמרכבת המשנ' פ"ו מה' גירושין ובבני אהובה שם בה' אישות שפלפלו בזה ולא העלו דבר ברור. ומה שהביאו המל"מ וב"א מסוגי' דב"ק ד' ק"י גבי כהנים דקאמר כיון דלא מצי עבדי לא מצי משוי שליח. במח"כ אין ענין לכאן כלל. דהתם לא משום שאין השליחות מהני. שהרי איזה כהן שיעבוד עבודתו כשירה אפי' שלא באותו משמר והתם בזכות דכהן שהקרבן שלו דברנו. שכל כהן שא"י לעבוד בעצמו. לא זכה לו רחמנא עבודת המקדש והרי הוא ככהן שלא במשמרו. והטעם אי' בירו' מע"ש פרק ה' בעובדא דראב"ע ור"ע שהובא קצהו בבלי יבמות ד' פ"ו ב' ובירו' דשם אי' שאמר ר"ע אי אתי ראב"ע ליקח המעשר. ואמר לו שילך בדרך טומאה והוא כהן ולא מצי למיזל. ואי שלח תלמידו ואמר לו אתם כתיב. והרי פשיטא דמצי למשוי שליח לקבל מעשרות. ולא שייך ענין שליחות לכאן כלל. ואפי' שלח לגוי שאינו בר שליחות מאי הוי. אלא ה"ק שלא זכתה לו התורה אלא באופן שיכול לילך בעצמו ולא שיצטרך לעשות שליחות לקבל עבורו וה"נ בעבודת המקדש כתיב ועבד הלוי הוא כל היכא דמצי לעבוד בעצמו זכי ליה רחמנא. ומצי למיעבד שליח. ואי איהו לא מצי עביד. לאו שלו הן ואין לו זכות לעשות שליח. והרי אפי' כה"ג אונן קאמר סד"א כי חס רחמנא עלי' דכה"ג לקרובי הוא אבל לשווי שליחא לא מצי משוי. הרי דבזכות שלו מיירי. וזה ברור. והן הגאון הצדיק ר' משה סופר בשו"ת הנדפסת בחי' ר"י מיג"ש על מס' שבועות. השיב ופלפל ג"כ בזה הענין. והביא דברי רבינו. גם נדחק ליישב מש"כ רבינו ירוחם משום שאינו בדעתו למשוי שליח. דכוונתו דאי הוי בדעתו הי' מהני משום זכות בלא שליחות כלל. ומיירי במייחד לקדש לו אשה פלונית ע"ש. והרואה ברבינו ירוחם מבואר דבא לפרש סוגי' דנזיר ומיירי באשה דעלמא. ותו מאי שייך גלוי דעתא הכא. ודילמא אז רצה בה. ואח"כ מצא אחרת נאה הימנה. ותלי' בפי' הסוגי' בקידושין ד' מ"ה ב' בהא ודילמא ארצויי קמי'. ועי' מש"כ בס"ד פ' משפטים סי' נ"ט אות ו' דדעת רבינו דלא מהני רצוי ממש' מכ"מ אין בזה זכות. והעיקר כמש"כ שהר"י בשיטת בה"ג ורבינו חולק ע"ז:

פירוש ג

פומי' דשליח וחזקה מהני כשני עדים כו'. ר"ל שהרי בעינן בדבר שבערוה שני עדים. וצריכין אנו לומר דחזקה זו דמי' לאנן סהדי ובזה שפיר מסתפק הש"ס אי אפי' לקולא

מהני חזקה זו בפ"ע או אפי' להצטרף עם פיו של השליח כמו בחזקה דאשה דייקא ומנסבא. וכתבא דמוכיח דמהני בצירוף עדות העד מיהא לע"א ומטעם שכתבנו בס"ד פ' יתרו סי' נ"ה אות ט' ע"ש. ומסיק הש"ס דלא מהני. מיהו באסורי אחריני דע"א נאמן באסורין אפי' אשה וכדומה אפשר לומר דאלימא חזקת שליח ע"ש אפי' להקל. ובהא פליגי ר"נ ורב ששת בעירובין ד' ל"ב. ומיושב קו' התו' גיטין שם ובכ"מ ברומיא דהני סוגיות אהדדי. ומסקי דלא אמרינן להקל אלא במקום דחייש השליח לקלקול שיסמוך המשלח עליו ויבא לידי אסורא. אבל בל"ז לא אלים חזקה זו להקל. אבל רבינו ס"ל דאלים טובא אפי' להקל. ומה שהקשו התו' עוד מהא דחולין ד' י"ב דעשה שליח לתרום והלך ומצא תרום קיי"ל דאין תרומתו תרומה. מתיישב בס"ד עפ"י דיוק דברי רבינו פ' בהעלותך סי' קכ"ד אות ט' ועפ"י מש"כ לדעת רבינו יש לפרש משנה דקידושין ר"פ האומר. שהקשו התו' ומפרשים פשיטא מאי קמ"ל. והרא"ש הוסיף להקשות ע"ש שנסתר בקושיתו ישוב רשב"א ור"ן ז"ל אבל למה שכתבתי י"ל דקמ"ל שאינה מקודשת לראשון דלא נימא חזקת שליח ע"ש ה"ה כשני עדים שקידשה עבור המשלח וא"כ אפי' הביא עדים שקידשה לעצמו הוי כתרי ותרי קמ"ל דמקודשת ודאי לראשון ולא לשני. וחזקה זו לאו כעדים דמי. והתו' שנתקשו בזה בשיטתייהו קיימי דלא מאלמי לחזקה זו כלל אפי' שלא במקום סהדי. ולכשתמצא לומר פליגי. שיטת רבותינו התו' בכל סוגי' זו עם שיטת רבינו ורמב"ן ז"ל באלימות חזקת שליח ע"ש. דלהתו' כשאינו בידו ממש. ובעי השתדלות ליכא חזקה זו כלל מדינא אפי' להחמיר כמש"כ באות א'. ואפי' בידו ממש. לא אמרי' להקל. אלמא דלא בריר לן חזקה זו. משא"כ שיטת רבינו דאפי' דבעי השתדלות אמרינן חזקה זו ואפי' להקל. אלמלי בדבר שבערוה דבעינן סהדי. ואמינא דהא דפליגי רבותינו בעלי התו' בגיטין ד' נ"ד וקידושין ד' ס"ה ב' בענין ע"א נאמן באיסורין. דהתו' העלו עפ"י רומי' דהני תרי סוגי' דאין ע"א נאמן להוציא מחזקת היתר. אלא משום שתיקה כהודאה. ורמב"ן ורשב"א וסיעתו ז"ל העלו דע"א נאמן בכה"ת. והא דגיטין שם שאני דמיירי בפועל שעושה עמו בטהרות דחזקה שעושה בזהירות שלא יטמא. וכן כהן שליחותי' קעביד שלא יפגל מש"ה א"נ אלא כ"ז שהוא בידו לאביי או הי' בידו לרבא. והתו' מיאנו בסברא אלימתא זו. משום דע"כ מיירי באומר שנטמאו בשוגג או נתפגלו בשוגג. דאי במזיד חייב לשלם ונאמן לכ"ע כמבואר בסוגי'. וא"כ לא הוי בידו כ"כ שלא יארע איזה סיבה. ואי ע"א נאמן מה"ת. לא הי' סברא דפועל מוציא מן הדין. אבל לשיטת רבינו ורמב"ן ז"ל ודאי אפשר דאע"ג דע"א נאמן. מכ"מ חזקת שליח ע"ש מהני דודאי השתדל להזהר שלא יארע סיבה. או משום דלפי דעת התו' דלהקל

לא אמרינן חזקה זו. א"כ א"א לומר דפועל שאני שא"נ להחמיר משום חזקה זו. ורמב"ן ס"ל כשיטת רבינו דלהקל אמרי' ג"כ חזקה זו בכ"מ. ובדרך המצאה הי' נראה ליישב שיטת התו' וסיעתייהו שתמה הש"ך יו"ד סי' קכ"ז הא איבעי לן ר"פ האשה רבה אי נאמן ע"א אפי' להקל להוציא מחזקת איסור. וכש"כ שנאמן להחמיר להוציא מחזקת היתר. והשתא אע"ג דלפי המסקנא קיי"ל שא"נ להקל היינו משום ספקא להחמיר. אבל להיפך נימא להחמיר. והגאון פני יהושע ישב מצד הסברא דנאמן להקל משום שאין אדם חוטא ולא לו. משא"כ להחמיר דאפשר לצעורי ולאפסודי' מכוין. והאריך בזה. ותמוה דא"כ היאך יפרש סוגי' דגיטין שם. דקאמר התורה האמינתו מהא דפיגול ביוה"כ. והרי שם אין אדם חוטא על עצמו שהכה"ג יעשה קרבן אחר ביוה"כ. ולצעורי ולאפסודי' לא שייך בקרבן ציבור הבא מתרה"ל. ויותר טוב הי' להש"ס לומר מפר העלם דבר ש"צ. אלא עיקר סברא זו ליתא. וה"ק הש"ך לדוכתא. וסבורני שהיינו שכ' הרא"ש מ"ק סי' ע"ט דעד א' נאמן להקל משום דכתיב וספרה לה לעצמה אבל לא להחמיר. ור"ל דלא האמינה תורה לה אלא לספירת טהרה ולא להחמיר אבל באמת אאל"כ שהרי כדברים אלו כ' התו' קידושיין שם סד"ה נטמאו. ושיטת התו' גיטין ד' ב' דאי נימא ע"א נאמן להקל נגד החזקה לא מוספרה לה גמרינן לה ומש"ה הקשו א"כ מאי איצטריך וספרה לה. וע"ע מש"כ פ' אחרי סי' צ"ו אות י"ט דוספרה לה לטומאה ג"כ האמינה תורה. אלא ע"כ כונת דברי הרא"ש כמש"כ הש"ך שם על הא דכ' בש"ע נאמן ע"א להקל אבל לא להחמיר. דר"ל במקום דליכא חזקה כלל ואסור משום ספק נאמן ע"א להקל מוספרה לה. אבל להחמיר היינו ע"כ נגד חזקת היתר לא מצינו. וה"ה להקל נגד חזקת איסור וכמש"כ הרא"ש בכללי נאמנות פ' הניזקין אות ב' וג' ע"ש. ואולם קושית הש"ך אלימא מהא דס"ד דהש"ס דע"א נאמן אפי' להקל נגד החזקה וכש"כ להחמיר. ולמש"כ י"ל דאיבעי דש"ס תלי' בהא דאי נימא חזקת שליח ע"ש אפי להקל. א"כ חזקה אלימתא היא. ואפשר לומר כישוב רמב"ן דפועל שאני. דחזקה דלהקל מוציא מעדותו אבל להמסקנא דלהלן לא אמרינן חזקה זו כלל לשיטת התו' א"כ א"א לומר דפועל שאני. וע"כ צ"ל דע"א אינו נאמן בין להקל בין להחמיר נגד החזקה. וסוגי' דקידושין משום שתיקה כהודאה:

שאילתא יח

פירוש א

אלא מתבעי לגרושה ולמינסב אתתא אחריתי כו'. זה הלשון העתיק בה"ג ה' כתובות. ויש להבין תרתי למ"ל ואי בעי למנסב איתתא אחריתי בהדי דידה מאי איכפת לן. ובאמת

פרש"י והנימוק"י על הא דתנן נשא אשה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה אינו רשאי לבטל. אלא או יגרשנה או ישא אחרת עמה. וכ"כ הרמב"ם ה"א פט"ו ה"ו נשא אשה כו' ה"ז יוציא ויתן כתובה או ישא אחרת הראוי' לילד. וכ"כ בש"ע סי' קנ"ד ס"י. ולכאורה הכי מיבעי לרבינו ובה"ג למימר. אלא מתבעי לי' למנסב אתתא אחריתי כו' והיכא דלא נסיב אתתא אחריתי מעשינן לי' לגרשה בע"כ כו'. ויותר תמוה הא דמסיים רבינו דכמה דאיתא לגבי' סבר דילמא השתא ילדה ומיבטל מפו"ר. וא"כ כי דייר עמה בסהדי שרי. והרי בסוגי' דכתובות מבואר דאפי' כי אמרה דיירנא עמי' בסהדי לא שבקינן לה. וע"כ הטעם כמש"כ הרא"ש שם דכ"ז דאגידא בי' לא יהבי לי' איתתא. ולבאר דעת רבינו ובה"ג אקדים מש"כ הרי"ף בזה"ל בפ' הבע"י והיכא דשהה עמה עשר שנים ולא ילדה ולא קא בעי לאפוקה ולמנסב איתתא אחריתי מפקינן מיני' בע"כ כו' וכ' הרא"ש שם סי' ט"ו. מתוך לשונו משמע דכייפינן לי' בשוטי אף לישא אחרת כדי לקיים מצות פו"ר. ומסתבר הכי כו' והוי לי' כמו שאר מ"ע שמכין אותו עד שתצא נפשו כו' וכן הי' נכון ברווק כו'. וקשה לי טובא א"כ למאי כופין לגרש. אדכופין לגרש ולעשות גט מעושה יכפוהו לישא אחרת. ואם לא יתנו לו כ"ז דאגידא בי' יגרש מעצמו ולא יהי' גט מעושה כמש"כ בהגהת רמ"א שם סכ"א ומכ"מ יכולין לגזור ע"כ ישראל כו'. ותו אי איתא דמצות פו"ר הוי כשאר מצות שכופין אותו. מ"ט דר"י אמר שמואל דאין כופין. ובמאי פליגי ר"י עם רב תחליפא בר אבימי. אלא ודאי א"א לכפות על פו"ר ומטעם שכ' הנימוק"י בשם הריטב"א שאינו מוכח שעושה דרך מרד. דילמא ידע בנפשו שאינו ראוי להוליד. ואפי' לא נשא כלל. דילמא בדק נפשי' וידע שאינו יורה כחץ. וכמש"כ בהגהת רמ"א שם ס"י. וא"כ אפי' אינו אומר בפירוש ראוי לדונו לכ"ז מדאינו נושא כלל. ולא טוב היות האדם לבדו. אלא יודע בנפשו שאינו מוכשר לכך. [ובס"פ נושאין על האנוסה פריך הש"ס אמאי עולה בע"כ במשמרו ש"ז וש"ז. ומשני משום פגם משפחה. ולישני משום דמחויב בספק לעשות בשניהם ככל ספק ד"ת. אלא פשיטא שאין כופין על הספק. כמו שאין לוקין על ספק ל"ת. ה"נ אין כופין על ספק מ"ע] והיינו טעמא דשמואל אפי' כבר נשוי אשה אנו דנים אותו לזכות. אבל רתב"א ס"ל שאם נשא אשה חושדים אותו למבטל מפו"ר בזדון. משא"כ אם אינו נשוי כלל ומטעם שכתבתי. וא"כ כשיכפוהו לגרש סגי. והרי"ף ה"ק ולא קבעי לאפוקי ולא למנסב אתתא אחריתי כו' וכלשון הרמב"ם וש"ע דאו זה או זה סגי. וע' מה שציין הגר"א שם ס"ק נ"א על הא דכ' הש"ע או ישא כו' הרי"ף. וכיון למש"כ. אבל אי יגרש שוב אין כופין. והנימוק"י דקדק דכופין לרווק לישא אשה מדכ' הרמב"ם שם כיון שעבר כ' שנה ולא נשא אשה ה"ז עובר ומבטל מ"ע. וא"כ הוי

כשאר מ"ע שמכין אותו עד שתצא נפשו או יקיים המצוה. ובעניי איני רואה הוכחה דודאי הוא בעצמו עובר על מ"ע כשאר מ"ע שבתורה אבל א"א לכוף אותו כיון שאין אנו יודעים אם עושה דרך מרד. ודעת הריטב"א ברור ומוכח מדברי הרמב"ם עצמו שכ' שאין כופין אלא או יגרש או ישא אחרת עמה. הא אם יגרש שוב לא איכפת לן. וכ"כ בהקדמת פי' המשניות. דלהכי פתח סדר נשים במ' יבמות ולא בקידושין. משום דע"ז כופין ולא על מצות קדושי אשה. וע' בתוס' יו"ט ריש מס' יבמות. מיהו כ"ז שיטת הרי"ף ורמב"ם וש"ע. ויש להוכיח דעת התו' זבחים ד' ב' הכי שכ' בד"ה סתם. דאפי' זינתה כו' וגם אם לא ירצה הבעל כו' ואכתי קשה הא משכחת ששהתה עשר שנים ול"י דכופין לגרש. אלא ודאי אפשר שישא אחרת עמה. ונשא מעוברת חבירו נמי אפשר שיברח וס"ל דמהני שלא יגרש. אבל רבינו ובה"ג כתבו דמיבעי לגרושה ולמינסב אתתא אחריתי. מוכח דתרווייהו בעי ואינהו ס"ל ודאי דכופין לרווק לישא אשה. וא"כ קשה למאי כופין לגרש יכפוהו לישא כמש"כ. אלא ודאי אפי' נסיב איתתא אחריתי חיישינן דילמא לא מקיים פו"ר עמה ויסמוך על הראשונה ובהא פליגי ר"י עם רב תחליפא. דר"י ס"ל דכיון שישא אחרת לא איכפת לן ולא כייפינן לגרש. ור"ת ס"ל מכ"מ כופין לגרש וקיי"ל כותי' [והא דאי' ביבמות ד' ס"ה אמר איזיל ואנסיב אתתא ואבדק נפשאי כו'. התם מיירי ברוצה לגרש אלא רוצה לפטור מכתובה משום דמינה ע"ש. ולשיטת רבינו יבואר לפנינו אות ו' דמיירי בתוך עשר והיא כופתו להתגרש והוא אומר שיש לו להמתין עשר שנים]. והשתא אי נסיב אחריתי ומדייר בהדי ראשונה בסהדי ודאי שרי. ושוב אין חשש כלל. והא דקאמר הש"ס דלא שבקינן לה. ה"ק דלהכי לא תני במשנתינו נשא אשה ולא ילדה עשר שנים. משום דאיכא זמנא דלא מהני אפי' כי אמרה דיירנא עמי' בסהדי. דהיינו עד שלא נשא אחרת. אבל בנשא אחרת ודאי שרי בה"ג. והשתא מיושב שפיר מש"כ רבינו בסמוך דכמה דאיתא לגבי' סבר דילמא השתא ילדה ומיבטל מפו"ר. פי' לא מקיים פו"ר עם השני'. ובאמת יש להוכיח מגוף הסוגי' שיטת רבינו ובה"ג. דלהרי"ף וסיעתו אמאי לא משני הא דלא תנן בהנהו דכופין לגרש נשא אשה ולא ילדה כו' משום דאפשר בתקנתא אי משכח למינסב אחריתי בהדה. וצ"ל דדינא קמ"ל דאפי' אמרה דיירנא בהדי' בסהדי כו'. נמצא דמש"כ המחבר סי' א' ומי שעברו עליו כ' שנה כו' ב"ד כופין אותו כו' והן דברי הרא"ש ז"ל סותרים למש"כ סי' קנ"ד דאו יגרש או ישא אחרת עמה. ובעיקר הדין הוא מחלוקת הראשונים בפי' הסוגי'. וראוי לדעת דמש"כ רבינו דמעשינן לי' בע"כ כו' היינו מסוגי' דכתובות שפסק כר"ת בר אבימי. ולא שייך זה הדין לכל הני דתנן יוציא. ולא כהרא"ש שם שכ' דמחלוקת הראשונים אי יוציא משמע שכופין. שייך ג"כ גבי נשא

אשה ולא ילדה. וזה תמוה. וכבר האריך בזה בדרישה סי' קנ"ד אות נ"ג וכ"כ הגר"א שם ס"ק נ"ה. דוק ותשכח:

פירוש ב

והתורה אמרה לא תהו בראה כו'. בה"ג שהעתיק כל הענין. גייז הני מילי. ובאמת יש להבין למאי נקיט מצות שבת. ולא קרא דאורייתא דכתיב פרו ורבו. וכיב"ז דקדקו התו' במשנה דגיטין ד' מ"א ובכ"מ. וע' מש"כ סי' ק"ג אות י"ג. ונראה דלמדונו רבינו לדייק משנתינו נשא אשה ולא ילדה כו'. משמע הא ילדה ולד א' וקיים מצות שבת כדאי' ביבמות ד' ס"ב א' מ"ט דר"נ אליבא דב"ה שנא' לא תהו בראה וגו'. הרי דבזה כ"ע מודו דמצות שבת סגי בא'. ולא פליגי אלא במצות פו"ר. ולענין כפי' ס"ל לרבינו דלכ"ע אין כופין אלא על מצות שבת. והנה בהגהת רמ"א סי' קנ"ד סי' כ' וי"א דכ"ז שלא הוליד כלל. אבל אם הוליד ז"ק אע"ג שעדיין לא קיים פו"ר אין כופין. וכ' הב"ש היינו כשהיא ראוי' עוד להוליד. אבל כשהיא זקנה כופין להוציא. ונימוקו עמו. דמקור הג"ה זו היא בנימוק"י והיא מנימוקי הרמב"ן ז"ל והביאו בחי' רשב"א. וז"ל ומיהו הי' לו ממנה בן א' אין מוציאין אותה מידו שלא שנינו אלא שלא ילדה כלל ואע"פ שמוציאין ממנו זו שלא ילדה כלל עד שהי' לו זכר ונקיבה מאחרת. מכ"מ כיון שילדה זו אין מוציאין אותה ממנו עכ"ל. מבואר שאין הטעם משום דלא כייפינן על מצות פו"ר. דא"כ מאי נ"מ אם יש לו מאשה זו או מאחרת. אלא הטעם דעיקר הא דמוציאין. משום דאמרינן שלא זכה להבנות ממנה. וכיון דזכה ממנה ולד א' הרי נבנה ממנה. וע"כ לא זכה למצוה זו כלל. ולמאי יכפוהו לגרש. כמו שלא הוליד מזו עוד אפשר שלא יוליד מאחרת ג"כ. וא"כ שפיר כ' הב"ש דאי הזקינה כופין לישא אשה בת בנים ולקיים מצות פו"ר. וע"ע שו"ת משיבת נפש סי' י"ח. ואשתמיטתי' דברי ב"ש אלו. איברא לשון הגהת רמ"א לא משמע הכי אלא אי יש לו איזה ולד מאיזה אשה בעלמא אין כופין להוציא. אבל אתיין שפיר לדעת רבינו. והקולמוס של הרמ"א ז"ל פלטה כדעת רבינו ואע"ג שלא כיון עלה ובטעמו הי' נראה דבשלמא מצות שבת אפשר לכפות ולסמוך על רוב נשים מתעברות ויולדות. אבל לקיים פו"ר מאן לימא לן שלא יוליד הכל בנים זכרים או נקיבות. ומשום ספק א"א לכפות. מיהו אי נימא דב"ה מודי בשני זכרים דיצא כדאי' בירו' פ' הבע"י וכמש"כ סי' קס"ה אות ה' לא שייך כ"כ זה הישוב. אבל בפשיטות י"ל עפ"י מש"כ בסי' הנ"ל אות ב' דעת רבינו דלכ"ע עיקר מצות פו"ר אינו אלא לקיומי מצות שבת. והא בהא תלי' לענין ב"נ ונשים. ולא פליגי חכמים על ר' נתן אלא למצוה בעלמא. אבל בדיעבד כ"ע מודי דסגי בא' ע"ש. וידוע דלגרש אשה כדיעבד דמי. וע' מש"כ סי' ה' אות ה' בס"ד:

פירוש ג

וכי מנפקא גובה כתובתה מ"ט כיון כו'. היינו כפרש"י בהא דפריך ודילמא איהי לא זכי'. ולא תטול כתובה. וכ"כ הרמב"ן ז"ל שכן נראה מדברי הראשונים. ולאפוקי מפי' הרמב"ן עצמו דקושית הש"ס אלשנא דברייתא בלחוד קאי דקתני שמא לא זכה להבנות ממנה. ולא אעיקר דינא. וכ"כ במרדכי סי' נ"ב לענין הא דאי' בגמרא מסתברא אמרה להו השתא הוא דכחשי. דלאו משום שהיא מוחזקת וכבר גבתה מהם וכמש"כ הרא"ש וש"ע סי' קנ"ד שאם לא גבתה לא תגבה. אלא אלו הדברים עשו חכמים בברור הדעת ולא משום ספק. והא דמקשה הש"ס ודילמא איהי לא זכיא אלישנא בעלמא קא מתמה ע"ש. אבל דעת רבינו כפרש"י. דמשום ספק אינו גובה כתובה. וע"ע בסמוך:

פירוש ד

גירשה ראשון כו' ואי לא הוי ליה בני תצא ותטול כתובה. וכן הוא בה"ג. וכבר הביאו הרמב"ן ורשב"א בחי' דעת רבינו למיפשט ספקו של התו' אי יש לה משני כתובה. והסכימו לדעת רבינו מדברי ירו' ע"ש. והנימוק"י הוסיף להביא סוגי' מפורשת בכתובות ד' ס"ה בחומה דביתהו דאביי דרבא פסק לה מזוני. אע"ג שכבר הוחזקה בשלשה מכש"כ בתרי זמני לרבי. ולכאורה תמוה אמאי העלימו הראשונים ז"ל והתו' להביא ראי' זו. אבל באמת ע"כ ט"א איכא בהא דחומה. דכבר הקשו אמאי יש לה כתובה משני. והא באיסורא ל"ס ארוב נשים כ"ש בממונא כמבואר בתו'. ויישב הרשב"א בחי' דלפי שנישאת בהיתר טענתה אלימא לומר שמא את גרמת. ואפי' אי מנאי דילמא השתא הוא דכחשי. ור"ל דהוי ס"ס ומשום שנישאת בהיתר לכ"ע מוציאה כתובתה. וע' תו' שם ד' ט' ב' דלענין כתובה לא מפסדא בס"ס. והמרדכי יישב דאפי' בספק א' מוציאה כתובתה כמש"כ לעיל. ואכתי קשה הא דחומה שכבר הוחזקה בברור. אלא צ"ל כמש"כ הר"ן ר"פ נערה. דמשום דאביי הכיר בה אלא דסמך על דר"י ע"ש. וא"כ אין ראי' לבעל שני אליבא דרבי. איברא קשה להבין ישוב הר"ן בהא דחומה. דודאי אביי לא עלה על דעתו שהיא קטלנית. וא"כ הרי כמו שלא הכיר בה. והשתא שנתגלה שמוחזקת לקטלנית אמאי לא תפסיד הכתובה. ואלמלי דברי הר"ן הייתי אומר דיפה כ' הרמב"ן בזה"ל והטעם לדעת זו משום דכיון דבהיתר נשאת ובהיתר עמדה עמו לא בעינן שתהא כזונה אצלו למפרע להוציאה בלא כלום עכ"ל. אלא שנדחה זה הטעם דא"כ מאי מיבעי לן אי נשאת לשלישי ולא הי' לו בנים מהו דליתבעוה הנך קמאי כו' מה נתחדש בה השתא שאתה בא להוציא ממנה. הרי כבר נתחזקה ומכ"מ גבתה כתובה מטעם האמור. אבל מכ"מ י"ל דתליא במחלוקת ר"מ וחכמים אי מיקרי ביאת זנות במה שאין לה כתובה והשתא ברייתא

דתני' יוציא ויתן כתובה שמא לא זכה להבנות ממנה. מבואר דאי משום דידה אין לה כתובה כמש"כ לעיל. ולא חיישינן להא דהוי בעילת זנות וכחכמים. מש"ה שפיר מיבעי להש"ס אי לתבעוה הני קמאי. והא דיש לה כתובה משני ע"כ כטעם הרשב"א ז"ל אבל אנן דקיי"ל כר"מ דכל אשה שאין לה כתובה ה"ז בע"ז. אפי' הוחזקה היא לקטלנית או שאינה ראוי' להוליד. מכ"מ כיון שישבה אצלו בהיתר אין לנו לעשות בע"ז. והיינו טעמא דחומה. ולא תקשה בסוגיא דכתובות ד' ע"ג דקידשה ע"ת וכנסה סתם תצא שלא בכתוב' ומפרש הש"ס טעמא דרב דמכ"מ צריכה גט משום שאין אדם עושה בע"ז. והרי קיי"ל כר"מ וא"כ מאי אהני במה דבעיא גיטא. ואין לומר דבועל לשם קידושין ולא לנשואין. והרי היא ארוסה הא ליתא דשיטת התו' בקידושין ד' ס"ה א' דרב ס"ל ארוסה יש לה כתובה. ותו. דביאת ארוסה בלא חופה ונשואין ג"כ ביאת זנות היא כמש"כ לעיל סי' ט"ז אות ח' בס"ד. ולק"מ דהתם משום שהטעתו הפסידוה רבנן כתובה כעוברת על דת משה ויהודית. וידוע דהיכא שאין לה כתובה עפ"י דין לא הוי בע"ז כמש"כ הרמב"ם פכ"ד מה"א והביאו בח"מ סי' קט"ו סקי"ח שלא חשו חכמים עלה שלא תהא קלה להוציאה. ומש"ה אין זה בע"ז. משא"כ איתתא דא שבהיתר היא אצלו. וכל המשך של עשר שנים חשו חכמים עלה שלא תהא קלה להוציאה. ומש"ה יש לה כתובה וכשאתה מפסידה אח"כ ה"ז בע"ז. ולמש"כ אפי' למש"כ הרשב"א והרא"ש דאי נשאת לשלישי ולא היו לה בנים ועדיין לא גבתה מהני קמאי לא תגבה. כ"ז אינו אליבא דידן דקיי"ל כר"מ. אבל מה אעשה שנקבע הלכה בש"ע הכי. ולמעשה עדין צ"ע:

פירוש ה

תצא לאלתר בלא כתובה. ולא ביאר רבינו אי בלא הכיר בה דווקא או אפי' בהכיר בה. ומשום שאין לו בנים. ובה"ג אי' דוקא בלא הכיר בה. והביאו בתו'. ולא פירש אי לאלתר. ומיהו כבר כ' התו' דהא בהא תלי'. דכיון דלא הכיר בה ממילא אפי' לאלתר ומשום מקח טעות. וכן רבינו שפירש לאלתר. מיירי בלא הכיר בה ומזה הטעם. וא"א לומר הטעם משום קנס לפי שהיא מרגילתו וא"כ אפי' הכיר בה. דכבר כ' במרדכי דלא קנסו אלא בשעשו שניהם עבירה משא"כ הכא דהיא לא מפקדא. ויש להוסיף דהרי אפי' פסלא לזרעי' לא חיישינן לכך כדאי' בפ' יש מותרות. כש"כ דלא הוי לי' זרעא כלל:

פירוש ו

ואפילה תלתא זימני כו'. דעת רבינו כהרי"ף ורש"י וש"פ דאפי' לרבי דקיי"ל כותי' בעינן שהפילה ג' זימני. והטעם מבואר בנימוק"י רמב"ן ז"ל. ואפי' הפילה ג' זימני לא אתחזק גופא בנפלי. אלא מותרת לאחר. וכ"כ רבינו בסמוך דאמרינן לא זכה להבנות ממנה.

וממילא אית לה כתובה. וכ"ז דלא כהרא"ש שרצה לומר דלרבי סגי בתרי זימני לענין איסור. ובג' זימני אין לה כתובה ואסורה לשני שאין לו בנים דאתחזק גופה בנפלי. ודייק מלשון גמרא הוא אמר אפילת תרי והיא אמרה תלת כו' היא נאמנת דאי איתא דלא אפלא. נפשה בנפלי לא מחזקת. וצ"ל דמפרש הרא"ש הא דתניא הפילה וחזרה והפילה וחזרה והפילה אתי' כרשב"ג וכר"ש בן חיים שהביאו התו' ורא"ש. מיהו ק' ליישב הא דהוא אמר אפלת תרי והיא אמרה תלת. טענתייהו במאי. הא גם לדברי הבעל צריך להוציא אלא שצריך ליתן כתובה. ולפי דבריה אין לה כתובה. ואין לומר דמיירי שיש לו בנים והיא באה מחמת טענה. אדרבה בג' זימני מוחזקת בנפלי ולא תלד עוד ומאי נ"מ. וע"כ צ"ל דגם הא אתי' כרשב"ג. והוא אמר תרי וא"צ לגרש. וזה דוחק. וכש"כ לפי' רבינו להלן. דהיא כופתו לגרשה כדי שתלד. ע' אות ט'. וכבר מסיק הרא"ש ז"ל ג"כ שאין לזוז מדברי הראשונים ז"ל והא דקאמר נפשה בנפלי לא מחזקת. פי' רבינו להלן דחיישין לה אחריני ולא נסבין לה:

אבל כתובה אית לה כצ"ל:

פירוש ז

והיכ' דהוא אית לי' בני כו'. עד סוף הענין. ושנוי בה"ג. והרמב"ן במלחמת ה' הביא דברי רבינו עד אבל באה מחמת טענה תצא ותטול כתובה. והשיג עלה. ולפנינו יבואר בס"ד. ושיטת רבינו ובה"ג רחוקה משיטת הרי"ף ורבותינו בעלי התו' ז"ל בכמה פרטים בזה הענין. ויסוד המחלוקת משום דיש בסוגין שני דברים מוקשים. חדא. הא דאי' הוא אמר מינה והיא אמרה מיני' אמר ר"א דברים שבינו לבינה נאמנת וטעמא מאי היא קים לה ביורה כחץ והוא לא קים לי' ביורה כחץ. ונתקשו במאי איירי כמבואר בתו' ע"ש. והרי"ף מוקי לה בבעל ראשון ושהה עשר שנים וקבעי לאפקועי מינה כתובה. והקשו על הרי"ף למ"ל למימר מיני'. בלא טענתה אינו יכול להפקיע כתובתה. ויישב הרמב"ן דכיון שהוא טוען בבריא שהיא מפלטת זרע וכדומה. מש"ה צריכה למטען שהוא ג"כ אינו יורה כחץ ומאי איכפת לי' במה שהיא מפלטת זרע. והרמב"ם פ' ט"ו מה"א ה"ח מפרש עיקר המשנה הא דתנן שהה עמה עשר שנים כו' יוציא ויתן כתובה כו' מיירי בטוענת שאינו יורה כחץ. והיינו דלא זכה להבנות ממנה. וע' בב"ש שם מס"ק י"א ואילך. עוד הקשו הראשונים בסוגי' זו מהא דאית' בשלהי נדרים דרב המנונא סבירא ליה דאומרת גרשתני נאמנת משום דאין אשה מעיזה בפני בעלה. ומקשה מהא דתנן במשנה אחרונה דהאומרת השמים ביני לבינך. יעשו דרך בקשה אלמא אינה נאמנת ומשני דאמרה איהו לא קים לי' ביורה כחץ מש"ה א"נ. והרי הוא להיפך מסוגי' דילן. וכתב הרמב"ן

עפ"י שיטת הרי"ף דהתם מיירי שרוצה להתגרש והוא אינו רוצה. משא"כ הכא שרוצה ומוכרח לגרשה שאין לו בנים. אלא רוצה לפטור עצמו מכתובה. וכיון דהיא טוענת ברי והוא לא ידע. להכי היא נאמנת. זהו שיטת הרי"ף ז"ל. אבל רבינו מפרש הא דר' אמי ג"כ באופן שהיא תובעת להתגרש והוא אינו רוצה. והיינו בבאה מחמת טענה מיהו אי שהתה עשר שנים ולא ילדה אינה צריכה לטענת יורה כחץ שהרי הוא לא זכה להבנות ממנה. ואע"ג שיש לו בנים מאשה אחרת. מכ"מ כיון דזכות ותפארת לאיש להרבות בנים. עליה דידי' רמיא. ואמרינן שהוא לא זכה. וע' אות ח'. אבל אי טוענת שאינו יורה כחץ למאי נ"מ מעשר שנים ותיכף כשבאה מ"ט יוציא ויתן כתובה. ולסברא זו הסכים ג"כ הרמב"ן בשו"ת סי' קל"ט ע"ש והיינו דקאמר ר"א שהיא נאמנת משום דהוא לא קים לי' וצריך להוציא מיד. וא"כ קשה רומיא דסוגיות אהדדי מש"ה מסיק רבינו דבאמת פליגי הסוגיות והלכה כסוגי' דילן כמבואר להלן. והא דמשנה אחרונה יעשה סעודה ויפייס לאו משום שא"נ אלא משום דמיירי באינה באה מ"ט. וא"כ קשה אמאי יעשה סעודה לפייסה בשלמא אי הטעם משום שא"נ. ומכ"מ הרי היא מצווחא ואזלא לב"ד. מש"ה מהראוי לפייסה דלא לצווחא בבי מדרשא. ולא ליטרדן. אבל לפי' רבינו ובה"ג הא לא מיפקדת אפו"ר. ומאי איכפת לה. אלא ע"כ אע"ג דלא מיפקדת אפו"ר. מכ"מ צער הוא לה שאין לה עונג גדול בנים וכמש"כ התו' ומש"ה בעי פיוס. הא אי מפייס לה ולא אפייסה יוציא אלא שאינו נותן כתובה למ"א. דחיישינן שמא נתנה עיני' באחר. ודומה לאומרת מאיס עלי לשיטת הרמב"ם ורשב"ם שכופין לגרש לפי שאינה כשבוי' להבעל לשנוי לה. וה"נ אינה כשבוי' למנוע ממנה תענוג נשים. וכמו התם אין לה כתובה מחמת שבוגדת בו ומתגרשת בע"כ. וכיון שאין לה כתובה. שוב אין חוששין שמא נתנה עיני' באחר וכמש"כ התו' כתובות ד' ס"ג ב' ד"ה אבל. דליוצאה בלא כתובה לא חיישינן. ה"נ התקינו שאין לה כתובה. דאילו הי' אהבתה עם בעלה שלימה. היתה מוותרת על העדר תענוג זה של בנים. וכמאמר אלקנה לחנה הלא אנכי טוב לך מעשרה בנים. והיינו דתנן יעשה סעודה ויפייס. דאולי ע"י זה תגדל אהבתה אליו ותתפייס ולא תחוש. ואי לא תתפייס יוציא והפסידה כתובתה. וממילא אין חשש שמא לאו משום העדר תענוג מבקשת גט. אלא שנתנה עיני' באחר וכמש"כ לענין מאיס עלי. ולא שאני אומר דרבינו ובה"ג סבירא ליה בטענת מאיס עלי כהרמב"ם ז"ל. דודאי אין הענינים והטענות שוין זל"ז. אלא שאני מדמה טענת העדר תענוג בנים לדעת רבינו ובה"ג לטענת מאיס עלי להרמב"ם ורשב"ם. זהו שיטתם ז"ל בכלל הסוגי' והכי פי' המשנה דנדרים. דמ"ר ס"ל אפי' אינה באה מ"ט יוציא ויתן כתובה. דמסתמא אין טבעה להתרפק על אהבת הבעל.

ע"כ אין לנו למנעה מתענוגי'. ומ"א חששו שלא תהא נותנת עיניה באחר כו' ר"ל דילמא לא משום שטבעה כך הוא. אלא משום שאהבתה לו מעוטה. מש"ה מבקשת תענוג בנים. להכי יעשה סעודה ויפייס וכמש"כ שאפשר שיתחזק האהבה. ואם לא יוציא בלא כתובה. ובאמת פשטא דסוגין ביבמות מוכחא הכי דמשום תענוג בעלמא כופין לגרש. מדאי' בד' ס"ה ב' ואי ס"ד לא מיפקדה כתובה מאי עבידתה. משמע הא כפי' לגרש ניחא. וכבר עמדו התו' ע"ז ע"ש בד"ה ואי ס"ד. ובירו' ס"פ הבע"י א"ר לעזר בשם ר"ח הלכה כריב"ב. וא"ל רבב"ז עמך הייתי ולא את אמרת אלא אם היתה אומרת להנשא הדין עמה. ופי' קה"ע בבאה מ"ט. ובאמת לא נזכר בירו' טענה דחוטרא לידה אלא כמשמעו דלעולם יוציא בע"כ. וראוי לדעת דבס' המכריע סי' מ"ה הביא דעת רבינו להלכה דבטענת יורה כחץ לא בעינן עשר שנים בבאה מ"ט. ופי' משנה דנדרים ג"כ בבאה מ"ט. ולמ"ר ס"ל דאשה מצוה על פו"ר מש"ה ס"ל דמיד יוציא וית"כ. ומ"א ס"ל שאין אשה מצווה על פו"ר מש"ה יעשה סעודה ויפייס. דילמא לא תטעון עוד. ונדחק בזה משום דלא הסכים לדעת רבינו במש"כ באינו באה מ"ט ג"כ כופין להוציא ע"ש. מש"ה היטב פי' המשנה לדעת רבינו לפי דעתו ז"ל. אבל פי' זה דחוק. ולא מצינו באמוראי שיצוו לפייס בבאה מ"ט. והטעם דבזוכרת מיתה הכל הבל בעיניה ולא יועיל שום פיוס. וגם פי' המשנה שלא תהא נותנת עיני' באחר כו' לא אתי שפיר. אבל הפי' מרווח לדעת רבינו כמ"ש. והרי כאן ג' דינים מחודשים. א' דשהתה עשר שנים ולא ילדה אע"ג שיש לו בנים כופתו לגירושין. ב' וה"ה באומרת שאינו יורה כחץ אפי' בתוך עשר. מיהו במבקשת בנים אין לה כתובה. והיינו מ"א דנדרים. ג' אבל באה מ"ט ובשני אופנים אלו יש לה כתובה. ומעתה נבא על חלקי דברי רבינו לבארם בעזרו ית':

פירוש ח

והוא דשהאי עשר שנין. מכאן השיג הרמב"ן על בעהמ"א שפי' הוא אמר מינה והיא אומרת מיני'. ביש לו בנים ושהה עשר שנין. ור"ל דלא מצי לכפות אותו לגרש וליתן כתובה אלא בשהתה י' שנים וטענת יורה כחץ. דאי בעשר שנים לחוד. אמרינן זכותה גרמא שאין לה חוטרא לידה. שהרי הוא יש לו בנים. ובטענת יורה כחץ לחוד. חשדינן לה בנותנת עיני' באחר. וכ"ז אי' גם בתו'. ובמרדכי סי' נ"ג בשם ר"י הבין שהיא שיטת בה"ג שכ' לשון רבינו ממש עד ברם צריך. ואח"כ הביא מימרא דהוא אמר מינה כו' והבין דבה"ג מפרש מימרא דא בשהה עשר שנין ויש לו בנים דלעיל. וכ' המרדכי דרבינו השאלתות לא כ"כ. והיינו משום דמפרש בסמוך מימרא דהוא אמר מינה כו' בתוך עשר שנין. ובאמת דעת בה"ג ודאי ג"כ כדעת רבינו. מדאקשי בה"ג מהא דתנן בנדרים. יעשו

דרך בקשה ושני ומפרש כרבינו להלן. ואי כשיטת התו' ובהמ"א ניחא בפשיטות דהתם בתוך עשר שנין מש"ה א"נ. והכא לאחר עשר. הן אמת שהרגיש המרדכי וכתב עוד בשם ר"י ומיהו בודאי בהאי טעמא לחוד אין נראה לתרץ ההוא דנדרים כו'. אבל האמת יורה דרכו. והר"י לא ראה דברי רבינו ע"כ לא עלה ע"ד לפרש שיטת בה"ג הכי. אבל אמת וברור שבה"ג כוון לדעת רבינו. ואו זה או זה סגי. רצוני או אינו יורה כחץ. או עשר שנים לחוד וכהרמב"ן בזה. משום דמכ"מ היא לא זכה להבנות ממנה. משום דמצוה מדברי ר' יהושע כו'. ואפילו לא מיפקד כלל תפארת אדם בנים הרבה כו' ואני אוסיף דאפי' נושא אחרת תחתיה להרבות זרעו מה שלא הי' עושה אם היתה היא מולדת. מכ"מ יכולה לומר שהא דריע מזלה דלא להוי חוטרא לידה כו' הוא משום שהיא תחתיו והיא אינו זוכה לכך ממנו. וכיון שהיא בע"כ צריכה להתגרש מחמת טענה זו שאונסתה אמאי תפסיד הכתובה. והרי דומה להא דתנן בכתובות פ"א והיא אומרת משארסתני נאנסתי ונסתחפה שדהו וחייב בכתובתה. והרי היא שהפסידה ואסורה לכהן. והוא ישא אחרת. מכ"מ פסידא דידה מזלו גרם לה שהיא שדהו. ומזלה לפני הנשואין גרם לה שתכנס תחת מזלו ותהי צריך להתגרש. והכי נמי מה שמוכרחת להתגרש ממנו משום שא"י לסבול צער העדר חוטרא לידה. הוא גרם לה ונסתחפה שדהו ונותן כתובה. והא דאמרינן בד' ס"ד ב' על הא דתני' שמא לא זכה להבנות ממנה. ודילמא איהי לא זכי'. ופי' רבינו ולא תטול כתובה כמש"כ לעיל אות ג' ה"פ דילמא איהי לא זכיא להוליד כלל. בין תחתיו בין מאחר. והרי היא כאיילונית שא"ר להוליד ואין לה כתובה. והיינו דלא מקשה ודילמא איהי לא זכיא להבנות ממנו. דודאי אין בזה נפקותא ואין לה להפסיד כתובה אלא א"כ אינה ראוי' להוליד כלל. ומשני. כיון דלא מיפקדא אפו"ר לא מיענשא. וא"כ כיון שאין לה חסרון בטבע הגוף. לא תלינן החסרון במזלה שאינה ראוי' לבנים כלל. אלא משום דמזלו גרם בדבר. וראוי לדעת דהא דקאמר שמא לא זכה להבנות ממנה אינו עיקר טעם על נתינת הכתובה. שהרי אפי' נימא שלא זכה להוליד כלל חייב בכתובתה. ועיקר זה הטעם הוא על מה שאנו מכריחין לגרש ולישא אחרת. והגמר' כשמקשה ודילמא איהי לא זכיא. לא הי' לו להביא אלא שמא לא זכה. ודילמא איהי לא זכיא. ולא נצרך לסיים שמא לא זכה להבנות ממנה. דזה לא שייך לכתובה. אלא שדרך הגמר' להביא לשון הברייתא בשלימות. עכ"פ בשהתה ע"ש ובאה מ"ט יוציא וית"כ. וכן בטוענת יורה כחץ אפי' לא שהתה עשר שנים. וע"ע להלן:

פירוש ט

ברם צריך היכ' דהוא אמר אפילה כו' א"נ אמרה איהי כו' א"נ דלא שהה עשר שנין ולית לי' בני כו'. מדמפרש רבינו בבעי' שלישית דלית לי' בני מטעם שיבואר. מוכח דבהני תרי ספיקי מיירי דאית לי' בני. אלא שהיא כופתו להתגרש. אי מחמת תענוג בנים ובלא כתובה. אי מחמת טענת חוטרא לידה ובכתובה. ולא כשיטת הפוסקים דמיירי באין לו בנים וב"ד כופין להוציא משום פו"ר אלא שאומר עדיין רשאי אני להיות עמה. והיא מכחשתו. וכבר נתקשו הנימוק"י ובב"ש שם ס"ק כ"ט ול' ע"ש. ובאמת כיון שהיא אינה טוענת אלא כעד המכחשת. אמאי נאמנת הא עד פסול הוא. וכי עד א' נאמן בדברים ניכרים שהם דברי אמת. אבל לפי' רבינו היא באה לב"ד וטוענת להתגרש ומסיק דאלימא טענתא דידה אע"ג שאין בזה העזה והי' ראוי לחוש שמא עיניה נתנה באחר. כמבואר להלן בדברי רבינו:

פירוש י

א"נ דלא שהה עשר שנין ולית לי' בני כו'. ולענין כפי' דידה אין נ"מ אי יש לו בני או לא. דמה נ"מ לה במה שיש לו בנים וכמבואר לעיל. אלא לענין אלימות הטענה צריכין אנו לפרש הכי. דאי אית לי' בני ע"כ הוא יורה כחץ. והיא משקרת. ואע"ג שהתו' ד"ה שבינו. לא כ"כ וס"ל די"ל שמא נתקלקל אח"כ. מכ"מ רבינו לא ס"ל הכי. דאי בטבע בר אולודי הוא. אלא שנתקלקל ע"י חולי וכדומה יש רפואה בדוקה לרופאים. אלא אם אין לו בנים כלל. טוענת דבטבעו אינו יורה כחץ ולזו אין רפואה כ"כ. ולאו כל גופא מקבל סמא וכבר נזכר סברא זו בנימוק"י לפי שיטתו שמקשה הא יש לו מגו ולומר שאינו ראוי להוליד כו' ויישב כיון שכבר הוליד אלא שהפילה ריע טענתו כו'. ודע דהרמב"ן העתיק כ"ז אלא שחסר בדפוס לפנינו ע"ש שעל זה קאי כל השגותיו ז"ל:

פירוש יא

אלא משום דלא מיפקדא. ומכ"מ למ"ר תצא ותטול כתובה. שהרי גם למשנה אחרונה אי לא מפייסה יוציא. אלא שהפסידה כתובתה. וכמש"כ הטעם באות ז'. דבמ"ר לא חששו במה שאינה מתרפקת על אהבת אישה לשכוח עי"ז תענוג בנים שמא עיניה נתנה באחר אלא דנו אותה שבטבעה כך הוא. וכמו אמנו רחל וחנה שלא נסתפקו בזה. וא"כ לא הפסידה כתובה [וי"ל דמש"ה אמרה חנה והביאתיו לה' כל הימים. כמתנצלת שמוסרת נפשה כ"כ על תענוג בנים לגדלן. ואין זה ראוי. ע"כ אמרה שלא משום תענוג אלא בעינא חוטרה לידה. ואיני חפץ בגידול כלל. אלא שיגדל במשכן ה' וישב שם כל הימים. וכן רחל אמרה ואם אין מתה אנכי. פי' כדאי' בב"ב פ' יש נוחלין ביואב כתיב מיתה ובדוד

שכיבה. משום שיואב לא הניח בן כמותו. והיינו מיתה ממש. וזהו שהזכירה מיתה. ר"ל שאמות ודאי בלי חוטרא לידי להזכיר שמי. ולהכי בקשה שיבא על בלהה ותלד על ברכיה. ואמרו בסנהדרין פרק ב' מירב ילדה ומיכל גדלה ודומה כאלו ילדה]. ולמ"א חששו שמא רק מחמת שזה האיש אינו אהוב לה כ"כ. וא"כ הפסידה כתובה בבירור. ואפי' להוציא אין ממהרים שמא נתנה עיני' באחר ע"כ אמרו יעשה סעודה ויפייס. אולי תתפייס ותיחזק האהבה. ואם לא יוציא שאינה שפחה תחתי' למנוע ממנו תענוג הרגיל בכל הנשים. ואחר שהפסידה כתובתה שוב אין לחוש ג"כ שמא עיניה נתנה באחר כמש"כ התו' כתובות ד' ס"ג ב' לענין מאיס עלי לרשב"ם ז"ל:

פירוש יב

ואף על גב דלא שנינן בדוכתי' הכי כו'. דמקשה רב משרשי' על רב המנונא דקאמר האומרת גרשתני נאמנת חזקה אין אשה מעיזה בפני בעלה. מהא דתנן השמים ביני לבינך יעשה סעודה ויפייס. אלמא שא"נ. ומשני משום דלא ידע בה משקרא איהי. והוא להיפך מהוראת רב אמי לפי' רבינו. ויישב רבינו דרב משרשי' קטעי ואקשי. ולפום דאקשיי' שניין. אבל לפי הוראת ר"א ודאי גם בהא נאמנת אלא מכ"מ יעשה סעודה ויפייס. ואולי לא תבקש תענוג גידול בנים. כיון שאינה באה מחמת טענה. ואם מבקשת באמת יוציא בלא כתובה:

פירוש יג

אע"ג דאיכא למימר עיניה נתנה באחר. כמו בטוענת טמאה אני לך למ"א שא"נ משום שמא עיניה נתנה באחר או גרשתני אליבא דרבא שם ואמאי יוציא. ומשני דשאני הכא דלא אחזקה נפשה בנפלים או בעקרותא. להכי לכ"ע אין חוששין להא. וא"כ מאי נ"מ בעשר שנים לענין שמא עיני' נתנה באחר. אלא כיון שנאמנת יוציא. ואי מבקשת תענוג בנים מפסדת כתובה ובבאה מ"ט גם כתובה יתן. וממוצא דבר אתה למד דמפרש הא דתנן בנדרים חזרו לומר שלא תהא נותנת עיניה באחר ומקלקלת על בעלה. אין הפי' שוה בשלשה דברים ששנו במשנה ראשונה. דבאומרת טמאה אני לך. אינה נאמנת כלל. ובטענת השמים ביני לבינך. משום דלא מיפקדא אפו"ר ואי היתה מתרפקת על אהבת אישה. לא היתה חוששת לתענוג גידול בנים וכמש"כ אות ז' וי"א. ועפ"י זה אזלא קושיות הרמב"ן ז"ל על רבינו. שהקשה אי בלא באה מ"ט. מאי טעמא דמשנה ראשונה. לימא תנן סתמא כר' יוחנן בן ברוקא. כבר ישבנו דאפי' למ"א יוציא בע"כ. ומשום העדר תענוג גידול בנים. ופשטא דשמעתין והירו' מוכחא הכי. ומה שהקשה עוד מסוגי' דשם. כבר יישבו רבינו ובה"ג מלא דבר. ומי יבא אחר דבריהם. וכמה סוגיות מחולקות בש"ס.

וע' מש"כ לדעת רבינו סי' כ' אות י"ב. וסי' ל"א. אות ו' בס"ד. והקשה עוד הרמב"ן ז"ל ממתניתין גופא דקתני שלא תהא נותנת עיניה באחר כו' וכבר נתיישב דחששו מיעוט אהבתה לבעלה הוא משום שנתנה עיניה באחר. ומש"ה תובעת תענוג בנים. ומש"ה הפסידה כתובה לברר חשש זה:

שאילתא יט

פירוש א

דמיתבעי לי' לצורבא מרבנן כו' דיתיב בה וגריס. עי' סי' ז' אות א' שביארנו דגריס היינו עומק פלפולה של תורה שבע"פ שמביא לידי מעשה ומש"ה דייק רבינו לצורבא מרבנן. ולא קאמר לאינש ישראל וכיב"ז. וזהו דיוק מאמרם ז"ל כל הקובע מקום לתורתו. וכדאי' בע"א ד' י"ט בתחלה נקראת על שמו של הקב"ה שנאמ' כי אם בתורת ה' חפצו. ולבסוף נקראת על שמו שנאמ' ובתורתו יהגה יומם ולילה. פי' אחר שהוגה ועל שפתיו יוסיף לקח מיקרי תורתו. ויליף ר"י משום רשב"י מהאי קרא דכתיב ושמתי מקום לעמי ישראל ונטעתיו וגו' וקאי ג"כ על תורה שבע"פ כדאי' בחגיגה ד' ג' עה"פ דברי חכמים כדרבונות וכמסמרות נטועים ע"ש ובמ"ר פ' נשא וקהלת. וזהו נוסח הברכה וחיי עולם נטע בתוכנו כמבואר בש"ע א"ח סי' קל"ט. וגם לפי הפשט דמקום לעמידת ישראל קאמר. ג"כ בזכות התורה וכדאי' במכות ד' י' ע"א מ"ד עומדות היו רגלינו בשעריך ירושלים. מי גרם לרגלינו שלא ימוטו במלחמה. שערי ירושלים שעוסקים בתורה. ושערי התורה היינו פלפול החברים. וכ"ז דלא כמש"כ בתר"י בזה"ל ואפי' מי שאינו יודע אלא מעט יש לו לקבוע באותו מקום כו' ולא מההוא קרא מוכחא הכי. וע' סי' כ"ב אות ב' בס"ד:

פירוש ב

ומיתבעי לי' לצעורי נפשי'. כדאי' בב"ב ד' י' א' אשבעה בהקיץ תמונתך אלו ת"ח שמנדדים שינה מעיניהם כו' ובכתובות ד' ס"ב א' אלו נשותיהן של ת"ח שמנדדות שינה מעיניהן כו' וע"ע ביאורי הגר"א יו"ד סי' רמ"ו ס"ק נ"א:

פירוש ג

כל בית שאין נשמעין כו'. לפנינו אי' כל בית שנשמעין בו ד"ת בלילה שוב אינו נחרב. ואינו מדוקדק כ"כ דהיאך אפשר שלא תיחרב לעולם. וכמה בתי ת"ח וצדיקים נחרבו. אלא ה"ק דבית שאין נשמעין כו' ממהרת ליחרב. והכי הוא בסנהדרין ד' צ"ב כל בית שאין נשמעין בו ד"ת בלילה אש אוכלתו כו':

פירוש ד

למיגמר מיני' תורה. ר"ל דוקא ללמוד מרבו מחוייב לילך אף למדה"י. אבל להקביל פני רבו אע"ג שהוא מצוה וכבוד הרב. וגם א"א שלא יקבל ממנו הלכה א'. מכ"מ אינו מחוייב למסור נפשו ע"ז יותר משאר מצות שבתורה. והכי משמע בחולין ד' צ"ה ב' דלא אסכימו משמיא דליזיל ר' יוחנן וליטרח כולי האי להקביל פני שמואל רבו. אלא משום שלא הי' הולך ללמוד לפניו. וע' באות הסמוך. ועיקר פי' רבינו על מימרא דר"ד בר חמא לא מעבר לים הוא שאפי' היא מעבר לים צריך אתה לעבור אחריו. ופי' רבינו לענין מי שיש לו רב במדה"י שצריך לילך אחריו לא נתבאר בגמרא. ואדרבה בגמרא למד ממימרא זו לענין הא דלקמי' דדריש ומודע לבינה תקרא יעשה מודעים לתורה. פי' סימנים ותחבולות כדי שתתקיים בידיך. אלא דרבינו מפרש כמ"כ לענין רב. וכבר שנינו באבות פ"א עשה לך רב. ושהוא עיקר לת"ת והיינו שמוש ת"ח כידוע. ואפשר להסביר. דודאי לא בחנם נקיט קרא שני משלים ודמיונות לא בשמים היא ולא מעבר לים היא. אלא ההפרש דבר שהוא בשמים מדבר שהוא מעבר לים. דדבר שהוא בשמים לא משום רחוק מקום. דא"כ איך יאמר מי יעלה לנו השמימה וגו' ושנלמוד דצריך לעלות לשמים. והרי הוא דבר שא"א. אלא לענין קדושה שהוא קדוש וגבוה במעלה וקשה להשיגה אלא במעלה קדושה וטהרה. ודבר שהוא מעבר לים. אינו רחוק במעלה. אלא הטרחה של העברה רבה. והמשיל דבר שהוא שכלי ועמוק לדבר שהוא בשמים. ללמד אפי' הוא כ"כ גבוה משכלך כמו שהוא בשמים. צריך אתה לעלות ולהשיגה. והיינו ע"י מודעים ותחבולות להעמיק מעט מעט עד שישיג על בורי' וזהו דכתיב ומודע לבינה וידוע דבינה הוא עמקות להוציא דבר מדבר. וא"כ מיירי בטרחות השכל ויגיעה בעיון. ואח"כ קאמר ולא מעבר לים היא. שצריך להטריח את גופו ולהרחיק נדוד ללמוד גמרא מפי רבו. ומפרש הגמרא קרא דלא בשמים היא שהוא כדרשה דלקמי' מדכתיב ומודע לבינה תקרא. ורבינו מפרש כמ"כ קרא דלא מעבר לים היא היכא דאית לי' רב כו'. ודע שלא נזכר זה הדין ברמב"ם וש"ע ה' ת"ת. ולא עוד אלא שהרמב"ם פ"ג מה' ת"ת כ' דרשה דלא בשמים היא לענין גסות הרוח. ולא מעבר לים הוא ולא במהלכי עבר לים וכדרשה דרבא שהביא רבינו בסמוך. וע"ש ה"ח. והזהיר על העדון ותענוגים שם ה"ט והי"ב. אבל מדרשות אחרות המפוזרות בגמרא ולא מהאי קרא וכדרשה דר"י שהביא רבינו. ודרשה דר"ד לא הביא כלל. והנראה דנקיט דרשה דרבא שהוא בתרא לעיקר וא"כ אין הלכה כרב דימי בר חמא. ואין חיוב ת"ת אלא כשאר מ"ע. שלא מצינו שמחויב להטריח עליהם מעבר לים. ובזה נכלל עוד נ"מ לענין הא דאי' בבכורות ד' כ"ט ומנין שאם לא מצא בחנם

שילמד בשכר ת"ל אמת קנה. והובא ברמב"ם שם פ"א. ולא ידענו שעור הבזבוז שמחויב לת"ת. ובשאר מ"ע מפורש בא"ח ה' לולב סי' תרנ"ו שא"צ לבזבז יותר מחומש. ומעתה בבזבוז לת"ת תליא במחלוקת דלר"ד ודאי גם זה נכלל בדרשה אפי' היא מעבר לים. והרי הדרך מרבה היציאות ומבזבז ממונו. ומכ"מ מחויב לעבור אחרי'. וס"ל לרבינו דלא פליגי רב דימי ורבא. ומר דריש הכי ומר דריש הכי. ותרוויהו אמת. והרמב"ם ס"ל דפליגי והלכה כרבא. וראוי לדעת שלא דברנו אלא בחיוב ת"ת. אבל באהבת התורה למי שחפץ בה אין קץ. וכבר אמרו על ר' יוחנן אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה שאהב ר"י את התורה בוז יבוזו לו כדאי' בחזית. וע' תנחומא פ' צו. ושלמה ע"ה אמר באהבתה תשגה תמיד. פי' ואפי' יותר משיעור המחויב לת"ת. ואינו דרך כבושה להולכי תורה ומש"ה מיקרי שגיאה. כמי שהולך בדרך עקלקלות. מכ"מ אשרי שוגה עבורה ובאהבתה. ואפי' שאר מצות הגון לקבל א' מהן להזהר יותר מהחיוב. כדאי' במכילתא בשלח עה"פ אז ישיר. רנ"א כל המקבל עליו מצוה א' באמנה כו' ובירו' קידושין ספ"א כל העושה מצוה א' כו' אר"י בר"ב מי שיחד לו מצוה ולא עבר עליה מעולם. ובמדרש קהלת אוהב כסף לא ישבע כסף כו' שכל מי שאין לוקח לו מצוה א' למנה שמוסר נפשו עליה גם זה הבל. והיינו דאי' בשבת ד' קי"ח אבוך במאי זהיר טפי. וכ"כ בס' חרדים סוף ה' א"י. ומכש"כ מי שלוקח תורה למנה שאין לך מדה טובה הימנה:

פירוש ה

או למקום תורה דלא למיגמר לי' בלחודי' כדתנן כו'. לא כ' רבינו לעיל דמחייב למיזל למדה"י למקום תורה דלא למגמר בלחודי' כדתנן כו' אלא משום שאין בזה הכרח כ"כ כמו ללמוד תורה מרב דבל"ז ה"ז ע"ה. וכדאית' בברכות ד' מ"ז ב' אפי' קרא ושנה ולא שמש ת"ח ה"ז ע"ה. משא"כ אם כבר למד כ"צ. אלא שטוב להגות בתורה ברבי' ולהתחכם במרבה ישיבה וכדתנן הוי גולה כו' ואל בינתך אל תשען. ואין מעלת לימוד חבירים כ"כ כלפני הרב וכמש"כ לעיל סי' ז' אות ה'. וא"כ א"א ללמוד מקרא דלא מעבר לים הוא. ומכאן ג"כ ראי' למה שדקדקתי לעיל דדוקא למגמר קמי' רבי'. ולא להקביל פני רבו לחוד. והכא אשמעינן רבינו דלענין למדחי מצות כ"א יש להסתפק בין כדבעי למיזל קמי' רבי'. בין למקום תורה להתחכם יותר:

פירוש ו

דהא הוא עדיפא מכל מעשה. ואע"ג דמצוה עוברת וא"א להעשות ביד אחרים דוחה לת"ת. מכ"מ מצות כבוד דומה למצוה שאינה עוברת או אפשר להעשות ע"י אחרים שהרי מצות כבוד אינו דוחה ל"ת וכדאי' ביבמות ד' ו' א' יכול אמר לו אביו היטמא

או שאמר לו אל תחזיר אבידה יכול ישמע לו ת"ל איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו כולכם חייבים בכבודי. וא"כ אפשר דת"ת ג"כ עדיף מינה וע' כתובות ד' מ' א' אבל הכא אי אמרה לא בעינא מי איתא לעשה כלל. וה"נ אי אמר האב לא בעינא כו'. ומכ"מ בעינן קרא כמו התם דבעינן קרא דולו תהי' לאשה אשה הראוי' לו. ומכאן ראי' לישוב הג' שבתו' ד"ה ניתי ע"ש. דלאינך תירוצים דלא בעינן קרא מהאי טעמא דאי אמרה כו' קשה מאי בעינן קרא בכיבוד אב ויש ליישב עפ"י סוגי' דב"מ ד' ל"ב א' דלהכי ס"ד דדחי ל"ת ועשה משום דהוקש כבודם לכבוד המקום. וה"נ י"ל דלהכי ס"ד דדחי אע"ג דתלי' בדעתיהו ואכ"מ להאריך יותר:

פירוש ז

או דילמא כו'. וא"ת הא הוא ואביו חייבים בת"ת שלו. שהרי אביו חייב ללמדו תורה. בשלמא כבוד אמו ניחא. אבל אביו מא"ל. וי"ל דהא מסקינן בקידושין ד' ל' שאין אביו חייב אלא ללמדו מקרא. וכן כתב הרי"ף שם עד היכן חייב אדם ללמוד בנו תורה ת"ש דתני' למדו מקרא אין מלמדו משנה כו'. והכי יש לפרש דעת הרמב"ם פ"א מה' ת"ת ה"ז ומש"כ וחייב ללמדו בשכר עד שיקרא תורה שבכתב כו'. אין לדקדק הא בחנם מחויב אפי' משנה וגמרא. אלא קמ"ל דאפי' בשכר חייב. מיהו הטור בשם הרמ"ה לא כ"כ וכן משמע דעת הש"ע סי' רמ"ה ס"ו ועי' ביאורי הגר"א סק"ז וט"ו. וע' בלח"מ פ"א שם. והכי משמע דעת רבינו סי' קמ"ב כמש"כ שם אות ח'. וא"כ הק"ל פשיטא דת"ת דוחה כיבוד אב וי"ל דמכ"מ שפיר הספק בכיבוד אב לענין למיזל למקום תורה להתחכם יותר. דזה ודאי אין חיוב על האב. וכמש"כ שם דרבינו לא גריס בהא דזבולון בן דן גמרא. אלא מקרא משנה הלכות ואגדות. אבל גמרא דהוא תלמוד ופלפולה ש"ת לכ"ע אין חיוב על האב כלל:

פירוש ח

וארחב"א אר"י כו'. כך נוסחת רבינו. והביאה רבינו ללמד דעיקר הלמוד הוא ממימרא דר"י שאמר דלא נמנו שנותיו של ישמעאל כו' וע"כ ללמד איזה דין קאתי. דאי לא מאי נ"מ לדעת מתי נתברך יעקב. ובלא מימרא דר"י הייתי אומר דמה שלא נענש יעקב אלא כ"ב שנים הוא משום די"ד שנים שעבד בשתי בנות לבן ברשות אביו ואמו הי' ומש"ה לא נענש עליהם. אבל א"כ מאי קמ"ל קרא במנין שנות ישמעאל. אלא לאשמעינן שהא שלא נענש י"ד שנה. הן המה י"ד שנה שהי' בבית עבר. אבל י"ד שנה שעבד בבית לבן נענש עליהם. שהרי לא הרשו אותו לשבת שם משום הבנות. אלא כדי שתשוב חמת

אחיו. וכיון שכבר נשתהה י"ד שנים בבית עבר כבר עברו ימים אחדים שהרשה רבקה אותו. ושוב לא הי' לו רשות אלא לבקש מלבן לתת לו אשה ולשוב לבית אביו:

שאילתא כ

פירוש א

דמשלמין לו חיוותא. פי' בהמות כמו בבכורות ד' ג' ב' רב מרי הוי לי' חיותא. וע' מש"כ לעיל סי' ו' אות א'. ונקיט לישנא דקרא חמור שור או שה. ובהו שייך יותר היזק שימשא או תלגא דבסמוך ולא כן בחיות ועופות שאינם רגילים לעמוד ברפת. ואין נסתרים מחמה ושלג לעולם. והדבר מובן דה"ה המקבל לשמור כל מין או אפי' שאינו בעל חי. מחויב בשמירת כ"ד לפי מה שהוא:

פירוש ב

ודאי אוקמה בשמשא ומתה כו'. לכאורה מתניתין היא ס"פ הפועלים סגפה ומתה אינו אונס. ופרש"י שהעמידה בחמה או בצנה ואע"ג דתנן אינו אונס משמע אלא גניבה ואבידה וש"ש חייב וש"ח פטור. כבר כ' ההי"מ ה' שכירות פ"ג ה"ט דלאו דוקא אלא פשיעה ג"כ הוא. ויש להוכיח מדאית לי' לרבה ד' צ"ג ב' דש"ש לא בעי לנטורי אלא כדנטרי אינשי ואין בין ש"ח לש"ש אלא גניבה ואבידה ממש. או מיבעי לקדם ברועים ומקלות בשכר כדאי' בגמרא הא בגוף השמירה שוין הן. וע"כ סגפה ומתה אפי' ש"ת חייב דהוי פשיעה. וזהו דברי רבינו. ויש להעיר בסיפא דמשנה זו העלה לר"צ ונפלה אינו אונס עלתה לר"צ ונפלה הז"א. ומפרש הרי"ף הך דעלתה לר"צ כשתקפתו ועלתה תקפתו וירדה. הא עלתה מאליה והוא יכול למונעה דומה להעלה בעצמו וכ"כ הרמב"ם שם. ולמש"כ דהא דתנן במתניתין אינו אונס. הכוונה דהוי פשיעה. משמע דהרי"ף ס"ל דעלתה מאלי' והוא יכול למונעה חייב אפי' ש"ח. והכי משמע דעת הרמב"ם שהשוה יכול למונעה להעלה הוא. והיינו כפי' התו' שם ד' ל"ו ב' דלרבא ג"כ סיפא מיירי בתקפתו כו' וכ"כ בש"מ שם בשם הרמ"כ לענין פסק הלכה. אבל הרמב"ן יישב הסוגי' דלרבא ניחא דסיפא לא מיירי בתקפתו ועלתה כלל. והא דמפרש הרי"ף בתקפתו ועלתה משום דהסוגי' הנ"ל מיירי אליבא דרבה דש"ש שמירתו שוה לש"ח מש"ה לא בעינן לאוקמי' לרבא בתקפתו ועלתה. הא לדידן ע"כ בש"ש בעינן תקפתו ועלתה. אבל בש"ח אפי' יכול למונעה פטור. וכ"כ הנימוק"י בפי' הרי"ף והה"מ בפי' הרמב"ם. ובאמת בגוף המשנה אפשר לפרש כהרמב"ן וה"פ עלתה לר"צ פי' תקפתו ועלתה הז"א ופטור אפי' ש"ש. העלה לר"צ א"א וחייב אפי' ש"ח דהוי פשיעה כמו אינך מילי דמשנתינו. הא עלתה

ויכול למונעה יש נ"מ בין ש"ח לש"ש. מיהו בכונת הרי"ף והרמב"ם לכאורה ק' לפרש כן. שהרי כל הענין מיירי אפי' בש"ח והיאך סתמו לפרש רק בש"ש. איברא כשתמצא לומר שיטת הרי"ף והרמב"ם. מוכרח לומר דעיקר המשנה רק בש"ש. ובש"ח אפי' העלה לר"צ ונפלה פטור. ולא כהטור סי' רצ"א. שהרי ק' לשיטת הרי"ף דלאביי למ"ד תחב"פ וסופו באונס חייב ואפי' אינו בא מחמת הפשיעה. ולא נצרכנו לטעמא דהבלא דאגמא קטלה. א"כ אמאי דקדק רב"ח להקשות לאביי מהא דהעלה לר"צ כו' ואמאי נימא אוירא דהר קטלה כו' תיפוק לי' הא קיי"ל תחלתו בפשיעה וסב"א חייב. בשלמא לשיטת התו' ניחא דבל"ז לכ"ע פטור. אבל להרי"ף ק'. ותו דהא תלמוד לשיטת הרי"ף צ"ל דמשנה מהר לבקעה איני פשיעה וכמש"כ התו' בפ' האומנין. והטעם צ"ל כמש"כ בסד"ה ריב"ח דכסבור שיכול לשומרה כו'. א"כ מאי מקשה רב"ח מהא דהעלה לר"צ. הא אינו פשיעה דכסבור שיכול לשומרה שלא תפול. אלא ע"כ גו"א מיהא הוי. ומגוף הסוגי' דהאומנין מוכרח הכי מדמשני רבה כגון שהכישה נחש. ומפרש הרי"ף משום דשינה. ואי אינו פשיעה כלל אמאי חייב וצ"ל דגו"א מיהא הוי. ותחלתו בגו"א וסופו באונס חייב אי בא מחמת גו"א. מש"ה בסיפא פטור גם לאביי וברישא דבא האונס מחמת זה חייב. והיינו דמקשה אביי לרבה בד' צג מהא דאי עייל בעידנא דלא עיילי אינשי דהוי פשיעה ממש וחייב אפי' אין אונס בא מה"פ אבל אי על בעידנא דעיילי אינשי פטור. משום שאין אונס בא מחמת זה. ומקשה כמ"כ רב"ח מהא דהעלה לר"צ דהוי תחלתו בגו"א וסופו באונס בא מחמת זה. מש"ה מסיים נימא אוירא דהר קטלה. אבל בש"ח פטור אפי' העלה לר"צ. והטור שכ' דחייב לטעמי' שהסכים שם לשיטת התו' וראב"ד דעל בעידנא דלא עיילי אינשי וא"י להציל מיקרי אונס בא מה"פ. וא"כ מוכח דהא דעל בעידנא דעיילי אינשי פטור. משום דתחלתו בגו"א וסופו באונס פטור אפי' בא מחמת זה. וע"כ ק' דרב"ח משום דתחלתו בפשיעה ממש. ומכ"מ בעי לומר אוירא דהר קטלה דגם לאביי בעינן אונס בא מה"פ לכ"ע. אבל שיטת הרי"ף ורמב"ם אאל"כ. והיינו שהשוה הרמב"ם העלה לר"צ לעלתה. ור"ל בשניהם בש"ח פטור וש"ש חייב. והא שסיים הרמב"ם בלשון שכל שתחלתו בפשיעה כו' ע"כ ל"ד. אלא תחלתו בגניבה ואבידה. והרי עלתה מאלי' ודאי אינו פשיעה ממש לשיטת הרמב"ן. ואחר שכן. מוכרחים אנו לומר דהא דמקשה רב"ח לאביי משום דמשנתינו בש"ש מיירי כסתם רועה ושומר בהמה. והא דרבינו כ' דאוקמה בשמשא ובתלגא חייב לאו ממשנתינו הוא. אלא מלתא דפשיטא הוא. והרי התו' ד"ה סיגפה. תמהו דפשיטא דפשיעה גמורה הוא ע"ש וע' משנה פ' הכונס הניחה בחמה. ממוצא דברינו יש לתמוה על הש"ע סי' רצ"א ס"י שפסק כהטור דהעלה אפי' ש"ח

חייב. ואאל"כ לשיטת הש"ע שם סי"ב ובסי' ד"ש דא"י להציל פטור אפי' על בעידנא דלא עיילי אינשי. וזהו שיטת הרי"ף. והא לא תקשה דכמו דלדידן בש"ח אפי' העלה פטור. ה"נ לרבה אפי' ש"ש. וא"כ מאי מקשה רב"ח. הא ליתא דודאי אפי' לרבה נהי דאי נטר כדנטרי אינשי פטור אפי' ש"ש. מכ"מ בהעלה לר"צ אע"ג שאין זה פשיעה משום דכסבור שיכול להציל ולראות שלא תפול. מכ"מ לאו כדנטרי אינשי הוא וש"ש חייב. וישוב דרבה בהאומנין מוכיח הכי. שהרי אינו פשיעה מדפטור בסיפא. ומכ"מ ברישא חייב משום שהכישה נחש והוי תחלתו בגו"א וסופו באונס שבא מחמת זה וחייב בש"ש. אבל ש"ח פטור לגמרי:

פירוש ג

אע"ג דאוקמא בדוכתא דנטירותא ונגנבה או אבדה חייב לשלומי ובעי כו'. דהלכה כר"ח ורבה בר"ה דאמרי להכי יהבי לך אגרא כו' ולא כרבה דמוקי הא בחזן מתא. וזה פשוט. ודע דהרא"ש פ' הכונס ס"ה הביא דברי רבינו לראי' למה שהעלו התו' דגניבה ואבידה בש"ש חייב אפי' באונס גדול. ובאמת לפי מה דאיתא לפנינו אין הכרע לדבר. מש"כ רבינו אע"ג דאוקמא בדוכתא דנטירותא כו' פירושו במקום שדרכו למינטר ולא כש"ח שפטור בכה"ג. אבל באונס אפשר דגם בש"ש פטור בגו"א. ומה שכ' רבינו ובעי למיתב בהדא כו' מילתא בפ"ע היא ולא קאי על הא דלקמי' דחייב בגו"א. מיהו הרא"ש העתיק דבעי למיתב בהדא כו'. ולפי זה משמע דקאי אהא דלקמי' שלעולם חייב אגו"א עד דיתיב עמה ביממא ובליליא. וא"כ נאנס בלא גניבה ואבידה כלל אלא בראות עיניו. ולפי ראיה שהביא הרא"ש מדברי רבינו נסתר מש"כ הגאון בקצה"ח סי' ש"ג לחלק בין גניבה לאבידה. שהרי רבינו כ' ונגנבה או אבדה כו'. ובל"ז יש להקשות ע"ד מהא דמקשה הגמ' בב"מ ד' צ"ג על רבה מהא דתני' עד מתי ש"ש חייב לשמור עד כדי הייתי ביום אכלני חורב. ומאי קשי' נימא דרבה מיירי במקום דלא מיבעי לנטורי מגנבי. והבריית' מיירי במקום דבעי לנטורי מגנבי ומש"ה אפי' נאנסה ע"י זה ונפלה למים וכדומה חייב. דהוי תחלתו בגניבה וסופו באונס חייב. והרי האונס בא מחמת מיעוט שמירה מגניבה. אלא צ"ל דאבידה דומה לגניבה ובכ"מ עליו לשמור מאבידה. ומכ"מ קפטר רבה. מיהו למ"ד דתחילתו בגו"א וסופו באונס פטור ניחא:

פירוש ד

ודאי אי יתיב בהדה ונטרא ואתא לסטים מזוין כו'. משמע הא לא יתיב בהדא חייב. ואפי' אין בידו להציל. ולכאורה ע"כ כשיטת התו' וראב"ד דרועה שהניח עדרו ובא ארי ודרס כו'. מיקרי אונס בא מחמת הפשיעה. ולא כהרי"ף ורמב"ם וש"ע הנ"ל אות ב'.

וכ"כ פ"ח פג ס"י. מיהו גם לשיטת התו' קשה דברי רבינו דהא אי על בעידנא דעיילי אינשי לכ"ע פטור. אלא יש לחלק בין בא ארי וזאב ללסטים מזוין שהוא מקבל פיוס. ולכ"ע אפי' על בעידנא דעיילי אינשי חייב דזהו עיקר מיעוט השמירה. דאי הוי בהדייהו אפשר דהוי מפייס לי'. מיהו גם זה יש לדחות דמבואר להלן אות י"ד שרבינו מסתפק בתחלתו בפשיעה וסופו באונס שלא מחמת הפשיעה אי חייב או לא. ומש"ה כ' כאן מילתא דפסיקא דאי יתיב בהדא ודאי פטור. אבל אי לא יתיב בהדא איבעי לן להלן. אבל למאי דקיי"ל כהרי"ף דתחלתו בפשיעה וסופו באונס שלא מחמת הפשיעה פטור. אפשר דדומה לסטים מזוין לארי וזאב. דלהרי"ף פטור אפי' על בעידנא דלא עיילי אינשי. ולהתו' בעידנא דעיילי אינשי. וע' שו"ת שער אפרים סי' קכ"ב שנדחק בדברי רבינו בזה. וברור כמש"כ:

פירוש ה

דלא מצי למיקם באפי'. משמע דאי הוה מצי למיקם כגון שהוא מזוין כמותו חייב. ובגמרא אי' אבעי להו לסטים מזוין ורועה מזוין מהו כו' ומסיק מסתברא האי מסר נפשי' והאי לא מסר נפשי'. וכן פסק הרי"ף ופוסקים. ואפשר לומר דרבינו ס"ל דדוקא ש"ח פטור דנטר כדנטרי אינשי ומכ"מ ס"ד דאפי' בש"ח חייב כמש"כ בש"מ ע"ש. אבל ש"ש אפי' להמסקנא חייב. ועפי"ז יש לפרש הא דאיתא בירו' והביאו הרא"ש בפ' הכונס ס"ה נאמרה שמירה בש"ח ונאמרה שמירה בש"ש ולא דמי' כו' דשמירה שנאמרה בש"ח שומר כ"צ פטור. שמירה שנא' בש"ש אין משערין אותו אלא בגופו של אדם. פי' לפי השומר וגבורתו בעי לשמור. דמצי למימר דלהכי יהבי אגרא יתירה לרועה מזוין כדי שיעמוד קמי' לסטים מזוין. ודע עוד דהה"מ ה"ש פ"ג ה"ד כ' דלא איפשיטא בעי' זו ופסקו להקל משום ספק ממון להקל. ובזה תבין מש"כ הנימוק"י על בעיא זו ומסקנת הרי"ף ואפי' רועה מזוין פטור בזה"ל והא דאמרי' פטור משמע דאפי' תפס בעל הבהמה דמי בהמתו מן הרועה בפניו או בפני עדים מפקינן מיני' כו'. ולכאורה אינו מובן פשיטא ומאי קמ"ל הא איפשיטא דפטור. אבל גם לפניו לא הי' נוסחא זו בגמרא מסתברא כו' והגה"ה מאיזה גאון הוא. ומש"ה הוצרך לפרש דאע"ג שהרי"ף פסק דפטור מחמת ספק ממון מכ"מ לא מהני תפיסה. וכ"כ הש"ך בס' תקפו כהן סי' ט' שמצא בש"ס כתו' מפורש תיקו. וכן ראיתי בחי' הר"ן פ"א בסוגי' דתקפו כהן. ומעתה י"ל דרבינו פסק להחמיר ועל פי הירו' שמשערין בגופו ש"א. מיהו לא מצאתי בפוסקים מי שחייב בש"ש רועה מזוין. ואפשר לפרש לשון לא מצי למיקם באפי' כלשון הרי"ף שם שכ' ואפי' רועה מזוין

פטור דהאי מצי מסר נפשי' והאי לא מצי מסר נפשי'. וע"כ פי' דאסור למסור נפשו על ממון חבירו. וה"נ י"ל דאסור למיקם באפי'. ומכ"מ הירושלמי נוח לפרש כמש"כ:

פירוש ו

בההיא הנאה דתפיס לי' עד דשקיל לי' אאגריה כו'. בגמרא אי' לימא מתניתין דלא כר"מ דאמר שוכר כש"ח. ומשני אפ"ת ר"מ בההיא הנאה דתפיס לי' אאגרי'. ולכאורה לדידן דקיי"ל כר"י דשוכר כש"ש לא מיבעי טעם זה. ולמאי כתבו רבינו. מיהו מזה ראי' דרבינו ס"ל דלפי האמת דמסיק סברא זו אפי' לר"י דס"ל שוכר כש"ש אומן אינו כש"ש אלא מחמת דתפיס לי' אאגרא. ונ"מ באומן שכיר יום או עושה מלאכה אצל בעה"ב ולא תפיס אאגרי' אינו כש"ש. ע' ש"ך סי' ש"ו. ובאמת יש מקום לחלק בין שוכר לאומן. דשוכר מזונותי' עליו כדאי' ד' צ"א א' משעת משיכה איחייב לי' במזונותיה. וה"נ שמירתה עליו. משא"כ אומן המתקן בהמתו ש"ח אינו חייב במזונות. וה"נ אינו חייב בשמירה. אלא הטעם משום דתפיס אאגרי' וע"ע בסמוך:

פירוש ז

ואי א"ל תא שקול מאנך והביא מעות ש"ח הואי כו'. הרי"ף כ' וכולן שאמרו טול את שלך והבא מעות ש"ח וה"ה לגמרתיו הא הבא מעות וטול את שלך ש"ש וכן הילכתא. ורבינו לא כ"כ משמע דס"ל גמרתיו הוי ש"ש. ולטעמי' קאי. דס"ל דלפי המסקנא טעם דאומן ש"ש משום דתפס אאגרי'. וא"כ ה"נ גמרתיו והא דשקיל וטרי בגמרא ד' פ"א א' הא גמרתיו ש"ש כו' היינו להס"ד דאומן כשוכר דמי. וע' תו' ד"ה הא. ומיהו לטעמי' דלעיל דמדמינן אומן לשוכר ולא אמרינן שאני אומן כו' פריך הכא שפיר עכ"ל. אבל להמסקנא באמת לא דמי אומן לשוכר וכלתה שמירתו. וכ"כ בשם רמב"ן. ולא כישוב התו' שם. אבל הרי"ף וסיעתו ס"ל דנקטינן אומן כשוכר דמי. וכ"כ הריטב"א בשם הראב"ד ז"ל דאנן אמסקנא סמכינן דאומן כש"ש דמי. וא"כ גמרתיו ש"ח. ולית לן סברא זו דתפיס אאגרי' כלל. וע' פרש"י ד"ה אבל גמרתיו כו' ולית לן למימר דתפיס לי' אאגרי' כו':

פירוש ח

וכולם שאמרו כו' שומר חנם שמור לי ואשמור לך ש"ש. שמור לי וא"ל הנח לפני ש"ח הלוהו עה"מ שומר שכר רי"א כו' כצ"ל. והמשנה כהוויתה הוא ואח"כ מפרש והולך ע"ס המשנה והמסדר הראשון או איזה תלמיד שלח ידו בכתבי רבינו וטעה:

פירוש ט

דאלת"ה אם בעליו עמו דפטר רחמנא בש"ש ובש"ח כו'. יש להבין הסבר זה למ"ל. ואם היה אפשר שמירה בבעלים בע"א מאי הוי. עכ"פ הוי שמירה בבעלים. ונראה דס"ל

לרבינו כרש"י וסיעתו דהשאילני ואשאילך לא הוי שאילה בבעלים (כקושי' הטור על הרמ"ה סי' ש"ה) דאם בעליו עמו משמע דגם בעליו השאיל עצמו להשואל להיות קנוי לצרכו של השואל כמו פרתו דהמשאיל. משא"כ היכא דהמשאיל שאל פרה לטובת עצמו מהשואל. אין זה בעליו עמו. ובאמת גם שמור לי ואשמור לך גם כן אינו דומה ממש לשאילה בבעלים דכתי' בקרא דשאילה בבעלים והשואל כל הנאה שלו מהפרה ובעליו. משא"כ שומר שהוא משועבד לטובת בעל הפרה. ובעליו של הפרה יהי' קנוי להשומר אינו בעליו עמו דומה לשאילה בבעלים. מיהו שפיר הקשה הש"ס דאלת"ה לא משכחת אם בעליו עמו בש"ח ובש"ש. והרי מבואר בד' צ"ה א' וכי ישאל וא"ו מוסיף על ענין ראשון וילמד עליון מתחתון. וע"כ גם זה יקרא שמירה בבעלים. וכ"ת אמאי קאמר שם שמירה בעלים במאי גמר אי במה מצינו איכא למפרך שכן אונס. ונימא כמש"כ שאין בעליו עמו כמו בשאילה בבעלים. הא ל"ק. דבאמת הוי מצי למימר הכי אלא דפריך בקצור. ובפירכא דמיירי בי' לעיל וכדדייק כדפרכינן שכן אונס. מיהו השתא דגמרינן מקרא דשמירה בבעלים פטור. וע"כ שמור לי ואשמור לך פטור. הי' מקום לומר כדעת הרמ"ה וסיעתו. דנ"ל שאילה בבעלים השאילני והשאילך דפטור. ועדין אינו מוכח כ"כ. וי"ל דשמור לי ואשמור לך. מכ"מ בעליו עמו ממש ר"ל דבעל הפרה קנוי ומשועבד לטובת השומר. כמו בשאילה בבעלים. משא"כ השאילני והשאילך לא מיקרי בעליו עמו כלל במה שישאיל לו פרתו לטובת בעל הפרה ששאל. והיינו שמדקדק רש"י בד"ה שמירה בבעלים היא כו' אבל השאילני כליך כו' אין כאן בעלים של חפץ במלאכתו של שומר. ר"ל שהוא חזר ושאל לטובת עצמו. ובאמת מה שדקדקו מדברי הרמב"ם וש"ע דס"ל כהרמ"ה מדכתבו השאילני היום ואני אשאילך למחר שמור לי היום ואני אשאילך למחר השאילני היום ואני אשמור לך למחר כולם נעשו ש"ש זל"ז. משמע הא שניהם כאחת פטורים דהוי שמירה ושאילה בבעלים. לענ"ד אינו מוכרע כ"כ. די"ל להיפך מדכ' ברישא האומר לחבירו שמור לי ואשמור לך ה"ז שמירה בבעלים ותו לא. משמע דוקא בהאי גוונא מיקרי שמירה בבעלים וסיפא רבותא קמ"ל דאפי' למחר הוי ש"ש דלא נימא דהשאילני היום ואשאילך למחר ר"ל אם יהא פרתו בשלימות. דודאי לא התחייב לקנות פרה עבורו אם תמות פרתו. וא"כ אין זה שכר ומיקרי כל הנאה שלו. וכן בבבא שמור לי היום ואשאילך למחר ס"ד דהוי ש"ח דשכרו אינו ברור. קמ"ל דמכ"מ הוי ש"ש. ובבא שלישית השאילני היום ואשמור לך למחר הוא דרך אגב כאורחא דברייתות. ולמדנו כ"ז מדע"כ מוקמינן רישא שמור לי ואשמור לך בהיום ולמחר. מסתמא סיפא דומי' דרישא מיירי. והיינו דחזר והקשה הגמרא על הברייתא כדי לאוקמי כל הבבות בהאי

גוונא וכמש"כ הש"ך שם סק"ו אבל לא משום דהוי שמירה בבעלים אלא כדי לאשמעינן דמיקרי ש"ש גם בהיום ולמחר. קצרו ש"ד דעת רבינו משמע שאינו פשוט כ"כ למיקרי בעלי' עמו בכל גווני. והוכחת הטור מהא דדף פ"א ב' בהנהו בי תרי כו' ומקשה הש"ס אמאי הא הוי שאלה בבעלים. כבר כ' הב"י דהתם שפיר אשתעבד בעל החמור והסדין לטובת בעל הסרבל לשאתו על החמור ולהעבירו על אמת המים. ולא לטובת עצמו. וכן פרש"י ע"ש:

פירוש י

והיכא דא"ל כו' וא"ל הנח קדמי כו'. ולא פירש רבינו הנח סתמא מאי. והוא בעי' דלא איפשטא בגמר'. ופסקו הרי"ף והפוסקים להקל. והכי יש לדקדק דעת רבינו. שכ' בסמוך ברם צריך אילו היכא דא"ל עיילנא להאי חצר כו' וא"ל אעיל כו' כמאן דא"ל הנח לפני דמי. ואי איתא דהנח סתמא חייב. למאי התחיל למשאל שאמר אעיל סתמא אי דמי חצר כמאן דא"ל הנח לפני. לימא גם כן כמאן דא"ל ברה"ר הנח חייב. ולא נצרך לסברא לאלומי חצר משום דקא מינטר לי' מרי'. שהרי בשניהם חייב בהנח סתמא. אלא פשיטא לרבינו דקיי"ל הנח סתמא ברה"ר פטור. והנח לפני חייב. ושאיל בחצר אי חייב אפי' אמר הנח סתמא משום דחצר מנטר לי' מרי'. ודמי כאמר הנח לפני ברה"ר. א"ד חצר גרע ופטר אפי' באמר הנח לפני. וזה פשוט:

פירוש יא

או דילמא בשוקא הוא דלא צריך רשותא כי א"ל הנח לפני כו'. בגמרא נזכר סברא זו אי נימא דהנח סתמא חייב ברה"ר י"ל דלרבי להכי פטור בחצר משום דלעיולי רשותא קבעי למשקל כו' אבל הא לא נתבאר דנימא לרבי פטור בחצר אפי' א"ל הנח לפני ומהאי טעמא. מיהו יש להוכיח כמ"ש רבינו דלרבי אפי' הנח לפני פטור. מדאי' בביצה ד' מ' א' המפקיד פירות אצל חבירו רב אמר כרגלי מי שהפקידו אצלו ושמואל אמר כרגלי הבעלים. לימא רב ושמואל דאזלי לטעמייהו דתנן כו' ואמר רב הונא אמר רב הלכה כדברי חכמים ושמואל א' הלכה כרבי. ואי איתא היאך ס"ד הכי. הא במפקיד פליגי ולא בהנח סתמא. דלא מיקרי מפקיד כלל. שהרי בשוק פטור לכ"ע אלא ודאי בא"ל הנח לפני מיירי ושפיר מיקרי מפקיד שברה"ר חייב כש"ח. ומעתה פליגי בחצר בהא דרבי וחכמים והכי מוכח גוף מאמר רבי בכולן אינו חייב עד שיקבל עליו בעה"ב לשמור. משמע שיקבל לשמור בפיו. ואוסיף דבר. דבסוגיא אי' ע"כ לא קאמר רבי התם אלא בחצירו דלעיולי רשותא קא בעי למשקל מיני'. וכי יהיב לי' רשותא לעיולי תיב ונטר לך קאמר לי' משמע דלא מיפטר לרבי משום סברא דרשותא לחוד. אלא משום דאפשר

למפקיד לישב ולשמור. הא באופן דא"א בכך. וע"מ כן הניח אצלו שילך לו. והענין נצרך לשמירה לא מהני סברא דרשותא קא בעי למשקיל מיני'. וזהו דעת הרא"ש שהביאו הטור וש"ע סי' רצ"א ס"ב דכיון דהחמור שנצרך לשמירה לבעל המנעלים הלך בדרך ע"כ קבל בעל החמור שמירת המנעלים וזהו ג"כ סברת הג"א ב"ק פ"ה שהביא הש"ך שם סק"ח דדוקא לחצירו אבל אם הכניס עניינו לבית בעה"ב כו' ור"ל משום דא"א לומר תיב ונטר בביתא. שהרי אדם מקפיד ע"ז. וכ"כ בנתיבות סק"ח. ויש להוסיף דלהכי דייק הג"א וכ' עניינו. היינו עסק שרבים ממשמשים בו ונצרך לשמירה. אבל איזה חפץ שמשתמר מעצמו בבית חבירו פטור הנפקד. וכמש"כ הרא"ש דפטור בעה"ב. הרי דבבית ג"כ פטור. וכ"ז שיטת הראש והג"א. עפ"י דיוק לשון הגמ' תיב ונטר לך קאמר לי'. אבל רבינו גייז כ"ז ולא הביא אלא סברא דחצר היא דארשי' לי' כו' ובזה הסברא לחוד פטור בעה"ב. ולא כרא"ש והג"א. והיינו הך דהנח לפני. דמשמע שתלך מכאן וישאר על ידי. ומכ"מ פטור בחצר. ונראה דתלי' בפי' לשון גמרא שם ד' מ"ט ב' כל הא ביתא קמך ל"מ ש"ש דלא הוי אלא אפי' ש"ח לא הוי. ודיוק לשון כל הובא בריטב"א ובבה"ג דאפי' קיבל שכר. אבל דעת רבינו דה"ק אפי' באופן הנצרך לשמירה ואין בעליו יוכל לשמור. וממילא אפי' אמר הנח לפני לא מהני לחייב בעה"ב. וזהו דעת הרי"ף ורמב"ם שלא הביאו הא דאית' בפסחי' ד' ו' יחד לו בית א"צ לבער. וע' מש"כ להלן סי' ע"ח אות ג' משום דס"ל דהברייתא אתי כרבנן ואנן קיימא לן כרבי דאינו חייב עד שיקבל עליו בעל הבית לשמור. ואם כן אפילו לא יחד לו בית אינו זקוק לבער. ועדיין קשה הא נ"מ בהכניס לביתו ובאופן דבעי שמירה ואין המפקיד יכול לישב שם. אלא ודאי בכל אופן סבירא ליה לרבי דפטור בעה"ב:

פירוש יב

וקי"ל הילכתא כשמואל בדיני. כבר הביא בעל המאור פ' הפרה זה הפסק ומפני שמו של רבינו נחת גם הוא והסכים לפסק הרי"ף דהלכה כשמואל. אלא שהקשה מעובדא דההיא איתתא דעיילא למיפא כו' וחייבה רבא לשלומי משום דברשות קבלה עלה נטירותא כדאי' בב"ק ד' מ"ח ולרבי כשם שאין בעל החצר חייב עד שיקבל בפירוש לשמור ה"נ אין הנכנס חייב עד שיקבל [ולא זכיתי להבין. דוליטעמיך אי כרבנן יותר ק' כו' ואדרבה מזה ראי' דהלכה כרבי. מדלא מקשה דרבא אדרבא דלעיל מסיק דבעה"ח שהרי רבא מסיק דלרבנן בעל החצר קבל עליו נטירותא חייב. אלא משום דפסק כרבי. ומקשה מהברייתי' ואם הזיקה חייב הא ברשות פטור ולא בעי לאוקמי' כרבנן. משום דהלכה כרבי. ודייק מהא ברייתא לרבי שניהם פטורים. אלא שהתו' יישבו בא"א. והיינו דלטעמייהו אזלי

דלפי המסקנא לרבי חייב בעל השור בשמירתו. וכ"כ הרא"ש ס"ג וס"ד]. ויישב דסמיך אמסקנא משום דלמיפא שאני דבעי' צניעותא כו'. ומדברי הבעל המאור למדנו דלא כהרא"ש שם ס"ג וס"ד דלרבא אליבא דרבי לעולם חייב בעל השור בשמירתו. ודלא כר' זירא. וכשם דפליג רבא אדר"ז בדרבנן וקסבר דבעל החצר מקבל נזקי השור אפי' חנק עצמו. ה"נ פליג בדרבי וקסבר דבעל השור מקבל נזקי בעל החצר. ומש"ה הקשה להיפך ע"ז הפסק ע"ש. מיהו כל הפוסקים ס"ל דלא כהרא"ש אלא לרבי שניהם לא קבלו שמירה. אלא שנחלקו הרמב"ם והראב"ד בפ"ז מה' נזקי ממון בהיזק דקרן. דלהרמב"ם אפי' מקרן פטור בעל השור. והראב"ד ס"ל דחייב בקרן מיהא כמו חצר השותפין. והתו' ד' מ"ז ב' סד"ה אימא סיפא מסקי כהראב"ד ומיישבי עפ"י זה הסוגי' דכנוס שורך ואשמרנו בד' מ"ח ב' דסתם נזקי שור בקרן משתעי וכדמוכח הכי בישוב רב פפא. והה"מ כ' בשם התו' דכהרמב"ם ס"ל דאפי' בקרן פטור ודמי כאלו התנו שלא יהיו שניהם חייבין בנגיחתו ובשארי נזיקין. מיהו קשה לי סוגי' דביצה הנ"ל דקאמר ושמואל אמר אנא דאמרי אפי' כרבנן ע"כ לא קאמרי רבנן התם אלא דניחא לי' לאינש דניקום תורא ברשותא דבעל חצר דאי מזיק לי' לא מיחייב אבל הכא מי ניחא לאינש דניקום פירי ברשותא דחברי'. מדקאמר דלרבנן קאי תורא ברשותא דבעל חצר משום דאי מזיק לי' לא מחייב מבואר דלרבי חייב בעל השור בנזקיו וכהרא"ש. וע"כ אפי' בנזקי שן ורגל. דהא ה"ה דפליגי רבי ורבנן בהכניס קדירות לחצר חבירו. וע"כ צ"ל זה הדחוי דע"כ לא קאמרי רבנן התם כו' דאי מזקי קדירות לבעל החצר לא ליחייב. הא לרבי שפיר חייב בעל הקדירות וכהרא"ש והדק"ל על פסק רבינו כשמואל דהא שמעתא דרבא מוכח דכרב ס"ל כמש"כ הרא"ש שם. מיהו יש להבין סוגי' זו דביצה למאי קאמר הכי ולא להיפך דניחא לי' דניקום ברשותא דבעל החצר כי היכי דליחייב בעל החצר בשמירתו. והרי בהא מיירי רבי ורבנן במשנתינו. אלא עוד יש להעמיק בגוף סוגי' זו דביצה מאי ס"ד דתליא איסור תחומין בחיוב שמירה. וכי הנותן פרתו לשמור ברה"ר או ברשות בעל הפרה יהי' תחומין של השומר בתמי'. וה"נ בקבלת בעל החצר לשמור היאך ס"ד דה"ה התחומין שלו. וצ"ל דס"ל לסוגי' זו דמחלוקת רבי ורבנן. דרבי סבר דהמניח שור חבירו בחצירו השאיל לו חצירו ושיהא רשאי בעל השור לצאת ולבא לצורך שמירת השור. וא"כ הרי הוא כמי שעומד השור ברשות עצמו וחייב בנזקיו. וממילא התחומין של בעל השור. ורבנן סברי דלא השאיל לו החצר. אלא להכניס שורו לחצירו. ואין רשות לבעל השור ליכנס לשם אלא ברשות. ומש"ה בעל החצר חייב בשמירת השור. ומש"ה גם התחומין של בעל החצר שהרי השור קנה שביתה בחצירו. ושפיר מדמה פלוגתייהו דרב ושמואל להא

דרבי ורבנן ולא דמי לשומר ברה"ר או ברשות בעל השור. דודאי השור ברשות בעליו קנה שביתה. ודחי ג"כ לפי דעתו דרב אמר לך דהכא דבפירו' קביל עליה נטירותא. מודה רבי שלא השאיל לו מקום בחצירו כלל. אלא הפירות ברשותו עומדין ושמואל אמר לך ע"כ לא קאמרי רבנן התם דהשור ברשותא דחצר קאי. ולא השאיל לו מקום בחצירו. משום דניחא לבעל השור דליקו ברשותי' דחברי' דאי מזיק לי' לא מיחייב. שהרי בע"כ סילקו בעל החצר משמירת השור. כיון שלא השאיל לו מקום. משא"כ לרבי השאיל לו מקום והרי השור ברשות עצמו עומד וחייב בנזקיו. אבל הכא מי ניחא לי' כו'. כ"ז סברת סוגי' דביצה ולפום מאי דמקשי הכי שנייא לי'. אבל בב"מ ד' פ"א ב' רצה הש"ס לדמות הנח סתמא ברה"ר לפלוגתא דרבי ורבנן אלמא דלאו בשאלת החצר פליגי. אלא בקבלת בעל החצר. ובהאי סברא אזלא סוגי' דב"ק ד' מ"ז ב' טעמא דשלא ברשות כו' הרי ס"ד דהש"ס דלרבנן שניהם קבלו שמירה ולרבי שניהם לא קבלו שמירה וזה לא אתי אלא עפ"י סוגי' דב"מ. והשתא אפי' כדמסיק רבא דלרבנן קבל עליו בעל החצר כל השמירה מכ"מ לא מהטעם דסוגי' דביצה אלא סברא בעלמא דעייל ואנטרי' לך קאמר לי'. וא"כ שפיר י"ל דלרבי מודה רבא לר"ז דשניהם לא מקבלי שמירה. ולא מחייבי בנזקין. וע' ישוב כזה בדברי רבינו עצמו בסי' י"ח:

פירוש יג

והאי לא מצי למשבע והוי מחויב שבועה ואי"ל ומשלם. והכי אי' להלן לאחר שהביא מימרא דרבא האיך לא מהימן לי' בשבועה. מסיים רבינו וכן בה"ג אלמא כיון דהוא לא מצי למשתבע ה"ל מחויב שבועה ואי"ל ומשלם. וכ"ז אינו מפורש בגמרא. ורבינו ובה"ג מפרשי הכי טעמי' דרבא. והרמב"ן בס' מלחמות ה' פ"א דב"מ כשבא להקשות על הרז"ה דס"ל ע"א פוטר מן השבועה. מהא דאמר רבא שומר שמסר לשומר חייב. כ' בזה"ל ואלו איתא להא מילתא שומר שמסר לשומר אמאי חייב. שהרי עיקר חיובו משום דהוי ראשון מחויב שבועה ואי"ל משלם כדפירשו בעל ה"ג [כצ"ל] ור"א משבחא ז"ל משום דשני לא מהימן לי' בשבועה כו'. ולהורות נתן בלבנו דאפשר לפרש בא"א להא דרבא. אלא קבלת רבינו ובה"ג תכריע. והיינו דלכאורה הא דא"ר ל"מ ש"ש שמסר לש"ח חייב דגרוע גרעי לשמירתו משמע דהוי פושע ממש. כמו לדעת אביי דמפרש הכי דעת ר"י. וכ"כ באמת הרמב"ם פ"א מה"ש וש"ע סי' רצ"א. ואם כן ה"נ סיפא דמילתא דרבא דש"ח שמסר לש"ש מיקרי פושע מזה הטעם. ותו דלפי פי' רבינו ובה"ג אינו מובן לכאורה מאי מיבעי לרבא הא דהיאך לא מהימן. ואפי' מהימן מאי הוי. הא לאו בע"ד דידי הוא. ואת מחייבת לי שבועה וא"י לשבע. וה"נ אפי' רגיל להפקיד אצלו. לימא לי' אשתבע לי

את דבע"ד דידי אתי ונראה פשוט דמזה הוציאו הראשונים והביא הה"מ שם דאם השני רגיל עם בעה"ב אזי אפי' הלך לו השני או שאין לו כלום להשתלם ממנו פטור הראשון ור"ל דנעשה השני בע"ד דבעה"ב ממש. וכשאין השני מהימן לי' אז הראשון לחוד בע"ד דבעה"ב והוי מחויב שבועה כו' וממילא בש"ש שמסרו לש"ח דגרע. מהאי טעמא לא מהני שבועת השני. דכיון דגרע אינו בע"ד דידי' כלל. ומיושב ק' רבינו ירוחם על הרמב"ם ז"ל. ע' מ"מ וש"ך שם. וכ"ז לכאורה דוחק. והי' נראה לפרש בא"א דמשום דהאיך לא מהימן בשבועה. מיקרי פשיעה וגרועי גרעי לשמירתו. דמי יודע אם ישמור כראוי כיון שאינו ירא משבועה שמוטל עליו. אבל אי מהימן לי' אינו פשיעה. וזהו שיטת הנימוק"י בב"ק פ' הגוזל בתרא ד' מ"ב שכ' בשם הרא"ה ז"ל דהשואל פרה ונתנה לשלוחו ומתה חייב שהרי הוא פושע כשנתנה לשלוחו שהרי אין השואל רשאי להשאיל והוא מתחייב בשעת פשיעה וה"ז כאומר א"י אם פרעתיך עכ"ל. וע"כ מפרש הכי שמעתא דרבא דילן. והא דקאמר רבא לדידי דאמינא אנת מהימנת לי בשבועה והיאך כו' ליכא לאותובי כלל משום דהשוכר יודע שהי' באונס. והוי תחלתו בפשיעה. וסופו באונס שלא מחמת הפשיעה. וה"ה אם יש עדים שנאנסה או בשואל שהיא מתה מ"מ. והכי נראה דעת רש"י. מדכ' בפ' האומנין ד' ע"ח א' בד"ה שמתה מחמת אויר כו' הואיל ושינה בה יכול לומר לא מתה אלא מחמת אויר שלא היתה למודה באויר הר כו'. וע"כ אינו מפרש כתו' שם שכ' שידוע באותו יום שנוי אויר כו' דא"כ אמאי צריך להא דשינה ולהא דלא היתה למודה. אלא משום שפשע חייב אפי' על הספק שמא משום שלא היתה למודה מתה מחמת זה. ודומה לא"י אם החזרתיך וכהנימוק"י. והתו' ס"ל כרבינו דמשום דמחויב שבועה ואי"ל חייב. אבל משום שא"י אם החזרתיך לא הוי חייב. וא"כ כאן שיודעים גם שניהם שמתה באונס מחמת אויר. ואין כאן שבועה הי' פטור וע"כ משום שידוע באותו יום שנוי אויר כו'. ועוד יש לדקדק פרש"י ד' ל"ו ב' ד"ה האיך לא מהימן לי. ואני אומר שישנה בידו או אכל או פשע. הרי דחושש גם שמא אכל. ושבועה זו לכ"ע אינו אלא גלגול כמש"כ התו' וכ"פ. אלא ה"ק בשעה שמסר לו הוי פשיעה דאיהו לא מהימן לי ושמא אכל. וממילא השתא חייב מטעם ספק. אבל רבינו כ' דבעינן עדי' דנטרה כי אורחא כו' היינו שלא פשע בה. ואע"י דגם זו באה ע"י גלגול וכבר עמד ע"ז הראש פ' המפקיד. מכ"מ גם הרמב"ם כ' בפ"ו מה' שאלה ופקדון ה"ג ש"ח שהביא ראי' שלא פשע בה פטור משבועה כו'. וע' מש"כ ע"ז הלח"מ שם ריש פ"ד. וע"כ. צ"ל דעת רש"י כהנימוק"י. דבד' ל"ה כ' בד"ה. כיצד ראובן ששכר פרה משמעון. וחזר והשאילה לשמעון. ומתה בבית שמעון חייב ראובן השוכר לשבע שמתה כדרכה. הרי דלא ס"ל לרש"י כמש"כ הה"מ הנ"ל דאם השני

רגיל נסתלק הראשון לגמרי. וא"כ א"א לפרש דמשום מחויב שבועה ואי"ל. דא"כ מאי ארי' דלא מהימן לי' וכמש"כ לעיל אלא ע"כ כהנימוק"י דמשום דהוי פושע מחמת זה. אבל רבינו ובה"ג לא מצו לפרושי הכי. דמבואר באות הסמוך דלא פסיקא להו דתחלתו בפשיעה וסופו באונס שלא מחמת הפשיעה שפטור. וא"כ אמאי פטור לרבא כשיש עדים או דהשוכר יודע אלא ע"כ לאו פשיעה הוא כלל וכמש"כ הרא"ש והביאו הש"ך סי' רצ"א ס"ק מ"ו דאפי' היכא דגרוע גרעי לשמירתו לאו פשיעה מיקרי. או להרמב"ם ז"ל דגרועי גרעי הוי פשיעה אבל מש"ח לש"ש ודאי אינו פשיעה. וע"כ הא דחייב משום דלא מהימן לי' בשבועה. היינו דהוי מ"ש ואי"ל. איברא גם הרי"ף ס"ל כרבינו שהרי מפרש הטעם על הא דעדים מהני. משום דלא מצי למימר איהו לא מהימן לי בשבועה. ולא משום שיודע שנפרע במה שיש עדים שמתה באונס. ואע"ג דהרי"ף ס"ל בפשיטות דתחלתו בפשיעה וסב"א דלאו מה"פ פטור. מכ"מ א"א לפרש כרש"י ונימוקי מטעם אחר דעיקר סברת הנימוקי דהוי כא"י אם פרעתיך המה שנתחייב בשעת פשיעה. מקורו מהא דאי' בב"ק ד' קי"ב א' דהא דאמר רבא הניח להם א"נ חייבים לשלם קאי על הא דסיפא טבחוה ואכלוה משלם דמי בשר בזול. דהוא מטעם פשיעה כמש"כ התו' כתובות ד' ל"ד ב' ולמד מכאן דמשעה שפשע כבר נתחייב. וא"כ לל"ק דקאי אריש מתה א"ח באונסי' נימא דגם משעת שאלה נתחייב. וספק אי יצאה מחזקת שאלה. הוי א"י אם החזרתיך להאי לישנא. וא"כ ק' מאי מקשה הש"ס בב"מ ד' צ"ז שמעת מינה כו' ומשני לה בשני פרות. תיפוק לי' דהוי כא"י אם החזרתיך איברא היינו שכ' התו' שם ד"ה והלה כו' ומכ"מ פריך שפיר כו' דאע"ג שמוסר לו שני פרות כו' וכן בפרה א' כו'. פירשו התו' תחלת הקו' מסיפא דמתניתין ואח"כ פירשו דגם מרישא קשה ור"ל. דעיקר הקו' מסיפא. אבל ע"כ הכי משני גם על הרישא. ולא פירשו הטעם אמאי משני בע"כ על הרישא ג"כ. ובאמת כ' הנימוקי וחי' הר"ן בשם הרמב"ן ז"ל דלל"ק דרבא לא ניצרכנו לאוקמי' בשני פרות. ומש"ה פסקו כל"ב וכר"פ. כ"ז דעת הנימוק"י. אבל הרמב"ם פסק כל"ק דרבא ומכ"מ ביאר דעתו בפ"ג מה' שאלה ופקדון דדוקא בשני פרות חייב. ולטעמי' קאי דפסק בה' גניבה פ"ג ה"ד כר"פ. וכבר כ' הכ"מ בפ"א מה' שו"פ דלא גריס בל"ק דרבא ופליגא דר"פ. וע"כ דאע"ג דמהני אחריות נכסי'. מכ"מ לא נתחייב משעת שאלה ממש. והיינו דמקשי הש"ס שפיר גם מרישא דמתניתין. וכ"כ הריטב"א ז"ל. וכ"ז ראה עינו של הרי"ף ז"ל. שהרי בפ' השואל אחר אוקימתא דשני פרות הביא הא דרבא. ואינו ענין לכאן. וכבר הביאה בפ' הגוזל בתרא. אלא ללמדינו דאע"ג דבעינן שני פרות. מכ"מ סתים הא דרבא. דלפי פשוטו קאי הא דאחריות נכסי' על כל הא דרבא. וכ"כ הש"ך סי' שמ"א דנראה

דעת הרי"ף כרמב"ם. והרי מבואר כל הני פוסקי דרמב"ם. וממילא ה"ה בפשיעה אינו מוכח דדמי לנתחייב ודאי דליחייב אח"כ משום א"י אם החזרתיך. וא"כ א"א לפרש הא דרבא בשומר שמסר לשומר כהנימוק"י [וממוצא דברינו מבואר דלכ"ע משעת שאלה לא הוי כא"י אם החזרתיך. ושומר שמסר לשומר ברשות אינו חייב הראשון. משום א"י אם החזרתיך. ולא כש"ך שם. וכבר השיגו בקצה"ח סי' ש"מ. ומחלוקת רמב"ן ורשב"א אינו אלא אי חייב משום מחויב שבועה ואי"ל. דלהרשב"א ונימוק"י פטור משום דלא הוי לי' למידע. אבל בספק בדבר שא"ח שבועה לכ"ע פטור] נחזור לדברי הרמב"ן ז"ל דאי נפרש כמש"כ דהחיוב משום פשיעה. ל"ק דליפטור משום דהוי שומר שני עד. שהרי החיוב של הראשון משום דא"י אם פרעתיך. וע"א אינו פוטר בזה. שאינו ידיעה ממש. משא"כ בדאתו סהדי. אבל לפי' רבינו ובה"ג דהחיוב משום דמחויב שבועה ואי"ל שפיר מקשה דנהוי השני עד [ומכ"ז תבין דמש"כ בנתיבות סי' ש"א דשומר שמסר לשומר הוי כמזיק בידי'. זה דלא כרבינו ובה"ג. ולא כהנימוקי] דנטרה שפיר כי אורחה. כצ"ל:

פירוש יד

תחלתו בפשיעה וסופו באונס תיבעי לך כו'. הניח רבינו הענין בספק. ולא באונס בא מחמת הפשיעה מיירי. דהא בהדיא איפסק בד' מ"ב א' והילכתא תחלתו בפשיעה וסופו באונס חייב. ופיסקא זו קדמונית מבעלי הש"ס שהרי הרי"ף ר"פ המפקיד כ' איכא מ"ד הילכתא כאביי. ואע"ג דקיי"ל כל היכא דפליגי אביי ורבא הלכה כרבא בהא הילכתא כאביי דהא בהדיא אמרינן והילכתא תחלתו בפשיעה וסופו באונס חייב. וע' בתו' שם שהכריחו פיסקא זו מכמה סוגיות הש"ס. וע"כ מיירי רבינו כשאין האונס בא מחמת הפשיעה. ופסקו הרי"ף והתו' דפטור. אלא דפליגי בדעת אביי. דהרי"ף ס"ל דאביי ס"ל דחייב והיינו טעמא דמחייב בפשע בה ויצאת לאגם. למ"ד תחלתו בפשיעה וסב"א חייב אפי' בלא טעמא דהבלא דאגמא קטלה. והתו' מפרשי דאביי ס"ל דבהא נמי אונס בא מחמת הפשיעה. פי' זה הטעם דהבלא דאגמא קטלה איצטריך גם למ"ד תחילתו בפשיעה וסב"א חייב. וכן בשומר שמסר לשומר איכא למימר דהבלא דהאי ביתא קטלה ובא מחמת הפשיעה. ולטעמייהו אזלי בסוגי' ד' צ"ג ב' דהתו' מוקי לה אליבא דהילכתא. שהרי לכ"ע בעינן שיהא בא מחמת הפשיעה. וע"כ צ"ל דרועה שהניח עדרו כו' ובא ארי וטרף כו' מיקרי ג"כ בא מחמת הפשיעה. והרי"ף ס"ל שאינו בא מחמת הפשיעה וכל הסוגיא אליבא דאביי ורבה ואינה הלכה. וכבר הזכרנו מחלוקת זו אות ב' וד'. מיהא לכ"ע קיי"ל בשלא בא מחמת הפשיע' פטור. וכהא דפסק רבא שומר שמסר לשומר אינו חייב אלא משום דלא מהימנית לי בשבועה הא איכא סהדי פטור. וממילא ה"ה

במחלוקת אביי ורבא אליבא דרבה בפשע בה ויצאת לאגם הלכה כרבא. אבל ר"ח פסק בפשע בה ויצאת לאגם כאביי דסוגי' דעלמא תחלתו בפשיעה וסופו באונס חייב אפי' שלא מחמת הפשיעה וכמש"כ הריטב"א בשמו ז"ל. ואין זה נגד הכלל אביי ורבא הלכה כרבא משום דפליגי אליבא דרבה וכיב"ז יישבו הפוסקים בכללא דר"י ור"ל הלכה כר"י. ומכ"מ פסק הרי"ף בסוגי' דישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף כר"ל משום דאמר משמי' דלוי סבא. וע' תו' ריש מ' ע"ז. וב"מ ד' מ"ח ד"ה נתנה לסיטון. וס"ל לר"ח דממילא בשומר שמסר לשומר הלכה כאביי וכמש"כ התו' סד"ה את מהימנית כו' ולא כר"ח דפסיק כאביי. וטעמא דר"ח דכיון דהא בהא תליא אין זו בכלל אביי ורבא הלכה כרבא. ולפי זה ע"כ ס"ל דגם רבא לא איצטריך לסברא דלא מהימן לי בשבועה. אלא במתה כדרכה. אבל אי נאנסה בלסטים בבית של שני מודה רבא דראשון חייב משום אין רצוני כו' והוי תחלתו בפשיעה וסב"א שבא מחמת הפשיעה וחייב. ואע"ג דלס"ד דא"ל אביי לרבא לדידך כו' ע"כ מיירי ר"י גם באונסים אחרים וכמש"כ הרש"א. מכ"מ לרבא לא מיירי אלא במיתה. אבל רבינו פשיטא ליה דבשומר שמסר לשומר הלכה כרבא. מיהו בפשע בה ויצאת לאגם אינו מוכרח מחמת זה הכלל וכמש"כ דאליבא דרבה פליגי. ומעתה יש להסתפק אי הני תרי פלוגתא דאביי ורבא הא בהא תלי' לגמרי. וא"כ גם בהא הלכה כרבא ותחלתו בפשיעה וסופו באונס שלא מחמת הפשיעה פטור. או דילמא לא תלי' הא בהא די"ל דטעמא דשומר שמסר לשומר משום דלגבי' פרה מיהת לא הי' פשיעותא כלל. ר"ל דהפשיעה הוא שעבר על רצון הבעלים. וזה אינו נוגע לשמירת הפרה. ולפי זה נצרכנו לטעמא דרבא אפי' נאנסה בלסטים בבית של שני שהרי אין כאן פשיעה. משא"כ פשע ויצאת לאגם. וא"כ אפשר וראוי לפסוק כאביי דסוגי' דעלמא כותי' כמש"כ ר"ח והיינו סוגי' ד' צ"ג ב' דהרי"ף בעצמו כתב דאזדא אליבא דאביי. מיהו יש ללמוד דרבינו בשיטת הרי"ף אזיל דפשע בה ויצאת לאגם. ושומר שמסר לשומר לא מיקרי בא מחמת הפשיעה. ולא כתו' דלהתו' כ"ע סבירי להו דפטור ולא פליגי אלא בזה הפרט והיאך כתב רבינו דבתחלתו בפשיעה וסופו באונס תבעי לך. פשיטא דתליא אי בא מחמת הפשיעה או לא. ומה שהביאו ראי' בד' ל"ו ממשנה דהאומנין השוכר את החמור להוליכו בהר והוליכו בבקעה כו' דחו בעצמם בד' ע"ח א' סד"ה הוחמה. וע' מש"כ לעיל אות ד' בס"ד. ודע דבה"ג ה' ב"מ כתב בפשיטות בזה"ל אבל היכא דאיכא עדים דנטרא כי אורחא ונאנסה פטור כו' דלגבי פרה מיהא לא הוי פשיעותא כלל. המובן דבפשע בה ויצאת לאגם פסק כאביי וכר"ח בהא:

פירוש טו

וש"מ לא סבירא לן כר"מ כו'. כן כ' ג"כ הרי"ף ריש המפקיד. ועיין תוס' ד' ל"ו א' ד"ה אין רצוני. והוצרך רבינו והרי"ף להא. משום דר' יוחנן אוקי משנה דהשוכר את החמור להוליכו בהר כו' כר"מ. ור"י פסק בכ"מ הלכה כסת"מ אפי' הוא יחידאה. להכי הוצרכנו ללמד דכאן אין הלכה כר' מאיר. שהרי אין השומר שמסר לשומר חייב משום גזלן לכ"ע. והעיטור אות פ' פקדון הביא זה הפסק בשמו של רבינו ובעל מתיבות:

שאילתא כא

פירוש א

ויתן לבתו כבנו. כן הגי' ברי"ף ובפרש"י. ופי' שנותן בשעת הנשואין. אבל לפנינו הגי' בגמרא ויכתוב לבתו כבנו. ופי' בשעת ארוסין. וכדאי' בד' ק"ג כמה אתה נותן לבנך כך וכך. והוי הש"ס אי ניתן לכתוב ע"ש. והנה הגמרא מקשה ומי איכא דרחמנא אמר ברא לירות ברתא לא תירות ואתי רבנן ומתקני דתירות ברתא. והובא בסמוך ופרש"י שיתן לה האב ממונו שהי' בניו ראוין לירש. ולכאורה קשה וכי אסור ליתן מתנה אפי' לנכרי וכ"ש לבתו. והרי כלב נתן גולית עלית ותחתית לעכסה בתו. וצ"ל דה"פ. ואתו רבנן מתקני כו' דתק"ח לא ניחא כ"כ ולולי דמסתפינא הייתי אומר דמנהג של שטח"ז. מקורו מגי' זו ויכתוב לבתו כבנו. פי' בשעת הנשואין יכתוב שתירשנו עם אחיה. וע"ז שפיר מקשה דליתקנו רבנן בבנות כעין ירושה:

פירוש ב

אבל עסויי לא כי הא כו'. ברי"ף ובפוסקים לא נזכר זה הדין. זולת מעין זה אי' בהגהת מרדכי קידושין סי' תקנ"ה וז"ל נראה בעיני שאם הוא אמיד ויש לו במה לפרנסה כופין האב לפרנס בצמצום אם אינה יכולה להרויח וגם יכופהו להשיאה [נראה דר"ל כופין בתורת צדקה וכדאי' כתובות ד' מ"ט ב' אבל אמוד כופין אותו בע"כ כו' וכדאי' באה"ע סי' ע"א אבל אם הי' אמוד כו' מוציאים ממנו בע"כ משום צדקה וה"ה להשיאם אפי' אינו אמוד ליתן ממון עכ"פ יכול להשיאם בהשתדלות בטרחא דגופא. אבל מצד המצוה ואת בנותיכם תנו לאנשים ודאי אין כופין דא"כ אפי' על הנדן הי' לכפות דבהא מיירי קרא כפי' הגמרא. אלא ודאי אין זה אלא עצה טובה כמו שדות בכסף יקנו כדאי' ב"ב ד' כ"ט. ותו הא להשיא אשה וללמדו אומנות לבנו גם כן מצוה מד"ס ואסמכוה אקראי כדאי' בקידושין ד' ל'. ומכ"מ אין כופין ע"ז שהרי על מזונותיהם אין כופין ביותר מבן שש. על נשואיהם לא כש"כ. אלא אין כופין אלא בתורת צדקה כמו במזונותיהם. ועפי"ז יובן

מש"כ הרמ"א שם ודוקא לענין מזונות הבנות אבל לא כופין להשיא בנותיו כו' ועמדו ע"ז הח"מ וב"ש ע"ש שהרי הוא נגד הגה"מ שכתבנו. אבל כונת הרמ"א כלפי המבואר בש"ע דכופין למזונות עד שש ע"ז כ' דלהשיאה אין כופין אלא בתורת צדקה. וכמו שכופין שארי אנשים על הצדקה. ה"נ כופין על השתדלות נשואיהם ולא יהי' אכזרי] אך על הנדן יתן כפי רצונו וכבודו. ואין כופין על כך כי לא נתקן עישור נכסי בחייו כו' וכל המרבה רוח חכמים נוחה הימנו כו'. ועדיין אין דברים אלו שוין לדברי רבינו שהרי למד מיהודה בר מרימר דלא בעי לעיולי ולרצותו כלל. משמע דאפילו כפיה בדברים של רצוי גם כן לא. ואם כן אין רוח חכמים נוחה מזה אלא שלא אסרו משום עבורי אחסנתא ולכאורה יש לומר דהפוסקים סבירי להו דיהודה חולק עם רב פפא בהא. ור"פ מרא דתלמודא. וגם עביד עובדא הלכה כמותו. ומש"ה לא הביא הרי"ף עובדא דא כלל. וה"ה כשאר תק"ח שרוח חכמים נוחה הימנו. מיהו יש לומר עוד דר"פ ויהודה לא פליגי. דודאי לפני קידושין מצוה להוסיף נדוני' כדי להשיאה להגון לה. ומרצין אותו ע"ז. אבל בעובדא דר"פ כבר איקדשא לברי' דר"פ כדאיתא בגמרא אזל למכתב לה כתובה. ונוסחת רבינו כי אזל למנסבא. ופשיטא דאי לא בעי אבא סוראה למיהב נדוניא לא מיהדר בי' ר"פ לברי' לישאנה. ואם כן אין בזה מצוה להרבות נכסי הבת ולמעט מהבנים. ואין זה אלא רשות דלא להוי בעבורי אחסנתא. שהרי היה יכול להרבות לה נדוניא לפני הקידושין. אבל ר"פ ידע בנפשו דגם בשעת הקידושין סמך על זה שיעשה וירצה את חמיו להרבות נדוני' לברתי'. ועל זה הסמך איעסק עם ברי' להכי הוי לי' רשות לרצותו אח"כ. דאי לא להוי לי' רשות אח"כ ע"כ יעשה בשעת קידושין ומאי נ"מ. ומש"ה לא הביאו הפוסקים זה הדין. שהוא מילתא דל"ש שיקדשו קודם פסיקת הנדוניא. ורק ר"פ סמך על אבא סוראה שהי' חמיו. וקים לי' בגוי' שיכול לסמוך ע"ז. כ"ז הסבר דעת הפוסקים שסתמו שהוא מצוה ורוח חכמים נוחה מזה כדי להשיאה להגון לה ביותר. רק שאין כופין וזה פשוט דאי רצו חכמים לכפות ע"ז לא היו צריכים לתקן כתובת בנין דכרין. אלא רצו שיקפוץ מעצמו ורצונו ליתן נדוני'. ואם אינו קופץ ומשיאה לפחות אין אנו חוששים. ולשון הרמב"ם ריש פ"כ מה' אישות ה"א ואם הי' עשיר ראוי ליתן לה כפי עשרו. הרי דמצוה הוא. אבל רבינו ס"ל דר"פ ויהודה חולקים בעיקר הדין ופסק כיהודה. וי"ל טעמו של רבינו דס"ל דר"פ גופא אינו חולק וכדקאמר מי קאמינא לך לעסויי כו'. אלא שלא שיער דלהוי עייולי. דיהודה עשויי ויש להסביר עוד דתליא בנוסחא דבגמרא אי' דאר"פ ליהודה הא נמי תקנתא דרבנן הוא דא"ר יוחנן כו'. ולא קאמר הא נמי דאוריי' הוא דכתיב ואת בנותיכם וגו'. והיינו מהטעם שכתבתי שכיון שכבר נתקדשה וממילא יהא נשואין.

וליכא בה מצוה דאוריית' רק תקנתא דרבנן שאין בזה משום עבורי אחסנתא. כיון דכבר הי' לו רשות לפני הקידושין. ואיך נאסר אח"כ ובהא לא בעי יהודה לעשויי. אבל אי הוי קודם הקידושין הי' יהודה נכנס ומרצהו שרוח חכמים נוחה הימנו. אבל רבינו גריס שא"ל ר"פ הא נמי דאוריי' הוא כו' אלמא שלא חילק בדבר ובמצוה שלפני קידושין הוא עומד. ומכ"מ לא בעי יהודה לעשויי אלמא דגם לפני הקידושין אין לרצות ע"ד זה יותר מרצון של האב מעצמו:

פירוש ג

ומי איכא כו' עד ונסבין לה. נראה הי' הגה"ה בגליון מן הצד לעיל ריש הענין. והוגה כאן בטעות:

פירוש ד

בת ניזונית מן האחים כו'. בגמרא איתא בת הניזונית מן האחים נוטלת ע"נ כו' ולאפוקי גדולה שאינה ניזונית. מיהו ודאי גם לנוסחת רבינו הכי משמע. דלמאי בא להשמיענו דהבת ניזונית מן האחי'. הא מתנאי כתובה הוא. אלא ה"ק כ"ז שהיא נזונית נוטלת. אדרבה גי' רבינו מיושב יותר. דבד' ס"ח ב' מקשה ר"נ רבי אדרבי. דהכא קאמר בת הניזונית דוקא. ותני' הבנות בין בגרו עד שלא נשאו בין נשאו עד שלא בגרו אבדו מזונותיהן ולא אבדו פרנסתן דברי רבי. והובא להלן. ומאי קושי' נימא דפי' בת הניזונית שמת האב והניחה קטנה וניזונית אז נוטלת אפי' אבדה מזונותיה משנישאת או בגרה. לאפוקי הניחה גדולה וכמש"כ הרא"ש פ"ו סי"ד בשם הר"י דבהא ודאי לא מהני מחאה וגרע מהניחה קטנה ובגרה. והובא בהגהת רמ"א סי' קי"ב ס"ז. ומכאן יש להביא ראי' להרמב"ם פ"כ הי"ג שכ' בפי' שאין נפקותא בדבר. וע' בקרבן נתנאל שעמד ע"ז אבל לגי' רבינו משמע כ"ז שהיא ניזונית נוטלת אבדה מזונותיה אבדה פרנסתה:

אי עין רעה כדיהיב לראשונה יהבינן לשני' כדאמיד לן אבוה כצ"ל:

פירוש ה

ודוקא ניזונית וכי מינסבא כשהיא נערה אבל בגרה כו'. לכאורה יש להגיה וכי מינסבא כשהיא קטנה. אבל בגרה וקא מינסבא כשהיא נערה כיון כו' ור"ל דכי מינסבא כשהיא קטנה אע"ג שאינה ניזונית יש לה פרנסה. אבל בגרה או קא מינסבא כשהיא נערה כיון דמזונות אבדה כו'. ובה"ג ה' כתובות ישנו לשון זה ממש. אבל גם שם יש לשון כשהיא נערה. וקשה להגיה ולפרש כל כך אלא ה"פ דמיירי בתובעת בשעת נשואין כדרך שכתב לעיל. וכד מינסבא יהבינן לה כו' וה"ק דוקא ניזונית היינו שנשאת בשעת נערות ותובעת. אבל בגרה תחילה לא:

פירוש ו

נשאת אינה צריכה למחות בגרה ונישאת צריכה למחות כצ"ל. וראוי לדעת שהרמב"ם שם כ' נשאת הבת אחר שגדלה בין נערה בין בוגרת ולא תבעה פרנסתה אבדה פרנסתה. ואם מיחתה בעת נשואיה ה"ז מוציאה את הראוי לה כ"ז שתרצה בגרה ועודה בב"א כו' אם פסקו האחין לתת מזונות כו' משמע דבנשואין לעולם צריכה למחות אע"ג שלא בגרה והיא ניזונית. וכבר כ' הה"מ דאולי יש לו בזה דעת אחרת. והר"ן תמה על הרמב"ם שלא כ' דבניזונית א"צ למחות. וע' כ"מ שדחה בקש. אבל ודאי כן הוא שגירסא אחרת הי' בדבר. וז"ל בה"ג א"ל רבינא לרבא אמר לן ראב"א משמך בגרה א"צ למחות נשאת א"צ למחות בגרה ונישאת צריכה למחות. והא אוקימנא התם בגרה ונשאת צריכה למחות [ע"כ לפי זה צ"ל בגרה או נשאת וע' בסמוך] ל"ק כאן בניזונית מן האחין וכאן בשא"נ מן האחים ואם לא מחית הפסידה דהיכא דקא מתזנא מנכסי האב אית לה עישור נכסים עד דבגרה ואי מחי' מקמי דתבגר אע"ג דבגרה אית לה עישור נכסי [עד דבגרה הוא טה"ד דמינכרא] ואי קא זייני לה אחי מדילהון כשהיא בוגרת אע"ג דלא מחי' אית לה ע"נ מ"ט משום כיסופא הוא דלא מחיא. ואי אינסבא ולא מחי' לית לה ע"נ דאמרינן אחולי אחלתינן עכ"ל הרי דבנשאת לא חילק כלל בניזונית וכדברי הרמב"ם וע"כ גירסתם הי' במימרא דרבא נשאת צריכה למחות בגרה ונשאת צריכה למחות וכ"ת פשיטא כיון דנשאת לחוד צריכה למחות בגרה ונישאת לא כ"ש. הא ל"ק משום דכבר כ' הה"מ בשם הרשב"א דקטנה שנישאת לא אבדה פרנסתה אף על גב שגדלה אח"כ לא אבדה לעולם לפי שכל שלא אבדה בשעת נשואין שוב אין צריכ' למחות. וכ"כ בהגהת רמ"א סימן קי"ג ס"ז. וס"ד דה"ה אי לא אבדה בשעה שבגרה ולא מיחתה דהיינו בניזונית ה"ה אפילו נשאת אח"כ אין צריכה למחות. קמ"ל דאפילו בגרה ונישאת צריכה למחות. ומש"ה לא אמרה בגרה ונישאת. נשאת ובגרה צריכה למחות. ובאמת יש לדקדק מזה כדברי הרשב"א ז"ל שכל שלא אבדה בשעת נשואין לא אבדה לעולם. ואם כן לשיטת הפוסקים דנשאת ומתזנה מן האחים לא הפסידה אע"ג שלא מיחתה. ה"ה אף ע"ג שבגרה אחר שנישאת. ומשום הכי דוקא בגרה ונישאת. ולא נשאת ובגרה. וטעמא רבא איכא דכיון שנישאת סומכת הכל על הבעל ואין לה למחות עוד וכדאיתא בב"ב ד' נ' ב' אין מחזיקין בנכסי א"א וע' הטעם ברשב"ם כמש"כ משא"כ בגרה ונישאת וכ"כ הר"ן בשם הרא"ה ז"ל. כ"ז לדעת הרי"ף ופוסקים ז"ל. אבל לדעת בה"ג ודאי ניחא הא שלא פירש נשאת ובגרה דבנישאת לחוד כבר אבדה אפי' ניזונית. ואדרבה ניחא יותר דלהרי"ף קשה אמאי לא פי' רבא להיפך דנשאת ובגרה א"צ למחות. עוד י"ל הא דבגרה ונישאת צריכה למחות

כמש"כ הר"ן עוד בשם הרא"ה דאי מיחתה בשעת בגרות צריכה עוד למחות בשעת נשואין. והיינו בגרה ונישאת צריכה למחות דאע"ג דקרוב שמיחתה בשעת בגרות עכ"פ דעת בה"ג עפ"י גירסתו דבנישאת לא מהני ניזונית. ומעתה מבואר דהא דאיתא בבה"ג בזה"ל והא אוקימנא התם בגרה ונישאת צריכה למחות הוא טה"ד. וצ"ל בגרה צריכה למחות. וכן מפורש לשון רבינו בסמוך. ובגירסא זו תליא ג"כ עיקר דין זה. דלפנינו בגמ' ורי"ף איתא הכי והא אותבי' רבא לר"נ יתומה ושני לי' הא דמחי הא דלא מחי וא"כ הקושיא גם על נישאת אדרבה עיקר הקושיא מיתומה היה בנשואין. אלמא דבתרוייהו קאמר ראב"א משמי' דרבא א"צ למחות. אבל רבינו ובה"ג גרסי בקושיא דגמרא והא אוקימנא התם בגרה צ"ל. הרי דלא מקשה אלא מבגרה. אלמא דראב"א משמי' דרבא לא אמר אלא בגרה א"צ למחות. ומכ"ז למדנו שיש להגיה בדברי רבינו נשאת צריכה למחות. וכן בבה"ג. וריעו יגיד עליו שכבר נשתבש כאן בדפוס בבגרה ונישאת. הרי דרבינו וה"ג כדעת הרמב"ם. ובל"ס דהרמב"ם דלה מים חיים מבורות עמוקים האלה. וגם הרי"ף האריך כאן וכ' שמעינן השתא מכל הני שמעתתא כו' והוא אריכות ללא צורך. אלא שראה רבינו ובה"ג לא כ"כ. וע"כ כתב באר היטיב כדרכו בקודש להאריך במקום מחלוקת. מיהו הרמב"ם הכריע שלא כהרי"ף ז"ל. ולכאורה הי' כעין ראי' לרבינו ובה"ג ורמב"ם דמקשה ממתניתין דיתומה טעמא דקטנה הא גדולה ויתרה ומשני הא דמחאי הא דלא מחאי. ולא משני הא דמיתזנא הא דלא מיתזנא וכבר הרגישו התו' ד"ה הא דמחאי. ויישבו דאבדו מזונותיהן משמע שאינו רוצה עוד לזון. ואין זה ישוב מרווח. דהא אדרבה יש לפרש הכי דאבדו מזונותיהן משום הכי לא אבדו פרנסתן. ר"ל כיון שאבדו בדין. והן זנין להכי כסיפא למתבעא ולא אבדו פרנסתן. אלא ודאי דבנשואין פשיטא להגמרא דלא מהני ניזונית שהרי הבעל חייב לזונן. ומה טובה עשו להם. ואי השיאו לגברא דלא מצי למזונייה. יש להם להתרעם יותר על היורשין על שלא נתנו נדוני להשיאה לגברא קטילא. ולא כסיפא כלל. מיהו עיקר קושית התו' ליתא לענ"ד. דכ"ז שלא ידענו מסברא דמחאה א"א לחלק בין מתזנא. דאדרבה יותר יש לפטור בניזונית דכבר עשו לה טובה כנגד פרנסתן. אבל השתא דמסיק הש"ס סברא דבעינן מחאה ממילא חלק ג"כ בניזונית וכדתנן בפ' הנושא לענין כתובת אלמנה דכ"ז שהיא בבית בעלה גובה כתובתה לעולם מטעמא דכסיפא למתבעא. קצרו ש"ד א"א להכריע במילתא דתלי' בגירסות הגאונים ז"ל:

פירוש ז

עישור נכסי מאי כו' וכל הענין. הרשב"א והר"ן ז"ל הביאו דעת רבינו ובה"ג דס"ל דלעולם אפי' במקום ששמין דעת האב אין גובין אלא ממקרקעי. ??

שאילתא כב

פירוש א

לצלויי בבי כנישתא דמייחדי לצלויי כדאשכחן ביעקב כו'. היינו דאי' בחולין ד' צ"א ב' כי מטא לחרן אמר אפשר שעברתי על מקום שהתפללו אבותי ואני לא התפללתי כו'. מיהו לכאורה קשה למאי נצרך רבינו להביא ראי' שלא נזכר בגמרא. והרי בגמ' ברכות ד' ו' אי' תני' אבא בנימין אמר אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בבה"כ שנ' לשמוע אל הרנה ואל התפלה במקום רנה שם תהא תפלה. וממילא יש ללמוד דצריך לעשות הכי כמש"כ רבינו לעיל סי' ח' ומתבעי לי' לצלוי בהדי ציבורא דאר"י משום רשב"י אין תפלתו ש"א נשמעת אלא עם הצבור איברא למדנו רבינו מוסף על הא דאבא בנימין. דמהתם למדנו דרנה תחלה ואח"כ תפלה. וכדאי' בד' ל"א א' לענין סתם סדר תפלה יכול ישאל אדם צרכיו ואח"כ יתפלל כבר מפורש ע"י שלמה שנ' לשמוע אל הרנה ואל התפלה כו'. וה"נ דמפרש בא"א מדכתיב שני פעמים אל. והכי מיבעי לשמוע אל הרנה והתפלה. להכי דריש אל הרנה של הצבור כפרש"י ששם אומרים הציבור שירות ותשבחות בנעימות קול ערב. והיינו משום שדרך ומצוה לומר שיר והלל על גאולה מצרת רבים. ואח"כ אל התפלה שכל יחיד מתפלל. ורבינו הוסיף דאפי' לא אמרו עדיין שם שירה ברבים. אלא המקום מיוחד לתפלה וכדאי' בש"ע א"ח סי' קנ"ג ס"ח לענין קדושת בהכ"נ דכיון שהתפללו בו אורחים לפי שעה כיון שהמקום מיוחד לתפלה הרי הוא קדוש. וה"נ העלה רבינו שמצוה ומוכשר להתפלל בו וראי' מיעקב אבינו שהקפיד לצלויי על מקום הר המורי' מקום שהתפללו אברהם ויצחק באקראי בשעת עקידה. אלא משום שאותו מקום הי' מיוחד למקום בהמ"ק ואברהם ויצחק כבר התפללו בו פ"א. נעשה מקום מוכשר לתפלה. ובה"ג ה' תפלה העתיק דברי רבינו כהוויתם והביא גם הוא דאבא בנימין בהדא וראיתי בערוך ערך אזכיר בזה"ל צריך אדם להתפלל במקום שהוא מיוחד לתפלה שנא' בכל המקום אשר תזכור לא נאמר אלא אזכיר. והוא בירושלמי ברכות פרק ד' ה"ד:

פירוש ב

וצורבא מרבנן מיתבעי לי' לצלויי היכא דיתיב וגריס. שינה רבינו לשונו ולא כתב בר ישראל. אלא צורבא מרבנן. והיינו כמש"כ סי' י"ט אות א' דקביעות מקום לתורה לא שייך אלא לצורבא מרבנן דעסיק בעומק הלכות ופלפולה של תורה. ולא לכל אדם:

פירוש ג

דודאי הדר דלאו שאלה היא לאדכורי בש"ת. כבר הובא דעת רבינו בשמו בהגהמ"י ה' תפלה פ"י אות ו'. ולזה הסכימו הפוסקים. אלא בירו' ברכות פרק ה' ותענית פ"א אי' להיפך ר"ז בשם ר"ח אם לא שאל בברה"ש אומרה בש"ת. ודכוותא אם לא הזכיר גבורת גשמים בתה"מ אומרה בש"ת. מה אם שאלה שהיא מדוחק אומרה בש"ת אזכרה שהיא מרויח לא כש"כ [והנה להלן אי' מאמר זה בזה"ל אר"ז אר"ה לא שאל בברה"ש או שלא הזכיר בתחה"מ אומרה בש"ת. ונראה דטה"ד הוא. דאי אמר הכי בפי' לא היו נצרכין לדין ק"ו] מיהו הרי"ף וש"פ לא הסכימו להירו' עפ"י גירסתם בגמ' ד' כט א"ר תנחום אר"א טעה ולא הזכיר גבורת גשמים בתה"מ מחזירין אותו. שאלה בבה"ש אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה בש"ת. הרי מבואר דלא כירו'. וכ"כ הרי"ף תענית פ"א. מיהו רבינו ובה"ג לא גרסי בדר' תנחום הכי כאשר יבואר בסמוך בס"ד. וא"כ קשה מנ"ל לרבינו לחלוק על פשיטותא דירו'. ואולי גרסי בירו' אזכרה שהוא מריוח לא בדא. והוא תשובה על השאלה אם דכוותא בהזכרה שאם טעה אומרה בש"ת. ודחה. מה אם שאלה שהוא מדוחק אומרה בש"ת אזכרה שהיא מרווח לא בדא. פי' אינו כן. וסוגי' הירו' בכ"מ הכי. וע"ע מש"כ להלן אות ה' ישוב אחר:

פירוש ד

דא"ר תנחום אר"א טעה ולא אמר שאלה כו'. וכבר הזכרנו דרי"ף גריס טעה ולא הזכיר גבורת גשמים בתה"מ מחזירין אותו שאלה בבה"ש כו' וכ' תר"י והרא"ש שיש שני גרסאות בזה. ולכאורה קשה טובא גי' הרי"ף. שהרי ס"ד דהש"ס טעמא דר' תנחום משום שיכול לשמוע מש"ץ ובצבור איירי. וא"כ מ"ש שאלה מ"ש הזכרה. וע' בצל"ח שעמד ע"ז ולא העלה דבר מתקבל. והנראה שהוא עפ"י מש"כ הרמב"ם שם ה"ב אבל אם טעה הש"ץ כשהוא מתפלל בלחש אני אומר שאינו חוזר ומתפלל פעם שני' מפני טורח צבור. אלא סומך על התפלה שמתפלל בקול רם. והוא שלא טעה בג' ראשונות שאם טעה בהם לעולם חוזר כמו שהיחיד חוזר עכ"ל. ונושאי כליו ז"ל לא עמדו על מקור דין זה. וע' בכ"מ שהסכים לנוסחא אחרת ברמב"ם והלח"מ תמה ע"ז. ומכ"מ הביא נוסחא זו בש"ע סי' קכ"ו אלא שלא נודע טעמו. וברור הדבר שלמד ממימרא זו. שהרי עיקר שכ'

הרמב"ם בש"ץ שטעה בלחש נראה לו ז"ל ללמוד מיחיד שטעה ואפש' לשמוע מש"ץ שאינו חוזר כש"כ ש"ץ עצמו שטעה בלחש. שיכול לצאת במה שיתפלל בקול רם ואע"ג שלכתחילה אסור להתפלל בקול רם. ה"נ לכתחילה אין לצאת בתפלת ש"ץ כדאי' שלהי מ' ר"ה. אבל בג' ראשונות למדנו שיחיד שטעה אינו סומך על תפלת הש"ץ וה"נ ש"ץ עצמו שטעה בלחש אינו סומך עצמו על תפלה שבקול רם. מיהו כ"ז לגירסת הרי"ף ז"ל אבל לגי' רבינו ובה"ג לא שמענו זה הדין. ואין בין ג' ראשונות לשאר טעות שבתפלה. ובכולם אם טעה יכול לשמוע מש"ץ. והיינו מש"כ בה"ג לענין טעה ולא הזכיר דר"ח מצי לשמוע מש"ץ והובא בתו' בד' כ"ט ב' וע' מש"כ לעיל סי' ח' אות א' בס"ד והתו' שלהי מ' ר"ה כ' דבה"ג הוציא זה הדין מהא דר"ג דאמר כך מוציא את הבקי. ולפי זה אין מקום לחלק בין ג"ר לשאר התפלה אבל כבר הקשו המפרשים על התו' דהיאך אפשר ללמוד מכאן הא בשאר יה"ש אין הלכה כר"ג. ונראה דס"ל דלפי פרש"י שהביאו דנ"מ בין עם שבשדות לשבעיר דהני אניסי ולא מצי לשמוע מש"ץ. ודבעיר יכולין לשמוע. הא בשמיעת הש"ץ ודאי יצא. א"כ עיקר מחלוקת ר"ג וחכמי' בדלא שמעי מש"ץ הא בשמיעת הש"ץ לכ"ע יצא אפי' בשאר ימות השנה ואפי' בקי. כר"ג. לכאורה ע"כ צ"ל כן דאי איתא דעיקר מחלוקתם אפי' בדשמעי מש"ץ. א"כ מנ"ל לר"ש חסידא דר"ג פטר בעם שבשדות אפי' לא שמעי כלל. אלא ע"כ כל מחלוקתם בדלא שמעי לחוד. וכ"ת א"כ מה הקשו חכמים לר"ג לדבריך למה צבור מתפללים. הא לדבריהם ג"כ ק' ישמעו מהש"ץ. הא ל"ק דכיון דבעי לשמוע מהחל ועד כלה נוח לכתחילה להתפלל בעצמו. ולפי זה אין מקום לחלק בין ג"ר לשאר התפלה. כ"ז דעת התו' לבה"ג. אבל הרי"ף שפי' ג"כ דהנ"מ בין עם שבשדות לדבעיר בדלא שמעי. ומכ"מ פי' עיקר מחלוקתם אפי' בדשמעי כמבואר במש"כ בזה"ל ר"ה צפוראה בשם ר"י אמר הלכה כר"ג באלין תקיעת' והוא שישבו שם מראש התפל' הרי דפלוגתייהו בדשמעי. וכ"ת מנלן דעם שבשדות יצא לר"ג אפי' בדלא שמעי י"ל דהוכיח ר"ש חסידא מדאמר ר"ג לחכמים לדבריכם למה ש"ץ יורד לפני התיבה. וליקשי לדידי' ג"כ כיון שכבר נהגו שהציבור מתפללים בלחש. למה ש"ץ יורד לפני התיבה. אלא לר"ג ש"ץ מוציא למאן דלא שמע. וחכמים פליגי אפי' בדשמעי. מדהקשו לר"ג למה צבור מתפללין. הא לדבריהם ניחא דלא יצאו בשמיעה. והשתא דפליגי בתרתי. והלכה כחכמים בשאר ימות השנה. לא יצא אפי' בשמע. וכן פסק הרמב"ם ה' תפלה פ"ח הל' ט"ו. אזיל הוכחת בה"ג מכאן. ולא נשאר אלא ההוכחה מהא דר' תנחום. וא"כ לפי גירסתם בדר"ת יש נ"מ בין ג"ר לשאר התפלה. ועדיין לא עמדנו על טעמו ש"ד להרי"ף ורמב"ם ז"ל. ונראה דבהא תליא מחלוקת הראשונים ז"ל

אם אפשר לומר ג' ראשונות ולהפסיק התפלה. וכ' הב"י סי' רל"ב בשם רבינו האי גאון ז"ל דציבור דדחיקא להו שעת' בבי שמשי אית להו לצלויי כולהו בלחש כדין ואח"כ אומר הש"ץ ג"ר וסדר קדושה ומפסיק. וכן פסק בש"ע שם ובסי' ס"ט לענין פורס ע"ש והכל ענין אחד. והרמ"א חולק וס"ל דצריך לסיים כל התפלה. והשתא נימא בפשיטות דכיון דהא דא"צ לחזור וסמך עצמו על ש"ץ. משום טרחא יתירא. ודעת הרי"ף ורמב"ם כרה"ג ז"ל דג"ר אפשר לומר בפ"ע. ולא הוי טרחא יתירא. ומסוגי' זו עצמו למד רה"ג זה הדין. ויש להוסיף דמש"כ הטור והב"י סי' קכ"ד בשם הרא"ש שאם אין בבהכ"נ תשעה ששומעים הברכות מש"ץ קרוב להיות ברכה לבטלה. ולא נתבאר יפה מקום הספק. אבל הענין דודאי כל שמוסיף ומחדש בתפלתו אינו לבטלה. וא"כ הרי הש"ץ מוסיף סדר קדושה. ואין לך הוספה גדולה מזה. מיהו אי נימא דאפשר לסיים ולהפסיק בג"ר. א"כ הא שמסיים הש"ץ כל התפלה אינו אלא להוציא לשאינו בקי כדאי' שלהי מ' ר"ה. ואנן דכולהו בקיאים לא נתבטל מנהג הקדום כמו בקדוש היום שבבהכ"נ ובברכה א' מעין ז' כמש"כ הב"י בשם שו"ת הרמב"ם ז"ל. מיהו א"כ בעינן שיהא מיהא באותו אופן שהי' אז שהיו אינן בקיאים שומעים מהש"ץ התפלה מלה במלה כדי לצאת י"ח. אבל באין שומע הוי ברכה לבטלה. וכ"ז אם אפשר להפסיק בג"ר וזהו דעת הטור סי' ס"ט ע"ש. אבל אי נימא דא"א להפסיק שוב אין חשש ברכה לבטלה שבע"כ צריך לסיים תפלתו שהתחיל בשביל הקדושה. הן אמת אם היו מעולם כולהו בקיאים לא הנהיגו חז"ל להחזיר התפלה בשביל הקדושה. אלא היו מפסיקים בתוך תפלת הלחש. וכמו דס"ל לכמה ראשונים להפסיק לתקיעות בתוך תפלה שבלחש. מיהו עכשיו שנשאר מנהג הקדום שהי' ש"ץ מתפלל בקול רם כדי להוציא לשאינו בקי. ולומר סדר קדושה בזו התפלה. שוב אין בזה משום ברכה לבטלה. וכ"כ המג"א סי' נ"ה סק"ח בשם מהרי"ל דלא נהיגין כש"ע בזה. ואין חוששין לברכה לבטלה. והיינו משום דנקטינן כהרמ"א דאסור להפסיק בג' ראשונות ואין כאן ברכה לבטלה. והוא ע"פ נוסחת רבינו ובה"ג דלא גרסי בדר' תנחום הא דאם לא הזכיר גבורות גשמים בתה"מ מחזירין אותו. וראוי לדעת דאע"ג שנשתוו הרמב"ם והרא"ש בהא דבעינן שיהא שומעים חזרת הש"ץ. והוא ע"פי גרסתם כמש"כ מיהו בהא פליגי. דהרמב"ם כ' בה' תפלה פ"ח דרוב שלא התפללו יחיד מוציא אותם בצרוף מועט שכבר התפללו כמו דמצטרפין לברכו וקדושה וכדומה. וא"כ אין צריך אלא ששה שומעים מש"ץ חזרת התפלה. וכ"כ הב"י בשם רבינו שיכולים להתפלל בשביל יחיד ע' ב"י סי' ס"ט. אלא שלא נמצא דברי רבינו לפנינו בזה. מיהו פשיטא דמשוו דין קדושה וברכו להוציא י"ח תפלה אלא דפליגי אי גם בקדושה וברכו

בעינן רוב מנין או אפי' בשביל יחיד סגי. כ"ז דעת הרמב"ם וסיעתו ז"ל אבל דעת הרא"ש ז"ל אע"ג דלקדושה וברכו ס"ל דסגי בא' שלא שמע כמבואר בטור שם. ומכ"מ כ' הטור סי' קכ"ד בשם הרא"ש דבעינן תשעה שישמעו מהש"ץ. הרי דס"ל דלהוציא י"ח תפלה לאין בקיאים בעינן עשרה שלא התפללו. והיינו שכיון בשו"ת הר"י מינץ סי' ט"ו בדעת הטור וגם כי הי' לפניו נוסחא בטור בזה"ל והאמת שלא יעשו זו בפחות מעשרה. ובל"ס כוון לפירושו של הר"י מינץ והוא מדעת אביו הרא"ש ז"ל. ולא כמג"א סי' ס"ט סק"ד שדחה דברי הר"י מינץ בשתי ידים ע"ש:

פירוש ה

הדר בברכת פרנסה. וכ"כ בה"ג הילכך אי אידכר קודם ש"ת אומרה בש"ת ואם לאו הדר לרישא. והביאו הרא"ש פ' תפה"ש. ופי' הדר לרישא לברכת השנים שהוא רישא דידהו. וכן פסק הרמב"ם וש"ע סי' קי"ז. וגם בזה אי' בירושלמי להיפך. ר"ז בשם רב הונא אם לא שאל בבה"ש אומר בש"ת. והא תני' אם לא שאל בבה"ש כו' מחזירין אותו. א"ר אבא מרי' אחוה דר"י בשלא אמר בש"ת להיכן חוזר רשב"ב בשם ר"י בר"ח אם לא עקר רגליו חוזר לעבודה אף הכא אם עקר רגליו חוזר לראש ואם לא עקר רגליו חוזר לש"ת והכי פסקי התו' ותר"י ורשב"א בשם רה"ג ז"ל. וכ' הרא"ש טעמא דבה"ג משום דאמרינן בד' ל"ג לענין הבדלה טעה בזו ובזו חוזר לראש. ור"ל דכמו בהבדלה שעיקרה בתפלה כמבואר בסוגיא ומה תפלה דעיקר תקנתא היא כו'. והא דמסקינן המבדיל בתפלה צריך שיחזור ויבדיל על הכוס קאמר רבא הטעם כי קדוש כו'. אבל עיקר תקנתא בתפלה. ומש"ה אם טעה בזו ובזו חוזר לעיקר התקנה. ה"נ דעיקר התקנה של שאלה הוא בברכת השנים. אלא שאם טעה יכול לאומרה בש"ת. והשתא שטעה בזה ובזה חוזר לעיקר התקנה זהו דעת בה"ג בסברת ש"ס דילן והיא דעת רבינו. והירו' פ' אין עומדין קאמר גבי הבדלה ע"ז ר"י בשם שמואל אמרה בכוס אומרה בתפלה. אמרה בתפלה אומרה בכוס. הדא אמרה שעיקרה כאן וכאן. וא"כ חולק ודאי על הא דטעה בזו ובזו חוזר לראש כיון שעיקרה בכוס כמו בתפלה. וה"נ אפשר לומר דס"ל להירושלמי דעיקרה של השאלה הוא בש"ת כמו בברכת השנים. אלא שאין לשאול שני פעמים בתפלה א'. אבל אם לא שאל בברכת השנים. עיקרה של השאלה בש"ת גם כן. ולהכי אם טעה חוזר לש"ת. והנה בירושלמי שם ושם איתא עוד בנינוה צריכין למיעבד תעניתא אחר פסחא. פי' תענית גשמים. אתון שאלין לרבי א"ל רבי לכו ועשו ובלבד שלא תשנו ממטבע ש"ת. איכן הוא אומרה ר' ירמי' סבר מימר אומרה בש"ת. א"ל ר' יוסי לא כן אמר ר"ז בשם ר"ה אם לא שאל בבה"ש או שלא הזכיר בתה"מ [ע' מש"כ באות הקדום] מחזירין אותו בש"ת ומר לכון רבי לכו

ועשו ובלבד שלא תשנו ממטבע ש"ת. ע"ד דר' יוסי איכן הוא אומרה בשש שהוא מוסיף. עד כדון צבור שיש להן שש. יחיד שאין לו שש מנין אר"ח לא כן אמר ר"ז בשם ר"ה יחיד שואל צרכיו בש"ת ואלו צרכיו. משמע דש"ץ אין לו להתפלל ותן טל ומטר בש"ת. וכ"כ בקה"ע בתענית שם. והכי דקדק הט"ז סי' קי"ז מפרש"י ע"ש. אבל נראין הדברים דתלי' בנידון דילן דלהירו' דס"ל דעיקר התקנה בש"ת כמו בבה"ש א"כ מיקרי שנוי מטבע ש"ת. והכי ס"ל לרש"י בתענית ד' י"ד לפי דקדוקו של הט"ז והוא כדעת התוספות וסייעתייהו דנקטי כהירושלמי. אבל לדעת רבינו וסיעתו דחוזר לברה"ש וס"ל דעיקר התקנה בבה"ש וש"ת אינו אלא שלא להטריח ולחזו' אם טעה. וא"כ לא מיקרי בזה משנה ממטבע תפלה ויכול הש"ץ ג"כ לומר ותן טל ומטר כמו נוסח אחר. ומעתה אחר שהלכה פסוקה בש"ע כרבינו שפיר נהגו לומר ותן טל ומטר בש"ת. ומנהג ישראל תורה היא. ואפשר לומר דגם הא דאי' בירו' דהזכרה שייך לש"ת מק"ו ג"כ תליא בהא. דידוע שאין יחיד שואל בג' ראשונות ואחרונות. וכן אין מוסיף שבח באמצעית. אבל נוסח השייך לצבור מצינו תפלות בראשונות ואחרונות. ושבחי' באמצעית. והשתא דהירו' ס"ל דמטבע תפלה של צבור הוא אפשר דכמ"כ טבעו שבח בש"ת משא"כ לדילן דס"ל דכהוספת יחיד דמיא. ולא שייך שבח בש"ת אלא בקשה:

פירוש ו

אבל בעשרה לא צריך למיהדר כו'. כבר הובא ברא"ש פ' תפה"ש בשמו של רבינו ובה"ג. ולמדו מהא דס"ד ליישב הא דר' תנחום אר"א דמיירי בצבור ומפני ששומעה מש"ץ. ואע"ג דהדר בי' הש"ס. מכ"מ לא הדר מעיקר הדין. וטעמא דמילתא דכל שמצא בשעת הדחק כמו לשמוע מהש"ץ שתקנו לשאינו בקיאים. ה"נ חזרה כשעת הדחק דמי. וע' מש"כ לעיל ס"ח אות א' דמכאן למדו ה"ג והרי"ף להקשות בהא דטעה ולא הזכיר ר"ח בתפלת ערבית א"ח משום שאין מקדשין אה"ח בלילה. הא בשבת ויו"ט חוזר והקשו הא ת"ע רשות והתו' יישבו דמכ"מ מצוה איכא. וכ"כ הרי"ף בפי'. ובודאי גם ה"ג מודה לזה. אלא דמכ"מ הקשו שפיר דכיון שאין בזה חובה א"צ לחזור ולהתפלל אם טעה. כמו שלא תקנו חזרת התפלה בש"ץ לתפלת ערבית להוציא את שאינו בקי. והיינו משום דת"ע רשות וכיון שאינו יכול הוי כשעת הדחק וא"צ לחזור על הש"ץ שיוציאנו י"ח. וה"נ מי שכבר התפלל פ"א וצריך לחזור. אי ת"ע רשות א"צ לחזור:

שאילתא כג

פירוש א

דאילו מאן דנדר נידרא קמי שמיא מחייב לשלומי דהכי אשכחן ביעקב אבינו. להלן סי' קכ"ו כ' רבינו דאילו מאן דנדר נידרא קמי שמיא אסור לי' למיעבר עלי' אלא מיבעיא לי' לקיומא דכתיב איש כי ידור נדר לה'. ובודאי לא נצרכנו להביא דרשי ומשמעות כיון דאיכא אזהרה מפורשת לא יחל דברו וככל היוצא מפיו יעשה. אלא הוסיף כאן רבינו ללמדינו דמאן דנדר נדרי מצוה להביא קרבן וכדומה מצוה לקיימו ולא להשאל עליו. והיינו מחייב לשלומי. דאי בנדרי רשות אי' בנדרים ד' כ"ב א' רנ"א הנודר כאילו בנה במה והמקיימו כאלו מקריב עליו קרבן פי' בעת איסור במות ושחוטי חוץ. אלא ישאל עליו. משא"כ נדרי מצוה אע"ג דאי שאל עליו מתירים לו וכדאי' בנדרים ד' נ"ט א' והרי תרומה דאי בעי מיתשיל עליה ואין זה דומה להא דאי' בירושלמי והובא בתו' גיטין ד' ל"ה ב' ד"ה קסבר שאין מתירים נדרי איסור כגון שלא לצחק בקוביא. דהתם רוצה להתיר כדי לעבור על איסור. משא"כ השואל על תרומתו אין הכוונה כדי שיאכל בטבלו אלא לתרום ממקום אחר. וכן הנודר להביא קרבן יכול לשאול ע"נ כדתנן בפ"ה דנזירות דבה"א יש שאלה בהקדש. מכ"מ אין בזה מצוה להשאל עליו. אלא אדרבה ראוי לקיים נדרו. וכן פסק הרמב"ם שלהי ה' נדרים אמרו חכמים כל הנודר כאילו בנה במה ואם עבר ונדר מצוה להשאיל ע"נ כדי שלא יהא מכשול לפניו. בד"א בנדרי איסור. אבל נדרי הקדש מצוה לקיימן ולא ישאל עליהן אלא מדוחק שנא' נדרי לה' אשלם וכ"פ בש"ע יו"ד סי' ר"ג. והיינו שהביא רבינו מיעקב אבינו ודייק רבינו כד מטא לבי מקדשא כו'. והיינו נדרי הקדש ומצוה וא"ל הקב"ה לקיומי ולא להשאל עליו כמו שאומרין לכל נודר כדאי' בנדרי' ד' ט"ז ב' זיל ובעי רחמי' על נפשך דחטאת כו'. אלא מצוה לקיומי. והנה הרמב"ם למד מדכתיב נדרי לה' אשלם. ולכאורה א"א ללמוד מיעקב אבינו. שהרי יעקב אבינו נדר בעת צרה ומצוה ג"כ לנדורי כדאי' במ"ר פרשה זו. ובפ' וישלח אי' דא"ל הקב"ה יעקב בשעת עקתא נדרא ובשעת רווחא שטפא. הרי דההקפד הי' משום דבעת צרה נדר. מיהו א"כ מקרא דדוד ג"כ אין ראי' דודאי לא עשה איסור במה שנדר שהרי אפי' נדרי מצוה אסור לכתחילה אלא גם דוד נדר בעת צרתו וכדמוכח ג"כ מענין הפרשה. אלא ודאי אין נ"מ בין עת צרה לרווח רק לענין היתר לנדור. דבעת הרווח אסור לכתחילה לנדור כי היכי דלא ליתי לידי תקלה וכדאי' בנדרים ד' ט' ב' מ"ש נודר דלא דילמא אתי בה לידי תקלה כו'. ואי רוצה להקריב קרבן וכדומה מצי להקדים יד לפה וכדאית' בב"ר פ' פ"א עה"פ ואם זמות יד לפה. משא"כ בשעת צרה שאין עת בוא אל בית ה' להקריב

וכדומה שא"א לעשות נדרו. מצוה לנדור כדי דלפוש זכותי' ולהצילו מרעתו אבל במצוה דלהקים נדרו אין נ"מ. דבשלמא נדרי איסור ורשות לגמרי אסור לקיימו מטעם דאי' בירושלמי נדרים פ"א לא דייך מה שאסרה לך התורה אלא שאתה אוסר עליך דברים אחרים אבל נדרי מצוה כיון דאי נדר בעת צרה מצוה לקיומי ה"ה אפי' נדר שלא בעת צרה. והא דאי' במ"ר שהקב"ה אמר ליעקב בעת צרה נדרת כו'. הוא להגדיל התרעומות שהוא ככפוי טובה ח"ו. אבל בל"ז ג"כ אין נ"מ ומצוה לקיומי. וניחא לרבינו להביא מקרא דיעקב מעין הפרשה. ודוד ג"כ למד ממנה. והרמב"ם הביא קרא דקא מפורש יותר דמצוה לשלם. וממוצא דברי רבותינו קשה על תשו' בנימין זאב שהביא הד"מ ססי' רכ"ח דנודר בעת צרה דומה לנודר ע"ד חבירו. שהוא ע"ד המקום שעשה לו טובה והצילו. וא"כ לכמה פוסקים אין לו התרה אפי' בדיעבד. והד"מ שם אות ד' הוסיף דאפי' נדר רשות כגון שלא לאכול גבינה א"א לשאול אם נדר בשעת חליו. וכבר השיג ע"ז הש"ך שם ס"ק ק"ח. מיהו גם דברי ב"ז קשה דא"כ מאי ראי' שהביאו רבינו ורמב"ם לנדרי מצות בעלמא שאין שואלין לכתחילה עליהם. דילמא התם שאני דהוי נדר בעת צרה. אלא אין נ"מ בזה אלא לענין לכתחילה כלשון הש"ע סי' ר"ג. וכדעת מהר"ם מינץ. ואע"ג שהגאון ח"ס ס"ז הסכים לב"ז ע"ש. אחר כותבי מצאתי שהיש"ש פ' השולח סי' מ' כתב בפשיטות כמש"כ. אלא משום סכנה אין להתיר:

פירוש ב

דמאן דנדר אי משתבע למימר מידעם אנפשי' חוטא הוא כו'. האי למיסר כו' קאי על השבועה לחוד. וקמ"ל דהשבועה ג"כ אין מצוה להשאל עליו. ואע"ג דס"ל לרבינו דנזקקין להתיר שבועות דלא כרב האי גאון ז"ל וע' מש"כ סי' קל"ו אות ג' בס"ד דתלי' בגי' הגמרא מ"מ מודה דעל הנשבע מצוה שלא להשאל עלה. וכדאיתא בכתובות סוף פ' המדיר בעובדא דריב"ל דא"ל הקב"ה מי מיתשיל אשבועתא אלמא דהכי עדיף. וכ"כ הרמב"ם שלהי ה' שבועות. ואם עבר ונשבע שיצטער ויעמוד בשבועתו שנא' נשבע להרע ולא ימיר וכתוב בתרי' עושה אלה לא ימוט לעולם. וכן בהגהת רמ"א שם. והא שהתחיל רבינו בנדר לחוד משום דמהאי קרא דיעקב נ"ל נדרי מצוה לחוד אבל מצוה דקיום שבועה הוא מטעם אחר כי היכי דלא תהוי שבועת שוא שהרי אי שאיל עלה ישאר ש"ש שיצא לבטלה:

פירוש ג

דכתיב וכי תחדל לנדור. מהאי קרא נ"ל לר"י ג"כ דנדרא אסור. כמש"כ רבינו בסמוך אבל נדרא לא וכ"כ התו' חולין ד' ב' אלא דפליגי בקרא דקהלת ובפירושו כמש"כ שם.

אלא שנדחקו התו' דהא בקהלת כתיב ג"כ לשון נדר. ונדר משמע דווקא נדר ולא נדבה ע"ש אבל למש"כ סי' ח' אות י' דעת רבינו דכתובים משתעי בלשון ב"א לק"מ. דודאי בלשון ב"א גם נדבה מיקרי בלשון נדר. והתו' שם ד"ה וכתיב הרגישו על שהביא הגמרא תחלה קרא דאורייתא וא"כ למאי הדר מייתי מדברי קבלה. ובאמת ניחא שפיר. דמקרא דד"ת למדנו דנדר לכ"ע לא. וקרא דקהלת מפרשי בנדבה ופליגי בפירושו כמבואר להלן בדברי רבינו מ"ט דר"מ כו' ור' יהודא א"ל כו' וכל זה דלא כפי' הר"ן נדרי ד' י' א' ד"ה נודב ומקיים שכ' דלהאי לישנא דנדר לכ"ע אסור כ"ע מפרשי דטוב אשר לא תדור משתדור ותשלם. אלא דפליגי ר"מ ור"י אי קרא בנדר או בנדבה. והרי רבינו כ' כהאי לישנא. ומכ"מ מפרש דפליגי בפירושא דקרא. וזהו כפי' התו' חולין שם:

פירוש ד

ועד כאן לא קאמר ר"י אלא דמשלם בשעתי' וה"מ נדבה אבל נדרא לא. צריך ביאור. דמשלם בשעתי' אימת. הא מפרש הגמרא דנדרים מ"ש נודר דלא כו' נדבה נמי דילמא אתי בה לידי תקלה ומשני ר"מ לטעמי' דאמר אדם מביא כבשתו לעזרה ומקדשה. הרי ידיו קודם לפיו. ולכאורה יש לדחוק ולפרש דמשלם בשעתי' בשעת הנדבה והיינו אוקימתא דגמרא. והא דקאמר עוד וה"מ נדבה אבל נדרא לא ה"פ שלא יאמר הרי עלי אפי' בהאי גוונא. דילמא תמות בעזרה ויחייב באחריות כמש"כ התו' שם ד"ה כהלל הזקן כו' אבל נדרי כשירים לא הוי כלל בשום צד אף כשהוא בעזרה נמי איכא חששא שמא תמות והוא חייב באחריותה ואתי לידי תקלה דב"ת עכ"ל. ולזה כיון רש"י חולין ד' ב' א' ד"ה ואפי' ר"י כו' דאם מתה או נגנבה א"ח באחריותה כו'. אבל דוחק הוא בכונת רבינו בלשון דמשלם בשעתי'. ותו הא רבינו בנדרי צדקה וכדומה איירי שנוהג בזמנו. וא"כ אפי' אומר הרי עלי ליתן סלע תומ"י נותן מאי איכפת לן. בשלמא קרבן ניחא דילמא מיפסל הקרבן. אבל צדקה מא"ל. ועוד פרש"י שם אינו מובן דסיים א"נ כיון דאפרשה תו לא הדר בי'. הא בנדבה ג"כ מיירי דווקא במביא כבשתו לעזרה וא"כ בהרי עלי. היאך הדר בי'. וגם הסוגי' מוקשה בכמה ענינים דלישנא קמא דנדרים דפליגי בנודר ור"י שרי אפי' בנדר הא בפי' תני' בתוספתא דר"י בעי שיביא כבשתו לעזרה. וכן הקשו התו' שם. ועוד הקשו התו' חולין לל"ב דנדרים וסתמא דחולין דפליגי בנדבה ור"מ אוסר היאך אפשר לומר שיהא אסור במביא כבשתו לעזרה ע"ש שנדחקו בזה. ובהדיא אי' במדרש קהלת דרמ"א מביא כבשתו לעזרה כו' ובדוחק י"ל דהמדרש אתי כהירושלמי ריש נדרים דמחליף שטתייתו דר"מ ור"י. אבל עיקר הענין. דיש נ"מ בין מקדיש בהמה למקדיש כספים וכלים וכדומה. דבבהמה שפיר מקשי הש"ס בנדרים מ"ש נדר דלא

דילמא אתי לידי תקלה נדבה נמי דילמא אתי לידי תקלה. וכפי' המפרש דאתי בהו לידי גיזה ועבודה. אבל בב"ת לא דכל היכ' דאיתא בי גזא דרחמנא איתא עכ"ל ואין הכוונה שאין בנדבה ב"ת דמפורש בריש מ' רה"ש דאיכא ב"ת [וכבר תמהו ע"ז בתשו' פ"ז סי' צ"ט ושבות יעקב ח"ב סי' ג' ע"ש] אלא ה"ק דכיון דכבר אפרשינהו לא יתעצל להקריבו מהרה. שכבר אסור בהנאתה. משא"כ נדר חיישינן דילמא יתעצל ויבא לאחר תשלומי'. וכן פי' הרא"ש נדבה נמי אתי לידי תקלה למעול בה. ר"ל דאפי' שלמים שאין בהם מעילה מכ"מ הנאת תשמישו אסור מה"ת כמש"כ התו' שם ובכ"מ ע' תו' כריתות ד' נ"ד ב' ד"ה בוולדות קדשים. וכ"ז דלא כפי' הר"ן שם שכ' נדבה נמי כו' דילמא פשע ומאחר להביא יותר מג' רגלים. דודאי תמוה למאי נחוש שתהא אוכלת אצלו ואינו עושה וגם עביד איסורא ושביק היתרא. ולמש"כ דוקא בבהמה דהתשמיש קרוב בה ועבודתה מצוי'. וגם א"א להכניסה לרפת ולהסגיר בעדה שפיר חיישינן. משא"כ בשארי הקדש אין כאן חשש שיכול להסגיר בתיבה הקדשו ואינו עלול למעול בם ולמזיד לא חיישינן. ואדרבה מבואר ריש פסחים ד' ו' א' הקדש בדילי מיניה. ומעתה יש לדעת דבבהמה לא זו שיש לחוש בנדבה כמו בנדר. אלא יש לחוש יותר מנדר. דבנדר ואומר ה"ז עלי ואינו מקדש לאלתר אין לחוש אלא דילמא עבר על ב"ת. אבל לידי מעילה ואיסור גיזה ועבודה אין חששא. משא"כ בנדבה יש חששא זו. ואין תקנה אלא במביא כבשתו לעזרה והשתא ניחא הכל. דבל"ק דנדרים דפליגי בנודר ור"י לא חייש לבל תאחר. מכ"מ בנדבה מודה דאסור אלא במביא כבשתו לעזרה. דבשלמא חששא דב"ת תלי' בדעת בעה"ב וזריזותו. אבל חששא דגיזה ועבודה ומעילה בהנאתה כמה בני אדם נכשלים בה. והיינו דתוספתא. וללישנא בתרא דפליגי בנדבה ור"מ אוסר גם בנדבה ר"ל בנדבה דאומר ה"ז ולהשהות אצלו ובמעות וכדומה דר"י מתיר ולא חייש לתקלה ור"מ אוסר גם במעות וכבר פליגי בה ביומא ד' ס"ו א' במעות מוקדשים אי רשאי להשהות אצלו. אבל בנדבה דבהמה לכ"ע במביא כבשתו לעזרה שרי. ובלא מביא מיד אסור דחיישינן לגו"ע והנאת בני אדם בלא דעת. ובסוגי' דחולין מיירי מנדרי ערכין היינו מעות או כלים עיקר מחלוקתם בנודב ומקדיש מיד ואינו מביא לגזבר. ופרש"י בתרי גווני נדבה שרי ונדר אסור. היינו במקדיש בהמה ומביאה לעזרה דבה"ז שרי ועלי אסור דילמא מתה או ננגבה. ובהא לא פליגי דלר"מ ג"כ בנדבה שרי ונדר אסור. א"נ כיון דאפרשה תו לא הדר בי'. והיינו במקדיש ואינו מביא מיד ובכסף וכלים ובהא לר"מ אסור ור"י שרי. אבל בסוגי' דנדרים מיירי בקרבן כדתנן התם כנדרי רשעים נדר בנזיר ובקרבן. כו' כנדבותם נדר בנזיר ובקרבן. ובהא לא פליגי בנדבה כלום. דלל"ק מודה ר"י דבעינן מביאה לעזרה דגרע מהרי עלי.

ובל"ב מודה ר"מ דשרי בהאי גוונא. והשתא מבואר דברי רבינו דלא מיירי בקרבן לעזרה שאינו בזה"ז אלא בנודר מעות וכדומה לצדקה או לבהכ"נ. וקאמר דלר"י שרי במשלם בשעתי'. אפי' לא בשעת הנדבה אלא לזמן שיבא הצורך לשלם נדרו. וה"מ נדבה באומר ה"ז בהא לא חיישינן שיעבור בב"ת. דכל היכ' דאיתנהו בי גזא דרחמנא איתנהו ולמאי יאחר למסרם לגיזבר וכדומה. ולתקלה ל"ח שיעבור בזדון ויהנה מהקדשו ואע"ג שיכול עפ"י דין ללות כ"ז שלא מסר לגבאי כדאי' פ"א דערכין. מכ"מ לא חיישינן שילוה ולא ישלם בזמנו. אבל בנדר לא דחיישינן שיעבור על ב"ת. שיהי' קשה לפניו להפריש מכיסו במועדו. וממוצא דבר אתה למד דמש"כ הרמב"ן בהלכות נדרים והרא"ש שם בפסקי' ושמעינן מהא כו' אי איתי' להההוא מידי בידי' ליתיב לי' מיד כו'. ומשמע דבנדבה כהאי פליגי ר"י ור"מ לל"ב. וזה תמוה דא"כ לר"מ היאך יעשה. אלא ודאי פליגי ביש לו מעות להפריש לצדקה ולא מזדמן לפניו למי ליתן. בהא ר"מ אוסר להפריש ור"י מתיר וכן הלכה כר"י. דינו של הרמב"ן ורא"ש פשוט בלא מחלוקת כלל:

פירוש ה

ור"מ אמר לך מי כתיב אשר תדור. אשר לא תדור כתיב. אינו מובן. דהיאך יכתוב טוב אשר תדור משתדור ולא תשלם. אלא ה"ק רבינו דלכתוב בקרא דלקמי' טוב דאת אשר תדור תשלם. ואח"כ טוב אשר לא תדור וגו'. דלהוי שפיר משמע דטוב מזה ומזה הנודר ומשלם. וע' בפי' הרא"ש ור"ן בא"א.

פירוש ו

אבל היכא דנדר ומשתבע לקיומי מצוה כו'. משמע דקאי בחד גווני לקיים מ"ע. וכשיטת הרא"ש נדרים ד' ח' בהא דנדר גדול נדר לאלקי ישראל דנודר לעשות מצוה הרי הוא כנדרי צדקה. וכ"כ הריטב"א בשיטת רבו הרמב"ן שלזה כוון במש"כ בהלכות דסוגיין דיש יד לצדקה. דהיינו דאר"ג האומר אשנה פרק זה ולא פי' בנדר ואינו אלא יד. ולא כהר"ן ד' ז' שנדחק לפרש כונת הרמב"ן עפ"י דרכו של הרמב"ם באת"ל ע"ש וכ"כ הרמב"ם פ"א הכ"ט. והכי איפסק בש"ע יו"ד סי' ר"ו ס"ה וסי' רי"ג ס"ב. עפ"י שיטה זו הולך ואור סוגי' דריש נדרים ד' ג' ב' בל תאחר דנזירות היכי משכחת לה כו' אמר רבא כגון דאמר לא אפטר מן העולם עד שאהא נזיר דמן ההוא שעתא הוי לי' נזיר מ"ד כו'. וכ' הר"ן דליכא למימר באומר הרי עלי להיות נזיר דלא דמי' כו' אבל הכא כיון שאינו מחוסר שום דבר הרי הנזירות חל מיד והוי לי' נזיר וליכא ב"ת כו'. ואנכי לא ידעתי היאך הדין ברור. שהרי פי' דבריו הרי עלי לנדור נדר נזיר ועדין לא נדר. והרי האומר הרי עלי לקבל נדר תעני' אע"ג שהוא ג"כ בשוא"ת שלא יאכל וישתה מכ"מ אינו בתענית עד

שיקבל. אלא עיקר הישוב בזה דאם כן אין צריך הקישא נזירות לנדרים. דהוא בכלל נדרי צדקה. ומה לי הרי עלי ליתן סלע או לנדור בנזירות. מש"ה קאמר שלא איפטר מה"ע כו'. ולשון הרמב"ם פ"א מה"נ האומר לא אפטר מה"ע עד שאהי' נזיר ה"ז נזיר מיד שמא ימות עתה אם אחר נזירתו ה"ז עובר על ב"ת לשלמו. מבואר שעובר מיד בלא ג"ר ותיכף חל עליו נזירות בלא קבלה. ואע"ג שאם עבר ואכל ענבים אינו לוקה משום בל יאכל. מכ"מ ה"ה נזיר מיד. וחידוש הוא בנזירות ומשום שהזכיר מיתה וחיישינן שמא ימות מיד. אבל אם אמר הרי עלי להיות נזיר. ה"ז כשאר נדרים דבעינן ג"ר. ולא משום חשש מיתה אלא גזירת הכתוב שעובר על ג"ר משום ב"ת ולפני ג"ר אין עליו אלא מצוה להקדים ולהזדרז. ולא משום מיתה כמש"כ הרשב"א בחי' כאן. ובאמת אם אמר לא איפטר מה"ע עד שאתענה. אינו עובר משום ב"ת לפני ג"ר. ורק בנזירות גלי קרא [מיהו בשו"ת ריב"ש סי' תמ"ה מסתפק בזה ע"ש] והש"ס מסמיך טעם הענין להא דתני' האומר לאשתו ה"ז גיטך כו' אבל התם אינו אלא חשש דרבנן. וכאן ה"ה נזיר מה"ת. והא דלא מפרש רבא באומר הרי עלי לנדור בנזירות שהוא נזיר מיד ועובר על ב"ת מיד. ולא כשאר נדרי צדקה. י"ל דכיון דאמר בפי' ה"ע לנדור או להיות נזיר הכונה שאקבל נזירות. א"כ אינו אלא נדר לקבל. וא"א להיות נזיר מיד בלא קבלה. וב"ת על קבלה אינו אלא כשאר נדרי צדקה. אבל אם אמר לא איפטר מה"ע עד שאהי' נזיר. ויוכל להיות שמחר ימות ממילא דומה לקבל עתה נזירות. שהרי אם הייתי יודע שימות למחר פשיטא שהוא קבלה. וגלי קרא דמשום חשש מיתה ה"ז נזיר מיד. זהו שיטת הרמב"ם ז"ל. אבל הרא"ש כ' דבאמת צריך לקבל ואינו עובר עד ג"ר. וא"כ לכאורה ק' טובא למאי צריך לפרש חששא דמיתה תיפוק לן דג"ר גזרת הכתוב הוא. והרבה נתקשה הרשב"א בזה וצ"ל דלא למדנו נדרי צדקה שעובר על ב"ת אלא דומי' דקרבנות שמתחיל מצות הבאה מיד. אפי' הייתי יודע שיחי' כמה שנים. ובהאי גוונא באומר ה"ע להיות נזיר שעובר על ב"ת בג"ר. אבל אם פי' שלא אפטר מה"ע עד שאהי' נזיר. פשיטא אם הייתי יודע שיחי' עוד כמה שנים אין עליו מצוה להזדרז שהרי פירש שלא אפטר מה"ע. וא"כ ס"ד שאינו עובר משום ב"ת לעולם. דלמיתה ל"ח קמ"ל מגלוי קרא דחיישינן למיתה וחל עליו המצוה מיד לקבל נזירות. וממילא עובר בג"ר. ובאמת אם אמר לא אפטר עד שאתענה כך וכך לא עבר משום ב"ת כמש"כ לדעת הרמב"ם ז"ל. וכ"ז לדעת רוב הפוסקים דה"ע להיות נזיר ה"ז עובר משום ב"ת כמו נדרי צדקה אבל לשיטת הר"ן דנדרי מצוה לא דמי' לצדקה אם כן קשה טובא אריכות זה נימא כפשוטו דקמ"ל דנדרי נזיר עובר משום ב"ת כמו צדקה וע' ר"ן ד' ח' ד"ה עליו להשכי' נראה שמודה להרא"ש דמצוה מיהא איכא

אלא שאינו נדר ממש וכמו קבלת תענית אינו כנדר ממש כמש"כ הר"ן שם ד' ס"ב. וע' מש"כ בפ' יתרו סי' נ"ז אות ט' בס"ד דקדוק הרמב"ן מדברי רבינו אלה בדיני שבועות כי שם מקומו של שבועה:

פירוש ז

ומיחרט בי' ומגמרינן כו'. לפי מאי דקיי"ל פותחין בחרטה א"צ פתח רק חרטה לחודא וכ"כ רבינו לקמן בסי' קל"ו ומיחרט בי' א"נ אמר אדעתא דהכי והכי לא נדרי. והשתא צריכין אנו לפרש מ"ש רבינו כאן תרוייהו עפ"י מ"ש המאירי פ"ג דנדרים וז"ל והעידו על מר רב יהודאי שהזהיר חכמי דורו שלא לפתוח בחרטה משום דדמיא לחוכא. ויש ממצעין את התחום לומר שאעפ"י שאין פותחין בחרטה משתמשין בה להקל בפתח שלא לדקדק בו לומר היאך אתה אומר שאלו ידעת לא נדרת. והלא ידעת קשה הימנה ונדרת אלא מתירין לו בכל פתח הואיל והחרטה נמשכת עמה. ומ"מ עיקר הדברי' להלכה לפתוח בחרטה כו' עכ"ל וז"ש ומגמרינן כו' כלומר שאע"פ שפותחין בחרט' מ"מ מגמרינן לי' איזה פתח. ואע"פ שאינו מתחרט מחמת הפתח. מ"מ עושין כן משום שלא יהא דמי לחוכא וכמ"ש המאירי. ובפ' מטות קאמר או שאינו מוצא פתח כלל סגי בחרטה לחוד. או שמוצא איזה פתח ואע"ג שאינו עפ"י דין. מכ"מ בצרוף חרטה מעיקרו סגי. וממוצא דבר תבין המנהג שכ' הרמ"א סי' רכ"ח ס"ז שנהגו להחמיר ולעשות מהחרטה פתח כו'. הוא שנהגו גאוני קדמאי. ולא מטעם שכ' הט"ז וש"ך. והרמ"א ז"ל לא ידע ג"כ מקורו:

פירוש ח

ואי א"ל מופר לך או מובטל לך כו'. לשון ירו' נדרים פ"י ה"ח. והנה המפרשים פירשו הא דאר"י בעל שאמר בלשון חכם וחכם שאמר בלשון בעל לא א"כ היינו דהתרה משמע לשעבר דעוקר נדר מעיקרו. והפרה מיגז גייז להבא. וק' א"כ הרי מובטל משמע הכי והכי כדאי' גיטין ד' ל"ב ואזלינן בתר דאהני לי' ולהוי מועיל בתרווייהו. ותו ק' דהא בנזיר ד' כ"א מיבעי לן אי בעל מיגז גייז או מיעקר עקר והוי בה טובא ולא פשיט מדתני' זה הדבר החכם מתיר ואין בעל מתיר. ולא עוד אלא דהרמב"ם כ' דבהפרה בעינן עקירת הנדר מעיקרו כמבואר ביו"ד סי' רל"ד סל"ז וע' בביאור הספרי פ' מטות בס"ד. אבל עיקר הפרש בין היתר להפרה נראה דהתרה משמע מרצון השואל וע' להלן אות י"ב. והפרה משמע בע"כ. דהבעל אינו מרשה לקיים הנדר. וה"נ מובטל משמע אני מבטל דבריך. ולא תקשה ממש"כ הרמב"ם ה' נדרים פי"ג ובפה"מ פ' נערה דהפרה תולה בדעתה אם תרצה תאכל. דה"ק שאינו כופה אותה לאכול כמו שכופין את העבדים. אבל כופה אותה

שלא לנהוג בנדר ותהי כמו קודם שנדרה. ובמש"כ ניחא שהוסיף ר"י על הברייתא. דמהברייתא לא שמענו אלא ענין כלל החילוק שהחכם יתלה בדעתו של שואל והבעל יתלה בד"ע. ובא ר"י והוסיף שכמ"כ צריך לדקדק בלשון. ובעל שאמר מותר לך אפי' פירש שהוא בע"כ. וכן חכם שאמר מופר לך אפי' פירש אם אתה רוצה לא א"כ מ"ט זה הדבר כתי' בדבור תליא מילתא. והביא עיקר החלוק מהברייתא. והוסיף כמ"כ דקדוק הלשון וזהו דעת רבינו שכ' דין מובטל לך:

פירוש ט

מהו לאפורי נדרא יחיד מומחה כו'. מבואר מכל הענין שבא רבינו לפרש מימרא דר"נ שהביא בסוף הלכה מפירין נדרים מעומד וביחידי כו' דאיצטריך לן אי דמי לדינא ואסור בכל הני ד' דברים או לא דמי לדינא. והסביר מקום הספק. דכיון דצריך חכם ר"ל מדכתיב ראשי המטות בפרשת נדרים גלי קרא דהוי כדינא. וא"כ אסור בכ"ד דפסול בדין. או הא דבעי קרא משום דרק לשון חכמים מרפא כאשר יבואר. ובאמת הבינו הכי כל המפרשים בד' ע"ז א' ד"ה אלא אימא הלכה נשאלין נדרים בלילה. דקמ"ל דלא חשיב כדין. אבל לא ירדו לדקדק מימרא דר"נ בכל פרט כמו רבינו דחש לקימחי'. ומדבריו למדנו הרבה חכמה ודעת. והנה מה שפירש בעומד ולילה וקרוב פשוט. אבל מש"כ ביחיד מומחה צריך דקדוק רב לעמוד ע"ס דעת רבינו. חדא דהיאך ס"ד דיחיד מומחה לא שרי להתיר משום דבד"מ בשלשה וס"ל דג' מומחין בעינן כרבא ריש מ' סנהדרין. הא בפי' כתיב בנדרים ראשי המעות ונדרש מזה בד' ע"ז דביחיד מומחה כשר והרי לא איצטריך רבינו למישאל אי ג' הדיוטות כשר וגם ר"נ לא איצטריך ללמדינו. אע"ג דבדין פסול מד"ת. אלא משום דבהא לא אפשר למילף מדין. וא"כ ה"נ יחיד מומחה. וצ"ל בזה דרבינו ס"ל דראשי המטות עיקר פירושו כמשמעו ראשים גדולי הדור. אבל סמוך לחוד אפשר דלא מהני. ובאמת לא הזכיר הרמב"ם בפ"י מה' שבועות ה"ה אלא חכם מובהק. וע' ב"י רסי' רכ"ח. וכבר הוו בה טובא בדין יחיד מומחה אי פירושו סמוך כמו בכ"מ דאי' יחיד מומחה. או רב מובהק וגדול הדור אע"ג שאינו סמוך כפשטא דירו' גבי רב הונא שהוא ראש לראשי המטות. ור"נ אמר דחכם לענין נדרים כגון אנא ולא הוו סמיכי. וע' בר"ן ד' נ"ג ודי' ע"ב ובראב"ש וש"פ אבל הם ז"ל לא חקרו רק אי בעינן דוקא סמוך או רב מובהק סגי. אבל דעת הרמב"ם נראה דכמו כן להחמיר ולומר דסמוך לחוד לא מהני ודוקא גדול הדור והיינו רב מובהק. ונחזור לדעת רבינו. דבזה יש להסתפק אי דוקא ראשי המטות כמשמעו וגזרת הכתוב הוא דרב מובהק שרי. וכן ג' הדיוטות אע"ג דפסולין לדין כדרבא. אבל יחיד מומחה שהוא סמוך ואינו גדול הדור ומובהק לא. ותליא אי נימא דהא דכתיב

ראשי המטות משום דכדין דמיא ואע"ג דבהא לא דמי לדין דהרי כשר בג' הדיוטות. מכ"מ מה דלא גלי קרא כדין בעינן. כמו לענין חליצה דכשר ג' הדיוטות לכ"ע ואיכא מאן דמכשר בחד כדאי' ר"פ מצות חליצה. ומכ"מ לענין לילה דמי' לגמר דין או כתחלת דין כדאי' שם ד' ק"ד. ה"נ בהיתר נדרים. וא"כ דוקא ראשי המטות. אבל אי נימא דלאו משום דכדין דמו. אין סברא לחלק וכל יחיד מומחה כשר. ומפרשינן ראשי המטות ל"ד אלא משום דלא יאלי לאינש למשרי נדרא במקום רבי' כדאי' ח' ב' ומש"ה במקום ראשי המטות אין ראוי לכל סמוך להזדקק לזה. אבל במקום דליכא ראשי המטות או בדיעבד סגי בחכם גמיר וסביר. ומסיק ר"נ דלאו כדין דמי ומפירין ביחידי אע"ג שאינו רב מובהק אלא שיהא סמוך. או אפי' אינו סמוך ג"כ אלא שיהא גמיר וסביר וכדעת הש"ע סי' רכ"ח ס"א והוא דעת הרא"ש ז"ל והכי משמע ממש"כ רבינו להלן דלא איצטריך לחכם אלא משום דלשון חכמים מרפא. והנה כל המפרשים ראשונים וכן הרמב"ם ז"ל לא מצאנו שלמדו מהא דר"נ שאמר וביחידי מאומה. ולא עוד אלא שהרמב"ם שם ה"ו העתיק מימרא זו הקרובים כשרים להתיר נדרי' ושבועות ומתירין בלילה ומעומד שאין ההיתר הזה דין כו' ולא הזכיר גם ביחידי משום שכבר יצא י"ח במש"כ בהלכה ה' דבא לחכם המובהק. וא"כ צ"ל דר"נ לא חידש בזה כלום. ודינא דברייתא קמ"ל דנ"ל מראשי המעות דיחיד כשר. ולא בא ר"נ כאן אלא למיחשב רבותא אפי' לילה ומעומד וקרוב ויחידי. וכיב"ז אי' ביבמות ד' ק"ד ב' במ"ק וביחידי ובלילה. ועיקר הרבותא הוא ביחידי כדאי' בגמ' שם דיחידאה הוא. ובביצה ד' ד' א' מיישב כיב"ז גוזמא קתני ע"ש. ובאמת פי' רבינו אין מקום ליישב כי אם לשיטתו וגירסתו כאשר יבואר באות הסמוך ולו נאה לדרוש מהא דר"נ כל זה:

פירוש י

ה"מ הודאות והלואות דאמור רבנן שלא תנעול דלת בפני לוין כו'. הוא כשיטת התו' סנהדרין ד' ה' א' דהך ברייתא דיחיד מומחה דן ביחידי אתי אפי' לר' אבהו דס"ל שנים שדנו אין דיניהם דין וכרבא בד' ג' דס"ל דמה"ת בעינן ג' ומומחין. אלא משום נעילת דלת התירו ג' הדיוטות ויחיד מומחה. ולאפוקי מפרש"י שם. ובסי' נ"ח אות ב' ביארתי בעז"ה מחלקותם עה"נ. ומפרש רבינו בקיצור אליבא דרבא הא דתנן ריש סנהדרין גזילות וחבלות בשלשה היינו מומחין וכדאמר מר אפי' עשרה כו' והוא מדאי' שם ד' י"ג דאלמלא ריב"ב בטלו דיני קנסות אלמא דבלא מומחין אין דנין כלל. וגזילות וחבלות כקנסות דמי שאין בהן משום נעילת דלת וה"ה התרת נדרים אי נימא דכדין דמו. וזה פשוט. אלא שקשה טובא הא רבינו פסק בסי' הנז' כשמואל דשנים שדנו דיניהם דין.

והוא כרב אחא ברי' דרב איקא דמדאורייתא חד נמי כשר. ויותר תמוה הא פשיט מדרב נחמן. ור"נ כשמואל ס"ל כדאי' שם ד' ה' ב' יתיב ר"נ וקאמר להא שמעתא כו'. ורבינו הביא שם דר"נ בגיטין ד' ל"ב ב' לענין ביטול גט בפני ב"ד קסבר כשמואל. וא"כ לא העלה ר"נ כאן כלום דפשיטא דיחיד מומחה כשר. ואדרבה בלא קרא דראשי המטות הי' יחיד הדיוט ג"כ מתיר. ולכאורה הוא תמוה הרבה. אבל דע דרבינו שפסק כשמואל ור"נ ס"ל מכ"מ כרבא דמה"ת בעינן ג' מומחין. אלא כשם שהתקינו משום נעילת דלת ג' הדיוטות לכתחילה. ה"נ התקינו שיהא בדיעבד דין שנים דין. ולכאורה מפורש להיפך בסנהדרין ד' ג' א' דקאמר מאי איכא בין רבא לרב אחא איכא בינייהו דאמר שמואל שנים שדנו דיניהם דין כו' לרבא לית לי' דשמואל כו'. אבל רבינו גריס הכי איכא בינייהו דשמואל ודר' אבהו. רבא כרבי אבהו דאמר אין דיניהם דין ואי טעו הדר דינא ולא משלמי ור"א ברי' דר"א כשמואל דאמר דיניהם דין כו' והכי מבואר שם. וכתבנו שם אות ג' בס"ד דלכאורה גי' דילן קשה. דאמאי שבקי' גמרא לדר"א דמיירי בי' לעיל מינה בכל הסוגי' ונקיט דשמואל. וייבנו דמהכא יצא להרי"ף ורמב"ם שפסקו כרב אחא וכר' אבהו ולא נמצא מקור לזה. אבל דייקי הסוגי' שפיר. דלהכי לא קאמר דפליגי בדר"א משום די"ל דגם רב אחא ס"ל כר' אבהו. ומדרבנן אפקעוה לדינייהו ולא פליגי אלא בדשמואל. דלרבא ודאי לא ס"ל כשמואל. מיהו נגי' רבי' הוא להיפך. דעיקר מחלוקתם הוא בדר"א דלרב אחא ודאי דיניהם דין מיהו רבא אע"ג שנראה דלא ס"ל כשמואל מדמקשה על ר"נ דקאמר להא דשמואל. ומש"ה קאמר הש"ס דשמואל ג"כ א"ב. אבל אינו מוכרח. ולפי האמת י"ל דלא פליגי אלא בדר"א. אבל כ"ע אפשר דס"ל כשמואל. והיינו דעת רב נחמן. דס"ל כשמואל. וס"ל דמה"ת בעינן שלשה מומחין. מדאיצטריך לאשמעינן דיחיד מומחה כשר לנדרים. וכן פסק רבינו להיפך לגמרי מרי"ף ורמב"ם שפסקו כרב אחא וכר' אבהו. והוא פסק כרבא וכשמואל. ושאר כל הפוסקים תליין בהדדי או כרבא וכר"א או כרב אחא וכשמואל נמצא דא"א לפרש בדר"נ כאן דקמ"ל בהא דקאמר ביחידי שנדרים לאו דינא. אלא רבינו וכמש"כ ומה שיש לבאר בזה עוד הלא כה דברי שם בארוכה בס"ד:

פירוש יא

כיון דהוא מיתשיל עלוי נדרא ומיחרט עלוי שבועתי'. באמת אין הפרש בין נדר לשבועה ובשניהם בעינן חרטה ושאלה כמש"כ רבינו לעיל והיכא דנדר או אשתבע וקא מיחרט בי' ובעי אתשולי כו'. אלא בנדרים שאין גוף הנדר אסור כ"כ אלא מה שהחפץ נאסר עליו. נותן לו מוקש באמרי פיו. מש"ה עיקר ההיתר הוא השאלה ישביעה הדבור בעצמו אסור להוציא שבועה מפיו אפי' על אמת להכי מיקרי עיקר ההיתר חרטה על עוונו:

פירוש יב

דא"ר יוחנן אין חכם מתיר כלום אלא בחרטה כו'. הוא מימרא בגיטין ד' פ"ג ב'. וקמ"ל שלא נימא אם אינו מיתחרט ורוצה לקיים נדרו החכם יכול לגזור ולומר שאין כאן נדר בע"כ מאחר שלא נדרת ע"ד כן. והוא כעין ד' נדרים שהתירו חכמים נדרי הבאי נדרי שגגות כו' דאפי' רוצה לקיים נדרו אין כאן נדר. וה"נ בכל שאלה ופתח. קמ"ל ר"י שאין החכם מתיר כלום אלא בחרטה. שהוא אומר ע"ד כן לא נדרתי. ועכשיו איני רוצה בנדרי וזהו ההפרש בין התרה להפרה כמש"כ אות ח'. וכיון דתלה הכתוב ברצונו מאי נ"מ בחכם. אלא משום דלשון חכמים מרפא וכדאי' בד' כ"ב א' מאי פתח לי' ר"ג להההוא סבא יש בוטה כמדקרות חרב כו' אלא שלשון חכמים מרפא. שדבריהם רפואה לעון הנדר והשבועה. וגם מרפא במה שמייסרו ומעמידו על מדות נכונות שלא יהא עוד אץ ונמהר בדברי'. ולפי חכמתו דבריו מתקבלין יותר:

פירוש יג

והא תני' ירד ר"ג כו'. וה"ל כדינא. ידוע מחלוקת רש"י ותו' בעירובין ד' ס"ד ב'. ודעת רבינו כתו' והרא"ש ור"ן ז"ל מיהו יש שנוי בגירסא ובפירוש. דלפנינו הכי איתא עומד והתני' ירד ר"ג סבר אין פותחין בחרטה מיעקר נדרא בעינן ובעי עיוני אהכי ישב כו'. ולפי גי' זו אין הקושיא אלא ע"ז הפרט דעומד. והישוב הוא דכיון דבעינן פתח צריך ישוב הדעת. להכי ישב. משא"כ אי פותחין בחרטה לחוד א"צ ישוב הדעת. ולפי זה אפי' לדידן דקיי"ל פותחין בחרטה מכ"מ מאן שאינו מתחרט מעיקרו וצריך פתח בעינן ישוב הדעת ובעינן ישיבה. וזהו דעת הרא"ש בפסקיו פ' נערה ס"ח והר"ן שם. אבל א"כ קשה מנ"ל דר"ג ס"ל אין פותחין בחרטה שלא כהילכתא. דילמא האי גברא בא להתיר בפתח. וצ"ל דכיון דירד מעל החמור ולא חקרו תחלה במאי בעי להתיר נדרו ש"מ שאין פותחין כלל. אבל גי' רבינו והא תני' כו' וקאי על כלל מימרא דר"נ. דכיון דבעי ר"ג ישיבה אלמא דכדין דמי ואסור בלילה ובקרובים וביחידי ור"ג ראשי המטות הי' שהרי הי' נשיא. ומשני דר"ג ס"ל דאין פותחין בחרטה כו' וה"ל כדינא ר"נ כו' והילכתא כר"נ. וא"כ לעולם לא בעינן ישיבה אפי' כששואל בפתח וכהרשב"א ז"ל. ודע כי בה"ג ה' נדרים גריס כגי' הרא"ש ור"ן. אלא שהיסב לשון רבינו לדעתו ז"ל וזה לשונו עומד ס"ד והתני' ירד ר"ג כו' ר"ג סבר אין פותחין בחרטה חכם הוא דעוקר נדרא והוי לי' כי דינא ובעי עיוני. ר"נ סבר לה כר"י דאמר פותחין בחרטה ולא הוי כי דינא ואפי' מעומד ולשון חכמים מרפא בעלמא הוא עכ"ל הרי דכייל לשון רבינו ממש בתוך דבריו אלא שהוסיף דברים משלו לעקור דעתו של רבינו ודקדק דרק במעומד שקלינן ומשום דבעי עיוני וכדעת הפוסקים

וש"ע סי' קכ"ח. ומזה תדע כי ה"ג בנה יסוד ספרו ע"ד של רבינו אלא שפיחת והוסיף כדעתו הגדולה:

פירוש יד

[ר"ג סבר אין פותחין בחרטה וחכם הוא דעקר נדרא וה"ל כדינא ר"ג סבר לה כר"י דאמר פותחין בחרטה ולא הואי כדינא כו'. וכ"כ בה"ג וז"ל ר"ג סבר אין פותחין בחרטה חכם הוא דעקר לנדרא וה"ל כדינא ובעי עיוני ר"נ ס"ל כר"י דאמר פותחין בחרטה ולא הוי לי' כדינא ואפי' מעומד ולשון חכמים מרפא בעלמא הוא עכ"ל ובגמרא אי' בזה"ל ר"ג סבר אין פותחין בחרטה מיעקר נדרא בעינן ובעי עיוני אהכי ישב ור"נ סבר פותחין בחרטה ואפי' מעומד ופירשו הרא"ש והר"ן ז"ל דלמ"ד אין פותחין וצריך למצא פתח ובעי עיונא מש"ה צריך לישב אבל למ"ד פותחין בחרטה לחודא וא"צ למצא פתח ולא בעי עיונא אין צריך לישב ומתוך זה כתבו דאפי' לדידן דקיי"ל פותחין בחרטה אי הוי נדר דאינו ניתר בחרטה כגון דלא הוי חרטה דמעיקרא וצריך למצא פתח. צריך לישב אפי' לדידן כיון דבעי עיונא למצא פתח. ודבריהם ז"ל צ"ע וכמו שתמה עליהם בס' משכנות יעקב חיו"ד סימן נ"ג וע"ש שהכריח כדעת הרשב"א ז"ל דלדידן דקי"ל פותחין בחרטה א"צ לישב אפי' היכא דבעי למצא פתח. אבל כבר כתב הר"ן ז"ל דלא ירד לסוף דעת הרשב"א ז"ל בזה. גם לישנא דגמרא מיעקר נדרא בעינן הוא מיותר לפירושם ז"ל ונלפענ"ד דהשאילתות ובה"ג ז"ל דעת אחרת עמם בפירושא דהך מילתא והם ס"ל נמי כדעת הרשב"א ז"ל ולא מטעמיה כמו שיבואר לפנינו בס"ד. ומתחלה נבאר מאי דאיתא בנדרים ד' כ"ב משתבח לי' רבא לר"נ ברב סחורה דאדם גדול הוא כו' נפק ר"ס ופתח פיתחא לנפשי' כו' והשתא דאיקפד ר"נ אדעתא דהכי לא נדרי ושרא לנפשי'. ופירשו הראשונים ז"ל דלאו דוקא שרא לנפשי'. דהא קי"ל לא יחל דברו הוא אינו מיחל אלא שמצא פתח שהי' יכול להיות ניתר בו. והרשב"א ז"ל כתב בחי' שם וז"ל ובפי' ראיתי לעיל בריש שמעתין ענין וז"ל והילכתא אפי' ת"ח נמי לא מצי למיפתח בחרטה ומיהו אי אשכח מילתא דלאו אדעתא דהכי נדר מצי למשרי נדר נפשי' אגב ההוא מילתא הואיל ולא הי' נדר מעולם וכדאמרי' לקמן ע"כ נראה שהם מפרשים דפתח פתחא לנפשי' ושרא לנפשי' וכי כתיב לא יחל דברו שהוא אינו מוחל דוקא בחרטה עכ"ל הרשב"א ז"ל. וכ"כ הרב המאירי ז"ל בחי' לנדרים שם וז"ל וכבר ביארנו שזה שאמר ושרא לנפשי' לאו דוקא שאף ת"ח א"א להתיר לעצמו כ' ויש מפרשים שת"ח מתיר לעצמו במקום פתח ולא אמרו הוא אינו מיחל אף בת"ח אלא דוקא בחרטה לבד ומעשה הנזכר למטה בר' ישמעאל ב"ר יוסי הסמוך לזה מוכיח כדעת ראשון כמו שנבאר אלא שנבאר תחלה

מה שהזכירו בר' שמעון ברבי דהוה לי' נדרא למישרי כו' ואמר לי' חד מינייהו אדעתא דמצערת רבנן מי נדרת ואמר לי' לא ושריוהו רבנן. ולמדנו שצער רבנן לדברים אלו הוי נולד המצוי ואח"כ הזכירו בר' ישמעאל בר' יוסי דה"ל נדרא למישרא אתא לקמי' רבנן כו' ואמר אדעתא דמחי לי קצרא לא נדרא ושריוה רבנן ואעפ"י שהוא עצמו מצא הפתח לא התיר לעצמו עכ"ל הרב המאירי ז"ל. ומבואר מדבריו ז"ל שבעובדא דרב סחורא גריס ושרא לנפשי' ובהך תרי עובדא דר"ש ברבי ובר' ישמעאל בר' יוסי גריס ושריוה רבנן וכ"ה הגירסא בהלכות גדולות וכ"ה הגי' בה' נדרי' להרמב"ן ז"ל פ' ר"א וכ"ה ברא"ש שם [דלא כגירסא דילן] ומתוך זה הקשה על שיטת הי"מ דבפתח מצי למישרי לנפשי'. מעובדא דר' ישמעאל בר"י דהי' פתח ואפ"ה קאמר ושריוה רבנן ולא התיר לעצמו. ונראה לפענ"ד ליישב דבריהם ז"ל דהנה מה שחלקו הי"מ בין פתח לחרטה דהא דכתיב לא יחל דברו זהו דוקא בחרטה ולא בפתח זהו דוקא לפי מאי דקיי"ל פותחין בחרטה שפיר מצי למימר דקרא מיירי בחרטה ולא בפתח. אבל למ"ד אין פותחין בחרטה. א"כ בחרטה אפי' אחר נמי לא מצי למשרי. וא"כ הא דכתיב לא יחל דברו דאינו מיפר נדרי עצמו. הא אחר יכול להתירו ע"כ מיירי בפתח ש"מ דאפי' בפתח אינו מיפר נדרי עצמו. וא"כ למ"ד אין פותחין בחרטה אף הי"מ מודים דאינו מיפר נדרי עצמו אף בפתח. ומעתה מיושב קושית הרב המאירי ז"ל על הי"מ מעובדא דר' ישמעאל ב"ר יוסי. דהא לעיל ד' כ"א אמר ר' ישמעאל בר"י משום אביו אומרים לו לאדם אילו היו עשרה בני אדם שיפייסוך באותה שעה מי נדרת. ופי' שם הרא"ש ז"ל דקסבר אין פותחין בחרטה מדהוצרך למצוא לו פתח זה [והיינו משום דמפרש דמ"ש אילו הי' עשרה ב"א שיפייסוך באותה שעה מיירי שאחר הנדר באו עשרה ב"א ופייסוהו ואמר אילו ידעתי שיבואו עשרה ב"א ויפייסוני לא הייתי נודר וז"ש הרא"ש שם כלומר שמפייסין אותך עתה והוי האי פתח כשאר פתחי דנדרים וכ"כ הב"י והב"ח ביו"ד סי' רכ"ח. וכ"כ הריטב"א ז"ל להדיא בחי' לה' נדרים שם ודלא כפי' הר"ן ז"ל. ויבואר זה להלן בפ' קרח בס"ד] ומעתה א"ש הא דקאמר גבי ר' ישמעאל בר"י ושריוהו רבנן דלר' ישמעאל בר"י דסבר אין פותחין בחרטה ע"כ סבר דאף בפתח אינו מיפר לעצמו. ומש"ה קאמר ושריוה רבנן ובזה מדוקדק הלשון דגבי עובדא דר"ס קאמר ושרי' לנפשי' וגבי עובדא דר' ישמעאל בר"י קאמר ושריוהו רבנן. והיינו משום דר"ס דסבר פותחין בחרטה כמ"ש הרא"ש ז"ל א"כ לדידי' בפתח מצי למישרי לנפשי' מש"ה קאמר ושרא לנפשי' ור' ישמעאל בר"י סבר אין פותחין בחרטה ולדידי' אף בפתח לא מצי למשרי' לנפשי' מש"ה קאמר ושריוהו רבנן. והרב המאירי ז"ל שהקשה על הי"מ מעובדא דר' ישמעאל בר"י נלפענ"ד שגם הוא ירד לזה. אלא דאזל

לטעמי' דגריס לעיל גבי אומרים לו לאדם אילו היו עשרה ב"א שיפייסוך קסבר פותחין בחרטה. וז"ל הרב המאירי ז"ל שם הוזכר עוד מעשה באחד שבא לפני רבה וא"ל אילו הי' עשרה ב"א שיפייסוך באותה שעה מי נדרת א"ל לאו והתירו אלמא קסבר פותחין בחרטה כלומר מאחר שאילו יפייסוך בשעת הנדר לא היית נודר נמצא שלא נדרת אלא מתוך הכעס ועתה נח רוגזך ואתה מתחרט ויש גורסין אלמא קסבר אין כותחין בחרטה ופי' בתוספת וכיון שאילו פייסוהו בשעת הנדר לא היה נודר נמצא הנדר גרוע ויכול החכם להתירו בכך וזה יותר מחרטה שאילו בנדר אילו פייסוהו בשעתו לא הי' נודר ובחרטה אף כשהיו מפייסים אותו לא הי' נמנע מלידור. ומתוך כך הוא אומר קסבר אין פותחין בחרטה וראשון עיקר וא"כ מה שאמרו ר' יהודה אומר אומרים לו לאדם לב זה עלך ור' ישמעאל אמר אומרים לו לאדם אילו הי' עשרה ב"א שניהם לדבר א' נתכוונו ולפתוח בחרטה עכ"ל. וכן מובא גי' זו בפי' הר"ן ז"ל ע"ש. ומעתה שפיר הקשה הרב המאירי ז"ל על הי"מ מעובדא דר' ישמעאל בר"י דהא ר' ישמעאל בר"י סבר פותחין בחרטה ואפ"ה קאמר ושריוהו רבנן ש"מ דאפי' למ"ד פותחין בחרטה נמי אין ת"ח מיפר לעצמו אף בפתח [מיהו לפי גירסתנו ושריא לנפשי' א"ש בפשיטות קושית המאירי. ולפ"ז נמצא דגירסתנו ושריא לנפשי' והך גירסא ושריוה רבנן תליא באידך גירסאות אי גרסינן בהך דר"י בר"י פותחין בחרטה אז אין פותחין] ובזה מובן דברי הרב המאירי ז"ל שהקשה על הי"מ מעובדא דר"י בר"י ולא הקשה עליהם מעובדא הקודמת מעובדא דר"ש ברבי דהי' שם נמי פתח ואפ"ה קאמר ושריוה רבנן ולא התיר לעצמו [ואפשר דמעובדא דר"ש ברבי אינה קושי' כ"כ דהא התם רבנן מצאו הפתח מש"ה שפיר קאמר ושריוה רבנן כלומר דהם מצאו הפתח אבל מעובדא דר' ישמעאל בר"י דהוא עצמו מצא הפתח מש"ה שפיר הקשה מהא דקאמר ושריוהו רבנן] אבל לפמ"ש א"ש דמעובדא דר"ש ברבי לק"מ דהא י"ל דסבר אין פותחין בחרטה ומש"ה שריוהו רבנן אבל מעובדא דר' ישמעאל בר"י דס' בהדיא פותחין בחרטה שפיר הקשה. ובזה מובן דברי התוס' ב"ב ד' ע"ד ד"ה ועכשיו שכתבו וז"ל והא דאמר בפרק ד' נדרים גבי ההוא קצרא דשרא לנפשי' לא שרא לנפשי' ממש כו' עכ"ל [והיינו משום דגרסי כגירסא דילן ולא כגי' בה"ג והמאירי] ולכאורה תמוה מה שהקשו מההוא קצרא דהיינו מעובדא דר' ישמעאל בר"י ולא הקשו מעובדא הקודמת דר"ס דקאמר שם נמי ושרא לנפשי'. וכבר תמה כן עליהם השעה"מ פ"א מה' שבועות. אבל עפ"י מ"ש א"ש דהתוס' אזלי לטעמי הו דס"ל בעירובין ד' ס"ד דר' ישמעאל בר"י סבר אין פותחין בחרטה וכמש"כ הרא"ש ומש"ה בעובדא דר"ס לא הקשו מידי דכיון דר"ס סבר פותחין בחרטה ולדידי' בפתח באמת מצי למישרי לנפשי'

א"ש מש"ה לא הקשו רק מעובדא דר' ישמעאל בר"י דכיון דר"י בר"י סבר אין פותחין בחרטה ולדידיה אף בפתח לא מצי למישרא לנפשי' ומש"ה שפיר הקשו היאך שרא לנפשי'. והנה לכאורה יש להקשות לפי שיטה זו מהא דאיתא בנדרים ד' ס"ד ורבא אמר א"כ אין נדרים נשאלין לחכם. ופרש"י והרא"ש ז"ל דשמא לא ילך אצל חכם דיפתח האי פתח לנפשי' ורחמנא אמר לא יחל דברו היא אינו מיחל ע"ש. ואי נימא דבפתח מתיר לעצמו מאי איכפת לן אי לא ילך אצל חכם. אבל באמת התוס' פירשו שם טעם אחר דלאו משום לא יחל דברו הוא. אלא משום דלא יזלזל בנדרים ע"ש. והיינו כמ"ש דהתוס' סברי דבפתח מצי למשרי לנפשי'. ומש"ה לא פירשו משום לא יחל דברו ר"ל משום זלזול נדרים והרא"ש ז"ל שכתב הטעם משום לא יחל דברו הוא אינו מיחל אזיל לטעמי' דסבר לעיל בעובדא דר"ס דאפילו בפתח אינו מיפר לעצמו ע"ש. [וס"ל כמ"ש הרשב"א ז"ל בתשובה ח"ג סי' שכ"ט דמה"ת צריך חכם אף בפתח ואף בת"ח וגם בחידושיו השיג על הי"מ וכן הרב המאירי ז"ל נחלק עליהם וכן משמע מדברי כל הפוסקים]. ומזה מוכרח דרש"י ז"ל סבר נמי כשיטת הרא"ש ז"ל דבפתח נמי אינו מיפר לעצמו. דהא הוא נמי פירש הטעם משום לא יחל דברו הוא אינו מיחל. [ויש להעיר בזה עוד מדברי הטור בסי' רכ"ח ואכ"מ] ותימא על השעה"מ שם שהוכיח מדברי רש"י ד' ס"ה דסובר דבפתח מצי שרי לנפשי'. ולא זכר מדברי רש"י אלו דמשמע להדיא דסבר דאף בפתח אינו מיפר לעצמו [וע' פי' המשנה להרמב"ם פ"ט דנדרים ופ"ה דנזיר ודו"ק] ומעתה נבא לענין שהתחלנו. הנה מה שפירשו הרא"ש והר"ן ז"ל דה"ט דבעינן מיושב למ"ד אין פותחין בחרטה משום דבעינן עיוני למצא פתח. וקשה אם כן בכל דיני איסור והיתר דבעינן עיוני יהא צריך לישב. והנה השאילתות כאן ביאר לנו טעם הדבר דבעי מיושב משום כיון דבעי חכם ה"ל כדינא וצריך לישב. וא"כ לפמ"ש דלמאן דאמר פותחין בחרטה סבירא לי' דבפתח אין צריך חכם אלא מיפר לעצמו. ומעתה למ"ד פותחין בחרטה א"צ לישב לא בחרטה ולא בפתח. בחרטה לא משום דלא בעי עיונא. ובפתח נמי לא דהא א"צ חכם. אבל למ"ד אין פותחין בחרטה אלא בפתח דוקא א"כ בפתח נמי צריך התרת חכם כמ"ש. וא"כ בפתח איתא לב' דברים חדא שצריך עיוני ועוד דבעי חכם ודמיא ממש לדינא ומש"ה צריך לישב. וז"ש ר"ג סבר אין פותחין בחרטה אלא בפתח. וא"כ בפתח איתא לב' דברים. חדא דמיעקר נדרא בעינן. ר"ל דהחכם צריך לעקור הנדר. ועוד דבעי עיוני וה"ל ממש כדינא. משא"כ למ"ד פותחין בחרטה א"צ לישב לא בחרטה משום דלא בעי עיונא ולא בפתח משום דלא בעי לעקור הנדר דממילא לא הוי נדר אפי' בלא חכם. ולא הוי כדינא [ואף דמדברי הרשב"א והרב המאירי ז"ל משמע דדוקא ת"ח מצי למשרי

לנפשי' היינו דמי שאינו ת"ח צריך שאלה מדרבנן אף בפתח. אבל מה"ת ודאי א"צ שאלה בפתח דהא מעיקרא לא הוי נדר. ואפ"ה א"צ להיות מיושב אפי' בע"ה דהא חזינן דלאו כדינא דמי אף בפתח דהא חכם א"צ חכם אחר. ש"מ לאו כדינא דמי. משא"כ בד' נדרים שהתירו חכמים אפי' ע"ה א"צ לשאול לחכם כדאי' ד' כ"א. ובהכי לא תקשה עלי' מתוס' נדרים ד' כ"ו ד"ה פותחין] וזהו שכתבו השאילתות ובה"ג ר"ג סבר אין פותחין בחרטה חכם הוא דעוקר לנדרא וה"ל כדינא כו' והוא ממש כמו שפירשתי. [ומדבריהם נראה שמפרשים דמדרבנן בעי חכם אף בפתח אלא דכיון דלא הוי רק מדרבנן לא הוי כדינא וז"ש ולשון חכמים מרפא בעלמא הוא. והשאילתות לא הזכיר עיונא משום דלא נסתפק רק בפתח. ודו"ק] ובזה מיושב מה שהקשו רבותינו האחרונים ז"ל על דברי התו' כריתות ד' י"ג ד"ה ארבע שכתבו ומוקדשים דקתני אע"ג דהוי בשאלה מ"מ השתא שנשחטו ונזרקו דמן כהלכתא ליתא בשאלה אבל ליכא למימר דאיירי בבכור שהרי קאמר בגמרא אקדשי' כו' עכ"ל והקשו ע"ז מגמרא ערוכה בשבועות ד' כ"ד והרי הקדש ומשני בבכור ולפמש"כ א"ש עה"נ בס"ד דהנה מ"ש התוס' דלאחר שנזרק דמן ליתא בשאלה זהו דוקא בחרטה אבל בפתח מודו דישנו בשאלה כיון דבפתח לא הי' נדר מעולם אפי' בלא חכם. [כמ"ש לעיל לשון הרשב"א ז"ל] ובזה מיושב מה שהעירו האחרונים מדברי התו' סוטה ד' ו' ד"ה כי ע"ש ולפמ"ש א"ש דהתם דמיירי בפתח אף התוס' מודים דישנו בשאלה אף לאחר שנזרק דמן מיהו זהו דוקא לפי מאי דקיימא לן פותחין בחרטה. אבל למ"ד אין פותחין בחרטה. אם כן אף בפתח צריך התרת חכם ואם כן אף בפתח ליתא בשאלה לאחר זריקת הדם. והנה איתא במשנה נדרים ד' כ' נדר בחרם כו' עונשים עליהם ומחמירים עליהם דברי ר"מ ומפרשינן בגמרא מחמירין עליהם דלא פתחינן בחרטה והנה יש מראשונים ז"ל שפירשו דאף ע"ג דבעלמא פותחין בחרטה מ"מ הכא אין פותחין דקנסו אותו מטעם דאמר בלשון שחוק והיתול. אבל יש לפרש דה"ט דר"מ דמחמיר דלא פתחינן בחרטה היינו דקסבר כן בכל הנדרים אין פותחין בחרטה. וקמשמע לן דלא תימא כיון דהאי נדר קיל פתחינן לי' בחרטה. קמשמע לן דאפי' הכא נמי אין פותחין בחרטה. וכמו דאמר עונשים אותם. דזהו ג"כ בשאר נדרים. אלא דקמ"ל דהכא שוה לשאר נדרים. וכ"כ הגאון בס' חות יאיר סי' ט"ו דר"מ סבר אין פותחין בחרטה ע"ש. [ובאמת לפמ"ש בשו"ת הרשב"א ז"ל ח"ד סי' ק"ט הטעם דלא סמכינן כאן על פירושו הוי מטעם שכבר הסכים לבו לפרש במקצת שהרי הוא מתכוין להוציא אותו הלשון בפי' כדי שיבינו ממנו השומעים שהיא נודר בחרם ממש ובקרבן גבוה ובאשתו זו. וכיון שכן יש כאן גמר הלב בהוצאות הלשון הזה ובהבנת השומעים ולפי כך אמרינן כאן דברים

שבלב אינן דברים עכ"ל ולפי טעם זה ודאי למה לנו להחמיר בו יותר משאר נדרים וע' בשו"ת הרשב"א שהובא בב"י סי' ר"ח וכן לפמ"ש התוס' והרא"ש הטעם דלא מהמנינן לי' נראה דאין לנו להחמיר עליו יותר משאר נדרים] ומעתה בשבועות שפיר פרכינן והרי הקדש דאין לומר לאחר שנזרק הדם ליתא בשאלה. דהא בפתח איתא בשאלה אף לאחר שנזרק הדם והתם אזיל הסוגי' אליבא דרבא דסבר בנדרים ד' כ"ב וכן בנזיר ד' ל"ב ע"ב [כמש"ש בתוס' ע"ש] פותחין בחרטה וא"כ שפיר פרכינן לדידי' מת"ק אבל בכריתות שם בהא דקאמר אקדשי' אזיל שם הסוגי' אליבא דר"מ ור"מ הא סבר אין פותחין בחרטה א"כ אפי' בפתח נמי ליתא בשאלה לאחר זריקת הדם. וא"כ שפיר כתבו התוס' לדידי' דליתא בשאלה לאחר זריקת הדם: [והנה ראיתי בחי' הרשב"א ז"ל נדרים ד' כ"א מביא שם תשו' רב האי גאון ז"ל וז"ל ולענין נדרים לא נחלק אדם שפותחין בחרטה שהרי משניות שלימות שנינו שפותחין בחרטה אלא לענין שבועה נחלקו רב הונא וכל החכמים אלו סוברים כדרך שפותחין בחרטה בנדרים כך פותחין בחרטה בשבועות וכו' ע"ש. ולא משמע הכי מדברי כל הראשונים ז"ל אלא דגם לענין נדרים פליגי וע' תוס' מנחות ד' ק"ג ד"ה הא. גם מ"ש דמשניות שלימות שנינו דפותחין בחרטה הוא תמוה. דלא מצינו במשנה דפותחין בחרטה בנדר דאורייתא אלא בפתח. ולכאורה הי' נראה לומר דרב האי ז"ל מפרש כדעת רש"י והרמב"ם ז"ל דמ"ש פותחין בחרטה היינו דהחכם פותח מעיקרא הפתח ומ"ד אין פותחין בחרטה ס"ל דהחכם אינו פותח רק דהנודר עצמו צריך לומר מעיקרא אדעתא דהכי לא נדרתי כמבואר זה בב"י יו"ד סי' רכ"ח ובלח"מ פ"ו מה' שבועות ומעתה שפיר כתב רב האי ז"ל דמשניות שלימות שנינו דפותחין בחרטה והיינו דדייק לישנא דמשניות דתנן פותחין דמשמע דהחכם עצמו פותח [וכן הקשה הב"י שם להך שיטה ע"ש. מה שתירץ] וכן משמע מדברי רב האי ז"ל המובא בחי' הרשב"א ז"ל נדרים ד' כ' שכתב וז"ל וכ"מ שאמרו אין פותחין בחרטה אנן הוא דלא פתחינן אבל פתח איהו לנפשי' שרי עכ"ל הרי משמע לכאורה בהדי' דרה"ג ז"ל מפרש הכי. אבל אי אפשר לומר כן דהא מאן דמפרש כן ע"כ גורס ר"נ ס' אין פותחין בחרטה כמ"ש הלח"מ שם ורב האי גאון ז"ל גורס בדר"נ פותחין בחרטה כמבואר בחי' הרשב"א ז"ל נדרים ד' כ"ב משמי' ז"ל. אלא ע"כ דרב האי ז"ל מפרש נמי הך מחלוקת דפותחין בחרטה כמו שפירשו הרא"ש והר"ן ז"ל אלא דסובר דאפי' למ"ד אין פותחין בחרטה מ"מ אי פתח לנפשי' שרי [וגם בזה לא משמע הכי מדברי כל הראשונים ז"ל]. וע' תוס' מנחות הנ"ל וכן מבואר להדיא ממה שפירשו מקצת מראשונים ז"ל דה"ט דלא התיר ר"נ לרב סחורה מחרטה משום דר"ס לא רצה להיות ניתר בחרטה דס"ל לר"ס אין

פותחין בחרטה מוכח דס"ל דאפי' פתח הנודר בחרטה אין מתירים לו דאל"ה ה"ל לר"ס לפתוח בחרטה. אלא ע"כ דס"ל דאפ"ה אין פותחין בחרטה. ונראה דס"ל דמדאורייתא אין פותחין בחרטה וכ"כ בס' קרבן העדה רפ"ג דנדרים דמחלקותן תלי' בקרא [אלא דמש"ש דמאן דיליף היתר נדרים מלא יחל ס"ל אין פותחין בחרטה אינו נראה לי דהא רבא יליף היתר נדרים בחגיגה ד' ו' מלא יחל ואפ"ה פסק כמ"ד פותחין בחרטה וע' בס' הישר לר"ת ז"ל בעירובין ובנדרים ואכ"מ] וכן מבואר להדיא ממה שהקשה הרב המאירי ז"ל בנדרים ד' כ"א דסבר שם ר' יוחנן אין פותחין בחרטה ובפ' המגרש קאמר ר' יוחנן אין חכם מתיר אלא בחרטה ע"ש ובפ' המגרש מיירי שם בדינא דאורייתא ש"מ דס"ל להרב המאירי ז"ל דמה"ת אין פותחין בחרטה. וע' ס' הישר לר"ת בעירובין סי' רמ"ו משמע שם ג"כ הכי] ומעתה הדרא קושיתי לדוכתא דלא מצינו במשניות דפותחין בחרטה ר"ל בפתח לכן נלפענ"ד דרב האי גאון ז"ל לא ירד הכא במחלוקת דפותחין בחרטה אלא ר"ל דלענין נדרים לא נחלק אדם דמתירין נדרים שהרי משניות שלימות שנינו דמתירין נדרים אלא דפליגי לענין שבועות אי מתירין שבועות. ור"ל דרב אשי דאמר אין נזקקין לאלהי ישראל מודה דנדרים מתירין רק בשבועות סבר דאין מתירין. וע' ר"ן ד' כ"ב ד"ה אמר רב אסי ובחי' הרשב"א ז"ל שם ד"ה אמר רבא. והא דכתב דר"ה וכל החכמים אלו סוברים כדרך שפותחין בחרטה בנדרים כך פותחין בחרטה בשבועות אע"ג דלכאורה אינו מוכח דדלמא כל אותם המעשים היו בנדרים נלפענ"ד דרב האי ז"ל גורס כגי' השאילתות לקמן פ' מטות וכ"ה בה"ג ההוא דאתא לקמי' דרבה בר"ה א"ל אי הוי אינש ההוא שעתא דמייתיב דעתך מי הוית משתבע א"ל לא ושרא לי' שבועתא א"כ מבואר דכל אותם המעשים מיירי בשבועות וא"ש.]: והנה כבר כתבתי לעיל מחלוקת הרא"ש והר"ן ז"ל דהרא"ש סבר דמ"ד אומרים לו לאדם אילו היו עשרה בר"א שיפייסוך ופי' הר"ן ז"ל דקאי על התרת נדרים שבעת שהתיר נדרים לא הי' מדקדק בדבר אלא עומד ויושב כמו שהי' מזדמן לו. ומדהתיר נדרים מעומד ע"כ ס"ל פותחין בחרטה וכדאמרינן בסוגי' דכאן. א"כ מוכח דרבה בר"ה סבר פותחין בחרטה. והנה לעיל ד' כ"א סבר רבה בר"ה אומרים לו לאדם אילו היו עשרה ב"א שיפייסוך ומש"ה הוצרך הר"ן ז"ל לפרש דמ"ד אומרים לו לאדם אילו הי' עשרה כו' סבר פותחין בחרטה. והרא"ש ז"ל דמפרש דמ"ד אילו הי' עשרה כו' סבר אין פותחין בחרטה. היינו משום דאזיל לטעמי' דמפרש הא דאמרינן רבה בר"ה יתיב וקאים לא מיירי בהתרת חכם רק בהפרת הבעל ע"ש וא"ש. וזה ברור [והנה מדברי

השאילתות ובה"ג משמע דס"ל כדעת הרא"ש ז"ל דר' ישמעאל בר"י סבר אין פותחין בחרטה מדכתבו ר"נ סבר כר"י דאמר פותחין בחרטה משמע דרק ר' יהודה סבר פותחין בחרטה ולא ר' ישמעאל בר"י [וכן לפי מה שביארתי לעיל שיטתם ז"ל מוכח דס"ל כדעת הרא"ש ז"ל] ומעתה יש להקשות דהא גירסת השאילתות סי' קל"ו ובה"ג בנדרים ד' ע"ו אין הלכה כאותו הזוג ומעתה ע"כ מפרשי הא דרבה בר"ה יתיב וקאים כפי' הר"ן ז"ל דקאי על התרת חכם כמ"ש הרא"ש ז"ל שם דמאן דגריס אין הלכה כאותו הזוג מפרש הכי. וא"כ תקשי מדרבה בר"ה על רבה בר"ה וכמו שהקשתי [הן אמת דהתוס' עירובין ד' ס"ד גרסי לעיל ד' כ"א רבה ב"ב חנא. אבל אין זה גירסת השאילתות בסי' קל"ו ובה"ג וגם בתוס' נראה שהוא ט"ס כי יש ראיות דרבב"ח סבר פותחין בחרטה ואכ"מ מיהו בס' הישר לר"ת ז"ל גריס נמי רבב"ח] וצ"ל דהשאילתות ובה"ג חולקים על הרא"ש ז"ל דס"ל דאע"ג דגרסינן ואין הלכה כאותו הזוג מ"מ מפרשינן הך דחייא בר רב והך דרבה בר"ה דקאי על הפרת בעל כפי' הרא"ש ז"ל וס"ל דחייא בר רב ורבה בר"ה חולקים על ריב"ל ור' חייא ורב. ואפ"ה פסקו כריב"ל ור' חייא ורב משום דהיו רבותיו של חייא בר רב ורבה בר"ה כו'] אחר שכתבתי כ"ז מצאתי למהרי"ט ז"ל ח"ב סי' כ"ו ובח"א סי' י"ט הביא בשם אביו המבי"ט ז"ל ג"כ לחלק בין פתח לחרטה שבפתח א"צ חכם רק מדרבנן ע"ש שהאריך בזה] והוכיח שם דזהו דעת הרמב"ם ז"ל שהובא בר"ן ד' כ"ז וע' בהלכות נדרים להרמב"ן ז"ל שם ובחי' הרשב"א והריטב"א ז"ל שם ודוק. מיהו מה שנראה מדברי מהרי"ט ז"ל שם דאין חולק בזה ליתא לפע"ד ואדרבה מדברי כל הפוסקים לא משמע כן וברשב"א מפורש להדיא איפכא וכמ"ש לעיל ואין לעשות זה סניף אף לדבר אחר דלא כהמבי"ט ז"ל] וכן מצאתי שהאריך בזה א' מגדולי דורנו הגאון ר' יוסף שאול שי' מלעמברג בס' י"ד שאול על הלכות נדרים סי' רכ"ח ס"ק כ"ב ע"ש והנה בסוף דבריו שם כתב וז"ל ובזה אמרתי דבר נחמד במה דפריך הגמרא נדרים ד' כ"ג האי נולד הוא ותמוה לי טובא להרא"ם וכ"ה ברמ"א לעיל דע"י פתח בחרטה דמעיקרא מהני וא"כ כאן יש לומר דמתחרט מעיקרא ע"י הפתח והוא קושי' עצומה לפע"ד ולפמ"ש א"ש דהרי בהך דשריא לנפשי' הקשו התוס' ב"ב שם הרי אינו מיפר לעצמו ונדחקו אמנם לפמ"ש א"ש דהא ע"י פתח הת"ח מיפר לעצמו ומעתה שפיר מקשי כיון דהפתח לא שייך דהוי נולד ורק סמכינן על החרטה ובחרטה א"י שוב להתיר לעצמו עכ"ל וע' מש"ש ס"ק י"ג וכ"ה בב"ח שם ס"ק ט"ז וכ"מ מדברי הרדב"ז ז"ל ח"ג סי' תקי"ט. [וע' ברדב"ז ח"ב סי' קס"ז] ויפה כתב בזה אלא דאכתי פש גבן לתרץ דעת הרמב"ם ז"ל שגם הוא מחלק בפ"ו מה' שבועת בנולד בין כשנתחרט מעיקרא ובין כשלא נתחרט מעיקרא והרמב"ם ז"ל סובר

שם שגם בפתח צריך חכם אפי' ת"ח. וא"כ תקשי לדידי' קושית הגאון הנ"ל מאי פריך הגמרא והרי נולד הוא דלמא נתחרט מעיקרא. אמנם לפענ"ד עפ"י מש"כ הש"ך שם ס"ק כ"ז דהיינו טעמ' דמתחרט מעיקרא מהני משום דחרט' מעיקרא מהני אפי' בלא פתח וא"כ זהו דווקא לפי מאי דקיי"ל פותחין בחרטה אבל למ"ד אין פותחין בחרטה א"כ ודאי לא מהני מה שנתחרט מעיקרא כיון דלא הוי פתח דנולד הוא. והנה כבר הבאתי לעיל מ"ש הרא"ש ז"ל דר' ישמעאל בר"י סבר אין פותחין בחרטה. וא"כ שפיר פרכינן לדידי' האי נולד הוא דליכא למימר דר' ישמעאל בר"י נתחרט מעיקרא דהא כיון דסבר ר"י בר"י אין פותחין בחרטה לא מהני מה שנתחרט מעיקרא כיון דלא הוי פתח דנולד הוא. [ויש בענין זה להאריך בדברי הב"י והד"מ סי' רכ"ח סק"ט ואכ"מ] והנה הב"י בסי' רכ"ח כתב שמשמע לו מדברי הרמב"ם ז"ל פ"ו מה' שבועות שמפרש הך מחלוקת דפותחין בחרטה היינו אם החכם יפתח לו הפתח או החרטה. או שמעצמו צריך שיבא לב"ד ויאמר הפתח או החרטה וכמו שפי' רש"י ז"ל בנדרים דלא כמו שפירשו התוס' בעירובין ד' ס"ד בשם ר"ת ז"ל. וכ"כ הלח"מ שם. ומעתה ליכא לתרץ קושית הס' יד שאול כמ"ש. אבל אין דבריהם ז"ל מוכרחים לפע"ד. וראי' לזה דהא הסמ"ג לאוין רמ"א כתב נמי כלשון הרמב"ם ז"ל ואפ"ה הביא גי' ר"ת ופירושו בסתמא בלא שום מחלוקת וזה ראי' ברורה דלא כהב"י והלח"מ. ומעתה מה שכתבתי א"ש: ומעתה מה שהכריח הרב המאירי ז"ל מעובדא דר"ש ברבי דציער רבנן ודברים אלו נולד המצוי הוא. וכמו שהעתקתי לשונו לעיל. לפי מ"ש הרמב"ם והרא"ם ז"ל דכשנתחרט מעיקרא שרינן לי' אינו מוכרח דצער רבנן לדברים אלו הוי מצוי הא י"ל שנתחרט מעיקרא והרב המאירי ז"ל שהכריח כן אזיל לטעמי' דע"כ חולק על הרמב"ם והרא"ם ז"ל דהא הוא ס"ל דר' ישמעאל בר"י סבר פותחין בחרטה. וא"כ מוכרח דאין לחלק כדעת הרא"ם מדפריך הגמרא לר' ישמעאל בר"י וגם מה שמתרץ בס' י"ש לא א"ש לדידי' דהא הוא גורס בעובדא דר' ישמעאל בר"י ושריוהו רבנן וגם שהסכים שם דאין לחלק בין פתח לחרטה אלא דכולהו צריכין חכם). ועוד יבואר בזה להלן בפ' קרח בס"ד:

כ"ז מחתני הרב ר' רפאל שפירא שי' הוא. ואם כי אינו הולך בדעת רבינו השאלתות בדרכו. דרבינו לא זכר כלל דבעי עיוני. וס"ל דלאו משום עיוני הוא. ובה"ג חולק בזה עם רבינו. והמשכיל יבין. בכ"ז אשר העמיק הרחיב חתני הרב שי' בדעת הראשונים ז"ל ראוים לאומרם:

שאילתא כד

פירוש א

למיכל גידא נשיא. ולא כתב דאסור בהנאה כמו שפי' בסי' ע"ה לענין חמץ בפסח ובסי' ק' לענין ערלה. ודאי יש להוכיח דס"ל דגה"נ מותר בהנאה. ובאמת בפשוטו של דברי רבינו בסי' ע"ה נראה דפוסק כחזקי' דחמץ אינו אסור בהנאה אלא מדכתיב לא יאכל א"כ פשיטא דגה"נ מותר. מיהו למש"כ שם אות א' אין ראי' מכרעת. ומכ"מ כבר יישבו גם דעת הרמב"ם שפוסק כר' אבהו ומכ"מ פסק גה"נ מותר בהנאה כסתמא דמתניתין שולח אדם ירך לעובד כוכבים שגה"נ בתוכה כו' ומסוגי' דפסחים ד' כ"ג ב' דנ"ל ק"ו מחלב והכי ודאי פשטא דסוגי' דשם דקאמר דר"ע סבר כשהותרה נבילה חלבה וגידה הותרה. והרי לא מיירי בגיד כלל. ומנ"ל דר"ע ס"ל דגיד מותר דילמא סבירא ליה כדקיי"ל אין בגידין בנ"ט ולא דמי לחלב. אלא פשיטא להש"ס דמותר בהנאה יותר מדפשיטא אין בגידין בנ"ט דלא קים לן כ"כ בחולין ד' צ"ט ב' עד דמסיק הילכתא אין בגידין בנ"ט. אבל הא פשיטא דגה"נ מותר בהנאה. ואוקמי לר"ע דסבר הכי. ומש"ה עד שלא ידענו מהק"ו נימא דיש בגידין בנ"ט ואח"כ דמסיק הק"ו אפשר לפסוק אין בגידין בנ"ט והכי קיי"ל. והנה זה הישוב דמותר מחמת הק"ו מבוא' בתה"ב להרשב"א בשם רמב"ן ז"ל והמ"מ וכ"מ פ"ח מה' מא"ס הי"ד הביאו הישוב בקיצור דלהמסקנ' לאו הא בהא תליא. וכיונו לזה הק"ו. אלא שהגאון בפלתי סי' ס"ה לא עמד ע"ד ודברי הרשב"א ז"ל לא ראה. ורצה לומר בעצמו זה הישוב ושדא בה נרגא דהק"ו אינו אלא אי יש בגידין בנ"ט. אבל כשאין בגידין בנ"ט אין לדון ק"ו דמה לחלב שהוא בכלל נבלה משום שיש בה בנ"ט משא"כ בגיד. ותמוה דא"כ מאי קאמר הש"ס ור"ש דאסר איכא למיפרך מה לחלב שכן הותר מכללו אצל חיה והוי הש"ס בזה תיפוק לי' דר"ש לטעמי' דס"ל אין בגידין בנ"ט. אלא כ"ז ליתא. ולא כהיש"ש חולין פ"ג ה"י סי' ח' שכ' שהרמב"ם לא ירד לעומקה של הלכה:

פירוש ב

משערינן לי' בהדי ההוא בישולא. פי' במה שנתבשל הירך. היינו כל מה שבקדירה מצטרף לבטל. וכן כתב רבינו בסמוך ואי ליכא שיעורא שרי לדילי' ושרי להוא בישולא פי' גם הירך גם התבשיל מותר. וכ"ז מבואר כשיטת התוס' שם ד"ה אם דלא אמרינן איסור דבוק שיהא הירך בפ"ע כדי לבטל טעם הגיד. ולא כהג"א מא"ז והטור סי' ע"ב והגהת רמ"א שם גבי לב דבוק בעוף. ודיוק שלהם ז"ל מדתנן אם יש בה בנ"ט משמע בירך עצמה. והתו' מפרשי בה בקדירה שנתבשל בה. מיהו יש להבין למאי תנן ירק

כלל ליתני קדירה של בשר שנתבשל בה גה"נ כו' כלשון הברייתא שם ד' צ"ז קדרה שבשל בה בשר כו'. אלא בירך משערינן. אבל י"ל דמשום דגיד בבשר שלו ודאי אין נ"ט. דטעם הגיד מעין כל הבשר של הירך הוא וחלש ממנו. וס"ד דלא בעינן ששים כלל קמ"ל דגזרינן אטו שאינו מינו והיינו דאמר רבא מין במינו בששים משום דגזרינן אטו שא"מ כמש"כ הר"ן בסוגי' דזרוע בשלה. דמה"ת מין במינו ברובא כדאיתא בזבחים ד' ע"ט. ורבא ממשנתינו גמר לה ואי תני של בשר ס"ד מבהמה אחרת דאינן שוין בטעם מש"ה עשו כמו שא"מ לגמרי. משום הכי תני ירך כו' דודאי אינו נ"ט כלל. ומכ"מ גזרו. וע"ע בסמוך. וקרוב להיות דצ"ל בסמוך שדי לי' לדילי'. ור"ל זורק הגיד. וזה הלשון אי' בה"ג. ומכ"מ שפיר מוכח דעת רבינו כמש"כ:

פירוש ג

דמרירן טפי דלא יהיב טעמא. ובה"ג ה' גיד הנשה כ' דמריר טפי ולא ידיע טעמייהו. ור"ל שאין טעמם בקדירה ניכר כ"כ. מש"ה טעם הגיד ושמנונית ניכר יותר לשבח משאם הי' ירק מתוק ונרגש טעמו הרבה. לא הי' הבשר נרגש עד שיהא מרובה. וזהו כפי' התוס' ד"ה כראשי לפתות שהן השרשים שבקרקע. והן מרים. ורש"י פי' להיפך ראש הלפת שהוא מתוק מזנבו. ואינו ניכר טעם הבשר אלא בשיעור גמור. ובאמת קשה טובא אמאי שיערו להקל הא אפי' במינו יש לגזור אטו שא"מ שיתן טעם במעט ג"כ. מיהו רש"י לטעמי' במשנה שכ' שהוא הל"מ וגמירי דבהכי משערינן כו'. וא"כ צ"ל דפליגי בהל"מ. שהרי אנן קיי"ל אין בגידין בנ"ט ואיסור שמנונית הוא מדרבנן. אבל התו' בד' צ"ז ב' ד"ה כל איסורין כ' דמשום דגיד לא יהיב טעמא כולי האי מש"ה הקילו בו כו' ולטעמייהו אזלי ביבמות ד' ע"ז ב' ד"ה הלכה א"א כו' שמיאנו לפרש דפליגי אי הי' בזה הל"מ. אע"ג דמצינו כיב"ז וע"ע להלן אות ח' שכתבנו לדעת רבינו בפי' יותר מרווח שהוא מעיקר הדין ולא מקולא:

פירוש ד

שמנו אסור כו'. כ"כ גם בה"ג והרי"ף ולא עוד אלא דגרסי בגמרא הכי גבי מימרא דרבא מין במינו דלא יכול למיקם אטעמא כגון שמנונית שבגה"נ כו' וכן הסכימו כל הפוסקים. אלא שהתו' כתבו בשם ר"מ ליישב הא דאמר שמואל דירך שנצלה בה גה"נ קולף ואוכל ולא אמרינן דשומן גה"נ מפעפע. אלא משום דשומן לא חמיר יותר מגיד עצמו שאינו מפעפע. וכ' התו' לפי"ז למאי דקיי"ל אין בגידין בנ"ט אין השמנונית אוסר בבליעה כלל. והא דרבינא אסר הנהו אטמהתא דאימלחו בגידא נשיא. אינה הלכה. והרשב"א ז"ל בחי' אע"ג שדחה דברי הר"מ בשני ידים. מכ"מ בד' צ"ב גבי פלוגתא דרב יצחק ב"ר שמואל

ועולא שהובא בסמוך. נטה לפי הר"מ שקשה לו טובא במאי פליגי תנאי אי יש בגידין בנ"ט לטעמי' קפילא. ובאמת יותר יש לתמוה שהרי לאו בגה"נ לחוד פליגי אלא בכלל גידין וא"כ נחזי אנן. ומש"ה צידד לומר דפליגי במה אסרה תורה אי גיד או קנוקנות. והיינו פלוגתא דר"י ועולא. אלא שחזר והקשה בהא דאי' ד' צ"ט ב' ההוא דאתא לקמי' דר"ח כו' ומסיק אין בגידין בנ"ט. וקשה היכי הוי עובדא אי בגיד עצמו לכ"ע אין בו בנ"ט. אי בקנוקנות לכ"ע אסור אי מה"ת או מדרבנן. איברא להר"מ ניחא. דאי מה"ת הגיד אינו אוסר בבישול ה"נ קנוקנות שמדרבנן לא יהא חמור מן העיקר. ואני אומר שלולי דברי התוס' נראה שהר"מ אינו חולק על אבות העולם ולידחק בגמרא כ"כ. אלא אי נימא דיש בגידין בנ"ט ואסור לבשל. ה"נ נהגו להחמיר בשמנו או אסור מדרבנן כמו גיד עצמו ולא יותר. מכש"כ אי נימא שאינו אלא מנהג כאשר יבואר לפנינו אות ו' בס"ד. ואליבי' דהאי מ"ד יישב דאינו אוסר בפעפועו יותר מגיד עצמו משא"כ אי אין בגידין בנ"ט ומכ"מ אסרו לבשל בשמנו או נהגו כי היכי דלא לבטל לכתחילה. והחמירו יותר מגיד עצמו וממילא אוסר ככל חלב אסור והא דשמואל למאי דלא ידע הש"ס מסברא דכחוש ע"כ צריכין אנו לומר דשמואל ס"ל יש בגידין בנ"ט וכישוב הר"מ. ולהמסקנא בפשיטות י"ל דקמ"ל בכחוש ובעיקר קושית הרשב"א בהא דפליגי אי יש בגידין בנ"ט. נראה דלהכי לא קאמר אי יש בגידין טעם. דודאי יש איזה טעם להלועסו. ולא פליגי אלא אי יהיב טעם לשאינו מינו. ופשיטא דלא יהיב לכל דבר כמו בשר. אלא אי יש איזה מין המקבל בנקל טעם אפי' מגיד ושפיר יש לגזור בכל המינין אטו אותו מין. וע"ע באות ו' בס"ד:

פירוש ה

כי היכי דאמרינן קנוקנות גפנים. חולין ד' צ"ב א' קנוקנות שבה אלו ריקנין שבישראל. והערוך ערך ענקוקלות הביא דברי רבינו בשמו וכ' עלה שהוא ענקוקלות שבמשנה דערלה פ"א הענקוקלות והחרצנים והזגים כו' וע"ע בסמוך:

פירוש ו

ואע"ג דמסתברא לן כו' מדרבנן מיסר אסור כו'. בגמרא לא נתבאר הכי. ונראה מדברי הערוך שלמד רבינו ממ"ר דז"ל ערך פקל בב"ר פ' ע"ט למה נקרא שמו גה"נ שנשה את מקומי' ר' הונא א' הדא פקוקלתא דגידא שריא וישראל קדושים נהוג בו איסור פי' כדאמרינן וקנוקנות שלו מיסר אסירי מדרבנן עכ"ל. ולא נמצא מאמר זה אלא בדברי רבינו שמקובלים המה ושגורים בפו של הערוך. הרי מפרש דרבינו כיון למנהג ישראל. ואחריו כתבו כן הרשב"א בחי' והר"ן וז"ל הרשב"א ועולא נמי דאמר עץ הוא והתורה

חייבה עליו מדאורייתא קאמר אבל מדרבנן מודה הוא דאסור אפי' קנוקנות שבו וכ"כ ר"א בשאילתות אע"ג דאמר אביי כותי' דעולא מסתברא מיהו מדרבנן אסור וישראל נהגו בו איסור כשמנו של גיד עכ"ל והביאו ג"כ המדרש והערוך והוסיפו מדברי עצמם פקוקי גפנים קנוקנות שבכרם. וכ"כ הסמ"ג וסיים כמו ששנינו בסדר זרעים הפקולית שבגפן. נמצא דס"ל דקנוקנות דומה לשמנו של גיד. עוד ביארו הרשב"א ור"ן דשמנו אינו אסור מדרבנן. אלא מנהג בעלמא ולא דמי לחטיטת הגיד שאסור מדרבנן. והא דקאמר מודה שמואל שאסור מדרבנן ל"ד אלא הנהגת קדושים הוא. ונ"מ שאין לוקין עלה מכת מרדות. וה"ה קנוקנות לדעתם ז"ל וכ"כ הסמ"ג. אבל התו' כתבו דבשאלתות משמע דלעולא אפי' מדרבנן שרי. ויש להתבונן היאך דקדקו התו' שלא כרשב"א ז"ל. והנראה דהתוס' ס"ל דרבינו מחלק בין שמנו לקנוקנות. שהרי בשמנו כ' דאסור דהא נהגו בו איסור כו' וקנוקנות שבו מיסר אסירי מדרבנן כו' משמע להו שאינו מטעם מנהג. אלא דומה לחטיטת הגיד דאסור מדרבנן. ולאו היינו פקוקלתא דבמ"ר. אלא פקוקלתא הוא השומן עצמו. כמו דתני' בת"כ ויקרא פרק י"ז אשר על הכסלים זה חלב שעל הפקוקלות. והוא מלשון חבור שמחבר החליות. והערוך הביא בערך פקקל. וה"נ השומן מחבר הגידים. אבל קנוקנות ס"ל לרבינו שהוא בכלל חטיטת הגיד עצמו יותר משיעור שעל הכף. וא"כ לוקין עלה מכת מרדות. ומפרשי התו' מש"כ רבינו ואע"ג דמסתבר לן כוותי' דעולא דגיד אמר רחמנא ולא קנוקנות דה"ק דבהא מסתבר כעולא דמה"ת שרי. אבל מדרבנן לא מסתב' כותי' דעולא. ודקדק מדאמ' עולא עץ הוא והתורה חייבה עליו ולא קאמר והתורה אוסרתו כמו שאמר ר"י ב"ר שמואל לא אסרה תורה כו'. אלא ה"ק דעל עיקר הגיד חייבין ולא על קנוקנות. ור"ל אפי' מדרבנן אין מכות מרדות. עכ"פ מיהא דעת התו' דקנוקנות דומה לחטיטת הגיד. וכ"כ הטור וש"ע סי' ס"ה וקנוקנות שבשניהם אסורי' מדבריהם לפיכך צריך לחטט אחריה' בכ"מ שהם. ושומנם אסור לפי שישראל קדושים הם ונהגו בו איסור עכ"ל. וזהו דלא כערוך ורשב"א ור"ן וסמ"ג. והפלא שהב"י לא הרגיש וכ' שהטו' כרשב"א ע"ש. נמצא דהתו' והטו' מחולקי' בכוונת רבינו עם הערוך וסיעתו. והבה"ג ורי"ף לא הביאו כלל הסוגי' דר"י ב"ר שמואל ועולא. וגם לא דברי רבינו כדרכם בקודש. והנראה דפליגי על רבינו וס"ל דקנוקנות שרי דהמדרש לא כיון אלא לשמנו. ולא מצינו דאסור מדרבנן קנוקנות אלא חטיטת הגיד עצמו. וז"ל הרמב"ם פ"ח מה' מ"א ה"ב האוכל מגה"נ הפנימי ממקום שעל הכף לוקה. ואם אוכל מחלבו או משאר הגיד הפנימי או מכל החיצון מכין אותו מכת מרדות. עכ"ל. למדנו מדבריו תרתי. חדא שלא הזכיר קנוקנות כלל. והוא כדעת בה"ג ורי"ף. ולמדנו עוד דחולק על הרשב"א ור"ן שכתבו

דשומנו אינו אסור מדרבנן אלא מנהג בעלמא. והוא ז"ל כתב דחלבו ושאר הגיד כו' מכין אותו מ"מ. ופי' דאסור מדרבנן ממש. אלא שהנ"מ בין שמנו לשאר הגיד. דשאר הגיד נמנו וגזרו עליו עד שלא נהגו איסור. ושמנו להיפך מאחר שנהגו בו איסור. אסרו ג"כ מדרבנן וכמו מנהג דשני יו"ט ש"ג שעשו אותו מנהג אסור מדרבנן ומנדין עליו משא"כ בשאר מנהג כמש"כ סי' ס"ו בדרשה דפורים לדעת הרמב"ם. והרשב"א ור"ן הביאו ראי' מדתני' גה"נ מחטט אחריו בכ"מ שהוא ושמנו מות'. אלמא שאינו דומה איסור שמנו לחטיטת הגיד אבל הרמב"ם ס"ל דהאי ברייתא נשנית עד שלא נהגו איסור. ועכשיו שנהגו נעשה איסור דרבנן ממש ולוקין עליו מ"מ. ולשון הרי"ף משמע הכי שגבי שומנו של גיד כ' בריש הפ' ומודה שמואל שאסור מדרבנן. וכן גבי חטיטה כו' אמר שמואל לא אסרה תורה אלא שעל הכף בלבד. שנ' על כף הירך וקיי"ל כותי' והשאר אסור מדרבנן. הרי כייליהו בחד לישנא. והכי מוכח מדקאמר ר"א בפסחי' ד' פ"ג דשומנו של גה"נ אינו נאכל בפסח ומנלי' לר"א שנהגו לעקור מ"ע דאכילת פסח. והרי אפי' במקום ל"ת מקשה הגמרא בזבחים ד' צ"ז יבא עשה דאכ"פ וידחה ל"ת ויישב הש"ס ע"ש. ובשלמא אסור דרבנן פשיטא דעשו כעין דאורייתא וכבר ידוע שאפש' לעקור מ"ע בשוא"ת כדאי' יבמות ד' צ"ג. אבל במנהג של קדושים. אם נהגו פרישות בחולין מנלן דנהגו בקדושת הפסח. אלא ודאי איסור גמור מדרבנן הוא. וחמור עוד ממנהג יו"ט ש"ג שנדחה ממ"ע כמילה שלא בזמנה ואבלות יום ראשון לדעת הרמב"ם כמש"כ לעיל סי' ט' אות ג' בס"ד. ואין למדין ד"ס מד"ס. ובזה ודאי י"ל דגם רבינו והערוך וסמ"ג שוין בזה ולא כתבו את המנהג אלא לפי דרכם להביא מאמר הגמרא כהוויתו. וכן הביא הרי"ף ז"ל והרמב"ם כתב הפסק לפי דרכו. ואין שום נ"מ אם נאסר תחלה עפ"י גזרת חז"ל או ע"פ מנהג סוף סוף השתא אסור מדרבנן ולוקין עליו מ"מ דלא כרשב"א ור"ן. נראה שמכאן למד הרמב"ם ז"ל מש"כ בה' ק"פ פ"י הי"א דצולין את הפסח בקרומות שאסורין משום חלב. דלפי דעתו דשומנו ש"ג ג"כ אסור מדרבנן. ומכ"מ ע"כ צולין עמו. שהרי רב אשי מפרש למשנתינו העצמות והגידין בשומנו ש"ג ובודאי לא מיירי בעושין שלא כדין. אלא רשאין לצלות משום קיום מצותו שיהא שלם. והרי זה כדיעבד שאין שמנו אוסר. ושכ' התו' פסחי' ד' ע"ד ד"ה כבולעו דכל שאינו אוסר בחולין בדיעבד שרי בפסח לכתחילה. וה"נ בקרומות של חלב לדעתו בה' מ"א פ"ז לענין מליחה ובפ' ט"ו הל"ב לענין צלי שאינו אוסר ואפי' כדי קליפה לא בעי כמש"כ הכ"מ שם. משום הכי בפסח שרי לכתחילה. נחזור לדין קנוקנות שנחלקו רבינו והערוך עם בה"ג ורי"ף ורמב"ם. ולכאורה לשיטת בה"ג וסיעתו אפשר לפרש הפלוגתא דר"י בר שמואל ועולא דתלי' בפלוגתא דתנאי אי

יש בגידין בנ"ט כמש"כ הרשב"א ז"ל. וההיא עובדא דאתא לקמי' דר"ח נתבשל עם הגיד והקנוקנות. ולמ"ד אין בגידין נ"ט שרי. מיהו לשיטת רבינו אאל"כ כמש"כ בשם הרשב"א באות ד'. ועי' מש"כ התו' בזה. והנראה לי עיקר שאין מחלוקת דאמוראי שייך כלל להא דיש בגידין בנ"ט. וכ"ע מצי סברי הכי והכי. ור"י ב"ר שמואל משמי' דרב ס"ל דאע"ג דיש בעיקר הגיד נ"ט מכ"מ אינו ראוי לאכילה. וה"ה כעץ מר שנותן טעם בקדירה. ומכ"מ אינו ראוי לאכילה וע"כ בקנוקנות מיירי קרא שהם רכים וראוים ללעוס כדאי' בפסחי' ד' פ"ד א'. ואע"ג שאין בגידין בנ"ט והקנוקנות בכלל. ומכ"מ אפשר ללועסו וראוי לאכילה. ועולא ס"ל עץ הוא והתורה חייבה עליו. והא דאי' בפסחי' ד' כ"ב דאי יש בגידין בנ"ט אפשר לומר שהוא בכלל נבילה ואי אין בגידין בנ"ט אינו בכלל נבילה. וכן ר"פ גה"נ אי' דהא דיש בגידין משום מוקדשין תליא אי יש בגידין בנ"ט וכן בד' ק' לענין טמאה הכל לרב דבקנוקנות מיירי. ומש"ה אי אין בו בנ"ט אינו בכלל בשר טמאה ומוקדשי' ואי יש בו טעם הוי בכלל נבילה. אבל לעולא אפי' יש בנ"ט אינו אלא כעץ. ומחלוקת ר"י ור"ש אי חייב שתים או לא בהא גופא אי בגיד אסרה תורה או קנוקנות. ומשום דהלכה כר"ש בהא פליגי במסקנא בטעמא דמילתא:

בגדי שצלאו בחלבו כו' עד שמגיע לחלבו כצ"ל:

פירוש ז

אלמא לא מפסיד נפשי'. היינו פי' התוס' ורשב"א ור"ן דהא דקפילא ארמאה מהימן משום שלא משקר דלא לפסיד אומנתו. וכדאי' בע"ג דכ"ז דסמכינן ארופא מומחה. ולא כפרש"י שכ' דבעינן שיהא מסיח לפ"ת. והא דבעינן קפילא היינו משום דבקי בטעמים ומרגיש יותר. וה"ה בתרומה ובטעימת כהן לכאורה. והקשו ע"ז הרשב"א בחי' ובתה"ב ד' ק"ו ובר"ן. דכל הסוגי' משמע דבתרומה לא בעינן קפילא. והנראה לענ"ד דאי משום הא לא ארי' דרש"י מודה דבתרומה לא בעינן קפילא דכיון שאין הטעם מורגש לסתם ב"א בטל האיסור וכדתנן בתרומות פי"א חבית של שמן שנשתפכה א"צ לטפח אלא נוהג בתרומה כדרך שהוא נוהג בחולין וע"ש ובחי' רמב"ן ב"ב דפ"ז. מיהו הא קשיא לי היאך יהא נאמן במסל"ת. הא ספק איסור דאורייתא הוא ואי' בב"ק ד' קי"ד ב' דאין עי"ג מסל"ת נאמן אלא בעדות אשה בלבד. ומסיק דהאי כללא באיסור דאורייתא מיהו רש"י לטעמי' דס"ל טעם כעיקר דרבנן אליבא דרבא ור' יוחנן מרייהו דהאי מימרא דקפילא ארמאה. וכמש"כ בשו"ת ח"ס יו"ד סי' פ"ו בשם גדול א' דאפי' בבב"ח קדרה שבשל בה בשר ואח"כ חלב אינו אלא דרבנן וע"ע סי' ע"ט אות ב' דמוכח דעת רבינו הכי. וי"ל עוד דרש"י לטעמי' שכ' שם ד' צ"ח א' ד"ה כל איסורין שבתורה בששים. היכ' דבדקיני' ולא

יהיב טעמא כו'. הרי דס"ל דטעימה מירי בדאיכא ששים ואי ליכא מאן דליטעמי' כשר בלא טעימה. אלא דמהדרינן אחר טעימה אם אפשר. להכי סמכינן אקפילא ארמאה במסל"ת. דלא בעינן תו למיהדר אחר תקנה ובירור יותר. אבל לדידן דקי"ל דלא כרש"י אלא אי איכא ששים לא צריכין למטעמי' כלל. וע"כ בדליכא ששים וספק טעם כעיקר הוא מה"ת וע"כ הטעם משום דקפילא לא מפסיד נפשי'. ואפי' לדעת רבינו דס"ל טעם כעיקר דרבנן כמ"ש מכ"מ הפי' נכון. ומירי אפי' שאינו מסל"ת. ויש עוד בזה שיטת הרמב"ם ז"ל דקפילא ל"ד. וגם מסל"ת לא בעינן. והא דמהני היינו משום דהוי מילתא דעבידא לגלויי נאמן. ואין כן דעת רבינו והפוסקים ז"ל:

פירוש ח

דא"כ אמרי דלא בקיע. כצ"ל משמע דעיקר הנאמנות אינו אלא במילתא דמרע אומנתו לגבי א"י גם כן שיאמרו שאינו בקי במאכלים ולא משום דלא מרע אמונתו שיאמרו שאינו מהימן ואינו אלא גבי ישראל. וכ"כ הגאון ח"צ סי' ל"ט. ופי' הכי הא דע"ג דכ"ו ברופא מומחה ע"ש. ובאמת יש להוכיח שיטת התוס' להיפך. שכ' שם ד"ה כל מכה דבבריא כגון ריבדא דכוסלתא אסור בשאינו מומחה דלא מרע נפשי' שיאמרו העולם במזיד הזיקו כו' הא במומחה שרי. וע"כ משום דמומחה חייש לנאמנות. ובד"ה ברופא מומחה כו' דאפי' אינו מומחה למילה לא מרע נפשי' לכל דבר שיתעסק בו. וע"כ משום דלא ליתרע אמונתו. אבל דברי רבינו נראין כהח"צ. וע' מג"א סי' כ' שכ' ג"כ דהא דסומכין על התגר אינו אלא בחשש זיוף אף לנכרים. אבל משום אמונתו לא חייש והביא ראי' מהא שאין לוקחין בשר כשירה באמירת הגוי. והא דאי' במנחות ד' מ"ו שקונין טלית מצויצת מן התגר דוקא משום שאין דרך גוי לעשות ציצית בבגד. ולהכי נקט טלית מצויצת ולא ציצית והא דמייתי הר"ן ראי' מטלית לענין מורייס לא מייתי אלא דסמכינן בתגר אסברא דקפידא זהו תורף דברי המ"א. ואין הכרח בדבר דהא ודאי במקום דבעינן עדות מן הדין להוציא מחזקת איסור או שיש ספק עפ"י דין. אין א"י נאמן אפי' תגר. שאין נאמנות לא"י. ומש"ה אין קונין בשר מן התגר. דסתם בשר בחזקת שאינו זבוחה ובעינן עד כשר שנשחט. וה"נ חיטי ציצית ה"ז ספק השקול אי נטוה לשמה. אדרבה סתם חוטין אין טווין לשם ציצית. אבל טלית מצויצת סתמא ישראל עשאו כדין כמו המוצא טלית מצויצת. וה"נ מורייס וכדומה דעפ"י דין אחזוקי איסורא לא מחזקינן. אלא דמשום דיש לחשוד שהא"י עשה להנאתו שקר. ובזה אמרינן שפיר דתגר אינו חשוד ע"כ. וא"כ י"ל דאפי' אמונתו לא משקר. וע' נו"ב תנינא חא"ח סי' ע"ב שהשיג ג"כ על המ"א וחילק בין אמירה למעשה. וסוגיא דקפילא תיובת' והיינו שכ' המג"א שם וע' חולין פ' גה"נ. אבל

למש"כ ניחא דהא דקפילא נאמן משום שהמאכל בחזקת כשרות. משא"כ במוכר בשר. אבל דעת רבינו ודאי כהמג"א דאין א"י נאמן אלא היכא דחייש שיאמרו דלא בקיע. ומרע אומנתו לגבי א"י ג"כ. ובזה מומחה נאמן אפי' באיסור תורה כמו בקפילא למ"ד טכ"ע מה"ת. ולא הוצרך הר"ן להביא ראיי' גבי מורייס מהא דטלית מצויצת אלא משום דאי מקפילא יש לדחות משום דהוי עבידא לגלויי כמש"כ הרמב"ם ז"ל וע"ש בר"ן. מש"ה הביא ראי' מציצית. ואע"ג דהתם יש חזקה שאין א"י עושה טלית מצויץ. מכ"מ שפיר יש לחוש שעושה א"י שקר והיינו דבעינן מומחה דוקא. וה"נ במורייס יש חזקה להתיר אלא משום חשדא ובמומחה סמכי עליו. ואינו חשוד. ולא כנו"ב ע"ש:

פירוש ט

ואמור רבנן בששים דאמר ר"נ כו'. רש"י ד"ה א"ר כתב בפרק בתרא דע"ג מסקינן הילכתא כל איסורין שבתורה בששים כגון בשר בחלב כו' ולא הביא רש"י מדר"נ. והיינו כמש"כ התו' ד"ה כל. דע"כ ר"נ חולק על רבא. דמדגיד בששים ע"כ כל איסורין בעינן יותר מס'. שהרי הקילו בגיד וכדתנן כיצד משערין אותם כבשר בלפת. ובכל אסורין משערינן כבצל וקפלוט. וכש"כ לפרש"י שהוא הל"מ ע' מש"כ אות ג'. וא"כ יש להבין דברי רבינו שהביא מדר"נ. ונראה דבאמת אין אנו צריכין לכל זה. דהא דמשערינן כל איסורין בבצל וקפלוט היינו משום דא"א לידע בכמה הוא נ"ט. ע"כ שערוהו בדבר הנ"ט ביותר. דהיינו אם בשלו בשר טריפה בירק וא"א לידע טעמו. ולשער בבשר כשרה א"א. שאין טעמי כל בשר שוה ע"כ משערינן כאלו הוא בצל בירק וכן אי' בשלו טריפה בכשירה שהוא מין במינו וגזרו אטו שאינו מינו משערינן הטריפה בבצל באותו בשר כשירה. אבל גה"נ שבשלו בירק אין אנו צריכים לשער הגיד בבצל. שהרי אפשר לשער בבשר אותו בהמה שידוע דטעם הגיד מעין הבשר ולא יותר. אלא משערין כאלו הוא בשר אותו בהמה בירק. ואי בשלו במינו וגזרו אטו שא"מ משערינן כאילו הוא אותו בשר בלפת שהוא המקבל טעם ביותר. והא ודאי אי נאבד כל הבשר ולא נשתייר אלא הגיד ובשלו עם ירק ודאי משערינן בבצל וקפלוט כמו כל האיסורין. והנה התו' פסחים ד' פ"ג ב' הקשו אמאי מוקמינן מתניתין דלא כהילכתא נימא דהא דתנן ירך שנתבשל בה גה"נ היינו שמנו של גיד. ולמש"כ לק"מ דמדתני בסיפא כיצד משערין כבשר בלפת ואי שמנו קאמר הא נותן טעם יותר מבשר. ובאמת גם להתו' שכתבו דלהכי הקילו בגיד משום דגיד לא יהיב טעמא כולי האי ג"כ לק"מ. שהרי שמנו שפיר יהיב טעמא בבישול ככל האיסורים. אלא לפרש"י יש מקום קצת להקשות דכמו שפרש"י בגיד עצמו שהוא הל"מ בלא טעמא. ה"נ י"ל בשמנו מדרבנן וכך התקינו ונהגו. אבל לפי' רבינו ודאי

ניחא דדינא ודאי הוא. והשתא שפיר מייתי ראי' מדר"נ לרבא: [ולפעד"נ לתרץ קושית התו' עפ"י מ"ש הרשב"א ז"ל בס' תה"א והרא"ש והר"ן ז"ל דמ"ש ר"נ גיד בששים היינו שומנו של גיד ע"ש. ומעתה מיושב קושית התוס' דהא שומנו של גיד יהיב טעמא כמו כל איסורין ומש"ה הוי בששים אבל פליטת גיד עצמו הוי פחות מששים. ועפ"י דברי רבינו מיושב גירסת הרי"ף ז"ל דגריס מב"מ דליכא למיקם אטעמא כגון שמנונית דגיד הנשה. והקשה בחי' הריטבא ז"ל דלמה תפס שמנונית דג"ה ולא חלב ממש. אבל לפי דברי רבינו דרבא קאי על מאי דאר"נ גיד בששים א"כ א"ש מאי דתפס שמנונית דגיד. והייינו כמ"ש דר"נ מיירי בשומן הגיד. (והגאון בנו"ב תנינא חיו"ד סי' ס"א כתב דמש"ה כתב הרי"ף שמנונית דג"ה משום דהרי"ף לטעמי' שפסק בסוף מסכת ע"ג כמ"ד מב"מ ל"ב ומש"ה כתב שמנונית דג"ה דלא הוי רק מדרבנן ובדרבנן מודה דבעל ע"ש. והוא תמוה. ואישתמיטתי' דברי הרי"ף ז"ל בפ' ג"ה גבי ריחא מילתא היא דפסק להדיא כמ"ד מב"מ בטל וכ"כ הרמב"ן ז"ל בחי' בסוף מסכת ע"ג דבחולין חזר בו הרי"ף ופסק בב' וג' מקומות דמב"מ בטל וכ"כ הרא"ש שם. ומה שהקשה בנו"ב שם על הרשב"א ז"ל. כמ"כ יש לתמוה על הש"ג סוף מסכת ע"ג במה שהקשה שם על רש"י ז"ל שפסק דשומן ג"ה בטל ע"ש ומה שתירץ על הרשב"א לא יעלה מזור לדברי הש"ג. אלא שיש להוכיח דעת רש"י ז"ל בחולין ד' קט"ז דאף בדרבנן ס"ל מב"מ ל"ב וכבר הוכיח כן השעה"מ פט"ו מה' מ"א ומש"ה שפיר הקשה הש"ג על רש"י ז"ל וא"ש. והארכתי בזה במ"א בס"ד) אמנם ע"כ צ"ל דמיירי בשמנונית דג"ה שנתערב בשומן דהיתר. אבל אם נתערב בבשר. ל"מ למ"ד דשומן ובשר הוי מבשא"מ אלא אפילו למ"ד דהוי מב"מ. היינו דוקא בשמא אבל בטעמא ודאי לא דמי להדדי וכמ"ש הפר"ח יו"ד סי' צ"ח ע"ש. וא"כ מצי למיקם אטעמא. (והש"ג שם הוכיח מגירסת הרי"ף ז"ל דס"ל דחלב ובשר הוי מב"מ. ולפעד"נ דאינו מוכרח וכמ"ש. מיהו בחי' הריטב"א ז"ל כתב להדיא בשמנונית דג"ה שנתערב בבשר. וצ"ל דמיירי בבשר שמן וכמ"ש הש"ך והפר"ח לפרש דברי הרמב"ן ז"ל וע' ביאורי הגר"א ז"ל שם סק"א שחולק ע"ז ע"ש) ובזה מיושב מה שהקשה הגאון ר' עקיבא איגר ז"ל בתשובותיו סי' קס"ו על הגמי"י דס' דכל דבר שאיסורו במשהו אוסר כולו אף בצלי א"כ מאי פריך הגמרא בחולין ד' צ"ו מדר"ה דאמר גדי שצלאו בחלבו אסור לאכול אפי' מראש אינו למאי קושיא הא ר"ה תלמידי' דרב הוי ומסתמא ס' כרב דמב"מ ל"ב ומש"ה אוסר כולו ע"ש. ותמהני על הגרע"א ז"ל שלא הקשה על הגמי"י אלא דר"ה תלמידי' דרב הוי. ועדיפא ה"ל להקשות דהא הגמי"י כתבו כן בשם ר"ת ז"ל. ולפי שיטת ר"ת ז"ל דס' דסתם יינן בטל בששים כשאר איסורים א"כ מוכח להדיא דר"ה ס' מב"מ ל"ב

כמ"ש התו' במסכת ע"ג ד' נ"ו ד"ה אבל ע"ש (ואף דלפמ"ש התוס' שם בד"ה גרגותני וז"ל וי"ל דברי ר"ה הכי לפי' זה כו' א"כ אינו מוכרח. מ"מ זהו דוקא לפי מאי דס"ד דמטעם נצוק אסור אבל לפי מאי דמסיק דמיירי כשפחסתו בורו ודאי מוכח דר"ה ס' מב"מ ל"ב כמובן וע"ש בתו' ד"ה ש"מ) אבל לפמ"ש מיושב קושית הגרע"א ז"ל. דהא דשומן ובשר מיקרי מב"מ היינו בשמא ולא בטעמא וא"כ למ"ד בתר טעמא אזלינן הוי חו"ב מבשא"מ. והנה התו' במסכת ע"ג שם כתבו דר"ה ס' בתר טעמא אזלינן. והוי לדידי' חלב ובשר מבשא"מ. ומיושב קושיתו וא"ש (וע' תו' חולין ד' ק"ח ד"ה דאמר ובת' חתם סופר חיו"ד סי' פ"ה ותו' מסכת ע"ג ד' ע"ג ד"ה חזקי' ובלא"ה לק"מ קושית הגרע"א די"ל דהגמי"י ס"ל דחו"ב הוי מבשא"מ וע' פלתי סי' צ"ח סק"א ודו"ק) מיהו אכתי צריכין אנו לתרץ קושית הגרע"א ז"ל על הרשב"א ז"ל בחי' לחולין ד' צ"ח ד"ה אמר אביי שכתב וז"ל וא"נ דההיא לא סבר לה לשמואל הכי אלא אדר"ה מקשי לר"י ור"ה כרבנן ס"ל דבין במינו בין שלא במינו בנ"ט עכ"ל והקשה הגרע"א שם מנ"ל דר"ה ס' כרבנן הא מסתמא סבר כרב דמב"מ ל"ב ע"ש שנשאר בקושיא. והן אמת דמדברי התו' דמסכת ע"ג הנ"ל אין להקשות על הרשב"א דאיהו אזיל לטעמי' דס' דגם בסתם יינן במשהו ולא כר"ת ז"ל וכמ"ש הב"י סי' קל"ד וא"כ אינו מוכח דר"ה ס' כרב. אבל קושית הגרע"א קשה. ונלפע"ד דהתוס' והרשב"א ז"ל אזלי לטעמייהו. דהנה איתא בחולין ד' צ"ח אר"ח אר"ה ביצה בס' והיא אסורה בס"א והיא מותרת. והנה יש מראשוני' ז"ל שפירשו הטעם דביצה שאני משאר איסורים. היינו משום חשיבות או בריה. וכ"ה דעת התו' שם ד"ה איבעיא וכמ"ש הש"ך סי' פ"ו סקט"ז אבל הרשב"א ז"ל בחידושיו השיג עליהם דהא לא באנו הכא לבטל הביצה עצמה רק הפליטה. ע"כ הסכים הוא ז"ל לטעם הרמב"ן ז"ל דהטעם משום דבביצים יש גדולים וקטנים ופעמים שהאיסור גדול והשאר קטנים ומש"ה הוצרכו שיהי' ס"א והנה הב"י והש"ך שם כתבו נ"מ בין שני הטעמים כגון שנתבשלה הביצה בתבשיל דאי משום חשיבות או בריה ל"ש במינו ל"ש שלא במינו. אבל משום גדולים וקטנים זה לא שייך רק כשנתבשלה עם ביצים משא"כ שלא במינה. ומעתה לשיטת הרמב"ן ז"ל שהסכים לזה הרשב"א ז"ל ע"כ מיירי כשנתבשלה במינה ואמר ר"ה דבס"ב מותרות א"כ ע"כ סבר ר"ה מב"מ בטל. וא"כ נכונים דברי הרשב"א ז"ל לשיטתו ומיושב קושית הגרע"א ז"ל (ונראה דזהו ג"כ דעת הריטב"א ז"ל בחי' למסכת ע"ג ד' נ"ו שהוכיח מקושית התו' שם דלא כר"ת ז"ל. וע' שעה"מ ריש פט"ו מה' מ"א ובהגהת נו"ב תנינא שם ודו"ק). ושוב מצאתי בביאורי רבינו הגר"א ז"ל יו"ד סי' צ"ח סק"ה שהביא ראי' להפוסקים דמב"מ בטל מסוגיא דביצה בס"א ע"ש והוא כמ"ש. ומזה נראה דרש"י דפסק מב"מ ל"ב חולק על

הרמב"ן] והתו' במסכת ע"ג ד' נ"ו שכתבו לדעת ר"ת ז"ל דר"ה ס' מב"מ ל"ב היינו משום דאזלי לטעמייהו בחולין דהטעם הוי משום ברי' וא"כ איכא למימר דר"ה מיירי שלא במינה אבל מב"מ ס"ל לר"ה דלא בטל וא"ש. ואי קשיא לר"ת ז"ל ישאר קושית הרשב"א ז"ל בחולין דמשמע דר"ה מודה בכחוש דבטל. ואמאי הא ר"ה ס"ל מב"מ ל"ב. לק"מ דר"ת אזיל לטעמי' דמפרש מ"ש ההוא כחוש הוי. היינו דכחוש אינו מפעפע וכמ"ש התו' בחולין שם משמו ז"ל וא"ש [מיהו לפמ"ש לעיל לתרץ דברי הגמי"י בשם ר"ת ז"ל בלא"ה א"ש]. שוב בא לידי ס' מחנה ראובן ומצאתי שהקשה ע"ד הרשב"א ז"ל בחי' לחולין ד' צ"ז ד"ה הא דאמרינן במ"ש שם ואדר"ה בלחוד הא מקשינן מיני' והקשה בס' הנ"ל מדברי התו' דמסכת ע"ג ד' נ"ו דר"ה ס' מב"מ ל"ב ע"ש. ולא הרגיש בכל הדברים שכתבנו. גם נראה שם מדבריו דאישתמיטתי' דברי הרשב"א ז"ל בד' נ"ח שכתב להדיא דר"ה ס' מב"מ בטל. ולא ראה רק דברי הרשב"א ז"ל בד' צ"ז [וע' חי' הרשב"א קידושין ד' ס"ג ד"ה אמר ר"ל] עוד ראיתי בס' הנ"ל שהקשה על מאי דאיתא בחולין שם ההוא דאתא לקמי' דר"ג ב"ר אמר אבא לא שיער במ"ז ואנא אשער במ"ה ופירש"י ז"ל דמיירי בח"ש. והש"ך ביו"ד סי' פ"ו השיג עליו ופי' דמיירי בביצה שנתבשלה וקליפי איסור מעלין את ההיתר ושיער רבי דבמ"ז ביצים יש ס' כנגד הביצה בלא קליפתה ע"ש וכתב בס' הנ"ל דרש"י לא פי' הכי משום דלקמן ד' ק"ח ס' רבי כר"י דמב"מ ל"ב. ומש"ה הוצרך לפרש דמיירי בח"ש ע"ש שהאריך בזה. ולא ידעתי מי הגיד לו דמיירי בביצה שנתבשלה עם ביצים אחרים דלמא מיירי בביצה שנתבשלה בתבשיל ושיער רבי דבמ"ז בתבשיל נגד הביצה בקליפתה יש ששים כנגד הביצה בלא קליפתה. ובעובדא דר"ג ב"ר הי' הקליפה עבה דמ"ה הי' ס' נגד הביצה בלא קליפתה [מיהו מדברי הש"ך שם נראה דמיירי בביצה שנתבשלה עם ביצים. אבל אינו מוכרח. אלא אי קשיא הא קשיא לי דהנה בירושלמי פ"י דתרומות איתא ביצים ששלקן ומצא בהם אפרוח בנ"ט ר"ז רשב"א בשם ר' יוחנן אדא ב"ר גרשון ר' ביריי ר"ל ב"ר פלטא זקן א' בשם רבי ס"א אסורות ס"ב מותרות. והשתא לפי שיטת הרמב"ן ז"ל דמ"ד ביצה בס"ב מותרות ע"כ ס"ל מב"מ בטל וכמ"ש. א"כ ע"כ סבר רבי מב"מ בטל. והשתא תיקשי הא רבי ס"ל בברייתא בד' ק"ח כר"י דמב"מ ל"ב. ועלה בדעתי לומר דהרמב"ן ז"ל לטעמי' אזיל דכתב במלחמות ה' בסוגיא דחנ"נ דמ"ש רבי נראין דברי ר"י לא דפסק כותי' רק נראין קאמר ע"ש. וא"כ לק"מ. ורש"י שם והתוס' בחולין ד' צ"ז דס"ל דרבי ס' כר"י אזלי לטעמייהו דחולקין על הרמב"ן ז"ל בטעמא דביצה וכמ"ש לעיל. ולק"מ לדידהו. אבל על הרשב"א ז"ל קשה דאיהו כתב בסוגי' דט"ח דרבי ס' כר"י. ואיהו ס' כהרמב"ן ז"ל בטעמא דביצה בס"ב. וא"כ תקשי לי' מהך ירושלמי.

ונלפע"ד דהירושלמי לטעמי' אזיל דהנה הפר"ח ביו"ד סי' צ"ח כתב דביצה שיש בה אפרוח או טיפת דם. שנתבשלה עם ביצים אחרים תליא במחלוקת אי אזלינן בתר שמא או בתר טעמא דאי אזלינן בתר שמא הוי מב"מ ואי אזלינן בתר טעמא הוי מבשא"מ. והנה במסכת ע"ג ד' ס"ו מביא אביי ראי' דבתר טעמא אזלינן מהך משנה דערלה פ"ב תבלין ב' וג' שמות כו' ואמר חזקי' הכא במיני מתיקה כו' ורבא אמר לך ה"מ ר"מ כו' והנה בירושלמי פ"ב דערלה לא נזכר שם תירוצא דרבא דה"מ ר"מ היא רק מילתא דחזקי' דהכא במ"מ. ומוכח דהירושלמי ס' בתר טעמא אזלינן. וא"כ לק"מ מה שהקשינו מרבי ארבי דהא כיון דבתר טעמא אזלינן א"כ ביצה שיש בה אפרוח או טיפת דם עם ביצים הוי מבשא"מ וא"ש. [מיהו לפמ"ש התו' שם דמ"ש חזקי' הכא במ"מ עסקינן א"ש אפי' לרבא. דלא כפירש"י ז"ל שם ע"ש א"כ אינו מוכרח לומר דהירושלמי ס' כאביי דבתר טעמא אזלינן. מיהו התו' לטעמייהו אזלי דס"ל דלא כהרמב"ן ז"ל בטעמא דביצה בס"א כמ"ש. וא"כ בלא"ה לק"מ מרבי ארבי] אלא דא"כ הדרא קושית הגרע"א ז"ל על הרשב"א ז"ל דא"כ מנ"ל להגמרא דר"ה מודה בכחוש וס"ל מב"מ בטל הא מסתמא ס' ר"ה כרב רבי' ומהא דס' ביצה בס"ב מותרת אין ראי' דדלמא ס' כאביי דבתר טעמא אזלינן. אבל לק"מ דממ"נ דאי נימא דר"ה ס' בתר טעמא אזלינן א"כ ודאי א"ש דהא אי נימא בתר טעמא אזלינן הוי חו"ב מבשא"מ וכמ"ש לעיל. וא"כ אינו קשה רק אי נימא דר"ה ס' בתר שמא אזלינן להוי חו"ב מב"מ. [וכתירוצא ב' שכתבו התו' במסכת ע"ג ד' נ"ו] א"כ יפה כתב הרשב"א ז"ל דאי ס' ר"ה בתר שמא אזלינן א"כ מוכח מהא דס' ר"ה דביצה בס"ב מותרת דסבר ר"ה מב"מ בטל וכמ"ש. וא"כ ע"כ מודי ר"ה בכחוש וא"ש. [מיהו דברי הריטב"א ז"ל בחי' למסכת ע"ג ד' נ"ו שכתבנו לעיל אינם מיושבים לפי"ז ודו"ק] נחזור לענין. הנה בררנו שאין מחלוקת בזה בין רבא ור"נ ור"י אלא דר"נ מיירי בשומן הגיד ושוב מצאתי להגאון פלתי בסי' צ"ח סק"ד שהקשה כן על התו' דדלמא ר"נ מיירי בשומן הגיד ע"ש. [והוי נ"ל לומר דהתוס' אזלי כאן בשיטתייהו בד' צ"ז בד"ה כוליא שכתבו וז"ל וי"ל כיון דלא אסור רק מדרבנן אינו אוסר הכוליא עכ"ל וא"כ ה"ה בשומן הגיד כיון דלא הוי רק מדרבנן אינו אוסר דבטל ברוב [ול"ד לכחל דשומן הגיד קיל טפי] ומש"ה ר"נ ע"כ מיירי בגיד עצמו ולא בשומן הגיד [וע' תה"א להרשב"א ז"ל בית ד' שער א'] וכן ראיתי להגאון בעל פמ"ג בס' ר"י שכתב דמה שתירצו התו' בד"ה כוליא הוא ג"כ תירוץ על קושית התו' ד"ה שאני. אלא שכתב שם דדוקא בצלי ומליחה ס"ל להתוס' דאינו אוסר בכוליא ובשומן הגיד וכן עיקר. ואף דמדברי הש"ך ביו"ד סי' קט"ו סקי"ז נראה דס"ל דלדברי האו"ה דגבינה בטלה ברוב ה"ה שומן הגיד בטלה ברוב ע"ש. אמנם באמת

אישתמיטתי' להש"ך דברי הרמב"ן ז"ל בחי' ליבמות ד' פ"ב ומביאו הרשב"א ז"ל בחי' שם דשומן הגיד אינו בטל ברוב וגבינה בטל ברוב ע"ש] ונראה דהתו' אזלי כאן בשיטת הר"מ שכתבו התו' דאין להחמיר בשומן הגיד מבגיד עצמו. וכיון דבגיד עצמו משערינן כבשר בלפת א"כ ה"ה בשומן הגיד ומש"ה שפיר הקשו. אבל לפי דעת רבינו והרי"ף ז"ל דשומן הגיד אוסר ככל איסורים ודאי י"ל כמ"ש דאין מחלוקת בזה. [ומה שהקשה הפלתי שם על הסוברים דגיד ובשר הוי מבשא"מ מחולין ד' צ"ו ע"ש. כבר נתבאר תירוץ ע"ז בדברינו לעיל]. והנה התוס' שכתבו דפליגי. נראה כונתם דס"ל דרבא פליגי אר"י. והיינו דרבא ס' דאין חילוק בין גיד לשאר איסורים. ור"י ס' דגיד בס' ובשאר איסורים יותר מס' אבל על ר"נ דסבר דגיד בששים לא פליגי. וכ"כ התו' שם ד"ה ביצה דר"נ ס' בכל איסורים בששים וא"כ אין חילוק לדידי' בין גיד לשאר איסורים וא"כ אין הכרח מדברי רבינו דחולק על התו' וע' פליתי שם] אמנם קשה לי ע"ד התו' מהך ירושלמי שהבאתי לעיל דר"י ס' ביצה בס"א משמע דוקא ביצה מטעם שפירשו הראשונים ז"ל אבל בכל איסורים סגי בס' [וע' ירושלמי פ"ב דערלה דגם שם ס' ר"י דבכל איסורים משערינן כאילו בצל וקפלוט] ודוחק לומר דמ"ש ר"י בירושלמי בס"ב מותרת היינו בס"ב והיא ובכל איסורין סגי בס"א והיא. וע' בסוגיא דגמרא דילן. [אמנם נראה דט"ס בירושלמי וצ"ל ר' יונתן דכן משמע בירושלמי שם] ושוב מצאתי בחי' הרמב"ן ז"ל לחולין ד' צ"ח שכתב לחד פירושא דמ"ד ביצה. בס"א ל"ד ביצה אלא דס"ל כן בכל איסורים דבעינן ס"א ע"ש. ונראה ברור דכ"ה ג"כ דעת התו' ממ"ש בד"ה ביצה בס' ובד"ה ואיבעיא: ושוב לק"מ מה שהקשה בפליתי סי' פ"ו סק"ז ע"ד התו' ד"ה ביצה ע"ש. ומעתה מיושב מה שהקשתי על התו' מירושלמי ואדרבה דזה ראי' לדעתם ז"ל. דר"י דס' דביצה בס"א ה"ה כל איסורים ס"ל בס"א והיינו דאזל לטעמי' דסבר דכל איסורים כבצל וקפלוט משערינן. והוא יותר מס'. והרי"ף ז"ל ודעימי' דס"ל דמ"ד ביצה בס"א היא דוקא ביצה אבל בכל איסורים סגי בס' אזלי לטעמי' דמפרשי מ"ש ר"נ גיד בששים היינו שומנו של גיד ושוב אין מחלוקת בזה וכמו שביארתי. [כ"ז מחתני שי']:

פירוש י

לובן שבכוליא מותר אמר אביי כו'. לפנינו אי' בגמרא. לובן כוליא רבי ור"ח חד אסר וחד שרי רבה ממרטט לי' ר' יוחנן ממרטט לי'. רבי אסי גאים לי' אמר אביי כותי' דרבי אסי מסתברא כו'. והאי רבי אסי אינו רב אסי שאמר רב ששת בשמו דרב אסי הוא תלמיד חבר דרב כדאי' בסנהדרין ד' ל"ו ב' דלגמרא דרב הוי צריך ולא לסברא. ורב ששת תלמידא דרב אמר משמי'. אבל רבי אסי הוא תלמיד ר' יוחנן. והיינו שהקשה הרשב"א

בחי' דהיאך נפסוק כרבי אסי לגבי' ר"י רבי'. אבל נוסחת רבינו מבואר בסי' צ"ב הכי אר"ש א"ר אסי חוטין שבחלב אסורין כו' לובן כולי' מותר. ולא היא. דאיתמר לובן כוליא רב ור"ח חד ממרטט לי' וחד גאים לי' רבה ממרטט לי' רב יוסף גאים לי'. אמר אביי כותי' דר"י מסתברא כו' וכאן קיצר רבינו ולא הביא אלא כותי' דר"א מסתברא. ובאמת רב אסי קאמר דמותר כרב יוסף. והשתא מיושב קו' הרשב"א בתרתי. חדא דרב אסי לאו תלמידי' דר' יוחנן הוה. ואי מק"ו השתא רב ור"י הלכה כר"י רב אסי תלמידי' ור"י לכש"כ. כבר כתבנו בסי' קי"ג אות ב' ובכ"מ דהראשונים לית להו ק"ו זה. ותו דלא גריס ר' יוחנן כלל. ומיושב שפיר קו' רא"ש ור"ן הרי ר"י ג"כ ס"ל הא דשמואל. וע"כ חומרא בעלמא הוא. ולפי זה אינו מדויק מאי ראי' לר"א דמותר אף מדרבנן. עוד הקשו התו' ד' צ"ז א' ד"ה כוליא. וישוב התו' דמשום דלובן כוליא אינו אלא מדרבנן. אינו מתקבל לר"ת והר"מ שם שנתקשו בשומן הגיד ע"ש. אבל רבינו לא גריס ר' יוחנן כלל. ומיושב הכל:

פירוש יא

ואפי' לקדירה וש"ד. כך נוסחת רבינו בגמ'. הכוונה הוא כמש"כ סי' ס"ח אות י"ג דנותן לרותחין דוקא וכהרמב"ם ז"ל וע' שם באורך:

פירוש יב

בעי גרירתא. הכי עיקר נוסחת רבינו ברי"ש. ול"ג בעי גרידא בד' והדיוק בזה מבואר סי' ס"ח אות ד':

פירוש יג

אי שליף להו כו'. בגמרא ובה"ג ה' חלב וברי"ף איתא נפקא מינה אי שליף להו כו'. וצריך להבין לשון זה. מאי נפקא מינה אי שליף עד דחמימי או בעי לחטוטי בתרייהו. וע"כ ה"פ דהא דצריך המנקר לדעת המנין אינו אלא בדלא שליף עד דחמימי. אבל אי שליף עד דחמימי אינו צריך לדעת בבירור שהוציא כל החוטים אלא תולה דודאי שלפי שפיר. ומשום שאינו אלא איסור דרבנן תולין במצוי וכיב"ז אי' בנדה ד' ס"ו ב' דמשום דשוע או טווי או נוז מדרבנן סמכינן כו'. וקאי האי נ"מ אסיפא דמילתא דאי לא שליף עד דחמימי בעי לחטוטי בתרייהו ולדעת כל המנין. אבל לגי' רבינו אינו אלא עצה טובה ואפשר דס"ל דלעולם צריך לבדוק אי משתלף כולהי חוטי:

פירוש יד

חמשה חוטי איכא בחיותא. בגמרא ליתא האי בחיותא ופשיטא דבבהמה מיירי דבעוף ליכא חלב. אבל גי' רבינו נראה דאתי' לאשמעינן דבעוף ליכא משום דמא ג"כ. ר"ל חוטין שבגף העוף שהוא תחת היד. וזהו דלא כראב"ד והביאו הר"ן ז"ל אלא כמש"כ

חי' ריטב"א בשם הרא"ה ז"ל וכן המנהג כמש"כ ביו"ד סי' ס"ה ס"ג. איברא בתשובת הגאונים שהביא הרא"ש שם סי' ז' מבואר שגם בעוף איכא חוטי דמא:

פירוש טו

ותרגומא בהדרא דכנתא. בגמרא איתא תרגומא אכרכשא ומעי' והדרא דכנתא וקשה לומר דלנוסחת רבינו אין הפי' בבני מעיים אלא הדרא דכנתא. אלא נראה דלהכי פרט הא כדי לאפוקי כנתא עצמה או דבעי מליחה כפרש"י. או דלא מהני מליחה כה"ג שכ' בה' דם. אבל כנתא גופא אסירה משום שורייקי קטיני דדמא דאית בה. ואע"ג דחתכא פורתא פורתא ומלחא אסירי כו' והביאו הפוסקים ולהכי פי' הגמרא הדרא דכנתא. וכן גירסתינו ע"כ צ"ל הכי. דרש"י כ' דה"ה קיבה וכרס ולא כר"ת שהביאו הר"ן. והרי סתם מעיא הם הדקין עצמם [ולא דמי לבני מעים שהכל בכלל כמש"כ התו' ד' נ"ד א'] אלא אשמעינן כרכשא משום דבשומן שבו יש דם וה"ה במעיים יש שומן ובהו יש דם כמבואר בר"ן ובש"ע. ואי מלח מצד הכרכשא הפנימי לא עשה כלום. משא"כ קיבה וכרס השומן שעליו הוא חלב. [ע' מש"כ סי' ס"ח אות ד' בס"ד] ויש להוסיף דלהכי פרש"י אין מחזיקין. אינן בחזקת דם ליאסר אם לא נמלחו. משמע דלכתחילה צריך למלוח. וכן הסכים בהגהת רמ"א סי' ע"ה. והיינו דאי רצה הש"ס להשמיענו דהני א"צ למלוח ה"נ דהו"ל לפרש קיבה וכרס. אלא להכי פי' הני כדי לאשמעינן החומרא דאם מלח מצד הפנימי לא סגי לשומן שעליו משום שאין בהו דם. וממילא למדנו שאם לא נמלח כלל שרי אם הסירו השומן שעליהם. וקיבה וכרס בכלל זה:

פירוש טז

דמבליע דם באברים. בגמרא אי' ומבליע דם באיברים ואיבעי להו אי לעצמו שרי. ורק גוזל הבריות וטעמא קאמר משום דמבליע דם באיברים או אפי' לעצמו אסור משום דמבליע כו' וה"ק ומבליע דם כו' וא"כ משמע דרבינו פסק הבעי' לקולא. דלעצמו שרי והפוסקים פסקו להחמיר. ואפשר דטה"ד כאן. וצ"ל ומבליע כו'. ודע דהרא"ש והכה"ג סי' מ"ד הביא בשמו ש"ר דינים במליחה בכלי שא"מ. ולפנינו ליתא:

פירוש יז

ש"מ. בגמרא אי' קשיא. משמע שיש מקום ליישב. כידוע דעת ר"ה גאון ז"ל דכל קשיא יש לו פירוק. והנראה דרבינא מפרש כרותח דמבושל לאחר שנטלו מן האור. וכמבושל הוא בשעה שמתבשל. ונ"מ לבשר שור שאינו מתבשל אלא על האור כדאי' בפ' כירה. וס"ל לרבינא דה"ה שאינו בולע וכדעת הט"ז סי' ס"ט ואין כאן קושיא כלל. ור"א ס"ל כמש"כ הגאון פליתי שם דמכ"מ בולע ושפיר מקשה ודי בזה:

שאילתא כה

פירוש א

בת עו"ג מנלן דכתי' ואחר כך תבא וגו'. הכי אי' בסוגיא דקידושין לרבנן דס"ל דקרא דלא תתחתן בם לא קאי אלא בז' אומות. אבל לר"ש דס"ל כי יסיר לרבות כל המסירים נ"ל מהא קרא דלא תפסי קידושין מדכתי' לא תתחתן בם. פי' שלא יהא לך בהם דרך חיתון. וא"כ ק' לרבינו שכ' בסי' קל"ד דאסור לב"י למינסב בת עו"ג דכתיב לא תתחתן בם. וכדעת הרמב"ם ריש פי"ב מה' איסורי ביאה. וכבר ישבנו שמה עה"נ באות ד' קושית הטור ע"ז. איך שהוא ק' מאי איצטריך להביא דרשה דואח"כ תבוא וגו' איברא כבר כ' הר"ן דהרי"ף לא גריס בגמרא כותית מנלן א"ק לא תתחתן בם. אשכחנא דלא תפסי קידושין ולדה כמוה מנלן אר"י משום רשב"י דא"ק כי יסיר כו' אלא גריס כותית מנלן אר"י כו' ור"ל הא דלא תפסי קידושין נ"ל מדולדה כמותה מדכתיב כי יסיר. והשתא רבינו שלא הביא דרשה דכי יסיר לענין ולדה כמוה מטעם שיבואר בסמוך. ממילא ליכא למילף דלא תפסי קידושין מהאי קרא. ובאמת נדחקו התו' ליישב גי' הש"ס ע"ש ד"ה א"ק:

פירוש ב

משפחה מנלן דכתיב האשה וילדיה וגו'. כבר תמה בש"ש שהרי בסמוך הביא רבינו דרשה דוילדו לו כל היכ' דקרינא כי תהיין קרינא בי' וילדו לו. ולא עוד אלא שפירש רבינו בסמוך שפחה ובת עו"ג דלא כתיב בה כי תהיין כו' וא"כ למאי הביא דרשה דהאשה וילדיה. הן אמת דסתמא דגמ' בכולי תלמודא הביא דרשה זו בקידושין ד' ס"ט א' ה"נ אע"ג דכתי' האש' וילדיה וגו' ויבמו' ד' ע' העבד אינו פוסל משום זרע דכתיב האשה וילדיה ועוד כ"מ. מיהו הא גופא ק' אלא שיש לדחוק בישוב התו' בכ"מ דרגיל הש"ס להביא דרשה פשוטה יותר אע"ג שאינה אמת. אבל על רבינו קשה. ואין ליישב כמ"כ על רבינו דמביא דרשה השגורה בש"ס אע"ג שאינה לפי עומק הלכה. שהרי בסמוך כ' מנלן דעו"ג הבא על ישראלית לא שדינן לי' בתרי' משום דכתיב וילדו לו כו' ובגמרא יבמות מביא סתמה דרשה דכי יסיר ולא הביאה רבינו משום דלכאורה אתי כר"ש כדאי' התם ד' נ"ג ובקידושין ד' ס"ח דדריש כי יסיר לרבות כל המסירים. ואנן לא קיי"ל כותי'. וא"כ ה"נ לא מיבעיא לרבינו למינקט דרשה שאינה אמת. מיהו להיפך קשה הא רבינו ס"ל דכי יסיר לרבות כל המסירים כמש"כ לעיל דפסק איסור בת עו"ג מדכתיב לא תתחתן בם. וא"כ כל סוגית הש"ס נהירין אליבא דהלכתא. דבעו"ג נקטינן דרשה דכי יסיר ובשפחה

מהאשה וילדיה. וכ"כ הרמב"ם שם ה"ז והבן מן בת עו"ג אינו בנו שנאמר כי יסיר את בנך וגו'. וא"כ נתחזק עוד הקושיא בדברי רבינו שלא נצרך כלל לדרשה דכי תהיין וילדו לו. אבל עומק כונת רבינו דלפנינו באות ו' יתבאר. דהא דפליגי בש"ס אי עו"ג ועבד הבא על ב"י הולד ממזר או כשר. תליא בדרשה זו אי קיי"ל כדרשה דכי יסיר את בנך או לא אי דייקינן בנך הבא מישראלית קרוי בנך וכו'. אזי פשיטא דהולד כשר או פגום. ואי לא דרשינן אלא מוילדו לו נ"ל דהולד כמותה. יוכל להיות דעו"ג ועבד הבא על ב"י הולד ממזר. והשתא ניחא הכל. דמשום דרבינו בעי לפלפל ולהוות טובא בזה הספק אי ממזר או כשר הוי כמבואר להלן להכי לא מצי השתא להביא דרשה דוכי יסיר. דאם כן שוב לא איבעי לן. וע"כ כדאיצטריך להוות בזה. ע"כ משום וילדו לו הוא דפשיטא לן שאין הולד נגרר אחריו. מיהו להמסקנא דקיי"ל הולד כשר. מהא קרא דכי יסיר הוא דנ"ל. וממילא שפחה מהאשה וילדיה הוא דנ"ל. נמצא מהא דסתם הגמרא להביא דרשה דכי יסיר. והאשה וילדיה. למדנו תרתי. חדא כדעת רבינו והרמב"ם דלפי המסקנא גם לרבנן אתי כי יסיר לרבות כל המסיר ם. ותו דקיי"ל כדרשה דרשב"י דדייק מכי יסיר את בנך ומטעם שכתבתי שם. וממילא הולד כשר ולא קיי"ל כדרשה דכי תהיין וילדו לו. ובאמת האי דכי תהיין וילדו לו. אינו מוכח כ"כ. די"ל דאתי לענין שאינו יורשו או שאינו נוטל בכורה כמש"כ בביאור הספרי פ' תצא בס"ד. אבל לענין שאינו שלו כלל. מכי יסיר הוא דנפקא לן:

פירוש ג

בעולת בעל יש להם כו'. ואין להקשות דילמא דוקא עו"ג בבת עו"ג. אבל עו"ג בישראלית יש קידושין. הא ל"ק שהרי בסנהדרין קאמר דעו"ג הבא על נערה המאורסה אינו נהרג בסייף כדיני אוה"ע משום שאין להם אלא איסור בעולת בעל. והרי לא גרע ישראל בישראלית מעו"ג בישראלית. וצ"ל דהאי סוגי' ס"ל דאברהם ושרה נידונו כישראלים לגמרי אחר מ"ת. ואפ"ה לא נענש אבימלך אלא משום שהיא בעולת בעל. וע' סי' צ"ה ששינה רבינו טעמו וע' מש"כ שם אות ז' בס"ד. ורש"י יבמות ד' ס"ח ב' כ' הראי' שאין להם קידושין מדאי' בסנהדרין ד' כ"ב אשת רעהו ולא אשת אחרים. וע"ז יש לדקדק דילמא רק חיוב מיתה ליכא אבל איסור יש כמו באשת קטן לשיטת רש"י קידושין ד' י"ט א' ובכ"מ לענין יבמה לקטן. ובאמת שיטת התו' דאיסור עשה יש באשת אחרים כדאיתא במסכת עבודת גלולים דף ל"ו בד"ה משום נשג"ז. ויותר מזה מבואר בספרי ריש פ' תצא בעז"ה:

פירוש ד

והיכ' דאיעברא כו'. דהכי אמר רחמנא למשפחותם כו' כצ"ל. וע' מש"כ לעיל אות ב' בס"ד:

פירוש ה

את"ל בפנוי' כיון דאי מגייר כו'. רבינו הסביר טעמא דמ"ד יש חילוק בין פנוי' לא"א. והוא ר' יוסי ב"א שהובא בסמוך. וקאמר דכיון דאנו באין ללמוד דין ממזר מאשת אב. י"ל דוקא אשת אב שאין היתר לאיסורו. וה"נ אשת איש לעבד ועו"ג. משא"כ פנוי' שיש לו היתר בה אי מגייר או משתחרר. וכ"ת א"כ אשת איש ג"כ יש לה היתר בגירושין ובמיתה דבעל. הא ל"ק שהרי א"א שזינתה עם ישראל ודאי הולד ממזר ונ"ל מאשת אב. ואע"ג דלא דמי שהרי יש לה היתר. אלא נ"ל מהקישא דר' יונה כדאי' בקידושין ד' ס"ז ב' כי את כל התועבות האל. וא"כ גלי קרא דלא משגחינן בהיתר גירושין ומיתה. אבל בהיתר דגירות ושחרור לא שמענו. וע' סי' צ"ה שהסביר רבינו טעם אחר לחלק בין פנוי' לא"א. וע' שם אות ז' בס"ד:

או דילמא התם בהדי' דידי' הוא כו' כצ"ל:

פירוש ו

א"נ התם דאית חייס וזרעי' אזיל בתרי' הוי ממזר כו'. סברא זו הוא עפ"י גירסת רב האי גאון ביבמות ד' מ"ה ב' והביאו הרמב"ן ורשב"א בחי' דגריס בזה"ל מאן דמכשר סבר כאשת אב מה א"א שזרעו מיוחס אחריו הולד ממזר. לאפוקי האי שאין זרעו מיוחס אחריו הולד כשר והרשב"א הוסיף להקשות בגירסא זו הא עו"ג זרעו מיוחס אחריו כדאי' פרק הבע"י ויישב דמכ"מ בבא על ב"י אין זרעו מיוחס אחריו דבן בתך הבא מן העו"ג קרוי בנך עכ"ל. ומדברי רבינו כאן ובסי' צ"ה שהביא ב' הסברות מבואר דגריס בגמרא תרוייהו. ויש להתבונן למאי איצטריך תרתי. איברא מלשון הנימוק"י פ' החילץ למדתי באור לזה שכ' למ"ד דהולד כשר גם לכהונה וא"ת הא איכא ק"ו וי"ל דאינהו סברי דאע"ג דהיא מתחללת בביאה זו אין הולד מתחלל. דרחמנא אפקרא לזרעי'. להיפך ממש"כ התו' ד' כ"ג ד"ה קסבר. דאי שדינן בתר ישראל הוי טפי ממזר ממאי דהוי שדינן בתר עו"ג דאין ממזרות לעו"ג. אבל רבינו הסביר עפ"י נוסחא זו. דאע"ג דממזרות נפסלות לא שייך אלא בישראל מכ"מ כאן ג"כ הוא כולו ישראל בלא תערובו' פסול. והגר"א באה"ע סי' ז' ס"ק נ"ד כ' שולד זונה אי הוי פגום תליא בולד עו"ג ועבד שבא על ב"י. אי נקטינן האי ק"ו. ולמש"כ ודאי נקטינן ק"ו זה ואין להשיב. אלא כאן יש טעם לדחות. ועפי"ז מיושב קושית הגר"א שם על שיטת הראשוני' דהוא כשר גמור מהא דאי' בסוטה

ד' מ"א שחנפו לאגריפס כו' וכמש"כ הרמב"ן ז"ל משום דתני' בתוספתא אין מעמידין מלך אלא מן המשיאין לכהונה והיינו שהבת כשר. אלמא דבת עבד פסולה. ולענ"ד י"ל כיון דהורדוס הי' עבד מופקר ונתיאשו בעלים ממנו. והלכה דצריך גט שחרור מכ"מ. וא"כ ה"ה כמש"כ הרי"ף יבמות פ' החולץ לענין גר צריך שלשה דאי לא טבל בפני שלשה לכתחילה לא מנסבינן לי' בת ישראל. ובדיעבד לא פסיל לברי'. ומכ"מ הבנים פסולין לכהונה כיון דהוא פסול וע"ש בחי' רשב"א ד' מ"ה ב' ואימא דכן הדין בכל עבדים שמשוחררין אלא שצריכין ג"ש. ומש"ה הבנים פגומין וגרע מעבד ועו"ג ממש דלא אזלי בתרייהו כלל. וז"ל הרי"ף שם וחזינן לרבוואתא אחריני שפסקו והילכתא עו"ג ועבד שבאו על ב"י הולד כשר ולא מסיימי שהולד פגום ואנן מספקא לן אי הוי פגום או לא מדחזינן לגמרא בתר שקלא וטריא דפסק והלכתא כותי ועבד שבא על ב"י שהולד כשר ולא אמר שהולד פגום עכ"ל. פי' להרי"ף בעצמו לא אתבריר כ"כ מלישנא דגמרא. דאפשר לדחותו כמש"כ הרא"ש דסמך על הסוגי' הקודמת דקאמר וכולהו אמוראי דמכשרי מודה שהולד פגום. אבל הני רבוואתא שלא הביאו שקלא וטריא דגמרא אי הולד פגום או לא וכתבו סתמא דהולד כשר מבואר דס"ל שהוא כשר לגמרי והרי רבינו הוא הרבוואתא שכ' סתמא לבסוף הענין שהולד כשר. ועפ"י טעם השני בנוסחא שלו ז"ל כמש"כ. ויש להוסיף ולהעמיק יותר. דתליא בגירסא דס"פ האומר וביבמות ד' כ"ג נימא קסבר רבינא כותי ועבד שבא על ב"י הולד כשר. והיינו גי' רש"י ביבמות. והתו' שם ופרש"י בקדושין גרסי ממזר. ובאור הדבר. דלגי' רש"י ה"פ דכלפי דרשה דרשב"י מכי יסיר את בנך. ופרש"י עוד בד' י"ז דקאי על ובתך לא תתן לבנו. שלא יסיר את הבן שהוא בנך מלעבוד את ה'. ודייק רשב"י מדכתיב ולא יסיר ולא כתיב כמ"כ ולא תסיר על ובתו לא תקח לבנך. ש"מ דלא איכפת לן אם תסיר את בנה שהוא אינו בנך. ובא רבינא והוסיף ש"מ בן בתך הבא מן הכותי קרוי בנך. ותמהו התו' שם מה הוסיף רבינא על רשב"י. מיהו לפרש"י היינו קושית הש"ס בד' כ"ג ודייק נימא קסבר רבינא דעו"ג ועבד שבא על ב"י הולד כשר ר"ל והיינו הוספת רבינא דקראו הכתוב בנך. ולא כתיב כי יסיר את הבן. ש"מ שהוא כמוך כשר לגמרי. ודחי הש"ס דנהי דממזר לא הוי כשר נמי לא הוי. פי' נהי דשפיר יש לדקדק מדקרוי בנך שהוא אינו ממזר. אבל כשר גמור לא מצית דייקת. זהו עומק פרש"י ז"ל [אלא שקשה א"כ הסוגי' דד' י"ז והאיכא בנות ואמר רבינא כו' ולפרש"י לא נצרכנו לדרבינא לכאן. וצ"ל דכדי שלא נפרש כר"ת בהא דרשב"י מש"ה הוצרך לדרבינא. אבל רבינא ודאי לא השמיענו כפרש"י אלא שהולד כשר] וא"כ למדנו דסתם כשר פירושו שאינו פגום ג"כ. והשתא דמסיק הגמרא בפ' החולץ דהולד כשר

ע"כ פירושו שאינו פגום כלל. ואע"ג דמהאי קרא דבנך אין ראי' אלא שאינו ממזר. מכ"מ מצד הסברא השני' שהביא רבינו קיי"ל דכשר לגמרי. והיינו שכ' הנימוק"י שם שהכי נראה דעת רש"י. אבל גי' התו' נימא קסבר רבינא כו' הולד ממזר. והיינו עפ"י פי' ר"ת דכי יסיר קאי על ובתו לא תקח לבנך. וכי יסיר החותן את בנך שזרעו לא יקרא על שמו. וכ"כ הרמב"ם פי"ב ה"ז והבן מן עו"ג אינו בנו שנאמ' כי יסיר את בנך מאחרי מסיר אותו מלהיות אחרי ה'. ואם כן מתפרש הא דרבינא כמשמעו שהוסיף דבנך הבא מישראלית קרוי בנך. ועדיין לא שמענו מדרשה דרשב"י וכמש"כ התו'. וא"כ ע"כ גרסינן נימא קסבר רבינא כו' הולד ממזר. וא"כ אין מקום לדקדק מסתמא דגמרא הולד כשר. שהוא כשר לגמרי ואינו פגום ויש לומר הכי והכי. והיינו שהרי"ף נסתפק בדבר. והרמב"ם פ' ט"ו מה' א"ב שכ' שהולד כשר. ואי נימא כהה"מ דס"ל דכשר לגמרי. ע"כ לא מדקדוק לשון ההלכתא אלא מסוגית הש"ס. ויותר נראה דהרמב"ם מסתם סתומי כלשון הגמרא ולא הכריע. נחזור לדעת רבינו דס"ל דהולד כשר לגמרי. דגריס כרש"י. ולמש"כ מוכח מדרשה דכי יסיר את בנך מיהא שאין הולד ממזר והיינו דרבינא. וע"כ כי שקיל וטרי הש"ס אי הולד ממזר או לא אינו אלא לדרשה דוילדו לו. והיינו שהביא רבינו לעיל דרשה זו דוילדו לו ולא דרשה דכי יסיר כמש"כ הרמב"ם ואע"ג דרבינו והרמב"ם קיימי בחדא שיטה דקיי"ל דאיסור בת עו"ג נ"ל מולא תתחתן בם וכי יסיר וגו' וקאי על עובדי גלולים כמש"כ באות א'. מכ"מ בהא פליגי. דלהרמב"ם אפי' להאי דרשה דרשב"י מכי יסיר את בנך אפשר שהולד ממזר. אבל לרבינו ופרש"י ע"כ הא דקא מיבעי לן אי ממזר או לא. לדרשה דוילדו לו הוא דאיבעי לן. ולפי האמת דקיי"ל הולד כשר באמת קיי"ל דרשה דכי יסיר. ומכאן הוא דנפקא לן שהולד אינו ממזר. ולית לן דרשה דוילדו לו. וממילא נצרכנו ללמוד בשפחה מהאשה וילדיה כמש"כ באות ב'. והא שלא חזר רבינו ופירש להמסקנא דרשה דכי יסיר. הוא משום שאין בזה נ"מ. אבל יפה גלה דעתו ז"ל מדהביא תחלה דרשה דהאשה וילדיה והוא סתמא דש"ס בכ"מ כמש"כ לעיל. וממוצא דבר אתה למד שמש"כ הב"י אה"ע סי' ד' דהא שפסק דעו"ג ועבד הבא על ב"י הולד כמותה וכן הבא על הממזרת. נ"ל מדכתיב וילדו לו כו'. הוא תמוה. דאפי' בישראל שבא על בת עו"ג שנזכר זה הדרש בגמרא לא קיי"ל הכי. והביא הרמב"ם דרשה דכי יסיר כמש"כ לעיל סי' ב' מכש"כ בעו"ג ועבד הבא על ב"י שלא נזכר כלל. אלא רבינו הביא דרשה זו גם בעו"ג ועבד הבא על ב"י ולשיטתו דע"כ צ"ל הכי למ"ד הולד ממזר. אבל לשיטת הרמב"ם בין אי נימא הולד ממזר או פגום הכל מכי יסיר. ומדרבינא נ"ל מדלא כתיב כי תסיר. עוד זאת נ"מ בין שני השיטות והפירושים אלו. דלשיטת רבינו למ"ד הולד כשר

לגמרי פשיטא דהוא ישראל גמור ומיקרי בנך ממש. אבל לשיטת הרמב"ם והתו' נראה בסוגי' דקידושין דלמ"ד כשר לגמרי היינו משום דבתר דידי' אזיל וצריך גירות. דא"א לומר בתר דידה ולהוי כשר לגמרי מק"ו. מיהו מלשון הרמב"ם שם פט"ו ה"ד זה"כ בן הבא מן העבד ומן העו"ג או מן הכותית או מן השפחה ה"ה כאמו ואין משגיחין על האב עכ"ל מבואר דאפי' למה שסתם וכתב דהולד כשר. מכ"מ אין משגיחין על האב. והיינו משום דלא קיי"ל כסוגי' זו ואפשר להיות דאזיל בתר דידה ומכ"מ כשר לגמרי ולא חיישינן לק"ו מטעם המבואר לעיל. ולא כמו שנסתפק בזה הגאון בעל עצי ארזים סי' ד'. ומה שהביא קושית המל"מ מלשון הרמב"ם פי"ג שאין נאמן על הבנים. ע' ביאורי הגר"א אה"ע סי' ז' סקי"ד שיישב ע"נ:

שאילתא כו

פירוש א

בעידנא דמתרחיש להו ניסא. פי' בשעה שאירע הנס. ולא ביום ההוא בכל שנה. דזה אין לו עיקר מה"ת אלא מדרבנן. והיינו שפרש"י מגילה ד' י"ד על הא דתני' שהנביאים לא פחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה אלא מקרא מגילה בלבד. מאי דרוש אר"ח ב"א אר"י בן קרחא ומה מעבדות לחרות אמרינן שירה ממיתה לחיים לכש"כ. ופרש"י שירה על הים. והרי אין מצוה לומר שירת הים בשביעי ש"פ בכל שנה. אלא הק"ו הכי כשם שמשה וישראל אמרו שירה באותו שעה. ה"נ למדו מק"ו בשעה שיצאו ממות לחיים באותו שעה. והוא ק"ו גמור לא כמש"כ המזרחי שעל הסמ"ג ה' מגילה. וע' מש"כ סי' ס' אות א' בס"ד. וברבה שמות פ' כ"ג אי' ויאמרו לאמר נהי' אומרים לבנינו ובניהם לבניהם שיהיו אומרים. שירה לפניך כשירה הזאת בשעה שתעשה להם נסים וכ"ז אינו אלא בשעת הנס. ולא כהגאון טורי אבן שכ' דלא כפרש"י אלא שאמרו הלל על שחיטת הפסח. ואי' בפסחים פ' ע"פ שתקנו לומר הלל על כל צרה. וליתא דהלילא מצראה שקבעו לומר על שחיטת הפסח בכל שנה כמו במצרים. אינו אלא מפרטי מצות הפסח. ומי שאין לו פסח גם הלל ליכא. וה"נ בזה"ז הלל והגדה מדרבנן. אלא א"א ללמוד אלא מכירת הים שנאמרה בפ"ע. וכ"ת א"כ מאי משני הש"ס במגילה שם על קריאת המגיל' לדורות. והרי אין בזה ק"ו. הא ל"ק ואדרבה בהא מובן הא דאי' שם בד' ז' שאמרה אסתר קבעוני לדורו' ולא רצו עד שמצאו רמז מה"ת. ואמאי לא נזכרו מק"ו. אלא ודאי כל מה שנאמרה ברוה"ק לקרות היינו באותו שנה ונתחדש ע"י נביאים שביניהם מק"ו לקרות בכל ישראל. אבל לדורות אינו אלא מדרבנן. ומכ"מ לא מיקרי שהוסיפו מ"ע. כיון שכבר עיקרה יש מה"ת.

ותדע שהרי תפלה מדרבנן. והנביאים קבעוה לישראל בצרוף כנה"ג. ודוד ודניאל קבעו חובה לעצמם אלא כיון שעיקרה מה"ת ל"מ לשיטת הרמב"ם שכ' מצוה להתפלל בכל יום פעם א' מה"ת. ואפי' להרמב"ן מכ"מ מצוה להתפלל בעת צרה וכמש"כ הרמב"ם ריש ה' תענית. וע' מש"כ הרמב"ן בסה"מ מע"ה. ומש"ה הוסיפו חכמים וקבעו לדורות ג' תפלות וה"נ כיון שעיקר הודי' על הנס מק"ו. שוב מצו חכמים לקבוע מצוה דהודי' לדורות. וממוצא דבר מובן דמצות חנוכה ג"כ באותו שעה הי' מה"ת והשתא הוא דרבנן. ולא כמש"כ הגאון וצדיק חתם סופר יו"ד סי' רל"ג דקביעת יום מועד על הנס לעולם מה"ת ומק"ו דגאולת מצרים. וגם הלל דחנוכה מה"ת כמו הגדה דפסח. ולא נראה כלל. דא"כ היאך בטלו מגילת תענית ונשכח אותם הימים ממנו. אלא עיקר חנוכה בזה"ז מדרבנן. וראיתי בס' המאירי חי' מ' מגילה. שאם אין לו מגילה בפורים חייב לקרות ההלל למ"ד במגילה שם ד' י"ד דלהכי אין אומרים הלל בפורי' משום דקריאתה זו הלילא ולא נזכר חידוש זה בפוסקים. ולענ"ד יש תשובה דכיון שעיקרו בזה"ז אינו אלא מדרבנן. ואין לנו אלא מה שתקנו. וכל שקלא וטריא דהש"ס אינו אלא על עיקר התקנה למה לא תקנו לומר הלל. ועכשיו שלא נתקן מאיזה טעם שהוא שוב אין לנו לומר הלל. תדע דלמ"ד הטעם שלא תקנו לומר הלל משום דאכתי עבדי אחשוורוש אנן. וכי בבית שני בשעה שהיו שפוי' משעבוד לגמרי. היו אומרי' הלל בפורים. אלא ודאי אין לנו אלא מה שהתקינו אז. וכבר השיגו בס' ברכי יוסף ובפמ"ג סי' תרצ"ג עלה דהמאירי. והנה בדרשה שהביא רבינו אי' בגמ' הכי. אלא ה"ק הללו את ה' כל גוים אגבורות ונפלאות דעביד בהדייהו כש"כ אנן כו'. ורבינו כ' הללו את ה' כל גוים מה דעביד עמכון כש"כ אנן כו' ולגי' הגמרא הי' במשמע בזמנים שעברו. דאי בשעת הנס מה לי גוים או אנן. אלא ה"ק דלשעבר עשה נסים עמם. וכש"כ אנו שמלומדים בכך. וא"כ במשמע פי' ההלל על נסים שעברו. אבל לגי' רבינו דלא נזכר נסים ונפלאות ה"פ מה דעביד עמכון. פי' בדרך הטבע. וכש"כ אנן שמפליא לעשות. אבל הכל בשעת החסד. וגם לנוסחת הש"ס ה"פ אגבורות ונפלאות דידהו שהם קלים בערך דילן. אבל הכל בשעת הנס. וע' מש"כ באות ז' בס"ד:

פירוש ב

מעברות הים דכתיב וב"י הלכו ביבשה בתוך הים. בגמרא אי' שנא' ויבאו ב"י בתוך הים ביבשה והוא מקרא הקודם. ורבינו דייק וכתב פסוק המאוחר. ללמדינו שאין לברך אלא על מקום שנגמר הנס. ולא במקום שהתחיל. ובקרא דויבאו ב"י וגו' עוד לא נגמר הנס

עד שיצאו ממנו בשלום. אבל האי קרא וב"י הלכו ביבשה וגו' פירושו שהלכו בכולו עד שיצאו. אז אמרו שירה:

פירוש ג

זה משה דכתיב גם האיש משה וגו'. בגמרא אי' והאיש משה עניו מאד. וכן במכילתא יתרו פ"א. והוא פסוק מאוחר. והטעם נראה משום דהוראת איש הוא המיוחד כמו דאי' בשבת ד' קי"ב כגון דין גבר. ופרש"י גברא בכולא. וכן בת"י ישעי' ה' עה"פ וישפל איש ובמכילתא בשלח תני' בחר לנו אנשים צדיקים כו'. ר"ל שיהיו מיוחדים בעם. להכי פירשו דמשה נקרא איש המיוחד בישראל שנא' והאיש משה עניו וגו'. ואע"ג דבענין שאנו עומדים בו בשעה שהי' עומד במצרים לפני פרעה ועבדיו יש לנו להביא הפסוק גם האיש משה וגו' לומר שהי' מיוחד גם שמה. מכ"מ כיון דמורגל בגמרא להביא פסוק שמלמדנו על שקראו הכתוב איש בקרב ישראל כמו ביומא ד' ע"ו גבי לחם אבירים אכל איש. אי' ואימא זה משה שנא' והאיש משה וגו'. מש"ה הובא כאן ג"כ זה הפסוק. אבל רבינו הביא הפסוק המוקדם וגם שייך יותר לענין שמדבר בו.

פירוש ד

שיתא פרסי. והכי איתא בתרגום יונתן פ' חוקת שהי' מחנה ישראל שיתא פרסי על ש"פ. וברור הדבר שכך הי' גי' רבינו בגמרא. ולא כדאי' לפנינו תלתא פרסי. ור"ל תלתא פרסי על תלתא פרסי כפרש"י. ולא קשה לגי' רבינו מהא דאי' בסוטה די"ב ר"א הגדול א' י"ב מיל על י"ב מל כנגד מחנה ישראל הי' ב"ק משמיע ואומר וימת משה כו' דהתם הי' הקול יוצא מקה"ק שהי' באמצע המחנה. ובכל עת הי' קול הדבור נפסק ולא היה יוצא חוץ למשכן כדתניא בת"כ ויקרא פ"א. ועכשיו פרץ הקול ויצא י"ב מיל מכל צד. והרי המשכן היה באמצע ונמצא מכוין שתא פרסי על ש"פ. וכן הא דאי' בברכות ד' ס"ג ומה ארון ה' שלא הי' מרוחק אלא י"ב מיל נאמר והי' כל מבקש ה' וכו'. פירושו שהי' מרוחק ממקום הרגלו י"ב מיל. והרי פשיטא שא"א להיות א"מ סמוך לאהלו של כ"א. אלא שהי' להיות באמצע המחנה. ואז הי' י"ב מיל מרוחק יותר. ובמ' שבת ד' פ"ח אריב"ל כל דבור ודבור שהי' יוצא מפי הקב"ה חזרו ישראל לאחוריהן י"ב מיל כו' ופרש"י זו היא מדת מחניהם והיו הקרובי' לדיבור חוזרי' לאחוריהם עד קצה המחנה מתפרש ג"כ כמש"כ. שהיו ישראל חונים סביב ההר מכל צד כדכתי' והגבלת את ההר סביב לאמר וגו'. ובמכילתא יתרו פ"ט תני' ויעמוד העם מרחוק אלו י"ב מיל מגיד שהי' מחנה ישראל י"ב מיל ומנין שהי' מחנה ישראל י"ב מיל שנא' ויחנו על הירדן וגו'. ואין הלשון מדויק וביש"ש גריס וכן ה"א ויחנו על הירדן וגו' ועדיין אינו מדוקדק לשון מגיד

שהי' מחנה כו' והיכן מוכח הכי מהאי קרא. ויותר נראה דכצ"ל אלו י"ב מיל מכל צד שהי' מחנה כו' ושוב א"צ להגיה יותר. וע"ע להלן בביאור מכילתא זו. איברא יש לנו ליישב הא דאי' בירו' עירובין והובא ברי"ף פ"א אין לך מחוור מכולם אלא תחום י"ב מיל כמחנה ישראל. משמע שכל מחנה ישראל לא היה אלא י"ב מיל. אבל זכינו ליישב עפ"י נוסחת רבינו ק' הרי"ף שם החזקה שהוא ז"ל הסוגר ואין פותח ליישבה זולת עפ"י נוסחת רבינו. ומתחלה נקדים דעיקר סברא זו דתחום י"ב מיל מה"ת מקורו בגמרא דילן בעירובין ד' נ"ה ב' אמר ר"ה יושבי צריפין אין מודדין להם אלא מפתח בתיהם. ופריך מהא דארבב"ח אר"י לדידי חזי לי ההוא אתרא כו' ותני' כשהן נפנים אין נפנים לא לפניהם ולא מצדדיהן אלא לאחוריהן. ש"מ די"ב מיל אסור מה"ת. וכבר העיר הראב"ד ז"ל ראי' זו והרמב"ן בליקוטי חי' מ' עירובין דחה דמקשה למ"ד תחומין דאורייתא. ואני אומר במח"כ הרמב"ן ז"ל תשובה דחוקה היא. דא"כ מאי איצטריך לסיים מהא דתני' כשהן נפנים כו' והרי בפשיטות יש להקשות מהחונה באמצע המחנה והוא צריך להלך ששה מילין לחוץ כדכתיב ויד תהי' לך מחוץ למחנה. ובאמת הכי אי' בירו' פ' כיצד מעברין. רב"א עיר שהיא בנוי' אהלים כל א' וא' מודד מאהלו. היו שם ג' צריפין וג' בורגנין מודד מן החיצון. התיב אסי והכתיב ויד תהי' לך מחוץ למחנה היאך היו נפנין חוץ [ופירושו כמשמעו ולא כקה"ע שפי' הקושיא מהא דתני' כשהן נפנים כו' ומעולם לא סמך הירו' על תלמוד דילן המאוחר. אלא כמשמעו ומקשה למ"ד תחום מיל מה"ת וע"ע להלן]. ר"ח בר"י דר"ש מקשי היאך היו יוצאין לבית מדרשו של משה [פי' שהי' יושב לפני א"מ כדכתיב והחונים לפני א"מ וגו' משה ואהרן ובניו. והרי אפי' הקרובים יותר למשכן היו רחוקים מיל כדכתיב ביהושע ג' אך רחוק יהי' ביניכם וביניו כאלפים אמה במדה וע' במדב' רבה פ"ב שמפרש כדי שיוכלו לילך להתפלל לפני הארון בשבת] ומשני משה עשה להם ג' בורגנין וג' צריפין. א"ר יוסי מכיון שהיו חונין ונוסעין עפ"י הדבור כמו שהיו חונין לעולם [כצ"ל וכקה"ע] הרי מיהא אריכות לשון קושית ש"ס דילן מבואר שלא מקשה על רב אלא עפ"י הלכה די"ב מיל מה"ת. וע"ע להלן ראיות לזה הפסק. והנה הרי"ף הקשה על הא דאי' ספ"א דעירובין תני ר"ח לוקין על עירובי תחומין ד"ת ומפרש שהוא תחומין די"ב מיל מה"ת. וע"ז חוזר ומקשה אכתי עירובין אין לנו אלא לתחום דאלפים אמה ולא לי"ב מיל. והראב"ד ז"ל הגיה עפ"י קושיא זו לוקין על תחומין מה"ת. ובאמת הכי אי' בירו' פ' בכל מערבין ה"ד ר' יונתן א' בשם רשב"י ר' יוסי בן לקוני' לוקין על תחומי שבת מה"ת. והרמב"ן ז"ל שם דחה עיקר קושי' זו ואומר דכשם דמהני עירוב לאלפים אמה אפי' אליבא דר"ע ור"מ דס"ל שהוא מה"ת.

ה"נ אפשר דמהני עירוב לי"ב מיל מה"ת. ועפר אני תחת כפות רגלי הרמב"ן ז"ל אבל אאל"כ לסוגית ש"ס דילן דמקשה מהא דתני' כשהן נפנים כו'. דילמא הניחו האמצעים עירוב בקצה המחנה. אלא פשיטא להש"ס דלא מהני עירוב לי"ב מיל. וכ"ת מ"ט שני לן תחום אלפים אמה מתחום י"ב מיל. וי"ל דע"כ צ"ל הא דמהני עירוב זה לאסור תחום מה"ת. הוא משום שדומה לקובע שביתתו במקום סעודתו. וזה לא שייך אלא אי אסור להוציא הפת ממקומו שעור איסור תחומין פחות פחות מד"א. והיינו אי נימא דגם תחומי בהמה וכלים מה"ת. והכי ודאי ס"ל לר"ע ור"מ כדמוכח בעירובין ד' ע"ט ב' לא צריכא לר"ע דאמר תחומין דאורייתא מ"ד ניגזור דילמא אתי לאחלופי קמ"ל. הרי דתחום תבן ג"כ מה"ת. ולכאורה מוכח להיפך מהא דאי' בד' צ"ז ב' הא דתנן רי"א נותן אדם חבית לחבירו כו' אפי' חוץ לתחום. ומפרש דבשיירא מיירי. וקולי עירובין הוא. והרי ר"י ס"ל תחומין מה"ת כמש"כ הרא"ש פ"ד ס"ח. אלא צ"ל דתחום מים לכ"ע מדרבנן. אבל באמת דברי הרא"ש צע"ג מהא דאי' בד' ל"ז ב' מאן האי תנא דאפי' בדרבנן לית לי' ברירה כו' ולימא לי' תנא דבי איו הוא ואליבא דר"י הוא. וכבר דבר בזה בס' קהלת יעקב ע"ש. הא מיהא מוכח מדע"ט שתחום תבן ג"כ מה"ת. אבל למ"ד י"ב מיל מה"ת אין הדבר מוכרע וכבר הביא המג"א סי' ת"ד מחלוקת האחרונים בזה. וע' מש"כ בס"ד סי' מ"ז אות א' ראי' שהוא מדרבנן. ועוד יש להאריך אבל אין אתי ראי' ברורה לתלות עירוב בהא דתחום בהמה וכלים מה"ת. מיהו למדנו מסוגי' דד' נ"ה שלא מהני עירוב לי"ב מיל. ושפיר הקשה הרי"ף ז"ל מיהו כ"ז לגי' דילן דמחנה ישראל הי' תלתא פרסי. אבל לנוסחת רבינו ודאי מהני עירוב לי"ב מיל ג"כ. ומכ"מ שפיר מקשה דשתא פרסי אסור ע"י עירוב ג"כ. וע' מש"כ סי' מ"ח א' ג' ראי' דשיטת רבינו דמהני עירוב לתחום י"ב מיל וע' סי' קכ"ח אות ו' ביארתי בס"ד דרבינו והרי"ף לשיטתייהו קיימי בפי' הא דאי' ביצה ד' כ"ה א' והבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר. *[ונראה דרבינו והרי"ף ז"ל אזלי עוד לשיטתייהו דהנה שיטת רש"י ביצה ד' י' דסוף טומאה לצאת הוי מדרבנן. וכ"ה דעת הרי"ף והרא"ש ז"ל וכמו שהוכיח השעה"מ בה' עירובין וכ"ה דעת הר"ש ז"ל בפ"ג דאהלות וכ"ה דעת הרמב"ם והסמ"ג שפסקו גבי המת בבית דיש ברירה ש"מ דס"ל דהוי מדרבנן וכמו שביאר זה בשו"ת הרמ"ז ז"ל סי' ט"ו וי"ז ע"ש [ומה שיש להאריך בדבריו ז"ל שם ובדברי מהרלנ"ח ז"ל שהביא שם אכ"מ] והנה כבר הקשו ע"ז מסוגי' דביצה ד' ל"ח דקאמר שם וכי ל"ל לר"א ברירה בדאורייתא כו' ש"מ דהוי מה"ת ותירצו דמ"מ עיקרו הוי מה"ת משא"כ בתחומין וקשה לי הא דעת הרי"ף והרמב"ם והסמ"ג וכ"נ דעת רש"י בחגיגה ד' י"ז די"ב מילין הוי מה"ת וא"כ תחומין נמי יש להם עיקר מה"ת

לדידהו [וכמו שהסכימו לזה ראשונים ואחרונים ז"ל דלא כדעת הראב"ד ז"ל שהובא בחי' הריטב"א ז"ל בעירובין ד' ל"ו ע"ש. וגם דברי הראב"ד צ"ע לפע"ד מדברי הראב"ד גופי' שהובא בלקוטי הרמב"ן ז"ל ריש עירובין ע"ש] ומזה נלפע"ד דמוכרח שיטתם ז"ל דס"ל כדעת מהרלנ"ח ז"ל דבכלים לכ"ע הוי מדרבנן. וא"כ בכלים הוי עיקרו מדרבנן. ומעתה א"ש הך דביצה דהא התם מיירי בתחומי כלים. וזה אין לה עיקר מה"ת וא"ש [וע' ב"ש באה"ע סי' כ"ח ס"ק נ"ב. ונלפע"ד להביא ראי' לזה מעירובין ד' ל' דאיתא שם ומי אמר רשב"א הכי והתניא רשב"א אומר עוג מלך הבשן פתחו כמלואו כו' ועיי"ש בפירש"י ז"ל. והשתא מאי קושיא הא מבואר בסוגיא דביצה דאין לדמות סט"ל לתחומין וא"כ דלמא ע"כ לא מיקל רשב"א אלא בתחומין. משא"כ בסט"ל דחמיר. אלא מוכרח דדוקא בכלים הקילו בתחומין. משא"כ בתחומי אדם הוא חמור כמו סט"ל. וא"כ בעירובין דמיירי בתחומי אדם שפיר מדמי לסט"ל וא"ש. וע' תו' ב"ב ד' י"ב ד"ה פרץ. ושם ד' ק' ד"ה ורומן וברמב"ם פ"ז מת ט"מ ודוק] אמנם יש להקשות ע"ז. הא איפסקא הלכתא בביצה שם כר"א. א"כ דוקא בכלים הוא דקי"ל יש ברירה. ותקשי הא הרי"ף והרמב"ם ז"ל אף בתחומי אדם פסקו דיש ברירה. ועוד הא מבואר בסוגיא שם דבסט"ל קיי"ל אין ברירה. והם ז"ל פסקו בסט"ל דיש ברירה. ונראה לפע"ד דס"ל כמ"ש הרא"ש ז"ל בפ' בית כור בשם ר"ת ז"ל וכ"כ התוס' והרא"ש והר"ן ז"ל בנדרים ד' מ"ו בשם ר"י ז"ל דלא איפסקא הלכתא כר"א אלא במאי דקסבר בדרבנן יש ברירה. אבל במאי דקסבר בדאורייתא א"ב לא קיי"ל כותי' עיי"ש. כמ"כ ס"ל להרי"ף והרמב"ם ז"ל דלא איפסקא כר"א אלא במאי דקסבר בדרבנן י"ב. אבל במאי דקסבר דדבר שיש לו עיקר מה"ת א"ב לא קיי"ל כותי'. אלא כיון דהוי מדרבנן קיי"ל דיש ברירה. וזהו שדקדק הרי"ף ז"ל בביצה וכתב וז"ל ואיפסקא הלכתא בהדיא כר"א דסבר דבדרבנן יש ברירה עכ"ל. הרי דקדק לפרש דדוקא בדרבנן קיי"ל כר"א. ולא בדאורייתא [ולפ"ז מצינן למימר דס"ל להרי"ף ז"ל דאף בדאורייתא ממש קיי"ל דיש ברירה וכדעת ר"ת ור"י ז"ל. מיהו מדהביא בביצה שם דר"א מחלק בין דאורייתא לרבנן ש"מ דהוא נמי מחלק בהכי דאל"ה למה הביא דר"א מחלק. אלא מוכח כמ"ש ויגיד עליו ריעו הרמב"ם ז"ל שהוא פסק להדיא בדאורייתא א"ב וע"כ דס"ל כמ"ש]. ונראה שיצא להם לומר כן מסוגיא דעירובין ד' ל"ז דקאמר שם מאן האי תנא דאפי' בדרבנן ל"ל ברירה הרי דס"ל דאפילו בתחומי אדם דעיקרו מה"ת קיי"ל יש ברירה ומש"ה פסקו ג"כ בסט"ל י"ב [אמנם על הרא"ש ז"ל שפסק בסט"ל י"ב צ"ע דהא איהו פסק בספ"ק דעירובין די"ב מיל נמי הוי מדרבנן וא"כ אין ראי' מהך סוגיא וע' שעה"מ שם ובמ"א הארכתי ליישב דבריו ז"ל] ועפי"ז עולה יפה דברי הגמי"י בפ"ח

מה' עירובין שכתבו שם על מה שפסק הרמב"ם ז"ל שם דיש ברירה וז"ל וכ"נ למוהר"ם ואע"ג דקיי"ל בכולא תלמודא א"ב. בתחומין דרבנן קיי"ל יש ברירה מדקא מתמה מאן האי תנא דאפי' בדרבנן ל"ל ברירה. אלמא דהלכתא דיש ברירה כו' ואפילו ס"ל לרב ההיא דאיו כיון דלר"י ליתא רב ור"י הלכה כר"י עכ"ל וכתב עליו השעה"מ וז"ל וכל דבריו תמוהים דמה לו להביא עצות מרחוק הא בהדיא פסקינן הכא בשמעתין כר"א דאמר בדרבנן י"ב כו' גם מ"ש דאפילו ס"ל לרב ההיא דאיו הוא תימא דאיך אפשר לומר כן הא בשמעתין קאמר איהו להדיא דחבית מותרת משום דס"ל י"ב עכ"ל. אמנם עפ"י מ"ש דברי הגמי"י נכונים מאוד דמהא דאיפסק הלכה כר"א אינו מוכרח רק דבכלים קיי"ל דיש ברירה אבל מה שפסק הרמב"ם דאפי' בתחומי אדם יש ברירה שפיר הוצרכו הגמי"י להביא ראי' מהא דקאמר מאן האי תנא וכמ"ש. גם מה שהקשה השעה"מ מהא דקסבר רב חבית מותרת. אלמא ס' יש ברירה. לפמ"ש הדברים מבוארים דדוקא גבי חבית דהוא תחומי כלים ס"ל לרב י"ב משא"כ בהך דאיו דהוא תחומי אדם סבירא ליה אין ברירה וא"ש. [והנה איתא בביצה ד' ל"ט וסבר ר"נ י"ב והתנן האחין השותפין כו' וכתב שם הגאון בספ"י וז"ל והא דלא משנינן דכי ל"ל לר"נ ברירה היינו בדאורייתא אבל בתחומין דרבנן ס"ל די"ב וכר"א דלעיל. דהא ודאי ליתא חדא. דהקלבון נמי מדרבנן היא כדמשמע מלשון רש"י כאן ועוד דהא לענין מע"ב קולא היא. וזה ודאי אין סברא לומר להקל בדאורייתא משום ספיקא דברירה עכ"ל. והנה לדעת הרמב"ם ז"ל אין לומר כתירוצא בתרא. דהא הרמב"ם ז"ל ג"כ פסק כר"נ דלקולא נמי אין ברירה במעשר בהמה. אע"ג דמחלק בין דאורייתא לדרבנן [וע' שעה"מ פ"ג מה' גירושין מש"ש טעמו של דבר] וא"כ ע"כ צ"ל לדידי' כתירוצא קמא שכתב הגאון ז"ל. והשתא לפמ"ש הדרא קושית הגאון ז"ל לדוכתי' דהא תחומי כלים גרע וא"כ מאי פריך הגמרא. אמנם באמת קושית הגאון ז"ל לק"מ במחכ"ת. דמאי דקאמרה הגמרא. וסבר ר"נ י"ב לא קאי אמאי דקאמר ר"נ כרגלי מי שנתמלאו לו. אלא קאי על מאי דקאמר ר"נ שם על המשנה דנדרים והב"ע למלאות מר מדידי' קא ממלא כו' וא"כ ס' ר"נ דגם בדאורייתא כמו נדרים נמי יש ברירה ושפיר מקשי מדאורייתא אדאורייתא. וכ"ה בפרש"י שם ד"ה וא"א [וע' לקוטי הרמב"ן ז"ל בעירובין שם] וזה פשוט. ומה שהכריח הגאון בעפ"י ז"ל דר"נ סבר א"ב אפילו בדרבנן ממאי דס' דבקלבון נמי אין ברירה. הן אמת שמצאתי כן בתי' הרשב"א ז"ל בביצה שם שכתב נמי דר"נ ס"ל אין ברירה בדרבנן. אבל הרי מדברי הגמי"י שהוכיחו מדקאמר לי' רבא לר"נ מאן האי תנא דאפי' בדרבנן ל"ל ברירה. ש"מ דהלכתא די"ב בדרבנן. הרי דס"ל להגמי"י דר"נ ס' י"ב בדרבנן. מיהו להרשב"א ז"ל לק"מ מהך הוכחה דהגמי"י.

די"ל להרשב"א ז"ל דלטעמי' אזיל. דס"ל די"ב מיל נמי הוי מדרבנן כמ"ש ה"ה משמו בפכ"ז מה' שבת. ומעתה י"ל דס"ל כמ"ש התוס' בעירובין שם דדוקא בדבר שאין לו עיקר מה"ת ס"ל לר"נ י"ב משא"כ בהך דקלבין הוי דבר שיש לו עיקר מה"ת וא"ש. [וע' חי' הרשב"א ז"ל בנדרים ד' מ"ו ואכמ"ל]. אבל לפי מה שביארתי דברי הגמ"י אם כן מוכח דס"ל להגמי"י דאפילו דבר שיש לו עיקר מה"ת ס"ל לר"נ י"ב. ומעתה תיקשי כנ"ל. [הן אמת שלפמ"ש השעה"מ בה' עירובין דהגמי"י ס"ל לחלק בין היכא דמתני בפירוש ובין היכא דלא מתני בפירוש וכמ"ש התוס' בב"ק ד' ס"ט ובש"מ ע"ש. א"כ גם קושיתו לק"מ. אמנם במ"א ביארתי דברי הגמי"י דלא כהשעה"מ ותירצתי שם קושיתו שהקשה מדר"י אדר"י ואכמ"ל] אמנם באמת אני תמה ע"ז דמנ"ל דר"נ אף בקלבון ס"ל אין ברירה הא ר"נ לא מיירי כלל בקלבון דהא קאמר אפילו חלקו גדיים כנגד גדיים כו' הרי דלא מיירי רק בשותפות בהמה. ושותפות בהמה אינו שייך כלל לקלבון רק למעשר בהמה. וכדאיתא בבכורות ד' נ"ו. וא"כ לא מיירי רק במעשר בהמה ומנ"ל דבקלבון נמי ס"ל אין ברירה ואדרבה אי ס"ד דגם בקלבון ס"ל אין ברירה. א"כ למה השמיענו זה במעשר בהמה. ולא השמיענו רבותא טפי דאפילו בקלבון דלא הוי רק מדרבנן נמי א"ב [אלא שיש לומר דקמ"ל דאפילו לקולא נמי אמרינן אין ברירה. מיהו הל"ל תרוייהו וכמו שאמר ר"י] אלא ע"כ מוכח דבקלבון באמת ס"ל י"ב וכ"נ מפירש"י ז"ל בביצה שם דבקלבון מודה ר"נ די"ב [וסתימת לשון הרמב"ם ז"ל בזה בפ"ג מה' שקלים צ"ע. וע' בדבריו פ"ו מה' בכורות]. וזהו דר' יוחנן בבכורות שם לא קאמר כלישנא דר"נ. אלא קאמר שם אפילו חלקו תשעה כנגד תשעה כו' והיינו משום דר"י לטעמי' אזיל דס"ל בביצה ד' ל"ז דאפילו בדרבנן נמי אין ברירה. ולדידי' אף בקלבון נמי ס"ל דא"ב. ומש"ה קאמר תשעה כנגד תשעה דזהו כולל בין חלוקת כספים דהוא קלבון ובין חלוקת בהמה דהוא מע"ב אבל ר"נ דמיירי רק במעשר בהמה ודאי משמע דבקלבון ס"ל י"ב וכמ"ש מיהו בירושלמי שקלים פ"א ה"ז קאמר שם ר"י נמי אפילו חלקו גדיים כנגד גדיים ותיישים כנגד תיישים כלקוחות הן כההיא דתנינן תמן הלקוח כו' [וע' רש"י ביצה ד' ל"ט ד"ה אלא] וא"כ משמע דר"י נמי מחלק בין מע"ב לקלבון. והרי ר"י ס' דאפילו בדרבנן נמי אין ברירה. ונלפע"ד דהירו' לטעמי' אזיל. דהנה בגמרא דילן בביצה ד' ל"ז קאמרינן ובדרבנן מי אית לי' והתני איו כו' הרי קסבר הגמרא דרי"ס תחומין מדרבנן נינהו. אלא דאפילו בדרבנן נמי אין ברירה. אבל בירושלמי עירובין פ' כיצד משתתפין ה"א קאמר שם ר"י דעירובי תחומין ד"ת הן. הרי דס' ר"י תחומין מה"ת נינהו [וע' בלקוטי הרמב"ן ז"ל בעירובין שם שהוכיח ג"כ הכי וע' שבת ד' ל"ד] ומעתה אינו מוכרח לומר דר"י ס' דאפילו בדרבנן נמי אין ברירה. אלא

ה"ט דר"י דקס' דאין ברירה בתחומין. משום דס' תחומין מה"ת נינהו. [וע' תוס' חגיגה ד' כ"ה ד"ה לחבר ובתוי"ט פ"ו דדמאי מ"ז]. ור' אושעיא דס' יש ברירה בתחומין אזיל לטעמי' בירושלמי עירובין פ' בכל מערבין ה"ד ובפ' כיצד מעברין ה"ד דתחומין מדרבנן נינהו. ואפילו נימא דבכלים לכ"ע הוי מדרבנן. בתחומי אלפים אמה אפי' למ"ד דהוי מה"ת. [וזהו דעת הריטב"א ז"ל בחידושיו לעירובין ד' ע"ט שחולק על רש"י ז"ל שם. וע"ש עוד בחידושיו שם ד' צ"ז מש"ש בשם הראב"ד ז"ל] מ"מ כיון דבאדם הוי מה"ת א"כ אין אנו צריכים לחלק בין עיקרו דאורייתא לעיקרו דרבנן. וא"כ אמרינן כדמעיקר' דרי"ס י"ב ומהך דאי' ולא תיקשי דהתם תחומי אדם הוי מה"ת משא"כ בכלים הוי דרבנן. ומעתה א"ש ג"כ מאי דסבר ר"י בירושלמי דבקלבון יש ברירה משום דהוי מדרבנן. וע' מ"ש בסמוך ודו"ק. [וע' ירושלמי פ"ו דדמאי מחלוקת ר"א ור"י אם קנו ע"מ לחלוק אם יש ברירה לרבי ודו"ק] ונראה עוד דגמרא דילן והירושלמי אזלי עוד לשיטתייהו. דהנה רי"ס בגמרא דילן בגיטין ד' כ"ה דכולם אינן פוסלין אף האחרון משום דאין ברירה וכתב הר"ן ז"ל שם דלדידן דקיי"ל דבדרבנן י"ב א"כ הא דאין ברירה בדאורייתא הוא מטעם ספק. וא"כ הוי ספק גט וא"כ קיי"ל דכולם פוסלים אף האחרון עיי"ש. וצ"ל לדידי' הא דקסבר ר"י דאחרון אינו פוסל. היינו משום דר"י לטעמי' אזיל דס"ל דאף בדרבנן נמי אין ברירה וא"כ הא דאין ברירה לאו מטעם ספק הוא. ומש"ה ס"ל דאף אחרון אינו פוסל. א"כ לפום גמרא דילן ע"כ מוכרח דר"י ס' דאף בדרבנן נמי אין ברירה. אבל בירושלמי גיטין שם ס' ר' יוחנן דכולם פוסלים עיי"ש. א"כ שפיר ס"ל להירושלמי דבדרבנן מודה ר"י דיש ברירה. ומה שיש להאריך עוד בדברי הירושלמי שם אכמ"ל]. כ"ז הוא אי נימא דסט"ל הוי מדרבנן. אבל לפי מה שפרש"י ז"ל בביצה ד' ל"ח דסט"ל הוי הל"מ וכ"כ בעירובין ד' ס"ח. א"כ אינו מוכרח לומר דתחומי כלים הוי מדרבנן דאפי' הוי מה"ת בי"ב מיל. מ"מ בביצה דמיירי בתחומי אלפים אמה הוי דרבנן אף שעיקרו מה"ת מ"מ יש ברירה. משא"כ בסט"ל הוי מה"ת ממש. וכ"כ להדיא הרמב"ן ז"ל בלקוטיו בעירובין דבין בתחומי אלפים אמה ובין בתחומי י"ב מיל למ"ד דהוי מה"ת. ה"ה בכלים נמי הוי מה"ת עיי"ש. והשתא לפי מה שביאר מו"ח שי' לקמן בשאילתא ק"ג אות ז' דרבינו ס' דסט"ל הוי הל"מ והרי"ף ס' דהוא מדרבנן א"כ ה"נ במאי דפליגי כאן אי תחומי י"ב מיל בכלים הוי מה"ת אזלי לשיטתייהו וכמ"ש [וע' מג"א סי' תקפ"ו סקכ"ד] ולכאורה יש להביא ראי' דאין לחלק בין תחומי אדם לכלים מהא דפריך בביצה ד' ל"ז ובדרבנן מי אית לי' והתני איו כו' והשתא מאי קושיא דלמא הא דקסבר ר"י בדרבנן י"ב היינו דוקא בתחומי כלים דבהכי מיירי שם משא"כ בהך דאו' דמיירי בתחומי אדם ס"ל אין

ברירה. אמנם י"ל דבאמת ה"מ לתרוצי הכי. מיהו כיון שנבא לידי סברא זו א"כ למה נהפוך דר"י לדר"א וכ"כ התוס' בעירובין ד' ל"ו ד"ה לא על קושיא אחרת שהקשו שם ע"ש. [כ"ז מחתני הרב מ' רפאל שי'] וכיון שזכינו לכך אין אנו צריכין הא דירו' דמקשה מדכתיב ויד תהי' לך וגו' אליבא דמ"ד תחום אלפים אמה מה"ת כמש"כ לעיל. אלא הירו' לטעמי' דגריס בברייתא דר"ח לוקין על תחומי שבת ד"ת. וס"ל שלא מהני עירוב לי"ב מיל. וא"כ מקשה שפיר מהחיצונים. איך באו לאהל משה. והפנימים היאך יצאו חוץ והרי הי' י"ב מיל. ותלמוד דילן לטעמי' דגריס בברייתא דר"ח לוקין על עירובי תחומין כו' ומהני עירוב לי"ב מיל. ומש"ה נצרך להקשות מהא דתני' כשהן נפנים כו'. והנה עוד הקשה הרמב"ן ז"ל על עיקר הירו' דאין מחוור תחומין מה"ת אלא י"ב מיל כמחנה ישראל. והא דגלי מדבר כקבועין דמי. והכי קשה על מש"כ הרמב"ם ה' שבת פכ"ז ה"א. דכך א"ל משה רבינו לא תצאו חוץ למחנה שהוא י"ב מילין משום איסור תחומין. איברא נחזיר אנן למ"ד בירו' דבאמת עשה משה ג' בורגנין וג' צריפין ודאי ניחא. שמשה רבינו הזהיר אם לא יעשו בורגנין יהא אסור לצאת חוץ. ולא קשה אלא לתלמוד דילן וישוב השני דירושלמי דכקבועין דמי. וגם בזה י"ל דנהי שהמעשה הי' שחנו עפ"י ה'. מכ"מ האזהרה הי' אם לא יחנו עפ"י ה'. שהרי זה עפ"י נס. ודיני תורה בכ"מ מתפרש הכי כמש"כ הרמב"ן עצמו בפי' התורה פ' אמור בפ' מומין על הא דתני' בת"כ אהרן עצמו מנין כו' כי לא תסמוך התורה באזהרות על הנס כו'. מיהו א"כ קשה דיהיו רשאין לפנות לפניהם ולצדדיהם וליכא איסור י"ב מילין. והדרא ק' הרמב"ן למקומה. אבל לנוסחת רבינו ניחא דהאמצעיי' הוזהרו שפיר שלא יצאו להפנות חוץ למחנה בלי עירוב והרי הי' י"ב מיל. נמצא דלפי נוסחת רבינו מתיישב כל העקמימות בזה הפסק. וכיון שזכינו לכך. יש להעיר ראיות מכריעות לדבר. דבשבת ד' פ"ז ב' מ"ס אשבת אפקיד אתחומין לא אפקיד ומ"ס אתחומין נמי אפקיד. והתו' נדחקו ליישב שכיון הש"ס לאסור הוצאה ואע"ג דבפ' מן כתיב אל יצא איש ממקומו וגו' ודרשינן מיני' הוצאה כו' מכ"מ קאי לאחר מ"ת כו'. וכ"ז דוחק גדול דמה"ת נימא הכי. ותו דאמאי קרי לה תחומין. ויותר קשה הא לא נצרכו כלל להוציא מרה"י לרה"ר לצורך מסע. שהרי ע"כ פרקו אהלי' מע"ש. דבשבת אסור משום סתירה. וא"כ אין כאן רה"י. ויותר הי' להתו' לומר דבהעברה ד"א ברה"ר פליגי. דאינו מפורש בקרא אלא הל"מ כדמסיק שם ד' צ' ב' אלא כל ד"א ברה"ר גמרא גמירי לה. ופרש"י ותו' בכ"מ לשון זה שהוא הל"מ. ומש"ה נחלקו הלכה זו כבר ניתנה במרה וברפידים או לא עד שבאו לסיני. ולאיסור ד"א יש שייכות לאיסור תחומין לפי מש"כ הרמב"ם בתשובה שאין איסור תחומין אלא ברה"ר. אבל כ"ז עדיין אינו מרווח

כ"כ. ומכש"כ לשיטת הרמב"ם דגמרא גמירי לה אינו הלמ"מ אלא בקבלה וכן הוא כמש"כ בארוכה בביאור הספרי פ' חקת בס"ד. וא"כ קשה מהיכא תיתי שלא אפקידו עלה בכלל איסור הוצאה. ויותר נראה שבתחום י"ב מיל משתעי. והרי מפרש הגמרא הכי אליבא דרבא. אלמא דקיי"ל יש תחומין מה"ת ופליגי שפיר אי נזהרו במרה באיסור לאוין דקיל או לא. וה"ה דמצי לומר דפליגי באיסור מחמר שהוצרכו למסען. שהרי א"א להעמיד את החמור פחות פחות מד"א. דא"כ משתהין הרבה בדרך. אלא נקיט הש"ס תחומין לאשמעינן דאיסור תחומין ג"כ עיקרו מה"ת ובמימרא שהבאתי לעיל שהי' ב"י נרתעין לאחוריהם י"ב מיל כו'. ולא נתבאר מקור דרשי לזה איברא מקורו במכילתא עה"פ וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק. חוץ לשנים עשר מיל מגיד שהיו ישראל נרתעין לאחוריהם שנים עשר מיל כו'. ועדיין לא נתבאר שחזרו לאחוריהם כשעור כל המחנה שהוא י"ב מיל. וכמ"כ קשה במכילתא שכ' לעיל עה"פ ויעמוד העם מרחוק אלו י"ב מיל כו' ומנלן דמרחוק משמע הכי. והרי במ"ר במדבר פ"ג מפרש רחוק היינו אלפים אמה כמש"כ לעיל. אלא הענין דהמדרש ס"ל תחום אלפים אמה מה"ת ומש"ה מפרש מרחוק באופן שיהיו יכולים לחזור ולהתקרב לארון בשבת והמכילתא ס"ל דתחום י"ב מיל מה"ת. ומש"ה מפרש היותר רחוק שהוא י"ב מיל. ושם עמדו כל משך שהי' סביב ההר. ויליף כמ"כ מפסוק וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק. שחזרו בנועם כ"כ רחוק כשיעור שעמדו רחוק מן ההר שהוא י"ב מיל. ולזה כוון ריב"ל וסתמא כמ"ד תחום י"ב מיל מה"ת. וע' חגיגה ד' י"ז דכתיב ופנית בבוקר והלכת לאוהליך. ומוכיח דאסור ליילך ביו"ט יותר משעור תחום וע' פרש"י ותו' וטורי אבן שנדחקו בפירושם ואכ"מ להאריך בתשובות. אבל לפי הפשט מבואר הפסק תחום י"ב מיל מה"ת. וע' שו"ת ש"א סי' פ'. ובביצה ד' י"ב א' דייק מדכתיב בקרא דירמי' לא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת. ביום השבת אין ביו"ט לא. ואמאי לא הביא קרא דאל יצא איש ממקומו ביום השביעי דוקא ביום השביעי ביו"ט לא אלא סתמ' דגמ' קאי על תחומין כדאי' ספ"ק דעירובין. מיהו יש לדחות משום דקיי"ל יש עירוב והוצאה ליוה"כ. ואי נדקדק מביום השביעי יש למעט גם יוה"כ. אבל מביום השבת לא נתמעט יוה"כ דכתיב בי' ג"כ שבת אלא יו"ט דלא כתיב בי' אלא שבתון:

פירוש ה

אלא ה"ק על לוט ועל אשתו מברך שתים. בגמרא אי' אלא אשתו של לוט פורענותא הוא דאמ' ברוך דיין האמת והא הודאה ושבח קתני. תני על לוט ועל אשתו כו'. ואין לפרש שהוא מגיה הברייתא. וכך צריך למיתני על לוט ועל אשתו כו' שהרי לא מיירי אלא

בברכת השבח. ומסיים עוד וחומת ירושלים כו'. וצריך לפרש שהוא ברייתא אחרת דתני' על לוט ועל אשתו מברכין שתים כו'. ועפ"י אותה הברייתא יתיישב ברייתא ראשונה דה"ק על אשתו של לוט מברכין ברכת השבח על לוט וגי' רבינו פשוטה דמיישב הש"ס דה"ק תנא דברייתא על לוט ועל אשתו מברך שתים:

פירוש ו

דאמר ר"י אפי' בשעת כעסו כו'. בגמרא אי' מימרא זו בפ"ע אמר ר"י כו' ומשום שמיירי בלוט הביא הדרוש דאמר ר"י עלה. ואין ענין להא דלקמי'. אבל רבינו עירב את מימרא זו בסדר הברכות. ונראה דתלי' בהא דאי' בש"ע ססי' רי"ח שאין מברכין הני ברכות הודאה על נס שאינו יוצא ממנהג העולם. והרי הצלת לוט מתוך ההפכה אינו יוצא ממנהג העולם שהרי ברח לו משם. וזה מצוי שאחד יצא מן העיר טרם יעבור בה הנגף ר"ל וכדומה. אבל לפי שאמר ר"י אפי' בשעת כעסו כו' ניחא. דמי שניצל ע"י איזה זכות מתוך ההפכה היינו קודם שבא עידן ריתחא נזכר לו זכותו להצילו. זהו ודאי מנהג העולם. שהרי אנו מברכים על כבשן האש שניצולו חמ"ו ואין מברכין על שהציל הקב"ה אז את דניאל והוציאו משם בכוונה כדאי' בסנהדרין ד' צ"ג א' והא שמברכין על הצלת לוט היינו כשרואין אשתו של לוט שבשביל שעמדה מעט נעשית נציב מלח. והוא הוכחה שכבר התחיל ההפכה בגפרית ומלח וכמש"כ בנימוקי רמב"ן שם. ולוט הי' עדיין בדרך. ולא שלט במדרך כף רגליו המהפכת והיינו נס נגלה שראוי לברך עליו. ומש"ה מסיים מימרא דר' יוחנן דאפי' בשעת כעסו של הקב"ה כו'. ר"ל שכבר בעידן ריתחא זוכר את הצדיקים והיינו שבח גדול כדתני' במכילתא פ' בשלח בשירה פרשה ד' מלך ב"ו יוצא למלחמה ומדינות קרובות באות ושואלות צרכיהן מלפניו אומר להן זעוף הוא למלחמה הוא יוצא לכשינצח וישוב באין אתם ושואלין צרכיהן מלפניו. אבל הקב"ה אינו כן. ה' איש מלחמה שהוא נלחם במצרים ה' שמו שהוא שומע צעקת כל באי עולם כו'. עכ"פ גי' רבינו ברורה. ולפי גי' הגמרא הי' אפשר לומר כיש חולקים וס"ל שמברכין על נס שאין נגלה כ"כ. אבל כבר דחו המ"א והגר"א ז"ל וס"ל שאין חולק על זה שאין מברכין על הנס שמכבר אלא אם הוא נגלה ויוצא מהטבע. וכבר נראה ראי' מדניאל שניצל מבשן האש בדרך מנהג העולם ואין מברכין עליו. ופשיטא די"ל שגם לפי נוסחת הגמרא כוונו למאמר דר"י. מיהו גי' רבינו מקובל הוא וראי' מכרעת לזה הפסק. ויש לבאר ברכה דאבן שישב עליו משה. דלפי הנראה הוא על נס מלחמת עמלק. הא מלחמה זו הי' בדרך הטבע לפי חרב עם אנשים גבורים. ואינו אלא נס נסתר. וכיב"ז רבו מלחמות ישראל שנצחו. אבל באמת לאו על הצלת ישראל מברכים. דא"כ מאי אריא האבן. גבעה שלחמו

בסמוך לה מיבעי. אלא הנס הוא שנתן ה' כח במשה להגביה ידיו כל היום ואף שתמכו אהרן וחור בידיו. מכ"מ אינו בדרך הטבע שיסבול אנוש משך רב כזה. והיינו דכתיב ה' נסי ולא קאמר נסינו על כלל ישראל. אלא משום דהנס לא שייך אלא במה שנעשה עמו. ובדרושים הארכתי יותר בזה. ואכ"מ:

פירוש ז

שנא' ויאמר יתרו ברוך ה'. ר"פ הרואה מנה"מ אר"י שנא' ויאמר יתרו. לפי זה הנוסחא משמע דקאי על כלל הפרק. דאע"ג דכל הברכות מדרבנן ואנשי כנסת הגדולה תקנינהו. מכ"מ לא הוסיפו חדשות אלא א"כ מצאו רמז בתורה. וג' מיני ברכות הן. ברכת הנהנין. וברכת המצות וברכת הודאה על דבר הבא במקרה. וברכת הנהנין סמכו על ק"ו כשהוא שבע מברך כו' כדאי' ר"פ כ"מ. או שארי אסמכתות ולברכת הריח אי' שם ד' מ"ג מדכתיב כל הנשמה וגו'. הא על הנאה אחרת הבא ברגילות לא תיקנו. וברכת המצות אי' בירו' שם מדכתיב ואתנה לך את לוחת האבן והתורה והמצוה איתקיש תורה למצוה מה תורה טעונה ברכה אף מצות כו' וע' מש"כ לעיל סי' ט"ז אות א' בס"ד. וברכת הודאה על כל שמחה הבא במקרה מצאו רמז מיתרו. ובזה נכלל כל הודאה ושבח. אבל רש"י הגיה מנלן דמברכין אניסא. וכן גי' בה"ג. וק' מה זו שאלה ע"ז יותר מכל ברכת הודאה. וי"ל דבשעת השמחה והתפעלות על איזה דבר כבר למדנו מא"א ע"ה דכתיב וישתחו אברהם לפני ע"ה ואי' במ"ר מכאן שמודים על בשורה טובה. מפרש וישתחו לה' והיינו ברכת הודאה. וכן אליעזר ע"א כתיב וישתחו ויאמר ברוך ה' אלקי אדוני וגו'. ואי' שם ג"כ במ"ר מכאן שמודים על ב"ט. והוסיף ללמוד מכאן לברך על טובת הרב. וכדמסיים אליעזר אשר לא עזב חסדו ואמתו מעם אדוני. והיינו שמברכין על נס הרב וכדומה. ומיהו כ"ז הוא בשעת הטובה אבל לאחר שכבר עבר לא מצינו אלא בנס נגלה. ולפינן מיתרו. והיינו דמדייק הש"ס מנלן דמברכינן אניסא וכיון שזכינו לזה יש ללמוד דמברכין בשעת מעשה אפי' על נס שאינו יוצא מהטבע. שהרי אברהם הודה על שנתרצו ליתן לו אחוזת קבר. ואליעזר על הזדמנות רבקה ובשניהם אינו יוצא מהטבע. וזהו דעת הרשב"א ז"ל שכ' על הא שבירכו ר"ח בגדתאה ותלמידי דר"י בריך רחמנא דיהבך לן וכו'. היינו משום דר"י הי' רבם. ופשוט מכאן איבעיא דירו' דמברכין על נס הרב. והביאו הב"י בסי' רי"ח. והרי ר"י הי' חולה שנתרפא אינו אלא נס טבעי ולא מצינו אלא הגומל לחולה עצמו ובעשרה שהוא במקום קרבן תודה. ומש"ה נהגינן לברך בשעת קרה"ת דהשולחן אז במקום המזבח כמש"כ הגר"א בסי' תק"ס סק"ב לענין הקפת הושענות. אבל בן ותלמיד ושלא בעשרה לא מצינו חיוב כלל. אלא דעת הרשב"א דבשעת מעשה ודאי יש לברך על

כל נס וכל מי שמחוייב על נס נגלה לעולם בהגיע לאותו מקום מחויב לברך כאן בשעה ראשונה וכש"כ הוא עצמו אפי' שלא ימצא עשרה. ובזה מבואר מש"כ הש"ע ססי' רי"ח. י"א שאינו מברך כו' ויש חולק והבינו המג"א והגר"א ז"ל שכיון להריב"ש דס"ל לברך הגומל על נס נגלה. ואחזו שער שאין שום הוכחה להיפך ג"כ והיאך יעלה עה"ד לברך על חולים ויולדות תמיד. ובל"ז אינו מובן סדר הש"ע. שהרי בססי' רי"ט הביא דעת הריב"ש דעה ראשונה לעיקר. ודעת הרד"א לי"א. ובאמת אנו נוהגים כהריב"ש כמש"כ הלבוש ומ"א. וכאן הביא להיפך. וגם בב"י לא הביא בססי' רי"ח דהריב"ש חולק על הרד"א בזה. אלא לא זה הדרך רק די"א דעל נס שמנהג העולם אין מברכין כלל אפי' בשעת מעשה אלא הוא עצמו ובעשרה דוקא מברך הגומל ובהא ג"כ בש"ד תליא במחלוקת הרד"א וריב"ש שבסי' רי"ט ולהרד"א אין שום ברכה. ולהריב"ש מברכין הגומל דארבע' דברים ל"ד. והכי מבואר שם הני ארבעה ל"ד דה"ה למי שנעשה לו נס כגון שיפול כו' היינו נס נגלה. או אם גנבים כו' היינו נס נסתר כמבואר בססי' רי"ח. הא מיהא רק מי שאירע לו נס מברך הגומל ובעשרה דוקא. אבל בן ותלמיד. והוא בעצמו שלא בעשרה לא. ויש חולק הוא הרשב"א דס"ל דאפי' שלא מגיע לעשרה. או הבן ותלמיד מברכין. מיהו ודאי מודה שאינו אלא בשעת מעשה ולא בלשון נס אלא כברכת ר"ח בגדתאה. והנה באמת כבר מבואר שיטת הרשב"א ז"ל [ולא כהמג"א סי' רי"ט סק"ד שדחה שיטת הרשב"א בפשיטות] ולפי דברינו תליא בשני הנוסחאות. דלפי נוסחא דילן י"ל דש"ס דילן חולק על המדרש. ולא יליף מקודם מ"ת. וא"כ אינו מוכח ברכה זו אלא ע"נ נגלה. אבל לגי' בה"ג ורש"י אין לדחות דברי המדרש והיא שיטת הרשב"א ז"ל ופשטא דעובדא דר"ח בגדתאה מוכח הכי שלא אמרו הראשונים ז"ל בזה ישוב ברור. ותו דאי ש"ס דילן לא הביא הא דאליעזר משום דקודם מ"ת הוה. הוי להו להקשות על הא דיתרו הניחא למ"ד יתרו לאחר מ"ת הוה כו' כדמקשה בע"א ד' כ"ד. אלא לכ"ע יש ללמוד מיתרו. וע' מש"כ דעת רבינו בסי' ל"ה אות א' שלמדין מקודם מ"ת. וא"כ דעת הרשב"א עיקר:

פירוש ח

ולילה א'. בגמרא ליתא אלא בתוספתא סוכה ובמ' סופ' פ"כ. וכבר עמד הר"ן פ' ע"פ ונתן טעם על מה שלא זכרו בגמרא זה ההלל. וז"ל וכ"ת והא בגמרא דילן בערכין כו' ולא קתני לילה הראשון ש"פ. לאו קושיא היא דהתם שעל עשיית המצוה לא קתני תדע דלא מני הלל שבשחיטת פסחים דמני להו במתניתין דהתם ועוד דהתם ימים קתני לפרושי מתניתין כו' עכ"ל. ואין בזה כדי ישוב. דלא בא ר"ש בן יהוצדק לפרושי מתני' אלא הגמרא הביאו על המשנה. ומש"ה לא הביא ר"ש בן יהוצדק הלל שבשחיטת פסחים

משום דמיירי בהלל שהיחיד גומר ר"ל כל ישראל מחויבים בו ואפי' יחיד בפני עצמו. והלל שבשחיטת פסחים אינו אלא מצות הלוים ובקיבוץ לפני המזבח. וע' תוס' שם. אבל עיקר הישוב הוא משום דלא קתני אלא החיוב לגמור ההלל היינו בלא הפסק והלל שבאכילת פסחי' עיקר מצותו בהפסק ולהתחיל לפני אכילה ולגומרו אחר אכילה וזהו עיקר הלילא כדאי' בפסחי' ד' פ"ה ב' כזיתא פסחא והלילא פקע איגרא. הרי דהלילא הוא אחר אכילת הפסח והא דלא מנה הלל שבבה"כ דאי' במ"ס ובירו' שם משום דמצד הדין הי' יותר טוב שלא לאומרו לפני אכילה בבהכ"נ כלל. כדי שלא לגרע חשיבות המצוה בזמנו שהוא אחר אכילה. שהרי כבר יצא ידי חובת הלל במה שקראו לפני אכילה כדאי' בירו' פ"א דברכות אם שמעה בבה"כ יצא. ולמה זה דומה לאכילת מרור לפני מצה שמצותו אחר אכילת מצה ומכ"מ אם אכל לפניו יצא. והרי ידוע בפסחים ד' קט"ו א' דמהדרינן אשאר ירקי [וע"ש בתו' ד"ה מתקיף לה. דמשמע דלר"ח לא מהדרינן אשאר ירקי והיינו משום שאוכל פחות מכשיעור כמש"כ שם. וע"ע בד' ק"כ א' ד"ה באחרונה שנסתפקו בדבר אי יכולין לברך בתחילה על עיקר מצוה שלבסוף והביאו ראי' ממה שאוכלין מצה תחלת הסעודה. והפסח בסוף. אבל הרמב"ן בשו"ת המיוחסות ס"ל בפשיטות שא"א לברך על מצוה שלבסוף. ועיקר אכילת מצה הוא הראשונה שיברך עלי'. ומש"ה אסור לכתחילה לאכול מרור בתחלה לפני מצה. והא שאוכלין מצה תחלה הוא דגם בזמן הפסח אכלו גם בתחלה כזית פסח ומצה ומרור ומבואר במ"א]. וכן בתקיעת שופר שתוקעין לפני התפלה אע"ג שאינו זמנו העיקרי היינו משום שהוא מיושב וע' מש"כ בארוכה סי' קע"א אות ב' בס"ד. וגם זה לא תקנו לכתחילה אלא לצורך כדי לערבב את השטן. וה"נ יותר טוב הי' שלא להקדים המצוה לפני זמנה אבל משום מצוה דרוב עם וקריאה בנעימה המיוחדת להלל תקנו שיקראו בבהכ"נ והיינו דקתני במס' ס' ומצוה מן המובח' לקרות הלל [בבהכ"נ] [כצ"ל וחסר לפנינו תיבה זו וכן הגיה הגר"א ז"ל וכן הביא הר"ן] בשתי לילות ש"ג ולברך עליהן ולאומרו בנעימה לקיים מה שנאמר ונרוממה שמו יחדיו. וא"כ מי שאין לו צבור גם לפני אכילה ודאי אין ראוי לקרוא כלל עד אחר אכילה. ומש"ה לא קאמר ר"ש בן יהוצדק שהיחיד גומר בהן את ההלל. דבשעת אכילה אינו גומר אלא מפסיק. ולפני אכילה אין שום מצוה אלא לצבור ולנוסחת רבינו ותוספתא דסוכה דקחשיב הלל שבליל פסח. קרי להלל שבאכילה ג"כ גומר. ונ"מ בזה הוא המחלוקת שבין הגאונים הראשונים אי מברכין על הלל זה. שהר"ן הביא בשם רה"ג ושארי גאונים שאין לברך. והוא נגד הירו' שהביאו התו' ור"ן ז"ל אבל ס"ל דהירו' אתי כגי' שבמס' סופרי' דרש"ב יהוצדק מונה לילה של פסח בכלל גומרין את ההלל

וא"כ צריך לברך. וכדאי' שם וצריך לברך בתחלתו ולקרותו בנעימה דתני רש"ב יהוצדק כו' וי"ט הראשון ש"פ ולילו כו'. אבל תלמוד דילן פליגא ורבינו גורס גם בתלמוד דילן ולילה א' ש"פ וא"כ ודאי צריך לברך. ומתוך מש"כ בענין קריאת הלל שבבהכ"נ תבין טעם שינוי המנהגים והדעות בקריאה זו שהובא בסי' תפ"ז ס"ד. וכ' הגר"א ז"ל טעם מנהגינו שאין קוראים בבית הכנסת משום שלא נתקן אלא בשביל שאינן בקיאים ע"ש. והוא תמוה לכאורה. דכל תקנות שהתקינו בשביל כך לא בטל גם היום כמו חזרת הש"ץ וכמש"כ הב"י א"ח סי' קנ"ד וסי' רס"ט ע"ש. אלא משום שעיקר התקנה אינה עפ"י דין אלא משום דוחק. וכיון שבטל הדוחק ראוי לעמוד על הדין. משא"כ אידך תקנות אינם נגד הדין ונחלקו המנהגות והדעות אי עיקר התקנה משום כדי לאומרו בנעימה וא"כ גם היום יש לנהוג הכי. או משום שאינן בקיאים כמש"כ הגר"א ז"ל:

פירוש ט

ור' ירמי' בר אבא א'. כ"ה בריי"ף. וכצ"ל ולא כדאי' בגמרא ר' ירמי' אמר. דסתם ר' ירמי' הי' זוטר מרב יהודה טובא. שהי' תלמיד חבר של ר' זירא ור"ז תלמידו של רב יהודה. והיאך מפרש רב יהודה ברכת הרואה. אלא ר"י בר אבא תלמיד חבר דרב כדאי' ברכות ד' כ"ז ב':

פירוש י

אר"י המדליק כו'. הרואה כו' מכאן ואילך המדליק כו' הרואה כו'. כן גי' הרי"ף וכן הוא בגמרא דסוכה ד' מ"ו אבל בשבת ד' כ"ג אי' הרואה כו' והמדליק כו' מכאן ואילך המדליק כו' והרואה כו'. ולא דבר ריק הוא שהקדימו ביום הראשון הרואה להמדליק. אם לא שנימא דטה"ד הוא. והנראה לי במה שנחלקו הר"ן והמרדכי במי שהדליקו עלי' בביתו או שהשתתף עם אחר ואי מכ"מ מצוה למיחזי נ"ח כדי לברך על הראי' דעת הר"ן והש"ע סי' תרע"ו דא"צ והמרדכי ס"ל דצריך. וממילא בעי לברוכי. וכן דעת הרש"ל וב"ח וזה פשוט דהברכה תלי' אי מצוה למחזי או לא ולא כפרי חדש סי' תרע"ז. והא פשיטא דמי שאין לו כלל אפי' להשתתף דמצוה למחזי ולברך כדי לזכור הנס אלא שאם כבר הדליקו עליו ויצא ידי חובת הדלקה בהא פליגי אי נפטר ג"כ ממצות ראי' או לא. ונחזי אנן דבזמן חנוכה יש לנו לברך על שני דברים על נס הצלה ועל נס הנרות. אך על נס הצלה סגי לברך יום א' ותו לא. שהרי לא נמשך הנס שמנה ימים לחודי' אלא כמה שנים עד שגברו על היונים לגמרי. וסגי ביום א' לזכר כלל הנס. וכמו ליל ראשון של פסח. אבל על נס הנרות מברכין כל שמנה שנמשך זה הנס וגבר על יום הקודם לו. וא"כ ביום הראשון אפי' להר"ן שנפטר ממצות ראי' ג"כ. היינו על נס הראי'. אבל על נס הצלה לא

נפטר. ומצד הסברא הי' ראוי לברך שהחיינו ומי שעשה נסים ביום ראשון בלא ראיית נרות כלל. אלא שא"א לברך בלא דבר המסוים. והא דקיי"ל דבחג אומרים זמן אפי' בשוק היינו משום דניכר קדושת היום דאסור במלאכה וכדומה. משא"כ חנוכה. אבל הא מיהא לכ"ע מצוה להשתדל לראות נ"ח ולברך עליו שתים על נס הצלה. אבל בשאר לילות אין לנו אלא מצות נר חנוכה ואותו הנס. והרי כבר נפטר בברכה דחבירו. והשתא מדוקדק היטיב דביום ראשון קאמר הרואה ואח"כ המדליק. דמצות ראי' לא משום מעין המצות הדלקה לחוד אלא משום מצות נס הצלה ג"כ. אבל משני ואילך עיקר מצות הראיה אינו אלא משום הדלקה להכי הקדים המדליק ואח"כ הרואה. ואפי' לנוסחת רבינו ורי"ף נראין הדברים כמש"כ. וע' מה שכתבתי להלן אות כ"ו:

פירוש יא

ר"נ בר יצחק א' משאל אביך. לפי נוסחה זו יש לפסוק כרנב"י שהוא מרא דתלמודא יותר מרב אויא. ובגמ' דסוכה אי' והיכן צונו מלא תסור רנב"א משאל אביך. וא"כ הלכה כסתמא דגמרא. וכן פסק הרמב"ם פי"א מה' ברכות ה"ג והיכן צונו בתורה שכתב בה אשר יאמרו לך תעשה כו' ונקיט לשון מ"ע דהוא רישא דקרא דלא תסור. ועוד משום דאין ברכה אלא על עשה שבתורה. ולא על לשון ל"ת כמש"כ הרא"ש כתובות פ"א סי"ב ולזה רמז הכ"מ. ובשבת יש עוד גי' אחרת בזה ר' נחמי' א' משאל אביך. והנ"מ לענין פסק הלכה ע' מש"כ בס"ד בדרשה דפורים אות ב':

פירוש יב

שאנשי ביתו מדליקין בביתו. במימרא דר"ז שהביא רבינו קאמר דמדלקי עלי בגו ביתי. ופי' עלי בשבילי. משמע שמכוונין להוציאו י"ח והוא מכוין לצאת י"ח כדין כל המצות שאחר מוציא י"ח דבעינן כונה כדאי' ברה"ר ד' כ"ט א' איכוין ותקע לי. אלא דשם בעינן שיהא השומע עומד סמוך להמשמיע. והכא אפי' מרחוק. והיינו טעמא דבכל המצות מעשיות לא מצינו שיהא אחר מוציאו י"ח [אלא בשמיעה לחוד משום דשומע כעונה ולהכי בעינן שיהא שומע ומיחשב כעונה ומדבר בעצמו ותק"ש עיקר המצוה הוא השמיעה כמש"כ הרא"ש שם פ"ד ססי'] זולת נר חנוכה שכך הי' התקנה שיוכלו להוציא זא"ז ע"י השתתפות או ע"י איש וביתו. ובזה אין נ"מ אי עומד אצלו או לא. אבל בכוונה דומה נ"ח לכל המצות דבעי כוונה וכך הי' משמע מלשון הגמרא מדלקי עלי. אבל רבינו לא דייק הכי אלא סתם שאנשי ביתו מדליקין בביתו. משמע אף בלא כוונה כלל. וע' מש"כ סי' קנ"ד אות ב' דרבינו ס"ל מצות א"צ כוונה ומכ"מ מודה להא דר"ז דהשומע ומשמיע צריכי כוונה. משום דמצוה בו יותר משלוחו. ואולי רוצה לזכות בעצמו כדאי'

בערכין ד' כ"א א' הכל צריכין דעת כו' זמנין דלא ניחא לי' כו'. וא"כ בנר חנוכה דעיקר המצוה איש בביתו. ודאי סתמא ניחא לי' לצאת ע"י בני ביתו שמדליקים בביתו. וגם בני ביתו בסתמא ניחא להו להוציא אביהם או ראש הבית במצוה המוטל עליו. וע' מש"כ המ"א סי' ס' לחלק בין מצוה מה"ת לדרבנן. וא"כ בל"ז א"צ כונה:

פירוש יג

תפלה משום דחובה כו'. בגמרא הכי איתא איבעי להו מהו להזכיר של חנוכה בבהמ"ז כיון דמדרבנן הוא לא מדכרינן. או דלמא משום פרסומי ניסא מדכרינן. ומסיק דאינו חובה להזכיר: והסביר רבינו וכן בה"ג ה' חנוכה הטעם משום דתפלה חובה וברהמ"ז רשות. וסברא זו נזכר בברכות ד' מ"ט ב' לענין חזרה בבהמ"ז בר"ח. והתו' בשבת שם ד"ה מהו וכן הר"ן שם כתבו הטעם משום דברהמ"ז ליכא פרסומי ניסא כולי האי. ולכאורה קשה על טעם רבינו ובה"ג שהרי בר"ח לא נזכר סברא זו אלא לענין חזרה אבל לכתחילה מדכרינן. ואפי' ר' חנינא דקאמר בשבת שם דאינו מזכיר של ר"ח בבהמ"ז לא קאמר זה הטעם אלא משום דלא אסור בעשית מלאכה אבל על הטעם של התו' והר"ן יש להקשות יותר. דתפלת ערבית שבלחש יוכיח דליכא פרסומי ניסא ומדכרינן. ותו דהא לענין אבילות בשבת כתבו הפוסקי' שאין מזכיר בבהמ"ז אם אוכל בשלשה משום דהוי פרהסיא. ותו דבפי' קאמר בגמרא להיפך או דילמא משום פרסומי ניסא מדכרינן. אלמא דאיכא בברהמ"ז פרסומי ניסא. אלא יש לנו לישב טעמו של רבינו ובה"ג. דה"ק משום דרבנן הוא לא חייבו אף לכתחילה במילי דרשות או דילמא משום פרסומי ניסא דחשיב כדאוריית' מדכרינן אף במילי דרשות. ובר"ח פליגי רב ור"ח. דרב ס"ל כיון דמדאורייתא הוא מדכרינן לכתחילה אף במילי דרשות. ור"ח ס"ל כיון דלא אסור בעשית מלאכה אינו מזכיר במילי דרשות. אבל הכל סובב על זה הפרט דנ"מ בין תפלה לברהמ"ז משום דתפלה חובה וברהמ"ז רשות. ונ"מ בין שני הטעמים הוא שבת חנוכה. דלטעם התו' ור"ן אפי' בשבת אינו חייב להזכיר ל"מ לדעתם דפסקו כרב גידל בהפטרה דשבת ור"ח דלא מזכרינן משום דאלמלי שבת אין נביא בר"ח. ה"נ אלמלי שבת אין חנוכה בבהמ"ז. אלא אפי' לדעת רש"י דלא פסק כר"ג מכ"מ כיון דאין ענין להזכרה זו שהרי לא נתקן אלא לפרסומי ניסא ובבהמ"ז ליכא פירסומי ניסא. והרי זה דומה להא דרבא יו"ט שחל להיות בשבת אינו מזכיר של יו"ט בברכה מעין ז'. אבל לטעמו של רבינו ובה"ג ודאי חייב להזכיר וכן באמת דעת רבינו כמבואר להלן. ועוד נ"מ בסעודת פורים דלרבינו חייב להזכיר מן הדין. וע' מ"א סי' תרצ"ה סק"ט. ומש"כ בס"ד פ' ויקהל דרשה דפורים אות א' בס"ד:

פירוש יד

בשבת ויו"ט מא"ל. אין לזה ביאור. ואפי' למה שמצא בס' ברכי יוסף כשבת ויו"ט דא"ר כו' ג"כ לא ניחא. דאמאי איצטריך רבינו לומר כשבת ויו"ט דחובה לאכול הא אפי' בר"ח דרשות ג"כ קיי"ל דחייב להזכיר. אלא האמת יורה דרכו דגלינו הוא מן הצד ואיזה רב או תלמיד בשבת מא"ל. וביו"ט הוא טה"ד. והמגיה הקשה על רבינו לפי טעמו בשבת מא"ל דמשמע בגמ' דבחנוכה אינו חייב להזכיר אפי' בשבת. שהרי קאמר א"ר א"ר סחורה אר"ה אינו מזכיר ואם בא להזכיר מזכיר בהודאה כו' ולא קאמר ובשבת מזכיר בהודאה. אלא לעולם אינו חייב להזכיר. מיהו רבינו ס"ל דבשבת חייב להזכיר כמבואר להלן והגמרא קמ"ל דאף בחול רשאי להזכיר ולא הוי הפסק או אפי' מן המובחר להזכיר אלא שאין בזה חיוב. וכ"כ הפוסקים:

פירוש טו

מאי טעמא יום הוא שנתחייב בחמש תפלות. כצ"ל וכן הוא להלן וברי"ף ובמלחמת ה'. מיהו בגמ' אי' בד' תפלות ופרש"י לבד מת"ע וכן הביא הבעל המאור ע"ש. ולכאורה קשה אמאי בהא דחנוכה בשבת ור"ח קאמר יום הוא שחייב בארבע תפלות וא"כ כייל תפלת ערבית בתפלת היום. וביוה"כ לא כייל ריב"ל של ערבית. ואין לומר דתליא אי ת"ע רשות או חובה. ואי חובה ניחא דכייל בהדי תפלות היום. אאל"כ שהרי ריב"ל ס"ל ת"ע חובה כמש"כ התו' ברכות דף ד' ב' בשם רב עמרם. וסתמא דגמרא קיי"ל דת"ע רשות. וא"כ להיפך מיבעי לן וצריך לומר דריב"ל וסתמא דגמרא פליגי בהא דזבחים ד' י"ב א' אי לילה הוי מח"ז. וסתמא דגמרא כרב אשי דלא הוי מח"ז וחד יומא הוא. וריב"ל ס"ל דלילה אינו מיתחשב עם היום. ונ"מ לדינא. לדעת התו' סוכה ד' כ"ז א' ד"ה אי בעי אכיל דביו"ט א"צ לחזור אלא בליל יו"ט ראשון ש"פ וסכות ולא ביום. וא"כ ביום ראשון של פסח וסכות שחל בשבת אי שכח של יו"ט תליא בהא אי נימא יומא דשבת שחייב בג' סעודות וחוזר אף בשל יו"ט ואע"ג דבר"ח שחל בשבת דעת הש"ע סי' רפ"ח ס"ז דאינו חוזר בשל ר"ח. משום דבר"ח ליכא חזרה כלל. מיהו ביום ראשון ש"פ וסכות הא איכא חזרה בלילה. אבל אי נימא דלילה ויום לא מיתחשבי בהדדי א"כ דומה יו"ע ראשון כר"ח וכאינך יומי של יו"ט. וכ"ז לגי' רש"י והבעל המאור. וא"א לקיים גי' זו אלא לפי דאי' בגמרא דריב"ל אמר בעצמו יוה"כ שחל בשבת המתפלל נעילה צריך להזכיר של שבת יום הוא שנתחייב בד' תפלות. וי"ל דריב"ל חולק בזה עם סתמא דגמרא. אי יש למיחשב לילה ויום בהדדי. אבל גי' רבינו מאי טעמא יום הוא כו' משמע דהגמרא מפרש טעמא דריב"ל. א"כ כמו דקאמר לעיל ארבע תפלות כמ"כ צריך לומר כאן חמש תפלות:

פירוש טז

מהו לאדכורי כו'. כבר כתבתי באות י"ג דרבינו לטעמי' דהא שאין חובה להזכיר של חנוכה בבהמ"ז משום דהוא רשות ולהכי בשבת יש לחייב. משא"כ לטעם התו' ור"ן ע"ש. וראוי לדעת דיש להוכיח דרבינו ס"ל כשיטת הרי"ף וסיעתו שאין הלכה כרב גידל דאמר דר"ח בשבת המפטיר בנביא א"צ להזכיר של ר"ח. שאלמלי שבת אין נביא בר"ח. דלהתו' ובעל המאור שהלכה כר"ג א"כ ה"נ בחנוכה ליכא הזכרה כלל בברהמ"ז. ואין ללמוד מדריב"ל. אלא כהרי"ף ודומה ממש לפי טעמו של רבינו ז"ל:

פירוש יז

דההוא לוגא כו'. ע"כ ל"ד שהרי מחצה לוג לכל נר הי' כדאי' במנחות ד' פ"ח ב'. ולכאורה הי' אפשר לומר שלא היו מדליקים אז במנורה כלל. משום שלא הי' להם מנורה כלל דאי איתא שהי' להם מנורה ונשתמשו בה אע"ג שהיתה טמאה במגע ט"מ משום דטומאה נדחה בשל צבור. אפי' טומאת מגע עו"ג שהן כזבין מכ"מ פשוט שאין בין מגע זבין למגע ט"מ ולא כפר"ח בה' חנוכה ששגה בזה במח"כ. ואין נ"מ אלא בזב עצמו שטומאה יוצא מגופו. אבל א"כ מה הועילו במה שמצאו שמן טהור. הא ניטמא מהמנורה. אלא ע"כ לא השתמשו במנורה כלל. הן אמת לשיטת רש"י ותו' דס"ל דחרב ה"ה כחלל אינו אלא בכלי מתכת. ולדעת ר"י בר"י במנחות דף כ"ח ב' דמנורה של עץ כשר. יש ליישב שהשתמשו במנורה של עץ והיתה ראשון והשמן שני. והועילו בזה שלא הי' השמן ראשון. אבל לשיטת הרמב"ם דחרב ה"ה כחלל אפי' בכלי עץ קשה. וכן לגבי שהשתמשו בשפודים ש"מ קשה. וא"כ הי' מקום לומר שלא השתמשו באותם שמונה ימים במנורה כלל משום שלא הי' להם. והדליקו באותו פך הטהור. או בכלי גללים וכלי אבנים וכלי אדמה. וא"כ לא הי' אלא נר א' כדי לקיים להעלות נר תמיד. ומדוקדק מש"כ רבינו חדא לוגא. דמחצה לוג לי"ב שעות דלילה. ולוג שלם לנר תמיד כל המעל"ע. אבל הרמב"ן בפי' התורה ריש פ' בהעלותך כ' דמנורה מעכבי ואי אין מנורה אסור להדליק כלל ע"ש. וע"כ הי' מנורה והיו אנשים טהורים שעשו מנורה טהורה אלא שלא יכלו להשיג שמן בטהרה. וא"כ חדא לוגא ל"ד. אלא כלי שמחזיק כדי ג' לוגין וחצי. או צ"ל ההוא לגא. מלשון לגין שילהי מ' כלים לגינין גדולים כו' וכן הרבה. וזה העיקר:

דלחזיוה כל עובר ושב כצ"ל:

פירוש יח

ואי איכא אדם חשוב אע"ג דאיכא מדורה צריך נר אחר לשימושי. בגמרא אי' ואי אדם חשוב הוא אע"ג דאיכא מדורה צריך נר אחרת וכן הוא בה"ג וברי"ף ומשמע דהבעה"ב

המדליק אדם חשוב. אבל לנוסחת רבינו אפי' יש כאן אורח אדם חשוב צריך נר אחר. ויש להבין במאי פליגי הני תרי נוסחאות. ולכאורה הי' נראה דתלי' בשני פירושים בסוגיא ברכות ד' נ"ג א' תני חדא אור של בה"כ ושל בה"מ מברכין עליו ותני חדא אין מברכין עליו ל"ק הא דאיכא אדם חשוב הא דליכא א"ח. ופרש"י דאיכ' א"ח לכבודו הדליקוה ולא שצריך לאורה אלא לכבוד בעלמ' כו'. ודליכא א"ח להאיר להם הדליקוה. והתו' פירשו בשם ר"ח דאיכא א"ח לאורה וליכא א"ח עשוי לכבוד בהכ"נ. והשתא לפרש"י דא"ח לכבודו אע"ג שא"צ לאורה. וא"כ כאן נמי אי איכא א"ח אינו ניכר דלנר חנוכה הוא דאפשר לכבוד א"ח הוא. ואע"ג שא"צ לאורה שהרי יש לו מדורה. מכ"מ לאו כבודו הוא אלא בנר. והיינו כגי' רבינו. אבל לפר"ח דאי איכא א"ח להאיר לו הדליקוה והיינו בבהכ"נ שאין שם מדורה. אבל כאן דאיכא מדורה לא צריך לנר אלא אי בעה"ב אדם חשוב ואין דרכו להשתמש במדורה. מיהו לא תקשה לפרש"י דאמאי קאמר ואי אדם חשוב הוא. הא אפי' אורח אדם חשוב צריך נר אחר דלא לימא לכבודו הוא. די"ל דתרוויהו אמת. אי הבעה"ב אדם חשוב לא שייך טעמא דכבודו אלא משום תשמיש וה"ה אי איכא אורח א"ח צריך נר אחר משום כבודו. ואי הוה אמר אי איכ' אדם חשוב לא הייתי יודע אי בעה"ב אדם חשוב. דשאני אורח דאיכא משום כבודו. וא"כ לא פליגי הני תרי נוסחאות. מיהו כ"ז לפרש"י אבל לר"ח ליכא סברא דכבודו כלל. וא"כ דוקא הבעה"ב ולא אורח. כ"ז הי' נראה לכאורה. אבל כד דייקת לשון רבינו עוד צריך נר אחר לשימושי. הרי דלא משום כבודו. אלא הוא ג"כ כפי' ר"ח ס"ל. וכ"ע לא חיישי אלא משום שאין אדם חשוב משתמש לאור המדורה מיהו להבעה"ב עצמו א"צ לחוש שהרי הוא יודע למה הדליקה אלא חיישינן לנכנסים ויוצאים. ולגירסתינו לא חיישינן אלא אי בעה"ב אדם חשוב. דלאורח אין חשש בשביל נכנסים ויוצאים שאינם יודעים שהוא אדם חשוב. ולגי' רבינו י"ל דחיישינן גם להא שידעו שהם חשובים. וי"ל דלא פליגי והכל לפי הענין. ותליא אי האורח מפורסם או לא:

פירוש יט

ור' ירמי' מדפתי וכן הוא בה"ג ורי"ף. ובגמרא אי' ורב שמואל מדפתי. ונראה שהוא טה"ד שלא נזכר עוד הפעם בש"ס:

פירוש כ

כי היכי דלהוי תרתי מצוותא בחד דוכתא. ר"ל כדאי' ברכות ד' ל"ט ב' הואיל ואתעביד ביה חדא מצוה נעביד בי' מצוה אחריתי וכן בגברי אי' בד' מ"ג א' והוא אומר על המוגמר מכלל דאיכא דעדיף מיני' ואמאי הואיל והוא נטל ידיו תחלה באחרונה כו'. פי' התחיל

בחדא מצוה. ויש לזה מקור בתורה כמש"כ בס"ד בביאור הספרי פ' מטות. ולפי זה במקום שאין מזוזה אין לנו טעם להניחה בימין. אלא במקום שלבו חפץ. וזה דלא כהטור וש"ע סי' תרע"א שכ' דאם אין מזוזה לכ"ע יש להניחה בימין. וס"ל דטעמא דמ"ד בימין לאו משום מצות מזוזה אלא ימין עדיפא לעולם. וע"ע באות כ"ב:

פירוש כא

ובעה"ב בטלית מצויצת ביניהן. בגמרא ליתא. ולכאורה קשה הא מדליקין בלילה ולאו זמן ציצית הוא וצריך לומר דס"ל כרשב"א ור"ן דמדליקין בתחלת שקיעה בעוד היום ויכול להכיר בין תכלת ללבן. או אפשר דס"ל כדעת הרא"ש דכסות יום חייב בציצית אף בלילה. ועוד יש להוכיח דקיי"ל דלילה לאו זמן תפילין מה"ת וכשיטת הרמב"ם ז"ל והכי מוכח בסי' מ"ה כמש"כ באות ב' בס"ד. והכי נראה דעת רש"י גיטין ד' מ' א' ד"ה שהניח כו' דלילה לאו זמ"ת הואי דלשיטת הפוסקים דלא כריה"ג א"כ מקיים מצות תפילין כ"ז שאינו חולץ תפילין והי' ראוי לומר תפילין (משמאל). ורד"ל ז"ל כתב ע"ז בזה"ל בתשובת מהרי"ל סס"מ הביאו ומסיים עלה ולקיים החוט המשולש וגו'. פי' חוט ציצית עכ"ל וא"כ י"ל דלא חשיב מצות שעה"ג רק ציצית:

פירוש כב

ת"ש כבר אמרה תורה כו'. אין לזה באור פשוט. ותו דבסמוך הביא עוד זה החקירה היכא מנח לי' ומסיים והילכתא משמאל כדי שיהא מזוזה בימין כו' והקדים לזה דנשים חייבות בנר חנוכה. ואח"כ דאם הי' דר בעליה מניחה בחלון הסמוכה לרה"ר ואין שם מקום דין זה אלא לעיל דהביא מצוה דפרסום ניסא דמצוה להניחה בפתח ביתו מבחוץ כו'. אבל גבי טפח הסמוך לפתח אין לה שייכות לדר בעלייה. והנראה דרבינו בא ללמדינו דלפי טעמו דהא דמצוה בשמאל כדי שיהא מזוזה בימין ונ"ח בשמאל ובעה"ב מצויץ ביניהן והכוונה שיהא מסובב במצות ולקיים מה שנא' חונה מלאך ה' סביב ליראיו וכדאי' במנחות ד' מ"ג ב' גבי תפילין ומזוזה. וא"כ נשים הי' נראה דעדיף להדליק מימין מטעם האמור. והרי סברא שיהא מסובב במצות ליכא שאין להם ציצית. וכן בחלון דליכא מזוזה אין נפקותא כלל ומניחו בצד שרוצה על זה בא רבינו ללמדינו דחכמים עשו סייג לדבריהם שלעולם לא יעברו על תקנתם אפי' במקום דליכא האי טעמא. והיינו שהביא לפני הפשיטות הא דכתיב ושמרתם מצותי. ויש לזה שני פירושים חדא זו משנה כדתני' בת"כ פ"כ. ובקידושין ד' ל"ז א' אשר תשמרון זו משנה. והיינו דרישה וחקירה בכמה פרטים שאינו מפורש בתורה. ושנית לעשות סייג לתורה כדאי' ביבמות ד' כ"א א' מהאי קרא עשו משמרת למשמרתי. וזהו שכ' רבינו ובאו חכמים ופירשו ותקרו.

והיינו משנה. ועשו סיג לתורה. ואח"כ הביא דנשים חייבות בנר חנוכה. וכשהוא דר בעלי' צריך להניחה בחלון. ואח"כ הביא הפסק דמניחה בשמאל. וללמד דה"ה נשים וחלון משום סייג ולא חלקו חכמים ולא כהטור וש"ע. ומכאן נלמוד בכ"מ שתקנו חכמים מאיזה טעם לא בטל התקנה והמצוה אפי' היכא דליכא האי טעמא. ובכלבו סי' מ"ד כתב ג"כ בזה"ל ומה שאמרנו שמניחין נ"ח בשמאל י"א דדוקא בפתח שיש בו מזוזה. אבל אין בו מזיזה יניחנו בימין. וכ"כ הרי"ף ז"ל כו' ואנו לא חלקנו בין זה לזה שבכלן מדליקין אותה בשמאל עכ"ל:

פירוש כג

ואם הי' דר בעלי' מניחה בחלון כו'. ע' מש"כ בסמוך. וי"ל עוד דקמ"ל דגם בחלון צריך להניחה בטפח הסמוך לחלון ואע"ג שהוא מבפנים כפרש"י מניחה מבפנים כנגד חלון כו' ומכ"מ יש להניחה בטפח הסמוכה וזה ראי' להא דאי' בש"ע שם בהגהת רמ"א ס"ז דאפי' בזה"ז שמדליקין בפנים המנהג להדליק בטפח הסמוך לפתח כמו בימיהם ע"ש: **או דילמא נר חנוכה עדיף משום פרסומי ניסא הי מינייהו עדיף כצ"ל** וע' מש"כ פ' תצוה סי' ס"ג אות ב' בס"ד:

פירוש כד

אם כבתה והותיר כו'. הרא"ש שבת פ"ב סי' ט' הביאו בשמו ש"ר ובלשון ברייתא דתנו רבנן נר חנוכה שהותיר בו שמן ביום ראשון וכן הביאו התו' ד' מ"ד א' ד"ה שבנר כו' דתני כבה ליל ראשון כו'. ואולי נמצא בז' מסכתות קטנות שנאבדו ממנו כמש"כ הרמב"ן במלחמת ה' שלהי מ' מ"ק מיהו בסמ"ג ה' חנוכה הביאו בשמו של רבינו לבדו. ובעיקר הדין הקשו מהא שכ' הרי"ף א"נ לשיעורא היתה דולקת והולכת עד השיעור הזה ורוצה לכבותה ולהשתמש לאורה הרשות בידו. ונחלקו האחרונים בישובו. מהר"י אבוה"ב זצ"ל פי' דרבינו מיירי בהותיר משיעור הדלקתה ג"כ ומכ"מ אסור בסתם. והא שכ' הרי"ף מיירי בפירוש שאינו מקצה יותר מהשיעור. ובאמת סברא גדולה הוא. ולמה זה דומה ללולב דמדאגבהה נפק בי'. ומכ"מ פליגי בסוכה ד' מ"ו אי אסור כל היום וקיי"ל דלכולי יומא אתקצאי. ובודאי אי פירש שאינו מקצה עד שיטול דשרי אח"כ כמש"כ התו' ד"ה אתרוג בהא דר' חנינא מטביל בי' ונפיק בי'. שהקצה ביום ראשון כולו ומקצתה לשאר הימים והי' מתנה הכי ע"ש. ומכ"מ סתמא כולו אסור כמש"כ הר"ן בעושה ד' דפנות יחדיו שכולם אסור. וע' מש"כ סי' קכ"ו אות ב' בס"ד. וה"נ כיון שהקצה סתם דעתו הי' שיתבער הכל למצוה ונאסר כולו. אבל אי פירש מותר. זהו לדעת מהרי"א ז"ל. והב"י פירש דרבינו מיירי בכבתה לפני זמנו ונראה להוסיף בדרך פלפול. דאפי' לדעת

הב"י דלאח"ז ודאי מותר ולא דמי ללולב דמצות זריזים ליטלו כל היום. משא"כ נ"ח לא מצינו זריזות בזה. מכ"מ יש מקום לומר דאפי' לאח" אסור משום דאין ברירה לומר זה שהודלק הוא שהוקצה מתחלה. וה"ז דומה לשני לוגין שאני עתיד להפריש כו'. וכ"ת הא קיי"ל בביצה ד' ל"ח בדרבנן יש ברירה צריכין אנו להקדי' מחלוקת רש"י ותו' גטין ד' מ"ז ד"ה טבל וחולין מעורבין זב"ז. דפרש"י שכל חטה וחטה מעורב שחצי' טבל וחצי' חולין למ"ד אין ברירה והוא יכול להפריש תו"מ מיני' ובי' וא"כ ס"ל דלמ"ד א"ב. דומה ודאי לאחר שחלקו כמו לפני חלוקה שהי' לכ"א מחצה בכ"ד. ואין בזה ספק שמא הגיע לכ"א חלקו בשלימות או להיפך. והתו' הקשו לפי"ז מהא דלא מייתי ביכורים למ"ד א"ב ואמאי הא כ"א יש לו מחצה בפירותיו. ולענ"ד לק"מ דכמ"כ בכל ערוגה הנזרעת יש לכ"א מחצה וא"כ אילן גזלן הוא ואין מביאין ממנו בכורים כדאי' ב"ב ד' כ"ז. ואפי' לר"י דאמר שם אחד אילן סמוך למיצר וא' אילן הנוטה מביא וקורא שעמ"כ הנחיל יהושע לישראל אה"א. זה אינו אלא בכה"ג שאינו חוזר ביובל ולעולם ישאר כך אבל כאן יחזרו זל"ז ביובל ומשום דכל נטיעה וזריעה זרוע על מחצה ש"ח בזה לא מצינו שהתקין. וקרוב לזה יישב הגאון ש"א סי' צ'. ועוד הקשו מבכורות ד' מ"ח דקאמר למ"ד האחין שחלקו לקוחות הן אין הכהן נוטל פה"ב מספק אפי' למ"ד חמש אפי' חצי חמש. ואמאי הא יש לו לכ"א חציו. ולענ"ד גם זה ל"ק שבכל דבר שיטול הכהן יש בו מחצה ש"ח ואין לו רשות ליקח. וכ"כ הרמב"ם ה' תרומות פ"א ה"כ שותפות העו"ג חייבת בתו"מ כיצד כו' הרי טבל וחולין מעורבין בכל קלח וקלח מחלקו של עו"ג כו' [ומה שדקדק רבינו בחלקו של עו"ג. היינו משום דבחלקו של ישראל קיי"ל אין קנין לעו"ג בא"י. וא"כ אפי' חלקו של עו"ג לקוח הוא ביד ישראל וחייב בתו"מ מה"ת. משא"כ חלקו של עו"ג אפי' למ"ד אין קנין מכ"מ לא נתחייב בתו"מ אלא לאחר שקנה ישראל מפירותיו כפרש"י גיטין שם ד"ה שאין קנין כו' וישראל הקונה מן הפירות צריך לעשר. אבל לא כ"ז שהם ביד העו"ג. והא שהקשה הש"ס שם מברייתא דרבי ס"ל טבל וחולין מעורבין זב"ז. היינו משום דמשמע אפי' חלקו ש"י שהרי רשב"ג מפרש של ישראל חייב ושל עו"ג פטור. משמע דרבי מיירי בין בש"י בין בשל עו"ג. מש"ה אוקי בסוריא. אבל לדידן ודאי יש נ"מ. ולא כמרן הכ"מ שנדחק ליישב דעת הרמב"ם שאין קנין לא מהני אלא בישראל שחזר ולקח קרקע משל עו"ג וזה תמוה. וכבר הקדימני הגאון פ"י שם ואכ"מ להאריך יותר] אבל התו' מפרשי א"ב היינו שספק בכל החלוקה אם הגיע לכ"א שלו או להיפך או מקצת. והנה הא דקיי"ל בדאורייתא א"ב ובדרבנן י"ב ילפי התו' כפשוטו. משום דספק מה"ת להחמיר ובדרבנן להקל. אבל לפרש"י אע"ג שי"ל דהפסק הוא מטעם ספק. מכ"מ יותר

נ' דהכי קיי"ל ולטעמי' בביצה ד' ל"ט ד"ה כרגלי הממלא דבתחומין יש ברירה להחמיר. הרי דאין זה מצד ספק. ולכאורה הי' נראה לומר דמחלוקת אמוראי היא בגיטין ד' כ"ה דאמוראי ס"ל דאחרון פוסל ור"י א' אף האחרון אין פוסל הרי דאינך אמוראי ס"ל דאע"ג דא"ב מכ"מ להחמיר אסור. ור' יוחנן ס"ל א"ב אפי' להקל ואנן קיי"ל הפרש בין מה"ת לדרבנן כאינך אמוראי. ובזה הי' מיושב ק' הגאון ש"א שם על שיטת הרמב"ן דר' יוחנן לית לי' דבר שיל"מ לא בטיל. דא"כ אמאי ס"ל חבית אסור הא הוי ספק מיהא. ולמש"כ ניחא דר"י דלא ס"ל בדרבנן יש ברירה. אינו מטעם ספק אלא ודאי א"ב אפי' להקל בשל תורה מכש"כ להחמיר בדרבנן. מיהו רש"י ס"ל דכ"ע בטעמי' קיימי. והא דאינך אמוראי. ס"ל דאחרון פוסל. אינו אלא בכהונה משום דריח הגט פוסל בה. אבל ליבום וכדומה לחומרא א"ב אפי' להקל. וע' פרש"י שם ד"ה חוץ מן האחרון כו' ופסולה לכהונה. וכן התו' ס"ל דגם ר"י בטעמיה קאי. והא דאין פוסל כבר כ' שם ד' כ"ד ב' ד"ה לאיזו שארצה. דגט שאני ע"ש. אלא שאין זה פשוט ע' חי' מהרש"א בתו' ד' כ"ה ד"ה דברי ר"מ. והכי משמע פשטא דצריכותא שם. והנה הרי"ף כ' שאין הלכה כר"י דס"ל אף האחרון אינו פוסל. משום דאינך אמוראי רבים פליגי עלה. ולמש"כ דפליגי או הא דא"ב מטעם ספק או פשיטא שא"ב. א"כ ר"י לטעמי' דס"ל א"ב אפי' בדרבנן. ואנן קיי"ל בדאורייתא א"ב ובדרבנן י"ב וכאינך אמוראי דמשום ספק הוא. וא"כ כבר הלכה פסוקה דלא כר"י. אלא גם הרי"ף בשיטת רש"י קאי דלכ"ע אינו מטעם ספק. וא"כ אפשר דהלכה כר"י דאפי' ריח הגט אין בו מש"ה הוצרך להוכיח שאין הלכה כיחיד. והיינו דס"ל להרי"ף בספק תחומין אסור כמש"כ הרי"ף בפר' שואל והובא בש"ע או"ח סי' שנ"ה ס"ט. ואע"ג דקיי"ל יש ברירה בתחומין אלא דאין זה מטעם ספק אלא הכי קיי"ל יש ברירה בדרבנן אפי' להחמיר. וכן דעת הרמב"ם בתחומין ומכאן מוכח דעת הרמב"ם דלא כמש"כ הגאון פני יהושע גיטין רפ"ג ושלהי פ"ד דמשום ספק קיי"ל בדאורייתא א"ב ובדרבנן יש ברירה ע"ש ולא כמש"כ הגאון ש"א שם דהרמב"ם בשיטת התו' קאי וכמש"כ לעיל. אבל לשיטת התו' לפי הא דקיי"ל בתחומין י"ב מוכיח דה"ה ספקו מותר. וכדעת הרשב"א וש"ע סי' תצ"ח. והשתא ניזיל לנ"ד. דידוע שכ' המ"א סי' תרע"ז סקי"ב דנ"ח הוא דבר שי"ל מתירין ע"ש וספקו אסור. וא"כ רבינו ס"ל כשיטת התו' דהא דא"ב הוא מטעם ספק מש"ה א"ב בנ"ח. ול"ק מתחומין דאף ספקו שרי מאיזה טעם שהוא. אבל הרי"ף קאי בשיטת רש"י וא"כ אע"ג דספקו אסור מכ"מ י"ב מש"ה מותר השמן מותר. וע' בכלבו סי' מ"ד שכ' ג"כ דרבינו חולק עם הרי"ף ורמב"ם במה שנשתייר. ולמש"כ גם הב"י מודה דלרבינו אסור המותר אלא דנ"מ בין דעת מהרי"א ולהב"י במותר נרות שעוה. דכ"ז שלא הודלק

לא מהני הזמנה. ולאחר שהודלק הוברר מה שנשתייר. ומודה רבינו לדעת הב"י שמותר הנרות מותר וע' מאירי מגילה פ' בני העיר. שהסביר טעמו של רבינו משום שמתחלתו דעתו שישרפו באור הנתלה להם. מבואר כמהרי"א. אלא שהוסיף המאירי וכ' וכן בשל שבת. וליתא. דשאני נר שבת דתחלתו ניתן להנאה. ומש"ה מותר להשתמש בכ"ד אפילו בשעה שדולק. וע' מש"כ פ' שלח בס"ד:

פירוש כה

דלא למספד. בגמ' וברי"ף אי' דלא להתענאה ג"כ. ותמוה דפשיטא דאם למספד אסור כש"כ להתענות ע' תענית ד' י"ז ומגילה ד' ה' וי"ל דקמ"ל דלפניהם מותר אפי' להתענות. ומשום דחנוכה כדברי קבלה דמי שא"צ חזוק. וע' ביאורי הגר"א סי' תרפ"ו סק"א בשם המרדכי. ולמש"כ ראי' לדברי הגר"א ז"ל שם שכ' דהא דאי' ברי"ף ספ"א דמגילה דפורים אסור לפניהם ולאחריהם. אינו מדברי הרי"ף עצמו ז"ל. מיהו נוסחת רבינו מיושרת:

פירוש כו

טמאו כל השמנים שבהיכל ולא הי' להם שמן להדליק וכשגברו כו' בדקו כו'. ובגמ' אי' טמאו כל שמנים שבהיכל וכשגברה מלכות ב"ח כו'. ומשמע שעד שלא גברו לא הי' שייך כלל לומר שלא הי' להם שמן כו' שהרי בטל עבודה לגמרי. וכשגברו בדקו ומצאו אותו הפך והנה הב"י וש"א ז"ל הקשו על נס שמונה מהא דביום הראשון לא הי' נס. ואין לומר דהא שלא טמאוהו אנשי אנטיוכוס היינו נס. דזה אינו יוצא מדרך הטבע ואין מברכים עליו כמבואר בש"ע סי' ריי"ח וע' מש"כ לעיל אות ו' בס"ד. אבל נוסחת רבינו ולא הי' להם שמן כו' ואח"כ וכשגברו כו' משמע דעד שלא נצחו ג"כ חפשו ולא מצאו. דודאי התגברות אנשי אנטיוכוס לא הי' בפעם א'. ומאז נכנסו וטמאו כל השמנים. מכ"מ היו עדין מקריבים תמידים וכדומה עד שגברו יותר. ומכבר חפשו שמן טהור ולא מצאו עד שגברו ב"ח האיר הקב"ה עימהם והיינו נס נגלה שגרם אותו הזמן ולמש"כ לעיל אות י' דביום ראשון יש להודות על נס הצלה מן אנשי אנטיוכוס. ניחא ק' זו בפשיטות. דב"ח וחבורתם כשזכו להדליק יום הראשון קבעו אותו יום לומר שירה והלל על נס הצלה ואע"ג שלא ידעו שידלק שמנה ימים. ואילו לא נעשה נס הנרות הי' יום א' קבוע לומר הלל בכ"ש. וכשנעשה נס השמן עוד קבעו שבעה ימים. ואח"כ מצאתי שהנשמת אדם כ"כ:

פירוש כז

ולא הי' בו להדליק אלא יום א'. כצ"ל. וכמש"כ והוה בי' שיעורא יומא חד. ומש"כ בזה הגאון בש"ש לא נראה. דממ"נ אי הי' הגירסא לפני רבינו אלא יום א'. מנ"ל שלא הי'

אפי' י"א. ואי הי' הגירסא אפי' י"א. מנ"ל דהוי שיעורא יומא חד. ועיקר סברא דנבלע בפך לא נראה כלל דכשנגנז על י"א ידע הכה"ג לעשות באופן שלא יחסר ע"י בליעה וגם נביאות הוא שלא נרמז בשום ראשון. אלא טה"ד הוא:

חד א' טעמא דב"ש כנגד ימים הנכנסים וטעמא דב"ה כנגד ימים היוצאים. וח"א טעמא דב"ש כנגד פרי החג וטעמא דב"ה מעלין בקודש כו' כצ"ל:

פירוש כח

למיקרא בספרא ולאגמורי באורייתא ולאפטורי בנביא כו'. אין לפרש לאגמורי באורייתא שהוא למוד הלכות החג. שהרי אין זה ענין בין למיקרא בסיפרא בין לאפטורי בנביא. שקבע רבינו בינתים. ותו דלהלן הוא דקאמר ולמדרש נמי בענינא דיומא. אלא על התרגום קאי. דהוא עיקר הלמוד לעמי הארץ שיבינו פי' הפרשה בכלל. וכדאי' בנדרים ד' ל"ז ב' ויקראו בספר תורת האלקים זה מקרא מפורש זה תרגום. והביא רבינו ראי' ע"ז דכתיב וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל מצוותן שיהא קורין כ"א וא' בזמנו. והיינו לשון המקרא כאשר שמע משה מפי ה'. ולמדריש נמי בעניינא דיומא כדתניא רשב"א אומר משה תיקן כו' ור"ל כמו דתיקן שיהו שואלין ודורשין בעניינו של יום לתלמידי חכמים בפרטי דינים. ה"נ למדנו מכאן לפרש את המקרא לעמי הארץ כדי שיבינו גם הם כראוי להם. והיינו ע"י תרגום ונביא שיש בו מענין המועד. ותרווייהו דרשי למדנו מהאי קרא דוידבר משה וגו' כמש"כ בס"ד בסי' קס"א אות א'. וע' מש"כ שם שאין לשון רבינו מבואר שמה כ"כ ומובן היטב ע"י דברי' שבכאן. וע' תו' מגילה ד' כ"ג ב' ד"ה לא שנו. שבימיהם לא נהגו לתרגם הפטרות של כל ימות השנה וכן הפרשיות. ור"ל לא נהגו לתרגם אלא ברגלים כמש"כ עוד בד' כ"ד א' ד"ה ואם הי'. והא שאנו מתרגמין הפטרות של פסח ועצרת טפי משאר יו"ט לפי שהן מדברות בנס היום כדי לפרסם הנס וכן במ"ת כדי לפרסם הנס עכ"ל. ועדין אין לזה מקור. אבל למש"כ רבינו דתרגום מקורו ממש"כ וידבר משה וגו' ומשה תקן לישראל שיהו שואלין ודורשין כו' ולהכי בקרה"ת דפסח ועצרת דמיוחד לענינו של יום מתרגמין כדי לפרש לע"ה. משא"כ קרה"ת דסוכות דקורין שור או כשב ואינו מיוחד לסוכות. וקרה"ת דחוה"מ אינו אלא מוספין שאינו נצרך לידיעת ע"ה וקרה"ת דרה"ש אינו מדבר בענין היום כ"כ ותרגום הפטרות שייך לתרגום הפרשיות. מיהו השתא אין מתרגמין כלל משום שאין מבינים כמבואר בש"ע סי' קמ"ה:

כל יומא בעניני' כצ"ל וכ"ה בסי' קס"א:

מצוותן שיהו קורין כו' כצ"ל:

פירוש כט

ואם חל להיות בששי בחמישית החודש. פי' דהא דתנן בשלישית פרה וברביעית החודש ע"כ להפסקה ראשונה. וקאי אחל להיות בתוך השבת היינו או סימן ב"ו או ד"ד. וא"כ אם חל בששי וסימן ובי"ו א"כ קורין החודש בחמישית להפסקה ראשונה. וע' בר"ן על משנה זו תמצא מבואר כל זה שם.

בתענית ובמעמדות וביוה"כ כצ"ל:

פירוש ל

בתענית ויחל משה. בגמרא אי' בתענית ברכות וקללות. וכבר כתבו התו' שם ד' ל"א ב' בד"ה ר"ח שנשתנה המנהג עפ"י מ' סופרים. וי"א דמתניתין בתענית צבור והשתא הכל כעין תעני' יחיד. והרמב"ם ה' תפלה פי"ג הי"ח מה שאנו מתענין על מה שאירע לאבותינו קורין ויחל משה. ובתענית שגוזרין אותו הציבור מפני הצרות כגון בצורת ודבר וכי"ב קורין ברכות וקללות כדי שישובו העם ויכנע לבבם כשישמעו אותם עכ"ל הרי בא ליישב המנהג והמשנה. וא"כ כשגוזרין בזה"ז תענית עה"צ קורין בו"ק וזהו מש"כ הרי"ף בתעניות בו"ק ולא הביא שנוי המנהג שקורין ויחל. אלמא דס"ל שלא נשתנה המנהג מדין המשנה. אלא ע"כ הרי"ף מיירי בתעניות על הצרות ובאמת גם כהיום יש לקרות בו"ק. אבל רבינו לא הביא כלל הא דבו"ק אלא ויחל משה. ע"כ או דס"ל שנשתנה המנהג. או משום שאין לנו ת"צ כדאי' בפסחים ד' נ"ד ב' אין ת"צ בבבל אלא ת"ב בלבד. ומתניתין בת"צ מיירי ולא כהרמב"ם ז"ל אלא כהרא"ש וטור שיבואר בסמוך. ובאמת הוא מחלוקת הגאונים הראשונים והביאם הטור סי' תקס"ו וז"ל ורב עמרם כתב שבתעניות הכתובים בפסוק דוקא קורין ויחל חוץ מבט"ב [והא דבמנחה קורין ויחל פשוט דלכ"ע קורין ויחל במנחה ולא דברו אלא בשחרית וכמבואר בטור א"ח סי' תקע"ט בסדר שבתענית ש"ג] ורב שר שלום כ' שבכל ת"צ וכל תענית שגוזרים על הגשמים וכל דבר הצריך להם אומרים ויחל כו'. הרי דהר"ע כהרמב"ם ורב ש"ש כרבינו. וכן סתם בש"ע שם. ובביאורי הגר"א שם סק"ד מוכח דמפרש פלוגתייהו דר"ע ורב ש"ש אי קורין גם בשחרית ויחל או קורין בסדר הפרשה או שאין קורין כלל ע"ש. ולא זכיתי להבין היאך משמע דרב עמרם כוון להא שאין קורין בשחרית כלל בתעניות שאין כתובין בתורה. אלא ה"ק דבאלו תעניות דוקא קורן ויחל הא בשאר תענית ציבור קורין בו"ק וכהרמב"ם ז"ל. ומקור זה הדין הוא במ"ס פרק י"ז ה"ז והובא ברא"ש מגילה פ"ד בתענית של ת"ב וז' אחרונות של עצירת גשמים בו"ק אבל תענית אחרות ויחל משה וכ' הרא"ש עלה דאיכא למימר דמתניתין נמי איירי בת"ב ובשבעה תעניות אחרונות ולא פליגי. וזהו דעת הטור לפי

מה שהעלה הב"י סי' תקע"ה דבכל תענית קורין גם בשחרית ויחל כרב ש"ש. ומכ"מ בשבע אחרונות הביא בסדר קרה"ת בו"ק ולשיטת הרמב"ם לכאורה קשה אמאי נקיט ז' אחרונות כו' הא כל תענית שעל הצרות קורין בו"ק. ואין לומר דהרמב"ם ס"ל שאין קורין כלל בתענית שעל הצרות אלא בשבע תעניות אחרונות של גשמים שהן נקראין ת"צ וכשיטת הפוסקי' שהביא הרא"ש בתענית פ"א ס"כ אאל"כ שהרי הרמב"ם כ' בה' תענית פ"ג הי"א שאין גוזרין עה"צ תענית כגון צום כפור אלא בא"י בלבד ובגלל המטר כו'. הא על שאר הצרות הרי הן כתעניות ראשונות של גשמים ובה' תפלה שם כ' ובתענית שגוזרין אותו כו' כגון בצורת ודבר וכי"ב קורין בו"ק כו' הרי דבהא ס"ל כדעת הרא"ש וש"ע דבכל תענית שגזרו הציבור יש בהם קרה"ת אלא שתורין בו"ק וא"כ קשה הא דמ' סופרי'. וי"ל דהרמב"ם גמר לה מסוגי' דתענית ד' י"ג דשקיל וטרי טובא בהא דתני' אין בין ג' שניות לשבע אחרונות אלא שבאלו מתריעין ונועלין את החנויות. ומסיק דמש"ה לא תני תיבה וכ"ד ברכות משום דקא חשיב לה באידך פירקא. ואי איתא הא אכתי יש בינייהו בקרה"ת. דבשבע אחרונות קורין בו"ק ובשמות ויחל משה. אלא פשיטא דבכולהו קורין בו"ק. ואולי גי' דילן במ"ס בשבוש מיתני והכי צ"ל בת"ב ובתענית שגזרו על הצרות בו"ק. וע' במ"ס דילן שיש בהם שיבוש שלא כנוסחא שכ' הרא"ש ז"ל. נמצא דהרי"ף ורב עמרם גאון והרמב"ם ס"ל דיש לקרות בו"ק גם בחו"ל בגזירת תענית שעל הצרות. חוץ מתענית שבפסוק שהוא לזכר מה שכבר הי'. ורבינו ורב שר שלום והש"ע והרא"ש ס"ל דקורין לעולם ויחל משה:

פירוש לא

דהא תדיר והדר קרי תלתא. ר"ל דכיון שמקדימין בר"ח משום תדיר. וממילא קרי תלתא. דזה פשיטא לכ"ע דבראשונה קורין ג' ואח"כ בשני' א' ולא פליגי אלא איזה מקדימין. והטעם משום דאי' במגילה ד' כ"א ב' ראשון שקרא ד' משובח ורב פפא שבחי' לדקרא ראשון ארבעה. ואפי' רבא דקאמר דגם אמצעי שקרא ד' משובח וכן שלישי והכי קיי"ל. ע"כ צריך ביאור. שהא שלמד רבא על הראשון מקופות דתרומת הלישכה. ואמצעי ממנורה. ואחרון מהא דמעלין בקודש. לכאורה תמוה. דבמקום דיש זה הכלל אין זה. והיינו בהרבה ב"א או דברים שבאו זה אחר זה הראשון חשוב ובעומדים כולם יחד האמצעי חשוב. והא דמעלין בקודש אינו אלא בגוף א'. והיאך אפשר לומר שלשה דברים נגדיים בדבר א'. ותו קשה בראשון שהוא משובח למ"ל לרבא להביא הא דקופות. לוכח מיני' ובי' דכהן קורא ראשון ואחריו לוי כו'. אלא ע"כ לא בא רבא לדין מי מהקוראים חשיב שהוא ראוי לקרוא ד'. אלא מצד הפרשה יש לפנינו עשרה פסוקים וצריכין אנו

להעדיף חלק א' של ג' פסוקים וליתן לו עוד פסוק רביעי ובזה יש לדון דג' פסוקים ראשונים חשיבי שהרי קוראים אותם ראשונה כמו ג' קופות ויש לדון דג' אמצעים חשיבי שהרי עומדים יחדיו בתורה והם אמצעים ויש לדון מגוף המצוה להעלות את המצוה ולא לפחות. וכיון שיש סברא לדמות להא דקופות ויש סברא לדמות להא דמנורה ויש סברא לדמות להא דמעלין בקודש. קאמר רבא דמאן דעבד הכי משובח. ומאן דעבד הכי משובח. ובביאור הספרי בהעלותך פי' ג' ביארנו יותר בס"ד. אבל כאן שמוציאים שני ס"ת וקורין זה אחר זה ודאי הראשונה דומה להא דקופות דראשונה משובחת. וקורין בה ג'. ובשני א':

פירוש לב

ורבי אבא א'. בגמרא אי' רבה אמר. והקשו התו' שם דאמאי צריך לפסוק הלכה אין משגיחין בחנוכה הא קיי"ל כרבה נגד ר"י ע"ש מה שיישבו. ובאמת יש להקשות עוד דבכ"מ רבה קודם לרב יוסף. וכאן ר"י קודם. אלא ע"כ לאו היינו רבה בר נחמני. ואולי הוא רבה זוטי. וכבר עמדו על כיב"ז התו' וראש"ש ריש פ"ב דע"ז ובכ"מ. מיהו גי' רבינו ר' אבא ניחא. ואע"ג דבירו' נזכר רבה גופא בשם ר' אבא מכ"מ סוגי' דש"ס דילן אינו רבה בר נחמני:

פירוש לג

אלא שלשה בשל ר"ח וא' בשל חנוכה. יפה העיר בעל ש"ש דנראה דרבינו לית לי' הני כללי דכייל הרוקח בשם רש"י והובא בש"ע סי' תרפ"ד שאם טעה החזן וקרא ד' בשל ר"ח אם לא הוציאו ספר ב' אין צריך לקרות יותר. משום דדייק לשון אין משגיחין בחנוכה. משמע אפי' לא קרי בחנוכה כלל. אבל רבינו מפרש אין משגיחין בחנוכה אלא ג' בר"ח וא' בחנוכה. הא לפחות אחד ג"כ ודאי לא שמענו לעקור הא דתנן בחנוכה בנשיאים. והיאך אפשר לומר דסגי אי לא קרינן בנשיאים אלא בפרשה אחרת. ובעניי קשה לי טובא זה הפסק שהרי רב יוסף אמר אין משגיחין בר"ח. והיאך אפשר לומר שאם לא קראו בר"ח אין צריך להוציא ס"ת אחרת. וא"כ ה"ה שבת ור"ח אם קרא המפטיר ג"כ בשבת אין חוזרים על ר"ח וזה תמוה מי גרע ר"ח שחל בשבת משאם חל בחול וקראו ענין אחר שלא מענין היום. אבל האמת יורה דרכו שרש"י לא מסוגין קאתי עלה אלא מלשון המדרש ילמדינו שהביא התו' מגילה ד' כ"ג א' וז"ל אבל בשבת ור"ח של חנוכה א"צ כדאי' בילמדנו דחנוכה דהילכתא אין משגיחין בחנוכה כל עיקר ודייקי מלשון כל עיקר דה"ה שלא קרא כלל בחנוכה ולא בעינן אלא קרה"ת בצבור אפי' שלא מענין הנשיאים. וז"ל הב"י בשם הרוקח פ"א שכח וקרא ד' בפרשת החודש שבא בחנוכה ואמר

רבי אם לא הי' ס"ת מבחוץ לא היינו צריכים לקרוא חמישית בשל חנוכה דהא אמרינן אין משגיחין בחנוכה ופורים כל עיקר כלומר אם לא יקרא כל עיקר אין לחוש. אחר כי קרא בתורה אסור לקרוא פעם שנית אלא כהן בלבד קורא במקום לוי. עכ"ל. וכוון להא דילמדנו וחנוכה ופורים שוין בדבר ואין להגיה ולמחוק תיבת פורים כמהרל"ח. ומזה למדנו דה"ה בלא שבת ור"ח אלא בחנוכה לחוד שטעו וקראו בפרשת השבוע וכדומה אין משגיחין בזה אחר שקראו בתורה וכמו בפורים. והא שכ' אלא כהן בלבד כו' אין לזה ביאור לכאורה. ונראה דכוון למש"כ עוד הב"י בשם מעשה דרש"י. מעשה בא לפני רש"י ששכח החזן כו' ואומר רבי אם לא הי' מוציא ס"ת לא הי' צריך לקרות יותר דהא אמרינן אין משגיחין בחנוכה ופורים וכצ"ל ולא בר"ח] כל עיקר. אבל עכשיו שמוציא ב' תורות. משום פגמו של ס"ת צריך לקרות חמישית בשל חנוכה. ואין לומר שרביעי עצמו יקרא בשל חנוכה קודם שיחתום בס"ת הראשון בפ' דר"ח דהו"ל מדלג ואין מדלגין בתורה כו' עכ"ל. והרוקח כוון לזה שאין לומר דיקרא הרביעי אחר שכבר חתם בדר"ח. ויגללו בדחנוכה והוא יקרא. ולא יהי' בזה חמשה אנשים. דגם זה א"א דרק כהן קורא פעם שנית במקום לוי. אבל באופן אחר לא מצינו. וא"כ ע"כ צריך שיעלה חמישי וזה הוא נגד מאמרם בר"ח ארבעה. ואין משגיחין בחנוכה ופורים לדקדק בקריאת הפרשה אשר להם. נגד דין המפורש בדיוק. עכ"פ כולם כוונו להא דילמדנו ולא להא דגמרא שאמרו אין משגיחין בחנוכה. והרי גם הרי"ף לא הביא כלל זה הלשון ולא כתב אלא עיקר הדין ור"ח טבת שחל להיות בחול קרי בר"ח שלשה וחד קרי בחנוכה וכן הילכתא ותו לא מידי. אלמא שאין מקום לדקדק מכאן מאומה. ואין לנו אלא לשון הילמדנו וכמש"כ התו'. ול"ד בר"ח ה"ה בחול. ואולי ס"ל להמדרש דקרה"ת דינה כמו תפלה דאין מחזירין בכל יום שאין בו מוסף אם לא הזכירו מעין היום כדאי' שבת ד' כ"ד וה"ה בקרה"ת דיום התענית. ובזה ניחא מנהג שכ' הרמ"א סי' תקס"ו ס"ב דכשקובעים ת"צ בכל השבוע קורים ויחל גם בשחרית. ואם חל בב' וה' קורין שחרית בפ' השבוע. ולכאורה תמוה ממ"נ כיון שהמנהג בשאר ימי השבוע לקרות ויחל בשחרית. אלמא נקטינן דדינא הכי. וא"כ אין יוצאין י"ח במה שקורין בב' וה' בפ' השבוע. שהרי מפסיקין לתעניות. אבל למש"כ ניחא דה"ה בכל תענית אם לא קראו בו"ק או ויחל יצאו י"ח רק שיהא קרה"ת בצבור. וא"כ מחמת מחלוקת הפוסקים אי צריך לקרות בשחרית. או לקרות כלל בת"צ דילן על איזה צרה ר"ל. להכי בב' וה' קורין בפ' השבוע שהרי אם אין בהם קרה"ת לא יצאנו ידי פרשת השבוע. שהוא ודאי לעיכובא כמו נוסח התפלה הקבועה שבכל יום. ובפרשת השבוע יצאנו גם ידי קריאה דתענית. שאין משגיחין בקריאתה לעיכובא

משא"כ במנחה ובשאר ימים שאין בו פ' השבוע נקטינן כהני פוסקים שיש בהם קרה"ת וכמש"כ הרמב"ם ע"ל מש"כ אות ל' בס"ד. ולא תקשה עלי שלא הזכיר בילמדנו אלא חנוכה ופורים. והיאך נוסיף כמ"כ שאר ימים שאין בו מוסף. שהרי בתוספתא דברכות פרק ג' תני' גבי תפלה כל שאין בו מוסף כגון חנוכה ופורים ערבית ושחרית ומנחה מתפלל י"ח ואומר מעין המאורע בהודאה ואם לא אמר אין מחזירין אותו. ומכ"מ ה"ה בתענית וכדאי' בשבת שם. ולפנינו הביא הגמרא ברייתא בתענית לחוד וה"ה חנוכה ופורים. אלא חדא נקיט וה"ה אידך. מיהו כ"ז אין לו שורש לעיקר בגמרא אלא שכבר כ' התו' מגילה ד' ל"א ב' שסומכין בכמה דינים על המדרשים:

שאילתא כז

פירוש א

ואשכחן נמי דבדיל שנותא כו' נתגלגל הדבר כו'. למדונו רבינו דעת לתלות סוף כל העלילות על ראשית הענין. ולחוש שהוא גרם לזה. ואע"ג שאפשר להתברך בלבבו לומר דלא זה הדרך שבא לזה הסיבה. וגם לולי תחלת העלילה בזה האופן. הרבה דרכים אחרים הי' מזדמן לזה. וא"כ אין לנו ללמוד דבר מוסרי מכאן. אבל באמת דהאף דבודאי אמת ברור דגם בלעדי שנאת האחים הי' מתקיים אותו עצה עמוקה שבחברון. מכ"מ לא בחנם ספרה לנו התורה אופני העלילות היאך ירדו אבותינו למצרים אם לא ללמדינו מוסר דאפשר שהשנאה עצמה יהא גורם להביא כל הרעה הזאת. ולמד רבינו דבר מוסרי הלזה מדאי' בשבת ד' י' ב' לעולם אל ישנה בנו מן הבנים. שבשביל ב' סלעים מילת שנתן יעקב ליוסף יותר מבניו נתקנאו בו אחיו ונתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים. הרי דתלו הסיבה על דבר הקודם לשנאה וגם שאינו שנאוי ומרוחק כ"כ מכש"כ שיש לתלות בשנאה עצמה. וע' כיב"ז סנהדרין ד' ק"ד א' אלמלי לוהו יהונתן לדוד שני ככרות לחם כו' ומש"כ רבינו סי' ל"ט וע"ש אות ג' בס"ד. ובגטין ד' ו' ב' דאימה יתירה דפלגש בגבעה הפילה כמה רבבות בישראל:

פירוש ב

ולא ימרטטנו. פי' לא יתלוש שערו. ובת"כ קדושים פרק ד' וגמ' ערכין אי' ולא תסטרנו. פי' הכאה על הלחי כדאי' בסנהדרין ד' נ"ח ב' כל הסוטר לועו כו'. ורש"י פי' כלאחר יד ולא דק דבמשנה דהחובל תנן סטרו נותן לו מאתים זוז כלאחר ידו נותן לו ד' מאות זוז. עכ"פ אשמעינן דאפי' הכאה שיש בו בזיון אינו בכלל שנאה. אבל נוסחת רבינו לא ימרטטנו וכלפי דכתיב בנחמי' י' ואקללם ואכה מהם אנשים ואמרטם. נקיט הת"כ הני

תלתא ג"כ. וע' מ"ק רפ"ג והובא להלן סימן ק"ל והיכא דמתבעי למתלש מן מזי' ולמיעבד לי' דינא ולמילטיי' כו':

פירוש ג

למימרא דשנאה בעלמא קאסר רחמנא ואע"ג דלא קא עביד מדעם. משמע דמכש"כ אי קא עביד מעשה דעובר על לא תשנא וגו'. וקמ"ל דאפי' בלבבך לחוד עובר על לא תשנא. וכ"ז בעושה מעשה עמך. דאי בעובר עבירה שרי אפי' הכאה וכש"כ שנאה בלב וכדמסיק רבינו להלן אבל לא נהיג כשורה שרי למשניי' ולמילטיי' ולמיעבד בי' מעשה כו'. והרמב"ם ה' דעות פ"ו ה"ה כתב כל השונא א' מישראל בלבו עובר בל"ת שנא' לא תשנא כו' אבל המכה את חבירו והמחרפו אע"פ שאינו רשאי אינו עובר משום לא תשנא. הרי מפרש דדוק' בשנאה שבלב הכ' מדבר ולא בעושה מעשה מחמת שנאה. ותלי' בגי' דברייתא דלפנינו בגמרא אי' ת"ל בלבבך בשנאה שבלב הכ"מ. וכן הביא רבינו. ויש לפרש דה"ק דבשנא' שבלב לחוד מדבר וכש"כ שמוציא מן הלב ועושה מעשה אבל בת"כ שם הגי' ת"ל בלבבך לא אמרתי כי אם בשנאה שבלב. מבואר שאין אזהרה זו אלא בשנאה שבלב. ולא בעושה מעשה. והיינו שהביא הכ"מ ברייתא דת"כ ולא הגמרא. והנה במשנה נדרים פר"א תנן פותחין לו מה"כ שבתורה. שאתה עובר על לא תקום ול"ת. ולא תשנא את אחיך. ואהבת לרעך כמוך. וחי אחיך עמך. ולפי הפשט קאי על נודר שלא להנות לאיזה אדם מחמת שנאה וכעס ונכלל בזה כל הני אזהרות הרי כדעת רבינו דבמה שאינו מהנהו עובר ג"כ על שנאה שבלב. אבל הרא"ש פי' בחלוקי נדרים אי נדר שלא להשאיל ה"ז עובר על לא תקום. אי נדר שלא ליתן שלום ה"ז עובר על לא תשנא וגו' משמע כהרמב"ם ז"ל. מיהו בהא שוין רבינו והרמב"ם דאזהרה זו קאי על מי שעושה מעשה עמך. והכאה וקללה אסור בו מדכתיב לא יוסיף. ונשיא בעמך לא תאור. אבל במי שרשאי להכותו ולקללו מותר גם לשנאו בלב. והגאון בק"א שם כ' ת"ל בלבבך לא אסרתי אלא שנאת הלב אבל מה שתעשה לו מכל זה בלא שנאה וביוש יש לך רשות ע"ז וה"ק קרא לא תשנא את אחיך בלבבך אלא הוכח תוכיח או בהכאה או בקללה בזמן הבית. הרי מפרש לא אמרתי כי אם בשנא' שבלב אבל הכאה וקללה מותר לגמרי ומיירי בעובר עבירה וחייב להוכיחו ומכ"מ שנאה שבלב אסור. והכי מוכח מפרש"י בערכין יכול לא יכנו על דבר תוכחה. הרי בהוכחה על עבירה מדבר שמכ"מ בשנאה שבלב מוזהר. והא דאי' בפסחים ד' קי"ג ב' דעושה עבירה מותר לשנאותו היינו בשכבר הוכיחו ואינו מקבל תוכחה. וכ"כ בהגהמ"י שם אות א' בזה"ל ודוקא שהוא רעך בתורה ובמצות אבל אדם רשע שאינו מקבל תוכחה מצוה לשנאותו כו' וכ"כ בסמ"ג ל"ת ה'

אמנם אי ראה אדם באדם עובר עבירה והוכיחו פעמים רבות ולא קיבלו מותר לשנאותו כדאי' פ' ע"פ כי תראה כו' הא אי רואין א' עובר עבירה אע"ג שרשאין להכותו ולקללו בעדים מכ"מ אסור לשנאותו כל עוד שלא ידענו שאינו מקבל תוכחה. וכ"ז נגד דעת רבינו והרמב"ם דס"ל דאיסור שנאה שבלב אינו אלא במי שאסור להכותו ולקללו. והכי מוכח ודאי מאותה סוגי' דפסחי' שם דקאמר אלא פשיטא שונא ישראל ומי שרי למיסני' והכתיב לא תשנא וגו' אלא דאיכא סהדי דעביד איסורא כ"ע נמי מסני סני לי'. ואי איתא מאי קושי' דילמא דאיכא סהדי ומכ"מ אסור לשנאותו דילמא יקבל תוכחה. והוא ניהו שונאו דידע שאינו מקבל תוכחה. אבל בלא סהדי דעביד איסורא אסור לשנאותו כלל. אלא ודאי כל שמותר להכותו ולקללו מותר לשנאותו. וכ"כ רבינו להלן ואי דאית בי' עדים צריכא למימר השתא מעשה עבדינן בי' שנאה מיבעיא. וצ"ל להסמ"ג והגמי"י דהיינו מה שהוכיח הש"ס שם דאע"ג שלא נודע לכל שמותר לשנאותו. איהו רשאי עפ"י ידיעת עצמו ומה לי שלא נודע לסהדי באיסור שעשה. או נודע ולא ידעי שאינו מקבל תוכחה. וע' סמ"ק סי' י"ז דמפרש במי שמותר לשנאותו שלא יהי' בלבבו אלא יהי' בגלוי. וצ"ע א"כ אינו מרומז בכאן איסור שנאה כלל רק במ"ע ואהבת לרעך וגו':

פירוש ד

מקדש שני שאנו בקיאין בהן כו'. זה הלשון אינו אלא בתוספתא שלהי מ' מנחות מכירין אנו בהם שהיו עוסקין בתורה כו' ומסיים שם עוד אלא שהיו אוהבין את הממון ושונאין איש את רעהו ללמדך שקשה שנאת איש את רעהו לפני המקום כו'. התחיל בתרתי וסיים בחדא. כלומר דאהבת הממון לא הי' עון גדול מצד עצמו כ"כ. אלא שהוא הי' גורם לשנוא איש את רעהו. וכל מי שעלול באהבת ממון. מוכשר להכשל בחטא ש"ח:

פירוש ה

ולמיעבד בי' מעשה. פי' להכותו וכדאי' בסנהדרין ד' פ"ה א' דמקשינן הכאה לקללה דמי שאינו עושה מעשה עמך שרי. ובסי' ק"ל כ' בזה"ל והיכי דמתבעי למתלש מן מזיי' ולמיעבד בי' דינא ולמילטייה ולאשבועי' עבדינן לי' כו' והיינו הך. אלא דשם מיירי בב"ד דמצווין לעונשו בכל דאפשר ושרי. וכאן מיירי בכל אדם וקאמר דשרי להכותו ולקללו. ולכאורה הי' אפשר לפרש ולמיעבד בי' מעשה כדאי' בב"מ ד' ע"ג ב' רב סעורם אחוה דרבא הוי תקיף אינשי דלא מעלי ומעייל להו בגוהרקי דרבא א"ל רבא שפיר עבדת דתנינא ראיתו שאינו נוהג כשורה מנין שאתה רשאי להשתעבד בו ת"ל כו'. וא"כ הפי' למיעבד בי' מעשה שהוא יעשה איזה שירות ושימוש. אבל א"כ אין זה נלמד

מהא דרשאי לקללו דכתיב ונשיא בעמך לא תאור כו' אלא העיקר כפי' הראשון ומעשה דהכאה קאמר:

פירוש ו

מי אמרינן כיון דלאו בר מיעביד בי' דינא הוא כו'. קשה הא פשיטא בב"ק ד' כ"ח א' דדינא דאיסורא עביד אינש לנפשי' דמפרש הא דתני' מנין לנרצע שכלו בו ימיו ורבו מסרהב לו לצאת וחבל ועשה בו חבורה שהוא פטור ת"ל לא תקחו כופר לשוב לא תקחו כופר לשב ואוקים רנב"י בעבד שמסר לו רבו שפחה כנענית עד האידנא התירא והשתא איסורא. ואע"ג דהתם אליבא דרב יהודה מפרש הכי. ואנן קיי"ל כרב נחמן דעביד אינש דינא דממונא לנפשי'. מכ"מ הא דרנב"י הילכתא וכמש"כ הרמב"ם ה' עבדים פ"ג ה"ה נרצע שמסר לו רבו ש"כ כו' ומגופה מוכחא דכיון דלרב יהודא דינא הכי וכש"כ לר"נ. אבל לק"מ דאע"ג דקיי"ל דעביד אינש דינא לנפשי' מכ"מ בעינן שיהי' לו עדים שאם יעמוד בדין ודאי הא הדין עמו כמש"כ לעיל סי' ב' אות א' בס"ד. ולענין הכאה גם מהרי"ק מודה כמבואר בח"מ סי' ד' בהגהת רמ"א. מיהו התם מיירי בדינא דממונא. אבל באיסורא אפשר דס"ל למהרי"ק דרשאי לעשות דין אפי' אין לו עדים כמו דרשאי להוציא ולתפוס ממונא בלא עדים. דדינא דאיסורא הוא הכאה כמו תפיסה בדינא דממונא. והכי משמע בהגהת רמ"א סי' תכ"א סי"ג דמי שהוא תחת רשותו ורואה בו שהוא עושה דבר עבירה רשאי להכותו ולייסרו כדי להפרישו מאיסור כו' אבל רבינו ס"ל דבין בדינא דאיסורא דהיינו הכאה בין בדינא דממונא דהיינו תפיסה אסור לעשות מבלי אפשר לברר בעדים ומכאן ראי' מכרעת לדבר. שהרי כ' רבינו בסמוך טעמו של דבר דלענין דינא הוא דאמר רחמנא עד דאיכא שני עדים. והיינו מש"כ עפ"י שני עדים יקום דבר. ועיקר האי קרא בד"מ איירי. אלא דחבורה ג"כ מעין ד"מ הוא. שהרי החובל שלא כדין חייב לשלם וע' אות ז' והיינו דאי' בב"ק ד' קי"ב ב' האי שליחא דרבנן מהימנינן לי' כבי תרי. וה"מ לשמתא אבל לפתיחא כיון דממונא קא מחסר לא. והא דמהימן כבי תרי הוא מסוגי' דמ"ק ד' ט"ז ומנלן דאי אתפקר בשליחא דב"ד ואתי ואמר לא מתחזי כלישנא בישא שנא' העיני האנשים ההם תנקר. וע"כ משום דהימני' רחמנא. דאי לא ודאי אינו אלא לישנא בישא כדאי' בפסחים ד' קי"ג ב' אי ידע דמהימן לרבי' כבי תרי לימא לי' ואי לא לא לימא ע"ש. והיינו שהביא הרי"ף במ"ק שם מימרא דרבינ' דב"ק. ללמד דתליין בהדדי וחדא מכלל חברתה איתמר. ומכ"מ לא מהימן לפתיחא שהוא ממונא משום דבעינן שני עדים ממש: ולמש"כ רבינו כאן למדנו דה"ה דשלוחא דב"ד אינו נאמן להכאה דהיינו ממונא וכמש"כ הסמ"ע סי' ח'. ולא כמו שהרבה להשיג בשו"ת מקום שמואל סי' צ"ט מהא

דאי' בקידושין פי' יוחסין דקאמר ר"נ לר"י ולנגדי' מר נגודי ואי כהסמ"ע דילמא לא הוי לר"י סהדי. ולק"מ דלפי סוגי' דמ"ק שם דאי' לפנינו מנלן דמשדרינן שליחא דבי דינא כו' שנא' וישלח משה לקרוא לדו"א מוכח דהא דדתן ואבירם הוי מילתא דשייך לבי דינא ובהא דוקא מהימן שלוחייהו כבי תרי וכמש"כ בס"ד בפ' קרח. ואם כן ע"כ הי' לר"י עדים בדבר. דבלא עדים לא הי' מהימן אף לנדותו ולפי גי' רבינו בסוגי' דמ"ק. דלא גריס כ"ז כמבואר שם. מתבאר דשליחא דב"ד מהימן אפי' בעלמא כמש"כ שם בס"ד. באמת לא גריס רבינו בקידושין ולנגדי' מר נגודי כמבואר בפ' וארא סי' מ"א. ומה שהקשה עוד בשו"ת מ"ש מהא דפרש"י שהכהו וא"כ חייב מלקות מה"ת ומאי רבותא אלא בדליכא עדים איירי ושליח ב"ד מהימן לנגודי לק"מ דמלקות מה"ת ליכא אלא בסנהדרין של כ"ג ובהתראה משא"כ מכת מרדות כמש"כ פמ"ג בפתיחא דא"ח ח"ג סי"ד ופשוט. וכל קושיות של מ"ש נידחים בקל ועיקר כהסמ"ע. וכטעמו ממש. נחזור לענין. דדעת רבינו דכל הסוגי' דב"ק מיירי שיש לו עדים אלא שא"צ לעמוד בדין כמו בד"נ דבעינן עד עמדו לפני העדה למשפט. אבל בד"מ ובאיסורא כל שיודע שאם יעמוד בדין יוכל לברר בעדים מצי למיעבד לנפשי' וזה דעת בה"ג ורמב"ם כמש"כ בסי' ב' בס"ד. ועדיין יש לנו לבאר הא דתני' נרצע שכלו ימיו כו' ועשה בו חבורה שהוא פטור ת"ל לא תקחו כופר לשוב כו' אי מיירי בעדים ורצונו שמסרהב בעדים והוא אינו רוצה. מאי איריא פטור. הא אפי' לכתחילה מותר ומצוה להכותו ולהפרישו מאיסורא הן אמת דרש"י ד"ה איסורא כ' בזה"ל ורשאי להלקותו ולהפרישו כו' וצ"ל דמפרש דכיון שלמדנו מהא קרא דלא תקחו כופר שפטור ע"כ שדינא הכי. וממילא מותר ומצוה להפרישו מאיסורא. אבל הרמב"ם בה' עבדים כ' נרצע כו' ואינו רוצה לצאת וחבל בו פטור שהרי נאסר בשפחה. ולא קאמר שמותר לחבול בו. ותו קשה אי בעדים למ"ל האי קרא דלא תקחו כופר. כבר נ"ל מדאיתקש הכאה לקללה דדוקא בעושה מעשה עמך כדאי' בסנהדרין ד' פ"ה. להכי נראה דודאי מיירי בלא עדי' מיהו להרמב"ם אע"ג דאסור לחבול בו מכ"מ אי חבל בו פטור וכמש"כ הרא"ש כלל ס"ד לענין תפיסה במקום שאין החפץ מבורר שהוא שלו לדעתו ס"ל דאסור לעשות כיב"ז דינא לנפשי' ומ"מ אי תפס לאו גזלנא הוא. וה"ה בתופס במקום דלא מצי לברורי בעדים. וה"נ דייק לשון רבינו בסי' ב' דלא מיקרי גזלנא אלא דאסור. וה"נ אע"ג דאסור לחבול בלי עדים. מכ"מ אי חבל פטור לשלם. והיינו דנ"ל ולא תקחו כופר לשב. ומיירי כגון שנתבאר אח"כ בעדים שסירב בו ולא רצה לצאת. אבל בשעת הכאה לא הי' לו עדים ולא הי' לו רשות להכותו ומ"מ פטור. ובזה אתי כל הסוגיות מחוורין. וממוצא דבר יש ללמוד דהא דפליגי בש"ע אה"ע סי' קנ"ד בהגהת רמ"א ס"ג

אי רשאי להכות אשה רעה שמקללתו. היינו מחלוקת רש"י ורמב"ם ז"ל. דלפרש"י כיון שיודע בעצמו שעובר על איסור רשאי להלקותו. ואע"ג דלעיל סי' ב' הוכחתי דעת רש"י כרבינו לענין דינא דממונא. מכ"מ שאני דינא דאיסורא מממונא. ולרבינו והרמב"ם אסור להכות אם לא שיש לו עדים על כך. והיינו הראי' שהביא בהגהת מרדכי פ' נערה דאשה רעה אין עצה אלא לגרשה ולא להלקותה. והיינו משום דמיירי שאין לו עדים. והרמ"א הסכים לסברא ראשונה וכדעתי' בח"מ סי' תכ"א הנ"ל אבל לא עמד הרמ"א על דעת רבינו והרמב"ם ז"ל. אבל ביש לו עדים כ"ע מודי דרשאי להכותה וכמש"כ היש"ש ב"ק פ' המניח:

פירוש ז

עד דאיכא ב' עדים. לעיל כתבתי דכוון רבינו להא דכתיב בממון עפ"י ש"ע יקום דבר. ואין רצוני דמכאן למד רבינו דאסור לעשות דינא לנפשי' באיסורא בלא עדים. דאאל"כ דלא אברי סהדי אלא לשקרי ולענין נאמנות. ומש"ה אפי' שליחא דב"ד דנאמן לשמתא א"נ לממונא כמש"כ. ולא מקשינן הכאה לקללה אלא בעיקר הדין דבלא עושה מ"ע שרי. אבל לענין נאמנות ע"ז. אינו דומה הכאה שהוא ממון לקללה. וכ"ז אם צריכים אנו לנאמנות. אבל ביודע בעצמו א"צ לעדות וא"א ללמוד מהאי קרא. אלא עיקר הטעם פירש רבינו בסי' ב' וע"ש אות ב' וג' בס"ד. וה"ה הכאה באסורא. והכא ה"ק רבינו דכבר ידענו מהא קרא דברור להכאה אינו אלא עפ"י עדים. ומש"ה אפי' יודע בעצמו אסור מטעם שכ' שם כל שאינו יכול לברר בב"ד:

פירוש ח

דחשידא על ש"ש. בגמרא אי' דחשידא אשבועתא. ופי' ר"ת דהוא שבועת בטוי כמבואר בתו' שבועות ד' מ"ו ב' ד"ה אבל. וסמך על בה"ג שהי' גורס דמפקא ש"ש לבטלה. ופירושו שנשבעת ואינה מקיימת והיינו בטוי. אבל רבינו דייק וכ' שבועת שוא אלמא דס"ל דחשיד על ש"ב כשר לשבועה כפשטא דסוגי' דשבועות שם א' ולפנינו בה"ג ה' כתובות אי' אשבועתא כמו בגמרא ואולי ראה ר"ת ה"ג קדמוניות שהוא לרי"ג ז"ל. מיהו לא זכיתי להבין היאך משמע הא דמפקא ש"ש לבטלה שנשבעת ואינה מקיימת. אדרבה משמע יותר דבשעתא דאפקא הוי לבטלה. והיינו כעין שבועת שוא. וע' נדרים ד' ז' ההיא איתתא דאפקא ש"ש לבטלה ושמע רב הונא ושמתה. משמע דבשעת השמיעה כבר הוי לבטלה. ולולי דמסתפינא הייתי אומר שיש טה"ד בתו' וכצ"ל ובה"ג פי' שנשבעת ואינה מקיימת כו'. והוא פי' על אשבועתא דאי' בגמ'. והכי מבואר בהגהמ"י פ"ב מה' טוען אות א' ובסמ"ג מ"ע צ"ה וז"ל וכן משמע פ' הכותב שנפסל בשבועת בטוי דאמר ידענא

בההיא איתתא דחשידא אשבועתא ופי' בה"ג שנשבעת ואינה מקיימת כו' והא שיש לפנינו בתו' "גורס מפקא ש"ש לבטלה" לאו מדברי ר"ת הם אלא הגהה מאיזה רב שיש גורסים הכי והוא נגד פי' ר"ת. ואח"כ העמידו הגה"ה זו בתו' ובלבלו כונת ר"ת ז"ל. אבל לשון הרא"ש גיטין פ"ד סי' ח' קשה להגיה ע"ש. והא מיהא רבינו ס"ל דוקא שבועת שוא. וכבר הוא מחלוקת הראשונים ז"ל כמש"כ הה"מ שם ה"א:

פירוש ט

ושנאה לשבועה מדמינן לה. משום דחושדו ברבים ומחייבהו שבועה גרם שנאה ותגר כדאי' בסוטה ד' ג' א' כלפי שאמרה תורה לא תשנא את אחיך וגו' יכול כגון זו כו' ע"ש. או דילמא שנאה כעון וכחטאת דמי. פי' דלא דמי לשבועה שגורם לבא לידי שנאה. אבל אינו ודאי שנאה. אבל הכא השנאה ודאית עון וחטאת הוא:

פירוש י

דת"ר שלשה כו'. לפנינו ליתא האי לישנא דת"ר. ומשמע דהוא סיום מימרא דר"י דלקמי' שלשה מכריז עליהן הקב"ה כו' אלא דאפסיק מענין. אבל מדאי' שם תני תנא קמי' דרבא ור"ס כו' משמע דהא דאר"י בקמייתא ג"כ ברייתא היא. ואולי צ"ל אר"י תני' שלשה כו' ועלה קאי האי בבא שלשה הקב"ה שונאן כו':

פירוש יא

אלמא סמיך על נפשי' ושני לי'. לאו מדברי רב שמואל הוא. אלא מדברי רבינו ומסיק הפשיטות על הספק הראשון אי מותר לשנאתו היכ' דהוא ידע בי' דלא נהיג כשורה. מיהו אין הלשון מדוקדק סמוך על נפשי' וזה אינו אלא בצריך להאמין ומסתפק קצת בדבר כמו דא"ל עד א' דקים לי' בגוי'. אבל ברואה עצמו היאך שייך לסמוך על נפשי'. וצ"ל דקמ"ל דאע"ג שאפשר להצדיק אותו בדרך רחוקה רשאי לסמוך על נפשי' ולדון שלא לכ"ז כמש"כ הרמב"ם בפי' המשניות אבות פ"א עה"מ והוי דן את כל אדם לכ"ז. דמיירי ברואה מעשה שאפשר לשפטו על שני צדדים שוים לזכות ולחובה צריך להכריע לכ"ז. אבל אם נראה לו פועל שכל עניניו מורים שהוא פועל רע ואין כל אדם יכול להכריע לטוב אלא בדוחק גדול ואפשר רחוק יש נ"מ בין אדם בינוני למוחזק שהוא צדיק מפורסם שאז מחויב להצדיק בכל טצדקי דמצי אבל בסתם ב"א יש לשפטו שהוא רע. והיינו דסמוך על נפשי' ושקול דעתו שא"א להצדיק אותו בדרך השוה ודקדק רבינו מדאסמוך הש"ס הא דאמר רב שמואל בר"י מותר לשנאותו. על עובדא דזיגוד שבא להעיד. ורבינו ערביה יותר וכתב ואמר רב שמואל כו' לומר דאותו הרואה אע"ג שאסור להעיד מותר לשנאתו. והרי לענין עדות ודאי מעמידים כל דבר על חזקתו והנראה יותר

ולא שייך לדון לכ"ז. ואי הי' עד א' נאמן כאן כמו בכמה דינים ודאי מעמידים על אומדנא דסהדי דבמקום דע"א נאמן לא אמרינן בדדמי כיון שהתורה האמינתו ע' רא"ש יבמות פ' ט"ו ס"ב לענין תרי סהדי. וה"נ בחד סהדא לשבועה וכדומה. וכמו כן אמר רב שמואל דמותר לשנאתו. ולא חייש לומר בדדמי לי' שהוא פועל רע מכל צדדיו. אלא סמוך על נפשי' כמו שהי' כשר להעיד בב"ד:

פירוש יב

שונא מיבעי לי' למיכתב כדכתיב האחת אהובה והאחת שנואה. ר"ל ודרשינן ביבמות ד' כ"ג א' אהובה בנשואיה ושנואה בנשואיה ולא אהובה ושנואה לו. ודקדק רבינו מלישנא דקרא דבפריקה כתיב שנאך משמע שנוי לו. והתם כתיב אהובה ושנואה ולא אהובתו ושנואתו. אלא מיירי שאהובים ושנואים לכל. ובזה מיושב שפיר מה שהקשו רש"י ותו' שם דילמא כמשמעו אהובה ושנואה לו. ויישבו דא"כ לא הי' צורך להזכיר כו'. וזה אינו עולה יפה כ"כ. דהא גופא אשמעינן קרא דבכורה אינו תלוי בדעתו כמו בחלק פשיטות שיכול להעביר נחלה עפ"י אהבה ושנאה ולכאורה כ"ש בכורה וכדאי' ב"ב ד' קל"ב אבא חנן משום רא"א לא יוכל לבכר וגו' לפי שנא' והיה ביום הנחילו את בניו כו' שיכול ומה פשוט שיפה כחו שנוטל בראוי כבמוחזק התורה נתנה רשות להנחיל לכל מי שירצה כו' והרי בחלק פשיטות תלי' גם באהבת ושנאת האב לחודי'. אבל רבינו יישב עה"נ דלישנא דקרא דייקי אהובה ושנואה ולא אהובתו ושנואתו:

פירוש יג

ואי דאית בי' ב' עדים צריכא למימר השתא מעשה עבדינן בי' כו'. רבינו מסביר היטב מה שקיצרו בגמרא. שהרי במאמר דר"ש פירש הגמרא אלא דאיכא סהדי כו'. והכא ליכא הוכחת הש"ס דודאי י"ל בדאיכא סהדי וכ"ע יראי ה' יש לשנאו. להכי בא רבינו ופירש מטעם אחר דאי בדאיכא סהדי מאי קמ"ל קרא. שהרי לא כתיב לא תשנא את אחיך עמך כדי לדרוש בעושה מעשה עמך כמו דכתיב גבי קללה. אלא משום דפשיטא כיון דמקשינן הכאה לקללה. ומותר להכותו כ"ש שמותר לשנאו. ולא איצטריך האי קרא דמשלי אלא באופן דאסור להכותו ומכ"מ יראת ה' שנאת רע. וע' מש"כ לעיל אות ג':

פירוש יד

היכי דמי אי דידע ביה ברבי' כו'. ותשובת רב אשי הוא. והכי מפורש בגמרא א"ל אי ידע דמהימן לרבי' כו':

שאילתא כח

פירוש א

לאשתעויי לישנא בישא על חברי'. להלן רסי' קכ"ט אי' סתם לאשתעויי לשה"ר. וכאן פירש יותר על חבריה. דהיינו לאפוקי מי שאינו עושה מעשה עמך. וכמו גבי קללה דרשי ונשיא בעמך לא תאור. שעושה מעשה עמך. ה"נ כתיב לא תלך רכיל בעמך. וכן לענין אונאת דברים כ' הנימוק"י פ' הזהב שלא הזהיר הכתוב על מי שאינו עושה מעשה עמך והביא הא דמגילה ד' כ"ה האי מאן דסני שומעני' שרי לבזוי' וה"נ לשה"ר שרי. ובירו' פאה פ"א מות' לומר לשה"ר על בעלי מחלוק' ומה טעם ואני אבוא אחריך ומלאתי את דבריך וה"ה כל בעלי עבירה אלא קמ"ל אע"ג דהוא ירא ה' ועמית בתורה ומצות וס"ד עון המחלוקת עצמו אינו זדון דלבי' אנסי' שהצדק אתו. קמ"ל דמכ"מ לעשות מחלוקת בישראל עון גדול ואינו עמיתי בתורה ומצות:

פירוש ב

דהכי אשכחן בגדלי' כו'. בגמרא ליתא ראי' זו דרבא למד מהא דגדלי' ב"א. אלא רבינו מפרש הכי. ומדמסמיך בגמרא הא דרבא לזה הדרוש משמע הכי ואולי הי' לפני רבינו גי' אחרת. דבראי"ש נראה ג"כ דרבא למד מגדלי' ב"א ע"ש. ודע שהי' לפני התו' ורא"ש עוד בזה דברים מרבינו. והמה בפרש' שלח סי' קכ"ט. וע' מש"כ שם אות ד' בס"ד:

פירוש ג

אלא אפי' מילתא דאיתא וא"ל מאן דהוא ולא יהיב לי' רשותא כו'. הנה נחלקו הרמב"ם וראב"ד פ"ז מה' דעות בהא דתדר"י הנ"ל דהרמב"ם ס"ל דעון המספר בגנות חבירו גדול מהולך רכיל שטוען דברים והולך מזה לזה כו'. ובספור גנות חבירו הוא שאמרו אין לו חלק לעוה"ב וחמור מע"ג וג"ע ושפ"ד. ובי' כתיב יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות. והראב"ד חולק וכתב דרכילות הוא החמור והורג שלשה ובו נאמרו דברים הללו. ונראין דעת רבינו כהראב"ד ז"ל. מדקאמר ולא מיבעי מילתא דליתי' כו' אלא כו' ולא יהיב לי' רשותא כו' שהוא כעין רכילות דמספר דיבורו של חבירו לפני אחר ומגלה לו סודו. ולשיטת הרמב"ם הכי מיבעי לא מיבעיא מילתא דליתא שהוא בכלל מוצא ש"ר אלא אפי' דאיתי' מכ"מ הוא להה"ר וכ"כ הרמב"ם שם ה"ב ע"ש. ומימרא דר' מנסיא לא שייך לכאן אלא רבינו ברכילות מיירי בכל השאילתא. ולהכי כתב לעיל בפי' דלמיחש לי' מיבעי דאי אמרין לי' פלני' קא מהדר בתרך למקטלך או לצערך מיבעי לי' לנטור. נפשי'. והיינו כעין רכילות. וע"ע מש"כ בסי' הנ"ל אות א' בס"ד סמוכין לדבר. ובאמת

בכל מילי למדין זה מזה הני תרווייהו לשה"ר. שהרי בהא דלמיחש מיבעי למד מגדלי' ב"א שהוא מעין רכילות. ועובדא דר' טרפון והנהו בני גלילא שהביא הגמרא ורבינו בסי' הנ"ל דחש ללשה"ר דאמרי עלייהו. ובירו' פיאה אי' אזהרה ללה"ר מנין ונשמרת מכל דבר רע. א"ר לא תני ר"י לא תלך רכיל בעמך זו רכילות לשה"ר תני ר"נ שלא תהא כרוכל הזה כו' אלמא דתרווייהו מיקרי לשה"ר אלא דזה מיקרי רכילו' לשה"ר. ובגמ' כתובות ד' מ"ז אי' אזהרה למוציא שם רע מנלן רא"א מלא תלך רכיל בעמך רנ"א מונשמרת מכל דבר רע ור"א מ"ט לא אמר מהאי ההוא מיבעי לי' לכדר"פ בן יאיר כו' ור"נ מ"ט לא אמר מהאי ההוא מיבעי אזהרה לב"ד כו'. והרי יליף ר"א אזהרה למוציא ש"ר שהוא ענין לשה"ר מאזהרה דרכילות. ותו מאי מקשי על ר"נ מ"ט לא אמר מהאי. לימא דההוא קרא אתי לרכילות. אלא ודאי נפקא לן חדא מאידך. ולא פליגי אלא בפי' מימרא דתדר"י שמפליג בעונש היותר חמור. דודאי לא כל עניני לשה"ר שוין בעונשם אע"ג דאזהרתם שוה. שהרי מוציא ש"ר עונשו חמור מלשה"ר כמש"כ הרמב"ם ואזהרה א' להם. וע"ע בסמוך אות ה'. וע' רדב"ז ח"ב בישוב לשונות הרמב"ם סי' א' שכ' טעמא דהרמב"ם משום דעפ"י רוב הולך רכיל להנאתו קא עביד משא"כ בעל לשה"ר בלי יתרון כלל. וא"כ י"ל שהרמב"ם מודה דרכילות בלי יתרון חמיר מלשה"ר. וע' מש"כ סי' פ"ח אות נ"ד דרבינו לטעמי':

פירוש ד

שנא' וידבר ה' אל משה לאמר כו'. בגמרא דיומא ד' ב' הובא זה הדרוש עה"פ ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאה"מ לאמר. ולא אפשר להגיה שם. שהרי הולך ודורש שם כל הפסוק דויקרא. אבל ע"כ נדרש הכי לכלל לאמור שבתורה. ולא הובא שם זה הפסוק ביחוד. אלא משום דמשתעי בדרשה דההוא קרא. להכי הביא ג"כ דרשה דר' מנסיא על ההוא קרא. אבל רבינו לא הי' לו לייחד דרשה זו על פסוק דויקרא אלא על כמה קראי דכתיב דבר. בין בלכון דבור ה' למשה בין בלשון אמירה למשה. ובה"ג שלהי ה' נחלות הביא זה המאמר בזה"ל שנא' לאמר אמר לו לך אמור. וכיון ג"כ למש"כ לדעת רבינו:

פירוש ה

ברם צריך אלו היכא דאמרה למילתי' קמי בי' תלתא מהו למיזל למימרא לי' למרי' וכל הענין. גם בהאי מימרא דרבר"ה פליגי רש"י ותו'. דרש"י פי' ברכילות שהבעלים אמרוה בפני ג' המגלה אותה אינו לשה"ר שזה גילה תחלה דעתו שאם מגלה אותה אינו חושש כו'. והתו' ד"ה כל מילתא פי' בלשה"ר כגון כה"ג דנורא בי פלני' דאיכא למישמע

דלא אמרה משום לישנא בישא כו'. ורבינו מפרש כרש"י. ולטעמי' קאי דמפרש הכל על רכילות כמש"כ באות ג':

פירוש ו

למריה או לאחריני. פי' למי שנוגע הרכילות. או לאחריני והוא אינו בעל סוד ואפשר שיגיע לאזנו. ומסיק דאפי' למריה בהדיא ג"כ שרי ואע"ג דמוסיף להודיעהו ממה שאמר האומרו. וכ"כ בה"ג שם. וכ"כ רשב"ם ב"ב ד' ל"ט א' ד"ה דמתאמרה כו' אם יחזרו ויאמרו לזה כו' מכש"כ לאחריני לא גריע מהני תלתא:

שאילתא כט

פירוש א

דאילו מאן כו'. עד סוף הענין. הובא כהוויתו בה"ג ה' נדוי. אבל בגמרא וברי"ף פ' ואלו מגלחין יש כמה שינויים. גם הרמב"ם ה' ת"ת פ"ז הביא קצת דינים המתבארים בנוסחת רבינו בה"ג כאשר יתבאר בכל פרט לפנינו. ובכמה פרטים לא הביא נוסחה זו. ע"כ הי' לפניו ז"ל גי' אחרת. ואע"ג שהוא ראה וידע מדברי רבינו ובה"ג. מכ"מ כל נוסחא בגמרא הוא בקבלה מאיזה גאון. וחכמתו היא סמכתהו לבור נוסחא המתיישבת לפניו יותר. ועלינו לפרש נוסחת רבינו כי לזה באנו:

פירוש ב

ואפי' חזיא לי' כו'. כבר מצינו בגמרא חולין ד' קל"ג א' דאחזי' לי' לרב ספרא מילא בישא על רבא. ובברכות ד' נ"ה ב' אי' אחריני חזו לי'. וכן בנוסח התפלה בין שחלמו אחרים עלי. ומכאן יש ראי' לסתור מש"כ המ"א סי' רפ"ח סק"ב שאין להתענות בשבת על חלום שחלם לו אחר. וכבר מחא לי' בפמ"ג שם. וע' תשב"ץ ח"ב סי' קכ"ט שהאריך ועשה מעשה בזה. וע"ע שו"ת רדב"ז ח"ד סי' ק' שכ' על לשון רבינו בזה"ל ולא כדעת מוציאין לשונות מפשטי' ואו' דכונת הלשון הוא אפי' ראה בחלומו שאשה או קטן מנדין אותו אבל אם חלמו אחרים לו א"צ התרה וזה אינו נכון לא בענין ולא בלשון וק"ל אלא בכל גוונא צריך התרה עכ"ל:

פירוש ג

או קטן. לכאורה קשה אטו קטן מידי משא אית במילי'. והא אין קטן נאמן באסורין. וניחא. די"ל בקטן חריף ואיכא רגלים לדבר כמש"כ הרשב"א והביאו בהגהת רמ"א יו"ד סי' קכ"ז. והיינו שרואין שהוא נבהל וניכרים דברי אמת. ובל"ז י"ל דמיירי במהימן לו. שהרי לשיטת ר"ת דס"ל דאין ע"א נאמן באיסורין אלא א"כ יודע ושותק ומחמת שתיקה

כהודאה. א"כ אפי' גדול הרואה לו א"צ להאמין ולנהוג בנדוי. אלא ע"כ מיירי במהימן לו. ולא בא להשמיענו אלא דאפשר דעבדינהו לעבד ושפחה וקטן קלי הדעת כאלה שלוחים משמיא. משא"כ גוי אפי' מהימן לי' אין בו ממשא. דקים להו לחז"ל שחלומותיו בטלים ולא עבדינהו שלוחים לדבר:

פירוש ד

אמר מר זוטרא כצ"ל וכן הוא בה"ג. והוא דגמירי אבות ומדות. פי' אבות. שהוא מתנהג במדות. ישרות וכהא דאי' בב"ק ד' ל' האי מאן דבעי למהוי חסידא ליקיים מילי דנזיקין ר"א מילי דאבות. ומדות היינו כללים שהתורה נדרשת בהו כמו י"ג מדות דתדר"י וז' מדות שדרש הלל הזקן לפני זקני בתירא כדתני' בתוספתא דסנהדרין פ"ז וכיב"ז אי' בויקרא רבה רפ"ג טוב מי ששונה הלכות ומדות כו' והרמב"ם לא הביא הני תרי דיני דחזי' לי' אחר. והא דגמירי אבות ומדות. ולמש"כ הרב אלברצלוני על הא דכ' בשמושא רבא בה' תפילין בשם מימרא דאמוראי בזה"ל ולא אפשר להוי מימרא בשם חכם מחכמי תלמוד דלא הוי קבועה בגמרא או באגדתא עכ"ל. ע"כ הנראה דהאי מר זוטרא גאון הוא שהוסיף מדילי' שיהא בו יראת ה' ויודע שרשי התלמוד. ורבינו ובה"ג נקטינהו להלכה. ויש גאונים שלא הודו בהוספה זו:

אבל מתנו ולא תנו לא. כצ"ל וכן הוא בה"ג ורי"ף:

פירוש ה

וצריך למטרח עד פרסה. זה הדין הובא ברמב"ם וש"ע ה' נדוי אלא שלא ידעו נ"כ מקורו. ואשתמיטתייהו דברי רבינו וה"ג. ולכאורה קשה אמאי לא חשיב האי עד פרסה בהדי ג' וד' עד פרסה שמנה ר"ל בחולין ד' קכ"ב ובכ"מ. וי"ל דמפרשי כר"ח שהביאו התו' דלא מונה אלא מילי דטהרה עוד י"ל דמרא דמימרא דהתם היינו רשב"ל קדים לרב יוסף מרא דמימרא זו. וכן צריך ליישב על הא שלא הביא הא דרב חסדא ברכות ד' ל' א' לענין תפלת הדרך עד כמה אר"י אמר רב חסדא עד פרסה וע' ביאורי הגר"א יו"ד סי' קמ"ח סק"ז שיישב כיב"ז קושית התו' בע"א ד' ו' ע"ש:

פירוש ו

אפי' בי עשרה בעלמא ואי ליכא בי עשרה נפיק לרשה"ר ואי מתרמי לי' בי עשרה כו'. אינו מבואר מאי איכא בין עשרה קדמייתא לעשרה בתרייתא. אבל ברמב"ם מבואר יפה. שכ' בזה"ל לא מצא מתירין לו אפי' עשרה שיודעין לקרות בתורה לא מצא מתירין לו אפי' עשרה שאינן יודעין לקרות. ומובן שמפרש בי עשרה בעלמא היינו שיושבין בעשרה באגודה אחת. והיינו עשרה בטלנין שבבה"כ. ונקראין בני הכנסת במ' זבין פ"ג

ובבכורות ד' ל"ו ונדה ד' ז' שהם אינם חכמים אלא עוסקים ביראת ה' כל היום כמש"כ בה' פורים אות ט"ז בס"ד ועשרה דרה"ר הן יושבי קרנות בעלמא. וכל בי עשרה דמיכנפי שכינתא שריא:

פירוש ז

אפי' בי תלתא מ"ט רחמי הוא דקבעי עליה. לכאורה הי' נראה דה"ק דנהי דלא מצי להתירו דליכא שכינתא בהדייהו. מכ"מ מהני להגין עליו מן היסורים בתפלתם. וכמ"כ פי' הרשב"א ור"ן לפי גירסת הגמרא ואי ליכא ליזיל אפרשת דרכים ויהיב שלמא לבי עשרה עד דמקלעי לי' עשרה ופירשו ז"ל ומתוך שישיבו לו שלום מגינו עליו מן היסורין. אבל הרמב"ם כ' לא מצא במקומו עשרה מתירין לו אפי' ג'. אלמא דמפרש נוסחת רבינו הכי. וכן פי' המפרש בגמרא יהיב שלמא לבי עשרה וכד מתיבין לי' הוי מתירין לי' נדוי. וא"כ ה"פ רחמי' הוא דקבעי עלי' דלישרי לי' משמיא. אע"ג שאין בידם להתיר מכ"מ יתפללו בשעת התרתם דיהפוך ה' את הקללה לברכה וכדומה:

פירוש ח

א"ל דילמא שווי' שליחא. לשמותי שוויה כו'. בגמרא ליתא אלא א"ל לשמותי שויה שליח למשרי לי' כו'. ונראה דבהחלט נעשה שליח מן השמים לנדותו. אלא אמרינן דלשמותי' שוויה שליח ולא להתיר כו' אבל מדברי רבינו הי' נראה דאפשר דלא נעשה שליח כלל ומהני התרתו אלא דילמא שווי' שליחא כו'. וע"כ דאף אם לא שווי' שליחא נדויו נדוי. אלא דמהני התרתו ג"כ. והיינו דאפשר דמזלי' דהאי גברא שמתי'. ובעי למיחש לנדוי' כ"ז שלא התירו. ונ"מ נראה אם האי גברא שנדהו הוא עצמו בנדוי משמיא ודאי אין מגלין לו מן השמים. כמו דאי' בחולין ד' קל"ג א' וליקריין לרבא. רבא נזיף הוי ע"ש בפרש"י. וא"כ אין לנו לתלות אלא שהוא עצמו ומזלי' שמתי'. ולהכי לגי' הגמרא לפנינו י"ל שאין חוששין כלום ואפי' התרה לא בעי'. ולפי גי' רבינו בעי התרה מהאי גברא מיהא אבל יותר נראה דצ"ל בדברי רבינו כמו בה"ג דאי' הכי א"ל דילמא כי שווי' שליח לשמותי' אבל למשרי לא שוויה שליח והיינו הך כנוסחת הגמרא. וכל עיקר הנדוי אינו אלא מטעם שליחות משמיא:

פירוש ט

רבינא הי"ל חרטה דנדרא כו'. וכל הענין. גם בזה נשתנה הענין והפי' והדין לפי' גי' רבינו בנוסחת הגמ'. והכי אי' בגמ' רבינא ה"ל נדרא לדביתהו אתא לקמי' דר"א א"ל בעל מהו שיעשה שליח לחרטת אשתו. א"ל אי מכנפין אין אי לא לא. ש"מ תלת. ש"מ בעל נעשה שליח לחרטת אשתו. וש"מ לא שרי למישרי נדרא באתרי' דרבי'. וש"מ כי

מכנפי ש"ד. ופי' כל המפרשים והפוסקים דהאי כי מכנפין קאי על הא דבעל נעשה שליח לחרטת אשתו. דאי כנפינהו לא נעשה שליח. וע' מש"כ הרא"ש והר"ן בטעמו ש"ד. ור"ת בספר הישר כ' הטעם דאנן סהדי דלא היתה מתחרטת אי הוי לי' לאכנופי מפני שהיא בושה לחזור אחר בני אדם עכ"ל. ומבואר לכל שאין סדר הג' ש"מ על הנכון אלא טה"ד הוא וצ"ל ש"מ בעל נעשה כו' וש"מ אי מכנפי אין אי לא לא. וש"מ לא יאלי כו'. וקרוב לזה הגי' אי' בה"ג ה' נדרים וז"ל ש"מ לא מתבעי למשרא נדרא באתרי' דרבי'. וש"מ כי מכנפין ש"ד [פי' לענין שליחות הבעל] וש"מ לא מיכנפי לא. והכי נראה הנוס' בפי' הרא"ש כ"ז שיטת הנוסחא דגמרא ובה"ג. אבל רבינו כתב ולא אזדקיק לי'. א"ל חזי כו'. ופי' דרב אשי התיר לגמרי שיהא בעל שליח. והי' צריך רב אשי להתיר. אבל לא רצה להזדקק לדבר מחמת איזה סיבה. ומש"ה אמר לרבינא שיראה היכא דאיכא תלתא דמיכנפן ממילא לישרו לה. אבל שיקבץ ג' תלמידים לא. ולא משום שליחות הבעל. אלא משום כבוד הרב. וכדמסיק רבינו בשלשה ש"מ. ש"מ בעל כו' וש"מ אין מפירין נדרים במקום הרב וש"מ בי תלתא דמיכנפין ש"ד. ר"ל במקום הרב. ומסיק עוד ולמשרא שמתא דחלמא אפי' לכנופי נמי אפי' במקום הרב. ולפנינו בגמרא ליתא האי אפי' לכנופי נמי שאין בזה רבותא. אבל לנוסחת רבינו הוא עיקר הרבותא. ורבינו לא הוסיף על נוסחת הגמרא אלא מעט. היינו בתשובת ר"א לרבינא א"ל חזי אי מכנפין לישרי לה ש"מ תלת כו' וכל הסוגי' מאירה בלא שיבוש. אלא שרבינו ביאר יפה דהמעשה הי' שרב אשי לא אזדקיק לי'. וביאר לפי דרכו הא דאי' בגמרא ושמתא אפי' באתרי' דרבי'. דר"ל אפי' לכנופי נמי. וטעמו ש"ד דלא מהני רשות הרב להתיר נדרים אלא אי מיכנפין ממילא. דאע"ג דהרב יכול למחול על כבודו. מכ"מ זלזול אסור כדאי' בקידושין ד' ל"ב ב' אפ"ה הדור מיבעי לי' למיעבד. דבזיון התורה הוא. וכ"כ הריב"ש והביאו הב"י בבד"ה יו"ד סי' של"ד וכ"כ רבינו ססי' ס' לענין מחילה דכבוד האב. וע' מש"כ בס"ד סי' ע"ז אות ו'. וה"נ העסק שיהא ניכר דכנפינהו למשרי נדרא הוא. ואין הכל יודעין שנתן הרב רשות ונמצא מיקל בכבוד הרב. ומה שנשתנה הדין לפי זה מובן לכל תלמיד. ואוסיף שעוד למדנו דרבינו כ' דאיכא תלתא דמיכנפין כו' הא תרי ורבינא בהדייהו לא. ש"מ שאין הבעל מתיר נדרי אשתו אפי' בצירוף שנים אחרי' וכ"כ הרא"ש וש"פ וכ"כ ר"ת בספר הישר בפשיטות:

פירוש י

אבל למשרי שמתא עד דאתיא היא. זהו שכ' הרמב"ם בפ"ו מה' שבועות ה"ד ואינו נעשה שליח להתיר נידוי לאשתו. והראב"ד לא ידע מקורו ע"כ גריס בדברי הרמב"ם נדר

לאשתו. ופי' לחלק בסברא ע"ש. אבל רבינו הרמב"ם שאב ממקור רבותיו וברר הסולת לפי דעתו ז"ל. מיהו יש לשום לב בטעמא דמילתא מה שחלקו בין נדר לנדוי. וכבר הקשה הלח"מ שם. אבל הטעם שאין מתירין את הנדר אלא בפניה לדעת הרמב"ם וש"ע סי' רכ"ח סט"ו הוא משום חשדא כמבואר בירו' והביאו המפרשים פ' ר"א. והכא לא שייך מפני הבושה אידך טעם הירו'. ומש"ה בעל נעשה שליח ולא אחר דהבעל ודאי יודיעה ואין כאן חשד משא"כ אחר. וכ"ז בנדר. אבל בנדוי כ' הב"י סי' של"ד בשם הקונטרסים שהרמב"ם ס"ל הטעם משום דאלים הנדוי כשהוא בפניו. ומש"ה בעינן ג"כ למישלפא בפניה ולא כהר"ן ד' ז' שדחה זה הטעם. ולפי"ז ל"ש בעל ול"ש אחר. וזה פשוט. וע' מש"כ סי' ל' אות ט':

פירוש יא

ולמשרא שמתא דהלמא כו'. דוקא שמתא דחלמא דחמיר בעונש חיישינן טפי דלא לשהויי בשמתי'. ומש"ה מותר אפי' לכנופי במקום הרב. והכל יודעים שאין זה בזיון להרב. שאין צריך בושש ומסתמא ניחא להרב דלזרוזי להאי. אבל שמתא בעלמא ה"ה כנדר ואסור לכנופי במקום הרב. מיהו אי מכנפין ונתן הרב רשות ודאי לא חמיר נדוי דרבנן מנדר דאורייתא ומהני. וע' מש"כ סי' צ"ב אות ו' הוכחה לזה מדברי רבינו עצמו. ולכאורה הי' אפשר לפרש טעם ההפרש בין שמתא דחלמא לשמתא בהקיץ משום דשמתא דחלמא קילא מבהקיץ וכמש"כ התו' שם לדעת רשב"ם דגריס רבינא ה"ל נדוי לדביתהו ושאל אי בעל נעשה שליח להתיר נדוי שלה. משום דכיון דלא הוי אלא בחלום כשלא בפניו דמי. אבל לא נראה לפרש הכי. דבשלמא התם להרשב"ם אפשר לומר דכשלא בפניו דמי ומהני אפי' התרה שלא בפניו אבל לרבינו דבעינן כי מיכנפין הוא משום כבוד הרב. וא"כ מאי נ"מ במאי דקיל. ובל"ז ג"כ סברת הרשב"ם וגירסתו נדחה מר"ת ז"ל וקבלת הגאונים בגירסא תכריע. אלא הטעם כמש"כ משום דעונשו חמור. וכבר מבואר במ"ק ד' ט"ו א' דמנודה לשמים חמיר ע"ש ונזכר בדברי רבינו להלן סי' ל'. ואע"ג שבגמרא התם לענין תשה"מ והקרבת קרבנות עלה עה"ד לומר דקילא מנודה לשמים. י"ל דדעת רבינו דבאמת נפשט כאן דחמיר. או אין כל הענינים שוין ר"ל עונש הנדוי ודאי חמיר. אבל הנהגת דיני נדוי י"ל דבי"ש קיל ממנודה בידי אדם. וע' סי' ל' אות ז' מש"כ בס"ד ועיקר גי' זו מוכח בסוגי'. דלפי נוסחא דילן לא נודע מאי שאיטא דעובדא זו לכאן. ולפי נוסחא זו ניחא משום דמסיק דין שמתא דחלמא:

פירוש יב

או קורא ק"ש ע"מ. בגמרא ליתא. ורבינו למד כי היכי דאי' ברכות ד' ד' ב' אע"ג שקרא ק"ש בבה"כ מצוה לקרותו ע"מ ואם ת"ח הוא א"צ היינו שהתורה מגינה עליו מה שלמד לפני שנתו. הרי דק"ש דומה לתורה. ה"נ לעניין חלומות רעים. ועל כל רעה ר"ל כתיב רגזו ואל תחטאו וגו' ודומו סלה. בבטחון שלא יארע שום רע:

פירוש יג

על מיטתו ולן. לכאורה כיון שהוא על מיטתו היינו לן. אבל הכוונה דאסור להפסיק בין ק"ש לשינה וכדאי' בירו' ברכות פ"א דר' זירא הוי קרא והדר קרי עד דשקע מגו שינתי'. והיינו שכ' ולן פירושו שיהא תיכף לקריאה לינה:

פירוש יד

חלום אע"פ שכולו אינו מתקיים כו' הבוא נבוא כו'. בגמרא אי' אע"ג שמקצתו מתקיים כולו אינו מתקיים. משמע דא"א שיתקיים כולו וקשה הא כמה חלומות שנתקיים בשלימות כמו סלם דיעקב וחלום הראשון של יוסף וחלום פרעה ונ"נ וי"ל דה"פ אע"ג שאנו רואין שמקצתו מתקיים וא"כ מעין נבואה הוא. ולא שוא ממש. לא תימא שבודאי יתקיים כולו אלא אפשר דמעורב בו ג"כ דברים בטלים. זהו לנוסחת הגמרא. ולנוסחת רבינו ג"כ צריך לפרש הכי ולהיפך. אע"ג שרואין אנו שכולו אינו מתקיים. וע"כ יש בו דברי שוא. לפ תימא דכולו שוא וד"ב. דודאי י"ל מקצתו אמת. ואע"ג שיש חלומות כולן שוא ידברו. אבל מכ"מ יש מקצתם שיש בהם דבר אמת ג"כ. והיינו שהביא רבינו מקרא הבוא נבוא אני ואמך וגו' ולא מקרא דוהנה השמש והירח וגו' כמו דאי' בגמרא. משום דאפשר לפתור את משל הירח על כמה אופנים צודקים כדאי' במדרש ובמפרשי' על התורה. אבל יעקב פתרו על אמו דא"א להיות צודק. ומכ"מ שמר את הדבר. ולא תקשה הא מקרא מלא הוא בירמי' מה לתבן את הבר ודרשו כשם שא"א להיות לבר בלא תבן כך א"א להיות חלום בלא ד"ב. והיאך מצינו כמה חלומות כולו צודק. הא ל"ק דודאי אפשר בר בלא תבן ג"כ אחר שנזרה והוא נקי. אלא ה"פ בלא תבן מלפניו. וכך כל חלום צודק קודם חלום האמת הי' כמה ד"ב. וכ"כ הספירני ריש פ' זו. ומכ"מ שפיר אמרו חז"ל בנדרים והובא לעיל. דילמא מישרא דחזא הוי ד"ב. דה"ק דכיון דע"כ צריך להיות הבר עם התבן. וכשאנו רואין בר אין מוכרח שהוא נזרה יפה ואפשר שעוד יש בו תבן. וה"נ מי יודע שאין בו בעצמו ד"ב מעורבבים:

פירוש טו

מדאשכח כולה מילתא קושטא כו'. הא פשיטא דעפ"י חלום שמגיע להקדש וכדומה אין מוציאין ממון. ודוקא נדוי דקים לחז"ל שאין מראים חלום כזה לשוא. וכמו כמה חלומות דפ' הרואה דקים להו שהוא מראה הכי והכי. והא שנסתפקו הרשב"א ור"ן נדרים ד' ח' בנדר בחלום. היינו משום דנדוי מיקרי ג"כ נדר כמו בהא דסנהדרין ד' ס"ח הותר הנדר כו'. [וע' מש"כ סי' ל' אות ה' דנדר ממש הי'] וחד מחתא נינהו בכמה דברים. אבל בשאר חלומות ודאי אין לעשות על פיהם. מיהו מדאשכח מילתא כולה קושטא ה"נ קושטא הוא. ואע"ג שכבר למדנו מיוסף שאין ראי' מחלק על חבירו. מכ"מ הא אפשר להיות אמיתי ג"כ וניכרים שגם זה אמת. והביא רבינו צדקה והקדש ומעשר ודפלוני דיש בהם ספקו להקל ויש מהם להחמיר ובכולהו מסתפקא לן. ותשב"ץ ח"ב כ' לחלק בין ספק ממון דאזיל בתר חזקה בין נדוי דאסורא הוא. וספק להחמיר כיון שאפשר להתיר. ולדבריו ז"ל אם ראה בחלום שזה חלב וכדומה אסור:

פירוש טז

הרי שהי' מצטער על מעות מע"ש. בגמרא ליתא על מעות מע"ש אלא על מעות שהניח לו אביו. ולכאורה באמת נראה מיותר. אבל גם בתוספתא דמע"ש פ"ה אי' הכי. וצ"ל דרבותא הוא אע"ג שיודע שיש לאביו מע"ש וניכרים דברי אמת שהן הן שחלם לו מכ"מ אין לחוש. ובירו' שם פ"ד אי' הורי רב ב"ר זבדא במע"ש כהדא דרבי הרי שהי' מצטער על מעותיו של אביו ונראה לו בחלום כך וכך היו ובמקום פלוני הם. אתי עובדא קומי רבנן ואמרו דברי חלומות ל"מ ולא מורידין ר' יונה בעי מצטער וחמי ואת אמרת הכין. פי' כיון שמצטער וחזי בחלמא אומדנא דמוכח שכן הוא. א"ר יוסי לא מסתבר דלא בההוא דלא מצטער וחמי ברם הכא במה דבר נש הוא חלם. פי' ר' יוסי קאמר להיפך מר' יונה ולא מסתבר דלא כהברייתא אלא בההוא דלא מצטער וחמי. בהא ודאי יש לחוש. אבל מי שמצטער ורעיוני' על משכבי' סליקו אפשר שיש בו ד"ב ג"כ. א"ר אבין מאן דעבד יאות עבד כר' יוסי. פי' דמאן דלא מצטער ראוי לחוש להחלום וכר"י. וגם לא מתני בברייתא להיפך דהרי במצטער מיירי התנא זהו טופס הירו' ולא נזכר בפוסקים וגם רבינו לא זכר בהצריכותא שהצטער אלא חתם דחזא בחלמא ופשט מהברייתא דהי' מצטער כו' אלמא דלא מפליג ולא כהירו'. וצ"ל דלפי שהביא הירו' לשון הברייתא על מעותיו של אביו אפשר לחלק כר"י. אבל לפי התוספתא שהביא רבינו על מעות של מע"ש. וניכר יותר שהן הן שאפי' נימא שיש בחלום ד"ב מכ"מ בהא שמצטער וחמי בזה הפרט של מעות מע"ש נראין דברי אמת. מכ"מ לא חש התנא. ושפיר יש להוכיח שאין

חילוק בדבר. ואולי נוסחת רבינו בגמרא דילן הפי על מעות מע"ש. וגם כי י"ל דהירו' לא קאמר אלא מאן דעבד יאות. היינו הרוצה להחמיר במילי דחסידות. ולא שדינא הכי. וע' בס' משיבת נפש סי' ל"ה לענין היתר עגונה עפ"י חלום שמוכיח אמיתותו. וכבר כתבנו סי' נ"ה אות ט' דעת הרמב"ם ז"ל דלא בעינן להוציא מחזקת א"א שני עדים כמו דבר שבממון. אלא יש לסמוך ע"ד המוכיח להתיר ע"ש. ולא כן דעת הרמב"ן ז"ל. וע' ספר חסידים סי' תשכ"ז שכ' דהא דחלומות ל"מ ול"מ היינו מה שאינו נוגע לכבוד המת. אבל אם המת בא בחלום לכבוד עצמו אינו כן:

דאלו מאן. דיני שמתא וחרם ונדוי לא הי' אלא בזמן ובמקום של רבינו שהי' בהיתר עפ"י הממשלה:

שאילתא ל

פירוש א

דמחייב בשמתא. דאלו לא מחייב שמתא אין בנדוי ממש. ל"מ בנדוי היחיד וכדאי' במ"ק ד' י"ז בעובדא דרשב"ל דהוי מנטר פרדסא כו' א"ל נדוי שלך אינו נדוי. ומקרא מלא הוא במשלי כ"ו כצפור לנוד כדרור לעוף כן קללת חנם ל"ת. ונדוי היינו קללה כמש"כ התו' יבמות ד' כ"ב ד"ה כשעשה תשובה [וקיל מקללה ממש כמבואר בתו' מכות ד' י"א ד"ה אפי' ע"ת. דודאי על תנאי לא חל אלא דוקא כשאין בידו לקיים. משא"כ קללה ממש כהא דעלי ושמואל שם וה"ה דיש נ"מ לענין קללת חכם בחנם דבקללה חל כהא דדוד ואחיתופל משא"כ נדוי] אלא אפי' נדוי בית דין דמיירי בי' רבינו כמבואר במש"כ ומשמתין לי' ב"ד. מכ"מ אם העבירו עליו את הדין. אין בנדויים ממש. כמו בי דינא דטעו בדבר משנה אין דיניהם דין וכ"כ הרשב"א בתשובה סי' תקע"א בסוף. והיינו דאי' בירו' מ"ק פ"ג בקשו לנדות את ר"מ [שהי' קנטרן כמו תלמידיו כדאי' בקידושין ד' נ"ח ובירו' שם פ"ב ה"ח שגזרו במותו לא יכנסו תלמידי ר"מ לכאן שקנתרנים הם] אמר להם איני שומע לכם [לקבל נזיפותא בנפשי'] עד שתאמרו לי את מי מנדין ועל מה מנדין ועל כמה דברים מנדין [פי' אם אין אתם יודעין כ"ז אין אתם כדאי' לנדות אותי כמקנתר לחביריו] ובמדרש במ"ר פ"ג אי' ויצא המלך וגו' ויעמדו בית המרחק ריב"ל א' נידוהו אעפ"כ קיבל עליו נדוי ההי"ד כו'. ולכאורה אינו מובן מאי רבותא בדוד שקיבל נדויו. וגם כי יש לחוש לעונש ב"ש כמש"כ בה"ג ה' נדוי וז"ל ומאן דמשמתיה ונהיג נזיפותא בנפשי' שפיר ופריש מן כל מילי כי היכי דאמר רבנן כי משתרי לי' נפיק מיני'. דאר"י כשהיא נכנסת. נכנסת ברמ"ח אברים כו' הא לא נהיג נזיפותא בנפשי' לא נפקא מיני'

לעולם. וא"כ מאי רבותא דדוד. אבל הענין דבמ"ק שם אי' אמר רב הונא באושא התקינו אב"ד שסרח אין מנדין אותו אלא אומרים לו הכבד ושב בביתך. ובירו' שם א"ר ששת נמנו באושא שלא לנדות זקן כו'. וכש"כ נשיא וכש"כ מלך. וא"כ לא היו יכולי' לנדות את דוד. ולא תימא שעדיין לא הי' לתקנות אושא. הא ליתא כדאי' בירו' פיאה פ' א' באושא התקינו שיהא אדם מפריש חומש מנכסיו למצוה כו' ומעשה בר' ישבב שעמד וחלק כל נכסיו לעניים שלח לו ר"ג והלא אמרו חומש מנכסיו למצוה. ומקשה ור"ג לא קודם לאושא הוי. ומשני ר"י בי ר"ב בשם ר' לוי כך הי' הלכה בידם ושכחוה ועמדו השנים והסכימו ע"ד הראשונים ללמדך שכ"ד שב"ד נותנים נפשם עליו הוא מתקיים כמו שנאמר למשה מסיני כו' וה"נ בזה התקנה ודאי הי' מקובל בידם מכבר תדע דאמאי לא נדוהו לדוד עד שלא ברח מאבשלום. הא עיקר הנדוי הי' על מעשה דב"ש ואורי' כדאי' ביומא ד' כ"ב לאו אפרעי מגופי' דאר"י א"ר ששה חדשים נצטרע דוד ופרשו הימנו סנהדרין כו' והאי פרשו סנהדרין היינו נדוי דירו' כאשר יבואר עוד. וא"כ למה השהו את דינו כ"כ. וכ"ת שנתיראו ממנו. הא מלכי ב"ד דן ודנין אותן כדאי' בסנהדרין ד' י"ט א'. ותו. א"כ היאך לא נתיראו ממנו כשברח הא סנהדרין שנדוהו הן המה שהלכו עמו וידעו שישוב למלכותו. וגם עתה הלך עם גבוריו. ומכ"מ לא נתייראו לעשות לו דין. אלא ודאי ידעו בצדקתו של דוד שלא יענישם ויקבל את הדין באימה. וא"כ אמאי לא נדוהו עד כה. אלא משום שאין מנדין את המלך. ואולי נכלל במה דכתיב אלקים ל"ת ונשיא בעמך לא תאור. דאע"ג דאזהרה זו קאי על כל ישראל כדאי' בסנהדרין ד' ס"ו מכ"מ אין מקרא יוצא מידי פשוטו דאלקים היינו זקן ונשיא אין מנדין אפי' על עבירה [ומש"ה אי' בירושלמי הוריות רפ"ג ונשיא שסרח מלקין אותו. ובמ"ק ד' י"ז אי' נמנין אנגידא דצורבא מרבנן. ואין נימנין אשמתא. והיינו משום שאין איסור הכאה מפורש בזקן ונשיא יותר מכל איש ישראל משא"כ נדוי. ומש"ה אי' בסנהדרין ד' פ"ה אין הבן נעשה שליח להכותו ולקללו כו'. וס"ל להרי"ף ורמב"ם דבלא עשה תשובה מיירי. והיינו משום דכמו שאין מנדין לנשיא. ה"נ שאין לבן להכות ולקלל אביו דפירש בי' קרא. וע' מש"כ סי' קל"ד אות ב' בס"ד. ובזה יש הפרש בין אב לנשיא. דנשיא שחזר וסרח מנדין אותו כדאי' במ"ק שם והיינו משום דדמי ללא עשה תשובה וכתב בעמך היינו עושה מעשה עמך כדאי' ריש מ' ב"ב גבי הורדוס ולא יהא אלא נשיא כו' א"ל בעושה מעשה עמך כו' משא"כ באב כתיב סתם ומקלל אביו. ואע"ג דגם באב מיירי דוקא בעושה מעשה עמך כדאי' ר"פ ב' דיבמות. מכ"מ כיון דאפשר באחר יותר טוב. ובאמת אם א"א באחר שרי לבן. וע' מש"כ שם בזה] נחזור לענין דלא יכלו לנדות לדוד עד שלא ברח מאבשלום. אבל כשברח נידון כהדיוט

כדאי' בירו' הוריות פ"ג אר"ה כל אותן ו' חדשים שהי' דוד בורח מפני אבשלום בנו הי' מתכפר לו בשעירה כהדיוט. והא דקאמר ששה חדשים אינו מבואר בכתוב. אבל מבואר עפ"י הירו' רה"ש פ"א הא כתיב והימים אשר מלך דוד על ישראל ארבעים שנה. וכתיב בחברון מלך על יהודה שבעה שנים וששה חדשים ובירושלים מלך שלשים ושלש שנים בכלל חסרים ובפרט יתירים פי' יתירים ששה חדשים. ומשני בכמה אופנים. ורב הונא א' כל אותן ששה חדשים שהי' דוד בורח מפני אבשלום בנו הי' מתכפר לו כהדיוט. ור"ל א"כ לא נחשב ששה חדשים אלו. וכ"ז מבואר בסנהדרין ד' ק"ז אר"י א"ר ששה חדשי' נצטרע דוד ונסתלקה הימנו שכינה ופרשו ממנו סנהדרין. נצטרע דכתי' תחטאני באזוב ואטהר [דברים אלו חסר ביומא שם בטה"ד] נסתלקה הימנו שכינה דכתיב השיבה לי ששון ישעך. פרשו הימנו סנהדרין דכתיב. ישובו לי יראיך. ששה חדשים מנלן דכתיב והימים אשר מלך דוד כו' והני ששה חדשים לא קחשיב ש"מ נצטרע. ופרש"י שלא הי' מלכותו שלימה שנצטרע אותן ו' חדשים והכונה משום דאי' בהוריות ד' ו' אשר נשיא יחטא פרט לנשיא שנצטרע שנא' וינגע ה' את המלך וישב בבית החפשית. ושם עוד ד' ט' נשיא שנצטרע מהו כו'. מכ"מ אינו מדוקדק כ"כ. שהרי קרא חשיב שני מלכות דעוזיהו בשלימות וע"כ משום דמכ"מ נהגו בו באימה כמלך [ובאמת קשה טובא. א"כ היאך למד מדכתיב אשר נשיא יחטא פרט לשנצטרע וכי כאן מרומז דנצטרע עובר מנשיאותו. ואי בא ללמדינו דנשיא שעבר נדון כהדיוט. ליתני פרט לנשיא שעבר. ומאי נ"מ מאיזה דבר עבר. ותו קשה טובא לפרש הא דאי' לעיל בד' ט' א' ב"מ רבינא מרנב"י נשיא שנצטרע מהו מדחא דחי או מפטר פטור. א"ל דליך או דגזא. ופרש"י אינו מובן כלל. וגם אמאי אינו בא לידי עניות. הרי אינו אלא כעשיר בעלמא. ולהלן ד' י"ב אי' עוד בעי מיני' רבא מר"נ משיח שנצטרע מהו באלמנה מדחי דחי או מפטר פטור. ולא שייך לענין איסור אלמנה לשון דחוי ופטור. ונראה דמלך שנצטרע אינו עובר מאימת מלך כלל. אלא בטל מעבדותו שהוא מחויב לעסוק בעול הצבור. וע"ז כתיב וישב בבית החפשית. והשתא ניחא דמהא דתני' אשר נשיא יחטא פרט לנשיא שעבר. לא למדנו אלא עבר לגמרי. מש"ה ממעט עוד נשיא שנצטרע דאפי' אינו עובר לגמרי. וגם עתה אין ע"ג אלא ה' אלקיו. מכ"מ נידון כהדיוט. משום דכתיב אשר נשיא דמשמע שראוי להיות נשיא. פרט לנצטרע. וכיון שאינו עובד אה"צ. לא היו ממנין אותו לכתחילה: ובהא דד"ט גבי ריה"ג דאמר שנשיא אינו בא לידי עניות ויש להסתפק עיקר עשרו של מלך לענין קרבן אי מדכתיב לבלתי רום לבבו מאחיו ומוכח מזה דמצוה להעשיר את המלך כמש"כ הרשב"ם פ' המוכר פירות בשם הספרי. או משום שכל צרכי המלך הוא

מכלל ישראל ככל העוסק בצ"צ. וצבור לא מיעני וה"ה לעולם עשיר וכאשה דמביאה קרבן עשיר משום שהבעל מתחייב ע"ז כידוע. אלא דהתם הבעל עצמו יכול להיות עני. משא"כ צבור. וכסבור רבינא דטעמו של ריה"ג משום דהקרבן מקופת הצבור. ומש"ה בעי הא דמצורע חפשי מעבודת הצבור. מדחא דחי. פי' אפי' הוא רוצה לעבדם. אין מניחין אותו. וא"כ אע"ג דאימתו מוטל עה"ב. מכ"מ אינו מקבל עוד משל צבור. וא"כ יכול להיות עני. או מפטר פטור לעסוק בצ"צ. אבל כשהוא רוצה עוסק. וא"כ מקבל צרכיו מהצבור ואינו בא לידי עניות א"ל דליך או דגזא. אין הפי' כמו שאתה סובר דאינו בא לידי עניות משום שהקרבן הוא משל צבור. אלא משום שהוא עשיר. ואינו בא לידי עניות. שהרי הכל מתייראין ממנו. וא"כ אפי' נצטרע עדיין אימתו מוטל עה"ב. וכן להלן בד' י"ב קסבר רב פפא דהא דתנן כה"ג שעבר אסור באלמנה. אינו אלא במי שסופו לשוב לכהונתו כמו בע"מ עובר. משא"כ עבר במום קבוע. מש"ה מסתפק בנצטרע דהוי כבע"מ עובר. שהרי יכול להתרפאות. אבל כבר נעשה חפשי כמו מלך. ובעי אי מלך מדחי דחי. אפי' כשרוצה לעבוד. וה"ה כה"ג אפי' רוצה לעסוק באיזה שררות השייך לכה"ג חוץ לבהמ"ק אינו יכול וא"כ אפי' חזר ונתרפא אינו חוזר. וה"ה כבע"מ קבוע. או מפטר פטור. וכשרוצה עומד בשררותו ובעבודתו. וכשיטהר ישוב לכהנתו ג"כ. א"ל הון ברי' דר"נ תני' אין לי כו' הרי דאפי' בע"מ קבוע דודאי לא יהי' עוד כה"ג אסור באלמנה. א"כ אין מקום לשאול במצורע. וכל הסוגיות מאירים. לולי פרש"י. וגם הרמב"ם כ' בה' שגגות פ' ט"ו דנשיא שנצטרע עבר מנשיאותו]. אבל נראה דלא משום שנצטרע לבד. אלא משום הני שלש שנצטרע ונסתלק שכינה הימנו ופרשו הימנו סנהדרין. דכל הני בחד שעתא הוי כמבואר בתפלתו של דוד. וכיון שפרשו הימנו דהיינו נדוי. וזה לא אפשר במלך. אלא נידון כהדיוט. ומש"ה לא מנה לו הכתוב ששה חדשים אלו. והשתא מבואר המדרש. דהיינו רבותא של דוד שקיבל נדוי. דאע"ג שתכסיסי מלוכה הי' עמו. וכדאי' במדרש תהלים נ' באריכות ומכ"מ ברוב ענותו קיבל מהם שיכולין לנדותו וקבל על עצמו נזיפותא. וע"ע להלן בביאור יתר דברי אותו מדרש. וכ"ת א"כ שאין מנדין למלכי ב"ד. א"כ היאך דנין אותם. והא אי לא צייתי דינא לא משמתינן לי' וכקו' הש"ס מ"ק י"ד ב' לענין חוה"מ. איברא כבר יישבו התו' שם ד"ה והא כה"ג כו' ובלא דבריהם ז"ל י"ל דממלך וכה"ג לק"מ דכיון דליתא בהו האי דינא כלל. וכמו חשוד שאין משביעין אותו. משא"כ חוה"מ שהזמן גורם:

פירוש ב

ומשמתין לי' בי דינא עד סוף הענין. וכן אתה מוצא במנודה ובאבל. איתא ג"כ כהויתו בה"ג שם. ודייקי בי דינא כמש"כ הראב"ד והובא ברא"ש סי' נ"ה וש"ע סי' של"ד שזקן המנדה לכבודו ואינו מנודה לכל ישראל אלא לתלמידיו או לאותו עיר אינו נוהג דין לכל אבילות כלל שאין אבלות לחצאין. אבל בני אדם בדלין ממנו כדי לביישו. והיינו שכ' רבינו ובה"ג ומשמתין לו ב"ד והוא ע"ד עבירה או אפקרותא וכדומה הוא דבעי למנהג נזיפותא בנפשי':

פירוש ג

למימרא דמחייב בעיטוף הראש כאבל. בעי' הוא בגמרא ולא אפשיטא. ועוד כמה בעיות המבואר להלן ואשר עוד לא הזכירם רבינו ויבוארו לפנינו. והרי"ף ורמב"ם פסקו בכולם להקל. והפוסקים רבו בזה הטור בסי' של"ד כ' בשם י"א דבכולם להחמיר והראב"ד פסק בנעילת הסנדל להחמיר. רש"י בב"מ ד' נ"ט ב' ד"ה אף הוא קרע בגדיו כו' שהמנודה חייב בקריעה ובעל העיטור פסק בתפילין להחמיר כמש"כ הב"י או"ח ססי' ל"ח. ואנו לבאר דעת רבינו אנו צריכים ובתוכם יהא נכלל דעת שארי פוסקים ז"ל. והנה רבינו ובה"ג פסקו בכלם להקל כדין ספק דרבנן. דאפי' נימא שעיקר דין מנודה מה"ת כמש"כ הרמב"ן בס' תה"א ענין האבילות מהא שהביא הש"ס ד' ט"ו ב' לענין קרבנות דכל אותן שנים שהיו ישראל מנודין לשמים והיו משלחין קרבנותיהן כו'. והנראה לי דיש ללמוד מדכתיב ואביה ירוק ירק בפניה הלא תכלם שבעת ימים. מכ"מ פרטי דיני מנודה ודאי דרבנן וכמו שכ' הרמב"ן שם לענין אבלות יום ראשון מה"ת וע' מש"כ סי' ט"ו אות ז' בס"ד. שאין עיקר איסור מה"ת אלא שמחה דקרבנות או מריעות. מיהו בהני תלת פסק רבינו להחמיר עיטוף הראש ותשה"מ ונעילת הסנדל. כאשר יבואר טעמו ונימוקו של רבינו ובה"ג בכל פרט בס"ד. והנה בעטיפת הראש הביא הגמרא ראי' שהביא רבינו ודחי לה א"ל אביי דילמא שאני מנודה לשמים דחמירי. ורבינו ס"ל דדחי' בעלמא הוא שהרי במשנה דתעניות והובא להלן גבי שאילת שלום תנן ובשאילת שלום שבין אדם לחבירו כבני אדם הנזופין למקום. והכא תני כמנודין וכאבלים. כלשון הברייתא בכ"מ וכן אתה מוצא במנודה ובאבל אלמא דמנודה בידי ב"ד מיירי ולא עוד אלא דבתענית ד' י"ד ב' אי' והן מתעטפין ויושבין כמנודין וכאבלין וכב"א הנזופין למקום. אלמא דמנודה בידי ב"ד קאמר. והרי"ף הביא שם אותה ברייתא ולא גריס וכב"א הנזופין למקום ולטעמי' קאי דפסק כדחויא דאביי. אבל רבינו גריס לה וסתם הש"ס למתני ברייתא זו דלא כאביי. זהו ביאור טעמי' של רבינו שכ' בעצמו. ואנן יש לנו לחזק הפסק עוד בס"ד. ולכאורה משנה

מפורשת היא במדות פ"ב מ"א כל הנכנסין להר הבית נכנסין דרך ימין ומקיפין ויוצאין דרך שמאל חוץ ממי שארעו דבר שהוא מקיף לשמאל מה לך מקיף לשמאל שאני אבל השוכן בבית הזה ינחמך שאני מנודה השוכן כו'. ואי איתא. מה להם לשאול הרי ניכר דאבל שפמו מכוסה ומנודה מגולה. ולא שאני מביא ראי' ממה שלא הכירו למנודה ממה ששפמו מגולה שהוא מנודה. דזה י"ל דאפשר אירע לו דבר אחר שיש לו חולה או אבד לו אבידה כדאי' במ' אבל רבתי פ"ו אלו מקיפין דרך שמאל אבל ומנודה ומי שיש לו חולה בתוך ביתו ומי שאבד לו אבידה כו'. אבל הא שאין מכירין לאבל קשה. אלא ודאי דמנודה ג"כ שפמו מכוסה. ומאותה ברייתא דאבל רבתי מוכח דבחול איירי דתני ביום ראשון וביום שני אין נכנס להר הבית ובשלישי נכנס ומקיף בדרך שמאל. ואי בשבת הא אפי' ביום ראשון ובשני ג"כ שרי. וכן פי' הרמב"ן בתה"א ענין האבלות [אלא דגריס אבל כל שלשה ימים הראשונים אין נכנס להה"ב מכאן ואילך נכנס ומקיף דרך שמאל. והכי עיקר הגירסא כדמוכח שם. והנראה דתלי' במחלוקת אי אמרינן מקצת היום ככולו בדברים ששרי ביום השלישי. וע"ע נשמת אדם שהאריך והעלה במחלוקת הראשונים ז"ל] וא"כ אבל שפמו מכוסה. מיהו אכתי יש מקום ליישב ולומר דבשבת הי' וכן פי' המרדכי סי' תתצ"ו והביא ראי' מפרקי דר"א פי"ז דתני שני שערים תיקן שלמה בבהמ"ק א' לחתנים. וא' למנודים ואבלים והיו ישראל הולכים בשבתות ויושבין בין שני השערים הללו כו' והנכנס בשער אבלים והי' שפמו מכוסה אז היו יודעין שהוא אבל והיו אומרים לו השוכן בבית הזה ינחמך. והנכנס בשער אבלים ולא הי' שפמו מכוסה אז היו יודעים שהוא מנודה כו' זהו דעת המרדכי לדון מענייננו דהקפת שמאל ג"כ הי' בשבת. אבל מגופא תברא דא"כ רמי דמתניתין אפרקי דר"א. דבמשנה תנן שלא היו מכירין ובפרקי דר"א אי' שהי' מכירין מהעיטוף. אלא ודאי מתניתין בחול ובשניהם הי' שפמם מכוסה. ופרקי דר"א בשבת ומש"ה אין המנודה שפמו מכוסה וגם אבל מן הדין הי' לגלות שפמו בשבת שהרי קיי"ל אין אבלות בשבת ואי' במ"ק ד' כ"ד א' דאי אין מנעלים ברגליו פריעת הראש חובה ובהר הבית לא הי' מנעלים לכל ישראל. ומש"ה הי' מן הדין לגלות שפמו. אלא משום היכר התירו כמו שהתירו ניחום אבלים בפרהסיא בשבת שלא מן הדין וכ"כ הגאון רד"ל שם סוף אות ע"א ולזה כוון הרמב"ן שם במש"כ בזה"ל ואע"פ שאין אבלות בשבת כיון שיש לו מנעלים ברגליו מותר עושין כן כדי להכיר בינו לבין המנודה עכ"ל. ר"ל אע"ג דשם לא היו להם מנעלין מכ"מ כיון דאי יש להם מנעלין מותר הקילו בזה משום הכירא ובחנם נדחק הרד"ל שם. איך שהוא מוכרח מפרקי דר"א דמתניתין בחול דווקא ומש"ה לא היו ניכרין. אלמא דשפמו של מנודה מכוסה. ועל הגמרא לא קשה

דליפשוט מינה דבעי עיטוף. די"ל שלא היו יודעין מהאי פרקי דר"א. וא"כ יש לפרש דבשבת הי' ובשניהם הי' מגולה. אבל אנן יש לנו להוכיח שפיר. ועוד הרי הראב"ד הוכיח נעה"ס אסור מהא דר"א חלץ מנעליו ותקשי ג"כ אמאי לא פשט לה הגמרא. אלא משום שאין הוכחה מכרחת ממשנה או ברייתא לא הביא. וה"נ אין מגוף המשנה ראי' כמש"כ מיהו יש מקום ליישב דעת המרדכי דבשבת איירי עפ"י דאי' בירו' פסחים פ"ז הי"ב דאגף הר הבית לא נתקדשו והי' נועלים שם מנעליהם. וא"כ בשערים שהיו אבלים ומנודין במנעלים בשבת הי' אבל שפמו מכוסה אבל בהקפת הה"ב שהי' בע"כ חולצין והי' אבל ג"כ מגלה שפמו ומש"ה לא הי' ניכר. מיהו כ' הרד"ל שם שאין בש"ס דילן משמע הכי. וע' ריש חגיגה דמפרש בגמרא הא דתנן ומי שא"י לעלות ברגליו מפנקי ופרש"י שא"י לילך בלא מנעלים. ופי' לעלות הוא מירושלים להה"ב כפרש"י במשנה. הרי שהי' הולכים בלא מנעלים מביתם ג"כ. ותו דלמש"כ רבינו לעיל סי' ט"ו דהא דאיבעי לן אי יש אבלות בשבת במילי דפרהסיא מיירי ע' מש"כ שם אות י"ב. וא"כ היאך ס"ד דיש אבלות בפרהסיא והא משנה מפורשת היא שלא היה ניכר בין אבל למנודה. ואי יש אבלות בשבת לעולם שפמו מכוסה. אלא ודאי י"ל דמנודה ג"כ שפמו מכוסה. ובהא לא מצינו דנסתפקו האמוראים דבעי משמואל באבלות בשבת. וא"כ יש להוכיח הכי. ועוד סתמא דמדרש במדבר פ"ג הכי איתא דקאמר אעפ"כ קיבל עליו הה"ד ודוד עולה במעלה הזתים עולה ובוכה וראש לו חפוי. וכבר כתבתי אות א' שגם ש"ס דילן ס"ל דנדוהו. וא"כ יש ללמוד מדוד. ונהי דהגמרא לא פשיט מדוד די"ל דלצערא בעלמא קעביד או אין האגדה פשוטה כ"כ אבל אנן שפיר יש ללמוד ממימרא דריב"ל שפיר. ואין לומר דריב"ל ג"כ קאמר דלצערא בעלמא קעביד. דא"כ מנ"ל דקיבל עליו נדוי דילמא עביד מצערא דאבשלום או ממה שנדוהו ופירשו ממנו סנהדרין אע"ג שהוא לא קיבל. אלא ודאי משום דלא מצינו בשום מקום עטיפת הראש משום צערא כמו בקריעה והליכת יחף כאשר יבואר בסמוך אות ה'. וע"כ משום נדוי הוא דקעביד. וע' אות ח':

פירוש ד

ואסור בתה"מ. לא הביא רבינו שום ראי' לזה. ובפשיטות י"ל למש"כ הרמב"ן בסתה"א ענין האבלות להוכיח עיקר נדוי מה"ת מדאמרינן מנודה מהו שישלח קרבנותיו ואר"י ת"ש כל אותן ארבעים שנה שהי' ישראל במדבר מנודין הי' לשמים והי' משלחין קרבנותיהן ואי מדרבנן אכתי לא תקנו אבלות דנדוי וכש"כ דהתם לבטל כל ישראל מקרבנות ליכא לתקוני אלא משמע דאורייתא נהיג אבלות דנדוי עכ"ל. וה"נ אי' לגבי תשה"מ אר"י ת"ש כל אותן מ' שנה שהי' ישראל במדבר ושמשו מטותיהן. אלמא דבעי

הש"ס לאסור מה"ת דאי מדרבנן אכתי לא תיקן וכש"כ דהתם לבטל כל ישראל מפו"ר. אלא ודאי עלה עה"ד דתשה"מ בכלל כמחת מריעות דאסור למנודה מה"ת. וא"כ בעיא דלא איפשיטא להחמיר כמש"כ הרמב"ם בפ"ב מה' ביאת המקדש הי"א לענין מנודה להבאת קרבנות שהוא ספק ולא פסק להקל כמו בכל הספיקות אלא משום דזהו ספק מה"ת. מיהו מדלא הביא הרמב"ן מתשה"מ דקדימא בגמ' ש"מ שאין ראי' מכאן ומשום שפסק הרי"ף להקל הי' קשה לו לומר הראי' מכאן. ע"כ נבא מצד אחר. והנה בגמרא אי' הא דתני' במצורע וישב מחוץ לאהלו שיהא כמנודה וכאבל ואסור בתשה"מ ומקשה הש"ס וניפשוט מינה למנודה ומשני אר"ה ברי' דר"פ משמי' דרב יוסף מי קתני שאסור בתשה"מ. שיהא כמנודה וכאבל במילי אחרנייתא ואסור נמי בתה"מ. ולכאורה זה הישוב אין לו מקום. שהרי בפסוק וישב מחוץ לאהלו לא נכלל אלא אסור תשה"מ. א"כ במאי דומה למנודה שיהא נדרש ע"ז הפסוק בשלמא לעיל גבי דרשה דועל שפם יעטה דתני שיהא שפתותיו מדובקות זה בזה שיהא כמנודה וכאבל ואסור בשאילת שלום. ודחי רב יוסף גבי שאילת שלום הכי דשיהא כמנודה במילי אחרנייתא היינו בשפתותיו מדובקות זב"ז. ור"ל שלא ירבה שיחה וסיפורים עם ב"א וזה באמת אסור במנודה כמש"כ הראשונים והובא בהגהת רמ"א סי' של"ד. אבל בדרשה דקרא דוישב מחוץ לאהלו מא"ל. מיהו רב יוסף מפרש דבהאי קרא ג"כ תרי מילי קאמר שיהא יושב חוץ לביתו ממש שאין מקרא יוצא מ"פ. וגם אסור בתה"מ מדרשה דאהלו זו אשתו דהיינו תשה"מ דומיא דכתיב שובו לכם לאהליכם ולהיתר תשה"מ קאתי כדאי' בביצה ד' ה'. ובאמת הכי פשטא דמשנה דנגעים פי"ד דתני ומנודה מביתו שבעת ימים ואסור בתה"מ. וכן פי' רבינו הגר"א שם ולא כהרע"ב שכ' שיהא אסור בתה"מ. והכי משמע דעת הסמ"ג מ"ע רל"ו שכתב ג"כ מנודה מביתו שבעת ימים ואסור בתה"מ. ושינה מלשון הרמב"ם ז"ל שלא כדרכו אלא דקסבר דתרי מילי נינהו ובל"ס הגר"א מהא דרב יוסף למדה. ואוסיף עוד דבת"כ פ' מצורע תני' וישב מחוץ לאהלו יהא כמנודה ויהא אסור בתשה"מ וכן העתיק הר"ש שם. ולא נזכר אבל כלל. והיינו משום דלא מיירי בתשה"מ. אלא יושב חוץ לאהלו וזה להיפך מאבל שא"י מפתח ביתו. בשלמא במנודה ה"ק שיהא מצורע מנודה מביתו כמנודה מן העולם. וקמ"ל דלא תימא שאסור ליכנס לביתו כלל בדרך עראי אלא שיהא כמנודה מן העולם ומכ"מ רשאי ליכנס לבתי בני אדם אלא מריעות וישיבה בקביעות אסור. ה"נ מצורע מנודה מביתו אסור להתעכב בביתו. וישיבה היינו עכבה כמש"כ הרא"ש פ"ד דסוכה. וי"ל עוד עפ"י דאי' בנדרים ד' ל"ט א' גזרה שמא ישהא בישיבה. ה"נ אסור ישיבה בביתו שמא ישהא אבל כאבל אין לו משמעות. מיהו גם

גי' דילן בגמ' שיהא כמנודה וכאבל י"ל דה"ק דאסור במריעות בניו וב"ב כאבל שיושב בביתו בפ"ע בלא מריעות וה"נ אפי' בניו וב"ב באים אצלו אסור להתרועע עמהם. והיינו דאי' במ"ק ד' ז' דמצורע ניחא לי' ימי החלטו מבימי ספרו משום דצוותא דאשתו ניחא לי' יותר מצוותא דעלמא. ומקיים בזה ושמחת בחגך ע"ש ואי משום תשה"מ הא כל ישראל אסורים ברגל בתה"מ בזמן הבית כמש"כ הרמב"ם ה' טומאת אוכלין פ' ט"ז כל ישראל מוזהרין להיות טהורים בכל רגל מפני שהם נכונים ליכנס במקדש ולאכול קדשים. ומכ"מ מקיימי ושמחת בחגך ותו אטו מי שאשתו נדה אינו מקיים ושמחת בחגך. וע' תו' כתובות ד' ז' א' ד"ה א"ל דתשה"מ אינו צורך היום ביו"ט אלא ה"ק צוותא היינו מריעות דאשתו עדיפא לי'. דמצורע בימי ספירו אסור מדכתיב וישב מחוץ לאהלו. זהו עיקר כוונת הסוגי' דרב יוסף. מיהו הרמב"ם בה' טומאת צרעת פי"א כ' גבי ספירו ש"מ ונכנס לפנים מן החומה ומונה ז' ימים ואסור בהן בתשה"מ שנא' מחוץ לאהלו מלמד שאסור בתשה"מ כו'. הרי דלא הזכיר אלא איסור דתה"מ וכן נראה דעת רבינו שכ' בסי' פ"ח בזה"ל ומני לי' שבעה יומי דכתיב וישב מחוץ לאהלו שבעת ימים והנך שבעת יומי אסור בתשה"מ דכתיב וישב מחוץ לאהלו כו' ולא פי' שיהא מנודה מביתו. וע"כ דייקי סוגי' דעלמא דלא כרב יוסף. כמו בכריתות ד' ח' ב' דקאמר מצורע אסור בתשה"מ ומצורעת מותרת בתשה"מ. ולא קאמר דמצורע מנודה מביתו ואין המצורעת מנודה מביתה. והא דמ"ק ד' ז' ב' צוותא דאשתו ניחא לי' משמע להו ג"כ תשה"מ ממש מדלא קאמר צוותא דבני ביתו. והכי דייק שם דקאמר ומצורע אסור בתשה"מ כו' [וזה יש לדחות משום דפלוגתא דרבי ור"י בר"י ביותם בתה"מ הוא] והא שהקשיתי מאי שנא מצורע מכל ישראל בזמן המקדש או ממי שפרסה אשתו נדה ברגל. י"ל שאני כל ישראל דצוותא דעלמא נפישא להו אוכלים ושותים ושמחים ביחד. שפיר מקיים ושמחת בחגך בלא תשה"מ. משא"כ בימי ספורו כל צוותא דעלמא דאית לי' שמותר ליכנס במחנה ישראל. ועדין מטמא כשרץ וכל ישראל בדלים ממנו מחמת קדושת הרגל. ואין לו לשמוח אלא באשתו כדבעי למהוי היינו בתשה"מ ג"כ. עכ"פ לדעת רבינו אזדא ישוב רב יוסף ומוכח שפיר דמנודה אסור בתה"מ. וכ"ת א"כ קשה על הרמב"ם שפסק דמנודה מותר בתה"מ והיאך יפרנס ברייתא דת"כ שיהא כמנודה. הא ל"ק דוליטעמיך קשה ג"כ על הרמב"ם שפסק דמנודה מותר בנעילת הסנדל. והיאך יפרנס הא דתני' וכן אתה מוצא במנודה ובאבל. ולא מיתפרש אלא בנה"ס כאשר יבואר בסמוך. וע"כ קיל לי' כ"כ איסורא דמנודה דכל שאינו מפורש בש"ס לאיסור מדחינן בגילא דחיטתא והיינו שכ' הנימוקי שפסק הרי"ף בכל הני בעי' להקל משום דהלכה כדברי המיקל באבל עכ"ל ולא נצרך לסברא זו

דמנודה כאבל דמי' אלא משום קושיא דנה"ס. דשאר האיבעיות ניחא בל"ז דספק דרבנן להקל. וה"נ כל שאינו מפורש דתה"מ אסור לא מצינו למיסר. ורבינו דאוסר בנה"ס לא ס"ל דמנודה דומה לאבל ואסור ג"כ בתשה"מ [מיהו בל"ז ניחא דברי הנימוק"י למש"כ הרמב"ן דעיקר נדוי מה"ת ומכש"כ חרם. ומכ"מ קיי"ל ספקו להקל כמו אבלות לשיטת הראשונים דאבלות יום ראשון מה"ת ומכ"מ ספקו להקל. וכמש"כ התו' עירובין ד' מ"ו א' ד"ה דאמר שמואל. והכי גמירי לן לאפוקי ממש"כ הב"י בשו"ת אבקת רוכל סי' קע"ט דלמ"ד שהוא מה"ת ספקו להחמיר] ועוד י"ל טעמו של הרמב"ם בתה"מ שהוא מודה דכוונת המשנה והברייתא דת"כ כרב יוסף דתרי מילי אסור מצורע. ובישיבת חוץ לביתו קאמר שדומה למנודה. אלא דמכ"מ אין הלכה הכי משום דסוגי' דעלמא משמע דאין אסור אלא בתה"מ. וכיב"ז נטה הרמב"ם ממשנה ובריתות בענין מנורה היאך היתה עומדת. דבתמיד תנן שמזרח ומערב היו מונחין. והכי תני' בת"כ אמור פ' י"ג ה"ז ובספרי בהעלותך פי' א'. והוא פסק דצפון ודרום היו מונחין. ובמנחות ד' צ"ח ב' קאמר הש"ס דראב"ש סובר הכי עפ"י איזה קושיא דס"ל הכי בשלחן. ודייק הש"ס דע"כ כמ"כ ס"ל במנורה. והרמב"ם פוסק בשולחן כרבי ומכ"מ במנורה ס"ל דצפון ודרום היו מונחין וזו תמי' גדולה אבל סוגית הש"ס במגילה ד' כ"א משמע הכי וכמו שרמז עלה הגר"א או"ח סי' תרע"א סק"כ וביארתי יפה כ"ז בביאור הספרי שם. והכא נמי נטה מדעת המשנה משום סוגי' דגמרא. ומש"ה לא פי' הרמב"ם בפי' המשניות על הא דמנודה מביתו שבעת ימים. שידע הפי' ולא ביאר משום שאין הלכה הכי. ולפעמים עיקם הרמב"ם פי' המשנה כדי לאוקמה על הלכה כמש"כ סי' קכ"ח אות א' בס"ד. אבל הכא מבואר דרב יוסף לא מפרש כהלכה. ע"כ שתק לגמרי. נחזור לפסק רבינו דעפ"י דרכו הפסק ברור. ועוד יש להקשות ע"ז הפסק קושיא חמורה ויבואר באות ז' בס"ד. וע' רא"ש בפי' נדרים ד' כ"ב ד"ה ובני נדוי שכ' בזה"ל אם הוא או היא מנודין ואסורין בתשה"מ והה"נ אבל כו' סתם כדעת רבינו:

פירוש ה

ובנעילת הסנדל כדתני' וכן אתה מוצא במנודה ובאבל. זה הפסק פשוט עפ"י דברי הראב"ד והובא גם בש"ע סי' של"ד דקשה האי וכן אתה מוצא כו' דתני' גבי מלאכה ורחיצה ונעילת הסנדל. וע"כ במלאכה א"א לאוקמי דמנודה מותר במלאכה. וא"א לאוקמי אלא ברחיצה או בנעיל' הסנדל ומסתב' לי' לאוקים בנה"ס משום דמצינו דר"א חלץ מנעליו כשהודיע לו ר"ע שנידוהו כדאי' בב"מ ד' נ"ט. ואני בעניי לא נראה כלל הכרעה מהא דר"א וכמו שאין אנו למדים דמנודה חייב בקריעה לדעת הראב"ד ורוב

פוסקים ה"נ בנה"ס. וע"כ משום צערא קעביד כמו שמצינו באחאב מלכים א' כ"א דכתיב ויקרע את בגדיו וגו' ויהלך אט ומתרגמינן והליך יחף. ובאמת אע"ג שנדוהו לר"א כלשון הירו' מ"ק פ"ג דמודע לי' ר"ע חבריך מנדין לך. מכ"מ ר"א לא קיבל עלי' נזיפותא ולא חש לדבר. דס"ל שלא נדוהו בדין שהוא גדול מהם בחכמה כעדות ריב"ז רבו שמכריע את כולם. וגם משמיא אסכימו עמי' וכמש"כ באות א' בס"ד דודאי שלא בדין אין בו ממש. ומש"ה לא חש לבקש התרה. וכבר העיר יפה בזה הרד"ל בקונטרס עמק הברכה בסוף. ואני אוסיף דלא ר"א לבדו לא חש לנדוי אלא כמה חכמי ישראל שאמרו במותו הותר הנדר. לא שהתירו הנדוי בזה. דא"א להתיר בלא נשיא ובלא מנין ואסיפה כאסיפת המנדים כידוע. אבל המה ידעו בעצמם גם בחייו שאין בנדוי כלום כיון שהוא לש"ש נתכוין ולבי' אנסי' שלא להודות מחמת דמשמיא אסכימו עמי'. אלא שחשו כל ימי חייו לנדוי בתורת נדר דלא לשתעו עמי' כדי שלא יבא לידי מחלוקת וכשמת אמרו הותר הנדר כמשמעו. וכהא דתנן בנדרים פר"א קונם שאני נושא את פלונית שאביה רע אמרו לו מת או שעשה תשובה כו' ומפרש בגמרא נעשה כתולה נדרו בדבר וכ' הר"ן בשם הירו' אף הוא א"צ שאלה לחכם. וה"נ לא נדרי אלא כדי שלא יבא לידי מחלוקת. עכ"פ מר"א א"א להכריע. אבל בל"ז שפיר הכריח הראב"ד והובא ברא"ש סי' נ"א דע"כ א"א לאוקמי הברייתא ברחיצה דאי' בתענית י"ג א' הוי בה במאי אי בחמין הא אמר רב ששת אבל אסור להושיט אצבעו בחמין. אי בצונן הא אמר רפרם ב"פ אר"ח דבתעניות גם כל גופו מותר. ומוקי אשארא. הרי מבואר דא"א לאוקמי ברחיצה משום אבל. וע"כ בנעילת הסנדל קאי. ועוד מגופא דסוגין יש להוכיח דברחיצה מנודה מותר. מדתני' מנודין ומצורעין אסורין לספר ולכבס. ש"מ דברחיצה דקיל דמותר באבלות דשלשים מותרין. והא ל"ק דשקיל וטרי בש"ס במנודה ובמצורע ונשאר בתיקו. היינו משום שאין מפורש בברייתא בהו גופא כמש"כ לעיל אות ג' להראב"ד. אבל אנן יש לנו לדייק שפיר וא"כ ע"כ בנה"ס קיימי. וע"ע מש"כ שם הראב"ד ורא"ש בשם הירושלמי דאסור בנה"ס. והיינו שהביאו הרי"ף בפ"א דתענית וע"ש בר"ן:

פירוש ו

מהו ברחיצה כו'. ולא הביא רבינו איסור גיהוץ ותספורת. והוא דממילא יש לדקדק מדקבעינן ברחיצה ש"מ דהני פשיטא דאסור וכמש"כ בסמוך:

פירוש ז

דילמא מנודה לשמים שאני דחמיר. וכן פסק רבינו להקל. וקשה דגבי תשה"מ אי' ת"ש כל אותן ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר היו מנודין ושמשו מטותיהן. ודחי לה דילמא

שאני מנודה לשמים קיל. קיל והאמרת דחמיר. ספוקי מספקא לי' וזיל הכא קא מדחי לי'. וזיל הכא קא מדחי לי' והשתא לרבינו דפוסק בש"ש דשרי ובתשה"מ דאסור. קשה שהוא להיפך ממנודה לשמים דשרי בתשה"מ ואסור בשאילת שלום. בשלמא הגמרא דדחי בתורת ספק. די"ל דמנודה בב"ד תרווייהו אסירי או תרווייהו שרי. אבל לפסוק בש"ש דשרי ובתה"מ דאסור קשה טובא. ונראה דהוכחת ר"י מדור המדבר יש לדחות מטעם אחר דודאי מנודה לשמים חמור אלא משו' שלא הי' להם היתר לנזיפתם עד שימותו. ולא מהני להם תשובה שדנן הקב"ה כמחללי ש"ש שאין להם כפרה עד שימותו וזהו שאמר הכתוב ואולם חי אני וימלא כבוד ה' את כל הארץ. פי' לא כמו שחטאו וחיללו ש"ש. אלא כבוד שמים במקומו עומד ועוד יתקדש וימלא את כל הארץ [זהו פשטא דקרא וכלפי שבא משה בשני טענות חדא ואמרו כל הארץ כו' ותו יגדל נא כח י"ג מדות שדברת. וע"ז השיב הקב"ה סלחתי כדבריך. ופי' הש"ס ברכות פ"א שיאמרו האוה"ע מבלתי יכולת וגו'. ודקדק הקב"ה דוקא כדבריך סלחתי. ולא כדברי שהוא י"ג מדות ונ"מ דאי מטעמו של משה די בזה שיבאו בנים לא"י משא"כ אי הסליחה בי"ג מדות והיינו שסיים הקב"ה ואולם חי אני וימלא וגו'. ר"ל שמש"ה אין אני משתמש בי"ג מדות. שזהו כבודו של הקב"ה שלא יכנסו דור הרע הזה לארץ. וכל הנברא לשמו ולכבודו ית'. ואין שייך בזה רחמים ושארי מדות. דתכלית הכל כבודו ית'] וא"כ קלקלתם תקנתם דא"א לאסור תשה"מ לעולם דלא ליבטיל מפו"ר. וכמו שהקילו באבלות בתכפוהו אבלות במ"ק ד' י"ז ב' ה"נ מותרים היו בתשה"מ וכיב"ז אי' בתענית ד' י"ז ב' דאם אסור לשתות יין לעולם אני אומר שתקנתו קלקלתו. ה"נ א"א לאסור תשה"מ למנודה אלא במי שתלוי בזמן או בתשובה והא שלא יישב אבייי הכי. משום דגבי קרבנות ע"כ צריך לדחי' דמנודה לשמים קיל שא"א לדחות פמ"כ שתקנתם קלקלתם. דאין הכרח שיקרבו קרבנות. שהרי קרבנות חובה באמת לא הקריבו כדאי' בחגיגה ד' ו' ב' גבי תמיד דכתיב הזבחים ומנחה הגשתם לי במדבר ארבעים שנה אלמא שלא הקריבו. וכבר הקשה הגאון טורי אבן ז"ל מסוגין שהקריבו ישראל במדבר ויישב דהא ר"ע דבשר תאוה הי' מותר במדבר ואפשר שלא הקריבו קרבנות במדבר. והא ר"י דאסר בשר תאוה וע"כ הקריבו אבל א"א לומר כן לפי דברי התו' יבמות ד' ע"א ב' ד"ה מ"ט כתבו דאותן שלא נימולו מותרים היו בבשר תאוה לכ"ע כיון שלא היו יכולים לאכול קדשים. ה"נ אי מנודה אסור בקרבן לישרי בבשר תאוה ועוד יש להקשות ואכ"מ אבל העיקר דבחגיגה מיירי בקרבנות חובה. ובמו"ק מיירי בנדרי' ונדבו' והכריח הש"ס שהקריבו מהא דס"ל לר"ע קירבו נסכים במדבר כדאי' בקידושין ד' ל"ז ובכ"מ. אבל מדשרי להו רחמנא להקריב נו"נ

ולהביא נסכים ואין זה הכרח. שפיר הוכיח דמנודה לשמים ג"כ מותר. וע"כ איצטריך לסברא דאפשר דקיל. אבל אנן דקיי"ל דש"ש במנודה בידי אדם שרי ע"כ קרבנות ג"כ שרי או דתרווייהו בספק. ובש"ש להקל דספק דרבנן הוא. ובקרבנות דאורייתא הוא להחמיר. אבל בתשה"מ ע"כ יש סברא אחרת לחלק וכמש"כ. מיהו כ"ז אי נימא דרבינו ס"ל דתה"מ במנודה אסור מדרבנן. אבל אי נימא דאסור מה"ת וכמש"כ ריש אות ד' בס"ד ניחא בל"ז דודאי תרווייהו בספק. ובש"ש להקל ובתשה"מ להחמיר. וע' סי' כ"ט אות י"א שנראה דעת רבינו בהחלט דמנודה לשמים חמיר. וא"כ נימא כישוב הראשון שכתבתי:

פירוש ח

מהו בד"ת כו' מהו בעשית מלאכה כו'. ולא הביא ד' איבעיות תפילין וקריעה וכפית המטה וקרבנות. קרבנות פשוט שלא הביא אלא הנהוג בזמנו. וכפית המטה נמי נראה שבמדינת רבינו כבר לא הי' נוהג אבל בכפית המטה שהרי בסי' ל"ה הביא כל מצות עשה ול"ת דאבל זולת כפית המטה. והיינו כמש"כ התו' ד' כ"א א' ד"ה אלו. דעכשיו א"א לכפות המטה דלא לימרו חרש הוא. וע' מש"כ סי' ל"ה אות ג' וכיון דאבל אינו נוהג ה"ה מנודה ומזה למדנו דגם עטיפת הראש שהחמיר רבינו במנודה לפי מנהג מדינתו שאבל מעטף ראשו. אבל במדינתו דילן לכ"ע מנודה ג"כ אינו חייב בעטיפת הראש. והא שלא הביא רבינו איבעי דתפילין י"ל דפשיטא מותר דהשתא ד"ת דאסור באבל כל שבעה מותר. מכ"ש תפילין שאינו אלא יום א'. ומה שלא פשיט בש"ס ל"ק כמ"ש לעיל. והא שלא הביא קריעה נראה דס"ל לרבינו דבלא הוכחה דחייב פשיטא דפטור מקריעה. שאין קריעה מכלל אבלות כדאי' בד' כ"ו ב' דקריעה לחוד ואבלות לחוד. ומנודה לא איתקוש לאבל אלא במילי דאבלות ולא לקריעה. והא דמצורע חייב בקריעה אינו דומיא דאבלות כלל. שהרי אבל אינו חייב אלא לקיים מצות קריעה ומחליף בגד אחר ואינו קורע זולת בכבוד אביו ואמו כדאי' בד' כ"ד א'. משא"כ מצורע כתיב בגדיו יהיו פרומים שיהו מקורעין. ולא תני שחייב בקריעה אלא שיהו לעולם מקורעין עד שיתרפא:

פירוש ט

בפניו פשיטא כו'. כבר עמד הרא"ש על הא דאמר בפניו וע"ש מה שיישב לפי דרכו דסד"א לא יתירו לו בפניו שלא יתבייש קמ"ל. ורבינו יישב דסד"א דאי יתירו בפניו עדיין אסור שלא בפניו. דלטעמי' קאי שכ' בסי' כ"ט אות י'. דטעם דנדוהו בפניו אין מתירין אלא בפניו משום דאלים הנדוי. וס"ד שלא התירו לו אלא אלימות הנדוי שלא ישלוט בו כ"כ והודיעוהו בהיתר זה שכך הוא. אבל עדיין הוא מנודה שלא בפניו. וזהו דקאמר שלא בפניו אתי לפקפוקי שהוא עדיין בנדוי קמ"ל שהותר בשלימות:

פירוש י

ואין עניות מצויה כו'. בגמרא אי' שכל מקום שהזה"ש מצוי' כו' עניות מצוי' ופי' הרא"ש והר"ן דטעמא קא יהיב על הא שהחמירו כאן שאם לא נדהו הוא עצמו יהא בנדוי משא"כ בשום עבירה. שהרי עונשו חמור דשם עניות מצוי'. ויש להקשות ע"ז דמצינו כמה דברי' שמביאין לידי עניות ע' שבת ד' ס"ב ב' וחולין ד' ק"ה ב' ולא אמרו בה נדוי. ובמזלזל בנט"י שמנדין עלה משום שעובר על ד"ח כדאי' ברכות ד' י"ט א'. והוא מביא ג"כ לידי עניות ולא מצינו שהחמירו על הרואה את חבירו מזלזל בנט"י ולא נדוהו יהא עצמו בנדוי. ויש ליישב אבל גי' רבינו מיושרת ומילתא בפ"ע הוא. ואל תתמה על לשון אין עניות מצוי' אלא כו' והרי עניות מצוי' בשארי סיבות. אבל לשון אלא ל"ד. וכך הלשון בכמה ברייתות וסוגי' הש"ס. ולאו דוקא. והכוונה דעל עבירה זו מצוי' ג"כ עונש זה:

פירוש יא

א"ר אבא כו'. בגמרא אי' א"ר אבא הוי קאימנא קמי' דר"ה שמעה להך איתתא דאפקא ש"ש לבטלה שמתה ושרא לה לאלתר באפה ש"מ תלת ש"מ השומע כו' ש"מ נידוהו בפניו אין מתירין לו אלא בפניו כו' וכן הביא הרי"ף פ' ואלו מגלחין וצ"ל שראה שדקדק ר"ה לאוקמי' אותה ולא הניחה ללכת מאותו מעמד עד שיתירה. ומש"ה למד שאין מתירין אלא בפניו אבל רבינו וכן בה"ג לא גרסי באפה ומש"ה גרסי ש"מ נדוהו שלא בפניו מתירין שלא בפניו. והנה התו' הקשו על הא דאי' ש"מ אין בין נדוי להפרה ול"כ. דקשה הא דאי' במ"ק ד' ט"ז דלא אמרינן טוט אסור וטוט שרי אלא בממונא אבל לאפקרותא עד דחיילא עלה שמתא תלתין יומין. וייישבו דשאני נדוי דהזכרת ש"ש שאינו דומה לאפקרותא אלא כדי לאיים עליו שיהא נזהר בדבר. וא"כ ע"כ נידה אותה בפניה כדי לאיים אותה וכגי' הש"ס. אבל דעת רבינו סי' ק"ל כהרי"ף ורמב"ם דלא קיי"ל כסוגי' דמ"ק ע' מש"כ אות ט' בס"ד. וס"ל דנדוי דהזכרת ש"ש דמיא לאפקרותא. ואפשר דנידה שלא בפניה. מיהו הרי"ף דגריס ג"כ כתו' ומ"מ לא ישב כדבריהם לחלק בדבר. משום דס"ל כמש"כ הרמב"ם פי"ב מה' שבועות ה"י שאין מנדין אלא להמזכיר במזיד אבל אם הי' שוגג אינו חייב לנדותו לא ענש הכתוב שוגג כו'. וא"כ ע"כ אינו לאיים אלא משום אפקרותא כדין מזיד. ומכ"מ התירה מיד ולא כסוגי' דמו"ק. והא שהקשה הלח"מ שם למש"כ הרמב"ם שם וצריך להתיר אותו מיד כדי שלא יהא מכשול לאחרים א"כ אפשר ליישב דילמא שאני התם דאיכא טעמא שלא יכשלו בו. איברא לדעת הראב"ד והביאו הנימוקי והב"י שכשם שיכולין להחמיר על סתם מנודה לפי הדין. ה"נ יכולין להקל ולקבוע זמן הפחות. שפיר הקשה הלח"מ דילמא משום טעם הרמב"ם סתמא

כפירושו שלא החמיר עלה. ולא נידה אותה אלא לשעה. אבל כבר חלקו בקונטרסים על הראב"ד בזה כמש"כ הב"י שם וזהו דעת הרי"ף ורמב"ם להקל מדין המנודה א"א. דבשלמא להחמיר מצינו בתורה כמו שהאריך הרמב"ן בקונטרס משפט החרם שמצינו בתורה כמה מיני חרמות חמורים מדין הש"ס. אבל להקל לא מצינו. ונראה דבזה פליגי הר"ן עם הריב"ש לענין חרמי צבור אם פירשו שהעובר יהא מוחרם. אם מכ"מ אפשר להקל ולא לנהוג עמו דין מנודה. כמש"כ הש"ך סי' רכ"ח סק"צ ולדעת הר"ן לא מהני בזה מנהג. והב"י לא הביא דברי הר"ן לטעמי' בסי' של"ד שהסכים בפשיטות כהראב"ד. אבל בש"ע לא נזכר דעתו רק להקל מל' יום וזה לכ"ע אפשר מצד הדין דקיי"ל טוט אסר כו'. ומה שהביא הראב"ד מהירו' שהביא גם הרא"ש סי' נ"ה שהיו מרחקין ומקרבין לאלתר. אין ראי' לדיני נדוי די"ל דהירו' ס"ל ג"כ דטוט אסור וטוט שרי אפי' באפקרותא ומש"ה יכולין להקל מזמן ל' יום. ולא הוצרך הרמב"ם לזה הטעם. אלא אמאי ראו לנדותה ולהתיר מיד דוקא. אבל לסוגי' דמ"ק שאין מתירין הנדוי בסתמא עד דחיילא עלוי תלתין יומין. ה"נ א"א להקל מתחלת הנדוי וא"כ לא ק' קו' הלח"מ דכיון דמן הדין חייב לנדות לא מהני הטעם כדי שלא יכשלו בו. וזה פשוט. עכ"פ הא מוכח מנוסחת רבינו דכהרי"ף ס"ל:

פירוש יב

בי דינא הם הכי עבדינא. פי' דכלל גדול הוא דהמנדה הוא דמצי להתיר ומקשה דכמו דב"ד שנדו יכולין להתיר ולא אמרינן שהוא כנדר שאינו יכול להחל דברו אלא אחרים מוחלין לו. וניבעי ב"ד אחר להתיר הנדוי. ה"נ אע"פ שנידה עצמו מהיכא תיתי שלא יכול להתיר עצמו. וע' מש"כ הר"ן דיש גרסי כי הא דמ"ז כו' קודם דמקשי פשיטא. להוכיח מזה כמש"כ הרשב"א דהמנדה לעצמו שאין יכול להתיר לעצמו אלא בנדוי שאינו מחויב עפ"י דין והנה רבינו גריס הכי. ומכ"מ מדמדמה לב"ד משמע דלא גרע מבי דינא ולעולם יכול להתיר לעצמו וכדעת הרמב"ם פ"ז מה' ת"ת הי"א וז"ל ת"ח שנדה עצמו ואפי' נדה עצמו ע"ד פלוני ואפי' על דבר שחייב עליו נדוי ה"ז מיפר לעצמו עכ"ל. וידוע דרכו של הרמב"ם שלא כתב דבר שלא שמע ולמד מדברי רבותיו. אבל כל דבריו ממקור דברי רבינו נובעים. והוא מש"כ רבינו בסמוך ואפי' שמית נפשי' משמי' דגברא רבא. ומפרש הרמב"ם דעל דעתא דגברא רבא שהוא צוה לו להשמית עצמו. וע' מש"כ רבינו סי' ק"ל שכתב בזה"ל ברם צריך אלו מאן דשמתי' ב"ד ואזיל לעלמא מהו דלישרי לי' ב"ד אחרינא. דאשתמית אדינא דממונא לא קא מיבעי לן דהתם אדעתא דבע"ד שמתוה בבע"ד תליא מילתא כו'. הרי דהתולה עצמו בשמתי' ע"ד פלוני. תליא באותו דעתא

דפלוני. וא"כ הי' אפשר לומר דמאן דמשמית עצמו אדעתא דגברא רבא בעי להתיר עפ"י דעתו קמ"ל דאמרינן דאותו גברא רבא סמך עלי' שיתיר לעצמו כשירצה. ותו שהרי מסיק התם דהני בי תלתא דמשמתין אתו בי תלתא ושרו. ולכאורה נהי דמצי ואלים כחייהו להתיר. מכ"מ הא ב"ד קמא שמתו ע"ד עצמם. וא"כ לית חילא דב"ד אחרינא להתיר אלא עפ"י דעתם. אלא ודאי לא איכפת לן על איזה דעת שנדה ולא מיבעי לן אלא חילא דב"ד. וה"נ כיון שנדה לעצמו. אפי' נדה ע"ד אחרים לא מיבעי לן אלא חילי' דעצמו ותו לא. והיינו דדייק רבינו התם ואזיל לעלמא. משום דס"ד הא דמצי ב"ד אחרינא למישרי אינו אלא בדעת ב"ד שנדו. דדעתייהו מיהא בעינן קמ"ל דאפי' אזיל לעלמא מצי למשרי. ומה שהקשה הראב"ד בהשגות מיהודה יבואר בסמוך אות ט"ו בס"ד וכ' עוד רבינו ואפי' שמית נפשי' בי' דינא. ומפרש הרמב"ם שחייב נדוי ב"ד ונתנו לו רשות שישמת עצמו להקל עליו העונש וההיתר. והרי אפי' ב"ד שנדו תני' במס' שמחות והביאו הרא"ש סי' נ"ג שאם מת א' מן המנדין ונתן רשות לחבירו מתירין אותו כו'. וכש"כ הכא שמתחלת הנדוי נתנו לו רשות להתיר לעצמו:

ומאן דמשתמית ומית כו' כצ"ל:

פירוש יג

ברישא שמעון ולוי בעי לברוכי כו'. אינו מדוקדק. הרי שמעון לא נתברך כלל גם בסיפא. וי"ל ע"פ דתני' בספרי פ' ברכה דשמעון נתברך בכלל ברכת יהודה. וקרוב הי' לו בנחלה. והכי מקשה אמאי סמיך יהודא לראובן ואי משום דכייל בהדי' שמעון אכתי שמעון ולוי בעי לברוכי ברישא. ולכלול אותו בברכת לוי. שגם הוא סמוך לו בנחלה כדאי' בב"ר פ' ויחי א"ר תנחומא דאנו מפרשין ואמרין כל הערים אשר תתנו ללוים וגו' כולן משל שמעון הי' פי' דשבט שמעון הי' מפוזר בכל השבטים ובכ"מ הי' של לוי סמוך לו:

פירוש יד

לא הוי סלקא שמעתא אליבא דהילכתא. כן הגי' בב"ק ד' צ"ב וסוטה ד' ז'. אבל במכות ד' י"א אי' לא הוי ידע לפרוקי קושי' ונראה דהיינו הך. דשמעתא שאינו אליבא דהילכתא מתרבים עליו קושיות ואינו מוצא ידיו ורגליו בבהמ"ד:

פירוש טו

והילכתא נידוהו ע"ת כו'. לא מצינו מחלוקת בזה דליפסוק הילכתא אלא כצ"ל אלמא נידוהו ע"ת כו' וכן הוא בה"ג. והטעם שלא התירו ליהודה נדויו כ' ריי"ו ומרדכי ס"פ האומנין שהמנודה לעוה"ב לא מהני היתר. וע' רדב"ז ח"א סי' תר"ס ומגיד מישרים פ' ויגש. והא שלא נהגו בו נדוי בחייו. ע' תשב"ץ ח"ב שאלה ע"ב:

שאילתא לא

פירוש א

לרחומי חד בחברי' כו' ומאן דצריך לאזופי' כו'. קיצר כאן רבינו. ולא ביאר מקור דינים אלו מדרשי דקראי וביאר יפה ריש סי' קי"ד וריש קמ"ז. ושם שינה בלשונו וכ' והיכא דבר אוזופי' הוא כו'. ומבואר שם הכוונה בס"ד:

פירוש ב

התם יהודה גופי' לוה הי' דכ' שלחה הנער אתי. בגמרא אי' הכי הא קבלנות הוא דכתיב תנה אותו על ידו ובל"ס יש לבאר שני הגירסאות. ותרווייהו מקובלים מגאונים קדמונים הם. ותרווייהו צריכים באור. וגי' הגמרא כבר עמד המהרש"א דהפסוק תנה אותו ע"י ראובן אמרה ולא יהודה. ונהי שיישב דודאי לא גרע יהודה מקבלת ראובן. אבל עדין מי סני להש"ס להביא קרא דיהודה גופא שאמר מידי תבקשנו. וגם זה קשה דראובן ויהודה עדיפי מע"ק. אלא כנושא ונותן ביד הוי. שהרי קבלו מיעקב לידו. והרי הוא כלוה ממש וכגי' רבינו באמת. והרשב"ם נזהר מזה יפי' בזה"ל כלומר כאלו מקבלו בידי אחזירנו לך עכ"ל. ר"ל לא שקבלו לידו לבדו. אלא כל האחים קבלוהו לידם. והוא לבדו ערב ע"י כולם. וכאילו קבלו לידו אבל עדין קשה טובא הא יהודה בכלל האחים הוי. והוי כשותפים שנפקדו וכ' הרא"ש בפ' שבועת הפקדון דשנים שלוו מא' אחראין וערבאין זל"ז. והסכימו הראשונים ז"ל דה"ה בפקדון וכדאי' בח"מ סי' ע"ז ס"א ולא מקרא דיהודה נ"ל אלא מקרא דכתיב וכיחש בעמיתו כמבואר בירו'. ולדעת רמב"ן ורא"ש שותפים ע"ק ג"כ הוא. והי' נראה מכאן ראי' למש"כ הרמ"א בשו"ת סי' כ"ז לחלק בין נושא דפקדון ולא כל הפקדונות שוות. ואין דבריו מבוארים כ"כ. והתומים בסי' הנ"ל פי' דבריו לחלק בין פקדון שכל הנאה של הנפקדים כמו שואלים ודמי ללוים. לשותפים בשמירה פשוטה. אבל כבר דחה התומים בעצמו מדברי הראשונים ז"ל. ותו הא יסוד דבריו באו ליישב דברי בעה"ת שהקשה מהא דפ' המפקיד (בבא מציעא ד' ל"ד ב)' שותפין ששאלו כו' וכן הקשה הר"ן שם והתם בפירות מיירי. ואי' בב"מ ד' צ"ד ב' דשואל בהמה אין כל הנאה שלו והא בעי מזוני' ובעי' נטורי. ובשלמא לענין אונסין לא חילקה התורה וטעמי התורה אינם אלא בדרך כלל. והפרטים חוקים. אבל לענין זה שלא נתפרש בתורה מנלן לחלק. אבל יש לנו לחלק בא"א. דעיקר יסוד זה הדין מהירו' שלמד מהא דתני' וכיחש בעמיתו פרט למכחש בא' מן השותפין. א"ר יוסי הדא דאמרת שנים שלוו מא' אע"פ שאין כותבין אלא פלוני ופלוני לוינו מפלוני מנה חייב כל א' לשלם הכל. ופי' הרמב"ן

דכי היכי דאמרינן בשנים שהפקידו אצל א' שאם בא הא' ליטול את שלו אין שומעין לו. ולא יכול לומר לזה כל א' ממנו נתחייבת בחלקי אלא יכול לומר לא נתחייבתי אלא לשניכם אף שנים שלוו מא' יכול המלוה לומר לשניכם הלוויתי ואין א' מהם יכול לפטור עצמו בתשלומי חלקו. אלא כ"א חייב לשלם הכל. עכ"ל. ולכאורה הדבר להיפך דמכאן יש ללמוד דשנים שלוו מא' אין יכול לתבוע מא' כלום עד שיביא גם השני. כמו בשני מלווים שאין מתחייב אלא לשניהם יחד. אבל הענין והטעם דשני מלווים כו' משום דלמאי נתחברו שניהם זל"ז ילך כ"א ויפקיד חלקו בפ"ע אלא משום שיהא בתשלומין משועבדים זל"ז. ואם יסלק לא' מהן החצי ולהשני לא יהי' לו במה לשלם יוכל השני ליקח מהראשון חצי חלקו. דמשועבד חלקו לו כערב וממילא אין לו לשלם חלקו של א'. דכמו שאין לו ליתן לא' כל החוב. משום שאין רצונו של השני שיהא פקדונו ומעותיו ביד אחר. ה"נ אין לו למסור שעבודו ליד אחר. וממוצא דבר אתה למד שאם שני המפקידים או המלוין הם שותפים ממש. שאם רצה ליתן לא' הכל הוא רשאי. כמ"כ יכול כ"א להכריחו ליתן לו חלקו החצי כמבואר בסי' קכ"ב דשותפין יכול א' מהן להכריחו לידון על חציו והסמ"ע והש"ך נתקשו ליישב רומיא דפסקי אהדדי. אבל למש"כ ניחא שפיר. דבסי' ע"ז לא מיירי בשותפין ממש. אלא דנשתתפו בזה הלוואה או פקדון. עכ"פ עיקר הטעם הוא דדיינינן דלאיזה ענין נזדמנו לפונדוק א' אלא להשתעבדות. ומש"ה כ' הרמ"א דמי שמת והניח ב' בנים נותנין לכ"א חלקו ונתקשו ג"כ בטעמו ש"ד. אבל פשוט דלא נשתעבדו מעולם זל"ז ולא נכנסו לערבות וכ"כ באורים. והשתא שפיר הוכיח הירו' דשנים שלוו נעשו ערבים זל"ז. דלמאי נזדמנו יחד אם לא להשתעבדות זל"ז. וה"ה שנים ששאלו או שקבלו פקדון אמרינן ג"כ למאי הפקיד ביד שניהם אלא כדי שיהו שניהם ערבים זל"ז. וכ"ז במלוה מעות דאפשר הי' לו להלוות לכל א' חצי המלווה בפ"ע. וה"נ מפקיד חפץ שהי' א' יכול לשומרו. או משאיל בהמה לשנים כשהם יחד ואם הי' רוצה לעשות טובה לשניהם. הי' יכול להשאיל לזה יומו ולזה יומו. וע"כ כדי לשעבד זל"ז. אבל במפקיד בהמה שאין בכח של א' לשמרו ומש"ה מסרה לשניהם. אין שום אומדנא על ערבות. אלא שנזדמנו שניהם לעמוד על שמירתה. והיינו דאי' בב"ק ד' י' מסר שורו לחמשה ב"א שהביא הרמ"א בתשובה שם. ובהכי יתיישב ג"כ הא שהקשו מהמפקיד. שותפים ששאלו ושלם א' מהן מהו. ולמש"כ ניחא בפשיטות. דהתם מיירי בשותפין בקרקע ושאלו פרה לחרוש בה. וכשנאנסה כל א' חייב בחצי ולא יותר שאין ראי' שנשתעבדו זל"ז. אלא א' מהם שואל לטובת השותפות ושניהם חייבים באחריותו. וה"ה בעובדא דידי' ז"ל. בג' אפוטרופסים שלא נעשו ערבים זה לזה. והיינו דאמרינן

שלא הועמדו יחד אלא לצורך השמירה ולכלכל בעסק שטובים השלשה מן הא' ולא בשביל שעבוד התשלומין. ועפ"י זה ניחא גם בנ"ד שאחי בנימין נזדמנו יחד לשמירתו וכולי האי ואולי יקרנו אסון ולא על תשלומי' אם יקרנו אסון. ובאמת זה סברא אלימא ליישב פי' הרשב"ם ז"ל שפי' שיהודה נעשה ערב עבור חוב כל אחיו לאחריות בנימין וע' מש"כ הט"ז בסי' קכ"ט בפי' הסוגי'. אבל כ"ז דחוק. דלמאי ניצרך יהודה לערבות לימא שלחה הנער אתי שיהא הוא הלוה. וכמש"כ רבינו. וגם לשון תנה אותו (ע"י) לא משמע כפי' רשב"ם שיהא כמו (על ידי). ותו מאי ראי' מהשתעבדות לשמור ולהשיב דבר שהוא בעין להשתעבדות על מלוה דבר שאינו בעין. ועל גי' רבינו שהקשה שיהודה הי' לוה קשה דיהודה אמר אנכי אערבנו. כי עבדך ערב את הנער. אבל האמת יורה דרכו. דעל בנימין עצמו הי' לוה ממש. ונשתעבד להשיבו אל אביו. ולא נשתתף כלל עם אחיו. אבל הערבות הוא על חובות דבנימין. שהרי יעקב נתיירא לאסון. משום שהשטן מקטרג בשעת הסכנה כדאי' במ"ר בפרשה זו ואין קטרוג אלא על איזה חטא. וע"ז ערב יהודה לשלם עונות בנימין אם יתחייב ביד. אדם כמעשה דגביע או בידי שמים כענין כופר נפשו תחת נפשו. ודוד אמר מי יתן מותי תחתיך. וכתיב נתתי כפרך מצרים וכדומה. ואין זה דבר שאין לו קצבה דלא מהני לדעת הרמב"ם פ' כ"ה מה' מלוה הי"ג. [ומקור דעת הרמב"ם בערב דתליא במש"כ בה' מכירה פי"א לענין קנין בדבר שאין לו קצבה וע' בכ"מ שם שדקדק מקורו של רבינו. ול"נ להוסיף מגוף הסוגי' דגטין ד' נ"א מתיב ר"ה בר מנוח מתו בנותיהן ניזונות מנכסי' בני חורין והיא מנ"מ כו' ומשני בשקנו מידו. ופרש"י דמקשה לעולא שהרי אין כתובין. וקשה הא עולא משמי' דר"ל קאמר לה. ור"ל מפרש בפ' הנושא בשטרי פסיקתא. אלא ע"כ מיירי בלא קנו מידו. דאי בקנו פשיטא בשלמא לר"י קמ"ל שיכול להתחייב. אלא לר"ל אי קנו מידו פשיטא. הן אמת שהתו' כתבו דקמ"ל דל"ח לצררי. אבל מגמרא זו מוכח דליתא סברא זו מדמפרש לר"ל בשטרי פסיקתא. אלא דלר"ל א"א לפרש הסיפא אלא דקמ"ל דכותבין ממילא מש"ה ניזונית מנ"מ וא"כ מאי מקשה ר"ה ב"מ לעולא אליבא דר"ל. ולר' יוחנן ודאי לא קשה. שהרי מוקי במחייב עצמו בשטר והרי הוא כתוב. אלא ע"כ הקושי' דוקא לר' חנינא. וה"ק בשלמא לר"י ור"ל אפשר דמזונות מיקרי קצובין. והא דאין אשה ובנות ניזונית מנ"מ משום דאין כתובין. והכא הוי כתובין כמש"כ. אבל לר"ח דהטעם דאשה ובנות משום דאין קצובין. א"כ מחייב עצמו לזון ב"א הוי ג"כ אינו קצוב ולא כשיטת התו' בפ' נערה ובכ"מ לחלק בין מזונות דבנותיו למזונות דב"א. אלא כל מזונות שוין וא"כ בשלמא הא דמתחייב בדבר שאינו קצוב ניחא. דשאני פסיקתא דמצי להתחייב גם בזה כמבואר

באה"ע סי' קי"ד וע' בב"ש שם. אבל לענין נ"מ קשה הא אינן קצובין. ומשני בשקנו מידו והיינו רבותא דאע"ג דבכ"מ לא מהני קנין בדבר שא"ק הכא בפסיקתא מהני. וכ"ז לר"ח אבל לר"י ור"ל מתוקם בא"א כמש"כ. והנה בכתובות שם דקאמר ר"א אין כותבין. ומקשה מהא דתנן והיא ניזונית מנ"מ ומשני בשקנו מידו. והי' אפשר לפרש במחייב עצמו בשטר. אלא פשיטא להגמרא דמתניתין מיירי בפסיקתא. וא"כ הא דניזונית מנ"מ ע"כ או כר"ל דקמ"ל דכותבין. או כר"ח דקמ"ל דקנין מהני אע"ג דהוי א"ק. וסתם הגמרא לר"א כר"ח. הרי למדנו תרתי. חדא דהלכה כר"ח. ותו דאין קנין מהני בדבר שא"ק ובזה ליכא פלוגתא. אלא דלר"י ור"ל י"ל דמזונות מיקרי דבר הקצוב. ור"ח ס"ל דהוי אינו קצוב. ונמצא דסוגי' דפ' הנזקין שהקשה הרמב"ן ז"ל מינה על הרמב"ם היא עיקרה של פסק הלזה. אלא דתלי' בפירושה] דכיון דחש יעקב שיקרהו אסון והיינו מיתה וכדאי' כתובות ד' ל' א' וע"ז ערב נפשו תחת נפשו ואין לך קצבה גדול' מזה. והכל בכלל וה"ז דומה לאומר תן לו אפי' מאה אלף ואני ערב. דאע"ג שאפשר שלא יתן כ"כ. מכ"מ לכ"ע משתעבד ומקרי יש לו קצבה. ולא קשה דא"כ דערבות על חוב עונות דבנימין הוא. הא לא הי' כמו בשעת מתן מעות דלא מהני ערבות. הא ל"ק דעיק' הטעם דלא משתעבד משום שלא על אמונתו הלווהו. והוא לטובת הלוה קאמר שלא יהא נוגשו וחונקו בשוק. אבל הכא יהודה לטובת עצמו נשתעבד. דאי לא קיבל על עצמו ערבות זו. לא הי' יעקב לוה לו את בנימין שמא יקרנו אסון. וזהו פי' הפסוקים אנכי אערבנו. את עוונתי. מידי תבקשנו. את גוף בנימין והיינו דאי' במ"ר פ' ויגש הה"ד אם ערבת לרעך זה יהודה אנכי אערבנו. תקעת לזר כפיך. מידי תבקשנו. נוקשת באמרי פיך אם לא הביאתיו וגו'. ולכאורה מאי ניהו ג' דברים אלו הא חד מילתא נינהו. אבל היינו כמש"כ דיש כאן ג' דברים הערבות על עונות. והמלוה דבנימין. והנדוי. וכשנתפס בנימין על הגביע אמר כי עבדך ערב את הנער מעם אבי. פי' הנני ערב לשלם נשיו ועון הגביע משום שלקחתיו מעם אבי לאמר אם לא הביאותיו וגו'.. והשתא שני הגירסות מכוונים ומיושרים דגי' רבינו ה"פ שמקשה שאין ראי' לערבות מיהודה. שלוה הי' על בנימין עצמו. ומש"ה מהני הערבות על שילום עונותיו. וגי' הגמרא ג"כ בא להקשות דהתם ערבות על עונותיו הי' כמו ע"ק ופי' דאפשר היה שיקבל יהודה ע"ע אם יוגדל עונשו דבנימין לפגוע בנפשו כמו שחש יעקב וקרהו אסון. וזה דומה למי שאין לו במה לפרוע חובו. אבל אם יהא עונשו לקבל יסורין לא ימסור יהודה נפשי' וגופו תחתיו. וא"כ מיקרי ערב. אבל יהודה קיבל ע"ע אפילו יסורים וכדומה. שלא יפגע השטן המקטרג בבנימין מאומה. וזה נקרא ע"ק. שהרי אפי' יש בכח דבנימין לשלם יפרעו ממנו. ובזה לא מצינו במאמר יהודה

אלא במאמרו של ראובן שאמר תנה אותו על ידי. ולא אמר עמי ואני אשיבנו אליך. אלא על ידי. משמע דבסתר כנפיו יחביאהו מכל צרה ולא יהא זז ידו ממנו. ויהודה לא גרע שעבודו ממה שאמר ראובן. ושני הקושיות חזקות:

פירוש ג

מהכא בני אם ערבת וגו'. בגמרא אי' הכי אלא א"ר יצחק מהכא לקח בגדו כי ערב זר ואומר בני אם ערבת וגו' ונראה שגי' רבינו עיקר שהרי לא הוצרכנו לדרשה דקראי אלא דערב משתעבד בלא קנין כמ"ש רשב"ם ד"ה מנין וא"כ מנלן דלקח בגדו כי ערב זר מיירי בלא קנין. דילמא בקנין וקמ"ל דרשאי למשכנו כמש"כ רבינו בסמוך מסוגי' דפ' המקבל אלא קרא דאם ערבת לרעך. וכפילות הכתוב לאו דבר ריק הוא. וה"פ אם ערבת לרעך ומפרש בשני אופנים היינו תקעת לזר כפיך שהוא קבלת קנין. או תקיעת כף שהוא כמו קבלת קנין כמש"כ הגהת רמ"א ח"מ סי' קכ"ט ס"ה ומכ"מ כופין אותו כו'. או נוקשת באמרי פיך. פי' בשעת מתן מעות שצוה ליתן לו ובהא לא בעי קנין אלא במאמר פיו נוקש. נלכדת באמרי פיך. היינו בחרופים וגידופים. ולהכי קרא לערב נוקשת. שעדין לא נלכד דאפשר שהלוה ישלם. אלא מוקש הוא לו שיכול להכשל בו. אבל המאנה את חבירו בחרופים כבר נלכדת באמרי פיך. וזה דלא כפי' רשב"ם בגמרא ורש"י בפי' הכתוב דנוקשת באמרי פיך הוא חרופים וגידופים וא"כ היינו נלכדת באמרי פיך. אלא כמש"כ דעיקר דין ערבות נ"ל מנוקשת באמרי פיך ואע"ג דביומא ד' פ"ז הביא הגמ' לענין פיוס דברים קרא דנוקשת מכ"מ הכוונה על סיפא דקרא נלכדת וגו' והכי הנוסחא בריי"ף שם] עכ"פ גירסת רבינו מיושרת. וגי' הגמרא צריך ליישב דאשגרת לישנא הוא מסוגי' דפ' המקבל שהביא הש"ס הני תרי קראי:

פירוש ד

ד"א לביתו כו'. וכה"ג בריי"ף ורא"ש. אבל בגמרא אי' לצד שני לביתו אי אתה נכנס כו'. ופרש"י כמו ד"א. ולא ראינו דוגמתו. ואולי ה"פ דמדקדוק ביתו ולא בית אחר לא משמע אלא למעט בית ערב שאינו חייב לו מצד עצמו. אבל בית שוכר חמורו וכדומה היינו ביתו ממש. ולא היינו ממעטים אלא מדכתיב משאת מאומה. ולכתוב כי תשה ברעך לא תבא אל ביתו אלא משאת משמע דווקא שניתן לכתחילה ע"מ להשאות. דהיינו מלוה וכל אשראי גביה בעי. אבל שכירות ביתו וחמורו צריך לשלם תיכף שנתחייב. והיינו מדכתיב משאת יתירא נ"ל דבביתו ממעט בית השוכר. וזהו פי' לצד שני דמדכתיב לפני ביתו משאת ממעטינן מביתו עוד כל הני. והא דמרבינן ממשאת מאומה זקפן

במלוה היינו מדכתיב מאומה. משמע לרבות כל מין משאת באיזה אופן שיהא שנעשה לו משאת:

פירוש ה

והא מוקים לה כו'. הסבר רבינו ליישב לר' יהודה דאמר אסמכתא לא קני וערב לא משתעבד א"כ היאך מפרש קראי. וקאמר רבינו דמפרש באומר ממי שארצה אפרע וכו'. ומיהו מתניתין ניחא שפיר המלוה את חבירו ע"י ערב לא יפרע מן הערב. והיינו משום דאסמכתא לא קני'. ובריייתא שהביא הגמרא דתני' המלוה א"ח ע"י ערב לא יתבע הערב תחלה. אתי' כמ"ד אסמכתא קני' מיהו קשה מה הקשה ר"נ על רבה ור"י האי דינא דפרסאי הוא. שלא יהבי טעמא למילתייהו. הא טעמא רבא איכא דאסמכתא לא קני'. וניח' לי דלא על גוף הדין הקשה אלא על רבה ור"י שאמרו משום דגברא אשלמית לך. משמע הא או ברח או מת הלוה ודאי חייב הערב. וע"כ לית להו דין אסמכתא בערבות. ושפיר מקשה ר"נ דהוא הדין אם אין לו ללוה במה לשלם: [ונלפע"ד לדקדק מזה דרבינו ז"ל ס"ל דהא דאסמכתא לא קניא הוי מה"ת דאי הוי מדרבנן א"כ בלא"ה א"ש הנך קראי דהא מה"ת משתעבד אף באסמכתא וכן מוכח מדברי התוס' בר"ה ד' כ"ב ד"ה אלו ובסנהדרין ד' כ"ד ד"ה ואלו שהקשו למ"ד דמשחק בקוביא פסול משום דהוי אסמכתא אמאי אינו פסול מה"ת. ע"ש מוכח דס"ל דאסמכתא לא קניא הוי מה"ת. וזהו כדעת הש"ך בחו"מ סי' ר"ז סקי"ח. אבל הקצה"ח והנתיבות שם הביאו דברי המרדכי בשם רבינו נתנאל ז"ל דמה"ת קונה אסמכתא דילפינן מערב. רק מדרבנן אינו קונה וכמ"ש הב"ח והובא בש"ך שם. ונראה דזהו ג"כ דעת רש"י ז"ל בשבועות ד' מ"ז שכתב וז"ל משחק בקוביא. גזלן דרבנן הוא דאמרינן אסמכתא לא קניא אבל מדאורייתא לאו גזלן הוא עכ"ל. והיינו דמפרש כמ"ש דה"ט דמשחק בקוביא אינו פסול רק מדרבנן משום דאסמכתא לא קניא הוי מדרבנן. וע"ש ד' ל"א בפירש"י ד"ה אבל. ובר"ה שם ברש"י ד"ה בקוביא. ונראה דזהו ג"כ דעת הרע"ב ז"ל שכתב בספ"ק דר"ה וז"ל משחק בקוביא עצמות שמשחקין בהם בערבון ואמור רבנן אסמכתא לא קניא. והרי הן גזלנין מדרבנן עכ"ל והוא כמ"ש. ובזה מיושב קושית התיו"ט שם ע"ש. ובזה נלפע"ד לבאר דרבינו ורש"י ז"ל אזלי לטעמיהו דהנה איתא בכתובות ד' ק"ב ע"כ לא קאמר ר' ישמעאל התם אלא דשייך לשיעבודא דאורייתא ופי' רש"י ז"ל ערב שיעבודא דאורייתא הוא. אבל הכא פלוני חייב ליכא שיעבודא דאורייתא עכ"ל. והקשה מו"ח שי' עליו באות הסמוך הא עדיין שקלינן וטרינן אם נעשה ערב שלא בשעת מ"מ. [וכמש"ש התו' בד"ה אליבא דר' ישמעאל ס"ל דהודאה מהני אע"ג דלא הוי ערב בשעת מ"מ ואין לומר דמ"מ מודה דהי'

ערב בשעת מ"מ דהוי מה"ת דהא כ"ש היכא דמודה דהוא עצמו לוה דהוי מה"ת מחייב] וביאר שם דרבינו גריס לשיעבודא קמא ור"ל לשיעבוד של הלוה ע"ש. ומצאתי בחי' הרמ"ה וז"ל לב"ב בפ' ג"פ שהביא סוגיא דכתובות בזה"ל ע"כ לא קאמר ר"י התם אלא דשייך נפשי' בשיעבודא דשטרא אבל היכא דלא שייך נפשי' בשיעבודא דשטרא לא. הרי מבואר כמ"ש מו"ח שי'. אמנם רש"י ז"ל נראה דאזיל לטעמי' דאסמכתא לא קניא לא הוי רק מדרבנן. והשתא לפי מה שביאר רבינו ז"ל. דהא דערב שלא בשעת מ"מ לא קנה ה"ט משום דהוי אסמכתא וכיון דהא דאסמכתא לא קנה הוי מדרבנן א"כ שפיר קאמר ר"ל דע"כ לא קאמר ר"י התם דהודאה מהני אלא גבי ערב דאפילו בלא הודאה נמי מחוייב מה"ת. אפילו שלא בשעת מ"מ. ולא צריכין אנו הודאתו דהי' ערב מעיקרא אלא לחייבו מדרבנן ג"כ ולהכי מהני הודאתו אבל גבי לוה שנצרך הודאתו אף לחייבו מה"ת לא מהני הודאתו וא"ש נוסחא זו שלפנינו אבל רבינו ז"ל לטעמי' אזיל דס"ל אסמכתא לא קניא הוי מה"ת ומש"ה גריס כגירסת הרמ"ה ז"ל. [ונראה עוד דלדעת רש"י דמפרש דפלוגתא דר"י ור"ל היינו בהודאה שלוה מכבר א"א לגרוס כגירס' הרמ"ה ז"ל ודוק] ועפ"י מה שביאר רבינו ז"ל דמחלוקת ר' ישמעאל וב"נ היינו אי הוי אסמכתא. יש לומר דר' יוחנן ור"נ דפליגי אי הלכה כר"י או כב"נ אזלי לטעמיהו דר"י דפסק כר"י דמשתעבד אזיל לטעמי' דס"לב"ב ד' קס"ח אסמכתא קניא. ומש"ה פסק כר"י ור"נ דפסק כב"נ אזיל לטעמי' דפסק בב"מ ד' ס"ו אסמכתא לא קניא. ולפ"ז נראה דעת רבינו ז"ל דבקבלן או במי שאמר ממי שארצה אפרע לכ"ע קני אפילו שלא בשעת מ"מ דהא כה"ג לא הוי אסמכתא וכמ"ש רבינו. והוא כדעת ר"ת ז"ל שהובא במרדכי ס"פ ג"פ ורבינו אזיל לטעמי' דלא גרס והלכתא כולהו צריכין קנין וכבר כתב המרדכי דלמאן דל"ג כולהו מצי סבר הכי ע"ש מיהו לאמימר דס"ל דלמ"ד אסמכתא ל"ק אף ערב לא קנה אף בשעת מתן מעות א"כ ע"כ ר"י וב"נ לא פליגי אי הוי אסמכתא. וכן לר"ח דס"ל בב"ב ד' קע"ד דהלוהו ואני נותן הוי קבלן ל"ל הכי וע' ביאורי הגר"א ז"ל בחו"מ סי' קכ"ט סקי"א וברשב"ם שם ד"ה בר מתן לו ודוק]. [כל זה הוא מחתני הרב וכו' מהור"ר רפאל שפירא שיחי']:

פירוש ו

כיון דשייך נפשי' בשעבודא קמא כו'. פי' בשעבוד דבע"ח. והוצרך רבינו לזה משום דאי' בכתובות פ' הנושא דהמשעבד עצמו בע"פ לאו כלום הוא. וא"כ היאך ס"ד דישתעבד בדבור פיו בע"פ. מש"ה הסביר דאפשר כיון דשייך נפשי' לשעבוד דבע"ח שאני. ונראה דהכי מפרש רבינו הא דאי' התם ור"ל אמר לך ע"כ לא קאמר ר' ישמעאל התם אלא דשייך לשעבודא דאורייתא אבל הכא לא שייך שעבודא דאורייתא. ופרש"י

דערב שעבודא דאורייתא. ויש להקשות הא עדין שקלינן וטרינן אם נעשה ערב שלא בשעת מתן מעות. אבל רבינו מפרש דשייך לשעבוד הלוה שמשועבד כבר מה"ת ויותר נראה דגריס הכי דשייך לשעבודא קמא. ועדין יש לנו לבאר הא שכ' רבינו מי אמרינן כיון דלא אהימנות' קא סמוך ואוזפי' הו"ל אסמכתא בעלמא. והא אפי' משתעבד בבירור שישלם לו ומחייב עצמו במה שאינו חייב ג"כ פטור בלא שטרא כדאי' בסוגי' דהנושא בהאומר לחבירו חייב אני לך מנה. דבלא שטרא ולא אמר אתם עדי כ"ע ס"ל דפטור. והרי מדמי הגמרא שם חייב דערבות שלא בשעת מתן מעות למחייב עצמו במה שאינו חייב. וקאמר דמחלוקת ר' יוחנן ור"ל באלימי שטרא תלי' במחלוקת ר' ישמעאל ובן ננס בערבות היוצא לאחר חיתום שטרות. ולפנינו עוד יבואר דשיטת רבינו כהרי"ף ור"ת דלא מיירי כלל בהודאה אלא בחיוב. וע"כ פלוגתא דחנוק ג"כ בשטר מיירי וכמש"כ התו' ב"ב קע"ו א' ד"ה והלכה. ע' באות ז'. אבל בלא שטרא אפי' בלא אסמכתא לא כלום הוא. ולמאי נצרך רבינו לסברא דאסמכתא. אלא ע"כ רבינו אפי' בערבות בשטר מיירי. ומכ"מ אפשר דלא מהני דמכ"מ אינו אלא אסמכתא. כמש"כ הר"ן פ' הנושא בזה"ל ובערב ה"ט דלא מהני' בי' אתם עדי לפי שהוא דומה לאסמכתא עכ"ל ואע"ג דהסוגי' לא קאמר הכי. שהרי מפרש אליבא דבן ננס כ"ע לא פליגי דלא מהני חיוב בשטרא. ולא אמרינן שאני ערבות דהוי אסמכתא. אבל התם אליבא דר' יוחנן מיירי דס"ל בשלהי ב"ב והביא רבינו בסמוך דהלכה כר' ישמעאל. וע"כ ס"ל דלא הוי דין אסמכתא בערבות. וע"כ ס"ל דפליגי ב"נ ור' ישמעאל אי מהני אלימות דשטרא לשעבד א"ע בדבר שאינו חייב. היינו שלא בשעת מ"מ ופסק ר"י כר' ישמעאל כדעתו ומפרש הגמ' דר"ל ג"כ אפשר כר' ישמעאל ס"ל בערבות ומשום דשייך כו' אבל לדידן דלא קיי"ל כר' יוחנן בערבות ולעולם בעי קנין אפי' בשטרא משום דהוי אסמכתא. כגי' הרי"ף שלהי ב"ב והילכתא כולהי בעי קנין. ר"ל אפי' בשטרא כמש"כ הרמב"ם ריש פ' כ"ו ממלוה ולוה. וע' להלן אות ז' וט' א"כ פליגי ב"נ ור' ישמעאל אפי' אליבא דהילכתא כר' יוחנן במחייב א"ע בשטרא. אבל בערבות פליגי אי הוי אסמכתא או לא. ואדרבה כולהו כר' יוחנן ס"ל דמצי לחייב עצמו בשטר. מיהו בערבות פליגי דב"נ סבר דהוי אסמכתא. ור' ישמעאל ס"ל דמשתעבד כי קמא. מיהו בלא שטרא לכ"ע לא כמו מחייב עצמו בדבר שאינו מחויב. ה"נ מחייב עצמו בערבות שלא בשעת מתן מעות שלא על אמונתו הלווהו. והיינו שכ' רבינו שני הסברות דפליגי ב"נ ור' ישמעאל ומיירי אפי' בשטרא. ועפי"ז מיושב דעת הרמב"ם שפיר מקו' הל"מ והרמב"ן בחי' ב"ב. וע' מש"כ הש"ך סי' קכ"ט ס"ק י"א מעין זה אבל דברי נראין עוד יותר [ועפ"י אופן זה יש לבאר פרש"י ג"כ דקשה טובא מסוגי' דגיטין דף כא דרבא מפרש

במחייב א"ע. והתו' נדחקו מאד. אבל קשה לרש"י דבשלהי ב"ב פסק הש"ס דלא כר"י והכא קיי"ל כר"י. אלא ר"י ודאי מפרש משנה דערבות בהודאה מש"ה פסק כרי"ש אף בחנוק ואנן קיי"ל דלא כר"י אלא מתניתין במשעבד א"ע ובהא אין הלכה כר' ישמעאל. והיינו הא דרבא בגיטין דמפרש כפי פה"ל. ובכתובות מפרש לטעמי' דר"י ואל תתמה לומר דנחלקו בעיקר פי' משנתינו. הרי גם במשנה דהנושא לר"י מיירי במודה. ואנן קיי"ל בהא דלא כר"י אלא בפסיקתא כדאיתא בסוגי' דגיטין ד' נ"א א'):

פירוש ז

חנוק הוא דקא אניס לי' כו'. מבואר דעת רבינו דחנוק גרע משלא בשעת מ"מ בעלמא. והיא שיטת הרי"ף ור"ת ז"ל בפ' הנושא דמפרשי הא דר' יוחנן במחייב עצמו בלא הודאה כמו בהא דערבות. והשתא דקאמר דר' יוחנן כר' ישמעאל ס"ל דערב היוצא אחר חיתום שטרות מהני. וקשה מאי ראי' הא התם אפי' בחנוק ג"כ מהני אלמא דערבות אלימא. ויישבו שלהי ב"ב דחנוק מיירי ג"כ בשטרא ומשום אלימות דשטרא. וא"כ אמאי שקיל וטרי בב"ב בחנוק מה לי אמר ר' ישמעאל כו' אלמא דחנוק גרע וע"כ מטעם שכ' רבינו דמשום דקא אניס לי' כו'. אבל התו' בכתובות שם פירשו כל הסוגי' בהודאה. וע"כ פלוגתא דב"נ ור' ישמעאל בערב היוצא לאחר ח"ש מיירי ג"כ בהודאה על עצמו שנתערב בשעת מ"מ. והוא לא נתערב. ובחנוק פליגי במחייב עצמו עתה שלא בשעת מ"מ ובתרוויהו פליגי כמש"כ התו'. וא"כ אין מוכרח דחנוק גרע ואדרבה רבותא הוא דאפי' בחנוק ס"ל לבן ננס דלא מהני והכי משמע דעת רשב"ם ד"ה חנוק מה לי כו' דילמא משום צערא דחברי' נמי גמר ומקנה כו'. וא"כ כי אמר שמואל חנוק וקנו מידו משתעבד מכלל דערב בעלמא לא בעי קנין. פי' בשעת מתן מעות. ובהא פליג ר"נ ואמר דבעי קנין. וכאמימר בד' קע"ג דלמ"ד אסמכתא לא קני' ערב אינו משתעבד אפי' בשעת מ"מ. וא"כ כשנפסק הלכה לפי גירסתינו והילכתא ערב בשעת מ"מ לא בעי קנין כו' כשמואל אתי. וכרב אשי בד' קע"ג ב' דמעשים בכל יום דאסמכתא לא קני' וערב משתעבד כו' [ולמש"כ לעיל י"ל לפרש"י דר' יוחנן ושמואל פליגי בפי' חנוק. דר"י מפרש במודה ופסק כרי"ש. ושמואל מפרש במשתעבד ואין הלכה כר' ישמעאל] אבל רבינו לפי דעתו פליגי שמואל ור"נ בערב שלא בשעת מ"מ דעלמא והיינו ערב היוצא לאחר חיתום שטרות. וכי קיי"ל דערב שלא בשעת מ"מ בעי קנין כרב נחמן הוא דקיי"ל. והיינו מש"כ רבינו להלן והלכה כרב נחמן. ומכל מש"כ מובן דמש"כ הרמב"ם ר"פ כ"ה מה' מלוה וש"ע רסי' הנ"ל בזה"ל המלוה את חבירו ואחר שהלוהו א"ל אחר ואני ערב או שתבע את הלוה בדין וא"ל אחר הנח ואני ערב. או שהי' חונק את חבירו בשוק ליתן לו וא"ל הנח ואני ערב אין הערב

חייב כלום אפי' אמר אני ערב בפני ב"ד. עכ"ל. וכ' הסמ"ע דדעת הרמב"ם דלא זו א"ז קאמר. אפי' חונק דיותר מסתבר שיהא משעבד עצמו לערב ולא כהטור ע"ש. ולמש"כ אאל"כ. דע"כ הרמב"ם שפסק דגם בשטרא לא מהני. מפרש דחנוק דמתני' מיירי שחתם לו בשטר דומיא דרישא וכמש"כ לעיל. וא"כ חנוק גרע ושאל ב"נ לר' ישמעאל אם גם בחנוק סברת הכי. וא"ר יוחנן דגם בזה פליג ר' ישמעאל והלכה כמותו. ואנן לא קיי"ל כר' יוחנן. הרי דחנוק גרע. והרמב"ם נקיט סדר המשנה ולא דקדק ברבותא כיון שאין בזה נ"מ. וע' מש"כ פ' יתרו סי' נ"ה אות ה' בס"ד. דע"כ לפי שיטת רבינו ובה"ג והרמב"ם לא מתפרש כל הסוגי' אלא במתחייב א"ע במה שאינו חייב. ולא בהודאה דלפי דס"ל דלטענת השבעה סגי כשמודה בפניו. ולטענת השטאה סגי ג"כ במוסר דברים לר' יוחנן בירו' דסנהדרין פ"ג אפי' לא אמר אתם עדי. וא"כ מאי הוי בסוגי' דכתובות ה"ד כו' לוקמי במוסר עדות ור"י לטעמי' ור"ל ס"ל דוקא א"ע אלא פשיטא דלא מיירי בהודאה כלל. ומכאן יצא להרמב"ם בפי"א מה' מכירה דאפי' באתם עדי מצי להתחייב בלא שטרא ולא כהרמב"ן ז"ל:

פירוש ח

היכא דקא תבע לי' בדינא כו'. אבל ערב דקבל בב"ד כו'. פי' שאם תבעו בפני ב"ד. ועדין לא נזדקקו לגבות ממנו בהא לא מהני ערבות בלא קנין. אבל אם קבל בב"ד דהיינו שרצו ב"ד לגבות מן הלוה וא"ל הניחוהו ואני ערב לכם כ"ז למדתי מדברי הרמב"ם שם ה"ב וש"ע. והמה למדו מדברי רבינו:

פירוש ט

והלכה כרב נחמן. לפנינו אי' בגמרא והילכתא ערב בשעת מ"מ לא בעי קנין אחר מ"מ בעי קנין. ערב דב"ד לא בעי קנין דבההיא הנאה דמהימן להו גמר ומשעבד להו. ור"ח והרי"ף הוסיפו והנך כולהי בעי קנין. לומר דאפי' בשטרא לא מהני. דלא כר"י בכתובות דמדמה ערבות לשאר התחייבות במה שאינו חייב. ומיהו כל הגירסות אלו אינו מעיקר הגמרא אלא נוסחא ופסקי דגאונים הוא. ורבינו כ' בקיצור והלכה כר"נ. וז"ל ה"ג ה' הלוואה אמר ר"י אמר שמואל חנוק וקנו מידו משתעבד כו' ופליגא דר"נ כו' והילכתא בכולהו בעי קנין ומר ר"א משובחא אמר הלכה כר"נ דערב דב"ד לא בעי קנין עכ"ל. הרי דלפני ה"ג לא הי' כל האריכות שלפנינו דערב דב"ד לא בעי קנין אלא בקיצור דכולהו בעי קנין ועלה עה"ד דאפי' בב"ד קאמר. עד דמפני שמו של רבינו נחית דכתב הלכה כר"נ. ונכלל בזה דבב"ד לא בעי קנין. ופי' דכולהו היינו בשטרא ג"כ. או אינו גורס גם זה

ההילכתא. בקיצור כל הגאונים כיוונו לפסק אחד אלא דזה קיצר וכתב ההילכתא וזה האריך בדבר:

א"נ ברם צריך כו' דתבע בי' לערבי' או דילמא כו' כצ"ל:

פירוש י

והיכא דאמר לו נמי ממי שארצה אטול כי קבלן דמי. וכ"כ בה"ג שם והיכא שא"ל נמי ממי שארצה אפרע כקבלן דמי. והיינו שיטת הר"י מיג"ש שהביאו בה"ת שער ל"ה ובח"מ סי' קכ"ט. ולא כדמשמע מפשטא דשמעתא. דהא דארבב"ח אר"י ל"ש כו' קאי על תרי בבי דמתניתין המלוה את חבירו ע"י ערב כו' ואם א"ל ע"מ שאפרע ממי שארצה כו' ובהנהו תרי אופני אמר ר' יוחנן ל"ש שאין לו נכסים כו' ומש"ה הוצרך הש"ס להגיה בישוב המשנה וקבלן אע"ג שיש לו נכסים כו' ולא קאמר דרשב"ג חולק על הבבא דאם אמר שאפרע ממי שארצה. ומכ"ז משמע דת"ק מודה באמר שאפרע ממי שארצה והתומים בסי' הנ"ל יישב דגם רשב"ג מודה באם אמר אפרע ממי שארצה. ומש"ה יישב הש"ס דחסורי מיחסרא וה"ק כו' וקבלן כו'. אבל מדברי רבינו וה"ג לא משמע הכי אלא כי קבלן דמי ותליא במחלוקת ת"ק ורשב"ג ועוד קשה בהא שהקשה הש"ס אמאי לא יפרע מן הערב ופירש ר"נ מאי לא יפרע מן הערב לא יתבע הערב תחלה והא אפשר ליישב המשנה בפשיטות ביש לו נכסי' ומש"ה לא יפרע מן הערב כלל ואם א"ל ע"מ שאפרע ממי שארצה יפרע מן הערב דכקבלן דמי. מיהו זה י"ל דא"כ אמאי פירש רשב"ג אם יש נכסים ללוה לא יפרע מן הערב והא ת"ק בהכי מיירי. והכי מיבעי לי' רשבג"א ב"כ וב"כ לא יפרע מה"ע. אבל קושי' ראשונה צריך ישוב ועוד דקדקו הרבה בג"ת ובתומים. והנראה לי שיטת רבינו ובה"ג והר"י מיג"ש ז"ל דזה פשיטא דאם אמר אפרע ממי שארצה דקבלן הוא. שהרי פירש דבריו ושעבודו שיפרע ממי שארצה. ולא הוצרך התנא לומר בזה"ל אלא וקבלן יפרע מן הערב. אבל בתביעה תחלה ס"ד דלא דמי לקבלן. שהרי לא אמר אתבע ממי שארצה אלא אפרע דהיינו גמר הגבייה. אבל תחלה יש לו לתבוע את הלוה קמ"ל דמכ"מ יוכל לתבוע תחלה ממי שירצה. והנה יש לנו לדקדק דדעת הרי"ף הכי הוא. דלפי הגמרא דילן קאי מאמר רבב"ח אר"י על הסיפא ואם אמר ע"מ שאפרע ממי שארצה כו' וא"כ מבואר דלא כרבינו וסיעתו ז"ל. אבל הרי"ף הביא תני' נמי הכי המלוה א"ח ע"י ערב לא יתבע ערב תחלה ואם א"ל ע"מ שאפרע ממי שארצה יפרע מה"ע תחלה ועלה הביא מאמר דרבב"ח אר"י. ויש לפרש שפיר דקאי אריש. ומתפרש המשנה הכי. המלוה א"ח לא יתבע מן הערב תחלה. ואם א"ל ע"מ שאפרע ממי שארצה יתבע מה"ע תחלה. בד"א שאם תבע מן הלוה ולא שילם יתבע מן

הערב בשאין לו נכסים ללוה אבל יש לו נכסים ללוה לא יפרע לעולם מה"ע וקבלן וכש"כ שאם אמר אפרע ממי שארצה יפרע ממנו ורשב"ג חולק. מיהו דעת הרמב"ם לחלק בין אמר בפי' ע"מ שאפרע ממי שארצה תחלה או אמר סתם אפרע ממי שארצה. ודעת ר"ת והראב"ד ושאר ראשונים דלעולם יש לו לגבות מנכסי הלוה תחלה:

פירוש יא

אמר רב הונא כו'. בגמרא אי' דרבא אמר כולן לשון ערבות הן בר מתן לו ואני נותן. וכ' הרי"ף דמסתבר דהילכתא כרבא אבל רבוותא קמאי פסקו הילכתא כרב הונא דאמר כולן לשון קבלנות הן עכ"ל. והבעל התרומות שער ל"ה אות ל"ג כ' ובשאלתות דר"א ורבוותא קמאי פסקו ע"ד אחרת. פי' כרב הונא והיינו מדלא הביא רבינו אלא הא דרב הונא וכן בה"ג לא הביא יותר. וע' בגידולי תרומה אות ל"ב בטעמא דמילתא שנטו מפיסקא דרבא:

שאילתא לב

פירוש א

כגון עיבורא. הוא תבואה. תרגום אונקלוס של בר עבור. וכן הוא במ"ר בפרשה זו. והיינו בברייתא בגמרא אין עוצרין פירות דברים שיש בהם חיי נפש כגון יינות שמנים וסלתות. היינו עיבורא חמרא ומישחא. ורבינו הביא להלן ברייתא זו בלשון תרגום כגון עיבורא חמרא ומישחא. ולמדנו דסלתות ל"ד וה"ה חטים וכדומה. אלא משום דתני יינות ושמנים תני סלתות כלשון משנה תמורה ד' ל' נתן לה יינות שמנים וסלתות הרי אלו אסורין. והתם דוקא כמו שקרב ע"ג המזבח. וה"ה זתים וענבים אסור לעצור כמו חיטים אלא דלא פסיקא לי' דיש זיתי כבש שאינן ראוין אלא לכבישה וכן ענבי עוללות אינן ראוין להוציא מהם יין. והרי הן כשאר פירות שאין בהן חיי נפש:

פירוש ב

לא הוי לי' מחילה לעולם. כדאי' ב"ב ד' פ"ח ב' גבי עונשין של מדות דקשין מעריות משום דהני אפשר בתשובה והני לא אפשר בתשובה דגזל רבים הוא. וה"נ עוצרי פירות וחד ביקתא נינהו עם מקטיני איפה:

עליהן הכ"א לאמר מתי יעבור וגו' נשבע ה' וגו' כצ"ל:

פירוש ג

אלא כי משכח רווחא דנקא מתבעי' לי' לזבוני. משמע דאסור לעצור כדי למכור בשעת היוקר אפי' ברווח שתות ולא יותר. אלא צריך למכור מיד. ושמואל דמשהי לפירי' ומזבין להו בתרעא אפלא כתרעא חרפא. הי' פירות שדהו כמש"כ רשב"ם. מיהו הוא ז"ל כ'

דלעצור פירות השוק כיב"ז יצא שכרו בהפסדו אבל איסור ממש ליכא. וכ"כ בד"ה אוצרי פירות שקונין בשוק לאצרם למכור ביוקר ולמד מדמפרש הש"ס אוצרי פירות כגון מאן א"ר יוחנן כגון שבתאי אוצר פירי. ופי' רשב"ם כדי למכור לעניים ביוקר אבל כגון דאצר פירי בשעת הזול למכור בזול לעניים בשעת היוקר כדלקמן אע"פ שגורם יוקר השער מותר עכ"ל. אבל הפוסקים לא הביאו הא דאר"י כגון שבתאי אוצר פירי וס"ל דאיסור ממש הוא לעצור מן השוק כיון דגורם היזק לעניים. ואע"ג דהפסוק מיירי כגון אוצר פירי כדי למכור ביוקר להקטין איפה ולהגדיל השקל. מכ"מ דרך הפסוק לנקוט האיסור היותר חמור לפי גודל העונש שמיעד עליו. וחז"ל למדו לאסור מעין זה ג"כ. כמו בנדה ד' י"ג א' האוחז באמה ומשתין מביא מבול לעולם כו' עד וכל כך למה מפני שמוציא ש"ז לבטלה ואר"י כל המוציא ש"ז לבטלה חייב מיתה שנ' הנחמים באלים תחת כל עץ רענן שוחטי הילדים וגו'. והרי קרא במוציא בכוון להנאת עצמו מיירי ומכ"מ הוסיפו חז"ל לאסור קרוב לזה דהיינו לאחוז באמה להשתין שאינו מכוין להתחמם. וכיב"ז בתענית ד' י"א א' אל ילך לביתו ויאמר שלום עליך נפשי כו' עליו הכ"א והנה ששון גו' הרוג בקר ושחוט צאן וגו'. והרי בזה שאינו משתתף בצער הצבור לא הגיע עדין לידי מידה זו. אלא מעין זה שכתב בתורה. וה"נ אסרו חז"ל כל עצרת פירי. והא דנקיט הגמרא כגון מאן אמר ר"י כגון שבתאי א"פ. הוא פי' הפסוק ועיקר האיסור וכיב"ז ביבמות ד' כ"א א' אסברא לך כגון כלתא דבי ברציתאי כו'. ר"ל דבהו איכא כמה כלות יש לגזור כלת בתו משום כלת בנו. ולא דבמקום אחר לא גזרו אלא מפרש עיקר הגזירה. דמשום כי הני גזרו בכ"מ כלת בתו אטו כלת בנו. וה"נ נקיט עיקר האיסור דמיירי קרא. ומש"ה גזרו ואסרו כל אוצרי פירות:

אבל יתירין לי' מן פירי דנפשי' כו' עד דקיימי' כו' כצ"ל. וכן הלשון להלן ברם צריך בזמן דאיכא בצורתא כו' עד דקיימן לדמי' כו'. וכן הוא בדפוס ווינציא:

פירוש ד

אלא מתבעי לי' למינטר כי היכי דלצטער כו'. לשון למינטר צריך באור. והכי מיבעי לרבינו למימר מיתבעי לי' למצטער בהדי כ"ע כו' אבל ראוי לדעת שיש נ"מ לדינא בין שני בצורת לשני רעב ר"ל דשני בצורת היינו שהוקר השער וכמה ב"א רעבין וכדתנן באבות פ"ה רעב של בצורת בא מקצתן רעבין מקצתן שבעין. ובמדרש רות פ"א רעב שהי' בימי אליהו רעב של בצורת הי' שנה עבדת שנה לא עבדת פי' ומחמת זה השער מתייקר. אבל תבואה אינו כלה כ"כ. אבל שני רעבון ר"ל שאינו עושה כמה שנים זא"ז ונמצא רעב של מהומה וכולן רעבון או מסבה אחרת כולן רעבין וכדתני' בת"כ בחקתי פ"ז ה"ב

אקח בו תמרים אולי אוכל ואשבע. אעפ"כ אוכל ונא שבע שנא' ואכלתם ולא תשבעו ד"א ואכלתם ולא תשבעו זה רעב של מהומה. והיינו דכתיב ביחזקאל ה' ט"ז בשלחי את חצי הרעב וגו'. ורעב אוסיף עליכם. ואינו מובן. אבל הפי' חצי הרעב היינו ניכרות לכל מיעוט תבואה וכדומה. ואמר עוד ורעב היינו מכת רעבון בלא סבה ניכרת אלא אוכלין ולא שבעין אוסף עליכם. וחגי הנביא אמר אכול ואין לשבעה שתו ואין לשכרה וגו'. והנה ברעב של בצורת לא אסרו לשמש המיטה שהרי רק ארוסין ונשואין אסרו בימי תענית של גשמים. ולא כל השנה גם לא תשה"מ אלא ביום הצום של ג' וז' אחרונות. ודוחק לומר דמשום חשוכי בנים שנינו. ואסורין בתה"מ וממעטין בארוסין ונשואין. ולא חייבי להשתתף בצערם אלא במה שיועיל להכלל. כמו להתענות ולהתפלל עמהם. ואינו דומה תפלת עשרה לתפלת מאה. וכן הא שהביא הש"ס בתענית שם ממשה שישב ע"ג האבן. היינו משום צום ותפלה. אבל לאכול כדי שביעה אינו אסור אלא משום דבעי למנטר פירי אולי יוצרך ח"ו לפ"נ. כמו שחש רבי שלא להאכיל לע"ה אולי יחסר לת"ח כמבואר בש"ע יו"ד סי' רנ"א סי"ג לפרש עובדא דרבי ב"ב ד' ח' א'. והיינו דדייק רבינו מתבעי לי' למינטר כי היכי דלצטער כו'. והוא להשתתף בצרתם במה שאפשר להקל צערם בזה. ובברייתא ג"כ מסיים אל יאמר אלך ואשתה ושלום עליך נפשי ר"ל איני צריך לחוש שמא יחסר לחמי. אבל צריך בשביל הצבור לחוש על העתיד אבל מה שאינו מועיל לציבור בענויו לא מצינו. ומש"ה שרי תשה"מ ובישעי' נ"ח כתב והשביע בצחצחות נפשך. ות"י ישבע בשני בצורתא נפשך. אלמא דשרי למשבע אלא כדרגיל לפזר במאכלים אסור כדי למנטר לעתיד. אבל בשני רעבון של מהומה אסור אפי' תשה"מ. וכן ברעב של יוסף במצרים הי' רעב של מהומה דכתיב ותרעב כל ארץ מצרים. והרעב הי' על פני כל הארץ. ודרשו במ"ר היינו עשירים שבהם. משא"כ בא"י הי' רעב של בצורת שהרי בשנה העברה עבדת ארעה. ואלו הי' בא"י רעב של מהומה כמו במצרים כבר היו מתים ברעב כולם. אלא של בצורת הי'. ובזה מיושב שפיר קושית התו' תענית שם ד"ה אסור. מהא דלוי שמש מיטתו. ותירוצם אינו מובן כ"כ דודאי לוי הי' מתנהג בחסידות כיוסף. ותו דר"ל אסור קאמר. וברמב"ם פ"ג מה"ת הביאו לדין פשוט [וע"ש מש"כ הר"ן בזה והב"י א"ח סי' תקע"ד] אלא כמש"כ דיוסף הי' במצרים ונאסר בתה"מ לפי צער מדינתו. ולוי לא הוצרך לחוש אלא לפי מדינה שהוא שרוי בה וע' מש"כ סי' קס"ג אות א' בס"ד. על הא דאי' בנוסחת רבינו וברי"ף בזמן שהצבור שרוי בצער. ובגמרא אי' בזמן שישראל שרוין בצער כו':

פירוש ה

א"נ שאר פירי כגון רמוני וחרובי דלאו חיי דברייתא אינון. דעת רבינו דחרובין אינן חיי הנפש. וא"כ שפיר למד מהא דתני' והביא רבינו בסמוך ובשני בצורת אפי' קב חרובין אסור. תרי מילי דאפי' בשלו. ואפי' מילי דלאו חיי דברייתא. וכמו שכ' רבינו בסוף הענין ובשני בצורת אסור למיעצר אפי' שאר פירי דלא חיי נפש אינון. והרמב"ם ה' מכירה פי"ד הביא הברייתא כהוויתה וכוון ג"כ דתרוויהו שמעינן מינה. אבל הטור וש"ע ח"מ סי' רל"א כתבו בזה"ל אין עוצרין פירות שיש בהם ח"נ כו' בד"א בלוקח מן השוק אבל לעצור הגדל בשלו מותר. ובשנת בצורת לא יאצר יותר מכדי פרנסת ביתו לשנה ולא פירשו אפי' קב חרובין משמע דגם בשנת בצורת אינו אסור אלא דבר שיש בהן חיי נפש. והא דתניא אפי' קב חרובין קמ"ל אפי' אין בהם חיי נפש בשני השובע ובירו' מעשרות פ"ג ה"א אי' חרובין מאכל בהמה. ומזה הטעם אי' ברה"ש ד' ט"ו דמעשר חרובין דרבנן. ולשיטת הרמב"ם מעשר פירות מה"ת ורק מ"ח דרבנן. מיהו היינו בשני השובע. אבל בשני בצורת יש בהן משום חיי נפש. כדאי' בתענית ד' כ"ד חנינא בני די לו בקב חרובין מע"ש לע"ש. ובשבת ד' ל"ג בעובדא דרשב"י ובנו דאיברי להו חרובא למזוני. וביקרא רבא פי"ג ופל"ה צריך יהודאי לחרובא עבדי תתובא. וכיב"ז בתמרי כדאי' בת"כ והבאתי לעיל באות הקודם דבשני בצורת אוכלין לשובעה ובתענית שם אי' א"ל אכוספא דתמרי קיימי דקא מזדבן אמר ש"מ כפנא בעלמא. הרי דדרך לקבוע סעודה בש"ב על התמרים. וכן במדרש בראשית פ' מ"ב את כל אכלם רנ"א אלו הכותבות. והיינו דאי' בברכות ד' י"ב תמרי נמי מיזן זייני. ומש"ה אם בירך שלש ברכות יצא. וע"כ אין הפי' כמשמעו וכהא דאי' ריש פ' כיצד מברכין משחא זיין דא"כ מאי אריא תמרי הא כל מילי זייני אלא ה"פ תמרי קבעי למיזן במקום שאין פת. והא דלא קאמר הכי בחרובין משום שאינו מז' המינים ולא תיקנו בהו אפי' מעין שלש. דלא עדיפי מאורז [והתר"י ורא"ש הוכיחו בשם רבני צרפת דכמ"כ יוצאים בג' ברכות על היין מהא דמסיק הש"ס בריש פ' כ"מ חמרא מסעד סעיד. ומדמקשה א"ה לברוך עלה ג"ב. ולא מקשה מתמרי ש"מ דיותר מסתבר לברך ג' על יין. משמע דמפרשי תמרא מיזן זייני דמסעדי. ולא נראה הכי אלא ה"פ דקבעי סעודתייהו עלה. משא"כ בחמרא כדמסיק הש"ס שם דלא קבעי אינשי סעודתייהו עלה. והא דלא מקשה הש"ס מתמרי היינו משום דכל הסוגי' הולך על סברא קמייתא דלהכי קבעי ברכה בפ"ע על היין משום דחשיבא ואשתני לעלויא. תדע דמר זוטר' משני חמרא זיין משחא לא זיין. ולמאי הזכיר משחא כלל. ולימא אלא ה"ט דחמרא משום דזיין. וכן במסקנא משום דסעיד אלא פשיטא דסברא דאשתני לעלויא במקומה. ואדרבה מהא

גופא ראי' למש"כ. דלכאורה למאי נצרכנו לסברא דאשתני לעלויא כלל. אלא משום דתמרי וחרובי דמסעדי ביותר ולא קבעי ברכה לעצמן אלא משום דבעינן אשתני לעלויא. ומש"ה לא מקשה הש"ס על תמרי דלכתחילה לברך עלייהו ג"ב. אבל בדיעבד ודאי יצא. משא"כ יין דלא קבעי סעודתייהו עלייהו. ולא שייך בהו ברכת הזן אה"ע כלל. ודין של הרא"ש המובא בש"ע סי' ר"ח סי"ז צע"ג. ויות' תמוה דברי הב"ח ע"ש שפי' תמרי זיין כמשמעו וא"כ כל פירות נמי] וסובר הטו' וש"ע שלא אסרו בש"ב אלא אפי' בשלו. מכ"מ דווקא דברים שיש בהן חיי נפש לפי השעה והמדינה. אבל רבינו לא ס"ל הכי אלא כ"ד אסור. והכי נוטה דעת הרמב"ם אלא שלא ביאר כוונתו ז"ל:

פירוש ו

אין עוצרין פירות בא"י. הכי אי' בתוספתא ע"ז רפ"ה וברי"ף ב"ב. אבל בגמרא ליתא בא"י והרמב"ם וש"ע שם כתבו דה"ה בעיר שרובה ישראל בחו"ל אסור וכ"כ רשב"ם ד"ה אוצרי פירות כו' ונראה לי דבעיר שרובה ישראל מיירי עכ"ל. ור"ל בחו"ל שהרי לא נזכר א"י. וע' סמ"ע שם ס"ק מ"ב שכתב לחלק בין שני הדינים הא דשני בצורת אפי' בחו"ל אסור. והא דאין משתכרין בדברים שיש בהן ח"נ כגון יינות כו' רק בא"י אסור. אבל בתוספתא שם לא נזכר בברייתא דאין משתכרין א"י כלל. ואפשר דסמך אדלעיל בריש הפרק דקתני אין עוצרין בא"י דברים שיש בהן ח"נ כו' הא מיהא נראה דאפי' רבינו דגריס בהא דאין עוצרין בא"י. מכ"מ מודה דאפי' בחו"ל אסור. שהרי בריש השאילתא לא נזכר א"י כלל. וגם ידוע דרבינו סתמא בחו"ל מיירי. אלא ע"כ סברא הוא דבכ"מ הגורם היזק לישראל אסור. מיהו בחו"ל במקום שאין רובן ישראל. נגררין בפרנסתם אחר הגוים שהן בעלי הארץ. משא"כ בא"י ישראל במקומו הוא העיקר. והן שוממין בה כדכתיב ושממו עליה אויביכם וגו' ע' פי' הרמב"ן ז"ל ובת"כ בחוקותי פ"ו ה"ה. וכן הא דאי' בש"ע ח"מ סי' ת"ט לעניין בהמה דקה והאידנא שאין מצוי שיהי' לישראל בא"י שדות נראה דשרי ורוצה לומר שאין להם שדות כלל. אבל אי הוי מעט ודאי אסור ובזה חמור א"י מבבל ומחו"ל משום ישוב א"י והא דפרש"י בב"ק ד' ע"ט ב' ד"ה אין מגדלין כו' וכל שדות א"י דישראל תמוה וראיתי בס' כפתור ופרח שהביא הנוסח ברש"י בזה"ל וכל שדות א"י דישראל הן פי' שייך לישראל ואיכא משום ישוב א"י וע' בפאת השולחן סי' א':

פירוש ז

מיהא שמעינן הלוקח מן השוק למכור. אבל לפרנסת ביתו שרי אפי' לעצור מן השוק. וכ"כ רשב"ם ד"ה את קבו כו' ומיהו לפרנסת ביתו יכול לקנות אם אין לו משדותיו עכ"ל:

פירוש ח

ל"ש דברים שיש בהן חיי נפש ל"ש שאין בהם ח"נ. קאי על בבא שני' שכ' ול"ש בשני רעבון. אבל שלא בשני רעבון מותר דברים שאין בהם ח"נ. ובס' כו"פ העתיק לשון רבינו ל"ש בשני רעבון ול"ש שלא בשני רעבון ל"ש דברים שיש בהם ח"נ ול"ש דברים שאין בהם ח"נ וזה ודאי טה"ד:

שאילתא לג

פירוש א

במקרקעי עד דמחזיק או בשטרא כו'. ולא הזכיר רבינו קנין כסף משום דליתי במתנה. והכי נראה מדברי הטור רסי' רמ"א שפירש דין קניית מתנה ולא הזכיר כסף. והכי יש להוכיח דעת התו' קידושין ד' כ"ו א' שהקשו אמאי בעי הש"ס לדרשה דשדות בכסף יקנו לימא קרא דעפרון ע"ש. ואי איתא הישוב מרווח דמשום מתנה נצרך להאי קרא. אלא פשיטא להו דבמתנה ליכא קנין כסף וכמש"כ הסמ"ע רסי' קץ שכסף הוא שווי' דמקח ודמי הפרעון. [ומכל מקום נראה ליישב קושי' התו'. דאי מקרא דעפרון ס"ד כסף השדה פירושו כל שווי השדה משא"כ מקרא דשדות בכסף. משמע כ"ש כסף. ונראה להוסיף דלהכי תנן האשה ניקנית ולא ניקחית כמשה"ק התו' ריש מסכת קידושין היינו משום דניקחית משמע יותר שווי המקח. אבל קנין משמע קנין בעלמא. מש"ה הביא הש"ס שם תרתי קראי] ומה שהקשה הט"ז מהא דערבוני יקון כבר כ' הסמ"ע ס"ק י"ד שא"ל קבל מידי מקצת המקח. ומה שהקשה הט"ז עוד מהא דאשה ניקנית בכסף. איני מכיר הקושיא דהתם מקרא נ"ל כמו במכר. הא מיהת למדנו דעת רבינו דבמתנה ליכא קנין כסף. אבל הרשב"ם ב"ב ד' מ"ד ב' כ' בזה"ל נקנין עם נכסי' שי"ל אחריות לענין מתנה בכסף ובשטר ובחזקה. הרי דגם במתנה יש כסף. וכן לענין מטלטלין כ' התו' ע"ז ד' ע"ב ד"ה ומאי. דבמציאה ומתנה לא שייך זוזי. ובמס' בכורות ד' י"ג א' בד"ה מיד. משמע דרק במציאה והפקר מוכרח להיות משיכה. משמע דמתנה אפשר בקנין כסף. והנראה דמחלוקת רש"י ותו' הוא. דבקדושין ד' כ"ח א' פרש"י ש"מ מטבע נעשה חליפין. שאע"פ שבתורת דמים קיי"ל בב"מ דמעות אינן קונות אלא משיכת המקח כו'. וקשה להבין לשון קיי"ל בב"מ הא משנה מפורשת לעיל דמטלטלין אינן ניקנין אלא במשיכה. אלא כונת רש"י כדריש לקיש דמה"ת מעות אינן קונות. וכשיטתו ז"ל דקיי"ל כר"ל וס"ל לרש"י דלר"י לא שייך לאשמעינן מטבע נעשה חליפין דפשיטא דלא גרע מבלא חליפין. בשלמא ללוי דס"ל בכליו של מקנה ניחא. אבל לרב ק'. אלא משום דסוגי' דהש"ס כר"ל.

ואי אי' כהסמ"ע לק"מ דמעות אינן קונות אלא באופן דשווי המקח הוא משא"כ של חליפין אלא ס"ל כהט"ז. אבל התו' ס"ל כהסמ"ע מש"ה ס"ל הלכה כר"י ומטבע אין נעשה חליפין. דאע"ג דד"ת מעות קונות היינו שווי המקח אבל חליפין לא. והרשב"ם בשיטת רש"י קאי שהרי בד' נ"ד ב' פי' הא דאי' בקידושין ד' ד' דעו"ג כל קניינו בכסף כפרש"י שם ומוכח דס"ל דקיי"ל כר"ל דעו"ג בכסף וישראל במשיכה. ורבינו בשיטת התו' קאי. עוד יש ללמוד מדברי רבינו. דבמקח לא שייך דין ש"מ אע"ג דמכר כולם ולא שייר לעצמו כגון שאמר ללוקח לשלם דמיהם לאחר. מכ"מ לא תקנו חז"ל מתנת ש"מ אלא שיהא כירושה בחנם וכמ"ש הנימוק"י פ' מי שמת (בבא בתרא ד' קמ"ט א)' גבי הא דאיבעי להו במכירה מהו חוזר או לא. דהא פשיטא דשמכר בקנין ומעכשיו אי נמי דקנה בכסף שלא תקנו דליקני באמירה אלא דוקא במתנה משום דשווי' כירושה עכ"ל. ומש"ה הביא רבינו הא דאר"ז א"ר מנין למתנת ש"מ שהוא מה"ת כו' ואע"ג שחזר וכתב הא דרבא שהוא מדרבנן. אלא בא ללמדינו דדוקא מתנה דומיא דנחלה. והא דתנן שלהי פ' מי שמת רא"א א' בריא וא' מסוכן נכסים שיש להן אחריות ניקנים בכסף ושטר וחזקה כו' הרי בש"מ שייך דין מקח התם ר"א קאמר לה דמשווה דין ש"מ לבריא במתנה ג"כ שהרי הביאו רבנן מבני רוכל שהי' מתנה. ולר"א מקח ומתנה שוין. אבל לרבנן לא דמי' מקח למתנה כלל. ומש"ה לא הביא רבינו כאן קנין מכירה בבריא. משום דעיקר שאילתא זו משום מתנת ש"מ נישנית. דליכא אלא במתנה:

ש"מ לא צריך דאמר מר כו' כצ"ל:

פירוש ב

ואמר רבא אר"נ. כן הביא גם הרא"ש. ואע"ג דר"נ ארב"א שהוא מה"ת כבר כתבו התו' ד"ה מנין שאינו מה"ת ממש. וגם התו' הי' לפניהם נוסחא זו כמש"כ מהרש"א והכלל דלא פליגי אמוראי וכ"ע מודי שאינו מה"ת ממש. מדחלקנו לכולו ממקצתו. ואי מה"ת מאי נ"מ. ותו שהרי תנאי פליגי עלה ור' אלעזר ס"ל דבעינן קנין ור' אליעזר מחלק בין שבת לחול. אלמא דרבנן הוא ובסברא תליא ובהא פליגי. וכיב"ז כתבנו סי' ל"ו אות ז' בס"ד:

פירוש ג

דילמא עד דלא משיך כו'. עד סוף הענין. כל עין רואה אריכות דברי רבינו. ועירב שני הטעמים יחד. שמא יחזיק המקבל מתנה שלא כדין. וביאור טעם זה יבואר באות הסמוך בס"ד. ועוד טעם דאי מצריך לי' מר משיכה וחזקה סבר דילמא לא מתעביד מאי דקא בעי ומעייל טרדא בדעתי'. והרשב"ם כ' בד"ה מתנת ש"מ כו' ולישנא אחרינא מפרשינן

ונראה בעיני דלהכי תיקון רבנן כו' שהוא יודע שלא יקיימו בניו צוואתו עכ"ל. ובאמת זה הפי' פשוט בלשון שמא תטרף דעתו עליו כדאי' ג"כ בד' קנ"ו ב' קונין מש"מ אפי' בשבת כו' שמא תטרף דעתו עליו. והתם ע"כ פירושו הכי. וא"כ יש להבין אמאי טרח רבינו כ"כ בטעם הראשון. אבל רבינו נימוקו עמו דלפי זה הטעם השני לחוד קשה מ"ש כולו מ"ש מקצתו דבעינן קנין היכא דלא קא מסיק אדעתי' מיתה. כאשר יבואר בסמוך מכ"מ הא חולה הוא. ויש לחוש לזה כמו בקונין בשבת לדעת התו' ורשב"ם דאפי' במקצת שייך חששה זו וקונין בשבת והובא בהגהת רמ"א ח"מ סי' רנ"ד [אלא שהרמב"ן חי' גיטין ר"פ הזורק פקפק ע"ז ע"ש] ותו הא מר זוטרא ברי' דר"נ בד' קנ"א ס"ל דאפי' מקצת לא בעי קנין. וע"כ מזה הטעם דחייש לטריפת הדעת. וא"כ מ"ט דרבא ומסקנת הסוגי' דבעי קנין. אלא ע"כ צ"ל דלא שייך כ"כ חששה זו שהרי יכול לילך ולקנות כדין ואי משום דזמנין דליתי' למקבל מתנה יהא יכול לזכות על ידי אחר וכדאי' בקידושין ד' כ"ו. ומשום מילתא דלא שכיחא דלא סמכא דעתי' לא תקנו רבנן. אלא משום שיש עוד טעם אחר שאינו אלא במתנה בכולו ויבואר בסמוך. ובהא פליגי מר זוטרא ורבא. דמר זוטרא ס"ל טעם שני לחוד. מש"ה אפי' במקצת לא בעי קנין דחייש לטר פת הדעת ורבא ס"ל בפי' שמא תטרף דעתו עליו שני כוונות כאשר יבואר. ולא שייך אלא במתנה בכולי [ורואה אנכי שראוי לבאר כאן שיטת רש"י ורשב"ם בזה הענין שלא ירדו ע"ס דעתם ז"ל דלפי הנראה מסקנת רבא דבמקצת בעי קנין היינו כמתנת בריא ממש. וא"כ מעות לא מהני קנין חליפין אלא אגב קרקע ומלוה בעי כתיבה ומסירה וכ"כ הטור סי' רנ"ג בשם הרמ"ה וש"ע שם סי"ח וס"כ. והב"י הביא דברי רשב"ם ע"ז והבין דבשיטת הרמ"ה קאי ותמוה טובא. שהרי בד' קמ"ז בהא דאמר שמואל דנותן שט"ח במתנת שכ"מ לא מצי למחול כ' הרשב"ם דאפי' מתנה במקצת מהני ע"י קנין. וא"א לומר דס"ל דשטרות נקנה בק"ס ולא כרב יהודאי גאון שהביאו התו' דא"כ היאך יתפרש משכ עוד רשב"ם בד' קנ"א א' בעובדא דרב עמרם ד"ה הני לעמרם ברי. כגון שקנו מידה א"נ בל"ק כו' ואי איתא מאי קאמר והא לא משך. הא קנין מהני אפי' בבריא. אלא דוקא משום דמ' שכ"מ הוא מהני קנין אפי' בשטרות וגם קשה להבין מה שכ' עוד רשב"ם בד' קמ"ז שם ומיהו אם עמד חוזר אם הוא מתנת שכ"מ במקצת כדפסקינן לקמן וכבר הודה מהר"מ לובלין ז"ל שאין לזה הבנה וע"ע ביאורי הגר"א ח"מ סי' רנ"ג ס"ק מ"ב שנשאר בקו' אבל דעת רשב"ם ז"ל דאפי' רבא מודה דקנין מיהא מהני בכ"ד אפי' במעות ושטרות. והכרח לזה סוגי' דד' קנ"א ב' איתבי' רבינא לרבא כו' מה גט דלאו בר קנין אף האי נמי דלא קנו מיני'. וקשה תיפוק לי' דלא מהני קנין במעות. וא"ל דבקנין אגב מיירי דא"כ הא גט נמי מיקני באגב

קרקע לפרש"י גיטין ר"פ הזורק. וכבר תמה ע"ז הגאון בקצה"ח שם. ולא יישב מאומה. אלא מוכרח דרבא מודה דמעות ג"כ מהני קנין חליפין בשכ"מ ומיקרי מתנת שכ"מ לענין דלא מהני מחילה. והיינו מש"כ הרשב"ם ומיהו אם עמד חוזר כו' מדקיי"ל כרבא דלא כמ"ז דהא דתנן אם עמד א"ח אפי' בלא קנין. וא"כ דבעינן קנין. ובמעות ושטרות לא מהני קנין בחייו. א"כ יוכל לחזור אבל אם לא חזר מהני המתנה כדתנן בגיטין תנו מנה לאיש פלוני יתנו לאח"מ. ובעי לאוקמי אליבא דרבא בקנין. וממילא במידי דמהני קנין דיש לו דין מתנת בריא מחיים שא"י לחזור מכ"מ אינו אלא מתנת שכ"מ שנקנה לאח"מ כמו למר זוטרא בלא קנין. ואחר כותבי מצאתי בשו"ת דרכי נועם חח"מ סי' כ"ז שהעיר בזה. ואל תתמה ע"ז שיהא אינו יכול לחזור ומכ"מ היא מתנת שכ"מ שהרי כמ"כ כ' רשב"ם בד' קל"ה ב' דאומר מהיום ולא"מ קונה גוף מהיום. ומכ"מ כ' בד' קל"ז ד"ה ומודה ר"ש שאם נתנן במ' שכ"מ לא עשה כלום. דה"ה באומר מהיום ולא"מ. וכבר עמד גם ע"ז בקצה"ח. אבל דעת רשב"ם דאע"ג דאינו יוכל לחזור מכ"מ לא זכה אלא לאח"מ כמו מ' שכ"מ וכבר קדמו אחריך. ולזה כיוונו התו' גיטין ד' ט' א' ד"ה ואינו חוזר בעבד. שהקשו הא לא קנה אלא לאח"מ. ויישבו שכתב לי' מהיום וא"א לומר שכונו לשיטת ר"ת בב"ב ד' קל"ה דא"כ מתנת בריא ממש הוא. אלא לדעת רשב"ם הוא. ועדיין ק' הא מתנת שכ"מ הוא. אלא משום שא"י לחזור בו כמתנת בריא. וס"ל שיוכל לחזור בו אם ימות לא יקנה. אלא בעבד א"י לחזור שכבר יצא עליו שם חירות. עכ"פ דעת רשב"ם דאפשר להיות מתנת בריא שא"י לחזור. ואינו קונה אלא לאח"מ. ומקור הדברים הוא ברשב"ם שם ד' קי"ג ב' ד"ה רצו עושין דין כו' וה"מ דאם רצו עושין דין דמשמע דאפי' החולה א"י לחזור בו כגון מתנת שכ"מ במקצת ודאיכא קנין דתו לא מצי למיהדר בי' כו'. הרי דקרי להאי גוונא נחלה וירושה. וע"ז כתב ביום אתה מפיל נחלות וא"א מפיל נחלות בלילה. ולא בחלוקת ירושת אחין כמשמעו. דבודאי אינו אלא כחלוקת שותפות. ואינו נצרך לדינא ודיינא. אלא בכה"ג דהאב מצוה. ובזה ניחא הא דאיצטריך לחקת משפט לרבויי כל שאר נחלות דמביום הנחילו לא איירי אלא בבן היורש אביו לחוד. ולכאורה תמוה דמאיזה טעם יש לחלק דירושת בנים לא הוי כחלוקת שותפות יותר משארי ירושות. אבל באמת לא מיירי אלא באב המנחיל מדעתו. ואיצטריך חקת משפט לשארי ירושות דממילא אלא דבעינן דינא ודיינא להכיר את היורש והשאר הקרוב ביותר. מיהו עדין ק' מנלן לפרש במצוה מ"מ בקנין. דילמא מיירי במצוה כל נכסיו ולדון לאחר מיתה. ומנלי' להש"ס ד' קי"ד א' לאוקמי' הא דר"י בקנין. דילמא בלא קנין. שנימא באמת דצוואת שכ"מ מה"ת. אבל מדכתיב ביום. ללמד שביום רצו עושין דין. ש"מ דיכולין לשפוט

מיד. דמש"ה אמרינן דיכולין לדון בעדותן. ואי בשכ"מ כמשמעו דיכול לחזור דגמר הדין לאח"מ. אין נעשה דיין כמי שרואה בלילה. דאין עד נעשה דיין. משום שאין רואה בשעה שיכול לדון. ולא כהתו' שכ' הטעם משום דאז אינן ראוין להעיד. דס"ל דקבלת עדות בלילה בדיעבד לא מהני כמודין וכשיטתם ביבמות פ' מ"ח. אבל הרשב"ם סובר שהטעם משום שאין ראוי אז לדון ונצרך להעיד ואין עד נעשה דיין. וכ"כ רש"י בתשובה שהביא הרשב"ם שם. וכ"ת א"כ מוכח מכאן עיקר הדין דאין עד נעשה דיין. ולמאי נצרך הרשב"ם להעלות דרשה דועמדו לפני ה'. ובאמת בחי' הרמב"ן ז"ל כתב דמכאן למדנו עיקר דין זה. אבל גם בזה צדק הרשב"ם לטעמי' דאי מכאן לא למדנו אלא דברואה בעת שאינו ראוי לדון. לא מצי להיות דיין עפ"י ראי' זו. אבל ברואה ביום ומעיד לפני אחרים אפשר דמצי אח"כ להיות דיין בעצמו [והרמב"ן לטעמי' דמפרש הא דבלילה לא. משום דראה בשעה שאינו ראוי לקבל עדות. וע"כ ניצרך להעיד פעם אחרת ושוב אינו נעשה דיין הרי מבואר דאין עד נ"ד] נחזור לענין דבע"כ מיירי האי קרא באופן שיכולין לדון מיד. דאי יכול לחזור. ועיקר הדין לאח"מ. הוי כרואה בלילה. ושוב אינן יכולין לדון אפי' לאח"מ. אלא בקנין וא"י לחזור. ומכ"מ מיקרי נחלה וירושה ולא מתנה. ומזה למד עוד רשב"ם דבכל אופן שא"ר לדון בשעת ראית עדות. דמי לראו בלילה. והיינו דאמר ר"י שנכנסו לבקר את החולה ולאפוקי הזמינן. ור"ל רב יהודה דפסק כר' יוסי א"א למעט כיון להעיד לחוד. אלא הזמינו דדמי להעידו בב"ד. מיהו אנן קיי"ל כר"נ ונתמעט ה"ה כיון להעיד. ומכ"מ לא מיעט הרשב"ם אלא כ"ז שהם העדים. משא"כ כשאחרים מעידין לפניהם כמבואר בד' ה' ואין עד נעשה דיין כו' וגם אם ראה כו' אא"כ מעידין אחרים בכניו כו' והא שהקשה הרשב"ם בד"ה ג' שנכנסו כו' מסוגי' דרה"ש ראוהו ג' כו'. ר"ל דאי נימא שכיונו להעיד בשעת ראי'. מאי מהני שהשנים מעידין לפני הא'. דבזה ביטל הא' את עדותו שכיון עליו. וה"ז כמו נמצא א' מהן קרוב או פסול. וא"כ עדות השנים ג"כ בטל זהו שיטת רש"י ורשב"ם בעומק סוגי' זו ומיושב כל קושיות התו' שם. ועפ"י זה יובן פרש"י גיטין ד' ט' ב' ד"ה לא יתנו לאח"מ ואפי' רבנן כו' נהי דלהכי זכה בי' דלא מצי למיהדר מיהו מודו רבנן דכל כמה דלא מטא גיטא לידי' כו'. והתו' תמהו ע"ז מאוד. וגם סיימו שרש"י חזר בו בד' י"ג. וכ"ז אינו אלא תימא. וכבר פלפלו האחרונים ז"ל בזה אבל יבואר בפשיטות כוונתו ז"ל. ומתחלה נקדים דעת הרי"ף ורמב"ם שכ' הרי"ף ג"כ דרבנן מודי בגט שחרור שאינו משוחרר עד שיגיע גט ליד העבד וכדתנן תנו גט כו' שטר שחרור זה לעבדי לא יתנו לאח"מ. ונושאי כליו ז"ל מחו במאה עוכלי מהא דהולך ותן גט זה לאשתי. ומהרבה סוגיו' בקידושין דמהני שחרור ע"י אחר לגמרי. איברא הרמב"ם

רפ"ז מה' עבדים ביאר כונת הרי"ף לחלק בין זכה לתנו וכמש"כ הלח"מ שם. ועדין ק' הא דהולך ותן גט זה לאשתי אבל באמת לא כתב הרי"ף ורמב"ם זה הדין אלא בשחרור והטעם דלמאי אמר תנו למאי יתנו להעבד זה השטר. בשלמא מנה וכדומה ניחא דעיקר הכוונה שיקבל המתנה לצרכו. וכן בגט אשה בעי' גוף הגט לגבות כתובה אבל בשחרור מאי בעי השטר לידו. אלא לא גמר לשחררי' עד שמקבל השטר לידו משא"כ בזכי מיהו עיקר שלמדו רבותינו ז"ל זה החידוש הוא מבואר בסוגי' דשם ד' י"ג ב' דמקשה למאן דמפרש בשכ"מ טעמא דמת הא מחיים נותנין טעמא דאמר תנו כו' וכל הפלפול כזה תמוה דבשחרור מא"ל. ואי תימא דקמ"ל דאין שחרור לאח"מ וקמ"ל כמש"כ התו' שם ד"ה לא יתנו לאח"מ דאע"ג שמינה המגרש בחייו כו' א"כ בנוח י"ל דקמ"ל אע"ג שכבר כתב הגט ומכש"כ לגי' הרי"ף תנו גט זה כו' ובל"ז ישוב התו' לא שמיע ול"ס לי' ז"ל. ויותר קשה סוגי' דב"ב ד' קנ"א דרבינא ורבא תרוויהו מוקמי למשנתינו בשכ"מ. אלא דרבא מפרש הסיפא במצוה מחמת מיתה ורבינא מפרש משום דאפי' במקצת מהני. ובשלמא לרבא ניחא דסיפא במנה מהני לאח"מ משא"כ בגט ושחרור אבל לרבינא דאינו חוזר דהוי מתנת בריא אמאי בשחרור לא מהני. הן אמת דהתו' מפרשי משום שלא קבל השליא לידו. אבל הרי"ף גריס זה וגם א"כ פשיטא וכמש"כ. אלא קמ"ל דלא מהני כאן תנו כזכי וכמש"כ וכ"ז בשחרור. אבל בגט אשה אי מיירי שעשתה האשה שליח לקבלה וזכות הוא לה. הא באמת מהני בתנו. וע"כ כשחוב הוא לה וא"כ פשיטא והיינו דהוי הש"ס דע"כ עיקר משנתינו קמ"ל דמחיים מהני. כ"ז שיטת הרי"ף ורמב"ם ז"ל ולפי זה מבואר דאפי' במתנת בריא ממש לא מהני תנו כזכי בשחרור. שהרי לרבינא היא מתנת בריא ממש אע"ג דלא בעי קנין וכשיטת הפוסקים ז"ל. ועתה נשובה לפרש"י ז"ל שגם הוא דייק כמ"כ בסוגי' זו כמו הרי"ף. אלא שמפרש הטעם משום שהוא מ' שכ"מ. דאפי' למ"ז ורבינא דלא בעי קנין. אינו אלא לענין דאינו חוזר אבל מ' שכ"מ היא ומש"ה לא מהני בשחרור לאח"מ כמו לענין אחריך במהיום ולא"מ. והיינו דהשמיענו משנתינו דאע"ג בתנו מנה לפלוני יתנו לאח"מ אבל בתנו שחרור לא יתנו לאח"מ שאין שחרור לאח"מ ומיהו אי כבר יהיב לעבד מהני משום דכבר נקרא עליו שם ב"ח. וכ"ז בעבד. אבל בגט אשה אי מיירי בזכות לה כגון שעשתה שליח לקבלה. באמת יוכל ליתן לה וכבר זכה בו שהרי קיי"ל בגיטין ד' ע"ג דבגט לא שייך דין שכ"מ גזירה שמא יאמרו יש גט לאח"מ. וממילא אפי' הגיע ליד השליח מהני כמו בבריא ממש. וע"כ בחוב הוא לה ולא זכה לה א"כ פשיטא וצ"ל דמשום הא מחיים נותן. ושפיר מקשה ליתני כתבו. מיהו כ"ז לאוקימתא דשכ"מ אבל לאוקימת' דר"ז בבריא. פי' משנתינו רישא דומי' דסיפ' וקמ"ל

דלא מהני מעמד שלשתן בגט ושחרור והשת' מבוא' יפה פרש"י. דבד' ט' דמפרש הש"ס בפשיטות בשכ"מ כדמוכח מהישוב מדשלח רבין כו' דקדק יפה אמאי לא יתנו לאח"מ בשחרור. בשלמא לרבא ניחא שהרי אפי' בתנו מנה כו' אינו מתנה כלל מחיים. אבל לרבינא דס"ל דאינו חוזר וא"כ אמאי בשחרור לא יתנו לאח"מ ומש"ה פי' דמכ"מ אינו משוחרר עד דמטא לידי' והוי משוחרר משום שנקרא עליו שם ב"ח. אבל ביד השליח לא הוי משוחרר עד דמית ואז לא מהני שחרור. אבל במשנה דייק אליבא דמ"ד בבריא דתנו כזכי ממש וגמר השחרור ואמאי לא מהני. אלא משום שלא קבל לידו עדין וקמ"ל דלא מהני מעמד שלשתן בגט ושחרור. משא"כ לאוקימתא דשכ"מ א"א לפרש בשלא קיבל השליח לידו דא"כ פשיעא שאין גט לאח"מ. וכבר כתבנו שישוב התוס' לא שמיע ולא ס"ל ז"ל. אלא אע"ג שקיבל לא מהני משום דמתנת שכ"מ הוא. והיינו דאשמעינן משנתינו. וזה ברור ודו"ק]:

פירוש ד

ואמרינן אי הוי בדעתי' כו'. פי' דבבריא הנותן ואומר לך משוך חזוק וקני. אפי' נטרפה דעתו של הנותן טרם שמשך והחזיק. מצי המקבל למשוך ולהחזיק דכבר נתן לו רשות ולא דמי להא דאי' ר"פ מי שאחזו. דמצוה לכתוב גט ונטרפה דעתו א"י הסופר לכתוב. דהתם מטעם שליחות וכיון שהמשלח א"י לכתוב בטל שליחותו וכדאי' בקידושין ד' כ"ג דכל דאיהו לא מצי עביד לא מצי משוי שליחא. ובכה"ג דלא שייך שליחא בהאי מלתא כלל ודאי אין שליחות לכ"ע ע' מש"כ סי"ז אות ב' בס"ד. אבל הכא כבר ציוה בדעת צלולה ואע"ג שכל עוד שלא משך והחזיק המקבל מצי הנותן לחזור בו. מ"מ לא אמרינן שמא הי' חוזר בו הנותן אילו לא נטרפה דעתו. משום דאמרי' שהרי ע"מ כן נתן לו שילך מיד ויחזיק ולא יוכל עוד לחזור. ומה"ת נימא דאי לא נטרפה דעתו הי' חוזר. אבל בשכ"מ דאפי' לאחר הקנין מצי לחזור. ומשום אומדנא דעל מ"כ נתן שיהא מצי לחזור בו במתנתו. ולא בעמד בלבד אלא כדאמר שמואל כל שאלו עמד חוזר חוזר במתנתו אפי' חולה. וע"כ אמדוהו חכמים דעל מ"כ הוא נותן. א"כ אפי' נטרפה דעתו ועדיין לא משך והחזיק יש לנו לחוש שמא הי' חוזר בו. בשלמא אי כבר משך והחזיק והרי הוא של המקבל א"א להוציא מספק כדאי' בד' קמ"א חיישינן שמא יש לו נכסים במדינה אחרת. אבל עד שלא משך והחזיק יש לנו לחוש וא"כ אי עמד המקבל ומשך והחזיק משנטרפה דעת הנותן. היינו מוציאין מיד המקבל מחמת ספק. ואחרי שכן הוא. מחמת זה גופא חיישינן לטריפת הדעת. שיחוש דילמא יטרף דעתו עד שלא ימשוך ויחזיק ולא יתקיים מחשבתו. מש"ה תקנו חכמים שנקנה באמירה בלבד ושוב א"א להוציא מספק שמא הי'

חוזר בו אי לא נטרף דעתו עליו. ואע"ג דמתנת שכ"מ לא נגמר אלא לאח"מ כדאי' בד' קל"ז. מכ"מ הקנין מתחיל משעת אמירה לפי תק"ח כמש"כ התו' גיטין ד' י"ד ב' ד"ה הא בשכ"מ. נמצא דחשש טריפת הדעת אינו אלא במתנת כולו שיכול לחזור בו. ולא במקצת שא"י לחזור בו ועמ"כ נתן שלא יוכל לחזור בו ואפי' יטרף דעתו עד שלא יחזיק לא איכפת לן. מש"ה בעי' קנין והיינו שכתבתי דלמר זוטרא הפי' שמא תטרף דעתו כמשמעו ולרבא יש בו כונה כפולה שמא לא יחזיק עד שתטרף דעתו ויתבטל המתנה. וכ"ת תתבטל. א"כ חיישינן יותר שמא יטרף דעת החולה מחמת זה. וע' מש"כ סי' ס"ט אות ח' בס"ד דרבינו אזיל לטעמי' בביאור סוגי' אחרת בזה הענין. ולכאורה קשה לטעם שמא יטרף דעתו מחמת בטול מתנתו א"כ מ"ש דהיוצא בקולר דקיי"ל דבריו ככו"מ דמי כדאי' גיטין ד' ס"ה ע"ב. וצ"ל דלא פלוג רבנן. וכל שאם עמד חוזר יש לו דין שכ"מ ולא בעי קנין:

דקיי"ל כל שאלו עמד חוזר. חוזר במתנתו כצ"ל:

פירוש ה

בתורת בריא קא יהיב לי' כו'. פי' ולא חש לשמא לא יספיק למשוך ולהחזיק עד שימות. וממילא סמכא דעתי' שיתקיים מתנתו. דאפי' יאחר להחזיק עד שיטרף דעתו. יהא המתנה קיימת ולא נימא דילמא הוי חזר בי' כמש"כ לעיל:

מצוה מ"מ הוא לא בעי קנין ואם עמד חוזר ואם מת אינו חוזר אע"פ דלא קנו מידו כצ"ל:

וסימן שעשב"ב כצ"ל:

פירוש ו

אשתו כו'. הא שייר קרקע כ"ש כו' ואע"ג דלא קנו מיני' דאי מצוה מ"מ כו'. צריך באור. למ"ל לרבינו לאוקמי בלא קנין ומצוה מ"מ לוקמי בקנין. וכי בא רבינו להשמיענו דין דמצוה מ"מ. והרי כבר שנה לנו. ופירש כל הצורך. אלא נראה דעת רבינו כהראב"ד וסיעתו ז"ל דבקנין ליכא למימר לאפוטרופיא. כיון שאין קנין לאפוטרופסות. וכ"כ בתשובה המיוחסת לרמב"ן סי' ל"ט בשם גדולי המורים הראשונים כאבן מגנץ ור"ח ז"ל. ולזה דעתו ז"ל נוטה. וכ"ת א"כ קשה הא דשקיל וטרי בד' קל"ב א' בבריא היאך. הא בריא ודאי בקנין. וכבר הקשה הכי הגר"א ז"ל בביאורי אה"ע סי' ק"ז. אבל ודאי לא נעלם זה מהראשונים ז"ל אלא בבריא י"ל שנתן לה שטר על המתנה. וא"כ נשאר הספק במקומו אי נתן לה לראי' על האפטרופסות. או לקנות ג"כ. אבל בשכ"מ בכל מקום דתנן הכותב. פי' שעשה צואה לעצמו. ומש"ה אי' בד' קמ"ב כתב וזיכה לזה כו' ופרשב"ם שמסר לו השטר ע"ש. הרי דסתם כתיבה הוא שהשטר ביד הנותן. וא"כ אין כאן קנין

בשטר. ובחזקה ג"כ א"א שהרי בש"מ א"א לומר שהחזיק לפניו וע"כ שאמר לו לך חזק. וא"כ מוכח דלהקנות נתכוין וה"ה כקנין חליפין. ובהא ג"כ יש חילוק בין בריא לש"מ. דבבריא י"ל שהלכה האשה והחזיקה בפניו והיא כיונה להחזיק ועדיין לא ידענו דעת הנותן שהרי לא אמר לה מאומה. וי"ל דדעתו לאפוטרופסות משא"כ בש"מ ומש"ה פי' רבינו בלא קנין כלל ובמצוה מ"מ:

פירוש ז

וכתב לאשתו קרקע או מטלטלי כ"ש כו'. מפרש האי קרקע כ"ש לאו דווקא. וכן הוא בפי' המשניות להרמב"ם ז"ל פיאה פ"ג מ"ח וז"ל ומה שאתה צריך לדעת כי מה שאמר בענין ש"מ ובכותב נכסיו לבניו ובכותב נכסיו לעבדו שייר קרקע כ"ש וכן אם שייר מטלטלין הדין א' אבל אמר קרקע בכולן מפני שהקדים לומר קרקע כ"ש חייבת בפיאה כו'. הרי דכייל קרקע דכותב לבניו וכתב קרקע כ"ש לאשתו שהוא ל"ד. וגם מגוף הגמרא דב"ב ד' קנ"א משמע הכי דקאמר התם בדין הוא דלא ליתני קרקע ואיידי דתנא רישא רע"א קרקע כ"ש חייבת בפיאה כו' מש"ה קתני קרקע. ולא קאמר משנה הסמוכה יותר להא דהכותב נכסיו לעבדו. שהוא משנה דהכותב נכסיו לבנו וכתב לאשתו קרקע כ"ש כו' שהוא דוקא. אלא משמע דגם האי קרקע ל"ד. אבל תמוה דבפי' אי' בד' קל"ב ב' גבי כותב לאשתו קרקע כ"ש מטלטלי קאמרת מטלטלי ודאי לא קא אמינא. וכן כתבו הפוסקים וגם הרמב"ם ז"ל דדוקא קרקע כ"ש. וא"א ליישב דמיירי רבינו לאחר תקנת הגאונים דמטלטלי לענין כתובה כמקרקעי דמי וכמש"כ הב"י הובא בח"מ וב"ש אה"ע סי' ק"ו. דא"כ היאך מסיים בסמוך ובכולהו אפי' מטלטלי הוי שיור לבד מכתובת אשה דמקרקעי תיקנו רבנן כו'. ובל"ז כ' בד"מ שאין דברי הרמב"ם נראין כן ולא נמצא בא' מן הראשונים הכי. ונראה דעת רבינו כר"ח שכ' הרא"ש פ"ח סי' ל"ד דהא דא"ר נחמן כיון שעשאה שותף בין הבנים אבדה כתובתה מילתא אחריתי הוא ולא שייך למחלוקת ת"ק ור' יוסי במשנה דבמשנה מיירי שכתב לה קרקע כ"ש בפ"ע. ולא שיתפה בין הבנים ובהא לת"ק בעינן כתיבה וקבלה ור"י סובר דקבלה לחוד סגי. והלכה כת"ק ור"נ מילתא אחריתי קאמר שאם עשאה שותף כא' מבין הבנים לא בעינן כלל כתיבה אלא בשמיעה ושתיקה סגי וזה דלא כמש"כ הרמב"ן במלחמת ה' בשם ר"ח שכדעת הבע"מ ובעל העיטור אות מ' שכתבו דר"נ עצמו קאמר דבעינן כתיבה וקבלה. וזהו עשאה שותף דשקבלה עליה שותפות. אבל הרא"ש כ' דר"נ מילתא בפ"ע הוא וכבר כ' מהריב"ל בשני סי' פ"ב דנוסחאות מתחלפות הי' לראשונים בדברי ר"ח. ולפי מש"כ בשם ר"ח י"ל דהא דבעינן קרקע דוקא היינו בשותפות דלא שייך שותפות במידי דמתחלק יפה

דהיינו מטלטלין אבל בכתיבה וקבלה מהני אפי' מטלטלין. והא דאי' בגמ' דמטלטלי לא קא אמינא מיירי בלא כתיבה וכדאי' שם ההוא דאמר להו פלגא לברת ופלגא לברת ותילתא לאיתתא בפירי כו' והיינו שותפות לחוד. בהא אמר ר"נ דבמטלטלי לא קא אמינא אבל בהא דתנן דכתב לה ושותקת אפי' מטלטלין מתני. והלכה כת"ק ומש"ה הביא רבינו דברי ת"ק לחוד. מיהו דעת הרמב"ם לא מתיישב בהא. והרי בחיבורו כתב דוקא קרקע אלא טה"ד בפי' המשניות. ולא מיירי אלא בבבא דתנן שייר קרקע כ"ש והוא רישא דמשנה ז' דהיינו ש"מ. ורישא דמ"ח דהיינו כותב נכסיו לעבדו. מיהו בעומק דעת הרמב"ם בזה יש לנו לבאר. דהה"מ והב"י וש"מ כתבו דכשיטת רש"י שהביא רשב"ם ס"ל דלא בעינן כתיבה ג"כ. והכי פירשו דעת הרי"ף שכ' בזה"ל א"ל שאני אומ' כיון שעשאה שותף בין הבנים אבדה כתובתה ודוקא שהיא שותקת כשמואל וכ"ש הנך עכ"ל והבינו דאו כתב והיינו עשאה שותף כו' או מחלק לפניה והיא שותקת. וזהו קבלה. ואע"ג דאיפריך כל אמוראי. היינו בדעת ת"ק אבל ר"נ כר' יוסי קיי"ל. ואו כתיבה או קבלה מהני. והטור סי' ק"ו ס"ל דעשאה שותף בדבור בעלמא רק שחלק לאשתו בין הבנים ואפי' שלא בפניה ושמעה ושתקה אבדה כתובתה וזהו ג"כ נקרא קבלה עליה. אבל כ"ז קשה בדעת הרמב"ם שפסק דלא כר' יוסי. וכבר הקשה הלח"מ. ותו דהרמב"ם דייק וכתב הכותב נכסיו לבניו כו'. ולי נראה דלא זהו דרכו של הרי"ף ורמב"ם ז"ל. אלא ודאי בעינן כתיבה וקבלה ולא הוסיף ר"נ אלא דבמה ששמעה שעשאה שותף בין הבנים היינו קבלה. ומכ"מ כתיבה בעינן ודלא כר' יוסי. ופי' הסוגי' הכי. דמקשה לת"ק משום דכתב לה קרקע כ"ש אבדה כתובתה פי' ומאן יימר דקבלה עליה ונתרצית בכך. ותירצו דידעינן דהכי הוי בברור. דהיינו במזכה להן ע"י או מחלק לפניה והיא שותקת או באומר לה טלי קרקע זה בכתובתה. וא"כ ודאי מיירי כולהו בלא כתיבה כיון דקבלה עליה בפירוש. ואי בכתיבה לא בעינן קבלה בפירוש כ"כ. ושפיר מקשה דת"ק כתיבה ג"כ בעי'. ומסיק דר"נ ס"ל דכיון שעשאה שותף כו' ומסתמא קבלה עליה. וא"כ מיירי דוקא בכתיבה אפי' שלא בפניה והיא שתקה זה מיקרי קבלה ור' יוסי ס"ל דקבלה לחוד מהני ולא קיי"ל הכי והא שכ' הרי"ף ודוקא שהיא שותקת כשמואל. לא ממש כשמואל שהרי שמואל בעי מחלק בפניה והוא שותקת. והיינו משום דלא מיירי בכתיבה. אלא ה"ק דמיירי שלא עשתה שום מעשה ולא אמר לה דבר אלא שמעה ושתקה וסגי בקבלה זו אחר הכתיבה. וכבר כ' הח"מ דעת הב"ח דדוקא כתיבה בעינן ולא כהטור. אלא שהח"מ כ' שאין דבריו ברורים. ולמש"כ דעת הרי"ף ורמב"ם ברור בפי' הסוגי'. ועדיין דברי בה"ג שהביא הרמב"ן שם בזה"ל דבכתב לה קרקע כ"ש ומחלק לפניה והיא שותקת אבדה

כתובתה כשמואל ור"נ צריך באור. דתרווייהו מילי לכ"ע לא בעינן. וצריך לומר דפוסק כר"י ואו או קאמר או כותב לה קרקע כ"ש והיא שמעה ושתקה והיינו דר"נ שעשאה שותף בין הבנים. או מחלק לפניה והיא שותקת דהיינו קבלה עליה לחוד וכשמואל

פירוש ח

לא עשתה ול"כ ואם שיירה כ"ש שפיר עבדת. לכאורה אין לנו פתר. דאיפכא מיבעי דהמברחת הכל מהני' לה טובא דמהבעל הבריחה ולמקבל מתנה לא הגיע. ואם שיירה כ"ש המתנה קיימת. ונראה דרבינו ס"ל כדעת אחרים שכ' הר"ן פ' האשה שנפלו דכיון דאמרינן עשאום כנכסים שא"י לבעל שאין הבעל אוכל פירות ומיהו אי מתה כ"ז שלא מכרה לאחר הבעל יורש אותן כו' והשתא שפיר קאמר רבינו לא עשתה ול"כ דמישך שייך לבעל אי תמות. ולא מהני לה הברחתה:

פירוש ט

ואע"ג דפליגי עליו ר"י ור"י ב"א כו'. בגמרא אי' אמר ר"י אמר רב קרקע כדי פרנסתו. ור"י ב"א אמר מטלטלין כדי פרנסתו. א"ר זירא כמה מכוונין שמעתא דסבי קרקע טעמא מאי דאי קאי סמיך עלה. מטלטלי נמי אי קאי סמיך עלה. ושקיל וטרי בש"ס טובא. והשתא במאי קאי רבינו דפליגי על ר"נ אי במה דאמר מטלטלי הוי שיור הא ר' ירמי' ב"א נמי מודה בהא. ואי במה דאמר כ"ש הוי שיור. מאי קאמר דקאמר בכולהו מטלטלי נמי הוי שיור. ותו היאך מדקדק דר"נ כ"ש קאמר אי מדקאמר חמשה עד שיכתבו כל נכסיהן. במתניתין נמי תנן ש"מ שכתב כל נכסיו לאחרים כו' ומכ"מ מפרשי אמוראי דכדי פרנסתו בעינן. וע' בראש שהשיג הרבה על הרי"ף שכ' ג"כ לדקדק מדר"נ דשיור כ"ש מהני ולא בעינן כדי פרנסתו. ונראה דודאי לענין שיור כ"ש קאתי רבינו. מיהו אופן הדיוק הכי. דלכאורה אין לשון המשנה מדוקדק כלל דתנן ש"מ שכתב כל נכסיו לאחרים אם שייר קרקע כ"ש מתנתו קיימת כו'. הא כל נכסיו כתב והיאך שייר כ"ש. והכי מיבעי ש"מ שכתב כ"נ לאחרים אין מתנתו קיימת שייר קרקע כ"ש מתנתו קיימת. והכי תנן בפיאה פ"ג לענין עבד הכותב נכסיו לעבדו יצא ב"ח שייר קרקע כ"ש לא יצא ב"ח. אלא ודאי בא ללמדינו דחדא דוקא או קרקע או כ"ש. פי' אי נימא קרקע דווקא ה"פ דאע"פ שכתב כל נכסיו והכל בכלל נכסיו מטלטלי וש"ד כדאי' בד' קנ"ב. מכ"מ לענין שייר דוקא קרקע כ"ש מתנתו קיימת כו'. ואי נימא כ"ש דווקא. ה"פ ש"מ שכתב כל נכסיו וס"ד דרובו ככולו קאמר להכי חזר ופירש אם שייר קרקע כ"ש מתנתו קיימת. ורב יהודה דקאמר כדי פרנסתו תנן ע"כ כ"ש ל"ד וא"כ קרקע דווקא. ורב ירמי' ב"א דקאמר אפי' מטלטלין כדי פרנסתו קסבר קרקע דוקא כ"ש ומטלטלין כדי פרנסתו. וא"ר

זירא דמכוונן טעמא דידהו. דתרוויהו סברי דבעינן שיהא בו כדי סמיכה אלא דפליגי דר"י סובר דעל מטלטלין א"א לסמוך כלל. דמשדפי ואזלי. ור"י ב"א ס"ל דמטלטלין כדי סמיכה סגי. וקרקע כ"ש ג"כ יש כדי סמיכה ותרווייהו לאפוקי מר"נ דקאמר אפי' מטלטלי כ"ש. מדקאמר דקרקע ל"ד. וע"כ כ"ש דוקא אלמא לאו משום שיהא בשיור כדי סמיכה הוא. ועפ"י מש"כ מובן הא דקאמר רב יוסף מ"ד כדי פרנסתו כ"ש תנן. מאי קאמר מאן דאמר. הא תרווייהו כדי פרנסתו קאמרי אבל ה"פ מ"ד קרקע כדי פרנסתו ור' ירמי' ב"א ס"ל דקרקע כ"ש. אלא דמטלטלי כדי פרנסתו בעינן והיינו דכ' רבינו ואע"ג דפליגי ר"י ור"י ב"א לענין שיור כ"ש הלכתא כר"נ בדיני דקאמר בכולהו מטלטלי נמי הוי שיור כו'. וא"כ הא דקאמר עד שיכתבו כל נכסיהן אלמא קרקע ל"ד. ושוה קרקע ומטלטלין ממש וכל שהוא דוקא ולא בעינן כדי פרנסתו. דאי בעינן כדי פרנסתו וכ"ש ל"ד וקרקע ג"כ ל"ד למאי תנן בלשון שאינו מדוקדק כמש"כ. ולזה כיון גם הרי"ף ומיושב קושית הרא"ש ז"ל:

שאילתא לד

פירוש א

אבל אי מפלגו מתא בחבורתא כו'. בגמרא אי' א"ל חבורתא איכא במתא א"ל א"ה שרי לכו. ולכאורה הפי' דיש חבורה שעוסקין תדיר במתים. ושוב אין לשום אדם עסק עמהן. אבל לשון רבינו מפלגו מתא בחבורתא משמע כמש"כ התו' כתובות ד' י"ז א' ד"ה להוצאת המת. שכל חבורה עוסקת במתים שלה. וכ"כ הרא"ש מ"ק סי' ק"ח. או כפי' הרמב"ן בסתה"א אלו עסוקין בצרכי מתים שבת א' ואלו עסוקין שבת אחרת. וכיב"ז כ' הטור וש"ע יו"ד סי' שמ"ג. אבל לפי זה מפלגא שתא בחבורתא מיבעי. מיהו אין בזה מחלוקת וכל הפירושים אמת:

פירוש ב

אע"ג דאתו לכבוד בעלמא לא אסירי. כבוד היינו בשעת הוצאת המת והלוייתו כמבואר להלן ומבטלין ת"ת לכבוד המת דתני' מבטלין ת"ת להוצאת המת כו' ועוד כ"פ. וה"פ דאע"ג דמצוה לילך להוצאת המת מכ"מ לא אסירי במלאכה. ובה"ג ה' אבל אי' בזה"ל אבל מפלגא מתא בחבורתא הנך דרמי עלייהו לאעסוקי בי' הוא דאסורין אבל הנך אע"ג דלא אתי לכבוד בעלמא לא אסירין עכ"ל ופשוט דממקור א' נובעין דברי רבינו ובה"ג ויש להגיה בא' מהן ולנוסחא דבה"ג ה"פ דאע"ג שאין באים לכבוד מכ"מ לא מיעבדי אסורא מיהו התו' כתובות שם כתבו ונראה לר"י דלענין מלאכה מבטלין כל בני העיר

ואסורין אפי' למאן דלא קרי ותני כו' וכ"כ הרא"ש ופוסקים. ונראה דלא פליגי ואלו ואלו דברי אלקים חיים. דמצות הלוית המת לבטל ת"ת אינו אלא ברואה המת יוצא כדתני' בשמחות פי"א כך הי' ר"י בר אלעאי עושה בשעה שהי' רואה את המת ואת הכלה שמקלסין כו' הי' נותן עיניו בתלמידים כו' ובברכות ד' י"ח א' הרואה את המת ואינו מלוהו עובר משום לועג לרש כו' ובשאין לו כ"צ מיירי שהרי בש"ע שם סי' שמ"א ס"ג כתב הרואה את המת ואינו מלוהו עובר משום לועג לרש ובר נדוי היא. והוא מנימוק"י רמב"ן בס' תה"א שער מי שמתו מוטל לפניו וז"ל ומכאן א"א שכל מי שרואה את המת ואינו מלוהו עד שיהי' שם כ"צ בר נדוי היא עכ"ל הרי דבהא מיירי בש"ע. ובהאי גוונא עובר משום לועג לרש. ועוד שם בטור וש"ע אי' דאפי' במקום שא"צ ללותו צריכין לעמוד מפניו. והוא מהירושלמי הרי דבזמן שיש לו כ"צ אפי' רואהו א"צ ללותו. וכן הוכחתי לעיל סי' י"ד אות ב' מדברי רבינו ע"ש. ולא כמש"כ הבית שמואל באה"ע סי' ס"ה סק"ג. והשתא ה"ק רבינו דבהני דרמי עלייהו עסק קבורה כל שיודעין שיש מת בעיר אסורין במלאכה אבל במצוה דכבוד המת אינו אלא כשרואה אסור במלאכה כמו דמבטלין ת"ת לכדי צרכו ה"נ מבטלין ממלאכה לכל מת. אבל כשאינו רואה אע"ג דודאי מצוה איכא וזהו בכלל גמ"ח דהלוית המת אבל מכ"מ אין אסור במלאכה כמו שאין מבטל מת"ת והתו' והרא"ש מיירי ברואה את המת ועוד נראה דהתו' ורא"ש ר"ל דלענין מלאכה בלא חבורתא ולצורך קבורה ודאי כל בני העיר אסורין אפילו לע"ה. וזה עיקר:

פירוש ג

דכתיב אחרי ה' ילכו כארי' ישאג כו'. בגמרא אי' אחרי ה' אלהיכם תלכו וא"ר חנינא כו'. וע' מש"כ בזה סי' ג' אות ב' בס"ד:

פירוש ד

אבל לדקרי ותני לית לי' שיעורא כצ"ל. וכן הוא לעיל סי' י"ד ופירושו דלמד גמרא. וע' מש"כ שם אות ד' בס"ד:

פירוש ה

ואפי' תלמוד דגדול ממעשה כו'. כבר כתב לעיל כ"ז וכאן קאי על הא דמסיים וליכא כדי מעסקין מבטלין אפי' ת"ת והיינו שכ' הפוסקים בשמו של רבינו. מיהו בשם רב נטרונאי גאון כתבו דעד עשרה מבטלין וכדאי' בש"ע סי' שס"א. ורבינו לא פירש אלא כדי מתעסקין. והיינו משום שבימי ובמקומו של רנ"ג לא היו נצרכים לנשיאת המטה אלא ד' אנשים מאבולא ועד סיכרא כמו במדינות שלנו. ומש"ה נצרך לפרש דעד עשרה מצות ללוות מפני הכבוד. אבל לפני רבינו היו נוהגים כדין המשנה ברכות פ"ג נושאי

המטה וחילופיהן וחילופי חילופיהן את שהמטה צריך בהן ונהגו להחליף כמה חבורות. וכ"ז מיקרי כדי מתעסקין כל צרכיו. דודאי א"א לקברו שלא במקומו הראוי לו בסיכרא. וא"כ ממילא יהיו עשרה ויותר. ובשעה שהמה פנוין מקיימין מצות לוי'. ולמש"כ רבינו הא דאי' במגילה ד' ג' ת"ת ומ"מ מת מצוה עדיף כדתני' מבטלין ת"ת להוצאת המת כו' ואפילו למאן דלא קרי ותני ולכדי צרכו ולא כמש"כ התו' בד"ה מ"מ עדיף ויישב מה שהקשה הר"א למאי מיבעי לן קרא דולאחותו. הא נילף מת"ת דחמור מעבודה. דקרא דולאחותו קאי למאן דלא קרי ותני שאין מבטלים ת"ת. וליתא לפי דברי רבינו. שהרי לא למדנו מולאחותו שמבטלין עבודה אלא לכדי קבורה בצמצום. ובהאי גוונא מבטלין ת"ת דרבים אפי' למאן דלא קרי ותני שהרי מבטלין אפי' להלוי' כדי צרכו. ובאמת עיקר קושית הר"א תמוה בעיני דלכאורה יותר יש להקשות למש"כ התו' שבועות ד' ל' ב' דאע"ג שלמדנו מהא קרא דולאחותו שמבטלין עבודה בשב וא"ת משום. כבוד הבריות. מכ"מ אין כל כבוד הבריות שוין. ומשום כבוד קבורת קרובים אין מבטלים. וא"כ ה"נ אי הי' איזה בטול עבודה עפ"י הלוית המת. אין מבטלין עבודה. ולת"ת דחמירא מבטלין להוצאת המת לכ"א לפי כבודו. אלא ודאי קושייא זו מעיקרא ליתא. דבאופן שיבוטל איזה מצוה לגמרי ע"י עסק ת"ת קיל ת"ת מכל מצות קלות שבתורה כדאי' במ"ק ד' ט' כאן במצוה שאפשר להעשות ע"י אחרים כאן במצוה שא"א להעשות ע"י אחרי' וע' תו' שם שהביא בשם הירו' והובא לעיל סי' ה' אות ד' בס"ד. ולא דמי לדחיית מצוה משום מצוה דבזה יש לנו לשקול קלות וחמורות משא"כ ת"ת שלא נתן אלא ע"מ לעשות. והא שנצרכנו ללמוד מעבודה שמבטלין ת"ת למקרא מגילה. היינו כמש"כ התו' שם ד' ה' מבטלין והר"ן שם לקרות עם הצבור. ור"ל דכמו שאין ת"ת נידחית במצוה שאפשר להעשות ע"י אחרים. ואע"ג שמצוה לכל אדם להזדרז ולהקדים למצות ע"י עצמו. מכ"מ כיון שאין גוף המצוה נידחית לגמרי. ת"ת קודם למעשה בזה. וה"ה במצוה שאינה עוברת אע"ג שזריזין אין מחמיצין את המצוה כדכתי' ושמרתם את המצות ותני' במכילתא מכאן שאין מחמיצין אה"מ מכ"מ בשביל ת"ת רשאי לאחרה וכמש"כ לעיל שם דמש"ה קיי"ל ילמוד תורה ואח"כ ישא אשה. וה"נ בכל הדור מצוה אין מבטלין ת"ת כיון שאין גוף המצוה נידחית. וא"כ הי' ס"ד דהא דמצוה לקרות מגילה בציבור אינו אלא משום ברוב עם הדרת מלך כדאי' בפסחים ד' ס"ד ויומא ד' ע' וא"כ אין ת"ת נידחית משום הא. כיון שמכ"מ יקרא המגילה אח"כ בפ"ע. קמ"ל דמבטלין ת"ת בשביל פרסומי ניסא משום שהוא מגוף המצוה. ולמדנו מדמבטלין עבודה בשעתה בשביל לקרות בצבור. ש"מ דמכש"כ ת"ת דיחיד דקיל. אבל בת"ת דרבים לא שייך זה הדין כלל.

שהרי יכולין לקרות בצבור אח"כ ואם לענין שלא יקראו כלל לא נצרכנו ללמוד מעבודה כלל ובהא קיל ת"ת מכל מצות שבעולם. וע' מש"כ המג"א סי' תרפ"ז סק"ג. ולא ת"ת דרבים דחמירא לחוד מאחר את המגיל' אחר לימודם. אלא אפי' שאר מצוה שיש לה איזה מעלה על מגילה ראוי להקדימה לפני מגילה אם אך יהא אותו הצבור שיהיו קוראין אותה גם אח"כ. והיינו שכ' בהגהת רמ"א בסי' תרצ"ג דמילה קודם למגילה. ור"ל דמילה שבבהכ"נ ואותו הצבור שלפני המילה יהי' גם אח"כ ודאי מילה קודם שהוא תדיר לגבי מגילה. וגם אסמכו על הא דכתיב וששון זו מילה. וסברא דפרסומי ניסא לא שייך לקדם כלל כמש"כ התו' שבת ד' כ"ג בד"ה הדר פשטה. ואחר שזכינו לזה ממילא מיושב ק' הר"ר אלחנן. דלענין לבטולי עבודה לגמרי ודאי לא למדנו מהא דמבטלין ת"ת אפי' לכבוד הבריות דמ"מ שמוטל בבזיון כמו שאין מבטלין עבודה להלוית המת כמש"כ התו' שבועות. מש"ה נצרכנו לקרא דולאחותו. ועפ"י מש"כ מבואר מש"כ בהגהת רמ"א סי' תרפ"ז דהא דמבטלין מצוה דאורייתא בשביל מ"מ אינו אלא כשיש שהות לקיים אח"כ. ותמה רבינו הגר"א ז"ל דא"כ היאך מיבעי מקרא מגילה ומת מצוה הי מינייהו עדיף. הא ע"כ מת מצוה עדיף שדוחה אפי' עבודה לגמרי משא"כ מקרא מגילה. ובענייי מיושב שפיר עפ"י מש"כ הגר"א ז"ל בעצמו בישוב מש"כ הרמ"א דמת מצוה מבטל מקרא מגילה היינו כדי צורכו. ולכאורה גם זה תמוה שהרי בגמרא מביא מ"מ דולאחותו שהוא מ"מ גמור. ויישב רבינו. דלהכי הקדים הש"ס הא דת"ת ומת מצוה מת מצוה עדיף מדתני' מבטלין ת"ת להוצאת המת כו' דמיירי בהלוית המת לפי כבודו. ללמדינו שלפי הפשיטות דגדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה. דמיירי אפי' כבוד הבריות דהלוית המת כדי צורכו ור"ל דתרוויהו מיבעי לן אי מצות פרסומי ניסא עדיף משאר מצות שבתורה כ"כ שדוחה אפי' מת מצוה ממש. וא"כ מבטלין עבודה ג"כ לגמרי שהרי עבודה נידחית מפני מת מצוה ממש. ומכש"כ מפני מקרא מגילה שדוחה מת מצוה. או דילמא לא עדיף פרסומי ניסא יותר משאר גוף מצוה דרבנן. ונידחית מפני כבוד הבריות דהלוית המת ג"כ מכש"כ מפני עבודה דחמיר מכבוד הבריות דהלוית המת. והא דמבטלין עבודה לשמוע מ"מ. היינו כמש"כ לעיל דמיירי באופן שאין זמן המצוה עובר. וע"ז מסיק דכבוד הבריות גדול ודוחה ל"ת שבתורה. וע"כ מסיק אפי' להלווית המת כמש"כ. וא"כ מבואר כמש"כ הרמ"א עוד דמכש"כ מצוה מה"ת שאין נדחית מפני הלוית המת. אבל דעת הרמב"ם והמחבר דהא דמת מצוה דוחה מגילה היינו מת שאין לו קוברים. ולא דייקי הסוגי' כמש"כ והטעם הוא ג"כ ממה שהכרחנו דעת רמ"א ולהיפך. רצוני. דאינהו ס"ל פי' מבטלין עבודתן משמע לגמרי וכ"ת הדרא קושית התו' הא אפשר

לעשות העבודה אח"כ. אבל באמת הרמב"ם דקדק וכ' בזה"ל. ואפי' כהנים בעבודתן מבטלין עבודתן ובאין לשמוע מ"מ. ולשון בעבודתן יתירא משמע שהם כבר עסוקין מלפני עה"ש או נה"ח בעבודה מניחין את העבודה ויוצאין ובאים לבהכ"נ לשמוע מ"מ. וזהו דומה כביטול עבודה ממש וכמש"כ הרמב"ם ה' ביאת המקדש פ"ב ה"ה כהן שיצא מן המקדש בשעת עבודה בלבד חייב מיתה בין כה"ג בין כ"ה שנא' ומפתח א"מ לא תצאו פן תמותו כו'. ואע"ג דחיוב מיתה זו אינו אלא כשמניח בשביל צרכי עצמו ויוצא. מכ"מ כבר מוכח דמקרא מגילה חשוב לבטל כבוד העבודה שהרי בשבילה שרי להניחה וע' ספר החינוך פ' שמיני. והיינו שלא הביא הרמב"ם בה' מגילה הא דלווים בדוכנם וישראל במעמדם. דעיקר הרבותא היא כהנים באמצע עבודתם שנזהרו על כך. וממילא א"א לומר דהלוית המת דוחה מ"מ. שהרי מת מצוה כזו אינו דוחה עבודה כמש"כ. וע"כ מיירי רבא במת שאין לו קוברים וע' מש"כ פ' תצוה סי' ס"ג אות ח' בס"ד בזה:

פירוש ו

או דילמא קבורת מ"מ עדיפא דקא דחי' עשה ול"ת כו'. אין להקשות מאי עדיפות יש בזה. כמ"כ מילה דוחה צרעת והוא עשה ול"ת כדאי' שבת ד' קל"ב אימר דאמרינן דאתי עשה ודוחה ל"ת. ל"ת גרידא האי עשה ול"ת הוא כו' ת"ל בשר ואע"פ שיש שם בהרת. וא"כ אפילו מילה שלב"ז ג"כ יש סברא שלא יהא מ"מ דוחה אותה. ולק"מ דכיון ששוין מילה ומ"מ במעלה ממילא גדול כבוד הבריות כו' ועוד י"ל דה"ק טומאה דכה"ג ונזיר יחד. שהרי קאי למאי דנ"ל מלאביו ולאמו ולאחיו דהרי שהי' כה"ג ונזיר ומטמא למ"מ. וא"כ יש לנו תרי ל"ת ותרי עשה משא"כ מילה שלב"ז:

פירוש ז

דכתיב קבר תקברנו ביום ההוא כו'. דרשה זו לא נזכר לא בספרי ולא בגמרא. ובסנהדרין ד' ל"ה הקשה ר"ל לר' יוחנן. ותהא קבורת מת מצוה דוחה את השבת. ק"ו מעבודה שדוחה את השבת. ונידחית מפני מת מצוה. ודחי רציחה יוכיח שדוחה את העבודה ואינו דוחה את השבת. וכבר הקשו התו' שם דליקשי ממילה שדוחה שבת וקבורת מ"מ דוחה מילה. מכש"כ שדוחה שבת ע"ש מה שיישבו. והיינו קושיתו של רבינו דאמאי מילה דוחה שבת ואין קבורת מ"מ דוחה שבת. ויישב משום דכתיב ביום ההוא ביום שאתה רוצחו אתה קוברו דא"א לדרוש כאן ביום ההוא אפי' בשבת כמו דדרשינן ביום השמיני אפי' בשבת. שהרי רציחה פשיטא שאינו דוחה שבת ולא משכחת ביום ההוא שאתה רוצחו דוחה שבת. אלא להיפך דביום שא"א רשאי לרוצחו א"א רשאי לקוברו. ולמש"כ רבינו מיושב לכאורה קושית הגמרא ג"כ דא"א ליגמר קבורת מ"מ מעבודה

שדוחה שבת. וכן קשה להיפך אמאי נצרכנו לאותו דרשה הא שפיר יישב ר' יוחנן רציחה יוכיח. מיהו לכאורה אפשר לדחות דשאני רציחה שאינו דוחה ל"ת ועשה בקום ועשה משא"כ קבורת מ"מ שדוחה ל"ת ועשה בקום ועשה היינו טומאה דכה"ג ונזיר. אבל באמת שאני טומאת כהן ונזיר שהוא לאו ועשה שאינו שוה בכל וכל עשה דוחה ל"ת ועשה שאינו שוה בכל. ע' תו' יבמות ד' ה' ד"ה ואכתי וב"מ ד' ל' ד"ה הא. והיינו דלא קאמר רבינו תחילה ואילו קבורת מ"מ לא דחי' שבת דכתיב קבור תקברנו כו' דאכתי לא נצרכנו לדרשה זו. דבל"ז ג"כ מה"ת לדחות שבת החמורה. דאי מהא דדוחה עבודה י"ל דרציחה תוכיח. אבל השתא דבא לומר דקבורת מ"מ עדיפא שדוחה ל"ת ועשה ולא דחינן דעשה ול"ת שאינו שוה בכל הוא כמו שדחה רבינו בסוף השקלא וטריא. א"כ מנלן דקבורת מ"מ אינו דוחה שבת הא יש ללמוד מק"ו כקושית ר"ל ורציחה אינו מוכיח דשאני קבורת מ"מ שדוחה ל"ת ועשה מש"ה הוצרך לפרש דמכ"מ מקרא מלא הוא שאינו דוחה שבת. וכ"ת לפי האמת דדחינן שכל כה"ג ונזיר לאו ועשה שאינו שוה בכל אמאי איצטריך דיוקא דביום ההוא. הא ל"ק די"ל כדאי' בב"מ ד' קי"ב ממשמע שנא' לא תלין פעולת שכיר אתך א"י שעד בוקר מה ת"ל עד בוקר מלמד שאינו עובר אלא עד בוקר ראשון וה"נ יש לנו לומר הא דכתיב לא תלין נבלתו על העץ כי קבר תקברנו א"י שתקברנו באותו יום. אלא ביום ההוא עוברין בעשה ול"ת ומכאן ואילך לא. ובזה ניחא הא דמיבעי לן בסנהדרין ד' מ"ו ב' קבורה משום בזיונא או משום כפרה למאי נ"מ דאמר לא בעינא דיקברוני' להההוא גברא כו'. וקשה כיון דיש בזה עשה ול"ת היאך אפשר להתנות על ד"ת. ובאמת כ' הרמב"ם ריש פי"ב מה' אבל דלהכי אין שומעין לו משום שהקבורה מצוה. וע"ש בלח"מ שיישב דהסוגי' ס"ל שאין בקבורה מצוה כלל מה"ת. ויותר י"ל דנ"מ אי כבר עבר יום ראשון שמת. דבזה אינו מה"ת. והשתא י"ל בדרך פלפול ליישב פסק הרמב"ם והסוגי' דלא לירמי אהדדי. דתלי' בשני ישובי התו' יבמות שם אי אמרינן בכל התורה עשה דוחה לאו ועשה שאינו שוה בכל או דוקא מצורע דגדול השלום ע"ש שהוכיח מפשטא דסוגי' דב"מ ד' ל' שאין עושה דוחה ל"ת ועשה. ונימא דר' יוחנן שיישב לר"ל דלהכי קבורת מ"מ אין דוחה שבת דרציחה תוכיח. ע"כ ס"ל שאין רבותא במה שקבורת מ"מ דוחה לאו ועשה שאין שוה בכל. ומש"ה ביום ההוא מיותר וע"כ אתי שאין מצות קבורה אלא ביום ראשון. ומש"ה שפיר קא מיבעי לן אי אמר לא תקברוניה אי מהני. אבל אנן קיי"ל כסתמא דגמרא שאין עשה דוחה ל"ת ועשה שאין שוה בכל. וא"כ א"א ללמוד קבורת מ"מ מרציחה. וע"כ נ"ל מביום ההוא כמש"כ רבינו. וא"כ מהיכא תיתי לחלק במצות קבורה בין יום ראשון לאחריו. ולעולם מצוה

מה"ת ופשיטא דלא מצי למימר לא תקברוהו וכמש"כ הרמב"ם ז"ל. וראוי לדעת שדעת רש"י דלאוי כהונה ל"ת בלבד הוא זולת לאו דטומאה דיש עשה לה יטמא ולא לאחר. וא"כ באמת אין עשה דוחה ל"ת ועשה אף שאינו שוה בכל. וכפשטא דסוגי' ב"מ ד' ל' והדברים עתיקים ומבואר בס"ד בביאור הספרי נשא:

משבת לא ילפינן דהא רציחה דוחה את העבודה ועבודה דוחה את השבת ורציחה חמורה מעבודה מנ"ל דכתיב מעם כצ"ל:

פירוש ח

דלא אתי עשה דטומאה ודחיעשה דמילה אע"ג דלה יטמא חובה. דעת רבינו כפרש"י ברכות ד' י"ט ב' דברייתא דהולך לשחוט את פסחו לא מיירי בכה"ג ונזיר. והא דלא יטמא משום דאם מטמא בטל מצות פסח ולמול את בנו נמי מצות כרת. ולא כפרש"י סנהדרין ד' ל"ה דמיירי בכה"ג ונזיר ומש"ה לא יטמא לקרובים. וע"ש בתו'. עכ"פ רבינו דמפרש דלא אתי עשה דטומאה ודחי עשה דמילה ולא הזכיר שהוא כה"ג ונזיר אלמא דבישראל מיירי. וא"כ יש לעיין הא דמסיים אע"ג דלה יטמא מצוה. הא הרמב"ם כתב בפ' ב' מה' אבל דכהנות אינן במצוה זו של טומאה וה"ה ישראלים. ויש ליישב בפשיטות דה"ק אע"ג שהוא כהן הדיוט ויש כאן מ"ע דלה יטמא ומשום טומאת קרובים הותרה לו ומצוה נמי איכא ויותר יש לדקדק מכאן דהא דכהנות וישראלים אין בהם מצוה זו. היינו בשעה שאין קפידה בטומאה וא"כ אין בזה כבוד המת במה שיטמא למתים. אבל בזמן שהולך לשחוט פסחו ולמול את בנו דמקפיד מלעסוק במת קאי במצוה דלה יטמא כמו כהן בכל ימות השנה. ול"ד לה יטמא ממש אלא שנכלל בזה לעסוק בקבורת קרובים כל היותר. וע' סי' ג' אות ה' ובסי' ק"ג אות ט"ז. והא דנקיט לשון לא יטמא דלא אתי עשה דטומאה כו' הכל משום פסח שמקפידין ע"ז. אבל במילה העיקר המצוה הוא העסק לחוד דבטומאה אין לו נ"מ.

אלמא עשה דמ"מ עדיף מעשה דמילה כצ"ל:

שאילתא לה

פירוש א

דכתיב ויעש לאביו וגו'. ודילמא שאני יעקב כו' בירו' דמ"ק פ"ג ומ"ר פ' ויחי אי' מנין לאבל מה"ת שבעה שנאמ' ויעש לאביו אבל שבעת ימים ולמדין דבר מקודם מ"ת. וכבר העיר להקשות ע"ז בעל ש"ש. שהרי מצינו שלמדו י"ב דבתולה מרבקה ועשר שנים מאברהם ועוד הרבה וכ"כ רבינו ז"ל לעיל ריש סי' י"ד שלמדנו בכי על קרובים מאברהם

ושרה ונראה דרבינו מפרש קושית הירו' בא"א. דודאי במקום שאין סברא לחלק למדין מקודם מ"ת ג"כ. אבל במקום דיש סברא לחלק אין למדין מקודם מ"ת. שהרי אע"ג ששמרו האבות את התורה מכ"מ שנו כמה פעמים לפי הצורך כמו יעקב שנשא שתי אחיות ועוד הרבה. וא"כ שפיר מקשה ולמדין מקודם מ"ת לומר שהוא חק ולא יעבור דילמא השעה צריכא לכבודו של יעקב לנהוג אבל שבעת ימים. שהרי גם בכי יתירא הוי לי' שבעים יום. אבל אי הוי אחר מ"ת א"א לשנות והא דכתיב במשה רבינו ויבכו אותו שלשים יום כבר דרשו בירו' שם ויתמו ימי בכי אבל משה. ימי שבעה בכי שנים אבל שלשים פי' לגהוץ ולתספורת:

פירוש ב

ואידי ואידי חייב בפרייעה ופרימה. פי' בין שמועה קרובה דכבפניו של מת דמי בין שמועה רחוקה. וכן פסק בה"ג ה' אבל ת"ר שמועה קרובה נוהגת שבעה ושלשים שמועה רחוקה אינו נוהגת אלא יום א' וכל הסוגי' שבד' כ"א עד דאמר שמואל הלכה כדברי המיקל באבל. ומסיק עלה ואידי ואידי מחייב בקריעה וכל קריעה מעומד עכ"ל. והוא נגד פסק הרי"ף שהביא הא דפליגי בד' כ' ב' ר' מני ור"ח קורע או אינו קורע וכ' הרי"ף ומסקנא אינו קורע דליכא קריעה בלא ז' אלא בכבוד אביו ואמו אבל בחמשה מתי מצוה לא כו' וכ"כ הרמב"ן בס' תה"א ואחריו כל הפוסקים ז"ל. אבל רבינו ובה"ג פסקו להחמיר דאי משום הלכה כדברי המיקל באבל כבר אמרו בד' כ"ו ב' אבלות לחוד וקריעה לחוד. ותו הא כתיב בה"ג משמייהו דרבנן דבפלוגתא דאמוראי ליתא כללא הדא. וגם הרי"ף לא כתב אלא משום דמסקנת הסוגי' משמע דקאי בהכי. אבל לרבינו ובה"ג לא משמע הכי אלא מיישב אליבא דר' מני דהא דר' זירא אמר אבל על אביו ואמו קורע והולך אפי' בלא אבול היינו משום כבוד אביו ואמו. אבל אליבא דר"ח ניחא בפשיטו' דיש קריעה בלא אבול. וא"כ הוא מחלוקת דאמוראי בלא הכרעה. ובספק דברי קבלה כבר נחלקו הראשונים אי להחמיר. ע' מגילה פ"א בר"ן על הא דחזקי' קרי בטברי' בשני ימים ובטורי אבן שם. מיהו לי קשה ע"ז הפסק מצד אחר דהתו' ד"ה קורע כתבו שלא נחלקו ר"מ ור"ח אלא בהיתה שמועה קרובה בשבת ורחוקה לאחר השבת. אבל ברחוקה מתחילה לכ"ע אינו קורע. ובאמת בירו' משמע הכי בפשיטות וז"ל ר"א בשם ר"י הלכה כדברי מי שאומר שמועה קרובה בתוך ל' ורחוקה לאחר שלשים. הרי ששמע שמת לו מת ברגל לא הספיקו ימי הרגל לצאת עד ששלמו לו שלשי' חברייא א' מכיון ששמע בתוך ל' מונה שבעה אחר שלשים א"ל ר' יוסי מכיון ששמע בשעה שא"י להתאבל כמו ששמע לאחר ל' ואין לו אלא יום א' בלבד. ר"א דקסרין בשם ר"י באת לו שמועה קרובה בשבת

קורע למחר ומתאבל [פי' ולמחר נעשית רחוקה קורע ומתאבל. ולא דמי ליו"ט. והנראה משום דהירו' ס"ל דר' יוחנן אמר אין דברים שבצינעא נוהג ברגל. ולא דמי לשבת. וע' מש"כ לעיל סי' ט"ו אות ז' בס"ד] א"ל ר' חנינא אינו מתאבל [פי' קאתי שמועה קרובה בשבת ונעשית רחוקה קורע ואינו מתאבל והיינו ר' חנינא דתלמוד דילן] א"ל ר' מונא ויש קריעה בלא איבול [פי' היאך אפשר דקורע ואינו מתאבל. אלא גם אינו קורע כמו שא' ר' מני בש"ס דילן והוא ר' מונא דירו'. או חולק הירו' וסובר אליבא דר"מ דקורע ומתאבל] שכן על אביו ואמו אפי' לאחר כמה חייב לקרוע [דחוי לקושית ר"מ והיינו דר' זירא בש"ס דילן. ולית לי' להירו' סברא דמשום כבוד הוא] הרי דפליגי בשמע בשבת ומשמע דבשמועה רחוקה ממש לכ"ע אינו קורע. ובשלמא על הרי"ף לא קשה שכיון שפסק להקל אפי' בשמע בשבת אינו קורע לא הוצרך לפרש ולחלק בדבר. אבל לרבינו ובה"ג שפסקו להחמיר קשה. ונראה ליישב דעת רבותינו. דסבירא להו דוקא בשמע בשבת פליגי אבל בשמע אחר ל' לכ"ע חייב לקרוע דהא תלמוד דעת רבינו דשמועה רחוקה כשמועה קרובה לכל דבר. ושניהם מד"ק וממקרא א' והפכתי חגיכם לאבל. אלא שזה יום א' וזה שבעה והיינו שכ' רבינו ואידי ואידי חייב בפריעה. וקחשיב ואזיל כל דיני אבלות. משמע דאדאידי ואידי קאי. וכ"ז דלא כמש"כ הרמב"ן וש"פ דשמועה רחוקה לא בעינן אלא נעילת הסנדל להיכרא וא"צ שילך לביתו ויכפה מיטותיו ויתעטף בראשו שהרי ר"ח לא עשה אלא חלץ מנעליו ומיד הלך לבית המרחץ ולא כפה ולא עטף כו'. אבל רבינו כ' דחייב בעטיפת הראש וש"ד של אבלות. וא"כ אמאי לא קבעי קריעה כמו בשמועה קרובה והיאך מקשה בירו' וכי יש קריעה בלא אבל. הא איבול שעה א' מד' קבלה כמו איבול שבעה דש"ק. ותו מנ"ל דגרע שמועה רחוקה מליקוט עצמות דאינו מתאבל אלא יום א' וחייב לקרוע אלא ודאי עיקר איבול דכתיב בקרא הוא בשעת שמועה. דאז הוא בשעת חימום ואז ג"כ צריך לקרוע אבל אי לא התאבל בשעת חיובו א"צ להתאבל אח"כ אלא מדרבנן ממש. בתורת השלמה כמו בנדוי ונדרים. וה"ה אי הגיע השמועה רחוקה בשבת וא"י להתאבל בטל ד"ק ממש וא"צ להתאבל כלל מד"ק אלא מדרבנן. ואז א"צ לקרוע כמו בלא קרע כל משך שבעה שא"צ לקרוע כיון שאין לו אבלות כלל. ה"נ בשמע בשבת שמועה רחוקה או ש"ק ונעשית רחוקה והיינו דמקשה בירו' וכי יש קריעה בלא אבול ר"ל בלא אבול מן הדין מד"ק. ובתלמוד דילן דייק להקשות וכי יש קריעה בלא שבעה. דאילו בשבעה כגון דעבר ולא קרע בשמועה קרובה ודאי לכ"ע צריך לקרוע מדרבנן כל משך שבעה ימי אבלות וכדאי' בבריי' במי שלא נזדמן לו חלוק כו' דכל שבעה כשעת חימום דמי ע' ש"ע סי' שצ"ו. אבל בשעה א'

דשמועה רחוקה א"צ לקרוע אלא בשעת חימום דשעת שמועה ולא למחר. ובזה נהירין שפיר פסק רבינו. אלא שהפוסקים חלוקין עליו וע' בה"ג ולא הזכירו דעת זו כלל:

פירוש ג

ואסור בכבוס כו'. קחשיב ואזיל כל מצות עשה ול"ת דאבל. חוץ מכפית המטה דאי' גם כן בהאי ענינא אבל חייב בכפית המטה כדתני ב"ק דמות דיוקני נתתי בכן ובעוונותיכ' הפכתוה כפו מטותיכם. והיינו כמש"כ לעיל סי' ל' אות ח' דבמקומו של רבינו לא נהגו בכפית המטה. ויש לדקדק מלשון הברייתא בד' כ"ז א' הכופה מטתו לא מטתו בלבד הוא כופה כו' ולכאורה הכי מיבעי למתני אבל כופה מטתו ולא מטתו בלבד כו' אבל הכופה מטתו כו' משמע דלא כל אבל כופה מטתו והיינו שגם בזמן התנאים ידעו שיש מדינות שאין שם דין כפית המטה:

פירוש ד

ואסור בש"ש דכתיב ביחזקאל האנק ודום. בקרא כתיב האנק דום. אלא מדכתיב פסיק ביניהם. דריש לתרי ענינ האנק ודום והיינו דנ"ל מהאנק איסור ש"ש שיהא יושב ומצטער מלשון אנק חלל. ומדום נ"ל אסור ד"ת דמצוה בדבור. ואזהרי' שידום מדבור בד"ת:

פירוש ה

רבה ור"י מחליפין להון חלופי ואכלין. כן הגי' ג"כ בה"ג ובגמרא אי' מחליפין סעודתייהו להדדי. ופי' הרא"ש סי' קל"א כשהי' הא' אבל הי' אוכל משל חבירו. וחזר השני להיות אבל הי' אוכל משל הראשון תחת מה שהאכילוהו כשהי' הוא אבל. וקמ"ל דאע"ג שלא הי' אוכל עמו בחנם כיון שהוא לחם אחרים יוצא בו י"ח רק שלא יתנה עמו. וכ"כ בש"ע סי' שע"ח ס"א. ויש להסתפק אם כתב הרא"ש בדיוק שלא נזדמן האבלות לשניהם ביחד. ומש"ה מותר. אבל אי הזדמן שני האבלות כהדדי הרי הוא כקונה סעודת חבירו בסעודתו ואסור. או ל"ד ואורחא דמילתא קאמר שלא הזדמן ביום א' אבלותייהו דתרווייהו. אבל אי הזדמן ג"כ מותר כל שלא התנו שנותנים זה בחלוף זה. ובמגילה ד' ז' ב' אי' ג"כ אביי ב"א ור"ח ב"א מחלפי סעודתייהו להדדי. והפי' שהיו שני הסעודות של פורים. ופרש"י דזה אוכל בשנה זו אצל האחר. והשני אוכל בשנה האחרת אצל הראשון. משמע הא בשנה אחת לא מיקרי בזה משלוח מנות. וכ"כ הט"ז סי' תרצ"ה. וע' בדרשה דפורים אות י"א. והכא נמי אסור ולא מיקיימי בהאי גוונא סעודת הבראה. אבל הרמב"ם פי' שהיו מחלפים סעודותיהם בפורים א' והיו מקיימים בזה משלוח מנות. אלמא דיוצאים בכה"ג סעודת הבראה. מיהו נהי דהדין אמת הפי' דחוק. דאי נימא

שהזדמן אבלות בהדדי וכהרמב"ם הענין דחוק לומר שהי' כן. ואי נימא כמש"כ הרא"ש ז"ל הפי' דחוק דפשיטא דמותר. דבשלמא בפורים שפיר קמ"ל דלא נימא דעלה עה"ד בשעת השילוח דבשנה אחרת יחליף לו. אבל באבלות וכי עלתה ע"ד פורענותא לנפשי' ח"ו. ומה"ת נימא דכמקח דמי. אבל גי' רבינו מחוורת מחלפין להון בשעה שאירע לא' מהן אבלות היו מחליפים סעודתייהו עם א' ממכיריהם. ולא בהדדי. וקמ"ל טובא דאפי' באותו שעה שאוכל מסעודת חבירו מחזיר לחבירו סעודתו שהכין בשביל עצמו שרי. שאין מצוה בלחם אנשים אלא במה שחבירו מכין בשביל האבל. ובשעת הכנה הוא שלו כדי ליתן לאבל להבראה. והוא כדעת הרמב"ם בפורים. והשתא אפשר לפרש נוסח הגמרא ג"כ הכי דמחלפי סעודתייהו להדדי. שאם אירע לא' אבלות הי' מחליף סעודתו עם חבירו שלא הי' אבל באותו שעה. וכיב"ז אי' בב"מ ד' צ' מרימר ומר זוטרא מחלפי אהדדי. ולא שהיו שני החילופים מסורסים אלא שאם נסתרס של א' מהם הי' מחליף עם שאינו מסורס. והנראה דהא שלא פי' הרא"ש הכי משום דס"ל דאסור בכה"ג. וכפרש"י במגילה. רבינו כהרמב"ם ס"ל דאפי' החלוף הי' באותו שעה ג"כ מותר. וכ"כ הרמב"ם בפי' המשניות שביעית רפ"ד התקינו שיהא זה מלקט מתוך ש"ז וזה מלקט מתוך ש"ז שלא בטובה. בלא הסכמה בין שניהם כגון שיאמר כו' הרי דאפי' עושין שניהם בשעה א' שרי:

פירוש ו

ואר"א בר זבדא כו'. וה"מ ביום ראשון כו' מדמסמיך רבינו הני תרי מימרי דיום ראשון להדדי דאסור לאכול סעודה שלו ביום ראשון. ואסור להניח תפלין ביום ראשון. משמע דס"ל דיום ראשון דתרווייהו שוין במשמעות. והיינו כפי' התו' ד' כ"ז ב' ד"ה יום דאפי' כמה סעודות ביום ראשון אסור. וכשיטתייהו בקיצור פיסקי תו' כתובות פ"א אות ל' דיומא קמא דברכת חתנים אפי' בלילה וביום והוא שני סעודות וכבר כ' הב"ש אה"ע סי' ס"ב סק"ה דהרי"ף והרמב"ם הכי ס"ל. והרא"ש כ' במו"ק סי' קל"ו דיום ראשון היינו סעודה ראשונה כמו בפ"ב דפסחים אין לשין את העיסה ביין שמן ודבש ומוקי לה בי"ט ראשון והיינו בסעודה ראשונה. ולטעמי' אזיל בברכת חתנים בכתובות פ"א סי' י"ג שכ' יומא קמא י"מ סעודה קמייתא כדאמרינן בפסחים ד' ל"ו יומא קמא לא תלושו לי בחלבא כו' והש"ע ביו"ד לענין אבלות סתים כהרא"ש והתימא שהרי הרי"ף ורמב"ם ותו' חולקים. ודעת רבינו הכי משמע: [ונראה לדקדק מזה עוד דרבינו ז"ל ס"ל דהא דאבל ביום ראשון אסור להניח תפלין היינו אפילו ביום קבורה בלא יום מיתה. דומיא דיום ראשון דאסור לאכול משלו דהוי אפילו ביום קבורה לחודי'. ודלא כמ"ש

בשו"ת מהרי"ט צהלון ז"ל. וכבר חלק עליו הגאון בדגומ"ר סי' שפ"ח ע"ש. ולכאורה יש מקום לדברי מהריט"ץ ז"ל. דהא הטעם דאבל אינו אסור להניח תפילין אלא ביום ראשון דוקא ילפינן בסוכה ד' כ"ה ובמ"ק ד' כ"א מואחריתה כיום מר. והרי הרא"ש ז"ל ריש פ' אלו מגלחין כתב דה"ט דאבלות יום ראשון אינו מה"ת אלא כשהוא יום מיתה. משום דקרא דואחריתה כיום מר דילפינן מיני' אבילות יום א'. לא מיירי אלא כשהוא יום מיתה ע"ש. וכן יש לכאורה ראי' לדעת מהריט"ץ מירושלמי רפ"ג דברכות ופ"ג דמ"ק. דאיתא שם. אבל ביום הראשון אינו נותן תפילין כו' דברי ר"א. רי"א ביום הראשון וביום השני אינו נותן תפילין כו' [והוא מהופך מגירסת ש"ס דילן במו"ק שם] אם ביום השני אינו נותן תפילין צורכה מימר מי שמתו מוטל לפניו כו' ויש לתמוה למה הקשה על מ"ד בשני אינו נותן תפילין הא למ"ד נמי ביום ראשון דוקא נמי קשה. וכבר תמה כן בצל"ח שם. אמנם עפ"י דעת מהריט"ץ א"ש. דלמ"ד ביום ראשון דוקא. א"כ בעינן יום מיתה דוקא וא"כ לק"מ. דהא הוצרך להשמיענו. דמי שמתו מוטל לפניו אפילו אינו יום מיתה פטור מתפלין. משא"כ למ"ד אפי' ביום שני פטור אף דאינו יום מיתה פריך שפיר וא"כ לכאורה יש מקום לדברי מהריט"ץ. אבל מדברי רבינו לא משמע הכי כמ"ש. וכ"נ מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ד מה' אבל ע"ש. וכן מוכרח מדברי הרשב"א ז"ל בחידושיו לברכות שם שהקשה קושית הירו' למ"ד נמי דיום ראשון אסור ע"ש. א"כ מוכח דחולק על מהריט"ץ ז"ל. ובאמת הרמב"ם ז"ל בפ"א מה' אבל יליף דיום א' אסור מה"ת מואכלתי חטאת היום. ולא זכר כלל קרא דואחריתה כיום מר. מוכח דס"ל דעיקר טעמם של הגאונים ז"ל הוא מקרא דואכלתי חטאת היום. וקרא דואחריתה כיום מר אינו אלא לומר דכל היום אסור וכמ"ש רש"י ז"ל בברכות ד' ט"ז וז"ל וכתיב אנינות בדאורייתא דכתיב לא אכלתי באוני ממנו ופחות מיום א' אינו אנינות דילפי רבנן מואחריתה כיום מר כו' עכ"ל וכ"מ בזבחים ד' ק' ע"ב ע"ש. (ומקרא דואכלתי חטאת היום אינו מוכרח דאפשר דהתם הי' נמשך הקבורה עד הלילה) ובה"ג כתב בזה"ל דהכי אסמיכו רבנן דעיקר אבילות מדאורייתא יום א' הוא דכתיב ואכלתי חטאת היום היום אסו' ולמחר מותר. וכתי' ואחריתה כיום מר עכ"ל וא"כ יש לפרש עוד דהא דהביא קרא דואחריתה כיום מר היינו לומר דבלילה מותר. אבל לאיסור מה"ת לא נפקא לן מהאי קרא. אלא מואכלתי חטאת היום בלבד. ומש"ה דוקא יום מיתה. אבל איסור תפילין לאבל דנפקא לן מקרא דפארך חבוש עלך. וילפינן הגבלת זמן דילי' מואחריתה כיום מר. ה"ה יום קבורה נמי בכלל יום מר. אמנם מירושלמי לכאורה ראי' מכרעת לדעת מהריט"ץ ז"ל וכמ"ש. ומצאתי בס' הפרדס הגדול לרש"י ז"ל בה' אבילות העתיק שם כל לשון הירושלמי. אך תיבות אם ביום השני אינו

נותן תפילין ליתא שם. וזה הוא גירסת רבינו והרמב"ם והרשב"א ז"ל. ובדרך אחר אפשר לתרץ גירסתינו לדעתם ז"ל. עפ"י מה שהקשה הצל"ח שם על המג"א בסי' תקמ"ח ס"ק ה'. דאבל ביום א' בחוה"מ חייב בתפילין. א"כ מאי מקשה הירושלמי הא איצטרך למיתני דמי שמתו מוטל לפניו אף בחוה"מ פטור ע"ש. ונלפע"ד לתרץ עפ"י מ"ש הראשונים ז"ל דחוה"מ אי חייב בתפילין תליא במחלוקת ריוה"ג ור"ע. דלריוה"ג דמפיק שבתות ויו"ט מימים ימימה. א"כ חוה"מ נמי לאו זמן תפילין הוא אבל לר"ע דיליף מוהי' לך לאות א"כ חוה"מ דמותר בעשית מלאכה וליכא אית חייב בתפילין. והנה איתא במדרש שוח"ט ומובא בילקוט פ' בא ותהלי' ר"א אומר כו' קיימו מצות תפילין ומעלה אני עליכם כאלו יגעתם בתורה יומם ולילה כו' ר' יהושע אמר (כ"ה בשח"ט וכצ"ל) מה שאומר ר"א אינו אלא פרט ללילות שאין מצות תפילין מתקיימת אלא ביום שנאמר ושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה. א"ל ר"א ומה אתה מקיים ובתורתו יהגה יומם ולילה כו' הרי מצינו מחלוקת ר"א ור"י דר"א ס' לילה זמן תפילין ומימים ימימה ע"כ מוקי לה בחוקת הפסח ואע"ג דס' ר"א בסנהדרין ד' ס"ח וכ"ה בירו' שבת ס"פ במה מדליקין דשוי"ט לאו זמן תפילין הוא. ע"כ דריש מוהי' לך לאות וכר"ע. ור' יהושע ס' דלילה לאו זמן תפילין דדריש מימים ימימה. ומוקי לה בתפילין וכריוה"ג. ומעתה דברי הירושלמי א"ש דלא מקשה אלא לר' יהושע דס"ל ביום שני נמי אינו מניח תפילין. משום דהוא סבר דחוה"מ לאו זמן תפילין ומש"ה שפיר מקשה. אבל לר"א דס"ל ביום ראשון אינו מניח תפילין לק"מ דהא ר"א ס' חו"מ זמן תפילין וא"כ הוצרך לומר דמי שמתו מוטל לפניו פטור מתפלין אף בחוה"מ. אמנם על הרשב"א ז"ל עדיין קשה דהא הוא ס' דחוה"מ לאו זמן תפילין אפי' למ"ד מוהי' לך לאות משום דחוה"מ נמי אסור בעשיית מלאכה. כמ"ש בתשובותיו סי' תר"ץ ובמיוחסות סי' רל"ז. א"כ אכתי הוי מצי להקשות גם אליבא דר"א. אמנם דברי הרשב"א ז"ל במיוחסות צריך ביאור שכתב שם ראי' מירושלמי דמניחין תפילין בחוה"מ. ואח"כ כתב אמנם אין אני נוהג כן דס"ל דחוה"מ הוא עצמו אות שהרי אסור בעשיית מלאכה. והוא תמוה כיון דמהירושלמי ראי' דמניחין תפילין בחוה"מ. א"כ היכי פליג ע"ז. ובשלמא לכל הראשונים ז"ל דס"ל דחוה"מ לאו זמן תפילין. ס"ל דמהירושלמי אינו ראי' וכמ"ש בביאורי הגר"א ז"ל בא"ח סי' ל"א סק"ד וע' תוס' מו"ק ד' י"ט ודו"ק. אבל הרשב"א ז"ל דס' דמהירושלמי ראי' דמניחין תפילין. א"כ היכי פליגא ע"ז. ונראה דס"ל להרשב"א ז"ל כמ"ש בחי' הריטב"א ז"ל ברישׁ מו"ק דחוה"מ אי אסור בעשיית מלאכה מה"ת. הוא מחלוקת גמרא דילן והירושלמי ע"ש. ומעתה דברי הרשב"א ז"ל נכונים דהירושלמי לטעמי' אזיל דס"ל דמלאכת חוה"מ הוי מדרבנן. ומש"ה ס"ל

דחוה"מ חייב בתפילין. אבל לפי מאי דקיי"ל דחוה"מ אסור במלאכה מה"ת. א"כ חוה"מ לאו זמן תפילין הוא. משום דהוא עצמו אות. שוב מצאתי בס' משכנות יעקב בא"ח סי' ל"ז שנתעורר קצת בזה. אלא שכתב שם בשם הרשב"א ז"ל דהירושלמי ס' נמי דמלאכת חוה"מ מה"ת ואני לא מצאתי זה בהרשב"א וע' נ"י ריש מ"ק. ובהה"מ פ"ז מה' יו"ט ודוק. ומעתה מ"ש לפרש דברי הירושלמי דברכות א"ש אף להרשב"א ז"ל. דהא אליבא דהירושלמי מודה הרשב"א ז"ל דלמאן דנפקא לי' מלאות ס"ל דחוה"מ זמן תפילין. וא"כ הירושלמי לטעמיה אזיל. ומש"ה לא מקשי אליבא דר"א רק אליבא דר' יהושע וא"ש. וע' בספ' תה"א להרמב"ן ז"ל גבי אבל פטור מן התפילין שלפי דבריו ז"ל שם ס"ל לר"א לילה לאו זמן תפילין הוא ע"ש. אמנם לק"מ דמ"מ מדרבנן אסור כדאיתא במנחות ד' ל"ז. וע' בס' משכנות יעקב שם סי' מ"ט ודו"ק]. כ"ז מחתני ה"ר רפאל שפירא שי':

פירוש ז

ועבדי עליו מילתא יתירתא. בגמרא אי' הוי קא בכיא ביתרתא עליו. וקשה מהא דאי' באיכה רבתי עה"פ בכה תבכה דהויא איתתא בשכונתו של ר"ג שמת לה בן תשחורת והיתה בוכה עליו בלילה והי' ר"ג שומע קולה ובוכה עד שנשרו ריסי עיניו ועמדו ופינו אותה משכונתו. הרי שהיתה בוכה כמה לילות ולא נענשה ואין לומר דשאני הכא דפגע בה קללת ר"ה דודאי לא הוי קלייט לה רב הונא אלא מודיע לה מה יהי' וכדר"י א"ר. אבל לגי' רבינו ניחא דלא משום בכי' לחוד אלא עבדת עלי' כמה דברי צער וענוי ומש"ה פגע בה מדה"ד. וה"נ מימרא דר"ה א"ר כל המתקשה על מתו כו' משמע כל מיני אבלות:

פירוש ח

כאילו חרב מונחת לו בין כתיפיו. כן הוא בריי"ף ד' רצ"ו וברמב"ן ענין האבלות בסוף. וע' נימוק"י שנתן טעם והסבר על הא דבין כתיפיו. ובגמרא אי' בין ירכותיו. ובל"ס טעה"ד הוא. ונשתבש מהא דסנהדרין ד' ז' א' לעולם יראה הדיין כאילו חרב מונח לו בין ירכותיו והתם שפיר דייק לישנא דקרא איש חרבו על ירכו. ומכ"מ גם שם גי' הרמב"ם בין כתיפיו וכן רבינו להלן סי' נ"ח:

פירוש ט

ומנלן דקרובה בתוך שלשים יליף פרע כו'. בגמרא נלמד מכאן לענין גהוץ ותספורת שלשים. ורבינו אסברא לן דהא דקרינן שמועה קרובה בתוך שלשים היינו מאותו הטעם שאם הו' בפני המת הי' עדיין חל עליו אבלות דגיהוץ ותספורת מש"ה עדיין זמן אבלות הוא והרי הוא קרובה ליום המיתה. וא"ת א"כ אמאי לענין גיהוץ ותספורת מקצת יום שלשים ככולו. ולענין ש"ק דעת בה"ג והרי"ף ד' ר"צ דהשומע ביום שלשים כיום שלפניו

ומקרי שמועה קרובה. וכן דעת רבינו להלן שכ' אי נמי אתי' לו שמועה בשבת ושבת יום שלשים הוא כו'. אלמא מיקרי ביום שלשים קרובה. אבל לק"מ דבודאי שאם נהג אבלות במקצת יום שלשים הוי ככולו. אבל אי לא הי' נוהג אבלות חייב להשלים בסוף היום כמש"כ הראב"ד ורא"ש לענין אבלות שבעה. ומש"ה יקרא עדיין קרובה ויום המיתה:

פירוש י

על אביו ועל אמו מגדל פרע עד שיגערו בו חביריו. לשון מגדל פרע אינו בגמרא דילן ומש"ה לא כתבו זה הלשון לא הרמב"ן בענין האבלות ולא הרא"ש סי' פ"ט. אבל בירו' איתא הכי והובא בתו' ד"ה עד כו' ברם הכא עד שישלח פרע ויגערו בו חביריו. וכן הביא בה"ג והרי"ף וטובא קמ"ל דלפי לשון הגמרא דילן הי' אפשר לפרש הגערה על האיסור שדי להזהר באיסור תספורת. וא"כ אפי' עפ"י סיבה או חולי וכדומה ספר עצמו קודם שהגעירו בו חביריו. מהני הגערה מכאן ואילך שלא יהא נוהג באיסור תספורת אבל לגי' הירו' והגאונים לא מהני הגערה אלא אם שערו משולח ונעזב כ"כ עד שא"י לסובלו בחברתם. הא אם ספר עצמו צריך לנהוג באיסור תספורת וכן דעת ש"ס דילן אלא שלא פירש כ"כ. או באמת צריך לגרוס הכי:

פירוש יא

מלמד שקרועין ונראין שנים לעולם. בגמרא אי' אלא שנראין קרועים לשנים. משמע דבשעת הקריעה יהא נראה כקורע על מתו. והיינו כפרש"י דמבדיל קמי שפה היינו מצד בית הצואר. ואינו מבדיל קמי שפה היינו שקורע חלל בית הצואר ואינו ניכר שקורע למתו דאפשר שמרחיב בית הצואר שלו. וקאתי ר"י ודרש דבעינן שיהא ניכר שהוא קורע אבל הנימוקי וש"מ פירשו מבדיל קמי שפה הוא שקורע האימרא וניכר לעולם שהוא קורע. ואינו מבדיל קמי שפה הוא קריעה בתוך הבגד בצד האימרא. והאימרא אינו קרוע. וא"כ אע"ג דבשעה שהוא קורע ניכר שעושה כן על מתו אבל אחר כך אינו ניכר הקריעה שהאימרא מחברו. והיינו נוסחת רבינו שקרועין ונראים כשנים לעולם. אפי' שלא בשעת הקריעה. ופשוט דגם גי' הגמרא וכן הוא בה"ג אפשר לפרש הכי שיהא נראין כשנים. לאחר הקריעה. והנה להלן והובא בסמוך בהא דאין מתאחין. אי' בגמרא הכי ממשמע שנאמר ויקרעם איני יודע שלשנים אלא מלמד שקרועים ועומדים לשנים לעולם. ולפרש"י שני אופני דרשות הנה. דרשה דר"י הוא מלשון לשנים. שיהא ניכר שהוא לשנים ולא לצורך החלוק הוא קורע. ודרשה שאין מתאחין הוא מיתור לשון לשנים קרעים. שיהא הקרע לעולם. וקרוב לומר דצ"ל ממשמע שנא' ויקרעם לשנים איני יודע שהן קרעים ומה ת"ל קרעים מלמד כו' וכן הוא בסנהדרין ד' ס' א'. והכא נשתבש

הגי' מדלעיל בדרשה דר"י אבל לנוסחת רבינו הכל מידריש מלשנים. שיהא ניכר לעולם שהוא שנים. ומש"ה לא הביא רבינו תיבה זו של קרעים לא כאן ולא להלן. עוד יש ללמוד דרבינו ובה"ג פוסק כר"י מדהביאו הדרשה שלו. והוא כהמרדכי והובא בהגהת רמ"א סי' ש"מ. אבל הרי"ף לא הביא דברי ר"י. וע"ע בסמוך אות י"ד:

פירוש יב

ואי לא חכם הוא אי אדם כשר הוא כו'. ראיתי להעיר במש"כ הרא"ש סי' ק"ו בשם הראב"ד להשיג על בה"ג שכ' שאין קורעין בחוה"מ על שמועה קרובה לא על קרובים ולא על חכם. ומתניתין דאין קורעין כו' אלא קרוביו של מת מיירי לפניו. והראב"ד השיגו דע"כ גם ביום שמועה מיירי דאי בין מיתה לקבורה אפי' על אדם כשר דלאו חכם קורעין בחוה"מ דהרי הסוגי' מיירי בקריעה דחוה"מ. אלא ע"כ דחכם דעדיף מאדם כשר אפי' ביום שמועה ומדקאמר הכל כקרוביו אלמא דקורעין על שמועה דקרוב בחוה"מ. ובאמת הוא לכאורה מכרעת דברי בה"ג אבל גברא רבא אמר מילתא כו' ואף כי גאון שכ' הראב"ד עצמו והביאו הרא"ש פ"ד דסנהדרין שאינו בנמצא להשיג על גאון מגמרא מפורשת. אבל כ"ז גרם להקשות מחמת שפירשו אדם כשר. דלא סנו שימעניה ואינו חשוד על שום עבירה ולא ביטל שום מצוה כו' כמבואר ברא"ש בשם הר"מ מרוטנבורג וכ"כ ש"פ. וא"כ כל חכם הוא אדם כשר ג"כ. דחכם שחשוד על עבירה אוי לו ולחכמתו. ומש"ה נדחקו לפרש כל הסוגי' על יום שמועה. אבל בה"ג מפרש אדם כשר כמש"כ הנימוק"י בזה"ל והא דתנינן אין קורעין לאותן שאינן קרובים מפרש בגמרא דמיירי באיש שלא נודע בחכמה ובחסידות או שלא הי' שם בשעת יציאת הנשמה כו' וע"כ בחכמה או בחסידות קאמר. והיינו אדם כשר. ולזה כיונו רבינו יונה ורמב"ן שהביא הב"ח וש"ך סי' ש"מ ס"ק י"א ע"ש ומפרש הסוגי' כמשמעה לפני המת כמו הא דאין חולצין שהוא חליצת כתף לפני המטה. וע"ז מקשה והולך אי אדם חכם הוא או אינו חכם אלא בחסידות שהוא בעל מעשים חייבין לקרוע בפניו אפי' בחוה"מ. אבל על השמועה לא שמענו כלל. ומכ"מ מודה בה"ג דקורעין על חכם ביום השמועה כהא דרב ספרא. משא"כ מוחזק בחסידות אין קורעין אלא לפניו. ומש"ה רב ספרא דידוע בחסידות כדאי' שלהי מ' מכות והובא בדברי רבינו בסי' ל"ו ודובר אמת בלבבו כגון ר"ס. ומכ"מ לא בקשו לקרוע ביום השמועה והיינו דתניא גבי חכם הכל כקרוביו. והכל קורעין אפי' ביום שמועה כמו בקרוב. משא"כ באדם כשר לא מצינו בו דיני קרוב. עכ"פ למדנו מדעת ה"ג דאין קורעין בחול המועד ביום שמועה על קרוב חכם: ולמדנו דאדם כשר הוא המוחזק בחסידות ובמע"ט. והכי נהוג. ובדרך דרוש פירשתי דהיינו דכתיב ויקרא שמו אלון בכות שבכו

על דבורה ולא נזכר בכי' על רבקה. וידוע המדרש. ועפ"י הלכה זו י"ל שלא נזכר בתורה אלא מה שיש ללמוד הלכה כמו בהא דויבוא אברהם לספוד לשרה ולבכותה שכ' ריש פ' חיי. מש"ה נזכר בכי' על דבורה שהיא היתה בעלת מעשים והי' לפני המת. משא"כ רבקה שהי' יום השמועה. ומחמת קורבה לא הי' מחוייב אלא יעקב ולא בניו:

פירוש יג

ותני' מקרעין לקטן כו'. מדהביא רבינו מאמר זה לכאן בקריעה דחכם ואדם כשר ובשעת יציאת הנפש יש ללמוד דאפי' על אלו מקרעין לקטן. ולאו דוקא קטן שמת לו מת. וכן הא שסמך רבינו וכל קרע שאינו בשעת חימום אינו קרע. דמשמע לפי פשוטו שא"צ לקרוע כלל אם אינו בשעת חימום. וזה אינו אלא בהני תלת וכמש"כ הרא"ש סי' ק"ו לפרש הא דאי' בעובדא דרב ספרא סבור מה דהוה הוה כיון דלא קרעו ביום השמועה שוב אינו קורע דהא לאו שעת חימום הוא. ומסיק דעיקר החימום בהספדו. הא לא קרע בשעת הספד ג"כ שוב אינו קורע. וכ"כ בשו"ת רדב"ז ח"ב סי' תתל"ח דמי שהי' עומד בשעת יצה"נ ולא קרע באותה שעה שוב אינו קורע. אבל בקרובים אע"ג דודאי עיקר מצות קריעה בשעת חימום. מכ"מ אם לא קרע חייב לקרוע כל שבעה אע"ג שעבר שעת החימום וכמש"כ הרא"ש סי' צ' בשמו של הראב"ד ז"ל בזה"ל ועוד כ"ז שאותו הבגד עליו אומרים לו קרע ואפי' לאחר כמה ימים מפני שלא קרע בשעת חימום [וטה"ד הוא וצ"ל אע"פ שלא כו': והרמב"ן בס' תה"א העתיק דברי ראב"ד אלו וגייז להני תיבות] ה"ל כמו שאין לו חלוק ונזדמן לו אח"כ שחייב לקורעה עכ"ל. ולא כדמשמע בשו"ת הנ"ל שם. הרי דמיירי רבינו בקריעה דהני תלתא. איברא גם בקרובים יש נ"מ מזה הדין. וכמש"כ הרי"ף ד' רפ"ט ב' דהא דעל שאר קרובים אפי' תוך ז' מחליף ואינו קורע אם כבר קרע משום שכל קרע שאינו בשעת חימום אינו קרע וכ"כ הרמב"ם ה"א פ"ח ה"ג כל ז' ימי אבלות הקרע לפניו ואם בא להחליף מחליף ואינו קורע קרע אחר שכל קרע שאינו בשעת חימום אינו קרע עכ"ל. ולמדו מהא דאי' בד' כ"ד א' אחר מימרא זו דכל קרע כו' א"ל רבין ב"א לרבא אמר תלמידך רב עמרם תני' אבל כל שבעה קורעו לפניו ואם בא להחליף מחליף וקורע כו' כי תני' ההיא בכבוד או"א. משמע דמקשה מהברייתא לזה הדין. ומתרץ דרק באו"א. אבל בשאר קרובים מחליף ואינו קורע מזה הטעם. והבאור דכיון דשלא בשעת חימום אינו קרע שוב א"צ לקרוע כיון שכבר יצא ידי מצות קריעה. והכי יש לבאר הא דאי' שם עוד והא א"ל לשמואל נח נפשי' דרב קרע עלי' תריסר מני. ומשני שאני רבנן דכיון דכל שעתא מדכרי שמעתתייהו כשעת חימום דמי. ולכאורה אינו מובן קושית הש"ס התם בשעת שמועה הוי ות"ח שבבבל קורעים זע"ז.

אלא דמשמע להש"ס שלא היו כל הקריעות בפעם א'. שהרי לא לבשם כאחד. אלא קרע ואחליף והדר קרע. והכל מפני הכבוד. ואי איתא שלא הוי קריעה כלל. א"כ אינו אלא השחתה. אלא ודאי דמכ"מ הוי שם קריעה עלה אע"ג שאינו מחויב. ומשני דלעולם הוי שעת חימום. וא"כ שפיר מיקרי קריעה ואין בזה משום השחתה. ואפי' אינו מחויב. והא שכ' בהגהת רמ"א סי' ת"ב ס"ד דבמקום שאי"צ לקרוע אסור ג"כ. היינו באופן שאין לו חימום. ואין שם קריעה עליו אם אינו מחויב עפ"י דין. אבל בשעת חימום שרי תדע דתנן גבי חוה"מ אין מקרעין עליו אלא קרוביו של מת. ש"מ דבחול הכל רשאין לקרוע. ויש בזה מפני הכבוד. ולכשתמצא לומר. קריעה דהני תלתא דין א' להם עם קריעה דקרובים. והא דא"צ לקרוע בהני תלתא אם לא קרע בשעת חימום. היינו משום שאין להם אבלות שבעה. וכיון שעבר אותו שעה ה"ז דומה למי שעבר שבעה ולא קרע. דשוב אינו קורע וכן בשמועה רחוקה לדעת רבינו ובה"ג. אם לא קרע בשעת שמיעה שוב אינו קורע. ומזה הטעם אין סעודת הבראה לש"ר אפי' לדעת רבינו. משום שעד כה וכה עבר שעה מועטת. משא"כ חכם שמברין עליו ברחבה כ"ז שרבים עסוקין בהספדו. וע' תו' ד' כ"ז ב' ד"ה אלא. שנדחקו בזה. וראוי לדעת דיש בתו' ד' כ"ד א' ד"ה וכל קרע טה"ד. וכבר תמה מהרש"א ע"ש. אבל כצ"ל הכא דוקא כגון שקרע כבר. והתם מיירי בשלא קרע עדיין א"נ כגון שאין לו חלוק כו' והוא ישוב א' שלא קרע במזיד או שלא הי' לו חלוק כו' ופשוט:

פירוש יד

כדמתרגמינן מלמד שקרועים כו'. היינו רבינו לטעמי' שכתבתי באות י"א דגריס בדרשה דר"י הכי. ושוב לא הי' צריך להביא לשון הגמרא. אלא כמו שפירשנו לעיל. ואע"ג דשם ר"י קאמר לה ות"ק פליגי עליו. מכ"מ בהא דאינו מתאחה מודה לר"י ולא פליגי אלא באופן הדרשה. ור"י תרוויהו דרשי נ"ל מהאי קרא. והא דמחלק בקריעה דשאר קרובים בין הבדלת קמי שפה להא דאין מתאחין באמת קשה לר"י מנלי' דבכל הקריעות הכי הוא ענין הבדלה קמי שפה. וצ"ל כמש"כ התו' ד"ה אתי' קריעה. תימא א"כ נילף כל קריעות שלא יתאחו. ושמא לא מסתבר לי'. הרי דהכל תלוי בסברא. ולכאורה ת"ק ור"י פליגי בד' כ"ב ב' בסברא אי יש ללמוד לענין הבדלת קמי שפה מקריעה דאביו ואמו אבל א"כ קשה אמאי קאמר ר' אבהו מ"ט דר"י כו' הא כ"ע ס"ל דרשה זו. אלא נראה מדקאמר ר"י כל קרע שאינו מבדיל קמי שפה שלו אינו אלא קרע של תפלות ר"ל אינו קרע כלל וכמו שקורע בהשחתה בעלמא. משא"כ לת"ק אפי' על אביו ואמו מיקרי שפיר קריעה אלא של"י ידי חובת קריעה והרי זה כמו קורע בגד א' או טפח לחוד דמקרי שפיר

קריעה אלא שלא יצא עדיין י"ח. הרי דלא דרשו כלל. ולא חלקו בין אביו ואמו לשארי קרובים אלא בכבוד. כמו באינך מילי. תדע דבהא דתני' על אביו ועל אמו עד שיגלה את לבו. ופסק הרמב"ם ה' אבל פ"ט ה"ג דה"ה בקריעה דרב ונשיא ואב"ד. והרמב"ן בתה"א הקשה עליו מהא דירו' דגילוי הלב דבר מיוחד באביו ואמו מפני שבטלה ממנו מצות כבוד. והקשה מדוד שלא קרע אלא טפח וכן הי' לו להקשות מאלישע דכתיב בי' ויחזק בבגדיו כדי אחיזה טפח. והרי דלהרמב"ן ודאי גם באביו ואמו יצא ידי קריעה מן הדין בטפח לחוד. ועד שיגלה את לבו מילתא אחריתי הוא. ובאמת יש ליישב דעת הרמב"ם ג"כ דלהכי צריך לקרוע ברב ונשיא ואב"ד וכיב"ז ג"כ מפני שבטל ממנו מצות מורא רב ושימת מלך וכבוד הצבור וכ"כ הכ"מ. משא"כ בדוד המלך שהי' מלך כשאול וחכם כיונתן וצבור הי' לו בפ"ע. וכן אלישע כיון שהי' לו פי שנים ברוחו כבר בטל ממנו מצות מורא אליהו רבו בלא הסתלקותו. ולא הי' צריך לקרוע על אליהו אלא שהי' לו רב מכבר. וסגי בקריעה טפח. עכ"פ הא דבעינן באו"א עד שיגלה את לבו. מילתא בפ"ע הוא. וגם בל"ז יצא ידי קריעה אלא שלא יצא ידי כבוד או"א. ה"נ לרבנן אי קרע באו"א ולא הבדיל קמי שפה. אבל לר"י קרע של תפלות הוא:

פירוש טו

והשומע הזכרת השם כו'. עד סוף הענין. בגמ' אי' אר"י א"ש השומע אזכרה מפי ע"ג א"ח לקרוע וא"ת רבשקה ישראל מומר הוה. ואר"י א"ש אין קורעין אלא על שם המיוחד בלבד לאפוקי כנוי דלא. ופליגא דר"ח בתרווייהו דאר"ח השומע אזכרה בזה"ז אינו חייב לקרוע שאם אי אתה אומר כן נתמלא כל הבגד קרעים ממאן אי לימא מישראל מי פקיר כ"ה אלא פשיטא מעו"ג ואי שם המיוחד מי גמירי אלא לאו בכנוי וש"מ בזה"ז הוא דלא הא מעיקרא חייב ש"מ. וכן הביא רבינו להלן סי' ק"י. ומעתה דברי רבינו כאן מחוסרים הבנה. שעירב במימרא דשמואל השומע הזכרה מפי העו"ג. בזה"ז שהוא עפ"י מימרא דר"ח. ואי נרצה להגיה ולמחוק בזה"ז. וא"כ הביא תרי מימרא דשמואל. היאך נפרש הא שסיים וה"מ בזמן שבה"מ קיים כו' שהוא נגד מימרא דשמואל כמבואר בסוגי'. ויש לבאר בלא הגה"ה עפ"י מש"כ רבינו ירוחם נתיב י"ד חלק ח'. שפסק שהלכה כר"ח. ולא פטר ר"ח בזה"ז אלא מעו"ג וכינוין דשכיחי. אבל עו"ג בשם המיוחד חייב לקרוע גם בזה"ז כיון דלא שכיחא. וא"כ אפשר לפרש תרוויהו מימרי דשמואל אליבא דהילכתא. והא שאמר השומע אזכרה מפי עו"ג א"ח לקרוע. בזה"ז משום דשכיחי. והא דמקשה מרבשקה. כבר היו שכיחי ישראל בין האומות מגלות סנחריב עשרת השבטים וגם שטף ביהודה עד צואר הגיע. וכן הא שאמר שאין קורעין אלא על שם המיוחד היינו מפי עו"ג

ובזה"ז. אבל מישראל. או בזמן הבית קורעין. והיינו ממש דברי רבינו. ופי' והני מילי שהיו חייבין לקרוע אפי' שלא בשם המיוחד אלא בזמן שבה"מ קיים אבל בזה"ז אינו חייב לקרוע פי' אלא על שם המיוחד. ואע"ג דבאמת שמואל לא כיון לזה והרי סתמא קאמר שאין קורעין מפי עו"ג. ואלא על שם המיוחד. אבל רבינו הביא לשון דשמואל והכניס תיבת בזה"ז לתוכם. והרי שני המאמרים מזוקקים לדינא. ומש"ה לא הביא רבינו שם בעל המאמר כדרכו ברוב דיני הספר. אלא משום ששינה דעתו והיסב דבריו לכונה אחרת. וע' רמב"ן במלחמת ה' ב"מ פ' הזהב בישובו על הרי"ף שהביא הא דרב דירו' דמפקיד לשמשי' כו' ואי עתיר אמליך בי תניינות. ורב לטעמי'. ואינו הלכה אלא במתנה מרובה. וכ' שדרך הגאונים ז"ל להביא מימרא דאמוראי אע"ג דאית לי' אורחא אחריתי ע"ש והכי נהג הרי"ף ס"פ מרובה. וכמש"כ במלחמת ה' שלהי מ' ע"ג ע"ש:

פירוש טז

כי נפיק רגל דבעי למינקט אבלות של שלשי' מעיקרא השתא הוי לאחר שלשים כו'.

כצ"ל. ר"ל דהשתא בעי למינקט אבלות שראוי מעיקרא והוי לאחר ל':

פירוש יז

ושבת יום שלשים הוא. זהו שיטת בה"ג שהביא הרי"ף ורא"ש סי' פ' דשמועה ביום שלשים בחול כיום שלפניו דמי. ולא כי"א דכיום שלאחריו דמי וע"כ מפרש דשמע בשבת שהוא יום כ"ט ולמ"ש נעשית רחוקה דקסבר דגם בלילה אמרינן מקצת היום ככולו. אבל רבינו מפרש כבה"ג וכן הסכימו כל הראשונים ז"ל:

דמשלים שבעה אחר שלשים כצ"ל:

לא קא חיילא עליו אבלות הוה כמאן כו' כצ"ל:

ומקמי דמליין תלתין יומין איתרע בי' כו' כצ"ל:

פירוש יח

וחוורי' מנא בהנך תלתין יומין. משמע דבתוך שבעה אסור. ולא כמש"כ הרמב"ן בפשיטות בענין האבלות דע"כ בתוך שבעה ג"כ מותר להקל מדתני' מכבס כסותו במים. וזה מותר לכל אבל בשלשים. אלמא דבתוך שבעה קאי. וכ"כ בהג"א סי' ס"ה בשם הראב"ד [הוא הר"א אב"ד]. ובש"ע סי' ש"ץ. אבל רבינו לא כ"כ וכבר כ' שם בהג"א דא"ז חולק ולא התירו אלא בשלשים של אבלות השני' והא דתני' מכבס כסותו במים מיירי כגון שאירע עוד אבלות שלישי ורביעי עד דמשכא אבלות שבעה עד עבור שלשים של השני אז מותר לכבס בתוך שבעה. ובדוחק יש לבאר דברי רבינו דמיירי בנהוץ ותספורת אי שרי בהנך תלתין יומין אי לא ופשוט לאסור דאסור במספרים ובנתר וחול. וזה ודאי

לכ"ע אסור אבל מיקל ראשו וכבוס במים שרי אפילו בשבעה. ובעיקר הדין תליא בגירסת הירושלמי פרק ואלו מגלחין כדמבואר יפה בתשובת הגה"מ ס' שופטים סי' ט' בשם ה' שמחות לר"מ מרוטנבורג ז"ל מיהו בירו' לא נזכר אלא תספורת ולא בכבוס. ותו הא דמקשה בירו' על הא דתני' ואלו דברים שאבל אסור בהן גיהוץ ותספורת. ומקשה הא אפי' בשלשים אסור. ודייק מזה לענין תכפוהו אבליו בתוך ז'. ובגמרא דילן ד' כ"א א' הובא ברייתא זו ולא נזכר גיהוץ ותספורת. וא"כ א"א ללמוד דעת גמרא דילן מהירו':

שאילתא לו

פירוש א

ואילו מאן דא"ל לחברי' כו'. בב"מ ד' מ"ט א' רב אמר דברים אין בהם משום מחוסרי אמנה ור"י א' יש בהם משום מח"א. והלכה כר"י. וכמש"כ רבינו להלן ואי א"ל והדר בי' מתקרי מחוסר אמנה. מיהו תחלה כ' רבינו לא מתבעי לי' למיהדר בי' והוסיף דאפי' גמר בלבו לזבוני' לי' כו' לא מתבעי למיהדר בי'. ובהאי גוונא ודאי אין משום מח"א. שהרי דברים קאמר ר"י. וס"ד דהש"ס התם דנ"ל מדכתיב הין צדק שיהא הן שלך צדק כו' משמע שאומר בפיו הן ולאו. ותו דמסיק הש"ס טעמא דר"י משום דסמכא דעתי' דחברי'. ובמתנה מרובה רשאי לחזור בו ואין בו משום מח"א. וא"כ גמרו בלב לא ידע חברי' ולכ"ע אין בו משום מח"א וא"כ איך כייל רבינו גמרו בלב עם מאן דא"ל אלא ע"כ אפי' למאן דס"ל אין בדברים משום מח"א לא מתבעי לאינש למיהדר בי' כמו לר"י בגמרו בלב. וא"כ תקשה היאך הורה רב לרב כהנא למיהדר בי' כד אייקר כיתנא. נהי דאין בהם משום מח"א. מכ"מ הא עיני בנאמני ארץ כתיב והיינו שהזהיר ר"י בן חנני' בנדה ד' ע"ב וישא ויתן באמונה. ומשנה בשלהי שביעית כל המטלטלין ניקנין במשיכה וכל המקיים את דברו רוח חכמים נוחה הימנו. והיאך פליג עליו רב. וכבר הרגיש הר"ש שם וכ' דהא דדייקינן שא"ל אין רוח חכמים נוחה הימנו לאו משום דאיכא איסור כו'. ולא זכיתי להבין א"כ אזדא ק' הגמרא מדר"ש ג"כ אלא ודאי יש להוכיח כשיטת הרמב"ן ורוב פוסקים דפלוגתייהו דרב ור"י בתרי תרעי. ומשום שנשתנה השער מה שלא עלה ע"ד בשעה שהבטיח. ס"ל לרב דכיון שאין בהם משום מח"א אלא דמכ"מ אין לו לאדם לשנות דבריו אבל בנשתנה הענין רשאי. ור"י ס"ל דיש בהם משום מח"א ולא מהני שנוי השער. ומקשה הש"ס אדרב מר"ש דמיירי בתרי תרעי כדאי' בד' מ"ח א' בהא דקאמר ר"ש מכ"מ כך הלכה אבל אמרו מי שפרע כו' מאי מכל מקום לאו דל"ש לוקח ול"ש מוכר מקבל עליו מש"פ וע"כ בתרי תרעי דגם לוקח מצי הדר בי' וע"ז האופן מסיק ר"ש

והנושא והנותן בדברים לא קנה והחוזר בו אין רוח חכמים נוחה הימנו. אבל ממתניתין דשביעית אפשר ליישב דלא נשתנה הענין. ולא תקשה מהא דמייתי הש"ס דר' יוחנן בן מתיא שאמר לבנו דליהדר בי' ס"ל כרב והא בהאי גוונא רב נמי מודה שאין רוח חכמים נוחה הימנו אלא שאין בזה משום מח"א. הא ל"ק דהתם דמי לשנוי שער כיון דאביו לא הסכים עמו. ואפי' הוי תלי' בי' מצי למימר דאדעתא דהכי דליצערן לאבא לא אמינא. ואפי' בנדרים פותחין בזה כדאי' בנדרים ד' כ"ב ב' דרב סחורא פתח לי' בהא דתנן איזהו דרך ישרה שיבור לו האדם כו' ועוד שם מי נדרת אדעתא דליצערי רבנן. וממוצא דבר אתה למד לפי המסקנא דר"י מודה במתנה מרובה דלא סמכא דעתי' דמקבל. לא פליגי רב ור"י כלל במתנה. דבמתנה מועטת גם רב מודה דאסור לחזור בו ומתניתין היא וכמש"כ ולא פליגי אלא במו"מ ונשתנה השער. דר"י ס"ל דכיון דסמכא דעתי' דחברי' יש בהם משום מח"א. ורב סבר דכיון דלא עלה ע"ד שישתנה השער רשאי לחזור בו. ואין בזה שקר דחזר בו לפי הענין שנשתנה. ומעתה הא דירו' שהביא הרי"ף בשם ר' יוחנן אמר ליתן מתנה לחבירו ובקש לחזור בו מותר לחזור בו. ורב אמר לשמשי' כד אימר לך תן מתנה לב"נ אי הוי מסכין הב לי' מיד ואי עתיר אמליך בי תניינות. אתי שפיר דתרוויהו מיירי במתנה מרובה דלא סמכא דעתא דמקבל. אבל במתנה מועטת גם רב מודה דאסור לחזור בו. מיהו אמת כ' הבעה"מ דהירו' פליג על ש"ס דילן וס"ל דר"י ורב במתנה מועטת ג"כ מיירי. דבירו' שביעית פ"י מקשה מהא דאמר רב כד אמר אנא לבני ביתי ליתן מתנה לבר נש לינא חזר בי ומשני תמן למדה"ד ומה דרב נהיג למדות חסידות. הרי דלא מחלק בין מתנה מרובה למועטת והכי מוכח עוד שם ע"ש היטב אבל יפה כ' הרמב"ן גם בזה דדרך הרי"ף והגאונים להביא מימרי דאמוראי בסברא אחריני ממה שכוון בעל המאמר. וכמש"כ בסי' הקודם אות ט"ו בס"ד. מכש"כ הכא דהמימרא דר"י ודרב כמשמעה. אלא דפליגי התלמודים בדעתייהו. ולש"ס דילן תרוויהו במתנה מרובה. והא דרב אמר דלינא חזר בי מיירי במתנה מועטת. והירו' לא ס"ל הכי ולא איפת לן:

פירוש ב

מלמד שזוכה ויושב במחיצתו של הקב"ה. לפנינו בתמיד אי' רבי אומר איזהו דרך ישרה שיבור לו האדם כו' וי"א יחזיק באמונה יתירה שנא' עיני בנאמני ארץ לשבת עמדי ותו לא מידי. ואולי גירסת רבינו הי' הכי. ובמדרש שמואל פ"י הביא עובדא דאבוה דשמואל וריב"ב דבשביל שהחזיק אבוה דשמואל לריב"ב בנאמנות יתירה ברכו ריב"ב לאוקמא ברא כשמואל הנביא והיינו כדרשה שהביא רבינו שזוכה לישב במחיצתו של הקב"ה

כשמואל הנביא שישב באוהל מועד. וה"ה בזה"ז בד"א של הלכה. שמיום שחרב בהמ"ק אין לו להקב"ה אלא ד"א של הלכה בלבד:

פירוש ג

אלא אפי' גמר בלבו כו'. דוקא גמר בלבו שהוא קרוב לבטוי שפתים לענין נדרים ע' שבועות ד' כ"ו ב'. והכי אי' בב"ב ד' פ"ח א' גמר בלבו לקנותו קנה ונתחייב במעשר ומפרש הכא בירא שמים עסקינן כגון רב ספרא דקיים בנפשי' ודובר אמת בלבבו. וכן בעובדא דר"ס כ' רבינו גמרי בלבי לזבוני לך. והריב"ן במכות ד' כ"ד העתיק הלשון בעובדא דר"ס היה דעתי ליתן לך. ולא פירש יפה. אבל גם הריב"ן כוון לדעת מוחלטת. והנה מדקאמר בב"ב הכא בי"ש עסקינן ולא קאמר מדת חסידות ש"מ דינא הכי כדאי' בשבת ד' ק"כ א' דחילוק גדול בדבר. והיינו כמש"כ שאע"ג שאין בזה משום מח"א שהרי לא סמך דעתי' דחברי'. מכ"מ החוזר בו אין רוח חכמים נוחה הימנו אם לא שנשתנה הענין. ולא כהירו' דמפרש הא דרב אמר לינא חזר בי הוא מדת חסידות. אלא דינא הכי. מיהו כ"ז דעת רבינו. אבל הרי"ף והרמב"ם לא הביאו במקומו דין דגמר בלבו כלל ולא עוד אלא בה' מעשר רפ"ה כ' ומאימתי יקבעו למעשרות משיתן את הדמים אע"פ שלא משך. הרי שלא נתן דמים כו' ואם הי' ירא שמים משגמר בלבו מעשר ואח"כ יחזיר למוכר אם רצה להחזיר. לא כ' הברייתי' כהוויתה דקנה. אלא צריך לעשר ואח"כ יחזיר כו' משמע ג"כ בלא דעת המוכר ולא כהכ"מ שנמשך אחר לשון הסוגיא. אבל דעת הרמב"ם דהגמרא הוכרח ליישב לשון הברייתי' קנה. ואין הלכ' הכי מדמנה הא דרב ספרא במכות שם במילי דחסידות ולא מן הדין. ועוד נטה הרמב"ם מברייתא זו. דמשמעה מיירי לענין דמאי כפי' רשב"ם ותו' והרא"ש פ"ג דמס' דמאי והכי מוכח בתוספת' דמאי רפ"ב. והרמב"ם ס"ל דבדמאי לא מהני אף קנית המעות שקאי במי שפרע כמ"ש בפי' המשניות דמאי שם הי' עומד ולוקח כו' ועוד יתבאר שם במקומו שאין המטלטלין ניקנין בנתינת ממון אבל עיקר זכותם במשיכה עכ"ל הרי דאפי' בממון לא נתחייב בדמאי וכש"כ בדברים אפי' לי"ש שאינו חוזר בדבורו. וכש"כ גמר בלבו. וס"ל דמתניתין דדייק מפני שלא משך. משמע דוקא משיכה מחייבת בדמאי. ומש"ה לא הזכיר זה הדין אלא לענין קביעות למעשר. ובס' פאת השולחן סי' ט"ז ס"ח לא כ"כ אלא כש"כ בדמאי ולא דק. אלא דוקא בודאי ולא מצד שי"ש קנה וא"ר לחזור. אלא שי"ש קובע הקני' בו. ונ"מ אם קנה מי שאינו י"ש אי מותר לי"ש לאוכלה עראי בלא מעשר. דאי מטעם די"ש א"ר לחזור. א"כ אם קנה מי שאינו י"ש רשאי כל אדם לאכול. אבל להרמב"ם אסור לי"ש לאוכלה. ועדין צ"ע מנלי' להרמב"ם זה הדין. עכ"פ דעת הרמב"ם דגמר בלבו אינו אלא

מדת חסידות והוא ז"ל לא הביא בחבורו דיני מדת חסידו' בשלימות כמ"ש סי' קנ"א אות א'. ורבינו ס"ל דדין גמור הוא למי שנגע יראת שמים בלבו. ואזלי לשיטתייהו שכתבתי בפ' ויקהל סי' ס"ה אות ה' לענין תענית שעות שנחלקו כמ"כ בהא דר' יוחנן התענה עד שיבא לביתו והובא שם במכות במילי דחסידי. ופליגי שם אי הוי מדת הדין לי"ש או אינו אלא מדת חסידות ע"ש:

פירוש ד

ואי אמר לי' והדר בי' מתקרי מח"א. הא ודאי דוקא אמר בפיו ולא כשגמר בלבו. ופי' מתקרי מח"א. ולא קאמר הוי מח"א. משמע דהב"ד אומרים לו ומזהירין אותו שהוא מיקרי בזה מח"א. ולא מיבעי לס"ד דהש"ס דר"י טעמי' מדכתיב הין צדק שיהא הן שלך צדק. וכן פסק הבעל המאור והרמב"ם בפי' המשניות שלהי מ' שביעית. א"כ ודאי ראוי להודיעו ולהזהירו ע"ז. ונהי שאין כופין עליו משום שמתן שכרו בצדו הין צדק יהי' לך וכמו שדרשו בב"ב ד' פ"ט על הא דכתיב אבן שלמה וצדק יהי' לך. דמשום אבן שלמה וצדק יהי' לך והיינו דאי' בנדה ד' ע' מה יעשה אדם ויתעשר ישא ויתן באמונה. אבל מכ"מ מזהירין עלה ואומרין דהדין כך הוא וכש"כ לדעת הריצב"א שפסק כהירו' ב"ב ס"פ ה' דהב"ד מוזהרין עליו אלא שאין נענשין עליו. וע' מש"כ פ' יתרו סי' נ"ו אות ו' שאין דעת רבינו ושארי ראשונים ז"ל הכי. אבל מכ"מ ראוי להודיעו אזהרת הכתוב. אפי' לשיטת הרמב"ן במלחמת ה' והרא"ש סי"ב דדעת הרי"ף דלפי האמת מפרשינן גם לר"י שיהא הין שלך צדק שלא ידבר א' בפה וא' בלב וכדעת הירו' שלהי שביעית. מכ"מ כ' הנמוק"י דהא דיש בהם משום מחוסרי אמנה היינו שאינו עושה מעשה עמך דכתיב שארית ישראל וגו' ולא ידברו כזב. אלא דלא לייטינן לי' אבל ודאי קורין לי' מקרא זה ומודיעין לו שהוא לאו עושה מ"ע והיינו מש"כ רבינו מתקרי מח"א:

פירוש ה

דתנן נכסים שיש להם אחריות כו'. אין ניקנין אלא במשיכה כצ"ל ורבינו הביא המשנה בקיצור ראשה וסופה. כי משנה ידועה היא והדר מפרש כולה מתניתין.

מי כתב שדות בכסף ובספר יקנו כו' כצ"ל.

דכתיב ושבו בעריכם אשר תפשתם כצ"ל:

פירוש ו

דר"י תנא וירשתם את הארץ וישבתם בה. לכאורה צ"ל והורשתם את הארץ וגו' ומקרא הוא בפ' מסעי גבי קנית הארץ. אבל בג' אי' וירשתם אותה וישבתם בה בפ' ראה. והכי הוא להלן סי' קט"ו. והכי עיקר להגיה כאן. דקרא בפ' מסעי. לת"א ופרש"י הוא לגרש

יושבי הארץ. ולהרמב"ן בפי' התורה ובמנין המצות למדנו מהאי קרא מצות ישיבת א"י. ולא בדיני קני' מיירי. אלא הא דדיני קני' מקרא דפרשת ראה הוא דנ"ל ובזה מיושב ק' מהרי"ט בחי' קידושין על הרמב"ן ע"ש:

פירוש ז

דכתיב וכי תמכרו כו'. דבר הנקנה מיד ליד. לעיל הביא רבינו הא דרבא מפרש ברייתא דר"ש אם עליה של לוקח מושכרת כו' טעמא מאי תקינו רבנן משיכה קונה כו' ומדהביא ש"מ דפוסק הכי. וכמש"כ הרי"ף דמדר"ש נשמע לרבנן. וע' מש"כ עוד ריש סי' ל"ג מחלוקת רש"י ותו' בהא דקנין כסף דמשם ג"כ מוכיח דרבינו בשיטת התו' קאי דהלכה כר"י דד"ת מעות קונות. וצ"ל דהא שהביא רבינו דרשה דקרא למשיכה הוא אסמכתא בעלמא תדע דבגמר' דמפרש בסתמא דרשי דקראי ואח"כ אמר ולר' יוחנן ד"ת מעות קונות מא"ל כו'. ולכאורה אמאי סתים הש"ס אליבא דר"ל. אלא משום דגם לר"י אסמיכו על האי קרא. וכיב"ז בב"ב ד' קמ"ו ולעיל שם לענין מתנת שכ"מ כמש"כ שם אות ב'. ועיקר הדרשה בהאי קרא מפרש בפ' הזהב למילתא אחריתי:

פירוש ח

בצפרא כתבתינהו כו'. בגמרא אי' באורתא כתבתינהו לנכסי לרב"ח בצפרא כתבתינהו לרב עוקבא ב"ח. ובכתובות אי' עובדא אחריתי הכי. חמי' דרב"ח כתבתינהו לנכסי לרב"ח בצפרא. באורתא כתבתינהו למ"ע ב"ח. ונתווכחו ג"כ ר"נ ור"ש אי לאוקמי' נכסי בידי' דרמי או דמ"ע. מיהו התם מיירי במתנת ברי ובענין ב' שטרות יוצאות ביום א'. והכא מיירי במתנת שכ"מ כמבואר. וכתבו התו' והרשב"ם דע"כ לאו חד עובדא הוית. והכי האריך הרי"ף לבאר בלשון ערבי והועתק ללה"ק בס' תמים דעים סי' רי"ח. ובאמת לפי הנוסחא דאי' בגמרא דבעובדא דכתובות כתבא בצפרא לרמי ובאורתא למ"ע. ובעובדא דילן בב"ב להיפך. א"א לפרש דחד עובדא הוי. אבל לנוסחת רבינו אפשר לפרש דחד עובדא הוי. וכך הי' המעשה. מתחלה בצפרא כתבה תחלה מקצת לרמי ב"ח ואח"כ כולה. ובאורתא החליפה ג"כ בהכי תחלה מקצת למ"ע ואח"כ כולה. ואי' בב"ב דקמ"ח. א' רב יוסף ב"מ אר"נ ש"מ שכתב כל נכסיו לאחרים רואין אם כמחלק מת קנו כולן עמד חוזר בכולן. אם כנמלך מת קנו כולן עמד אינו חוזר אלא באחרון. והיא נמלכת היתה. להכי הי' מקצת ראשון דין מתנת בריא. והשיור שהקנתה בסוף דין מתנת שכ"מ. ולמדנו מדר"נ דאוקי במקצת בידי' דמר עוקבא משום שודא דדייני שמסרה תחלה למ"ע. ומכ"מ אי לא דאמר שמואל במשכ"מ כל שאם עמד חוזר חוזר במתנתו הוי אוקים השיור לרב"ח במתנת שכ"מ. ואע"ג שלא נגמר עדיין מתנת מקצת

הראשון שהרי לא מסרה עדין לרב"ח. וא"כ הי' אותו השיור מקצת נכסים. מכ"מ כיון שהי' בדעתה ליתן אותו מקצת לא' מהם בתורת מתנת בריא באופן שלא תוכל לחזור בהם. ממילא מיקרי מתנה האחרונה שבדעתה הי' תחלה לשייר לעצמה מתנת שכ"מ וניקנית כדין מתנת שכ"מ. אע"ג שיהא נגמר עניינה תחלה. ולמש"כ נתיישב כל קושית הרי"ף שם. ובאמת תלי' הכל בגירסא:

סליק ספר בראשית. בעזרת הנותן אחרית

שאילתא לז

פירוש א

לא מגנא עלוי' זכותא כו'. במשנה דנדרים אי' שלא נתלה למשה הצדיק עליו מלא שעה. והי' במשמע שמענשין עלה מיד שעוברין עלה והרי אנו רואים כמה רשעים שאין נענשים עליה מיד. ואע"ג שדרכיו ית"ש שגבו ממנו ואין לנו להקשות על כללי הגמרא בשכר ועונשוכמש"כ הרמב"ן בשער הגמול לענין הכרת תכרת מכ"מ ארווח לן רבינו בלישני' לא מגנא עלי' דמשמע דמיירי בראוי לבא עליו יסורין לולי מצות ומע"ט שהם כתריס בפני הפורענות כדאי' בסוטה ד' כ"א דזכות דמצוה מגנא מן היסורים ע"ש. וה"נ הי' משה רבינו בדרך בחזקת סכנה כדאי' בירו' ברכות ר"ש בר אבא בשם ר"ח כל הדרכים בחזקת סכנה ר' ינאי כד הוי אזיל גבי אכסני' הוי מפקיד גו ביתי'. ומש"ה נתיירא יעקב על בנימין פן יקרנו אסון בדרך וכדאי' בב"ר פ' צ"א מכאן אראב"י שאין השטן מקטרג אלא בשעת הסכנה וה"נ הי' משה בדרך אלא דהרבה זכיות היו לפניו להגין עליו ומחמת שנתרשל במילה לא אגנא עליו זכותא וניזוק בדרך. ובברייתא דנדרים שם תני' שכל זכיות שעשה משה רבינו לא עמדו לו כשנתרשל מן המילה. ופי' לא עמדו להגין עליו מן הפורעניות הראוי לבא בטבע המקום שהשטן מקטרג וכיב"ז כ' התו' ב"מ ד' נ"ח ב' ד"ה חוץ ע"ש:

פירוש ב

על תריסר מהולאי דהוו בנהרדעא. בגמרא ליתא הנך תרי מילי. ורבינו החזיק בזה הראי' דאע"ג דנהרדעא אתרא דשמואל הוי. ורב עצמו לא היקל באיסורי באתרי' דשמואל שלא כהוראתו כדאי' בחולין ד' נ"ג ב' לענין ספק דרוסה ובכ"מ. מכ"מ כאן משמיא אוכיחו דלית הלכתא כשמואל. והתו' כתבו הראי' בפשיטות מדאמר ראב"א תיתי לי דעברי אדרב. ש"מ דהלכה כרב ולטעמייהו אזלי שכ' בע"א ד' כ"ט א' דהלכה כר"מ מדאמר ר"ח תיתי לי דעברי אדר"מ. אבל הראשונים פסקו דלא כר"מ. ולית להו הוכחה זו.

מש"ה הוצרך רבינו להמתיק ההוכחה כאן. ובעיקר הענין בפסק רבינו והפוסקים הבאים אחריו ז"ל כבר כתבנו בס"ד בסי' יו"ד אות א'. ויש להעיר דהנוסחא שלפנינו עד דשוי' כ"ש. ופרש"י שהם לא רצו למיהלו ומלו ראב"א בעצמו. והכי הנוסחא בדברי רבינו לעיל. אבל כאן אי' ושויוה משמע שהמוהלים עשו הכי. ונ"מ בזה. לענין מה שדקדק בשו"ת מהר"י ברונא סי' מ"ב אי מי שלא מל מעולם רשאי להתחיל למול בשבת והביא מראב"א ולפרש"י:

פירוש ג

ועו"ג פסול למימהל בר ישראל. ע' מש"כ שם בס"ד אות ב' מחלוקת בה"ג ורמב"ם בזה:

פירוש ד

וישראל שמתו אחיו מ"מ כו'. ע' מש"כ שם אות ג' וד' עומק דעת רבינו באורך לשון זה:

פירוש ה

מנין לשאר הנימולים כו'. בגמרא אי' מנין לרבות תשעה ועשרה וי"א וי"ב ת"ל וביום. ורבינו העתיק לשון הברייתא בשלימות לעיל סי' הנ"ל והוסיף ושאר כל הנימולים וע"ש מש"כ אות ח' מה שלמדנו מזה. ואילו לא תני אלא מנין לשאר כל הנימולים הי' ס"ד דוקא דנימול לשמיני דהיינו קטן בר ישראל שהי' עליו מצות שמיני אלא שנדחה. והשתא דמפרש והדר תני שאר כל הנימולים. הרי דגרים ועבדים בכלל וכמש"כ שם באורך בס"ד. וכאן קיצר רבינו בדבר:

אבל נשים לא כו' מ"ד אעו"ג מהול כו' כצ"ל:

פירוש ו

א"נ מיפסק הילכתא בנולד כשהוא מהול כרב. ע' מש"כ שם אות ה':

פירוש ז

אבל בתר דאימהיל כו'. ע' מש"כ שם אות ט' בס"ד:

פירוש ח

מהא דתנן כלל אר"ע כו'. כצ"ל וע' מש"כ שם אות ו' ואות ט' בס"ד. ושם סדר אחר בדברי רבינו:

שאילתא לח

פירוש א

שנא' וחי אחיך עמך. היינו כדתני' בת"כ בהר והובא ב"מ ד' ס"ב שנים שהי' הולכים במדבר כו. ופליגי בן פטורי ור"ע בדרשה דהאי קרא. אבל כ"ע מודי דנ"ל מהאי קרא

דמחויב להשתדל על חיות חבירו בכל כחו עד כדי שיגיע לפ"נ עצמו וכבר מרומז דרשה דהאי קרא במשנה דנדרים פ' ר"א עוד אר"מ פותחין לו מן הכתוב שבתורה ואומרים לו אילו היית יודע שאתה עובר על לא תקום כו' וחי אחיך עמך. וז"ל ס' יראים סי' מ"ו צוה הקב"ה בפ' בהר וחי אחיך עמך ותני' עמך חייך קודמין לכל אדם. ומכלל וחי אחיך למדנו לפדותו מן השבי ולהלבישו בקרה להשקותו בצמאונו ולהאכילו ברעבונו עכ"ל. ומעתה לא תקשה על רבינו דבסי' קמ"ז כ' ג"כ בזה"ל דמחייבין ב"י לרחומי חד על חבריה שנא' כי יהי' בך אביון וגו'. והכא הביא פסוק אחר. אבל דבר הלמד בענינו. דשם מיירי במצות צדקה באשר יחסר לו. וכל אדם מצוה לרחם וליתן צדקה עד חומש מנכסיו. והכא מיירי בכל השאילתא בפקוח נפש מש"ה הקדים שחייב לרחם על חבירו עד כדי חייו. וצ"ע בפי' המשניות להרמב"ם פיאה פ"א שכתב שאם הזדמן לאדם פדיון שבוים או לכסות ערום או להאכיל רעב עד כדי שיחסר לו צריך ליתן עד חומש מקרן של נכסיו ע"ש. ובשלמא עד כדי שיחסר לו ניחא. אבל פדיון שבוים הוא פ"נ וכולהי אתנהו בי' חרב ורעב ר"ל כדאי' בב"ב ד' ח' ב' א"כ מאי ארי' חומש והא וחי אחיך עמך כתיב. וע' רמב"ם ה' מת"ע פ"ח ה"י. וצ"ל שאין זה פ"נ ממש דאינו ברור שיבא לידי כך. אלא קרוב ומעולל לבא לזה. והכי משמע לשון הגמרא שם דקרי לי' מצוה רבא. משמע שאינו אלא צדקה. אלא דצדקה זו יקרה ומוכרחת משארי צדקות. אבל לאו בכלל פ"נ הוא. ולכאורה יש להקשות בסנהדרין ד' ע"ג א' דמקשה הש"ס על הא דתני' לא תעמוד על דם רעך הרי שהי' רואה טובע בנהר כו' והא י"ל מדכתיב והשבתו לו זה אבדת עצמו ומשני ע"ש. ואכתי תקשה הא כתיב וחי אחיך עמך. אבל באמת לק"מ דודאי איכא בזה עשה דוחי אחיך עמך ול"ת דלא תעמוד ע"ד רעך. וכמה מצות יש בהן עשה ול"ת. ולא מקשה אלא ממצות דהשבת אבידה דגופו דכתיב שם ל"ת לא תוכל להתעלם וזה פשוט:

פירוש ב

אלא אפי' ספק ה"ד. פשטי' דספק הוא שאין אנו יודעים אי יש בזה פ"נ וכדתנן שם החושש בגרונו מטילין לו סם בשבת מפני שהוא ספק נפשות. אלא קמ"ל דאפי' חד וחד ספק הוא. ולא שייך כאן אוקמא אחזקה דבריאות. כמו דאי' ביבמות דל"א דכת א' ודאי אינו אלא ספקא מדרבנן. והכי פשוט בכתובות ד' כ"ב וכ"ג ע"א אומר נתגרשה כו' תרוויהו בא"א קמסהדי ואין דבריו של א' במקום שנים. וה"נ בחזקה דבריא הי' אבל באמת כ"ז אינו אלא בכה"ת דאוקמינן אחזקה. אבל בס"נ אין הולכין בתר חזקה כדאי' בערכין ספ"א האשה שישבה על המשבר מביאין סכין כו' ואע"ג דעפ"י רוב הולד מת

תחילה ע"ש בפרש"י דזמנין מתה האם תחלה. והכי אי' ביומא ד' פ"ד ב' לא הלכו בפ"נ אחר הרוב. ומכש"כ דלא אזלינן אחר חזקה דגרע מרובא. וא"כ הוי חד וחד ספק ממש:

פירוש ג

וחד רופא א' א"צ. משמע הא לא הוי אלא חד אמר דצריך פשיטא דמחללין שבת מן הדין. והא תינח לשיטת הרמב"ן וסיעתו דע"א נאמן באיסורין בכה"ת לאפוקי מחזקי' במקום דאין הבעלים מכחישין כמבואר בנימוק"י ר"פ האשה רבה והר"ן קידושין פ' האומר. וה"נ א' נאמן לחייב כל אדם לעסוק בזה החולה בחול. וממילא אפי' בשבת מחללין. אבל לשיטת התו' וש"ע יו"ד סי' קכ"ז שאין ע"א נאמן אלא בהודאת בע"ד ושתיקה היינו הודאה. ודוקא שהעד מעיד דהבע"ד יודע ומש"ה שתיקתו כהודאה הא העד יודע שאין הבעלים יודעין מאומה אין ע"א נאמן להוציא מחזקה. וה"נ ע"א המעיד שהוא מסוכן מה"ת דיהא נאמן ודאי. ודוחק לומר דרבינו לא אשמעינן אלא דחד וחד ג"כ ספק ומחללין שבת. ובאמת חד לחודי' ג"כ מטעם ספק מחללין דא"כ הכי מיבעי לרבינו למימר חד רופא א' צריך ואפי' חד רופא א' א"צ. אלא יש ליישב לדעת התו' דהא ודאי במאמינו עליו שחייב מה"ת וכדאי' בקידושין ד' ס"ו א' בעובדא דההוא סמיא אי מהימן עלך כבי תרי זיל אפקה. והוא מה"ת כדמוכח מתוספתא דפסחי' השוחט את הפסח על בני חבורה ואמר שלא שחטתי שורת הדין אינו נאמן. ודקדק הרמב"ם ה' ק"פ פ"ד דמדתני שורת הדין מבואר דאם הי' נאמן עליהם סומכין ע"ד. ומביאין פסח שני. וגם הראב"ד מודה לזה ע"ש. הרי דנאמן מה"ת. ומשום הכי ברופא סתמא מהימן במילתי' ונאמן עפ"י דין בלא הכחשה ונ"מ מכל זה לענין ספק סכנת עובר דלא מחללינן שבת לדעת בה"ג אלא על ודאי סכנה כמש"כ סי' קס"ז אות ט"ו בס"ד:

פירוש ד

וכן שנים במקום שלשה. וכן הוא בה"ג ה' יוה"כ בזה"ל וכן שנים וכן שלשה במקום ד'. וטה"ד הוא. וצ"ל וכן שנים במקום ג' וכן ג' כו'. ולכאורה הוא נגד סוגי' מפורשת ביומא שם. דאוקי למתניתין מאכילין אותו עפ"י בקיאין תרי דוקא. היינו בהוא אומר א"צ ואיכא תרי רופאים בהדי' דאמרי לא צריך ואע"ג דא' רב ספרא תרי כמאה ומאה כתרי הני מילי לענין עדות אבל לענין אומדנא בתר דעות אזלינן. ה"מ לענין אומדנא דממונא. אבל הכא ספק נפשות הוא. וכבר דברו בזה הראשוני' ז"ל וכ' הרא"ש דפרש"י בד' פ"ד ב' ד"ה מצטרפין ג"כ כדברי רבינו וכן דעת הרמב"ם ה' שביתת עשור פ"ג וליישב הענין ידוע בשם הרמב"ן דלפי המסקנא דהוא בעצמו עדיף מכמה רופאים לענין אם אומר שצריך לא נצרכנו לזו הסברא. והנה בתה"א שער הסכנה הוסיף הרמב"ן וז"ל ובודאי אשכחן דלענין

ד"נ דאית בהו אומדנא אי יש בה כדי להמית על ציפר נפשו הכהו או על שוקיו הכהו ואפ"ה בתר רובא אזלינן. דבתר רובא דסנהדרין אזלינן בכל מילי. והא מילתא מסייע להך סברא דאמרן. אלא מכ"מ כיון דבגמרא איתמר דגבי אומדנא דחולה לא אזלינן בתר רובא. ולא דחינן סוגי' מפורשת ותפסינן סברא בעלמא. וסנהדרין איכא למימר שאני התם דכולהי דייני נינהו אבל הכא כיון דאיכא תרי דאמרי צריך ואינך צריך לאומדנא כלל כמאן דליתנהו דמי כו' עכ"ל. ור"ל דבסנהדרין מתחילה הוצרכנו לדעת כולם ואין ההוראה נגמר בלתי שאלת פי כולם. וע"כ יש לנו לילך בתר רוב דעות. משא"כ בחולה כיון דבאו תרי ואמרי צריך שוב אין לנו לשאול עוד פי אחרים. מש"ה כמאן דליתנהו דמי. דכבר יצא בהיתר. וסברא אלימתא היא ומוזכרת ביבמות ר"פ האשה שלום ורפ"ג דכריתות ובכ"מ לענין ע"א דבכ"מ שהאמינה תורה ע"א והוא בא תחלה בעצמו ונגמר ההוראה על פיו הרי הוא כשנים ואין שומעין לע"א הבא אחריו ומכחישו. משא"כ אי באו כאחד הרי בע"כ אין שומעין לשניהם. זהו עומק סברת הרמב"ן ז"ל ומעתה יש לי להוסיף דלא פליגי רבינו וסיעתו על סוגית הש"ס כלל. ובא זה ולימד ע"ז. דסוגי' דילן דמוקי המשנה בבאו בזה אח"ז והיינו דדייק הש"ס דא' רב ספרא תרי כמאה ומאה כתרי. ואינו מובן דהיינו תרי כמאה היינו מאה כתרי. אלא ה"ק בין שהעידו תרי ואח"כ באו מאה והכחישו. או להיפך שהעידו מאה ואח"כ הכחישוהו תרי שוין הם. אבל באומדנא דממונא אזלינן בתר דעות אפי' שמוה תחילה שנים ואח"כ באו שלשה ושמוה כדאי' בתמורה ד' כ"ו אבל שמוה תלתא אע"ג דאתי בי מאה לא הדר. ומקשי הא באומדנא לא אמרינן תרי כמאה. הרי דהדר שומא עפ"י דעות. ובהאי גוונא אמרי בנפשות דתרי כמאה. אבל רבינו וסיעתו מיירי ביש לפנינו חמשה רופאים ובע"כ אנו שואלין פי כולם. בהא יש ללמוד מסנהדרין דאזלינן בתר רוב דעות אפי' בד"נ:

פירוש ה

ורופאין נמי אומרין לא צריכנא כו'. גם בזה כ' בתה"א בזה"ל ומיהו הא דאמר גאון אפי' היא ורופאים נמי אמרי לא צריכנא לא מיסתבר כותי'. הרבה שבחול אין עושין מדורה וחמין בכל יום. עכ"ל והביאו הה"מ וב"י ומג"א סי' ש"ל וסיים המג"א דכן המנהג שאוכלין חמין של אתמול. ונראה דעיקר טעמו של רבינו דביולדת איכא חששא יתירא שלא מענין גוף החולי. והיינו חלישות הדעת מזיק לה ומסכן כדאי' בשבת ד' קכ"ח לא צריכא בסומא מ"ד כיון דלא חזיא אסור קמ"ל איתובי מיתבי דעתה כו' הרי אע"ג דמצד הלידה ברור להמילדת שא"צ לנר. מכ"מ מחמת חלישת הדעת תוכל להסתכן. וה"נ ודאי מצי הרופא להבין עצם בריאותה שא"צ לחמין. אבל קלות דעתה לא מצי להבטיח ואולי

תחוש היא ותסתכן ואע"ג שהיא עצמה אמרה שא"צ. דעתה קלה ולשעה ישתנה שקול דעתה. להכי עבדין לה כדעבדינן בחול. מיהו במקום דבחול ג"כ איכא נשי שאינן זהירין בחמין כ"כ. שוב ליכא חלישת הדעת ואין מחללין שבת אלא לפי אומדנא. והיינו דדייק רבינו כד עבדין לה בחול. וממוצא דבר יש לדון גבי יוה"כ שלא כמג"א סי' תרי"ז סק"ג דמאכילין אותה פחות פחו' מכשיעור ולמד מהא דסי' ש"ל ס"ד והיינו כהה"מ דאי סגי לה בלי ח"ש אין מחללין. ולמש"כ אין דמיון דהתם עיקר הטעם דליכא חלישת הדעת שהרי הרבה שבחול כו'. משא"כ ביוה"כ. וגם עיקר דין דמאכילין פחות מכשיעור אינו מוסכם אפי' לחולה לדעת הגאונים הראשונים כמ"ש סי' קס"ז אות ט"ו בס"ד. ובש"ע סי' תרי"ח דייק וכ' כשמאכיל את העוברת ואת החולה כו' ואיך נלמד יולדת דקיל מתרווייהו דסתמא אוכלת. וכבר כתבנו בסי' קס"ז שיצא הוראה מח"ז הגאון מוהר"ח זצ"ל דלא כמ"א וע"ש עוד מילתא בטעמא רבה. ויש לפנינו עוד מקום בעיקר המאמר להוכיח כדעת רבינו. דקשה הא דבבא מציעאה מג' עד שבעה אמרה צריכה אני מחללין אה"ש. משמע הא סתמא אין מחללין ומסיק אמרה אין צריכה אני אין מחללין כו' הא סתמא מחללין. והכי מיבעי לא אמרה צריכה אני אין מחללין כו'. ובה"ג פ' מפנין כ' בזה"ל טעמא דאמרה אין צריכה אני הא סתמא מחללין עליה אה"ש דספק נפשות להקל. וכ"כ ברי"ף בקיצור דסתמא מחללין. וכ"כ הרמב"ם ואם שתקה ואצ"ל אם אמרה כו'. וא"כ קשה רישא אמרה צריכה אני כו'. ובאמת בש"ע לא פירש אלא בבא שני' מג' עד ז' אמרה א"צ אין מחללין [ובסי' תרי"ז גבי יוה"כ אין הלשון מדויק וכבר עמד הגר"א ע"ש אבל בגמרא איתא. וצ"ל דה"ק אמרה צריכה אני מחללין אפי' הרופא אומר שא"צ. ולא דמי למז' ועד שלשים אם אמרה צריכה אני אין שומעין לה כל שהרופא אומר א"צ וכמש"כ הרמב"ן והר"ן בזה"ל כיון שאנו יודעין שאין לה חולי אחר ואף היא אינה אומרת כן. הכל יודעין דמשום לידה אין סכנה לה לחמין ולשאר צרכי היולדת כו'. אבל מג' עד ז' אפי' רופא אומר שא"צ מחמת יולדת וחולי אחר אין לה והיא מודה לזה. אלא שמחמת לידה אומרת שצריכה שומעין לה. משא"כ בסתמא שאינה יודעת כלל. שומעין לרופא שאומר א"צ או לחברותי'. ומעתה למדנו דמיירי ברופא אומר שאינה צריכה. ובהכי מיירי ברישא כל שלשה אפי' אומרת שא"צ וגם רופא אומר שא"צ דומי' דסיפא ומכ"מ מחללין. ולדעת רמב"ן ז"ל צ"ל דלישנא דסיפא דוקא ורישא ל"ד והכי סוגי' דגמרא כ"פ:

פירוש ו

משבעה עד ל' בין אמרה צריכנא בין אמרה ל"צ אין מחללין עלי' שבת אלא ע"י עו"נ. אין הלשון מדויק. דאי אמרה ל"צ למאי לחללו עלי' כלל. ובגמרא הכי אי' משבעה עד

ל' אפי' אמרה צריכה אני אין מחללין עלי' אה"ש אבל עושין לה ע"י ארמאי. וכ"ה בה"ג ורי"ף וכה"פ. ונראה דעת רבינו שכ' לעיל ולא צריכנא מדורה וחמין אלמא דלא מיירי בחלישות הרעבון דמאכל ומטעם שכ' בסי' קס"ז אות ט"ז בס"ד דרבינו ס"ל בחשש רעבון כל חי' עד שלשים יום ה"ה בחזקת סכנה. ואינה מתענת ביוה"כ. וה"ה דמחללין עלי' אה"ש אם אין לה מה לאכול בלא חלול שבת ולא דברנו אלא בחשש קרירות דמזיק ליולדת. והרי אמרו דחי' מותרת בנעה"ס כל ל"י. וע"כ אע"ג שאינה מסוכנת אחר ז' מכ"מ בחזקת חולה היא לקרירו' וכל שלא מחמת תענוג שרי נעה"ס כמש"כ סי' קס"ח אות ג' בס"ד. והרי התירו סתם נעה"ס משמע בלי שאלה אי צריכה או לא. ובכל אופן שריא. וכש"כ שבות דעו"ג פשיטא דשרי. דידוע דאיסור שבות ע"י ישראל עצמו חמור מע"י עו"ג. ואחר שזכינו לזה יש להוסיף דהכל מודים לדעת רבינו לענין מדורה וחמין ופי' אבל עושין לה ע"י עו"ג לא קאי דוקא על אומרת צ"א ולעולם עושין ע"י עו"ג כמו בנעה"ס. אלא דלשיטת הפוסקים דפליגי על רבינו באכילה דיוה"כ ואסרי ליולדת מז' עד שלשים י"ל דה"ה דאסור ע"י עו"ג כל שלא אמרה צריכה אני. ואע"ג דאין ראי' לאסור ע"י עו"ג מהא דאסורה לאכול ביוה"כ דבכרת. מכ"מ שפיר י"ל דחשש רעבון כל שאינה מרגשת ברעבונה חמיר מצינה ואסור אפי' ע"י עו"ג ומש"ה לא דברו אלא באומרת צריכה אני כדי לכלול גם חשש רעבון. אבל רבינו לטעמי' דס"ל דלחשש רעבון מחללין אפי' ע"י ישראל. ולא מיירי אלא במדורה וחמין וא"כ דומה לנעילת הסנדל וכמש"כ:

פירוש ז

עניות טומנות אותה בתבן או במוכין. בגמרא ליתא בתבן. מיהו ידוע דתבן ג"כ מחמם ומכלל דברים המוסיפים הבל היא נימנית במשנה ד' פ"ד דשבת לפי גירסתינו ולא בתבן ולא בזגים כו' [זולת הרמב"ם פ"ד מה' שבת משמע דלא גריס לה] ומחמת דתבן ומוכין מצוי לעניים קחשיב להני תרתי. ומכאן יש להוכיח שיטת הרמב"ם שם דלחין מחמת ד"א ג"כ מוסיף הבל. דלא כשיטת רש"י ד' מ"ט א' דלחין מחמת עצמן מחממו טפי. וא"כ י"ל דמחמת ד"א רשאי לטמון בהן שאין מוסיפין הבל. וא"כ אינן מועילין לשלי' שתיחם. וכי כל העניים יש להן מוכין ממרטא דביני אטמי שהן לחין. אלא לחין מחמת ד"א ודאי מוסיפין הבל. וזהו שיטת הרי"ף שם ומש"ה כתב בפ' במה טומנין וכסות לחה דעבידא ממרטא דב"א. וזה תמוה דודאי אין הלכה כתני דר"א ולעולם מותר. אלא משום דפסק לחומרא דאפי' לחין מ"ע אסור. והביא ראי' לפסק הלכה מדאוקים הש"ס להא דר"א בהכי ולא שני דמיירי בלחין מחמת ד"א. אלא משום דפשיטא להש"ס דהלכה הכי דכל לחין אסור ומש"ה הביא הרי"ף סוגי' זו ולא כהב"י. וקצרתי בזה שאכ"מ והמבין יבין:

שאילתא לט

פירוש א

וצריך למיעבד בי' צדקה וצריך לאלבושי' כו'. סתם צדקה הוא שאר צרכי אדם בית לדירה ותיקון דירתו בכלים המשמשים כפי ערכו והכרחי הוא כמזונות וכסות כמבואר להלן בזה"ל ברם צריך ה"מ היכא דבעי למילי אחרנייתא כגון לדירתא או לאתקוני דמעיינין בי'. היכא דבעי לתזוני א"נ לבושי' וכסויא מי משהינן לי' או לא כו'. ונפקא לן מהכתוב שהביא רבינו הלא פרוס לרעב לחמך ועניים מרודים תביא בית היינו שיבנה לו בית לדור בו. ומבשרך אל תתעלם לכל מה שנצרך ונפשו ירעה לו. וז"ל הרמב"ם בפי' המשניות פיאה פ"א שכשאדם רואה שבוים שחייב לפדותם או רעבים או ערומים שהוא חייב להשביעם ולכסות מערומיהם כמו שאמר די מחסורו אשר יחסר לו כו' יתן עד חמישית מן הקרן אבל אם לא יזדמן דבר מאשר זכרנו יוציא חומש מן הרווח ולא מן הקרן עכ"ל. הרי שחלק בין הנך תרי מילי מזונות וכסות ופדיון שבוים משאר צרכי בני אדם. והכל בכלל צדקה:

פירוש ב

תרעתים שהיו מתריעים ונענים. שמעתים ששמעו קול תרועה בסיני. סוכתים שהי' יושבים בסוכות שנא' ונשב וגו' כצ"ל. וכן הוא במכילתא יתרו פרשה ב' שהעתיק רבינו משם. ובספרי בהעלותך פ' כ' דרשו הרבה בזה ואכ"מ. ופי' מתריעים ונענים. שבעת צום ותענית ר"ל המה היו המתפללים ומתריעים בענינו או בשופרות ונענים:

פירוש ג

לא נחלקה מלכות ב"ד. בגמרא ליתא. וצריך באור מה זה ענין לזה שביקש לחם מאחימלך. וצ"ל עפ"י דאי' בשבת ד' נ"ו בשעה שאמר דוד למפיבושת אתה וציבא תחלקו את השדה. יצאה ב"ק וא"ל רחבעם וירבעם יחלקו את המלוכה. וידוע דכ"ז הגיע מחמת שמת יהונתן ונשאר מפיבושת נכה רגלים שנפל בשעה שבא השמועה הרעה של הר הגלבוע. ולולי כן הי' יהונתן שני למלך. או מפיבושת שלם בגופו ויצא עם דוד מירושלים כאשר ברח מאבשלום. דבאמת לבבו שלם עמו. ולא הי' בא דוד לידי לשה"ר ולא נחלקה מלכות ב"ד. ואף דזה שנצרך ללחם הי' סיבה רחוקה לדבר ומי יודע איזה ענין הי' מזדמן ומגיע לכך גם בל"ז. מכ"מ כך דרכו של המוסרי כמש"כ ריש סי' כ"ז. ובשמות רבה פ"א תלו מוסרי הזה בדבר אבשלום שלא יסרהו דוד ויצא לתרבות רעה ובקש להרוג את אביו

כו' וגרם לו דברים קשים הרבה שאין להם סוף וכוונו על מחלוקת בית דוד שהגיע ע"י שברח דוד ממנו והטעהו ציבא למפיבושת. והא והא גרמו לדבר:

פירוש ד

ומציעין לו מטה ואח"כ משיאין לו אשה. בגמרא אי' ומציעין לו מטה וכל כלי תשמישו שנא' די מחסורו זה בית אשר יחסר זה מטה ושלחן לו זו אשה וברי"ף הגי' אשר יחסר זו מטלטלין משמע שמכינים לו צרכי פרנסתם. וקשה דמאי שייך פרנסה לנשיאת אשה שבא היתום לפנינו. ואם הוא עני המחזר עה"פ או יש לו מקום בבית בעה"ב להסב. אשתו ג"כ תוכל להתפרנס בכאלה. אלא עיקר הגי' ברי"ף אשר יחסר זו מטה. וכ"ה בראי"ש ובגמרא שלחן הוא טה"ד. או יש לו איזה שייכות למט' ותשמישיה והא דתני' מציעין לו מטה וכל כלי תשמישו. היינו תשמישי המטה. ולא תשמישי הבית. וכל זה נכלל בנוסחת רבינו שוכרין לו בית ומציעין לו מטה היינו תשמישי המטה וחדר מיוחד לאשה. וכן לא נזכר ברמב"ם ופוסקים אלא מטה וכלי תשמישו:

גרמא לי' מלתא ואזיל כל מאי דאית לי' כו' כצ"ל:

פירוש ה

ואמור רבנן כי אתי לקמן עני' כו'. הוא עפ"י דאי' בכתובות ד' ס"ח בואו ונחזיק טובה לרמאין שאלמלא כן היינו חוטאים בכל יום שנאמ' וקרא עליך אל ה' והי' בך חטא. ויותר מזה מבואר בירו' פיאה פ"ח אר"א צריכין אנו להחזיק טובה לרמאין. שאלולי הרמאין שבהם הי' א' תובע צדקה מן האדם ולא נותן לו. מיד נענש. וסתם צדקה הוא כל דבר הנצרך כמש"כ אות א' ועפ"י זה אמרו בב"ב ד' ח' בודקין למזונות או לכסות כאשר מבאר רבינו והולך. ואע"ג דיליף התם מקרא הלא פרוס בדוק ותן לו. מכ"מ קרא גופא משום רמאי קאמר. וכיב"ז דרשו בב"מ פרק ב' עד דרוש אחיך עד שתדרוש את אחיך אם אינו רמאי:

פירוש ו

היכא דבעי ליתזוני א"נ לבושא וכסויא כו'. בגמרא דילן לא נתבאר דיש מקום ספק דלא להוי בדיקה לתרווייהו. ולא פליגי ר"ה ור"י אלא בחד מינייהו. אבל בירו' שם מבואר שפיר דפליגי רב ור"י. חד א' מדקדקין בחיי נפשות. וח"א אף בכסות אין מדקדקין מפני בריתו של א"א הרי דאיכא מ"ד דבשניהם אין בודקין. ורבינו פשיט להלכה מפלוגתא דאמוראי בש"ס דילן:

פירוש ז

אב"א סברא דהא מיתחזי דקאי ערום כו'. בגמרא אי' אב"א סברא האי קא מבזי והאי לא קא מבזי. ובדרב יהודה אי' אב"א סברא האי מצטער והאי לא מצטער. ועדיין לא נתבאר במאי פליגי בסברא מ"ט דמ"ד דבזיונא עדיף ומ"ד דצערא עדיף. ואולי י"ל דפליגי במחלוקת דר"י ורבנן בסנהדרין ד' מ"ה א' אי בזיונא דאינש עדיפא לי' טפי מניחא דגופא. או ניחא דגופא עדיף מבזיונא. וזה דוחק. ותו א"כ ק' דהתם הלכה כרבנן דאשה אין סוקלין אותה ערומה. דבזיונא עדיפא. והכא קיי"ל כר"י דבודקין לכסות ולא למזונות. עוד יש להבין דקאמר והאי לא מצטער. וכי בזיוני לא צערא הוא. אבל נוסחת רבינו ברור. דרב הונא ס"ל דבכסות אין לחוש דעביד כ"ה ומבזה א"ע ובשביל שקר לא הי' עושה כ"כ שמא יתגלה קלונו. ויהא בזיונו בכדי וכדאי' בכורות ד' כ"ט ב' דבעורות עבודים לא חשדינן דהוי של בכור דכולי האי לא עביד דחייש שמא יפסיד טרחתו כשיתגלה הדבר. משא"כ במזונות אפשר שאינו רעב כלל. ורב יהודה ס"ל דחיי נפש עדיף דיש לחוש אפי' מספק שמא הוא רעב ויסתכן עד שנבדוק אותו. משא"כ בכסות אם יתבזה איזו שעה או יום או יומים יעמוד. לא ימות לשחת:

שאילתא מ

פירוש א

דאסיר להון כו'. אלא לידייני' לכ"ז. מקור האיסור באורייתא הוא דכתיב בצדק תשפוט עמיתך ודרשו בת"כ והובא שבועות ד' ל' א' הוי דן את חבירך לכ"ז. ופרטי הדינים שבזה ע' פי' המשניות להרמב"ם אבות פ"א:

פירוש ב

ומעשה בר"ע בן יוסף כו'. עיקרה של מעשה זו בתנא דבי אליהו זוטא פ' ט"ז והובא בשבת ד' קכ"ז. ובשניהם לא נזכר שהי' הבעה"ב ר"א ולא עוד אלא בתד"א אי' בזה"ל אמרו עליו על אותו בעה"ב אע"פ שלא קרא ולא שנה מכ"מ הי' א' מאנשי מו"מ. הרי שלא הי' ר"א. מכ"מ מכל זה לא אפשר לדחות קבלת רבינו אלא שהי' עדיין באותם כ"ב או כ"ח שנה שלא למד עדיין כדתני' באדר"נ פ"ו ובריש פרקי דר"א. וכבר הי' לו אשה כמבואר באדר"נ שסעד בבית חמיו. והי' לו בן הורקנוס אלא שבפרקי דר"א אי' באותו מעשה שא"ל אביו קח לך אשה ותוליד בנים ואתה מוליכן לבית הספר משמע שלא הי' לו אשה ובנים. והנראה שודאי הי' לו בילדותו אשה ובן והי' בעה"ב בפ"ע ואולי הכניסה לו נכסים הרבה שהרי הורקנוס אביו מגדולי הדור הי' כמבואר שם במאמר ריב"ז לר"א.

ומתה אשתו ובנו הורקנוס. וחזרו נכסיו לבית חמיו עפ"י איזה ענין שלא ירשן. ואף הוא חזר לאביו עד שישא אשה שני' ובזקנותו הי' לו עוד בן ושמו הורקנוס המפורסם בש"ס. ולא הי' הדבר זר לקרות בנו השני באותו שם ע' בפי' רס"ג המכונה בשם רש"י ד"ה א' ג' בשם אליפלט. וע"ע פרש"י כתובות ס"פ הכותב במר קשישא ומר ינוקא שהי' לשניהם שם א'. וברור הדבר שהמעשה הי' בעודו ע"ה וכשר ואוהב תורה. וכן עשה מעשה ע"ה שהקדיש כל נכסיו לשמים. ולכ"ע אסור לעשות כן כדתנן בערכין פ"ח מה אם לגבוה אין אדם רשאי להחרים את כל נכסיו ומשום הכי לא נזכר שמו בגמרא משום כבודו. והזכירוהו ע"ש מקומו ע' במש"כ הרד"ל ז"ל בזה. וכשבא אצל חכמים והתירו לו. לא ידענו אם דסברי כר"א לאחר שנתגדל דאם החרים אינן מוחרמין או שעשו אותו כנדרי זרוזין. או דס"ל יש שאלה בהקדש והתירו לו בשאלה. ובזה יצאתי י"ח מה שערער ע"ז בס' קהלת יעקב חי' שבת ובפי' הרד"ל לפרקי דר"א בהקדמה שה"א אות ו' ע"ש. וכן מש"כ רבינו שהמושכר הי' ר"ע בן יוסף וצ"ל ג"כ שהי' עד שלא נתחכם. והי' צנוע ומעלי כדאי' כתובות ד' ס"ב וע"ש בתו'. ומש"ה מפרש רבינו ר"ע בן יוסף. ואע"ג שלא מצינו ר"ע אחר. אלא כדי לקראו ע"ש אביו. וכמו בן זכאי בסנהדרין ד' מ"א משום שהי' עד שלא נתחכם. אלא דמשום דכמה יוסף איכא בשוקא לא הי' יודעים כלל מי הוא אם לא זכרו בשמו ר"ע וגם כאן השמיטו שמו בגמרא משום כבודו. ואמר להבעה"ב אלך ואפרנס את אשתי ואת בני. היינו שהי' לו אשה בת ישוע כדתנן במ' ידים פ"ג. ובנים כדאי' באדר"נ פ"ו. ודעת רש"י בכורות ד' נ"ח דר"י בן קרחה בנו של ר"ע וע"כ קודם שנתחכם נולד לו כדי שתיישב בזה ק' התו' שבת ד' ק"נ א' ע"ש. וממוצא הדבר אתה למד דהא דאי' בגמרא בסוף העובדא עד שבאתי אצל חבירי. טה"ד וצ"ל החכמים בדרום. וכמו לשון שכ' רבינו וכ"ה בתד"א. או צ"ל חבירים שבדרום. ולפנים היו קוראין את החכמים חבירים. אבל הוא לא הי' חביריהם אז:

פירוש ג

והיית רואה כו"כ בתוך ביתי והיית רואה לי קרקע במה חשדתני. בגמרא אי' על הקרקע אמרתי שמא מוחכרת ביד אחרים וצריך ישוב דמה הועיל בזה שהחכירן. וכי משום זה אינו יכול למוכרן וליתן לו מעותיו. והרי בל"ז ע"כ בדעתו הי' שיתן לו קרקע כדי למוכרו. בשלמא בהמה מושכרת אינו מצוי למכרה דמי יודע אם תחיה בכלות משך החכירות ופירות שאינם מעושרים אסור ליתן טבל בחוב כדאי' פ' הזרוע ואף כי לע"ה שאסור למסור לו טבל. והא ל"ק לעשרינהו מיד. די"ל דמנהג ע"ה כשרים הי' ליתן לחבר להפריש תרומה ומעשרות כדי שלא לטמאות ת"מ שבה. ע' גיטין ד' ס"ב א' אין עושין

כו' ופרש"י. ולא הזדמן לפניו חבר. אבל קרקע מוחכרת מא"ל. וי"ל דהי' צריך לאזולי נכסיו ולמוכרן פחות משוין. ולא ביקש ר"ע לנוגשו ויודע הי' דסוף שיבא לידי גוביינא. והרי נתיישב אצלו במה שלקח פרקמטיא או שדות וכרמים שלא כדין. שהרי יודע הי' דנצרך לשלם שכרו להמושכר לו. אלא שלא הי' מבקש ר"ע שיפסיד בעליו בשבילו. אבל גי' רבינו מחוורת וכן בתד"א שם ליתא: עוד יש בנוסחת רבינו שנוי מנוסחת הש"ס לפנינו. דאי' בתשובת אותו אדם. העבודה שהדרתי את נכסי. ומשמע שאסרן עליו בקונם. והוכיח מזה הרשב"א שו"ת ח"ד סי' ר"ב דהמודר הנאה מנכסיו אין לו בהם זכי' כמו שאר אה"נ. אבל אין כן דעת רבינו כמש"כ באורך סי' קל"ב אות י"ד. ומש"ה גריס כאן הקדשתי נכסי לשמים. והכי נראה מגוף המעשה שהקדיש למצוה כדי שיזכה בזה. אבל לידור הנאה מנכסיו אין בזה שום מצוה ואדרבה אסור לעשות כן וכאלו בונה במה:

פירוש ד

שכל מי שמאחר נדרו כו'. בגמרא ליתא. אבל בתד"א אי' בנוסחא ישנה שבס' זקוקין דנורא. ובנוסחא חדשה הדפיסו בטעות שכל מי שיאחר נדרו יותר מג' רגלים שוב אין נזקקין לו. והפי' הנ"ל חדש בזה דברים שלא שמעתן אוזן. וכבר צווח עלה הג' רד"ל שם. ונוסחת רבינו ברורה. שהי' לו ליתן לו ואח"כ ישאל ע"נ וידוע דשאלת חכם עוקר הנדר מעיקרו ונמצא שלא הי' עובר ע"נ. להכי אמר שאם הי' נותן לו לא היו נזקקין לו עד שיהא נוהג איסור כדרך שנהג בהיתר וכדאי' בנדרים ד' כ' לענין נזירות ובתוספתא נדרים פ"א לענין כלל נדרים. ופי' שיאחר נדרו. היינו שלא ישאל עלי' מיד ועד כה ינהוג בהיתר. וקרוב להגיה שכל מי שיעבור ע"נ. אלא משום שלא דבר לעבור ממש. ורק ליתן ע"מ לשאל אח"כ מש"ה יקרא מאחר לשאול ע"נ:

פירוש ה

אבל בנדר מועט ל' יום. הכי אי' בתוספתא שם לפנינו. וכן הוא בירו' נזיר פ"ה ה"ב אר"י בד"א בנזרו מרובה אבל בנזרו מועט ל' יום. ופריך מה בין נזרו מרובה לנזרו מועט. פי' דס"ד שעבר על כל הנזירות ושתה יין. וא"כ כיון שאין נזירות פחות מל"י אין שום נ"מ בין נזירות מרובה למועט. ומשני אלא אכן הוא בד"א שגלגל בנזרו זמן מרובה. אבל גלגל בנזרו זמן מועט דיו ל' פי' אם עבר כמה ימים מרובים בעינן שינהוג כימים שעבר. אבל בלא עבר אלא יום א' או יומים קנסוהו ל' יום. והק"ע הגיה כמו בבבלי. ואין להגיה ח"ו. ומי יודע איזה יכשר. ואפי' יהי' נוסחת הבבלי ברורה בלא ספק. מצינו שהתלמודים מחולקין בגי' המשנה ג"כ כמש"כ התו' בכורות ד' כ"ב ד"ה תרום. וע' חי' רשב"א יבמות ריש פ' יש מותרות ועוד הרבה. ומכש"כ בנוסחת ברייתות וכש"כ שאין נוסחת תלמוד

דילן ברורה. די"ל דרבינו גריס הכי. ול' יום דר' יוסי הוא קנס וכמו כל זמן ב"ד ל' יום. ודקדוק לשון דיו דמשמע קולא לק"מ דה"פ שלא קנסו להחמיר עלי' יותר אלא ל"י. ובזה יתיישב קו' התו' דנדרים שהקשו מה שייך ל"י לנדרים ע"ש ואולם יש לבאר הסוגי' בנזיר ד' ל"ב עפ"י גי' רבינו. וה"ג אי רבנן קשיא נזירות מרובה אי ר"י קשיא נזירות מועטת. וכן גי' התו' שם לפי פירושם. ולדעת רבינו ה"פ דמשמע שטעה בנזירותו הרבה ימים וקשה גם לרבנן. אבל אי נימא שלא טעה אלא יום א' ושתה פעם א' יין ניחא. דהא חצי יום השני עולה לנזירות יום א' כמו אם הי' נודר באותו יום. ומש"ה דומה ללא עבר כלל. אבל לר' יוסי קשיא אפי' נזירות מועטת שהרי יש לקונסו ל"י. ומשני אב"א רבנן ובנזירות מועטת. וכדעת הירו' הנ"ל שלא עבר אלא יום א'. ואב"א ר' יוסי לא תימא כשעה שנזר אלא כמשעה שנזר. פי' קונסין אותו ומונה ל"י. כמשעה שנזר סתם נזירות ל"י ה"נ מונה עוד ל"י קנס. והנה לשיטת התו' הקשו אמאי קרי לת"ק דר' יוסי רבנן. הא ר' יהודה היא. וקו' זו אינו אלא לשיטתם דר' יוסי מיקל וחולק. אבל לגי' רבינו דר' יוסי מחמיר ומוסיף על ת"ק שפיר קרי לת"ק רבנן דהכל מודים לר"י דנוהג איסור כימים שנהג היתר. ולא פליגי אלא בקנס ל"י יותר ממה שנהג היתר. וחומרא דר' יוסי יחידאה היא. דרך כלל אין להגיה הנוסחות ואף כי בנדרים ונזיר שאין שם נוסחא ברורה מישיבת הגאונים שלא למדו בישיבה מאה שנה בימי גאונים ראשונים כמוזכר בפוסקים:

פירוש ו

וכי לא הוי לי' אתיא אחריני כו'. רבינו הסביר דמנלן דמשום עונש דמשה הוא. דילמא משום אות לישראל הוי כמו אות הנחש והדם. וכבר עמד ע"ז הרמב"ן בפי' התורה וכ' דהוכחת הש"ס מדצוה הקב"ה למשה באותו מעמד שיעשה אותות אלו. ולא אמר לו שיעשה כך וכך בפני ישראל. והרי הוא מאמין. אלא כדי לענשו ונס המטה הי' ג"כ כדי להפחידו וינוס מפניו. אבל רבינו הסביר דעיקר האות שבחר הקב"ה בזה כדי להעניש את משה וגם מופת הנחש הי' להראות שחטא בחטא הנחש. ואח"כ הראה עונשו וכדאי' בב"ר פ' כ' וארו בצרעת והכי מבואר בשמות רבה פ"ג:

מחיקו שבה כבשרו כצ"ל:

פירוש ז

או שעשה כי"ב או שראה כו'. בגמרא איתא או שהרהר בה. לכאורה ק' הא אי' בקידושין ספ"א מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה שנא' און אם ראיתי בלבי וגו'. ומשמע שאין עונשין עלה כלל. בשלמא ראה אחרים ושמח ניחא. דהוי כמסייע ידי עוברי עבירה במה ששמח לו וחונפו כההיא דעולא בנדרים ד' כ"ב א'. אבל הרהור בעלמא אמאי.

וצריך לומר דמיירי בסתם עבירה דהיינו זנות וכמבואר בברכות ד' י"ב ב' אחרי עיניכם זו הרהור עבירה. ובכתובות ד' מ"ז א' אמרו ונשמרת מכל דבר רע מכאן ארפב"י אל יהרהר אדם ביום כו'. וא"כ ההרהור בזה עצמו עבירה אבל רבינו לא גריס הכי ומיירי בכל מיני חשד. ושמעתי דהא דאר"פ לדידי חשדין כו' היינו עובדא שהביא רש"י פסחים ד' קי"ב שהי' חשד רציחה. וע' עוד הגהות הגאון מ' שאול מווילנא שבת קי"ח ב':

פירוש ח

דאומי דמתא יומא ופלגא. וה"מ דליכא אויבים כו' בגמרא יש כאן הוספת דברים. וה"מ דלא פסיק ביני וביני. אבל פסק ביני וביני לית לן בה. וכי פסק ביני וביני לא אמרן דלא פסק מחמת יראה אבל פסק מחמת יראה לא. ורבינו לא הביאו כאן ולא בסי' קל"ד שחזר והביא ראש המאמר וכן בה"ג ה' מיאון הביא כל הסוגי' דעדי כיעור והעתיק מאמר דומי דמתא כמו רבינו. והנראה דהוספת איזה גאון הוא ולא מגוף הגמרא. וכיב"ז ביומא ד' נ"ג ב' א"ל רב מרדכי כיון שפסע ג' פסיעות כו' והוא טה"ד אלא רב מרדכי גאון הוסיף בגמרא כמש"כ בשו"ת הרשב"א סי' תלו. ועוד יש הרבה הוספות מר"י גאון ז"ל:

דתנן יצא שמה כו' כצ"ל:

פירוש ט

אלא כדי שיאמרו פלוני כו'. ולא הביא רבינו ההיא דאי' שם תו אמר עולא לא שישמעו קול הברה אלא כדי שיהו נרות דולקות ומטות מוצעות ונשים טוות לאור הנר ושמחות לה ואומרות פלונית נתקדשה היום. ואין זה קשה. דרבינו לא הביא כל הדינים שבאותו ענין שמדבר בו. אבל יש ללמוד מדעת רבינו כדעת הר"ן דבמימרא דר"ה פלוני שמע מפלוני כו' לא בעינן שישמעו שפלונית נתקדשה היום. ולא כהטור אה"ע סי' מ"ו והביאו בח"מ וב"ש שם. ולדעת הטור צ"ל דהגמרא סמך בסיום המאמר על סיום מימרא דעולא. אבל רבינו שלא הזכיר מימרא דעולא ולא פירש במימרא דר"ה דבעינן הכי. ש"מ דבכה"ג לעולם חיישינן לה. וראוי לדעת דיש בענין זה הרבה גי' מתחלפות ובפרט בברייתא דשם. דת"ר בעולה אין חוששין לה. הי' שם גי' בה"ג והרי"ף חלוצה אין חוששין לה וכן פסק הרמב"ם בפי"ז מה' א"ב. וזה ידוע. עוד אי' לפנינו שלא לפלוני אין חוששין לה. והרי"ף לא גרים לה ומש"ה לא הביאו הרמב"ם ובחנם תמה הכ"מ פ"ט מה' אישות ה' כ"ב ע"ש. עוד תני' בעיר אחרת אין חוששין לה. ופרש"י והפוסקים דבעינן שישמעו שנתקדשה בזו העיר דוקא. אבל הרמב"ם מפרש דבעינן שיראו עכ"פ איזו מעשה וידים מוכיחות קצת. דהיינו שמחת ארוסין והברייתא רבותא קמ"ל דאפי' בעיר אחרת שאין הוכחה להיפך ממה שלא ראו שום שמחה אינה כלום. וכש"כ אם אמרו שנתקדשה באותה עיר ולא

ראו מאומה שאין בקול ממש. והיינו שכ' הרמב"ם שם דבעינן שראו כמו שמחת ארוסין וישמעו קול הברה. וכן הוא בש"ע שם היינו פי' הגמרא לא שישמעו קול הברה והוא מיותר. אלא משום שהוא נצרך ודאי דבלא הברה ל"ח בשמחת אירוסין. וקאמר דאפי' שמעו קול הברה לא סגי אלא בזה האופן. ועפ"י זה יצאו דברי הרמב"ם מזוקקים:

פירוש י

מי אמרינן נשואין ה"ט כו'. רש"י מפרש טעם המחלוקת דרב אשי ורב חביבא. דר"א ס"ל דווקא נשואין משום שאתה אוסרה על בעלה משא"כ אירוסין מגרש ראשון ונושא שני. ומ"ד אפי' בתר אירוסין אין חוששין משום דמיגני' על בעלה. וא"כ מפרש פלוגתייהו דוקא בקלא שנתקדשה לאחר. אבל בקלא שנתגרשה ואסורה לכהן כ"ע מודו שאין חוששין. ומיושב עפ"י זה קושית התו' שם ד' פ"ח ב' ד"ה והאמר ר"א. וא"ת ולוקמא בתר אירוסין דחיישינן לר"א. ולפרש"י ניחא וכפרש"י שם ד"ה ואסרינן כו' ואמגורשת קאי אשת כהן כו' ורש"י לטעמי' בכתובות ד' י"ד א' ד"ה והא נמי כדיעבד דמי כו' ולאוסרה על הארוס כו' וע"ש בר"ן שפי' מש"כ רש"י עוד לפסול העובר הוא נמי משום חשש שיוציאה בעלה מחמת זה דפסלה לזרעי' אבל משום התרת ולד לחוד לאו דיעבד מיקרי. אבל רבינו מפרש בקלא דמגורשת ולכהן ג"כ. שהרי הביא הא דאר"א כל קלא בתר נשואין כו' והצריכותא דבתר אירוסין. בתרוויהו קלא דקידושין ודגירושין ומש"ה מפרש הספק והמחלוקת אי דוקא לולד חוששין. אבל משום דידה ל"ח. וכיון דעדיין לא נישאת וליכא חששא דולד חיישינן. או דילמא חיישינן לאפוקי דידה ג"כ. וע' סי' קל"ד אות ו' שביארתי דעת רבינו דלטעמי' קאי התם. והוא שיטת התו' בכתובות שם ד"ה חדא דהא קא מודה ע"ש בשסי"ן החדשות. ומש"ה הקשו שפיר בגיטין שם לטעמייהו דלר"א חיישינן בכל ענין לקלא דבתר אירוסין. ורב חביבא ס"ל דלאפוקי דידה ג"כ חיישינן. והכי קיי"ל וע' מש"כ סי' צ"ה אות ו' בס"ד:

פירוש יא

אלא אי קרי לה משעת כתיבת נתינה כו'. אינו לפי הסוגי' כמבואר לכל מבין עם תלמיד בסוגין. ולבאר הענין. צריך אני להקדים הסוגי' דאי' לפנינו שלח לי' כו' איש פלוני כהן כתב גט לאשתו ויושבת תחתיו ומשמשתו מהו שלח להו תצא והדבר צריך בדיקה. מאי היא אילימא כו' אלא דאי קרי לנתינה כתיבה. וכי קרי לנתינה כתיבה לכתיבה גופא מי לא קרי כתיבה. אין דאי מגלי' מילתא דקרי לנתינה כתיבה דילמא נתן קאמרי. וכ"כ הרי"ף בזה"ל והדבר צריך בדיקה מאי היא דאי אגלי' מילתא דקרי לנתינה כתיבה דילמא נתן קאמרי ותצא. והנה הרמב"ם בפי"ז מה' א"ב הי"ט כ' יצא עליה קול איש פלוני כהן

כתב גט לאשתו או נתן גט לאשתו וה"ה יושבת תחתיו ומשמשתו אין מוציאין אותה מתחת בעלה ואם נשאת לכהן אחר תצא מן השני. ותמה הר"ן ושאר נו"כ שלא הזכיר שצריך בדיקה אם קרי לנתינה כתיבה או לא. וע' מש"כ הב"ח. והנראה לי דהרמב"ם מפרש תצא והדבר צריך בדיקה שלא כפרש"י שכ' שצריך לבדוק קודם שיוציאנה ממנו. דאין לזה טעם דלמאי פסק בפשיטות תצא. ואח"כ חזר ואמר שמתחלה נבדוק הדבר. ולימא הדבר צריך בדיקה. ויובן דבדיקה זו אי יש להוציאה מן הבעל או לא. ובשלמא לס"ד דהש"ס אי מבטלינן קלא או לא ניחא. דה"פ דלע"ע תצא ואח"כ יעמדו על הברור מאותם שהלכו למדה"י דלאו הכי הוי מעשה. וצריך לבדיקה בדין אי מבטלינן קלא. אבל להמסקנא קשיא. אלא ה"פ הדבר צריך בדיקה אמאי פסקינן תצא. הא לא אמרו אלא שכתב גט לאשתו. אלא משום דקרי לנתינה כתיבה דילמא נתן קאמרי. וכל זה מכוונת מאמר שמואל כמסתפק ומקשה על הפסק ומכ"מ פסק תצא. אע"ג שאינו אלא ספק. אבל ודאי לא קרי לנתינה כתיבה פשיטא דלא תצא. והלכה ברורה בד' פ"ט מתקדשת לא חיישינן. שמא לא אקדשה. ופסקה הרמב"ם בפ' ט' מה' אשות. אלא בספק קמ"ל שמואל דאע"ג דקשיא לן אמאי תצא דילמא כתיבה לחודא קאמרי. מכ"מ הפסק תצא משום דילמא נתן קאמרי. ולזה כוון הרי"ף שפי' והדבר צריך בדיקה מאי היא. ומפרש משום דאי אגלויי מילתא כו' מש"ה קיי"ל תצא אע"ג שאינו ברור הפסק. וכ"ז לפי גי' דילן בגמרא דיצא הקול פלוני כהן כתב גט לאשתו. אבל רבינו גריס פלוני כהן גירש את אשתו. ולפי הנוסח לפנינו מוכח דמספק לא תצא ואך אם אפשר לפרש הקול דעל כתיבה קאמרי ל"ח וכש"כ ביצא הקול כתב גט לאשתו לעולם ל"ח. אבל לדעת הרמב"ם יש להגיה הכי בדברי רבינו אלא אי לא מיקרי לכתיבה נתינה או אפי' קרי כו' והפי' כמש"כ הדבר צריך בדיקה אי לא קרי לכתיבה נתינה. וא"כ פשיטא דתצא. או אפי' מקרי לכתיבה נתינה דתצא. דאע"ג דקשה על הפסק דילמא כתב לחוד ולא נתן. מכ"מ על נתינה ג"כ יש להסתפק ותצא. והיינו שכ' הרמב"ם יצא עליה קול איש פלוני כהן כתב גט לאשתו או נתן גט לאשתו. ומיירי בשני האופנים יש ספק דילמא בנתינה קאמרי. וכ' כשני הנוסחאות של רבינו ושל הרי"ף. ובשניהם תצא אפי' יש לפרש הקול באופן שלא נתגרשה עדיין. מכ"מ תצא כפסק שמואל אבל אי אין בו ספק פשיטא דלא תצא. ולא כמי שהבינו האחרונים ז"ל בכונת הרמב"ם ז"ל:

שאילתא מא

פירוש א

מתבעי לי' למיבדק ולמינסיב מדותקא דמייחס. כצ"ל וכן הוא להלן סי' קנ"ג ולשון דותקא אי' עוד להלן קל"ה אלא דותקא דאבוה. ומקור תיבה זו בב"מ ד' נ"ט ב' דזקיף לי' זקיפא בדיותקי'. ופרש"י משפחה. וכן הגיה הגאון רד"ל ז"ל:

פירוש ב

משפחות מיוחסו' שבישראל. רש"י פי' משפחות שהן ישראלי' גמורים לאפוקי גרים. ומכ"מ ממילא נ"ל דה"ה לאפוקי משפחות שיש בהן פסול וע' בר"ן שהביא ג"כ פרש"י וכ' שאין הקב"ה משרה שכינתו במשפחה שיש בה פסול. אבל רבינו מפרש דגרים מימעט מדכתיב ישראל. ואפי' הי' כתיב לכל ישראל הייתי ממעט גרים שהם לא נספחו אלא על בית יעקב. ותני במכילתא משפטים פי"ח ובמ' גריס וזה יקרא בשם יעקב אלו גרי צדק. ובשם ישראל יכנה אלו יראי שמים. הרי דגר לא בא להקראות אלא בשם יעקב ולא ישראל. והשתא דכתיב משפחות ישראל. ע"כ פירושו משפחה המסוימת ומצויינת בישראל. והיינו משפחה מיוחסת:

פירוש ג

ואלו בגרים וכו' נאם ה' וגו'. כצ"ל ועיקר הדרוש מסיפא דקרא והיו לי לעם ואח"כ ואני אהי' להם לאלקים. שהמה יתקרבו לי תחלה:

פירוש ד

וישיא בתו לת"ח שאם מת כו'. כן הוא בריב"ף. אבל בגמרא ליתא זה הטעם אלא על נשיאת בת ת"ח. וכ"כ הרמב"ם ה' א"ב פ' כ"א. ומשום בנים חששו ולא על נכדיו. אבל לגי' רבינו והרי"ף חששו גם בהשאת בתו. לבנים. שאם תנשא לת"ח מובטח לו שנכדו יהי' ת"ח. אבל אם תנשא לע"ה נהי שאין להחליט שיהי' ע"ה. דמש"ה ליתא בריב"ף בבבא שני' אלא ואל ישא בת ע"ה שאם מת כו' ולא מסיים כמ"כ ואל ישיא בתו לע"ה. משום שאין הדבר מוחלט שיהי' ע"ה וע' ב"ר פי"ז מעשה בחסיד א' כו' הוי שהכל מן האשה. מכ"מ אינו מובטח ע"ז. וע' בכורות ד' ל' באשה שנישאת לת"ח ואח"כ נישאת למוכס ונישתנית היא ג"כ:

ולא בת ע"ה כו' כל ע"ה שבכאן הכל הי' בימי התלמוד באופן מגונה כמש"כ הרי"ף והרא"ש בפסחי' שם ובזמנינו רחוקים המה מאלה:

פירוש ה

ואמר רבה כו'. כל הנושא אשה לשם ממון. בגמרא דקידושין אי' הני ג' מימרי אהדדי. הא דהנושא אשה שאינה הוגנת לו כאלו חרשו כו'. והאי מימרא. והבא אחריה דאליהו כופתו כו'. ואחר כל הענין דכל הפוסל פסול הביא מימרא רביעית דכשמעיד הקב"ה על השבטים כו' שכתבה רבינו בסמוך. והי' במשמע דהכל מדבר בענין א'. והרי מימרא ראשונה דכאלו חרשו כו' ודאי בפסול ממש קאי כסיפא דקרא ולא יכלו להגיד בית אבותם וגו' וא"כ אידך מימרי דהנושא אשה לש"מ כו' מיירי ג"כ בהכי. וכן פרש"י בד"ה בנים זרים מאשה פסולה ולשם ממון נסבה כו'. וכן במימרא שלישית דאליהו כופתו כו' פרש"י שאינה הוגנת פסולה לו. וכן במימרא רביעית דכשהקב"ה משרה שכינתו אינו מעיד עליו כו' מסיים הגמרא לפנינו אימתי הוי עדות לישראל בזמן שהשבטים שבטי י"ה דמבואר דמיירי בפסול ממש ולא בבת ע"ה שאינה ראוי' לו. כ"ז פרש"י. וכ"כ הרא"ש על מימרא רביעי' שאינה הוגנת לו פירוש שיש בה פסול משפחה וכ"כ הריב"ש סי' ט"ו. אבל רבינו הביא מימרא קמא דכאילו חרשו. והפסיק הענין בסוגי' דפסחי' דישא בת ת"ח ולא בת ע"ה. ועלה הביא הנך תלתא מימרי דקידושין. ש"מ שמפרש הנך מימרי בנושא אשה בת ע"ה שלא לפי ערכו. ומש"ה כשהביא מימר' דכשהקב"ה מעיד על השבטי' כו' לא סיים אימתי הוי עדות לישראל כו' דודאי בע"ה ג"כ מיקרי שבטי י"ה ולא בא רב לדרוש מהאי קרא אלא שמעיד הקב"ה על ישראל. והא שהעלה רב דלא יעיד על זרעו של זה הנושא בת ע"ה לא מקרא קא דריש לה אלא מנפשי'. ופשוט שלא גריס בגמרא האי סיומא אימתי הוי עדות לישראל כו' וכן ברי"ף ליתא והשתא מימרא דהנושא אשה לשם ממון כו' אתי כפשוטו. דלפרש"י קשה מאי קמ"ל במאי דדריש הוין לי' בנים שאינם מהוגנים פשיטא הא הולכין אחר הפסול שבשניהם. וכבר נ"ל מאורייתא דמשה מממזר כדאיתא ביבמות פ' הערל. אבל לפי' רבינו קמ"ל שיוליד בנים זרים פחותי הערך וע"ה שלא לפי כבודו. והוויין זרים ממנו. וכן במימרא דאליהו כופתו כו' ומסיים אוי לו לפוסל את זרעו ופוגם את משפחתו ונושא אשה שאינה הוגנת לו. ופרש"י לפי דרכו היינו הך שפוסל את זרעו כגון שנושא אשה שאינה הוגנת לו. אבל לפי' רבינו תרי מילי נינהו פוסל את זרעו באשה פסולה. ונושא אשה שאינה הוגנת לו בבת ע"ה והנה בהגהת רמ"א אה"ע סי' ב' משמע כפרש"י והרא"ש וריב"ש. וסוגי' דעלמא כפי' רבינו. וע' ביאורי הגר"א אה"ע שם סק"ז דהא"ח גם כן דלא כריב"ש:

פירוש ו

אלמא נפיש ריתחי' כו'. מפרש רבינו כונת המאמר שאינו אלא משל שיפרע הקב"ה בעצמו כ"י. והיינו דאיתא בנדה ד' י"ו דמעמידין הטפה לפניו ית"ש ואומר אם יהי' חכם או טפש כו'. והיינו שהקב"ה בעצמו גוזר על בניו של זה שיהיו סכלים וזרים לו. וגם באבוד ממונו יפרע הוא בעצמו. ולפנינו ליתא לשון תנ"ה על כולם כו' אלא ותנא ע"כ כו' אבל רבינו גריס תנ"ה ע"כ אליהו כותב כו' והכוונה לפי פירושו דהקב"ה יפרע בעצמו ית"ש. ולזה המשיל תנא דברייתא דאליהו כותב לא כמו בכ"מ דאליהו מלמד זכות על ישראל. ובזה אליהו מעורר דין עליו והקב"ה בעצמו מסכים ע"י ויש כאן שנוי נוסחאות בה"ג ריש ה' עריות ובמס' ד"א פ"א ע"ש:

וכל הפוסל פסול כצ"ל וכן הוא להלן:

פירוש ז

אלא הואיל ואתא מר כו'. בגמרא אי' אפיק דיסקא דהזמנותא מבי חדי' ואחזי לי' א"ל הא גברא והא דסקא. וקשה לי מאי בעי האי דיסקא לר"י. וכש"כ להש"ך ח"מ סי"א שכ' דהתובע משלם שכר הזמנה וא"כ למאי הדר יהב לי' לר"י ואכ"מ. ונוסחת רבינו מיושרת:

פירוש ח

א"ל מ"מ קרי לי' מר להההוא גברא עבדא. בגמ' אי' א"ל מ"ט שמתי' מר להההוא גברא. דציער שלוחא דרבנן. ולנגדי' מר דרב מנגיד על הא דמצער שלוחא דרבנן דעדיף מיני' עבדי לי' וכבר הובא בשו"ת שער אפרים סי' ס"ד דראשוני' לא גרסי לה. ובשו"ת מקום שמואל חי"ד נתקשה לגי' דילן שהרי לא ציער שלוחא דר"י וכבר יישב התומים סי' ח' ושארי אחרונים. אבל לגי' רבינו שמתי' על כבודו של ר"י עצמו וכפרש"י בד"ה שמתי' כדאמרינן מנדין על כבוד הרב ונ"מ עוד מזה דלגי' דילן מוכח דהא דמצער שליחא דרבנן. אפי' שלא בא לקראו לבי דינא וכמש"כ התו' יבמות ד' נ"ב ד"ה דמתפקר. אבל לגי' רבינו לא מיירי אלא בבי דינא וכפרש"י בכ"מ. והכי משמע דעת הש"ע ח"מ. ובפ' קרח סי' ק"ל ביארתי בס"ד דגי' זו תליא בשנוי נוסחא במו"ק ד' י"ו. ולפי גי' רבינו שמה. א"א לגרוס כאן האי מילתא:

פירוש ט

וחכ"א כו'. נאמן אדם לומר זה בני בכור. סיום דברי חכמים הוא וכדמפרש הש"ס בב"ב שם לרבנן יכיר למ"ל. ומשני בצריך הכירא. פי' בבאו מחדש בכאן. ואין מוחזקין בא' מהן מי הוא הבכור ומי הפשוט. האב נאמן. ומדכ' רבינו לשון זה בדברי חכמים בחד לישנא דאמר ר"י נאמן אדם לומר זה בני בכור. מבואר דעתו דבזה הבבא לא פליגי.

ולא נחלקו חכמים אלא בסוף דברי ר"י שאמר וכשם שנאמן כו' כך נאמן לומר זה ב"ג או ב"ח. וע"ז פליגי וקאמרי דא"נ לומר כו'. וזהו פרש"י קידושין ד' ע"ח ב' ד"ה א"נ אפסו לא קיימי אבל לענין בכור לא פליגי ולא כפרשב"ם ב"ב שם ד"ה וחכ"א א"נ ולא בבכור ולא בחלל כו'. ומקור מחלוקתם ז"ל תלי' בשני פירושי התו' שם וביבמות ד' מ"ז א'. דהר"א מפאריש פירש דר"י מודה דמכי את הבכור יכיר דכתיב גבי בכורה לא למדנו אלא במקום שאינו פוסל בנו אחר ע"י דיבורו אלא משום דכתיב כי את הבכור בן השנואה יכיר. הרי שהאמינו הכתוב לומר שהוא בן השנואה וממילא למדנו שנאמן על הבכורה אפי' נגד החזקה ולפסול בנו הראשון. ומפרש וכשם שנאמן אדם לומר כו' כמו שאנו מפרשין יכיר על כי את הבכור. ה"נ מפרשין יכיר על בן השנואה. ואע"ג שעיקרו של פרשה בבכורה מירי ואחר שלמדנו דקאי יכיר על בן השנואה ג"כ. נמצא למד דבר החדש לענין בכורה וא"כ רבנן לא פליגי אלא על דרשה דיכיר על בן השנואה. וממילא נ"מ לענין בכורה אבל ברישא מודו והיינו כרש"י יבמות שם ד"ה יכירנו לאחרים שאם אין ב"ד מכירין כו' והוא כפי' הש"ס דב"ב שם לרבנן. וא"כ צריך לפרש סוגי' דב"ב שם בשלמא לר"י היינו דכתיב יכיר לא כרשב"ם שכ' דלר"י קמ"ל אפי' במקום חזקה. אלא ה"פ דקמ"ל אפי' בן השנואה יכיר. אבל לרבנן דלא קאי יכיר אלא על כי את הבכור למ"ל. כ"ז הוא דעת רבינו ופרש"י ואזדא ק' ת' רי"ד על פרש"י ע"ש וע' שו"ת חות יאיר סי' צ"ג. אבל התו' פירשו דר"י ס"ל כי את הבכור יכיר משמע אפי' במקום דפוסל את הגדול ממנו. ומזה למד ר"י דנאמן לומר ב"ג וב"ח אפי' שלא במקום בכורה. והפי מפרש רשב"ם בדר"י נאמן אדם לומר ואע"פ שמחזיקין אחר בבכור. ועל הא דקאמר ר"י וכשם כו' פרשב"ם וסברא הוא מדכתיב יכיר מה ל בכור מה לי לד"א. וא"כ רבנן דחולקין על נאמנות הבכורה (ג"כ) במקום שהוא נגד החזקה. ע"כ פליגי גם ברישא דר"י וקסברי דא"נ ג"כ לומר זה בני בכור והתו' דב"ב וקדושין ד' ע"ד הוכיחו פי' הר"א מפאריש שהוא דעת רבינו ופרש"י מהירושלמי דקידושין. והיינו דאי' שם מחלוקת אליבא דר"י אי נאמן לומר שאינו בנו או דלא קאמר ר"י אלא דנאמן לומר זה בני ממזר היינו שהוא מח"כ אבל לא לומר דאשתו זנתה והוא אינו בנו. וכפי' הפני משה. וע"כ פליגי אי למד ר"י מבן השנואה גם לעשות ממזר שאינו בנו כלל. אבל לשיטת התו' ורשב"ם היאך אפשר לומר הא דר"י דנאמן אדם לומר זה בני ממזר שהוא מח"כ אבל דוקא שהוא בנו. הא עיקר הדרשה מכי את הבכור נ"ל. ור"ל שבנו הגדול ממזר ואינו בנו. ולי נראה עוד להוכיח מגוף הסוגי' דב"ב דפשיטא להש"ס דלרבנן א"נ בבכור במקום חזקה ולרשב"ם ותו' מנ"ל הכי דילמא לא פליגי אלא בב"ג וב"ח דעלה פליגי ולית להו סברא דר"י והרי דעת בה"ג להלכה הכי

כאשר יבואר. ודוחק לומר דסמכי על הא דאי' שם ת"ר הי' מוחזקין בו שהוא בכור ואמר אביו על אחר שהוא בכור נאמן. היו מוחזקין בו שאינו בכור ואמר אביו שהוא בכור א"נ ומוקי הש"ס רישא ר"י וסיפא רבנן. אבל זה דוחק דבהא דשלחו לשמואל אכתי לא הביא הש"ס אלא ברייתא שנחלקו ר"י ורבנן. אלא כפי' רבינו וממילא כיון דפליגי בב"ג וב"ח פליגי בבכור נגד החזקה. ויש עוד להוכיח מקידושין ד' ע"ד דקאמר האב נאמן כדתני' יכיר וגו' ולרשב"ם לא מיירי בהא ברייתא בצריך הכירא כלל. וא"כ לא אתי אלא כר"י והי' להש"ס לפרש וכדר"י וכדתני' אלא כפרש"י ות"ק מודה ברישא [ובדרך פלפול נראה דתלי' במחלוקת רב ור"א בקידושין ד' ס"ג ב' לענין נאמנות האב בקידושי בתו דכתיב את בתי נתתי לאיש. וס"ל לר"א דנאמן אפי' לסקול ע"י דמקרא מלא דבר הכתוב ונאמן בכ"א. וה"נ מכי את הבכור לחוד נ"ל דלעולם נאמן על הבכורה אפי' לעשות ממזר. אבל רב ס"ל שא"נ לסקול וא"נ אלא לקרבן דכ"א נאמן בע"א (בכל איסורין) רק באישות אין דבר שבערוה פחות משנים. ובכה"ג האמינה תורה לאב אפי' בדבר שבערוה. אבל לסקול דכתיב עפ"י שנים עדים. ה"נ דאב א"נ ג"כ. וכן כאן מכי את הבכור לא נוכל למילף אלא במקום דליכא חזקה. והתם קיי"ל כרב]. נחזור לענין. דבמחלוקת המפרשים בדרשה תלי' פיסקא דהילכתא ג"כ. דהנה בה"ג בה' מילה ובשלהי ה' עריות פסק דלא קיי"ל כר"י אלא במקום בכורה והביא התו' ב"ב ויבמות שם וכתבו דרבינו חולק וס"ל דנאמן לעולם ויבואר לפנינו באות י"א בס"ד. ותליא בשני הפירושים דלפי' רשב"ם ותו' אפשר לפסוק כר"י במקום בכורה לחוד. דהלכה כר"י דיכיר דקאי על כי את הבכור משמע אפי' נגד החזקה. אבל מה שהעלה ר"י מסברא דה"ה שלא במקום בכורה לא קיי"ל כותי'. וז"ל בה"ג שם האומר בני זה ממזר א"נ דכי נמי קיי"ל הלכה כר"י דאמר נאמן דאמרינן והילכתא בכל הני שמעתתא כדשלח לי' ר"א לריב"ח ה"מ כדאמר על תינוק בין הבנים בכור הוא. דכיון דאמר על דזוטר מגדול ואמר האי בכור מגו דהימני' רחמנא על בכור דכתיב יכיר יכירנו לאחרים דממילא הוי גדול ממזר. במקום שאין בכור א"נ כו' הרי כפי' רשב"ם. אבל לפי' הר"א מפאריש א"א לפסוק כר"י בנאמנות הבכורה נגד חזקה אם לא שנפסוק כר"י בנאמנות בן השנואה. ודע דיש בזה עוד דעה שלישית. והוא ס' המכריע סי' ס"ד וס"ל דהאומר שאינו בנו א"נ לעולם. ולא האמינתו תורה אלא לפסול את בנו. ולענין בכורה נאמן לאפוקי מחזקה היינו שא' גוץ ונראה קטן בשנים. ואומר עליו האב שהוא הגדול. והובא דעה זו בקיצור בשלטי הגבורים בקידושין. וע"כ ס"ל ג"כ כהר"א מפאריש אלא ס"ל דרבנן פליגי על ר"י בתרי דרשי בהכרת הבכור דרישא. ובדרשה דבן השנואה ויש להקשות בב"ב שם לוקי הש"ס הברייתא דהיו מוחזקין כר"י

ובתרי טעמי רישא בחזקה דגוף וסיפא באומר שהוא אינו בנו. וכדאיתא בקידושין ד' ס"ב ש"מ דחקינן ומוקמינן בתרי טעמי וכחד תנא כו' עכ"פ דעת רבינו לא כדבריו ז"ל. ודע דבמראה הפנים על הירו' ב"ב פ"ח כ' דהמכריע ס"ל כבה"ג ולפע"ד א"נ דנהפוך הוא דבה"ג כ' דבני זה ממזר לא אוקמי' אלא בעסק בכורה. והמכריע אוקי בכל ענין. אלא דוקא באומר שהוא מח"כ. ואפי' במקום בכורה א"נ לומר שהגדול אינו בנו. וע' תשובת הגרע"א סי' קכ"ח. וח"ס אה"ע סי' י"ג:

פירוש י

אבן בנו לא מהימן למיפסלי'. מכאן יש להוכיח כמש"כ הרמב"ם וש"ע סי' רע"ט דרק לענין יחוס א"נ על בנו כשיש לו בנים אבל לענין ירושה נאמן ולא יירשנו. ואע"ג דעיקר האי מיעוטא בבכורה כתיב. ומש"ה כ' בהגהת רמ"א שם בשם הה"מ דאי מת בנו הגדול. א"נ להפקיע ירושת בני בניו. מכ"מ כשבנו חי אלא שיש לו בנים ודאי נאמן כשיש לו ירושה. דכ"ז שבנו חי אינו נוגע לנחלה לבני בניו והוי כמי שאין לו בנים וכמש"כ הסמ"ע. ויש לחקור אם כמ"כ אינו יכול לזכות בנו קטן כשמת והניח בני בנים לומר שהבן הקטן שמת הי' בכור. ובנו הגדול קיים. ומדברי הגאון בנתיבות המשפט שם שהמציא דין חדש באם אמר על אחר שלא הוחזק לבן כלל וא"נ עליו אלא מטעם מגו דאי בעי יהיב לי' נכסיו. והנה כשמת אותו אחר והניח אשתו מעוברת א"נ לומר שהמת הוא בנו. משום שאין בזה מגו. משמע דאי הוי בנו הקטן שנאמן עליו מדינא דקרא לומר שהוא הבכור. אפי' כשמת והניח אשתו מעוברת נאמן לומר שהמת הוא בנו הבכור. ואותו העובר יטול חלק בכורה ולענ"ד אפי' בבנו הקטן הכי הוא שא"נ אלא על בנו ולא על בן בנו כשמת הבן. ועיקרו של דרשה זו דמחלקינן בין בנים לב"ב קרוב לומר דנ"ל מדכתיב לא יוכל לבכר את בן האהובה על פני בה"ש. וכ' הרמב"ן דמדכתיב על פני משמע הא כשמת הבכור יכול לבכר את בן האהובה. וה"נ ס"ל לגמרא דהאי פני בא ללמד על סיפא דקרא ג"כ דהא דכתיב כי את הבכור בן השנואה יכיר דוקא בפני בן השנואה ולא כשמת. וזכיתי לשו"ת בני אהרן וראיתי בסי' נ"ו שו"ת ממורינו מהרי"ט זצ"ל וכ' בפשיטות כמש"כ ויישב עפי"ז קו' חכם א' בהא ד' קכ"ז ב' לימא דאיצטריך יכיר היכא דמת הבן והניח אשתו מעוברת וישב בכה"ג באמת א"נ. ותודות לה' שכוונתי לדעתו:

פירוש יא

ומהכא נמי איכא למשמע כו'. **דמהימן אברי'**. לפי הפשט והלשון משמע שלא הוסיף רבינו אלא לחזק הראי' דהלכה כר"י. ומשום דמהא דב"ב אפשר לדחות דמר זוטרא הוא דדריש הלכה כר"י. ואנן אפשר דלא קיי"ל הכי. ומש"ה החזיק בסוגי' דיבמות דסתמא

דגמרא פסק כרנב"י. אבל הא לא נצרך רבינו לסוגי' דיבמות להוכיח דהלכה כר"י אפי' שלא במקום בכורה וכמש"כ לעיל דלפי פי' הסוגי' לדעת רבינו ע"כ הלכה כר"י גם בלי הכרת בכורה. אבל התו' ביבמות שם ד"ה והילכתא כתבו בשמו ש"ר שדקדק מהך דשמעתין דהלכה כר"י אף שלא בהכרת בכורה. ולאפוקי מדעת ר"ת ובה"ג ז"ל. וא"כ עיקר חסר מה"ס. והכי מיבעי לרבינו ומהכא איכא למשמע כו' דמהימן אברי' למפסלי'. אלא לא נצרכא לרבינו לברורי אלא דהלכה כר"י. וממילא אפי' למפסלי' לברי'. ואפשר דהתו' ג"כ לא כוונו אלא לאפוקי מדעת ר"ת שהביאו שם דס"ל שאין הלכה כסוגי' דיבמות אלא כסוגי' דב"ב וכדיקו לשון בן בין הבנים וע"ז כתב דבשאלתות נמי דקדק דהלכה כר"י מהא דיבמות. וממילא מובן דאף שלא במקום בכורה. איברא ודאי גם בה"ג מודה שאין לדחות סוגי' דיבמות. והרי בה' מילה הביא סוגי' זו בשלימות. אלא דצריך ישוב. וז"ל הרא"ש ב"ב שם סי' כ"א והיא דיבמות יש לדחות דיש שם הכרת בכורה. דאם נתגייר בינו לב"ע אין דין בכורה לכותי עכ"ל. הנראה דכשם שנאמן להכיר מי הוא הבכור אף נגד החזקה. ה"נ נאמן לומר שאין לו בכור שמת לו ולד תחלה. אף שהוא נגד החזקה. וכ"כ הרמב"ן בשם ר"ת ז"ל ואל תקשה א"כ לוקמי הש"ס יכיר לרבנן כה"ג שמכיר שאין לו בכור הא ל"ק דלישנא דקרא לא הכי משמע. ותו לרבנן א"נ נגד החזקה. ואם אין לנו חזקה פשיטא דכולם לא יטלו בכורה. אבל לר"י ואליבא דהילכתא באמת נאמן כה"ג. וכ"כ הרמב"ן בחי'. ולענ"ד יש ליישב בפשיטות דרנב"י עצמו לא בא אלא ליישב הא דר"י ע"ש והילכתא דקאמר הש"ס אינו אלא לחזק סברת רנב"י לדבריך עו"ג אתה ואין עדות כו'. ונ"מ גם לרבנן לענין אחר. כגון שבא א' ואחר עמו והעידו שבא אותו א' על אשה והוא נתגייר בינו לב"ע. וא"כ פסלה בביאתו עפ"י עדות שניהם. ע"ז שייך ג"כ לומר לדבריך עו"ג אתה כו'. וכאן לא שייך פלגינן דיבורא שבא עליה עו"ג אחר. כיון שלדברי עצמו אין עדותו עדות. אבל שיהא הלכה כר"י לא שמענו. ותדע דבב"ב שקיל וטרי בהא דדריש מ"ז הילכתא כדשלח ר"א כו' אי דמר בר"א לית הילכתא כמר בר"א. פי' הא כבר איפסיק שאין הלכה כמר בר"א. ומסיק אלא לאפוקי מדר' יוחנן. ואי איתא. הא נמי כבר איפסיק הלכה כרנב"י אלא ודאי אין בזה הוכחה שהלכה כר' יהודה. מיהו אפשר ליישב דבאמת אין עיקר הקושי' מדכבר איפסיק הלכה דלא כמר בר"א. אלא כמש"כ רשב"ם וה"נ הויא דמר בר"א תוספת כו'. והש"ס לא מצי למימר זה הקושי' בפי' דא"כ הוי משמע דהלכה כמותו. אבל באמת עיקר הקושי' שאין זה שייכות להא דר"א. וא"כ שפיר י"ל דהילכתא כרנב"י כמשמעו דהיינו כר"י. ומכ"מ מר זוטרא קדם לרנב"י.

או עכ"פ לפיסקא דהש"ס אבל לה"ג ור"ת בתו' ב"ב שם ד"ה אי. דשלישי בראשון פסול ומפרש בא"א. א"כ הראי' ברורה כמש"כ ולטעמייהו קיימי:

שאילתא מב

פירוש א

כפור במילתא דשמיא ופלח לע"ג. זה הלשון כ' בה"ג ה' ע"ג ג"כ. ולאפוקי אי אנסין לי' שיהא נראה כמשתחווה לע"ג ולא לכפור לא מיבעי למימסר נפשי' אלא בשעת השמד ובפרהסיא והיינו ערקתא דמסאני לדעת רבינו כמבואר להלן. מיהו בפ"ע אין בזה אלא אסור דרבנן. דכ"מ שא"ח משום מראית העין אפי' בחדרי חדרים אסור. וע"ז לא מחייב למימסר נפשי'. ונראה פשוט דאפי' לר"י דס"ל דבר שא"מ אסור מה"ת בכה"ת. מודה דבע"ג שרי כה"ג. דכיון דלא מכוין לע"ג לאו כלום קא עביד כדאי' בשבת ד' ע"ב אלא דחזי לאנדרטא וסגיד לה אי דקבלי' באלוה מזיד הוא. ואי דלא קבלי' באלוה לאו כלום הוא. ולא כמרכבת המשנה ה' שבת פ"א שהביא ראי' מע"ג לענין דבר שא"מ ופ"ר דלא ניחא לי' לשאר עבירות שבתורה. ותדע. שהרי רבינו פסק בפר' אמור סי' ק"ה דפ"ר דלא ניחא לי' חייב בכה"ת וכמש"כ שם. ומכ"מ לענין ע"ג לא אסר אלא מדרבנן. ועוד יש לפרש לשון רבינו ובה"ג כפור במילתא דשמיא. לאפוקי אי להנאתו של עו"ג מאנסו לישראל וכמבואר באות י"ב בס"ד:

פירוש ב

דהכי אשכחן בחנני' כו'. ראי' זו הביא בה"ג על עיקר מימרא דר"י משום ר"ש בן יהוצדק דעל ע"ג וג"ע וש"ד יהרג וא"י. והביא ראי' מחמ"ו להא דע"ג ור"ל לאפוקי מר' ישמעאל דס"ל דבע"ג ג"כ דוקא בפרהסיא יהרג וא"י. וס"ל דחמ"ו פרהסיא הוי. ואנן ס"ל דלא הי' שם עשרה מישראל וכ"כ מהרש"א בחדא"ג פסחים פ' מקום שנהגו. וכבר פליגי בזה בשה"ש רבה עה"פ זאת קומתך דמתה לתמר. רשב"י ורבנן רבנן ס"ל שהפריש נ"נ עשרים ושלשה מכל אומה וכן מישראל. והיו שם עשרים ישראל שהשתחוו וחמ"ו עמדו ומסרו נפשם. ורשב"י ס"ל שהכריש נ"נ שלשה מכל אומה ומישראל הפריש חמ"ו. וא"כ לא הי' בפני עשרה מישראל. ובזה פליג. רשב"י ורבנן במגילה ד' י"ב אי נתחייבו ישראל על שהשתחוו לצלם אלא שנתהפך השיטה מהגמר' למדרש וזה מצד הרבה. ויש להוכיח מדברי רבינו ובה"ג תרתי. חדא דלא כר"ת בפסחי' שם וברי"ש מ' ע"ג ובכ"מ והנימוק"י ס"פ ב"ס דצלם נ"נ לא הי' ע"ג ממש ורק מדת חסידות הי' לחמ"ו. ודא"כ אזדא ראי' של רבינו ובה"ג לעיקר הדין אלא ודאי דע"ג ממש הי' וכפשטא דסוגי' דמגילה ה"נ

דנתחייבו ישראל ע"ז כלי' ר"ל ועל מדת חסידות לא היו מתחייבים כלי'. אלא ע"ג ממש הי'. ורבותייהו דחמ"ו ומה שנצרכו לק"ו דצפרדעים היינו כהר"י בתו' שם שהיו יכולים להטמין עצמם כמו שעשה דניאל והכי מבואר במדרש שם שהלכו ליחזקאל הנביא א"ל כבר מקובל אני מישעי' רבי חבי כמעט רגע עד יעבור זעם. א"ל מה את בעי דיהון אמרין דהן צלמא סגדין לי' כל אומי' כו'. ובאמת לא היו מחויבים לעמוד שם כדי ליהרג וע"ז הוצרכנו לדרוש בב"ר פ' ל"ד ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש להביא את החונק עצמו כו' יכול כחמ"ו ת"ל אך. וכבר תמה ע"ז ביפה תואר שהרי מצוה נמי וחובה איכא. ויישב דבא לרבות ב"נ שאינם מחויבים על קה"ש כדאי' בפ' ב"ס וע' פרשת דרכים דרוש ב' שעירער ע"ז אבל פשוט כמש"כ שהיו יכולים להטמין א"ע. וע"ע בסמוך. והא שהוכיח מהא דאי' בפ' א"ל אלמלי' נגדוה לחמ"ו הוו פלחי לצלמא. י"ל פלחי* דוקא פי' דהצלם הי' עבודתו בהשתחוי' לחוד. ואלוהי נ"נ היינו בל הי' עבודתו בד"א וכמבואר בכתוב לאלהי לא פלחין ולצלם לא סגדין ביקש מהם נ"נ לעשות כדרכה. והם השיבו ג"כ ידיע להוי למלכא די לאלהך לית אנן פלחין ולצלם כו' לא אנן סגדין. משמע הא פלחי לצלמא שלא כדרכו. ואע"ג דאסור אלא דחשו ליסורין. וכיון דצוה נ"נ להשליך לכבשן גם זה לא עבדי וע' תו' כתובות שם שהוכיח להיפך מדשייך פלחי לצלמא ש"מ שהי' ע"ג. שנית למדנו דעת רבותינו כהרמב"ם ז"ל בפ"ה מהל' יסה"ת שאסור למסור א"ע להריגה על שאר עבירות שהדין יעבור וא"י. וה"ז מתחייב בנפשו. ולא כהתו' ורא"ש בע"ג פ"ב יש"ע יו"ד סי' קנ"ז. דא"כ אזדא ראי' של רבינו ובה"ג מחמ"ו ובשלמא מה שהיו יכולים להטמין א"ע אין זה מתחייב בנפשו. דאין זה אלא גרמא שלא נזהרו מקודם שלא יבואו לידי מיתה אבל בשעה שנהרגים עפ"י דין המה נהרגים. משא"כ על שאר עבירות שאין מחויב בשעת מעשה. ולמה זה דומה. למי שלא נזהר בשבת לבוא לידי ס"נ והגיע לידי מדה זו ובע"כ צריך לחלל שבת. ולא נקרא בזה מחלל שבת שבשעה שמחלל עושה כדין אלא מכ"מ עשה שלא כהוגן. ומש"ה הוצרך כאן לרבות מאך. דלצורך קה"ש שפיר דמי לעשות גרמי דנזקי נפשות וכ"כ בשבות יעקוב ח"ב סי' ק"ו ולא כפר"ח על ה' יסה"ת שכ' להיפך ממש"כ ע"ש. ופשוט דהני תרי מילי תליין בהדדי דלשיטת התו' דלא הוי אלא צלם ולא נתחייבו ליהרג. ומכ"מ מסרו עצמם ממדת חסידות. והנה התו' והרא"ש הביאו הא דירו' שביעית פ"ד ועובדא דר"א ב"ז שמסר עצמו על אכילת נבילה בצינעא. אבל הרמב"ן פ' ב"ס במלחמת ה' הביא מאותו הירו' להיפך מדמסיים עלה אלו שמע ראב"ז מה דאמרי רבנן הוי אזל לי'. ועוד הביא ראי' מירו' דשם ע"ש. עוד הביאו הפוסקים ראי' והתו' ורא"ש מהא דרחב"ת הקהיל קהילות ברבים ללמוד תורה כדאי' בע"ג ספ"א.

ומריב"ב שמסר עצמו על סמיכה כדאי' בסנהדרין ד' י"ד. ויש שדחו משום דשעת השמד הוה ואפי' על ערקתא דמסאני חייב למסור א"ע. וכ"כ בפר"ח שם. אבל על הרמב"ם א"א ליישב הכי. שהרי כ' דבפרהסיא ובשעת השמד ג"כ אין למסור א"ע רק על מצוה ממצות התורה. וכ' הכ"מ דמפרש כהרי"ף דערקתא דמסאני היינו לאו דלא תלכו בחקות העו"ג. ועוד קשה מדניאל שסיכן עצמו על תפלה והנימוק"י כ' דאדם גדל וקדוש שאני. ואין לזה שורש ונראין יותר מש"כ הכ"מ שם דכל הנך עובדי דין גמור הוי ולא כהר"ן ס"פ במה טומנין. והנימוק"י והרא"ה בס' החינוך פ' אמור שכ' דעל מצ"ע לא שייך יהרג וא"י כלל שהוא שו"את וכדאשכחן באסתר דקרקע עולם היתה. ובאמת יבואר לפנינו אות י"ד פי' קרקע עולם לדעת רבינו ורמב"ם בא"א. וגם אין הלכה כאביי. והראי' היותר מוכרעת היא המדרש ש"ט ורבה ויקרא פל"ב. מה המכות האלה בין ידיך ואמר אשר הוכתי בית מאהבי כו' מה יוצא ליסקל על שמלתי את בני על שאכלתי את המצה. ומכילתא יתרו פי' עה"פ לאהבי ולשמרי מצותי רנ"א אלו שיושבין בא"י ונותנים נפשם על מצוות. מה לך יוצא ליהרג כו'. והיאך אפשר לומר דהכל באדם גדול מדבר. אלא כל מ"ע בכלל מצוה ממצות התורה הן. וכל שיכול לעשות המצוה בצינעא ודאי עדיף. ומש"ה רצה דניאל וריב"ב לעשות בצינעא. מיהו אם א"א לעשות כלל מחויב לעשות. ומיקרי בפרהסיא במה שיהרג בפרהסיא וידעו עשרה מישראל שנהרג עבור ששמר את המצוה וע"ע מש"כ אות י"ד במה שהסיר אלישע התפילין מע"ר. ויש להוסיף. דבת"כ תצי' בפרש' אמור ולא תחללו את שם קדשי שומע אני ממשמע שנ' ול"ת אמור קדש. וכשהוא אומר ונקדשתי בתוך ב"י מסור א"ע וקדש שמי יכול ביחידי ת"ל בתוך ב"י המרובים. וכבר הביאו הסמ"ג במ"ע ה' ובספר יראים סי' ה'. ומפרשים דמלא תחללו הכוונה שאסור לחלל ש"ש כדאי' ביומא פ' יוה"כ ובכ"מ אבל לא ידענו דין דקה"ש למסור א"ע להרוג. ת"ל ונקדשתי. ולזה הפי' מי שאינו מחדש השם במ"נ אינו עובר אלא על מ"ע דונקדשתי. ולא על ל"ת דול"ת. אבל הרמב"ם כ' ריש הפרק כל ישראל כו' ומוזהרין שלא לחללו שנא' ולא תחללו וגו' כיצד כשיעמוד עו"ג כו'. וכ"כ רבינו להלן. א"כ מפרש הכי מול"ת למדנו שאסור לעבור בידים על ל"ת. אבל מונקדשתי שמענו שימסור א"ע בקום ועשה כדי ליהרג. והא ודאי דלא תחללו לא קאי ע"ז שאינו מקיים העשה. שהרי אין יודע שלא עשה המצוה בינו לב"ע. מכ"מ אינו מקיים ונקדשתי. ויש להקשות על שיטת התו' דהיאך למדו ק"ו מצפרדעים הא לא מחייבי על שמירת הנפש. משא"כ ישראל. אבל לשיטת רבינו גם ישראל לא מוזהרי על גרמא כמו גבי שבת וכדומה:

פירוש ג

אלא ה"ז בא ללמד ונמצא למד כו'. ניתן להצילה בנפשו כ"ז אי' לפנינו בגמרא. אבל ברי"ף ליתא בבא קמא מה נערה המאורסה ניתן להצילה בנפשו כו' אלא מה רוצח יהרג וא"י כו' ושפיר הקשה הבעה"מ דא"כ אין לגרוס ה"ז בא ללמד ונמצא למד. שהרי בא הכתוב ללמוד נערה מרוצח. והרמב"ן במלחמת ה' כ' שגם רבינו גריס לה. ותמוה. דלפי גירסת רבינו מה נערה המאורשה כו' ניחא ודאי גי' זו דה"ז בא ללמד כו' משא"כ לגי' הרי"ף ובעיקר ישוב דברי הרי"ף נראה פשוט שיש נוסחאות שונות ברי"ף בענין יהרג וא"י. אי גרסינן תהרג ואל תעבור כמו שהי' לפני הבעה"מ בספרי הרי"ף. ולפנינו איתא יהרג וא"י וכ' הרמב"ן שנוסחאות שונות הן. ולפנינו באות הסמוך יתבאר בס"ד דהא בהא תליין. אי גרסינן יהרג וא"י ואין האזהרה רק עליו ולא עליה יש לגרוס ה"ז בא ללמד ונמצא למד מה נערה המאורסה ניתן להצילה בנפשו כו'. ואי גרסינן תיהרג. ראוי לגרוס בבא תניינא לחוד. ותו לא מידי:

פירוש ד

אבל איהי לא מחייבא כו'. דהא אסתר כו' בא רבינו ליישב קושיא המפורסמת בסוגי' דסנהדרין פ' ב"ס דמקשה הש"ס והא אסתר פרהסיא הואי. ומשני אביי שאני אסתר דקרקע עולם היתה רבא א' הנאת עצמן שאני. ואמאי לא מקשה והא אסתר ג"ע הואי והתו' כ' דלענין ג"ע כ"ע מודו דקרקע עולם שאני שהרי אינו דומה לרוצח. והבעה"מ יישב דסברת רבא הנאת עצמן שאני מהני גם לזה. והרמב"ן יישב כשיטת ר"ת יומא ד' פ"ב דבעילת עו"ג אפי' בא"א דישראל לאו ג"ע הוי או דלא ס"ל דאסתר א"א הוי אבל רבינו יישב דהא דמקיש קרא ג"ע לרציחה. לאו משום חומר האיסור. אלא משום דהוי כקטלא דפנים לה. וא"כ לגבי' דידה שוה איסור ג"ע לכל עבירות שבתורה ולפי זה ע"כ גרסינן מה רוצח יהרג וא"י אף ג"ע יהרג וא"י. דהיא שריא אפי' לעשות מעשה או בהעלתה לבה טינא. ומש"ה עירב התנא הני תרי בבי מה נערה המאורסה ניתן להצילה בנפשו כו' ומהרוצח יהרג וא"י כו' ללמדינו דהני תרי דיני חד טעמא הוא משום פגמא. דהא דבג"ע ניתן להצילה בנפשו ודאי לא משום חומר האיסור אלא משום פגמא דידה כדאי' בסנהדרין ד' ע"ג א' מה נערה מאורסה שלא בא אלא לפוגמה כו' וכל הסוגי'. וה"ה הא דיהרג וא"י מהאי טעמא ותו לא. משא"כ אי גרסינן תיהרג ומשום חומר האיסור תיהרג במעשה דידה לא שייך הני תרי בבי ואין לגרוס לקמא כלל וכמש"כ באות הקודם. וזהו דעת הרמב"ם ז"ל שכ' בה' יסוה"ת שם ה"ב במד"א [דשאר עבירות יעבור וא"י] בזמן שהעו"ג מתכוין להנאת עצמו כגון שאנסו לבנות לו ביתו בשבת או לבשל לו

תבשילו. או אנס אשה לבועלה וכבר עמדו ע"ז שהרי זה ג"ע הוא אלא דלגבי אשה ליכא דרשה זו דאיתקש רוצח לנערה המאורסה. ואל תתמה מה שהביא הרמב"ם ראיה בה"ד דאפי' במקום יהרג ואי"י. אם עבר ולא נהרג פטור מעונשין והביא דרשה דמולך והיא דלנערה ל"ת דבר. והרי ג"ע דילה תעבור ול"ת הא ל"ק דמקרא מלא כתיב אפי' באופן שאסורה כגון להעביר ע"ד ובפרהסיא או שעת השמד. וגם דרשה השגורה בש"ס היא. ובאמת נצרך להביא דרשה דמולך היותר מכרעת לזה הדין. ובזה אתי שפיר עובדא דנתן בר צוציתא שזכה לשם ולתהלה משום שנמסרה לו האשה חנה וכייף יצרו וע' רש"י סנהדרין ד' ל"א ב' בעובדא דמ"ע וקשה הא היא צדקנית הוית וע' בסה"ד אות נון. והיאך נמסרה לו. אלא כמש"כ דכל שהיא לא חיישא לפגמא. הוי ג"ע כמו ח"ש. וכ"ת א"כ קשה עובדא דר' צדוק ור"כ בפ"א דקידושין דמסרי נפשייהו דלא ליעבדו עבירה בכותית. ואמאי הא לא שייך פגמא בכותית וגם איהי דקא תבעה להו. אבל יבואר בסמוך עוד שיטת רבינו דבאמת לגבי' דידי' לא נצרכנו להאי דרשה דאיתקיש לרוצח. שהרי אין אונס לערוה. ואפי' מיתה מתחייב. ולא אתי הקישא דא אלא בהעלה לבו טינא שאין מתרפא בג"ע בפגמא דידה והיא שיטת בה"ג והרמב"ם ז"ל כאשר יבואר. ואע"ג שלא הסכים לשיטה זו הרמב"ן במלחמת ה' שם ד"ה ועוד ה"ג תני' רבי או' כו' ע"ש. מכ"מ שיטת ראשונים היא. ומפיהם אנו חיים. והנה בת"כ ויקרא דיבורא דחטאת פרשה א' תני' שבת הותרה מכללה. נערה המאורסה לא הותרה מכללה ופי' בירושלמי שבת פ' ש"ש וע"ג פ' אין מעמידין אמר ר' מונא שאין מתרפאין מג"ע. משמע שלא מצינו היתר רפואה מג"ע. והרי לפי דברינו בנתרצה לכך מותר להתרפאות כמו בח"ש. י"ל דהירו' ס"ל דאסתר לאו א"א הואי. וא"כ באמת י"ל דמשום חומר דג"ע נגעי בה. ואסתר לאו ג"ע הואי. אבל לתלמוד דילן דסתמא במגילה פ"א א"ת לבת אלא לבית. וא"כ קשה הא דאסתר. וע"כ כמש"כ רבינו וההיא דת"כ מתפרש שפיר ולא הותרה מכללה באונס עו"ג משום שאין אונס לעריות שאין קשוי אלא לדעת. או ה"פ שבת הותרה מכללה בבהמ"ק משא"כ ג"ע לא מצינו הותרה בש"א אלא דחוי' בפ"נ וכיב"ז אי' ביומא ד' פ"א א' מה למלאכה שהותרה מכללה כו' ענוי שלא הותר מכללו כו' ע"ש. והיינו משום דפ"נ דחוי הוא כמש"כ הרמב"ם פ"ב מה"ש. ועפ"י שיטה זו יתבאר עה"נ סוגי' בע"ג נ"ד דמשני באנסוהו עו"ג והשתחוה לבהמתו. מתקיף לה ר"ז אונס רחמנא פטרי' דכתיב ולנערה ל"ת דבר. אלא א"ר הכל היו בכלל לא תעבדם וכשפרט הכ' וחי בהם ולא שימות בהם יצא אונס והדר כתיב ולא תחללו את ש"ק דאפי' באונס הא בצינעא הא בפרהסיא. והקשו התו' טובא. הא אדרבה מהא קרא דולנערה וגו' נ"ל דחייב למסור א"ע ולא יעבור.

וייישבו דבא לדמות אסור הבהמה לחיוב מיתה ומדהיא פטורה ממיתה ה"נ אין לאסור הבהמה. ונדחקו עוד דא"כ מאי ראי' מהא דהיא פטורה ממיתה. הא היא אינה חייבת למסור עצמה לכתחילה ע"ש. ובאמת תמוה לפי"ז תיפוק לי' דבע"ג דמולך גופא כתיב ונכרתה הנפש ההוא. ודרשו בת"כ ההוא ולא אנוס. וברמב"ם שם ה"ד. ועיקר הפי' והדמיון איסור בהמה לחיוב מיתה תמוה. אבל לדעת רבינו מבואר יפה דהאי ולנערה ל"ת דבר משמע אפי' איהי קא עבדא מעשה. וכמש"כ התוס' ביבמות ר"פ הבע"י. ולא משום שהיא קרקע עולם. וא"כ ס"ד דר"ז דה"ה בע"ג שריא ולא מיחייב למסור עצמו. ושאני ג"ע דיד' משום פגמא. ומשני שפיר דעכ"פ בע"ג ובפרהסיא יהרג וא"י. ומימרא דרבא אידחי כמש"כ הרי"ף שם. והיינו כמש"כ לדעת רבינו ולא כמש"כ התוס' שם בשם סמ"ג ע"ש: וראוי לדעת שהתו' פסחים ד' כ"ה ד"ה חוץ מעצי אשירה ובכ"מ כ' דהא דבע"ז יהרג וא"י אינו אלא בעיקר ע"ג דבסקילה ולא אביזרייהו והביאו ראי' מהירו' ע"ש. והכי נראה פרש"י סנהדרין שם שפי' קווקי ודמונקי בחוקי ע"ג שהם בלאו וא"כ קשה דלהנאת עצמן מאי הוי. אלא כדעת התו'. והגר"א ז"ל כ' שס"ל כהבעה"מ דהנאת עצמן שרי אפי' בע"ג. עכ"פ קשה לשיטת התו' מהא דשלהי פ' ב"ס דאל תעמוד לפניו ערומה. ומשמע מאותה סוגי' דאי בא"א הוי ניחא. וכבר הוכיחו מזה השעה"מ ורמב"ן דאפי' אביזרייהו דג"ע וע"ג יהרג וא"י. אבל אי נימא כשיטת התו' צ"ל דכיון דמשום פגמא דידה הוי וא"א מתפגמת על בעלה גם בזה והוי כי דקטלה. אבל פנויה פגם שלה קיל ולא ניתן להצילה בנפשו. ומשני משום פגם משפחה. או כדי שלא כו'. וע' ירושלמי שבת שם וע"ג שם עובדא דא דמשמע שלא כשיטת התו'. וראיתי בשו"ת חמדת שלמה או"ח סי' ל"ח שהביא ק' זו דילמא טעמא דעריות משום פגמא. ודחה דא"כ מחויבת למחול כדי להצילו. בשלמא ברודף שאני דלאו עושה מ"ע הוא אבל אנוס תמחול עכ"ד ולשיטת הרמב"ם ליתא שהרי באנוס בל"ז אין אונס לעריות שאין קשוי אלא לדעת ואין הקישא דא אלא לענין חולה ובהא לאו עושה מ"ע הוא שאינו כובש יצרו כמו נתן צוציתא. ומשום פגמא דידה ותל"מ:

פירוש ה

ואונס בדידי' מי איכא האמר רבא כו'. רבינו חולק הרבה בפי' מימרא דרבא עם רבותינו בעלי התו' ז"ל. התו' פירשו הא דרבא לענין יהרג וא"י. אבל לא שחייב מיתה ע"ז. דאם אנסוהו עו"ג להתקשות ולבא על הערוה פטור. דמכ"מ מחמת אונס נתקשה כדעת הי"א שהביא הרשב"א ר"פ הבע"י והה"מ פ"א מה' איסורי ביאה ה"ט. ומפרשים הא דרבא שלא כהרשב"א שם אלא לענין יהרג וא"י. ומש"ה הקשו הכי רבא מאי איצטריך הא דאין

אונס לערוה תיפוק לי' דגזרת הכ' הוא יהרג וא"י. וע"ז יישבו דקמ"ל דאפי' תקפוהו עו"ג ורוצים להדביקהו על הערוה וא"י להמלט אם לא ע"י מ"נ וס"ד דדומה לרוצים להפילו על התינוק שאינו מחויב למסור א"ע. קמ"ל דאין קשוי אלא לדעת וא"כ עושה מעשה ויהרג וא"י. אבל הא ל"ק להו אמאי איצטריך היקשא דא. דודאי אי לאו הקישא ס"ד דרשאי להתקשות ולא ליהרג. וכמו שאינו חייב מיתה אם עבר באונס דמכ"מ אונס הוא וכמש"כ התו' יומא ד' פ"ב ור"י פי' כו' אע"ג דע"י אונס בא לו. אבל רבינו ס"ל כדעת הרמב"ם בהא"ב שם דאין אונס לערוה וחייב מיתה [ולא כמו שדימה החלקת מחוקק ס' סי' כ'. דהרמב"ם מירי שלא הכריחוהו לבא בקשוי אלא ודאי פליג וכמבואר בחי' רשב"א שם] וא"כ טובא קמ"ל רבא. אלא שקשה להיפך מאי איצטריך הקישא דא. הא אפי' בדיעבד חייב מיתה. דרצון גמור הוא. ורבינו והתו' לטעמייהו אזלי. דהתו' ס"ל דג"ע משום חומר האיסור. והא דר"כ ור' צדוק שמסרו עצמם למיתה. אי נימא דאסור להתחסד בזה צ"ל דלהנאת עצמן אסור וזהו דעת הרמב"ן ז"ל. ואי נימא דלהנאת עצמו שרי גם בג"ע צ"ל דאינהו מדת חסידות קעבדי. וזהו שיטת הבעה"מ: אבל רבינו דס"ל דלאו משום חומר האיסור אלא משום פגמא. וגם ס"ל דאסור להתחסד בזה. וא"כ מ"ט דר"כ ור"צ. אלא משום דרצון גמור הוא. ולא מיקרי אונס כלל. ולא איצטריך הקישא דא אלא לרפואה וכמש"כ הרמב"ן בשם רבינו ובה"ג וז"ל בה"ג על הא דאר"י משום ר"ש בן יהוצדק כו' גלוי עריות מנלן דאר"י אמר רב מעשה באדם א' שנתן עיניו באשה א' כו'. אלמא דמפרש עיקר מימרא דר"ש ב"י לענין חולי. ונראה דזהו כונת הרמב"ם דבהלכה ב' כ' בד"א [שיעבור וא"י] בשאר מצות חוץ מע"ג וג"ע וש"ד אבל שלש עבירות אלו כו' ולא כ' טעם וראי' ע"ז. ובהלכה ו' כ' כענין שאמרו באונסין כך אמרו בחלאים כיצד מי שחלה ונטה למות כו'. ועלה כ' עוד ומנין שאפי' במקום ס"נ אין עוברין על א' מג' עבירות הללו שנאמר ואהבת וגו' עד ועריות הוקשו לנפשות. ולכאורה למה לא פי' דרשה זו בראש הענין כדרכו אלא משום דלענין אונסים לא נצרכנו לדרשה זו אלא לע"ג וש"ד. והנה הקושיא שבשיטת התו' ידוע. דא"כ מאי מקשה הש"ס בפ' הבע"י האי אונס ה"ד כו' הא באונס שאנסוהו למיתה מיקרי אונס. אלא שהתו' בד"ה שאנסוהו כ' בזה"ל אלא כ"ד שעושה מעצמו אפי' ע"י פחד מיתה לדעת חשיב כו' פי' דאע"ג דמיקרי אונס לענין עונשים מכ"מ לענין מצוה פשיטא שיוצא י"ח כמו כפאוהו ואכל מצה יצא משו' שנהנה וא"כ לא איצטריך דרשה דיבמה יבא אלי' [ויש להמתיק עפ"י זה הא דהמתין הש"ס להקשות האי אונס ה"ד אחר שהביא הברייתא אפי' שניהם אנוסים ולא מקשה מיד על מתניתין אפי' הוא אנוס. אלא משום דבמשנה תני רצון ג"כ ובזה אין רבותא אלא

משום שוגג תני ג"כ רצון. ה"נ יש לומר דאנוס ג"כ אין רבותא. אבל בבריית' דלא תני אלא שוגגים ואנוסים ומזידים. ש"מ דלא חשיב אלא הא דאתרבי מדרשה שפיר מקשי האי אנוס ה"ד ומזה יש ללמוד דמזיד ניחא דבעינן רבוי. דאע"ג דמצות שיש בהן הנאה לא בעי כונה. מכ"מ במזיד שלא לצאת א"י ידי חובתו וכשיטת התו' רה"ש ובכ"מ וע' מש"כ באורך בזה בסי' קנ"ד אות ב' בס"ד ואכ"מ] אבל לרבינו מקשה בפשיטות דלא שייך שם אונס עליו. והתו' יומא ד' פ"ב הקשו על פירוש רבינו. דא"כ לימא ימות ולא יעבור ולא יהרג. וי"ל משום רוצח נקיט האי לישנא ודע דבחי' רבינו יונה סנהדרין שם כ' בזה"ל והרמב"ם כ' שהבועל אין לו אונס וכן דעת מקצת גאונים. והאונס האמור כאן ביהרג וא"י דמשמע דאם עבר ולא נהרג פטור מד"א משכחת לה שנזקק לאשתו וא"ל שיבא על אשת חבירו דבכה"ג איכא אונס כו' עכ"ל וכיב"ז אוקי הש"ס ר"פ הבע"י אונס דיבום שנתקשה לאשתו ותקפתו יבמתו או נכרים ובא עלי'. ובירושלמי הוריות פ"ב ה"ה אית' א"ר זעירא והא רואה את החרב כאילו מחתכת בבשרו. וכל עמא ר"ז. פי' וכי כל ישראל שוין לר"ז אשר במחשבה ינער קשתו. ר"ת בשם ר"ה יטיח ראש אצבעותיו בכותל ויהא מוצן. והרי מיקרי אנוס בכך. וצ"ל דרבינו ס"ל דוקא תקפתו. אבל אי מאנסין אותו לבא על אשה שלא נגע עדין בה. כ"ע מצו לנער קשתם ברצון. וא"א להיות אונס גם בכה"ג:

פירוש ו

מעשה באדם א' ונתן ב"צ שמי' כו'. הוספת רבינו הוא. דהוא הנזכר לשבח ס"פ במה בהמה. ולא כפרש"י סנהדרין ספ"ג דהיינו מר עוקבא. שהרי מ"ע הי' תלמיד שמואל. והיאך סיפר רב ממנו. ולכאורה ק' גם לדעת רבינו שהרי בשבת אי' דהיינו עוקבן ב"נ היינו נתן צוציתא. והוא הי' בדורו של רב יוסף. וע' בסה"ד שכ' דלאו הוא עוקבן ב"נ. אלא עוקבן דומה לנתן צוציתא המפורסם. וע"ש באורך:

פירוש ז

ושיגר לה כסף וזהב כו'. בגמרא ליתא. ולמאי לישתעי הכי. וללי"ב דמפרש הגמרא כדי שלא יהיו ב"י פרוצות בעריות י"ל דרבותא קמ"ל דאע"ג דבשבילה לא הוצרכו לגזור. דצנועה גדולה היתה. מכ"מ גזרו משום אחרות אבל לטעמא קמא משום פגם משפחה אינו מדויק. ולשיטת רבינו דאפי' בא"א לא אמרו יהרג וא"י אלא משום פגמא דידה. יש ליישב דמשום דחייסא כ"כ לפגמה דידיה. מש"ה אסרו דכיון דפגמא כי קטלא דמי:

פירוש ח

מ"ט כיון דגזרה כו'. מפרש רבינו טעם דשעת השמד דלעולם הוי קה"ש ברבים. ויש להסביר משום דאנסין שכיחי אז. וחברא חברא אית לי' והכל ישמעו שפלוני מסר נפשי'

על עבירה. וכן יעשו גם המה. משא"כ שלא בשעת השמד. אינהו לא צריכי ללמוד ממנו. ורש"י מפרש בכך. וא"כ הוי כהא דתנן אין פודין אה"ש יותר מכדי דמיהן מפני תה"ע ומפרש הש"ם כי היכי דלא ליגרי בהו ונ"מ בין שני הטעמים דלפרש"י יש להסתפק אי שרי להנאת עצמו בשעת השמד כמו בפרהסיא. וע' חידושי הר"ן בסנהדרין שם והג"א כתובות פ"א וליקוטי פר"ח על הרמב"ם ה' יסה"ת שנסתפקו. אבל לדעת רבינו פשיטא דשרי לעבור וא"י. והכי מבואר להלן ברם צריך כו' ה"מ כו' וממאי דכי א"ר בפרהסיא קאמר כו' פי' דילמא על שעת השמד קאי רבה ובצינעא הא בפרהסיא אפשר דלעולם יהרג וא"י ומסיק דל"ש:

פירוש ט

ואפי' מצוה קלה כו'. קאי על הני תרי מימרי דשעת השמד ועל פרהסיא. כמבואר בסמוך בזה"ל דבשעת השמד אם יאנסו את ישראל עבוד ע"ג כו'. והכי פשוט בכל הפוסקים זולת בסמ"ג מ"ע ה' העתיק הגמרא דבשעת השמד אפי' מצוה קלה יהרג וא"י. ולא מפרש מאי מצוה קלה. ובמימרא דפרהסיא אי' אפי' לשנויי ערקתא דמסאני משמע דבשעת השמד דוקא מצוה ממש. ומצוה קלה היינו עשה ול"ת כמו דמפרש הש"ס יומא פ' יוה"כ. וכן הביא הגי' ס' יראים סי' ה' ע"ש. ובזה הי' ניחא הא ששינו תלמידי דר"י עטיפתם בשעת השמד. דהוי בה טובא ע' ב"י יו"ד סי' קנ"ז. מיהו לשיטת רבינו בערקתא דמסאני ניחא בל"ז:

פירוש י

אפי' הא דאסורא דרבנן כו'. רש"י מפרש שרוך הנעל שדרך ישראל ודרך העו"ג בע"א כגון שיש צד יהודית בדבר ודרך ישראל להיות צנועים כו'. ר"ל או איזה טעם המיוחד ליהדות. או איזה צניעות שג"כ דרכן של ישראל בכך [הכי נראה משו"ת מהרי"ל שורש פ"ח או יהדות או צניעות קאמר] ועפ"ז הי' אפשר לפרש הירו' שביעית פ"ד וסנהדרין פ"ג דפפוס ולולייינוס נהרגו על שנתנו להם ברבים לשתות בכוס זכוכית צבועה ולא רצו. ואולי מנהג ישראל הו' שלא לשתות בכוס צבועה מחמת שהתקינו להשקותן בזה לאבלים כדאי' במ"ק ד' כ"ו. והיינו מנהג יהדות. אבל הרי"ף כ' העו"ג שבאותו הזמן הי' עושין רצועות של מנעליהן אדומות וישראל הי' עושין שחורות כדי שלא ילבשו מלבוש עו"ג כו' וכ' הכ"מ דדוקא דאיכא בזה לאו דלא תלכו בחקות הגוי כמש"כ הרמב"ם בה' ע"ג ועפ"י זה כ' הרמב"ם בה' יסה"ת אפי' מצוה משאר מצות. דמשמע מצוה מה"ת ממש. וצ"ל הא דנקיט הש"ס האי איסור וקרי לי' מצוה קלה משום שתלו בדעת העו"ג. ויש היתר לאיסורו אי לא יתנהגו המה בזה. וכיב"ז מפרש ביבמות ד' צ"ה מאי איסור קל

אשת איש ע"ש. וא"כ פי' הירו' הנ"ל צ"ל שהי' בזה חוק ע"ג לשתות בכוס צבוע כמש"כ מפרשי הירו'. ורבינו מפרש אפי' ערקתא דמסאני איסור דרבנן. שאסור משום מראית העין. ואפי' בצינעא אסור משום כ"מ שא"ח מפני מה"ע אפי' בחדרי חדרים אסור. ובהא בשעת השמד או בפרהסיא יהרג וא"י אבל בצינעא ושלא בשעת השמד אע"ג דאביזרייהו דע"ג הוא. מכ"מ הא אינו אלא מדרבנן ונראה לדקדק מדלא מפרש בשאר איסורין שאסור משום מראית העין כמו שבת וכדומה. ש"מ דדוקא באיסור ע"ג של מה"ע יהרג וא"י ולא בשאר אסורים. וכן הא דירו' הי' חוק ע"ג כמש"כ. וא"כ כשמקשה והא אסתר פרהסיא הואי. ע"כ לא משום ערקתא דמסאני מקשי אלא משום דגוף עריות הוי. והיינו מצוה משאר מצות. וזהו דעת רבינו:

פירוש יא

וממאי דכי אמר רבה בפרהסיא כו'. פי' דילמא בצנעא ובשעת השמד. ובהא הוא דלהנאת עצמן יעבור וא"י. וע' מש"כ אות ח' בס"ד:

פירוש יב

להנאתו אפי' בפרהסיא ואפי' ע"ג כגון קאקי כו'. כזה כ' בה"ג. ומבואר כהבעה"מ שכ' דגם ע"ז להנאתו יעבור וא"י דליכא בי' משום ולא תחללו ולא משום ואהבת וגו' וכ"כ רבינו להלן בתוך התשובה אלא אפי' תימא בשבת ובע"ג כיון דאחשורוש להנאת עצמו כו'. מיהו הבעה"מ תקע עצמו לדבר הלכה זו דאפי' בג"ע דינא הכי. ולדעת רבינו אאל"כ דלאו משום חומר האיסור אלא משום פגמא. או משום אין אונס לעריות. והשתא אזדא ק' הרמב"ן. מהא דר"צ ור"כ. ומהא דנתן צוציתא. איברא מה שהקשה מהירו' שבת פ' ש"ש וע"ג פא"מ שאין מתרפאין מע"ג אפי' א"ל הביא עלין סתם כו'. דמהא דדוקא מע"ג ודאי ניחא דאסור להתרפאות שהרי משכא לע"ג. אבל א"ל עלין סתם דלא אסור אלא משום ולא תביא תועבה אל ביתך. ומכ"מ אסור להתרפאות ואמאי הא להנאתו קא מיכוין. מיהו התו' ע"ג ד' כ"ז ב' הביאו באמת דשרי להתרפאות וגם המה הביאו הירו'. ונוסחאות שונות יש בירו' וכבר העיר ע"ז בס' החינוך סי' רצ"ו מיהו אפי' לגירסת הרמב"ן י"ל דהירו' חולק בזה עם בבלי וכמש"כ אות ד' בס"ד. ובהא נמי חזינן דהירו' ס"ל הא דאין מתרפאין מע"ג ג"ע וש"ד לאו מקראי נ"ל. אלא מסברא כדאי' בשמות רבה פט"ז והביאו הרמב"ן ז"ל דכיון שהנוגע בהן מת אינה יכולה ליתן חיים ע"ש. ודרשה דאיתקיש נערה המאורסה לרוצח. לאנסין איצטריך ולגבי דידה. ואסתר לאו א"א הוית אבל תלמוד דילן דיליף בפסחים ד' כ"ה הא דאין מתרפאין כו' מהא דנ"ל יהרג וא"י. וא"כ רפואה במקום דלא משכא למינות שריא כמו להנאת עצמו דאונס דיעבור וא"י. וג"ע שאני משום דפגים

לה. ובדידה באמת כשאר עבירות והיינו טעמא דאסתר אע"ג שהיתה א"א. וא"כ מש"כ הרמב"ם שאם עבר ונתרפא מע"ג ג"ע ש"ד ממיתין אותו עונשין הראוי לו. מיירי בע"ג ממש. ומשום דמשכא והרי עובד ע"ג. וג"ע וש"ד לאו משום ולא תחללו. אלא משום מאי חזית. ומש"ה חייב מיתה ולא דמי להא שכ' לעיל דעל לא תחללו אין עונשין וה"ה באנסין על ג"ע ממיתין אותו. וכמבואר לענין ג"ע ריש ה' א"ב וכמש"כ לעיל וראוי לדעת דהתו' שכ' דשרי להתרפאות מעלין סתם. לא משום דלהנאת עצמן וכהבעה"מ. דפשיטא דס"ל להתו' טעם דג"ע משום חומר האיסור ולא משום פגמא. ומש"ה גרסי תיהרג ול"ת וא"כ ר' צדוק ור"כ אמאי מסרי נפשייהו לקטלא. הא הנאת עצמן מודו התו' דאסור להחמיר ולמסור א"ע כמש"כ הגר"א שם סק"ג. אלא ודאי כוונת התו' דלהנאת עצמן ג"כ אסור בג"ע ועלין סתם שרי מחמת דאביזרייהו דהני תלתא יעבור וא"י ולא כהבעה"מ ורמב"ן בזה. נמצא הא דר"צ ור"כ מסרי נפשייהו ורבינו משום שאין אונס לערוה. לתו' ורמב"ן משום ג"ע. ולהבעה"מ משום חסידות. והא דאסתר לא מסרה נפשה לרבינו משום דאשה לאו בכלל ג"ע היא להתו' ורמב"ן משום דביאת עו"ג לאו עריות מיקרי. או דקרקע עולם היא. ולהבעה"מ משום הנאת עצמו:

פירוש יג

וששאלתם ה"ד קרקע עולם דקא אמרינן כו' כצ"ל. והעתק שאלה היא שנשאל רבינו והשיב עד גמירא. והביא לשון התשובה להכא. והתחיל רבינו במימרא דרבא האי בר ישראל דא"ל עו"ג קטול אספסתא כו'. אע"ג שאינו נוגע לעיקר השאלה. אבל כך דרכן של רבותינו הראשונים בתשובותיהם לבאר עיקר הדין בזה הענין היותר הכרחי עד שבא לגוף השאלה:

פירוש יד

דנשים לכך נוצרו כשם שהארץ נוצרה לזריעה כו'. ולא כפרש"י שאינה עושה מעשה. וכן פי' הערוך ערך קרקע דלא זזה ממקומה אלא כאבן שאין לה הופכין. אבל רבינו לא ניחא לי' לומר כן דאסתר היתה ככפותה לפני ארי. דודאי הי' אחשורוש מקפיד ע"ז. אלא ה"פ דאשה נוצרה לזה. וסברא זו אינה פשוטה. וראוי לדעת דהפוסקים הראשונים ז"ל בה"ג ורמב"ם לא הביאוה לפסק הלכה דרבא חולק על אביי. ורבינו והרי"ף הביאו מחלוקת אביי ורבא לפי דרכם וממילא מובן דהלכה כרבא. ולא ס"ל כהתו' דרבא מודה לאביי ומוכרחת היא ליישב ק' דאסתר ג"ע הוא. והנימוק"י והחינוך בנה יסוד ע"ז דה"ה כל מ"ע יעבור ולא יהרג. שהרי דומה לק"ע. אבל רבינו ובה"ג והרמב"ם לא נקטי לה להלכה. וכבר כתבתי באות ב' דאפשר לומר דבכל מ"ע יהרג ול"י בשעת השמד או אפי'

שלא בשעת השמד רק שיהרג בפרהסיא בעשרה מישראל על שעשה מצוה זו. והיינו דמדרש ות"כ ע"ש. וזהו דעת הכ"מ דר"ח בן תרדיון וריב"ב עבדו כדין. וכן אלישע ב"כ שלבש תפילין. והא שהסיר מעל ראשו כשפגעו הסרדיוט. יישב הכ"מ משום שכבר הניח תפלין. והפ"ח דחה סברא זו שהרי תפלין מצוותה כל היום. ולי נראה דכיון דמצי לפטורי נפשי' מתפלין אי בעי מינם ומיעל לבה"כ או להסיח דעתו לד"א. ה"נ לא מיחייב למימסר נפשי' עלה. אבל בשעת ק"ש ותפלה דמחוייב להניח תפלין דבאותו שעה לאו מינם ומיעל לבה"כ והסחת דעת הוא. ממילא ה"ה כמעיד עדות שקר בנפשי'. ומחוייב בתפלין. להכי מסר אלישע עצמו ולבשן:

פירוש טו

פי' קוואקי ודמינקי כלי של טיט כו' עד גמירא. העתיק כהוויתה בערוך ערך קווק. אלא דשם יש עוד איזו תיבות שניכר החסרון כאן שלא פי' רבינו מהו קווק ומהו דמינקי. אבל שם אי' כ"ז על קווק ודמינקי כלי עשוי לחתות בו גחלים ממקום למקום ובמלכות פרס כו' עד סוף. וביאור רבינו היו חברים שבהם כו' הוא כפי' ר"ת בגיטין ד' י"ז והכי פרש"י שבת ד' מ"ה א' ד"ה חברי שם אומה כו':

שאילתא מג

פירוש א

דאילו מאן דמוזיף כו'. כל השאילתא וביאורה שייך במקום שאין משפטי המלוכה כמבואר לעיל רסי' ב':

לא תכתיי' איסורא לחברך. פי' לא תנשוך. והוא לשון גמרא ע"ג ד' ל"ה ב' איבו הוי מנכית ואכיל פת אבי מצרי ופרש"י נושך. ואכילה שלא כדרכה מיקרי הכי בלשון מגונה. והוא לשון הנביא ג"כ מיכה ג' על הנביאים המתעים את עמי הנושכים בשיניהם וקראו שלום. ופי' בתו' ומפרשים דמאן דמוכיל להון כו'. וה"נ מפרש לא תשיך לאחיך. ולא תאכיל איסור ומפרשי הכתוב באיזה אכילת איסור אני מזהיר אסור נשך כסף וגו'. וידוע מליצת לשה"ק להסמיך לשון דומה לדומה. ועפ"י פירושו של רבינו ידענו שעיקר איסור שעל הלוה ליתן רבית אינו אלא כשהמלוה עובר. ונמצא הלוה מאכילו איסור רבית הא אם המלוה רשאי לקבל. אז אין אסור גם להלוה ליתן. והיינו דאיתא בירושלמי ע"ג פ"ה דכותאי דקסרין מותר להלוותן בריבית מפני שקלקלו מעשיהם. ואין בהם משום וחי אחיך עמך. והובא בתו' ע"ג ד' כ"ו ובפוסקים. ונתקשו בזה הראשונים ז"ל כמבואר בהגמי"י לס' משפטים סי' ל"ו בשם ראבי"ה והר"ש בר שלמה. שהרי עכ"פ איסור למלוה

משום לפני עור. דמי התיר לו ליתן רבית. ובעה"ת שער מ"ו ח"א כ' בשם תשו' רמב"ן בזה"ל ואי ק"ל הא איכא משום ל"ע כו' ל"ק כיון שאין אנו מצוים להחיותו אף הוא אינו מצוה מללות דכתיב לא תשיך משום אזהרת דמלוה קא מזהר רחמנא ללוה. דהא לא כתב לא תלוה אלא לא תשיך עכ"ל. ועדין אינו מבואר כ"כ אבל בדברי רבינו מבואר יפה דפי' לא תשיך אין הכוונה לא תתן נשך. אלא לא תאכיל איסור. ומפרש שבאיסור נשך כסף הוא מדבר. וההכרח לפרש כך. דבל"ז יתור לשון הוא נשך כסף נשך אוכל וגו' הכתיב לא תשיך. וכבר נדרש ע"ז בב"מ ד' ס"א א' אם אינו ענין לנשך כסף שהרי כבר נאמ' לא תשיך לאחיך תנהו ענין לרבית כסף. וכ' התוס' דמלא תשיך לאחיך כסף ואוכל הוי ידעינן נשך בכסף ואוכל. ומש"ה פירשו התו' דנשך כסף אתי לרבות כסף ואוכל. ונשך אוכל לג"ש. ונשך כ"ד אשר ישך למהוי ג"ש מופנה משני צדדים וכ"ז אינו מבואר בגמרא שם. ועוד נדחקו בהא דתני' לעיל נשך באוכל מנין ת"ל נשך אוכל ע"ש אבל לפי' רבינו מבואר כפרש"י שם בזה"ל שהרי כבר נאמר לא תשיך לאחיך. ובסופו נאמר כל דבר אשר ישך. והרי"ף גריס שם שהרי כבר נאמר את כספך לא תתן לו בנשך ור"ל אי כתיב לא תשיך לאחיך כסף ידענו דקאי באיסור נשך דכתיב במלוה. אבל מלא תשיך לא משמע כלל לשון נשך. דפירושו הוא לא תאכיל איסור. ושני הפירושים אלו תלי' בשני תירוצים של התו' שם ד' ע' ד"ה מעות ש"י. שכ' ה"מ למיפרך תיפוק לי' משום לוה דקעבר משום בלא תשיך. אלא דעדיפא פריך. א"נ קסבר דלא מחייב לוה משום לא תשיך אלא כשגם המלוה מוזהר עכ"ל. והישוב השני הוא כדעת רבינו. ובזה תלוי ג"כ פי' הסוגי' שם ד' ע' ב' לנכרי תשיך. מאי תשיך לאו תשוך. ופרש"י דלהס"ד קמ"ל שמותר אתה ליקח ממנו רבית. ודחי לא תשיך. ומקשה לא סגי דלאו הכי. ופרש"י דאי להתיר פשיטא מהיכא תיתי לי' למסרי. והכוונה כישוב השני של התו' הנ"ל וכדעת רבינו. דעיקר האיסור של הלוה הוא משום שמאכיל איסור למלוה. וא"כ לעו"ג פשיטא דשרי. אבל ליקח רבית שפיר איצטריך לאשמעינן. אבל התו' מפרשים דבין ליקח בין ליתן פשיטא דשרי לעו"ג. וע"כ קרא מצוה אתי לאשמעינן. ומש"ה אי תשוך שפיר דהוי מצוה משום ולא תחנם כמש"כ התו' אבל אי תשיך מקשה שפיר לא סגי' דלאו הכי. והיינו דהתו' לשיטתייהו דאין נ"מ בין אסור הלוה להמלוה. ושניהם איסורים מצד עצמם. ואי ליתן פשיטא דשרי. ע"כ גם ליקח פשיטא דשרי מה"ת. וראוי לדעת דאפי' לדעת רבינו וסיעתו דאיסור שעל הלוה אינו אלא בשביל המלוה. מכ"מ כשהמלוה א"י שהוא רבית אסור להלוה משום ל"ע וגו'. והיינו דפסק הש"ע יו"ד סי' קנ"ט דמומר מותר להלוותו ברבית. והיינו כדעת רבינו ז"ל ובסי' קס"ח קס"ט ס"ז פסק דישראל שהערים

ללות ע"י עו"ג מישראל ברבית. המלוה מותר וישראל עושה איסור. ור"ל אסור משום ול"ע. דוגמא לדבר אסורי כהונה לדעת הרשב"א שלהי נדרים והרא"ם בס' יראים דלא הוזהרו הנשים הפסולות משום לא יקחו אלא כשהכהן יודע ועובר בל"ת. הא כשלא ידע הוא גם המה לא הוזהרו. וכמש"כ באורך בפ' נשא סי' קכ"א אות ח'. ומכ"מ ודאי אסורין להאכילו איסור ועוברין משום ל"ע וכדתני' בת"כ קדושים אמר לך בת איש פלוני מה היא לכהונה אל תאמר לו כשירה והיא אינה אלא פסולה כו'. והדבר מובן דהיא עצמה לא עדיפא מאיש אחר ועוברת על ל"ע. רק על עצם הלאו דלא יקחו אינה מוזהרת. ה"נ ברבית שהמלוה רשאי ליטול אין על הלוה איסור ליתן. אבל כשהמלוה א"י נהי דהלוה אינו מוזהר משום לא תשיך. מכ"מ עובר משום ל"ע וגו':

פירוש ב

וכי היכי דיזופא ל"ש כספא ל"ש אוכלא קאים באיסורא דכתיב נשך כסף נשך אוכל. ה"נ מיזיפנא דיליף נשך. לכאורה אינו מובן. דלזה ל"צ ג"ש נשך נשך. ובפי' כתיב את כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית לא תתן אכלך. ולא נזכר בגמרא ד' ס"א גז"ש זו אלא לעבור על שניהם משום נשך ומשום מרבית בין באוכל בין בכסף. אבל רבינו לא נחית למנין הלאוין אלא למגלי לן איסורא. והרמב"ם ריש פ"ד מה' מלוה ולוה כ' בזה"ל נשך ומרבית אחד הוא שנאמר את כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית לא תתן אכלך ולהלן ה"א נשך כסף נשך אוכל. וכבר תמה ע"ז הלח"מ. שהרי לא הוצרכנו להאי ג"ש דנשך ותרבית אחד הוא. אלא מצד הסברא אי' התם אמר רבא אי אתה מוצא נשך בלא תרבית ולא תרבית בלא נשך. ולמה חלקו הכ' לעבור עליו בשני לאווין. אבל רבינו והרמב"ם ז"ל לד"א נתכוונו. דלולי הג"ש הייתי אומר דמרבית דכתיב בקרא הוא ענין אחר לא מענין נשך כלל. שהוא סאתים בשלש. אלא איזה איסור אחר הוא. והרי דיוקא דקרא הכי משמע שלא נאמר ובמרבית לא תתן לו אכלך כמו באיסור נשך כסף. וע' גידולי תרומה שער ע"ו ח"א אות ג' שדקדק בזה שאסור להערים ולעשות ע"י עו"ג. עכ"פ ס"ד דלאו באיסור נשך משתעי קרא. והשתא דכתיב באוכל ג"כ לשון נשך. למדנו דהיינו תרבית היינו נשך. והא דקאמר רבא אי אתה מוצא כו' היינו אחר שידענו דתרבית מענין נשך הוא. א"א זה בל"ז לגמרי ולא חלקן הכתוב אלא לעבור עליו בשני לאוין. והיינו דברי רבינו ג"כ שבלא ג"ש לא ידענו דאיכא באוכל איסור נשך כלל. וס"ד דובמרבית לא תתן אכלך במילתא אחריני משתעי:

פירוש ג

ה"נ ערב ועדים דחתמין על ההוא שטרא כו'. רבינו לא הזכיר אזהרה על הסופר. וא"כ בערב ועדים למ"ל להא דחתמין על שטרא הא אפי' בלא שטרא נמי. אלא דהוי עידי הלוואה בע"פ. וי"ל דעיקר אזהרה זו אינו אלא באי אהני להאי מלוה שיבא לידי גוביינא והיינו שהקשו התוס' ב"ק ד' ל"ב ד"ה דמשעת. תימא לר"י מה שומא יש כאן ומה מזקת עדותן והלא לא יגבו בב"ד הרבית ע"י שטר זה כיון שניכר בתוכו הרבית עכ"ל. וזה יש ליישב דלאו כל דפרע בב"ד קא פרע. ואפשר שהיתומים או הלקוחות יראו שטר ביד המלוה ויפרעו. ולא ידעו שהב"ד לא היו מגבים בו. אבל במלוה ע"פ שפיר לא עבדי מאומה. דאי הלוה נאמן לא איברי סהדי אלא לשקרי. ואי אינו נאמן. כי איכא עידי הלוואה מאי אהני. הא מצי לומר פרעתי. והרי קיי"ל המלוה את חבירו בעדים א"צ לפורעו בעדים. ואע"ג דאכתי איכא נ"מ אם יאמר פרעתי תוך זמני שלא יהי' נאמן ביש עדי הלואה ועדי זמן כדאי' ריש מ' ב"ב. מכ"מ אינהו לא עבדי מאומה שיכול לאמר לאחר הזמן שפרע אז. וזה פשוט:

פירוש ד

מ"ט כיון דצריך לממונא כו'. בגמרא ליתא כ"ז. מיהו רש"י ז"נ בד"ה לוה ברבית כו' כ' בזה"ל וכיון דחמוד ממון מעבירו על דת הוי לי' כרשע דחמס דעובר נמי על ל"ת מפני חמוד ממון עכ"ל והן דברי רבינו. איברא רש"י פי' כן לדעתי' דרבא דס"ל בסנהדרין ד' כ"ז א' דאוכל נבילות להכעיס כשר דלא פסל אלא רשע דחמס. אבל אנן דקיי"ל כאביי דלא בעינן רשע דחמס. לא נצרכנו לזה הטעם כלל. ויש לדון מזה דדעת רבינו כהנימוק"י ותו' במשנה דאלו הן הפסולין. דמלוה ברבית אינו פסול אלא מדרבנן דלא משמע לי' איסור כיון דמדעתי' קא יהיב לי'. ומכש"כ לוה. ומש"ה דוקא מלוה ולוה ולא עדים כמו. שהסכימו התו' ורמב"ם וש"ע ח"מ סי' ל"ד ס"י כמש"כ הש"ך שם. וכ"כ בשיטה מקובצת ב"מ ד' ע"ב בשם הרמב"ם. והטעם דכיון דלא פסילי. אלא מדרבנן בעינן לכ"ע דוקא כשיש להם הנאה בדבר. וכמש"כ התו' ב"מ שם ד"ה שטר כו' וי"ל דמיירי הכא ברבית דרבנן ולא מיפסלי באיסו' דרבנן כיון שאין מרוויחים כלום אע"פ שבעבירה דאורייתא היו נפסלים. א"נ אפי' ברבית דאורייתא יש להכשיר כו' והובא דבריהם בהגהת רמ"א שם ס"ג. וה"נ הטעם באיסור דאוריית' והפסול דרבנן מחמת דלא משמע להו איסור. ומיושב בזה ק' הב"ח והובא בתומים סק"י דמ"ש לוה ומ"ש עדים אחר שהכל דרבנן. ולק"מ דאדרבה משום שהוא מדרבנן לא פסלי אלא רשע דחמס. מיהו ברבית דרבנן לא

מיפסל לוה כלל אע"ג שהוא נהנה משום דחז"ל לא עשו סייג אלא להמלוה ולא להלוה. ונמצא דלא עבד איסורא כלל:

תנו רבנן מלוה ישראל כו' כצ"ל:

פירוש ה

אבל מעות דישראל למימר לעו"ג שקול אופינון לישראל ברוחא אסור. תוספתא פ"ה דב"מ ישראל שאמר לעו"ג הילך שכרך וצא והלוה מעות בריבית אסור. ולא פי' בתוספתא שאמר להלוות לישראל ומכ"מ אסור. וכן העתיק ה"ג לשון רבינו בה' רבית בזה"ל וה"מ מעות דעו"ג דכי העמידו אצל עו"ג מותר. אבל מעות דישראל למימר לעו"ג שקול אוזפינן לי בריבית אסור. ולא מיבעיא כו' והדר כ' בה"ג עוד דברי רבינו בסמוך והיכא דבעי ישראל למיזף מיני' ואמר לעו"ג [ובבה"ג אי' למיזף מן חברי' ואמר לעו"ג כו' והיינו הך] שקול תלינון בגויך ואוזפינון לישראל בריבית כו'. והביאו בס' יראים סי' ער"ב לענין שליחות לעו"ג לחומרא. וכ' בזה"ל יש שליחות לעו"ג לחומרא מדההיא דתוספתא. ישראל שאמר לעו"ג הילך שכרך וצא הלוה לי מעותי בריבית מותר אבל אסור לעשות כן מפני הערמת רבית. מזה למדנו שיש שליחות לעו"ג לחומרא וגם רבי יהודאי גאון זצ"ל פירשה כן בה' רבית והיכא דבעי ישראל מיזף מן חברי' ואמר לעו"ג כו' וכל הענין ומכאן דחה דעת ר"ת שהובא בתו' ובפוסקים דלפי המסקנא הא דתני' בסיפא ואם העמידו אצל ישראל אסור. מיירי ג"כ שהישראל נשא ונתן ביד. ופשוט דר"ת לא התיר אלא באופן דאחריות על העו"ג שלוחו של ישראל. ומש"ה לרש"י וש"פ אסור מדרבנן. דאע"ג דתני בתוספתא והובא בתו' ד' ע"א ב' מעותיו של ישראל מופקדים ביד עו"ג מותר להלוותן בריבית כו' זה הכלל כל שהאחריות על העו"ג מותר כו'. היינו שלא נתן לו ע"מ להלוות. וכשהלווה שלא מדעתו אין זה הערמה. אבל אם העו"ג מלוה לישראל ומעמידו בצד הישראל המלוה הראשון. אסור משום מראית העין. והיינו סיפא לחומרא. זהו דעת הרא"מ בס' יראים. ומש"ה כ' בסמ"ג מל"ת קצ"א אחר שהביא דעת רש"י ור"ח וגאוני המערב שאע"ג שנתן העו"ג המעות בידו הואיל ומדעת ישראל נתן הרי זה רבית קצוצה ומכאן פסק ר"ח שיש שליחות לעו"ג מדבריהם לענין חומרא [וע' גידולי תרומה שער מ"ו ח"ב אות ה"א שיישב הא דהוי ר"ק מצד שמדבריהם יש שליחות לחומרא] אבל רבינו יעקב פסק שאין שליחות לעו"ג אף לחומרא. ור"פ שהעמידה בנשא ונתן ביד כו' אמנם הר"א ממיץ הביא ראי' מן התוספתא שיש שליחות לעו"ג לחומרא דתני ישראל שאמר לעו"ג הא לך שכרך וצא והלוה לי מעות בריבית אסור. ועו"ג שאמר לישראל הילך שכרך והלוה לי מעות בריבית מותר. אבל אסור לעשות כן מפני מראית העין אבל נראה בעיניו

שהיא כתובה בשבוש שהיאך יהא מותר בסיפא עו"ג שאמ' לישראל וכו' א"כ מצינו שליחות לעו"ג לקולא. וכן ראוי להיות שם ישראל שאמר לעו"ג הילך שכרך וצא הלוה מעות בריבית מותר אבל אסור מפני מה"ע ועו"ג שאמר לישראל הלוה מעותי אסור. מכ"מ למדנו שיש שליחו' לעו"ג לחומרא. וכן משמע גם מתוך דברי ריה"ג בה"ג. ונ"ל כי גירסא ראשונה עיקר. ומה שמותר זהו כשהדבר ידוע שהמעות באחריות העו"ג וראי' עוד מדתני' בתוספתא ובירו' מעות ישראל המופקדים ביד עו"ג מותר להלוותן ברבית כו' וכנ"ל כ"ז לשון סמ"ג. ולמדנו בברור דשיטת ר"ת ז"ל שהתיר היינו באופן שהאחריות על העו"ג ומש"ה מדמה ר"ת למעות ישראל ביד עו"ג שמותר להלוותן. וליכא משום מראית העין ג"כ [וכ"כ ביאורי הגר"א סי' קס"ח סקי"ד ע"ש שיישב שיטת רש"י מהא דתוספתא בא"א ממש"כ לדעת היראים] ועדיין לא יישב הסמ"ג דברי בה"ג. והן דברי רבינו לדעת ר"ת ז"ל. אבל באמת לולי דמסתפינא הייתי אומר דודאי רבינו ובה"ג בשיטת ר"ת קיימי בדינא ולא בפי' הסוגי' שהרי דייקי והיכא דבעי ישראל למיזף מיני' ואמר לעו"ג כו' מבואר שכבר ידע המלוה שאותו ישראל רוצה ללות ממנו והערים לעשות ע"י העו"ג. ולמאי פירשו הכי. ולא כתבו סתם והיכא דאמר ישראל לעו"ג שקול מעות ואוזפינון בריבית כו'. אלא הכוונה שא"ל הלווהו על אחריותי. דאילו א"ל הלווה מעותי לפי דעתך מובן שהאחריות על השליח דעות. משא"כ כשאמר צא הלווה לפלוני ומכ"מ יש להוכיח דעת בה"ג דס"ל פי' הסיפא כמשמעו שהוא הביא אוקימתא דר"פ ה"ד שנשא ונתן ביד על הרישא. ואח"כ הביא הסיפא ולא פי' כלל אלא ודאי דלעולם אסור. אבל הענין דפליגי בפי' שמעתין בשלמא סיפא לחומרא דמשמע לרש"י ותו' מדרבנן אסור. שהחמירו בשליחות העו"ג. אבל הרמב"ם כתב בפ"ה מה' מלוה ולוה ה"ד ואם העמידו אצל ישראל אע"פ שנתן העו"ג המעות בידו הואיל ומדעת ישראל נתן ה"ז רבית קצוצה. וכן דעת גאוני המערב. והטעם דמפרש שהאחריות על הישראל. ומש"ה כיון שנתן העו"ג ואסתלק מיניהו הוי כהפקר וזכה ישראל הלוה בשביל ישראל המלוה מן ההפקר. וכיב"ז אי' בב"ב ד' נ"ד ב' נכסי עו"ג ה"ה כהפקר כו' (וזהו דלא כמש"כ התו' ד"ה בשלמא דהעו"ג לא הפקירן. ולשיטתייהו אזלי דמפרשי שהאחריות על העו"ג. וא"כ אינו מפקיר) ומיהו משום דס"ד כיון דעו"ג נותן המעות ומקבל הרבית כמו ברישא שא"ל חנם לי ואני מעלה לך כו' א"כ לא קעביד איסורא בעצמו. מש"ה הוצרך הש"ס לומר דיש רבית גמור ושליחות בזה דהא אפילו כשמקבל רבית ע"י ישראל שלוחו ג"כ אין שליח לד"ע ומכ"מ כבר הסכימו הראשוני' ז"ל דהוי ר"ק ולא כהמרדכי בשם רש"י והובא בהגהת רמ"א סי' ק"ס. דמכ"מ מלווהו ע"מ שישיכנו. ה"נ מה לי ע"י ישראל או ע"י עו"ג והוי ר"ק. אבל

כשהאחריות על העו"ג היינו דהתוספתא ומותר ובזה לא דיברנו. והדר פריך הש"ס אלא רישא כיון דאין שליחות לעו"ג כו'. פי' הא אע"ג שהאחריות על המלוה הראשון שהוא העו"ג. מנ"מ א"א לזכות המעות לעו"ג שאין שליחות לעו"ג. ולא מהני אחריות שאינו אלא כמו ערב. ולא דמי אם נמסר המעות של ישראל ליד עו"ג ומלווה על אחריותו. הוי העו"ג הלוה והמלוה מידו משא"כ כאן שהמעות יוצא מיד ישראל והוא מקבל הרבית והמעות שלו עדיין. והוי רבית קצוצה כמש"כ הרמב"ם שם ה"ג ה"ז ר"ק אפי' העמידו אצל העו"ג עד שיטול העו"ג מעותיו כו'. נמצא שיטת רבינו ובה"ג ורמב"ם אחת היא ולמדין זע"ז. דרבינו ובה"ג ביארו שסיפא מיירי באחריות ישראל והרמב"ם באר זהו רבית קצוצה וטעמם ברור אלא שפירש"י ותו' סיפא לחומרא דמשמע להו מדרבנן. היסב כל הסוגי' לדעת אחרת. ואוסיף דבר דגם רש"י מפרש כהרמב"ם ז"ל שהרי בד"ה אבל אנן לדידהו כו' כ' אבל סיפא לחומרא כדאמרן. ולשיטת התו' הא ממילא סיפא מה"ת אסור. דהעו"ג עושה שליח לזכות לישראל אלא ודאי מפרש כמש"כ להרמב"ם ומכ"מ פי' סיפא לחומרא. דמה"ד אינו רבית כשאינו שליח. והיינו שכ' המרדכי בשם רש"י דאפשר ליקח ריבית ע"י שליח כשהמלוה ולקיחת הרבית הולך ע"י השליח משום שאין שליח לד"ע. ותמהו האחרונים ע"ז הרבה כידוע. אבל רש"י לעצמי' מבואר הכי בסוגין. וטעמו ש"ד דכיון שאין שליח לד"ע בשעת קציצת הרבית הוי כמצא מעותיו ש"ח בלי שום קציצה. ומכ"מ אסור מדרבנן לסלק ליד המלוה רבית אבל כשמוסר מעות רבית לשליח. ואינו זוכה עבורו משום דאשלד"ע. ורשאי להחזיר להלוה. וכשמוסר להמלוה. לאו מדעת הלוה הוא. אלא כנותן מעצמו מעות הלוה להמלוה וכ"ז לשיטת רש"י. אבל להרמב"ם אע"ג שאין שליח לד"ע הוי ר"ק. ולר"ת מיירי סוגיין בלי אחריות על הלוה. ומש"ה איצטריך להאי חומרא. אבל בעושה שליח ס"ל דאסור מה"ת ומכש"כ לסברת התו' ב"מ ד' י"ב דאע"ג דאין שליח לד"ע המעשה קיים. הרי קצץ רבית בשעת הלוואה. ולפי מה שביארנו בס"ד שפיר מודו רבותינו הגאונים ז"ל לדינו של ר"ת ז"ל דישראל שהנוה לעו"ג. והעו"ג רוצה להלוות לישראל ואחריות על העו"ג לעולם שרי. אפי' העמידו אצל ישראל. שהרי לא הפקירן העו"ג ולא זכה הלוה עבור המלוה. ודמי להא דתוספתא הנ"ל וכלל גדול הוא כל שהאחריות על העו"ג מותר. וראיתי בסה"ת שער מ"ו ח"ד שהביא תשובת רבינו משולם מלוני ז"ל בארוכות. ובתוך הדברים כו' בזה"ל ומשמע דכל היכא. דידע ישראל שהעו"ג לוה ממנו בשביל ישראל אסור להלוות לו. מהא דאמרינן התולה מעותיו בעו"ג ומלוה אותם בריבית שהמקום עתיד לפרע ממנו ופי' רב אחא כגון דבעי ישראל למיזף לרביתא מיני' ואמר לעו"ג שקול זוזי ותלם בגויך

ואוזפינהו ברביתא ואמרינן דמתפרע מיניה קוב"ה. ואמר נמי אבל מעות ישראל למימר לעו"ג שקול ואוזפן ברביתא אסור דמשמע בין בצינעא בין בפרהסיא אסור להלוות מעות לעו"ג שילווה אותם לישראל. ואע"ג דאפשר לומר דכי אסירי היכא דאמר ישראל לעו"ג שקול הני מעות ואוזפן לישראל בריבית אבל היכא כו' (ויש שם טה"ד ודברים שאין להם הבנה) הרי דהרגיש דיש לדקדק בדברי רבינו דדוקא כשצוה להלוות לישראל דוקא. והיינו משום דא"כ קיבל על עצמו האחריות וזכה הלוה מן העו"ג בשביל המלוה כזוכה מן הפקר. משא"כ כשאחריות על העו"ג המעות שלו ודאי ואין בזה אסור מדרבנן וכשיטת ר"ת ז"ל. וע' שו"ת רדב"ז ח"ב סי' ר"ט בישוב דברי הרמב"ם ז"ל בזה:

פירוש ו

ולא מיבעי' הא כו'. פי' ל"מ באופן זה אסור להלוות לעו"ג ברבית. באופן שיקח הרבית מישראל. אלא אפי' אוזפי' לעו"ג באמת לקבל ממנו רבית אסור כשישראל צריך להלוואה זו:

פירוש ז

והיכא דבעי ישראל למיזף מיני' כו'. וכל הענין. גי' רבינו הי' בגמרא ואני עתיד ליפרע ממי שתולה מעותיו לעו"ג. מש"ה פי' שנתן לידו כדי להלוותם. אבל גירסתינו תולה מעותיו בעו"ג. מש"ה פרש"י שאומר מעות שאני מלווה של עו"ג הם. והנימוק"י הביא פי' רבינו ובנוסחא אחרת שתולה מעותיו ביד עו"ג:

פירוש ח

ואי ודאי אית לי' פירי להההוא יזופא בעידנא דקא יזיף או שא"ל הלויני כו'. אינו מדוקדק. שהרי הלויני עד שיבא בני כו' היינו יש לו פירי כפרש"י במשנה דכיון שיש לו ש"ד כו'. וא"כ למאי כתב רבינו בתרתי בבי. וי"ל דע"כ הא דנקט התנא האי גוונא ולא תני בפשיטות ואם יש לו מותר. רבותא קמ"ל דבכה"ג מיקרי ג"כ יש לו ולא הוי כאשראי. וכ"כ בגדולי תרומה שער מ"ו ח"ה. מש"ה רבינו נקיט תחלה יש לו ממש כמשמעו ואח"כ הוסיף דאפי' בכה"ג שרי כ"ז יש ליישב לפרש"י וסיעתו ז"ל דמתני' משום דיש לו מותר. ורישא אסור משום שאין לו ולא יצא השער. אבל דעת הרמב"ם פרק י' מה' מלוה ולוה דמתניתין כולה ביש לו או יצא השער אפי' ברישא. ומכ"מ אסור באומר ואני אתן לך לגורן. משום שקבע לו זמן. וכ"כ הסמ"ג שלהי ה' רבית אע"פ שיש לו מאותו המין או שיצא השער ה"ז אסור ללות סאה בסאה עד זמן קבוע אלא לוה סתם ופורע באיזה זמן שיפרע דתנן לא יאמר אדם לחבירו הלויני כור חיטים ואני אתן לך לגורן. אבל א"ל הלוני עד שיבא בני כו' פי' דדמי ללא קבע לו זמן ורבותא קמ"ל ל"מ בלא

קבע זמן כלל מותר אנא אפי' קבעו זמן כזה מותר. א"כ מתפרש דברי רבינו הכי ואי ודאי אית לי' פירי כו' ובכה"ג דמיירי מעיקרא שלוה על אימת שירצה יפרע בלא זמן או שא"ל כו' אע"ג שקבע לו זמן מכ"מ שרי. וע"ע בסמוך שיתבאר דעת רבינו כהרמב"ם ז"ל:

פירוש ט

או שמא יוזלו. במשנה ליתא והכוונה אם יוזלו ויקפיד המלווה ליקח דמי החטין. דבחבורה המקפדת מיירי כמ"ש התו' אלא שהתו' כתב דהקפידא תלי' בלוה דלא מחיל. וא"כ הוי דבר התלוי בלב. אבל יותר י"ל דמשום דהמלוה מקפיד אם יוזלו ליקח דמיהן. להכי הוי רבית כשיוקרו. נמצא דאע"ג דעיקר רבית אם יוקרו וכדתנן שמא יוקרו ונמצא באין לידי רבית מכ"מ טעם האיסו' משום דמלוה עושה אותן דמים אם יוזלו ולהכי כתב רבינו תרווייהו. וי"ל עוד דאשמעינן דינא דאם הוזל אסור משום רבית דהיינו שאסור לשלם מעות אם ירצה הלוה וכדתני' שם בכור חטין אם לא קצץ הוזלו נוטל חטיו כו': ודע דבספר המפתח לר"נ גאון ז"ל פ' שואל הביא משנה זו ג"כ בנוסחת רבינו שמא יוקרו חיטין או יוזלו:

פירוש י

מאי לוין ע"ש שבשוק כו'. רבינו מבאר והולך דע"כ יש לנו לפרש האי מימרא בסאה בסאה וכפי' ה"ג שהביא פרש"י. דאי נפרש דיהיב זוזי על פירות והיינו דתנן אין פוסקין עה"פ עד שיצא השער אע"פ שאין לזה יש לזה. הרי דפשיטא דשרי. ואי אוזפי' זוזי מכבר והשתא בעי לאוקמי' אפירי היינו ברייתא דר' אושעיא בד' ס"ג דתני' וכולם אם יש לו מותר ללות ע"ש שבשוק. ובמאי פליגי אמוראי אלא ע"כ מיירי בלוה סאה בסאה ורש"י מפרש בלוה מעות ע"מ שאם לא ישלם באותו זמן שקבעו לו יתן לו פירות כשער של עכשיו. והשתא לא דמי להא דתנן יצא השער פוסקין. דהתם זביני והכא הלוואה. וכ"ת א"כ ודאי בעינן יצא השער ויש לו כהא דר"א. לא כי דהתם לא התנה כלל. ובשעה שהגיע הזמן הוא דפסק עמו על פירות. מש"ה לא מהני יצא השער לחוד. משא"כ הכא דמתנה בשעת הלוואה. מש"ה פליגי ומסקינן דלוין. וממילא פשיטא דלוין סאה בסאה ע"ש שבשוק. דודאי הלואת פירות קילא מהלוואת מעות כמש"כ בגידולי תרומה שם חלק ה' אות א'. מיהו כ"ז לשיטת רש"י וסיעתו דקביעות זמן פירעון לא איכפת לן. אבל להרמב"ן וסיעתו אפי' סאה בסאה אסור בזה האופן. וא"כ נראה דדעת רבינו וה"ג כהרמב"ם ז"ל ומש"ה לא אשכחן פתר אלא בהלואת סאה בסאה. וכ"ת הא בסה"ת שם כ' בשם רבינו יהודאי גאון ז"ל דפי' לוין סתם ופורעין סתם דלא כהרמב"ם ז"ל דפי' שלא קבע לו זמן. אלמא דלא ס"ל הכי והרי בה"ג פי' סאה בסאה איברא ה"ג שלפנינו היינו

מר"ש קיירא. וכ"כ בעל העיטור שלהי אות כ' כיס דמאי דכתבו הני רבוותא ור"ש קיירא דלא אסרינן סב"ס בדרך הלוואה אלא היכ' דליכא שער בשוק והא דאמר ר"ה לוין על שער שבשוק סאה בסאה לא דיקא לן כו' והאריך שאסור. וע' מקור מים חיים סי' קס"ב שהביא ראי' לדעת רבינו מתוספתא פ"ד דב"מ דתני אמר לו הלוני כור חטים ואני אתן לך כשער שאתה מוכר בו מותר וע"ש שתמה על בה"ת וג"ת. ובאמת הם מפרשים דפי' הלווני היינו המעות כעין הקפה. אבל מיירי במכירה והיינו טרשא ומש"ה אפילו לא יצא השער. וראוי לדעת דבעל העיטור אחר שהשיג על פירושו של רבינו ובה"ג כ' והא דאמר ר"ה לוין ע"ש שבשוק כפירושא דר"ש לוין מעות לפרוע חטים ע"ש שבשוק. ותמה בג"ת. דכלפי לייא סאה בסאה אוסר ע"ש שבשוק אם אין לו. ומעות מותר. והנראה לי דמפרש על שער שבשעת הגבי' וזמן פרעון מש"ה שרי. משא"כ בלווה ע"ש שבשעת הלוואה לא מהני אף בסאה בסאה. דהלוואה חמור וחשו שמא יוקרו חטין ויהי' רבית. אבל על שער בשעת פרעון שרי. ובהא לא קאי כפרש"י ז"ל אלא בהא דמיירי בהלוואה: **והאמר מר אם יש לו מותר ללות ע"ש שבשוק** כצ"ל:

שאילתא מד

פירוש א

ואם בע"מ הוא נאכל לכהנים במומו שנא' ובשרם יהיה לך א' תם וא' בע"מ. בזמן כו' האי דרשה כר"ע בזבחים ד' נ"ז ולא כר"י דדריש מלך יהי' דסיפא כמבואר שם ובד' ל"ז ב'. והא דאי' בבכורות ד' ל"ח האי יהי' לך לימד על בכור בע"מ כו' טה"ד הוא. וצ"ל לך יהי'. והא מיהא רבינו כהאי דרשה דר"ע נקיט. וגם לשון א' תם וא' בע"מ לא נאמר אלא מדרשה דובשרם דוק ותשכח. וכ"ת הא קיי"ל דפסח בשפיכה כמש"כ הרמב"ם בה' ק"פ פ"ג וא"כ לא דרשינן את דמם תזרוק לשון רבים על פסח ומעשר כריה"ג. וא"כ אמאי דרשינן בשרם תרי. איברא כבר הקשו התו' זבחים ד' ל"ז ב' לר"ע גופי' הכי ולא יישבו. והנראה דאע"ג דריה"ג דריש הני תלתא. ר"ע לא דרש אלא בשרם דדמם וחלבם ניחא דקאי על בכור שור וכשב ועז דאיצריכי כ"א בפ"ע כדאי' בבכורות דף ה' ב' למה נאמר אימורין בבכור שור כו' מש"ה כתיב חלבם של כ"א. אבל קרא דובשרם יהי' לך לא איצטריך לכ"א בפ"ע ולכתוב והבשר יהי' לך אלא לדרשה דבע"מ. כ"ז לפי מש"כ הלח"מ בה' מעשה הקרבנות פ"ה הי"ז דכ"ע ס"ל דבכור בזריקה. אבל כל עין רואה לשון הרמב"ם שם דכולהו בשפיכה לכתחילה. וא"כ שפיר דר"ע ס"ל כריה"ג דבכור ומו"פ מתן דמם שוה. אבל בשפיכה מיהו זה גופא נעלם מקורו והרי כתיב בבכור את דמם

תזרוק. ואולי ס"ל לרבינו דע"כ צ"ל דהא דכתיב תזרוק. אינו אלא למעט שלא נצריך מתן שתים. וכבר עמד הלח"מ על לשון הרמב"ם שם ומנין שאינן טעונין אלא מתנה א' שנא' ואת דמם תזרוק וגו'. והברייתא תני להיפך למדנו לבכור שטעון מתן דמים כו' ובאמת יש קושיא כזאת בגמ דריש פ' ב"ש דמביא ברייתי' מנין לניתנין על מזבח החיצון שנתנן במתנה א' שכיפר שנא' ודם זבחיך ישפך. אלמא דס"ד דשני המתנות לעיכובא ובד' ל"ז ב' מקשה הש"ס להיפך ואימא כולהו למצוה ע' בתו' ד"ה מנין שנתקשו הרבה בברייתא זו. אבל הנראה ברור דתליא בפלוגתא דתנאי ואמוראי דלעיל ד' כ"ו אי אמרינן שלא במקומו כמקומו דמי לכפרה ולא לאכילה. מדכתיב ואני נתתיו לכם עה"מ לכפר. לכפר ולא לאכילה הרי ממילא למדנו דמתנה א' מעכבת. שהרי קאמר דשלא במקומו ג"כ אינו מכפר לאכילה. ואפי' לכפרה בעלמא בעינן עכ"פ נתינה א' עה"מ. ולא נצרכא אלא מנלן דבמתנה א' כפר אף לאכילה. ודילמא כל שלא כמצותו ה"ז בכלל ואני נתתיו וגו'. מש"ה דרש מדכתיב ודם זבחיך ישפך והדר כתיב והבשר תאכל. והכי דייק רש"י להלן ד' נ"ב ב' דתני' הכהן המחטא אותה יאכלנה שניתן דמה למעלה ולא שניתן דמה למטה וכי מאין באתה מכלל שנאמר ודם זבחיך ישפך וגו' למדנו לניתנין במתן ד' כו'. ופרש"י ד"ה ישפך שפיכה א' ונאמר והבשר תאכל. ביאר רבינו דעתו דהא דממעט מאותה רק מאכילה. אבל כיפר כשמואל לעיל ולא כפי' התו' כאן דלא שייך להא דשמואל. והיינו עפ"י ראשית דבריהם שם דלא קאי שמואל על ניתנין למעלה שנתנן למטה. אבל רש"י לא ס"ל הכי. וכן מבואר דעת הרמב"ם ז"ל פרק ב' מה' פסה"מ. והכי סתים התו' להלן ר"פ חטאת העוף ע"ש. ומש"ה פרש"י דמדכתיב ודם זבחיך ישפך למדנו דבמתן א' כשר לאכול. ס"ד דה"ה בנותן למטה. ולא מיעטנו מקרא דואני נתתיו וגו' אלא שלא במזבח רק בכבש וכדומה ת"ל אותה יאכלנה ולא שניתן דמם למטה. הא מיהא דלהאי תנא פשיטא דמתנה א' לעיכובא. ולא נצרכא אלא דסגי במתנה א' לאכילה. וכי מקשי הש"ס בד' ל"ז ואימא כולהו למצוה. ע"כ להאי תנא דס"ל דשלא במקומו לאו כמקומו דמי. ולא דריש כלל קרא דואני נתתיו וגו'. מש"ה ס"ד דליכא כלל לעיכובא. וזהו התנא ריה"ג דקאמר לימד על בכור ומו"פ שטעון מ"ד כו'. אלמא דס"ד דגם בלי דם כלל כיפר לאכילה ג"כ. אבל אנן קיי"ל דרשה דואני נתתיו וגו' מש"ה לא נצרכנו דבכור טעון מ"ד. אלא דסגי אף לכתחילה במתנה א'. והשתא יש להקשות מה"ת ס"ד במעשר ופסח דכתיב בהו ודם זבחיך ישפך דלבעי יותר ממתנה א'. והרי לא כתיב זריקה כלל בהו וצ"ל דס"ד דנכלל בכלל שלמים דבעינן שתים שה"א וע' מש"כ בפי' המשניות בהקדמה ובפי' המשנה הבכור והמעשר והפסח ק"ק כו' ומבואר כמש"כ. והשתא דכתיב תזרוק ולא כתיב סביב

למדנו שאינו טעון אלא מתנה א' ולא כסוגי' הש"ס ד' נ"ז דלהכי לא בעינן שתים שהן ד' משום דהוי שני כתובים הבכ"א. דהתם מיירי לריה"ג דהאי קרא אתי שטעון מ"ד. ושפיר מקשה דילמא בעינן ג"כ שתים שהן ד' אבל לר"ע ע"כ לא בעינן קרא אלא דסגי במתן א' לכתחילה. וכיון שזכינו לכך. נימא דבאמת מצותן בשפיכה כמו פסח ומאיזה דרשה. והא דכתיב תזרוק. אינו אלא למעט מתן ב' שהן ד'. מדלא כתיב סביב כמו בכל זריקות. אבל אי כתיב שפיכה לא הוי ממעטינן מדלא כתיב סביב כמו באידך קרבנות. ואדרבה ס"ד לדמות לשלמים בכל האפשר כמש"כ:

פירוש ב

והאי קרא אי דלא ליקרב כו'. אלא מאי כל מום כו' פי' דאי נפרש על איסור הקרבה ניחא רבוי דכל מום וכדאי' בבכורות ל"ז א' ואימא מה הפרט מומין שבגלוי ובטל ממלאכתו ואינו חוזר אף הכלל כו' כל מום רע רבויא הוא וה"נ מידריש לענין בכור. אבל השתא דמפרשינן לענין עשיית מום. מאי אתי לרבות פשיטא דכל שפוסל להקרבה מיקרי מום דאסור לעשות בידים. אלא אתי לרבות דאפי' גרמא כו':

פירוש ג

בהא הלכה כר"מ כו'. כל זה הלשון כ' ג"כ בה"ג ה' בכורות. וכן הביא הרא"ש מס' בכורות פ"ד סי' ג' בשמו של בה"ג. והא שכ' התו' זבחים ד' ק"ד א' שדקדק בה"ג מהסוגי' דשם אבל לא התירו מומח' לא משמע דוקא משום טרפות. הא לא הוי טריפה שרי ודלא כר"מ בהא. כבר כתבתי בסי' א' אות כ"ה דכמה ספרי הלכות יש ושני מחברים המה. והא שכ' הרא"ש שם בזה"ל אע"ג דהש"ס קאמר גזרינן מומין שבגוף אטו דוקין שבעין מדקרי לה הכא קנסא אלמא קנסא היא ולא גזירה ופסק בשאלתות דר"א דהלכה כר"מ בגזירותיו ולא בקנסותיו כו' וכ"כ התו' ד' כ"ח א' לא כוון הרא"ש שבזה הענין פסק השאלתות דלא כר"מ. אלא שפסק במ"א זה הכלל. והוא בס' י"ג לענין מניקת. אבל דברי רבינו שבכאן אשתמיטתיהו להתו' ורא"ש. וכבר כתבתי בכ"מ שבקיאים היו בבה"ג יותר מבספרו של רבינו. ובעיקר הדין הקשה הרא"ש דמדקרי לי' קנסא אלמא דלאו גזירה הוא. ויישב הרמב"ן ז"ל דקנסא ל"ד והביא ראי' לזה ע"ש. ואוסיף ע"ד ז"ל. דה"ק דמשום קנסא גזר ר"מ ומכ"מ בכלל גזירה היא. והעיקר דמחלקינן בין גזירות לקנסות. מקורו מסוגי' דיבמות פ' החולץ נקטינן לה כמש"כ בסי' י"ג. והבו דלא לוסיף עלה והתם לא נזכר אלא קנסא. משא"כ הכא משום קנסא גזר ר"מ בכ"מ ומיקרי שפיר גזירה. וכ"ת הא בע"ג ריש פ' כל הצלמים מפרש הש"ס טעמא דר"מ דאסר כל הצלמים משום דר"מ חייש למיעוטא וגזר שאר צלמים שאינן נעבדים אטו מיעוט הנעבדים. וסוגית הפוסקים שם

שאין הלכה כר"מ. ואע"ג שלא הוציאו הגמרא בפי' מהכלל. וע"כ משום דגזירה זו ר"מ לטעמי' דחייש למיעוטא ולא קיי"ל הכי. וה"נ גזירה הבאה מכח קנסא שלא קיי"ל כר"מ בקנסותיו. הא ל"ק דהתם מוכח מסוגית הש"ס שלא לפסוק כר"מ מדאיצטריך הגמרא לפרש טעמא דר"מ דגזר משום דלטעמי' אזיל דחייש למיעוטא. ולא קאמר דר"מ גזר סתם וכדאי' בעירובין ר"פ הדר ר"מ סבר זמנין דמיקרי ודייר גזרינן שמא ילמד ממעשיו ולא נתפרש דר"מ לטעמי' דחייש למיעוטא. אלא משום דהתם אי' בהא דכלל גזירותיו ומש"ה הוצרך שמואל לפסוק כראב"י ולא סמך על הכלל הלכה כראב"י. וכקושית התו' בכורות ד' כ"ג ב'. אלא משום דאפשר למיזל בתר איפכא דהלכה כר"מ בגזירותיו אבל בפ' כה"צ דפי' הש"ס ר"מ לטעמי' ש"מ דפשיטא שאין לחוש כאן לגזירותיו. וה"נ בנ"ד דקאמר סתם ר"מ גזר אטו דוקין שבעין ולא מפרש משום קנסא גזר. מש"ה מיקרי גזירה אע"ג דמשום קנסא גזר. ועפ"י מש"כ צדקו דברי הרמב"ן במלחמת ה' סוכה פ"א על הא דמסככין בנסרים. דיש לפסוק כר"מ דגזר אטו תקרה משום דהלכה כר"מ בגזרותיו. ואע"ג די"ל דר"מ לטעמי' וכמש"כ הבעה"מ בסוגי' דחבילי קש. מכ"מ מדלא פי' הש"ס גזירה היא. אבל התוס' לטעמייהו שפסקו בנ"ד ובסוכה שם ד' י"ד ב' דלא כר"מ. ולא ס"ל כל מה שפירשתי. מש"ה שפיר הקשו בבכורות על הא שפסק בעירובין הלכה כראב"י:

פירוש ד

מהו אחזוי' לחכם ביו"ט ומשרי' ומיכלי' כו'. וכל הענין. מבואר דרבינו לא ס"ל כפרש"י במשנה דביצה דהא דס"ל לר"ש לא ישחוט משום דהוי כדן דין. ואין היתרו היתר ולא שייך למוקצה כלל. ורבינו מפרש כל הענין משום מוקצה. ולכאורה הוא שיטת התו' דלהכי אסור בדיעבד לר"ש משום מוקצה. דלטעמי' קאי דס"ל אין רואין מומין ביו"ט ולאו דעתי' עלייהו מאתמול. מיהו כד דייקת לא זהו דרכו של רבינו. שהרי שאל מהו לאחווי' כו' אית בי' משום מוקצה כו' אלמא דס"ל דעיקר דאסור לראות מומין ביו"ט הוא משום מוקצה. והכי מבואר להלן בהא דרב אמי חזי בוכרא ביו"ט כו' ההוא דחזיה למומא מאתמול ולא קביל סהדי כו' וכיון דחזא מומא מאתמול ואמר אית לי סהדי לית בי' משום מוקצה. ולשיטת התו' מיבעי לי' למימר לית בו משום דין או מתקן. אלא רבינו בשיטת הרמב"ם קאי שכ' בה' יו"ט פ"ב ה"ב וכן בהמת קדשי' שנולד בה מום ביו"ט הואיל ולא היתה דעתו עלי' מעיו"ט אסור לשוחטה ביו"ט. לפיכך אסור לראות מומי קדשים ביו"ט גזירה שמא יתירם החכם במומן ויבא לשחוט בו ביום כו'. וכבר כ' הה"מ דר"ל אפי' מומין שנולדו ערב יו"ט אסור לראות מומי קדשים ביו"ט גזירה כו'. הרי דעיקר הא דאסר ר"ש לראות משום מוקצה ור"י לא גזר במום שנולד מעיו"ט משום דאי חזי

ושרי ליה בי' מוקצה ואי נולד מום ביו"ט באמת אסר ר"י לראות והא דהיפכו ר"ש ור"י שיטתייהו במוקצה בסברא תלי' דר"י ס"ל דכיון דאפשר לחכם לראות לא אמרינן מי יימר דאזדקיק לי' חכם. ור"ש ס"ל להיפך דדבר התלוי בדעת חבירו מקצה יותר מהתלוי ב"ש. וראי' ברורה לשיטה זו הוא סוגי' דשבת ד' מ"ו מתיב רמי ב"ח מפירין נדרים בשבת כו' ואמאי לימא מי יימר דאיזדקיק לי' בעל. ותמהו התו' דמאי דמיין האי מי יימר למי יימר דמזדקיק לי' חכם דאיסורא היא. אבל לשיטת רבינו ורמב"ם ניחא דעיקר איסורא הוא משום מוקצה וטעמא דמוקצה דמי יימר דמזדקיק לי' חכם. הרי דאפי' שרי למיחזי אסור משום מוקצה. ועדין יש לנו לבאר סוגי' זו דקאמר לענין בכור תלתא מי יימר. והתו' נדחקו בזה וכתבו דלאו דווקא. אבל יותר נראה לעמוד עפ"י זה על שיטת רבינו ורש"י ז"ל. והנה התו' תמהו על פרש"י דכתב דעיקר האיסור משום דין. ומסוגי' זו דשבת דמבואר דעיקר האיסו' משום מוקצה. איברא לענ"ד דעת רש"י ברור. דתלי' בפלוגתא דאדא בר אוכמי ומסקנא דשמעתא דסוגי' דביצה. דלאדא ב"א דס"ל דאי נפל מום בעיו"ט אין מבקרין לכתחילה ואם בקרו מבוקר הרי מבואר דלא משום דין. וע"כ הא דאסור בדיעבד בנפל בו מום ביו"ט. הוא משום מוקצה אבל להמסקנא דלעולם אסור לר"ש בדיעבד ס"ל לרש"י שהוא משום דין וכפי הנראה בדברי קהלא קדישא דירושלים דתלי הא דר"ש בהא דר"מ שאין רואין מומין לאחר שחיטה. ומעתה אביי דמקשה בסוגי' דשבת שם רומי' דר"ש אדר"ש. ע"כ אזיל בדעת אדא ב"א. ולטעמי' קאי דאמר בסוגי' דביצה כותי' דרבה בר"ה מסתברא כו' הרי דס"ל דאם נולד מום מעיו"ט שרי בדיעבד כסבור דהנפקותא בין נולד מום מעיו"ט וביו"ט. משום דביו"ט תלי' בידי שמים משא"כ מעיו"ט מש"ה מקשה מנרו' דתלי' בשבת ולהכי שפיר משני דהוי תלתא מי יימר. אבל להמסקנא דאפי' נולד מום מעיו"ט אסור. מעיקרא לק"מ דשאני בכור דאסור משום דין. זהו פרש"י. ומכ"מ עדיין קשה להבין הא דמתיב רב"ח מהפרת נדרים וכנ"ל. אבל לשיטת רבינו ורמב"ם יש להוסיף דלאדא ב"א ע"כ המוקצה דמי יימר דנפל בי' מומא שתלי' בידי שמים ומש"ה רמי מהא דכל הנרות דתלי' ג"כ בשבת. אבל להמסקנא ע"כ עיקר טעמא דר"ש משום דתלי' בידי אדם ומשני גם לאדא ב"א דלא משום דתלי' בידי שמים לחוד קאסר. אלא משום תלתא מי יימר. ואח"כ מתיב רב"ח לפי המסקנא דאפי' נולד המום מעיו"ט אסור ומשום חדא מי יימר דתלי' בידי אדם אבל לכ"ע טעמא דר"ש משום מוקצה. איברא דעת קהלא קדישא דמדמי הא דר"ש לדר"מ ודאי הטעם משום מתקן ודן דין. מיהו אנן קיי"ל כדחייה דאביי שם. והטעם משום מוקצה. ובהא פליגי אמוראי אדא ב"א וסתמא דש"ס בפי' דמוקצה לר"ש. ובשיטה זו אזדא כל הסוגי' דשבת. והא לא

תקשה לשיטת רבינו ורמב"ם אמאי אסור לראות לכתחילה אפי' במקום דשרי בדיעבד. הא כבר יישב הה"מ דגזירה הוא אטו מומין דאסור בדיעבד:

את"ל היכא דלא אתיילד כו' היכא דאתיילד כו' כצ"ל:

פירוש ה

זיל האידנא ותא למחר ואייתי לי סהדא כו'. למחר אייתי סהדא א"ל אמור לי כו' א"ל ומי איכוין לי' כו'. כ"ז ליתא בגמרא אלא משאל שאיל לי' היכי הוי עובדא ואע"ג שפרש"י דלהכי שאל לו משום שנחשדו הכהנים כו' וצריך להביא עדים כו' מכ"מ הי' אפשר לומר דבהאי עובדא לא נצרך לעדים משום שלא הי' מוחזק בבכור וכדאי' בבכורות ד' ל"ו לא היו מוחזקי' בו שהוא בכור ובא ואמר שהוא בכור ומומו עמו נאמן. ומכ"מ שפיר פרש"י שנחשדו הכהנים כו'. דאי בל"ז לא הוי לי' למישאל היכי הוי עובדא. מהיכא תיתי ניחוש שעביד אסור. מש"ה פרש"י דצריך לשאול ע"ז. אבל הי' נאמן בדברי'. אבל רבינו פירש דנצרך רבא בעובדא דא לסהדי. והכל שאל מהם. ולמדנו מגי' זו דגם לחשש שמא איכוין לי' ג"כ נצרך לסהדי. פי' אפי' איכא סהדי שלא עשה בידים אלא שאין אנו יודעים אי הי' גרם לדבר ג"כ בעינן סהדי וזהו דעת הט"ז יו"ד סי' שי"ג דחיישינן לחשדא דגרמא. אבל לפי גי' דילן אין ראי' לדבר. ועיקר זה הדין תלוי בפי' מימרא דרבא שם ד' ל"ה ב' כל בעלים עמנו בחוץ נכנס שלם ויצא חבול מעידין עליו. פשיטא. מ"ד ניחוש לחשדא קמ"ל. ופרש"י בל"ב ניחוש שמא הם גרמו לו מתחילה שהניחו לו דבילה על האוזן. א"נ עשו לו גומא ונפל שם. וקמ"ל דלא חיישינן לגרמא. וכן פסק הרא"ש וטור סי' שי"ד: וכבר כ' הלח"מ ה' בכורות ס' פ"ב ליישב בזה תמיהת הרב"י וב"ח וט"ז הא שהביא הטור מימרא דרבא דאתי' אליבא דר"י אלא ס"ל דקמ"ל גם לדידן דאם בעלים בחוץ לא חיישינן לגרמא. ולא כהט"ז. אבל הרמב"ם לא הביא מימרא זו. והיינו דמפרש כפי' התו'. דס"ד ניחוש לחשדא שמא נשאר א' מן הבית קמ"ל דלא חיישינן. וא"כ לא אתי אלא לר"י דס"ל דבני ביתו אין נאמנין. אבל לגרמא בעינן סהדי. וע' בסמוך. וע' מאירי ביצה. שהביא אית דגרסי אייתי סהדי. ודחה בסברא. ונוסחת רבינו אין לדחות. איברא גם המאירי ס"ל דלא מהימן על הגרמא. ע"ש שיישב בא"א:

פירוש ו

כיון דכולהי בכורות לדילהון שכיחי תדירי כו'. עיקר הטעם שנחשדו הכהני' ע"ז הוא כפרש"י ביצה שם דמשום טורח הגדול והטפול שהוטל עליו חיישינן לי' וכ"כ הטור סי' שי"ד. אלא שמדברי הטור הי' במשמע דאי אירע לישראל טפול הלזה. ישראל ג"כ א"נ. וכ"כ באמת הט"ז סי' שי"ד סק"ה דאם הי' לו ספק בכור שפשע בו וכדומה שאין

הכהן מחוייב לקבלו אין ישראל נאמן וכ"כ שו"ת חות יאיר סי' ל"ד. אבל רבינו ביאר דדוקא בכהנים דשכיחי בהו גזרו דמשום הטפול חשידי. אבל לא בישראל. והכי מבואר בסוגי' דבכורות ד' ל"ה. דאי איתא ספק בכור לר"מ מי מעיד עליו. וה"נ להט"ז ספק בכור שפשע מי מעיד עליו וכי תימא ה"נ דאי פשע לר"מ לעולם אסור. אכתי קשה דר"נ הביא ראי' ממעשר לר"מ מי מעיד עליו הא במעשר הטפול על ישראל. אלא לר"נ גם בכה"ג נאמן. ותו להס"ד דמקשי לר"מ כהני לא דייני דיני. ליקשי הא כל ישראל חשידי אם יארע ספק בכור כזה. או אפי' ודאי בכור ואין לו כהן לקבלו ולהכריחו. וע"כ הטפול על ישראל. אלא פשיטא דישראל לא חשיד בש"א ומטעם שכ' רבינו ובהא גופא פליגי ר"ח אמר רב קטינא ומסקנת הש"ס דר"ח ס"ל דתלי' בטורח טפול לחוד. ומש"ה ספק בכור שנולד בבית ישראל א"נ. ואי נימא דספק בכור אין הכהן מוכרח לקבל כמו שרצה לומר בתה"ד בפסקים ר"ס קס"ח ניחא בפשיטות. ואפי' לדעת מהר"מ והובא ברמ"א סי' ש"ו שמכ"מ יכול להכריחו משום זלזול מת"כ. מכ"מ אפשר לומר דמיירי שפשע. או בא"א שאין ישראל יכול להכריח כמבואר בתה"ד שם. וכן בהא דתנן שחליפיו ביד כהן ג"כ מודה מהר"מ שאין בזה זלזול. כיון שכבר קיבל הכהן א' מהם. ועוד י"ל דמהר"מ ס"ל כשיטת התו' שיבואר בסמוך דלא תלו בטרחא דטפול. נחזור לענין דמדברי רבינו מבוא' דלא כהט"ז וזהו מסקנת הש"ס דלעולם ישראל נאמן. ובתמורה ד' ח' ב' אי' אר"ח ל"ש אלא מכהן לכהן אבל מכהן לישראל אסור מ"ט דילמא שדי בי' מומא ואמר בכור זה נתנו לי כהן במומו. פי' ונפל המום לפני כמש"כ התו' שם. והנה הסוגי' תמוה כמבואר בתו' שם. הא ישראל לא חשיד. ואי נימא דר"ח לטעמי' בבכורות דישראל ג"כ א"נ. א"כ אין חשש כלל. ואין בין כהן לוקח לישראל. ותו תמוה נימא בפשיטות דילמא שדי בי מומא ואמר שנפל מאליו. וישוב התו' ע"ז תמוה ביותר לכאורה שכ' שיחשדוהו כו' הא אכתי נימא שיאמר שקנה בתמות ונפל בו מום. אבל באמת לפי דברי פרש"י והטור מבואר בפשיטות דהאי ישראל שקנה בתמות ודאי חשיד. שהרי מי פתי יקבל עליו טיפול קשה כזה. אלא כסבור להטיל בו מום. ונ"מ דלר"ח לטעמי' ניחא אפי' להמסקנא ג"כ ניחא דיש מקום לחשדו. והוא יאמר שקניתי במומו. והרי אינו חשוד ע"ז שום ישראל שיקנה בתמות כדי לעשות בו מום. ונאמן לומר שקנה במומו. ואפי' לר"ח יהא נאמן דדוקא אם כבר נפל בידו ספק בכור א"נ משום טפול כמש"כ. אבל הכא נאמן לומר שלא נכנס לטפול כלל אלא שקנה במומו. וא"כ לא מצי הש"ס לומר שיאמר שנפל מום מאליו. וזה פשוט וברור. אבל התו' נדחקו בזה טובא. ונראה דס"ל להתו' עיקר הטעם שהכהנים חשודים משום דמקילי בקדשים כמו דחשידי על השביעית כדאי' בסנהדרין ד' כ"ו ב'.

והכי מוכח בתו' בכורות שם סד"ה כהני כו' ועוד בל"ז נמי יכול להקשות לר"מ מטעם דנחשדו הכהנים על השביעית. ולשיטת רש"י והטור לק"מ. דבשלמא על שביעית מורי בה התירא ולא מיפסלי בכך כדאי' ריש מס' ב"מ לא תחמוד לאינשי בלא דמי משמע להו. כמש"כ התו' ב"ק ד' ל' לענין עדי רבית. אבל הטלת מום בקדשים ליכא שום היתר ומכ"מ חשידי. אלא התו' ס"ל דהכא נמי הטעם משום דכהנים גייסי בקדשים. וקסברי דאינהו שרי למיעבד מומא כי היכי דליכלו. והשתא הקשו שפיר בתמורה שם הא ישראל לא חשידי. ויישבו דודאי ישראל הי' ג"כ חשוד. אלא משום דכהן לא מירתת ולא נתפס כגנב ועובר עבירה משום דאמר כהנא אנא ושרי משא"כ ישראל. אבל כאן יכול לתלות בכהן וחשיד. והקשו לימא נפל מום מאליו. ויישבו שירא שיחשדוהו כו' ור"ל וה"ה אם יאמר שקנה בתמות ונפל בו מום. ג"כ ירא שיחשדוהו משום שאין דרך ישראל לקנות תם ולגדלו. זהו שיטת התו' וכיב"ז אי' בשבת ד' י"ז גזירה משום תרומה טמאה ביד כהן. ולא קאמר משום תרומה טמאה ביד ישראל שירש מאבי אמו כהן. אלא משום דכהנים חשידי דאין אימת תרומה עליהם. משא"כ ישראל אימת תרומה עליו. ולא יעשה בלי שאלת חכם. וע' ירו' דמאי פ"ג מ"א אימת דמוע עליו [ובאמת הי' נראה דלמ"ד בפסחי' ד' ל"ד מאי אסורין לזרים הא לכהנים שרי. והקשו התו' שבת א"כ מאי אהני תקנתייהו. ונראה דלהס"ד באמת גזירה משום ישראל. והיינו שפרש"י בפסחי' שם ד"ה הטבל כו' ואע"ג דתנן גידולי תרומה תרומה מדרבנן הוא ולחומרא שלא להפסיד את הכהנים. ור"ל להס"ד פי' הכי אבל לפי האמת הטעם משום תקלה דכהן. ולא משום ישראל דלא גייס בתרומה] ולפי מה שביארנו מחלוקת רש"י וטור והוא דעת רבינו ג"כ. עם התו' י"ל דבהא תלי' דין דגרמא שכתבתי לעיל. דלשיטת התו' דהא דישראל לא חשידי היינו משום שאין להם במה לתלות. אבל אם יש במה להתלות לא מהימני. א"כ אמאי ישראל נאמן על ספק בכור הא מצי לתלות שנעשה מאליו. אם איכא עדים שלא עשה בעצמו ואין אנו מסתפקים אלא בגרמא. א"כ מצי לתלות ולומר שלא גרם כלל. אלא צ"ל דבגרמא לא בעינן עדים כלל. אבל לשיטת רבינו ודאי י"ל דכמו דבעינן עדים שלא עשה בידים ה"נ בעינן עדים שלא גרם למום:

לסיוע למרא דעניה כצ"ל והכי לישנא דרבינו בראש הסימן דמאן דמתיילד בוכרא בעניה:

פירוש ז

וכ"ת לאו ומיתה לא כו'. בגמרא אית' וכ"ת מיתה לא ולא נזכר לאו. והטעם נראה משום דפשיטא דעיקר דרשה זו אינו אלא אסמכתא ואין לוקין עלה ואין חייבים עלי' מיתה

ב"ש. שהרי לא מנה אותה בפ' הנשרפין בעניין חייבי מב"ש. וכ"כ הרא"ש מו"ק סי' נ' לענין אבל שלא פרע ולא פרס ח"מ. ומש"ה הקדים התנא קרא דד"ק. ואי הוי דרשה גמורה לא נצרכנו ראי' מד"ק. אלא אסמכתא היא. וא"כ בשלמא עונש מיתה שפיר יש להסמיך בזה אבל לאו לא איצטריך לן ומאי אולמי' דהאי לאו. הא אין לוקין עלה. וע' מש"כ תו' ב"מ ד' ס"א ד"ה לעבור. מיהו רבינו גריס לאו ומיתה כלישנא דקרא. והאסמכתא בלאו ומיתה בהדדי:

פירוש ח

א"ל והא אר"ח כו'. בגמרא אי' א"ל לא סבר לה מר הא דא' ר"ה בר"י מפני שנראה ככהן המסייע בבה"ג. ולכאורה תמוה מאי איצטריך לטעמא דר"ה לימא עיקר שמעתתא דר"ח יהי' טעמו ש"ד איך שהוא. וי"ל דאי הטעם כדס"ד שמא יאמר כהן נתנו לי במומי. אינו אליבא דהילכתא דקיי"ל בבכורות ד' ל"ו כר"י א"ר בל"ק דישראל נתן לי במומו נאמן משום שהוא מילתא דעבידא לאגלויי. והכי נראה דעת רב אשי שם. דא"כ דוקא תם אסור למכור ואולי הכא קנה במומו. אבל לטעמא דר"ה בר"י ה"ה במומו אסור בזול. ופרש"י צריך באור. ותו י"ל דיש לחלק בין חבר לעם הארץ. שהרי לא נמנו לאסור בישראל כמו בכהנים דנימא בהו לא חלקנו בין חבר לע"ה. וע' בש"ע סי' שי"ד בהא דאין רואין בכור לישראל אלא א"כ כהן עמו. להכי קאמר מטעמא דר"ה בר"י אבל רבינו שפיר גריס גוף המימרא וטעמא דר"ה בר"י ידוע. ולא נצרך לי' אלא אי סבירא לי' עיקר דינא דר"ח:

שאילתא מה

פירוש א

שנא' והי' לאות ע"י ולזכרון בין עיניך כו'. **מה להלן בגובה של ראש אף כאן כו'** כצ"ל ומאי היא קיבורת ע' משכ"כ בס"ד פ' עקב סי' קמ"ה אות ג' דלכתחילה מצוה להניח בתחילת קיבורת לדעת רבינו וסיעתו. והיינו מש"כ בהגהת רמ"א או"ח סי' כ"ז דמצוה להניח בראש העצם כו' וכמו מזוזה דעת הרמב"ם דמצוה לקובעה בתחלת שליש העליון דוקא. ונ"ל מדרשה דר"י שהביא רבינו בסמוך שתהא שימה נגד הלב. וכל שהוא מכוין נגד הלב עדיף. אבל בדיעבד או שיש לו מכה שם כשר בכל הקיבורת כמו מזוזה בכל שליש העליון וכל הקיבורת נגד הלב הוא. זהו דעת רבינו. אבל דעת הרא"ש דמזוזה כשר לכתחילה בכל השליש העליון ה"נ תפילין מקומה לכתחילה בכל הגובה וע"ש שביארתי בס"ד:

פירוש ב

אמר ר"ש כל שאינו מניח תפילין עובר בשמנה עשה כו'. וברישא בגובה של ראש כו'. יש לנו לשום לב על שסדר מימרא דר"ש בתוך הבריית' דגובה ש"י וש"ר ולאו דבר ריק הוא: אבל למדונו רבינו בזה שמפרש מנין שמנה עשה כפי' שני דרש"י דלפי' א' דיש ד' פרשיות ואכל חדא קיימא תרי עשה כו' ולישנא אחרינא דבפרש' והי' כי יביאך כתיב והי' לך לאות וגו' ושמרת את החוקה וגו' ובסוף הפרשה כתיב והי' לאות וגו' הרי ג' ובק"ש וקשרתם והיו לטוטפת. וכן בפ' והי' א"ש וקשרתם אותם וגו' והיו לטוטפות. הרי ז' ושמתם את דברי אלה דדרשינן שתהא שימה נגד הלב עכ"ל ור"ל דלפי' הב' לא חשיב למצוה בפ"ע אלא הכתיב בפ"ע בצווי. משא"כ בפרשה דוהי' כ"י דכתיב והי' לאות ע"י ולזכרון ב"ע אין כאן אלא צווי א' ולא נמנה אלא למ"ע א'. ודעת רבינו כפי' שני. ומש"ה כשהגיע לדרשה להא דר"י דדריש ושמתם שתהא שימה נגד הלב הביא הא דר"ש דשייך אליבי' דר"י וזה ברור. ולמדנו מכאן עוד דאזיל רבינו בשיטת הגאונים דפסקי כריה"ג דושמרת את החוקה הזאת וגו' בתפילין הכ"מ. וע' מש"כ בדרשה דחנוכה סי' כ"ו אות כ"א. וא"כ לילה לאו זמן תפילין מה"ת כמש"כ הרא"ש ה' תפילין בשם ספר העתים פסק לגאון אסור להניח תפלין בשבתות ויו"ט דכתיב ושמרת את החקה וגו'. ואסור להניח תפילין בחו"ה כו' וכ' הרא"ש עלה ונ"ל שאין לסמוך על האי פיסקא דק' י"ל הלכה כר"ע מחבירו. וכן פסק רב אשי דלילה ז"ת ולריה"ג דדריש מימים ולא הימים פרט לשבתות ויו"ט לדידי' ודאי חוה"מ בכלל יו"ט כיון שקרויין מקרא קודש: אבל לר"ע דנ"ל שבתות ויו"ט מוהי' לך לאות אין חוה"מ בכלל עכ"ל הרא"ש ז"ל. והנה רבינו בשיטת גאון קאי דקי"ל כריה"ג וע"ע מש"כ אות ה'. וכ"כ הרמב"ם ה' תפילין פ"ד ה"י זמן הנחת תפילין ביום ולא בלילה שנאמ' מימים ימימה חוקה זהו מצות תפילין. וכן שבתות ויו"ט אינן זמן תפילין שנאמר והי' לך לאות. ושבתות ויו"ט הן עצמן אות כו' וזהו פשטא דמה שכ' הרי"ף בה"ת ובפרק המוצא תפילין הא דאביי ספ"א דביצה הי' בא בדרך וחשכה עליו כו' כמש"כ הבעה"מ וכ"כ הגאון שאגת ארי' ולא כמש"כ הרמב"ן ז"ל אלא משום דסבירא ליה לילה לאו זמן תפלין. והא דנצרך הרמב"ם לענין שבתות ויו"ט לקרא דלאות. ור"ל דתרווייהו איתנהו וצריכי. דמשום דושמרתם עובר בלאו ועשה וגם אסור אפי' בחול המועד כמו שכ' הגאון. דאי משום אות לא אימעוט אלא שבתות ויו"ט דאסור במלאכה והוא האמת. מיהו אי משום דושמרת לחוד לא הי' נאסר אלא להניח לכתחילה אבל לא נתחייב לחלוץ והיינו דרב אשי דסבירא ליה אפי' לאו לשמרן מותר בלילה. והלכה ואין מורין כן כדאיתא בדף ל"ו ולא כפרש"י וסייעתו דתליא בדר"ע ורבי

יוסי הגלילי. אלא דודאי כריה"ג סבירא ליה ומכל מקום שרי להיות מונחים מבעו"י. מה שאין כן בשבתות ויו"ט דאסור משום והי' לאות. ובזה פליגי שני התלמודים. דבירושלמי איתא שהיו מברכין בחליצת תפילין בלילה לשמור חקיו. ואנן לא קיימא לן הכי. היינו דבירושלמי סבירא ליה דושמרת וגו' משמע אפי' לחלוץ. ותלמוד דילן פליג בהא. וזהו פלוגתא דר' אלעזר ור"א שם. ועי' ביאור הגר"א או"ח סימן ל' סעי' ק"א. אבל דרשה דלאות פשיטא דלעולם אסור כמבואר שם בדרשה דרבה בר"ה ספק חשיכה לא חולץ ולא מניח. מבואר דודאי חשיכה חולץ. ומפרש הש"ס דבע"ש איתמר וכדר"ע. נמצא דלפי דברים אלו מבואר דעת. רבינו דחוה"מ פטור מתפילין משום ושמרת. אבל כ"ז הוא לדעת גאון שהביא בס' העתים. אבל דעת הש"ע דלילה זמן תפלין ולא כריה"ג וחול המועד לאו זמן תפלין משום דולאות משמע למעט חול המועד גם כן. וכתבו האחרונים ז"ל להיפך דאי דרשינן מימים ימימה לא ממעטינן חוה"מ. אבל משום אות חול המועד גם כן אות בסוכה ומצה. ולפי' זה עדיין יש להסתפק בדעת רבינו בחול המועד דילמא לא ממעט לא מושמרת ולא מלאות. אבל בפרש' יתרו שאילתא נ"ד אות כ"ז מבואר בס"ד דלדעת רבינו חול המועד גם כן נקרא אות. ופטור מתפלין. והנה יש מקום להקשות על הרמב"ם דפסק כריה"ג והוא הביא מימרא זו דר"ש סוף פ"ד ופי' כפרש"י בלשון א'. ואמאי נטה מפי' רבינו. אבל תדע דשנוי נוסחאות יש בדרשה דר"י. דרבינו גריס כדאיתא לפנינו בש"ס. ואם כן שפיר חשיב האי קרא למ"ע בפ"ע. אבל הרי"ף ז"ל הביא הא דר"י בגי' אחרת רי"א הרי ה"א על לבבכם וקשרתם שתהא קשירה נגד הלב. נמצא לפי זה אינו אלא דרשה דסמוכים ולא פסוק ומצוה בפני עצמו. ואינו ענין לגוף הפסוק ושמתם וגו'. וברמב"ם שם ה"ב כ' תהי' תפלה כנגד לבו ונמצא מקיים והיו הדברים האלה על לבבך ונמצא גי' זו במדרש תנחומא בפרשה זו. ולפי' זה ג"כ לא מיחשיב במנין שמונה מ"ע קרא ושמתם. וע"כ כפי' הא' שברש"י. אבל צ"ע נוסחת הרי"ף ורמב"ם מהא דברכות ד' י"ג ב' ההוא מיבעי' לי' כדר' יצחק כו' ע"ש דמוכרח כגי' רבינו ורש"י. וצ"ע:

פירוש ג

והדר ולזכרון בין עיניך. בגמרא אי' והדר והיו לטוטפות ב"ע. וכן גריס הרי"ף. ולכאורה הוי לן לדרוש קרא המוקדם בתורה מיהו באמת אין ראי' מגוף הפסוק דאקדמי' קרא של יד לש"ר. דאפשר לומר דרשאי לעשות כמו שירצה. וע"כ צריך להקדים א' מהן כמו אם כבש ואם עז אי' ס"פ מקום שנהגו ובכ"מ דמאי דבעי לייתי' ואדרבה כיון דמצד הסברא ש"ר קודם דמוקדש טפי כדאי' במנחות ד' ל"ד ב' תפלה ש"י עושין אותה ש"ר וש"ר אין עושין אותה ש"י לפי שאין מורידין מק"ח לקדושה קלה. ותנן בפרק כל התדיר. דכל

המקודש מחבירו קודם. וא"כ אתי קרא דמכ"מ רשאי להקדים ש"י לש"ר. ע' פסחי' ד' קט"ו א' ובתו' ד"ה אלא א' רב אשי שכתבו כיב"ז. אלא נראה דכאן לשון והיו קדריש שלא יעשה להיפך. וכדאי' בברכות ד' י"ג א' והיו שלא יקרא למפרע. מיהו בכל מקום דרשינן והיו לעיכובא ואם לא עשה כן לא יצא. משום דהוי מצוה א' ואם שינה פסול משא"כ הכא דשני מצוות הן ואין מעכבין זא"ז והיאך אפשר שאם הקדים ש"ר לש"י לא יצא. הא ש"ר לחודי' ג"כ כשר. אלא עכ"פ למצוה מיהא נדרש. שלא יצא ידי מצוה כתקנה. ומעתה שפיר קא דייקינן לדרוש מקרא המאוחר והיו לטוטפות ב"ע. דמצותו שלא יניחנו כל שאין ש"י מונח עליו. אבל והי' דכתיב בש"י א"א לפרש שלא לקשור ש"י כשכבר ש"ר מונחים. שהרי אם כבר מונח ש"ר א"צ לחלוץ ולהקדים ש"י. וע"כ נדרש לד"א והיינו דדרשינן במכילתא ובמנחות ד' מ"ד שיכתבם כסדרן. והקורא קורא כסדרן. והשתא שזכינו לכך. אפשר לומר דדוקא לשיטת הרי"ף דמפרש קרא והיה לאות על ידך ולזכרון ב"ע לשני מצות כמש"כ באות הקדום דע"כ מפרש שמונה מצות כפי' א' שברש"י וא"כ לא כתיב והיה על ש"ר. אבל רבינו דמפרש למצוה א'. קאי על כל המקרא גם על ולזכרון ב"ע ושפיר מוכח מהא קרא דיש להקדים ש"י לש"ר דוקא. להכי גריס בגמרא והדר ולזכרון ב"ע. וראוי לדעת דמפרש"י שבת ד' ס"ה א' ד"ה עשיתו מכה. משמע דס"ל דאם הניח ש"ר תחלה אסור להניח ש"י אחריו שכ' בזה"ל וקס"ד דה"ק לי' א"כ שאנעול זה שוב לא אנעול של שמאל אחריו כו'. וכן בד"ה ודילמא כו' א"כ הריני יוצא ביחיד כו' והרי מדמה גמרא מנעלין לתפילין. והי' נראה לפרש בזה פרש"י יומא ד' ל"ג ב' ש"מ עבורי דרעא אטוטפתא אסור. שפי' לאחר תפילין שבזרוע בשביל תפילין ש"ר אסור. דהא בזרוע פגע תחלה. ותמהו ע"ז התו' שהרי קרא קא דרשינן. והיאך נעלם זה מרש"י ח"ו אלא ה"ק שכבר הניח ש"ר וזהו דיוק לשון בשביל. ואי מדרשה דקרא ולפי גירסתו והדר והיו לטוטפות ב"ע. לא מוכח אלא שלא להניח לכתחילה ש"ר כ"ז שאין ש"י מונח אבל מחמת אין מעבירין עה"מ אפי' כבר הניח ש"ר. בזיון מצות ש"י הוא שעבר עליו לאחרו. ויותר טוב שלא יניחו כלל ויהא נראה שיש מכה בקיבורת וס"ל דכיון דיש להקדים יש בו מעלה אפי' כבר עבר עלי' ויש לזה הוכחה ביומא ד' נ"ח ב' ע"ש. דהדר להיא קרן דפגע בי' תחלה. ואע"ג שכבר יצא ממנו. עכ"פ אפשר לומר דדעת רבינו ז"ל הכי בדינא ומדרשה דקרא והיה לך לאות ע"י והדר ולזכרון ב"ע. דמשמע שלא יאחר ש"י לש"ר. ופי' הא דיומא כפי' התו' שם. [ובאמת אין ראי' מהא דיומא ד' נ"ח ב' ושאני קדשי מזבח. דכתיב גבי שפיכת דשירים אל פתח א"מ. ההוא דפגע ברישא וגי' זו קדמונית והרמב"ם הביאה בה' מעה"ק. איברא התוס' הקשו ע"ז א"כ למ"ל קרא

וניחא. דקמ"ל אפי' כבר עבר עליו וליכא משום אין מעבירין עה"מ. ואדרבה הא עיקר יסוד זה מדכתיב ושמרתם אה"מ. מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה והרי כבר בא לידו במקום המאוחר ולמאי יאחר עוד. אבל מדכתיב אשר פתח א"מ למדנו דמכ"מ ההוא דפגע ברישא קודם. וה"ה בכל עניני מזבח ולא בשארי מצות אבל שיטת רש"י דבכ"מ דינא הכי. ומש"ה מחק הגי' ההיא דפגע ברישא]::

פירוש ד

אמר רבה ב"ש אר"ח סח בין תפלה כו'. וכל הענין. הכי אי' לפנינו בגמרא אביי ורבא דא"ת לא שח מברך אחת שח מברך שתים. וידוע מחלוקת רש"י ותו' בזה. דרש"י מפרש שח מברך שתים עם הברכה שבירך על ש"י וכשלא שח. אינו מברך אלא על ש"י לבד. ור"ת מפרש דכשלא סח מברך על ש"ר אחת. וכשסח מברך על ש"ר שתים. והרי"ף הביא הסוגי' כצורתה וסיים וכן הילכתא וה"נ אשכחן בירו' כשהוא לובשן מברך אקב"ו להניח תפילין וש"מ דאינו מברך על שתיהן אלא א'. וה"נ כ' רה"ג וה"נ כ' ר"א משבחא ז"ל והשיג על בה"ג שכ' בזה"ל אמר רב"ש סח בין תפלה ש"י לש"ר חוזר ומברך שתים וכ"כ הרא"ש ז"ל דרבינו בשיטת רש"י קאי. והבעה"מ שלהי מ' רה"ש כ' שדעת רבינו ובה"ג של רבי שמעון קיירא בשיטת ר"ת קיימי ואנו בענייננו אין לנו מקום להדלות חכמתו של רבינו והרי הביא הסוגי' כצורתה ואפשר לפרש דעתו כמו שיש לפרש הגמרא. והיותר תמוה שהרי"ף שהעתיק ג"כ השמעתא כצורתה לא ביאר מאומה רק כו' וכן הילכתא כו' והרי לא פי' לנו הרי"ף הסוגי' באופן שנוציא מפירושו לברך א' מלבד שמוכח מהירו' שהביא והגר"א ז"ל בסי' כ"ה כ' דמחלוקת הראשונים ז"ל תליא בחילוקי גירסאות אי גרסינן במאמר ר"ח חוזר ומברך. א"כ אתי כר"ת ז"ל והרי"ף ורבינו גרסי סח בין תפלה ש"י לתפלה ש"ר מברך. והוא כפרש"י וכ' עוד שהרשב"א בתשובה החזיק הגי' מברך. והנה לפנינו גם בספרו של רבינו גם ברי"ף אי' חוזר ומברך. וע"כ עלינו לקבל עדות רבינו הגר"א ז"ל שאין הגי' נכונה וטה"ד הוא וגם כי העיד בשמו של הרשב"א ז"ל בתשובה. ובודאי ראה תשובה זו והגיה ע"פ בספרו של רבינו והרי"ף ז"ל. ואני בעניי הייתי אומר. דבה"ג גריס חוזר ומברך שתים ורבינו והרי"ף גרסי חוזר ומברך ולה"ג שקיל וטרי הש"ס בשמעתא דר"ח. דס"ד דה"פ חוזר ומברך שתים לאחר החזרה יהי' שתי ברכות עם ברכה הראשונה שברך על ש"י. דע"כ א"א לפרש שיחזור לברך שתי ברכות. שהרי על ש"י לא בירך אלא א'. אלא ה"ק חוזר. ונמצא מברך שתים ומש"ה מקשה הא בלא סח ג"כ מברך שתי ברכות. ומשני אביי ורבא דא"ת כו' סח מברך שתים בלא לשון חזרה. וא"כ יש לפרש מימרא דר"ח חוזר על ברכת להניח שכבר בירך. ונמצא עתה מברך שתים על ש"ר לבדו.

וזהו שיטת ר"ת ז"ל ולא נצרך בה"ג לפרש מהו חוזר ומברך שתים. כיון שהביא בתחלה מימרא דר' יוחנן על תפלה ש"י מברך להניח. ועל ש"ר מברך על מצות. ואח"כ הביא הא דרב"ש אר"ח ע"כ כמסקנת אביי ורבא. אבל רבינו והרי"ף דגרסי חוזר ומברך ומפרשי דהשקלא וטריא תלי' בפי' מימרא דר"י. דהמקשן ס"ד דר"י מיירי בלא סח דמברך על מצות. ושני דאביי ורבא דא"ת לא סח מברך א' וסח מברך שתים. ופי' ור"י מיירי בסח. והשתא מימרא דר"ח מתפרש כמעיקרא דסח חוזר ומברך. פי' ברכה א' כ"ז פירשתי בדעת הרי"ף שכ' דרבינו בשיטתי' קאי. איברא הבעה"מ בשיטת הרשב"א והגר"א ז"ל קאי דתלי' בלשון חוזר. וא"כ כשמצא בספרו של רבינו חוזר ומברך. כ' דבשיטת בה"ג ור"ת קאי. ובספרו של הרי"ף ודאי צריך למחוק לשון חוזר כדעת הרשב"א והגר"א ז"ל:

פירוש ה

כיון דכולי יומא זמן חיובא הוא כיון דבריך מצפרא כו'. כונת רבינו מבואר בסוכה שם. דר"י אמר שמואל סוכה יום א' כו' משום דלא מפסקי לילות מימים כולה שבעה כחד יומא אריכא דמי. וה"נ רבנן דרבי דס"ל דעל תפילין אינו מברך אלא שחרית לבד דכשמואל ס"ל הא בכל שחרית מברך. ע"כ ס"ל דמפסקי לילות מימים. ולילה לאו ז"ת הוא וכריה"ג. דאי משום דזמן שינה הוא ושינה אוסרת להניח תפילין. א"כ גם ביום כשישן חוזר ומברך. אלא משום דאי בעי לא הוי ישן לא מברך. ה"נ בלילה. ואין מכאן ראי' דהלכה כריה"ג שהרי י"ל דהאי תנא כריה"ג ס"ל. ובאמת לר"ע אינו מברך אלא משבת לשבת. מיהו רבינו שכ' כיון דבריך מצפרא תוב לא צריך. משמע דפשיטא ליה דבצפרא צריך לברך. הרי מבואר כמש"כ באות ב' בס"ד דרבינו כהרמב"ם ס"ל דלילה לאו ז"ת הוא. וכ"כ בה"ג מ' ברכות פ"ג נשים ועבדים וקטנים פטורין מן ק"ש ותפלין כו' ותפלין לילה לאו זמן תפלין הוא מ"ע שהז"ג וכל מ"ע שהז"ג נשים פטורות:

פירוש ו

חזינא לי' לרבא דלא עביד כשמעתי' אלא כל אימת דמנח תפילין מברך. בגמרא אי' כד עייל לבה"כ כו' אבל רבינו ובה"ג והרי"ף לא גרסי כ"ז. ולטעמייהו אזלי דמפרשי רבינו ובה"ג הא דרבנן דבי ר"א כל אימת דממשמשי בהו מברכין. משום דרבה בר"ה כו' וא"כ אפי' לא נשמטו ממקומם. ומפרשי הא דרבא ג"כ אפי' בלא בה"כ ולא הוי היסח הדעת ודעתו להחזירם מיד. מכ"מ בתר מעשה מצוה דהנחה אזלי. ותלמידי ר"א הוסיפו לברך ג"כ על מצות משמוש אבל הרא"ש מפרש הא דרבנן דבי ר"א היינו כשנשמטו ממקומם מעצמם והוי הה"ד. כמש"כ המ"א סי' כ"ה ס"ק כ"א ע"ש. וע"כ הא דרבא ג"כ בהה"ד צריך לברך. דרבנן דבי ר"א מוסיפי לברך. ומכ"מ בעינן הה"ד. וא"כ הא

דרבא מברך וחוזר ומברך. ע"כ משום דנכנס לבה"כ. דאין רשאי ליכנס בהם ואידחי' לי'. והמג"א ס"ק כ"ב הוסיף דבה"כ ג"כ דוקא כשהיא רחוקה מן העיר והוי כהה"ד. וע"ז יש להקשות שהרי בה"כ דרבא הי' אחורי ביתו כדאי' ברכות ד' ס"ב א'. אבל דעת רבינו וסיעתו ז"ל דעל כל הנחה צריך לחזור לברך:

רבנן דבי ר"א כו' מברכין משום דרבה בר"ה כצ"ל. וכ"ה בה"ג:

פירוש ז

הנכנס לבה"כ חולץ תפליו ומניחן ברחוק ד"א כו'. בגמרא אי' ומניחן בחלון הסמוך לרה"ר ונכנס כו' משמע דקאי בדרך וכדרכן של בה"כ בזמנם שהי' חוץ לעיר. אבל כשהוא בביתו הכל אסור והא דאי' התם דר' יוחנן ור"נ כד הוי עיילו לבה"כ והוי נקטי תפילין לא יהבי לתלמידייהו ואמרי הואיל ושרינהו רבנן נינטרן. היינו דהוי אזלי בדרך. והתלמידים היו עמהם. וקאמרי הואיל בדליכא מי שיטול התפילין רשאי להכניסם איני נותן להם וכן פסק הש"ע סי' מ"ג ס"ד בד"א בבה"כ שבשדה אבל בבה"כ שבעיר לא יכניסם כלל כיון שיכול להניחן במקום המשתמר. אבל רבינו לא גריס הכי וכן בה"ג וכן הרי"ף בברכות ובה' תפילין וס"ל דאפי' כשהוא בבה"כ שבבית שרי. וכיון שהתירו מחוץ לעיר. מותר בכ"מ משום שמירה. והכי מבואר בדברי רבינו להלן שכ' מכאן ולהבא אע"ג דאיכא דוכתא אחריתי לאחותינהו כו' והביא ראי' מהא דר"י. והיינו שכ' הסמ"ג שלהי מ"ע כ"ב בזה"ל ובשאלתות אומר שאין לו ליתן תפילין לאדם כשהולך לבה"כ דאמר רבב"ח אר"י כו' וכ"כ בהגמ"י פ"ד מה"ת אות ל'. ולכאורה מאי הוסיף לדעת מדברי רבינו. אבל למש"כ מבואר דהוסיף דאפי' רוצין מעצמם אינו ראוי לעשות הכי אלא יותר טוב שיהיו לשמירה וא"כ אפי' כשהוא בבית שרי. וע' להלן אות ט"ז בס"ד:

פירוש ח

ומניחן מעיקרא. אמר רב יוסף כו'. האי לשון מעיקרא אין לו ביאור. וברור שהגה"ה הי' ביני שיטי. והמסדר ומדפיס הראשון טעה והכניסה בגוף הספר. וכוונת המגיה. שיש להעתיק מימרא דרב יוסף מעיקרא לפני מימרא דר' יוחנן. וכדאי' בגמרא וכוונת רבינו שהחליף סדר המימרות. ללמדינו פירושא דמימרא דר' יוחנן. דרש"י פי' דהא דבלילה עושה להן כיס טפח ומניחן. היינו כשהוא חולצן להצניע עד הבוקר ועושה כיס שחללו טפח להפסיק בינם לקרקע. וא"כ לא שייך כלל עלה מימרא דרב יוסף. אבל רבינו ס"ל כהגאון שהביא בתר"י וכן פסק הרמב"ם פ"ד מה"ת ובש"ע שם ס"ו דאם הוצרך לבה"כ לעת ערב יניחם בכליין אם יש בו טפח כו' ויכנס לבה"כ. וא"כ שייך עלה ג"כ מימרא

דרב יוסף שלא יצא רצועה מת"י. והטעם משום שמירה לפי דעת רבינו וכמש"כ הכ"מ שם בישוב השני. וכמש"כ באות הקודם דרבינו עושה מזה עיקר גדול:

פירוש ט

ה"מ להפנות הוא דסגי לי' בכיס טפח וכו'. א"א ליישב כל הענין. ובל"ס שלתהפך כאן שורה שלימה וכצ"ל וה"מ להפנות הוא דמכסיין. אבל להשתין כד מחתין ברישי' משתין מים. ולהפנות נמי הוא דסגי לי' בכיס טפח או כי נקיט להו בידיה אבל להשתין מים כו' והביאור פשוט דמחלק רבינו בתרי מילי בין להפנות בין להשתין. בקולא ובחומרא חדא דלהשתין קילא דשרי להשתין כשהם בראשו. וכ"כ הראב"ד ז"ל בהשגות פ"ד הי"ח בזה"ל נראה בגמרא דבה"כ עראי משתין בהם ותפילין בראשו. אבל לא יטלנו בידו משום קינוח הניצוצות וה"כ רב אחא ז"ל ע"כ. וע"ע בסמוך ותו נ"מ לחומרא דלהפנות הוא דסגי בכיס טפח או כי נקיט להו בידי'. ור"ל ונכנס בהו לבה"כ. אבל להשתין אסור עד דמנח בכיס. ומפרש הטעם. משום דלהפנות הוא דאסור כי מחתן ברישי' מש"ה שרי למינקיטינהו בידי' דבעי מלבישינהו. פי' דלא אטרחו חכמים לגוללן ולהניחן בכיס כיון דבעי ללובשן מיד. ובע"כ צריך לחלוק כשנכנס לבה"כ מש"ה התירו לאוחזן בבגדו ובידו וליכנס. אבל להשתין מים שרי לאוניחן בראשי' מש"ה באלבשינהו שרי. ואי לא לא. עד דמחית להו בכיס. דשרי אפי' ליכנס בלילה. או כשאינו רוצה ללובשן עוד. א"כ אין נ"מ להפנו' או להשתין. כ"ז הוא דעת רבינו והגאון רד"ל ז"ל הגיה ה"מ להפנות הוא דבעי לי' כיס טפח אבל להשתין כד מחתן כו' ולהפנות נמי הוא דשרינן כי נקיט להו בידיה כו' ועולה ג"כ כמש"כ דנקיט קולא וחומרא דהשתנה. ובגמרא איתא ת"ר לא יאחז אדם תפילין בידו כו' ולא ישתין בהם מים. ואמר ר"ש דב"ש הוא. דאי ב"ה השתא בה"כ קבוע שרי בה"כ עראי מיבעיא. ונדחו דברי רב ששת. מכ"מ קשיא השתא בה"כ קבוע שריא בה"כ עראי מיבעיא. ה"ק בה"כ קבוע דליכא ניצוצות שרי בה"כ עראי דאיכא ניצוצות אסור. ולא הזכיר רבינו טעם של ניצוצות כלל. ונראה דרבינו ס"ל כפרש"י ד"ה דאיכא ניצוצות כו' הילכך א"א לאחוז תפילין בידו עכ"ל. משמע דדוקא אליבא דב"ה דס"ל אוחזן בידו ונכנס ניחא טעמא דא אבל לר"ע דקיי"ל כותי' דגוללן בבגדו ובידו לא שייך איסור זה וכ"כ בסה"ת דהברייתא דאסור להשתין מים כשהן בידו אתי' כב"ה ומשום ניצוצות אבל בחיקו אם חגר חגורה או כשהן בבגדו ובידו פשיטא דשרי בין להשתין בין לפנות וע' ביאורי הגר"א סי' מ"ג סק"ח דפסקי הש"ע סתרי אהדדי. אבל רבינו דרב גוברי' מפרש טעם אחר דאתי' גם אליבא דהילכתא. והגמרא לא מפרש טעם ניצוצות אלא כלפי דרב ששת קאמר דאתי כב"ש ולב"ה קשה. מש"ה מפרש גם אליבא דב"ה ומזה

הטעם. ויש להוסיף דודאי בברייתא שני' שהביא הש"ס דברים שהתרתי לך כאן אסרתי לך כאן. וזהו ק"ו שאין עליו תשובה. ומפרש הש"ס דברים שהתרתי בבה"כ קבוע אסרתי בבה"כ ארעי. והטעם משום ניצוצו' ומקשה א"ה אמאי אין עליו תשובה הא תשובה מעלייתא הוא. ומשני ה"ק הא מילתא תיתי לה בתורת טעמא ולא תיתי לה בתורת ק"ו. דאי אתיא לה בתורת ק"ו זהו ק"ו שאין עלי' תשובה. ואי מטעמא דרבינו אמאי אין עליו תשובה. הא מק"ו גופא תשובתו רצוני דתקנתו קלקלתו. משום שבה"כ ארעי קילא שיכול ללבוש כדרכו חמיר לענין ליכנס בהן. וכיב"ז הרבה. אלא ודאי לא מזה הטעם. אבל בברייתא דלא ישתין בהם ודאי אפשר לומר הטעם אליבא דכ"ע אפי' לר"ע ומטעמו של רבינו. זהו דרכו של רבינו ז"ל ומש"כ הראב"ד ז"ל. אבל לא יטלם בידו משום קנוח הניצוצות והכי כ' ר"א. אינו מובן. והרי דינא דגמרא הוא ואדרבה רבינו גייז לה. ואולי כונתו להשיג גם בזה על הרמב"ם שכ' דאפי' כשהן גלולים אסור משום ניצוצות. וע"ז כ' דר"ל כשהן בידו אסור משום ניצוצות. והכי מוכח משיטת ר"א גאון. ועתה עלינו לפרש שיטת הרי"ף והרמב"ם ז"ל. והנה הרי"ף כ' בזה"ל ובה"כ עראי איכא ניצוצות ולפיכך אסור אפי' לאוחזן בבגדו ובידו להשתין. והרמב"ם הוסיף שאין עצה אלא חולץ אותן ונותנן לחבירו לשמרן מבואר דאפי' בכיס אסור. דלענין ניצוצות אין נפקותא בדבר אם בבגדו או בכיס וכ"כ עוד בהלכה י"ט הי' לבוש בתפילין והוצרך לבה"כ לעת ערב כו' לא יכנס בהם גלולים בבגדו ואפי' להשתין מים בבה"כ קבוע אלא כיצד יעשה חולצן ומניחן בכליין אם הי' בו טפח כו' ולמאי דייק הרמב"ם להשתין מים בבה"כ קבוע. הא בעראי ג"כ אסור כשהן גלולים. אלא ודאי דבבהכ"ס עראי גם בכיס אסור ולא כמ"א ס"ק י"ד שכ' דגם להרמב"ם מותר בכיס. עוד חולק הרמב"ם על רבינו. ואוסר להשתין כשהתפילין בראשו. ורבים תמהו מנ"ל להרמב"ם לחלוק על רבינו. והנראה לי דהרמב"ם לטעמי' בהא דתני' בזו הברייתא ולא יישן בהם שינת קבע ולא שינת עראי. ובסוכה ד' כ"ו רמי ג' ברייתות אהדדי דת"ח ישן בהם ש"ק וש"ע. ות"ח ישן בהם ש"ע ולא ש"ק. ות"ח לא קבע ול"ע. ומשני ל"ק הא דנקיט להו בידי'. הא דמנחי' ברישי' הא דפריס סודרא עלייהו. ומפרש הרמב"ם. דנקיט להו בידיה ישן בהם אפי' ש"ק. וכגון שהן כרוכים בידו וכשהן בראשו אסור לא קבע ולא עראי. וא"כ מפרש סיפא דהאי ברייתא ולא יישן בהם ש"ק ולא ש"ע במלובשין כדרכו ולכאורה ק' אמאי לא מוקי הגמ' ברייתא כשאוחזן בידו ואינן כרוכים. דאסור אפי' ש"ע. והרי האי תנא מיירי בהכי בפי' ברישא לא יאחוז תפילין בידו וס"ת בזרועו ויתפלל. אלא משום דקשה להגמרא אמאי הפסיק התנא באיסור השתנה בין תפלה לשינה. הא חד טעמא לתרוויהו שמא יפלו. משא"כ הא דלא ישתין כו' אלא

ודאי דהני תרי בבא מיירי בכ"ע בין כשהן מלובשין בין דומי' דרישא. וממילא למדנו דאסור להשתין בין כשהן בראשו משום הפחה בין כשאוחזן בידו ומשום ניצוצות. וכן אסור לישן ש"ע בין כשהן בראשו משום הפחה. בין כשהוא בידו שמא יפלו אם לא כשהן כרוכין. וממילא למדנו כדי לקיים הברייתא דלא ישתין אליבא דהילכתא. ש"מ דאפי' לר"ע אסור ותו דומיא דרישא לא יתפלל דאסור שמא יפלו אפי' בכיס דומי' דס"ת [אלא דשיטת בע"ה והובא בהגהת רמ"א סי' מ"ד. דאפי' לשמא יפלו ל"ח כה"ג] אבל רבינו י"ל דמפרש כפרש"י דהא דלא יישן לא ש"ק ולא ש"ע מיירי בדנקיט להו בידי'. דומיא דרישא. וכן בכה"ג אסור להשתין. אבל כשהן בראשו רשאי לישן ש"ע. וה"נ שרי להשתין:

פירוש י

בית שיש בו ספרים. בגמרא אי' בית שיש בו ס"ת. וכגי' הרי"ף ומש"ה פסק הרמב"ם פרק יו"ד מה' ס"ת ה"ו דכלי בתוך כלי שרי גם לס"ת. והא דאמר ריב"ל דלס"ת צריך לעשות מחיצה י"ט. כבר יישב עה"נ מרן בכ"מ. וע"ע ביאורי הגר"א יו"ד סי' רפ"ב ס"ק כ"ב. אבל רבינו גריס ספרים דמשמע חומשים וכדומה. אבל ס"ת לא מהני כלי בתוך כלי. והכי מבואר להלן במימרא דריב"ל דס"ת לא סגי לי בהכי אלא עושה לו כו' וכן פסק בש"ע א"וח סי' ר"מ. והרא"ש ותר"י הסכימו לזה הפסק ונדחקו לפרש גי' הש"ס בית שיש בו ס"ת לפי זה וכתבו דלצדדין קתני. אבל גי' רבינו נוחה ומבוררת:

פירוש יא

אפי' כרוך בכיסתא ומיחת בקמטרא כיון דכליו נינהו כו'. כצ"ל. בגמ' הכי אי' אפי' עשרה מאני כחד מאנא דמי. ורבינו ביאר יותר ל"מ גלימא עלוי קמטרא. שאין הגלימא נראה דמשמש הספר. כיון שאינו נוגע בו ונראה כמכסה המקטרא וזהו רבותא דרבא דאפי' גלימא עלוי מקטרא ככלי בתוך כלי דמי. ולזה בא אביי דאם הם כליין ל"מ דבכה"ג אסור. אלא אפי' כרוך בכיסתא ואח"כ מחית בקמטרא. שניכר דשניהם משמשי לס"ת. אסור אם הם כלי הספר המיוחד לה:

פירוש יב

והיכא אמרינן בית שיש כו ספרים כו' ה"מ ספרים אבל תפילין משום דצריכי כו'. פי' דפשיטא לרבינו דכמו דאסור לשמש עד שיניחם כלי בתוך כלי. ה"נ אסור להכניס בבה"כ. וקאמר דתפילין התירו בבה"כ משום שמור. ולמדנו מכאן דלא כמג"א סי' הנ"ל ס"ק י"ד שכ' דספרים שרי במטפחת כמו בקמיע. ותמוה שהרי לפסק הלכה אסור להכניס תפילין עד שיכרכם בבגדו. ומכ"מ ר' יוחנן יהיב לתלמידי' ספרי דאגדתא. ש"מ

דבכה"ג דהכניס תפילין ספרים אסור. ומה שהביא ראי' מקמיע. אינו כלום. דגם שם משום שמירה מותר ומכש"כ מתפילין. שהרי עיקר קמיע לשמירה בא. ומש"כ מלשון הרמב"ם דס"ת אסור אע"פ שכרוך במטפחת משמע דכ"ק שרי במטפחת. לא סיים קמן דברי הרמב"ם וש"ע יו"ד שם שכ' דס"ת אעפ"י שכרוך במטפחת ונתון בתיק אסור. והיינו כלי בתוך כלי. והחמיר עוד הרמב"ם בבה"כ יותר מבתה"מ דשרי כלי בתוך כלי וכמש"כ הגר"א ביו"ד שם. ושאר כ"ק ודאי שרי כלי בתוך כלי. אבל בכלי א' אסור זולת תפילין וקמיע משום שמירה:

פירוש יג

בראשונה היו מניחין תפלין בחורין הסמוכין לרה"ר כו'. והתקינו שיהא מניחין אותן בחלונות הסמוכין לרה"ר. בגמ' הגי' מעורבבת. דבברייתא אחת יש אוחזן בבגדו ובידו כו'. ומניחם בחורין הסמוכים לבה"כ ולא יניחם בחורים הסמוכים לרה"ר שמא יטלו אותם עו"ד כו'. ובברייתא שני' תני' בראשונה היו מניחין תפילין בחורין הסמוכין לבה"כ ובאין עכברים ונוטלין אותן התקינו שיהו מניחים אותן בחלונות הסמוכים לרה"ר והיו באים עו"ד ונוטלין אותן כו'. הרי בברייתא ראשונה תני דבחורים הסמוכים לרה"ר חשו שמא יטלו אותם עו"ד כו' ובשני' תני' בחלונות הסמוכים לרה"ר היינו במקום גבוה ובל"ס יש במק"א טה"ד ונשתרבב מתרי נוסחאות קדמוניות. היא גי' רבינו וגי' הרי"ף דרבינו גריס דבראשונה היו מניחין בחורין הסמוכין לרה"ר ובאין עכברין כו' אבל בחורים הסמוכים לבה"כ אסור בל"ז דכבה"כ דמי. ומשום עו"ד לא היה שייך בחורין דלמטה סמוך לארץ ואין שם מקום תשמיש. וא"כ גריס בברייתא ראשונה ומניחן בחורין הסמוכין לרה"ר ולא יניחם בחלונות הסמוכים לרה"ר שמא יטלו אותן עו"ד אבל הרי"ף גרס בברייתא א' ולא יניחם בחורין הסמוכין לרה"ר דבחורין נמי איכא חשש עו"ד ע"כ גריס בברייתא שני' בראשונה היו מניחין בחורין הסמוכין לבה"כ ולאו כבה"כ דמי רק חשש עכברים ואפי' הכי מדסתים הרי"ף בברייתא א' ולא יניחם בחורין הסמוכין לרה"ר ולא כתב נמי דבחורין הסמוכין לבה"כ אסור משום עכברין ש"מ דסבר הרי"ף לדינא דבמקום שא"א לכרוך בבגדו ובידו. רשאי להניחם שם שאין חשש עו"ד לשם. אבל לגי' רבינו יניחם בחורי בתי רה"ר ולא בחלונות שהוא מקום תשמיש ב"א. אבל בחורין הסמוכים לבה"כ פשיטא דאסור דכבה"כ דמי:

פירוש יד

תחת מראשותיו מן הצד כו'. נראה דרבינו מפרש האבעיא בצד ראשו. ולא תחת ראשו ממש כמו תחת מרגלותיו דאסור אפי' לא יניח מרגלותיו עלייהו. והיינו כסוגי' דיומא

ד' ס"ט ותמיד פרק א' פושטן ומקפלן תחת ראשיהן. ש"מ בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן. אר"פ לא תימא תחת ראשיהן אלא כנגד ראשיהן אמר רב משרשי' ש"מ תפילין מן הצד שריין. ופי' בצידי ראשו כדתנן תחת ראשיהן אבל צדי כל הגוף אסור וכ"כ תהר"י והא דלא פשט הש"ס בברכות מהא דתמיד. היינו משום דיש לדחות שאני תפילין דקדושתייהו חמירי אפי' מציץ מכש"כ משאר בגדי כהונ' שאין בהם שמות הקודש ומפרש רבינו כסוגי' דתמיד דלא חיישינן דילמא מיגנדר כו' וכ"כ התו' יומא שם. ולא כפרש"י דקמ"ל דל"ח שמא יפיח. שהרי אפי' מונחין בכיס ובידו שרי להפנות מיהו יש לדחות דהתם משום שמירה דידי' כמש"כ לעיל וע"ע בסמוך:

וחיישינן דילמא מתהפיך וגני עלייהו כצ"ל:

והילכך לחתינהו אבראי כו' פי' חוץ ממשכבו:

פירוש טו

איני והתני ר"ח מניחן בכובע. דמפיק לי' כו' בגמרא אי' והתני' ר"ח מניחן בכובע תחת מראשותיו. ופי' הקושי' דמשמע אפי' כנגד ראשו. ועדין נתקשו התו' ותהר"י דילמא לאו דוקא כמו בברייתא דלעיל. וע' מש"כ ז"ל. אבל נוסחת רבינו לכאורה אין לה הבנה כלל. מיהו למש"כ לעיל שלא עלה עה"ד שיהא מותר להניח הראש עליהן. שהרי אסור ליהנות מתפילין. וע"כ לא איצטריך ר' ירמי' לאשמועינן אלא שלא יהי' סמוך לראש מן הצד. אלא רחוק כל שאפשר בצידי הכר ושפיר מקשי והתני ר"ח מניחן בכובע. ר"ל והוא ישן בכובע הרי הוא סמוך לראשו. ומשני דמפיק מורשא לבר למעלה מראשו ובכה"ג שרי אפי' סמוך ממש. אבל בין כר לכסת לא שרי אלא מן הצד הנתקו מן הראש:

פירוש טז

רב פפא צייר להו בכיסתא בכילתא. פי' הניחן בכיס. ומניחן במטה ומפיק לצררא לבר מכילתי'. והחמיר בדבר. ור"א החמיר עוד. ואמר ר"ח חזי ליה לרבא כו'. ושוב אין לפקפק בי'. ומשמע דלעולם שרי אפי' יש מקום לשומרן. והרי רבא ורב פפא עשירים היו כידוע במ"ק כ"ח א' ובהוריות פ"ג ובפ' ע"פ קי"א ב' ולא איצרכי לשמירת התפילין במטתם. אלא לשמירת עצמן הניחו שם דכיון שהתירו התירו כמש"כ לעיל בדעת רבינו דבה"כ שרי אפי' יש מקום להניחן. וע' פסחים ד' ק"ו לישן כלצאת לדרך דמי. וליכנס לבה"כ כלצאת לדרך דמי הרי דשינה ובה"כ דמיין להדדי. והמג"א סי' מ' סק"ד לא כתב כן. ותלי' במחלוקת לענין בה"כ. ע' מש"כ אות ז':

שאילתא מו

פירוש א

ולתקוני מועדיא. אין ב"ד מתקנים מועדות בפרטות. וע"י קידוש החודש ממילא המועדות נקבעים. אלא רבינו כוון לעיבור השנה שאין המועדות נקבעים עד שיתקינו ב"ד אם השנה פשוטה או מעוברת ובאלו תרי מילי משתעי רבינו בכל הענין. והא דלא פי' רבינו ולעבורי שתא כמו בכל הענין היינו משום דבעי ללמדינו דבב"ד תליא מילתא מדכתיב תקראו אותם מקראי קודש. ובשלמא קידוש החודש שפיר נ"ל מהאי קרא. דר"ח מועד איקרי ויש בו קדושה וע' זבחים פ' כל התדיר דמוספי ר"ח מקודש משל שבת אבל עיבור השנים לכאורה היאך נ"ל מהאי קרא מקראי קודש. מש"ה פי' רבינו משום דבי' תליא קידוש מועדות. ובת"כ אמור פרק ט' ופרק י' תני' דהני שני כתובים דכתיב מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש. א' בא ללמד על קה"ח. וא' על עבור השנה ואיתקש דיני עבור השנה לקדה"ח בכמה פרטים כמו בעברוה בלילה וכדומה דכתיב משפט בקה"ח כדאי' ברה"ש ד' כ"ה מה משפט ביום כו' כמבואר להלן ודבעינן מומחה ועוד הרבה. והיינו מדאסמכינהו קרא ובחד לישנא אשר תקראו אותם מקראי קודש. אלמא דחד דינא אית להו:

פירוש ב

ובבית דינא תלי' מילתא כו'. ר"ל אע"ג דקה"ח תלי' במולד הלבנה. ועיבור השנה תלי' בחשבון האביב לפי שנות החמה מכ"מ נמסר לב"ד כידוע מדרשם ברה"ש ד' כ"ה תקראו אותם. אתם אפי' שוגגין אתם אפי' מזידין כו'. ובסמוך סיים רבינו מדקאמר מקראי תקראו למימרא כו' וטה"ד הוא וכצ"ל מדקאמר תקראו אותם למימרא כו' וכן הוא בסי' ק"ט:

פירוש ג

אין מעברין שנים אלא ביום כו'. כצ"ל וכן הוא להלן בסי' הנ"ל. ואולם אפשר לקיים גי' זו וכמש"כ לעיל אות א' דעיקר למוד עבור שנה מקה"ח הוא דעפ"י העיבור יקבעו החדשים אדר וניסן השייך לקידוש מועדות. ונכלל במקראי קודש וכדתני' בת"כ ואגב אבאר דבת"כ תני עיברוה בלילה עיברוה משנה לחבירתה כו' ת"ל אותם אלה הם מועדי אין אלה מועדי. ולכאורה הוא נגד סוגי' הש"ס דנ"ל ממשפט. מה משפט ביום כו' אבל באמת מדרשה דמשפט לא ידענו אלא דלכתחילה דינא הכי. ועדיין לא ידענו שאם עיברוה אינו מעובר. ומדרשה דאותם מיעוטא לא ידענו על מה מדייק האי קרא. אבל

מדרשה דמשפט דבעינן יום וכדומה. למדנו דאותם כדין וכמשפט הם מועדי ובא"א אין הם מועדי. ובזה מיושב דעת הסוברים דבדיעבד אם דנו בלילה הוי דין כדאי' בתו' ורא"ש יבמות ד' ק"ד. ולא קשה מקה"ח ועיבור השנה דש"ה דכתיב אותם אלה וגו' מיעוטא. מיהו להיפך א"א להוכיח בדין דכשר בדיעבד. דא"ל דס"ד דלא איתקש למשפט אלא לכתחילה. להכי איצטריך אותם: *[ולפעד"נ לומר דהת"כ לטעמי' אזיל. דהנה בר"ה ד' כ"ה אמרינן סד"א תהוי חקירת עדים כתחילת דין כו' מה משפט ביום אף ה"נ ביום. ופרש"י ז"ל שם דמשפט הוי תחלת דין. והגאון טורי אבן שם הקשה ע"ז מסנהדרין ד' ל"ג דאמרינן שם דושפטו היינו גמ"ד. ומסיק שם דתליא במחלוקת ר"י ורבנן בשבוטות ד' ל' דרי"ס דקרא דוישב משה לשפוט את העם היינו בגמ"ד דוקא. ורבנן ס' דמיירי בין בגמ"ד בין בתח"ד. והכא דאמרינן דמשפט הוי תח"ד זהו לרבנן ולא לר"י עיי"ש שהאריך בזה. והנה ידוע מ"ש ביומא ד' מ"א ובש"מ דסתם ת"כ היינו ר"י. וא"כ אזיל לטעמי' דס"ל דממשפט אינו מוכח ומש"ה הוצרך לילף מקרא אחר. ואי קשיא א"כ משפט לר"י למה לי. נ"ל דר"י לטעמי' אזיל דהא בר"ה שם ילפינן דקידוה"ח צריך ג' מדקאמר לי' רחמנא למשה עד דאיכא אהרן בהדך. ואין ב"ד שקיל ומש"ה צריך ג'. והשתא ר"י לטעמי' אזיל דס"ל בסנהדרין ד' ג' דלא אמרינן אין ב"ד שקול. ואע"ג דמסקינן שם דדוקא בסנהדרי גדולה. אבל בקטנה ס"ל דאין ב"ד שקול. הא כתבו רבינו יונה והר"ן ז"ל בחי' שם דטעמא דמילתא משום דבסנהדרי גדולה כתיב מנינא שבעים משא"כ בסנהדרי קטנה עיי"ש והשתא גבי קידוה"ח נמי דכתיב מנינא משה ואהרן א"כ דמי לסנהדרי גדולה ולא אמרינן אין ב"ד שקול ומש"ה הוצרך לילף ממשפט דבעינן ג'. וכמ"ש התו' בר"ה שם. דלמ"ד דמה"ת צריך ג' בד"מ. א"צ לילף מקרא דמשה ואהרן דבעינן ג'. והיינו דממשפט נפ"ל וכמ"ש הט"א שם. ואע"ג דכתבו התו' שם דלמ"ד דמה"ת סגי בחד בד"מ. ליכא למילף ממשפט דבעינן בקידוה"ח בג'. וא"כ תיקשי הא ר"נ ס' בשבועות שם כר"י דמשפט היינו גמ"ד דוקא וכמ"ש הר"ן ז"ל שם וס"ל בסנהדרין ד' ה' דמה"ת סגי בחד. וא"כ תיקשי לדידי' משפט ל"ל מיהו לק"מ דה"ט דלמ"ד מה"ת סגי בחד. ליכא למילף ממשפט. אע"ג דמשפט דכתיב גבי קידוה"ח כולל בין דיני ממונות בין דיני קנסות מ"מ אפשר דלא הקיש הכתוב אלא למשפט דד"מ דסגי בחד וכמו שביאר כ"ז הגאון בט"א שם. א"כ זהו דוקא למאן דנפקא לי' דלילה פסול לקידוה"ח ממשפט שפיר י"ל דלא הקיש רק לד"מ. ואיצטריך ללילה. משא"כ לר"י דלא נפקא לי' דלילה פסול רק מקרא אחרינא א"כ ע"כ הקיש הכתוב למשפט דדיני קנסות. דאי לד"מ לישתוק קרא מיני' ומה"ת נימא דבעינן ג'. וע"כ הקיש הכתוב למשפט דד"ק וא"ש. ואי קשיא הא כ' הט"א שם בשם

הרמב"ן ז"ל דלמ"ד מה"ת בעינן ג' בד"מ א"כ ל"ל קרא דעד דאיכ' אהרן בהדך. ותירץ דהוי ילפינן קידוה"ח מהפרת נדרים דסגי ביחיד מומחה עיי"ש. והשתא לר"י דע"כ הא דהקיש הכתוב לד"מ דקנסות היינו דבעינן ג'. והא בקנסות בעינן ג' מומחין ול"ל קרא דעד דאיכא אהרן בהדך. לק"מ דאינו דומה מומחה דדיני קנסות ליחיד מומחה דהפ"נ. דגבי הפ"נ בעינן רב מובהק וגדול הדור וכמ"ש הב"י ביו"ד סי' רכ"ח ע"ש. משא"כ גבי דיני קנסות. ומעתה ה"א דיחיד מומחה דהפ"נ סגי ג"כ בקידוה"ח. ומש"ה איצטריך קרא לומר דאפילו משה דהיה גדול הדור. גבי קידוה"ח עד דאיכא אהרן בהדי'. וז"ש הגמרא בר"ה שם אין לך מומחה לרבים בישראל יותר ממשה כו'. (וע' יבמות ד' מ"ו תוס' ד"ה אין ובהרא"ש שם וברמב"ם פי"ג מה' איסורי ביאה ודוק) ודע דבסנ' המצות להרמב"ם ז"ל מצוה קנ"ג הביא בזה"ל ואמרו מנין שאין מעברין ואין מקדשין את החודש אלא ביום שנאמר מימים ימימה עכ"ל הרי הביא ג"כ דרשה אחרת. ולא הביא קרא דמשפט דאמרינן בגמרא דילן. והיינו משום דאזיל לטעמי' שפסק בפ' כ"א מה' סנהדרין כר"י. ומש"ה אין להוכיח ממשפט. ורבינו ז"ל שהביא הך דרשה דמשפט נראה דאזיל לטעמי' דלקמן בשאילתא נ"א נראה לכאורה שפוסק כרבנן דר"י עיי"ש ודוק. ועפי"ז נלפע"ד לתרץ מה שהקשו על הרמב"ם ז"ל בפ"ג מה' סנהדרין דיליף שם דהתחלת דין הוי ביום דוקא. משום דמקשינן ריבים לנגעים ע"ש. והקשו ע"ז דהא מבואר בסוגי' דסנהדרין ד' ל"ג דלר"מ דמקיש ריבים לנגעים אף גמ"ד הוי ביום דוקא. וא"כ היאך פסק תרתי דסתרי אהדדי ע"ש. ולפי דברינו יבא עה"נ בס"ד. דהנה איתא באדר"נ פ"י הי' ר"מ אומר מה ת"ל כקטן כגדול תשמעון. שלא יהא אחד עומד ואחד יושב כו' אר"י שמעתי שאם רצו להושיב שניהם כאחד מושיבין ואין זה אסור. אי זה אסור שלא יהא אחד יושב ואחד עומד. ד"א כקטן כגדול תשמעון כו' (כצ"ל וכן הגי' הגר"א ז"ל ופירוש ע"ז תמצא בס' קרבן אהרן בת"כ פ' קדושים פרק ד' פיסקא ד' וע' בירושלמי פ"ג דסנהדרין ופ"ד דשבועות ופ"ו דיומא ודוק) וא"כ מבואר דר"מ ס"ל כרבנן דר"י דמשפט הוי בין בתח"ד בין בגמ"ד. והשתא דברי הרמב"ם ז"ל א"ש עה"נ. דהא הקשה הכ"מ שם על הגמרא. דמנ"ל דלר"מ דמקיש ריבים לנגעים הוי אפילו גמ"ד ביום. אימא דאתא קרא דושפטו את העם בכל עת. ומפיק מהך הקישא. לגמ"ד דהוי אפי' בלילה עיי"ש. אמנם עפ"י דברינו מיושב קושיתו דהא כיון דסבר ר"מ דמשפט הוי בין בגמ"ד בין בתח"ד. ואי דקרא דושפטו מפיק מהך הקישא. א"כ מנ"ל לחלק בין גמ"ד לתח"ד דהא לר"מ משפט הוי אפילו תח"ד וכיון דושפטו מפיק מהקישא א"כ לתח"ד נמי מפיק דמ"ש וא"כ תח"ד נמי יהא כשר לדידי' בלילה אלא ע"כ דר"מ לא סבר דמפקינן מהך הקישא ומש"ה לדידי' אפי' בגמ"ד פסול

בלילה. משא"כ הרמב"ם ז"ל לטעמי' אזיל דמשפט הוי גמ"ד וכר"י. וא"כ קרא דושפטו מפיק מהך הקישא דריבים לנגעים לגמ"ד דוקא. דהא ושפטו לא מיירי רק בגמ"ד וא"ש. (וע' לקמן שאילתא פ"ח) ולכאורה יש לתמוה על הגאון ט"א שכתב דלר"י משפט הוי גמ"ד דוקא מהא דאיתא בשבועות ד' ל' בצדק תשפוט עמיתך שלא יהא אחד יושב ואחד עומד. והך ברייתא ע"כ אתיא כר"י וכמ"ש הר"ן ז"ל שם אלמא לר"י משפט הוי תח"ד (ולפי גירסת הרי"ף ורש"י ז"ל בהך ברייתא א"ש עפ"י דברי הקרבן אהרן הנ"ל עיי"ש ודוק) אמנם לפענד"נ דאינו מוכרח לומר דהך ברייתא אתיא כר"י דוקא דאפילו לרבנן איצטריך. כגון שהי' אחד מהם חכם דמושיבין אותו וקמ"ל דצריך להושיב אף השני כדאיתא שם דמושיבין לכולהו ע"ש וא"ש. ומה שיש להאריך עוד בדברי הגאון טורי אבן שם אכ"מ: מחתני הרר"פ שי':

אר"י ברי' דר"ש ב"פ מאי קרא כו' כצ"ל: *והנה בגמרא איתא בזה"ל אמר ר"י בריה דר"ש ב"פ מ"ט דחנני' איש אוני אמר קרא לשכנו תדרשו כו'. ומשמע דחנני' דוקא דריש האי קרא דלשכנו. אבל רבנן לא דרשי ליה דאי הוי דרשינן לי'. אפילו בדיעבד אינו מעובר. וא"כ יש לתמוה על הרמב"ם ז"ל שכתב בפ"ד מה' קידוש החדש וז"ל ואין מעברין את השנה אלא בארץ יהודה שהשכינה בתוכה שנאמר לשכנו תדרשו ואם עברוה בגליל מעוברת עכ"ל הרי דריש האי קרא דלשכנו ואפ"ה ס"ל דבדיעבד מעוברת. וכבר הקשה כן הגאון בצל"ח סוף ברכות עיי"ש. אבל ברור דהרמב"ם ז"ל גריס כגירסת רבינו ז"ל דל"ג מ"ט דחנני' אלא מאי קרא וקאי בין אדרבנן בין אדחנני' דתרוויהו דרשי האי קרא רק דרבנן ס"ל דזהו דוקא לכתחלה וחנני' ס' דאפילו בדיעבד א"מ וא"ש. ובזה מיושב קושית התוספת בסנהדרין שם שהקשו דבברכות נפקא לן מדכתיב כי מציון תצא תורה והכא מייתי מלשכנו תדרשו. ולפ"ז א"ש דמקרא דלשכנו דממעטינן מיני גליל זהו דוקא דלכתחילה אבל מקרא דכי מציון דממעטינן מיני ח"ל הוי אפילו בדיעבד כמ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"א שם (והגאון ט"א בר"ה ד' כ' חתר למצוא מקור לזה עיי"ש). אבל הדבר מפורש בירושלמי סנהדרין פ"א אין מעברין אותה בח"ל ואם עברוה אינה מעוברת. את חמי בגליל אין מעברין בח"ל מעברין. בגליל אין מעברין ואם עברוה מעוברת. בח"ל אין מעברין ואם עברוה אינה מעוברת וכ"ה בירו' פ"ו דנדרים) ומעתה בברכות ע"כ הוצרך להביא קרא דכי מציון. דהא התם הוו קא מיפלגי בדיעבד אי מעובר. וכמו דאמרינן שם מ"מ אני מטמא ואתם מטהרין כו' מפני שאתה מעבר שנים כו' ופירשו המפרשים דר"ל דמפני שהקידוש והעיבור שלו לא הוי עיבור וקידוש. ויש נ"מ בזה לענין טומאה וטהרה וכן לענין או"ה. כגון לענין ג' שנים דקטנה וכדומה. ומש"ה הי' הוא מטמא והן

מטהרים הוא אוסר והן מתירין. וכיון שהוצרכו ללמוד דאפי' דיעבד אינו מעובר. מש"ה הוצרכו לילף מקרא דכי מציון ולא מהך קרא דלשכנו. וממוצא דבר תבין דקרא דכי מציון קאי ג"כ על עיבור שנים דהא קרא דלשכנו אינו אלא לכתחילה (ולפי גירסת הירושלמי והתוספתא שם בדברי חנני' איש אוני אף חנני' סובר כן ע"ש) וא"כ הא דאמרינן אם עברוה אינה מעוברת. ע"כ מקרא דכי מציון נפקא לן. וכ"כ הרמב"ם ז"ל שם. וכן מוכח מירושלמי שם ושם. שלא נזכר שם דחנני' ב"א קידוש חדשים רק עיבור שנים לחוד ואפ"ה הביא שם הך קרא דכי מציון. ודלא כמ"ש הגאון בצל"ח שם דקרא דכי מציון לא קאי רק על קידוש חדשים ולא על עיבור שנים משום דבעיבור שנים לא אמרי' אתם ואפילו שוגגים כו' ובזה תירץ קושית התו' הנ"ל עיי"ש. ואישתמיטתי' דברי הת"כ פ' אמור וז"ל לא היתה השנה צריכה להתעבר ועיברוה אנוסים או שוגגים או מוטעים מנין שהיא מעוברת ת"ל אשר תקראו אתם אתם אפי' שוגגים אתם אפילו מוטעים. אתם אפי' אנוסים אם קראתם אתם מועדיי ואם לאו אין מועדיי עכ"ל. וכ"ה במדרש רבה פ' בא ע"ש. ומה שהביא הצל"ח ראי' מתוס' ר"ה ד' כ"א ע"ש לפעד"נ כוונה אחרת בדבריהם ז"ל. והיינו דהא דאמרינן אתם אפי' מוטעים ושוגגים. היינו דוקא כשקבעוה בזמנה כגון שנצרך לקבוע ר"ח ביום ל"א והם קבעו ביום ל' ע"י עדי שקר וכדומה. או להיפך שנצרך לקבוע ביום ל'. והם קבעו ביום ל"א אבל ודאי אם קבעו ר"ח שלא בזמנו כגון ביום כ"ט או ל"ב ודאי אינה כלום. כדאיתא להדיא בת"כ ובירושלמי שם. ומעתה ל"ל גבי עובדא דחזקי' אתם אפילו שוגגים ומוטעים דהא כיון דאמרינן דיום ל' של אדר הוי כניסן א"כ כבר עבר הזמן ולא שייך לומר בזה אתם אפילו מוטעים ושוגגין. כנ"ל ברור בכונתם ז"ל. ומה שהביא הצל"ח עוד ראי' מדברים שאמרו אין מעברין ומצינו שאמרו ואם עברוה אינה מעוברת ע"ש. הנה לא מצינו שיאמרו בגמרא ואם עברוה אינה מעוברת. רק גבי טומאה ס"ל לר"י בסנהדרין שם אם עברוה אינה מעוברת. וטעמא דמילתא היינו משום דר"י לטעמי' אזיל דדרשינן בת"כ שם יכול כשם שמעברין את השנה מפני הצורך כך יעברוה מפני הטומאה ת"ל ובחודש הראשין פסח. אל יצא חודש הראשון בלא פסח. עכ"ל. ובתוספתא דסנהדרין איתא להדיא על כל דאמור רבנן אין מעברין דאם עברוה מעוברת חוץ מלפני ר"ה ופחות חודש ויתר חודש ומשנה לחבירתה ובלילה. והטעם דכולהו. משום דאיכא מיעוטי בת"כ שם דאיתא שם בזה"ל. עברוה בלילה עברוה משנה לחבירתה פחות חודש או יתר חודש יכול תהא מעוברת ת"ל אלה הם מועדי אין אלה מועדי. עכ"ל. א"כ גזה"כ הוא דבכל הני אינה מעוברת. ובלפני ר"ה דאינה מעוברת הדבר פשוט כמ"ש לעיל דהא לא הוי במועדו מידי דהוה אב"ד שקידשי את החודש

ביום כ"ט שיהי' ר"ח למחר דאינו כלום [ובזה מיושב קושית רבינו יונה ז"ל בחידושיו לסנהדרין דל"ל למימר אין מעברין קודם ר"ה או משנה לחבירתה תיפוק לי' דהא אין אנו יודעין האביב ופה"א של שנה הבאה. אבל עפי"ז מיושב דהא אינו דומה להדדי דעל תקופה לחודה אם עברוה מעוברת אבל לפני ר"ה או משנה לחבירתה אם עברוה אינה מעוברת ומתוספתא זו משמע דלא כמ"ש הגאון קה"ע בפ"ו דנדרים בפי' משנה לחבירתה ע"ש] מיהו בירושלמי פ"א דסנהדרין איתא דעל שלוש ארצות מעברין את השנה. על שנים מעברין על א' אין מעברין ואם עברוה אינה מעוברת. וכן אין מעברין מפני הצינה ומפני הגשמים ואם עברוה אינה מעוברת. אבל ברור דטה"ד בירו' וכדאיתא להדיא בתוספתא דבתרוויהו אם עברוה מעוברת. שוב מצאתי בחי' הר"ן ז"ל לסנהדרין ד' י"א שכתב וז"ל והטעם בכל זה שאע"פ שהסימני' שהעיבור תלוי בהם הם ידועים אעפי"כ מסרו הכתוב לב"ד כדדרשינן שמסר להם קידוה"ח כדאמרינן בר"ה אתם אפי' שוגגים אפילו מזידין אפי' מוטעים אין לך מועדות אלא אלו כו' ומ"ש חכמים אין מעברין לא אמרו אלא לכתחילה וכן מ"ש לפנינו שאין מעברין את השנה לא משנה לחבירתה ולא ג"ש זאח"ז אינו אלא לכתחילה כו' עכ"ל. ועל מש"ש ר' יהודה אומר אינה מעוברת כ' שם וז"ל ואע"ג שאמרן לעיל שהרשות ביד ב"ד לעבר מפני הצורך אעפ"י שאין שם הסימנים הידועים ס"ל לר"י שחכמים גזרו מפני הטומאה כדי שלא יבואו להרהר על טומאה בציבור משום דר"י ס"ל שטומאה הותרה בציבור עכ"ל. הרי מבואר כמ"ש. אלא שמ"ש דמשנה לחבירתה לא הוי רק לכתחילה זה סותר דברי הת"כ והתוספתא. גם מ"ש דמפני הטומאה לא הוי רק מדרבנן זה סותר דברי הת"כ הנ"ל. ואפשר דס"ל דלא הוי רק אסמכתא. וע' ש"א סי' ל"ח ובשעה"מ ה' ביאת מקדש ודוק ודע שהגאון בצל"ח שם דקדק מלשון הרמב"ם ז"ל דס"ל דדוקא עיבור שנה הוי ביהודה דוקא. אבל קידוה"ח הוי אפילו בגליל עיי"ש. והכי נראה דעת רבינו ז"ל. שהרי לעיל כתב ואין מעברין שנים ואין קובעין חדשים אלא ביום כו'. וכאן כתב ואין מעברין את השנה אלא ביהודה ולא זכר כאן קידוה"ח [אם לא שנאמר שלא נקט אלא לשון הברייתא] וכן נראה מתוספת' פ"ק דסנהדרין ע"ש. אבל הגאון בט"א שם כתב דלאו דוקא עיבור שנה אלא ה"ה קידוה"ח נמי לא הוי רק ביהודה ע"ש. וכן מבואר בפירש"י קידושין ד' ל"ז דקידוה"ח נמי לא הוי רק ביהודה ע"ש. ויש לתמוה על הצל"ח שלא זכר כלל מדברי רש"י ז"ל אלו]. ג"ז מחתני הרר"ף שי':

אבל ליכא מומחה בא"י ואיכא מומחין בח"ל כו' ומעיקרא לאודעי יממא כו' כצ"ל וכן הוא בסי' הנ"ל:

פירוש ד

וחסרוה נמי לשבט. כיון דמרחק כו' פי' שהוא רחוק מפסח ורה"ש והי' עד כה משתמע. ובגמ' אי' דילמא חסרוה לאב וחסרוה נמי לאלול. תרי ירחי חסירי קלא אית להו ופרש"י דטבת חסר ואי גם שבט יהא חסר כבר יצא הקול לפני הפסח כו'. והיינו הך דנוסחת רבינו דע"כ הא דלא נקיט דשבט ואדר תרי ירחי חסירי. אלא משום דלאו מרחק הוא מפסח. וע"כ הכי הוא כונת הגמ'. דאי איתא. למאי ניחוש לעברו לאדר הסמוך לניסן. הא קלא אית לה תרי ירחי מלאי. אלא משום דלאו מרחק הוא מפסח. ונוסחת רבינו כיון דמרחק קלא אית לה. היינו מילתא דתמיהי דלהוי שבט חסר והוי תרי ירחי חסירי שלא כסדר השנים:

פירוש ה

נקטינן תרי יומי במקום דלא מטי שלוחים. כן עיקר הנוסחא. ולא כהגהת הגאון בעל ש"ש. וה"פ במקומות שלא נהגו לעשות שני ימים בזמן השלוחים. לא תקנו גם היום לעשות ב"י אע"ג דאיכא למיחש לשמדא וקלקולא. מכ"מ לא שלחו מתם אלא להזהר שלא לשנות מהמנהג שהי' עד כה. ולא הי' הגזירה אלא במקום שלא מטו שלוחים. והכי מבואר ברמב"ם ה' קה"ח פרק ה' בזה"ז שאין שם סנהדרין כו' אבל תק"ח הוא שיזהרו במנהג אבותיהם שבידיהם לפיכך כ"מ שלא היו שלוחי תשרי מגיעין אליו כשהיו השלוחין יוצאין יעשו שני ימים ואפי' בזה"ז כו' והיינו שאמר רב ספרא בפסחי' ד' נ"א ב' כגון אנן דידעינן בקבועא דירחא בישוב כו' וע' מהרש"א שנתקשה בזה. ולמש"כ מבואר שהיה ממקומות שהיו מגיע השלוחים ובא למקום שלא הגיעו מעולם. מיהו אז ידעו כולם עפ"י חשבון הנהוג וכיב"ז פי' ר"ת שהובא בתו' סוכה ד' מ"ג ומש"ה יש הפרש בא"י בין רה"ש לשאר מועדים לדעת הרי"ף ורמב"ם שנוהגים שני ימים. ואע"ג דבא"י אין נפקותא בהאי חששא דקלקולא. מכ"מ הכל תלוי במנהג הקדום וכמש"כ הרמב"ם שם בה' ז' ח' ע"ש. והא שכ' רבינו בסמוך ויומא דכיפורי משום דלא אפשר כו' ר"ל גם בזמן השלוחים הי' הספק גם ביוה"כ. מכ"מ לא נהגו לעשות ב"י משום סכנה וסמכו על הרוב דלא מיעברי לאלול. ואע"ג דודאי מאן דהי' אפשר להתענות אז ב"י ולמיחש לספיקא הי' שפיר עביד. מכ"מ היום שאין שום ספק ורק משום מנהג הקדום גזרו ותו לא. בודאי ביוה"כ לא הי' מנהג קבוע לעשות ב"י וממילא ליכא גזירה. ולית מאן דלחוש לה. כ"ז נכלל בדברי הגמ"י שהובא בב"י סי' תרכ"ד. והגאון בעל ש"ש הקשה למה לא ניחוש ביוה"כ שמא יחזור הדבר לקלקולו כמו בכל מועדי ה'. אלא ע"כ משום סכנה. וא"כ מאן דאפשר ראוי להחמיר ולחוש. והאריך בזה. ובמכ"ת טעה בעיקר הגזירה. כסבור שחששו

שמא יחזור הדבר לקלקולו. היינו שהי' בימי השלוחים. שלא מטו באותם מקומות ויהי' ספק ממש. ומש"ה לא קשה לי' אמאי לא נהגו לעשות שני ימים בא"י בכל מועד. אבל זה אינו דלזה אין לחוש כלל. שאם נזכה לקדש עפ"י הראי' לכשיבנה בהמ"ק: יבטלו הכותים ויהיו משיאין משואות. וידעו בכל נפוצות ישראל המועד בזמנו. ומש"ה לא אמרו מהרה יבנה בהמ"ק כו' כמו שאמרו על הא דביצה שנולדה ברה"ש בביצה ד' ז' ב'. אלא חששו זמנין דגזרי שמדא ואתי לקלקולי. וא"כ יש לחוש בא"י ג"כ. וע"כ צ"ל שלא הוסיפו על המנהג. וא"כ ביוה"כ ג"כ לא גזרו בי'. ולא שייך בו חומרא. ואפי' לדעת בעל המאור וסיעתו שא"צ לנהוג ב"י רה"ש בא"י ולא כמנהג אבותיהם. לא שלא הלכו בזה אחר המנהג הקדום. אלא דס"ל דבא"י אע"פ שנהגו שני ימים רה"ש לא הי' בזה מנהג קבוע. שהרי אם הי' הועד באיזה עיר מא"י כמו שהי' כמה שנים באושא וביבנה וכדומה לא היו נוהגים שני ימים וא"כ השתא דאיכא סוד העיבור בכל עיר כבית הועד דמי והיינו עיקר מאמרם ז"ל ביצה ד' ה' הא לן והא להו. ולכאורה תמוה מאי נ"מ לענין רה"ש בין א"י לח"ל הא בכ"מ היו שני ימים מספק. אלא משום דבא"י מוכשר כל עיר להיות מקום הועד ולעשות יום א'. להכי מתקנת ריב"ז ואילך שלא הי' בכל עיר שני ימים אלא מספק ולא בקביעות הוי שני קדושות. משא"כ בח"ל דא"א להיות שם מקום הועד אלא בדרך זרות כמו בימי ר"ע וא"כ הי' הדבר קבוע כמו שהי' לפני תקנת ריב"ז מש"ה הוי קדושה א'. זהו דעת הבעה"מ ז"ל ואף בזה לא הסכימו הראשונים ז"ל וכבר נהגו לעשות שני ימים רה"ש. והרי אין בין רה"ש לשאר מועדות בא"י אלא מנהג הקדום. ה"נ בחו"ל נ"מ בין יוה"כ לשאר מועדות מנהג הקדום. וכ"כ הגר"א ז"ל [ונראה לענ"ד שהנוהג שני ימים יוה"כ עובר משום בל תוסיף. דעיקר הטעם שאנו עושין שני ימים יו"ט ולא חיישינן משום ב"ת. הוא מטעם הרשב"א בחי' רה"ש דט"ז דכיון שאנו עושין משום תק"ח ליכא ב"ת. וכונת הרשב"א דליכא למימר הטעם משום שכ' רש"י עירובין ד' צ"ו ד"ה ועוד הישן בסוכה בשמיני ילקה כו' ולהכי שרינן דאי שמיני הוא לא מכוינן לשום מצוה כו'. דזה הטעם לא שייך אלא בעוד שלא היה תקנה בזה. ונהגו שני ימים מצד ספק. אבל השתא דליכא ספק וא"כ עושין מצוה ודאית ואסור משום ב"ת. וע"כ מסברת הרשב"א שרי דמשום תק"ח הוא. הן אמת שרבינו הגר"א באו"ח סי' תרס"ו כ' שרש"י ורשב"א פליגי. גם הגאון ט"א שם הקשה הרבה על הרשב"א. אבל לענ"ד נכונים דבריו ז"ל ולא פליגי כלל. ותדע דמקשה בסוכה מהא דהישן בשמיני בסוכה. ולא מקשה מכלל יו"ט ש"ג. והגאון ט"א עמד ע"ז וכ' משום דקיי"ל מיתב יתבינן. ולא זכיתי להבין דכש"כ שאר יו"ט ש"ג דפשיטא דנהגינן. ולמש"כ ניחא דלא מקשה על זמן המנהג שהוא

תק"ח. אלא על זמן הספק. ופשיטא להש"ס דפסח ועצרת לא שייך ב"ת משום דספק מתי נקבע החודש ניסן. ואע"ג דמעיקר ד"ת אין לנו לחוש גם לפסח. ויש לסמוך על הכלל דאדר הסמוך לניסן חסר. ואע"ג שאינו לעולם חסר. רוב שנים מיהא איכא. והיינו דמקשה בשבת ד' כ"ג והא יו"ט שני דספק דדבריהם הוא ובעי ברוכי ופי' הראשונים ז"ל שתק"ח הי' משום ספק דבריהם. אלמא שאין בכל יו"ט ש"ג ספק מה"ת אלא מדרבנן חשו לה. ומהטעם שכתבנו לעיל סי' ט' אות ג' ולהלן סי' קי"ו אות ה' בס"ד שחשו לדבר שיתברר שטעו ברבים ואיכא גנאי. הא מיהא משום ספק קאתו עלה. אבל סכות דכבר נהגו יוה"כ יום א' וסמכינן מחמת הדחק על הרוב כד"ת דע"פ רוב אלול חסר. ה"נ בסוכה יש לנו לחוש לב"ת ולסמוך על ד"ת. וגם איכא למיחש משום זלזול יו"ט של ש"ע כדאי' בסוכה ד' מ"ו. ומש"ה איכא לישנא דמיתב ג"כ לא יתבינן וכבר תמה הריטב"א שהרי ספק מה"ת הוא ויישב דהני אמוראי כבר ידעו מקיבועא דירחי. ובאמת קשה לומר כן. שהרי אמוראי קמאי הוו וחשבון דקד"י לא הי' אלא בימי אביי ורבא והלל האחרון. [וכן הא שפרש"י ביצה ד' ד' ב' והא ר"א מבדיל כו' דידע בקד"י. כבר פירשנו לעיל סי' ט' אות ד' לדעת הרמב"ם ז"ל באופן שאין אנו צריכין לכך] אבל הכוונה פשוטה דמשום שהחזיקו במה שעשו יוה"כ יום א' דאלול הי' חסר. שוב אין מקום לספק. ולעשות דבר שגורם זילותא דיו"ט של ש"ע. ויובן עוד מש"כ התו' סוכה דמ"ד ב' שאין ראי' שמברכין על מנהג מיו"ט שני. דשאני התם שאין אומרים וציונו. ותקיעת שופר שאני דקדושה אחת היא. וכבר תמה הר"ן מהא שמברכין על מצה ומרור. ועוד כ' הר"ן דמעיקרא ל"ק מיו"ט ש"ג שהרי אינו מנהג. אלא אזהרת חכמים הזהרו במנהג אבותיכם. וחלילה לומר שנעלם כ"ז מרבותינו בעלי התו'. אבל באמת לא ממה שאנו כהיום עושין מביאין ראי' דזה ברור כהר"ן. אבל ממנהג אבותינו מביאין שהיו מברכין. ומש"ה גם אנו נוהגין כן. ובשלמא פסח ניחא דעשו משום ספק. ועצרת שמברכין וצונו על הלל אע"ג שכבר נודע היינו משום שניגרר אחר פסח כדאי' בירו' דרה"ש פ"א ולמה אין יוצאין על העצרת חתוכה היא. אבל ממועדי תשרי שפיר הקשו. שהרי אנו מחזיקים ע"כ דאלול חסר. וא"כ גם אז לא הי' אלא מנהג לעשות בכ"מ שני ימים ומכ"מ מברכין. וע"ז שפיר יישבו שאין לומר בסכות וציונו ובאמת מש"ה קיי"ל בש"ע מיתב יתבינן ברוכי לא מברכינן משום שאינו אלא מנהג. [ואם שעדיין ק' מברכת הלל של יו"ט שני של ש"ע. איברא י"ל משום גמרה ש"ת שג"כ שמחה הוא בישראל עפ"י המדרש קהלת ויעש משתה וגו' מכאן שעושין סעודה לגמרה ש"ת) וכ"ת אכתי פסח נמי ע"כ מחזקין לאדר חסר במצות ספירת העומר. הא ל"ק. דאפי' היה ספק ממש לא חזרו לעשות שני ימים במצוה זו

שהיא מדרבנן לדעת התו' וכמו שלא חשו לעשות שני ימים חנוכה ופורים מספיקא דיומא. משא"כ תשרי אי לאו דמחזקין לאלול חסר. לא היינו יכולין לפטור עצמנו מן תענית שני ימים אפי' הוא דוחק. הן אמת שיטת הרי"ף וסיעתו דספירת העומר בזה"ז מה"ת. וא"כ א"א לחלק בין פסח וסכות. איברא שיטת הרי"ף בא"א בהא דיתובי יתבינן ברוכי ל"מ כמבואר בסוכה פ"ד והרחב הדברים להלן סי' ס"ז אות ג' בס"ד. נחזור לענין. דיש מקום לומר דמועדי תשרי גם אבותינו לא עשו אלא משום מנהג. ונראה דזהו דעת נהרדעי ביצה ד' ו' דאף ביצה מותרת ברה"ש מיו"ט ראשון לשני. ותמהו התו' ממשנה דעירובין. ויישבו דר"י מיירי אי אתרמי וזה נראה דוחק שהרי התם בכל א"י תנן. ומנא ידעי אי עיברו או לא. אלא כך יש ליישב. דס"ל לנהרדעי דוקא בא"י חיישי לספק אלול. וביוה"כ ידעי. אבל בחו"ל ע"כ לא חיישי לזה הספק. וסומכין על הרוב וא"כ ברה"ש ג"כ דומה ליו"ט ש"ג. ואנן לא קיי"ל כוותייהו אלא בכ"מ קדושה אחת היא. הא מיהא היינו דמקשה הש"ס בסוגי' דבל תוסיף מהישן בשמיני בסוכה. ולא מסתם יו"ט ש"ג. דאיכא למימר דעשו משום חשש ספק. וספה"ע דרבנן וכמש"כ. אבל בסוכה קשה היאך הנהיגו שני ימים. ומשני הש"ס דב"ת בעי כונה. ואנן נהגו מצד ספק אע"ג שאינו ספק כלל. מכ"מ טעם המנהג משום ספק. ואי לאו סכות הוא לא מכוינן למצוה. כ"ז בזמן הקדום. אבל השתא ברור לנו כל המועדים קביעותן. ואין עושים שני ימים. אלא משום מצוה לקיים ד"ח ששלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם. ומש"ה ליכא ב"ת כמש"כ הרשב"א. אבל כ"ז אינו אלא בכל מועדות שהיו מנהג אבותינו כך. משא"כ יוה"כ שמעולם לא נהגו כך. אלא מי שהי' כחו יפה להתענות ב"י לא סמך על כלל דאלול חסר. אבל מנהג לא הוי. וא"כ השתא שיודעין באמת. ואינו ספק ולא מנהג והרי עובר על ב"ת. ומכ"ש לפרש"י שם בעירובין ד' צ"ה ולא מיחו בה חכמים. דהוי כמוספת על ד"ת שפטרה על מ"ע שהז"ג. והתו' הקשו מהא דהילני המלכה יתבא בסוכה. ונראה כונת רש"י. דהוי כמוספת דודאי בכ"מ דליכא בהו מצוה זו כלל לא איכפת לן אי מקיימי מכ"מ. והוי כשלא בזמנו שא"ע על ב"ת אלא כשמכוונין. אבל מצוה דיש בה אסור שינהגו בה נשים משום איזה טעם כמו תפילין דאסורה אשה להניחם משום גוף נקי. וא"כ כשמנחת ע"כ משום מצוה הוא והוי כמוספת. דבלא כוונת מצוה לא הוו מחמירי בזה. וסברא זו מבואר ברי"ף שכ' בפ"ג דברכות דהמתפלל שנית לשם חובה הוי כמקריב שני תמידין ועובר על ב"ת. והרי המקיים מצוה א' באותו יום לא שייך ב"ת כמש"כ התו' רה"ש ד' ט"ז. כמו שתוקעין וחוזרין ותוקעין או שנוטלין לולב כ"פ. אלא משום דבל"ז ג"כ אסור להקריב שני תמידין כדאי' בזבחים ד' י"ב ב' אחד תעשה בבוקר ולא שנים בבוקר. וגם דמי למביא

חולין בעזרה. ומש"ה עובר משום ב"ת ג"כ. וע' מש"כ בסי' קנ"ד סוף אות ב' בס"ד. וה"נ בנ"ד כיון דאסור להתענות בד' ימים שבין יוה"כ לסוכות מצד מנהג. וכשמתענה נראה שעושה לשם מצוה ועובר על ב"ת. ויש למחות בו כמו בתפילין לנשים. אלא שיש לחלק דתענית הוי דבר שאין ניכר ואולי מתענה ת"ח. והוא ידע בעצמו שעושה מחמת חומרא. וא"כ הא מיהא אסור לומר סליחות ברבים וכן לטעם הב"י בתפלת יוה"כ דאסור משום לא תתגודדו. או משום יוהרא. נראה דכמ"כ אסור לומר סליחות ברבים. אלא דהמג"א כ' דרק באמצע תפלת ש"ע אסור משמע דלאחר שמ"ע שרי. ולפי דברי אסור לעולם:

פירוש ו

דילמא אמליכו בו'. מפרש רבינו שהלך מבית הועד בעוד היום גדול ושמע שנתועדו לעברו. אבל לא ידע בברור ואפשר שחזרו בהם. וזהו פי' בעה"מ. ולא כפרש"י ותו' שכ' דאפי' עברו בע"כ אינו מעיד. והגאון ט"א כ' שדעת רבינו עפ"י מש"כ הרמב"ם דקדוש למפרע מהני. והיינו מש"כ הרמב"ם בפ"ח מה' קה"ח הט"ו ואילך. דאפי' עברו את החודש ואחר ד' או ה' ימים באו עדים רחוקים והעידו שראו את החודש בזמנו כו' ונחקרה העדות כראוי מקדשין אותו כו'. וקשה לי א"כ מאי אריא לא שמעו מפי ב"ד מקודש הא אפי' שמעו כשעיברו נמי. ומה זה שכ' רבינו דילמא אמליכו ולא קדשוה למחר הא קדשוה אלא שחזרו בהן. אלא ודאי משום הא לא אריא. דמכ"מ יכולין להעיד שעברוה. דאלת"ה בטלו כל השליחות ועדות שעברו אה"ח כיון שאפשר אח"כ לחזור. אלא צ"ל משום דמאיימין עה"ע והוא רחוק המציאות יכולין להעיד. והכא גם הרמב"ם מודה לפי' בעה"מ שחשו דילמא גמרו בלבם וחזרו בהם. ומשה"ק הט"א דא"כ לדידהו נמי ג"כ לא פסיקא מילתא. והיאך אמרו ביום צומא רבא דמערבא. לענ"ד לק"מ. דהמה אמרו לפי האומדנא שלא יחזרו בהם אבל להעיד ולקבוע איסורא ולהתענות ב"י לא מצי. שאין מעידין עפ"י אומדנא כדאי' בסנהדרין ד' ל"ז ובכ"מ. ומש"ה לא העידו כלל והם חשו לדבר:

פירוש ז

חד כי אתי ואמר מליוהו לירחא וקדשוה קמי. פי' בברור. ומפרש רבינו הא דא' עולא קדשוה לירחא היינו הך עובדא דאי' בד' כ' כי אתי עולא אמר עיברוה לאלול. והא דקאמר קדשוה. היינו ששמע מפי ב"ד מקודש ולא עפ"י אומדנא. והא שהכריח רבינו לפרש הכי ולא כמשמעו שעשו חסר. משום דקשה אמאי נצרכנו לסברה דמילתא דעבידא לגלויי תיפוק לן דע"א נאמן באיסורין שלא כנגד חזקה ורובא. והיאך נתחיל להסתפק בשאילתא מי אמרינן ככל עדיות שבתורה דבעינן תרין. הא בכל עדיות סגי בחד זולת

בדבר שבערוה. וע' מש"כ בדעת הרמב"ם בסי' נ"ה אות ט' שגם זה אינו מד"ת ממש. אלא ע"כ בעברוה לאלול והוא נגד הרוב שאין מעברין לאלול וכמש"כ רבינו לעיל דמש"ה לא חיישינן ביוה"כ מספיקא. וא"כ בכל עדיות אין ע"א נאמן להוציא מחזקה. ומש"ה נצרך לסברא דמילתא דעבידא לגלויי. זהו דעת רבינו. ולא כהגאון טורי אבן שם ובד' כ"ב שכתב בכ"ז להיפך דאין ע"א נאמן במילתא דעבידא לגלויי אלא במה שאינו נגד חזקה ורוב. ודוקא קדשוה ולא עברוה. והשיג על הרמב"ם בפ"ג מה' קה"ח שכ' דלעולם עד א' נאמן. ובאמת אפי' בלא דברי רבינו שכ' דקדשוה היינו עברוה דהתם ג"כ אין יסוד הגאון ז"ל חזק מש"כ מדקאמר קדשוה לירחא ולא קאמר עברוה ש"מ דעברוה א"נ ואינו מוכרח דאפשר שהיה שלא באלול. ורבותא נקיט דל"מ עברוה דהוי כמו בכה"ת דעד אחד נאמן באיסורין. אפי' חסרוה דיש כאן קלקול הבייתוסים בחודש אדר כפרש"י במשנה שם כדי שיהא יום הנפת העומר ועצרת אחר השבת. ומשום חודש אדר גזרו על כל החדשים כדאי' בירו' והביאו הט"א ג"כ בד"ה בקשו להטעות אה"ח. וכ"ז אינו אלא בחסר ולא במלא דוק ותשכח ומש"ה היו צריכין נאמן ע"ז. אלא שיש לסתור זה הישוב. דקלקול הביתוסים לא הי' אלא בזמן המקדש שרצונם היו שיונף העומר ממחרת שבת בראשית ומשום שגבר דעת החכמים לפרש ממחרת השבת היינו אחר יו"ט א' ש"פ ורצו לקלקל ולעשות שיחול יו"ט ראשון ש"פ בשבת ויקויים רצונם ג"כ. אבל בימי עולא מאי איכפת להו. מיהו אין זה סתירה. שהרי לא התקינו לאחר חורבן. שיהיו המשואות כמו שהי' קודם קלקול הבייתוסים. אלא לעולם חשו להם. מיהו פי' רבינו א"צ חזוק והגאון הנ"ל כ' דמדברי השאלתות אין ראיה דספרו שבידינו משובש הוא. ובמח"כ הגאון העביר עלינו את הדרך וח"ו לומר שבוש על ענין שלם. והרי כל הענין מיירי במליוה לירחא דאלול. ועלה קאי ברם צריך חד כי אתי כו'. ותו שהרי חזר ושנה לנו רבינו כהוויתו בסי' ק"ט. אלא שהגאון הנ"ל במכ"ת לא הי' רגיל כ"כ בכל הספר. כמו שהודה באבני מילואים חגיגה ד' ד' שלא ידע מקומו בדברי השאלתית. והמה בפ' אמור כמש"כ בסי' ק"ג אות י"ב. נחזור לענין שדעת רבינו והרמב"ם ז"ל דמילתא דעל"ג חד מהימן אפי' נגד החזקה ורובה. וכ"כ הרמב"ם עוד לענין עדות אשה דעפ"י ד"ת ע"א נאמן לומר מת משום דהוי מילתא דעבידא לגלויי. וכ' הגאון טורי אבן זצ"ל דמדכ' התו' ברישׁ פ' האשה רבה דע"פ ד"ת א"נ וחז"ל עקרו במילתא דמסתבר בקום ועשה. הרי דהתו' ס"ל דאין ע"א נאמן במילתא דעל"ג נגד החזקה. ואומר אני דהתו' ג"כ מודי לזה אלא דס"ל שאין זה עביד לגלויי כ"כ כמש"כ הנימוק"י שם. ואוסיף דבר דהתו' ורמב"ם לטעמייהו אזלי. והנה הגאון נ"ב קמא בתק"ע סי' כ"ח כ' ג"כ דא"נ נגד החזקה והראי' מהא שכ' הרא"ש

והרמב"ם וטוש"ע דאם אמר נתגיירתי בב"ד של פלוני אעפ"כ א"נ. ולי נראה להיפך דמשם ראי' שנאמן בכ"מ. והנה ביבמות ד' מ"ז אי' באו עדי' עמו מנין ת"ל וכי יגור אתך גר בארצכם ומקשה הגמ' עדי' עמו פשיטא קרא למ"ל אר"ש דאמרי שמענו שנתגייר בב"ד של פלוני סד"א לא ליהמנינהו קמ"ל. והרי"ף לא הביא כ"ז אלא כ' והיכא דאתי כותי ואמר כבר נתגיירתי וטבלתי בב"ד ש"פ לא מהימנינן. וכ"ז לא נתבאר בגמרא כלל. והרא"ש כתב וקאמר הש"ס דאי אמרי עדים שמענו שנתגייר בב"ד ש"פ הוי עדות דגלוי מילתא בעלמא הוא ומיקרי שפיר בא הוא ועדיו עמו. ואפשר דהיינו דווקא אליבא דר"י דמיקל כו' כוונת הרא"ש ז"ל ליישב מה שלא הביא הרי"ף כ"ז. אבל הישוב תמוה וכי יש להוסיף במחלוקת מה שלא נתבאר בגמרא אבל האמת יורה דרכו. דמבואר בפרש"י ותו' שהי' כאן שנוי נוסחאות ורש"י כ' ה"ג מה"ד לא מהימנינן והיה גי' קדומה מה"ד ליהמנו. וכ"כ התו' שם ולא בארו היאך אפשר לפרש הברייתא עפ"י גי' זו. אבל גי' הרי"ף הי' אמר רב ששת דאמר נתגיירתי בב"ד ש"פ סד"א ליהמניהו קמ"ל. ומפרש ועדיו עמו שאומר שיש לו עדים בב"ד פלוני. וסד"א ליהמניהו משום מילתא דעבידא לגלויי קמ"ל ומפרשי הברייתא בא ועדיו עמו מנין שא"נ ת"ל אתך במוחזק לך דוקא בברור ולא בכה"ג שאינו ברור כמו אתך. הרי דסד"א דמילתא דעל"ג נאמן נגד החזקה. והכא קרא ממעט וזהו שיטת הרמב"ם בע"א. אבל התו' ורא"ש מודי לדינא דהרי"ף בלא גי' זו. והיינו דס"ל דלא מיקרי מילתא דעבידא לגלויי כ"כ. ולא דמי לקה"ח שנוגע לכלל ישראל ואוושי מילתא טובא. וע"ע בס' מקור מ"ח ח"ב ס"א אות י"ט שהשיג ג"כ על הנו"ב והסכים דמילתא דעל"ג נאמן בכ"מ. ובאמת אין אחר פסקו של רבינו כלום. וקבלתו תכריע.

ואפי' חד מהימן כצ"ל:

שאילתא מז

פירוש א

דאסיר לדב"י למיכל כו'. דכתיב והכינו וכו'. קסבר רבינו כשיטת רש"י ביצה שם רבה לטעמי' דאמר בפסחים ד' מ"ז דמוקצה דאורייתא. והתו' עיר בין ד' ל"ח ד"ה א"ר כתבו ע"ז ולא נהירא. ועוד משמע התם דהדר בי'. וכ"כ בה"ג שלהי ה' יו"ט לענין תרי לישני דביתות ומדברות אנן השתא כהאי לישנא עבדינן איסורא דמוקצה דאורייתא וכיון דאיכא חד לישנא לחומרא וחד לישנא לקולא עבדינן לחומרא או דינמא איסור מוקצה דרבנן הוא וכיון דקאמר חד לישנא כו' עבדינן כהאי לישנא לקולא. ת"ש דאמר רבא בעי מיני' מר"ח שה הבא מאפר כו' וכל הסוגי' דפסחים ומסיק אלא ש"מ דרבנן וכיון

דאיסור מוקצה מדרבנן כו' והביאו בישׁ"ש פ' משילין סי' מ"ז והביא דעת בעל העיטור שכ' בזה"ל דאף לר"ש אסירי כיון דבחד לישנא קאמר בגמ' דר"ש מודה בהו דכגרוגרו' וצימוקין דמי אזלינן לחומרא עכ"ל נראה דבשיטת רבינו ורש"י קאי. וע' להלן אות ה' שכ' שנראה דעת הרי"ף ג"כ הכי איברא עלינו לדחות הוכחת בה"ג ותו' וע' בשיטה מקובצת שיישב בדוחק. ולי נראה לברר דעת רבותינו ז"ל בלי שום דוחק. דודאי יש נ"מ בין מוקצה לאכילה למוקצה דטלטול כדמוכח שבת ד' קכ"ח וביצה ד' כ"ח שהחמירו במוקצה דלאכילה יותר. ש"מ דלאכילה יש עיקר מה"ת משא"כ לטלטול. ועיקר איסור דטלטול משום הוצאה כמבואר שבת ד' כ"ג ב' וע' רש"י ותו' ביצה ד' י"ב ד"ה א"ה לפלגי באבנים כו' שלא נאסר טלטול אלא משום הוצאה כו' ואפי' ביצה שנולדה בשבת שאחר יו"ט דלכ"ע אסורה מה"ת. אינו אלא לאכילה וחז"ל גזרו על טלטול. כמו שגזרו על עצים ואבנים דלא חזי למידי דצורך יו"ט. ובזה יובן סוגי' דביצה ד' ד' א' רב אשי א' לעולם ס' יו"ט וספק חול. הוי דבר שי"ל מתירין. וכל דבר שיל"מ אפי' בדרבנן לא בטיל. ותמוה דאטו בבטול אצטריך לן. והרי זה פשיט בכל הסוגי' וע' פרש"י שכ' וכי היכי דבביטולה מחמרינן מהאי טעמא ה"נ מחמרינן בספיקא. ועדיין אינו מובן. שהרי חזינן דהש"ס לא מדמה להו. ואי ר"א פליג ומדמי הוי לי' לפרש עיקר החידוש שדומה ספק לתערובת. ועוד שם בסוגי' דעצים שנשרו מן הדקל אי' ולר"א דאמר כ"ד שיל"מ אפי' בדרבנן ל"ב מא"ל. ומה הוסיף בזה ר"א. אבל הענין דטעם דבר שיל"מ לא בטיל פרש"י משום דכיון שיל"מ למחר אדנאכל באיסור נאכלנו בהיתר. והוי כמבטל איסור לכתחילה והר"ן נדרים ד' נ"ח כ' הטעם משום דבכה"ג כ"ע מודו דמין במינו ל"ב ע"ש שהאריך בהסבר. וסוגי' דעלמא כפרש"י וכ"כ התוס' מנחות ד' כ' ובכ"מ דר"י לית לי' במין במינו דלא בטל אלא בדבר המתערב. והרי דבר שיל"מ מפורש דאפי' ביצה ל"ב. ולא כהט"ז יו"ד סי' ק"ב סק"ה שתמה אמאי לא הביאו טעם הר"ן. ועוד ק' לשיטת הר"ן מהא דמדמי ר"א ספקא לתערובות וכבר הניח בצ"ע בפ"י ביצה. איברא י"ל דבזה פליגי סוגית הש"ס עם ר"א. דהא ודאי אע"ג דר"י סובר מב"מ ל"ב אפי' באיסור דרבנן כמבואר ביבמות ד' פ"ב רישא בטומאה דרבנן. ור"י סבר לא תעלה משום מב"מ. מכ"מ בעיקרו דרבנן מודה ר"י דבטיל. כדאי' חולין ד' צ"ט א' שאני ציר דזיעה בעלמא הוא. וכ"כ התו' נדה ד' ע"א ב' ד"ה ר"י לטעמי' [אלא שדברי התוס' משובשים בדפוס כמבואר לכל מבין עם תלמוד בסוגי' דיבמות. וצ"ל וקאמר התם בזבחי' דבטיל בטומאה דרבנן כו' אבל בסוגי' דיבמות ע"כ גרסי כדאי' התם בחי' רשב"א. ע"ש. מש"ה לא הביאו לענין דרבנן משם] וא"כ לרבנן בדבר שיל"מ לשיטת הר"ן בטיל. והשתא מבואר יפה כל הסוגי'. דסוגי' הש"ס ס"ל כהר"ן

ודוקא באיסור אכילה דאפי' למ"ד דגזרו משום פירות הנושרים. מכ"מ מוקצה לאכילה עיקרו דאורייתא. ויתפרש הא דתני' ואם נתערבה באלף כולן אסורות על איסור אכילה לחוד. דטלטול דביצה לא שייך לאיסור אכילה כמו בשאר דברי מאכל דלא חזי אלא לאכילה. וע' מש"כ סי' קכ"ח אות ז' בס"ד וא"כ ספק מותר אפי' לאכילה דמאי דמיון יש לספק עם תערובות. עד שבא ר"א וא' דדבר שיל"מ בדרבנן ל"ב פי' אפי' עיקרו דרבנן וכן פי' התו' שם ד"ה אין מבטלין דהא דאמר בדרבנן מבטלין היינו עיקרו דרבנן ע"ש. וה"נ פי' אפי' בטלטול אסורים. וע"כ הטעם משים דדמי למבטל איסור לכתחילה. וא"כ ה"נ ספיקא אסור. דכמ"כ אסור לעשות ספק לכתחילה. והשתא שפיר מקשה בדרב מתנא בסוגי' דעצים. דהוא מוקצה דטלטול שעיקרו דרבנן ומש"ה ס"ד דשרי לבטל לכתחילה כמש"כ התו'. ולר"א דס"ל דבר שיל"מ אפי' עיקרו דרבנן ל"ב. והיינו ע"כ משום דהוי כמבטל איסור לכתחילה. והדרא קושיא ראשונה ממש. דהרי מוכח דאסור לבטל איסור לכתחילה אפי' בעיקרו דרבנן. ומשני דש"ה דמיקלי איסורא ובזה יבואר פסק הרא"ש שאין מבטלין איסור לכתחילה בעיקרו דרבנן. אלא היכא דמיקלי איסורא. ולכאורה ק' דהא לא הגיע הש"ס לסברא זו אלא משום קו' אחרת. וע' בר"ן שנדחק ליישב זה הפסק. ולמש"כ היינו קו' הש"ס ופירוקה. ונבא עוד לסוגי' דדף ל"ח וליביטול מים ומלח לגבי עיסה. והוי בה טובא ומסיק ר"א משום דהוי דבר שיל"מ כו' והקשו התו' ד"ה וליבטל והא הוי דבר שיל"מ ויישבו משום דהוי בשאינו מינו. ובהא דמשני ר"א משום דהוי דבר שיל"מ הקשו הא הוי שאינו מינו. ויישבו דכיון דעיסה אינה נילושת אלא ע"י שניהם הוי כמין במינו. וקשה א"כ במאי פליגי סתמא דגמרא ואביי ורבא עם ר"א [וע' מש"כ בסי' ע"ט שלהי אות ב' שיטת הרי"ף ורש"י ז"ל בזה. אמנם אין דעת הפוסקים ז"ל אזלי כמותם בזה] ואומר אני דיש לחקור לטעם רש"י ותו' בדשיל"מ מ"ש מב"מ משלב"מ דדבר שיל"מ בטיל. ובאמת הרי"ף פ' גה"נ כ' לענין ריחא מילתא דבדשיל"מ ריחא מילתא משום דהוי משהו. ונתחבטו נושאי כליו ז"ל בדבריו מכמה משניות מפורשות בשביעית וחלה ונדרים ובירו' שם. דרק במינו לא מיבטל דשיל"מ. וחלילה לרבינו הרי"ף למיטעי בד"מ. אבל שפתיו ברור מללו דודאי בכל תערובת קיל משהו בשא"מ ממשהו דמינו מצד הסברא. דבשא"מ כיון דנשתנה טעמו של מה שנתערב. ה"ה כמו שאינו בעולם והיינו דבש שנעשה מבשר נבילה דשרי כמש"כ הרא"ש פ' כיצד מברכין סי' ל"ה בשם ר"י והוא מסוגי' דע"ג ד' ל"ט ב' דבש למאי ניחוש אי משום אערובי מיסרי סרי. וה"נ כבר נתהפך טעמו וריחו של האיסו' ונעשה נבילה סרוחה. ובלא שום קרא שרי דעפרא בעלמא הוא. ומש"ה אפי' דשיל"מ שרי. כיון שאין כאן שום אסור בעולם וכדאי' בירו' ריש ביצה

למ"ד ספק מוכן מותר דדוקא כשהאיסור מוכיח אסור ע"ש. ואפי' לדידן דספק מוכן אסור. מכ"מ הכא אפי' ספק ליכא. משא"כ מב"מ שהאיסור ישנו בעולם אלא שהתורה גזרה אחרי רבים להטות ומש"ה בדבר שיל"מ החמירו שהרי האיסו' מוכיח במקומו אפי' כשהוא בלוע מכ"מ ישנו בעולם. כ"ז בתערובות בעלמא. אבל בריחא שהאיסור משהו לא הוי כעפרא. שהרי יש בו ריח אלא דלאו מילתא הוא ודמי למשהו. ומש"ה לכתחילה אסור לעשות ריח. וא"כ בדבר שיל"מ מה לי במינו או שלא במינו. מיהו כ"ז לדעת ר"א אבל לסתמא דגמרא דהטעם משום דרבנן דר"י מודי בהאי מין במינו. א"כ מאי מהני סברא דעיסה אינה נילושת אלא במים ואביי ורבא כסתמא דגמרא ס"ל והיינו מה שהקשו התו' פסחים ד' כ"ז ב' בד"ה הקדש על הא דאמר רבא הכי השתא ערלה בטילה במאתים הקדש אפי' באלף ל"ב. והקשו דמה חומר יש בהקדש הא כ"ד שיל"מ ל"ב. ור"ל דהקדש דבמשהו כדתני' בנדרים ד' נ"ח היינו משום דהוי דשיל"מ. ואין לומר דרבא גופא ה"ק דהקדש חמיר משום דהוי דשיל"מ. זה אינו דהרי עצים בפת הוי מבשא"מ ומנ"ל דבמשהו. זהו תמיהת התו' והגר"א או"ח סי' תמ"ה סק"ט פי' דברי התו' דבהסיקו מקלי קלי איסורא ובטיל כדאי' ביצה ד' ב'. ובעניי י"ל דוקא בדרבנן מהני מקלי איסורא ומנ"ל להתו' להקשות בפשיטות כ"כ ויותר נראה כמש"כן מיהו למש"כ הרמב"ן במלחמת ה' פ' שואל. דע"כ רבא ג"כ כרב אשי דספקא דתחומין אסור. מהא דעירובין ד' מ דאמר רבא מאי אמרת מחוץ לתחום קאתי כו' משמע שלא ידע בברור דאתי מחוץ לתחום ומכ"מ חש לה וכן מהא דאי' שם ד' מ"ז הנהו דיכרי דאתו למברכתא ע"ש א"כ רבא ג"כ ס"ל כר"א והא דפליג לענין האשה ששאלה כו' היינו משום ישוב השני של התו' ד"ה וליבטיל. דבתחומין לא שייך איסור דבר שיל"מ. אלא במי ששם בעלים עלה. ור"א ס"ל דגם באיסור תחומין לא בטל משום דבר שיל"מ. אמנם בעיקר הדין מודה רבא לר"א ואתי שפיר הא דרבא בפסחים דעצים בפת הוי ג"כ משהו. ומאותו סוגי' ג"כ ראי' לשיטת הרי"ף ז"ל. וע' בירו' ביצה פ"ה דתמן אמרין בשם ר"ח דאפי' עצים. פי' האשה ששאלה עצים לעיסתה ה"ז כרגלי שתיהם. ולטעם ר"א ע"כ שייך בעצים טעם דבר שיל"מ דלא בטיל. וכמש"כ. ואחר שביררנו בס"ד דיש הפרש בין מוקצה דאכילה למוקצה דטלטול. נבא למה שהתחלנו ליישב סוגי' דפסחים לרבינו ורש"י ז"ל דרבה ס"ד דמוקצה לעצים והיינו לטלטול ג"כ מה"ת. והיינו דקאמר ואזהרתו מל"ת כל מלאכה. ודחה לי' אביי והודה לו רבה. דע"כ מוקצה דטלטול מיקרו דרבנן. מדשרי בנסכים שאינו נאכל. אלא קאי באיסור טלטול אבל אכילה ודאי אסור מה"ת. וממילא לאו משום אזהרה דל"ת כל מלאכה קאתינן עלה. דאי הוי מלאכה אפי' טלטול אסור אלא אכילה אסור מה"ת מקרא

דהכינו ואין לוקין עלה. וכ"ת אי איתא דלאכילה אסור מה"ת. היאך כשר לנסכים הא בעינן ממשקה ישראל מן המותר לישראל באכילה. איברא כבר נתקשו התו' בד"ה שה ולא הבכור. דהכא משמע דכל הדרשות אסמכתות נינהו והרי במנחות מבואר מהאי קרא דטריפה אסור לגבוה מה"ת. ולא יישבו. והנה הרמב"ם ה' א"מ פ"ה ה"ט כ' דהא דאסור טבל וכדומה בנסכים הוא משום מצוה הבאה בעבירה. ולכאורה תמוה והא בפסחי' אי' דמדכתיב ממשקה ישראל מן המותר לישראל מכ"א אין מביאין נסכים מן הטבל. ותו בשלמא בטבל שייך מצוה הבב"ע. דגזל כהן הוא. ומבטל מ"ע דהפרשת תו"מ. או בשאר איסורי הנאה משום שנהנה בהבאתם. כמ"ש המשנה למלך שם. אבל טריפה אין שום עבירה להקריבו עולה לולי שאסרה תורה ממשקה ישראל. וע"כ דממשקה ישראל בעצמו מועיל לאסור דבר אסור להקרבה וא"כ למה לי' להרמב"ם טעמא דמהבב"ע אבל הענין דודאי עיקר האי דרשה מה"ת הוא דבעינן שיהא מותר לישראל. אבל לא ממעטינן אלא שאין בו היתר לעולם כערלה וכלה"כ וכדאי' במנחות ד' ו' א' לענין היתה לה שעת הכושר ה"נ בעינן דוקא שלא יהי' לו שעה"כ. משא"כ טבל וכדומה שיש לה היתר אינו אסור אלא מאסמכתא ועיקר האיסור הוא משום מצוה הבב"ע. וא"כ מוקצה אי נימא בטלטול אסור מה"ת שפיר הוי לן לאסור בנסכים משום מצוה הבב"ע. אבל לפי האמת דמוקצה דטלטול אינו אלא מדרבנן ואיסור אכילה לא איכפת לן בנדרים כל שיש לה היתר למחר ולא הוי באה בעבירה. וראי' ברורה לזה מהא דאי' במנחות ד' ס"ח ב' יתיב ר"ט וקשיא לי' מה בין קודם לעומר לקודם לשה"ל כו'. ותמהו התוס' נימא בפשיטות דקודם לעומר איכא משום משקה ישראל מן המותר לישראל. ובאמת מבואר הכי גבי חדש שם בד' ה' א' מקרב היכי קרבי ממשקה ישראל כו'. אבל למש"כ ודאי מה"ת לא שייך בזה משום מן המותר לישראל כיון דסופו להיות ניתר לישראל. ועיקר איסור חדש משום מצוה הבאה בעבירה. דכשם דאסור לקצור ולהאכיל לבהמתו אם לא ע"י קיטוף כפרש"י ותו' פסחים ד' כ"ג א'. ה"נ אסור לקצור ולהקריב וה"ה קודם לשתי הלחם הוי מצוה הבב"ע משום דכתיב וביום הביכורים ושפיר הקשה ר"ט מ"ש זה האיסור מזה האיסור ומשני דקודם לעומר הוי עבירה דלא הותר מכללו בהדיוט פי' דאסור כמ"כ להאכיל לבהמתו וכדומה. ועפ"י זה יתיישב שפיר קושית התו' בד' ה' ב' ד"ה האיר. ובד' ס"ח א' ד"ה ע"ד. דמאי משני בד' ה' דטעמא דר"ל דקסבר האיר מזרת מתיר. הא מכ"מ הוי עשה ואינו מן המותר לישראל. אבל למש"כ ניחא דכיון דלפני הבאת העומר אינו דומה בלאו לענין אכילה כמו לפני ששה עשר. ה"נ לא נאסר קצירה ולהאכיל לבהמה ולהקריב אלא לפני ששה עשר. ולא לפני הבאת העומר. וא"כ אינו מצוה הבאה בעבירה

והא דאסור באכילה עדיין לא איכפת לן משום ממשקה ישראל כמש"כ. הרי ביררנו שיטת רבינו ורש"י ז"ל והכי פשטא דשמעתא ריש מ' ביצה ד' ג' בשלמא לרבה כו' אלא לר"י ולר"י כו' ולא מקשה לר"נ וע"ש בתו' וברשב"א אבל למש"כ ודאי איסור מוקצה דאכילה הוא מה"ת. הן אמת דמוקצה דר"נ שהוא תרנגולת העומדת לגדל ביצים ודאי דרבנן. שהרי מחלק בין שבת ליו"ט דודאי לא למדנו מהאי קרא אלא עיקר דין מוקצה דיש דבר שחסר הכנה ואסור לאוכלו אבל דבר זה ניתן לחכמים מהו מוקצה דאורייתא ומהו דרבנן. ולא כמש"כ הלח"מ ה' יו"ט פ"א הי"ז דהרמב"ם שפסק לחלק במוקצה בין יו"ט לשבת ע"כ חולק על רש"י דס"ל מוקצה מה"ת. וליתא. דגרוגרות וצימוקים אפשר דאסור מה"ת. אבל תרנגולת העומדת לג"ב ודאי ר"ל מדרבנן. ורש"י עצמו כתב בחולין ד' י"ד א' דבהמה דלגדל ולדות היתה עומדת אסורה משום מוקצה ומדרבנן. מכ"מ שפיר קרוב הוא לאיסור תורה כמש"כ רש"י יבמות ד' פ"א א' ד"ה שאני שונה כו' ואע"ג דתרומות תאנים מדרבנן כו'. ועוד י"ל דלהאי תנא דס"ל א' ביצה שנולדה בשבת וא' ביצה שנולדה ביו"ט אסור ס"ל שהוא מוקצה דאורייתא ומש"ה ספיקא לחומרא. אבל אנן דקיי"ל כר"ש ורק ביו"ט החמירו ודאי הוי מדרבנן האי מוקצה. *[אח"ז מצאתי בשיטה מקובצת ריש ביצה על הא דמאן דאית לי' מוקצה אית לי' נולד. שכתב בשם רש"י בהג"ה דדוקא מוקצה לאכילה הוי דאורייתא ושכן כ' רש"י עוד שם ד' ד' ע"ב גבי עצים שנשרו מן הדקל דהוי דרבנן משום דלאו בר אכילה הוא. וביאר שם כמ"ש וגם ברש"י שלפנינו מרומז בלשונו שם שכתב כגון מוקצה דהכא. פי' דטלטול היא משא"כ מוקצה דלאכילה וכמש"כ מהר"ח]*:

פירוש ב

וא"ר מהאי קרא כו'. משמע דרבינו לא גריס דתני' וכמש"כ ר"ת בעירובין שם. והא דלא הביא רבינו רישא דקרא והי' ביום הששי דמיני' נ"ל אסור הכנה מיו"ט לשבת משום דלא מיירי כאן מאיסור הכנה אלא מאיסור מוקצה. דמה שלא הוכן מאתמול אסור לאכול. ודרשינן והכינו את אשר יביאו ובלא הכנה אסור. ודרך אגב הביא רבינו דרשה דרבא ללמד פי' והכינו:

פירוש ג

והילכתא כר"ש לבר ממוקצה מחמת איסור ומאי נינהו כו'. חזר רבינו על דברי רבינא והגיה לשון איסורו. והנראה שלא הי' בגמרא מפורש בדברי רבינא ומאי נינהו נר שהדליקו עליו בא"ש. והי' אפשר לפרש מוקצה מ"א אפי' לא דחי בידים שהוא ג"כ חמור ממוקצה מחמת מיאוס כדמוכח בחולין ד' ט"ו ע"כ לא קאמר ר"מ אלא במבשל

דראוי לכוס אבל בשוחט דלא חזי לכוס לא. וכ"כ התו' שם ד' י"ד ב' ד"ה איסור. והוסיף רבינו בהא נמי הלכה כר"ש לבד ממוקצה מחמת איסורו. פי' שהוא בעצמו אסר עלי'. ומאי נינהו נר כו' והוא לשון הש"ס שבת ד' מ"ה א' והקצה לאיסורו. ע"ש דקאי על דחי' בידים דוקא. וכ"כ בה"ג בה' יו"ט דקיי"ל בכולה שבת ה' כר"ש לבד ממוקצה מחמת איסורו כו' וכן פסקו התו' בשבת ד' קנ"ז א' ובכ"מ:

פירוש ד

אבל לא כבתה לא. ולא ס"ל דהלכתא כר"ש בנר שהדליקו בה באותה שבת בין כבה בין לא כבה. כ"ז מיותר ואינו מובן. ונראה דרבינו מפרש דר"ש וראב"ש דאמר מסתפק מן הנר הכבה ומפרש בגמ' דפליגי ור"ש סבר כבה אין לא כבה לא. וראב"ש סבר אע"ג דלא כבה. ולא דראב"ש לית לי' עיקר דין דבסיס לדה"א. אלא מודה בנר הדולק דאסור אלא כלפי דר"ש הוסיף בברייתא כבתה מותר לטלטלה. והוא מיותר. אלא קמ"ל כבתה לגמרי דוקא. וראב"ש ס"ל דאפי' מסתפק מן הנר הכבה דפירושו הכבה והולך כפרש"י ד"ה מן הנר הכבה דכיון דכבה והולך לא מיחייב תו משום מכבה וכש"כ דלא שייך תו בסיס לדה"א דהוי כדליתי' וכשיורי כוסות כמש"כ התו' ד' מ"ז א'. ובזה מבואר פרש"י ורמב"ם בדר"ש דמתניתין דאסר נר הדולק בשבת שמא יכבה הנר. ותמהו עלה בשלטי הגבורים ותו' רע"א. דבגמרא ד' מ"ו מבואר הטעם משוס בסיס לדה"א. אבל דייקי שפיר דהקשה הש"ס כבתה אין לא כבתה לא. מ"ט דילמא בהדי דנקיט לה כבתה כו' וליקשי על משנתינו דתנן חוץ מן הנר הדולק בשבת אמאי כו' אלא בהא י"ל גזרה שמא יכבה. כמו שגזרו שמא יתלוש ושמא יחתה לעיל ד' י"ח. אבל נר המתחיל לכבות לא שייך גזרה זו ומש"ה הוצרך ר"ש לפרש דמכ"מ אסור ואמאי כו'. ומסיק משום בסיס לדה"א. וראב"ש ס"ל דאין כאן ממשות איסור. ובהא פסק רבינו דלא כר"ש דאי לא כבתה ליכא משום בסיס לד"א. ונ"מ בנר שהדליקו בשבת משום סכנה. ואי כבה לגמרי לכ"ע שרי לטלטל שהרי אין מוקצה לח"ש. אבל בשעה שדולק אסו' כר"ש או משום גזרה או משום בסיס לד"א. אבל התחילה לכבות הלכה כראב"ש. נמצא שאין הלכה כר"ש בין כבתה בין לא כבתה. וצ"ע שלא נתבאר כ"ז בפוסקים ז"ל וגם רבינו לא הביא הא דראב"ש כלל:

פירוש ה

דקמו להו ר"מ ור"י בחדא שיטתא כו'. ע' מ"ש פ' שלח סי' קכ"ח אות ד' דלהכי הוסיף רבינו טעמא דאסור משום דקמו ר"מ ור"י בחדא שיטתא. משום דרבינו פוסק בבהמה בריאה שנתנבלה שאסור משום מוקצה או שוחט לחולה בשבת. ולא היה חולה מבע"י. ומודה רבינו דלר"ש שרי גם בהא. ומ"מ אין ה' כר"ש ואע"ג דלא דחי בידים. מכ"מ כיון

דעיקר פסקו של רבינא בנר שהדליקו בא"ש משום דקמו ר"מ ור"י בחדא שיטתא. וה"נ תרווייהו מודי דבכה"ג אסור. ולא פליגי מר בר אמימר ומר ברי' דר"י בבריאה אלא אליבא דר"ש. אבל ר"מ ור"י פשיטא דאסרי וגם בהא הלכה כתרוויהו. ע"ש שביארתי יפה. ובזה פליגי על רבינו הרי"ף ורמב"ם וש"ע. ולא ס"ל טעמא שכ' רבינו דרבינא פסק דלא כר"ש בנר משום דקמו כו':

פירוש ו

והילכתא כמאן דמיקל דקיי"ל בכה"ת כולה כו'. הוצרך רבינו לזה הכלל. לטעמי' שכ' מוקצה מה"ת לאכילה וספיקו להחמיר מכ"מ בהא הילכתא כרבינא משום דקיי"ל הכי. אבל לשיטת ה"ג ותו' דמוקצה דרבנן פשיטא דהלכה כמיקל. ובאמת לא נזכר ראי' זו בה"ג. איברא הרי"ף בפ' כירה עה"מ מטלטלין נר חדש כו' כ' ג"כ דהלכה כמיקל משום דקיי"ל בכל התורה כולה כו' משמע דס"ל מוקצה מה"ת אסור:

פירוש ז

ברם צריך כו'. ויבישו בה"ש ולא הוי ידע בהון דיבישו כו' כן פי' רבינו מימרא דר"כ מוקצה שיבש ואין הבעלים מכירין בו. שכבר נתייבש אלא שלא ידעו הבעלים בו וכפרש"י. ותלה רש"י ז"ל עצמו בדעת רבינו וכ' בזה"ל כך פי' ר"א בשאלתות שלו. ולא על חנם חרד רש"י ז"ל כל החרדה הזאת. אם לא שעיני רש"י ז"ל ראו פי' אחר מרווח לכאורה. ומכ"מ קבע מסמרות בזה הפי' של רבינו. והנה בירו' ריש ביצה אי' מ"ט דב"ש מוכנת היא ע"ג אמה. מ"ט דב"ה נעשה כמוקצה שיבש ולא ידע בו שמא אינו אסור. וכבר כ' הב"י והיש"ש בשם הר"ן דהירו' פליג על ש"ס דילן ולא נמצא בחי' הר"ן שעל הרי"ף אולי ראו חי' ר"ן על הגמרא. והרי ע"כ מוקצה שיבש דהירו' אין הפי' שכבר יבש ביה"ש. שהרי מדמה לביצה שנולדה ביו"ט אלא ה"פ שעומד להתייבש ביו"ט ולא ידע בעליה שקרוב הוא להתייבש. וה"ז דומה לביצ'. והכי מבואר עוד בירו' שלהי פ"ג קערה שחקקה הקוף מהו ריב"י ר"ב א' אתפלגון ר"ז ורב המנונא ח"א מותר וחרנא א' אסור. מ"ד אסור נעשה כמוקצה שיבש ולא ידע בו. מ"ד מותר נעשה כמבטל שתיקנו בשוגג. ולפנינו יבואר הפי'. עכ"פ מבואר שמיירי שעדיין לא נתייבש ביה"ש וכ"כ הקה"ע ע"ש. וא"כ הי' נראה לפרש סוגי' הש"ס דילן. הי' אוכל בענבים והותיר כו' עד שיזמין מבע"י ה"ד אי דחזי פי' שידע שיהיו ראוים בשבת למ"ל הזמנה היינו בהמה מסוכנת וסוכה רעועה דלא בעי הזמנה. אי דלא חזו שלא יהיו ראוים. כי אזמין להו מאי הוי. וכ"ת דלא ידע אי חזי אי לא חזי. שלא הכיר בהם אם יתייבשו בשבת או לא והאר"כ מוקצה שיבש כו' וכפי' הירו' שיבש בשבת ואין הבעלים מכירין בו בבה"ש שראוים להתייבש בשבת מותר. אלא לאו

דחזו. שהיו עומדים להתייבש בשבת. ואדחו שנפל עליהם גשמים. ואחזי שנתייבשו מכ"מ שהזריח אח"כ השמש בתקפו ונתייבשו מהר. ועפ"ז הי' מתרווח כמה קושיות. דלפירש"י ואי לא אחזי בבה"ש כי אזמין להו מאי הוי הקשה הרשב"א בחי' מ"ש מסוכה רעועה דאמרינן בד' ל"ה שאם התנה עליה הכל לפי תנאו ונדחק ליישב בסברא. ותו אינו מדוקדק דבראש הסוגי' לענין יש מוקצה לח"ש אי' אי דאחזו בה"ש אחזו כו' והכא אי' אי דחזו. ולא פי' בה"ש [אלא שרש"י גריס כאן ג"כ אי דאחזו] והדר אי' תו דאחזו. ולמש"כ ניחא. דלעיל פי' דאחזו שכבר היו ראוים. והכא פי' שעומד להיות ראוי. כ"ז הי' נראה בפי' הסוגי'. אבל רבינו ורש"י לא פי' הכי ונימוקם עמם. דהברייתא הי' אוכל בתאנים והותיר כו' וכן א"א באפרסקין ובחבושין ובשאר כל מיני פירות. אוקים הש"ס שבת ד' מ"ה א' כר"י. ולר"י ודאי לא מהני הזמנה במה שיהיו ראוים בשבת לא בסוכה רעועה כדאי' שם דדוקא לר"ש מהני תנאי. ומכש"כ לפרש"י ד' כ"ז ב' במסוכנת וד"ה היינו לר"ש אבל לר"י אסור. ולא כרי"ף ורמב"ם. ולק"מ קושית הרשב"א. וע"כ מיירי בחזי בה"ש. והשתא אינו סותר את הירו' דמשמע דוקא שיבש בשבת ולא ידע בו אסור. הא ידע שיתייבש פשיטא דשרי. אע"ג דביה"ש עדיין לא נתייבש. ולש"ס דילן לפרש"י כ"ז שלא חזי ביה"ש לא מהני הזמנה. אבל הירו' מיירי אליבא דר"ש דמתיר במסוכנת וסוכה רעועה. וע"כ קערה שחקק הקוף אתי אליבא דר"ש. דלר"י פשיטא דאסור מטעם נולד ומשנה מפורשת היא בפ' כה"כ. וכש"כ כלי חדשה שנעשה מבקעת. אלא אליבא דר"ש. ויש לפרש דפליגי בירו' לענין מוקצה ולא דמי להא דאי' בש"ס דילן שבת ד' ק"ט נכרי שחקק קב בבקעת לר"ש שרי להסיק בה. דהתם ביו"ט ומעולם לא הי' הבקעת מוקצה. ונולד לא ס"ל לר"ש. אבל בשבת שהי' הבקעת מוקצה לד"ה יותר מגרוגרות וצימוקים. וכשנעשה כלי הוי כגו"צ שנתייבשו בשבת דאסור אי לא ידע שנתייבשו. וה"נ לא עלה עה"ד שהקוף יעשה כן ודומה ממש לפמוט בשבת ד' מ"ד א' דר"ש מודה דאסור. ולא ק' מטבל שאם עבר ותיקנו מתוקן. ובאמת כבר הקשו התו' שם ד' מ"ג ע"ז. והנראה משום דביה"ש חזו לקרוא להם שם כדתנן הלוקח יין מבין הכותים כו'. ומ"ם דדמי לטבל. וגו"צ שאני דדחי להו בידים וחמירי ממוקצה דעצים ואבנים בהא ר"ל לאחר שנעשו ראוים. ובאמת אי' בירו' שבת פ' כירה ה"ז דפמוט מודה ר"ש דאסור גזירה שמא יכבה. ולא משום מוקצה. ויש להוסיף עפ"י מש"כ לעיל שאילתא מ"ד לדעת רבינו ורמב"ם ז"ל דטעמא דר"ש בבכור שאין זה מן המוכן. משום דתלוי בדעת אחרים הוי מוקצה אפי' המעשה מותר מכ"מ מי ימר שיעשה וכדאי' בשבת ד' מ"ו מי יימר דאזדקיק לי' ה"נ תלוי במעשה הקוף. ומכ"מ אי ידע שהקוף יעשה כן שרי. אבל כיון שלא ידע בו דומה

למוקצה שיבש ולא ידע בו שייתייבש ואסור לר"ש. ויותר נראה דפליגי בדין נולד לר"ש. דמיירי שם באפר שהוסק ביו"ט דכ"ע ס"ל דאסור משום נולד שנעשה ברי' חדשה ע' תו' ביצה ד' ב' א' והירו' לטעמי' בביצה לענין בכור דמפרש פלוגתייהו דר"י ור"ש דר"י לטעמי' דס"ל ראית בכור כראית טריפה שרואין אף לאחר שחיטה ואינו מיקרי מתקן. ור"ש ס"ל כר"מ דאינו רואה לאחר שחיטה וכקהלא קדישא בש"ס דילן ביצה ד' כ"ז א' מבואר דר"ש ס"ל כר"מ דאינו רואה לאחר שחיטה והוי מתקן וכפרש"י במשנה שם. ור"ל דבנולד כזה מודה ר"ש. וה"נ אין לך מתקן יותר מזה שעשה מבקעת כלי. ומכ"מ אי ידע שהקוף יעשה כן שרי כמו התם דהאיסור בדיעבד היינו משום דאסור לראות מומין ביו"ט. הא אי ידע שיראו ביו"ט שרי. אבל כיון שלא ידע בו הוי כמוקצה שיבש ולא ידע בו כו' ה"נ לענין נולד: וע"ע להלן שיתבאר בפי' הירו'. והא דאי' בירו' ריש ביצה ה"נ דפליגי ב"ש וב"ה בנולד. ג"כ ה"פ דב"ש ס"ל דלאו נולד הוא דכיון דהאם מותרת דלית להו מוקצה ואפי' תרנגולת העומדת לגדל ביצים ראוי' לאכילה א"כ הביצה ראוי ליאכל ע"ג אמה וכאוכלא דאיפרת הוא. וב"ה סברי דאע"ג שראוי' ליאכל ע"ג אמה מכ"מ כיון שלא הי' בדעתו לאכילה ה"ז נולד גמור כאפר דלכ"ע אסור שנעשה ברי' חדשה. ודמי למוקצה שיבש ולא ידע בו דאסור משום מוקצה ה"נ אסור משום נולד. וזהו סברת ש"ס דילן דמקשי בפשיטות לב"ש הא הוי נולד. עכ"פ יש להוכיח מכאן דגו"צ שידע שייתייבשו בשבת שריין לר"ש ודמי לסוכה רעועה ומסוכנת ולא כהרשב"א וה"ז דומה לנר שכבה שגם הוא דחינהו בידים ולא חזי ומכ"מ שרי. והא דר"כ וסוגי' דילן אזיל אליבא דר"י. ומש"ה כ"ז שלא נתייבש בה"ש ודאי אסור. ואי כבר נתייבש אלא שלא ידע בעליו שרי. ומיני' נלמד לר"ש בגרוגרות וצימוקים דמודה ר"ש דאסורין. ונתייבשו כבר ולא ידע בעלי' דשרי. אע"ג שלא ידע שראוים להתייבש בשבת. דאי ידע שראוין להתייבש בשבת פשיטא דשרי כדאי' בירו'. אלא בלא ידע שראוין להתייבש. והיינו שמעתא דרבינו: והנה הרי"ף והרמב"ם ז"ל לא הביאו שמעתא דר"כ וכל הסוגי' שאנו עומדים בו. וכבר עמד ע"ז הבעה"מ ואין עונה. והנה עיקר בעי' דיש מוקצה לח"ש ג"כ לא הביא הרי"ף ויישב הרא"ש וי"ש אבל הא דר"כ ואחזי ולא אחזי דבעינן הזמנה. הלכות גדולות הן. וגייזי להו ולאו דבר ריק הוא. ונראה דס"ל לרי"ף ורמב"ם דביו"ט לא שייך כלל מוקצה דגו"צ. דלעולם חזי לבישול. והרי לא הביאו בה' יו"ט דאפרסקין וכו' אע"ג שפסקו כר"י ביו"ט. אלא אין עיקר מוקצה זו שייך אלא בשבת ובשבת הלכה כר"ש. ולא שייך דין דאחזי ולא אחזי דבעי הזמנה אפי' בגו"צ. דכיון דאחזי קצת לא גרעי מאפרסקין דשרי לגמרי לר"ש. איברא הא דר"כ לכאורה ישנו אף לר"ש בגו"צ כמש"כ

רבינו אבל נראה ברור דעת הרי"ף ורמב"ם ז"ל דהא דמודה ר"ש בגו"צ שהן מוקצין. היינו עדיין שלא נתייבשו. אבל לאחר שנתייבשו ואין בהם אלא מוקצה דביה"ש. ובהא ודאי שרי. ולא מיירי במוקצה דביה"ש כלל אלא במוקצה דאוצר. דלר"י כל אוצר אסור וה"ה אפרסקין דמי לאוצר שאין דעתו לאוכלם. ולר"ש הכל שרי זולת גו"צ דדחינהו בידים [ולא דמי לפמוט שמודה ר"ש דאסור אף לאחר שכבה שהקצה בידים לאיסורין והכי מבואר לשון הרמב"ם ה"ש פ' כ"ו הי"ד ואפי' אוצר ש"ת כו' מתחיל להסתפק ממנה שאין שום אוכל שהוא מוקצה כלל אלא הכל מוכן הואי חוץ מגרוגרות וצימוקים שבמוקצה בזמן שמייבש אותם הואיל ומסריחות בינתיים וא"ר לאכילה ה"ה אסורין בשבת משום מוקצה. ולא נזכר באותו ענין דין בה"ש. והנה הרי"ף בפ' כירה כ' על הא דגו"צ ירו'. מ"ש הני הואיל שמסריחות בנתים. והוא במעשרות פ"א וביצה פ"ד ה"א. ונתן לנו הרי"ף לדעת מקור הירו' והנה א"א לפרש אלא כמש"כ. וז"ל. ר' יעקב בא בשם ר' יסא מוקצה שיבש אסור ליגע בו רבי א' לר"ש ברי' עלה והבא גרוגרות מן העלי'. אמר ליה ואינו אסור משום מוקצה אמר ליה ועדיין את לזו אין לך אסור משום מוקצה אלא תאנים וענבים בלבד. אמר רבי שמואל בר סטרטיי מפני שהן מסריחות בינתים. וע"כ הני גרוגרות לא נתייבשו מע"ש. דא"כ אפי' לר"י פשיטא דשרי. אלא שחשש שנתייבשו בשבת. וא"כ מאי השיב רבי שאינו אסור אלא תאנים וענבים. כלפי לייא. אלא ע"כ ה"פ תאנים וענבים שהעלן לייבשן ועדיין לא נעשו גו"צ ומיקרי עדיין תו"ע. ומה שקורא גמ' דילן גו"צ מפני שעומדין לכך. קורא בירו' תאנים וענבים ע"ש שהן עתה עדיין. והרי הרי"ף מקשר דברי הירו' עם ש"ס דילן ללמדינו שגם שיטת תלמוד דילן הכי הוא. ובאמת הכי פשטא דסוגי' כירה ד' מ"ה ב' בעא מני' ר"ש ברבי מרבי פצעילי תמרה לר"ש מהו. א"ל אין מוקצה לר"ש אלא גו"צ בלבד. וע"כ פצעילי תמרה קודם בישולן מיירי כפרש"י. דאי לאח"כ פשיטא דשרי כנר שכבה והרי הן א"ר כעת וע"ז השיב דאינו אסור אלא גו"צ בלבד. ובחי' מ' שבת ישבתי לפרש"י בס"ד. אבל לפי הפשט הכל מיירי בשעה שא"ר. וכן מדבריות דמדמי הש"ס לגו"צ מיירי שעדיין הן במדבר ולא חזי כעת לשחיטה ולא שכבר הובא לעיר. ולפנינו יתבאר עוד ראי' שדעת הרי"ף כן הוא. וא"כ הא דאי' בירו' מוקצה שייבש ואין בעליו יודע בו ה"ז אסור אתי ג"כ לר"י דוקא. ומכ"מ שפיר הביא ראי' לר"ש בקערה שחקקה הקוף דאסור משום נולד כמש"כ. וכמו לר"י לענין מוקצה אי ידע בו בעליו ליכא מוקצה. וכשלא ידע בו. אע"ג שבאמת הי' ראוי להתייבש מכ"מ כיון שהוא לא ידע בו ה"ז מוקצה לר"י. ה"נ בנולד לר"ש כמש"כ לעיל. או עפ"י מש"כ לענין מוקצה דר"ש מודי היכא דתליא במעשה אחרים הוי מוקצה אפי' לאחר שנעשה. ומכ"מ אי ידע שיעשה

שרי אבל כל שלא ידע אסור. אבל פי' הראשון שכתבתי משום דר"ש מודה במוקצה דעצים ליתא לדעת הרי"ף ורמב"ם ז"ל דלא מצינו דאסר ר"ש מחמת שהיו ביה"ש עצים ואבנים. עכ"פ הא דירו' מוקצה שיבש כו' אתי לר"י. וא"כ מבואר דאפי' לר"י אי ידע שיתייבש בשבת שרי. והיינו משום שדומה למסוכנת וכפי' הרי"ף והרמב"ם ז"ל דלד"ה שרי ואפי' לר"י. ולא דמי לסוכה רעועה דאסור לר"י אפי' יושב ומצפה שתפול. דהתם אינו יודע שתפול בשבת. דכמה כותלים נוטים שעומדי' כמה ימים ואין בזה השערה נכונה וברורה. משא"כ מסוכנת דמשערין שלא תחי' אלא כך וכך שעות. וה"נ במוקצה משערין שפיר מתי ייבשו ואפי' לר"י שרי. וא"כ ע"כ מפרשי סוגין דלא כרבינו ופרש"י אלא כפי' המרווח שכ' ואפי' לא נתייבשו ביה"ש אלא דחזי שייבש בשבת שרי אפי' לר"י. נחזור לענין. דאין לרי"ף ורמב"ם מכל זה הסוגי' מוצא דין דבשבת הלכה כר"ש וכל שנתייבש אפי' לא הי' ראוי בה"ש שרי. וביו"ט לא שייך כלל מוקצה דגו"צ דאפשר לבשלן. ועפ"י מש"כ יבואר מש"כ הרמב"ם בפ"ב מה' יו"ט העומד על המוקצה מערב יו"ט בשנה השביעית שכל הפירות הפקר צריך שירשום ויאמר מכאן וע"כ אני נוטל ואם לא רשם לא יטול. והקשה הה"מ אמאי שינה מלשון המשנה דתנן בשבת. ויישב שאין מוקצה בשבת וכבר תמה הלח"מ הא איכא גו"צ וכפרש"י במשנה דמיירי בהו. אבל הענין כמש"כ שאין דין גו"צ שייך אלא בשעה שא"ר. ולזו לא מהני הזמנה. וכ"ת א"כ ביו"ט הא ליכא כלל מוקצה דגו"צ כמש"כ שראוין לבישול. איברא ודאי מיירי במוקצה דאוצר. ודווקא בשביעית הא בשני המעשר אסור משום טבל. ומש"ה דייק הרמב"ם וכ' מכאן וע"כ אני נוטל למחר ולא כמו במשנה אני אוכל למחר. דבמשנה מיירי במוקצה דגו"צ שא"ר לאכילה כ"כ בעינן שיזמינם לאכילה. אבל הרמב"ם מיירי במוקצה דאוצר ובעינן שיאמר אני נוטל מהאוצר ותו לא. וכ"ת אמאי לא מוקי הגמרא מתניתין במוקצה דאוצר. הא ל"ק דא"כ ליתני ביו"ט ככולי מכילתין. וליתני מכאן אני נוטל. אלא מיירי בגו"צ דליכא אלא בשבת. ומש"ה תנן אני אוכל. והא ל"ק על התנא ליתני ביו"ט באוצר. דבעי להשמיענו דשבת קובעת למעשר בדבר שלא נגמרה מלאכתו. אבל לפי הדין א"א לקבוע זה ההלכה אלא ביו"ט ובאוצר. ובפשיטות י"ל דעת הרמב"ם למש"כ דאחזי ולא אחזי אינו אלא כאפרסקין. א"כ לא מוקמי אלא ביו"ט ולא בשבת לפי ההלכה. נחזור לענין. דרבינו ורש"י פליגי עם הרי"ף ורמב"ם בעיקר דין גו"צ. וממילא בפי' סוגי' זו דביצה ד' כ"ו ב'. ובהא תלי' פי' הסוגי' דדף כ"ז ב' במסוכנת וד"ה. דלפרש"י לר"י אסור ולהרי"ף גם לר"י מותר. כמו בפירות שידעו בעלי' שיתייבשו דשרי אפי' לר"י כדאי' בירושלמי. ומקור כל המחלוקת הזה תליא ביסוד מוסד מימרא דר"פ הילכתא עו"ג

שהביא דורון לישראל כו' שם ד' כ"ד ב'. דפליגי הראשונים. דרש"י כ' דטעמא דאסור משום מוקצה דגו"צ ולא מחלק בין יו"ט לשבת. וזהו דעת רבינו בפ' שלח סי' קכ"ח וע"ש מש"כ באות ז' בס"ד. וא"כ מבואר דגו"צ אסור לר"ש אפי' לאחר שנתייבשו כמו מחובר אחר שנתלש. אבל הרי"ף ורמב"ם ס"ל דשאני לן בין יו"ט לשבת ומש"ה ודאי מחובר שנתלש ביו"ט אסור משום מוקצה אבל בשבת לית בי' משום מוקצה אלא משום גזירה שמא יעלה ויתלוש כמש"כ הרמב"ם בה' שבת פ' כ"א פירות שנשרו בשבת אסור לאכלו כו' גזירה שמא יתלוש ומש"ה הביא הרי"ף ריש מס' ביצה גבי עצים שנשרו מן הדקל טעמא דגזירה שמא יעלה ויתלוש להשמיענו אגב אורחא דאף בשבת אסור מטעם זה. וכן בפ' אי"צ כ' בזה"ל והא דאמרינן אם יש מאותו המין במחובר אסור ל"מ באכילה דאסור אלא אפי' לטלטלו נמי אסור דמשום דלא חזי לאכילה מוקצה הוא עכ"ל. מבואר דמצד עצמו אינו מוקצה. וע' במלחמת ה'. ולמש"כ מבואר דמשום שבת נקט הכי דלא שייך כלל מוקצה דגו"צ אחר שנתלש. אלא שאסורים באכילה משום גזירה. והגזירה לא מהני אלא לאיסור אכילה כמש"כ התו' שבת ד' מ"ה ב' ד"ה דאית בי' מוקצה. ומכ"מ ממילא כיון שא"ר לאכילה הוי כעצים ואבנים שהוא מוקצה. הרי דמכאן ג"כ ראי' למש"כ דאין דין גו"צ לאחר שנתייבש לר"ש. אלא שאין מכאן הכרח לדבר דבל"ז יש מקום לחלק. עכ"פ הרי ביררנו יפה עומק דעת רבותינו הראשונים ז"ל:

שאילתא מח

פירוש א

דכתיב ראו כי ה' נתן לכם כו'. ותני' כו' כל אריכות הפסוק הביא רבינו בחנם. והנה בה"ג התחיל ה' עירובין ג"כ מברייתא זו דתני' שבו איש תחתיו זה ד"א כו' והוא הביא ג"כ הפסוק הקודם ראו כי ה' וגו' והברייתא שנשנה עליה כדרכן של ראשונים ז"ל להתחיל במילי דאגדה בזה הענין שמדבר בו. והנראה דבספרו ש"ר חסר מגוף הספר כ"ז. ולהשלים כונת רבינו הנני להעתיק לשון ה"ג והביאור ע"ז. וזהו לשון בה"ג. ראו כי ה' נתן לכם השבת. אמר להם משה לישראל הזהרו שהמקום נתן לכם השבת לשמרה. ע"כ הוא נותן לכם ביום הששי לחם יומים. מלמד שבכל יום ויום הי' המן יורד לישראל פרודות פרודות ובע"ש הי' יורד להם זוגות תנו רבנן שבו איש תחתיו אלו ד"א כו' וזהו ביאר הדרש. דדייק לשון ראו. ומהו לכם וכי למי יתן הקב"ה שבת. אבל הענין דכבר הקשו על משה רבינו אמאי לא הזהיר את ישראל מיד על השבת עד שלא באו הנשיאים ובמ"ר אמרו ע"ז אמר הקב"ה למשה עד אנה מאנתם לשמור וגו'. ונכלל גם הוא בתוכם.

אבל בב"ק פ' החובל אמרו ע"ז בהדי הוצא לקי כרבא. משמע דלא נתפס משה ע"ז. ועוד יש לדקדק כשאמר משה להנשיאים ענין שבת אמר הוא אשר דבר ה' שבתון שבת קודש לה' מחר את אשר תאפו וגו'. ולא אמר שבת קודש לכם. וגם לא הזהירם עדיין מאומה. אבל האמת שכבר ידעו ישראל מהות שבת קודש ממרה כדאי' בסנהדרין ד' נ"ו עשר מצות נצטוו ישראל במרה כו' ושבת כו' והוא ברייתא דסדר עולם פרק ה'. ומכ"מ לא נצטוו לשמור שבת עד שבאו לאלוש כדתני' בס"ע שם דבאלוש ניתן להם השבת ושם עשו שבת ראשונה אבל עד שבאו לאלוש ידעו שיותן להם מצות שבת ולמדו כללי שבת וכמו שלמדו דיני פרה אדומה למ"ד שניתן להם במרה. ומכ"מ לא שמרו שבת כלל וכ"כ הרמב"ן עה"ת עה"פ שם שם לו. ובזה מיושב ק' תו' שבת ד' פ"ט ב' ד"ה כאשר צוך ע"ש. וכסבורים היו ישראל שינתן להם אזהרה דשמירת שבת בסיני בכלל המצות. וגם משה נסתפק בדבר. וכשאמר לו ה' והי' ביום השש. והכינו את אשר יביאו כו' כסבור הי' שמחמת כי קודש היום לה' ע"כ לא יוריד המן בו לקדשו. אבל מכ"מ אין ישראל מוזהרים בדבר. אלא להחרדים ע"ד ה' כמו האבות ששמרו את השבת וכה"ת כולה עד שלא ניתנה רק מצד ידיעה. וע"כ אמר להנשיאים שבתון שבת קודש לה' מחר. וכשחזר הקב"ה ואמר עד מתי מאנתם וגו'. הבין משה דכבר נצטוו בזה כאן באלוש לשמור שבת ראשונה. חזר ואמר להם ראו. פי' התבוננו בדבר. כי ה' נתן לכם השבת. ולא מפני שהוא קדוש לה'. אלא לכם לשמרה. ובמכילתא מפורש יותר שתשמרוה ובביאור ספרי פ' שלח ביארתי יותר בעזרת ה' יתברך. ומפרש עוד לשון לחם יומים. ולא קאמר לשני ימים. אלא שמלבד השנוי שהי' המן יורד יותר מבכל יום. עוד זאת שבכ"י הי' כל יום נפרד מחבירו ולא הי' מתערב מן של זה היום עם של יום אחר. והיום הו' יורד זוגות פי' לא שהי' יורד של ע"ש בפ"ע. ושל שבת בפ"ע. אלא הי' יורד ביחד. וזהו לשון יומים. של שני הימים ביחד. ובמכילתא אי' ע"ז הכתוב זהו שהי' ר' יהושע או' לחם כפול שני העומר לא'. והכוונה דבפ"ב תני' והי' משנה לחם משנה. אתה או' לחם משנה או אינו אלא לחם כפול. כשה"א שני העומר לא' הרי לחם כפול אמור. הא מה ת"ל לחם משנה לחם משנה כיצד כו' עי' מש"כ שאילתא א' אות י"ד דרבינו דריש זה הענין מדקדוק אחר ע"ש. ור' יהושע חלק בפ"ה ומפרש לחם משנה כפול ומפרש הכתוב שני העומר לא'. והביא ראי' בפ"ו מזה הפסוק שהרי משה לא אמר לישראל אלא לחם יומים ולא לחם משנה ש"מ דל"מ היינו שני העומר לא'. מיהו הא דכתיב לחם משנה שני העומר לא'. תרתי. הוא ללמד שירדו לכ"א לחם משנה בב"א הי' מעורבין. ומש"ה קיצר וכלל הכל בלשון לחם יומים כמש"כ מיהו הנ"מ בזה נראה שבא ללמדינו דגם של ע"ש לא הי' נאכל הכל בע"ש

אלא היה משתייר על ש"ק וכמש"כ בשאילתא שם אות ט"ו בס"ד. זהו שראיתי להקדים באגדה דמקרא זו. ואח"כ מתחיל הלכה שבו איש תחתיו כו':

פירוש ב

דמאן דאפקוהו עו"ג או רוח רעה כו'. לשון המשנה דר"פ מי שהוציאוהו נקיט. דתנן מי שהוציאוהו עו"ג או ר"ר אין לו אלא ד"א. אבל ה"ה אפי' יצא לדעת יש לו ד"א כמבואר בגמרא שם אר"נ א"ש יצא לדעת אין לו אלא ד"א. וכן פרש"י על הברייתא זו שאנו עומדין בו אלו ד"א ליוצא חוץ לתחום. וע"ע להלן עוד פי' על הא דד"א:

פירוש ג

ומאן דמסני כו' מלקינן לי' כו' מדברי תורה. א"א לפרש דרבינו ס"ל תחום אלפים אמה מד"ת שהרי תופס כל הקולות שנאמרו בתחומין משום דתחומין דרבנן. ומבואר להלן כ"פ דרבנן אקילו בי' אלא ודאי מלקין אותו מכת מרדות כמפורש ברמב"ם ה' שבת פכ"ז ה"א. והא שהביא ראי' מר"ח וסייס מד"ת. היינו על עירוב של י"ב מיל שהוא מה"ת לוקין עלה ורבינו לטעמי' דס"ל דלי"ב מיל מה"ת ג"כ יש עירוב ולא כהרי"ף ספ"א דעירובין כמש"כ באורך בדרשה דחנוכה אות ד' בס"ד. ולא נימא שאין מלקין מה"ת אלא במקום דלא מהני עירוב. דהיינו שיצא יותר מכ"ד מיל. אבל במקום דמהני עירוב אינו אלא ביטול מ"ע. וממילא לדידן במכת מרדות אין לוקין אלא מי שיצא יותר מד' אלפים קמ"ל דלוקין על עירובי תחומין ד"ת. וזה עיקר הגי' ולא כהראב"ד שהגיה עפ"י הירו' לוקין על תחומין ד"ת כדי ליישב ק' הרי"ף. אבל לרבינו מתיישב שפיר גי' זו כמבואר שם בס"ד. וממילא לדידן מלקין מכ"מ על יותר מאלפים אמה. ודע דזה"ל אי' בבה"ג בשלימות והרי בה"ג לא מנה תחומין בלאוין וס"ל דתחומין דרבנן וע' סי' מ"ט אות א' וע"כ כמ"ש:

והני אלפים אמה כצ"ל:

פירוש ד

ומאי עיבורא ביתא ברא. פי' בית שעומד מחוץ לעיר. ומפרש עוד רבינו וכמה הוא עיבורא. ר"ל עד כמה יהא מחוץ לעיר שבעים אמה ושירים. וכ"ז דלא כר"מ דתנן בד' נ"ז נותנין קרפף לעיר דברי ר"מ וחכ"א אין נותנין קרפף אלא בין שני עיירות. ופסק כרבנן וכן פסק הרי"ף ורמב"ם ז"ל. והרא"ש כ' בשם הר"מ מרוטנבורג דהלכה כר"מ דהלכה כדברי המיקל אפי' יחיד במקום רבים. ותו מדמפליג רבא לעיל בד' ל"ב בין אילן העומד בתוך עיבורה ש"ע בין עומד חוץ לעיבורה ש"ע. והנה בענין הלכה כדברי המיקל בעירוב יבואר עוד לפנינו. ומש"כ מדרבא הא פרש"י שם ד"ה עיבורה ש"ע. כל בית שישנו בתוך שבעים אמה ושירים קרי עיבורה ש"ע. ואולי הר"מ מרוטנבורג ז"ל ס"ל דבהא דפליגי

רב ושמואל ר"פ כיצד מעברין. אי מאברין תנן או מעברין תנן. והלכה כמ"ד מאברין תנן שהרי ר' יוחנן קאמר שלמד מר' אושעיא הכי. וא"כ הרי בית נכנס לא מיקרי עיבורה ש"ע אלא איברה ש"ע. וע"כ רבא לא מיירי אלא בקרפף בלא בית. וע"ע בסמוך טעמו ונימוקו של רבינו. ודע דבה"ג פ' הדר העתיק לשון רבינו בשלימות ובזה"ל וכמה היא עיבורה ע' אמה ושירים. ושירים תרי תילתי דגרמידא הוי כדתנן שלש כפרים כו' ונראה שיש חסרון לפנינו:

פירוש ה

דהוי לי' לכל חד וחד כו'. פי' בין כל חד וחד ע' אמה ושירים. וכדמפרש בסמיך ואי איכא עיירות טובא דמיבלען בהדדי בשבעים שבעים אמה ושירים כו'. וחולק בזה על הרי"ף ורמב"ם דפסקי כרב הונא בד' נ"ז דאמר קרפף לזו וקרפף לזו. וא"כ מפרשי המשנה דג' כפרים המשולשין כו' כרבי חנינא לא משולשין ממש אלא רואין כל שאלו מטיל האמצעי ביניהן ויהיו משולשין כו' אבל רבינו פוסק כחייא בר רב דא' קרפף א' לשתיהן. ופי' המשנה דג' כפרים כמשמעה. ומש"ה לא הביא הא דר' חנינא ולשיטתייהו אזלי. דתנן בנדרים ד' נ"ו הנודר מן העיר אסור לכנס לעיבורה ומפרש הש"ס מדכתיב ויהי בהיות יהושע ביריחו דעיבורא דמתא כמתא דמי. והביא רבינו להלן. וכ' בזה"ל אלא בעיבורא דהוי עייל מינה ונפיק מינה. פי' בית נכנס בית יוצא. וזהו פי' המפרש בנדרים. ולא כהרא"ש שם שפי' בשבעים א' ושירים של עיר. דא"כ ראי' מכאן דהלכה כר"מ דאמר נותנין קרפף לעיר. ומפרש הגמרא מה"מ א"ר דא"ק מקיר העיר אמרה תורה תן חוצה ואח"כ מדוד. וזהו עיבורה של עיר לר"מ. וא"כ סתמא כר"מ ובאמת כתב הרא"ש בפ' כיצד מעברין דהלכה כר"מ. איברא הרי"ף והרמב"ם ז"ל מפרשי כהרא"ש. שהרי הרי"ף מביא משנה דנדרים על המשנה דנותנין קרפף לעיר. וכן פסק הרמב"ם ז"ל וכבר עמד ע"ז הה"מ בה' שבת פכ"ח אמאי לא הוכיחו מכאן דהלכה כר"מ ע"ש מה שיישב בדוחק. אבל הענין דהא דרבנן פליגי על ר"מ בעירובין לא נתבאר בתלמוד דידן טעמייהו. ובירו' אי' רב הונא בשם רב ר"מ ורבנן מקרא א' דרשין. ר"מ דרש מקיר העיר וחוצה. מה ת"ל וחוצה מכאן שנותנין קרפף לעיר. רבנן דרשין וחוצה מה ת"ל מקיר העיר מכאן שאין נותנין קרפף לעיר. הדא אמרה שנותנין קרפף לעיר בשתי עיירות עכ"ל וכצ"ל וע' קה"ע. ופי' דהכל מודים דיש חוצה לעיר והיינו קרפף. אלא שכאן נתמעט לענין מדידה מקיר העיר ותו לא. מכ"מ בין שני עיירות ודאי נותנין חוצה לזה וחוצה לזה ומכ"מ ומדדו מקיר החיצוני של שני עירות ולחוץ. והיינו רב הונא לטעמי' בש"ס דילן שאמר דנותנין קרפף לזו וקרפף לזו וא"כ לק"מ משנה דנדרים דודאי כ"ע מודי דעיבורא דמתא כמתא

דמי לכל דבר. אבל מ"ד קרפף א' לשתיהן ע"כ ס"ל דרבנן לא דרשי כלל וחוצה. ואין חוץ לעיר כלל. ואפי' בין שני עיירות אין חוצה לכל עיר. רק עיבור א' ע"כ צריך ליתן. דהיאך אפשר שיהיו כל בתי העיר מחוברים ממש. וא"כ לרבנן לא אמרינן עיבורא דמתא כמתא דמי בלא בית. וא"כ ע"כ צריך לפרש משנה דנדרים אליבא דהילכתא בבית נכנס בית יוצא. וזהו רבינו לטעמי' דפסק כחייא ב"ר ולהכי מפרש משנה דנדרים כהמפרש. מיהו במאי פליגי רבינו והרי"ף בפסק אי כרב הונא אי כחייא ב"ר יבואר עוד לפנינו:

פירוש ו

ואי איכא עיירות טובא כו'. מקור זה הדין בד' כ"א א' אתיתו מברניש לבי כנישתא דדניאל דהוי תלתא פרסי אמאי סמכיתו כו' נפק אחוי לי' הני מתוותא דמבלען בשבעים אמה ושירים. ופרש"י מתוותא עיירות חריבות כו' דס"ל כרי"ף ורמב"ם דעיירות ישובות אפי' בקמ"א אמה מותר. אבל רבינו מפרש כמשמעו עיירות משמע ישובות ומכ"מ דוקא שבעים אמה ושירים ותו לא. מבואר סתמא דגמרא כחייא ב"ר. ובזה פליגי הראשונים ז"ל. ונעמיק יותר דלהלן אות ט"ז יבואר דשיטת הרי"ף דהלכה כדברי המיקל בעירוב דוקא בע"ח וביחיד נגד יחיד. ורק בפלוגתא דריב"נ ורבנן פסק הש"ס להקל בע"ת ויחיד נגד רבים. וא"כ הא דלא קיי"ל כר"מ ניחא בפשיטות דלא כהוכחת מהר"מ מרוטנבורג שכ' באות ד'. אבל בפלוגתא דר"ה וחייא ב"ר הלכה כר"ה דעדיף מיניה כידוע. וגם ר"ח דאוקי הברייתא דג' כפרים המשולשין שלא כמשמעה כר"ה אזדא. אבל רבינו פסק להלן בכ"מ הלכה כדברי המיקל בע"ת ויחיד נגד רבים. א"כ אמאי פסק כאן דלא כר"מ. אלא משום דסתמא דגמרא דברניש דלא כר"מ. דמיירי אפי' בעיירות ישובין. וממילא מוכח דהלכה כחייא ב"ר. ומקור זה הערה בפי' בה"ג פ' הדר שהעתיק דברי רבינו כהווייתן. והוסיף ראיה לזה מסוגי' דא:

פירוש ז

בקדירת הרים ובבליעות גאיות וגדודות. פי' מקום גבוה וזקוף. ולשון גמרא גידוד חמשה. ובת"י והרכסים לבקעה. וגידודין וקיצר רבינו פרטי דיני קדור והבלעה. רק דרך כלל שהמדידה יהא בקדירת הרים ובליעות כו' ומש"כ בהרים קדירה ובבקעות הבלעה ובאמת יש גם בהרים הבלעה. וגם בבקעה וגיא קידור. כמבואר בסוגי' ד' נ"ח ובפוסקים. אלא משום דבמשנה תנן שמעתי שמקדרין בהרים. ובגיא תנן הי' מודד והגיע לגיא או לגדר מבליעו וחוזר למדתו. מש"ה תלה קידור בהרים והבלעה בגיא וגדר:

פירוש ח

א"נ שבת בבקעה כו'. פי' עוד יש נ"מ בהא דיש לו ד"א. ומקור זה הדין הוא בד' נ"ב א' אמר רב"ח הרי אמרו שבת יש לו ד"א כו' וע' רש"י ד' ע"ו ד"ה והוא מד"א עד ב"ס. דאי הוא פחות מד"א בלא מחיצה נמי מקום לכ"א ד"א בפ' מי שהוציאוהו. וכוון להא דד' נ"ב. ולא לר"פ הנז' דהתם לאו לענין מדידת תחומין איתמר. איברא יש ללמוד האי דינא ממשנה דר"פ הנ"ל בק"ו. שהרי אם הוציאוהו לדיר או לסהר ר"י ור"ע אומרים אין לו אלא ד"א. ומכ"מ אפי' הוציאוהו לבקעה מודו דיש לו ד"א מיהת. מכש"כ שבת דכ"ע מודו דהשובת בדיר או בסהר מודד חוץ לסהר אלפים אמה. ומכש"כ השובת בבקעה יש לו ד"א חוץ לאלפים אמה:

פירוש ט

ד"א מצומצמות וד"א ש"ק א"ב. ר"מ סבר כדי פישוט יו"ר באמה דידי' כו' פי' א"כ רואין אנו שחששה התורה שיוכל לנוח תחתיו ברווח. א"כ אפי' עוג מלך הבשן יהבין לי' אמה דידי'. ולר"י אין זה הכרח לומר כן. אלא כך שיערה התורה כדי תחתיו של אדם בינוני ולא ניתנה תורה לשיעורין וכמו מ' סאה דמקוה שהוא כדי כניסה דאדם בינוני. ולא חילקנו בדבר. ובגמ' ליתא אלא ד"א מצומצמות א"ב. ופרש"י לר"י מצומצמות ולר' מאיר גדולות כי' וא"כ אנן דקיי"ל ברישׁ מכילתין דאמות ש"ת מודדין לחומרא. ואם כן הלכה דד"א מצומצמות וכר"י. אבל למש"כ רבינו דבפלוגתייהו תלי' הא דד"א דידי' או ש"ק. וכבר איפסיק דד"א דידי' יהבינן לי' והלכה כר"מ בהא. ע"כ כפי' הרי"ף דר"מ סבר מצומצמות ור"י סבר מרווחות. ובהא נמי הלכה כר"מ ולא כהטור סי' שמ"ט והגהות רמ"א סי' שצ"ז ס"א. ובזה תבין ג"כ פסק הרמב"ם פי"ב מה' שבת הט"ו שפסק כר"מ דד"א כפי שיפשוט אדם ידיו ורגליו. וע' בכ"מ שם. אבל לדברי רבינו מרווח יותר דע"כ הלכה כר"מ דכבר פסק ר"פ דד"א דידי' יהבינן לי' וכן בה"ג רישׁ ה' עירובין כ' סתמא וכמה הוא תחתיו ד"א שלש אמות דידי' ואמה כדי פישוט ידיו ורגליו. והי' נראה דאפשר לומר שהי' הגי' של רבינו בגמרא ד"א מצומצמות לחוד וכגי' הרי"ף ג"כ. והא דלא קאמר באמת ואמה ש"ק א"ב. משום דעדיין לא נתבאר גם לר"מ אי ד"א דידי' או ש"ק יהבינן. מיהו כשאיפשוט דד"א דידי'. ונר' יהודה פשיטא דד"א ש"ק כמו בכה"ת. והשתא שפיר כ' רבינו דגם בהא א"ב. מיהו בה"ג פ' כיצד משתתפין כו' מאי בינייהו א"ב אמה ש"ק ר"מ סבר אמה כדי פישוט ידיו ורגליו בדידי' ור"י סבר באמה ש"ק. משמע שלא היה הגי' כלל מצומצמות. ואולי יש כאן איזה חסרון בה"ג:

אי דייקינן כ"ה לא תנינן כצ"ל. וכ"ה בגמרא:

למדנו מקום ממקום כצ"ל:

פירוש י

וחד גיסא עייל וח"ג נפיק. פי' רחוב א' יוצא והוא מקצת העיר. א"נ נפיק מינה חד ביתא. אשר הוא מעוטא דמעוטא ובטל להעיר מכ"מ מעברינא לה כו'. וע' מש"כ לעיל אות ה' בסוגי' דנדרים שהביא רבינו כאן:

כיון דהוא גופא במתא אחריתי יתיב כצ"ל:

פירוש יא

דרבנן הוא דאקילו בה משום עשיר כו'. זהו דעת ר' יהודה בד' נ"א ב' דעיקר עירוב ברגל. ולא אמרו לערב בפת אלא משום עשיר כו' ולדידי' אפשר לומר דהא דפליגי ר"ע וחכמים בנותן עירובו בעיר דוקא בנותן עירוב בפת ולא הקונה עירוב ברגל. מיהו לר"מ דאמר עיקר עירוב בפת כש"כ בקונה עירוב ברגל דפליגי. ורבותא דר"ע קמ"ל דאפי' בפת פליגי וכ"ת היאך אפשר ל"כ דהדר בעיר גדולה ימדוד תחומו לר"ע מביתו. ותו דבפי' תני' בד' ס"א שבת בעיר אפי' היא כאנטוכי' במערה היא כמערת צדקיהו מלך יהודה מהלך את כולה כו' ואוקי הש"ס כר"ע אבל באמת פשוט דגם לר"מ דוקא בקונה עירוב ברגל היינו שיושב בה"ש והולך לו. אבל בשובת כל יום השבת ודאי מודו כ"ע דכל העיר כד"א דמי' ודגלי מדבר יוכיח שהיו נפנין לאחוריהם והיאך עשו יושבי קצה המחנה. והרי ר"ע ס"ל אלפים אמה מה"ת אלא ודאי כישוב הש"ס בד' נ"ה ב' דכמאן דקביע להו דמי. הרי דהשובת בעיר כ"ע מודו והנה לר"י הי' מקום לומר דכמו דפליגי בנותן עירוב בפת ה"נ פליגי במערב ברגל. ורבותא דרבנן קמ"ל דאפי' בפת רואין כל העיר כד"א. ונ"מ לדינא בשובת ברגל במערה שאינה ראוי' לדיורין לד"ה או בעיר חריבה לשמואל שם בד' ס"א דמודו רבנן לר"ע ונימא דה"ה בעירב ברגל. אבל למדונו רבינו דלר"י לא פליגי אלא בפת. ומשום דתרי קולי נינהו. אבל ברגל כ"ע מודו. וה"ה במערה או בעיר חריבה וכן פרש"י ד' ט"ו ב' שבת בתל שהוא גבוה עשרה כו' מהלך את כולה כו' ופרש"י קדש עליו היום וקנה שם שביתתו מבואר דלא הי' שם כל השבת אלא בקידוש היום. ועפי"ז יש ליישב קו' התו' ד' נ"ב א' ד"ה האי להקל להחמיר הוא. וא"ת תקשי לי' לשמואל כו' ויותר ה"ל להקשות לכ"ע משובת במערה שא"ר לדיורין. וכן הקשה הריטב"א ע"ש מה שיישבו. אבל למש"כ יש ליישב בפשיטות דבל"ז יש מקום לומר דשבת בעיר חריבה היינו השובת כל יום השבת וכן הא דתניא בד' ט"ו שבת בתל כו' ג"כ בשובת כל היום. אבל בקניית עירוב באמת אין לו ד"א וה"ה בנותן עירובו אבל רמי ב"ח קאמר הרי אמרו שבת יש לו ד"א. וע"כ אפי' שבת בקידש היום הכי הוא. דלשון הרי אמרו משמע דחכמים הוסיפו

קולא זו דאי בדר שם כל השבת מקרא מלא הוא שבו איש תחתיו והיינו לענין מדידת תחומין. ולשון אמרו משמע מדרבנן כדאית' במעילה ד' י"ב ב' כ"מ שאמרו חכמים לא נהנין ולא מועלין דמיו יפלו ללישכה. ופשיטא דדוקא מה שאמרו חכמים. אבל מה שמה"ת ל"נ ול"מ כמו קדשים קלים וכיב"ז הרבה אין הדין כן דו"ק ותשכח. וכן בע"ג במשנה ד' כ"ט אבל אמרו לא נהנין ול"מ. ופרש"י וכל היכא דתנן הכי שרי מדאורייתא אבל רבנן גזרו בה כו'. ופשיטא שלא כוון רש"י דכל מקום של"נ ולא מועלין אסור הנאה מדרבנן. דודאי אאל"כ שהרי קדשים קלים וחטאות המתות וחלב המוקדשין לא נהנין מה"ת ולא מועלין. אלא כונת רש"י ז"ל כל היכא דתנן אבל אמרו כו' משמע שהם הוסיפו מדרבנן. והכא נמי הרי אמרו משמע שאינו מפורש בתורה. והיינו בשובת ברגל ביה"ש ותו לא וכר"י שהוא עיקר העירוב. ובנותן עירובו בפת שאינו עיקר כ"כ נסתפק רמי ב"ח. ושפיר הקשה רבא לרמי ב"ח:

פירוש יב

אלמא הלכה כר"ע אפי' מחבריו. כלפי דאי' שם ד' מ"ו ב' הלכה כר"ע מחבירו כר' יוסי מחביריו כרבי מחבירו. ובפסחי' ד' כ"ז אי' הלכה כרבי מחבירו ולא מחביריו. משמע דגם בר"ע הכי הוא. וכ"כ רש"י כתובות ד' פ"ד ב' ד"ה בדבר משנה דקיי"ל הלכה כר"ע היכא דיחידאה פליג עלי'. וא"כ צ"ל הא דס"ד הכא לפסוק כר"ע. היינו משום דמסתבר להני אמוראי כותי' בהא. וכמו שמצינו כ"פ שפסקו כיחידאה. וא"ל רבה דמכ"מ אין לפסוק בעירובין כר"ע אע"ג דמסתבר הכי משום דהלכה כדברי המיקל כ"ז לפרש"י ז"ל אבל רבינו דייק מכאן דהלכה כר"ע אפי' מחבריו [והכי יש לדקדק בסוגי' נדרים ד' ז' ב' דאמר ר"ח לית דחש להא דר"ע משמע בזה הפרט אין הלכה כר"ע דאי לא ת"ה מיבעי לומר אין הלכה כר"ע מחביריו. וע' רא"ש ור"ן שכתבו לפי דרכם להיפך. וידוע דהרמב"ם ה' נדרים פ"א פסק כר"ע וכמבואר בפ ' המשניות שם. וכן כ' בשו"ת שמן רוקח סי' ד' דעת הרמב"ם ז"ל וע' ט"ז א"ח סי' תצ"ח] וכן אסתפק בסי' קס"ט ברבי וחכמים אי הלכה כרבי או כחכמים. וע' מש"כ בפ' שלח סי' קכ"ז אות א' בס"ד. ולא תקשה מהא דתנן בנגעים פ"ד מ"ג א"ל לר"ע כשם שבטלו דברי עקביא אף דבריך אינם מקוימין. וכן לא קשה מדתני' בתוספתא דאהלות בעובדא דגולגולת משני מתים שנחלקו ר"ע ורבנן והובא בנזיר ד' נ"ב. ותני' שם שעמדו למנין אלמא שהלכו אחר הרוב. ולק"מ שעדיין לא נפסק הלכה כר"ע. והיינו שאמרו שאין למדין הלכה מפי משנה כדאי' בנדה ד' ז'. מיהו ק' לדעת רבינו מהא דא"ר יוחנן בפלוגתא דר"ע וחכמים בשמועה רחוקה. דאע"ג דבכ"מ יחיד מיקל ורבים מחמירין הלכה כהמחמירין כו'. הרי דהלכה כרבים לגבי ר"ע.

וצ"ל דרק במקום חומרא הלכה כר"ע. וה"ה כמו רבים ורבים שהולכין בתר המחמיר. ומיושב קו' התו' מ"ק ד' כ' דאמאי נקיט יחיד מיקל כו' וניחא ג"כ הא דדייקי בעירובין ד' מ"ו הלכה כר"ע מחבירו וכר' יוסי מחבריו דבר"ע תלי' בחומרא. ובדר"י לעולם קי"ל כותי' וכיב"ז דעת רבינו וסייעתו בהא דקיי"ל הלכה כרשב"ג דדוקא היכא דמסתבר כותי' כמש"כ בסי' ע"ט אות ז':

פירוש יג

דהא קיי"ל הלכה כדברי המיקל בעירוב. אפי' בעירובי תחומין כמש"כ הרא"ש בפ' כיצד מעברין סי' ג' וכן פסק הה"מ בשם הרשב"א כר"ש דמי שיצא חוץ לתחום אפי' ט"ו אמה יכנס. ע' פ' כ"ז מה"ש הי"א. והא דאי' שם בד' מ"ו סד"א ה"מ בע"ח אבל בע"ת לא כו' אינו אלא ה"א. אבל באמת כמו שפסק כריב"נ בע"ת ה"נ בכ"מ. ואפי' יחיד נגד רבים. ובתחילת עירוב. וכ"כ הריטב"א. וכ"ת א"כ אמאי לא פסק רבינו כר"מ דנותנין קרפף לעיר. הא ל"ק דרבינו דייק סוגית הגמרא בד' כ"א דלא כוותי' כמש"כ אות ו' וכן פרש"י ותו' כאן דלהכי בעירובין אין הלכה כר"ע משום דהלכה כדברי המיקל בעירוב. וע"ע אות י"ח. אבל דעת הרי"ף ורמב"ם נראה דס"ל דאין הלכה כדברי המיקל אלא בע"ח וביחיד נגד יחיד. וכ"כ הגר"א ז"ל מדפסקו דלא כר"מ. והיינו עפ"י פירושם בהני מתוותא דעיירות חריבות היו. א"כ אפשר דהלכה כר"י. ומכ"מ אפשר לדחות וכמש"כ הריטב"א שאין הלכה כר"מ משום דאמוראי פליגי אליבא דרבנן. וע' אות י"ז שהוכחתי דהרי"ף ורמב"ם פליגי על רבינו ז"ל:

פירוש יד

דאמר רבי יעקב בר אידי אריב"ל הלכה כדברי המיקל בעירוב. לכאורה תמוה דמיבעי לרבינו להביא פסק המפורש הלכה כריב"נ אבל בא ליישב עפי"ז לפי הפסק דהלכה אף בע"ת וביחיד נגד רבים ובתחילת עירוב. למה הוצרך לפסוק הלכה כריב"נ משום דה"א לחלק. לימא בפי' הלכה כדברי המיקל אפי' בע"ת כו' אבל באמת ר' יעקב בשמי' דריב"ל הכי איכוין תחלה למיכלל הכל. ולא עלה עה"ד דליטעי התלמידים בהא. ושוב כשראה התלמידים מהנדזין בדבר. ולא יכול להוסיף ע"ד הראשונים דכבר הי' לשון השמעתא שגור בפי כל. מש"ה פסק כריב"נ. ויבינו פי' מימרא ראשונה. וכ"כ הריטב"א. והשתא ניחא מה שהביא רבינו מימרא קמא. דהכל נכלל בהם לפי האמת:

פירוש טו

דתנן פעם א' כו'. מפרש רבינו כמש"כ התו' ד' מ"ג ב' ד"ה מותרין אתם. דנתכוונו לקנות שביתה בעיר אם אפשר ושאלו לר"ג אם היו בתוך התחום. והרי יש להם שביתת

העיר. או חוץ לתחום. ואסורין אנו אפי' לירד מהספינה לטעמייהו דר' יהושע ור"ע דמי שהוציאוהו עו"ג בסיר וסהר אין לו אלא ד"א. או אפי' לר"ג משכחת בנמל יותר מב"ס כדאי' בירו' והא דמקשה הש"ס ד' ס"ג א' אי אין תחומין למעלה מעשרה כי לא היו בתוך התחום מאי הוי. לא שאין נ"מ אי היו בתוך התחום או חוץ לתחום. אאל"כ דודאי יש ויש שהרי אי היו חוץ לתחום א"א לקנות שביתת העיר. אלא מכ"מ מה זו שאלה מה אנו לירד ירידה מיהת שרי להו וכמש"כ התו' ד' מ"ה ב' ד"ה ליקנו כו' ולכך כשבאו בתוך י' היה להם שביתה כו' פי' שביתת אותו מקום ולא שביתת העיר וכדעת מהרש"ל ולא כמהרש"א. ומה שהקשה רש"ל ממים שלא קנו שביתה היא קו' הראשונים ומבואר בחי' ריטב"א ז"ל. עכ"פ שפיר הוכיח רבינו לפי זה דאי בתוך התחום יש לו שביתת העיר. אבל אין לומר שלא שאלו על שביתת העיר. אלא משום שקנו שביתה בספינה. ושאלו אי הם בתוך התחום ורשאין לירד. ואי חוץ לתחום אסורין. והיה קושית הש"ס יותר מרווח. דאי אין תחומין למעלה מעשרה אין שום נ"מ דב"כ וב"כ יש להם שביתת אותו מקום שעמדו למטה מעשרה ורשאין לירד. דלפ"ז מאי השיב להם שכבר הייתי מסתכל והיינו בתוך התחום עד שלא חשכה. הא מ"מ יכול להיות שאז היו בתוך התחום. ועכשיו המה חוץ לתחום. ועוד מדקאמר ר"ג סתם מותר ולא פי' כמה יש להם להלך ממקום שהי' השביתה למטה מעשרה. ש"מ דכך הורה להם שיש להם שביתת העיר:

פירוש טז

לא נכנסו ללמן. כך גי' רבינו וכ"ה בערוך ערך למן. וז"ל למן בפ' מי שהוציאוהו כו' למן היא נמל הוא מחוז עכ"ל וז"ל בה"ג פ' מי שהוציאוהו. למן פרייתא דספינתא. ולשון מ"ר ויקהל משל לשני ספינות שנכנסו ללמן כו':

פירוש יז

ודעתי' למיקני שביתה כו'. פי' שכוון לקנות שביתתו בכאן. ופי' וגנא אדוכתי' שלן שמה מחמת שלא ידע שהוא קרוב לעיר ולא שמשכתו שינה עד עבור ביה"ש כהא דלעיל בפלוגתא דריב"נ ורבנן. דהתם הפי' שישן ביה"ש ולא קנה שביתה כלל. והכא מיירי שנתכוין לקנות שביתה בכאן. ומשום שהי' גי' רבינו במשנה מי שישן בדרך ועמד והרי הוא סמוך לעיר כו'. מש"ה כ' רבינו בשאילתא הכי. והכי נראה גי' הרמב"ם בפ' כ"ז ה"ט שכ' הי' בא למדינה וישן בדרך ולא נעור אלא בשבת וכשנעור מצא עצמו בתוך התחום כו'. והראב"ד ז"ל הגיה עליו או שישב ולא ידע שהוא סמוך לעיר עכ"ל והיינו שאין נ"מ בדין. וע"ע בסמוך. והנה הה"מ כ' בשם הראב"ד והרשב"א ז"ל שכ"ז אינו אלא בשלא קנה שביתה בפי' בשפתיו במקום שהוא. אבל אם פירש שקונה שביתתו כאן

הרי עקר שביתתו מאנשי העיר. ונראין דברי התו' ג"כ הכי שכ' בד' מ"ט ב' ד"ה ואמר שביתתי במקומי. דאמר ל"ד. וראיה מהא דתנן מי שישב בדרך כו' וס"ל לר"מ שקנה שביתה במקומו מדהשיב ודילמא ר"ט בהמ"ד מובלע בתוך תחומו היה. הרי דאפי' בלא אמר מהני במקומי. ואי איתא מאי ראי' דילמא ר' טרפון מיירי באמר שביתתי במקומי. אלא ע"כ דאי אמר לא הוי פליג ר' יהודה. ונראה להוכיח זה הדין שהרי פשוט דשביתת מקומו אלים למיקני משביתת העיר הסמוכה. שהרי בשביתת מקומו הלכה פסוקה כריב"נ דאפי' ישן קונה. ובשביתת העיר הסמוכה פליגי ר"מ ור"י ושקלי וטרי רבינו והרי"ף ז"ל כמאן הלכה. ובשביתת מקומו אי' בד' מ"ט ב' מאי לא אמר כלום דאפילו לתחתיו של אילן לא מצי אזיל. ופירשו רש"י ותו' דהפסיד שביתת מקומו מחמת שעקר דעתו בפי' משם. מכש"כ אי עקר דעתי' בפי' מעיר הסמוכה. וכ"כ הריטב"א ז"ל. אבל רבינו יהונתן ז"ל בפי' משנה מי שהי' בא בדרך כו' היה מכיר אילן או גדר כו' כתב על הא דתנן ואמר שביתתי במקומי זכה לו מקומו כו' דוקא בסמוך לאילן וגדר הוא דתנן אם אינו מכיר וקנה שביתת מקומו ואבד שביתת האילן בטעות. אבל בסמוך לעיר אפי' לא ידע שהוא סמוך לעיר ואמר שביתתי במקומי זכה בשביתת העיר. והכי דייק דעת רבינו שכ' דאי הוי ידע בהדי אינשי דמתא הוי קני שביתה. משמע דיש נ"מ בזה בין עיר לאילן וגדר דבעיר ניחא ואלים למיקני שביתה אע"ג שלא ידע. משא"כ אילן וגדר. והרי הא דבאילן הפסיד מיירי ג"כ באמר שביתתי במקומי. אלמא בעיר אפי' אמר לא הפסיד. וא"כ צריך ליישב הא דאפי' לתחתיו של אילן לא מצי אזיל והפסיד שביתת מקומו בטעות לפי' הר"ר יהונתן ז"ל בעצמו. אבל היינו שהוצרך רבינו יהונתן ז"ל בפ' כיצד מעברין במשנה מי שהי' במזרח כו' לחלק בין שוגג לפושע. ולא יישב קו' רש"י ותו' בד' מ"ט ב' ד"ה ואפי'. שהקשו אמאי הפסיד שביתת מקומו בטעות והא בכמה מקומות תנן דמי שנתכוין להניח עירוב ולא עלה בידו ה"ז לא הפסיד תחום ביתו וישבו לחלק בין תחום ביתו שבעיר לתחום מקומו שבדרך. אבל רבינו יהונתן ז"ל יישב דהתם שוגג הוי משא"כ במי שבא בדרך הוי פושע דהמניח עירוב הי' לו למדוד. ולטעמי' קאי דע"פ זה מיושב ג"כ מה שהקשיתי אמאי לא הפסיד שביתת עיר הסמוכה בטעות כמו שהפסיד שביתת מקומו בסמוך לאילן. והשתא ניחא דמי שישב בדרך ולא ידע שהוא סמוך לעיר שוגג הוי משא"כ במניח עירוב ולא מדד. מיהו הרמב"ם ז"ל יש לו דעת אחרת בסוגי' דלא יזוז ממקומו כל עיקר. באופן דודאי לא אבד שביתת מקומו לעולם. כמבואר בפ' כ"ז ובש"ע סי' ת"ט סי"א והדברים עתיקים בפי' הסוגי' דשם ואכ"מ. עכ"פ האף דאין הכרע לדבר שהרמב"ם חולק על הראב"ד ותו'. מכ"מ נראין הדברים דלא מחלק בדבר ולעולם

לא הפסיד שביתת עיר הסמוכה וכ"כ הרי"ף וז"ל דר"מ סבר כיון שלא הי' יודע שהעיר קרובה אליו בתוך תחומו ונתכוין לשבות בתחומו כו'. הן אמת שהראב"ד ס"ל לחלק בין כוון במחשבה לאמר בפי' שביתתי במקומי. וכן מוכח בריטב"א שכן דעת הראב"ד ז"ל. מכ"מ הסברא דחוקה כיון שמחשבה קונה כדיבור מה לי חישב או דיבר. בשלמא בין סתמא לחישב ניחא לחלק אע"ג דבסתמא נמי קונה שביתה במקומו. וע' פסחים ד' ס' ב'. אבל בין מחשבה לדיבור אין נ"מ בזה. וע' ריטב"א ד' נ"ב בסוגי' לומר כ"ע דלא פליגי מה שמחולק עם הראב"ד ז"ל. אבל כל עיקר הכרח להראב"ד ותו' לחדש זאת. משום דקשה הא דאפי' במקומו של אילן לא מצי אזיל. ומכש"כ שביתת עיר הסמוכה אבל לדעת הרמב"ם ז"ל וישוב הר"ר יהונתן ז"ל אין בזה הכרח. וממילא אין מקום לחלק:

פירוש יח

א"ל ר' עקיבא משם ראי' כו'. לפנינו אי' אמר לו משם ראי' כו'. והנה הרי"ף הביא דברי רבינו לענין פירושא דמתניתין. ולענין פסק שינה את טעמו וז"ל הרי"ף וקיי"ל הלכה כר"י דר"מ ור"י הלכה כר"י ועוד גרסינן בהדיא בפ' חלון ולא עוד כ"מ ששנה ר"י בעירובין הלכה כמותו עכ"ל ומכאן ראי' דס"ל דהא דהלכה כדברי המיקל בעירובין בע"ח נאמר ולא בע"ת וכמש"כ אות י"ג שהרי לא הביא ראי' פשוטה דהלכה כר"י דמיקל. אבל על רבינו לכאורה קשה אמאי לא הביא ראיה זו שהרי פסק הלכה כדברי המיקל אף בע"ת אבל לפי גירסתו א"ל ר"ע. א"כ עדיין לא שמענו דהלכה כתלמיד במקום רבו. דהא תלמוד דלדעת רבינו ע"כ דעת הרב אלים מדעת רבים [ומכאן יש להוכיח שלא כהש"ך יו"ד סי' רמ"ב בהנהגת או"ה. דתלמיד כנגד רב להרמב"ם שוה לקטן כנגד גדול להרשב"א ז"ל. ול"מ לדעת רבינו מוכח דמעלת רב עדיף ממעלת רבים. ואפי' להפוסקים דלא כרבינו מכ"מ מבואר בכתובות שם דפשיטא דהלכה כר"ע לגבי ר"ט אם אינו רבו אע"ג שגדול הי' ממנו שהרי לחד מ"ד רבו ג"כ הוי] שהרי רבינו ס"ל דהלכה כר"ע אפי' מחביריו כמש"כ לעיל ובאות י"ב. ובכתובות ד' פ"ד איתמר בפי' שאין הלכה כר"ע במקום רבו. והתם ג"כ ר"ע מחמיר. רצוני דמוקי בחזקת מרה קמא כידוע דעת הפוסקים. וא"כ אע"ג דמדפסק ריב"ל כריב"נ שמענו דהלכה כדברי המיקל אפי' ביחיד נגד רבים. לא שמענו במקום רב. מש"ה אפשר דהלכה כר"מ דקאי ר"ע כותי'. וע' מש"כ סי' קכ"ז אות א' בס"ד. וקמ"ז אות א' בס"ד. ולא תקשה לשיטת הרי"ף דעירובין אפשר דע"ח דוקא. ומנלן דהא דפסקו הלכה כר"י בעירובין אפי' בע"ת. הא ל"ק חדא מדמפרש אבל לא במחיצות ש"מ בכל המס' הלכה כוותי'. ותו בשלמא הלכה כדברי המיקל אפשר לומר דרק בע"ח דקיל

ואין להם עיקר בתורה הקלו. משא"כ ע"ת. אבל הלכה כר"י סתם מה"ת לחלק בין ע"ח לע"ת. הכל בכלל עירובין:
וארי"י אמר שמואל כצ"ל:

פירוש יט

ותנן אפי' אמה א' לא יכנס. במשנה אי' מי שהחשיך חוץ לתחום אפי' אמה א' לא יכנס. רש"א אפי' ט"ו אמה יכנס שאין כו' ולכאורה לדעת רבינו דהלכה כדברי המיקל אפי' בע"ת ויחיד נגד רבים הוי לי' לפסוק כר"ש. וכן הקשה הגר"א ז"ל סי' שצ"ח על דעה זו. אבל לדברי רבינו דמכ"מ אין הלכה כתלמיד במקום הרב ניחא. שהרי במשנה דמי שיצא חוץ לתחום אפילו אמה א' ל"י ר' אליעזר או' שתים יכנס כו'. וידוע דר"א ומחלוקתו רבותיו של ר"ש היו. ואי תימא לחלק ב ן יצא חוץ לתחום דפושע הוי ור"ש מודה. למי שהחשיך חוץ לתחום דלא ידע השיעור בצמצום או לא הספיק לו השעה להלוך יותר דשוגג ואנוס הוא. א"כ אפשר דבאמת דרבינו פוסק בהא כר"ש ושאני מניח עירובו חוץ לאלפים אמה דהוי פושע כמש"כ לעיל בשם רבינו יהונתן ז"ל דהמניח עירובו יש לו למדוד והוי פושע וכ"ע מודי בזה. והא דלא פסק רבינו כר"א דמיקל משום הבלעת תחומין. היינו משום דסוגיית הש"ס דלא כותי' דקאמר בד' מ"ה א' ומדר"א קמותבת לי' למר:

פירוש כ

חזינן אי משחינן למתא רובא מתבלע באלפים אמה כו'. מפרש רבינו הא שאמרו הי' מודד ובא וכלתה מדתו בחצי העיר כו' דוקא חצי העיר ולא יותר מזה שיקרא סוף העיר. ומה לי כולה או רובה. איברא הפוסקים חולקים על רבינו. וז"ל הרמב"ם פ' כ"ד ה"ז אבל אם הי' במדינה או במערה שפגע בו אלף אמה ואמה אינו מהלך בה אלא אלף אמה בלבד כו' והה"מ כ' בשמו של הראב"ד דעיבור העיר אינו מעכב להיות העיר מובלע בתחומו שלא אמרו עיבור העיר אלא להקל. וכ"פ בהגהת רמ"א סי' ת"ח ס"א ולדברי רבינו אין אנו צריכים לזה. וזה א"א לומר דהעיבור גורם להיות רוב העיר לחוץ. דא"כ כמ"כ הרי מדד עיבור העיר שמצידו לתחומו. והרי הוסיף זה העיבור על העיר. וזה אין לומר דהעיבור הראשון שמצידו נותנין. ועיבור השני שמחוץ לעיר אינו מעכב דהא ודאי תרי קולי דסתרי אהדדי ודאי לא יהבינן לי'. אלא כ"ע לא כדעת רבינו. והגם שא"א לשלח אצבע במחלוקת הראשונים ז"ל. מכ"מ יש עלינו להראות פנים לכאן ולכאן. דיש ראי' לשיטת רבינו מדתנן אנשי עיר גדולה מהלכין את כל עיר קטנה ומפרש הש"ס משום דכלתה מדתם בסוף העיר. ואי כדעת הפוסקים ז"ל מאי רבותא דמהלכים את כל

העיר ובאמת פרש"י ד"ה אמר רבא. ומאי נביאותי' כו' וע"כ ה"ק מהלכין את כולה כד"א ומשלימין מדתן חוצה לה. דאי ס"ד מדת העיר סליק להו מאי אתי לאשמועינן פשיטא דעד אלפים יכול להלך עכ"ל אבל א"כ העיקר חסר מן המשנה. אבל לדעת רבינו ה"פ אנשי ע"ג שמובלע מדתם בסוף ע"ק היינו ברובה מהלכין את כולה וממילא מובן דה"ה שיהבינן להו כל העיר כד"א. ובזה ניחא דלרבא לא קשה על ריב"ל מאי קמ"ל מתניתין היא. וע' תו' ד"ה אין אלו. שעמדו ע"ז ופי' דרבא מקשה באמת תרווייהו תנינהו ומאי קמ"ל. אבל לשיטת רבינו י"ל דמכ"מ ריב"ל טובא קמ"ל דכמו שמהלך את כל העיר אע"פ שכלה המדידה עד רוב העיר. ה"ה דיהבינן ליה כד"א. ומכ"מ אין זה דברי נביאות כיון דעיקר החלוק בין מובלע רובה או מיעוטא מפורש במשנתינו. זהו הנראה ראי' לדעת רבינו ז"ל. ומה שדחו הפוסקים דעת רבינו. נראה דקשה להו הא דקאמר אין אלו אלא דברי נביאות. מאי נביאותי' הא לעיל ד' מ"ב תניא היה מודד ובא וכלתה מדתו בחצי העיר מותר לטלטל בכל העיר כולה ובלבד שלא יעבור את התחום ברגליו. ואי נדקדק כדעת רבינו דוקא חצי ולא רובה. הא כמ"כ יש לדקדק באותה ברייתא מאי ארי' חצי העיר אלא ודאי אי רוב העיר כד"א יהבינן לי' וכריב"ל. אלא ע"כ פשיטא להש"ס דריב"ל ל"ד חצי קאמר וה"ה רובה. רק שלא יהא כולה נבלעת. והשתא א"א לדקדק כמ"כ מברייתא זו חצי ולא כולה וכריב"ל דע"כ לא מצי למתני כלתה מדתו בסוף העיר. דא"כ היאך יטלטל יותר משיעור הילוכו. ועיקר הברייתא בא להשמיענו דאע"ג דאסור להלוך מותר לטלטל:

פירוש כא

כי יותר לחם אוכל בשבת משאוכל בחול. ומ"ד מזונו בשבת ולא בחול סבר כו'. הן הן דברי ירו' רמ"א בחולא דלית לי' מה למיכל הוא אוכל פיתא ציבחר בשבתא דאית לי' מה למיכל אוכל פתא סגין. ורי"א בחילא דלית לי' מה למיכל אוכל פיתא סגין בשבת דאית לי' מה למיכל אוכל פיתא ציבחר וכ"כ רבינו יהונתן ז"ל. אבל רש"י פי' דטעמא דר"י משום דאוכל בשבת ג' סעודות אינו אוכל הרבה בכל סעודה ולפרש"י י"ל דר"מ ור"י פליגי אי ראוי להזהר ולתת מקום לסעודה ג'. דלר"מ א"צ להזהר ולר"י צריך ובש"ע סי' רצ"א ס"א והחכם עיניו בראשו כו' וס"ל לר"י דבעינן שיהא תאב לאכול מעט בסעודה ג' וכהא דאי' בשבת ד' קכ"ט אפי' א"צ אלא לכזית. ור"מ ס"ל דלא בעינן שיהא צריך ממש. אלא משום בסימא ישכח רוחא ולאכול כזית וסגי. ואיפסוק כר"מ והכי משמע בש"ע שם דדוקא אם א"א לאכול כלל אינו דעת חכם. אבל לפי' הירו' ורבינו י"ל דפליגי אי ראוי להרבות פרפראות שלפני הסעודה לכבוד שבת באופן שימעט אכילת הפת בעיקר

הסעודה. וזהו דעת ר"י. ור"מ ס"ל דיותר ראוי להרבות בסימא בתוך הסעודה כדי שיאכל ע"י זה הרבה פת ואיפסק הלכה כר"מ:

פירוש כב

וד' סאה הוא תשעים וששה ליטרין כו'. דרכן של ראשונים לחשוב כ"ד על משקלו. וכן עשה הרי"ף בפ' כיצד משתתפין. אלא שהרי"ף מפרש לדעת ר"י בן ברוקא דס"ל דהוי תמני' סעודתא לקב כו' ולא משום עירוב הוצרך להאריך כ"כ שהרי הלכה כר"מ. אלא משום דקיי"ל כריב"ב וכדעת הרמב"ם ז"ל דג' ביצים שעור סעודה. ורבינו מפרש דעת ר"ש ודעת ריב"ב ולא הכריע הלכה כמי. ולכאורה קשה דבירו' תרומות פרק י' אי' כמה סאתא עבדא עשרים וד' לוגין וכמה לוגא עבדא תרתין ליטרין. וכמה ליטרא עבדא מאה זונין היינו זוזין ע"ש. וזהו שכ' הרמב"ם ה' עירובין פ"א הי"ב ליטרא האמורה בכ"מ מלא שתי רביעית. נמצא דבשני סאין תשעים וששה ליטרין ולא כמש"כ רבינו והקב יש בו שמנה מאות זוז. ולא כהרי"ף שכ' דבקב יש בו ת' זוז. מיהו על רבינו לק"מ דה"ק מד' סאה מזדבן תשעים וששה לטרין שני לטרין בפונדיון וכדאי' בגמרא צא מהן מחצה לחנוני. והיינו דמסיים הא למדת ששני לטרין הם ככר הנקנה בפונדיון. אבל בעה"ב העושה בשלו מוצא כפלים בד' סאין וכדאיתא בירו'. מיהו דברי הרי"ף אאל"כ וצ"ל דבאמת אין כל הנמדד משקלו שוה כמש"כ הרמב"ם בפי' המשניות פאה פ"ח מ"ה. ובירו' מיירי בדגים וצירן והכא מיירי בקמח וכן מדד וחשב הרמב"ם ז"ל בה' בכורים לענין שעור חלה לפי קמח של מצרים מקום משכן כבודו ז"ל. והגאונים מחשבי ושוקלין כ"א לפי מקומו. וע"ע מש"כ הה"מ ה' עירובין שם:

פירוש כג

ועירבה לה חמותה שלא מדעתה. הכי נוסחת הספור לפני רבינו. אבל לפנינו אי' התם ועירבה לה חמותה. ובא מעשה כו' ומש"ה אי' בהאיבעיא אי משום דלא זיכתה לה אבל מדעתה הוי או להיפך משלה הי' אלא שלא מדעתה. ונפשט דשלא זיכתה לה. וא"כ מדעתה הוי. ובפלוגתא דזכוי כבר נפסק להחמיר. ושוב אין מקום ללמוד מכאן איזה דבר. אבל גי' רבינו שלא מדעתה בודאי הי' ומסתבר הכי. שהרי לא ידעה הכלה שתתאחר כ"כ במרחץ. דאי הוות ידעה הוות מתקנת כפי הצורך. וא"כ האיבעיא כך הוא. אי הוי גם משל חמותה והוי שלא מדעתה ושלא בזכות. וא"כ בהא דפליגי ר"י בר"י ור"ח בשלא מדעתה לא נפסק מאומה. והלכה כדברי המיקל בעירוב וא"כ לפרש"י דמיירי בע"ת יש ללמוד דמהני שלא מדעת בכה"ג שידוע דזכות הוא לו. כמו כאן שהיתה במרחץ ולא יכולה לשוב לבית תענוגיה. ואפי' בגט החמור ס"ד דהש"ס ביבמות ד' קי"ח

דאפשר לזכות גט במקום יבם וקטטה. מיהו אי כפי' התו' והכי משמע בירו' פ' חלון (עירובין ד' ע"ח) הי' כבר איפסק כר' יהודה דמערבין שלא מדעת:

פירוש כד

והילכתא כר"נ. רבינו לא גריס בגמרא במימרא דר"נ נקטינן אחד זה כו'. ומש"ה הוצרך לפסוק הלכה כר"נ. וכן בה"ג פ' כיצד אבל לפי גירסתינו והכי גי' הרי"ף אר"נ נקטינן אחד זה כו' ופירושו מסורת מאבותינו ומנהג רבותינו כפרש"י שם ד"ה שוב אין מקום להסתפק בפסק הלכה. ומש"ה לא הביא הרי"ף האי פסק הלכה ולא שקיל וטרי מאומה. ובתוספת אשתביש הנוסחא. ונדפס בטעות אר"נ נקטינן. זוא"כ היה הנוסחא לפניהם. לא היו צריכין להביא פסק רבינו. אלא גם לפניהם לא היו נוסחא זו. ומש"כ התו' בשמו של רבינו ועירובי תבשילין. ליתא בשאילתא זו אלא בשאילתא נ' ע"ש:

שאילתא מט

פירוש א

דאסיר להון לדב"י לעיולי ולאפוקי ביומא דשבתא מרשותא לרשותא שנאמר ולא תוציאו וגו'. לפי פשטו ש"ד קאי רבינו אדסמיך לי' שהביא רשויות שבת רה"ר ורה"י דאורייתא. וע"ז קאמר מרשותא לרשותא. וכוון לדברי בה"ג ריש ה' שבת שכ' בזה"ל ואסור לעיולי ולאפוקי ביומא דשבתא דכתיב ולא תוציאו משא מבתיכם ביה"ש. והא שלא הביאו רבותינו קרא דאורייתא דמשה דכתיב אל יצא איש ממקומו ביום השביעי. אפשר לומר משום דס"ל תחומין מה"ת י"ב מיל עכ"פ. וא"כ פי' אל יצא כמשמעו וכדאי' ספ"א דעירובין וכפרש"י שם דרק לתחומין אתי ולא להוצאה. וע' בדרשה דחנוכה אות ד' מה שהעלינו בזה דברים מתוקים לדעת רבינו. מיהו דעת בה"ג א"א ליישב הכי שהרי במנין לאוין מנה לאו דלא תעשה מלאכה שאינו מאבות מלאכות שחייבים עליהם מיתה וכ' הרמב"ן בסה"מ שורש י"ד שכוון ללאו דמחמר וכדאי' ר"פ מי שהחשיך. ואמאי לא מנה ג"כ לאו דתחומין. אלא ע"כ ס"ל עיקר תחומין דרבנן. וע"כ קרא דאל יצא בהוצאה מיירי אלא צ"ל דעת בה"ג משום דהאי קרא נקיט הש"ס ביצה ד' י"ב והוא ז"ל ג"כ הביא בפ' הדר לענין עירובין בזה"ל ול"מ רה"ר דהוי אורח מלכא כו' אלא אפי' ממבוי למבוי בין ממבוי לחצר ובין מחצר לחצר כו' אסור לטלטולי ביה בד"א אלא א"כ עירבו שנאמ' ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת עכ"ל מש"ה הביא ג"כ לענין הוצאה רשויות דאורייתא האי קרא. וא"כ יש לפרש כמ"כ דברי רבינו דכוון במש"כ מרשותא לרשותא שני רשויות היחיד דבי' קאי בכל השאילתא וכמש"כ להלן לא עירבו כשני

רשויות. או כייל תרווייהו איסורי בחדא. איברא לכאורה תמוה. מאי שאייטי' דקרא דירמי' לע"ח. הא תקנת שלמה הוא. וגם בביצה שם הביא הגמרא להוצאה דאורייתא אבל אנהרינהו לעיינין הסמ"ג ריש ה' עירובין שכ' לפרש דברי בה"ג בזה"ל נ"ל מתוך ריה"ג כי בימי ירמי' לא שמרו גזרת שלמה לערב בחצירות כו' ומתוך כך היו מביאין מן העיירות שסביבות ירו' כל מיני משא כו' ולכך כשהזהיר ירמי' על גוף איסור ש"ת הזהיר גם על גזירת שלמה כו'. וזהו לשון הנביא כה אמר ה' וגו' ואל תוציאו משא ביום השבת והבאתם בשערי ירו' זהו גוף האיסור ש"ת. ואח"כ אמר ולא תוציאו משא מבתיכם ביה"ש זו גזירת שלמה המלך. כי לבני ירושלים היה מזהיר כו' עכ"ל. ר"ל והלא ידוע כי ירו' בישובה היתה מוקף מחיצות וליכא בה איסור דאורייתא ואמאי הזהיר להוציא מהבית אלא משום ע"ח. וע"פ פי' נפלא הלזה עמדנו על הא דקאמר עירוב והוצאה לשבת ואין עירוב והוצאה ליו"ט. ופרש"י ע"ח. ולכאורה תמוה למאי הביא הש"ס בכאן ענין ע"ח מדרבנן אלא משום דהאי קרא דירמי' שהביא הש"ס לענין הוצאה [וע' מש"כ בדרשה דחנוכה אות ד' בס"ד] מש"ה הביא ג"כ עירוב דביה מיירי קרא. והשתא נוח ליישב קו' תו' כתובות ד' ז' ד"ה מתוך. דמסוגי' זו דביצה משמע דלפי המסקנא יש עירוב ביו"ט. ובביצה ד' י"ז אי' ואי אתה אוסרו בדבר המותר לו מבואר דלא שייך כלל ע"ח. והתו' העלו דשייך ע"ח שלא לצורך כלל וכ"כ בביצה שם ד"ה דילמא. אבל דעת רי"ף ורמב"ם וש"ע סי' תקכ"ח דליכא כלל ע"ח ביו"ט. והדק"ל. ולמש"כ ניחא. ויבואר יפה בסי' ק"ז אות ו':

פירוש ב

וכן התל. בגמ' אי' וכן גדר. ולפי הפשט מילתא פסיקא נקט. דתל תליא אי מתלקט עשרה מתוך ד' כדאי' בשבת ד' ק'. ורבינו מיירי ג"כ בהכי. ובה"ג אי' תרווייהו תל וגדר. אמנם יש להעמיק ולדלות מרגניתא משנוי גי' זו. דהתו' עירובין ד' צ"ג ב' ד"ה גידוד דחו פרש"י בהא דגדוד חמשה ומחיצה חמשה אין מצטרפין. שפי' במס' גיטין רפ"ב לענין בור עמוק חמשה ויש לו מחיצות חמשה שאין מצטרפין להיות בתוכו רה"י והקשו ע"ז ע"ש. ובסוף דבריהם כ' וצ"ע לענין שבת אם יש לפרש כשיש תל ברה"ר גבוה חמשה ורוחב ד' וע"ג עשו מחיצה ה' שהזורק מרה"ר לתוכו חייב ומתוכו לרה"ר פטור. ור"ל אם נימא הכי לענין חיוב חטאת. אפשר לפרש הא דר"ח לענין שבת כפרש"י. רק לא בבור אלא בתל. ולענין מתוכו שאינו רואה מחיצה עשרה לרה"ר כמו שמחלק ר"ח לענין ע"ח מדרבנן. וכ"כ התו' גיטין שם בזה"ל אי נמי לענין תל ברה"ר גבוה ה' והקיף ע"ג מחיצה ה' דלא חשיב רה"י לענין שבת. ור"ל מתוכו לרה"ר דוקא ולא כהמהרש"א

ואשתמיטתי' דברי התו' בעירובין. איברא תמוה דא"כ נימא כרש"י ג"כ לענין בור הכי. דלא הוי רה"י מרה"ר לתוכו שאין בני רה"ר רואים מחיצה עשרה. ומתוכו לרה"ר פשיטא שחייב ויתיישב כל הקושיות של התו'. ואדרבה פשטא דמתניתין דפ' הזורק הכי משמע דתנן חולית הבור שהיא גבוה עשרה כו' וע"ש בתו'. אלא פשיטא לרבותינו התו' דבבור וחריץ אאל"כ. דאי איתא הא דתני' בשבת ואיזהו רה"י חריץ שהוא עמוק עשרה ורחב ד' כו' זהו רה"י גמורה. ודייק הש"ס מאי גמורה ויישב בדוחק כמש"כ התו' שם ד"ה ואמאי דאומר ר"י דלשון גמורה אדרבה איפכא כו'. ולוקי כמשמעו לאפוקי חריץ ה' ומחיצה ה' שאינו גמורה כלשון הרמב"ם ז"ל ה' שבת פ"י הט"ו ע"ש במ"מ. היינו מרה"ר לתוכו פטור ומתוכו לרה"ר חייב. אלא פשיטא דאאל"כ. ומש"ה נסתפקו בתו' עירובין אם אפשר לומר כן בתל מיהת. ומשום דלא מיירי בברייתא בתל ע"כ לא מיישב הכי. והשתא לגי' רבינו וכן התל מוכרח דלא אפשר ל"כ. איברא ברור בעיני שרש"י כוון ג"כ כמש"כ דרק מרה"ר לתוכו פטור לר"ח. ואפי' לגירסת רבינו ניחא לטעמי' דרש"י שיישב לשון גמורה כמשמעות הש"ס. וניחא להש"ס ליישב כפי המשמעות גמורה. וגם כי לא קיי"ל כר"ח:

פירוש ג

לא עירבו כשתי רשויות. כפרש"י שם ובעירובין ד' ס"ב א' ד"ה שמה דירה. היינו רה"י ורה"ר. אבל בה"ג ה' שבת כ' בזה"ל מ"ט כיון דעירבו הוי להו כחדא רשותא. לא עירבו כל חד וחד רשות בפ"ע הוא עכ"ל. משמע דרשות של כ"א לגבי חבירו ככרמלית דמי שאין לו בה תשמיש כמו בכרמלית. והוי כמוציא מרשות היחיד לכרמלית. ותרווייהו טעמים אמתים. דהא שאסור להוציא מביתו לחצר שאינה מעורבת ע"כ מטעמא דרש"י שהרי יש לו תשמיש באותו חצר המשותף. אלא דדמי לרה"ר. שהרי רבים משתמשים בו והא דאסור להוציא מבית לבית בלא עירוב. ע"כ מטעמא דבה"ג דדומה מרשות היחיד לכרמלית. וע' לשון הרמב"ם ה' עירובין פ"א שמפרש ג"כ טעמא דרש"י ולענין מן הבית לחצר. ומחצר לרחובות ע"ש וכמש"כ:

פירוש ד

כגרוגרות להוצאת שבת לכ"א כצ"ל. וכן הוא במשנה ובפי' המשניות להרמב"ם ז"ל. ולאו דבר ריק הוא. אלא טעמא קא יהיב מ"ט בעינן כגרוגרות משום שקבעי שעור חשוב להוצאת שבת. וכ"כ הריטב"א בשם הראב"ד וז"ל והיכא שבאו לשתף במשקין בעינן רביעית לכ"א וא' כשיעור הוצאה בשבת. וכשם ששיערו באוכל כגרוגרות והיינו דקתני במתני' כגרוגרות להו"ש לכ"א וא'. אלמא שעור ערוב תלוי בשעור הוצאת שבת עכ"ל.

ובמשנה דמעילה פ' קה"מ תנן כל האוכלים מצטרפין כו' וכמזון שתי סעודות לעירוב כו' וכגרוגרות להו"ש. ולא תני ולעירוב. ולהראב"ד בהשגות פ"א מה' עירוב באמת אין מצטרף לשיתופי מבואות. אלא לעירובי תחומין והתם ליכא שיעורא דגרוגרות. אבל להרמב"ם ק'. וצ"ל דכיון דתנן להוצאת שבת ממילא ה"ה לעירוב דכיון דהא בהא תלי' ונראה דהרמב"ם ז"ל פליג אהך דינא דהראב"ד ז"ל ומש"ה כתב בהי"א דשיעורו ב' רבעית והיינו שיעורא דב' סעודות. ויותר לא בעי לעולם אפי' באוכלי'. אבל שיעורא דהוצאת שבת ליתא כלל במשקין ופליג בפי' המשנה אי טעמא יהיב או סימנא בעלמא הוא דהא תלמוד דפליגי הרמב"ם והראב"ד אי בעינן בעירובי חצירות שעור כגרוגרות. דהראב"ד כ' בפ"א ה"י דבעינן שיעורא. וההי"מ כ' דהרמב"ם חולק ע"ז וכפשטא דמשנתינו פת שלם אפי' בכאיסר. ודעת רבינו כהראב"ד שכ' וכמה שיעורא דעירובי חצירות. ונראה דדייקי רבינו והראב"ד ז"ל מדתנן כגרוגרות ולא תנן בקיצור וכמה שיעורן כהוצאת שבת וממילא שעור כ"ד לפנינו. אלא משום דבעי להשמיענו בע"ח דעיקרו בפת. ומכ"מ עיקר משנתינו מיירי בשיתופי מבואות ואפי' במשקין כמש"כ הראב"ד הנ"ל. אבל הרמב"ם ס"ל דסימנא בעלמא הוא. ובמשקה באמת לא הוי האי שיעורא כלל אלא שיעור ב' סעודות. מיהו בגמרא לא נתפרש זה השיעור דב' סעודות רק בעירובי תחומין אבל ה"ה בשיתופי מבואות אבל במשנה לא יהיב שיעורא רק באוכלין ומשום הכי תני כגרוגרות. ומעתה י"ל דלהכי יהיב סמנא דלהוצאת שבת כדי ללמדינו דה"ה דמצטרפין וחד דינא אית להו. וה"ה במשקין וכ"כ התוס' עירובין עא א' ד"ה יין. והגם דממתני' לא מוכחא רק דאוכלין מצטרפין. היינו משום דמתני' לא איירי אלא באוכלין. דבמשקין ליכא שיעורא דהוצאת שבת אבל לענין צירוף ה"ה למשקין:

דאמר ר"י אמר שמואל כצ"ל:

פירוש ה

החולק עירובו אין עירובו עירוב. ולא הביא רבינו מימרא קמא דשמואל באותו ענין. דהמקפיד על עירובו אינו עירוב. ויש ללמוד דפסק כר"ח דעירובו עירוב אלא שנקרא מאנשי וורדינא וכן פסק הבעה"מ והריטב"א ס"ח א'. ולא כהתו' ד' ס"ח ד"ה כיון שכתבו דצריך ליזהר כשאדם עושה עירוב שלא יערב בדבר שהוא מקפיד עליו כו'. ומשמע אפי' כשנותן עירוב לעצמו וכשמואל. ופסקו לחומרא משום אותה ברייתא ופיסקא דאביי שם. אבל אינו מוכרח אלא כמש"כ הראב"ד פ"ה מה"ע שלא נשנית אותה ברייתא אלא במזכה להם משלו כו'. וזהו דעת רבינו והרי"ף שלא הביא ג"כ מחלוקת דשמואל ור"ח וסתמא להקל. ומהיכא תיתי לפסול העירוב בדבר שלא נזכר פיסולו. מיהו בחולק עירובו

כל הפוסקים סתמו להא דשמואל בלי חולק. ואע"ג דמסוגין משמע דטעם א' להם משום דשמו עירוב. מכ"מ הא מצריך להו בגמרא אלמא דלא תליין בהדדי כ"כ. וראוי לדעת דבה"ג יש בזה דברים מרפסן איגרי. שכ' בפ' הדר בזה"ל והיכא דפלגי' לערובי' ואחתי' בתרי מאני לא הוי עירוב דאר"י אמר שמואל החולק את עירובו בשני כלים אינו עירוב מ"ט עירוב שמי' דמערב ולא מפליג. ודוקא בתרין בתי אבל בתרין מאני בחד ביתא ש"ד עכ"ל. וזה פלא. דשני דינים המה. הא דתרי בתי הוא בד' מ"ח ומיירי אפי' מליא למנא ואייתר. אבל החולק בכיון אפי' בתרי מאני בחד ביתא לא שמי' עירוב. וכבר השיג עליו בהגמי"י פ"א מה' עירובין אות ז'. והנראה דבה"ג ס"ל דכיון דאידחי הא דשמואל לענין המקפיד ע"ע. ה"ה לענין החולק נמי. דחד ביקתא נינהו. ומכ"מ בשני בתי ודאי אינו עירוב דרב ששת קאמר לה בפשיטות ולא תליא בהא דשמי' עירוב. ומכ"מ היסב בה"ג מימרא דר"י א"ש לזה הדיו. אע"ג שלא כוון שמואל לזה וכדרכן של ראשונים ז"ל להביא מימרא דאמוראי באופן שיהא אליבא דהילכתא ובאורחי אחריני דמכווני מאריהן כמש"כ הרמב"ן במלחמת ה' שלהי מ' ע"ז ובפ' הזהב בדרך הרי"ף. וכמש"כ בדרכו של רבינו בסי' ל"ה אות ט"ו בס"ד:

פירוש ו

וכי משתרן בעירובי חצירות כו'. היכא דשרי לעיולי כו' לשון דשרי אינו מדוקדק. והיכי דמצי מיבעי. וי"ל דאתא לאשמעינן דאפי' יש שם חלון אלא שאין להם רשות להשתמש שם עפ"י איזו סיבה. או שלא נתרצו הבעלים להשתמש שם. לא מהני עירוב. מיהו אי שרי להשתמש דרך החלון. שרי להשתמש ג"כ דרך הכותל כמש"כ המג"א סי' שע"ב סק"ד. ועפ"י זה יובן מש"כ רבינו בסמוך ולבסוף אתו גוים וסתמוהו להאי חלון. א"נ נפל גודא ואסתתם האי חלון כו' ולמאי נקיט רבינו תרתי אנפי אלא חדא היינו שסתמוהו גוים במאמר. ולא שפרצו פצימיו. אלא לא הניחו להשתמש שם וסגרו בתפקידם. א"נ נפל ואסתתם לגמרי:

פירוש ז

ולבסוף אתו גוים. [דייק רבינו למיכתב ולבסוף אתו גוים. ולא כתב סתמא ואתו גוים כו'. והיינו כמ"ש התוס' שם ס"ה ב' ד"ה דאתא דהא דאמרינן שבת הואיל והותרה הותרה דוקא אם מתחלה כשעשה העירוב סופו להתקיים כל השבת ואינו עומד להפסק. אבל אם מתחלה אין סופו להתקיים כל השבת בטל העירוב. ומכאן הוכיח בהג"ה שם ס"ז א' בשם מהר"מ מרו"ב ז"ל דהיכא שא' מבני החצר הי' גוסס בשעת העירוב ומת בשבת (ווהניח רשותו לא' מן השוק) בטל העירוב. דהואיל ורוב גוססים למיתה לא הי' ראוי

להתקיים כל השבת. וכן פסק הרמ"א בהג"ה סי' שס"ה סעי' ז'. והמ"א סי' שע"א סק"ח. וראיתי בספר חמד משה שם סק"ב שהקשה דנהי דרוב גוססין למיתה מנ"ל הא דרובן מתים תוך מעל"ע בו ביום. ובסוגי' דפסחים ע' ב' בסכין וקופיץ מסקינן שהי' הנשיא גוסס בי"ג. ואפ"ה אינו אלא ספק אם ימות בי"ד בשעת שחיטת הפסח והניח בצ"ע. ולעד"נ דהר"מ מרוטנבורק לטעמי' אזיל שכתב הרא"ש בשמו במ"ק סי' קמ"ד דרוב גוססין אינם חיים שלשה ימים או ד' ע"ש. ומיירי הכא דיום השבת הוא יום השלישי או הרביעי לגסיסתו. וכן קיי"ל שם בש"ע יו"ד סי' של"ט ס"ב ע"ש. וזה ברור:

והנה בהא דשבת הואיל והותרה הותרה. מבואר דעת רבינו כדעת רש"י ז"ל שם י"ז א' וצ"ג ב' ד"ה מהו. דמותרין אף לטלטל מחצר לחצר דרך גובה הכותל וחורין וסדקין. וכן דעת הראב"ד ז"ל בהשגות ה' עירובין פ"ג הלכה כ"ה. ולא כדעת הרמב"ם שם דרק כל אחת ואחת מותרת לעצמה. והכי משמע דעת הש"ע סי' שע"ד ס"א שהביא דעת הרמב"ם ליחידאה ע"ש [מהר"ח]:

פירוש ח

אי שרית לי' לאפוקי מאני דשביתי בחצ' לגגין דאידך חצר כו'. פי' דגזרו דילמא אתי לאפוקי מאני דשבת בבית לגג דבאידך חצר כמו הני מאני דשביתי בחצר. ותמוה לימא כפשוטו גזירה שיוציא מאני דשביתי בבתי לאידך חצר וכפירש"י ד"ה אבל עירבו כו' דילמא אתי לאפוקי מאני דבתים שבחצר זו לחצר אחרת דאסור. וכ"כ הרמב"ם פ"ג מה"ע ה"כ וכן אם שבת הכלי בבית והוציאו לחצר לא יעבירנו לחצר אחרת או לגג אחר כו' אא"כ עירבו כו'. אבל בהלכות גדולות ר"פ כיצד אי' הכי אבל עירבו גזרינן דילמא אתי לאפוקי מאני דבתים לגג דרך חצירו. וכן בדשמואל אי' ולא גזרינן דילמא אתי לאפוקי ממאני דבתים לגג דרך חצר. ופשיטא דהכי עיקר הנוסחא בדברי רבינו. וכצ"ל אי שרית לי' לאפוקי מאני דשביתי בחצר לגגין דרך חצירו אתי לאפוקי נמי מאני דבתים דרך חצירו. וחצירות הא לא מיערבן. ובדשמואל נמי כצ"ל ולא גזרינן דילמא אתי לאפוקי מאני דבתים לגגין דרך חצירו והכוונה שעיקר הגזירה משום דדרכן של בעה"ב להעלות כלי הבית לגגו. ואפשר לא יהי' לו מקום להעלות על הגג כי אם דרך חצירו של חבירו. ובין כך יעבירנו דרך חצר שאינו מעורב. ומשום שאין הדבר מצוי להשתמש בחצר חבירו שניחוש שמא יכניס כליו לשם. מש"ה הסבירו הגזירה שיעבירנו דרך החצר לגגו. והא דאי' שם צ"ב א' התם כיון דמינטרי מאני דבתים בחצר אתי לאפוקי הכא בחורבא כיון דלא מנטרי מאני דחצר בחורבא לא אתי לאפוקי נמי פירושו דבגג שבחצר מנטרי מאני משא"כ בגג שבחורבה:

שאילתא נ

פירוש א

צורך אכילה הוא דשרי כצ"ל:

אבל טחינה והרקדה דאפשר לעשותן מערב יום טוב כו'. דמיעט רחמנא הוא לבדו יעשה לכם. עיקר האי דינא והאי דרשה אי' בירו' ביצה פ"א ה"י תני אין בוררין ואין טוחנין ואין מרקדין. הבורר והטוחן והמרקד בשבת נסקל וביו"ט סופג את הארבעים כו' מנין שאין בוררים כו' תני חזקיה אך הוא לבדו הרי אלו מיעוטין שלא יקצור ושלא יטחון ולא ירקד. והתו' ריש ביצה ד' ג' סד"ה גזירה הביאו אפס קצה דברי הירו'. והרשב"א בחי' שבת צ"ה א' הביאו בשלימות. והכי משמע בסנהדרין ד' י"ג דמפרש וחג האסיף תקופת השנה בחוה"מ שיש בו אסיפה משמע דביו"ט אסיפה אסור מן התורה וע' טורי אבן חגיגה ד' י"ח ובמש"כ סי' ק"ע אות ג' בס"ד. מיהו התו' שם הקשו דבמגיל' פרק א' אי' דבמכשירין דאיכא רבוי לכם ומיעוט הוא לחלק בין מכשירין שאפשר לעשות מעריו"ט בין שא"א. אבל בא"נ עצמו לעולם שרי. והכי הקשו בפ' המצניע (שבת ד' צ"ה א)' על הא דתני' ברודה חלות דבש ביו"ט סופג את הארבעים ע"ש. ועוד הקשו על איסור בונה ביו"ט ע"ש. מיהו רבינו כ' זה הטעם עצמו משום דאפשר לעשותן מעריו"ט אבל יישב קושית התו' וכ' ואוכל נפש נמי מידי דאורחי' למיעבד ביו"ט כגון משחט כו'. ר"ל אפי' אם הי' אפשר לעשות מעריו"ט מכ"מ כיון דאורחי' לעשות ביו"ט סמוך לאכילה שרי. משא"כ טחינה והרקדה דאורחי' לעשות כמה ימים לפני זמן אכילה אסור אפי' לא הי' אפשר לעשות מעריו"ט מכ"מ כיון דאורחי' להקדים אינו בכלל אשר יאכל לכל נפש וגו'. וכ"כ בשאילתא סי' ק"ז אבל טחינה והרקדה דדרכן למיעבד מערב יו"ט אסור כו' והיינו הנ"מ בין א"נ למכשירין. דא"נ דדרכו לעשות סמוך לאכילה שרי אפי' הי' אפשר לעשות מעיו"ט. ומכשירין אפי' מידי דאורחי' לעשות סמוך לאכילה אסור כל שהי' אפשר מעריו"ט כמו שפוד שנרצם וסכין שנפגם שרי לר"י כדאי' בד' כ"ח ב' ואי נפגם מעיו"ט אסור [וזה שלא כד' הרשב"א בחי' ביצה כ"ח ב' שכ' דלר' יהודה מכשירין שאפשר לעשות מעיו"ט נמי שרי בשינוי. וכבר דחה דבריו בשיטה מקו' שם. מהר"ח]. איברא רש"י ז"ל לא סבר הכי. שהרי גריס פ' ר"א דמילה (שבת ד' קל"ד) בהא דרמי על הא דאין ממתקין את החרדל מ"ש מבשרא אגומרי דשרי. ומשני הכא לא אפשר הכא אפשר. דמתוק חרדל אפשר לעשות מעיו"ט מש"ה אסור לכבות ביו"ט משא"כ בשרא אגומרי. הרי בא"נ עצמו כל שאפשר לעשות מעיו"ט אסור. ושפיר מקשו התו' ריש ביצה על פרש"י ר"פ אין צדין [איברא יש ליישב גם לד' רש"י כמ"ש הר"ן בביצה פ"ב שם. דכך

דרך החרדל למתק ממנו הרבה. וא"כ הוי כטחינה והרקדה] אבל גי' הרי"ף שהביא סוגי' זו בביצה בפ"ב מ"ש מבשרא אגומרי ומשני הכא ליכא כבוי הכא איכא כבוי. ויתברר שיטת הרי"ף וגירסתו בעזרו ית'. ובזה תלי' עיקרי ה' יו"ט. והנה יש כאן שני קושית חמורות. חדא. וכי איכא כבוי מאי הוי הא הוי א"נ. וזהו קו' בעה"מ ז"ל. וכ' הרמב"ן במלחמת ה' דדמי לטחינה וא"כ קשה דקארי לה מאי מקשה. הא אין שום דמיון מתוק חרדל לבשרא אגומרי. ויישב דס"ד דטעם האיסור משום דאין זה כבוי לצורך א"נ ע"ש עוד. ובמח"כ הרמב"ן הביאור דחוק. אבל האמת יורה דרכו של הרי"ף דכבוי אסור אפי' לצורך א"נ כמש"כ הגר"א ז"ל סי' תק"ז ס"ק ט"ז לדעת הרי"ף. וע' ס' עיקרי דינים או"ח סי' כ"ב אות כ"ח. וע' בשיטה מקו' שם כ"ח ב' בשם הירו' פ"ד ה"ה. [אך מש"ש בדעת רש"י ז"ל צ"ע מגירסת רש"י בשבת קל"ד א' ופירושו בביצה כ"ג א'] והכי מבואר בס' המאירי ע"ש בפ' ר"א דמילה וטעמו ש"ד דעיקר מלאכתו של כבוי אינו אלא לצורך מכשירי א"נ ממילא אסור אף לא"נ עצמו. וזהו דעת רבינו בטחינה והרקדה ואסביר היטיב דרבנן דר"י דס"ל דמכשירי א"נ אסור ולאו היינו בכלל אשר יאכל לכ"נ. ממילא מלאכה שעיקרה למכשירי א"נ אינה בכלל אשר יאכל לכ"נ. אבל לר"י דמכשירי א"נ שרי. ה"ה דמותר כבוי והיינו דאי' בד' כ"ב מהו לכבות מפני העשן ומסיק דתלי' בדר"י ורבנן ואסור. והקשו בתו' ד"ה ההיא הא קיי"ל כר"י. ותו קשה הא עישון הקדירה אין לך א"נ יותר מזה וע' ברא"ש במאור ובמגיד משנה שהקשו ג"כ על הרי"ף ורמב"ם שפסקו לאיסור והא קיי"ל כר"י. אבל למש"כ מבואר דלא קיי"ל כר"י אלא בהא דמרבי דמותר אף לצורך מכשירין. אבל בהא דס"ל דמלאכה המיוחדת למכשירין מיקרי מלאכת א"נ לא קיי"ל כר"י. ובזה נראה ליישב קו' הרש"א בתוס' כתובות ז' א' אמאי אסרו תחומין לצורך ע"ש. והיינו טעמא דרי"ף ורמב"ם שפסקו בסכין שנרצם ג"כ דלא כר"י וע' ב"י סי' תק"ט שנדחק בזה. אבל למש"כ ניחא דעיקר מלאכת תיקון כלי הוא מלאכת מכשירי א"נ. ובהא לא קיי"ל כר"י. וכ"כ במרכבת המשנה פ"ד ה"ב ע"ש ובהלכה ט' הא חדא. עוד הקשו לגי' זו וכי ליכא כבוי בבשרא אגומרי מאי הוי הא איכא הבערה. ופשיטא דלא הוי דבר השוה לכ"נ דלא כפרש"י ביצה ד' כ"ג א' ד"ה רבא א' כו' ושוה לכ"נ ואי משום כבוי כו' מ"ד אבשרא אגומרי דאיכא כל הני ושרי זהו פרש"י ודחה הרמב"ן בשתי ידים. וכי ראי' נצרך דא"נ שרי. וכ' הוא ז"ל דכיון דליכא כבוי ליכא הבערה. דלא מיקרי כבוי מפני שסופו להבעיר מיד. וממילא לא מיקרי הבערה. וקשה להבין דבריו הקדושים. דא"כ היאך מדמה עישון פרי לבשרא אגומרי. בשלמא בשרא אגומרי עיקר ההבערה בגחלים עצמם ניחא דליכא כבוי וליכא הבערה. אבל בעישון פירי בבשמים. נהי דליכא

כבוי והבערה בגחלים הא הבשמים מתבערים. [וע' ש"מ דהא דע"ג חרס מותר אבל בע"ג גחלת לא שייך יישובו ע"ש]. ויותר הי' אפשר לפרש למש"כ דכבוי אסור אף בא"נ. וקאמר רב הונא דעישון פירי אינו דבר השוה לכ"נ ואסור מפני שהוא מכבה ומבעיר. ורב יהודה ס"ל שהוא דבר השוה לכ"נ וכפרש"י בדעת רבא. ולהכי אסור בגחלת מפני שהוא מכבה לבד וכמש"כ הרי"ף שם ולא כפרש"י שכ' דאיכא מכבה ומבעיר. אלא משום איסור כבוי דלעולם אסור. אבל משום מבעיר שרי דהוי א"נ. ומש"ה ע"ג חרס דליכא כבוי שרי אפי' לעשות מדורה בפ"ע [והתימא על הרמב"ן שלא הרגיש בדברי הרי"ף. דדייק בדר"י מפני שהוא מכבה. ולא הזכיר מבעיר] ורבא א' ע"ג גחלת נמי שרי מ"ד אבשרא אגומרי דשרי משום דהוי א"נ עצמו. ואע"ג דכבוי אסור לעולם וע"כ לא מיקרי כבוי משום שסופו להבעיר ה"נ עישון פירי שרי. אבל מבעיר איתא בתרווייהו ושרי משום דהוי א"נ. זהו עפ"י פשוטו. מיהו עיקר הפי' לומר דפליגי אמוראי אי הוי א"נ או לא זה דוחק. ותו מאי מקשה רב נחמן לר"ה לימא מר מפני שמבעיר. ודילמא קסבר דהוי א"נ וכבוי אסור. אלא פשיטא דלא הוי א"נ השוה לכל נפש. ומכ"מ ס"ל לרב יהודה ורבא דמשום הבערה ליכא. והנה הרמב"ם פ"א מה' יו"ט כ' דלא אמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך רק בהבערה והוצאה. וכמש"כ הה"מ דכתיב בהבערה לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת. שבת אין יו"ט לא. והגאון בעל כו"פ בס' בינה לעתים הוסיף דבהוצאה נמי כתיב קרא בירמי' לא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת. והקשו ע"ז מהא דביצה ד' י"ב מתוך שהותרה שחיטה לצורך הותרה שלא לצורך. ובכתובות ד' ז' א' מתוך שהותרה חבורה לצורך כו'. עוד כ' הרמב"ם דבהני תרתי אמרינן מתוך אף בלי צורך כלל כמ"ש הה"מ בד' הרמב"ם ז"ל ובאמת מבואר הכי בירו' ביצה פ"ה והובא ברא"ש פ"ב דנר של אבטלה איכא מ"ד דשרי ומפרש משום דכתיב ביום השבת הא יו"ט שרי מיהו הא בתלמוד דילן ד' י"ב מסיק הש"ס דיש הוצאה ביו"ט. ובכתובות שם אי' דבעינן בהבערה דבר השוה לכ"נ. אלמא דבעינן צורך קצת מיהא וכבר הקשו הכי הרמב"ן בחי' שבת והרא"ש פ"א דביצה וביאורי הגר"א סי' תקי"ח [עוד הקשו מהא דאין שורפין קדשים ביו"ט. ועי' מש"כ בס"ד בסי' צ"ד אות ב'] ותדע עוד דהרי"ף והרמב"ם גייזי מנוסח עירובי תבשילין ולאדלוקי שרגא והוכיח הב"י סי' תקכ"ז דס"ל דלהדלקת הנר לא בעינן ע"ת. והמג"א דחה בקש. וכבר הביא הרשב"א בס' עבודת הקודש שני נוסחאות בזה בע"ת. אלמא לאו דבר ריק הוא. אבל האמת יורה דרכו של הרי"ף דקאי בשיטת הרמב"ם דס"ל דהבערה לא בעי צורך קצת וממילא לא בעינן ע"ת. דעיקר ע"ת הוא כדי שלא יעשו מיו"ט לחול. אבל כיון דאפי' אבטלה שרי למאי נבעי

ע"ת. [ומצאתי בס' משכנות יעקב שכ"כ]. אלא שקשה דרב הונא ביצה ד' כ"ב דא' מי שלא הניח ע"ת כו' מדליקין לו נר א'. וע"כ צ"ל דר"ה בעי צורך קצת גם בהבערה. אלא עיקרו ש"ד דמשום דתנן אין עושין מוגמר ביו"ט והטעם דלא הוי דבר השוה לכ"נ. ויש לפרש דעיקר האיסור משום כבוי. אבל הבערה שרי אפי' אינו שוה לכ"נ ושלא לצורך יו"ט כלל. ומשום דדרשינן ביום השבת אבל ביו"ט לא. ואע"ג דקיי"ל יש הוצאה והבערה ביו"ט מכ"מ משום מתוך שרי לעולם ומה שהקשה הרשב"א בחי' ביצה י"ב א' מאי נ"מ בזה במאי דיש הוצאה והבערה ביו"ט יבואר בסי' ק"ז אות ה' לענין עו"ג כו' דבפי' ממעטינן לכם ולא לעו"ג ולא כו'. וה"ה שלא לצורך אדם כלל לא עדיף מלצורך עו"ג. ולא כהה"מ בזה ע"ש. ויש לפרש דאפי' בשאר מלאכות אמרינן מתוך. אבל בעינן צורך יו"ט קצת. דלא דרשינן כלל שבת אין יו"ט לא. וכל המלאכות של א"נ שוין. וא"כ אסור משום הבערה ג"כ כיון דלא הוי דבר השוה לכ"נ וחמור איסור הבערה שהוא איסור מה"ת משא"כ כבוי למ"ד דבסופו להבעיר אין זה כבוי מה"ת. ופליגי בזה אמוראי בעישון פירי. דר"ה א' אסור מפני שמכבה. א"ל ר"נ ולימא מר מפני שמבעיר. פי' לדידך דס"ל דבעינן להדלקת הנר ע"ת ונר שלא לצורך אסור. א"כ עישון פירי דהוי אינו שוה לכ"נ אסור משום הבערה ג"כ. [ומצאתי בס' בינה לעתים על הרמב"ם ה' יו"ט פ"ו ה"ח שכ"כ]. והודה לו דהוי תחלתו מכבה וסופו מבעיר. ורב יהודה א' ע"ג גחלת אסור ופי' הרי"ף מפני שהוא מכבה. אבל משום מבעיר שרי דלא בעינן צורך קצת ומש"ה ע"ג חרס מותר [וע' ערוך ע' עשן דיש להגיה שם ונימא מר מפני שמבעיר עג"ח מותר כו' דאינו מכבה כלל דהבערה ביו"ט שרי. כצ"ל וכמש"כ] ורבא א' ע"ג גחלת נמי מותר מ"ד אבשרא אגומרי דשרי ומסיק הש"ס פ' ר"א דמילה דלא מיקרי כבוי ה"נ שרי מזה הטעם. אבל הבערה ודאי איכא דבשמים מתבערין ושרו. והכי איפסק הלכה. הרי כדברי הרמב"ם ז"ל. ומש"ה לא כתב הרמב"ם באיסור מוגמר אלא מפני שמכבה. ולא מפני שמבעיר. וכ"כ הלח"מ שם פ"ד ה"ו. ומש"ה לא בעינן ע"ת להדלקת הנר. וכ"ת א"כ דלעשן שרי אע"ג דלא הוי דבר השוה לכ"נ. מוגמר מ"ט אסור. הא ל"ק דבטחינה דאסור ולוקין עליו מקשי הירו' שם מהא דבית ר"ג היו טוחנין פלפלין ברחים שלהן. ומשני אר"י בר"ב לא הותרה טחינה כדרכה. פי' דכל דאסור מדרבנן כמו שלא כדרכה התירו משום א"נ אפי' מה שכדרכה אסור מה"ת. וה"נ עישון פירי אע"ג דלא הוי דבר השוה לכ"נ מ"מ א"ל הוא והתירו כבוי שלא כדרכה אע"ג דכדרכה אסור מה"ת. אבל מוגמר כלים דלא הוי לצורך א"נ אסור מדרבנן מיהת משום כבוי שלא כדרכה וגם לשיטת הרמב"ן ז"ל דהיתר עישון משום דלא הוי מכבה ומבעיר ג"כ צ"ל כמש"כ דמכ"מ אסור במוגמר. וכ"כ

הלח"מ פ"ג הי"ב לפי דרכו. דבמוגמר הוי כבוי כלאחר יד ע"ש. והנה בפ' אלו עוברין פליגי רבה ור"ח אי אמרינן הואיל ומוכיח רבה דאמרינן הואיל דהיאך אופין ומבשלין מיו"ט לשבת. ושני לי' ר"ח צרכי שבת נעשין ביו"ט. ופרש"י משום דקדושה א' היא. וכן פי' הרמב"ן במלחמת ה' שם ומשום זה הכריע דהלכה כרבה דהרי קיי"ל שני קדושות הן. אבל התו' הקשו על פרש"י ז"ל ע"ש ד' מ"ז א' ד"ה ואי. והיותר ק' לפרש"י דבד' מ"ח א' בעי לאוקמי מחלוקת רבה ור"ח בפלוגתא דר"א ור"י. ודחי הש"ס דאפשר דר"א ס"ל כר"ח דלא אמרינן הואיל. והא ר"א ס"ל שני קדושות הן בעירובין ד' ל"ח. אלא עיקר הפי' כמש"כ התו' שם דמשום מצוה שרי. ועי' תו' עירובין שם ד"ה משום הכנה. דאזלי לשיטתייהו. ויש להבין במאי פליגי רבה ור"ח. אבל הענין דרבה ס"ל דלא אמרינן מתוך אלא בהוצאה והבערה. א"כ היאך אופין ומבשלין מיו"ט לשבת. אלא ע"כ דאפי' לחול אינו לוקה משום הואיל דאי מקלעי לי' אורחים. ור"ח ס"ל דאמרינן מתוך בכל מלאכה. ומש"ה אמת דבעינן צורך קצת. הא מיו"ט לשבת הוי צורך מצוה וזהו צורך קצת. ועפ"י זה יובן היאך מדליקין נרות מיו"ט לשבת. בשלמא לר"ח ניחא דהוי צורך מצוה. אלא לרבה דעיקר ההיתר משום הואיל. ובהדלקת נרות לא שייך דמקלעי לי' אורחים בסמוך לבה"ש. [גם זה מצאתי במשכנות יעקב] וכ"ת דשרי מסברת התו' ביצה ד' כ"ב א' ד"ה אין מכבין. דאף באותו יום הוא צורך הדלקה. אאל"כ דא"כ מ"ט אמר ר"ה ומדליקין לו נר א'. אלא ודאי טעם התו' לא מהני אלא על מה שמדליקין נר א' בבית או שתים. וזה ודאי מותר אף לב"ש דלית להו מתוך כמ"ש בש"מ ביצה כ"ב א' ע"ש. אבל מה שמרבין נרות לכבוד שבת יותר מצורך תשמישי הבית בעינן ע"ת לרב הונא ולרבה היאך שרי. אלא משום דס"ל דלא בעינן ע"ת כלל להוצאה והבערה. ולטעמי' בביצה ד' י"ב דר"ל דאין הוצאה והבערה כלל ביו"ט משום דרשה דבשבת אין כו' ולהכי אף שדחה אביי א"ה לפלגי באבנים. היינו דלפי שרצה לומר דליכא כלל איסור הוצאה והבערה. אבל לפי מסקנת רבה נהי דדרשינן דרשה זו מכ"מ בעינן סברא דמתוך. וע' רש"א על פירש"י ביצה י"ב א'. מיהו סברא דמתוך מהני להתיר אף מיו"ט לחול. ולא בעינן ע"ת. וידוע דהלכה כרבה דאמרינן הואיל. הרי דבש"ד לא אמרינן מתוך כלל ובהוצאה והבערה לא בעינן צורך קצת. והיינו שכ' הרי"ף בסוגי' דמתוך דשרי הוצאה בכלים אבל באבני' אסור. ולא חלק בכלים ג"כ אי יש בהם צורך יו"ט קצת כמ"כ הרא"ש שם. אבל הרי"ף ס"ל דכל כלי מותר דיש בהם צורך אדם מיהא ורק לאבנים שאין בהם צורך כלל אסור. והפסק בזה דהלכה כרבה ג"כ מוכרח. דישוב ר"ח צרכי שבת נעשין ביו"ט תלי' במאי דלא ס"ל לר"ח איסור הכנה כדאי' בעירובין ד' ל"ח ב' דרמי ר"ח דרב אדרב כו' ושני

לי' רבה התם משום הכנה ושאין יו"ט מכין לשבת. והרי כבר הלכה פסוקה ריש ביצה דהכנה אסור. א"כ מוכרח דאמרינן הואיל. ואסביר יותר דהני תרי פלוגתא דרבה ור"ח בהואיל ובהכנה הא בהא תליא בפי' המקרא. דהא דרבה ס"ל הכנה אסור מיו"ט לשבת נ"ל מדכתיב והיה ביום הששי והכינו וגו' חול מכין לשבת כו' ואין יו"ט מכין לשבת. ופרש"י דהששי משמע הידוע שהוא חול. וביו"ט לא היה המן יורד והקשו התו' ממ"ר דרק בשבת לא ירד המן הא ביו"ט ירד המן. וכתבו דמדרשות חלוקים הם. ואומר אני דרבה דס"ל דכל היתר אפיה ובישול מיו"ט לשבת רק משום הואיל דמקלעי לי' אורחים. א"כ אם ירד המן ביו"ט שחל בע"ש א"א לבשל ולאפות שהרי לא יוכל ליתן לאורחים וצריך להניחו למחר. וקרא כתיב את אשר תאפו אפו אלא ודאי לא ירד המן ביו"ט. וממילא למדנו דגם הכנה בידי שמים אסור מיו"ט לשבת. דביום הששי הידוע. אבל לר"ח אפשר שירד המן ביו"ט ואפו ובשלו משום צורך מצוה. א"כ אין ראי' דהכנה ב"ש אסור. אדרבה כיון דרשאין לבשל ולאפות בידי אדם מכש"כ דב"ש מותר [אלא שהתו' ריש ביצה ד"ה והיה לא כ"כ שהקשו איך אופין ומבשלין מיו"ט לשבת הא אסור משום הכנה דקיי"ל כרבה. ויישבו דרבה דס"ל הואיל א"כ הכנת הבישול ליו"ט עצמו. אפי' לדידן דלא קיי"ל כרבה לענין הואיל. ע' בסמוך. וא"כ נהי דהא דשרי לבשל משום צרכי שבת נעשין ביו"ט ור"ל משום מתוך במקום מצוה. מכ"מ אסור מטעם הכנה. ויישבו דאין זה הכנה כו' וזה נצרך לדעתייהו דלית לן הואיל. אבל לפסק הרי"ף ודאי ר"ח לית לי' איסור הכנה. ולרבה ודאי אסור משום הכנה] ונחזור לענין דרבה ור"ח פליגי בהני תרתי רבה ס"ל דלא אמרינן מתוך בשום מלאכה. ורק בהוצאה והבערה ובהני לא בעינן שום צורך. ור"ח ס"ל דאמרינן מתוך בכל מלאכה ולצורך קצת. ומעתה לק"מ מסוגי' דביצה ד' י"ב דרב יצחק ב"א אמר דלב"ה כשם דאמרי' מתוך שהותרה הוצאה כו' ה"נ מתוך שהותרה שחיטה כו' ודאי ריב"א ס"ל כר"ח אבל רבה פליג ואף ר' יוחנן דאמר דבמתוך פליגי ס"ל דרק בהוצאה אמרי' מתוך והיינו שאמר ר"י למאן דתני קמי' דלוקה משום מבשל ביו"ט והבערה ביו"ט. פוק תני לברא הבערה ובישול אינה משנה. ואת"ל משנה הא מני ב"ש היא כו' דאי ב"ה כיון דאמרי מתוך שהותרה הוצאה כו' ה"נ מתוך שהותרה הבערה לצורך. התחיל בהבערה ובישול. ומסיים בחדא. אלא ה"ק הבערה ובישול א"מ תרווייהו א"א לאומרן. דיש חילוק מלאכות לשבת ואין חילוק מלאכות ביו"ט. ואת"ל משנה דתשכח תנא דס"ל יש חילוק ביו"ט. מכ"מ הבערה ודאי אינה הלכה דב"ש היא. אבל בשול לא שייך מתוך אפי' לב"ה. ויש לחזק עוד זה הפסק. דתנן בביצה פרק ב' בש"א לא יחם אדם חמין לרגליו אלא א"כ ראוין לשתי' וב"ה מתירין עושה אדם מדורה

ומתחמם כנגדה. ופי' התו' שם ובשבת ד' ל"ט ב' דפלוגתייהו דב"ש לית להו מתוך וב"ה אית להו מתוך שהותר בישול לצורך א"נ הותר שלא לצורך א"נ ומכ"מ דוקא פניו ידיו ורגליו דהוי דבר השוה לכ"נ משא"כ כל הגוף. ובשבת שם הוסיפו בשם הירו' דלהכי זיעה מותר מה"ת משום דהוי שוה לכ"נ משא"כ רחיצה. וכ"ז לשיטתייהו דבבישול ג"כ אמרינן מתוך ובהבערה ג"כ בעינן צורך קצת דהיינו דבר השוה לכ"נ. אבל הרמב"ם בפי' המשניות פי' דטעמא דב"ה דס"ל כי במאמר אך אשר יאכל לכ"נ כלל הנאות הגוף כולם ולטעמי' קאי דבבישול לא אמרינן מתוך כלל. ומכ"מ לרחיצת כל הגוף אפשר דאסור מה"ת אם באמת אינו שוה לכ"נ. אבל שיטת הרי"ף ורמב"ם דבאמת אינו אסור אלא מדרבנן כמש"כ הר"ן שם ובפ' כירה לענין שהתירו לרחוץ כל הגוף בחמין שהוחמו בעריו"ט [והטעם דנהי דרחיצת כל הגוף אסו' מצד עצמו מכ"מ שרי מה"ת משום הואיל ואי מקלעי אורחים שיוצרך לפניו יו"ר. והתו' לטעמייהו דלית לן הואיל ומש"ה גזרו ברחיצה בחמין שהוחמו מעריו"ט גזירה שיחמו ביו"ט. ואע"ג דמכ"מ יוצרך לפניו יו"ר מכ"מ חיישינן שמא יחם תחלה לפניו יו"ר ואח"כ יחם עוד קדרה לכל הגוף. ומכאן הוא שלמדו דהלכה דלא אמרינן הואיל מדרחיצה אסור ביו"ט כמו שהוכיחו בשבת ד' מ' וע' שו"ת הגרע"א זצ"ל סי' י"ז שנדחק בזה ללא צורך] מיהו מדורה פשיטא דמותר וה"ה זיעה דהבערה בעלמא מותר לב"ה כמו הוצאה בלי שום צורך. והנה בגמרא דביצה איבעי להו האי מדורה מאן קתני לה ד"ה הוא ושני להו לב"ש הנאת כל הגוף מהנאת אבר א' א"ד ב"ה קתני לה כו'. ולשיטת התו' אינו מובן. וכי בשביל שהוא הנאת כל הגוף מאי הוי. סוף סוף אינו אוכל נפש ולית להו סברא דמתוך. אלא סתמא דש"ס כהרמב"ם. דפליגי בפי' אוכל נפש. ושפיר איבעי להו דילמא ב"ש מודו דהנאת כל הגוף בכלל אוכל נפש הם. או לא. והא פשיטא דלב"ש הבערה שלא לצורך אסור כמו בהוצאה בד' י"ב. והשתא נשאר לנו לפרש סוגי' דכתובות ד' ז' דמבואר דבחבורה ג"כ אי' סברא דמתוך ובהבערה בעינן ג"כ צורך דבר השוה לכ"נ. והנה כבר נתקשו התו' ד"ה אלא מעתה. ולדידי' נמי תקשי וכי לא סבר דאמרינן מתוך והא טעמא דב"ה בהוצאה הכי הוא. ויישבו דס"ד טעמא דב"ה משום דאין עירוב והוצאה ביו"ט. וע"ז יש להקשות טובא. דאי נימא הוצאה ליכא ביו"ט משום דדייקינן קרא דירמי' לא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת. כש"כ דאין איסו' הבערה ביו"ט משום לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת וכדאי' באמת בירו' דלהכי נר של אבטלה מותר משום דכתיב ביום השבת הא יו"ט מותר. עוד תירצו דס"ד דמתוך אמרינן בדבר הרגיל דוקא כמו הוצאת תינוק ולולב וס"ת. ולא הבנתי היאך לולב רגיל מיקרי. ואי משום דצורך של כלל הוצאה רגילה. א"כ ה"ה הבערה רגיל

יותר מחבורה. וא"כ מה זה דמיון הבערה לחבורה. וגם בסוגי' דביצה ד' י"ב מבואר דאין נ"מ בין הוצאה לשחיטת עולה לענין מתוך. הרי דאין זה סברא פשוטה. וע' בריטב"א כתובות שם שיישב בא"א. אבל לפי דברינו באמת עיקר האיסור לפי ההלכה אינו אלא משום כבוי. דהבערה שרי בלי צורך כלל. אלא משום כבוי דאסור אפי' לא"נ כמש"כ במתוק חרדל. מיהו אין זה כבוי גמור שהרי עישון פירות ובשרא אגומרי שרי ומשום דליכא כבוי. וכבר כתבנו דהוי כמו טחינה דאסור מה"ת אפי' בא"נ. ומכ"מ בטחינה שלא כדרכה דאין בזה אסור אלא מדרבנן. הקילו בא"נ. וה"ה בכבוי התירו בעישון ובבשרא אגומרי. ואסרו במוגמר מדרבנן שאינו א"נ: אבל כ"ז ניחא אי לא נימא מתוך בשארי מלאכות שמה"ת אסור. ה"נ במלאכת כבוי שלא כדרכה שמדרבנן אסור והתירו בא"נ. מכ"מ לא אמרינן מתיך ואסור במוגמר אע"ג דהוי צורך קצת מכ"מ היתר חכמים מעין היתר התורה במלאכת א"נ עצמו. אבל אי נימא גבי חבורה ג"כ מתוך להתיר שלא לצורך א"נ. ה"נ יש להתיר כבוי דאסור מדרבנן משום מתוך והבערה דיש במוגמר מה"ת כמ"ש לעיל דלא כרמב"ן מכ"מ מותר משום מתוך. והיינו קו' רב פפי מאי דעתיך מתוך שהותרה חבורה לצורך כו' ה"נ מתוך שהותרה הבערה כו' ונקיט אסור הבערה דחמור שאסור מה"ת משא"כ כבוי. ובשלמא לדידי דבחבורה ליכא כלל מתוך. ורק בהוצאה והבערה וזהו טעמא דב"ה. ומעתה במוגמר באמת משום הבערה שרי. ואסור מדרבנן משום כבוי. אבל לדידך דבחבורה ג"כ אמרינן מתוך ולא משום דדרשינן ביום השבת אין ביו"ט לא. וא"כ הבערה וכל מלאכה שוין ועיקר האיסור של מוגמר משום הבערה דאסור מה"ת ואמאי נימא מתוך וה"ה מכש"כ באיסור כבוי דאסור מדרבנן. ושני לי' דלא הוי דבר השווה לכ"נ ואסור משום הבערה. וכ"ז דעת ר' פפא. אבל אנן דקיי"ל דשרי למיבעל בתחלה בשבת ולא משום דביו"ט קיל ואמרינן גם בחבורה מתוך וחזר הדין לדעתי' דרבה וסתמא דגמרא דבהיצאה והבערה לא בעינן צורך קצת. ובשארי מלאכות לא אמרינן מתוך כלל ומש"ה אסור לעשות מוגמר משום כבוי דאסור מדרבנן. והתירו בא"נ. וכיון דלא אמרינן מתוך אסור במוגמר דלא הוי א"נ. הרי העלינו מתוך דברינו. דכבוי אסור אפי' לצורך א"נ משום שעיקר מלאכתו למכשירי א"נ והוי כטחינה והרקדה דאסור מה"ת אפי' לא"נ משום שעיקר מלאכתו לאו אורחי' לעשות ביו"ט. ומיהו יש לדין דכ"ז בזמן התלמוד דעיקר אפיה לא נצרך לעשות כבוי תנור. וכל כבוי הרגיל היה לעשות גחלים שהוא מכשירי א"נ ולא הזדמן כבוי לא"נ אלא במקרה שהי' רב האש והקדרה מתעשן. אבל בזה"ז דא"א לאפות בלי כבוי וכמבואר בש"ע סי' תק"ז גם להרי"ף שרי. דמ"ש כבוי מכל מלאכות דשרי לא"נ. ועוד העלינו דעיקר כשיטת הרמב"ם ז"ל בענין

מתוך. ושזהו מחלוקת אמוראים רבה ור"ח בסוגי' דפסחים. ורב הונא ורב יהודה ושאר אמוראי בביצה ד' כ"ג ורב פפי ורב פפא בכתובות ד' ז' ופסקו בגמרא בכ"מ כרבה ורב יהודה. וכ"ז מרומז בסוגי' דשבת פ' ר"א דמילה לגי' הרי"ף במתוק החרדל דמקשי מ"ש מבשרא אגומרי דשרי. ומשני התם ליכא כבוי הכא איכא כבוי. והנה מתוק החרדל הוי דבר השוה לכ"נ ואסור משום כבוי. ובשרא אגומרי אינו דבר השוה לכ"נ וכי ליכא כבוי שרי אע"ג דאיכא הבערה גמורה. נחזור לדברי רבינו דכמו דבכבוי אסור אפי' בא"נ ה"ה בטחינה והרקדה וכמש"כ. מיהו מלשון הרמב"ם פ"א מה' יו"ט ה"ה וז' משמע דמכ"מ אסור טחינה והרקדה רק מדרבנן. וס"ל דדרשת הירו' אסמכתא היא. ומכ"מ כבוי אפשר דאסור מה"ת. דטחינה והרקדה א"נ ממש אינון. משא"כ כבוי לרבנן דר"י דומה לכתיבה ואריגה ובנין דאסור מה"ת אפי' לא"נ. משום דעיקרו של מלאכות אלו שלא לא"נ. וע' דרוש וחדוש להגאון רע"א זצ"ל ריש מ' ביצה שהקשה מיבמות ד' קי"ד א' גבי גונח יונק חלב כו' שבת דאיסור סקילה גזרו בי' רבנן יו"ט דאיסור לאו לא גזרו בי' רבנן. ונימא יו"ט דאסור מדרבנן לא גזרו בי' רבנן:

פירוש ב

ודאי נהילא לקימחא מאתמול כו' כצ"ל וכן הוא בסי' ק"ז וע' מש"כ שם אות ד' בס"ד:

פירוש ג

תני תנא קמי' דרבינא שונין א"ל כש"כ דאסור דמיחזי כבורר. בגמ' אי' תני תנא קמי' דרבינא אין שונין קמח ביו"ט אבל נפל צרור או קיסם בורר בידו א"ל כש"כ דאסור דמיחזי כבורר. ולכאורה ק' הא בורר בידו מותר. כדתנן בד' י"ד בה"א בורר כדרכו בחיקו כו' אבל לא בטבלא כו' וכש"כ בידו דמותר. וצ"ל דכאן דרכו בידו והוי כמו בקטניות בכלי. ועוד יש להקשות לר' זירא בשבת ד' קל"ח דאמר דמשמר משום מרקד. מה דרכו של מרקד פסולת למעלה ואוכל למטה אף משמר כו'. ור"ל אבל בורר הפסולת למטה. והרי בבורר צרור וקיסם הפסולת למעלה. ואפשר דה"נ היכא דהוי דרכו בידו הפסולת למעלה אבל משמר היינו בכלי ובכלי אינו דומה לבורר בכלי. ורבינו גריס דרבינא מקשה על הא דתני קמי' שונין. פי' ס"ל אין שומן אבל בנפל צרור או קיסם מודה ששומן. ושפיר מקשה אדרבה כי נפל בו צרור או קיסם דאסור לשנות ע"ג כלי. אבל בידו פשיטא דמותר. ולפי זה משתנה הפסק דבלא נפל צרור א"ק פליגי ופוסק רבינו כת"ק ובעינן שנוי. או דפוסק כר"י ור"פ ומכ"מ בעי' שנוי. אבל בנפל צא"ק אסור מן הדין ולא מהני שנוי. ונוסחא זו הביא גם המאירי בחי' ביצה וראוי לדעת שהראב"ד בהשגות פ"ג שכ' בזה"ל אני אומר שהלכה כר"י ור"פ שאמרו שונין. ואם נפל בו צרור א"ק אסור ואם שינה

מותר. וכ' הה"מ באור דבריו שאסור לסלק הצרור ביד אבל יכול לשנות הקמח ויש לו סמך בגמ'. וכן הבין הגר"א סי' תק"ו סק"ה. אבל זה דוחק ולא זכר יד כלל וגם השנוי בזה אינו מובן. והאמת הברור דהראב"ד גריס כרבינו ומש"ה פסק דבצא"ק חמור ואין שונין אלא בשנוי. וס"ל דדביתהו דר"י ששינתה הי' בצרור וקיסם. וכן הביא המאירי דעת הראב"ד וז"ל והר"מ ז"ל פסק שאין שונין לכתחילה אם נפל צא"ק והר"א ז"ל הגיהו ששונין לכתחילה בלא צרור וקיסם ובצא"ק לכתחילה לא כרבינא וע"י שנוי מותר אף בצא"ק עכ"ל ומבוא' דפלוגתייהו תליא בשנוי נוסחא. אבל באיסור נטילה ביד לא דבר הראב"ד כלל ולכ"ע שרי:

פירוש ד

ואמר אביי ל"ש אלא תבשיל ופת אבל פת להודי' לא. לפנינו אי' ל"ש אלא תבשיל אבל פת לא. ונחלקו הראשונים ז"ל אי תבשיל לחודי' סגי ע' תו' ד' י"ז ובשארי פוסקים. אבל לפי גי' רבינו מבואר דבעינן תרווייהו. וכ"כ בה"ג ה' יו"ט והיכי עבדינן שקלין חדא רפתא ממעלי יומא טבא ומתנח בגוי' בשרא כו'. וע' בעה"מ ומלחמת ה' בדעת בה"ג. ובתו' ע"ג ד' ל"ז ב' וחי' רמב"ן שם כתבו דזה הדין תלי' במחלוקת ר"ת וש"פ בבישולי עו"ג אי נכלל פת בגזירה זו או לא. אבל רבינו ס"ל בסי' קמ"א דפת בכלל ב"ג דלא כר"ת ולענין ע"ת ס"ל כר"ת ז"ל וע' מש"כ שם אות א' מילתא בטעמא. ויש להבין אמאי נקיט אביי אבל פת לא. ולא קאמר ג"כ אבל תבשיל לחודי' לא. איברא כמש"כ התו' לפי גירסתינו ז"ל דלהכי נקיט אביי ל"ש אלא תבשיל אבל פת לא ולא נקיט איפכא היינו משום שאם אינו רוצה אלא לאפות מכ"מ לא סגי בפת לחודי'. אבל אם אינו רוצה אלא לבשל סגי באמת בתבשיל לחודי'. וה"נ אפשר לומר לגי' רבינו דבתבשיל לחודי' לא פסיקא לי'. דאם אינו רוצה לאפות סגי בתבשיל לחודי' משא"כ בפת. וזה שלא כדעת המכריע סי' ב' שכ' דאופין על האפוי לחוד:

ברם צריך לזכות כצ"ל:

פירוש ה

כיון דלא בעינן שיעורא לדילי' כו'. ולא מפרש רבינו מקום הספק משום שהוא מדרבנן כמש"כ רבינו לעיל סי' מ"ח לענין ע"ת וע"ח. היינו משום שכבר אתפשוט התם דבעינן מכ"מ זכוי. וע"כ יש בעירובי תבשילין סברא אחרת דלא נבעי זכוי. ובשיטה מקו' הביא דברי רבינו אלה על הא דאיבעי להו אי בעינן דעת. ולכאורה ק' פשיטא דזכין לאדם שלא מדעת וע"ז נתן טעם דכיון דלא בעינן שיעורא כו'. והקשו ע"ז הריטב"א דמכ"מ הוי זכות. והנה לפנינו לא קאי זה הטעם אלא על צריך זכוי ע"י אחר. מיהו אפי' ספריהם

ז"ל ג"כ יש להסביר עפ"י סוגי' דנדרים ד' ל"ו ב' בתורם משלו על ש"ח צריך דעת או לא מי אמרינן כיון דזכות הוא לו לא בעינן דעת. א"ד מצוה דילי' היא וניחא לאינש למיעבדי'. ומסיק הש"ס דזכות הוא לו כו'. ודוקא בתרומה דיש זכות שפוטרו מגירעון תבואה שלו בשיעור תרומה. משא"כ בעירובי תבשילין דכזית א' דמילתא זוטרתא היא לכל בני ביתו. ודאי אפשר דמצוה דילי' היא וניחא למיעבדי' בעצמו:

פירוש ו

לכם ולא כו'. סתם רבינו כריה"ג וכפסק הרי"ף וסיעתו דאסור לעשות מלאכה לבהמה וכן פסק הש"ע סי' תקי"ב ולא כבעל המאור ז"ל:

פירוש ז

כיון דטרח אדעתא דעו"ג אסור. מפרש רבינו האיבעי במכוין עיקר השחיטה בשביל העו"ג. ותדע דמקשה לי' מנדרים ונדבות דאסור. ומשני לי' דישראל משלחן גבוה קא זכו. ותיפוק לי' דהתם עיקר הכוונה לצורך קרבן. משא"כ הכא דלצורך ישראל שחיט. אלא ה"נ לא איצטריך אלא בשוחט לצורך עו"ג. ופשיט רבינו דשרי אף בכה"ג בבהמה מסוכנת דעיקר השחיטה משום פסידא. ומכ"מ אי ישראל אוכל ממנה מותר. וע' מש"כ בסי' הנ"ל שם עוד בזה:

שאילתא נא

פירוש א

דדיינין דינא דקושטא שנאמר ויבחר משה אנשי חיל מכל ישראל. וברסי' ק"מ יליף רבינו מדכתיב הבו לכם וגו' וידועים לשבטיכם. והכא דמיירי בפרשה זו אסמכי' על האי קרא. והתם עיקר הצווי לדורות. ופי' הסמוך דכאן נראה מדכתי' מכל ישראל והוא מיותר ואלא ממאן. אלא הפי' שהיו ידועים לכל ישראל שראוים לכך. וע"כ לא משום חכמה נצרך משה לידיעת העם. שהרי משה מבין יותר מהם. אלא בדינא דקשוט שהאדם יראה לעינים. וכל שהבריות נוחה הימנו כו' וכדכתיב מצרף לכסף וכור לזהב ואיש לפי מהללו. וזהו גוף הראי' מקרא דוידועים לשבטיכם כמש"כ שם. והכא נמי היינו מכל ישראל. ואע"ג דבפ' בהעלותך כתיב אשר ידעת וגו' ותני בספרי אתה צריך לידע אם ברורים הם לפני ע"ש. היינו בסנהדרי גדולה ידעי ברוה"ק מי הוא הראוי. אבל כאן מיירי בד"מ ולא נשתמש ברוה"ק ומינה דיינין עפ"י ידיעת הציבור ודומי דאינשי:

פירוש ב

עד שית שעי. היינו דאי' בגמ' ובסמוך אר"ש עד זמן סעודה. וכ' הרמב"ם ה' סנהדרין פ"ג עד סוף שש שעות ביום וכ"כ הסמ"ג מ"ע צ"ז. והטור פי' יותר בח"מ סי' ה' עד חצות היום. וכ"כ רבינו בסי' קס"ו וע"כ יושבין בדין אר"ש עד חצות. והנה ברי"ף ורא"ש שבת פ"א כתבו בזה"ל עד זמן סעודה והוא שעה ששית והוא זמן מאכל ת"ח עכ"ל משמע דמפרשי שחשו חז"ל לסעודת הדיינים שלא יעברו ומפרשי דרשה דקרא ושריך בעת יאכלו. בשעה ששית. וא"כ תמהו הב"י והלח"מ על הרמב"ם וטור דקבעו זמן סוף שעה ששית. והא בשעה ששית צריכים לאכול. ולהכי פסק הש"ע שם עד סוף שעה חמישית. וע' מ"א סי' קנ"ז סק"ב. והסמ"ע נדחק לפרש דברי הרמב"ם דעד סוף ולא סוף בכלל. ור"ל דמקצת ששית ישייר שיוכל להתחיל לאכול כדי שלא יהא כזורק אבן לחמת. אבל רבינו כ' עד חצות. ולא עוד אלא גריס במסקנת הגמרא דשבת אלא רביעית מאכל פועלים וכל אדם חמישית מאכל ת"ח כמבואר בסי' קס"ו ומש"ה הביא מימרא דר"ש שם עד חצות. ר"ל לפי המסקנא לא אמר עד זמן סעודה אלא עד חצות. הרי דלא חשו חז"ל לסעודת הדיינים. ובעיקר פי' הסמ"ע שלא יהא כזורק אבן לחמת קשה. וכי כל אדם אין טועמין בצפרא והרי הזהירו חז"ל על פת שחרית. ואמרו בב"מ ד' ק"ז ועבדתם את ה' אלהיכם זו ק"ש ותפלה. וברך את לחמך ואת מימך זו פת במלח כו'. ותו הא ר"ח ורבר"ה דס"ל למיתב כל היום בדין. וכי כל יום היו מתענין. ומכש"כ למש"כ רבינו בסמוך דכסבורים עפ"י דין מחויב לישב כל היום דכתיב וישב משה לשפוט וגו' וכי עלה עה"ד שהצווי להתענות כל יום. אלא ע"כ הכוונה לאכול ולחזור לישב בדין. וכן סנהדרי גדולה שישבו כל היום בודאי היו אוכלים אחד אחד וחזרו לדין. ה"נ אפשר לטעם מידי בצפרא ולא ליהוי כזורק אבן לחמת. וע"כ אי נפרש כונת הרי"ף משום סעודת הדיינים. היינו שיהיו אוכלים סעודת הצהרים בעתו. וא"כ היינו שעה ששית ממש. ותו אי כהסמ"ע קשה לשיטת הרמב"ם דסעודה קטנה סמוך למנחה גדולה אסור. ובפסחים ד' ק"ז אי' דאם מכוין לגמור אח"ז דומה ממש להמתחיל אחר שהגיע זמן ע"ש בפרשב"ם ד"ה מא. רבותא דאגריפס. והיאך אפשר להתחיל בסוף שעה ששית ע"מ שיגמור אח"כ וכן הקשה הב"ח בחו"מ סי' ה'. ובעיקר דעת הש"ע לפרש כונת הרי"ף ורא"ש שחשו לסעודת הדיינים קשה למה לא יהיו מחוייבים לחזור לדין אחר אכילת הצהרים וכמו שעשו סנהדרי גדולה. ובמכילתא יתרו תני' וישב משה לשפוט את העם מן הבוקר עד הערב וכי מן הבוקר ועד הערב הי' משה דן את ישראל והלא אין הדיינין דנין אלא עד זמן סעודה אלא מלמד כו'. ואי איתא דהטעם משום סעודת הדיינים מאי מקשה על משה. דילמא שאני

משה דרב גוברי'. והרי ישב אח"כ בראש סנהדרי גדולה וע' אות הסמוך. להכי נראה ברור דעת רבינו ורמב"ם וטור. דלא משום סעודת הדיינים. אלא משום זמן סעודה לכל. ושכיחי בתר דאכלי שכרות. וכדאי' בתענית ד' כ"ו שחרית ומוסף לא שכיחא שכרות מנחה ונעילה שכיחא שכרות. ולאו זמן תבעי לדין הוי. וכמו שתיקן עזרא שיהיו ב"ד יושבים בשני ובחמישי. משום דאז שכיחי אינשי למקרא דספרא. ה"נ מחצות ואילך לא שכיחי אינשי דתבעי לדין מחמת שכרות. וע' ברבה פ' קרח עה"פ בוקר ויודע וגו' א"ל אין לי רשות ליכנס עכשיו. אין לפניו או"ש אלא בשבילנו על שאכלנו ושתינו. ור"ל דרצה משה שיעמדו בדין לפני הקב"ה כדאי' במו"ק ד' ט"ז א' עה"פ היו לפני ה' ע"ש ומש"ה אחר או"ש א"א לעמוד בדין ויש לנו לפרש גם דברי הרי"ף והרא"ש שכיונו עד זמן סעודה שהיא שעה ששית ושעה זו בכלל ומטעם שכתבתי. או מאיזה טעם שיהא. והא שפירשו שהיא זמן מאכל ת"ח. לא בשביל טעם פירשו הכי. אלא מפרשי הא דאר"ש עד זמן סעודה. והרי זמן סעודה לכל הוא בשעה רביעית. ומש"ה מפרשי דמכ"מ קרי ר"ש שעה ששית זמן סעודה שהיא זמן סעודת ת"ח שהרי מדבר בדיינים שהם ת"ח וזמן סעודה דידהו אלולי הדין המוטל עליהם היה בשעה זו. אבל המה אינם יכולים לאכול עתה. וא"כ פי' הדרשה ושריך בעת יאכלו בגבורה ולא בשתי. ה"ק ושריך בעת שלמודים לאכול ומחמת שהם עוסקים בענינים של הציבור עדן הם בגבורה ש"ת. ולא בגבורה של שתי' כדכתיב הוי גבורים לשתות יין ישעי' ה'. ונראה שהמחבר מרן הב"י ז"ל לא היה רגיל בספרו של רבינו וע' בד"ה יו"ד ה' מקואות שכ' שאחר שחבר ספר הב"י בא לידו ס' השאילתות ובדק בו איזה ענין ואלמלא ראה דברי רבינו כאן ובסי' קס"ו לא עבר על פסקי רבותינו הרמב"ם והטור ז"ל. והי' פוסק זמן ישיבת הדיינים עד סוף שעה ששית:

פירוש ג

אמרי דכתיב כו'. וע' באות הקדום. ואין להקשות מאי ראי' ממשה שישב כל היום. דילמא שאני משה דבמקום שבעים וחד קאי כדאי' בסנהדרין ד' י"ו. וסנהדרי גדולה זמנן כל היום. הא ל"ק דבאותו מעשה לא הי' זמן סנהדרי גדולה ולא הי' דן אלא ד"מ ול"מ אם הי' יתרו וכל הענין לפני מ"ת אפי' אי נימא שהי' אחר מ"ת מכ"מ קודם שנקבע א"מ דיני נפשות לא נהגו עוד עד שבאו לאוהל מועד כדאיתא במדרש חזית עה"פ עד שהביאותיו אל בית אמי ואל חדר הורתי שמשם נתחייבו ישראל בהורי'. ועוד הי' נראה דהא דסנהדרי גדולה מחוייבים לישב מתמיד של שחר עד תמיד של בין הערביים. רק בבהמ"ק הי' כן. וכדאי' שם ד' ל"ז שרך זה סנהדרין שיושבת בטיבורו ש"ע ע' פרש"י

ועלה נאמר אל יחסר המזג. תדע וכי לא הי' משה רבינו יוצא כל היום מביתו כל הזמן שלא מנה סנהדרי גדולה תחתיו. אלא כמש"כ וזה צ"ע:

פירוש ד

והוי חלש לבייהו. פרש"י בל"א היו מצטערים שלא עסקו בתורה כל היום והקשה דא"כ חלש דעתייהו מיבעי מש"ה פי' לשון תענית שלא סעדו כל היום. וזה אפשר אי נימא שאירע כך ביום א' שנתרבו בע"ד. אבל למש"כ רבינו דמקרא הוי דרשי. והיאך אפשר ל"כ שיתענו כל יום. וצ"ל שנתייגעו באיזה יום מעושק בני אדם. או נימא דגם רש"י לא כוון שהתענו ממש אלא שלא סעדו בקביעות מחמת רוב טרדא. וכסבורים שהדין הכי להיות ניטרד כל היום בד"ת ומחמת שעבר כך כמה ימים הרגישו חלישות בלב:

פירוש ה

שני' מאכל יורשים שלישית מאכל לסטים. בגמרא אי' להיפך. וכן להלן סי' קס"ו. וע"כ בא' מהם טה"ד. או שהמסדר שבש שם בכיון עפ"י נוסחת הגמרא. ויש להביא ראי' לחזק נוסחא דילן של רבינו. דפרש"י פסחים ד' י"ב דלסטים רעבתנין כלודים אלא שהם נעורים בלילה וישנים בשעה ראשונה ואוכלין בשני'. וקשה לי מהא דב"מ ד' פ"ג דלסטים מנמנמי ברביעית בשתית היין. משום שניעורו בלילה. אלמא לא היו ישנים עדיין. וכי אפשר שמפסיקין משינת כדי לסעוד אלא לא מפני שהם רעבתנין עבדי כך אלא משום שעיקר שינתם ביום אחר הסעודה וישנים עד הלילה. ואי איתא דסעודתם בשני' מאי בעי ברביעית בחנות. אלא סעדי בשלישית ושותין יין ברביעית. וה"ה כל מי שניעור בלילה מקדים לאכול ולשתות ולישן כדאי' שם אי צורבא מרבנן הוא כו' אי פועל הוא כו' אלא שכל אדם אינו מצוי להיות ניעור בלילה כלסטים:

פירוש ו

רביעית מאכל פועלים כו'. בגמרא מקשי ע"ז והא קיי"ל רביעית זמן סעודה לכל. ומהפך רביעית מאכל כ"א חמישית מאכל פועלים ורבינו קיצר כאן וע' סי' קס"ו גי' אחרת ומש"כ לעיל אות ב' בס"ד:

פירוש ז

ולא שטין ע"פ המים. חסר כאן ולא מטפחין ולא מספקין ולא מרקדין. ולא משום שהי' לפני רבינו נוסחא אחרת במשנה שהרי בגמרא ובירו' הוי עלה דהאי בבא. אלא שקיצר רבינו ולא בא לזה הענין אלא משום אין דנין דמיירי בי' וכן בסמוך חסר אין מקדשין ומקשי מינה הש"ס פסחי' ד' ס"ו אלא כמש"כ. או תחסר בדפוס והי' כתוב כו':

פירוש ח

וקתני לא דנין ולא מקדשין מ"ט שמא יכתבו. בגמרא אי' האי טעמא על כל הבבא אין חולצין ואין מיבמין ולא דנין כו' מיהו לא נצרכנו לפרש טעם על הא דאין חולצין. דהיינו דין כדאי' ביבמות ד' ק"ד א'. ואין מיבמין ג"כ בל"ז אסור משום דאין מערבין שמחה בשמחה דאסור אפי' בחוה"מ כדתנן בפ"א דמ"ק אין נושאין נשים כו' ולא מייבמין מפני ששמחה היא לו. ומפרש ה"ג חד טעמא משום דאין מערבין כו' ובירו' מגילה פ"א והובא בר"ן שם אי' על הא שאין עושין פורים בשבת לעשות אותם ימי משתה ושמחה. את ששמחתו תלויה בב"ד יצא שבת ששמחתו תלויה ב"ש. אבל הני תרי לא דנין ולא מקדשין ודאי גזירה שמא יכתוב. איברא בירו' יומא פ"א וריש מ' כתובות אי' הא דאין מקדשין משום שדומה לקנין. ומקשה ביומא על הא דמקדש כה"ג אשה ביוה"כ ולא נמצא כקונה קנין בשבת ומשני אין שבות במקדש א"ר מנא הדא אמרה הלין דכנסין ארמלין צריך לכנסן מבע"י כו' והובא בתו' יומא ד' י"ג וביצה ד' ל"ו והוציאו מכאן דאלמנה אין חופה קונה. דע"כ מיירי שהי' החופה מבע"י דאי לא אפי' בתולה נמי. והקשו האחרונים ז"ל ע"ז מסוגי' מפורשת כתובות ד' ו' מאי איכא בין ברכה לשקדו יו"ט שחל בע"ש. הרי דאלמנה שרי בעילה ראשונה ביו"ט ומשום דחופה או עכ"פ יחוד קונה. ומש"ה כ' דמיירי הירו' שלא כנסה לחופה מבע"י והא דנקיט אלמנה משום דס"ל בעילה ראשונה אסור בשבת משום חבורה. כ"כ הגר"א אה"ע סי' ס"ד ובשו"ת שבות יעקב ומשכנות יעקב. ועדיין יש לדקדק הא דאמר ר' מנא הדא אמרה כו'. וכי לא ידע שאין מקדשין בשבת. אלא ודאי ס"ד הא דאין מקדשין הוא משום גזירה שמא יכתוב וא"כ במילתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן. אבל משום קנין ליכא בקידושי אשה. שאין גוף אשה נקנית כשפחה כדאי' בקידושין ד' ו' אשה דלא קני לה גופה כו' וע"ע תו' שם ד' כ"ד ואי משום דשייך בה קצת מן הארוסין כמש"כ הר"ן ר"פ הכותב לענין פירות נכסיה. וזה מיקרי קנין וכדאי' בירו' כתובות רפ"א לענין אין נושאין בשבת משום דזוכה במציאתה ובמעשה ידי' והפרת נדריה. שפיר אפשר לומר דש"ס דילן ס"ל דליכא איסור קנין אלא במכוין לקנות זה החפץ. אבל כאן דעיקר העסק היא האשה ונכסים ממילא מיקני לא איכפת לן. ובזה יתיישב הא דאי' בכתובות ד' ו' אתפסוה מטלטלי בכתבתה. והקשו הרא"ה והר"ן הא אסור משום קנין וכההיא דירו' ולא נמצא כקונה קנין בשבת. ולמש"כ אפשר דש"ס דילן פליג וכיון דהתפסת מטלטלין רק משום משכון קא עבדא ובע"ח ממילא קונה משכון ליכא איסור קנין. ולא דמי להא דאסור למיקני שביתה בשבת דאסור כמש"כ הר"ן ויותר הוי להקשות מעירובין ד' ע"א א' ב"ש סברי ביטול רשות

מיקנא רשותא ובשבתא אסור מיהו התם מכוין לקנות הרשות אבל כאן הקנין ממילא בא. והא דאסור לקדש אשה הוא משום שמא יכתוב. והשתא מתפרש הירו' שפיר ולא נמצא כקונה כו' א"כ אפי' במילתא דלא שכיחא אסור שמקרא דד"ק אסור מקח וממכר. ומשני אין שבות במקדש. ועלה קאמר הד"א הלין דכנסין ארמלין כו' והי' החופה מבע"י וכבר נכתב הכתובה. מכ"מ כיון שאין החופה קונה באלמנה אסור. אבל לתלמוד דידי אפי' אין חופה קונה מבע"י שרי. ואח"כ ראיתי שהרמ"א בשו"ת סי' קכ"ד הקדימני בזה. ומיושב סוגי' דכתובות ד' ו' א"ב יו"ט שחל בע"ש. והנה לנוסחת ש"ס דילן בביצה ד' ל"ז דמפרש טעם גזירה שמא יכתוב על הא דתנן אין מקדשין כו'. י"ל דבאמת הא דאין מקדשין אסור משום קנין ג"כ ונקיט גזירה משום אינך מילי. אבל רבינו דייק וכ' גזירה זו בהני תרתי. למדנו דבאינך מילי בל"ז אסור והא דאין מקדשין רק משום גזירה ולא משום קנין אלא שקשה מהא דעולא בכתובות ד' נ"ז דארוסה אוכלת בתרומה מה"ת מדכתיב וכי יקנה נפש וגו' והכי תני בת"כ והובא ביבמות ד' ס"ו. איברא באמת תני בספרי דנ"ל מדכתיב כל טהור בביתך. ומש"כ התו' דהוי אסמכתא אינו מובן דלמ"ל להסמיך. הא קרא מפורש הוא. אלא פליגי:

ומה אני מקיים ועמדו וגו' כצ"ל ומשני האנשים קדריש:

פירוש ט

מ"ט כי כתיב ועמדו בעדים הוא דכתיב ולא בבע"ד. הוספת דברי רבינו הם. והא דאי' שם והובא בסמוך דבגמר דין ד"ה בע"ד בעמידה מפרש הגמרא טעמו בצידו דכתיב ויעמוד העם על משה וגו'. או משום דנ"ל ממה מצינו מעדים דהוי כגמר דין. אבל הא פשיטא דאינו עשה מפורש משום ועמדו וגו' אשר להם הריב וכ"כ הרמב"ם בה' סנהד' פ' כ"א ה"ג אבל בשעת גמ"ד שניהם בעמידה שנא' ויעמוד העם על משה וכ"ז כישוב ראשון שבתו' ד"ה הכל מודים דמדלא כתב ושני האנשים אשר להם הריב יעמדו. ש"מ דלא קאי מ"ע של ועמדו אלא על שני האנשים. ולא על אשר להם הריב. ולי אפשר לומר עוד דר"י ס"ל דאשר להם הריב קאי ג"כ בעדים. שהרי בעדים זוממין משתעי קרא. ופי' אשר להם הריב שהם המזימין. אבל בישוב השני שם כתבו דר"י מודה דאשר להם הריב קאי בבע"ד ובגמ"ד. והא דמפרש הגמרא טעמא דר"י מקרא דויעמוד העם ע"מ או ממה מצינו. ע' סמ"ע סי' י"ז סק"ד. דגלוי מילתא הוא דלא קאי אלא בגמ"ד. ונ"מ בזה. לענין מש"כ התו' שם ד"ה והאמר מר. אע"ג שהי' יכול להושיבה כו' איכא למימר שלא רצה להושיבה שלא לסתום טענת בע"ד אע"ג שגמר הטענות או שמא אין באשת חבר לאח"מ עשה דכבוד תורה עדיף. והישוב השני לא מסתבר אלא אי נימא דעמידת בע"ד מקרא

מלא היא ועמדו וגו'. אבל אי נימא מקרא דויעמוד העם על משה. אין ראי' דדינא הכי. אלא מנהג או גלוי מילתא מועדים דה"ה בבע"ד. וא"כ ה"נ לידחי עשה דכבוד תורה לאח"מ אלא צ"ל כישוב הראשון ושייך חששא דליסתתם טענתא אפי' בשעת גמ"ד:

מה"מ דתני' בצדק תשפוט עמיתך שלא יהא א' עומד וא' יושב. ד"א בצדק תשפוט עמיתך הוי דן כו' כצ"ל [עם שאתך בתורה ובמצות. לאפוקי האפקורסי' שפורקים עול תורה ומצות. ואומרים עזב ה' את הארץ]:

פירוש י

וקרוב וגזלן בין בסהדותא בין לאסהודי לי' למידן איהו בין למידן לי' דינא. בה"ג ה' עדות אי' בזה"ל והילכתא קרוב וגזלן פסולין בין לעדות בין לדין. אבל לשון רבינו צריך לבאר בקרוב מהו בסהדותא מהו לאסהודי לי' וכן לדין היינו למידן היינו למידן לי' דינא. ונראה דה"פ בין בסהדותא לחובתו בין לאסהודי לי' לטובתו. בין למידן איהו. לדון אותו לחובתו. בין למידן לו פי' בשבילו דינא לטובתו וכדאי' בסנהדרין ד' כ"ח דבין לחובה בין לזכות פסול. וכן פי' הרמב"ן בתשובות המיוחסות סי' קי"ב הא דתני' בתוספתא סנהדרין פ"ה והובא ברי"ף שם פ"ג אין הקרובים דנין זא"ז ולא זה עם זה ולא זה על זה. פי' זא"ז היינו לזכות. וזה על זה היינו לחובה וע"ש עוד. מיהו מש"כ רבינו וגזלן עדיין צריך טעם אמאי פסול לאסהודי לי'. ולמידן לי' דינא. והנה פי' בסהדותא ולמידן איהו כפשוטו שיהי' הוא עד או דיין. אבל שיהיו אחרים עדות ודיינים לו אמאי לא. ובדוחק י"ל דמיירי בגזלן שכל הכנסתו של גזילה ואמרו בב"ק ד' קי"ח אין לוקחין מן הרועים צמר כו' והטעם דאסור לסייע ידי ע"ע כמש"כ הרמב"ם ה' גזילה פ"ה ה"א אסור לקנות דבר הגזול מן הגזלן ואסור לסעדו על שינויו כדי שיקנהו שכל העושה דברים אלו ה"ז מחזק ידי עוברי עבירה כו' וא"כ גזלן שאין לו משלו כלום אסור לסייע להשיב לו מה שתובע. ומכש"כ שאין להעיד לו ולמידן לי' לטובתו. ואפשר לומר עוד דאפי' גזלן בעלמא ה"ה כע"ה דאי' בפסחים ד' מ"ט ב' אף אין מכריזין על אבידתו. דאע"ג דאסור לגזול ממנו משום יכין וצדיק ילבש. מכ"מ א"צ להשיב לו אבידה ע' בתו' ד"ה וי"א. וידוע דהא דמצוה להעיד ולדון להשיב עושק הוא מעין מצות השבת אבידה כדאי' בשבועות ד' ל' דלהכי זקן ואינו לפ"כ פטור להעיד משום דכתיב גבי הש"א והתעלמת. וה"נ בגזלן א"צ להזדקק לי' להעיד לו ולמידן לי' דינא לטובתו. ואפשר גם זה נכלל במה שאמרו שם בפסחים אין מוסרין לו עדות היינו אין מעמידין לו עדות להעיד לצרכו:

פירוש יא

דאלו בי תלתא דקבע סעודתייהו כו'. סמך רבינו ענין ברכת הזמון לדקמי' דמיירי בבי דינא. כענין דתני' בסנהדרין ד' ח' א' ת"ר זמון בשלשה וברכת זמון בשלשה ומפרש בגמרא מאי זמון בשלשה אזמוני לדין וע"ע ירו' ר"פ שלשה שאכלו דהא דשנים שאכלו אי רשות לזמן או לא תלי' אי שנים שדנו דיניהם דין. וע' מש"כ סי' נ"ח אות י"ד ובסי' קמ"ו התחיל רבינו ג"כ דאילו בי תלתא דכרכי ריפתא חייבין בזמון ולומר נברך. וע' מש"כ שם אות א' בס"ד:

כשניתנו הרוגי ביתר לקבורה כצ"ל:

פירוש יב

קשי' להו אמרי תנן היו יושבין כו'. בגמרא ליתא כ"ז אלא דאמרי ניזול וניכול לחמא אנהר דנק בתר דכרכי יתבי וקא מיבעי להו הסבו דוקא תנן אבל ישבו לא א"ד כיון דאמרי ניזול וניכול ריפתא בדוכתא פלניתא כי הסבו דמי לא הוה בידייהו כו' עד דאתא ההוא סבא רמי להו מתניתין אברייתא ושני להו כיון דאמרי ניזול כו' כהסבו דמי. וכן הוא בה"ג פ' שלשה שאכלו. ולנוסחת רבינו לכאורה אינו מדויק הא דרמי להו ההוא סבא. ולא מיבעי אלא ליישב ולתרץ. איברא לגי' רבינו איטפל להו ההוא סבא. משמע שלא הי' באותו מעמד דהוי קשה להו. אבל בגמרא אי' עד דאתא ההוא סבא. אין הפי' דאתי ממ"א. אלא כך לשון הגמרא שבא ליישב ובה"ג מפורש בזה"ל קם ההוא סבא כו' משמע שהי' באותו מעמד ומושב. וקם ליישב בדעתו. והנה לנוסחא דילן ובה"ג יש ג"כ לדקדק על תלמידי דרב מהיכא תיתי לאסתפוקי אי ניזל וניכול לחמא כו' סגי כהסבו הא הסבו תנן ובריייתא לא שמיעא להו. עוד תמהו התו' מאי מרמי הגמרא מסיפא הסבו אין לא הסבו לא. ליקשי מרישא דתנן היו יושבין כ"א וא' מברך לעצמו ורמינהו כו' דישבו דאי מרישא ה"א דמיירי שישבו לעסק אחר שלא הי' דעתם לאכילה. אבל ישבו כדי לאכול סגי. וזה ניחא לגי' בברייתא דמפורש בסיפא ישבו לאכול. אבל בה"ג ובדברי רבינו אי' ישבו אע"פ שכ"א כו' לא אתי שפיר כ"כ. אלא שי"ל עדין דמתניתין מיירי בישבו לעסק אחר. ובריייתא מיירי בישבו לאכול. ונראה ליישב בא"א דמרישא ה"א דנ"מ בין יושב בביתו להולך בדרך. דיושב בביתו לא סגי בישיבה לחוד. אלא איזה ענין כדרך אוכלין ביחד. ע' מ"א סי' קס"ז ס"ק כ"ו. אבל מדתנן הסבו. ואין דרך כל אדם בהסבה שהרי עניים אין להם על מה להסב כדמוכח ריש פ' ע"פ ואפי' עני שבישראל לא יאכל עד שיסב וכן תלמידים לפני רבן וכדומה אלמא דמכ"מ לא מיקרי קביעות בלא הסבה. א"כ ה"ה בדרך. ורמינהו כו'. [ולעד"נ ג"כ ליישב על דרך זה. ובאופן אחר. והוא ע"פ מ"ש התוס'

שם ד"ה עשרה. דשמא מיירי דישבו לאכול זה אחר זה וברך כל א' לעצמו המוציא. ומעתה מיושב קו' התוס' הנ"ל דמרישא לחוד לא קשה די"ל דמתניתין מיירי דישבו כל א' בפני עצמו. ולכך בלא הסבו כל א' וא' מברך לעצמו משום דאין כאן שום דבר הקובע מקומן. אבל הברייתא מיירי שישבו מתחלה יחד. ובכה"ג ישיבה דידהו הוי כהסיבה. אך דא"כ יקשה סיפא. דאדתני הסבו א' מברך לכולם. ליפלוג וליתני בישבו גופא בין ישבו מתחלה כל א' בפני עצמו. לישבו מתחלה ביחד. אלא ע"כ דמתניתין מיירי אף בישבו מתחלה ביחד. ואפ"ה בעי' הסבו. מש"ה פריך מסיפא. דעיקר הקו' מסיפא. ועי"ל לפי מ"ש הט"ז בש"ע א"ח סי'. קס"ז ס"ק י"ב דאי לא נקט אלא שנים לחוד הו"א דבשלשה מהני אפי' בלא הסיבה. וא"כ מרישא לחוד לא קשה. די"ל דמתניתין מיירי בשנים ולכך בעי' הסבו. אבל בברייתא קתני עשרה. ולכך לא בעי' הסבו. אך דא"כ יקשה סיפא דאדתני הסבו א' מברך לכולם. ליפלוג וליתני בישבו גופא. בין שנים לשלשה. אלא ע"כ דמתניתין מיירי אף בשלשה. ואפ"ה בעי' הסבו. מש"ה פריך מסיפא. דעיק' קו' מסיפא מהר"ח]: [ומעתה שפיר קא מיבעי להו. אי הא דתנן היסבו משום דזה היותר קביעות לסעודה. וא"כ עניים דלא מיסבו אינן מזמנין לעולם. או ודאי כ"א כדרכו סגי. והא דתנן היסבו. היינו משום דבעינן קביעות מתחילה ג"כ לאכילה ביחד. ולעניים כדרכן אין להם קביעות מתחילה וע"כ מיבעי שיאמרו בפי' ניזיל וניכול לחמא. אבל בעשירים הסיבת המטות היינו קביעות דמתחילה. וכמש"כ התו' ופוסקים דעריכת שולחן א' ומפה א' הוי קביעות. דמשום שאין דרך לפרוס מפה בלא סעודה. ופריסת המפה על השלחן הגדול לכל החבורה הוי קביעות כהסיבה דידהו. ולא בעי אמירה. אבל אמירה בפי' פשיטא דסגי. ר"ל שיהא כדרך אכילת החבורה ואפי' בלא הסיבה וכמש"כ דדרכן של עניים היה מעולם בלא הסיבה. והיינו דאי' בש"ע ומג"א שם דהאידנא לא מהני אמירה בלא שולחן ומפה א'. והגר"א ז"ל הקשה מ"ש מדידהו דמהני קביעות בישיבה לחוד. ולמש"כ ניחא. דלדידהו לא היה הסיבה דרכן של עניים. ומש"ה סגי באמירה לחוד ומתניתין רבותא קתני דבהסיבה לא בעינן אמירה. דהצעת המטות היינו אמירה. אבל לדידן דאפי' עני שבישראל יש לו בביתו שולחן ומפה. לא מהני אמירה לקביעות כיון דלא אכלי דרך הקביעות. והנה התו' בד"ה עשרה כו' הקשו אמאי המתינו למיבעי עד ברכת המזון והיאך ברכו על הפת מתחילה ע"ש. וזהו לפי דאי' לפנינו בתר דכרכי יתבי וקא מיבעי להו. אבל בה"ג אי' כי מטו התם יתבי וקא מיבעי להו כו' א"כ באמת שאלו על ברכת המוציא. וכן לנוסחת רבינו ואתי לכרוכי ריפתא בעי לברוכי קשיא להו כו' שפיר יש לפרש דבשעה שישבו לאכול ובעי לברוכי המוציא קשי' להו. ונ"מ גדולה בדין. לפי'

התו' מוכרח דבהמ"ז לא תלי' בברכת המוציא. דאע"ג דבשעת בה"מ לא היו קבועים מכ"מ כיון דבשעת ברהמ"ז נקבעו חייבין בזמון. וזהו דעת הרא"ש ר"פ ג' שאכלו אבל לבה"ג ורבינו אפשר כדעת תר"י דבעינן דוקא שהי' קבועים מתחילת הסעודה. ובאמת הב"י בסי' קצ"ג דקדק ממש"כ הגה"מ בשם בה"ג בזה"ל ג' שלא קבעו עצמם לאכול יחד אלא כ"א בא שם במקרה וישב אין חייבים בבה"ז כו' וכ' עלה הב"י ודבר ברור הוא שזה ע"ד המפרשים שא"ח לזמן אא"כ הוקבעו יחד לברכת המוציא אבל לדברי הרא"ש שסובר כדברי המפרשים שאע"פ שלא ברכו המוציא ביחד אלא אח"כ נקבעו באכילה יחד נקבעו לזימון אפי' בא כ"א במקרה שם וישב מזמנין יחד מאחר שבגמר אכילתם הם קבועים יחד עכ"ל הב"י. והרי הן דברי רבינו שכ' והיכא דאזלין באורחא כו' א"נ איקרי יתיבו לאו קביעותא היא ולא מחייבין בברכת הזמון. ולא תקשה על שיטה זו מהא דדף מ"ז א' רב ושמואל הוי יתבי בסעודתא אתא ר"ש בר חייא והוי קא מסרהב לאכול א"ל רב מה דעתיך לאצטרופי בהדן כו'. הרי דאפי' לא הי' בתחלת הסעודה יכול להצטרף. מלבד די"ל כמ"ש הגר"א ז"ל שם ס"ק י"ג. בלא"ה לק"מ דהתם רב ושמואל יתבי מתחילה בקביעות וברכו ברכת המוציא כדין הסבו שא' מוציא חבירו אפי' בשנים. אלא דלענין בהמ"ז בעינן ג'. והא ודאי מצטרף אפי' אח"כ. ובהא מיירי בש"ע שם ס"ב אפי' לא הוקבעו תחלה כולם לאכול יחד אלא שהשנים קבעו כו' או שהא' קבע תחילה ואח"כ קבעו שנים עמו כו' ובהא מודו כ"ע. [ואם שאין דברי הרא"ש משמע הכי. מכ"מ ודאי דתר"י מודו לזה] אבל בישב א' א' לבדו בלי שום קביעות אלא דבגמר סעודה נקבעו לא מהני לתר"י ובה"ג ורבינו ז"ל ותלי' בפי' סוגי' זו אי נסתפקו תלמידי דרב בשעת ברכת המוציא או כמש"כ התו' דלא נסתפקו אלא בברהמ"ז. ולזה תלי' בגי' הגמרא וכמש"כ:

פירוש יג

בששניהן למודים בששניהן סופרים. בגמרא ליתא אלא שניהן סופרים וכ"כ רבינו להלן סי' קמ"ו ובה"ג. מיהו ודאי ל"ד סופרים דאפי' ע"ה אלא שהם רגילים בה' ד"א דהיינו נוסחי ברכות ותפלות כדאי' שם ד' כ"ב א' עשאן ר"י כהלכות ד"א. ודאי מברכים כ"א בפ"ע אלא בשניהן סופרים אפי' אינן בקיאים מחוייבים ללמוד ולברך בפ"ע. והיינו דקא מסיים אבל א' סופר ואי בור. דבור היינו שאינו לא במקרא ולא במשנה ולא בד"א אינו מן הישוב. וזהו בור. ומש"ה שפיר כ' רבינו דבשניהם למודים בברכות מצוה ליחלק. מיהו בסיפא אבל אחד סופר כו' לא מסיים אבל א' למוד או סופר. דאם הוא ע"ה וא"י דין לכוין להוציא י"ח כמש"כ רבינו סי' קע"א דבעינן לכוונה דעתי' בעידנא דתקע להוציא אחרים י"ח וכ"כ בה"ג בזה"ל בפ' ג' שאכלו ומתבעי לי' לבור לאודועי' לסופר דהוא

לא קא מברך דלכוין סופר דעתי' לאפוקי נפשי' ולאפוקי לבור דתני' נתכוין שומע ולא נתכוין משמיע כו'. וע' מש"כ בס"ד סי' קנ"ד אות ב'. א"כ אי הוא ע"ה לא מצי לאפוקי את הבור י"ח:

פירוש יד

ואי משאר מיני כו' ברוך חי העולמים. עיקר חתימה זו לא נזכר בגמרא דילן אלא בירו'. ומש"ה נסתפקו הפוסקים ז"ל אי לחתום כלל. ע' בתר"י ס"פ כ"מ ובב"י סי' כ"ז בשם שו"ת הרשב"א ז"ל ומשום שלא יכלו להכריע אי לחתום או לא. כתבו שיש לחתום אך לא בשם ולא כדאי' בירו'. הא אי ברור לנו שיש לחתום פשיטא דראוי לחתום בשם. וא"כ רבינו הביא נוסח כל הברכה עם החתימה כדי ללמדינו כהירו' דיש לחתום ויותר נראה ברור דנוסחת רבינו במשנה ד' מ"ד רט"א בורא נפשות רבות וחסרונן. כפי' הנוסחא שהובא בס' בית נתן מש"ס כת"י שהי' לפני הרמב"ם וחסרונן על כל מה שברא חי העולמים. ובל"ס שחסר שם וצ"ל ברוך חי העולמים. ומש"ה כשהביא הש"ס דילן ברכת בורא נפשות לא ביאר יותר וסמך על המשנה. וא"כ פשיטא דצריך לחתום בשם. והא שלא הביא רבינו ברוך אתה ה'. כך דרכו ש"ר גם לעיל בסי' כ"ו מחייב לברוכי ברוך שעשה נסים כו' וכן הרבה. וגם לשון המשנה פ' הרואה אומר ברוך שהחיינו וממילא מובן דהוא בשם. וע"ע מש"כ הב"י סי' קכ"ז לענין מודים דרבנן:

פירוש טו

א"ל דחמשת המינים כו'. דחומרא כו' הכי גי' רבינו. וכן הביא הרי"ף בתחלה ברכת חמשת המינים ואח"כ דחמרא ושאר פירי. לא כנוסחא דילן בגמרא דמתחיל בפרי העץ ומפרש כל הברכה. ואח"כ דחמשת המינים על המחי' ועל הכלכלה וחותם על הארץ ועל המחי'. וא"א לגרוס הכי. חדא דמהיכא תיתי להקדים נוסח שאר פירי למיני מזונות. ותו דדעת תר"י שלא לומר בפירי ובחמרא ועל תנובת השדה והרי לפנינו איתא בשאר פירי. אלא נשתבש נוסחא שבידינו. ודע עוד דהסיום וחותם על הארץ ועל המחי' ג"כ אינו מעיקר הגמרא אלא מה"ג של ר"י גאון כידוע שמצוי כמה נוסחאות במס' ברכות שמקורם מרי"ג ז"ל וז"ל בה"ג לפנינו א"ל אביי לר"ד מאי ברכה א' מעין ג' א"ל על חמשת המינים כו' אומר על המחי' ועל הכלכלה כו' בא"י על המחי' ועה"כ ומר רב פיאס הכן הוי חתים על הארץ ועל המחי' וכן הלכה. ואית דאמרי עה"א ועל מיני מזונות עכ"ל [וכבר כתב רבינו ישעי' דטראני בתשובה. והובא בס' שינה הלכות ובית נתן. דדעת רבינו דבכולם צריך למיחתם על הארץ ועל הפירות בין דחמשת המינים בין דשבעת מיני' בין דחמרא. וידוע דנשתנה בזה נוסחאות הגאונים ז"ל ותר"י כתבו דיש מסיימים בחמרא

בא"י על הגפן ועפה"ג והשיגו שאין לשנות בחמרא מנוסח אינך מיני דמסיים בהארץ. ונראה ברור דהנך פוסקים ס"ל גם בחמשת המינים בא"י על המחי' ועל הכלכלה. וכ"ה הנוסחא שמצא המחבר ב"נ בכת"י]:

פירוש טז

רמ"א עד כזית. לפנינו הגי' במשנתינו ע"כ מזמנין עד כזית רי"א כו'. וכן הוא בריב"ף ומש"ה פסק בפשיטות והלכה כת"ק אבל רבינו גריס רמ"א עד כזית. וכן אי' לפנינו ביומא ד' ע"ט ב' עד כזית דברי ר"מ וכן הי' לפני התו' ברכות ד' מ"ט ב' ומש"ה נסתפקו כמאן הלכה. ואע"ג דבריש פ"ז סתם התנא והשמש שאכל כזית מזמנין עליו. מכ"מ הוי סתם ואח"כ מחלוקת. ותו דיש לחלק ולומר דמזמנין עליו שיהא אחרים מברכין אבל לא שהוא יכול לברך. ומכש"כ להוציא אחרים י"ח אבל במשנתינו דתנן ע"כ מזמנין משמע דע"כ אכלי שלשתן ויהיו חייבי' בזמון: ובעיקר הדין דכזית אי מה"ת או מדרבנן כבר ידוע מחלוקת הגאונים הראשונים ז"ל בה"ג של ר"י גאון ובה"ג דילן ס"ל שהוא מדרבנן. וכ"כ התו'. והרמב"ן ורשב"א ס"ל שהוא מדאורייתא. והכי דעת הראב"ד בהשגות פ"ה מה' ברכות [והא דאי' בברכות ד' כ' ב' דהא דתני' אשה מברכת לבעלה בשאכל שיעורא דרבנן. דיחוי' בעלמא הוא. ובאמת נשים בברה"מ מה"ת. והא דקאמר שם וליטעמיך קטן בר חיובא הוא אלא דאכל שיעורא דרבנן. כ' הרמב"ן במלחמת ה' דנוסחא מוטעת הוא ע"ש]: ובס' יראים סי' כ"ד מסכים ג"כ שהוא מה"ת. ומכ"מ גריס לה ומפרש באכל פחות מכזית ומפרש אח"כ בזה"ל וכי מחייבנא מדרבנן כגון חצי זית שנהנה ממנה קצת. אבל פחות מכזית לאו כלום הוא. ומסברא אני אומר וראי' אין לי עכ"ל. וכמדומני שכוונתו ז"ל שמאידך חצי זית נהנה ג"כ אלא שלא בלע מש"ה חייב מדרבנן. ומפרש עוד כגון דאכל ולא שתה והוא נצרך לשתי' ואינו חייב אלא מדרבנן. וע' מש"כ בסי' נ"ג אות ח' וט' ובה"ג כתב בזה"ל רב הונא אכל תלתי עשר ריפתי בר תלתא תלתא לקבא ולא בריך. דבעי למשבע וברוכי כדאוריית' ואכלת ושבעת משום דכזית וכביצה אסמכתא דרבנן הוא. [ר"ל הא דאי' בד' מ"ב א'. ולא מפרש כפרש"י בפת הבאה בכסנין. אלא בפת ממש. ורצה לחייב עצמו מה"ת] ומר רב הונא אלוף אמר דאורייתא שבעת גרון בעינן ודרב הונא לא ידעינן מאי קאמרינן. פי' דלא כמו דסברי דשביעת מעיו בעינן וא"כ אינו אלא אסמכתא שאין כביצה שביעה ממש אלא כרגע. אלא שביעת גרון בעינן. וכדאי' בסוכה ד' מ"ט ב' דמלוי גרון נקראת שביעה. וכביצה מתמלא הגרון כדאי' ביומא ד' פ' אין בית הבליעה מחזיק יותר מביצת תרנגולת ואוסיף לבאר דעת האלוף ז"ל דכמו לענין אכילה בכזית לא בעינן שיהנו מעיו כזית אלא בין החניכים מצטרף דהרי נהנה גרון בכזית כדאי' בחולין

ד' ק"ג ב'. ה"נ לענין שביעה לא בעינן אלא שישבע גרונו. והיינו בכביצה. ולכאורה ק' מהא דאי' ביומא ד' ע"ט אי ס"ד כותבת הגסה שאמרו יותר מכביצה השתא כביצה שבועי משתבעא מייתבא דעתא מיבעי. ואי איתא דשביעת גרון קאמרינן מאי קשיא דילמא מכ"מ לא מייתבא דעתא. ולק"מ דודאי ר"י דמחייב בכביצה לא קאמר דווקא באוכל הביצה בבת א'. אלא כמו כזית לר"מ. וע"כ משום שביעת מעיו כרגע ומדרבנן. ומכ"מ מה"ת חייב באוכל בב"א ובשביעת גרונו. והא דמקשה האלוף על ר"ה דלא בעי ברוכי על תליסר ריפתי. ולא מפרש דאכל מעט מעט. היינו דקשה לי' שהרי מצי הי' להתחייב מה"ת בזה האופן. ולמאי השהה עצמו מלברך ברהמ"ז בכדי. ומשום דסברא חדתא היא ראינו לפרש עה"נ. ומכאן יתברר שאם נמצא באיזה מקום דכזית מדרבנן וכביצה מה"ת היינו באוכל בב"א ומסברת האלוף. ולא כהלבוש סי' קפ"ד שכ' דכביצה ממש הוא מה"ת:

פירוש יז

שאכל זית מלוח כו'. ואע"ג דמר' יוחנן אין ראי' דס"ל מוחלפת השיטה כדאי' בד' מ"ט ב' א"כ ס"ל לר"י כזית. אבל לאביי דלא מחליף י"ל דהלכה כר"י דכביצה. מכ"מ מעשה רב. ואח"כ הביא רבינו ראיה יותר מכרעת מרבא. וכ"כ בש"ש והאריך הרבה: ולפעד"נ דרבינו ז"ל סובר דהא דאר"י מוחלפת השיטה היינו ההיא דפסחים אבל בההיא דברכות לכ"ע ר"מ ס' בכזית ורי"ס כביצה ומעתה שפיר הוכיח מדר"י דהלכה כמ"ד בכוית. ויצא לו כן מירושלמי דפסחים פ"ג ה"ה. דאיתא שם אית תניי תני ומחליף ר"י ב"א בשם ר' יוסי כמתניתין. אר"י סימנא מן ההיא דברכות עד כמה מזמנין עד כזית רי"א עד כביצה. הרי בהדיא דמאן דמחליף היינו ההיא דפסחים [ומ"ד כמתניתין אינו מוכרח דמחליף ההיא דברכות אלא משום דסבר כאביי דאינו מחליף] ובזה מיושב ג"כ מה שהקשה בש"ש על הטור מיהו דברי התוס' והרא"ש ז"ל א"א ליישב הכי מחתני שי']:

פירוש יח

הילכתא שתה כוס של יין אכל גרוגרות א' כו'. כן גי' רבינו. וקרוב לזה אי' בה"ג אפי' לא אכל עמהן אלא גרוגרות א' ולא שתה עמהן אלא כוס א' כו'. ובגמרא אי' אמר רב חנא ב"י משמי' דרבא אפי' לא טבל עמהן אלא בציר ולא אכל עמהן אלא גרוגרות א' מצטרף. ולהוציא את הרבים י"ח אינו מוציא כו' אמר ר"ח ב"י משמי' דרבא הילכתא אכל עלה ירק ושתה כוס יין מצטרף כו' וכבר צווח עלה בש"ש דמאי הוסיף במימרא שני'. וכ' דרבינו לא גריס להו אלא חד. ואני אומר דלפי גי' רבינו ניחא שפיר הני תרי מימרי. דרשב"ג אמר דאפי' לא טבל עמהן אלא בציר כו' מצטרף. וקאמר איתמר נמי אר"ח ב"י

משמי' דרבא אפי' לא טבל עמהן אלא בציר כו' היינו פירושא בדרשב"ג. ואח"כ אמר הילכתא דדוקא שתה כוס יין או אכל גרוגרות א' דהווין משבעת המינים מצטרפי הא ירק לא מיצטרפי. מיהו כל הפוסקים לא חילקו בדבר. וקיימי גי' דילן בדרבא דאפי' לא טבל עמהן אלא בציר כו':

שאילתא נב

פירוש א

ולאודויי אלא להקב"ה לחודי'. פי' להודות שהוא אלוה. והיינו לומר אלי אתה. והביא רבינו תרי קראי שנא' לא יהי' לך. ולא תשתחווה. ופי' לא יהי' לך. שלא יאמין ויודה באלוה אחר. ולא תשתחוה היינו עבודה ולמיפלח ע"ג. ומבואר דעת רבינו כהרמב"ן ז"ל בפי' התורה דלא יהי' לך אזהרה על האומר אלי אתה ולא כפרש"י שמפרש במקיים ע"ג בתוך ביתו. ויותר יש לפרש לאודויי לשון הודי' על הטובה שנעשה לו. כמאמין שנעשה טובה ורעה ע"י אמצעי בעל יכולת זולתו ית"ש ח"ו. והיינו שמוזהרים אנו על שיתוף ש"ש וד"א. ובזה יתיישב ק' המכילתא שמפרש כפרש"י משום שקשה למה נאמר והרי כבר נאמר אנכי ה' אלהיך ומש"ה מפרש שהוא אזהרה על הקיום. אבל לתנא דת"כ דחולק כמש"כ הרמב"ן ז"ל מפרש לא יהי' לך אזהרה על שיתוף. ומאנכי ה' אלהיך לא שמענו אלא שמחייב להאמין שיש אלוה. אבל עדיין אפשר לומר שמסר הנהגה לזולתו וכטעות אנוש ודורו כמש"כ הרמב"ם ז"ל ה' ע"ג. או בשיתוף מש"ה הזהיר עוד לא יהי' לך וגו'. וכן כתב הר"א ממיץ בס' יראים סי' ס"ג. וזהו שכ' רבינו. ולאודויי להודות על גמול הטובה. ובאמת חד ענין הוא ותלי' זה בזה:

פירוש ב

חמנים ע"ש שהן מתים כבהמה. לכאורה לא מרומז זה בלשון חמנים. ותו מאי מתים כבהמה. וכי אדם אינו מת. ובת"כ אי' ע"ש שעומדים בחמה. וגם זה צריך באור. מאי גנאי הוא שעומד נגד השמש. אבל הכוונה שהאדם המת ואינו עושה פעולתו קוברים אותו בארץ שלא יסריח מחום השמש. משא"כ בהמה מתה מוטלת על החום ומסריחה עוד יותר ומפרסם נבלותה כן ע"ג שאינו עושה פעולת אלוה. עוד השמש זרחה עלי' שמעמידים אותו בחוץ:

פירוש ג

והתורה אמרה ושם אלהים וגו'. לפנינו אי' והתורה אמרה ולא ישמע על פיך. ולכאורה מוכרח הכי וכדאי' בברייתא. אבל במכילתא משפטים תני' ובשם אלקים אחרים ל"ת

שלא תשביע לעו"ג ביראתו. ובשם אלקים וגו' שלא תעשנו בית ועד. לא יאמר לו היכן אתה שרוי במקום ע"ג פלונית. אתה ממתין לי אצל ע"ג פלונית. ודרשה ראשונה מה"ת. והשנית אסמכתא וכמש"כ התו' שם ד"ה שלא ידור דעיקר קרא דלא תזכירו על הנודר ונשבע. ולא ישמע על פיך אזהרה למדיח. וכ"כ הרמב"ם פ"ה מה' ע"ג ה"י דהנודר ומקיים בשם ע"ג לוקה מקרא דלא תזכירו. ועל אידך מילי אינו לוקה. וא"כ עיקר המימרא דשמואל כנוסחת רבינו:

פירוש ד

ומה ת"ל. ואבדתם א"ש אלא לכנות לה שם כצ"ל:

פירוש ה

כיון דחמיר עונשא דליצנותא. דקשה לרבינו מאי מיבעי לר"נ ויליף מקרא דליצנותא דע"ג שרי. הא פשיטא לר"נ בע"ג ד' ס"ג ב' דאפי' רוצה בקיומו דאסור בע"ג מכ"מ למעוטי תפלה ש"ד ותבוא עליו ברכה והכי מסיק שם הסוגי' בפשיטות. ולכאורה ה"נ דיבור אסור אם הוא למעוטי תפלה שרי. מש"ה מפרש רבינו דס"ד שאני ליצנות דחמיר עונשא:

פירוש ו

בשין וגימל. לפנינו אי' בגימל ושין כסדר האותיות. ורבינו דגריס להיפך. ש"מ שמפרש כפי' הערוך בערך סן וז"ל שרי לבזויי בגימל ושין כלומר מי ששמעו רע מותר לבזותו בן זונה דגיירי דגיירתי [פי' גימל מורה על גיירא שביאורו זונה] ונגלו שוליו. וזה פי' שכ' רש"י בשם תשובות הגאונים. דגימל בר גיירתא. שין שמא סריא שם מוסרח והיינו נגלו שוליו] פירוש אחר [כצ"ל] בן שפחה בן עו"ג כו' ולזה כוון רבינו ומש"ה הקדים השין לגימל דבן עו"ג גרע מבן שפחה. ונקיט הקל תחלה כדרך הגמרא:

פירוש ז

דכי אתא עולא בת בקלנבי. כצ"ל א"ל רב נחמן. לפנינו אי' א"ל רבא. וע' בסדר הדורות שהקשה ע"ז הרבה. ועליהם יש להוסיף אלא עיקר נוסחת רבינו א"ל רב נחמן:
דלא כתיבא לא מידכר מתיב ר"מ כו' כצ"ל. ה"ז זב גמור כצ"ל ויותר אריכות הדברים שיש בשאילתא זו אין כאן מקום להאריך:

פירוש ח

ברם צריך גר תושב כו'. ידוע דרבינו לא כתב אלא דינין הנוהגים בזה"ז. וגר תושב אין מקבלין אלא בזמן שהיובל נוהג כדאי' בערכין ד' כ"ט א' אין גר תושב נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג. ומשמע מדברי הרמב"ם פ"י מה' שמיטה שאין מקבלין בזה"ז גר תושב שכ' בזמן שהיובל נוהג כו' ומקבלין גר תושב כו' ואם כן למאי כ' רבינו זה הדין. אבל

פשוט דמכאן מוכח דלאו דוקא גר תושב אלא כל שאינו עובד ע"ג וכמו ישמעאלים וכדומה כמש"כ הרמב"ם וש"ע סימן קס"ו ס"ה. ומכאן הוא דמוכח הכי:

שאילתא נג

פירוש א

לית לי' מחילה לעולם דכתיב לא תשא וגו'. וסיפי' דקרא כי לא ינקה ה' וגו'. והיינו הא דתני' בשבועות ד' ל"ט א' כל עבירות שבתורה נאמר בהן ונקה וכאן נאמר לא ינקה. וביומא ד' פ"ו א' תני' לפי שנאמר בחורב תשובה ונקה יכול אף לא תשא עמהן ת"ל לא ינקה יכול אף שאר ח"ל כן. ת"ל את שמו שמו הוא דאינו מנקה. אבל מנקה הוא שאר ח"ל. ומכ"מ דברי רבינו צריכין באור. אי נפרש שלא מהני תשובה בלא יוה"כ א"כ ק' הא מתניתין פליג עלה דהני ברייתות. וכדאי' ביומא שם דדייק מדתנן תשובה מכפרת על עבירות קלות. ואלו הן עשה ול"ת ומפרש בגמרא עשה ול"ת הניתק לעשה. הא ל"ת בכלל חמורות שאינו מכפר בלא יוה"כ. וכן הוא בד' חלוקי כפרה שאמר ר"א עבר על ל"ת ועשה תשובה תולה ויוה"כ מכפר. ותו דא"כ אין מדויק לשון שכ' רבינו לית לי' מחילה לעולם. הא תשובה ויוה"כ מכפר. ואי נפרש דס"ל דאפי' יוה"כ אינו מכפר בלא יסורי' וככל ח"כ ומיתות ב"ד. לא מצינו מי שאומר כן. שהרי בחלוקה השלישית של ראב"ע לא מנה אלא כריתות ומיתות ב"ד. ותו. א"כ אמאי אוקי הש"ס הך ברייתא דלעיל בתנאי ודלא כהילכתא. לימא דה"ק דתשובה ויוה"כ מנקה ולא תשא לא ינקה בלי יסורים. וכ"ת הא כמ"כ ק' ברייתא דשבועות והלכה פסוקה היא בלי חולק. והיאך אפשר ל"כ הא קיי"ל דשבועה לא חמיר. משאר ל"ת. איברא הא ניחא דלכאורה גם בל"ז קשה. דאפי' נימא דהאי ברייתא דלא כהילכתא וס"ל דלא תשא חמור משאר ח"ל וכתנא דברייתא דיומא. מכ"מ לא אתי שפיר שהרי תני כל עבירות שבתורה כו' ומשמע אפי' ח"כ ומיתות ב"ד בכלל והכי מבואר בגמרא שם דמקשה על הא דנזדעזע כל העולם כולו כו' ומי חמירא והתנן אלו הן קלות עשה ול"ת חוץ מלא תשא. אלו הן חמורות זו כריתות ומיתות ב"ד ולא תשא עמהן. אלא כדקתני טעמא וכל עבירות שבתורה נאמר בהן ונקה וכאן נאמר לא ינקה. ואכתי מאי משני. הא בח"כ ומיתות ב"ד ג"כ בכלל לא ינקה בתשובה בעלמא. אלא ביסורים ויוה"כ. ולא תשא לא חמיר מהם לכ"ע. אלא ע"כ צ"ל כמש"כ הרמב"ם ר"פ י"ב מה' שבועות אע"פ שלוקה הנשבע לשוא כו' אין מתכפר להם על עון השבועה כו' שנאמ' לא ינקה ה' אין לזה נקיון מדין שמים עד שיתפרע ממנו ע"ש הגדול שנתחלל שנאמר וחללת את שם אלהיך אני ה' ובא הרמב"ם ליישב ברייתא

זו ופירש דאע"ג דמצד השבועה אינו חמור משאר ח"ל שבתורה וכדקיי"ל כמתניתין דיומא. וכן בה' תשובה פ"א לא פרט הרמב"ם לאו דלא תשא משאר ח"ל. מכ"מ הנשבע בב"ד ולבע"ד לשקר ה"ה מחלל ש"ש וכבר יצא מעון נשבע לשוא לעון היותר חמור שהוא חלול השם והוא בחלוקה הרביעית שאפי' יסורי' אינן ממרקין עד שימות ולזה כוון הרמב"ם בה' שבועות שם ה"ב עון זה מן החמורות הוא כמו שביארנו בה' תשובה אע"פ שאין בו לא כרת ולא מיתת ב"ד יש בו חה"ש המקודש כו' והרי לא נתבאר בה' תשובה חומר העון של הלאו דלא תשא. אלא ה"ה בכלל החלוקה הרביעי' של חה"ש. וא"כ מפרש תנא דברייתא דשבועות הא דכתיב בלא תשא כי לא ינקה ה' וגו' היינו משום חילול ש"ש וה"ה העושה עבירה אחרת בחילול ש"ש כך הוא אבל משום דאין אדם נשבע לשקר בפ"ע אם לא שמשביעו בע"ד ולפטור עצמו. וא"כ יש בו חילול ש"ש ג"כ [ולולי דמסתפינא הייתי מפרש הא דאי' בגיטין ד' ל"ה אבל חוץ לב"ד משביעין אותה. היינו משום דבב"ד איכא חילול השם ומיענשא יותר. אפילו בלא נק"ח. משא"כ חוץ לב"ד אין רואה ויודע ליכא חה"ש אבל הראשונים לא פירשו הכי ע"ע ואולי משום דהתם אינו אלא חשד ולא שייך חה"ש כ"כ] והראב"ד חולק ע"ז וכ' והרי אמרו ב"ד של מטה מלקין אותו ומנקין אותו והרי חייבי מב"ד מתודין ומתכפר להן ומלקות תחת מיתה עומדת עכ"ל. ופשיטא שגם הראב"ד מפרש ברייתא דשבועות כמש"כ וא"א לפרשה בא"א. אלא דמכ"מ הקשה שפיר דמלקות תחת מיתה עומדת. וא"כ מיתה מכפר על חה"ש ג"כ. ולא חמיר שבועה מכל עבירות שבתורה. אלא שאינו מתכפר ביסורין משום דאית בה חה"ש אבל אם לקה בב"ד היינו מיתה. ודעת הרמב"ם ז"ל דהא דב"ד מלקין אותו היינו מעון שבועת שקר אפי' לא הי' בו חה"ש. אבל על עון חה"ש אין בה מלקות שהרי אינו אלא אזהרת עשה את ה' אלהיך תירא כדאי' בתמורה ד"ד א'. וא"כ לא נתכפר עדין על זה העשה והרי זה דומה למי שעובר שני לאוין שלוקה ומתרפא וחוזר ולוקה כדתנן פ"ג דמכות וה"נ נשאר עון חה"ש שלא לקה עלה עד שיתפרע ממנו כראוי פי' עד שימות ולא כלח"מ. וכ"ז אינו ענין ליישב דברי רבינו שלא מיירי כאן בשבועת הדיינין. או אפי' בש"ש או בטוי ובמקום חה"ש שהרי לא הזכיר רבינו עון חה"ש. אלא בעון שבועת שקר בפ"ע. וא"כ אין בזה אלא עון השבועה ואמאי אין לו מחילה לעולם נגד ההלכה. ונראה לבאר עפ"י מש"כ הרמב"ם בה' תשובה פ"א ה"ב דיוה"כ ושעיר המשתלח מכפר על הקלות בלא תשובה ומה הן הקלות עשה ול"ת. ומה הן החמורות שאין להן כפרה בלא תשובה חייבי מיתות ב"ד או כרת וש"ש ושקר. וכבר תמהו מהא דאי' בשבועות ד' י"ב ב' האי עשה ה"ד אי דלא עשה תשובה זבח רשעים תועבה. ויישב הלח"מ עה"נ דלא

מקשי מח"ע אלא מסיפא מח"כ ומיתות ב"ד. והא דנקיט עשה משום אי עבד תשובה ומקשה א"כ כל יומא נמי. מיהו מנלי' להרמב"ם כ"ז. ומש"כ בזה הלח"מ אינם ראוים לאומרם מצד הסברא אבל בירושלמי יומא פ"ח שבועות פ"א ה"ו אי' עשה אע"ג שלא עשה תשובה. ל"ת. ר"ש בר זעירא א' והוא שעשה תשובה. ולמד הרמב"ם מדברי רבינו דס"ל דגם בל"ת יש מחילה בלא תשובה דהיינו יוה"כ עם שעיר המשתלח. משא"כ שבועת שוא. והיינו שכ' אין לו מחילה לעולם. שאם נפרש בעשה תשובה ק' כמש"כ. אלא בלא תשובה ומפרש דמכ"מ פשטא דקרא לא מיירי בשבועת הדיינים דוקא. אלא אפי' בעון שבועה בפ"ע ומכ"מ לא ינקה. אלא דחמור מכל ל"ת דיש להם תקנה בלא תשובה ע"י שה"מ ביוה"כ. ור' שמואל בר זעירא דירו' ס"ל כתנא דברייתא דיומא דמחלק בין ל"ת דלא תשא לשאר ח"ל בעשה תשובה. דשאר ח"ל מהני תשובה משא"כ לא תשא. וא"כ י"ל דבלא תשובה שוה שאר ח"ל ללאו דלא תשא. וקרא דלא ינקה לכדר"א דלא ינקה אף לשבין. אבל למתניתין דקי"ל הכי ואי בכל ח"ל לא מהני תשובה בלא יוה"כ. א"כ למאי כתיב בעון שבועה כי לא ינקה. אלא משום דבכל ח"ל מהני יוה"כ ושה"מ גם בלא תשובה. משא"כ ל"ת. נמצא הא דכתיב גבי ל"ת כי לא ינקה ה' וגו' מתפרש בשני אופנים או ע"פ יסורים ותשובה ובדאיכא חילול ה'. ובנשבע בפ"ע שאין יוה"כ מכפר:

פירוש ב

מדאפקי' קרא ל"ת כו'. דאפי' אדכורי ש"ש לבטלה אסור. למד רבינו מדאי' בברכות והובא בסמוך כל המברך ברכה שא"צ עובר בל"ת וס"ל דה"ה מזכיר ש"ש לבטלה וכ"כ הרמב"ן בפי' התורה בזה"ל וע"ד הפשט אסור שלא יעלה על שפתיו השם הנכבד על חנם כו' ובאמת שגם זה אסור ונקרא בל"ח מוציא ש"ש לבטלה. וכבר אמרו רבותינו ז"ל מנין שלא יאמר אדם לה' עולה לה' חטאת אלא עולה לה' חטאת לה' שנא' קרבן לה'. והרי דברים ק"ו כו'. ולפי זה ע"כ אינו אלא אסמכתא ואין לוקין ע"ז כמו על ש"ש הרי בתמורה ד' ג' ב' פריך הש"ס ואימא דהא דכתיב והפלה ה' את מכותך וגו' למוציא ש"ש לבטלה. ואי איתא הא מלא ינקה הוא דנ"ל. ומש"ה לא מקשה ואימא נשבע לשוא ולשקר. אלא פשיטא. דאין דרשה זו מה"ת. ובמסקנא ג"כ מסיק דמוציא ש"ש לבטלה אינו אלא באזהרת עשה את ה' אלהיך תירא. אלא פשיטא דכ"ז אינו אלא אסמכתא אבל התו' רה"ש ד' ל"ג והרא"ש ספ"א דקדושין. הוכיחו דדרשה זו אסמכתא מדאי' בברכות ספק אמר אמת ויציב ספק לא אמר או"י חוזר ואומר. והרי איכא ספק ל"ת. אלא ודאי הוא מדרבנן. והא דקאמר דאזהרת עשה איכא אינו אלא במוציא ש"ש לבטלה בלא ברכה. ומדלא הוכיחו בפשיטות מסוגי' דתמורה ש"מ ס"ל דדרשה זו אינו למזכיר ש"ש

לבטלה כלל. והטעם נראה משום דא"א לדקדק מלישנא דקרא אלא כעין עיקר אזהרה. ושבועה מצוה לצורך ומזהיר שלא לצורך. ה"נ ברכה. וכיב"ז תני' בת"כ אחרי פרשה א' הו"ז דמי שמצוה ליכנס לפנים לצורך. הרי הוא מוזהר שלא ליכנס שתויי יין. בעל מום שאינו מצוה ליכנס שלא שתויי יין אינו מוזהר לכנס שתו"י. וע' תו' יבמות ד' ל"ב ב' דזר אינו מוזהר על הטומאה בעבודה והיינו משום שאינו מצווה בטהרה וכיב"ז הרבה. וא"כ שפיר הי' עולה עה"ד דמברך ברכה לבטלה לוקה כמו נשבע לשוא. מש"ה הביאו הא דברכות וז"ל הרמב"ם ה' שבועות ס"פ י"ב השומע הזכרת השם מפי חבירו לשוא. או שנשבעו לפניו לשקר. או שבירך ברכה שא"צ שהוא עובר משום נושא שם ה' כמו שביארנו בה' ברכות ה"ז חייב לנדותו כו'. ולא שבועה לשוא בלבד הוא שאסורה אלא אפי' להזכיר שם מן השמות המיוחדין לבטלה אסור. ואע"פ שלא נשבע שהרי הכתוב מזהיר ואומר ליראה את השם הנכבד והנורא כו'. וכ' המג"א סי' רט"ו שדעת הרמב"ם דדרשה זו מה"ת ולא כהתו' וע"כ מפרש הא שכ' הרמב"ם שהוא עובר משום נושא כו' לא קאי אלא על אופן הג' שהוא בירך ברכה שא"צ. אבל מוציא ש"ש לבטלה אינו אלא באזהרת עשה דאת ה' אלקיך תירא. וכמש"כ הרמב"ם בסה"מ מצוה (עד) וכ"כ הגאון רע"א שו"ת סי' כ"ה ולא כמו שהבין בנשמת אדם כלל ה'. והא שכתב הרמב"ם ליראה את השם הנכבד והנורא לישנא דקרא נקיט לרמז שאינו מוזהר בעשה אלא שמות המיוחדין. היינו שבעה שמות שאינם נמחקין לאפוקי כינוין או לשון לעז שדומה לכינוין כמש"כ הרמב"ם ה' שבועות פרק ב' ה"ב. אבל הכוונה על קרא דאת ה' אלקיך תירא כמבואר בסה"מ. וכ"כ הגר"א שם בלשון לע"ז ליכא איסורא דלא כחיי אדם. וכ"כ הנימוק"י בביאור על הלכות רמב"ן נדרים פ"א. אלא שכתב דמ"מ גוערין בו. מיהו ברכה שא"צ השיב הגאון ר"ע ז"ל לאסור בכל לשון. כמו לענין שבועה. ולא דמי למזכיר ש"ש לבטלה שאינו אלא בעשה וקיל מברכה שא"צדחמיר. ואני בעניי. לא נראה הפרש דין איסור קל או חמור. ומה לי איסור עשה או ל"ת אלא כך יש לנו לפרש פסק הגאון ז"ל דהא דבאמת אסור ש"ש בכל לשון היינו מדתני' בת"כ קדושים והובא מקצתו לעיל שאילתא ד' לפשה"א לא תשא את שם ה' אלקיך לשוא. יכול אין חייבים אלא על שם המיוחד בלבד ת"ל ולא תשבעו בשמי לשקר. כל שם שיש לי. וע' מש"כ שם אות ז' בס"ד לתמוה על הרא"ש פ' שבה"ע. למדנו מכאן דכמו דאזהרה דמחיקת שם דנ"ל מדכתיב לא תעשון כן לה' אלקיכם אינו אסור אלא בז' שמות המיוחדין. וה"ה בהזכרת ש"ש לבטלה דנ"ל מאת ה' אלהיך תירא. משא"כ ברכה שא"צ דקאי בלא תשא ה"ז דומה לאיסור שבועה שאסור בכל לשון. זהו הנראה נכון לפסק הגרע"א ז"ל. וצריך לפרש הא דמקשה הגמרא

בפ' שבה"ע למימרא דרחום וחנון שמות נינהו והא תני' לעניו מחיקה דרחום וחנון שרי. ומשני שנשבע במי שהוא רחום כו' ודקארי לה ע"ק לה. הא ודאי הפרש בין איסור מחיקה לנשבע לעניו כנוין ובפי' תנן ובכל הכנוין ה"א חייבין. וע"כ מטעם שכתבתי. אבל הענין דס"ד דכינוין הוא לשון נכרים או לשון בדוי וכדומה שהוראתו אותו שם מז' שמות וכדאי' בנדרים ד' ו' איתמר כינוין ריי"א לשון נכרים הוא ר"ל א' לשון שבדו חכמים מלבן. אבל הכוונה אותו שם שבלה"ק הוא המכוין כמו שאנו נוהגים לומר הוי' אלהים אהי' משא"כ רחום וחנון שאינו אלא מדה וא"כ אינו בכלל ובכל הכינוין דתנן שם. והא דאסור בנשבע. משום שהוא בעצמו שם כמו שדי צבאות. ומקשה שפיר מהא דשרי למחוק ומשני דגם זהו בכללו כל שם שיש לי בנשבע במי שהוא בעל מדה זו משא"כ במחיקה. ולכאורה קשה. דהא תלמוד בברכות ד' מ' דבריך רחמנא הוא תרגומא דברוך אתה ה'. ומצינו ר"פ בגמרא דקאמרי בריך רחמנא ס"פ מקום שנהגו יבמות ד' ק"ה אלמא דגם לשון ברכה שרי בלע"ז ודוחק לומר דאתיין כר"י דבעי שם ומלכות דוקא. אבל ל"ק. דדוקא במקום שקבעו ברכה לצורך מיקרי שלא לצורך נושא שם ה'. משא"כ במקום שלא קבעו ברכה כלל. אינו אלא כמזכיר בעלמא וכעין הסברא שכתבתי לעיל מיהו כ"ז אינו אלא לפי שהחליט הגרע"א כהמג"א. דהזכרת ש"ש לבטלה אינו בלא תשא. אבל הרי מפורש יוצא מדברי רבינו דגם זה הוא בכלל לא תשא. וא"כ א"א לומר דמכ"מ כינוין אסור דהא מזכירין כל הכינוין בכל שעה ומהא דאמרי בריך רחמנא מבואר דשרי. וא"כ גם ברכה לבטלה שרי בכינוין ובכל לשון שאינו ז' שמות המיוחדין. וכ"ת הא שבועה אסור בכל הכינוין הא ל"ק דשבועה ג"כ לא נאסר אלא מדכתיב לא תשבעו בשמי. כל שם שיש לי ובהאי קרא לא נרמז אלא איסור שבועה לבד. ודאתי עלה הגאון רע"א זצ"ל בהא דספק ברכות אי ראוי לומר בלשון תרגום וכדומה. והנה באמת ראיתי בס' ברכת משה מעיד על שלשה גדולי הדור ואחד המיוחד הגאון ר"מ סופר זצ"ל שעשה עובדא שנסתפק לו בברכת הלבנה. ובירך בריך רחמנא מלכא דעלמא אשר במאמרו וכו'. ולא כרע"א זצ"ל. וא"כ הא דספק אינו מברך. פירושו א"צ לברך. או אסור בלה"ק. אבל לענ"ד לא ראינו בספרי הראשונים עצה זו ובודאי כיון הגרע"א להלכה לא מטעמי'. אלא כמו דתני' בברכות ד' נ"א דאין עונין אמן אחר תינוקות של ב"ר כו' ומזה למד הרמב"ם וש"ע סי' רי"ג שאסור לענות אמן אחר ברכה לבטלה. והרי שרי לימר אמן כל היום. ומכ"מ במקום ברכה אסור. וכן הא דאי' בפ' הנזקין אין כופלין שלום לעו"ג. וכ' הט"ז יו"ד סי' קמ"ח בשם סמ"ק דדוקא בשם שלום וכדומה אסור. ולכאורה הא רשאין להזכיר שם שלום לבטלה אלא במקום ברכה שהתירו משום ד"ש אסור יותר מה"צ להזכיר לבטלה.

ולישראל התירו אף לכפול שלום. ה"נ ברכה בלע"ז ובכינוין אע"ג דשרי מה"ת ושלא במקום ברכה מכ"מ במקום ברכה אסור: [ובזה נלע"ד לבאר הא דאיתא בירושלמי סוכה פ"ג הלכה י' ובבראשית רבה פ' ס"ו תני עו"ג שברך את השם עונין אחריו אמן. בשם אין עונין אחריו אמן. ונדחקו בפירושו המתנות כהונה והקרבן העדה דהא תני שם ע"ש. ולפ"ז יבואר בפשיטות. דאם העו"ג לא ברך בשם. א"כ אינו חייב הישראל לענות אמן. [והא שכתב המג"א סי' רט"ו ס"ק ג' בשם המדרש דאפי' בלא הזכרת השם חייב לענות אמן פשוט דאינו נכנס בגדר חיוב גמור. רק ממדת חסידות]. וא"כ לא גרע מאומר אמן לבטלה דמותר. אבל אם ברך בשם. דבישראל כה"ג חייב לענות אמן. מש"ה אסור לענות אחר העו"ג. דשמא אין לבו לשמים. מהר"ח]: וטעמו ש"ד נראה כדאי' בב"ב ד' פ"ב א' מכדי פסוקי נינהו ליקרי א"ל משום דמחזי כשיקרא. ופרשב"ם שהרי בשביל הבאת ביכורים קא קרי כו'. וה"נ כיון דבשביל ברכה הוא ה"ז אסור דנראה כמברך לבטלה. אבל מה"ת ודאי שרי וליכא משום ל"ת כלל. אלא בלה"ק בשמות המיוחדין. ונראה עוד שאילו ראו המ"א והגרע"א דברי רבינו הי' מפרשים דברי הרמב"ם דהא שעובר על ל"ת קאי גם על הזכרת ש"ש לבטלה וכדעת נש"א. אלא דהוי מדרבנן וכמה אסמכתות נדרש באזהרה זו בזוהר ובפסיקתא רבתי סי' כ"ב. ואחר כך מפרש איסור עשה דאורייתא. ומש"כ המ"א דהכי פשטא דסוגי' דתמורה לא זכיתי להבין. דנהפוך הוא דלא קאי בל"ת אלא שבועה ולכאורה יש לדקדק למאי נקיט רבינו איסור דל"ת דרבנן. ולא הזכיר עשה דאורייתא אבל בא ללמדינו דהא שכ' בסמוך דהשומע ש"ש לבטלה חייב לנדותו. ואם לא נדה הוא עצמו כו' ה"ה שומע מברך ברכה לבעלה. אע"ג שאינו בעשה דאת ה' אלהיך תירא. ומכאן למד הרמב"ם ג"כ זה הדין. וכל דבריו ז"ל נובעים ממקור דברי הראשונים ז"ל וע' מש"כ אות ז' ובסי' דלהלן אות כ"ג:

פירוש ג

דאר"ח א"ר כל השומע כו'. וכל הענין עד אין בין נדוי כו' אי' לעיל ס"ל. וע' מש"כ אות י' וי"א. ויש כאן עה"ד דהא ר"א. וצ"ל אמר ר"א קא אזילנא קמי' דר"נ. ולעיל אי' ר"ה:

פירוש ד

משום כבוד מ"ש. דעת רבינו דר"א ג"כ ס"ל ק"ש דרבנן. והא דחוזר משום מ"ש. והכי נראה דעת בה"ג שכ' בפ' מי שמתו. והילכתא ספק קרא ק"ש ספק לא קרא חוזר וקורא קרא ודאי ובא ומצאן שהן קורין. קורא פסוק הראשון לבדו עכ"ל ומדסמך זה הדין לספק ש"מ דחד טעמא אית להו משום כבוד מ"ש. והוא שיטת התו' סוטה ד' ל"ב ד"ה ורבי ומנחות ד' מ"ג ד"ה ואיזו דס"ל ק"ש דרבנן. וכבר כ' הגאון פני יהושע ח"ג בלקוטי

מה"ב. דגי' רבינו בסוגי' דבע"ק והא ק"ש דרבנן אלא ק"ש משום דאית בה מ"ש וברה"מ דאורייתא כו' והתו' דחו גי' זו שהרי כ"ז שלא הזכיר יציאת מצרים ודאי הוא מה"ת כו' והרי מיירי שעדיין לא הזכיר י"מ כדמוכח בסוגי' דספק דפריך על שאינו מברך לאחריו והא או"י דאורייתא ומשני הא אידכר יצ"מ בק"ש כו' הרי דק"ש ודאי דאורייתא. אבל א"א לדחות נוסחת ראשונים בשתי ידים. ואפשר לפרש. דמשנתינו מיירי בכל גוונא. בין שנעשה בע"ק אחר שכבר הזכיר יצ"מ באיזה למוד. בין שלא הזכיר יצ"מ. מש"ה מקשה שפיר והא ק"ש דרבנן פי' אם הזכיר יצ"מ אמאי קורא. ולהלן פריך אם לא הזכיר יצ"מ ואוי"א דאוריית'. והנה בפי' ק"ש דרבנן נחלקו הראשונים ז"ל. דתו' ברכות שם כתבו והא דאמרינן לעיל בערב משום דכתיב בשכבך ובקומך. אסמכתא בעלמא הוא. אלמא דס"ל שהוא לגמרי מדרבנן ועיקר קרא אזהרה ללמוד תורה בכל שעה. וזהו דעתם ז"ל בסוטה שם ומש"ה נתקשו טובא בזה ע"ש. וזהו דעת הרמב"ן בסה"מ שורש א' שמנה מ"ע דפליגי בהו אמוראי ונ"מ למנין המצות. וכתב בזה"ל וכן חלקו האמוראים בק"ש מהם אמרו ק"ש דרבנן אמת ויציב דאורייתא כו'. הרי דס"ל דלשמואל אין מ"ע דק"ש במנין המצות כלל. אבל תהר"י כ' דשמואל מודה דיש מ"ע לקרות איזה פרשה בזמן שכיבה וקימה. אלא דס"ל דל"ד פ' שמע אלא איזה ד"ת סגי. ולזה הסכימו הגאון ש"א סי' א' והגאון פני יהושע שם. ולמש"כ יש להוכיח דעת בה"ג הכי. שהרי בה"ג מנה במנין המצות מצות ק"ש. אלא ודאי איזה פרשה לכ"ע דאורייתא והכי מוכרח דעת רבינו שהרי בשאילתא קמ"ג כ' דמחייבין דב"י למקרי ק"ש שחרית וערבית דכתיב בשכבך וכו' וכל מאן דזהיר בק"ש כו' כמאן דמקיים לא ימוש כו' ואי הא דבד"ת כתיב היינו להגות בה יומם ולילה היאך אפשר לומר דמאן דקיים בשכבך ובקומך כמו שקיים לא ימוש. הא עיקר האי קרא אינו לשחרית וערבית כלל. אלא כמש"כ. וכי תימא א"כ אזדא גי' קדמניות אלא ק"ש דרבנן ומשום מלכות שמים. הא עכ"פ היא מה"ת ללמוד איזה פרשה. ובאמת כ' בש"א שם דלשיטה זו א"א לגרוס הכי. וכבר כתבנו דגי' קדמניות לאו דבר ריק הוא. וא"א לדחותה. אבל הוא אשר כתבנו דמתניתין מיירי בכל ענין. אפי' למד בשחרית ונעשה בע"ק עד שלא קרא ק"ש. ומכ"מ קורא ק"ש. ולכאורה מוכרח לומר דמשנתינו מיירי בלא למד עדיין כלל. דכבר כ' תהר"י דמשנתינו בע"ק מהרהר בלבו ואינו מברך לא לפניו כו' משמע כפי' הירו' דעל הברכות קאי דמהרהר ואינו מוציא בשפתיו. אבל ק"ש עצמו מוציא בשפתיו ובאמת הכי מבואר בברייתא ד' כ"ד קורא ק"ש כו' אבל מהרהר בלבו וא"מ בשפתיו דברי ר"מ. ולפי הפשט ת"ק דמתניתין הוא ר"מ. אבל בסוגיין מבואר להיפך כמש"כ תהר"י. ויש להוסיף מלהלן ד' כ"ב דס"ד לפרש הא

דר"י מברך לפניהם ולאחריהם היינו מהרהר. וע"כ ת"ק ג"כ בהרהור קאי. ויש להבין אמאי לא מפרש ש"ס דילן כהירו'. ונראה. משום דקשה היאך יקרא ק"ש בלי ברכות הא צריך לברך ברה"ת כמש"כ הגאון ש"א בסי' כ"ד. ול"מ לדעת הרמב"ן בסה"מ שכ' שהוא מדאורייתא ממש כאשר נצטוינו בברכה אחר כל אכילה. ור"ל דהא ודאי שלא הוכיח מגוף לשון רב יהודה מנין לבה"ת לפניו מה"ת שנא' כי שם ה' אקרא. דודאי לשון מה"ת אינו מוכרח שהוא מדאורייתא ממש. כמש"כ התו' ב"ב ד' קמ"ז א' אלא מדמקיש ר"י בה"ת לפניו לבה"מ מאחריה. והרמב"ן לטעמי' דס"ל כזית וכביצה מה"ת כמש"כ לעיל סי' נ"א אות ט"ז. והיינו דדייק הרמב"ן אחר כל אכילה ואפי' לשיטת הרמב"ם דלא מנה למ"ע. וס"ל שזה אינו אלא אסמכתא כמו כל דרשות מהאי קרא שם בד' מ"ה וביומא ד' ל"ז א' וכי כל הנך מ"ע נינהו. ובאמת עיקר פשטא דקרא לשמים ולארץ קאמר ותדע דברבה נצבים יליף מקרא בא"י למדני חקיך הרי דאסמכתא הוא. ובברכות ד' מ"ח ב' אי' ברה"ת מנין אר"י ק"ו על חיי שעה מברך כו' וע"כ למד מלפניו הרי שאינו אלא מדרבנן וכן אי' התם דרשות מברה"מ. וע"כ אינו אלא אסמכתא. שהרי ברהמ"ז הוא לאחריו. וברה"ת לפניו אלא אסמכתא היא ומדמה לאסמכתא דבהמ"ז דכזית וכביצה דאלים טובא כמבואר להלן אות ז' וח' ע"ש ה"נ ברה"ת לפניו. ובזה אתי שפיר הא דר' יוחנן בעי למילף ק"ו לברהמ"ז לפניו. ומותיב הש"ס ממתניתין דבע"ק. וכי אפשר דר"י אשתמיטתי' משנה מפורשת אלא ר"י מפרש כהירו' מהרהר הברכות וק"ש קורא בשפתיו. ולא חיישינן לברכת התורה ולא דמי לברהמ"ז דכזית וכביצ' וכי קא יליף ק"ו מברה"ת לברהמ"ז לפניו מכ"מ לא דחי איסורא דבע"ק. ולא קשה מתניתין כלל. אבל הסוגי' ס"ל כרב יהודה דמדמי להדדי ושפיר קא מקשי דא"כ לידחי איסורא דבע"ק. והא מיהא למדנו דמש"ה לא אוקים ש"ס דילן משנתינו כהירו' משום דקשה מברה"ת אבל אי מהרהר בק"ש ניחא לכ"ע אפי' למ"ד הרהור כדבור דמי. דוקא לשון דבור דמצינו על מחשבה שבלב כמו דברתי אני בלבי וכן הרבה. אבל קריאה לכ"ע לא שייך בלב. והא דמחלקי הראשונים לענין ברה"ת על הרהור דתלי אי הרהור כדבור דמיא ולא. והגר"א חולק לגמרי. היינו משום דהוי ככל המצות דצריך ברכה מדרבנן מיהת. אבל לא מהאי קרא. וא"כ בע"ק מהרהר בק"ש ואינו מברך. ומסולק כל מה שהעלה הגאון ש"א ז"ל שם בזה. ומכ"מ לענין דין ספק. נראה כמותו מטעם המבואר באות ז' וח'. נחזור לענין דהרי מיירי משנתינו בלא למד עדין כלל. וא"כ קשה אמאי קרי לה ק"ש מדרבנן. אבל כבר יישבנו לעיל דמשנתינו משמע בכל אופן אם למד מתחילה וברך ברה"ת וא"כ ק"ש דרבנן ומכ"מ חשו רבנן עלה וע"כ משום כבוד מ"ש. ואם לא למד הרי ק"ש דאורייתא.

וע"כ א"א בלא ברכת התורה אלא מיירי בהרהור. עכ"פ יישבנו שיטת תהר"י ז"ל וגם גי' הקדמונים אלא ק"ש דרבנן. ובעיקר הדין אין לנו להכריע בדבר שאבות העולם נחלקו בו. אך לכבודו של רבינו ובה"ג ובאשר אנו עסוקין בדבריהם. ומפיהם אנו חיים יש לנו לעשות סמוכין לדעתם. ומתחילה יש לבאר מהיכא תיתי נימא דהא דכתיב ובשכבך ובקומך קאי על איזה פרשה שרוצה. ואמאי אין אנו מפרשים בתפילין ומזוזה וקשרתם וכתבתם הכי. אלא דוקא אותה פרשה דכתיב הכי. וה"נ נימא במצוה דקריאה. מיהו לק"מ דע"כ קאי מצות זו הפרשה על כל פרשיות שבתורה. שהרי כתיב ושננתם לבניך. ואינו ענין לפרשה זו ביחוד. אלא לכל התורה שיהא ד"ת משוננים בפיך כדאי' בקדושין ד' ל'. מש"ה דרשו ודברת בם ג"כ על ד"ת וכדאי' ביומא ד' י"ט ודברת בם עשה אותם קבע כו' ואמר רבא השח ש"ח עובר בעשה ודברת בם. בם יש לך רשות לדבר ולא בד"א. וע"כ בכל פרשות וענינים שבתורה קאי. ה"נ הא דכתיב בשכבך ובקומך פירושו הכי אלא שחכמים קבעו לשני פרשיות אלו. והכי סוגי' דירו' ברכות פ"א מפני מה קורין שתי פרשיות אלו. בכל יום. ר' לוי ור' סימון ר' סימון א' מפני שכתוב בהם שכיבה וקימה ר' לוי א' מפני שעשרת הדברות כלול בהם. ואי איתא. מאי זו שאלה מקרא מלא כתוב. אלא פשיטא דע"כ באיזה פרשה שיהא הוא מקיים מצות מקרא אלא שחכמים בחרו וקבעו פרשיות הללו שכתוב בהם שכיבה וקימה או לטעם אחר. ובירו' שבת פ"א ומפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפלה. א"ר אחא ק"ש דבר תורה ותפלה אינה ד"ת א"ר בא ק"ש זמנה קבוע תפלה אין ז"ק. א"ר יוסא ק"ש אין צריכה כוונה תפלה צריכה כונה. א"ר מנא קשייתא קומי ר"י ואפי' תימא ק"ש אינה צריכה כוונה. שלשה פסוקין הראשונים צריכין כוונה. ומשני מן גו דאינון ציבחר הוא מכוין. ר' יוחנן בשם רשב"י כגון אנו שעוסקים בת"ת אפי' לק"ש אין אנו מפסיקים ומקשה ולא מודי רשב"י שמפסיקין לעשות סוכה ולעשות לולב ולית לי' לרשב"י הלמד לעשות ולא הלמד שלא לעשות כו' ומשני טעמי' דרשב"י זה שינון וזה שינון ואין מבטלין שינון מפני שינון כו' הרי דקרא ג"כ ק"ש ד"ת ומכ"מ נצרכנו לטעמים אחרים. ואמאי הא ודאי טעם כעיקר הוא שאין להסתפק בו אלא ודאי דכיון שעוסק בת"ת אפי' אין תורתו אומנתו. כבר לאו ד"ת הוא שיקרא ק"ש אלא שקבעו לאותה פרשה מתחילה. וא"כ עיקרו ד"ת שאם לא למד עדיין הרי היא ודאי ד"ת. ומשום שאין בזה עדיין טעם ברור נצרכו לטעמי' אחרים. ומהא דרשב"י ג"כ מוכרח הכי. דאלת"ה מה זה תשובה זה שינון וזה שינון כו' הא גזירת הכתוב הוא דוקא פרשה זו. אלא מדין תורה יוצא באיזה פרשה ולימוד שירצה. אך אם לא למד וקורא פ' שמע ה"ז מקיים בה מצוה מה"ת. ונראה לי דאפי' לדעה זו דיוצאים מה"ת בפסוק א'. מכ"מ כל

שקבע בדעתו לגמור באותו פעם הרי הכל מצוה מה"ת וכמש"כ הר"ן לענין מצות סוכה דאע"ג שיוצא בשני דפנות וטפח. מכ"מ אם רוצה לעשות ד' דפנות בב"א קבע הכל בד"ת ואסורים כולם בהנאה. וע' מש"כ בפ' שלח סי' קכ"ו אות ב' סמוכין לדבר והרי הוא דומה למצות חגיגה כדאי' בחגיגה ד' ח' ב' שאם הפריש עשר בהמות לחגיגתו כו' וה"נ אם קובע כל הפרשה או כמה פרשיות לקרא כאחת נעשו כולם ד"ת. ועכשיו שקבעו חכמים ג' פרשיות נעשו כולם מה"ת. ושפיר אי' בברכות ד' י"ד ק"ו ק"ש דאורייתא פוסק דע"כ על כל הפרשה קאי דבפסוק ראשון אסור להפסיק בידוע ובד' י"ט א' שקיל וטרי אם יכולים להתחיל ולגמור את כולה אין אבל פרק א' או פסוק א' לא ורמינהו קברו את המת וחזרו אם יכולים להתחיל אפי' פרק א' או פסוק א'. ולכאורה תמוה ממ"נ אי פסוק א' סגי מה"ת היאך ס"ד דבעינן דוקא לגמור את כולה. ואי כולן מה"ת היאך מסיק דסגי בפסוק א'. וגם היאך אפשר לומר דפרשת ציצית ג"כ מה"ת ואינה אלא משום יציאת מצרים. שהוא מצוה בפ"ע. אלא ודאי כמש"כ דעיקר מה"ת סגי בפסוק א' ובאיזה פסוק שירצה. וכשקבעו חכמים ג' פרשיות נעשו הכל מה"ת. וזהו מצות קריאה. ומש"ה ס"ד דאפי' בשעת הדחק א"א לעשות חצי מצוה שהרי קבעו עלינו מצות קריאה דוקא בג' פרשיות ומסיק דלא קבעו על שעת הדחק ונשאר על ד"ת דבא זה פסוק שיהא יוצא. ובברכות ד' מ"ו א' שקיל וטרי הש"ס. אם הטוב והמטיב מדאורייתא. מבואר דג' ברכות ודאי מה"ת. וכ"כ התו' שם ד' ט"ז א' ד"ה וחותם. אע"ג דמדאורייתא הם יש כח ביד חכמים כו'. וכבר כ' הב"י סי' קצ"א שלא משמע הכי דעת הרמב"ם אלא מה"ת אינו אלא ברכה אחת. וכ' הב"י דאע"ג דדריש להו בגמרא. אסמכתות בעלמא נינהו. כסבור מרן הב"י שהתו' למדו שהוא מדאורייתא מדרשות אלו וזה נראה דוחק שהרי גם בלפניו אסמכיה אקראי וגם בהטוב והמטיב יש מחלוקת בדרשא וגם התו' אומרים לפעמים על דרשות חז"ל שהוא אסמכתא. אבל קשה להתו' הא דד' מ"ו הנ"ל. דקרי לג' ברכות מדאורייתא. אבל למש"כ ניחא. דודאי מה"ת יוצאים בברכה אחת. מיהו אחר שתקנו ג' ברכות. הכל בכלל וברכת נינהו ונעשו כולם מדאורייתא. ומכ"מ בפועלים לא תקנו מתחלה אלא שנים וכמש"כ בק"ש בהולכין אה"מ. אבל הטוב והמטיב אינו בכלל ברהמ"ז כלל. ומתחלה קבעוהו להיות כברכת הנהנין והמצות דעיקרו מדרבנן. והוא כלל גדול ומתיישב בזה הא שנהגו הגאונים להוסיף על התקיעות שקבעו חז"ל בגמרא. ולכאורה הרי שבות הוא לתקוע שלא לצ"מ אפי' ברה"ש כמש"כ הרא"ש במס' רה"ש פ"ד סי' א'. אלא כל שבדעתינו לתקוע לא נגמר המצוה. ומיקרי הכל דאורייתא. ולא נצרכנו לסברת התו' שם ד' ט"ז ב' ד"ה ותוקע. שאין בעשית המצוה ב' פעמים משום ב"ת. אלא אם כבר גמר המצוה ואין

בדעתו להוסיף. ושוב אין בו שום מצוה. מכ"מ איסור ב"ת ליכא. וגם זה אינו אלא משום הואיל דלא גמר המצוה ונמשך המצוה כמו שירצה מש"ה אפי' גמר אין בו משום ב"ת אבל במקום דאסור להוסיף ולהמשיך במעשה בפעם ראשון. המוסיף עובר משום ב"ת ג"כ כמבואר ברי"ף ברכות פ"ג דלהכי אסור להתפלל שני פעמים משום דהוי כמקריב שני תמידים ועובר על בל תוסיף. והיינו משום דבל"ז ג"כ א"א להקריב שני תמידים. דאחד אמר רחמנא ולא שנים כדאי' זבחים ד' י"ב להכי איכא משום ב"ת ג"כ. הא מיהא כ"ז שנמשך המצוה בפעם ראשון מיקרי דאורייתא. והיינו דאי' בירו' סוכה פ"ג דלולב ביו"ט שחל בשבת נושא כפיו וקורא בתורה נותנו לחבירו הניחו בארץ אסור לטלטלו. משום מוקצה דאיכא בלולב בשבת כפרש"י ותו' ר"פ לולב וערבה ד"ה אמאי טלטול בעלמא הוא. דמכ"מ מוקצה הוא. ולא דמי ללולב ביו"ט דאי' בסוכה ד' מ"א ב' קורא בתורה ונושא א"כ מניחו ע"ג קרקע. הולך לבקר חולים לולבו בידו. והיינו משום דיו"ט של סכות עיקר מצותו בלולב. והוי לולב בו כשאר צרכי יו"ט. משא"כ קדושת שבת בראשית שאין לולב בו מצוה אלא משום שחל בסכות. הא מיהא קשה אחר שמוקצה הוא. היאך מותר לטלטלו יותר מן החיוב. ויהא מחויב להניחו תיכף כמש"כ מהרי"ל בסכין של מילה והסכים הגר"א ז"ל ביו"ד סי' רס"ו. אלא משום דכ"ז שאוחז בלולב הוי מצוה דאורייתא כמש"כ. אלא דמכ"מ א"א לברך אז אקב"ו. שהרי מכ"מ יכול להניחו וכבר נפק בי' י"ח. נחזור לענין ק"ש דלמ"ד ק"ש דאורייתא ודאי אינו אלא ב' פרשיות דכתיב בהו בשכבך ובקומך. אבל אי ק"ש דרבנן ומדאורייתא מצוה לקרוא איזה פרשה. א"כ אחר שתקנו חז"ל לקרוא ג' פרשיות. מיקרי כולם מדאורייתא. אם לא שכבר קרא איזה פרשה וגמר המצוה. ועוד נראה דאפי' למ"ד פרשת שמע ביחוד אינו אלא מדרבנן. מכ"מ כל הדרשות שדרשו בפ' שמע מה שמיוחד לאותה פרשה כמו שצריכה כונה ושלא תהא עראי וכדומה היא מדאורייתא. ור"ל אם קורא פ' שמע צריך להיות בכוונה. ואם שאינו מחויב לקרות שמע דוקא. וכיב"ז מה שאמרו בירו' הנ"ל דברה"ת ברבים הוא מה"ת. והרי מה"ת קריאת התורה לא מצינו. ודוחק לומר דמיירי בפ' זכור וכמש"כ התו' ברכות ד' י"ג ד"ה בלה"ק. וגם כי הרבה מן הראשונים חולקים וס"ל דזכור בפה היינו בפ"ע ע' רמב"ן עה"ת פ' תצא. ורמב"ם ה' מלכים פ"ה ומ"ע לזכור תמיד מעשיו הרעים כו' שנא' זכור מפי השמועה למדו זכור בפה כו'. אבל יותר נראה דאע"ג שאין מ"ע לקרות ברבים. מכ"מ המצוה כשקורין ברבים לברך לפניו. והיינו כי שם ה' אקרא וגו' וכן כ' בה"ג ה' קידוש והבדלה דשני זכירות כתיב בשבת א' על הכוס וא' בתפלה וברהמ"ז. והרי עיקר תפלה מדרבנן. אלא כשמתפלל מצוה לזכור שבת. וה"נ כשקורא

שמע לצאת ידי חובת בשכבך ובקומך צריך שתהא בכוונה ושלא תהא עראי וכדומה וע' מש"כ פ' ואתחנן סי' קמ"ג אות ד' בס"ד ובפ' בהעלותך סי' קכ"ה אות ח'. ואם קורא פרשה אחרת או פסוק אחר יוצא מה"ת וא"כ הא דאי' בד' י"ט לענין קברו את המת וחזרו אם יכולין להתחיל ולגמור אפי' פסוק א'. לאו פסוק של שמע דוקא כמש"כ בש"א סי' ב' אלא איזה פסוק שיהא כמשמעו דהא ודאי פסוק שמע צריך שהוי יותר דבעי כוונה משא"כ איזה פסוק קצר אחר. זהו דעת רבינו ובה"ג לענ"ד. והכל תלוי בפי' הסוגי' דמשני לשמואל דבשכבך ובקומך ההוא בד"ת. דהרמב"ם ורמב"ן מפרשי כהתו' כמש"כ לעיל דברי רמב"ן ז"ל. והכי מוכח מדברי הרמב"ם בסה"מ מצוה י' וז"ל שצונו לקרוא את שמע ערבית ושחרית והוא אמרו ודברת בם וכבר נתבארו משפטי מצוה זו במ' ברכות ושם נתבאר דק"ש דאורייתא. וכתוב בתוספתא כשם שנתנה תורה קבע לק"ש כך נתנו חכמים זמן לתפלה כו' הרי הביא ראי' מהתוספתא דלא כשמואל. ולתהר"י אין מכאן ראי' כלל וכמש"כ הגאון ש"א ז"ל אלא ס"ל כתו' וא"כ ודאי סוגי' דעלמא דלא כשמואל. אבל שיטת רבינו ובה"ג כתהר"י ואין שום הכרע לדבר. אדרבה לכ"ע ק"ש מדרבנן ואפי' ר' אלעזר דס"ל דספק חוזר משום כבוד מ"ש לבד:

פירוש ה

וכי אר"י בצלותא דרחמי נינהו דאי צלי והדר מצלי ש"ד. משמע דאפי' בודאי התפלל אר"י ולואי שיתפלל כו'. ולא כתו' ד"ה ור"י ובפסחים ד' נ"ד ב' ד"ה והאר"י. שכ' דר"י לא קאמר אלא בספק אבל בודאי התפלל ודאי אסור. וכבר הובא דעת רבינו בהגהמי"י ה' תפלה פ"י אות ד'. והביא שכן דעת בה"ג אלא שלא פסק כר"י אלא בספק ולא בודאי משום דשמואל דבעי שיחדש דבר בתפלתו כמבואר בפרש"י ד"ה ולואי. ובאמת הכי דעת כל הגאונים הראשונים ז"ל כפשטא דסוגי' דפסחים שם. אלא שנחלקו ר"ה גאון ז"ל והרי"ף לדעת תהר"י. דרב האי גאון ז"ל מפרש לדר"י ג"כ ע"י חידוש. וא"כ הלכה כר"י ושמואל. והרי"ף מפרש בלא חידוש. ומכ"מ פסק כר"י וכשמואל ומחלק בין יחיד שמתפלל עם הצבור בין יחיד שחוזר ומתפלל בפ"ע. והנראה שכן הוא דעת רבינו. ומה שהקשה ר"ה גאון ז"ל מהא דאי' בפ' אין עומדין יכול יתפלל כל היום כולו כו' וע"כ לא מיבעי לי' אי חובה להתפלל כל היום אלא מתפלות רשות. וקאמר שמכ"מ אסור. אבל הרי"ף מפרש לדר"י דה"מ יחיד אדעתא דרשות. אבל אדעתא דחובה אסור. והשתא ניחא דהתם ס"ד שרשאי להתפלל אדעתא דחובה. כמו דתפלת ערבית רשות ומכ"מ רשאי למקבע עלי' חובה. וה"נ ס"ד דרשאי לקבוע עליו חובה להתפלל יותר מג' תפלות. [ולענ"ד י"ל לדעת רבינו והרי"ף ז"ל דכוונת הש"ס הוא כמ"ש הרמב"ם ז"ל בה' תפלה

פ"א ה"א דמ"ע מה"ת להתפלל בכל יום פעם א'. ואין לתפלה זמן קבוע מן התורה. והיינו שמבוקר עד ערב הוא זמן תפלה זו. ורק חכמים קבעו זמן לכל תפלה בשלשה זמנים אלו. והיינו דקאמר יכול יתפלל פעם אחת כל היום כולו אימתי שירצה. כבר מפורש ע"י דניאל וזימנין תלתא ביומא. ולפירוש רב האי גאון ז"ל דמיבעי לי' להש"ס תפלת נדבה וכן לפירוש מ"א שי' דמיבעי לי' אם יכול לקבוע עליו חובה תמה אנכי מאי מייתי מדניאל הא כבר הקשו הראשונים ז"ל היאך הי' רשאי דניאל להחמיר על עצמו להתפלל במקום סכנה. הא על מצות תפלה אין מחויבים ליהרג. ותירצו דמדת חסידות הוא למסור נפשו על כל מצוה. עי' בר"ן פ' במה טוענין. ובנמוק"י פ' הנשרפין. ומעתה זה דוקא בשלשה תפלות הקבועים דאיכא מצוה דרבנן עכ"פ. אבל בנדבה ודאי אסור להתחייב עצמו ולהכניס עצמו חנם לסכנת נפשות. ולכך לא התפלל דניאל יותר מג' פעמים ומאי ראי' מדניאל. ולמ"ש ניחא. דלענין חובה קא מיבעי לי'. והביא ראי' דאפי' דניאל מסר נפשו להתפלל ג' פעמים ביום. ובזה מיושב מאי דלא מייתי הש"ס מעיקרא קרא דדוד דהוה מקמי דניאל: ומצאתי שהקשה כן בפני יהושע. ולפמ"ש ניחא. דמדוד לא מוכח דחובה להתפלל ג' תפלות די"ל שהתפלל בתורת נדבה ולא בתורת חובה. ולעולם בתורת חובה אין להתפלל רק פעם א' ביום. מש"ה הביא מדניאל דע"כ התפלל בתורת חובה דבתורת נדבה הי' אסור לו להכניס עצמו לסכנת נפשות וזה ברור לענ"ד. מהר"ח]. ונראה דמפרשי הא דאי' בפסחים שם התם חובה הכא רשות. היינו התם אדעתא דחובה. הכא אדעתא דרשות. דלפרש"י דה"ק דר"י אמר שרשות להתפלל כל היום. יקשה מתחילה מאי קסבר דר"י חובה קאמר והא ולווי קאמר. אלא ידע שהוא רשות ומכ"מ מקשה וא"כ מאי קא משני. אלא כמש"כ דהעלה דר"י ג"כ לא התיר אלא אדעתא דרשות. והכי נראה מדברי הגהמ"י שם אלא שדבריו אינו מבואר יפה. וע' ערכין ד' י"א ב' דאר"ל אומר שיר שלא על הקרבן. והיינו נדבה. ומכ"מ בעולת נדבה אי' התם דאסור לומר שירה משום דנפיק מינה חורבא משום דדמי לשיר חובה. וה"נ בציבור דהוי דומי' דתפלת חובה אסור להתפלל נדבה בלא חידוש. משא"כ ביחיד דאדעתא דרשות לא בעינן חדוש. ועדיין ק' טובא ליישב ראית תהר"י לרה"ג מהצריכותא. דקאמר הש"ס לתרי מימרי דשמואל הי' עומד בתפלה ונזכר שכבר התפלל פוסק כו' והא דהתפלל ומצא צבור כו' והרי כ"א דינו חלוק מחבירו. דצבור לא דמי ליחיד ובעי חדוש. ויחיד דלא בעי חדוש מכ"מ אי כבר התחיל אדעתא דחובה שאני. ונראה דרבינו והרי"ף מודו דשמואל חולק על ר"י מדקאמר ר"י אמר שמואל ספק קרא ק"ש כו' ור"א הוסיף דחוזר וקורא. משא"כ תפלה. ור"י הוסיף תפלה משמע דשמואל חולק וס"ל דאינו מתפלל בספק. וה"ה אדעתא דרשות. דאלת"ה

בספק יתפלל אדעתא דרשות. אלא ס"ל דבלא חדוש לא מהני לעולם ואפי' בספק. ור"י שהוסיף בספק ה"ה דמהני אדעתא דרשות אפי' בלא חדוש והלכה כמותו. מיהו שני מימרי דשמואל שהביא הש"ס אתי שפיר אפי' לר"י אלא בכונה אחרת דדוקא צבור. ודוקא שהתחיל אדעתא דחובה. וכבר מצינו דרכן של ראשונים דמפרשי מימרי דאמוראי להלכה באופן שלא כיונו לה. כמש"כ הרמב"ן במלחמת ה' שלהי מ' ע"ז על הרי"ף. וכבר הראינו לדעת בכ"מ דעת רבינו הכי. וע' סי' ע"ג אות י"ב והשתא קעביד הש"ס הצריכותא לשמואל. והרי"ף מפרש בא"א. ולזה כוונו תהר"י ז"ל:

פירוש ו

ושאר ברכות כו' אבל ברכתא דמזוני כו'. אינו מובן. דאי בריך ודאי אפי' ברהמ"ז דאורייתא אסור לחזור לברך. אלא כצ"ל אבל מספיקא ברכתא דמזוני כו' אבל שאר פירי דחיובא דרבנן הוא לא הדר ופשוט. ולא כהגאון פני יהושע ברכות שנסתפק בזה. והנה זה הדין דספק ברכות אינו מברך הביא הרא"ש ז"ל באותו סוגי' דעת רבינו בזה"ל מכאן פסק בשאלתות דר"א דכל ברכות דרבנן אי מספקא לי' אי אמרן או לא אמרן א"צ לחזור ולברך עכ"ל והוצרך לדברי רבינו. משום דמגוף הסוגיא היה אפשר לפרש דהא דקאמר אמת ויציב דאורייתא. מש"ה צריך לחזור פי' מחויב לחזור אבל רשות פשיטא דשרי. והשתא למדנו מדברי רבינו דספק ברכות אסור לברך. והא שכ' הרא"ש א"צ כו' כוונתו אינו רשאי לחזור ולברך. ומדסיים רבינו אבל שאר פירי דחיובא דרבנן לא הדר. ש"מ דאסור לחזור ולברך כמו בכל הברכות אי בריך ודאי. ותו שהרי קאי על פשיטת השאילתא אי שרי או אסור משום לא תשא. וכ"כ בנשמת אדם כלל ה' אות א' בדעת רבינו ע"ש בהגה"ה והא דקאמר ספק קרא ק"ש כו' אינו חוזר וקורא. כבר עמדו ע"ז המפרשים וע' ביאורי הגר"א סי' מ"ז. ולי נראה דהכא מיירי בשעת שהוא בע"ק ולמשנה ראשונה דבע"ק אסור בד"ת. ומש"ה קאמר דא"ח וקורא אבל ר' אלעזר סבר דמשום ספק חוזר וקורא אפי' בע"ק וכל זה לאפוקי מהנראה מדברי התו' ברכות ד' י"ב א' ד"ה לא. דר"י הי' אומר לחומרא דצריך לברך פעם אחרת. משמע דפסק ספק ברכות להחמיר. ואין לומר דאזלי תו' לשיטתייהו דהתו' ס"ל ברה"ש ד' ל"ג דברכה שא"צ אינו עובר מה"ת משום לא תשא. מש"ה יש להחמיר דכבר כתבנו אות ב' דרבינו ג"כ ס"ל הכי. ומכ"מ ס"ל בשאילתא דיש לחוש דילמא ברך ומפיק ש"ש לבטלה. ועלה מסיק בפשיטות דאסור לחזור. והיינו ע"כ מזה הטעם של השאלה. דכיון דאינו מחויב ממילא אסור משום ל"ת. וצ"ל דהתו' ס"ל דכאן הפי' אינו חוזר היינו שאינו מחויב כמש"כ. וממילא בכל ספק ברכה אחרונה אינו מחויב מספק. אבל ספק ברכה ראשונה מחויב ג"כ דכיון שיש לו

רשות לברך אסור להנות מספק לכתחילה. שהרי אפי' בספק איסור דרבנן אסור ליכנס כיון שיש לו תקנה לברך. משא"כ לרבינו דס"ל דאסור לברך מספק. א"כ גם בספק ברכה ראשונה רשאי לאכול וה"ה בבע"ק דרשאי לאכול בלא ברכה ולא הטרחנו אותו להמתין עד שיטבול. כ"ז כתבנו לפי הנראה מדברי התו'. וכן פי' הגאון פני יהושע. אלא מש"כ בדעת רבינו דלא אמר משום לא תשא לא עיין במח"כ בכל השאילתא. וע' באורי הגר"א או"ח סי' תפ"ז ס"ק ד' שכ' דתלי' בפי' דברי ר"י ולוואי שיתפלל כו' דנחלקו התו' ורבינו כמש"כ באות הקודם. מיהו המג"א סי' ר"ט סק"ג כ' שגם התו' ס"ל ספק ברכות להקל. והכא שאני ע"ש. וע' מש"כ בס"ד סי' ט' אות ד' בביאור סוגי' דביצה דף ד' ב' ר"א ספוקי מספקא לי' ואזיל הכא והכא לחומרא ע"ש:

פירוש ז

ברכתא דמזוני דחיובא דאורייתא הוא כו'. זה הדין פשוט בה"ג ורמב"ם וש"ע סי' ר"ט. ולא חלקו בדבר אי אכל כדי שביעה שחייב מה"ת או כזית שאינו אלא מדרבנן כמש"כ סי' נ"א אות ט"ז. ותו אי דוקא כדי שביעה מברך מספק. לפלגי בדידה היינו בבהמ"ז גופא. ולמאי לא חילקו אלא בין ברהמ"ז לשאר ברכות דפירי. אלא בכל ברהמ"ז חייב לברך מספק. ולא כמג"א סי' קפ"ד סק"ח. ואח"כ ראיתי שגם הצלח ברכות כ' ב' השיג על זה. ויש להביא מכאן ראי' למש"כ אות ב' דכ"ע המברך ברכה שא"צ אינו עובר מה"ת משום לא תשא אלא מדרבנן. מיהו יש לדחות דכיון דחכמים החמירו בדבר לחייב לברך מספק שוב אין בו איסור כלל והיא ברכה צריכה ככל ברכות שקבעו חכמים ז"ל. ויש להבין מנ"ל לרבינו והבאים אחריו ללמוד מסוגין דאפי' ברהמ"ז בכזית שאינו אלא אסמכתא לברך מספק. והרי אמת ויציב הוא מה"ת ממש. ונראה שלמדו ממשנתינו דבע"ק דתנן ועל המזון מברך לאחריו. וסתמא קתני דמשמע אפי' לא אכל אלא כזית והיאך שייך בי' טעמא דהש"ס ברהמ"ז דאורייתא. אלא אחמירו רבנן בבהמ"ז דידהו כעין דאורייתא. וה"נ בספק. ומכש"כ למש"כ באות הקודם דהא דאמר ר"י א"ש ספק קרא ק"ש אינו חוזר וקורא בבע"ק מיירי. והרי מדמה הש"ס איסור דבע"ק דאסמכי' ג"כ אקרא והודעתם לבניך ולבני בניך לאיסור ברכה לבטלה שהוא ספק אמר אמת ויציב כו' וא"כ כמו דבע"ק מברך ברהמ"ז אפי' בכזית ה"נ בספק לדידן. ע"ע בסמוך. וכן בברה"ת לפניו מברך מספק אפי' לשיטת הרמב"ם שאינו אלא אסמכתא. והיינו שמדמה רב יהודה ברה"ת לפניו לבהמ"ז לאחריו:

פירוש ח

או לא' מז' מינין דחיובא דאורייתא הוא. כ"כ בה"ג בפ"ג בזה"ל ספק אמר או"י ספק לא אמר חוזר ואומר וכן ברכת המזון. וכן ברכת שבעת המינין דחיובא דאורייתא נינהו חוזר ומברך. אבל שאר ברכות דרבנן לא הדר ומברך עכ"ל. וכ"כ עוד בפ' שלשה שאכלו והיכא דאכל ומספקא לי' אי בריך אי לא בריך אי משבעת המינין אכל דמחייבי ברכה מדאורייתא ארץ חטה ושעורה וגו' ואכלת ושבעת וברכת מספיקא הדר מברך. ואי משאר מינין אכל דחיובא דברכה דלהון מדרבנן הוא מספיקא לא הדר מברך עכ"ל וכ' הסמ"ג מ"ע כ"ז מתוך ה"ג משמע שברכת א' מעין שלש מה"ת דקאי וברכת אף על התאנים ורימונים הכתובים במקרא. ואין נראה לי דא"כ יברכו עליהם ג' ברכות ממש כו' וכ"כ הטור סי' ר"ט לאחר שכ' דעה זו שהוא מה"ת סיים דבריו בזה"ל וכן יראה מדברי בה"ג ובאמת היו ראוים להביא דעת רבינו דקדים. אבל מצוים היו בה"ג יותר מספרו ש"ר כמש"כ לעיל סי' כ"ב אות ד' שהביאו ג"כ בשם בה"ג ואי' גם בדברי רבינו. איברא לא החליטו סמ"ג והטור בפשיטות דס"ל לבה"ג שהוא דאורייתא. אלמא אין הדבר ברור עדיין. וכן הוא האמת לענ"ד דבהמ"ז בכזית יוכיח שהוא ודאי דרבנן לבה"ג ומכ"מ כתב שהוא דאורייתא אלא משום דאסמכי' על קרא. ה"נ ברכת שבעת המינים. אבל א"כ במאי פליגי רבינו ובה"ג עם הרמב"ם בברכה מעין ג' אי חוזר ומברך על הספק. ואמאי לא למדו הרמב"ם וש"ע מברהמ"ז בכזית. ולכשתמצא לומר אזלי לשיטתייהו. דשיטת בה"ג ידוע בתו' ד' מ"ח דמי שאכל כזית אינו יכול להוציא למי שאכל כדי שביעה וטעמו ונימוקו ז"ל הוא עפ"י הירו' ברכות פ"ג תני' כל המצות שאדם פטור אדם מוציא רבים י"ח חוץ מבהמ"ז והא תנינן כל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא רבים י"ח הא אם הי' בר חיובא אפי' אם יצא מוציא. א"ר אילא שני' ברהמ"ז דכתיב ואכלת ושבעת וברכת מי שאכל הוא יברך דמשמע דמי שלא אכל לא יברך. וכ"כ הסמ"ג שם ובביאורי הגר"א ז"ל סי' קצ"ז סקי"א ולא כמש"כ הגאון טורי אבן במס' רה"ש דס"ל לבה"ג דבחיוב דאורייתא לא אמרינן אם יצא מוציא. ולהלן בשאילתא הסמוכה יבואר ביותר אי"ה. וא"כ ס"ל לבה"ג דאסמכתא דחיוב ברהמ"ז בכזית אינו מפיק מידי אסמכתא של ואכלת ושבעת וברכת מי שאכל הוא יברך ומכ"מ ספקו חוזר כמו בבע"ק כמש"כ לעיל. ה"נ שבעת המינים דאסמכוהו אקרא ספקו חוזר אע"ג שעיקרם מדרבנן. והרי האוכל תמרי דיוצא בברהמ"ז כדאי' ד' י"ב ע"א תמרי נמי מיזן זייני ואפי' סיים בדנהמא יצא. מכ"מ ודאי אינו מוציא למי שאכל פת. והרי הוא כחיוב דכזית. ולענין ספקו חוזר ג"כ דומה לאכילת כזית. אבל הרמב"ם ס"ל כתו' ורא"ש דמי שאכל כזית יכול להוציא אחרים י"ח כפשטא

דמש"כ בפרק ה' מה"ב הלכה ט"ז דשנים שאכלו וא' יודע וא' א"י זה שיודע מברך כו' ולא חילק בדבר עד שבא לדין בן מברך לאביו כו' וע"ש בכ"מ שפקפק בדבר מחמת לשון התשובה שהשיב לחכמי לוניל. אבל זה מצוי הרבה שחולק בפסקיו ממש"כ בתשובה. עי' מש"כ הגר"א בביאורי א"ח סי' ש"א. וס"ל להרמב"ם דחיוב דכזית מפיק מידי אסמכתא דואכלת ושבעת וברכת מי שאכל הוא יברך שאינו אלא אסמכתא כמש"כ הסמ"ג והרא"ש ז"ל ומעתה אין ראי' מכזית לשבעת המינים. דאסמכתא דכזית הוא שהאלימו חז"ל כעין דאורייתא לברך מספק ובע"ק. שהרי אפי' לקולא מוציא אחרים י"ח שאכלו כדי שביעה. משא"כ אסמכתא דשבעת המינים. שהרי בפי' אי' בפ' שלשה שאכלו להוציא את אחרים עד שיאכל כזית דגן. מבואר הא תמרי לא. נחזור לענין. דאין ראי' מכרעת דרבינו ובה"ג ס"ל דברכת ז' המינים מה"ת. תדע שהרי רבינו הביא ראי' בסי' נ"א דהלכה כר"מ בכזית מהא דר"י אכל זית מליח וברך תחלה וסוף. אלמא דכמו דבעינן ושבעת בפת. ה"נ בעינן בז' מינים. וגם בהו פליגי ר"מ ור"י. ואי איתא דז' המינים מה"ת. אין האוכל כזית משבעת המינים מוציא מי שאכל כדי שביעה מהם לשיטת בה"ג דבפת דינא הכי. וזה לא שמענו. ולא עוד הא אע"ג דכוסמין ושפון וש"ש בכלל חטה ושעורה. מכ"מ אינן בכלל שבעת המינים שנשתבח בהו א"י כדתני' בתוספתא והובא בראש פ' כיצד מברכין סי' כ"א פת שעורין ופת כוסמין מברך על שעורים והלא כוסמין יפה הימנה אלא שזו משבעת המינים וזו אינה משבעת המינים. והכי מוכח בפסחי' ד' ל"ו אוציא חטין ושעורים שיש במינן בכורים כו' ולכאורה תמוה א"כ היאך משכחת מצה. אלא צ"ל דר"ל דניבעי מצה דוקא מכוסמין שפון וש"ש. דלאו בני ביכורים נינהו. משום שאינן מז' מינים. ולזה כוונו התו' שם במש"כ וא"ל א"כ נוציא כל חמשת המינים שיש במינן בכורים ופי' מאי ארי' דנקיט הש"ס חטים ושעורים. לינקוט ה' מינים. ומשום דכוסמין בכלל חטין ושפון וש"ש בכלל שעורים ומיקרי שיש במינן בכורים. וייישבו דאאל"כ דאנן לחם בעינן כו' ומש"ה א"א למעט מהקישא אלא חטים ושעורין ממש. ולא כהמהרש"א ז"ל במחב"ת שלא ירד לדעת התו' ע"ע. וא"כ בשלמא ברהמ"ז דכולהו שוה דהכל בכלל לחם כמו בחלה ומצה. אבל מעין ג' דכולהו ודאי אינו שוה להיות מה"ת. ולא מצינו מי שיאמר דהאוכל מיני מזונות דהני תלתא אינו מוציא מי שאכל של חטה ושעורה אלא ודאי כולהו דרבנן והם אמרו והם אמרו דכל שבעת המינים שוין. ואין נפקותא בין אכל כדי שביעה ללא אכל כדי שביעה אלא בשיעור המחייב בפת. ואוסיף דבר. דבאמת בפירי לעולם אין בהם שביעה ממש. כדאיתא בד' מ"ד דאמר ר"י לא אכלית מזון יומא דין. ובשלמא לשיטת הרשב"א דס"ל דכזית הוא מה"ת כהראב"ד בפ"ה מה"ב ורמב"ן

במלחמת ה' והר"ן קידושין פ"א ד' ר"כ ע"ש דגרסי בברכות ד' כ' כהרמב"ן ז"ל שפיר אפשר לומר דשבעת המינים ג"כ דאורייתא. ומש"ה שפיר כ' הרשב"א שהוא מה"ת. אבל לשיטת רבינו ובה"ג דכזית לאו מה"ת משום שאין בו כדי שביעה ממש. מה"ת נמא דשבעת המינים מה"ת. ואין לומר דבאמת האוכל כזית לכ"ע טעון מה"ת מעין ג' ולא פליגי אלא בג' ברכות. אאל"כ שהרי מה"ת אפילו כדי שביעה סגי בברכה א'. וחכמים הוסיפו שלש ברכות. אלא כזית פת לא בעי כלום וה"ה כל שבעת המינים. וצ"ע דעת הטור שפסק בפשיטות בסי' קצ"ז דכזית אינו אלא מדרבנן. ובסי' ר"ט פסק לענין ז' מינים להיפך. והנה בריש פ' כיצד אי' דאסמכו לברכה אחרונה על מיני כרם מדכתיב קודש הילולים. והקשה הרשב"א שם. דלפי האמת דנ"ל כל שבעת המינים מארץ חטה ושעורה כו' למ"ל האי קודש הלולים. ויישב מדעת עצמו ז"ל דבכלל ז' מינים אינו אלא עיקר שבח הארץ דהיינו יין משא"כ ענבים. אבל מתבואת הכרם נ"ל דאפי' על ענבים יש ברכה מעין ג'. ובשם רש"י הביא להיפך דבכלל ז' מינים לא ידענו אלא ענבים שהוא בעינו משא"כ יין. ואתי דרשה דקודש הילולים בשביל יין. והנה דרשה דקודש הילולים פשיטא שאינו אלא אסמכתא שהרי איכא מאן דתני נטע רבעי ומיירי קרא בכל פירות אילן. והרי לכ"ע ברכת בורא נפשות מדרבנן. וא"כ יש נ"מ לברכה מעין ג' דענבים לברכה מעין ג' דיין לשיטת הרשב"א ddדרשה דשבעת המינים מה"ת. ולכאורה יש להוכיח הכי מגוף אותה סוגי' דאי איתא שהכל מדרבנן. למה לן אסמכתא חדשה מקודש הילולים לילף הכל משבעת המינים ולא נחלק בין גפן לענבים. אלא ודאי לא דמי להדדי. מיהו הא ל"ק דטובא נפקותא בדבר. דלשיטת הרשב"א דס"ל דמשבעת המינים למדנו יין ולא ענבים משום שאינו עיקר השבח של א"י. למדנו מזה דהכוסס חטה ושעורה שאינו ג"כ עיקר השבח ולא מצינו דאסמכוה אקרא באמת אינו מברך מעין ג'. דבשלמא ענבים דרשינן מקודש הילולים. אבל חטה ושעורה לא. וכ"כ באמת הרשב"א דמ"ד ע"ש אבל אי נילף אפי' ענבים משבעת המינים נימא דה"ה חטה ושעורה. זהו לישוב הרשב"א ז"ל. אבל לשיטת רש"י ז"ל דענבים שהוא בעינו נ"ל משבעת המינים. וה"ה חטה ושעורה וכמש"כ התו' ד' ל"ז א' ד"ה הכוסס. יש ליישב בא"א דלהכי אסמכיה על יין מקודש הילולים ולא משבעת המינים כדי ללמדנו על דבש הזב מתמרים שאינו מכלל ז' מינים דס"ד אע"ג דזיעה בעלמא הוא לענין תו"מ ושאר עניני תורה. מכ"מ לענין ברכה ס"ד שהוא בכלל שבח הארץ וזהו באמת סברת בה"ג שהובא בראש פ' כיצד סי' ב'. וע' מש"כ לעיל סי' ח' אות י' להכי אסמכיה על יין מקודש הילולים ממילא דבש אינו בכלל שבעת המינים. אבל כולהו אינן אלא אסמכתות:

פירוש ט

אילו מאן דקא בעי למיגרס פירקא כו' עד סוף הענין ולית בה משום מוציא ש"ש לבטלה. הרמב"ן במלחמת ה' שבועות שלהי פ"ג כ' לדקדק ממש"כ רבינו ולית בי' משום מוציא ש"ש לבטלה. אלמא דלא מהני האי שבועה כלל אפי' למלקות ולא כבעל המאור שם שכ' בזה"ל ובנשבע לקיים מ"ע השבועה והנדר חלין עליו למלקות אבל לא לקרבן לפי שאינם בלאו והן לא מיעטם הכ' אלא מקרבן דכתיב בי' להרע או להטיב כו'. וכ"כ הר"ן נדרים ד' ח' א' ד"ה והלא כו' ומתרצינן אלא הא קמ"ל כו' כלומר ודאי לא איצטריך האי קרא לומר שהיא חלה לגבי בל יחל כו' ע"ש וכ"כ התו' שבועות ד' כ"ד א' ד"ה אלא כדרבא דלמלקות לא בעינן לאו והן. ולא כמש"כ במס' מכות ד' כ"ב א' ד"ה א"ל כגון דאמ' שלא אחרוש ע"ש. ולכאורה קשה טובא לפי דקדוקו של הרמב"ן ז"ל שהרי כייל רבינו מאן דקא בעי למיגרס פירקא או מסכתא כו' ועלה כ' ג"כ מי אמרינן כיון דמתחייב בה מהר סיני וקא הו"ל מוציא ש"ש לבטלה. והרי מפורש בנדרים שם דהאומר אשנה פרק זה אשנה מסכתא זו נדר גדול נדר לאלהי ישראל ומסיק דחל עליה שבועה ממש משום דאי בעי פטר נפשי' בק"ש שחרית וערבית. וא"כ פשיטא שלאו מוציא ש"ש לבטלה הוא. וע' מה שכתבתי לעיל אות ד' בס"ד. מיהו זה אינו קשה אלא לשיטת הר"ן שם שכ' דאע"ג דודאי חייב כל אדם ללמוד יומם ולילה כפי כחו כו' מכ"מ כיון שאינו מפורש בהדיא בקרא אלא מדרשה שפיר חייל עלי' שבועה. וא"כ לאו דוקא אמר רב גידל אשנה פרק זה או מסכתא זו אלא אפי' אשנה איזה פרק או מסכתא חייל עליו שבועה. אבל הריטב"א ז"ל כתב דלאו דוקא נקיט ק"ש אלא לומר דשבועת והגית בו יומם ולילה היינו שיתעסק בתורה בכל מקום שירצה בתורה שבכתב או שבעל פה ואינו מושבע על פרק זה או על מסכתא זו הילכך בנשבע או נדר בפרק זה או במסכתא זו חיילא עלי'. וה"ז כמו שנשבע שיאכל היום. ואחר כך נשבע שיאכל ככר זו היום כו' עכ"ל. א"כ דוקא פרק זה חייל עלי' שבועה אבל אם אמר סתם איזה פרק או מסכתא ה"ז כנשבע לקיים את המצוה. ואע"ג שעדיין יכול ללמוד תורה שבכתב. זה אינו דכתיב ושננתם שיהא ד"ת משוננים וכל שאפשר לו ללמוד תורה שבע"פ לפי כחו מחויב להגות ולשנן לפי יכולתו. ומעתה שפיר קא דייק רבינו דקא בעי למיגרס פירקא או מסכתא ר"ל סתם איזה פרק משניות או מסכת תלמוד לפי יכולתו של הנשבע. וע"ז הוא שפיר מושבע ועומד ורק לזרוזי נפשי' לית בי' משום מוציא ש"ש לבטלה. אבל מלקות לית בי'. ונמצא למדנו מדברי רבינו גם בהא דלא כהר"ן ז"ל. וראוי לדעת שביו"ד סי' רל"ט פסק בטור וש"ע ס"ו וכן הנשבע לקיים מצוה דרבנן חייב כו' מבואר כשיטת הרמב"ן ז"ל דבמצוה דאורייתא אינו חייב.

ומכ"מ פסק כהר"ן במש"כ עוד וה"ה לדבר שהוא מדרש חכמים כו' דבאמת אפי' נימא בזה דלא כהר"ן שכ' דהנשבע ללמוד איזה פרק לא חל השבועה כלל כדמשמע מדברי רבינו. מכ"מ אינו סותר הכלל שכ' הר"ן דבדבר שאינו מפורש חל שבועה. וללמוד תורה יומם ולילה מיקרי שפיר מפורש דזהו פירושא דקרא ושננתם לבניך וכדומה הרבה. ולא כהר"ן בזה ודוקא בדרשה של חצי שעור שכ' הר"ן בפ' ג' דשבועות שאינו בקרא כלל. אלא מרבוי דכל. משא"כ דרשה דושננתם פירושא דקרא הוא וכמפורש דמי. ודע דבפ' ויצא סי' כ"ג כ' רבינו אבל היכא דנדר ומשתבע לקיומי מצוה ש"ד דאר"נ כו'. וע' מש"כ שם אות ו' בס"ד:

שאילתא נד

פירוש א

לקדושי ביומא דשבתא כו'. היינו בתפלה. דעל הכוס הזכיר רבינו להלן ואף על גב דקדיש בתפלה צריך לאקדושי אכסא ש"מ דעיקר קידוש מה"ת הוא בתפלה. וחכמים קבעו על הכוס ג"כ. וזה דעת בה"ג ה' קידוש והבדלה שכ' בזה"ל מחייבינן לקדושי ליומא דשבתא וליומא טבא בצלותא ועל כסא דחמרא. דכתיב זכור את יום השבת מכאן סמכו חכמים לקידוש היום מה"ת. אין לי אלא שבת חג המצות מנין כו' ואע"ג דמדכר בקידושא צריך למדכר בצלותא ובברהמ"ז מ"ט זכור וזכרת כתיב תרין קראי ואתי מועדות ילפי משבת מה שבת בתפלה ועל הכוס כו' עכ"ל. וע"כ הא דדרשינן אין זכירה אלא על היין אסמכתא בעלמא הוא דזכירה שני' יוכיח שהוא בתפלה. אלא מה"ת בברכה מיוחדת לקידוש שבת וכשמתפלל או מברך ברהמ"ז חייב להזכיר. ואע"ג דעיקר תפלה אינו מחויב מה"ת לשיטת הרמב"ן בכל יום. מכ"מ הכי פירושא כשמתפלל צריך להזכיר מה"ת. וכמש"כ כיב"ז בשאילתא דלעיל אות ד'. ומיהו רבינו לא הביא אלא חד קרא לתרווייהו וחולק על בה"ג בזה וס"ל שאינו מחויב מה"ת אלא זכירה א'. וכבר הוי בזה הסמ"ג ריש מ"ע כ"ט וז"ל ושני מקראות יש בדברות הראשונות זכור ובדברות האחרונות וזכרת להטעינו שני זכירות א' בתפלה וא' על הכוס בין בכניסתו בין ביציאתו. ואני אומר כי שני הזכירות א' בכניסתו הוא זכור וא' ביציאתו הוא וזכרת שנכתב בפ' שמור שאומר במדרש שנאמר על יציאת שבת כמו שנבאר לפנים. ומה שתקנו בתפלה ועל הכוס בקידוש והבדלה תקנה היא כו' עכ"ל סמ"ג. הרי שהביא תחלה דעת בה"ג דשני הזכירות הוא בתפלה ועל הכוס. ואחר כך חלק ע"ז. וזהו דעת רבינו. וכן בס' המכריע סי' ע"א דחה דברי בה"ג אלו. והביא דברי רבינו דסבירא ליה דהבדלה מן התורה. אלא

מדרשה אחרת ע"ש. הא מיהא למדנו דס"ל לרבותינו הראשונים דעיקר קידוש מה"ת בברכה לחוד ולא על היין. והכי מוכח ברייתא דמכילתא דתני' בפ' יתרו זכור את יום השבת לקדשו בברכה מכאן אמרו מקדשין עה"י בכניסתו אין לי אלא קדושה ליום קדושה ללילה מנין ת"ל ושמרתם את השבת ימים טובים מנין ת"ל אלה מועדי ה' וגו'. וכבר כ' הרמב"ן עה"ת. שיש לסרס אותה ברייתא כמו שמסרס הגמ' בפסחי' ד' ק"ה על הא דתניא זכור את יום השבת זכרהו עה"י אין לי אלא ליום בלילה מנין ת"ל זכור את יום. ומקשה הש"ס ע"ז ומסיק הכי אין לי אלא בלילה ביום ענין כו' והוא אסמכתא דעיקר קדוש בכניסת שבת. והכי יש לתרץ הברייתא שבמכילתא. זהו דעת הרמב"ן ז"ל ועפר אני תחת כפות רגליו ונלפע"ד דהכא אאל"כ דא"כ היאך יתבאר הדרש ת"ל ושמרתם את השבת. ותו דלהלן במכילתא תני עוד ויום השביעי שבת לה' אלהיך ל"נ לפי שה"א כל העושה מלאכה ביום השביעי מות יומת עונש שמענו אזהרה מנין ת"ל ויום השביעי לא תעשה וגו'. אין לי אלא עונש ואזהרה על מלאכת היום. עונש ואזהרה על מלאכת הלילה מנין תלמוד לומר מחלליה מות יומת. עונש שמענו אזהרה מנין ת"ל ויום השביעי שבת לה' אלהיך שאין ת"ל שבת אלא להביא את הלילה בכלל אזהרה. והיאך אפשר לסרס כאן. אבל העיקר כאשר לפנינו וסבירא ליה לתנא דמכילתא לפרש יום. יום ממש. ולא מעל"ע ולא כגמרא דילן אליבא דברייתא. וכבר הובא ספק בזה בת"י יומא פרק יוה"כ ע"ש. וקסבר דעיקר קידוש למדנו מדכתיב לקדשו ולא מזכור וכ"כ הרמב"ן ז"ל וע' מש"כ אות כ"א דפליגי בזה תנאי ר"א ור"ע. ואם כן מדכתיב לקדשו היינו ביום השבת שהוא בלשון זכר. בלילה מנין ת"ל ושמרתם את השבת. וסיפא דקרא כי קודש היא לכם. הרי דקדושה ללילה שהוא בלשון נקיבה. וכן בעונש ואזהרה דכי כתיב כל העושה מלאכה ביום השבת. הרי יום. בלילה מנין. ת"ל מחלליה מות יומת. הרי דבלשון נקיבה שהוא בלילה. מיהו אזהרה בלשון נקיבה לא שמענו ומפרש יתורא דקרא שאין ת"ל שבת אלא להביא את הלילה בכלל אזהרה. זהו דרך המכילתא ומכאן יצא המנהג להפריש בלשון התפלה בלילה וינוחו בה וביום וינוחי בו כמש"כ המ"א סי' רס"ח. ונראה עוד דהא דמחולקין בנוסחא דקידוש שבת אם ראוי לומר כי הוא יום תחלה למקראי קודש או להתחיל תחלה למקראי קודש. דרש"י כתובות ד' ז' ב' והרמב"ם בפ' כ"ז מה"ש כתבו כי הוא יום. מדקדקים וגייזי הני תיבות. דלפי גמרא דילן מהראוי לאמרו דלשון קרא הוא את יום השבת לקדשו אבל לפי המכילתא לא קאי האי קרא לקידוש הלילה. וחשו לדעת המכילתא. וזהו מש"כ מהר"מ מרוטנבורג והובא במ"א סי' תקצ"ז שאמר דקידוש היום של יו"ט מדאורייתא ותמה המג"א. הרי אפי' בשבת הוא מדרבנן. וזהו שציין המג"א ע'

סי' רפ"ט ס"כ אבל מהר"מ מרוטנבורג חש לדעת המכילתא שהוא מה"ת. ואע"ג שודאי הלכה כש"ס דילן מכ"מ אין לראות דעת המכילתא לגמרי וכמש"כ החסיד בעל אור החיים בפ' קרח שלא דמי מכילתא וספרא וספרי לתוספתא שלא הוזכר בש"ס דילן שדוחין אותה לגמרי משא"כ מדרשים אלו שהם מזוקקות ביותר ע"ש. אלא שהתשב"ץ ח"ג סי' נא לכ"כ ע"ש. ומה שהקשה המג"א מקידוש יו"ט יבואר עוד לפנינו אות כ"א. נחזור לענין. דדעת המכילתא דנ"ל קידוש מלקדשו. ממילא הא דמקדשין על היין אין לזה שורש מה"ת. וזהו דעת הרמב"ם ותו' כמש"כ המג"א סי' רע"א. אבל דעת הרמב"ן ז"ל במלחמת ה' פ"ג דשבועות והר"ן שבת פ"ב לענין נר ביתו וקידוש היום. דקידוש עה"י או על הפת מה"ת אלא שמה"ת אינו מחויב לשתות. וע' מש"כ הרא"ש פ' ע"פ סי' ה' בשם רבינו יונה ז"ל דלהכי מקדשין בבה"כ שלא במקום סעודה כדי להוציא מה"ת למי שאינו יודע לקדש משמע דס"ל ג"כ דעל היין מה"ת. ועוד כתבתי בזה בביאור הספרי פ' נשא פי' כ"ג. עוד ראיתי להעיר דלדעת המכילתא ומהר"מ מרוטנבורג שחש לה דקידוש היום מה"ת ויוצאים בתפלה וחכמים חזרו וקבעוה על הכוס ובלא ברכה מיוחדת. רק לזכר קידוש. א"כ אמאי אין בתפלה זכר ליציאת מצרים והרי אמרו בפסחים ד' קי"ז ב'. וצריך שיזכור יצ"מ בקידוש היום שנא' כי איברא באמת יש נוסחאות של תפלה שאומרים זכר למעשה בראשית וליציאת מצרים. וכן הוא בכלבו סי' ל"ה ולזו הנוסחא רמז הרשב"ם ד"ה צריך כו' בין בכוס בין בתפלה כו'. ולמש"כ הא שכ' מהר"מ מרוטנבורג שהוא מה"ת אין הכוונה דקידוש על היין כמו שאנו עושין הוא מה"ת שהרי אין מברכין מאומה. ויוצאין בתפלה. אלא שיש לזה עיקר מה"ת דלא נימא שהוא לכבוד שבת בעלמא וא"כ אינו אלא מי שרוצה לאכול ולכבדו באכילה משא"כ המתענה. קמ"ל שלא כן הוא אלא עיקר הקידוש מה"ת ולפי שמתפללין לא קבעו חכמים עוד ברכה אלא הכוס בלבד. ובאמת מי שאינו יכול להתפלל. צריך לקדש בברכה על הכוס ביום לדעת המכילתא. וע' מש"כ סי' קס"ו אות ב' נ"מ בין שתי הדרשות דש"ס דילן ומכילתא לענין קידוש על הפת ע"ש:

פירוש ב

ומחייב לאקדושי מדאורתא. כצ"ל וכן הוא בה"ג ומחייבינן לקדושי מאורתא אחמרא דתני' לילי שבת כו'. ורבינו גייז לשון אחמרא שעדיין לא מיירי אלא בתפלה שהוא עיקר הקידוש כמש"כ. וע"ז שייך הראי' מדתני לילי שבת כו':

פירוש ג

אר"י אקדשי' מרישא כו'. כך הי' גי' רבינו. ופי' מראש הקידוש שבליל שבת. וכך הוא בה"ג ביום מאי אמר אי קידושא כדאורתא הא אמרינן אין בהם קדושה עה"כ אמר ר"י בפה"ג. וכן לשון רשב"ם בד' ק"ו א' בד"ה ביום מאי מברך דאי אמרת קידושא מרישא והתני' שבת ויו"ט אין בהם קדושה עה"כ והעתקת לשון בה"ג הוא. מיהו רבינו גריס בשקלי וטריא דסוגי' הכי. וכ"ה להלן סי' ס"ה:

פירוש ד

ומשתיא משום כבוד שבת. צריך באור מאי אשמעינן רבינו בזה פשיטא שהמברך שותה. אלא היינו שכ' הטור וש"ע סי' רע"א שהגאונים הראשונים ס"ל דשאני קידוש היום מכל ברכות הטעון כוס דקידוש צריך שיטעום המקדש דווקא רובא דכסא ואי לא טעם צריך להביא כוס אחר ולטעום וכ"כ בה"ג והיכא דיהבי לי' כסא לקדושי וקדיש ואשתלי ולא טעם ושקלוה אחריני ושתיוה מייתין לי' כסא אחרינא ומברך בפה"ג ושתי. דאמר מר המקדש אם טעם מלא לוגמיו יצא וא"ל לא יצא עכ"ל וס"ל לרבותינו דדוקא המקדש עצמו. והיינו דכיון שלא בא ביום אלא משום כבוד שבת ועיקר הכבוד הוא השתי' לדעתם ז"ל. ובד' ק"ה א' תני' כבוד יום וכבוד לילה כבוד יום קודם ואם אין לו אלא כוס א' אומר עליו קידוש היום. מפני שקידוש היום קודם לכבוד היום. ולכאורה הכי מיבעי לי' מפני שקידוש הלילה קודם לקידוש היום ולכבוד היום אלא אשמעינן דקידוש שעושין ביום לא מיקרי אלא כבוד היום. ולזה הוא בא. וז"ל ירושלמי ברכות פ' ג' שאכלו כבוד יום קודם לכבוד לילה. מאי כבוד יום ר"י בשם ר' יעקב ב"א ור"א בר"י בשם רב בורא פרי הגפן. והובא הירו' בתו' פסחים ד' קי"ג א' הרי דקרי לאותו קידוש כבוד היום. ומש"ה העיקר שישתה המקדש בעצמו שיהא בו אותו הכבוד שהוא עצם הכוונה ולא כשאר ברכות הטעונים כוס שהשתי' הוא תפל ורק משום הברכה בפה"ג צריך לשתות. ומובן שה"ה קידוש הלילה דאע"ג שעיקרו בא משום ברכה ג"כ. מכ"מ יש בו כבוד ליל שבת ג"כ. וכדאי' בהא שהביא בה"ג דהמקדש אם טעם מלא לוגמיו יצא כו'. והא שכ' בש"ע בשם הגאונים ז"ל בקידוש של לילה שאם לא טעם המקדש לא יצא היינו שלא יצא ידי הכבוד. וצריך להביא כוס אחר לברך בפה"ג ולשתות כמבואר בה"ג אבל ידי קידוש ודאי יצא. והתימא על הגר"א ז"ל שכ' דלדעת הגאונים ז"ל א' מן האורחים הי' מקדש בבה"כ. דזה הוא דוחק לשון לאפוקי אורחים י"ח. משמע שהמקדש אינו אורח ותו שהרי דעת הגאונים דאפי' בלא אורחים לקדש בבה"כ כמבואר בטור סי' רס"ט. ואי איתא דגם בזמן הגמרא לא הי' מקדש אלא אורח מה"ת להנהיג חדשות. ונגד הדין שהמקדש צריך

שיטעום. אלא כ"ע מודי שיוצאין ידי קידוש. ורק משום כבוד א"י. וכיון שהש"ץ חוזר ומקדש בביתו שפיר קעבדי. והיינו שלא הנהיגו לקדש ביום בבה"כ להוציא אורחים. דכיון שאין המקדש יכול לטעום ובטל כבוד שבת עיקר הכוונה. כ"ז הוא דעת רבינו ובה"ג גאונים ראשונים ז"ל. ולכאורה קשה א"כ דעיקר קידוש ביום הוא השתיה. היאך אפשר להוציא במצוה מעשית. ולק"מ שזה כבוד שבת שראש הבית שותה יין. וכל ב"ב יוצאים בו וכך היתה תקנת חכמים וכיב"ז תקנו בהדלקת נר חנוכה שעיקר המצוה הוא הדלקה. וכל ב"ב יוצאים בהדלקת א' מהם. ואם שכולם חייבים בנר חנוכה. והנה כבר מבואר בש"ע א"ח סי' רע"א שלא קבלו הפוסקים הבאים אחרי הגאונים את דבריהם. וס"ל שעיקר כבוד שבת הוא הברכה בפה"ג וכלשון הירו' הנ"ל איזהו כבוד שבת אר"י בשם כו' בורא פרי הגפן. ור"ל שאם ישתה כוס יין בלא ברכה אינו יוצא משום כבוד שבת. והכי נראה פשטא דתלמוד דילן בפסחי' ד' ק"ו מאי מברך אר"י בפה"ג ואינו מובן לכאורה מאי קמ"ל שמברך בפה"ג פשיטא. והכי מיבעי לי' אר"י ולא כלום אלא קמ"ל דהקידוש הוא הברכה על היין שאומרים עליו שירות ותשבחות. ועפ"י זה נראה לפרש הא שכ' רש"י רה"ש ד' כ"ט ב ד"ה מהו. על אכילת מצה ומקדש ישראל כו' וכבר עמד הגאון טורי אבן ע"ז שלא פי' מקדש השבת כמשמעו. והעלה שבדינא דאורייתא אין הכלל אם יצא מוציא. והוא נגד דעת רבינו ובה"ג והירו' ברכות כאשר יבואר לפנינו וגם פרש"י עצמו ע"כ לית לי' הכי מדס"ל דהאוכל כזית מוציא בכדי שביעה. והגאון הנ"ל כ' דדעת רש"י דהא שמי שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא אחרים י"ח הוא מדרבנן וזה תמוה דא"כ אמאי אמרו בברכות ד' כ' דאי נשים חייבות בבהמ"ז מדרבנן אינן מוציאין אנשים י"ח. מה לי נשים או אכילת כזית אלא ודאי דעת רש"י ז"ל דאפי' אינו מחויב כלל ג"כ מוציא אחרים י"ח רק שיהא בר חיובא וכדאי' בירו' שהבאתי לעיל סי' נ"ג אות ח' ולהלן אות י"ח. וכענין שליחות דלא בעינן אלא שיהא בר הכי. וע' מש"כ סי קנ"ד אות ב' בס"ד. וא"כ יש לנו ליישב פרש"י ברה"ש שדייק מקדש ישראל. אבל הנראה דס"ל לרש"י ז"ל דלא איבעי לן אלא כעין ברכת המוציא של אכילת מצה שאין בברכה זו משום מצוה זולת ברכת הנהנין. וה"נ ברכת היין של קידוש יו"ט משא"כ ברכת היין של קידוש שבת שהוא בעצמו מצוה משום כבוד שבת. ופשיטא שאם יצא מוציא. אבל רבינו פי' להלן איבעי זו במקדש בשבת לטעמי' דעיקר כבוד שבת הוא השתי'. ושיטת התו' פסחים ד' ק"ו א' ד"ה דהוי גחין ושתי כפרש"י שכ' דמש"ה שתה עד שלא טעם ר"א משום דבקידוש אין המברך צריך שיטעום בעצמו ע"ש [הן אמת שנמצא בפרדס הגדול לרש"י בה' הבדלה. שמי שנזר וקידש עה"י להוציא אחרים י"ח מחויב לשתות בעצמו

וכשיטת הגאונים ז"ל. ועפ"י שיטה דקידוש עה"י מה"ת. אבל כבר ידוע ומבואר. דבפרדס נמצא כ"פ שלא עפ"י שיטת רש"י ז"ל] ואל תקשה לפי זה מהא דאי' בירו' והובא בתו' שם ד' ק"ד ב' ד"ה חוץ דאם הי' אוכל מבע"י לקידוש היום אינו מברך בפה"ג. ולא אמרינן שמברך משום כבוד שבת. דפשיטא שאם טעם מעט יין בברכה לפני קידוש היום. א"א לקדש בברכה משום כ"ש. דבשביל זה א"א לברך ברכה שא"צ. זהו שיטת הפוסקים ז"ל. ועוד יש לדבר בזה מענין כבוד יו"ט וקידוש היום ויבואר עוד לפנינו אות כ"א:

פירוש ה

ומנלן דעל היין כו'. קאי על עיקר הקידוש. ומילתא בפ"ע הוא. והכי מבואר להלן בסי' ס"ה שסיים רבינו ומשתא משום כבוד שבת. והרשב"ם דק"י א' העתיק דברי רבינו בזה"ל אתאי כסא דחמרא וברוכי ומשתי משום כ"ש לחלק בין מדת שבת למדת חול שהוא ענין שיר שאין אומרי' שירה אלא עה"י והכי מפורש בשאלתות דר"א. ונוסחא מוטעת נזדמנה לו לערבב הענינים וגם אין שייכות ענין שיר להא דכבוד שבת. אבל עיקר נוסחת רבינו כדאי' לפנינו ולהלן. והוא טעם על שקבעו לקידוש על היין. ולא כמש"כ התו' ד"ה זוכרהו. דמשום דזכירה כתיב על היין זכרו כיין לבנון נזכירה דודיך מיין. וא"כ לא שייך זה הטעם אלא בקידוש אבל בכל הברכות הטעונים כוס מודי דהטעם משום שאין אומרים שירה אלא עה"י והוא לשון גמרא שם ד' ק"ז א' כגון זה ראוי לקדש עליו כו' כל שירות ותשבחות שבעולם. והוסיפו התו' טעם בקידוש. משום דמבואר שם דקידוש חמור מהבדלה וקאמר סבור מינה קדושי הוא דלא מקדשינן אבל אבדולי מבדלינן כו' וגם רוב פוסקים הסכימו דחמר מדינה לא מהני בקידוש וע"כ מטעם התו' דמיוחד יין לזכירה. אבל דעת רבינו דגם בקידוש הטעם כמו בכל שירות ותשבחות. והא דקידוש חמור מהבדלה וכדומה משום דאפשר לקדש אפת כמש"כ רבינו סי' קס"ו. וכמש"כ הר"ן פ' ע"פ ד' קנ"ה והה"מ פ' כ"ע מה"ש הי"ז. אבל התו' כתבו בד' ק"ו בשם ר"ת שאין מקדשין על הפת ומש"ה הוצרכו לטעם אחר שמחמירין בקידוש. והנ"מ בין רבינו להתו' בזה בקידושא דבה"כ שא"א על הפת. לרבינו מקדשין על חמר מדינה משא"כ להתו' וכבר כתבתי דעת המכילתא באות א' דנ"ל קידוש היום מלקדשו. וע"כ הא דבעינן על היין כטעמו של רבינו: אלא למעוטי מפיה ומשולי' כצ"ל:

פירוש ו

והתני' ר"ח יין של צימוקים כו'. לגי' רבינו הביא ראי' דמדהביא של צימוקים כשר מכש"כ אינך דקחשיב בהאי סימנא. והענין. דכל הני פסולים לכתחילה משום שאינן מן המובחר בטבעו ולא מפני שנתקלקל ונעשה בעל מום. כושי מן ענבים שחורים הם.

ובודק היינו שהוא בודק את הגוף כן פי' הערוך ערך ברק. ואליוסתן מתוק מחום השמש שהוחמו הענבים. ויין של מרתף. לא כפי' רשב"ם שהוא ספק קוסס. והוא מעין דתנן מרתף של יין אני מוכר לך כו' בפ' המוכר פירות. והא דכפר בדיעבד מחמת שהוא ספק ומש"ה תמה הר"ן על הרי"ף שהביא זה הדין שהרי אפי' קוסס ממש מסקינן דכשר לקידוש. אבל באמת אאל"כ דספק מום ודאי פסול לנסכים. דמום ביין פסול מה"ת כדאי' במנחות ד' פ"ג א' תמימים יהיו לכם ומנחתם תמימים יהיו לכם ונסכיהם. ושם ד' פ"ו א' בעי רבה הקדישו מהו שילקה עליו משום בע"מ כו' הרי שלא בעי אלא במלקות. אבל אישתמיטתי' לשון בה"ג יין של מרתף דרתח במעצרתי'. פי' שהרתיח הרבה במרתף יותר מן הצורך. ויין של צמוקים ג"כ אינו מן המובחר. מיהו עוד יש חסרון בצימוקים מוסף על כולם. דכלל גדול הוא דנסכים שנשתנו במעשה ידי אדם פסול כדאית' בבכורות ד' ט"ז ומזה הטעם פסול בדיעבד יין מבושל לנסכים אף על גב דלקידוש כשר לרוב הפוסקים משום שנשתנה לשבח וא"כ למה פסול לנסכים אלא משום שנשתנה ואם כן של צימוקים סלקא דעתך שנשתנו הענבי' במה שיבשן ונעשו צימוקים ופסול דיעבד קמ"ל דזה לא הוי שנוי וכשר בדיעבד ומכש"כ אינך פסולי שאינן אלא משום שאינו מן המובחר. משא"כ יין קוסס ושריחו רע דנעשה בע"מ דריח של חומץ או רע הוא מום שאירע ביין או מאיס כפי' רשב"ם. ויין מגולה משום דמאיס אף לברכה. ומזוג מבואר בבאור הספרי פ' נשא בס"ד שפסולו משום חסר או יתר ע"ש ושל שמרים לאו יין הוא. ומש"ה פסול בדיעבד:

ותני' לא יביא כו' כצ"ל:

פירוש ז

ואב"א למעוטי מגולה ושל שמרים ואע"ג דעברי' במסננת כו'. בגמ' אי' ואב"א למעוטי מגולה ואע"ג כו' וכ"כ בה"ג שלהי ה' קידוש והבדלה. ולכאורה ראוי להגיה ולמחוק בספרו ש"ר ושל שמרים. אבל מדאית' בסי' ס"ה ג"כ בזה"ל ממש. קשה להגיה בשני מקומות. ואולי ה"פ מגולה שנשתמר וירדו השמרים למטה כדרך יין ישן. ולאו היינו יין של שמרים דלקמי'. וע' תו' ב"ב ד' צ"ז א' ד"ה ה"ה שהקשו על הא דרמי תלתא ואתי תלתא ופלגא אמאי פטרי רבנן הא יש בהם בנ"ט ויישבו שאינו אלא קיוהא בעלמא. וכן נראה מתוך פי' ר"ש. ולכאורה מפורש בגמרא שם במ' רנב"י ארחב"א שמרים שיש בהם טעם יין מהו א"ל מי סברת חמרא הוא קיוהא בעלמא הוא. אלא ס"ד דהתו' דהאי שמרים ששאל רנב"י מיירי בשמרים ממש ולא בתמד. והרשב"ם פי' בתמד וזהו שכ' התו' שכן נראה מפי' הר"ש. עכ"פ אפשר דשמרים פירושו כמשמעו וזהו מש"כ ושל

שמרים שנשתמר וזהו סימן שלא שתה מהם הנחש וכדאי' בע"ג דל"א ישן מותר אין מניחו ליישן. החמיץ מותר אין מניחו להחמיץ והדר קאמר הש"ס ישוב אחר ואף על גב דעברי' במסננת וכדר"נ דאמר הכי דמותר לשתות. ומכ"מ אסור משום הקריבהו נא לפחתך ומכ"מ ראוי להגיה וכדר"נ. דאפי' הכי כו':

פירוש ח

והיכ' דאישתלי וטעים כו'. לשון הגמרא נקיט רבינו דאי' בגמ' ד' ק"ו ר' ירמי' ב"א איקלע לבי ר"א אשתלי וטעם מידי. וכ"כ הטור בזה"ל ואם שכח וטעם קודם שקידש. אבל באמת אפי' במזיד טעם מקדש כדמוכח בד' קה ע"ב ש"מ תמני כו' ש"מ טעם מבדיל. וכן סתמו כל הפוסקים דאם טעם מקדש ומבדיל:

פירוש ט

וקרובי תכא מקמי דאיקדוש כו'. כבר הוא מפורש ברשב"ם ותו' גי' רבינו וטעמו. דגריס תני' נמי הכי. וקאי על הא דרבר"ה איקלע לבי ר"ג. ולא מיירי בהתחילו לאכול מבע"י. ועלה קאי הראי' ולא על הא דשמואל בשהתחילו לאכול מבע"י. ולא כן גי' הרי"ף ובעה"מ והר"ן ז"ל. והבעה"מ כ' על גי' רבינו בזה"ל וי"מ הבאת שולחן קרובי תכא כי היכי דניתי תכא ביקרא דשבתא. וכבר ראיתי כל הדברים ההם והם יגעים מהשיגם לדעת עכ"ל. ואין על גי' גאון השגה. ואולי ק' להבעה"מ ק' התו' מהא דפ' כ"כ מצא שולחן ערוך כו' והמה ז"ל יישבו שערוך הוא במק"א אך אין מביאין אותו למקום הסעודה עד אחר קידוש. וזה הישוב לא אתי אלא לפי גירסתם בד' ק"א א' אבל ממקום למקום בחד ביתא לא. דבאותו חדר מפינה לפינה שרי. אבל יש גורסים אבל מפינה לפינה לא ומפרשים דבאותו בית ג"כ לא מיקרי קידוש במקום סעודה אלא באותו מקום ממש שמקדש. וא"א להביא השולחן אחר קידוש ממק"א. והרשב"ם ז"ל מפרש קרובי תכא הבאת הלחם שעל השולחן. אבל השולחן עצמו היו מביאין מקודם. וע"ז הביא הרשב"ם ראי' מהא דתנן ד' קי"ד הביאו לפניו ירקו' וחזרת מטבל בחזרת מכלל דעד השתא לא אייתי. ולפי דבריו מיושב קו' התו' שפיר. אבל גי' התו' במשנה זו הביאו לפניו מטבל בחזרת. ופירשו הביאו השלחן וכפי' רבינו שאין מביאין את השולחן. אבל גי' רשב"ם הי' במשנה הביאו לפניו ירקות וחזרת:

פירוש י

דת"ר מפסיקין וכו' ואמר ר"י כו' כצ"ל. וקיצר רבינו ולא הביא כל הברייתא. אלא רישא דברייתא מפסיקין לשבתות כו':

פירוש יא

ומתבעי להון ליטול ידיהן כו' עד סוף הענין. כמה הילכתא גברוותא משמע מדברי רבינו במים אחרונים. וראשית דבר שנזכר בפוסקים משמו ש"ר שדעתו לחלק בין המברך לכל המסיבין. דהא דאי' שלהי פ' א"ד והתקדשתם והייתם קדושים אלו מים אחרונים היינו המברך עצמו. משא"כ שאר המסובין יכולין ליטול ידיהם אף לאחר בהמ"ז. ודבר זה כתבו תהר"י שם והרא"ש בשם רב האי גאון משם גאון ז"ל. אלא שהוסיפו מדעת עצמם ליישב עפ"י זה קו' התו' חולין ד' ק"ה דהתם אמרו דמ"א משום סכנה והכא אמרו דרשה דקרא. וע"כ כתבו שם דאינו אלא אסמכתא. ובלא מלח סדומית באמת א"צ נט"י למ"א. והא דאמרינן ידים מזוהמות פסולות לברכה היינו להם שהיו מחויבים משום סכנה צריכים ליטול לפני ברכה. ותהר"י כתבו בשם בעלי התו'. דבאמת הוא מצוה מדרשה דקרא אלא משום מלח סדומית הוא ג"כ חובה. ור"ל דיש נ"מ לענין מלחמת הרשות כדאי' בתו' שם מסוגי' דעירובין ספ"א. וכתבו עוד תהר"י דממש"כ רבינו למד עיקר דבר זה דהא דאמרינן הכא שהוא משום קדושה אינו אלא המברך דכיון שמזכיר את השם צריך ליטול ידיו קודם שיברך. אבל נטילת האחרים אינם משום קדושה אלא מפני הסכנה בלבד כו' ומתוך כך כתב בשאלתות המברך נוטל ידיו קודם ברכה אחרים רצו קודם ברכה רצו אחר ברכה. דמשמע שהאחד צריך לטול ידיו תחלה כו' אבל האחרים כיון דלא הוי אלא משום סכנה כו' עכ"ל תהר"י. ואני בעניי איני רואה שרבינו בא לזה העיקר משום קושי' זו. שהרי לא הביא סוגי' דחולין. ותו הא הוצרך להביא ראיה שכל המסובין צריכין ליטול ידיהן מיהא. מהא דאמר רב לשון תחלה כאשר יבואר. הא ברייתא מפורשת הוא מים אחרונים חובה. אלא ודאי גם רבינו ס"ל דהא דמ"א חובה אינו אלא משום מלח סדומית. ובמקום דיש לחוש ולא בכ"מ. וכמו מים אמצעים דהתם אינו אלא בין בשר לחלב. ואפשר עוד דאפי' במקום דאיכא מלח סדומית ומשתמשין בו. אינו אלא בזמנם שהיו אוכלין מלח כדאי' ברכו' ד' מ' אחר כל אכילתך אכול מלח והיו נוהגין ליטול באצבע. ע' ש"ע סי' קע"ט והכי פרש"י בחולין שם ד"ה שמלח סדומית יש ואמרו חכמים אחר כל אכילתך אכול מלח וכיון דנגע במלח כו'. ועכשיו אין נוהגין כלל באכילת מלח וא"כ אפשר שאין כאן מצוה ג"כ וכמש"כ התו' עירובין ד' י"ז ב' ד"ה מ"א חובה כו' א"נ לפי שאין אנו רגילין לטבל באצבעותינו במלח אחר אכילה והא דברכות מיירי להמברך דוקא. ודיוק רבינו לא משום קושי'. אלא מדקאמר ידים מזוהמות פסולות לברכה ודיקא מזוהמות ומפרש ואזיל מהי מזוהמות. ולברכה דוקא. וכן בדרשה דברייתא והייתם קדושים אלו מים אחרונים כו' אני ה' אלהיכם זו ברכה.

פי' ברהמ"ז ולא כתר"י שפי' ברכת נט"י ראשונים. ולא כרש"י שברי"ף פ' א"ד שכ' זו ברכת המזון כו' אלא דעת רבינו לדקדק אני ה' אלהיכם זו ברכת הזמון וכדרשה דפ' שלשה שאכלו וברכת זו ברכת הזן את ה' אלהיך זו ברכת הזמון. ויבואר עוד לפנינו דקדוק רבינו בזה. עכ"פ המברך בלא כוס או שאר המסובין הי' ס"ד שאין בו משום מצוה ג"כ וכמש"כ התו'. אבל לא כן דעת רבינו ז"ל אלא מכ"מ נהי שאינו חובה אלא בדאיכא מלח סדומית. מצוה מיהא איכא לכל המסובין ובלא ברכה אלא דאפשר ליטול אחר ברהמ"ז. ודקדק רבינו מדקאמר רב תחלה. דפירושו תחלה להמסובין. ומוכח דהם ג"כ צריכין ליטול ידיהם ואי לא אמר תחילה ה"א דה"ק דכל הנוטל ידיו באחרונה הוא מזומן לברכה. והם לא יטלו ידיהם כלל. ומיירי בשאכלו דבר מזוהם. אבל תחלה מוכח שגם הם צריכים. והרי לכל המסובין ליתא שום נ"מ בין דבר מזוהם לש"ד. וה"ה המברך בדבר שאינו מזוהם לא גרע מכל המסובין. ומכ"מ לא עדיף מדידהו ויכול ליטול אחר המזון. כיון שאינו מזוהם. והא לא ניחא לרבינו לפרש במקום דאיכא מלח סדומית. דרב סתמא קאמר ומש"ה כתבו הראשונים דלעולם חובה כמש"כ תהר"י שם בשם הרשב"ם דיש מלח אחר שטבעו כמ"ס. והטור כתב שמלח סדומית מעורב בו. וע"ע מש"כ ב"י בשם הרי"ף. ורדב"ז ח"ר בישוב לשונות הרמב"ם סי' ל"ט דמפרש הא דאי' כל מלחא מאי א"ל לא מיבעי. ר"ל כל מלח שאינו סדומית מאי א"ל ל"ש ע"ש. ורבינו ס"ל דנהי דחובה ליכא. מכ"מ מתבעי ליטול ידיהן מאיזה טעם שיהא. וה"ה שהי' לרבינו להביא הברייתא דברכות ד' מ"ו מים אחרונים בזמן שהן ה' מתחילין מן הגדול כו' אלא דס"ל שאין הלכה הכי וכן לא הביאה הרי"ף ורמב"ם וע' מש"כ הכ"מ ה' ברכות פ"ז הי"ב. או דדייק כל הנוטל כו' ומהו כל. אלא ל"מ בזמן שהנטילה היא חובה כגון שיש בה מלח סדומית. אפי' בזמן שאינו חובה מכ"מ מצוה מיהא איכא וזהו ד"א. אבל הברייתא אפשר דמיירי במלח סדומית:

פירוש יב

אבל אכלו דבר מזוהם קיי"ל דידים מזוהמות כו' ואלו הן דברים מזוהמים כו'. כבר הביא הראב"ד בפ"ו מה"ב הלכה זו שידים מזוהמות פסולות לברכה אלא שמפרש דבר שיש בו זוהמא צריך לברך על הרחיצה כו' ולכאורה קשה הא רנב"י אמר אנא לא זילאי ולא זיואי ולא זוהמאי ידענא אלא מתניתא ידענא דאר"י א"ר וא"ל במתניתא תנא והתקדשתם אלו מ"ר והייתם קדושים אלו מ"א כי קדוש זה שמן אני ה' אלקיכם זו ברכה. הרי דלא קיי"ל כרבי זוהמאי דאמר כשם שמזוהם פסול לעבודה כך ידים מזוהמות פסולות לברכה. וא"כ מנ"ל לחלק בדבר. ולפרש הא דתני' והייתם קדושים אלו מ"א מיירי במזוהמות

דוקא וצריך לומר דקים להו דלא שרנב"י חולק על ר' זוהמאי לגמרי. אלא שלפי דר' זוהמאי קאי על תנאי דלקמי' ומשמע דשמן מעכב את הברכה היינו ברכת המזון סתם. וה"ה ר' זוהמאי ס"ל דמ"א מעכב בהמ"ז. ועלה הביא רנב"י מתניתא דדריש אני ה' אלהיכם זו ברכה ונמצא דוקא ברכת הזמון כמש"כ. ובסמוך דקדק עוד מהירו' דסמיך מדכתיב שאו ידיכם קודש וברכו את ה'. ומיירי ברבים דוקא. והיינו ברכת הזמון דנ"ל מדכתיב את ה'. מיהו הראב"ד לא זכר כלל ברכת הזמון. אבל באמת יש להראב"ד דעת אחרת בזה כמ"ש הרמב"ן שו"ת סי' קצ"ג והובא ב"י סי' ז' בשמו של הראב"ד דמשום אשר יצר צריך לברך ענ"י ר"ל לכל ברכה צריך לברך ענ"י כשמנקה ידים מטינוף וזהו שיטת בה"ג וז"ל בה' ברכות פ' כיצד וכי קאמרינן צריך נט"י ואזמוני ה"מ היכא דקא בעי למכל לחמא אבל קא בעי למיכל פרי מן שבעת המינים חטה ושעורה כו' א"נ מחמשת המינים כגון חטין שעורין וכוסמין כד עבידי מעשה קדרה אף על גב דטעונים ברכה לאחריהם לא בעי נט"י ובתר דאכיל לא מזמני בתלתא דארבב"ח הוה קאימנא קמי' דר"א ור"א ואייתי לקמייהו כלכלה דפירי כו' ש"מ תלת. ש"מ אין נט"י לפירות כו' אבל ודאי מטונפין ידיו אפי' לפירות צריך למימשא משום ברכה דאר"י א"ר וא"ל במתניתא תנא והתקדשתם אלו מ"ר כו' עד אני ה' אלהיכם זו ברכה. הרי דמפרש בכל ברכה צריך נט"י וממילא אין בזה משום סכנה וצריך לברך ענט"י. ולפי זה ג"כ ניחא הא דרנב"י. דלפי דברי ר' זוהמאי לא מיירי אלא בבהמ"ז דומיא דשמן מעכב את הברכה. אבל אנא מתניתא ידענא דלכל הברכו' צריך לטהר ידיו מזיהום. דאע"ג דהא דדרשינן כי קדוש זה שמן. אינו אלא בסעודה שאני שמן שלפי האסמכתא הוא לקדושה ומפנקותא יתרתא וזהו אינו אלא לפי דרך המפונקים לנקות בשמן אחר הסעודה. אבל לכבוד איזו ברכה נט"י מיהא בעי. זהו דעת בה"ג וראב"ד ז"ל אבל רבינו דמפרש ידים מזוהמות דבר שאינו קרב ע"ג המזבח ע"כ בסעודה דוקא מיירי. דזה לא שייך לטנוף ידים. אלא הסעודה אין בה קדושה כ"כ. ומש"ה היקל ביותר שלא חייבה הברייתא אלא בזמון ודלא כר' זוהמאי שאמר סתם פסולות לברכה כת"ק. וכמש"כ. מיהו הרי"ף והרמב"ם לא הביאו הא דר' זוהמאי כלל. ולית להו נ"מ בין דבר מזוהם לש"ד. והיינו דרנב"י שאמר דלא ידע מדר' זוהמאי. כלומר לא סבירא לי'. וראוי לדעת שהטור סי' קפ"א כ' בשם רבינו דכל דבר שאינו קרב לגבי מזבח יקרא מזוהם וצריך לברך עליו. ולא נזכר בדברי רבינו חיוב ברכה. אבל הוא דבר הלמד מאליו כשם שלשיטת הראב"ד שפי' ברייתא זו בדבר מזוהם דוקא צריך לברך. ה"נ לשיטת רבינו בדבר מזוהם. אבל להפוסקים שלא פירשו ברייתא זו בדבר מזוהם דוקא. וס"ל דבכ"ד יש חובה משום מלח סדומית א"כ לא שייך ברכה:

פירוש יג

אמרו חכמים כל שהוא קרב לגבי מזבח כו'. ז"ל הרשב"א בס' תורת הבית סוף שער ה' ויש מפרשים שכל דבר שאינו קרב לגבי המזבח קרוי מזוהם וכ"ד שקרב לגבי המזבח אינו קרוי מזוהם וכדאמרינן בעלמא בהמה שקרבה ע"ג המזבח פסקה זהומתה עכ"ל וכ"ה בחי' מ' חולין שם. ומימרא זו לא ידעתי מקורה אלא מעין זה אי' במס' ע"ג ר"פ אין מעמידין חביבה בהמתן של ישראל כו' ומפרש הגמרא ישראל שעמדו על ה"ס פסקה זוהמתן. ותמהו התו' בשם ר"י שלא ידע מקורן. והכוונה שלא ידע מנ"ל שחביבה בהמתן ש"י משום זה. ואולי היינו טעמו שבהמת ישראל דהיינו בהמה טהורה דמיירי שם בהו והיא ראוי' ע"ג המזבח. נפסקה זוהמתה:

פירוש יד

אלא כשמברכין על כוס ש"ב. הסביר רבינו הטעם שיש נ"מ בין בהמ"ז סתם לברכת הזמון. היינו משום דבזמון יש כוס וס"ל כמ"א דאינו טעונה כוס אלא בשלשה. וע' ביאורי הגר"א סי' קפ"ב סק"י שהכי סוגי' דזוהר ומדרש. והיינו משום שנוטל בידיו את הכוס להכי צריך לנקות ידיו. או ס"ל לרבינו ג"כ הכרעת הב"י והגהת רמ"א שם שביחיד לא יטול את הכוס בידו:

פירוש טו

אבל אם אין מברכין כו'. כצ"ל וכן הביא בשבולי הלקט סי' ל"ט בשמו של רבינו:
ואף כשמברכין על הכוס נמי כו' כצ"ל:

פירוש טז

והא דאמר כו'. פי' היינו דאמר כו'. תיכף לנט"י ברכה שנא' שאו ידיכם קודש כו' והרי למדנו דבהמ"ז צריך נט"י ודוקא במזומן שהוא לשון הכתוב את ה' אלהיך זו ברכת הזמון. ועפ"י דעת רבינו יש להקל ולומר דסמיכות' נט"י לבהמ"ז אינו אלא בשלשה. אבל הפוסקים לא נקטי בכל הענין כרבינו. והנה הביא רבינו כאן פסוקי שהביא הירו' פ"א דברכות. והתם אי' מי שתוקף נט"י לברכה אין השטן מקטרג באותה סעודה. ולכאורה מיירי במים ראשונים. דבמ"א מאי דהוה הוה. אבל רבינו מפרש על מ"א. והכי משמע דעת תהר"י פ' כיצד שהביאו הירו' והקשו אמאי לא חשיב ארבע היינו תיכף לנט"י סעודה. וע' ביאורי הגר"א סי' קס"ו דמפרש הכי אין מקטרג על אותו סעודה:

פירוש יז

ומגביהו מן השולחן טפח בגמרא אית' מגביהו מן הקרקע. אבל בירו' אי' ס"פ שלשה שאכלו. מן השולחן. והיינו הך. דלא דבתלמוד דילן מיירי לפי מנהגם שהיו מסובין

ואוכלין על הארץ. וכ"ה בטור וש"ע סימן קפ"ג. ומש"כ רבינו ומשגרו לאשתו בגמרא איתי' לאנשי ביתו וברי"ף אי' לבני ביתו. ומכ"מ הכוונה לאשתו שהרי דרשו ע"ז אין פרי בטנה של אשה מתברך כו' ועובדא דילתא יוכיח וע' בתהר"י שם וגי' רבינו מיושרת כמשמעו: והנראה שנוסחת רבינו ומשגרו לאשתו הי' ג"כ לפני רבותינו בעלי התו' כדמוכח שם ד' כ"ד ד"ה והא תני' ע"ש:

פירוש יח

ברם צריך אלו מאן דקדיש כו'. מבואר דרבינו מיירי בקדוש של שבת ולא בשל יו"ט שלא נזכר עדיין עד להלן. וס"ל דהא דאם יצא מוציא מיירי אפי' בדאורייתא. וכמש"כ רבינו עוד להלן סי' קע"א לענין תקיעת שופר שאם יצא מוציא. ובריייתא מפורשת היא ברה"ש ד' ל"ד ויחיד שלא תקע חבירו תוקע לו. אלא שאפשר לדחות דשאני תק"ש דמצותה בשמיעה. מכ"מ הרי רבינו שם הביא הא דתני אהבה ברי' דר"ז כל הברכות אם יצא מוציא למפשט הא דתק"ש. וכן הוא בה"ג ה' שופר. וכ"ז דלא כהגאון טורי אבן רה"ש ד' כ"ט שכ' דהא דאם יצא מוציא אינו אלא מדרבנן והוכיח מה"ג לענין ברהמ"ז. וכבר יישבתי דברי בה"ג בסי' נ"ג אות ט' שהוא עפ"י הירו' ברכות פ"ג תני כל המצות שאדם פטור אדם מוציא רבים י"ח חוץ מברהמ"ז. והא תנינן כל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא רבים י"ח. הא אם הי' ב"ח אפי' אם יצא מוציא א"ר אילא שני' ברהמ"ז כו' וכ"כ הסמ"ג והגר"א ז"ל: [ועוד נלפע"ד דבה"ג לטעמי' אזיל דגריס בהך ברייתא דר"ה ד' כ"ט כל הברכות כולן אעפ"י שיצא מוציא חוץ מברכת הפירות [פי' ברכה שלפני' דלפני' ילפינן מפירות כדאי' בברכות ד' ל"ה] וברכת המזון שאם לא יצא מוציא ואם יצא אינו מוציא. כדאי' בה"ג ה' רה"ש ע"ש. ומיושב קושית הט"א עליו וגירסת בה"ג זו נמי מוכח דאפילו בדאורייתא נמי אם יצא מוציא דהא לא הוציא רק בהמ"ז. אבל בשארי דברים אף בדאורייתא אם יצא מוציא ודלא כהט"א. מחתני שי'] ומה שדקדק הגאון הנ' מפרש"י דרה"ש מקדש ישראל מיושב יפה לעיל אות ד'. ומה שהוכיח לעיקר הדין מהא דנשים בבהמ"ז אי דאורייתא או דרבנן ונ"מ להוציא אחרים י"ח עוד הקשה מאדרוגנוס הכל מיושב עפ"י הירו' שהבאתי שהכל תלוי אם הוא בר חיובא. וכענין שליחות דבעינן שיהא בר הכי וכמש"כ עוד להלן סי' קנ"ד אות ב' בס"ד דלהוציא אחרים י"ח מדין זכי' ושליחות הוא. וזהו מש"כ המ"א סי' תרפ"ט בשם הרא"מ דהפרש ברהמ"ז ממגילה דקטן אינו מוציא את הגדול שלא אכל כדי שביעה אע"ג שהקטן ג"כ לא אכל כד"ש וישב דהתם הקטן יכול לאכול כדי שביעה. פי' והו' חד דרבנן. ור"ל כיון דאפשר למהוי חד דרבנן מיקרי בר הכי. וכ"כ הגרע"א בשו"ת ס"ז. ונראה לי דאבוהון דכולהו

משנה מפורשת ביכורים פ"ג מי שא"י לקרות מקרין אותו. הרי דהמביא מחויב לקרות מה"ת ומי שאינו מחויב בדבר מקרא אותו ומוציאו. ולא תימא דפי' מקרא אותו שאומר אחריו מלה במלה א"כ היאך יתפרש מש"כ הרא"ש מגילה פ"ג ס"א שרצה להביא ראי' מכאן להעלות לס"ת בור שאינו יכול לקרוא אחר הש"ץ. ודחה ע"ש. הרי שמפרש מקרא כמשמעו במשנה דסוכה פ"ג מי שהי' עבד או אשה או קטן מקרין אותו עונה אחריהן מה שהן אומרים. ואם הי' גדול מקרא אותו עונה אחריו הללוי' הרי דסתם מקרין פי' שומע ושותק. הרי דמי שאינו מחויב בדבר מוציא את המחויב מה"ת. וע"כ משום שיהא בר חיובא. הן אמת דגם שם מצוה לקרות בעצמו ואע"ג דמסיק בירו' דביכורי' על הא דתנן התחילו מקרין את מי שיודע ומי שא"י. דסמכו על ד"ת וענית ואמרת ואין עניה אלא מפי אחר. והוא בפי' הר"מ ור"ש. עכ"פ פי' שיהא אחר מקרא והמחויב עונה אחריו ומצות חליצה יוכיח שמצוה ג"כ להקרות ואפי' לת"ח וכדתנן ס"פ מצות חליצה ומקרין אותו כו' ע"כ היו מקרין כו'. והיינו מלשון עניה דכתיב ועניתה ואמרה וכדאי' בירו' פ' מצות חליצ' ה"א משסמכוהו למקרא ועניתה ואמרה אין עונה אלא מפי אחר וע' בתו' קה"ע. ומכ"מ קוראין הם ג"כ. והיינו דאפי' ועניתה שיהא אחר מקרא אותו ואמרת שיהא מדבר בפ"ע ג"כ. וכן ועניתה ואמרה אבל מכ"מ מי שהוא ע"ה וא"י לענות מלה במלה ג"כ יצא י"ח בהמקרא. וה"נ בחליצה דינא הכי ודוקא חרש וחרשת פסולים מפני שא"ר לבילה אכל בור שא"י לענות מיקרי בר קריאה שיוכל ללמוד ולענות. אלא שלכתחילה אינו ראוי לצאת ידי אמירה בפ"ע ממי שאינו מחויב בדבר. וכמ"כ בכל המצות דוק' מי שא"י לברך אחר מברך לו וכמבואר בש"ע סי' רע"ג ס"ד והוא שאינם יודעים. הרי מבואר שלא כהגאון טורי אבן ז"ל ומה שהביא הגאון ז"ל ראי' מהא דלא נקיט הברייתא דאהבה אלא קריאת המגילה והלל שהם דרבנן. ולא נקיט מצות ש"ת. אומר אני שבאמת ליתא מצות מה"ת שאפשר להוציא רק קידוש שבת ותקיעת שופר. ובשניהם אין רבותא כ"כ. דבתק"ש אפשר לדחות שמצותו בשמיעה כמש"כ לעיל אלא דמכ"מ חשו"ק שאינו בר הכי א"י להוציא. וקידוש שבת שהוא בלשון אשר קדשנו במצותיו והברכה היא המצוה פשיטא שיכול להוציא שכולם נכנסו לערבות ונתקדשו בזה שיתחייבו זע"ז. אבל מגילה והלל שהקריאה היא המצוה ס"ד שאין שומע הקריאה יוצא ע"י אחר. קמ"ל דאפי' בהני מצות אם יצא מוציא. נחזור לענין קידוש ש"ש. שתמה אנכי היאך עלה עה"ד דבקידוש ש"ש אין הפטור מוציא י"ח. הא בפסחים ד' ק"א א' ולרב למ"ל לקדושי' בביתו. להוציא בניו וב"ב. והכא א"א לדחוק ולפרש שיאמרו אחריו מלה במלה כמש"כ הגאון בהא דר"פ דלשון להוציא לא משמע הכי וגם א"א ליישב כתי' הב' בהא דר"פ שלא נתכוין לצאת

בעצמו. שהרי בפי' אמר רב ידי יין לא יצא ידי קידוש יצא. אלמא שמכוין לצאת ושותה יין ומכ"מ יכול להוציא בניו ובני ביתו וזה קשה ג"כ בשיטת הרמב"ן ז"ל שהוא כתב דקידוש עה"י או פת מה"ת ולא בתפלה כמש"כ באות א' בס"ד. והוא ז"ל כ' במלחמת ה' ה' ברכות פ"ג דכל שאינו מחויב בדבר ממש א"י להוציא בר חיובא. וא"כ היאך יפרש סוגי' זו דפסחים וה' יאיר עיני:

פירוש יט

או דילמא דחיובא הוא דאיכא. כצ"ל. פי' דמכ"מ בר חיובא הוא שהרי למחר יתחייב בקידוש. וזהו דקאמר רבינו דבעי קדושי ומיזל לעולם. והוסיף עוד סברא וכל חד וחד מישראל מיחייב בערבותא כו' לאפוקי קטן אע"ג דיש בו ג"כ סברא דיהא בר חיובא למחר. וכדאי' סברא זו בגיטין ד' פ"ה דמיקרי אתי לכלל הוי'. מכ"מ לאו בר ערבות דהשתא הוא:

ברכתא דהמוציא כו' והדר אכיל או דילמא כיון דאי בעי לא אכל כו':

בעי רבא כו' מי אמרי' כיון דלהנאתו לא מפיק או דילמא חובה היא ולא סגי' דלא אכיל מפיק כצ"ל:

פירוש כ

שאילתא דמחייבין כו'. הוא שאילתא בפ"ע. ומש"ה יש כאן דינים כפולים מה שקבען רבינו בשאילתא הקודמת. וגם יש מהן בסדר אחר. והמסדר ראה שמדברים בע"א וקבען בשאילתא א'. וכמה דברים שנתבלבלו ע"י המסדר כמש"כ סי' ט"ז אות ד' ה' י"א וע"ע מש"כ ריש פ' בלק ופנחס ובש"מ:

פירוש כא

ותני' מקרא קודש זה קה"י. זהו דרשת ר"ע ברה"ש ד' ל"ב ובת"כ פ' אמור פרשה י"א שבתון ממלאכה מקרא קודש זה קדושת היום. ובמכילתא יתרו פ"ז תני לענין קידוש ממש ביו"ט מנין ת"ל מקראי קודש. אלא תנא דמכילתא דריש קידוש דשבת ג"כ מדכתיב לקדשו. וקידוש דלילה מדכתי' כי קודש היא לכם כמש"כ לעיל אות א' בס"ד. א"כ יו"ט ג"כ נ"ל מגופי' דקרא אבל לתלמוד דילן דנ"ל קידוש שבת מדכתיב זכור. א"כ יו"ט ע"כ נ"ל מג"ש דכתיב גבי שבת קידוש וביו"ט קידוש מה התם קידוש היום בברכה אף הכא כו'. ולזה כוון רבינו במש"כ דכתיב זכור כו' וביו"ט כתיב כו' פי' ולמדין זמ"ז. ולכאורה הי' נראה דתנאי דפליגי בת"כ שם וברה"ש אי דרשינן שבתון זו קדה"י ומקרא קודש קדשהו ור"ע דדריש להיפך פליגי בהא דברייתא במכילתא ובריייתא דש"ס דילן גבי קידוש שבת. דת"ק ס"ל כש"ס דילן. ור"ע כמכילתא דמקרא קודש משמע קדושת היום

בברכה והכי נמי תנא דספרי פנחס מקרא קודש ארעו במאכל ומשתה וכסות נקייה כר"א ס"ל וקרוב לומר דר"א דאמר מקרא קודש קדשהו סתם בת"כ כוון ג"כ להא דספרי והגמרא הוסיף קדשהו מעשיית מלאכה. אבל רבינו היסב דברי ר"ע שהלכה כמותו גם לתלמוד דילן ויליף משבת וע' סי' ק"ע אות א' מה שהכריח לרבינו לפרש הכי דעת ר"ע דקשה מחוה"מ דס"ל לר"ע דכתיב בי' ג"כ מקרא קודש. ויש לפרש עוד דנהי דלא דרשינן מלקדשו מכ"מ מקרא קודש נ"ל שפיר קידוש היום או דבאמת אינו אלא אסמכתא ומדרבנן כמש"כ הה"מ ומג"א הבאתי באות א'. והא דדריש בת"כ ורה"ש שם מקרא קודש זה קדושת היום אפשר דהוא אסמכתא ככל הני דרשות דשם זכרון אלו זכרונות תרועה אלו שופרות ופליגי בזה רש"י ותו' שבועות ד' י"ג לא קראו מקרא קודש כו'. ע"ש בתו' וחי' רמב"ן. אבל לדעת המכילתא נהי דתפלת מוסף ודאי הוא דרבנן. מכ"מ עיקר הדרשה מה"ת כמו קידוש בשבת וזה פשוט איברא בה"ג ריש ה' קידוש והבדלה כ' בזה"ל מחייבינן לקדושי ליומא דשבתא וליו"ט בצלותא ועל כסא דחמרא דכתיב זכור את יום השבת לקדשו אין לי אלא שבת חג המצות מנין ת"ל למען תזכור. חג שבועות מנין ת"ל וזכרת כו' חה"ס מנין ת"ל כו'. ואפשר דקים לבה"ג דרשה זו מרבותיו. והא ג"כ מה"ת כמו של שבת. וע' רמב"ם ה' ע"ז פרק י"ב ה"ג חוץ מקידוש היום כו' שכ' הלח"מ שנוסחא יש חוץ מקידוש שבת ויו"ט. הרי דגם של יו"ט מה"ת. מיהו כ"ז בקידוש הלילה של יו"ט אבל בקידוש היום אין לנו רמז כלל. הן לדעת המכילתא דנ"ל מלקדשו ובשלמא בשבת כתיב קידוש ביום בפ"ע ובלילה בפ"ע. ומחלק מדת היום ממדת הלילה. וכמו שאמרו דכבוד היום קודם לכבוד לילה. משא"כ ביו"ט לא מצינו חילוק ביום מבלילה ור"ל קידוש א' לשניהם ואע"ג דמצינו חילוק לענין שמחה ביו"ט הראשון לילה מיום כדאי' בפסחי' פ"ו. מכ"מ לא מצינו לענין קידוש כמו בשבת דכתיב בלשון זכר ובל"נ וממילא לא בעינן לקדושי אלא בתחלת קדושת החג שהוא בלילה ותל"מ. הן לדעת הגמרא שעיקר קידוש בשבת ביום אינו אלא לכבוד שבת כמש"כ באות ד' באריכות. ולא מצינו שיהא כבוד יו"ט דומה לכבוד שבת דכתיב בי' ולקדוש ה' מכובד ודרשו בש"ט תהלים צ"ב על ש"ק כמש"כ סי' א' אות ט"ו. וכתיב בי' וכבדתו. משא"כ ביו"ט. תדע דלענין פנים חדשות הסכימו הפוסקי' דשבת הוי כפ"ח. ויום השבת הוי שוב כפ"ח משום דכבוד יום עדיף מכבוד לילה. ויו"ט נראה בשלטי הגבורים שלה"י מ' כתובות שהביא שנשאל הריטב"א מי שנשא אשה בעריו"ט ובאו לו פנים חדשות ביו"ט אי מברכים שבע ברכות. והשיב דאסור לעשות סעודת נשואין ביו"ט כו' מיהו אם נכנסו פ"ח מעצמן אפשר שמברכין ז"ב כו' הא בלא פ"ח ודאי לא. והריטב"א פ"א דכתובות משתבח בהא דשבת בעצמו

הוי פ"ח. אלמא שאינו דומה כבוד יו"ט לכ"ש. וא"כ לא נמצא כלל שיקדשו ביום של יו"ט. וכן לא נזכר בשום פוסק. והכי מוכח מפרש"י דרה"ש ד' כ"ט למש"כ אות ד' בס"ד. מיהו מנהג ישראל תורה היא לקדושי ביומו של יו"ט וגם מהר"מ מרוטנבורג שהבאתי לעיל אות א' חשש לומר שקידוש ביומו של יו"ט הוי דאורייתא ע"ש. ונראה לי שזהו עפ"י מש"כ הסמ"ג ריש מצוה כ"ט שהביא הני תרי זכירות שכ' בה"ג והובא באות א' ומסיים עלה בזה"ל המועדות נקראו כולם שבתות ה' וצריך לזכרם בתפלה ועל הכוס כמו שבת עכ"ל. והכי אי' בת"כ אמור פרשה י"ב ה"ז אם לענין יו"ט כבר יו"ט אמורים שנא' מלבד שבתות ה' ואומר ביום הראשון שבתון פי' דבסוף הכתוב מלבד שבתות ה' נכלל יו"ט דבהו כתיב ג"כ שבתון. הן אמת דבחגיגה ד' י"ח א' הובא ברייתא דת"כ בנ"א. אבל ע"כ צריך להגיה ולפרש כמו בת"כ כמש"כ בס"ד סי' ק"ע אות ב' אלא שקשה מהא דאי' בביצה ד' י"ב דממעטינן הוצאה ביו"ט מדכתיב ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת. שבת אין יו"ט לא. אלא דלא קיי"ל הכי. ונמצא לפי המסקנא תלי' בחילוקי דעת התו' ורמב"ם שכתבתי בס"ד סי' נ' אות א' דלהרמב"ם ז"ל דבכל מלאכות לא אמרינן מתוך אלא בהוצאה והבערה ומשום דכתיב בהו בשבת דוקא ולא ביו"ט. א"כ ע"כ צריך לחלק בין לשון השבת דמשמע חמור מיו"ט דכתיב שבתון דהנו"ן מקטין השביתה כידוע משא"כ מלבד שבתות ה'. דיו"ט ג"כ בכלל שבתות ה'. דמכ"מ שובתים בהם. וה"נ דרשו בת"כ והובא ברה"ש ד' ט' יו"ט מנין ת"ל תשבתו. והכי עיקר הגי' כמש"כ בס"ד סי' קס"ז אות ב' עכ"פ דרשו יו"ט מלשון שביתה משא"כ היכא דכתיב השבת מוכח שפיר המיומן שבשבתות שהוא שבת בראשית ולא יו"ט וא"כ בקידוש א"א להוכיח יו"ט משבת. אבל לפי דעת רש"י ותו' דל"ש הוצאה והבערה משארי מלאכות ולא דרשינן מביום השבת למעוטי יו"ט. וא"כ י"ל דה"נ יו"ט בכלל השבת לגבי קידוש. ומעתה כמו בשבת כתיב זכור את יום השבת לקדשו ודרשו במכילתא שהוא קידוש ביום ממש. ה"נ ביומו של יו"ט. אפשר שהוא דאורייתא ג"כ. ולהכי חש מהר"מ מרוטנבורג ואנן חיישינן לכתחילה לקדושי ביומו של יו"ט כמו בשבת:

דתני' יו"ט שחל להיות בשבת בש"א מתפלל שמונה ש"ש כו' ובה"א מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קדושת היום באמצע כצ"ל:

פירוש כב

רבי אומר אף חותם בה מקדש ישראל והשבת והזמנים. תני תנא קמי' דרבינא הכי כו'. לפנינו אי' ר"א אף חותם בה מקדש השבת וישראל והזמנים. תני תנא קמי דרבינא

מקדש ישראל והשבת והזמנים כו' וכן גי' בה"ג. ופי' דתני' בדרבי כפרש"י והכל הולך אל מקום א'. וע' ברכות ד' מ"ט א' דמבואר דס"ל לרבי מקדש השבת וישראל והזמנים:

פירוש כג

או דילמ' כיון דתקנוהו רבנן ואסמכוה אקרא ואכלת ושבעת כו'. צריך באור. דמה שייך הא דאסמכו לברכה שני' ושלישית דברהמ"ז אקרא כדאי' ברכות ד' מ"ח ב'. להא דהזכרה שבת ויו"ט. שאם לא הזכיר חוזר לראש. והנראה דה"פ דזה פשיטא דעיקר הזכרה בברהמ"ז דרבנן דאי מה"ת הוי לן להזכיר בברכה ראשונה שהוא מה"ת. אלא אפי' נימא דעל כסא ובתפלה שניהם מה"ת מכ"מ בבהמ"ז מדרבנן. וקבעוה בברכה דרבנן. ונסתפק רבינו אי אמרינן כיון דכבר בירך ברהמ"ז מה"ת היינו ברכת הזן היאך אפשר לחזור לראש בשביל שלא בירך ברכה שלישית שהוא מדרבנן כתקנה. וזהו שאמר רבינו כיון דבירך ברהמ"ז. ר"ל ברכת הזן שהוא מה"ת. או דילמא כיון דאסמכו רבנן ברכת הארץ וברכת בונה ירושלים ג"כ אקראי. והוא לא אמרה כתקנה דומה כלא בירך ברהמ"ז כלל וחוזר לראש. כמו שאם היו כולם מה"ת. ומכאן מוכח ג"כ דלא תשא על ברכה שא"צ אינו אלא מדרבנן כמש"כ שאילתא הקודמת אות ד' דאי הוי מה"ת מאי אהני לן במאי דאסמכו אקרא לחזור על ברכה ראשונה שהוא מה"ת:

פירוש כד

לאות ולברית כאשר דבר כו'. וביו"ט אומר כו' לאות כאשר דבר. בגמרא אי' בשבת לאות ולברית ברוך מקדש השבת. וביו"ט לשמחה ולזכרון והיא נוסחת בה"ג ה' קידוש והבדלה ופי' לזכרון דכתיב וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם וגו' ונזכרתם וגו'. והיינו דמצלינן במועד ובר"ח כמה זכירות בנוסח יעלה ויבוא. ונוסחת הרי"ף ורמב"ם וש"ע סי' קפ"ח בשבת לאות ולברית ברוך כו' וביו"ט לששון ולשמחה. ונוסחת רבינו צריך באור מאי לאות על יו"ט. וגם מהו כאשר דבר. אם בשעת מ"ת הרי אז נתן לנו וכאשר דבר משמעו שקודם שנתן לנו דיבר שיתן וקיים הבטחתו. ומעתה יש להבין מת. דיבר שיתן לנו יו"ט: ובשלמא שבתות יש לומר שדבר במרה שיתן לנו שבתות. וניתנה אחר כך באלוש כמש"כ לעיל סימן מ"ח אות א' בס"ד אבל יו"ט היכן דיבר. ונראה ברור דתליא בפי' הסוגי' דמנחות ד' ל"ז ב' יצאו שבתות ויו"ט שהן עצמם אות. ופי' הרי"ף בה' תפילין ורש"י עירובין ד. צ"ו א' דכתיב בשבת כי אות היא ביני וביניכם. וע"כ כוונתם דיו"ט בכלל שבת במקצת היא. דיש בו ג"כ שביתה מיהא וכתיב בי' שבתון משא"כ חוה"מ ודאי לא חל עליו שם שבת וכמש"כ הריטב"א ר"פ המוצא תפילין. ומכ"מ פסקו הרי"ף ורמב"ם דחוה"מ לאו ז"ת מדרשה ושמרת את החוקה וגו' וכריה"ג וכמש"כ לעיל

סי' מ"ה אות ב' בס"ד וא"כ כיון דחוה"מ אינו אות. ונוסח ברכה זו נתקנה לכל ימי המועד בשוה ככל נוסחי תפלות המועד במוספים וביעלה ויבא. א"כ א"א לומר לאות. אבל רבינו ס"ל כמש"כ התו' מנחות שם ומו"ק ד' כ"א דשבת נקרא אות במה שאסור במלאכה ויש בה מצות עונג. ויו"ט יש בה מצות שמחה סוכה ומצה. ואות היא בין כל ימות השנה. וא"כ גם חוה"מ הם אות ופטורים בתפילין משום אות. וכ"כ הראב"ד בס' תמים דעים סי' מ'. וכמש"כ הגר"א או"ח סי' ל"א ס"ק ג' אלא שמש"כ הגר"א וכ"כ בה"ג ובס' העתים בשם הגאון לא כוון אלא דבדינא נשתוו. אבל לא מהך טעמא כמש"כ לעיל סי' מ"ה שם. מיהו רבינו מפרש הכי דחוה"מ נקרא אות ופליגי ג"כ בפי' הכתוב דמעשה בראשית והיו לאותות ולמועדים וימים ושנים. ופי' בב"ר פ"ו לאותות אלו שבתות ולמועדים אלו יו"ט ולימים אלו ר"ח. מבואר דהמדרש מפרש כהרי"ף דחוה"מ אינו בכלל אות מש"ה מפרש ולמועדים אלו יו"ט משום חוה"מ. אבל רבינו מפרש לאותות אלו שבתות ויו"ט וחוה"מ בכלל. ולמועדים היינו ר"ח שנקרא מועד כידוע. ולימים כמשמעו להבדיל בין יום ובין לילה והשתא מבואר כאשר דבר דמה שכבר דבר במעשה בראשית שיהיו ימים מיוחדי' מובדלים לאות בין ימות השנה הן המה נתן לנו באהבה:

לאפוקי של ריח רע דסני ריחי' כצ"ל:

שאילתא נה

פירוש א

דאסר להון לדבית כו'. כבר ביארנו בריש סי' ב'. שד"מ הי' בימי רבינו בידינו. ולנגד זה לא הי' משפטי מלוכה כלל. משא"כ כהיום. ידוע בכלל דדינא דמלכותא דינא:

לאסהודי כו' חד לחברי'. פי' שנוגע להרע לחבירו. והיינו דכתיב לא תענה ברעך. ומשמעו שמעיד עליו לשקר. ומש"ה תני' במכילתא יתרו ובריש מ' מכות שמכאן אזהרה לעדים זוממין. אבל מכ"מ אסור להעיד שום עדות לשקר אפי' שאינו נוגע לחבירו כמו קידוש החודש וכדומה. והכל בכלל לא תענה. ופי' ברעך כ' הרמב"ם ז"ל פ' י"ז מה' עדות בזה"ל וכל המעיד מפי אחרים ה"ז עד שקר ועובר על ל"ת לא תענה ברעך עד שקר. הנה פי' ברעך ע"י רעך וכיב"ז פי' במ"ר בראשית פל"ד שופך דם האדם באדם ע"י אדם אחר. וכן מש"כ אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס. לפי הפשט היינו להיות חומס לחבירו עפ"י עדותו וחז"ל דרשו בסנהדרין ד' כ"ז אל תשת חמס עד ע"ש. ופירשו דחמסן אסור לקבל עדותו בשום דבר. וכך קיבלו חז"ל דכל עניני עדות שוין. והא דנקיט רבינו חד בחברי' משום דמיירי בכל השאילתא בד"מ וגם כי באמת ודאי חמור האיסור במעיד

להרע לחבירו דגורם להפסידו והיינו שהביא בסמוך עונשו דלא חזי למיחת לקבורה אלא למיפל קמי כלבי והכי אמר ראב"ע וכל המעיד עדות שקר בחבירו. והכי אי' לפנינו בפסחי' ד' קי"ח וכן העתיק רבינו לעיל בסי' כ"ח. ודרשו אסמכתא זו באופן שמריע לחברו דומי' דלשה"ר:

פירוש ב

אמר רבא כו' אמר ר"א כו'. לפנינו אי' א"ל רבא כו' והקושיא ידוע מהא דקידושין ד' ע"ב דביום שמת ר"י נולד רבא. וביום שמת רבא נולד ר"א. וע' בסדר הדורות אצל רב אשי גי' אחרת בזה ומכ"מ נוסחת רבינו מיושרת:

פירוש ג

עד שיאמר בפנינו הודה שחייב לו. רבינו גריס במשנה הכי עד שיאמר בפנינו הודה. ומשמעו שלא בפני המלוה דומיא דרישא וכשהודה בפני עדים שוב לא מצי לטעון שלא להשביע. וכדמסיק רבינו שאדם עשוי כו'. ומכל מקום הא דקאמר בגמרא עלה מסייע לי' לרב יהודה דאמר צריך שיאמר אתם עדי. היינו משום משטה כמבואר להלן בדברי רבינו ואי לא מצי א"ל משטה אני בך כו' ור"ל אפי' בפניו שליכא טענת השבעה וכמש"כ רבינו פ' ויקרא סי' ס"ח בזה"ל שלא בפני מלוה לא קא מבעי לן דאדם עשוי שלא להשביע א"ע. וע' מש"כ שם אות ז' בס"ד. וכ"כ בה"ג ה' שבועה בזה"ל א"ר יהודה צריך שיאמר אתם עדי גבי הודאה דאי לא אמר א"ע מצי א"ל משטה אני בך. ולגי' רבינו במשנה אינו מובן לכאורה הסיוע ממשנתינו לרב יהודה. שהרי משנתינו מיירי שלא בפניו ומשום השבעה. מש"ה פי' רבינו להלן באורך עד שיאמר בפנינו הודה מאי היא אי לאפוקי היכא דאודי בלא אפיה דמלוה. מרישא שמעת מינה אם אמר הוא אמר לי כו' לא. א"כ מסייע לי' לרב כו'. ור"ל אע"ג דפשטא דמשנתינו שלא בפניו ומשום השבעה כדרישא. מכ"מ מיתורא שמעינן אפי' בפניו ומשום השטאה. אבל גי' המשנה לפנינו עד שיאמר בפנינו הודה לו. וכ"ה ברי"ף ורש"י ולו משמע שמיירי בפניו. כפרש"י במשנה הודה לו שהיו שניהם בפנינו כו' ומהכא דייק הש"ס דגם בפניו בעינן שיאמר אתם עדי. ולהלן אות ה' יבואר שיטת הפוסקים בזה. והנ"מ לדינא בין גירסת המשנה בזה. אבל הא פשיטא דבפנינו הודה משמע שאמר אתם עדי כפרש"י ורא"ש או דרך הודי' להרמב"ם כאשר יבואר אות ה' ולא כש"ש ע"ש ויש לפרש עוד דברי רבינו דבפנינו הודה. אפשר לפרש בפנינו ובפני המלוה והיינו לשון הודה. שהודה בפניו. וע"כ משום יתור צ"ל דפי' בפנינו. שאומר אתם עדיי. אבל לגי' דילן. משמע שפיר מגוף לשון המשנה דלו היינו בפני המלוה. ובפנינו הודה כדר"י כו':

פירוש ד

אם אמר איש פלוני אמר לי כו'. עד ואמרי לא אמר כלום. מפרש רבינו הא דתנן איש פלוני א"ל דודאי אין הכונה שאמר משמו של הלוה שאמר לו. דא"כ פשיטא דלא א"כ אלא איש פלוני א"ל שחייב לי בודאי והוי לי' עד מפי עד דפסול כדתנן בשבועות פרק ד' אמר לשנים משביע אני עליכם כו' והם יודעין לו עדות עד מפי עד כו' ה"א פטורין. ומשום שא"ר להגדה. מיהו מקור הדין מקרא דפסול עד מפי עד הביא רבינו משנה דמכות דתנן ע"פ שנים עדים שלא תהא סנהדרין שומע מפי המתורגמן. והשתא דקאי קמי' ב"ד ושמע מתורגמן מפומי' ואמרי לא אמר כלום. ומכש"כ ששמע מפי אחר שלא בפני ב"ד. ויש ללמוד מדברי רבינו דדרשה גמורה היא הא דדרשינן שלא תהא סנהדרין כו' כמו דעד מפי עד פסול מה"ת והא שפרש"י סנהדרין ד' י"ז בכל סנהדרין שאין בה שנים לדבר כו' שבעים לשון כו' משמע דבשנים ושלשה סגי שישמעו מפי העדים ב"ד שאני. ולא כרדב"ז ח"א סי' ש"ל שכ' שעיקר דרשה זו אסמכתא. ומה"ת מתורגמן כשר. והנה בספרי שופטים תני' עפ"י שנים עדי' לא עפ"י כתבם ולא ע"י מתורגמן. והובא דרשה קמא בגיטין ד' ע"א. ופירשו שלא ישלח כתב לב"ד. ונחלקו רש"י ור"ת ז"ל. דרש"י עה"ת מפרש כפשוטו דלעולם אסור. אפי' הוא בר הגדה. וא"כ ה"נ ע"י מתורגמן אסור אפי' ב"ד אפשר לשמוע מהעדים עצמן. וצריך לפרש הא דאי' במכות ד' ז' בהנהו לעוזי דאוקי רבא מתורגמן בינייהו ומקשי מהא דתנן עפ"י שנים עדים שלא תהא כו' ומשני דרבא מידע ידע לישנייהו אלא שלא יכול להשיב. ופרש"י לפי הישוב באמת שמע רבא מהם עצמם. אלא דאוקי מתורגמן כדי שיהי' יכול לדבר עמם ולהשיב להם. אבל ר"ת ס"ל במס' ב"ב ד' מ' דדוקא באלם שאינו בר הגדה פסול ומש"ה התיר לשלוח כתב לב"ד כשהעדים מרחוק ע"ש בתו' ד"ה מחאה ובכ"מ. וא"כ הא דאסור ע"י מתורגמן ג"כ דוקא כהא דלעוזי לפי הס"ד דרבא לא הבין לשונם כלל. אבל להמסקנא אפשר דבאמת רבא לא שמע מהעדים כלל. וממילא ה"ה דאפי' העדים מרחוק אפשר לב"ד לשמוע משלוחם כמו עפ"י כתב העדים. והא דעד מפי עד פסול ע"כ לאו מהאי דרשה הוא דנ"ל אלא מקרא אחר או כמש"כ לעיל אות א' בשם הרמב"ם דמפרש לא תענה ברעך עד שקר ע"י רעך ודוקא מתורגמן שנשלח מב"ד כשר. עכ"פ רבינו שהביא דרשה זו לפסול עד מפי עד ע"כ כפרש"י ס"ל. ואסור לשלוח כתב ג"כ. ולמש"כ באות ט' שיטת תו' ב"ב. דעיקר דינו של ר"ת ז"ל משטרות הוא דנ"ל ולא מסברא אפשר לדחות. דדוקא בדרשה דמפי כתבם הכי קיי"ל. ולא בדרשה דלא מפי מתורגמן. אבל לשיטת התו' כתובות ד' כ' דר"ת לאו משטרות גמר לה. אלא מסברא וא"כ ה"ה מפי מתורגמן. ראי' מכרעת הוא דרבינו לא קאי

בשיטת'. ויש להבין למש"כ רבינו דמתורגמן הוי כמו עד מפ"ע. אמאי כתבו הגאונים ז"ל והביאו הכה"ג ותומים סי' י"ז דאם אין מכיר לשון העדים דנים עפ"י מתורגמן. אבל נראה פשוט דתקנת קדמונים הוא כמו שתקנו להכשיר עדות נשים במקום שאין אנשים רגילים כמש"כ בהגהת רמ"א ח"מ סי' ל"ה ולא מן הדין. תדע שלא נמנה בין מה בין ד"מ לד"נ לשמוע מפי המתורגמן כה"ג. אלא אין זה רק כדי תקנה להציל העשוק:

פירוש ה

עד שיאמר בפנינו הודה כו' עד מילתא בעלמא הוא דאמר. מפרש רבינו סוגית הש"ס על המשנה עד שיאמר והמסדר הראשון ואחריו בעל ש"ש טעו בפי' דברי רבינו ע"ע וגם יש כאן טה"ד דאמר רב יהודה א"ר צריך שיאמר אתם עדי אי כי אודי לי' כו' כצ"ל. ולא או. וחד מילתא הוא. והנה יש בזה הענין מחלוקת הרמב"ם והרא"ש בתלתא מילי. חדא דהרמב"ם ריש פ"ז מה' טוען כ' דאם הודה בפניו אפי' לא תבעו א"א לומר שלא להשביע א"ע. והרא"ש כתב דכל שלא תבעו אפשר לומר כן. והובא מחלקותם בטור סי' פ"א אות י"ז י"ח. שנית. דהרמב"ם כ' שם דכל שהודה בפני עדים דרך הודאה גמורה ולא דרך שיחה אע"פ שלא אמר אתם עדי. ואע"פ שאין התובע עמו ה"ז עדות גמורה וא"י לומר לא היו דברים מעולם. והרא"ש ס"ל דבעינן דוקא שיאמר אתם עדי. והובא בטור אות י"ד. שלישית. דהרמב"ם ס"ל דאע"ג דמהני ההודאה לענין שלא יכול למיטען להד"ם מכ"מ כשטוען שלא להשביע נשבע ונפטר. ונחלקו הבאים אחריו אי קאי הרמב"ם גם על אמר אתם עדי כמשמעות דבריו ריש פ"ז שלא חלק בין א"ע להודה דרך הודאה. וזהו דעת מהריב"ל ס"א כלל י"ד. או לא דבר הרמב"ם אלא בהודאה בעלמא ולא בא"ע והכי משמע דעת בעה"ת שער מ"ב ח"א אות י'. אבל דעת הרא"ש כי היכי דמהני לענין שלא יכול למיטען להד"ם ה"ה שלא יכול למיטען שלא להשביע וא"כ הדעת נותן דבאומר א"ע לא מהני טענת שלא להשביע אפי' שלא בפניו. וכ"כ הש"ך שם סק"כ אבל הטור סי' ל"ב סט"ז וסי' פ"א ס"ט כ' דכל שלא בפניו אפי' אמר הוו עלי עדים לא אמר כלום ומשמע שיכול לומר להד"ם. כמילי דכדי דלא דכירי אינשי. ונמצא דלא נשתוו דעת הטור להרא"ש לדעת מהריב"ל להרמב"ם בא"ע שלא בפניו. דלהרמב"ם ודאי טענה היא ולא מצי למימר להד"ם. אלא אי טעין שלא להשביע מקבלין ממנו. אבל לדעת הטור בשם הרא"ש אין בעדות זו כלום. ושוי א"ע שלא בפניו. לבפניו בלא א"ע לדעתם ז"ל. והנה בוודאי לא נחלקו הראשונים ז"ל בכ"ז בסברות מד"ע. אלא מסוגית הש"ס וגירסתם ז"ל ואלו ואלו דא"ח. וכל הני תלתא מילי מישך שייכין בהדדי. הנה לפנינו אי' בגמרא מסייע לי' לר"י דאר"י א"ר צריך שיאמר אתם עדי. איתמר נמי ארחב"א אר"י מנה לי

בידך א"ל הן למחר א"ל תנהו לי משטה אני בך פטור. תני' נמי הכי מנה לי בידך כו'. וברי"ף ורא"ש הגי' מסייע לי' לרב יהודה דאר"י א"ר וצריך שיאמר אתם עדיי איתמר נמי ארחב"א אר"י. צריך שיאמר אתם עדיי תני' נמי הכי מנה לי בידך א"ל הן למחר א"ל תנהו לי כו'. וכ' הרא"ש פ' ז"ב סי' כ"ה בזה"ל ונראה דאפי' בפניו אם א"ל מנה לך בידי בלא תביעה שייך לומר אדם עשוי שלא להשביע א"ע. מדתני במתניתין איש פלוני א"ל שחייב לו מנה דמשמע שלא בפניו א"ל כן וא"כ אין אדם תובעו וקתני לא"כ עד שיאמר בפנינו הודה לו היינו אתם עדיי. דמשמע דבכה"ג אפי' בפניו לא"כ עד שיאמר א"ע. דאין אדם עשוי שלא להשביע א"ע אפי' הודה בפניו בלא תביעה עכ"ל לפנינו. והש"ך שם העתיק דברי הרא"ש מדתני במתניתין הוא אמר לי כו' וצדק בזה. עוד העתיק בסוף דברי הרא"ש דאמרינן אדם עשוי כו' ובזה תליא מחלוקתו עם הטור וכאשר יבואר. ומתחילה נעמוד על פי' הרא"ש. דלכאורה כשרצה להביא ראי' דאפי' בפניו יכול לטעון שלא להשביע לא נצרך להביא דרישא דמתניתין מיירי שלא בפניו אדרבה אי הי' אפשר לאוקמי' רישא בפניו הרי מבואר דבלא אתם עדיי לא אמר כלום. וכסבור הש"ך דהרא"ש הביא כ"ז להוכיח דאפי' שלא בפניו מהני א"ע דומי' דרישא. ומשיג על הטור. ובאמת אין דברי הרא"ש סובל פי' זה. שהרי התחיל להוכיח דאפי' בפניו מצי לומר שלא להשביע כו'. אלא כונת הרא"ש להוכיח דהא דאמר רב יהודה ור' יוחנן צריך שיאמר א"ע משום שלא להשביע אמרו הכי. ולא משום משטה כפי' רבינו ובה"ג. ובאמת לפי גירסת הרא"ש אפשר ל"כ. להוכיח דמיירי בטענת שלא להשביע. דסיפא דומי' דרישא. ורישא דלא"כ ודאי משום שלא להשביע שהרי מיירי שלא בפניו ולא תבעו והיאך ישטה בו. וא"כ ע"כ סיפא ג"כ משום טענה זו בעינן א"ע ואע"ג דסיפא מיירי בפניו. ולפי נוסחת הרא"ש לפנינו בסוף דבריו דאין אדם כו' פי' על אתם עדיי קאי דבכה"ג אין אדם עשוי שלא להשביע א"ע אפי' הודה בפניו בלא תביעה. פי' ל"מ ע"י תביעה ודאי לא שייך שלא להשביע. אלא אפי' בלא תביעה אין אדם עשוי לומר אתם עדי משום שלא להשביע. אבל דוקא בפניו וכדעת הטור. ונמצא פי' המשנה הוא אמר לי לא"כ ואפי' הודה ואומר א"ע או בפניו בלא ח"ע לא"כ עד שיאמר בפנינו הודה לו דהוי תרתי. וכיב"ז שנינו בגיטין ד' ע"א א"ל נכתוב גט לאשתך וא"ל כתובו כו' הרי הגט בטל עד שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתמו. ומפרש רב אשי דלא מיבעי קאמר כו' ע"ש והכא אין להקשות כי התם ליתני הכל בפניו דא"כ ס"ד דמיירי בטענת השטאה. והשתא ידענו דמשום שלא להשביע בעינן תרווייהו. ולפי נוסחת הש"ך דאמרינן אדם עשוי כו' וקאי על ראש דבריו ז"ל בודאי אפשר לפרש הכי והכי. אבל מאן מדייק וגריס נוסחת

דברי הרא"ש כבנו ותלמידו הטור ז"ל. וגם כי נמצא שהמרדכי כתב הכי. ושניהם תלמידי ר"מ מרוטנבורג ז"ל ובדעת אחת קיימי. ולפי' הרא"ש צריך לפרש הא דקאמר הש"ס תנ"ה מנה לי בידך כו'. דכשם שתבעו דיכול לומר משטה אני בך בעינן אתם עדי. שהרי אפי' הכמין לו עדים כו' ה"נ כשלא תבעו דמצי לטעון שלא להשביע ה"נ בעינן אתם עדי ועיקר הראי' מסיפא דברייתא ולפי' הרא"ש דמתניתין מיירי גם בסיפא משום טענת השבעה ומוכח דבעינן אתם עדי ממש. ולא מהני במה שאמר דרך הודאה ולא בדרך שיחה. דאי לא ת"ה לינקוט לישנא דתני' בסנהדרין ד' ל' א' שראו את אביהן שהטמין מעות בשידה כו' אם כמוסר דבריו קיימין כו' והיינו דרך הודאה כמבואר ברי"ף שלה"י מ' ב"ב דמיישב רומיא דשני סוגיו' דשכיב מרע. התם בדלא אמר בתורת הודאה הכא בדאמר בתורת הודאה ודמיא להא דגרסינן בפ' ד"מ הרי שראו אביהן שהטמין מעות כו' אלמא דמוסר מיקרי הודאה ולמאי נקיט לשון אתם עדי. אלא דוקא בהאי גוונא מהני. ובירושלמי אי' ר' יוסי בשם ר' יוחנן אם הי' מתכוין למסור לו עדות עדותן קיימת. ונראה שחולק על תלמוד דילן והלכה כתלמוד דילן. או כמש"כ הרא"ש פ' חזקת ססי' ל"א אם הי' מתכוין למסור לו פי' אם אמר לו את העד. היסב לפרש הירו' לפי סוגית הש"ס בבלי. ולפי' הרא"ש מוכח דכמו בטענת השטאה דהיינו כשתבעו ואמר אתם עדי לא מהני שום טענה. ה"נ כשלא תבעו ואמר אתם עדי לא מהני שום טענה. שהרי הגמ' מדמה להדדי כ"ז דעת הרא"ש דמפרש מסייע לי' לר"י מגוף המשנה דמיירי בפניו דלו משמע הכי. ודומיא דרישא דלענין שלא להשביע מיירי רב ור"י. אבל הרמב"ם ידע דעת רבותיו רבינו ובה"ג דרב מיירי בטענת משטה. ומכש"כ לפי גירסא דילן דר' יוחנן מפורש מיירי במשטה. ואפי' לגי' הרי"ף אפשר לפרש דברי ר' יוחנן כמו דרב. ועיקר הראי' לא מגוף המשנה דודאי מתניתין מיירי שלא בפניו דומיא דרישא ומשום שלא להשביע. אלא עיקר הסיוע מיתור כמש"כ רבינו. דאגב רמז לנו במשנתינו. דאם תבעו וליכא טענת השבעה מכ"מ יכול לומר משטה אני בך. וממילא אין לזה תקנה אלא א"כ אמר אתם עדי. ולא שמביא ראי' ממשנתינו דדוקא אתם עדי אלא אפי' בדרך הודי' אפשר דמהני וכאשר יבואר עוד. אלא הראי' דיכול לומר משטה אני בך. תדע שהרי גירסתינו איתמר נמי ארחב"א אר"י כו' א"ל משטה אני בך פטור ולא קאמר מהו צריך שיאמר. אלא לא נצרכנו לזה כי אם שאפשר למטען משטה. ואם שאין זו טענה יפה לכאורה דמה לאדם להשטות ולאנות לחבירו. וע"כ צ"ל דכל בפניו ליכא השבעה. דאי איתא. מנ"ל דיש טענת משטה כלל. דילמא כשתבעו ליכא טענת משטה כלל. וסיפא דמיותר אשמעינן דאפי' באפי' דמלוה כמש"כ רבינו אבל דוקא כשלא תבעו ומשום השבעה. אלא ע"כ

קים להש"ס דהשבעה לא שייך לפניו. וע"כ משום משטה וממילא אפי' תבעו מהני. ומעתה הא דאי' בברייתא ובלשון הרמב"ם תבעו רבותא אשמעינן דבתבעו ודאי לא שייך טענת השבעה ומכ"מ לא אמר כלום משום משטה. מכש"כ בלא תבעו דס"ד דיש טענת השבעה ג"כ. אבל לפי האמת כיון דהוכיח הש"ס טענת משטה מיתורא מוכח דאפי' בלא תבעו ליכא טענת השבעה. וע"כ משום משטה לא אמר כלום. ממילא אפי' תבעו. וכ"כ הש"ך ס"ק י"ב ומשנתנו הוא כמש"כ. דמתניתין בלא תבעו דומי' דרישא. ומעתה אפי' אי נימא דהרי"ף גריס במשנה בפנינו הודה לו [האף שאין בזה הכרח] והפי' מסייע לי' לר"י מגוף המשנה ג"כ אפשר דס"ל לדינא כרבותיו אלא שמפרש דהראי' דאפשר לומר משטה. ולא כהרא"ש דעיקר הראי' דצריך שיאמר אתם עדי. מיהו שיטת הרי"ף בזה סתום. ודי לנו בדברי רבינו ובה"ג המפורשים. והנה בירו' מבואר דאם הי' מכוין למסור לו עדות דבריו קימין. למדנו דפי' בפנינו הודה או שאמר אתם עדי. או שאמר בדרך הודי' וכמש"כ בפי' המשניות להרמב"ם ז"ל. וז"ל בה"ג שם בה' שבועו' כל הי' דאמרי בפנינו הודה לו עדות מעליא היא דתנן אם אמר הוא א"ל לא אמר כלום עד שיאמר בפנינו הודה לו כו' ואמור רבנן כל היכא דאמרי בפנינו הודה לו לא צריך למימר אתם עדי עכ"ל מבואר כהרמב"ם ז"ל. ואין בזה סתירה מתלמוד דידן דדייקי וצריך שיאמר אתם עדיי דאפשר לומר דלענין השטאה ודאי לא מהני אלא באופן זה. אבל מוסר דבריו אפשר דכ"ז עביד לאנות ולצער חבירו. משא"כ לענין שלא להשביע כל דרך הודי' נראין הדברים דלא משום זה אלא לעדות. ובשלמא לשיטת הרא"ש עיקר מימרא דר"י א"ר לענין שלא להשביע ודייק צריך שיאמר אתם עדי ודלא כהירו' אבל להרמב"ם לא סתרי אהדדי דהירו' מיירי בפי' המשנה כמשמעו בטענת השבעה ולזה סגי בהודי'. ורב מיירי לפניו ובהשטאה וכיון דטענה זו טענה אפשר דאפי' בהודי' לא מהני. זהו הנראה דעת הרמב"ם ז"ל שבפ"ו מה' טוען ה"ז שמדבר בטענת השטאה דייק ג"כ וכ' שיאמר אתם עדי. ובפ"ז שמדבר בענין שלא בפניו בטענת השבעה פי' שאמר בדרך הודי' סגי. אבל מה אעשה שבעה"ת שער מ"ב ח"א אות ח' והטור סי' ל"ב סל"ב כתבו דלהרמב"ם מהני הודי' אפי' לטענת משטה ואחריהם הלכו הש"ך ס"ק ב' ובכ"מ וש"א. ובטלה דעתי. ומכ"מ צריכין אנו לומר דהרמב"ם ז"ל הלך בדרכו שלא לכתוב אלא דברים המפורשים. מש"ה בטענת השבעה כתב המפורש בירו'. ובטענת השטאה כתב המפורש בתלמוד דילן. וממילא ה"ה בדרך הודי' אלא שאינו מפורש. והא ל"ק שהרי תלמוד דילן דייק אתם עדי ולא כהירו' כמש"כ להרא"ש ז"ל. דבשלמא להרא"ש דעיקר החידוש של רב ור"י דמהו צריך שיאמר. שפיר יש לדקדק דלא מהני אלא באתם עדי ולא בזוטר מינה.

משא"כ לפי' הרמב"ם דעיקר החידוש דבפני או אף כשתבעו אפשר למטען משטה. אם לא שיאמר בלשון המועיל. ולא דייקי באיזו לשון כ"כ וה"ה דרך הודי' כהירו'. [ולכאורה ק' לפי"ז סוגי' דכתובות ד' ק"א ב' בפלוגתא דר"י ור"ל בחייב אני לך מנה ר"י מחייב ור"ל פוטר והוי הש"ס אי דאמר א"ע מ"ט דר"ל. ואי דלא א' א"ע מ"ע דר"י. והרי מצי לאוקמי' במסר דרך הודי' ור"י כדעתי' בירו'. ור"ל ס"ל דוקא א"ע. בשלמא לדידי דלענין משטה כ"ע בעינן א"ע. והכא דמיירי בפניו דאמר חייב אני לך. ניחא דלא מצי לפרש בטענת השבעה. אבל לדעת בה"ת והטור להרמב"ם קשה. מיהו באמת הרמב"ם מפרש כל הסוגי' כר"ת והרי"ף דמיירי במחייב עצמו במה שאינו חייב. והיינו שכ' בפי"א מה' מכירה דהמחייב עצמו בלשון א"ע מהני אפי' בלא שטר. ולא כהרמב"ן ז"ל ע"ש בר"ן וע' מש"כ בס"ד פ' מקץ סי' ל"א אות ז']. והנה להרא"ש פירשנו תניא נמי הכי. דמדמה הגמרא שני הטענות להדדי. וממילא הוכחנו דכשם במשטה דהיינו שתובעו כשאמר באופן המועיל לא מהני טענה. ה"נ כשלא תבעו ובהשבעה. אבל להרמב"ם מתפרש תנ"ה כמשמעו דאפשר לטעון משטה. אבל ודאי אין שום דמיון ביניהם. וכש"כ אי נימא כמש"כ דבטענת משטה לא מהני הודי'. וזה כדינו וזה כדינו א"כ אפשר לומר דשלא בפניו לענין השבעה אפי' אמר בלשון המועיל אינו מועיל אלא שלא יוכל לומר להד"ם דלהוי כמילי דכדי דלא דכירי אינשי. אבל אם טוען שלא להשביע מהני ומכ"מ ודאי חפר ומצא באר מ"ח מקור דעת רבותיו ז"ל בהא. ונראה לי שהוציא מדברי הרי"ף שלהי ב"ב שהקשה רומי' דתרי סוגי' דש"מ אהדדי לענין השבעה ויישב התם דלא אמר בתורת הודאה הכא דאמר בתורת הודאה ודמי' להיא דגרסינן בפ' ד"מ הרי שראו אביהן שהטמין מעות כו' אם כמוסר דבריו קימין. ולכאורה תמוה מאי צריך להא דסנהדרין דמיירי באב שמצווה לבניו דומיא דש"מ ובבה"ת שם ח"ב אות ב' כתב בפי' שאמר בשעת מיתה של פלוני הם כו'. תיפוק לן בכל דרך הודאה לא מצי למיטען כדאי' בירו'. אלא ודאי בריא מצי למטען שלא להשביע. וא"כ אין טענינן ליורשים. אבל מהא דסנהדרין ראי' דלא טענינן דמכ"מ מצוה לבניו א"א בדרך הודי' טענה זו. וכ"כ הלח"מ וש"ך ס"ק ל"ד ולא כהה"מ ובאמת בירו' דסנהדרין לא אמרו במוסר אלא דעדותו קיימת. פי' שמהני מיהא עדותו. ולא אמרינן שלא אמר כלום. והיינו לענין להד"ם מהני. אבל מכ"מ מהני איזו טענה. ומעתה אם אמר אתם עדי באמת אין שום הוכחה אי מצי מכ"מ למטען השבעה וכמש"כ שנחלקו הבאים אחריו ז"ל בדבריו. הרי ביארתי יפה דשלשה דברים שבין הרא"ש ורמב"ם בטענת השבעה תליין בהדדי ובפי' הסוגי' וגירסתה. ורמב"ם שאב

ממקור דברי רבינו. ובה"ג עוד יש הרבה לדבר בדעת הראב"ד בהשגות. וגם במה שהעלה הש"ך ז"ל באריכות. אבל אין זה נוגע לביאור דברי רבינו ז"ל:

פירוש ו

אלו היכא דאודי לי' כו'. ולוה לא א"ל ולא כלום. מי א"ל משטה כו'. או דילמא כיון דא"ל מלוה ואשתיק לי' כמאן דא"ל לוה דמי כו' כצ"ל. ודייק רבינו דהשאילתא היכי דאודי לי' מתחלה. אבל אם לא אודי לי'. אלא שתק מתחלה ועד סוף ודאי לאו כלום הוא וכפיסקא דקמאי שהביא בעה"ת שם ח"א אות ז' ובש"ע שם ס"ז:

פירוש ז

היכא דא"ל לחברי' אוזיפתך מאתן זוזי כו'. ביאר רבינו דהא דמסקינן דזה אומר מנה וא' אומר מאתים גובה מנה. מיירי שהתובע אמר מאתים. אבל אי התובע אומר מנה וא' אומר מאתים אפי' מנה אין לו וזהו דעת הר"ן בחי' מ' סנהדרין פ' ז"ב והעתיקו בקצה"ח סי' ל' דכל הכחשות דסהדי לא מכחשן אהדדי. ה"נ התובע והעדים לא מכחשי. דאמרינן לא דייקי שפיר לבר מן יש בכלל מאתים מנה אין לומר כן בהכחשת התובע מפני שהוא יכול לפסול העדות שהוא לזכותו משא"כ בעד שאינו יכול לפסול דברי חבירו. זהו תורף דבריו ז"ל. ור"ל בשלמא כשהוא אומר מאתים והעדים אומרים מנה אומר אני דלא דייקי שפיר ולא קים להו אלא במנה. ולא מסהדי אלא במאי דקים להו משא"כ אי מסהדי לזכותו יותר ממנו. ודאי מכחיש להו שהרי אומרים דקים להו במאתים והוא מכחישן וה"נ בע"א שאינו אומר כדברי התובע. וכ' הר"ן שם דלא כהראב"ד שכ' דאפי' בכלל מאתים מנה לא מתכחשי סהדי דאמרי בדמי להו דודאי הוי מאתים והביא הר"ן ראי' דלא כהראב"ד ז"ל מהא דאי' בב"ב ד' קכ"ח ב' שלח לי' ר"א לריב"ח המוציא שט"ח ע"ח מלוה א' לא נפרעתי כלום. ולוה א' פרעתי מחצה. והעדים מעידין שפרע כולו ה"ז נשבע וגובה מחצה מנכסים ב"ח. הרי דבעי לשבע ולא נפטר עפ"י עדים. אלא משום דמסהדי לזכותו יותר מדבריו. ובאמת אי לדין יש תשובה. דהראב"ד ז"ל מפרש שהם אומרים שפרע שני פעמים והוא אינו יודע אלא מפעם א' כמבואר בשיטה מקובצת משמו ז"ל וכ"כ בסמ"ע סי' פ"ב ס"ק נ"א. ובכה"ג ודאי הוי הכחשה בזמנים מחולפים כמו בהלואה בתר הלואה דלכ"ע בעינן שיתבע שני המנים כמש"כ הרא"ש וש"ע שם ס"ו. מכש"כ הכא שהוא אומר שפרע פ"א והמה אומרים שני פעמים. ומכ"מ לענין שיהא נאמן בשבועה נגד השטר אמרינן דאפשר ששכח הוא והכחשה ולאו הכחשה הוא. אבל אי אמר שפרע בכיס של חמשים והמה אומרים בכיס של מנה ודאי להראב"ד א"צ לשבע כלל. דהמה לא דייקי שפיר. והר"ן לטעמי' בפ' שבועות הדיינים והובא בש"ך שם שהעתיק ג"כ סברת

הראב"ד בשיטה שם ובלשון אחר אלא דאפשר שהוא אינו נזכר אלא מן המקצת ועדים זוכרי' יותר כו' ובכל אופן משמע שצריך לישבע אפי' בפרעון אחד ולא אמרינן דעדים לא מתכחשין ולא ניבעי שבועה כלל. אבל הראב"ד ס"ל בכה"ג באמת לא בעי שבועה. ומכל שכן לשיטת התו' ב"ב שם שכתבו הטעם דמהני בשבועה נגד השטר משום דכיון דמתקיים השטר רק ע"פ הוי לי' כמלוה ע"פ. וזה הישוב הביא הש"ך בשם בעה"ת שער ח'. א"כ בפשיטות י"ל דמיירי שהי' הכחשה ודאית. ומכ"מ מהני שבועה אבל דברי רבינו מכריעין דעת הראב"ד ז"ל. דלא אמרינן בעדים דמסהדי לזכותו יותר דלא דייקי אבל העד המעיד פחות ממה שתובע בזה ודאי אמרינן דלא דייק. וממילא ה"ה בכל הכחשות שאין בהם נ"מ לדינא. ולא כהטור דס"ל דבעינן בכל הכחשות שהתובע יתבע שניהם וה"ה במנה ומאתים ע"כ בעינן דיתבע בשני כיסים א' של מנה וא' של מאתים. דאין לומר דסגי שיתבע מאתים. והעד האומר מנה לא ראה אלא שמנה לו מאה זוז והלך לו ואח"כ מנה לו עוד מאה זוז. דא"כ מאי ראי' מרשב"א דה"ה מנה שחור ומנה לבן. התם ודאי מאי דקא מסהיד האי לא מסהיד האי. ותו א"כ מ"ט דת"ק. אלא ודאי כולהו מודי שנתן לו כיס מעות ומכחשי אהדדי כמה הוי בכיס. וס"ל לרשב"א דחד לא דייק שפיר. ואי כהטור דס"ל דבהכחשות התובע לא אמרינן הכי. ה"נ אי אמר מאתים מכחיש לאותו שאומר מנה. ובעינן שיתבע שני כיסים. ורבינו בשיטת הר"ן קאי וכ"כ הנימוק"י והביאו הב"י ואחרונים. וע' בנה"מ שהיסב דעת הטור בזה ע"ש. וע"ע בסמוך:

וקא מכחשן סהדי אהדדי כצ"ל:

דב"ש סברי כיון דמכחשן להדדי כו':

פירוש ח

דאמר ר"י כו'. כשרה בד"מ אפי' א' אמר מנה שחור כו' בגמרא אי' דרבא א' דלא מסתבר מילתי' דרב יהודה אלא בארנקי שחורה ולבנה. אבל א' אומר מנה שחור כו' אין מצטרפין. נהרדעי אמרי דאפי' א' אומר מנה שחור כו' מצטרפין. וס"ד דהש"ס דקיימי בשיטת ריב"ק דאמר זה שלא בפני זה מצטרפין ודחי הש"ס דהכא מכחשי אהדדי ומסיק דס"ל כרשב"א. ומשמע דנהרדעי פליגי על רב יהודה. וכבר הקשו התו' מהא דאי' בב"ב ד' מ"ח דרב יהודה אית לי' דרשב"א. וייישבו דודאי אית לי' דרשב"א. אלא שמחלק בין מנה למאתים למנה שחור ומנה לבן. ור"ל דודאי לפי הס"ד דש"ס לא ידע דר"י ס"ל לי' דרשב"א שהרי אפי' בנהרדעי קס"ד דאתי כריב"ק ולפי המסקנא כ"ע ס"ל דרב יהודה כרשב"א ורבא ונהרדעי פליגי אליבא דר"י אי מנה שחור ולבן דומה למנה ומאתים או לא. וא"כ אתי שפיר מש"כ רבינו הא דנהרדעי בדרב יהודה. ויש להסביר מחלוקת רבא

ונהרדעי דהא ודאי מנה שחור היינו ישנים ולבן היינו חדשים נ"מ לגוף התביעה כדאי' בב"מ ד' מ"ה ב' אע"ג דארנקי ישנה עדיפי מיניהו זוזי חדתי מעלי ליישנן. וע' תו' כתובות ד' צ"ג ב' ד"ה הותירו שלמדו מכאן דמטבעות ישנים מעלי להוצאה לעולם ולולי דבריהם הייתי אומר דודאי חדתי מעלי להוצאה. אלא דעתיקי לפעמים עדיפי דתקילי טפי. וה"ק אע"ג דארנקי ישנה עדיפי שאירע שהמה תקילי טפי. מ"מ חדתי מעלי טפי ליישנן וה"ה דמצי לומר דטבי להוציאם כפשטא דכתובות שם. אלא משום דדרך הסוחרים דלא קפדי על קלי הוצאה כדאית' בערכין ד' כ"א ב' דבע"ח מיקל בזוזי ע"ש. מש"ה אמר דאפשר דקפיד דבעי ליישנן. עכ"פ איך שהיא ודאי חל קפידא על עתיקי וחדתי. וע"ע ב"מ ד' ס"ט ב' לענין שותפים ה"מ טבי וטבי כו' אבל טבי ותקילי לא. ואם כן כשהתובע אינו תובע אלא מנה א'. ודאי מכחש לא' מהם. תלי' במחלוקת הראב"ד ור"ן ז"ל. ובשלמא במנה ומאתים מיירי שתובע למאתים. אבל במנה שחור ולבן. כיון שאינו תובע אלא מנה ודאי מכחיש לא' מהם. ודמי למסהיד לזכותו יותר ופסול לרבא. ונהרדעי ס"ל כהראב"ד ז"ל ולא קשה מסוגיא דב"ב לשיטת התו' הנ"ל דאפילו בהכחשה ודאי מהני שבועה נגד השטר. וא"כ מיירי התם בהכחשה ודאית וכמש"כ לעיל. זהו לשיטת התו'. אבל לדעת רבינו דפסק כנהרדעי ובעי שיתבע מאתים דוקא. אפשר לומר דבאמת לפי המסקנא לא פליגי רבא ונהרדעי. ורבא מיירי שתובע מנה. ונהרדעי מיירי שתובע שני מנים א' שחור וא' לבן. או אפי' סתם שני מנים. וכמו להס"ד דנהרדעי אתי כריב"ק פשיטא דהלואה בתר הלואה בעינן שיתבע גם שניהם כמש"כ לעיל. ה"נ לפי המסקנא מיירי בכה"ג. ועוד י"ל בפשיטות דנהרדעי מיירי באופן שאין נ"מ לדינא. ואין מקום קפידא בין חדתי לעתיקי. ורבא מיירי כשיש קפידא. והוא אינו תובע אלא מנה. והיינו שלא הביא רבינו פלוגתייהו דרבא ונהרדעי כדרכו להביא הסוגי' כמו שהיא. אבל למש"כ ניחא דלפי המסקנא לא פליגי:

ברם צריך כו' מהו לאדכורי לחברי' ומיזל ומסהיד. אי דמידכר לי' כצ"ל:

פירוש ט

ורי"א אע"פ שאינו זוכרה כיון דדכיר דכתבה כמאן דדכיר ליה דמי. א"ר הני תרי כו'. כבר הביא בחי' רשב"א כתובות נוסחת רבינו והיוצא ממנה לדינא. אבל גם לפני הרשב"א ז"ל הי' נוסחא אחרת בספרו של רבינו. והנני צריך לבאר. ומקודם אביא נוסחת הגמרא לפנינו. ת"ר כותב אדם עדותו על השטר כו' אמר רב הונא והוא שזוכרה מעצמו. רי"א אע"פ שאין זוכרה מעצמו. אמר רבה ש"מ מדר"י הני תרי סהדי כו'. והכי גריס בה"ג והרי"ף. אלא שנחלקו בפירושה. הרי"ף מפרש שכותב על פנקסו וזכרונותיו. אבל בשטר

מעליא אפשר דלא בעינן שיזכרו כלל. ולעולם סגי באומר זה כת"י ועל מנה שבשטר הוא מעיד. והכי נראין דבריו ז"ל ביבמות פ"ג שכ' ולא איכפת לן אי מדכרי לסהדותא אי לא מדכרי כו' משמע שאין שום חילוק. וכ"כ הב"י ססי' מ"ו בשם הרי"ף. מיהו בה"ג ה' עדות כ' בשמו של ר"י גאון ז"ל דאם אין העדים זוכרים העדות לא מהני שום קיום. והעתיק לשונו הכ"מ ה' עדות פ"ח. ורבנן בתראי פליגי על ר"י גאון ז"ל וס"ל דאם נתקיים ע"י אחר לא מהימני החתומים לומר שאינם זוכרים. אלא א"כ שנתקיים ע"י עצמם והובא כ"ז בש"ך שם סקל"ב. מבואר דבה"ג מפרש הברייתא כמשמעו כותב אדם על השטר שנמסר לבע"ד. ובעינן שיזכור למר כדאית לי' ולמר כדאית לי'. הא בלא זכירה כלל לא מהני אפי' כשיצטרף אחר לכת"י להכירה. והרמב"ם שם ה"ה כ' אחד הכותב עדותו על השטר או שנמצא אצלו כתוב בפנקסו כו' אם זכר מעצמו כו' ואם לאו אסור להעיד. מבואר שמפרש כתרווייהו כבה"ג והרי"ף. ובדין שטר ס"ל כרבנן בתראי שהביא בה"ג וכמש"כ הש"ך ושארי אחרונים ז"ל. והתו' ורא"ש וטור הוציאו מהירו' שיטה שלישית. דאם אינם זוכרים מודו רבנן לרבי דעל כת"י הן מעידין. ובעינן לצרף עמהן אחר מדאי' בירו' דר"ה ס"ל כרבי. אלמא דרבי מודה דאי זוכר מעצמו לא בעינן צרוף. אלא דס"ל דסתם זכירה שהוא ע"י השטר לא מיקרי זכירה. ומש"ה בעי צרוף. וה"נ לרבנן כשאינם זוכרים כלל. אלא דפליגי וס"ל כר"י דסתם זכירה שהוא ע"י שטר מיקרי זכירה ג"כ. זהו כוונת רבותינו התו' וסיעתייהו ז"ל. וכבר חתרו הש"ך והתומים סקי"ג ליישב הירו' באופן שיעלה גם לדעת הרמב"ם ז"ל. ומעתה נחזור לדעת רבינו. שהרשב"א בחי' מ' כתובות כ' דרבינו לא גריס לא בדר"ה ולא בדר"י מעצמו אלא ה"ג רה"א והוא שזוכרה. ורי"א אע"פ שאינו זוכרה. אמר רבא הני תרי סהדי כו'. וס"ל לרבינו כהרי"ף דלא בעינן זכירה כלל לר"י. ומפרש הרשב"א הירו' בא"א לגמרי דלרבי דס"ל על כת"י מעידים בעינן מיהת איזה זכירה. ולרבנן דס"ל דהעדה היינו על מנה שבשטר. א"כ לא בעינן שום זכירה כלל. כ"ז תורף דברי הרשב"א ז"ל. והרי לפנינו אי' בדברי רבינו בדרב הונא והוא שזוכרה מעצמו וגם בדר"י סיים רבינו כיון דזכור דכתבה כו' אלמא דבעינן איזה זכירה מיהת. אלא שלא בעי זכירה דהלוואה דוקא. ומש"ה לא גריס אמר רבא ש"מ מדר"י כו' דשאני הכא דלא בעינן זכירת הענין. אבל זכירת הכתיבה ודאי בעינן. וכבר כ' הקצה"ח שם סק"י דגם לבה"ג ורמב"ם מהני זכירה כזו אם הי' בשטר כדין. דכיון שזוכרים שכתבו ע"י צווי הלוה לא גרע ממתחייב בשטר. והנה חלופי נוסחת ספרו של רבינו לא נזדקר כ"כ בשבוש. אלא נוסחאות שונות מחולפות מכת"י קדשו של רבינו. אשר הגיה בעצמו. ונוסח' אחת בא לפני הרשב"א ז"ל והשני בא לפני המסדר וקבעו בדפוס. ולפנינו יבואר

עוד חלוף נוסחא בשאלתא זו ויבואר עוד דתליא בהדדי. וכיב"ז הראתי בסי' פ' לענין חמץ במשהו. והנה הגאון קצה"ח דחה דעת גאוני קדמאי והרמב"ם ז"ל עפ"י תוספתא ריש פ"א דגיטין דתני' כיצד אמרו יתקיים בחותמיו עדים שאמרו כת"י הוא זה אבל אין אנו מכירין לא את האיש ולא את האשה כשר. אין כת"י הוא זה. אבל אחרים מעידים שהוא כת"י או שהי' כת"י יוצא ממ"א כשר. והוציא הגאון מכאן הילכתא גברוותא ע"ש ויבוא' עוד לפנינו. ולי יש להוסיף ולהקשות מדברי הרמב"ם פ"א מה' גיטין הי"ז דגט שחתמו בו שנים. אע"פ שעבר ונתנו לה בינו לבינה ה"ז כשר. והיא שיטת הרי"ף ז"ל כידוע. ומקור שיטה זו עפ"י סוגי' גטין ד' ד' א' דקאמר דר' אלעזר מודה היכא דלא חתמו לשמה הוי מזוייף מתוכו. אלמא דבעינן מד"ת חתימה לשמה והיינו כשאין עדי מסירה כלל. והא דכתיב וכתב לה לשמה מתפרש או בכתיבה לחוד או בחתימה ג"כ. וע"ש בחי' רמב"ן ובמלחמת ה' פ' המגרש. ולא כהתו' שדחקו עצמם ביותר בפי' סוגי' זו דגזרה חתימה אטו כתיבה ועל זה יש הרבה קושיו' מסוגי' דד' י' כמבוא' בתה"ד סי' רכ"ח ע"ש. עכ"פ מבואר דעדי חתימה כשר מן הדין ואע"ג שלא ידעו ממסירת הגט כלל. וא"צ אלא קיום שהחת"י הוא שלהן. אבל מתחילה יש לנו לעשות אזנינו כאפרכסת ולשמוע מה שהעיר הגאון תומים סי' כ"ח ס"ק ט"ו דהא דהצריך הרמב"ם ז"ל הזכרה תלי' בהא דס"ל להרמב"ם בה' עדות פ"ג דשטרות אינו כשר אלא מדרבנן. ומדאורייתא הוי מפי כתבם ופסול. והעלה הגאון דודאי בעצם גיטין וקידושין וקנינים נעשה עפ"י עדים בחת"י מה"ת כדאי' בגיטין ד' ל"ו מפני תה"ע דאורייתא הוא דכתיב וכתוב בספר וחתום וגו' אלא כשנצרך להעיד לפני ב"ד עפ"י איזה סיבה דחיישינן שאינו אמת כדברי בעל השטר. אין בעדות שבשטר ממש מה"ת. ולא משום דחיישינן לזיוף. אלא גזרת הכתוב מפיהם ולא מפי כתבם. [והכי נראה שיטת ר"ת דס"ל עדות בכתב מהני דלמד משטרות דמהני מה"ת לדעתו ז"ל וכמבואר בתו' ב"ב ד' מ' א' דהבאת כתב לב"ד מהני אפי' אין זוכר העדות כמו דשטר מהני. ולא כסוגית התו' בכתובות ד' כ' שכתבו להיפך. דבאינו זוכר לא מהני מטעם עדות. משום דמקרי אינו ראוי להגדה ולא דמי לשטר ע"ש. וא"כ צ"ל דלמד ר"ת זה הדין מסברא. אבל לתו' ב"ב הנ"ל אפי' אינו זוכרה מיקרי ראוי להגדה. ועיקר הלימוד הוא משטרות. ומש"ה העלה שם די"ל דע"א בכתב לא מהני כמו בשטר. ולסברא זו צ"ל דבמת או נתאלם העד דודאי אמרינן מפיהם ולא מפ"כ ה"נ דשטר לא מהני אלא מדרבנן] וכן העלה בעל מרגניתא טבא בשובו את שבות הרמב"ם בסה"מ שורש שני ע"ש. אלא שנתקשה אמאי מהני כשהשליח אומר בפ"נ ובפ"נ אע"ג שהבעל מערער אח"כ. וקאמר הש"ס הטעם משום דקיום שטרות דרבנן. ואמאי הא בעינן עדות מה"ת

להוציאה מחזקת א"א והוא קושית הרמב"ן ז"ל שם. ויישב משום דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש. וסברא זו כתב ג"כ בב"ש סי' קמ"א סק"ע. ומעין זה פרש"י שבת ד' קמ"ה ב' לענין ע"א במת בעליך אבל אין סוגית הש"ס משמע הכי. ותו הא גם בשחרורי עבדים הכי דינא. ושם א"א זה הטעם. ועוד תמה הלח"מ פ"ז מה' גירושין ה"ב על פסק הרמב"ם ז"ל דבמקום שא"צ לומר בפ"נ ובפ"נ. ובא הבעל וערער הולד ממזר. ואמאי הוא ודאי ממזר הא בעדים החתומין עה"ש מהני מה"ת. ואי לא מהני היאך מהני באמירת השליח בפ"נ ובפ"נ ע"ש עוד. איברא כ"ז שהקשה הרמב"ן ז"ל היינו משום דמפרש הא דאי' בריש פ' האשה רבה ובריש גטין אבל הכא דאיתחזק איסורא דא"א הוי דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים. דחדא מתרי קאמר חדא דאיתחזק איסורא. ותו דאפי' שאינו נגד החזקה מכ"מ הא נ"ל דבר דבר מממון וכ"כ בפי' בחי' ריש גיטין. והיינו דס"ל דהוא גז"ש ממש. והוי כמו דבר שבממון שאין ע"א מועיל אפי' שלא להוציא מחזקה כדמוכח בב"ב ד' ל"ד בההוא ארבא. ובשבועות ד' ל"ג הכל מודים בע"א כו' ולא מוקי בכה"ג כשאין חזקה כנגדו. וכבר השיגו על מהרי"ק שורש ע"ב שלא כ"כ. וסובר הרמב"ן דה"ה בדבר שבערוה. אבל דעת הרמב"ם דה"פ דאע"ג דבכל חזקת איסור מיבעי לן ר"פ האשה רבה. מכ"מ בחזקת איסור בדבר שבערוה דנ"ל דבר דבר מממין לגיטין ולקדושין ולאוסרה על בעלה ודאי א"נ להתירה ג"כ מצד החומר והכי דייק פרש"י ריש גיטין שכתב בזה"ל ואין דבר ערוה ראוי להתירו בפחות משנים כו' אלמא דלאו מפורש בקרא הכי אלא שאין ראוי לומר כן. מכ"מ ודאי אינו דומה לדבר שבממון לגמרי [ולא דמי לגוף גיטין וקדושין דלא מיקבע בלי עדים ממש אבל נאמנות במילי דהוי כבר לא דמי לממון. וכמו קנוי וסתירה אוסרה ע"ב משום דרגלים לדבר שזינתה אע"ג דבדבר שבממון איכ' מחלוקת בגמל האוחר בין הגמלי'] מש"ה בדלא אתחזק איסורא נאמן ע"א. ואפי' על עצמו כמו בשאר איסורים כפרש"י יבמות ד' פ"ח ב' ד"ה ועשו שתי נשים כו' שכל אדם נאמן על עצמו באיסורין בדבר הברור לו כו' ומחזקת א"א יצתה עפ"י הראשון עכ"ל. ובזה הי' מתפרש יפה הא דתנן בקידושין פ"ג האומר קדשתי את בתי וא"י למי קדשתיה ובא א' ואמר אני קדשתיה ה"ז נאמן כו'. ואי' בירו' והובא ברשב"א ובר"ן שם דבד"מ כה"ג אין הדין כן. ויש להאריך בזה ובמש"כ הג"מ והובא בהגהת רמ"א ח"מ סי' רכ"א שלא כהירו' ואכ"מ. וה"ה בדאתחזק איסורא סגי בדבר שמוכיח ואנן סהדי שהאמת אתו. ואע"ג שבממון לא מהני. כמו במת בעליך דסמכו על סברא דמילתא דעבידא לגלויי. ומכ"מ אין היורשים יורדין לנחלה עפ"י זה. וע' הגהת רמ"א ח"מ ססי' ל' וכן איבעי לן בגטין ד' ס"ד אי מהני חזקת שליח ע"ש לענין גט. ואע"ג דלא מהני להוציא ממון בחזקה

זו וכמש"כ בתשובות מיי' ס' קנין סי' כ"ג לשיטת הרמב"ן במלחמת ה' שלהי שבועות דחנווני עפ"י דין א"נ אפי' בלי הכחשה דפועל וכמש"כ הש"ך ח"מ סי' צ"א סקי"ב בשמו וה"ה בנ"ד מהני סברא שהכתב מוכיח להאמנת השליח אפי' בא"י וכדאי' ביבמות ד' כ"ה א' הכא איכא כתבא דתנן מה בין גט למיתה שהכתב מוכיח. וע"ש בתו' ד"ה הכא כו' דיש לסמוך על הכתב עכ"ל וה"ז דומה לא' מעיד על המיתה. והיינו שכ' הרמב"ם שם ספ"ז שאין דיני האסורין כדיני הממונות ע"ש שהאריך בזה ומיושב ק' הרמב"ן ז"ל. ואבוהון דכולהי פרשה סוטה עצמה. דיוצאה עפ"י רגלים לדבר וע"א. וזהו פי' משנה פ' מי שקינא. שהי' בדין ומה עדות הראשונה שאין אוסרתה א"ע אינה מתקיימת בפחות משנים. עדות האחרונה שאוסרתה א"ע אינו דין שלא תתקיים בפחות משנים. ת"ל אין בה כל שיש בה. ותמהו התו' שם בד' ג' ב' דהוי מצי למיפרך מה לעדות האחרונה שכן רגלים לדבר. ועוד תנן התם וק"ו לעדות הראשונה מעתה. ומה עדות האחרונה שאוסרתה א"ע מתקיימת בעד א'. עדות הראשונה כו' ת"ל כי מצא בה ערות דבר ולהלן ה"א עפ"י שנים עדים יקום דבר. מה דבר האמור להלן עפ"י שנים עדים כו'. ותמהו עוד התו' דמה"ת דליתהמין בה ע"א. מע"א ליכא למילף דאיכא פירכא. פי' דיש רגלים לדבר. אבל הכוונה דבעדות אחרונה קיל עדות אשה מד"מ. דמהני רגלים לדבר ועד א' ובעדות הראשונה שאינו אלא לחייבה שבועה. היינו שתית המים ולקבל אלה ושבועה חמור מד"מ דעד א' מחייב שבועה. שבעדות אשה לא מהני ע"א. וזהו הק"ו מה עדות הראשונה שאין אוסרתה א"ע כו' דלא בא אלא לחייב שבועה דמהני בד"מ. מכ"מ כאן לא מהני. כש"כ עדות האחרונה דלהוציא מכש"כ דלא מהני עד א' עם רגלים לדבר. וכן בסיפא להיפך והיינו דמקשה הש"ס על הסיפא האי מכי מצא בה ערות דבר נפקא. מבה נפקא בה ולא בקנוי כו'. דבאמת א"א למילף מג"ש אלא להוציא דהאי קרא בגירושין קאי. הא מיהא מבואר דרגלים לדבר עם עד א' מהני בעדות אשה. וה"ה חת"י מהני בע"א אע"ג דלא הוי כעד' ונוסיף דבר דמסוגי' זו עצמה מבואר כהרמב"ם דאין חתימת העדים מהני כעדים מפיהם. ונקדים מש"כ עוד הרמב"ם שם ה"ט בעל שהביא ראי' ברורה שגט זה שנאמ' בפ"נ ובפ"נ מזויף ה"ז בטל שלא האמינו דבריו של א' שאמר בפ"נ ובפ"נ אלא לדחות ערעור הבעל שאין עמו ראי' אבל במקום עדים שמכחישים אותו לא האמינוהו עכ"ל. וכ' הה"מ שלמד מהא דאי' בד' ט' ואלא ערעור תרי תרי ותרי נינהו כו' ופשוט דמכש"כ במקום שליח שלא יפה כחו יותר מקיום גמור. ובענייי קשה טיבאי דידוע דלשון ה"ז בטל פירושו בטל לגמרי ועדיין היא א"א גמורה כמש"כ ריש פ'. והא בתרי ותרי ה"ז ספק ואי נשאת לא' מעדיה ואומרת ברי לי אין מוציאין אותה וכמש"כ פ' י"ב ה"ז וגם ידוע שאין

דרכו של הרמב"ם לכתוב דין שאינו מפורש בגמרא. או בראשונים. ובש"ע סי' קמ"א סנ"ג קצרו בדין זה וכ' באו שנים וערערו אפי' נשאת כבר תצא. ולא כן הרמב"ם שכ' הלכה שלמה. ואחריו חזר בש"ע סי' קמ"ב והעתיק לשונו ז"ל. אבל האמת יורה דרכו. שהוא עפ"י הסוגי' דד' ג' א' האי קולא הוא חומרא היא דאי מצרכת לה תרי לא אתי בעל ומערער ופסיל לי'. חד אתי בעל ומערער ופסיל ליה. ונדחקו התו' בפי' ופסיל לי' ע"ש. אבל המהרי"ק שורש ע"ד כ ' בשם ר"ח דה"פ דאי אתי בעל וא' שלא לשמה נכתב ומייתי סהדי ופסיל לי' לגט. ואילו שנים היו מעידים מתחילה בפנינו נכתב ונחתם לא הי' יכול לפוסלו עכ"ל. ולכאורה תמוה. דאפי' באו שנים ואמרו לשמה כתבו. ובאו שנים המכחישים תרי ותרי נינהו. אלא ע"כ צ"ל דה"פ דאי הוי תרי ותרי הי' מהני באומרת ברי לי מיהת. משא"כ בעד א' שאומר בפ"נ ובפ"נ. ופשוט דה"ה דיש לפרש הכי בסוגי' דרבא בסמוך. וכ"כ מהרי"ק שם והרי גלוי ומבואר דברי הרמב"ם ז"ל. איברא הא גופה קשה אמאי הגט בטל לגמרי הא עדים החתומין עה"ש כמי שנחקרה עדותן בב"ד דמי מה"ת. והוי כתרי ותרי. ובשלמא לענין לשמה ניחא. אבל לענין קיום החת"י קשה. אלא דעת הרמב"ם שאין בחת"י שום עדות מה"ת. אע"ג שאין לחוש למזוייף. מכ"מ כיון דבאו עדים שהוא מזוייף אין לנו תרי להכחישם. ומעתה מבואר פסק הרמב"ם לענין ערעור דבעל. דבשלמא כשאומר בפ"נ ובפ"נ. סמכו חכמים על הא דמידק דייק. והתירו לגמרי. וכבר יצאה מחזקת א"א ושוב אין לחוש לערעור דבעל כפרש"י דיבמות הנ"ל. אבל כשאין אומרים בפ"נ ובפ"נ. לא סמכו כ"כ על הכתב שלא נחוש לערעור דבעל. וא"כ עדיין לא הותרה לגמרי. וכשבא הבעל וערער דומה לבא ע"א ואמר מת בעליך. ואח"כ בא א' ואמר לא מת. דהולד ממזר. דאוקמה אחזקת א"א. וה"נו ה"ה בחזקת א"א. וחת"י העדים לא מהני במקום שצריך להעיד כמש"כ [ועפ"י זה יתיישב שפיר הגי' הישנה שם ד' ה' ב' והא קיי"ל דאין עד נעשה דיין כו' והתו' מחקוהו ע"ש טעמם אבל למש"כ י"ל דס"ד דנהי בד"מ פשיטא דהוי דרבנן כאשר יבואר בסמוך. אבל בגיטין דבלא קיום יהא הולד ממזר נמצא דהוי כדאורייתא ומשני דמכ"מ אינו אלא דרבנן ר"ל דהכל תליא בחכמים. דאמאי הוי ממזר ודאי משום שלא התירו לגמרי עד הקיום. והם אמרו דבקיום סגי בכל שטר והוי כהותרה לגמרי] נמצא דבמקום שא"צ להעיד מה"ת קיל אסורא מממונא. והיינו שאמרו בריש גיטין בדין הוא דק"ש לא ליבעי כדר"ל כו' והיינו משום שאין חוששים לזיוף מה"ת. ואין אנו צריכים. אלא לדבר המוכיח. אבל במקום שצריך להעיד קיל ממונא שעשו חכמים משום נעילת דלת עדים שבשטר כמעידין בב"ד מפיהם והיינו מה שאמרו בכתובות ד' כ"א לענין עד נעשה דיין. ובד' כ"ח לענין קטן ונעשה גדול שהקילו

משום דק"ש מדרבנן. פי' כיון דעיקר הא דמהני קיום הוא משום נע"ד וא"כ ראוי להקל בקיומו. דאי לא מה הועילו חכמים בתקנתן. והיינו שכ' הרמב"ם ה' עדות רפ"ו כבר ביארנו שקיום שטרות מדבריהם כדי שלא תנעול דלת בפני לוין. אעפ"כ אין מקיימין שטרות אלא בפני שלשה כו'. מבואר דלא כפרש"י דמשום דמה"ת א"צ קיום הקילו בו. אדרבה משום דלא מהני קיום אלא מדבריהם יש לעשות חזוק לתקנתם. וכיב"ז פי' הרמב"ם הא דכתובות ד' י' חכמים תקנו לבנות כו' ומבואר בס"ד בסי' ט"ז אות ט"ו. נחזור לענין דמה"ת לא מהני קיום כלל אלא משום נע"ד וא"כ בעינן שיזכרו מיהת. דאין בזה משום נע"ד דרוב עדים זוכרים העדות כמבואר בתוספת הרא"ש כתובות ד' כ"א ובדברי אחרונים ז"ל וכשאין העדים לפנינו מהני קיום עפ"י תק"ח משום נע"ד. ואחר כ"ז הי' אפשר ליישב קושית הקצה"ח מהא דתני' בתוספתא דלא בעינן זכירה כלל. ולומר דבגיטין דמהני הקיום מה"ת משום דסגי בדבר המוכיח. מש"ה לא בעינן זכירה. משא"כ בשטרות דבעינן עדים גמורים אלא משום נע"ד מהני קיום. אבל אאל"כ שלא מצינו שחילקו חז"ל בין ק"ש דגיטין לק"ש דעלמא. ובגיטין ד' ה' פשיטא להש"ס דלר"י דס"ל לפי שאין עדים מצוין לקיימו בעינן שלשה כמו בק"ש. וא"כ עדיין צריך ישוב. אבל עיקר דבר זה אי שטרות מהני מה"ת או מדרבנן מחלוקת תנאי ואמוראי הוא. וסוגית תלמוד בבלי וירו' פליגי בה והרמב"ם קבע יתד לפסק הלכה במקום נאמן כסוגית ש"ס דילן. והנה בכתובות ד' י"ט מסיק ר"נ הא דפליגי ר"מ וחכמים אי נאמנים לפוסלו. בדרב הונא א"ר דאמר מודה בשטר שכ' א"צ לקיימו. והטעם פשוט בפרש"י דמשום דמד"ת א"צ קיום ורבנן הוא דאצרכוה מש"ה לא מהני מיגו. ואנן קיי"ל כחכמי' דנאמנים לפוסלו ומודה בשש"כ צריך לקיימו. והיינו משום דשטרות דרבנן. ור"ה א"ר בעצמו י"ל דס"ל טעמא דרבנן משום דאלימי עדים לארועי שטרא כדאי' בסוגי' דב"ב ד' קנ"ד אבל ר"נ מסיק דפליגי במודה ג"כ וקיי"ל כר"נ. ובד' כ"א אי' אר"י א"ר שנים החתומין עה"ש ומת א' מהן צריכין שנים מן השוק להעיד עליו. ומפרש הגמרא ואי ליכא תרי אלא חד מאי אמר אבייי לכתוב חת"י אחספא כו' משמע דרב לא קאמר אלא כשהוא מעיד על חת"י עצמו ובירו' שם פ"ב ה"ד אי' ר"ז ר"א בשם רב אין הוא ואחר מצטרפין על חת"י השני. היך עבידא הי' א' מכיר כת"י וכת"י ש"ח. וא' אין אדם מכירו וחבירו מכירו חבירו מהו שיצטרף עם א' מן השוק להעיד עליו הד"ה דאר"ז כו' לא צורכא דלא. אלא כשהיו שנים א' הכל מכירין כת"י. וא' אין אדם מכירו וחבירו מכירו חבירו מהו שיעשה כא' מן השוק כו' אם אתה א"כ נמצאת כל העדות מתקיימת בע"א והפי' שאם הא' מעיד על כת"י עצמו ונצרך להצטרף לשני פשיטא ולא נצרך רב לכך. אלא באופן שהא' הכל מכירין חתימתו

ולא נצרכנו להגדתו. ומכ"מ אינו מצטרף להעיד על כת"י השני. וחולק על ש"ס דילן. ובאמת רב לטעמי' דמד"ת א"צ לקיים אפי' כשיש מערער. א"כ חת"י עצמו אפי' אחרים מעידין עליו ג"כ עדות עצמו הוא שנחקרה עדותו בב"ד וא"א להצטרף גם לשני. אבל לש"ס דילן כ"ז שלא נתקיים אין בו ממשות. והקיום הוא שעושה ממשות בעדות זה. מש"ה כשאחרים מעידים על חת"י. מצטרף הוא עם אחר על חת"י השני. וסתים הש"ס דלא כרב [וע' חי' רשב"א גיטין ד' ט"ו שהקשה על טעם הירו' שהביאו התו' דאני הוא עד שני פסול משום שנוגע בעדות וקשה מסוגין דכתובות לענין קיום. ובאמת הירו' לטעמי' דפוסל אבל לש"ס דילן ודאי קשה. וע' שו"ת אהלי תם סי' ע"ב שיישב דבהצטרפות שני טעמים פסול היינו טעם ר"א וטעם הירו'] ועוד אי' בירו' ה"ג הן אומרים כת"י הוא זה. ואחרים א' כת"י תני ר"ח לא מעלין ול"מ אר"י מתניתא א"כ אם יש עדים שהוא כת"י או שהי' כת"י יוצא ממ"א א"נ. והי' לפני הרא"ה וריטב"א ז"ל הנוסחא בירו' הן אומרים כת"י אינו זה. והיינו סיפא דתו' הנ"ל. אלא שפי' דמיירי שכ"א אומר על כת"י עצמו לבד שאינו ונמצא כ"א יחיד לגבי שנים. אבל אם כ"א אומר על כת"י עצמו וש"ח שאינו הוי תרי ותרי. וכ"כ הש"ך סי' מ"ו סקי"ב. והקה"ע הקשה מסוגי' הירו' ע"ש מש"ה גריס הן אומרים כת"י הוא זה כו' איברא ודאי בקיאי הראשונים בגי' הירו' טפי מינן. אלא נראה פי' הירו' כמשמעו וכמש"כ הקצה"ח דאפי' שניהם אומרים על כת"י שניהם שאינו. א"נ. אבל כ"ז לשיטת הירו' דאזיל בטעמא דרב דשטרות דאורייתא ומכ"מ כשכת"י יוצא מת"י אלימי לארועי שטרא ולומר אנוסים היינו. וה"ה לומר שהוא מזויף. משא"כ כשכת"י יוצא ממ"א א"נ לומר מזויף כמו שא"נ לומר אנוסים היינו משום דרשב"ל דנעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד. אבל לש"ס דילן. לא דמי כלל. דבשלמא הא שא"נ לומר אנוסים היינו משום דחכמים עשוהו כמו שנחקרה עדותן בב"ד ומשום נע"ד אבל כשאומרים שאינו כת"י מאי נע"ד שייך כאן הא אי לא חתמי כלל. והוא מביא העדים לב"ד וכשבאו לב"ד מכחישים אותו אין לו עדות. וה"נ כשהם מכחישי' שלא חתמו משא"כ אי אמרי אנוסים היינו. אי העידו בב"ד. ואח"כ באו ואמרו אנוסים היינו אין חוזרים ומגידים ה"נ אין יכולים לומר על חת"י אנוסים היינו. ונמצא פסק הרא"ה וריטב"א אמת וברור ולא כירו'. וע"כ התוספתא אתא כר"מ. ומיושב שפיר קושית הקצה"ח לענין זכירה. דודאי לר"מ דס"ל שטרות מה"ת מהני לא בעינן זכירה כמש"כ הגאון תומים דהא בהא תליא. ואנן קיי"ל דשטרות דרבנן ובעינן שיזכרו גוף העדות. ולהלן יבואר עוד מחלוקת בבלי וירו' אי שטרות מה"ת או דרבנן. זהו שיטת הרמב"ם ז"ל ורבותינו הגאונים. ולא כמהרי"ק וקצה"ח שדחו שיטה זו בשתי ידים ורבינו לא קאי בחד דעתא בהאי מילתא. והגיה

בדבריו וע"ע להלן אות ט"ו בס"ד. ואחר שזכינו לכך לא נצרכנו להסב פי' הירו' שהביאו התו' ורא"ש ז"ל ממקומה שפירשו הם ז"ל. אבל הירו' לטעמי' דשטרות דאורייתא אבל לתלמוד דילן ודאי אי אין זוכרים כלל לא מהני וכפשטא דסוגי' דילן בד' כ"א דמקשי על שמואל דפסק כרבנן דרבי והא ההוא שטרא דנפיק מבי דינא דמר שמואל כו' וכבר הרגיש בתוספת הרא"ש דילמא לא זכרו את עדותם כלל. ויישב דמסתמא זכרו ודוחק קצת. ולשיטת הרמב"ם אתי שפיר. דאי לא זכרו לא מהני כלל:

פירוש י

ולא אמרינן דילמא קא משני חברי' כו'. כן כתב בה"ג ג"כ. ובאמת לא נצרכנו לרבותא זו. אלא לפי' רב האי גאון שהביא הרי"ף ז"ל דפי' דתרי מילי נינהו כותב אדם כו' ע"ש ומעיד עליו אע"ג שאינו יודע אם נפרע. ואר"ה והוא שזוכרה מעצמו ורי"א אע"פ שאינו זוכרה מעצמו אלא אחרים מזכירין אותו. וע"ז קאמר רבא ש"מ הני תרי סהדי כו' והקשה הרי"ף לפ"ז מאי ש"מ היינו הך דר"י ויישב הרשב"א ז"ל דקמ"ל אפי' חברי' דס"ד דנוגע בעדות הוא בשביל שהוא מעיד ע"ש. אבל לפי דעת הפוסקים טובא אשמעינן רבא דאפי' אחר מזכירו סגי. ומכש"כ לגי' רבינו שלא שמע רבא כלל מדר"י. ומכ"מ הוסיפו רבינו ובה"ג להסביר הא דא"ר מדכר לי' חבריה ולא אמר מדכר לי' אחר. אלא קמ"ל רבותא יותר דאפי' חבריה לא חיישינן דילמא משני. והוא ניהו דקא מדמי לי' מילתא. פי' כמדומה הוא דהכי הוי משום דחברי' מבלע לי'. לשון מבליע באיברים. פי' מבליע בדעתי' ומטעים דברים שמכניס באזניו להאמינם. וע' בסמוך:

פירוש יא

אי צורבא מרבנן סהדא קא אמרינן. בשביל שראה רבינו פי' אחר בזה הוצרך רבינו לפרש דעל העד קאי וכפרש"י ופוסקים וש"ע. ולטעמי' קאי דפי' רבותא דרבא דלא ניחשדי' להעד שמבליע לחבירו. אבל בע"ד חיישינן שפיר שיבליע להעד. וא"כ אפי' התובע ת"ח ג"כ איכא למיחש. דלענין נוגע לא שאני לן בין ת"ח לע"ה. והיינו דקא מהסס רב כהנא אע"ג שידע שלא הטעים לרב אשי מאומה. מכ"מ איכא לחשוד שפיר. אלא אי סהדא ת"ח. וכ"ע ידעי דת"ח מזדהר שפיר שלא להתפתות לטענת חבירו. אבל הרמב"ם וסמ"ג פירשו אם התובע ת"ח. והסביר הרמב"ם בזה"ל אבל אם הזכיר התובע עצמו אע"פ שנזכר אינו מעיד מפני שזה דומה בעיני בעל דין כאילו העיד שקר בדבר שלא ידע לפיכך אם הי' התובע ת"ח והזכיר התובע הזה את העד ונזכר ה"ז מעיד לו שת"ח יודע שאלו לא זכר הדבר לא הי' מעיד עכ"ל. וכסבור מרן הכ"מ פי' בעיני בע"ד. היינו הנתבע. ור"ל שהנתבע יחשוד כך. ומש"ה הקשה על הרמב"ם דמה לי שהתובע ת"ח.

מכ"מ הנתבע יחשוד להעד. והטור העתיק דברי הרמב"ם ואם הי' הבע"ד ת"ח ש"ד כו' וכ' הכ"מ דאפשר שמפרש כיון שהנתבע ת"ח והתובע מביא עדות לא יחשוד הנתבע את העד שאינו זוכר ותמוה דא"כ בעובדא דר"א ור"כ לא נתבאר בגמרא דבע"ד של ר"כ הי' ת"ח ואמאי העיד ר"א וכבר תמה בלח"מ ובב"י לא הבין כן ע"ש. וגם בפי' הכ"מ בדברי הרמב"ם קשה לי. דלמאי יזכירו בפני הבע"ד. יכניסו לביתו ויספר לו עד שיבוא לב"ד בפני הנתבע ויעיד. אלא ודאי מש"כ הרמב"ם בעיני בע"ד היינו התובע. וכלשון הרי"ף בפי' לעצמו מאי פי' אם שכח העד מהו שיזכירו בעל דין ולזה כוון הטור בדעת הרמב"ם. מש"ה העתיק ג"כ תחלה בע"ד. ועיקר כונת הרמב"ם בכ"ז דלא מפרש הרבותא בדרבא כרבינו ובה"ג. אלא הרבותא שלא יהא נראה לפני עד המזכיר שהנזכר אינו זוכר עדיין יפה. וא"כ לשקר הוא מעיד ואסור לו להעיד עמו משום מדבר שקר תרחק. וא"כ גם הוא אסור להעיד עם רשע קמ"ל דהעד המזכיר לא יחשוד את השני. אבל התובע עצמו שמזכיר לא. מפני שדומה בעיני התובע שזה מעיד לו בשביל שמאמין לו וא"כ אסור להעמיד את העד משום מדבר שקר תרחק וכדאי' בשבועות ד' ל"א א' מנין לתלמיד שא"ל רבו יודע אתה בי כו' ומשום דאזהרה זו על הבע"ד ג"כ והיינו דקא מהסס רב כהנא. אע"ג דידע בעצמו שאמת תבע מכ"מ ראה עצמו בשקר הוא מעמיד את העד לסייעו. להכי כ' הרמב"ם בלשון בע"ד. ר"ל דנהי דהעד ידע בעצמו שלא לשקר מעיד. מכ"מ הבע"ד עובר על מדבר שקר תרחק. שבעיניו נראה שלשקר הוא מעיד. אבל אם התובע ת"ח יודע שלא הי' העד מעיד אם לא נזכר יפה. והיינו דנתרצה אח"כ ר"כ כשא"ל רב אשי שנזכר מעצמו. אבל אם לא הי' ר"כ הי' לרב אשי אסור להעיד אע"ג שיודע בעצמו. משום דהבע"ד עובר על מדבר שקר תרחק. במה שמעמיד עד שלפי דעתו מעיד לשקר:

פירוש יב

ואודי לי' קמיה חד באנפיה נפשי'. מפורש יוצא מדברי רבינו דהודאה בפני א' מהני כדעת הרמב"ם ורמב"ן וש"ע סי' פ"א ס"י ולא כהראב"ד שהביאו הרא"ש פ' חזקת דהודאה אחר הודאה היינו שהודה בפני שנים. אלא שלא באו להעיד לב"ד אלא א' מההוא זוגא. אבל הודאה בפני א' לאו כלום הוא וכבר הכריעו הפוסקים דעת הראב"ד ז"ל ורבינו בראשם. וממילא נסתר דעת בעל המאור דבדעת הראב"ד קאי. ומה שיישב הש"ך שם ס"ק כ"ב דברי בעה"מ דהודאה שניה מאלמת את הראשונה תמוה דא"כ נפקא סהדותא אפומא דחד. וכבר השיגו עליו התומים וקצה"ח:

פירוש יג

א"נ אוזפיה קמיה חד ואודי לי' קמי' חד כו'. כצ"ל. ויש להעיר ולדלות דעת רבינו למאי קבע השאילתא בהודאה אחר הודאה והודאה אחר הלוואה. הלא מבואר בגמרא דיותר יש להכשיר בהני תרי גווני מהלוואה אחר הלוואה והלוואה אחר הודאה דלאו אמנה דקא מסהיד האי מסהיד האי. וא"כ לפי השאילתא בהני תרי משמע דבאידך פשיטא דלא מצטרפי. ובאמת קא פשיט ממימרא דנהרדעי דבכולהי גווני מצטרפי וא"כ מיבעי לרבינו למינקיט השאילתא בכולה או באידך תרי גווני ולהוי במשמע דהני תרי פשיטא דמצרפי. ומשום דחכמים מודו לריב"ק כאמוראי דס"ל דמודו לריב"ק בעדות קרקע כו' וה"ה בהודאה אחר הודאה כמבואר בסוגי'. דקאמר ר"ז משמי' דרב הלכה כריב"ק במקרקעי אבל לא במטלטלי רב לטעמי' דא"ר הודאה אחר הודאה כו' מצטרפין הלוואה אחר הלוואה כו' ל"מ. ולאו דבר ריק הוא. אבל אחר העיון יש בזה הילכתא למשמע מינה דהלכה באידך שאילתא כר' נתן. דבאמת לא נפסק בגמרא הלכה כר' נתן. וגם רבינו מסיק הלכה כר"נ במכש"כ דכיון דבעיקר עדות מצטרפין כו' כמבואר בסוף דבריו והוא מהסוגי' דקאמר ר"ש בן אליקום השתא ומה ראי' בהדי הדדי אמר ריב"ק לא בעינן. הגדה מיבעי. וזה הק"ו אינו אלא אי נימא דפלוגתא דר"י ב"ק ורבנן בדרשה דקרא והוא עד וס"ל לרבנן דאפקיה רחמנא בלשון חד למימר עד דחזו תרווייהו כחד וריב"ק ס"ל והוא עד מכ"מ. וא"כ כי פליגי ר"נ ורבנן בקרא אם לא יגיד כ"ע כרבנן דריב"ק ס"ל ופליגי אי מקשינן הגדה לראי' וא"כ כיון דהלכה כריב"ק אין מקום לפלוגתא דר"נ ורבנן. ופשיטא דהלכה כר"נ. אבל אי נימא דפליגי בסברא דת"ק ס"ל אמנה דקא מסהיד האי לא מסהיד האי כו'. ור"נ ורבנן פליגי ג"כ בסברא דת"ק ס"ל ע"א לשבועה אתי לממונא לא אתי א"כ אפשר אע"ג דהלכה כריב"ק מכ"מ אין הלכה כר"נ. ומעתה מפיסקא דנהרדעי דנקטינן להלכה הי' אפשר לומר דס"ל דלא פליגי רבנן וריב"ק אלא בהלוואה אחר הלוואה הלוואה אחר הודאה. דאמנה דקא מסהיד האי כו'. אבל הודאה אחר הודאה הודאה אחר הלוואה דליכא סברא כ"ע מודו. ולא פליגי בדרשה דקראי. והא דנקטי בפיסקא דידהו כולה גווני בדרך אגב קא נקטי וא"כ אין ראי' דהלכה כר"נ. מש"ה הקדים רבינו בשאילתא. הני תרי לחוד. כדי לברר דבהני תרי פליגי ריב"ק ורבנן. א"כ פליגי בקרא. וע"ז מסיק רבינו בסמוך מיפלג פליגי בה ריב"ק ורבנן וא"כ כי איפסק הלכה כריב"ק ממילא הלכה כר"נ מק"ו. ולמד רבינו גם זה מנהרדעי דאיצטריכו לפסוק בכל ד' גווני ש"מ דס"ל דפליגי בכולהו. והלכה כריב"ק בכולהו והלכה כר"נ ג"כ:

פירוש יד

וחד קא מסהיד בפומי' מצטרפין בפומי'. פי' להיות עדות בע"פ. אבל פשיטא שאין עד שבע"פ מצטרף לעד שבשטר להיות עדי שטר. ולא כרשב"ם שכ' דמאן דמכשיר מכשיר אפי' לטרוף לקוחות דמפקי לי' לקלא. וכבר השיגו עליו הרמב"ן ור"י וכמש"כ הרא"ש שם:

פירוש טו

מה ע"א דפשוט פסול כו'. לגמרי דאע"ג דתפס מפקינן מיני'. דאי לענין לגבות פשיטא. כיון דפסלוהו רבנן א"י לגבות לא מב"ח ומכש"כ משעבדי. אלא לענין אי תפס כו' וכבר הביא הרא"ש שם דברי רבינו. וקמ"ל דלא נימא דהוי כשטרא ריעא דלא מגבינן בי' ולא מקרע קרעינן לי' כדאי' בכתובות ד' ל"ו ב'. ולשיטת הרא"ש מהני תפיסה כמש"כ הגאון תומים סי' סג סקי"ב. קמ"ל דפסול לגמרי ולא מהני תפיסה. וא"כ קרעינן לי' שהרי לא דמי להתם דאפשר שיברר שלא זייף בי' משא"כ כאן. והתו' כתבו דאיצטריך הקישא לענין גיטין למשוי הולד ממזר כפסול דאורייתא. וזהו לשיטתם ז"ל ביבמות ד' צ"ב דכמו שקנסו לענין י"ב דברים ה"נ לענין שיהא הולד ממזר. אבל דעת הגאונים ז"ל אינו נוחה מזה ע"ש ברי"ף פ' האשה רבה וש"ע אה"ע סי' קנ"ט ס"ב להכי פי' לענין ד"מ ולתפיסה. והנה בגמרא הגי' מה עד א' בפשוט פסול מדאורייתא אף הכא נמי פסולה מדאורייתא. וכן הי' הגי' בספרו של רבינו כמבואר בבעה"ת שער ט' ריש כ"א וז"ל מה התם פסולה דאורייתא אף הכא פסולה דאורייתא. מכאן למדנו שכל שטר חתום בע"א פסול ופסולו מה"ת ואם הוא גט אשה וגרש בו הולד ממזר. ואם הוא גיטי ממונות פסול ואינו טורף מן הלקוחות ואף אינו גובה מב"ח. וכן פי' ר"ש שכתב שטר שאינו חתום בשני' אין לו דין שטר ומפי כתבו קרינא בי'. ובשאילתות דר"א ז"ל דאף אינו גובה מב"ח דהיינו פסולא דאורייתא ואפי' תפס מאי דכתיב בשטרא מפקינן מיני'. הואיל וכפר בי' לוה וטען דלא מחייב לי' מידי. וכן נראה מגי' הירושלמי כו' עכ"ל והנה הירושלמי ידוע בתו' כתובות ד' כ"א ואשר"י ב"ב פ' ג"פ ויבואר לפנינו. הרי הי' כתוב לפני בעה"ת פסולה דאורייתא. ולמד בעה"ת מכאן דע"א בכתב מפי כתבו קרינא בי' ואינו זוקק לשבועה ולאפוקי מדעת הרמב"ם וש"ע ח"מ סי' נ"א ס"ב. וכ"כ הטור שם ס"ג שטר שאין חתום בו אלא ע"א או שנים ונמצא א' מהם קרוב או פסול כתב בשאלתות שאינו כלום אפי' לגבות בו מב"ח כו' וכ"כ הראב"ד שאפי' א' חתם בכתב זה וא' חתם בכתב אחר אינו כלום שאינן מצטרפין אבל הרמב"ם כ' הוציא עליו שטר בע"א והלוה אומר פרעתי ה"ז מחויב שבועה כו' וכ"כ בה"ג כו'. ועפי"ז כ' הב"י שם שרבינו מפרש הא דע"א בכתב

וע"א בע"פ מצטרפין כהירו' דכתובות פרק ב' דהיינו שהיו שני' חתומין ומצאו לקיים כת"י של א' ולא מצאו לקיים כת"י של שני. אבל ע"א לבדו בכתב לאו כלום. ואינו זוקק לשבועה. והרי לפנינו אין זכרון לכל הדברים האלה שהביאו בשמו של רבינו והדבר ברור שלפניהם הי' כתוב בספרו של רבינו מה ע"א בפשוט פסול מדאורייתא אף שנים במקושר פסולין מדאוריי'. ובשלמא לפי' התו' דמפרשי לענין גיטי נשים ניחא דע"א בגט אשה ודאי הולד ממזר מה"ת ה"נ שנים במקושר עשאוהו כמה"ת שהולד ממזר. אבל רבינו דמפרש לענין גיטי ממונות. וא"כ היאך ע"א בפשוט פסול מדאוריי'. הא הוי כע"א בע"פ דזוקק לשבועה. אלא ס"ל לרבינו דודאי פסול מה"ת וכהירו'. והא דקאמר דע"א בכתב מיירי שאינו מקוים אלא א'. אבל הרי לפנינו חסר כ"ז הלשון דאורייתא. ולאו השמטת המדפיס הוא. אלא הגהת ידו של רבינו הוא. ותליא במש"כ באות ט' בס"ד. דהא תלמוד טעמא דירו' דמתמה וכי ע"א בכתב כלום הוא. היינו כמש"כ הרא"ש פ' ג"פ בשמו של רבינו יונה ז"ל בזה"ל והר"י כתב טעם הירו' דלא חשיב כלום ע"א בכתב משום דקרינא בי' מפיהם ולא מפי כתבם. אבל שטר שחותמין עליו שני עדים במצות המוכר והלוה גלי בי' קרא דכשר דכתיב ואקח את ספר המקנה כו' הרי דס"ל שטרות מדאורייתא מהני אף במקום שיש מערער וצריך להעיד בב"ד על הקנין וא"כ לא מצינו דכשר להעיד בשטר אלא כעין דכשר לקנין. דודאי ע"א לא מהני כמו בגט אשה. ה"נ לענין לאסהודי לא מהני לזקוק לשבועה. משא"כ אי נימא דשטרות מדרבנן משום נעילת דלת שלא יחוש המלווה והקונה שמא ימותו העדים וכדומה יתקנו חכמים דמהני שטר דידהו. ה"נ יש לחוש לאותו נעילת דלת לע"א ולשבועה. וא"כ הירו' לטעמי' שכתבתי לעיל שם דס"ל שטרות מה"ת מש"ה מתמה וכי ע"א בכתב כלום הוא. ומשני שאין מקוים אלא א'. וכיון דקיום שטרות מדרבנן. ר"ל מה"ת מהני בלא קיום כלל. מש"ה מהני השני המקוים מיהת לאצטרופי לע"א בע"פ. משא"כ אי שטרות דרבנן. אין הישוב עולה יפה. דאי אינו מקוים מי הכשירו לשני. דעיקר ק"ש מדרבנן כבר פירשנו לדעת הרמב"ם שהמה תקנו שיהני אחר הקיום מיהת. וכיון שלא נתקיים אין לנו אלא ד"ת. אבל הקושיא של הירו' מעיקרא ליתא דודאי כשם שתקנו שנים משום נעילת דלת. ה"נ תיקנו בא' ולשבועה. והשתא אי גרסינן בתלמוד דילן מה ע"א בשטרא פסולא דאורייתא מבואר הא שנים כשר מה"ת וכשיטת הפוסקים דשטרות מה"ת. אבל ע"א לא מהני וכהירו'. אבל הרמב"ם ובה"ג לא גרסי האי דאורייתא אלא ע"א פסול לגבות בו. והכל בפסולא דרבנן דמה"ת גם בשנים לא מהני להעיד. ומזו הסוגי' עצמה מוכח פסקו של הרמב"ם וכמש"כ הרא"ש שם דפשטא דשמעתא דע"א בכתב כמשמעו שלא נחתם אלא א'. ומכ"מ מצטרף ולא כהירו' אלמא

דעיקר שטרות דרבנן ומשום נע"ד. והנה בנוסחא א' הי' כתוב בספרו ש"ר מדאורייתא ובאותה נוסחא ראה הרשב"א דעת רבינו דלא בעינן זכירה כלל כמש"כ באות ט'. וזכה רבינו שנמצא לפני המסדר להוציא לאור הדפוס נוסחא אחרת שמחק האי דאורייתא. ושמה הוגה דבעינן זכירה וכדעת בה"ג והרמב"ם ז"ל. וע' שו"ת רשב"א סי' שנ"ג שכתב שנמצא במקצת ספרי שאלתות בנ"א משאר ספרים. וראיתי להעיר עוד מעט בדעת הראב"ד שהסכים להרמב"ם ז"ל בפי"ד מה' מלוה דע"א בשטר מחייב לשבועה. והא שכ' בעה"ת והטור בשמו של הראב"ד להיפך. כבר כ' בג"ת שאינו הראב"ד בעל השגות. והראב"ד בעל השגות בדעת הרמב"ם ז"ל עומד. ומש"ה שתק להרמב"ם בפ' ג' מה' עדות בענין שטרות דרבנן. ואע"ג שלא הסכים עם הרמב"ם בפ"ט מה' עדות לענין זכירה. היינו דזה אפשר לומר דאע"ג דשטרות דרבנן משום נעילת דלת. מכ"מ לא בעינן זכירה ולהא גופא תיקנו משום דשכחה מצוי'. ולא רק משום מיתה וכדומה תיקנו. אבל להיפך ודאי א"א לומר דשטרות מה"ת ואם מתו העדים מועיל קיום חת"י מה"ת. ואם המה בחיים ואינם זוכרים פסול השטר. זהו שאין הדעת סובלתו. ויפה כ' ב"ח בסי' מ"ו ולא כהש"ך ס"ק ל"ב ע"ש:

שאילתא נו

פירוש א

אדום שהאשה מזרעת כו'. לפנינו אי' עור ובשר ושיער ושחור שבעין. וחסר תיבת דם. והיינו דזה פשיטא דעיקר יצירת הולד היינו מדם שבאשה. ודם מוליד דם. ולא נצרכנו אלא לדברים שחוץ מדם. וכבר העיר בש"ש שבתו' ב"ק ד' כ"ה ובש"מ כתב ר"ת דאשה נותנת חמשה דברים כמו האב. ובמדרש קהלת מבואר בפי' דם ג"כ:

פירוש ב

והקב"ה נותן כו'. לפנינו אי' עוד שנים דבור פה הילוך הרגלים. וכ"כ התו' שם שהקב"ה נותן כנגד שניהם. אבל רבינו לא גריס להני תרתי. ובאמת היינו רוח ונשמה. דרוח החיוני הוא המהלך. ואין לך ברי' פחותה שאין לה חוש ההילוך. משא"כ מראה עינים ושמיעת אוזן. יש ברי' שאין לה עינים כדאי' במ"ק ד' ו' מאי אישות אר"י ברי' שאין לה עינים. מכש"כ שמיעת אוזן שרבו לספר בריות שאין להם זה החוש. נמצא המה מתנה בפ"ע. וכן דיבור פה הוא הנשמה כדכתיב ויפח באפיו נשמת חיים. ויהי האדם לנפש חי' ות"א לרוח ממללא. וא"כ נוסחת רבינו מיושרת. ומה שהקשה ר"ת מק"ו לשכינה י"ד יום. כבר יישב הרמב"ן בחי' ב"ב פ' יש נוחלין בא"א ואכ"מ:

פירוש ג

תולעת ורימה. שינה רבינו לשון המקרא שהביא בסמוך דמקדים רימה לתולעה וכדאי' תמורה דל"א א' דאיקרי אדם מחיים רימה שנ' אף כי אנוש רימה. משמע דמפרש הגמרא אף כי אנוש רימה מחיים ובן אדם תולעה לאחר מיתה. וכפי' ת"י אף כדבר נש דבחייו ריחשא ובר נש דבמותו מורני. וכמפורש באדר"ן פ' י"ט ראב"י רימה בחייו וב"א תולעה במותו איזהו רימה בחייו זה כינים וב"א תולעה במותו זה שמרחיש במותו. ואף על גב דבגמרא דשבת ד' י"ג ב' ובכ"מ אי' קשה רימה למת כו'. ובמשנה דאהלות פרק ב' כזית רימה כו' פירשו הרוחש מן המת. זהו לשון חכמים. אבל לשון תורה קרוי רימה דחי ותולעה דמת. ורבינו משום דמיירי בשעת פטירתו של אדם קאמר דמניח את הגוף לתולעת שאח"מ ורימה שכבר נתרחש מחיים המה העומדים בחיותם לפני האב ואם:

פירוש ד

בשעה שמכבד כו' מעלה עליו הכתוב כו' ובשעה שמצער כו'. בגמרא דקידושין אי' ת"ר שלשה שותפין הן באדם הקב"ה או"א בזמן שאדם מכבד או"א אמר הקב"ה מעלה אני עליהם כאלו דרתי ביניהם וכבדוני תני' רבי אומר גלוי וידוע כו' תני תנא קמי' דר"נ בזמן שאדם מצער את או"א אמר הקב"ה יפה עשיתי שלא דרתי ביניהם כו'. ורבינו הועיל שצירף הני תרי מימרי להדדי בשעה שמכבד כו' וכשמצער כו' וכן בילקוט שמעוני וודאי ממקור א' המה נובעין. עוד שנה לשון הגמרא וכתב מעלה עליו הכתוב כו' ללמדינו שכ"ז נדרש מקרא כדרך חז"ל באגדה. והנראה שדרשו מש"כ בלוחות שניות כבד את אביך וא"א כאשר צוך ה' אלהיך. וכבר דרשו ע"ז בסנהדרין ד' נ"ו ב' כאשר צוך במרה. אבל דרך אגדה זו לפרש שאם תכבד או"א דומה כאילו צוך ה' אלהיך ואתה מציית לי'. וההיפך מובן מעצמו וכדתני' במכילתא יתרו עה"פ כבד וגו' למען יאריכון ימיך. כבדהו למען יאריכון וא"ל יקצרון שד"ת נוטריקון מכלל הן לאו ומכלל לאו הן. וגירסת רבינו מיושרת:

פירוש ה

ולא מכריעו לכף חובה. בגמרא אי' ולא מכריעו וכן גי' בה"ג ה' כיבוד. ולא יסתר א"ד ולא יכריעו. ופרש"י אם הי' אביו וחכם חלוקין בד"ת לא יאמר נראין דברי פלוני. והקשה הרמ"ה היינו ולא יסתור את דבריו. ומש"ה פי' שלא יאמר נראין דברי אבא. ומשום שקשה להרמב"ם וראשונים ז"ל הרי מצינו רבי מחולק עם אביו רשב"ג וכן הרבה. ובירו' סוטה פ"ב אמר ר"א נראין דברי ראב"ש מדברי אבא. מש"ה פירשו דמיירי הכל בפניו וכמבואר ביו"ד סי' ר"מ ס"ב וסי' רמ"ב סי' ו'. ועדין קשה שהרי מצינו שר"ע נחלק עם

רבותיו ר"א ור"י בפניהם במשנה דפסחים פ"ו. ולפי נוסחת רבינו בעירובין ד' מה נחלק ר"י עם ר"ע רבו בפניו כדאי' לעיל סי' מ"ח וראיתי ברדב"ז ח"א סי' תצ"ה שהטיל בזה תנאים. ולא אסור אלא או שקובע מדרש לעצמו. או כשנימנים ועומדים למנין לא יענה הוא עם החולקים על אביו וגם שלא יחלוק בתורת ניצוח אלא אומר ראיותיו לפניו אם ישרו בעיניו מוטב וא"ל ישתוק. ולפי זה יש לפרש שלא יסתור את דבריו היינו בתורת ניצוח וסתירה. ולא יכריעו היינו כשעומדים למנין. והוא מצטרף לרוב להכריע דברי אביו ומיושב ק' הרמ"ה ז"ל. אלא שקשה לי הא דאי' בתנחומא בהעלותך איזה ההידור שא"ת והדרת פני זקן שלא יעמוד במקומו ולא יהא סותר את דבריו וכשהוא שואל הלכה שואל ביראה ולא נקפץ להשיב. הרי דתרי מילי נינהו. והנה לא יקפץ להשיב. היינו בדרך ניצוח והעזה וכענין שאמרו במנחות ד' ס"ח ביהודה ב"נ שהשיב על ר"ט וצהבו פניו ונענש ע"ז. וא"כ מה ולא יסתור את דבריו שאמרו במדרש אצל רבו. וצ"ל דהיינו שלא יקבע ישיבה בפ"ע. ופי' דבריו כלל דבריו. כלומר שאין לנו לשמוע את דבריו עוד. אבל בפרט מותר לחלוק שלא בקפיצה והעזה. אבל א"כ אינו דומה לפי' ולא יסתור את דבריו האומר אצל אביו. שאם אביו קובע ישיבה הרי הוא רבו. ותיפוק לן משום רב דגדול מכבוד ומורא אב. וי"ל דמיירי אפי' לא למד אצלו ואינו רבו. כ"ז יש לנו ליישב פירושן של ראשונים דמיירי בד"ת. אבל לפי נוסחת רבינו ולא מכריעו לכף חובה. משמע שאינו מפרש באב שהוא חכם בד"ת. אלא בכל אב אם הוא נידון על איזה מעשה ויש דנים אותו לכף זכות ויש דנים אותו לכ"ח. אסור להבן להכריעו לכ"ח. וממילא מובן דהא דתני' ולא סותר את דבריו ג"כ במילי דעלמא קאי. אבל בד"ת לא מצינו אלא שלא יקפוץ להשיב בהעזה. אבל מותר לחלק עמו ולהשוות עם החולקים עמו:

פירוש ו

כיון דאמוד למיתן לי' צדקה בעלמא חיובי מחייב. כ"כ בה"ג ה' כיבוד. והוא עפ"י הירו' שהביאו התו' קידושין ד' ל"ב א' ד"ה אמרו דא"ל ר' יאשי' לר' יונתן שכופין את הבן לזון את אביו. ופי' רבינו מתורת צדקה כמש"כ התו' ורא"ש שם מהא דכתובות ד' מ"ט דרבא אכפייה לר"נ בר אמי כו' ואי' שם דכופין כמ"כ לכל אדם שיש לו לזון את בניו. ה"נ כופין לזון את האב מזה הטעם. וכ"כ הרי"ף בקידושין והיכ' דרויח הבן והאב לית לי' כייפינן לי' לבן ושקלינן מיני' בתורת צדקה ויהבינן לאבוה כי הא דרבא כפי' כו' והנה כבר עמדו התו' ב"ב ד' ח' ב' על עיקר כפי' זו. והרי אמרו בפ' כה"ב לענין כ"א כל מצוה שמתן שכרה בצדה אין ב"ד של מטה מוזהרים עליה. ויישב הר"י דשאני צדקה דיש בי' לאו וחמיר. והריצב"א יישב דהא דאין ב"ד מוזהרין על מ"ע שמ"ש בצידה. היינו

שאין נענשין אבל ודאי מוזהרין. והכי משמע בירו' דהמוכר את הספינה. וההיא דכה"ב דלא הוי מוקיר אבוה וכפתוה וא"ל שבקוה כו'. היינו שאין אתם מחויבים כ"כ כ"ז בתו' שם. ויותר מזה במרדכי ב"ב פ"א ונראה דרבינו ובה"ג לא מכווני למש"כ הרי"ף דלשון כיון דאמוד ליתן צדקה בעלמא חיובי מחייב. משמע דכיון דבר נתינת צדקה הוא. שוב חייב לזון את אביו. ואע"ג שהוא יותר משיעור צדקה שמחויב ליתן דבכה"ג ודאי משל בן וזהו דעת הטור לפי הבנת הרמ"א. ולמדו מהירו' שהביאו התו' שם דר' יונתן ור"י אזלי באורחא אתא ההוא גברא וקנשק לכרעיה דר' יונתן א"ל מאי האי. א"ל דאמרי לי' זיל צעוק בי כנישתא א"ל למאי לא אכפי' מר. א"ל כגון זו כופין בתמי' א"ל את צריכת לכך. פשיטא דכופין. ומנא ידע ר' יונתן דלפי שיעור צדקה הי' מזונותיו של אביו אלא כיון דהוא בר הכי מיהת. שהרי א"ל זיל צעוק בי כנישתא ממילא כופין לפרנסו והיינו ע"פ שיטת הירו' דמצינן לכפות על כל מ"ע שמ"ש בצידה ואפי' על מצות כ"א. ורבינו ובה"ג אפשר דלית להו בזה כהירו'. וכמשמעות ש"ס דילן בפ' כה"ב. מש"ה לא כתבו אלא חיובי מיחייב. משום מצות כ"א. והא ל"ק מאי מקשה בקידושין שם למ"ד משל אב מהא דתני' דכ"א בחסרון כיס. אלמא משל בן. נימא דמיירי ביש לו לבן ואין לאב אבל כבר ישב הב"ח לשיטת הסמ"ג דס"ל דלעולם אם אין לאב הוי משל בן אפי' אין לו ג"כ וה"נ יתיישב לדעת רבינו. אבל הרי"ף כתב והיכא דרויח הבן כו' כייפינן לי' לבן ושקלינן מיני' בתורת צדקה. מבואר שאין נוטלין אלא כדי צדקה וכדעת הב"י וש"ע בדעת הרמב"ם והטור. ומש"ה ודאי כופין אפי' לש"ס דילן כהא דב"ב שהביא הרי"ף ז"ל. ואפשר דלא פליגי ומר אמר חדא. ומר אמר חדא. וכפי שיעור צדקה כופין. ויותר מכפי השעור מחייב מטעם כבוד ואין כופין:

פירוש ז

אורי לי' רבנן לר"י כו'. כדברי האומרים משל האב. ובה"ג הביא כ"ז ומסיק עלה וכן הלכה. והנראה שהיה לפני התו' קידושין שם הנוסחא בספרו של רבינו הכי ולהכי כתבו וכן פסק בשאלתות דר"א:

שאילתא נז

פירוש א

לא תעשון אפי' לאחרים דלאו איהו קא משתמש בה דאעשי' קא קפיד קרא. כ"כ הטור וש"ע יו"ד סי' קמ"א. וכ' הב"י בזה"ל נראה משום דכתיב סתמא לא תעשון אתי. ולא כתיב לא תעשו לכם. משמע דכל גוונא אסר עשי' ואפי' לכותים עכ"ל ולא נצרך רבינו

הב"י לכך דאפי' אי כתיב לא תעשו לכם משמע ג"כ דעשי' מכ"מ אסור וכדתני' בת"כ קדושים פרשה א' ואלהי מסכה לא תעשו לכם יכול יעשו להם אחרים ת"ל לא לכם. אי לא לכם יכול יעשו לאחרים ת"ל לא תעשו לא לכם כו'. אלא שהרמב"ם ה' ע"ג פ"ל ה"ט לא שנה משנתו בזה האופן ע"ש ואכ"מ. עכ"פ מקור זה הדין לא מסברא אלא מדרשה דת"כ:

פירוש ב

והרי עשאום אחרים שרי לאישתמושי בהון ישראל. ומבואר בכל השאילתא דרבינו מיירי בשמשין שאפשר לעשות כמותן. עד לבסוף כתב א"נ ה"מ שמשין דאפשר לעשות כמותן כו' ומכ"מ ס"ל לרבינו דמותר להשתמש אם אחרים עשו לו וכדעת הטור ולא כהר"ן בשם מהר"מ מרוטנבורג שכ' דשמשין שאפשר לעשות כמותן וכן שרפים ואופנים ומה"ש אסור אפי' להשהותן מה"ת. וכתב הטעם דשמשין שאפשר לעשות כמותן דכיון דלתשמיש עבידי ודאי כדרך תשמישן א"ת. ועל הפרש בין חמה ולבנה בין שרפים ואופנים כ' דתרי דרשה נינהו ע"ש ובתו' יומא ד' נ"ד. וכ"ז שלא כדעת רבינו. דכייל כל הני אסורי על דרשה דלא תעשו אתי. וכולן בעשיה קפיד קרא ותו לא מידי:

פירוש ג

ול"ח לחשדא. שיחשדוהו שעשה בעצמו. והא דאי' בגמ' דא"ל שמואל לר"י סמי עיניה דדין משום חשדא. היינו כפרש"י שלא יאמרו לה הוא עובד. וכ"כ בה"ג ה' ע"ג ת"ר טבעת שחותמה בולט אסור להניחה ומותר לחתום בה חותמה שוקע מותר להניחה ואסור לחתום בה. והוא שיש עלי' צורת חמה צורת לבנה צורת דרקון מ"ט משום חשדא דילמא אמרי קא סגיד לה עכ"ל. פי' הני תלתא דהיו רגילי לעובדן כדתנן פ' כה"צ המוצא כלים ועליהם צורת חמה צ"ל צ"ד יוליכם ליה"מ. ומפרש הש"ס ד' מ"ב דהני תלתא ציירי ופלחי להו. וכ"ת מ"ט דצ"ד אסור לחתום בה. הא אין בה משום לא תעשון. הא ל"ק דכשם דאסור להשהותן משום חשדא ה"נ אסור לעשותן משום חשדא כמש"כ הב"י לדעת שהטור שם. ובאמת לא מצינו דעת ראשונים ז"ל דאסור להשהות משום חשדא דעשי' זולת הרא"ש שכ' האי חותם מיירי בחמה ולבנה כוכבים ומזלות ופרצוף אדם שאסור לעשותן ואסור להשהותן משום חשדא. והרי כו"מ לא מצינו דציירי להו ופלחי להו. אלא משום חשדא דעשי'. ואחריו פסק כן הטור. אבל התו' שם בד"ה והאר"י לא כ"כ. שהרי פירשו דס"ד דאסור להשהות משום חשדא דעשיה ור"ל א"כ קשה על ר"ג ולא מהני ישוב דרבים. וס"ד דהש"ס דהני דאסור לעשות אסור אפי' בשוקע כמש"כ באמת הרמב"ן והר"ן ז"ל ומשני התם בחותמה בולט ומשום חשדא דעבודה. ובשוקע לא שייך

זה החשד. והדר מקשה מר"ג ומשני דהוא כרבים דמי. הא מיהא מבואר דלהמסקנא לא חיישינן לחשד דעשי'. ומש"כ התו' סד"ה שאני דאנדרטי הי' דמות אדם כו'. היינו ג"כ משום עבודה. דלא עדיף מבשל כפרים דרגילי לעבדם. ומכש"כ לשיטת התו' בד"מ ב' ד"ה ובאנדרטי דרבנן לא פליגי על ר"מ אלא באנדרטי כו' ע"ש [וקצרה דעתי להבין מש"כ בבאורי הגר"א סי' קמ"א ס"ק כ"א בשם התו' להיפך] גם הרמב"ן והר"ן שהחמירו בזה הרבה מודו דמשום עשי' לא חיישינן לחשדא כמבואר בדבריהם וכמש"כ הט"ז שם ס"ק י"ב. והכי ודאי דעת הרמב"ם ז"ל ומש"ה מוקי ברייתא דחותם רק בצורת אדם. דא"א לפרש בצורת חמה ולבנה. דהרי ס"ל דלא רגילי לפלח אלא למזל חמה ולבנה כמבואר בהגהת רמ"א שם ס"ג ובכ"מ. וא"א לאוקמי במזל חו"ל או בצורת דרקון. דא"כ מותר לחתום בה. ובהא לא ס"ל כבה"ג והטור דבעשי' לחוד ג"כ איכא חשדא דעבודה. אלא ע"כ בצורת אדם דאיכא אסור עשי' מה"ת. ואיכא חשדא דע"ג בשהי'. והא דמקשה הש"ס על ר"ג והא ר"ג דיחיד הוי כו'. ע"כ לא גריס לה הרמב"ם ז"ל כמש"כ הגר"א שם. [ודעת בה"ג דדרך לעבוד ע"ג בחמה ולבנה כצורתם לפנינו. והכי דעת התו' דגרסי והא ר"ג כו']. והד"מ בסי' קמ"א כ' שהר"ן כ' בשם הרי"ף והרמב"ם דכל צורה שאסור לעשותן אסור להשהותן. ובעניי לא ראיתי רמז מזה בר"ן ורק דעת הרא"ש וטור הכי. ובאמת מגוף הסוגי' מוכחא הכי. דמקשה הש"ס והא ר"י דאחרים עשו לו וא"ל שמואל שיננא סמי עיניה דדין. התם בחותמה בולט ומשום חשדא וכדתני' חותמה שצורתה בולט כו'. ואי נפרש כרמב"ן ור"ן דס"ד דאפי' אחרים עשו לו אסור מה"ת כמו דלפי האמת לפי דעתם ז"ל בצורת שמשין שבמדור העליון. וס"ל דה"ה בשמשין שבמדור התחתון. ומשני דרק משום חשדא אסור. ובכל הצורות מיירי ולמ"ל להש"ס לדייק התם חותמה בולט. לימא אפי' שוקע ובצורות דאסור לעשות מה"ת כמו סברת המקשן. ובהנהו אסור אפי' שוקעות לפי שיטתם ז"ל ומש"ה אסור להשהות משום חשדא דעשי'. אלא פשיטא דלא חיישינן לזה ואי נפרש כהתו' דס"ד דאסור משום חשדא דעשי'. ועשי' אסור אפי' בשוקעת. ומשני דרק משום בולט ואיכא חשדא דע"ג. וממילא למדנו מהאי ברייתא דחותמה דמיירי בצורת אדם כמש"כ התו' סד"ה לא תעשון אתי. דמסתמא מיירי בפרצוף אדם דאין רגילין לחתום בצורת כו"מ כו'. דאפי' לעשותן אינו אסור אלא בבולט. הא מיהא למדנו לפי המסקנא דלא חיישינן לחשדא דעשי'. וא"כ קשה טובא לכאורה על הרא"ש והטור. וגם למאי נצרך רבינו לראי' דב"ב כמבואר בסמוך. הא מאותו סוגי' מבואר הכי. וצ"ל דס"ל כפי' התו'. וס"ד דחיישינן לחשדא דעשי' וא"כ אין נ"מ בין רבים ליחיד וקשה על ר"ג. ומשני דלא חיישינן אלא לחשדא דעבודה וא"כ ברבים ל"ח. והדר מקשה הא ר"ג יחיד

הוה ומשני דדמי לרבים. וכישוב הש"ס. וכי הדר משני דלהתלמד שאני. הדר ס"ד דהש"ס למקומה דר"י משום חשדא דעשי' אסור. והרי מהסברא הי' לחוש לכך ג"כ. ומש"ה נצרך רבינו לראי' דב"ב דגם להמסקנא שרי להשהותן. כ"ז לפי' התו'. אבל לפי' הרמב"ן ור"ן לא עלה עה"ד לאסור משום חשדא דעשי'. היוצא מזה דהתו' ורמב"ם ורמב"ן ור"ן ס"ל דלא חיישינן לחשדא דעשי' ורבינו ובה"ג בראשם. והכי נהוג להשהות אפי' צורת אדם שלם. ומשום דבזה"ז ליכא חשדא דע"ג ג"כ כמש"כ הר"ן והגר"א שם ס"ק י"ח דלא כהגהת רמ"א ז"ל:

פירוש ד

כדתני' לקח חצר כו'. לפנינו אי' אין מסיידין ואין מכיירין ואין מפייחין בזה"ז לקח חצר מסוידת מכוירת כו' ולפי זה הנוסחא מבואר דלענין זכר לחרבן קתני. וכהני ברייתא דתני בתר הכי. ולמדנו דציור כבנין המלכים אסור אפי' הניח אמה על אמה. דבל"ז אפי' סיד לחוד אסור. וכן פסק הרמב"ם פ"ה מה' תענית תקנו חכמים שבאותו הדור שאין בונין לעולם בנין מסוייד ומכויר כבנין המלכים אלא טח ביתו בטיט וסד בסיד ומשייר מקום אע"א. והרי"ף ורא"ש שלהי מ' תענית הביא ברייתא דסד אדם ביתו בסיד ומשייר אמה ע"א. ולא הביאו ברייתא דאין מסיידין ואין מכיירין כו'. וגם הטור א"ח סי' תק"ט השיג על הרמב"ם שכ' דכבנין המלכים לעולם אסור. ותמה הב"י הרי ברייתא מפורשת היא. וגם נדחק בדעת הרי"ף שלא הביאה. וע"ע מש"כ הרדב"ז ח"ב סי' תר"מ בדעת הרי"ף שלא הביאה. והאמת יורה דרכו של הרי"ף דס"ל כגי' רבינו דלא מיירי לענין חרבן. וע"כ לא גרסי בזה"ז. והא דאסור היינו ציורין דאסור משום לא תעשון אתי. ואורחא דמילתא מציירין בנינים באלו הצורות. והא דתני אין מסיידין או דלא גרסי לה כמו בסיפא שהביא רבינו לקח חצר מכוירת כו' או אורחא דמילתא קתני שאין מציירין אלא על הסיד כמש"כ הב"י וממוצא דבר קשה דעת הרא"ש וטור דחיישי לחשדא דעשי'. והרי מפרשי ברייתא דב"ב משום עשי'. ואולי מחלקי בין בית שכבר קנה. ואיכא הפסד מרובה לשנות. משא"כ חותם:

פירוש ה

ברם צריך הלכה כריבר"י כו'. חסר לפנינו הפשיטות. וכיב"ז יש בפ' מצורע סי' צ'. ושם נמצא בבה"ג הפשיטות בשמו ש"ר וכאן הוא חסרון דלא הדר. ומכ"מ בעיקר הפסק ידוע דהלכה כרבי מחבירו. ואפי' כנגד רבים מיבעי לרבינו בסי' קס"ט לענין הלכה. ותו דמכמה סתמי משניות מוכח דדרשינן כללי ופרטי. והא שפסק הרמב"ם בה' שבועות פ"ז ה"ד כר"ע לענין שבועות בטוי לשעבר. ומפרש הש"ס בשבועות ד' כ"ו דדריש

רבויי ומיעוטי כבר הקשה הלח"מ שם. והנראה לי הטעם משום דבב"ק ד' נ"ד ב' מסיק הש"ס וכל רבויא הוא. וא"כ לא נצרכנו להא דר"ע לטעמי' אלא דניחא להש"ס לאוקמי' פלוגתייהו לטעמייהו אבל סתמא דמתניתין דכר"ע אזל בתר האי תירוצא דב"ק דוכל רבויא הוא:

פירוש ו

אמר ר"ה ברי' דר"א מפרקי' דרב אמי שמיע לי'. הכי גי' רבינו והיינו רב אמי תלמידו של רב. ולא רבי אמי תלמידו של ר"י. ור"ה בר אשי תלמיד רב ואמר משמו בסוטה ד' י"ו אר"ה בר אשי אמר רב. ובגמ' יש נוסחאות שונות. ואין להגיה שום נוסחא:

שאילתא נח

פירוש א

דאסור להון לדב"י כו'. כבר פירשנו לעיל ריש סי' ב' דכל ד"מ הי' בזמן רבינו שלא הי' עין המלוכה על המשפטים. והבאור הולך סובב לפרש דברי רבינו. וכהיום קיי"ל דינא דמלכותא דינא:

שנא' לפניהם ולא לפני עו"ג. בתנחומא פ' זו הביא בלשון שאילתא. והוסיף עלה ותני' הי' רש"א כ"מ שאתה מוצא אגוראות של עו"ג אע"פ שדיניהם כדיני ישראל אי אתה רשאי להזדקק להם שנא' לפניהם ולא לפני הדיוטות ורבינו הביא ברייתא זו בשאילתא ב'. ובתשב"ץ ח"ב סי' ר"צ הביא נוסחה זו בשמו של רבינו בשאלתא זו. ועוד כ' בשמו ש"ר בפ' שופטים. ואין לפנינו מאומה. ולמדנו מברייתא זו דלא דמי עו"ג להדיוטות. דבהדיוטות שרי בדקבלי עלייהו. וכדתנן פ"ג דסנהדרין נאמנין עלי שלשה רועי בקר. ומדתנן שלשה אלמא דבדין מיירי. ומדמהני קבלה שלא יכול לחזור ש"מ שאין בזה איסו' וכמש"כ בעה"ת שער ס"ב בשם תשובת הרי"ף דכל דאסור לא מהני קבלה. אלמא דקבלה שרי בהדיוטות. משא"כ בעו"ג דאפי' בקבלה אסור. והיינו אי אתה רשאי להזדקק להם. מיהו טעמא בעי היאך נילף מהאי קרא תרי מיעוטי ולא באופן א'. הן אמת דרש"י ז"ל בפי' החומש הביא מדרש דאסמכוה אקרא כי לא כצורנו צורם ואויבינו פלילים. ויש בזה משום חה"ש. וכ"כ הרמב"ם שלהי ה' סנהדרין וש"ע ח"מ סי' כ"ו. מכ"מ האי תנא מדייק כ"ז מדרשה דלפניהם. ונראה דסמכו על הא שדרשו במכילתא ריש פ' משפטים. אשר תשים לפניהם כשלחן ערוך ור"ל כדאי' בסנהדרין ד' ו' אם ברור לך כבוקר אומרהו כו' וע"ז כתיב לפניהם ולא לפני עו"ג. שלא יברר הדין להם שידעו היאך לפסוק. וע"כ משום דאסו' לדון לפניהם אפי' בקבלה משא"כ הא דממעטינן הדיוטות א"א לומר דאסור

לברר הדין לפניהם דאמאי לא יברר ויהיו גמירי וסבירי כמומחין. וע"כ עיקר הדרש בזה כמש"כ התו' ריש דסנהדרין ד' ב' דלענין כפי' מיירי מדכתיב אשר תשים ודרשינן אלו כלי הדיינין דשייך בהו שימה. וע"ע חי' רשב"א גיטין ד' פ"ח ב'. וכ"ז דלא כהר"ן חי' סנהדרין שיבואר בסמוך:

פירוש ב

כדי שלא תנעול דלת בפני לוין כו'. שליחותייהו דמומחין קא עבדין. הכי מבואר ב"ק ד' פ"ד שור בשור ושור באדם דשליחותייהו קא עבדינן מידי דהוי אהודאות והלואות: אלמא הו"ה ג"כ משום סברא זו דנין בבבל. והכי פשטא דסוגי' דגיטין ד' פ"ח ב' א"ל אנן שליחותייהו קא עבדין מ"ד אהודאות והלואות. והר"ן בסנהדרין ד' ג' הקשה דלמ"ל טעמא דשליחות. בטעמא דנעילת דלת סגי כמו לענין דרישה וחקירה. מש"ה פי' דהא דהמגרש הוא ענין מצוה אחרת שאמרה תורה שאסור לבא לפני הדיוטות ואע"פ שקבלו עליהן בע"ד כדרך שאסור לבא לפני העו"ג כו' כדי שלא ישתמשו ההדיוטות בכתר המומחין אסרה תורה שלא לבא לפני הדיוטות. וזהו שאלתו של אביי לר"י שאע"פ שתק"ח שיהי' הדין כשר בהדיוטות עדיין איסור זה במקומו עומד ואין כח ביד חכמים לבטל זה הענין והוא לבטל כתרן של מומחין כו' ותירץ לו דבשליחותייהו קא עבדין כו'. אבל רבינו לא כ"כ. וכמש"כ לעיל דקבלה בהדיוטות שרי מן הדין. ועיקר קושית הר"ן י"ל דבשלמא בדו"ח ניחא דהפקר אותו ב"ד שמקבלין עדות הפקר דלא ליבעי דו"ח. אבל הדיוטות שדנין ולא מצו לאפקורי ג"כ. ומאי מהני הפקר ב"ד לכאן. ומש"ה בעינן לומר דבשליחות דידהו עבדי. והא שפרש"י סנהדרין ד' י"ג ב' ד"ה למידן ד"ק כו' ובשאר ד"מ לא בעינן מומחין כדאוקימנא ריש פירקין משום נע"ד. והיכא דליכא נע"ד כגון בד' שומרין וגזילות וחבלות דיינין בבבל אע"ג דליכא מומחין דשליחותייהו קא עבדינן כדאי' פ' החובל כו'. משמע דבהו"ה לא בעינן סברא דשליחות וליתא. אלא סברא דשליחותייהו קאי על הא דהו"ה בא"י ג"כ. ועיקר מה שהעלה רש"י כאן בא ליישב קושי' התו' סנהדרין ד' ג' א' ד"ה שלא. מהא דב"ק דדיינין כל הני דשכיחי. וכתבו דכתובת אשה וירושת ומתנות ונזקי שור בשור הוי בכלל הו"ה וכל הנהו דמסקינן בהחובל דעבדינן שליחותייהו. והקשו עוד מהא שמצינו שגבו בבבל גזילות וחבלות ויישבו ע"ש. ועפ"י שיטתם כתבו שם בד"ה נזק היינו חבלות. דלא מיירי אלא בקר. ולא בשן ורגל. דדיינין בבבל. וא"כ הוי בכלל הודאות והלואות. אבל רש"י כ' במשנה גזילות. כופר בפקדון כו'. ובגמרא ד"ה מה הן קתני כו' ולמעוטי הודאות והלואות שהן באין על ג"ח כו'. הרי דדיני שומרין ג"כ בעי מומחין ולטעמי' פי' מוציא ש"ר להפסידה כתובה. ובעינן ג' מומחין

בא"י. ומיושב ק' תו' שם ד"ח א' ע"ש. וא"כ קשה הא דרבא בב"ק פ' החובל. ומש"ה חלק בין א"י לבבל. וכ"כ בש"מ ב"ק שם בשם ריב"א. וכ"כ הר"ן בחי' סנהדרין שם: אבל התו' מיאנו בזה הישוב המרווח. משום דקשה סוגי' דגיטין שם שהרי רב יוסף הי' בבבל וקאמר אלא מעתה גו"ח נמי. משמע דכל הנכלל בגו"ח דמתניתין אין דנין בבבל ג"כ. וכ"כ הגאון בתומים סי' א' דכל עיקר קושית התו' הוא מהא דחזינן דבימי ר"י לא היו דנין גו"ח. ובחי' הר"ן שם יישב בדוחק שהקשה לו מהא דבא"י לא דנין גו"ח. ויישב לו ופירש דיני בבל. ולבאר דעת רש"י בזה צריך אני להאריך קצת ומזה נבא לדעת רבינו. דעוד נתקשו התו' בפרש"י גיטין שם דלפניהם ולא לפני הדיוטות היינו משום דכתיב ואל הזקנים אמר. והרי בסנהדרין ד' ב' מבואר דתלי' בהא דעירוב פרשיות כ"כ ובעינן ג' אלהים דכתיבי בפרשת שומרים. וה"נ אי' בב"ק שם דהא דבעינן מומחין משום דאלהים בעינן וליכא. עוד הרבו התו' סנהדרין דף ה א' ד"ה ואם הי' מומחה כו' להקשות על פרש"י דאתי כרב אחא דבצדק תשפוט עמיתך. להכשיר חד עפ"י ד"ת. דא"כ למ"ד ע"פ כתוב כאן. א"א לדון ביחידי אפי' מומחה. והרי רב יוסף בעי מומחין עפ"י ד"ת כמבואר בסוגי' דגיטין. ומכ"מ דן ביחידי. ועוד הקשו ע"ש. איברא שיטת רש"י בזה ליישב הא דאי' ברה"ש ד' כ"ה דקאמר מ"ד איחיד מומחה כו' ואימא ה"נ. ומשני אין לך מומחה לרבים יותר ממשה וקאמר לי' רחמנא כו'. ונהי דסוגי' זו אתי כרב אחא כמש"כ התו' שם ושם. מכ"מ אינו מובן א"כ מאי אולמא דיחיד מומחה עפ"י ד"ת. וכבר כתבו בשם הרמב"ן ז"ל דמשום התרת נדרים קאתי עלה. אבל בגמ' לא משמע הכי אלא משום דין ומשפט ס"ד הכי וע' טורי אבן שם שנשאר בקושיא. מש"ה העלה רש"י שאין מוכרח לומר לרב אחא דמכשיר עפ"י ד"ת יחיד. דה"ה הדיוט. דודאי י"ל דבעינן אותו יחיד שיהא מומחה ומשום דלפניהם קאי על ואל הזקנים וגו'. ושלשה הדיוטות דכשר אינו אלא תק"ח כמו לרבא. ובאמת אפשר דרב אחא ס"ל כר' אבהו דשנים שדנו אין דיניהם דין הרי לא קאמ' במאי איכ' בין רבא לר"א ברי' דר"א אלא בהא דאמר שמואל שנים שדנו דיניהם דין. דרבא ודאי לית לי' דשמואל ור"א אפשר דאית לי' דשמואל. אבל בהא דר' אבהו לא פליגי. וכ"כ בשו"ת שבות יעקב ח"א סי' קל"ז שראה נוסחא ישנה בפרש"י הכי דרב אחא אפש' אית לי' דשמואל. וע"ע באות הסמוך. נמצא דהא דקאמ' שם ד"ב אלא דלא בעינן מומחין כו' שלשה למ"ל כו'. ה"פ דכיון דלא בעינן מומחין משום דתלי' בהני אלהים דכתיבי בפרשה. וא"כ שלשה למ"ל. אבל אפשר דשלשה לא בעינן ומומחה בעינן משום דלפניהם קאי על ואל הזקנים וגו'. וזהו פשטא דברייתא דדף ה ואם הי' מומחה לב"ד כו' וכמבואר בסוגי' דרה"ש הנ"ל. והיינו שפרש"י עוד בד' ו ד"ה דן את

הדין. במומחה ליכא למימר מדקתני סיפא כו'. וכבר תמהו הא אפי' מסיפא קשה לר"א. אבל למש"כ ניחא דודאי אפשר דר' אבהו מודה דחד מומחה שהוא סמוך כשר עפ"י ד"ת וכרב אחא ולא מקשה אלא מרישא. [ועפי"ז יתבאר פרש"י בד"ה אם לא קבלוך כו' שאמרו דיינת לן ד"ת. והקשו התו' דא"כ אפי' הדיוט דלא גמיר וסביר נמי כדמוכח בד' ו מרישא דמתני' דבכורות. אבל רש"י ס"ל דבאמת משנה דבכורות מיירי בגמיר וסביר דוקא אלא שאינו סמוך. ובהא הוא דמהני קבלה. אבל הדיוט לא מהני וכפשטא דברייתא דרשב"ג א' יפה כח פשרה מכח הדין כו' וכבר נתקשו התו' שם. ולטעמייהו אזלי דהא דסמוך חד כשר לר"א אינו אלא תק"ח. וא"כ מאי קשיא מרישא דילמא בגמיר וסביר לחוד ג"כ תקנו. אלא פשיטא להש"ס דרישא מיירי אפי' בהדיוט ומכ"מ מהני קבלה. אבל לרש"י לר' אבהו לא הי' תקנה אלא שלשה הדיוטות וחד מומחה שהוא סמוך כשר עפ"י ד"ת] וכ"ז לרב אחא. אבל לרבא דמה"ת בעינן ג' מומחין צריך לפרש בין הברייתא ואם הי' מומחה כו' בין משנה דבכורות אפי' הסיפא דוקא בדקבלי' [או דנקיט רשותא מר"ג דהוי כדקבלי']. ונ"מ בין מומחה לאינו מומחה לענין תשלומין. אבל לא קבלי' דינו לאו דין. ורב יוסף דס"ל דהוי דין ע"כ כרב אחא ס"ל. ומש"ה פרש"י בגיטין דלפניהם קאי על ואל הזקנים וגו'. ומיושב כל קושיות התו'. ונשובה נחזה עוד. דלרבא דמה"ת בעינן ג' מומחין. ותקנו משום נע"ד ג' הדיוטות. משא"כ שומרים וכיב"ז אבל בבבל דליכא סמוכין כלל עבדינן שליחותייהו בכל מילי דשכיחי. אבל לרב אחא דחד מומחה כשר מה"ת וזה הי' מצוי בא"י. וליכא נע"ד וע"כ כשהכשירו ג' הדיוטות לעשות שליחותן לאו משום נע"ד אלא מטעם אחר. וא"כ א"י ובבל שווין וכל מילי דשכיחי בכלל הודאות והלואות. וזהו סוגי' דגיטין אליבא דרב יוסף דכר"א ס"ל. כ"ז שיטת רש"י ז"ל. אבל התו' החליטו דלפניהם לא קאי אלא על אלהים הכתובין בפרשה וא"כ לרב אחא כשר אפי' הדיוט וכ"כ רבינו בסמוך ר"א ברי' דר"א א' מדאורייתא הו"ה בחד נמי סגי ואע"ג דלאו מומחה. וכ"כ לעיל סי' כ"ג אע"ג דאמר מר הי' מומחה לרבים דן אפי' ביחידי. הני מילי הו"ה דאמור רבנן שלא תנעול דלת כו'. הרי מבואר כשיטת התו' דגם זה תק"ח דמומחה כשר. וכ"כ הרמב"ם ה' סנהדרין פ"ב דעפ"י ד"ת יחיד הדיוט כשר ורב יוסף כרבא ס"ל: ותשכיל עוד ע"ד הרמב"ם. דאית' בגמ' איידי דבעי למתני תשלומי כפל דהוא ממון שאין משתלם בראש. תנא נמי חצי נזק דהוא ממון שאינו משתלם בראש. ופרש"י משום דמשלם פחות מן הקרן. וא"כ אפי' ח"נ צרורות שהוא רגל בכלל אינו משתלם בראש. וכדעתי' דלרבא מיירי אפי' במילי דשכיחי בא"י בעינן מומחין. וא"כ לחכמים בב"ק ד' ס"ה ב' דדרשי בראשו וחמישיתו ממון שאינו משתלם בראש אינו

מוסיף חומש. אפי' בח"נ צרורות פטור מה"ח. והרמב"ם בה' גניבה לא מיעט מחומש. אלא ממון המחייב כפל. אלא דס"ל דח"נ דתנן אינו אלא קרן דלא שכיחא ואינו גובה בבבל אפי' למ"ד פ"נ ממונא. והאי מיקרי אינו משתלם בראש. משום שאינו משלם אלא מגופו. ולגבי חומש בל"ז פטור למ"ד פ"נ קנסא. וא"כ לא נתמעט מבראשו וחמישיתו אלא ממון המחייב כפל. הרי דס"ל כפי' התו' דלכ"ע כל מילי דשכיחי בכלל הודאות והלואות. בין בא"י בין בבבל. אלא דלרבא הכל מטעם שליחות. אבל לרב אחא דקיי"ל כותי' לדעת הרמב"ם הודאות והלואות ממש עפ"י ד"ת כשר בהדיוט. אבל דיני שומרים דשכיחי ובפי' כתיב בהו אלהים ע"כ תק"ח ומטעם שליחות. והיינו שכ' הרמב"ם בה' סנהדרין פ"ה ה"ח לפיכך דנין בהודאות והלואות וכיב"ז בח"ל. אע"פ שאין ב"ד של חו"ל אלהים שליחות כו' ותמה מרן הכ"מ והש"ך סי' ג' סק"א דלמ"ל טעם שליחות הא פסק כר"א. ופשוט דמשום וכיב"ז כתב כן. ואחר שביארנו דעת רבינו והרמב"ם דלא כפרש"י. צריך לפרש סוגי' דרה"ש כמש"כ הרמב"ן דמשום הפרת נדרים אתי עלה דיחיד מומחה. וע"ע שלהי אות י"ד:

פירוש ג

א"ב דשמואל ודר"א. בגמ' אי' דשמואל א"ב. ולא נזכר דר"א. וכבר כתבנו דלפרש"י ע"כ רב אחא לא פליג אדר"א. איברא הרמב"ם דס"ל דלרב אחא כשר מה"ת הדיוט. ס"ל ג"כ דמודה לר' אבהו דמדרבנן אפי' בדיעבד אין דינו דין. וכ"כ בחי' הר"ן בשם מקצת פירושי רש"י ז"ל. ולא נמצא מקור לזה. אלא משום דק' אמאי שבקי' הש"ס לדר"א דמיירי בי' בכל הסוגי' ונקיט דשמואל. וע"כ משום דאפשר דרב אחא קאי כותי'. והכי ודאי דעת הרי"ף שפסק כר' אבהו. ותדע עוד דעת הרי"ף ממש"כ ביבמות פ' החולץ לענין גר צריך שלשה משפט כתיב בי'. שזה אינו אלא דלא מנסבינן לי' איתתא בת ישראל. אבל לזרעי' לא פסלינן. וע"כ הטעם משום דמשפט דהו"ה כשר בהדיוט. וא"כ אינו מוכרח דמשפט דכתיב בגר עדיף ממשפט דהו"ה דכתיב בהו בצדק תשפוט. וכדאי' ברה"ש ד' כ"ה גבי קדה"ח דס"ד דדמי להו"ה. והכי דעת תו' סנהדרין ד' ג' ב' ד"ה לדברי הכל. שהביאו מהא דאמר ר' יוחנן גר צריך שלשה דכר' אבהו ס"ל. אלמא דמדמי להו"ה [ולא כמש"כ ביבמות ד' מ"ז ד"ה משפט והרא"ש שם. וכבר נתקשה בטורי אבן בישוב סוגי' דרה"ש ע"ש]. הא מיהא דעת הרי"ף כהרמב"ם לכל דבר. ולא כהש"ך שם שכ' דהרי"ף ס"ל כרבא דעפ"י ד"ת בעינן ג' מומחין. והמכריח לפסוק כרב אחא. ג"כ מהא דגר. דהוכיח הרי"ף מדקאמר שם מי לא טבלה לנדותה. אלמא דלא בעינן מומחין עפ"י ד"ת. ולית להו כסברת התו' לחלק בין קבלה לטבילה. וס"ל להרי"ף דחד מיהא הוי. והרי הבועלה

ידע ממנה. ועפ"י דעתו טבלה. ועוד תשוב תראה באות י"ד הכרח גדול לזה הפסק כרב אחא. וממוצא דבר מיושב קו' התו' סנהדרין הנ"ל דרמי דר"י אדר"י. דס"ל אין ע"פ כתוב כאן. ומכ"מ ס"ל בירו' כר' אבהו. והשתא ניחא בפשיטות דמדרבנן דינא הכי. כ"ז דעת הרי"ף ורמב"ם ולפי נוסחת הש"ס. אבל נוסחת רבינו א"ב דשמואל ודר"א. וכ"כ הר"ן דרבינו גריס הכי. ועפי"ז נשתנה הפסק מן הקצה אה"ק. דהלכה כרבא ומכ"מ שנים שדנו דיניהן דין. ויבואר לפנינו באות י"ד:

פירוש ד

אין דיניהם דין ואי טעו הדרי ולא משלמי. משמע דס"ל לרבינו דעיקר מחלוקת דשמואל ור"א לא שייך אלא בטעו. או בספק כאשר יבואר לפנינו דתלי' בדטעו והיינו הך. אבל בלא טעו כגון שהלכו לשאול ממומחה ואמר שכדין שפטו הוי דין מעיקרא ולא כמש"כ הרי"ף בסנהדרין פ"ד בבא חמישאה דדינא ל"ד בין טעה בין לא טעה כר"א דאמר דשנים שדנו אין דיניהם דין וכ"ש יחיד. וכ"כ בעה"מ שם בבבא רביעאה. והרא"ש הוסיף וז"ל ומשמע בכל ענין אין דיניהם דין אפי' לא טעו וכן מוכח מההוא אודיתא דלא הוי כתוב בה במותב תלתא הוינא. ואע"ג דהני תרי דנו ד"ת לא הוי הודאה עכ"ל. ולטעמייהו אזלי. דלהפסק של הרי"ף ורא"ש כר"א י"ל דה"ה דפליגי בלא טעו ור"ל בהני דבעינן ב"ד כמו בהודאה וקיום שטרות. אבל רבינו שפוסק כשמואל ומכ"מ מודה דקיי"ל בק"ש והודאה דבעינן תלתא מטעם שיבואר באות י"ד בס"ד. וא"כ לא מהני מחלוקתם אלא בדטעו. וממוצא דבר נשמע לפרש מש"כ הרי"ף דפליגי בלא טעה. רצונו דנ"מ במילי דבעינן בי דינא וכמש"כ הרא"ש. ומהריב"ל והביאו בש"ך סי' כ"ה ס"ק מ"ג נתקשו בדברי הרי"ף דאי לא טעו מאי נ"מ. והעלה מהריב"ל דר"ל דלא ידעינן אי טעו או לא א"צ המתחייב לקיים את הפס"ד. והיינו שכ' הרי"ף שם הילכך אפי' לא טעו ובעא חד מינייהו למיזל לב"ד מומחה מצי הדר בי' כו'. והכי מבואר בגמ' ד"ה ב' איתבי' רבא לר"נ כו'. מיהו כ"ז נכלל במש"כ רבינו ואי טעו כו' דהא בהא תלי' דאי טעו ודאי הדר דינא וממילא מספק אינו מחויב לקיים הפסק. אבל אי טעו משלמי ולא הדר דינא ממילא מחויב לקיים הפסק איברא מש"כ הש"ך שם דאפי' לא טעו בברור יש נ"מ ע"ש. וזה מוכח מדברי רבינו להיפך. מדלא כתב הנ"מ אלא בדטעו:

כשמואל. דאמר דיניהם דין כצ"ל:

פירוש ה

דאמור רבנן כל שאינו מומחה כו'. היינו ישוב רב יוסף בד' ל"ג כאן במומחה כאן בשא"מ. וכפרש"י וכל הראשונים ז"ל דאינו מומחה לא הדר דינא ומשלם מביתו.

ומומחה מחזיר הדין. ופליגי שמואל ור"א. דלשמואל מיירי מתניתין בבכורות דתנן מה שעשה עשוי וישלם מביתו. אפי' בדלא קבלי' עלוי'. ור"א מוקי בדקבלי' עלוי' וא"ל דיינת לן ד"ת כדאי' בד' ו'. וכ"ז דלא כרי"ף שפי' מתניתין דבכורות במומחה וכבר פ' הבעה"מ דפרש"י מקובל מרבותינו הראשונים ז"ל:

פירוש ו

דפליגי תרי אמוראי ותרי תנאי דפליגא אליבא דהדדי. ז"ל בה"נ ה' דיינין ה"ד שיקול הדעת. אר"פ תרי תנאי ותרי אמוראי דפליגא אליבא דהדדי. אבל בגמרא וברי"ף אי' כגון תרי תנאי או תרי אמוראי דפליגי אהדדי. והפי' מבואר דפליגי בדינא. אבל נוסחת רבינו ובה"ג צריך לפרש דחד מילתא הוא דפליגי תרי אמוראי אליבא דתרי תנאי. ח"א הלכה כפלוני וח"א הלכה כפלוני. ולשון בה"ג מדוקדק יותר תרי תנאי ותרי אמוראי כו' וקמ"ל אפי' בהאי גוונא דפליגי בפסק תנאי לא מיקרי טועה בד"מ אלא שקול הדעת או קמ"ל דלא נימא דניזיל בתר הילכתא פסיקתא דקיי"ל הלכה כר"ע מחבירו וכדומה אלא כיון דפליגי אמוראי בה נבטל הכלל ותלי' בסוגי' דעלמא. והיינו שיקול הדעת:

פירוש ז

ר' יהודה בן לקיש אמר. הכי עיקר הנוסחא. וכן הוא בה"ג ורי"ף ותנחומא. ותנא דברייתא הוא בכמה מקומות:

פירוש ח

שמא יתחייב רך לחזק. הכי נוסחת בה"ג ג"כ. וראי' לזה הנוסחא הא דנקט אחד רך. וכבר העירו התו' ע"ז ובאור נוסחת רבינו ובה"ג שירא שמא יתחייב הרך. וירדוף את הנתבע לתבוע ממנו יותר מכפי כחו. והכל בכלל לא תגורו מפני איש. שירא שירדוף את העני יותר מדאי וכיב"ז נדרש בספרי דברים עה"פ לא תכירו פנים במשפט. שלא יחוש לתקנת הנתבע והמתחייב בדין. ורי"ף ורש"י גרסי שמא יתחייב החזק ונמצא רודף לדיין. וכן הוא בתוספתא סנהדרין פ"א ותנחומא פ' זו. ובאמת שני הנוס' אמתים ומבוארין בספרי שם. דתני' לא תגורו מפני איש שאם באים שנים לדון לפניך. עד שלא תשמע דבריהם אתה רשאי לשתוק. משיתגלה לך הדין אי אתה רשאי לשתוק כו' ד"א לא תגורו מפני איש. שמא תאמר מתיירא אנכי מפני איש פלוני שמא יהרוג את בני או שמא ידליק את גדישי או שמא יקצץ נטיעותי ת"ל לא תגורו מפני איש. וע"כ בבא ראשונה מיירי שירא משום תקלת המתחייב. והיינו דתני כשני הנוסחאות:

פירוש ט

אל תכניס כו'. בגמרא אי' ר' חנין א' אל תכניס כו'. אבל בתוספתא ותנחומא ובה"ג אי' כמו לפנינו כאן. וגם לנוסחת הגמרא אינו אלא פי' על דברי ריב"ק. וע"ע ברי"ף בזה:

פירוש י

ויהיו עדים יודעין לפני מי כו'. גם בזה יש נוסחאות שונות בגמ' ובתוספתא. ובכולהי גרסי את מי הם מעידין כו' את מי הם דנין כו' ופרש"י עפ"י מימרא דר"ח בר חמא לא דיין לרשעים שנוטלים מזה ממון ונותנים לזה אלא שמטריחין אותי להחזיר ממון לבעליו כו' מיהו מדלא מפרש הש"ס ברייתא זו כמו דמפרש והולך כל הברייתא. משמע דר"ח מימרא בפ"ע ולא תנא דברייתא רמיז עלה:

פירוש יא

בין כתפיו. בגמרא אי' בין ירכותיו. וכלישנא דקרא איש חרבו על ירכו. אבל ברי"ף אי' על צווארו. והרמב"ם גריס ג"כ בין כתפיו. וע' מש"כ לעיל סי' ל"ה אות ח' בס"ד:

פירוש יב

רב הונא כו' כי היכי דלימטיין שיבא מכשורא. בגמר' אי' אריב"ל עשרה שיושבין בדין קולר תלוי בצוואר כולן פשיטא ל"צ אלא בתלמיד היושב לפני רבו רב הונא כי הוי אתי דינא לקמי' כו' ופרש"י שאם יטעה ישתלש העונש בין כולנו ויקל מעלי. והיינו דמסמיך הגמרא הא דר"ה למימרא דריב"ל. אבל רבינו לא הביא הא דריב"ל ומסמיך הא דר"ה להא דאם ברור לך הדבר כבוקר כו' וא"כ ה"פ כי היכי דנמטיין שיבא מכשורא שיסייעו לירד לעומק הדין ולבררו. דזה אומר סברא. ובא רעהו וחקרו עד שהדין יוצא לאורה. ופי' נמטיין שיושיט לנו קיסם מהקורה. ור"ל מקצת מעומק הדין. ויש לפרש גם לנוסחת הגמרא דאסמיך להא דריב"ל. דמזה ראי' וטעם שהתלמיד מחוייב לסייע בדבר. וממילא אם לא סייע כראוי הקולר תלוי בצווארו ג"כ. וראי' להמאירי בפי' אבות פ"א עה"מ והעמידו תלמידים הרבה. הביא זה המאמר ופי' כמש"כ ושם עה"מ והסתלק מהם הביא כפרש"י ושניהם אמת:

וצבו ביתי' לית הוא עביד וריקן לבית' עייל כו' כצ"ל:

פירוש יג

אריב"ק מצוה למימר להו כו'. אין זה לשון ברייתא. אלא רבינו מקצר והביא פירושא דגמרא על הא דקאמר ריב"ק מצוה לבצוע. דה"ק מצוה למימר להו כו' והביאו רבינו למימרא זו בסתם. מבואר דפסק כוותי'. וכדאי' בגמרא אמר רב הלכה כריב"ק. ורב הונא עביד עובדא כותי':

פירוש יד

למימרא דהלכתא כשמואל. כבר הביא הרמב"ן בחי' גיטין. והגהמ"י ה' סנהדרין פ"ב זה הפסק בשמו של רבינו. והתו' והרא"ש הביאו בשם בה"ג. והכי הוא בה' דיינים אמר שמואל שנים שדנו כו' בראשונה הי' עושה ב"ד במקום אחר ומבטלו. וקי"ל הלכתא כר"נ אלמא תרין נמי ב"ד מיקרי והלכתא כשמואל. עכ"ל. ולמדנו שלא כיונו רבותינו להביא ראי' משום דהלכתא כר"נ בדיני. דא"כ ודאי יש לדחות כמש"כ התו'. דהלכתא כרבא דלפי פשטא דשמעתא חולק על ר"נ. ותו שהרי קיי"ל כר' יוחנן. ואיהו סבר שאין דיניהם דין. אלא הראי' מהא דאיפסק בגמרא דגיטין פ' השולח (גיטין ד' ל"ד) והילכתא כנחמן. והכי מבואר בתשובות גאוני קדמאי סי' קל"ג בזה"ל והא דא' שמואל שנים שדנו דיניהם דין כך פסק רב אחא זכר אדונינו לברכה שהלכה כשמואל והביא ראיה לדבריו ממה שאנו גורסין בהשולח גט בפני כמה מבטלו רב נחמן אמר בפני שנים כו' ונפסקה הלכה בגמרא כרב נחמן עכ"ל. ואבאר יותר. דלא מהא דפליגי בגט הוכחה לדין. שהרי ר' יוחנן ס"ל כר"נ בהא. ומכ"מ ס"ל שאין דיניהם דין. וגם עיקר הפסק של הגמרא אינו לענין גט. וכקושית התו' שם ר"פ השולח. דלמאי נ"מ הא לכתחילה כבר תיקן ר"ג שאין לבטלו אפי' בפני שלשה ובדיעבד הלכה כרבי דאם בטלו מבוטל. ואפי' לא הוי בי דינא כגון זה שלא בפני זה בטל. וישבו התו' דרבי מודה שלא בב"ד אינו מבוטל וע"כ אין הטעם משום דאדעתא דרבנן מקדש ואפקעינהו לקידושין מיני'. שהרי לא מפרש הש"ס הכי אלא לרשב"ג. אלא צ"ל הטעם משום דס"ל להתו' דיש כח ביד חכמי' לעקור דבר מה"ת בקום ועשה במקום דמסתבר. וכ"כ הגאון רע"א בתו' על המשניות. וזהו לדבריהם ביבמות ד' פ"ח א' ד"ה מתוך אבל הפוסקים חולקים שם ע"ז. וכן כאן לא זהו דעת רבותינו הראשונים ז"ל. אלא עיקר מחלוקתם בפי' ב"ד ונ"מ לשארי דברים ולענין זה נפסק הלכה כר"נ. אלא שנחלקו רבינו ובה"ג עם הרי"ף ז"ל דהרי"ף כ' בזה"ל והלכתא כר"נ דקאי ר' יוחנן כותי' עכ"ל וכבר תמה הגאון מהרש"ק בתפארת שמואל מאי בעי הרי"ף ז"ל בזה. אבל עינו ראה דברי רבינו ובה"ג שקבעו מסמרות בזה הפסק דהלכה כר"נ דשנים שדנו דיניהם דין. וזהו דלא כר"י. מש"ה פי' דהלכה כר"נ דר"י כותי'. ולר"י הא דקרי לתרי בי דינא נ"מ לד"ת ולאיסורי כמש"כ לעיל אות ג' לענין גר. וז"ל שו"ת הרשב"א הביאו מרן הכ"מ ה"ס פ"ב. וניחא לי נמי קצת לדבריו הא דאכשרו תרי בפרוזבול וכן בביטול הגט וקרי להו ב"ד ואם איתא כיון דאית לן ע"פ אפי' בהא היאך קרי להו ב"ד בשום ענין עכ"ל. הרי דנ"מ במה דקרי להו ב"ד. דאין ע"פ לענין זה. וס"ל להרי"ף דר"נ ודאי ס"ל בהא כר"י דד"ת חד נמי כשר. ולא פליגי אלא בדרבנן. ופי' הרי"ף דלא איפסק הלכתא

כר"נ אלא במאי דקאי ר"י כותי'. הא מדרבנן אין דיניהם דין. והיינו שכתבתי באות ג' שהי' לרי"ף ורמב"ם הכרח לזה דקיי"ל כרב אחא מדאיפסק בגיטין והילכתא כר"נ. אבל רבינו ס"ל דר"נ ס"ל כרבא דמה"ת בעינן שלשה מומחין. וכמש"כ בסי' כ"ג דמש"ה נצרך ר"נ לומר דהפרת נדרים כשר ביחיד. וא"כ ליכא למימר דלהכי קרי ר"נ לתרי ב"ד משום דמה"ת הכי הוא וע"כ משום דלטעמי' קאי דשנים שדנו דיניהם דין מתק"ח. ולזה איפסק הלכתא כנחמן. וא"א לומר כהרי"ף דקאי ר"י כותי'. שהרי ר"נ ס"ל להיפך מדר"י בד"ת. וע"כ משום דרבנן. הרי זה ראי' ברורה שאין עלי' תשובה לפי דעתו ז"ל. [וממוצא דבר תלמד שמש"כ בהגהת רמ"א אה"ע סי' קמ"א ססי' י"א דאלו השנים שמבטל לפניהם השליח צריכים להיות ביחד. וכ' הב"ש דבזה כ"ע מודו. ולא כ' רמ"א י"א אלא משום מילתא אחריתי דסמיך לה. ודאי צדק הב"ש דלזה כיון הרמ"א. אבל פלטה קולמסו של הרמ"א. דיש חולקין ע"ז ג"כ. והן המה רבינו ובה"ג ורי"ף אבות העולם. דאילו ס"ל כהתו'. לא נצרך הרי"ף לאלומי הא דר"נ משום דר"י כותי'. ולא הי' הוכחת רבינו ובה"ג מכאן דהלכה כשמואל] והרמב"ן ור"ן ז"ל דחו דעת רבינו ז"ל בשתי ידים. שהרי ר"נ עצמו קאמר בב"ב ד' מ' דמעשה ב"ד בשלשה. אבל כ"ז לפי דעתם דר"נ ס"ל כרב אחא בברור. והיינו לפי גירסתם בסנהדרין דשמואל א"ב. וא"כ דרבא דלא כשמואל ור"נ. אבל כבר כתבנו דעת רבינו דר"נ קאי כרבא. ואתי לפי הנוסחא דשמואל ור"א א"ב. וא"כ י"ל דרבא לא תקע עצמו לדבר הלכה זו לפסוק דלא כשמואל. והא דהקשה רבא לר"נ. לא הי' אלא כתלמיד הדן לפני רבו בשקלא וטריא. ומחלוקת רבא ורב אחא עיקרו בדר' אבהו. דרבא אפשר דס"ל כרב"א משא"כ רב אחא. וכיון דר"נ עצמו ס"ל כרבא. שפיר מודה ר"נ דמעשה ב"ד אינו אלא בשלשה כד"ת. וכמש"כ לעיל אות ד' דס"ל לרבינו דלא פליגי אלא בדטעו ע"ש. והנה בירו' פ' שלשה שאכלו אי' אמוראי דבבל ואמוראי דא"י פליגי אי שנים שאכלו רשות לזמן. דאמוראי דבבל ס"ל רשות. ודא"י ס"ל אנו אין לנו אלא שלשה שאכלו. וקאמר רבנן דהכא כדעתין ורבנן דתמן כדעתין. שמואל א' שנים שדנו דיניהם דין אלא שנקראו ב"ד חציף. ר"י ור"ל תרווייהו אמרין אפי' שנים שדנו אין דיניהם דין. והרי כבר הסוגי' פשוטה בברכות ד' מ"ה דפליגי רב ור"י בהא. וס"ל לר"י אם רצו לזמן אין מזמנין. והלכה כר"י ובה"ג גוופי' פסק הכי שם וכן רבינו בסי' קמ"ו ע"ש) הרי דאין הלכה כשמואל. וראיתי בשו"ת משכנות יעקב חלק ח"מ סי' ג' להכריע מכאן כשיטת הרי"ף וסיעתו ז"ל. וכבר הראיתי לדעת בסי' נ"א אות י"ב דרבינו ידע סברת הירו' דברכת זמון ודינין תליין בהדדי. אבל רבינו לטעמי' דקיי"ל מה"ת בשלשה אלא מדרבנן תקנו דשנים שדנו דיניהם דין. והירו' ס"ל דשמואל ור"א פליגי בעיקר דין דפליגי

רבא ור"א. ושפיר תלי' בזמון. אבל אנן כר"נ דהלכה כרבא וכשמואל. ולא שייך תקנה זו לזמון. ולא תקשה למש"כ דשמואל ור"נ מודי בדלא טעו אלא הוא ענין דבעי בי דינא. דבעינן שלשה. הא בכתובות ד' כ"ב גבי קיום שטרות ובסנהדרין ד' ל' גבי אודיתא אי' דילמא כשמואל ס"ל דסגי בשנים. הא ל"ק דודאי אפשר דשמואל כרב אחא ס"ל דשנים בי דינא מיקרי עפ"י ד"ת. ואפי' במילי דבעינן מעשה ב"ד. אבל אנן קיי"ל כרבא ור"נ דקאי כותי' כמש"כ. וע"כ לא קיי"ל כשמואל אלא בדטעו. וקרוב לזה כ' התו' כתובו' שם ובכ"מ דה"ק כמו שסובר שמואל בעלמא כן ס"ל בקיום שטרות כו'. ודברים אלו לדעת רבינו מרווחין יותר. דודאי אפשר דשמואל כר"א ס"ל. אלא רבא ור"נ לא מפרשי הכי הא דשמואל. ומתפרש הא דסנהדרין ד' ב' א"ב דשמואל ור"א. דפליגי בתרווייהו ממש. דגם בדשמואל פליגי בקיום שטרות ובאודיתא דלרבא לא מהני שנים. ולר"א מהני. ובדר"א פליגי בשאר ד"מ דתלי' בדטעו או בספק כמש"כ דלרבא אפשר לפסוק כר"א שאין דיניהם דין ולרב אחא ודאי דלא כר' אבהו. זהו שיטת רבינו ובה"ג לפי גירסתם. ויש עוד להעיר בזה. דכבר כתבנו באות ב' דלדעת רבינו ורי"ף ורמב"ם דלרב אחא ודאי כשר חד והדיוט. צריך לפרש סוגי' דרה"ש ד' כ"ה מ"ד דחד מומחה כשר כו' דאתי לרבא ומשום התרת נדרים דסגי ביחיד מומחה כמש"כ הרמב"ן ז"ל. וא"כ היינו רב מובהק כמש"כ הרמב"ם בה' שבועות פ"י ה"ה. וס"ד דבקדה"ח סגי בחכם מובהק ביחידי. קמ"ל דאפי' משה רבינו א"ל הקב"ה שיצרף לאהרן עמו. וא"כ ק' הא דאי' בסנהדרין ד' ח' שלח לי' ר"נ בר ר"ח לר"נ בר יעקב ד"ק בכמה. ומפרש דע"כ מסתפק אי יחיד מומחה מהני ופשיט לי' ר"נ בר יעקב מדתנן ד"ק בשלשה וע"כ לא מיירי בהדיוטות דאמר רב אפי' עשרה הדיוטות פסולין לד"ק. אלא במומחין ובעינן ג'. ומאי קושי' דילמא אסתפק לר"נ בר ר"ח חכם מובהק יחידי. ואפשר דנ"ל מהתרת נדרים דכשר ביחידי. ובשלמא לשיטת הרמב"ם דס"ל דר"נ כרב אחא ס"ל. וא"כ לא בעינן דרשה דאל משה ואל אהרן. אלא דלא ניליף מהודאות והלואות וכיון דבד"ק ודאי אלהים בעינן. אין מקום לחלק עוד בין רב מובהק כמו בהת"נ וידוע דר"נ בר יעקב הוא סתם ר"נ. ורק משום שהזכיר ר"נ בר ר"ח הזכיר שם אביו של ר"נ סתם. אבל לשיטת רבינו דר"נ כרבא ס"ל וע"כ לא בעינן קרא דאל משה ואל אהרן. רק שמשום דלא ניליף מהתרת נדרים. וא"כ שפיר יש להסתפק יחיד שהוא גדול הדור מהו. אבל כד דייקת לק"מ. שהרי לדעת רבינו. הא דאמר ר"נ דהתרת נדרים ביחיד מומחה. היינו סמוך לחוד כמש"כ סי' כ"ג אות ט' בס"ד. וא"כ ליכא מקום להסתפק אלא בסמוך. ובזה אפשיט לי' שפיר דבעינן שלשה. אבל שיהא מעלה בגדול הדור. לא מצינו כלל לדעת רבינו וכמש"כ שם:

פירוש טו

מ"ש אדם באדם דלא כי מיתזק אלהים בעינן וליכא. שור באדם נמי כו'. בגמרא אי' מ"ש אדם באדם ואדם בשור דלא אלהים בעינן וליכא. שור בשור ושור באדם נמי כו'. ופרש"י דהא כולהו בפרשת אלה המשפטים כתיבי כו' וקסבר אכולהי קאי כו' ר"ל דבאמת בפ' שור באדם לא כתיב אלהים בפי' וע"כ משום דקסבר אכולהו קאי. וכן בפרשה שור בשור. אבל רבינו גריס הני תרתי דמפורש בהו אדם באדם דכתיב בפי' וכי יריבון אנשים וגו' ונתן בפלילים. ובפ' שור באדם היינו פ' שומרים כתיב עד האלהים:

פירוש טז

בושת נמי מילתא דשכיחא הוא. בגמ' אי' הרי בושת ופגם דשכיחא כו'. ופרש"י פגם דאונס ומפתה כו' והתימא. א"כ דפגם שכיח גם לפי המסקנ' אמאי לא דייני בבבל הרי אית בי' ח"כ דאפחתה מכספא. והרי הוא במקום נזק. וכבר הגיה הט"ז ח"מ סי' א' ומחק ופגם. והתומים יישב בדרך חידוד. אבל נוסחת רבינו מיושרת וכמש"כ הט"ז מד"ע. והכי משמע בש"מ בשם גאון דלא גריס אלא בושת דשכיח שכן דרכן של ב"א להכות כו' והרי אפי' רקק והגיע בו רוקו איכא בושת אבל נזק ופגם דרך ב"א להשתמר מנזיקין. וגם אדם אית לי' מזלא ואינו ניזוק כ"כ כדאי' בד' ב'. וע"ע בסמוך:

בשן ורגל דאיחכך להנאתו כו' ורגל נמי דאזיקתי כו' כצ"ל:

פירוש יז

והא מר הוא דאמר בגמרא. פי' בקבלה איש מפי איש. וכפי' הרמב"ם בלישנא דתלמודא גמירי. דמקובלים היו ובמש"כ באורך בביאור הספרי פ' חוקת פי' ה' בס"ד. ובפתיחה אות ב' וע' פרש"י יומא ד' ל"ג ד"ה משמא דגמרא ובכ"מ. ועוד יש לפנינו גי' אחרת שאינו בגמרא. דמסיק אדם באדם ואדם בשור אין גובין אותו בבבל. ובגמרא ליתא אלא מימרא אחריתי הוא. וקאמר רבא לטעמי'. דא"ר אדם באדם כו' ועפ"י שינוי נוסחא זו יש נ"מ בפי' הסוגי' ובדין כאשר יבואר. והנה הרמב"ם כתב דשבת ורפוי גובין בבבל. ותמהו עלי' אמאי הא נזקי אדם לא שכיחא. וכ' הב"י וכ"מ דדייק לשון כל הנישום כעבד כו' שאין זה אלא נזק והגאון תומים ס"א סק"א כ' בישוב הסוגי' דמפרש לא שכיחא היינו השומא כעבד ל"ש ע"ש. ועל דבריו ז"ל יש להוסיף דע"כ צריך ל"כ. שבש"מ כ' בשם הרמ"ה דדוקא ב"ח שנישום בעבד אין גובין בבבל אבל עבד שניזוק גובין ואמאי הא לא שכיחא. אלא דמפרש ג"כ לא שכיחא. שהשומא של ב"ח כעבד ל"ש. ואע"ג דלפי הס"ד דמקשה והא בושת דשכיחא כו' ע"כ לא כוונו לזה הפי' בשכיחא ול"ש מכ"מ לפי המסקנא פירושו הכי. ועפ"ז יישב הגאון ז"ל נוסחת הגמרא והא בושת ופגם ע"ש. וצ"ל

הא דקאמר הש"ס רבא לטעמי'. היינו לפי מסקנא דשמעתא. דלפי הס"ד לא דמי הני תרי שמעתתי להדדי. דכל הנישום כעבד כו' לא משמע אלא נזק ובב"ח. ואדם באדם כו' היינו כל החמשה דברים ואפי' עבד. אלא לפי המסקנא דאדם באדם כו' ג"כ בנזק לחוד משתעי כ"ז שיטת הרמב"ם ז"ל וכן פסקו בש"ע. אבל רבינו מפרש בסמוך וכן אדם באדם דחייב בחמשה דברים היכא דתפס כו' אלמא דבבבל אין גובין כלל. דמפרש לא שכיחא כמשמעו דהנזק ל"ש. ומש"ה לא גריס פגם כמש"כ לעיל. ומש"ה גריס ג"כ במימרא קמא דרבא ג"כ אדם באדם כו' אלא שלא סיים בבא שני' שור באדם ושור בשור גובין בבבל. וע"ז קאמר הש"ס רבא לטעמי' דאמר בשור הניזק גובין ובאדם הניזק אין גובין. והשתא רבא במימרא קמא תרתי קאמר דכל הנישום כו' היינו נזק. ואדם באדם כו' היינו שבת ורפוי ולא כהרמב"ם ז"ל והוסיף אדם בשור אע"ג שאין בו אלא נזק. מכ"מ איצטריך משום דאין מפורש בנזקי שור את האדם אלהים קמ"ל דמכ"מ בעינן מומחין וע' מש"כ אות טו. וע"כ פי' לא שכיחא כמשמעו שהנזיקין ל"ש. והכי מדויק לשון רבינו לעיל בשן ורגל בחבירו שכיח באדם לא שכיח. היינו דלא שכיח שיתחכך או יהלך וידרום על האדם. וכ"ת א"כ אמאי איצטריך רבא לומר כל הנישום כעבד כו'. הא בכלל אדם באדם כל החמשה דברי' בכלל. הא ל"ק דמשום אונס ומפתה שאדם עושה להנאתו יותר שכיחא מנזקי אדם לחבול א"ח. וע' תו' כתובות ד' ב' וגיטין ד' י"ז שכתבו דזנות בעלמא שכיחא. משום הכי קאמר דכל הנישום כעבד אין גובין כו'. ועוד י"ל דאע"ג דנזק דגדול לא שכיח מפני שהוא משתמר. אבל דקטן שכיחא. ודרך השור לדרוס עליו דרך הילוכו ולא פטור בנזק אלא משום דכל הנישום כעבד כו' אבל שבת ורפוי שאינו אלא באדם המזיק וזה ודאי לא שכיחא אפי' בקטן שאין דרך אדם להזיק כ"כ במזיד ואף כי את הקטן שאינו בר מצות. נמצא כל אופני נזקי אדם מתמעטין לגבות בבבל עפ"י הני תרי מימרי דרבא דוקא ותרווייהו משום דלא שכיחא. כל הנישום כעבד כו' משום דלא שכיחא דלישיים כעבד דזילא מילתא כדאיתא התם בב"ק ד' פ"ד א' לא בעינא דזילא בי' מילתא. ואדם באדם כו' משום דלא שכיחא גוף הנזק. ולא תקשה בהא דס"ד דטעמי' דרבא משום דלא קים לן בגויה ומקשה הש"ס א"ה שור נמי כו' אדם נמי פוק חזי כמה מזדבני עבדי בשוקא. משמע דקושית הש"ס על נזק. והכי פי' רבינו לעיל חבלי' דאדם כיון דבעי למישם כעבדא לא קים לן בגויה כו' ולמש"כ לא שייך נזק למימרא דאדם באדם. אבל לק"מ דודאי לפי הס"ד ע"כ טעמא דכל הנישום בעבד כו' והיינו נזק נמי משום דלא קים לן בגוי' ותדע שהרי אדם בשור אינו אלא נזק ורק משום הך טעמא דאדם באדם אין גובין בבבל. וכן להמסקנא דמשום דלא שכיחא קאי הטעם על הני תרי בבי

ובשני אופנים מתפרש לא שכיחא כמש"כ. עכ"פ דעת רבינו דלא כהרמב"ם וש"ע ותליא בגי' הגמרא. והרי"ף גריס במימרא קמא דרבא כל הני שום כעבד לחוד והיינו כשיטת הרמב"ם. ובה"ג גריס כמו רבינו וז"ל במס' ב"ק ההוא תורתא דלס ידא דינוקא אתא לקמי' דרבא א"ל זילו שיימוה כעבדא כמה הי' שוה וכמה פיחת א"ל רבנן לרבא והא מר הוא דאמר אדם באדם ואדם בשור אין גובין אותו בבבל א"ל דאי תפיס קא אמינא למימרא דאע"ג דאין גובין אי תפס לא מפקינן מיני' וכן בקנסא. וכן אדם באדם שחייב חמשה דברים היכא דתפס לא מפקינן מיני' עכ"ל. מבואר כגי' רבינו ועדיף מיני' [דלא גריס כלל הא דכל הנישום כעבד. או יש כאן חסרון דפוס אבל הא מבואר דבמימרא דא"ל רבנן לרבא אי' אדם באדם כו' ומש"ה סיים שכל החמשה דברים פטור. נמצא לפסק הלכה צ"ע. שהרי אחרונים לא דקדקו אחרי הרמב"ם ולא עמדו ע"ד רבינו ובה"ג. ונקטי פסק הרמב"ם כאילו הוא בלי חולק. וע' שבות יעקב ח"א סי' קע"ט:

פירוש יח

וכן בקנסא. לא מהאי עובדא נ"ל קנסא. דודאי יש לחלק בין הני דדינא הכי. וקיי"ל כר"נ דעביד אינש דינא לנפשי' כדאי' בד' כ"ז ב' משא"כ קנסא לא מתחייב עד שבאו לב"ד. אבל רבינו קיצר כאן וסמך על הא דמפורש שם ד' ט"ו ב' האי כלבא דאכל אימרי כו' משנה הוא ולא מגבינן בבבל כו' ואי תפס לא מפקינן מיני':

שאילתא נט

פירוש א

מה התם לאדון כו'. כבר הביאו רש"י בכתובות שם בשמו של רבינו זה הפי' וקלסי'. ולכאורה עדין קשה נימא דקרא בקטנה מיירי. וכ"ת א"כ לא איצטריך קרא דמאת בתי נתתי לאיש נ"ל דאביה מקבל קידושי' איהי שקלא כספא בתמי'. הא ליתא. שהרי אכתי לאו יתורא הוא. דלקדושי כסף אתי. דלא ידע הש"ס מקרא דקיחה קיחה דאלת"ה תקשי קושית התו' כתובות ד"ה השתא. תימא למאי דס"ד השתא אמאי איצטריך כו' וע"כ צ"ל דהסוגי' שקיל וטרי ולא ידע מאידך קרא. [וכן מוכח דעד דמסיים בשלהי סוגיא דקידושין ד' ב' ותנא מייתי לה מהכא. לא ידע עדיין מג"ש דקיחה. והא דאי' לעיל ב' א' וכסף מנ"ל גמר קיחה מש"ע כו' כבר כתב הריטב"א שם ג' א'. דכולה ההוא סוגיא לאו מהש"ס היא. אלא הוספה מרה"ג מסורא ז"ל. וכ"כ התו' לקמן י"ג א' ד"ה כשם. דמאן דנפקא ליה מויצאה חנם. לית לי' ג"ש. ובזה י"ל ק' הריטב"א לקמן ט' ב' לר' דיליף קידושי ביאה מובעלה נימא עד דמקדש והדר בעיל. ולפמ"ש י"ל דר' נמי יליף כסף

מויצאה חנם. ולא מג"ש. וממילא אין מקום לומר דבעי תרווייהו וע' רש"י שם ד"ה עד. מהר"ח]. וא"כ י"ל דבקטנ' מיירי. ולק"מ וכמש"כ התו' קידושין שם ד"ה יציאה שכתבו בזה"ל מיהו סוגי' לא משמע הכי שהוא צריך ללמוד דביום נערות מיירי אלא מנלן דכסף דאביה הוי. והיינו דמסיק רבינו בסמוך וקא מרבי קרא לאב בימי נערות כו' ובא בזה ליישב קושיתנו. וע"ע בסמוך:

פירוש ב

ויצאת חנם אלו ימי בגרות לא רבי קרא לאב. ר"ל אלו דרשינן אין כסף לבגרות. היינו מרבינן גם בימי בגרות לאב. אבל אנן לא אשכחן רבוי בימי בגרות לאב. ומיושב ק' התו' קידושין ד' ד"ה בא זה ולימד ע"ז שהקשו ולמ"ל ויצאה חנם ללמד על א"כ. הא ע"כ לא מצינן לאוקמי' אין כסף בבוגרת אלא בנערות דהא מיני' דרשינן אבל יש כסף לאדון אחר ומנו אב ובבגרות פשיטא שאין האב זכאי בקידושי בתו. והיינו משום דלא אשכחנא בכה"ת דזכי קרא לאב אלא אבי הנערה וכפרש"י שם ד"ה בוגרת שמוציאה מרשות אביה דלא אשכחנא כו'. ויישב הר"מ קושית התו' בדוחק ולטעמי' קאי בכתובות ד' מ"ז א' בתו' ד"ה השתא שהקשו שם ג"כ אמאי איצטריך בערכין למילף בק"ו שאין אדם יכול למכור בתו נערה תיפוק לן מדכתיב לאמה ע"ש. ויישב הר"מ מה שיישב אבל התו' יישבו דס"ד דמצי מזבן לה ולאמה ה"א ללמוד דמעשה ידיה לאביה אפי' כשהיא בוגרת. וע' בתו' ישנים שם שיישבו ע"פ זה קושיא אחריתי בהך דויצאה חנם ע"ש. וה"נ מיישב רבינו קושית התו' קידושין הנ"ל דס"ד אין כסף שהבת אינו יוצאת מאדון אלא בסימני בגרות. ומכ"מ האב זכאי בקידושי'. אבל השתא דכתיב ויצאה חנם ללמוד על אין כסף ממילא לא אשכחן רבוי קרא לאב בימי בגרות:

פירוש ג

לא מיבעי לאבוה לקדושה עד דבגרא דאר"י כו'. כן הוא גם בה"ג ה' קידושין וז"ל האיש מקדש את בתו כשהיא נערה נערה אין קטנה לא מסייע לי' לרב דאר"י א"ר אסור לאדם שיקדש את בתו קטנה עד שתגדל ותאמר בפלוני אני רוצה. ואע"ג דמקטנותה ועד דבגרא ברשותי' נינהו לא מתבעי לי' לקדושה עד שתבגר. והוא תמוה הא עד שתהא נערה מיבעי כדתנן במשנתנו ורב קאמר ג"כ אסור לקדש בתו קטנה הא נערה שרי. והנראה פי' עד שתבגר מלשון בגר לה קלא בב"ב ד' קס"ז ב' ופי' קולה עבה ומגושם. וה"נ פירושו שנעשה בשרה עבה ועבר עידון הילדות ובכתובות ד' ס"ה א' דמבגר לה פרש"י מצער לה ומזקין אותה מלשון בוגרת והיינו דאי' בסנהדרין ד' ע"ו ב' והמשיאן סמוך לפירקן עליו הכתוב אומר וידעת כי שלום אהלך כו'. ופרש"י וש"מ חצי שנה וכדומה סמוך לשני

גדלות ובשבת ד' פ' ב' וכ"מ בנות ישראל שהגיעו לפרקן ולא הגיעו לשני' בנות עניים טופלות אותן בסיד כו'. ופרש"י שם גם כן שהביאו ש"ש ולא באו לכלל שנים הראויות לכך וזה אינו מדוקדק שהרי א"א להביא לפני הזמן אלא שומא בעלמא נינהו ורב גופא ס"ל תוך הזמן כלפני הזמן בנדה ד' מ"ה ב'. ויש ליישב דמכ"מ בושות מזה. והתו' מיאנו משום זה ופי' שהגיעו לפרק הנשואין וצריך לדחוק בהא דלא הגיעו לשנים. ולי נראה דה"פ שהגיע לפרק של גדלות בסימני הבשר שנעשה עבה כגדולה. וצריך לעדן הבשר שיהא לפי השנים כי חרפה הוא. וגם כי זהו סימן לתאות אישות וטופלות את הבשר לעדן לרכך. והיינו דסנהדרין שאם רואה שהגיעו לפירקן ויש בהם סימני תאוה והרהורי אישות ראוי להשיאן גם בקטנותן. והיינו דמשני סמוך לפרקן שאני. דניכר שצריך להנשא וא"כ פי' סמוך לאחר שהגיעו לפרקן מיד ואינו משהה אותן. נחזור לדברי רבינו ובה"ג. דקאמרי דאע"ג דאסור לקדש את הקטנה דוקא בסתם קטנה אבל אי בגרא לה רשאי. ובזה מיושב קושית ר"ת שהביא המרדכי בפ' אע"פ דמאן לימא לן דהלכה כר"י א"ר. והרי רב חסדא קידש בתו קטנה כדאי' בקידושין ד' פ"א ב' וקאמר לי' רחב"ר עברת לך אדרב ולא השיב מאומה. וגם בנדה ד' ס"ו א' אי' דרב חנינא השיא בתו כשהיא קטנה. וקושיית גדולות הן. והרי כל הראשוני' ז"ל הביאו הא דר"י א"ר בלי חולק. וגם מתניתין דקידושין מסייע לי'. והיאך אפשר לדחות בלי מחלוקת מפורשת. אלא הענין כמש"כ רבינו דאי בגרא שפיר דמי. ורב חסדא ידע בברתי' דבגרא ובוש להשיב לחמיו כמש"כ לעיל דחרפה היא. וה"נ רב חנינא וכדקאמר התם גדולה טעמא מאי משום דמחמדא קטנה נמי מחמדא. אלמא דכבר חש לה בשביל חמדה. והיינו דבגרה. ומתניתין מיירי בסתם קטנות דאסור לקדשן עד שתהא נערה ויהיה לה דעת לומר בפלוני אני רוצה לא מצד תאות אישות אלא מצד שמבינה שראוי הוא שתהי' לו לאשה:

פירוש ד

דא"מ אין הבעל יורש את אשתו בקבר. כ"ז הלשון אי' בה"ג ה' כתובות. ומוכח דמפרשי רבותינו בקבר האשה וכפי' רשב"ם ד' קי"ד וקנ"ט. אבל בפ' פנחס סי' קל"ה מבואר דרבינו מפרש כתו' ורמב"ן דהבעל בקבר ואינו יורש להנחיל ליורשיו ע"ש אות ט' וצ"ל דודאי בזה הלשון נכלל תרווייהו אופנים. אלא דשם דיליף ירושה דבן את אמו מהבעל את אשתו מפרש בקבר הבעל כמו בהא דבן אבל כאן שאינו מדבר אלא בבעל מפרש כפרשב"ם גם כן. והיינו אין הבעל יורש בראוי:

פירוש ה

קטנה לא תבעי לך כו'. לפנינו אי' איתמר קטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה אמר שמואל צריכה גט וצריכה מיאון וכתבו התו' דה"ה נערה אלא דבנערה לא שייך מיאון וע' ברא"ש. אבל רבינו גריס נערה שנתקדשה כו' וכמש"כ הרשב"א בחי' והר"ן בשמו של רבינו וכן הוא בה"ג ה' קידושין. אלא שהקשו הרשב"א והר"ן דלא מצינו מיאון בנערה. וכ' עוד הרשב"א בד' מ"ד ב' דבסוגי' דדף מ"ו א' בפלוגתא דרב ורב אסי גרסי בכולהי נסחי נערה שנתקדשה שלא לדעת אביה כו' והכי ודאי פשטא דשמעתא דמביא ראי' מהא דתני' ואם מאן ימאן אביה אין לי אלא אביה היא עצמה מנין ת"ל ואם מאן ימאן מכ"מ. וקס"ד בפיתה לשום אישות. והרי עיקר קרא בנערה משתעי ולר"מ ליכא דין פתוי בקטנה כלל. אלמא דס"ד דיש מיאון בנערה. ולפי האמת שפסק רבינו דלא כרב ושמואל ודאי לא משכחת מיאון בנערה דיתומה קידושין מה"ת ואם הלך אביה למדה"י לדעת בה"ג שהביאו התו' בד"ה בפי' ולהלן באות ז' הרי היא כיתומה ואם אביה כאן אפי' מיאון א"צ. אבל לרב ושמואל דבאביה חי יש חשש קידושין ודאי משכחת מיאון אפי' בנערה. וכש"כ לפי מאי שפי' רב אחא ברי' דר"א דהמיאון אינו להתיר אלא לעשות היכר לדבר דקידושין תופסין באחותה. וע' בסמוך. [וא"כ הא דאי' בה"ג לפנינו בפלוגתא דרב ור"א קטנה שנתקדשה כו' הוא טה"ד] והנה בסוגי' דשמואל אי' עולא א' אפי' מיאון א"צ כו' א"ד אמר עולא קטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה אפי' מיאון א"צ. וכאן לכ"ע גרסינן קטנה. ולא פליג אדרב ושמואל. דאינהו מיירי בנער' והוא אמר קטנה אדרבה בא לגלות וללמד בזה טעמייהו דרב ושמואל שהוא כר"א ברי' דר"א. דלכאורה הי' ס"ד דלא משום שמא נתרצה האב צריכה גט אלא משום דרבנן חיישי לקידושין דידה כעין קידושי יתומה. ומכ"מ קידושין תופסין באחותה מה"ת ומש"ה צריכה מיאון. ולפי זה אפי' קטנה נמי צריכה מיאון כעין יתומה. קמ"ל דלא אמרו רב ושמואל אלא משום שמא נתרצה האב ובנערה הוא דחיישינן דמצוה לקדש בתו נערה משא"כ קטנה דאסור לקדש בתו קטנה כו'. אפי' מיאון א"צ והיינו דמקשה הש"ס מהא דאין מוכרה לקרובים כו' וע"כ בקטנה מיירי וקס"ד דצריכה מיאון. וממילא גם בנערה צריכה גט מצד עצמה. ועפי"ז מיושב הויות דהוי בה טובא רבותינו בעלי התו' בד"ה מיאון כו' דודאי הרבה הוסיף עולא בל"ב. ובד"ה אלא דקידשה נפשה כו'. שהקשו לשמואל מי ניחא הא בעינא גט ומיאון. ולמש"כ ודאי בקטנה לכ"ע לא בעי' גט וכמש"כ רבינו קטנה לא תבעי לך דודאי לא נתרצה האב. ובד"ה אלא לאו כו' שהקשו אמאי לא משני דמיירי בשדכו כו' ולמש"כ בקטנה לא מהני שדכו. דודאי פוסקין על הקטנה שידוכין אפי' להשיאה אבל

קידושין אסור וכפרש"י כתובות ד' נ"ז ב' ד"ה אבל פוסקין כו' ודוקא בלא קידושין כו'. וכל הסוגי' מתחוורת כשמלה. וז"ל הרמב"ם ה' אישות פ"ג הי"ג. נתקדשה קודם שתבגור שלא לדעת אביה אינה מקודשת ואפי' אם נתרצה האב אחר שנתקדשה ואפי' אם לא נתאלמנה או נתגרשה מן אותן הקידושין אינה אסורה לכהן. ובין היא ובין אביה יכולין לעכב. ותמה הר"ן ע"ז. שהרי כל פלוגתא דרב ורב אסי בד' מ"ו אינו אלא לטעמי' דרב ושמואל דס"ל אי נתרצה האב הוי קדושין שייך מעתה פלוגתא זו אם עיכבה אי מהני אח"כ רצוי האב או לא אבל לפסק הרמב"ם דלא מהני רצוי האב כלל היאך שייך לומר שהיא יכולה לעכב. ובאמת הרי"ף ז"ל לא הביא פלוגתא דרב ור"א. וע' נו"כ הרמב"ם ז"ל הכ"מ וב"ח וב"ש סק"כ וש"א ז"ל כ"א לפי סברתו ז"ל. אבל כ"ז שנצרכנו לפרש עיכוב דידה שלא מהני רצוי האב אח"כ כפרש"י ותו' היינו לפי גירסתם ז"ל קטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה וע"כ לא עלה עה"ד דליחוש משום קידושי עצמה. ושלא תוכל לעכב ולמאן. הא אפי' יתומה שתקנו חכמים קידושין מהני מיאון מכש"כ בחיי האב. אלא ודאי כל השקלא וטריא משום רצוי האב. אבל לפי גי' רבינו וכמש"כ הרשב"א דכולי נוסחי הכי הוי בזו הסוגי'. מתפרש הסוגי' בא"א. דרב ור"א נחלקו בקידושי דידה מצד עצמה. ורב לטעמי' לעיל דלא מצריך גט אלא משום שמא נתרצה האב וזכות הוא לו. אבל מצידה ודאי לא הוי קידושין כלל. ומש"ה קטנה א"צ למאן כמש"כ. ואפי' בלא עולא פשוט דמדאורייתא לא מהני קידושי דידה בחיי אביה מצד עצמה. ומש"ה צריכה מיאון כי היכי דלתפוס קידושי באחותה. ומש"ה גם היא יכולה לעכב. ואפי' על רצוי האב וכפרש"י ותו'. ורב אסי ס"ל דכ"ז שאין האב מוחה ה"ה כיתומה והוי קידושין מצד עצמה והא דקיי"ל בד' מ"ג ב' אבל לענין קידושין ד"ה אביה ולא היא היינו שאביה יכול למחות עליה או לקדשה בע"כ. אבל כ"ז שאינו מוחה ה"ה ברשות עצמה ומקשה שפיר מהא דתני' אם מאן ימאן אביה כו' דמבואר דאפי' פיתה אותה לשום אישות אינו כלום ויכולה למחות. והיינו דברי הרמב"ם נתקדשה קודם שתבגור שלא לדעת אביה אינה מקודשת פי' דל"ח שמא נתרצה האב ושוב א"י למחות. ואפי' אם נתרצה האב כו' מכ"מ מצי למחות. ועדיין ס"ד דכ"ז שלא מיחה הוי קידושין מצד עצמה ע"ז הוסיף דבין היא כו'. דהלכה כרב:

פירוש ו

ודילמא ארצויי ארצי' קמי' ואשתיק. א"ל רבה ב"ש לרבנן בפי' מר לא סבר לה כו' עד סוף הענין. העתיק בה"ג שלהי ה' קידושין. והכי גריס גם הרי"ף בפי' מר כו' ולא כנוסחא שלפנינו. בפי' אמר מר כו' ויבואר לפנינו. והנה רש"י והרא"ש ז"ל פירשו ודילמא ארצוי'

ארצי הבן לאב ר"ל שניחוש שמא גילה דעת הבן לאב שרוצה בזה. וא"ל רבה ב"ש דבפי' א"מ דלא סבר לדרו"ש כלומר לא חיישינן לשמא נתרצה הבן ועשאו שליח. אבל אי ודאי גילה הבן דעתו חיישינן. ומש"ה השיג הרא"ש על הרי"ף שכ' דאפי' נתרצה האב ל"ח. וכ' הרא"ש עלה ותימא בעיני דכולי סוגי' משמע דפליגי בחיישינן אם נתרצה האב אבל אי ברי לן כו' וכן פרש"י דלא חיישינן אם לא ששמענו כן ע"ש. ולפי' זה צ"ל דהא דאמר רבינא אפי' למ"ד חיישינן שמא נתרצה האב כו' לרווחא דמילתא כי היכי דליקבלא מיניה כפרש"י בד"ה בפירוש. וזה תמוה דהיאך אמר טעם על הפסק מה שלא מועיל שעדיין יש לחוש דילמא ארצוי כו' ועיקר הטעם כבש תחת לשונו. ותו במאי טעו רבנן. הרי רבינא אמר בפי' אפי' למ"ד חיישינן שמא נתרצה האב כו' אלמא דהוא לא חייש ולא ס"ל הכי. וע"כ לא הקשו אלא להאי מ"ד דחייש וע"ז לא יישב מאומה. אבל שיטת הראשונים ז"ל בכ"ז. דכלפי דפי' רב אחא ברי' דר"א טעמייהו דרב ושמואל משום שמא נתרצה האב. וא"כ הי' אפשר לפרש אפי' בדלא שדיך חיישינן שמא כשישמע יתרצה לדבר וזכות הוא לו. ובא ר"נ ופי' והוא ששדכו. ולא חיישינן שמא נתרצה לעיקר הענין כ"ז שלא שמענו גילוי דעתו. אלא בשכבר שמענו שחפץ לשדך. אלא שאנו מסופקים אם חפץ לקדש באותו שעה והוי כדאי' ביבמות ס"פ האשה שלום דאפי' במקום קטטה אין מקבלין גט אשה שלא בידיעתה. והביא הנימוק"י בשם הירו' דאפי' צווחת להתגרש דמכ"מ דילמא בשעת קבלת הגט לא הי' דעתה הכי. וממילא אפי' לאחר קבלת הגט נתרצית ושמחה בדבר לא מהני כמש"כ הנימוק"י בשם הריטב"א וש"פ. וה"נ אע"ג דידוע ששדכו ונתרצה האב. מכ"מ יש ספק אם נתרצה בשעת הקידושין והוי זכות שלא בפניו תו לא. וע"ז קאמרי רב ושמואל דחיישינן שמא נתרצה האב בשעת הקידושין ג"כ. אבל בלא שידכו לא חיישינן. ובעובדא דרבינא לא נזכר ששדכו לבן. והוצרך רבינא מכ"מ לומר דאפי' למ"ד שמא נתרצה האב חיישינן כו' כסבורין בני הישיבה דה"ק אפי' מאן דמפרש להא דרב ושמואל אפי' בלא שדכו וחיישינן שמא נתרצה בעיקר הענין. אבל לשמא נתרצה הבן ל"ח: מיהו הוא ס"ל כר"נ דדוקא בשדכו קאמרי רב ושמואל. וא"ל רבנן דילמא ארצוי' ארצי קמי ואישתיק. ובאמת רש"י ורא"ש לא גרסי ואישתיק ומש"ה מפרשי הכל על הבן. אבל לגי' הראשונים ז"ל ואשתיק משמע יותר כמש"כ הרמב"ן ז"ל דילמא ארצי האב לבן ושתיק הבן [ואל תתמה דבספרי הרא"ש אי' ואשתיק. שהוא העתקת נוסחת הרי"ף ז"ל וזה מצוי לאלפים שמעתיק לשון הרי"ף ז"ל ומפרש כדעתו ז"ל שלא כהרי"ף] והקשו שהי' לרבינא מיהא לחקור דילמא הכי הוי עובדא. וא"כ חיישינן שמא נתרצה הבן בשעת קידושין ג"כ. וא"ל רבה בר שימי בפירוש מר לא ס"ל להא

דרו"ש. לא הבנתם כונת רבינא. דודאי מהא דפסק רבינא בפשיטות דלא הוי קידושין ש"מ דה"ק אפי' לרב ושמואל דחיישי בשדכו שמא נתרצה האב בשעת קידושין. מכ"מ שמא נתרצה הבן בשעת מעשה ל"ח ואפי' ארצי קמי' ואשתיק לא חיישינן. ממילא מבואר דרבינא בעצמו לא חייש להא דרב ושמואל ג"כ. שהרי אפי' למאן דחייש קאמר והיינו המשך דברי רבינו היכא דלא שדיך לא תבעי לך דלא חיישינן שמא נתרצה לעיקר הענין. כי תבעי לך היכא דשדיך מאי כיון דשדיך מעיקרא ניחא לי' אפי' בשעת מעשה או דילמא כו' והביא ראי' מהוראת רבינא ומסיק רבינו ובה"ג ולא אמרינן כיון דשדיך הוי' לי' כמאן דארצי קמי' ושתיק. וכיון דשתיק תחלה גם בשעת קידושין מינח ניחא לי' ה"נ בדשדיך אע"ג שרצה האב מעיקרא. מכ"מ בשעת קידושין לא ניחא לי' וכמו בגט וממילא ה"ה אפי' נתרצה האב אחר הקידושין לא הוי קידושין כמש"כ לענין הגט ואינו גט כלל. ואפי' לקולא ע' רא"ש ס"פ האשה שלום וש"ע סי' ק"מ ס"ה. והכי יש להוכיח מעובדא דרבינא שלא חקר שמא נתרצה הבן אח"כ אלא לעולם לא חיישיינן שמא נתרצה בשעת מעשה וה"נ ברצון האב. והיינו פסק הרי"ף והרמב"ם ז"ל:

פירוש ז

והילכתא כרבינא. ובה"ג מסיים עלה וקטנה דאיתי' לאבוה במדה"י ואנסיבתה אמה אשתאלית ההוא מילתא קמי' רבנן כמה זמנין ואמרו שפיר עבדת אמה כו' והרא"ש והרשב"א בחי' הביאו בשמו של רבינו שכ' דוקא היכא דשכיב אבוה אבל קיים אביה לא יכלה. ונסתפקו הם ז"ל אם חולק רבינו על בה"ג. או דמיירי בלא הלך למדה"י ע"ש ובחי' רשב"א יש בזה רוב דברים. והתו' קידושין שם כתבו תחלה בשם רבינו בקטנה שהלך אביה למדה"י. שיכולה להתקדש מדרבנן להיפך מהרשב"א ורא"ש. ופלפלו בזה הר"מ מיוני ור"ת ז"ל ונסתייע ר"ת ז"ל מדברי בה"ג אלו. והנראה שטה"ד הוא בתו' מה שהביאו בשמו של רבינו. ומגופא מוכחא. שהביאו בשם ר"ת שנסתייע מבה"ג ולא מדברי רבינו דקדים ור"ת כתב על רבינו בספר הישר סי' תרי"ח שהוא ראש לגאונים שבדור. אלא לאו משמא דרבינו קאמרי לה. ולפנינו ליתא מכ"ז מאומה. וכן הי' לפני הראשונים כמה בדיני קדושין בספרו של רבינו. בשו"ת המיוחסו' סי' קנ"ה ובספר העיטור והובא במרדכי קידושין פ"ג סי' תקל"ב הביא משמו ש"ר במקדש בפסולי עדות דרבנן צריכה גט. והוא בה"ג שלהי ה' קידושין. ובחי' רשב"א קידושין. והטור סי' ל"ז הביאו בשמו ש"ר במקדש א' מבנותיו. ואח"כ פי' על א' מהן שכיון לקדשה שנאמן ע"ש. וכ"ז נאבד ולא נמצאו ביד המסדר. וחבל על דאבדין ואין בידינו לדקדק בדבריו ז"ל ולדלות כונתו העמוקה:

פירוש ח

וליחזי אי בימי נערות איקדש אי בימי בגרות איקדיש כו'. מבואר דעת רבינו דמתוך מימרא דאמר שמואל אין בין נערות לבגרות אלא ששה חדשי' בלבד אידחי מלאוקמי' האי פלוגתא דרב ושמואל בש"א אלא ביומא דמשלם ששה חדשים וכדמסיק. ובגמ' לפנינו אימת אילימא בתוך ששה בהא נימא רב הרי היא בוגרת לפנינו [ופרש"י הא כל אותן ש"ח בחזקת נערה היא עד שיכיר בסימני בגרותה. וכי בדקנוה בפניא ואשתכח בוגרת מי יימר דבצפרא נמי בוגרת היא ודלמא השתא היא דבגרה]. ואלא לאחר ששה בהא נימא שמואל חיישינן לקידושי שניהם והאמר שמואל אין בין נערות לבגרות כו' ומבואר מפרש"י דהא אי משתכח בוגרת בתוך ששה מהני להקרא בוגרת. ותמהו בת"י ע"ז וכתבו ואין נראה דלעולם לא תמהר לבגור תוך ו'. אלא דמיירי דבאה לפנינו אחר ו' ולא גרסינן השתא הוא דבגרה עכ"ל. ונמצא שני הדחוים דא"א לאוקמי' לא בתוך ששה ולא לאחר ששה היינו מדשמואל. והי' נראה דגי' רבינו כמש"כ התו'. איברא גם בריי"ף גריס כרש"י אלא דמחולק עם פרש"י בגי' דבסמוך דאי' וכי תימא בציר הוא דליכא הא טפי איכא והא בלבד קאמר. והיא גי' קדמונית. ורש"י מחקה בכ"מ מטעם דמהיכא תיסק אדעתין למימר הכי מי קאמר אין בין נערות לבגרות פחות מששה חדשים. אבל ידוע דגי' קדמונים לאו דבר ריק הוא. וגם כי הריי"ף גריס לה. ונראה לי דודאי הוצרך שמואל להוסיף האי בלבד. דודאי אפשר לפרש מימרא אין בין נערות לבגרות אלא ש"ח. דה"ק אין שום סי' מהני לחלק בין נערות לבגרות אלא תוספות על שנת י"ב ששה חדשים אבל טפי איכא. מש"ה הוצרך לפרש דה"ה יותר מש"ח ג"כ א"א. וא"כ מבואר דלפי דקיי"ל כשמואל לא מהני שום סימן בגרות בתוך ו' חדשים. והיינו מש"כ רבינו לדחות מהאי מימרא כל אוקימתו' אלא ביומא דמשלם זימני'. וזהו דעת הריי"ף ואע"ג דשקיל וטרי אי בתוך ששה בהא לימא רב ה"ה בוגרת לפנינו השתא הוא דבגרה. דמשמע דהשתא שפיר אפשר דבגרה היינו דאפשר דפליג רב על שמואל וכמו דס"ל לרב לענין סימני נערות תוך הזמן כלאחר הזמן כדאי' בנדה ד' מ"ו ה"נ ס"ל בסימני בגרות אבל לפי האמת ודאי לא פליג רב על הא דשמואל ובנדה ד' ס"ה א' מקשה ממימרא זו דשמואל על הוראה דרב ע"ש. ורבינו ירוחם כ' בנתיב כ"ג מחלק ה' דלגי' ריי"ף ורש"י אם הביאה סימני בגרות תוך ו' חדשים הרי היא בוגרת ולפי גי' התו' אפי' הביאה סימנים תוך ו' עדיין היא נערה והובא בב"י אה"ע סי' ל"ז ועפי"ז פסק בש"ע שם ס"ו שאם נמצא סימנים בתוך ו' ה"ז ספק. ולולי דמסתפינא אני אומר שאלו ראו דברי רבינו ודקדקו להעמיד דעת רבינו והריי"ף בגי' אחת. היו יורדים לסוף דעת הריי"ף ז"ל. ובאמת אפי' שיטת רש"י אינו ברור

לפי המסקנא דרב ס"ל דבתוך הזמן מהני הסימנים. ורק ס"ד לפרש כן. תדע שלא דחה רש"י גי' זו וכ"ת בציר הוא דליכא כו' אלא משום דמה"ת אדעתין לומר כן. אבל מגוף הענין ודאי אפשר לומר כן דבציר מו' חדשים ליכא. ומכ"מ הרי בטלה דעתינו לדעת הש"ע ורבינו ירוחם ז"ל. אך באשר מהר"מ לובלין ז"ל בתשובה סי' קל"ט וק"מ תמה על רבינו ירוחם מנלי' דהתו' חולקים על פרש"י. ולא ראה בת"י שלא יצאו בימיו לאור הדפוס וע"כ החליט במעשה שאירע שנתקדשה בתולה מדעת עצמה בחיי האב והיא בת י"ב שנים ושני חדשים שיש לחוש שמא הי' לה סימני בוגרת וכ"כ בחלקת מחוקק שם סק"ו. ולענ"ד מלבד שאין הדבר מוחלט דמהני סימני בגרות כלל. אף אי נימא דמהני. מה"ת שנחוש למילתא דל"ש. ומה שהביא ראי' מהא דחיישינן בנדה ר"פ בא סימן לר"י דס"ל תוך הזמן כלאחר הזמן שמא הביאה סימני נערות ולא ממאנת. אלמא דאפי' בלא חזקה דרבא חיישינן שמא הביאה סימנים. וכ"ז ליתא דדוקא לענין מיאון שהיא בחזקת נשואה שפיר חיישינן שלא תמאן. משא"כ בספק קידושין שהיא בחזקת פנוי' ודאי מוקמינן אחזקת פנוי' וחזקה דאב. וכבר הקשו התו' יבמות ד' ס"ח על הא דתנן ספק בן תשע לחומרא ואמאי לא נוקי אחזקה ע"ש. והן אמת דדעת הרשב"א ז"ל דכל ספק שנים להחמיר ולא מוקמינן אחזקה וכמשמעות דמשנתינו וכמש"כ טעמו ונימוקו בסי' קי"ו אות ד'. אבל בספק סימנים ודאי מוקמינן אחזקה אם לא לאחר י"ב דאיכא חזקה דרבא. משא"כ בספק סימני בוגרת בתוך ו' שהוא לא שכיחא. עוד זאת דבכ"ז סומכין על בדיקת הנשים וכל הנבדקות נבדקות ע"י נשים. ואע"ג דבנדה שם מבואר דלהכי סומכין אחר י"ב על בדיקת הנשים להקל משום חזקה דרבא. הא בל"ז אין נאמנים בדאורייתא מכ"מ בכה"ג דהוי מילתא דעבידא לגלויי שפיר קיי"ל כת"ק דכייל לן כל הנבדקות כו' ובסי' קי"ו שם הוכחתי יפה כ"ז ע"ש ובמח"כ המהר"מ ז"ל בחנם החמיר כ"כ בעובדא דא. נחזור לדעת רבינו דקיי"ל כמימרא דשמואל וא"א לאוקמי' פלוגתא דרו"ש אלא ביומא דמשלם זמני'. וכ"ת א"כ מאי נ"מ בסימני בגרות. הא בתוך ששה חדשים בודאי אינה בוגרת ולאחר ששה היא בוגרת בבירור. ודוחק לומר דלא נאמרו אלא משום האי יומא בלבד. איברא לק"מ. דודאי נ"מ טובא לא מיבעי בספק בשנים דחיישינן שמא היא גדולה ושמא נשרו ש"ש כמש"כ. ומכ"מ כ"ז שלא הביאה סימני בגרות ודאי לא הגיעה במשך ש"ח מקודם להיות נערה. אלא אפי' בבירור שהיא בת י"ב וששה חדשים. מכ"מ כיון שלא הביאה סימני בגרות. ע"כ יצאה מחזקה דרבא ולא הביאה ש"ש. וכן בספק שנים ונמצא בה סימני בגרות נתברר בזה שהיא בת י"ב וששה חדשים ומכבר היא נערה ששה חדשים. ולא דמי לספק שנים ונמצא בה ש"ש שאין זה ראי' שהיא בת י"ב שנים

לפרש"י בקידושין דף ס"ד והסכמת הפוסקים ומשום דאפשר שהוא שומא אם לא ברבוי שערות. אבל סימני בגרות הוכחה ברורה שהיא כבר הגיעה לשנים. וכ"ז כ' הרי"ף בפ' ב"ש גבי סימני בגרות והלכה כדברי כולן להחמיר כלומר אם הי' בה א' מכל הסימנין הללו וקדשה עצמה בחיי אביה קידושי' קידושין וצריכה גט כו' הרי דאם לא נמצא בה שום א' מכל הסימנין אפי' גט אינה צריכה. ומסתמא מיירי אפי' ידוע שעבר עלי' י"ב שנים וששה חדשים. וכ' עוד הרי"ף ואם קידשה אביה שלא לדעתה צריכה גט מבואר דאם היו כל הסמנין א"צ גט ולא חיישינן שמא נולד בתוך ששה חדשים ועדיין היא לשמואל נערה דאמר דבציר ליכא. וכ"ז דלא כשיטת הרמב"ם ז"ל דלית לי' כלל סימני בגרות ויובא להלן סי' הנ"ל אות ג' ע"ש:

פירוש ט

עד בת אחת עשרה שנה וששה חדשים הרי היא קטנה. כ"ז תמוה ומשנה מפורשת בנדה פ' יוצא דופן ובודקין כל שתים עשרה וביבמות ד' י"ב ואיזהו קטנה מבת י"א שנה ועד שתים עשרה שנה וי"א וכבר הביא בשו"ת חיים שאל שראה בשאלתות על קלף הגי' כתקנה עד בת י"ב שנה וי"א ה"ה קטנה. וכבר עמד ע"ז בש"ש:

פירוש י

דאמר מר זוטרא מדרי שבא לרב אשי כו'. כצ"ל והוא אמורא שהי' בימי רב אשי ונזכר בב"ב ד' קכ"ו ב'. וכן הי' גי' רבינו כאן:

פירוש יא

דבוגרת היא כו'. מדמאריך רבינו לפרושי הא דרב אשי ש"מ דפוסק כמותו. אבל בגמרא לא הי' הנוסחא והילכתא כרב. וקרוב לומר דבה"ג הוסיף האי הילכתא. וכמו שיש בבה"ג לפנינו. וכבר מצינו במס' ברכות וחולין הילכתא רבוותא מה"ג של ר"י גאון ז"ל. ואחריו סתמו ה"ג דר"ש קיירא והרי"ף ז"ל וכ"כ הגאון בני אהובה הלכות אישות פ"ג דלפני הרמב"ם לא הי' זה הפסק בגמרא ע"ש:

שאילתא ס

פירוש א

אלמא קסבר ר' אלעזר בן יעקב כוליה קרא בכסות משתעי עונה ל"צ קרא מזונות תקנתא דרבנן כו'. התו' כתבו דראב"י ס"ל מזונות דאורייתא דהכי מיתניא בסיפא דברייתא [והוא במכילתא משפטים ובסמ"ג מל"ת פ"א הביא בשם תוספתא והוא טה"ד] ר' יונתן אומר שארה כסותה כסות שהוא טפל לשארה אם היתה ילדה כו' ועונתה שלא יתן של ימה"ח

בימה"ג כו' אלא נותן כ"א בעונתה מזונות מנין אמרת ק"ו ומה דברים שאין בהם קיום נפש כך. דברים שיש בהם ק"נ על אכו"כ. דרך ארץ מנין אמרת ק"ו ומה דברים שלא נישאת עליהם לכתחילה אין אתה רשאי למנוע ממנה דברים שנשאת עליהם א"ד שאינו רשאי למנוע ממנה. והכי אי' בירו' פ' אע"פ ה"ז על הא דראב"י פתר קראי שארה כסותה שיהא הכסות לפי השאר כו'. ומנא לי' מזון מה אם דברים שאין בהם קיום נפש כו'. מנא לי' עונה מה אם דברים כו'. ופשיטא לי דתנא דמכילתא ק"ו מה"ת קאמר דאע"ג דמצינו בגמרא דברכות ד' ל"ה א' כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לכש"כ. והוא אסמכתא. וביומא ד' ח' א' ק"ו ומה ציץ כו' והוא אסמכתא כמש"כ התו'. מכ"מ זה לא שייך אלא בסברא דסוגית הש"ס ובמימרא דאמוראי. אבל ק"ו דברייתא ודאי דרשה גמורה הוא. וה"נ ק"ו דר' יהושע ב"ק דאי' במגילה ד' י"ד מה"ת הוא כמש"כ בדרשה דחנוכה אות א' בס"ד. דכך דרכן של תנאים מכש"כ בברייתא. ולא תקשה מחגיגה ד' י"ח דיליף ר"י מק"ו דחוה"מ אסור במלאכה ויש פוסקים שהוא מדרבנן. דשם ג"כ אלים הק"ו כעין דרשי דקראי דשם דקרי להו בגמרא מה"ת ואע"ג שאינם אלא אסמכתא. וע' מש"כ סי' ק"ע אות ג'. אבל רבינו ס"ל דלפי תלמוד דילן ראב"י לא ס"ל הא דר' יונתן דמכילתא והביא ראי' לזה כאשר יבואר. ובאמת אי לדין יש להשיב על הק"ו. דשאני בגדים שאין דרך האשה להסתפק ממעשי ידיה דתכשיטי נשים אין להם שיעור ועינם על בעליהן. וע"מ כן נשאה כדאי' בכתובות ד' נ"ט. אין אשה אלא לתכשיטין ובשבת ד' ס"ב ושאשתו מקללתו בפניו אמר רבא על עסקי תכשיטין. ובשאול המלך כתיב המלבישכם שני עם עדנים ודרשו במדרש שמואל שהי' מעלה תכשיטין לנשי האנשים שהלכו למלחמה. וע' ירו' נדרים ספ"ט. ויש שם טה"ד. אבל מזונות דרך כל אדם להתפרנס ממעשה ידיו ולהסתפק בם אם מעט ואם הרבה. ולא עלה ע"ד בשעת נשואין שיגיעו לזה. ויש להמתיק עוד דר' יונתן דמכילתא מפרש שארה כסותה. כסות שהוא טפל לשארה יש לפרש שהוא מעלה ומרבה בשר עליה דמלבושי אדם שהם מתקבלין עליו מוסיפים בריאות בשר [וכן במכילתא משפטים פ' י"ט עה"פ כי היא כסותה לבדה. אי אתה רשאי למנוע ממנו כסות שהיא טופלת לשארו. פי' שעולה לבריאותו] וכש"כ נשים שזהו עיקר הנאתן כדאי' בפסחי' ד' קט"ו נשים במאי משמחן. בבבל בבגדי צבעונין כו'. וא"כ שפיר יליף. ומה שהוא מחויב בכסות שיועיל לשאר. מכש"כ מזונות עצמן. אבל ראב"י דריש לפום שארה תן כסותה. פי' לפי בשרה אם רוטפש מנוער או צמקה. והוא אינו מוזהר לגרום לה בריאת בשר. וא"כ אין הק"ו עולה ליפה וחולק ש"ס דילן על הירו'. מיהו עונה ל"צ קרא. ולא מק"ו דירו' דיליף מכסות אלא אפי' לא כתיב כסות כלל. הסברא נותן שע"ז נשתעבד והכל יודעין

למה כלה נכנסה לחופה. וגם כי נאסרה ע"י בעלה להשיג הנאה זו ממ"א וא"כ הוא גוזל הנאתה ממנה. והרי אפי' בתענוג גידול בנים אם מונע ממנה כופין אותו להוציא וליתן כתובה למשנה ראשונה לדעת רבינו ע' מש"כ סי' י"ת אות ז' בס"ד שאין היא כשבויה אצלו למנוע ממנה תענוגיה וע"כ נשתעבד לה לד"א. וגם במכילתא וירו' לא הוצרכו לק"ו אלא למיקם עלה בל"ת דלא יגרע. אבל רבינו לא ס"ל הכי ול"ת לא קאי אלא על כסות דמפורש בקרא. ועונה משועבד מסברא. או אפשר כיון דמשועבד מצד הסברא ממילא עובר על לא יגרע משא"כ מזונות אלמלי תקנת חז"ל לא הי' משועבד לה למזונות כלל. והכי באמת סוגי' דגמרא. שהרי בנדרים פרק ב' בהא דתנן קונם שאיני משמשיך. פריך הש"ס והא משועבד לה מה"ת ולא הביא הש"ס ראי' דקונמות לא אלימי למפקע משיעבוד. ובכתובות ר"פ המדיר פריך הש"ס. וכיון דמשועבד לה היכי מצי מדיר לה כו' והתנן קונם שאני עושה לפיך כו'. ויותר קשה מה שהקשו התו' דמגופא דמתניתין הוי לי' למיפרך דלא מצי אסר עלי' תשמיש ע"ש. אלא משום דפשיטא להש"ס דתשה"מ מה"ת ומש"ה א"י להפקיע בקונם אבל מזונות דרבנן ס"ד דאפשר להפקיע מש"ה הוצרך לראי' ממעשה ידיה. וע' ירו' ר"פ המדיר דמשני באמת דמתניתין כמ"ד אין מזונות האשה ד"ת. וע' פרש"י שם בד"ה שהגיע זמן כו' דמדאורייתא לא משועבד לה. הרי דיש סברא לחלק בין שעבוד דאורייתא לדרבנן. אלא התו' שפיר השיגו על פרש"י דכל הסוגי' בהא אזדא דאפי' בשעבוד דרבנן אין קונם מפקיע. ונראה כונת פרש"י דנשואה אע"ג דמדרבנן הוא מכ"מ כיון שע"מ כן נשאה כבר נתחייב מדאורייתא כמו המחייב עצמו לזון מי שהוא. וכמ"כ קונם שאני עושה לפיך. משא"כ הגיע זמן. לא ע"מ כן אירס שיאחר הזמן ששעבד עצמו. אלא חכמים חייבוהו לזון וידחה נדרו את גזירת חז"ל. עכ"פ הרי סוגי' דש"ס מזונות דרבנן ותשה"מ מה"ת. וע"ע להלן אות ד' מש"כ ראוי לשיטת רבינו:

פירוש ב

דתני' תיקנו רבנן מזונות כו'. היינו תמיהת התו' בד' מ"ח א' ד"ה ראב"י. דהאי ברייתא כמאן אתיא. וס"ל לרבינו דראב"י היא ואין לדחות דלפי המסקנא דתיקנו מעשה ידי' תחת מזונות לא מוכרח דמזונות תק"ח הוא. הא ליתא דודאי לא היו מתקנים תחת מה דזכי לה רחמנא. וכמו שלא תקנו תחת כסותה. והכי מוכח מגוף הסוגי' דקאמר רבא והאי תנא ס"ל מזונות מדאורייתא מבואר דתנא דתקנו ס"ל שהוא מדרבנן. ופשיטא דרבא אינו חולק על הא דרב הונא דקתני תקנו מע"י תחת מזונות וכדאי' בד' פ"ג וכדרבא דא"ר האומר א"א בתק"ח כגון זו שומעין לו מאי כגון זו כדר"ה כו'. ותדע עוד דאי לת"ה מאי מקשה הגמרא בד' נ"ח ב' אדרב הונא מהא דתני' תקנו מזונות תחת מע"י. לישני

דרב הונא ס"ל כמ"ד מזוני מה"ת וע"כ מעשה ידי תק"ח. אלא פשיטא דאי מזוני מה"ת לא תקנו מע"י בשביל מזונות וע"כ ס"ל מעשה ידי משום איבה דקטטה וכדאי' בה"ג על מציאה דלא לימא בעל פליגא דעתא מיני'. או כדאי' בירו' והובא בהג"א רפ"ו כדי שלא תהא מברחת מת"י בעלה. והיינו דמפרש הש"ס בדרב הונא קסבר כי תקינו רבנן מזוני עיקר כו' דפשיטא דלר"ה מזוני תק"ח היא [וקו' זו הקשה בש"מ וע' בדרשות רע"א ז"ל מערכה ט"ו אות כ'] כלל דעת רבינו דכסות מפורש בתורה. ועונה ל"צ קרא. ומזוני דרבנן. ודע דמש"כ רשב"ם ב"ב ד' ק"ט שארו זו אשתו מדכתיב והיו לבשר אחד. אתי לראב"י שפי' שארה היינו בשרה ולא כהתוי"ט ב"ב ר"פ יש נוחלין שתמה לראב"י מנ"ל דשארו זו אשתו וגם נדחק בהבנת הרשב"ם ז"ל וע' מש"כ פ' אמור סי' ק"ג אות ב' דרבינו לטעמי' שפסק כראב"י מש"ה כ' שם שארו לישנא דבשרא כו' ויליף דשארו זו אשתו מדכתיב שארה כסותה ועונתה כו' ר"ל ראי' דשאר הוא בשר. אבל הרי"ף ה' טומאת כהנים כ' שארו זו אשתו שנ' כי שאר אביך הוא. ר"ל תשמיש ע"ש הפעולה המיוחדת לה כמו ואני תפלה והי' ברכה. וקסבר הרי"ף כהרמב"ם ז"ל שפסק דכולהו מה"ת. ודייקי מדתנן בפ' אע"פ העונה האמורה בתורה. אלמא דמפרש עונתה על ד"א כת"ק דברייתא שבדף מ"ז. וממילא ה"ה מזונות הכי קיי"ל דמה"ת לפרש פי' חדש בתורה דלא כמאן: ולשיטת רבינו צ"ל הא דתנן העונה האמורה בתורה. משום דסמכו שיעור העונה לכ"א על פסוקי תורה דכתיב עזים מאתים וגו' וכדאי' בירו' שם ובב"ר פ' ע"ו. ועוד יש ראי' להרי"ף ורמב"ם ז"ל מלשון גמרא דנדרים פרק ב' והא משועבד לה מה"ת דכתיב שארה כסותה ועונתה לא יגרע. וקרוב דרבינו לא גריס להאי דכתיב כו' ויש עוד בזה שיטה שלישית הוא הרמב"ן בפ.' התורה שכ' דרק תשה"מ מה"ת. ואין לי לבאר כוונת כל הראשונים ז"ל. רק היוצא מדקדוק דברי רבינו ושכנגדו ונ"מ בכ"ז אי מן התורה או מדרבנן ע' מש"כ בית שמואל סי' ס"ט סק"א:

וקבודתה תחת כתובתה כצ"ל:

פירוש ג

אמר אביי לעולם לא תיפוך וטעמא מאי כו'. הכי גריס רבינו ומפרש כי מקשה ואיפוך אנא דה"פ מנ"ל להגיה בבא שלימה דילמא תקנו מזונות תחת פירות וא"צ אלא להגיה מעט. וע"ז אמר אביי לעולם לא תיפוך וע"כ חסורי מחסרא דתקנו מצוי למצוי כו' וכפרש"י מזונות תחת מע"י כו' ולא כפי' התו' ד' נ"ב ד"ה רצה. דפירות ופרקונה מצוי וקבורה וכתובה אינו מצוי. וא"כ אכתי אינו נצרך להגיה בבא שלימה. אלא כפרש"י ז"ל:

פירוש ד

ולא מעה כסף. הרשב"א בחי' והר"ן הביאו דברי רבינו אלה דיכולה לומר א"נ מעה כסף וא"נ מותר. וכתבו שהוא פשוט וברור. וכ"כ הרמ"ה הביאו הטור אה"ע סי' פ' וכן פסק בהגהת רמ"א שם. ולא כרבינו יונה שהביא הטור. והכי דעת הטור עצמו רסי' פ"א שכ' אפי' על המותר שהוא שלו כו' וכ"כ הגר"א שם בדעת הטור. ובסמוך יבואר שדעת הרא"ש הכי. והי' נראה דתלי' בהא אי מזונות דאורייתא או דרבנן. דרבינו ורשב"א ור"ן שפסקו מזונות דרבנן וא"כ שוה דין מותר לגוף מע"י דשניהם תקנו זה תחת זה אבל אי נימא דמזונות מה"ת ומע"י תקנו תחת מזונות שיש לה מה"ת. מש"ה יכולה לומר א"נ וא"ע משא"כ מותר ומעה כסף דשניהם עיקרם מתק"ח וכ"כ הגר"א ז"ל דרבינו יונה ס"ל כר"ל. ור"ל דריש לקיש ס"ל כרב הונא ולא מטעמי' אלא משום דמזונות מה"ת ונ"מ לענין מותר. וראיתי במערכת הדרושים להגרע"א ז"ל סי' ט"ו שהלך בדרך זה ליישב קושית מהר"מ לובלין על ר"י. דא"כ אמאי מפרש רב ושמואל מותר לאחר מיתה קדוש לוקי בנותן לה הכל אלא מע"י יכולה לומר א"נ וע"א מש"ה ה"ז עושה ואוכלת והמותר ה"ז קדוש. ויישב דרו"ש ס"ל כרב הונא וא"כ יכולה לומר איני נוטלת מעה כסף. אבל א"כ יהא מוכח דהלכה מזונות דרבנן וכ"ע כרב הונא. מדלא אוקי פלוגתייהו דרו"ש עם ראב"א בהכי דראב"א ס"ל כר"ל ומש"ה המותר מחיים קדוש אבל הגר"א ז"ל מפרש להיפך. דכל הסוגי' אליבא דר"ל וכ"ע ס"ל מזונות דאורייתא ע"ש. וקושית מהר"מ לובלין על ר"י מתיישב עפ"י מש"כ הרשב"א דודאי הוי מצי רו"ש לאוקמי' דמחיים קדוש. אלא משום דראב"א אוקי דמחיים קדוש בהאי גווני דמפרש. אמרי אינהו דבכה"ג לאח"מ קדוש. עכ"פ אין הכרע מסוגי' זו. והי' נראה להוכיח דהרי"ף ס"ל כר"י מדכתב בסוגי' דמורדת דקיי"ל כרב הונא דמורדת אינו אלא מתשמיש ממש. ולא ממלאכה. מדאמר אמימר ה"ד מורדת דאמרה בעינא לי' ומצערנא לי' ש"מ מתשמיש הוא מורדת וכר"ה. ור"ל דבמלאכה לא שייך מצערנא לי'. ובאיזה מלאכה מיירי הרי"ף אי ממלאכת הצמר פשיטא דהלכה כר"ה שהרי קיי"ל דיכולה לומר א"נ וא"ע ולא שייך מורדת וכמש"כ התו' ורא"ש. ואי ממלאכת תשמישי הבית וכדעת הר"ן ורשב"א שא"י לפטור עצמה בזה בש"א וכ"כ בהגהת רמ"א סי' פ' סט"ו. א"כ אמאי לא שייך מצערנא לי' הא ודאי אינו יכול להשתמש בצרכי הבית באשה אחרת כמו באשתו. אלא ע"כ איירי במותר. שהיא מורדת ואינה רוצה ליתן לו. אלמא דס"ל שא"י לומר אינו נוטלת וא"נ. ולטעמי' קאי דמזונות דאורייתא כמש"כ לעיל והלכה כר"ה ולא מטעמי'. אבל באמת נראה דכ"ע מודי כשניזונת מבעלה א"י לומר איני נוטלת מעה כסף וא"נ המותר שהרי במציאה ודאי א"י

לפטר בש"א מבעלה כשניזונית משום איבה. וה"ה מותר שע"י הדחק דכמציאה דמי כדאי' ר"פ מציאת האשה. והיאך אפשר דהעדפה שע"י הדחק לא תוכל להפטר מבעלה ושלא ע"י הדחק תוכל להפטר ע"י שלא תטול מ"כ. והרי בסוגי' דשם מבואר להיפך דיותר מסתבר דמציאה יהא לעצמה ממע"י. אלא ודאי כשניזונית לכ"ע א"י להפטר ובהכי מיירי הרי"ף שאפשר להיות מורדת ממלאכה. שהיא ניזונית ומע"י לבעלה. אלא שאינה רוצה לתת מותר כשיש לה באיזה יום. ובהאי גוונא מודה רבינו וכ"ע. ולא פליגי אלא כשהיא אינה ניזונית שאומרת א"נ וא"ע. או שאומר לה צאי מע"י במזונותייך ונתרצה כאשר יבואר לפנינו ובהא פליגי רבינו והרמ"ה ס"ל שיכולה לפטור עצמה גם ממותר. וממילא ה"ה מהעדפה ומציאה וכמש"כ הרא"ש והטור סי' פ"ד בשם הרמ"ה ולטעמי' קאי. והרא"ש חולק ע"ז דאע"ג שא"נ מכ"מ המציאה לבעלה וה"ה שחולק במותר שעל ידי הדחק וכש"כ שלא ע"י הדחק. וזהו מש"כ לעיל דהרא"ש ס"ל כהטור. והגאון פ"י ז"ל כתב שיכול לעשות כל דבריהם א' ורבינו יונה מיירי שניזונית ובהא א"י לפטור עצמה ממותר. אבל כשאומרת א"נ כ"ע מודי דיכולה לפטור עצמה ממותר ולמש"כ מוכרח מהרא"ש דאפי' כשהיא א"נ חייבת לתת המציאה וכש"כ מותר מע"י. וע' פרש"י ד' פ"ג א' ד"ה וכדר"ה כו' או יש לי אומנות יקרה יתר ע"כ מזונות כו' הרי כדברי רבינו וסיעתו ז"ל:

פירוש ה

יכול לומר טול כו'. עיקר זה הדין מבואר בד' ע נעשה כאומר לה צאי מע"י במזונותיך. ובגיטין ד' י"ב א' אי הכי אשה נמי כו' איברא רבינו שכ' זה הדין במימרא דר"ל צריך באור. והנה הרמב"ם פי"ב מה' אישות ה"כ כ' הבעל שאמר לאשתו בשעה שהלך טלי מע"י במזונותיך אין לה מזונות שאילו לא רצתה בדבר זה ולא סמכה דעתה הי' לה לתובעו או לומר לו אין מע"י מספיקין לי ודקדק שפיר הב"ש סי' ס"ט סק"ד דאי מחתה בו א"י לומר בע"כ צאי מע"י במזונותיך אפי' בדספקה והכי דעת הש"ע סי' ע' ס"ט והגר"א דקדק הכי ר"פ שני ד"ג מפרש"י דק"ז שכ' שמא א"ל צאי כו' וקבלה עלי'. והקשה מסוגי' דגיטין הנ"ל דמבואר שיכול לומר בע"כ כמו בעבד וה"נ קשה מר"פ המדיר שיכול לומר בע"כ צאי כו'. מש"ה נעשה כאומר לה. מיהו היינו שכ' רבינו דלר"ל ודאי הכי הוא דמע"י עיקר. אבל לר"ה א"י לומר בע"כ צאי כו' וסוגי' דריש פ' המדיר מבואר דאתי אליבא דר"ל. שהרי הוי הש"ס ואי אי' לדר"ה כו' והא דלא מקשה כמ"כ דאי איתא לדר"ה הא א"י לומר בע"כ צאי כו' לא קשה מידי דמקשה יותר ממשנה מפורשת ולא מסברא. ולפי המסקנא מיירי שקבלה עלי'. מיהו סוגי' דגיטין קשה. וצ"ל דהש"ס מקשה לר"ל א"א

ליישב כשאומר לו צאי כו' דא"כ אשה נמי כו'. ויש להוכיח מאותה סוגי' דגיטין כדעת הרמב"ם ז"ל. דברייתא דאשה שגלתה לע"מ בעלה חייב במזונות'. ואי א"ל צאי מע"י במזונותיך רשאי. ומוקי הש"ס רישא בא"ל צאי ודלא ספקה. וסיפא במספקת וא"ל צאי. ומקשה מספקת פשיטא. והקשו התו' מעיקרא מי ניחא ויישבו בדוחק. ותו קשה על הגמרא. דא"כ הכי מיבעי בסיפא אי מספקת רשאי. והיאך תני א"ל כו' ועיקר חסר. אבל הענין דהרמב"ם פ"ז מה' רוצח ושמ"נ כ' דאשה שגלתה לע"מ יכול לומר לה צאי מע"י במספקת ומשמע אפי' בע"כ והטעם משום שהי' גרמה להפרד ממנו. וא"כ להס"ד ניחא דקמ"ל במספקת רשאי בע"כ לומר צאי כו' לא כמו בכל אשה. אבל לדידך א"כ קשה אי במספקת מיבעי לן. אלא ה"פ ואי א"ל מכבר צא וקבלה עליה רשאי גם עתה. וע"ז מקשה פשיטא מה"ת דליגרע ע"מ מכל אשה שקבלה עלי' ויושב שפיר דס"ד כל כבודה ב"מ פנימה. ואינו דומה כשהיא בארץ אחרת כפרש"י ז"ל. למדנו מכאן. דבכל אשה א"י לומר בע"כ. ועוד למדנו דאפי' קבלה עליה מכבר מכ"מ דוקא מספקת גם עתה. ובזה תלי' עיקר הדין כאשר יבואר לפנינו. דבכתובות ד' ק"ז מפרש הש"ס בקטנה וספקה. ולפי הפשט בדספקה עתה ובהא ס"ל לרב דב"ד פוסקין לה מזונות. ולמדו מכאן הרי"ף והרמב"ם ז"ל דאין ב"ד שואלין על מע"י כלל כמבואר בר"ן שם. והרא"ש תמה שם סוף סי' ה' דיש להפך בזכות אדם שנפרעים שלא בפניו. אבל מכאן למדו הראשונים ז"ל שגם הבעל בעצמו א"י לומר בע"כ צאי כו' ואין לב"ד לטעון יותר ממנו. והא פשיטא שאין להם לתבוע ממנה מע"י. דמה להם למוקמי אפוטרופא לדקנני ולבקש ממנה חשבון מע"י כל עוד שלא בא ותבע. והרא"ש שפיר תמה ע"ז דפשיטא לי' כמש"כ הר"ן ר"פ המדיר דיכול לומר בע"כ צאי כו' וכפשטא דסוגי' דשם. ומש"ה גם בנפרעת שלא בפניו הי' הדבר קשה בעיני הר"ן ז"ל להסכים לפסק הרי"ף והרמב"ם ז"ל כמבואר בר"ן שם פ' שני ד"ג. ומפרשי הרא"ש ור"ן הא דקטנה וספקא. בשעה שא"ל צאי כו' ועתה לא מספקא. ומוכח דבגדולה מהני קבלה אע"ג דהשתא לא ספקא. וכ"ז שיטת התו' ד' ק"ז ד"ה חיישינן וד"ה קטנה ולא כמש"כ הב"ש סי' ע' סק"ל בשיטת התו' ורא"ש. ומש"כ ואם לא תתרצה תדע דצריכה ליתן ליד הב"ד מע"י אינו אלא תימא וכמש"כ דמה לב"ד לתבוע מע"י ממנה. וגם מש"כ בסי' ס"ט סק"ד בדעת הטור אינו. שהטור העתיק לשון הרמב"ם כהוויתו. ובעיקר הדין סמך הטור על הא שהביא תחלה מחלוקת רמב"ם ורא"ש בתובעת מב"ד. ומובן דכמ"כ בתובעת ממנו. ומעתה גם דעת רש"י אינו מוכח. די"ל דלהכי כ' וקיבלה עליה משום דהשתא לא ספקה. וזהו דעת הר"ן בפרש"י ע"ש. ובהכי ניחא דבעי קבלה ממש. ולא מהני שתיקה לחוד ולא כהה"מ בפי"ב שם דאפשר שלאו דווקא. אלא

רש"י לטעמי' והרמב"ם לטעמי' דס"ל דאי השתא לא ספקה. לא מהני קבלה ומחילה דלמפרע. ואי ספקה השתא מהני שתיקה לחוד. וע' מש"כ התו' ד' מ"ז ב' סד"ה תקנו כו' וצ"ל דלא אמר ר"ל דמע"י עיקר אלא לענין שא"י לומר א"ל וא"ע עכ"ל ולא פירשו דנ"מ ג"כ לענין בא"ל צאי כו' בע"כ וכמש"כ לדעת הרמב"ם ז"ל אלא כמש"כ דהתו' ס"ל כהר"ן. והיינו שנדחקו בסוגי' דגיטין הנ"ל. ועוד שם סד"ה עבד נמי כו' ולהכי קאמר לעיל ש"מ יכול כו' ואינו מובן מאי קשה להו לפרש דס"ד בדלא א"ל צאי. אבל ס"ל דהב"ד אומרים כמ"כ צאי. א"כ כשהאדון שולח גט שחרור. אין לעבד הנאה מעבדותו שהרי כשיתערב מזונותיו יאמרו הב"ד צאי כו' וה"ה אשה נמי. יישבו התו' דס"ד אפי' א"ל צאי כו' לא מהני. ועוד דס"ד דמיירי בלא א"ל כו' פי' שתבעו בב"ד ולא א"ל צאי דאז אין הב"ד אומרים צאי. ומש"ה נדחק המקשן משום דבדלא ספיק לא שכיח. נחזור לענין. דהרי"ף ורמב"ם ס"ל דאין הבעל יכול לומר בע"כ צאי כו' וה"ה ב"ד. והכי דעת רמב"ן ורשב"א וש"ע. אבל התו' ורא"ש ור"ן ס"ל דיכול לומר בע"כ צאי כו' וה"ה ב"ד. ומש"ה סתם הרמ"א הכי בסי' ס"ט ס"ד ובסי' ע' ס"י כדרכו בקודש לפסוק כתו' ורא"ש ז"ל. אלא שקשה על הר"ן דגמר וסבר דברי רבינו טובא. וגם בזה הענין כמש"כ באות הקודם. א"כ היאך פירש דברי רבינו בכאן. וצ"ל דגריס ויכול לומר. וזה הדין אתי לכ"ע. אלא דאי משום כפי' בלבד אינו אלא שעבוד בעלמא כדאי' בקידושין ד' ו' ב' אשה דלא קני לה גופא כו'. ושעבוד דבעי גביה א"י להקדיש כמש"כ הר"ן פ' שני ד"ג דשטרא לאו בר גוביינא הוא מש"ה מפרש דש"ה דכבר גבוי הוא שהרי יכול לומר צאי כו'. מכ"מ לר"ה א"י להקדיש שאינה מחויבת כלל אלא שהוא יכול לפטור עצמו ממזונות עפ"י שיאמר צאי מע"י במזונותיך אבל היא אינה משועבדת לו כלל. ומש"ה א"י להקדיש. משא"כ לר"ל שהיא משועבדת ובידו לכופה ולגבות מע"י ע"י מזונותי' מש"ה מצי להקדיש ולומר יקדשו ידיך לעושיהם. זהו הנראה לפרש דברי רבינו להר"ן ז"ל: יש כאן שבוש בציוני הסימנים. ובד' ווינציא מתחיל ס"א ומציין והולך עד פ' תשא כולל שני סימנים דדפוס דה"נ בסי' א':

פירוש ו

דאסר לי' לאיניש לצעורי כו'. ומאן דלייט כו' כ' הרד"ל ז"ל בזה"ל הא לצעורי אינו ענין ללייט. דשם לאו משום צער הוא. ואף שלא בפני' ולא"מ חייב. ואפשר משום מכה דלהלן נקיט לי' וכמש"כ להלן ברם צריך כו' דלאו לצעורי קא מכוין עכ"ל. ואני אומר דכל מצער ה"ז בכלל מבזה וקאי בארור מקלה אביו ואמו כמש"כ הרמב"ם ספ"ה מה' ממרים ובש"ע יו"ד סי' רמ"א שכל המבזה או"א אפי' בדברים אפי' ברמיזה הרי זה ארור

מפי הגבורה שנא' ארור מקלה או"א כו' ומקלה מעין מקלל. אלא שהמקלל עונשו חמור וחייב מיתה ואפי' שלא בפניו מש"ה התחיל רבינו דאסור אפי' לצער בעלמא. ומאן דלייט כו':

פירוש ז

וכתיב והכהו וימות. כצ"ל ובגמרא אי' וכתיב או באיבה הכהו בידו וימות. וכ' הרד"ל גי' רבינו מחוורת שמביא מן הקודם. דתני קרא תלת זימני בכלי ברזל ואבן יד וכלי עץ. וקרא דבידו שהביא הגמרא מאוחר לכולם. ואולי י"ל דמהני לא ניחא להש"ס להביא. די"ל דבהני איצטריך לפרש וימות משום דכתיב בהו אשר ימות בו ואף בכלי ברזל דלא כתב אמרו שהברזל ממית בכ"ש. ולהכי סד"א שחייב אף אם לא מת בהן. כיון שהיה בהן כדי להמית. להכי איצטריך לכתוב וימות. אבל לעולם אימא לך דבכ"מ דכתיב מכה סתם נמי כמו באביו ואמו פי' מיתה. להכי מביא קרא דבידו וימות. דבידו מסתבר לי' דלא הוי טעון לפרושי דוקא מיתה. וע"כ בהכאה סתם לא משמע מיתה. עכ"ל. ויש להסביר עפ"י הספרי פ' מסעי שמפרש דלהכי פירש הכתוב ואם באבן יד ואם בכלי יד. משום דס"ד דכתיב וכי יריבון אנשים והכה איש את רעהו באבן. וכן כתיב וכי יכה איש את עבדו בשבט ומת וגו'. משמע אפי' אין בם כדי להמית. מש"ה איצטריך לפרש דאפי' בשני אלו בעינן שיש כדי להמית. ואי לא מפרש וימות. שפיר הייתי אומר דאבן או בשבט אפי' אין בהן כדי להמית ומת חייב כמשמעות הכתובים. והכא מיירי בשלא מת. מש"ה איצטריך לפרש וימות. ואני אוסיף להביט דשנוי הגי' תליא בפי' קושית הש"ס דילמא עד דקטיל לי'. וכי לא ידענו דסתם הכאה לא משמע מיתה. הא כתיב ארבעים יכנו. מכה איש עברי מאחיו והרבה. אלא צ"ל דס"ד דהא דכתיב גבי עונש מיתה. בעינן קטלא אע"ג שלא פי' הכתוב דסמך על הא דכתיב מכה איש ומת. וע"ז משני שהרי איצטריך לפרושי בכ"מ ולא סמך על המובן. ולפי זה ניחא שלא הביא הני קראי דקדמי דכאן הי' מקום לטעות וכמש"כ. אבל מדברי רבינו בסמוך משמע שמפרש הקושי' בא"א. ושפיר הביא מן הקודם. וע' בסמוך:

פירוש ח

הוי הכאה סתם. וכל היכא דאיכא הכאה סתם כו'. בגמרא מסיים בקיצור ש"מ כל היכא דאיכא הכאה סתם לאו מיתה הוא. ולשון רבינו הוי הכאה סתם אינו מובן. וכי לא ידענו דכאן כתיב הכאה סתם אלא דס"ד דסתם הכאה משמע מיתה. ונראה דרבינו מפרש ס"ד דמקשה ודילמא עד דקטיל לי' מיקטיל. משום דכתיב במכה או"א נפש. כדמסיים בסוגי' דמכה נפש בהמה קאי על מכה אדם והיינו או"א. וס"ד דנפש משמע הוצאת

הנפש לגמרי. ועלה משני מדכתיב בהני וימות וכתיב ג"כ לשון נפש והכהו נפש ש"מ דנפש לא משמע מיתה. אלא כמו הכאה סתם. וזה דמסיים והכא דלא קאמר מיתה הוי הכאה סתם כמו בכל מכה שבתורה. וכבר ידוע דכל היכא דכתיב הכאה סתם הכאה דלאו מיתה הוא: וע' מש"כ באות הקדום בס"ד:

פירוש ט

וה"מ דעביד בי' חבורה דמפיק דם. וז"ל הרד"ל ז"ל. וכן בס' החינוך סי' מ"ח כ' וחיוב המיתה במכה כו' שהוא כשהוציא דם דוקא. משא"כ בשאר כל אדם שאפי' הוציא מהן דם חיובו רק ממון עכ"ל. אבל בכל הפוסקים כלם כתוב חבורה סתם. וסתמו כפי' חבורה שאינה חוזרת מצרר הדם אע"פ שלא יצא. ואף שלכאורה יש סמך לומר דבעינן דוקא יצא דם מדילפינן לה ממכה בהמה. ומסיים בגמרא מה מכה נפש עד דעבד בה חבורה דכתיב נפש. ופרש"י משמע דם [כדכתיב כי הדם הוא הנפש. וע' תו' שבת ד' ע"ה ד"ה כי היכי]. וכן לשון הש"ס ב"ק ד' פ"ז בחרשו לאו"א דנקיט לישנא טיפתא דדמא דנפל לי' באודני' מכ"מ אין זה נראה להלכה. דמההוא סוגי' דב"ק דבעי למפשט בעי' דרבה בהכהו על ידו וסופה לחזור אי חייב בד' דברים מדתנן המכה או"א ולא עשה חבורה חייב בכולן דמשכחת לה כה"ג בסופו לחזור. דאי אין סופו לחזור היא חבורה שחייב עליה ומשום מכה או"א. ודחק לאוקמי' בגווני דחיקי ע"ש. ואי איתא דבעינן הוצאת דם דוקא א"כ אין כאן הוכחה דאע"פ שאינה חוזרת אין חייב משום או"א. אלא ודאי דכל שאינה חוזרת אף שלא יצא דם חייב משום מכה או"א. דמיקרי נפש כיון שנצרר הדם ופירש וניטל מקצת דם ממקומו שאין סופו לחזור לשם. וכן אמרו בירו' דסנהדרין כאן באיזו חבורה כחבורת שבת או כחבורת נזיקין. אין תימר כח"ש אפי' לא חיסר אין תימר כח"נ עד שעה שיחסר. וע"ש בפ"מ דלפי דרשה דש"ס דילן. לא ילפינן מנזיקין [ולכאורה צ"ע על הירו' דאיך ס"ד כח"נ ודוקא חיסר. שא"כ כל שאינו חבורה באו"א אינו בנזיקין. וליקשי מתניתין בב"ק החובל באו"א ולא עשה בהם חבור' חייב בכולן. וי"ל ואכ"מ להאריך] א"כ מבוא' שדינו כשבת דנצרר הדם אע"פ שלא יצא חייב [ולפי שהביא רש"י ר"פ ש"ש שחיובו משום צובע הי' מקום לומר דכאן לא מחייב בחבורה עד שיצא הדם] ואפשר אף לשון גאון עד דמפיק דם פירושו מפיק ממקום למקום וא"ח למקומו. או אולי שהקדים גאון לשון זה לענין מש"כ להלן בבעיא דלמשקל לי' דמא דזמנין דעביד טפי ממאי דמתבעי ואתי לידי איסורא. ומשום דשם לכאורה מעשה חבורת ההקזה אחת היא למאי דבעי או טפי ממאי דבעי ואין החיוב כ"א על הוצאת הדם יתירה. וזהו שנתכוין גאון ז"ל בלשון מפיק דם לומר שכיון שהדם הוא הנפש. חייב על הוצאת הדם יתירא אע"פ שלא עשה

חבורה חדשה ומכ"מ צריך לומר שעשה מעשה בידים בהוצאת הדם היתר. כגון שדחק בידו הגיד שיצא הדם יותר וכה"ג. הא לא"ה פשיטא דבלא מעשה לא מחייב. והר"ן בחי' כ' שלפעמים יטעה בהקזה ולא יכוון הוריד ויעשה חבורה שלא לצורך הרפואה והרמב"ן בתה"א שער הסכנה כ' דילמא חביל בי' טפי ממה שצריך בדרך הרפואה. וי"ל כוונתו שיעשה החבורה רחבה וגדולה יותר עכ"ל הרד"ל. ואני בעניי מחליט כפי מה שהבליע הרד"ל ז"ל בהגהתו. דתליא באשלי רברבי דלפי פרש"י דנצרר הדם בשבת חייב משום צובע. וע"כ ביצא הדם מודה דלית בי' צובע אלא משום נטילת נשמה. והרי מבואר דס"ל דבנצרר בעלמא אין בו משום נטילת נשמה והכי מבואר בירו' שבת פ' כלל גדול הצובעו מה צביעה היתה במשכן שהיו משרביטין בבהמה בעורות אלים מאדמים. אר"י הדא א' העושה חבורה ונצרר בה הדם חייב. המאדם אודם בשפה חייב המוציא דם בשבת חייב משום נטילת נשמה שבאותו מקום. הרי מבואר דמפרשי מתניתין דר"פ ש"ש משום צובע. ולהכי משכח צובע במשכן בעורות א"מ. ותמה שפיר בקה"ע הא הוי תכלת וארגמן ומיישב שהיו בידם צבוע מכבר ולכאורה תמוה הא בעינן נביעה לשמה. וי"ל עפ"י שמות רבה פ' ל"ג שהתקינו עצמן למשכן גם בעודם במצרים ומש"ה כתיב כל איש אשר נמצא אתו תכלת וארגמן. אבל העיקר דלא קאמר הכי אלא כדי ללמדינו דגם זה מיקרי צובע. והיינו דמסיים הדא אמרה העושה חבורה כו' ולכאורה הא משנה מפורשת היא. אלא קמ"ל דמכאן הוא שלמדנו חיוב חבורה זו. ולא משום נטילת נשמה. והיינו פרש"י ז"ל. אבל התו' מיאנו בפשיטות בזה הפי' והיינו משום דבחולין ד' מ"ו ב' מבואר דנצרר הדם אעפ"י של"י טעם א' להם כמו שיצא הדם ושניהם משום חבורה ולקותא שהרי מטריף ריאה שנצרר הדם אי דמי' לשמונה שרצים ע"ש. והוכיחו התו' מזה דש"ס דילן פליג על הירו'. וא"כ גם במכה או"א כמו דחייב בחבורה שיצא הדם ה"ה בנצרר הדם במקום עור אבל הרמב"ם כ' דחובל בשבת אפי' יצא הדם אינו חייב משום נטילת נשמה אלא משום מפרק ודש ובכלל זה ג"כ נצרר הדם אע"פ של"י. וזהו שיטת רבינו וסוגית התלמוד דילן שבת פ' כ"ג כמש"כ בס"ד פ' אמור סי' ק"ה אות ד' אבל נטילת נשמה שבאותו אבר לית לן כלל לענין שבת. אבל במכה או"א דודאי חייב בנ"נ שבאותו אבר ס"ל לש"ס דילן כהירו' לענין שבת דלא מקרי נטילת נשמה אלא ביצא הדם ולא בנצרר לחוד. והנה חבורה דנזיקין לא תליא בדם כלל אלא בחיסר אבר וכדומה שהזיקו בפחת דמיו. ואפי' לא יצא דם. ולהיפך הוציא דם ולא חיסרו בדמיו לא עשה כלום. וחבורה דשבת להיפך חיסר דמי' בלא דם אינו כלום. ואם יצא דם חייב בלי שום חסרון בדמי'. והיינו דנסתפק בירו' במכה או"א והא פשיטא דהוצאת דם בעינן דזהו

מכה נפש או נצרר הדם לשיטת התו'. או יצא ממש לשיטת כל הראשונים ז"ל. אלא אי בעינן כחבורה דנזיקין ג"כ שיהא חסרון בדמי'. והא דתנן המכה או"א ולא עשה בהן חבורה חייב חמשה דברים. היינו שלא הי' כחבורה דשבת ולא הוציא דם. או דילמא דבחבורה דשבת סגי. והשתא יש לנו לפרש סוגי' דב"ק ד' פ"ה ב' דבעי בהכהו ע"י וצמתה וסופה לחזור. דודאי כל מכה ופציעה בלא חסרון אבר סופו לחזור ע"י רפואה מיהא וכדתני' בספרי תצא מה בין פצוע דכא לכ"ש דפ"ד חוזר וכ"ש א"ח זו הלכות הרופאים. והשתא לא מהני מה שנצרר הדם ואין חוזרת שיהא חייב משום נזק. דנהי דאין הדם חוזר למקומו. מכ"מ הנזק ודאי סופו לחזור. ושפיר קא פשיט מהא דתנן ולא עשה בהן חבורה חייב משום נזק. ולא משכחת אלא בחירשו או סכו נשא:

פירוש י

אלא מעתה הכישה באבנים ה"נ כו'. פי' הכישה הכה אותה באבנים. כמו הכישה במקל בב"מ ד' מ"א א'. ובגמרא אי' א"מ הכחישה באבנים ה"נ דלא מיחייב. וכ' הרד"ל וז"ל לפנינו אי' הכחישה וכן מוכרח דמהא הוא דאיכא לאקשויי דלא עבד בה חבורה. אבל הכישה שהוא לשון הכאה אפי' הכה באבנים מהיכא פסיקא מילתא להקשות ממנה שודאי לא יהי' חבורה מהכאה זו עכ"ל. ולטעמי' דס"ל דחבורה דאו"א היינו נצרר הדם אע"פ של"י. וזה נעשה ע"י הכאה באבנים. וע"כ הקושיא דגמרא שהכחישה ע"י משא אבנים יותר מכחה ונתכחשה ע"י זה אבל למש"כ דחבורה דא"א היינו יצא דם דוקא ומקשה א"מ הכה אותה באבנים ולא בברזל שמוציא דם אלא באבנים שאינו מוציא דם ה"נ דלא מיחייב. ומכ"מ ע"כ מיירי שנתכחשה ע"י הכאה זו ויש בה נזק ממון. וכדאי' בב"מ שם שהכישה משמע ג"כ שהכחישה ע"י הכאה. והא דלא קאמר באמת שהכחישה סתם. וע"י משא אבנים ג"כ י"ל דס"ל כדעת התו' שם דהכחשה דהדרא לא מיקרי נזק מש"ה דוקא ע"י הכאה ובעי רפואה וגופא דבהמה לא מקבל סמא כגופא דאדם ואינה סופה לחזור. מש"ה מיחייב משום נזק. אבל הכחישה ע"י משא אבנים לא בעי' רפואה אלא שתנוח איזה ימים ופטור. מיהו הרא"ש פ' השואל סי' ד' חולק על התו' בזה ע"ש וע' תו' גיטין ד' מ"ב ב' ד"ה ושור. ולמש"כ תלי' בשנוי נוסחאות בסוגי' דסנהדרין. מיהו התו' גרסי ע"כ הכחישה באבנים. דאינהו ס"ל נצרר הדם חייב באו"א:

פירוש יא

ומתעקר לי' שינא. דודאי יוצא הדם והוי חבורה. ומש"ה כ' המ"א סי' שכ"ח סק"ג דהוצאת שן מלאכה דאורייתא היא. דהא חובל לרפואה: הרד"ל. ובגמרא ליתא כלל. והא שפי' רבינו הני תרתי. לאקוזי דם לרפואה ולמעקר שיני'. לאשווי רפואה שיש בו

סכנה בקלקולו כמו הקזת דם שאם יקיז יותר מהשיעור אפשר שיסתכן. ורפואה שאין בו סכנה בקלקול כמו עקירת השן ואי שרי תרוויהו שרי ואי אסירי תרוויהו אסירי ולאפוקי ממש"כ הרמב"ן בסתה"א שער הסכנה דר"פ ומר ברי' דרבינא לא פליגי אפשיטותא דרב מתנא ורב דימי. דר"מ ור"ד מיירי בהקזה. וא"כ אין נ"מ בין בן לאחר. שהרי אם יקלקל אחר ג"כ יעבור על עון מיתה. משא"כ סלוא ולמפתח לי' בועא דבאחר שגגת לאו ובבן שגגת מיתה. אבל דעת רבינו כהרי"ף ז"ל דפליגי ולר"פ ומר ברי' דרבינא אפי' להקיז אסור. וכמש"כ הטעם הרמב"ן שם דלא חיישי' למקלקל דמיתה. אלא למקלקל דחבורה:

פירוש יב

רב פפא לא שבק כו'. הכי אי' בה"ג ה' כיבוד וברי"ף ורמב"ן שם ובירא"ם סי' נ"ט ושארי ראשונים. וע' מש"כ סי' ק"ה אות ד' דלרב ודאי שרי ולא גזרינן וע"כ גרסינן ר"פ:

פירוש יג

ולא גזרו רבנן. בגמרא ליתא אלא אחר שגגת לאו בנו שגגת חנק וס"ד דאסור מה"ת משום שקרוב ועלול לידי חבורה שלא לצורך והוי כהא דאסו' לשמש בעת וסתה משום שעלולה לראות. ומכ"מ אי כסבור יכולני לבעול הוי שגגה כדאי' שבועות ד' י"ז ב' וע' מש"כ סי' פ"ט אות ד' בס"ד. וה"נ אסור מה"ת וכיב"ז אי' בביצה ד' כ"ה א' הפשט וניתוח לעולה וה"ה לקצבים מכאן למדה תורה ד"א שלא יאכל אדם בשר קודם הפשט וניתוח. קמ"ל רבינו שאין זה אלא גזירה דרבנן דאי הי' חשש מה"ת מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת כדאי' ביבמות ד' פ"ב וקי"ט. אלא גזירה בעלמא דרבנן ובאיסור לאו דקיל לא גזרו ונ"מ בזה דאע"ג דקיי"ל כר"פ ומר ברי' דרבינא. מכ"מ אי ליכא אחר שרי כמש"כ הרמב"ם פ"ה מה' ממרים והרמב"ן בתה"א שם והטור ורמ"א סי' רמ"א וכדאי' בכתובות ד' ט' במקום צערא לא גזרו רבנן:

למ"ד מקלקל בחבורה פטור כו' וכי אמרינן האב שמחל ע"כ כו' כצ"ל:

פירוש יד

אבל הכאתו וקללתו לא. זה הדין פשוט בשו"ת ריב"ש והובא בבד"ה יו"ד סי' של"ד וז"ל לענין רב שאסור למחול על בזיונו דומה למה שאמרו האב שמחל ע"כ כבודו מחול. דליכא למימר שיהא האב יכול למחול לבן על דברי חירופים וגידופים עכ"ל וע' מש"כ סי' ע"ז אות ו' לענין אב. ובסי' כ"ט אות ט' לענין רב סמיכות מהגמ' לזה. והרד"ל הביא ראי' לזה מהא דמ"ק ד' י"ז שנדתה שפחה של בית רבי שראתה א' מכה בנו גדול. ודילמא מחל לו על הכאה. ודחה מהא שכ' התו' קידושין ד' ל"ב ד"ה דמחל. וצריך לומר שהודיעו קודם לכן שלא יהא כמו נתכוין לאכול בשר טלה כו' ואין זה דחוי. חדא דילמא באמת

הודיעו. ותו. דבשביל זה אינו חייב נדוי. כיון שלא עבר על לאו ממש. אלא ודאי לא מהני מחילה. ועוד ציין הרד"ל בס' חסידים סי' תק"ע ותקע"ג ותקע"ד. ובאמת לא נצרכנו לראיות אלא על בזיון בעלמא דלא מהני מחילה. אבל קללה והכאה פשיטא. שהרי אפי' המקלל עצמו עובר בל"ת. וקיי"ל בפ' החובל דאסור לחבול עצמו ג"כ. הרי דלא מהני מחילה. וכיון דאסור לכתחילה ממילא חייב מיתה ובאיסורא קאי ולא נצרכנו אלא לבזוי וגם בזה הדבר פשוט מכל הני ראיות שהבאתי שם דלא מהני מחילה:

שאילתא סא

פירוש א

דעביד הכי נחתינן בדינא לנכסי' כו'. פי' לנכסי המזיק ולמיטב דידי' ולאפוקי מר' ישמעאל בב"ק ד' ו' ובכ"מ דס"ל מיטב שדהו של ניזק. אלא כר"ע דס"ל מיטב שדהו של מזיק והיינו דדייק רבינו דעביד הכי כו':

פירוש ב

לפיכך אמרה תורה הנזקין כו'. לפיכך אמרו בע"ח בבינונית. לפנינו בגמרא אי' בכולהי לפיכך אמרו. אבל רבינו וכן בה"ג ריש מ' ב"ק גרסי בנזיקין אמרה תורה. שהוא מה"ת. וטעמא דקרא קא מפרש. ובב"ח הם אמרו בבינונית ומה"ת בזיבורית כדעולא בסמוך וכמש"כ התו' רה"ש ד' ה א' ד"ה אמרה תורה ובמנחות ד' ס"ה ב' דאמרה תורה משמע מה"ת ולא נחלקו ר"ת ור"י אלא אי הוי דוקא בדבר שהצדוקין מודין בו. אבל לכ"ע לא שייך זה"ל בדרבנן אבל הרי"ף ר"פ הנזקין גריס בבינונית דבע"ח ג"כ מפני מה אמרה תורה. וכן גריס הראב"ד וכתב בשמו הר"ן פ' שני דייני גזירות דרשב"י פליג אדעולא. וס"ל מה"ת בבינונית. אבל הרי"ף פסק כעולא. וצ"ל דלית לי' האי כללא או ס"ל דלשון מפני מה א"ת שייך אפי' בדרבנן כמש"כ התו' שם בזה"ל ולא מסתבר לחלק משום דהתם קאמר מפני מה א"ת. והרי"ף ס"ל דמסתבר הכי. אבל בסיום משני גם הרי"ף בלישני' ובנזיקין מסיים לפיכך אמרה תורה. ובבע"ח מסיים לפיכך אמרו. וכרבינו דרשב"י כעולא ס"ל. ויש עוד דעת הרמ"ה בזה והובא בנימוק"י ריש מ' ב"ק דרשב"י ס"ל דמה"ת בעדית. ומפרש ג"כ לפיכך אמרו חכמים. אבל רבינו לית לי' הכי כמבואר בסמוך:

קיי"ל אשה יוצאה כו' דאפשר דמשהי כו' כצ"ל:

פירוש ג

או דילמא בע"ה בבינונית טעמא מאי כדעולא כו' כ"ז פרש"י ג"כ ד"ה או דילמא. והכי מבואר לפי הנוסחא שלפנינו בגמרא או דילמא משום דלא מסיק אדעתא דמלוה דמית

לוה ונפלו נכסי קמי יתמי דהוי לי' נועל דלת. ע"כ הפי' כמש"כ רבינו ורש"י דמשום דאזדא סברא דנ"ד יש לנו להעמיד על הדין למיגבא מזיבורית כדעולא. אבל רבינו העתיק הגמרא כצורתה וגייז הני מילי דהוי עלי' נע"ד מכלל שאין זה מעיקר נוסחת הש"ס והגאונים הגיהו הכי עפ"י דברי רבינו שפי' הכי אבל עפ"י זה עמדנו על דעת הרמ"ה שכ' דרשב"י ס"ל דינה בעדית דכל מילי דמטלטלי מיטב הוא כר"פ ור"ה ברי' דר"י ב"ק ד' ז'. ועולא פליג ע"ז ואין הלכה כעולא דר"פ ור"ה בתראי נינהו ולכאורה קשה טובא בשלמא הא דאית לי' לרבא בגיטין ד' נ' כעולא אפשר לומר דלא קיי"ל כרבא ורבא לטעמי' בב"ק שם דמשני כל דיהיב לי' ממיטב יהיב לי' ולא ס"ל כל מילי מיטב הוא. אבל הא קשיא דפסק הגמרא והילכתא יתומים שאמרו גדולי' בין לזיבורית כו'. והרי כל סברא דיתומים גדולים לזיבורית הוא עפ"י מימרא דעולא. וע"כ הלכה כעולא ולפי נוסחת רבינו ניחא וה"פ אי דיתומים בזיבורית תקנתא הוא דעפ"י דין כשם שהמלוה דינו בעדית ומקרא דיוציא אליך כו' וכל מילי מיטב הוא ה"נ מן היתומים השעבוד על הנכסים ונהי דמטלטלי דיתמי לא משתעבדי עפ"י דין כפרש"י ב"מ ד' ס"ז ב' ד"ה אין בע"ח כו' דלאו עלייהו סמך כו' מכ"מ למדנו ממטלטלי דידי' למקרקעי דיתמי דמשועבדים לו וערבי נינהו מהראוי לגבות מן העדית או דילמא עפ"י דין אין שעבוד חל על היתומים משום דלא מסיק אדעתא דמלוה דמית לוה ונפלי נכסי קמי יתמי וא"כ מצד הדין אין משועבדים מקרקעי דיתמי ג"כ אלא מצד התקנה ומש"ה סגי בזיבורית. ומסיק הכי. נמצא דמגי' רבינו עמדנו ע"ד הרמ"ה ז"ל. מיהו קשה לי על שיטת הרמ"ה דעולא חולק על ר"פ ור"ה ברי' דר"י. וא"כ רבא דאית לי' דעולא בגיטין שם לית לי' סברא כל מילי מיטב הוא. וא"כ הא דאי' שם ד' י' א"ל רב כהנא לרב. והרא"ש גריס א"ל ר"כ לרבא. והכי נראה עיקר דהא רב הונא ורב אסי תלמידי דרב ס"ל או כסף או מיטב וא"כ היאך מקשה בפשיטות על רב דנבילה מיטב הוא כסובין אלא עיקר הנוסחא לרבא ורבא הרי אית לי' דעולא וע"כ לא ס"ל כר"פ ור"ה בדר"ה. וא"כ היאך מקשה לרבא. אלא ודאי דעולא מודה דכל מילי מיטב הוא. ועוד יש לדבר בזה ואכ"מ:

שאילתא סב

פירוש א

ומאן דרחים על עניא כו'. שנא' ויקחו לי תרומה. מקור הדרש הוא מדברי קבלה משלי י"ט מלוה ה' חונן דל. וע' ב"ב ד' י' אר"י מ"ד מלוה ה' וגו' אלמלי מקרא כתוב א"א לאומרו כביכול עבד לוה לאיש מלוה. ועוד במשלי י"ד ומכבדו חונן אביון. ורבינו מסמיך על קרא

דאורייתא דמשה. ואע"ג דהאי קרא במלאכת המשכן מיירי. למדונו רבינו דגדולה צדקה לענים מבנין בהמ"ק וכמו שכ' התו' ב"ב ד' ט' אר"א שקולה צדקה כנגד כל המצות שנא' והעמדנו עלינו מצות. וכתבו התו' ואע"ג דהאי קרא גבי בית אלהינו כתיב דהיינו בדק הבית כש"כ צדקה. ובפסיקתא רבתי פ"ו אי' הטעם שלא בנה שלמה הבהמ"ק מקדשי דוד אביו אלא הביא הכל לאוצרות. יש דורשין לגנאי. שבא הרעב בימי דוד ג' שנים והיו לדוד כמה תסבריות צבורין כסף וזהב מה שהי' מתקן לבנין בהמ"ק והי' צריך להוציא להחיות את הנפשות ולא עשה כן אמר לו הקב"ה כו'. וע' יו"ד סי' רמ"ט בשם מהרי"ק שכ' דמצות בהכ"נ עדיף ממצות צדקה לעניים. והשיג ע"ז הגר"א שם והביא הירו' פיאה ושקלים ע"ש. ובאמת תלי' בשנוי נוסחא בב"ב ד' ג' ב' גבו זוזי ומחתי מאי א"ל דילמא אתרמי פדיון שבוים ויהבי להו. משמע דצדקה אחרת לא עדיפא מבנין בהכ"נ. אבל גי' הראשונים ז"ל דילמא אתרמי להו מילתא דמצוה. וע' ביאורי הגר"א שם רסי' רנ"ב סק"ב. הרי דצדקה עדיף מבנין בהכ"נ. ושפיר יליף רבינו מהאי קרא דמלאכת המשכן לצדקה. וממוצא דברי רבינו שמפרש ויקחו לי בשבילי כ"י לצרכי ומ"ה מביא ראי' דמכש"כ הנותן לעני. כאלו נותן לצרכיו ית"ש [והכי מפרש ברבה שאדור בתוכה] ולא כפרש"י לי לשמי. והכי מפרש המכילתא עה"פ מזבח אדמה תעשה לי שלא תבנוהו מתחילה לשם אחר. וכן מעשו לי מקדש תני' בתוספתא מגילה פ"ב כלים שנעשו מתחלה להדיוט אין עושין אותן לגבוה. ובספרי פ' בהעלותך פי' ל"ד אספה לי לשמי. וע' מש"כ שם בס"ד. אבל הכא לכאורה אין מקום לזה. דלאיזה ענין מתעלה הליקוח מיד המקדישים ליד הגזבר לשמו ית"ש. הא כבר נתקדשו לבה"ב ביד בעליהם. וכל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתא. ולקיחה זו אינו מעלה בקדושתה. זולת שאינו מועיל שאלה בבוא ליד הגיזבר. אבל שתהא לשמו אין מקום. מש"ה מפרש רבינו בשבילי. מיהו יש לנו להסביר פרש"י ג"כ דלפי שמפרשים זה הפסוק סיפא ארישא מפרש ויקחו לי תרומה היינו מאת כל איש אשר ידבנו לבו יקשה טובא. וכי אילו לא הי' מנדבין לא נעשה המשכן ח"ו הא כופין זא"ז לבנות בהכ"נ כדתני' בתוספתא דב"ב פ"א והובא בש"ע א"ח. מכש"כ משכן. ואפי' ב"ד יש לכפות לקיים מ"ע ועשו לי מקדש והכי אי' בב"ב ד' ח' ב' מנין שאין עושין שררה עה"צ פחות משנים אר"נ שנא' והם יקחו את הזהב. ומפרש מאי שררותא. שממשכנין עה"צ. הרי שמצד הדין היו יכולין להשכין על מלאכת המשכן. והכי מפרשי לשון והם יקחו את הזהב שיקחו בע"כ. וגם לפי המדרש שהביא רש"י כאן שלש תרומות שבכאן כנגד שלש תרומות היו. שנים בע"כ. היינו תרומת הלישכה ותרומת אדנים. וא"כ אע"ג שאין מקרא יוצא מ"פ שמיירי הכל בתרומת המשכן. שהרי

בתרומה השלישית כתיב זהב וכל הענין דאינו אלא במלאכת המשכן. ומכ"מ למדנו מזה הדרש משמעות הלשון תקחו בע"כ וגם הא דכתיב אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי. יש לפרש בע"כ כמו בכל אפריש ולא אקריב שמעשין אותו בע"כ כדאי' ברה"ש ד' ו' ותו דכתיב וזאת התרומה אשר תקחו זהב וכסף. והרי כסף לא הי' בנדבת מלה"מ. כי אם תרומת אדנים שהי' בע"כ. אלא ע"כ ה"פ ויקחו לי בע"כ עפ"י שמאים שישומו קצוב לכ"א כמש"כ התו' ב"ב ד' ה' ומתחלק. ואח"כ גובים לכפות עה"צ. ובכתוב השני מפרש שהשומא לא יהא לפי עשרו של כ"א שיתנו מעות ולקנות כל הצורך. אלא שישומו ויקחו צרכי המשכן לפי הנמצא ביד כ"א. והוסיף זה הכתוב לפרש דאם יתנדב מי שהוא יותר מהשמוי יקחו ג"כ. וכך הי' המעשה שתיכף התנדבו כ"א ולא הגיע לידי שמוי וכפי'. ומעתה יתפרש לי לשמי. שמאחר שלא נתקדש לבה"ב ברצון בעלי'. ונעשו בקדושת בה"ב בקיחת הגיזברים. מש"ה בעינן שיקחו לשמו ית"ש:

פירוש ב

אר"נ בר כהן. כן הוא גם בריי"ף ונזכר ג"כ בסנהדרין ד' ז' דרש ר"נ בר כהן. ועוד בשני מקומות בש"ס:

פירוש ג

ונפיש אגרי' דמן דמעשה יותר מן העושה כו'. אל תקרי מעשי אלא מעשה כצ"ל וה"פ דלפי הקריאה מעשה הוא שם הפעולה וסמוך לתיבת הצדקה. והי' לו לכתוב והי' מעשי צדקה כמו מעשי ידיך [תהלים קי"א] אבל מעשה בה"א דרשינן כאלו קרינן העין בפתח והמ"ם בשוא מבנין הכבד שהוא יוצא לאחרים. וקאי על פועל הצדקה. ומש"ה כתיב בה' שרשית:

פירוש ד

וכל פרוטה כו'. בהאי עלמא מצרף הקב"ה לחשבון גדול בעלמא דאתי. בגמרא והובא להלן פ' תשא סתם מצטרפת לחשבון גדול ולכאורה גם בעוה"ז דשכר צדקה משתלם גם בעוה"ז כמבואר בכמה אגדות הש"ס וכדתנן ריש מ' פיאה א"ד שאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז כו' וגמ"ח כו' אבל העמיק רבינו דלא שייך זה הצרוף אלא לאחר שנגמר כל הפרוטות שעשה בימי חייו ולפי סך הפרוטות כך הוא מעשה השריון. והרי א"א להתחיל לעשות שריון עד שיהי' לפניו כך וכך קליפות לפי הצורך. ועפ"י זה יבואר מאמר ר' חנינא שם וכבגד עדים כל צדקותינו מה בגד זה כל נימא ונימא מצטרף לבגד גדול כו' לכאורה תמוה שהרי זה הפסוק בפורענותא כתיב ונהי כטמא כולנו וכבגד עדים כל צדקותינו. אבל הענין. דהעושה בגד מחתיכה שלימה. ה"ה בחשיבות גם עד שלא ניגמר כ"צ. אבל

המחובר מנימין ומעדים קרועים. אין בהם שום חשיבות עד שיהי' לו כל הנימין והעדים שנצרך ותופרן. וזהו שאמר ישעי' דכל צדקותינו אין בהם כדי בגד בפ"ע אלא כבגד עדים. ומש"ה בזה"ז שאי אפשר לתפור הרי הוא בלא תועלת. אבל מזה למדנו דמכ"מ הקב"ה מניחן בבית גנזיו ולעלמא דאתי מצרפן לחשבון גדול. וע' מש"כ סי' ס"ד אות ו':

פירוש ה

מזמין לי' דחמנא אינשי טבי. בב"ב שם נדרש מקרא רודף צדקה וחסד ימצא חיים צדקה וכבוד. ורבינו הביא תרי דרשי אחריני בזה הפסוק. וסמך על המובן לדרוש מהאי קרא דרשה זו ג"כ ומש"ה אסמוך לדרשא דהאי קרא. וע' פרש"י סוכה ד' מ"ט ב' ד"ה כל הבא לקפוץ קופץ:

פירוש ו

בעלי חכמה בעלי עושר בעלי הגדה. בגמרא מפרש דכתיב ימצא חיים אלו בעלי חכמה בעלי עושר דכתיב צדקה בעלי הגדה דכתיב וכבוד כתיב הכא וכבוד וכתיב התם וכבוד חכמים ינחלו ופרש"י מתוך שהן דרשנין ומושכין את הלב הכל מכבדין אותם. ויש לפרש דכמו כבוד יגביה את לב האדם ומיפה תואר פניו. ככה אגדה מגביה לבו לעבודת ה' שתכלית של יראת שמים באגדה הם מונחין. אבל הלכות המה עיקר חיי הנפש. ולא עם הארץ חסיד ולא בור י"ח. וזהו מאמרם ז"ל בויקרא רבה פ"א יחיו דגן בתלמוד ויפרחו כגפן באגדה. דכמו הדגן חיי בשרים. וגפן משמח הלב ומטיב גהה. כך תלמוד עיקר חיי הנפש. ואגדה משמח הלב ומטיב גהה בבטחון ואמונה:

פירוש ז

ואילו מאן דמטי לי' עני ותבע לי' צדקה. בגמרא אי' ריבק"א כל המעלים עיניו מן הצדקה כאלו עובד ע"ג. ולכאורה הפי' שיודע איזה עני הנצרך ומעלים עין ממנו. בא רבינו ופירש דוקא דמטי לידי' ותבע מיני'. וזהו לשון הגמרא שם שמא עני בא לידך דתני' ריבק"א כו'. היינו שבא לבקש מאתך. וגם דרשה דהאי קרא מיירי בעני התובע צדקה. והעשיר עינו רעה לומר כי יש לו בשנה שביעית למדי. ואי בעני שאינו תובע אלא שהוא יודע בעניו. היאך שייך לומר וקרבה שנת השמטה ורעה עינך באחיך האביון. והרי מכ"מ יודע בעניו. אלא בתובע ממנו איירי. והוא אינו יודע בעניו. וחושדו שקיבץ משביעית: **והיכא דיהבי צדקה לא מיבעי לב"י לקבולי מינייהו כו'**. הטעם בזה נראה שהוא כדאי' בסנהדרין ד' נ"ב ב' למה ת"ח דומה לפני ע"ה. בתחילה דומה לקתון ש"ז כו' נהנה ממנו דומה לקיתון של חרש כיון שנשבר שוב אין לו תקנה. ומיירי בע"ה שהיו בימי הגמרא שלא היו משכילים על מעלת התורה והחכמה. וכסבורים שהעושר היא העיקר. וכיון

שת"ח נצרכים להם. מתבזה התורה בעיניהם כאלו התורה גרמה להם העוני. כך האוה"ע בימי הגמרא הי' חסרי דעת אנושי להשכיל על האמת שהכל תלוי במזל ובהשגחת ה'. וכסבורים שכחם ואונם בעבודתם להכוכבים. וכיון שישראל מקבל מהם טובה. מתבזה כלל ישראל ביותר. וכדאי' בסוטה ד' י"ט א' אלמלי תפלתו של דוד היו כל ישראל מוכרי רבב שנא' שיתה ה' מורה להם ידעו גוים אנוש המה סלה. ולפי הפשט קאי אנוש המה על ישראל שידעו הגוים שגם ישראל אנוש המה כמותם זה עולה וזה יורד. ולא יאמרו כי דת ישראל גורם עניות ח"ו. ובאלו הגוים הנבערים מדעת. אסור לקבל צדקה ולחלל ש"ש וכבוד ישראל. ומש"ה אם קבלו. צריך לחלקם לעניי אוה"ע. למען ישכילו כי גם בהם יש הרבה ונצרכים לצדקה. וע"ע הג"א ב"ב פ"א:

פירוש ח

ואפילו עני המתפרנס מן הצדקה מיבעי לי' למיתן תלתא דשקיל. בגיטין ד' ו' אי' אפי' עני המתפרנס מה"צ יעשה צדקה. ובב"ב ד' ט' אי' לעולם אל ימנע עצמו מלתת שלישית השקל בשנה דכתיב והעמדנו עלינו מצות. וממילא הוכיח רבינו דשיעור הצדקה שעני צריך לעשות היא לא פחות משלישית השקל בשנה וכמו לענין תרומת הלשכה שוה עני ועשיר בזה הסך. וכ"כ הרמב"ם פ"ז מה' מת"ע ולעולם אל ימנע עצמו משלישית השקל בשנה. וכל הנותן פחות לא קיים מצוה ואפי' עני המתפרנס מה"צ חייב ליתן לאחר עכ"ל. הרי דעל שלישית השקל קאי דאפי' עני המתפרנס מה"צ ולזה כוון הש"ע בסי' רמ"ח כ' כל אדם חייב ליתן צדקה אפי' עני המתפרנס מה"צ כו' ובסי' רמ"ט אי' דצדקה זו היא לא פחות משלישית השקל. והא שכ' בש"ע סי' רנ"ג ס"ח עני שנתן פרוטה לצדקה מקבלין ממנו ואם לא נתן אין מחייבין אותו ליתן. לא מיירי בשלישית השקל שמחויב כל עני כמו לעבודת בית אלקינו. אלא באיזה קביעות צדקה שבעיר. והרי מקור זה הדין מלשון הרמב"ם ז"ל שכ' בפ"ט הי"ט עני שנתן פרוטה לתמחוי או פרוטה לקופה מקבלים ממנו ואם לא נתן אין מחייבים אותו ליתן כו' ולמש"כ אין אנו צריכים למש"כ הב"ח והש"ך שם וגם עיקר מש"כ הש"ך רסי' רמ"ח דאם אין מתפרנס אלא מן הצדקה ובלא"ה אין לו פרנסה אינו מחויב בצדקה כלל. אינו נראה דמדרשה זו והעמדנו עלינו מצות מ' דמחויב אפי' עני המחזר על הפתחים כמש"כ הרמב"ם ריש ה' שקלים אפי' עני המתפרנס מה"צ חייב ושואל מאחרים או מוכר כסותו שעל כתפו כו' וצריך להשתדל בזה כמו בכל מצות שבתורה. מיהו אם מפרנס בניו הרי הוא עושה צדקה בכל עת כדאיתא בכתובות ד' נ"א:

פירוש ט

עד תלתא. כאן קיצר רבינו. ובפ' תשא באו דבריו הק' באורך. וגם דברינו בזה יבואו שמה בעזרו ית"ש:

שאילתא סג

פירוש א

לאדלוקי שרגא ליקרא דשבתא. עיל סי' נ"ד כתב רבינו זה הלשון כי היכי דתיתי סעודתא ליקרא דשבתא. והתם הפי' מבואר שלא יביאו השולחן אלא אחר שנתקדש ונתייקר היום. וכאן לא אפשר לפרש הכי אלא מעין זה. והיינו שלא יקדים הרבה שלא יהא ניכר שמדליק לכ"ש. אלא מדליק סמוך לקידוש היום וכפרש"י ד' כ"ג ב' שלא יקדים דלא מינכרא שהיא של שבת. ויותר נראה דעת רבינו כבה"ג ה' חנוכה והביאו הפוסקים דהדלקת נר שבת הוי קבלת שבת. והרמב"ן והובא בר"ן פ"ב דשבת הקשה דמאי ק"ש יש בזה הרי שלא יהא טרוד בערב הוא עושה כו' אבל דעת הגאונים דהדלקת הנר הוא תיכף ליקרא דשבתא. שבו יתקדש השבת ולא שיהי' באופן שבא למעט הטרדה. והנה סמך רבינו לדברי' אלה וכד מדליק צריך לאדלוקי ברוב היוצא מ"ט כו' וכביה ולא מתאכיל לי' והנראה שמכאן למדו הגאונים ז"ל יסוד זה. דלשיטת התו' ורמב"ן קשה מאי איכפת לן שיכבה יחזור וידליקן. ולא דמי להא דבעינן במדורה או בעץ יחידי רוב דהתם מיבעי לן שיהא שהות ביום כדי שיאחז ברוב מבע"י. דחיישינן שמא יכבה ויחזור וידליק משתחשך. אבל הכא במימרא דעולא המדליק צריך שידליק ברוב היוצא משמע אפי' מדליק מבע"י. ועוד היום גדול. ע"כ הטעם דמשהדליק כבר נתקדש השבת ואסור לחזור ולהדליק אפי' לשאר בני הבית כדמוכח דעת בה"ג בב"י סי' רס"ג. ולשיטת התו' ורמב"ן צ"ל דחיישינן משום ברכה שאם יכבה ויחזור וידליק יהי' ברכה לבטלה. וע' פסחים ד' ז' ב' לענין עובר לעשייתן דילמא מקלקלא כו'. ובירו' פ' הרואה. אבל רבינו מפרש ולא מיתכיל לי' היינו כדאי' בפסחים ד' ק"א א' דילמא מיתעקרא לכו שרגא ולא מקדש לכו ע"ש בראש סי' ה'. א"כ מוכח שפיר דע"י הדלקת הנר מתקדש השבת:

פירוש ב

כי היכי דבדרא נורא ברובא שרי. היינו לשון משנתינו. ואע"ג דהלכה כשמואל שאמר כל שאין אומרים כו' ותני ר"ח כוותי' מכ"מ שמואל נמי לא פליג על משנתינו כדמוכח בגמרא מאי רובו רב א' כו' ושמואל א' כו' וע' בפי' המשניות להרמב"ם ז"ל שמפרש

כדי שיצית האור ברובן קודם הכנסת שבת ויודע זה כשתהא שלהבת עולה מאליה וע' בפי' הרע"ב:

פירוש ג

שלהבת דולקת מאלי' כו'. לפנינו אי' עולה מאלי'. משמע דהיינו ברייתא דתני' במנורה של בהמ"ק שדרשו מלשון הכתוב להעלות נר תמיד ורש"י הקשה ע"ז אלא שסיים דמצא בת"כ גבי מנורה ברייתא זו. אבל רבינו גריס דולקת. ומשמע דקאי לענין מדורה כמשמעה מיהו בפ' בהעלותך הביא הנוסחא שתהא השלהבת עולה מאלי' כו' וגם מדסדר אותו השאילתא בפ' בהעלותך משמע דקאי עה"פ להעלות נר תמיד דדרשינן עלה שתהא שלהבת כו' אבל הסדר דשם מעורבב מאד וע' מ"ש שם דיש מקום דסדר רבינו אותו שאילתא בפ' נשא:

פירוש ד

כיון דלא שרי לטלטולי ליכא שלום בביתו ואי לא נשרי כו'. ולא מפרש אי לא מדלקי ליכא שלום בבייתי'. דזה פשיטא דהדלקת נרות משום שלום בית כמבואר להלן במימרא דרבא. או דחסר לפנינו ובפ' בהעלותך אי' ואי לא מדלקי שרגא ולא מעשרי כו'. והנה בזה הולך שיטת רבינו כהרא"ש והטור סי' ר"ס דערבתם היינו עירובי חצירות וכפרש"י גיטין ד' ו' ב' ולא כמו שהבינו התו' שם דרש"י ס"ל דע"ח אסור לערב בה"ש וע"ת שרי ומפרש הכי הסוגי' דשבת ד' ל"ד א' כפי' ר"ת בתחלה ע"ש בתו'. אבל ודאי אינו מוכרח הכי בפרש"י שהרי הרא"ש כ' ג"כ בפ' ב"מ סי' כ"ב ואוקימנא בע"ח אבל לא ע"ת. ומכ"מ כ' דערבתם היינו ע"ח וזהו ופקדת נוך. אלא הכונה כפרש"י במשנה ערבתם ע"ת וחצרות ור"ל דמזכיר על שניהם ומשום ע"ת הצריכו להקדים לפני בה"ש דוקא. דמשום ע"ח לחוד הי' שרי לכתחילה בה"ש [ודברי מג"א סי' ר"ס סק"ג שכ' דמכ"מ לכתחילה יש להזהיר שלא יבא לידי כך. צע"ג דא"כ אזדא רומי' דרישא אסיפא וע' פ"י ישוב בדבר] והא שהצריכו להזכיר עיקר משום עירובי חצרות שהוא שלום בית זהו דעת רבינו ופרש"י ורא"ש וטור. ומהרל"ח בהגהותיו כיון למש"כ ג"כ ע"ש. מיהו בהא מחולק רבינו עם הרא"ש שכ' דע"ח נ"ל מופקדת נוך ומעשרות מולא תחטא. ורבינו כייל הכל ברישא דקרא וידעת כי שלום אהלך. ולא דרבינו ס"ל דשלום בית דע"ח חובה ומוכרח כהדלקת הנר. דאאל"כ שהרי בעירובין ד' ס"ח אי' דלא הוה עירובא במבואה דרבה ואביי משום דרבה לאו אורחי' ואביי' טריד בגירסי' ואי חובה הוי כהדלקת הנר אין בזה ישוב באופנים אלו. ואין לומר דהוה להו ע"ח כל חצר בפ"ע אלא חסר ע"ח מחצר לחצר ושתופי מבואות דרך המבוי. שהרי בד' ס"ז ב' אי' והא לא ערבינן. ופרש"י שהתינוק הי'

באותו חצר של רבה וא"כ לא הוה ע"ח ממש. וע"כ צ"ל כן דאי הוי התינוק בחצר אחרת ולא עירבו מחצר לחצר דרך פתחי החצר. א"כ היכי קאמר ונסמך אשיתוף. ומאי ס"ד דרבה שהי' שיתוף. וגם החצירות הי' כ"א מעורב בפ"ע והא סגי לכ"ע כפרש"י שם ד' ע"א ב' ד"ה מערבין בחצרות. אלא ודאי כפרש"י דלא הוי ע"ח ממש ואין בזה חובה וכ"כ הרמב"ם ה' שבת פ"ה ה"א הדלקת נר בשבת אינה רשות אם רצה מדליק ולא רצה א"מ. ולא מצוה שאינו חייב לרדוף אחריה עד שיעשנה כמו עירובי חצירות כו'. וע"כ צ"ל דנהי דבע"ח יש שלום בית ג"כ. אבל אינו דומה העדר השלום של היושב בחשך להעדר של מי שאינו יכול לטלטל בחצר:

פירוש ה

משום דא"ר כו'. בגמרא אי' כי היכי דליקבלי מיני'. ואינו מובן. שהרי באימה יקבלו יותר. אלא עיקר הטעם משום דאסור כו' וכ"כ המג"א סי' ר"ס סק"ב והכי מוכח בגיטין ד' ו'. וכ"כ המאירי במ' שבת שהטעם משום שיבא לידי ח"ש. ולשון הגמרא כי היכי כו' ע' בדרישה וש"א. ויותר נראה דה"פ שיאמר בניחותא כי היכי באופן שיקבלו ממנו ולא יקלו בדבריו ואין זה טעם אלא דין:

פירוש ו

אמר רב חנין בר ר"ח אמר רב חסדא אמר ר"ח בר רבא א"ר כו' כצ"ל. וידוע דר"ח הי' חתנו של ר"ח בר רבא ע' קידושין ד' פ"א ב' ולהלן בפ' בהעלותך אי' אר"ח בר"ח אר"ח בר רבא כו' וגם זה ניחא. ובגמרא ורי"ף יש עוד נוסחאות בזה. ועוד קיצר כאן וסיים המימרא רחיצת ידים ורגלים חובה. ובאמת רב בעצמו אמר שהוא רשות אלא שרב חנן אמר שהוא ג"כ חובה ובפ' בהעלותך הביא בשלימות אמר רב כו' רחיצת ידים ורגלים רשות ואני אומר אף רחיצת ידי' כו' בחמין חובה:

פירוש ז

רחיצת ידים ורגלים חובה. בגמרא אי' מצוה. וכן הוא בריב"ף. והפרש שבין מצוה לחובה כ' הרמב"ם שמצוה א"צ לרדוף אחריה כמו חובה כמש"כ לעיל אות ד' לשון הרמב"ם ז"ל. וכ"כ התו' בזה"ל חובה לגבי רחיצת ידים בחמין קרי לה חובה דלא הוי כ"כ מצוה. והוסיפו לומר די"א שאין לברך על הדלקת נר בשבת מדקרי לה חובה וכדאי' בחולין נט"י ראשונים מצוה ואחרונים חובה. ואין טעונין ברכה. ואומר ר"ת דשבות הוא דנט"י מ"א הוי הצלה בעלמא אבל הדלקת נר בשבת הוי חובה של מצוה עונג שבת וכמה חובות הן דטעונין ברכה. וכ"כ הרמב"ם שם שטעון ברכה ובהג"מ שם הביא בשם הירו' פ' המביא ופ' הרואה ובעניי לא מצאתי לפנינו. ונחזי אנן לדעת י"א דס"ל א"צ לברך על

הדלקת נרות צ"ל דמפרשי גדר הפרש שבין מצוה וחובה דמצוה טעון ברכה וחובה א"ט ברכה. וכ"כ בה"ג בה' ברכות אמר ר"א בר אבין אר"י בר אשיאן מים ראשונים מצוה וטעונין ברכה מ"א חובה וא"ט ברכה. משמע דבזה דמחולקים במצוה וחובה. מחולקים הן בברכה. ואע"ג שודאי לא בכ"מ דאי' בגמרא חובה פירושו א"ט ברכה. שהרי בחולין שם ד' ק"ה אי' מים ראשונים ואחרונים חובה ואמצעיים רשות. ומפרש בגמרא דלגבי רשות קרי לה חובה. ובפסחים ד' צ"א נשים בראשון חובה ובשני רשות. ולא לפטור מברכה תני חובה. אלא כל היכא דתני מצוה וחובה מפרשי דההפרש הוא דמצוה טעון ברכה וחובה א"ט ברכה. והסבר הפי'. דכמו דנקירת חלב וכדומה המפריש מאיסור ל"ת אין מברכין עליו שאין מברכין אלא על מ"ע כמש"כ הרא"ש כתובות פ"א. ה"נ כל היכא דא"ט ברכה קרי לה חובה ללמדינו שהוא כחובה של ל"ת. והנה אותו הי"א דס"ל שאין לברך על הדלקת הנר משום דקרי לה חובה. ע"כ גרסי ג"כ כמו רבינו אף רחיצת ידים כו' חובה. דא"א לומ' דגרסי מצוה וס"ל דחובה בא ללמד דא"ט ברכה. וכי ס"ד דרחיצת ידיו כו' טעון ברכה. ובאיזה סברא נימא הכי. אלא ודאי גרסי בהא נמי חובה. ולמדו מהא גופא מדקרי לרחיצת יו"ר חובה. ובהא פשיטא א"ט ברכה ה"נ הדלקת הנר. ומכ"מ אין ללמוד כמ"כ דעת רבינו דגריס הכי דס"ל הדלקת הנר א"ט ברכה. דאפשר לדחות דהא דקרי לה חובה לאו משום ברכה אלא לגבי רשות דקאמר רב או ללמדינו דצריך לרדוף אחריה. וע' בס' המנהיג ה' שבת הביא בשם רבינו שצריך לברך להדליק נר של ש"ק:

פירוש ח

דהוי לי' חיובא דאורייתא. ע"כ אינו דאורייתא ממש. שהרי ביש לו פת מיירי דאי לא ודאי פת עדיף וקודם לכל. דעיקר נר שבת כי היכי דליתכיל ולשתתי לי' כמבואר בסמוך. וכ"כ מג"א סי' רס"ג סק"ד. וא"כ מצי לקדושי אפת כמש"כ רבינו סי' קס"ו. ובל"ז ביארתי לעיל סי' נ"ד אות א' דעת רבינו דעיקר קידוש מה"ת בתפלה. אלא משום דאסמכוה אקרא קרי לה דאורייתא. וכיב"ז כתבנו בס"ד סי' נ"ג אות ט':

דאי ליכא נר לא מיתאכיל לי' כצ"ל:

פירוש ט

דאמר רבא פשיטא לי נר חנוכה כו'. משום שלום ביתו נר ביתו וקדה"י. נר ביתו עדיף משום שלום ביתו בעי רבא נר חנוכה וקדה"י מאי קדה"י עדיף דתדיר כו' כצ"ל ולפנינו חסר כאן. ובדרשה דחנוכה אי' חצי המימרא לפי הענין ובפ' בהעלותך אי' בשלימות. עוד זאת דבדפוס ווינציא אי' בהא דבעי רבא בזה"ל קה"י עדיף ותדיר. ובל"ס הוא טה"ד וצ"ל דתדיר. וכן הוא שם ושם. והגאון בש"ש בנה ע"ז בלא יסוד וגם כסבור דעת רבינו

קדוש על היין מה"ת וליתא כמש"כ לעיל. ועדיין יש לנו לבאר אמאי לא הכניס רבא בחלקי הספק קה"י עדיף דהוי דאורייתא. וכבר עמד ע"ז הר"ן ויישב משום דהוי דרבנן ע"ש ולטעמי' קאי דיישב בגטין פ"ד הא דשחרר ר"א עבדו משום תפלה דרבנן. משום שאינו מה"ת ע"ש. הא מצוה מה"ת אינה נידחית מפני דרבנן אפי' יש בו זכות הרבים אבל למש"כ הרא"ש מ"ק סי' נ' דמצוה שיש בו זכות הרבים עדיף טובא לדחות דאורייתא. והיינו דקאמר בברכות מצוה דרבים שאני. לפי זה ניחא שפיר. דנ"ח יש בו זכות הרבים שרואים וזוכרים את הנס. ומברכים על הראי' מש"ה דוחה מ"ע דאורייתא ממש. ומיושב ק' הגר"א סי' תרפ"ז סק"ו דרמי תו' אתו' ע"ש וממוצא דברינו יש ללמוד דאע"ג דדעת רמ"א דאין מקרא מגילה דוחה דאורייתא ממש. ובפ' ויחי סי' ל"ד אות ה' ביארנו בס"ד דתלי' במחלוקת התו' ורמב"ם ובמאי פליגי. מכ"מ כ"ע מודי דאי ע"י יקראו המגילה בצבור ויהי' פרסומי ניסא וזכות הרבים. שדוחה מ"ע מה"ת לגמרי. ולא פליגי אלא ביש רבים זולתו אך הוא בעצמו לא קרא מגילה ברבים:

שאילתא סד

פירוש א

שנא' כי תשא וגו'. לכאורה כוון רבינו להפסוק זה יתנו וגו' וכ' הרמב"ם במנין המצות מ"ע קע"א שהוא מצוה לדורות וכ"כ בס' החינוך אבל א"כ הי' לרבינו להביא זה הפסוק. וגם כי זה הפסוק לכאורה קאי נתינה על אדנים שהוא מצוה לשעה. ולא לקרבנות ותמידין שהביא רבינו בסמוך. איברא באמת יש להבין הפרשה שהחל בתרומת אדנים וסיים בתרומת קרבנות. עוד אי' בירו' שקלים פ"א ה"ו דפליגי ר"נ ור"י בהא דכתיב כל העובר על הפקודים אי פירושא דעבר על ימא או דעבר על מנין ממש ולכאורה תמוה הא בפי' כתיב עוד כל העובר עה"פ מבן עשרים שנה ומעלה יתן תרומת ה'. הרי דמיירי במנין ממש. ותו היאך פליגי ריב"ז ובן בוכרי אי לוים בכלל. הא מבן עשרים שנה כתיב ולוים נמנים מבן חודש. או מבן שלשים שנה. ובפי' כשבא לחשבון הניקבץ לאדנים נמצא מנין עם ישראל ולא לוים. אלא ע"כ דתרי נתינות היו בפסוק זה יתנו מיירי בקרבנות. ובהא שפיר פליגי ריב"ז וב"ב ובפסוק כל העובר עה"פ מבן עשרים וגו' עד סוף הענין. מיירי בתרומת אדנים. וא"כ תרי נתינות לכופר נפשו למ"ל. ומשום שלא יהי' נגף חדא סגי. אלא ה"פ דקרא בשעה שימנו צריכים ליזהר שלא יהי' נגף ע"כ יתנו את המחויב ליתן כופר נפש בלא מנין ג"כ. וטוב שיתנו בשעת מנין כדי להנצל מהנגף. והדר מפרש קרא איזה כופר נפש מוטל עליהם ופי' זה יתנו וגו'. היינו שמחויבים בל"ז בכל שנה

כפרה וקרבנות הצבור. עוד יש חיוב עליהם ליתן כל העובר עה"פ מבן עשרים שנה ומעלה ליתן מה"ש לאדנים. וא' משני החיובים האלה יתנו בשעת מנין. ואגב למדנו דכל ישראל צריך ליתן כופר נפש. והיינו שכ' רבינו האי קרא שיותר מבואר דגם בזה"ז יש זה החיוב. דאילו מהפסוק זה יתנו. אינו מבואר אלא בזמן הקרבנות. אבל מדכתיב כופר נפשו למדנו שיש לכ"א ליתן כופר נפשו לה'. ומובן דעכשיו בעינן כפרה יותר מזמן בהמ"ק וכולי האי ואולי. והדר מפרש רבינו הא דר"א דבזמן שבהמ"ק קיים הי' הולך הכופר לקרבנות ועכשיו אם עושין צדקה כו'. עוד למדנו מעיקר פרשה זו ולמש"כ דמי שצריך כפרה לאיזה ענין שנתחייב לשעה ואירע לפניו כפרה תמידית שעושה. יוצא זה בזה. וה"ה בחוב אחר עולה זב"ז וכדאי' בב"ק ד' ס"ו חומשו עולה לו בכפילו והרי חומש כפרה הוא. וע' רש"י ותו' שם שנחלקו אי בעינן איזה היכר לכפרה זו מיהא. וכן עולה שמביא לדורון ולנדר מכפר על עשה וחטאת שהביא על ח"כ מכפר על כל עשה כדאי' בזבחי' ד' ז' א'. הרי דכפרות עולין זב"ז. וכדעת הט"ז סי' פ"ח. ולא כמש"כ המג"א שם סי' תקס"ח ס"ק כ"ב. דמי שמתענה לשום תשובה ואירע לפניו תענית צבור אינו עולה לו. ולא נראה כלל. והראי' מהא דדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין אין ראי'. דהתם אפי' שלמי חגיגה שאינו לכפרה. וקרא קא דריש בפ"א דחגיגה ד' ח' א'. אבל כפרה שלא בקרבן עולה בחיוב אחר וגם לענין שני נדרים ושבועות לא כוון המג"א שם יפה וז"ל הטור יו"ד סי' רל"ט אם אמר שבועה שלא אוכל בשר עשרים יום וחזר ואמר שבועה שלא אוכל כ"ב יום שניי' נמי חלה ואסור בבשר מ"ב יום. וכ' עלה הב"י תימה הוא בעיני דמשמע לי דבכ"ב יום סגי דע"כ לא אמרו בהריני נזיר הריני נזיר דמונה שתי נזירות אלא משום דאין נזירות פחות משלשים יום. אבל אומר קונם שלא אוכל פרי פלוני עשרה ימים כו'. ולכאורה ק' לפי מה שהי' סבור הב"י שהטור למד שבועה מנזירות ה"נ בלא הוספה צריך לנהוג שני פעמים שהרי קיי"ל בהריני נזיר היום הריני נזיר היום דחלה נזירו' אחריתי עלי' כשמואל בנדרים ד' י"ז. ותו היאך אפשר ללמוד שבועה מנזירות. הא בפי' תנן יש נדר בתוך נדר ואין שבועה בתוך שבועה כו' הרי דחמיר נזירו' בזה משבועה ושארי נדרים. ורק בנזירות מדרשה דקרא נזיר להזיר כדאי' ד' י"ח. אלא ודאי דעת הטור ללמוד מסוגי' דשם דקאמר אי לימא דקאמר ה"נ היום ה"נ למחר הא קרא בעי'. הרי דזה פשוט דחל שני הנדרים בשלימות בלי רבוי. וה"נ בשאר נדרים ושבועות. ודחה הב"י דהא דפשיטא בכה"ג משום דנזירות א"א פחות מל"י וכיון שצריך לגלח בכלות זמן נזירות קמא. ועוד יש לו לנהוג נזירות יום א'. ואין נזירות פחות מל"י. א"כ פשיטא שאינו עולה זב"ז אבל שאר נדרים ושבועות עולה גם כה"ג. וכד דייקת בסוגי' דנזיר ד' י"ד

תמצא לומר דהטור כהתו' והב"י כהרמב"ם במשנה הריני נזיר כשיהי' לו בן ונזיר מאה יום עד שבעים כו'. ופי' התו' דאי מובלע כל הל' יום במאה עולה לשניהן. ואם יוצא ה"ז הפסיד הכל. ומונה מאה ושלשים ומגלח א' לשניהם כשיטתם במשנה הקדומה והקשו בד' י"ג ב' ד"ה או דילמא מ"ש מה"נ לאחר כ' יום ונזיר מאה יום. ויישבו לחלק מסברא. ומכ"מ עיקר הדין הלא מדרשה דקרא נזיר להזיר נ"ל אלא שחילקו מסברא דיש לומר דקרא מיירי במסתבר כשאינו מתנה בספק. הא כשמתנה אם יהי' לו בן דומה לכל נדרים ושבועות. ומכ"מ כשאינו מובלע אינו עולה וכסוגי' דנדרים הנ"ל דה"נ היום ה"נ למחר לא בעי קרא. וע"כ לא מטעם קרבן ותגלחת כמש"כ הב"י. שהרי שיטת התו' דאפי' נוהג שני הנזירות מכ"מ תגלחת א' לשניהן. אלא הסברא כך הוא ושפיר למד הטור בשבועות. אבל הרמב"ם ס"ל דלעולם לא מיבלען חדא בחבירתה וגם ס"ל דעושה שני תגלחת כמו בכל שני נזירות. ומפרש משנתינו בא"א. וא"כ שפיר י"ל דהא דל"צ קרא היינו מטעמו של הב"י. אבל בשבועות עולה אפי' כה"ג. זהו שיטת הטור וב"י ומעתה מה שהקשה המג"א דהרמב"ם חולק ליתא. וגם מה שהקשה משיטת התו' הכל מיושב עה"נ. הארכתי בזה אם שאינו מענין החיבור. אך באשר כי זה הדין מצוי ורגיל בכמה אופנים:

פירוש ב

כי הא דב"א כו'. בגמרא הובא עובדא זו על דרשה דקרא הלא פרוס לרעב לחמך ועניים מרודים וגו' זכה הלא פרוס לרעב לחמך. ולא זכה ועניים כו'. וע' מ"ר פ' בהר. רבינו הביא עובדא זו ראי' שהנוגשים באים ונוטלים בזרוע:

פירוש ג

ואפי' עני כו'. ע' מש"כ לעיל סי' ס"ב אות ח' בס"ד:

פירוש ד

בא לימלך ואמר בעינא כו'. לאפוקי אי כבר הפקיר כל נכסיו שהן מופקרים. דאפי' ר"א במשנה דערכין פ"ז דסבירא ליה ואם החרים כל נכסיו אינן מוחרמין. דוקא בחרם דמיעט קרא. אבל בצדקה והפקר אף על גב דאינו רשאי מה שעשה עשוי. והיינו דאי' בכ"מ דאי בעי מפקר נכסיה כו':

פירוש ה

זכר לדבר אך לא יחשב אתם הכסף כו'. זה המקרא כתיב במלכים ב' כ"ד גבי יאשי' המלך. ובגמרא איתא שנאמר ולא יחשבו את האנשים אשר יתנו את הכסף ע"י לתת לעושי המלאכה כי באמונה הם עושים. והוא הכתוב גבי יואש המלך. ולכאורה גי' הגמרא מחוורת דהוא הכתוב הראשון. מיהו יש להבין במש"א שאין ראי' לדבר. ופרש"י

משום שעושי המלאכה היו מרובים וא"א לעמוד על החשבון וכדאיתא בשבועות בעה"ב טרוד בפועליו כו'. והתוספות כתבו דראי' גמורה אינה דשאני התם שהיו צדיקים גמורים. ולפי פרש"י מחוור יותר הכתוב דיואש דכתיב לתת לעושי המלאכה משמע דזהו הטעם שלא יחשבו משום שהיה צריכין ליתן לפועלים משא"כ במקרא דיאשי' כתיב ולא יחשב וגו' כי באמונה הם עושים משמע כפי' התוס' דמשום אמונתם לא חשבו. והיינו שהביא רבינו קרא דיאשיהו ללמד הטעם כמש"כ התו'. והכי משמע במ"ר פ' פקודי ולא יחשבו זה דורו של יואש שהי' עושין באמונה. משמע דהוא עיקר הטעם ונ"מ לדינא דהא ודאי דהא דנפקא לן שאין מחשבין על גבאי צדקה ממקרא זה בעינן שיהא עכ"פ מעין הטעם הכתוב שם. דהיינו לפי' התוספות בעינן שיהיה בחזקת כשרות מיהא וכמבואר בהגהת רמ"א יו"ד סימן רנ"ז ס"ב וכ"ז בגבאים כשרים. אלא דמכ"מ אינו אלא זכר לדבר. דבדורו של יואש ויאשיהו היו צדיקים גמורים. ומאן חשוב וספון כדורות הראשונים. אבל מכל מקום נראה לי זכר לדבר דבמי שהוא בחזקת כשרות אין מחשבין עמו משא"כ לפרש"י בעינן שיהא מיהא טיפול מרובה בעניים מרובים וכדומה. ומכל מקום לא דמי למלאכת בהמ"ק דנפישא טובא. אבל מעין זה הטעם בעינן מיהא ובלא טיפול מרובה והחשבון קל צריך לעשות חשבון:

פירוש ו

מה בגד זה כו'. עד ועד כו' בגמרא אי' כל נימא ונימא. ופרש"י עדים מלשון הסרה. ור"ל כבגד נמאס. מיהו מכל מקום מדמקיש צדקה לבגד נדרש צדקת הצדיקים לבגד הגון. אבל רבינו מפרש עדים חתיכות קטנות כלשון המשנה במ' נדה פ"ב דרך בנ"י משמשות בשני עדים. וכמבואר בריב"ף פ' המוצא יין. וכ"פ הערוך ערך עד ולא כהתוי"ט פ"ח דנדה עיין שם. ומפרש הפסוק כבגד שנתחבר מחתיכות קטנות. ולענין המקרא ונהי כטמא כולנו שאין לנו התחברות עמך ית"ש. וכבגד עדים שלא נתחברו עדן כל צדקותינו שאין להם תואר ולא הדר כבגד הנתפר מחתיכה שלימה דאף עד שלא נגמר כ"צ בחשיבותו הוא עומד. ומכאן למדנו דמכ"מ סופם של הפרוטות להצטרף ולהתחבר כמו המקבץ עדים לבגד דסופן שיתחברו ונעשה בגד חשוב. וע"ע מה שרמז ע"ז רבינו סי' ס"ב ומש"כ אות ד':

פירוש ז

אני אמרתי אפדם ביסורין בעוה"ז כו'. מובן לכל שאין לזה הדרוש שייכות להפסוק אני אפדם והמה דברו עלי כזבים. אלא חסרון הדפוס יש כאן וצ"ל כמו בגמרא אני אמרתי

אפדם בממונם בעוה"ז כדי שיזכו לעוה"ב והמה דברו עלי כזבים והיינו דאמר ר"פ משמי' דרבא מ"ד ואני יסרתי חזקתי זרועותם ואלי יחשבו רע. אני אמרתי אפדם ביסורין כו':

פירוש ח

אריב"ל כל מצוה שישראל עושין בעוה"ז כו'. מדהביא רבינו זה המאמר לכאן שמדבר בצדקה. ש"מ שמפרש מצות דכאן בצדקה כמש"כ רסי' ג' בס"ד דסתם מצוה הנזכר בגמרא ומדרשים בצדקה מדבר. ולפי זה יבואר סוף הפסוק ישמעו ויאמרו אמת. דמפרש הגמרא ישמעו האוה"ע ופרש"י דף ב' א' ישמעו אוה"ע את העדות שמצות מעידות ויאמרו אמת דין הוא שראוין ישראל להצטדק. וא"כ פי' אמת קאי על הצדקה שעושה הקב"ה עם ישראל לעוה"ב. אבל למש"כ פי' אמת על העדות שגם המה יודעין שישראל הרבו צדקות כשהיו יושבין ביניהם מתוך צער ועוני. והיו מתפרנסים זה מזה ע"י צדקות:

פירוש ט

קצובין לו מרה"ש עד יוה"כ. הכי גריס רבינו והכי אי' בביצה ד' י"ו א'. ובגמרא אי' קצובין לו מרה"ש כך כו' ומכ"מ הכוונה עד יוה"כ ומש"ה פרש"י ד"ה חזא להו בחלמי' במוצאי יוה"כ. ר"ל דאז הוא גמר הדין. אבל במ"ר פ' בהר אי' רשב"י כד דמך לי' בלילי ריש שתא חמא בחלמי' בני אחתי' כו' וכל הענין:

פירוש י

גבאי צדקה כו'. בגמרא אי' ג"צ שאין להם עניים פורטין לאחרים ואין פורטין לעצמן. כי"ב גבאי תמחוי שאין להם עניים מוכרין לאחרים ואין מוכרין לעצמם. ותו לא מידי. ואם לא נגיה הרבה בנוסחת רבינו ולמחוק בבא תליתאה לגמרי נימא דיש להגיה בבבא ג' כי"ב גבאי קופה. וראשונה מיירי בסתם צדקה שגבו לצורך איזה ענין והותיר אחר החלוקה. מוכרין לאחרים כו' אם א' נדב שוה כסף. ובבא שני' בתמחוי. ושלישית בקופה שגובין ומחלקין מעות. ותמחוי גובין ומחלקין דבר מאכל כמבואר ברמב"ם ה' מת"ע פ"ט ה"א והי"ט ע"ש:

פירוש יא

גבאי צדקה אין פורשין זה מזה בשוק. בגמרא אי' גבאי צדקה אינן רשאין לפרוש זה מזה. אבל פורש זה לשער וזה לחנות. ופרש"י ובלבד שיראו שניהן כאחד. ולפי נוסחת רבינו ג"כ הכי משמע. דדוקא בשוק שהרבה אנשים בו. וכשיפרשו זה מזה לא יתראו כאחד אסור. אבל בל"ז שרי:

פירוש יב

ורבנן אמרי מ"ד ואוהביו כו'. אלו גבאי צדקה ופרנסי העיר. ר"ל שהן נעלבין תמיד. ואם נוהגין כשורה אינן עולבין וסובלין עול הצבור. ואי' בשבת ד' פ"ח ובכ"מ הנעלבין ואינן עולבין כו' עליו נאמר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו. ובגמרא יש בזה נוסחאות אחרות ואין להכריע:

פירוש יג

אבל לאחר מיתה תילתא. כך נוסחת רבינו בדמר עוקבא הבו תילתא כו' ולפנינו יש הבו פלגא. מיהו עיקר זה הדין לא נזכר בפוסקים לחלק בזמן מותו כמה שרי ותו לא. ומשמע דשרי אפי' הכל. והכי משמע במדרש קהלת פ"ב מעשה בר"מ דהוי כתבן טב והוי לעי תלתא סלעין כל שבת. והוי אכיל ושתי בחדא. ומכסי בחדא. ומפרנס אוחרתא לרבנן א"ל תלמידוי בנך מה את עביד להון. א"ל אין הוו צדיקים כההוא דאמר דוד ולא ראיתי צדיק נעזב וגו'. ואם לאו מניח אני את שלי לאויבי המקום הרי דלא חש לבניו כלל. איברא ק' דאפי' אעבורי אחסנתא מברא בישא לברא טבא אסור כדאי' בכתובות ד' נ"ג א' וכש"כ להפקיר לאחריני. ותו דמקרא מלא כתיב בחרמים מאדם ובהמה ומכל אשר לו ודרשינן בערכין ד' כ"ח מאדם ולא כל אדם כו' וה"נ מבהמה ולא כל בהמה ע"ש והיאך נימא דהאי קרא לא מיירי בסמוך למיתה ג"כ ובב"ב ד' קל"ג תנן הכותב נכסיו לאחרים והניח את בניו מה שעשה עשוי אלא שאין רוח המקום נוחה הימנו וע"ש בעובדא דיוסי בן יועזר שהקדיש עיליתא דדינרי והניח את בנו מחמת שלא הי' נוהג כשורה ושקיל וטרי הגמרא אי עביד שפיר או לא. אבל אי הוה נוהג כשורה פשיטא דלא עביד שפיר ונראה לדעת הפוסקים דגרסי בדמר עוקבא קם ובזבזי' לפלגי' דממוני' דס"ל דמעות שרי להפקיר הכל. שלא מצינו בערכין דאסור להחרים הכל. אלא קרקע ועבדים ובהמה ומטלטלין שהן בעצמן צרכי ותשמישי אדם ע' בערכין שם. אבל מעות שאין בהם צורך אלא לקנות רשאי כשם שמותר להחרים מקצת בהמותיו ואע"ג שאין לו עבדים. והרי מצי למכור מקצת בהמות ולקנות עבדים. אלא להא לא חייש רחמנא ה"נ מעות יכול להחרים ולהפקיר הכל. ועפ"י זה אפשר לפרש סוגי' דערכין דפריך שם ר"א היינו ראב"ע ומשני דר' אילא א"ב דאמר ר"א באושא התקינו המבזבז כו' ופרש"י דפליגי אי סגי לשייר מקצת או דוקא חומש. ולמש"כ יותר מרווח לומר דפליגי במעות דרבי אילא מיירי במעות ג"כ ואסור שמא יצטרך לבריות. ובהא פליגי דלר"א דאוסר מחמת גזרת הכתוב א"כ מעות שרי. אבל לראב"ע שאוסר מטעם שיהא אדם חס על נכסיו. א"כ אפי' ממונו אסור. שמא יצטרך לבריות. אבל לפני בנו לא חיישינן כלל לזה הטעם

ושרי לחלק כל ממונו. וזהו סתם צדקה המוזכר בפוסקים ומחמת שאינו מפורש בגמרא לחלק בין מעות לשאר נכסים. מש"ה לא פירשו גם המה. אבל ודאי פשטא דכולה סוגי' דאסור להפקיר כל נכסיו ולמיעקר נחלה דאורייתא. ולמש"כ צריך לפרש הא שהקדיש יוסי ב"י עיליתא דדינרי היינו נכסים שוו עיליתא דדינרי. וכמו להלן שם בהא דבנו הכניס ששׁ ומפרש בגמרא שהכניס שוה ששׁ. כ"ז נראה ליישב דעת הפוסקים. אבל רבינו מלבד דגריס בדמר עוקבא הבו תילתא מנכסיי לעניים. וא"כ יש מקום לומר דוקא זה הסך ותו לא. ולא עוד אלא דרבינו כ' בשאילתא זו או דילמא מאן דזן לי' זן ית ברי' כו' ועלה פשיט דעד תילתא ותו לא ש"מ דאפי' מעות אסור להפקיר הכל. משום שלא יצטרכו בניו לבריות. והא דר"מ חלק הכל. י"ל דדוקא להספיק רבנן שרי. דהוי עשה דכבוד תורה ודוחה עשה דנחלה דאורייתא. וכדאי' בשבועות פ' שבה"ע האי עשה והאי עשה ועשה דכבוד תורה עדיף. וע' יו"ד סי' רמ"ט ס"ז דצדקה לנערים ללמוד תורה עדיף משארי צדקות. אבל לחלק לעניים דעלמא ס"ל לרבינו דאסור משום כי היכי דחיישינן לי' חיישינן לברי' ולא שרי אלא תילתא ותו לא:

שאילתא סה

פירוש א

דמחייבין דבית ישראל. כל שאילתא זו מבוארת יפה בס"ד בפ' יתרו סי' נ"ה. וא"צ כאן אלא להגיה איזה דברים אלא אמר ר"י בפה"ג אייתו כו' ומנ"ל דעל יין מקדשינן ארשב"נ אר"י מנין שאין אומרים שירה כו' ושל שמרים ואע"ג דעברי' במסננת וכדר"נ כו' או דילמא כיון דע"ג המזבח אי איתעביד ש"ד דתני' ר"ח כו' אנן אפי' לכתחילה נמי ש"ד כו' ופירושא זיל גמור מהתם כנפשך שבעך:

שאילתא סו

פירוש א

לפי דעתי עומדת בפ' תשא ועה"פ ויעבור ה' ע"פ ויקרא שהביא רבינו. ואולי קבעה המסדר בפרשה ויקהל. משום דמיירי בדיני צום. העומד בדיני פורים שסדר רבינו בפ' ויקהל. וצום אסתר הוא עפ"י המשנה לדעת רבינו בדרשה דפוריא. וע' אות י"ט וכ'. ולהכי סדר כאן דיני הצום ותפלתו. אבל הרא"ש תענית סי' י"ג כ' בזה"ל ובשאלתות דר"א פ' ויחל הרי כמש"כ:

מחייבינן למיתב בתעניתא כו'. לא ביאר רבינו מקור החיוב משום שאין בו רמז בתורה. ובאמת מקורו בפ' בהעלותך וכי תבואו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם וכמבואר ברמב"ם ריש ה' תענית ובסה"מ ביאר כן הרמב"ן סי' ה' ע"ש. מיהו משם לא למדנו אלא תפלה וצעקה. וחז"ל הוסיפו תענית. ופי' רבינו הטעם שמועיל הרבה לענין:

פירוש ב

מחייבינן לעייני בסדיקי. פי' בפרצות הדור. כמו עזרא שהתבונן איך לתקן מה שפרצו בנשים נכריות. והרד"ל ז"ל הגיה בסריקי. פי' באנשים רקים ופוחזים והביא רבינו ראי' מעזרא דכתיב ואריב עמם וגו'. והיא המעשה דכתב בנחמי' ט' וביום כ"ד לחודש הזה נאספו ב"י בצום וגו' ויבדלו זרע ישראל גו' ולא הביא מהא דעזרא ט'. משום דשם עיקר התענית היה בשביל זה:

פירוש ג

וצריך לאדכורי ענינו כו'. פי' בקבלה כמבואר בסמוך במימרא דשמואל יחיד שקבל עליו תענית צריך להזכיר ענינו ה' ענינו בתפה"מ כו' וכן הי' הנוסחא בספרי הרמב"ם ה' תענית פ"א כמבואר שם בהה"מ. אלא שלא ידע מה הוא. וגם הכ"מ כ' שנוסחא משובשת נזדמנה לו להה"מ בספרי הרמב"ם. אבל באמת נוסחא מדויקת היא וממקום קדוש יהלך מדברי רבינו וכבר הביא הרא"ש תענית פ"א סי' י"ג בשמו ש"ר. ודחה בזה"ל ולא משמע הכי דרב לא קאמר שיתפלל ענינו בתפלתו. וכן לשמואל בת"פהמ. ודעת רבינו דודאי לרב אין שום תפלה בשעת קבלה. אבל לשמואל דקאמר בתפלת המנחה. היינו ענינו. ועוד הקשה הרא"ש דבפ' ב"מ לא קאמר דמתפלל ענינו אלא ערבית שחרית ומנחה. ויש ליישב בפשיטות דהתם מיירי בכל הצומות אפי' הקבועים שאין בהם קבלה. וכן הביא דעת רבינו בהגהמ"י שם אות ז'. ויש ללמוד דעת רבינו דמכש"כ שמתפלל בערבית ענינו בכל תענית יחיד. ולא כבה"ג וש"פ שהמה ז"ל הוציאו ממימרא דר"ה יחיד שקבל עליו תענית למחר מתפלל תפלת תענית. והכי גריס בה"ג ה' ט"ב ותענית. ומשמע אבל בלילה לא כמש"כ הבעה"מ שם. ואע"ג שהרא"ש והר"ן יישבו דרבותא דסיפא נקיט למחר. מכ"מ לפי הפשט משמע דוקא למחר. והא דתני בפ' ב"מ ערבית ושחרית ומנחה מתפלל י"ח ואומר מעין המאורע כו' מיירי בתענית צבור שמתחיל התענית מבערב ובה"ג הוסיף עוד להקל שלא להתפלל בשחרית שמא יערעו דבר ולא יוכל להתענות ונמצא שקרן בתפלתו. ולא שבא לעקור הברייתא הנ"ל. אלא דשם מיירי בט"ב וכדומה וא"כ אע"ג שלא יוכל לסבול התענית. מכ"מ הרי מענה עצמו בשאר עינוים ולשם תענית ושפיר מצי לומר ביום צום תעניתנו שהרי יום צום הוא לכל הקהל. ותעניתנו ודאי שהוא מענה

נפשו בו. משא"כ בשאר תענית יחיד או בת"צ שאין בו חמשה ענוים ואם לא יסבול התענית ה"ז משקר בתפלתו. כ"ז דעת בה"ג. וע' תו' תענית ד' י"א ב' ובש"מ. אבל כ"ז לגירסתו ז"ל במימרא דר"ה. אבל רבינו גריס בסוף השאילתא. יחיד שקבל עליו תענית שני ימים זא"ז כו' והכי גי' הרי"ף ורמב"ם. וא"כ ניחא בפשיטות הא דנקיט ולמחר פי' של יום השני ולרבותא אפי' אחר אכילה ומכש"כ בערבית שבין שני הימים שעודנו הוא בתעניתו וע"ש בר"ן. ומש"ה כ' הרי"ף דבתענית יחיד מתפללין בערבית ענינו ואע"ג שעדין לא התענה כלום. וא"כ שפיר י"ל דה"ה במנחה שלפני התענית שמאז מתחיל הקבלה. ממוצא דברינו ליישב דברי בה"ג הי' הדעת נותן דבט"ב יתפלל כל יחיד בערבית ענינו וכדתני' בשבת פ' ב"מ ומכש"כ בשחרית ושפיר מצי לומר ביום צום תעניתנו אפי' לא יוכל לסובלו. אבל לא נהגו כך. כמו שלא נהגו לומר ביום צום התענית הזה כפסק הש"ע סי' תקס"ה וכמש"כ הגהת רמ"א שם:

פירוש ד

ומאן דקבל תרי יומי תעניתא כו'. אע"ג דברא [פי' סעד] ואכל ושתה ולמחר נמי כו' פי' קבל ע"ע תענית שקבל מכבר ביום אתמול. מיהו כ"ז אריכות לשון הוא למותר מש"כ כיון דיתיב כל יומא. והרי לכאורה אפי' לא יתיב ביום הראשון מאי הוי סוף סוף קבל עליו יום השני בתענית. והנראה דרבינו קמ"ל דלא מהני קבלה על יום השני אם לא שמתענה שני ימים רצופים אלא שאכל בלילה שביניהם זהו אינו הפסק ולילה אינו מחוסר זמן וכמתחילת התענית הוא. הא לא יתיב יום הראשון לא מהני הקבלה על יום הבא אחריו. ולאפוקי מדעת המרדכי והג"מ דס"ל דלשמואל מהני קבלה לפני כמה ימים. וכן נהגו העם בקבלת תענית בה"ב. ע' ביאורי הגר"א סי' תקס"ב ס"ק ל' ויותר נראה לדקדק עוד מש"כ רבינו ולמחר נמי קביל תעניתא. דוקא למחר וכמש"כ בשלטי הגבורים ד' קע"א בשם ריא"ז ולא כספקו של הרא"ש והובא בטור וש"ע שם:

מי צריך אדכורי ענינו או דילמא כו' כצ"ל:

פירוש ה

הוי לי' כמתענין לשעות ולא צריך. משיחתו של רבינו למדנו דפשיטא לי' דמתענין לשעות אע"ג שיאכל אח"כ וגם פשיטא לי' שאינו מתפלל תפלת תענית. ולא איצטריך אלא בלילה שאחר התענית אי נמשך אחר יום העבר ולא הוי תענית שעות. או לא הוי אלא תענית שעות. ולבתר דמסיק רבינו למיפשט ממימרא דר"ה לן בתעניתו אינו מתפלל ת"ת. הטעם דלא הוי אלא ת"ש. ואפי' קיבל מבערב שיתענה כל הלילה שאחר התענית מכ"מ הרי זה אינו אלא ת"ש. ולכאורה הוא נגד מסקנת הסוגי' דמסיק לעולם קסבר

ר"ה מתענין לשעות והמתענה לשעות מתפלל ת"ת ושאני הכא דאיכא שעות דלילא דלא קביל עליו מעיקרא. וכ"כ הרי"ף לן בתעניתו אין מתפלל ת"ת כלומר כו' שהרי לא קבלו עליו מבע"י. וכ"כ הרמב"ם ה"ת פ"א הי"א וש"ע סי' תקס"ב ס"ט וע"ע בסמוך. ונראה ברור כונת רבינו דכ"ז להס"ד שלא ידענו ממימרא דר"ח שאמר הא דמתענין לשעות והוא שלא טעם כלום באותו יום. וס"ד דזה שמתענה בלילה לחוד מיקרי ג"כ ת"ש ומתפללין ת"ת. אבל להמסקנא אתי מימרא דר"ה כפשטי' דאפי' קיבל עליו לא מהני. כיון שלא קיבל אלא תענית הלילה. והוא תענית שעות דשמי' תענית אלא שאין מתפללין ת"ת. והא דשמי' תענית היינו שנדרו נדר ומחויב להתענות שעות אלו. וע' מש"כ סי' קס"ז אות ז' בס"ד. ולכאורה לא פליגי רבינו והרי"ף ורמב"ם בדין. דהרי"ף ורמב"ם דמפרשי הטעם שלא קיבל כו' הא קיבל מבערב מתפלל ת"ת לא מיירי שקיבל להתענות בלילה לחוד. אלא ה"ק שנמלך להתענות למחר כל היום אינו מתפלל ת"ת. ובהא ודאי משום שלא קיבל מבערב. הא קיבל מהני. והכי דייק הרמב"ם שכ' ובלילה נמלך להתענות יום ב' אע"פ שלן בתעניתו אינו תענית מפני שלא קבל עליו מבע"י. וכ"כ בש"ע שם אע"פ שלן בתעניתו שלא אכל בלילה והתענה כל יום השני כו' מבואר הדבר דאם נמלך להתענות בלילה לחוד פשיטא דאפי' קיבל לא מהני וכדעת רבינו: אבל כד דייקת שפיר פליגי טובא דמדברי רבינו למדנו דהמתענה חצי יום הראשון מיקרי ג"כ ת"ש לענין שלא יוכל לחזור בו אלא שאינו מתפלל ת"ת. וכדאי' בש"ע שם סי"א. ולא כפרש"י שם ד"ה לשמוטי נפשי' מבי נשיאה כו' ומיהו לא הוי תענית שאם הי' רוצה הי' אוכל מיד ואין בנדרו כלום. אבל רבינו ס"ל דהוי תענית וכדאי' בירו' והביאו הפוסקים. והנה בע"א ד' ל"ד א' הובא סוגי' זו דתענית עובדא דמר עוקבא ואי' שם הילכתא מתענין לשעות ואם השלים מתפלל ת"ת. ובתענית ליתא האי דואם השלים אלא סתם ומתפללין ת"ת. והיינו כמש"כ לעיל דעד שלא בא מימרא דר"ח שאמר הא דאמרת מתענין לשעות והוא שלא טעם כו' היינו סבורים דבכל אופני ת"ש מתפללין ת"ת. והאריך הש"ס במימרא דר"ח. ולפי המסקנא מיירי הילכתא דבי מדרשא אם השלים. ומש"ה קיצר הש"ס בע"א וכייל מימרי דר"ח בפסק דבי מדרשא. וא"כ ה"פ מתענין לשעות בכל אופן שיהא. אבל אין מתפללין ת"ת ואם השלים ג"כ מתפללין ת"ת. אבל הרמב"ם כ' שם הי"ג מתענה אדם שעות והוא שלא יאכל כלום שאר היום. כיצד הרי שהי' טרוד כו' ונמלך להתענות בשעות שנשארו מן היום ה"ז מתענה אותן שעות ומתפלל בהם ענינו. שהרי קבל עליו התענית קודם שעות התענית. וכן אם אכל ושתה ואח"כ התחיל להתענות שאר היום ה"ז ת"ש. והראב"ד השיג ע"ז וכסבור שהרמב"ם משוה זה הת"ש לאופן הראשון שמתפלל

ת"ת. ולענ"ד מודה הרמב"ם לכך. ומש"ה לא כתב אלא שהוא ת"ש. והיינו לענין שיהא נדרו קיים. מיהו לא ביאר רבינו הרמב"ם אופן השני שהתענה עד חצי היום ואח"כ אכל ושתה. אלא דס"ל כפרש"י דבכה"ג לא הוי תענית כלל. ולא כהירו'. והיינו תרי מימרי דר"ח מימרא קמא א' והוא שלא טעם כל אותו יום כגי' כל הראשונים ז"ל. לאפוקי אם אכל בחצי הראשון ולאחר חצות התענה. אבל לא מיעט ר"ח אלא מהא דמתפללין ת"ת. ובמימרא שני' א' ר"ח כל תענית שלא שקעה עליו חמה לא שמי' תענית. כמשמעו דלאו תענית הוא כלל. ואפי' נדרו אינו נדר. ומכ"מ מתפרש הסוגי' דע"א כמש"כ דמתענין לשעות בלא ת"ת. והיינו בלא השלמה ורצוני שאכל תחילה ואח"כ מתענה. ואם השלים כל היום מתפלל ת"ת. ומש"ה מפרש הרמב"ם הא דרב הונא גם לפי המסקנא משום קבלה. דאי מיירי בקיבל מבערב אלא נמלך שלא להתענות רק בלילה. לא הוי תענית כלל. ולא נצרך לימר שאינו מתפלל ת"ת. מש"ה מפרש בנמלך להתענות כל היום ומשום שלא קיבל מבערב. נמצא דלהרמב"ם שלשה אופני ת"ש יש. באימלך אמלוכי ומתענה כל היום מתפלל ת"ת. ובאוכל ואח"כ מתענה הוי ת"ש ואינו מתפלל ת"ת. והמתענה ואח"כ אכל אינו תענית כלל. ודברי הרמב"ם מחוורין שפיר. אלא שהרא"ש ושארי משאי כליו ז"ל לא הבינו כך. וראוי לדעת דבמכות ד' כ"ד א' מנה במילי דחסידותא נשבע להרע ולא ימיר כהא דר"י דאמר אהא בתענית עד שאבא לביתי. משמע שאינו אלא מילי דחסידי שאינו מעיקר הדין וכפרש"י ולא כהירו' דס"ל דגם בהאי גוונא הוי תענית שעות. ולמש"כ הרמב"ם ורבינו אזלי לטעמייהו בהא דרב ספרא שם דפליגי ג"כ אי דינא הכי מכ"מ או אינו אלא מילי דחסידי. וכמש"כ בס"ד סי' ל"ו אות ג':

פירוש ו

הלכה בדברי חכמים. בגמרא אי' הלכה שואל אדם צרכיו בש"ת. והא שלא פסק סתם הלכה כד"ח. משום שאינו מגוף הברייתא דפליגי ר"א ור"י כדמוכח מסוגית הש"ס שמפסיק בטעם מחלוקת ר"א ור"י בדרשי. ולא מסיק הברייתא בשלימות כדרך הש"ס. אלא מקובל הי' בידם או מאיזה ברייתא שלא נישנית בי ר"ח ור"א כמו הא דר"א. ור"י וכיב"ז כ' התו' פסחי' ד' ק' א' ד"ה אלא בשם הירו' דחכמים פליגי על ר"י ור"י ע"ש ובברייתא ליתא. ומש"ה הוצרך שמואל לפסוק כדברי חכמים ולפרש דבריהם. אבל רבינו הביא הברייתא מחלוקת ר"א ור"י וחכמים. מש"ה הביא פסק שמואל בקיצור. והא דהוצרך לפסוק כרבים. יש לומר משום דאינהו קראי דרשי ס"ד דמסתבר טעמייהו דמסייע להו קראי וכיב"ז אי' בנדה ד' ל' ב' ודמ"ט א':

פירוש ז

אם בא לומר כל ברכה כסדר של יוה"כ אומר. בגמרא אי' אם בא לומר אחר תפלתו כסדר של יום הכיפורים אומר. וכ"כ בה"ג והרי"ף פ' אין עומדין וכתבו התו' משום דאסור להאריך באמצע תפלה אלא לאחר תפלה קודם שעקר רגליו רשאי להאריך כמו ביוה"כ שאומרים ודוים אחר התפלה מדין הגמרא ביומא ד' פ"ז מתפלל שבע ומתודה. והוסיפו דהא שמאריכין בתעניות ב' וה' בסליחות בברכת סלח לנו. איכא למימר דצבור שאני מ"ד אהא דאמרינן אל ישאל צרכיו בג"ר ובג"א והא קמן שנהגו לומר קרובץ בג"ר עכ"ל. והנה עיקר הארכה זו מבואר בתענית ד' ט"ז ומאריך בגואל ישראל. היינו שמאריך בתחנות באמצע ברכה זו. ובהא דג"ר וג"א נחלקין הראשונים ז"ל דהתו' ורא"ש ברכות ד' ל"ד כתבו בשם רב האי גאון ור"ח דיחיד לצרכי צבור שרי. ולכך אנו אומרים זכרינו וקרובץ ויעלה ויבא. והרא"ש הוסיף ועל הנסים. אבל התו' בא"ע שם כתבו דצבור שרי. והיינו תפלת ש"ץ אבל יחיד לצרכי צבור אסור. ומש"ה לא הביאו אלא מקרובץ. אבל מזכרנו ומי כמוך אין ראי' דבאמת תני' במס' סופרים פי"ט דבקושי התירו לומר בר"ה ויוה"כ ואין להביא ראי' מהא שהתירו בקושי לכל השנה. כמו דהתירו בקושי לנחם אבלים בשבת משום צער כדאי' בשבת ד' י"ב. ומכ"מ להצטער בשבת בא"א אסור וזהו דעת בה"ג והובא בטור סי' תקפ"ב [ומש"כ הטור סי' קי"ב בשם בעל ה"ג. צ"ל רב האי גאון וכמבואר בשמו סי' תקפ"ב] ומהא דיעלה ויבוא אין ראי' דמטבע תפלה להזכיר ר"ח בתפלה. ומשום דכתיב וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם וגו' ונזכרתם לפני ה' וגו' ע"כ תקנו לומר זכירות הרבה ביעלה ויבוא. שהיא עבודת הלב במקום עבודת הקרבן כמבואר בש"ע א"ח סי' צ"ח: ומעל הניסים אין ראי' דמשום פרסומי ניסא התירו. ולפי שיטה זו אין לומר קרובץ ביוצר. שהרי כל יחיד מפסיק בתפלת יוצר. אבל פיוט ברגלים וכדומה דבתפלת ש"ץ הוא שרי ומעתה ה"ה לענין הארכה באמצע תפלה. לנוסחת בה"ג אם בא לומר אחר תפלתו כו' הא בתוך התפלה אסור ליחיד להאריך. אבל נוסחת רבינו אם בא לומר כסדר כ"ב. ופירושו לצרכי צבור כמו גוף הברכה שרי להאריך כמו צבור עצמו. וכשיטת רה"ג ור"ח ז"ל. ולא דמי ליש לו חולה בתוך ביתו וכדומה שהוא צרכי עצמו אסור להאריך. אבל לצורך צבור שרי להאריך אפי' כסדר יוה"כ והכי פסק בש"ע סי' קי"ט ס"ב:

פירוש ח

תשובה ורחמים. בגמ' ליתא ורחמים. ופי' נוסח רבינו בקשת רחמים דהיינו תפלה. והכי כוונת הגמרא ג"כ שהרי מקשה מהא דצעקו קודם גז"ד כו' והובא בסמוך. אלמא דתשובה בצירוף צעקה מהני. וע' ויקרא רבה פ' י' חדא מהני תרי למאי מהני. וע' אות י"א:

פירוש ט

ה"נ אינון יחידין נינהו לגבי כ"ע. בגמרא אי' הני נמי כיחידין דמי. ואפשר לפרש שכ"א מיורדי הים ה"ה יחיד בפ"ע. ולא מיירי שנתקבצו אגודה אחת של עשרה. אבל רבינו מפרש אפי' הרבה בספינה אחת ומתפללים כיחידים דמי לגבי כ"ע ולכאורה אינו מובן. א"כ מאי ניהו ציבור. אטו כ"ע בעינן. והרי באותו סוגי' יליף מנין לגז"ד שיש עמו שבועה שאינו נקרע שנ' לכן נשבעתי לבית עלי וגו'. וכתב הר"ן דגז"ד דשעל ציבור הוא כיון דנפקי רבים מיני' דהא כולי זרעי' קא לייט. הרי אפי' גזע משפחה אחת מיקרי צבור מכש"כ עשרה שמתפללין וצ"ע דודאי עשרה שמתפללין בבהכ"נ הרי הן כאלף ורבוא וכ"ע. דהכי דרכא דעלמא. אבל יורדי הים דמועטין נינהו אפי' אירע שנתקבצו עשרה ביחד דמין ליחידין ובטלין לכ"ע:

פירוש י

א"ר יצחק יפה צעקה כו'. שנא' ויעבור ה' ע"פ. בגמרא ליתא האי שנא'. אלא חולק מסברא. ורבינו ס"ל דיליף ר"י דמהני תפלה וצעקה לאחר גז"ד ממשה רבינו דהוי לאחר גז"ד שישלח מלאכו לפניו. וע"י תפלה נתרצה הקב"ה ואמר פני ילכו וגו'. ואע"ג דהוי גז"ד דציבור מכ"מ הכל תלי' בתפלת יחיד או צבור כדמוכח מדעת התו' שבת ד' י"ב ב' ד"ה ר"א. דהא דמצלינן המקום ירחם עליך ועל חולי ישראל איתא בין רה"ש ליוה"כ או כר' יצחק. ואע"ג שכולל רבים בתפלתו. ולא כתוס' רה"ש ד' י"ו סד"ה כמאן. שכ' וההיא דר' יהודה נמי יש ליישב דדמיא לרבים דהוי מצלי בהדיא על כל חולים ולפי זה הא דאמר רב יוסף שם כמאן מצלינן האידנא אקצירי ואמריעי כו' אתי דלא כר' חנינא בשבת שם דצריך שיערבנו בתוך חולי ישראל וזה דוחק. עכ"פ דעת רבינו מכריע דהכל תלוי בתפלה. ומיהו מאן דפליג על ר' יצחק ס"ל דממשה אין ראי' דרב גוברי' כו' כתפלת רבים כדאי' בע"א ד' ח' א' שאני משה דרב גוברי' ואיכא פלוגתא דתנאי בסברא זו ע"ש:

פירוש יא

ארשב"נ א"ר מנין לגז"ד ש"צ שחוזרת שנא' ולבם לא נכון עמו וכו'. מימרא זו היינו דרב שמואל בר אוני' משמי' דרב שלפנינו בגמרא. אלא נוסחא אחרת הי' לפני רבינו ובגמרא אי' שנא' כה' אלקינו בכל קראנו אליו. ורבינו הביא פסוק אחר. ויש עוד שנוי. דבגמרא

אי' במימרא דר' יוחנן דלעיל גדולה תשובה שמקרעת גז"ד ש"א שנא' ושב ורפא לו. והכא במימרא דרב אי' ג"כ מנין לגז"ד ש"צ כו' ומסיק אע"פ שנחתם נקרע שנא' כה' אלהינו בכל קראנו אליו. וא"כ דרשה א' וכוונה א' להני תרי מימרי. אלא פסוקים מחולקים. אבל בגי' רבינו אי' במימרא דר"י תשובה ורחמים מבטלין את הגזירה. ובמימרא דרב אי' מנין לגז"ד ש"צ שחוזרת. ונ"מ בדבר. דר"י מיירי בתשובה שלימה ותפלה גמורה ומש"ה מבטל לגמרי. ותשובה ותפלה מעבירין את רוע הגזירה לגמרי ודריש ושב ורפא לו משמע רפואה גמורה שא"צ עוד רפואה. אבל מימרא דרב מנין לגז"ד ש"צ שחוזרת. ולא משמע אלא שחוזר הפסק שלא יהא ניגמר אבל עדין צריך רחמים להפוך לטוב. ומיירי מענין דרשא דקרא ולבם לא נכון עמו וגו' ומכ"מ והרבה להשיב אפו ולא יעיר כל חמתו. אלא הכל תלוי ועומד. ומכ"מ מקשה שפיר מהכתוב דרשו ה' בהמצאו כו' הרי דאפי' תפלה ותשובה גמורה בעי עת רצון. ומשני הא ביחיד כו':

פירוש יב

אר"ח ב"ג א"ר יפה צעקה כו'. מימרא זו ליתא כהוויתה אבל היינו מימרא דשבת ד' י"א אר"ח ב"ג א"ר יפה תענית כו' וידוע דחלום אחר גז"ד ומכ"מ מהני צעקה אלא דבעינן תענית וזהו שיש בין יחיד לצבור. וה"ה בלא חלום מהני תענית ותפלה ליחיד:

פירוש יג

יחיד שקיבל עליו תענית שני ימים כו'. זהו גי' הרי"ף ורמב"ם. וגי' דילן בגמרא הוא נוסחת בה"ג ה' ט"ב ותענית. וע' מש"כ בס"ד אות ג': ובמה שסיים לן בתעניתו כו' ע' מש"כ אות ה':

שאילתא סז

פירוש א

ואודויי ושבוחי קמי שמי'. כ' הגאון רד"ל ז"ל אע"ג דליכא הלל בפורים. כוונת גאון ז"ל על ברכת שעשה נסים כמבואר בדבריו לעיל בדרשה דחנוכה סי' כ"ו דמחייבי' לאודויי ולשבוחי' כו' וכד מטא יומא כו' כגון חו"פ מחייבי לברך אשר עשה ניסים כו' וע"ל סוף שאילתא ב' שאף בסעודה דפורים הזכיר גאון ז"ל לשון משום אודויי הוא. עכ"ל. ולי נראה דודאי על האכילה קאי. והיינו שמחויב לומר על הניסים בבהמ"ז לשיטת רבינו שם דהטעם שאין חובה להזכיר בחנוכה משום דרשות הוא. ולא כתו' ור"ן ע' מש"כ אות י"ג וט"ז בס"ד. וא"כ בפורים מן הדין יש להזכיר עה"נ. והיינו שמצא הרש"ל בת"ש סי' מ"ח בשם הגאון ר"י פולק להחזיר אי שכח עה"נ בסעודת פורים ותמה המג"א סי' תרצ"ה

סק"ט דנהי דחובה היא. מכ"מ לא עדיף מתפלה שאין מחזירין וכ"כ בשו"ת בשמים ראש סי' רל"ח אבל הגאון למד מדברי רבינו דעיקר הסעודה משום אודויי ושבחא קמי' שמיא. וכל חיוב הוא בברכה. והיינו עה"נ שבברהמ"ז וממילא למדנו שחייב לאכול פת וליחייב בבהמ"ז ולא כמג"א שם. [ואי כפי' הרד"ל ז"ל. לא הוי לרבינו למדכר למיכל ולמשתי בזה השאילתא שלא דיבר מענינו כלל. אלא בשאילתא הסמוכה. אלא דזהו עיקר אודויי ושבוחי] ובל"ז לשון סעודת פורים עשמעו פת דסעיד. וכל מה שאוכל בתוך הסעודה נגרר אחר הלחם כדכתיב בדניאל עבד לחם רב. אבל בלא לחם לאו סעודה היא. אלא טעימה ואכילה בעלמא. ועוד יש לפרש דברי רבינו אודויי ושבוחי על האכילה. היינו לומר שירים והודאות וכבר כ' האבודרהם לפרש הא דאי' בגמרא חייב אדם לבסומי בפוריא עד שלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי היינו שהיה שיר מיוסד על בתים. והי' בית א' מסיים ארור המן. ובית א' ברוך מרדכי. והוא נצרך לשוררו בדעתא צילותא הרי שעפ"י דינא דגמרא יש לשורר על האכילה וכמו זבחי תודה הוא בא לספר מעשיו ברנה. וכן התקינו חז"ל בפסח לומר הלל על הסעודה. וע' רא"ש פע"פ סי' ל' וכן התקינו חז"ל סעודת פורים ע"ז האופן:

פירוש ב

ואסור במלאכה דתני ר"י כו'. שאפי' יום משתה כו'. כ"ז תמוה. ובסמוך כ' רבינו דמלאכה לא קבילו. ומאי אמר שאפי' יום משתה כו' אבל חסרון דברי רבינו ניכר מתוכו. וכצ"ל ואסור בהספד אפי' ביום שמת לו מת דתני ר"י ועשה אותו יום משתה ושמחה. משתה שאסור בהספד כו' וכ"כ הטור סי' תרצ"ו בשמו של רבינו והרא"ש מ"ק סי' קל"ב הביא הכי בשם ס' המקצעות וכן מפורש בשאלתות. ולמדו גאונים ראשונים ז"ל מדקרי לי' שמחה. ואי לאסור הספד כמו בכל יומי דכתיב במגילת תענית דאסורין בהספד לא הוי כתיב שמחה. אבל לשון שמחה משמע דהוי כמועד. וכ"כ הגר"א שם סק"ח שנא' בהם שמחה ומשתה כו' עד ומדמי למועד כצ"ל. והיינו כדאי' במ"ק ד' מ"ד ב' אבל אינו נוהג אבילותו ברגל שנא' ושמחת בחגך כו'. ואי אבילות דהשתא אתי עשה דרבים ודחי עשה דיחיד. ודייק הש"ס קרא דושמחת לאפוקי שבת דאפי' לפי המסקנא שאינו נוהג דברים שבפרהסיא כמש"כ רבינו לעיל סי' ט"ו וע"ש מש"כ אות י"ג מכ"מ דברים שבצינעא נוהג. והיינו משום שאין בו שמחה אלא מצות עונג. משא"כ י"ט דכתיב שמחה אינו נוהג אפי' דברים שבצינעא כמש"כ רבינו שם וביארנו היטיב בעזר ה' ית' אות ז'. ה"נ פורים כתיב שמחה אינו נוהג כלל. שהרי חייב בשמחת מריעות שמבטל לגמרי אלא בתשה"מ יש מחלוקת בזה בין הגאונים הראשונים ז"ל. ולא תקשה הא פורים

דרבנן ואבלות יום ראשון מה"ת לדעת הגאונים ז"ל. שהרי כ' הרא"ש כתובות פ"א בשם הרמ"ה ליישב הא דחתן דוחה אבילות יום א' משום דהוי דברי קבלה ביום חתונתו וביום שמחת לבו. מכש"כ פורים דמפורש בד"ק מצות שמחה וגם הוי עשה דרבים. זה שיטת רבינו. והרא"ש בשם רבינו מאיר מרוטנבורג ז"ל הקשה דא"כ ה"נ פורים מבטל גזירת שלשים שהרי מדמה לרגל. וא"כ אמאי לא חשיב במשנה כמו רה"ש ויוה"כ. ולענ"ד ודאי דוקא שבעה מבטל משום שמחויב בשמחה ולעקור מצות שבעה מש"ה הוי כרגל לשבעה. אבל גזירת שלשים דעיקר הוא אחוי קרע וגהוץ ותספורת כמבואר בירו' פ"ג דמ"ק ה"ה גזרת שלשים אחוי גהוץ ותספורת ואע"ג שבכלל גזרת שלשים הוא שמחת מריעות דאסור כל שלשים. מכ"מ עיקר גזרת שלשים הוא גו"ת וע' מש"כ לעיל שם דאיכא דמפרשי הא דאי' בד' י"ט ב' דנוהג מצות שלשים ברגל כפרש"י דאסור בגהוץ ותספורת ואע"ג דס"ל דשמחת מריעות מותר בקובר מתו ברגל ולא כהרמב"ן וסיעתו ז"ל. ובהא דאסור בהני תרתי מש"ה קרי שנוהג כל מצות שלשים ומש"ה עולה למנין שלשים ע"ש היטיב והטעם דקרי לגו"ת מצות שלשים נראה פשוט משום שהקילו במקום מצוה שאין לו בנים לישא בתוך שלשים. עכ"פ כיון שעיקר גזרת שלשים הני תרתי ולא מצינו מצוה לכבס ולספר בפורים כמו במועד שקנסו שלא לכבס ולספר בחוה"מ כדי שלא יכנסו לרגל כשהן מנוולין כדאי' ריש פ"ג דמ"ק. משא"כ בפורים. וא"כ דנוהג בפורים איסור גהוץ ותספורת מש"ה אינו מפסיק מצות שלשים. עוד הקשה הר"מ ז"ל דחזינן בפורים נשים מענות ומטפחות ולא כמו במועד. ולי העני לק"מ. דהא שאין מטפחות במועד לאו משום שמחה. דפשיטא שאין הולכים לפני המטה בשמחת המועד ח"ו ובאמת אין זה בטול המצוה כלל. שאין מצות שמחת החג תמידית בלי הפסק. אלא הוי כמו כל מצוה זמנית אכילת מצה ותק"ש שאינו אלא פעם א'. ה"נ מצוה לשמוח שעה א' ברגל. עכ"פ הא דאין מטפחים לאו משום שמחה אלא משום כבוד המועד שלא ינהגו בו מנהג חול. ובפורים לא חשו משום כבוד. זהו דעת רבינו שמדקדק מלשון שמחה דכתיב בפורים דהוי כמו שמחה דכתיב ברגל ולא כחנוכה ור"ח דאסור בהספד. ור"מ מרוטנבורג ז"ל מודה לרבינו בעיקר הדרש. אלא דס"ל דהוי כשבת. ובאמת לטעמייהו אזלי. דרבינו ס"ל בסי' ט"ו דהא דשבת עולה ואינו מפסיק ורגל מפסיק וא"ע משום דבשבת כתיב עונג. וברגלים כתיב שמחה. וא"כ ה"נ פורים כרגל הוי לענין גזרת שבעה. והר"מ וסיעתו ס"ל הטעם כדאית' בירו' דאפשר לשבעה בלא רגל וא"א לשבעה בלא שבת ע"ש הביאור. וא"כ כמו דברה"ש ויוה"כ איכא תנאי דהוי כשבת. ה"נ בפורים לכ"ע לא עדיף משבת. אבל הרמב"ם ז"ל בפי"א מה' אבלות חולק על עיקר הדיוק. וס"ל דאע"ג

דכתיב שמחה. מכ"מ כיון דהש"ס מפרש שמחה לומר דאסור בהספד. אין לנו להוסיף ולדרוש לאסור אבלות. וא"כ אין שים דמיון פורים לשבת ורגל. אלא הוי כחנוכה ור"ח. וזהו דעת המחבר:

פירוש ג

אי הכי לשמותי' שמותי'. כבר הביא בהגהמ"י ה' מגילה פ"ב אות ת' דעת רבינו שמנדין על מלאכה בפורים. ורד"ל הביא בשם שו"ת זקן אהרן שהעתיק הגי' בשמו של רבינו. א"ל רב כהנא לרב ולשמתי' שמותי. וע' אות הסמוך. וכ"כ בעל המאור ספ"א דמגילה היכא דנהוג בו איסור. אסור ומשמתינן לי' כי היכי דרב לייט כו'. וע"כ לא ע"ז המנהג ביחוד ס"ל דמנדין. דא"כ היאך מקשה בפשיטות ולשמתי' שמותי. אלא יש ללמוד דעת רבינו שמנדין על מנהג כמו על איסור דרבנן. וכדאי' בפסחי' ד' נ"ב רב ושמואל דא"ת מנדין על יו"ט שני ש"ג. ומכש"כ ללישנא קמא שם י"ל דהא שהוסיפו רב ושמואל ביו"ט ש"ג היינו דמנדין אפי' לת"ח. משא"כ על מנהג אחר או אפי' איסור דרבנן מנגדינן ולא משמתינן. אבל הרמב"ם כ' בה' מגילה דהעושה מלאכה בפורים אינו רואה סימן ברכה לעולם הרי דעשה אותו יום ככל ימים שיש בו נדנוד איסור מלאכה דלא משמתינן כדאי' ר"פ מקום שנהגו. ובש"ע סי' תרצ"ו ס"א מבואר דקאי במקום שנהגו שלא לעשות. והיינו דדייק הרמב"ם בה' ת"ת פ"ו וכ' בזה"ב שהיו מנדין על חילול יו"ט שני של גליות אע"ג שאינו אלא מנהג. ר"ל ואין מנדין על שום מנהג. מכ"מ כי היכי דלא ליזלזלי בי' אם נעשה איזה הפרש בין יו"ט ראשון לשני [וע' מהר"א ששון סי' קנ"ו שדקדק על הרמב"ם שפי' הא שהיו מנדין על יו"ט שני ש"ג. והרי כבר כלל שמנדין על דרבנן. ולמש"כ מבואר יפה] והיינו שהחמירו ותיקנו לברך אקב"ו ביו"ט שני אע"ג שדעת הרמב"ם בה' חנוכה שאין מברכין על מנהג. והנה ר"פ מש"נ מקשה מאי ארי' ע"פ כו' ופרש"י למאי תני עד חצות כו'. ור"ל דקשה הא עיקר המנהג אינו אלא בע"פ. משא"כ בע"ש לא מהני מנהג כמו דלא מהני מנהג בליל י"ד: ומש"ה מפרש למאי תני עד חצות הא בל"ז נדע דיותר מחצות אסור לכ"ע. ומשני בישוב ב' התם אינו רואה ס"ב שמותי' לא הי' משמתינן לי' הכא שמותי נמי היו משמתינן לי'. ולכאורה אינו מובן עדין למאי תני ע"ח וכי בזה דתני ע"ח למדנו דמחצות ואילך היו משמתין בכ"מ. אלא במקום שנהגו שלא לעשות משמתין וניחא דתני ע"ח ללמוד דמחצות ואילך לא תלוי במנהג ובכ"מ היו משמתין. והיינו כדעת רבינו. וכ"ז לפרש"י וע' ט"ז סי' רנ"א. אבל לדעת התו' שם דף ב' ד"ה מאימתי. דמנהג מהני אפי' בלילה. א"כ בסוגי' ה"פ מאי ארי' ע"פ אפי' בע"ש נמי תלי' במנהג. ומשני דכאן ודאי לא מהני מנהג שהרי אפי' בעיקר זמן האיסור לא החמירו כ"כ לאסור בסמוך ולשמת. וכ"כ

המג"א ופר"ח סי' תס"ח דהתו' מודי דלא בכ"מ מהני מנהג. ונראה לענ"ד דעיקר מחלוקת רבינו והרמב"ם בנדוי על מנהג תלי' במחלוקת התו' והרמב"ם אי מברכין על קיום מנהג בקום ועשה והכלל אי מנהג מלתא הוא שדומה לדרבנן או לא. ותלי' בפלוגתא דאמוראי שבת ד' כ"ג דשקיל וטרי על וצונו דחנוכה היכן ציונו ר"א אמר מלא תסור. רב נחמי' א' שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך. והא שמאן ר"נ מלא תסור פשוט דס"ל דלא שייך זה הלאו אלא על פירושם ז"ל על מצות התורה ולא על מצות שעיקרם דרבנן. והא דאי' בברכות ד' י"ט דכל דרבנן אסמכוה אלא תסור אינו אלא אסמכתא. מש"ה קאמר דמכ"מ נוכל לומר וצונו משום דכתיב [בדברי קבלה] שאל אביך וגו'. וזהו דעת הירו' סוכה פ"ג דס"ל לברך על דרבנן וצונו ע"מ זקנים. היינו משום דמסמכי עיקר ברכה זו על לשון הכתוב זקניך ויאמרו לך. מיהו אנן קיי"ל דמכ"מ מברכין כמו ע"מ התורה והא מיהא לר"נ דמברכין בעיקר דרבנן משום מצות דברי קבלה ה"נ על מנהג דנפקא לן משאל אביך ויגדך. היינו מנהג אבותיו כמש"כ הבעה"מ ר"פ מקום שנהגו דנ"ל מדכתיב שמע בני מוסר אביך. וכמו בל"ת עפ"י מנהג נ"ל מדכתיב ואל תטוש תורת אמך כמבואר בדברי רבינו בסמוך. משא"כ לרב אוויא דס"ל דהא דמברכין על עיקר דרבנן משום לא תסור. וא"כ מנהג בעלמא ודאי אינו בכלל זה כמש"כ התו' סוכה ד' מ"ד ב' ולא מברכין משום דברי קבלה [ואחר כותבי שמעתי כזה משמו של הגאון ר"מ אב"ד דק"ק פינסק ז"ל]. והרמב"ם לטעמי' בפי"א מה' ברכות דס"ל דהא דמברכין משום לא תסור. אלא שנקט רישי' דקרא ועשית עפ"י הדבר וגו' ונימוקו עמו שאין מברכין אלא על לשון עשה כמש"כ הרא"ש כתובות פ"א. וא"כ אין מברכין על מנהג. והטעם שפסק הרמב"ם משום לא תסור. י"ל דגירסתו הי' כדאי' בסוכה ד' מ"ו דסתמא דגמרא ס"ל משום לא תסור. ורנב"י א' משום שאל אביך וגו'. והלכה כסתמא דגמרא. וממילא ה"ה אע"ג דמשכחינן שמנדין היו על עיקר דרבנן כדאי' בעדיות שנדו על נט"י ובעירובין ד' ס"ג נדה רבינא על איסור שבות. מכ"מ שאני מנהגא בעלמא. אבל רבינו העתיק בדרשה דחנוכה רב אוויא א' משום לא תסור. רנב"י א' משום שאל אביך וגו'. וידוע דרנב"י מרא דתלמודא טפי מר"א וגם סתמא דירו' בהא כרנב"י כמש"כ. מש"ה יש לפסוק דמברכין על מנהג ג"כ. וזהו דעת רב סעדי' גאון שהביא הרא"ש שלהי פ' יוה"כ. שכתב לברך על הטבילה בערב יוה"כ והיינו משום שנהגו כך. וא"כ ה"נ שמנדין היו על מנהג שהוא כאיסור דרבנן דשניהם עיקרן מדברי קבלה. עוד זאת ראיתי ליישב דעת הרמב"ם דס"ל שאין מברכין על מנהג. דמכ"מ מודה שאין בזה משום ברכה לבטלה. ורשות מיהא הוי. וזהו דעת הר"ח בהא דאי' בתענית ד' כ"ח ב' יחיד לא יתחיל ואם התחיל גומר. ופי' לא יתחיל

בברכה ואם התחיל לברך בר"ח אקב"ו יגמור ברכת יהללוך. ולכאורה תמוה מי שאכל שום וריחו נודף כו' אלא שאין בזה משום ברכה לבטלה והיינו מש"כ רב האי גאון שאם בירך על חליצת תפילין אין מוחין בידו. ותמה הטור או"ח סי' כ"ט דממ"נ או מחוייב או אסור. אבל ודאי ס"ל לילה ז"ת אלא שהמנהג לחלוץ ורשות לברך. ועפ"י זה נהגו הנשים לברך על מ"ע שהזמ"ג גם לדעת הרמב"ם ז"ל דכיון שאין אסור לברך על שנהגו ראוי לעשות להן נ"ר כמו שמחויבים בדבר. כמו שהתירו לסמוך ביו"ט כידוע. ומיושב שפיר הסוגי' דפסחי' פ' מקום שנהגו דנ"א בהא דבני חוזאי מפרשי חלה מארוזא. ומסיק הש"ס אי רובן אורז אכלי לא ניכלה זר באפייהו כי היכי דלא לשתכח תורת חלה. ואי רובן דגן אכלי ניכלה זר באפייהו כי היכי דלא ליתי לאפרושי מהפטור עה"ח. ולכאורה ק' ממ"נ אי נהגו לברך ראוי להפרישם משום ברכה לבטלה. ואי לא מברכי הרי ידעי שהוא פטור מה"ת ולא פטרו את הדגן. וכדומה שהכי הקשה בצל"ח. אבל כמש"כ דלכ"ע רשות מיהא לברך על מנהג. אלא שאינו כמו נר חנוכה וכדומה עיקרו דרבנן שחייב לברך. ועפ"י זה י"ל תו' גיטין ד' מ' א' ד"ה בשרבו. ולא משום דמעביד לי' איסורא דמברך עליהן והוי ברכה לבטלה דהא סוכה ולולב כו' אלא משום כו' ולכאורה ק' דמה זה דמיון התם מנהג משא"כ תפילין אלא ס"ל דאפי' בלא מנהג רשאי לברך כשמתחייב א"ע באיזה מצוה שנוהג בו אחר:

פירוש ד

כיון דלא צמהח כיתני' היינו שמתא. מעיקרא הי' סבור דקללה בעלמא לטיי' והדר מסיק דארור שבו שמתא וקללה לטיי'. ולהכי לא צמח כתני' ששלטה המארה במעשי ידיו. ולולי לשון היינו שמתא הי' נכון לפרש דה"ק דכיון דלא צמח כתני' שקלא למטרפסי' בהא ולא רצה עוד לשמתי'. והעונש במקום שמתא. לשון הרד"ל ז"ל. וע' יבמות ד' ל"ז ח"א משמתינן לי' וח"א עירוקי' מסתייא. ופירשו הראשונים ז"ל שהוא קבלת עונש סגי לי' לפטור מנדויו. ואיך שהוא נראה דלא כנוסחת שו"ת זקן אהרן שא"ל ר"כ לרב דא"כ מנא ידע רב בשעת מעשה שלא ליצמח כתני'. ונוסחא מוטעת נזדמנה לפניו. אבל סוגי' בעלמא הוא. וכפי' קמא של הרד"ל ז"ל. דודאי שמתי' והאי דלטייה היינו נדויו:

פירוש ה

אמר רבא ב"א אר"י כו'. זה הלשון אי' בה"ג שלהי ה' מגילה. ואי' שם א"ר שמן ב"א אר"י א"ק שמע וגו'. והיינו דאי' בחולין ד' צ"ג דא"ל ר' יוחנן לרב שמן ב"א את לא תיכול משום אל תטוש ת"א. וקרוב להגיה דברי רבינו הכי. ואי אין כאן טה"ד בעיקר המימרא.

מכ"מ יש להגיה אר"י אמר רבי. וטעות כזה מצוי בגמרא כ"פ וא' מהם בביצה ד' ז' ב' א"ר יוסי בן שאול א' רב וצ"ל רבי:

פירוש ו

ועדיף יומא דפוריא כיום שניתנה בו תורה. הכי אי' גם בה"ג וצריך באור למאי תלו רבותינו עלי' כיפא דדמי לעצרת ואי משום דאסור להתענות בו. הא גם בערב יוה"כ אסור. ותו הא דמסיק רבינו ולבר מן תרי יומא דפוריא משום ניסא. ובגמרא אי' ימי משתה ושמחה כתיב. ובאמת אי משום ניסא לחוד הא חנוכה וכל יומא דלא להתענאה בהון איכא בהו ניסא. וגם בהא שכ' רבינו תרי יומי דפוריא כ' רד"ל ז"ל דאי משום ימי משתה ושמחה. דוקא כ"א בר יומי' וכפרש"י על הא דא' רבא במגילה לא נצרכא אלא לאסור של זה בזה. דאלו ביומי' קראי כתיבי. אלמא דקראי רק ביומי' מש"ה ביאר רבינו משום ניסא דהוי בתרי יומי ונכון הוא. אבל הא גופא ק' בחנוכה נמי הוי ניסא. אלא הענין משום דאי' בשבת ד' פ"ח הדר קבלוה בימי אחשוורוש דכתיב קיימו וקבלו היהודים קיימו מה שקבלו כבר. מש"ה חשיבי כעצרת יום שניתנה בו תורה לישראל. וע' בתנחומא פ' נח שביארו יפה ליישב ק' התו' מהא שאמרו נעשה ונשמע. דודאי תורה שבכתב קבלו ברצון ובשמחה ואמרו נו"נ. אבל תורה שבע"פ לא קבלו אלא באונס שכפה עליהם הר כגיגית. עד שהדר קבלוה ברצון בימי אחשוורוש. (הן אמת. דבריש מ' ע"ג משמע דלא כהתנחומא מדאמרי אוה"ע כלום כפית עלינו הר כגיגית כמו על ישראל. אלמא דאפי'. על תורה נצרכו לכפית הר. מכ"מ יש לומר דה"פ כלום כפית עלינו בשביל תשב"כ כמו שעשית לישראל בשביל תורה שבע"פ. וא"כ מתחילה בעלילה באת עלינו). והיינו דאחשבינהו מר ברי' דרבינא לתרי יומי דפוריא. דבתרוויהו הוי קבלה. והא דנצרך רבינו לסברא דניסא. ודאי הכי הוא. ועצרת ג"כ אלמלי דיו"ט הוא לא משכחינן בי' יומא דפגרא כמו בא"י דלא הוי עצרת אלא חד יומא. והרי עיקר יום שניתנה בו תורה לישראל הוי יום השביעי כמש"כ באות הסמוך אלא דוקא בחו"ל דהוי יו"ט שני ש"ג. דכתיב לכם בל"ז ביו"ט. אלא דמר ברי' דרבינא הי' מתענה מכ"מ כמש"כ הפוסקים טעמא דמילתא והכא משום כבוד התורה נהג בם כך"ע. וה"נ בתרי יומי דפוריא דהוי בהו ניסא וכ"ע אכלי ושתו בהו. והוא משום כבוד התורה נהג ככ"ע:

פירוש ז

לבר מן תרי יומי דמעצרתא יום שניתנה בו תורה. בגמרא אי' לבר מעצרתא. ומשמע יומא קמא. אבל השני שאינו אלא יו"ט שני ש"ג. ונהי שהחמירו בו גבי מלאכה וש"ד. מכ"מ אינו חמור משארי יו"ט ש"פ וסוכות דלא חש מר ברי' דרבינא ומתעני בהו. אבל

נוסחת רבינו מחוורת שפיר למש"כ בס"ד בפ' אמור סי' ק"ז אות ב' דודאי קיי"ל שניתנה תורה בשבעה בסיון. והא דיומא קמא מיקרי יום שניתנה בו תורה היינו שראוי הי' לכך אלמלי הוסיף משה מדעתי'. ויומא תנינא ודאי אתיהיבת בי' תורה כמשמעו. ודלא כמ"א סי' תצ"ד ע"ש. וגם ראוי הי' אותו יום דוקא ולא למחר כמבואר שם בפ' אמור בס"ד:

פירוש ח

ולבר מן תרי יומי כו'. וגייז רבינו הא דאי' בגמרא ולבר ממעלי יומא דכפורי. ולא פירש רבינו אלא מה שהוסיף בה מדעתו הגדולה. היינו תרי יומי דעצרתא. ותרי יומי דפוריא וכמש"כ באות ו' וז':

פירוש ט

שתי מתנות לאדם א'. נראה דצ"ל שני מנות. והיינו דבר מאכל דוקא כמש"כ הרמב"ם וש"ע סי' תרצ"ד. עפ"י משנה ביצה פ"א בש"א אין משלחין ביו"ט אלא מנות ובה"א משלחין בהמה כו' וע' פר"ח שם והמג"א בשם מהרי"ל הוסיף שיהיו דוקא מבושלים. ולפי נוסחת רבינו בסמוך דגריס הדר שלח לי' עגלא תלתא. ואין דרך לצלות או לבשל עגל בשלימות כדאי' בחולין ד' כ"ח לא אמר ר"י אלא בעוף הואיל וצולהו כולו כאחת אבל בהמה כיון דמינתחא אבר אבר. ומכ"מ משמע שיצא ג"כ ידי שלוח מנות. וע' בסמוך שאפשר לפרש שלא יצא. מיהו מקרא מלא הוא והי' לך למנה. ומש"ה לא לקח החזה מבושלת אלא חי'. וע' בת"ש הלק"ט ח"ב סי' קס"ב שהקיל ביותר והתיר מעות ג"כ אם אפשר לקנות באותו יום לצרכי סעודה:

פירוש י

ר' יהודה שדר לי' ר"ה כו'. וכל הענין. בגמרא לגי' רש"י אי' ר"י נשיאה שדר לי' לר"א אטמא דעגלא תילתא וגרבא דחמרא שלח לי' קיימת בנו רבינו ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים. ולפי זה הרבותא הוא דקיים תרוויהו בי' וכ' רש"י הדר שדר לי' איהו לא גרסינן אבל בירו' אי' בזה"ל בפ"א ה"ד ר"י נשיאה שלח לר"ה רבה חד עטם וחד לגין דחמר. שלח וא"ל קיימת בנו מתנות לאביונים. חזר ושלח לי' חד עיגל וחד גרב דחמר שלח וא"ל קיימת בנו ומשלוח מנות איש לרעהו וכ' הרד"ל ז"ל דשני פעמים שלח ר"י נשיאה לר"ה ובראשונה שהי' מועט אמר שהי' בדרך מתנות לאביונים. ובשני שהי' כיד הנשיא לרעהו אמר שהי' משלוח מנות. אבל רבינו גריס ר"י שדר לי' ר"ה אטמא דעגלא תילתא כו' הדר שלח לי' כו' פי' אח"כ שלח ר"י נשיאה לר"ה. ובראשונה קמ"ל כמש"כ בפר"ח בשם תרה"ד שיוצא במשקה משום מנות. ובשני' ששלח ר"י נשיאה לר"א עגלא תלתא כו'. והי' יותר מצורך אכילת היום ולא נצרך ר"א אלא למכרן ולעשות מהם שאר

צרכיו ומש"ה קרי להו מתנות לאביונים. וקמ"ל שיצא בשניהם כא' ולמש"כ המג"א בשם מהרי"ל אפשר דה"ק דוקא משום מתנות לאביונים ולא משום מנות לרעהו משום שאינו מבושל וכל נוסחת ראשונים ז"ל לאו דבר ריק הוא:

פירוש יא

ר"י נשיאה ואביי כו'. לפנינו בגמ' ליתא ר"י נשיאה בשמועה זו. ובאמת לפרש"י בהא דמחלפין סעודתייהו להדדי. זה אוכל עם זה בפורים של שנה זו כו' א"א לקיים גי' זו. דר"י נשיאה קדים טובא להני אמוראי דהוו תלמידי רבה. ע' פסחי' דתנו תרומו' בי רבה. וכן לפי' הר"ן שאם אין לו מה לשלוח שולח סעודתו לחבירו ומחליף. א"א ג"כ לקיים גי' זו. איברא לעיל סי' ל"ד אות ה' פירשנו דעת רבינו בהא דאי' במ"ק גבי סעודת הבראה רבה ור"י מחלפין סעודתייהו. דה"ק מחלפין עם שכיניהם. וכ"א מהם הי' מחליף עם שכנו ה"נ אפשר לפרש דר"י נשיאה ואביי ב"א כו' מחלפין אהדדי עם מי שהוא אבל מכ"מ קשה דר"י נשיאה עשיר גדול הוה ולא ניצרך לעצה זו. ונראה שהוא טעות המעתיק. שהי' הגה"ה בצד הספר ר"י נשיאה והמגיה כיון לפרש הא דר"י שדר לר"א כו' היינו ר"י נשיאה. והמעתיק טעה והציגו בפנים ושלא במקומו. ובעיקר פי' מחלפין כו' ע' מש"כ לעיל שם שמחולקין רש"י והרמב"ם בדין והמפרשי' הקשו לפרש"י איך יצא השני במש"מ והעיקר לענ"ד כמש"כ הר"ן שפירא בחי' אנשי שם דקאי לענין סעודת פורים. דודאי צריך לעשות דבר הניכר שהיא סעודה יתירה. והרמב"ם ז"ל כ' שירבה ביציאות ע"ש. אבל מי שהוא עני ואין ידו משגת להוסיף יסעוד עם חבריו ורעיו וכמו סעודת נשואין דעיקרו פ"ח:

פירוש יב

למיכל ולמשתי ולאיבסומי בפוריא. בגמרא אי' לבסומי בפוריא לחוד. ולמדנו רבינו שלא ישתכר לפני הזמן ולא יוכל לאכול עוד. אלא תחלה יאכל וישתה וכדרך שכרות שבא אחר המזון כדאי' בתענית ד' כ"ו מנחה ונעילה שכיחא שכרות וע' מש"כ לעיל אות א' שעיקר סעודה משום אודויי ושבוחי כמש"כ רבינו בסמוך. הואיל ומשום אודויי הוא. ואם ישתכר תחלה לא יגיע לתכלית הסעודה. והרד"ל ז"ל כ' דלבסומי משמעו ג"כ מיני מתיקה כענין רווחא לבסימא שכיחא. וקמ"ל דהשתי' יהי' בתוך הסעודה ויין שבתוך הסעודה אינו משכר במהרה:

רב אשי הוה יתיב קמי' דאמימר. כך נוסחת רבינו. ואשכחן במנחות ד' ל"ז ב' הכי:

פירוש יג

דמחייבין דב"י כו'. ואע"ג דקרי לה מן אורתא מיחייב למיתני' בצפרא דאריב"ל כו' שנא' למען יזמרך כבוד כו' האי קרא ר' חלבו קאמר לה וריב"ל דריש מדכתיב אלהי אקרא יומם ולא תענה ולילה ולא דומי' לי ולפי הפשט משום דמסתפק הש"ס בקרא דריב"ל דילמא אקרא יומם במשניות. והוסיף להוכיח מהאי קרא דר"ח. מש"ה הביא רבינו ג"כ האי קרא ונראה עוד לבאר עפ"י שו"ת תה"ד והובא בש"ע סי' תקצ"ב דאפשר לקרוא המגילה אחר פלג המנחה של י"ג. והביא ראי' משיטת ר"ת לענין ק"ש ש"ע וכ' הב"י ומג"א שכך נהגו. והפר"ח דחה בשתי ידים לומר שאין זו לילה ומתחלה אקדים הוכחה גדולה להב"י מגוף הסוגי' דקשה טובא היאך ס"ד שאינו מצוה לקרות ביום הא בפי' תנן אין קורין את המגילה אלא ביום וע' מש"כ הגאון טורי אבן. עוד הקשו אמאי לא מפרש הש"ס הא דתנן כל הלילה כשר כו' זה"כ כל שמצותו בלילה כשר כל הלילה לאתויי מקרא מגילה. ומכאן הוכיח ר"ת שעיקר מצות קריאת המגילה ביום וכמבואר במרדכי סי' תשפ"א. והנה הא מוכח דמצותה ערבית שלא כתיב לילה בפי' מתחיל הזמן מפלה"מ כמו ק"ש ותפלה ש"ע. ואפי' החולקים על ר"ת אינו אלא משום דבעינן זמן שכיבה הא בל"ז מודי כ"ע תדע דהתו' ריש פ' ע"פ כ' דמצה ומרור זמנה משתחשך דוקא משום דאיתקוש לאכילת פסח דכתיב ואכלו את הבשר בלילה הזה. הא בל"ז כשר מפלה"מ אע"ג דכתיב בערב תאכלו מצות. אבל לילה דכתיב בקרא ודאי משתחשך משמע. וכן מצוה יומית כמו טבילת נדה דבעינן בשמיני ולא בשביעי ועד צה"כ עדין שביעי הוא. אבל מצוה התלוי בערב ולא כתיב לילה. מתחיל המצוה מזמן פלה"מ. והרי נר חנוכה דבעינן בכ"ה כסליו. ומתחיל המצוה משתשקע החמה. ולשיטת הגאונים והגר"א ז"ל הוא בעוד יום. הן אמת דשם מצוותה בכך משום דרגילא דאינשי מצויים יותר אז מכ"מ אי נימא דמפלה"מ עדיין יום גמור הוא של כ"ד היאך אפשר להדליק שלב"ז. וע"כ הי' חיוב להדליק משתחשך וכמו במוצאי שבת שא"א להקדים. ואפי' להגאונים דס"ל זמן נ"ח מיצה"כ. מכ"מ מודו דבדיעבד יצא אם ידליק אחר שקה"ח כמו בע"ש. ומעתה אי נימא דמצות קריאת המגילה פ"א מעל"ע של י"ד דכתיב והימים האלה נזכרים וגו' ופי' ימים מעל"ע. א"כ בעינן דוקא לילה ממש או ביום. אבל אי מפרשינן ימים ביום ממש. ומכ"מ מצוה ערב של י"ד ג"כ לקרות מגילה רשאי מפלה"מ ואילך. ומעתה הא פשיטא אי קרא אה"מ מפלה"מ שצריך לחזור ולקרות ביום. שהרי מפלה"מ אינו יום י"ד אבל אי קרא בלילה ס"ד דשוב א"צ לחזור ולקרות ביום. קמ"ל ריב"ל דמכ"מ חייב לקרות ביום. והיינו דס"ד דא"צ אלא למתני מתניתא דידה. והא דתנן אין קורין אה"מ אלא ביום מיירי

שעשה כדין וקרא מפלה"מ ושוב א"א לקרות בלילה ולהוציא חובת היום. שכיון שכבר יצא ידי חובת לילה. ה"ז דומה לקורא שלא בזמן החיוב ומסיק הש"ס דאפי' לא קרא אלא בלילה ה"ז חוזר וקורא ביום. אבל פשיטא דחובת הלילה יוצא מפלה"מ. ומש"ה לא מוקים הא דזה"כ כל שמצותו בלילה כו' לקה"מ שאינו דומה לאינך מילי דמצותו בלילה דוקא. ועיקר קושית הפר"ח מדכתיב ולילה ולא דומי' לי. ומזה גופא יש לדון להיפך דקשה למאי הקדים הפסוק קריאה דיממא לשל לילה וכבר הרגישו התו' ע"ש. אלא ה"פ אקרא יומם אע"פ שבלילה לא דומי' לי'. רצוני שקראתי בלילה מכ"מ מצוה לקרותה ביום ג"כ. ומכ"מ שפיר מוכח דמצוה לקרותה בלילה. דאי לאו זמן קרהמ"ג כלל בלילה פשיטא דלא יצא במצות היום. אלא ודאי מצוה לקרות בלילה ג"כ. אלא שלהכי לא כתיב כסדר ללמד דבשל מצות לילה יצא מבערב. ומכ"מ אע"ג דקרא בלילה ממש לא יצא בשל יום והיינו דרבינו לא הביא כלל אלא מקרא דלמען יזמרך וגו'. ולא נזכר בפי' לילה. ויש להוסיף דלשון אורתא שכ' רבינו משמעו ג"כ מבערב אע"ג שאינו לילה ממש. והיינו דקדוק לשון סוגי' דפסחי' ד' ב' קס"ד דמ"ד נגהי נגהי ממש. ומ"ד ליליא ליליא ממש ושקיל וטרי ומסיק אלא דכ"ע אור אורתא ובאתרי' דמר קרי לה נגהי ובאתרי' דמר קרי לה ליליא. וכבר דקדק פרש"י ותו' מאי ס"ד דמ"ד לילי לילי ממש. הא מסקנא הכי הוא. אלא לילי לא משמע אלא בעצם הלילה ונגהי הוא עצם היום. ולפי המסקנא לא כמר ולא כמר. אלא אורתא והוא בתחלת הלילה וכמש"כ הראב"ד ז"ל ע"ש בר"ן ואותה שעה איכ' דקרי לה נגהי ואיכא דקרי לה לילי. והוא לשון רבינו באורתא דתליסר נגהי ארביסר. ואע"ג דקרי לה מן אורתא. היינו מעצם הלילה משעה שחשכה ממש מכ"מ חוזר וקורא ביום. וע' לשון רבינו פ' מצורע סי' פ"ט היתה רגילה דחזיא בסוף לילה מאורתא אסירא כו':

פירוש יד

אם שהה כשעור מקריה מרישא לסיפא ל"י. בגמרא מבואר דפליגי בזה תנאי ואמוראי וכל הפוסקים נקטי להלכה דיצא זולת רבינו וס' יראים. וכמש"כ בהגהמ"י פ"ב אות ד' ולכאורה הי' נראה דס"ל לרבינו ולרא"מ בכל מצות הכי וכסוגי' דברכות ד' כ"ג דכ"ע אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש. ולא ס"ל כישוב הרי"ף ותו' בזה וא"כ באמת גם בשופר לא יצא אם הפסיק ולא קיי"ל כר"י בשם רבו ר"ש בן יהוצדק ברה"ש ד' ל"ד. אבל בס' יראים בסי' קי"ג כתב בשם ר"ת דלהכי תוקעים ע"ס הברכות תשר"ת ואין להקפיד בהפסקה בדיעבד דשמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום יצא אלמא דס"ל להלכה הכי. אלא נראה דמודו כ"ע בשופר והלל וק"ש דיצא ולא פליגי רבינו וס' יראים אלאבמגילה

דבעינן פרסומי ניסא ואין הענינים מתחברים בדעתו כשמפסיק בקריאה ובמגילה לחוד פליגי ת"ק ור"מ בשם ר"י והשתא מיושב סוגי' דרה"ש שם דקאמר על הא דר"י שמע תשע תקיעו' כו'. תנ"ה שמע תשע תקיעות כו' והקשה הגאון ט"א מאי ראי' הא פלוגתא דתנאי היא במגילה וע"ש ולדעת רבינו אתי שפיר דלא פליגי אלא במגילה. והא דרמי ר"י אדר"י משום ר"ש בן יהוצדק שאמר בהלל ובמגילה אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש. מהלל הוא דקא מקשי דלא בעינן שיתבונן בעצם הנס ואפי' בסירוגין הוי פרסומי הודי' על הנס. אבל מגילה אין הנס נקבע בדעתו עד שיקראנה בפ"א ויתבונן על חלקי הספור וע' כיב"ז מש"כ הה"מ בפ"ב דמגילה דמגילה חמור משאר מצות לענין מצות צריכות כונה וכן הסכים הגאון הנ"ל בר"פ ב' דמגילה:

פירוש טו

ואילו בהדי דקא קרי כו'. בברייתא בד' י"ח תני להיפך. בבא דהשמיט פסוק א' ברישא ואח"כ בבא שני' נכנס לבהכ"נ ושמע צבור שקראו חצי' כו' וע"ש בר"ן שפי' הרבותא דסיפא משום דהוי צבור ומצוה טפי. ורבינו היפך הסדר ולא עוד אלא שהפסיק בינתים ואילו מאן דקא קרי את המגילה ושהה בה כו' והרד"ל ז"ל כ' משום דבעי למסיק עלי' בעי' ברם צריך השמיט פסוק א' ומפרש הספק אי דמי למאן דאשמיט לי' וקורא למפרע אי לא. ולי נראה משום דס"ד לחלק בין שומע לקורא בעצמו. וס"ד דוקא שומע מש"ץ הוא דלא יצא דמסתמא לא נתכוין להוציא אלא להעומד שם מתחילה ועד סוף. אבל הקורא בעצמו יצא. להכי סידר רבינו דין שומע מהש"ץ ואחר כך דין קורא בעצמו ואורחא דמילתא דשמע חצי האחרון שייך בשומע מש"ץ דאילו בעצמו למאי יקרא למפרע. אבל השמיט פסוק א' מזדמן גם בקורא לעצמו:

השמיט בה סופר פסוק א' וקראו הקורא על פה כמתרגם התרגם יצא. כצ"ל. וע' ברי"ף פירושו ובט"א:

פירוש טז

ודוקא דאית בה עשרה בטלנים שהיו יושבים בד"ת ביום ובלילה. יש בזה חלוקי דעות התו' והרמב"ם פ"א מה"מ ס"ל דהא דבעינן עשרה בטלנין אינו אלא בפרזי שאם אין בה ע"ב ה"ה ככפר וקורא ביום הכניסה. אבל כרך המוקף חומה לעולם קורא בט"ו. ואין זה דעת רבינו שהרי קאי על הא דמוקפין חומה. ותו. הא לא הזכיר עדין דין דכפרים. אלא להלן בפי' המשנה הזכיר רבינו דבזמן שבהמ"ק קיים היו קורין בני כפרים ביום הכניסה. ועתה אין נוהג דין זה משום המסתכלין בה. ורבינו אינו מזכיר אלא דינים הנהוגים כידוע. והר"ן פי' דמוקף חומה שאין בה ע"ב ה"ה כפר המוקף חומה ואי בעיא

קורא ליום כניסה ואי בעי' קוראה בט"ו. וזה ג"כ א"א לכוין בדעת רבינו מטעם שכ' שעדיין לא הזכיר דין יום הכניסה. אלא רבינו ס"ל כרמב"ן ורשב"א דכרך המוקף חומה שאין בה ע"ב ה"ה כפר. וכפר המוקף חומה לא שמענו אלא יש לה דין דרוב העולם וקוראים בי"ד. וכ"כ הרמב"ן בלקוטיו שכ"כ הגאונים ז"ל ומיושב שפיר מימרא שלישית דריב"ל כרך שחרב ולבסוף ישב נידון ככרך שנדחקו התו' לשיטתם מאי אירי' כרך הא כפר שנתיישב שם ע"ב ה"ה כעיר גדולה ע"ש מה שיישבו. אבל לדעת רבינו וסיעתו אתי שפיר כרך המוקף חומה שחרב מע"ב כו' ור"ל שלא הי' בימי יהושע ב"נ ע"ב ובמימרא ראשונה דריב"ל כרך שישב ולבסוף הוקף נידון ככפר. הקשו ממ"נ אי יש בה ע"ב ה"ה כעיר גדולה. ואי אין בה ע"ב לעולם ה"ה כפר. אבל ה"פ ה"ה ככפר דלא מהני חומתה וקוראה לעולם בי"ד ה"נ ישב ולבסוף הוקף לא מהני חומתה. והקשו עוד במימרא שני' כרך שאין בה ע"ב ה"ה ככפר מאי קמ"ל תנינא איזהו עיר גדולה שיש בו ע"ב ואם איתא מאי קושי' הא כרך המוקף חומה לא שמענו. אבל ה"פ דכמו עיר פרזי שאין בה ע"ב ה"ז כפר. ה"נ מוקף חומה שאין בה ע"ב ה"ז כפר מוקף חומה. ואנן כרכין מוקפין חומה תנן ולא כפרין. ומשני כרך איצטריכא לי' דס"ד דכיון דמיקלעא לי' מעלמא ה"ה כמי שיש בה ע"ב. עוד הקשה הר"ן לשיטה זו. דא"כ היאך נהגו עכשיו בא"י לקרוא בט"ו הרי ברוב המקומות אין שם ע"ב שיהי' שם בטלים ממלאכתם לעמוד בבהכ"נ. ויישב הר"ן דלאו דוקא בטלנין אלא כל שדרין שם עשרה ב"א שהולכין בוקר וערב לבהכ"נ כו' אבל רבינו מפרש שהי' יושבין בד"ת ביום ובלילה. והיינו בטלנין ממלאכתן ממש כפרש"י וניזונין משל צבור. ול"ד משל צבור אלא יש להם איזה פרנסה שאין עליהם מוטל העסק. רק ליישב ולעסוק בד"ת ומשמע דמפרשי הכי הא דתנן בבכורות ד' ל"ו אפי' שלשה בני הכנסת. ובמ' זבין והובא בנדה ד' ז' וכולן טהורין לבני הכנסת. ר"ל האנשים שאינן עוסקים במלאכה אלא ביראת ה' כל היום. ולהכי אע"ג שאינם חכמים מכ"מ אוכלים בטהרה ומוכשרים להפנות לכ"ד שבקדושה שלא בעינן מומחים וז"ל הרמב"ם שם וכל עיר שאין בה ע"ב קבועין בבהכ"נ לצרכי הצבור כו' הרי דבעינן שיהיו פנוין ובטלים ממש לצרכי הצבור. וא"כ הדרא קושית הר"ן למקומה. אבל רבינו גייז לשון בבהכ"נ אלא עשרה בטלנין. ור"ל שיהיו בעיר עשרה אנשים פנוין לעבודת הצבור. וממילא עוסקין בתורה לעת הפנאי. וז"ל המאירי בשמו של רבינו שכולם נחלקים שלשה לדיינים ושליח שלהם ושני גבאי צדקה וא' לחלוק עמהם הצדקה וסופר וחזן ומלמד תינוקות עכ"ל הרי כמש"כ ואין עיר חשובה שאין בה כמו עדת ה' אלה:

פירוש יז

ואסור לכפרים כו'. אלא ביום י"ד. היינו בזה"ז שבטל דין יום הכניסה כמש"כ בסמוך:

פירוש יח

ולהזכיר עה"נ במודים. היינו כמש"כ הב"י סי' תרצ"ג בשם א"ח שיש איסור בדבר. ולא כמש"כ הב"י שלא ידע מה איסור יש בדבר. וגם הב"ח הסכים דהוי כמאורע שאר ימים. ומש"ה כ' דאי אמר מחזירין אותו ור"ל דלא כש"ע או"ח ססי' ק"ח וכדעת הגר"א ופר"ח שם וכן כאן הסכים הפר"ח כהב"ח דלא כמג"א:

פירוש יט

מאי קהלה יום תענית. כבר הביא הר"ן שר"ת פי' הא דאי' שם י"ג זמן קהלה לכל הוא שהוא יום תענית. ושכן פי' השאלתות. ור"ל דהא דכתיב נקהלו ביום י"ג בו. שגזרו בו צום כדכתיב במשה רבינו במעשה עמלק ויהי ידיו אמונה עד בא השמש. ותני' במכילתא מגיד שהי' בתענית. ורבינו הוסיף עוד לפרש הא דיום הכניסה לא כפרש"י שהוא יום קריאת התורה בשני ובחמישי. אלא יום שמתכנסים בו ויושבים בתענית ומבקשים רחמים. וכ"ז הפי' הובא במדרש תנחומא פ' בראשית והכל בו הביא בקיצור בשמו של רבינו. דאם חל פורים יום א' מקדימין ומתענין יום ה'. ומשנה מפורשת היא לפי' רבינו והמדרש וא"כ הא דתנן חל להיות בשלישי או ברביעי כפרים מקדימין ליה"כ. ה"פ בשלישי קורין בשני. וברביעי קורין בשלישי. שהוא יום הצום. והא דמגילה נקראת בי"ב היינו בחל פורים בשבת. וי"א בחל פורים בא' בשבת. ואין מתענין בע"ש כמבואר בסמוך וכבר הביא במאירי פי' זה בשמו ש"ר. אבל קשה טובא הא דאי' בד' ד' ב' ת"ש חל להיות בשני כפרים וע"ג קורין בו ביום. ואם איתא לקדמי' ליה"כ ומשני הוי לי' עשירי. ועשרה לא תקינו רבנן. ולשיטת רבינו יום הכניסה דצום הוא ראשון בשבת. ותו מקשה התם ת"ש חל להיות בחמישי כפרים וע"ג קורין בו ביום ואם איתא לקדמי ליוה"כ דאחד עשר. ומשני מיום הכניסה ליוה"כ לא מקדמינן. ולשיטת רבינו אמאי נצרך לי"א ליקדמי לכניסה דצום ברביעי ותו מאי מיוה"כ ליוהכ"נ. ולולי דמסתפינא הייתי אומר ליישב עוד קושיא א' גדולה שהקשה הגר"א ז"ל סי' תרפ"ו סק"ג על שיטה זו מדאי' בירו' על יום נקנור ולית הוא עצמו אסור מפני שהוא יום שלפני יום י"ד ומשני להודיעך שהוא אסור בהספד. הרי מבואר דיום שלפני י"ד אסור בתענית. ונראה דאע"ג דרבינו ור"ת וראב"ד מפרשי דברי הצומות וזעקתם. היינו צום אסתר שהי' יום קהלה לכל בתענית מכ"מ לא הוקבע לצום דוקא בי"ג באדר. משום אי אירע י"ד בשבת לידחי על יום ה' כדמבואר בסמוך. אלא שנקבע צום אסתר בכל שנה. וממילא כל שאפשר לעשות בי"ג

עושין. אבל כ"ז עד שלא שנינו מגלת תענית ולא גזרו על יו"ט לפניהם. והיו רשאים לצום בי"ג. אבל משנשנינו מגילת תענית. ותנן כל הכתוב במגלת תענית אסור לפניהם. ע"כ אין קובעים צום בי"ג לעולם. והי' נדחה הצום לי"א. די"ב ג"כ אסור משום יום טוריינוס כדאי' שלהי פרק ב' דתענית. והשתא סוגי' דבבלי וירו' מפרשי למשנתינו דיום הכניסה לאו בי"ג הוא. אלא ביום שקובעין הצום שהוא בי"א כמש"כ לעיל משום יום טוריינוס או בב' וה' משום קרה"ת. אבל רבינו דקאי לאחר שבטלה מגילת תענית. ונשאר קביעת הצום בי"ג. והוא יום הכניסה דקרא וניחא הכל בעז"ה. וע' בסמוך: וע' מש"כ סי' קנ"ח אות א' דמדעת רבינו וסיעתו. כאן מבואר דלית להו כהרמב"ן ז"ל. בפי' צום סתם:

פירוש כ

וכשחל י"ג להיות בשבת כו'. עד מפני טורח שבת ולא כתב רבינו כשחל י"ג להיות בע"ש מקדימין הצום דאינו נוהג בזה"ז וכמש"כ רבינו בסמוך. אבל במדרש תנחומא סיים בזה"ל אם חל י"ד להיות בשבת אסור להתענות בע"ש מפני טורח שבת שעיקר תענית סליחות ורחמים הוא. ואתי לאמנועי מכ"ש. וכבוד שבת עדיף מאלף תענית דכ"ש דאורייתא ותענית דרבנן. אלא מקדימין ומתענין בחמישי שהוא שנים עשר עכ"ל. ובחל י"ד להיות בא' בשבת לא האריך כלל. והיינו משום דבל"ז נדחה התענית עד י"ב וסברא פשוטה הוא דכיון שנדחה ידחה על יום החמישי. אבל בחל בשבת ועיקר התענית בע"ש. ומכ"מ נדחה ליום החמישי. מש"ה נצרכנו להסביר שכבוד שבת דאורייתא כו'. וסברא זו מבואר בגמרא ד' ד' ב' דפורים שחל בשבת נדחה לבני עיירות ליוה"כ מפני טורח שבת. משא"כ בחל בע"ש נקבע בזמנו ולא דחינן. וכ"ת מ"ש צום אסתר משארי צומות כמו עשרה בטבת שחל בע"ש ואינו נדחה. בשלמא בלא דברי רבינו והמדרש ניחא שאין צום אסתר קבוע כלל מד"ק כמו ד' צומות. אבל לשיטת רבינו ק'. וניחא דבשלמא ד' צומות יומא דקא גרים לפורענותא מש"ה ראוי לזכרו ביומו אם לא שחל בשבת. אבל יום קהלה דאסתר אפי' אי אירע בימי מרדכי ואסתר י"ג אדר בע"ש היו מקדימין התענית ליום החמישי. מש"ה אנן נמי מקדימינן. וע' מש"כ בסמוך. דמש"ה כשנקבע מגילת תענית לאסור לפניהם נדחה כל צום אסתר בי"א. דאי היה גם בימי מרדכי ואסתר י"ג וי"ב יום שאסור בהספד ותענית היו מקדימין יום קהלה לי"א. והשתא נמי בימי המשנה הי' כן. וכשבטלה מג"ת. חזר הדין לעיקר קביעותו שהוא בי"ג:

פירוש כא

וחייבין לקרות מגילה בלילה ולשנותה ביום כו'. כבר נשנה לעיל. ואמת שכן דרכו של רבינו כ"פ. אבל יש מקום לפרש שחזר ושנה משנה זו בשביל דסמיך לי' ואסור לקרא

המגילה בשבת גזירה שמא יטלנו בידו כו'. וגזירה זו אינה אלא משום קריאת המגילה דיום. דעל מצות הלילה לא גזרו כמו שלא גזרו על מצה ומרור כאשר גזרו על לולב ושופר. אלא משום דבלילה אין דרך לצאת כ"כ. ולא גזרו אלא משום ק' המגילה דיום: **מפני שהוא נס כו'** כצ"ל. וכן הוא בדפוס ווניציא. או צ"ל מפני שהוא בשביל נס:

פירוש כב

בזמן חכמים הראשונים וכו' הי' יום ערבה בשבת ופורים בשבת. רבינו בא ליישב המבוכה הגדולה שיש באלו הענינים. שהרי לפי כמה סתמי דמשניות מבוא' דלא חיישינן להכלל לא אד"ו רה"ש. ומש"ה תנינן בפ"ד דסוכה דערבה חל בשבת. ובפ"א דמגילה דפורים חל בשבת. וא"כ יהי' רה"ש בד' ויוה"כ בעש"ק ולא חיישינן להא דתרי שבי בהדדי. ותנן חלבי שבת קרבי' ביוה"כ. ואיתא בסוכה ד' נ"ד ב' וברה"ש ד' כ' א' דכ"ז כאחרים דאית להו אין בין רה"ש לרה"ש כו'. וכברייתא דתני רבה ב"ש שאין מעברין את החודש לצורך שנאמר החודש הזה לכם כזה ראה וקדש. וא"כ יש לפסוק כסתמי דמתניתין ובאמת פסק הכי הרמב"ם בהלכות שבת פ"ה הכ"א דיוה"כ חל בע"ש ובא' בשבת והרי אנן קיי"ל לא אד"ו ראש. וכעולא דאמר שעברוה לאלול מחמת זה. ולא עוד אלא דבסנהדרין ד' י"ג ב' מקשה הש"ס לאחרים וליעברי' לאדר. הרי דלאחרים אפשר לשנות ולעבר מפני הצורך. ומשום הכי פרש"י שם דלאחרים חיישי ג"כ לזה הכלל לא אד"ו ראש. וכבר תמהו התו' שם על הגמרא ודחו פרש"י ונשארו בסוגר ואין פותח. והרמב"ם ה' קדה"ח ריש פ"ה כ' כל שאמרנו מקביעות ר"ח על הראי' כו' אין עושין אותו אלא סנהדרין שבא"י או ב"ד הסמוכי' שבא"י שנתנו להם הסנהדרין רשות שכך נאמר למשה ואהרן כו' ודבר זה הל"מ שבזמן שיש סנהדרין קובעין עפ"י הראי' ובזמן שאין סנהדרין קובעים עפ"י חשבון שאנו מחשבים בו היום ואין נזקקין לראי' כו'. ובפ"ז כ' אין קובעין לעולם ר"ח תשרי לפי חשבון זה לא בא' בשבת ולא בד' בשבת כו'. ודקדק לפי חשבון זה. דוקא בזמן המולדות. לאפוקי בזמן שיש סנהדרין בא"י שמקדשין עפ"י הראי'. אז קיי"ל כאחרים דדרשינן כזה ראה וקדש. ואין מעברין לצורך. אבל משעה שבטלו סנהדרין בא"י ומקדשין עפ"י המולדות וגם זה הל"מ. מעברין לצורך. ונקטינן הכלל לא אד"ו ראש. ולא העלה הלל הנשיא האחרון בזמן אביי ורבא. אלא שזה החשבון עצמו. היו מחשבין בא"י ושם קדשו את החודש כדין. ומזמן תקנתם מחשבין כל ישראל במקומם כפי הכללים והסדר שקבעו. אבל עיקר חשבון המולדות שנוי הדין של אד"ו התחיל מזמן ביטול סנהדרין. אלא שעד סדר של הלל היו מחשבין בכל חודש. וכשלא נזהרו בחדשי הקיץ. היו מוכרחים לעבר אלול משום זה הכלל דלא אד"ו ראש. והיינו

מעשה דעולא. ומשקבעו בימי אביי סדר נכון על כל חדשי השנה. ראו לתקן הכל באופן שלא לעבר אלול ומכ"מ א"א שיהא אד"ו ראש. וממילא אין ערבה ואין פורים בשבת. וכ"ז לא כהמפרש פ' ז' ה"ז שכ' דאפי' בזמן שהיו מקדשין ע"פ הראי' היו דוחין משום אד"ו והלכה כרבנן דאחרים. ואשתמיטתי' דברי הרמב"ם ה' שבת הנ"ל. ודקדוק לשון הרמב"ם פ"ז מה' קדה"ח הנ"ל. ועפי"ז מיושב סוגי' דסנהדרין. דמחלוקת ר"מ ור' יוסי ואחרים שם מיירי בזמנם שכבר בטלו סנהדרין. ושפיר מקשה לאחרים וליעברוה לאדר. ולכאורה קשה טובא לפי זה סוגי' דרה"ש ד' כ' דמקשה על הא דעולא מרבה בר שמואל שאין מעברין אה"ח לצורך משום שנא' כזה ראה וקדש. מאי קשיא נימא דהברייתא מיירי בזמן שמקדשין עפ"י הראי'. אבל בלא זה ג"כ דעת הרמב"ם משונה מאותה סוגי'. שהרי מבואר שם דהא שאין רה"ש ביום ד' ו' משום יוה"כ דלא להוי תרי שבי בהדדי. והרמב"ם כ' בפ"ז ה"ז טעם אחר ע"פ חכמת המולדות א"א שיחול רה"ש באד"ו. והנראה שכך הי' הל"מ בכללי המולדות. ובאמת צוח עלה הראב"ד ונראה הרמב"ם בעיניו כמתעתע בזה וע"ש. וגם בהא שאין מעברין אה"ח לצורך. המבואר בסוגי' זו הוא משום תרי שבי. והרמב"ם מפרש בפ"ג שם בא"א וע"ש. וצ"ל דס"ל להרמב"ם דכל הסוגי' אליבא דעולא שאמר דלהכי עברין לאלול משום טיבותא דירקא ומתי' דלא ליקלקלי בתרי שבי וא"כ תק"ח הוא לעקור חשבון המולדות משום צרכי הבריות. וה"ה בזמן שהי' מצות ראי' דמה לי מצות ראיה. או מולדות. והרי תק"ח לעקור והתורה נתנה רשות. ושפיר מקשה מהא דתני' שאין מעברין לצורך. ומשני דאחרים הוא. ולדידי' ה"ה בזמן המולדות אין מעברין משום תרי שבי. וכן אפשר להיות ערבה בשבת. וכהני אמוראי בסוכה ד' מ"ג דבאמת איקלע הכי. אבל אנן נקטינן כהני אמוראי דלא איקלע וכמש"כ התו' בשם הירו'. ולא מטעם שכתבו התו' שם. אלא הכי קיי"ל בכללי המולדות דלא אד"ו ראש. והיינו סתמא דגמרא בסנהדרין שם דמקשה לאחרים וליעברוה לאדר. דמשום התקופה אפשר לעבר והוא בכלל תקון המולדות שבזמן חשבון זה. כ"ז שיטת הרמב"ם ז"ל. אבל רבו עליו דעות הגאונים ז"ל הראשונים. ואמרו דעיקר קידוש עפ"י הראי' אינו עיקר אפי' בזמן בהמ"ק וסנהדרין. אלא שנהגו כך וסמכו על הדרש. וזהו דעת רב סעדי' גאון ז"ל שנחלק עם הקראים בימיו. ורמז עליו בפי' המשניות להרמב"ם ז"ל פ' ב' דרה"ש ע"ש. ולפי דברי רס"ג ז"ל עיקר דרשה דכזה ראה וקדש אסמכתא ולעולם מקדשין עפ"י מולדות. וא"כ כמו שנקטינן לא אד"ו ראש. ע"כ לעולם זאת על ישראל. והוא נגד כמה סתמי. ובאמת הובא בס' יסוד עולם מאמר ד' בשם רס"ג דכל הנשנה שלא עפ"י זה הכלל. לא הי' מעולם. ומשל הי' אם הי' כך. ולהסביר יותר נ"ל דה"ק דודאי אם עשו שלא עפ"י

זה הכלל. החודש מקודש. ובזה מיירי כל המשניות. אבל אין עושין כך לעולם. ומפרש הגאון הא דסוכה מ"ד לא איקלע. אפי' בזה"ב. ומעתה נבא לדעת רבינו. שגם הוא ס"ל כרס"ג שאין עושין עיקר ממצות ראי'. ואין נ"מ בין זמן סנהדרין לאח"כ ומכ"מ יישב מבוכה זו בדרך הולך ואור עד נכון. דכללי סוד העבור יש בהם חכמה גדולה. ולא בכל שעתא ידעי כ"כ. ומכ"מ גם בל"ז החודש מקודש. אמנם בזמן שהיו יודעים בדיוק. אז ס"ל לאחרים שאין מעברין אה"ח לצורך. דחביבה מצוה זו בזמנה. שאינו נדחה מפני כל דוחק. אבל אחר שאבדו זה החכמה בשלימות. שוב יש לחוש שלא ידחה ערבה. ושלא יבא תרי שבי בהדדי. וממילא אין אד"ו ראש. ואין פורים בשבת. והא דמקשה לעולא. ולא משני דעונא מיירי אחר שנתקלקל החשבון מדוייק. י"ל דלהס"ד דהא דתני רבה ב"ש כ"ע היא. וס"ל דכזה ראה וקדש דרשה גמורה היא. שפיר מקשה. אבל לפי המסקנא דאחרים היא וחכמי' פליגי. וא"כ מצות ראי' אינו מעיקר הדין. אלא עפ"י המולדות. וא"כ אפשר דעולא אתי ככ"ע וכחלוק רבינו. וקושית הש"ס בסנהדרין וליעברוה לאדר י"ל דפשיטא להש"ס דכבר בזמן התנאים ר"מ ור"י ואחרים נתקלקל החשבון: וכמבואר באות כ"ד לדעת רבינו ומש"ה מודו אחרים שמעברין לצורך. או משום דלצרכי התקופה היינו מכלל חכמת המולדות ושפיר מעברין וכמש"כ לעיל לדעת הרמב"ם ז"ל:

פירוש כג

ומקרא מגילה בשבת. ולא אפשר לקיים נוסחא שלפנינו מקרא מגילה בשבת. דמקרא מגילה לעולם אין נקראת בשבת. וקרוב לומר שהי' כתוב ומ"מ בשבת. והי' הכונה ומשלוח מנות בשבת. והמעתיק טעה ופירש ומקרא מגילה. וא"כ האמת יש להוכיח דפורים שחל בשבת כמו ט"ו דכרכים עושין הסעודה ומשלוח מנות בשבת. וכדעת הרלב"ח וב"ח ולא כש"ע סי' תרפ"ח וידוע דהסעודה ומשלוח מנות תליין בהדדי. וע' ביאורי הגר"א שם סקי"ח דתלי' בנוסחת הראשונים בד' ל' בפורים שחל בשבת ופליגי רב ושמואל ור"ל דהרי"ף שכ' דאפי' כרכים שחל ט"ו בשבת מקדמי וקורין זכור בשבת שלפניה. ולפרש"י דגריס בטעמא דרב כי היכי דלא לקדום עשי' לזכירה. א"כ מודה רב במוקפין ולא פליג אלא בסברא דמשום מוקפין יהו מקדימין עשי' לזכירה. אבל הרי"ף גריס בדרב כי היכי דליקדמי' זכירה לעשי' שמואל אמר מאחרין ולא מקדימין א"ל כיון דאיכא מוקפין דעבדי בחמיסר קדמי זכירה לעשי'. ופליגי רב ושמואל בהא גופא. דרב סבר דעבדי סעודה בשבת. מש"ה בעינן דליקדמי בשבת שלפניה ושמואל ס"ל דעבדי סעודה בא' בשבת וא"כ שפיר קדמי. ובהא כ"ע מודי דסוגי' לכ"ע במוקפין. וא"כ הלכה

כרב ועושין סעודה בשבת. והוא דעת רבינו לדעתי. והא דלא סיים רבינו דהיום ליכא משלוח מנות בי"ד. הוא כמו שלא סיים דליכא ערבה ופורי':

פירוש כד

ומוציאין לולב בשבת ותוקעין שופר כו'. הרי"ף סוכה פ"ד ומגילה פ"א כתב דמש"ה גזרינן בהא דרבה. משום דלא ידעינן בקביעא דירחא. ומפרש הכי סוגי' דסוכה ד' מ"ד דמחלק בין שבהמ"ק קיים לאין בהמ"ק קיים. כפרש"י ד"ה בגבולין. דבזמן בהמ"ק דהוי כולהו בארץ וסמוכים לב"ד ויודעים אימת הוקבע החודש. ור"ל דלא שייך לומר אז כיון דאינהו לא דחי אנן נמי לא דחינן. אבל אחר חורבן דבח"ל לא ידעי בקביעא דירחא. ולא דחי שבת משום ספק וגזרה דרבה. ומש"ה אנן נמי לא דחינן. וזהו דעת הרי"ף. ואע"ג דגם בזמן הבית היו ישראל מפוזרים בכל ארצות כידוע. מכ"מ עיקר ישיבת א"י חשיבא טפי ולא נגררו משום יושבי ח"ל. והא דלא תקעי בשופר בגבולין אפילו במקום קדה"ח לולי תקנת ריב"ז. צ"ל כמש"כ הר"ן דעפ"י רוב אין העדים באין בבוקר. והוי ספק. כ"ז דעת הרי"ף ז"ל. אבל רבינו לפי דעתו מיישב בפשיטות. דבזמן בהמ"ק היו יודעים סוד העבור בדקדוק. היה קביעותו חשוב שע"פ אותו חשבון לידחי שבת ולא לחוש לגזרה דרבה. אבל אחר חורבן נתקלקל החשבון. ואין כדאי למדחי שבת כ"כ. מש"ה גזרו הא דרבה על לולב ושופר. לולי תקנת ריב"ז במקום ב"ד. והנה בזה נשתוו רבינו והרי"ף ז"ל דגזרה דרבה לא מהני לעקור מ"ע ודאית ואינו תלי' בחשבון מקולקל. ובזה מתיישב בפשיטות מה שהקשו אמאי לא גזרו על מילה שחל בשבת. וכמה ישובים נאמרו ע"ז. אבל לפי זה היסוד ניחא. אלא שקשה הא דאי' בפסחי' ד' ס"ט הזאה אינו דוחה שבת משום גזירה דרבה. והרי בבהמ"ק בימי הפסח הכל ידעו בקביעא דירחא ומכ"מ גזרו. אבל היינו שכ' הרמב"ם בה' ק"פ פ"ו ה"ו טמא מת שחל שביעי שלו להיות בשבת אין מזין עליו אלא למחר. ואפי' חל שביעי שלו להיות בי"ג בניסן והוא שבת ודחה ליום י"ד ומזין עליו ואין שוחטין עליו אלא ידחה לפ"ש. והלא איסור הזי' בשבת רק משום שבות והפסח בכרת והיאך יעמידו דבריהם במקום כרת. מפני שביום שהוא אסור בהזי' משום שבות אינו זמן הקרבן שחייבין עליו כרת לפיכך העמידו דבריהם במקומן אף על פי שהדבר גורם עכ"ל. ורצונו דע"כ מזין בי"ג בניסן דאי אירע השביעי בי"ד לא מהני הזאה וטבילה על טמא מת שהנזיר מגלח עליו כמש"כ שם הלכה ב' ואע"ג שהראב"ד כתב ע"ז שאין לו שורש וענף מכ"מ להרמב"ם הי' מקור נפתח בסוגי' דנזיר ד' נ"ג רביעית דם ורובע עצמות לקדשים לתרומה. חצי לוג דם וחצי קב עצמות לנזיר ועושה פסח. וע"כ לא כשהוא טמא ממש אמרו להקריב פסח בטומאה ח"ו. אלא לענין טבול יום איתמר.

וא"כ כיון שהזי' אינו אלא בי"ג ועדין לא הגיע זמן חיוב. מש"ה שפיר גזרו אפי' במקום כרת. ואפי' בקיאים בקביעא דירחא. וכ"ת הא קיי"ל אין שום הזי' דוחה שבת אפי' טמא מת (שאין הנזיר מגלח עליו) וחל י"ד להיות בשבת וכדמוכח מסוגי' דפסחי' שם. הא ל"ק דכיון דגזרו על הזי' בי"ג גזרו ג"כ על הזי' די"ד ועוד יש להאריך בזה ומבואר בבאור הספרי בהעלותך בעזה"ל. וע' חי' ריטב"א סוכה פרק ד' שדרך ג"כ במסילה זו אלא שלא הגיע לדברי הרמב"ם ז"ל:

פירוש כה

ובזמן שתענית בא בי"ב בחמישי בשבת כפרים וע"ג קורין מגילה בו. כצ"ל. וכן הגיה רד"ל ז"ל. והיינו שאז י"ד חל בשבת ומש"ה כפרים וע"ג מקדימין ליוה"כ. אבל בא"א לא משכחת מגילה נקראת בי"ב לשיטת רבינו. משא"כ י"ג משכחת שחל י"ד ברביעי בשבת. וכפרים מקדימין וקורין בי"ג ליוה"כ של הצום וכמש"כ לעיל אות י"ט. והוא שסיים רבינו מפני שהיו הכפרים כו' קאי על הא דלעיל מיני' שתענית בא בי"א בחמישי. ועל כלל המשנה שהכפרים מקדימין ליוה"כ. וע' תנחומא שם בנו' אחרת כאן. והכל הולך אל כוונה אחת:

פירוש כו

מאי נייר מחקא גויל דהוי כתיב ומחיק. פי' דיש נייר של עשבים והוא הנזכר במ' פרה פרק י' שניהן בשני ניירות. אבל נייר דמגילה פי' הש"ס דהיינו מחקא. ולא כפרש"י שפי' שהוא עשוי מעשבים. אבל גויל מחוק כולו כשר. ולטעמי' קאי בשבת ד' ע"ט שפי' גויל מעובד בעפצים. משמע דקלף ודוכסוסטוס אינו מעופץ. ואפשר לזייף. ומכ"מ כשר לכתוב עליו ס"ת. ואע"ג שאין דרך לכתוב עליו. והא דבעינן שיהא הגוויל מעופץ הוא כפרושו ז"ל בעירובין ד' ט"ו ב' בזה"ל ספר משמע קלף כדכתיב ואני כותב על הספר בדיו והדר קרי לה מגילה עכ"ל. ר"ל שמגילה משמע דבר הנגלל. והיינו עור מעובד כ"צ ויכול להגלל. אבל קלף ודוכסוסטוס שהוא דק נגלל בלא עפוץ ונייר שעשוי מעשבים פסול שאינו ניגלל אלא נפרך. ולפ. זה קלף מחוק כולו כשר. אבל שיטת רבינו כתו' שבת שם ד"ה קלף. דכל שאינו מעופץ פסול. וכמש"כ בפ' עקב ריש סי' קמ"ה. והטעם מפני שיכול להזדייף ואין דרך לכתוב עליו. וה"נ גויל שמחוק כולו פסול מזה הטעם. וכבר הביא המאירי זה הפי' בשם י"מ. ועפי"ז תתיישב הברייתא דמ' סופרים דתני' כתבו על נייר מחוק פסול. ודקדקו התו' שם ד"ה תפילין דנייר שאינו מחוק כשר. ר"ל נייר של עשבים כשר ולטעמייהו קיימי דפי' ספר שיהא דרך לכתוב עליו. מיהו לכאורה תמוה הא בעינן מן המותר בפיך ועשבים לאו בר אכילה הוא. ורש"י מגילה ד' כ"ד ב' ד"ה

צפן זהב כתב דצפן זהב פסול משום מן המותר בפיך. וצ"ל דהתו' מפרשי דלא נתמעט מכאן אלא טמאה דאסור באכילה ולא נתמעט מה שאינו בר אכילה. ובהא דצפן זהב יש טעמים אחרים ואכ"מ. והגר"א ז"ל הגיה הברייתא דמ"ס ומחק לשון נייר מחוק. אלא כתבו על נייר פסול וכן כ' התו' מנחות ד' ל"א ב'. ובביאור הספרי נשא פ' י"ו כתבתי דאפי' לדעת התו' תליא בפלוגתא דר"מ ור"י במכות ד' י"א בס"ת שתפרו בחוטין אי כשר. ופליגי אי איתקוש ס"ת לתפילין אפי' בהל"מ או לא. וה"נ בתפילין הל"מ דבעינן עור. והיינו קלף. והא דלא בעינן בס"ת שיהא דוקא קלף משום דנ"ל מעל הספר שיהא נכתב ע"ג ספר כמבואר להלן אות ל"א בס"ד והיינו במקום שיער. ודין של קלף הל"מ שיהא נכתב במקום בשר אבל עור שפיר מקשינן ס"ת לתפילין. ובריייתא דמ"ס אתי' כר"מ. ומשנה דמגילה דתנן על נייר. פסול אתי' כר"י. כ"ז לפי' התו' דנייר הוא מעשבים. אבל לפי' רבינו הכל כמשמעו ולא מיבעי נייר מעשבים דפסול דבעינן עור או מהל"מ וכר"י. או מן המותר בפיך שיהא ראוי לפיך כפרש"י בזה ואפי' לר"מ בעינן עור. אפי' נייר שהוא עור מחוק כולו פסול. והיינו ברייתא דמ"ס נייר מחוק. היינו משנתינו דמגילה נייר ופי' הש"ס מחקא. מיהו הא דתנן בסוטה פרק שני ובספרי נשא. דפ' סוטה פסולה על הנייר ומשמע דכל נייר פסול בין של עשבים בין עור מחוק וכס"ת ומגילה. וצריך טעם בשלמא מחקא ניחא שאינו ספר משום שאין דרך לכתוב עלי' כמש"כ. אבל על עשבים שראוי לכתוב עליו. ומשום מן המותר בפיך לא חיישינן כדאי' בירו' והובא בתו' שם די"ז לענין עור בהמה טמאה דכשר. וא"כ עשבים אמאי פסול לפי' התו' ורבינו בהא דבעינן ספר. וצ"ל דכיון שאין כותבין עליו ס"ת ממילא ידענו שאין זה בכלל ספר והערוך ערך מחקא וערך נייר פי' מחקא הוא חיפה ומתיישב ג"כ הא דמ"ס כמש"כ ל"מ של עשבים דפסול אלא אפי' מחוק שהוא עור חיפה פסול. וע' ספר המכריע סי' פ"ד שהרבה להקשות ע"ז הפי' ופי' הוא נייר מחקא הוא נייר שלנו שעשוי מבלאי בגדים וכ' שפסול לס"ת ומגילה דבעינן ספר משום שאינו בר קיימא והוא נמס כמים ולא יקרא ספר אלא העשוי מעור בהמה. ובעניי אינני רואה מקור לזה. ולמש"כ לעיל תלי' בפלוגתא דר"מ ור"י. וקיי"ל כר"י ופסול. וראוי לדעת שלא מיעט רבינו גויל מחוק אלא שכולו נמחק ושוב אינו ראוי לכתיבה. אבל אם יש בו איזה מחק אין זה בכלל מחקא. והיינו דפליגי במנחות ד' ל' אי כותבין את השם על המחק:

פירוש כז

אתי' כתיבה כתיבה כו'. למדנו קדושת מגילה כו'. מכאן ואילך הילכתא גברוותא מקבלת רבינו ז"ל דבגמרא לא נתפרש אלא הא דבעינן ספר ודיו. והא לא שייך לקדושה.

שהרי אפי' גט אשה ס"ד דהש"ס גיטין ד' כ' דאי כתב ספר לחוד ה"א דבעינן קלף. אבל רבינו מלמדנו דבעינן ג"כ במגילה עיבוד לשמה. וזהו שייך לקדושה ומבאר והולך דלמדנו מגילה מכתובים. ור"ל דמגילה קילא בקדושתה משארי כתובים כמש"כ רבינו להלן משום שאין כתוב בה הזכרת השם מכ"מ למדנו אנו משארי כתובים. ולא ביאר רבינו היאך אנו למדים זה מזה. והנראה דמג"ש דכתיבה כתיבה נ"ל כמו לענין ספר ודיו. וקדושת כתובים מקדושת נביאים. דהא דכתיב ואני כותב על הספר בדיו במגילת קינות מיירי שהן כתובים. וכיון דכתיב בס' ירמי' על הספר משמע ע"ז הספר שהוא נכתב ר"ל נביאים. ולמדנו דקדושת כתובים דומה לנביאים. וקדושת נביאים נ"ל מקדושת ס"ת כמו שמסיים דנ"ל ספר ספר ומבואר מנלן דס"ת בעי עיבוד לשמה. ועד שלא אסיק רבינו מילת' נקיט עוד הילכתא דג"ש זו ספר ספר. וכתב וס"ת כו':

פירוש כח

וס"ת גמירי ספר ספר כצ"ל. ור"ל דכמו דנ"ל מג"ש זו דנביאים נ"ל מס"ת דבעינן עיבוד לשמה. ה"נ גמירי ס"ת מג"ש מנביאים לדיני קלף שיבואר בסמוך אות ל"א. וכל דרשי שהביא רבינו מקובל הי' אע"ג שאינו בגמרא. וכיב"ז אי' פ' קרח סי' קל"ב ע"ש אות ח' בס"ד:

פירוש כט

מכן שס"ת כו' לשום ס"ת. מדכתיב ספר התורה משמע שיהא עשוי הספר וזהו הקלף לשם ס"ת. וכדרשינן במכילתא יתרו פי"א מזבח אדמה תעשה לי מזבח מיוחד לי שלא תעשהו לשום אחר. וכשם שלומדים ממזבח לשאר כלי שרת כדתני' בתוספתא דמגילה פרק ב' כלים שנעשו מתחילה להדיוט אין עושין אותן לגבוה. אבנים וקורות שנחצבו מתחילה להדיוט אין בונין אותם בהר הבית. ה"נ למדין כתיבה לשמה מעיבוד לשמה. וזהו בס"ת. ונביאים כתובים ומגילה נ"ל מס"ת. דבעינן עיבוד לשמה. וכ"כ בכלבו ה' פורים בשמו של רבינו. ועפ"י דברי רבינו נהיר לן ליישב פיסקא דהלכה עמומה זו שלא מצאו רבותינו הראשונים ז"ל ליישב קו' התו' בסנהדרין ד' מ"ז ומנחות ד' מ"ב על פרש"י ורי"ף ורמב"ם שפסקו כחכמים דרשב"ג דלא בעינן בבתים של תפילין עיבוד לשמה משום דרבא כוותייהו אזיל דהזמנה לאו מילתא הוא. והרי בגיטין ד' נ"ד הלכה רווחת דס"ת שלא עיבד הגווילין לשמה פסולה. והישוב המפורסם שהביא המג"א סי' ל"ב ס"ק נ"א לחלק בין עור כתיבה שהוא גוף הקדושה לבתים. כבר דחו מהתו' מנחות שם דשין של תפילין ג"כ עיקר קדושה יש בה. וכן הקשה הרמב"ן במלחמת ה' סוכה פ"א. וכבר ביארתי בס"ד בפ' שלח סי' קכ"ו אות ז' ובפ' פנחס דלפי נוסחת רבינו בסוגי'

דסנהדרין בהזמנה מילתא וגריס טעמא דרבא דיליף מת מע"ג של ישראל. מבואר דאפי' בגוף הקדושה הזמנה לאו מילתא היא ועור שיעבדו לסת"מ רשאי לכתוב עליו גט וכ"ד. ורבותינו בעלי התו' יצאו בשיטה אחרת בגוף הסוגיא דלרבא בעינן עיבוד לשמה והלכה כרשב"ג. אבל אנן דברי הראשונים ז"ל נקטינן דרבא כת"ק קאי. והרמב"ן כ' דס"ת שאני דכתיב כתבו לכם. ותפילין ומזוזות לא נ"ל מס"ת וה"ה דלא בעינן לשמה. והיינו דפליגי רשב"ג וחכמים בבתים ש"ת. ובירו' יומא פ"א דכמ"כ פליגי במזוזה. וס"ל לרמב"ן דה"ה דפליגי בקלף פרשיות ש"ת. וה"ה דלא בעינן כתיבה לשמה לחכמים. והביא ראי' מהא דגרסי ראשונים במנחות שם דתפו"מ ניקחין שלא מן המומחה. ועפר אני תחת כפות רגלי הרמב"ן ז"ל ובזה דבריו תמוהין ביותר. שהרי אזכרות לכ"ע בעינן לשמה דלא גרע מפ' סוטה דהשם שנכתב שלא בקדושה פסול. וא"כ אמאי ניקחים שלא מן המומחה. אלא ודאי לא חיישינן שמא לא נכתב לשמה. ובעניי לא מצאתי חבר להרמב"ן ז"ל שיאמר דתו"מ לא בעינן כתיבה לשמה. ואפי' הרמב"ם דס"ל דמזוזה לא בעינן עיבוד לשמה כדאי' בירו' הנ"ל. מכ"מ מודה בכתיבה כמבואר בפ"א מה' תפילין הט"ו הכותב ס"ת או תפילין או מזוזה ובשעת כתיבה לא הי' לו כוונה כו' וע"כ או משום דנפקא לן כתיבה מגט ע' תו' מנחות שם ד"ה כתנאי. או מצד הסברא ע' מש"כ בס"ד בביאור הספרי נשא פי' י"ו עכ"פ אזיל דברי הרמב"ן שכ' דעיבוד לשמה מכתיבה הוא דנ"ל. ובחי' רמב"ן גיטין פ' הניזקין כ' בא"א וזהו תורף דבריו דכתיבה לשמה גמירי לה בכולהו. והא דפליגי רשב"ג וחכמים בעיבוד לא תלי' בהזמנה. שא"כ מ"ט דס"ת. אלא פליגי בסברא ופי' סוגי' דסנהדרין בא"א והא דס"ת לכ"ע בעיא לשמה משום דבעינן למען יעמדו ימים רבים וע"י עבוד לשמה יהי' עבוד משובח ביותר. וכל עין רואה הדוחק הזה. והא מיהא פשיטא לרמב"ן דתפילין ומזוזות שוין ולא כס"ת. ודלא כהרמב"ם דפסק בתפילין דבעינן עבוד לשמה כס"ת ובמזוזה לא בעי לשמה. אבל באורו של רבינו ראינו אור פסק הרי"ף ורמב"ם ז"ל. דודאי מצד הסברא כיון דהזמנה ל"מ היא אפי' ס"ת לא בעינן לשמה. אבל בס"ת נ"ל מדכתיב ספר התורה לשם תורה. ותפילין נ"ל מס"ת מדכתיב למען תהי' תורת ה' בפיך ואיתקש תורה ותפילין להדדי. אבל בתים ש"ת דלא בעינן ספר שיהי' מקלף או גויל. אלמא דלא דמיין לס"ת ה"ה דלא בעי' לשמה למ"ד הזמנה ל"מ היא. וה"ה דפליגי במזוזה כמש"כ. והלכה כחכמים. ודע דמחלוקת זו אם תפילין דומה לס"ת או למזוזה מסוים הוא בדברי הגאונים בענין אחר. דרמב"ן בחי' גיטין ד' ו' הקשה על הא דקיי"ל מזוזה צריכה שרטוט הל"מ ותפילין א"צ שרטוט ואמאי לא ניליף תפילין מס"ת דצריך שרטוט כפרש"י מגילה פ"א. ויישב דמדהוי הלכה במזוזה דצריך שרטוט ש"מ תפילין

אצ"ש. שאין לומר כש"כ תפילין דחמיר ממזוזה. דא"כ לשתוק מהלכה במזוזה ונילף הכל מס"ת. עוד כ' בשם תשובות הגאונים לרב נטרונאי גאון ז"ל דמן הדין תפילין ומזוזות שמצוותן לכורכן ולקובען בקמיע ולא לקרות בהם כל עיקר כספרים מש"ה מזוזה ניתנה הלכה דצריך שרטוט ותפילין בדינם הם עומדים [והא ל"ק נילף ק"ו ממזוזה. דהא אין למדין ק"ו מהלכה כדאי' פר"א דמילה] ולכאורה ישוב הגאון אינו מרווח כ"כ. שהרי בעינן בהו שיהו מבהמה טהורה משום מן המותר בפיך כדאי' פ' שמונה שרצים. והרי פ' סוטה אי' בירו' פ"ב דסוטה דלא חיישינן לטהורה משום שלא ניתן לקרות. אלמא דתפו"מ מיקרי ניתן לקרות. וע"כ צריך לחלק בדבר. איברא לכאורה ישוב הרמב"ן מרווח יותר. אבל לטעמייהו אזלי. דהרמב"ן ס"ל דתו"מ שוין ללמוד מס"ת ושפיר קאמר אי איתא דתפילין צ"ש כס"ת נשתוק ונילף כולהי מס"ת. אבל דעת הגאונים כמש"כ דדוק' תפילין יש ללמוד מס"ת ולא מזוזה א"כ הק"ל נילף תפילין מס"ת ומזוזה בעי' הל"מ. מש"ה בא הגאון מטעם אחר דתפילין מצד הסברא א"א ללמוד בהא מס"ת. והרי פסק הרמב"ם ז"ל נהיר לן ומרווח. מכ"מ הרי הוא חולק עם רבינו במגילה. דרבינו למד קדושת מגילה מכתובים. והכל בעי לשמה. פי' כ"ד דכתיב ספר. וכ"כ הרמב"ן בלקוטיו משמו ש"ר דמגילה בעי עבוד לשמה. והרמב"ם כתב בה' מגילה דלא בעינן לשמה. ונראה דילף ממזוזה דמבואר בירו' דיומא הנ"ל דלא ילפינן מס"ת. והרי גם במזוזה בעינן ספר א' כדאי' במנחות ד' ל"ג דמזוזה שכתבה על שני דפי' פסולה. וכ' הרמב"ן בחי' גיטין ד' כ' בשם התו' דהוא מג"ש דכתיבה כתיבה דבעינן ספר א' ולא שנים ושלשה ספרים. ור"ל אע"ג דבס"ת כשר הרבה דפין. היינו משום דספר גדול כזה דרכו להיות על הרבה דפין וכולם ספר א'. משא"כ ספר קטן כמזוזה אין דרכו לכתוב על שני דפין ומש"ה אי כתב מזוזה על שני דפין נראה כשני ספרים וכן בפ' סוטה כדאי' בסוטה ד' י"ח [ובאמת אפשר ליישב מזה הטעם תמיהת התו' על פרש"י דשני דפין אפי' מעור א' פסול מהא דגט דכשר. דאפשר דגט יהי' גדול עפ"י תנאים הבאי' אחר התורף. ודרכו לכתוב ספר א' כמוהו על שני דפין משא"כ מזוזה ופ' סוטה והכל תלוי בדרך ספר כזה. וכמו לענין שופר מקרן פרה דהוי כשני שופרות משום שאין דרכו בכך. ונראה כשנים. ועפי"ז נראה פיסקא המרווחת בסדרי גיטין של אחרונים דבעינן שיהא הגט מעורה וכ' בס"ג מהר"י מינץ סי' צ"ג דנ"ל מהא דאי' בגיטין ד' כ' ל"צ דמעורה ש"מ בעינן שיהא מעורה. והגאונים שבאו אחריהם ז"ל שערו שער. דהתם אך באומר הנייר שלי מיירי ותו הקשו מגט שבא על שני דפין דכשר וגם כי לא נזכר בראשונים ז"ל. אבל נראה דמפרשים הסוגי' ותיפוק לן דספר א' א"ר ולא שנים ושלשה ספרים. ולא משום שאמר והנייר שלי. אלא משום דע"כ א"א

לומר הנייר שלי בגליון הבא בין שיטה לשיטה כמלא שיטה. דצורך הכתב הוא וככתב דמי. אלא ע"כ מיירי שהי' נכתב השיטין מרווחת ביותר. וא"כ אינו מדרך ספר א'. ונראה כל שיטה כספר א' ופסול. ומשני דהוא מעורה. והנה בימי הגמרא היו נוהגין לכתוב גט בשיטין כדרכו שיהא בין שיטה לשיטה כמלא שיטה. אבל בימי אחרונים אלו האריכו. אויר השיטין ביותר. ולא משום מעורה דמכש"כ אם הי' כדרכו והיו מדקדקין לערות למדין ונונין בכל שיטה הוי מעורה. אלא נראה משום דאי' ולורכי' לואו וכדו וכן הרבה ואוי"ן ולפנים היו נונין ארוכין דומין לזיינין כדאי' פ' הבונה שלא יעשה זיינין נונין כו'. אבל במדינות אלו שנהגו לעשות נון פשוטה כמו ואו. וא"כ כשמאריכין הרבה ואוין בגט. ע"כ צריך להאריך עוד ביותר נונין פשוטין שלא יתחלף בוא"ו. וא"כ שפיר נהגו לעשות שיטות מרווחות ביותר. וא"כ הי' נראה כשני ספרים. והוצרכו להיות מעורה כמבואר בסוגי'. ואזיל כל קושית האחרונים ואל תבוז כי זקנה אמן] וא"כ דמזוזה ג"כ אי' ג"ש דכתיבה ומכ"מ לא בעי' לשמה. ה"נ מגילה. זהו דעת הרמב"ם ז"ל. אבל רבינו דס"ל מגילה בעי' לשמה אפשר דס"ל דה"ה מזוזה בעינן לשמה. וחולק ש"ס דילן עם הירו' וס"ל דבמזוזה לא נחלקו. והירו' ס"ל דמזוזה שכתבה על שני דפין כשר משום דלא נ"ל מג"ש מס"ת דבעינן ספר א'. או דס"ל דהא דמזוזה פסול על שני דפין לאו משום ספר א' הוא. והכי משמע מדברי התו' מנחות שם שישבו פרש"י מהא דפ' סוטה דכתיב בספר. ואי איתא עדיין קשה ממזוזה. אלא ס"ל במזוזה טעם אחר ומש"ה לא בעינן לשמה. אבל במגילה דכתיב ספר. שפיר ילפינן מקדושת כתובים דבעינן לשמה כס"ת. וע' מש"כ בסמוך אות ל"א בס"ד:

פירוש ל

שעובדין בעפץ. היינו כשיטת התו' דבלא עפוץ פסול משום שאפשר להזדייף ואין דרך לכתוב עליו ולא יקרא ספר כמש"כ אות כ"ו בס"ד. הן אמת דמכאן אין ראי' שהרי מיירי בס"ת דכתב על הגויל. ובגויל גם רש"י מודה דבעי' עפוץ. משום שעבה הרבה וא"א לגלול אלא ע"י עיפוץ מכ"מ. גם במזוזה כ' רבינו ריש סי' קמ"ה דבעינן מגילתא דעפיצן מיהו כ"ז לא שייך להא דנ"ל מדכתיב ספר התורה אלא אגב מזכיר דהעיבוד בעיפוץ דבעינן צריך שיהא לשמה מדכתיב ספר התורה:

פירוש לא

ועל גבי ספר. זה למדנו מדכתיב בנביאים על הספר ולא בספר. ללמד דכתיבה הוא ע"ג ספר. וס"ת נ"ל מג"ש ספר ספר מנביאים כמש"כ אות כ"ז וכדאי' בירו' מגילה פ"א צריך שיהא כותב על הגויל במקום שיער. וסתם ספר היינו גויל שהוא עור מעובד כמש"כ

הטעם אות כ"ו. משא"כ קלף ודוכסוסטוס דתו"מ הל"מ שיהא תפילין על הקלף במקום בשר. ומזוזות עה"ד במקום שער כדאי' בשבת ד' ע"ט ואינו נלמד מדכתיב ספר. והא דס"ת כשר על הקלף ובמקום בשר כתפילין וכדאי' בירו' שם ועל הקלף במקום נחשתו. דהיינו בשר (ע' פי' קה"ע). היינו משום דנ"ל מתפילין דכתיב בי' תורת ה'. ולא דמי לתפילין שנכתב דוקא על הקלף ולא נ"ל מס"ת דכשר על הגויל. דהתם הל"מ דתפילין על הקלף. ותו לא. אבל ס"ת לא הי' הל"מ אלא נ"ל מדכתיב ספר דבעינן עור מעובד דהיינו גויל. א"כ י"ל דמכ"מ כשר על הקלף ג"כ כדינו בתפילין. וגם זה בכלל ספר. והא דכתיב על הספר היינו בסתם עור שהוא גויל. בהא בעינן שיהא על גבי ולא במקום בשר. משא"כ קלף דינו כמו בתפילין. איברא אי כשר ס"ת לכתוב על דוכסוסטוס ידוע מחלוקת הרמב"ם דפוסל עם הפוסקים דמכשירין. ונראה דלטעמייהו אזלי. דהרמב"ם ס"ל דמזוזה לא בעינן לשמה ולא נ"ל מס"ת בכל דבר. וה"נ לא נ"ל ס"ת ממזוזה דכשר על דוכסוסטוס. אבל הפוסקים דבעי' לשמה במזוזה דנ"ל מס"ת ולא כהירו' ה"נ גמרינן ס"ת ממזוזה. וכ"ת אכתי מנלי' להרמב"ם דפסול ס"ת עה"ד. הא ספר מיקרי שפיר וע"ג שיער נמי הוא הל"ק דודאי דוכסוסטוס אפי' במקום שיער לא מיקרי ע"ג ספר. שהרי נחלק העור. ודוכסוסטוס היא החצי שלצד הבשר. והא דאמרינן במקום שיער היינו שהוא לצד השיער אבל כבר אינו ע"ג ספר:

פירוש לב

ואסור לתפור אותו בפשתן אלא בגידים. בס"ת קאי. וכר"י במכות ד' י"א. ולבסוף מסיק דה"ה מגילה כס"ת וכדאי' במגילה ד' י"ט:

פירוש לג

ואף נביאים וכתובים כו'. כצ"ל וכן הגיה הרד"ל ז"ל. וכ' עלה דבזה מיושב הא דאי' קרא המגילה הכתובה בין הכתובים יצא שלא תקשי למ"ד דמגילה בעי' עבוד לשמה. דלפי זה כל הכתובים בעינן עבוד לשמה עכ"ל הרד"ל ז"ל ופשוט הוא דלא חמיר מגילה משארי כתובים ואדרבה מגילה משאר כתובים הוא דנ"ל. ולדעת הרמב"ם דלא בעינן עבוד לשמה. ס"ל דלא נ"ל מג"ש ספר ספר. וא"כ לא בעי' עבוד לשמה אלא ס"ת ותפילין דאיתקוש לס"ת. והא דבעינן בס"ת ע"ג שיער. גלוי מילתא בעלמא דגויל מקומו הראוי לכתיבה ע"ג הוא. וע' במאירי. ומדברי רבינו למדנו דנביאים וכתובים אסור לכתוב שלא בדיו כס"ת. ולמדנו מג"ש. וכש"כ בדיו דמפורש בנו"כ ואני כותב עה"ס בדיו. ובס"ת הוא הל"מ כדאי' במס' סופרים ולא כתו' שבת פ' כל כתבי והובא בהגהת רמ"א יו"ד סי' רע"א ס"ו:

פירוש לד

וכן מגילה שאע"פ שאין בה הזכרת השם. ע' מגילה ד' ז' פלוגתא אי אסתר מטמאה את הידים. ושקיל וטרי בטעמא אי ברוה"ק נאמרה. או לא. והא דלא קאמר הטעם דאפשר דאינו מטמאה את הידים משום דקילא בקדושתה שאין בה הזכרה הא לא קשיא שהרי כל פרשה שיש בה פ"ה אותיות כפרשה ויהי בנסוע הארון מטמא את הידים. ואף על גב שאין בה הזכרה. וע"כ תליא אי נאמרה ברוח הקודש. והקדוש ברוך הוא יערה עלינו רוחו הטובה לעמוד ע"ד רבינו ולדלות דעת הראשונים שותי מימיו ז"ל. כי הם חיינו. ומעמד רגלינו שלא ימוט במלחמתה של תורה אמן סלה:

סליק ספר שמות. בעזרת החונן. אף לשאינו הגון

שאילתא סח

פירוש א

ובכל המינין. האי ובכל המינין ליתא במשנה ובה"ג ה' חלב וכן בכת"י ליתא. וגם אינו מובן נוסחא דילן. דמה הוסיף בזה הכלל. ויש לבאר בדוחק דבא רבינו לכלול כוי וכדאיתא בפ' דם שחיטה דאע"ג דכוי בריה בפ"ע הוא חייבין משום דם. ויותר נראה שהוא טעות הדפוס:

פירוש ב

וכי לימא מר בעלי מומין כו'. לכאורה פי' הברייתא שהביא רבינו בסמוך בע"מ מנין. היינו קדשים שנעשו בע"מ. דאילו בחולין תני בתר הכי חולין מנין כו' אלא בקדשים מיירי. וא"פ קשה לשון רבינו דלא מיירי אלא בדינין הנהוגין בזה"ז כידוע ולא איצטריך לן אלא וכי לימא מר חולין דלא קיימי להקרבה כו' משא"כ קדשי מזבח אין לנו. אבל נראה דע"כ גם בל"ז א"א לפרש הא דתניא חלב בע"מ מנין בקדשים שהוממו דהוי קדושת הגוף שהרי בפי' ריבתה התורה בהו כרת בחלב כדאי' בכורות ד' ט"ו רבא אמר חלבו דפסה"מ מדמו נפקא דכתיב רק את דמו לא תאכל אילימא דמו ממש לא יהא אלא דמן דצבי ואיל אטו מי שרי אלא דמו חלבו. ולכתוב רחמנא חלבו אי כתב רחמנא חלב ה"א אהני הקישא ואהני קרא אהני היקשא למעוטי מכרת כו' להכי אפקי' רחמנא בלשון דמו לומר לך מה דמו בכרת אף חלבו בכרת וע' להלן אות י' הרי דאפי' חלב פסה"מ שנפדו בכרת. ולא איצטריך לרבות בע"מ אלא בע"מ שהקדישן דהווין קדושת דמים. ואח"כ מרבה אפי' חולין לגמרי. דמבע"מ שהקדישו לא הוי ידענא חולין גמורים דס"ד דקדושת דמים מיהא בעינן משא"כ חולין. ומעתה מבואר דברי רבינו וכי לימא מר בע"מ כו' ור"ל

וממילא אם הקדישו בזה"ז אפי' תמימים דהויין קדושת דמים כבע"מ כדאיתא במס' ע"ג ד' י"ג ב' לענין מטיל מום בקדשים ה"מ בזמן שבהמ"ק קיים דחזי להקרבה אבל בזה"ז דלא חזי להקרבה לית לן בה וה"נ לענין חלב חי נימא דבעינן ראוי להקרבה ה"א אפי' הקדיש תמים ג"כ מותר:

פירוש ג

מ"ט איסור אכילה בענין הקרבה כתיב. פי' דכתיב אשר יקריב ממנה. ודריש בת"כ והובא בתו' חולין ד' צ"ב ב' ד"ה אמר אביי. חלב שכמותו כשר ליקרב יצא חלב דפנות שאינו כשר ליקרב:

פירוש ד

הדא היא פריסותא. וכ"כ בה"ג ה' חלב היינו פריסותא. והוא הקרום שנקרא טילא. משמע הא החלב שתחת הקרום ודבוק לבשר אינו בכלל המכסה. וכ"כ בסמוך מ"ש הא מדכולא כריסא אלמא דחלב הדבוק לכרס כשר. והיינו שכ' רבינו ובה"ג דהא דכתיב ואת החלב אשר על הקרב היינו שעל המסס ובה"כ. מבואר דדוקא זהו אשר על הקרב ולא זולת. והיא כשיטת רבינו יואל ולא כרבינו אפרים שהובא במרדכי חולין סי' תרכ"ג. ולפי שדבריו קצרים ומטעים והדבר עמוק ראיתי לבאר שיטת הראשונים ז"ל. וז"ל ר"א שם. אלא ה"פ מה חלב המכסה שהוא תותב קרום ונקלף. תותב היינו המכסה דהוא הפרישה. קרום היינו שתחת המכסה והוא על חלב הנקלף. ונקלף זהו החלב שתחת הקרום הדבוק לכרס. אף כ"מ שהוא תותב וגם יש בו קרום. וגם יש בו נקלף הוא אסור. והיינו דפליגי בקיבה שיש בו קרום וגם נקלף ואין תותב. ולקמן אמרינן ריש מעי' באמתא בעי גרידא אע"פ שאין תותב. [פי' דגרידא משמע ליה בסכין כמש"כ מעדני יו"ט פ' גה"נ ס"ו אות ה' והכי פירש"י סנהדרין דף קי"ב א' ד"ה גרידי ע"ש והיינו מה שדבוק היטב] הואיל ונקלף הוא אסור וכ"ש חלב שעל הכרס עצמו דבעינן גרידא שהוא נקלף ואסור פי' דבעי' לגרוד החלב הדבוק שקרוי נקלף לפירושו. מיהו פשיטא דיש בריש מעים חלב תותב ג"כ כמבואר בסמוך בדברי רבינו ובה"ג ולא כמש"כ הגאון פלתי ז"ל בסי' ס"ד ואשתמיטתי' דברי בה"ג ורבינו. ובעל תוספות העזרה בת"כ ויקרא פרשתא י"ד הביא דברי רבינו ופרשם בדוחק שראש התפשטות הדבוק לחלב המכסה הוא תותב וכסבורים שרבינו הולך ע"ד פירש"י ז"ל דהרבוי דריש מעי' משום דבוק וכ"ז ליתא. ולא נזכר כלל סברא דדבוק רק בפירש"י ויבואר שיטתו יפה לפנינו. ולשון רבינו אפרים דחקן. אבל הביאור כמש"כ. דהראיה הוא מלשון גרידא דגם הדבוק אסור. ויפה כוונו בזה הגאונים כנה"ג וקרבן אהרן ור"ד אופנהיים ושבות יעקב הנדפס בחי' רשב"א ש"ש ד' קושטא אבל

בעיקר הדין ע' בסמוך. ומה שהקשה הגאון פלתי א"כ שהוא תותב במאי פליגי הגאונים איזה ריש מעי' כמבואר ברמב"ם ה' מ"א פ"ז נחזי איזהו תותב. אדרבה לדבריו ז"ל קשה כיון שאינו תותב אלא מחמת שהוא דבוק לחלב המכסה מ"ט דמ"ד דריש מעיא היינו מצד החלחולת אלא כמש"כ דהטעם משום שהוא תותב קו"נ כמשמעו ובעי רבוי דוכל משום שאינו כולו תותב. והרי לחד מ"ד בד' נ' א' מתיר ר"ע דאקשתא מחמת שאינו כולו תותב ע' בפרש"י והצד של חלחולת יותר תותב מהצד של הקיבה ופליגי אי יותר מסתבר לרבות מוכל הסמוך לחלב המכסה. או להיפך מקום שהוא תותב קו"נ ממש]. וקרא מסייע לי דכתיב את החלב אשר על הקרב משמע אע"פ שאינו מכסה כי המכסה נאסר כבר מן חלב המכסה את הקרב והיינו הפרישה ומן ואת כל מרבה חלב הקיבה. וכוף אזניך ושמע אם שעל הקרב מותר מפני שאינו פרישה כמו שאמרת היכי מרבה מואת כל החלב שעל הדקין ושעל הקיבה הלא אינו פרישה [פי' דחלב הקיבה היא תחת הקרום כפי' רש"י ד' מ"ט ב' ד"ה קרום ונקלף. קרום דק יש עליו כו' וע"כ צ"ל כן. שהרי לר"ע דמכשיר דאייתרא באכילה סותם הנקב כמבואר בד' נ"א ואי יש קרום למטה היאך סותם ותו דא"כ אין לך תותב גדול מזה. אלא הקרום הוא למעלה. וממילא כן הוא באקשתא. ומכ"מ נקרא תותב משום שאינו חתיכות קטנות אלא דבוק כולו כאחד. והא שאינו סותם הוא משום דכך גמירי דחלב טמא אינו מיהדק כ"כ דליסתם. ולא כרשב"א בתה"ב שער ג' שכתב דהא דחלב טמא אינו סותם משום שקרום יש מלמטה. וכתב עוד בזה"ל דחלב דאייתרא אינהו אכלי ליה משום דלא הוי תותב כלומר שאין קרום מפסיק בינו ובין הבשר כו'. אלמא דמפרש תותב הוא שהקרום תחתיו ומפסיק בין החלב לבשר. וקרום הקיבה היא למעלה ומש"ה סותם שהחלב דבוק לבשר. וקרום הדקין למטה והיינו תותב ומש"ה אינו סותם. וא"כ צ"ל דבאקשתא דמיקרי תותב הוא משום דשם יש קרום למטה. ובאמת להרשב"א מתפרש הסוגיא בדוחק דלמאי מיבעי ליה לומר אינהו מיכל אכלי אנן מסתם נמי לא סתים. תיפוק לן דאפי' לר"י דאסר חלב הקיבה באייתרא ע"כ לא ס"ל כרב דקאמר חלב טמא אינו סותם. שהרי חלב הקיבה מיהדק הוא ע"כ כיון שהקרום מלמעלה. והנה דעת הרשב"א ע"כ כרבינו יואל. דלר"א הא חלב הכרס הדבוק אינו תותב והוא חלב טמא ואינו סותם אלא סובר דזהו חלב כשר ובאמת סותם. וכ"כ הפלתי שם ס"ק ג' דהרשב"א ס"ל כר"י. אבל ר"א מפרש כפשוטו דחלב טמא אינו מיהדק בטבע. והכי גמיר רב והרי ס"ד דחלב חיה סותם. אלמא לא משום קרום הוא אלא משום דטמא הוא. וה"נ אפי' להמסקנא הא דלא מיהדק לא משום קרום הוא אלא משום דטבעו הכי. וה"נ חלב הכרס לר"א. והכי מוכח מדברי התוס' ד' מ"ט ב' ד"ה חלב חיה שהוצרכו

לשומן הקורקבן ע"ש והרי אין קרום שם אלמא לא בהא תליא. והר"ן ז"ל ג"כ העתיק לשון רש"י בד"ה טמא אינו סותם כגון כרס כו' אינו סתימה לפי שאין חלב טמא מהודק ולא כמו שיש בפרש"י לפנינו בזה"ל לפי שאין חיבור אלא תותב. עכ"פ אין טעם הרשב"א מוכרח. ולא כהגאון פלתי סי' מ"ח שהקשה על ר"א והרמב"ם לפי יסוד דברי הרשב"א ז"ל ע"ש ונדחק הרבה בדבר. נחזור לפי' דברי ר"א דמקשה דהיאך נכשיר חלב הכרס מה שתחת הקרום משום שאינו פרישה והרי חלב הקיבה ודקין אסור מה שתחת הקרום] ועוד מנ"ל לאוקמי קרא לרבות חלב שעל הקיבה ושעל הדקין אדרבה נימא דאיצטריך קרא לחלב שע"ג הקרב אלא ש"מ דחלב שעל הכרס אסור ממשמעותיה דקרא. ואת כל חלב לרבות חלב שעל הקיבה ושעל הדקין. ועוד תניא בת"כ יכול חלב שעל הדפנות אסור ת"ל חלב המכסה את הקרב ואמאי נקיט חלב הדפנות השתא חלב הקרב מותר כ"ש שעל הדפנות הא למדת שפשיטא לכל ישראל שאסור חלב כולו שעל הקרב עכ"ל ר"א ועוד יבואר יתר דבריו. קיצור דעת ר"א דפי' ואת כל החלב אשר על הקרב היינו כמשמעו חלב הדבוק לכרס ופי' עפי"ז מה חלב המכסה אה"ק תותב קרום ונקלף. שיש ג' חלבים תותב היינו המכסה. ותחתיו קרום. ותחתיו נקלף היינו הדבוק. וחלב הדקין יש שם ג"כ ג' אלו. חלב התותב. וקרום. והדבוק. והיינו דבעי גרידא. וחלב הקיבה אינו אלא קרום מלמעלה ותחתיו חלב דבוק. ואתרבי מכל לר"י. ולר"ע איצטריך רבוי לחלב הדקין כמש"כ לעיל. והא דאמר שמואל חלב שעל המסס ובה"כ אסור וח"כ וזהו חלב שעל הקרב. פי' שגם הוא אתרבי מואת כל החלב אשר על הקרב. ובלא רבוי דוכל. אלא במ"מ מה חלב המכסה את הקרב כו' כ"ז דעת ר"א. ודעת הרמב"ם ז"ל אינו מבורר. ובמרדכי שם סי' תרכ"ב דייק דכר"א ס"ל מדכתב בהל' שחיטה פ"ו שאין על הכרס חלב כשר. וע' מש"כ אות ו'. אבל דעת רבינו וה"ג דחלב הכרס מותר. וחלב המכסה היינו פריסותא ואשר על הקרב אינו אלא שעל המסס ובה"כ. שיש עליו חלב תותב קו"נ וכפירש"י דחדא מילתא הוא. שהקרום הוא נקלף ולא גרסי גרידא בד' אלא גרירה בר'. והכי הנוסחא לעיל סי' כ"ד בעי גרירתא. וכ"ה בה"ג. ופי' גורר מה שלמעלה מן הקרום ומשליכו. והכי הוא בגמ' לפנינו. וקושי' הב' מחלב שעל הקיבה לר"י לא קשה להו. דלא תלוי במה שאינו פרישה. אלא חלב הדקין לר"ע הוא תותב קו"נ היינו שהחלב תותב כשמלה פרוסה וקרום עלי' מלמעלה ונקלף הקרום. ולר"י מרבינן חלב הקיבה שיש עליו קרום ונקלף. משא"כ חלב הדבוק שבכרס ודקין שאין עליו קרום שהקרום העב לחלב שעליו שייך ונקלף ממנה. וכן מיושב קושיא ג' דנימא דהרבוי בא לחלב הדבוק בכרס. די"ל דלהא מהני המ"מ שאינו אסור אלא דומה למכסה. וא"א לרבות חלב

הדבוק. וקושיא הד' מהא דתניא בת"כ י"ל דודאי ה"ה דמעטינן חלב הדבוק. אלא דהתם בת"כ תני' דחמשה פעמים כתיב את החלב המכסה אה"ק למעט חלב דפנות מכרת ומאזהרה דחולין ודקדשים ומהקרבה. ומהקרבה א"א למעט חלב הדבוק שהרי היה קרב עם הקרב כמו חלב של יותרת הכבד דכשר ומכ"מ היה קרב עיין תוס' דף צ"ג א'. ותו דבפ' צו תניא מאשר יקריב לה' פרט לחלב דפנות שאין כמוהו קרב. וזה א"א למעט חלב הדבוק שהרי הוא קרב עם הקריבים. [אלא דזה גופא תמוה הני תרי דרשי למעט חלב דפנות למאי איצטריך. ויותר קשה דבפ' צו מבואר דפשיטא דחלב דפנות אינו קרב. ולא איצטריך למעט אלא מאיסור דכתיב כל חלב. ובפ' ויקרא איפכא תני. דלאחר שמיעט חלב דפנות מעונש ואזהרה מארבעה את החלב המכסה אה"ק. תני דעוד איצטריך למעט מהקרבה. וכבר נדחקו המפרשים בכ"ז ע"ע. והנראה לי דודאי לא איצטריך לן למעט מהקרבה חלב דפנות של כל הבהמה. שהרי הכתוב מפרש והולך את העולה לגבוה. והברייתא דפ' ויקרא לא אמר למעט אלא חלב דפנות שכנגד הקרב ואי לא כתיב אלא את כל החלב אשר על הקרב. ה"א דכל שלמעלה מן הקרב קרב אפי' בדפנות להכי כתיב את החלב המכסה אה"ק למעט מה שלמעלה מהמכסה מעונש ואזהרה והקרבה. אבל שאר חלב דפנות אימעוט מעונש ואזהרה מאשר יקריב לה']. נחזור לענין דדעת הגאונים מיושב שפיר. ולפי מה שביארנו דברי רבינו אפרים היה אסור חלב הדבוק לריש מעיא ולהמסס ובה"כ כמו בדבוק לכרס. וא"כ מהתימא על הגהת רמ"א סי' ס"ד שבמחלוקת ר"א ור"י בחלב הדבוק לכרס לא הכריע ותלה במנהגי מדינות. ובחלב הדבוק לריש מעי' פשיטא ליה שמותר. וכבר הרעישו העולם הגאונים הנזכרי' לעיל לאסור. והגאון פלתי ז"ל החזיק להתיר ע"פ דעת רש"י ז"ל שכ' דחלב שעל הקרב שקורים טילא מחובר בו. והחלב הדבוק אינו מחובר. אבל רבינו אפרים כתב דבעי גרידא משמע חלב הדבוק ומזה עיקר הוכחתו. ונדחק הגאון לבאר דברי ר"א ע"ש. והוסיף עוד שאין חלב תותב על הדקין וכבר כתבתי שהוא נגד דברי הגאונים הראשונים ז"ל. מיהו ודאי יפה כ' הגאון פלתי דחרפה היא לנו לומר שאבותינו אכלו חלב והרמ"א לא דקדק באיסור כרת ח"ו וכ"כ בישש"ש פ' גה"נ סי' ז' שאין צריך להסיר רק החלב העליון. אבל לי נראה להוסיף עוד במה שנתעצמו הראשונים ר"א ור"י בדעת רש"י ז"ל וכל א' ראייתו מכרעת מאוד. דר"א הביא מש"כ רש"י בד' צ"ג א' ד"ה חות בי' טפי דחלב שעל דד הטחול חייבין עליו שהוא מחובר שם לכרס ולחלב. אלמא דחלב הדבוק לכרס חייבין עליו שאפי' קרום שעל הטחול אסור בגינו. וזה ראיה שאין עליו תשובה. ור"י הביא גם הוא מש"כ רש"י בד' מ"ט א' ד"ה עובי בה"כ כו' ושומן מחברן. אלמא דקרי לה שומן ואני אוסיף מד"ה חלב

טמא א"ס כגון כרס או המסס שניקב וחלב המכסה אה"ק סותמן כו' הא חלב הדבוק כשר וסותם. לבד פרש"י בעיקר תותב קרום ונקלף שאינו כפי' ר"א. להכי נראה דעת רש"י דפי' חלב אשר על הקרב הוא הדבוק כר"א. תדע שהרי בד' מ"ט בד"ה חלב. שעל הדקין כ' דמשום שהוא מחובר לטילא הכתוב מרבהו בכללו. ובד' צ"ג א' ד"ה המסס ובה"כ כתב ג"כ ולא זהו עיקר חלב המכסה אה"ק אבל אותו חלב המכסה אה"ק דבוק לחלב שעל המסס ובה"כ משמע דלא אסירי אלא משום שנכללו בחלב המכס' אה"ק. וא"כ מהו חלב שעה"ק. אלא זהו חלב הדבוק לכרס. וא"כ יש שני חלבים אסורים בכרס ומפורשים בתורה. המכסה והיא עצמו תותב קו"נ. ואשר על הקרב וזהו הדבוק לכרס. ואתרבי מואת כל החלב הדבוק לא' משני חלבים אלו. או הדבוק להחלב הדבוק והיינו שעל דד הטחול. או הדבוק להמכסה והוא המסס ובה"כ. [והגאון רד"א תמה על פרש"י ורא"ש שכתבו דחלב הדקין אסור משום דבוק. והרי גם בעצמן הם תותב קו"נ. ונדחק בזה הרבה. ולק"מ דגם הרבוי לא בא אלא מה שטפל לקרב ומהני המ"מ דלא אסור משום דבוק אלא בדומה לו וזה פשוט] והא דלא תניא בברייתא דר"ע ור"י ברבוי דכל לק"מ כמו דלא תניא דאקשתא דלכ"ע אסור. וכן דד הטחול. וע"כ איתנהו בכלל הא דתניא מה חלב המכסה את הקרב תותב קו"נ כו' ובא שמואל ופירשה דהיינו המסס ובה"כ. וכן דאקשתא. ובברייתא אחרת מפרש במאי דפליגי ר"י ור"ע. דר"ע הוסיף עוד לרבות חלב הדקין אע"ג שאינו תותב כ"כ כמש"כ לעיל. וא"כ חלב הדבוק לכרס פשיטא דזהו עיקר החלב שעה"ק. ולא מהני המ"מ מה חלב המכסה אה"ק כו' למעט אלא הדבוק במכסה ואסור בגינו אבל המסס ובה"כ וכן הדקין שאין חלבן אסורין אלא משום הדבוק בחלב המכסה. מהיכא תיתי לאסור חלב הדבוק בהו. נמצא כל הדבוק בחלב המכסה אה"ק ה"ה בכלל קו"נ ואסור משא"כ חלב הדבוק בדקין והמסס ובה"כ שהם תחת התותב ואינו בכלל קו"נ שהרי הקרום הוא על החלב התותב מש"ה שרי. ויש לזה ראיה ע"פ מש"כ לעיל סי' כ"ד אות ט"ו בדקדוק לשון הש"ס ד' קי"ג אין מחזיקין דם בב"מ תרגומא אכרכשא ומעי' והדרא דכנתא. ולא קאמר קיבה וכרס. וכתבתי משום דלכתחילה צריך למלוח לפי דקדוק פרש"י שם אינן בחזקת דם לאסור אם לא נמלחו. מבואר דלכתחילה בעי מליאה. מיהו אם נמלח על הצד הפנימי אסור משום שומן שבצד החיצון שלא נמלח. ומש"ה נקיט הני דיש שומן כשר מבחוץ משא"כ קיבה וכרס. הרי דחלב הדבוק לכרס אסור. והא שכ' רש"י בד' מ"ט ב' ד"ה חלב טמא א"ס כגון כרס או המסס שניקב וחלב המכסה אה"ק סותמן דמשמע הא חלב הדבוק כשר וסותם. לא קאי המכסה אלא על המסס לחוד. אבל כרס כל חלבו הוא טמא ואינו סותם. משא"כ רבינו דס"ל חלב

הדבוק לכרס ג"כ טהור. גריס באמת בד' קי"ג תרגומא בהדרא דכנתא כמש"כ שם. ולא פרט הש"ס אלא זו כדי לאשמעינן לאפוקי כנתא עצמה כמש"כ שם. ובכת"י שם איתא תרגומא הדורא מעיא וכרכשא וצ"ל דס"ל כר"ת דלאפוקי קיבה וכרס שמחזיקין בהם דם. נחזור לענין דפסק רמ"א ומנהג ישראל שנהגו אבותינו כהמכריע הגדול הוא רש"י ז"ל הוא תורה. ועוד יש לזה סמך בגמ' כמש"כ הב"ח בפי' הטור דבכולהו איתא בגמ' לשון אסור. ובריש מעיא אי' בעי גרירה לנוסח' דילן ללמדנו שאינו אסור אלא העליון והוא נגרר. ובחנם דחה זה הגאון רד"א ז"ל. וגם המחמיר כר"א אין מזניחין אותו:

פירוש ה

והלב שעל הקיבה כו'. וכל הענין עד והכא נהגו בו אסור. ויש כאן טה"ד דעל יתרא וצ"ל דאייתרא וזה פשוט. והנה בגמ' איתא הכי דאקשתא כ"ע לא פליגי דאסור כ"פ בדאייתרא א"ד בדאייתרא כ"ע לא פליגי דשרי. כי פליגי באקשתא כי הא דאמר רב אויא א"ר אמי מקמצין. ופרש"י דלל"ק בני בבל ובני א"י לא פליגי באקשתא. שהוא תותב קו"נ ולכ"ע אסור. כי פליגי בני בבל ובני א"י באייתרא. ופליגי אי הלכה כר"ע או כר"י. וללי"ב כ"ע ס"ל דהלכה כר"ע ופליגי באקשתא לר"ע. וכי הא דרב אויא קאי אל"ק. ור' אמי מערבאה הוה ומביא ראיה דמקמצין היינו מאייתרא. אבל לל"ב הרי דאייתרא אפי' לבני בבל שרי. ומאי הביא מדר"א. ולפי דאי' בספרו של רבינו לפנינו דאקשתא כ"ע לא פליגי דאסור כי פליגי דאייתרא כו' הרי כל"ק. ומדכ' רבינו והכא נהגו בו איסור משמע שלא ע"פ דין אסרו בני בבל. וכפסק הרי"ף ורמב"ם דהיכא שלא נהוג איסור באמת שרי. וכבר כ' הר"ן וש"פ טעמם משום דס"ל דבני בבל לאו מדינא אסרי אלא ממנהגא. ובמנהג לא גררינן בתרייהו. והוא דלא כפרש"י בל"ק דבני בבל ס"ל כר"י. וגם לא כהרא"ש דס"ל דגם במנהג יש לנו להיות ניגרר בתר בני בבל. איברא כד דייקת לשון רבינו כי פליגי דאייתרא והיינו פלוגתא דר"י ור"ע כו' משמע דבני בבל כר' ישמעאל ס"ל בדינא וכפרש"י. וא"כ אמאי כ' רבינו והכא נהגו בו איסור וכפסק הרי"ף ורמב"ם כמש"כ הא בדינא לכ"ע יש לפסוק כבני בבל. עוד קשה לשון רבינו דאייתרא רב אוויא כו' הא מיירי באייתרא. ותו לפי דאי' בספרו ש"ר ר"א אמר רב מקמצין אזיל פרש"י. שהרי רב בבלי הוא וללי"ק לבני בבל אסור. וצ"ל שהוא טה"ד וצ"ל ר' אמי. וכ"ה בה"ג בזה"ל חלב שעל הקיבה דאקשתא אסור דאייתרא איויא אמר ר"א מקמצין והכא נהוג בו אסור. אבל בכת"י אי' ג"כ איויא אמר רב. והנה בכת"י אי' הנוסחא בכל הענין הכי וחלב שעל הקיבה דאקשתא אסור והיינו פלוגתא דר"י ור"ע כו' דאייתרא אויא אמר רב מקמצין והכא נהוג בו אסור. ונראה דנוס' זו עיקר. ופסק כל"ב וכבני בבל. ומפרש דאייתרא לכ"ע שרי אפי' לר"י. ומחלוקת ר"ע

ור"י באקשתא. וב"ב ובני א"י פליגי כמאן הילכתא. וקיי"ל כבני בבל. והביא הגמ' ראיה לל"ב מהא דאמר רב מקמצין. הרי דלבני בבל ג"כ שרי. וזה הפי' מרווח מפרש"י שכ' דהראיה קאי לל"ק. ואינו כסוגי' הש"ס. איברא אע"ג דאמרי' לל"ב בדאייתרא כ"ע לא פליגי דשרי. מכ"מ ודאי היו מקומות שנהגו איסור גם באייתרא כדמוכח מהא דפסחים ד' נ"א. אבל זה ודאי אינו אלא מנהג. והיכא דנהוג נהוג היכא דלא נהוג לא נהוג. ומש"ה כ' רבינו ובה"ג והכא נהגו בו איסור. וכ"כ הרשב"א דבגלילות אלו נהגו איסור. ולפי פי' זה אתי הא דרב נחמן שאמר אינהו מיכל אכלי לדידן מיסתם נמי לא סתים כתרתי לישני. ונקדים דגם בזה אינו מובן כ"כ פרש"י דלפירושו צ"ל דאפי' קי"ל כר' ישמעאל דאסור ע"פ דין מכ"מ להכי מחזקינן בחלב טהור להיות סותם כו'. ואמאי הא לר"י חלב טמא הוא שחייבים כרת ככל חלב טמא. ואנן גמירי לן דחלב טמא א"ס הא לר"י גם זה בכלל ומה לי אסור לאו או כרת. אבל רש"י מוכרח לומר הכי לפי פירושו דלל"ב ליתא כלל דברי ר"נ. אבל לפי דברינו בדעת רבינו פי' ל"ק דפליגי באייתרא אינו פלוגתא דר"י ור"ע. אלא כ"ע כר"י ס"ל דלר"ע אפי' דאקשתא שרי. כדמשמע מדלא מרבי אלא שעל הדקין. ופליגי אי יש להחמיר באייתרא מדרבנן. וללי"ב פליגי בפסק היאך קיי"ל כמש"כ. ובאייתרא כ"ע דשרי מן הדין. אלא דתליא במנהג מקומות בבבל. ורב נהיג במקומו להיות מקמצין. והשתא אתי הא דר"נ כתרתי לישני. לל"ק שאע"ג שהחמירו בענין איסור כרת מדרבנן. מכ"מ כיון דאינהו מיכל אכלי אלמא דפשיטא דר"י מודה שאינו בכלל רבוי ממילא גם לבני בבל סותם. וללי"ב קאי לדידהו למנהג מקומות שנהגו אסור. לדידן שלא נהגנו אסור סותם. אבל חימצא שהוא אקשתא ודאי למאן דפסק כר"י ג"כ אינו סותם כמש"כ. ואחר שזכינו לזה נבא לשיטת הרי"ף ורמב"ם ז"ל. דודאי ס"ל דקיי"ל כב"ב. אלא דקי"ל כל"ב דפליגי באקשתא. ובאופן אחר מדכ' רבינו. אלא דכ"ע קי"ל כר"ע ור' ישמעאל משום רבותיו. ופליגי בני בבל ובני א"י אי מודה ר"ע באקשתא וקי"ל כבני בבל דאסור. אבל באייתרא ודאי שרי אפי' לבני בבל וכרב דאמר מקמצין. ובאמת בה"ג כ' בקיצור מוחלט דאקשתא אסור. היינו משום דיש לפרש הכי והכי:

פירוש ו

היכא דליפן אטמהתא. כ"כ בה"ג ורי"ף והרמב"ם המ"א פ"ז. ורש"י כ' בזה"ל עצם קטן הוא מונח על עצם שקורין הנקא ומחובר לחולית האליה מלמעלה ועליו יש חלב תחת ראש המתן שקורין לונביל עכ"ל וכ"פ הר"ן. וכבר כ' בהגמ"י שם אות ג' והטור סי' ס"ג דפליגי עם הרמב"ם ורבותיו ז"ל ור"ל דעיקר חלב שעל הכסלי' הוא מקום חבור לבד בעיקרי הירכים כלשון הרמב"ם. אלא דלשיטת רש"י גם המתפשט הלאה בכלל חלב

זה. וכ"כ הר"ן בזה"ל דהא דאמרי' בתרבא דאקליבוסתא וזהו חלב שעל הכסלים היינו לומר שאף זה מחלב שעל הכסלים עכ"ל. ולשיטתייהו אזלי דרביע מפרש ל' הגמ' בהא דהמסס ובה"כ זהו חלב שעל הקרב כמשמעו ורש"י מפרש דעיקר חלב שעל הקרב הוא חלב הדבוק לכרס כמבואר לעיל ומפרש זהו חלב שעה"ק דגם זה בכלל. ה"נ מפרש גבי חלב שעל הכסילי' דר"א בא להוסיף דגם תרבא דאקליבוסתא בכלל. והרמב"ם ז"ל מפרש כאן כרבינו. ואע"ג דאוסר חלב הדבוק לכרס כמ"ש לעיל בשם המרדכי. אפשר לומר דלא מטעם רש"י אלא דס"ל דהוא בכלל המכסה. אבל חלב שעה"ק אינו אלא המסס ובה"כ וזהו ותו לא:

דאמר ר' אבא אמר רב יהודא אמר שמואל כצ"ל. וכ"ה בכת"י:

פירוש ז

אלא מדקאמר רחמנא כל חלב שור וכשב ועז ל"ת. דבר השוה בשור וכשב ועז אמרתי לך אבל אליה שרי לענין אכילה. כיון דבשור ועז להקרבה לגבי מזבח לא חזיא דת"ר כו'. וכ"ה בנוס' כת"י. ובה"ג יש קצת בנ"א והיינו הך:

פירוש ח

המשה חוטי איכא בהיותא. ע' מש"כ פ' וישלח סי' פ"ד אות י"ד בס"ד:

ובעי למישלפינהו לכולהו כצ"ל וכ"ה בכת"י:

פירוש ט

ואי פסק להו נמי מידב דייבי. בגמ' אי' אי חתכי להו ומלח להו ש"ד. ופלפלו הראשונים אי לצלי בעינן חתיכה. ע' תוס' ורא"ש ותה"ב להרשב"א ז"ל. אבל לשון רבינו מידב דייבי משמע צלי. כמו בהא דאיתא להלן באומצא ביעי ומיזרקי. אי תליא בשפודא מידב דייבי וכן הרבה שם. ומש"ה לא פי' רבינו ומלח להו. אלמא שיטת רבינו כהתו' ורשב"א דגם לצלי בעינן חתיכה. וע' מש"כ סי' צ"ב אות ט' דמבואר הכי:

מי מעברינן ליה אם לא. את"ל כיון דאחטיא רבים לאלתר מעברינן ליה מיהו שיעוריה בכמה בכזית או בכשעורה הכי נוס' כת"י. וכ"ה לפנינו בסי' צ"ב וע' מש"כ שם אות ב' בס"ד:

והלכתא להלקותו בכזית לעברו בכשעורה כצ"ל. וכ"ה בכת"י. ולפנינו סי' צ"ב. ובגמרא ובה"ג שס בה' חלב. ומסתבר הכי דמלקות בכזית:

פירוש י

יכול אף דם בן. א"א לפרש בלי הגה"ה שהרי בפסה"מ קאי וחלב ואו"ב ג"כ נוהג בהו. וצ"ל יכול אף הם כן. ור"ל פסהמ"ק ת"ל רק את דמו ל"ת. והוא אוקימתא דרבא בבכורות.

וביאר הש"ס למאי כתיב בלשון דם ע"ש. ובה"ג ה' דם הביא כל זה הענין עד ברם צריך. והביא בדרשה זו לשון הסוגיא עה"נ:

פירוש יא

לדם הקזה שהנשמה יוצאה בו. הכי הוא בסנהדרין. ובה"ג ה' דם איתא למאי אתי לדם הקזה ולא זכר שהנשמ' יוצאה בו. ולכאורה קשה על רבינו הא במניינא דלאוי קאי ולא איצטריך אלא לפרש דהא דכתיב רק חזק וגו' בדם הקזה שלא למדנו עדין אלא דם זביחה כפרש"י שם. בשלמא על הגמר' ל"ק דמפרש הא דכתיב בהאי קרא כי הדם הוא הנפש דמינה דרש רחב"ג על דם מן החי דאסור משום אבמה"ח ורבנן ס"ל דאתי לחייב כרת על דם הקזה. וכן בפסחים דף כ"ב איצטריך לן להא דהקישא דם לאבר מן החי דקאי באיסורו בכרת כמו אמה"ח באיסורו ואע"ג דלא נזכר כאן אלא לאו. מכ"מ מהקישא נ"ל דגם זהו דם הנפש שכתוב בו כל אוכליו יכרת וכדתנן בפ' דם שחיטה אכל דם שחיטה כו' דם הקזה שהנשמה יוצאה בו חייבין עליו ובכרת מיירי כפרש"י. שהרי בסיפא פליגי ר"י ורבנן בדם התמצית. וכ"ע מודי דבאזהרה איתנייהו. אבל רבינו לא בא אלא לבאר דקאי בדם הקזה ולמאי איצטריך להסביר שהנשמה יוצאה בו. ונראה דס"ל לרבינו כפרש"י בסנהדרין שם שכ' בזה"ל אף דם מן החי מוזהר עליו משום דם ובלבד שיהא דם הנפש. אבל דם הקזה שאין הנפש יוצאה בו אינו קרוי דם כו' משמע שאין מוזהרים עליו כלל משום דם וא"כ אצטריך רבינו לפרש דהאי לאו קאי על דם הקזה שהנפש יוצאה בו. ולא על השותת לפניו ולאחריו. אבל הרמב"ם כתב בה' מ"א פ"ו ה"ג שדם השותת בתחילת הקזה קודם שיתחיל לקלח ודם השותת בסוף הקזה כו' והרי הוא כדם האברים כו'. ובדם האברים מבואר שם ה"ד שלוקה בכזית וזהו דעת בה"ג ג"כ. ורש"י ורמב"ם לשיטתייהו אזלי. דרש"י ס"ל דדם שחיטה ג"כ אין חייבין כרת אלא בדם שהנפש יוצאה בו כמש"כ פסחים דף ס"ה ב' לר' יהודה שמודה שאינו מכפר אלא דם הנפש ופרש"י בד"ה דם שהנפש יוצאה בו דם קילוח וה"ה שאינו חייב כרת לרבנן דר"י וכ"כ התו' בכריתות ר"פ דם שחיטה בד"ה דם הקזה. וה"ה בדם שחיטה ונחירה ועיקור בעינן שהנשמה יוצאה בו כו'. אלא שיש נ"מ בין הקזה לשחיטה. דבהקזה יש דם השותת מתחלה לפני המקלח. משא"כ בשחיטה תיכף מקלח שהרי קבלת הדם תיכף לשחיטה כמבואר ביומא ד' ל"א ב' ופרש"י בד"ה ומירק כו' וצריך למהר ולקבל כו' והיינו שדקדק רש"י בכריתות ד' כ"ב א' שמונה והולך חמש דמים והתחיל בזה"ל דם הקזה בתחלה שחור כו'. שדקדק דוקא דם הקזה ולא דם שחיטה היינו משום שבשחיטה תיכף מקלח. אבל לאחר קלוח נשתוו הקזה לשחיטה. עוד יש נ"מ בין הקזה לשחיטה לפרש"י סנהדרין שם ובחולין ד' ל"ו א'

ד"ה פרט לדם קילוח. דבהקזה אין הנשמה יוצאת אלא בדם המשחיר אחר קילוח ופטור בכל דם הקלוח וכבר הקשו התו' שם שהוא דלא כר"י ור"ל בכריתות שם דר"י אמר כ"ז שמקלח ור"ל אמר מטיפה המשחרת ואילך ומבואר בכל הסוגיא דר"ל מיירי בשחור שלפני הקלוח אבל הקילוח לכ"ע חייב. וצ"ל דרש"י ס"ל דלפי המסקנא בכריתות שם דתנאי היא ותדר"י ודם חללים ישתה פרט לדם קלוח כו' מעתה א"צ לפרש מה שאמר ר"ל מטיפה המשחרת ואילך בשחור ראשון שלפני קלוח. אלא בא לומר דוקא המשחיר שאחר קליח ותדר"י כותיה אזלא. וכ"ז בהקזה משא"כ בשחיטה לכ"ע הקילוח הוא שהנפש יוצאה בו ושארי דמים אין חייבים כרת. הא בזה שוה דם שחיטה שאין חייבין אלא על שהנפש יוצא בו וא"כ למאי איצטריך למעט בהקזה דם שאין הנפש יוצאה בו. הרי אפי' בשחיטה אינו חייב כרת אלא בהכי ולא הוי למכתב אלא רק חזקלבלתי אכול הדם ולא תאכל הנפש עם הבשר. אלא ע"כ דייק קרא ללמדינו דבהקזה לא מיקרי דם שאין הנפש יוצאה בו דם כלל כל זה שיטת רש"י. אבל הרמב"ם כתב אין חייבים כרת אלא על דם היוצא בשעת שחיטה ונחירה או התזת הראש כל זמן שיש בו אדמימות ועל דם הכנוס בתיך הלב ועל דם הקזה כל זמן שהוא מקלח ויוצא אבל דם השותת בתחלת הקזה כו' מבואר דבשחיטה ונחירה והתזת הראש שהבהמה מתה באלו לעולם מחייבין. זולת לאחר שכבר יצא הנפש ונעשה דם התמצית וכמש"כ הלח"מ שם. ואין חילוק בין דם המקלח לדם השותת שאחריו ולטעמיה קאי שכ' בהל' טומאת אוכלין פ"י ה"ג דם שחיטה אינו מכשיר את הזרעים אלא דם השותת אחר קילוח. אבל קילוח אינו מכשיר שעדיין חיים הם והכי מפרש הא דתדר"י ודם חללים ישתה פרט לדם קילוח כו' דקאי בשחיטה ולא בהקזה לחוד. הרי דדם קילוח ג"כ אין הנפש יוצאה בו ומכ"מ חייבין עליו כרת. וכשר לכפרה כמ"ש לעיל מהא דיומא. וע"כ משום שגורם לכך מיקרי לענין זה שהנשמה יוצאה בו. והא דכתיב כי הדם הוא בנפש יכפר אינו אלא לאפוקי דם המשחיר שאינו אלא דם האברים. וממילא ה"ה ניתז הראש וניחור דהתחלת יציאת הדם למיתה הוא והכל בכלל דם הנפש. משא"כ דם הקזה שאינו למיתה לא מיקרי דם הנפש אלא המקלח שהנפש יוצאה בו בהקזה. וא"כ י"ל דגם על דם הקזה שאין הנפש יוצאה בו חייב מלקות. והא דכתיב כי הדם הוא הנפש בהקזה. לפטור דם השותת מכרת:

פירוש יב

אבל היכא דלא פריש שרי מיכליה באומצא. כבר ידוע הוראה זו בפוסקים בשמו של רבינו. ובמרדכי חולין סי' תשל"א נחלקו הראב"ן וחתנו בדעת רבינו אי נתבשל החתיכה בלא מליחה ויש ששים בקדיר' אי הותר גם החתיכה עצמה. ובאשר שאין משמעות

לשון רבינו מלמדינו בזה. דלא מיירי אלא בהיתר לכתחילה. ע"כ לא ראיתי להאריך ולבאר בזה:

דאמר רבי אבא אמר שמואל כצ"ל וכ"ה בכת"י:

פירוש יג

והיכא דקא בעי למירמי בישרא בקדירה אסור עד דמלח ליה. זה הלשון אי' גם בה"ג ומסיים עד דמלח ליה ומחוור לי' שפיר דאמר שמואל כו'. לשון למרמי בישרא בקדירה. משמע לכלי ראשון. כלשון בה"ג ה' ברכות פ' כ"מ אבל רמא פת בקדירה הוי ליה כלי ראשון כיון דמבשלא אע"ג דאיתי' בעיניה נפקא ליה מתורת לחם הרי דלא בבישול מיירי אלא השלכה לרותחין הוי כבישול. וע' מה שכתבתי להלן סי' ע"ו אות ט' בס"ד. ומוכח דפשוט אצלם דא"א לבשל בשר כי אם בהשלכה לרותחין תחלה. ומכאן נראה שלמד במגדול עוז בה' מ"א פ"ו הל' י' דבה"ג ס"ל כרמב"ם דגם אחר מליחה אסור ליתן הבשר לפושרין אלא משליכו מיד לתוך מים רותחין כו'. ובלא ספק שהרמב"ם לא כתב אלא מדעת רבותיו הגאונים והרי"ף ז"ל. ואף כי בדבר הנהוג בכל יום. והיינו שדקדק הכי מלשון רבינו ובה"ג. וכבר כ' הה"מ שם ה"ט שדעת הגאונים כן שאין המלח מפליט כל הדם ויבואר עוד לפנינו. וגם הרמ"ך הודה שבתשובת הגאונים מצא כן. אלא שלא מצא מקור הדבר בגמרא. וע' מש"כ לעיל סי' כ"ד אות י"א דגרסי בחולין ד' צ"ג חתכיה ומלחיה ואדחיה ואפיל לקדירה וש"ד. ונוס' דילן אפילו לקדירה. נתקשו רבותינו בעלי התו' הרבה. שהרי עיקר הענין לא מיירי אלא לקדירה. אבל גי' רבינו ואפיל. ולשון ואפיל ולא ויהיב משמע לרותחין דלא מצי למיהב בנחת. והא פשיטא דמש"כ הרמב"ם ומשליכו מיד לתוך מים רותחין אין הכוונה אחר מליחה מיד ולאסור ציר היוצא ממנו אחר מליחה והדחה. דודאי אאל"כ דאי איתא למאי מהני מליחה בימי הגמרא שהיו בקיאים בחליטה לחלטיה מראש. ותו דלמש"כ הרמב"ם דאסור לאכול חי עד שמולחו ומדיחו יפה. וס"ל דדם שלא פירש אסור. א"כ למאי נ"מ במה שנמלח הרי אכתי יש בו דם שלא פירש. אלא מודה הרמב"ם דאחר מליחה והדחה נסתמו נקבי הדם וא"א לצאת עוד מעצמו אלא ע"י פושרין. ומש"ה לפני מליחה אסור דכל הראוי לפרוש אסור אע"ג שלא פירש כמ"ש הכ"מ שם הל' י"ב אבל דוקא הראוי לפרוש מעצמו ולא ע"י פושרין דכל שע"י פעולה לא מיקרי ראוי לכך. וכמ"ש התו' בכורות ד' ל"ח ב' ד"ה וסימניך דמום שעובר ע"י רפואה לא מיקרי מום עובר. אלא זה שמתרפא מעצמו. וע' מ"ש סי' קכ"ה אות א' וסי' קנ"ג אות ח' בס"ד. מש"ה אחר מליחה שרי לאכול חי. ואחר שכן הרי אין לחוש לציר היוצא מאליו אחר מליחה והדחה שזהו ודאי אינו דם. דאי נימא שהוא דם

א"כ מיקרי ראוי לצאת ואסור אפי' חי. ומש"כ הרמב"ם ומשליכו מיד היינו מיד שרוצה לבשל. ושיטה זו מחוורת שהרי כבר נתקשו הראשונים ז"ל בהיתר מליחה והרי ידוע שעוד יש בה דם. הר"ן פ' כה"ב כ' שהקילו בדבר משום שדם שמלחו ובשלו מדרבנן. וידוע שאין כן דעת הרמב"ם ז"ל כמש"כ הב"י יו"ד סי' פ"ז. ובבד"ה בית ג' שער ג' כתב טעם ההיתר משום שהמלח פולט בכדי שאין כח במים פושרין להפליטה יותר ומשבאו לכלל רותחין אין לחוש שהן חולטין אותה כו'. אבל יותר מחוור דעת הגאונים דברור שלא מהני המליחה אלא שלא יצא מעצמו דם אלא מוהל וציר. אבל פושרין מוציא דם וצריך לרותחין דכל"ר. ואף ע"ג שאין אנו בקיאין בחליטה לחוד וכמש"כ הרמב"ם שם לענין כבד. מכ"מ לזה מהני חליטה דילן:

והגה הה"מ וריב"ש סי' קס"ה כתבו לדקדק מלשון הרי"ף שכתב גבי מולייתא דדוקא לצלי אבל לקדירה לא. ואינו מובן דמאי קמ"ל דבלא מליחה אסור. [וע' ברא"ש סי' י"ג שהעתיק לשון הרי"ף ופי' אם לא נמלחו שניהם ואחר שנתמלא מלח החיצון אסור לקדירה. ולמד זה הרא"ש לבאר לפי דרכו מאי דקמ"ל הרי"ף] אלא דאפי' מליחה לא מהני משום דהרותחין לא מהני לבשר הפנימי ומכאן הוציא הרמב"ם מש"כ שם בה' י"ז עופות שהניחם שלמים ומלא חללן בשר וביצים ובשלם אסורות שהרי דם יוצא לתוכו ואע"פ שמלחם יפה יפה. ולכאורה ק' לשון רבינו בסמוך ברם צריך מולייתא מי צריך למימלחיה לבשרא דשדי בה או לא מי אמרינן כיון דקאי בגוה כקדירה דמי ואסור הרי דאי מימלחא ודאי שרי אפילו אי נימא דכקדירה דמי ולא כדעת הרמב"ם. אבל כד דייקת שפיר במש"כ הרמב"ם שם דעופות שמלא חללן בשר וביצים והפליטה מהחיצון לפנימי. והרי סוגיא דמולייתא להיפך דהחשש שיפלוט מפנימי לחוץ אם לא נימא כבולעו כך פולטו. וכמו שסיים הרמב"ם עצמו ואם צלאן הרי אלו מותרות אע"פ שהבשר שבתוכן חי. ור"ל ואינו חושש במה שיפלוטו לחוץ וא"כ הכי מבעי ליה למימר דעופות חלוטין שמלאן חללן בשר אפי' מליח אסור. אלא ודאי משום דע"כ מיירי שהשליכן לרותחין כדין בשול מש"ה אינו אסור אלא אם העופות אינן מוחלטין מצד הפנימי מחמת שממולאין בד"א וכמש"כ הה"מ שם שהרתיחות שמצד החיצון מועיל להפליט לפנים עד שלא שלט שם כח החליטה מבחוץ. אבל אי הוי להיפך שהעופות היו מוחלטין יפה תחילה אלא שהבשר שבתוכו מלוח לבד כשר משום שעד שבא החמימות להפליט בשר פנימי נחלט יפה ואינו מפליט שוב. ומנ"ל להרמב"ם כ"ז. אלא שלמד מדברי רבינו דאי הוי מימלח בשר הפנימי דשדי בה פשיטא דאפי' אי הוי כקדירה ש"ד. הרי כל דברי הרמב"ם ברורין ומדוקדקין מלשון רבותיו ז"ל. וכבר כ' בס' העיטור ח"ב דבדמשק וכל סביבותיה נהגו

כהרמב"ם ז"ל. אלא שבמדינות אלו כבר כ' הרמ"א בד"מ סי' ס"ט שלא ראה ולא שמע מי שחשש לזה. וכ"כ הש"ך בשמו שם ס"ק ע"ח שאין לחוש לכך כלל. והיינו משום שפשט המנהג להיתר. מכ"מ יש לבאר עוד בזה:

דהנה שיעור מליחה כתבו בשם הגאונים שהוא שיעור מיל. ובעל העיטור שם כ' הכי בשם רב אחא. וז"ל ושיעור מימלח בשרא כל שאינו נאכל מחמת מלחו ובעי לשהויי במלחו כשעור טויה וכ"כ הרב. ורב אחא אמר כשיעור מיל וסברא נינהו ולא מגמרא דהא גרסינן במנחות כיצד הוא עושה מביא את הבשר ונותן עליו מלח והופכו ונותן עליו מלח ומעליהו. ואמר וכן לקדירה. וגבי קדשים לא היו משהין לשעה. ופי' בנדרים [בירו' פ"ב ופ"י] מן מה דתנן הרי עלי כבשר מליח הדא אמרת מליח לשעה מליח הוא איזה מליח לשעה כההוא דתנן כיצד הוא עושה נותן את האברים ע"ג המלח והופכן [פי' א"כ למדנו דשעור מהלך ט"ז אמה בעינן מיהת שהרי מליחת בשר קדשים היה מחצי הכבש ולמטה כדתנן בתמיד פרק ד'. והמזבח היה מהלך ל"ב אמה והיינו דקאמר איזהו מליח לשעה כו']. א"ר אבא מרי שני' היא שאם היה משהה אותן היו נמלחין [פי' אם לא היה מעלן מיד היו נמלחין הרבה. ואפשר שלא מיקרי לענין נדרים מלוח אלא בכה"ג. וכ"פ הפ"מ ולא כקה"ע] ור"א אמרה לדא כו' עכ"ל בעל העטור. ומש"כ שעור טויה כ' הראשונים בשם בה"ג. וכ' ה"ה בשם הרמב"ן דהיינו הך שעור מיל ולא שעור טויה שיהי' ראוי לאכילה קאמר כמו שהבינו האחרונים ומש"ה העלו שעור שעה מסוגיא דפסחים ר"פ תמיד נשחט בשה שלם. אלא שיעור צליה להיתר אכילה שהוא כמאכל ב"ד כמש"כ הר"ן והביאו הט"ז שם ס"ק נ"ד. ומאכל ב"ד נחלקו רש"י ורמב"ם אי הוא חצי בישול או שליש בישול ופסק הטור להחמיר גבי דם חצי בישול. ע' ב"י יו"ד סי' קי"ג. וס"ל לבה"ג דשעור טויה לאכילה מחתיכה אחת שני חלקי שעה. וחצי בישול שליש שעה. והוא שעור מיל בקרוב. וזהו שיעור מיל שכ' העיטור בשם רב אחא והוא רבינו. איברא כבר כ' הר"ן בזה"ל גבי דגים ועופות שמלחן זע"ז דגים אסורין לגמרי ולית להו תקנתא במליחה. וכ"ת אמאי לא. איכא למימר משום שאין המלח מפליט כל דם שבחתיכה שכבר כתבו הגאונים ז"ל דשעור מליחה כדי הלוך מיל ואנו רואים שהמוהל היוצא מן הבשר אחר שעור זה יותר מאדים מן הראשון הילכך ודאי אין מליחה באה אלא להוציא הדם שעל פני הבשר והסמוך לו הא לדם הבלוע בחתיכה לא חיישינן דהוי ליה דם האברים ושרי וזהו דעת הרמב"ם ולפיכך הוא מצריך שלא לתת הבשר בקדירה עד שיהיו המים רותחין שאח"כ אין מפליטין. אדרבה חולטין הבשר ומונעין הדם שלא יצא. ואעפ"כ צריך למולחו כדי שיצא הדם שעל שטח הבשר והסמוך דאי לא חיישינן

שמא קודם שתרגיש הבשר בחום המים תפלוט מן הקרוב לשטח כו' עכ"ל הר"ן. הרי דהקושי דבהיתר מליחה אינו אלא ע"פ פסק הגאונים דבצרי שיעורא לשעור מיל וכ"כ הרמב"ם שם. אבל האחרונים דנקטי שעור שעה שלימה ודאי קרוב לומר שיצא כל הדם ולא נשאר אלא מוהל. ומעתה מנהג ישראל תורה היא. אע"פ שהוא נגד דעת הגאונים ורי"ף ורמב"ם עמודי ההוראה. היינו משום שהנהיגו להחמיר. בשעור שעה. אבל מי שאירע לו שעת הדחק שמקילים בשעור מליחה כדעת הגאונים והרמב"ם ז"ל כמבואר בסי' ס"ט ס"ו בהגהת רמ"א. לא מצינו מקום לנקוט תרי קולי דסתרי אהדדי ואף שדעת הר"ן שם וש"פ ליישב הדבר אפילו בשעור מיל וכמו שכתוב לעיל. מכל מקום מאחר שלא שייך מנהג במילתא דלא שכיחא. כמו שכתב הרמב"ם בהלכות שחיטה פי"א הי"ג שדבר שאינו מצוי אין בו מנהג ודאי קשה להקל נגד פסק הגאונים והרמב"ם ורבינו בראשם. וגם תליא בנוסחת הש"ס כמש"כ לעיל. וצריך להשליך לרותחין בתחלת בשול:

פירוש יד

בחיוורתא דמיקדרא. פי' מלשון קודר אדם כו' ביצה ד כ"ט. והיינו שנוקב בחללי הקמח ונכנס לעומקו ואינו פולט ולפנינו איתא בחוורתא דשריר. ועי' פירש"י:

פירוש טו

אבל כבדא לא. והא דתנן בפ' כיצד צולין בפסח נותן את בני מעיו לתוכו ובכלל בני מעים גם הכבד. כבר יישבו התוס' שם. ועי' מש"כ סי' כ"ד אות ו' בס"ד:

פירוש טז

אי נמי חתיכה אחת כו' ואשכחן דאחמיר קוב"ה כו'. משמע דס"ל לרבינו דמביאין אשם תלוי על חתיכה אחת. ופלוגתא דאמוראי היא בכריתות ד' י"ז ובכמה סוגי' הש"ס. והכי דייקו התו' נזיר ד' כ"ג א' מהא דאמר ר"ע ומה מי שנתכוין לעלות בידו בשר טלה ועלה בידו בשר חזיר כגון חתיכה ספק חלב ספק שומן אמרה תורה ונשא עונו כו' וכתבו התוס' דר"ע ס"ל חתיכה אחת באשם תלוי קאי וכמו כן יש לדקדק מלשון רבינו. וא"כ מוכח דרבינו בשיטת הרשב"א קאי דספק דאורייתא מה"ת להחמיר ולא כהרמב"ם שכ' שהוא מדרבנן ואפי' בספק איסור כרת כמש"כ האחרונים וע' חוות דעת ס"ס ק"י ולא כמרן הכ"מ ה' טומאת מת פ"ט הי"ב יע' בסמוך. וכן הוכחתי בסי' פ"ו אות ב' ובסי' צ' אות ד' ובסי' קס"ה אות ג' דרבינו בשיטת הרשב"א קאי. והכי דעת התוס' חגיגה דף ד' א' ד"ה אלא שכ' דממילא הוה פטרינן לטומטום משום דלא לייתי חולין לעזרה. ולא פי' כמשמעו דספק מ"ע פטור מן התורה. אלא ס"ל דמה"ת חייב מספק. ורק בראיה פטור מספיקא משום דא"א להביא קרבן ראיה. מיהו גם הרמב"ם ז"ל בתר רישא אזיל הן המה

בה"ג ורי"ף פ' ר"א דמילה שכתבו בזה"ל לגבי אשת אח דחייב כרת הן אחמירו בה רבנן ולא נייבם אשת אח מספיקא דכל ספיקא דאורייתא לחומרא כו' ולשון אחמירו בה רבנן משמעו שאינו אלא מדרבנן כמבואר במס' ע"ג ד' נ"ו א' שאני יי"נ דאחמירו ביה רבנן. וכבר הקדימני בראיה זו הגאון ר"ז מרגליות בספר ב"א חלק יו"ד. ומה שיש עוד לדקדק מלשון בה"ג ורי"ף מבואר בארוכה בסי' קס"ז אות י"ז ברצות האל הגומר עלי:

פירוש יז

כי היכי דנבדלי מיניה. ור"ל שעל הודאי משים האדם החטא אל לבו ודואג ומתחרט עליו אבל על הספק עושה סברות ואומר אותה חתיכה מותרת. מנימוקי תהר"י ריש פ"א דברכות. אלא שהם כתבו משום שלא יקל עליו חטא העבר. ורבינו כתב בשביל דליבדול להבא. ולא יקל עליו לעבור עה"ס: והק"א בת"כ ויקרא פ' י"ב הלכה ח' כתב בזה טעם אחר ואין דבריו נראין כלל:

פירוש יח

ואילו היכא דשחט ומספקא ליה אי שהה כו'. דתניא זה מעשה היה ואמרו כל ספק כו' ומפרש הש"ס שם לאתויי ספק שהה כשיעור:

פירוש יט

ואשכחינון בביתא דישראל. משמע אפילו בבית חבירו ולמדנו דאפי' נגנב ג"כ שרי וכמש"כ התוס' בשם התוספתא ומשום דבתוספתא מיירי בנמצא בשוק או כדומה כאשר יבואר מש"ה הוצרך לפרש הרי שאבדו או שנגנבו. אבל רבינו מפרש שנמצא בבית ישראל ממילא מבואר דנגנב שרי וע' מש"כ סי' קכ"ד אות ח':

פירוש כ

ושדו באשפה כיון דמנבלא. פי' מיטנף מסתמא אטרוף ושדי לכלבים. ובגמ' דחולין מפרש דפליגי באשפה שבבית. והא דכ"ע מודו היינו באשפה שבשוק אבל רבינו כ' סתם ושדו באשפה משמע אפי' דבית דומיא דישראל דלעיל. ובהא ג"כ כ"ע מודו דאסור. והכי מפרש בסמוך דפלוגתא הוא דמשתכח בדוכתא דמיטנפא ולא מיטנפא. משמע ולא בבית ולא באשפה דבית. אלא באיזה מקום מן הצד. והנראה דרבינו ס"ל דסוגיא דב"מ ד' כ"ד דקאמר בגדי שמצא ר"ח בדרך בין טבריא לצפורי שהתירו משום שחיטה כר"ח פליגא על סוגיא דחולין. וכבר עמדו התו' בב"מ ע"ז ויישבו דדרך דומה לאשפה שבבית. והיא סברא שאינו פשוטה כ"כ. הן אמת דשוק ודאי דומה לאשפה שבבית והיא סברא מוכרחת בגוף סוגיא דחולין מדקאמר בבית כ"ע ל"פ דשרי ובאשפה שבשוק כ"ע ל"פ דאסור מכלל דשוק גרע מבית ועדיף מאשפה שבו ופליגי. אבל בדרך

לא שמענו שדומה לאשפה שבבית וס"ל לרבינו שהוא עדיף ומקרי מטניף ולא מטניף. וע"ז אמרו בסוגיא דב"מ דפליגי אלמא דההיא סוגיא ס"ל דבאשפה שבבית דמיטניף כ"ע מודי דאסור. וממילא ה"ה בשוק שהכל דורסים ודומה לאשפה דבית. והכי פסק רבינו שהרי לא הביא אלא סוגיא דב"מ ועפי"ז מבואר פסק הרמב"ם פ"ד מה"ש ה"ח שפסק דבשוק ובאשפה שבבית אסור. והא שלא ביאר דבדרך מותר היינו משום שהעתיק לשון התוספתא אבד לו גדי כו' ואי נמצא בדרך חוץ מעירו ע"כ נגנב. והרמב"ם ס"ל דמומר לד"א צריך בדיקת סכין. ולא כהתוספתא בזה דתניא או שנגנבו [ומזה גופא ראיה דמומר לד"א צריך בדיקת סכין מדלא הביא השו"ס או שנגנב] ולא קיי"ל דשרי במוצא אלא באופן די"ל דבני ביתו לא נזהרו בו ומש"ה פירש הרמב"ם מצאו בשוק אסור שמא נתנבל לפיכך הושלך. ולא כתב שמא נתנבל והושלך ללמדינו דדוקא בשוק או באשפה דודאי הושלך משום דמיטנף אסור. אבל בכ"מ שאפשר לומר דלא הושלך שרי. והיינו פלוגתא דר"י ור"ח מיהו בדרך אסור מטעם אחר דלא קיי"ל דנגנב שרי וע' מש"כ בסי' הנז' שם עוד דקדוק מסוגיא דגמרא:

ואמר רבי אמי כצ"ל:

פירוש כא

ודאי אייתי עורב בישרא ושדא כו'. משמע דרבינו פוסק בשר שנתעלם מן העין מותר דלמ"ד אסור אוקי לה בנמצא ביד א"י כדאיתא בחולין ד' צ"ה אבל קש' לומר כן דהא הה"מ פ"ח מה' מ"א כ' בשם הגאונים דס"ל כרב דבשר שנתעלם מה"ע אסור. וכ"כ הרשב"א בס' תה"ב בית ד' סוף שער ב' וכשיטת הרי"ף והרמב"ם ז"ל. ותו הא עיקר פסקא דרש"י והמאור דבשר שנמה"ע מותר אינו אלא דלא חיישינן לעורבא אבל אי חזינן דאתי עורב פשיטא דאסור וכך איתא בב"מ שם בעובדא דדיה וכמש"כ הר"ן פ' גה"נ וא"כ רבינו דמפרש ודאי אייתי עורב בשרא כו' קשה טובא לומר שמיקל עוד יותר. אלא צ"ל דרבינו דינא קאמר דמן הדין אפי' באייתי עורב שרי וכמש"כ הרמב"ם שם הי"ב דלפי ד"ת שרי בין בנמצא בשוק ביו בנמצא ביד א"י. אבל לחומרא דרב אסור אפי' נמצא ביד א"י. וכבר תמהו על הרמב"ם דמנלי' דרב אסר אפי' נמצא ביד א"י דלא כסוגין דחולין. וגם הרי"ף שהביא ישוב הש"ס בנמצא ביד א"י ומשמע דפוסק הכא דשרי והה"מ כ' דפסק כהירוש'. ותמה בפלתי ע"ז היאך עקר סוגיא דתלמודין בשביל הירושלמי. אבל יש להוכיח דעת רבינו הכי דלמאי נקיט דין דפריש מרובא פריש באייתי עורב ושלא למעשה וכד"ת. ולנקוט בנמצא ביד גוי. אלא ס"ל דמצד חומרא דרב לעולם אסור וא"א לישב הברייתא בנמצא הלך אחר הרוב אלא במן הדין וא"כ אפילו אייתי עורב שרי

והא שיישב הש"ס בנמצא ביד גוי ע' פלתי סימן ס"ג וסי' ק"י סק"ט. ואנא אמינא דודאי להס"ד דרב דינא קאמר ור"ל דכיון שנמצא שלא במקומן הראויה דהיינו שנפל חיישינן גם לדבר הרחוק כמו בהא דחייש רב הונא לשני שווירי בסוגיא דב"מ ד' י"ח ואע"ג שלא ידענו סביבותינו שוירי אחרת וע"פ רוב הבא משוירי דידוע וסמוך לפנינו מכ"מ כיון דנפל חיישינן וכמש"כ התו' סד"ה חיישינן. ולא משום דאתרע שטרא כהא דדף י"ב דהני שטרא ריעי וחיישינן למזוייף וכדומה דהא לא שייך בגט שנמצא דודאי כשר הוא אלא דלא ידעינן אם שלו הוא. וע"כ כונת התו' ד' י"ח דכיון שנפל ונמצא שלא במקומו הראוי לו. יש לחוש לכל דבר וכיוצא בזה כ' התוס' מס' ע"ג ד' ל' ד"ה פי תאנה ע"ש. והיא היא סברת רבא חולין ד' ט' דחוששין גם באיסורין שמא במקום נקב נקב דכיון שנולד ריעותא יש לחוש לכ"ד. וכמש"כ בארוכה בביאור סוגיא זו בסי' קס"ז אות ט"ו. ה"נ היה סברת רב הונא בגט שנפל לחוש לשני שווירי. וכ"ת א"כ מאי ראיה הביא אביי ביבמות דף קט"ו בסוגיא דיצחק ר"ג שבא מקורטבא לאספמיא ושכיב. דחיישינן לתרי קורטבא מהא גיטא דאירכס. ודילמא שאני גיטא דאירכס שנפל. הא ל"ק דאדם שמת שלא במקומו ג"כ דמי לנפל וכמש"כ בחי' רמב"ן גיטין פ"ג ובמלחמות יבמות פרק האשה שלום. וז"ל ואביי השיב לא דמי דהכא כיון שנפל אתרע ליה ואיכא למיחש לעלמא כו' עכ"ל כ"ז הי' ס"ד בסוגי' דבשר שנתעלם מן העין דרב דינא קאמר ובנפל דוקא. אבל נמצא ביד א"י שרי דמקומו הראוי לו הוא. שדרך א"י לקנות בשר במקולין. אבל להמסקנא שמביא הגמ' דרב משום עובדא דהוה הוא דאסר וחומרא בעלמא הוא. כמש"כ התוס' ד"ה אמר רב לשיטתם ז"ל אבל עפ"י ד"ת שרי אפי' נמצא בשוק משום דאזלי בתר קרוב מה"ת והכא לא שכיח רוב יותר מקרוב דניזל בתר רוב כמבואר להלן אות כ"ו שהרי לא שכיחי דלישקלי עורבים מרובא דעלמא להכא. וא"כ דהא דרב דאסר הבשר אינו אלא משום חומרא אפי' נמצא ביד א"י אסור. וכיוצא בזה איתא בירושלמי גיטין פ"ג ויבמות פ' בתרא ר' עזרא בעי קומי ר' מנא למה הוא פסול אני אומר אחר היה שם והיה שמו כשמו. הגע עצמך שבדקו כל אותו מקום ולא מצאו שמו כשמו. אלא משום חומר הוא בעריות [פי' משום הכי חוששין שמא הגט מעיר אחרת שאינה ידוע לנו] והא תנינן הלכו ולא מצאו אדם שם והלכו והשיאו את אשתו כו' א"ל ר' מנא כן א"ר שמואל בר"א האיש הזה כו'. הרי שהקשה על הא דחייש לשני מקומות ששמותיהן שוות ממשנה דא' העיד בראש ההר שפלוני ב"פ ממ"פ מת. ולא חששו שמא שני פלוני ב"פ ומקום פלוני בזה השם. ולא נחית לחלק דבגט שנפל חיישינן משא"כ כאן שאחד העיד שפלוני מת במקומו ואין לחוש לשני שוירי. אלא ודאי כיון שאמר חומר הוא בעריות

שוב אין נ"מ בדבר. וה"נ אחר דמסקינן דרב משום חומרא אשר בשר שנתעלם מה"ע. שוב אין נ"מ בדבר ואפי' נמצא ביד א"י אסור:

פירוש כב

ואילו חיותא דדרסה דובא או אריא אסירא. מפורש דעת רבינו דדוב יש לו דריסה דלא כהרא"ש פא"ט סי' מ' וכבר הסכימו הכי רוב הפוסקים והש"ע:

פירוש כג

דהויא ליה ספק דרוסה בזכר אסור כל י"ב חודש. מבואר כשיטת הפוסקים והש"ע דאפי' ראינו שנדרסה מיקרי ספק דרוסה דמהני י"ב חודש כמש"כ הש"ך סי' נ"ז ס"ק מ"ב. ומה שהקשה בשה"מ ה' מקואות מזבחים ר"פ התערובות דקמקשי הש"ס על הא דתנן כל הזבחים שנתערבו בטריפה ה"ד אי דידע לישקלה. אי דלא ידע מנא ידע. ולישני שנתערב ספק דרוסה שלא שהה י"ב חודש עם ספק דרוסה ששהה י"ב חודש. יפה יישב דא"כ אמאי תנן ירעו עד שיסתאבו נמתין עד י"ב חודש ואם ימות א' מהם הותרו כולן שהרי נתברר שהיא הטריפה. ואם לא ימות כלל כולן שריין. ומה שחזר והרשה הכי גם לאוקימתא דהש"ס שנתערב ספק דרוסה בנקובת הקוץ. או שנתערב בספק נפולה אמאי ירעו עד שיסתאבו נמתין עד י"ב חודש. לק"מ די"ל דמיירי בזבחים דבעינן בן שנתו דוקא אבל אי נוקי כקושיית שעה"מ שנתערבו בהני שכבר שהו שנים עשר חודש וע"כ מיירי בקרבנות דלא בעינן בני שנה אם כן ימתין שנים עשר חודש. מיהו מזה נוכל לדקדק די"ב חודש דזכר הוי שנה שלמה כמו ב"ש דקרבן ולא כהפר"ח שם. דאלת"ה אכתי איכא לאוקמי בהני דבעינן ב"ש:

פירוש כד

ואי איערוב ספק דרוסה אפי' ברבוא כולן אסורות. דעת רבינו דספק בתערובות אינו כס"ס. וכן פסק הש"ע יו"ד סי' ק"י. ולא כר"ת בתוס' ריש מס' ביצה והטור סי' נ"ז בשם סמ"ג. וכבר ידוע הוכחה לדעת רבינו מהא דזבחים פ' התערובות בסוגי' הנ"ל דמשני דאיערוב נקובת הקוץ בדרוסת הזאב. והרי דרוסה אינו אלא ספק אי מטא לבית החלל. ול"מ לשיטת רבינו וסיעתו דאפי' לודאי דרוסה מהני בדיקה ואפי' לשיטת הריב"ם דלא מהני בדיקה. היינו משום דפעמים מאדים הבשר וא"י לכוין יפה. אבל מכ"מ אינו אלא ספק. ומכ"מ אוסר תערובות אפי' א' ברבוא. וכבר הוו טובא בישוב שיטת ר"ת ז"ל. ולפי מש"כ סי' פ"ו אות ג' מחלוקת אמוראי הוא ולק"מ ור"ת לטעמי' קאי יעו"ש:

פירוש כה

ודאי איבדור מנהון רובא לחדא דוכתא ומיעוטא כצ"ל וכ"ה בדפוס ווניציא ובכת"י והכי העתיק הרשב"א בתה"ב בית ד' ש"א וב' והרא"ש פ' גה"נ כל הענין. והנה דעת רבינו דלא כר"ת שהביאו התוס' ר"פ התערובת ובכ"מ דשרינן לכבשינהו דליניידו ולא גזרינן שמא יקח מן הקבוע ונימוקו של ר"ת יבואר לפנינו. אבל כ"ז לפי הנוסחא החדשה בסנהדרין ד' ע"ט בשור שלא נגמר דינו שנתערב בשוורים אחרים שנגמר דינן. מבואר דאי נתערב בשוורים מעליא אפשר לבדרינהו וכר"ת. אבל עיקר נוסחא זו א"א לקיים אלא לשיטת ר"ת דס"ל דשור הנסקל מותר בהנאה מחיים כמבואר בתוס' שם. וכבר הוכחנו בסי' קל"ג אות ג' דרבינו ס"ל שה"נ אסור בהנאה מחיים. וע"כ עיקר הנוסחא הישנה שנתערב בשוורים אחרים. ובמעלייי מיירי. ונקטינן כסוגיא דזבחים דגזרינן שמא יקח מן הקבוע. עוד פסק רבינו דלא כהר"י בעל התו' שם דאפי' פירש מאליו גזרו שמא יקח מן הקבוע. ורבינו ס"ל דלא גזרינן אלא דלא נכבשינהו בידים. אבל אי פירש הרוב מאליו אפי' המיעוט הנשאר שריין. ומשמע אפי' לא נתערבו שנית. והקשו הראשונים ז"ל מהא דאיתא בזבחים ד' ע"ד אמר רב טבעת של עבודת כוכבים שנתערב במאה ופירשו ארבעים למקום אחר אין אוסרות. הא אינהו בפ"ע אסורין. ובמשמרת הבית שם כ' דרבינו קאי על ספיקא דלעיל ובספיקא שנתערב ופירש א' מהן שרי כמו שהוא. והב"י סי' ק"י נדחק לפרש דברי הרשב"א שכתב ג"כ לשון רבינו דאפי' הן עצמן שריין. דהא דאמר רב אין אוסרות לאו דוקא ע"ש. והנראה שלא ראה הב"י ס' משה"ב. איברא בעיקר ישוב דברי רבינו נראה דוחק גם מש"כ הרשב"א במשה"ב. ועיקר הישוב הוא כמש"כ הרשב"א בתה"ב שער ב' והביאו הגר"א סי' ק"י ס"ק י"א דמימרא דרב מיירי בפירש לפנינו. ורבינו מיירי בפירש שלא בפנינו. ויפה כתב הגאון פלתי שם ס"ק ט"ו דהתו' ורא"ש ס"ל דפירש לפנינו הוא קבוע מה"ת [ר"ל היכא דניכר האסור במקומו. וממילא היכא דלא ניכר האסור במקומו רבנן עשו אותו כקבוע כמש"כ התוס' שם ד"ה אלא]. וכיון שאין נ"מ בין פירש א' לפנינו ללא פירש כלל. א"כ א"א לפרש הא דרב בפירש לפנינו. דבהאי גוונא אפי' נתערבו אסור. ורבינו ס"ל כמש"כ הר"ן פ' גה"נ ד' רצ"ג דפירש לפנינו אינו קבוע מה"ת אלא מדרבנן. ומש"ה אפשר לפרש הא דרב בפירש לפנינו. ומכ"מ הקילו בנתערב. זהו דברי הגאון פלתי ז"ל. ויש להוסיף דתליא בנוסחא בתוספתא טהרות והובא בר"ש שם פרק ה' מ"א. ט' שרצים וצפרדע א' ברה"ר ונגע בא' מהן וא"י באיזו מהן נגע ספיקו טהור. [משום דרבוע כמחצה על מחצה וברה"ר טהור] פירש א' מהן לרה"י ספק וטמא. לרה"ר ספיקו טהור. ובנמצא הלך אחר הרוב. וכ' הר"ש

דפירש היינו פירש לפנינו. והוי קבוע וטהור ברה"ר. הרי מבואר דפירש לפנינו הוי קבוע מה"ת אף להקל. והוא ראיה שאין עלי' תשובה. ויפה הקשו התוס' ורא"ש על רבינו מהא דרב. אבל הגר"א בס' טה"ק שעל התוספתא טהרות הגיה ומחק בבא זו דפירש א' מהן ברישא. ורק בסיפא מיתני הכי. ט' צפרדעים ושרץ א' ברה"י ספיקו טמא. פירש א' מהן ברה"ר ספיקו טהור. ברה"י ספיקו טמא. ובנמצא הלך אחר הרוב. והוא לחומרא. וזהו דעת רבינו ורשב"א ור"ן:

ודע דמכ"מ נחלק רבינו עם הר"ן בפי' סוגיא דר"פ התערובת. בהא דנכבשינהו דינייידו. ומפרש רבינו דמניידו שלא בפניו כפי' התו' שם. ומשני דגזרינן שמא יקח מן הקבוע. ולמד רבינו מכאן דבמשקל חוטרא אסור בדיעבד אפי' שלא בפניו. וא"כ אין זה הגזירה נוגע להא דטבעת דרב דמיירי בפירש מעצמו לפניו. וגזרה אחרת היא שעשו אותו פירש כקבוע. אבל הר"ן שם הוסיף לפרש קושית הגמרא נכבשינהו דינייידו והוי פירש בפניו. ומשני גזרה כו' ומכאן למדנו לגזור בפירש בפניו משום קבוע. וא"כ היינו הך דטבעת דרב. ונ"מ בזה דלשיטת רבינו שלמד מסוגיא זו דגזרה שמא יקח מה"ק דגם בדיעבד אסור. א"כ ממילא למדנו דאפי' נבדור כולהו בחוטרא אסור בדיעבד מטעם גזרה זו. והיא דעת המחבר סי' ק"י ס"ו. אבל לדעת הר"ן י"ל דלא מוכח מזו הסוגיא דמשום גזרה אסור בדיעבד. ולא למדנו לענין בדיעבד אלא מטבעת דרב. אם כן י"ל דוקא באבדור מקצתו שנשאר הקבוע במקומו אמר רב דאסור בדיעבד כמו כשהן בעצמן. אבל אבדור כולהו דדמי לשלא בפניו לא מצינו דאסור בדיעבד [וכבר מצינו ביומא ד' פ"ד ב' נ"מ בין פירש כולהו ולא נשאר הקביעות במקומו לפירש מקצתייהו והקביעות נשאר במקומו כמבואר שם ברא"ש ור"ן לדעת הרי"ף ע"ש]. וזהו דעת רבינו שכנא שהביא הרמ"א שם וכמש"כ הש"ך. אלא דמכ"מ קשה ישוב רבינו שכנא על הטור שפסק כר"י דפירש ממילא ג"כ אסור. ובסי' ט"ז גבי או"ב ובסי' נ"ז גבי ספק דרוסה פסק כר"ת דשרי לבדור לכתחילה. והרי לשיטת הר"י מיירי הסוגיא דניכבשינהו דינייידו מאליו ושלא בפניו ומכאן למדנו דאסור בדיעבד. ולא מסוגיא דטבעת דרב. וא"כ אפי' פירשו כולהו אסור כמו לרבינו בבדרינהו בידים. איברא יש ליישב דכמו להר"ן דמפרש דפירש בפניו אינו מוכיח דאסור בדיעבד אלא מהא דטבעת. ה"נ להר"י דמפרש שלא בפניו לא מוכח מכאן דאסור בדיעבד אלא מהא דטבעת דמיירי ג"כ שלא בפניו כמש"כ לעיל. וא"כ אפשר לחלק בין נשאר הקביעות במקומו או לא. וא"כ י"ל דבדיעבד אפי' אבדור בידים כולהו שריין לשיטת הר"י. וממילא באו"ב שרי לבדור לכתחילה כמש"כ בפלתי דכאן לא שייך גזרה שמא יקח מה"ק שהרי יש לו מתירין למחר. ובס' דרוסה לא גזרו ג"כ. אבל באבדור

מקצתו אסור בדיעבד מהא דטבעות דרב. וכ"ז להר"י והר"ן. אלא דלהר"י מיירי שלא בפניו ולהר"ן מיירי בפניו. אבל לשיטת רבינו דסוגין מיירי שלא בפניו והא דטבעת מיירי בפניו. וס"ל דמסוגיא זו עצמה למדנו אסור בדיעבד. א"כ אפי' אישקיל חוטרא ואבדיר כולהו אסור בדיעבד. וכהמחבר:

עוד הקשה הרא"ש פ' גה"נ על רבינו דקשרי בפירש ממילא. מהא דתנן ר"פ התערובות דקרבן שנתערב בפסולי המזבח ירעו עד שיסתאבו. ואמאי הא אם יפרשו מעצמן יהא כשר לקרבן ג"כ. והגר"א שם כתב בשם הרשב"א דכיון דתחלת המרעה הוא במתכוין אסור. ולענ"ד נראה דמשנתינו אתי כמ"ד בע"ח נידחין והשתא כיון שאין בידו לאפרשינהו בידים הרי נדחו ואינם נראין עוד. ואדרבה מזו הסוגיא מוכרח דפירש ממילא שריין דאי' שם אמר רבא השתא דאמר רחמנא לא נקריב אי הקריב לא מרצה ומותיב הש"ס ממשנה דקנין ומשני הא כמ"ד בע"ח נידחין הא כמ"ד בע"ח אין נדחין. והדר מותיב מהא דתנן ר"א אומר אם קרב ראש של אחד מהן יקרבו כל הראשין. ומשני הוא דאמר כחנן דס"ל אפי' דם בכוס אינו נדחה. והדבר מובן דה"נ מוכרח ליישב הא דתנן בתערובת דמים אם לא נמלך ונתן כשר. ולא אמרינן שכבר נדחה. ואתי הכל כחנן ודלא כהילכתא. ומנליה לרבא כ"ז הדוחק נימא דבספיקות לא שייך לומר דין דחוי. ולכ"ע אם הקריב מרצה. אלא ודאי רבא ס"ל כדעת רבינו דפירש ממילא שריין בשאר אסורין. וא"כ אמאי ירעו עד שיסתאבו. וצ"ל דמשום דחוי שוב אינן נראין וכרבא. מיהו א"כ אינו מובן לכאורה הא דאיתא שם ד' ע"ד א' אמר רב טבעת של ע"ג שנתערב ונפל א' מהם לים הגדול הותרו כולן. מתיב רבא לר"נ אפי' אחת ברבוא ימותו כולן. ופרש"י וכיון שמת א' מהן ליתלי ביה ונימא דאסורא מית והנותרים יקרבו. ולפי מש"כ מאי מקשה האע"כ משנתינו ס"ל בע"ח נידחין. אבל באמת לק"מ. ואפי' למ"ד נדחין שפיר מקשה לרב. דלכאורה קשה בל"ז הא רב נפל מעצמו קאמר ולא שהפיל בידים. ומשנתינו ימותו תנן שנצרך להמיתם בידים דלא ליתי לידי תקלה. ובהא גם רב מודה. וע"כ צ"ל דדוקא בהא דטבעות דאסור לזרוק לים כדי שיהיו האחרי' מותרין דהוי כמבטל איסור מש"ה בעינן דוקא נפל מעצמו. אבל כאן דכך הדין שימותו בידים. וכיון שהמית א' מהן שוב הותרו כולן. ומעתה אפי' למ"ד בע"ח נדחין שפיר מקשה שהרי בידו להמית אחד מהן. וזה כלל ידוע דמה שבידו אינו נדחה:

עוד יש לנו לבאר דלפי דברינו כל משניות דתערובות דמים אתי כחנן המצרי דדמים אינן נדחין. והיאך פסק הרמב"ם אם לא נמלך ונתן כשר. ובל"ז קשה ג"כ דהרמב"ם פסק כרב בהא דטבעת שנפל אחד מהם ליה"ג הותרו כולן. והרי הש"ס אוקי הא דרב דאתי

כר"א דאמר אם קרב ראש של אחד מהן יקרבו כל הראשין כולן ודלא כמשנתינו. והלכה מרווחת כמשנתינו. וכבר עמדו ע"ז נו"כ והגר"א ז"ל ועוד לא התחילו ליישב קושיא הראשונה אמאי אם לא נמלך ונתן כשר הרי נדחה ושוב אינו נראה. אבל נראה ברור דהסוגיא דזבחים פליגא עם סוגיא ביומא ד' ס"ד א'. דבזבחים ד' ע"ז הביא ברייתא דתניא א"ר יהודה לא נחלקו ר"א וחכמים על איברי חטאת שנתערבו באיברי עולה שיקרבו. ברובע ונרבע שלא יקרבו על מה נחלקו על איברי עולה תמימה שנתערבו באיברי בע"מ שרא"א יקרבו כו' וחכ"א לא יקרבו. ומפרש הש"ס טעמא דר"א דכתיב כי משחתם בהם מום בם. בעינייהו הוא דאינן מרצין אבל ע"י תערובות מרצין ודוקא איברי בע"מ ולא שארי פסולין. ומדהעלה הש"ס זה הישוב לדעת הברייתא דס"ל לר"א דתערובת בע"מ יקרבו לכתחילה. מבואר הא לדעת המשנה שם דתנן אברין באברין בע"מ רא"א אם קרב ראש א' מהן יקרבו כל הראשין כו' וחכ"א אפי' קרבו כולם חוץ מא' מהן יצאו לבית השרפה. לא נצרכנו לשום דרשה. ולא פליגי אלא בדין תערובת אסור. דר"א ס"ל כרב בהא דטבעת שנפל א' מהם לים. וחכמים פליגי. ולפי זה אין בין תערובת איברי בע"מ לתערובת איברי רובע וכו' לתנא דמשנתנו. ומשום הכי אוקי הגמ' משנתנו דימותו כולן דלא כרב. אבל ביומא דף ס"ד אי' דהא דתנן רא"א אם קרב ראש אחד מהן יקרבו כולן. היינו מדרשא דמום בם ודוקא איברי בע"מ ולא איברי רובע כו'. ובכל שארי פסולין לא מהני שום הכשר אחרי שנתערב באופן שאינו בטל מתחלתו. וכבר כתבו התו' שם דגם רבנן ס"ל דרשה זו לענין אם עלה לא ירד. אלא דלא התירו לכתחילה בקרב א' מהם. ולא כסוגיא דזבחים הנ"ל דרבנן לא דרשי כלל הא דבם. ובהא גופא תליא. דלפי סוגיא דזבחים דמוקי דרשה זו להברייתא. דר"א ס"ל דבתערובת בע"מ יקרבו לכתחילה ולא נדחו כלל. וע"כ לרבנן דפליגי ואסרי ליקרב. הוא משום דלית להו כלל דרשה זו דבם דאי אית להו אמאי אסרי ליקרב. אבל לסוגיא דיומא דר"א ג"כ לית ליה היתר דתערובת בע"מ מהאי קרא אלא בשכבר קרב אחד מהם. ודאי י"ל דרבנן ג"כ אית להו דרשה זו ולענין אם עלה שלא ירד כמש"כ התו' שם. וכ"ז בבע"מ אבל בשארי הפסולין אפי' בדיעבד אם קרב א' מהן אינו מרצה. [אלא א"כ הקריב כולן דע"כ הקריב הכשרין. וזהו שכ' הרמב"ם ה' פסה"מ רפ"ו ואם הקריב מרצה. פי' כולן אבל הקריב א' מהן אינו מרצה בין פירש בין מה"ק. ולא כהלח"מ] והשתא לסוגיא דיומא לא קשה כלל על רב בהא דטבעות מהא דימותו כולן. דשאני תערובות מזבח דכתיב בבע"מ מום בם. דדוקא בהם הותרו כיוצא בזה ולא בשארי פסולין. וכל סוגיא דזבחים אזיל בשיטה אחרת ומיושב תמיהת התוס' שם ד"ה רב דאמר כר"א מהא דביומא מפרש טעמא דר"א מדרשה דקרא

מום בם הוא דלא ירצו הא ע"י תערובות ירצו. ולק"מ דסוגיין דזבחים פליג בהא. ובזה יתיישב אוקימתא דר' ירמיה בד' ע"ד ב' דהא דתנן ובטריפה אתי כר"א. ולכאורה קשה הא משנתנו דלא כר"א לפי סוגיא דטבעות. דלר"א אם קרב א' מהן יקרבו כולן. ולמש"כ ניחא דר' ירמיה ס"ל כסוגי' דיומא. דר"א דו"א בבע"מ ומדרשה דקרא. אבל בשארי פסולין לכ"ע אפילו קרב א' מהן לא יקרבו. וכ"ת אכתי קשה על רב בהא דטבעות. דנהי דלסוגיא דיומא לא אשתריין ליקרב במיתת א' מהן מגזה"כ מום בם. מכ"מ אמאי ימותו כולן. הא כיון דמת אחד מהן ירעו הנותרים עד שיסתאבו ויפדו. אבל באמת לק"מ. דזה ודאי לא אמרינן שימות א' מהן וגס יפדו וכיוב"ז כתבו התוס' שם ד' ע"א א' לשיטת ר"ת. והכי דייק פרש"י ד' ע"ד א' ד"ה ואמאי ימותו כולן. מכיון שמת א' מהן שמא דאסורא מית והנותרים יקרבו עכ"ל הרי דמפרש הקו' על רב שיקרבו ולא כהגאון בעל פנים מאירות בחי' זבחים שלא כ"כ. נחזור לענין. דלסוגי' דיומא יש לפסוק כרב בטבעות וכמשנתינו דימותו כולן. ולא סתרי אהדדי. דשאני פסולי מזבח דמיעט רחמנא מדכתיב בבע"מ מום בם הוא דמרצין בתערובות ולא שארי פסה"מ ומעתה אין אנו נצרכים לומר כרבא דספק בתערובת מיקרי דחוי. ומשנתנו דתערובת דמים אתי כחנן דלא כהילכתא. אלא לכ"ע אם הקריב מרצה. והא שהכריח רבא דזה מיקרי דחוי מדלא מהני פירש א' מעצמו. כמש"כ לעיל אינו הוכחה כלל. דבקדשים לא מהני שום הכשר מדרשה דמום בם כמש"כ. וכ"ת א"כ אינו מוכח דקיי"ל כגזרה זו שמא יקח מן הקבוע. ודילמא לא גזרינן בחולין כלל. ומשנתינו אסור מן הדין. הא ל"ק דמהיכא תיתי נימא לחלוק על סברא זו שגזרו בהכי. הרי לא מצינו בזה הכרח להיפך. ושפיר יש ללמוד מסוגיא דזבחים דיש מקום לגזור הכי. וממוצא דבר תשכיל על שיטת ר"ת שהבאתי לעיל דלית ליה באמת גזרה זו כלל ושרי לבדרונהי בידים. וכתבו התו' בשמו דס"ל לחלק בין חולין לקדשים. ולאו בפי' איתמר משמיה דר"ת זה הישוב אלא מכללא. שהרי הרא"ש פ' גה"נ כתב בזה"ל דלשיטת ר"ת צריך לחלק כו'. ובאמת זה החלוק תמוה. דמה"ת נגזור בקדשים שהוא מקום זריזין יותר מבחולין. ותו א"כ היאך עביד הש"ס בזבחים שם צריכותא ממשנתנו דזבחים עם משנה דמס' ע"ג דאוסרין בכ"ש. והרי גם אין הדין שוה. דבחולין תערובת בע"ח שרי לבדורי משא"כ בקדשים. וכבר עמדו ע"ז המפרשים. אבל העיקר כמש"כ דר"ת ס"ל ג"כ דלפי סוגיא דיומא לא נצרכנו לעיקר גזרה זו. והרי יש לו הוכחה מסוגי' דסנהדרין ד' ע"ט דלית לן גזרה זו ובהוכחה זו פליג רבינו ז"ל כמש"כ לעיל. ונתקיימו כל דברי הראשונים ז"ל. ומצאתי ראיה לשיטת רבינו או ר"ת ז"ל מנוסחת הש"ס בתמורה ד' כ"ח א' בהא דקעביד צריכותא ממשניות דפ' התערובות ומשארי משניות דתנן דדבר חשוב לא בטל.

ומקשה ובחולין נמי תנינא ואלו אסורין ואוסרין בכ"ש יי"נ ועבודת כוכבים כו' ומשני דאי אשמעינן התם דאסורי הנאה נינהו לא בטלי אבל הכא ליבטלי. והוא תמוה שהרי משנה דנתערב בחטאות המתות או בשוה"נ ג"כ אסורי הנאה נינהו. וכבר הגיה הרש"ק הנוסחא. והעמיד לשון הסוגי' דזבחים ע"ש. וחלילה להגיה. וידוע דנוסחא ישנה לא דבר ריק הוא. והיינו כמש"כ. שהרי הדין נותן שירעו עד שיפרוש אחד מהן ויהא שרי לחולין כשיסתאבו. ורק למזבח אסור משום דחוי כרבא. או משום דרשה דמום בם כמש"כ. ולר"ת אפשר לבדור בידים ויפדה כשיסתאבו. וכיון דפירש אחד מהם אינו בכלל אה"נ. או אם ימות א' מהן יצאו כולן מכלל אסורי הנאה כהא דרב בטבעות. ואימא ליבטלי לרעות עד שיסתאבו ויפדו. קמ"ל וכמש"כ התוס' בזבחים דתרווייהו לא אמרינן וכמש"כ לעיל. אבל לפי' ר"י והתו' ורא"ש. הא בפירש א' מהן אסור בכל אה"נ. וכן מת אחד מהן כולן אסורין למשנתנו והוי בכלל אה"נ. ואין מקום לפרש נוסחא זו:

אי נמי. איכא רובא כו' או דילמא רוב וקרוב כי הדדי נינהו כצ"ל וכ"ה בכת"י:

פירוש כו

סברא היא דרבא שכיחא יותר מקרוב. בגמרא ליתא. אלא אפ"ה רובא עדיף. והוכיחו התו' דר"ח קמ"ל אפי' קורבא שמוכח אזלינן בתר רוב. איברא לטעם שכ' רבינו דרובא שכיח יותר מקרוב א"א לומר כן שהרי ודאי קרוב דמוכח שכיח יותר. דהא מוכחא. ונראה דודאי ס"ד דהש"ס אפי' בקורבא דמוכחא אזלינן בתר רובא. ומש"ה בדף כ"ד א' בההיא חצבא דחמרא דאשתכח בפרדיסא דערלה ושרי רבינא. ס"ד דהש"ס דמשום דר"ח שרי לה. ואע"ג דהוי קורבא דמוכח. שהרי כאן נמצא באותו כרם. וכמש"כ התו' ד"ה רוב. אבל להמסקנא דרבינא שרי לה משום דאי מיגנב מינה לא הוי מצנעא בגוה. ומסיק הש"ס עוד אבל עינבי מצנעי. אלמא דהכי הילכתא כמש"כ הרמב"ן בחי' לפי דרכו. ויבואר בסמוך. א"כ בקורבא דמוכח באמת הולכין אחר קרוב. או עכ"פ רוב וקרוב הוי ספק. וי"ל דהא תלוי באשלי רברבי דלרש"י ולבעה"מ דס"ל בשר שנתעלם מן העין מותר. והא דמקשי הש"ס בב"מ ד' כ"ד בעובדא דדיה משום דחזינן דדיה שדי' וכמש"כ לעיל אות כ"א בשם הר"ן. אלמא דס"ל דבהאי גוונא עפ"י דין אסור משום דחיישינן לרובא דעלמא. אע"ג דקורבא דמוכח בי טבחי דמתא דרובא דישראל. אלמא דס"ל דבכה"ג ספיקא דאורייתא. אבל רבינו דס"ל דאפי' שדיי' עורבין שרי מד"ת כמש"כ שם. אלמא דס"ל דבכה"ג אזלינן בתר קורבא. דסברא הוא דקורבא דמוכחא שכיחא יותר מרובא. והנה בסוגיא דב"ב מקשי בהא דעגלה ערופה. וניזיל בתר רובא דעלמא. ומשני ביושבת בין ההרים. ורבינו הביא בסמוך קושיא זו ומשני אלא כגון דאשתכח בדוכתא

דלא שכיחי דאזלי ואתו אלא הני בני עיירות. ומשמע אפי' באינה יושבת בין ההרים שהיא כמעט מסוגרת אלא דלא אזלי בני רשות הרבים להתם. והיינו כמש"כ דהסוגיא אזדא לס"ד דאפי' בקורבא דמוכחא אזלינן בתר הרוב. ולהכי אוקי ביושבת בין ההרים. אבל להמסקנא לא חיישינן לרובא דעלמא אלא בשהשיירות מצויות מעיירות רחוקות. אבל כל שאין השיירות מצויות לא חיישינן לרובא דעלמא. דאזלינן בתר קורבא דמוכחא. דהני שכיחי. והני לא שכיחי. ועפי"ז יש לבאר פסק הרמב"ם שלא הביא בה' רוצח הא דיושבת בין ההרים ע"ש בכ"מ פ"ט. והיינו משום דאזיל בכ"ז בשיטת רבינו כמבואר ג"כ בה' מאכלות אסורות פ"י לענין ערלה וכמש"כ הלח"מ שם. ומש"ה לא בעינן שתהא יושבת בין ההרים. והא לא איצטריך לפרש שאין בני הרבים של עיר רחוקה הולכות לשם. דזה פשיטא ומוכח מדכתב לעיל בזה"ל אבל אם היה אלו שברחוקה מרובין על אנשי הקרובין ממנה הולכין אחר הרוב והמרובין מביאין העגלה עכ"ל. וממילא יש ללמוד דאי ליכא רחוקה וגדולה מהקרובה. אלא יש הרבה עיירות קטנות שבכללן מרובין על הקרובה וכולהי שכיחי ואזלי להכא. א"א להביא עגלה ערופה כלל. ובל"ז אין דרכו של רבינו להביא אלא המבואר בגמרא. והכא נטה מדרך הסוגיא דאזיל לפי הס"ד [וע' בספר תורת חיים שפקפק לגמרי ע"ד התו' וס"ל דבקורבא דמוכח יותר מרובא ודאי מודה ר"ח דהולכין אחר קרוב] אבל דעת הפוסקים וש"ע דבקורבא דמוכחא ג"כ הולכין אחר הרוב אפי' להקל וכמבואר ביו"ד סי' קכ"ט סי"ח. אם לא שיש לתלות במקומו אמרינן כאן נמצא וכאן היה. וכמש"כ הש"ך שם. והט"ז שם סי' רצ"ד ס"ק י"ז. והסמ"ע ח"מ סי' רנ"ט סק"ו. ומקור הדברים דבמקומו שאני מבואר בחי' רמב"ן ב"ב שם דלהכי קאמר הש"ס אבל עינבי מצנעי דמשמע דלהלכה אמר הכי ולא כט"ז יו"ד סי' קכ"ט ס"ק י"ז וח"מ שם. והא דפסק בש"ע יו"ד סי' ס"ג כהרמב"ם דמן הדין אפי' מצא בשר בשוק כשר ברוב מוכרים ישראלים. ולא חיישינן לרובא דעלמא שהביא א"י מעלמא. ג"כ מזה הטעם דתולין בא"י של אותו העיר במקומו הלך ואבד. אבל שדי עורבי' באמת אסור מה"ת שהרי עורבים הביאו ממקולין ודילמא הביאו מרובא דעלמא. משא"כ א"י של אותו העיר ודאי לא הביא אלא ממקולין דאותו עיר. ולא"י דעיר אחרת ל"ח מטעם הנ"ל וכמש"כ הסמ"ע שם. ולכאורה ק' לשיטה זו הא שהקשה הט"ז בח"מ שם מהא דהני זיקי דחמרא דאשתכחן בי קופאי ואכשרינהו רבא ומקשה הש"ס לימא לא ס"ל כר"ח. ואי איתא דבמקומו שאני אפי' לר"ח מקומו הוא. אבל אשתמיטתי' במח"כ פי' הערוך ותו' דבי קופאי היינו מקום. ולא כפרש"י שהוא כרמים. והכי מבואר בש"ע סי' קכ"ט סי"ט מצא נאדות מושלכים בדרך כו'. וא"כ אינו מקומו אלא קורבא דמוכח' כמש"כ התו'

שם. איברא רש"י ז"ל שפי' לבי קופאי כרמים. ודאי לית ליה האי כללא. ואפילו במקומו הולכין אחר הרוב ואינו מדקדק הא דקאמר אבל עינבי מצנעי כהרמב"ן ז"ל [ויש ראיה דשיטת רש"י דלא כהרמב"ן. מהא שפרש"י ב"מ דף כ"ד ב' ד"ה אימא מישראל נפל. לפיכך חייב להכריז ולא אמרינן יניח כדאמרינן לעיל ברוב א"י לרבנן עכ"ל. והוא תמוה שהרי הש"ס מיישב גם לרשב"א וכבר עמד מהרש"א ע"ז ע"ש. אבל דעת רש"י דלא קיי"ל כרשב"א אלא בטעם דברוב א"י מייאש מש"ה לא זכה המוצא. אבל בהא דתולין האבידה בא"י לא קיי"ל כרשב"א. וא"כ אמאי נצרך הש"ס לומר כיון דישראל סכרי ליה אימא מישראל נפל. הא כיון דלא מייאש אין הלכה כרשב"א וחוששין למיעוט ישראל מש"ה פי' דאפי' לרבנן דחיישי למעוט ישראל מכ"מ יניח וא"צ להכריז. ולכאורה מנ"ל לרש"י שאין הלכה כרשב"א לענין תולין ברוב א"י. אלא שקשה ליה ק' הט"ז דא"כ מאי משני דכיון דישראל סכרי ליה אימא מישראל נפל. אכתי יש לילך בתר הרוב אפי' בקורבא דמוכח ומקומו. אלא משום דקיי"ל כרבנן דחוששין למיעוט במציאה. וכיון. בלא זה לא זכה. הצריך שפיר משום קורבא להכריז ג"כ]. ולשיטת רבינו לכאורה ק' בהא דהני זיקי דרבא בב"ב שם. ממ"נ אי הוי קורבא דלא מוכחא מהיכי תיתי ס"ד דאזלינן בתר קרוב אפי' להקל. ואי הוי קורבא דמוכחא הא משקינן דאפי' ר"ח מודה. ולק"מ דלפי לשון רבינו ברם צריך כו' מבואר דהספק דאפשר דהולכין בתר קרוב דוקא אפי' אינו מוכחא ומביא הא דר"ח אפי' בדלא מוכחא כמבואר בפשיטות של ת"ש דתני ר"ח כו'. וק' התו' כבר יש תרוצים אחרים שם. נמצא ג' שיטות בדבר. רבינו. והש"ע. ופרש"י:

שאילתא סט

פירוש א

ואף על גב דהאי קרא בהיכא דאשבעי' בי דינא ולא מסהיד ליה הוא דכתיב ה"מ כי כתיבא שבועה לאחיובי קרבן הוא דכתיבא שבועה. אבל כו' כ"ה בכת"י:

אבל למיקם באיסורא כי לא מסהיד נמי בלא שבועה קאים באיסורא. כ"ה בכת"י. עיקר הדין גמרא מפורשת ב"ק ד' נ"ו א' והיודע עדות לחבירו ואינו מעיד לו. במאי עסקינן אי לימא בבי תרי פשיטא דאורייתא היא אם לא יגיד ונשא עונו. איברא בישוב קושיית רבינו כתבו התו' ד"ה פשיטא דנ"ל מאם לא יגיד כפשטא דגמ'. וה"ק קרא כשעובר בדבר שאם לא יגיד היה נושא על ידו עון אז יביא קרבן כו' וע' בסמ"ע ריש סי' כ"ח הסבר על הוכחת התו' ואכ"מ. אבל רבינו יישב דמנפש כי תחטא נ"ל דה"ק קרא דכי תחטא ואח"כ ושמעה קול אלה. והדר מפרש קרא מהו החטא היינו אם לא יגיד. וצריך טעם

הא כמה פרשיות לא מיפרשן הכי כמו נפש כי תמעול מעל וחטאה בשגגה מקדשי ה' וכן פ' דאשם תלוי ומנלן לפרש פרשה זו באופן אחר. ונראה דמשום דנ"ל בשבועות ד' ל"ד תחטא תחטא לגז"ש מאשם גזלות דבעדות ממון מיירי. וממילא מתפרש כמו התם דודאי הכי הוא דמשעה שגזל או כחש בדבר שבממון חטא. ואח"כ הוסיף למעול בה' בשבועה לשקר. וא"כ ה"פ דקרא דאשם גזילות. נפש כי תחטא. ואח"כ ומעלה מעל בה' ומפרש הפסוק מהו החטא וכחש בעמיתו בפקדון וגו'. והמעל הוא שנשבע על שקר. ויותר מזה מבואר בשאילתא ק"ג אות ב' בס"ד. ונ"ל מגז"ש דתחטא דכמו כן מתפרש הכא. ונפש כי תחטא ואח"כ ושמעה קול אלה. ומפרש מהו החטא אם לא יגיד. [ובמ"ר ויקרא פ"ו מפרש ג"כ הכי ריב"ח מפרש קריא בסוטה ונפש כי תחטא היא שחטאה על בעלה כו' ע"ש:

פירוש ב

ותניא מנין שאם אתה יודע כו'. רבינו מפרש ברייתא זו לכל עדות אפי' בממון. וכ"כ הרמב"ם בסה"מ מל"ת רצ"ז בזה"ל וכבר אמרו שמי שכובש עדות תכללהו ג"כ זאת האזהרה. כי הוא רואה ממון חבירו והוא יכול להחזירו אליו באמרו האמת. וכבר בא בזה הענין ג"כ אם לא יגיד ונשא עונו. ולשון ספרא מנין שאם אתה יודע לו עדות כו' עכ"ל. וכ"כ בס' החינוך. ולפי זה ה"ה להיפך דאזהרת אם לא יגיד ונ"ע קאי ג"כ על כל עדות שבעולם. כמו שמוזהרין על ל"ת דלא תעמוד וגו' וכ"כ באמת בסה"מ מ"ע קצ"ה שצוונו להעיד בב"ד בכל מה שנדעהו בין מי שיהי' בו מיתתו מי שהעדות עליו או הצלתו או הפסד ממונו. והנה הביאו ראיה על חיוב הגדת העדות מאמרו ית"ש והוא עד או ראה או ידע והעובר על מ"ע ויכבוש עדותו ענשו גדול והוא אמרו אם לא יגיד ונ"ע וזה דבר כללי. ואם היתה העדות שכבש אותה עדות ממון וכחש בה. ונשבע על שקר חייב קרבן עולה ויורד כו' עכ"ל. מבואר דמ"ע זו קאי על כל מיני עדות. זולת הקרבן אינו אלא בד"מ. ומשנה מפורשת היא בסנהדרין פ"ד שמא תאמרו מה לנו לצרה הזאת כבר נאמר אם לא יגיד ונשא עונו. והיה נראה דלפי זה ה"ה לא תבעו בד"מ עובר על אם לא יגיד ונ"ע. וכמו בשאר מיני עדיות. וכ"כ בס' משכנות יעקב ח' ח"מ דלפי ברייתא דת"כ מוזהרים אפי' לא תבעו. ולכאורה ראיה מסוגיא דר"פ הכונס דמקשה על הא דתניא היודע עדות לחבירו ואינו מעיד חייב בד"ש. פשיטא דאורייתא היא ומשני בעד אחד. ולישני בלא תבעו ומרווח יותר. דעד א' הוא במחלוקת בדבר הגורם לממון אי כממון דמי ובאזהרה. ג"כ קאי. אלא מוכח דאפי' לא תבעו מוזהר משום אם לא יגיד וכמו כן בל"ת דלא תעמוד על דם רעך. והכי משמע דעת רבינו ג"כ שהרי לא הזכיר תבעו כלל. אבל

הרמב"ם בה' עדות וכן הטור וש"ע ח"מ סי' כ"ח כתבו שאין עוברים משום אם לא יגיד אלא כשתבעו בד"מ. וכמו לענין קרבן כמש"כ הב"י וכ"מ ע"ש וכן החינוך שכ' עה"פ אם לא יגיד דכולל כל מיני עדות. ומכל מקום הצריך בד"מ שיתבעם בב"ד. וצ"ל דס"ל דלהכי איתקוש אם לא יגיד ונשא עונו להקרבן. דבד"מ אינו עובר בלא שבועה משום אזהרה אלא באופן שמתחייב קרבן כשנשבע. והא דלא משני בר"פ הכונס בלא תבעו לק"מ דפשיטא להש"ס דא"כ אפי' מדיני שמים פטור. ומכאן הוכיחו העור וש"ע שם דאפי' לצאת ידי שמים בעי שיתבענו בב"ד. ולכאורה תמוה. הא לא נתמעט מדרשה דאם לא יגיד אלא מאזהרה דמ"ע. אבל לצאת י"ש מנלן דפטור. והרי זה דומה כמו השבת אבידה. אלא כמש"כ שהוכיחו מדלא משני הכי ש"מ שאינו בכלל השבת אבדה גם כן וכמש"כ הנמוק"י בשם הרא"ה דלילך להעיד אינו אלא גמ"ח ומש"ה בעינן קרא בפ"ע דאם לא יגיד ולא נכלל באזהרה דהשבת אבידה. והא דאי' בשבועות ד' ל' דזקן ואינו לפי כבודו פטור אפי' כשתבעו. לא משום דהעדאת עדות בכלל השבת אבידה. אלא משום דנ"ל ממונא מממונא. וע' מס' ברכו' רפ"ג. והא דלא משני בב"ק שם דמיירי בעדות קרקע או בקנס דליכא חיוב שבועה. לק"מ דא"כ הוי כד"נ ושארי דברים דלעולם מוזהרים באם לא יגיד ונ"ע. ורק בד"מ דבר קרבן אמעוט דהיכא שאין שם קרבן אינו מוזהר ג"כ. ועדין צ"ע שלא הזכיר הרמב"ם בה' עדות שהכובש עדותו בד"מ עובר גם משום לא תעמוד על דם רעך כמש"כ בסה"מ והמקום יאיר עיני לעמוד ע"ד הרמב"ם ז"ל:

פירוש ג

דא"ר אם לא יגיד כיון שלא הגיד לא יגיד. פי' להכי כתיב בלשון עתיד אם לא יגיד. דשוב לא יגיד וכ"כ התו' ב"ק ד' נ"ו א' ד"ה פשיטא כו' ודווקא בב"ד כו' והיינו אם לא יגיד דקרא. ומש"כ עוד וממילא כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד. כ"ה בה"ג ה' שבועה. וסברא אלימתא היא. דמה שמגיד השתא לא הגיד מעיקרא. וא"כ לא הגיד ושוב אינו חוזר ומגיד. ורש"י סנהדרין ד' מ"ד ב' ד"ה כיון הסביר לה קצת בא"א ע"ש. וראוי לדעת דה"ג הביא שם כל דברי רבינו עד ברם צריך ש"מ כו':

וממילא כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד כ"ה בכת"י וכצ"ל:

פירוש ד

וא"ל האיך. לא מנית לי וכה"ע. והכי' אי' בה"ג. בברייתא דריה"ג שהביא ה"ג שבועות ד' ל"ג ב' הכי אית' ראי' בלא ידיעה כיצד מנה מניתי לך בפני פלוני ופלוני יבואו פלוני ופלוני ויעידו זהו ראי' בלי ידיעה. ופרש"י הם ראו שמניתים לך אבל לא הודעתים אם הם מתנה או הלואה או פרעון. וא"ל הלה יבואו פלוני ופלוני ויעידו שמניחים לך בפניהם

ואני פורע לך. עכ"ל. מפרש הברייתא שהנתבע מתחייב משום קבלה. ודין שכ' רבינו שהוחזק כפרן הוא מימרא דאמוראי שם בד' ל"ד יתיב ר"י וקמיבעי לי' מנה מניתי לך בפני פלוני ופלוני ועדים רואין אותו מבחוץ מאי א"ל רב המנונא והלה מה טוען אם אמר להד"ם הוחזק כפרן. אבל הברייתא לא מיירי בהכי אלא בהודאת וקבלת עצמו והכי מבואר בתוספתא ראי' שאין בה ידיעה תן לי מאתים זוז שיש לי בידך אין לי בידך. לא מניתי לך במעמד פלוני ופלוני. יאמרו ואני אתן זו היא ראי' שאין עמה ידיעה. וכ"ה בירו' בידיעה שלא בראי' בממון היכי עבידא תן לי מאתים זוז שיש לי בידך אין לך בידי ולא הודית לי בפני פלוני ופלוני יאמרו ואני אתן זהו ידיעה שאין עמה ראי' אתון ואמרין אין דאודי לי' ואין דגזלי' לית אנן ידעין ואין דאוזפי' לית אנן ידעין. בראי' בלי ידיעה בממון היכי עבידא תן לי מאתים זוז שיש לי בידך אין לך בידי ולא מניתי לך במישב פו"פ יאמרו ואני אתן זו היא ראיה שאין עמה ידיעה. אתון ואמרין אין מנה ואין דגזליה לית אנן ידעין כו'. ה"ז כפירש"י בהא דריה"ג. אבל הראשוני' לא פירשו הכי. היינו הר"י מיג"ש כ' בפי' הברייתא בזה"ל ואם ראו העדים שנתן לו מנה ואע"פ שאין יודעים אי לשם הלואה או לשם מתנה או לשם ד"א מכ"מ עדות היא דהא היכא דכפריה הנתבע לתובע לא נתת לי מעולם כלום ומייתי הני סהדי ומסהדי דראינוהו שנתן לו מנה הוחזק הנתבע כפרן ולא מצי אמר כבר פרעתיך דהא קיי"ל כל האומר לא לויתי כאלו אומר לא פרעתי דמי עכ"ל. וע"ע להלן. וכ"כ הרמב"ן בפי' עה"ת עה"פ והוא עד ולכך פירשו רבותינו כו' בידיעה בל"ר כיצד מנה הלויתי לך בפני פו"פ וטוען להד"ם יבואו ויעידו עכ"ל. והרשב"א וריטב"א הקשו על פירש"י דאי משום קבלה אין אנו מחייבין אותו מדין עדותן של עדים אלא מפי עצמו שמחייב עצמו בכך מדעתו ואין זה עדות ידיעה בל"ר. והריטב"א המתיק הקושיא דא"כ בכל תנאי נמי כגון אם תצא חמה או אם יאמר פלוני כך וכך. ויישבו ז"ל דכוונת רש"י דכשיבאו עדים ויעידו אתן כדין עכ"ל והכוונה שאומר אני איני זוכר ואיני מאמין שמנית לי מעות. אך אם יבאו עדים שמנית מודה אני שלא היה פרעון שמעולם לא לוית ממני. וכן אינו מתנה שאין לי הכרת אהבה עמך. וע"כ היה הלואה ואשלם מן הדין. וממילא מיושב קושי' השני' של הרשב"א שהקשה דא"כ אמאי קאמר הגמרא ש"מ קסבר ריה"ג משביע עדי קנס פטור דאי ס"ד ראי' בלא ידיעה מי לא בעו למידע בתולה בעל או בעולה בעל כו'. ואי איתא כפרש"י הא משכחת בקבלה. ומעתה לק"מ דבקנס לעולה אינו מתחייב בדין כי אם על פי אשר ירשיעון אלהים ע"פ עדים לחוד. [והריטב"א כתב דהירושלמי מחייב בקנס בקבלה מדאיתא בירושלמי שם קנס אנסת ופתית את בתי והוא אומר לא אנסתי ולא פתיתי מימי ועדים מעידין אותו

שאנס או פיתה ולית אנן ידעין אם ברתיה או איתתא אוחרי. ומסיק הריטב"א אליבא דהילכתא בזה הלשון דכל שהוא חייב עצמו בב"ד כראוי שאם יבאו עדים שאף בקנס הוא חייב ואפי' לא הוחזק כפרן. אבל כל שלא חייב עצמו והוא מתחייב מטעם דהוחזק כפרן בממון חייב ובקנס פטור עכ"ל הריטב"א. ואני תמה שהרי מוכח בירו' דבקנס מיירי בכופר ולא במודה ומקבל. שהרי מפרש בקנס ידיעה בלי ראיה תן לי קנס בתי שהוא בידך והוא אומר לא נתחייבתי קנס מימי והעדים מעידין שנתחייב קנס ולינן ידעין אין קנס ברתיה או קנס אוחרי. פי' שתובע שכבר נתחייב בב"ד אחר קנס אונס. והוא אומר לא נתחייבתי קנס מימי והעדים מעידים שיודעים שנתחייב קנס ולא ידעו מה. ה"ז ידיעה בל"ר. ולא מפרש הירוש' יאמרו ואני אתן. אלא שמכחיש כמשמעו. והוחזק כפרן וא"י לומר קנס אחר שהוא פחות מחמשים דאונס. והדר מפרש ראיה בלי ידיעה אנסת ופיתת כו'. א"י לומר אנסתי בת אחר ולא שלך. והטעם שנתחייב בתרווייהו. דברישא כבר נתחייב קנס בהעדאת עדים לחוד שנתחייב בב"ד אחר. וכן בסיפא בהעדאת העדים שבעל בתולת ישראל כבר נתחייב קנס אלא שא"י למי יתן. מש"ה מהני לחייב במה שהוחזק כפרן כמו בממון. ויוכל להיות דבקבלה בכה"ג פטור. רצוני שאם יאמר איני זוכר שאנסתי כלל. ואם יבאו עדים שאנסתי. אודה שבתך היתה. משום שלא היה לי עסיקין אלא עם בתך. מכ"מ פטור שהרי התחיל החיוב בהודאת עצמו. משא"כ בכופר והוחזק כפרן. אנן סהדי עפ"י העדים שאנס בתולת ישראל שהיא בתו של התובע ונמצא מתחייב הכל עפ"י עדים. ובזה ניחא הא דלא משכח הש"ס בקנס ידיעה בל"ר. משום דלא פשיטא להש"ס אכתי דין דהוחזק כפרן. ומפרשי להברייתא כפרש"י. וא"כ ודאי בקנס א"א. אבל הירו' פשיטא ליה דין דהוחזק כפרן ומשכחת בקנס נמי. כך נראה לולי דעת הריטב"א] והרשב"א עצמו הקשה על פירושו לשיטתו דמיירי בכופר. דלהלן בהא דבעי רב יהודה מנה מניתי לך בפני פו"פ כו' אמאי לא פשטא מסא דריה"ג וע"ש שלא העלה ישוב נכון לדבר. הן אמת דהר"י מיג"ש שכתבתי לעיל שפי' דהוחזק כפרן לענין שא"י לומר פרעתי משום דכל האומר לא לויתי כאילו אומר לא פרעתי משמע דאכתי לא פשיט ליה דין דהוחזק כפרן לענין טענה אחרת שהיה מתנה או פרעון חוב שהיה מגיע לי. ובא הר"י מיג"ש ליישב בזה קושית הרשב"א ז"ל. אלא דלכאורה ק' א"כ אמאי מיחייבי העדים ק"ש בכה"ג הא אכתי אינו ממון כיון שיכול לפטור עצמו בטענה אחרת. והוי כהא דבעי הש"ס בדף ל"ג א' משביע עדי קנס מהו לרבנן דס"ל דמודה בקנס ואח"כ באו עדים פטור משום דאי מודה מיפטר. לאו ממונא הוא. והכי קיי"ל דפטור. וה"נ אי טעין מתנה או פרעון מיפטר. לאו ממונא הוא. אלא ודאי ס"ל לריה"ג שהוחזק כפרן

לענין כל טענה וכרב המנונא. הא ל"ק שהרי אפי' נימא כרב המנונא. ק' דאכתי קודם שהעידו העדים בב"ד יכול לחזור ולטעון טענה אחרת לפטור וכמש"כ הר"י מיג"ש בב"ב פ' חזקת גבי זה אומר של אבותי ואפי' ראה עדים ממשמשים ובאים כדאי' בח"מ סי' ע"ט ס"ט בהגה"ה וסי' פ'. וא"כ מאי מהני במה שהוחזק כפרן והרי מיירי אפי' השביעם שלא בפני התובע ובפני בית דין. וכדמוכח גם כן מפירוש הרשב"א על יבואו עדים ויעידו. שהיינו לשון התנא. הרי דלא מיירי כפירת הנתבע והשבעת העדים ביחד לפני ב"ד. אלא צ"ל דהר"י מיג"ש ס"ל דוקא בעדי קנס פטור מזה הטעם שיכול לפטור עצמו. והכי הסביר הר"י מיג"ש באותה סוגיא בזה"ל משביע עדי קנס מהו פי' מי אמרינן כיון דאילו מודה הנתבע היה פטור לאו עדות [צ"ל ממון] הוא דקא כפרי ליה דאילו הוי ליה ממון ממש לא הוי מיפטר בהודאתו ומדאיפטר בהודאתו כמאן דלית ליה גביה מידי דמי. דהא לא ממון ממש אלא חיוב בעלמא הוא ולא הוי ממון עד דמטי לידיה כו' עכ"ל. ועוד האריך להסביר זה הטעם. אבל במה שאין העדים מחייבין כי אם בצרוף כפירת הנתבע לא איכפת לן. דמכ"מ הרי תובע ממון שכבר נתן לו. והעדאת עדים מועיל אם לא יחזור ויטעון טענה אחרת. וא"כ הדר פי' הר"י מיג"ש למקומה. דלר"י מפרשינן הברייתא דהוחזק כפרן לענין טענת פרעתי דגרע. אבל הרשב"א ז"ל מפרש הא דעדי קנס כמשמעו. דכיון שאין בהעדאת עדים חיוב ברור לא מחייבי ק"ש. והכי נראה דעת הרמב"ם ז"ל שהרי בפ"ט מה"ש הי"ג כתב בזה"ל הנה למדת שאין העדים חייבין בשבה"ע אלא עפ"י עשרה דברים ואלו הן כו' ושיתחייב הנתבע לשלם בעדותן לבד אם העידו הרי דלא פי' דמיירי בקנס. אלא כל שלא נתחייב בעדותן לבד פטורין מקרבן שבה"ע. וא"כ א"א לפרש כהר"י מיג"ש. שהרי אכתי יכול לפטור עצמו בטענת מתנה ופרעון. אלא צ"ל דגם בזה הוחזק כפרן. ושפיר הקשה הרשב"א ז"ל. וכ"ת אכתי ק' גוף הברייתא שהרי מצי לחזור בו לפני העדאת עדים וכמש"כ. בזה י"ל דהרשב"א כהרמ"ה בפ' ח"ה ס"ל שכתב גבי זה אומר של אבותי שאין טוען וחוזר וטוען בלא אמתלא אפי' קודם שבאו עדים לבטל טענה ראשונה והביאו הטור סי' פ'. וא"כ משכפר שוב אינו יכול לטעון שום דבר ובהעדאת עדים לחוד מתחייב שפיר. משא"כ משביע ע"ק. אכתי עד שלא יבאו לב"ד יכול הנתבע לפטור עצמו בהודאה. ואין חיוב העדאת עדים ברור. ממוצא דברים אלו יש לנו לעמוד על שיטת הרמב"ם בפי' ברייתא זו. שהרי בזה ס"ל כהרשב"א דבכל דבר שאין בהעדאת העדים חיוב ברור פטורין משבה"ע וכמש"כ. ובמחלוקת הר"י מג"ש והרמ"ה ס"ל בפ"ז מה' טוען כהר"י מיג"ש. דאפשר לפטור עצמו באיזו טענה עד שלא באו עדים. וא"כ א"א לפרש הברייתא כהר"י מיג"ש ורשב"א. דא"כ קשה גוף הברייתא שאינו ממון וע"כ

מפרש הברייתא כרש"י. ובזה ניחא מה שלא הביא הרמב"ם ברייתא שהעדים חייבין משום שבה"ע בידיעה בל"ר. ובראיה בל"י. והרי לשיטת הר"י מיג"ש חידוש דין הוא דאפי' אין חיוב עדותן ברור מיחייבי כמש"כ. אלא ס"ל להרמב"ם כפרש"י. והרי קבלה זו הודאה ממש כמש"כ לעיל ודומה לחיוב עדים שיעידו שאמר אתם עדי שחייב אני לו. דפשיטא שחייבין ע"ז משום שבה"ע. שהודאתו של הנתבע לפני השבועה ה"ז כמו גוף המלוה. וה"נ בידיעה בל"ר לפרש"י. ולא נצטרך ריה"ג לאשמועינן החיוב בקרבן אלא להוכיח מזה דהפרשה מיירי דוקא בממון שיש בזה חיוב ידיעה בל"ר וראיה בל"י. אבל חידוש דין אין כאן:

ותדע עוד שזהו דעת הרמב"ם והרי"ף דהיה לפי דאי' לפנינו בגמרא בהא דרב יהודה מנה מניתי לך בפני פלוני ופלוני ועדים רואים אותו מבחוץ מהו וא"ל ר"ה והוא מאי קאמר אי אמר להד"ם הוחזק כפרן. ודקדקו האחרונים בלשון הגמ'. הרש"ל והסמ"ע סי' ע"ט כתבו דוקא שהתובע אמר מנה מניתי לך בפני פלוני ופלוני לאפוקי אם אמר סתם מנה מניתי לך והוא אמר להד"ם. והב"ח והביאו הש"ך ס"ק י"א דקדק בא"א דוקא שאמר מנה מניתי לך והוא אמר להד"ם נמצא שאמר לא מניתי מעולם. אבל אם אמר התובע מנה הלויתיך והוא אמר להד"ם. יכול לומר אח"כ שמה שאמר להד"ם היינו שלא היה בתורת הלואה אלא פרעון או מתנה. והגיה הב"ח לשון הטור ע"ש. ובאמת אם יש סברא נחלק הבו דלא לוסיף שהרי רב יהודה בעי ליה אם אמרינן כלל הוחזק כפרן. ומה"ת נימא יותר מהמבואר בש"ס. אבל הרי לשון הרמב"ם בפ"ו מה' טוען מבואר דלא כן הוא. וז"ל ראוהו עדים שמנה לו מעות ולא ידעו מה הן ותבעו בדין ואמר לו תן לי מעותי שהלויתיך ואמר מתנה נתת לי כו' ה"ז נאמן. אמר להד"ם ואח"כ באו עדים שמנה כסף הוחזק כפרן. ובתר רישא אזיל הוא הרי"ף שבועות פ"ד שכ' בזה"ל והיכא דמנה זוזי לחבריה באפי סהדי ולא ידעי הני סהדי אי הלואה יהיב ליה או פרעון או מתנה יהיב ליה. וא"ל הב לי מנה דילי דיהבית לך א"ל אידך להד"ם הוחזק כפרן ומחייב לשלומי כו' דאמרי יתיב רב יהודה וקמבעי ליה מנה לו מנה בפני פלוני ופלוני ועדים רואין אותו מבחוץ מהו כו'. הרי שלא הזכיר בטענת התובע שהלוה בעדים. ודלא כרש"ל וסמ"ע. וגם אמר הב לי מנה דילי שמשמעו הלואה. ומכ"מ לא מפרשינן טענת הנתבע להד"ם שלא היה שלך אלא או פרעון או החזרת פיקדון. אלמא דלעולם משמעות להד"ם שלא מנה לו כלל. ובאמת מבואר ברי"ף שגירסתם היה בהא דרב יהודה מנה לו מנה בפני פלוני ופלוני. ולשון הגמרא הוא. ולא לשון התובע. וא"כ אזיל כל הדקדוקים של האחרונים ז"ל. נחזור לענין הברייתא דריה"ג. דא"כ ע"כ מפרשי כרש"י דבקבלה מיירי דאי כהר"י

מיג"ש וסיעתו. הרי מוכח מדקדוק לשון הברייתא מנה מניתי לך בפני פלוני ופלוני דלא כר"ה דס"ל דבכל לשון הוחזק כפרן. בהא נחתינן דדעת הרי"ף ורמב"ם כפרש"י. והכי משמעות התוספתא והירו'. ולא כדעת ר"י מיג"ש ורמב"ן ורשב"א דהבריית' היינו דר"ה. ולמש"כ תליא בנוסחא אי גרסי' בהא דבעי רב יהודה מנה מניתי לך. א"כ י"ל דהיינו דבריי'. ואי גרסי' מה לו מנה העיקר כפרש"י.

ועתה נחזור לדברי רבינו ובה"ג. שכתבו כל זה הלשון על ראי' בלא ידיעה. דמשמע שכיונו לפירוש הר"י מיג"ש וסיעתו. דהברייתא מיירי בכפירת הנתבע. ומה שהקשה הרשב"א מדבעי ר"י ולא פשיט מברייתא זו. ראיתי ליישב באופן פשוט ע"פ לשון הרי"ף שם עוד א"ל רב המנונא והלה מה טוען אי דאמר להד"ם הוחזק כפרן ואי דאמר במתנה נתתם לי כי אתו עדים מאי הוי אלמא יכול למימר מתנה נתת לי עכ"ל. למדנו תרתי דגי' הרי"ף היה שלא כדאיתא לפנינו ואי דאמר אין שקלי ודידי שקלי דמשמע פרעון חוב. אלא ואי דאמר במתנה נתת לי. עוד למדנו מדסיים הרי"ף אלמא יכול למימר כו'. משמע דס"ד דטענה זו עצמה גרוע הוא. שאין דרך אדם ליתן מעות לחבירו במתנה. ולא מהימן אלא במגו דפרעון או להד"ם וכדומה. מש"ה קאמר דיש ללמוד מדבעי ר"י בעדים רואין מבחוץ. די"ל דגם הנתבע הרגיש בהם. וירא לטעון להד"ם או פרעון חוב שהיה ניכר לעדים אופן הנתינה. ואין לו טענה אחרת כי אם מתנה. מכ"מ נאמן. ומעתה י"ל דגם גירסת רבינו הכי הוא בדר"י ור"ה. ורב יהודה לא פירש ספקו ובאמת ידע דאי טען להד"ם הוחזק כפרן. ולא נסתפק אלא בטוען מתנה היה. וזה עצמו הוא שנסתפק אי מצי למטען מתנה נתת לי. והא דקאמר ועדים רואין מבחוץ הוא כפי' התו' דמש"ה לא ידעי איך היה הנתינה. זהו הנראה ליישב אי נימא דרבינו ובה"ג כהר"י מיג"ש וסיעתו. איברא אין מוכרח כ"כ. דאכתי י"ל דרבינו ובה"ג לא. נחיתו לדין קרבן שאינו נוהג. אלא לאשמעינן דין חיוב עדות ידיעה בלא ראיה ולא נצטרך להשמיענו בקבלת הבע"ד שהוא כהודאה כמ"ש לעיל בישוב להרמב"ם דפשיטא דמהני. וקמ"ל דין דהוחזק כפרן שאמר ר"ה. ולא הביא הברייתא כצורתה וכמשמעה. והנה לפי לשון רבינו וא"ל האיך לא מנית לי ובסמוך כ' עוד כיון דהוא קא אמר ליה לא מנית לי ועדי' ראו דמנה לי' משמע כדיוק הב"ח דאי א"ל תן לי מנה שהלויתיך וא"ל להד"ם. אפשר לומר דה"ק מעולם לא הלויתני אלא מתנה או פרעון חוב הי'. וכן דקדוק רש"ל וסמ"ע דוקא שאמר לו בפני פו"פ. לאפוקי מנה מניתי לך סתם. והב"ח דחה מדמיירי ועדים רואים אותו מבחוץ הרי לא ידע בהו. והרי רבינו באמת לא כתב הכי. ושפיר אפשר לדקדק הכי:

פירוש ה

ואמר לו לא כו'. גם בזה לפי פרש"י מיירי שהנתבע אומר יאמרו ואני אתן. ומיירי ג"כ שאתן כדין וכמש"כ לעיל. ור"ל שמודה שאין דרכו להשטות ולא להשביע א"ע. אלא שאין מאמין שהודה כלל. ואם יבאו עדים שהודה בודאי חייב וישלם. ולפי דרך רבינו מיירי בכופר שלא הודה כלל. ולאביי בסנהדרין ד' כ"ט שאמר ל"ש שאמר משטה אני בך אבל אמר להד"ם הוחזק כפרן. א"כ מתפרש כמשמעו. ואפי' לא אמר אתם עדי. ואף על גב דלענין חיוב קרבן שבה"ע אינו ברור. שהרי יכול לפטור עצמו הנתבע בטענת משטה ושלא להשביע וכמש"כ לעיל. מכ"מ אנן לענין חיוב ממון משתעינן. אבל קיי"ל כרבא דאמר התם כל מילי דכדי לא דכירי אינשי. וע"כ מיירי הכא באומר אתם עדי כמו שמפרש רבינו בסמוך. וה"ה דמשכחת בלא תבעו והודה בפני עדים בדרך הודיה לחוד אפילו לא אמר אתם עדי. וכמבואר באות הסמוך שא"י לומר להד"ם. אלא רבינו נקיט חד גוונא:

פירוש ו

א"ר יהודה אמר רב וצריך שיאמר אתם עדי כו' א"ל משטה אני בך. עיקר מימרא זו דרב קאי על המשנה דפ' ז"ב הוא אמר לי שאני חייב לו לא אמר כלום עד שיאמר בפנינו הודה לו. וע"ז מפרש הש"ס בשם רב וצריך שיאמר א"ע. ומשמע דמשום שלא להשביע א"ע מפרש רב הכי. דבזה מיירי המשנה. חדא מדמיירי שלא בפני התובע דלא שייך השטאה לדעת רוב הפוסקים וכש"כ לדעת רבינו דס"ל שלא שייך משטה אלא בתובע כאשר יבואר אות ח'. ותו דלטענת השטאה לא שייך לשון לא אמר כלום. דודאי עדותו עדות עד שיטעון. וגם משביעין אותו לאחר שתקנו היסת וה"ז כמו עדות שהלוה בפניו. ואע"ג דמצי למטען פרעתי. מכ"מ עדותם עדות מיקרי. אלא משנתנו מיירי בטענת השבעה דאין טענינן ליה. ובזה מבואר לשון הרמב"ם ריש פ"ז מה' טוען וש"ע סי' פ"א ס"ח אמר בפני שנים דרך הודיה ואע"פ שאין התובע עמו ה"ז עדות גמורה ומשלם על פיהם והקשה הש"ך ס"ק כ"א לדעת המחבר דשלא בפניו ליכא השטאה. וא"כ אפי' שלא דרך הודיה הוה עדות. וגם משום השבעה א"א לפרש. שהרי אפי' דרך הודיה מצי למטען לדעת הרמב"ם וש"ע. ולק"מ דודאי משום השבעה הוא. ובזה מיירי הרמב"ם ריש פ"ז דוק ותשכח. וכיון שבדרך הודיה אין טוענין לו. אע"ג דמצי למטען מיקרי עדות. ואחר שכן דמתניתין משום טענת השבעה תנן דבהוא אמר לי כו' לא אמר כלום וא"כ מימרא דרב לכאור' ג"כ מיירי בהכי. וכן פי' הרא"ש שם סי' כ"ה. אבל רבינו מפרש משום השטאה

וביאר טעמו ונימוקו בסי' נ"ה דמשום יתורא הוא דלמדנו דיש טענת השטאה וכמש"כ בס"ד בארוכה שם אות ה'. דהלכתא גברוותא שמעינן מזה:

והנני להוסיף דבר. דעפ"י דברי רבינו יש להוכיח דעת בעל המאור וראב"ד ורבינו אפרים בשם גאון דבפני עד א' לא מהני הודיה אע"ג דאמר אתה עד. ואע"ג דבסי' הנזכר אות י"ב הוכחתי דבפני עד א' מהני לדעת רבינו. היינו שלא בפניו ומשום טענת השבעה. ודעת בעה"מ ורמב"ן אלו ואלו דברי א"ח וכאשר יבואר. והנה טענת בעה"מ חזקה לדקדק מדתנן ברישא הוא אמר לי. ובסיפא מסיים בפנינו הודה. ש"מ דוקא בפני שנים. [ובפרש"י שם ד' ל"ז משמע שגורס גם ברישא הוא אמר לנו. וא"כ יש לפרש לכל א' מאתנו. אבל לא כן נוסחת כל הראשונים ז"ל] והרמב"ן ז"ל טען גם הוא לדקדק מרישא להיפך מדתנן הוא אמר לי. ש"מ בהודה בפני מהני. איברא לא מיבעי לשיטת הטור בדעת הרא"ש דשלא בפניו לא מהני א"ע. וא"כ צריך לפרש משנתינו לא מיבעי קאמר. ל"מ הוא אמר לי לא"כ. אפי' הודה ואמר א"ע לא"כ עד שיאמר בפני התובע א"ע. וכההיא דגיטין דף ע"א במשנה נכתוב גט לאשתך כו' כמ"ש בסי' נ"ה אות ה'. וא"כ ה"נ יש לפרש לא מבעיא הוא אמר לי ואפי' הודה בפני לא אמר כלום. עד שיאמר בפנינו [ובאמת נראה שדעת רש"י בד' ל"ז כדעת הטור שכ' בד"ה הוא אמר לנו המחויב א"ל שאני חייב לו אבל לא בפני התובע אמר לנו כן לא הוי הודאה: הודה לו. שניהם היו שם עכ"ל. ואינו מובן למאי דייק אבל לא בפני התובע כו'. אלא מפרש דכל החלוק שבין רישא לסיפא. הוא דברישא שלא בפני התובע לא מהני הודאה. ואפי' אמר אתם עדי. לא מיקרי הודאה ואינו אלא אמירה בעלמא. עד שיאמר בפניו. ורב הוסיף דמכ"מ בעינן א"ע]. ולפי זה אזדא קושית הרמב"ן. דודאי י"ל דבפני עד א' אפי' הודה ואמר אתה עד אינו אלא אמירה. ואפי' לדעת רוב הפוסקים דמהני א"ע ואפי' שלא בפניו ואין המשנה מתפרש בלא מיבעי קאמר. ונשאר דקדוק הרמב"ן דרישא. מכ"מ הרי לא נתיישב קושית הבעה"מ עדיין. ודיוק הסיפא עדיף מדרישא כמש"כ הגר"א או"ח סי' תל"ג סקי"ז. ולא נשאר לנו אלא ישוב הרמב"ן דבסיפא רבותא אשמעי' בלישנא דבפנינו. דאפי' אחד אמר בפני הלוה ואחד אמר הוא הלוה לו כו'. והרי זה נסתר מדברי רבינו. דא"כ לאו יתורא הוא למידק מזה טענת משטה בתבעו. אלא ע"כ אין בזה כדי ישוב. עוד הוכיח הרמב"ן מהירוש' בפ' זה בורר ואם נתכוין למסור לו עדות. עדותו עדות. ופי' דקאי אהוא אמר לי. ועדין לא נתיישב הוכחת בעה"מ מסיפא. ותו יש להקשות על הירו' דמשמע דמסירת עדות אפי' בלא אתה עד מהני. והכי דעת רוב הפוסקים. והרי תניא ואפי' הכמין לו עדים אחורי הגדר כו' וא"ל מתיירא אני שמא תכפיני בדין למחר א"ל משטה אני בך

פטור. ואין לך מוסר דברים יותר מזה וכמש"כ הר"ן ונימוק"י. ובאמת נראה דמש"ה פי' הרא"ש פ' חזקת ססי' ל"א הירו' שאמר לו אתה עד. אבל לא הודו לזה רוב הפוסקים. וא"כ קשה על הירו'. ולא עוד אלא דבירו' גופא אי' א"ר אבהו בשם ר"י המכמין עדים אחורי גדר לא עשה כלום. אלא נעשה אזנינו כאפרכסת לשמוע מש"כ הר"ן בחי' בשם הר' דוד [והוא תלמידו של הרמב"ן] וז"ל שדברי רמב"ן נכונים וברורים. וכמו שהוכיח מהירו' ומיירי בהודאת הלוה שלא ע"י תביעת המלוה. ובכה"ג איכא טעמא דאדם עשוי שלא להשביע א"ע וכיון דמוסר. ההודאה הודא' גמורה. וטעמא דהשבעה לא שייכא אלא במודה שלא ע"י תביעת בע"ד. וטעמא דהשטאה ליתי' אלא כשתובע המלוה. והוא אומר הן ומצי למימר ליה משטה אני בך. וטעמא דמילתא דאחר שתובע לו שלא כראוי אף הוא השיבו בשטותו. ובכה"ג אפי' הודה לו בפני עד א' וא"ל אתה עד אינו כלום כדברי הר"ז הלוי ז"ל דמצי למימר משטה אני בך. דמילי דכדי ענהו דעד א' אינו חשוב עכ"ל. והנה אמת והנה נכון. אלא שהוא ז"ל כתב כן לפי שיטת התו' ורא"ש ובעה"מ ורמב"ן במלחמת ה' שלהי ב"ב דטענת השבעה ישנו אפי' בפניו כל שלא תבעו משום דגרסי במשנתינו עד שיאמר בפנינו הודה לו. שמשמעו בפניו. וע"ז קאי רב ור"י דצריך שיאמר אתם עדי. ומפרשי משום השבעה כהא דרישא וכמש"כ הרא"ש שם. [ומש"ה היסב הרא"ש לשון הרי"ף שלהי ב"ב דמחלק בין בתורת הודאה בין שלא בתורת הודאה. דר"ל היינו תבעו ולא תבעו ע"ש סי' מ"ז. אבל באמת לא לזה כיון הרי"ף שהרי הביא ראיה מהא דמוסר דבריו קיימין]. אולם כן יש לחלק גם לדעת רבינו והרמב"ם דהשבעה אינו אלא שלא בפניו. אבל מכ"מ השטאה אינו אלא כשתבעו כאשר יבואר אות ח'. וא"כ ה"ז כמש"כ הר' דוד ז"ל דמאחר שתובעו השיבו בשטותו ולא מהני מוסר דברים. ועד א' אינו אלא כמוסר דברים אפי' אמר לו אתה עד. ואפי' אי נימא כהש"ך דהשטאה שייך אפי' בלא תבעו. מכ"מ הרי אין שיעור לליצנות ואונאת חבירו. וכל דבריו הנראה כמוסר הכל לליצנות. עד שיאמר לשני עדים א"ע והיה לו לירא מעדותם. משא"כ טענת השבעה שאינו אלא כמפליג בדברים ומאחר שמסר דבריו ולא כמפליג עדותו עדות. ובזה נתיישב רומי' דהירו' אהדדי לענין מסירת דברים. דמתחלה מיירי בגוף המשנה בטענת השבעה ולזה מהני מסירת דברים וה"ה בעד א'. ואח"כ מיירי בטענת משטה ובתבעו שהרי הכמין לו עדים. ובזה לא מהני ע"א. וה"נ מה שמבואר ברמב"ם והמחבר דע"א מהני הכל מיירי שלא בפניו ובטענת השבעה. ועדיין לא נתיישב קושית הבעה"מ בדיוקא דמשנתינו דמיירי בטענת השבעה. אבל לדברי רבינו ניחא שפיר. דהסיפא אינו אלא יתורא ולהשמיענו טענת השטאה בזה בעינן ודאי דוקא בפנינו הודה:

והנה כבר ביארנו בסי' הנ"ל שם שדעת הרמב"ם דאפי' שלא בפניו ואמר בדרך הודיה דמהני לטענת השבעה. מכ"מ אינו מועיל אלא שלא נטעון אנן. אבל אי טען שלא להשביע אמרתי נאמן בשבועה כדין טענת משטה בתבעו. ובדברי רבינו אין לזה הוכחה. ואדרב' יש מקום להוכיח להיפך מדלא אוקי יתורא דסיפא ג"כ בשלא בפניו וקמ"ל דאפי' בדרך הודיה דעדותו עדות מכ"מ אי טען שומעין לו עד שיאמר בפנינו הודה לו. אלא ס"ל שאין שומעין לו. אבל מתורת הרי"ף למד הרמב"ם הכי מדכתב שלהי מס' ב"ב שאין טוענין ליורשים טענת השבעה כשהוא בתורת הודיה מהא דתניא בברייתא אם כמוסר דבריו קיימין. ותיפוק לן דאפילו הוא לא מצי למטען. ואיך נטעון אנן. וע' תו' שבועות ד' מ"א ב' ד"ה כל האומר כו' וי"ל כו' [ואל תשיבני ממש"כ התוס' שם ד"ה וכי מה בין זה כו' לענין טענת אשתבע לי. שי"ל דהיתומי' משביעין יותר מטענת הבע"ח. דשאני התם דתקנת חכמים הוא ע"ש] אלא ס"ל להרי"ף שהוא בעצמו אם טען שומעין לו. ומכ"מ אין טוענין ליורשים וגרע מטענת משטה דטענינן ליורשים. ומש"ה הוסיף הרמב"ם ז"ל לחלק בטענת להד"מ דבשתבעי שומעין אפי' לטענת להד"ם וכרבא בסנהדרין שם דסבר דהוי מילי דכדי. וכשלא תבעו ואמר בתורת הודיה אם טען להד"ם אין שומעין לו. והיינו משום דבלא תבעו ומסר דברים ודאי לא הוי מילי דכדי שהרי אין טוענין ליורשים טענת השבעה. איברא מנליה להרי"ף ז"ל כל זה. ודילמא באמת גם הוא אם טען אין שומעין לו ומש"ה אין טוענין ליורשים. אבל הכל באמת תלוי בנוסחא שביארתי שם בסוגיא דסנהדרין שם. דגירסת הרי"ף בדר' יוחנן וצריך שיאמר אתם עדי ולא כדאיתא לפנינו במימרא דר"י טענת משטה והכי נוסחת רבינו ומפרש הכי מימרא דרב. דמשום משטה ובתבעו צ"ל א"ע. אבל לפי נוסחת הרי"ף ודאי רב ור"י משום טענת השבעה והכל שלא בפניו דלא גרסי במשנה בפנינו הודה לו כמש"כ אלא בפנינו הודה. והא דמיותר בבא זו בא להשמיענו דאפילו מוסר דברים דעדותו עדות. מכ"מ צריך שיאמר א"ע לפני שנים. דבלא זה נהי דעדותו עדות לענין טענת להד"ם משום שאינו מילי דכדי. מכ"מ אם טען שלא להשביע שומעין לו. ואכתי י"ל דרבינו מודה לזה אלא מכ"מ שפיר מוכח טענת משטה כשתבעו. דמצד הסברא אלים טענה זו מטענה שלא להשביע בשלא בפניו ואמר בתורת הודיה. וכדמוכח בהא שאין טוענין ליורשים. ואיך שהוא דעת רבינו בזה. שיטת הרי"ף ורמב"ם ברור. ופי' המשנה כמין חומר אם אמר הוא אמר לי לא אמר כלום. שאין בעדותו עדות כלל שהרי אנן טענינן ליה דשלא להשביע אמר כן. אבל אם כמוסר דבריו עדותו עדות. ומכ"מ אם טען שומעין לו. מש"ה צריך שיאמר אתם עדי והיינו בפנינו הודה. ועד א' אינו כלום. וה"ז דומה לטענת משטה כשתבעו. ואל תתמה על מה שחלקתי

בין טענת משטה כשתבעו לטענת השבעה בל"ת והרי בעה"ת שער מ"ב כתב דגם לטענת משטה מהני דרך הודיה. וכך ראיתי בחי' הר"ן פ' זה בורר. ורמז לדברי הרמב"ם ה' עדים פ' י"ז ה"ז שכתב אחד המודה בפני עדים ואמר דרך הודיה זה יש לו אצלי כך וכך או שאומר אתם עדי או שאמר הוו עלי עדים בין שאמר הלוה בין שאמר המלוה ושתק הלוה דרך מאמין לדבריו הרי אלו עדים עכ"ל [ואם שאיני רואה הכרח. ועדין אפשר לפרש דהא דדרך הודיה מיירי שלא בפניו כמשמעות לשון יש לו אצלי מכ"מ הרי דעתי בטלה] מכ"מ הרי שוברו עמו בחי' הר"ן שם דזה אינו אלא במוסר דברים בדרך הודי' לפני שני עדים. וה"ז דומה ממש לאומר א"ע. שא"א להשטות לפי שמתיירא מן העדים. אבל בפני עד אחד אין לו לירא כלל. וממילא בבוא עד השני אינו כלום כיון שהשטה בראשון. וממילא יכול לשטות גם בשני. ולא כן בטענת השבעה. והדברים מחוורים כשמלה:

אמר רבינא כו' כצ"ל:

ואי בעי דליכתבו לי' הני סהדי שטרא אע"ג כו' כצ"ל. וכ"ה בנוסחת כת"י.

שטרא עליה דליתזליה נכסיה כצ"ל:

פירוש ז

והיכא דאודי בבי דינא כותבין. פירוש בבית דין קבוע. ולפנינו בגמרא איתא עד דקבעי לדינא ושלחי ומזמני להו לבי דינא. ופירושו שבית דין שולחים אחר הנתבע לדין. והוא עיקר בזה הענין כמו שכתב הרמב"ם פרק ז' מהלכות טוען. ובח"מ סי' ל"ט. אבל רבינו לא הביא כ"ז. ומשמע דגריס בגמרא עד דקבעי דוכתא ומזמני להו לדינא. ולא שיהא התובע מזמינן לאותו דבר. אלא שהמקום ואנשים מזומנין לכך. וכ"ה לשון הר"ן בחי' על הא דמר בר"א. וא"ת והא בפ"ק דמציעא ופ"י דב"ב אמרינן שאם עמד בדין דינו כשטר שגובה מהמשועבדין. י"ל דהתם כשתבעו לדין והודה. אבל זה שהודה בפני ב"ד בלא תביעה אינו בדין שתהא הודאתו גובה מן המשועבדין הואיל ולא אמר להם שיכתבו עד שיהו הדיינין קבועין והיינו דאמרינן עד דקבעו דוכתא ומזמני לדינא כלומר שדרכן בכך עכ"ל הר"ן ואחריו בא הנמוק"י כדרכו בקודש. וגם הוא העתיק לשון הש"ס דקבעי דוכתא ומזמני לדינא. והיינו כנוסחת רבינו. ובחנם תמהו ונדחקו האחרונים ז"ל על הנימוק"י כמבואר בש"ך סי' ל"ט סק"ח [ומש"כ הנימוק"י משום דבמוד' מעצמו אירי. ר"ל דבגמ' קבע דינין אלו אחר טענת שלא להשביע. ותלי' בלא תבעו לשיטתו כידוע] והנה הרי"ף ב"מ פ"א הקשה על הא דאמרינן שם דעמד בדין הוי כמודה בשטר. מהא דאי' התם בד' י"ז בין א"ל צא תן לו בין חייב אתה ליתן לו כו' ואם בא לכתוב אין כותבין. ויישב הרי"ף בזה"ל הני מילי היכא דלא צאית דינא. א"נ צאית דינא ואיתברר דלא פרע.

אבל היכא דצאית לדינא ונפיק ליה מבית דין אדעתא דקבלי' עליה לדינא. וחזר ואמר פרעתי נאמן. ואם בא לכתוב אין כותבין ונותנין לו דחיישינן דילמא פרע ליה עכ"ל. וכבר נחלקו בפי' לא צאית דינא כמבואר בש"ך שם ס"ק כ"ה. ואיך שהוא קשה מנליה להרי"ף דאפי' צאית דינא כ"ז שלא יצא מב"ד כותבין. ואין לומר דסברא הכי הוא. ליתא שהרי הש"ך והתומים החליטו להיפך ובאמת הסברא הוא שאין כותבין דלא ניחא ליה להטריח לפרעו בעדים. אלא נראה דגם הרי"ף גריס כנוסחת רבינו. וכדמוכח מנוסחת הר"ן ונימוק"י שלא ראו גירסת הרי"ף לפנינו. אלא שלטו בו ידי מגיהים ע"פ נוסחת הגמ'. אבל באמת אינו כן. ומפרש הרי"ף דמיירי בתבעו לדין והודה אי נתחייב וצאית לדינא. ומש"ה בעינן ב"ד קבוע במקום וכותבין כ"ז שלא יצא. אבל כשיצא ודאי נאמן לומר פרעתי כיון דצאית לדינא ואין כותבין והיינו דב"מ ד' י"ז. וכ"ז כשהב"ד קבוע. ונמצא תלתא בבי. בלא צאית דינא אין נאמן לומר פרעתי ולעולם כותבין. והיינו דפ"א דמס' ב"מ דעמד בדין כמלוה בשטר. ובצאית דינא תליא בב"ד קבוע כהא דסנהדרין פ' ז"ב ודוקא בלא יצא. אבל יצא היינו דב"מ ד' י"ז. מיהו הרמב"ם היה לפניו נוסחא דילן ושלחו. וגם היא נוסחת איזה גאון הוא. וקיים הרמב"ם ואחריו המחבר לשני הנוסחאו'. ובזה יתיישב לשון הרמב"ם והמחבר שפיר שנתקשו האחרונים ז"ל. דהרמב"ם הל' ג' וש"ע שם ס"ז כתבו ב"ד של ג' שהיו יושבין מעצמן במקו' הקבוע להן ובא התובע וקבל לפניהם ושלחו שליח אצל הנתבע ובא והודה לפניהם ה"א כותבין ונותנין לבע"ד. אם לא היו קבועין ולא שלחו לו אפי' קבץ אותם והושיבם והודה בפניהם ואמר להם הוו עלי דיינים אם בא אח"כ התובע ואמר כתבו לי הודאתו אין כותבין לו שמא יתן לו ונמצא זה תובע אותו בשטר. הרי מבואר דאפי' ודאי לא פרעו אין כותבין. ובהלכה ה' וסעיף ט' כתבו אבל שנים שבאו לדין ותבע אחד מהם את חבירו וא"ל מנה לי בידך וא"ל הנתבע הן בין כו' ויצא ואמר פרעתי נאמן כו' לפיכך אם חזר התובע לדיינים ואמר כתבו לי הודאתו אין כותבין שמא פרעו. הר אי ודאי לא פרעו כותבין. וע' סמ"ע וש"ך וש"א. וגם אינו מבואר לשון אם לא היו קבועים. דהרי עיקר החילוק תליא אי שלחו אחריו או לא. אבל למש"כ הדברים מבוארים. דתחלה כתב דבלא קבועים ולא שלחו אחריו ג"כ אלא הודה בעצמו לעולם אין כותבין אפי' לא יצא. ואם קבועים ושלחו אחריו כותבין אפי' יצא. והיא נוסחא דילן בסנהדרין. ושוב לא נצרך לדינו של הרי"ף דבלא צאית דינא כותבין דכש"כ הוא. ואח"כ כ' דבקבועים לב"ד ובא והודה כותבין כ"ז שלא יצא. והיא נוסחת רבינו. אבל אם יצא ודאי אין כותבין שמא פרעו. והנראה שלזה כיון הט"ז שם

אלא שקיצר בדבריו ביותר. וכבר ראיתי שהר"ן והנימוק"י פירשו נוסחא זו בא"א. ואנו אין לנו אלא פסק הרמב"ם והמחבר:

פירוש ח

שלא בפני מלוה לא איבעי לן כו'. מבואר דעת רבינו דטענת השבעה אינו אלא שלא בפני התובע. וכהרמב"ם ז"ל. וכבר ביארנו בסי' נ"ה טעמו ונימוקו של רבינו בזה. ומש"כ עוד רבינו אלא כי קמיבעי לן דטעין מלוה ומודה ליה לוה כו'. מבואר שיטת רבינו דמשטה אני בך לא שייך אלא כשתבעו וכדעת המחבר סי' פ"א. ולא כהש"ך שם ס"ק י"ג. ובאמת לשיטת רבינו דרק מיתורא דמשנתינו למדנו דיש טענת משטה כמש"כ שם ולעיל אות ו'. והרי לא למדנו אלא במסתבר יותר והוא כשתבעו וכלשון הברייתא והבו דלא לוסיף עלה. ומה שהביא הש"ך ממה שכתב הרמב"ם סוף פרק ו' מהלכות טוען. צדקו דברי הסמ"ע דלצדדין קאמר כמו לענין טענת השבעה. ומה שהביא הש"ך עוד ממש"כ ריש פ"ז אמר בפני שנים דרך הודיה ואע"פ שאין התובע עמו ה"ז עדות גמורה אלמא דבלא דרך הודיה אינו עדות. וע"כ משום טענת השטאה. אלמא דאפי' לא תבעו מהני. אין בהוכחה זו כלום. דהתם לא מיירי אלא בטענת השבעה וכמש"כ לעיל אות ו' דמשום טענת השטאה לעולם עדותו עדות. עד שיטעון ויאמר משטה הייתי בך. וגם ישבע אחר שתקנו היסת אלא ע"כ משום טענת השבע' דאנן טענינן דבדרך שיחה אמר הכי. ומש"ה אין בעדותן עדות כלל עד שיאמר דרך הודיה ושוב אין טוענין לו ב"ד מעצמם ומש"ה עדותם עדות. עד שיטעון שלא להשביע אמרתי והודיתי. ומה שהקשה הש"ך מסוגיא דר"פ הנושא. חייב אני לך מנה כו' אי באמר אתם עדי פשיטא דחייב וכו' הרי דבעינן אתם עדי אפי' בלא תבעו. כבר נתיישב בדברינו סי' נ"ה אות ה' דהרמב"ם לטעמי' בה' מכירה פי"א דמפרש חייב אני לך מנה במחייב עצמו במה שלא הלוה. ולא כהרמב"ן דאע"ג שגם הוא מפרש כל הסוגיא במחייב מכ"מ להס"ד חייב אני לך מנה באתם עדי. לא פירש במחייב עצמו. ולטעמיה קאי דכל שלא תבעו אפי' בפניו שייך טענת השבעה. אבל הרמב"ם דס"ל דבפניו ולא תבעו ליכא שום טענה. וחייב אפי' בלא אתם עדי. מפרש סוגי' זו כולה במחייב עצמו. וכבר הביאו הנמוק"י דעה זו דבמודה בפניו ולא תבעו ליכא שום טענה. ודחה משום דלישנא דמתניתין לא דייק הכי. דקתני לא אמר כלום עד שיאמר בפנינו הודה לו. ומתניתין כללא כייל דלעולם לא מהני אפי' במודה לבע"ד כו'. איברא לנוסחת רבינו במשנה דגריס בפנינו הודה. ולא גריס לו. וא"כ כל המשנה מיירי שלא בפניו ורק מיתורא קאתי לאשמועינן דמשכחת עוד טענה בפניו אבל ודאי זה הטענה אינו אלא כשתבעו וכמש"כ. או לשיטת הרי"ף שכתבנו באות ו' דבאמת מפרש

הסיפא רק משום טענת השבעה והכל שלא בפניו. וטענת משטה מהברייתא שמענו. ומבואר בה שאמר לו מנה לי בידך. וקבלת רבינו תכריע. ודע מדברי רבינו למדנו שלא כהשגת בעל המאור שלהי ב"ב דס"ל דלפי המסקנא לא אמרינן שלא להשביע את בניו בהודאה כלל ע"ש:

אדם משטה בשעת מיתה כו' או דילמא אין אדם משטה בשעת מיתה כו' כצ"ל וכ"ה בכ"י:

פירוש ט

או דילמא לא פליגי רבנן. משמע דס"ל אי לא בעינן כתובו. היינו משום דדמי למתנה. שחשו שלא יטרף דעתו. והנה בגמרא לפנינו אי' בעי רבא ש"מ שהודה צ"ל אתם עדי. או א"צ לומר א"ע. צריך לומר כתובו או א"צ לומר כתובו. אדם משטה בשעת מיתה או אין אדם משטה בשעת מיתה. וכתבו התו' בד"ה ודברי ש"מ כו'. האי ככתובין לא הוי ככתובין דלעיל פ' מי שמתו. דהתם קאמר שהם ככתובין דלא בעי קמן. אבל הכא לא בעי למימר דדוקא ככתובין וכמסוריין אלא אלימי טובא כדברים הכתובין. הילכך הוי כאילו אמר כתובו כו'. ור"ל דלא ככתובין באופן שלא יוכלו לומר פרענו כמו בקנין דלכתיבה עומד. אלא אלים טובא דלא יוכל לומר משטה. והכל חדא מילתא הוא. ומפרשי גם באיבעי דרבא הכי צריך לומר אתם עדי כו' כדי שלא יהא אפשר לטעון עוד משטה. צריך לומר כתובו כו' ג"כ כי היכי דלא יוכל לטעון משטה. ופשיט הש"ס דככתובין דמי שא"י לטעון משטה אבל פרענו יכולין לטעון. וגם אין כותבין אם לא שאמר כתובו. ומה שנדחקו התו' לפרש הכי משום שהרי בפי' איתא לעיל בסוגיא דבלא נקיט שטרא אינו גובה מהיורשים לרב ושמואל דס"ל מלוה ע"פ אינו גובה מהיורשים. ואמאי הא כקנין דמי דלכתיבה עומד וגובה מן היורשים. ומש"ה כתבו התו' ד"ה ורב ושמואל. לחלק בין מתנה למלוה. דבמלוה לא שייך סברא דטריפת הדעת. והכי מוכח עוד במימרא דרבה שם ש"מ שאמר מנה לפלוני בידי ואמרו יתומין פרענו נאמנין כו' וע"כ האי ככתובין כפי' התו'. והכי משמע ל' הש"ס צריך לומר כתובו כו' אדם משטה בשעת מיתה או לא. הרי דקאי סברא דמשטה על בעיא דצ"ל כתובו. וגם ברמב"ם וש"ע לא נזכר זה הדין דהודאת שכיב מרע כותבין ונותנין. אבל דעת רבינו דודאי כותבין ומשום שמא יטרף דעתו וא"כ מהני שלא יוכלו לומר פרענו ויהא לכתיבה זו דין שטר. וגריס בגמ' כמו שיש בריי"ף צ"ל אתם עדי כו'. אדם משטה בשעת מיתה כו' צריך לומר כתובו כו'. ולא קאי סברא דמשטה אלא על בעיא דא"ע. וליישב הסוגיא צ"ל כמש"כ הנמוק"י שם. וז"ל ואסקינא דבהודאת ש"מ אין צריך לומר כתובו ומיהו אין כותבין אלא בחייו דהא כהודאת בריא

הוא. ואם עמד אינו חוזר כו' ואם מת בטל שליחותו על הכתיבה. ואין כתיבתם אלא מזכרת בעלמא כו' עכ"ל. ודבר גדול דיבר הנימוק"י. דכל שאינו יכול לחזור וה"ה כמתנת בריא. דנין אותו כש"מ לחוש על טריפת דעתו כ"ז שהוא חי וכמש"כ הרשב"ם ותו' לעיל ד' קנ"ו ב' בהא דקונין קנין אפי' בשבת שמא תטרף דעתו עליו דאפילו במתנה במקצת הכי הוא. וה"נ כותבין בחייו. ואין תכלית הכתיבה למזכרת. אלא שיהיה לזה דין שטר. אבל אם לא כתבו עד שמת לא הוו ככתובי' והוי כמלוה ע"פ ויכולין לומר פרענו וע' מש"כ לעיל סי' ל"ג אות ג' וד' דרבינו ס"ל דאפי' במתנה במקצת שייך סברא דטריפת הדעת. ומש"ה הסביר רבינו פירוש עמוק בחשש טריפת הדעת שמיוחד במתנה בכולו דמש"ה תקנו דלא בעי קנין. וא"כ כשם שיש חשש טריפת הדעת במתנה במקצת. ה"נ יש אותו חשש בהודאה שאינו חוזר. אבל כ"ז אינו אלא כל זמן שהוא בחיים. משא"כ אם כבר מת ולא נכתב. אינם ככתובין. ומיושב הא דרבה ודרב ושמואל דבדלא כתבו מחיים אייריי. אבל הרמב"ם וש"ע פירשו הא דקונין בשבת דוקא במתנה בכולו כמבואר בש"ע סי' רנ"ד [ודברי הש"ע סי' רנ"ג ס"כ צריכין באור דסותר לכאורה למש"כ בסי' רנ"ד ואכ"מ] וא"כ הכא בהודאה דדינו כמו בריא לא חיישינן לטריפת הדעת. ואין תועלת הכתיבה אלא למזכרת בעלמא. אפילו בחייו:

פירוש י

וכשבועת הדיינים דמי. אין לזה באור ובאמת טעות המעתיק הראשון הוא. ועיקר הנוסחא הוא בכת"י. דברי ש"מ ככתובין וכמסורין דמי וכן הילכתא.

דרשה שבועת הדיינים וכ"ה בפי' כת"י דרשה שבועת העדות. וכידוע הרבה זה הלשון בספרו של רבינו. וכן נמצא כמה ציוני דרשות בכת"י מה שאינו בדפוס הראשון. ועיין מש"כ בפתח העמק בזה:

שאילתא ע

פירוש א

ואי אישתלי ועבר על שבועתיה בר קרבן שבועה הוא. ידוע דלא משתעי רבינו אלא בדינים הנהוגים בזמן הזה. ומש"ה לא הביא חיוב קרבן לא בשבועת העדות בשאילתא הקדומה ולא בחלב ודם ובכ"מ. אלא בא רבינו כאן ללמדינו דכל עיקר האיסור באזרוק ולא אזרוק מקרבן הוא דלמדנו. דאי לא אתרבי לקרבן לא הוי נפיק ממשמעותא דלאסור אסר על נפשו לא יחל דברו אלא מידי דהרעה והטבה. אבל השתא דאתרבי לקרבן. ע"כ איכא בי' איסורא. ולא איסורא לחוד אלא אפי' אזהרה למלקות כמש"כ התו' ד' ד'

א' ד"ה אבל. דלא אזרוק וזרק חייב לכ"ע. והכי מוכח מגוף הסוגיא דשם דלא משכחי לפרש הא דתנן זהו שבועות בטוי שחייבין על זדונה מכות ועל שגגתה קרבן. אלא לאפוקי אוכל ולא אכל. ולא קאמר דבא לאפוקי אזרוק ולא אזרוק. אלמא פשיטא להש"ס דאיכא ביה אזהרה וע"כ משום דליכא קרבן בלי אזהרה. דאע"ג דקרבן עולה ויורד לא בעי כרת ומיתה וכדאי' שם ד' ז' א' מ"ד אשמיעת קול ובטוי שפתים כו'. מכ"מ לאו מיהא בעינן. והכי משמע נמי שם ד' ט"ז ב' טומאה בעזרה מנלן [דחייב כרת ומלקות] אר"א כתוב כו'. וכתבו התו' ד"ה מנה"מ. דמהא דגמירי שהיה לא שמעינן לא מלקות ולא כרת אלא איסורא בעלמא. ולכאורה הרי במשנתינו לא נזכר אלא קרבן. ומנליה להש"ס באמת דאיכא אזהרה וכרת. דילמא על איסורא בעלמא חייב קרבן עו"י. אלא פשיטא להגמ' דבלא אזהרה ליכא קרבן. איברא ראיה זו אינה אלא לשיטת רש"י ותו' דגמירי היינו הל"מ. והכי פרש"י במשנה דשם ד"ה חייב כו' ושעורין הללו הל"מ כו'. אבל לשיטת הרמב"ם דגמירי אינו אלא קבלה איש מפי איש ולא הלמ"מ כמש"כ בקדמת העמק הראשון אות ב'. א"כ טרח הש"ס שפיר מנלן עיקר האיסור בתורה. וגם לפי' השני בתו' ד"ה מנה"מ. דמעיקרא לא בעי כלל לענין אזהרה אלא לענין כרת. וע"כ לא משום דתנן חיוב קרבן שקיל וטרי אלא משום דמרומז חייב כרת במשנתינו. והדברים עתיקים ואכ"מ ואזדא ההוכחה מכאן. ויש עוד להוכיח דקרבן בעי אזהרה מהא דתניא בת"כ והובא בב"ק ד' ק"ה ב' ונשבע על שקר עונש שמענו אזהרה מנין [ובת"כ לפנינו יש חסרון בדפוס. ובסמ"ג ל"ת רמ"ב הובא בשלמות] ומפרש הש"ס דעונש זהו קרבן. הרי דקרבן בעי אזהרה. ואע"ג שכ' התו' שם בזה"ל דבשלמא בעונש שבועה דהיינו קרבן שייך לומר דבעי אזהרה. דבפסח ומילה ליכא קרבן משום דלית בהו לאו אף ע"ג דאיכא כרת עכ"ל. משמע דמפרשי הברייתא אליבא דרבי דס"ל דחטאת קבועה בעי אזהרה משום דנ"ל מג"ש דעליה עליה כמש"כ התו' ביבמות דף ט' ובכ"מ. אבל לרבנן דרבי דלא בעינן אזהרה לקרבן חטאת קבועה. ה"ה דאפשר דלא בעינן אזהרה לקרבן עולה ויורד. אבל א"א לומר כן שהרי הברייתא דת"כ ויקרא תניא אשר לא תעשינה יכול דברים שזדונם כרת ושאין זדונם כרת ת"ל תורה אחת יהיה לכם איתקש כל התורה לעבודת כוכבים כו' הרי סתם ת"כ דלא כרבי. אלא צ"ל משום דקרבן שבועה דליכא כרת בעי אזהרה מיהת. ולא דמי לחטאת קבועה דמביאים על חיוב כרת. מיהו עיקר ההוכחה לא נראה כלל שהרי כמו כן תניא ברישא וכחש בה עונש שמענו אזהרה מנין כו' והכחשה בלא שבועה אינו אלא עונש ממון. והרי עונש ממון ודאי לא בעי אזהרה וכמו שכ' התו' הנ"ל. אלא ודאי אורחא דברייתא הכי תני וכמו כן תני' בפ' קדושים פ"ב ה"א לפי שנ'

גניבה ישלם עונש שמענו אזהרה מנין כו' ובבאור הספרי נשא פיסקא א' וקרח פי' א' הארכתי בזה. ואכ"מ. נחזור לענין דמדברי רבינו מיהא למדנו זה שאין משמעות אזהרה דלאסור אסר ע"נ במילי שאין בה הרעה והטבה. ומדאתרבי לקרבן למדנו דאיכא אזהרה זו גם על הני מילי. כמו שהוכחתי מסוגיא דשבועות ד' ד'. ולא תקשה א"כ דקרבן עו"י בעי אזהרה מהא דשקיל וטרי במכות די"ג מנלן דאזהרה שבח"כ איכא מלקות דילמא אתי לקרבן. ומשני דקרבן לא בעי אזהרה. ולפי דברינו ק' אזהרה דשבועת בטוי מניין דלקי עלה ודילמא אזהרה אתי לקרבן הא לק"מ דוליטעמיך לרבי דס"ל דחטאת קבועה בעי לאו. מנלן דאיכא מלקות אלא צ"ל דהאמת משני לר"ע דמיירי אליביה התם ולר"ע חטאת קבועה לא בעי אזהרה. כמבואר שבת ד' ס"ח ב' דר"ע אית ליה דרשה דתורה אחת ולא כדרבי דדריש ג"ש דעליה עלי'. אבל גם בל"ז אפשר ליישב בא"א. ואולי משום דפשיטא דאזהרה אתי גם לשוגג ולקרבן גם למזיד ולמלקות:

ממוצא דברי רבינו שכתבנו דחיוב קרבן מגלה על פי' אזהרה עמדנו על פרש"י מכות ד' כ"ב דאי' שם וליתני שבועה שלא אחרוש ביו"ט ומשני התם לא חיילא עליו שבועה מושבע ועומד מה"ס הוא ופרש"י הוי ליה נשבע לבטל אה"מ ונ"ל מלהרע או להטיב בשבועות ד' כ"ו שאין זו שבועה עכ"ל. ולכאורה תמוה הרי אפי' אי אתרבי לקרבן. מכ"מ אזהרה למלקות ליכא משום שאין איסור חל על איסור. אלא ודאי היה פשיטא לרש"י דאי אתרבי לקרבן כמו לריב"ב בשבועות ולפרש"י שם דאפי' נשבע לקיים איסור שבתורה חייב קרבן. ממילא א"כ הוי בכלל לאסור אסר ע"נ לא יחל דברו. וכ"כ התו' שם ד' כ' ב' סד"ה דכי לא נדר. דלריב"ב חלה שבועה על ל"ת וה"ה בנדרים ופי' דהוי בכלל לאסור אסר ע"נ וגו'. [ולא תקשה ממש"כ תוס' שם ד' כ"ד סד"ה אלא כדרבא. דלמלקות לא בעינן חיוב קרבן. ואע"ג דליכא בלאו והן מכ"מ איכא מלקות. אלמא דלאו הא בהא תליא. לק"מ דהתם ודאי דמשמעות הכתוב דאזהרה חל על האיסור ג"כ בכולל לא בעינן חיוב קרבן כמו לשמואל דבעי לחיוב קרבן שיהא להבא ולשעבר כדאיתא בד' כ"ה מכ"מ מלקות איכא בלשעבר לחודא. דכיון דאזהרה מלא תשבעו בשמי מלשקר נפקא לן מה לי אי איכא קרבן אי לא וה"נ כיון דחל האיסור בכולל לא איכפת לן בקרבן. וסברא זו מוכרח יותר לפרש"י מסוגיא דמכות שם דמקשי תו וליתני שבועה שלא אחרוש בין בחול בין ביו"ט דמגו דחיילא שבועה בחול חיילא נמי ביו"ט. והקשו התו' דאכתי ליתא בלאו והן כו' ויישבו דמשכחת לה בהן כגון עפר תיחוח כו'. וזה הישוב אינו אלא לפי' התו' שבועות ד' כ"ד הנ"ל דבשלא אוכל נבלות ושחוטות משכחת לה בהן בנבילה סרוחה אע"ג שאינו בר אכילה. ה"נ בחרישה דעפר תחוח. אבל לפרש"י דשם דבנבילות

ושחוטות באמת לא משכחת בהן ה"נ לא מתיישבא אלא משום דהכא מיירי למלקות ולא שבעינן לאו והן. והכי מפרש רש"י הא דשבועות ד' כ"ד ב' אמר שבועה שלא אוכל תאנים וחזר ואמר שלא אוכל תאנים וענבים מיגו דחייל אענבים חייל נמי אתאנים. ופי' למלקות. אבל קרבן פטור משום שאינו בלאו והן. ומה שהקשו התו' שם ד"ה הנ"ל מהא דדף כ"ח ב' דבקרבן איירי. לק"מ לרש"י דהגיה שם בד' כ"ח הנוסחא שבועה שלא אוכל תאנים וענבים וחזר ואמר שבוע' שלא אוכל תאנים וברור דמשום הא גופא הגיה. ולא כמש"כ התו' שם ד"ה שבועה. נחזור לענין דלרש"י בדאיכא כולל חייב מלקות אע"ג דליכא קרבן ומטעם שכתבנו. דכיון דמשמעות אזהרה איכא. לא איכפת לן בתנאי קרבן. ובאמת לדברי התו' במכות הנ"ל דמשמע דס"ל דכל דליכא קרבן ליכא אזהרה אפילו באופן דמצד הסברא חייל אזהרה בכולל. קשה טובא מהא דשבועות דף כ"ה ב' לשמואל במילתא דליתא לשעבר ולהבא. וכבר ידוע קושיא זו. ונראה דהתו' במכות ס"ל דהא דאין שבועה חל בנשבע שלא אחרוש בי"ט לחוד. לאו משום שאין איסור חל על איסור כמו בכה"ת כולה. אלא משום שאין במשמעות לאסור אסר על נפשו אלא אסור חדש ולא שכבר אסור. וכ"כ הר"ן שבועות דף רצ"ה א' בזה"ל דכי אמרינן נדרים חלים ע"ד מצוה ה"מ ביטול מ"ע אבל בקיום מצות ל"ת לא וטעמא דמילתא דכי נדר לבטל מצוה הרי נדרו חידש עליו אסור כו' אבל נדר לקיים מצות ל"ת אין זה אסור חדש עליו מחמת נדרו שיחול ע"ד תורה כו' עכ"ל. וכש"כ לדברי הרמב"ן במלחמות ה' לענין נשבע לקיים מצוה שאין חל באזהרה. שכתב בזה"ל. ואילו בשבועות אינו כן שאפי' לקיים מ"ע אינו חלות לא לקרבן ולא למלקות. דלא יחל דברו כתיב וחפצי שמים אינו בכלל. ואימעוט מלאו דשבועה כו' עכ"ל. והוכיח כ"ז מדברי רבינו כמש"כ לעיל סי' נ"ג אות ט' בס"ד [ובזה פליג הר"ן נדרים ד' ח'. וס"ל דבכלל לא יחל דברו הוי. וא"כ אינו תלוי בקרבן כמו בלהבא ולשעבר]. הא מיהא ס"ל דלקיים מצות ל"ת אינו במשמעות הכתוב כלל. וא"כ מאי מהני לה כולל דמגו דחיילא על היתר חיילא על איסור. הא איסור אינו בכלל לאסור אסר. ובשלמא אי הוי רבוי לקרבן ע"כ הוי בכלל אזהרה זו דלאסור אסר אע"ג שאינו במשמעות. אבל כיון שאינו בלאו והן וליתא בקרבן. ממילא אינו באזהרה. זהו דעת תוס' הנ"ל. ודעת התו' בשבועות ד' כ"ד וכן לפרש"י אינו כן אלא דהאוסר על עצמו האסור כבר הוי ג"כ בכלל לאסור אסר ע"נ. וכפרש"י בשבועות ד' כ'. דנדר חל על שלא אוכל ביוה"כ. ולא אימעוט בשבועה אלא משום אין אסור חל ע"א. ובנדר ליתא זה הכלל כמש"כ הר"ן ושארי ראשונים בשם הירו' פ"א דנדרים. דנדרים חלין על האסורים. ומפרשי לה בכל איסורים אפי' באסורי תורה. וא"כ דהוי בכלל משמעות לאסור אסר. שפיר גם בשבועה

חל בכולל. וניחא הכל בעז"ה]. וראוי לדעת דלמש"כ בדעת רבינו מוכח דס"ל כפירש"י ושארי ראשונים ז"ל בשבועות דף כ"א במימרא דרבין אר"א כו' דעל שבועת בטוי אין מוזהרין אלא משום בל יחל דברו וא"כ שפיר איצטריך הוכחה לאזהרה באזרוק ולא אזרוק מהא דקרבן. משום שאין אלו במשמעות לאסור אסר על נפשו. אבל להרמב"ם פ"א דהלכות שבועות והסמ"ג ל"ת ר"מ דכל שבועת בטוי בין לשעבר בין להבא. בכלל לא תשבעו בשמי לשקר. וז"ל הסמ"ג שם נשבע על אחת מאלו ושיקר כגון שנשבע שלא יאכל ואכל. או נשבע שאכל ולא אכל ה"ז שבועת שקר כרבין אר"א עכ"ל. והא דאמר רבין דאוכל ושלא אוכל משום בל יחל. היינו משום בל יחל נמי הוא דאיכא. והרי הא דרבין לאו בפירוש איתמר אלא מכללא. ומכללא אינו מוכח אלא דלשעבר הוא משום לא תשבעו בשמי לשקר הוא ולא משום שוא. אבל בלהבא לא פליג אדרב דימי וא"כ אפי' לקיומי מצוה ולא אזרוק ואזרוק הכל בכלל לא תשבעו בשמי לשקר. א"כ לא בעינן לכל אלו הוכחה לאזהרה מקרבן. שהרי משמעות האזהרה הכי הוא:

סוכה שאיני עושה לולב שאיני נוטל תפילין כו' כצ"ל וכ"ה בכת"י. והכי מסיק לה אבל בסוכה ולולב ותפילין כו':

ומנ"ל דלא מיתסר דתני ר"כ אר"ג אמר רב ורב טביומי מתני אר"ג א"ש דכתיב כו' כצ"ל. וכ"ה בגמ'. ובכת"י ומנלן דלא מיתסר. רב כהנא מתני אר"ג אמר רב. ואמרי לה רב טביומי מתני אר"ג א"ש. ובה"ג יש עוד נ"א:

פירוש ב

הוא אינו מוחל אבל אחרים מוחלין לו. לא נאמרה כאן זו המימרא. אלא עיקרה בחגיגה ד' י'. ואין לומר דגי' רבינו הכי הוא דתרווייהו דרשי כחדא אתאמרן. שהרי בחגיגה חדתא איתמרא משמא דשמואל. ואשתבוחי בהדא דטבא פלפלתא חריפא ע"ש. והכא מתני רב כהנא משמא דרב. אלא ודאי טעות המעתיק הוא. וכן בכת"י ליכא. וכן בה"ג ריש הל' שבועות הביא לשון רבינו. ולא הביא דרשה זו דאחרים מוחלין לו. וממוצא דברינו נשמע דמש"כ הרא"ש והר"ן נדרים ד' פ"א ב' ד"א לא יחל דברו מכאן לחכם שאינו מתיר נדרי עצמו. וכדדרשינן הוא אינו מיחל אבל אחרים מוחלין לו משמע דהאי תנא כיון לדרשה דשמואל. וא"א לומר כן שהרי דרשא דשמואל חדתא היא. ולא נזכר בברייתא אלא האי תנא סובר התרת נדרים מאינך דרשי דאיתנהו בסוגיא דחגיגה. אלא היה ס"ד דכמו כן יש ללמוד שת"ח מתיר נדרי עצמו. וכענין הנדרש שם אשר נשבעתי באפי וחוזרני בי. להכי דריש מדכתיב לא יחל ולא כתיב לא יוחל דברו אלא שהוא עצמו לא יחל בשום אופן אבל היתר שיהיה אחר מתיר אינו נדרש מכאן. אלא שמואל הוא

דקא דייק לה והרא"ש ור"ן הכי קאמרי כמו דדרשינן שם והוא אינו מיחל. הכי נמי דייק התנא כאן הכי.

פירוש ג

כיון דאמ' שבוע' שאוכלנה. התחיל רבינו בלשון שבועה שאוכל ככר זו וכלשון המשנה. וסיים דאמר שבועה שאוכלנה. ש"מ שאין בין אלו הלשונות שום נפקותא. ולא כמו בלשון שלא אוכל. דאין משמעות שלא אוכל ככר זו ושלא אוכלנה שוין. דל"א ככר זו משמעו כזית ממנו. ושלא אוכלנה משמעו שלא אוכל כולה. משא"כ בשאוכל משמעות שני הלשונות שוין שאוכל כולה. ולא כמש"כ הרא"ש פ"ג סי' ט"ז והר"ן דכן הדין באומר שבועה שאוכל ככר זו מקצתה נמי במשמע וחייב לאכול את כולה. ואם נשרף מקצתה חייב לאכול את השאר כדי לקיים שבועתו אבל אם אמר שאוכלנה ונשרף מקצתה אין חייב לאכול את השאר דעל אכילת כולה נשבע ואין אכילת מקצתה מוציאתו מידי איסור שבועה עכ"ל. הרי שלמדו לשון שאוכל מלשון שלא אוכל. ומש"ה חלקו בין האומר שבועה שאוכלנה להאומר שאוכל ככר זו. בנשרף מקצתה. וא"כ לא הוי לרבינו לסיים בלישנא דלא פתח בה. אלא ס"ל לרבינו דלשון שאוכל ככר זו ג"כ משמעו שוה לשאוכלנה והכי דעת התו' ד' כ"ט ב' בד"ה שבועה שכ' בזה"ל ושמא יש לחלק בין אוכל לשלא אוכל עכ"ל ור"ל שאין חלוק בשאוכל. בין אוכל ככר זו לשאוכלנה. ולא כמו בשלא אוכל. וכן הבין הגר"א סי' רל"ח ס"ק י"ח יעו"ש. [ולא כמו שהבין הגרע"א בתוספת עה"מ שם פ"ג אות כ"ב יעו"ש] וסברת התו' דאילו היה במשמעות שאוכל ככר זו כזית. לא היה הדין נותן שחייב בכל זית אלא כזית א' סגי. כמו באומר שבועה שאוכל היום. שא"צ לאכול כל היום אלא כזית א' סגי. ה"נ אי הוי במשמע אוכל ככר זו כזית ממנו. לא הוי צריך לאכלו כולו. וא"כ באומר אח"כ שבועה שלא אוכלנה לא הוי ש"ש. אלא ע"כ דפשיטא דשאוכל ככר זו משמעו כולה דוקא כמו שאוכלנה. ויש להוכיח דעת הרמב"ם הכי. שכ' בה"ש פ"ד ה"ט שבועה שלא אוכל ככר זו או שלא אוכל אותה כיון שאכל ממנה כזית חייב. שבועה שלא אוכלנה כו' הרי דס"ל דשלא אוכל אותה דומה לשל"א ככר זו. ואי דומה לשון שאוכל לשלא אוכל. וכדעת הרא"ש. ולפי זה ע"כ יש נ"מ בין אוכל ככר זו לשאוכלנה בנשרף מקצתו כמש"כ. וא"כ ה"ה באומר שבועה שאוכל אותה אע"ג שחייב לאכול כולה. מכ"מ אם נשרף מקצתו חייב לאכול המותר. וא"כ הא דתני' בת"כ צו פסקא ב' הי"א מצות תאכל במקום קדוש לפי שנאמר יאכלוה אין לי אלא כולה מנין אף מקצתה ת"ל תאכל אפי' כ"ש. פי' אם נשרף ונשאר כ"ש חייב לאכול המותר. ולמד מיתור בעלמא. קשה תיפוק לן מדכתיב כל זכר בכהנים

יאכל אותה. ומשמעות יאכל אותה להרמב"ם הוי כמו יאכל ככר זו. ואפי' נשרף מקצת חייב לאכול המותר. אלא ודאי שאוכל ככר זו ג"כ משמעו שיאכל כולה דוקא ואם נשרף מקצתו פטור. וה"ה בלשון יאכל אותה אצל מצוה. ואין לומר דבאמת אם נשרף מקצתו ונשאר כזית פשיטא שחייב לאכול המותר מלשון יאכל אותה. ולא נצרכא רבוי דמצות תאכל אלא לכ"ש והוא אפי' פחות מכזית. שהוא ג"כ מצוה. הא ליתא דודאי אם אין שם אלא פחות מכזית אין בו שום מצוה כמבואר בהא דר"פ טרף בקלפי דלאחר שמעון הצדיק שהיה בחלוקת לחה"פ מגיע לכל א' כפול. היו הצנועין מושכין את ידיהם. ולא חשו למ"ע דאכילה דמוטל על כל א' מבית אב שיהו הכהנים אוכלין כמו מצות כל בני חבורה דפסח. אלא ודאי משום שלא היה בזה שום מ"ע. וכ"כ בת"י שם וז"ל אומר רבי דדוקא מגיעו כפול אבל בכזית לא היו מושכין ידיהם כי דימו לקיים מצות אכילה. אבל כאן לא היה מצות אכילה לגמרי כיון שאין שם אלא כפול ולא היו שבעין. וא"ת היכא דמגיעין כפול ושביעין כדאמרינן בריש פסחים. [ר"ל בזמן שמעון הצדיק ג"כ היו כהנים שמגיעין להם כפול כדמוכח מריש פסחים דהני תלתא כהני שא' אמר הגיעני כזית וא' אמר הגיעני כפול כו' אלא שכולם היו שבעין. והכי פרש"י ביומא שם ד"ה וכל כהן מגיעו כפול כו' ובימי שמעון את מי שמגיעו כפול כו'] איך מקיימא מצות אכילה. [ור"ל א"כ היה לאותם הכהנים ליתן לאותם שהגיע להם כזית כדי שיתקיים בהם מצות אכילה. בשלמא לאחר שמעון שנשתלחה מאירה ולא היה מגיע לשום א' אלא כפול ל"ק מידי שהרי זה היה המארה שלא יתקיים מצות אכילה כלל. אבל בימי שמעון שרק מי שלא זכה כ"כ לא הגיע לו אלא כפול. קשה שהיה לו ליתן למי שזכה]. וי"ל דלא בעי כזית לגמרי אלא כזית עדיף וחשיבא אכילה עכ"ל. [ר"ל כיון דמשבעת מיקרי אכילה. אלא כזית עדיף דחשיב]. הרי מבואר דדוקא בזמן שהיו שבעין היה מתקיים מצות אכילה. ולא אחר שמעון הצדיק וכמש"כ בתחלת דבריהם דלהכי משכו ידיהם מכפול משום שלא היו מקיימין מצות אכילה לגמרי. והא שדקדקו לגמרי. היינו דמכ"מ היה מצוה שלא יבא לידי נותר. אבל מ"ע דאכילה לא נתקיים כלל. נחזור לענין. דע"כ הא דתניא בת"כ אפי' כ"ש. היינו כזית וקמ"ל דאפי' נשרף מקצתו חייב לאכול המותר. והדרא הקושיא תיפוק לן מדכתיב יאכל אותה. אלא ודאי דדמי האי לישנא ליאכלנה. וא"כ ה"ה אכל ככר זו להרמב"ם ז"ל:

פירוש ד

הילכך ראשונה בעי לקיומי. פי' אומרים לו שיאכל לקיים המצוה. ולא ישאל כלל. כי אין נ"מ בשאלתו. שהרי כבר יצא שבועה שניה לשוא ומקור דברים אלו הוא מהירוש' הביאו

הרי"ף שבועות פ"ג כיצד עושין אומרים לו שיאכלנה כו'. וקשה לי מהא דאי' בד' כ"ז ב' שבועה שלא אוכלנה שבועה שלא אוכלנה ואכלה אינו חייב אלא אחת. וקאמר רבא שאם נשאל על הראשונה. חלה שניה תחתיה. ופשוט להריטב"א בחי' שה"ה בנשבע שבועה שניה להיפך מהני שאלה על הראשונה שתחול שניה. וכ"כ הש"ך והגר"א סי' רל"ח ותמהו על הש"ע סעי' י"ז שנסתפק בדבר. וא"כ דמהני שאלה על הראשונה הרי יותר טוב שישאל על הראשונה ולהוציא השניה משבועת שוא. עוד קשה לכאורה מהא דאיתא בד' כ"ט על הא דתנן שבועה שאוכל ככר זו שבועה שלא אוכלנה הראשונה ש"ב והשניה ש"ש אכלה עבר על ש"ש לא אכלה עבר על שבועת ביטוי. הוי הש"ס השתא משום ש"ב מחייב משום ש"ש לא מחייב הרי יצאה שבועה לשוא. ואי כהריטב"א דמהני שאלה לנשבע להיפך. אמאי ילקה בלא אכלה הרי בידו עוד לשאול על הראשונה וא"כ אינה שבועה לשוא עד שאכלה. אלא שלזה יש ליישב ע"פ פרש"י בד' כ"ה ב' גבי שלא זרק פלוני דליתא בלהבא. ופירש"י יזרוק פלוני או לא יזרוק אין זה ש"ב אלא ש"ש שהרי אין פלוני ברשותו כו' הרי דאע"ג שיקיים השני כפי שנשבע מכ"מ הוא נשבע לשוא ולקי. וה"נ אע"ג שישאל על הראשונה. הרי הוא לא היה בידו שיזדקקו לו להתיר ונמצא נשבע שניה לשוא. אבל מהירוש' ורבינו ורי"ף עדיין קשה. שהרי מכ"מ ודאי ראוי להשתדל שישאל על נדרו. כמו שראוי להשתדל שיזרוק פלוני כמבואר בש"ע סי' רל"ו. וכש"כ הוא עצמו צריך לקיים שבועתו אם אפשר אע"פ שבתחלה היה ש"ש. וכמש"כ בהגהת רמ"א שם. וא"כ אמאי לא יאמרו לו שישאל על הראשונה ולא יקיימה. ואע"ג שלכתחלה אין שואלים על השבועה. כמש"כ סי' ר"ג וכמש"כ לעיל סי' כ"ג אות ב' מלשון רבינו. מכ"מ כל שאפשר לתקן שלא יהא שבועה לשוא עדיף. איברא ודאי דינו של הריטב"א תליא באשלי רברבי. דגם מה שהקשיתי בהא דסוגין ד' כ"ט אינו מיושב אלא לפרש"י בד' כ"ה דס"ל דיזרוק פלוני או לא יזרוק הוי שבועת שוא אבל שיטת הרמב"ם אינו כן בפ"ה מה' שבועות דכיון שאפשר שיזרוק פלוני לא הוי ש"ש. ובאור דבריו המוקשים האיר עיניני הגר"א ז"ל סי' רל"ו והיוצא מדבריו דבשעת שבועה אינו לוקה. שמא באמת לא יהא לשוא. ואח"כ כשפלוני אינו זורק הוי לאו שאין בו מעשה. ולפי זה הדרא קושיא דילן להריטב"א ז"ל על קושיית הש"ס אמאי לא מחייב בשלא אכלה. ומאי קושיא בשלמא כשאכלה נעשה שבועה שניה במעשה לשוא. מש"ה לוקה על שניה. אבל כ"ז שלא אכלה אינו לשוא שמא ישאל עה"ר. ואע"ג דעדין משכחת בלא אכלה וחייב שתים. כגון שהאבידה וא"א בשאלה על הראשונה שהרי כבר אבדה ואין כאן שיור ועבר על שבועתו. וגם מלקות ליכא עה"ר וא"כ א"א בשאלה כדאית' שם ד' כ"ח א'. מכ"מ אכתי

מאי קשיא. דילמא הא קמ"ל דכשלא אכלה והיא קיימת אינו עובר על שבועת שוא משום דיכול לישאל על הראשונה. וכדרבא. ותו הא לשיטת הרא"ש פ"ג סי' י"ז דכל שיש עליו עונש אפי' בידי שמים כמו במזיד ולא אתרו ביה אפשר לישאל. א"כ כשאבדה ועבר על שבועה הראשונה משום בטוי אפשר לישאל אפי' אין בזה מלקות. ודוקא אכלה שקיים שבועה הראשונה וא"א לישאל עליו מש"ה לוקה על השניה משום שבועת שוא. ובאמת היה נראה דמש"ה לא הביא הרי"ף הא דרבא כלל דנשאל על הראשונה ושניה חלה. משום דסוגין דילן דלא כרבא. אבל הרי הרמב"ם פסק כרבא וכסוגיא זו וא"כ קשה. אלא ודאי הרמב"ם לא ס"ל כהריטב"א. ולא אמר רבא דמהני שאלה עה"ר אלא כשנשבע כמו הראשונה. ולא יצאה לשוא. שהרי באה לזרז את הראשונה. כדתניא בתוספתא פרק ב' שבועה שלא אוכל ולא אוכל ואכל אינו חייב אלא אחת שלא אמר אלא לזרז את הראשונות. והא דלא חלה ממש. הוא משום שאין איסור חל ע"א. מש"ה כשנשאל עה"ר חלה שני' תחתיה. משא"כ כשנשבע להיפך והרי יצאה לשוא. שוב לא מהני שאלה עה"ר. וכ"ת א"כ היאך אמר רבא דלהכי תנן שבועה שלא אוכל שלא אוכל. ללמדינו דאם נשאל עה"ר חלה שניה תחתיה. והרי אינה בהן שיהיה בהפוך מן הראשונה. הא לא קשיא דבאמת לא קאמר אלא דהא שבועה איכא ולמלקות דלא בעינן שיהא בלאו והן. כ"ז שיטת הרמב"ם. והיא שיטת רבינו ובה"ג והרי"ף שהביאו הירוש' הנ"ל. אבל רש"י שפי' בהא דרבא דלהכי חלה שניה תחתיה משום דחכם עוקר השבועה מעיקרו. ואי לענין לאו ומלקות אפי' בהפרת בעל נמי אמאי לא תחול השניה הא בכל איסור שאינו חל ע"א כי משכחת רווחא חייל כדאי' ביבמות ד' ל"ב. וע"כ משום חיוב קרבן פי' הכי. דאי מיגז גייז ונמצא שבועה שניה בא לקיים את המצוה. שהרי באותו שעה היה מצוה. ונשבע לקיים אה"מ פטור. מש"ה פי' דחכם עוקר מעיקרו. וא"כ אינו נשבע שניה לקיים אה"מ וכ"כ הגאון רע"א ז"ל בחי' יו"ד סי' רל"ח בכוונת רש"י ז"ל. והרי ס"ל לרש"י דמהני הא דרבא לענין קרבן. וע"כ צ"ל דמהני הא דרבא ג"כ בנשבע להיפך משבועה ראשונה דבל"ז ליכא קרבן משום שאינו בהן. וה"ז כשיטת הריטב"א ומכ"מ לא קשה הסוגיא דדף כ"ט הנ' וכמש"כ דרש"י לטעמיה בפי' שבועת שוא. ונמצא פסק הריטב"א תליא במחלוקת רש"י ורמב"ם. ולדעת רש"י וריטב"א אתי הירו' דלא כרבא והיינו שכ' בש"ע שם דיש להסתפק בדין הריטב"א. ואזיל תמיהת הש"ך והגר"א ז"ל:

ואי קיימה לראשונה לקי כו' ואי קיימה לשניה כו' כצ"ל. וכ"ה בכת"י ובה"ג:

פירוש ה

אי אמר כו' אמין א' לא תבעי לך כיון דשרי בשאר מינין בשתיה נמי שרי. לכאורה שפת יתר הוא. ומאי קמ"ל פשיטא אי אמר שלא אוכל פת דכשם שמותר בלפת ה"נ מותר ביין. אבל רבינו הוסיף בזה דאפי' משקה הבא מאותו אוכל שאסר ע"ע שרי. ולמדנו מדברי רבינו דוקא במין א' הא אם אסר ע"ע אכילה סתם אסור בשתיה הנמחה מאוכלין ג"כ. ולאו דוקא שתיה דמשקה ממש. וא"כ קשה למש"כ התו' חולין ד' ק"כ א' ד"ה לרבות השותה דמקרא לא נ"ל אלא מילי דשתיה כמו יין ושמן. אבל דבר הנמחה מאכילה לא הוי בכלל אכילה בלישנא דקרא. ודוחק לומר דרבינו מיירי באומר של"א ענבים וזתים. דמין א' סתמא משמע. אפי' שאין היוצא ממנו משקה. ותו דא"כ מאי קשיא לרבינו בסמוך. ומאחר דקרא סברא למ"ל כו' נימא דסברא אשמעינן אפי' משקה הנמחה מאוכל. דודאי בלשון ב"א הכל בכלל. אלא מוכח דעת רבינו דמקרא ג"כ יש ללמוד דלעולם שתיה בכלל אכילה ודלא כדעת התוס'. וע' תשובת הגאון רע"א ז"ל שהקשה ג"כ על דברי התו' הנ"ל מסוגי' דילן דמאי מקשה אביי על שמואל שאמר דהאומר שלא אוכל ושתה חייב דשתיה בכלל אכילה כי אמר שלא אשתה אמאי חייב אילו אמר שלא אשתה תרי זימני מי מחייב תרתי. הא מהנה שלא אשתה באוכל שנמחה. וממילא חייב בכולל על שתיה ממש. ומיהו זה יש ליישב דמש"ה בעינן תרתי סברא וקרא. דמקרא לא ידענו אלא משקה ממש ומהני סברא דפשוט דהכל בכלל. ואי משום סברא לחוד כבר כ' התו' ד"ה אב"א דאין הסברא פשוטה כ"כ וקרא משמיענו הסברא. מיהו באוכל הנמחה הסברא פשוטה שהוא בכלל אכילה. והשתא קאמר שמואל דבכל שתיה חייב אב"א סברא והיינו אוכל שנמחה. אב"א קרא בשתיה ממש. והיינו דדייק הש"ס אב"א קרא שתיה בכלל אכילה דאמר ר"ל כו' והוא שפת יתר וכבר עמד על זה הגאון בתו"ח. ולמש"כ דייק הש"ס דוקא שתיה ממש. ואביי דמקשה אינו חולק על אוכל שנמחה דפשיטא דבלשון ב"א היא מאכל ממש. ולא מקשה אלא ממשקה ממש. וס"ל דבנדר ושבועה דאזלינן בתר לשון ב"א. לא נ"ל מקרא דמשקה ממש נמי בכלל אכילה. והיינו דדייק אביי ג"כ אלא מאי שתיה בכלל אכילה כו' ובשלמא בלא שמואל ניחא דחל השבועה על משקה ממש. וממילא חל על משקה שנמחה מאוכל מחמת כולל. אבל לשמואל קשה. ועפ"י מש"כ ניחא הא דאמר רב אשי מתניתין נמי דיקא שבועה שלא אוכל ואכל אוכלין שא"ר לאכילה ומשקין שא"ר לשתיה פטור הא ראוין חייב. ולכאורה קשה ומאי הוסיף ר"א להוכיח מסיפא יותר מדרישא שהביא רבא דתנן שבועה שלא אוכל ואכל ושתה אינו חייב אלא אחת. ותו לאביי קשה הא דרישא. אבל למש"כ ניחא. דמרישא י"ל דמשקה

ממש אינו בכלל אכילה והא דאכל ושתה אינו חייב אלא אחת. מיירי באוכל הנמחה. ומש"ה הוסיף ר"א להוכיח מסיפא דתנן ושתה משקין שא"ר לשתיה ומשקין לא משמע אלא משקה ממש ולא אוכל שנמחה. כ"ז היה נראה ליישב לשיטת התו' אבל דעת רבינו דאוכל שנמחה בכלל משקה דקרא הוא ורבינו לא הביא בהא דאב"א קרא שתיה בכלל אכילה דאמר ר"ל כו'. אלא אב"א קרא דאמר ר"ל ומדרשה דקרא ידענו הכל:

תא ניזיל וניכול. לפנינו אי' ונטעום מידי וע' בתו'. ונוסחת רבינו מיושרת.

פירוש ו

ולא מיקרי אינשי הכי קמ"ל דקרו כצ"ל וכ"ה בכת"י. ואמטו להכי קא מסייעינן וקא פרכינן עלה דשבועה פי' דבכ"מ בש"ס הובא הא דר"ל ולא מקשי ומפרק מאומה מהני מתניתין זולת לענין שבועה ואמאי אלא משום דלענין שבועה תליא בלשון בני אדם. ולהכי לא פסיקא להש"ס כ"כ דשתיה בכלל אכילה ודברי רבינו אלו הביא הר"ן בשם בה"ג. והא דלא קשה לרבינו כיון דאיכא סברא קרא למ"ל. י"ל דפשיטא דיש מקומות שאין לשון ב"א ידוע בזה. וגמרינן מלשון תורה כמש"כ התוס' ריש פסחים ובכ"מ וקרוב דלזה כיוונו התוספ' שבועו' שם ד"ה אב"א ע"ש. וע' בשאילת שלום. ומש"כ בחג של שמ"ע כבר ביארתי בזה בסי' ח' אות י' בס"ד:

שאילתא עא

פירוש א

אי נמי משכיה ואפיק מרשותיה דמריה. בכתובות ד' ל"א פליגי ר"א ורבינא. ר"א ס"ל דאין גנב חייב באונסין עד דאייתי ברשותיה דומיא דהגבהה. ורבינא ס"ל דבהוציאה מרשות בעלים לחוד חייב. ורבינו שכתב ואפיק מרשותיה דמריה כרבינא אתי. וכ"כ בנימוק"י על משנה דמרובה דתנן הגביהו או שהוציאו מרשות בעלים ומת חייב. משנתינו משמע דכיון שהוציאו מרשות בעלים חייב אפי' הוציאו לרה"ר כו'. ואין הכונה שבא הנמוק"י להכריע ממשנתינו כרבינא. דאי אפשר לומר כן דא"כ ליקשי הגמ' על רב אחא. אלא כך ר"ל הנימו"קי בזה דאע"ג דמחלוקת אמוראי הוא ר"א ורבינא. מכ"מ מדכתב הרי"ף המשנה כצורתה ולא פי' מידי ש"מ דכרבינא ס"ל שהרי לשון הוציאו מרשות בעלים משמע אפי' לרה"ר והוא דעת הרמב"ם ה' גניבה פ"ג ה"ב שכ' או שגנב כיס בשבת והיה מגררו עד שהוציאו מרשות בעלים שהוא רה"י לרה"ר ואבדו שם כו'. וה"ז אוקימתא דרבינא. ולא כהטור סי' שנ"א שהביא אוקימתא דר"א שצירף ידו למטה משלשה. אבל הרמב"ם וש"ע ס"ל כרבינא וכמש"כ התו' כתובות שם ד"ה וברה"ר.

דרבינא מודה לענין קניה דמשיכה לא קניה ברה"ר. ורק להתחייב באונסין פליג. והתו' ב"ק ד' ע"ט א' ד"ה או הוכיחו דא"א לחלק בין קנין לאונסין מדתניא אין לי אלא ידו גגו חצירו וקרפיפו מנין כו' אלמא דבעינן מקום קנין כמו דתני' בגט הכי ונתן בידה אין לי אלא ידה גגה חצירה קרפיפה מנין כו'. וע"כ רבינא ס"ל דבקנין ג"כ לא בעינן סימטא למשיכה. וכיון דקיי"ל דמשיכה ברה"ר אינו קונה וממילא אין הלכה כרבינא. אבל הוכחה זו אינה אלא למה שפירשו בב"ק ד' ס"ה דמיירי ברייתא זו שהכישה במקל מחצירו של בעה"ב ונכנסה לחצירו כו' א"כ הוי משיכה ואפ"ה דוקא כשהכניסה לחצירו נתחייב. ולא כשהיתה ברה"ר אע"ג שמשך בה. אבל אין מוכרח דאפשר לפרש שנכנסה מעצמה או אחר הכניסה לשם. והוא תקפה שם בחצירו. אבל אי משכה נתחייב אפי' ברה"ר. עוד הביא הריצב"א בכתובות שם ראיה שאין לחלק בין קנין לאונסין. מדתנן בב"ק שם בסיפא דמשנה הנ"ל נתנו לבכורות בנו או לבע"ח ולש"ח כו' הגביהו או שהוציאו מרשות בעלים ומת חייב וכפי' ראשון שברש"י דמיירי בבעלים שנתנו. ולענין קנין איירי הרי דהוציאו מרשות בעלים בשני הבבות בשוה. וכ"כ בפי' המשניות להרמב"ם ז"ל בב"ק בזה"ל. פי' דבעינן שיבוא דבר הגנוב לרשותו. ויקנה אותו באחד מדרכי הקניות כו'. והא דפשיטא להו דסיפא לענין קנין איירי היינו משום דאי' בסוגיא דב"ק שם בעי אמימר תקנו משיכה בשומרין או לא אמר רב יימר ת"ש נתנו לבכורות בנו או לבע"ח או לש"ח כו' מאי לאו שומר ש"מ תקנו משיכה בשומרין. והכי מסיק רב אשי. ומפרש בפי' המשניות שם הא דתקנו משיכה בשומרין לענין חיוב שומרין דלא כהתו'. ופשוט ממשנתינו דמיירי בחיוב שומר שקבל מבעלים. וה"ז כמו לענין קנין. וקתני שהוציאו מרשות בעלים כמו לענין חיוב גנב ברישא. אלמא דחדא מילתא היא והיא כהוכחת הריצב"א. אבל הרמב"ם בחיבורו חזר בו. וס"ל דכל סוגיא זו אינה הלכה ורב אשי שמוכיח ממשנתינו דתקנו משיכה בשומרין הוא דס"ל כרב אחא. אבל אנן דקיי"ל כרבינא. וגם קיי"ל דמשיכה ברה"ר אינו קונה. סיפא מתפרש ג"כ דלא כרב אשי אלא בשומר שקבל מהגנב. וכמש"כ הרמב"ם ה' גניבה פרק ב' דשומר שהוציא בצווי הגנב חייב השומר. וא"כ מפרש סיפא ג"כ בגנב ולחיוב אונסין. וא"כ באמת אזדא ההוכחה ממשנתינו דתקנו משיכה בשומרין. ומש"ה פליגי בזה בב"מ ד' צ"ט. אלא דמכ"מ קיי"ל הכי משום דתניא נמי הכי כו'. אבל משנתינו לענין חיוב גנב או באי במקומו באונסין מיירי ומיושב בזה ק' הראב"ד בהשגות מהא דיש משיכה בשומרין אלמא דלא בגנב איירי משנתינו. וההי"מ נדחק לפרש הא דיש משיכה בשומרין בא"א. אבל העיקר דסוגין אזדא כרב אחא ואנן קיי"ל כרבינא. ודעת רבינו מכרעת דהכי קיי"ל. ויש עוד להביא

ראיה לזה הפסק. מדתני' בתוספתא פ' מרובה והובא בתו' ב"ק שם נתנו לפדיון בנו או לבע"ח ולכתובת אשה לא עשה כלום. הגביה ונתנו לפ"ב כו' מה שעשה עשוי ולענין קנין דכהן ובע"ח מיירי. ולא קתני שהוציאו מרשות בעלים כמו במשנה. היינו משום דבמשנתינו מיירי לחיוב אונסין. ובברייתא מיירי לקנין. וא"כ יש ראיה לפסק רבינו וסיעתו דהוציאו מרשות בעלים היינו לרה"ר. דאי כרב אחא דפי' הוציאו מרשות בעלים דמשנתינו דומיא דהגבהה דברשות הגנב מיירי ליתני נמי בתוספתא הכי. ועוד ראיה מסוגית הש"ס ב"ב ד' פ"ו א' והרי כיס דבר הגבהה הוא ואפ"ה קני במשיכה. ואליבא דרבינא קאי כמש"כ התוס' שם. וע"ע חי' רמב"ן מ' שבת המכונה אוצר נחמד ד' צ"א ב' שכ' דסוגיא דהתם ג"כ סתמא כרבינא:

פירוש ב

וה"מ דאיתיה וקא כפר ליה אבל אבד ליה כו'. משמע דוקא ודאי אבד לא נתחייב באונסין אבל אי קיימא באגם היכא דאוקמה חייב ובגמרא שם אי' דאי קאי באגם אינו גזלן ואינו חשוד וכמש"כ הנימוק"י הטעם דמשתמיט שירא שמא נאבד ובב"מ דף ה' ב' מבואר יותר דאתו סהדי ואסהידו ביה כו' והוא ידע א"נ דהוי נקיט ליה בידיה אז הוי חשוד. אבל אי אינו בידו אפשר שירא שמא נאבד. וקשה לכאורה לשון רבינו. אבל לא קשה מידי דגמרא מיירי לענין לפוסלו לשבועה ובודאי אין לפוסלו מספק שמא משתמיט. ואפי' מודה שלא ירא שמא נאבד אינו נפסל ע"י עצמו. אבל רבינו מיירי לענין חיוב אונסין. ונהי שאין ב"ד יכולין לגבות ממנו מספק אבל הוא עצמו חייב אי ידע בנפשיה דכוון לכפור לגמרי ולשון הרא"ש פ' הגוזל קמא סי' כ"ו אינו מדוקדק ויש להגיה ובלשון קיצור פסקי הרא"ש ע"ש ודו"ק:

פירוש ג

והיכא דאיתיה לגזלה בעיניה ואייקר או זול כו'. מדלא נקיט רבינו רבותא יותר דאשבח או דאכחש. ש"מ דס"ל כדעת הרמב"ם דאפי' השביחה מאליה השבח לגזלן כמבואר בפ"א מה' גניבה הי"א ובפ"ב מה' גזילה ה"ב ולמד מהא דאי' ב"ק ד' צ"ה הגוזל פרה וילדה רחל וגזזה כו' ר"י אומר גזילה חוזרת בעיניה. ומפרש ר"פ דשבח שע"ג גזלה דגזלן הוי. וס"ל להרמב"ם דה"ה נתפטמה השבח לגזלן אפי' נתפטמה מאליה. וכ"ז דלא כהרמ"א ח"מ סי' שנ"ד ס"ד דנתפטמה ממילא הוי כאילו הוקרה. ומשום דסבירא ליה כשיטת רש"י ורמב"ן דגיזה ולידה הוי שינוי מיהת לולד וגזיזה. ע"ש ש"ך ס"ק ד'. ובהא סבירא ליה לר' יהודה ד' צ"ה הגזילה חוזרת בעיניה. ומפרש הש"ס דאפי' שבח שע"ג גזילה לגזלן אבל בפטום ממילא לא. ודוקא השביחה הוא הוי תקנת השבים כר"ש ב"א

שם ד' צ"ד א'. וכדאיתא בדף ס"ה אנא מפטימנא ואת שקלת וכמש"כ באורך במלחמות ה' פ' הגוזל קמא. אבל כ"ז לטעמייהו דגיזה ולידה הוי שינוי. אבל הרמב"ם ס"ל דלא הוי אלא כפטום והא דר"י ס"ל גזילה חוזרת בעיניה משום תקנת השבים הוא כפי' התו'. ולא משום דר"י ס"ל דשינוי אינו קונה כהא דלצבוע לו אדום וצבעו שחור וכמש"כ התו' דודאי דוחק לומר הכי שהרי לא מנה דר"י בתנאי דס"ל שינוי אינו קונה וכקושית ר"ת. אלא משום דגיזה ולידה לא הוי שינוי. ומכ"מ ס"ל לר"י משום תקה"ש דהכל לגזלן. וה"ה כל שבח מאליה. זהו שיטת הרמב"ם. איברא קשה טובא מסוגיא מפורשת שם דף צ"ה בדר"מ דמיבעי ליה אי ס"ל לר"מ שינוי במקומו עומד כו' אלמא דגיזות וולדות הוי שינוי. ובלא זה. ג"כ קשה היאך אפשר לומר דהולד והגיזה אין שינוי. וכי גרע מטלה ונעשה איל דקיי"ל דהוי שינוי. והא דאיתא במס' ע"ג דף מ"ז לענין יש שינוי בנעבד לל"ב דעובר לא הוי שינוי דדשא היא דאחידא באנפיה לא משום דלא מיחשב שינוי לענין גזל אלא משום דלענין איסור בעינן שנוי דלא הוי צורתה עליו וכמבואר בה' ציצית סי"א ס"ח [וע' מ"א והגר"א שם שיישבו בזה קושית התוס' במס' ע"ג שם ד"ה היינו. ואני אומר דודאי התו' מודי לזה. תדע דסיימו שהרי נשתנה ע"י טויה. ולא אמר ע"י גיזה אלא משום דלענין איסור פשיטא דלא מהני שינוי דגיזה. ורק טויה ס"ל דנשתנה צורתה ג"כ. והא דמקשי בד' מ"ו ב' ד"ה כל. מהא דנגבי אם אינו שינוי בנרבע ולגבי גזל הוי שינוי לפי דעתם ז"ל. ולא יישבו דאיסור שאני. היינו למר זוטרא דבעי למיפשט מהא דולדות דהוי שינוי ולא בעינן שינוי צורה א"כ ליקשי ליה דהאם ג"כ יהיה מותר. אבל לפי האמת ודאי לא דמי להדדי. ומיושב בזה קו' התו' ב"ק ד' ס"ה ב' ד"ה הן. דמאי קאמר הש"ס דדין שינוי קונה תליא בדרשה דהם. והא מאשר גזל נפקא לן. ותו וכי אפשר דהני אמוראי דס"ל דשינוי אינו קונה ס"ל כב"ש באתנן ומחיר דלא דרשי הם ולא שינוייהם. ולי עוד קשה הא דאי' בב"ק ד' צ"ד דאביי אמר דב"ש סברי שינוי א"ק מדאסרי באתנן ומחיר. ורבא דחי ע"כ לא קאמרי ב"ש התם אלא משום דאמאיס לגבוה. ותיפוק ליה לרבא דהכא קרא איכא דשנוי קונה בגזלן וכמו שאמר רבא בתמורה דף ו' דמדכתיב אשר גזל נ"ל כעין שגזל דוקא. וכן הא דקאמר רבא בב"ק שם ע"כ לא קאמר ר"י אלא לענין פיאה כו' וכ"ת ליגמור מינה. והיאך אפשר ליגמור מינה הא קרא קא דרשינן. ונראה ליישב הכל למש"כ דאפשר לומר דמקרא דהם ולא שנוייהם לא ידענו אלא שנוי צורה ממש. כמו חטים ונעשה קמח. וא"כ אתי קרא אשר גזל להוסיף אפי' שנוי בעלמא קני. ולב"ש דלא דריש הם. א"כ י"ל דאשר גזל לא מיעט אלא שנוי צורה אבל טלה ונעשה איל לא קני. והכי סברי הני אמוראי דלא דרשי אשר גזל כלל ומכ"מ מודו דבשנוי צורה קני מדרשה

דהם ולא שנוייהם. ולא פליגי אלא בשנוי בעלמא. ואביי בב"ק דף צ"ה אמר דלב"ש דלא דרשי הם ממילא אפי' דרשי אשר גזל בעינן דוקא שיהא שנוי צורה. וכן ר' ישמעאל. ואמר רבא דע"כ לא אמרי ב"ש אלא לגבוה דמאיס. בזה ניחא להו למדריש מגם דשנוי אסור דמסתבר הכי. אבל בגזלן מודי דשנוי צורה קונה גם מסברא וכיון דכתיב אשר גזל ממעטי שפיר כל שנוי דלא הדר. וה"ק רבא בדר"י וכ"ת לגמר מפיאה. וא"כ אתי אשר גזל למעוטי שנוי צורה דלא נילף מפיאה. וא"כ שנוי בעלמא מנלן. וע"ז אמר דמפיאה א"א למילף. ולא אתי אשר גזל אלא לשנוי בעלמא. ובדרך פלפול י"ל דאביי ורבא לטעמייהו אזלי בתמורה ד' ו' בהא דפליגי בכל מקום דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד אי מהני. וס"ל לאביי דמהני ורבא אמר דלא מהני ומקשה והרי גזל דרחמנא אמר לא תגזול ותנן הגוזל עצים ועשאן כלים צמר ועשאן בגדים משלם כשעת הגזילה תיובתא דרבא אמר לך רבא שאני התם דא"ק אשר גזל כעין שגזל. ולאביי האי אשר גזל מיבעי על גזילו שלו מוסיף חומש ואינו מוסיף חומש על גזילו של אביו. ולכאו' תמוה לאביי דקסבר דאם עבד מהני מנלן דשנוי קונה אם לא מדרשה דאשר גזל כעין שגזל. דבלא דרשה מהיכא תיתי דקונה. והרי רבה רביה דאביי קאמר ב"ק ד' ס"ו שנוי קונה כתיבא והשיב את הגזילה אשר גזל אם כעין שגזל יחזור כו' וכי אביי פליג על רבה. להכי נראה דלא מקשי ש"ס אלא משנוי דעביד הגזלן בידים. והרי שנה ונשתרש בחטא גזילה כי היכי דלקני. ולרבא מנלן דקני ודילמא שנוי אינו קונה אלא היכא דנעשה ממילא או ע"י אחרי' והוא לא עביד מידי. והרי תנן הגוזל עצים ועשאן כלים כו'. ומשני דמש"ה כתיב אשר גזל ולא כתיב אשר נגזל אלא לדרוש אשר גזל בעצמו לאפוקי אם עשה שנוי אפי' בעצמו קנה. ואביי מודה ג"כ לדרשה דרבה. אלא דקדוק אשר גזל אתי על גזילו שלו מוסיף חומש ולא על גזילו של אביו. ומעתה אזלי לשיטתייהו. דלרבא ע"כ נפקא לן מאשר גזל שנוי בעלמא אפילו בלא דרשה דהם ולא שנוייהם. דאי איתא דרק מיתורא נפקא לן דשנוי בעלמא קונה. דילמא אכתי דוקא שנוי צורה כמו באתנן ומחיר קונה. והא דכתיב אשר גזל לרבות אפי' עשה בידיו השנוי דאע"ג דא"ר לא תעביד אם עביד מהני. אלא ודאי שנוי צורה ממש לא בעינן קרא. ולא אתי אלא לשנוי בעלמא. ואביי סבירא ליה דרק מדכתיב הם ולא שנוייהם ידענו דאשר גזל לשנוי בעלמא ולרבות אשר עשה בעצמו לא בעינן] הא מיהת דודאי גיזה והוולד הוי שנוי. והא דהרמב"ם ס"ל דלא קני משום שנוי היינו משום דעיקר הגזילה לא נשתנית כמ"ש הרמב"ן במלחמות שם. ומש"ה גם הולד וגיזה לבעלים ע"פ דין. אלא משום תקנת השבים לגזלן. וממילא ה"ה השביחה מאליה. וכ"ז לר"י אבל ר"מ דס"ל לצבוע לו אדום וצבעו שחור נותן לו דמי צמרו. ואינו מחזיר

הצמר ש"מ דקסבר דעיקר הגזילה נגרר אחר השבח וה"נ לענין גיזה וולד. ומסתפק שפיר הש"ס אי סבר ר"מ שנוי לא קני כלל והא דאינו מחזיר הצמר משום דהצבע לא נתכוין בעל הבית לקנות ונגרר הצמר אבתרא. ומש"ה בגיזות וולדות ממילא לבעלים דאי שנוי קונה היה נגרר גם הבהמה אחר הגיזה וולד. או דילמא שנוי קונה והכא משום קנס. זהו דעת הרמב"ם ז"ל דלר' יהודה לא מחשב ולד וצמר שנוי להבהמה ומכ"מ גזילה חוזרת בעינה ומשום תקנת השבי'. א"כ ה"נ פטום דממילא. וזהו דעת רבינו. והיה נראה דא"כ לא קיי"ל כלל כרשב"א דאמר השביחה נוטל שבחו. וכן היה נראה לכאורה דעת הרי"ף שלא הזכיר אלא הא דר"י. מיהו דעת הרמב"ם דתרווייהו איתנהו והא דר' יהודה מיירי לאחר יאוש. אבל השביחה בידים אפי' קודם יאוש לגזלן והיינו דרשב"א:

כשעת גזילה משלם או כשעת מיתה ואכילה משלם. מי אמרי' כו' או דילמא כיון דבשעת מיתה ובשעת אכילה בר מיהדר לבעלים הוא כצ"ל וכ"ה בכת"י:

אמאי קא מחייב ליה מר אגזלה קמא וכ"ה בכת"י:

שאילתא עב

פירוש א

אמר ר"ח כגון שייחד לו כלי להלואתו. הרמב"ם לא הביא מימרא זו. וש"מ דס"ל שאין הלכה הכי. והנראה דמתורת הרי"ף למד הכי. דאי' בב"ק פ"א והנשים בכלל הנזק לתשלומין מנה"מ אר"י א"ר וכן תדר"י א"ק איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה. דבי ר"א תני ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם השוה הכתוב אשה לאיש לכל דינין שבתורה וקעביד הש"ס צריכותא דאי אשמועינן קמייתא ה"א התם הוא דחס רחמנא עלה כי היכי דתהוי לה כפרה אבל דינין איש דבר משא ומתן הוא אין אשה לא כו'. והרי"ף שם הביא על הנשים בכלל הנזק מנה"מ א"ק איש או אשה כי יעשו כו' ולכאורה תמוה. חדא למאי הביא הרי"ף דרשה דקרא שאין זה דרכו בזה הספר הק'. ותו יותר היה לו להביא קרא דואלה המשפטי' דבדינין משתעי ולא בכפרה. אלא בא ללמדינו דגם מהאי קרא לחוד אפשר ללמוד דינין ג"כ וכדתני' בספרי פ' נשא דמהאי קרא למדנו דהשוה הכתוב אשה לאיש לדיני עונשים וממונות שבתורה. ובאמת לכאורה אינו מובן צריכותא דגמרא. שהרי זאת הפרשה איש או אשה בגזל הגר כתיב דמשלם קרן וחומש לבעלים ובגר לכהנים וקרבן למזבח. ונהי דמהתשלומין אין ראיה לשאר דיני ממונות. דכיון שנשבע לשקר גוף התשלומין אשם קריה רחמנא כדאיתא שם דף ק"י ב' מכ"מ הרי אין אדם מתחייב אשם גזילות אלא

כשנשבע מחיוב לפטור כדתנן שלהי מס' שבועות ואי אשה אינה בד"מ אין עליה עיקר חיוב פרשה זו. הרי מוכח מזה דאשה שוה לאיש בדיני ממונות שבתורה. וצ"ל דמגזל ודאי אין ראיה דאפילו נימא דאשה ה"ה כקטן שאינו בד"מ. מכ"מ כשהגזל בעין אי' בב"ק ד' קי"ב תנוק שתקף בעבדיו וירד לתוך שדה חבירו אין אומרים נמתין עד שיגדיל כו'. וה"ה במטלטלין כמש"כ הטור ח"מ סי' ק"י סי"ד. וא"כ אין ראיה דאשה ישנה בד"מ ומהא דהוזקקה לשבועה ודאי אין ראיה דאפי' בקפץ ונשבע חייבים אשם גזילות כדאיתא שם ד' ק"ו א' כאן בקפץ ונשבע. איברא כ"ז אינו אלא בגזל ממש. אבל הרי בפרשה דגזל הגר כתיב מכל חטאת האדם וגו'. ונכלל בזה כל הפרטים דכתיב בסדר ויקרא פ' אשם גזלות וכתיב שמה או בתשומת יד או עשק את עמיתו. דהני מילי אינן בעין. ומכ"מ אשה חייבת בהן הרי יש ללמוד דאשה ישנה בד"מ. וצ"ל דהסוגיא ס"ל כרב חסדא שאין חייבין עליהם אלא בשייחד כלי להלואתו וה"ז דומה לפקדון וגזל. ומעתה שפיר הביא הרי"ף דרשה דאיש או אשה וכהספרי ללמדינו דלא קיי"ל כר"ח. וכבר הביאו האחרונים ז"ל מדר' יוחנן בשבועות ד' ל"ז ב' הכופר בממון שיש עליו עדים חייב שטר פטור. וע"כ בשלא ייחד כלי מיירי דאי בייחד אפי' בשטר חייב וכדאי' שם ד' ל"ב ב' לענין כתובה דאי תפישא מטלטלי לא הוי כשעבוד קרקעות אלא בלא ייחד כלי להלואה זו מיירי. ומכ"מ אין עליו שטר חייב והרי מבואר דר"י לית ליה דר"ח. ועוד הוספתי להוכיח מדאי' במכות ד' ט"ז א' על הא דאר"י אין לנו שיהא לוקה בל"ת שיש בו קום עשה אלא זאת ועוד אחרת ומקשה והאיכא גזל כו'. ומשכחת לה בטלו ול"ב קיימו ול"ק כששרף הגזל ומשני כיון דחייב בתשלומין אין לוקה ומשלם וכתבו התו' דא"א לפרש משום דכדי רשעתו כתיב רשעה אחת אתה מחייבו ואי אתה מחייבו שתי רשעיות. דא"כ ילקה ולא ישלם כדאיתא בכתובות ד' ל"ב. אלא ה"פ דלהכי אינו לוקה הואיל ומיפטר בתשלומין. פי' והוי ניתוק לעשה דתשלומין. והרי לר"ח לא מצינו עשה דוהשיב את הגזילה אלא בגזל בעין או בייחד כלי להלואתו וכדומה דהוי בעין. אבל כשנשרף בטל מ"ע דהשבה. אע"ג דב"ד מוציאין מידו כמו כל חוב מכ"מ מ"ע דוהשיב דכתיבא בהאי פרשה דקרבן ליתא. ולזה כוונו התו' ב"מ ד' ס"א א' ד"ה לעבור במש"כ דבכובש ש"ש ליכא ניתוק לעשה. ותמה במהרש"א מדכתיב והשיב את העושק. אבל הכוונה משום דהתם רבא קאמר והוא ס"ל כר"ח דבעי ייחד לו כלי לעושקו. וא"כ סתמא דסוגיא דמכות דלא כר"ח. כ"ז העליתי לדעת הרי"ף ורמב"ם ז"ל. נחזור לדעת רבינו שפסק כר"ח דרבא קאי כותיה בב"מ ד' מ"ח וסוגי' דמכות אתי אליבא דר' יוחנן שאמר אנו אין לנו כו' וכבר כתבנו דר"י ודאי לית ליה דר"ח. ועוד י"ל דמפרש משום דתרווייהו

לא עבדינן ממון ומלקות דכדי רשעתו כתיב. ומה שהקשו התו' מהא דאי' בכתובות דממון ומלקות מילקי לקי וממונא לא משלם י"ל דדוקא ממונא הכתובה בתורה. ר"ל שלא מצד השכל מחויב אלא מגזירת הכתוב. וכיון דאיכא מלקות ליכא תו ממון. אבל גזל והשבת העבוט ממונא ממש הוא ומשלם וממילא לא לקי וע' תוס' קדושין ד' י"ג ב' שפירשו הכי ענין מלוה הכתובה בתורה. ומה שהקשו התו' מכות עוד מהא דמשכונו של הגר ומת הגר ופטור מתשלומין דאין שם שתי רשעיות. י"ל דכיון דנתחייב לשלם אף ע"ג שאח"כ נפטר דומה לשילם. וכמו שאמר הנגזל התקבלתי. ומכ"מ כבר נפטר ממלקות. וע' מש"כ להלן סי' קנ"ז אות ב' בס"ד:

פירוש ב

ר"ע אומר לא זו דרך כו'. הכי נו' כת"י. ר"ע אומר לא זו הדרך מוציאתו מידי עבירה עד שישלם גזילה לכל אחד וא'. אמרי לעולם ר"ע הוא וכי קאמר ר"ע עד שישלם גזילה לכל אחד ואחד. היכא דנשבע הוא דקאמר מ"ט א"ק לאשר הוא לו יתננו ביום אשמתו. ואמרינן מתיב רבא מעשה בחסיד אחד שלקח מקח משני בני אדם. ולא היה יודע מאיזה לקח. ובא לפני ר"ט וא"ל הנח דמי מקח ביניהן ותסתלק. בא לפני ר"ע וא"ל אין לך תקנה עד שתשלם דמי מקח לכל או"א. ואי ס"ד דנשבע חסיד מי נשבע בשקר. ומשנינן לעולם ר"ט היא. ומודה ר"ט היכא דאשתבע דכתיב לאשר הוא לו יתננו ביום אשמתו. ור"ע אע"ג דלא אשתבע קניס. ור"ט מכדי דכל היכא דנשבע לא סגיא דלא הודה מאי איריא נשבע אפי' הודה בלא שבועה נמי דהתנן ומודה ר"ט באומר לשנים גזלתי מא' מכם מנה. או אביו של אחד מכם הפקיד לי מנה וא"י איזהו נותן לזה מנה ולזה מנה שהודה מפי עצמו. רבא אמר לעולם ר"ע שאני מתניתין דכיון דידע ממאן גזל ואודי ליה הדר גזילה למריה וכמאן דאמר ליה יהא לי בידך דמי. נשבע אע"ג דא"ל יהא לי בידך כיון דבעי כפרה לא סגיא דלא מטא לידיה דבעינן לאשר הוא לו יתננו ביום אשמתו לא נשבע הוי כפקדון עד דאתי ושקיל ליה. ואימא לך ר"ע נמי כיון דידע ממאן גזל דהדר גזילה למרא מודה. ע"כ נוסחת כת"י. והביא רבינו קושית רבא מהא דחסיד א'. ולא הביא קושית רב הונא ב"י מדתניא ארשב"א לא נחלקו ר"ט ור"ע על שלקח א' מחמשה כו'. כדי ללמדינו שאין הלכה כרשב"א. והלכה כר"ע אפי' במקח כעובדא דחסיד. והא דסיים ואימא לך ר"ע נמי כו' אע"ג שכבר הביא רבא א' לעולם ר"ע. בא ללמדינו דלא שרבא מוקי דוקא כר"ע ולא כר"ט. וכאוקימתא קמייתא. אלא ה"ק רבא. דכר"ע נמי אתי. אבל לר' טרפון ג"כ ניחא. וכפרש"י. והא שאמר לעולם ר"ע משום שהלכה כר"ע גם סתמא דמתניתין כותיה כמש"כ התו' ד"ה לעולם ר"ע:

פירוש ג

אלא אמר רבא כו' ואימא לך ר"ע נמי כו'. כבר העיר הרמב"ן ז"ל בספר מלחמת ה' ב"ק שם דרבינו גורס ומפרש הסוגיא כהרי"ף וכפרש"י דלרבא מתניתין כר"ע. איברא הבעה"מ הקשה דאכתי איכא לאקשוי מאי איריא נשבע. אפי' לא נשבע ובאו עדים חייב להוליכו אחריו אפי' למדי. דבכה"ג ודאי כיון דלא הודה לאו כמ"ד ליה יהי לי בידך דמו. אלא ודאי מתניתין ר"ט היא. והרמב"ן השיב וז"ל דכיון דידע למאן גזליה אין הודאתו מחייבתו אפי' בא לצאת ידי שמים דכמ"ד יהא לך בידי דמי ואינו חייב אלא בהודה ולא ידע למאן גזליה אי נמי באו עדים לר"ע כו' אבל ידע לעולם פטור שעל כרחו יהא לו בידו עכ"ל ונחלקו בנוסחת הסוגיא דהבעה"מ גריס כמו דאי' לפנינו הויא ליה כמ"ד יהא לי בידך הילכך נשבע אע"ג דקאמר יהא לי בידך כו' וכן גי' הרשב"א בחי'. ואם כן שפיר מקשה דזה לא שייך אלא בהודא' אבל בעדים ודאי אינו מאמינו כיון שכפר. אבל הרמב"ן גריס כמ"ד יהיה לך בידי ובע"כ מהני באומר הכי שיהיה נזקף במלוה. וא"כ שפיר משני הרמב"ן דה"ה עפ"י עדים מהני. והנה הרמב"ם פ"ז מה' גזילה ה"ט שכ' אבל אם נשבע כו' מפני שכבר נתייאשו אחר שנשבע ואינן באין עוד לתבוע. ולפי גירסתינו בגמ' יהא לי בידך הוא תמוה מאי איריא דאין תובעין דהא אפי' בפי' אמר לו יהא לי בידך ושהוא מאמינו לא מהני עד דמטי לידיה משום דבעי כפרה. וכבר נשאר בתימא הש"ך ח"מ סי' שס"ז ס"ק ו'. וע' באר הגולה שכ' ליישב קצת וכן בקצה"ח וביאורי הגר"א ס"ק א'. אבל העיקר דגירסת הרמב"ם כהרמב"ן יהא לך בידי. ושפיר קאמר דאחר שנשבע לא מהני מה שיאמר לו בע"כ יהא לך בידי. משום שמתייאש ואינו מחשב למלוה כלל. ובזה מובן עוד מש"כ בפ"ח הל' כ"ב וכן הגוזל את הגר ונשבע לו וזקף עליו הכל מלוה ואח"כ מת הגר אע"פ שזכה בגזילה חייב להוציאה מת"י [פי' יתן לצדקה וכדומה כמו בהלכה ג' שם] בד"א [שיתן לצדקה] כשהודה בנתים אבל אם גזל הגר שאין לו יורשים ונשבע ומת [פי' ואח"כ הודה] ה"ז חייב לשלם קרן וחומש לכהנים עכ"ל. הרי דזוקף במלוה מהני שזכה בגזילה זו ונקראת מלוה אלא דעכ"פ יוצאה מת"י דע"מ כן האריך לו הזמן שאח"כ יחזיר לו ואם מת יחזיר לצדקה. ואם לא החזיר ה"ז לא קיים תנאו ואין מחילתו מחילה. ולפי גרסתינו דאפי' אמר לו יהא לי בידך לא מהני כלום כשנשבע והרי הוא כמו שלא זקף עליו במלוה כלל. א"כ אם מת הגר היה צריך לשלם קרן וחומש לכהנים. אלא כמש"כ דגי' היה כמ"ד יהיה לך בידי. אבל אם זקף עליו ברצונו הוי מלוה ומהני גם כשנשבע. וגם הראב"ד ז"ל כתב כן שאם זקף עליו במלוה א"צ ליתן לכהנים. אלא שהשיג עליו במש"כ כשהודה בנתים א"צ ליתן לכהנים. הא אפי' הודה בנתים רק

שלא זקף במלוה הכי הוא. ובביאור הספרי שם פי' ד' הארכתי בזה ואכ"מ. עכ"פ גי' הראב"ד ג"כ היה יהיה לך בידי. וכן הביא בש"מ בשם הראב"ד. הא מיהא יש כאן שנוי גי' הראשונים ז"ל:

ואוסיף לבאר דבהא תליא מחלוקת הראשונים ז"ל בנשבע לחבירו לשלם לו לזמן ידוע. אם יכול המלוה להאריך לו הזמן כמו שיכול למחול לגמרי ולומר הרי אני כאילו נתקבלתי. ונחלקו בזה הראשונים ז"ל. תשובת הרא"ש והמיוחסות להרמב"ן ס"ל דמהני ובתשובת הרשב"א אי' דלא מהני כמבואר הכל בב"י יו"ד סי' רכ"ח. ובשולחן ערוך שם סעי' ל"ט פסק דלא מהני. ובאמת לגירסתינו יהא לי בידך דלא מהני בנשבע אע"ג דמחילה מהני אפי' נשבע. אלמא דהארכת זמן גרע ממחילה לגמרי. וקרוב לומר דפלוגתא דאמוראי שם ד' ק"ט א' דסתמא דגמרא ורב ששת ס"ל דלמ"ד בנשבע זקפו במלוה לא מהני ע"כ מחילה גמורה ג"כ לא מהני. ע"ש תוס' ד"ה אלא. ורבא מסיק דר"ע סובר אע"ג דזקפו עליו במלוה לא מהני עד שיוציא מת"י מ"מ מחילה מהני אלמא דהארכת הזמן גרע ממחילה ממש. ובהא ג"כ פליגי בסוגיא דדף ק"ד א'. דהסוגיא ס"ל דזקיפת מלוה דומה למחילה. ואי נימא דכיון דהודה הויא ליה כמ"ד הוי לי בידך דמי. א"כ כמו דתנן דמחילה מהני ה"נ מהני הארכת זמן אפי' כשנשבע. ואמאי לא סגי בהודה. אלא ודאי לא דמי כמ"ד יהי לי בידך. וא"כ לר"ע אפי' בלא נשבע צריך לילך אחריו למדי. ורבא ס"ל דדמי כמ"ד יהי לי בידך. ומכ"מ כשנשבע לא מהני אע"ג דמחילה תנן דמהני מכ"מ הארכת זמן לא מהני. ואם כן אנן דקיימא לן כרבא וכר' עקיבא נקטינן כהרשב"א ז"ל. אבל כ"ז לגי' הרשב"א דכמאן דאמר יהא לי בידך. אבל לגי' הרמב"ם וראב"ד ורמב"ן יהא לך בידי לא דמי כלל להארכת הזמן מרצונו. אלא בע"כ הוא זוקף עליו במלוה. ומשום הכי לא מהני בהודה אחר שנשבע משום שמתייאש כמה שכתוב לעיל. אבל אם מאריך לו זמן ברצונו לכ"ע דומה למחילה ממש דמהני והוי יכול להביא קרבן. רק שיקיים תנאו אחר כך ואין צריך להביא למדי. וזה הדין ממש בנשבע לשלם לזמן מיוחד. דמכל מקום מהני מחילה ולומר הריני כאילו נתקבלתי. ולהרשב"א ז"ל אינו יכול להאריך לו זמן. אבל להרמב"ם וסיעתו יכול המלוה להאריך לו זמן רק שיקיים תנאו וא"ל לא יצא ידי חובת שבועה כמו כאן שאף על פי שמת הגר צריך להוציא מידו וליתן לצדקה כדי לקיים תנאו. וזהו פסק הרא"ש ממש. ולא כא"ח שהביא הב"י בבד"ה שם שיוצא ידי שבועתו לגמרי ע"ש. נחזור לדעת רבינו דלפנינו אי' כמאן דאמר יהי לו בידך דמי משמע דב"ד אומרים הכי להגזלן דיש להנגזל בידך מלוה וזקפו להנגזל בע"כ במלוה וכהרמב"ן ז"ל. ובנוסחת כת"י אי' כמ"ד יהא לי בידך. ולענין קושית הבעה"מ

להרי"ף שפסק כר"ע. כבר יישב הרמב"ן בא"א ע"ש במלחמות ה'. וא"כ אין להכריע בדבר. וע' סי' קל"ח אות ח' שהכרחתי דעת רבינו כהרשב"א ז"ל ע"ש היטיב:
והנה אי' בח"מ סי' ס"ו סכ"ד די"א דהמוכר שט"ח כשם שיכול למחול כך יכול לוותר ולהאריך זמן ותמה הש"ך על לשון י"א. והרי אין חולק ע"ז. ולכאורה היה נראה דתליא באשלי רברבי דידן לענין גזלן ושבועה. אי הארכת זמן דומה למחילה. וליתא דהתם ממקור חידושי הריטב"א מכות פ"א הוא על המשנה מעידין אנו באיש פלוני שהוא חייב לחבירו אלף זוז ע"מ ליתן לו מכאן ועד ל' יום והוא אומר מכאן ועד עשר שנים אומדין כמה אדם רוצה ליתן ויהיה בידו אלף זוז בין נותנן מכאן ועד ל"י בין נותנן מכאן ועד עשר שנים. והקשה הריטב"א לפי משמעות המפרשים שמשלמין מה שהיה הלוה יכול להרויח באלף זוז בזה המשך הרי זה מידי דלא קיץ שאין בו הזמה. כמו במעידין אנו באיש פלוני שהוא ב"ג או ב"ח. שאין משלמין היזק תרומה ומת"כ. ועוד שזה גרמא בניזקין שפטור וכדאי' בירו' במבטל כיסו ש"ח שהוא פטור ואפי' גזלן גמור אינו משלם אלא כשעת גזילה. וה"ה לענין הזמה. אלא פי' שישומו מה היה נותן הלוה למלוה עתה מחוב זה אם יפרעם עתה ומה היה מניח לו המלוה מזה מנכין שומא זו והשאר ישלמו לו כשעור האומד שהיה נותן לסלק שעבוד זה מעליו לא היו מפסידין אותו. ומכאן דן מורי הרא"ה ז"ל במי שמכר או נתן שט"ח לחבירו והאריך ללוה שזה בכלל מה שאמרו שאם חזר ומחלו מחול וזה אריכתו אריכות דמקצת מחילה היא כו' עכ"ל הריטב"א ז"ל וזה הטעם לא שייך בנשבע לשלם לזמן מיוחד ובגזלן שהרי נתחייב לשלם הכל ולא מהני מחילה דמקצת. [ואדרבא מבואר דעת הריטב"א כהרשב"א מדאיצטריך להעלות זה הדין וחשבון ממשנה דמכות דשמין אילו נתרצה הלוה לשלם עתה כמה היה מניח המלוה וה"ז מחילה במקצת. אבל לדעת הרא"ש וסיעתו בלא זה יכול המלוה להאריך הזמן כמו מחילה לגמרי] ובאמת נראין דברי הרמב"ם ז"ל דלא ס"ל חשבונו של הריטב"א מדכתב בפי"ג מה' מלוה והובא בש"ע סי' ע"ג דהכחשה בזמן פרעון אינו מביא אלא לשבועת היסת. ולחשבון הריטב"א ה"ז מודה במקצת. וכבר נתקשה הגאון בתומים ע"ש. אלא דעת הרמב"ם שחושבין כאילו עתה מכחיש לו הכל. ולאח"ז יחוייב לשלם לו. והכי מוכח דעת הרא"ש בתשובה והובא בש"ע סי' ס"ו סל"ב דמוכר שט"ח לחבירו וחזר ומחלו דשמין השטר אי גברא אלמא הוא כו' ולא כתב דשמין כמה רחוק זמן המחילה מזמן הפרעון. אלא ס"ל דבאמת בזמן המחילה אינו יכול להכריחו לשלם כ"ש כמו שא"י להכריח ללוה לשלם לפני זמנו אף פרוטה א'. ולא אמרינן שחייב המוחל לשלם כפי שהיה נמכר השטר עתה לפני ז"פ. ובאמת מפרש הרא"ש משנה דמכות ג"כ דשמין היזק

הלוה מה שמחייבין אותו ליתן מיד זה הסך וכמבואר בפסקי הרא"ש עה"מ דמעידין אנו באיש פלוני שגירש את אשתו כו' ע"ש וענין השמוי היינו כדאי' בהחובל כמה אדם רוצה ליתן לקטוע לו ידו המוכתב למלכות בין סייף לסם. וה"נ אם בא אנס או מוכתב למלכות שיקחו ממנו אלף זוז עד עשר שנים וכמה היה רוצה ליתן לבטל זה. וה"ז דבר קצוב. והאשה קשה הריטב"א מדתנן מעידין שהוא בן גרושה וב"ח שאין משלמין היזק תרומה ומתנות כהונה. יש טעם אחר ע"ז הביאו הריטב"א ריש מסכת זו דפטורים משום שאי אתה יכול לקיים בו כאשר זמם כדין. תדע שהרי יש להוכיח מהירו' שהיזק תרומה היזק גמור הוא כמו שבת אדם דהדקיה באדרונא כדאיתא ב"ק דף פ"ה ב' וה"נ מנע ממנו פרנסתו ואי הוכחשו בלי הזמה באמת היו חייבים לשלם היזק תרומה דאיתא בירו' מכות פ"א הלכה א' על משנה דמעידין עליו שהוא ב"ג וב"ח כו' עדים שנזדממו וחזרו ונשתקרו רי"א שקר שקר ר"א אומר רשע רשע כו' מה רשע שנא' במחויבי מיתות אין ממון אצל מיתה אף רשע שנ' במחויבי מכות אין ממון אצל מכות. ופירש הפ"מ שהוזמו בדבר שיש בו חיוב ממון ומלקות. ותמוה טובא שהרי הוא מחלוקת ר"מ ורבנן. ותו מאי וחזרו ונשתקרו ומאי שייטיה לכאן. אבל ה"פ דהעידו שהוא בן גרוש' וב"ח והוזמו ובזה לוקין לחוד ואין משלמין כדתנן ומהטעם שאמרנו. אבל אם היו מוכחשים לחוד היו משלמין על מה שהזיקו לו כבר. והשתא פליגי אם אחר שהוזמו נשתקרו ג"כ. וס"ל לר"י דפטורים מכ"מ משום דכתיב שקר שקר היינו והנה עד שקר העד שקר ענה באחיו. והרי עד שקר העד זהו הזמה גופא של עדו'. שקר ענה באחיו היינו הכחש' ואשמעי' קרא דוקא כאשר זמם. וא"כ היכא דלא אפשר לקיים כאשר זמם יפטור אף אהכחשה כמו על ההזמה. ור"א ס"ל דפטור ויליף מח"מ. דאילו הוזמו ואח"כ הוכחשו אין בהם תשלומין דק"ל בדרבה מיניה ה"נ היכא דמחייבי מלקות. עכ"פ מבואר דבהכחש' לחוד משלמי על ב"ג וב"ח כמו על היזק ממש. ולא כהריטב"א ז"ל. ובל"ז אפשר ליישב קושיית הריטב"א דיכולין לומר שעיקר עדות שבאנו משום לפוסלו ולא להפסידו. ומכש"כ כאן דעיק' הוא פסול גברא ומש"ה תנן גם בשבועות העדות שאני כהן כו' פטורין ולא מיקרי עדות ממון. וע"ע תוס' שבועו' דף ל"ג ב' ד"ה אואין דסוטה דעיקר לא אתו להפסידה כתובתה אלא לפוסלה. ומה שהקשה הריטב"א על המשנה דמעידין שהוא חייב אלף זוז לפי' המפרשים משום שאין זה אלא גרמא. לדעתי גם המעיד על חבירו שחייב מלקות לא היו העדים מלקין אותו בידיהם. אלא גורמים שילקוהו אחרים ומכ"מ המה לוקין. וכן אם מעידין שמכר ראובן לשמעון שדהו לפירותיו או פרה לולדותיה ונמצאו זוממין חייבין לשלם כפי השווי של מכירה זו אם רצה ראובן למכור לאחר. והרי המבטל שדה

חבירו מלזרוע או פרתו מלהתעבר אינו חייב כלום וה"נ חייבין מה שהיה הלוה נותן עבור זה כמש"כ. או שהיה נוטל מא"י שכר הלואה על אותו זמן. והיינו הך. נמצא פי' הרא"ש עיקר. וא"כ אפשר שכ"ז שלא הגיע זמן הפרעון אינו מחויב לו כלום כהרמב"ם והרא"ש. והכי נראה כונת התוס' ב"ק ד' צ"ט א' ד"ה אלא במאי מקדשא כו' ועוד אומר ר"י דאפי' שניהם רוצים שיחולו קודם הגעת ממון לידה אינה מקודשת אע"פ שמתחייבת לו ראשון ראשון לפי שישנה לשכירות מתחלה ועד סוף כיון שאינו יכול לתובעה בדין שכרו עד שיגיע ממון לידה כו' עד שתבא שעה שיכול לתובעה בדין עכ"ל והרי למ"ד ישנה לשכירות מתחלה ועד סוף כבר הוי כמלוה כמש"כ הש"ך ח"מ סי' קכ"ו ס"ק ע"ו ולזה הסכים הגר"א שם. אלא ס"ל להתו' דאפי' למ"ד המקדש במלוה מקודשת לא מהני כ"ז שלא הגיע הזמן שדומה לאינו מגיע לו כלל. זהו משמעות דברי התו'. אלא שהב"ש סי' כ"ח ס"ק ל"ח והקצה"ח ח"מ שם סקי"ג השיאו כונתם לד"א דדוקא בשכירות הוא כן. היוצא מדברינו דלפי שיטת המפרשים במשנה דמכות ואף גם בזאת נתפוס כשיטת הש"ע בה' נדרים סי' רכ"ח דהוויתור אינו מחילה. ה"נ המוכר שט"ח א"י לוותר והיינו שכ' בש"ע בלשון יש מי שאומר כו' ובחנם נדחקו בזה האחרונים ז"ל:

פירוש ד

אבל נותן הוא לשליח ב"ד כדתניא אראב"צ כו'. היינו כפירש"י דמתניתין תקנתא דברייתא דראב"צ קאמר. והתוס' הרבו להקשות ע"ז הפירוש. משום שהיה אצלם ברור דראב"צ ודאי הכוונה שיניח ביד ב"ד ויהא מונח בידם עד שיבא הנגזל ולא שיהא הבית דין משתדלים להגיע להנגזל. ובאמת הכי מוכח מדאוקים הגמ' הא דר"ט דס"ל בגזל א' מחמש' וא"י איזהו מניח גזילה ביניהם ומסתלק אפי' בנשבע וכתקנתא דראב"צ. אלמא דבהכי מיירי ראב"צ שלא יגיע להנגזל. ומש"ה הבינו דרש"י מפרש לשון המשנה אבל נותן הוא לשליח ב"ד ג"כ שיהא מונח בידו. ומש"ה הרבו להקשות ולהוכיח דפי' נותן הוא לשליח ב"ד הכוונה שיוליך להנגזל. ועוד הקשו לרש"י אמאי אצטריך הגמ' לומר דר"ט ס"ל תקנתא דראב"צ לימא דס"ל תקנתא דמשנתנו. ולי יש עוד להקשות דהא בספרי נשא דריש מקרא הא דנותן הוא לשליח ב"ד ולא תקנתא. והיאך אפשר שיהא סגי בדין אם לא יגיע ליד הנגזל. אבל מלשון הרמב"ם ה"ג פ"ז ה' יו"ד למדתי שאפשר לפרש לשון ראב"צ ג"כ באופן שיגיע להנגזל. וז"ל ואם הביא את הגזילה והחומש לב"ד שבעירו כו' וב"ד מטפלין בה עד שתגיע לבעלה. וכן נותן הוא לשליח ב"ד כו' הרי דמפרש תקנתא דראב"צ כהא דמשנתנו בחד גוונא ובאופן שיגיע להנגזל. ומעתה להס"ד דר"ט ור"ע פליגי בנשבע בגזל א' מחמשה. מפרש הגמ' דפליגי כמו כן בתקנתא

דראב"צ. דר"ט ס"ל דמיירי שיניח ביד ב"ד ולא ישתדלו להגיע. וא"כ דראב"צ אינו הא דמתניתין דמיירי שיוליך להנגזל כלשון לשליח ב"ד. אלא משנתנו דינא קאמר וכהא דספרי. ור"ט כתקנתא דראב"צ. וס"ל פי' התקנתא שיהא נשאר ביד ב"ד. ואין זה הא דמשנתנו. ור"ע ס"ל דכי עבוד רבנן תקנתא היכא דקא מהדר ליה ממונא למריה. משא"כ בגזל א' מחמשה. ולפי זה מפרש הא דראב"צ שישתדלו ב"ד להגיע להנגזל. ומכ"מ אינו אלא תקנתא. ופליג על הספרי. וה"נ להמסקנא דכ"ע מודי בנשבע. לכ"ע הפי' הכי. ובזה נסתלקו כל הקושיות דודאי הא דתנן אבל נותן הוא לשליח ב"ד. היינו שיוליך להנגזל. ומש"ה לא הביא האי תקנתא לר' טרפון ממשנתנו. משום דמשנתינו אי אפשר לפרש הכי שיהא מונח בידו אלא שיוליך. וכסבור הגמ' דדרשה דקרא הוא. אבל כ"ז להס"ד. משא"כ במסקנא היינו ראב"צ היינו משנתנו. ובבאור הספרי כתבתי עוד בזה בס"ד. וראוי לדעת דרבינו והרמב"ם חלוקין בדבר. דרבינו ביאר שאם אין ההוצאה יתירה על הקרן כי יהיב לשליח ב"ד לא מיפטר אלא יוליכנו הוא בעצמו. והרמב"ם לא חילק בדבר. וס"ל להרמב"ם דלאו דוקא קאמר ראב"צ שאם ההוצאה יתירה עה"ק וכמו בסנהדרין ד' ל"א במי שנושה בחבירו מנה יוציא מנה על מנה. אלא כופין אותו ודן בעירו. ופשיטא שאין נ"מ בדבר. ולא פלוג רבנן. וה"נ אין נ"מ ולא פלוג רבנן. והראיה דמתניתין סתמא קתני אבל נותן הוא לשליח ב"ד. וע' מש"כ באות ו' בס"ד:

פירוש ה

ודאי שמע נגזל דיהבינון לשליח ושדר למשקלינהו כו'. זה נתבאר עפ"י הא דתניא רשב"א אומר שליח ב"ד שעשאו נגזל ולא עשאו גזלן או עשאו גזלן ושלח הלה ונטל את שלו מידו פטור. אלמא דלרשב"א דס"ל דלא מהני שליח ב"ד שעשאו גזלן. מכל מקום אי עשאו גזלן ושלח הנגזל ליטול ממנו מיפטר הגזלן. ה"נ לדידן דס"ל שליח בית דין לא בעי דעת נגזל כלל. מכל מקום יש ללמוד בשליח דגזלן בעלמא שאם שלח הנגזל ליטול ממנו מיפטר הגזלן ומסתבר הכי דאע"ג דשליח של נגזל לא מהני לדעת רבינו שפסק כרבה והטעם דה"ק אינש מהימנא הוא אי סמכת סמוך כו' וכמבואר בסמוך. מכ"מ בשליח הגזלן ליכא למימר הכי שהרי אין רשאי למסור פקדונו של הגזלן ביד אחר. וע"כ לא ימסור הגזילה אלא בקבלת אחריות של הנגזל. וע"כ ע"מ כן עשאו שליח. ומשום הכי דייק רבינו דשמע נגזל דיהבינון לשליח כו' משא"כ אי לא שמע וכסבור הוא שהשליח יקבל מיד הגזלן עצמו ואירע שכבר שלח הגזלן ושלוחו של הנגזל קבל משלוחו של הגזלן. לא מיפטר הגזלן שלא רצה הנגזל לקבל אחריות.

פירוש ו

א"נ שוויה נגזל שליח ב"ד כו'. על הא דאין הוצאה יתירה עה"ק קאי. דאי בהוצאה יתירה אפי' עשאו גזלן מהני. אע"ג דהא דאי' בגמ' שליח ב"ד ל"ש עשאו גזלן ל"ש עשאו נגזל הוי שליח הוא אוקימתא אליבא דר"ח. ורבינו מסיק כדרבה. וא"כ אפשר דשליח ב"ד נמי בעינן שעשאו נגזל כרשב"א. והכי משמע מפרש"י ד"ה ולאפוקי מהאי תנא הא מתניתין דאוקימנא שליח ב"ד כו' הרי דתליא באוקימתא דר"ח. מכ"מ לדברי רבינו אאל"כ שהרי כ' רבינו בסמוך דלהכי שוי שליח ב"ד שליח ולא שוי אינש אחרינא כי היכי דליקו ברשותיה. א"כ מאי נ"מ אי הוצאה יתירה עה"ק או לא. הא סברא הוא ולא תקלתא. אלא ודאי אפי' לרבה מהני שליח ב"ד שעשאו גזלן. ומשום תקנתא דראב"צ. ולא כרשב"א. ובהא מפליג רבינו בין הוצאה יתירה לאין הוצאה יתירה. והא שכ' רבינו שליח ב"ד שעשאו נגזל. קאי למה דלקמיה אבל אין הוצאה יתירה עה"ק כו' וכמש"כ. וכ"ת א"כ מאי קאמר הש"ס ולאפוקי מהאי תנא דתניא רשב"א אומר שליח ב"ד שעשאו נגזל כו'. ודילמא רשב"א באין הוצאה יתירה עה"ק מיירי. ומתניתין דפסיקא ליה אפי' בעשאו גזלן. היינו בהוצאה יתירה. צ"ל דרבינו מפרש האי ולאפוקי קאי על דר"ח דאמר דשליח שעשאו בעדים הוי שליח. והוא דלא כרשב"א דאמר שליח ב"ד שעשאו נגזל הא שליח בעלמ' לא מהני. אבל רש"י מפרש דלרבה אפשר לאוקמי בעשאו נגזל דוקא. וגם בזה אינו אלא תקנתא ולא סברא:

פירוש ז

מפליג פליגי בה שמואל ור"י כו'. רבינו מפרש מחלוקתן דשמואל ור"י כפשוטו שעדים חתומים על שליחותו. וכמו דפליגי בדיוקני ה"ה בשליח שעשאו בעדים. ופסק הלכה כשמואל. א"כ אפי' שליח שעשאו בעדים לא הוי שליח לפטור מאחריות הלוה או הגזלן. אבל הרי"ף וסיעתו פסקו כשמואל בדיוקני ולא בשליח שעשאו בעדים דבהא הלכה כר"י ור"א דהוי שליח. ומפרשי דיוקני בכמה אנפי דגריעי מעדים על השליחות. כמבואר הכל בספרן של ראשונים ז"ל. איברא מה שראיתי להעיר דהרי"ף גריס בעובדא דר' אבא. א"ל ר' אמי מי כתב לך התקבלתי וכן הביא הרמב"ן במלחמת ה' ובעה"ת שער נ' ח"ג. ועיקר הראיה של הרי"ף שפסק כשמואל הוא משום דשקיל וטרי הש"ס ולשמואל מאי תקנתיה ומשני כי הא דר' אבא וכה"ע ע' בראש מאע"ג שהיה יכול הש"ס למשכח בכמה אנפי כגון ששלח בעדים או שחתמו עדים על השליחות כבר יישבו הראשונים דבאמת הוה מצי למימר הכי אלא אגב אשמעינן עובדא דר"א דנ"מ אף לדידן. כמש"כ הרא"ש. ובאמת משום הא גופא י"ל ק' הרא"ש שהקשה מכמה סוגיות דשקלי וטרי

אליבא דמ"ד היכי קא עביד ומכ"מ לית הלכתא כותיה. וי"ל דבכ"מ עיקר הישוב ג"כ להאי אמורא לחוד. אבל כאן משום הקושיא מאי תקנתא כבר הוי מצי למשכח בכמה אנפי אחריני כמש"כ. אלא משום דבעי לאשמעינן עובדא דר"א. ואפי' לר"י יש נ"מ בהאי עובדא. וא"כ למאי נצרך הגמ' למשקל ומטרי אליבא דשמואל. אלא ודאי כדי לאשמעינן שהלכה כמותו. ועוד י"ל דהרא"ש גורס שמואל היכי משדר ושפיר מקשה על הרי"ף אבל גי' הרי"ף ולשמואל מאי תקנתא משמע היאך נעביד אנן. ולא כמו דמקשי בחולין ד' י"א ור"מ היכי אכיל בשרא ובד' צ"א ורב היכי אכיל בשרא. דמשמע דאנן לית דחייש להו. ואח"כ ראיתי בג"ת שם שכ"כ. וכ"ז להרי"ף ז"ל. אבל רבינו לאו מהא דשקיל וטרי אליבא דשמואל הכריע כשמואל שהרי לא הביא לשון הגמ' ולשמואל מאי תקנתא אלא משום שהיה גריס כדאי' לפנינו בגמרא א"ל רבא בריה דר"י בר חמא והוא סתם רבא. דהלכה כמותו. דמדרבא אמר מי כתב לך התקבלתי ש"מ דסבר שאין עצה אלא שיאמר או שיכתוב התקבלתי. דאי לא. הוי ליה למשאל מי עביד ליה שליח ותו לא מידי. ולמד מזה רבינו דהלכה כשמואל אפי' חתמו עדים על השליחות. וה"ה עשאו בעדים ואזיל כל קושיות הרא"ש. וע"ע לעיל אות ו'. ויש להוכיח דעת רש"י הכי ממש"כ בד' ע' א' בד"ה משום דר"י כו' הילכך אם אבד יכול לחזור ולתובעו מיד הנאמן. ותמה ע"ז הב"י סי' קכ"ג. הא לא גרע משליח שעשאו בעדים. אבל רש"י כרבינו ס"ל:

פירוש ח

דר' אבא הוי מסיק זוזי כו'. כך נו' הרי"ף ג"כ. וע' מש"כ בסי' ק"נ אות ז' כי ש"מ:
ולא כלום הוא אלא מאי תקנתיה א"ל כ"ה בכ"י:

שאילתא עג

פירוש א

על התרומה. בתוספתא וירו' דברכות פ"ט אי' להפריש תרומה. וכן כתב הרמב"ם פ"ה מה' בכורים גבי חלה להפריש חלה. ובש"ע יו"ד סי' שכ"ח להפריש תרומה. וכן בדין לפרש בקיצור עיקר המצוה. ואולי טעמו של רבינו משום דבאמת יש בתרומה וחלה שני מצות ההפרשה והשריפה שמצוה על בעל הבית לשרוף חלה ל"מ בחלת ארץ ישראל דאסור לכהן קטן. אפי' במקומו של רבינו שהוא בחוץ לארץ. מכל מקום היכא דליכא כהן קטן היה ראוי לברך על השריפה. בשלמא שריפת נותר ותרומה טמאה בזמן שהיה אפשר לאכול בטהרה. ניחא דאין מברכין. משום שהוא מצוה הבאה בעבירה בלאו דלא תותירו ועשה דמשמרת תרומותי. וכמש"כ באבודרהם שם. אבל בזה"ז דתחלת ההפרשה

לשריפה. היה ראוי לברך על השריפה כמו על בעור חמץ. אלא הטעם משום שהוא נגד עיקר המצוה ליתן לכהן בטהרה. מש"ה אין מברכין. מכ"מ י"ל דכייל רבינו כל המצות שבחלה בלשון ברכה אחת. וכיוב"ז כ' הרא"ש פסחים פ"א על הא דמברכין על בעור חמץ ולא על בדיקת חמץ כדי לגרור ע"ז הלשון מעשה הבטול שלאחריו עד למחר ע"ש. וע"ע מש"כ סי' קמ"ה אות י"ז. וכ"ז בזה"ז. אבל בזמן שהכהנים אכלו חלה כדין. היה הכהן מברך על האכילה כמש"כ הרמב"ם שלהי ה' תרומות וביו"ד סי' שכ"ב דעבודה מיקרי. וע"ע מש"כ בפי' המשניות להר"מ אהלות פי"ח מ"ד בזה"ל אבל אכילת תרומה אין בה זולת מ"ע שכל אכילת קדשים מ"ע היא עכ"ל. מש"ה יש לברך בשעת הפרשה בלשון ברור להפריש תרומה. והא שאין מברכין על הנתינה לכהן. כבר יישב הר"י אבן פלט והובא בתשו' המיוחסות להרמב"ן ושו"ת הרשב"א סי' ח':

פירוש ב

התרומה. בה"ג ה' חלה אי' חלה וכ"כ הרמב"ם. ובש"ע הביא שני הנוסחאות. והגר"א ז"ל הסכים לברך להפריש תרומה כלישנא דקרא. ולא חלה כלשון המשנה. והוכיח לזה מדתנן ברכות פ"ו רי"א בורא מיני דשאים כלשון מקרא ולא ירקות כלשון המשנה. ולולי דברי רבינו הגר"א ה"א דשם בדיוק נקיט דשאים ולא ירקות. דירקות כולל גם העלה של כל המינים הנאכלים. גם מיני ירק שהוא עיקר הפרי זולת זרעים ומיני קטניות. ור"י מודה שעל עיקר המאכל מברכין בורא פרי האדמה. תדע דהרי בד' מ"א א' ס"ד דהא דתני' היו לפניו צנון וזית מברך עה"צ ופוטר את הזית. דמיירי אפי' באין הזית טפל. אלא שברכת הצנון פוטר אה"ז. ור"י מודה בשארי מינין זולת ז' מינין. וע"כ מיירי דמברך בפה"א. וברכת פרי העץ בכלל פרי האדמה. אבל בבורא מיני ירקות ודאי לא נכלל פרי העץ. אלא כמש"כ דבעיקר הפרי מודה ר"י דמברכין בפה"א. ולא פליג אלא על העלה שנקרא דשא. ומש"ה הוצרך לפרש דשאים כדי לחלק ממין ירקות דעיקר הפרי כמו מיני לפתות וכדומה דודאי מברך בפה"א. אבל יש להביא ראיה לדעת הגר"א דראוי לומר בלשון המקרא מדמברכין המוציא לחם מן הארץ ואומרים המוציא כדי שלא לערב ראשי אותיות כדאי' בירו' ברכות שם. ולא מברכין בורא לחם כמו בכל המינין. אלא משום דלישנא דקרא הוא. הרי כדברי הגר"א ז"ל. ועדיין אני אומר דכ"ז אינו אלא לענין נוסח שאין בו לשון ב"א. אבל היכא דלשון ב"א בלה"ק משונה מלשון המקרא. נקטינן כלשון ב"א. והוא עיקר גדול בתפלה וברכות דע"פ דין נאמר בכל לשון. מכש"כ דטוב לומר בלשון ב"א שבלה"ק וכמש"כ בארוכה פ' לך סי' ח' אות י' בס"ד. ומש"ה מברכין להניח תפלין. לקבוע מזוזה. על נטילת לולב. שאין זה לשון הקודש באמת. אבל בלשון ב"א הכי

משמעות לשה"ק. ובזה ניחא נוסח הגדה לפיכך אנחנו כו' דתנן במשנה דערבי פסחים לעלה ולקלס. והכי היא הנוסחא בברכת נשמת. והרי לקלס אינו לשון מבורר לשבח בלשון המקרא. ומשכחינן זה השורש גם לגנאי. וכבר ערער אבן ירחי בספר המנהיג על מנהגים שאומרים בקדיש ויתקלס מזה הטעם שיש בו משמעות של גנאי. והיה לפניו נוסח המשנה דע"פ כנוסחת הירו' דאיתא לנצח תחת ולקלס. וע"ע נו' הרי"ף ורמב"ם. אך מכ"מ עלינו לפרש נוסחא דילן ג"כ. אלא ודאי משום דבלשון ב"א פשוט דקלוס הוא לשבח וקוליס הוא לגנאי. כמש"כ התו' מס' ע"ג ד' נ' ד"ה אבני ב"ק. ובאמת הכי לשון חז"ל קלוס לשבח. כמו שבת ד' פ"ט ב' עד שאתם מקלסי' לי קלסו להקב"ה. ובסוטה ד' מ' מיני ומיניה יתקלס עלאה. ובב"ר פ"א בנוהג שבעולם מלך ב"ו מתקלס במדינה כו'. וכן הרבה בלשון חז"ל. מש"ה אין שום חשש לומר זה הנוסח בתפלה וברכות. והא שהביא הב"י או"ח סי' נ"ו בשם ר"י גאון שאין אומרים ויתקלס לפי שאנו מוצאים אותו בלשון גנאי. היינו כלפי שכ' רה"ג שהגון לומר ויתקלס משום שיש בו משמעות לשון זיון. וכובע נחושת מתרגמי' וקולסא דנחשא. הא בל"ז אין ראוי לומר אלא שבעה לשונות של שבח כמש"כ הטור שם. אלא משום משמעות דזיון. ע"ז שפיר כ' בשם רי"ג דאי דרשת לשון המקרא. א"כ יש בו לשון גנאי ג"כ. אבל בלא"ה ודאי אין לחוש כלל אלא ללשון ב"א. וכן הא שערערו המדקדקים על לשון והמקיץ נרדמים בברכת נשמת. כמבואר בס' מחברת הערוך לר"ש פרחון בערך קוץ. משום דהקצה הוא פועל עומד ולא יוצא לאחרים. וכ"כ הרד"ק. אבל מכ"מ אין חשש בזה. דאחר שנהגנו להשתמש הכי בזה השורש בין אדם לחבירו כשמדברים בלה"ק לא גרע מלשון ב"א. ונוכל לומר כן בתפלה. נחזור לענין דבברכת הפרשת חלה תליא בלשון המדינה. באתרא דקרו לחתיכה שמפרישין מן העיסה חלה כמו במדינת אשכנז ורוסיא ראוי לברך להפריש חלה. ובאתרא דלא קרי לה בלה"ק כלל אלא מלה ערבית וכדומה. ולא תקנו בברכות לשון נכר לגמרי. מש"ה ראוי לברך בעיקר לשון תורה להפריש תרומה. וכיוב"ז אי' בנדרים לענין נודר מן התירוש. דבזמן המשנה היו קורים כל מיני מתיקה תירוש. מש"ה תניא בברייתא דהנודר מן התירוש אסור בכל מיני מתיקה. והשתא שאין מבינים הכי. ומיני מתיקה נקראו בלשון לועזית. נשאר לשה"ק על לשון המקרא שהוא גפן כמבואר ביו"ד סי' רי"ז סי"ו. וע"ל סי' ט"ו שכ' דלשון ברכה משתנה ממדינה למדינה. וע"ע סי' קע"א אות ג'. וע"ע בכ"ז בפרדס הגדול לרש"י ה' ברכות מש"כ גם בלשון על:

פירוש ג

והדר לימא תהוי חלה. לכאו' דין זה פשוט ומוזכר כ"פ בש"ס קריאת שם. ובמשנה תרומות פ"ג המתכוון לומר תרומה כו' ובנדה פ"י ומקפת וקורא לה שם. והיינו דתניא בתוספתא ברכות פ"ו מאימתי מברכין עליהן משעה שמפרישין. ולכאור' קשה הא בעינן עובר לעשייתן. אלא צ"ל משום שעדיין לא קרא שם. וה"ז פשוט. והנה הראב"ד ה' בכורים פ"ה כ' בזה"ל כ' רב אחא ז"ל וקורא לה שם ואומר ה"ז תרומה עכ"ל. ובל"ס כך היה הנוסחא לפני הראב"ד. אבל קשה על מאור עינינו הראב"ד שנצרך לדברי רבינו בזה. איברא יותר קשה על מנהג ישראל שלא לקרות שם כלל. אלא מפרישין בלבד. אבל באמת יש לחלק בין הזמנים בתרי טעמי. ומתחלה יש לבאר דלכ"ע יוצא מידי טבל בהפרשה לחוד בלי קריאת שם. ל"מ לשיטת התוס' בכורות דף נ"ט ושבועות ד' כ"ו בד"ה משום. דתרומה ניטל במחשבה לחוד. אלא אפי' לפירש"י דבעינן דבור. מכ"מ כיון שמברך ואח"כ מפריש ודאי מהני וכדתנן במע"ש פ"ד הפודה מע"ש ולא קרא שם רי"א דיו. והטעם כיון שעוסק באותו ענין כמש"כ הר"ש שם מסוגיא דקדושין דף ו'. ה"נ כיון שבירך ע"ז אין לך עוסק באותו ענין יותר מזה. וזה ברור ג"כ דאע"ג שיוצאים מידי טבל בהפרשה לחוד. מכל מקום לענין שיחול קדושת התרומה כדבעי. יותר טוב ומובחר שיאמר בפירוש הרי זה תרומה. שהרי קדשי המזבח דודאי מהני גמר בלבו כדאיתא בשבועות שם וכדכתיב וכל נדיב לב עולות מכ"מ מצוה לענין הכשר הקרבה שיאמר ה"ז קרבן לה'. והכי מוכח מדהקדים הכתוב קרבן לה' ותניא בת"כ והובא בנדרים דף י' דצריך שיקדים לומר קרבן קודם. כדי שלא יוציא ש"ש לבטלה. אלמא דבעינן למצוה דבור ממש. ואפי' בכור שקדוש מרחם ס"ל לרבנן בערכין ד' כ"ט שמצוה להקדישו בפה. וכן שעיר הפנימי דיוה"כ שהגורל שקובעו לשם עושהו חטאת כדאי' יומא ד' מ"א א'. מכ"מ תנן התם ואומר לה' חטאת. [ור' ישמעאל דפליג בערכין בבכור שקדוש מאליו. ה"נ דפליג בשעיר הפנימי ואמר לא היה צריך לומר חטאת אלא לה'] הא מיהא דאף ע"ג דמהני מחשבה מצוה לומר בפה. וה"נ תרומה וחלה. וז"ל הזוהר פ' במדבר. ת"ח כל מילי דבעי למתיישבא בדוכתיה לא מתיישבא עד דמדכר בפומא כו' וכן בכ"מ. וכ"כ הרדב"ז ח"א סי' קנ"ד ע"ש. ומעתה יש לנו לומר משום דע"פ ד"ת אסור לאבד תרומה וחלה אפי' טמאה כדכתיב ואני הנה נתתי לך את משמרת תרומותי אמרה תורה בשעת ביעורה תהני ממנה וכדאי' בשבת ד' כ"ה א'. וכשם שמצוה לאכול טהורה כמש"כ לעיל אות א' כך מצוה ליהנות בטמאה. ובזה מתיישב קו' התו' בד"ה כך על רש"י דס"ל דתרומ' טמא' אפשר לבער בכל דבר אפי' שלא בשריפה. מהא דחשי' סוף תמורה תרומה טמאה

בהדי הנשרפין ותנן הנשרפין לא יקברו. ולמש"כ ניחא וה"ט שלא יקברו משום שמצוה ליהנות. אבל לזרוע באמת שרי ע"פ ד"ת אלא שאסור שמא ישהה ואתי לידי תקלה והכי מבואר בשבת ד' י"ז ב' שגזרו על גידולי תרומה משום תרומה טמאה ביד כהן דילמא משהי לה גביה ואתי לידי תקלה. ולא קאמר דהזריעה עצמה אסור:

נחזור לענין דלאבד אסור מה"ת. וא"כ בזמן שההכרח לאבדה יותר טוב שלא להקדישה כ"כ אלא כדי לפטור מן הטבל. והיינו דתנן בפסחים פ' אלו עוברין כיצד מפרישין חלה בטומאה ביו"ט רא"א לא תקרא לה שם עד שתאפה כו' רי"א מפרשתה ומנחתה עד הערב ואם החמיצה החמיצה. ויש לדקדק אמאי לא תני ר"י ג"כ מפרשתה וקורא לה שם ומניחתה כו' כמו שאמר ר"א לא תקרא לה שם. אלא כמש"כ דלר"א שנשארה במצה והכהן יהנה ממנה כמצותה מש"ה ראוי לקרוא לה שם. [ואע"ג דאי' בירו' דלר"א אין רודה החלה כלל אלא מניחה לישרף ומפרש הטעם דאי יקרא שם לפני רדי' אסור לרדות משום מוקצה. ואי ירדה תחלה ואח"כ יקרא שם שמא יאכל קודם שיתן לכהן. הרי משמע שמניחה לישרף ואינו נותן לכהן. אבל אאל"כ דודאי מצוה מיהת ליתן לכהן אפי' טמאה. אלא ע"כ ה"ק דבשעת הנחתה בתנור קורא לכהן ומזכה לו. וה"נ נהנה הכהן ממנה כ"ש. אבל אם ירדה תחלה ואח"כ יקרא שם אפשר שישהה בידו עד שלא יתן לכהן וחיישינן שמא יאכל] משא"כ לר"י דמניחתה עד שתחמיץ וע"כ ישרוף בלי שום הנאה. מש"ה אינו קורא שם. ומעתה בזה"ז תליא במחלוקת הפוסקים. רבינו ס"ל כשיטת הגאונים להאכיל חלה לכהן קטן כמש"כ הרי"ף פ' א"ע וכדאיתא להלן סי' ק"ח. להכי כתב להקדיש בפה כדין. אבל אנו נוהגין כמש"כ רמ"א א"ח סי' תנ"ז שאין מאכילין כלל. מש"ה המנהג שלא לקרות שם. כדי שלא יהא בחומר הקדושה. ובזה יתיישב שנוי המנהג גם בזמן הברכה. דבתוספתא תני' משעה שמפרישין דמשמע לאחר הפרשה. והשתא מברכין ואח"כ מפרישין. דלפנים דלא נעשה חלה עד שקרא שם. טוב להפריש תחלה ולברך קודם לקר"ש. והשתא דההפרשה מקדשתה. יש לברך עובר למעשה הפרשה. ויש עוד טעם לשנוי המנהג דבזמן שהיה חיוב חלה מה"ת והיו צריכין ליזהר הרבה שלא ישאר פרור מן החלה בעיסה להכי מפרישין ואח"כ מקדשין בשם. משא"כ בחלת חו"ל דנאכלת עם הזר על השלחן ולא חיישינן לפרור להכי מברכין תחלה ובהפרשה נעשה קדוש בלי קריאת שם. ולזה הטעם בא"י גם כהיום ראוי לעשות כדאיתא בתוספתא. והשתא ניחא מה שנצרך הראב"ד ז"ל להתלות באילן גדול רבינו. דאפי' בזה"ז שאינו נעשית כמצותה ממש מיהת להאכיל לכהן גדול טהור כדין. מכ"מ

קוראין שם. ואע"ג שאין מברכין על אכילתה וכן על שריפת טמאה. משום דאע"ג שהוא מצוה. מכ"מ אינה עיקר המצוה. בכל זה אומר תהוי חלה.

פירוש ד

אתסורי בחדש לא מיתסרי אלא בחמשת המינים. מ"ט אתיא לחם לחם. כצ"ל וכ"ה בכת"י. ובמנחות אי' ואסורין בחדש מלפני הפסח מנה"מ אמר ר"ל אתיא לחם לחם ממצה. ופרש"י מה מצה בה' מינים ולא אורז ודוחן אף חדש נמי כו'. והתו' השיגו דא"כ הוי למידק הני אין אורז ודוחן לא כמו לעיל. להכי פירשו דאיצטריך ג"ש דלא נימא דוקא שעורים דמייתי עומר מינה אסור בחדש ותו לא. והנה רבינו מפרש כרש"י דהג"ש הוא דלא ניתסר אלא ה' מינים. ובאמת ק' על התו' מדתניא בת"כ אמור פ"י ה"ט אילו אומר קלי וכרמל לא תאכלו הייתי אומר יכול אף הקטניות בכלל ת"ל לחם. הרי דס"ד דכל המינין אסור. ותו דבכריתות דף ה'. עביד הגמ' צריכותא מלחם וקלי וכרמל. ואמר אי כתיב כרמל ה"א מה לכרמל שכן לא נשתנה מברייתו. וק' נימא מה לכרמל שכן מביא עומר כרמל. וכן להלן אי' עוד מה לקלי וכרמל שכן בעינייהו. ולא קאמר שכן הווין בעומר. ואין לומר משום דבחד מינא אין סברא לעשות חלוק מזה הטעם. שהרי גם עתה עביד צריכותא מחד מינא. אלא ע"כ הא שמפרישין העומר לא אריא לומר דרק זה המין אסור. ולא תקשה מהא דתניא בת"כ והובא מנחות ד' פ"ד מנחה חדשה אין לי אלא חדשה של חיטין של שעורין מנין כו'. ופרש"י של חטין דומיא של שתי הלחם שהן חטין כו'. אלמא דמסתבר שהאיסור מעין המתיר. לק"ע דהתם בפי' כתיב בכורי קציר חטים וס"ד שלא קדמה שתי הלחם אלא לביכורים של חיטים כדתניא התם בסמוך. ולא נצרכנו לפרש"י אלא להסביר אמאי יש מקום לחלק בין חיטים לשאר מינין. וכיון דאיצטריך לרבות ביכורי שאר מינין. איצטריך לרבות ג"כ ביכורי שעורין. וכן לענין קצירה קרא קדריש בד' ע"א א' לחלק בין מקום שאתה מביא למקום שא"א מביא. וה"נ ס"ד לחלק בין קצירה דשעורים לקצירה דשאר מינין כמבואר בסמוך אות ו'. אבל בל"ז אין מקום לחלק. איברא סברא זו דרש"י ותו' תליא במחלוקת תנאי דריש פ' כל קרבנות הציבור דאי' דר"י בר"י ס"ל עומר בא מחו"ל מדאסור חדש בחו"ל מה"ת. וכיון דמדאורייתא אסור אקרובי נמי מקריבינן. ואנן תנן עומר אינו בא אלא מן הארץ והרי סתמא דמשנה עולה החדש אסור מה"ת בכ"מ אלא ע"כ לא קיי"ל כר"י בר"י בהוכחה זו. וה"נ לר"י בר"י בעינן ג"ש דלחם לחם לאסור שאר מינין וכפי' התוס'. דשינוי המין והמקום שוין כמבואר בד' ע"א לענין קצירה. וסתמא דסוגיא דכריתות דלא קאמר שכן מביא עומר מכרמל אתי כרבנן דהילכתא כוותיהו דלא תניא הקרבה באיסור. וכן פסק רבינו שהביא

הלכה זו סתם. [ומכאן ראיה לדחות מש"כ הגאונים האחרונים ז"ל לתלות טעם היתר חדש בחו"ל עפ"י דתנן עומר אינו בא אלא מה"א וכסבר' ר"י בר"י שהרי סוגיא דכריתות מוכיח דלא קיי"ל כסברא זו דר"י בר"י. ובאמת הוא מחלוקת אמוראי במנחו' ד' ס"ח ב' דר"פ ור"ה בר"י אכלי באורתא דשיתסר ולא חיישי לספיקא דיומא משום דס"ל חדש בחו"ל דרבנן ורבנן דר"א לא אכלי ומפרש הש"ס דקסברי חדש בחו"ל דאורייתא והרי לא הוצרך הש"ס לזה הטעם. דאפשר לומר דכ"ע ס"ל דחדש בחו"ל מדרבנן אלא משום דחדש הוא דבר שיל"מ כידוע. ור"פ לטעמיה ביצה ד' ג' דלית ליה ספקא בדשיל"מ אסור. ורבנן דרב אשי כרב אשי ס"ל דדבר שיל"מ אפי' בדרבנן ל"ב ואפי' ספיקא אסור כפרש"י שם. וע' מש"כ לעיל סי' מ"ז אות א' בס"ד. אלא ע"כ צ"ל דהש"ס מפרש האמת דרבנן ס"ל חדש בחו"ל מה"ת. הרי מכאן ראיה דאסור. והכי דעת רש"י סנהדרין ד' י"ב א' ד"ה של בית כו' דקסבר מביאין תבואה מחו"ל לא"י מאותה שחרשו וזרעו בשביעית והתירה עומר של שביעית עכ"ל. הרי דבעי עומר להתיר תבואת חו"ל. וזהו דעת רבינו כאשר יבואר בסמוך]. נחזור לענין דרבינו כפרש"י ס"ל. וזהו סוגיא דהש"ס והא שהקשו התו' הנ"ל אמאי לא קאמר בחדש הני אין אורז ודוחן לא. למש"כ דפליגי בזה הסברא תנאי ניחא דקאמר סתם מנה"מ לישנא דמשתמע לתרי אפי. לר"י בר"י כפי' התו'. ולרבנן כפרש"י. ורבינו פי' השאלה כרבנן. עוד י"ל קושית התו' דמשום דבריש הסוגיא דשם דבעי לענין חלה הני אין אורז ודוחן לא מנה"מ. וקאי זה הלשון על כל המשנה. ומפרש והולך כסדר המשנה.

פירוש ה

במקום דחזי להביא עומר מינה. לאפוקי בית השלחים ובית העמקים כדתנן מנחות ד' ע"א. וה"ה חו"ל וכ"כ הרמב"ם פ"ז מה' תו"מ אסור לקצור בא"י כו' ומכאן נראה דלא כפרש"י שכ' דהני שרי משום שמפסיד מהר וע"ש תו' ס"ח א' שצדדו לומר דמדרבנן אסור במקום דליכא פסידא. אבל רבינו לא פי' באיזה מקום שרי ומבואר דבכ"מ דלא חזי לעומר שרי לקצור אפי' מדרבנן. ומדלא פי' רבינו באיסור אכילה ג"כ באיזה מקום אסור כמו בקצירה ש"מ דס"ל דאסור מה"ת בכ"ע וכמש"כ לעיל וכטעמי' שכתבתי באות הקדום:

פירוש ו

לא אסיר למקצר אלא ה' מינים כו'. הכא ודאי שפיר איתא בגמ' ד' ע"א ואימא ממין שאתה מביא אי אתה קוצר כו' כמו שנתמעט מאיסור קצירה מקום שאי אתה מביא ה"נ

ס"ד דמין שא"א מביא רשאי לקצור וכמש"כ אות ד'. ורבינו דנקיט לשון אלא ה' המינים היינו משום דשגירא דלישנא דאיסור אכילה קא נקיט:
מ"ט ראשית קצירכם כתיב ואתיא ראשית כו' כצ"ל. וכ"ה בנו' כת"י:

פירוש ז

וש"ש ושיפון. במשנה דפסחים תנן ושיפון וש"ש. אבל בריש מס' חלה ובמנחות פ' העומר אי' כנוסחת רבינו. וע' בס' חמד משה סי' תנ"ג סק"א. ולפי דברי הגאונים חק יעקב שם והתבואות שור ביו"ד סי' ו' ס"ק א' אין בזה נ"מ ולא אמרינן דכל המוקדם במשנה מוקדם למצוה כמו דאמרינן במרור וכמש"כ הגהמ"י ה' מצה פ"ז אות כ' ומג"א סי' תע"ג בשם מהרי"ל. והכי מוכח בגמרא ד' ל"ט א' והא חזרת תנן ע"ש. דמשמע דכיון דנשנה בראש ש"מ דקדים למצוה וה"ה הבאים אחריו. אבל כ"ז במרור יש סברא לזה. דמצותו שיהא תחלתו רך וסופו קשה. וכל מה שנכלל יותר בזה הפרט מוקדם למצוה. והא דפליגי תנאי. דמתניתין תני הסדר חזרת תמכא חרחבינא עולשין ומרור. ובברייתא תניא עולשין תמכא חרחלין וחרחבינא וחזרין. י"ל דתליא בפי' תחלתו רך וסופו קשה. דרש"י פי' בד"ה מרור סופו קשה. הקלח שלו מתקשה כעץ. ובירו' פ"ב דפסחים איתא מה חזרת תחלתו מתוק וסופו מר כך עשו המצרים לאבותינו בתחילה במיטב הארץ הושב וגו'. ואח"כ וימררו את חייהם וגו'. [ונראה דתלי' במחלוקת ר"א ורשב"נ סוטה ד' י"א ב' בפי' בפרך הראשון דכתיב בתורה אי בפה רך אי בפריכה. דלמ"ד בפה רך מפרשינן הדמיון בתחלת עבודה מתחלה רך וסופו קשה כמשמעו. וא"כ א"א לומר תחלתו מתוק. דלא היה מתוק אלא העבודה היה רך ונוח. משא"כ למ"ד דמתחלת העבודה התחילו בפריכה. וע"כ הדמיון היינו תחלת הביאה למצרים. שאמר פרעה במיטב הארץ וגו' וזה תחלתו מתוק ממש]. ובהא פליגי הני תנאי וקים להו דלפי זה הכונה יאות זה הסדר יותר ולפי הכונה השניה יאות סדר אחר. ודברי הגהמ"י קיימין ולא כמו שדחה בשו"ת מקום שמואל סי' ס"ו ע"ש. אבל כ"ז ניחא במרור משא"כ במצה. והא דחטי קדים למצה כמש"כ מהרי"ל וברמ"א סי' תנ"ג. היינו משום חשיבותן שראויין יותר למצוה וכל שכן למש"כ הרא"ש פ' ע"פ סי' ל' דמצות מצה זכר ללחמי תודה שבא מחטין. אבל שארי מינין אין נ"מ. וא"א לומר דהא דחטין קדמי היינו משום שאין ממהרות להחמיץ כ"כ ומשומר יותר. וא"כ נימא הכי בשאר מינין אין דומין בטבען. אבל א"א לומר כן שהרי פליגי בד' מ"ה בשעור עיסה דחטי ושערי ר"י בנו של ריב"ב אומר בחטין קביים ובשעורין ג' קבין רנ"א משום ר"א חלוף הדברים ומפרש בירו' פ' א"ע טעם מחלוקתן בזה"ל אית תנויי תני בחטין ג' קבין ובשעורין ד"ק. אית תנויי תני בחטין ד' קבין ובשעורין ג' קבין

מ"ד בחטין ג"ק שיש בהם שמנונית. בשעורין ד"ק שאין בהם שמנונית [כצ"ל פי' משום שהחטים שמנים יותר והשמנונית הוא מי פירות וממהר להחמיץ כידוע]. ומ"ד בחטין ד' קבין דאינון קשין ובשעורין ג"ק דאינון רטישין [כצ"ל פי' משום שחטין קשין ואין ממהרות להחמיץ]. הרי פליגי בזה אלא ע"כ כמש"כ. ובשארי מינין אין נ"מ בקדמות הנוסחא להקדים למצוה כמש"כ הגאונים הנ"ל:

פירוש ח

דלא סתם לן תנא כרבנן עבדינן כרבנן ולא עבדינן כריב"נ כו' ולא חיישינן כו' וכ"ה בכת"י. לכאורה קשה. הא האי קולא בחומרא תליא דכל דבר שבא לידי חימוץ יוצא ידי מצה וכן להיפך. ותו הא סתים במשנ' דמס' חלה שאין חיוב בחלה אלא חמשת המינים. הרי היא קולא דלא כריב"נ. ולא עוד אלא לענין חמץ ג"כ תנן בחלה שם האוכל מהם כזית מצה יוצא בה ידי חובתו כזית חמץ חייב בהכרת. הרי תנן הני ותו לא. והיאך כ' רבינו בסי' ע"ה מדסתם לן תנא במצה כדתנן ולא סתם לן בחמץ כו' הא סתם לן במס' חלה. וי"ל משום דתני ריב"נ אוסר באורז ודוחן מפני שקרוב להחמיץ. ואיבעי להו אי קרוב להחמיץ דקדים ומחמיץ א"ד קרוב להחמיץ וחמץ גמור לא הוי ופשיט דתניא אמר ריב"נ אורז מין דגן הוא וחייבין על חימוצו כרת ואדם יוצא בו י"ח בפסח. ואי נימא דאינו חמץ גמור י"ל דאינו יוצא בו י"ח בפסח דלא איתקש מצה אלא לחמץ גמור שחייב כרת עליה. והיינו שהביא הקישא מקרא דלא תאכל עליו חמץ וגו'. ולא קרא המוקדם כל מחמצת ל"ת בכל מושבותיכם וגו' וכבר עמד ע"ז בצל"ח. ופשוט כמש"כ דמכל מחמצת לא נפקא לן אלא לאו כדאיתא ר"פ א"ע [והכי משמע מדקאמר מתני' דלא כריב"נ דא' אורז מין דגן הוא וחייבין על חימוצו כרת דתניא כו' ולמאי הקדים הש"ס דלריב"נ חייבין על חימוצו כרת והרי עדיין לא אפשוט מברייתא זו שהביא דחייבין כרת אלא בתר דקפשיט מברייתא אחריתי. אלא משום דאי לאו מחייב ריב"נ כרת אתי מתני' שפיר כותיה להכי הקדים דס"ל לריב"נ שחייבין ע"ח כרת. והיינו כדמסיק והולך דאיבעי להו ומיפשט הכי] והא דאסור באכילה מה שאינו חמץ גמור היינו דדמי לנוקשה לר"מ דמרבינן ריש פ' א"ע מכל מחמצת. וכיון שאין יוצא ידי מצה אינו חייב בחלה דג"ש דלחם לחם ממצה הוא דנ"ל. וא"כ ס"ד דרבינו אע"ג דסתם במצה וחלה וחמץ דלא כריב"נ היינו דלא הוי חמץ גמור לחייב עליו משום כרת אבל לענין איסורא אפשר דחיישינן לריב"נ. ובאמת הביא הח"י בסימן תנ"ג בשם השגות הראב"ד שס"ל דבאורז ודוחן איסורא איכא. ותמה מהא דסילקא וארוזא. וכתב בחמד משה שם שס"ל דהוי חלוט רק אי הוי איסור כרת הוה חיישינן שמא יהא חמץ. ולאיסור לאו לא חיישינן וכמש"כ התוס' בפרק כל המנחות

לענין מי פירות. ובזה מדוייק הא דאיתא לפנינו ש"מ לית דחש להא דריב"נ דתניא אורז חייבין על חימוצו כרת כו' ולא הביא ברייתא ראשונה. ש"מ דלאיסורא חיישינן שפיר לריב"נ. איברא רבינו גריס לית דחש להא דריב"נ. ולהלן שלהי סי' ע"ו סיים להא דריב"נ דאמר אורז מין דגן הוא. ותו לא מידי. וממילא אזדא כל דברי הראב"ד. ובאמת לפי דאי' שלהי פ' כל שעה לא ליחלט אינש תרי חיטי בהדדי דילמא יתיב חד בצריא דחבירתא וש"מ דוקא חיטין חיישינן ולא שארי מינים דלית להו צריא כ"כ כמו חטי. וא"כ ע"כ לא היה חלוט ודלא כריב"נ לגמרי. והוי קים לר"א איך הוי רב הונא עביד דלא הוי חלוט. ונראה לי כוונת הראב"ד ז"ל דנוקשה אין הכונה כמו נוקשה דחמש מינין דאסו' להשהות ג"כ אלא אינו אסור רק באכילה וכפסק הרמ"א שם. והנה תרי בישולי אלו חד זכר לצלי דפסח ראוי לעשו' דבר שאינו נאכל כמו שאנו נוהגים חד צלי או גרמא או דג וביצה שעליו ואין הביצה לאכילה רק לנוי. ור"ה לקח סילקא וארוזא. והיה אורז זכר לצלי דפסח. ולמד מכאן שאינו נאכל:

של צפורי. וכמה ועוד כדתנן רא"א תרומה עולה בא' ומאה ר"יא במאה ועוד. ועוד זה אין לו שיעור. ותני משהגדילו המדות אמרו חמשת רביעים קמח חייבין בחלה ר' יוסי אומר ה' פטורין ה' ועוד חייבין ורבנן כו' כ"ה בכת"י:

פירוש ט

כיון דמשהו הוא לא יהבי ביה רבנן שעורא וכמה ועוד קב מדברית וכ"הע. האי וכמה ועוד שכתב רבינו קאי על ועוד הראשון דתני' שבעה רביעים קמח ועוד כו'. ומפרש שהוא ביצה וחומש. ובכת"י ליתא כאן האי וכמה ועוד. וקאי רבינו על כלל חשבון שעור חיוב חלה. שהם מ"ג ביצים וחומש. והוא עשירי' האיפה שהוא תל"ב ביצים כמבואר החשבון לכל מבין עם תלמיד וגם בבה"ג אתפרש יפה. איברא בועוד דר' יוסי לא פירש רבינו מאומה. ולא כתב אלא שהוא משהו. והנראה דלא ס"ל כפירש"י שבת דף ט"ו דס"ל א' מכ' בביצה לכל ביצה וא"כ לר' יוסי מ"ה ביצים ועוד חייב בחלה ופליגי טובא גם התו' כ' דלר"י בעינן שיהא אחר הפרשה שעור חלה. והוא ג"כ שעור מסוים לפי המקום והענין כידוע. ותו א"כ פליגי רבנן בדין. וס"ל דשעור החיוב בחלה הוא קודם הפרשה. ומה זה שכ' רבינו כיון דמשהו הוא לא יהבי רבנן שיעורא. אלא רבינו ס"ל כפירוש הראב"ד עדיות פ"א דר"י ות"ק לא פליגי בדינא ולכ"ע מ"ג ביצים ועוד שעור חלה. ולא פליגי אלא במדה צפורית היאך הוסיפו ע"ש. וכעין זה פירש רבינו דלא נחלקו כלל. אלא דרבנן לא דקו במשהו. והיינו דלכ"ע אין כל הששה ירושלמיות נכנסין בחמש צפוריות. ונשאר משהו. ורבנן לא דקו במשהו ולחומרא ור' יוסי דקדק על חשבון מכוון ומצומצם:

ברם צריך אילו היכא דלש פלגי פלגי שיעורא כו' כצ"ל וכ"ה בכת"י ובה"ג אי' היכא דאפה פלגי פלגי דקפיזא ונסחינון כו'. ואין הלשון מדוקדק כל כך:

פירוש י

או דילמא כיון דכתיב והיה באכלכם מלחם הארץ וכו'. מבואר דעת רבינו דר"א דאמר הסל מצרפן לחלה מה"ת הוא וקרא קדריש וכ"כ הרי"ף פ' א"ע והרמב"ם ה' ביכורים וא"כ מהני אף לקולא כגון עיסה שהיתה שעור בלישה ואח"כ צירפה בסל עם עיסה פחות מכשעור יכול להפריש מקטנה על הגדולה. וכדעת הב"י או"ח סי' תנ"ז. והכי מבואר בתו' ביצה ד' ט' סד"ה גלגל כו' ומיהו אם ירצה דבר קל יעשה מצה אחת ויצרפם כו'. והרי במצה אחת ודאי אין שעור חלה. ובעיסה יש שעור. אלמא דמהני צרוף סל גם לזה. וכ"כ הטור שם דאם יש עיסה שלא היה כשעור ויש עיסות כשעור מהני צרוף סל. וכ"ז דלא כהמנהיג שכתב דצרוף סל אינו אלא להחמיר. אלמא דס"ל דאינו אלא חומרא דרבנן ואולי באמת לריב"ל דאמר בדף מ"ח ובירו' חלה פ"ב דדוקא נושכות אפשר דדוקא משום דדמי ללישה א' החמיר ר"אי דאי מדרשה דקרא מאי אריא נושכות הא לחם כתיב סתמא. אלא ס"ל שהוא מדרבנן. אבל אנן דקיי"ל כר"ח דאפי' כעכין פשיטא דמה"ת הוא. מיהו מדברי רבינו משמע דאפי' לרשב"ג דבעי נושכות הוא מה"ת וה"ק קרא לחם דומיא דעיסה:

והנה בפסחים שם אי' בהא דתנן כיצד מפרישין חלה בטומאה ביו"ט רא"א לא תקרא לה שם עד שתאפה בן בתירא אומר תטיל בצונן קפליג רבי וריי"צ דרבי א' הלכה כר"א ור' יצחק א' הלכה כב"ב. וכ' הרי"ף דהלכה כרבי דהא דר"א מישך שייכי בהך אחריתי דר"א דאמר אף הרודה ונותן לסל הסל מצרפן לחלה וחד טעמא הוא. וכבר פסק שמואל הלכה כר"א דאר"י א"ש הלכה כר"א ואמר ר"ח אפי' כעכין דאין נושכות זו בזו עכ"ל הרי"ף ונתקשו הרא"ש והר"ן בכוונת הרי"ף. ולפי דבריהם כתבו בדעת הרי"ף שאפי' שעור חלה בעי צרוף סל ומש"ה השיגו עליו. ובאמת דבר תימא הוא. ורבינו כ' ג"כ בסמוך וה"ק קרא או בעידן לישה או בעידן לחם. אלמא דאו זה או זה סגי. אבל האמת יורה דרכו של הרי"ף דלא בא כאן אלא לפסוק כר"א לגבי ב"ב. וצריכין אנו להבין עיקר מחלוקתן. והתו' כתבו דכ"ע ס"ל דמהני הטלה בצונן ואם אירע שקרא שם תטיל בצונן לכ"ע. והוסיף הרא"ם דס"ל לר"א שלא יקרא שם אולי לא יזהר יפה בהטלותו לצונן ואוסיף לבאר דודאי הכי דינא דאסור למיעבד מילתא דבעי לתקן אח"כ ואולי לא יתקן. וכמש"כ הבעה"מ ריש מ' חולין. ומקור הדין הוא במ' כלאים פ"ב היתה שדהו זרועה כלאים כו' נטועה ונמלך לזורעה לא יאמר אזרע ואח"כ אשרש אלא משרש ואח"כ זורע.

וא"כ מ"ט דב"ב. ואין לומר דס"ל אסור לאפות. א"א לומר כן דכיון דס"ל כר"א שעובר על ב"י מדבעי הטלה לצונן. וא"כ אית ליה הואיל אי בעי מתשל וממילא לשרי לאפות ביו"ט ג"כ משום הואיל. דאע"ג דהסוגיא בד' מ"ה לא הכריע דר"א אית ליה הואיל. כ"ז להס"ד דר"א ס"ל טה"נ ממון ומש"ה ס"ל דעובר בב"י. וא"כ אין ראיה דר"א אית ליה הואיל מהא דס"ל שעוברים על ב"י. אלא מהא דמתיר לאפות ובהא דחי שם שפיר. אבל להפסק דס"ל להרי"ף טה"נ אינו ממון וכדעת הרמב"ם. וע"כ הא דר"א ס"ל שעובר בב"י הוא משום הואיל. והיינו עצם טענתו של הרי"ף לפסוק כרבה דאמרינן הואיל מדר"א דס"ל שעובר עליו בב"י. והר"ן במח"כ לא ירד לס"ד הרי"ף משום דנמשך אחר דעת עצמו ז"ל דס"ל שלהי פ"ב דקידושין טה"נ ממון. וכסבור שגם הרי"ף ס"ל הכי. וליתא. והיינו מש"כ הכ"מ בשם ר"ש המעילי דס"ל להרי"ף כהרמב"ם דטה"נ א"מ. וא"כ כאן דס"ד דהלכה כב"ב ע"כ לא משום דס"ל דאסור לאפות ביו"ט דלית לן הואיל. הא כיון דעובר עליו בב"י וטה"נ א"מ ע"כ אית לן הואיל ומ"ט אסור לאפות. אלא ע"כ טעמא אחרינא הוא. דאסור לאחר ההפרשה משעת מצותה כמו דמצוה להפריש פיאה בשעת קצירה דוקא. ומעשרות בשעת מירוח. ה"נ חלה בשעת שנתחייבה ומקרא מלא הוא. ראשית עריסותיכ' חלה תרימו בשעת עריסה דוקא. וא"כ אין תקנה אלא להטיל בצונן אע"ג דמה"ד אסור לסמוך על התיקון הבא כמש"ה. אבל כיון דא"א באופן אחר הוי כדיעבד. ור"א ס"ל דאע"ג דראוי להקדי' מצות ההפרשה בשעת עריסה שהוא חיוב הראשון מכ"מ בשעת לחם הוא ג"כ זמן החיוב. שהרי אז מצטרף מה"ת וכיון דזמנה ג"כ בשעת לחם ודאי טוב יותר להפריש לאחר שיאפה משיסמוך על התיקון. והיינו שכ' הרי"ף דהא דר"א שייכא בהך אחריתי דר"א דאמ' אף הרודה כו' ומש"ה הוסיף עוד להביא הא דר"ח אפי' כעכין כלומר דמה"ת הוא ולא חומרא בעלמא כמש"כ לעיל. אלא דרשה דקרא. וכיון דאיפסק התם הלכה כר"א ממילא אסור להפריש ולסמוך על התיקון של הטלת צונן. זהו כוונת הרי"ף. ואחר כותבי ראיתי שקדמני בס' קהלת יעקב בזה. והשתא נימא דגם רש"י בד' מ"ח ב' ד"ה א"ל כר"א כו' אלא עושה חררה קטנה אצל גדולה ואופה שתיהן וכשהוא רודה נותן לכלי והוא מצרפן כו' ומשמע דה"ל לרש"י דשעור לישה בעי צרוף סל. והשיגו ע"ז בתו' דמ"ו ד"ה הואיל. ונראה דגם רש"י לא כיון להא. ופשיטא דאפשר לפטור בהקפה בעלמא כמו כל תו"מ שלא הפריש בשעת מירוח מפריש והולך אפילו עבר ולש וכן בפיאה כדאיתא בפרק הגוזל קמא. אלא משום דמכ"מ לא עבד שפיר. שהרי לא הפריש בשעת החיוב להכי כ' שיניחם בכלי שיהיה עוד זמן חיוב אחר. דה"ק קרא או בשעת לישה או בשעת לחם יהיה כשעור. וממילא אז הוי זמן מצוה:

מצטרף בסל מ"ט בסל קא גמרא כו' וכ"ה בכת"י:

פירוש יא

קא גמרא מילתא דלחם. ור"י כו' מ"ט בתנור קא גמרא והוי לחם. פי' ר"א ור"י פליגי אימת נקרא גמר מלאכה דלחם אי בתנור אי ברדיה ונתינה לסל. דאז מתקשות ונעשות ראוין לאכילה. ובכת"י הנו' בדר' יהושע מ"ט בתנור קא הוי לחם. ולפי זה לא פליגי מתי הוי גמר אלא ר"א ס"ל דתלוי בגמר מעשה הלחם. ור"י ס"ל דתליא בשם לחם דמיקרי משנקרם בתנור כמו לענין שתה"ל ולחמי תודה כדתנן מנחות פ' התודה. עכ"פ מבואר דפי' הכתוב והיה באכלכם מלחם הארץ דדרשי' דבשעת לחם ג"כ זמן חיוב אינו אלא בשעת גמר מלאכה. ולא צרוף סל אחר זמן מרובה. וכדדייק ר"א ותני הרודה ונותן לסל כו'. ורבינו הוסיף והעתיק להלן הא דר"א הרודה פת חמה ונותן לסל כו' דוקא פת חמה שאז נגמר בסל כמש"כ. ושמעתי שלזה דייק רש"י נדה דף ח' א' ד"ה הסל מצרפן לחלה כשרודין מן התנור עכ"ל והוא מיותר ולא בא רש"י אלא ללמדנו דוקא מיד אחר רדיה מן התנור. וכ"כ החינוך פ' שלח בשם רבותיו ז"ל. מיהו ברא"ש ביצה פ"א ס"ס י"ג שכ' ואם יבאו אח"כ לידי צירוף כו' משמע דמהני צירוף אחר שנצטנן ג"כ. וכן לשון הרמב"ם ה' בכורים פ"ו הל' ט"ז עשה עיסה פחותה מכשיעור ואפאה ונתן הפת לסל. וחזר ואפה פת אחרת ונתן לסל אם נתקבץ בסל שעור חלה הסל מצרפן לחלה כו'. משמע דכבר נגמר מעשה פת הראשונה ונצטנן מכ"מ מהני צירוף להשני:

רשב"ג ס"ל כר"א דאמר אפי' בסל כו' קא סבר בעינן לחם דומיא דעיסה כו' הני נשי דידן נהוג למיפא קפיזא בפסחא כצ"ל וכ"ה בכת"י:

א"ר יוחנן. לפי זה יהא מוכח דקיי"ל כר' יוחנן לגבי דריב"ל אבל בכת"י הנוסח' א"ר חנינא והכי איתא בגמרא:

שאילתא עד

פירוש א

והא כתיב שבעת ימים וכו'. הוא מימרא דאבייי. ור' יוסי בברייתא. והא שכ' רבינו והיינו ארביסר דכתי' בראשון בארבע' עשר יום. הוא תדר"י בדף ה' ע"א. ורבינו הביא שני הדרשות יחד. ללמדינו דתדר"י ע"כ סמך על איזה דרשה להכריח שא"א לפרש בראשון כמשמעו על יום ראשון דחג. דבלא הכרח מאי מהני דמצינו י"ד שנקרא ראשון. אכתי מנלן דהאי בראשון בי"ד קאי ולא א' דחג שנקרא ראשון. אלא משום איזה הכרח אחר שבדבר. ובא תדר"י ליישב המקרא היאך אפשר ליישב המקרא על י"ד. והכי נראה

פרש"י שכתב על הא דרנב"י ראשון מעיקר' משמע כו' בלא רומיא דקראי אהדדי כו' משמע דהא דבי ר"י תנא קאי על רומיא דקראי. ובזה מיושב קו' התו' שם ד"ה דברי ר"י. שהקשו היאך פליגי תדר"י עם ר"י. ולק"מ דתדר"י ס"ל ג"כ ההכרח כר"י. והא דתדר"י קאי על כל הדרשות והישובים שבזה. והגמ' הביאו על דאביי נמי. ורבינו ג"כ נקיט דרשה דאביי ור' יוסי. אבל תדר"י עצמם ס"ל כר' ישמעאל:

ארבעה זמן סעודה לכל ולא אתי למטעי כ"ה בכת"י.

פירוש ב

ברשותי בביתא הדין. עיקר זה הלשון בירוש' פ"ב רב אמר צריך לומר כל חמץ שיש לי בתוך ביתי ואיני יודע בו יבטל והרי"ף ורמב"ם פ"ג ה"ז וש"ע סדרו בזה"ל כל חמירא דאיכא ברשותי כו' וכ"ה הנוסחא בכת"י דאיכא ברשותי ולא ידענא ביה והטעם כתב הטור דהרי צריך לבטל מכל הרשות. איברא גם ביתי יש לפרש על הרשות כמו ותשם אסתר את מרדכי על בית המן וזה תליא בלשון ב"א. וע' ב"ב דף ס"א ב' אי לבירה נמי קרי לה בית כו' ע"ש. וליישב לשון רבינו לפנינו שכ' ברשותי בביתא הדין. צ"ל דברשותי אין פירושו בחצרי וכדומה דזה נכלל בביתא הדין. אלא ה"פ שהוא שלי ותחת רשותי לאפוקי חמץ של אחרים המופקד בלא אחריות. ולמכלל חמצו המופקד ביד אחרים. וכן הפי' במש"כ ליבטל מרשותי שיצא מתחת רשותי וכל הרוצה יבא ויטול. או י"ל נוסחו של רבינו דמשום דכתיב בתורה גבולכם בפ"ע ובתיכם בפ"ע אלמא הזהירה התורה על הבית יותר. ע"כ ראוי לפרש רשות בפ"ע ובית בפ"ע [עדיין צריך באור מדוע לא ניחא ליה להירושלמי לומר דאיתא ברשותי כדי לכלול חמץ שבמקומות אחרים בלשון זך ונקי יותר. ומדוע שינה הרי"ף מנוסח הירושלמי. ונראה לענ"ד דתלוי לפי מנהג המקומות בזמן הביטול דבימי הירושלמי היו מבטלין אחר בדיקת כל חדר ואדר בפ"ע. וזהו כונת הר"ן על הא דשמא תטול חולדה לפנינו ויהא צריך בדיקה אחריו שכ' וצריך לבטל פעם אחר. שהרי חמץ זה שגררה חולדה לא נתבטל ונדחקו האארונים בכוונתו. וכבר ביארו כוונתו הפרי מגדים באשל אברהם סי' תל"ד סק"ב. והגאון במקור חיים שם סק"א דאם נטלה חולדה חמץ וגררה לחדר הבדוק כבר צריך לבטל פעם אחרת ולא מהני מה שביטל באותו חדר שלקחה שם לחמץ שנגרר לחדר אחר ע"ש ושם. עכ"פ מש"ה היו אומרים בהדין ביתא לומר שאינו מבטל אלא החמץ שבבית הזה שכבר בדקו. ולא החמץ שבבתים אחרים שרוצה עדין לבדקם. כדי לקיים מלות בדיקה בחמץ שלו. ושוב לא חלקו בנוסח הביטול אף למי שאין לו אלא בית א'. או בבית האחרון. אבל במקום הרי"ף ז"ל היה המנהג כמו בזמנינו שאין מבטלין עד אחר גמר כל הבדיקה. וא"כ עדיף לומר

דאיכא ברשותי. וכן המנהג אצלינו. ויש לדון לפ"ז במי שבודק בשני מקומות רחוקות זה מזה מרחק רב עד שצריך לברך פעם שניה במקום השני. ואז המנהג לבטל אחר כלות הבדיקה במקום הראשון. וא"כ מוטב שיאמר דאיכא בהדין ביתא ולא ברשותי כדי לקיים מצות בדיקה במקום השני בחמץ שלו. או אפשר דלא חלקו בנוסח הביטול וצ"ע. אבל לפי לשון רבינו לפנינו שהרכיב שני הנוסחאות יחד צ"ל כמ"ש מר אבא שיחי'. בני הרב ר' חיים ברלין שיחי']:

פירוש ג

ולא ידענא ביה. בירושלמי איתא ואיני יודע ביה. והרי"ף כ' דלא חזיתיה ודלא בערתיה והכונה בדלא חזיתיה לאפוקי החמץ שראיתי היינו שמצא בבדיקה ורוצה בו לקיים מצות שריפה ואינו מבטלו. ודלא בערתיה לאפוקי מה שלא היה בשעת בדיקה ובעור. אלא שאני חפץ למוכרו כדין. וכונת רבינו ג"כ הכי. ולא ידענא ביה לאפוקי רובי חמץ שאני יודע ממנו ורוצה לתקן כראוי ולזה לא מהני בטול שהרי הוא שומרו וכמו שיבואר באות ז' בס"ד:

פירוש ד

דילמא איכא גלוסקא יפיפיה כו'. בגמ' איתא שמא ימצא גלוסקא יפיפיה ודעתי' עלויה ומקשי וכי משכחת לה לבטלה כו' מבואר דכל זמן שלא מצא אינו עובר בב"י. דאלת"ה מאי מקשה וכי משכחת לבטלה הא עד שימצאה נמצא עובר בב"י אלא כ"ז שלא מצא א"ע. וכמש"כ הרא"ש דלא יראה משמע במקום הראוי ליראות. וגלוסקא יפיפיה לא חיישינן שימצא במקום הראוי ליראות שהרי בדק ולא מצא. אלא שמא ימצא במקום שא"ר ליראות ואינו עובר עד שימצא. זהו פי' הסוגיא ומש"ה דייק שמא ימצא כו'. אבל רבינו גריס דילמא איכא כו' משמע אפי' עדין אינו רואה ה"ז עובר. וא"כ ק' להבין קושית הגמרא. אבל באמת גם לגי' רבינו אינו עובר כ"ז שלא נזכר עליו מיהו משנזכר ה"ז עובר אע"ג שלא ראה. והיינו דילמא איכא כו' אע"ג שלא ראה אבל נזכר בעינן. ורבינו לטעמיה שהביא ראיה לעיקר דין זה מדתנן היה הולך לשחוט כו' ונזכר שיש חמץ כו' והרי אינו רואה החמץ. והשתא מקשה הש"ס וכי משכח לבטל פי' כשיהא נזכר עלה יבטל. ודעת רבינו אתי שפיר נדעת הרא"ש ג"כ. דכמו דבמקום הראוי ליראות עוברים אע"ג שאינו רואה. ה"נ כשנזכר ויודע מהחמץ כבר הוא ראוי ליראות אבל רש"י ד' ו' ד"ה אפי' מראש השנה נמי כו' סיים וכשראהו עובר עליו משמע דראיה ממש בעינן. וכבר דברו מזה מפרשים אחרונים הרש"ל והרש"א ז"ל:

פירוש ה

כדתנן ההולך כו'. הוצרך רבינו לזה שלא תקשה על הגמ' הרי אפי' גלוסקא יפיפיה ממילא בטיל. דהרי בדק מחמץ ומחזר עניו לבערו מביתו וגרע מסופי תאנים וענבים. מש"ה הביא ראיה למימרא זו ממשנתינו. דפשיטא דמיירי שכבר בדק כדין כדאיתא בד' ו' המפרש והיוצא בשיירא כו' י ומכ"מ כשנזכר שיש לו חמץ עובר עליו בב"י. וע' בסמוך אות ט':

פירוש ו

מ"ט פסח ומילה דאורייתא ובעור חמץ דרבנן כו'. מבואר דאם הוא משש ולמעלה וא"י שוב לבטל נדחה אפי' מצוה דאורייתא משום איסור ב"י וכמש"כ המג"א סימן תמ"ד ס"ק י"א. ולא כש"ש אות פ' שהוכיח להיפך מדכתב רבינו בסמוך אלא הדר ומבער דלא מיפגר מפסח כו' וליתא דדוקא פסח דהוי עשה שיש בו כרת ודוחה עשה דהשבתה כדאיתא ד' נ"ט א' אתי עשה שיש בו כרת ודחי עשה דהשלמה. ולהכי איצטריך טעמא דאי לא יבטל ג"כ מבטל מפסח. אבל מילה בזמנו וה"ה שאר מ"ע אינו דוחה עשה דהשבתה דאיכא. ביה לאו דב"י ג"כ. וע' מג"א שם שכ' עוד סברא אחרת בזה וע' אות י' וע' תוספת רע"ק במשנה זו שהסכים ג"כ למש"כ באה"ע דלא כמג"א. ופלפל בזה. ואישתמיטתיה דברי רבינו. ואין לפרש הא שכ' רבינו דפסח ומילה דאורייתא ובע"ח דרבנן כו' בא ללמד דאי הוי מ"ע דרבנן נדחית מפני בע"ח דרבנן והא דתנן לאכול ס"א בבית חמיו. הוא משום גדול השלום כדאי' בירו' והובא בראש. אבל מ"ע דאוריי' דוחה בע"ח אפי' הוי דאורייתא ואין למדים ד"ת מד"ס כדתנן בידים פ"ג. אבל א"א לומר כן שהרי בפי' כ' רבינו להלן ולשבות שביתת הרשות דלאו מצוה הוא אלא הנאה דנפשיה בעלמא הוא יחזור מיד. מבואר דאי לשם מצוה ואפילו דרבנן לא יחזור משום ביעור. וכדעת רש"י ורמב"ם וש"ע דבשביתה זו לא היה שום מצוה. ולא כהירו' שפי' משנתנו לשבות שביתת הרשות שהלך להקביל פני רבו. והטעם דפסקו דלא כהירושלמי משום דאי' שם כאן שנה רבי מעשה קודם לתלמוד. ואנן קיי"ל תלמוד קודם למעשה. א"כ לקבול פני רבי דוחה בע"ח דרבנן במכ"ש מס"א. ונקיט התנא פסח ומילה ללמדינו דאפי' הני החמורים נדחים אם לא ביטל. וסעודת אירוסין ללמדינו דאפי' מצוה קלה דוחה בע"ח דרבנן. וקל היה לחכמים מצות בע"ח לאחר שיבטל ודלא כש"ש שכתב' להיפך גם בזה. ומעתה ממילא ע"כ ה"ק רבינו דמשום פסח ומילה דאוריי' דוחה בע"ח דרבנן. הא אי הוי בע"ח דאוריי' דוחה אפי' מ"ע וע' מש"כ עוד אות ט' וי':

פירוש ז

דילמא משתלי ואכיל ליה. והוא טעם ראשון שכ' התוס' ד' ב' והרא"ש פ' א"ע ס"א דמשום דלא בדיל מיניה כולי שתא חיישינן שמא יאכל. וכן סתם הטור סי' תל"א ע"ש. [וא"כ צ"ע דבסי' תמ"ב סתם הטור דבמקום דליכא איסור דאורייתא מותר להשהות והא לא אתי אלא לטעם הב' כמש"כ הב"י]. ולא כטעם הב' דמשום חומר דב"י אסרו חכמים להשהות אפי' ביטל. והא דתנן שיאור ישרף ואע"ג דלא עבר עליה משום ב"י כתבו התו' משום לא פלוג רבנן. והרא"ש כתב שלא השוו דבריהם בזה דבאמת שרי להשהות במקום דליכא ב"י והא דשיאור ישרף צ"ל כמש"כ המ"א סי' תמ"ב סק"א דרושום שאם לא ישרף תחמיץ לגמרי [אלא מש"כ המ"א דמיירי ביו"ט ומש"ה אסור לאפות. ליתא דביו"ט אסור לשרוף ג"כ. מכ"שכ כ"ז שלא עבר עלה בב"י ליכא מ"ד דשרי לשרוף ביו"ט. אלא מיירי בחוה"מ ומכ"מ א"א לאפות משום שהוא איסור הנאה א"א לעסוק בה כדאיתא בד' י"א]. אבל גם בזה הישוב צ"ע אכתי יטיל בצונן ולא תחמיץ. בשלמא לר"י דס"ל שיאור היינו סדוק י"ל דשוב לא מהני הטלה לצונן כמש"כ המג"א שם וכדאיתא בד' מ' א' בחטים שנתבקעו לא מהני לת"ק הטלה לחומץ וה"ה לצונן. אבל לר"מ דס"ל הכסיפו פניו קשה לומר דשוב לא מהני הטלה לצונן. וע"פ מש"כ יובן מש"כ התוס' ד' ב' א' ראיה לסברא דלא פלוג רבנן מהא דשיאור ישרף ואמאי ישרף ישהה עד אחר פסח ויהא מותר אפי' לר"י דלא אסר ר"י כו' אבל בנוקשה דליכא אלא חד קרא אפי' ר"י מודה עכ"ל. ולכאורה תמוה מאי הוצרכו להקשות אליבא דר"מ דאית ליה קרא בנוקשה. ליקשו בפשיטות משיאור דר"י לר"י שאינו אלא מדרבנן ומכ"מ ישרף. ובאמת המג"א כ' הקו' בשם התו' הכי אבל התו' לפנינו הקשו מר"מ. אלא ודאי משיאור דר"י לר"י לא קשה דאפשר לומר כהמ"א דלהכי ישרף כדי שלא תחמיץ יותר. משא"כ לר"מ שפיר קשה אמאי ישרף יטיל בצונן. הא מיהא מרווח דעת רבינו שהטעם הוא דלמא אשתלי ואכיל ליה ומש"ה אפי' חמץ דרבנן ישרף:

והנה הגאון המק"ח סי' תל"א הקשה לפי זה הטעם של רבינו דהא דבעינן בדיקה משום שמא יאכל. א"כ בחמץ של א"י וקבל עליו אחריות ליהני בטול לחוד. דאמאי ניחוש שמא יאכל יותר מאילו לא קיבל עליו אחריות. והוציא מזה ראיה לדעת הגאון ש"א סי' ע"ז דלא מהני בטול לחמץ שקבל עליו אחריות. ומטעם הסברא שאינו יכול לבטל שאינו שלו. ולענ"ד הסברא אינה מוכרחת דלא בעינן בטול אלא מה שיש לו בזה החמץ וכיון שאין לו אלא גורם לממון באחריותו. לא בעינן אלא שיבטל אחריותו. שיאמר מי שרוצה לטול יבא ויטול והוא ישלם להמפקיד. ומעתה אע"ג שעדין אין החמץ מבוטל

מחמת המפקיד לא איכפת לן כלל. ומה שהוכיח המק"ח מהא דלא מהני בטול לחוד בחמץ של א"י. [ועיקר הקושיא אינו אלא' אליבא דאביי בד' ו' ביוצא בשיירא ואין דעתו לחזור אפי' בתוך ל"י א"צ לבער. משום דליכא חשש שמא יאכל ה"נ בשל א"י ליסגי בבטול. אבל לרבא אפי' באין דעתו לחזור חייב לבדוק בתוך ל"י ואע"ג שאין לחוש שמא ישכח ויאכל כמש"כ רבינו בסי' ע"ח אלמא דלא פלוג רבנן. וכיון דישנו בבטול חייבוהו רבנן לבדוק ולבער. וא"כ לק"מ] אומר אני דודאי באופן שמהני בטול בחמץ שלו מהני בחמץ של א"י. דהיינו באופן שנאבד החמץ או שמוטל תחת המפולת. או שהוא בדרך וכדומה אופנים שא"י להוציא החמץ לחוץ מקום שמירתו. בזה מהני בטול בלב שיחשוב באמת שאינו חפץ בו ואין לו צורך כלל. וא"כ אם היה הנכרי מפקיד גלוסקא ושכח הנפקד את מקומה. מבטלה וא"צ לבדוק באמת. דלא חיישינן שמא ימצא ויאכלנה. דבדיל מינה. אבל חמץ שידוע מקום שמירתה לא שייך בטול בין בשלו בין בשל אחרים. שאינו אלא הערמה שהרי אינו מוציא לחוץ כמבוטל. וכ"כ בפי' בשו"ת מ"ב סי' נ"ח ע"ש וע' מש"כ לעיל אות ג' בדיוק לשון הירו' ורבינו מבואר הכי. וזהו כונת הרמב"ם פ"ב מה' חו"מ ה"ב לנוסחא שהביא הכ"מ ומהו השבתה האמור בתורה שיסיר החמץ הידוע לו מרשותו ושאינו ידוע לו יבטלנו. ולמדו מזה שיטת הרמב"ם דלא מהני בטול כלל לחמץ ידוע המונח ברשותו ותמהו האחרונים ז"ל מכמה סוגיות ודמו להו כאילו מחו להרמב"ם ז"ל במאה עוכלי. אבל כונת הרמב"ם ז"ל פשוטה דאם ידוע ויכול להוציא לא מהני ביטול עד שיוציא. דבל"ז אינו מבטל אלא הערמה בעלמא וכלשון הכ"מ פ"ג בשם הר"מ דבעינן לבטליה בלביה שלא בהערמה שאין דעתו לחזור ולהנות ממנו לעולם עכ"ל. אבל כשאינו יכול להוציא מחמת שהוא בדרך או מצא בשבת ע"פ דאסור בטלטול משום מוקצה סגי בבטול. והא דפריך בפסחים ד' ו' וכי משכחת לה ליבטלה. אלמא דמהני בטול אפי' לחמץ ידוע בביתו. הא ע"כ מיירי באופן שא"י לשרוף מאיזה טעם. דאי יכול לשרוף הא מחויב בכך. ותו מאי משני דילמא משכח בתר זמן איסור. הא מכ"ע מצי לשרוף. אלא ודאי עיקר החשש שמא ימצא באופן שלא יכול לשרוף. וה"נ נימא דה"ק וכי משכחת לה באופן שא"י להוציא מרשותו. ושפיר מקשה לבטלה. ואע"ג שאינו מוציא לא איכפת לן. כיון דאינו יכול להוציא זהו כונת הרמב"ם לפי נוסחא זו. ולפי נוסחא דילן בספרי הרמב"ם דמשמע דלעולם מהני בטול אפי' לחמץ ידוע. היינו מכ"מ בעינן שיוציא החמץ לחצר מקום שאינו משומר. דאע"ג שאינו מקום הפקר ממש. מהני בטול וכמש"כ המג"א סי' תמ"ה סק"ז וכן פי' הגר"א סי' תל"ג ס"ק י"ד הא דאי' בירו' פ"ב הפקיר חמץ בי"ג לאה"פ מהו ר"י אמר אסר כו' דמיירי במפקיר בתוך ביתו. ור"ל כמש"כ

המג"א שם שהיה מקום הפקר בלי שמור. אבל מקום המשומר וידוע לו. ברור דאינו בטול כלל. ומעשיו מוכיחים על מחשבתו [ואפי' מפקיר בפי' אם הוא במקום סגור הרי ניחא ליה דליקני ליה חצירו איסורא. וראיתי בהגדה של מחבר רינון יצחק בזה דברים תמוהים. ואין בדבריו ממש. ותלה עצמו בתשו' הגאון נו"ב סי' י"ט. ושם מבואר דוקא כשהיה שלא בחצירו. או אפי' בחצירו אלא שהיה שבת ויו"ט שלא יכול לבער ואבל אי יכול לבערו ולא מבער הרי חצירו קונה לו איסורא דניחא ליה]. ומעתה אזיל הוכחת הש"א שם מהא דתנן השוחט הפסח עה"ח לוקה והקשה מנ"ל לעדים שלא ביטל בלב. ולק"מ דמיירי שהיה לו חמץ על מסגר ואינו נותן המפתח להוציא לחוץ. ומה שהקשה עוד מהא דתנן בעיסה שנטמאה רא"א לא תקרא לה שם עד שתאפה. ומפרש הש"ס משום דס"ל שטובת הנאה ממון. או משום הואיל ואיבעי מיתשיל ועבר בב"י. והקשה שיבטל. והאריך בזה הרבה וכן המק"ח ונכנסו בדוחקים ע"ש. איברא בירו' איתא חבריא בעו יפרישנה וישליך לאשפה. ומשני כלום אדם מפקיר דבר שאינו שלו. פי' אע"ג שאם ישליכנה למקום מופקר יהא הפקר בע"כ כהא דשטפו נהר עציו וכדומה. אך מכ"מ אסור לעשות כן. מש"ה אסור להפריש תרומה ולהפקירה. וממילא מיושב הכל למש"כ דלא שייך בטול לחמץ ידוע אלא במוציא למקום שאינו משומר ואסור לעשות כן מש"ה ס"ל לר"א שלא יפרישנה מתחלה. ומיושב בזה ג"כ מה שהקשה הש"א עוד בסי' פ"ג להרמב"ן דהמפקיד חמץ ביד א"י אינו עובר בב"י ואמאי אינו עושה כן בתרומה. ולק"מ דודאי אסור להפקיד דבר שאינו שלו ביד א"י. וע' מש"כ סי' קל"ב אות י"ז:

פירוש ח

מכדי כמה דלא מהיל כו'. פי' מאי איצטריך למתני דמילה דוחה ג"כ בע"ח דרבנן פשיטא דאי לא מהיל לא' עביד פסח וה"ה בכלל ההולך לשחוט פסחו. ונראה דישוב קו' זו אי' בירו' מילת בנו ושחיטת פסחו מי קודם. א"ר פנחס מן מה דכתיב המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו ה"א שמילת בנו קודם לשה"פ. ולכאורה תמוה מה זו שאלה הא שחיטת פסחו א"א בלא מילת בנו. וצ"ל דהירו' ס"ל דע"כ משנתנו כמ"ד מילת זכרים אינו מעכב הפסח. ופלוגתא היא במכילתא פ' בא פ' ט"ו דתניא המול לו כל זכר מגיד שמילת זכריו מעכבתו מלאכול בפסח דברי ר"י ר' יונתן אומר אין מילת זכריו מעכבתו מלאכול בפסח ומה ת"ל המול לו כל זכר הרי שהיה לפנינו שתי מצות מצות פסח ומצות מילה אינו יודע איזה תקדים כשהוא אומר המול לו כ"ז תקדים מצות מילה למצות פסח. מבואר דהירו' מפרש משנתנו כר' יונתן. והיינו משום דקשה להירו' קו' רבינו להכי פי' דאתי כר' יונתן. מיהו רבינו יישב בא"א:

פירוש ט

דשחטי' לפסחא והשתא. ניחא ליה. וכ"ת היאך שחט הפסח בעוד החמץ בביתו הא קיי"ל כר' יוחנן דאמר אע"ג שאין עמו בעזרה כמבואר להלן. הא ל"ק שלא נזכר מזה החמץ עדיין ושחט בשוגג ומכ"מ הפסח כשר כמש"כ התו' ד' ס"ג א' בשם התוספתא. איברא הא קשה דתנן יבטל בלבו. ולאח"ז של פסח א"א לבטל עוד. וי"ל דדעת רבינו דהא דתנן יבטל בלבו לא עצה טובה הוא שיעשה הכי אם אפשר אלא דינא קתני אם אפשר לבטל לא יחזור ואם לא אפשר יחזור. [וכן בסיפא להציל מנהר כו' יבטל בלבו דינא קתני דלא נימא דחשו חכמים דבשהוי מעט שיחשוב בביטול מסתכן קמ"ל דמכ"מ יבטל בלבו] ובאמת שפיר הוי מבעי למתני אם ביטל לא יחזור. ויהיה הכוונה אם ביטל כבר לאפוקי אם לא ביטל יחזור. אלא תנא זה הלשון משום אידך תרתי ולאשמעינן דאפי' עוד לא ביטל כל זמן שיכול לבטלו מיקרי איסור דרבנן כדעת הרמב"ם פ"ב. וע' ב"י סי' תל"ח שנסתפק בזה לדעת הטור. וכן הכריע המ"א סי' תל"ט סק"ה. והשתא במילה שא"א לאוקמי אלא לאחר חצות יהיה הפירוש אם ביטל כבר בלב לא יחזור ותני יבטל בלבו משום אינך תרתי. והגאון ש"ש תמה בזה וכסבור דרבינו סובר דאפילו א"י לבטל מילה קודם. והדתנן יבטל בלבו עצה טובה קתני אם אפשר יבטל. וא"כ לא שייך למיתני יבטל בלבו. וא"א לומר כן כמש"כ אות ו' בס"ד. והגאון רד"ל ז"ל יישב קו' זו דמיירי שהיה לו עיסה והיה ירא שמא תחמיץ ועדיין יכול לבטלה כדאי' בד' ז'. אבל ע"כ רבינו לא מפרש הכי שהרי הביא ראיה ממתני' דבעינן בטול ולא נתבטל ממילא ע' מש"כ אות ה' ואי איתא אין ראיה מכאן לחמץ וגלוסקא דמכבר שלא נתבטל ע"י בדיקה ממילא שבדק ע"מ לבער חמץ. עוד יישב בדרך פלפול דמתניתין אתיא כריה"ג ור"ש דשרי בהנאה ולעולם יכול לבטל לריה"ג ואחר שש לר"ש לדעת בעה"מ וסיעתו. ולכאורה דבר גדול דבר בזה והכי משמע מפירש"י ב"ק ד' כ"ט דפי' הא דחמץ אינו ברשותו של אדם משום שאסור בהנאה. אבל א"א לומר כן דא"כ להפוסקים כר"ש לפני זמנו ג"כ וחוששין לקדושיו יכול לבטל ג"כ ולא ראינו מי שס"ל הכי. ותו א"כ לוקי הש"ס בד' ז' הא דתניא מבטלו בלבו אחד שבת אחד יו"ט כריה"ג וכבר הקשה הכי הגאון ש"א בתשובה. ונראה פשוט דאע"ג שמותר בהנאה מכ"מ כיון שמצוה לבערו והכל מצווים עליו לבערו כדאי' ב"ק ד' צ"ח ב' א"כ אין לו בעלים ודומה להפקר ממש דרחמנא אפקריה וה"ז דומה לשור הנסקל לשיטת ר"ת דס"ל דמותר בהנאה מחיים ומכ"מ אי' בכריתות דף כ"ד דאם הוזמו עדיו ה"ה הפקר משום שכבר אין לו בעלים. והטעם דכיון דמצוה על כל לבערו מן העולם ה"ה הפקר. וכ"כ הרמב"ם ה' נ"מ פי"א ה"ח קדמו ודנהו ד"נ תחלה חוזרין ודנין אותו דיני

ממונות. ומהיכן משתלם מן השבח שהשביח ברדייתו אחר שנגמר דינו שכיון שנגמר דינו לסקילה אין לו בעלים שיתחייבו בנזקיו עכ"ל הרי דמותר בהנאה ומכ"מ אין לו בעלים. וגם רש"י דס"ל כר"ת כדמוכח ב"ק ד' צ"א א' ד"ה סוף סוף כו' אבל קדמו ודנוהו ליסקל לא מענין לדיניה לשהויי לרדיא עכ"ל. הרי דשרי בהנאה. מכ"מ מודה שאין לו בעלים. כמבואר בד' מ"ה משנגמר דינו הקדישו אינו מוקדש. ופירש"י דלאו ברשותיה דמריה קאי להקדישו. והא דפי' דמשום דלא מענינן לדיניה לא משהינן לרדיא. ולא כתב משום שאין לו בעלים. והוי כנגח ואח"כ הפקיר דקיי"ל כר' יהודה דפטור מתשלומין לק"מ דרש"י ז"ל שכ' בד' י"ג ד"ה למעוטי כו' דהכי משמע שיהיו מיוחדים לאדם אחד כו' מבואר דס"ל לר' יהודה נגח ואח"כ מכר ג"כ פטור. וא"כ א"א לומר כמש"כ הרא"ש דחכמים מודו לר' יהודה בדיני ממונות שהרי מפורש במשנה ר"פ שור שנגח ד' וה' דאפי' גבה אותו ניזק מכ"מ נשאר חייב להניזק השני אלא ודאי אין הלכה כר"י אפי' בד"מ. אבל הרמב"ם נופרש דוקא נגח ואח"כ הקדיש והפקיר שאין לו בעלים כלל פטור והוי כשור הפקר שנגח דפליגי ר"י רבנן בד' מ"ד. ומש"ה מודי כ"ע בד"מ דנגח ואח"כ הפקיר פטור כמו שור הפקר שנגח לכ"ע אין לו ד"מ. והא דחוזרין ודנין אותו ד"מ. יבואר בסי' קי"א בס"ד שיטת הרמב"ם. ואכ"מ. נחזור לענין דלכ"ע שור שנגמר דינו ליסקל ה"ז הפקר. וכ"כ התוס' בסנהדרין ד' פ' ולא כמ"ש בב"ק ד' כ"ד א' בשם ר"ת. וה"ה בחמץ בפסח אפי' למ"ד דמותר בהנאה מכ"מ הוא הפקר ולא נצטרך רש"י לפרש דאין לו בעלים משום דחמץ אסור בהנאה אלא לטעמיה שפי' משש שעות ולמעלה בשעה ששית ג"כ וכל זמן שעה זו יש זמן להשהות ואין הכל מצווים לבערו. וע"כ משום דאסור בהנאה אין לו בעלים אבל הא ודאי דבפסח אפי' לריה"ג א"י לבטל וכ"כ הגאון מק"ח סי' תל"ו. ולא תקשה ממש"כ הרא"ש פ"ב סי' ב' בשם בה"ע בפי' מימרא דר"ג דמו' שעות ולמעלה א"ח לקידושיו משום דאסור בהנאה מדבריהם ולא קאמר דהכל מצווים לבערו ואין לו בעלים לק"מ דלענין קדושין לא תליא בזה שהוא הפקר דמכ"מ מהנה אותה. והיינו שהקשו התו' בכ"מ אמאי המקדש באה"נ א"מ. הא יכולה להנות שלא כדרך הנאתן וע' מש"כ סי' פ"ח אות י"ז דכל אה"נ הוי הפקר ממש. וא"כ מאי מהני במה שיכולה ליהנות. אלא ע"כ דמכ"מ הוי קדושין שהרי ההנה אותה ש"פ. אבל לענין שיהא שלו שיהא יכול לבטל תליא במש"כ. ולכאורה ק' למש"כ מהא דאי' בפסחים ד' ל"ב א' אי ריה"ג אמאי פטורין מן התשלומין ומדמי עצים. הרי דלריה"ג יש לו בעלים. ולק"מ דהתם בתרומת חמץ מיירי ואם שרי בהנאה ה"ה כתרומה טמאה שניתן ליהנות לכהן ומצוה ליהנות כמו שמצוה בטהורה לאכול. וע' לשון הרמב"ם פי"א מה' תרומות. התרומה ניתנית לאכילה כו' אבל

סך הוא את השמן הטהור ומדליק את הטמא. וע' מש"כ סי' ע"ג אות ב'. וידוע דישראל אסור בהנאה של כלוי א"כ אין ישראל מצווים לבערו אלא יראו שהכהן יבערו להנאתו ואינו הפקר לכל. וע"פ זה ניחא הא דמשני שם סבר לה כר"נ בן הקנה דאמר חיוב כרת פוטר מן התשלומין וקשה הא מדאגבה חייב לשלם משום גזילה וכרת אינו אלא משעת אכילה. וכקו' הש"ס כתובות ד' ל' ב' גבי זר שאכל תרומה וכבר עמדו ע"ז בתוס' שם ד"ה ולאבייי. וכתבו דבאמת הוי מצי להקשות אמתני' דפ' כ"ש כו'. אבל ע"כ א"א ליישב אלא בתירוצא קמא דהש"ס בכתובות שם. שתחב לו חבירו לבית הבליעה ומצי לאהדורה ע"י הדחק. דישוב ר"פ דתחב לו חבירו משקין ש"ת כו' לא שייך הכא שהרי האוכל תנן. וישוב דר"א דקרע שיראין ש"ח לא שייך שהרי פטור מדמי עצים תנן. אלא ישוב קמא. וגם זה לא מתיישב אלא לפי' ריצב"א שם בתו' ד"ה ל"צ. אבל לפרש"י ד"ה ע"י הדחק דא"נ אהדרא מימאסה כו' ולדמי עצים לא שייך מאוס וא"כ הדק"ל. אלא מתחלה לק"מ דאפי' לריה"ג ישראל לא קנה בגזילה חמץ ש"ת שהרי א"א להנות בתרומה כדרך הנאתן ולמכור אינו ראוי דמי פתי יסור אליו ליקח חמץ שיעבור עליו בב"י. וכל האסור בהנאה אין לו זכיה כמש"כ סי' פ"ח שם. נחזור לענין דאפי' לריה"ג א"י לבטל אחר זמן איסורו משום שכבר הוא הפקר ואינו שלו. ואע"ג שעובר עליו בב"י היינו חידושו שאינו ברשותו ש"א ועשאן הכתוב כאילו הוא ברשותו. וכבר קדמוני בזה מחברים. ויתד היא שלא תמוט. ודברי רבינו מתפרש כמש"כ:

פירוש י

ולשבות שביתת הרשות דלאו מצוה היא כו'. הוא כפרש"י וכמש"כ לעיל. והתו' הקשו ע"ז דהא קיי"ל אין מערבין אלא לדבר מצוה. וצ"ל דס"ל כמש"כ רבינו יהונתן עירובין ר"פ כיצד בזה"ל אין מערבין אלא לד"מ. כלומר לא התירו חכמים לצאת חוץ לתחום בעירוב של פת אלא לדבר מצוה שהקילו על העשיר שלא יערב ברגליו אבל לדבר הרשות צריך שיערב ברגליו וישבות הוא בעצמו בשעת קנית העירוב עכ"ל הר"י. הרי כיון דעיקר העירוב ברגל מערבין לדבר הרשות. וכ"כ הרשב"א הביאו הב"י. והרב המאירי שבת ד' ל"ד. והגאון בעל אה"ע הקשה ע"ז מעירובין ד' ל"א דמפרש הא דאר"י מערבין בקבר משום דאין מערבין אלא לדבר מצוה ומצות לאו ליהנות ניתנו. ופריך אלא הא דאר"י אין מערבין אלא לד"מ נימא כתנאי אמרה לשמעתיה כו'. והשתא אי נימא דלמ"ד עיקר עירוב ברגל מערבין ברגל לדבר הרשות. א"כ לר"מ דס"ל עיקר עירוב בפת ס"ל דמערבין בפת לדבר הרשות. א"כ מאי פריך הגמ' על ר"י דלימא כתנאי אמרה לשמעתיה. דהיינו כר"י ולא כרבנן. נימא מאן פליג עליה דר"י דאמר מערבין בקבר הוא ר"מ דס"ל ודאי

מערבין לדבר הרשות. זהו קו' אבן העוזר ז"ל. ולי לא קשה כלל. דהא ודאי הא דאין מערבין אלא לדבר מצוה. דייק לה רב יוסף ממשנתנו דר"פ כיצד ואתיא ככ"ע אפי' לר"מ. אלא לר"י דאמר עיקר עירוב ברגל י"ל דברגל קיל מפת. ולר"מ אי אפשר לומר כן. וכיון שאין מערבין בפת לדבר הרשות מכש"כ שאין מערבין ברגל. וכיוצא בזה ביארנו בסי' מ"ח אות י"א לדברי רבינו. וזה פשוט. ונראה שגם התוספות לא נחלקו בעיקר הדין דברגל מערבין לדבר הרשות לר"י. והא שהקשו על רש"י היינו משום דסתם מתני' ר"מ. ולפירש"י שבת ד' ז' מקשה הגמרא בפשיטות דודאי סתם מתני' כר"מ אתיא. אבל לי נראה דגם לר"מ אתיא משנתנו דפסחים. דהא ודאי כל מחלוקת ר"מ ור"י אינו אלא ביושב בה"ש והולך לו אבל בשובת כל השבת ודאי עדיף לכ"ע וכמש"כ בסי' הנ' שם. ואפשר לפרש לשבות שביתת הרשות. שישבות שם כל השבת. וישבנו שם קושיית התוספות בעירובין ג"כ בהכי יעו"ש:

פירוש יא

אלא הדר ומבער דלא מיפגר מפסח כו' וכדר"י כו'. כבר פירשנו באות ו' דרק משום פסח דאית בה כרת נצטרך לזה. אבל מילה שאינו אלא עשה למול בזמנו פשיטא שנדחית מפני מ"ע דהשבתה דיש בו לאו בל יראה. ומדברי רבינו למדנו דלר"י שאמר אע"ג שאין עמו בעזרה. ה"ה דאפי' אין עמו בירושלים. שהרי הולך לשחוט את פסחו וביתו חוץ לירושלים דומיא דלשבות שביתת הרשות. ובאמת הכי משמע בסוגיא דפסחים שם ד' ס"ג דקאמר שם אבל חמץ איסור הוא וכל היכא דאיתיה איתיה. אבל בירו' פ' ת"נ אי' ר' יוחנן א' אפי' נתון עמו בירושלים משמע דוקא בירושלים אבל חוץ לירושלים לכ"ע אינו מעכב. וכ"כ בפשיטות הר"ש כלים פ"א. א"כ הדרא קושית רבינו אמאי מיבטל מפסח וליתי עשה שיש בה כרת ולידחי עשה דהשבתה וצ"ל כסברת מג"א שהבאתי לעיל שם דעשה דהשבתה עוברים עליו כל שעה מש"ה דוחה כל מ"ע. ונראה דהירו' לטעמיה. דלכאורה קשה אמאי נקיט התנא הני תלתא לשחוט הפסח ולמול את בנו ולאכול סעודת אירוסין. וכבר כתבנו באות ו' דנקיט פסח ומילה לאשמעינן דאפי' הני החמורים נדחים מפני מ"ע דהשבתה. ולא דמי טעמי דתרווייהו. פסח הוא משום דלא מיפגר. והוא גופא קמ"ל כר"י דאפי' אין עמו בעזרה. ומילה משום דעשה דהשבתה עדיף. ונקיט סעודת ארוסין לאשמעינן דאפי' ס"א הקלה דוחה בעור חמץ דרבנן. ומכש"כ שארי מצות. אבל לדעת הירו' ע"כ צ"ל דהא דפסח נדחית מטעם המג"א. ומכש"כ מילה שאינו בכרת ולא איצטריך למתני מילה אלא משום לאשמעינן שדוחה ביעור חמץ אחר ביטול. ואכתי ק' הא נילף מסעודת ארוסין הקלה. אלא ודאי י"ל שאני ס"א דגדול השלום כדאי' בירו'

ושארי מצות דרבנן ואפי' ת"ת החמורה ג"כ לא דחי ב"ח דרבנן. וכמ"ד בירושלמי מעשה גדול מתלמוד. מש"ה איצטריך לאשמעינן מצות מילה דאוריי' שדוחה. ורבינו דס"ל דר"י אמר אפי' חוץ לירושלים וכפשטא דתלמודין. מש"ה מפרש המשנה אליבא דהילכתא דתלמוד גדול ממעשה. ותני סעודת אירוסין וכש"כ ללמוד תורה ושארי מצות:

פירוש יב

א"ר כיון דאסרוה רבנן כו'. ופשיט מדר"ג דאמר שא"ח לקידושיו ה"ה שא"י לעשות פסח כיון שאינו יכול לבטל מחמת הפקר ב"ד. מיהו פרש"י בהא דר"ג בזה"ל ואע"ג דאתי איסור הנאת חמץ דרבנן דשש ומפקע קידושי תורה. ושרי א"א לעלמא הא מתרצינן בכמה דוכתי כל המקדש אדעתא דרבנן מקדש. והפקר ב"ד הפקר. והם הפקירו ממונו עכ"ל. משמע דוקא משום דמקדש אדעתא דרבנן שאומר כדת משה וישראל הא בל"ז לא מהני הפקר ב"ד לאפקועי קדושי תורה. וא"כ אין ראיה שהעמידו דבריהם לפוטרו מפסח שבכרת. ולשון בה"ג ה' פסח כפרש"י וז"ל ומאן דמקדש באה"נ קידושיו לאו קידושין. ואע"ג דמשש שעות ולמעלה איסורא דחמץ מדרבנן הוא דאסור. כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעינהו רבנן לקידושי' מיניה ותנן עבר זמנו אסור בהנאה פשיטא ל"צ לשעות דרבנן עכ"ל ה"ג. ותליא באשלי רברבי דביבמות ד' ק"י גבי קידש שלא כהוגן עשו לו כו' ואפקעינהו רבנן לקידושין מיניה ופרש"י דכל דמקדש תולה בדעת חכמים הוא דהא פדת מפה וישראל קאמרינן. ורבנן אמרי דחוטף אשה מבעלה לא הוי קידושין עכ"ל הרי דלטעמיה קאי דלא אפקעי' לקידושין אלא משום דמקדש אדעתייהו. אבל התו' שם כתבו מספקא לר"י אי משום דאדעתא דרבנן מקדש. או משום דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת מדלא הזכיר כאן כמו שהזכיר בכ"מ כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש. ובב"ב ד' מ"ח ד"ה תינח פשיטא להו דלא משום דמקדש אדעתייהו שהרי עביד שלא כדין. אלא משום דמצי חכמים להפקיר ממונא ע"ש. וא"כ ה"נ בדר"ג לא משום דאדעתייהו מקדש אלא משום דהפקירו חמצו שלא יהא ברשותו לקדש וממילא אין ברשותו לבטל ולא מצי עביד פסח כמו שעקרו קידושין. ולכאורה הפכו רש"י ותו' שיטתם בגיטין ד' ס"ד ב' דא' רב אסי חפץ ומחזירו אחר שעה זוכה לאחרים. ושמואל א' אינו זוכה לאחרים. ופרש"י דבדרבנן פליגי ומכ"מ פריך מהא דשיתופי מבואות ומע"ש למאי דס"ד דהוי דאורייתא לשמואל. הא לר"א מהני זכיה דרבנן לדאורייתא. וכמש"כ הר"ן שם דס"ל דזכיה דרבנן מהני אפי' לאיסורי תורה. כיון דרבנן תיקן ליה זכיה והא קיי"ל הפקר ב"ד הפקר כו'. והרי דרש"י ס"ל דמהני זכיה והפקר דרבנן לדבר שמה"ת. והא לא קשיא ממש"כ רש"י ב"מ ד' מ"ח א' דנ"מ בין ר"י ור"ל אי מעות קונות מה"ת

או לא. אם קידש בו את האשה לר"י הוי קידושי דמדאורייתא קנייה ודידיה הוא ולר"ל לא הוי קידושין. הרי דלא מהני זכיה דרבנן למה"ת. ולק"מ דהתם אפי' מדרבנן אינו זוכה כיון שיכול לחזור ואין עליו אלא מי שפרע. משא"כ אי מה"ת מעות קונות. הוא להיפך כ"ז שלא חזר בו שלו הוא וקנין גמור הוא. אלא רבנן תקנו שיכול לחזור ואפקעו לקנין שלו. אבל כ"ז שלא חזר בדאורייתא קיימא. וכבר חלקו התו' כיוב"ז שם דף מ"ג א' לענין שיוכל המוכר להשתמש במעות כ"ז שלא חזר והיינו הך. מיהו מחמץ לכאורה קשה. אבל גם זה לא קשה. דודאי אי תקנו חכמים לזכות לאחר או להפקיר שיוכל כ"א לזכות ביה ע"כ הפקיעו אסור גזל שבו שהוא ג"כ איסור תורה. וה"ה דמהני לכל איסור תורה. משא"כ חמץ דרבנן או בשעות דרבנן. כשם שאסור לבעליו מדרבנן. אסור לכל אדם מישראל וא"א לזכות בו. וא"כ לא מצינו שהפקיעו כאן איסור תורה כלל. ממילא לא מהני לשאר א"ת. ובעיקר הענין בכח של חכמים בכיב"ז לא באתי הנה כי אם ליישב רומי' דדעת רש"י ז"ל. וע' שו"ת טור האבן סי' י"ח שהאריך בזה: ודעת התו' שם בגיטין דבדאורייתא פליגי ומדרבנן לכ"ע מהני. ומכ"מ מקשה לשמואל. אלמא דלא מהני זכיה דרבנן לדאורייתא. י"ל דאע"ג דהפקר ב"ד מהני אפי' לאיסור תורה. מכ"מ זכיה דרבנן לא אלים כ"כ [אח"ז מצאתי בשו"ת רע"א שכיונו לזה הגרע"א ובנו הגרש"א זצ"ל]. דעיקר הדין דהפקר ב"ד מהני למדנו מדכתיב וכל אשר לא יבא וגו' יחרם כל רכושו. אבל לא למדנו כי אם שאפשר להפקיר ולא לזכות לאחרים. וביבמות ד' פ"ט נ"ל דהפקר ב"ד הפקר מקרא דעזרא הנז' ולמד שם עוד מדכתיב אלה הנחלות וגו' איתקוש ראשים לאבות מה אבות מנחילין לכל מי שירצו אף ראשים כו'. ומכאן למדנו זכיה מדרבנן ג"כ דמהני. אבל גם מכאן א"א ללמוד אלא דומיא דאבות שהוא מנחיל למי שירצה ומפקיע משני כ"ז שעדין לא הגיע לידו של א' ולא זכה בו. וה"ה אפשר ללמוד לראשים לענין שודא דדייני וכפי' ר"ת בכ"מ שיתנו למי שירצו והרי עדין לא הגיע לזכותו. אבל להוציא מא' וליתן לאחר לא שמענו אלא באסמכתא. מש"ה לא מהני לקידושין וכדומה מאיסורי תורה. אלא שיש להקשות מסוכה ד' ל"א דמשום תקנת מריש יצא בסוכה גזולה. וע"ש תו' ד"ה שנוי החוזר. נחזור לענין דרש"י ותו' פליגי בהפקר מדרבנן אי מהני לשל תורה והיא מחלוקת רבינו ובה"ג דרבינו בשיטת התו' קאי דלמד מקידושי אשה לשאר איסורי תורה אלמא דלאו משום דמקדש אדעתא דרבנן. ובה"ג בשיטת רש"י קאי. והנה הפר"ח א"ח סי' תל"ד הביא ספק של חכמי ויניציא מי שביטל חמצו בשעה ששית אי עבר עליו בב"י מה"ת לענין מלקות ע"ש. ופשיט מהא דאין חוששין לקידושיו. ובמח"כ לא עיין

בפרש"י דמקדושין אין ראיה אבל במחלוקתן של הראשוני' הוא כמש"כ. וע' שו"ת ח"ס יו"ד סי' שי"ד שירד ליישב רומי' דפרש"י ותו' ולא זכר מהא דקדושין.

פירוש יג

אע"ג דשרירין ולא חמיען דאיכא למימר אתיא לאחלופי בדחמעי כ"ה בכת"י. ואולי צ"ל אע"ג דשרירן דלא עיילו בהו מיא איכא למימר אתן לאיחלופי בדחמעי. פי' הני חטי אע"ג דקשין ולא מתחמצין משום שאין המים נכנסין בהם מכ"מ אתי לאחלופי בדמתחמצין. וז"ל בה"ג אע"ג דאקושי חיישינן דילמא בלע להו מיא והוי חמץ כו' משמע דלא משום גזירה אלא דחיישינן לחששה רחוקה דלמא בלעי מיא. והכי נראה פרש"י ד' כ' א' ד"ה חטי קורדנייתא קשות הן ואפ"ה אם באו לחשש חמוץ כגון שנפל עליהם מים אסור עכ"ל. אבל התו' כ' דחטי קורדנייתא הוא חמץ נוקשה. וכ"כ הרמב"ן במלחמת ה' ספ"א. ולפי זה לר"מ אסור מה"ת בפסח. ואפי' לר' יהודה דלית ליה לאו בנוקשה. מכ"מ אסור מאסמכתא דקרא כמש"כ הרמב"ם פ"ה מה' חו"מ דכתיב ושמרתם את המצות שיהא משומר מכל חמוץ. וגם התו' מנחות ד' נ"ד כתבו דאפשר דמה"ת אסור נוקשה לר"י. ומקום הספק הוא משום דבחולין דכ"ג איבעי לן אי חמץ נוקשה לר"י בריה הוא או ספק. ואי נימא דהוי ספק ודאי אסור מה"ת כדין ספק. אלא משום דבמנחות ד' נ"ג א' סתים הש"ס דהוי בריה מדמתקיף ר"ח ודילמא שיאור דר"י לר"י דאינו חמץ ולא מצה. וא"כ יכול להיות שאינו אלא מדרבנן. והעלו התו' דמכל מקום אפשר דמה"ת אסור והיינו מלשון ושמרתם אה"מ כמש"כ הרמב"ם. וכ"ז לסברת התו' דהוי ח"נ. משא"כ לשיטת רבינו ובה"ג ורש"י אינו אלא גזרה או חומרא דרבנן:

והנה בירושלמי אי' רב א' דברי ר"מ המקדש בחמץ משש שעות ולמעלה לא עשה כלום. פי' אע"ג דר"מ לית ליה לאו לפני זמנו מכ"מ אין חוששין לקדושין א"ר הונא ויאות אילו חטי קרטבניות במדבר דילמא טבן אינון במועדא כלום. ופי' בקה"ע משום שאינן ראויין לאכילה שהן ח"נ. ואין מדוקדק דא"כ מאי איריא שאינן ראויין במועדא. הא אפי' בחול אינו ראוי. אלא ה"פ דחטים אלו דגדלים במדבר ואינן נקצרות לעולם ומש"ה יורדים גשמים עליהם אחר שנגמרו ומתחמצין מיהו אילו היו חטים פשוטים כבר היו נרקבין מלחות המים. אבל חטי קורדנייתא מחמת קשיותן אין גשמים נבלעין בהם ומ"מ אסרו חכמים ובמועדא לא שוין כלום. ואין חוששין לקדושין. והטעם כמ"ש לרבינו משום גזרה ולבה"ג ורש"י משום חששא ולהתו' משום דהויין חמץ נוקשה. ומזה הביא ר"ה ראיה דה"ה משש שעות ולמעלה לר"מ. ונראה דרבינו וסיעתו לא מצי לפרש הטעם משום נוקשה כתו' ורמב"ן. דהאי מימרא דרב משש שעות ולמעלה. מפרשי שעה ששית בכלל

כמבואר בסמוך. דהוי עיקרו דרבנן. והיאך מוכיח רב הונא מחטי קורדנייתא שהוא חמץ נוקשה דאסירי מאסמכתא דקרא וחמור מדרבנן ממש. כמש"כ לעיל סי' נ"ג אות ז' וח' ע"ש. אלא ודאי גם המה אינו אלא משום גזירה או חששה רחוקה ומדרבנן. אבל התו' ורמב"ן לטעמייהו דמפרשי משש שעות ולמעלה לאחר שש. ואסור גם לר"מ מתורת אסמכתא מדכתיב אך ביום הראשון תשביתו. ואע"ג דבאמת ס"ל להירו' שאינו מה"ת וכדאי' שם לר"מ דאך ביום הראשון תן לו שעה א' בי"ד לפני שקיעת החמה. מכ"מ בתורת אסמכתא אסור כמו נוקשה לר"י. וע' תוס' ד' כ"ח ד"ה רש"א דלכ"ע תשביתו משש שעות מה"ת. והכי משמע בד' ט"ו ב' אבל בשבע ד"ה שורפין. ובד' ה' איתא דכ"ע משש שעות ולמעלה אסור מה"ת הא מיהא אסמכתא דקרא אסור לר"מ. ושפיר מוכיח רב הונא דאין חוששין לקדושין מהא דנוקשה בפסח לר"י:

פירוש יד

אילימא בתר שש אסור בהנאה מדאורייתא. כבר הקשה בעל ש"ש דמ"מ משום חטי קורדניתא הוין דרבנן. וכ' הגאון רד"ל ז"ל דגי' רבינו היה המקדש בחמץ מו' שעות ולמעלה. ואפי' בחטי כו בוא"ו. וע' רא"ש רישׁ ה' ציצית עכ"ל. ונכון הוא וכ"ה ברי"ף וכן העתיקו התו' קדושין ד' נ"ח א'. ומכאן מוכח דעת הרי"ף כרש"י וכ"כ הרמב"ם ה' אישות פ"ה. אבל לא נצרכנו להגיה בדברי רבותינו היינו רבינו ובה"ג. אלא קשה להו הא דאמר רב משש שעות ולמעלה לימא בפסח כלשון משנתנו בתמורה ד' ל"ג וחמץ בפסח ישרף. בשלמא בירו' דמפרש רב לר"מ דס"ל כל שש מדרבנן ניחא דקמ"ל אפי' בזמן דרבנן א"ח לקדושין. אבל בתלמוד דילן דרב קאמר סתמא משמע דאליבא דר"י דס"ל כותיה בד' י"ג ובד' כ"ט אמרה. וא"כ היינו משש שעות ולמעלה היינו בפסח. אלא ע"כ שעה ששית קמ"ל. ומה שהקשה רמב"ן דבכ"מ דאיתא בתלמוד משש שעות ולמעלה וכן מתשע שעות ולמעלה משמע מסוף שעה זו. ודאי ידע רבינו ודייק הכי ומש"ה הוצרך להוכיח מיתורא דע"כ כאן משמע אפי' בשעה ששית עצמה. ובמקום הוכחה שאני וע' ערכין דף י"ח א'. והכי דייק רש"י בד' כ"א ב' ד"ה משש שעות ע"כ מתחלת שש משמע כו'. ר"ל הכא ע"כ אין פירושו כמו בכ"מ. [איברא למש"כ לעיל ניחא ג"כ לתוס'. ונקיט משש שעות ולמעלה דאז ודאי נוקשה דרבנן לגמרי. משא"כ במועד] ונראה לי להוסיף לקיים דברי הראשונים ז"ל. דרב נקיט לישניה דרביה ר"מ שאמר משמיה בירו' ורב היסב זה הלשון גם אליבא דר"י דקיי"ל כוותיה ומיניה למדו רבותינו הראשונים להעמיד מימרא דאמוראי בכוונה אחרת ממה שכיון מריה דהאי מימרא כמש"כ הרמב"ן במלחמות ה' שלהי מס' ע"ג ובכ"מ. ואני בעניי ביארתי דעת רבינו הכי סי' ל"ה אות ט"ו ובכ"מ. ומה

שהקשה רמב"ן מלשון לשעות דלשעה מיבעיא ליה כבר פרש"י בזה"ל לשעות דרבנן כלומר האי זמנו זמן אכילתו משמע ואפי' שעה ששית כו' פי' דנכלל בזה גם שעה ה' שאסור באכיל' וכמש"כ בעה"מ ר"פ כ"ש ונ"מ לקדושין אם אין בהנאתו ש"פ וע"ז הביא הש"ס הא דר"ג אלמא דמפרש הגמ' הא דר"ג כרבינו' ובה"ג ורש"י. והפלא על רמב"ן דשבקיה לדרכו ז"ל למשכוני' נפשיה ע"ד הראשונים ז"ל:

אלמא אפי' במקום קדושין שוויה כדלאו דידיה. ה"נ לענין ביטולא שוויה רבנן כדלאו דידיה ולא מצי מבטל ליה. כ"ה בכת"י:

שאילתא עה

פירוש א

ה"נ אסור בהנאה דאמר חזקיה כו'. כ"כ בה"ג ורי"ף ורמב"ם פ"א ה"ב. וכ' הר"ן והכ"מ דאע"ג דקיי"ל כרבי אבהו [משום דרב אשי קאי כותיה בחולין ד' קי"ז וכ"כ הרמב"ם פ"ח מה' מ"א ה' ט"ו. וע' רא"ש וישי"ש פ' גה"נ]. מ"מ הביאו הא דחזקיה ונ"מ לענין מלקות על הנאה. כאשר יבואר. והנה ידוע מש"כ הרמב"ם שם הי"ז שאין לוקין על הנאה. וכבר תמה ע"ז המל"מ בהל' יסה"ת דבפי' אי' בפסחי' ד' כ"ד ב' א"ד אמר ר"א אר"י כל איסורי' שבתורה אין לוקין עליהן אלא דרך הנאתן. למעוטי מאי א"ר שימי ב"א למעוטי שאם הניח חלב חי ע"ג מכתו שהוא פטור. ועי' פירש"י ומבואר שאם סך בשמן של אה"נ שלוקה. ואני אוסיף לתמוה מדאי' בב"ק ד' מ"א א' אי ס"ד דלא יאכל את בשרו להנאה קאתי א"כ לכתוב רחמנא לא יהנה. א"נ לא יאכל. את בשרו למה לי כו'. ואי איתא היאך אפשר לכתוב לא יהנה. שהרי אז בודאי היו מלקין על הנאה. אלא ע"כ דבאמת לוקין על הנאה. ותו קשה דבירו' פסחים פ"ב מבואר דלר' אבהו לוקין על הנאה וז"ל ר' אבהו בשם ר' אלעזר כ"מ שנא' לא תאכל לא תאכלו את תופש אה"נ כאיסור אכיל' עד שיבא הכתוב ויפרש לך כשם שפירש לך באבר מן החי ונבילה. וכי מה פירש באמה"ח ובשר בשדה טריפה לא תאכלו לכלב תשליכון אותו. וכי מה פירש לך בנבילה לא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשעריך וגו' כו' ר"א בשם ר' יוחנן העושה אספלנית משור הנסקל ומחמץ שעבר עליו הפסח אינו לוקה. שאין ל"ת שבו מחוור. מכלאי הכרם לוקה אר"ח פן תוקדש פן תוקד אש מערלה צריכה כו'. ר"ז בעא קומי ר"א הכא תימר הכין והכא תימר הכין א"ל חדא בשם ר"י חדא בשם ר"א. ר"א בש"ר יוחנן כ"מ שנא' לא תאכל לא תאכלו אין את תופש אה"נ כאיסור אכילה. לא תאכל לא יאכל את תופש אה"נ כאיסור אכילה בנין אב שבכולן וכל חטאת אשר יובא מדמה וגו' לא תאכל באש תשרף תני

חזקיה מסייע לר' יוחנן כו' הרי דלרבי אבהו בשם ר"א שהוא כר' אבהו בש"ס דילן ודאי לוקה וממילא מוכח מדלא קאמר הש"ס דילן מאי איכא בין חזקיה לר"א מלקות על הנאה. ש"מ דגם לחזקיה לוקין. ואע"ג דבירו' אי' לר' יוחנן דקאי שם בשיטת חזקיה אינו לוקה. היינו משום דס"ל דאע"ג דכתיב לא יאכל לא ממשמעות נ"ל אה"נ אלא מבנין אב דכתיב בחטאת הפנימי ומש"ה קרי ליה אינו מחוור. אבל לש"ס דילן דנ"ל ממשמעות הלשון לא יאכל משמע לא יהא בהן היתר אכילה באמת לוקה כמו לר' אבהו דס"ל דהנאה נכלל בלשון אכילה. ותו דהא מיהא דלר' אבהו ודאי לוקה והרמב"ם הביא גם הא דר"א ואמאי פסק שאינו לוקה על הנאה. אבל באמת נימוקו עמו דאדרבה לפי דרשה דחזקיה בש"ס דילן לא יהא בהן היתר אכילה וכפירש"י דסתם הנאה לידי אכילה הם באות שלוקח בדמים דבר מאכל. וא"כ גם חצי שעור בכלל. שהרי יוכל לקנות בו שעור איזה מאכל ובאמת כתב הרמב"ם בה' חו"מ פ"א האוכל חמץ עצמו בפסח כ"ש ה"ז אסור מה"ת שנאמר לא יאכל חמץ. ומבואר בשו"ת מהרלב"ח ובס' מעשה רוקח שהוא דרשה דחזקיה לא יהא בהן היתר אכילה. וא"כ כשם שניתן הל"מ שאין לוקין על ח"ש ה"נ אין לוקין על אה"נ וכך היא הלכה שאין לוקין אלא על אכילה עצמו. ולא על היתר אכילה. [ובאמת במעילה שאזהרתו ג"כ מדכתיב לא תוכל לאכול בשעריך כמבואר בריש ה' מעילה. ולוקין על הנאה כמבואר בפסחים ד' ל"ג א' הזיד במעילה באזהר' ה"נ דלוקה על ח"ש רק שיהא בו ש"פ כמבואר שם. ומיושב בזה קו' התו' שם ד"ה אף. שהק' אמאי לא נימא לרבנן דס"ל מעילה באזהרה דבעינן כזית כתרומה. והשתא ניחא דכיון דעל הנאה באזהרה. ה"נ על ח"ש באזהרה. משא"כ לרבי דס"ל במיתה והוא על אכילה דוקא כמש"כ התו' שם ד"ה ומינה. מש"ה שפיר בעי כזית לחיוב מיתה]. ומעתה דלחזקיה דילן ודאי אין לוקין על הנאה אפי' בכלה"כ ובב"ח. דכללא הוא כל שאין לוקין על ח"ש אין לוקין על הנאה. דתרווייהו בכלל לא יהא בהן היתר אכילה. וא"כ ע"כ גם לר' אבהו אין לוקין מדלא קאמר דבהא א"ב. איברא בלשון ר' אבהו כדרך שפרט לך בנבילה ג"כ יש תרי סוגיות בש"ס דילן. דבפסחים שם מבואר דמיתורא נ"ל ולא אתי אלא לר"מ דקאמר אחד גר ואחד א"י בין במכירה בין בנתינה. והוא מיותר ללמד דבכ"מ הנאה בכלל אכילה ולא לר"י דאמר לדברי' ככתבן הוא דאתא. אבל בחולין ד' קי"ד ב' אי' הא דר"א כדרך שפרט לך בנביל' לגר בנתינה ולא"י במכירה. והיינו לר"י. הן אמת שהתו' הגיהו ומחקו. אבל ראינו לרש"י שבפסחי' מחק ובחולין וכן בב"ק שם לא מחק אלא ראה עינו של רש"י הרבה. דבירו' הנ"ל מבואר. דר"א מטעם משמעות קאמר שהרי סיים עד שיפרש הכתוב כמו באבמה"ח ונבילה. ותרווייהו ודאי לא מייתרי. אלא לא

משום יתור קאמר וכן העתיק הרמב"ם שם הא דר"א כדרך שפירש בנבילה ובחלב כו' הרי דס"ל דמשמעות הלשון הוא דהנאה לתא דאכילה הוא. [וע' פי' המשניות להר"מ ביצה פ"ב על הא דפליגי ב"ש וב"ה בחמין לרגליו ופי' טעמא דב"ה משום דאמר אך אשר יאכל לכל נפש כלל הנאת הגוף כולם. ולא כתו' שפירשו משום מתוך. וכבר ביארנו בזה בעזרו ית"ש בפ' בשלח סי' נ' אות א'] וה"נ ר' אבהו ס"ל דבאזהרת אכילה כל הנאה במשמע. והכי ס"ל סוגיא דחולין וב"ק. ואתי שפיר אפי' לר"י כיון דמשמעות קאמר ר"א ולא מיתורא. משא"כ בפסחים דשקיל וטרי הש"ס טובא דלר"י מנלן אה"נ. ונ"מ נמי בשני הנו' אלו לענין מלקות דלטעמא משום יתיר ודרשה א"כ אינו מחוור ללקות עלה כמו לחזקי' דירו' דיליף מחטאת ולא ממשמעות הלשון ומש"ה באותו סוגיא דפסחים אא"ל דבאה"נ א"ב למלקות דודאי לתרוויהו אין לוקין. לחזקיה מטעם דהוי כחצי שעור ולר"א מטעם שאינו מפורש ומחוור בתורה אלא מדיוקא. אבל להאי לישנא דר' אבהו מטעם משמעות קאמר. ודאי לוקין על הנאה כמו על אכילה והיינו דירו' דמבואר שהוא משום משמעות כמש"כ לעיל. מש"ה לוקין עה"נ. ובזה פליגי תרי לישני דר' אבהו א"ר יוחנן בפסחים ד' כ"ד ב' חדא מימרא כל איסורים שבתורה אין לוקין עליהם אלא דרך אכילתן וחדא מימרא אין לוקין עליהם אלא דרך הנאתן. דודאי כ"ע מודי דכשם דבעינן באכילה דרך אכילה. ה"נ בעינן בהנאה דרך הנאה ולא פליגי אלא דלל"ק אין לוקין כלל על הנאה. ובאיסור אכילה כל שאין דרך אכילה לאו אכילה הוא. מש"ה קאמר אלא דרך אכילתן. ול"ב ס"ל דלוקין על הנאה ג"כ. מש"ה קאמר דרך הנאתן ללמד דמיירי גם באה"נ. וכרב שימי ב"א. ופליגי בתרי לישני בכונת ר"א. וכן הסוגיא בב"ק ד' מ"א הנ"ל איכא תרי ישובי משום הני תרי לישני ומיושב הכל. ויש להוכיח עוד דקיי"ל שאין לוקין על הנאה. מדמסיק הש"ס פסחים ד' י"ב טעמא דר' יהודה דאמר תולין כל חמש גזרה משום יום המעונן ואמאי לא גזרו כמ"כ על הנאה בשעה חמישית הא תרווייהו מה"ת אלא ע"כ לא חמיר כ"כ כאכילה שאינו לוקה לפיכך לא גזרו בהנאה כמו באכילה. ואכתי ק' לכאורה הא הרמב"ם הביא הא דר"א בלישנא דסוגיא דחולין וירו' ולהאי לישנא לוקין על הנאה. משום דהכי משמעות לשון אכילה. ולק"מ דודאי בלא חזקי' דדריש היתר אכילה היה מקום ללקות על הנאה. אבל לחזקיה הרי זה כח"ש שאין לוקין אע"ג שהוא בכלל לא יאכל מכ"מ כך ניתן הלכה שאין לוקין אלא על שיעור. כך אע"פ שהנאה בכלל אכילה. כך ניתן הלכה שאין לוקין אלא על אכילה. וקיי"ל הכי כדעת רבינו. והיינו מש"כ לעיל דלהכי הביאו הא דחזקיה דנ"מ לענין מלקות עה"נ. וכי תימא למאי נ"מ הביא הרמב"ם הא דר"א. הא ל"ק חדא דנ"מ כמש"כ בסה"מ מל"ת והביאו המל"מ דלהכי אין

לחשוב הנאה דבב"ח לאו בפ"ע משום דר' אבהו דהנאה בכלל אכילה ותו נ"מ בהא לענין מעילה דלהכי לוקין על הנאה ג"כ משום דהיינו לא תוכל לאכל בשעריך וכח"ש דמי וכמש"כ לעיל. ואע"ג שזה גופא ק' מנלן דבמעילה לוקין על ח"ש והנאה. וכבר הוי בזה המל"מ ריש ה' מעילה. ולמש"כ סי' ע' אות א' להוכיח מדברי רבינו שאין קרבן בלי אזהרה במקום שאין כרת מתיישב שפיר. הא מיהא למדנו דאפשר לכלול הנאה באזהרה דאכילה. וכמו כן ח"ש:

פירוש ב

והאי דקתני בהנאה משום דישראל כי הא דאמר כו'. בגמרא מפרש ראב"י הכי לטעמיה דחמץ ש"נ שרי אף בפסח. וס"ד דלרבא דס"ל דחמץ ש"נ דאסור מה"ת בפסח אף בהנאה אסור אחר הפסח באכילה מדרבנן והוא דעת בעל העיטור כמש"כ הטור סי' תמ"ח קמ"ל רבינו דלרבא מתפרש ג"כ כמו לראב"י והביא ראיה מדא"ר כו' וכ"כ בה"ג:

וחכ"א זה וזה האוכלו ח"כ מאן חכמים ר"מ דתניא איזהו שיאור כו'. כ"ה בנו' כת"י:

פירוש ג

והוי לה כסתמא כו'. משמע דסתמא כיחידאה כמחלוקת בצידו ודאי הלכה כסתמא. ולא כרב צמח גאון שכ' הרא"ש בשבת פ' כה"כ ס"ה דאף ע"ג דסתמא כר"מ מכ"מ הלכה כר"י. ור"ל דוקא כששנה רבי הא דר"מ בלשון חכמים הוא דהלכה כר"מ. אבל כששנה דר"מ בסתמא ומחלוקת ר"י בצידו הלכה כר"י. וכבר השיג הרא"ש ע"ז. ודעת רבינו נראה כהרא"ש. והא ליכא למימר דרבינו ה"ק מדשנאו בלשון חכמים הוי ליה כסתמא לגמרי בלא מחלוקת בצידו. דבזה ודאי הלכה כסתמא. וגם רצ"ג מודה בזה. אבל א"א לומר כן דודאי לא דמי סתמא לגמרי לחכמים אומרים. שהרי בנדה ד' מ"ט א' אי' וכי תימא משום דבעי למסתמא כרבנן פשיטא יחיד ורבים הלכה כרבים מ"ד כיון דמסתבר כותיה הלכה כיחידאה קמ"ל אלמא הא דתנן סתמא יש לסמוך עלה יותר מדתנן וחכ"א. ותו דר"י פוסק הלכה כסת"מ ומקשה בגמרא כ"פ מהא דפוסק דלא כסתם והרי מצינו ר"י פוסק כיחידאה במקום רבים כמו עירובין ד' צ"א דפוסק כר"ש. אלא סתמא ממש אלים מחכ"א. וע"כ רבינו סתמא במקום יחידאה קאמר דקרי לה הש"ס סתמא כדאי' ביצה ד' ב' ובכ"מ. ומכ"מ פשיטא דהלכה כסתמא דאתיא כר"מ ולא כר"י:

שאילתא עו

פירוש א

הוי אכלינן פסח מצה ומרור. לישנא דקרא קא נקיט דכתיב ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש ומצות על מרורים אבל סדר אכילה כשלא היה בכריכה מצה פסח ומרור כדתניא במכילתא בא פ' ט"ו שמצות הפסח מצה צלי ומרור. והיינו תחלת הסעודה. ולבסוף נאכל כזית פסח באחרונה והוא אפיקומן. ונפקא ליה מדכתי' יאכלוהו ולא עוד. וכדאי' במכילתא שם הפסח נאכל אכילת שובע ואין מצה ומרור נאכלים אכילת שובע. ואם אין לו שני זתים פסח דומה למי שאין לו שני זיתים מצת מצוה בזה"ז. שאוכל כל הסעודה מצה שאינו משומר. ובאחרונה אוכל מצה שמורה. וה"נ בזה"ב אוכל כל הסעודה מצה שאינו משומר ובסוף הסעודה אוכל כזית מצה שמורה ומרור ואח"כ פסח באחרונה. והיינו דכתיב בפסח דורות על מצות ומרורי' יאכלוהו. והדברי' ארוכים ומבואר בפי' המכילתא בס"ד ובקונטרס אמרי שפר על הגדת פסח בס"ד. ושמץ דבר להלן סי' קנ"ד אות ב':

אמר רבא מצה כו' כצ"ל:

פירוש ב

אלא במצה דמינטר ליה מחמוץ לשם מצה. דברים אלו הביא הרא"ש פרק ב' סי' כ"ו והטור סי' תנ"ג. וחסר שם תיבת לשם מצה והוא עיקר הדיוק דפסל רבינו א"י וחשו"ק כדמפרש והולך. ויבואר לפנינו בס"ד. ופירש רבינו זמן השמירה מכי נפלין מיא עלויא. וכ' הטור דס"ל לרבינו שמירה משעת טחינה שקרוב ליפול עליו מים. וע' ב"י שכ' דרבינו ירוחם חולק ופי' משעה שנפלו עליו מים משעת קצירה. ולפי דברי ר"י עיקר מה שחידש רבינו דלא מחויב בשמירה שיהא יודע בברור שלא נפל עליו מים. אלא אי נפל מיא אזי בעי שמירה שלא יתחמץ. ואע"ג שעפ"י דין רשאים לאכלם בפסח אפי' נפל עליה מיא. וכמש"כ הרשב"א בתשובה סי' ק"ב ורדב"ז סי' רפ"ו מטעם חזקה שלא נכנסו מים אלא בשבולין העליונים ואפילו נכנסו שמא לא הספיקו להחמיץ. מכ"מ לאו בכלל משומר הוא אם לא הזדקקו לראות ולשמור שלא יתחמץ. ומש"כ רבינו ירוחם משעת קצירה בא ללמדנו לאפוקי לפני קצירה. דאז אע"ג דאפשר להחמיץ במחובר אם נפל עליהם מים כשהם מבושלים כל צרכן. וכדאיתא בד' ל"ג א' כגון דאחמיץ במחובר. מכ"מ לא שייך מצות שמירה אלא מקצירה ואילך. אבל במחובר אוקמינן אדינא. וכל שמותר לאכול בפסח מטעם חזקה מותר לצאת בהם ידי מצוה. והכי מוכח בגמ' ד' מ' דלרבא דבעי שמיר' לשום מצוה מעיקרא אפילו בעידנא דלא נחית לשמור וקאמר כי מהפכיתו

כיפי הפיכו לשום מצוה. מכ"מ לא הזהיר על שמירה דמחובר. וה"נ לדעת רבינו דלא בעינן שמירה אלא משעה שנפל עליו מים. היינו משעת קצירה הוא דבעינן שמור ולא קודם לזה:

והכל יהא לשם מצה דוקא כמבואר בלשון רבינו. וכ"כ רש"י חולין דף ד' א' ד"ה לא בקיאי בשמור. דבעי למיעבד שמור לשם מצה של מצוה עכ"ל. והט"ז סי' ת"ס לא ראה ספרו של רבינו וחלק בין לישה לקודם לה. ואחריו בא בס' חמד משה והקול גם בלישה שלא לשם מצה. וכ"ז אינו. ומה שהביא ראיה מדאי' בריש מס' זבחים דחטאת לשם חולין כשר. וכ' בזה"ל וכן הדין בחטאת ופסח ששחט לשם חולין כשר דאין החולין פוסלין את הקדשים עכ"ל. טעה בתרתי. חדא דמבואר בריש זבחי' ד' ג' הטעם שאין בר מינה לא מחריב בה. ומשום דסתמא לשמה קאי והוי כסתמא. משא"כ בגט אשה אם כתב לשם כותית ג"כ פסול משום דהוי כסתמא. וסתמא לאו לשמה קאי. וה"נ מצה סתמא לאו למצות קיימי. ויותר מזה כ' התוס' ע"ז דף כ"ז דאפי' כתיבת ס"ת ואזכרות סתמן לאו לשמן קאי. שנית. דגם חטאת ששחט לשם חולין דכשר פסק הרמב"ם שאינו עולה לחובה אלא בא נדבה דלא קיי"ל כרבא דמפרש טעם רב דמכשיר חטאת לשם חולין משום דהוי כסתמא. אלא קיי"ל הטעם משום דכתיב ולא יחללו את קדשי בני ישראל. קדשים מחללין קדשים ואין חולין מחללין קדשים. ודוקא חלול הוא דאינו עושה. אבל אינו עולה לחטאת. ומש"ה פסק דפסח ששחט לשם חולין פסול לגמרי. ונימוקו עמו כמש"כ בס"ד בסי' קנ"ד אות ב' ואחר שכן ה"ה במצה דבעינן לשם מצה. אי עבד לשם חול אינו יוצא ידי מצוה:

פירוש ג

והיכא דאמטינהו לחטי א"י. זה הדין הביאו הפוסקים ג"כ בשם רב כהן צדק. וכתבו הטעם משום דבעינן כונה לשום מצה וא"י אדעתא דנפשיה קעביד כמו בגט. וזה מחשב וזה עושה לאו כלום הוא. ור"ה גאון ז"ל כתב דמצה שאפאה א"י לפני ישראל ע"י שמור כתקנה מותרת לישראל לאכילה. וכ' הרא"ש וש"פ דפליגי. אלא דלא ביארו טעמא דרה"ג. והיה אפשר לומר דתליא במחלוקת הרמב"ם והרא"ש בעשיי' ציצית ותפלין דבעינן לשמה. דהרא"ש מכשיר בעשיית א"י וישראל עומד ע"ג. וכ' הטעם בה' ס"ת דלא דמיא לגט דשם בעינן כל התורף לשמה. משא"כ בהני דלא בעינן לשמה אלא בתחלה ודמי למילה. וה"ה מצה. מיהו התו' במס' ע"ג הנ"ל וזבחים ד' ב' כתבו דכל מידי דבעינן לשמה וסתמא לאו לשמה קאי. א"י פסול ע"ש. וכבר רמז ע"ז המ"א ר"ס ת"ס. וע"ע בס' מגן האלף על ה"פ שפקפק בזה. מיהו נראה יותר דפליגי בעיקר דין לשמה גבי מצה.

דהא דקיי"ל דבעינן לשמה הוא משום דאי' בד' ל"ח דאמר רבה ושמרתם את המצות מצה המשתמרת לשם מצה. יצאת חלות תודה ורקיקי נזיר שאין משתמרות לשם מצה אלא לשם זבח. מיהו רב יוסף מפרש דא"ק שבעת ימים מצות תאכלו מצה הנאכלת לשבעת הימים יצאה זו שאינה נאכלת לז' ימים אלא ליום ולילה ופירשו רש"י ותו' ד"ה חלות תודה דר"י קאי על דרשה דרבה. וס"ל דבעינן שנעשית לשם אכילה של ז' ימים והכריחו התו' לפרש הכי דע"כ בלא הוקדשו מיירי דאי הוקדשו תיפוק לן דבעינן מצתכם דגמרינן לעיל לחם לחם מחלה. ועוד דאי איתא דהוקדשו מ"ט יוצאין בנעשו למכור בשוק אלא ע"כ בלא הוקדשו וא"כ אפי' עשאן. לעצמו נאכלין לכל ז' והא שאין יוצאין בהם הוא משום שלא נעשו לשם אכילה של ז' ימים. כ"ז פרש"י ותו'. אבל פשטא דסוגין לא נראה הכי שהרי מקשה הש"ס ותיפוק לן מלחם עוני כו' ותיפוק לן דאינן נאכלין בכל מושבות משמע דבאמת אינו נאכל באנינות ובכל מושבות דומיא דמקשה עוד ותיפוק לן דהוי מצה עשירה. ותו דבירו' לא הביא אלא דרשה דרב יוסף וא"א לומר דסמיך על דרשה דרבה בבבלי. ע"כ נראה דבנשחט עליהן הזבח והוקדשו מיירי. ואינן נאכלין לז' ימים כמשמעו. ורבה ור"י פליגי בפי' הכתוב ושמרתם אה"מ דרבה ס"ל דבעינן הכוונה לשם מצה. ור"י ס"ל דבעינן שיהא המעשה ראוי לשמירה לאפוקי רבוכה ונילוש במי פירות דאין צריך שמירה שאין בא לידי חמוץ. [והכי מבואר בירו' פ' כ"ש דרבוכה פסול למצה מהאי קרא. וכ' הפוסקים דה"ה נילוש במי פירות והרמב"ם מכשיר במי פירות לדעת רוב נו"כ ז"ל והיינו משום דלא פסק כהירו' אלא כרבה דתלמוד דילן. ואי נילוש במי פירות לשם מצה כי היכי שיהא משומר מחימוץ קיים ושמרתם אה"מ]. ומה שהקשו התו' דאי בהוקדשו מ"ט דעשאן למכור בשוק כשר. נראה פשוט דהן הן תרווייהו לישני שהביא הש"ס בתשובת ר"א. בלישנא קמא השיב ברית הן הן הדברים שנאמרו למשה מסיני וא"ד ברית הן הן הדברים כו' ולאו טעמא בעי וטעמא מאי אמר רבה כו' והיינו ל"ק כרב יוסף ואין בזה טעם אלא הלמ"מ. ול"ב מפרש רבה לטעמיה. ומה שהקשו התו' תיפוק לן דבעינן מצתכם לק"מ לפי מה שכתב הרמב"ם דמע"ש אף למאי דקיי"ל כר"מ דמעשר שני ממון גבוה הן מכ"מ חייב בחלה ויוצא יד"ח מצה ה"ה דא"א למעט חלות תודה ורקיקי נזיר מלכם דכיון דמותר באכילה ה"ז דומה למע"ש למ"ד מ"ג הוא ומכ"מ יוצא י"ח מצה ולא דמי להא דממעטינן במנחות ד' ס"ז מעריסותיכם עיסת הקדש מחלה דהתם בשעת עריסה לא היה ראוי לאכילה משא"כ במצה היינו לכם. נחזור לענין. דפשטא דשמעתא פלוגתא דרבה ור"י בגוף דרשה דושמרתם אה"מ. אי נ"ל מהאי קרא דבעינן שמור לשם מצה אי לא. והשתא י"ל דרבינו ס"ל כרבה ורב האי גאון פוסק כר"י

משום דבירו' סתם כותיה ופסל רבוכה. ותו דר"ל משני אליביה בהא דמקשה ותיפוק ליה דא"נ בכל מושבות. ואי משום כללא דרבה ור"י הלכה כרבה כבר כ' הראשונים דרק בב"ב כייל תלמודין דהלכה כרבה. וע' תו' שבועות ד' מ"ד ד"ה שומר:

כל זה ראיתי לדעת הרא"ש דרה"ג חולק עם רבינו משום דפשיטא להרא"ש דבכל הפסח רשאין לאכול אף שאינו משומר כלל וכ"כ הר"ן וש"פ. והכי משמע לשון רבינו שכ' בסמוך ואי לית ליה למיכל כולא סעודתא מהאיך דמינטרא אכיל ברישא מהאיך דלא מינטרא כו'. והיינו מימרא דר"ה בצקות של א"י אדם ממלא כרסו מהן כו' וכפרש"י שמכיר בהן שלא החמיצו כו'. אלמא דלא נשמרו כלל. וכ"כ הרי"ף שלהי מ' פסחים והרמב"ם פ"ח מה' חו"מ ה' י"ג מי שאין לו מצה משומרת אלא כזית כשגומר סעודתו ממצה שאינה משומרת כו'. ור"ח כ' בפי' בצקות של א"י שלשה א"י בפנינו במים שלנו וראה שלא עירבבה שאור ואין בינה לבצק של ישראל אלא שלא נעשה בה שימור לשם מצה עכ"ל משמע דשימור מיהא בעי להיתר אכילה אבל הר"ן כ' דהטעם דחיישינן שמא עירב בה הא"י שאור כדרך שהנחתומין עושין. ור"ל דאע"ג דלא מחזקינן איסורא מכ"מ במילי דעבידי שפיר חיישינן כמו שאין לוקחין ימ"ח בח"ג בסוריא כדאי' במס' ע"ג ד' ל"ט וכן הרבה. וזהו כדעתו ז"ל דבלא חשש חימוץ עפ"י דין ודאי דמותר באכילה. ולפי כ"ז מבואר דר"ה גאון ע"כ פליג עם רבינו במצת מצוה. אבל הפר"ח סי' ת"ס כ' דר"ה גאון לא מיירי במצת מצוה כלל. ומכ"מ בעינן שיהא משומר ואין בין מצת מצוה לכל הפסח אלא שמור לשם מצה. אבל בלא שמור אסור באכילה אפי' ודאי אינו מחומץ. ורה"ג דייק וכ' מותרת לישראל לאוכלה אלמא בהיתר אכילה מיירי ור"ח כיון ג"כ לזה. ולענ"ד הכי עיקר שהרי ר"ח דייק וכ' במים שלנו. ואי מטעם הר"ן שמא עירב. מאי בעינן שיהא מים שלנו לענין היתר אכילה. והא הרא"ש כ' דא"י שלש במים שלא לנו ג"כ כשר ע' שלהי פ' כ"ש. הן אמת שהר"ן כ' דמים שלא לנו יש לחוש לחמץ ממש. ולכאורה הכי מוכח לשון בה"ג שכתב דמיא דלא ביתי חבילי ומחמעין ליה לעיסה. אבל תימא הוא לומר דכפושרי' ממש הן. והרי רב יהודה חידש לנו זה הדין. אלא ע"כ דשייך רק למצות שמור. ורצוני שכל שאפשר לעשות באופן היותר טוב והוא לא נזהר בזה אינו משומר מיקרי וכיב"ז תנן בפרה פ"ז מ"ה הממלא לו ולחטאת ממלא שלו תחלה כו' נותן שלו לאחוריו ושל חטאת לפניו ואם נתן של חטאת לאחוריו פסול היו שניהם של חטאת נותן א' לפניו וא' לאחוריו וכשר משום שא"א. הרי דנתינה מאחריו באמת אין בו חשש טומאה. מכ"מ כיון דבעינן שמירה מטומאה כדכתיב למשמרת למי נדה בעינן שיעשה הכל ע"צ היותר משומר כל האפשר. ה"נ כל היותר משומר מן החמוץ בכלל

מ"ע ושמרתם. וכל דלא עביד הכי לא קיים מצות ושמרתם אה"מ. ובזה יתבאר עה"נ הא דאיתא בחולין ד' ד' א' ר"א אוסר מ"כ לאכול בפסח שאין בקיאין בדקדוקי מצות כישראל קסבר לא בקיאי בשמור. ורש"י מחקה ע"ש. ונראה דה"פ דקשה האיך שייך לומר שאין מדקדקין במצות כ"כ. עד שאפשר שהיה קרוב להחמיץ. הא עכ"פ משום מצות שמור הוי להו לדקדק. אפי' במה שאינו מחמיץ באמת. אלא שהוא קרוב להחמיץ ג"כ אסור משום שאינו משומר מש"ה קאמר קסבר לא בקיאי בשמור. ולית להו מצות שמירה כלל. ולא חיישי אלא לחמוץ ממש. ובזה אין מדקדקים כ"כ. [וכן בהא דאיתא בירו' פ"ג ה"א ר"א מפקיד לטחניא דלא ליתן קופא אלין על אלין דלא לרתחן ויחמעין. אינו אלא כשאפשר. והוא בכלל שמירה. אבל כשא"א שרי. והיינו דהגהת רמ"א סי' תנ"ג ס"ז וכן יזהר לכתחלה כו' במקום שאפשר. והגר"א ז"ל שם הביא סברא מהמרדכי לחלק בין לתותין לאינן לתותין. ולענ"ד לא נצרכנו לסברא זו אלא להכשיר בדיעבד אף כשאפשר ובאמת הוא טה"ד בביאורי הגר"א ז"ל וצ"ל וכ' הב"י אפשר כו' והוא טעם על שאין נזהרי' כלל בזה ע"ש'. וגם בה"ג לא כוון במש"כ חבילי ומחמעין לעיסה אלא דקרוב יותר שיבא לידי כך ואינו בכלל שימור. ואחר שביארנו דמים שלא לנו אין בהם אלא משום מצות שמור. ע"כ ס"ל לר"ח דבכל הפסח בעינן שמורה דוקא. רק שלא בעינן לשמה. וזהו דעת רה"ג כמש"כ. ורבינו ורי"ף ורמב"ם ז"ל מודו ג"כ דלמצוה בעינן שיהא משומר. וכן לשון ס' המנהיג שאכתוב באות הסמוך. אלא שאם אין לו מה לאכול רשאי במצה דלא מינטר. והכי כתב הרי"ף בפ' כ"ש ומיבעי ליה לאינש לנטורי קימחא מעידן קצירה כו' משמע של כל הפסח. והרמב"ם כתב בפ"ה גבי שעורים שנפלו לתבשיל שאין הדגן שנבלל ולא נתבקע חמץ גמור מה"ת ואילו אלא מד"ס משום שנאמר ושמרתם את המצות כלומר הזהרו במצה ושמרו אותה מכל צד של חמוץ ע"כ. הרי דאסמכתא זו קאי על כל הפסח ומש"ה סיים וכ' לפיכך צריך להזהר בדגן שאוכל ממנו בפסח שלא יבא עליו מים אחר שנקצר כו' אלמא כל אכילת הפסח יש להזהר אלא שאינו אלא מד"ס ולכתחילה. מש"ה מאן דלית לי' למיכל דמינטרא שרי. אבל דעת ר"ה גאון ור"ח ז"ל דודאי כל שאינו משומר אסור באכילה. וע' מש"כ לעיל בשאילתא ע"ה אות י"ב דתליא בהא דאיבעי לן בחולין ד' כ"ב שיאור דר"י לר"י אי בריה הוא או ספק ואי נימא דהוי ספק ניחא הא דאסר ר"י ככל ספקות של תורה. אבל אי נימא דבריה הוא וכשיטת הסוגיא דמנחות ד' מ"ד. ע"כ הא דאסר ר"י נוקשה אי נימא דמה"ת קאסר. היינו מדכתיב ושמרתם אה"מ כמש"כ הרמב"ם. הרי דהאי קרא קאי על כל שבעת הימים שיהא שמורה

מיהת. אבל אי נימא דבאמת אינו אלא דרבנן. לא קאי האי קרא אלא בליל ראשון ובזה פליגי גאונים ראשונים ז"ל:

פירוש ד

או חשו"ק דלאו בני שמור נינהו אי נמי לשה לעיסה כו'. כצ"ל וכ"ה בכת"י. וכן העתיק הרא"ש שם. והבינו הפוסקים דפי' דלאו בני שמור נינהו היינו שאין בהו דעת לשמור וכדאיתא בגיטין ד' כ"ב והא לאו בני דעה נינהו. וא"י אדעתא דנפשיה קעביד. והרא"ש הביא בשם ר"כ צדק לצאת ידי חובה בלילה הראשונה אינה אלא במצה שאפאה ישראל לשם מצה שנ' ושמרתם אה"מ עד שתהא משומרת לשם מצה עכ"ל ולא מיעט אלא א"י ולא חשו"ק. והרשב"א בשו"ת סי' כ"ו האריך בזה אי כונת חשו"ק כונה. והובא בב"י סי' ת"ס וע' ביאורי הגר"א שם. ובעיני קשה לפרש הכי לשון לאו בני שמור נינהו. שהרי א"י בר דיעה הוא אלא דלא עביד אדעתא דישראל. ותו קשה מש"כ בה"ג היכא דלשה לעיסה א"י חשו"ק דלא בני שמור נינהו כו' לא נפיק בה י"ח ועבד ושפחה דלא טבילן אסור למילש עיסה דמצה כו' וכ"כ באזהרות ופיוט דשה"ג. והרי עבד ושפחה אדעתא דמרא קעבדי כמש"כ הרא"ש גיטין פרק ב' בסי' כ"ה דלמ"ד דלא בעינן שליחות בכתיבת הגט. כשר עבד לכתיבה ע"ש. ודוחק לפרש דמירי באופן דודאי שלא אדעתא דמרייהו עבדי ולא כהא דא"י חשו"ק. ובס' המנהיג ה"פ אות מ"ב כתב בזה"ל וצריכים לעשות ע"י ישראל אותן של מצוה שנ' ושמרתם אה"מ וא"י לאו בני שמור נינהו ולא עבדים וישמעאלים. ובשאר המצות אין לחוש ובלבד שיהא ישראל עומד עליהן ושמרו מחמץ עכ"ל. הרי דעבדים פסולי' מטעם שפסול א"י ותרווייהו מדכתיב ושמרתם בעינן שיהו אתם השומרים אותן של מצוה והיינו מי שנתחייב בשמירה לאפוקי א"י וכמו גבי שחיטת חולין דשחיטת א"י פסול וכתבו התו' חולין ד' ג' ב' ד"ה קסבר שהטעם הוא מדכתיב וזבחת ואכלת מה שאתה זובח אתה אוכל ה"נ דרשו ושמרתם אתם המצווים ע"ז. ומעתה פי' דלאו בני שמור נינהו כמשמעו בגיטין ד' י' והא לאו בני כריתה נינהו ובמס' ע"ג ד' כ"ז משום דלאו בני מילה נינהו. פי' דלא בני חיוב מצוה זו הוו. וה"נ עבד ושפחה כ"ז דלא טבלי. ופטורין מכל מצות שנשים ועבדים חייבין בהם. והשתא דאתאן עלה יש לנו לפרש מחלוקתן של רבינו ור"כ צדק בחשו"ק בא"א ממש"כ הרשב"א ז"ל. דהתו' גיטין ד' כ"ב כתבו דקטן מיקרי בר כריתות משום דכשיגדיל יהיה בר כריתות. והכי מבואר בגמרא שם ד' פ"ה דקטנה מיקרי בת הוי' משום דכשתגדל אתיא לכלל הוי' וממילא מבואר התם דה"ה חרש ושוטה מקרי בני הוי' שהרי חרשת ושוטה מקבלות גט מה"ת כדאיתא ביבמות קי"ג ב'. ואמאי הא בעינן ויצאה והיתה. אלא ע"כ משום

דכשישתפו יהיו בני הויה. ולא דמי לא"י ועבד דלא שכיחי דמיגיירי ומשתחררי כדאיתא התם. איברא קשה מהא דגיטין ד' מ"ה דחשו"ק פסולין לכתיבת סת"מ משום דכתיב וקשרתם וכתבתם כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה והני לאו בני קשירה נינהו. אלמא דלא מיקרו בהכי בני קשירה משום דכשיגדלו וישתפו יהיו בני קשירה. וצ"ל דדוקיא דקראי דרשינן. גבי גט כתיב ויצאה והיתה. והרי הויה קדמה ליציאה אלא קמ"ל דהיא בת יציאה קודם דבת הוי' היא. והיינו קטנה ושוטה. ומוקרי בני הוי' במה שיהיו אחר כן ראוים ועומדים לכך. וגמרינן יציאה מהויה דמיקרי כמו כן בני כריתה במה דכשיגדלו אתיין לידי כך. והיינו שהוצרכו התו' בד' כ"ב הנ"ל להוסיף מד"ע סברא זו ולא הביאו סוגיא מפורשת בד' פ"ה. אלא שהוסיפו דנפקא לן גיטין מקידושין. אבל בתפילין כתיב וקשרתם וכתבתם משמע שיהו תחלה בני קשירה ואח"כ יכתבו לאפוקי חשו"ק. והשתא בכה"ת דבעינן הכי כמו בציצית למ"ד דאשה פסולה ע"ש בתו' ד' מ"ה ובש"ע א"ח ס"י סי"ד יש להסתפק אי יש ללמוד מתפילין או מגט. והמג"א כ' בפשיטות לענין ציצית דקטן דינו כאשה ואולי משום דעיקר טעמייהו דהני פוסקים דנ"ל מתפילין כמש"כ התוס' והגהמי"י. עכ"פ במצה י"ל דפליגי הגאונים ז"ל בזה. ורבינו ס"ל דנ"ל מתפילין. וכ"מ דבעינן שיהא בר מצוה זו פסול מומר וחרש שוטה וקטן. אבל ר"כ צדק ס"ל דנ"ל בכה"ת כולה מגט. וגם התוס' ס"ל הכי. שהרי כתבו במס' ע"ג ד' כ"ז דמומר מיקרי בן ברית וכשר למול וע"כ אפי' מומר להכעיס כשר לדעתייהו ז"ל כמש"כ לעיל סי' י' אות ג' ולא כמו בסת"מ. וה"ה דחרש שוטה וקטן כשרים למצה. ולכאורה קשה לדעת רבינו דס"ל דנ"ל מתפילין והרי בשחיטה דבעינן בר זביחה וחשו"ק כשר. והגאון ת"ש סי' א' סכ"ח נדחק בטעמא דמילתא דמיקרי בני זביחה. שהוא משום שאסור להאכילו נבילה. ולמש"כ הטעם פשוט דנ"ל מגיטין. אבל לדעת רבינו קשה שהרי למדין בכה"ת מסת"מ דבעינן שיהא באותו שעה בר הכי. והישוב ע"ז יבואר בסי' קכ"ד אות ד' בעזרו ית' כי שם מקומו.

פירוש ה

ואי לית ליה למיכל כולא סעודתא מהיכא דמינטרי כו'. הרי"ף שילהי פסחים העתיק זה הדין. אלא שהוסיף בזה"ל והיכא דלית ליה לכולא סעודתא מהיכא דמינטרא אלא כזית לחוד דמינטר הוא דאית ליה כו'. והיה במשמע דאין לו אלא כזית א' ממש מיירי ומש"ה תמה עליו במאור דאם כן היאך עביד כריכה מהאי דלא מינטר באחרונה. הא בעינן שיהא דמינטר באחרונה. ועי' בראש ובר"ן. אבל מדהעתיק לשון רבינו בסמוך פי' רבינו וכ' מהדר ומייתי כשני זיתים כו' אלמא דכזית אחד דקאמר הרי"ף ה"פ מצות

כזית א' וכמש"כ במלחמות ה'. וכ"כ בעל העיטור בזה"ל ורבינו דאמר דלית ליה אלא כזית דמינטרא. דלית ליה כולא סעודתא בעי מימר ולית ליה אלא למצוה בלחוד. ור"ל דמצוה לאכול כזית אחד בפ"ע וכזית אחד בכריכה משום ספק הכל נחשב לכזית א'. אלא שהוסיף הרי"ף ע"ד רבינו משום דקשה ליה לישנא דרבינו מש"כ דלית ליה כולא סעודתא אמאי בעינן כל הסעודה. להכי מוסיף ופירש דלית ליה אלא כזית א'. ור"ל מצוה של כזית אחד. ולמדנו דיותר טוב לצאת ידי מצוה אחת כהילכת' דהיינו לצאת ידי ספק ולעשות כריכה. ממה שיאכל שני זיתים מצה אחד לתיאבון וא' אפיקומן. אבל אם אין לו אלא כזית א' ודאי כ"ע מודו שבטל הכריכה. וכמש"כ הרמב"ם פ"ח מה' מצה וש"ע סי' תפ"ב. ומקור זה הדין דיותר טוב לאכול אפיקומן מלאכול לתיאבון למד הרי"ף מברייתא דהסופגנין והדובשנין כו' אדם ממלא כריסו מהן ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה והובא בגמרא דף קי"ט. וה"ה דמצי למייתי מהא דרב הונא בצקות של א"י כו'. וכן הביא הגר"א ז"ל שם ס"ק ג'. והרא"ש דחי דהברייתא בזמן הבית מיירי דאיכא פסח אבל בזה"ז יותר טוב לאכול לתיאבון. וקשה טובא אם כן מאי מייתי הש"ס ראיה וקשיא להא דאין מפטירין אחר מצה אפיקומן. הא בזמן הבית לכ"ע אסור לאכול אחר מצה כמש"כ רשב"ם שם. וע"ע תו' ריש פ' ע"פ שהקשו מהא דר"ה על הא דאסור לאכול מבעוד יום משום דבעינן לתאבון. ולמש"כ הרי"ף ל"ק מידי דמיירי ר"ה כגון דלית ליה אלא כזית דמינטר. וע' לשון בה"ג לפנינו שהוא לשון רבינו ממש. ובתשובת גאוני קדמאי הנדפס מקרוב סי' פ"ז כתב על לשון בה"ג שהיה לפניו דבה"ג ס"ל דרבותא קאמר לא מיבעיא תחלה דלתיאבון הוא ושרי אפילו לבסוף שרי וקאמר שם דטעות הוא ודוקא לבסוף. וכ"כ בעל העיטור בזה הלשון ואיפשיט מילין על ר"ש קיירא דאמר אכיל ברישא מהך דמינטר כזית כו' ואמרינן עלה דלא היא כו':

פירוש 1

והדר אכיל כזית כו'. בנו' כת"י איתא בזה"ל. והדר מברך על כזית לאכול מצה ואכיל מן ההוא דמינטר. ומברך על מרור ואכיל והדר כריך מצה ומרור ואכיל ונפיק ידי חובתיה. וכן לשון בה"ג והרי"ף. וכ"כ בעל העיטור בשמו של רבינו ז"ל. ולמדנו דעת שלשת הרועים ז"ל לברך לאכול מצה. ולא על אכילת מצה וכדאי' בתוספתא שילהי פסחים אקב"ו לאכול הפסח אקב"ו לאכול הזבח. ובאמת הביא בה"ג נוסחת הש"ס ד' קי"ד ב' בדרב הונא ולבסוף מברך על אכילת מרור ובדרב חסדא לאכול מרור. ולא כדאי' בגמ' לפנינו. וכבר הביא הר"ן נוסחת בה"ג ופירש טעם יפה בדבר. וע"כ כך היה נוסחת הרי"ף ולפנינו אשתבש לשון הרי"ף. איברא הרמב"ם ז"ל כתב על אכילת מצה ועל אכילת

מרור. וכן על אכילת הפסח על אכילת הזבח. וכבר ידוע שהוא יוצא מן הכלל דכייל לן הרמב"ם בהל' ברכות פי"א דכל מצוה שהיא חובה שמברך לעצמו אפי' מוציא אחרים ג"כ מברך בלמ"ד. והמ"ע כתב בזה טעם יפה. דבא ללמד דמצוה לאכול בחבורה. ולא דמי לשאר מצות מה"ת שאם מברך לעצמו ואפי' מוציא אחרים ג"כ מברך בלמ"ד. דהתם אין המצוה בכך. משא"כ מילי דסדר פסח. מצוה בהלילא דחבורתא כמש"כ הרא"ש פ' ע"פ סי' ל"ב בשם מדרש תהלים. ובחנם השיג ע"ז מרן הכ"מ:

פירוש ז

ואי לית ליה למיכל כו' מחמשת המינים כו'. לעיל כתב רבינו בדלית ליה מצה שמורה והשתא הוסיף דה"ה בדלית ליה מחמשת המיני' דינא הכי דאוכל הכזית על השובע. והרבותא בזה משום דהא דפסח נאכל עה"ש. לאו סברא דרבנן הוא כמו מצוה דלתיאבון. אלא מצוה מה"ת הוא כדתני' בת"כ והובא תמורה ד' כ"ג ואכלו מה ת"ל מלמד שאם היתה אכילה מועטת אוכלין עמה חולין ותרומה כדי שתהא נאכלת עה"ש. ואכלוה מה ת"ל שאם היתה אכילה מרובה אין אוכלין עמה חולין ותרומה כדי שלא תהא נאכלת על הגסה. הרי דמצוה במנחה שתהא נאכלת על השובע. ומכאן למדנו לאכילת קדשים. אלא שנחלקו רבינו ורי"ף עם הרא"ש אי למדין אנו מצה ג"כ בזה"ז מפסח או לא. [והא דאיתא בירו' פ"ו תני חגיגה הבאה עם הפסח היתה נאכלת תחילה כדי שיאכל הפסח עה"ש. ולא יאכל הפסח על השבע. ר"י בר בון בשם ר' יעקב שלא יבא לידי שבירת עצם. משמע דמקשה על עיקר הדין אמאי פסח נאכל עה"ש. ונתקשו בזה הבעל המאור פ' ע"פ והתוס' שם ד' ק"כ א' ד"ה מפטירין מהא דאין מפטירין אחר מצה אפיקומן א"כ מאי מקשה על הפסח. אבל פשוט דהכי מקשה אמאי ניכול חגיגה תחלה. לא יהא לו אלא פסח ויאכלנו בכל הסעודה וגם עה"ש. כמו באכילה מרובה דקדשים. ובזה יותר טוב דחגיגה ג"כ מצוה לאכול עה"ש כמו שאר קדשים. ומשני משום שלא יבא לידי ש"ע אינו נאכל אלא עה"ש]. והשתא ס"ד דדוקא מצה של חמשת המינים אלא שאינו משומר הוא דנאכל תחלה דומיא דחגיגה דהוא מין פסח ונאכל תחלה כדי שיהא הפסח נאכל עה"ש. משא"כ מצה של שאר מינים דלאו דומיא דפסח וחגיגה נינהו לא מדמינן לפסח. ועבדינן כהרא"ש דליאכיל לתיאבון. קמ"ל דמכ"מ אכיל שאר המינין תחלה ואח"כ מצה על השובע:

פירוש ח

ברם צריך כו' וכל הענין. ע' מש"כ לעיל סי' ע"ג אות ח' בס"ד:

ושני תבשילין מאי שני תבשילין אמר ר"ה סילקא וארוזא. כ"ה בכת"י:

שאילתא עז

פירוש א

מצה צריך הסיבה זכר לי"מ הוא. כצ"ל וכן הוא בכת"י:

תרי כסי קמאי בעו הסיבה דקא הוי חירות כו'. בתראי בעו הסיבה דהוי לה חירות. ובכת"י אי' קמאי בעו הסיבה דבההוא שעתא הוינא בני חרי. ופי' דהיינו מתחילים להיות ב"ח. וגם לפי הנו' לפנינו שינה רבינו בלשונו דבקמאי הכוונה דהחירות מתהוה והולך אבל בתראי פי' דהויא מכבר חירות. ובגמרא מבואר הלשון בקמאי איתא בהאי שעתא הוא דקא מתחלא לה חירות. ובבתראי אי' ההוא שעתא דקא הוי חירות. והנה התו' פירשו כל הענין ע"ס הגדה. דבתרי כסי קמאי אומרין ומספרין סדר החירות. ובבתראי כבר אמרו גאולה לפני הסעודה. והכי נראה כונת רשב"ם ד"ה דההיא שעתא משתעי בחירות ע"ש. ומש"ה הקשו התו' על הא דמצה צריכה הסיבה לכ"ע ומתניתין היא לא יאכל עד שיסב. והרי ללישנא קמא מצה דומה לתרי כסי בתראי. ע' בתו' מה שיישבו בכמה סברות. ולי נראה דלא לזה כיון הש"ס. אלא עיקר הסיבה סמכו חז"ל על הא דכתיב בפ' בשלח ויסב אלהים את העם כמבואר בשמות רבה פ"כ ויסב אלהים את העם מכאן אמרו רבותינו אפי' עני שבישראל לא יאכל עד שיסב שכך עשה להן הקב"ה שנ' ויסב אלהים. וזה היה בין גאולת מצרים לקריעת ים סוף ועיקר ד' כוסות נתקנו כנגד ד' לשונות של גאולה דכתיב במצרים כמבואר בדברי רבינו בסמוך וארבע כוסות מה"ת מנלן כנגד ארבע גאולות כו' ואע"ג שיש עוד כמה רמזים מכ"מ הוא העיקר וע"ע מש"כ אות ד' וכ"ה בזוהר פ' אמור וכן הרשב"ם במשנה דריש פ' ע"פ לא הביא אלא זה הטעם. וכ"כ רשב"ם ב"ב ד' נ"ח ב' ד"ה רביעית של תורה דלהכי קרי ליה ש"ת משום דאסמכו לד' כוסות על ד' לשונות של גאולה ע"ש. והנה תרי לישני קמאי והוצאתי והצלתי אתכם מעבודתם היה ביציאת מצרים. ונפטרו מעבודת פרך ומשעבוד דשאר עבודות. אבל תרי לישני בתראי וגאלתי אתכם בזרוע נטויה ובשפטים גדולים ולקחתי אתכם וגו' היה בקריעת י"ס. שאז ראו היד הגדולה. ואז נעשו לעם ואמרו ה' ימלוך לעולם ועד הם המליכו אותו ית"ש והוא לקחם לעם. ובש"ר פ"ו אמרו ד' לשונות כנגד ד' גזירות שגזר פרעה. ונראה שהן עבודת פרך ומיתת הזכרים ע"י המילדות. והשלכה ליאור. ומניעת התבן. ולא חשב שחיטת הילדים בצרעתו של פרעה שאינו מבואר בכתוב. וכן מבוארים שם בפירוש ג' גזירות בפ' בשלח ריש פ' כ"ו ע"ש וגזירה הד' בפ"ה ע"ש שכ' וזו היא גזירה ד'. והיה לשון שלישי נגד קריעת י"ס והשלכת מצרים לי"ס ג"כ כנגד גזירה שלישית שהיא השלכת ילדי ישראל ליאור. ומעתה פליגי הני תרי לישני אי היה גאולה

שלימה מעבדות ביציאת מצרים בשעת אכילת מצה דכתיב ויסב אלהים. והכי משמע בירו' פסחים פ"ה באותו שעה דאכילת פסח אמרו הללו עבדי ה' ולא עבדי פרעה. או עדין היו משועבדים אלא שנפטרו מעבדות פרך לשעה. ועיקר הגאולה היה בקריעת י"ס כדמוכח במגילה ד' י"ד א' ארחב"א אמר ר"י ב"ק ומה מעבדות לחירות אמרו שירה. ופרש"י על הים וזה הפי' עיקר כמש"כ בדרשה דחנוכה סי' כ"ו אות א' בס"ד ולא כהגאון ט"א ז"ל אלמא עדיין היו מוחזקים לעבדים והא דאיתא ברכות ד' ט' הכל מודים כשנגאלו ישראל ממצרים לא נגאלו אלא בערב כו' לאו גאולה מעבדות לחירות קאמר אלא גאולה מצרות מיקרי ג"כ גאולה כפרש"י מגילה ד' י"ז ב' ד"ה אתחלתא דגאולה לענין ברכת גואל ישראל [ואע"ג דבעל עה"ק חלק העבודה פרקי' חולק ע"ז מכ"מ עיקר כפרש"י ותפלת תענית גשמים יוכיח שמאריכין בגאולה כדאיתא בתעמת ד' י"ו ב' בגואל ישראל מאריך. ומקרא מלא הוא המלאך הגואל אותי מכל רע. וע' ב"ר פצ"ו מה פרנסה בכל יום אף גאולה בכ"י פי' משאר צרות]. ואי נימא דהי' אז גאולה שלימה וכתיב באכילת מצה ויסב שהוא גמר הגאולה א"כ תרי כסי בתראי שהוא ג"כ לאחר גאולה בעו הסיבה משא"כ בתרי כסי קמאי שהיה לפני גמר הגאולה א"א ללמוד ממצה. אבל אי נימא דבשעת אכילת מצה לא נגאלו לגמרי וכתיב ויסב א"כ להיפך בתרי קמאי בעו הסיבה שהיה ג"כ אתחלתא וסימן גאולה כאכילת מצה. משא"כ תרי כסי בתראי שהיו לאחר הגאולה ולא מצינו ראי' מקרא דבעו הסיבה. והנה בגמ' אי' בזה"ל ואמרי לה להאי גיסא כו' קמאי לא בעו הסיבה דאכתי עבדים היינו קאמר ומשמע כפי' התו' דמשום דאומרים עבדים היינו בהגדה. אבל לשון רבינו דאכתי עבדים קא אמרינן. יש לפרש שבשעת כסי קמאי אמרינן שעדיין עבדים היינו במצרים אלא שנתרווחנו מהשיעבוד והצרות. ולשונות של גאולה בעבדות אנו אומרים אותם. ומש"ה תרי כוסות שכנגדם לא בעו הסיבה:

פירוש ב

שנאמר וכוס פרעה בידי. בירו' ובב"ר סיימו הכתובי' ואשחט אותם אל כוס פרעה. ואתן את הכוס וגו' ונתת כוס פרעה בידו ורבינו קיצר דזיל קרי ב"ר הוא:

פירוש ג

ד' כוסות של תנחומים ואומר כו'. בירו' פ' ע"פ פי' ה' מנת חלקי וכוסי ואומר כוסי רויה. ואומר כוס ישועות אשא ישועות תרין. ורבינו בחיי בפ' וארא הביא זה הענין בזה"ל וכתיב למען תינקו ושבעתם משוד תנחומיה. והכוונה כוס של תנחומין כדכתיב ולא ישקו אותם כוס תנחומין עכ"ל. והנראה דקשה לרבינו בחיי לפי מ"ש בה"ג ה"פ וכנגדן הקב"ה משקה את ישראל ד' כוסות לע"ל שנא' ה' מנת וגו' ואומר כוסי רויה ואו' כוס

ישועו' אשא ישועה אין כתיב כאן אלא ישועות א' לימות המשיח וא' לע"ל עכ"ל. וא"כ אינו ד' כוסות. שישקה לע"ל. וע"כ יש לו עוד מקרא לכוס רביעי לע"ל. וצ"ל דהירו' דמנה כוס ישועות תרין לא מפרש א' לימות המשיח אלא שני הכוסות לע"ל. ומכ"מ קשה להוסיף כ"כ. ואפשר לפרש הא שכתב בה"ג ד' כוסות לעתיד לבא לאו דוקא. והכוונה בזמן הגאולה. ושניהם אינו לע"ל וכן הוא לשון ב"ר פרשה פ"ח א' לימות המשיח וא' לימות גוג. וכצ"ל בה"ג:

פירוש ד

וד' כוסות מה"ת מנ"ל כו'. לשון זה משונה מכל המקומות ששאב רבינו זה הדרש. דבכה"מ הקדימו טעם זה ולא נאמר עליו שהוא מה"ת. וודאי ד' כוסות מדרבנן. ואי משום דהני קראי דכתיב באורייתא ה"נ ד' כוסות של פרעה. ותו למאי איחר רבינו טעם זה לכל הטעמים שלא כסדר הירושלמי ומדרשים. ונראה דרבינו קאי אגב על ד' כוסות דלע"ל דמנ"ל דודאי רמיזי באורייתא והיינו דכמו שהיה במצרים כמ"כ יהיה לע"ל וכדכתיב כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות. והיינו ד' לשונות ש"ג הן דכ' לעיל. דעיקר כונה של ד' כוסות הוא כמו השותה כוס יין מטיב גהה ופניו ולבו מצהיבין וכששותה עוד כוס צוהב יותר. וכן שלישי ורביעי מגביה ומרחיב לבו יותר וה"נ ד' לשונות ש"ג במצרים מתחלה והוצאתי מתחת סבלות מצרים שלא ישתעבדו בפרך. ולבם שמח עליהם. ואח"כ מצהיבין יותר כשאמר והצלתי אתכם מעבודתם לגמרי אפי' עבודה קלה. ואחר כך גאולה שלימה שיהיו בני חורין. ואחר כך ולקחתי אתכם לי לעם ויהיו זרע ברוכי ה'. וכך יהיה לע"ל ד' מדרגות של מעלה ושמחת הנפש. ועפ"י זה מיושב ק' התו' שבמרדכי על הטעם דד' מיני גאולות. אמאי תקנו ד' כוסות ולא ד' מיני לחמים ולמש"כ דוקא ד' כוסות יין דומה ממש לד' גאולות. שמשנה תואר הפנים כמו בשתיית יין. נמצא דעיקר הטעם של ד' כוסות דלע"ל תליא בד' גאולות והוא עיקר הטעם כמש"כ אות א'. וראוי לדעת דבנו' כת"י חסר מן וארבעה כוסות של פסח כנגד מי כו' עד פרקדן לא שמיה הסבה:

פירוש ה

ולאו דירכא דנשי למזנא. זה הטעם תליא בגי' הש"ס. דלפנינו אי' אשה אצל בעלה א"צ הסיבה. והפי' כרשב"ם משום אימת בעלה והכי מבואר בירו' ר' יוסי בעי קומי ר"ס אפי' עבד לפני רבו ואשה אצל בעלה כו'. אבל גי' רבינו והרי"ף אשה אינה צריכה הסיבה משמע אפי' כשהיא בפ"ע וכטעמו של רבינו. והכי מוכח מהא דאשה חשובה צריכה הסיבה. ואי כרשב"ם אטו אשה חשובה א"צ לקבל מרות בעלה ואין לך אשה כשרה אלא

שעושה רצון בעלה. כדאי' בתד"א על ודבורה אשה נביאה אשת לפידות שהיתה נשמעת אליו. ועל יעל אשת חבר הקיני. כמש"כ הגמ"י ה' אישות פט"ו אות ס'. אלא מיירי באשה בפ"ע שאין עליה מרות בעל. וא"כ פליגי תלמוד דילן והירו'. וזה דוחק. אבל יותר נראה דפשיטא דמשום מרות בעל לחוד א"א לפטור ממצות הסיבה תדע שהרי רבינו מפרש בסמוך הא דתלמיד לפני רבו מאי מי אמרינן הסיבה מצוה ויקרא דרביה מצוה הידא עדיפא כו' אלמא דלא תליא במה שהוא כפוף ויושב לפני רבו תמיד. אלא השאלה אי מצוה דכבוד תורה ומורא רב עדיף ממצות הסיבה. אבל משום דרך ארץ דעלמא מצוה דהסיבה דוחה. אלא הטעם כמש"כ רבינו דלאו אורחייהו בהכי. ור"ל משום דתדירת דנשי למזגא עם בעליהן. ואז אין מסיבות. מש"ה לאו אורחייהו למיסב אפי' כשהן בפ"ע. והא דאי' בירו' אשה אצל בעלה הכי פי' דהרגלה להיות אצל בעלה בלא הסיבה. אבל אשה חשובה רגילה להסב כשהיא בפ"ע ומש"ה צריכה הסיבה בפסח אפי' בפני בעלה וכמש"כ. וכן בן ותלמיד דאורחייהו כשהן בפ"ע להסב שפיר. להכי מיבעי לן בסמוך אי צריכין הסיבה בפני האב והרב ומטעם שמבואר בסמוך. והכי הסביר רבינו בשוליא דנגרי מהו דתימא הוי כי דלא אורחיה קמ"ל. פי' ס"ד דהוי כאשה קמ"ל דלא דמי שהרי כשיהי' בפ"ע יהי' דרכו למיסב אלא בפני רבו נוהג בו כבוד. ומצות הסיבה עדיפא. ואין חולקין כבוד לרב:

פירוש ו

סתמא דמילתא לא קפיד עליו. לפי דרכו של רבינו בסמוך דמפרש בשולי' דנגרי. דבכל יומא עביד לי' יקרא ולא מיסב לפניו ג"כ דאי בכל יומי מיסב פשיטא דהשתא ג"כ בעי הסיבה. וא"כ ע"כ בן אצל אביו מיירי באינו מיסב לפניו בכל יום. דאי מיסב בכל יום פשיטא. אלא ע"כ מיירי ביושב לפניו באימה ואינו מיסב בכל יום ומכ"מ בפסח בעי הסיבה וא"כ היאך מפרש בדלא קפיד עליו. הרי קפיד וקפיד. אבל הענין דהא דקיי"ל אב שמחל על כבודו כבודו מחול. דוקא כבודו אבל בזיון לא שרי למחול כמש"כ רבינו פ' משפטים סי' ס' וכי אמרי' אב שמחל ע"כ כבודו מחול ה"מ כבודו אבל הכאתו וקללתו לא. ופירשנו שם דה"ה בזיונו לא וכ"כ בספר ברכי יוסף על יו"ד שמצא בחבור קדמון כ' בשם רבינו דאבל בזיונו הכאתו וקללתו לא וכן הדין ברב כמש"כ סי' קי"ט אות ט' ומש"ה קאמר דאב שדרך שלא להקפיד נמצא במה שהוא מיסב לפניו בפסח אינו בזיון ויכול למחול. ולהכי אף שהוא אינו מוחל מצוה דהסיבה עדיפא ובע"כ בטלה דעתי והוי מחול. כמו שכופין בע"כ על כל המצות לומר רוצה אני. אבל תלמיד לפני רבו שדרך התלמידים לפני רבן בכל השנה שלא להסב ולהקפיד עלייהו ע"ז. נמצא שא"י למחול

דהוי בזיון ושפיר מבעי לן אי מצוה דהסיבה עדיפא לדחות מצות מורא או לא ופשיט דמורא רב עדיף דהוי כמורא שמים וכדאיתא בכתובות ד' ק"ו א' אפ"ה עשה דכבוד תורה עדיף:

פירוש ז

ושמש דקאים לפני בעה"ב. א"נ דקאים לפני בני חבורה. דעיקר רבותא דשמש הוא משום דלא קבע כדאיתא ר"פ שלשה שאכלו ולאו דרכיה למיסב ומ"מ בעי למיסב בפסח. ואשמעינן רבינו תרי מיני שמש. דקאי לפני בעה"ב היינו שמש קבוע ולאו אורחי' תמיד למיסב. ואשמעינן תו דקאי לפני חבורה. והיינו שמש שאינו קבוע. ומיהו סתם בני חבור' דכאן היינו אכילת פסח וכדומה שהוא של מצוה וס"ד משום דמצוה לשמושי פטור. וקמ"ל דאפי' קבוע ואפי' שמש בסעודת מצוה חייב:

פירוש ח

והיכא דאיכא זקן או חולה כו'. תרי לה והוי פתיתא כו' כצ"ל וכ"ה בכת"י ובה"ג. ומש"כ רבינו ואכיל לה כי לא אתמח. כ"ה בה"ג וריי"ף פכ"ש וש"פ. וכ' הגר"א ז"ל סי' תס"א ראיה לדבר דבעינן דוקא לא אתמח מהא דתניא בד' ל"ה המחהו וגמעו כו' אם מצה אינו יוצא ידי חובתו בפסח. ואע"ג דלפרש"י שם משום דלאו דרך אכילה קאכל לה אין ראיה להכא דקאכיל לה. מכ"מ הגר"א ז"ל נימוקו עמו מהא דאיתא בחולין ד' ק"כ עלה דהאי ברייתא בשלמא אם מצה היא אינו יוצא ידי חובתו בפסח לחם עוני אמר רחמנא והאי לאו לחם עוני הוא אלמא דלאו משום דדרך אכילה בעינן. איברא גם לזה הטעם אין ראיה מכרעת מהא דהמחהו וגמעו לנימוח שלא הגיע עדיין לכדי גמיעה. ובעניי נראה דרבותינו הראשונים ז"ל למדו זאת מסוגיא דברכות ד' ל"ז האי חביצא אף על גב דלית ביה פרורין כזית מברך עליה המוציא אמר רבא והוא דאיכא עליה תוריתא דנהמא וידוע פי' הגאונים דחביצא הוא פת השרוי והכי מוכרח דעת רבינו ובה"ג כפי מה שכתבתי באות הסמוך דמבושל אפי' איכא תוריתא דנהמא סבירא להו דלא יצא י"ח. הרי מבואר דשרוי ונמוח עד דליכא עליה תוריתא דנהמא אינו מברך המוציא אפי' קבע סעודתו עליו כמש"כ המג"א סי' קס"ח ס"ק כ"ח דלאו לחם הוא כלל. ומש"ה א"י בו ידי מצה. והא דקאמר הש"ס בחולין שם דלאו לחם עוני הוא מילתא דפסיקא נקיט כמש"כ התו' שם דהוי מצי למימר משום דלאו דרך אכילה הוא. ה"נ נימא דהוי מצי למימר דלאו לחם הוא לשיטת הגאונים דחביצא הוא פת השרוי. ולפרש"י בחביצא דמיירי במבושל ומשמע דשרוי אפי' ליכא עליה תוריתא דנהמא מברך המוציא. באמת פרש"י פסחי' דאמ' גבי יוצאין ברקיק השרוי כ"ז שהוא קיים שלא נימוח לגמרי משמע דוקא נימוח

לגמרי דהיינו המחהו וגמעו וכטעמא דהש"ס דלאו לחם עוני הוא. או כפרש"י דלאו דרך אכילה הוא. אבל לא הגיע לכדי גמיעה אפי' ליכא תוריתא דנהמא יוצא בה י"ח והיינו לטעמיה לענין חביצא. אבל לדעת רבינו וסיעתו לענין חביצא לא נצרכנו לטעם הש"ס. ונראה להוסיף דגם לשיטת רש"י ז"ל לא נצרכנו לטעמא דהש"ס בנימוח לגמרי ולכ"ע בנימוח לגמרי לאו לחם הוא כלל. שהרי בברכות ד' ל"ח א' אי' טרימא מהו ומסיק הש"ס תמרי ועבדינהו טרימא מברך עלייהו בפה"ע מ"ט במילתייהו קיימי ופרש"י כל דבר הכתוש קצת ואינו מרוסק והסכימו התה"ד ורמ"א וש"א דכונת רש"י דמרוסק לגמרי ונשתנה הפרי אין מברכין אלא שהכל כמבואר בסי' ר"ב. והט"ז דחה בקש לומר דרש"י אינו אלא מפרש שם טרימא דמשמעו הכי. ואומר אני דאי משמע לרש"י פי' זה השם הכי ממילא מוכחא דמרוסק לגמרי מברך שה"נב והבו דלא לוסיף על שם טרימא. ומה שהק' הט"ז מהא דקאמר ר"א האי תמרי דתרומה מותר לעשות מהם טרימא ואסור לעשות שכר ולא קאמר דאסור לרסקן לגמרי לק"מ דפשיטא דלקלקל הפירי של תרומה אסור ולא נצרכא אלא אפי' שכר דמעליותא הוא וס"ד דשרי כמו יין ושמן קמ"ל דאסור משום שאינו אלא זיעה והפרי נשחת ונתקלקל. ומה שהק' מנדרים דאסור אפי' במרוסק. לק"מ שהרי שלקות איכא מ"ד דמברך שהנ"ב ומכ"מ הנודר מן הפרי אסור בשלוק או בתבשיל שנשתנה צורתה. ומה שהק' מבשמים מרוסקים פשוט כמש"כ המג"א שם דאורחייהו בהכי. וכן צ"ל בהא דדף ל"ו קמחא דחיטי רב יהודה א' בפה"א רנ"א שהנ"ב כו' ולכאורה הא מרוסק לגמרי אלא משום דאורחא בהכי וטעמא דר"נ דמכ"מ אית ליה עלויא אחריני בפת ועד שלא הגיע לתכליתו מברך שהנ"ב. נחזור לענין. דשיטת רש"י ז"ל דמרוסק לגמרי לאו במילתייהו קיימי. וא"כ פת שנמוח לגמרי לאו לחם הוא כלל. ואינו מברך המוציא אפי' לפרש"י גבי חביצא. וע"כ צ"ל דטעמא דהש"ס בהא דהמחהו וגמעו מילתא דפסיקא נקיט וה"נ לשיטת רבינו וסיעתו דשרוי שנימוח א"י בה ידי חובתו. ג"כ עיקר הטעם משום דבעינן תוריתא דנהמא. וטעמא דהש"ס מילתא דפסיקא הוא:

פירוש ט

נפקא מתורת לחם. והיינו כסוגיא דפסחים דר' יוסי ס"ל בישול מבטל אפיה וכפרש"י ולא כתו' ד"ה אבל שכ' דלפרש"י צ"ל דמיירי בבלילתו רכה. דאי בלילתו עבה לא נפיק מתורת לחם כפי' לעיל עכ"ל ר"ל לפי שיטת ר"ת בד' ל"ו ב' בד"ה פרט. דבלילתו עבה לעולם מיקרי לחם. בין הדר אפיה בין לא הדר אפיה. והיינו כשיטת ר"ת ד' ל"ז ב' דכל שנתחייב בחלה מברך עליו המוציא. וממילא אפי' הדר ובשליה מיקרי לחם. מש"ה צ"ל דלפי' רש"י דבבישול יצא מתורת לחם דמיירי בבלילתו רכה. [ובזה יישב ר"ת רומיא

דתלתא סוגיא בחלוט. דבלילתו רכה אי לא אפיה בתנור לא הוי לחם כלל. ואי הדר אפיה בתנור הוי לחם עוני ג"כ. ובלילתו עבה לעולם בין הדר אפיה בתנור בין לא אפיה הוי לחם. ולא לחם עוני. וע' רא"ש סי' י"ג שהיסב גם דעת רבינו האי גאון ז"ל לדעתיה]. ומשום שדוחק הוא לפרש הא דר' יוסי אבל לא במבושל דוקא בבלילתו רכה. ותו. דסוגי' דברכות דף ל"ח דמדמי לה לשלקות משמע דאפילו בלילתו עבה הבישול מועיל. להכי פי' הר"י דטעמא דר' יוסי משום דהבישול מבטל לחם עוני והוי מצה עשירה ומהא גופא דבישול מבטל מלחם עוני הוא דס"ד דסוגיא דברכות לדמות לשלקות דבישול מבטל מתורת פרי האדמה. ודחי הש"ס משום דבעינן טעם מצה וליכא. ולא משום דמבטל מלחם עוני. וע' תו' סד"ה עולא. כל זה שיטת התו'. אבל רבינו ובה"ג שכ' דסתם לחם שבישל נפקא מתורת לחם ע"כ לאו כר"ת ס"ל אלא כרבינו שמשון במס' חלה פ"א והובא בראש ה' חלה ובפ' כל שעה סי' ט"ז. דלא תליא המוציא בחלה כלל. ואפי' בלילתו עבה אי חלטו. תליא אי הדר אפיה בתנור הוי לחם עוני ג"כ כסוגיא דיבמות ד' מ' והביאו רבינו בסמוך. ואי לא הדר אפיה לא הוי לחם כלל כסוגיא דפסחים ד' ל"ז מאי חלת המסרת זהו חלוט של בע"ב ופטור מחלה. ולא חילקו כלל בין בלילתו עבה או רכה. והא דאי' בד' ל"ו פרט לחלוט ואשישה דהוי מצה עשירה מיירי בחלטיה בשמן או דבש כמש"כ הרי"ף פ' כ"ש וזהו עיקר דעת רה"ג ז"ל. ומש"ה כתב רבינו בסמוך הא דיבמות בסתם ולא פירש דמיירי בבלילתו רכה דוקא. וכ"כ המכריע סי' ס"ג דמשמע מדברי ר' אחא גאון דלא כר"ת לענין חלה. ומעתה י"ל דבישול לאחר אפיה מבטל מתורת לחם לגמרי אפי' בלילתו עבה.

והנה הר"ש והרא"ש כתבו שם עוד ועוד ראיה דלא כר"ת דס"ל דברכה תליא בחיוב חלה מדאמרינן לקמן בפרקין דלר' יוסי אין יוצאין ברקיק המבושל כו' וע' ביאורי הגר"א סי' קס"ח ס"ק ל"ב ול"ח שהשיג על דבריהם שזה אינו אלא ה"א. אבל מסקנת הסוגיא בברכות לענין שלקות אי מבטל פירי והביא הגמ' דתנאי היא יוצאין ברקיק השרוי ובמבושל שלא נימוח דברי ר"מ ריי"א יוצאין ברקיק השרוי אבל לא במבושל. ודחי הגמ' ע"כ לא קאמר ר"י אלא משום דבעינן טעם מצה וליכא אבל הכא אפי' ר' יוסי מודה וא"כ הא דתניא טחנה ואפאה ובשלה אם הפרוסות קיימות מברכין עליו המוציא אתי ככ"ע וכחיוב חלה. והיה נראה כונת הר"ש והרא"ש ז"ל שהביאו ראיה מסוגי' דפסחי' ד' מ"א דתליא הא דר' יוסי בהא דבשול פסח מבטל הצלי שלפני הבשול. משמע דלר' יוסי בשול מבטל מתורת לחם ממש כפירש"י ומיירי אפי' בלילתו עבה כמשמעו אלמא דלא תליא בחלה דלא כר"ת. וע"כ לסוגיא דפסחים צ"ל הא דטחנה ואפאה ובשלה כו' אתי כר"מ

ולא כר' יוסי. והשתא אפי' להמסקנא דברכות דמשום טעם מצה הוא. אינו אלא משום דס"ל דבישול אינו מבטל אפיה דלקמיה. אבל הא למדנו מסוגי' דפסחים דבלא אפיה בתנור פשיטא דלר"י אינו מברך המוציא ודלא כר"ת. ומעין זה כ' הגר"א ז"ל שם ס"ק ל"ז. אבל יותר יש לבאר ע"פ דעת רבינו ובה"ג שכתבו הטעם דר' יוסי דבישול מבטל מתורת לחם וכסוגיא דפסחים. ולכאורה הא בברכות מסיק הש"ס דשלקות מברכין בפה"א והכא משום דבעינן טעם מצה. ובאמת הרי"ף פ' כ"ש כ' על הא דר' יוסי משום דבעינן טעם מצה וליכא. וכ"כ בברכות פ' כ"מ. ויבואר בסמוך. ונראה שדעת רבינו ובה"ג שלא למדחי סוגיא דפסחים כלל. ובשול מבטל לגמרי מתורת לחם וכ"כ בה"ג פ' כ"מ ודוקא צנומה בקערה כיון דשדי רותחין עלה הוי ליה כלי שני. אבל רמא פת בקדירה הויא ליה כלי ראשון כיון דמבשלא אע"ג דאיתא בעיניה נפקא ליה מתורת לחם ומברכין עליו במ"מ דקתני גבי מצה יוצאין ברקיק השרוי ובמבושל שלא נימוח דברי ר"מ ריי"א כו' והלכה כר"י עכ"ל. הרי מבואר דהבישול מבטל לגמרי מתורת נחם. ונראה דס"ל לרבינו ובה"ג דכל השקלא וטריא דברכות דמדמי ר"נ דין שלקות לפת מבושל אינו אלא למאי דס"ל דאין נ"מ בין שלקות דמשתני לגריעותא לשלקות דמברכין בחיותן שהנ"ב כדר"ח שם. אבל לפי מה דקיי"ל כר"ח שוב לא דמי פת מבושל אלא לתומי וכרתי דמשתני לגריעותא. והכי משמע סברת הרי"ף שכ' דשלקות בפה"א והביא ראי' מדר"מ ואפי' ר' יוסי לא פליג אלא משום דבעינן טעם מצה וליכא אבל בעלמא אפי' ר"י מודה דשלקות במילתייהו קיימי כו' אפי' תומי וכרתי כו' אלמא דפת מבושל דמי לתומי וכרתי אלא שפסק בשביל זה דלא כר"ח. ורבינו ובה"ג פסקו להיפך דפת מבושל לאו לחם הוא כלל. הן אמת דהרמב"ם ושארי פוסקים פסקו בשלקות כר"ח ובפת כתבו כהרי"ף אלמא דלא תלוי הא בהא מכ"מ דעת רבינו ובה"ג ורי"ף דדמי' לתומי וכרתי. והשתא מבואר דעת הר"ש כמשמעו דס"ל כהגאונים ז"ל דמבושל לעולם אין מברך המוציא. והברייתא דטחנה ואפאה ובשלה אתי כר"מ. נמצא דעת רבינו ובה"ג ור"ש דמבושל לעולם אין מברכין המוציא ולא כהפוסקים ז"ל:

ודע דמש"כ הרא"ש פ' כל שעה סי' י"ז והיכא דאיכא זקן כו' עד דבעינן טעם מצה וליכא והדר כתב והיכא דרמי מצה בקדירה ובשלה נפקא ליה מתורת מצה ולא נפיק בה ידי חובתיה. כתב בעל הלכות ואי אפייה על טפחא כו'. כ"ז אינו מובן. מה הוסיף הרא"ש במש"כ והיכא דרמי מצה בקדירה כו' היינו דברי הרי"ף הקדומים ותו מה שהביא בשם בה"ג גמ' מפורשת היא ברכות דף ל"ח והובא בסמוך בדברי רבינו וברי"ף שם. אבל האמת דטעות הדפוס הוא וכצ"ל כ' ב"ה היכא דרמא מצה בקדירה ובשלה נפקא

ליה מתורת לחם ולא נפק בה ידי חובתיה בפסח ואי אפייה על טפחא כו'. וכן הוא באמת בה"ג. והעיר הרא"ש בזה כדברינו דה"ג ס"ל דלא כהרי"ף שכ' משום דליכא טעם מצה. אלא דלאו לחם הוא כלל וכדברי הר"ש שהקדים. ואף על גב דהרא"ש עצמו פסק בברכות בסוגי' דחביצא כהרי"ף דגם בבישול יש נ"מ בין כזית לפחות מכזית. מכל מקום הביא דעת בה"ג ואגב הביא סיום לשון בה"ג דין המפורש בו מסוגיא דברכות דאפיה על ארעא כו':

אף על פי שלא נמוח. וכן הלכתא כר' יוסי ומצה דאפיה ולא בשיל כי אורחיה. אי כד בצע לא מיבצע להדיא. ולא נגדין חוטי מינה לחם מיקרי. ונפיק ידי חובתובה משום מצה כצ"ל וכ"ה בנוס' כת"י:

פירוש י

יוצאין במצה נא. כן הוא גי' הרי"ף. ובה"ג אי' וריפתא דלא בשילא שפיר וכד בצע לה מנגדי חוטא מינה אסירא וא"ל שרי. פי' דאי מנגדי חוטין אסור לאכלה משום חמוץ. וע' הגהת רמ"א ומ"א סי' תס"א:

ומאי מצה נא. אר"י אמר שמואל כל שפורסה ואין חוטין נמשכין ממנה. כ"ה בכת"י:

פירוש יא

אילו היכא דאפייה עילויה ארעא. היינו לחמא דארעא שכתב רבינו להלן בפשיטות ובגמרא איתא כובא דארעא. וברי"ף טריתא דארעא והכל אחד. אמנם הפירוש בכ"ז לפי פירש"י לפנינו היינו שעושין מקום חלל בכירה ונותן בו קמח ומים כמו שעושין באלפס ולפי זה לא תליא במחלוקת דר' יוחנן ור"ל דמעשה אלפס דהדביק ולבסוף הרתיח. והכא מירי אפילו הרתיח הכירה ואח"כ הדביק והרבותא בזה הוא מפני שאינו נילוש ובלילתה רכה מאד כמש"כ המג"א סי' קס"ח ס"ק מ'. ולפי זה שני איבעיות הן שכתב רבינו. והוסיף עוד בחלוט ואח"כ אפה כאשר יבואר באות הסמוך. אבל א"כ הוי ליה לרבינו להביא הספיקות כדרך שהביא הפשיטות. תחלה היכא דאפייה באלפס ואח"כ על ארעא וגם לפנינו איתא בדברי רבינו בסמוך והילכתא כר"י דאיתמר נמי כו'. אלמא חדא מילתא הוא. אלא שקרוב להגיה ואתמר וכ"ה בכת"י. ותו דלשון אפייה על ארעא לא מתפרש שפיר. אלא נראה דהני תרי מילי אפייה על ארעא א"נ באלפס חדא ספיקא הוא. והוא כפירוש הרמב"ם הלכות ברכות פ"ג עיסה שנאפת בקרקע כמו שהערביים שוכני המדבריות אופים כו' וכ"כ תהר"י לדעת רש"י שהיה לפניהם הנוסחא ברש"י על הא דאיתא בגמרא שם טריתא פטורה מן החלה מאי טריתא איכא דאמרי גביל מרתח. על זה פירש"י גביל מרתח. שבכירה עושין גומא ונותנין שם קמח ומים כו'. ומחמת שאין

זו דרך גלגול ואין דרך לעשותו לאכילת קבע פטור מן החלה ולא מהני קביעות להמיציא וגבי טריתא דארעא שחייבת בחלה כתבו תהר"י לדעת רש"י היינו שזו עשויה בקרקע כמו שדרך לעשות השוכנים באהלים. רצונם שזה דרך אכילתם בקבע משום הכי אי לא קבעי סעודתייהו אין מברכין המוציא. דמפני שאופין בקרקע אי אפשר לעשות בלילתה כמו שאר עיסות. אבל אי קבע סעודתיה עליה מברך עליה המוציא משום שדרך שוכני אוהלים הכי וממילא חייבת בחלה ויוצא בה ידי חובת מצה. [וסברא זו מוכרחת לפי' התו' ור"ח פסחים ד' ל"ז ב' גבי הדביק מבפנים והרתיח מבחוץ מהו. ופירשו דבתנור איירי ואליבא דר"ל והשיב ר"ז דמכ"מ פטור לר"ל. ואח"כ הוסיף לשאול הדביק בתנור מבפנים ואבוקה כנגדו מהו והשיב דרוב עניים עושין כן וחייבת. והרי אבוקה כנגדו לא עדיף מהרתיח מבחוץ אלא משום דשם אין דרך לעשות כן פטורה לר"ל מה שא"כ כשאבוקה כנגדו ובתנור עושין עניים כן משום שאין להם עצים כפרש"י משום הכי מיקרי דרך קביעות הכי וחייב בחלה לר"ל. והכא נמי מהני סברא זו לתהר"י לר' יוחנן כשאין בלילתה כמו שאר עיסות ומכ"מ כיון דדרך קביעות הכי דשוכני אוהלים עושין כן חייבת בחלה]. וזהו דעת רבינו וס"ל דמאחר שבקרקע מיירי וע"כ אי אפשר להרתיח הקרקע ולהדביק העיסה ותהא נאפית מחמתה אלא ע"כ ממחין העיסה ואופין לפני האש א"א לחייב בחלה אלא אליבא דר"י ומשום הכי פשיט רבינו מהא דלחמא דארעא חייבת בחלה דהלכתא כר"י דלא בעי באלפס הרתיח ולבסוף הדביק. אבל לר"ל לא מהני לחייב [ומפרש סוגיא דפסחים הנ"ל כפי' רש"י דבאלפס מיירי ופשיט דלר"י תרווייהו חייבין ובברכות הוסיפו דאפי' טריתא דארעא שאין בלילתה יפה ואבוקה כנגדו חייבת בחלה. והכל כר"י]:

פירוש יב

אי נמי היכא דחלטיה ברותחין. כצ"ל וכן בכל הענין וכ"ה בנו' כת"י. והוא בעי' בפ"ע והפשיטות על זה מסוגיא דיבמות. ואין זה שייך לדר"י ור"ל דאפי' ר"ל מודה אי הדר אפה בתנור חייבת. והרי"ף הביא מסוגיא דחלוט השגה על איכא דפסק כר' יהודה דאמר אין לחם אלא האפוי בתנור בלבד אבל מעשה אילפס ל"ש הרתיח ולבסוף הדביק ול"ש הדביק ולבסוף הרתיח אין קרוי לחם כו' ואף על גב דלא מצינו בפי' דר"י ס"ל הכי. מכ"מ כיון דפוטר בחלוט ואחר כך אפה מדכתיב בתנור אחד. אלמא דדוקא כלשון הפסוק ממש. וממילא דוקא תנור ולא אילפס בשום אופן. ומשום הכי שפיר השיג הרי"ף מהא דחלוט על זה הפסק. אבל אין זה שייך למחלוקת ר"י ור"ל כלל. ולא כאשר הבין הגאון ש"ש ז"ל בהגהתו:

אי לאו מצה היא מצות דכתב רחמנא למה לי קרא ואמרינן לעולם מצה היא ולהכי כ"ר מצות לאפוקי חלוט. אלא מצה היא דקאמרינן למאי הילכתא כו'. כ"ה הנו' בכת"י:

שאילתא עח

פירוש א

והיכא דאפקיד ישראל חמירא גבי חברי' כו'. מזבן ליה לא"י כי הא דאמר כו' ומה שבנתים ליתא. כן הוא בנוס' כת"י:

שהכל מצווים עליו לבערו. זה הלשון מקורו בב"ק ד' צ"ח אמר רבה גזל חמץ ובא אחר ושרפו במועד פטור שהכל מצווים עליו לבערו. והנה זה הדין שכתב רביע כתב ג"כ הטור וש"ע סימן תמ"ג דאם לא מכר הנפקד חייב לבערו בזמן איסורו אפי' לא קיבל עליו אחריות. וכ' הב"י שלמד זה מהא דיוחנן חקוקאה. ואינו מובן דהתם הפקיד קאמר וסתם פקדון בקבלת אחריות מיירי כדתניא בד' ו' הפקידו אצלו זקוק לבער. אבל הוכחת רבינו ברורה. וטעמו של דבר כ' הב"ח ומג"א משום שלא יעבור עליו המפקיד בב"י. וזה הטעם בב"ק שם ודאי ניחא שהרי הגזלן חייב באחריות ומונח ברשותו ועובר בב"י. והא שהוכיח רבינו משם לכאן. היינו משום דלכ"ע המפקיד ביד ישראל שלא קיבל אחריות המפקיד עובר בב"י. ואפי' הרמב"ן בפי' החומש פ' בא שלמד מהמכילתא דהמפקיד ביד א"י אינו עובר. לא פטר אלא בבית א"י אבל ביד ישראל אפילו קיבל עליו אחריות חייב המפקיד וכל שכן כשלא קיבל הנפקד אחריות. והרא"ש פ"א דפסחים כ' יש מן הגאונים שאמרו ישראל שהפקיד חמצו אצל א"י או אצל ישראל חבירו וקבל הנפקד עליו אחריות הנפקד חייב בביעורו ולא המפקיד אע"פ שהוא שלו כיון שאינו ברשותו והביאו ראיה ממכילתא דתניא כו' יצא חמצו של ישראל ברשות א"י כו' ומבואר דאותם גאונים ס"ל דהמכילתא מיירי אפי' בבית ישראל רק אם קבל עליו הנפקד אחריות ומש"ה תני בבית א"י משום דמסתם לא יקבל ישראל חמצו של חבירו באחריות ולעבור עליו בב"י. ואין לפרש דעת הגאונים ז"ל דתרתי אמרי ביתו של א"י אפי' בלא אחריות וע"ז הביאו ראיה ממכילתא. ובביתו של ישראל באחריות פטור המפקיד מסברא. אי אפשר לומר כן שהרי הרא"ש כ' ע"ז בזה"ל ונ"ל דדבר פשוט הוא דאע"פ שהנפקד קבל עליו אחריות מכ"מ עיקר הממון של הבעלים הוא כו'. וההיא דמכילתא מיירי בנכרי שהלוה לישראל על חמצו עכ"ל. ואי איתא מאי שייך הא דמכילתא לדלקמיה. אלא כמש"כ דמפרשי המכילתא באחריות ואע"ג דרישא דתני במכילתא שם יצא חמצו של א"י ברשות ישראל כו' מיירי דוקא בלא קבלת אחריות מכ"מ הא כדאיתא הא כדאיתא. ובזה מסולק ק'

הט"ז והגר"א על ישוב הרא"ש דמיירי בהלוה על חמצו והקשו דרישא ע"כ לא מתוקמא בהכי. ולק"מ שהרי להגאונים ג"כ לאו בחד גווני מיירי הני תרי בבי. הא מיהא לכ"ע מפקיד ביד ישראל שלא קיבל אחריות עובר המפקיד בב"י. ולא נצרכתי לברר זה אלא משום שהפר"ח בסי' ת"מ לא כ"כ. ולמד מדכ' התו' ד' ו' א' ד"ה יחד דהמקבל אחריו' על חמץ של א"י והחמץ אינו בביתו פטור. דה"ה דחמץ של עצמו בבית אחרים. וה"ה בבית ישראל. ושניהם אינם עוברים עליו זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו. ולמד כ"ז מהמכילתא הנזכר ומש"ה הוסיף הפר"ח בסי' תמ"ג ודחה דינו של הש"ע דהנפקד חייב לבערו. וכ"ז במח"כ שגגה. והתו' לא הוכיחו זה מהמכילתא. אלא מדכתיב בבתיכם גבי לא ימצא דנ"ל קבלת אחריות דקאי בב"י. ש"מ דקבלת אחריות ואינו בביתו פטור. וכמו שהוכיח הרמב"ן זה הדין בחמץ שלו מהמכילתא. ה"נ הוכיח ר"ת גבי קבלת אחריות ומהברייתא דילן יחד לו ביתו כו'. ומה שהוכיח עוד הפר"ח לעקור זה הדין דהמפקיד עובר בב"י מדאי' גבי הא דיוחנן חקוקאה אר"י כמאן אזלא הא שמעתא כרשב"ג. ואי איתא הא גם לרבנן חייב לבער כדי שלא יעבור עליו המפקיד בב"י. גם הא ליתא דהראי' הוא מדהרשהו למכור בשעה חמשית. אבל בשעה ששית ודאי לכ"ע חייב לבער. ואין אחר דברי רבינו כלום. ובעיקר הא דהמכילתא יבואר עוד לפנינו:

והנה הגר"א ז"ל בסי' תמ"ג העלה דפקדון חמצו של ישראל אפי' בלא אחריות עובר הנפקד בב"י. מדתני' בד' ה' אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה. ואחרים היינו א"י וכפרש"י. משמע הא של ישראל עובר עליו. וכ"כ הגאון הצל"ח בפסחי' דכ"ט ג"כ מאותו דקדוק. לפי זה הנפקד חייב לבער מחמת עצמו ולא מחמת המפקיד. ולא כן נראין דברי רבינו שכ' הטעם שמחויב לבער שהכל מצווים עליו לבערו. הרי דאין הנפקד חייב יותר מכל ישראל. ומשום איסורא דהמפקיד לחוד כב"ח ומג"א. והא שדקדקו ז"ל מדתני' של אחרים ושל גבוה. נראה פשוט דכשם דלא קשה אמאי לא תני של הפקר אלא משום דרבותא אשמעינן אע"ג דגם בלא קבלת אחריות יש לו להזהר בם שלא יאכלום בני ביתו או בהמתו או שלא יהנה מהקדש. וס"ד דדמי לקבלת אחריות קמ"ל דמכ"מ שרי. אבל חמץ הפקר פשיטא. וה"ה חמץ של ישראל שרשאי לבערו ואם אכלם ג"כ פטור מלשלם. ולא עשה הכתוב כאלו הוא ברשותו אלא לבעל החמץ עצמו אבל לא לאחרים פשיטא שאין על הנפקד שום אסור ב"י ולא איצטריך למתני אלא של א"י דס"ד דאפי' בלא אחריות מכ"מ מחויב להזהר שלא תאכל בהמתו ויהא חייב לשלם. והוא דומה לאחריות קמ"ל וזהו פשוט. וראיתי שהצל"ח הביא ראיה מדאמר ראב"י דלר' יהודה יליף שאור דאכילה משאור דראיה. מה שאור דראיה אינו בשל א"י ה"נ שאור דאכילה.

והקשה הגאון ז"ל א"כ אפי' של ישראל חבירו שרי וליתני חמצו שלו אסור ושל חבירו מותר. אלא ודאי דגם בב"י עובר הנפקד. ולדעתי אין בזה שום הוכחה דכבר הקשו התוס' על פירש"י היאך אפשר באכילה אם גזל מא"י הרי חייב באחריותו ולא גרע מחמץ שחייב באחריותו דהוי שלו. וצריך לומר דס"ל לרש"י דאין חיוב אחריות בגזלן כלל בשל א"י. וכמש"כ התו' שבועות דף מ"ד א' סד"ה שומר דאפי' ש"ש לא"י לא מחייב דגבי שומרים כתיב רעהו ואיכא למעוטי א"י כמו הקדש עכ"ל. וה"ה גזלן עיקר חיוב אונסין נ"ל מדכתיב בשולח יד בפקדון אם לא שלח ידו במלאכת רעהו. ובב"מ ד' מ' איתא דזה ג"כ מיותר אלא נפקא ליה משואל בק"ו. ובכ"ז כתיב רעהו ולא א"י. ולא שייך דין אחריות בשל א"י אלא בקבל בפירוש אחריות על עצמו משא"כ שומר סתם וגזלן. אבל בחמץ של ישראל ודאי אי אפשר לאוקמי היתר אכילה. חדא מחמת אחריות. ותו דהוי כהפקר והוא חמץ שלו ממש. ויש עוד מקום לומר דבאמת פלוגתא דתנאי הוא. דלפי הברייתא השנויה בתלמוד דילן נתמעט חמצו של א"י מדכתיב לא יראה לך. שלך אי אתה רואה כו'. ולפי זה ודאי נתמעט כמו כן חמץ הפקר וה"ה של ישראל שהוא הפקר כמש"כ. אבל במכילתא שהביאו הראשונים ז"ל הכי מיתני' בבתיכם ל"נ לפי שנא' בכל גבולך שומע אני כמשמעו ת"ל בבתיכם מה בתיכם ברשותכם אף גבולך ברשותך. יצא חמצו של ישראל שהוא ברשות א"י אע"פ שיכול לבערו אבל אינו ברשותו. יצא חמצו של א"י שהוא ברשות ישראל וחמץ שנפלה עליו מפולת אע"פ שהוא ברשותו אינו יכול לבערו. אתה אומר לכך בא או לא בא אלא ללמדך בבתים שבעה ובגבולים לעולם [בנ"א יום אחד] כו' למדנו דברייתא זו לא כברייתא דילן דגבולך מיבעי לרבות בורות שיחין ומערות. אלא להיפך דגבולך היה במשמע כל שבכחך לבער אפי' ברשות אחרים. למדנו מבבתיכם דדוקא ברשותו. ומבכל גבולך למדנו דדוקא שבכחך לבער. ונתמעט מבבתיכם חמצו ש"י שהוא ברשות נכרי. ומבכל גבולך נתמעט חמצו של נכרי ברשות ישראל דאע"ג שהוא ברשותו. מכ"מ הרי אינו יכול לבערו דהא"י מעכב עליו. ולפי זה אפי' קיבל עליו אחריות פטור. שהרי מכ"מ אינו יכול לבערו. ולהיפך חמץ של הפקר או של ישראל חייב לבער שהרי יכול לבערו. זהו דרך תנא דמכילתא. ואנו אין לנו אלא דמיתניא בש"ס דילן. והרבה מצאנו ברייתות במכילתא ות"כ וספרי דמתניין להיפך מש"ס דילן וכיב"ז הראנו לדעת בסי' נ"ד אות א'. ומעתה לאוקימתא דראב"י אליבא דר' יהודה באמת נימא כהברייתא דמכילתא ואנן קיי"ל כאוקימתא דרבא. [אלא שא"כ אינו מדוקדק הא דקאמר בגמרא שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה כו'. ולהמכילתא לא מידרש מלך]:

והשתא שזכינו לכך נתיישב דעת הרמב"ם ז"ל שכ' דהמפקיד לעולם עובר בב"י אפי' הפקיד באחריות. והקשו על זה מהמכילתא. וכמש"כ לעיל. ונ"ל דודאי הוא להיפך מהמכילתא. אבל ס"ל דברייתא דילן פליגא והא דכתב בבתיכם היינו גבי לא ימצא שהוא אזהרה על חמצו של א"י בזה ודאי המופקד בבית ישראל דוקא עובר עליו בב"י וכדתניא ובל יקבל פקדונות מן הא"י וכ"כ הרמב"ם פ"ה מה' חו"מ ה"ג א"י שהפקיד חמצו אצל ישראל אם קבל עליו ישראל אחריות כו' מבואר הא אם קבל ישראל אחריות על חמץ של א"י ולא קבל החמץ בפקדון בביתו אינו עובר. והיינו כמש"כ לעיל בשם ר"ת ז"ל. ואע"ג דלא מפרש הברייתא דיחד לו בית כר"ת כמש"כ באות ג' בס"ד. מכ"מ בעיקר הדין דבבית אחר שרי ודאי לא פליגי וכ"כ המג"א סי' ת"מ ס"ק א'. נחזור לענין שלמדנו מדברי רבינו דישראל המפקיד חמצו אצל ישראל והנפקד לא קבל אחריות המפקיד עובר בב"י ולא הנפקד וכדעת הב"ח ומג"א. ואם קבל אחריות או המפקיד בבית א"י תלוי במחלוקת הראשונים ז"ל. וכבר ישבנו דעת הרמב"ם שלא יקשה מהמכילתא. והא שהוכיח הרמב"ן מדכתיב גבולך. זה יש ליישב דהא מודה הרמב"ם שאם הוציאו לרה"ר נהי שלא קיים השבתה. מכ"מ אינו בב"י וב"י. שהרי רק המפקיד עובר. ולא המוציא למקום הפקר:

פירוש ב

ואילו א"י דאפקיד אצל ישראל אי קביל עליו אחריות כיון דאי פשע ביה ונגנב או נאבד כו'. דעת רבינו דש"ח עובר עליו בב"י וכ"ה בה"ג וכמש"כ הרא"ש בשמו ולא כתוס' שבועות ד' מ"ד א' ד"ה שומר שכ' בשם בה"ג להיפך. ואפשר דבה"ג של ר"י גאון הוא שהוא קדמניות מה"ג שלפנינו שהוא מר"ש קיירא כמש"כ סי' א' אות כ"ה בס"ד. ויש להוכיח דאפי' ש"ח עובר בב"י. דאיתא בד' ה' ב' הניחא למ"ד דבר הגורם לממון כממון דמי כו' ור"ש הוא דאמר הכי בקדשים שחייב באחריותן אפי' מתו ונאנסו חייב להביא אחר. וא"כ אי נימא לחלק בין חיובי אחריות. שמא ג"כ דלר"ש אינו ממון אלא אחריות דאונסין ולא של גניבה ואבידה דוקא. וע"כ צ"ל שאין נ"מ בזה. וכמו דאחריות גניבה ואבידה מיקרי ממון לעבור בב"י כמו שהוכיחו הראשונים מלשון אי מתביד או מיגנב. ממילא ע"כ דה"ה אחריות פשיעה עובר:

והנה מזה הפסק של רבינו מוכח דרבינו ס"ל כהרי"ף. ורמב"ם לענין הא דרבה ורב יוסף בשומר אבידה אי הוי ש"ח או ש"ש דקיימא לן כר"י וכמו שהוכיחו בתוס' שבועות שם דלרבה ע"כ צ"ל דאינו חייב אלא באחריות אונסין. ובאשר שיטת רבינו לפסוק כרב יוסף כדעת כל הראשונים ראיתי לבאר דעתם. וליישב ק' התו' ורא"ש בב"מ ד' כ"ט

מהא דקיי"ל כר"נ בפ' המפקיד (בבא מציעא ד' מ"ג) דהמפקיד מעות אצל חבירו אף ע"ג שמותר להשתמש אינו חייב באונסין. ולפי הסוגיא ד' כ"ט אתי רב יוסף כרב הונא דכיון דשרי להשתמש הוי ליה שואל עלייהו. וזו קושיא גדולה. ולענ"ד אדרבה מבואר באותו סוגיא דאוקימתא דר"י אתי כר"נ. דהנה הרי"ף כ' בפ' המפקיד דה"מ היכא דאבדו ועדיין לא נשתמש בהו. אבל אי משתמש בהו הוי הלואה גביה קמו ליה ברשותו ואי אתנסו אתנסו ליה ואפי' ר"נ מודה. וכ"כ רב האי גאון ז"ל עכ"ל. וכ' הרא"ש עלה וסברא נכונה היא והוסיף לפרש דמשום שיש לו רשות עוד להוציא כו'. ואני אומר שאין זה מן הסברא אלא גמרא דזה ברור טעם מחלוקתם דר"נ ור"ה דתלי' אי כ"ז שלא השתמש במעות אלו ובא המפקיד לתבוע מעותיו חייב להחזיר אותם המעות בעין או לא. וכמש"כ התוס' ד' כ"ט א' ד"ה והוי שואל דעיקר הקושי' שהקשה ר"נ ממעילה. משום דלר"ה א"צ להחזיר בעין. ולכאורה היא גופא קשה מנ"ל לר"נ דר"ה סובר הכי אלא משום דע"כ עיקר טעמו של ר"ה לחייב באחריות אונסין עד שלא הוציא משום דמעתה כשלו הן. ור"נ ס"ל דעד שלא הוציא לא זכה במעותיו של חבירו. וא"כ כשהוציא והחזיר מעות אחרים דאז ודאי אינו מחויב ליתן להמפקיד אותם המעות שייחד לו דבמאי קנאן גם ר"נ מודה והיינו טעמו של רב האי גאון והרי"ף ז"ל. והיא היא סוגיא דדף כ"ט. דלרב יוסף דמוקי פלוגתייהו דר"ט ור"ע באונסין. ע"כ אינו מפרש באבידה עצמה. דהא קיי"ל כר"נ. אלא מיירי בדמי אבידה כר' חלבו אר"ה שם ומש"ה הוי כמו הוציא הפקדון. ואינו חייב להחזיר אותם מעות שקבל מהקונה [והא דקאמר הוי ליה שואל עלייהו. כבר נתקשו התו' שם. ובאמת כל מה שנדחקו רבותינו בזה אינו אלא לשיטת ר"ת במס' שבת ר"פ שואל. דסתם שאלה ל' יום כמו הלואה. ואין נ"מ בין שאלה להלואה אלא בהחזרתו בעין. אבל לרש"י וש"פ דשאלה חוזרת מיד ניחא בפשיטות דלהכי קאמר שואל משום דבזה גרע ממקבל בהלואה ממש והיינו שכ' הרא"ש בשם הראב"ד בפ' המפקיד שירא לשלוח בהן יד לקנות בהן סחורה שמא יבא המפקיד וכו' הרי דחייב להחזיר מיד כשואל. אבל אותם המעות ודאי אינו חייב להחזיר בדמי אבידה]. ובזה מיושב שפיר הסוגיא דשם לפיכך דר"ט למ"ל כו' ונתקשו התו' הרבה בזה דמאי קשה לר"י יותר מלרבה. והדברים ברורים כמש"כ דלרבה דמיירי באבידה עצמה ניחא. אבל לר"י ע"כ דמיירי בדמי אבידה וא"כ פשיטא. וכמש"כ רה"ג והרי"ף הנ"ל. ומשני דס"ד דגרע מהוציא לצרכו. שהרי אפשר שאינו רוצה ליהנות מהם כלל. ולא יתחייב באחריות. קמ"ל כיון דשרו ליה רבנן כו'. והסוגיא מחוורת כשמלה לשיטת רבינו והראשונים ז"ל דהלכה כר"י. ואדרבה מכאן ראיה להפסק. מדטרח הגמ' לאוקמי הא דרב יוסף כר"נ דוקא:

פירוש ג

דא"ל הא ביתא קמך. אינו חייב לבער. בד' ו' איתא יחד לו בית אין זקוק לבער ונחלקו רש"י ותו'. דרש"י פי' שהוא בלא אחריות. והתו' הקשו א"כ ל"ל ייחד לו בית מש"ה פירשו אפי' באחריות. והר"ן הסביר פרש"י דמשום שיחד לו בית הוי ככנוס שורך ברשותך וממילא הוי שלא באחריות. ומש"ה הוי הש"ס למימרא דשכירות קניא כו' ורי"ף ורמב"ם והש"ע השמיטו הלכה זו וע' ביאורי הגר"א סי' ת"מ דכפרש"י ס"ל. ועדיין קשה לכאורה שהרי הוצרך הש"ס ליישב בבא זו שאני הכא דכתיב לא ימצא אלמא דבלא זה לא דמי יחד לו בית לכנוס שורך ברשותך וא"כ רבותא גדולה היא. ואמאי גייזי ליה הפוסקים. אבל מדברי רבינו למדתי ישוב לזה. שהרי התיר אפי' בלא יחד לו בית אלא אמר הא ביתא קמך וצ"ל דבאמת הוא פלוגתא דתנאי בב"ק ד' מ"ז אם הכניס ברשות בעל החצר אי עול ואנטור קאמר או נטור לך קאמר וחצר הוא דארשי ליה וכבר פסק רבינו פ' ויצא סימן כ' כרבי דא"ח עד שיקבל עליו בעה"ב לשמור. וכן פסק רי"ף ורמב"ם וא"כ אפי' לא יחד לו בית אלא הרשהו סתם למינח ליה בבית פטור המפקיד. והאי תנא דבעי יחד לו בית ע"כ כת"ק ס"ל. [אחר כותבי מצאתי בשו"ת פני ארי' כזה. וע' מה שהוספתי בשאילתא כ' אות י"א]. ומשום הכי הוצרך לייחד לו בית דהוי כנוס שורך ברשותך. אבל לפסק הלכה לא הוצרכנו לזה. מיהו שפיר כ' הגר"א דע"כ כפרש"י ס"ל דמיירי בסתם. דאי כר"ת דאפילו קבל אחריות מהני א"כ גם לדידן נ"מ טובא. ולמאי השמיטו הפוסקים ז"ל. ונראה עוד ראיה לפרש"י ז"ל מהא דאיתא בירו' פ"א ה"ג לא יראה לך הוי אמינא הפקיד אצלו יהא מותר ת"ל לא ימצא בבתיכם אי לא ימצא בבתיכם ה"א יחד לו בית אסור ת"ל לא יראה לך. ואי כפירוש התוס' דמיירי באחריות אין שום משמעות מזה הכתוב להתיר. אלא כפרש"י ובא ללמד דבלא קיבל אחריות שרי. ונקיט לשון יחד לו בית דהוי מסתמא בלי אחריות. וכר"פ בתלמוד דילן דלא יליף הש"ס מקרא כלל. ונמצא היתר דיחד לו בית נ"ל מהא דתניא לעיל דף ד' ב' לא יראה לך שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה וכהירו'. ורב אשי דפי' ברייתא דילן דיליף מקרא בפ"ע היינו ללמוד דיחד לו בית הוי כלא קיבל אחריות. מכ"מ מודה דהברייתא דירו' יליף מסברא. וראוי לדעת דבעיקר הדין של התו' ז"ל מודה הרמב"ם כמש"כ באות א' בס"ד:

אף שאור דבתים נמי דא"י שרי והא כתיב שאור לא ימצא בבתיכם ולא כתיב לך. אפי' דא"י נמי אסור ויליף שאור דגבולין משאור דבתים דאפי' בגבולין נמי אסור קשו קראי אהדדי ומפרקינן ל"ק כ"ה בכת"י:

פירוש ד

ותלתין יומין לקמי פיסחא דרשינן במילי דפסחא. ע' ר"ן ריש מכילתין שכ' שהוא לענין שואל כענין אבל בה"ג איתא בזה"ל ומקמי פסחא בתלתין יומין מיבעי ליה לישראל למיגמר מילי דפסחא ואגמורי אינשי ביתיה דתניא שואלין בה' פסח וע' פר"ח סי' תכ"ט שהוכיח הכי מסוגיא דסנהדרין פ"א ע"ש. וא"כ בלשון שואלין לחוד נכלל דרישה בה' פסח וכלשון רבינו דרשינן במילי דפיסחא ופי' שואלין. שהדרשן עושה וממציא שאלות כדי להשיב ולברר הלכה על בוריה. וא"צ לגרוס שואלין ודורשין כדאי' בפסחים ד' ו'. אלא כדאיתא בש"מ ובמקורה בתוספתא דמגילה פ"ג. וכן הביא הטור והש"ע שואלין. משא"כ בחג עצמו הביא רבינו בסי' קס"א משה תיקן לישראל שיהו שואלים ודורשין בענינו של יום הלכות פסח בפסח כו'. והיינו כמש"כ שם בס"ד דרבינו מפרש על שני אופנים. על דרישת עומק הלכה לת"ח. וזה נכלל בשואלין וכאמור. וגם על פי' תרגום וקריאת הפטרה להמון לבאר פירושי המקרא של קרה"ת וענין של המועד ע"ש וכמש"כ לעיל סי' כ"ו אות כ"ח בס"ד. ומש"ה תניא לשון ודורשין. הוספה על החיוב שלפני החג. ומיושב ק' הפוסקים שם. והיינו הך שכ' בחק יעקב בשם הירו' שואלין בה' פסח בפסח כו' ובבית הועד שואלין קודם ל"י. דלפני החג לא שייך אלא לשאול עומק הלכה בבית הועד. אבל ביו"ט דורשים להמון בכ"מ:

פירוש ה

ואיכא בתי דקיימין בחותמיה כצ"ל וכ"ה בה"ג וז"ל ומאן דבעי למיזל בספינתא או לדוכתא רחיקא ואיכא בתי דקיימין בחותמיה וליכא אינש דאית ליה רשותא למיעל התם כו' והכוונה שהם מסוגרין ואין הולך לשם. דאי יש שהולך ובא לשם מסתמא יבדוק ג"כ שהרי אם לא יבדוק יהא אסור לילך ולהיות רגיל שם שמא יכשל בחמץ ואי לאו בר בדיקה הוא לעולם צריך בעה"ב לבדוק שלא יכשל אותו האיש. והיינו שכתב ש"ע סי' תל"ו ואינו מניח בביתו מי שיבדוק. ודברי הגאונים המה. וכל שיטת הרמב"ם בהלכה זו שמחולק עם רש"י הכל ממקור מים חיים רבינו וה"ג המה. מש"כ הרמב"ם דמיירי הכל בספק ולענין בדיקה לשון רבינו הוא. ולהלן כתב עוד דליכא למיחש דילמא אשכח ליה ואכיל ליה אלמא דבספק מיירי וצריך למצוא. ומש"כ הרמב"ם דדעתו לחזור היינו לפני הפסח וחיישינן שמא יחזור ע"פ בין השמשות כו' ולא כרש"י שפי' דעתו לחזור בימי הפסח. מבואר בדברי רבינו בסמוך. ומצריכותא דרבינו יש להשכיל על טעמו ונימוקו. שכתב מי אמרינן בשדעתו לחזור בתוך ל' יום הוא דחל עליו חיובא דחיישינן דילמא אתי בעידנא דלא אספיק לבער כו' אבל קודם ל' יום לא חיישינן דלא חל עליו חיובא. משמע

משום שהוא דבר שאפש' שלא יהי' כלל. שפיר י"ל דלפני ל"י לא חיישינן. אבל דעתו לחזור בתוך הפסח ממש א"א לאסתפוקי כלל בהכי דלפני ל' יום לא נחוש וא"כ קשה מ"ט דאביי בסוגיין דלא סבירא לי' הכי. אלא ע"כ בשדעתו לחזור היינו לפני הפסח. וע' בפר"ח שהכריע ג"כ כהרמב"ם בזה:

דליכא למיחש דילמא אתי ומשכח לי' ואכיל לי' כ"ה בכת"י:

או דילמא אין דעתו לחזור כו' אבל דעתו לחזור אפי' לפני ל"י חייב לבער זמנין דאתי כו' כצ"ל וכן הגיה רד"ל ז"ל:

פירוש ו

ת"ש דא"ר העושה ביתו אוצר כו'. ולא הביא רבינו מימרא דרבא בהא דהמפרש בים משום דרבותא דאוצר אלים מהמפרש בים דלכאורה הוא רחוק לחוש שיפנהו ולא יספיק העת וע' ביאורי הגר"א שם ס"ק ט' ולא הוצרך רבא להא דהמפרש בים אלא משום דקאי על אביי. ובא לאפוקי מיניה:

פירוש ז

הילכך כי מטי זימנא מבטל ליה. הכי פסק בהגהת רמ"א שם ואוצר חטים שיש חיטים מחומצים בקרקעית הבור אם נעשה האוצר ל' יום קודם הפסח אינו זקוק לבערו אלא מבטלו בלבו ודיו ועיין בש"ש:

משום דאחייב במילי דפיסחא וכד מטי פסח לא בדיק ליה כ"ה בכת"י וה"פ לא בדיק אותו אוצר.

שאילתא עט

פירוש א

וחיפוש מנרות. כבר העיר הגאון בשאילת שלום דרבינו לא גריס וחיפוש מחיפוש שאין לו ביאור. איברא בכת"י הנו' דכתיב שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם ואומר ויחפש בגדול החל ובקטן כלה וימצא. ואו' בעת ההיא אחפש את ירושלים בנרות ואומר נר אלהים נשמת אדם חופש כל חדרי בטן. ואר"ח למדנו מציאה ממציאה ומציאה מחפוש וחפוש מחפוש וחפוש מנרות ונרות מנר שנאמר נר אלהים וגו'. ע"כ בכת"י. וגם נוסחת הש"ס לא דבר ריק הוא. ונראה דיש לבאר הא דנרות מנר מדכתיב נר ה' וגו' והאיך אפשר למילף נרות מנר כיון דכתיב בפירוש אחפש את ירושלים בנרות תרתי משמע. וע"כ צ"ל דה"ק אחפש את ירושלים בכמה מקומות וכל מקום בנר אחד. ולזה אנו למדים נרות מנר דכל חפוש בנר א' ולא כל חפוש בנרות. דבל"ז אפשר לפרש הכי והכי. ע' ירו' יומא

פ"ג ה"ו על הפסוק ולבני אהרן תעשה כתנות דפליגי חכמים ור' יוסי אי שני כתונות לכל אחד ואחד או כתונת א' לכל א' וא'. אבל כ"ז אינו אלא כשנפרש אחפש את ירושלים בכמה מקומות. אבל אי נפרש אחפש במקום אחד אי אפשר ללמוד נרות מנר. והשתא יובן חיפוש מחיפוש דכמו התם ויחפש בגדול החל ובקטן כלה נכלל כמה חיפושים. כך אחפש את ירושלים כמה חיפושים. וחיפוש מנרות דכל חיפוש הוא בנרות. ונרות מנר דכל מקום בנר א'. וע"פ זה מיושב קושיית התוס' למאי צריך להביא כלל הפסוק אחפש את ירושלים בנרות. והשתא ניחא. דאי לא הביא אלא פסוק נר ה' וגו' הוה אמינא דמכל מקום יש ללמוד מהפסוק אחפש את ירושלים בנרות דבתרי נרות מיקרי חיפוש ג"כ מש"ה הביא זה הפסוק ללמד דזה הפסוק עצמו משמעו כל חיפוש בנר א'. ובירו' פ"א איתא ר"י בר"ש אומר מפני שהנר בודק כל שהו אע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר והיה ביום ההוא אחפש וגו'. ואית דבעי מימר נשמעינא מן הדא נר ה' וגו' ולכאורה במאי פליגי. ותו א"כ משמע דלל"ק אבוקה כשר לבדיקה ובירו' לעיל איתא בפשיטות דפסול ע"ש. ולמש"כ תליא במחלוקת דירו' דיומא שם. לחד לישנא משמעו של בנרות נר א' לכל חיפוש ולאידך לישנא משמע שתים לכל חיפוש. מש"ה בעי למילף מדכתיב נר ה' וגו'. ולפי זה רב חסדא דקאמר נרות מנר ס"ל דמשמע שתי נרות לכל חיפוש. ובזה יתיישב הא דאיתא בסוגיין תנא דבי ר"י לילי י"ד כו' אע"פ שאין ראיה לדבר כו' ואומר נר אלקים נשמת אדם. מאי ואומר וכי תימא האי בעת ההיא כו' קולא הוא דקאמר רחמנא כו'. וקשה הא בדרב חסדא נתיישב בפשיטות דיליף נרות מנר. דלא נימא נרות תרתי משמע. ומאי מקשה על תדר"י מאי ואומר. הן אמת דפרש"י ד"ה ונרות מנר כו' ולקמיה מפרש הא למ"ל. משמע דהאי וכי תימא אצטריך גם לר"ח. אבל לשון הסוגיא לא משמע הכי. ותו אמאי לא קאמר הש"ס בקיצור אמר ר"ח וכן תדר"י. וכן הלשון להלן ד' ל"ה א' ארשב"ל וכן תדר"י כו'. אלא משום דש"ס דילן לא ס"ל כר"ח במשמעות אחפש את ירושלים בנרות. אלא נר א' לכל חפוש. והכי משמעות הסוגיא חגיגה ד' ג' א' באזניהם דכל ישראל משמע וע"ש בתו' בשם הירו' דחרש באזנו א' תליא בפי' ולבני אהרן תעשה כתנות אי שתי כתונות לכל א' אי כתונת א' לכל א'. וא"כ מבואר דש"ס דילן ס"ל כתונת א' לכ"א. והכי משמעות הג' מגילה ד' ז' תני ר"י כו' ומתנות לאביונים שתימתנות לשני ב"א. וע"מ ש"כ הגאון טורי אבן שם בשהם. מש"ה מפרש הש"ס דתדר"י לא כיון בהא שהביא קרא דנר אלהים וגו' להא דר"ח ממש. ולא נצרך להאי קרא אלא משום דלא נימא קולא הוא דקאמר רחמנא כו':

פירוש ב

וכ"מ כו' ואין חוששין כו'. משמע דרבינו מפרש הא דתנן אין חוששין שמא גררה חולדה מבית לבית וממקום למקום דא"כ מחצר לחצר ומעיר לעיר אין לדבר סוף. שהוא קאי על משנה דלקמיה דתנן כ"מ שאין מכניסין בו חמץ אין צריך בדיקה וע"ז תנן שאין חוששין כו' וכפי' הרמב"ם ה' חו"מ פ"ב ה"ז וכמש"כ הה"מ. ולא כפרש"י שאין חוששין שמא גררה חולדה ממקום שאינו בדוק למקום הבדוק. ונראה דלרש"י היה קשה דלמאי הוצרך התנא לטעם אין לדבר סוף הא בל"ז לא מחזקינן איסורא. אלא מיירי במקום שנצרך לבדיקה וס"ד דיש לחוש כ"ז שלא נגמר הבדיקה וכענין דתנן שלהי מס' נזיר דף ס"ג שחזקת טמא טמא וחזקת טהור טהור שרגלים לדבר. ותו דכיון דחל עליו חובת הבדיקה וחיפוש בחורין וסדקין ממילא כל ספק שנמצא לא יצא מכלל חיפוש וכמש"כ הה"מ שם ה"י. מש"ה נצרכנו לטעם אין לדבר סוף. ומכ"מ פי' רבינו והרמב"ם ג"כ נכון ושני הפירושים אמת. והטעם אין לדבר סוף קאי אך על מקום הבדוק והכי משמע לשון הה"מ בה' ז' ע"ש. ויש להוכיח דמשנתינו מיירי בשני אופני'. מדמקשה הגמ' הא חזינן חיישי' ואמאי נימא אכלתיה כמו במדורת כותים כו'. ולפרש"י מאי קשה התם ביש חולדה וברדלס אינו טעון בדיקה כלל ולא נתחזק טומאה. משא"כ הכא שנתחזק חמץ ומש"ה מה"ד יש לחוש שמא גררה חולדה. אם לא משום אין לדבר סוף. ואם כן הא חזינן חיישינן לאותו מקום שהחולדה הלכה לשם. אלא פשיטא להש"ס דמתניתין קאי אדלקמיה על מקום שאין צריך בדיקה וא"צ באמת טעם שאין לדבר סוף. וע"ז מקשה שפיר הא חזינן חיישינן כו'. ולהלן רמי מתניתין אהדדי ומי אמרינן אין חוששין הא קתני סיפא ומה שמשייר יניחנו בצינעה כדי שלא יהא צריך בדיקה. ולפי' רבינו ורמב"ם מאי רומיא דילמא התם במקום שנצרכנו לבדיקה שאני. אלא כפירש רש"י דקאי על מקום הבדוק ולמד הגמרא מדתנן טעמא של אין לדבר סוף וכמש"כ. וע' להלן במש"כ רבינו אבל חזינא דשקלת כו' דנקיט הני תרי גווני:

פירוש ג

וגג הבית. בגמ' ליתא. דדוקא גג היציע ומגדל שהן משופעין כפי' רש"י. וי"ל דהנהו משום דמיירי שהם בתוך הבית. (ועיין טור ושו"ע סי' תל"ג) משום הכי איצטריך לטעמא מפני שהם משופעין. אבל גג הבית אפי' אינו משופע לאו אורחא דאינשי להעלות פת להתם והכל לפי הענין והמנהג:

פירוש ד

ובית התבן. לכאורה כיון רבינו להא דאי' בברייתא לפנינו מתבן. אבל בכת"י איתא בית האבן ובית העצים וגג המגדל ומתבן. וה"פ בית האבן שמניחים שם אבנים למלאכה ועושין מהם כלים וכדומה וכן בית העצים פירושו שמונח שם עצים למלאכה. אבל בי ציבי דאיתא בגמרא ולהלן דצריכה בדיקה היינו שמונח שם עצים לבשל וכדומה:

ובהא דרשב"ג מטה חוצצת כו' נוסחא דילן בלשון רבינו היא הנוסחא שהביאו התו' שם בשם התוספתא וירושלמי בשנוי קצת. והכוונה שהמטה חוצצת תשמיש הבית אם עצים ואבנים מפסיקין תחתיה וממילא מה שמבפני' אין צריך בדיקה. ובנו' כת"י איתא מטה החוצצת בתוך הבית ועצים ואבנים סדורין תחתיה ומפסקת אין אחריה צריך בדיקה. והיינו הך:

פירוש ה

והתניא אוצרות יין צריך בדיקה וכה"ע. אין הלשון מובן כלל ויש להגיה התם במסתפק ודכותיה גבי שמן במסתפק. אלא לשמן יש קבע יין אין קבע לשתיה. לשמן יש קבע דמאי דבעי מעיקרא מקריב. יין אין קבע לשתיה דמימליך בסעודתיה ואזיל ומנח לאומציה ומשתלי תני ר"ח כו'. והוא קושיא דכותיה גבי שמן במסתפק אמאי אין צריך בדיקה. ומשני לשמן יש קבע כו' והדר מפרש התירוץ. ובכת"י איתא והתניא אוצרות יין צריך בדיקה התם כגון דצריך ליה דנא דזמנין בהדי דקא אכיל עייל אתויי חמרא ומנח ליה לאומצא התם ומשתלי. אוצרות שמן אין צריך בדיקה אלמא לשמן יש קבע לאכילה יין אין קבע לשתיה ומימלך בסעודתיה וקאים ומייתי. וגם נוסחא זו אינו מובן כ"כ. ובפי' כת"י ראיתי שהי' הנוסחא לפניו והתניא אוצרות יין צריך בדיקה התם דבריז ופי' מל' ברזא והכוונה פשוט' דחביות שלהם היו סתומים והמסתפק עושה נקב בברזא וע' פירש"י ב"מ ד' מ' ד"ה דמי ברזנייתא. ובסמוך גבי עשו אוצרות שכר בבבל כאוצרו' יין בארץ ישראל ובמסתפק. כתב המחבר הנזכר בזה הלשון עשו אוצרות שכר בבבל להצריכן בדיקה במסתפק מהן כאוצרות יין בא"י דכיון שרגילין בני בבל בשכר אין קבע לשתיתו ואוצרות שכר שבבבל שאין מסתפק מהן א"צ בדיקה. ויש מפרשים עשו אוצרות שכר בבבל במסתפק כאוצרות יין שבא"י במסתפק דהכי נמי אין קבע לשתיית שכר בבבל. ושכר בא"י הרי הוא כשמן שיש קבע לשתייתו מפני שאינו טוב לשתות ומזיקם ע"כ לשון המפרש. ולא ביאר מה בין שני הפירושים שהביא בזה. ובה"ג אי' והתניא אוצרות יין צריכין בדיקה לא קשיא כאן במסתפק מהם כאן בשאינו מסתפק מהם. ולא גריס בזה הברייתא אוצרות שמן א"צ בדיקה. אלא במסתפק גם שמן צריך

בדיקה וכן גירסת הרי"ף ומש"ה לא הביא אלא והתניא אוצרות יין צריך בדיקה ומשני התם במסתפק מהן. ועפ"י נוסחת בה"ג ורי"ף מתבאר דברי הרמב"ם וסמ"ג בלא הגה"ה יעו"ש. וכ"כ המ"ע:

פירוש ו

לרברבי אית להו קביעותא כו'. בכת"י רברבי דאית בהו קביעותא מעיקרא מקריב זוטרי דמתאכלין בטשטא לאו מעיקרא מקריב ואי בעי לטווי מקריב ומייתי. פירוש שא"צ בשול מרובה אלא טש אותם במלח וטוה על האש ואוכל. וזה עושה בתוך הסעודה:

פירוש ז

זמנין דנפיל מיניה גריצא בי ציבי ונפיל אומצא מיניה בי תמרי כ"ה בכת"י. וגריצין הוא חלות ודרך עבדי' ללכת עמהם בי ציבי. ואומצא [בשר. פי' ופת עמו ע' תו' חולין ק"ז ב' ד"ה בלם] שהולכין בני הבית בזה להביא תמרי לינוקי:

בי מילחי ובי קירי אין צריך בדיקה. כ"ה בכת"י ג"כ. אבל בגמרא ובה"ג ורי"ף אי' צריך בדיקה. וכ"ה הנו' לפני פירוש כת"י בספרו של רבינו:

פירוש ח

הלכתא מאי. מבואר בסמוך מקום הספק אי הלכתא כרשב"ג דהלכה כמותו בכ"מ או לא. מוכח דעת רבינו דהלכה כרשב"ג אפי' בברייתא ולא כן דעת התו' כתובות ד' י' ד"ה אמר. שכ' דהלכה כתובה דאורייתא דסמכינן ארשב"ג דמתניתין בפ' בתרא כו' הרי דייקו משום דמתני' היא. ולא משום דמפורש בברייתא רשב"ג אומר כתובת אשה מה"ת וכ"כ רשב"ם ב"ב ד' צ"ג ב' ד"ה דמי בושתו. וד' קל"ח א' בפלוגתא דשתיק ולבסוף צווח. וד' קע"ד א'. וכ"כ הטור א"ח סי' תל"ג על הרי"ף ורא"ש שלא הביאו הא דרשב"ג מיטה החולקת כו' משום דיחידאה הוא וע' ביאורי הגר"א ס"ק ו'. וכ"כ הרא"ש בהדיא בנדה פ"ג ס"ג ע"ש. והכי מבואר בירושלמי ב"ב פ' גט פשוט הלכה כרשב"ג ובלבד במשנתינו וע' בסמוך. ובכתובות ד' מ"ז א' מקשה על ר' יוחנן מחכמים דרשב"ג אלמא דלא אמר ר"י בזה הלכה כרשב"ג והכי משמע בגיטין ד' י"ב א' דמשני אלא הב"ע דא"ל צאי מע"י במזונותיך ובשני בצורת לא ספק רשב"ג סבר כו' וע' תו' שם ד"ה ש"מ יכול כו'. דכמו כן אפשר לומר דכ"ע יכול ושאני שני בצורת דיש סכנת רעב. וא"כ קשה למאי משני למ"ד אינו יכול. אלא משום דמעיקרא כדאמר כתנאי קסבר למיפשט מחכמים דס"ל יכול שאין הלכה כרשב"ג מש"ה דחי דמכאן אין ראיה ואפשר דגם חכמים ס"ל אינו יכול. מבואר דבברייתא הלכה כחכמים. וע"ע מש"כ בס' ש"ש להוכיח ג"כ הכי. וא"כ לכאורה קשה על רבינו. אבל ז"ל הרי"ף בפרק גט פשוט אחר שהביא זה הכלל דהלכה כרשב"ג והדין

כללא לאו דוקא הוא. דלא אמרינן הילכתא כרשב"ג אלא עד דאיכא טעמא עכ"ל. הרי דנקיט כל זה להלכה ומחי לה אמוחא דל"ד בכ"מ ומיושב ק' הרא"ש על הרי"ף בפ' ד' דב"ב סי' י"ב עי"ש. ונראה שלמד הרי"ף הכי מהא דאיתא במסכ' ע"ג ד' ס"ט ב' אמר רבא הלכה כרשב"ג הואיל ותנן סתמא כוותיה אלמא דבל"ז אין הלכה כרשב"ג והיינו במקום דלא מסתבר טעמיה כולי האי. ואין לומר דרבא לטעמיה בכתובו' ד' ע"ז דאמר משמיה דר"נ הל' כדברי חכמים. והכי אי' ג"כ בב"מ ד' ל"ח. אלמא דלית ליה האי כללא. וכ"כ הרשב"ם ב"ב ד' קל"ג ב' ד"ה ת"ש. דרבא לית ליה האי כללא לגמרי. אבל ק' לומר כן דא"כ יש לפסוק הכי דהל' כרבא בכ"מ כמו בהא דכתובו' שם. ולא כן מוכח ממס' ע"ג ד' ע"א ב' כמאן דלא כרשב"ג וכ' רש"י שם ואנן קים לן הלכה כרשב"ג כו'. ועוד קשה שהרי בכתובה דעת כמה פוסקים דהלכה כתובה דרבנן משום דמשמעות דכמה סוגיות הכי או משום דאיתא שלהי מס' כתובות לאפוקי מדרשב"ג כו' כמבואר ברא"ש שם פ"א סי' י"ט בשם ר"ח. ואע"ג דמודו הני פוסקים דהאי כללא עיקר. וא"כ קשה הא אמרינן חוץ מערב וצידן ור"א. ותו לא איכא לבר מהילכתא. ולא ניחא ליה להרי"ף לומר כמש"כ הרשב"א בתשובה סי' מ' והנמוק"י ב"מ פ"ה דאין למדין מן הכללות אפי' במקום שנאמר בהם חוץ כדאיתא ריש פ"ג דעירובין. דדעת הרי"ף דבכללא דאמוראי ודאי למדין מהם וכן דעת התוס' שלמדו והקשו בכ"מ מכללא דרבא יבמות ל"ו דהלכה כר"י נגד ר"ל חוץ מג' דברים והלכה כרבה נגד רב יוסף כמו שאמרו ב"ב קי"ד ב' וכן הרבה ובלא"ה הא כ' הרא"ש שבועות פ"ו סי' ה' בשם הרמב"ן לדעת הרי"ף דאנן לית לן לשבושי כללות היכא דלא מוכח בגמרא דא"כ אין לדבר סוף ע"ש וא"כ הדרא קושיא לדוכתא אמאי נקטינן כתובה מדרבנן. וכן קשה מהא דאביי אוקי בשבת דף קכ"ח הא דאמר רשב"ג כל ישראל ב"מ הן ובקדושין ד' מ"ח דאמר מראה מקום הוא לו. ובב"ב דף ע"ח ב' הא דמזבין אינש איהו וכל תשמישתיה דקאי רשב"ג בשיטה לומר שאין הלכה כמותו. אלא כמש"כ הרי"ף דהאי כללא ליתא אלא היכא דמסתבר טעמא. וע"ע מש"כ השי"ך ח"מ סי' שפ"ו ס"ק י"ב והמג"א סי' ע' ס"ק ב'. וכיון דהכי הוא כמש"כ הרי"ף ז"ל שוב אין נ"מ בין משנה לברייתא דבשלמא אי נימא דכלל גמור הוא כמו כללא דהלכה כר"ש שזורי במנחות ד' ל"א וכללא דר"י ור' יוסי הלכה כר' יוסי בעירובין דף מ"ז שפיר י"ל דלא נחית האי אמורא לחשוב פסקי דרשב"ג אלא במשניות שידועי' הן ולא הנשנים בברייתא דעלמות אין מספר. משא"כ אי נימא דאין הלכה כרשב"ג אלא היכא דמסתבר טעמיה וא"כ לא בא ללמד אלא דלא נימא יחיד ורבים הלכה כרבים. מש"ה קמ"ל דהלכה כרשב"ג דאלים כחו כרבים. וא"כ תליא בטעמא. ממילא אין נ"מ בין משנה לברייתא

והיינו שכתב הרי"ף ב"ב פ"א בפלוגתא דברייתא טול אתה שיעור ואני פחות כו'. דהלכה כרשב"ג דמסתבר טעמיה. מבואר דאפי' בברייתא תליא בטעמא. ולא כהנימוק"י שם שכתב לדעת הרי"ף לחלק בין משנה לברייתא ע"ש. ונהירנא לעיינין מסוגיא דירו' בפ' גט פשוט וז"ל תמן אמרין הלכה כרשב"ג חוץ מערב וצידן ור"א אמרין ובלבד במשנתינו ר' אמי קרתא בשם רב ולמה אמרינן הלכה כרשב"ג שהלכות קצובות היה אומר מפי ב"ד. וה"פ מתחלה אמר דרשב"ג מפי עצמו אמרה אלא דהקיפו אמוראי בבלאי בכל דבריו ומצאו מזוקק בכל חוץ מהני תלתא. וע"ז אמרינן ובלבד במשנתינו וכמש"כ לעיל דא"א להקיף בכל הברייתות. ואמר רב דלא זה הטעם משום שהקיפו ועיינו בכל פרט. אלא משום דדברי רשב"ג הרי הוא כרבים דמפי ב"ד אמר. ויש לנו לשקול דבריו עם חכמים. כרבים ורבים. וא"כ הלכה כמאן דמסתבר טעמיה ולא שנא משנה או ברייתא והיינו דאי' בבכורות ד' כ"ג ב' אר"נ משמיה דרב הלכה בכולי פרקין לבר מפלוגתא אמר רב ששת אמינא כי ניים ושכיב רב כו' אלא אדרשב"ג מפליג פליג בברייתא. וקשה ואמאי לא קאמר הא הלכה כרשב"ג במשנתינו כמו שהקשה בהא דראב"י ע"ש. ואין לומר דרב לית ליה האי כללא. הא בירו' מבואר דאית ליה האי כללא. ותו קשה הא דאי' בירו' מס' ע"ג פ"ג דלעניין לבובין אמר ר"י בשם רב הלכה כרשב"ג. והרי ס"ל בכל מקום הכי כפי המבואר בירו' דב"ב הנזכר. אלא כמש"כ דלטעמיה דרב תליא במסתבר טעמא. וע"ע מש"כ סי' פ"ג בזה. ולמש"כ בביאור הירו' היא מחלוקת רבא אר"נ ור"א בר יעקב א"ר יוחנן בכתובות דף ע"ז עם רבב"ח א"ר יוחנן. דרבא ור"א בר יעקב ס"ל דתליא בטעמא ומיושב בזה קושית התוס' גיטין ד' ע"ה ב' ד"ה כלל כו' הק' הר"א כו' ע"ש. ואנן קיי"ל כרבא. והיינו דעת רבינו ורי"ף ז"ל: [* הגאון בש"ש הניח בתמיה על הש"ך ח"מ וע' בס' תורת חסד כלל ב' שרצה לישב וכתב בזה"ל והא ודאי תימא רבתי ואולי י"ל משום דשם במשנ' אינו מבואר בדעת רשב"ג אף במקו' שנהגו להעלו' שכר כתף כו' כמבואר בבריי' שם וע' בתו' ס"ח ב' בד"ה מקום עכ"ל ורפיא בידי' לומר כן מסברא דנפשי' ואשתמיטתיה כי כן מבואר בנימוק"י שם בטעמא דהרי"ף דלא פסק כרשב"ג וז"ל ועוד דהכא עיקר מילתא דרשב"ג בברייתא איתניה ע"כ. והא שהוצרך ר"ת להוכיח בתו' שבת שם דהלכה כרשב"ג משום דסתם מתני' כותיה פשוט י"ל דלרווחא דמילתא קאמר זה ולטעמיה דמאן דפליג עליה עיין שם. מ"י א"ש]:

עוד יש לבאר שהרי הא דקרדום מיסתבר טעמי' דרשב"ג משום דשכחה מצויה ותולין שמא השאילו לאחר ושכח כדאי' בסוגיין משא"כ בחמץ שהכל נזהרין בו בלילה זו ומעלין על דעתם היכן הוא. ואפשר דרשב"ג ג"כ מודה דלא תלינן בשכחה והאיך קאמר

הגמ' דתלי' הא בהא איברא מש"ה דייק רבי' וכ' מיהו היכא דבדק ושייר ריפת' למיכל כו' דהיינו מה ששייר לעצמו ונותן לעניים כדרך בע"ב. ובזה יש לתלות שנתן הוא או א' מבני ביתו שיש להם רשות ליתן לעני כדתניא בתוספתא והובא ברשב"ם ב"ב ד' מ"ג בן האוכל אצל אביו ועבד האוכל אצל רבו קוצה ונותן פרוסה לעני שכך נהגו בעלי בתים. והיינו שהביא רבינו מהא דר"מ דקאי על הא דתנן ומה שמשייר שהוא השמור לאכילה. אבל מהא דאי' בסוגיא הניח עשר ומצא תשע היינו סיפא כו' והוא שהביא הבעל המאור להכרייע דלא כרשב"ג שפיר יש לדחות דמיירי שהניח למכור לאינו יהודי מחשיבותם. ולא שייך שכחה בלילה אחת. ומיושב קושית הש"ש:

בהדא לא. אבל מעיקרא צריך למחתיה בצינעא ואי לא אשכחיה כ"ה בכת"י:

שאילתא פ

פירוש א

ואפילו איערוב נמי כחצי זית מצה כו'. תרי רבותי קאמר. תערובת. והיתר מצטרף לאיסור. דתערובת א"א לחייב אלא כשנתערב כזית חמץ שהרי לא חמיר מבעיניה. אבל משום היתר מצטרף לאסור חייב אפי' על חצי כזית חמץ שנתערב בחצי זית מצה. והכי איתא בד' מ"ד דלר"א בחמץ בפסח נמי היתר מצטרף לאסור. ויש עוד להאריך בזה אלא שאכ"מ:

כגון כותח הבבלי כו'. דכתיב כל מחמצת לאתויי עירובו כצ"ל. ואע"ג שגם בכת"י ובפי' כת"י הביאו הכתוב כי כל אוכל וגו' מכ"מ הוא טעות דאי איתא מהאי קרא לחייב כרת ג"כ. אלא האי כל לרבות נשים כמבואר בגמ':

פירוש ב

דלא דרשי כל לא קאי עליה בלאו כו'. והרי"ף ר"פ א"ע כתב בזה"ל. ואע"ג דאמור רבנן עירובו בולא כלום מלקי הוא דלא לקי אבל איסורא איכא וכי אמרין רבנן נמי דלא לקי ה"מ דליכא בהו כזית בכדי אכילת פרס אבל היכא דאיכא בהו כזית בכדי א"פ אפי' לרבנן לקי עכ"ל הרי"ף ויש בזה עיקר גדול. דהרמב"ם ה' מ"א פ' ט"ו כ' דכל איסורי תורה אין חייבים כרת אלא על בעין ולא על תערובות אפי' כזית בכדי א"פ וכ"כ בה' חמץ פ"א אין חייבים כרת אלא על עצמו של חמץ אבל על עירוב חמץ כו' אם אכלן לוקה ואין בו כרת שנ' כל מחמצת לא תאכלו בד"א שאכל כזית בכדי א"פ כו' וכ' הגר"א א"ח סי' תנ"ג דס"ל דלפי המסקנא דרבנן ס"ל כזית בכדי א"פ מה"ת אין צריכין לומר דלא דרשי כל לעירובו. אלא דרשי כל וקאי על כזית בכדי א"פ ותלי במימרא דר' יוחנן במס' ע"ג ד'

ס"ג א' כל שטעמו וממשו לוקין ומפרש הרמב"ם בה' מ"א פ' ט"ו ה' ב' ג' טעמו וממשו. היינו חלב שנפל לגריסין ונימוח אלא שיש בו כדי א"פ. ודייק עוד הגר"א ממש"כ הרי"ף דהיכא דאיכא כזית בכא"פ לקי. ולא כ' חייב אלמא שאין בו כרת אלא מלקות. וע"כ משום דדרשי כל מחמצת ע"ז לטעם שאין האיסור ניכר בעין אלא ממוח ולא נתרבה אלא למלקות ולא לכרת. והיינו דגייז הרי"ף מדברי רבותיו דרבנן לא דרשי כל. אבל רבינו ובה"ג לא ס"ל הכי ובפי' כ' בה"ג דרבנן דרשי כל מחמצת לנתחמץ ע"י ד"א. וכ"כ הרמב"ן בסה"מ מצות ל"ת קצ"ח שהה"ג והשאלתות חולקים בזה על הרמב"ם ז"ל. וכבר נחלקו רבינו עם הרמב"ם בזה הדקדוק עוד כמש"כ סי' קל"ב אות ז' בס"ד. עוד יש לדקדק מדכ' רבינו דהא כל אסורין שבתורה מדרבנן מיסר אסירין דתני' קדירה כו'. דס"ל לרבינו טעם כעיקר מדרבנן אסור. ואע"ג שהביא מקדירה שבשל בשר לא יבשל בה חלב. ובבב"ח לכ"ע טעם כעיקר מדאורייתא. כבר כתבנו בסי' כ"ד אות ז' דקדירה שבשל בה בשר דומה לכל האסורים. וכ"כ הגאון ח"ס יו"ד סי' פ"ו. הן אמת דבכת"י איתא בזה"ל דהא כל אסורין שבתורה מיסר אסורין וכ"כ בה"ג. מכ"מ אין ההכרח להיפך מדכתוב בפי' בנו' דילן. וגם מדהביא ההוכחה מהא דתני' קדירה כו' ומשם אין ראיה דאסור מה"ת. אלמא דבאמת ס"ל טעם כעיקר מדרבנן. וכ"כ בהגמ"יי ה' מ"א פ' ט"ו אות ב' דבה"ג ס"ל טעם כעיקר מדרבנן. [ולא תקשה מהא דאיתא בזבחים ד' צ"ז ברייתא זו והא דתני' בסיפא קדירה שבשל בה תרומה לא יבשל בה חולין ואם בשל בנ"ט. ומביא הש"ס מזה הוכחה דתרומה טעון מריקה ושטיפה מה"ת. אלמא דהברייתא באסור תורה מיירי. הא ל"ק דהכי קאמר מדאסרו לבשל חולין בקדירה ש"ת. אלמא דמה"ת טעון מו"ש. מש"ה אסרו חכמים בדיעבד בנ"ט. אבל אי מדאורייתא אינו טעון מריקה ושטיפה. לא היו אוסרין חכמים בדיעבד בנ"ט. ויותר מתבאר עפ"י מש"כ בסי קל"ז בס"ד דעת רבינו ושארי גאונים ואחריהם הרמב"ם ז"ל דתרומה גם להמסקנא קיל משאר איסורין ואינו טעון הגעלה. רק מו"ש הוא מהבעין שסביב הקדירה. ובהא שקיל וטרי הש"ס התם וס"ד דגם הא אינו צריך משום דדמי להא דתנן וכן חבית של תרומה שנשפכה אין מחייבין אותו להיות מטפח. אלא נוהג בה כדרך שהוא נוהג בחולין. ושפיר מקשה הש"ס א"כ אמאי תניא קדירה שבשל בה תרומה לא יבשל בה חולין כו'. אלא ע"כ דבעין שסביב הקדירה חמור. אבל הא ודאי אפשר לומר דהא דבדיעבד בנ"ט אינו אלא מדרבנן]. והרי"ף גייז כל זה. ונראה דשני דברים אלו שדקדקנו בדעת רבינו ובה"ג תליין הא בהא. דהנה במנחות ד' כ"ג פליגי רב חסדא ור' חנינא לר' יהודה דס"ל מין במינו לא בטיל. אי בתר בטיל אזלינן או בתר מבטל. ומקשה הגמרא מדתניא תבלה בקצח בשומשמין ובכל מיני תבלין

כשרה מצה היא אלא שנקראת מתובלת בשלמא למ"ד בתר בטל אזלינן כו' אלא למ"ד בתר מבטל אזלינן תבלין מי הוי מצה. ותמהו התו' מאי מדמי לעיל שהטעם שוה להך דהכא שאין הטעם שוה. דכיון שיש בתבלין טעם מצה ראוי לצאת י"ח כדאמרי' בזבחים ד' ע"ח עשה עיסה מן החטין ומן האורז אם יש בה טעם דגן חייב בחלה ואדם יוצא בה י"ח בפסח. וצ"ל דהך שמעתא פליגא אהך דהתם עכ"ל התו'. ולא ביארו רבותינו במאי פליגי. והא סוגיא דזבחים טעמא קאמר דמשום דנ"ט ברוב דאורייתא. מש"ה יוצא בה י"ח. הן אמת שהרמב"ן בה' חלה והביאו הרא"ש שם כ' דאי משום טעם לחוד אינו יוצא י"ח אם לא שיש בזה בכדי אכילת פרס. ומפרש סוגיא דזבחים דדוקא חטין ואורז ומשום גרירה וכדאיתא בירושל' שאין לך גורר אלא החטין את האורז. אבל מצה בתבלין לא מהני בטעמא לחוד כל שאין בו כדי א"פ. שהרי לא נתהפך העיקר להטעם מצה שיש בו. ולפי זה נתיישב לכאורה רומיא דהנך סוגיות. אבל עדין קשה סוגיא דמנחות. ממ"נ אי מיירי שהמצה היה בתבלין בכדי א"פ הדרא קושית התוס' לדוכתא כיון שנ"ט וגם יש בה כדי א"פ ודאי יוצא בה י"ח. ואי אין בה כדי א"פ מאי מהני למ"ד בתר בטל אזלינן והוי כמין במינו דלא בטיל מכ"מ הא לא נתהפך התבלין להיות מצה ואמאי יוצא בה י"ח. וגם עיקר פי' הרמב"ן ז"ל בסוגיא דזבחים דוחק. דמשמע דמשום נ"ט יוצא י"ח ולא משום גרירה כלל. רק משום שיש בה כדי א"פ ונ"ט הוא כעיקר מש"ה יוצא י"ח. וא"כ נוקי גם הא דמצה בתבלין כה"ג שיש במצה כדי א"פ ומש"ה יוצא י"ח בנ"ט. אלא ודאי הסוגיות פליגי כמ"ש התו'. ויש לבאר במאי פליגי. ונקדים דכבר כתבנו בסי' ע"ג אות ח' דהא דכייל לן הש"ס דכל שחייב עליו משום חמץ יוצא י"ח מצה. דוקא חיוב כרת קאמר. ולא לאו בעלמא כמו שדקדקנו לעיל מסוגי' דפסחים. וכש"כ בתערובת דסברא נמי הוא אם אינו חייב כרת ע"ז התערובת אלמא שאין החמץ כמו בעין גמור. ה"נ לענין מצה לא יצא בתערובת כזה ידי מצה שהרי אין המצה כמו בעין גמור. וכמו שדקדק רש"י בזבחים שם בהא דקאמר רבא טעם של משנתינו בחטים ואורז משום מין בשא"מ בטעמא. ופרש"י בזה"ל שהטעם ניכר בו בטעמא מיחייב ולקי מה"ת כו'. ור"ל שלא תאמר איסורא בעלמא מה"ת הוא. דא"א לומר כן דא"כ עדיין אינו ראוי לצאת בזה ידי מצה. אלא לקי מה"ת וכיון דאי הוי חמץ כה"ג חמץ גמור. ה"נ לענין מצה. אלא רש"י לא דקדק לחלק בין מלקות לכרת. ואנן נימא דה"ה אינו יוצא י"ח מצה אלא א"כ כה"ג חמץ לענין כרת. ומעתה בזה פליגי הסוגיות. דרבא בזבחים ס"ל דכל שיש בו נ"ט וגם כזית בכדי א"פ חייב כרת. ומזה הטעם יוצא בו ידי מצה. ושפיר דייק מכאן דנ"ט דאורייתא. אבל סוגיא דמנחות ס"ל דאפי' נימא נ"ט מה"ת וגם יש בו כדי א"פ מכ"מ אינו חייב כרת שאינו דומה

כמו שהוא בעין רק למלקות אתרבי מכל מחמצת והיינו דר' יוחנן במכות הנ"ל. וא"כ לא אתי ברייתא דתבלה בקצח אלא לר"י דס"ל מין במינו לא בטל ובתר בטל אזלינן. והא דחטים ואורז. ע"כ משום גרירה וכהא דירו' ולא כסוגיא דזבחים. וכיב"ז כ' הגר"א ישוב על הא דהרמב"ם מפרש משנתינו דחטים ואורז משום גרירה ולא כסוגיא דזבחים. היינו משום דהרמב"ם לטעמיה אזיל שלא מיחייב אלא באוכל כל הפרס ומשנתינו דחטים ואורז לא משמע הכי מש"ה מפרש משום גרירה. זהו דברי הגר"א ז"ל. ועדיין לא נתבאר היאך מפרש הרמב"ם המשנה נגד סוגיא דזבחים. ולפמש"כ היא כסוגי' דמנחות דפליג על רבא. וע"כ מפרש הא דחטים ואורז משום גרירה. ולמש"כ יש להוסיף בפי' סוגיא דזבחים ד' ע"ט א' דקאמר ופליגא דר"א דאמר ר"א כשם שאין מצות מבטלין זא"ז כך אין איסורין מבטלין זא"ז. ופי' רש"י דקאי על ריש לקיש דקאמר איסורין מבטלין זא"ז. ולפי דברינו קאי על רבא דלקמיה ג"כ. דרבא אמר דחולין ומצות ג"כ אין מבטלין זא"ז. דאורז אין מבטל את המצה. אבל ר"א אינו סובר כן אלא איסורין ומצות אין מבטלין זה את זה. משא"כ חולין ואיסורין וחולין ומצות מבטלין זא"ז. משום שאין כרת בטעם הניכר בחולין. וה"ה שאין יוצא בכיב"ז ידי חובת מצה. ועפי"ז מיושב שפיר הא שהקשו התו' ד' ע"ח א' ד"ה אלא מהא דאיתא בפסחים לא לכרוך אינש מצה ומרור בהדדי דילמא אתי מרור דרבנן ומבטל למצה דאורייתא. אלמא דאין יוצא בטעם מצה. והשתא ניחא שהוא משום דלא קיימא לן כרבא. כ"ז שיטת הרי"ף ורמב"ם ז"ל. אבל רבינו ובה"ג לא ס"ל דרבנן דרשי כל מחמצת לתערובת שאינו ניכר. ואם כן אי הוי טעם כעיקר מה"ת. היינו משום דנ"ל מגיעולי עבודת כוכבים ואהדריה לאיסורא קמא כמש"כ התו' במס' ע"ג ד' ס"ז ב'. וממילא חייב כרת ג"כ. ולא פליגי סוגיא דזבחים ומנחות אלא בעיקר דין טעם שאינו ניכר בעין. ורבא בזבחים ס"ל טעם כעיקר מה"ת אפילו שאינו ניכר כהא דחטין ואורז וכמש"כ התו' שם ד"ה אמור רבנן בטעמא. דחטין ואורז הוי טעם לחוד. וממילא חייב כרת ויוצא י"ח בפסח. וסוגיא דמנחות ס"ל טעם כעיקר מדרבנן. והא דחטים ואורז הוא מטעם גרירה וכמש"כ. ומוכח שפיר דתבלה בקצח אתיא כר"י דס"ל מב"מ לא בטיל. והכי קיי"ל דטעם כעיקר דרבנן:

ובאשר שדעת רבינו כפירש"י בחולין דף צ"ח שפסק טעם כעיקר מדרבנן. יש לנו לבאר טעמו ונימוקו ז"ל. דהתו' בזבחים ובכ"מ תמהו עליו על מש"כ בחולין דאביי ורבא ס"ל טעם כעיקר מדרבנן. והרי בפירוש אמר רבא בזבחים טעם כעיקר מה"ת והוכיח מהמשנה דחטים ואורז שיוצא בו ידי חובת מצה. אבל באמת דקדק רש"י בחולין שם בד"ה דמדאורייתא ברובא בטיל כו' ברובא הוי לן לבטולי כדכתיב אחרי רבים להטות.

וכ"כ בנדה ד' מ"ז א' ד"ה חייבת בחלה. אלמא דעיקר הדין דטעם כעיקר דרבנן משום דקים להו דאחרי רבים להטות קאי גם על תערובות. מיהו כ"ז לר' יהודה דס"ל מין במינו במשהו. ע"כ קאי האי קרא דאחרי רבים להטות אמין בשא"מ. ובהכי מיירי בסוגיא דחולין דאמר אביי לא נצרכא אלא לר"י דאמר מין במינו לא בטיל. וכן רבא דאמר לא נצרכא אלא לטעם כעיקר דבקדשים אסור קמ"ל דהכא שרי. אליבא דר"י מיירי דכוותיה ס"ל לרבא כפירש"י ד' ק"ט א' דאביי ורבא ס"ל מין במינו לא בטיל. וע' בר"ן בסוגיא דזרוע בשלה. ומש"ה ע"כ פי' מקרא דאחרי רבים להטות על מין בשא"מ דבטל ולא חיישינן לטעמא. אבל בסוגיא דזבחים מקשה רבא על ר"ל דקאמר הפגול והנותר והטמא שבללן זה בזה ואכלן פטור א"א שלא ירבה מין על חברו ויבטלנו. ומיירי בין במינו בין שלא במינו. וכמבואר באמת במס' ע"ג ד' ע"ג ב' דר"י ור"ל ס"ל כרבנן דר"י דמין במינו בטל ברוב מה"ת. ועל זה מקשה רבא שפיר דלדידהו אפשר דמקרא אחרי רבים להטות קאי על תערובת מין במינו. אבל בשא"מ נ"ט דאורייתא. והביא עוד ראיה לזה ממשנה דחלה בחטים ואורז. ואליבי' אמר רבא עוד להלן אמור רבנן בטעמא. וכ"ז הוא לר"ל דס"ל כרבנן דר"י. אבל רבא מוקי משנתינו כרבנן דר"י. ולי' ס"ל כר"י דע"כ טכ"ע מדרבנן מדכתיב אחרי רבים להטות כמש"כ. [ולא תקשה עלי מהא שפירש"י במס' ע"ג ד' ס"ז הא דא"ר אבהו א"ר יוחנן טעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין עליו. משום שטעם כעיקר מדרבנן. והרי ר' יוחנן ס"ל מין במינו בטל כרבנן דר"י. ואמאי לא מקשה רבא על רבי יוחנן. הא לא קשיא. דאפשר דתרי אמוראי נינהו אליבא דר"י. וס"ל לר"א דר' יוחנן ס"ל מין במינו כר' יהודה. ואע"ג דמימרא דמס' ע"ג. ד' ע"ג סתמא היא משמיה דר"י. מכ"מ אפשר דאמוראי הוא כשיטת רש"י בכתובות ספ"א לענין תרי אמוראי היא אליבא דרב. אבל לר"ל שפיר מקשה דקאמר דפיגול ונותר וטמא דמשמע בין במינו בין שלא במינו בטל. ושפיר מקשה ממשנה דחלה]. כל זה הוא שיטת רבא בזבחים דלרבנן דר"י ודאי טעם כעיקר מה"ת. אבל סוגיא דמנחות ס"ל דאפילו לרבנן טכ"ע מדרבנן וקרא דאחרי רבים להטות קאי על כל תערובות. משום הכי מוקי הגמרא ברייתא דתבלה בקצח כר' יהודה. והכי פסק רבינו דמין במינו בששים וטעם כעיקר מדרבנן. וכתרי מימרי דר' יוחנן. היינו סתמא דר' יוחנן ור"ל דא"ת כו' במס' ע"ג דף ע"ג. וכר' אבהו אר"י דטעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין עליו. ומפרש כרש"י דכשאין האסור ניכר בעין אינו אלא מדרבנן. ומשנה דחלה הוא משום גרירה ורק בחיטים ואורז. ובענין מין במינו יבואר עוד בסמוך:

פירוש ג

דליכא למיקם אטעמא בששים. זהו פסק רוב הפוסקים. זולת הרי"ף בע"ז שפסק דמב"מ במשהו כרב ושמואל ומסיק בזה"ל ומסתבר' כוותייהו דהא פלוגתא דאביי ורבא בחמירא דחטי וחמירא דשערי ברב ושמואל שייכא עכ"ל ויבואר דיוק דבריו לפנינו. וכ"כ רש"י חולין ד' ק"ט בזה"ל שמעינן לאביי ורבא דבתראי הוו דקמו כרב ושמואל דאתמר אלא לגו חמרא במס' ע"ז כו'. והתו' שם ד' צ"ו השיגו ע"ז וז"ל וההיא דחמרא לגו חלא וחמרא חדתי בעינבי אומר ר"ת דאיכא לאוקמי בטבל וי"נ דמודה בהו ר' יוחנן כדאי' בע"ז ד' ע"ג עכ"ל. והנה הביאו התו' דברי רש"י שלא בלשונו ממש. אלא שנו והוסיפו והיינו משום דבאמת לשון רש"י לפנינו חלא לגו חמרא הוא תמוה. דמבואר בע"ז שם דהוא לד"ה בנ"ט. מש"ה שנו חמרא לגו חלא דפליגי שם אביי ורבא. בריחא חלא וטעמיה חמרא אי חלא הוי והוי מין במינו במשהו או לא. ותו קשה להתו' למאי הביא רש"י מחלוקת אביי ורבא השלישית ולא ראשונה ושניה דפליגי אביי ורבא בחמרא חדתא בעינבי. ובחלא דחמרא וחלא דשיכרא וחמירא דחטי וחמירא דשערי אי הוי מין במינו ובמשהו או לא. מש"ה הוסיפו חמרא חדתא בעינבי והיא מחלוקת ראשונה. אבל הרי רש"י לפנינו דייק והביא חלא לגו חמרא לחוד. לכן נראה ברור דיש טעות סופר קטן בלשון רש"י וצ"ל חלא דחמרא. והיא מחלוקת השניה. והביא ראש המחלוקת וכוון על הא דחמירא דחטי וחמירא דשערא השנויה בהדה. ודקדק בזה לסתור ישוב ר"ת. דאיכא לאוקמא בי"נ. והא דחמירא מיירי בטבל. דהנה ידוע דהא דטבל במשהו איכא תרי טעמי. חדא מפרש בגמרא דילן במס' ע"ג ד' ע"ג ב' משום דכהתירו כך איסורו. ובירו' וכן איתא בנדרים דף נ"ח הטעם משום דטבל הוי דבר שיש לו מתירין. והנה פשוט לרש"י דאביי ורבא לית להו דדבר שיש לו מתירין אף באלף לא בטיל כפשטא דשמעתא ביצה ד' ל"ח ב' דמקשה הש"ס וניבטל מים ומלח לגבי עיסה לענין תחומין ומשני אביי גזרה שמא תעשה עיסה בשותפות ורבא אמר משום דתבלין לטעמא עבידא ורב אשי אמר משום דהוי דבר שיל"מ. ומדלא יישבו אביי ורבא הכי ש"מ דלית להו דדבר שיל"מ לא בטיל. וכבר ידוע שיטת הרמב"ן דר' יוחנן ג"כ לית ליה האי כללא. ומש"ה מפרש הש"ס במס' ע"ג הנ"ל טעמא דר"י דטבל לא בטיל משום דכהתירו כך איסורו. וס"ל לרש"י דגם אביי ורבא ס"ל הכי. וכ"כ בפירוש הריטב"א בחי' ע"ז שם. וא"כ אין לנו רק הטעם דכהתירו כך איסורו. וזה הטעם לא שייך אלא בדבר שיכול לתרום מזה על זה. דמשום דפוטר מזע"ז בחטה אחת. ה"נ אוסרו במשהו. משא"כ חמירא דחטי וחמירא דשערא דהויין שני מינים לענין תרומה. ולכ"ע אין תורמין מזה על זה. וא"כ אמאי איפליגי אביי

ורבא. וס"ל לרבא דבתר שמא אזלינן והוי מין במינו ובמשהו. הא לא שייך כאן טעמא דכהתירו כך איסורו. אלא ודאי ס"ל בכל איסורין מין במינו במשהו. ולפיכך הביא רש"י מחלוקת השניה דפליגי בחמירא. משום דממחלוקתם ביין ודאי איכא לאוקמא ביין נסך. אבל מחמירא ההוכחה מכרעת שפיר. והיינו שהרי"ף הנ"ל הביא ג"כ ההוכחה מחמירא דחטי וחמירא דשערי. ומה עמקו דברי הרי"ף ז"ל שדקדק בדבריו הקצרים הרבה. ואע"ג שעדיין יש לאוקמי בתקרובות עבודת גלולים. מכ"מ דוחק הוא וגם להכי נקיט הש"ס תרי אופני חלא וחמירא. ואי בתקרובות היינו יי"נ. אלא מיירי בטבל או שארי איסורין. וכיון שטבל לאביי ורבא הוי כשאר האיסורין כמש"כ. שפיר הוי ראיה דקיי"ל מב"מ במשהו. [ומכ"מ חזר בו הרי"ף כמש"כ הראב"ד בהשגותיו על בעל המאור בפסחים פ' כיצד צולין וכן הרמב"ן ורא"ש וש"פ מס' ע"ג פ"ה. וצ"ל דמיירי בטבל ומשום דבר שיל"מ. והא דביצה פירשנו לדעת הרי"ף סי' מ"ז אות א' בס"ד] ועיקר זה הפסק דמין במינו תליא גם בנוסחא במנחות ד' מ"ב ש"מ טעימה פסולה כו' וש"מ טעימה פסלא. ופירש"י טעימה פוסלת אם עירה צבע נסיון ביורה פוסל את כל היורה עכ"ל. והא דטעימה פסולה היינו פורתא דטעמינן ביה. הרי דמעט של הנסיון דפסול פוסל את כל היורה. ומשום דמין במינו במשהו. וכן לעיל דף מ' דגזרו על סדין בציצית משום קלא אילן. ומקשה ולבדקינהו ומשני גזירה משום טעימה. ופירש"י אי מצרכינן לבדוק כל יורה אתי לשפוך הנסיון בכל היורות ואמרינן לקמן אם שם נסיון ביורה פסל לכל היורה עכ"ל. הרי דסתמא דגמרא ס"ל דמין במינו במשהו. אבל הרמב"ם בה"צ פירש הא דטעימה פסולה היינו הצמר שטעם. וטעימה פוסלה. הוא מעט צבע שנשאר בטעימה אבל תערובות כשר בדיעבד. ובד' מ' גריס אלא משום טעימה. ופי' פעמים שימכרו תכלת של נסיון שפסול מה"ת. וזה א"א לבדוק. וא"כ לא גריס גזירה משום טעימה אלא ה"ג אלא משום טעימה וכן הביא רש"י שם גירסא זו. נמצא דדין של מין במינו במשהו תליא בשנוי נוסחא דסוגיא במנחות. [* ונראה למש"כ מו"ח שי' בדעת רש"י ז"ל דרבא לית ליה האי כללא דדבר שיל"מ לא בטיל. אתי בזה רש"י לטעמיה בשבת דף קנ"א דמפרש הא דחלילין שהביא א"י בשבת אסור לעולם. וא"כ לרב דאוסר מספק ע"כ אין הטעם משום ספק דבר שיל"מ כמ"ש הרמב"ן ז"ל שם. שהרי לפירש"י ז"ל לעולם אסור. וא"כ קשה לפירוש קמא דרש"י ז"ל שם דמייתי ראיה לרב ממרחץ ומאי ראיה הא גבי מרחץ אינו אסור אלא בכדי שיעשו וא"כ הוי דבר שיל"מ ומש"ה אסור אבל גבי חלילין לא. וכבר הקשה כן הגרע"א ז"ל ונשאר בקושיא אבל זה מבואר בחי' הרשב"א ז"ל וכן בהר"ן ז"ל בשבת שם שהיה לפניהם הגירסא שם אמר רבא דיקא כו'. וא"כ כיון דמרא דשמעתא

הוא רבא ולפירש"י ז"ל רבא לית ליה דשיל"מ לא בטיל וא"כ ה"ה דספק דבר שיל"מ לדידיה שרי ומיושב קושיית הגרע"א ז"ל [מיהו מ"ש בחי' הריטב"א ז"ל למס' ע"ג שם דהא דפ"ק דביצה דמשני רב אשי משום דבר שיל"מ ולא תירצו כן שארי אמוראים היינו משום דל"ל דשיל"מ לא בטיל דלא כר"ש עיי"ש. הוא תמוה דהא להדיא אמרינן בביצה שם אי אמרת בשלמא ספק יו"ט ספק חול הוי דבר שיל"מ כו' אלמא מעיקרא נמי הוי ס"ל דשיל"מ לא בטיל. וע"כ צ"ל הא דלא תירצו מעיקרא כר"א. הוי משום דבדרבנן לית ליה דשיל"מ לא בטיל וצ"ע]. אמנם נראה דאין אנו צריכים לומר דרבא לית ליה כלל דבר שיל"מ לא בטל. דהנה התוס' בביצה דף ל"ח הקשו על הא דמקשינן שם וליבטול מים ומלח לגבי עיסה. הא הוי דבר שיל"מ ולא בטיל ע"ש. והשעה"מ פ"ב מה' יו"ט הקשה עליהם הא בביצה ד' ד' איכא מחלוקת שם אי דבר שיל"מ לא בטיל דוקא בדאורייתא או אפילו בדרבנן. וא"כ י"ל דכל הני אמוראי שהקשו וליבטל מים ומלח לגבי עיסה ס"ל דשיל"מ בדרבנן בטל עכ"ד ז"ל. וכן הקשו שארי אחרונים ז"ל. ולכאורה היה נ"ל דדעת התוס' בביצה כדעת הרמב"ן ז"ל במלחמות ה' פרק שואל דספק תחומין אזלינן לחומרא והביא ראיה לזה מעירובין ד' מ' ומ"ז דקאסר רבא שם מספיקא אלמא דאזלינן לחומרא. וכתב שם הרמב"ן ז"ל הטעם משום דהוי דשיל"מ ואסור אפי' בדרבנן ע"ש. וא"כ מוכח לפ"ז דרבא סבר דאפי' בדרבנן ספק דשי"למ אסור. וא"כ שפיר הקשו התוספות בביצה הא הוי דשיל"מ ול"ל כמה שתירצו האחרונים ז"ל דכל הני אמוראי דמקשו וליבטיל מים ומלח לגבי עיסה ס"ל דבדרבנן דבר שיש לו מתירין בטל. דהא רבא בביצה שם מתרץ הך קושיא דוליבטול מו"מ לגבי עיסה ואיהו ס"ל דבדרבנן נמי דשיל"מ לא בטל. כן היה נראה לכאורה. אבל אי אפשר לומר כן דהא התו' בביצה ד' כ"ד ד"ה ולערב כתבו להדיא דספק תחומין להקל דלא כהרמב"ן ז"ל. ועי' פסחים ד' נ"ו א"ל רבא והא מוקצות נינהו וע"ש בתוספות ודו"ק. לכן נראה לתרץ דהתוס' לטעמיה בניטין ד' מ"ז. דס"ל דלמ"ד אין ברירה היינו די"ל דחלקו בא ליד חבירו וחלק חבירו בא לידו ע"ש. והקשה הגאון ש"א סי' צ' לפ"ז מ"ט אסר ר' יוחנן בביצה ד' ל"ז בחבית ובהמה הא איכא למימר דכל אחד בא חלקו לידו וא"כ הוי ספיקא דרבנן ולקולא ותירץ משום דהוי דשיל"מ ע"ש. וא"כ מוכח דס"ל לר' יוחנן דדשי"למ אסור אפילו בדרבנן ומעתה שפיר הקשו התו' בביצה ד' ל"ח הא הוי דשיל"מ. ואין לומר כתירוצן של האחרונים ז"ל דס"ל דשי"למ בדרבנן בטל דהא ר' יוחנן בביצה שם מקשי נמי הך קושיא דוליבטול מים ומלח לגבי עיסה ואיהו מוכח דס"ל דאפי' בדרבנן דשיל"מ אסור מדאסר בחבית ובהמה. מיהו כ"ז התוס' לטעמייהו דסבירא ליה דלמ"ד אין ברירה היינו די"ל דנתחלף בחלק חבירו אבל לפירש"י ז"ל בניטין

שם דלמ"ד אין ברירה היינו דבכל חטה וחטה מעורב חלקו וחלק חבירו. א"כ לדידיה אינו מוכח כלל דר' יוחנן סבר דבר שיל"מ אסור בדרבנן דחבית ובהמה בלאו הכי אסור דבכל חתיכה וחתיכה מעורב חלקו וחלק חבירו וכמש"כ הגאון ש"א שם. [וע' רש"י שם ד"ה אפילו חבית אסורה ואכמ"ל]. ומעתה ודאי מצינו למימר כתירוצן של האחרונים ז"ל דכל הני אמוראי שהקשו וליבטל מים ומלח לגבי עיסה ס"ל דבר שיל"מ בדרבנן בטל. ומצאתי ראיה לזה בירושלמי שבת פ"א ובביצה פ"ג דס"ל לר' יוחנן שם דספק הכן מותר. והתם מיירי בספק צידה אלמא אפי' גבי צידה דחמיר' ס"ל לר' יוחנן דספק מותר אע"ג דהוי דבר שיל"מ אלמא דס"ל ספק דבר שיל"מ בדרבנן מותר. אלא שי"ל לדעת התוס' דהירושלמי לטעמיה אזיל. דהנה כבר ביארתי בס"ד לעיל בשאילתא כ"ו אות ד' דהירושלמי ס"ל אליבא דר' יוחנן דתחומין הוי מה"ת ע"ש. ומעתה שפיר ס"ל להירו' דר"י סבר ספק דבר שיל"מ בדרבנן אזלינן לקולא. ולא קשה להירושלמי מהא דקסבר ר"י דחבית ובהמה אסורה. דכיון דר' יוחנן ס' תחומין מה"ת א"כ הוי ליה ספק דאורייתא ומש"ה אזיל לחומרא. אבל לפי גמרא דילן דר"י סבר תחומין מדרבנן כמ"ש שם בס"ד. אם כן ודאי מוכח מדאסר ר"י בחבית ובהמה ש"מ ס"ל דספק דבר שיל"מ בדרבנן אזלינן לחומרא. ומשום הכי שפיר הקשו התוס' בביצה וכמ"ש. ועיין ירושלמי ביצה פ"ה הל' ו'. ובירושלמי חלה ספ"ג ודו"ק ואכמ"ל. ועי' ירושלמי פרק ג' דעירובין הל' ה' ששם איתא הך מחלוקת דחבית ובהמה ולא נזכר שם דעת ר' יוחנן וא"כ בלא"ה א"ש. [ובזה אמרתי לבאר מאי דאיתא בשבת ד' קנ"ז ר' יוחנן סתמא אחרינא אשכח כו' והקשה הגרע"א ז"ל בדו"ח סוף עירובין מאי אולמא דהאי סתמא מהאי סתמא כדפרכינן בכמה דוכתי ותירץ דב"ה עדיף מסתמא ע"ש. ותמהני על הגרע"א דכ"כ מדעת עצמו ולא זכר דכבר הקדימו אותו בראיה זו התוספות בבכורות ד' ל"ב בד"ה פסק ע"ש. וכ"כ הרא"ש ז"ל בבכורות שם. אמנם רש"י ז"ל בשבת שם כתב להדיא דב"ה חשיב כסתמא. וא"כ לדידיה תיקשי קושית הגרע"א ז"ל. וכבר הקשה כן המע"מ בבכורות שם ע"ד רש"י אלו. ומה שתירץ הגרע"א ז"ל עוד משום דכיון דמוקצה דרבנן היא. לא אמרינן מאי אולמא דהאי סתמא מהאי סתמא. דכיון דספיקא היא אזלינן לקולא בדרבנן. ואף על גב דהוי דבר שיל"מ. הא כתב הפר"ח דבספיקא דדינא אזלינן לקולא אף בדבר שיל"מ עכ"ד ז"ל. אמנם לשיטת רש"י ז"ל עדיין אינו מיושב דהא דעת רש"י ז"ל בעירובין ד' ל"ט דלא כהפר"ח. וכבר ראיתי מי שכתב להוכיח כן מדברי רש"י ז"ל אלו דלא כהפר"ח. אמנם עפ"י דברינו א"ש דרש"י ותוס' אזלו לטעמיהו דלדעת התוס' דר' יוחנן סבר דבר שיל"מ בדרבנן אזלינן בספיקו להחמיר. ומש"ה שפיר הקשו מאי אולמא דהאי סתמא מהאי סתמא דהוי ליה

למיזל לחומרא כיון דהוי דבר שיל"מ ומשום הכי הוצרכו לומר דב"ה עדיף מסתמא. אבל לפרש"י ז"ל דר"י סבר דבדרבנן אזלינן לקולא אף בדבר שיל"מ א"כ בלא"ה א"ש דכיון דמוקצה דרבנן היא אזלינן בספיקו להקל. ואף דרש"י ז"ל אית ליה בריש ביצה דמאן דאית ליה מוקצה הוי מה"ת. ה"מ למאן דס"ל הכנה דרבה אבל למאן דלית ליה הכנה דרבה מודה רש"י ז"ל דלא הוי רק מדרבנן ור"י אזיל לטעמיה שם ד' ד' דלית ליה הכנה דרבה. וע' רש"י חולין ד' י"ד. וע' ירושלמי פרק ו' דדמאי ובתוס' הגרע"א ז"ל שם ודו"ק ואכמ"ל]. ומעתה כיון דלפי' רש"י ז"ל מצינן למימר דכל הני אמוראי דהקשו וליבטל מו"מ לגבי עיסה ס"ל דבר שיל"מ בדרבנן בטל וא"כ מוכח לפ"ז דרבא דמתרץ שם הך קושיא ס"ל דבר שיל"מ בדרבנן בטל וע' נו"ב קמא חלק א"ח סי' כ"א. וא"כ מיושב קושית הגרע"א ז"ל על פרש"י ז"ל בשבת ד' קנ"א הנ"ל דכיון דמרא דשמעתא הוא רבא ורבא ס"ל בדרבנן ספק דבר שיל"מ מותר. ואם כן ל"ל דטעמא דאסור במרחץ הוי משום דבר שיל"מ דהא התם איסורא דרבנן הוא ולא אסרינן בזה משום דבר שיל"מ. וא"כ שפיר הוכיח רבא דבלאו דבר שיל"מ אסור בספק וע' לח"מ פרק ב' מה' יו"ט ה' ו' ודו"ק. ומכ"מ אע"פ שביארנו דלפי' רש"י ז"ל ס"ל לרבא נמי דבר שיל"מ לא בטיל רק בדרבנן ס"ל דבטל מ"מ צדקו דברי מו"ח שי' שכתב דלרבא אין האיסור בטבל משום דבר שיל"מ. דהא רבא ס"ל במגילה ד' י"ד ובערכין ד' י' דכיון שגלו חזרו להכשירן הראשון. והגאון ט"א במגילה שם כתב דמאן דאית ליה הכי ע"כ ס"ל קדושה ראשונה לא קדשה לע"ל ע"ש. וא"כ מוכח דס"ל לרבא קדושה ראשונה לא קדשה לע"ל. וע"כ ס"ל לרבא דטבל בזה"ז הוי מדרבנן ובדרבנן הא ס"ל לרבא דבר שיל"מ בטל וא"כ ע"כ לרבא האיסור בטבל לא הוי משום דבר שיל"מ. [ובזה מיושב קושית השעה"מ בפ"ח מה' מ"א על הר"ן ז"ל דס"ל דס"ס בדבר שיל"מ אסור מפסחים ד' ט' ע"ש. וע' מסכ' ע"ג ד' מ"א ובנדה ד' ט"ו וביבמות ד' פ"ב ודו"ק ואכמ"ל]. אלא שלפי פרש"י ז"ל ביבמות ד' פ"ב דס"ל די"ל דאף על פי שקדושה ראשונה לא קדשה לע"ל מ"מ קדושה שניה דעזרא קדשה לע"ל. דלא כמה שפירשו שם התוס' בשם ר"ח ז"ל. א"כ אינו מוכח דרבא סבר תרומה בזה"ז מדרבנן דהא י"ל דקדושה דעזרא קדשה לע"ל. אלא שמ"מ יש להוכיח דרבא סבר תרומה בזה"ז מדרבנן מכתובות ד' ל"ו דקאמר שם להדיא דתרומה בזה"ז מדרבנן. דקאמר שם ע"כ לא קאמר ר' דוסא התם אלא בתרומה דרבנן כו'. אלא שלפמ"ש בש"מ שם בשם הרא"ש ז"ל אינו מוכח משם דרבא סבר תרומה בזה"ז מדרבנן. מיהו רש"י ז"ל לטעמיה אזיל דמפרש שם להדיא דסבר תרומה בזה"ז מדרבנן. וע' ביאורי הגר"א ז"ל ביו"ד סי' של"א ס"ק ו' ואף על פי שגירסתינו שם רבה מכל מקום מדברי התוס' שם ד' י"א ד"ה

אביי מבואר להדיא דגירסתם היה רבא ע"כ ועיין נדרים דף ע"ג ובפירוש המפרש והר"ן ז"ל שם ודו"ק. כ"ז מחתני הרב ר' רפאל שפירא שי'):

פירוש ד

דהא חמיר איסורו דקאי' עלייהו בב"י. וכ"כ בה"ג. ורש"י כ' הטעם שחמץ בכרת ולא בדיל מיניה. וכ"כ סמ"ק וש"פ וע' רא"ש פ' כ"ש ושלהי מס' ע"ג. ונ"מ בחמץ נוקשה במשהו. דלרש"י יש לצדד להקל. כמש"כ המ"א סי' תס"ז סק"ה. אבל לטעם רבינו ובה"ג תליא במחלוקת אי עוברים על חמץ נוקשה בב"י וע' ביאורי הגר"א סי' תמ"ז סק"מ וסי' תנ"ג סק"י. וא"כ אפי' נוקשה במשהו. ולא דמי לתערובות בשש שעות דבנ"ט דאז ליכא ב"י. ובאמת היה נראה מדכ' רבינו בסמוך את"ל בזמנו כו' לאחר זמנו מאי כו' משמע דלא אסתפק ליה לחלק אלא לאחר זמנו שהוא מדרבנן. אבל לפני זמנו דאסור בהנאה מה"ת ה"ה כבתוך זמנו. ואע"ג שאינו עובר בב"י לדעת הרמב"ם וכמה פוסקים ז"ל. אלא שאפשר לדחות דדוקא לאח"ז שכבר עבר בב"י מיבעי לן דאפשר דקנסוהו גם במשהו. משא"כ לפני זמנו. הא מיהא בנוקשה תליא במחלוקת הראשוני' ז"ל. ואע"ג דעדות הפוסקים דרבינו ס"ל חמץ בפסח בנותן טעם ויבואר בסמוך מ"מ נ"מ לדידן דקיי"ל במשהו. והרי בה"ג ס"ל הכי ומכ"מ נקיט טעמא כרבינו. וגם דעת רבינו ז"ל עצמו לא ברירא כמבואר בסמוך:

ואפי' ע"י תערובו' נמי או דילמא כי מחמרי בעיניה אבל ע"י תערובות לא. ואת"ל ע"י תערובות לא ה"מ במשהו בנ"ט מאי כ"ה בכת"י:

פירוש ה

ולא יהיב ביה שיעורא למימרא דבמשהו כרב. זהו לשון בה"ג והרי"ף וכן הנוסחא בכת"י. וידוע דרבותינו התו' וסמ"ג וטור כתבו דדעת רבינו בנו"ט. וכן בפירוש כת"י משמע שלא היה בספרו של רבינו הלשון למימרא דבמשהו כרב. ומכ"מ אין לשבש ספרו של רבינו ח"ו. שהרי הראב"ד בספר תמים דעים על בעה"מ כתב שכ"כ רב אחא ז"ל שחמץ במשהו וע"כ שני נוסחאות הן. וכיוב"ז הראיתי לדעת בפרשת יתרו סי' נ"ה בס"ד. ועיין שו"ת רשב"א סי' שס"ג כיוצא בזה. ורבינו הגיה נוסחא ראשונה. איברא יש לשים לב לשיטת התו' וסייעתיהו. דאפילו לא היה לפניהם כל זאת. מנ"ל דרבינו ס"ל דרבא בנ"ט קאמר דמש"כ בסמוך כר"י קאי על הא דשלא בזמנו. דע"כ רבא אפי' בנ"ט שרי כר"י דאמר מותר אפי' בנ"ט אבל בזמנו דאסור אין הכרע לפרש בנ"ט. ואדרבה כמו דמפרשי ה"ג וריי"ף בגמרא ה"נ אפשר לפרש לשון רבינו. ונראה דאפשר לדקדק. דהנה בגמרא איתא שלא בזמנו מותר כר' שמעון. וכ"ה בה"ג. ומקשה הש"ס שפיר

ומי אמר רבא הכי. והאמר רבא ר"ש קנסא קניס הואיל ועבר עליו בב"י ובב"י. ומשני דבתערובות שרי היינו אפי' בנ"ט ולא אפשר לפרש הא דרבא שלא בזמנו במשהו. דא"כ מאי אריא כרבי שמעון. הא אפי' לר"י שרי במשהו ככל איסורים שבתורה דקיימא לן דמב"מ בששים כמש"כ התו' ורק בזמנו משום חומר. אבל רבינו לא הביא הא דכר"ש. וא"כ מנליה להש"ס דרבא שלב"ז אפי' בנ"ט קאמר וכר"ש דשרי. דילמא שלב"ז מותר במשהו קאמר. וככל איסורים שבתורה דקיי"ל בששים. אלא ע"כ דפשיטא דרבא בזמנו ג"כ אסור בנ"ט קאמר וע"כ שלב"ז אפי' בנ"ט מותר וכר"ש וע"ע בסמוך. מיהו לנוסחא שלפנינו דאיתא בדברי רבינו למימרא דבמשהו כרב. צ"ל הא דפשוט להש"ס על שלא בזמנו מותר דאפי' בנ"ט מותר היינו משום דכמו דדייקינן מדקאמר רבא סתם אסור דמיירי בצד היותר חמור דמיירי רב ושמואל ור"י. ה"נ שלא בזמנו דקאמר סתם מותר מיירי באופן היותר קל והיינו כר"י דמותר אפי' בנ"ט. שהרי רבא ידע מימרא דאמוראי קמאי ולא בא לסתום אלא שיהא סתמא כפירושו. מיהו ר"ת בס' הישר סי' שפ"ב העתיק לשון רבינו חמץ בפסח בין במינו בין שלא במינו אסור פי' בנ"ט לאח"ז בין במינו בין שלא במינו מותר כר"ש אע"ג דאיכא נ"ט וכר"י:

פירוש 1

ואף ע"ג דאיכא בנ"ט. והטור וש"ע ס"ס תמ"ז כתבו דלאח"ז בששים. והמג"א הרבה להקשות על הטור מדאמר רבא לאח"ז מותר וכר"ש. איברא ע"כ היה גיר' הטור שלא בזמנו מותר. ותו ל"מ. ולא גריס וכר"ש. וכגי' רבינו וא"כ לדעתו ז"ל דפוסק חמץ בזמנו במשהו. מנ"ל להש"ס באמת דרבא מתיר שלב"ז אפי' בנ"ט אלא צ"ל דאפי' אי רבא אינו מתיר שלב"ז אלא במשהו שפיר מקשה ומי אמר רבא הכי כו'. ומה שהקשה המג"א וכי ס"ד דמשום קנס יהא חמיר מכל איסורין. אזיל לדעתו לסי' תמ"ז ס"ק ה' דטעם חמץ בזמנו במשהו משום חומר כרת. אבל לטעמא דעבר בב"י שפיר י"ל דלאח"ז קנסו שיהא כתוך זמנו וכמו דבאיסור הנאה הוא חמור מכמה איסורי תורה. וכמש"כ רבינו בשאילתא דכיון דאסר ר"ש בהנאה אלמא כבתוך זמנו משוי ליה. וממילא אזיל ק' המג"א על הס"ד מ"ש מלפני זמנו. דשאני הכא שעדין לא עבר על ב"י. קיצור הדבר דלפי גירסתינו בדרבא מותר כר"ש מוכרח לומר דמותר אפי' בנ"ט אבל לגיר' רבינו אין הכרע. ומחוורתא כמש"כ הגאון אבן העוזר דתליא בפיסקא דטעם כעיקר. והטור לטעמיה דטכ"ע מה"ת. וא"א להתיר בנ"ט. ורבינו לטעמיה דטכ"ע דרבנן. וכמש"כ באות ב' בס"ד. ולאחר זמן העמידו על ד"ת:

ודע דבירוש' פ' כ"ש איתא מודה ר"ש באסור שהוא אסור. אסורו מהו ר' ירמיה אומר איסורו ד"ת. ר' יונה ור' יוסי אמרין איסורו מדבריהם. ונחלקו בעה"מ ורמב"ן במלחמת ה' בפירושו. דהבעה"מ פי' לפני זמנו. ורמב"ן פי' לאח"ז. ולא פירש הרמב"ן ז"ל מוצא איסורו ד"ת לר"ש. וע' נו"ב מ"ת סימן ס"א. ונראה שהוא ע"פ המכילתא פ' בא פרק ח' עה"פ ונכרתה הנפש ההוא מלפני מיום הראשון עד יום השביעי ענשו שבעה ואזהרתו לעולם. ועיין תשב"ץ ח"ג סי' נ"א שנדחק בהבנת ברייתא זו. אבל הכוונה מבואר ע"פ פי' הירוש' דדריש מדכתיב ונכרתה הנפש ההיא מיום הראשון עד היום השביעי אלמא דאך הכרת בשבעה ולא יותר אבל איסורו לעולם בהנאה וכתוך זמנו. ופליגי אמוראי אי דרשה גמורה היא או אסמכתא. איברא הירו' לטעמי' דמפרש הא דתנן חמץ של ישראל שעבר עליו הפסח אסור בהנאה משום שנאמר לא יראה לך שאור. מאן תנא לא יראה לך כר"י כו'. וכר"א בר יעקב. אבל רבא דמפרש משנתינו כר"ש וע"כ הא דתנן משום שנא' לא יראה לך הוא טעמא דסיפא דאסור. וע"כ אינו אלא קנסא משום שעובר על ב"י. הרי מבואר שאינו אלא מדרבנן. ומצינו כמה מכילתות שלא כסוגי' דש"ס דילן. וע' מש"כ סי' נ"ד לענין קידוש שבת ולעיל סי' ע"ח לענין חמץ פקדון:

כר"י דאמר חמץ בזמנו בין במינו בין שלא במינו בנ"ט שלא בזמנו כו' כצ"ל. ובכת"י כ"ז ליתא. אלא מסיים השאילתא וכר' יוחנן:

פירוש ז

אלו דברים כו' אור לי"ד כו'. הכל סימני דרשות החסרים לפנינו. כמו הרבה ציונים בכמה סדרות. ומש"כ רבי' גדי מקולס שרי אפי' בפסח ולא קיי"ל הילכתא כר"י לכאורה תמוה שלא מצינו שם בסוגי' חולק על ר"י אלא ר"ש שאמר שלא התנדב כדרך המתנדבי' ויחידא' היא. וגם הלכה כר"י ואפי' נימא דהלכה כר"ש בהא כמש"כ הרמב"ם ה' מעה"ק פ' י"ז. מכ"מ אפי' ר"ש ג"כ אינו חולק על סתמא דברייתא בד' ע"ד. ולא פליג אלא על הא דקאמר שנראה כמאכיל קדשים בחוץ אבל מודה דאסור לאכול גדי מקולס. וכ"כ הרמב"ם ה' מצה. ורבינו ג"כ הביא ברייתא זו בסמוך. וכן פשוט בפי כל הפוסקים ז"ל. אלא נראה דרבינו ס"ל דר' יוסי דמפרש הטעם בתודוס איש רומי משום שאתה מאכיל את ישראל קדשים בחוץ וא"כ אסור בכל זמן הפסח בשעה שמצוין פסחים והיינו דמקשה הש"ס על הא דרב דאמר אסור לומר בשר זה לפסח מהא דמקולס אסור שאינו מקולס שרי תיפוק לן דאפילו מקולס לא אסור אלא בליל ראשון של פסח ורב אוסר לפני הפסח. אלא צ"ל דלפי טעם זה אסור כ"ז שפסחים מצויין בישראל. ואם יאכלו גדי מקולס יאמרו שאוכל פסח. וע"ז קאמר רבינו שאין הלכה כר"י ולא אסור גדי מקולס

אלא בליל פסח. ומשום דמחזי כאוכל פסח בחוץ בזמן אכילתו. כי היכי דאסור לאכול צלי במקום שנהגו באיסור. ה"נ אסור גדי מקולס בכ"מ ובד' ע"ד אי' איזהו גדי מקולס דאסור לאכול בלילי פסח בזה"ז. ופשוט שאין זה לשון הבריי' ולהלן בנוס' רבינו וכן בתוספתא ביצה וכן ברי"ף ליתא. אלא הגהת הגאונים הוא לאפוקי מדר' יוסי שאוסר כ"ז הפסח. וא"כ פי' דברי רבינו גדי מקולס שרי אפילו בפסח ול"מ לפני הפסח. אלא אפי' בפסח עצמו שרי. ולא אסור אלא בליל פסח הראשונה:

פירוש ח

איזהו גדי מקולס. מכתוב הידא של הלכות. יש כאן חסרון ניכר. ולא נמצא במה למלאות. ובכת"י חסר זה. אח"כ מתחיל באגדה השייך לפסח. והוא מפסיקתא רבתי פי"ז. וגם שם מלוקט ממדרשים כידוע. ועיקרו בתנחומא פ' בא:

פירוש ט

שנא' ויהפוך לדם יאוריהם וגו'. בכת"י ויהפכו כל המים אשר ביאור לדם. ולנו' דילן צ"ל שהוסיף הפ' דתהילים משו' סיפי' דקרא ונוזליהם בל ישתיון. הרי שלא הניח להם שום מים אפי' חוץ ליאור:

פירוש י

ירה בהם חיצים הם. כנים שנא' ותחי הכנם. ובתנחומא הוסיף היו נכנסים בגופן של מצרים כחצים. פי' לא הי' רוחשים עליהם אלא נקבעים בגוף ועוקצים ודרשו מדלא כתיב ותהי הכנם על האדם. אלא באדם משמע בבשרו ממש:

פירוש יא

כבשים ארבה. ר"ל כובשים ומחזיקים בהם. הגה"ה הוא מאיזה חכם ולא מדברי רבינו. ובכת"י ליתא. וכן בפי' כת"י. ועיקר לשון כבשים הוא בפסיקתא. ובתנחומא איתא אוכלוסין. ולא נתבאר הפרש בין לגיונות שהמשיל בם את הערוב. בין אוכלוסין שהמשיל את הארבה ובתנחומא קרי להו ברברין. אבל מלשון הפסיקתא ורבינו מבואר הכוונה דלגיונות אינם כי אם להתחיר מלחמה ולצאת משם אחר המלחמה משא"כ ארבה אכלו את חלב הארץ והיינו כמחזיק ואוכל פירותיו והוא כענין דאי' בשלהי מס' נזיר גולייריין מתגרין במלחמה וגבורין נוצחין:

פירוש יב

שנא' ויך כל בכור וגו'. בכת"י איתא שנא' ויהרג ה' כל בכור וגו'. ונוס' דילן צ"ל שהוסיף קרא דתהלים משום סיפיה ראשית אונים דפי' גדולי המדינה:

פירוש יג

ברומי המדינה הכ"מ. שהיא מצירה [אחר החרבן] לישראל. תנחומא. והוא משורש צרר. ולהכי כתיב צר חסר כדרך כפולים:

פירוש יד

הוא נפרע מן האחרונים מה מצרים דם אף לע"ל כן. שנא' ונתתי מופתים בשמים ובארץ דם כו' ועפרה לגפרית וכתיב ויך את עפר הארץ וגו'. [ר"ל יליף מל' עפר על מכת כנים לע"ל] מה מצרים כו' עד ואבני בהו. מה מצרים הוציא הגדול שבהם והרגו. כך לע"ל כן שנ' וירדו ראמים עמם פרים עם אבירים. [וזהו כנגד מ"ב] וירדו ראמים א"ר מאיר וירדו רומיים. כתיב כי הנה החשך יכסה ארץ. זו מכת חושך ר"א ב"כ כו'. כ"ה בכת"י. [והרב ר"א ש"ש שי' העיר דצ"ל אחר ואבני בהו וכתיב כי הנה החשך וכו' ונכון הוא:

והנה במכילתא דשירה פ"ח תניא ד"א עושה פלא עם אבות ועתיד לעשות פלא עם בנים שנ' כימי צאתך מראץ מצרים אראנו נפלאות. אראנו מה שלא הראיתי לאבות שהרי נסים וגבורות שאני עתיד לעשות עם הבנים יותר הם ממה שעשיתי לאבות וכה"א לעושה נפלאות גדולות לבדו. והוא פלא מנ"ל דיותר ממה שעשה לאבות. ומה זה דקאמר וכה"א לעושה נפלאו' וגו' ונראה שהדרש הוא מדלא כתיב כימי צאתך מארץ מצרים יהיה נפלאות או כאשר הראיתיך במצרים אראנו נפלאות. אלא הענין שאין בעל הנס מכיר בניסו אלא הרבה פחות ממה שהוא. וע"ז מביא מקרא לעושה נפלאות גדולות לבדו כדאי' בנדה ד' ל"א א' שאין בעל הנס מכיר בניסו וקאמר כאשר היה באמת במצרים כן אראנו לע"ל. וא"כ מבואר דיהיה עצם הנס גדול הרבה יותר:

וכמה שעורא דחמר דכד שתי ליה משתכר ואסור ליה לאורויי כ"ה בכת"י וע' אות ד':

שאילתא פא

פירוש א

אם שתה רביעית לוג דברי ר' מאיר. כל זה ליתא לפנינו בת"כ ובגמרא. ובכת"י איתא ועל היין מגיתו דברי ר"מ. ומכל מקום נוסחא דילן בספרו ש"ר לאו דבר ריק הוא. והנה הא דגריס דברי ר"מ ודאי ניחא דסתמא דמתניתין דכריתו' פ"ג שתה רביעית יין כו' חייב אתיא כותיה. ומדתני סתם חייב ולא פי' חייב מיתה. ש"מ דבתרווייהו מיירי. משמע מלקות לחוד. ומשמע מיתה ג"כ. והכל בכלל חייב והיינו כר"מ דסתמא דמתניתין אליביה. ובכלל רביעית יין משמע מגיתו ולמלקות. ובן מ' יום למיתה ג"כ ומכ"מ דוקא אם שתה רביעית הלוג הרי כנוס' דילן בדברי רבינו שאין מוזהרים על היין מגיתו אלא

ברביעי' אלא שקשה לכאורה מ"ש רביעית לוג הא יין משמע כ"ש. ומ"ש יין מגיתו לענין זה דניבעי רביעית. אבל באמת לא קשה מידי. דכבר תמה הרשב"א בתשובה סי' שס"ג והובא בכ"מ ריש ה' ביאת המקדש. היאך ס"ד לומר יין אפי' בכ"ש. הא אל תשת כתיב ושתיה ברביעית. ונדחק הרבה בזה ע"ש. אבל האמת הברור דכ"ש לאו פחות מרביעית קאמר. אלא יין מזוג ויש בו יין כ"ש שיעור מזיג' כל יין לפי מהותו שדרך להקרא יין. וסתם יין מזוג משמע כדתניא בספרי נשא ר"א הקפר אמר יין זה מזוג. ושמה הארכתי בס"ד. והוא שותה רביעית עם המים שיש בו. מיהו יין מגיתו אינו מקבל מזיגה להכי בעינן רביעית שלם. וכקושית הרשב"א. וכ"ת א"כ דשתיית רביעית קאי גם על אזהרה במאי תליא הנפקותא בין אזהרה למיתה. הא ל"ק דמדכתיב ושכר למדנו דלמיתה אינו חייב עד שישתה שעור יין שאפשר להשתכר בו. והיינו רביעית בן מ' יום והוא חי שאפשר להשתכר בו. ואע"ג שעתה שותהו מזוג. שאינו משתכר בשתיה זו מחמת שהוא מזוג מכ"מ שעור שכרות איכא כמו דמחייב ר"מ במפסיק בה. ור"א סובר שיהיה באופן שדרך ב"א להשתכר ממש. והיינו רביעית יין חי בפ"ע או יותר מרביעית דמשתכר אפי' מזוג כדאיתא התם ולהלן. והשתא מתפרש מתניתין כר' מאיר ורביעי' יין מזוג למלקות. וחי למיתה. מגיתו למלקות. ובן מ' יום למיתה:

פירוש ב

ר' אלעזר אומר. כצ"ל והוא ר"א בן שמוע בר פלוגתיה דר"מ ור"י. ועליו קאמר רב בכתובות ד' מ' טובייא דחכימי ואי' התם דר"א בשיטת ר"ע רבו אמרה. והוא ר"א בן שמוע. ולא ר' אליעזר הגדול בן הורקנוס רבו של ר"ע:

פירוש ג

יין ושכר אל תשת. אל תשת כו'. ולא כגי' דילן בגמרא יין אל תשת ושכר אל תשת שאינו מדויק. והרשב"א שם יישב בדוחק לאשמעינן דשאר משכרין ג"כ באזהרה. אבל רבינו נסתפק בזה ולא פשיט לה אלא ממימרא דרב כאשר יבואר:

ואתיא יין להזהיר פי' כ"ש ומגיתו:

וה"מ ברביעית כו' עד ר"א מהוצל בכת"י ליתא. ומכל מקום הוא אמת כדמסיק והולך:

פירוש ד

רב אחא מהוצל כו'. עובדא זו אי' בגמרא בזה הלשון. רב אחא מהוצל הוה נדרא עלה דביתהו. אתא לקמי' דר"א. א"ל זיל האידנא ותא למחר. דרב לא מוקי אמורא עלי' מי"ט לחבריה משום שכרות. א"ל והאמר רב הלכה כר"א ומר הוא דקרמי בי' מיא. א"ל הא ל"ק הא ברביעית כו'. ולא נזכר דאתי לקמיה דר"א בי"ט. ולא מסיים בדברי ר"א ואנא נמי

משכרנא. ויש בכ"ז נ"מ בפי' הסוגיא ולדינא. דלכאורה קשי' אמאי לא אקשי רב אחא דרב דלא אוקי אמורא עליו מיום טוב לחבריה אדרב שא' הלכה כר"א. ולכאור' דוחק לומר ששתה חי דלמאי עשה כן וי"ל עפ"י שהקשו התו' בד"ה אמר רב והאמר רב אכל תמרים אל יורה. ותירצו דהתם מדרבנן. וקשה א"כ מאי מקשה ר"א מהוצל נימא מדרבנן מיהא אסור. אבל כונת התו' דאע"ג דמה"ת לא אסור אלא ביין מכל מקום כל היכי דלא צייל דעתי' אסור מדרבנן להורות דלא ליטעי. וה"נ אמר רב אכל תמרים. פי' ונשתכר אל יורה. אע"ג דמה"ת אינו מוזהר עליה. וכזה יש לומר הא דרב לא מוקי אמורא עליו מיום טוב לחברו דרב מחמת שמחת יו"ט היה משתכר ביין מזוג. ומש"ה מדרבנן אסור. אבל רב אשי היה עובדא בחול. וח"ו לא היה משתכר בחול. אלא שתה יותר מרביעית כדי דליצל דעתא כי הא דאמר ר"נ עירובין ד' ס"ד א' אנא כמה דלא שתינא רביעתא דחמרא לא צייל דעתאי. ואי לא היה אסור מה"ת אמאי החמיר רב אשי בלא טעמא. אלא ודאי מן התורה אסור וליכא נ"מ. שהרי ר"נ אמר על הא דאמר שמואל שתה רביעית יין אל יורה דלא מעליא הא שמעתא דאנא כמה דלא שתינא כו'. ומאי מקשה הא שמואל מיירי במי שמשתכר ואין כחו יפה כר"נ. אלא שמואל אמר דאסור משמע מד"ת ואין נפקותא. והיינו דמקשה ר"א מהוצל לר"א. ושני ליה דיותר מרביעית עפ"י דין אסור. אבל הא דאכל תמרים אל יורה הוא מדרבנן ובמשתכר. אבל רבינו גריס דעובדא דר"א הי' ג"כ בי"ט. והיה משתכר ממש. כמו שאמר ואנא נמי משכרנא ומכ"מ מקשי לי' ר"א מהוצל וע"כ לית ליה סברא דמדרבנן מיהא אסור. והא שלא הקשה דרב אדרב. צ"ל ע"כ דרב שתה יין חי והיה בזה לרב שמחת יו"ט. וע' פסחים ד' ק"ח ב' שתאן חי ידי יין יצא ע"ש. אבל בהא דר"א ידע רב אחא דמזוג שתי. ולפי זה שאין נ"מ בין מה"ת לדרבנן א"כ ע"כ הא דאמר רב אכל תמרים אל יורה ע"פ ד"ת הוא. והיינו שהוכיח רבינו בסמוך דר"א מודה בשאר משכרים וכן נראה דעת התו' כתובות ד' י' ד"ה אמר רב דפסיל לעבודה מה"ת ומש"ה אל יורה מה"ת. ולכאורה צ"ע לנו' רבינו שאמר ר"א ואנא משכרנא. משמע דוקא משוכר אסור להורות. וכ"כ הרמב"ם ה' מעה"ק פ"א ה"ג ונשתבשה דעתו מעט אל יורה שנ' כו' וא"כ קשה הא דעירובין הנ"ל. מאי קאמר ר"נ לא מעליא הא שמעתא דאנא כו'. דילמא באמת ר"נ שאני אלא ודאי אין נ"מ וכמש"כ לעיל. וי"ל דרבינו גריס בעירובין אל יתפלל וכנו' הרמב"ם וש"ע. ובזה אין נ"מ דהטעם הוא משום דתפלה הוא עבודה. ועיין סי' קכ"ג אות ג':

פירוש ה

מדלאו בחיותיה קא שתי ליה. דברי רבינו הם להסביר דעת ר"א מהוצל דר' אלעזר בעי דרך שכרו' היינו דרך הרוצה להשתכר והרוצה להשתכר שותה יין חי כמו שהוא. ולא מזוג הרבה. והיינו דקשה לר"א מדלאו בחיותיה שתי. הרי אינו דרך הרוצה להשתכר. והשיב לו ר"א דאפי' מזוג ג"כ חייב לר' אלעזר אם הוא יותר מרביעית והוא משוכר. והא דקאמר ר"א בברייתא דרך שכרות פי' מה שדרך ב"א להשתכר בשתיה כזו דהיינו חי ברביעית ומזוג יותר מרביעית. אבל בנוס' כת"י אי' מר הא מזוג שתי. ובפי' כת"י אי' מר לא בחיותא קא שתי:

פירוש ו

ומחמר טפי מר"י כו'. יש להוכיח הכי מדקאמר בסוגי' דכריתות כמאן אזלא הא דתניא אכל דבלה קעילית כו' לוקה כמאן כר"י ואמאי לח אמר כר"א ג"כ. אלא ע"כ או ר"א דריש שכר שכר מנזיר וליכא אפי' מלקות. או דלא גמר וחייב מיתה. וכ"כ ראיה זו השואל בתשובת הרשב"א. וכתב עוד דדרך זה נמצא בקצת שאילתות דר"א. משמע דלא בכל השאילתות נמצא הכי. וגם הרמב"ם שם פסק דשאר משכרין באזהרה. ונראה דהרמב"ם מדברי רבינו למד כדרכו בקודש. אלא שלא נמצא בנוסחא שלו דמחמיר טפי כו' והכי משמע דעת התוס' כתובות כמש"כ לעיל. והא דלא מוקי הגמרא בכריתות הברייתא אכל דבילה קעילית כר"א י"ל משום דלא פסיקא לי' דעת ר"א קאמר דאתי כר"י. נמצא דבשאר משכרין יש ג' דעות. רבינו לפי נוסחא שלנו אית לי' דבמיתה. הרמב"ם ותוס' כתובות ס"ל דבאזהרה. והתו' בכריתות ס"ל שמדרבנן אסור. ואופני הדרשות ובמאי פליגי ר"מ ור"א יש לבאר באורך. ואין כאן מקום לדרשי דקראי:

שאילתא פב

פירוש א

שאילתא דאסי' כו'. בכת"י ובפי' כת"י. הוא שאילתא אחת. וכך הנו' אי נמי כיון דאמרינן יותר מרביעית אפי' מזוג נמי משכר דתני' ולהבדיל כו' ואין הלשון מדוקדק. ובפי' כת"י מתחיל תני' ולהבדיל כו'. ומשנה הראשונה שבדפוס לא זזה ממקומה:

אלו חרמים כו'. כשהוא שכור לא ילמד וכל הענין. ראוי לדעת דרבינו מפרש כל הסוגיא דלא כפרש"י. וגם יש קצת שינוי בנוסחא. ועל פי זה משתנה הדין כאשר יבואר. ומתחילה אבאר פרש"י. אלו הדמין והערכין כו' שאסורים שתוייי יין לשום אותן לבעלים לפדותן דדילמא לא שיימי לי' שפיר עכ"ל. והיינו כעין הוראה שבשעת מעשה. וע"ז

תני' עוד בין הטמא ובין הטהור אלו טמאות וטהורות שאסור בשעת מעשה. ותני עוד ולהורות זו הוראה. ופרש"י של איסור והיתר שתויי יין אסורין בה. והיינו בשעת מעשה ותני עוד את כל החקים אלו המדרשות ופרש"י שדורשין בפירקא אסור לשתויי יין שיש בהן הוראה עכ"ל. ומכאן למדנו איסור הוראה שלא בשעת מעשה. דאפי' לדרוש בפירקא אסור דאולי יורה מי מדרשתו. אשר דבר ה' זו הלכה. ביד משה זה גמרא והפי' דאסור לומר הל"מ וגמרא שמא יורה מי מהן. יכול אף המשנה ת"ל ולהורות. ופרש"י לאפוקי משנה שאין מורין הלכה מתוך משנה הלכך מותר לשתו"יי לשנות עכ"ל. ומוכח דגמ' והל"מ ולדרוש בפירקא אסור שמא ישמע מי ויורה. וכש"כ שאסור להורות בעצמו אפי' שלא בשעת מעשה. ר"י בר"י אומר יכול אף גמרא ת"ל ולהורות. ופרש"י יהא אסור ללמוד ת"ל ולהורות לא אסרתי אלא הלכה למעשה עכ"ל. ובד"ה והא רב לא מוקים כו' פי' דלריבר"י דסבר דגמרא שרי כש"כ מדרשות. ר"ל דיותר רגילים ללמוד להורות מגמרא משילמדו להורות מדרשא שבפירקא. ולא אסר ר"י בר"י אלא שיורה הוא בעצמו אבל לחשוש שמא ילמד אחר ויורה לא חששה תורה. עוד שם כמאן אזלא הא דתניא יצא שרץ טמא וצפרדע טהור ששת"י מורין בהם הוראה נימא ריבר"י ולא רבנן. ופרש"י ששרץ טמא וצפרדע טהור ואין חוששין שהרי לכל גלוי הוא נימא ריבר"י היא דאמר שתו"יי מותר בגמרא וא"א שלא יבין ויורנו משם. ולא רבנן דאסור אפי' לשנות בגמרא וכש"כ שום הוראה עכ"ל. והוא תמוה שהרי כתב הטעם משום דלכל הוא גלוי. א"כ לא שייך לריבר"י ורבנן. וגם עדיין לא ידע הש"ס מזה. אבל בלי ספק טה"ד הוא. ומתחיל הדיבור נימא ריבר"י הוא. ומש"כ שהרי לכל גלוי הוא ביאור על הישוב דמשני וש"ה זיל קריבי רב הוא. אבל בקושית הש"ס ס"ד טעם ההיתר דהוראה שלא בשעת מעשה מותר לגמרי לריבר"י אפי' הוא עצמו והיינו דקאמר ריבר"י היא דאי רבנן דאסור אפי' לשנות בגמ' שמא ילמוד אחר להורו' כש"כ שהוא אסור להורות. אבל ריבר"י י"ל דמתיר אפי' שיורה בעצמו שלא בשעת מעשה. ומשני הש"ס דהכא מותר להורות בעצמו לכ"ע דזיל קרי בי רב הוא. שידוע לכל. עוד שם אמר רב הל' כריבר"י והא רב כו' שאני רב דאורי מורי. ולא גרסי' בגמרא דמורי מנפשיה כנוסחת רבינו כאשר יבואר לפנינו. אלא דאורי מורי שהוא מורה בדרשתו. ואסור אפי' לריבר"י אפי' שלא בשעת מעשה. ולא כדס"ד דהש"ס: היוצא מזה לדינא. דלת"ק אסור לדרוש וללמד גמ' בפני חבירו והל"מ שמא ישמע אחר ויורה. זולת משניות שרי. ולריבר"י הכל מותר אלא הוא עצמו אסור להורות שום הוראה אפי' שלא בשעת מעשה זולת שרץ טמא וכדומה דזיל קרי ב"ר הוא:

ורבינו פי' אלו חרמים דכשהוא שכור לא ילמד שלא בשעת מעשה. וכן בין הטמא ובין הטהור אלו טומאות וטהרות. ולהורות זה הוראה דלא לורי או"ה אע"ג דלא עביד מעשה בשעתיה. ומפרש התנא את כל החקים אלו המדרשות כו' דלא לורי מן מדרש ולא מן תלמוד. ולא מהלכה ופי' שהוא אסור להורות מדרשה דת"כ וספרי ומכילתא שנקראו מדרשות. וכפרש"י ברכות ד' י"א ב' ד"ה מדרש. ולא מתלמוד ולא מהלמ"מ. אבל לאסור לדרוש וללמד גמרא לא עלה עה"ד. יכול אפי' משנה ת"ל ולהורות ומסיק עלה רבינו והאי לאו הוראה היא. פי' שיכול לפסוק מהשנוי במשנה. דזה לא נקרא הוראה. והכי פי' להלן בזה"ל כיון דלא דמוי מילתא ממילתא היא לא אתי למטעי בי' עכ"ל. ולפי זה ה"פ יכול אפי' ממשנה. ריבר"י אומ' יכול אפי' תלמוד ת"ל ולהורו' פי' שיכול לפסוק מגמ' וכש"כ מהל"מ אבל לא ממדרש דיותר מסתבר לאסור כסדר הדרשות שבבריי'. כמאן אזלא כו' לימא סתמא כריבר"י דמותר לפסוק מגמ' ומשני דהוראה כזו מותר לכ"ע דזיל קרי ב"ר הוא. אמר רב הלכה כריבר"י והא רב כו' שאני רב דמורי מנפשי' כך גי' רבינו ופי' דדמי מילתא למילתא משום דמפולפל הרבה. וא"א לרב שלא לדמויי. היוצא לדינא דלת"ק מותר ללמוד ולדרוש ברבים. אלא שאסור להורות שום הוראה זולת מאי דקרי ב"ר או מן המשנה. ולר"י בר"י דהל' כמותו מותר להורות ממשנה ומגמרא זולת לדמות מילתא למילתא אסור:

והנה היה משמע דלהבדיל בין הקודש לחול דאסור ללמוד. הוא חמור מכה"ת. ומש"ה פירש בו הכתוב להבדיל וגו'. וכן בטומאה וטהרה דכתי' בין הטמא ובין הטהור. ור"י בר"י לא מצינו שחולק ע"ז. אבל א"כ קשה הא דקאמר כמאן אזלא הא דתניא יצא שרץ כו' כריבר"י והרי לא מצינו מחלוקת בזה. לכן נראה דגם בין הקודש לחול ובין הטמא לטהור אין הפי' דאסור ללמוד הדינים. אלא ללמד לאחרים המעשה איך לפדות ולהטביל. וזה לא שייך להוראה אלא אופן המעשה. אבל בהוראה אין נ"מ לשאר הוראו' התורה. ודעת הרמב"ם בפ"א מה' ביאת המקדש כפרש"י אלא שנטה קצת מפירושו. דפי' מדרשות היינו דתורת כהנים וספרי ומכילתא. ותלמוד היינו ללמוד גמרא ולדרוש בפירקא. והא דרב לא אוקי אמורא היינו משום גמרא. ופי' עוד הא דמשני דרב לא סגי ליה בלא הוראה. משום שהוא היה חכם קבוע להוראה. ולימודו הוראה היא וגברא רבה כמותו מודה ריבר"י דאסור ללמוד ברבים. ובזה תבין על בוריה כל הלכה ד'. ובאמת פרש"י במדרשות אינו מובן כלל. דלפי מה שפי' בד"ה והא רב. דלר"י בר"י כיון דגמרא שרי כש"כ דרשה דפירקא א"כ קשה למאי דדריש ת"ק תחלה דמדרשות אסור ואח"כ הוסיף לאסור גמרא. הא כש"כ היא. ואיפכא מבעי ליה. אלא הפי' כמו בכ"מ דמדרשות

היא ברייתות שדורשים פסוקי התורה. וגם פסק הרמב"ם צ"ע שפסק דמותר ללמוד מדרשות. ומנליה דר"י בר"י התיר אף מדרשות. ונ"ל דמשמע לי' דפליגי ת"ק ור"י בר"י בפי' המקרא בכלל. דת"ק מפרש ולהורות את כל החקים וגו' שלא יצא מזה הוראה בלמודו וריבר"י מפרש ולהורות שלא יורה בעצמו לא ממדרשות ולא מהל"מ ולא מגמרא אבל ללמד לרבים שרי ולא חיישינן שמא יורו מלימודו והא דקאמר ריבר"י יכול אף גמרא ל"ד. וה"ה מדרשות. וקרוב לומר דגי' הרמב"ם היה בת"ק ביד משה גמרא והיינו הלכות. ובדברי ריבר"י יכול אף תלמוד כנוסחת רבינו והערוך וכלל כל לימוד לרבים. מדרשות והל"מ וגמרא. הכל שרי זולת להורות בעצמו. וכבר יש שנוי נוס' בזה בת"כ ג"כ ע"ש. ועי' ערוך ערך תלמוד שפי' ג"כ כרש"י:

פירוש ב

אשר דבר ה' זה תלמוד כו'. בגמ' אי' אשר דבר ה' זה הלכה וכדאיתא בסנהדרין ד' פ"ז דבר זה הלכה. ביד משה זה גמרא. היינו תורה שבע"פ. וגירסת רבינו אשר דבר ה' זה תלמוד. וכדדרשינן במגילה י"ט ב' כל הדברים. אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש. ביד משה זה הל"מ כמשמעו:

פירוש ג

במשנה מ"ט כיון דלא דמויי כו'. ואע"ג שאין למדין הלכה מפי משנה כדאי' ריש מס' נדה ד' ז'. היינו במקום מחלוקת ונפסק הלכה במשנה עצמה אין סומכין עלה. אבל סתמא דמתני' בלא מחלוקת ודאי הלכה ומורין ממנה בפשיטות. וע' רשב"ם בב"ב קל"ב:

שאילתא פג

פירוש א

אילו בהמה טהורה שילדה בהמה טמאה מותר באכילה ובהמה טמאה שילדה בהמה טהורה אסור באכילה כדתנן כו' כן נוסחת כת"י:

לפי שאין גידוליו ממנו. במשנה תנן לפי שאינו גידוליו ופירושו שאין הדג הנמצא גידולו של דג הגדול אלא בלעו הוא. אבל לשון שאין גידוליו ממנו מלמדנו שהוא אינו מוליד כלל וכל זרעו בא ע"י הטלת ביצים ולא נולד ממנו וקאי על סיפא וטהור שבלע כו'. וכדתניא התם דג טהור מטיל ביצים. וכ"ת מאי נ"מ. הא אפי' דג טהור מוליד היה אסור מספק. וכש"כ לרב אשי שם דאמר לענין טמאים רוב דגים משריצים במינן. וכמו שבלע לפנינו דמי. י"ל דנ"מ לנמצא בנהר שאינו מגדל טמאין כמו דבב נהרא בסוכה ד' י"ח וא"כ היה לנו לומר דגידולו הוא ע"כ. מכ"מ אסור דפשיטא דג טהור אינו משריץ לעולם:

פירוש ב

יכול אף טמא הנולד מן הטהור כן. כן הוא לשון הברייתא בת"כ שמיני פרק ג' ובחנם הגיה הק"א ע"פ גי' הש"ס או אינו אלא טמא הנולד כו'. דמשמע דלהס"ד לא נלמוד אלא זה הדין ולא היפוכו אבל נוסח רבינו בגמרא כמו בת"כ. ופשיטא דעיקר דרשה הוא טהור שנולד מן הטמא. דפי' ממעלי הגרה בהמה שהיא מעלה גרה והכי מידרש תו בברייתא שהובא בכורות ד' ט"ז א'. אלא דס"ד. דנדרוש גם זה מדלא כ' במעלי הגרה ללמד דהבא ממעלי הגרה ג"כ אסור:

פירוש ג

והלכתא כרבנן דהא יחיד ורבים כו' ועוד סתים לן כו'. עיקר האי פיסקא מוכרח מסוגית הש"ס. כמש"כ התו' ורא"ש. וביותר מסוגיא דחזיר שכרוך אחר רחל שהביא רבינו בסמוך. ורבינו לא בא אלא למיהב טעמא דפשיטא להש"ס הכי. מש"ה קאמר דיחיד ורבים כו'. ואע"ג דבד"ז מפרש הש"ס דר"א ור' יהושע כר"ש ס"ל. ומשום הכי דחי לה הרא"ש לראיה זו דיחיד ורבים. מכ"מ רבינו ס"ל דכולהי יחידאי נינהו לגבי סתם חכמים. והכי דעת הגאונים שהביא הרא"ש פ' כל שעה ס"ג במחלוקת ר"י וחכמים דהלכה כחכמים ואע"ג דר"ע בשיטת ר"י קאי. והוסיף רבינו טעם משום דסתמא דמתניתין כוותייהו. והגאון מהרי"ט אלגזי על ה' בכורו' להרמב"ן ז"ל הקשה ע"ז הטעם דבחולין ד' ס"ט א' בעי הש"ס לאוקמי סתמא דמתניתין כר"א ולק"מ דמכ"מ סתמא דרבים עדיף כדאי' בסנהדרין ד' ל"ד ב':

פירוש ד

וקיי"ל. הלכה כרשב"ג דאמרינן הלכה ככולי פרקין לבר מפלוגתא. כצ"ל והא דלא קאמר הטעם משום דהלכה כרשב"ג במשנתינו כמש"כ רבינו לעיל סי' ע"ט. בשלמא רב דאמר הלכה בכולהי פרקין כו' ומפרש הש"ס דמשום הא דרשב"ג קאמר לה. י"ל דש"ס דילן סבירא דרב לית ליה האי כללא. ולא כהירו' ב"ב פ"י. אבל על רבינו ק'. אבל כבר ביארנו שם אות ח' דרבינו ס"ל דהאי כללא אינו אלא היכא דמסתבר טעמיה. ומש"ה לא ברירא לן אי מסתבר טעמיה דרשב"ג הכא. ור' יוחנן הוא דס"ל דהלכה כרשב"ג במשנתינו בכ"מ. אבל לא נקטינן האי כללא אלא היכא דמסתבר טעמיה. ע"ש באורך בס"ד:

פטורה מן הבכורה ואסור באכילה עד יבא כו' כצ"ל. וכ"ה בכת"י:

שאילתא פד

פירוש א

דכתיב בדנים כו' וכה"ע עד ואלו שרצים. בכת"י אית' וכתיב בשרצים אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ ולא תטמאו בהם הוי להו אל תשקצו ואל תטמאו תרין. וכתיב השרץ השורץ סתמא ל"ש דים ל"ש דיבשה. הני דויקרא כו' אכל נמלה לוקה חמש דכתיב כל השרץ השורץ עה"א שקץ הוא לא יאכל. וכתיב כל הולך על גחון וכל הולך על ארבע וגו' וכתיב אל תשקצו א"נ בכל השרץ השורץ ולא תטמאו בהם ונטמתם בם וכתיב לא תטמאו א"נ בכל השרץ הרומש. אכל צירעא כו'. כ"ז נוס' הכת"י. והוא מכוון ממש לפרש"י עירובין וש"מ וכמו שהבין כן הרמב"ן בסה"מ שורש ט' בדעת רבינו. וזהו כלל הענין. פוטיתא הוא שרץ המים לחוד. ולוקה ד' היינו שני לאוין הכוללין בפ' שמיני פ' י"א פסוק מ"ג ולא תשקצו א"נ בכל השרץ השורץ ולא תטמאו בהם. ושני לאוין מיוחדין בשרץ המים א' בפ' זו וא' בפ' ראה. ונמלה הוא שרץ הארץ לחוד. ולוקה חמש. שני לאוין הכוללים. ושלשה לאוין דפ' שמיני שם פ' מ"א ופ' מ"ב ופ' מ"ד. נמצא יש להגיה נוס' שלפנינו בספרו של רבינו. או להוסיף בנמלה ולא תטמאו וגו' גם ולא תטמאו א"נ בכל השרץ הרומש. או להגיה תחת קרא אל תשקצו א"נ בכל השרץ השורץ. ולהעמיד ולא תטמאו את נפשותיכם בכל השרץ הרומש ולאוין הכוללין לא הובאו בנמלה שהרי כבר פי' בפוטיתא דל"ש דים ל"ש דיבשה. ובה"ג בה' דגים איתא לפנינו בזה"ל אכל נמלה דכתיב בה חמש לאוין לוקה חמש. דכתיב וכל השרץ השורץ על הארץ שקץ הוא לא יאכל. ואומר כל הולך על גחון וגו' וכתיב אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ הרומש [וצ"ל השורץ] על הארץ. והגיה הרמב"ן לפי דרכו והעתיק לשון בה"ג בזה"ל אל תשקצו א"נ בכל השרץ השורץ ולא תטמאו בהם. ולא תטמאו את נפשותיכם בכל השרץ הרומש. נמצא מבואר בנמלה כל החמש לאוין. ובהלכות הרי"ף ס"פ אלו טריפות כתוב הלכה זו מכוון כפי דעת רש"י ורמב"ן. אבל ממש"כ הר"ן שם שכ' בזה"ל נמלה לוקה חמש. לא נתחוורו דברי הרי"ף במנין לאוין שלו ובמקצת נוס' הלכות הוא מתוקן וכו' ואח"כ הביא פירש"י. מבואר שלפני הר"ן היה בספרי הרי"ף שלא כמו לפנינו. ושלטו בו ידי מגיהים. והנה לפי הבנת הרמב"ן בדעת רבינו וכמו שבאמת הכי הוא בכת"י. א"כ קשה טובא מש"כ הערוך ערך במתא בזה"ל ובמכות פ' אלו הן הלוקין בגמרא אכל נבילות ההוא דאכל ביניתא דבי כרבא נגדיה רב יהודה. פי' בשאלתות גדולות בויהי ביום השמיני מי שאוכל דג שנמצא כשחורש הארץ לא מיחייב אלא חד מלקות מדר"י וכן הלכה עכ"ל. והכי הביא העיטור ה' הכשר הבשר [ולשון בשאלתות גדולות ע' מש"כ

בפתח העמק הראשון אות ג' בס"ד]. ואי איתא כהרמב"ן האיך אפשר שלא יהא אלא חד מלקות. הרי יש בו ה' מלקות. אבל הרמב"ם ז"ל בסה"מ הבין כוונה אחרת בשיטת רבותיו. ובלי ספק לפניו היה גם ספר הרי"ף מקובל מפה לאוזן ע"י אביו והר"י מיגש ז"ל גם ספרי רבינו ובה"ג היה לפניו כאשר המה לפנינו וז"ל הרמב"ם שם מל"ת קע"ט הזהירנו מאכול איזה שרץ שיהיה בלתי יחוד בין שרץ העוף בין שרץ המים בין שרץ הארץ. והוא אמרו ית' אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ. לאו זה בפ"ע ולוקין עליו והוא דומה לאיסור כולל. לפיכך מי שאכל כלום משרץ הארץ לוקה שתים א' משום השרץ השורץ על הארץ שקץ הוא לא יאכל. וא' משום אל תשקצו את נפשותיכם. ומי שאכל שרץ העוף לוקה שתים. א' משום שרץ העוף טמא הוא לא יאכל. וא' משום אל תשקצו ואם אכל בע"ח עוף וילך על הארץ עד שיהיה שרץ העוף ושרץ הארץ חייב עליו ד' מלקיות. ואם חובר לזה שיהיה ג"כ משרץ המים. יהיה חייב עליהם ו' מלקיות והחמישי משו' דג טמא שנא' מבשרם לא תאכלו והששי משום אל תשקצו לפי שהוא כולל ג"כ שרץ המים. ואין אצלו כתוב לאסור שרץ המים זולת אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ ובאלו השרשים אמרו בגמרא מכות אכל פוטיתא לוקה ד' נמלה לוקה חמש צרעה לוקה שש. וזהו הפי' שפירש כל מי ששמעתי אומר או ראיתי דבריו בפירוש אשר פירש בזה המאמר כו' עכ"ל. והרמב"ן העתיק דבריו וגייז מינייהו מש"כ ואין אצלו כתוב לאסור שרץ המים זולת כו' אשר הוא יסוד לזה הפי' כאשר יבואר. ואחר כ"ז ג"כ אין דברי הרמב"ם מתבארים. והיאך הבין בפי' הגאונים כל פרטי חלקי המאמר. אם לא שנגיה מעט בדבריו ז"ל. ומתחלה אובין לפניך הבנת הרמב"ם בדעת רבותיו. היינו דולא תטמאו בהם אינו נחשב כלל. כאשר גם הוא ז"ל לא מנאו אלא לטעם ולא למניעה כמבואר בשורש החמישי. וגם בה"ג מודה לזה השורש אלא שמחולק עם הרמב"ם בכמה פסוקים אם המה טעמים או מניעות. אבל זה הפסוק ודאי אינו אלא טעם לאזהרה הסמוכה לו. ומש"ה לא מנאו בה"ג במנין המצות שלו. וגם הלאו דלא תטמאו את נפשותיכם בכל השרץ הרומש עה"א. לכ"ע אין לו שייכות להני ג' מיני בריות. דלאו הזה מיותר על הנולד מעיפוש ואינו פרה ורבה כדעת הרמב"ם עצמו במצוה קע"ז ובה' מ"א פ"ב. והכי דעת בה"ג מדמנה במנין המצות בזה"ל שרץ העוף שרץ המים שרץ הארץ לא תאכלו. אל תשקצו את נפשותיכם. ולא תטמאו את נפשותיכם ואי אינו אלא לאו מוסף למלקות על כל השרצים. לא היה לו למנותו בפ"ע דכ"ע מודו שאין למנות לאוין הכפולים. ולא נחלק בה"ג עם הרמב"ם אלא אי תליא מלקות עם מנין הלאוין כמבואר ברמב"ן ריש שורש ט'. אלא ודאי זה הלאו דפרט בו הכתוב הרומש על הארץ פירושו

הנולד מן העיפוש. ופוטיתא ונמלה וצירעה פרים ורבי' לדעת הגאונים. גם הבין הרמב"ם דהגאונים חושבים הני תרי קראי כל השרץ השורץ על הארץ שקץ הוא לא יאכל. כל הולך על גחון וגו' ללאו א'. דבאור קרא הקודם הוא. והכי מפורש בדברי הגאונים שהעתיק הרמב"ם מי שאכל משרץ הארץ לוקה שתים. ולא שלש כפירש"י. עוד דעת הרמב"ם והגאונים דדג ושרץ המים תרי מילי נינהו. דג הוא השט במים. ושרץ המים הוא ההולך על קרקע המים. והכי מבואר בדברי הרמב"ם שכ' להלן בזה"ל ולא תרחיק היות מין א' בעצמו והוא עוף טמא והוא שרץ העוף שזה אינו רחוק. כי הנה יהיה לו עניני העוף ופעולותיה ועניני שרץ העוף. הלא תראה פי' הקדמונים כלם מנו לכל אלו ו' מלקיות דג טמא ושרץ המים. וזה ג"כ אמת לא תרחיקהו כי יתכן שיהיה דג ושיהיה שרץ המים וכמו כן כו' עכ"ל. ומכ"מ הלאו דלא תשקצו הכולל לדעת הגאונים. קאי ג"כ על דג טמא. שהרי גם בדגים כתיב וכל אשר אין לו סנפיר וקשקשת בימים ובנחלים מכל שרץ המים וגו' הרי דלדג טמא קרא הכתוב שרץ. אבל לאוין הכתובים בדגים אינם מזהירים על שרץ המים שאינם שטים. ומש"ה אין אזהרה על שרץ המים אלא א' והוא הכולל. ואחר כ"ז יהי' פי' פוטיתא דג טמא קטן השט במים וגם שורץ על קרקע הים. ויש בו ד' מלקיות. שני לאוין המיוחדים בדג אחד בפ' שמיני מבשרם לא תאכלו. ואחד בפרשה ראה כל אשר אין לו סנפיר וקשקשת וגו'. והלאו הכולל אל תשקצו חייב עליו שתים משום דג טמא בפני עצמו ומשום שרץ המים בפני עצמו. וזהו היסוד שהניחו הגאונים לדעת הרמב"ם ז"ל שלוקין על אזהרה אחת שתים אם הוא מזהיר על שני דברים. וא"כ מתפרש דברי רבינו כמו שהוא לפנינו. והכי פירושו אכל פוטיתא לוקה ארבעה. דכתיב בדגים ושקץ יהיו לכם הרי א'. וכתיב בשרצים אל תשקצו ולא תטמאו תרין. פי' האי קרא שהוא לאו א' חייבים עליו תרי משום דג טמא ומשום שרץ המים הרי ג'. וכתיב במ"ת כל אשר וגו' כפשוטו. נמלה לוקה חמש. דנמלה הוא דג טמא השט במים. ועולה ושורץ עה"א. נמצא לוקה משום דג טמא ג'. ומשום שרץ הארץ שתים. והיינו שכתבו דכתיב וכל השרץ השורץ על הארץ וכל הולך על גחון וגו' הא חדא. אל תשקצו וגו' הרי תרי. וג' דדג טמא דמשום אל תשקצו לוקה על כל מין שרץ בפ"ע כאמור. והכי מתפרש לשון בה"ג שלפנינו. צרעה לוקה שש. שהוא דג ושרץ העוף ושרץ המים. ולוקה ד' משום דג ושרץ המים ושנים משום שרץ העוף. והיינו שכ' חמש הני דשרצים. פי' ג' פעמים משום אל תשקצו. ושנים דדג המיוחדים. וא' כל שרץ העוף וגו'. זהו הבנת הרמב"ם בדעת הגאונים אלא שיש להגיה בלשון הרמב"ם בזה"ל ואם חובר לזה שיהי' דג ושרץ המים יהיה חייב עליהם ששה מלקות חמשה משום דג טמא שנאמר מבשרם

ל"ת וכתיב וכל אשר אין לו וגו' והששית משום אל תשקצו. והכוונה שאם יהיה שרץ העוף או שרץ הארץ ג"כ דג ושרץ המים הרי לוקה תרי משום שרץ העוף או שרץ הארץ וג' משום דג וא' משום שרץ המים. ומעתה מבואר הא דמכות ביניתא דבי כרבא. דהוא דג שיש לו קשקשת כמש"כ התו'. אבל הוא אינו שט אלא שורץ על קרקע הים. וקמ"ל רב יהודה שחייבים עליו מלקות משום שרץ המים. ומיירי שנוטלו מן המים ולא עלה על הארץ. דא"כ כבר היה חייב עליו משום שרץ הארץ ג"כ. אלא לסימנא נקטי' האי ביניתא דמשכח ביני כרבא במקום המחרישה. אם אוכלו מן המים חייב עליו ואין בו אלא דרב יהודה משום שרץ המים. ובהלכות הרי"ף אי' לפנינו וכתיב ולא תטמאו בהם הרי תלתא. וא"א לפרש כמש"כ. אבל כבר שלטו בהם ידי מגיהים כמש"כ. ובהלכות הראשונות לא היה כתוב אלא לאו דלא תשקצו. וקאמר דאל תשקצו הרי תרי. ופי' דזה האזהרה נחשב לתרין כמש"כ דמזהיר על דגים בפ"ע ועל שרץ המים בפ"ע. והיינו דאיתא בעירובין שם ומי אמר אביי דגים ג"ק נינהו והאמר אביי אכל פוטיתא לוקה ארבע כו' ואם איתא דג"ק נינהו לילקי חמש. כנוסחת הראשונים שהביא רש"י ז"ל ומחקו. אבל גי' הראשונים לאו דבר ריק הוא. ולפי זה מ בואר יפה. דאי איתא דקרקע הים נחשב לארץ א"כ לילקי חמש ג' משום דג ושתים משום שרץ הארץ. דהרי שרץ המים נכלל בכלל שרץ הארץ. [וכבר העיר בזה בס' מרגניתא טבא. אולם מה שביאר דעת הרמב"ם בא"א ממש"כ ע"פ הקדמה דמודה הרמב"ם שהגאונים אינם מחייבים על כל לאו הכפול בפ"ע. ורק על לאו הכולל. זה לא נראה כלל. דכל שורש התשיעי הוא לשרש דעת הראשונים שלוקין על לאוין הכפולי' ותו דא"כ לא ראה הרמב"ם דברי רבינו ובה"ג שמפורש יוצא מהם שלוקין על דג טמא שנים מחמת לאו הכפול שבו. אלא כמש"כ הוא הנכון בכוונת הרמב"ם ז"ל]. וממוצא דבר גלוי לעין מעיין טעמו ש"ד דלא שמיע ליה להרמב"ם ולא סבירא ליה כפרש"י. שהוא נגד שורש החמישי דולא תטמאו בהם אינו אלא טעם ולא לאו. איברא לא נשא הרמב"ם ז"ל גם פני רבותיו בהלכה זו. וקרני אור מידו הגדולה לו לחלוק עליהם ולדון בפי' חדש. וצריך ג"כ באור והערה בדבריו שבסה"מ שם. ובהל' מ"א פ"ב ה' כ"ג. וזהו היוצא מדבריו ז"ל. דשרץ המים חייב מאל תשקצו. ושרץ הארץ חייב א' מוכל השרץ השורץ עה"א שקץ הוא לא יאכל. ושרץ העוף אזהרתו בס' דברי'. והבא מן הפירו' ופירש ועדין לא הציג רגליו על הארץ והרי אינו שרץ הארץ עדיין חייב מוכל הולך על גחון וגו'. [ודע דבת"כ לפנינו פרק י"ב ה' י"ג לא משמע הכי. אבל נוסחא אחרת היה להרמב"ם ז"ל שם]. ואם הציג רגליו עה"א חייב שתים היינו משום שרץ הארץ ג"כ. וממוצא דבר תשכיל שמש"כ בה' מ"א שם הי"ד בזה"ל אלו המינין הנבראין בפירות

ובמאכלות אם פירשו ויצא לארץ אע"פ שחזרו כו' לוקה משום שנא' לכל השרץ השורץ עה"א כו' אינו מובן. וצריך לומר או דנשתבש בדפוס והנוס' אם פירשו ועדיין לא יצאו. או ה"פ ויצאו לשוט בארץ ולהתהלך בארץ. וע"כ זהו פי' הכתוב ג"כ לדעת הרמב"ם במה שכתוב וכל הולך על גחון וכל הולך על ארבע לכל שרץ השורץ עה"א וגו'. היינו שדרכם לפרוש ולצאת לארץ. וכ"ז בפרים ורבים דאפי' הנולדי' מן הפירות כמה מהם פו"ר. אבל מין שאינו פו"ר ה"ז כנולד מן העיפוש דלעולם אינו פו"ר וחייב עליו משום ולא תטמאו את נפשותיכ' בכל השרץ הרומש עה"א. ופוטיתא. פי' בסה"מ שהוא עוף טמא ושרץ העוף ושרץ הארץ ושרץ המים. והנראה מזה דאינו בא מן הפירות. אבל בה' מ"א ה' כ"ג נראה שהוא נולד מן הפירות ופירש והלך לארץ וחייב ד' משום שרץ העוף והפירות והארץ והמים. ונמלה לוקה חמש. שהוא נולד מן הפרי ואינו פו"ר. והא שכ' בהלכה הנ"ל ואם היה מן המינין שפו"ר לוקה חמש. טה"ד בל"ס וצ"ל שאינן פו"ר וע"ש בלח"מ. וצרעה לוקה שש פשוט שם. ויש לנו לפרש סוגיא דעירובין שהרבה הרמב"ן להקשות משם ובעל מרגניתא כ' בזה דברים שאינן נראין כלל. אבל הפי' לדעת הרמב"ם נראה דהכי מקשה הגמ' דכבר פירשנו דעת הרמב"ם דאזהרה הכתובה בדגים לא קאי על שרץ המים. דדג משמע השט במים. ושרץ הוא ההולך בתהום. ואי היה דגים מכלל ג"ק היה נכלל כל השרצים ההולכים על התהום בכלל אזהרה דדגים. שהרי גם שם כתיב וכל שרץ המים. אלא דלפי האמת אין אזהרה זו קאי על ההולכים על התהום. משום דהאי קרא כתוב בפרשת דגים שהוא מין אחר ממש. אבל אי נימא דדגים ג"כ מיקרי גידולי קרקע אפשר לפרש אזהרה זו על הדגים ועל שרצי המים ואזהרה דאל תשקצו בשרץ לחוד. וא"כ לילקי חמש כנוסחת הראשונים וכמש"כ לעיל. כמו דמוזהרין משום שרץ הארץ על הנולד מפירות ג"כ. ה"נ יהיו מוזהרין משום דג על השרץ המים ג"כ לחייב שנים. זהו דעת הרמב"ם בהלכה זו. ומה דשייך לעיקר שורש התשיעי. אין כאן מקום להאריך בו. וממוצא דברינו תראה דהנוס' שלפנינו בשאלתות הוא כדעת הרמב"ם ז"ל בדעת גאון ז"ל. ונוס' הכת"י אתי לפי נימוקי הרמב"ן ז"ל:

פירוש ב

כגון בשרא וכווריי דאתליעו שריין כדאמר רבינא כו' כה"ע עד אבל בשר ודגים כי גדלי התירא הוא. לשון זה אי' גם בה"ג אלא יש שם חסרון דפוס ע"ש. והנה בגמרא הכי איתא דרני דבשרא אסירי דכוורי שריין. א"ל רבינא לאימיה אבלע לי כו' וכה"ע עד אבל דגים באסיפה בעלמא משתרי והני כי גבלן בהתירא קא גבלן. וכ"ה ברי"ף. ומוכח דרבינא קאי על הא דכוורי. והכל מיירי בתולעים הגדלים בחיי הבהמה והדג. וכפרש"י שם ד"ה

בשחיטה משתריא ואלו שגדלו בתוכה עד שלא נשחטה כו'. אבל תולעים שנולדו בבשר אחר שחיטת הבהמה ודאי מותר. וזהו דעת הפוסקים. אבל לפי נוס' רבינו ובה"ג דרבינא קאי על בשרא וחולק על סתמא דגמרא דקאמר דרני דבשרא אסירי. והוא אמר לאימיה אבלע לי ואיכול. ומקשי ליה מדתני' ואת נבלתם תשקצו לרבות דרנים שבבהמה כו' ומשני דהתם מיירי שנולד בחיי הבהמה. אבל סתמא דגמרא ס"ל דרשה זו אפי' בנולד בבשר הבהמה לאחר שחיטה. לפי שבשר בהמה אינו מותר אלא בשחיטה וכמש"כ הה"מ ה' מ"א פ"ב הל' י"ז. ואין לפרש לפי נוס' רבינו ובה"ג דסתמא דגמרא מיירי בנולד בבשרא בחיי הבהמה ורבינא מיירי בנולד לאחר שחיטה. שהרי אהא דלעיל מינה קאי רבינא. ולא נזכר עדיין בשר לאחר שחיטה והיאך קאמר סתם דא"ל רבינא לאימיה אבלע לי. אלא קאי אדלקמיה. וא"כ לפי' רבינו ובה"ג דרבינא מיירי בבשרא. מבואר דסתמא דגמרא אוסר אפי' הנולד בבשר לאחר שחיטה. וע"פ זה יש מקום ליישב פסק הרמב"ם שם דתולעים הנולדים מבשר בהמה אסירי ולא נמצא שורש לזה. [ומש"כ הה"מ דמפרש קוקיאני בכל התולעי' הנמצאים בדג מחיים. וע"כ הא דכוורי שריין בנולדים לאחר שנמלחו ודכוותיה בבשרא אסירי. לא נראה כלל. שהרי בפירוש כתב הרמב"ם תולעת הנמצא במעי הדגים כו' והיינו כפירוש הרי"ף וכל הפוסקים וכן הקשה הלח"מ ע"ש. ולא נזכר כלל בהלכה זו דין תולעת הנולד מחיים בבשר בהמה ודגים] אלא משום דס"ל להרמב"ם כפי' רבינו וה"ג ddרני דבשרא כו' בנולדים אחר מיתה. וכיון דלא נזכר בגמרא בדגים דין נולד מחיים. מש"ה לא כתב הרמב"ם כדרכו בקודש. ומ"מ לדינא יש לומר דבדגים אפי' נולד מחיים מותר. אלא שלא דברו מזה. ואולי ברור דא"א בשר הדגים לירקב מחיים שיתהוה מהרקבון תולעים כמו בבשר בהמה ולא נסתפק הש"ס בקוקיאני אלא בנמצא במעי הדג ונולד ממאכל הדג וזהו דבר שאפשר. עכ"פ מפרש הרמב"ם בנולד לאחר מיתה כרבינו ובה"ג. אלא שנחלק בפסק הלכה. דרבינו ובה"ג פסקו כרבינא. והרמב"ם פסק כסתמא דגמרא. ול"ש דרנים שבבהמה מחיים. ול"ש נולדי' לאחר מיתה אסור.

והוי להו כאמה"ח דהא לא מיתן בשחיטה דבהמה אבל בשר ודגים היתירא הוא כ"ה בכת"י:

פירוש ג

אכל איפרוש קרינן בהו כו'. דלא כראבי"ה במרדכי ס"פ אלו טריפות והובא בהגהת רמ"א יו"ד ס"ס פ"ד דיש מתירין בכל ענין. וס"ל דפירש לא אסור אלא בתולעי' דגדולי קרקע. אבל בתולעים דבשר ודגים אפי' פרשו שריין. אבל רבינו ובה"ג ורמב"ם וש"פ

ס"ל דפירש לעולם אסור. ונראה דפליגי בהא דאמר רבינא לאימיה אבלע לי. דרבינו וסייעתו מכרשי שהזהיר להבליע שלא יפרשו משם. והיינו שכתב הרמב"ם שם אבל דג מליח שהתליע הרי התולעת שבו מותרת שהן כפירות שהתליעו אחר שנעקרו מן הארץ. שמותרות לאכלן כולן כ"א בתולעת שבתוכן כו'. אבל רש"י פי' אבלע לי שלא יראה ויקוץ בם. אפשר לומר שאם לא היה קץ שרי לאכלו אפי' בפ"ע וכראבי"ה. וע' בפלתי שכ' ג"כ דרש"י כראבי"ה ס"ל ודקדק ממש"כ רש"י תני אותם כו' ע"ש שפלפל בישוב פרש"י:

פירוש ד

א"ה אפי' בחביתא לא לישפי נמי דילמא פריש לדופנא דחביתא והדר נפיל למנא. בגמ' איתא א"ה במנא נמי דילמא פריש לדפנא דמנא והדר נפיל למנא. פירושו דהתולע נעשה בכלי ששותה בה. ומקשה דהיאך שותים דילמא פריש [וברי"ף אין הנוסחא מדוקדק ע"ש. ונראה שיש שם טה"ד וגירסתו כמו גי' רבינו. ויש שם עוד טה"ד בהא דתניא דמסייע לר"ה ואת נבלתם תשקצו יבחושין שסננן. וצ"ל כל השרץ השורץ על הארץ]. אבל לנוס' רבינו מקשה מתולע שנולד בחבית והיאך אפשר להוריק מחבית לכלי לשתות. ליחוש דילמא פריש בדופן החבית והדר נפיל לכלי ששותה. ולגירסא זו לכאורה מוכח כמש"כ בהגהת רמ"א שם ס"ג דדין כלי שני כך"ר. דפריש בדופן הכלי הוא רביתייהו. דאלת"ה יהיה אסור לשתות בכ"ש דילמא פריש התולע שנולד בחבית. והרי מוכח מהא דלא לישפי אינש כו' ופירש"י ד"ה באורתא כו' ולמחר כשיראנה כו'. אלמא דבלא צבתא שרי לשתות בכלי שני למחר. מיהו כבר הקשו ע"ז ממש"כ הרא"ש ובהגהת רמ"א ס"א דאסור לשאוב מן הבור בכלי ולשתות מהם. ודקדק הרא"ש זה הדין מהא דתניא שוחה ושותה דוקא. אבל בכלי אסור דילמא פריש אדופנא דמנא. ונחלקו האחרונים בישובו. הב"י וש"ך יישבו לחלק בין תולעים שנולדו בבור שהוא מחובר לתולעים שנולדו בכלי היינו תלוש ככלי שני. והט"ז והפלתי חלקו בין מערה מכלי לכלי לשאוב בכלי שני מן הראשון. שיש לחוש שבשעת שאיבה ודופן החיצון מכלי שני היה בכלי ראשון או בבור. דילמא יצא ופריש אז על הדופן החיצון. והא לאו אורחיה. אבל לי נראה עוד לדקדק לנוס' רבינו ובה"ג למאי הקשה הגמ' אפי' בחביתא לא לישפי כו'. ליקשי יותר דילמא פריש אדופנא דמנא ששותה בו. והדר נפול במנא ששותה בו. אלא צ"ל משום דע"פ רוב אין משהין את המשקין בכלי ששותין בו. להכי אין לחוש שמא פריש בזמן מועט. דאחזוקי ריעותא לא מחזקינן אלא בדבר המצוי ושכיח. אבל בזמן מועט אין לחוש וכמו שעלה על דעת הרא"ש שם לומר דלא חיישינן. דילמא פריש

אדופנא דמנא כל כמה דלא חזינן דפריש אלא שסיים ולקמן בשמעתין משמע דכל דפריש אסור חיישינן דילמא פריש. אבל זה אינו אלא לפי הנוסחא שלו ז"ל אי הכי במנא נמי דילמא פריש אדפנא דמנא והדר נפיל. אבל לנוס' רבינו מוכח להיפך דבזמן מועט אין לחוש. ומעתה אין מקום לישוב הט"ז ופלתי. דמה"ת לחוש בשעת שאיבה שהוא זמן מועט דילמא פריש בדופן הכלי מבחוץ. וגם דקדוק של הרא"ש מהא דשוחה ושותה בבור נתיישב דלא בא למעט ולאסור לשתות מיד מן הכלי אלא משום שדרך למלאות מים מבור ולעמוד כל היום ובכה"ג ודאי חיישינן דילמא פריש. וכה"ג אסור בכלי שני. וכדמוכח בלשון רבינו בסמוך דפנא דחביתא היינו רבותייהו משמע אבל דמנא שלא נולד בו לא שריא בפירש בו והא דשרי לשתות בכל"ש היינו דלא שהה בו הרבה. והא דלא לישפי נמי כו' מיירו אפי' לשתות בזמן מועט. ועפי"ז מיושב המנהג שנתקשה הרא"ש שם בסי' ס"ט בתולעי בשר שאין חוששין לפירש והיינו משום דלא שכיחי כ"כ. נמצא שאין הוכחה מכאן דרבינו ובה"ג ס"ל דכלי שני הווין ככלי במקום שנולד התולע. אלא שמותר לערות ולשתות מיד:

פירוש ה

לרבות את היבחושין שסננן. ותו לא מידי והסיוע הוא להא דאמר ר"ה לא לישפי כו'. וכ"ה בה"ג וברי"ף. ובגמ' איתא טעמא דסיננן הא לא סיננן שרי. משמע דהסיוע היא להא דאמר ר"ה דפריש לדפנא דמנא היינו רביתייהו ושרי. ולא הבנתי הראיה דילמא אי סננן עובר בלאו ולקי דודאי פירשו. ובלא סיננן חיישינן שמא פירש ואסור מספק. ועיקר הוכחת ר"ה מהא דתניא מנין לרבות בורות שו"מ ששוחה ושותה מהן כו'. אלמא דלכתחילה שרי. אבל מהא אין ראיה כלום. ותו מה וסיף ר"ח מברייתא זו יותר מהא שהביא ר"ה הברייתא דת"כ. אלא נוסחת רבינו וסיעתו מיושרת. דעיקר ההוכחה דתולעים שפירשו אסורין מהאי קרא. וכ"כ הת"ח ע"ש:

פירוש ו

דאמר ר"פ הני כו'. לא הביא רבינו ראיה מעיקר מימרא דרב הונא שאמר כל בריה שאין בו עצם אינו מתקיים י"ב חודש. ומינה גמר ר"פ ש"מ הני תמרי דכדא כו'. וא"כ מוכח דר"ה ג"כ כשמואל ס"ל וכפרש"י בד"ה כל בריה ונ"מ כדמפרש ר"פ. הרי דס"ל לרש"י דר"ה לא בא אלא לאשמועינן כשמואל. אבל רש"י לטעמי' שפי' הני תמרי דכדא שהתליעו. והנה הרשב"א בתה"ב ובחידושיו כתב דרש"י פי' הכי משום דסתם פירות שריין למיכל דלא חיישינן שמא התליעו. והקשה ע"ז ע"ש. ולי נראה דרש"י ודאי מודה דחיישינן לפירות שדרכן להתליע שמא התליעו שהרי להלן בד' ס"ז א' גבי שיכרא פרש"י

של תמרים ומצויין בהם תולעים. הרי דמשום מצוי אפי' סתם אסור. והא שפי' רש"י בהא דתמרי דכדא שהתליעו. היינו משום דס"ל לרש"י דהא דאמר ר"ה כל ברי' שאין בו עצם אינו מתקיים יב"ח. היינו שאינו חי לאחר י"ב חודש אבל מכ"מ אסור לאוכלו מת. וא"כ היאך אמר ר"פ ש"מ הני תמרי דכדא בתר תריסר ירחי שתא שריין אמאי שריין לאחר י"ב חודש. אלא ע"כ מיירי ר"פ בתמרים שאין סתמן מתולעים חלא שרואה הפרי והתולעת שבו שהוא חי ומש"ה שרי לאכלו כשלא פירש. ודקדוק רש"י שהתליעו היינו שאנו רואים התולע כשהוא חי. והכי דקדק רש"י בד"ה לבתר כו'. לא הוי חיי עד השתא. וכ"כ בשאילת שלום. ולפי זה דאסור לאכול התולע גם לאחר י"ב חודש אין נ"מ מעיקר מימרא דר"ה אלא לכדר"פ. דלגוף התולע אין נ"מ. ואע"ג דמכ"מ נ"מ לענין שבת וכדאי' בירו' ריש מס' שבת חזקיה א' ההורג כינה בשבת כהורג גמל [ולא בעינן שיהא פו"ר] שמואל מקטע ידה ורגלה כו'. [דבעינן שיהא פו"ר]. ארשב"ח ולא מחלזון שמענו. [דפשיטא שחייבין עליו משום נטילת נשמה כדאיתא בירו' פ' כ"ג הצד חלזון ופוצעו אית תנויי תני חייב שתים כו' מ"ד שתים א' משום נ"נ כו' ומ"ד אחת היידא משום נ"נ וידוע דחלזון אינו פו"ר כדאיתא בסנהדרין ד' צ"א היום אין בו אפי' חלזון א' (כן גירסת הערוך) למחר ירדו גשמים ונתמלא כולו חלזונות. ודמהו שם לעכבר הנוצר מאדמה] ומשני שאני חלזון שיש לו גידים ועצמות [וודאי הכי הוא כדאיתא במנחות ד' מ"ד שדומה לדג]. ולא כן תני כ"ד שאין לו גו"ע אינו חי יותר מששה חדשים. [וא"כ יש נ"מ בחיות להכי אין ללמוד כינה מחלזון. והקה"ע טעה הרבה כאן]. וא"כ לכאורה י"ל דר"ה אשמעינן דאין חייבין על ברי' זו בשבת משום שחיותה מועט. אבל הא ל"ק. דודאי בריות שפו"ר חייבים אפי' אין להם גו"ע ואינן מתקיים י"ב חודש. והירו' לאקאמר נ"מ בזה שחיותה מועט. אלא בבריה שאינו פו"ר. ורב הונא אמר סתם. אלא ע"כ לאיסור אכילה קאמר. אבל כ"ז אינו אלא לדעת רש"י דאחר י"ב חודש אסור התולע עצמו. וא"כ ע"כ ר"ה להא דר"פ קאמר וכשמואל. אבל הרשב"א וש"פ הסכימו למש"כ הראב"ד דאחר אותו זמן נעשה כעפרא בעלמא ושריא אפי' גוף התולע. א"כ י"ל דר"ה לא ס"ל כשמואל. והיא גופא קמ"ל דמותר לאכול גוף התולע לאחר י"ב חודש. אלא ר"פ דמיירי בתמרי ס"ל כשמואל והכי נראה דעת רבינו שלא הביא אלא דר"פ ולא דרב הונא. ומכ"מ אין הכרעה ברורה דרבינו כהרשב"א ס"ל. די"ל משום דר"פ בתרא ומכריע פסק הלכה מש"ה נקטיה:

והנה הפוסקים קיימו פסק רבינו. ולא כר"ת שלא פסק כשמואל. מיהו הקשו התוס' פסחים ד' קט"ו ב' לפי' ר"ח דקפא שבחזרת הוא תולעת והיאך אוכלו. וגם בתוספתא תניא דקפא שבירק שרי. וע"כ משום דלא פירש ואע"ג שגדל במחובר. איברא לשיטת

רש"י ותו' חולין ד' ס"ז דאפי' לשמואל לא אסור אלא כשהתחיל לרחוש ניחא. די"ל דקים להו דתולעת שבחזרת יושב במקום דחוק שאינו זז ממקומו. עוד ראיתי בעיטור חלק הכשר הבשר שכ' בזה"ל ומסתבר שנגמר התולעת שיש בו כח לשרוץ עה"א. אבל לא נגמר מותר והיינו קופא שבירקות דגרסינן בתרומות (ר"ל בתוספתא דתרומו') האוכל תולע' שבעיקרי זתים וקופא שבירקו'. [פטור כצ"ל] וגרסי' בפסחים אי מרור צריכין לשקועי משום קופא עכ"ל. מיהו הרשב"א עצמו ס"ל דאפי' לא נגמר אסור כמבואר בתשו' הרשב"א הובא בהגהת רמ"א סי' פ"ד ס"ו דאפי' מקום הרקום אסור. וצ"ל דבתוספתא לא גריס הכי. וקפא דפסחים מפרש ארס כפרשב"ם. או כישוב תו' פסחים שם משום שאינו מצוי כ"כ. והמנהג לאכול קטניות מתולעים לאחר י"ב חודש בלא בדיקה כדעת הש"ע. וממ"נ לא עבדי איסורא דלפי' הרשב"א ור"ן ורא"ש דתמרי דכדא שצריכים בדיקה ע"כ צ"ל כהראב"ד וכנ"ל. ולפרש"י ותו' דמפרשי שהתליעו. ופי' שרואים התולע חי אבל כ"ז שאין רואים חי אסור אפי' אחר י"ב חודש. דגוף התולע לעולם אסור. מכ"מ הרי ברור שאין התולעת מצוי כלל בעיניה דליחוש ליה אלא מקום שנרקם התולע ולפרש"י ותו' אפי' התליעו במחובר בעינן ריחש בתוכו דוקא. וא"כ מקום שנרקם מותר. ולא כהגהת רמ"א שם שהוא מדעת הרשב"א ז"ל ע"ש. וא"כ מנהג ישראל תורה היא בלא פקפוק:

שאילתא פה

פירוש א

ובאורתא דשבעה נגהי תמניא איברי לה עלמא. בעל ש"ש הגיה אי ברי לה עלמא. וכוון למ"ש בפ' מפנין לחיה שלשים לטבילה מפני הצינה. ולהכי קאמר אי היא בריאה ואינה חוששת לצינה טבלה כו'. ויש לפרש עוד דטעמא קאמר דלידה חולי הוא כימי נדתה וכמש"כ הרמב"ן ז"ל וחולשת לידת זכר פחות מלידת נקיבה וכדאיתא בנדה ל"א א'. והיינו דקאמר דאחר שבעה איברי לה עלמא יוצאה מחולשתה ולהכי טבלא כו'. ואע"ג דבנדה ס"פ המפלת יהיב ר"ש טעמא דהאי קרא משום שמתחרטת על שבועתה לשבעה. ר"ש לטעמיה דקאמר שנשבעת שלא תיזקק לבעלה כו' ע"ש. ואין חכמים מודים לו כדאיתא שבועות ד' ח' א' ואימא יולדת לכל חטאתם ולא לכל טומאתם ולר"ש דקאמר יולדת נמי חוטאת היא מא"ל כו'. ודע דמדכתב רבינו בסמוך ובסי' דלהלן דין דם טהור למדו דס"ל דדם טהור נוהג בזה"ז והרי"ף בה' נדה חולק ע"ז וס"ל דחומרא דר"ז שייך גם בזה. וע' בבעלי הנפש שער הפרישה ובש"ש ובר"ן חי' נדה פ' תנוקת:

והלכה כדבריו ואמר כו'. בכת"י איתא ואף ע"ג דגרסינן אין למדים הל' מפי תלמוד. הכא איתמר דאמר ר"י כו':

פירוש ב

ואפי' חזת תריז יומי ואפילה כו'. לכאורה צריך לפרש דברי רבינו כמו שפי' הש"ס הא דרבא דלהכי נקיט שני ימים משום דאיכא דוכתי דלא מחמרי כדר"ז. אבל ודאי לדידן אפי' הפילה לחוד צריכה לישב ז' נקים משום דקיי"ל א"א לפתיחת הקבר בלא דם. וכן דעת כל הפוסקים והחמירו יותר מרבינו כאשר יבואר בסמוך. אבל הרמב"ם פ"ה מה' איסורי ביאה ה' י"ג פסק דאפשר לפתיחת הקבר בלא דם. וכת"ק דר"י ר"פ המפלת וכסתם משנה דהמפלת כמין חגבים כו' וע' מסכת ע"ג ד' ס"ט ב' אמר רבא הלכה כרשב"ג דסתמא דמתניתין כוותיה אלמא דס"ל לרבא דקיי"ל כסת"מ. והכא דפסק רבא בנדה ד' ס"ו א"א לפה"ק בלא דם. י"ל דרבא לא מפרש דפליגי ת"ק ור"י בהא דאפשר לפה"ק בל"ד. אלא אי חתיכה גופא היא דם. וכ"ת תיפוק לן דטמא משום פה"ק. הא ל"ק דרבא ס"ל דוקא בנפלים שייך פה"ק ולא בחתיכה וחגבים וכדומה כמש"כ הרא"ש פ' המפלת על קליפות ושערות. אבל לרנב"י דמפרש דפליגי ביש פה"ק בל"ד ובפלוגתא דהני תנאי דמתני' קשתה שנים ולשלישי הפילה כו' אלמא דאין חילוק. וא"כ הלכה כסת"מ דאפשר לפתה"ק בלא דם אפי' הפילה ורנב"י בתרא הוא לגבי רבא. כמש"כ התוס' ב"ב מ"ו בד"ה שלח. וכ"כ רבינו להלן סי' פ"ט וכדרנב"י סבירא לן דבתרא הוא. זה טעמו של הרמב"ם ז"ל. ויש מקום לומר דגם רבינו ס"ל אפשר לפתה"ק בלא דם כדעת הרמב"ם. דלכאורה קשה בהא דתניא דקשתה שנים ולשלישי הפילה ואינו ידוע מה הפילה ה"ז ספק לידה וספק זיבה מביאה קרבן ואינו נאכל וס"ל דאפש' לפתה"ק בל"ד א"כ אמאי היא טמאה ודאי דמביאה קרבן אלא שאינו נאכל. ואמאי לא נימא דטהורה לגמרי מטומאת זיבה דחזקה שלא ראתה וכהא דהמפלת חתיכה כו' ואם לאו טהורה. וצ"ל דהתם מיירי ביודעת שלא ראתה שבדקה החתיכ' ואין עליה דם. אבל הפילה וא"י מה הפילה דנאבדה ולא בדקה אם יש עליה דם להכי טמאה מספק דקרוב לומר שראתה. אבל יש מקום עוד ליישב דשאני במפלת עד שלא ראתה מקודם כלל ומעיינה סתום בהא אפשר לפתה"ק בלא דם. אבל קשתה שנים ומעיינה פתוח ואח"כ הפילה ה"ה ספק טמאה דקרוב לומר שראתה גם בשעה שהפילה. אלא דמכ"מ אינה יכולה להביא קרבן ונאכל כיון שלא באנו אלא מטעם חזקה שראתה גם היום וע' מש"כ סי' פ"ו אות ג'. ואחר שכן יש לומר דרבינו לא ס"ל בהחלט א"א לפתה"ק בל"ד אלא באופן שראתה והיה מעיינה פתוח. ותדע דאי לא תימא הכי אמאי נקיט רבינו אפי' חזיא תרי יומי כו'.

דבשלמא בימי רבא י"ל שעדיין לא נתפשט חומרא דר"ז בכ"מ. אבל בימי הגאונים כבר נתפשט בכל תפוצות ישראל וכמש"כ הרמב"ם שם פי"א וז"ל ועוד החמירו בנות ישראל על עצמן יתירה ע"ז ונהגו כולם בכל מקום שיש ישראל שכל בת ישראל כו'. אלא דרבינו דוקא דחזיא מעיקרא מיירי. ונ"מ שאין יום הלידה עולה משום נקיים. דהלכה רווחת בשאיל' דלהלן ימי לידה שאינה רואה בהן עולין לספירת זיבתה. וכ"ת א"כ מאי פריך רב פפא לרבא למה לי שני ימים כו' ודילמא דוקא קשתה ס"ל א"א לפתה"ק בלא דם אבל לידה לחוד לא חיישינן. הא לא קשיא דהכי קא מקשה מאי איריא קשתה שני ימים אפי' ראתה יום אחד מקודם נעשה המעין פתוח וצריכה ז' נקיים. והכי מדוקדק לשון הגמ' בקושית ר"פ מאי איריא קשתה שני ימים אפי' משהו נמי. ולכאורה הכי הול"ל אפי' הפילה לחוד נמי. אלא הא לא קשי' דאפשר דוקא ראתה תחלה אמרינן הכי. מש"ה מקשה אפי' ראתה משהו תחלה נמי. [ועיין לשון הרמב"ם פ"ח שם ה"ט אין האשה כו' כגון שראתה יום אחד אינה קובעת לה וסת בכל השבע כו' והוא מעין פתוח שאמרו בד' י"א]. ורבינו דנקיט תרי יומי משום דלישנא דרבא הכי ואין נפקותא בזה דמה לי ראתה שני ימים או יום א'. להכי ניחא לרבינו למינקט לישנא דרבא. אבל לא ראתה מקודם כלל אין לנו. וא"ת א"כ אזדא רומי' דסוגיות אהדדי. שהביא רבינו בסמוך ליישב הא דא' רבא בנדה ודרבא בכריתות ד' י' דקאמר אפשר לפה"ק בל"ד. ולמש"כ בפשיטות י"ל דהתם מיירי בלא ראתה מקודם שהפילה ומעיינה סתום. והרי רבינו בסמוך מוכיח מרומיא דא דין חדש. יישוב לזה באות שאח"ז:

דאדבריה רבא לרב שמואל כו' כצ"ל. וכ"ה בכת"י:

ליום מ' א"ח לולד. דלא גמרא צורת הולד עד דמלי לי' מ' יום שלמין. כ"ה בכת"י ופי' שלימין מעל"ע:

ואי חזי דם הוא דחיישא אבל בלידה יבישתא א"א לפה"ק בל"ד כו' כ"ה בכת"י:

פירוש ג

קמ"ל דהיכא אמרי' א"א לפה"ק בל"ד כו'. לפנינו בגמ' ליתא כ"ז אלא קמ"ל דאפשר לפה"ק בל"ד. והיה נראה דרבינו שהוסיף כ"ז. מדעת עצמו הוסיף ליישב רומיא דרבא אדרבא שהרי רבא משני הכי בכריתות. ובנדה אי' דרבא ס"ל א"א לפתה"ק בלא דם. אבל בתה"ב להרשב"א שער ו' ד' קפ"ו העתיק לשון רבינו בזה"ל המפלת יום מ' שאינה חוששת לולד כתב רב אחא משבחא ז"ל אם אין עמו דם אינה חוששת אפי' משום נדה. ואפי' למ"ד אי אפשר לפה"ק בל"ד. וטעמא משום דלא אמרו פתיחת הקבר אלא מיו' ארבעי' ואילך אבל קודם לכן מיא בעלמא הוא ולית לי' פה"ק ומייתי ראיה מדאמרי'

בכריתות פרק ארבעה מח"כ ולד דגמר צורתיה מפתח טפי פחות מבן מ' יום לא מפתח טפי כלומר ואפשר לו בלא דם עכ"ל. משמע דגי' רבינו בגמרא היה כן. וכבר העיר ע"ז הגאון בסדרי טהרה סי' קצ"ד ס"ק ח'. אלא שלא היה לפניו השאילתות כמש"כ שם. אבל נחזי אנן דיש להוכיח הכי שהרי לא זכר רבי' דאליב' דרבא הוא דמשני בכריתות הכי. אלמא לא משום דרומי' דרבא אדרבא קשה ליה. אלא סוגית הש"ס בעצם הכי הוא. וע' לעיל באות הקדום דיש ליישב רומי' דרבא אדרבא בא"א. וכ"ת הא גופא קשה אמאי לא משני בכריתות דהאי תנא אית ליה אפשר לפה"ק בל"ד. ובשלמא לדעת הפוסקי' דהלכה א"א לפה"ק אפי' בתחילת ראיה ניחא. דהסוגיא דינא קמ"ל דהלכה א"א לפה"ק בלא דם. ומכ"מ ביום ארבעים ליכא פה"ק. אבל לדעת הרמב"ם דהלכה אפשר לפה"ק בל"ד. נימא דקמ"ל אפשר לפה"ק בל"ד. וי"ל דע"כ אית להאי תנא א"א לפה"ק בל"ד. דאי איתא דס"ל אפשר כו' מי לא משכח האי תנא לאשמועינן אפשר לפה"ק בנפל ממש. אלא ודאי קסבר א"א. ומכ"מ ביום ארבעי' אפשר בלא דם. [ולא כהה"מ פ"ה שכתב להכריע פסק הרמב"ם מסוגיא זו ע"ש. אדרבה האי ברייתא ס"ל א"א לפה"ק בל"ד. אלא ביום ארבעים שאני. אלא שעדין יש ליישב הכרעתו מסוגיא זו מדאמר מאי למימרא פי' הא אפי' לאחר מ' יום טהורה משום נדה ומשני מהו דתימא א"א כו' אלמא דפשוט להש"ס דאפשר אפי' לאחר מ' יום. איברא לא ידע הה"מ מנוסחת רבינו ז"ל]. ובזה תבין תשובת הראב"ד והובא ברשב"א בתה"ב שחולק על רבינו שמחלק בין לפני מ' יום לאחר מ"י. וכ' בזה"ל ואי משום ההיא דכריתות שנויא היא ואשנוי' לא נסמוך עכ"ל ולא השיב כמו שהשיב הרשב"א בדף קפ"ה על הרמב"ם שפסק דאפשר לפתה"ק בל"ד. וז"ל שם דרבא דמתרץ לה הכי לאו למימרא דלדידיה ס"ל הכי אלא תרצתא דברייתא הוא דקמ"ל משום דלא מתרצא לה שפיר אלא בהכי ולי' לא ס"ל עכ"ל. ובזה הישוב יש מקום לדחות גם חלוק רבינו ג"כ שא"צ לחלק כדי ליישב רומיא דרבא אדרבא. אלא רבא מיישב הברייתא הכי וליה לא ס"ל. אלא ודאי ראה הראב"ד זה החלוק בגמרא. לכך הוכרח לדחות דשנויא בעלמא הוא. וכ"כ בסד"ט שם. ואכתי קשה על שנוי הראב"ד. מאי איצטריך הש"ס לכל האריכות נימא דהכי ס"ל להאי תנא אפשר לפתה"ק בלא דם. שהרי גם עתה הוא אינו אליבא דהילכתא לדעתו ז"ל. אבל למש"כ ניחא. דא"א ליישב כלל דהאי תנא ס"ל אפשר לפתה"ק בלא דם. וע"כ צריך הגמ' לחלק להאי תנא. אבל אין הלכה הכי. זהו דעת הראב"ד. ורבינו נקיט סוגיא זו להלכה. וע"פ מש"כ מיושב קושית הרא"ש פ' המפלת ס"א על רבינו וכ' בזה"ל וליתא דהא לקמן בפ' בתרא פסק רבא בהפילה נפל כ"ד אפי' לא נגמר צורת הולד דא"א לפתה"ק בלא דם. ועוד דפליגי הכא במפלת חתיכה אלמא דאין

חילוק בין נגמרה צורת הולד ללא נגמרה למ"ד א"א לפתה"ק בל"ד עכ"ל. וכיון דחזינן דהסוגיא דכריתות מחלק בהכי. ע"כ רבא דפ"י דנדה מיירי בנפל ממש. ואדרבא הכי מוכח מדקאמר שם ש"מ אין קושי לנפלים. ואי אי' דלשון הפילה אפשר לפרש לפני מ' יום ג"כ. אין ראיה דאין קושי לנפלים. אלא ודאי דלפני מ"י אין בכלל הפילה. ולא דמי לחתיכה כלל. דלפני מ' יום לית ליה פתה"ק כלל. וכ"כ בדק הבית וד' קפ"ו ב' והרז"ה בהשנות לס' בעה"נ אות ב'. היוצא מכ"ז דיש ג' שיטות בזה. דעת הפוסקים ז"ל דא"א לפתה"ק אפי' לפני מ"י בלא דם. ודעת הרמב"ם דאפשר אפי' לאחר מ' יום. ודעת רבינו לחלק בדבר. וע' שו"ת הגרע"א סי' קנ"ח. מיהו למש"כ באות ב' אין הכרע כ"כ בדעת רבינו. ויש מקום לומר דדוקא במעין פתוח אמרינן א"א לפתה"ק בל"ד. ומכ"מ לפני מ' יום אין שום פתיחת הקבר כלל:

שאילתא פו

פירוש א

והנ"מ כי תלינן בבן קיימ' דאית ביה חיותא כו'. בגמרא איתא דרב יהודה אמר רב הפילה נפל ואח"כ הפילה שליא כל ג' ימים תולין את השליא בולד מכאן ואילך חוששין לולד אחר ילדה ואח"כ הפילה שליא אפי' מכאן ועד עשרה ימים אין חוששין לולד אחר שמואל ותלמידי דרב ור"י הוי יתבי חליף ואזיל רב יוסף בריה דר"מ כו' א"ל שמואל מאי אמר רב בשליא א"ל הכי אמר רב אין תולין את השליא אלא בדבר של קיימא שיילינהו שמואל לכל תלמידי דרב ואמרי ליה הכי. הדר חזיה לרב יהודה בישות. ופי' רש"י בד"ה אלא בדבר של קיימא. שכיוצא בו מתקיים אם היום היו כלו חדשיו למעוטי אם הפיל דבר שאין ראוי לבריית נשמה כגון בירך א' כו' עכ"ל וקסבר דלא פליגי אדרב יהודה דקאמר שתולין כל שלשה ימים בנפל. והא דחזי' שמואל לר"י בישות. הוא משום שידע ולא אמר ליה. אבל רבי' מפרש דפליגי אדר"י ואין תולין שליא בנפל כלל. וכבר הביאו הראב"ד ורמב"ן בחי' נדה והרשב"א ז"ל דעת רבינו וכן פסקו הפוסקים ז"ל. וטעם מחלקותם יפה כתב הגאון בסדרי טהרה שתלי' בגירסא. דרש"י ז"ל גריס אלא בדבר של קיימא. משמע שיש במינו מתקיים. ורבינו גריס אלא בבן קיימא. משמע שהוא ב"ק ממש. ויש להוסיף דקשה לרש"י ז"ל הא דתניא שם המפלת מין בהמה חי' ועוף ושלי' עמהן בזמן שהשלי' קשורה בולד כו' ולא תני סתם נפל אלא משום דבנפל תולין ג' ימים. וכ"כ התוס' שם ובחולין ד' ע"ז ב'. מיהו רבינו מפרש טעם דמחלקינן בין ב"ק לנפל משום דב"ק מיבזע בזע לשלי' ונפיק. משא"כ מת וא"כ אין הפי' ב"ק שיחי' יותר מל' יום כמו

בכל הש"ס. אלא שהוא חי כעת ובזע לשליא. ונפל היינו מת. והיינו דמפרש רבינו ב"ק דאית ביה חיותא. וכ"כ הרשב"א בתה"א ד' קפ"ו ב' וז"ל וה"מ כשיצא ולד חי דאמרינן מבזע בזע כו' פי' בן קיימא ולד חי והא כו' עכ"ל. וא"כ ניחא דנקיט מפלת בהמה חי' ועוף דאע"ג שיצאו חיים מכ"מ בעינן קשורה והא דקאמר בדף כ"ג א' דבהמה במעי אשה אינה חיה היינו דלא חיה שלשים יום וכנפל דמיא דחייה אינם חיים לאסור אחותה ע"ש אבל מכ"מ יש לה תנועה של חיות באותו שעה ויכולה למבזע השליא ומכ"מ בעינן קשורה משום דטבע בהמה שלא לצאת לפני השלי'. והשתא אתי שפיר הסוגיא דחולין ד' ע"ז שהביא ראי' מכאן שאין בהמה יוצאה בלא השליא. והקשו התו' מאי ראי' מכאן דאשה מפלת בהמה כו' דלאו אורחה. לבהמה במעי בהמה. והשתא ניחא דמוכח שפיר דמשום דטבע בהמה הכי הוא. ולא משום דלאו אורחה וכמ"ש בתוס' דנדה ד' כ"ו ב'. שהרי נפל ג"כ לא תליא במה שהוא נולד לפני זמנו ולא כדרכו אלא אם הוא נולד חי או מת וכטעמא דרבינו ז"ל. וע' תשובת שמחת יו"ט סי"ב שהעלה דמכ"מ צריכין אנו ג"כ לטעם שאין הולד מתעכב אחר חבירו ע"ש מילתא דתליא בסברא:

ובעיא למיתב יומי טומאה מרישא כ"ה בכת"י:

פירוש ב

אילו היכא כו'. וכה"ע. עיקר זה הספק של השלמה הובא בסוגיא דכריתות לרבי יהודה דס"ל בילדה וחזרה וילדה לענין קרבן מולד ראשון מנינן. אבל לרבנן דמונין משני לא שייך כל זה הספק לכאורה והלכה כחכמים. וא"כ היאך הביא רבינו זה הספק להלכה. מיהו מדברי רבינו למדנו דה"ה לרבנן ביולדת זכר בתוך ימי טהרה דנקבה דלכ"ע מראשון מנינן. והיינו דדייק רבינו בסמוך אי נמי ולד ראשון נקבה ולד שני זכר כו' וא"כ צריך לפרש הפשיטות שהביא רבינו מהא דתניא בת"כ ושלשים יום יכול בין רצופים כו' והא ודאי לא אתיא אלא לר"י כמבואר שם. אלא עיקר הראיה מהא דמסיק רבינו ותניא גבי ששים וששת כה"ג. ואף ע"ג דע"כ הת"כ אליבא דר"י מיתני' שהרי דריש גבי ושלשים יום הכי. מכ"מ מדר"י נשמע לרבנן דלא פליגי על עיקר דרשה זו במקום שאפשר לדרוש דהיינו גבי ששים יום. והרשב"א בתה"א דף קפ"ז א' אחר שהביא כל הסוגיא דכריתות. סיים בזה"ל ולא הוצרכתי לכתוב כדי לעמוד ע"ד של ר"י דאין הלכה כמותו אלא כדי ללמוד משם דעת רבנן. מיהו עדין צריך עיון מה שנסתפק רבינו היכא דילדה ויתבא ימי טומאה ובתוך ימי טהרה הדר אפילה נפל דיומי טומאה אית לה וימי טהרה לית לה כו'. וזה א"א אלא במפלת ואינו ידוע אם ולד היה אם לאו כדתנן בנדה כ"ט א'. המפלת וא"י אם ולד הוא תשב לזכר ולנקבה ולנדה. והיאך אפשר להשלים

ימי טוהר דולד ראשון. ממ"נ אי השני ולד מנינן ימי טומאה וימי טהרה משני. ואם אינו ולד לית לה ימי טומאה. וצ"ל דמכ"מ כיון דצריכה לישב ימי טומאה מספק. ס"ד להשלים על הראשון ימי טוהר. ומכאן ראי' מכרעת דרבינו כשיטת הרשב"א ס"ל דספק דאורייי' מה"ת להחמיר. וע' מש"כ לעיל סי' ס"ח אות ט"ז וסי' צ"א אות ה'. [* והשתא שפיר י"ל דגם ברייתא דשלשים יום אתיא כרבנן. ומשכחת לה לרבנן מפוזרין בכה"ג דהפילה בתוך ימי טוהר. ואינו ידוע אם ולד היה והא דפשט אביי מברייתא דשלשים יום דע"כ אתיא כר"י י"ל דאביי לטעמיה דס"ל ספיקא מה"ת לקולא היכא דלא איקבע איסורא. כמו שהוכיח הגאון בעל כרו"פ בבית הספק. מדלית ליה הא דרוב ע"ה מעשרין הן בשבת ד' כ"ג ואפ"ה הוי דמאי ספק דרבנן ע"ש. וא"כ ליכא למימר דקרא אשמעינן בכה"ג דהוי ספק ולד. דהא מה"ת לית לה ימי טומאה כלל. אבל לדעת רבינו והרשב"א. דס"ל דקיימא לן ספק דאורייתא מה"ת לחומרא. שפיר משכחת לה לרבנן שלשים יום מפוזרין בכה"ג. ובזה י"ל דהא דהוסיף רב אשי בכריתות שם למיפשט מברייתא דששת ימים. ולא סגי לי' בפשיטותא דאביי מברייתא דשלשים. משום דמברייתא דשלשים יש לדחות דאתי' כרבנן ובספק ולד. וספיקא מה"ת לחומרא. אבל ברייתא דששת ע"כ אתי' כר"י. מבני הרב מ' חיים ברלין שי']:

לענין דם טהור ולא נדה נקיים נמי איתינון [**ואינו מובן**] **או דילמא כיון דאפסיק ימי טומאה אפסיק**. כן הוא בכת"י:

פירוש ג

ור"פ סבר שאני הכא דהוי לה ספיקא. בכת"י אי' דהוי לה ספק ספיקא. והכי עיקר דודאי בספק א' לא הוי מסתבר טעמיה דר"פ. דהרי ספק דאורייתא הוא. ומה לי ודאי או ספק. אלא משום דהוי ס"ס. וכ"כ התו' שם ד"ה אלא. וטעמא דר"ה בריה דר"י אע"ג דהוי ס"ס מכ"מ אי בעלמא אין עולין הוי לן למיגזר אטו בעלמא. עכ"ל. אלא שלא ביארו רבותינו אמאי פשיטא לן דהוי למיגזר. ובמאי פליגי ר"פ ור"ה ברי' דר"י. איברא מתחלה יש להבין לאיזה ספק ספיקא כוונו רבותינו. אי ספק רוח וספק זכר כמשמעות דברי ר"פ. באמת קשה טובא הא על כיב"ז תנן שנותנין חומר שני ולדות. והכי הקשו התו' לעיל ד' ל"ז א' ד"ה ואביי וז"ל ודברי ר"פ דלקמן איכא למימר דאינו עיקר אע"ג דהוי ס"ס שבוע שני אינו עולה לספירת זיבתה דאיכא למיחש דילמא נקבה היא כדאמר ר"ה התם משום דאיכא נמי ס"ס בסוף ימי טוהר דסתרא לה כדפרישית לעיל. ומיהו כיון דאין קרבנה נאכל איכא בלאו הכי ס"ס שמא לא ראתה ואפי' ראתה שמא לא ילדה עכ"ל. והא דקאמר ר"פ שמא זכר הפילה. י"ל משום דע"כ צריך אתה לומר כן שהרי אתה מטמאה

לידה משום שבזה אינו אלא ספק אחד. אבל באמת לענין הא דעולה עיקר הטעם משום אידך ס"ס. ויש להסביר יותר. דבאמת זה הס"ס שמא לא ראתה אינו נחשב לספק כלל. למש"כ סי' פ"ה אות ב' דהא דתניא דראתה שנים ולשלישי הפילה ה"ז טמאה אפי' למ"ד אפשר לפתה"ק בלא דם והרי תני אר"פ המפלת דהמפלת חתיכה ואין בה דם טהורה. אלא צ"ל דאפי' למ"ד אפשר מכ"מ אינו מצוי. ומש"ה צריך בדיקה. ואם לא בדקה טמאה. או משום דראתה שני ימים והרי המעין פתוח חוששין דלשלישי ראתה ג"כ. דודאי מצוי יותר שתראה בפתה"ק. ואחר שכן דמצוי הוא שתראה לא הוי בכלל ס"ס כמש"כ המג"א סי' תס"ז ס"ק י"ח דדבר המצוי אינו נחשב לספק. וה"נ קרוב שראתה. אלא צ"ל דסברת ר"פ דבכה"ג שוב לא אמרינן חומר שני ולדות. כיון שיכולים אנו לומר דהא שטהרנו משום ספק זכר לא זהו הטעם. אלא משום שמא לא ראתה. אע"ג דבאמת אינו כן. זהו סברת ר"פ. ושפיר קאמר הספק שמא ילדה זכר. דהוא עיקר הטעם ע"פ דין. אבל הא שאין כאן החשש דחומר שני ולדות הוא משום ספק שמא לא ראתה. ובזה חולק ר"ה בדר"י. וס"ל דכיון שאין לנו באמת ס"ס להקל אלא משום ספק זכר. ממילא יש לנו לחוש כמו כן שמא נקיבה הפילה. כמו בכל מקום דאמרינן חומר שני ולדות. ובזה הסברא יש לבאר מחלוקת ר"ת והפוסקי' בדין ספק טרפה בתערובות. שהכשיר ר"ת משום ס"ס. והקשה הגאון רע"א זצ"ל בשו"ת סי' מ"ט הא כאן יש חומר דשני ולדות דיאכל היום אחד ולמחר אחד. ואז לא יהא אלא ספק טריפה לחוד. והסביר הוא ז"ל בזה סברות דקות יע"ש. ולמש"כ י"ל דהכא ג"כ עיקר הטעם משום ביטול ברוב. תדע שהרי לא התיר ר"ת בתערובות אחד באחד. ואע"ג דאיכא אותו ס"ס. אלא משום דהוי חומר שני ולדות. דלהוי שני קולי דסתרי אהדדי כשיבוא לאכול השני. אבל אם נתערב ברוב דע"פ ד"ת בטיל אלא מדרבנן לא בטיל שפיר אמרינן דמטעם ס"ס בטל ברוב. ואינו דומה להא דתנן דנותנין חומר שני ולדות. דשם אם ניקל גם בשני יבא לאיסור תורה בפעם א' ממ"נ. משא"כ כאן דמה"ת בטל ברוב. והוי כהא דר"פ שחלק בדבר שאינו דומה למשנתינו דחומר שני ולדות. ולפי דברינו נוכל לומר דר"ת והפוסקים לטעמייהו אזלי. דר"ת פוסק דימי לידה שאינה רואה בהן אינו עולה לספירת זיבתה. וע"כ ברייתא דהפילה בשלישי. הוא משום ס"ס וכר"פ דלא אמרינן הכא סברא דחומר שני ולדות. מש"ה ס"ל כמו כן בספק בתערובות דכשר. משום דלא אמרינן הכא חומר שני ולדות. והפוסקים חלוקין על ר"ת בהני תרי מילי. וס"ל דקיי"ל כר"ה בדר"י. וה"נ בספק בתערובות. אחר דלא בטל ברוב מדרבנן שוב יש כאן חומר שני ולדות. ולפי זה מיושב קו' האחרונים על ר"ת מסוגיא דזבחים פ' התערובות ד' ע"ד דאמרו דבי ר"י דאיערב בספק דרוסה הרי דספק

בתערובות אסור וכמש"כ סי' ס"ח אות כ"ד וי"ל דדבי ר"י ס"ל כר"ה בדר"י. והא דלא קאמר התם כולהו כדבי ר"י לא אמרי משום דלא ס"ל הכי. אינו ראיה די"ל משום דלא פסיקא להש"ס דאינך אמוראי ס"ל כר"פ. מש"ה נקיט ישוב פשוט:

פירוש ד

והילכתא כרבא. כבר ידוע דעת רבינו וכל הראשונים דהלכה כרבא ולא כר"ת בתו' ד' ל"ז א' שפסק כאביי. ור"ת הביא ראיה מהא דלא קאמר בד' ל' ש"מ ימי לידה שאין רואה בהן אין עולין לס"ז אלא משום דפשיטא להש"ס שאין עולין. וכיב"ז כ' הרשב"ם פסחי' ד' ק"ז א' ד"ה ש"מ תלת והתו' שם דחו ראי' זו ע"ש. והנני להרחיב הדברים וגם להעיר ולבאר דעת הרמב"ם בזה. וממילא יתיישב קושיות ר"ת עה"נ. דכל הראשונים ז"ל פסקו דימי נדה אינן ראוין לזיבה ואין ספירת שבעה עולה מהן. כסתמא דברייתא ל"ז ב' שאין עליה חולק לכאורה. והא דאי' בד' נ"ד ימי נדתה שאינה רואה בהן עולין לספיר' זיבתה כבר יישבו התו' ורמב"ן דמיירי בזבה קטנה. אבל הרמב"ם פסק בפ"ו מה' א"ב ה"ד ובפ' ז' ה' י"א שימי נדה עולין לס"ז. ולעולם נמשך חשבון ז' וי"א זה אחר זה אף ע"ג שלא נסתלק טומאת נדות וזבות עדין אם לא שנעקר הוסת או נכנס טומאת לידה והפסיק המנין. וכבר הרבה הרמב"ן להקשות ע"ז והה"מ הודה ולא בוש לומר שאין לו ביאור לדעת הרמב"ם ז"ל. ונראה ברור שהרמב"ם למד כל זה מדברי הרי"ף רבו. שכתב בה' נדה אחר שהביא באורך הברייתא דת"כ סיים בזה"ל והאי דמרבינן להני י"א שבין דם נדה לד"נ מקראי לאו ד"ה הוא. דקיימא לן י"א יום שבין נדה לנדה הל"מ עכ"ל. ולכאורה אין זה אלא דבר תימא. חדא מאי נ"מ בזה אי מקראי דרשינן אי הל"מ. ותו מנליה לפסוק כראב"ע דס"ל הל"מ ולא כר"ע דדריש מקראי דהלכה כר"ע מחבירו. אבל הענין דר"ע וראב"ע מחולקי' בעיקר דין פתחי נדות והלכותיהן. דר"ע מפרש הפסוק בלא עת נדתה או כי תזוב על נדתה באופן שיהיה נשמע מזה מנין י"א יום כמבואר בת"כ ובברייתא שהובא שלהי מ' נדה. וא"כ פי' בלא עת נדתה או כי תזוב על נדתה הכל למנין י"א ימים. אבל לראב"ע דהוא הל"מ. איך יתפרש או כי תזוב על נדתה. מש"ה כ' הרמב"ם פ"ו ה' י"ז ומהו זה שכ' בתורה או כי תזוב על נדתה. שאם ראתה שלשה ימים סמוך לנדתה הרי היא זבה. ולכאורה תמוה דמאי קמ"ל. הא הל"מ י"א יום אחר נדתה נעשית זבה והוא בכל בלא עת נדתה. אלא משום דס"ד דוקא כשהיא טהורה מטומאת נדה. וא"כ בחמשה ימים האחרונים של י"א יום פשיטא לן דהוית זבה. אבל ששה ימים הראשונים ס"ד שאם ראתה נדה ביום השביעי לימי נדותה. ונמשך טומאתה בהני ששה ימי זיבותה.

אינה נעשית זבה. מש"ה כתיב או כי תזוב על נדתה דאפי' בסמוך לימי נדותה לעולם הוית זבה:

והנה בשלהי מס' נדה אי' א"ל רב שמעי' לרב אבא אימא ביממ' תהוי זבה בליל' תהוי נדה א"ל עליך א"ק על נדתה סמוך לנדתה אימת הוי בליליא וקא קרי לה זבה. ולכאורה אינו מובן אמאי מקשה בלשון בליליא תהוי נדה. ונימא בליליא תהא טהורה וכדאיתא באמת בהוריות ד' ד' על הא דתנן הורו ב"ד שהבא על שומרת יום פטור דאמרי זבה לא הויא אלא ביממא דכתיב כל ימי זובה. אלמא דס"ד דבליליא היא טהורה לגמרי. איברא להיפך קשה מהיכא תיתי דלא תהא נדה. הא בפרשת נדה כתיב סתמא. ואשה כי תהיה זבה וגו'. ולא הוציא הכתוב אלא הרואה בימי זיבה. הא בליליא אפי' להס"ד מ"מ בפרשת נדה קיימא. וצ"ל דלפי הס"ד דהוריות א"א לומר דבליליא הוית נדה. דא"כ היאך תהוי ביממא זבה. והרי לא נתמעט מהא דכתיב ימי לפי הס"ד. אלא מראיות דלילה לבד. אבל אם ראתה בלילה ואח"כ ראתה ביום ה"ה בכלל כל ימי זוב טומאתה. והיאך אפשר לומר כן. הא כבר הות נדה. אלא צ"ל דבראי' דלילה בלא עת נדתה טהורה היא. זהו סברת הס"ד בהוריות. ומשום הכי לא השיב הש"ס שם ע"ז הס"ד לדרוש מעל נדתה סמוך לנדתה כדאיתא בנדה שם. משום דזה פשוט דאאל"כ דבפ' נדה לא הוציא הכתוב שום ראיה לטהרה. ומעתה יש להבין קושית רב שמעיה אימא בליליא תהוי נדה. והיאך אפשר לומר כן דבלילה תהא נדה ולמחר תהא זבה. אלא צ"ל דסוגיא דהוריות אליבא דר"ע אזלא. ורב שמעיה קאי בתר דקאמר שם לראב"ע הלכתא ושפיר מקשה דאפשר דבליליא תהוי נדה ובימא אם ראתה היא זבה ג"כ. ומשני ליה עליך א"ק על נדתה סמוך לנדתה אימת הוי בליליא כו'. ולפי זה הדרש ממילא מוכח דלראב"ע נכנס נדה בימי זיבות מדאיצטריך קרא לרבות לילות. דאין לומר משום דס"ד דתהא טהורה לגמרי אתי קרא לרבות לילות הרי אאל"כ כמ"ש דבפ' נדה סתמא כתיב ולא איצטריך בסוגיא דהוריות להשיב ע"ז כלל כמו דאיתא התם תשובות על טעות הוראה כאלה. וע"כ משום דזה פשוט כמש"כ. אלא ודאי אפשר ליכנס נדות בימי זיבה. וזהו כפסק הרי"ף ורמב"ם. וכאשר יבואר לפנינו הכרעת הפסק. ועדין קשה לכאורה למה ליה להרמב"ם ז"ל לפרש קרא דאו כי תזוב על נדתה בא"א ממה שמפורש בסוגין דנדה דאתי לרבות ראית זיבה בלילה. אבל גם זה ניחא דהא שהשיב ר"א על נדתה סמוך לנדתה ממש שהוא בלילה אינו אלא לר"ל דס"ל בפסחים פ' תמיד נשחט על בסמוך. אבל לר"י דעל אפי' במופלג מעט אינו ראיה דמיירי ברואה בלילה ואתי הכתוב כמשמעו וכמ"ש הרמב"ם ז"ל. וליישב קושיית רב שמעיה צ"ל דס"ל דימי אינו במשמע ימים ולא לילות ובאמת

פלוגתא דתנאי היא כמש"כ בארוכה בסי' נ"ד אות א' בס"ד. וסוגיא דעלמא דיום מעל"ע במשמע זולת במקום שמוכח דמשמעו ולא לילה ואכ"מ. והיינו דדייק רב אבא וא"ל עליך א"ק כו' פי' לדידי מעיקרא ל"ק כלל דאימא ביממי דוקא. ופי' על נדתה כמשמעו וכמש"כ הרמב"ם ז"ל. אבל לדעתך ע"כ ה"פ דקרא. על בסמוך ממש והיינו בלילה. נחזור לענין שלמדנו מדכתיב או כי תזוב ע"נ דימי זיבה עולה לנדותה. וממילא כשם שימי זיבה עולה לנדותה כך ימי נדותה שאינו רואה בהן עולה לספירת זיבתה. ואע"ג שאין ראיה מהכתוב ע"ז. מכ"מ היינו דהעלה הש"ס בד' נ"ד ש"מ ימי נדה שא"ר בהן עולה לס"ז. ועתה יאירו כל הסוגיות דהא דתניא בד' ל"ו מה ימי נדותה א"ר לזיבה כו' ברייתא היא בת"כ. שנשנית לדעת ר"ע. והסוגיא דד' נ"ד הלכות פסוקות הן ואליבא דהלכתא וכראב"ע. ואין אנו נצרכים לדחקן של התו' ורמב"ן לחלק בין זבה גדולה לקטנה אשר באמת אינו מובן כ"כ מהיכא תיתי לחלק ביניהם אחרי שהכתוב לא חילק ביניהם. וגם לשון הסוגיא ש"מ ימי נדה כו' משמע דהיינו הך שמדבר במק"א. אבל לרמב"ם מבואר הסוגיא מד' נ"ד כפשוטו. וכמבואר בפ"ז ה' י"א שימי נדה שא"ר עולה לספירת זבה גדולה ע"ש. והשתא בדין ימי לידה שא"ר מובן דתליא ג"כ בפלוגתא דר"ע וראב"ע דלר"ע פליגי אבייי ורבא. וכל הראיות שהביאו אבייי ורבא שם מברייתות דואחר תטהר ומזובה ולא מלידתה ומדותה תטמא. כולם שנויות בת"כ אליבא דר' עקיבא. והביא אבייי מהא דת"כ כימי נדתה מה ימי נדתה שא"ר בהן אינו עולה לס"ז אף ימי לידתה כו'. ויישב רבא דאתי כר"א. ועדיין יש להוכיח שפיר כאבייי מהברייתא דהמפלת. אבל כ"ז לר"ע כמבואר שם ד' ל' ש"מ ר"ע היא דאמר בעינן ספורים בפנינו. ומשום הכי לא קאמר ש"מ ימי לידה שא"ר בהן אינו עולה לס"ז משום דפשיטא ליה להש"ס דלר' עקיבא אין עולין כאבייי. וכמש"כ ר"ת. אבל כ"ז לר"ע. ובד' נ"ד איבעי להו אליבא דהלכתא ופשיט הש"ס דעולה ולא כר' עקיבא אלא כראב"ע. ובזה מיושב קושיית התוס' ל' א' מברייתא דגבי פלוגתא דרב ולוי דמבואר דלבית שמאי ובית הלל עולין לס"ז. וכתבו ע"ז דתרי תנאי הוא אליבא דב"ש וב"ה. ולא ביארו לנו מאן תנאי. ולמש"כ מבואר דר"ע וראב"ע היא. וכן הא דתניא לקמן בד' ל"ח א' היה רמ"א יש מקשה ק"נ יום ואין זבה עולה מהן כו'. ולא מפרש מאי קמ"ל כמו דמפרש בסמוך בברייתא שני' שם. וביאר הרמב"ם פ"ז ה' י"ב דקמ"ל שהלידה מפסקת הסדר דשבעה ואחד עשר. וזה אינו אלא לפי דבריו ז"ל וכמש"כ דאתי כראב"ע. [ולא נשאר להקשות על הרמב"ם אלא מהא דתנן בערכין פ"ב אין פתח בטועה יותר מי"ז יום. וקושיא זו מבואר בתהר"י פרק אין עומדין. וצ"ל כמש"כ הה"מ ספ"ח מה' א"ב דכך ניתן הלכה דטועה כך הדין]. ועוד יש להוסיף ראיה דהלכה כראב"ע. דבשלהי

מס' נדה אי' איתמר עשירי רי"א עשירי כתשיעי מה תשיעי בעי שימור אף עשירי בעי שימור. ר"ל אמר עשירי כאחד עשר. מה אחד עשר לא בעי שימור אף עשירי לא בעי שימור. איכא דמתני לה אהא כו' רי"א הלכה אחד עשר ר"ל אמר הלכות י"א. וע"ש בתוס' שהעלו דבסברא פליגי. וקשה א"כ מה נ"מ יש בין שני הלשונות. אבל העיקר דבלישנא קמא פליגי בסברא. דאליבא דר"ע קיימו. דלמד מקרא די"א לא בעי שימור ופליגי אי יש לדמות עשירי לתשיעי שיש לו יום א' לשימור כתשיעי או מהסברא יש לדמותו לי"א. שאינה יכולה להיות זבה גמורה. וללישנא בתרא פליגי אליבא דראב"ע דהא די"א לא בעי שימור לא מסברא ולא מדרשה דקרא אלא כך נתנה הלכה ופליגי איך ניתן הלכה אם רק דלא בעי שימור או דלא עביד שימור ג"כ. והכי משמע מפירש"י. והשתא הרי חזינן בסנהדרין דף פ"ז א' שהביא הש"ס הלכה זו הלכות אחד עשר דאיתמר עשירי כו' אלמא דנקיט הש"ס דבהלכה למ"מ פליגי וכראב"ע. וידוע דקיי"ל כסוגיא דעלמא. הרי דעת הרי"ף ורמב"ם נכון מאד. מיהו רבינו נראה שאינו הולך בשיטה זו. שהרי א"כ לא הוצרך ליישב דהא דתניא מה ימי נדתה כו' והא דתניא האשה שיצתה מלאה כו' ר"א היא. אלא ההיא ברייתא דת"כ דאתי כר"ע. והא דהאשה שיצתה מלאה כו' מפורש שם דר"ע היא. אלא צ"ל שפוסק כר"ע. ורבינו לטעמיה דאלים חיליה דר"ע טובא כמבואר לעיל סי' מ"ז וע"ש אות י"ב. וגם כי סתמא דסוגיא דהוריות דף ד' אתי לר"ע כמש"כ:

דאיתמר רבא אמר מעין אחד הוא התורה טמאתו והתורה טהרתו. כ"ה בכת"י. וכלשון הגמרא

ודרש הילכתא כותיה דרב לחומרא והילכתא כוותיה דלוי כו'. כן הוא בכת"י:

וכן הילכתא ליתא בכת"י וכצ"ל:

שאילתא פז

פירוש א

ההוא ברא דילידא מיחייב. לכאורה היה נראה להגיה ההוא ברא דילידא לא מיחייב כו'. וכן הוא להלן סי' ק"ס. וז"ל בה"ג ה' בכורות והיכא דמפלא איתתא נפל בזימנא קמייתא והדרא מעברא וילדה. ההוא ולד פטור מלמיפרקיה. ולענין בכירותא שקיל פי שנים כו' והן דברי רבינו. ומקורו משנה יש בכור. אבל גם בכת"י גם בפי' כת"י איתא זה הנוסחא מיחייב וע"כ עלינו לקיים פירוש הגאון ש"ש בגירסא דילן ע"פ דעת מהרי"ק והגהת רמ"א יו"ד סי' ש"ה בספק ולד אינו פוטר ולד הבא אחריו מה' סלעים. ועלינו לבאר זה הדין בס"ד דקיימי עליו עוררים. הנה עיקר הדין של מהרי"ק בעובדא שהפילה

שפיר שלא הבחינו בו שום רקום אברים רק כמין גידים ובשר. ופסק שאינו פוטר הבא אחריו מה' סלעים משום חזקה דאשה שלא נפטרה מן הבכורה. וחזקה דנפל שלא נתרקמו איבריו. והגאון ח"צ סי' ק"ד חלק עליו מהא דנדה ד' כ"ט דאמר ריב"ל אשה שעברה בנהר והפילה וא"י מה הפילה מביאה קרבן ונאכל הלך אחר רוב נשים. ורוב נשים ולד מעליא ילדן. וע' נו"ב תנינא ושו"ת ח"ס יו"ד סי' רצ"ט וש"ת מהרי"מ בישוב קושיא זו. ובעניי איני מכיר התחלת קושיא זו אלא לפי דעת ח"צ שיבואר בסמוך. דלפי הפשט לא שייך רוב זה אלא בהפילה בנהר וספק שמא הפילה ולד מרוקם כרוב ולדות. אבל אם כעת ודאי אינו מרוקם וכבר יצא מרוב נפלים לא. ורק לענין טומאה הוי הש"ס שם ד' כ"ד גבי שפיר מלא מים כו' וניחוש שמא ולד הוה ונימוח. פי' לחומרא. וכ"כ מהרי"ק דהא דנקטינן בדף כ"ה א' כשמואל דהפילה שפיר מלא בשר בין עכור בין צלול חוששת. אינו אלא חומרא. אבל מן הדין הלכה כרב דא' אחד זה ואחד זה א"ח. אלא שהח"צ השיג ע"ז וכ' שאינו כן. וגם בזמן התלמוד נסתפקו בהבנת השפיר כדאי' שם מעולם לא דכו שפיר בנהרדעא וע"ש עוד שתלה כ"ז בחסרון בקיאות. ויש לנו לילך בתר רוב נשים כמו בהא דעברה בנהר והפילה. ואולי רוב המפילות דרכן להיות כך. אבל לענ"ד כ"ז ליתא דדוקא גבי הא דתנן ואם היה שפיר מרוקם תשב לזכר ולנקבה שהפילה ולד כדרכו אלא מחמת שעוד אינו ניכר אם הוא זכר או נקיבה משום שלא נשלמו עדין צורת איבריו בהא הוא דאמרינן בד' כ"ה ב' א"ל שמואל לרב יהודה שיננא לא תעביד עובדא עד שישעיר. אבל אי אינו מרוקם כלל כל עין רואה. ולא פליגי רב ושמואל אלא בעיקר דין דרב ס"ל דל"ח שמא אתמח והיה לבשר. ושמואל ס"ל חיישינן כר' יהושע ונהרדעא אתרא דשמואל וחשו לדעתיה. והא שכ' הרשב"א בתה"ב והביאו ב"י סי' קצ"ד שאין אנו בקיאים בשפיר. היינו אם הוא מלא גוונים או לא וכדומה. אבל הא ודאי ניכר שאינו מרוקם ויצא מכלל רוב נפלים. ואינו פוטר מן הבכורה אלא חוששין לחומרא לענין טומאת יולדת. ומיושב קושיא זו. אלא שבאו ע"ז הפסק מטעם אחר. נהי דהוי חזקה מכ"מ התנן בטהרות פ"ד ספק בכור להקל דהמוציא מחבירו עליו הראיה. והכי איתא בנדה בהא דרמי דר' יהושע אדר"י בשפיר מלא בשר. ומשני גבי אשה דממונא הוא וס' ממון להקל. וכן הקשה בשו"ת שבות יעקב סי' פ"ג. איברא תליא באשלי רברבי. ותחלה יש לנו לומר דסוגיא דחולין ד' קל"ד לכאורה מבואר כמהרי"ק. דתנן גר שנתגייר והיתה לו פרה נשחטה עד שלא נתגייר פטור כו' ספק פטו'. ורמי מדתנן ספק לקט לקט ומשני בהמה בחזקת פטור. קמה בחזקת חיוב. הרי דחזקת חיוב מוציא מחזקת ממון. ואע"ג דבכתובות פ"א מבואר דחזקת ממון עדיף מחזקת הגוף וע"ש בתו' ד' ט' ב' ד"ה אי

למיתב כו'. ורק במקום ברי ושמא ס"ל לר"ג ור"א דמוקמינן אחזקת הגוף. ולחד לישנא בעינן מגו ג"כ כמבואר שם ד י"ב ב'. [וע"כ צ"ל דכמו דשמואל ס"ל אין הולכין בממון אחר הרוב כידוע ר"פ המוכר פירות. ה"נ לכ"ע אין הולכין בממון אחר החזקה. או נימא דאפי' רב דס"ל הולכין בממון אחר הרוב אינו אלא במקום ברי כמש"כ התו' בכורות ד' כ"א ד"ה ור"י ע"ש]. אבל כ"ז שלא במקום מצוה. הא ספק ממון דמצוה אזלינן בתר רוב ובתר חזקה וכ"כ בשיטה מקובצת ב"ק ד' י"א ב'. והיינו שהתו' ב"מ ד' כ"ג וב"ב ד' כ"ג הקשו למ"ד רוב א"י חייב להכריז אבדה ואמאי לא אזלינן בתר רובא כיון דליכא חזקה דממונא. מבואר הא רוב ישראל ניחא ולא אמרי' דאבידה בחזק' מוצא' קאי. אלא ש"מ משום מצות השבה לא אזלינן בתר חזקת ממון נגד הרוב. וכן בב"ב ד' פ"א ב' דמקשה הש"ס בס' בכורים. אלא מ"ר דלוי הוא למאן יהיב ליה. והקשו התו' הא דמאי א"צ ליתן כלל ללוי משום דהמוציא מחבירו עה"ר. ותירצו דשאני הכא דשל ישראל בודאי אינו. עוד תירצו דדוקא דמאי שאינו אלא ספיקא דרבנן. אבל בספק דאורייתא חייב ליתן ללוי. הרי לתירוץ השני אפי' היה ספק של ישראל מכ"מ בספק דאורייתא חייב ליתן ללוי משום חזקת חיוב. והיינו משום דיש בזה מצוה. ועוד בבכורות ד' מ"ט בפלוגתא דרו"ש בפודה תוך ל' יום מסיק הגמרא ואע"ג דקיי"ל כל היכא דפליגי רב ושמואל הלכה כרב באיסורי הכא הילכתא כותיה דשמואל. הרי דקרי לה איסורא. אלמא לא דמי פלוגתא דממונא דמצוה לממונא דעלמא [והרש"ל בשו"ת סי' י"ז כ' להיפך ודבריו דחוקים] ולא עוד אלא שהרא"ש בכורות שם ס"ה כ' מסברא דנפשי' דהילכתא כרב באיסורי. והנראה שלא היה לפניו הנוס' בגמ' הכי. אלמא דהסברא כך הוא. והיינו פסק מהרי"ק. דכיון דמצוה לפדות בנו אזלינן בתר חזקה שלא נפטר' אמו מן הבכור'. ומעתה יש ליישב הא דנדה דכ"ה בהא דשפיר. מלא בשר. דש"ה דר יהושע מודה דמלא בשר עפ"י רוב ולד הוא ונימוח. אלא משו' שאינו רוב גמור מש"ה החמיר בבהמ' דיש בו איסור לאו דגיזה ועבודה ובממון העמידו על עיקר דין. וכיב"ז כ' התו' נדה די"ח ברוב דתינוקות לענין טומאה. וכן הא דתנן בבכורות פרק ד' דספק בכורות הממע"ה מיירי בספק שאינו נגד חזקת חיוב כמו הא דבכורות פ"ב ספק זכר ספק נקבה. שהאם בודאי נפטרה אלא שאנו מסתפקים בולד הראשון אם הוא זכר אבל ספק אי נפטרה מהבכור' מוקמינן אחזקת חיוב. ולפי זה יש לפרש הא דאי' בנדה דכ"ט בהמה שיצאה מלאה ובאה ריקנית הבא אחריו בכור מספק. ומסיק הש"ס דהוי ספק השקול משום דרוב בהמות מטנפות. וזו הואיל ולא טנפה אתרע לה רובא ומש"ה היא בחזקת שלא ביכרה והבא אחריו בכור לכהן מספק. דה"פ בכור ודאי מספק. וכיב"ז פי' הגמ' שם די"ז ספקו טמא. והרא"ש

גיטין פ' האומר הביא הירו' ה"ז גט ספק ופירושו גט ודאי מספק. והכי דייק הלשון דלא תני ה"ז ספק בכור. כ"ז הוא שיטת התו' וכמהרי"ק. אבל רש"י פי' בהא דבהמה שיצאה מלאה כו' ויאכל במומו לבעלי' ולא לכהן דהמוציא מחבירו עה"ר. אלמא דלא ס"ל הכי. ולא אזלינן בתר חזקת חיוב לגבי חזקת ממון אפי' בממון דמצוה וה"ה דלא אזלינן בתר הרוב לשמואל. והכי נראה דעת התו' כתובות ד' ט"ו ב' ד"ה להחזיר לו אבידה שכ' בזה"ל ואפי' לשמואל דאמר אין הולכין כו' הרי דאפילו במקום מצוה הכי הוא. וע"כ לא גרסי בבכורות ד' מ"ט הנ"ל ואע"ג דקיי"ל רב ושמואל כו' ולא ס"ל כהרא"ש דמצד הסברא ה"ז איסורא אלא גם במצוה הלכה כשמואל בממונא. [ואגב צ"ע תחלת דבריהם מש"כ הוי מצי למימר להחיותו כדאמר רב כו'. הא בפשיטות י"ל רב לטעמיה שהולכין בממון אחר הרוב. וסתמא דגמ' כשמואל מש"ה דוקא להחזיר אבידה שמתחלה לא בא לידו בהיתר כמש"כ התו' שם משא"כ להחיותו] וכ"כ בבכורות ד' כ"א א' ד"ה ור"י סבר חוששין לטנוף. דחזקה דממונא עדיפא לפטור מן הבכורה משום מיעוט מטנפות. ולשיטת התוס' דב"מ שכתבתי דבמקום מצוה לא אמרי' הכי ומוקמינן על הדין. צ"ל הא דחיישינן לטנוף הוא כמש"כ התו' שם בסוף הדבור משום דרוב בהמות מתעברות כשמגיעות לזמן הראויות להתעבר. [ודעת הרא"ש צ"ע שהוא ז"ל כתב בפרק שני כתירוץ הראשון דמשום חזקה אין הולכין אחר הרוב אפי' במקום מצוה הרי דמדמה ממון דמצוה לכל ממון. וא"כ מנלי' לפסוק כרב באיסורי בהא דפדה תוך ל' יום וכנ"ל]. נמצא דלשיטת רש"י וכמה דיבורי התו' דאפי' במקום מצוה אין הולכין בממון אחר רוב וחזקה. ודאי דלא כמהרי"ק. ועלינו ליישב לשיטה זו הסוגיא דחולין ד' קל"ד שכתבתי דקאמר דמשום דקמה בחזקת חיוב מוקמינן אדינא וחייב מספיקא. וכן הא דספק מתנות דגר פטור אינו אלא משום דבהמה בחזקת פטורה איתא. הא בל"ז חייב מספק. ואין הולכין בתר חזקת ממון. וצ"ל דכ"ז הוא משום דכתיב עני ורש הצדיקו ומפרש התם צדק משלך ותן לו. ומזה ילפינן כל ספיקות במילי שמפרישין חלק מהכל דומי' דלקט שו"פ וכן הוא במתנות כהונה. בזה שייך צדק משלך. וכיב"ז איתא בבבא בתרא ד' פ"ח אבן שלמה וצדק צדק משלך ותן לו. אבל ספק חמש סלעים וס' בכור בהמה דכולו לכהן. הרי זה כספק מציאה. ובממונא לעולם אזלינן בתר חזקת ממון. הרי דתלי' באשלי רברבי וע' תורת יקותיאל סי' ס"א:

לענין פ"ר מי מיחייב למיתן ה' סלעים לכהן ולענין פי שנים כו' כ"ה בכת"י והעיקר כנו' דילן דבפ"ר פשיטא:

פירוש ב

מי אמרינן בהכרת פנים תלא רחמנא כו' או דילמא כיון דעל כו'. בגמרא אי' ארשב"ל פדחת פוטרת בכ"מ חוץ מן הנחלה מ"ט יכיר אמר רחמנא ורי"א אפי' לנחלה מבואר טעמא דר"ל משום דפדחת אינו בר הכרה. ואע"ג דהוי לידה לא מהני לבכורה. ור"י ס"ל דהוי הכרה כמש"כ התו' ד"ה מ"ט כו' ואפי' ר"י לא פליג אלא משום דפדחת נמי הוי הכרה. ובזה שקיל וטרי כל הסוגיא אי פדחת הוי הכרה. וא"כ דברי רבינו שכ' חלקי הספק אי מהני הכ"פ לנחלה או לא אינו מדוקדק. ונ' דנוסחת רבינו בדר"י מ"ט יכיר אמר רחמנא. ורשב"ל לא פירש טעמו כלל. ואפשר דמודה דפדחת הוי הכרת פנים. ומכ"מ אינו פוטר מן הנחלה דס"ל דלא מהני הכ"פ אלא לענין שיצא הפדחת בחיי האב ואח"כ מת האב ויצא כולו בזה מהני שנוטל פי שנים כמש"כ הרמב"ם ה"נ פ"ב ה"ב. אבל לפטור הבא אחריו שיצא כולו לא עדיף הכ"פ דקמא כמו השני שיצא כולו. ור"י ס"ל דיכיר א"ר ומהני לכ"ד. ושקיל וטרי הש"ס בעיקר הענין אי פדחת הוי הכרה. והיינו שהביא רבינו בל' השאלה אי מהני הכרת פנים בזה. וראיה לשיטת רבינו מדתני' בספרי פ' תצא לא יוכל לבכר את בן האהובה. כיון שיצא ראשו ורובו בחיים פטר את הבא אחריו מה"ב [ופי' דדייק את מיותר או דלכתוב לא יוכל לבכר על פני בן השנואה ותו לא. אלא פי' את כמו עם ור"ל דמי שנולד עם הבן. והבן יצא לפניו פטר את השני מה"ב וכיון שנקרא בן לא יוכל לבכר את הבא אחריו. ואימתי נקרא בן משיצא ראשו או רובו]. והנה ק' מאי בעינן דרשה לזה פשיטא דראשו ורובו הרי הוא כילוד. אלא צ"ל דס"ד דהבא אחריו בשלימות אלים מהקודמו והוא ראשית אונו. וזהו סברא דרשב"ל דראשו מיהא בעינן וכדתניא בספרי. ור"י ס"ל דיכיר מהני לכ"ד והיא דספרי קמ"ל דרובו מהני אע"ג שאין כאן הכרה. ובביאור הספרי בס"ד כתבתי עוד בבאור סוגיא זו. ואכ"מ:

ההוא דנפק כוליה בחד זימנא הוי בכור. כ"ה בכת"י:

דאילו טבח כו' עד סוף אין מקומה בזה הפרשה: וכן בכת"י ליתא כאן אלא בפ' בהעלותך. ושם פרשנוה:

שאילתא פח

פירוש א

דאילו מאן דמתיילד בי' נגעא כו'. ידוע דרבינו לא כתב אלא בדינים הנוהגים בזה"ז וא"כ מובן דסובר שרואין נגעים בזה"ז. וכ"כ הרמב"ם פי"א מה' טומ"צ. והוא עפ"י תוספתא דנגעים פ"ח ומטהרין בפני הבית ושלא בפני הבית. ומטהרין בגבולין. והכי

מוכח בברכות ד' ה' דקאמר ר' יוחנן נגעי אינן יסורין של אהבה ופריך מדתני' כל שיש בו א' מארבע מראות נגעים הללו אינן אלא מזבח כפרה ומשני הא לן והא להו ופרש"י דר"י מיירי בא"י שהיה שלוח מחנות מש"ה אינן יסורין ש"א והקשו התו' דשל"מ לא הי' אלא בזמן שהיובל נוהג והיאך ר' יוחנן מדבר במה שלא הי' בימיו מבואר דעיקר דין נגעים פשיטא להתוס' שודאי נוהג גם בזה"ז [והנה לפי פרש"י ותו' הא דברייתא כל מי שיש בו אחד מארבע מראות נגעים הללו אינן אלא מזבח כפרה מיירי בחו"ל ור' יוחנן מיירי בא"י. וקשה לומר דהברייתא נשנית בחו"ל דוקא. ותו דא"כ מאי אירי' ד' מראות נגעים. אחרי שהכפרה היא הצרעת בעצמה. ולולי פירושי רבותינו ז"ל הייתי אומר להיפך דהברייתא' בא"י דשם נוהג דיני צרעת. ובזה הוא מזבח כפרה. כמו שכ' בה"ג בה' נדוי דמנהג שהוא נוהג בנדוי הוא הכפרה על העון. וכן פירש רש"י בברכות שם דהוו כו' שהאבלות מכפרת על עוונותיו. פי' מנהג אבלות שהוא נוהג כדין וה"נ. מנהג מצורע מכפר. משא"כ בחו"ל שאין שלוח ולא שמירה מב"א שלא לטמאם. מש"ה אינן יסורין של אהבה. ור' יוחנן אמר לתלמידי חו"ל שישבו לפניו כמש"כ רש"י ותו' שבת דף ט' ב']. והא שאין אנו נוהגים לראות את הנגעים משום שאין לנו כהן מיוחס ומספק אי אפשר לנהוג טומאה זו ולהתגלח בטהרתו ראשו וזקנו. להכי יותר טוב שלא ליכנס לבית הספק. שלא לבא לידי חיוב כמו דאיתא בפסחים ד' ע' ב' שפירש יהודה בן דורתאי לפני זמן חיוב חגיגה וביטל מצות עליה לרגל כי היכי דלא לבא לידי חיוב מצות חגיגה ע"ש. אבל אי היה כהן מיוחס ודאי נוהג גם בזה"ז וגם טהרת הצפרים נוהג בזה"ז. דאין בצפרים משום שחוטי חוץ. ואע"ג שלא יוכל להקריב קרבנותיו ביום השמיני. לא שייך בזה ביטול מצות קרבן. כיון שא"א להקריב. אבל מצות גילוח שיבטל אין זה מצד אונס אלא מטעם ספק. ואולי הוא מחויב להתגלח ומבטל מ"ע להכי יותר טוב שלא לבא לידי חיוב. וע' שאילת יעבץ ח"א סי' קל"ו. ונגעי בגדים אין לנו וכבר כתב הרמב"ם פי"ו ה"י דאינו ממנהגו של עולם. אלא אות ופלא היה בישראל ע"ש. ואם נמצא כהיום ודאי נוהג כדין:

פירוש ב

טומאה יוצא מגופו הוא. דס"ד שלא נקרא יוצא מגופו אלא בע"ק וזב וזבה ונדה. שהטומאה יוצא ממש מגופו. משא"כ טומאת צרעת אין יוצאת מגופו. וכלשון משנתינו חלה פ"ד מ"ח ואסורה לזבים ולזבות לנדה וליולדות. וכן פרש"י בבכורות שם. כגון זב וזבה ונדה ובע"ק כו'. ולימדנו רבינו דה"ה מצורע. והיינו שכ' הרמב"ם בה' תרומות פ"ב ה' ט' והמצורע ה"ה כמי שטומאה יוצאה עליו מגופו והוא שיטמא אותו כהן מיוחס

כו'. ומדברי רבינו למדה הרמב"ם ז"ל. ויש ראיה לזה מסוגיא דפסחים ד' מ"ז דקאמר דזב חמור ממצורע שמטמא מו"מ ומטמא כל"ח בהיסט. ולא קאמר שכן טומאה יוצאה עליו מגופו. כדאיתא שם לענין זב חמור מט"מ וע"ש בתו' ד"ה מאי חומרא. ולראיה זו כוון מרן הכ"מ שם. וכ"מ לשון גמ' זבחים ד' צ"ד א' בנגעי בגדים צרעת כיון דמגופיה קא פרחא כו' וממילא ה"ה לנגעי אדם:

ומש"כ רבינו והנ"מ באכילה כו'. מבואר בסי' ק"ח אות ח' בס"ד:

פירוש ג

והיכא דאיכא חצי גריס מהאיך. דעזה כשלג כו'. משמע דלא מצטרפי אלא אב ותולדה דידיה. ולא אבות להדדי. ולא כפרש"י בשבועות שם שהוכיח דאבות מיהא מצטרפין מהא דתניא בת"כ והיה מלמד שמצטרפין זה עם זה. והוכרח לרש"י דש"ס דילן הכי סברא ליישב בזה קושית התוס' ד"ה א"כ הא דלא מקשה ר' חנינא אי מתניתין ר"ע דא' זו למעלה מזו וזו למעלה מזו בהרת למאן ליצרפא. מש"ה פרש"י דהאבות מצטרפין מדרשא דקרא אבל התו' שם הקשו ע"ז דא"כ תולדות נמי יצטרפו מזה הדרש. ולא תירצו הסוגיא מאומה. ונראה דיש ליישב הא דר"ח דבהרת לא קשה ליה. דודאי אפשר לומר דה"נ לא ליצטרף. אבל סיד ההיכל דמודה ר"ע דמיצטרף מדאמר להלן מקרום ביצה ולמעלה מצטרפין. ולא קאמ' קרום ביצה ולמעל' אלא מקרום ולמעלה ממנו מצטרפין עם מראה אחרת והיינו סיד. ושפיר מקשה אי ס"ל לר"ע דסיד תולדה דבהרת ע"כ טיהרת סיד היכל מלצרף. וע' בסמוך מה שהוקשה לרש"י שלא פי' הכי [וע' בחי' רשב"א שפי' ג"כ באופן דבהרת אין מצטרפת ולא קשה רק מסיד. ובא"א ממש"כ ע"ש]. והנה בעיקר הדין נחלק רבינו עם הרמב"ם שכ' להיפך בריש הל' ט"צ דכל מראות מצטרפין אפי' בשאינו מינו אפי' התולדות וכבר השיגו הראב"ד ז"ל וע' מרן כ"מ מה שיישב ובקיצור י"ל דרק לר"ע דאמר שני מעלות לא מצטרפין ה"נ בשא"מ לא מצטרפין ואנן קיי"ל דלעולם מצטרפין. ובאמת הכי משמעות משנה דנגעים פ"א כל מראות נגעים מצטרפין זע"ז. וכן איתי' בירו' שבועות אמר רבי מנו אותם חכמים שנים ומנו אותם ארבעה מה שנים מצטרפין זע"ז אף ארבעה מצטרפין זע"ז:

ואובין לפניך טעמם ונימוקם של רבינו והרמב"ם ז"ל במאי פליגי דאזלי לשיטתייהו שיבוא' באות ה' בארוכה בס"ד. דהרמב"ם ס"ל דלכ"ע ד' מראות נגעים אינן שוין במדרגת הלבנונית וכפירש"י. וע"כ הא דאמר ר"ח משל דר"ע למה הדבר דומה לד' כוסות של חלב כו' ע"כ לסדר צירופן הוא דקאמר. דאל"כ מאי קמ"ל בהא. הא גם רבנן מודו דד' מראות הן. אלא לסדר צירופן. וכפרש"י בד"ה משל דר"ע. וא"כ כשאמר ר"ח מתני' דלא

כר"ע דאי ר"ע כיון דאמר זו למעלה מזו טיהרת סיד ההיכל מלצרף. ה"פ כשם דא' ר"ע דשני מעלות לא מצטרפין. וע"כ לית לי' דרשה דוהיה מלמד שכולן מצטרפין זע"ז. אלא עיקר הצטרפות הוא סברא כעין דתנן בכלים והובא בשבת ספ"ז הבגד והשק השק והעור העור והמפץ מצטרפין זע"ז. וכ' התו' שם דוקא כה"ג דאורחייהו הכי. מש"ה אינן אלא בדומין זל"ז. וא"כ ממילא דלאו בר מיניה נמי אינן מצטרפין. אבל אנן לא קיי"ל כר"ע. או דלא קיי"ל כר"ח ור' נתן בדר"ע. אלא כהבריי' שהביא הגמ' בשם ר"ע. וכההיא דירושלמי דלעיל דכולן מצטרפין זע"ז. כ"ז לשיטת הרמב"ם ז"ל. אבל שיטת רבינו דלרבנן דר"ע אין לנו אלא ג' מדרגות בד' מראות הללו. וצמר וסיד שוין במדרגותם. וחלוקין בדינן לענין עומק וגובה כאשר יבואר לפנינו. ור"ע חולק ואמר דד' מדרגות הן. ולפי זה אין אנו צריכין לפרש בהא דמשל דר' עקיבא דלענין צירופן קאמר. אלא כמשמעו דאמר דד' מדרגות במראיהן הן. ומכ"מ קאמר ר"ח דלר"ע אי נימא דסיד תולדה דבהרת טיהרת אותו מראה מלצרף. וע"כ משום דזה פשיטא לר' חנינא דבשני מדרגות אינו מצטרף. וכן בשאינו מינו. ולא דשמע מר"ע כ"ז. שהרי אין שום הכרח לומר דר"ע חולק על דרשה דת"ק לענין הצטרפות. אלא ליה לר"ח דרשה דת"כ. ואחר שכן נהי דאפשר דלא אמר ר"ע הכי. מכ"מ הרי לית מאן דפליג אדר"ח. שכל עיקר הצטרפות אינו מדרשה אלא מסברא ודוקא דשוו להדדי. נמצא דרבינו והרמב"ם לטעמייהו אזלי. והראב"ד בהשגות קאי בשיטת רבינו בתרווייהו אלא שלא ביאר שטתו ז"ל. איברא יש להקשות למש"כ לדעת רבינו והראב"ד. דר"ח הוא דקאמר מדעת עצמו דיני צרוף ולא מר"ע שמע לה. והרי לפי הס"ד דר"ח מהא דיהושע בנו של ר"ע גמר לה דקאמר מקרום ולמעלה טמא ומצטרפין זע"ז ולא קאמר כמו כן מסיד ולמעלה ש"מ דשמיע ליה לר"ע דכולהו לבהדי שאת מצטרף. הרי דר"ע גופא בצרוף מיירי. ולשיטת הרמב"ם דס"ל דלחכמים דקיי"ל כוותייהו כל הנגעים מצטרפין זע"ז ומדרשה דקרא כמש"כ לעיל קשה בא"א דמנליה לר"ח דלר"ע אין מצטרפין בשני מעלות דילמא כי קאמר מקרום ולמעלה מצטרפין זע"ז. הייינו באמת כל המראות אפי' בהרת עם קרום וכן כולן וכדאי' בת"כ ובירו'. איברא ה"נ קשה לשיטת רש"י דמפרש דפשיטא להש"ס דאין מצטרפין התולדות בשאינו מינו. מכ"מ למ"ל לר"ח לומר א"כ טיהרת סיד מלצרף ולהאריך כ"כ. לימא בקיצור הא לר"ע סיד בהדי שאת מצטרף. וע"כ אינו תולדה דבהרת כמשנתינו. וכבר הקשו הכי התו' ד"ה טיהרת. ותירצו דאפשר לומר דהא שהוא תולדה דבהרת היינו לענין שאינו מצטרף לשאת. וה"ה שאינו מצטרף לבהרת. ומש"ה מקשה אם כן טיהרת כו'. אבל הרי הוכחנו לדעת רבינו דמלשון מקרום ולמעלה מצטרפין זע"ז מוכח דס"ל לר"ע דגם סיד מצטרף עם שלמעלה ממנו

וזהו עיקר הוכחת ר"ח. וא"כ הדרא קושית התו'. הן אמת דמזה הטעם לא רצה רש"י לפרש כמש"כ דקושית ר"ח הוא מדאמ' ר"ע מקרום ביצה ולמעלה מצטרף דמשמע סיד מצטרף. והיה מיושב בזה הא דלא קשה לר"ח בהרת לר' עקיבא למאן מיצטרפא כמש"כ לעיל. אלא משום דא"כ יקשה הא שהק' התוס' לימא בקיצור הא לר"ע סיד מצטרף. אלא ודאי שאין הדקדוק מלשון מקרום ולמעלה. וע"כ היה להם איזה קבלה שכל מראה יש לו הצטרפות. והא דלא הקשה ר"ח מבהרת ע"כ מדרשה דת"כ. אבל כבר הקשו התו' דא"א לומר דר"ח אית ליה דרשה דוהיה. וגם הוכחנו מדברי רבינו דבהרת ושאת אמ"צ ולא כהת"כ וירו'. ע"כ הא דמקשה ר"ח א"כ טיהרת סיד מלצרף. הוא מהוכחת לשון מקרום ולמעלה טמא ומצטרפין והדרא קו' התו' בד"ה טיהרת. אלא צ"ל דודאי ר"ח לא פירש כ"כ הוכחתו ולא קאמר אלא מתניתין דלא כר"ע. והש"ס מפרש טעמו ונימוקו וכיב"ז כ' תו' שבועות ד' כ"ה א' ד"ה ושמואל. ומסיימי וכענין זה יש כ"מ בש"ס. והא דקאמר הש"ס א"כ טיהרת כו' היינו לפי המסקנא דקושית ר"ח ממשל דר"ע הוא. ומתפרש ההוכחה כמש"כ. אבל לפי הס"ד דר"ח מהברייתא מקשה. באמת ההוכחה פשוטה דר"ח ס"ל דודאי בהדי שאינו מינו לא מצטרף. ומוכיח דאליבא דמשנתינו סיד בהדי בהרת מצטרף. ור"ע קאמר דבהדי שאת מצטרף. אבל דחה הש"ס ומסיק דר"ח ממשל דר"ע גמר לה. מעתה הוכחת ר"ח בא"א וכמ"ש. וא"כ נתיישב גם שיטת רבינו גם שיטת הרמב"ם ז"ל:

יאמרו מקרום ביצה ולמעלה טמא. א"ל לומר שמצטרפין זע"ז. א"ל יאמרו מקרום ביצה וכו'. כצ"ל ובכת"י איתא בזה"ל א"ל לומר שמצטרפין זע"ז בהרת ותולדתה שאת ותולדתה א"ל ויאמרו מקרום ביצה כו':

פירוש ד

ומסיד ההיכל ולמעלv טמא. בברייתא ליתא הכי. אלא קושית הש"ס היא על ר' חנינא ודילמא שאת ותולדתה ובהרת ותולדתה והכי הביא רבינו הברייתא. ואע"ג דמסיק הש"ס דר' חנינא גמרא גמיר דר"ע זה למעלה מזה ממשל דר"ע למה הדבר דומה כו'. וא"כ כולהו בהדי שאת מצטרפין פי' דסיד וקרום ביצה תולדות שאת נינהו. מכ"מ הדר ודחי לגמרא דר"ח מהא דתניא ר"ע א' כו' ושל סיד דיהה ממנה. ולא אמר ושל צמר דיהה ממנה. אלא דמיישב דברי ר"ח דאתי כר' נתן. דקאמר לא שאמר ר"ע של סיד דיהה ממנה. אלא של צמר דיהה ממנה. אבל מכ"מ מוכח דת"ק דר"נ ס"ל אליבא דר"ע דשל סיד דיהה ממנה. והכי הוא סתם משנה בנגעים פ"א מ"ב וא"כ הדרינן לדחיית הש"ש דשאת ותולדתה ובהרת ותולדתה ולא כר' חנינא ור"נ:

ולא מטמא בהרת ותולדתה אלא כד מתחזיא עמקא בבשרא. כ"ה בכת"י. וע' באות הסמוך:

פירוש ה

ושאת ותולדתה לא מטמא אלא עד דמתחזיא גבוה מכולי בשרא כו' כצ"ל. וכ"ה בכת"י וזהו שיטת הראב"ד בפ"א מה' טומאת צרעת ה"ו והרמב"ן בפי' התורה. ולא כרש"י שם והרמב"ם שם דס"ל שאת ג"כ עמוק מבשר האדם. ופירשו הא דתניא בת"כ אין שאת אלא גבוהה. היינו גבוה מבהרת. אבל כל מראה לבן עמוק מן העור כמראה חמה העמוקה מן הצל. ומשום זה נתקשה רש"י בפי' הכתוב והנה אין מראהו עמוק וגו' ועוד לפי זה הא דקאמר בסוגי' שם והביא רבינו בסמוך ומנלן דבהרת עזה היא. אמר אביי א"ק ואם בהרת לבנה היא. היא לבנה. ואין אחרת לבנה. וק' מי סני' ליה הא דתניא בהרת עמוקה וכה"א ומראה עמוק מן העור. ולפרש"י טעם עמוקה משום שהיא לבנה מכולן ומש"ה נראית עמוקה. הרי מבואר דהיא לבנה מכולן. אבל דעת רבינו וסיעתו דאין טבע כל לובן הוא שיהא עמוק מן העיר. ובהרת ותולדתה בעינן עמוק דוקא ואם לא היה עמוק טהור. ושאת היינו גמר לבן בעינן שיהא גבוה דוקא וכן תולדתו. ואם היה עמוק טהור. וביאור הכתובים ע"ע ברמב"ן שם. ועפי"ז יבואר מחלוקת ר"מ ורבנן במ"א דנגעים באב ותולדה דשאת. דר"מ ס"ל דהאב הוא קרום ביצה ותולדה הוא צמר לבן. ונדחק הרבה בזה ההם הא דנגעים ע"ש ובתוס' שבועות שם ד"ה שאת. דר"מ לא מיירי בצמר בן יומו. משום דקשה להו איך אפשר דפליגי בטבע מראה לבנונית מהו לבן יותר. אבל לשיטת רבינו והראב"ד מתיישב שפיר דלכ"ע צמר לבן לבנוניתו יותר מק"ב אבל טבע גבהות דק"ב יותר מצ"ל. ופליגי דרבנן סברי דאב ותולדה תליא בלבנונית ור' מאיר סבירא ליה דתליא בגבהות. ויש לנו לבאר דאם כן היאך עלה על הדעת לומר לה עקיבא דסיד וקרום ביצה תרווייהו תולדה דשאת נינהו הא סיד עמוק ושאת גבוה. ועל כרחך צ"ל דבזה גופא פליגי ר' עקיבא ורבנן דהא ודאי דאפשר להיות בהרת העזה כשלג גבוה וגם עמוק. ואמר רחמנא דאינו מטמא אלא עמוק. וכן אפשר להיות צמר גבוה ועמוק. ואמר רחמנא שאינו מטמא אלא גבוה. והכי מוכח ודאי מדברי רבינו עצמם שכתב דשאת אינו מטמא אלא דמתחזיא כו'. מבואר דאפשר להיות להיפך אלא שאינו מטמא עד שיהא נראית גבוה. ופליגי ר' עקיבא ורבנן בסיד אי אינו מטמא אלא גבוה או להיפך:

והנה פשט אותה סוגי' משמע דלרבנן דר' עקיבא מראה סיד וצמר שוין בלבנוניתם כמש"כ הבעה"מ והראב"ד שם הלכה ב' שהרי מדקדק הש"ס מדאמר ר"ע משל לד' כוסות של חלב כו' אלא דזה למעלה מזה כו'. משמע דלרבנן אין כאן משל דד' כוסות.

אלא ג' דהיינו בהרת. וסיד וצמר. וק"ב. והכי מוכח עוד מדמקשי הש"ס והתניא רע"א כו' ושל סיד דיהה ממנה. ושל צמר דיהה ממנה מיבעי ליה אלמא דלרבנן ניחא דסיד דיהה משלג. הרי דסיד לבנוניתו תחת שלג ולא תחת צמר. אלא שנתקשה הבעה"מ דא"כ מ"ט דרבנן דאמרי דשאת הוא צ"ל. וסיד הוא תולדה דשלג ויישב בדוחק. אבל לפי דברי רבינו מבואר כל הסוגיא יפה. דרבנן דר"ע וכן ר"ע ג"כ לדעת ת"ק דר"נ ס"ל דאע"ג דהנהו תרי שוין בלבנוניתם מכ"מ גבהות של צמר לבן הוא נראה גבוה יותר מסיד. או דרכו של מראה זו להיות גבוה יותר מסיד שהוא אינו גבוה אלא בדרך מקרה. ומש"ה מסתבר לפרש שאת היינו צמר לבן. אבל סיד אינה נראית עפ"י רוב אלא עמוק מש"ה היא תולדה דשלג. ואינו מטמא גבוה. וכמו קרחת וגבחת שאינו מטמא בשער לבן. משום שאין דרכן בהכי. להכי אפי' קרה שיש בו ש"ל אינו מטמא מגזרת הכתוב כמש"כ הר"ש פ"י מ"י ע"ש. ה"נ מראה סיד אינו מטמא אלא כמראה שלג. ור"ח אליבא דר"ע ס"ל דשניהם תולדה דשאת נינהו. וא"כ ע"כ זה למעלה מזה פירש צמר למעלה מסיד בלבנונית. דאין לומר שהן שוין אלא משום דצמר נראה גבוה יותר. קראו אב. א"כ קרום ביצה גבוה יותר וראוי לקרותו אב כדעת ר"מ. אלא אב ותולדה לא תליא אלא בלבנונית. והיינו דמקשה על ר"ח מהא דתניא ושל סיד דיהה ממנו. ושל צמר דיהה ממנה מיבעי לי' אבל לרבנן תרווייהו שוין:

והנה גי' הראשונים להלן בהא דאמר ר"ח משל דרבנן למה"ד ומלכו של זה כאיפרכיא דאידך ורש"י כ' ה"ג ומלכו של זה למעלה מאיפרכי' דנפשיה וכשיטתו. אבל גי' הישנה כדעת בעה"מ וכמש"כ. דלבנונית של שאת שוה בערכה לתולדה של בהרת לענין לבנונית. אלא דהרמב"ן ז"ל השיג ע"ז מהא דאמר ר"א בר אהבה כגון מלכא ואלקפטא רופילא וריש גלותא ומקשה האי זה למעלה מזה הוא אלא כגון מלכא ורופילא אלקפטא וריש גלותא והא מוכח דאלקפטא חשוב יותר מרופילא. שהרי להס"ד מקשה הש"ס הא זה למעלה מזה הוא. וא"כ גם להמסקנא מוכח שאין המראות שוין ע' במלחמות ה' שכוון לזה אלא שאין לשונו מדוקדק. אבל כ"ז לדעתו שאין הפרש ביניהם אלא במראה. אבל לדעת רבינו שהסכים לדעת הרמב"ן עצמו בפי' התורה מבואר יפה נוסחא זו דראב"א דאמר כגון מלכא ואלקפטא שהוא מין התנשאות אחר וקטן מן מלכא. ורופילא שהוא למטה מהתנשאות של מלכא וקטן מאלקפטא. ור"ג שהוא מעין התנשאות של אלקפטא וקטן מרופילא. ולפי זה המשל לא נחשב אלא בגדלות וא"כ היינו זה למעלה מזה. אבל להמסקנא לא ממשיל אלא במיני התנשאות. הא' מלכא ורופילא. ומין התנשאות אחר אלקפטא וה"ג ולא מיירי בחשיבות כלל. והיינו כדעת רבנן דבהרת ותולדתו עמוק ושאת

ותולדתו גבוה. ולא בא ראב"א אלא ללמד דשני מיני נגעים הם. והראב"ד כתב בזה"ל דלרבנן סיד ההיכל וצמר לבן כי הדדי נינהו. אלא שזה נוטה ללובן השלג והצמר נוטה ללובן אחר כו' ובעה"מ פי' דשני מראות הללו שוין במדרגותן. ואין נ"מ אלא במשמוש כהבדל משמוש בין סיד לצמר. ולשיטת רבינו הסוגיא במקומה מחוורת כשמלה. אלא שקשה לי בבכורות ד' מ"א א' רבא אמר לא מצית אמרת דחרוץ במקום בשר הוי מומא. דאי ס"ד הוי מומא כיון דאמר גרב זה חרס מיחרץ חריץ דכתיב ומראהו עמוק מן העור כמראה חמה העמוקה מן הצל ולכתוב רחמנא חרוץ ולא בעי גרב כו'. ואי כשיטת רבינו ורמב"ן עה"ת דשאת אין מראה עמוק ממש אלא נראית גבוה מן העור. מנ"ל לרבא דחרס הוי כבהרת ודילמא כשאת ולאו מיחרץ הוא. וי"ל דמכ"מ הרי הוי חרוץ להיפך. דהבשר סביב לה נראית עמוק מן מקום הנגע והוי חרוץ. אלא רבא נקיט נגע הראשון בתורה: **אמר רב ביבי א"ר אסי כצמר נקי ב"י שמכבנין אותו למילת**. כצ"ל וכ"ה בכת"י ובה"ג ועי' שבת ד' נ"ד א'. ופשיטא דצמר נקי בן יומו לא בעי לבון:

פירוש ו

מ"ט וביום הראות בו כו'. בגמ' איכא פלוגתא דתנאי ר' יהודה ורבי ר"י למד מהאי קרא. ורבי יליף מדכתיב בנגעי בתים ופנו את הבית אם ממתינים לו לדבר הרשו' כש"כ לדבר מצוה. ור"י מהתם לא גמרינן דחידוש הוא דהא עצי' ואבני' לא מיטמאי והכא מיטמאי פי' דר"י לטעמיה דס"ל אפי' חבילי קנים חבילי עצים מקבלים טומאת הבית. ועצים ואבנים לאו דוקא כמש"כ התו' שם. והכי משמע דעת רבינו להלן כמש"כ אות כ"ד. וקאמר רבא דנ"מ בין ר"י ורבי דבר הרשות. דלר"י דוקא דבר מצוה כמו חתן וכדומה. ולרבי אפי' דבר הרשות. ורבינו לפי הנוסחא לפנינו פסק כר"י. והטעם פשוט דהוא רבי דרבי שהרי במחלוקת רבי ורבים קיי"ל הלכה. כרבי מחבירו ולא מחביריו וכדאיתא פסחים ד' כ"ז. וכן פסק רבינו להלן סימן קס"ט דהלכה כרבים. ומכש"כ רבי ורבו לדעת רבינו סי' מ"ח דרבו עדיף מרבים כמש"כ שם אות י"ח בס"ד. וזה פשוט. אבל בפי' כת"י הביא כל הסוגי' דילן. וגם הביא הנוסחא ר' יוסי אומר א"צ הה"א ופנו את הבית כו'. וא"כ יש לפסוק כר' יוסי. וכן הביא הרמב"ם ה' טו"צ פ"ט ה"ח. אלא שקשה דא"כ צ"ל דחבילי עצים וחבילי קנים מיטמאים בנגע הבית. דאי לת"ה ע"כ גזרת הכתיב הוא הפנוי ולא משום הפסד אלא ס"ל דמיטמאי' וכפי' התו' הנ"ל והכי פי' הגר"א בספר אליהו רבא פ' י"ב דמס' נגעים. והקשה המל"מ פ' י"ד שם. מהא דלא זכר הרמב"ם פ' י"ו שם דמטמא בית המנוגע אלא אדם וכלים. עוד הקשה מסוכה ד' י"ב דחבילי עצים אין מסככין בהם משום תעשה ולא מה"ע. ותיפוק לן משום דמקבלים טומאה היינו שנטמאים בבית

המנוגע. וע"ז יישב בני הרב מ' חיים ברלין שי'. דודאי הני לא מקבלי טומאה אלא בשעת ביאת הכהן ומטמא את הבית. בזה גזרת הכתוב דכשם שהבית מיטמא כך כל אשר בו מיטמאין אפי' דברים שאינם מקבלים טומאה לעולם. אבל הנכנס בבית אח"כ אינו מקבל טומאה אלא כמו בכ"מ. וממילא מיושב הא דסוכה ג"כ. דאי נימא דבזה מיקרי מקבל טומאה. אפי' פסולת גורן ויקב נמי מקבלי טומאה. וזה ברור. אבל עוד קשה לפי פסק הרמב"ם כדרשה ופנו את הבית. א"כ אפי' לדבר הרשות נמי ואמאי לא הביא הרמב"ם זה הדין. וזה הקשה הלח"מ פ"ח והמל"מ שם. ונראה דדבר הרשות ע"כ דומיא דהפסד כלי הבית. דהא מיהא הרוחה דבית הוא. ור' יהודה לטעמיה במ"ק ד' י"ד ס"ל דהרוחה כלשוט דמי ואינו מיחשב למצוה כלל. ואנן קיי"ל דדמי למזונות. וזה פשיטא דאם הוא טרוד למזונותיו ולמזונות ביתו ה"ז כדבר מצוה. שהרי לא בעינן כאן מצוה שיש בה כח לדחות שאר מ"ע לגמרי מטעם עוסק במצוה ופטור מה"מ. דא"כ פשיטא. אלא אפי' באופן שאין בו בטול מצוה דפו"ר. ומכ"מ נותנים לו זה הזמן לדחות ראית נגעים אחר כלות השמחה וא"כ למזונות נמי הוי דבר מצוה. ולדעת ת"ק במ"ק שם הרוחה גם כן כמזונות דמי והרי זה דבר מצוה ויש בו כח לדחות ראית הנגע אחר שיפנה מעסק:

פירוש ז

בו כתיב. בגמרא ליתא. ובנוסחת כת"י איתא מ"ט וביום הראות בו כתיב. ומבואר יפה כרבא דוביום קרא יתירא הוא דא"כ לכתוב רחמנא ובהראות מאי וביום ש"מ יש יום שאתה רואה בו ויש יום שאי אתה כו'. ובפי' כת"י משמע שבפי' היה הנוסחא בשאלתות וביום קרא יתירא. [ולי נראה דצ"ל בו' כתיב. והיינו כאביי דדריש ו' דוביום. והא דלא פסק כרבא דכולי' וביום קרא יתירא הוא. היינו משום דסתמא דגמ' בסנהדרין ל"ד ב' כאביי. דיליף להא דביום ולא בלילה מוביום הראות בו. והיינו כאביי. כמש"כ התו' מ"ק שם ד"ה נפקא. ומש"ה נקט גם הרמב"ם ה' ט"צ פ"ט ה"ו דרשא דאביי גבי ביום ולא בלילה משום דסתמא דגמרא כוותיה. והא דנקיט הגמרא והרמב"ם דרשה דאביי. יש בזה אריכות דברים. אלא שראיתי כי כבר קדמוני בזה מחברים. בני הרב מ' חיים ברלין שי']:

פירוש ח

כיון דזכות וחובה כו' כי דינא דמי כו'. קשה היאך יעלה עה"ד דמש"ה הוי כי דינא לפסול קרוב. והרי כל הוראה דזכות וחובה הוא ורשאי להורות אפי' לעצמו. כדאיתא בעירובין דף ס"ג דצורבא מרבנן חזי לנפשיה. וכבר נתקשו התו' בהא דאיתא בבכורות דף ל"א א' דרואה את קדשיו ואת מעשרותיו משום דאי בעי מתשיל עליה. ואי בעי הוי שדי מומא

בכולי' עדרא. ונשאל על טהרותיו משום דחזי ליה בימי טומאתו. והקשו התו' והר"ש ספ"ב דנגעים הא בכל הוראה נאמן אפי' ליכא שום תקנה. וע' ט"ז יו"ד סי' י"ח ס"ק ט"ו. וסי' שי"ב סק"ד. והנראה לי ליישב הא דבכורות דמשום דכהנים חשידי אמומי דבכור דמש"ה אין נאמנים על מומי בכור. כדאי' שם ד' ל"ה ב' ולא חלקו בין חבר לע"ה דהלכה כר"ג כמש"כ התו' בד' ל"ו א'. ומש"ה אין כהן רואה בכור עצמו. והכי פירש"י בכורות שם ד"ה חוץ. דמיירי בכהן ע"ש. ומצד הסברא חשידי ג"כ על מומי כל קדשי' ומעשר דמה לי בכור ומה לי שאר קרבנות. להכי בעי טעמא דלהא לא חשידי כמפורש זה הטעם עצמו על נאמנות נפילת המום במעשר בהמה בד' ל"ה ב' מעשר ודאי מהימן משום דאי בעי שדי מומא כו' ואע"ג שכתבנו לעיל סי' מ"ד אות ו' דעת רבינו דהחשד בבכור לכהן משום דשכיח בהו וא"כ בקדשים לא שייך הכי. מכ"מ זה אינו אלא לרב נחמן בבכורות שם דישראל נאמן על ספק בכור שבידו. אבל לר"ח דאמר דישראל שיש לו ספק בכור צריך שנים מן השוק להעיד עליו. ע"כ ס"ל דמשום טפול לחוד חיישינן. א"כ כל מי שיש בידו קרבן שאינו יכול להקריבו מחמת מום עובר וכדומה. ס"ד שאינו נאמן עליו משום טפול דאית ביה. אפי' ישראל. קמ"ל דנאמנים משום דאי בעי מיתשיל ואי בעי שדי מומא ואתי הסוגיא אליבא דר"ח. וכיב"ז להלן ד' ל"ו דמפרש הגמ' הא דתנן הכל נאמנין על מומי מעשר. משום דאי בעי שדי ביה מום. וזה אינו אלא לר"ח: וטהרות ג"כ ידוע דע"ה חשידי ובעי קבלה כדתנן פ"ב דדמאי ובכ"מ. ובשום מקו' לא חילקו בין חבר לע"ה. ואמאי חילקו הכא דחבר נאמן. וקאמר טעמא דבשלמא במומי בכור יש לחשוד ג"כ את החבר דטובתו היא. אלא שאינו חשוד בעינינו ומש"ה שפיר לא חילקו חכמים בין חבר לע"ה. אבל בטהרות אין מקום לחשוד לחבר כלל. דאי בעי אכיל לה בימי טומאתו. והא דע"ה אין נאמן היינו משום שאוכל בטומאה ואין זה נחשב בעיניו לאיסור כלל. או משום שאינו יודע דיני טומאה וטהרה ופלוגתא דתנאי היא במס' טהרות פ"י מ"א ע"ש. אבל חבר דליכא האי טעמא. ואינו נהנה מזה למאי נחשדי'. והא דחלקנו בין חבר לע"ה בתרומה משום דגם ע"ה נאמן בשעת הגיתות והבדים כדתנן פ"ג דחגיגה ומש"ה רשאי להורות אפי' בתרומה. אע"ג דליכא טעמא דהש"ס התם. וגם הרמב"ם בהל' מו"מ פ"י לא הביא הטעם כלל ע"ש. [* אבל לענין טהרות לא מהני הא דגם ע"ה נאמן ברגל. כדתנן בחגיגה שם דשאני התם דטהרתם ברגל אינה טהרה גמורה. דלאחר הרגל מגען טמא למפרע כמש"כ רש"י שם כ"ו א'. מש"ה איצטריך בטהרות לטעמא דחזי ליה בימי טומאתו. אבל בשעת הגתות והבדים ודאי נאמנין הן על התרומה ומגען טהור אף לאחר הגיתות והבדים. כדאי' בירו' שם ה"ד ויש כ"ח משהוא מיטהר חוזר ומיטמא ע"ש. והא

דתניא בתוספתא שם פ"ג עברו הגיתות והבדים חזרו לאיסורן. היינו אם הביא אז הע"ה לכהן. וכלשון המשנה שם וכדמסיים בתוספתא שם אבל אותו החבית שהביא בשעת הגתות והבדים טהורה אף לאחר הגתות והבדים. והרב בעל תנא תוספאה שם שגה בזה ע"ש. בני הרב שי']. והא דחלקנו בין חבר לע"ה במעשרות של תבואה. משום דאפי' ע"ה רובם מעשרין הן. מש"ה שפיר סמכו על כל החברי'. ותו דאי בעי הוי מיפטר ליה להכניסו דרך גגין. או במוץ שלו כדאי' במנחות ד' ס"ז ב'. [* והגם דאיתא בסוגיא דמנחות שם דבפרהסיא זילא ביה מילתא. שאני התם דאף אי עביד בצינעא ע"י א"י ליכא איסור משא"כ הכא ודו"ק. בני הרב שיחי']. ודמי למעשר בהמה דנאמן משום דאי בעי שדי מומא בכולי עדרא. ונתיישב קושית התו' והר"ש הנ"ל. דדוקא בהני שמפרש הש"ס הוא שהוצרכנו לטעמא. אבל בכל הוראה אפי' כל אדם לעצמו רשאי להורות אע"ג דאיכא זכות וחובה וא"כ דברי רבינו קשה דמהיכא תיתי לאסור נגעי קרובי' משום דדמי לדינא. והא דאסור לראות נגעי עצמו מקרא הוא דנפקא ליה מדכתיב והובא אל אהרן הכהן וגו' שצריך לבוא לפני כהן. ולא שיראה לעצמו. אבל קרוב מה"ת לאסור משום דין. וי"ל דמשום דשאני נגעי' מכל הוראות שבתורה דתלוי באמירת הכהן. והוא כמו דיני קנסות דתלי' בב"ד דוקא. וכ"ז שלא חייבוהו ב"ד אע"ג שיודע בעצמו שחייב מכ"מ עדיין לא נתחייב. וה"נ מראות נגעי' תליא באמירת הכהן. וכ"כ רש"י ביצה ד' כ"ו דראיית בכור בי"ט אסור דהוי כדן דין. והיינו משום דתליא בראיית חכם דוקא. אלא דשם הא גופא אינו אלא מדרבנן. מש"ה אין זה הסברא מוסכם כמש"כ בסי' מ"ד אות ד' שאין דעת רבינו והרמב"ם כן. אבל מכ"מ גבי ראיית נגעים בכהן תליא מה"ת. ושפיר ס"ד דהוי כדין ממש. ובאמת תנן בנגעים פ"א מ"ד דאין רואין נגעי' בשבת והטע' משום דן את הדין כמ"ש הרמב"ם בפי' המשנה שם. וע' משנה למלך פ"ז מה' יו"ט ה' ט"ז:

ואמר ליה לכהן אימא טמא אימא טהור. וכיון כו' כ"ה בכת"י.

אלא חידושו בלבד כהן כשר וישראל אסור כצ"ל. ובכת"י אי' אלא חידושו בלבד. ואשכחן כו':

דלענין דינא בעינן ג' כו' רבינו לטעמיה בסי' כ"ג דפסק דמה"ת ד"מ בשלשה כמש"כ שם אות י' ובסי' נ"ח אות ג' ע"ש:

פירוש ט

היה רמ"א כו'. ומסיק וכן הילכתא. ואע"ג דרבנן פליגי עליה במשנה פ"ב דנגעים. מכ"מ סתמא דת"כ פ"א דפרשת נגעים ודספרי פ' שופטים כותיה אזלא. ותו דהכי סתים תנא דברייתא בזבחים ד' ק"ב א' מרים מי הסגירה כו' וא"ת אהרן קרוב הוא ואין קרוב רואה

את הנגעים. אבל הרמב"ם פסק דלא כר"מ. וכן לענין שאר דינים דנפקא מהאי ברייתא דר"מ. פסק הש"ס בסנהדרין ד' ל"ד דלא כוותיה: והנה אף לפסק רבינו אין הטעם משום דזכות וחובה דמי לדין. אלא משום דאיתקש לריבים. וא"כ לאו פשיטותא דשאילתין הוא וא"כ למאי החל רבינו לעשות הצריכותא באופן דלא פשיט לה לאיזה צד מהשאלה. ולאו אורחיה דרבינו הוא. וצ"ל דגם להפשיטותא גלוי מילתא הוא דהטעם משום דכדין הוא. תדע דאמאי לא נימא כמו כן מה ריבים בעמידה והדיין בישיבה כדאיתא ריש פרק שבה"ע. ה"נ ראיית ננעים כהן בישיבה והמצורע בעמידה אלא משום דלא איתקיש אלא למאי דמסתבר לן. וה"נ מסתברא להקיש לריבים לפסול קרובים משום דזכות וחובה תליא בכהן באמירתו ודמיא לדינא. וכ"ת א"כ ניליף מכאן דקרוב אסור לראות בכור. משום דהוי כדינא. הא ל"ק דמה"ת ראית בכור ככל הוראות דלא תליא במאמר המומחה. וגם לענין הא דאין רואין מומין ביו"ט לית ליה לרבינו טעמא דרש"י משום דהוי כדן דין כמש"כ באות הקודם:

פירוש י

מה ריבים שלא בקרובים שנאמר לא יומתו אבות על בנים עפ"י בנים. בסנהדרין איתא זה הדרש לענין עדות. ולענין דיינים איתא בירו' פ"ג והובא ברי"ף שם ומנין אף הדיינין שנאמר ובנים לא יומתו על אבות פי' מיתורא דקרא ואורחא דמילתא דהאבות הם הדיינים שהם הזקנים. והבנים הם העדים שהם השטים בארץ ורואים כל דבר. אבל רבינו לא הביא דרשה דירושלמי. וקסבר דדיינים ועדים מחד קרא נ"ל והכי כ' לעיל סי' כ"ג לענין דיין וקרוב נמי לא דכתיב לא יומתו אבות על בנים. והיינו משום דתלמוד דידן פליג בסנהדרין שם ודריש מהא דכתיב ובנים לא יומתו על אבות בעדות אבות. וגם דריש מדכתיב ובנים אפי' בנים לעלמא. פי' שלא יצטרפו קרובים בעדות. כדאיתא שם ד' כ"ח א'. והירוש' ס"ל דפסולין משום הזמה כמבואר שם ברי"ף. ותלמוד דידן חולק בכ"ז. ועי' ר"ן כתובות סוף פרק ב' ויש בזה נ"מ לדינא. ומזה יש לעמוד על דעת רבינו שחולק על הרי"ף בזה אלא שאין כאן מקומו. וס"ל לרבינו דלתלמוד דילן לא בעינן קרא לדיינים בפ"ע ולעדות בפ"ע והכל בכלל לא יומתו אבות על בנים:

פירוש יא

דכתיב וראה את הנגע ביום השביעי. ואי לא פשה בעי חווריה ברשותיה דכהן דכתיב וצוה הכהן וכבסו את אשר בו הנגע. וכי מכבסינן ליה מכבסינן ליה בשבעה סמנין דאמר ר"נ ארב"א דם חטאת ומראות נגעים צריכין ז' סמנים והדר מסגיר ליה שבעת ימים שנית. אי לא איכהי חזותיה אי מיורקיה או מסומקיה אף ע"ג דלא פשה בעי שריפה. ואי כהי

חזותיה בשביעי לתכבוסת קרע ליה להההוא נגעא. ודבזע ליה שריף ליה וכוליה בגד טהור הוא כצ"ל. וכ"ה בנוס' כת"י. זולת דשם הנוסחא במימרא דר"נ דם חטאת ודם נדה ומראות נגעים כו' והיינו משנתינו פ' האשה שבעה סמנין מעבירין עה"כ או אפי' דם הנדה ודאי שם ד' ס"ב ב' ר' חייא אומ' דם הנדה ודאי מעביר עליו שבעה סמנין ומבטלו ולנוסחא דילן לא חשיב ר"נ הא דתני בברייתא.

עוד איתא בכת"י גבי קרע ליה להההוא ניגעא ושקיל ליה ושדי ליה אבל הוא טה"ס. אלא ושריף ליה מיבעי ומשנה הוא בנגעים פ' י"א מ"ה ות"כ תזריע פ' י"ו הלכה ב':

מאן אחרים ר"מ היא. בכת"י ליתא אלא בהא דתניא לענין דם חטאת כו' אי' ר"מ אומר הבגד כו':

אלמה עור כו' כצ"ל בה"א והוא כמו ומי איכא למאן דאמר דאיתא בגמרא שם:

פירוש יב

ואייזום ליה נעליה בשבת. ולפנינו אית' משכשכי ליה מסאני בשבת וכ"ה בכת"י. והכי אי' להלן סוף סימן ק"ז והיינו מנעל כמבואר ביומא ד' ע"ח א' איבעי לך למיסם מסאני כו' איבעי לך למרמי סנדלא וכפרש"י קידושין ד' מ"ט א' מסאנא דרב מכרעאי ל"ב. מנעל כו'. ולכאורה קשה לפרש"י יבמות ד' ק"ב ד"ה מרופט. דמנעל רכיך כו' וסנדל קשה כו'. והא הכא אוקי הש"ס הא דרב בקשין. ולק"מ דפי' רכין כאן הוא שיהא ראוי לכסכוסי ופרש"י משפשף צדו זה על צדו זה. כדרך המכבסין בגדים כו' מה שא"כ קשין לא שייך כסכוס אלא כבוס. וע"ע להלן אות כ"א. ופליגי בזה ת"ק ואחרים. וא"כ ודאי במנעלים יש קשין שאינם בני כסכוס. אבל ביבמות ההבדל דמנעל מכוון ומתדבק לרגל בטוב משא"כ בסנדל שרחב הרבה מחמת שהוא קשה כפרש"י יומא שם ד"ה סנדל מאי. שאינו יכול להדקו ולקשרו יפה ברגלו כמו מנעל. עוד יש ליישב דבמנעל עצמו יש מקום קשה כמו בעקב ושולים. וע' סי' ק"ז אות י"ג. והיינו דתנן בכלים פ' כ"ו מ"ד מנעל שנפחת אם אינו מקבל את רוב הרגל טהורה. הרי דשייך פחיתה וקבול במנעל וכ"כ הרמב"ם ה' חליצה מנעל הנפרם כו' או נפחת כו'. והרי ביבמות שם תניא במנעל הנפרם וסנדל הנפחת. ופרש"י ושייך פרימה במנעל ופחיתה וקבול בסנדל משמע דבמנעלים לא שייך פחיתה וקבול. אלא כמש"כ דלמעלה דרכיך לא שייך פחיתה וקיבול. ובעקב דקשה הוי כמו סנדל:

אלא אמר רבא ברכין כ"ע לא פליגי דבני כבוס נינהו כי פליגי בקשין כו' כ"ה בכת"י:

אבלוסמוס כו'. כן נוס' הערוך בערך אבלוסמי. וע' שם במוסף ובס' כתר כהונה בערכו. ולפנינו בגמ' אי' אכסלגיא וע' פרש"י:

איידי דצרעת מגופיה מתילדא כו' כ"ה בכת"י:
לאו כבוס הוא ואמר ר"ח כו' כ"ה בכת"י ובגמרא איתא והא דאמר רחב"א כו'. וגם איתא שכשוכי אין כבוס לא. ויבואר בזה באות כ"א הנ"מ בין הנוס':

פירוש יג

אפי' כל זרעים נמי. בגמרא איתא א"ה חטי ושערי נמי. והכי נראה שהיה נוסחת הרמב"ם ז"ל שהביא בה' שבת פ"ח ה"ב השורה חטים ושעורים וכי"ב במים ה"ז תולדות זורע. וכ' הה"מ והכ"מ שלמד מסוגיא זו דזבחים. ורש"י כ' ה"ג א"ה אפי' חטין ושערי נמי כו'. משמע שהיה הנוסחא כל זרעים נמי כנוסאת רבי'. ולכאורה נוסחת רבינו מיושרת יותר דמ"ש חטי ושערי מכל זרעים. והרמב"ם ג"כ כ' כיב"ז. ויש לומר דמשום דמזרעים שאינם נאכלים כלל לא קשה. די"ל דבאלו פשיטא דחייב שהרי לא קיימי אלא לזריעה. וכיון דקדחי הרי זה תחלת הזריעה. ורבא אשמעינן דאפי' ז"פ דהרבה ב"א משתמשים למאכל ולרפואה. מכ"מ כיון דרובא דז"פ לזריעה קיימא כדאיתא ב"ב ד' צ"ג ב' חייב משום זורע. דמסתמא ניחא ליה. מש"ה מקשי מחטי ושערי. דהא פשיטא להש"ס דעל ז"פ ג"כ לא מחייב בסתם אלא א"כ האי גברא קבעי לזריעה ולא תליא ברובא דז"פ אלא בגברא. ושפיר מקשה א"ה אפי' חטי ושערי דודאי למאכל קיימי מכ"מ אי קמצנע להו לזריעה וזרק למים חייב כמו לענין הוצאה. דתנן המצניע לזרע ולדוגמא ולרפואה והוציאו בשבת חייב בכ"ש ומפרש הש"ס דהצניעו ושכח למה הצניעו והשתא קא מפיק ליה סתמא מ"ד בטולי בטליה קמ"ל כל העושה ע"ד ראשונה הוא עושה. וה"נ בכה"ג חייב משום זורע. זהו כונת רש"י שהגיה. ומכ"מ גם לנוסחת רבינו י"ל כן דבעינן דקאי לזריעה דוקא. ובכל זרעים נכללו אפי' הני דלאכילה קיימו. אלא לא דקדק בלשון הקושיא ולא פליגי בדינא. וממוצא דבר לכ"ע דגם לפי האמת דרבא דא' זרק ז"פ משום לש קאמר. מכ"מ ודאי איכא חיוב משום זורע אי קיימי לזה וקדח והוי כזריעה. אלא דרבא לא מיירי בהכי. וע"כ הכי הוא. שהרי זומר חייב משום זורע כדתניא פ' כלל גדול ועיקר החיוב כ' רבינו פ' בהר סי' קי"ב משום דקדח והוי כזריעה. ואפי' רבה בריש מ"ק דפליג במשקה לזרעים ומחייב משום חורש ולא משום זורע. מודה דבקדח חייב משום זורע. אלא בהא דוקא פליג משום דדמי יותר לחורש ובטל פעולת הזריעה אבל בדלא שייך חרישה מודה דהוי זורע. והיינו דתנן בפ"א דשבת בש"א אין שורין דיו וסמנים וכרשינין כו'. וטעמא דאסור שריית כרשינין הוא משום זריעה. הן אמת דהמאירי כ' דאיכא בהו משום לש. והכי נראה מפרש"י במשנה כרשינין למאכל בהמה. משמע דה"ק דהוא שורה למאכל בהמה ורוצה שיתדבקו ויהא כעין לישה. וצ"ל דאע"ג דבזבחים שם אמר בזרע פשתן

דשדי רירא ומדבק משמע דוקא ז"פ. מכ"מ לאו דוקא אלא כל המתדבקי' חייב וכ"כ הרמב"ם שם הל' ט"ז והנותן זרע שומשמין או זרע פשתן וכיו"ב במים חייב משום לש מפני שהן מתערבין ונתלין זה בזה עכ"ל. מכ"מ מדאיצטריך רבא לאשמועינן הא בז"פ ש"מ דאפשר לפרש הא דכרשינין משום זורע ולא מיירי בשורה למאכל בהמה והוי פ"ר דלא ניחא ליה דלקדח אלא בשורה לזריעה וחייב משום זורע. [והא דפריך בשבת שם ד' י"ח ב' לב"ש דס"ל שביתת כלים גיגית נר כו' מ"ט שרי. ופרש"י גיגית שהשכר בתוכו והשעורים נישורין בתוכו כל ח' ימים. פשוט טעם האיסור משום לש שרוצה בפסולת השעורים למאכל בהמה. אלא שראיתי בספר קהלת יעקב שהביא מכאן ראיה להרמב"ם דאסור משום זורע. ומפרש טעם האיסור בגיגית משום דקדח והוי זריעה. וא"א לומר כן להערוך וסיעתו ז"ל דס"ל דפ"ר דלא ניחא לר"ש שרי בשבת כמש"כ באריכות בסי' ק"ה. והכי קיי"ל כר"ש. והכא פשיטא דלא ניחא ליה דלקדח ולהוי זריעה. ואפי' להתוס' דס"ל דהוי כמלאכה שא"צ לגופה ואסור מדרבנן. מכ"מ מאי מקשה הש"ס בשביתת כלים לב"ש דלא חמיר משביתת בהמה לדידן. דלא אסור אלא כל שחייב חטאת כדאי' בד' קנ"ג ב' כל שבחבירו פטור אבל אסור בחמורו מותר לכתחילה. איברא הא לא קשיא דשיטת התו' דלא שרינן באיסור דרבנן אלא בשעת הדחק כמו במי שהחשיך לו בדרך וכיסו עמו והכי מבואר בפסחים ד' ס"ו מחמר כלאחר יד נהי דאיסורא דאורייתא ליכא איסורא דרבנן מיהא איכא. ומסיק דמשום מצוה שרי. והכי מוכח במס' ע"ג ד' ט"ו גבי גזירה משום נסיוני. הא מיהא דלהתוס' אסור לב"ש אפי' איסור דרבנן. והכי מוכח מקושיתם שם בשבת ד' י"ח א' ד"ה ולימא מר כו' ולרב יוסף לא תקשה אמאי לא אסרי ב"ש טעינת קורה משום שביתת כלים כו'. ולכאורה תמוה הא מבואר בגמ' דהוא איסור דרבנן. וא"כ ליכא איסור שביתת כלי' אלא דס"ל דלרב יוסף אפילו איסור דרבנן אסור בכלים. ולפי זה היה אפשר לפרש בהא דגיגית משום זריע'. אבל אי נימא דאפילו איסור דרבנן אסור לב"ש משום שביתת כלים אין הכרח כלל לומר דיש בזה איסור זריעה. אלא איסור בשול שהשעורים מתרככים ומתבשלים וראוין לאכילה אלא שאינה ע"י האש מכ"מ אסור מדרבנן וכדתנן בפ' כירה ולא יפקיענה בסודרין. ומפרש הגמ' שגזרו תולדות החמה אטו תולדות האש. מיהו כ"ז אי נימא דאיסור דרבנן ג"כ אסור בבהמה. אבל דעת הרמב"ם נראה דשרי זולת מחמר דאסור והיינו דפסחי' וע"ז הנ"ל. וע' מג"א סי' ש"ה סק"ו וא"כ ה"ה בשביתת כלים לב"ש. וכ"כ באמת הר"ן על המשנה ושוין שטועינין קורת בה"ב. א"כ ע"כ הא דגיגית הוא משום לש וכמש"כ]. ונפלאתי על המג"א והגר"א ז"ל סי' של"ו שנתקשו בפסק הרמב"ם וש"ע דהשורה חטים ושעורים חייב משום זורע. וכתבו

שהוא נגד מסקנת הגמרא דזבחים. והרי הה"מ וכ"מ כתבו דמשם הוא שלמד. והיינו כמש"כ שלא חזר הש"ס מעיקר הדין אלא בכוונת רבא. והא שהקשו המג"א והגר"א ז"ל. דא"כ בפשתן ג"כ לחייב משום זורע. והמ"א יישב דמשום זורע אינו חייב אלא בזמן ארוך כמשמעות לשון השורה. משא"כ משום לש בנתינה מועטת חייב. נראה לי דאע"ג דהמ"א טעמא קאמר שאינו חייב משום זורע עד דקדח. מכ"מ אינו מדוקדק בגמרא דאמר רבא זרק וס"ד דמשום זורע ומסיק משום לש והרי בתרווייהו קאמר לשון זרק. ולפי דעת המאירי ז"ל תנן גם לשון שריה בכרשינין ומשום לש. אבל מעיקרו לא ק' כלל. דודאי זה תלוי למאי קיימא. אי קאי לזריעה חייב בכל מיני זרעים משום זריעה ולא משום לש אפי' בז"פ. שהרי אינו רוצה בדיבוקן כמש"כ וע' באות הסמוך. ואי קיימא לאכילה חייב בז"פ משום לישה. ובשארי זרעים פטור וזה פשוט. [ואחר כותבי ראיתי בנשמת אדם ה' שבת שהעיר ג"כ כמש"כ שהרמב"ם למד מאותה סוגי' דזבחי'. אלא שמש"כ דהשורה לזריעה חייב תיכף. ליתא דודאי אינו חייב עד דקדח. וכמו נותן פת לתנור שא"ח חטאת עד שתאפה. ומש"כ עוד דמשום לש לא בעינן שיכוון לזה ג"כ ליתא דמ"ש זה האיסור מזה. ומש"כ עוד דבשורה למאלצין מיקרי זורע משום שכוונתו להצמיח אינו ברור אצלי דלהוי מיקרי זריעה בהכי. עד שיוצרך ליגדל ממש. ותיכף שקדח ה"ז זריעה]:

פירוש יד

ומדבק הוי לי' כליישא. להלן אי' אי נמי דאוקמוה אליישא ואין שום באור בזה שם ובכת"י ליתא כלל. ולפי נוס' דילן יש להגיה ולהעתיק תיבות אלו לכאן. וכונת רבינו בזה משום דהא דנדבק הוי דבר שא"מ ואפי' הוי פ"ר מכ"מ הא לא ניחא לי' ואפי' אי לאכילה או לרפואה קיימי אינו מוכח דניחא לי' בדבוקן והרי רבא ס"ל כר"ש במלאכה שאצ"ל. וכש"כ לשיטת רבינו דס"ל כהערוך דפ"ר דלא ניחא ליה הוי כדבר שא"מ לר"ש. וקיי"ל בשבת כר"ש בהא. כאשר יבואר בפ' אמור סי' ק"ה אות ה' בס"ד. וא"כ אמאי חייב משום לש. מש"ה אסביר לן א"נ דמיירי דאוקמוה אליישא דזרק כדי שילוש אותן ולזה קיימי. ואשמועינן רבא דבזריקה לחוד מידבקי וחייב משום לש:

פירוש טו

והא רבא לבתר דאמרה הכי סברה. בגמרא ליתא כ"ז. ורבינו בא ליישב שהרי רבא בעצמו מדייק שכשוכי אין כסכוסי לא. והיאך דרש דמותר לכבס מנעל בשבת. ויישב דבתר דאמר הכי סברה לדקדק זה:

שאני התם כו'. אשגרת לישן הגמ' נקטיה ע"ש. ופי' כמו אלא משום והוא טעמא דברייי':

פירוש טז

ולא אמרי' כמאן דשרוף דמי. דאי אמרינן כמאן דשרוף דמי אפרו טהור הוא וטהור הוי. לענין כו' כ"ה בכת"י: ורש"י ביבמות שם ד"ה מאי לאו מוחלט כו'. ואפ"ה אמרת שדי מיעוטא בתר רובא כו'. משמע דאי הוי נכנס כולה בבית ניחא דאפי' מיכתת שיעור' מטמא וכבר עמד ע"ז בחי' הרשב"א. אבל כוונת רש"י דודאי א"א להוכיח מטומאה המפורשת בתורה דגזרת הכתוב הוא דאפי' אפר הוא מטמא. בשלמא הא שהביא הגמרא ראיה מטומאת בית מוחלט ניחא. דלא מפורש בכתוב טומאת ביאה לבית אלא במוסגר. ושפיר י"ל דמוחלט אינו מטמא בביאה. דכמיכתית דמי' ואין לו ביאה. והא דכתיב צרעת ממארת בבית טמא הוא. היינו לטמא במגע כטומאת אחוריו שהביא רש"י מת"כ. אבל בבגד מוחלט מפורש בתורה צרעת ממארת הנגע טמא הוא. הרי דמטמא במגע. וה"ה כשהכניסו כולו לאוהל דטומאת אוהל מעין טומאת מגע הוא כדאיתא בחולין ד' קל"ה ב' מאי נוגע מאהיל ע"ש. וע"כ ההוכחה הוא מהאי דשדינן מיעוטא בתר רובא. זהו שיטת רש"י. אבל רבינו ס"ל דאפי' במגע לא הוי ליה לטמא וה"ה בהכנסת כולו. וקושית הש"ס כפשוטו. וכ"ת הא בפי' כתיב טמא הוא. הא ל"ק דאפשר לאוקמיה בטומאת משא וכמו מלא תרווד רקב של מת שאינו מטמא במגע אפי' גבלו במים כדתנן באהלות פרק ב' ומטמא במשא. ה"נ בגד המוחלט דכמיכתית דמי. ובאוהל ג"כ לא ליטמא מהאי טעמא. ולא דמי לרקב שמטמא באוהל. דהל"מ הוא. אבל בגד מוחלט דלא כתיב בפי' שמטמא באוהל אלא ממת הוא דנ"ל. וכיון שאינו מטמא במגע המרובה כש"כ שאינו מטמא באוהל המועט. וע"כ נוקמי הא דכתיב טמא הוא בבגד בטומאת משא. וכמו בנבילה דחמור משא ממגע. זהו דעות רבותינו הראשונים:

פירוש יז

או דילמא מנגעים לא ילפינן שאני עיר הנדחת דאחמיר ביה רחמנא. כצ"ל והכי לשון רבינו להלן של עיר הנדחת כו' דהא אחמירו ביה. פירוש דכיון דאיסור הנאה דעבודת גלולי' חמור מנגעים לענין אפרו כדאיתא שלהי מס' תמורה. ולענין תפיסת דמים כדאיתא במס' ע"ג ד' נ"ד. א"כ א"א למילף מנגעים. וידוע דעיר הנדחת וע"ג שוין. ובתרוויהו כתיב חרם. והא דנקט רבינו עיר הנדחת. משום שהיא בשריפה וע' אות כ'. ולמדנו משיחתו של רבינו דשאר אה"נ באמת ילפי' מנגעים דלא מיכתית שיעורי'. והיינו דאי' בסוכה ד' ל"ה ושל ערלה פסול מ"ט פליגי בה כו'. ונתקשו התו' אמאי לא אמר הטעם משום דמיכתית שיעורי'. וכן נתקשו בסוטה דכ"ה ד"ה לאו כגבוי דמי אמאי כלה"כ מקבל טומאה הא מיכתית שיעוריה ולא הוי כביצה וע"ש אבל דעת רבינו ברור דכל אה"נ

נ"ל מבגד מוחלט דלא אמרינן הכי. והנה גם הגר"א ז"ל בביאורי אה"ע סי' קכ"ד הביא דעת מפרשים דלא אמרינן מיכתית שיעוריה אלא בע"ג שצריך לבער ולא ערלה אע"ג שמצוותו בשריפה. והכוונה הוא עפ"י מש"כ הריטב"א בחי' סוכה שם בזה"ל ומש"ה תני' במתניתין כל חד באנפי נפשי' דהיינו של אשירה ושל עה"נ חייב בשריפה. ושל ערלה אינו בחיוב אלא עומד לכך. וא"א להנות בשריפתו [ר"ל שאין בו מ"ע שישרף. דעיקר שריפה דערלה נ"ל מכלה"כ. ובכלה"כ כתיב בלשון פן תוקד אש. ולא בלשון מ"ע כע"ג] ושל תרומה טמאה חייב שריפה ואפשר להנות בשריפתו ולא דמי' לע"ג כו'. ומטעמים אלו כ' הגר"א דבאמת לא אמרינן מיכתית שיעוריה. אבל לפי אלו הטעמים עדיין חמץ בפסח לר"י ודאי מיכתית שיעוריה. איברא רבינו אנהרינהו לעיינין. דבכל אה"נ נ"ל מנגעים דכתיב במ"ע שישרף ומכ"מ לא מיכתית שיעורי' זולת לע"ג ועה"נ דחמירי מנגעים. ונתפשטו בזה כמה עקמימות וקושיות בש"ס. ועפ"י זה העיקר שהעלינו מדברי רבינו דערלה וכדומה לא מיכתית שיעוריה. נעמוד על דעת רבינו בעיקר אחר דהוו בה ראשונים ואחרונים ז"ל. בהא דאיתא בסוכה שם דאתרוג של ערלה פסול משום שאינו לכם. משום שאין בו דין ממון. ופי' התו' והרמב"ן במלחמת ה' והראב"ד כמשמעו. משום דאה"נ אין לו בעלים וכל אדם רשאי לגוזלו. והריטב"א ז"ל נתעצם בזה הרבה וכתב דכל אה"נ שהוא ברשות בעלים ואין זכות בו לאחרים לכם קרינא ביה. והא דקאמר לפי שאין בו דין ממון לאו משום ערלה ותרומה דההיא ודאי לכם היא אלא משום מע"ש לרע וכו'. ופסול אתרוג אינו אלא משום דמיכתית שיעוריה אע"ג שאינו דומה לע"ג. וכ"כ הר"ן סוכה שם. והריטב"א הביא ראיה לסברא זו דאה"נ מיקרי לכם ויש להם בעלים ממע"ש לרבנן דס"ל ממון בעלים הוא ומיקרי לכם. והביא סברא זו בשם מורו. והנראה שהוא הרשב"א ז"ל כאשר יבואר. והנה ראיה זו לא זכיתי לעמוד עליו. שהרי למ"ד מע"ש מ"ב הוא יש להם דמים ונמכר כדאיתא בקידושין ד' נ"ז אלא שאינו יוצא מקדושתו ונאכל בירושלי' משא"כ אה"נ אע"ג דשרי שלא כדרך הנאתן. מכ"מ כיון שאין זה עיקר הנאתן אפשר שאין לו זכיה וכל אדם רשאי לגוזלו וליהנות בו שלא כדה"נ. וכן אחר שנשרף ואפרו מותר הכל זכאין באפר ואין להם בעלים. ומהא שהקשו התוס' בכ"מ על הא דתנן המקדש בערלה א"מ. אמאי לא תתקדש בהנאה שלא כדה"נ או באפרן. אין ראיה דס"ל להתו' דיש להם בעלים. דאפי' אי נימא דאין להם בעלים אפשר שיחולו הקידושין במה שמהנה אותה בשוה פרוטה במה שאין בידה ליטול והוא נתן לה. וכ"כ הגאון צל"ח פסחים סוף פ"א. וסברא זו יותר יתבאר להלן סי' קל"ב אות ט"ז בפי' הסוגיא דחולין ד' קל"ז בקדושה ומכירה יע"ש. איברא דעת התו' והרשב"א מבואר כהריטב"א בחולין

ד' ק"מ בהא דאיתא התם דטהורות דכתיב בצפורי מצורע למעוטי דטריפה. ודחי דהא מדתנא דבר"י נפקא דיליף מכשיר ומכפר בחוץ ממכשיר ומכפר בפנים. אלא טהורות דכתיבי בצפורי מצורע למעוטי צפורי עה"נ. והקשו הא נפקא מתדר"י דעשה מכשיר כמכפר. ובמכפר פסול משום ממשקה ישראל. ויישבו דכיון שהיה להם שעת הכושר לא נתמעט כלל. וכתבו עוד וצ"ע בבהמת עה"נ אם עבר והקדישה והקריבה אם הוא כשר. וכ"כ עוד להלן בשנוי' דר"פ דטהורות למעוטי צפורים שנתחלפו בעבודת גלולים דצ"ל דלכפרה כשרות. אף ע"ג דאסורות בהנאה כדאיתא במסכ' ע"ג ד' נ"ד דחליפין אסורות. ומכ"מ ס"ל דאפשר להקדישן ולהקריבן. והן הן דברי הריטב"א ז"ל. אבל דעת שארי הראשונים ז"ל אינו כן וכמשמעות סוגיא דסוכה דפסול אתרוג של ערלה הוא משום שאינו שלכם. וזהו דעת רבינו כמש"כ. וכ"כ רש"י ב"ק ד' מ"ה דשוה"נ שנגמר דינו אם הקדישו אינו מוקדש משום דלאו ברשותיה דמריה קאי. וכן כתב הרמב"ם ה' נ"מ פ' י"א ה' ח' שמשנגמר דינו לסקילה אין לו בעלים. וע' בסי' ע"ד אות ט' שהוכחנו דדעת רש"י והרמב"ם כר"ת דשוה"נ מותר בהנאה מחיים ומכ"מ אין לו בעלים כיון שלכל אדם יש רשות להורגו. מכש"כ אה"נ ממש דמצוה לשורפן או לקברן. [והגאון קצה"ח סי' ת"ו החזיק בשיטת הריטב"א. ומכ"מ כתב שא"י להקדיש ולהפקיר. כמו דבר שהוא שלו ואינו ברשותו. ויישב בזה סוגיא דב"ק ד' צ' דמקשה הש"ס כי דנוהו ד"נ ליהדר ולידייני אותו ד"מ. ולכאורה קשה הרי נעשה הפקר ונגח ואחר כך הפקיר אין דנין אותו עוד. ויישב בזה לומר דאף ע"ג שאינו כהפקר ממש אלא הם שלו. מכ"מ אינו יכול להפקיר משום שאינו ברשותו. וכמו שאינו יכול לבטל חמץ אחר שהגיע זמן איסורו. זהו טופס דברי הגאון קצה"ח ז"ל ואינו כדעת הריטב"א ז"ל שכתב שהוא לכם ממש. וכמו שהוכחנו מהא דחולין דעת התו' ורשב"א שאפשר להקדיש ג"כ. ובאמת אין שום מקור לזה דנימא דהוי שלו אלא שאינו ברשותו. דהרי מונח ברשותו. וחמץ בפסח אינו שלו ממש כשאר איסורי הנאה מש"ה אינו יכול לבטל. אלא שעובר בב"י מגזה"כ. אבל אי נימא דשלו הם באמת. אמאי לא מצי להקדישן ולהפקירן. אלא או נימא דשל בעלים הם ממש. או נימא דהפקר ממש הן. והא דמקשה הש"ס נדייניה אותו ד"מ. כבר נתיישב בס"ד לשיטת רש"י בסי' ע"ד שם. ולשיטת הרמב"ם בסי' קי"א אות א'. ובס' עצי לבונה הוסיף להוכיח דיש להן בעלים מב"ק ד' ס"ו איתיביה ר"י לרבה דאמר יאוש כדי קני מהא דתני' גזל חמץ ועבר עליו הפסח א"ל הרי שלך לפניך. והא כיון דמטא עידן איסורא ודאי מייאש ואי ס"ד יאוש כדי קני אמאי א"ל הרי שלך לפניך ומשני דהא לא בעי הגזלן לקנות. ואי איתא דאין לאה"נ זכיה. היאך ס"ד דהגזלן יזכה בהם. ול"ק מידי דפי' בעידן

איסורא היינו סמוך לזמן האיסור כמש"כ התוס' ר"פ השואל בפי' בעידן עבידתייהו. וכיון שהגיע קרוב לזמן האיסור שאין עוד זמן להוציא מיד הגזלן ולמכור הרי הוא מייאש והגזלן קונה ובידו למוכר'. אבל משהגיע זמן איסור שוב אין להם שום זכיה לא לבעלים ולא לכל אדם הרוצה לזכות בהם]. וכ"כ הר"ן מס' ע"ג פ"ג גבי עובדא דר"א הקפר שאין זכות לקנות ע"ג של עו"ג אלא משום שאם לא זכה הי' לה תקנה בביטול. וכן הטעם דאפשר לזכות בחמץ בפסח מן ההפקר כדי לעבור בב"י. היינו משום שאם לא זכה בהם היה מותר אחר הפסח. וכ"כ בסי' קל"ב אות י"ז דהמודר הנאה מנכסיו יש לו בהם זכיה לדעת רבינו ומזה הטעם דאפשר בשאלה. הא אה"נ שאין להם תקנה הפקר ממש הן. איברא סוגיא דחולין ד' ק"מ לכאורה מוכרח כשיטת הריטב"א ז"ל דבהמת עיר הנדחת ושנתחלפה בעבודת כוכבי' אפשר להקדישה ולהקריבה כהוכחת התוס' הנ"ל דמש"ה בעינן קרא למעט מצפורי מצורע. אבל כד דייקת אדרבה מכאן הוכחה להיפך. דבאמת מה שתירצו התו' דמשום שהיה להן שעת הכושר לא נתמעט מממשקה ישראל. הוא תמוה דבפי' אמר ר"פ גופיה בתמורה ד' כ"ט דנעבד מותר להדיוט מדאיצטריך לאסור לגבוה ואי אסור להדיוט תיפוק לן ממשקה ישראל. וכ"כ התוס' במנחות דף ו' דלפי המסקנא דאסר הכתוב טריפה נאסר אפי' שהיה לה שעת הכושר. וע' בח"ס או"ח סי' ק"פ שיישב כוונת התוס' חולין בדוחק לומר דטרח וכתב לה קרא אע"ג שבאמת א"צ יע"ש. והנראה בישוב הסוגיא דאיסורי הנאה שא"א להקדיש כלל אם כן לא שייך לומר שנתמעטו מקרבנות מדכתיב ממשקה ישראל. אחר שא"א להקדיש כלל. [והא דאי' בדרשה פסחים ד' מ"ה א' דממשקה ישראל מן המאתים דערלה בטלה במאתים. לא בא הכתוב בזה לאסור קודם שנתבטל. דזה פשיטא כיון שא"א להקדיש כלל. אלא להתיר אחר שנתבטל במאתים. ולא כמו שהבין הגאון ח"ס שם]. תדע דלא קאמר בצריכותא דטריפה במנחות ד' ו' א' דאי ממשקה ישראל ס"ד דוקא אה"נ כערלה. אלא פשיטא דלאה"נ לא איצטריך. וכיון שכן לא שייך לומר בזה איתקיש מכשיר למכפר לפסול צפורי מצורע משום הכי. והא פשיטא דאי אפשר לפסול צפורי מצורע דאיסורי הנאה משום הא גופא שאינן שלו. דהא ליתא. דצפורי מצורע אינן אלא איסור ולא קדושה. ורשאי להביא מן ההפקר ואפי' אינו זוכה בהן כלל. רק שלא יהיו של אחרים דזה תליא אי אדם אוסר דבר שאינו שלו. אבל של הפקר ודאי דמצי להביאן ונאסרין. והיינו דדייק ר"פ למעוטי צפורים שנתחלפו בע"ג ולא אמר ע"ג ממש שנעבדו הן בעצמן. דא"כ בע"ח מותרין להדיוט ואסורין לקרבן כדין נעבד והרי איתקש מכשיר למכפר. אבל בנתחלפו בעבודת גלולים דאסורין בהנאה ושוב אין יכול להקדישן כלל ולא נתמעטו מהקרבה

כלל. בזה היה עולה עה"ד דבמצורע כשרין ואיצטריך מיעוט מטהורות. והרי מכאן מוכח דאה"נ א"א להקדיש כלל:

והנה ידוע מש"כ הרמב"ם ה' א"מ פ"ה אין מביאין מנחות ונסכים מן הטבל ולא מן החדש כו' ואצ"ל מערלה וכלה"כ מפני שהיא מצוה הבאה בעבירה כו'. ורבו על זה ההלכה הויות גאוני בתראי ז"ל. בנו"ב מ"ת פי' הטעם מצוה הבב"ע שכתב הרמב"ם קאי על ערלה וכלה"כ לחוד. והעבירה הוא משום שנהנה בהבאת הקרבן וכמש"כ המל"מ. ואחריו נמשכתי בזה לעיל סימן מ"ז אות א'. אבל במח"כ אאל"כ. דמי לא משכחת באומר ה"ז מנחת נדבה דלא משתרשי ליה כלל. וגם בעיקר הדין יש להוות טובא ואכ"מ. אלא העיקר דהטעם מצוה הבב"ע קאי על טבל וחדש וכך הבין הגאון ש"א סי' צ"ט. אלא שהקשה ע"ז שאין אלו עבירות כדאי לפסול המצות. אבל למש"כ סי' הנז' שם דממשקה ישראל אע"ג שהוא דרשה גמורה מה"ת מכל מקום אינו אלא באסורין שלא יהיה להן שעת הכושר כמו ערלה וכלה"כ וטריפה. משא"כ חדש וטבל ומדומע. ומכ"מ מדרבנן אסרו מהאי דרשה ממשקה ישראל כדאיתא בפי' במנחות דף ה'. אבל אינו מה"ת כמו שהוכחתי שם מסוגיא דשם ד' ס"ח מה בין קודם לעומר לקודם לשתה"ל כו' ועוד ראיות. מש"ה לא הזכיר הרמב"ם דרשה זו על אלו דברים. ורק מש"ה אסרו חכמים ואסמכו על דרשה זו משום שיש בהן איזו עבירה. אבל כ"ז אינו אלא על איסורי אכילה שהביא. משא"כ אסור ערלה וכלה"כ א"צ לטעם כלל. אלא משום שאינו שלו וא"א להקדיש כלל. וכ"כ הגאון פני ארי' בהבנת הלכה זו. ועדיין לא יצאנו י"ח לבאר כונת הרמב"ם שלא הזכיר בפי' זה הדין דכל האסור באכילה להדיוט אסור לגבוה משום ממשקה ישראל מן המותר לישראל. אבל כד דייקת לא למדנו מזה הדין כלל אלא הא דרב פפא בתמורה שהוכיח מכאן דנעבד מותר באכילה. אבל לא משכחת לן איסור אכילה שלא יהיה שעת הכושר שנלמוד מכאן שאסורים לקרבן. זולת טריפה המפורש בתורה. או אה"נ שא"צ לדרשה זו כלל. כמו שהוכחנו מסוגיא דחולין דמש"ה איצטריך למעט בצפורי מצורע. וכ"ת הא משכחת יי"נ ששכשך לעבודת גלולים ולא ניסך עדיין דלהרמב"ם אסורים בשתיה מה"ת ולא בהנאה כמש"כ בסי' קס"ב אות א' בס"ד. הא ל"ק דגם בלא דרשה זו אסור לנסכים דלא עדיף מבהמה מוקצה לע"ג דכשר לאכילה ופסול לקרבן. היוצא מכל זה דסוגיא דסוכה הוא כמשמעו דאיסורי הנאה אין בו ד"מ ומשום הכי לא מיקרי לכם כלל ולא כהריטב"א ז"ל. והוא דעת רבינו דס"ל דשאר איסורי הנאה לא אמרינן כתותי מיכתית שעורא. וע"כ אסור משום שאינו לכם כמשמעו. ועפ"י שכתבתי יתבאר ל' הרמב"ם שהביא המחבר או"ח סי' תרי"ט לא כמג"א ע"ש:

וא' סנדל כו'. כל עניני ע"ג שנדבר בכאן הן המה עבודת גלולים שעבדו אוה"ע לפנים. ועוד היום במדינות השוממות מן הדעת באזיא ואפריקא:

פירוש יח

ואחד סנדל של עיר הנדחת לע"ג. הטעות שיש כאן גלוי. ואכן אופן ההגהה האיר רד"ל ז"ל עיני ע"פ לשון הערוך ערך נחת בזה"ל ביבמות בגמ' חלצה בסנדל של נחת עבודת גלולים פירוש דבר שינוח ולא יזוז ממקומו עכ"ל. והכוונה נוי ומלבוש של עבודת גלולים ולא ע"ג עצמה. והכי פירש"י סוכה ד' ל"א ד"ה לולב של ע"ג ששמשו בו לע"ג כו' וביבמות שם סנדל של ע"ג שנועלים אותו כו'. והא שלא פי' שעבדו את הסנדל ואת הלולב עצמה. הוא שבאו ליישב בזה קושיית התו' בסוכה שם ובכ"מ אמאי אי נטל כשר. ממ"נ אי זכה בו ישראל הוי של ישראל דלא מהני בטול. ואי לא זכה הרי אינו שלו. ובדברי רבינו ופירש"י נתיישב דס"ל כדעת הר"א ממיץ והובא ביו"ד סי' קמ"ו ס"ב דמשמשי ע"ג של עו"ג שבאו ליד ישראל מהני בטול. וזהו דעת רבינו ופירש"י וכ"כ הגר"א שם סק"ב. ולא דמי למשמשי ע"ג שעבד ישראל דלא מהני בטול לפרש"י מס' ע"ג ד' נ"ד ב' בהא שהוכיח הגמ' מכלים דאחז דאדם אוסר שאינו שלו במעשה מדכתיב ואת הכלים אשר הזניח אחז הכנו והקדשנו וכו' ופרש"י דאסירי להדיוט ולא אמרי' לפרקי ולפקי לחולין עכ"ל הרי דלא מהני בטול אפי' למשמשין של ישראל בשלו. או במעשה בשל חבירו. ולא כפי' התו' שם ד' נ"ב ד"ה ברוך ע"ש. שפירשו דרק לגבוה נאסרו והיה אפשר לומר דבאמת מהני בטול להדיוט. אבל לפרש"י מבואר דלא מהני ואין תקנה אלא קבורה. ולא הוי כמשמשי ע"ג שזכה בהו ישראל. ולכאורה טעם החילוק היינו משום דעיק' הדין דזכה ישראל בע"ג של עו"ג דלא מהני בטול אינו אלא מדרבנן וכמש"כ הגר"א בשם סמ"ג. וכ"כ הריטב"א בשם הרמב"ן בד' נ"ג ב' בהא דאיתא בגמרא ישראל שזקף לבינה להשתחוות לה ובא עובד גלולים והשתחוה אסרה מנלן מתחלתה של ע"ג דכתיב ואשריהם תשרפון באש מכדי ירושה היא להם מאבותיהן והרי אין אדם אוסר את שאינו שלו ואי משום הנך דמעיקרא בבטול בעלמא סגי להו. והקשה הרמב"ן הא זכו בהו ישראל. והוכיח מכאן שאין בזכיה איסור מה"ת אלא גזרה משום ע"ג שעבד ישראל. ומשום הכי י"ל שפיר דבמשמשין הקילו ולא עשו חכמים חזוק לדבריהם כשל תורה. אבל ע"כ דעת רש"י אינו כן שהרי בד' מ"ב א' גבי הא דאיתא בגמ' אלא גזירה דילמא מגבי לה והדר מבטלה והוי עבודת גלולים ביד ישראל וכל ע"ג ביד ישראל אין לה בטול עולמית. ופרש"י וטעונין גניזה כדילפינן בפ' ר"י מושם בסתר הרי דמה"ת הוא. וא"כ ק' מ"ש דבמשמשין יש חלוק בין ע"ג של ישראל למשמשי עבודת גלולים של עו"ג וזכה בהו ישראל. מיהו גם

בל"ז ק' הא שפרש"י מושם בסתר. הרי דרשה זו אליבא דר' ישמעאל הוא דס"ל עבודת גלולים של עו"ג עד שתעבד ושל ישראל אסורה מיד. אבל לר"ע וסתם משנה דשל עו"ג אסורה מיד ושל ישראל עד שתיעבד נ"ל דשל ישראל אינו בטל מדכתיב לא תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח מה מזבח טעון גניזה כו'. ולפי הפשט ה"ק מה מזבח לא מהני בטול ואין תקנה אלא גניזה. כך אשירה של ישראל לא מהני בטול וטעון גניזה. וכמו דמתפרש הא דנ"ל מושם בסתר שטעון גניזה כלומר שאין לו בטול. ה"נ לר"ע דיליף ממזבח. וא"כ למאי נקיט רש"י קרא דושם בסתר שלא אליבא דהלכתא. דקיי"ל כר"ע דנ"ל מושם בסתר דעבודת גלולים של ישראל אינו אסור עד שיעשה דברי' שבסתר היינו עד שתעבד. איברא לא על פרש"י לחוד ק'. אלא גם על הגמרא בד' נ"ב ב' אי דישראל מי קא מיבטלא הא ושם בסתר כתיב. אלא כך הענין. דהאי קרא ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה וגו' ושם בסתר. משמעו בין שהוא עושה לעצמו בין שיעשה לעו"ג שיעבדו. דהכי משמעות קרא דלא תעשון אתי כמש"כ רבינו סי' נ"ז וכמש"כ שם עפ"י ברייתא בת"כ וע"ש. וחכם א' העירני בפרש"י במס' ע"ג ד' י"ט ב' בהא דתנן הגיע לכיפה מקום שמעמידין בה עבודת גלולים אסור לבנות וא' ר"א אר"י אם בנה שכרו מותר. ומקשה הגמ' פשיטא משמשי עבודת גלולים הן ומשמשי עבודת גלולים בין לר' ישמעאל בין לר"ע אינן אסורין עד שיעבדו א"ר ירמיה לא נצרכא אלא לעבודת גלולים עצמה. הניחא למ"ד עבודת גלולי' של ישראל אסור מיד ושל עו"ג עד שתיעבד שפיר אלא למ"ד ע"ג של עו"ג אסורה מיד מאי איכא למימר. ופרש"י בד"ה הניחא פלוגתא דר"י ודר"ע היא של ישראל שעשה ישראל לצרכו למכרו לעו"ג עכ"ל ואינו מובן לכאורה למאי דקדק רש"י לפרש הכי. ולא כמשמעו של ישראל שיעבוד אותו בעצמו. ובכל מקום שנזכר עבודת גלולים של ישראל לא דקדק רש"י לפרש הכי. והשבתי שע"כ הוכרח רש"י לפרש בסוגיא זו הכי. דהא ודאי לא בא ר' יוחנן כאן לאשמעינן דהלכה כר' ישמעאל ולא כר"ע וכסת"מ. ותדע דאי נימא דאפשר דר' יוחנן בא לפסוק הלכה כר"י. א"כ מאי מקשה הגמ' אלא למ"ד של עו"ג אסורה מיד מא"ל. הא גופא קמ"ל ר' יוחנן דהלכה כר' ישמעאל שאינה אסורה עד שתיעבד. אלא פשיטא דאי אפשר לומר כן ור' יוחנן לא מיירי אלא אליבא דר' ישמעאל ור"ע. ובהא קאמר דלר' ישמעאל ניחא הא דר' יוחנן. ולכאורה קשה מאי ניחא פשיטא דשכרו מותר. כמו דמקשה הש"ס בס"ד דמיירי במשמשין. מש"ה פרש"י דשל ישראל מיקרי בעושה לצורך עו"ג. ולר' ישמעאל אסור מיד. וא"כ אי נימא דאומן קונה בשבת כלי הרי הוי כעבודת גלולים של ישראל דאסור מיד. מש"ה קמ"ל ר' יוחנן דאם בנה ישראל בשל עו"ג לא קנה בשבח הבנין. אי משום דס"ל אין אומן

קונה בשבח כלי. או משום דבבנין לכ"ע אין אומן קונה. הא מיהא מבואר כמו שכתבתי דלר' ישמעאל דדריש מהא דכתיב ארור האיש אשר יעשה וגו' משעת עשייה אסרה. תרווייהו נ"ל בין שעשה שיעבוד הוא עצמו. בין שעשאה למוכרה לעו"ג. ושניהם אסורין מיד. אבל כ"ז לה ישמעאל. משא"כ לר"ע דס"ל עבודת גלולים של עו"ג אסורה מיד ושל ישראל עד שתעבד. ופשיטא דישראל העושה לעו"ג הוי בכלל פסילי אלהיהם תשרפון באש. דנ"ל מזה דעבודת גלולים של עו"ג אסורה מיד. וא"כ הא דדריש ר"ע מדכתיב בהאי קרא ושם בסתר עד שיעשה לה דברים שבסתר. אינו אלא בישראל העושה שיעבוד הוא עצמו. אבל בעושה לעו"ג והרי נאסרה מיד ע"כ מודה בזה ר"ע דפי' ושם בסתר כר' ישמעאל ג"כ. ופשוט דהעושה עבודת גלולים לעו"ג ה"ה כע"ג של עו"ג שזכה בה ישראל. שהרי הוא בידו עדיין ועומד למכור לעו"ג. ונ"ל מהאי קרא דאין לה בטול. אבל עבודת גלולים של ישראל ממש א"א ללמוד מושם בסתר. דכבר למדנו שאין לו בטול ממזבח. וע"כ הא דכתיב ושם בסתר בע"ג של ישראל הוא ללמד עד שיעשה לה דברים שבסתר. משא"כ ע"ג שעשה ישראל בשביל עו"ג דא"א ללמוד מקרא דלא תטע לך אשרה וגו'. ע"כ נ"ל לענין ביטול מושם בסתר. והשתא ניחא הא דנקיט הש"ס במס' ע"ג דף נ"ב דרשה דושם בסתר. כי היכי דלא נפרש הא דתנן עו"ג מבטל ע"ג שלו ושל ישראל. דפי' שזכה בה ישראל. מש"ה מקשה דמכ"מ אין לה בטול מדרשה דושם בסתר דר"ע מודה דבעבודת גלולי' עצמה שזכה ישראל שאין לה בטול מה"ת. והיינו פירש"י בד' מ"ב א' הנ"ל. וממילא נ"מ לדינא דבע"ג של עו"ג שזכה ישראל דנ"ל שאין לה בטול מקרא דפסל ומסכה. א"כ לא למדנו אלא ע"ג עצמה משא"כ משמשין. אבל ע"ג של ישראל דנ"ל מלא תטע לך אשירה כל עץ אצל מזבח. וסתם אשירה אינו אלא משמשין. כמש"כ הר"ן בשם הראב"ד ר"פ לולב הגזול. וגם מזבח היינו משמשין. ועוד יבואר בסי' קל"ג אות ח' בס"ד ההכרח לזה דסתם אשירה אינו אלא משמשין. מסוגי' דסנהדרין ד' מ"ז ומדברי רבינו יע"ש. א"כ אפי' משמשין אין להם ביטול. ומעתה מיושב הנפקותא בין עבודת גלולים של ישראל עצמו דאפי' משמשין אין להם בטול בין עבודת גלולים של עו"ג שזכה בה ישראל דלא מהני בטול מה"ת ג"כ ומכ"מ דוקא בעבודת גלולים ולא במשמשין זהו דעת רבינו ורש"י ורא"מ. וממילא מיושב קו' הריטב"א בשם הרמב"ן בד' נ"ג הנ"ל. מהא דואשיריהם תשרפון באש. דקאמר דמהני בטול אע"ג שזכה בהו ישראל. דודאי הכי הוא באשירה שאינה אלא משמשין. ומש"ה לא הביא הש"ס קרא ופסיליהם תשרפון באש. והוא משום דבזה לק"מ דישראל זכו בהו ולא מהני בטול בע"ג עצמה. וע"פ דברינו יבואר על נכון הא דאי' שם ד' מ"ט ב' בהא דתנן גבי אשירה נטל ממנה עצים אסורין בהנאה

הסיק בהן את התנור כו' נטל הימנה כרכר אסור בהנאה ארג בו את הבגד כו' וצריכא דאי אשמעינן קמייתא הסיק בהן את התנור בהא קאמר ר"א משום דבעידנא דקא גמרה פת קלילה אסורא. אבל כרכר דאיתא לאסורא בעינא אימא מודי לרבנן. וקשה הא נחלים ואפרן של ע"ג אסור וא"כ הרי איסורא בעין כמו כרכר. ולפי מש"כ ניחא. דמשנתינו בסתם אשירה מיירי שהוא משמשין והיכא דנטל ישראל להסיק נעשו משמשי עבודת גלולים של עו"ג ביד ישראל. ויש להם בטול. וכיון שנעשו אפר וה"ה כשברי שברים שמותרין ומבוטלין ממילא כמסקלת הסוגיא שם. [ואל תתמה מהא דאי' התם ד' מ"ח א' שתים לד"ה ופירש"י שהרי אילן עצמו לעבודת גלולים. והכי כ' רש"י במשנה דשלש אשרות בד"ה גדעו כו' לעבוד הגידולין כו'. ל"ק מידי דמשום דמחלוקת ר"ש ורבנן התם מיירי באופן שאינה משמשת בבירור. כגון שהעבודת גלולים תחת האבנים כמו דצידן. ובהא פליגי דת"ק ס"ל דמכ"מ ודאי עבדו את האילן עצמו. ור"ש חולק. מש"ה פירש"י דבשני אופנים כ"ע מודי דאסורה משום עבודת גלולים עצמו. אבל כשהיא משמשת לא פליגי ר"ש ורבנן כלל. להכי פירש"י במשנה בעבודת גלולים עצמה. אבל מכ"מ מיירי גם כן באשירה סתם שהיא משמשין. ומשום האי גוונא שייך הצריכותא הנ"ל. ובזה מיושב קושית התו' שם ד"ה גדעו אמאי לא משני גדעו אע"פ שלא השתחוה כו'. והיינו משום דבמשמשין לכ"ע לא נאסר אלא במעשה כדאי' שם ד' י"ט ב'. וה"נ מיושב קו' התו' ד' מ"ז ב' ד"ה בית וק"ק דגבי אשירה אין לפרש כן שיהא נטוע לשום תחתיו עבודת גלולים דהא פליגי בזה ר"ש ורבנן ע"ש. ול"ק מידי דודאי משום משמשין תנן דאסורה כסתם אשירה ולא פליגי בזה כלל אלא באופן שאינה משמשין בודאי]. וע"פ שיטת רבינו ורש"י ורא"מ דמשמשי ע"ג של עו"ג שזכה ישראל מהני בטול ולפי דברינו דאשירה היינו משמשין. מתיישב שפיר מש"כ הטור והגהת רמ"א יו"ד סי' קמ"ב דהא דאפה בהם פת אסורה מיירי שהאבוקה כנגדו. ואחזו שער הגר"א והש"ך ז"ל שהרי גם אפרן אסור. והביאו תוספתא דמס' ע"ג. ולמש"כ ניחא דהטור כ' זה הדין באשירה. ובש"ע מיירי ג"כ בהכי כמש"כ שם ס"ב גבי סכין כו' וה"ז התקון מהנאת משמשי ע"ג כו'. ותלמודם בידם דקרי לה מיקלי קלי לה איסורא כמש"כ. והתוספתא מיירי בע"ג ממש. כ"ז שיטת רבינו וסייעתו ז"ל:

ויש לדעת דהרמב"ם כ' בה' ע"ג פ"ח ה"ח דהא דעבודת גלולים שזכה ישראל לא מהני בטול נ"ל מדכתיב פסילי אלהיהם תשרפון באש כשבאו לידינו נוהגין בהם משום אלהות תשרפון באש אבל אם בטלו הרי אלו מותרין. ולמדנו מזה דמשבאו עבודת גלולי' של עו"ג ליד ישראל אין לה תקנה אלא בשריפה. ומקור דרשה זו מתוספתא פ"ו דתניא וכל עבודת

גלולים שביטלה עו"ג יכול יהא אסורה ת"ל פסילי אלהיהם תשרפון באש את שנוהג בהם משום אלוה אסור ואת שאינו נוהג בו משום אלוה מותר ושל ישראל בין שנהג בהם משום אלוה בין שלא נהג בהם משום אלוה אסור. ובריייתא זו דלא כסוגיא דתלמודין ד' נ"ב א' דאיתא תני רב יוסף מנין לעו"ג שפוסל אלוהו שנא' פסילי אלהיהם תשרפון באש. דרב יוסף דריש לשון פסילי אלהיהם שאפשר לפסול אלוהו. אבל להתוספתא מתפרש כמשמעו הפסל שהוא אלהיהם תשרפון באש. אלא משום דמיותר לשון אלהיהם דסתם פסל הוא עבודת גלולים משום הכי דריש את שנוהג בו משום אלוה לאפוקי כשביטלו. ועל זה הדרש הוסיף הרמב"ם דלא תליא אלא כשבא לידינו. ומאז כשבא לידינו והוא נוהג בו משום אלוה תשרפון באש. ולא מהני בטול עוד. וגם לפי זה הדרש מבואר כשיטת רבינו דדוקא פסילים שהוא עבודת גלולים עצמה לא מהני בטול כשבא ליד ישראל. אבל משמשין לא שמענו. משא"כ עבודת גלולים של ישראל עצמו אסור משום לא תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח. למדנו דלא מהני בטול אפי' אשירה שהוא משמשין. כ"ז שיטת רבינו וסייעתו: אבל שיטת התוס' שם ד"ה מה מזבח כו' פירש בעור בלא הנאה כמו עגל ששחקוהו וזרוהו ומיהו מעגל ליכא למילף כו' עכ"ל. וע"כ לא מפרשי כמש"כ מה מזבח אין לו בטול. דאי איתא מאי מקשי. דנילף מעגל. הא אפשר דלא הוי עו"ג שיבטל ברצון. ובע"כ א"א לבטל עבודת גלולים של מתכת כמש"כ בד' מ"ב א' בד"ה כאן בשם הירו'. אלא מפרשי מה מזבח אסור בהנאה כך עבודת גלולים של ישראל אסור בהנאה. אבל הא שאין לה בטול מושם בסתר נ"ל לר"ע כמו לר' ישמעאל. וכסתמא דגמרא דמושם בסתר נ"ל דאין לה בטול. וזה עצמו דחקן לפרש האי טעון גניזה לענין איסורי הנאה. וס"ל להתוס' ג"כ כמש"כ דעבודת גלולים שעבדו עו"ג ביד ישראל נ"ל מהאי קרא שאין לו בטול. וממילא למדנו לעבודת גלולים שעבדו ישראל. ולא תקשה א"כ דנ"ל מעבודת גלולים של עו"ג דאין לו בטול. ממילא ידענו דאסור בהנאה. ולמה לי היקשא דאשירה למזבח. הא לא קשיא דעד שלא ידענו בע"ג שעבדו ישראל שהוא אסור בהנאה לא מצינו למילף מע"ג של עו"ג והשתא דנ"ל ממזבח דאסור בהנאה שוב למדנו מע"ג של עו"ג שזכה ישראל שאין לה בטול. וממילא ע"כ דין א' להם לענין משמשין. והיינו שנתקשו בתו' סוכה ובכ"מ לתרץ הא דלולב של עבודת גלולים כו'. ונראה להוסיף ראיה לשיטת רבינו וסייעתו מדתניא במכילתא בא פי"ג עה"פ וינצלו את מצרים מלמד שעבודת גלולים שלהם נתכת ובטלה וחזרה לתחלתה. ולכאורה ק' הא משהגיע לידם לא מהני בטול והתכה. וצ"ל דלא היה ע"ג ממש. דבל"ז א"א לפרש על ע"ג ממש. דמה לישראל לנוטלן כלל. הא לא בזזו למצרים רק שאלו כלי תשמיש ובגדים. אלא שהיה

על כלים צורת עו"ג כדתנן בפ' כה"צ. והיו עובדין אותם ואסורין בהנאה עד שיותך צורת ע"ג ומהני בטול. דלא הוי הבגד אלא תשמיש לעבודת גלולים. ומבואר דמהני בטול. ובאמת אי היו יכולים לבטל ע"י עו"ג עד שלא נטלו לידם אפי' לא ניתך מותר. אלא לא היה אפשר לבטלו עד שהגיע לידם. ובהתכתן ניתר ממילא דנעשה שברי שברים. ועפ"י שיטה זו מתיישב היטב פי' הפסוק בפ' וישלח. ויאמר יעקב אל בניו וגו' הסירו את אלהי הנכר אשר בתוככם. ולא הזכיר משמשי ונויי עבודת גלולים [ומש"כ והחליפו שמלותיכם ופרש"י משום ע"ג. אינו צווי שיתנו לייעקב לבערם אלא להחליף שלא ילבשו בגד שחקוק ע"ג שמאוס הוא לגבוה]. ובמעשה כתיב ויתנו אל יעקב את כל אלהי הנכר אשר בידם ואת הנזמים אשר באזניהם. והיינו משום דיעקב לא צוה אלא על גוף עבודת גלולים דלא מהני בטול כיון שזכו בה. משא"כ נזמים שהם נויי עבודת גלולים אפשר שבטלו ובניו שידעו שלא בטלו ולא הזדמן להם לאותו שעה מי שיבטל ברצון כדין כלי מתכות וכמש"כ לעיל משום הכי מסרו גם את הנזמים:

פירוש יט

כגון שקיצעו מתחילה לכך.. וכדאיתא כיב"ז דנ"א בעטרות של שבלים כו' כגון שבצרן מתחילה לכך. ורש"י יבמות שם פי' ג"כ בסנדל של תקרובות עבודת גלולים שהקריבוהו ומסרוהו לפניו לשם דורון כו' וכוון למש"כ רבינו ז"ל שחתך לשם עבודת גלולים. והרשב"א בחי' הקשה על פרש"י. ופי' הוא ז"ל שהקריב הבהמה ועשה סנדל מעורה. וכ"כ הה"מ והביאו ב"ש סי' קס"ט ס"ק כ"ג וגם נדחק בפרש"י שכוון לזה. ופשוט כמש"כ. ובסוכה דל"א ד"ה לולב של עבודת גלולי' פרש"י אי נמי שעבודתה בלולב כו' ולכאורה קשה הא תקרובות עבודת גלולים אין לה ביטול וא"כ אם נטל לא יצא. אבל ניחא דהתם מיירי באופן שלא היה זריקה המשתברת. ומכ"מ אסור לכתחילה לגבוה משום דמאיס. וכבר כתבתי שבא רש"י ליישב בזה קושיית התוספת שם:

פירוש כ

משום דלא עבדי להלוכא. ולא פי' רבינו בטעמא דתקרובת משום דכתותי מיכתית שיעורא כמו שמפרש בסמוך בשל עה"נ וכפרש"י. היינו משום תקרובת עבודת גלולים של ישראל דסגי בגניזה. כדאיתא במסכ' ע"ג ד' נ"ב מה מזבח טעון גניזה כך אשירה טעון גניזה. וס"ל לרבינו דלא שייך כתותי מיכתית שיעורא אלא במילי דטעון שריפה וכמש"כ התו' סוכה ד' ל"ה ד"ה לפי כו' ואפשר דאפי' מדאורייתא הוי ערלה בשריפה כו' הרי דדייקו משום דערל' בשריפה יש מקום לומר דכתותי מיכתית שיעורא ולא כמו שנסתפקו בזה ביבמות שם ד"ה סנדל. ונראה להוכיח הכי מדבעי רב חסדא בסנה' ד'

קי"ב א' אי שחיטת בהמת עה"נ מהני לטהרה מידי נבלה. וכן בחולין ד' ק"מ פשיטא לרב פפא דמהני שחיטת צפורי עה"נ. ומש"ה בעי קרא לפוסלן למצורע. ולכאורה קשה כיון דכתית שיעורייהו. אם כן אין להם סימנין כלל. והרי בחולין ד' ס"ט א' איתא דסימני בן פקועה כשחוטין דמי ולא שייך בהו שחיטה. מכש"כ כאן דכתותין דמי. אלא צ"ל דלא שייך סברא דמיכתית שיעורא אלא במידי דבעי שריפה משא"כ בע"ח דעה"נ שאינן בשריפה. ולא תקשה מהא דס"ד דבית מנוגע מיכתית שיעורה ואינו אלא בנתיצה. לק"מ דהתם כיון דמצותו בנתיצה ה"ה דק לעפר כמו בשריפה. משא"כ אה"נ דמצותן בקבורה כאשר המה לא מיכתית שיעורייהו:

דהא אחמר ביה רחמנא במילי יתירתא כצ"ל. וכ"ה בכת"י. ולשון אחמירו רבנן לא שייך אלא בחומרי דרבנן כדמוכח במס' ע"ג ד' נ"ו שאני יי"נ דאחמירו ביה רבנן. והאי א"נ ליתא כלל בכת"י. וע' לעיל אות י"ד:

פירוש כא

אמרי קשין מכסכסן דחייף כו'. האריך בזה רבינו משום דעיקר משמעות שם כסכוס הוא כפי' רש"י בסוגין בהא דאמר רבא כל כבוס דלית ליה כסכוס לאו כבוס הוא. ושרש"י משפשף צד זה על צד זה. וע' שבת ד' ק"מ לכסכוסי כיתניתא ועוד הרבה. וכמבואר בערוך ערך כסכס. ומש"ה לפרש"י דפירש גם בזה הענין הכי. א"כ לא שייך בקשין אלא כבוס. וגריס להלן שיכשוך אין אבל כבוס לא אי ברכין כו' אי בקשין כו'. וכן בהא דדרש רבא שכשוך אין כבוס לא. והכי נוסחת הרי"ף והרא"ש ס"פ תולין ומש"ה לא נצרכא להוכיח כמו רבינו דגם בקשין אסור. דפשיטא סתם כבוס שייך אף בקשין. והכי פסק הרמב"ם הל' שבת פ' כ"ב דבין מנעל בין סנדל אסור לכבס. וסנדל ודאי קשה. וכן כתב הלח"מ פ"ח מהל' מעשה הקרבנות. אבל רבינו גריס בכל הסוגיא כסכוסי לא. ומש"ה קשה ליה היאך שייך בקשין כסכוס ומפרש דלענין כבוס בשבת אין הפי' כמו בכ"מ. אלא דחייף מיחף ואריך מירך. פי' מרכך. או הנוסחא בדברי רבינו אדיך פי' מלשון דכא. שמדחיק את העור ומוציא את הבלוע בו. והוי כמו כסכוס. ואם כן גם לקמן נגרוס בלשון רבינו ושרי למידכינהו בעי מיחפייהו ומדכינהו ובשבת אסור למחפייהו ולמידכינהו. [ובכתב יד איתא אדריך להו מדריך במיא ופירושו שהוא דורך ברגליו על העור. מיהו להלן איתא בכת"י גם כן לשון שרי למחפייהו ושרי למדכייהו. משמע דצ"ל דאדך להו מידך]. ומשום הכי נצרך רבינו להוכיח דמכל מקום אסור גם בקשין כמבואר להלן באריכות. ונמצא דלא נחלקו רבינו ורי"ף בדינא אלא בנוסחא. אבל לכולי עלמא אסור בקשין גם כן. והטור או"ח סי' ש"ב כתב דאסור לכבס עורות. והכוונה סתם אפי'

קשין וכמש"כ. הן אמת דפרש"י ור"ן בשבת פ' נוטל משמע דגם לפי המסקנא קשין מותר והא דאוקי רבא אמורא עליה ודרש שכשוך מותר כבוס אסור. היינו ברכין שיש בהם כסכוס ומתניתין דהיתה של עור נותן עלי' מים ברכין מיירי וכ"כ המאירי. אבל הרי"ף ורמב"ם ורא"ש וטור שלא הביאו סוגי' דזבחים כלל דיש חילוק בין רכין לקשין וסתמו דכבוס אסור. מבואר דס"ל דלהמסקנא אף בקשין אסור. וכולהו בתר רישא אזיל הוא רבינו שפירש דגם בקשין אסור. ולא כהב"י וש"ע סי' ש"ב ס"ט ושארי אחרונים שסתמו כפירש"י בהחלט שאינו אסור אלא בשפשוף צדו זה על צדו זה. וממילא בקשין שא"א לעשות כן אין בהם איסור כבוס בשבת כלל. ולא עמדו ע"ד רבינו ולדקדק בלשון הראשונים ז"ל שבאו אחריו. מיהו בזה פליג רבינו עם הרי"ף והרמב"ם דרבינו דגריס להלן בהא דדרש רבא שכשוכי אין כסכוסי לא. מש"ה לא אסר אלא באופן דדמי לכסכוס דהיינו דחייף ומירך. אבל להרי"ף ורמב"ם דגרסי כבוס אסור. וסתם כבוס היינו שמכבס הטינוף בידים. לא שרו אלא בשריה בלי פעולת הידים. וע"ע באות הסמוך דרבינו והרמב"ם לטעמייהו קיימי:

פירוש כב

אלמא הילכתא כאחרים. דדם חטאת טעון כבוס גם בקשין. אבל הרמב"ם פסק בה' מעה"ק פ"ח לענין דם חטאת כת"ק. וכבר עמד ע"ז בלח"מ שם מ"ש משבת דלא חילק בין רכין לקשין. ולא יישב מאומה. ולכאור' היה מקום לומר דהא דבשבת אסור לכבס אפי' קשין באמת אינו אלא מדרבנן ומשום שלא נחלוק בין קשין לרכין. והכי משמע דברי הכלבו שהביא בנשמת אדם. דאע"ג דלאו בר כיבוס הוא מכ"מ אסור לכבסו. ור"ל בקשין. וכבר ביארנו שלמדו מהא דרבא דדרש כיבוס אסור ולא אמר כסכוס אסור. אבל יותר נראה לשון הרמב"ם שלא חילק כלל אלא דרכין וקשין שוין בדינייהו. ותרווייהו בני כבוס מה"ת נינהו. וא"כ קשה אמאי אינו טעון כיבוס בדם חטאת. ונראה דס"ל דלפי המסקנא דרבא אוסר אף בקשין ש"מ דס"ל דגם ת"ק מודה דבר כבוס הוא. והא דס"ל דקשין לא בעי כבוס הוא משום דעיקר טעמא דקרא משום בלוע. וכדמסיק רבא ס"פ דם חטאת. וקשין א"א להוציא הבלוע אלא לשטוף הדם שעל העור. והיינו דקפשיט רבא דטעמא משום בלוע ולא משום נגיעה. משום שהעלה דהא דרב אסר בשבת כבוס אף בקשין. ש"מ דלא פליגי ת"ק ואחרים אלא בטעמא אי משום נגיעה אי משום בלוע. אבל בר כבוס לכ"ע הוא דהוי. ועפ"ז ניחא הא שפסק הרמב"ם ניתז על הבגד טמא אינו טעון כבוס ובגמ' ד' צ"ג א' הוא בעיא דלא איפשטא אי דנין פסול בבת אחת מפסול קדומה. וע' בנו"כ שלא אמרו בזה טעם ברור. ויותר קשה דלעיל דף צ"ב ב' איתא בעי ר"א

נשפך על הרצפה ואספו מהו כו' ומסיק הא דאיצטריך למעט דם העוף מכבוס אינו אלא באדבוק כלי בצוארה. והרי אי נימא דפסול בב"א אינו טעון כבוס הרי כאן ג"כ נפסל בב"א. והרי הרמב"ם פסק בה' פסה"מ דנשפך דם העוף על הרצפה ואספו הוא בספק וכאן בה' מעשה הקרבנות הביא דרשה דנשחט למעט דם חטאת העוף מכבוס. ואם כן נצרכנו לישוב הש"ס דאדבוק כלי בצוארה. וצ"ל דפסול בב"א אינו דומה לפסול הקדום. וא"כ ניתז על בגד טמא טעון כבוס. ואמאי פסק הרמב"ם שאינו טעון כבוס. ולמש"כ י"ל דעיקר' בעיא זו אי בב"א דומה לפסול קדום אינו אלא למאי דס"ד דכ"ע משום נגיעה טעון כבוס. אבל למסקנא דמשום בלוע דוקא טעון כבוס א"כ אינו פסול בב"א. שהרי משנגע נפסל וכבוס אינו טעון אלא משנבלע. ופשיטא דא"ט כבוס. והברייתא דממעט חטאת העוף מכבוס ומיירי במדביק כלי בצוארה אתי כאחרים דס"ל משום נוגע. והא שהרמב"ם נצרך לדרשה זו. אע"ג שלא פסק כאחרי' היינו משום דפסק דלא איפשיטא אי כלי שרת פסול בעוף. וא"כ אי כשר אמאי אינו טעון כבוס. אלא ע"כ מדרשה זו. נחזור לענין דהרמב"ם ס"ל דקשין בר כבוס הוא לכ"ע ולא פליגי אלא משום מאי אצריך רחמנא כבוס. ולכשתמצא לומר תליא מחלוקת רבינו והרמב"ם בנוסחא. דלפי נוס' רבינו כסכוס בקשין. ומפרש דחייף ומירך. וע"כ להוציא הבלוע אתי והרי סבירא ליה דאפשר להוציא הבלוע. וע"כ לא פליגי ת"ק ואחרים אלא אי בר כבוס הוא א"כ מוכח דהלכה כאחרים. אבל לפי גי' הרי"ף וסייעתו כבוס. באמת ודאי א"א להוציא הבלוע. ומכ"מ מיקרי כבוס. ולא פליגי אלא בטעמא:

פירוש כג

ובתי' בני אונס נינהו כו'. יפה כתב הש"ש דבא רבינו ליישב הסוגיא דרמי אונס באונס ומאי קשיא. דילמא אדם מיטמא באונס. ובתי לא מיטמאו. וכי אין לנו הפרש בין נגעי אדם לבתים אלא זו בלבד. [וצ"ל לפרש"י דבכ"מ שאין בקרא מפורש לחלק בין אדם לבתים איתקשו להדדי כמש"כ הר"ש פי"ב דנגעים לענין נגעי עי"ג דכשם שנתמעט בתיהם ה"נ נתמעטו בגדיהם וגופן] אלא ע"כ פשיטא להש"ס דבתים לאו בני אונס נינהו. וע"כ באא"ע קאי על נגעי אדם. אך מה שהוסיף הש"ש דכ"ז לפי הס"ד דאונס היינו ע"י אכילה ושתייה. אבל להמסקנא דאונס היינו ע"י שד או כשפים. אפשר גם בבתים אונס והברייתא קאי על בתים כמשמעו. אין נראה הכי לשון רבינו דקאמר ובתי בני אונס נינהו כו' ואח"כ מפרש מאי היא דאי אכיל כו'. ואי איתא הכי מיבעי לרבינו נגעי אונסין מאי היא דאי אכיל כו' ובתי לאו בני אונס נינהו כו'. אלא דעת רבינו דלעולם לא שייך בבתים באונס ושלא באונס. אחר דעיקר נגע בבית אינו אלא נס ופלא כמש"כ הרמב"ם

שלהי ה' טומאת צרעת והרמב"ן עה"ת ולא שייך אונס אלא על דבר שאפשר לבא בדרך הטבע. והנה בכת"י אי' בזה"ל ובתי' נמי אונס נינהו ואא"ע כו'. ומבואר כמש"כ דכל נגעי בתים אונס היא:

מפקיד ומפני ליה דלא ליטמן כו' כ"ה בכת"י. כבר כתבתי אות ו' דדעת רבינו דהלכה כר"י. דאפי' חבילי קש וקנים מיטמן וע' מש"כ שם:

פירוש כד

עליה ויציע מי מטמיין בנגעים. מבואר דגי' רבינו בברייתא שבתורת כהני' בבית לרבות את היציע וכמבואר להלן. וכן היה הנוסחא בנדרים ד' נ"ו אלא שהתוס' והר"ן הגיהו לרבות את הצבוע משום דקשה להו דבת"כ איפכא תניא בקירות הבית ולא בקירות היציע ולא בקירות האבוס ולא בקירות המחיצה. אבל נוסחת רבינו קדמניות היא. וא"א להגיה ועלינו ליישבה. דתרי יציע יש כמש"כ התו' ריש פ' המוכר אה"ב. דיציע דקרא הוא חדר ממש אלא שטפל לבית והוא כעליה שמטמא בנגעים. ויציע דלשון משנה היא אפתא ע"ש. ואינו עשוי לדירה כלל. אלא לתשמישי כלים ולהקר בו ודמי לאבוס ומחיצה שאינו מטמא בנגעי'. ועי' פי' הרמב"ם נגעים פי"ב מ"ד קירות המחיצה אינו מטמא בנגעים הוא תקרה ולא נעשה לחמם כו'. [ולא כהר"ש שכ' שהיא של חצרות ופרדסים וא"כ אינו מקורה]. עכ"פ לא קשיין ברייתות אהדדי. וגי' הראשונה היא עיקר דלגי' התוס' ור"ן לרבות את הצבוע ומשום דס"ד דדמי לבגדים שאינן מטמאים צבועים מש"ה צריך לרבות. קשה לי שהרי סתם ת"כ הוא ר"י ור"י ס"ל דעורות מטמאי' צבועי' מרבוי דקרא כדתנן שם פי"א מ"ג ובת"כ פ' תזריע. וא"כ מהיכא תיתי למעט בתים שיהו כבגדים ולא כעורות. וא"ת לגי' רבינו ולמש"כ דמיירי ביציע שדרים בו מאי איצטריך לרבות היציע שהוא חדר הסמוך לביתו. והא הנודר מן הבית לכ"ע אסור אפי' בחדר הטפל לביתו והכא ליכא גם ישוב הש"ס שבעליה איצטריך לרבות משום דכתיב בית ארץ. משא"כ יציע. אבל לק"מ דודאי לענין יציע אין לדמות נגעים לנדרים. דנגעים תלי' בלשון תורה והחדר הטפל לבית אפי' דרים בו נקרא יציע תא וצלע כדאיתא שם בב"ב. ואינו נכלל בלשון בית שבתורה. מש"ה איצטריך רבוי. משא"כ נדרים דבלשון ב"א תליא ובלשון ב"א והמשנה אין לזה החדר שדרים בו שם בפ"ע. וחדר שהוא לשון משנה שם דלא הוי בכלל מכירת הבית וה"ה לענין נדרים כמש"ש הרא"ש בנדרים שם אינו הראוי לדירה וטפל לבית. אלא עשוי להצניע חפציו כפירוש רשב"ם. והכי מוכח בב"ב שם דמקשה השתא יציע לא מזדבן חדר מיבעי. וע"כ משום שאין תשמישו כשל בית. אבל

העשוי' לדירה וטפל לבית נקרא ג"כ בית. ומש"ה פשיטא דאסור להנודר מן הבית. אבל עליה לשון תורה ולשון בני אדם שוה. שפיר מדמה נגעים לנדרים:
תבעי לך לר"מ תבעי לך לרבנן. תבעי לך לרמ נגעים כנדרים כו' כ"ה בכת"י:
א"נ אילו מאן דאתיליד כו' צריך לאחוויה לכהן וטהורי' כהן בציפורי' כו'. כ"ה בכת"י:
והנך ז' יומי אסור' בתשה"מ. ע' מש"כ בס"ד בסי' ל' אות ד':

פירוש כה

שבעת ימי ספירו ולא ימי חלוטו דברי ר"י בר"י. ר' יהודה אומר ק"ו לימי חלוטו. וכ"ה בכת"י. ובגמ' אי' להיפך ר' יהודה אומר שבעת ימים ימי ספירו ולא ימי חלוטו ר"י בר"י אומר ק"ו כו'. והא דאי' בנוס' הגמ' שבעת ימים יספרו לו. ימי. ספירו כו'. והוא קרא ביחזקאל מ"ד הוא טעות. וכבר היה זה הטעות בספרים שלפני בעלי התו'. וכתבו ע"ז בזה"ל ה"ג בת"כ שבעת ימים ימי ספירו וכו'. ואגב שנכתב בפסוק בתר אחרי טהרתו וגו' כתבוהו כאן עכ"ל. רצונם שבת"כ לא נשנית זה הדרשה על מקרא שביחזקאל אלא על שבעת ימים דאותו מקרא וישב מחוץ לאהלו. והא שהובא בספרים מקרא דיחזקאל הוא משום דכתיב האי קרא אחר ואחרי טהרתו וגו' והאי קרא קאי על מצורע כדאי' במ"ק ד' ט"ו ב' וע"ש בתו' ד"ה אחרי. מש"ה כתבוהו כאן. זהו כוונת התו' ולא כמהרש"א. ונוס' רבינו מכרעת:

פירוש כו

מ"ט עוזיה כו'. חשבונו של רבינו פשוט. אלא שצריך ראיה דעוזיהו נתנגע בעשרים ושבע לירבעם. איברא הכי מבואר בס"ע פי"ט בשנת עשרים ושבע שנה לירבעם מלך עזרי' בן אמציה. אפשר לומר כן והלא שניהם מלכו כאחת. אלא שמלך מלכות מנוגעת. ופי' הגר"א ז"ל דפי' מלך שהיה בחזקתו ואז גבה לבו ונכנס להיכל ונתנגע. ומעתה א"צ לבקש חשבונות רבים של התו'. וע' ביאורי הגר"א שם לענין חשבון של התו' במ"ק ופי' רבינו כבר הובא בבעל המאור שם:

פירוש כז

על לשה"ר דכתיב ותדבר מרים וגו'. הוא מהמ"ר ותנחומא פ' מצורע וע' רמב"ם שלהי ה' טומאת צרעת. ובגמ' ליתא. וכן בכת"י ליתא אלא מסיים קרא מלשני בסתר רעהו אותו אצמית ומתרגמינן לחלוטין וי"ל הטעם שלא הביא קרא דמרים. משום דבלא אהני ממעשיו אינו נענש בצרעת כמבואר להלן. והא דמרים יבואר להלן. וא"כ אין ראיה מהאי קרא כ"כ:

פירוש כח

ואין הואל אלא שבועה. הוא ברבה ותנחומא פרשה שמות. אלא דשם הביאו לראיה מהפסוק ויואל שאול את העם. משום דמיירי בפ' ויואל משה. והכא מרווח יותר להביא מאורייתא דמשה:

יבא כהן ויפזר ממונו כצ"ל. וכ"ה בגמ':

תנא מי שיחד ביתו לו כצ"ל. ובכת"י אי' תדר"י מי שיחד ביתו לו. וכ"ה בגמ':. יבא דבר שבקול כצ"ל וכ"ה בכת"י:

פירוש כט

הא דאתני ממעשיו. וכ"ה בכת"י. בגמ' אית' הא דאהני מעשיו הא דלא אהני מעשיו וע' פרש"י ותו'. ורבינו גריס ממעשיו. ועי' בש"ש פירושו. והנראה לי דה"פ שנהנה גופו מלשה"ר שדיבר מש"ה נענש בגוף ונלקה בצרעת. וכענין הכתוב בקהלת אל תתן את פיך לחטיא בשרך וגו'. ומפרש במדרש בלה"ר שהוא מחטיא את הגוף ומהנהו מאיסור. ומש"ה וחבל את מעשי ידיך שמלקה גידין ועצמות שבגוף בצרעת. משא"כ כשלא נהנה מלה"ר אין העונש חמור ומעיל מכפר. ורבי' לטעמיה שכת' בסי' כ"ח דלשה"ר דרכילות חמור מסתם לשה"ר ולא כהרמב"ם ז"ל. וכתבתי שם אות ג' בשם הרדב"ז טעמו של הרמב"ם משום דהולך רכיל להנאתו קא עביד ורבינו ס"ל להיפך. דמשום דנהנה מזה הוא חמור ואין המעיל מכפר. ולא תקשה א"כ מרים שלא נהנתה מאומה ואמאי לא כיפר המעיל. הא ל"ק דשאני מרים דחרון אף ה' פקד עונה תיכף שנואלה עד שלא הספיק המעיל לכפר. שעדיין לא שמש אהרן מאז דיברו במשה עד שגער בהם ה' פתאום. אבל כל המדברים לשה"ר נפקדים אח"ז בעונש הראוי ועד כה המעיל מכפר אם לא נהנו. וכיב"ז איתא בשבועות ד' י"ג כרת דיומא היכי משכחת לרבי. ומשני דמשכחת דאכיל אומצא וחנקיה ומית. ולא הספיק היום לכפר. ועפ"י גירסת רבינו כאן נשתנה נוסחא להלן דרמי לשה"ר אלשה"ר ואיתא לפנינו בדברי רבינו. ואב"ע הא דאהני מעשה הא דלא אהע מעשה. פי' דקטרת מכפר על לשה"ר. שהרע לחבירו במה שדיבר. והמעיל מכפר על חטא קל שלא הועיל בדיבורו. אבל בגמ' ליתא כ"ז. שהרי כבר חלקו בין אהני מעשיו ללא אהני מעשיו משא"כ לנו' רבינו כאן הא דאהני ממעשיו כו' אתי שפיר האי אב"א. מיהו בכתב יד ליתא האי אב"א:

פירוש ל

למדנו שקטרת מכפרת על לשה"ר דכתיב ונתן את הקטרת וגו'. וסיפיה דקרא וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל ומפרש ביומא ד' מ"ד איזהו כפרה ששוה לו

ולביתו ולכל ישראל הוי אומר זה קטרת. ומיהו עדיין אינו מוכח דקאי דוקא על לשה"ר. ע"ז הביא הא דתדר"י. כ"ז צריך לפרש לנוסחת רבינו. דר' חנינא סמך עצמו על הא דתדר"י. [ושארי היקר מוהר"מ ירמי' שי' אומר דגם לנו' רבינו אפשר לומר דמוכח מגוף הפסוק דמכפר על לה"ר. כמו שדרשו מכאן איזהו כפרה ששוה לו ולביתו ולכ"י. ה"נ נכלל בזה עון שהכל צריכים כפרה והיינו עון אבק לשה"ר דאי' בב"ב ד' קס"ה הכל בלשון הרע ומפרש שם דהיינו אבק לשה"ר. וצריך כפרה. ונכון הוא]. אבל בגמ' דערכין אי' דכתיב ויתן את הקטרת ויכפר על העם. וכ"ה בכת"י. וא"כ מבואר מגוף המקרא תרווייהו. שקטרת מכפר. ועל לשון הרע מכפר. וכפי' רש"י בזבחים שהיה עון לשון הרע. והא דתדר"י שהביא הש"ס אינו אלא טעם וראיה שכלית ע"ז. והא ודאי דגם לגי' הש"ס שלפנינו קאי הא דתדר"י על קטרת דיום הכפורים:

קשיא ש"ד על ש"ד קשיא לשה"ר על לשה"ר. שפ"ד אשפ"ד לא קשיא כו' במזיד ואפי' לא אתרו ביה. לשה"ר כו' כצ"ל וכ"ה בכת"י. אבל בפי' כת"י מוכח שלא היה הנו' ואפי' לא אתרו ביה אלא במזיד ולא אתרו ביה. והכי לשון הגמ' כאן ובכ"מ:

אב"א הא דאהני כו' ע' אות כ"ט:

ואריב"ל מה נשתנה מצורע כו' כ"ה בכת"י. וכ"ה בגמ':

פירוש לא

ולא ליתי חד מחד מינא כו'. בגמרא אי' סתם שיהו שוות. ומשמע שיהו שוין במראיהן וכדומה כמו גבי שני שעירי עזים וכבשי מצורע. אבל משיחתו של רבינו למדנו דיש הרבה מינים בצפור דרור כמש"כ הרמב"ן עה"ת. ולמדנו דשני מינים ג"כ כשר בדיעבד. והא דתנן בנגעים פי"ט ונמצא שלא דרור יקח זוג לשני' לא כמו שכתב הרמב"ן תחלה משום דשני מינים הן. אלא כמש"כ בסוף דדרור מעכב:

פירוש לב

והא שתי מיבעי ליה שתים ולא ארבע כו'. כבר העיר בש"ש דבגמרא ליתא כ"ז. ורבי' אקשי ומפרק. ופי' הקושי' הוא דבעינן הא דכתיב שתי למעט ד' ומנין לדרוש שיהו שוות. וממילא יש לנו להקשות על כל האמור בסוגיא דיומא שם. וגם יש ליישב עה"נ דשעירי יוה"כ ומוספי שבת אי אפשר לומר דס"ד ארבעה ג"כ שרי שהרי אינן באין נדבה. וגם יש בהם חילול שבת ויוה"כ. והא דתמידים באמת מיעט קרא את הכבש אחד. ואיתא בזבחים ד' י"ב אחד בבוקר ולא שנים בבוקר. וכבשי מצורע כתיב ג"כ האחד. ותו הא אשם אינו בא נדבה. ועולה באמת רשאי להביא כמה. אבל ציפורים מקשה רבינו דבעינן למעט שלא יביא ד'. ויש להבין מנ"ל לרבינו באמת דאסור להביא ד' ומאי איסור יש

בזה כששוחט בחוץ למחנה שתים ומשלח שתים. ואי משום בל תוסיף א"כ א"צ קרא דשתי. אבל פשוט שהטעם הוא משום דאמר רבה כל שאינו בזה אח"ז אפי' בב"א אינו כדאי' בעירובין פרק ד' ובכ"מ. וה"נ אינו מיתפיס אה"נ דצפורי מצורע אלא כשבא אחד ולא שנים. וא"א להביא אלא באופן שיהא מיתפיס באסה"נ כדין צ"מ ומכאן הוא שלמד רבה מדכתיב אחת אחת למעט שלא ישחוט שנים. אלמא דלא מיתפסי כלל. ועפ"י זה מתרווח מש"כ התו' בכורות ד' מ"ט א' ד"ה אמר דכללא דרבה אינו אלא בקדושה שע"י מעשה ולא שע"י ממילא כבכור. והיינו משום דמהאי קרא לא נ"ל אלא כה"ג. וכיב"ז יש לפרש הא דתניא במכילתא פ' בא משכו וקחו לכם צאן. משכו מי שיש לו. וקחו מי שאין לו. ולכאורה משיכה זו למאי היא ומאי איכפת לן שיבדוק כל עדרו ממומין. וביום י"ד ישחוט כולם. ויהא א' לפסח והשאר לבשר תאוה. בשלמא בבהמ"ק א"א לשחוט בעזרה ולהקטיר אימורי חולין וכדומה. אבל בפסח מצרים אמאי בעי משיכה. אלא משום שלא מיתפיס קדושת הקרבן אלא על המבורר. ומזה למדנו לכל התפסה שבתורה. אבל מה שלא שייך להתפסה אינו בזה הכלל. ובחנם נדחקו האחרונים בש"ע או"ח סי' תע"ה ס"א ע"ש:

ודע דהתוס' דמס' ע"ג ד' ס"ג ד"ה כגון. הוסיפו דאין איסור אתנן חל אלא על המבורר בשעת מעשה. ולא מהני שיתברר אח"כ אפי' למ"ד יש ברירה וצ"ע בסוגיא דתמורה פ"ו ובכורות פ' מע"ב דמחיר כלב בשנים שחלקו א' נטל תשעה וכלב וא' נטל עשרה כולם אסורין ומקשה דנברור א' ויהא אסור כו' אלמא דהמתברר אח"כ חל עליו האיסור. איברא לשיטת הרמב"ן בחי' ע"ג שם והובא בר"ן בהא דבי ר' ינאי דהוי יזפי בשביעית ופרעי בשמינית דדוקא שכבר נאכל אז אינו חל האיסור אבל אם לא נאכל חל עליו איסור שביעית. וכמו כן במוכר ע"ג וי"נ ולוקח דמיהם אסור אפי' כבר משך העו"ג אם לא שכבר כלו מן העולם. א"כ ניחא דדוקא באתנן זונה שהביאה כבר אזלא לה. אבל במחיר כלב שהוא בעולם חל אח"כ כשמתברר. אבל לשיטת התו' דאפי' כשהם בעין אלא שמשך העו"ג לעצמו לא חל על דמיהן התפסתן א"כ ה"ה כשאינו מתברר בשעת חליפין לישרי. וצ"ל דבאמת לא למדנו זה הכלל אלא מהא דמשני ר"ח שם הא בטלה זה הא בטלה סתם. ולהאיבעית אימא דאפי' בטלה זה מיירי דקאי בחצרה. אלמא דטלה סתם אפי' כהאי גוונא שרי. והיינו משום שלא נתברר בשעת ביאה וחלות איסור אתנן. אבל לאוקימת' קמייתא דלא מיירי דקאי בחצירה אינו מוכח הכי. וכן בלא ר"ח ג"כ אפשר ליישב הברייתות הא דקיימי בחצירה והא דלא קיימי בחצירה. וא"כ י"ל כשמתברר אח"כ באמת אסור. ומש"ה שפיר קאמר בתמורה שם דלמ"ד אין ברירה ניחא.

ונאמר דאפי' לא נתברר אסור. אבל למ"ד י"ב נהי דחד מינייהו אפשר למיסר ודלא כר"ח. כולהו מיהא לישרי ומשני ר"א. ולפי האמת אפי' למ"ד אין ברירה נצרכנו לזה הישוב דר"א שהרי לא נתברר בשעת החילוף על הכלב. ובזה מתיישב פסק הרמב"ם ה' אה"מ פ"ד ה' י"ז דאם אחד מהן שוה לדמי הכלב או יתר על דמיו. הוא אסור והשאר מותרין. ואם כל אחד וא' פחותין מדמי הכלב הרי העשרה כולם אסורין. משמע שאם הכל שוין לדמי הכלב כולהו שריין וכאוקימתא דר"א. וכבר תמה ע"ז המג"א סי' קנ"ג ס"ק מ"ז הא קיי"ל אין ברירה בדאורייתא. ולמש"כ ניחא. דלפי האמת א"א למיסר אלא כשאחד מתברר בשעת החילוף. ולא תקשה הא לענין קנית עירוב אי' ג"כ בעירובין ד' נ' כל שאינו בזה אח"ז כו'. ומכ"מ מהני ברירה למ"ד יש ברירה. הא ל"ק דכבר כתבו התוס' שם ד' מ"ט ב' דלא דמי תחומין לכל דבר. ובאמת אפי' לרב אינו אלא דוגמא לדבר. אבל ודאי אינו שוה מכל צד לדבר הנתפס כמש"כ לעיל:

וההיא דשחיט לה וטביל ההוא חיה בדמיה אסורה באכילה. והך כו' כצ"ל וכ"ה בכת"י: **אמר רבא איפוך אנא כו'**. כ"ה גם בכת"י. אבל בגמ' איתא ואיפוך אנא ושקיל וטרי טובא ומסיק רבא א' כו'.

פירוש לג

והוי להו כהקדש. משמע דהא דיש סברא לאסור מחיים משום דהוי כהקדש ובסוגיא דקידושין שם ובחולין ד' פ"ב א' מבואר טעמא דרשב"ל דס"ל דנאסרין מחיים משום דיליף קיחה קיחה מע"ע וכדר"י דאמר ירידתה לנחל איתן אוסרתה. ונראה דס"ל לרבינו דכ"ז הוא סתמא דגמרא כרב אשי בחולין שם דר"ל כדר' ינאי ס"ל דע"ע משעת ירידתה נאסרה. אבל לפי דמיישב הש"ס בקדושין לר"ל מ"ד אקדשים דמחיים אסירי ואתיא שחיטה ומכשרא להו. ה"נ עיקר איסור מקדשים הוא דגמר לה דאסור מחיים. והא דמסיק בקידושין שם דרשב"ל כתדר"י אתיא דיליף מכשיר ממכפר. ר"ל ציפורי מצורע מע"ע. היינו אי לאו האי מה מצינו נאמר מכשיר ומכפר בפנים ומכשר ומכפר בחוץ כו' לא ידעינן כלל לדמות ציפורי מצורע לקדשים לאוסרן בהנאה. שהרי תדר"י לא דרשי כלל קראי דכל צפור טהורה וגו'. אבל השתא דנ"ל מכשיר ממכפר. אוקי באתרה כקרבנות מצורע דקדשי מקדש נינהו ואסור משעת הקדשן. והשילוח הוא גמר מצוותן כמו הוצאת הדשן דשריין כדתנן פרק ב' דמעילה. והשחוטה אסורה כמו בשר עולה. דאסורה עד דמתעכלי על המזבח. והני תנאי דס"ל מחיים לא מיתסרא לית להו האי מה מצינו. ולא ס"ל לדמויי לקדשים. והא דאסור היינו מדרשה דוזה אשר ל"ת לרבות את השחוטה. וא"כ רק משחיטה נאסרה. ועפ"י זה יתורץ קושית התוס' שם ובכריתות ד'

כ"ה רומי' דסוגי' אהדדי דבקידושין יליף צ"מ מע"ע ובכריתות יליף ע"ע מצפורי מצורע לאסו' מחיים ע' בפירש"י ותו'. ולמש"כ ניחא יותר דלא ילפינן בסוגיא דקידושין מכשיר ממכפר אלא לאסור בהנאה וממילא אסור מחיים כקדשים וע"ע אפשר דלא אסירא אלא משעת' עריפה. וזהו באמת דעת רבא בכריתות שם. אבל בכריתות דמשני לר"ה ה"ק דכמו כן ילפינן מכפר ממכשיר דמה מכשיר אוקי באתרה וכקדשים דמינן לאסור מחיים. ה"נ מכפר אסור מחיים. ודע שרבינו דייק בלשניה וכ' אבל משולחת דאיתעביד לה מצוה כו' פי' שנגמר המצוה. וידוע דכל אה"נ לאחר שנעשה מצוותן שריין. ולהלן כתב ובשחיטה הוא דמתסרן דקא מתעבד מצוה. פירושו שנעשה בו תחלת המצוה. ואינו הזמלה בעלמא. ואחר שהתחיל לעשות מעשה המצוה נאסרו תרווייהו עד שמשתלח המשולחת כמש"כ התוס' קידושין שם ד"ה משעת שחיטה:

שאילתא פט

פירוש א

דנפישא זכותייהו. ליתא בגמרא. והוספת רבינו הוא. דלא נימא שהן גדולים בשנים כבני אהרן וזה א"א שאין מת בעון האב אלא בנים קטנים. וע"כ ה"ק אע"ג דנפישא זכותייהו שהן בני תורה והבל פיהן של תינוקות גורם להארכת ימים כדאי' ברכות ד' ח' דאמר ריב"ל לבריה אקדימו ואחשיכו בבי כנישתא כי היכי דתורכו חיי. מכ"מ בעון זה המה מתים ר"ל:

ור"י אמר סמוך לטבילה כצ"ל וכ"ה בכת"י:

פירוש ב

מאי משמע כו'. דכתי' תחטאני באזוב ואטהר. בגמ' אי' דכתיב וחטא את הבית. ואב"א מהכא תחטאני באזוב ואטהר. והכי איתא ר"פ השוחט על דרשה ושחט ממקום ששח חטהו. ולכאורה מאי איצטריך לקרא דתהלים. אטו יהודה ועוד לקרא דאורייתא דמשה. אבל כבר כתבתי כ"פ שאין לשון תורה ולשון כתובים שוין בלה"ק. דלשון כתובים בלשון ב"א שבלה"ק ע' מש"כ באורך סי' ח' אות י' בס"ד. מש"ה להא דדרשה דושחט הוצרך לדכתב בתורה וחטא את הבית. ולהא דבחטא יחמתני אמי הוצרך לקרא דכתיב בתהלי' תחטאני וגו'. ואורחיה דהש"ס להביא תרווייהו להשלמת הענין. דבכל לשון משמע הכי. ורבינו לא נקיט אלא לפי הענין.

כמה מתבעי למיפרש מינה אמר רבא עונה. כ"ה בכת"י וכצ"ל ע"פ הסוגי' נדה ד' ס"ג ב' דרמי רבא אדרבא יע"ש:

פירוש ג

רי"א כל הלילה שלה כו'. בגמ' אי' במשנה רי"א כל היום שלה ומקשה והתניא רי"א כל הלילה שלה כו' אבל גי' רבינו במשנה וברייי' להופך. והכי מוכח מדמשני הא דרגילה למיחזי בתחלת יממא הא דרגילה למיחזי בסוף לילה. משמע דתחלת יממא קאי על המשנה וסוף לילה קאי על הברייתא. וכמו בסמוך בגמרא דמקשה רומיא דברייתות אהדדי דתני חדא ר"י אוסרה לפני וסתה כו' ות"ח ר"י אוסרה לאחר וסתה. ומשני הא דרגילה למיחזי בסוף ליליא היינו ברייתא קדמאה. הא דרגילה למיחזי בתחלת יממא היינו ברייתא תנינא. וע' יש"ש יבמות פ"ב סי' כ"א שדחה פירש"י בהא דהואי קטטה משום קושיא כזה ופי' להיפך ע"ש. וע' הר"ן קדושין פ"א בהא דד' י"ח שהקשה על פי' התו' ד"ה כאן. שברוב פעמים קאי ישוב ראשון אדסליק מינה ואורחיה למפרק קמייתא ברישא. ועי' תו' גיטין דף ז' ב' ד"ה עציץ שדחו ג"כ פירש"י משום דיוק כזה. וע"ע תוס' קדושין ד' מ"ח ב': ופשוט בעיני דהא שכ' הא"ז והראב"ן לאסו' עונה זולת עונת הוסת. ולא נודע מקור ושורש לזה. עי' ש"ך סי' קפ"ד וסדרי טהרה וש"א. אבל משום דקשה להו גירסתינו כמש"כ. מש"ה פי' דאי חזיא ביממא כל היום שלפניו שלה. אבל הלילה שלפני הוסת אסור. וכן להיפך. [הן אמת שמפי' המשניות להרמב"ם ז"ל נראה שמפרש במשנתינו כל היום אסורה. והנראה שאינו גורס כל היום שלה. דמשמעו מותרת לבעלה כפי' רש"י. אלא כל היום כולו. ופירוש אסורה. ובברייתא תניא כל הלילה אסורה ובזה מתיישב נוסחת הגמרא בהישוב כפשוטו]. אבל רבינו גריס להיפך ומתפרש כפשוטו. ובכת"י אי' כמו בגמרא. אבל נוסחא דילן נראית עיקר:

והוסיף רבינו וכתב אלמא עונה דא"ר ל"ש היכא כו' ר"ל משום דאפשר לחלק בדבר ולנטות לכאן ולכאן. אבל מישוב הש"ס למדנו דל"ש. וכ"ת מנ"ל להש"ס לאוקמי' הכי ולישני הא דרגילה למיחזי בתחלת יממא הא דרגילה למיחזי בתחלת ליליא ולא אסור אלא כשהוסת היא תחלת עונה. וי"ל דפשיטא דהברייתא ג"כ קאי על המשנה היתה למודה להיות רואה עם נץ החמה וע"ז תני ר"י אומר כו'. ועוד דהש"ס רמי עוד תרי ברייתות אהדדי. דמפורש דר"י אוסר גם לפני וסתה גם לאחר וסתה. ותו מהברייי' דהיתה למודה לראות משש שעות לשש שעות דר"י אוסר שש שעות ראשונות וגם לאחר המנחה. למדנו דבין כך ובין כך אסור:

ואמרי' ודאי מיחזא חזייא כצ"ל וכ"ה בכת"י:

פירוש ד

ואי משום והזרת' אסמכתא בעלמא הוא. כבר הביא המרדכי ה' נדה בשם רבינו שהולך לדרך שרי בתשמיש סמוך לוסת. היינו משום שרבינו כ' שאינו אלא אסמכתא. ושיטה זו כתב הראב"ד בס' בעה"נ והרשב"א והרא"ש וש"פ. וכ"ת א"כ היאך חייב חטאת אכניסה סמוך לוסת כדאיתא בשבועות שם. כבר כתב הגאון נוב"ק סי' נ"ד דכיון שמדרבנן אסור שוב אינו אנוס אלא שוגג וחייב חטאת ולא ביאר מקור לסברא זו. וממש"כ התוס' ביצה ד' כ"ב דהאוכל בלי בדיקת הריאה ונמצאת טריפה נענש כשוגג ולא כאנוס. ואע"ג דעיקר בדיקת הריאה אינו אלא ד"א ולא מה"ת אין ראיה לכאן דהתם לא מיירי אלא בדין שמים. אבל שיהא חייב קרבן מחמת זה לא שמענו. מכ"מ נראה דבזה נחלקו רבא וראב"א בשבועות. דר"א סבר דאכניסה לא מחייב. וכ' הבעה"מ משום דס"ל דרשה דוהזרתם אינה אלא אסמכתא. ובמשמרת הבית שער א' כ' שהבע"מ ס"ל גם להמסקנא דרבא שהוא מדרבנן. וע"ש בפי' הסוגיא דשבועות. משמע דבזה נחלקו. ויש עוד ראיה לסברא זו מהא דאיתא בנדה ד' י"ב בעא מיניה מר"ה אשה מהו שתבדוק עצמה בשיעור וסת כדי לחייב בעל' חטאת ומסיק דאסו' משום שלא יהא לבו נוקפו ופורש וע"כ בשלא סמוך לוסתה מיירי דאי בסמוך לוסתה לפרוש ולפרוש. וא"כ היאך יתחייב חטאת. וכבר הקשה הכי בנוב"ת סי' צ"ו. והעיקר כמ"ש בס"ט סי' ק"ן אות פ"ז דאי נימא דבעי בדיקה. ממילא ראוי לחוש ולפרוש לעולם באבר מת שמא ראתה. ונראה לי דמש"ה דקדק רש"י וכתב בד"ה מהו שתקנח כו' מי בעיא כו' ולא פי' מי רשאה כדמוכח מהסוגיא דקאמר ותבדוק ומה בכך. אלא משום דא"א לחייב חטאת אלא א"כ נימא דבעי' בדיקה אחר תשמיש וכמש"כ. וסוגיא דשבועות דקאמר דשלא בשעת וסת אנוס הוא. הוא לפי המסקנא דנדה דאסורה לקנח אחר תשמיש כדי שלא יהא לבו נוקפו. הרי דמה שראוי לחוש מדרבנן גורם שיבא לחיוב חטאת. כ"ז לפי דעת רבינו וסיעתו ז"ל דהפרישה סמוך לוסת דרבנן ודרשה דוהזרתם אינה אלא אסמכתא. אבל דעת כ"פ דאע"ג דוסתות דרבנן. מכ"מ עיקר דרשה זו מה"ת. ורש"י פי' בהוריות פרק ג' זו היא מ"ע שבנדה שחייבים עליו חטאת. היינו והזרתם את ב"י וגו'. והכי איתא בירו' שם. וכ"כ הרא"מ בס' יראים סי' קצ"ב עוד יש תולדה והיא מה"ת דתניא בשבועות והזרתם וגו'. והוא בעצמו פוסק כרב דוסתות דרבנן. וישוב הדבר כ' הרא"ה בבד"ה שער ב' בזה"ל ואיסור זה מה"ת מדכתיב והזרתם וגו' לפי שדרכו של דם לבא בהרגש התשמיש. והרדב"ז בח"א סי' קס"ג כ' בזה"ל. שלא אסרו אלא ביאה דאיכא למיחש שמא ע"י תשמיש תראה דם דאיכא תרתי תשמיש ווסת. אבל חבוק ונשוק ליכא למיחש שמא ע"י כך תראה דם עכ"ל. ומעתה א"צ לומר דהאי

דרשה אסמכתא לגמרי הוא. אלא דהפרישה לגמרי שנחוש מצד שהגיע. שעת וסתה שמא תראה אינו מה"ת ואם היה אפשר לבא עליה ולהזהר שלא תתפעל מחמת תשמיש מותר מה"ת והיינו דקאמר הש"ס בשבועות שם בשלמא אכניסה לחייב קסבר יכולני לבעול. ופרש"י קודם שתראה. ואינו מדוקדק. אטו ידע מתי תראה בשעת וסת. אלא ה"ק יכולני לבעול באופן שלא תתפעל ותרגיש. וכ"כ הגאון כרו"פ בה' נדה. אבל לעשות לה התפעלות שיהא גורם שתראה אסור מה"ת מדכתיב והזרתם. ואפי' שלא בשעת וסת אי היה התשמיש גורם שתראה דם אסור מהאי קרא. ועיקר זה הפסוק השמיענו דלא נימא שאין לחוש אם תטמא בשעת תשמיש. ואין אסור אלא לבוא על נדה. קמ"ל דאסור באופן שיהא בועל נדה בסוף תשמיש. ובזה אין נ"מ אי בשעת וסת או לא אלא חז"ל אסרו כל תשמיש בשעת וסת משום שקשה לעמוד עה"ד שלא תרגיש ותתפעל. ונמצאת רואה בשעת תשמיש. [ובזה י"ל הא דמשמע בד' ס"ו דרואה שלשה פעמים מחמת תשמיש אסור מה"ת וכ"כ בחלקת מחוקק אה"ע סי' קי"ט ס"ק כ"ב. והיינו דאע"ג דוסתות דרבנן מכ"מ כיון שהיא מוחזקת דהתשמיש עצמה גורם לה לראות. חששה מה"ת הוא. וכ"ת א"כ אמאי מהני בדיקת שפופרת בלא נמצא כלל על המוך הא וסת קבוע מה"ת הוא ואינו נעקר בפ"א. בשלמא לפי מה דמוכח דעת הב"י והש"ך יו"ד סי' קפ"ז דלא נמצא כלל בידוע הוא שהוא מן הצדדין כמו בנמצא בצדדי השפופרת. והוא בכלל הא דתניא לא נמצא דם על ראשו בידוע שמן הצדדין הוא בא. וא"כ ודאי ניחא דאנו מוכיחין ממה שלא נמצא על ראש השפופרת. שאינה רואה כלל מחמת תשמיש. אבל למש"כ בסדרי טהרה שם דזה א"א לומר כן מכמה הוכחות. אלא עיקר הטעם משום עקירת הוסת שלה לראות מחמת תשמיש. ואני אוסיף שהרי הב"י כתב בשם הרמב"ן ורשב"א שאם בדקה אחר ראיה ראשונה מכש"כ מהני בדיקת השפופרת. ואי איתא. בשלמא נמצא בצדדי השפופרת ניחא. דמוכח בזה שדם בא מצדדי המקור. אבל בלא נמצא כלל מנלן דראיתה בתחלה מחמת תשמיש. שנוכיח מדלא נמצא עכשיו. שהיה אז הדם מן הצד. וא"כ אפי' תראה ג"פ מ"ת אח"כ שריא והרי ממה שראתה מ"ת פעם א' אין ראיה שהתשמיש גרם לה. אלא מקרה בעלמא הוא. ואפי' לא שימשה אז אפשר שהיתה רואה. וא"כ אין הבדיקה שאחריה מועיל שלא תהא נקבעת לרואה מ"ת אם תראה ג' פעמים אח"כ. אלא ודאי הברייתא דתניא בידוע שהוא מן הצדדין באמת לא מיירי אלא בנמצא מצדדי השפופרת ולא בלא נמצא כלל. והא דלא נמצא כלל קיי"ל דטהורה ג"כ. לא מגוף אותה ברייתא למדנו. אלא מדקדוק מדהוצרכו להכניס מוך בשפופרת והלא יותר טוב שלא תכניס כלל. ואי תמצא בצדדי השפופרת תהא טהורה. ואם לא תמצא

כלל תהא טמא' מספק. וכי לברר איסורה אנו צריכין. אלא ודאי מש"ה מועיל המוך. שאם לא תמצא כלל על המוך ג"כ תהא טהורה. אבל מכ"מ זה אינו הוכחה שהדם בא מן הצדדין כדי להתירה לעולם אפי' תראה ג' פעמי' אח"כ אלא משום עקירת הוסת ומש"ה שריא לשמש. ואם תראה עוד שלשה פעמים מחמת תשמיש. באמת חוזרת וקובעת וסת לראות מ"ת. ולא כמו שמצאה מן הצדדין שהוא בידוע שהדם מה"צ בא ואין לה לחוש כלל על הדם. ומעתה ניחא הא דמכש"כ אם לא ראתה אלא פעם א' ובדקה בשפופרת ולא מצאה דם מותרת לשמש. ואם תראה אח"כ ג' פעמים באמת תקבע וסת לראות מ"ת. ואחר שכן הדרא קושיא לדוכתא אחר שהרואה מחמת תשמיש אסורה מה"ת. משום שהיא מוחזקת לראות באותה התפעלות. ואיך נעקר הוסת בפ"א שתהא רשאה לשמש אח"כ. וצ"ל דקים לחז"ל דרואה מ"ת א"א שתשמש בלא ראיה אא"כ שנתרפאה]. נחזור לענין דלסברת הראשונים ז"ל אינו מוכח דהאי קרא אסמכתא לגמרי. אלא דרשה גמורה הוא דאסור לגרום שתראה בשעת תשמיש. וחז"ל אסרו בשעת וסת. דקרוב שתתפעל ותראה אז. זהו דעת הבדה"ב וש"ר ז"ל: ומפירש"י נראה לדקדק בא"א שכתב בנדה ד' ט"ו א" ד"ה וסתות דרבנן הצריכוה חכמים לבדוק ביום וסתה שמא תראה. מיהו היכא דלא הוי בעיר ולא ידע אי בדקה או לא בדקה. לא מספקינן לה בטומאה עכ"ל. וקשה לשון אי בדקה או לא בדקה ראתה ולא ראתה מיבעי ליה. אלא נראה דעת רש"י דודאי מה"ת גורם הוסת שעפ"י בדיקת העד ודחיקת המקור תראה דם. אלא שאם לא בדקה כלל. אין ראיה וחזקה מה"ת שתראה בשעת הוסת. והצריכו חכמים לבדוק בשעת הוסת כדי שתראה. למען לא תכנס בספיקות אחר הוסת. שהרי אם לא תראה בשעת הוסת. יש לחוש שמא תראה אח"כ באיזה יום. דטבע האשה לראות דם נדה. ותוכל לקלקל את בעלה. מש"ה הצריכוה לבדוק בשעת וסת שמא תראה. פי' בדיקת העד יגרום לה שתראה. והשתא שפיר כתב דמש"ה מותר לשמש עמה אחר הוסת שמא לא בדקה. וממילא אפשר שלא ראתה ולא חששו לאסרה לבעלה שמא תראה אחר הוסת. דא"כ אין לדבר סוף. שהרי אין זמן ברור לדבר. ולפי זה אם ידוע לו שבדקה אז אלא שאינו יודע אם ראתה. אסור לשמש עמה מה"ת. ובזה מיושב הא דאמר ר"י שם ע"ב אשה שיש לה וסת בעלה מחשב ימי וסתה ובא עליה. דלפי פרש"י בהא דרב הונא ורבב"ח דאפי' הגיע שעת וסתה מותרת בלא חישוב לטבילה. ומשום דוסתות דרבנן ולא כתו' ורא"ש. וא"כ ר"י דקאמר בעלה מחשב כו' ע"כ ס"ל וסתות דאורייתא. וזה דוחק. אבל למש"כ י"ל דר"י מיירי באופן שברור שבדקה עצמה כגון העוסקת בטהרות דגם בל"ז בודקת שחרית וערבית מש"ה וסתות מה"ת וצריך חישוב. אבל ר"ה ורבב"ח מיירי בשאר אשה

שאינה רגילה לבדוק בכל יום. ולאו כולהו נשי דיני גמירי דצריכה לבדוק בשעת וסת. ומכש"כ כשהבעל בדרך. ואפשר שלא בדקה ובהא וסתות דרבנן. ובזה יתיישב פרש"י ד' י"ז דלאביי אפי' נמצא בקרקע הפרוזדור אינו אלא ספק שמא מן העליה בא. ותמהו התו' א"כ נמצא על העד שלה ושלו אמאי חייבין קרבן. ודילמא מן העליה בא. והוא פלא. אבל למש"כ ניחא דהא ודאי ע"י בדיקת העד או ע"י תשמיש שגורס דחיקת המקור ולא העליה ודאי דם מקור הוא. וכל המשנה דמשל משלו חכמים באשה מיירי כשנמצא על היד בלי בדיקה. וכ"ת א"כ דבלא בדקה ומצאה דם ממ"נ היכי מיירי אי לא ארגישה אין חייבין חטאת. ואי בהרגשה ודאי מן המקור. בשלמא אי נפרש שמצאה על העד. ניחא דאנו מסתפקים שמא הרגישה ולאו אדעתא וכסבורה הרגשת עד היא. אבל למש"כ דבלא עד מיירי קשה. אבל באמת ע"כ יש לנו לומר דגם הבא מן העליה דרכו בהרגשת פתיחת העליה בא. דאלת"ה מאי נסתפקו האחרונים בדיקת העד שלא בהרגשה אי טמא מן התורה דודאי ארגשה ולא אדעתא או מדרבנן וכדין שלא בהרגשה הרי ע"כ מדתנן דם המקור טמא דם העליה טהור. נמצא בפרוזדור ספיקו טמא. ואי בארגשה מיירי ע"כ מן החדר הוא. ואי דלא ארגשה הא בל"ז טהורה היא מה"ת. אלא צ"ל שהיה בבדיקה ולא ארגשה. ואי מן החדר טמאה מה"ת. הרי דע"י עד אפי' בלא הרגישה טמאה מה"ת. וע"כ צ"ל דאפשר דמיירי בהרגשה ומן העליה נמי בא בהרגשה דפתיחת העליה. ולא דמי למן הצדדים דהדם שבא משם זב בלא פתיחה והרגשה. ואחר שכן שפיר י"ל דמיירי שלא בבדיקת העד ובהרגשה. אבל אי בדקה בעד באמת תלינן במקור דשם מגיע דחיקת העד ולא בעליה. ומיושב ק' התו' על נכון. זהו הנראה דעת רש"י ז"ל. ולפי זה י"ל דמש"ה אסור לשמש מה"ת סמוך לוסת משום דחיקת השמש דהוי כדחיקת העד הגורם לראות:

פירוש ה

כאן שבדקה עצמה בשעת וסת כו'. בגמ' אי' כאן שבדקה עצמה כשעור וסת כאן שלא בדקה עצמה כשעור וסת. ופרש"י בל' ראשון דרב ושמואל פליגי כשבדקה עצמה כשעור וסת ר"ל סמוך לוסתה. והא דקאמר לעיל דוסתות דאוריית' ואפי' בדקה ומצאה טהורה טמאה מיירי שלא בדקה כשעור וסת. ועוד פי' רש"י דרב ושמואל לא פליגי אלא מר מיירי כשבדקה עצמה כשעור וסת כו'. ולכאורה זה הפי' פשוט ולמאי נדחק רש"י בפי' א'. אלא משום דק' דא"כ דאפשר לומר דרב ושמואל לא פליגי נימא דרב מיירי דבדקה עצמה בסוף זמן וסת מש"ה אם מצאה טהורה טהורה. ושמואל מיירי שבדקה אחר וסת. אלא ע"כ לא נראה להש"ס לפרש דלא פליגי. ומש"ה מפרש שבדקה עצמה כשעור וסת. ובהא פליגי רב ושמואל. כ"ז לנוסחת הגמרא. אבל רבינו גריס באמת כאן שבדקה עצמה

בשעת וסתה כו'. ור"ל כמש"כ שהגיע הוסת ולא בדקה עד אחר שעה במשך הוסת. ומתפרש כמשמעו כפי' שני דרש"י דרב ושמואל לא פליגי:

פירוש ו

והני תנאי כהני תנאי ר' מאיר אומר כו'. לפי נוסחא זו אינו מדוקדק מהו תנאי. וגם בפי' סיים רבינו דרב כרבנן וכר' יהושע ולגירסא זו ליכא רבנן כלל. אדרבה משמעות המשנה דת"ק ג"כ קסבר כר"מ דאם לא בדקה טמאה. אלא טה"ד הוא וצריך להגיה כמו בגמרא כהני תנאי דתניא רמ"א טמאה נדה וחכ"א תבדק וכדתנן רמ"א אם היתה במחבא כו'. ובכת"י איתא וא' אביי כתנאי דר"א אומר טמאה ור' יהושע תבדק אמר אביי אף אנן נמי תנינא רמ"א אם היתה במחבא כו'. והחסרון ניכר וכצ"ל והני תנאי כהני תנאי רמ"א טמאה נדה וחכ"א תבדק. אמר אביי אף אנן כו':

והילכתא כוותיה דרב חדא דקא"ל כו'. **ועוד קיימא לן הילכתא כרב באסורי כו'**. כ"ה בכת"י:

שאילתא צ

פירוש א

מנה"מ דכתיב כו'. ולא הזכיר רבינו טעמא דמשום סרך תרומה דאיתא בגמרא דחולין. היינו משום דעיקר טעמא משום קדושה ונקיות. ולא משום סרך תרומה דאי משום סרך תרומה. בחו"ל או בזה"ז בא"י שאין אוכלים תרומה מא"ל. ותו הא שהביא להלן דינא דטיבולו במשקה ע"כ לא משום סרך תרומה נגעי בה. אלא משום דמשקה הוי תחלה גזרו על חולין עצמם משום נקיות. לא מיבעי למש"כ תר"י בברכות פ"ח הטעם שגזרו על הפת משום סרך תרומה יותר מכל הפירות. משום דתרומת פת מה"ת. ושאר פירות מדרבנן וכ"כ המ"א סי' קנ"ח סק"ט. והרי א"א לומר דגזרו על טיבולו במשקה בכל הפירות משום סרך תרומה וכמש"כ שם. ודאי ניחא מה שהביא רבינו טעם נקיות. ואפי' לא נימא כטעמייהו. שהרי לשיטת הרמב"ם ודעת גאונים ראשונים תרומת פירות מה"ת וכן בארתי באריכות בבאור ספרי נשא דדעת בה"ג ורי"ף הכי וכן דעת רבינו ז"ל כהרמב"ם כמש"כ סי' ק' אות י"ג. וכן לדעת התו' דס"ל תרומת פירות דרבנן ומכ"מ מודו בזתים וענבים שאין דעתו לדרכן שהוא מה"ת כמש"כ בפ' הפועלים. וא"כ א"א כתהר"י שהרי לא גזרו אלא על פת. אלא צ"ל פירוש דסרך תרומה משום דפת מוכשר לק"ט להכי גזרו חולין משום תרומה. אבל פירות דבתרומה סתמייהו אינן מוכשרים דמצוה לשומרן מהכשר כדאיתא בסוכה ד' ל"ה של תרומה טהורה לא יטול מפני שמכשירה ע"ש. וא"כ

ממ"נ פירות חולין אינן מקבלין טמאה מסתם ידים ופירות תרומה אינם מוכשרים להכי לא גזרו בהו. אבל כשהן מטובלין במשקה ומק"ט בעצמן שפיר גזרו משום תרומה. כן היה נראה פי' הטעם של סרך תרומה נכון. והא דלא גזרו על פת נילוש בששה משקין שג"כ מוכשר לק"ט. הוא משום דלא שכיחי לא גזרו. והכי צ"ל לדעת תהר"י ג"כ. אבל מכ"מ ק' הא תינח שגזרו פירות שטב"מ אטו תרומה אבל בשר וכדומה מא"ל. והרי בשר בפירי לא מיחלף ע' פרש"י חולין ד' ל"ד א'. לכן כתב רבינו עיקר הטעם משום קדושה ונקיות. הן אמת דנראה דעת בה"ג שכ' בזה"ל וכי אמרינן דפירי לא בעי נט"י הני מילי יבישי אבל פירי דטיבולייהו במשקה הוא כגון סויקא ושתיתא צריך נט"י כו' משמע דוקא פירי והיינו משום דבה"ג הקדים טעמא דנט"י משום סרך תרומה. והא דאר"א א"ר אושעיא כל שטיבולו במשקה צריך נט"י אין הכוונה אפי' בשר וכדומה שהרי עיקר מימרא זו נישנית על משנתינו דפ' ע"פ הביאו לפניו מטבל בחזרת כו'. ועלה קאמר דצריך נט"י. תדע דדייק ר"פ דחזרת צריך לשקועי בחרוסת מדבעי נט"י. ואי ר"א בעלמא איתמר מנליה לר"פ דטיבול חזרת בעי נט"י. אלא פשיטא דר"א על טעם של משנתינו קאי. וא"כ י"ל דוקא בפירי דאית בהו תרומה או ירקות דאית בהו תרומה מדרבנן מיהת. זהו הנראה דעת בה"ג. אבל דעת הראשונים והש"ע משמע דכ"ד שטיבולו במשקה צריך נט"י אפי' בשר ודגים. וע"כ אין הטעם משום סרך תרומה אלא משום דמקבל טומאה אסור משום נקיות וקדושה והכי דייקי לשון התו' פסחים שם לדעת הרשב"ם שכתבו עליו ונראה דנטילה דהכא לאו משום קדושה ונקיות כו' אלמא דעת רשב"ם משום נקיות. והיינו טעמא דאסמיכו אהאי קרא וידיו לא שטף במים ולא משום סרך תרומה. ומש"ה רבינו שכ' להלן בזה"ל ודאי מדעם דטב"מ צריך נט"י כו' משמע כל מידעם אפי' בשר וכדומה ומש"ה סתם טעמא בתרא ולא הזכיר גזירה דסרך תרומה כלל:

ענין נדוי הנזכר כאן כבר ביארנו ריש סי' כ"ט דלא נשנה אלא בזמנו ובמקומו של רבינו שלא היה נגד חוקי המלכות:

פירוש ב

בכ"ד מקומות בית דין מנדין על כבוד הרב. פי' רש"י השתא משמע מצינו שנדו חכמים בני אדם בכ"ד מקומות לכבוד הרב למי שלא נשאו כבוד לרבם עכ"ל. וכוון רש"י במה שכתב השתא משמע משום דלהמסקנא לא מצינו במשנה כ"ד מקומות שנדו. אלא מסיק הש"ס דריב"ל מדמה מילתא למילתא. ופי' רש"י כל מקום שראה במתניתין שנחלק היחיד על הרבים מחלוקת גדולה. או אחד מן החכמים שמדבר קשה נגד גדול הימנו אומר ראוי היה כאן נדוי עכ"ל. ואם כן צ"ל דריב"ל משכח בכ"ד מקומות במשנה

מחלוקת גדולה או שדבר אחד קשות. ולפי זה הפי' אין בדברי ריב"ל משמעות דין. ומה לי אי יש כ"ד מקומות או לא וא"כ לא היה לרבינו להביא מימרא זו. ואי משום זלזול בנט"י דקאתי עלה היה להביא המשנה דעדיות. אלא נראה דרבינו לא ס"ל כרש"י בעיקר הפי'. אלא דינא הוא דקאמר ריב"ל. דיש כ"ד דברים שאם אדם עושה אותן מנדין אותו. והכי אי' באמת בירו' מ"ק פ"ג ריב"ל שלח בתר חד ב"נ תלתא זימנין ולא אתי א"ל אילולי דלא חרמית בר נש מן יומוי הוינא מחרים להההוא גברא שעל עשרים וארבעה דברים מנדין וזה א' מהן כו'. אלא דבירו' לא מסיק וכולם שנינו במשנתנו ומשמע דריב"ל ידע במנין כ"ד דברים ותו לא. והיינו שאמר וא' מהן וכל אשר לא יבא לשלשת הימים וגו' והוא יבדל מקהל הגולה. אלמא דלא ממשנתנו קאמר לה אלא מקרא. ולפי תלמוד דילן דמסיים ריב"ל וכולם שנינו במשנתנו א"כ ה"ק דעל כ"ד דברים יש ללמוד שמנדין ממשנתנו. ומסקא הגמ' דלא שמפורש במשנה אלא דריב"ל מדמי מילתא למילתא. ולמד כמה דברים מהני תלתא דמפורש במשנה. ואולי לתלמוד דילן עובדא דריב"ל בההוא ברנש ג"כ ממשנתנו גמר לה ולא מקרא. וע' סי' ק"ל אות ה' ביארנו דלדעת בה"ג ורי"ף לא ס"ל לתלמוד דילן פירוש והוא יבדל מקהל הגולה שהוא חרם ע"ש. ולפי תלמוד דילן י"ל דיש הרבה דברים יותר מכ"ד שמנדין עליהם אלא שאין הוכחה ממשנתנו אלא לכ"ד. עוד נ"מ דלפי הירו' לא אמר ריב"ל על כבוד הרב. כיון דלא ממתני' גמר לה. אלא שהיה מקובל זה המנין. או דייק מקראי או ממתניתא ובריית'א. ויש כמה דברים שאין בהם משום כבוד הרב. משא"כ לתלמוד דילן דגמר להו ממשנתנו ושלשתן בכבוד הרב הן. וא"כ הני כ"ד דברים שדימה מילתא למילתא הכל משום כבוד הרב. מיהו בבה"ג פ' כ"מ הביא מימרא זו דריב"ל כנו' תלמוד דילן ומכ"מ לא כתב על כבוד הרב. וס"ל דזלזול נט"י לא שייך לכבוד הרב כלל. אלא גזרת חכמים. וריב"ל דימה לה כמה דברים. ולא שייכן לכבוד הרב והכי נראה נוסחת הרמב"ם פ"ד מהלכות ת"ת דקחשיב כ"ד דברים שמנדין וליקט א' א' מכולי תלמודא. ומשמע דמפרש דריב"ל כוון להו מצד שהן דומין להני דמשנתינו באיזה צד וענין. ובזה נתיישב מה שהקשו על הרמב"ם ממה שמצאנו עוד הרבה בגמרא ממה שמנה שם והשתא ניחא דלא מנה שארי דברים המפוזרין בש"ס שמנדין עליהם שאין להם ענין והוכחה מהני דמפורש במשנה. ואם שהדבר רחוק מדעתנו לכוין כל הני כ"ד דברים שמנה הרמב"ם שדומין להא דמשנתנו אבל שגבה דעת הרמב"ם ז"ל מדעתנו. והכי נראה דעת רבינו ובה"ג שהביאו הא דר' יהושע בן לוי. **דאמר רב אסי ואמרי לה כו'**. כ"ה בכת"י. ובה"ג איתא אמר רב אמי:

פירוש ג

המזלזל בנט"י לא אמרן אלא דזמנין משי וזמנין לא משי. וכ"ה בה"ג ה' ברכות פ"ו ולפנינו בגמר' איתא לא אמרן אלא דלא משי כלל. וכ"ה בכת"י ונוס' זו אפשר לפרש דלא משי ידו לעולם ואפשר לפרש דזמנין לא משי ידו כלל. מיהו פרש"י סוטה ד' ד' ב' ד"ה המזלזל בנט"י נעקר מה"ע. שאוכל תמיד בלי נט"י וכ"כ התו' שם. דהא דאיתא בשבת בא לידי עניות והא דסוטה דנעקר מה"ע דוקא בלא משי ידיו לעולם. ומש"ה נעקר מה"ע ע"י עניות דקשה ממיתה. אבל רבינו לפי נו' דילן ובה"ג לא ס"ל הכי. אלא כמשמעות מזלזל שאינו בא לעקר נט"י כלל אלא מזלזל ומיקל בה. אבל אלעזר בן הגר שפקפק בנט"י ורצה לעקרה לגמרי חייב נדוי שהוא נענש בנחש חוי' דרבנן דלית לה אסותא ומיתתו כעין שריפה כמבואר בסנהדרין ד' ל"ז מי שנתחייב בשריפה כו' או נחש מכישו. משא"כ המזלזל ומיקל בה מת ממש או בא לידי עניות דחשוב כמת:

פירוש ד

[* **אבל משא ולא משא ל"ל בה**. בגמרא מסיק בזה"ל ולאו מילתא היא דאמר ר"ח אנא משאי מלא חפני מיא ויהבו לי מלא חפני טיבותא אבל בה"ג שם לא גריס ולאו מילתא היא דאר"ח כו'. אלא ה"ג אבל משא ול"מ ל"ל בה. אר"ח אנא משאי כו' וזה היה ג"כ גי' רבינו ובכת"י איתא להדיא בדברי רבינו כגי' בה"ג. וע' ברמב"ם פ"ו מה' ברכות שפסק דאם ספק אם נטל ידיו ספיקו טהור. וכ' שם הכ"מ שיצא לו כן מהא דאמרי' אבל משא ולא משא ל"ל בה. והקשה ע"ז הא אמרי' דלאו מילתא היא. וע"ש בלח"מ שנתקשה עוד בזה דא"כ היאך דחי הך מילתא מדר"ח ע"ש. ועי' יש"ש חולין פ' כל הבשר סי' ט"ז מש"ש. אבל לפי גרסת רבינו ובה"ג א"ש דברי הרמב"ם ז"ל. מחתני הרב שי']:

על עסקי תכשיטין וה"מ דאית ליה ולא עביד: אבל לית ליה לית לן בה הכי נוס' כת"י:

פירוש ה

אבל לפירי אי לא מיטנפין ידיה לא צריך.. ע' מש"כ לעיל שאי' נ"ד אות י"א מחלוקת רבי' עם בה"ג בזה. דלדעת בה"ג שכ' בזה"ל אבל ודאי מיטנפן ידיה אפי' לפירות צריך למימשא משום ברכה דאמר ר"י א"ר וא"ל במתניתא תני והתקדשתם אלו מ"ר והייתם קדושים אלו מ"א כו' א"כ צריך לברך על נטילת ידים בנטילה זו וזהו דעת הראב"ד הובא בטור א"ח סי' א'. אבל רבינו ס"ל דהא דרשה לא קאי אלא בסעודה ובדברים שאין באין ע"ג המזבח ע"ש. ובהא ודאי צריך לברוכי על נטילת ידים. כמש"כ הטור בשמו של רבינו בסי' קפ"א. אבל לפירות בעלמא וידיו מיטנפן לא רמיזא באורייתא דבעי נט"י אלא סברא הוא דצריך לנקות ידיו משום ברכה. ולהכי א"צ לברך ענט"י כדעת הפוסקים ז"ל:

ודאי מדעם שטיבולו במשקה כו'. ע' מש"כ אות א':
אבל לא בדפנות הכלים ולא בשולי המחץ ולא במגופת החבית. כ"ה במשנה. וכ"ה בכת"י:

פירוש ו

מ"ט אסמכינהו רבנן אמי חטאת א"נ אקידוש יו"ר במקדש כדקתני אין נוטלין כו'. רבינו יהיב תרי טעמי. דבצד א' יש יותר לדמות למי חטאת מלקידוש יו"ר. דזה לטהרה וזה לקדושה. ובצד אחר יש יותר לדמות לקידוש יו"ר. דהפעולה בחד גוונא בנטילה משא"כ מי חטאת. והנראה דרבינו סמיך בתרי טעמי על המשנה דמס' ידים שהביא אין נוטלין. ואין מקדישין [זה קידוש יו"ר]. ואין מזין מי חטאת אלא מכלים. ומדהביא התנא הני תלתא יחד ש"מ דתנא טעמא קאמר דלהכי אין נוטלין משום שאין מקדישין ואין מזין אלא בכלי ומשום דדמי להני תרי חד דינא להו. איברא במשנה דידים לפנינו תנן אין ממלאין ואין מקדשין ואין מזין מי חטאת ואין נותנים לידים אלא בכלי ומדתנן אין ממלאין תחלה כולהו במי חטאת מיירי. ופי' אין מקדשין היינו נתינת האפר ע"ג מים. ולא נזכר קידוש יו"ר כאן. אלא בתוספתא מפורש אין הכהני' מקדשין במקדש והביאה הר"ש שם. וצריך לומר דרבינו גריס במשנה בנ"א ממה דאיתא לפנינו במשנה. אלא גריס אין נוטלין תחלה ושוב לא גריס ואין נותנים לידים אלא בכלי. דבל"ז ג"כ הבבא מיותר. שהרי ברישא תנן אין נותנים לידים לא בדפנות הכלים כו'. ואין לומר משום דאורחא למיחשב כמה מילי להדדי. חיבר אותה בב"א אע"ג שא"צ. א"א לומר כן שהרי במס' פרה פ"ה מ"ה תנן כל המשנה ולא חשיב ואין נותנין לידים אלא בכלי. הא מיהת דנוס' רבינו במשנה דידים אין נוטלין והוא נט"י ואין מקדישין והוא קידוש יו"ר. ואין מזין כו'. ומשום טעמא דנט"י קא חשיב כולהו בחד בבא. אבל בכת"י אי' הכי כדקתני סיפא מפני שאין ממלאין ואין מקדשין ואין מזין אלא בכלים. משמע שהביא הראיה מהטעם דמשנתנו אלמא דסמכו נט"י על מי חטאת. אבל אינו מובן לפ"ז מנ"ל סמיכות דקידוש יו"ר:
אלא לשכשכינהו לתרווייהו בנהרא דהוי לה הטבלה. וכ"ה בה"ג. וכ"ה בכת"י והוא מלשון שכשך ידיו במים:

פירוש ז

מהו למישך אינש ידי' ביה ומימשי. חסרון דברי רבינו ניכר מתוכו. וכיוב"ז אי' בסי' נ"ז. ע"ש מש"כ בס"ד אות ג'. ובה"ג איתא הכי. איבעי להו כהן מהו שיקדש ידיו במי הכיור כו'. ואמר רב אחאי ש"מ מדקמיבעי להו לרבנן הכי. ש"מ פשיטא להו דכי האי

גוונא רחיצה מיקרי ולא טבילותא. ומשום דכתיב ממנו הוא דקא מסתפקא להו. דאי ס"ד לאו רחיצה היא. תיפוק להו דבעינא ורחצו וליכא. אלא ש"מ פשיטא להו דכי האי גוונא רחיצה היא. השתא דאמר רחיצה היא. מאן דבעי למיכל לחמא ואשכח מיא דרמי באגנא או במישכלא שייך ידיה בגווייהו ושפיר דמי וכן הלכה. עכ"ל ה"ג בשמו של רבינו. וכ"ז חסר לפנינו. וטענת רבותינו בעלי התוס' ע"ז ידוע בתו' חולין ד' ק"ז א' ד"ה דלא. וכבר השיבו הרמב"ן ורשב"א בתה"ב יפה ואין להוסיף ע"ד הראשונים ז"ל. מיהו עוד לנו לבאר לשון רבינו שהובא בה"ג. דמדברי התו' משמע דתחלת ספקו של רבינו הוא אי בעי' כח גברא. ופשיט מהא דלא בעינן כח גברא בקידוש יו"ר. ולא פסיל אלא משום דכתיב ממנו. ש"מ דגם בנט"י לא צריך. ופשיטא לרבותינו בעלי התו' דא"א לומר דנט"י לאכילה יהא חמור באיזה דבר מקידוש יו"ר. וכלשון התו' בזבחי' ד' כ"ב א' בהא דתניא כל הכלים מקדשין בין שיש בהם רביעית בין שאין בהם רביעית. וס"ד דכמשמעו כשר. ומסיק דמיירי בקודח בתוכו. וכתבו התו' בד"ה בין למאי דקס"ד בלא קודח יש תימא דגרע מנט"י. וכ"כ בסה"ת לענין ברזא דבכיור היה הכהן מושך הברזא על כל שפיכה כמו בנט"י לאכילה. משום דבעינן כח גברא. ומדברי התו' הנ"ל למדנו קולא גדולה בנט"י דלמאי דמוקי הש"ס הא דתניא בין שאין בו רביעית. בנוקב בתוכו. ופירשו התו' שנוטל ממימיו בכלי קטן וכשרין לקדש כיון שבאו מכלי גדול. וא"כ ה"ה בנט"י לאכילה. וכ"ז ע"פ הסברא דקידוש יו"ר ודאי חמור מנט"י לאכילה. אבל לא כן דעת הרמב"ם. שהרי הוא ג"כ ס"ל דבעינן כח נותן ופוסל ליטול ידיו לתוך הכלי וכמש"כ הגר"א ז"ל. ובקידוש יו"ר פסק שאינו מחלל העבודה כדין בעי' דלא איפשטא. ואפי' לכתחילה דאסור לקדש יו"ר הרי פי' הטעם דלא מהני משום דכתי' ממנו ולא בתוכו. ובא בזה ללמוד דמשום כח נותן לא איכפת לן אפי' לכתחילה. וקיל מנט"י לאכילה. ובאמת ק' לומר כסה"ת שנוטל הברזא על כל שפיכה שהרי המצוה לקדש יו"ר כאחת. והיאך אפשר להגביה ידו על כל שפיכה. וכן לענין רביעית פרש"י שם דאפשר דקיל קידוש יו"ר מנטילת ידים לחולין. והכי מוכרח עוד דעת הרמב"ם דס"ל דלעולם בעינן רביעית אפי' אתי משירי טהרה כמבואר בה' ברכות פ"ו ה' ו'. ולא כמו שהוכחנו לפי שיטת התוס'. ונחזי אנן דלשון רבינו ג"כ לא כמו שהבינו התוס'. אלא תחלת הספק הוא אי מיקרי רחיצה או טבילה. ופי' דבמחובר פשיטא דמיקרי רחיצה. כדכתיב ורחץ כ"פ בטבילה. והיינו משום דדרך רחיצה במקוה הכי. אבל בכלי דרך רחיצה הוא בשפיכה מהכלי. אבל נותן ידיו בכלי מיקרי טבילה בלה"ק כמו וטבל אצבעו. וא"כ לאו דרך רחיצה ונטילת ידים הוא. ופשיט מסוגיא דזבחים דמיקרי רחיצה ותו ל"מ:

פירוש ח

א"ל אבוה דשמואל לרביה כו'. נוסחא של רבינו וה"ג דא"ל לרביה הכי. ולא לשמואל והכי שפיר טפי. דמה הועיל במה שבזה את הרב לפני התלמיד אלא שהוכיח את הרב כראוי:

שאילתא צא

פירוש א

מלמד שהשוחט צריך. שיתן עפר מלמטה כו'. כ"ה הנוסחא בגמרא וברי"ף וכ"כ הרמב"ם שלהי ה' שחיטה השוחט צריך שיתן עפר מלמטה כו'. אלא בסמ"ג אי' אר"ז א"ר וכסהו בעפר עפר לא נאמר אלא בעפר מלמד שצריך עפר למטה ועפר למעלה. ולנוסחת הסמ"ג אין שום משמעות שיהא המצוה על השוחט ליתן עפר למטה כמו שהמצוה שיתן למעלה והשופך יהא הוא המכסה. וכש"כ למנוע שלא יהא הרוח מכסה ויהא המצוה נדחית. משא"כ למטה אין צריך אלא שיהא עפר למטה ומי שירצה יתן. ולא למדנו מוכסהו בעפר אלא שיהא הכסוי עליון בעפר שמכבר מונח מעצמו למטה. והכי משמעות לשון הש"ע יו"ד סי' כ"ח. אבל לנוסחא דילן צריך שיתן. משמע דדרשי וכסהו בעפר. שהשוחט צריך שיכסה למטה ולמעלה. ולא תקשה מהא שכתבו התו' שם דעפר שלמטה א"צ שיתן הוא. ואם יש עפר ה"ה כאילו נתן הוא העפר ובשם רש"י הביאו דבעינן הזמנה בפה. אבל לכ"ע לא בעינן שיתן בידים כעפר שלמעלה. אבל באמת לק"מ ולא מוכח מזה שיש חלוק בין עפר שלמטה משלמעלה. שהרי גם שלמעלה אי' בד' פ"ז אר"י כסהו הרוח פטור מלכסות. משום שדחוי הוא וא"צ לגלות ולכסות בידו. ה"נ אם יש כבר עפר למטה א"צ להפכם ביד. ובאמת נדחה מצוה דלמטה. וכ"ת א"כ יהא המצוה דחויה לגמרי בזה. כמו כסהו הרוח למעלה. הא ליתא דמכ"מ אין בזה דחוי לגוף המצוה. שהרי לא בעינן מה"ת אלא שיהא ראוי לעפר למטה כדאי' ר"פ כה"ד. וא"כ אפי' לא היה כלל עפר למטה ג"כ המצוה דלמעלה במקומה קאי. אלא דלכתחילה בעינן שיתן עפר ממש. ובזה לא עדיף מלמעלה דאם כסהו הרוח פטור. וה"נ בעפר שלמטה סגי בזה שכבר יש. אבל כ"ז ביש עפר למטה. משא"כ אם אין שם עפר. וצריך ליתן בידים. ודאי המצוה שיתן הוא השופך את דמו כמו מלמעלה. אבל לנוסחת הסמ"ג אינו כן. ובכת"י איתא אר"ז א"ר צריך שיתן עפר מלמטה ועפר מלמעלה שנאמר וכסהו בעפר עפר לא נאמר אלא בעפר מלמד שצריך עפר מלמטה. ונראה שחסר כאן תיבה שיתן. או שסמך על ראש המימרא:

אע"ג דניצודין ועומדין דלאו אשר יצוד קרינא ביה. חייב לכסות כ"ה בה"ג וכת"י:

פירוש ב

אלא בהזמנה הזאת דלא ליפסיד איניש ממוניה דתני' כו'. הוספת דברי רבינו הם ומפרש הטעם משום שלא יפסיד ויעני וכן פירש רש"י. ולא נימא הטעם משום שלא ילך אחרי מילוי תאות לבו. והוא הנכלל בעשה דקדושים תהיו כמה שכתב הרמב"ן עה"ת ריש פ' קדושים. ובס' החינוך בפ' שלח כתב שהוא בכלל לא תתורו אחרי עיניכם ע"ש. להכי פי' רבינו דהטעם דהאי קרא משום שלא יעני. וע"ז הביא ראיה דתניא כי ירחיב וגו' לימדה תורה ד"א. וכיון דהתוספתא דערכין וכן בגמ' דחולין הובא הני שני הברייתות להדדי ש"מ דחד טעמא לתרווייהו. ובתוספתא מפורש דתליא בהא שאדם צריך להיות חס על נכסיו. אלמא דמשום הפסד ממון חייש לה:

פירוש ג

יקח ללפסו. כצ"ל גם בגמ'. ופי' לאלפסו כפרש"י. והא דאיתא עשרים מנה כו' חמשים מנה כו'. בגמרא יש חמשים מנה כו' מאה מנה כו'. והכי אי' בכת"י. ובתוספתא איתא עשרה מנה מתעסק בירק בקדירה בכ"י עשרים מנה מתעסק בירק בקדירה ובאלפס. חמשים מנה כו'. ואין להכריע בזה. אך בתנחומא פ' אחרי יש קרוב לגי' רבינו בדפוס היינו ל' לטרין של כסף כו' וחמשים לטרין של כסף כו'. וליטרא של כסף היינו מנה כמבואר בירו' תרומות פ"י מ"ה:

ואידך אימת כו'. פרש"י אלו האחרים שאמרו ליטרא דגים וליטרא בשר אימת יאכלוה. וכ"ה בתוספתא חמשים מנה ליטרא בשר מע"ש לע"ש. אבל בכת"י איתא ואנן אימת כו'. וקאי על כל אדם. דבש"ק יאכל בשר משום כבוד שבת אבל מי שיש לו חמשים מנה יאכל אפי' בחול אך לא בכל יום:

פירוש ד

אף על גב דמחזקי לנו ששחטו שפיר. פיר' שיודעים לאמן ידיהם ויודעין ה"ש. ע' פרשה בהעלותך שאילתא קכ"ד. ובה"ג כ' בזה"ל והיכא דקא שחיט חשו"ק אף ע"ג דשחטן לה שחיטה מעלייתא פטורין מלכסות כו'. כוון ג"כ להא שכתבתי דאע"ג שאין רואין שום חסרון בשחיטה זולת מה שלא עמד גדול ע"ג פטורין מלכסות. וכפשטא דמתניתין דדוקא אחרים רואין אותן כו' וכמו לשון המשנה דריש מס' חולין לענין היתר אכילה בלי שום הפרש. ולאפוקי ממש"כ הגאון בעל תבואות שור סי' ט"ז סעי' י"ג. ובש"ח אות כ"ח דלא בחדא גוונא מיתניין ע"ש. ואשתמיטתיה דברי הגאונים ז"ל. ועדיין היה מקום לחלק בין כסוי שאינו אלא עשה לאותו ואת בנו דבלאו. וי"ל דחמיר דאפי' אין עומדים

ע"ג מכ"מ אם יודע לאמן ידיו חוששין ששחט שפיר. מכ"מ מבואר בסוגיין דגם זה ליתא. דאי איתא מאי מקשה על הא דתנן וכן לענין או"ב ששחטו ואחרי' רואין אותן אסור לשחוט אחריה' בינן לב"ע ר"מ מתיר לשחוט אחריהן וחכמי' אוסרין. והוי בגמ' ורבנן מ"ש רישא דלא פליגי ומ"ש סיפא דפליגי נימא דמיירי בקטן שיודע ה"ש ויודע לאמן ידיו ומשום ספק החמירו באו"ב ולא בכה"ד אלא ודאי אין שום נ"מ בזה. ועוד יש להוכיח מדעת רבותינו דהא דחשו"ק שחיטתן פסולה באין אחרים עומדין על גבן לאו משום שאין נאמנים באיסור דאורייתא כדעת האחרונים סי' א' ע"ש ולפ"ז מותר להאכילן אם אומרים ששחטו יפה וכמ"ש בת"ש שם אות נ"ד. אלא משום דרוב מעשיהם מקולקלים ממש וא"כ אסו' להאכילן משחיטתן. וכ"מ מדברי התו' חולין שם ד"ה מ"ט דר"מ כו' הקשה כו' אם רוב מעשיהם מתוקני' א"כ יהא מותר לאכול משחיטתם כו'. ולכאורה הא עכ"פ אין נאמנים ששחטו יפה. אלא ע"כ דס"ל דמשום נאמנות לא חיישינן. ויותר מזה כתבתי בפרשה בהעלותך שם אות י' בס"ד:

עוד כ' בה"ג בזה"ל ואי קא חזי להו אחרינא דקא שחטין. הנך אחריני חייבין לכסות עכ"ל. לימדנו רבינו שלא יניח להחש"ו לכסות כיון שאינן בני מצות. הוי כי כסהו הרוח והמצוה נדחית. והכי דקדק רש"י בד' פ"ו א' בד"ה חייב לכסות. אותן אחרים חייבין לכסות:

כדתנן חרש שוטה וקטן ששחטו ואחרים רואין אותן חייבים לכסות בינן לב"ע פטורי' לכסות. בכת"י איתא וכן לענין או"ב ששחטו ואחרים רואין אותן אסור לשחוט אחריהם. בינן לב"ע ר"מ מתיר וחכמים אוסרין. ומודים שאם שחט שאין סופגין את הארבעים. פלוגתא דר"מ ורבנן. ושלח ר"א לגולה הורה רבי כר"מ דפטר ע"כ בכת"י. ולהלן איתא זה הענין בכת"י בצריכותא ופשיטות שהוסיף רבינו אח"כ. כדי ללמדינו מלשון הצריכותא איזה עמקות כדרכו בקודש. וכאשר יבואר לפנינו. ולפני המסדר הראשון לא היה הוספה זו כלל:

פירוש ה

ואיטריף מחמת ד"א או דרסה או נפלה מן הגג. כ"ז מיותר. וכי ללמדינו סימני טריפה אתי רבינו. ובאמת בה"ג אי' בזה"ל והיכא דאשתחיט שחיטה מעליא ואיטריף פטור מלכסות. ונראה דרבינו ס"ל דספק טריפה פטור מלכסות דלאו אשר יאכל קרינן ביה מש"ה הוסיף או דרסה. ורבינו ס"ל דהוי ספק אם מטא או לא מטא הדריסה לחלל כדאי' לעיל סי' ס"ח. ונפולה אם שחט לפני המעל"ע אינה אלא ספק טריפה. ומכ"מ ס"ל דפטור לכסות ולטעמיה דקאי בשיטת הרשב"א כמש"כ בסי' ס"ח. והיא שיטת הב"ח ופמ"ג

דספק טרפות פטור מלכסות. ולכאורה קשה על שיטת רבינו מהא דאיתא בחולין ד' פ"ו א' ורבנן מ"ש רישא ומ"ש סיפא כו' ומסיק דבאמת פליגי אארישא. ומאי פריך הא שחיטת חשו"ק הוי ספק ומש"ה פטור מכסוי משום דסתמא מתני' כר"ש דבעינן אשר יאכל שחיטה ראויה. וכבר הביאו ראיה זו הגר"א והגרע"א ז"ל להוציא מדעת הב"ח ופמ"ג. אבל יש ליישב על נכון. שהרי התו' הקשו בד"ה מ"ט. דמאי טעמייהו דרבנן. אי רוב מעשיהם מתוקנים א"כ יהא מותר לאכול. אי פלגא ופלגא נוקי בחזקת איסור. ותירצו דמספקא להו לרבנן אי רוב מעשיהם מתוקנין או מקולקלין. ובזה יש להסביר תירוצם. דס"ל שאין כל החש"ו שוין ויש מהן רוב מעשיה' מתוקנין ויש מהן מקולקלין. מש"ה אי היינו עומדים על בדיקת אותו השוחט אפשר היינו מוצאים רוב מעשיו מתוקנים ושרי לאכול משחיטתו ג"כ. אלא שחכמים אסרו שלא נסמוך על בדיקה והוי כאיסור מדרבנן דודאי אינו מפקיע ממצות כסוי. משא"כ דרסה או נפלה. ובאופן שא"א לבדוק עוד הוי ספק דאורייתא. ולאו אשר יאכל קרינן ביה. וע' מש"כ בסי' פ"ו אות ב' בס"ד:

ושנאו בלשון חכמים כו'. החסרון ניכר מתוכו. וכמש"כ הש"ש וכצ"ל ודברי ר"ש בכסה"ד ושנאו בלשון חכמים. דברי ר"מ באו"ב דתנן השוחט ונמצא טריפה השוחט לע"ג השוחט פרת חטאת ושה"נ וע"ע ר"ש פוטר. וחכמים מחייבין ודברי ר"ש בכסה"ד דתנן כו':

פירוש ו

דרשה דר"ח כו'. הוא ציון מרבינו להעלות על ספרו מאמר רחב"א בפשיטות השאילתא הקודמת וגם בעיא דחש"ו. ונשאר זה הציון לפני המעתיק. וכבר פירשנו בפתח העמק דכל דרשה שבספרו ש"ר הכי הוא שציין מה שבדעתו להעלות איזה ענין. ומאיזה סיבה לא הגיע לידי מעשה:

פירוש ז

ואע"ג דר"מ חייש למיעוטא כו'. היא קושיית התוס' ותירוצם דטעמא דר"מ משום דרוב וחזקה הוי כמיעוטא דמיעוטא ומודה ר"מ דלא חיישינן. ובזה ניחא הא דלא קאמר בגמ' דלר"מ הוי פלגא ופלגא ובצרוף חזקה הוי כרובא. משום דאם כן הוי לר"מ לחוש למיעוטא. ולכאורה קשה הא דקאמר הש"ס הורה רבי כר"מ הורה רבי כחכמים הי מנייהו דאחרנייתא. מבואר דשני ההוראות סתרי אהדדי. נימא דרבי סבירא לי' דהוי פלגא ופלגא. ומש"ה בשחיטה דהוי חזקת איסור הורה כר"מ. שהרי בהא לא קיי"ל כר"מ לחוש למיעוטא. ובמקום שאין חזקת איסור כבשחיטה הורה דהוי ספק כחכמים. איברא רבינו כ' בסמוך בטעמא דרבנן דכיון דגמירי למשחט לא אמרינן רוב מעשיהם

מקולקלים מבואר דרבנן ודאי מודו דבכל דבר רוב מעשיהם מקולקלים. אלא כאן דמיירי דגמירי הלכות שחיטה הרי יצאו מרוב. משום הכי הוי ספיקא. ומעתה אי אפשר לומר דהוראת רבי כחכמים הוי שלא בשחיטה. דאז לכולי עלמא רוב מעשיהם מקולקלים. וע"כ בשחיטה הורה כחכמים: וראוי לדעת שהרשב"א בחי' מס' חולין פ' כיסוי הדם. הביא בשם רבינו דינים לענין במה מכסין ולפנינו חסר כל זה:

שאילתא צב

פירוש א

דמחייבין דבית ישראל כו'. שאילתא זו אינה בכת"י ולא בפי' כת"י בפרשה זו אלא בפ' תצא. וגם זו בטעות שלא זה מענין הפרשיות. ועיקרה בפרשה ראה כמו שהיתה כתובה לפני המעתיק ומביא לדפוס הראשון והביא ריש מלין שם סי' קמ"ח. ומשנת הדפוס לא זזה ממקומה כאן:

ואמרו רבנן טבחא דלא בדק בסימנים אסור לאכול משחיטתו דאמר ר"י כו'. אין לפרש דר"ל דאסור לאכול מבהמה זו. דא"כ היה לרבינו להביא סוף הסוגיא דשם דמבואר לא בדק מאי כו'. ותו דאם כן מאי שייך בתריה השאילתא ברם צריך טבח מומחה דאשתכח בתריה תרבא מעברינן ליה כו'. הא לא אשתעי בהעברת הטבח. ולא בדין חלב. ואי קאי על הא דריש הסי' דמחייבין דב"י למפרש מחלבא ודמא לא הוי לרבינו להפסיק. בדין השייך לשחיטה. אלא ה"פ דאמרו רבנן טבח שלא בדק כו' והוציא הבהמ' מת"י שוב אסור לאכול משחיטתו לעולם. כמו שמאכיל טריפות ונבילות והביא ראיה דצריך לבדוק מדאמר ר"י א"ש כו'. והשתא שפיר קבעי אי משתכח בתריה תרבא אי מעברינן ליה כו' כאשר יבואר לפנינו. ועדיין צריך טעם מ"ש דנקט רבינו האי דינא דשחיטה יותר מכל דיני דשחיטה ולימא דטבח שלא שחט שפיר אסור לאכול משחיטתו. וי"ל דקמ"ל אף ע"ג דאינו אלא ספק דילמא לא שחט שפיר מכ"מ אסור לאכול משחיטתו. ויותר נראה דרבינו בשיטת בה"ג קאים. וז"ל בה"ג ה' שחיטת חולין. אר"י א"ש טבח צריך שיבדוק בסימנין אחר שחיטה. ואמור רבנן טבחא דידע ה"ש ושחט. בתר דשפוך כל דמא דשחיטה צריך למיבדק ושט וקנה מקמי דתיתבר אפקיתא דחיותא. מ"ט דילמא אית בהון פסולא בקניא ובוושטא. ואי אינשי ולא בדק בתר דשחט ושט וקנה אסור למיכל מינה דההוא חיותא עכ"ל. מדקאמר בה"ג דילמא אית בהון פסולא בקניא ובוושטא. דמשמעו דהסימנים עצמם אינם כראוי. מבואר דהבדיקה לא משום שחיטת רוב כדעת הרשב"א ורא"ש וש"פ ז"ל אלא משום פסול אחר. והיינו שכ' הרשב"א ור"ן בשם בה"ג

דצריך לבדוק בתר שמוטה. ולא הודו לו. והנה עוד יש נ"מ בין בה"ג וש"פ ז"ל. דלשיטת הפוסקים יותר ראוי לבדוק מיד אחר שחיטה שמא ישכח כמבואר בש"ע סי' כ"ה ובט"ז שם וכ"כ הרשב"א בת"ה הארוך שער א' מבית הראשון. שהקשה היאך כשר שחיטת מומר בבדיקת סכין והא בעי בדיקה לאחר שחיטה. ואפי' בדק שמא לא הוי רוב. ותירץ חזקה על בן דעת כל שהוא מומחה לשחיטה רוב סימנין הוא שוחט. ואינו מסלק ידיו עד שיודע ששחט רוב כדרכו ובודק מיד ואם לא שחט רוב חוזר מיד וגומר עד שלא יהא שם שיעור שהיה כו'. הרי דבעינן לכתחיל' בדיקה תיכף לשחיט' באופן שיוכל לתקן אם יצטרך. אבל בה"ג כ' בפי' דהבדיקה בתר דשפוך כל דמא דשחיטה כו' והיינו משום דסובר דהבדיקה משום שמוטה. וא"א לבדוק בעוד שהדם שופך. וגם אין נפקותא בבדיקה תומ"י. וממילא אזדא קושית הרשב"א ז"ל על שחיטת מומר. שהרי באמת אנו יכולים לבדוק על שמוטה אחר שחיטת המומר. ומש"ה כת' בה"ג ואי אינשי כו' דמשום דהבדיקה אינה מיד שייך לשון דאינשי על הבדיקה. וכן הוא לשון רבינו שאי' קכ"ד והיכא דלא בדק ואגמרה אסור למיכלה מיניה פי' שגמר עסק שחיטת בהמה מכל וכל. אלמא דהבדיקה היא לבסוף ע' מש"כ שם אות ה' ואות י"ד וע"ע שאי' קל"ז אות ב'. והשתא טובא קמ"ל רבינו דאפי' לא בדק כו' וי"ל דשכחה גרם לו ואינו מזיד ופושע בדבר. מכ"מ מעברינן ליה. משום דטבח אין להתנצל בזה כדאי' ביו"ד סי' קי"ט. ואע"ג דשכחה אונס הוא לכמה דברים. מכ"מ בטבח שאני כמש"כ הטעם הרשב"א בתשובה ע"ש בב"י ובשו"ת שבות יעקב חלק ב' סי' קמ"ח:

ובאמת היה נראה דבכ"ד שהאדם מחויב לעמוד ע"ז בשום לב לא שייך אונס שכחה והוא בכלל מאמרם בב"מ ד' ק"י מקרי דרדקי שתלא טבחא ספר מתא לא צריכי התראה דכמותרין ועומדין דמי. ולשון ועומדין משמעו דכמותרין בכל רגע דמי שאין יכולין לומר אשתלין. וכדאי' כתובות ל"ג במותרה בתוך כ"ד. אלא שהרשב"א לטעמיה שהסכים לשיטת הראב"ד דכל הני אע"ג שאין צריך התראה חזקה בתלתא זימני מיהא בעי. והטעם דבפעם א' יכולין לומר מוטעין או שוגגין אנחנו כמש"כ הריב"ש סימן קי"ג. וכן פסק בהגהת רמ"א ח"מ סי' ש"ו. אלמא לא מפרש לשון ועומדין הכי. מש"ה נצרך להוסיף מסברא דבטבח שאני. וכדי ליישב הא דאיתא בגמרא בטבח שנמצא אחריו חלב כו' והביא רבינו בסוף השאילתא. ונראה להוסיף דהראב"ד אזיל לטעמיה גם בזה שכת' בהשגות ה' שכירות פ"י דלאו דווקא הנוטע אילנות לבני המדינה. אלא ה"ה ליחיד. וא"כ ע"כ מיירי שמוחזק בכך. דאלת"ה לא שבקת חיי לאומנים. אבל לפי דעת הרמב"ם ז"ל וזהו דעת רבינו ובה"ג ורי"ף כמש"כ בס"ד בשאילתא קמ"ב אות ג' דאין זה אלא באומן

שהרבים נכשלין בו. ומוטל על בית דין להשגיח עליו. וא"כ אפשר דבכה"ג הוא כמותרה ואין לומר מוטעה או שוגג אני. ואין בין היזק ממון לאיסורין כמש"כ שם בס"ד. ומעתה אפשר להשוות הדעות לפסק הלכה. והרמב"ם וראב"ד לא פליגי בדין אלא בפי' מימרא דרבא. אי ביחיד מיירי או בשל צבור. נחזור לענין דרבינו אשמעינן דאפי' היה אפשר לתלות בשכחה לא תלינן. ומש"ה סמיך אבתריה אי משתכח תרבא דודאי לא בזדון מיירי אלא שפשע בדבר שלא שם על לב לבדוק שפיר. דומיא דשכחת בדיקה אחר שחיטה:

פירוש ב

אם תימצי לומר כיון דאחטיא רבים לאלתר מעברינן ליה. יש להבין למ"ל סברא דאחטיא רבים. והא אי בדק בהמה לעצמו ולא בדק שפיר ג"כ הרי חשוד לאכול חלב. ואין נאמן אפי' על אחרים. אפי' למ"ד ביו"ד בסי' קי"ט ס"ז דחשוד לדבר נאמן בשל אחרים. היינו בדבר שאין נוגע לטובתו. אבל למכור לכולי עלמא אינו נאמן כמה שכתב הש"ך שם ס"ק ב'. וי"ל משום דאי לעצמו לא מיקרי חשוד עד שראינו שכבר אכל בפשיעה זו. אבל כיון שמוכר לאחרים לאלתר מעברינן ליה. ולפי מה שכתב הגר"א ז"ל ביו"ד סי' ב' ס"ק ח' לדקדק מהא דאיתא בחולין ד' י"ח והובא בסמוך האי טבחא דלא סר סכינא מעברינן ליה כו' ולא פליגי הא דנמצא סכינו יפה. הא דלא נמצא סכינו יפה. ודקדק אי לא נמצא יפה מאי אריא משום דלא סר סכינא מעברינן ליה כו' תיפוק לן שהאכיל נבילות. ודייק מכאן דבשביל פעם אחת אין מעבירין אותו. וכמש"כ בהגהת רמ"א שם ס"ב דמי ששחט והוציא טריפה מת"י פ"א מותר לאכול אח"כ משחיטתו. ולפי דברי הגר"א מיירי הרמ"א אפי' בידוע שהוציא טריפה ולא כמסקנת הש"ך שם וע"כ צ"ל כונת הגר"א דמיירי ששחט הטבח אז לעצמו ולא סר סכינו קמיה חכם. דאי שחט לרבים לכ"ע בפעם א' מעבירין אותו כמה שכתב הגר"א ז"ל בעצמו סוף סי' א' ס"ק מ"ד. [אלא דמכ"מ שחיטתו כשרה לאכול עמו רק שלא להיות נאמן לרבים]. ולפ"ז דברי רבינו מתבארין יפה. דאילו בדק לעצמו לא מעבירין לאלתר בפעם א'. אלא משום דאחטיא לרבים בפשיעתו מעבירין לי' לאלתר:

והנה הרמ"א עצמו כ' שם ס"ו להיפך שאם הוא פסול לעדות משום שאכל נבילות אע"פ שאינו מומר לכך כיון שהוא חשוד לאכול נבילות דינו כמומר לכך. והפירוש שאינו מועד אלא אכל פעם א' דינו כמומר ומעבירין אותו א"כ מוכח דאפי' שחט לעצמו אסור לאכול משחיטתו כדין מומר לתיאבון. ולפי דברי הגר"א הרמ"א סותר דעת עצמו. ובאמת דחה הגר"א ז"ל דברי' אלו בס"ק י"ט וכתב ע"ז שדבר זה אין לו שחר. דהרמב"ם לא הזכיר כלל מומר לאותו דבר וכללו במומר לעבירה א'. ואי איתא ה"ל לחלק. אלא

דאין חילוק ובזה צדקו דברי ההג"ה לעיל ס"ב עכ"ל הגר"א זצ"ל. ובעניי יש להוכיח כהרמ"א מלשון הרמב"ם בפי"א מה' עדות ה"ז. שכתב עד א' נאמן באיסורין אע"פ שהוא פסול לשאר עדות. שהרי רשע בעבירה ששחט שחיטתו כשירה ונאמן לומר כהלכה שחטתי. אבל החשוד על הדבר אינו נאמן על שלו אבל נאמן על של אחרים. עכ"ל. הרי מבואר דלענין שחיטה חילק בין חשוד לשאר עבירות לחשוד לאותו דבר. ובישוב דעת הרמ"א נראה דעיקר טעמו של רמ"א שכ' דאע"ג שחשוד בפעם א' שחיטתו כשירה אע"ג דבאמת אין נאמן להוציא מחזקת איסור כדין חשוד לאותו דבר. וע"כ הטעם משום שרוב מעשיו מתוקני' תלינן דעשה כהוגן כרוב מעשיו [ומטעם זה מומר נאמן לשחוט בבדקו לו סכין אע"ג דודאי אין לו נאמנות. וכ"כ הט"ז ס"ב סק"ז ובמשמרת הבית ה"ש שער א' בד"ה עוד שם אם קטן כו'] וכל זה בשוחט קבוע אשר כבר ראינו רוב מעשיו בשחיטה מתוקנים. אבל בס"ו מיירי במי שבא לשחוט במקרה שהרי המחבר שם דמיירי במומר ע"כ אינו טבח קבוע לרבים דודאי אין ממנים מומר וחשוד על השחיטה אלא במקרה מיירי וצריכין אנו לנאמנות שלו. ובשלמא אם נתנו לו סכין בדוק אפילו מומר לתיאבון כיון שרוב מעשיו מתוקנים בכשרות ולא שביק התירא כו' אין אנו צריכין לעדותו. אבל שנסמוך על החשוד שתיקן הסכין כראוי לשחיטה אנו צריכין לעדותו. וכיון שהוא חשוד לדבר אין נאמן. וכיון שכן יש לפרש גם דברי רבינו הכי דוקא טבח מומחה שנמצא אחריו חלב לא מעברינן אלא משום דאחטיא לרבים. אבל מי שלא אתמחי להא ובדקו ונמצא אחריו חלב ודאי אפי' ניקר החלב לעצמו אסור לאכול שוב מנקירתו. דצריך נאמנות שניקר איסור החלב שיש כאן. וכיון שהוא חשוד על הדבר אינו נאמן:

שיעוריה בכמה ככזית או בכשעורה. בכתב יד איתא בכזית או כביצה או אפילו בכשעורה:

מסוכסכת נמי חורפא מחליש קולפא בזע. הכי אי' ג"כ בכת"י. ואולי הפי' מלשון קשר כמו שפי' הערוך בע' קלף. הא דכתובות ד' ס"ה קולפא דשיראי. קשר של מיני משי. והכא פגם הסכין נעשה כמו קשר אותו מקום שמתקפל לצד. ובגמרא אי' מורשא בזע:

פירוש ג

הילכתא כגון שהוליך כו'. ובגמ' ליתא האי. והילכתא. ואולם זה הלשון משמע שאין אפשר לאוקמי אלא בהאי גוונא והיינו או כפירש"י דקיימא ברישא דסכינ' ממש והאי תירוץ קאי על ישוב הראשון. או כהרשב"א בחי' לדעת הרי"ף דרישא דסכינא פירושו שהפגם נוטה לצד הראש. וא"כ דוקא בשהוליך ולא הביא. רצוני בגוונא דא דקאי ברישׁ' דסכינ' א"א באמת להכשי' אלא כשהוליך ולא הביא. ולא כהר"ן לדעת הרי"ף דס"ל

כפרש"י ובמסקנא חזר מישוב הראשון לגמרי. וא"כ אפשר לאוקמי בשהבי' ולא הוליך וכגון שהפגם לצד הקתא. שהרי לא מיירי עוד ברישא דסכינא. ולפ"ז אפשר לאוקמי בשני אופנים ולא שייך לשון והלכתא. ובבה"ג מבואר גם כן שלא חזר מן תירוץ הראשון שכ' מסוכסכת היכא דפגימא מרוח אחת. והוא דקיימא על רישא דסכינא כשהוליך ולא הביא עכ"ל:

והתני' מסוכסכת כשירה. ובגמ' איתא והאמר רבא מסוכסכת כשרה. והיינו דאיתא שם על הא דאמר רבא שלשה מדות בסכין כו' מסוכסכת כשרה וניחא להש"ס למרמי מדברי רבא עצמו כמש"כ התו' בכ"מ אבל רבינו לא הביא הא דרבא להכי העתיק הקו' מדתני' כו':

פירוש ד

חריפא כסאסא מאי. בגמרא אי' דמיא לסאסאה מאי. ופירש"י זקן השיבלים שאינו חלק כך סכין זה אין פיה חלק אבל פגם אין בו עכ"ל. ולא הזכיר חריפות. ורש"י לטעמיה שפי' הא דאמר רב חסדא התם שיעור פגימה כדי שתחגור צפורן. שיכנס ויאסף הצפורן בפגימה. והכי מבואר בפרש"י בכורות ד' ל"ז ב' ד"ה שתחגור. שתעכב בו צפורן כו'. וכן פירשו רמב"ן ורשב"א ור"ן ז"ל. ומשום הכי פסקו דלא כר"ח מדאיבעי בדמיא לסאסאה כמבואר בתה"ב ובחידושי רשב"א. הא מיהת לפירושם ז"ל לכ"ע בעינן שתעכב שערה כ"ש ודמיא לסאסאה היינו שאינו מעכב כ"ש אלא דמרגיש בצפורן ומש"ה מכשיר'. אבל הרא"ה בבד"ה והרא"ש כתבו דפי' חגירת צפורן שתרגיש הצפורן והוא חומרא גדולה דהרגשה בעלמא פסולה וכ"כ הגר"א סי' י"ח ס"ק ד' דהרא"ה מחמיר לא כמו שהבין במשמרת הבית ע"ש. וכ"כ במשבצות שם אות ב'. ולהכי מאמר ר"ח הלכה. ופי' דמיא לסאסאה שמרגיש משום חריפות. ובהא מכשיר. וא"כ הרי"ף שכ' בזה"ל וסכינא חריפא טובא דמיא לסאסאה כשרה. וכן רבי' שכ' חריפא כסאסא ע"כ כהרא"ה ורא"ש ס"ל. הכי הוא פשטן של דברים. וידעתי כי רבים הדברים בזה גם בראשונים גם באחרונים ז"ל. ויש שלא הבינו בדעת הרי"ף כמש"כ גם בדעת הרא"ש ובד"ה נחלקו הטור ופר"ח וע' בתב"ש. אבל אנכי לא באתי להלכה זו רק לפרש דברי רבינו והרי"ף שכתבו דהחריפות גרם חגירה זו. מוכח דס"ל דבלא חריפות פסול בהרגש כ"ש. והיינו שהביא רבינו בפ' בהעלותך סי' קכ"ה הא דרב חסדא.

פירוש ה

ואתרין גיסני. בגמרא אי' ואתלתא רוחתא. היינו על החוד ועל שני צדדי הסכין. וכן גי' בה"ג והרי"ף ודעת רבינו ג"כ הכי. אלא תרין גיסני לבד בשרא ואטופרא שעל החוד והיינו הך:

ורב אחא בריה דרבא הוו קיימי קמיה דרב אשי כו' א"ל רב אשי לר"א בריה דרבא. בדקה. בדקה אטופרא כו' כצ"ל. וכ"ה בכת"י:

פירוש ו

האי טבחא דלא אחוי כו' וכל הענין. ובכת"י אי' אר"ה האי טבחא דלא אחוי סכיניה לחכם מעברינן ליה. רבא אמר מעברינן ליה ומכרזינן אבשריה דטריפה הוא. ולא פליגי הא דנמצאת סכינו יפה הא דלא נמצאת סכינו יפה. ר' אבא הוי ממסמס ליה בפרתא סבר לא לתכשר לעו"ג. ההוא טבחא דלא אחזי סכיניה לחכם שמתי' רבא ב"ח. אקלעו מ"ז ור"א לגביה א"ל בדקוהו דתלו ביה טפלי. בדקוהו ונמצא סכינו יפה כו' משום יקרא דסבא א"ל כיון דהוא פקדינן אנן שליחותי' קעבדין. וכמעט נשתוו הנוסחאות. אבל בגמ' הכי אי' אמר ר"ה האי טבח' כו' משמתינן ליה ורבא אמר מעברינן ליה ומכרזינן אבשריה דטריפה הוא כו'. ההוא טבחא דלא אחוי סכיניה קמיה דרבא ב"ח. שמתיה ועבריה ואכריז אבשריה דטריפה אקלעו מ"ז ור"א לגביה א"ל לעיינו רבה במילתיה דתליא ביה טפלי בדקה כו' וגי' רבינו משונה בכמה דברים כמבואר. ויש לנו לדקדק לגי' הש"ס כיון דשמית ליה ממילא לא ישחוט. שהרי לא יראה סכינו לחכם. וגם מי ילך אליו לשחוט וי"ל דנדוי הוא ל' יום. ואח"כ מתירין אותו אם מבקש מחילה. ולדעת הרי"ף מתירין לאלתר דלא כסוגיא דמ"ק די"ו ע' מש"כ שאי' ל' אות ה'. אבל העברה נמשך עד שיעשה תשובה הגונה כדין מי שנמצא טריפה אחריו. כדאיתא בסנהדרין ד' כ"ה א'. עוד יש לדקדק על רבא ב"ח שהחמיר עליו' כ"כ עד שלא בדקו. בתחל' מאי קסבר ולבסוף מאי קסב'. דאי קסבר דל"פ וכאוקימתא דסוגין אמאי עברי' ואכריז על בשרי' עד שלא נבדק. ואי קסבר דפליגי ופסק כרבא אפי' נמצאת סכינו יפה אמאי התירו לבסוף. וי"ל דס"ל דתליא בדעת החכם ולפי ראות עיניו כמה שכתב הראב"ד ז"ל בדיני חרם. והרמב"ן בקונטרס משפטי החרם. להכי כי חזא דטפלי תליא בי' בעי להקל עליו. אבל לפי נוס' רבינו כך הוא הענין דרב הונא ס"ל דמעברינן ליה ושוב א"צ לנדותו. וכענין שאמרו ביבמות ד' ל"ז א' קדשה בתוך שלשה וברח פליגי בה ר"א ורפרם ח"א משמתינן ליה וח"א ערוקיה מסתיי'. וה"נ הא דמעברינן ליה מסתייה ושוב אין צריך לנדותו. ורבא א' מכרזינן כו' ואוקים הש"ס דבנמצא יפה מעברינן ליה משום זילותא דחכם שהיקל

בכבודו. וממילא מובן דזמן העברה אינו לעולם אלא ל' יום כשעור נדוי. או עד שיבקש מחילה ויתרצה לו לבדוק סכינו מכאן ולהבא. ובלא נמצא יפה מכרזינן על בשרי' כו'. וההוא טבחא דשמתי' רבא ב"ח לא נזקק לבודקו ומש"ה לא אחמיר עליו מספק כ"כ. אלא דשמתי' וממילא הוי העברה על ל' יום וכמו שכתבתי. ומשום דחייש דילמא אין סכינו יפה ע"כ שמתי'. או כבר נמכר הבשר ולמאי הוי ליה לבדקו ולהחמיר עליו אם לא ימצא סכינו יפה להכי ביישו ברבים במה דשמתי' ואין לך ביוש גדול מזה שהכל בדילין הימנו וזה אין כדאי להזדקק ולבדוק שמא ימצא סכינו יפה ויהא סגי בהעברה לחוד. דבל"ז דינו בשמתא כדין אפקירותא. אלא דהעברה מסתיי' להקל עליו מדיני'. ומספק אוקמי' אדינו ושמתי'. ובפ' בהעלותך סי' קכ"ה איתא שמתיה ועברי' ופירו' בהא דשמתי' ממילא עבריה. תדע דלא קאמר ואכריז על בשרי' דטריפה הוא. ולבסוף ל' יום נצרך ודאי לבודקו אי נמצא סכינו יפה מתירין אותו נדוי וממילא יהא כשר. ואי לא נמצא יפה מעברינן ליה לחלוטין. ולא משום דתליא ביה טפלי ולא נזכר הכי בנו' רבינו אלא השעה הגיע לכך. הגם דבסי' הנ"ל אי' הא דתליא בי' טפלי וכן בכת"י מכ"מ לא זהו עיקר סיבת הבדיקה אלא משום דתליא ביה טפלי ביקש שיטריחו עצמם לבודקו ובדקוהו ונמצא יפה וסבר ר"א לאוקמיה כדין א"ל מ"ז לא נחוש מר משום יקרא דסבא. ופי' רבינו דשמתי' ולא כפרש"י ע"ש. אלא הא פשיטא ליה דיש לאוקמי' וע"ז צוה להם לבדקו. אלא קסבר דלא יתירו ליה נדויו בלא רבא בר חיננא כדאיתא במ"ק ד' י"ז א' דבעינן בהתרת נדוי אדם חשוב כמו המנדה. וסבר מ"ז שלא צוה לבודקם אלא שידע רבא ב"ח היאך לעשות כמש"כ. אבל לא להתיר נדוי שלו בלעדו. והשיב ר"א כיון שפקדינן וא"ל בדקוהו שליחותיה עבדי כל דבר אף להתיר את הנדוי. שהרי אי ידע רבא אז שסכינו יפה לא שמתי' כלל אלא העביר אותו עד ל' יום כרב הונא וכמש"כ. אלא משום דלא ידע שמתי'. ועתה שבדקנוהו ונמצא יפה בודאי שליחותיה עבדינן גם להתיר שמתי'. וע' מש"כ לעיל שאי' כ"ט אות י"א דעת רבינו דנדר ושמתא דבהקיץ מהני רשות הרב לתלמיד להתיר אי לא מכנפין בשביל זה ע"ש:

פירוש ז

אר"ה אר"א חוטין שבחלב אסורין ואין חייבין עליהן כרת ושבכליות אסורין ואין חייבין עליהן כרת לובן שבכוליא מותר ולא היא כו' כצ"ל וכ"ה בכת"י. גם בזה נתרבו השנוי' בין נוסחת רבינו לנוסחת הש"ס לפנינו וע' מש"כ בפ' וישלח סי' כ"ד אות י' ושם קיצר רבינו ולא הביא כל הסוגיא וכאן הביאה בשלימות. ולפי הנראה לא היה גרסתו ר' יוחנן ממרטט לי'. וא"כ נסתלקה קושית הרשב"א ע"ש. וגם גי' רב יוסף יש לקיים עה"נ ופסק

הלכה כר"י ולא כרבה משום דאביי קאי כותיה והנוס' שלפנינו רבא ודאי טה"ד הוא וצ"ל רבה. דרבה קדים לרב יוסף ולא רבא:

פירוש ח

גופא א"ר יהורה א"ש חלב שבתוך הכוליא כעל גבי כוליא דמי ואסור. נוסחא זו א"א לקיים. דבהא לא שייך בהמה בחיי' פרוקי מיפרקא ותו הא לובן הכולי' מותר משום שהבשר חופה אותו אלא צ"ל או כנוסחת כת"י חלב שעל הכוליא אסור שבתוך הכוליא מותר. או דצ"ל חלב שתחת המתני' כע"ג המתנים דמי ואסור. והיינו דאיתא לפנינו בגמרא האי תרבא דתותי מתני אסור:

פירוש ט

חוטין שביד אסורין כד אומצא ביעי ומזירקי כו'. בכת"י איתא זקפן מיזקיף פליגי בה ר"א ורבינא. ר"א לקולא כו'. ולא נזכר אומצא ביעי ומזירקי כאן. ובאמת בגמרא ליכא פלוגתא בחוטין שביד ביחוד. אלא הכי איתא חוטין שביד אסורין כו'. חתכיה ומלחיה אפי' לקדרה ש"ד ותו לא מידי. ולהלן איתא פלוגתא באומצא ביעי ומזירקי. והביא רבינו אותה פלוגתא לחוטין שביד. ולפי נוסחא דילן הביא רבינו גם לשון גוף המחלוקת. או הגה"ה מן הצד הוא ללמוד מנ"ל לרבינו מחלוקת זו. ולמדנו מזה שהסמיך רבינו שני סוגיות אלו. דגם בצליה בעינן חתיכה. שהרי הא דזקפן מיזקיף לא שייך במליחה לקדירה אלא בצלי ומכ"מ בעי חתיכה וכמש"כ דעת רבינו לעיל סימן ס"ח אות ח'. וקאמר דהא דבעינן חתיכה לצלי היינו כשהם בתוך בשר היד אבל זקפן מיזקיף. פי' שהוציאו והעמידו בפ"ע וצלאו היינו פלוגתא דר"א ורבינא. וזהו שיטת התוס' ורשב"א. אלא שהם דקדקו מלשון חתכיה ומלחיה ואפי' לקדירה ש"ד. משמע דמיירי שלא לקדירה. ורבינו גריס ואפיל לקדירה כמש"כ בסי' הנ"ל. וא"כ אין ראיה מכאן. ובאמת דעת בה"ג נראה כאידך פוסקים שכתבו בה' חלב בזה"ל. הנך דמשום דמא אי טוינהו א"נ חתכינהו ומלחינהו דייב דמייהו ושרי. הרי דעל צלי לא בעינן חתיכה. אבל רבינו אית ליה מכ"מ כשיטת התו' דגם לצלי בעינן חתיכה:

האי תרבא דאקליבוסתא אסור וענוש כרת. כ"ה בכת"י:

פירוש י

רב יהודה בר הושעיא הוי קליף טחלא כו'. גם בזה יש שנויים מגי' הש"ס לפנינו וה"ג. מכ"מ אין בזה נ"מ וה"פ לפי גי' רבינו. דר"י הוי קליף טחלא. פי' כל הקרום שעל הטחול. אתא אבוה דלוי ואשכחיה כו'. אלא לאו שעל גבי טחול. פי' אכולי טחול ולא שעל הדד לבד:

אמר מ"ז ולא פליגי כו'. אר"פ כו'. בגמרא הגי' אר"פ ול"פ כו' א' מ"ז כו'. וכן העתיק רבינו לעיל שאי' ס"ח ע"ש:

שאילתא צג

פירוש א

שאילתא זו אינו בכת"י. רק משאילתא דלהלן דבק"ח עד סוף אי' בכת"י פ' תצא. וכן היה לפני המעתיק וציין עלה בסי' קנ"ה ומשנה לא זזה מהדפוס.

דאי הוי כתיב ביום ה"א בשבת לא כו'. כבר העיר בש"ש דבסוגיא דשבת מבואר דאי כתיב בשמיני ס"ד דבשבת לא ומדכתיב ביום נ"ל אפי' בשבת. ויש מגיהים בדברי רבינו דאי לא הוי כתיב וביום כו'. ולי נראה ליישב גירס' דילן. דבאמת קשה הא ביבמות ד' ע"ב מסיק הש"ס דוביום לרבות מילה שלא בזמנה ביום ולא בלילה. וכן כתב רבינו שאי' ל"ז. ועי' תוס' שם ד"ה מר סבר. והנה ר' יוחנן דדריש בסוגי' דשבת מהא דכתיב ביום אפי' בשבת לטעמיה אזיל דס"ל ביבמות מילה שלב"ז כשר בלילה. אבל לבריי' דת"כ ופסק הלכה דמילה שלא בזמנה דוקא ביום מדכתיב וביום מנ"ל תו למדרש שדוחה שבת וצ"ל. דאי כתיב ביום ס"ד למדרש חדא דרשה או שדוחה שבת. או דאפי' מילה שלב"ז בעינן יום. אבל השתא דכתיב וביום. דרשינן תרתי. נמצא דת"כ לא מדוקדק כר"י. דלר"י מביום נ"ל ולהברייתא מוביום נ"ל. פי' כיון דכתיב וביום דרשינן תרווייהו והיינו מש"כ רבינו אי הוי כ' ביום ה"א בשבת לא. פי' והא דכתיב ביום יתירא אפשר לדרוש מילה שלא בזמנה. השתא דכתיב וביום אפי' בשבת. וה"נ לעיל שאי' ל"ז לענין שלב"ז דאי כתיב ביום דוקא בזמנו והא דכתיב ביום יתירא שהרי משבעת ימים נ"ל ולא לילות. נימא דאפשר לדרוש ביום שדוחה שבת. השתא דכתיב וביום אפי' שלא בזמנה בעינן יום:

פירוש ב

לא ניתנה פריעת מילה לאברהם אבינו. ולמד בגמ' מדכתיב ביהושע ושוב מול את ב"י. מאי שוב אלאלאו לפריעה. והוסיף רבינו ומנלן דפריעת מילה דחי' שבת פי' כיון דבמילה דכתיב בתורה אין פריעה בכלל עד שבא יהושע כדא' ביבמות שם. ועיקרו הל"מ כמש"כ התוס' ד"ה לא ניתנה כו'. א"כ מנלן דרבוי דקרא דכתיב ביום אפי' בשבת קאי גם על פריעה. וכ"ת באמת הל"מ הוא שדוחה שבת ג"כ. הא ליתא שהרי אנן לא ידענו שהוא הל"מ כמו אינך הל"מ שידועים לנו עד היום. אבל פריעה לא ידענו אלא שאנו סומכין על יהושע שהיה לו ידוע הל"מ ואתי אסמכיה אקרא וא"כ מנ"ל דקיבל יהושע שדוחה שבת. וע"ז משני רבינו דגם זה רמז בקרא וע"כ גם הוא קיבל הל"מ. מדכתיב

שנית מקיש סוף מילה לתחילת מילה כו'. ובגמ' איתא האי הקישא דשנית בל"א מה תחילת מילה מעכבת אף סוף מילה מעכבין דתנן אלו הן ציצין המעכבין את המילה כו'. ופרש"י סוף מילה ציצין שנשתיירו שלא חתך כל הערלה. מבואר דמפרש סוף מילה היינו סוף חיתוך ולא כר"ת שהביאו התו' ד"ה סוף מילה שמפרש על סוף פריעה. ולפרש"י לא נדרש שנית באופן דרשא דשוב. וכ"ת לפי' רש"י מנלן דפריע' מעכב. לק"מ דכיון דכתיב שוב מול על פריעה מבואר דפריעה היינו סוף מילה ממש. ולא נצרכנו אלא לרבות סוף מילה וממילא פריעה בכלל. ולפי זה אזדא קושית רבינו מעיקרא. מנלן דפריעה דחי שבת. דממילא דחית שבת ג"כ ידענו מושוב מול דפריעה היינו מילה. וכן הסביר מעצמו הגאון חתם סופר סי' רמ"ט. ובחנם הרעיש בעל ש"ש בקושיא זו. דודאי לפרש"י כמו שידענו דפריעה מעכב בלא דרשה בפ"ע ה"נ דחית שבת. אבל רבינו מפרש הא דאיתא. בגמ' אף סוף מילה היינו פריעה. ולא שהוא מילה ממש. אלא שהוא מילה שניה ונקראת סוף מחמת שבה נגמר מצות מילה. וכיב"ז אית' בפ' הזהב (בבא מציעא ד' מ"ד ב)' דקרי להקדש שני סוף הקדש ע"ש. ולפריעה הוא דנצרך לן דמעכבת אבל סוף חיתוך פשיטא מהא דכתיב המול ימול כדעת ר"ת ז"ל. ולהכי שפיר הקשה דאכתי מנלן דפריעה דוחה שבת. ומשני דכמו שהוקשה להא דמעכב. כמו כן הוקשה שדוחה שבת כמילה ראשונה שהיא החיתוך. ונ"מ בין שיטת רבינו לשיטת רש"י. הוא שאלת הגאון הנ"ל. אי יש לברך על הפריעה לבדה אקב"ו על המילה או על פריעת מילה דלפירש"י ודאי יש לברך על המילה שהיא סוף מילה ממש. אבל לדעת רבינו ור"ת היא מילה שני' ונקראת פריעה [ודע דמה שנדפס בתוך תשובת ח"ס וכעת מצאתי בשאי' פ' אחרי כו' היה גליון בצד התשובה בכמה שנים אחרי כתיבת התשובה. והוא סותר פסק התשובה לברך על המילה. והמסדר תשובה זו להדפיסה העמיד הגה"ה זו בתוך דבריו בטעות. וניתן לטעות דהשאילתות אינו סותר דבריו ז"ל] ולגי' ר"ח שהביאו התו' ד"ה בקונטרס. דגריס א"כ מאי שוב ומאי שנית. ודילמא לאקושי סוף מילה לתחלת מילה כו'. אם כן נ"ל מצות פריעה אליבא דרב מדכתיב שוב ושמת והוא ל"א שכ' רש"י והכי סתים רש"י בפירוש ספר יהושע דמשנית ל"ל פריעה. ואע"ג דהגמר' דחי ומקשה ודילמא כו' מכ"מ רב לא סבר הכי וס"ל דסוף מילה מעכב נ"ל מהמול ימול. וע"כ שוב ושנית לפריעה אתו. ולכאורה עדין ק' מנלן דפריעה מעכב. וע"כ צ"ל ג"כ כמש"כ לפרש"י בפי' הסוגיא דלהא לא איצטריך כלל כיון דגלי קרא דפריעה היא סוף מילה ממש. וממילא דוחה שבת ומברכין עלה על המילה כמו על ציצין שנשתיירו מן החיתוך. וראוי לדעת דדברי רבינו אלה העתיקם בה"ג ה' מילה כהוויתם:

פירוש ג

איני והא תני לודא כו'. הגי' לפנינו במס' שבת איבעיא להו מי בעינן מעל"ע. ת"ש דתני לודא יום הבראתו כיום הולדו. מה יום הולדו לא בעינן מעל"ע פי' שמונה ימים שלו. אף יום הבראתו לא בעינן מעל"ע פי' שבעה ימים שלו. ודחי לא עדיף יום הבראתו מיום הולדו. דאילו יום הולדו לא בעינן מעל"ע ויום הבראתו בעינן מעל"ע. וצריך באור א"כ לענין מאי הוא כיום הולדו. הא לא דמי לא למנין הימים ולא למעל"ע. ופרש"י ד"ה לא כיום הולדו דקתני למיתב ליה ז' כו' אינו מבואר. אבל ביבמות פרש"י מבואר וז"ל והא דתני לודאה יום הבראתו כיום. הולדו הא אתי לאשמעינן דצריך להמתין עד יום שמיני. ור"ל דשבעה ימים מעל"ע הויין שמונה ימים. ועדיף משמונה ימי מילה. דאי נולד בשני בשבת בחצות נימול בשני עם הנץ החמה ואי הבריא בשני בחצות נימול בשני בחצות. ושמואל דקאמר שבעה ימים. יש לפרש שאינו מעל"ע וא"כ נימול ביום א'. ויש לפרש מעל"ע ונימול בשני בחצות. ולנוסחא זו מתקיים הגי' ביבמות ד' ע"א וניתיב ליה כל שבעה דאמר שמואל כו' ואח"כ מקשה ונמהלי' מצפרא כו' דבמימרא דשמואל גופא אסתפק להש"ס. אבל רבינו מפרש בסוגי' דשבת מאמר שמואל כל שבעה משמע מעל"ע דאלת"ה מאי כל שבעה נימא שבעה ימים. ובה"ג שם העתיק בזה"ל ואמ' שמואל חלצתו חמה נותנין לו כל שבע' להברותו מעל"ע איני כו'. ונראה דחסר בנוסחת רבינו תיבת מעל"ע. ומקשה הגמרא איני והתני לודא יום הבראתו כיום הולדו. אלמא דשבעה דהבראה אינו מעל"ע וכמו שמונה ימי לידה. ומשני לא יום הבראתו כיום הולדו ועולה מן המנין כו'. גם בזה מפרש לא כרש"י הנ"ל אלא ה"פ דקמ"ל דשוין לענין דעולה יום הזה מן המנין דס"ד אי' הבריא בחצות יום שני לא נמנה יום שני כלל. ובעינן שבעה ימים מעל"ע. וא"כ נימול יום שני לערב. או יום שלישי בבוקר קמ"ל דנימול ביום שני בחצות. מיהו עדיף כו'. וקרוב לומר דרבינו גרס הכי אמרי לא יום הבראתו כיום הולדו ועולה מן המנין ועדיף כו'. ובה"ג חסר כ"ז אלא גריס לא עדיף יום הבראתו כו'. ומכל מקום הכוונה כדעת רבינו. מיהו שמואל ס"ל בפשיטות דבעינן מעל"ע. ומש"ה יישב הכי הש"ס ביבמות בפשיטות. ולא גריס רבינו התם דאמר שמואל כו' דאם כן מאי מקשה תו ונמהליה מצפרא כו':

פירוש ד

מי אמרינן המול לכם כתיב והא נמי הא מהיל א"ד כו'. אין לפרש דבדאורייתא קא מיבעי לן כדמשמע לכאורה מלשון רבינו. דהא הלכה פסוקה משוך א"צ למול מה"ת ע' יבמות ד' ע"ב ורבינו ג"כ פירש ראשית דבריו צריך למולו מפני מראית העין או לא.

אלמא דלא אסתפק לן אלא מדרבנן. אלא ה"ק מי אמרינן דכיון דכתיב המול לכם לא חיישינן שיהא נראה מהול אף מדרבנן. כדאיתא במנחות ד' ל"ז ב' והיה לך לאות ולא לאחרים לאות ולא בעינן שיהא תפילין ש"י מגולין משום מה"ע. א"ד כיון דלא חזי כדלא מהיל דמי ומדרבנן משום מה"ע. מיהו עיקר דין דמשוך א"צ למול מה"ת נ"ל במכילתא בא פרשה ט"ו מדכתיב ומלתה אותו אז יאכל בו להביא את שנתקיימה בו מצות מילה אפי' שעה א' שאפי' חזר הבשר וחפה העטרה אינו מעכבו לאכול בפסח ולא בתרומה. ולא הביא רבינו הא דהמול לכם. אלא כיון דבפי' כתי' שא"צ לחוש למה"ע אין ראוי לחוש אפי' מדרבנן וכמ"ש הט"ז יו"ד סי' קי"ז. א"ד מכ"מ חיישינן למראית העין:

פירוש ה

תניא נמי הכי כו'. בגמ' אי' תניא רשב"ג או' קטן המסורבל בבשר רואין אותו כ"ז שמתקשה ואינו נראה מהול צריך למולו כו' ופליג אדשמואל ומפרש בגמ' במאי פליגי בנראה ואינו נראה. ופסקו הראשונים להקל לפי שהוא בדרבנן. אבל רבי' גריס דרשב"ג כשמואל ס"ל. וכבר נראה בפי' רש"י שהיה גירסא אחרת ע"ש:

פירוש ו

דא"ר חנינא מ"ד אחרי כו'. ע' מש"כ לעיל שאילתא ג' אות ב' בס"ד. ובכת"י פ' תצא אי' בשאי' זו ג"כ אר"ח ב"ח מ"ד אחרי ה' ילכו כאריה ישאג. ומשמע שכך היה נוסחא שלו בגמ' אבל בפי' כת"י אי' דאר"ח וקרא אחרי ה' אלהיכם תלכו. וצ"ל כמ"ש שם ובפתח העמק הראשון אות ח' בס"ד:

פירוש ז

ואפי' בן גילו נמי כו'. חד מן שתין בצעריה הילכך חייב כו' ותיבת הילכך אינו מובן. אלא דאי' הכי גם בכת"י. אולי קאי על הא דקאמר רבינו וכי אזיל לא אזיל לחודי' כו'. וטעמו של רבינו פשוט משום דהוי בגמרא א"כ ליעלין שתין ולוקמוהו. ומשני כעישורייתא דבי רבי דתני' רבי אומ' בת הניזונת מן האחים כו' וחוזרות וחולקות בשוה. למדנו מכאן דאע"ג שבאו עשר בנות כא' אינן נוטלות כל הנכסים. אלא דנין אותם כבאים זא"ז. ה"נ אפי' באו ששים ב"א כא' אין נוטלים כל א' א' ששים. אלא מן השמים מחלקין כחשבון הבנות. ומש"ה ראוי שלא ליעול בן גילו לחודיה אלא עם עוד א' ולמטייה שיבא בהדיה. ודע דדברי רבינו אלה לא מצאתים בשום ספר מן ראשון ועד אחרון וזה פלא:

פירוש ח

ואין דל אלא חולה שנאמר ויאמר כו'. בגמ' איתא שנאמר מדלה יבצעני א"נ מן הדין קרא מדוע תה ככה דל וגו'. ונ"מ דקרא דחזקיהו המלך פי' דל חולה מסוכן שנוטה למות.

כמו חולי דחזקיהו. ומקרא דאמנון פירושו דל חולה בעלמא ותרוויהו צריכי וכדאיתא התם כי אתי ר"ד אמר כל מי שמבקר את החולה גורם לו שיחיה וכל מי שאינו מבקר את החולה אין מבקש עליו רחמים לא שיחיה ולא שימות. ופי' הר"ן דפעמים צריך רחמים שימות כגון דמצטער טובא וגם זהו מיקרי ביקור חולים. ולהכי מפרש הש"ס אשרי משכיל אל דל בתרי גווני בק"ח. אבל רבינו לא מיירי אלא בבק"ח שמבקש שיחיה כפשוטו וכדמפרש טעמא דכל מאן דשאיל בקצירא כו'. להכי לא הביא אלא פסוק דאמנון דאפי' חולה בעלמא ג"כ מיקרי דל וגורם לו חיים בהשכלתו עמו:

פירוש ט

דכד אזיל ומשאיל וחזי בצעריה בעי עלי' רחמי וכי לא משאיל ביה בעי רחמי. עליה דלימות. מ"ט מתפח ומכסיפנא מיניה ותו לא בעי רחמי עליה. כ"ה הנו' בכת"י ופי' דהוא מתבייש ממנו על שלא נכנס אליו בהשתדלות להחיותו שהחזיקו למיואש והרי הוא חי וכדאי' בר"ה ד' י"ז דר"ה בר"י חלש על ר"פ לשיולי ביה חזי' דחליש ליה עלמא א"ל צביתו ליה זוודתא לסוף אתפח הוי מיכסף ר"פ למחזיי'. והא דאמר ר"פ צביתו ליה זוודתא כסבור למהר מיתתו כי כבר נתייאש ממנו דבאמת אסור להתעסק בצרכי המת עד שלא ימות. כדתניא באבל רבתי פ"א. [אלא שי"ל שלא אמר בפניו וע' ביו"ד סי' של"ט שני דעות בזה. ולדעת הריב"ש גם זה אסור. ול"ק מהא דאי' בר"פ מי שהוציאוהו למנ"מ למשמש ליה זוודתא דלמשמש שאני. שאין זה ניכר דלצורך תכריכי מתים עושין. ואם ישאר בחיים יתקן לצרכיו ובאופן שראוי. משא"כ צביתו ליה זוודתא משמע לתפור לו תכריכין] ולמאי אמר הכי ר"פ. אלא רמז להם שיבקשו על מיתתו דשוב לא יחיה. ויותר טוב למהר מותו משיצטער. ומש"ה אכסיף מיניה לבסוף. וה"נ כל מי שאינו מבקרו ומשתדל ביה כמיואש ממנו. מיכסיף לנפשיה אם ישוב לעלומיו. ומש"ה מבקש שימות. והרי הוא נוטל נשמתו:

לא ליתיב לא אפורי' ולא על אצטביתא דאמר ר"י א' רב כו' כ"ה בכת"י ובפי' כת"י:

פירוש י

ומלאך המות מעל רגליו כו' ומנין שמלה"מ מעל רגליו כו' בזוהר פנחס אי' בשם ר"מ ד' רל"ד ע"ב ובגין דא אוקמוה מארי מתניתא המבקר את החולה לא ליתיב מראשותיו משום דשכינתא על רגליו ולא לרגליו דמה"מ לרגלוי. האי לאו לכל בר נש אלא לבינוני אבל לצדיק גמור ה' יסעדנו על ערש דוי על רישיה. ושכינתא אסחר גופיה עד רגלוי. ובגין דא אתמר ביעקב ויאסוף רגליו אל המטה. ודא שכינתא דאתמר בה והארץ הדום רגלי. לרשע גמור מה"מ אסחר ליה בכל סטרא ודא יצה"ר דמה"מ אסחר ליה בכל סטרא

כו'. אבל מדלא הביא הזוהר דרשה דמטתי בדמעתי וגו'. וגם ידוע דזוהר אור זה המדרש לא נתגלה עדין בימי רבינו. נראה שהיה נו' רבינו הכא בגמ'. ובגמ' נדרים ניכר החסרון דמביא הבריי' בזה"ל הנכנס לבקר את החולה לא ישב ע"ג מטה כו' אלא מתעטף ויושב ע"ג קרקע מפני שהשכינה שרויה למעלה ממטתו של חולה כו'. ואין זה טעם להא דיושב ע"ג קרקע שהוא משום שכינה. שהרי השכינה למעלה מעשרה כדאיתא בסוכה דף ה' א'. ותו דבבהכ"נ דשכינת' שרי' בגוי' או בשעה שיושבין ועוסקין בתורה דשכינה שרויה ביניהם כדתנן באבות פרק ג' ובכ"מ אטו אסור לישב ע"ג ספסל. אלא עיקר הגי' ויושב לפניו ע"ג קרקע וכ"ה בשבת ד' י"ב. והטעם מפני שהשכינה כו' קאי על דיוק לפניו ולא מראשותיו ולא ממרגלותיו של חולה. וברמב"ם ה' אבל פי"ד ה' ו' מבואר ולא למעלה מראשותיו וכן הוא ברי"ף פ"א דשבת. ונתן הברייתא טעם על שלא מראשותיו משום שכינה. ועל מרגלותיו חסר הטעם ונוסחת רבינו משום מלה"מ. אבל הא דלא ישב ע"ג מטה כו' הוא משום שלא יהיה גבוה מן החולה עצמו:

פירוש יא

וחולי העין. בגמרא איתא ומחושי הראש ג"כ. אבל חסר הטעם. וכ' הרא"ש בפרושיו שטבע אחד לראש עם העין. ורבינו נראה דלא גריס ליה:

פירוש יב

מי אמרינן כיון דאזיל כו' חלשא דעתיה כו'. בגמ' דשבת איתא בקושי התירו לנחם אבלים ולבקר חולים בשבת. ופירשו האחרונים ז"ל משום שמא יצעוק בשבת ע' מ"א סי' רפ"ז. וקשה לי א"כ מ"ט דניחום אבלים. אבל מדברי רבינו למדנו משום עונג שבת:

פירוש יג

אין פוסקין צדקה על הציבור אלא להשיא יתום ויתומה כו'. כ"ז חסר לפנינו בגמ'. וברי"ף ובתוספתא שבת פ' י"ד איתא ובזה"ל אפי' להשיא יתום ויתומה. וכ"ה בכת"י:

שאילתא צד

פירוש א

דאילו שכבא כו'. גם שאילתא זו אינה בכת"י ובפי' כת"י בפרשה זו. כי אם בפר' תצא. ולפני המסדר היה גם כן שם וציין עלה בסימן קנ"ו. וגם היתה בפרשת ברכה. והיא מקומה העיקרי. והראשונים הביאו אותה בשם שאלתות דפ' ברכה כאשר יבואר לפנינו. ויש אשר קראו אותה שאילתא דקבורת משה שבשביל זה הענין הובאת אותה שאלתא בפ' ברכה אכן משנה לא זזה:

שרי לנחותיה מבי סריא. ובכת"י אי' מן בסריה. וצ"ל כמו לפנינו. ופי' ממקום מחלתו ותשישתו לפני המיתה. והוא כעין שפי' בערוך ערך סר בגמ' סנהדרין ד' כ"ב מאמר אבישג לדוד כד סרי לגנבא כו' שהוא תשש כח. וכאן הפי' שישמטו מקום משכבו מתחתיו וינוח על הארץ. ואי הנוסחא מבי סדיא. הוא מלשון גמרא כתובות ד' ס"א רבא אבי סדיא היינו על כרים שמראשותיו. וכאן הפי' אם מת בשכבו בכרים וכסתות מותר להשפיל משכבו מן הכרים. אבל לא באופן שיוציאוהו מן המטה ויחזירוהו עליה אחר כך. אלא שישמטו הכרים משם. וקא משמע לן דדוקא לטלטולי המת בהדיא אסור. אבל אם יזדעזע המת בשעה שישמעו את משכבו או הכרים מתחתיו לא איכפת לן. אי משום דהוי פ"ר דלא ניחא ליה ושרי לדעת רבינו בשאילתא ק"ה כאשר יבואר. או אפי' לשיטת התו' שרי משום דהוי טלטול מן הצד שלא לצורך דבר האסור שהרי לא ניחא ליה בנענוע המת:

ושרי לאחותי ערבא דמיא עלליה כי היכי דליקרר ליביה. כן צריך להיות וכ"ה בכת"י. ופיר' עריבת מים:

משל לנר שהיתה דולקת קימעא. בכת"י אי' שהיתה כבה והולכת.

פירוש ב

ודלא שרי למיעבד ביו"ט. לכאורה נראין דברי רבינו כדעת הרמב"ן ורשב"א ז"ל דביו"ט ראשון אסור לישראל להוציאו וכדומה כמו בשבת ולא כש"ע סי' תקכ"ו ס"א. וע' בדברי הר"ן שבת פרק תולין וביצה פ"א ורמב"ן בחי' שבת הנקרא אוצר נחמד שם. ועיקר טעם המתירין משום מתוך ולצורך מצוה שרי וממילא לא קשה עלייהו משנה דאין בין יו"ט לשבת כו' שהביא רבינו. שהרי באמת אוקי הש"ס שבת דף קכ"ד מתניתין דלא כבית הלל דס"ל מתוך. אלא שהרמב"ן ז"ל הקשה מהא דאין שורפין קדשים ביו"ט. ולא אמרי' מתוך אע"ג שהוא מצוה ותו דבכתובות פ"א אי' שאין אומרין מתוך אלא בהנאת כל נפש והרי אין כאן הנאת נפש. ובפ' כל הכלים ד' קנ"ד האריך עוד רמב"ן ז"ל לבאר גדרי מתוך. והקשה לפי דבריו מהא דריש פסחי' דלמ"ד מתוך מותר לשרוף חמץ ביו"ט. ואמאי הא אינה אלא מצוה. ויישב שהתם הוא צורך היום קצת. וע' תו' ריש פסחי' דף ה' ב'. ובאמת זה הישוב אינו אלא לדעת התוס' ורמב"ן דלא אמרינן מתוך בהוצאה והבערה אלא בצורך היום קצת. אבל לדעת רש"י ביצה ד' י"ב א' ודעת הרמב"ם פ"א מה' יו"ט דבהוצאה והבערה שרי משום מתוך לגמרי וע' מש"כ באורך בישוב דעת הרי"ף ורמב"ם בפ' בשלח שאילתא נ' אות א'. וא"כ הדק"ל מאי טעמא אין שורפין קדשים ביו"ט. ותו קשה לשיטת הריב"א בפסחים שם דלמ"ד הבערה ללאו יצאת אינה אסורה ביו"ט כלל.

וא"כ למ"ד הבערה ללאו יצאת אמאי אין שורפין קדשים ביו"ט. ויותר קשה לשיטת רש"י שבת ד' קכ"ו ב' דתרומה טמאה בחול מריצה לפני כלבו. ומכ"מ ביו"ט אסור משום מלאכה. וביאר דבריו בביצה דף כ"ב ב'. דרחמנא אחשבה להבערתו הילכך מלאכה היא. א"כ קשה טובא היאך הוכיח רבא דלר"ע אין בעור חמץ אלא שריפה. נימא דאפי' השבתתו בכל דבר ג"כ אסור ביו"ט משום דרחמנא אחשבה לבעוריה. וכבר הוו טובא בקושיא זו גאוני בתראי. ולענ"ד נראה ליישב כל הני קושיו'. דהא ודאי לכ"ע איסור שריפת קדשי' בי"ט הוא מקרא מלא ולא תותירו ממנו עד בקר וגו' ליתן לו בוקר שני לשריפתו. וברייי' זו תני ג"כ במכילת' ואין בה ספק. ולא נחלקו אמוראי אלא במילה שלא בזמנה כמפורש בדברי רבא בשבת ד' כ"ד. ואביי ג"כ מודה בש"ק דנ"ל מדתני דבי חזקיה. אלא דס"ל דאפי' היה דולק מבע"י אסור כמבואר להלן בשם הרשב"א. וא"כ א"א למילף מינה דעשה דמילה שלא בזמנה אינו דוחה יו"ט דבשריפת קדשים ע"כ גזה"כ הוא. מש"ה הביא מקרא אחר. הא מיהא בש"ק לכ"ע אסור מדרשה דקרא. מש"ה אפי' הבערה ללאו יצאת אסור. והיא הנותנת לאסור כל הבערה שבעולם בקדשי'. שהרי הדין נותן דאע"ג דאין עשה דוחה ל"ת דיו"ט. שריפת קדשים שרי משום מתוך והשתא דאסר' רחמנא דאחשבה למלאכה. אם כן ה"ה כל הבערה. ולא הובא בגמרא הא דהני אמוראי לעען מילה לכאן. אלא ללמדנו דכמו דשאר מ"ע אינו דוחה יו"ט. א"כ ה"נ בשריפת קדשים השתא דבפירוש אסרה רחמנא. מהמא סברא זו דרחמנא אחשבה למלאכה זו דש"ק. דלא לדחי יו"ט. ולא נימא דחידוש הוא ולא אפשר ללמוד תרומה מקדשי המקדש. מש"ה הביא הא דאביי ורבא ור"א דכל מ"ע אינו דוחה יו"ט. וא"כ יש מקום לומר דהא דאין שורפין קדשים ביו"ט הוא משום דרחמנא אחשבה למלאכה ודומה שריפת קדשים לשאר מ"ע. וא"כ גם תרומה מיקרי קודש ובאותה חשיבות היא דמיקרי מלאכה ואסור ביו"ט וכמש"כ רש"י בד' כ"ה א' בד"ה ואין עשה כו' ואע"ג דהדלקת נר ביו"ט כו' גם זו לא יצא מן הכלל עכ"ל. והוי כמו מוקצה דס"ד דהש"ס פסחי' ד' מ"ז ב' דמדכתיב והכינו למדנו דאסור טלטול מוקצה וס"ל להגמ' דממיל' הוי בלאו משום לא תעשה כל מלאכה כמבוא' שם. הכי נמי אחר דכתיב והנותר ממנו עד בוקר ליתן בוקר שני לשריפתו. אמרינן דרחמנא אחשביה למיקרי מלאכה וה"ה תרומה. משא"כ אי נימא דחידוש הוא וגזה"כ. אין תרומה בכלל החידוש וכמו שיבואר:

ומקור סברא זו מבואר בירו' שבת פרק ב' עה"מ ולא בשמן שריפה אמר רב חסדא זאת אומרת שאסור להציל את האור [פירוש מבע"י] במדורת קדשים והיא דלוקה והולכת בשבת. [פי' מדתנן שאין מדליקין בש"ש בע"ש וס"ד שמחמת איסור שריפת קדשים

מה"ת הוא] והא תנינן ומאחיזין את האור במדורת בה"מ ובגבילין כדי שתאחז האור ברובו. [אלמא שאין בזה איסור. ואמאי אסור בכריפת קדשים כה"ג] א"ר יוסה בשבת כתיב לא תעשה כל מלאכה נעשית היא מאליה ברם הכא התורה אמרה אין שורפין קדשים ביו"ט ואצ"ל בשבת. [פירוש לא משום מלאכה אסור. דא"כ ודאי לא מיקרי מלאכה שהרי נעשית מאליה ביו"ט. אלא גזה"כ שאין קדשים נשרפין ביו"ט ואפי' מבעיר מבע"י] מה חמית לומר כן. [דאסרה רחמנא שיהיה קדשים נשרפין ביו"ט] לא תותירו ממנו עד בקר והנותר ממנו עד בוקר באש תשרופו. אחר שני בקרים. א' בוקרו של ט"ו וא' בוקרו של י"ו. וכתיב והנותר מבשר הזבח ביום השלישי באש ישרף [הרי שא"צ להמתין על שריפת נותר לעבור צורה שהוא מעל"ע. אלא אחר היתר אכילה שורפין ואמאי בעינן בפסח שני בקרים. הא אינו נאכל אלא לילה ראשונה. אלא משום שאין שורפין קדשים ביום טוב]. מהו להצית את האור במדורת חמץ [מבע"י שיהא דולק ביו"ט]. מאן דיליף לה [דמצות חמץ בשריפה דוקא] מנותר [הוא ר' יהודה]. אסור [כמו נותר דגזרת הכתו' הוא בלא טעם מלאכה]. מאן דלא יליף לה [הא דחמץ בשריפה] מנותר. [הוא רבי בירו' פסחים פ"ב דיליף מדכתיב תשביתו ואין השבתה מן העולם אלא שריפה. וע' מש"כ באורך להלן סי' ק' אות ב' דזהו דעת ר"ע ג"כ] מותר. דכיון דלא מנותר ילפינן. א"כ אינו אסור אלא משום מלאכה. ומבע"י מותר] רב אחא בשם ר"ח זאת אומרת [ממתני' יש להוכיח להיפך]. שמותר להצית את האור במדורת קדשים והיא דלוקה והולכת בשבת. [והא דאסור להדליק ביו"ט עצמה הוא דרחמנא אחשבה להבערתה ואסור משום מלאכה]. והא תנינן [עד שלא ביאר ההוכחה. מיישב פי' המשנה] אין מדליקין בש"ש [כצ"ל. והיינו מתני' שאסור להדליק בשבת והיינו מבע"י]. ומשני יו"ט שחל להיות בע"ש [וכשיטת ש"ס דילן. וביו"ט ודאי אסור תרומה כמו קדשים דרחמנא אחשביה למהוי מלאכה]. מעתה [מסיק ההוכחה דמותר להדליק מבע"י] אין מדליקין בש"ש בלילה ע"ש שאין שורפין את הקדשים בלילה [בשלמא אי מותר להדליק מבע"י והא דאסור להדליק ביום טוב היינו דרחמנא אחשבה לש"ק מלאכה ומש"ה שפיר נ"ל תרומה מינה. שגם היא קדשים. משא"כ הא דאסור לשרוף נותר בלילה אינו אלא גזה"כ לא אפשר למילף תרומה מינה. אבל אי נימא שגם מבע"י אסור בקדשים וא"כ לא משום מלאכה קאתי עלה אלא גזה"כ. ומכ"מ ילפינן תרומה מינה. וכדתנן ולא בשמן שריפה. א"כ ה"נ אין מדליקין שמן שריפה בלילה כמו קדשים] א"ר יוחנן [דחי לראיה זו. שאפי' אי נימא דקדשים אסור מבע"י ומגזרת הכתוב. ג"כ אפשר למילף תרומה מינה. והא דשרי להדליק שמן שריפה בלילה ולא נ"ל מקדשים. היינו משום] ירדו לה בשיטת ר' ישמעאל כמה דר"י

אמר תינוק שעבר זמנו נימול בין ביום בין בלילה. כך עבר זמנה [אפי' קדשים. וה"ה תרומה] נשרפת בין ביום בין בלילה. ומקשה ומה אית לך שמן שריפה שעבר זמנה. [פי' הא אין לה זמן לשריפתה. ואם כן לעולם זמנה. ואזדא ישוב ר' יוחנן]. ר"י בן פזי אומר מכיון שנטמאה כמי שעבר זמנה. [דעיקר מצותה אכילה. והוי כעבר זמנה]. תני ר' יוסי מנין לכל הנימולים שלא יהיו נימולים אלא ביום ת"ל וביום. [וא"כ אזדא ישוב ר' יוחנן]. א"ל ר' יוחנן ויש כאן זו כל מחויבי טבילות טובלין כדרכן ביום חוץ מנדה ויולדת שאין טובלות אלא בלילה. נדה שעבר זמנה טובלת בין ביום בין בלילה. [הרי דעבר זמנה אינו כמו בזמנה ה"נ במילה ושריפת קדשים. ולא כהברייתא דתני ר' יוסי] דרשה רחב"א בציראי [אגב מייתי לדינא למעשה. דמכ"מ אסור לטבול ביום מדרבנן.] נדה שעבר זמנה כו' עד מעוברת זמן היתה. נדה שנאנסה וטבלה [מייתי לה להחזיק דבריו של ר"י דלכאורה אין מקום לדמות טבילת נדה שאין לה מצוה רק טהרה כפי שרוצה להטהר לבעלה ולטהרות. מש"ה בלילה ראשונה עדיין לא הגיע זמן לטבול וליטהר משא"כ אחר זמן. אבל במילה ושר"ק שמצוה היא. מש"ה אפי' לא קיים המצוה בזמנה בדינו עומד. מש"ה מייתי דר' יוחנן שפיר קאמר דס"ל דגם טבילת נדה מצוה היא. שהרי ס"ל דנאנסה וטבלה שאינה טהורה. והוא באמת דעת ר' יוחנן בחולין ד' ל' ויליף לה מקרא]. שמי בשם רב כו' וכן חמיין רבנן מקדמין. [פירוש גם מזה ראיה דטבילת נדה מצוה מדאנו רואין שרבנן מקדימין. מזהירין את הנשים לטבול בזמנה אלמא שהוא מצוה ולא טהרה לבד. ודחי ראיה זו] לעיבורה [הא שמזהירין להקדים היינו משום עיבורה. כדי שתתעבר תחלה. ומייתי עוד] ר"ל בשם ר"מ מצוה להקדים כדי לזרז במצות. [רק כדי לזרז ולא משום מצוה זמנית]. נמצא לפי דקיי"ל כרב בנדה שנאנסה וטבלה טהורה אזיל דבריו של ר"י. ומש"ה קיי"ל דמילה שלב"ז מצותה ביום. ולא קשה מנדה כלל. ומעתה נשאר הוכחת ר"א בשם ר"ח דמותר להדליק מבע"י קדשים. ואינו אסור אלא משחשיכה משום מלאכה. ומש"ה נ"ל תרומה מקדשים. משא"כ בלילה דגזה"כ הוא. אין למדין תרומה מנותר. ואפי' פסולי קדשים עצמן רק שאינו נותר רשאין לשרוף בלילה. כמש"כ הרמב"ם ז"ל והבאתי לעיל שאי' י' אות ח' בס"ד. ועפ"י מש"כ בבאור הירו' מיושב ק' התו' מנחות דמ"ו ב' ד"ה לפי. כן הקשו אמאי לא מותיב אביי לשרפינהו בלילה דמנותר לא יליף. מסיק צורת הקרבתו. וניחא דאביי לטעמי' דס"ל כהירו' דאסור להדליק מבע"י והוא דלוקה והולכת ביו"ט וכמש"כ הרשב"א בחי' שבת פ"ב ד' כ"ג ב' לבאר הא דא"ל אביי לרבה אלא מעתה ביו"ט לשתרי. ובזה בארתי לעיל ג"כ הא דאביי לא ניחא ליה למילף דאין עשה דוחה ל"ת דיו"ט מהא דתני חזקיה שאין שורפין קדשים ביו"ט וכדאיתא שם

דף כ"ד ובפ' ר"א דמילה. והיינו משום דשם הוא גזרת הכתו' שהרי אפי' מבע"י אסור. ומעתה כשם שאין שורפין כל פס"ק ביו"ט דגמרינן מנותר ה"נ אין שורפים כל פס"ק בלילה ומש"ה לא מקשה מהא דלישרפינהו בלילה אלא בסוף דהוי מצותו בכך]:

נחזור לענין דלא אמרינן אחשבה רחמנא אלא אחר שבפי' אסרה תורה. ומזה נ"ל שאר ביעורי תרומה אפי' אכילת כלב. אבל חמץ שאינו מפורש בקרא תלי' בעיקר הדין. וה"ה לענין מצוה דצרכי המת. ואזיל ק' הרמב"ן ז"ל ונשאר דעת המתירים ז"ל במקומה. מיהו לפי מה שביארנו שיטת הרי"ף ורמב"ם בפ' בשלח בס"ד. לא שרי משום מתוך אלא הוצאה והבערה. אבל לבשל מים וכדומה לא אמרינן מתוך ע"ש. ומעתה נחזור לדעת רבינו דבאמת נראה שאין להכריע מדבריו ז"ל כדעת הרמב"ן וסיעתו ז"ל. דודאי לא קאי על הוצאה דשרי מטעם מתוך. דבהא ליכא ראיה מהא דתנן אין בין יו"ט לשבת כו' כמש"כ לעיל. אלא קאי על איסור טלטול דמיירי בי' ובהא כ"ע מודי דאסור ביו"ט כמו בשבת ולא שריא אלא ע"י ככר או תינוק דשרי בשבת ג"כ. וע"ז הביא שפיר משנה זו דפ' משילין כל שחייבין עליו משום שבות כו' אין בין יו"ט לשבת אלא א"נ בלבד. ואיסור מוקצה לא שרי' אפי' בא"נ עצמו. וכבר ערער ע"ז הרדב"ז סי' תק"ז. והורה למעשה שלא לחלל ע"י ישראל איסור מוקצה. אבל מנהגינו שלא כרדב"ז וכמש"כ המ"א שם סק"ג. ומכ"מ נראה במת סמוך לחשיכה באופן שע"כ יהיה קבורתו בלילה של יום טוב שני. אין לחלל יו"ט א' ע"י ישראל בהגבהת המת כנהוג:

פירוש ג

ודשכיב ביו"ט ראשון חזינן אי לא מינטר כו'. זהו כדעת רש"י שבת ד' קל"ט ב' בהא דאי' אר"א עובדא הוי בבי כנישתא דמעון ביו"ט הסמוך לשבת ולא ידענא אי מלפני' או מלאחרי' ואתו לקמיה דר"י וא"ל יתעסקו בו עממין. ופרש"י ד"ה ולא ידענא אי מלפני'. אם חל יו"ט בע"ש ומת בו ביום ומפני שלא יוכלו להתעסק בו למחר התירו לקוברו ע"י עממים עכ"ל ובד"ה או מלאחריה והוא מת בשבת ומפני שנשתהא כבר והיה מסריח התירו עכ"ל והכי פירש שם במימרא דרבא שהובא בסמוך. הרי דבל"ז לא התירו ע"י עממין. והרא"ש ריש מ' ביצה הביא דעה זו בשם הלכות. וליתא בה"ג שלפנינו בה יו"ט. אדרבה יש להוכיח להיפך שכ' בזה"ל בה' יו"ט. לגבי מת שרי לאעסוקי בי' ישראל ביו"ט שני דאמר רבא מת ביו"ט ראשון מתעסקין בו עממין ביו"ט שני מתעסקין בו ישראל ואפילו בשני יו"ט של רה"ש משא"כ בביצה. ולא כתב יותר. ולא הביא הא דמ"ז ורב אשי במ' ביצה ד"ו א' אי שרי בלא משתהי. ע"כ משום דסתמא כפירושו בלא חילוק. ואי אי' דבבא ראשונה דמימרא דרבא היינו מת ביו"ט ראשון יתעסקו בו עממין מיירי

דוקא באשתהי הרי יש חילוק. אלא גם רישא סתמא כפירושו דאין חילוק. הא מיהת דעת רבינו ברור בזה. והרמב"ן בחי' שבת שם ובתורת האדם ענין ההוצאה והרא"ש לא נתקבל אצלם זה הדין אע"ג דהכי משמע שמעתא דשבת דדיוק ביו"ט הסמוך לשבת הוא דוקא. מכ"מ קשה להו סוגיא דביצה שם דאיתא אמר רבא מת ביו"ט ראשון יתעסקו בו עממין מת ביו"ט שני יתעסקו בו ישראל כו'. אמר מ"ז לא אמרן אלא דאשתהי אבל לא אשתהי משהינן ליה ר"א אמר אע"ג דלא אשתהי נמי לא משהינן ליה מ"ט יו"ט שני לגבי מת כחול שויה רבנן. ואי איתא דמר זוטרא קאי גם על יו"ט ראשון יתעסקו בו עממין. היאך סתים ר"א דבריו רק על יו"ט שני. אלא ע"כ מר זוטרא ג"כ לא קאי אלא על יו"ט שני יתעסקו בו ישראל. עוד הקשה הרא"ש היאך אפשר שלא יהא כבוד הבריות דוחה אמירה לא"י שבות דרבנן. ואף על גב דלא סריח כבוד המת הוא שלא להלינו. ואנא אוסיף קמחא דרש"י ז"ל סותר ד"ע לכאורה דבסוגיא דביצה שם ד"ה לא אמרן כתב דיתעסקו בו ישראל עכ"ל. אלמא דס"ל דמר זוטרא לא קאי על בבא ראשונה דביו"ט ראשון יתעסקו בו עממין. ומכש"כ רב אשי שמיקל ממנו. ונראה דלק"מ. דודאי לא משום איסור יו"ט קאתו עליה. אלא משום דכבודו של מת שיתעסקו בו ישראל כדאיתא בסוטה ד' י"ג ב' הניחו לו כבודו בגדולים יותר מבקטנים. כש"כ ישראל לגבי א"י. וע' תשובת תה"ד סימן פ"ב בשם המרדכי. והרי משום כבודו של מת רשאי להלין את המת כדאי' בסנהדרין דמ"ז א'. וממילא כיון שאין כבודו בכך שיתעסקו בו עממין. שוב אסור ג"כ משום יו"ט. וכמו דאסור לקבור ע"י עממין בשבת ויוה"כ אע"ג דלא מינטר כדאי' ברה"ש ד' כ' ובשו"ע שם. אע"ג דשבות שרי ע"י ישראל מכש"כ קבורה ע"י א"י. אלא משו' שאין כבודו של מת שיתחלל ש"ק ויוה"כ ע"י קבורתו. וממילא אסור משום שבת ויוה"כ. ה"נ ביו"ט ראשון היכא דאפשר להשהות וזהו כבודו שיתעסקו בו ישראל. אסור לקוברו ע"י א"י ויש בזה אסור יו"ט ג"כ. והשתא למר זוטרא דס"ל ביו"ט שני היכא דמינטר אסור ע"י ישראל. ולא אמרינן כחול שוי' רבנן. ממילא יותר טוב לקבור בראשון ע"י עממין. ולא להשהותו עד למחר כדי שיתעסקו בו ישראל. שהרי עסק ע"י ישראל ביו"ט שני אסור הוא ולא התירו אלא ע"י הדחק. אבל לר"א דס"ל כחול שוי' רבנן אפי' אפשר להשהותו עד למחר ממילא כבודו של מת ביו"ט ראשון להשהותו עד למחר ויתעסקו בו ישראל. והשתא מבואר כונת רש"י ז"ל. דבהא דמ"ז פי' דקאי על יום טוב שני. אבל למסקנא דר"א נהפך הדין. זהו דעת רש"י. וכבר הביא הב"י בשם הראב"ד שמצוה להלין מת ביום טוב ראשון כדי שיתעסקו בו ישראל. אלמא דלא משום איסור עממין ביו"ט ראשון. אלא משום כבוד המת. אלא דרש"י ס"ל דממילא אסור משום יו"ט ג"כ. איברא לדעת

רבינו שיבואר בסמוך דבי"ט שני נמי אם אפשר ע"י עממין אסור לעשות ע"י ישראל הדרא ק' לדוכתא. אמאי נשהנו עד למחר. הא למחר ג"כ יתעסקו בו עממין. ויתיישב באות הסמוך:

פירוש ד

שכבא דשכיב ביום טוב שני ולא שכיחי עממין לאתעסוקי בי' מהו לאיעסוקי בי' כו'. כ"ה בכת"י. ומבואר דהיכא דשכיחי עממין יתעסקו בו עממין אפי'. ביו"ט שני וכן הביאו כל הראשונים בשמו של רבינו. הרמב"ן שם והמאירי והר"ן והראב"ד בס' תמים דעים סי' ק"כ. והוא הוסיף לומר דהוכיח. רבינו זה משום דק"ל משנה דמועד אין חופרין כוכין וקברות במועד וכש"כ יו"ט שני. ומש"ה משני דכאן באפשר בעממין וכאן בלא אפשר. ולי נראה דגי' רבינו היה בגמ' יו"ט שני דחוי הוא לגבי מת כמבואר להלן אות ו' נוס' כת"י. ולשון דחוי משמע אם א"א בענין אחר. אבל כל שאפשר לעשות ע"י אחר שלא יעבור על איסור יו"ט שני יותר טוב. וכדאיתא כיב"ז ביומא ד"ו לענין טומאה דחוי' דאם אפשר ע"י אחר אפי' מבית אב אחר מביאין כהן אחר. ואע"ג דמצוה שיעסוק כל כהן ביומו כדכתיב לבד ממכריו על האבות. מכ"מ כיון שדחוי' היא כל שאפשר בא"א עדיף. וה"נ לשון דחוי משמע אם אפשר ע"י עממין עדיף. אלא אם א"א לא משהינן ליה. והנה פוסקים ראשונים ז"ל דחו דעת רבינו ז"ל בשתי ידים דלשון כחול שוי' רבנן משמע בהדי' דאפילו אפשר בעממין שרי עד שהמאירי כ' ע"ד רבינו אלה שאין להם שורש בשמועה זו. אבל מנהג אשכנז ושארי מדינות שהביא רמ"א בשם המרדכי ותה"ד דכל היכא דאפשר בעממין עושין הקבר והארון והתכריכין ע"י עממין ושאר הדברים עושין ישראל אבל אם לא אפשר בעממין עושין הכל ע"י ישראל עכ"ל. והנה שם מבואר טעם המנהג משום דר"ת חש להא דא' רבינא והאידנא דאיכא חברי חיישינן. או משום דהא"ז פסק כמר זוטרא שאין עושין ע"י ישראל אלא מצד הדוחק. ולשני טעמים אלו אידחי עיקר מימרא דר"א דבלא אשתהי ג"כ אין משהין אותו עד למחר. והרי לא כתב הרמ"א זה המנהג דאם א"א בעממין ולא אשתהי אסור ע"י ישראל. אלא עיקר מנהג ישראל תורת רבינו הוא דקיי"ל כר"א. אבל מכ"מ אינו אלא דחוי וכל שאפשר ע"י אחר אסור. וכן אם א"א בעממין ועושין ע"י ישראל מכ"מ דין דחוי לה לענין דכל למעוטי גברא עדיף כמו לענין פקו"נ וכמש"כ בס"ד כימן י' אות ט' בס"ד. ואע"ג שכבוד המת במרובים כדאי' בסוטה פרק א'. היינו דוקא בהוצאת המת ובטלטולו ובהלבשתו ובהנחתו לקבר ובשארי דברים שנוגע לגופו. שהרי לפי המנהג אין זה אלא בתפירת תכריכין וחפירת הקבר וכדומה. אבל שאר הדברים היינו שפירש הש"ע ביו"ט ראשון להלבישו ולטהרו

ולהוציאו ולשומו בקבר עושין ע"י ישראל בי"ט שני אפי' לדעת רבינו. ובשו"ת מהר"מ מרוטנבורג סי' תרל"ו שהביא זה המנהג וסיים וכן פסק השב"ט והשאלתות. משמע שפי' דעת רבינו הכי. אלא שהבין שכן אפי' ביו"ט ראשון. וכמש"כ הש"ע שם. ונמצא דין יו"ט ראשון ושני שוין. אלא באם לא אפשר בעממין דשרי ע"י ישראל הכל. ולענ"ד במש"כ ביו"ט ראשון לא כן דעת רבינו כמש"כ באות א' שהרי בפי' הביא המשנה שאין בין יו"ט לשבת כו'. ורק הוצאה והבערה אפשר להתיר מטעם מתוך כמש"כ שם. אבל ליגע בו בלא ככר או תינוק ולחמם לו מים וכן לשומו בקבר ודאי אסור מזה הטעם. והיינו שכ' לעיל טרחינן ומיתינן עממין וקברינן ליה ואי ליכא עממין ישראל אסיר למיקברי' בי"ט. דמשמעות זה"ל אפי' יש כבר תכריכים וקבר ואינו חסר אלא קבורה אסור. אבל ביו"ט שני שינה רבינו לשונו וכת' מהו לאיעסוקי ביה ישראל. משמע שפיר כמו שהבין מהר"מ מרוטנבורג וכפי המנהג דבכל עסקי המת איירי. אבל טלטול מוקצה שאינו אלא איסור שבות פשיטא דכשם שהתירו לומר לא"י לעשות מלאכות דאוריי' משום כבוד הבריות ה"נ שרי בטלטול מוקצה וכדאי' בשבת פ' המוציא לענין בה"כ משום כבוד הבריות. בשלמא ביו"ט ראשון ובאשתהי שהתירו לקברו ע"י עממין וע"י ישראל כלל לא כמש"כ היינו משום שכמו שכבוד המת שיגעו בגופו ברחיצה ובהנחה לקבר ישראלים ולא עממין. ה"נ כבוד המת שלא יתחלל יו"ט לישראל ע"י וכמש"כ באות הקדום. מש"ה אין היתר בשום דבר שיעשו ישראל זולת הוצאה והבערה משום מתוך. משא"כ ביו"ט שני דלא חיישינן לזה יש לנו לדון דכל שכבוד המת שיעשו ישראל דוקא והיינו מה שנוגע לגופו ממש. יעשו ישראל וכמש"כ שאין בהם אלא שבות. ולא איצריך אלא בעסקי' שחוץ לגופו שהם איסור דאוריית'. ולפ"ז נשאר המנהג ביו"ט שני כדעת רבינו. זולת בשול מים דזה תליא בדין מתוך אי אמרינן בזה מתוך או לא כמש"כ בסי' נ"א ולעיל באות א'. והשתא מיושב קו' הרא"ש ע"ד רבינו באות הקדום דאוסר ביו"ט ראשון אפי' ע"י עממין בלא אשתהי דודאי הכי הוא דכבוד המת הוא שיעסקו ישראל בקבורתו מה שנוגע לגופו. ובין למר זוטרא ובין לר"א ביו"ט ראשון ודאי דוקא באשתהי מותר ע"י עממין. אבל בלא אשתהי אסור. משום דניחא למת שיתעסקו בקבורתו ישראל. ואף ע"ג דגם ביו"ט שני אינו אלא משום שא"א ובדוחק. זה אינו אלא בשצריכין לחפירת קבר עסק ישראל. אבל הכא ביש עממין הרי יעשו עממין. ובדבר הנוגעים לגופו הרי יתעסקו ישראל וזהו כבודו. ושיטת רבינו מחוורת:

פירוש ה

או דילמא אי שרית להו סברי כו'. דקשה לרבינו דמפרש בדליכא עממין. א"כ פשיטא דמשום כבוד הבריות שרי כמו כל איסור דרבנן ולאו דלא תסור. ומה"ת דלא לידחי יו"ט שני שעיקרו אינו אלא מנהג. ע"ז יישב דמצד הדין ודאי שרי בפשיטות אלא שיש לחוש ולהחמיר משום סייג דלא ליתי לזלזולי ביו"ט שני. ומכש"כ בדבר הנעשה ברבים וכמו שבאמת אסר רב לבני בשכר קבורת יו"ט שני כדאי' בשבת דף קל"ט. ואע"ג דבמקום מצוה הוכחנו דעת רבינו וכל הגאונים בסי' ט' אות ד' דשרי ביו"ט שני. וע"ע להלן בסי' צ"ו אות ז' הוכחה לזה מסוגיא דנדה. שאני התם שהוא מצוה דיחיד נשאל עליו ואין רבים יודעים שהקילו ביו"ט שני. ולא אתי לזלזולי אי נקיל ביו"ט שני יותר. אבל עסק במת שרבים מתעסקין עמו ואם נתיר ביו"ט שני יש לחוש שיקלו ביותר:

פירוש ו

יו"ט שני כחול שויה רבנן. כבר כתבתי דבכת"י איתא יו"ט שני לענין מת דחוי לכל דבריו למזבן ליה כו'. והיא המחוורת לשיטת רבינו אלא שיש לפרש הסוגיא בגמרא דפליגי מר זוטרא ור"א בלא אשתהי. ואמר ר"א אע"ג דלא אשתהי נמי לא משהינן ליה מ"ט יו"ט שני לגבי ראשון כחול שויה רבנן. ולנוס' רבינו פי' הטעם דכמו שדחוי לכל דבריו אע"פ שאינו עיקר לצרכי המת שבהעדרם יהיה מבוזה. אלא שאינו בכבוד הראוי לו כמו למיגז ליה אסא דאיתא בגמרא. ובדברי רבינו למיעבד ערסא לאדם גדול. שאינו אלא כבוד שהרי אין עושין כן לכל המתים]. ה"נ אי לא אשתהי אע"ג שאינו בזיון אי יליני אותו שהרי מלינין לכמה דברים. מכ"מ דחוי גם לזה. ובזה ניחא ג"כ הא שלא הביא רבינו הא דרב אשי דאע"ג דלא אשתהי. והרי בבא קמא דרבא מיירי דוקא באשתהי לדעתו ז"ל. אלא משום דכיון שהביא האי והילכתא דיו"ט שני כו' ממילא מבואר דלא שנא. שהרי הקדם הזמן הוא הכבוד כמו שאר מיני כבוד. משא"כ תפירת תכריכין וחפירת הקבר ולעשות המטה וכדומה אם אך אפשר לעשות ע"י עממין או ע"י יחיד לא הותרה יו"ט שני:

פירוש ז

למזבן ליה זוודתא. לקנות תכריכים. וקמ"ל דהמוכר שרי למכור וליקח מחיר. ואין להביא מזה ראיה להא דאי' בש"ע שם ס"ה דהחופר קבר ביו"ט שני שרי ליטול שכר די"ל דשאני התם דמשתרשי ליה ביו"ט ולא מפסיד זמנו להרויח במקום אחר ומחוייב לחפור בחנם. משא"כ ליתן בחנם ולהפסיד שלו אינו מחוייב ומש"ה שרי ליטול מחיר:
ולמיחט ליה לבושיה כצ"ל וכ"ה בכת"י. פי' לתפור:

פירוש ח

ולמירמא ליה תכלתא. כבר הובא דברי רבינו בספר אבן העוזר לראב"ן דף קמ"ז ע"ג וז"ל וגם בשאלתות דר"א בקבורת משה פסק הלכתא יו"ט שני לגבי מת כחול שוי' רבנן למירמי לי' תכלתא ולמיגז ליה גלימא ולמיגז ליה אסא עכ"ל ופי' בקבורת משה היינו בפ' ברכה. והוא בסימן קס"ד שהשמיט המעתיק וכמש"כ לעיל. וכך היה הנוסחא שלפניו. ולמד הראב"ן מכאן להטיל ציצית בטליתות של מתים. והעלה דתלי' בפלוגתא דר' ינאי ור' יוחנן בנדה דס"א לענין לקוברו בכלאים ופסק כר' ינאי משום דרבא כותיה במנחות ד' מ"א. ורב אשי דאמר זאת אומרת מצות בטילות לע"ל [כ"ה גי' ראב"ן בגמ'] לדברי ר' יוחנן קאמר. וכרבא עבדינן דהא פסק רב אחאי כוותיה עכ"ל ובאמת יפה דחה לפי זה הר"י מפריש והובא ברא"ש מ"ק סי' קכ"ז. דרבא אליבא דשמואל קאי דס"ל אין מצות בטילות לע"ל ואנן קיי"ל כר"י. אבל דעת רבינו מכריע לפסוק הכי אי מזה הטעם או דס"ל דלא תלי' בזה כלל. מיהו ממילא נדחה מש"כ בעה"מ בשם מלכי צדק דהא דאי' בההוא שעתא רמינן להפי' בשעה שנושאים אותו והמה מלובשים בציצית. מש"ה רמינן אז בטלית המת ג"כ. ואאל"כ לדברי רבינו. דא"כ לא היה רבינו מתיר לחלל ע"ז יו"ט שני. ויותר טוב לישא המת בלא טלית מצויץ בבגדי הנושאים ג"כ:

פירוש ט

אם גברא רבא למיעבד לי' ערסא. היינו כדאי' במ"ק ד' כ"ה א' חכם כבודו במטה ראשונה שנא' וירכיבו את ארון האלהים אל עגלה חדשה. וע' הגהות הגאון ר"א לנדא ז"ל שפי' הכי לעשות עבורו מטה חדשה. ואפי' לפרש"י שם. מכ"מ מהאי קרא מוכח כמו כן דצריך לעשות מטה חדשה כמו שעשו לארון. והא שלא הוזכר בגמרא בפי' לפרש"י היינו משום שמנהגם היה לשאת על המטה ששוכב עליו בעודו בחיים. וא"כ ודאי א"צ יותר אפי' לחכם. רק אם שכב על הארץ ובכל אדם היו נוטלין מטת חבירו. אבל חכם אם אין לו מטה כבודו למיעבד לי' ערסא. ורבינו מיירי באופן שנצרך למטה: ובזה"ז שהמנהג לשאת על מטה מיוחדת למתים אפשר שלא שייך זה הדין דמכ"מ לצורך מצוה נעשה. ומשום זה לא נזכר בפוסקים. ומכ"מ נוהגים עוד היום בפטירת קדושי עליון לעשות מטה חדשה עבורו. ויש לזה מקום וראי'. אבל בדברים כאלה ראוי לקצר. כיון שלא נזכר בפי' בש"ס ופוסקים:

פירוש י

שנאמר לועג לרש חרף עושהו. בכת"י אי' שנא' ומכבדו חונן אביון: ובנוס' דילן הוא טה"ד וצ"ל עושק דל חרף עושהו וגו'. והיינו רישא דהאי קרא ומכבדו חונן אביון דקאי

ג"כ עלה מת כדאיתא ברכות ד' י"ח ואם הלווהו מהשכרו אר"א עליו הכתוב אומר מלוה ה' חונן דל ומכבדו חונן אביון. וכאן דמיירי בכבוד המתים שדוחים יו"ט שני אפי' שאין בו בזיון כמש"כ אות ו'. מש"ה הביא קרא שנזכר בו כבוד. ללמד דהחונן אביון בכבוד הרי הוא כמכבד להקב"ה:

דרשה כמעשה וגו' כצ"ל. והוא ציון לשאי' דעריות דבסמוך.

שאילתא צה

פירוש א

לא שנא בת האב ובת האם ול"ש בת האב ולא בת האם ול"ש בת האם כו'. כ"ה בכת"י: **בקדושין**. בכת"י ליתא. והנראה שהוא הגה"ה מחכם א' והמעתיק העמידה בפנים. והחכם בא לפרש נשואין דברייתא היינו קדושין. דהא ודאי נשא אשה ל"ד אלא אפי' קידש כמבואר להלן. ה"נ הא דתניא אסור לישא בתה היינו קדושין ר"ל שאין קדושין תופסין בה. וע' קדושין ד' ס"ז דס"ד לפרש הא דכתיב לא יקח איש את אשת אביו לכתחילה דאסור לקדש. ואפי' נימא דלהמסקנא אין בו אזהרה מה"ת מכ"מ מדרבנן אסור שלא יאמרו אין קדושין של אחר תופסין בה או אין קדושין תופסין באחותה. ובזה מיישב קושיית התו' יבמות ד' צ"ז א' ד"ה וכל היכא כו' על מה שלא הקשו בגמ' על הברייתא דתני אנס אשה מותר לישא בתה מהא דתניא הנטען על האשה אסור באמה ובבתה ובאחותה. ולמש"כ י"ל משום דאפשר לפרש מותר לישא בקדושין היינו שקדושין תופסין בה. אבל משנתנו א"א לפרש נושאין על האנוסה מקדשין. דהא דתנן בסיפא ר"א באנוסת אביו ומפותת אביו מבואר בירו' שם דמודה ר"י בקדושין שתופסין בה. וע"ע בסמוך אות ד' שהוכחתי דלר"י אין איסור אנוסת אביו כשאר חייבי לאוין. וע"כ נושאין משמעו היתר נשואין ממש. ומש"ה שפיר מקשה מהא דנושאין ממש לכתחילה. ובלא זה י"ל ג"כ דנטען היינו על פיתוי ע' סי' קל"ד אות י"ב ומשום הכי אינו מקשה על הברייתא דתני אנס אשה כו' משא"כ במשנה תנן על המפותה ג"כ. מיהו לפי האמת אין חילוק:

רבא אמר אמר לי רבי יצחק ב"א כו' כצ"ל. ובכת"י איתא ג"כ אמר רבא. ואולי משום שבכמה דוכתי בש"ס הובא הא דרבא בלא אביי ובזה"ל דאמר רבא. נקטי' רבינו הכי:

פירוש ב

והתם מנלן ממשפחתו וירש אותה כו' גיר' קדמניות הוא. ורש"י כתב ה"ג ממשפחתו יגאלנו. וכ"ה בה"ג ה' עריות. ולכאורה ראוי להגיה כפרש"י שהרי מיירי בקרא דאו דודו

או ב"ד יגאלנו. ומאי שייטא דירושה לכאן. אבל גי' קדומה לא דבר ריק הוא ואף כי שמא דרבינו עלה. והא ודאי דגם לגיר' רבינו ה"פ כמו דלענין ירושה מדריש ממשפחתו של ב"א ולא של בית אם וכדאיתא בב"ב ד' ק"ט הכי נמי ממשפחתו יגאלנו. ותרווייהו מקרא דחומש הפקודים נ"ל. והא דתלי הש"ס הך דגאולה בקרא דירושה. נראה דכד דייקת משכחת מרגנית' דאי מקר' דהפקודי' לא נתמעט משפחת אם אלא כשיש לו משפחת אב. אבל א"י ועבד או אפי' גר שבאו על ב"י ואין להבן אלא משפחת אם בישראל. אפשר דבאמת משפחת אם קרוי משפחה וחייבים קרובי אמו בגאולה. ואחי האב מן האם אשתו אסורה. וכהא דתנן בביכורים פ"א ואם היתי' אמו מישראל ה"ז מביא ביכורים כו' ואומר אלהי אבותינו. אבל לענין ירושה בפי' תנן ר"פ י"נ. ואלו נוחלין ולא מנחילין האיש את אמו. ובסיפא תנן האשה את בנה מנחילין ול"נ ודייק שם ד' קט"ו דאין אשה יורשת את בנה. וע"ש תו' ד"ה אף מטה האם. דלא נצרכא אלא בגיורת ועלה פליגי התם. וקיי"ל דאפי' אין לו משפחת האב אין משפחת אמו יורשתו. וע"כ פשיטא דמימעטי מבית אב דספר הפקודים אף באין לו ב"א וכדתניא בת"כ אמור פ' י"ד שבא בן שלומית למטה דן ליטע אהלו במחנה דן א"ל ה"ה אומ' איש על דגלו באותות לב"א. ומכאן למדנו ג"כ לענין ירושה. וה"ה לגאולה ועריות ומש"ה הביא הש"ס קרא דנחלה. והא דתנן בביכורים דאומר אלהי אבותינו שאני אבות מבית אבות. דבית אב משמעו גזע אביו דוקא. וזה ברור. וע' מש"כ סי' קנ"ד אות י':

למימרא דבין מן האב בין מה"א. ואשת אחיו כו'. וכלתו ליתא בכת"י:

פירוש ג

ל"ש מן הארוסין. באשת אחיו ובאחות אשה מבואר ביבמות ד' צ"ד כגון שקידש אחיו אה"א כו' כגון שקידש את האשה כו'. אבל בתה וב"ב ובת בנה וכל אביזרייהו אינו מבואר בגמרא אדרבה בתו' שם ד' ג' סד"ה בתו ובד' צ"ז ד"ה עריות משמע שהוסיפו נכנסה לחופה ולא נבעלה דמכ"מ מיקרי נשואה. אבל ארוסה לא נאסרו הני קרובות. איברא בפי' תניא ריש מס' ד"א המקדש האשה ה"ז אסר עליו שבע עריות אלו הן אמה ואם אמה כו' ובה"ג ה' עריות הביאה. וכן הרמב"ם ה' א"ב פ"ב ה"ד ע"ש. והכי מוכח מסוגיא דיבמות ד' י"ג ב' א"כ מצינו חמותו קטנה ממאנת. וצ"ל דגם זה נ"ל מהקישא דר' יונה מאחות אשה דכתיב ואשה אל אחותה לא תקח משמע דרק בקיחה דאחותה אסורה וכל העריות שעל ידי קידושין למדין מינה. והא דס"ד דהש"ס ר"פ נושאין דמאונסין גם כן אסור לישא בתה. היינו משום דלשון ערות אשה ובתה לא תגלה משמע הכי. אבל

השתא דמשני שאר כתיב בהו נ"ל מאחות אשה דלאו שאר ממש אלא העומדת להיות שאר דהיינו ארוסה. ודברי התוס' תמוהין וכבר יצא לאורה ס' קרן אורה ותמה ע"ז:

פירוש ד

מנלן דעריות לא תפסי כו'. למש"כ התוס' קידושין שם דלשמעון התימני דיש ממזר מח"כ וכן לר"ע דס"ל יש ממזר מח"ל לא צריך לדרשה. דכיון דהוי ממזר ממילא לא תפסי קידושין. ולא איצטריך אלא לר' יהושע דס"ל אין ממזר אלא מחייבי מיתות ב"ד. ומכ"מ אין קדושין תופסין בכל חייבי כריתות ומש"ה בעינן קרא. אם כן קשה על רבינו דלהלן פסק כשמעון התימני דיש ממזר מח"כ ולמאי הביא הני דרשי. אלא ע"כ רבינו ס"ל כמש"כ התו' יבמות ד' מ"ה ד"ה עשאה זונה דלשמעון התימני ולר"ע נ"ל משום דגלי קרא דיש ממזר מח"כ וגלי לן נמי דלא תפסי קידושין מש"ה אית לן למימר דהא בהא תליא אפי' בח"ל לר"ע. ובאו ליישב בזה קושיתם ז"ל בקידושין לר"ע מנלי' שאין קידושין תופסין בח"ל. והא לית להו ביבמו' דכיון שהוא ממזר ממילי' אין קידושין תופסין. והרי לא מצינו דרשה לר"ע אלא לענין ממזרות כדאיתא ס"פ החולץ. מש"ה כתבו דגלוי מילתא הוא דכמו דעשה הכתוב ח"ל כח"כ לענין ממזרות אלמא דח"ל כח"כ דמי. ה"נ לענין שאין קידושין תופסין בהו. והיינו לשון הגמרא שם ד' נ"ב אלא לדברי ר' עקיבא שהיה עושה חלוצה כערוה. פי' דס"ל דמיקרי עריות ודינן כח"כ לכל דבר. ולזה כוון בפי' המשניות להרמב"ם פ' ר"ג שכ' בזה"ל ואמנם זהו דעת ר"ע דס"ל אין קידושין תופסין בחלוצתו לפי שכשנחלצה חזרה ערוה כמו שהיתה קודם מיתת אחיו עכ"ל וזה תמוה ועי' בחי' הרשב"א. אבל כונת הרמב"ם שהיא חמורה כמו ח"כ לכל דבריה. והיינו מגלוי מילתא דממזרות:

ורש"י סנהדרין ד' נ"ג א' כ' בזה"ל וטעמא דר"ע התם מפרש מלא יקח איש את אשת אביו וסבר דבאנוסת אביו הכ"מ דלאו דלא יגלה כנף אביו כנף שראה אביו הוא דאיכא וקאמר רחמנא לא יקח אין לו ליקוחים בה עכ"ל משמע שמפרש לר' עקיבא אזהרה דלא יקח את א"א גם כן באנוסת אביו דמיירי בסיפא דהאי קרא. והרי כתי' לא יקח שאין קידושין תופסין. ומתיישב בזה יותר לר' יהודה שהוכיח הש"ס בסנהדרין שם דס"ל אין קידושין תופסין בח"ל והרי בקידושין ד' ע"ד אי' ור' יהודה סבר מאשת איש הוי ממזר מאחותו לא הוי ממזר. וכבר נדחקו התו' יבמות ד' מ"ט א' ד"ה ר' יהושע ביישוב סוגיא דקידושין יע"ש. אבל לרש"י ניחא דאפשר שלענין ממזרות ס"ל כר' יהושע ולענין קידושין כר"ע מהאי קרא דלא יקח וגו'. איברא קשה לי הא עיקר טעמא דר' יהושע מפרש הש"ס בסוף פרק החולץ ליכתוב רחמנא לא יגלה לא יקח למ"ל אלא ה"ק מלא יקח עד לא יגלה הוי

ממזר טפי לא הוי ממזר. ואי איתא כפרש"י לר"י הא בעינן האי לא יקח ללמוד שאין קידושין תופסין בכנף אביו ומנלן דאינו ממזר אלא בחייבי מיתה. וזה י"ל דא"כ לכתוב לא יקח כנף אביו. אלא לענין ממזרות דוקא אשת אב. אבל לענין קידושין קאי האי לא יקח גם על כנף אביו. והיינו שדחקתו לרש"י שם לפרש דר' יהושע אפשר דס"ל דלא יגלה כנף אביו באנוסת אביו. ולא כתו' שם. היינו משום דר' יהודה ס"ל כר' יהושע. ועדיין קשה מהא דאי' בירו' פ' נושאין עה"א דמודה ר' יהודה שאין לוקין על אנוסת אביו וקידושין תפסי בה. וא"כ מנ"ל לר' יהודה שאין קדושין תופסין בשאר ח"ל. וצריך לומר דהירוש' פליגי עם תלמוד דילן בדר' יהודה. ובאמת לתלמוד דילן ע"כ ס"ל לר' יהודה דאנוסת אביו אין קדושין תופסין בה. וכ"כ התו' שם ד' י' ב' סד"ה לר"י דמאן דאית ליה באנוסת אביו הכ"מ ע"כ ס"ל אין קידושין תופסין בה. ואכתי קשה דבירו' סנהדרין פ' ד' מיתות הביא הברייתא דר"י אומר אם לא היתה אמו ראוי' לאביו אינו חייב אלא משום אם בלבד. ומההיא ברייתא הכריח הש"ס דילן דבח"ל מיירי וס"ל שאין קדושין תופסין בח"ל וא"כ להירו' קשה מנ"ל לר"י הא. הרי מודה בכנף אביו שאין בו מלקות וקדושין תופסין בה. ולי נראה דס"ל לר"י דנ"ל מיבמה לשוק וכראב"י בקדושין ד' ס"ח והש"ס מקשה לרבנן דס"ל קדושין תופסין בח"ל אמאי לא ילפי מיבמה לשוק. ויישב הש"ס דקרא דכי תהיין לאיש שתי נשים אהובה ושנואה. והיא שנואה בנשואיה ומכ"מ יש בה הויה. ולא מצא הגמ' מקום לפרש האי שנואה בא"א. אבל לר"י אפשר לאוקמא באנוסת אביו דקיל משאר ח"ל שהרי אין לוקין עלה. וא"כ שפיר יליף מיבמה לשוק שאין קדושין תפסי בה. היוצא מזה דלר"ע הא דאין קדושין תופסין בח"ל היינו לתו' מגלוי מילתא דממזרות. ולפירש"י מדכתי' לא יקח וקאי על כנף אביו ג"כ. אבל מהא דהוא עושה ממזרות ודאי אין הוכחה דלא הוי קדושין וכדעת רבינו. ולר' יהודה הא דאין קדושין תופסין בח"ל מיבמה לשוק נ"ל. ואתי סוגיא דקדושין דף ס"ז כמשמעה וע"ע מש"כ באות י"ג:

הוקשו כל העריות כולן זו לזו כצ"ל וכ"ה בכת"י. ומאחות אשה הוא דנ"ל כדאי' בקדושין שם:

פירוש ה

ונדה אע"ג דבהדי עריות כתיבא כו'. התו' קדושין דף ס"ז ב' הוכיחו גם מזה דהא בהא תליא מדקאמר הכל מודים בבא על הנדה שאין הולד ממזר מדתפסי בה קדושין. הרי דא"א להיות ממזר בתפיסת קדושין. ולא קש' מידי לשיטת רבינו ותוס' יבמות הנז'. דכ"ז דלא קים לן בפי' לא יקח איש את אשת אביו. ה"א דבאשת אביו ג"כ תפסי קדושין והא

דכתיב לא יקח לכתחילה הוא דלא כדאי' בסוגיא דשם. ומכ"מ אימעוט נדה שרשאין לכתחלה לקדשה. והשתא דנ"ל מהקישא דר"י למדנו דלא יקח שאין תופסין בדיעבד ואתקיש ממזרות לתפיסת קדושין בדיעבד:

פירוש ו

קדושי תפסי בה וצריכה גיטא. הלשון מיותר. אחר שהקדושין תפסי בה. פשיטא דצריכה גט. הן אמת דהכי תניא בתוספתא יבמות פ"ב שניות מד"ס אינו כאשתו לכל דבר כו' יש לו בה קדושין וצריכה הימנו גט והולד כשר. וכמו כן תני התם הכי בח"ל אלמנה לכה"ג גרושה וחלוצה לכהן הדיוט ה"ה כאשתו לכל דבר יש לו בה קדושין וצריכה הימנו גט היא פסול והולד פסול. אבל התם ניחא משום דברישא תניא העריות שאמרו אינה כאשתו לכ"ד כו' אין לו בה קדושין וא"צ הימנו גט. ולמדנו דאפי' גט מדרבנן א"צ. מש"ה תני בהאי לישנא בסיפא אע"ג שא"צ. אבל רבינו להלן בחייבי לאוין כ' אבל ח"ל אע"ג דאסירן תפסי קדושין ואין הולד ממזר. ולא אשגח בלשון התוספתא דמיתני בדרך אגב. ואם כן הכא דדייק וצריכה גיטא אינו מובן. והיה נראה דעת רבינו כמש"כ הד"מ בדעת הטור סי' ט"ו דשניות שנתקדשו תופס בהן קדושי שני ג"כ. ומש"ה כתב רבינו דצריכה גט דמשמע דאינן קדושין גמורים לאפקועי קדושי שני לגמרי. וע' תו' כתובות רף ט' ע"ג א' ד"ה והא שדקדקו הכי מלשון צריכה הימנו גט. אלא שהרמ"א ואחריו הח"מ וב"ש הקשו על הטור ודימו שמות לחייבי לאיין בק"ו דחמירי שהן מה"ת מכש"כ שניות מד"ס. וזה י"ל דהסברא נותן שהחמירו בשניות לעריות שיהו כעין עריות. משא"כ בח"ל לא הוסיפו על דברי תורה כלום. ועיין עירובין דף פ"ו ב' ע"כ לא קאמר ר"י אלא סוכה דאיסור עשה הוא אבל שבת דאיסור סקילה לא. הרי דאפשר שהחמירו בדרבנן של איסור סקילה יותר מעשה דאורייתא. וה"נ דאפשר דחמיר שניות לעריות מח"ל. אך הח"מ הקשה על עיקר הדין מהא דפוטר בביאה וחליצה אף במקום צרה. ולי קשה עוד מהא דיורשה ומטמא לה. הרי דלא הטילו פקפוק על הקדושין. ואולי אפשר לחלק בין קדושין לנשואין. דאחר שנישאת חשו לולד שלא יפגם ולא הצריכו שוב גט מאחר. ויבום כנשואין דמי. וע' להלן אות י"ג דרבינו מפרש הא דיבמות ד' צ"ב יבמה קדושין אין בה נשואין יש בה לענין גט כפירש"י. הרי דהאלימו חז"ל ביבמה לשוק נשואין שיהא הקדושין אלימי. ה"נ י"ל דאלימי קדושי שניות אחר נשואין דלא תחול קדושי שני. ומעתה י"ל כשם דפליגי הפוסקים על רבינו ז"ל ביבמה כמבואר שם. ה"נ פליגי בשניות. וע"כ אין קדושי שני כלום כמו אחר נשואין. ומש"ה לא נזכר בפוסקים:

פירוש ז

אילו היכא דחזיוה דאיבעלה. לפי שהביא רבינו לכאן פלוגתא דרבן גמליאל ור' יהושע. והרי מסיק הש"ס בהא דתנן ראוה מדברת עם אחד כו' ר"י אומר לא מפיה אנו חיין אלא הרי היא בחזקת בעולה כו'. דמאי מדברת נסתרה כזעירי. ולא כר"א דאמר נבעלה. ואם כן היה לרבינו לכאורה להביא הצריכותא גם בראוה מדברת. אבל באמת ניחא. ודאי לר' יהושע דלית ליה מגו גרוע גבי משארסתני נאנסתי. מש"ה פוסל אפי' במדברת והיא אומרת אין נבעלתי ולכשר נבעלתי. ואע"ג דאי בעיא אמרה לא נבעלתי משום דהוי מגו גרוע. או משום דבזה ג"כ א"נ וכמש"כ התוס' בד"ה ואין. או משום שיראה לומר הכי וכמש"כ בתוס' בד"ה השבתנו. אבל לדידן דקיי"ל דאמרינן מגו גרוע אפי' להוציא ממון וברי ושמא. ה"נ לא מספקינן תו בזה כמאן הילכתא. ונ"מ לדינא דאפילו ברוב פסולים דקיי"ל לכתחילה כר' יהושע כמבואר להלן. מכ"מ כ"ז בנבעלה ודאי ולא במדברת. וכן לשון הרמב"ם ושו"ע סי' ז' ס' י"ז פנויה שראוה שנבעלה כו' אבל אם היה רוב העוברים פסולים כו' ולא תנשא לכהן לכתחילה. מבואר דאי לא ראוה שנבעלה מהני מגו אפי' לכתחילה והיינו שדקדק רבינו והביא המשנה בלשון ראוה עם אחד. וגייז ל' מדברת בנוס' דילן ועוד החליף הבבות ותני ראוה מעוברת קודם ללמד דגם בסיפא מיירי בנבעלה ודאי כמו ברישא:

פירוש ח

וה"מ דרוב כשרין אצלה כו'. מבואר דעת רבינו דבטוענת ברי לא בעינן תרי רובי להכשיר לכתחילה. וכשיטת הפוסקים ז"ל וכישוב הראשון שבתו' ד' ט"ו א' ד"ה כמאן. ולא כהרמב"ם ושו"ע וישוב השני שבתו' שם דאפי' בטוענת ברי לא מכשרינן לה לכתחילה אלא בתרי רובי. ורבינו לא מחלק אלא בין רוב כשרין לפסולין:

פירוש ט

והא דאיעבד הוא דהא מקדשא ליה וקא בעית לאפוקה מיניה. בגמרא איתא והא נמי כדיעבד דמי ופרש"י שנתעברה ואתה בא לפסול העובר ולאוסרה על בעלה ואם אין אתה מאמינה אתה מוציאה מבעלה עכ"ל ומבואר דלפסול הולד לאו דיעבד ממש הוא. וכמש"כ הר"ן דמשום להכשיר העובר לא מיקרי דיעבד אלא אם אתה פוסל העובר משום ספק ממזר אף הוא לבו נוקפו ופורש. מש"ה פי' לגבי ולד כדיעבד דמי. ור"ל דלגבי אשה הוי דיעבד ממש. וכ"ז לפי' רש"י גיטין ד' פ"ט דהא דבתר נשואין לא חיישינן לקלא ולבתר אירוסין חוששין לרב אשי משום דבתר אירוסין מגרש ראשון ונושא שני משמע דאי הוי קלא דנתגרשה והיא ארוסה לכהן פשיטא דהוי דיעבד ולא חיישינן לקלא.

והרי"ף כ' בזה"ל והא נמי כדיעבד דמי דהא ארוס וארוסתו נינהו. ואפשר לפרש כרש"י דבולד הוי כדיעבד משום דהוא ארוס כו' וכן הבין הר"ן. אבל הראב"ד מפרש דלגבי אשה הוי נמי כדיעבד ולא דיעבד ממש. היינו משום דמפרש כהתו' גיטין ד' פ"ח ב' ד"ה והאמר. דמוכח דס"ל דאפי' בקלא דנתגרשה והיא ארוסה לכהן ג"כ תליא במחלוקת רב חביבא ור"א וכמ"ש בסי' מ' אות י'. מש"ה מיקרי כדיעבד אפי' לגבי אשה. אבל רבינו גריס והא דיעבד הוא ולטעמיה קאי בסי' הנ"ל דהא דלכ"ע לא חיישי' לקלא דבתר נשואין היינו משום תקנת העובר אבל לאפקותא דידה מן הארוסין לרב אשי לא חיישינן ורב חביבא ס"ל דחיישינן. מש"ה גריס והא נמי דיעבד ר"ל בולד הוי ודאי דיעבד. ומסיים דהא מקדשא ליה כו' פי' אפי' לגבי דידה אחר שיש לה ולד לכ"ע הוי דיעבד. והכי קיי"ל כמבואר ברמב"ם ה' א"ב פ' ט"ו ה' י"א וכ"כ הב"ש בפשיטות סי' ז' סעי' י"ז דלגבי הולד מיקרי ודאי דיעבד וע' מש"כ לעיל שם אותי' וסי' קל"ד אות ק':

פירוש י

עו"ג דכתיב ואחר כן תבא עליה וגו'. ור"ל כשם שאין קידושי ישראל תופסין בא"י ה"נ אין קידושי א"י בישראלית. וזה הטעם כתב רש"י יבמות ד' מ"ה א' ד"ה ח"ל ובשמו של רבינו כתב טעם אחר מדכתיב והיא בעולת בעל בעולת בעל יש להם נכנסה לחופה אין להם והוא הטעם דכתב רבינו בסי' כ"ה. ואל תתמה הא ששינה רבינו את טעמו. שהרי גם רש"י ביבמות דף ס"ח כתב טעם אחר. וכבר כתבתי שם דע"כ צ"ל דרשה דסנהדרין ד' נ"ז שדרש והיא בעולת בעל דנכנסה לחופה אין להם ס"ל דאברהם ושרה היה להם דין ישראל ממש. ומכ"מ לא נענש אבימלך אלא משום בעולת בעל ושפיר למדו שם דא"י הבא על א"א דישראל שנכנסה לחופה ולא נבעלה אינו אלא בחנק ומדין ישראל ולא בסייף כמשפט עונשי ב"נ. דאי איתא שהיה נאברהם ושרה דין ב"נ. מנ"ל דא"י אינו נענש על א"א דישראל שנכנסה לחופה ול"נ גם בדינם. אלא כמש"כ. ומעתה שפיר למדו מה המקרא דאפי' קידושי ישראל בישראלית אין מועיל לגבי א"י. מכל שכן קידושי א"י בישראלית ולהיפך שאין תופסין כלל. ובאמת הכי מוכח מכמה סוגית הש"ס דדין ישראל היה להם כמ"ש הגאון בפרשת דרכים ס"א מהא דסנהד' ד' נ"ח עו"ג שהכה את ישראל ח"מ שנאמר ויך את המצרי. ובחגיגה ד' ג' בת אלהי אברהם בתו של אברהם אבינו שהיה תחלה לגרים. ועי' מש"כ הגאון טורי אבן שם. איברא דעת המדרשים אינו כן כמו שהוכיח בפר"ד שם. ועי' פרש"י במס' ע"ג ד' ג' ד"ה ביוסף שלא נחשד על העבירה. אשת איש נאסרה לבן נח דכתיב ודבק באשתו ולא באשת חבירו כו'. משמע דיוסף היה לו דין בן נח לחומרא. שהרי ישראל אינו מוזהר על אשת א"י. אלא שיש הרבה לדבר בזה

ואין כאן מקומו ומבואר בס"ד בספרי תצא פיס' א'. ואם כן אין ראיה דישראל בבת א"י ולהיפך אין קדושין תופסין. ודילמא דווקא א"י בבת א"י אין קדושין תופסין. וע"כ יש עוד ראיה אחרת שאין קדושין תופסין בא"י. והיינו מסברא ששוה קדושי א"י בישראלית לקדושי ישראל בבת עו"ג דנ"ל מדכתיב ואחר כן תבוא אליה ובעלתה כדרשה שהביא רבינו כאן.

פירוש יא

את"ל בפנויה כיון דאין איסורה איסור ערוה כו'. לעיל בסי' כ"ה אסבר לן רבינו סברא אחרת לחלק בין פנויה לא"א. משום דבפנויה אי מגייר או משתחרר חזיא ליה. ותרווייהו אפשר לאומרן בטעמא דמ"ד לחלק בין פנויה לא"א. ואע"ג שהתו' ד"ה מה אשת אב כו' כתבו דממזרות תלוי בתפיסת קידושין מכל מקום יש לחלק בכך. והרי תניא ר' שמעון בר"י אומר אין ממזר אלא מי שאיסורן אסור ערוה וענוש כרת כדאיתא שם ד' מ"ה א': והנה משיחתו של רבינו למדנו דביאת א"י בא"א דישראל ערוה היא וחייבת עליו כרת ולא כר"ת בתו' כתובות ד"ג ב' ד"ה ולדרוש. ומה שהוכיח מסוגיא דשם וסנהדרין פ' ב"ס בהא דאסתר פרהסיא הואי ולא קאמר ג"ע הואי כבר נתיישב בדברי רבינו שאילתא מ"ב וע' משכ"ש אות ד'. ומש"כ רבינו תרי טעמי כאן לחלק בין אשת אב לעו"ג ועבד בא"א הכי איתא בסי' כ"ה ג"כ והוא עפ"י גרסתו בגמ' ושם פירשתי בארוכה:

פירוש יב

וכי יש אהובה כו'. ע' מש"כ לעיל סי' כ"ז אות י"ב מה שבא רבינו שם ליישב קושית רש"י ותו' דילמא כמשמעו אהובה ושנואה לו וע"ש. ועדיין ק' מה שהקשו התוספות שם עוד ונימא שנואה היינו רשעה דהיינו שנואה לפני המקום. והנה בכת"י איתא הכא בזה"ל כי תהיין לאיש שתי נשים ולא כתב מידי אחרינא אלא האחת אהובה וכו'. והנראה דה"פ שלא כתב לשון אחר אלא אהובה ושנואה. ולכתוב צדקת ורשעה וכדומה וכי לא מצא הכתוב כנוי אחר אלא אהובה ושנוא'. אלא אהובה בנשואי' כו' ובנשואין שייך לשון אהבה ושנאה:

פירוש יג

יבמה לשוק כו'. האי לא תהיה בה הוי' הוא וכיון דלא תפסי בה קידושין הוי ממזר או דילמא כו' כ"ה בכת"י. ובאור כל הענין שהוכיח רבינו מדלית הילכתא כר"ה. ה"נ תפסי בה קידושי וה"נ אין הולד ממזר. ותו הוכיח מדתניא בהדיא דלרבנן דר"ע אין הולד ממזר מיבמה. ש"מ קידושין תופסין בה. והרי"ף ורמב"ם וש"ע פליגי על רבינו. שהרי הרי"ף הביא פ' האשה רבה הא דשמואל דמספקא לן אי קידושין תופסין ביבמה

וכן פסק הרמב"ם וש"ע סי' מ"ד ס"ז. ומכ"מ פסקו דלית הילכתא כר"ה ויבמה שזנתה מותרת ליבם אם לא שנישאת לאחר ומשום דמחלפא באשה שהלך בעלה למדה"י כמש"כ הרי"ף שם וש"ע סי' קנ"ט. וס"ל דלא תלי' זב"ז. ובאמת דברי רבינו קשה טובא. שהרי שמואל מספקא לי' בתפיסת קידושין ומכ"מ פשיטא לי' שאין הלכה כר"ה כדאי' בד' צ"ו א'. ותו דבירו' פ"ב דסוטה אי' דר' ינאי ס"ל שאין קדושין תופסין ביבמה ואי' שם עוד דר' ינאי א' שו"י שזינתה מותרת ליבמה שנא' ונעלמה מעיני אישה ולא מעיני יבמה. והתו' סוטה די"ח ב' כתבו דהני תרי מימרי דר' ינאי פליגי אהדדי וזה דוחק גדול. אבל עיקר הענין תלי' במחלוקת רש"י ותו' שם ד' מ"ט בהא דאיתא שם דאמר אביי הכל מודים בבא על הנדה ועל הסוטה שאין הולד ממזר כו' תנ"ה הכל מודים בבא על הנדה ועל הסוטה ועל שומרת יבם שאין הולד ממזר. ואביי שומרת יבם מספקא לי' אי כרב אי כשמואל. ופרש"י אי כרב דודאי הולד ממזר אי כשמואל דמספקא לן כו'. והתו' פירשו אי כרב דאיצטריך לאשמעינן שאין ממזר ביבמה אי כשמואל דפשיטא שאינו ממזר. ועוד נחלקו דרש"י כ' דשמואל מספקא לי' אי קרא ללאו אתי או לשאין קדושין תופסין ביבמה ולית בה לאו כלל. והבינו התו' דעת רש"י דלרב דפשיטא שאין קידושין תופסין בה אין בה לאו. והקשו הרבה ע"ז ופי' בא"א ונדחקו בפי' הסוגי' בד' צ"ב דקאמר לשמואל מספקא ליה אי ללאו הוא דאתי כו' ע"ש. אבל כונת רש"י בכ"ז דלרב ודאי תרוויהו משמע מהאי קרא גם לאו גם שאין קידושין תופסין בה ומש"ה ה"ה כא"א ממש אלא דקילא בעונשין ודמיא לאשת קטן בקידושין ד' י"ט א' באופן דהוי א"א מה"ת אלא שאין חייבין עליה מיתה וה"נ זיקת יבמה ליבם. והיינו דאמר רב ביבמות ד' צ"ו יבמה ה"ה כא"א. ופי' אביי שם בחד לישנא דכרב המנונא ס"ל אם זינתה אסורה ליבם. [ולא תקשה ממש"כ לעיל אות ד' דר' יהודה ס"ל אין קידושין תופסין בח"ל ויליף מיבמה לשוק. ומכ"מ ס"ל שאין ממזר מח"ל וא"כ ה"ה אין ממזר מיבמה דאי לא תימא הכי היאך אפשר ליליף מיבמה לשאר ח"ל. הרי דאינה כא"א. ולק"מ דודאי לר"י אין חידוש הוא מכל ח"ל ובכולהי לא תפסי קידושין בהו ואין בהם ממזרות. אבל רב דס"ל דיבמה חידוש הוא מכל ח"ל שאין קדושין תפסי בה הרי גלוי מילת' היא דכא"א דמי'].

כל זה דעת רב. אבל שמואל בהא ודאי לא ס"ל כרב דיליף תרתי שהרי בד' צ"ו קאמר שמואל אינה כא"א ומפרש אביי דלא מיפסלא בזנות. הרי דאפי' בספק אינו וע"כ שמואל חולק על רב במאי דמשמע ליה תרתי מהאי קרא. אלא מספקא ליה אי ללאו לחוד הוא דאתי וקידושין תופסין בה. או לשאין קידושין תופסין לחוד ואין בה לאו. וממילא מ"נ אינה כאשת איש ואם זינתה מותרת ליבם והולד אינו ממזר ובזה ניחא הא דקאמר ואביי

מספקא ליה אי כרב אי כשמואל. ולא קאמר דס"ל כשמואל דמספקא ליה והרי הכי פסק אמימר. אלמא דפשיטא דלשמואל ודאי אין הולד ממזר וכתנא דברייתא. וכד דייקת בפי' רש"י עוד בד' צ"ב אזיל לטעמיה בהא דרב גידל אמר רב שם בלישנא קמא יבמה קידושין ונשואין אין בה ובלישנא תליתאה נישואין יש בה משום דמיחלפא באשה שהלך בעלה למדינת הים ופירש הרי"ף שם היינו לענין לאוסרה על יבמה. וכן פירשו התוס' שם וז"ל ואומר ר"י דהירושלמי אתי כלישנא קמא דרב גידל דבסמוך דקאמר קידושין ונשואין אין בה דנשואין נמי לא אסרי לה איבם כו'. והכי משמע באמת בסוגיא דגיטין ד' פ' לענין שומרת יבם שנישאת לאחר נישאו אין זינו לא כו' ע"ש דמיירי לענין תצא מזה ומזה. אבל רש"י כ' בד"ה נשואין יש בה קס"ד לענין גט דאם נישאת לזר כו' וצריכה גט. ולישנא קמייתא ס"ל שא"צ גט אפי' נישאת ולישנא בתרייתא לעולם כדאמרן לענין גט כו'. והיינו משום דלטעמיה קאי דלרב דס"ל דיש בה לאו ואין קדושין תופסין בה פשיטא דכא"א דמיא ונאסרה בזנות וע"כ לענין גט מיירי. עוד שם בהא דקאמר רב אשי לשמואל אם היה יבמה כו'. ומסיק הש"ס אם היה יבמה ישראל נותן לה שני גט והותרה לו ופי' הרי"ף ותו' ורא"ש דמיירי בקידשה לחוד. אבל בנישאת נאסרה משום דמיחלפא כו' ורש"י פירש אם נישאת כו'. והיינו משום דס"ל דלא מצינו בסוגיא דכאן סברא דמיחלפא אלא לגט ודוקא לרב דס"ל ה"ה כאשת איש. אבל לשמואל דזה ברור דאינה כא"א לא אמרינן מיחלפא כלל. והיינו דדייק ר"א והותרה לו. דלפי' הרי"ף ותוס' לא אשמעינן ר"א אלא דכופין את השני לגרש וא"כ הכי מיבעי לי' למימר מגרש שני ונושא ראשון כלשון הש"ס גיטין ד' פ"ט ב'. אלא קמ"ל דלשמואל הותרה לו משא"כ לר"ג אמר רב. והא דתנן בגיטין פרק הזורק דאם נישאו תצא מזה ומזה אתי לר"ע כמו לענין הולד ממזר. וחולק על סוגיא דגיטין דס"ל דאפי' לרבנן תצא מזה ומזה. ומשום דמיחלפא. ואל תתמה ע"ז לומר דהסוגיות פליגי. שהרי בירושלמי והביאו הרי"ף פליגי ג"כ אם לרבנן דר"ע תצא או מגרש שני ונושא ראשון. ואחר שפירשנו דמחלוקת רב ושמואל תליא אם יש ללמוד מקרא דלא תהיה אשת המת תרתי ללאו וגם לתפיסת קדושין אולא. יתבאר יפה הא דאי' בירו' סוטה שם דר' ינאי אמר שו"י שזינתה מותרת ליבמה ומסיק עוד אר"י ברבי בון אף לא מכות. והפ"מ וקה"ע פי' משום דאין לוקה אלא א"כ ניסת בדרך הויה. וקשה הא הויה קדושין הוא כדאי' ביבמות ס"ז ואיך אפשר להיות ניסת בדרך הויה והרי לרבי ינאי קדושין אין תופסין בה כמ"ש לעיל. ותו הא כמו כן כתיב לא יקח איש את אשת אביו ויליף מינה הש"ס בקדושין דף ס"ז שאין קדושין תופסין בא"א ומכ"מ מוזהרין על ביאה בעלמא. אלא כמש"כ דא"א לומר שאין קדושין תופסין ואם

זינתה מותרת ליבם. אם לא דלא תהיה לא בא ללאו כלל ומש"ה אינה כא"א ואין בה מלקות כלל. כ"ז הוא עומק פירש"י ז"ל. ועדיו עמו מנוסחת הש"ס שם דף נ"ה ב' יבמה לשוק למ"ד לאו לאו ולמ"ד עשה עשה. אלא שהתוס' מחקוה. ומעתה נעמוד על דברי רבינו שפשיטא ליה בהא כסוגיא דעלמא דיש לאו ביבמה לשוק ובכלל חייבי לאוין היא. והיינו דכתב או דילמא כיון דאיסור לאו הוא תפסי בה כו'. הרי דפשוט שהיא בלאו. ומצריך ליה אי אתיא האי קרא לתפיסת קדושין ג"כ או תרווייהו ליכא למילף מהאי קרא וא"כ אין ספק עוד וקדושין תפסי בה. ופשיט מהא דשמואל ופסיק אמימר הלכתא כותיה אלמא דתפסי קדושי ודאי ואין הולד ממזר. דאע"ג דשמואל מספקא ליה היינו אי יש לאו או לא. אבל אנן דפשיטא דיש לאו ממילא תפסי בה קדושין וגם אין הולד ממזר ברור כשמואל. דממ"נ אינה כא"א. והדר רבינו והטיל ספק והא שמואל בעניותנו קאמר למימרא דמספקא ליה ואולי הספק הוא אי יש לדרוש תרי מילי מהאי קרא או לא. וא"כ אפשר שנשאר בספק בקדושין וגם הולד בספק ממזר. והיה ליה לרבינו למיפשט מהא דאביי בדף מ"ט ובד' צ"ו דשמואל לא ס"ל הכי. אבל אין הדבר מוכרח כ"כ מגוף מימרא דשמואל ופסקא דאמימר. מש"ה הביא הני תרי פסקי דאין הלכה כר"ה ואין הולד ממזר. וכיון דבהא אין ספק ע"כ משום שאינה כא"א. וכיון דלאו יש בה בברור ע"כ משום דקדושין תפסי בה. ונפשט הכל:

ואמרי במערבא כו' ותפסי בה קדושי. ואי זנאי לעלמא כו' כצ"ל וכ"ה בכת"י:

פירוש יד

ושוין בבא עה"נ ועל הסוטה כו' כצ"ל וכן הגיה בש"ש וכ"ה בכת"י. ומה שהעיר בש"ש דרבינו לא ס"ל כתו' ושאין הולד ממזר אפי' מדרבנן. איני רואה בעניי הכרע לדבר. דלא מיירי בדרבנן אלא בעיקר דין תפיסת קדושין וממזרות מה"ת:

שאילתא צו

פירוש א

ויולדת איתקש לנדה כו' וכי טבלה בשמיני לא תטבול אלא בלילה כ"ה בכת"י. וז"ל בה"ג ה' נדה ואיתתא כד חזיא נדה כד פסקא שביקא ההוא יומא דפסקא ביה והדר מניא שבעה נקיים וטבלה לאורתא דתניא כו' ואפי' כי טבלה בשמיני לא תטבול אלא בלילה כו' וכ"ז כשיטת התוס' נדה ד' ס"ז והרא"ש שלהי הלכות מקואות דאפי' לדידן שאין לנו דין נדה וכולהו ספק זבות משום דפשט המנהג כדר"ז מכ"מ אסור לטבול ביום שמיני משום סרך בתה. וע' ספר הישר לר"ת שתלה עצמו בזה הפסק על רבינו וז"ל ומזקנים

אתבונן שכן פסק רב סעדיה אצל ה' נדה ורב אחאי שהיה ראש לגאונים שבדור כ"כ בפ' אחרי אע"פ שמביא ראיה מנדה ויולדת כל זייבה בהדייהו משום דר"ש לא חש לפרש כו'. ר"ל דר"ש אוסר טבילת זבה ג"כ בשביעי כמ"ש התו' נדה ד"ה אבל. וכ"כ הראב"ד בס' בעה"נ שער הטבילה בשמו של רבינו וז"ל וכ' ר"א משבחא ז"ל דאי טבלה בשביעי לא עלתה לה טבילה עכ"ל ולא נצרך אלא לזה"ז עכ"ל הראב"ד והבעה"מ חולק ע"ז וכתב שרבינו מיירי היכא דלא נהגו כר"ז. אבל כבר כתב הרמב"ם ה' א"ב פ' י"א ה"ד שנהגו חומרא זו בכ"מ שיש ישראל. מיהו מה שפסק רבי' לענין בדיעבד דלא עלתה לה טבילה לא הסכימו הפוסקים לדעתו כמש"כ הר"ן ה' נדה וש"ע יו"ד סי' קצ"ז ס"ד:

פירוש ב

ורבא במחוזא כו' ור"י בפומבדיתא כו' לפנינו אית' ור"י כו'. ואח"כ ורבא. וכן הוא בכת"י והכי עיקר דביום שמת ר"י נולד רבא מיהו נראה דלפני התוס' היה הנו' כגי' רבינו לפנינו מדגרסי רבה תיקן במחוזא כדמשמע דבריהם ד"ה משום כו' ואביי ורבא בדור א' היו ע"ש במהרש"א. ולכאורה קשה למה נדחקו בזה לגרוס רבה ומפני זה הוצרכו לומר דאביי ורבא בדור א' היו הא רישא דמחוזא היה רבא ולא רבה. ובאמת ברא"ש שם ליתא כ"ז ע"ש. אלא משום דלפניהם היה הגי' רבא ואח"כ ר"י להכי הוכיחו דרבה תקן במחוזא שהיה חבירו ובזמנו של ר"י ואע"ג דר"י קשיש מניה דרבה ורבה מלך אחריו כפי' רש"י גיטין ד' ס"א מכ"מ זה מצוי טובא. ואפשר דתקנת רבה במחוזא קדמה לתקנת ר"י בפומבדיתא:

משום אמבולאי. לנוסח זו משמע כפי' שני ברש"י בנינים של מערות היו בדרך בית הטבילה ואם תפול שם תסתכן והוא כמו אמבוניא שהביא הערוך בערכו ופי' חתיכות חומה. אבל בגמרא איתא אבולאי והכי איתא בכתב יד משום אונסא דאבולאי. ונראה כפיר' הראשון שברש"י שהוא שומרי העיר:

פירוש ג

וכי טבלה צריכה לעיוני נפשה. דילמא מידבקה בה מאיסה דקירא או לישא כו' כצ"ל. וכן העתיק הראב"ד ז"ל בדיני חפיפה והעתיק שם בשמיה של רבינו כה"ע. ויש איזה שנוים מהנמצא לפנינו. ולרגלי ביאורינו נתחכם עליהם בעזרתו ית"ש. ובפי' עיוני נפשה נסתפק הראב"ד אי ברחיצה קאמר או עיוני בעלמא. וכדעת התו' נדה ד' ס"ו דעזרא לא תיקן חפיפה אלא לראש. אבל כל הגוף בעיוני סגיא. וכן הסכימו הפוסקים ולא נהגו בשטיפה ורחיצה אלא מצד החומרא כמש"כ האחרונים ז"ל ביו"ד סי' קצ"ט. וכבר נהגו חומרא זו בימי הגמרא כמו שהוכיחו התו' מהא דדודא חסרת ועוד ראיות והטעם לזה

י"ל שלא רצו לטירחא שיעיינו אחרים עליהם במקום שאין העין שולט על עצמו. מש"ה הנהיגו שטיפה במים ושוב לא בעי עיון כמש"כ הט"ז שם. וקרוב לזה כ' התו' ב"ק ס"פ מרובה ע"ש:

ומש"כ רבינו וצריכא למיסרק רישא והדר מטבלא דילמא מיקטר כו' העתיק הראב"ד ז"ל בזה"ל וצריכה למיחף רישא ולמסרק מזיא דלמא מיקטר כו' ושני דברים הן. למיחף היינו שפשוף בחמין ואח"כ למסרק במסרקת וכן הוא להלן עזרא תיקן חפיפה ולמיבדק שפיר. והכוונה חפיפה וסריקה וזהו הבדיקה:

פירוש ד

ורחץ במים את כל בשרו שלא יהא דבר חוצץ כו'. הוא קרא דבע"ק ובגמרא עירובין הובא ברייתא בזה"ל ורחץ את כל בשרו שלא יהא דבר כו' ושלטו בנוסחא זו ידי מגיהי ספרים ורחץ במים את כל בשרו. ואני אומר ח"ו להגיה דבדיוק נשנה הכי. משום דהתם מידרש עוד במים מי מקוה את כל בשרו מים שכל בשרו עולה בהן. וזהו דוקא במקוה דכתיב בבע"ק וכתיב את כל בשרו ולא בזב דבעי מים חיים וכתיב ורחץ את בשרו. ומכאן למדנו שהמעיין מטהר בכ"ש ומקוה במ' סאה כמש"כ בבעה"נ להראב"ד והובא בב"י בסי' ר"א. משא"כ בדרשה ראשונה שלא תהא חוצץ וכו' נ"ל מאת בשרו לחוד ואפי' במים חיים אסור חציצה ולהכי לא נישנית בבא זו ע"ס הכתוב. ורחץ במים את כל בשרו שלא יהא דבר חוצץ דס"ד דדוקא במי מקוה פסל חציצה קמ"ל דאפי' הוה כתיב את כל בשרו לחוד משמע הכי. זהו כוונת הבריי' בשלימות. אבל רבינו לא הביא אלא דרשה דחציצה מש"ה הביא הכתוב כצורתו [* בכת" ליתא במים וכנוסחא ישנה בגמרא]:

שיהו קורין במנחה בשבת. ושיהו קורין בשני כו' כצ"ל וכ"ה בכת"י. ותקנה בפ"ע היא.

פירוש ה

ולא תחוף אלא בחמין ואפילו בחמי חמה לא משום דקרירי אינון ומכריך מזיא ולא עיילין בהו מיא שפיר כ"ה בכת"י. ולפי זה ס"ל לרבינו כמש"כ הרא"ש בשס ר"ח בה' מקואות סי' כ"ד. והראב"ד העתיק לשון רבינו וכד חיפפא לא תחוף אלא בחמימי ואמרינן אפי' בחמי חמה דחמימי משרי מזיא וקרירי מסכסכי מזיא ע"כ. מבואר דחמי חמה כשר לדעת רבינו. וכבר מצינו שנחלקו הראשונים ז"ל בנוסחא שבספרו של רבינו בכמה ענינים:

פירוש ו

וצריכא למשרא מסרקא דרישא סמוך לטבילתה דשלח רבין באגרתיה אשה לא תחוף בע"ש ותטבול במוצאי שבת ותמה על עצמך היאך אשה חופפת ביום וטובלת בלילה.

ואי אתרמי לה טבילה בשמשי דשבתא כו' כצ"ל וכ"ה בכת"י. וכל הענין ישנו בה"ג. וכבר הביאו התוספת וכל הראשונים דעת רבינו בהא דרמי שם בגמ' הלכתא אשה חופפת ביום וטובלת בלילה אהלכתא אשה לא תחוף אלא בלילה ומשני הא דאפשר הא דלא אפשר. וקיימו וקבלו לפירוש רבינו . דה"ק כ"ז שאפשר בלילה תחוף דוקא בלילה. ואם א"א בלילה רשאה לחוף ביום. וממילא מובן דמפרש הא דאמר רבין ותמה על עצמך היאך אשה חופפת ביום וטובלת בלילה. כמשמעו דזה אסור לפי האמת. וכ"ז דלא כפרש"י בהא דרבין בזה"ל ותמה ע"ע כו' שהרי בקושי התירו להרחיק חפיפתה מטבילתה כ"כ אלא משו' דאי חפפה בליל טבילתה אימא לא חייפה שפיר מתוך שמהומה לביתה עכ"ל. מבואר דרבין גופא ס"ל דיש לחוף ביום דוקא. ועפי"ז מפרש הא דאפשר הא דלא אפשר. הא דאפשר לחוף ביום חופפת ביום הא דלא אפשר לחוף כגון מוצאי שבת כו'. והרא"ש הקשה על פי' רבינו בזה"ל וסוגיא דגמרא לא משמע כפירושו. דקא מיבעי ליה אשה מהו שתחוף בלילה ותטבול בלילה. אלמא משמע דיותר טוב לחוף ביום דחיישינן שמא לא תחוף כהוגן בלילה מתוך שמהומה לביתה עכ"ל. ולכאורה יותר ראוי להקשית על שיטת רבינו על מ"ז דאסר בלילה. הא רבין משמיה דר' יוחנן שלח ותמה על עצמך היאך אפשר שתחוף ביום ותטבול בלילה. ולפי' רבינו האמת כן דאסור ביום. אבל באמת לק"מ דהא דרבין י"ל דלא מיירי בטבילת נדה לבעלה אלא אשה לטהרות דלא שייך חשש דמהומה לביתה ובעיא חפיפה כדאיתא בתו' ד' ס"ו ב' ד"ה אם ע"ש שהחמירו עוד יותר מלבעלה ובעינן דוקא סמוך. אבל מר זוטרא מיירי לבעלה ומש"ה יש גורסים נדה מהו שתחוף בלילה כו' עי' ברא"ש. וס"ל למר זוטרא דמשום שמהומה לביתה מיקרי לא אפשר ולא בעינן סמוך לחפיפה טבילה. אבל על הפסק הלכתא אהלכתא דמיירי באשה לבעלה שפיר מקשה הרא"ש. אבל דעת רבינו ושאר פוסקים דלמסקנת הש"ס דהלכה כר"ח מסורא דלא חיישינן למהומה לביתה. אם כן גם זה מיקרי אפשר ואסור להקדים חפיפה לפני טבילה ודוקא בלילה. ועי' עוד בזה בירושלמי מגילה פרק ד' הלכה א':

ומה שכתב רבינו דלא אפשר למיסרק משום דאתי לאתורי שערה כו'. הביא בשו"ת הריב"ש סי' שצ"ד לאפוקי מדעת גדול אחד שהתיר למיסרק בשבת. ואולם בעיקר הטעם ומה שכתב הריב"ש לסתור דעת הערוך אין כאן מקומו ובפ' אמור סי' ק"ה אות ד' יבואר עה"נ ברצות עליון ית"ש: [* והנה הריב"ש ז"ל שם כ' הטעם דסריקה אסור בשבת משום דאמרי' בנזיר דף מ"ב כל הסורק להסיר נימין המדולדלין הוא מכוין ועוד הביא מ"ש רש"י ז"ל בשבת ד' נ' דסריקה הוי פס"ר. אך שהקשה על דברי רש"י ז"ל אלו מסוגיא דנזיר

שם דאמרינן שם הטעם דנזיר אסור לסרוק משום דכל הסורק להסיר נימין המדולדלין הוא מכוין ואי דהוי פס"ר א"כ אפי' אינו מכוין אסור. ונדחק ליישב ע"ש. ונראה דמדברי רבינו ז"ל ג"כ יש ללמוד דס"ל דהוי פס"ר כדעת רש"י ז"ל דאי מטעם מכוין אסור א"כ כאן דמיירי באשה שסורקת לטבילה אמאי אסור הא כאן אינה מכוונת להסיר נימין המדולדלין רק להפריד השערות שלא תהא חציצה. וכיון דאינה מכוונת להסיר נימין אמאי אסור אלא ע"כ דס"ל דהוי פס"ר. והכי מוכח ג"כ דעת בה"ג שכתב ג"כ כדברי רבינו. וכ"ה דעת הרמב"ם ז"ל בפ"ה מהל' נזירות שכתב וז"ל אבל לא יסרוק במסרק ולא יחוף באדמה מפני שמשרת את השער ודאי ואם עשה כן אינו לוקה עכ"ל הרי דמטעם פס"ר אסר הסריקה וכן פי' הרע"ב ז"ל בנזיר שם וע' מ"ש מו"ח שי' להלן בשאילתא ק"ה לתרץ קושית הריב"ש ז"ל. ולי נראה לתרץ ע"פ מה שנבאר תחילה טעם הרמב"ם ז"ל שכ' ואם עשה כן אינו לוקה. והנה הכ"מ כתב הטעם משום דקיי"ל כר"ש דדבר שאינו מתכוין מותר. ודבריו ז"ל תמוהים דא"כ אפי' לכתחילה יהא מותר. וע"כ הטעם דלכתחילה אסור משום דהוי פס"ר וכמ"ש הרמב"ם ז"ל להדיא מפני שמשרת את השער ודאי ובפס"ר אפי' ר"ש מודה דאסור. וא"כ אמאי אינו לוקה. וכבר תמה כן בס' קרבן עדה בנזיר שם. לכן כתב הוא ז"ל הטעם דאינו לוקה משום דאין מלקות אלא בתער ע"ש. אמנם ג"ז תמוה דאדרבה הא מבואר בהדיא בהרמב"ם שם ה' י"א דלאו דוקא בתער חייב אלא אפילו ביד נמי חייב. ודוקא גבי סם המשיר את השער כתב דאינו לוקה. [משום דכיון דאינו משיר מיד רק לאח"ז לא הוי רק גרמא ואינו לוקה וכמ"ש הא"מ ע"ש]. וגבי סם נמי כתב דמ"מ עשה אית ביה וכאן משמע דדעתו ז"ל דאפי' עשה אין בו מדלא כתב דיש בו עשה כמו שכתב גבי סם. לכן נראה דדברי מרן הכ"מ ז"ל נכונים ומה שהקשה עליו הק"ע ל"ק מידי דודאי אף דהוי פס"ר להשיר שער מ"מ הא נזיר אינו מחוייב מלקות אלא כשתלש השער מעיקרו אבל אם הניח כדי לכוף ראשו לעיקרו אינו לוקה. ואפילו עשה אין בו לדעת הרמב"ם ז"ל רק איסורא דרבנן וכמ"ש הלח"מ שם. ומעתה נהי דסריקה או חפיפה באדמה הוי כס"ר להשיר שער. מ"מ לא הוי פס"ר להשיר שער מעיקרו והכי נראה מדברי הריב"ש ז"ל שם. ומש"ה לכתחילה אסור משום דאיסורא דרבנן איכא אפילו כששייר כדי לכוף ראשו לעיקרו ולזה הוי פס"ר. אבל מלקות אינו חייב דכיון דאינו לוקה רק כשתלש מעיקרו ולזה לא הוי פסיק רישיה מש"ה אינו לוקה. וא"כ דברי הכ"מ נכונים ואדרבה תמיהני עליו ז"ל שכתב דקיי"ל כר"ש דדבר שא"מ מותר. והדבר פשוט דאפי' לר"י דס"ל דשא"מ אסור מ"מ ודאי אינו לוקה דהא הוי התראת ספק כיון דלא הוי פס"ר ואפי' למ"ד התראת ספק הוי התראה מכ"מ בכה"ג שהוא עצמו אינו יודע אם יעבור

לכ"ע לא הוי התראה כמ"ש התוס' בסנהדרין ד' ע"ט ד"ה אי נמי. וכ"כ בכתובות ד' ט"ו ד"ה וספק ע"ש. וכ"ש הכא דאינו מכוין כלל לעבור עבירה פשיטא דלכ"ע אינו לוקה. עכ"פ דברי הרמב"ם ז"ל שכתב דאינו לוקה נכונים בטעמם: [

והנה יש להוכיח מזה דדעת הרמב"ם ז"ל דפס"ר בדרבנן אסור ולא כהתה"ד שהובא במ"א סי' שי"ד סק"ה דפס"ר בדרבנן מותר דא"כ אפי' לכתחילה נמי יהא נזיר מותר לסרוק אע"ג דהוי פסיק רישיה מכ"מ לפי מה שביארנו לא הוי רק פס"ר בדרבנן אלא מוכח דס"ל דפס"ר בדרבנן אסור והכי מוכח להדיא מדבריו ז"ל בפ"א מה' שבת שכתב וז"ל דברים המותרים לעשותן בשבת ובשעת עשייתן אפשר שתעשה מלאכה בגללן ואפשר שלא תעשה אם לא נתכוין לאותה מלאכה ה"ז מותר כיצד גורר אדם כסא מטה וספסל כו' וכן מהלך אדם על גבי עשבים בשבת כו'. וכן כל דבר שאינו מתכוין כגון זה מותר. אבל עשה מעשה ונעשה בגללו מלאכה שודאי תעשה בשביל אותו מעשה אע"פ שלא נתכוין לה חייב כו' עכ"ל הרי מבואר מדבריו ז"ל דגבי גורר מטה כסא וספסל. וכן גבי הליכה ע"ג עשבים אינם מותרים אלא בדלא הוי פס"ר. אבל בפס"ר אסור. והרי אפילו אם יכוין לעשותן אין איסורן רק מדרבנן דגבי גורר מבואר להדיא בשבת ד' מ"ו דאין איסורן רק מדרבנן דלא הוי רק חורש כלאחר יד ע"ש. וכן גבי הליכה ע"ג עשבים אפילו אם יכוין לתלוש מ"מ הוי תולש ברגליו ומבואר בתוספתא פ"י דשבת דתולש ברגליו הוי מדרבנן וכיון דאין איסורן רק מדרבנן ואפ"ה אוסר הרמב"ם ז"ל בפס"ר ש"מ דס"ל דפס"ר בדרבנן אסור ודלא כמ"ש בס' חמד משה סי' שט"ז דדעת הרמב"ם ז"ל דפס"ר בדרבנן מותר ע"ש. וראיתי להרב המאירי ז"ל בחידושיו לשבת ד' כ"ט הביא מחלוקת הראשונים ז"ל אי פס"ר בדרבנן מותר ע"ש. ונראה לומר דדבר זה הוא מחלוקת בגמרא דהנה איתא בשבת ד' כ"ט מחלוקת בקטנים אבל בגדולים ד"ה אסור. כן היה גירסת הראשונים ז"ל וכן הסכים הריב"ש שם אלא שהתו' שם וכן בפסחי' ד' כ"ה הקשו ע"ז הגירסא. ומש"ה גרסי אבל בגדוד"לים ה מותר ע"ש אבל בראשונים ז"ל מבואר הטעם דבגדולים ד"ה אסור משום דהוי פס"ר. ובזה מיושב קושית התו' על הגירסא דד"ה אסור. והנה לפי זה יש להקשות כיון דבגדולים הוי פס"ר א"כ מ"ט דמ"ד דאפי' בגדולים שרי ר"ש. וע' מש"כ מו"ח שי' בסי' ק"ה בזה. [ודוחק לומר דבזה פליגי אי הוי גדולים פס"ר דזה אין סברא לומר וכמ"ש הרמב"ן ז"ל במלחמות פ' כל הכלים וכ"כ התו' בפסחים ד' ס"ה ד"ה המכבד]. ול"נ דבזה פליגי אי פס"ר בדרבנן אסור אי לא. מ"ד דבגדולים אסור היינו משום דס"ל פס"ר בדרבנן אסור. ומ"ד דאפי' בגדולים נמי שרי ר"ש היינו משום דסבר פס"ר בדרבנן מותר דגורר לא הוי רק מדרבנן כמ"ש

לעיל. והרמב"ם ז"ל שפסק דפס"ר אסור בגורר היינו משום שפסק כמ"ד דבגדולים אסור. ובזה מיושב קושית הרמ"ך ז"ל שהובא בכ"מ שם. שהקשה אמאי לא הביא הרמב"ם ז"ל דבגדולים אסור ע"ש. ולפי דברינו א"ש. דכיון דפסק להדיא בגרירה דאי הוי פס"ר אסור. א"כ לא נצרך להביא דבגדולים אסור דממילא משמע דאסור כיון דהוי פס"ר. והנה רבא ס"ל בפסחים ד' כ"ה דבגדולים שרי ר"ש. א"כ מוכח דס"ל דפס"ר בדרבנן מותר. ומעתה מיושב קושית הריב"ש ז"ל שכתבנו לעיל. דאי סריקה הוי פס"ר א"כ למה אסר בנזיר מטעם מכוין תיפוק ליה דאפי' אינו מכוין אסור מטעם פס"ר. ולפי דברינו א"ש דהא התם בנזיר רבא הוא דקאמר לה [בגירסתינו איתא רבה אבל הריב"ש שם גרס רבא ע"ש ורבא אזיל לטעמיה דס"ל פס"ר בדרבנן מותר. ומש"ה ע"כ מטעם מכוין אסור דאי מטעם פס"ר היה מותר דבנזיר לא הוי רק פס"ר בדרבנן משא"כ לפי מאי דקיי"ל פס"ר בדרבנן אסור א"כ אפי' אינו מכוין אסור מטעם פס"ר. ומיושב קושית הריב"ש ז"ל. וע' בש"מ נזיר שם מ"ש בשם הרא"ש ז"ל. וע' בהרא"ש סוף פ"ב דביצה ודו"ק. [הן אמת שדעת רש"י ז"ל דפס"ר בדרבנן מותר וכמו שהוכיח השעה"מ בפ' כ"ה מה שבת מדכתב רש"י ז"ל בביצה ד' ל"ג דלפי מאי דקיי"ל דשא"מ מותר לא קיי"ל כרב יהודה במדורתא ע"ש אע"ג דהוי פס"ר ש"ע דס"ל לרש"י ז"ל פס"ר בדרבנן מותר והביא כן בשם הש"ג והפר"ח ע"ש. וא"כ עדיין פרש"י ז"ל אינו מיושב דלמאי פי' בשבת ד' נ' דמטעם פס"ר אסור לנזיר לסרוק הא לפי מאי דקיי"ל פס"ר בדרבנן מותר ע"כ מטעם מכוין אסור. מ"מ נראה דרש"י ז"ל דקדק לפי הסוגיא דשם דע"כ סוגיא דהתם ס"ל דפס"ר בדרבנן אסור. דאי נימא דס"ל פס"ר בדרבנן מותר א"כ היאך מקשי שם ואי ר"ש מישרי קא שרי דתנן נזיר חופף ומפספס. וע"ש בפירש"י ז"ל. והיאך מדמה שבת לנזיר דהא י"ל דחפיפה אסור לר"ש מטעם פס"ר והא דשרי גבי נזיר היינו משום דבנזיר דאינו חייב מה"ת רק כשעקר השער מעיקרו. א"כ הוי פס"ר בדרבנן ומש"ה מותר. משא"כ בשבת דאסור מה"ת אפי' כשלא עקר מעיקרו א"כ הוי פס"ר בדאורייתא ואסור. אלא ע"כ דס"ל להך סוגיא דפס"ר בדרבנן אסור. ומש"ה שפיר הוכיח הגמ' דע"כ חפיפה לא הוי פס"ר דאי הוי פס"ר אף בנזיר היה אסור. וא"כ דברי רש"י ז"ל נכונים. אלא שלכאורה קשה לומר דיהיה זו הסוגיא שלא אליבא דהלכתא. ונראה לתרץ דהנה השעה"מ שם הקשה ע"ד רש"י ז"ל דביצה הנ"ל. דלפי דבריו ס"ל לרב יהודה דשא"מ אסור. והרי ר"י ס"ל בשבת ד' נ' עפר לבינתא שרי א"כ ס"ל לר"י דשא"מ מותר ע"ש. ולפמ"ש מיושב קושי' השעה"מ דודאי ר"י ס"ל דשא"מ מותר. והא דאסר במדורתא היינו משום דהוי פס"ר וס"ל לר"י פס"ר בדרבנן אסור. ומעתה כיון דמוכח דר"י סבר פס"ר בדרבנן אסור. א"כ

א"ש מאי דס"ל להסוגיא דשבת ד' נ' דפס"ר בדרבנן אסור. דהא התם אזלי הסוגיא אליבא דרב יהודה ור"י באמת הכי ס"ל). הרי בררנו בס"ד דסריקה הוי פס"ר ובשבת לכ"ע אסור. ורק בנזיר הוצרך רבא לאסור מטעם מכוין לטעמי' אבל בשבת לכ"ע אסור אפי' אינו מכוין משום דהוי פס"ר. וא"כ דברי רבינו ובה"ג ז"ל שכתבו הטעם דאשה אסורה לסרוק לטבילתה הוי משום אתורי שערה נכונים. ואע"ג דלא מכוונת מ"מ הוי פס"ר ואסור. מיהו כל זה אינו אלא לשיטת הרמב"ם ז"ל בפ"ה מהל' נזירות דאם הניח כדי לכוף ראשו לעיקרו אפי' עשה אין בו. אבל לדעת התוספת בנזיר דף ל"ט דאפילו הניח כדי לכוף ראשו לעיקרו אית ביה עשה ע"ש. וכן הוא דעת הריב"ש ז"ל שם. אם כן ע"כ מוכח דבסריקה לא הוי פס"ר. דאי הוי פס"ר א"כ לא נצרך רבא לאסור מטעם מכוין. ונמצא דהריב"ש ז"ל יפה הקשה על רש"י לדעת עצמו. וזהו שהתוס' בשבת ד' נ' כתבו לאסור סריקה מטעם מכוין ונטו מפרש"י ז"ל שהוא משום פס"ר. והיינו משום דאזלי לטעמייהו. דלדידהו ע"כ מוכח דלא הוי פסיק רישי' כמ"ש. מיהו לדידהו יקשה מה שהקשינו דאם כן באשה שסורקת לטבילה אמאי אסור הא כאן אינה מכוונת להסיר נימין המדולדלין. ובנדה דף ס"ז פסקינן שם להדיא דאסור. מיהו לדידהו י"ל דס"ל דגזרו כאן שמא תכוון כיון דאורחיה בהכי. וכה"ג כתבו התוס' בשבת ד' קמ"א ד"ה דילמא ע"ש. [ומעתה גם דברי רבינו ובה"ג י"ל הכי]: אלא שקשה לי לדעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל דס"ל דאשה הטובלת אינה צריכה לסרוק במסרק וסגי אם תפספס בידה היטב. והובא בש"ך סי' קצ"ט ס"ק א'. א"כ אמאי אשה אסורה לחוף בשבת הא לפספס בשבת מותר דהא נזיר חופף ומפספס. ומזה מוכח דרבינו ובה"ג ס"ל כדעת רש"י ז"ל בב"ק ד' פ"ב דבעינן מסרק דוקא ומש"ה אסור בשבת. ועי' בס"ט שם סק"ט. ולדעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל צ"ל דהא דאשה אסורה לחוף בשבת היינו משום דכיון דהחפיפה צריך להיות במים. וכמה שהעלה הס"ט שם דבעינן דוקא שיהיה המים בשעת חפיפה ע"ש. א"כ אסור לחוף מטעם סחיטה ואף ע"ג דאינה מכוונת לסחיטה מ"מ פס"ר הוא. [ונראה דרש"י והרמב"ן והרשב"א ז"ל אזלי לטעמייהו דלרש"י ז"ל דס"ל דפס"ר בדרבנן מותר. א"כ ליכא לאסור חפיפה מטעם סחיטה דהא סחיטה בשער הוי מדרבנן כדאי' בשבת ד' קכ"ח ואפי' ר"א דקאמר שם לעולם אימא לך דיש סחיטה בשער דחויי קא מדחי דאינו ראיה מהברייתא אבל לדינא לא פליג כמ"ש הפוסקים ומש"ה ע"כ צ"ל לרש"י ז"ל דבעינן מסרק. משא"כ הרמב"ן והרשב"א ז"ל לטעמייהו אזלי דס"ל פסיק רישי' בדרבנן אסור. כדמוכח מדברי הרמב"ן ז"ל במלחמות פרק כל הכלים גבי כיבוד דס"ל פס"ר בדרבנן אסור. וכ"כ להדיא הרשב"א ז"ל בחי' לשבת ד' ק"כ ע"ש. ומעתה שפיר י"ל דמשום

סחיטה אסור לחוף. ומעתה גם לדעת התו' שכתבנו לעיל דס"ל דסריקה לא הוי פס"ר מצינו למימר דלדידהו האיסור בחפיפה הוי משום סחיטה. והתו' ג"כ לטעמייהו דס"ל פס"ר בדרבנן אסור כמ"ש המג"א שם ע"ש]. וראיתי להס"ט שם סק"כ שעמד בקושיא זו שהקשינו דלהרמב"ן והרשב"א ז"ל יקשה אמאי אסור לחוף ביו"ט. ותירץ משום דאסור לרחוץ בחמין ביו"ט. והוכיח מזה דהרמב"ן והרשב"א ז"ל ס"ל כדעת המ"ב דאסור להחם חמין ביו"ט לצורך רחיצת אבר אחד שאינו פניו ידיו ורגליו משום דהוי דבר שא"צ לכל נפש ע"ש. ואישתמיטתיה דברי הרשב"א ז"ל בחי' לשבת ד' ל"ט שכתב שם וז"ל. ולפי דברי רבותינו הצרפתים ז"ל נצטרך לומר דרחיצת כל גופו בפעם אחת מפני שאינו שוה לכ"נ אסורה ד"ת. אבל רחיצת כל גופו אבר אבר מותר ד"ת. משום דכיון דרחיצת אבר אחד צורך כל נפש ומותר. לא חלקנו באברים שנאמר רגליו בלבד מותר. אבל זרועו או שוקו אסור. וכיון שכן נמצא בשעה שהוא רוחץ אבר זה בהיתר הוא רוחץ וכשחוזר ורוחץ את השני גם הוא בהיתר הוא רוחץ אלא שאסור מדרבנן עכ"ל. הרי מבואר להדיא מדברי הרשב"א ז"ל דלא כהמ"ב. ועי' שם בחי' הרמב"ן ז"ל ודו"ק. ומלבד זה דברי הס"ט תמוהים דאפי' אי נימא כדעת המ"ב. מ"מ נהי דאינה יכולה לחוף בחמין שהוחמו ביו"ט מ"מ יכולה לחוף בחמין שהוחמו עי"ט. ועוד דהא מבואר בש"ע א"ח סי' תקי"א דמותר להרבות במים חמין אם צריך מעט מים לבישול ע"ש. א"כ אף ביו"ט יכולה להחם חמין לחוף. דהא ודאי צריכה להחם חמין ביו"ט לבישול וכדומה. וא"כ יכולה להרבות במים חמין ובהמותר תחוף בהם. לכך הנכון כמ"ש לעיל דהטעם דאסורה לחוף בשבת ויו"ט הוי מטעם סחיטה. וע' ברכי יוסף ביו"ד סי' קצ"ט ס"ק ג' ודו"ק. כ"ז מחתני הרב ר' רפאל שי']:

ואפי' אתרמי ע"ש וחמישי בשבת שני יו"ט כו' בלילי שבת חופפת ברביעי בשבת וטובלת בלילי שבת משום דטביל' כו' כצ"ל וכ"ה בכת"י.

פירוש ז

משום דטבילה בזמנה מצוה. וכת' עלה הראב"ד ז"ל בזה"ל מיהו מדפריש טעמא משום דטבילה בזמנה מצוה עדיף ש"מ דהשתא דליכא טבילה בזמנה לא מתבעי למיטבל בלילי שבת ויו"ט דלא אפשר למהוי סמוך לחפיפה טבילה ואי עבדא עבדא ובלבד שתבדוק עצמה בשעת טבילה כו' ואני תמה איך אשה יכולה לטבול בלילי שבתות ויו"ט ואיך תנצל מסחיטת שער ולכן אני אומר כי ראויה הטבילה לדחות עד מוצאי יו"ט עכ"ל. והיה נראה דהרמב"ם ה' מקוואות פ"ב הי"ו כוון לדעת הראב"ד ז"ל שכתב ואם אפשר לה לחוף בלילה ולטבול מיד תיכף לחפיפה ה"ז משובח ובשעת הדחק או מפני החולי

חופפת אפי' בע"ש וטובלת במ"ש ע"כ. הרי דאזיל בשיטת רבינו דלא כפרש"י. ומכ"מ מפרש הא דאפשר והא דלא אפשר בא"א ולא בליל שבת ויו"ט. אלא משום דס"ל דזה מיקרי אפשר לטבול ביום אחר ולסמוך חפיפה לטבילה וכראב"ד ז"ל. מיהו יש לדחות דהרמב"ם היה גריס כהרי"ף שלהי ה' נדה והילכתא חופפת בלילה וטובלת בלילה. קשיא הלכתא אהלכתא דדרש מרימר הלכתא אשה חופפת בע"ש וטובלת במ"ש. לא קשיא הא דאפשר הא דלא אפשר. ולגי' זו מבואר דמוקי הש"ס הא דמרימר בדלא אפשר ואמאי הא אפשר למיחף בלילה ודוחק לפרש שהיה יו"ט. להכי מפרש בדלא אפשר היינו בחולי וכדומה. ורבותא קמ"ל דאפי' הרחקה כהאי שריא בשעת הדחק. וכבר העיר בעל המאור בהגהותיו על ספר בעה"נ בדיני חפיפה שיש שנוי גי' ברי"ף מה שלא נמצא בספרי הגמ'. והנראה שם שהשכיל גם הוא לפרש באופן אחר עפי"ז והיינו כמש"כ לדעת הרמב"ם ז"ל. אבל לפי גירסתנו דרמי הלכתא דחופפת ביום וטובלת בלילה אהלכתא דלא תחוף אלא בלילה. ושפיר י"ל הא דלא אפשר היינו שטבילתה בליל שבת. ויו"ט. ולפי זה אינו מוכרח דהרמב"ם ס"ל לאסור טבילה בליל שבת ויו"ט. הן אמת שאינו מפורש בגמ' ג"כ להתיר לפי פירושו. מ"מ בעיקר מש"כ הראב"ד דהשתא ליכא טבילה בזמנה מצוה לא הסכימו הפוסקים. אלא דודאי מצוה לטבול לבעלה בעת שתוכל ולא תאחר יותר ממה שקבעו לה חכמים. וע' ב"י ריש סי' קצ"ז בפי' דעת ר"ח והטור ובסי' קצ"ט השיג עוד על הראב"ד ז"ל. וע"ע בסמוך. מיהו אם היתה יכולה לטבול מקודם ודאי לאו זמנה מיקרי ואינו מן הנכון לטבול בשבת. אלא שהב"י סי' קצ"ז הקיל גם בזה משום דפשיטא ליה דטעם האוסרין טבילה בשבת הוא משום מתקן ומש"ה דחה מרן הב"י דעתם בשתי ידים מסוגיא דביצה פ"ב ואחריו הסכימו הגר"א והגאון סדרי טהרה. וע"ע בנה"כ ראיה ממשנה עצמה דשם דלב"ה מותר לטבול בשבת אפי' יכול לטבול מקודם. אבל דברי רבינו ובה"ג מאירים שלא משום מתקן אסור אלא משום דכל דאפשר לסמוך חפיפה לטבילה עדיף אם לא משום טבילה בזמנה מצוה. וכמו שנהגו בקצת מקומות שלא לטבול במ"ש אם נדחה הטבילה משום דעת רש"י דס"ל דהיכא דאפשר אין לחוף בלילה. [רק משום דרוב הפוסקים נקטי דעת רבינו לעיקר דלכתחילה יש לחוף בלילה. מש"ה לא נמנעו ברוב מקומות מלטבול במ"ש אפילו שלא בזמנה]. ה"נ לדעת רבינו והפוסקים דבליל שבת ויו"ט וגם נדחה יום טבילה אסור לטבול אז. והיאך אפשר לדחות דברי הראשונים ז"ל ואף כי רבינו ובה"ג שדבריהם מקובלים וכתבו שעיקר היתר הרחק חפיפה מטבילה היא משום שטבילה בזמנה מצוה. וע' מרדכי סוף ה' מקואות שהביא ראיה מדברי בה"ג אלו דס"ל כר"ח דהלכה טבילה בזמנה מצוה. אלמא שלא התיר בה"ג

אלא כשהגיע זמן על פי חז"ל ולא ברצונה תליא. וממילא מש"כ בס"ט להסכים עם מנחת יעקב לחלק בין שבת ליו"ט לא נראין כלל. דודאי אי משום תקוני גברא יש מקום לחלק. אבל הראב"ד ביאר דליל יו"ט ג"כ אסור ומטעם הנ"ל:

והנה הראב"ד הוסיף איסור במקומות שהנשים הולכות בשערות ארוכות דהיאך תנצל מסחיטת שיער. ור"ל אפי' נימא דקיימא לן אין סחיטה בשיער כדעת הרי"ף והרמב"ם פ"ט מה"ש מכ"מ מדרבנן אסור כמש"כ הה"מ והב"י או"ח סי' ש"ל. וכבר הסכימו המ"א והגר"א סי' שי"ד דאפי' באיסור דרבנן אסור פ"ר ולא דמי להא דאיתא בביצה פרק ב' גזרה שמא יסחוט. דהכא ודאי תבא לידי כך והוי פס"ר דניחא לה. והב"י הקשה מהא דפ' במה אשה דילמא אתרמי לה טבילה של מצוה כו' אלמא דטבילה שרי ולא חיישינן לסחיטה. וי"ל דהתם מיירי לטהרות ואפי' בתולות היו טובלות עצמן ושערן מגולה ולא הוי סחיטה פס"ר ומש"ה אפשר שתטבול ביום השבת. וממילא גזרו שלא תהא אשה נשואה ג"כ יוצאה בחוטין דלא פלוג. והא דאי' בביצה שם דנדה מערמת וטובלת בבגדיה כו' מיירי ג"כ או בבתולות או באין לה שיער. ובאמת בזמן הפוסקים האחרונים ז"ל הנהיגו הנשים לגלח שערן להכי הקילו בדבר לטבול בשבת. וקרוב לומר דעיקר מה שהנהיגו רבותינו תגלחת שיער נשים נשואות מה שלא היה כן בימי המשנה כדמוכח בנזיר ד' כ"ח ובכ"מ. היינו משום דאז בימי המשנה שהיו גם בתולות טובלות עצמן לטהרות בע"כ היו נהוגין לטבול בשערות ארוכות והיו יודעות להזהר מסחיטת השיער. מש"ה נהגו גם נשואות כן. והשתא שאין בתולות טובלות יותר טוב שלא יהיה שערות לנשואות ולא יבואו לידי חילול שבת ח"ו. הא מיהא שראוי להחמיר ולמעט בטבילת נשים שלא בזמנה בשבת ויו"ט. ואף כי במקום שבנות ישראל יוצאות בשערות מקולעות:

מיהו לענין טבילה בזמנה נקטינן כרבינו דשייך אפי' בזה"ז שאינן טובלות בזמנן שמה"ת. מכ"מ כיון שהחמירו חכמים שלא לטבול בלא ספירת שבעה ואין ספירה בלי הפסק טהרה מעת שהפסיקה בטהרה וגמרה ספירתה ה"ז טבילה בזמנה. וראיה לזה מדאיתא בנדה דף ס"ו ב' אר"ה אשה חופפת באחד בשבת וטובלת בחמישי בשבת. שכן אשה חופפת בע"ש וטובלת במוצאי יו"ט של ר"ה שחל להיות אחר השבת. וקשה לי הרי רב הונא היה בבבל שנהגו שני יו"ט של גליות ולמאי נקיט שני יו"ט של ר"ה. וגם רבינו כתב סתם ואפי' אתרמי ע"ש וחמישי בשבת שני יו"ט. בשלמא במשנה דפ' ר"א דמילה דנקיט שני יו"ט של ר"ה לענין מילה שלא בזמנה. י"ל דבא"י נשנית דלא הוי שני יו"ט של גליות. וכדעת הרא"ש שכתבתי בסי' ט' אות ד'. אבל ר"ה למאי נקיט הכי. אלא משום דלפי דס"ל דאסור למיחף בלילה וטבילה בזמנה מצוה דוחה מצות חפיפה יו"ט ש"ג

וכמש"כ שם דעת הגאונים והרמב"ם דמילה שלא בזמנה דוחה יו"ט של גליות דמכ"מ יש בה מצוה. וה"נ טבילה בזמנה מצוה היה ראוי לדחות יו"ט ש"ג. ומש"ה קאמר רב הונא דבשני יו"ט של ר"ה ודאי חופפת בשלשה ימים קודם טבילה דהא אינו דוחה יו"ט של ר"ה. מש"ה גם בלא זמנה ג"כ שרי לחוף בא' בשבת ולטבול בחמישי בשבת. משא"כ שאר יו"ט של גליות אי הוי אסור לחוף בשלשה ימים קודם היה הדין נותן לחוף ביו"ט שני ש"ג. מיהו השתא דאמרי' שכן כו'. ושרי לחוף שלשה ימים קודם ודאי אסור לחוף ביו"ט שני ש"ג. וכן לפסק רבינו דחופפת בלילה אי חל הטבילה במוצאי יו"ט תחוף בלילה ואי חל בליל יו"ט שני תחוף בערב יו"ט. מש"ה כתב רבינו כאן שני יו"ט סתם ולא כלשון רב הונא. כדרכו לעיל בסי' ט' לענין מילה שכ' ואי איקלע חד בשבא ותרי בשבא תרי יומא טבא דריש שתא מעכבינן עד תלתא יומי כדתנן כו'. ובאמת א"א להיות כן השתא דלא אד"ו ראש ויותר טוב היה למנקט סתם יו"ט אלא נקיט לשון המשנה. ללמדינו דוקא דריש שתא לאפוקי יו"ט של גליות דמהלינן ביו"ט שני כמש"כ שם. אבל כאן דבאמת אין נ"מ בין יו"ט של ר"ה לשל גליות לא נקיט לשון הגמרא. [ואפי' בדיעבד אם לא חפפה ערב יו"ט אפשר דאסור לעשות ביום טוב. כמו מצות זמניות שדוחה שבת מכ"מ בדבר שאפשר לעשות מע"ש אינו דוחה אפי' שבותין. ה"נ מצוה שדוחה יו"ט שני ש"ג. כל שאפשר לעשותה מערב יו"ט אינו דוחה]. נחזור לענין דבימי רב הונא נהוג דין טבילה בזמנה מצוה אע"ג דכבר נתקלקל סדרי נדות וזיבות מתקנת רבי ראתה יום א' תשב ששה והוא כו' כדאי' בד' ס"ו א'. ויש לדחות דתקנת רבי לא נהוג בכל ישראל. שהרי לא תיקן אלא בשדות או בסודית עיר של לאו בני תורה ור"ה בד"ת קאי. מכ"מ יש מכאן סמך לקבלת רבינו דגם היום נוהג טבילה בזמנה וקבלת רבינו תכריע:

פירוש ח

וכי גדלה למזייה לא תקטרינון לריש צוציתא דזמנין דמקטרא על הדא בינתא כו'. וכן אי' בה"ג והראב"ד. מיהו לפי סדר דברי רבינו לפנינו משמע דקאי על החופפת בע"ש לטבול במ"ש הסמוך ליו"ט וע"כ מקלעת שערה וקאמר דלא תקשור ראש השיער כמנהגה בחול שהרי לא תוכל לסרוק אותם במסרק ביו"ט ולראות אם לא נקשר איזה שיער יחידי אחרי שתתיר הקליעה בשעת טבילה. ע"כ לא תקשור בשיער עצמה אלא באיזה משיחה על השיער. אבל מסדר שהעתיק הראב"ד דברי רבינו אלה בתחלת דיני חפיפה. ולא הזכיר שם ענין שבת ויו"ט כלל. משמע דמפרש דעת רבינו אפי' בכל השנה ומשום שאין המסרק יכול לבדוק קשר נימא אחד: עוד נסתפק הראב"ד ע"פ דברי רבינו אם כמו כן יש לה ליזהר ולשמור עצמה בנתים מכל דבר חוצץ כמו שצריכה לשמור

מקשירת שערה. או י"ל דא"צ לכך שהרי תבדוק עצמה בשעת טבילה ע"ש וע' בב"י סימן קצ"ט שהאריך בזה. והאחרונים ז"ל לא דברו מזה מאומה דבזמנם כבר לא היו הנשים מקלעות שערן כלל כמש"כ לעיל:

פירוש ט

ובעידנא דטבלה לא תכרוך עלוי מזייה לא חוטי דעמרא ולא חוטי דכיתנא ולא תיכי ולא ברזי דקטרין עילויה מזיא והוי חציצה כ"ה בכת"י. ופי' ברזי הוא רצועה של עור כמו בחגיגה דף ט' ברזא סומקא. והראב"ד הביא כ"ז בשלמות וחסר בו ולא ברזי. ועל תיכי כתב בזה"ל והני תיכי שכ' ר"א משבחא מסתברא בתיכי דטניפן קאמר כדאי' במס' שבת. א"נ שאני תיכי חלילתא משאר תיכי שהן מעשה עבות שהן מדוקדקות מאד. אבל החלולות הן מעשי אורג והמים נכנסין בהם והקשר מתרפה ובמס' שבת לא התירו אלא החלולות הנקיות מן הטיט. וכשאסר ר"א לא אסר אלא באותם שהן גדילות עשויות מעשה עבות. עוד נראה לי כי החלולות יותר הן מתרפות מן הארוגות כי הארוגה מפני שהוא שו"ע מהודקות הן מאד. אבל אלו החלולות שהן מעשה רשת רפוי מרפי טובא ולא מהדקי שפיר ועיילי מיא תותייהו הילכך לא שרינן אלא בחלולית לבד שהן עשויות מעשה רשת כאותן אבנטים של צמר הבאים מספרד. והוא שיהיו נקיות מן הטיט יפה יפה ע"כ לשון הראב"ד. והנה שינה ושילש לאסור הני תיכי חלילתא דטניפן. ובגמרא דשבת איתא תרי לישני איתמר אר"ה בדר"י כל שהוא ארוג לא גזרו. וא"ד אמר ר"ה בדר"י חזינא לאחוותי דלא קפדן עלייהו מאי איכא בין האי לישנא להאי לישנא א"ב דטניפן להאי לישנא כל שהוא ארוג לא גזרו הני נמי ארוג. ולהאי לישנא דאמרת משום קפידא כיון דטניפן מקפד קפדי עלייהו. ופסק הראב"ד לחומרא וכן פסק הרשב"א וטור וש"פ זולת הרמב"ם סתם כל שהוא ארוג לא גזרו. וכלישנא קמא דר"ה בדר"י. ונראה דאזלי הרמב"ם ומחלוקתו לטעמייהו. דרש"י כתב ורבותי מפרשין הך קפידא לענין חציצה כדקיי"ל רובו ומקפיד עליו חוצץ. והקשה רש"י ע"ז דכי איתמר ההיא במיהדק איתמר אבל הכא דעיילין ביה מיא מאי חוצץ איכא הכא. וע' ב"י סי' קצ"ח שנדחק ליישב בתרי אופני.. ולי נראה ליישב דמתחלה נבין טעם פלוגתייהו דהני לישני. אי עיילין בהו מיא מ"ט דמאן דאוסר והתניא הדם והדיו ודבש לח אינו חוצץ יבש חוצץ. וע"כ משום דעיילין בהו מיא אינו חוצץ ולא משום דלא קפיד בהו וכדמוכח בסוגיא דפסחים דף ס"ה ובכ"מ דמקשה והא קא חיית ומשני לח הוא ולא חיית וכדתניא הדם כו'. והתם לא שייך קפידא כלל. אלא ע"כ משום דבלח עייל מיא לא איכפת לן. ואמאי חיישינן הכא להא דטניפן. ואי לא עיילין בהו מיא מ"ט דמכשיר הא מיקפד קפדי ג"כ. ותו קשה הא שדייקו רבותיו

של רש"י כדקיי"ל רובו ומקפיד עליו חוצץ. הא מדרבנן אפי' מיעוטו ומקפיד חוצץ. אלא כך הענין. דס"ל דרובו ומקפיד עליו דאסור מה"ת גזרו אפי' בדעיילין בהו מיא. דילמא לא עיילין שפיר. אבל במיעוטו שאינו אלא מדרבנן משום הכי כדעיילין מיא לא איכפת לן והא דדם ודיו לח א"ח היינו במיעוט הגוף. וזה הדין פשוט לכ"ע. אלא דפליגי הני תרי לישני אי מחשב שער לדבר בפ"ע או עם הגוף. ואי נימא דמיחשב לדבר בפ"ע כיון דטניפין יש לחוש לרוב שער ואסור אפי' לא קפדי. ואי מיחשב עם הגוף הוי מיעוטו ושרי כיון דעיילי מיא. והשתא הרמב"ם אזיל לשיטתו בפ"ב מהל' מקואות הלכה ט"ו דשערו של אדם כגופו הוא חשוב ואינו כדבר בפ"ע ע"ש. להכי פסק דטניפן ג"כ שרי. והראב"ד בהשגות הסכים לדעת הגאונים דרוב שערו קשור נימא נימא בפ"ע חוצץ אפי' לא קפיד. ומש"ה פסק דטניפן אסור. וכן הסכימו רוב הפוסקים כהראב"ד ז"ל. עי' ביאורי הגר"א סי' קצ"ח ס"ק ו' וי"א:

פירוש י

או דילמא כי שיער דגופה דמי כמו דגופה כו'. הסביר רבינו טעם דשיער לא חייצי משום שהרי שיער הגוף רואין אנו שלא מנעי מלעייל מיא. אלמא טבע השיער כך הוא ולא משום דהווין קשין כמשמעות הסוגיא דתליא בהא. והא דרבינו נקיט טעם חדש הוא משום שבזה הסביר טעמ' בסמוך. דקאמר הש"ס דילמא כשם קאמר להו כי היכי דמודיתו לי בחוטי שער אודו לי נמי בחוטי צמר. כך הנוסחא בגמרא. ובכת"י אי' דילמא כשם קאמר להו כי היכי דשיער לא חייץ צמר נמי לא חייץ. ולפנינו אי' דילמא כשם ששיער אינו חוצץ כך חוטי צמר א"ח קאמר להו כי היכי דשער לא חייצי דצמר נמי לא חייצי. ולשון מיותר הוא. אלא דרבינו בא ליישב בזה מ"ט דר"י דמדמה חוטי צמר שהוא רך לשיער דקשה אלא ה"ק להו דכשם דחוטי שיער פשיטא לכו דא"ח משום דשיער הגוף מעייל מיא. ולא משום דקשין הווין. ומכש"כ לנוסחא דילן דרצועה של עור ג"כ חוצץ כמש"כ באות הקודם. והרי אין לך קשה ממנו. אלא הא דשער לא חייצי הוא משום דטבע שיער כך הוא. ה"נ יש ללמוד בחוטי צמר דודאי כמו כן צמר הבהמה צמר המחובר לגוף הבהמה לא מנעי מצמיחת מיא תחותייהו. והיינו דתחלה כתב רבינו כך חוטי צמר אינו חוצץ. והדר קאמר דלמר נמי לא חייצי. והוא משום דטעמא קאמר דצמר ג"כ ודאי בגוף הבהמה עיילין בהו מיא וה"נ חוטי צמר. ורבנן ס"ל דלא משום זה חוטי שיער א"ח אלא משום דקשין הן. וס"ל דהמחובר לגוף הבהמה ג"כ לא עיילי בהו מיא:

פירוש יא

אלא מודין אתמר אתמר נמי כו'. כך גי' רבינו בכת"י ומדוייקת יותר מאשר לפנינו בגמ' כמש"כ בש"ש. ודעת לנבון נקל מעצמו:

פירוש יב

כי טבלא במייא חיי כו'. בה"ג איתא בזה"ל והיכא דאיכא דקריר עלמא ולא יכלה איתתא למיטבל אסירא ולא משתריא עד דטבלה במים חיים עכ"ל. ופשיטא שלא כוונו רבותינו דבעינן מים חיים לנדה. והרי בסמוך מבואר בדברי רבינו דמקוה כשר. אלא ה"ק מים שלא שנו מקומן ע"י מעשה ב"א דהיינו שאיבה. דכיון דנעקרו מקרקע לכלי נעקר חיותן. ומזה הוא דלמדנו דא"א למיחם במקום דקריר עלמא. וע' בס' משכנות יעקב ח' י"ד סי' מ"ד שדקדק מכאן שאין טובלין בחמין ע"י האור ע"ש:

פירוש יג

ונהרא דסכיר ואית ביה עקולא דאית ביה ארבעים סאה הוי ליה כמקוה ושפיר דמי לטבילה. כ"ה בכת"י. והכי העתיק ר"ת בסה"י סי' תרכ"ב בשם לשון בה"ג. אבל לפנינו ליתא בה"ג. ופי' לשון רבינו יבואר עוד. אך תחלה נבאר לשון בה"ג לפנינו. ומזה נבוא לכוונת רבינו וז"ל בה"ג אחר שהביא הברייתא דעירובין ובכ"מ ורחץ את בשרו במים במי מקוה את כל בשרו במים שכל בשרו עולה בהן וכו' ובדלא נפישי מיא למירמא בהו איתתא כולה קומתה מיגנדרא כביניתא ושפיר דמי. [ובסה"י לר"ת איתא דרבינו משולם הבין דבא בה"ג להתיר טבילת חצאים במעין. ויישב בזה הא דכתיב בבע"ק שהוא במקוה את כל בשרו ובזב שהוא במים חיים את בשרו. ור"ת כעס הרבה ע"ז. והוסיף לומר דבעינן לאדם במעין ג"כ מ' סאה והביא ראיה מדתנן גל שנתלש ובו מ' סאה ונפל על האדם כו' ועוד ממדרש יע"ש ובה"ג במקוה קאי וה"פ אף ע"ג דלאו מעומד ש"ד בפישוט ידים ורגלים לאפוקי מדרב יוסף ביומא ד' ע"ח דאמר מכאן רמז לנדה שצריכה לישב עד צווארה במים והך ישיבה עמידה היא. ופסקינן דלית הלכתא כותיה עכ"ל ר"ת. ולמדנו משיחתו של ר"ת דמפרש הא דאיתא ביומא דלית הלכה דרב יוסף. לאו לענין עמקות המים לחוד קאמר דלא בעינן שיהא עד צווארה במים. אלא גם לענין שאמר רב יוסף לישב והוא עמידה לדעתו ז"ל ובהא ג"כ לית הלכתא כותי'. אלא בכל אופן שתטבול כל הגוף כאחת סגי. והנה הרמב"ם מפרש הא דא' ר"י שצריכה לישב כמשמעו. כמש"כ בפי' המשניות נגעים פ"ב מ"ו כיצד ראית הנגע כו' האשה כעורכת וכמניקה את בנה. ופי' והאשה תהיה ערומה ותשב על הארץ ותתפשט איבריה על דרך לישה כו'. וכ"כ בה' טומאת צרעת פ"ט דהאיש נראה עומד והאשה נראה יושבת. ובנדה

ד' ס"ז א' מדמין טבילה לראיית נגעים. דאי' שם אמר ר"ל האשה לא תטבול אלא כדרך גדילתה כדתנן האיש נראה כעודר כו' והאשה נראית כעורכת וכמניקה את בנה הרי דישיבה ממש היא. והיינו דרב יוסף. ולדבר זה העירני רב א'. ור"ת ז"ל למד דהך ישיבה עמידה היא מדאיתא שם ד' ס"ו ב' אשה לא תעמוד ע"ג כל"ח כו' אלמא דדרך טבילה בעמידה הוא. אבל הרמב"ם הביא זה הדין בזה לאשה לא תטבול ע"ג כל"ח כו'. איברא כ"ז שנחלקו הרמב"ם ור"ת ז"ל אינו אלא לכתחילה וכשאפשר. אבל מן הדין בכל אופן כשר כמש"כ בה"ג דמיגנדרא כביניתא ג"כ כשר. וגם להרמב"ם נכלל בהא דלית הלכתא כותיה דרב יוסף גם מה שאמר שצריכה לישב דוקא. אלא בכל אופן שתתכסה במים כשר. ושי להוכיח דבכל ענין כשר מההיא ברייתא ורחץ במים מי מקוה את כל בשרו שכל גופו עולה בהן וכמה הן אמה על אמה ברום ג' אמות ושיערו חכמים ארבעים סאה. ויש להבין אם קים להו דדוקא בזה האופן גוף אדם בינוני מתכסה בהן ולא פחות. א"כ למ"ל לומר תרי שיעורי שיעור אמה ע"א ברום ג"א ושיערו חכמים ארבעים סאה. ותו הא במים חיים ג"כ כתיב את בשרו ובעינן שיטבול כולו כאחת כמש"כ ר"ת ולמה הביא התנא זה הדין בבע"ק ובמקוה. והוא ז"ל יישב קושיא זו שם שלפי שטבילת קרי הוא טבילה אחרונה שבאותה פרשה כתיב כאן כל בשרו ולימד על זב ג"כ וחד דינא להו. אבל כ"ז לשיטתו ז"ל דבזב דבעי מ"ח בעינן ג"כ ארבעים סאה לאדם. אבל לא כן דעת הראשונים ועוד יבואר בזה דעת רבינו. אלא עיקר הישוב הוא כמש"כ בבעלי הנפש להראב"ד שער המים פ"ו וה"מ במי מקוה דכתיב את כל בשרו אבל במ"ח כגון בזב דלא כתיב כל בשרו לא בעינן מ' סאה אלא כל היכא דמכסי בב"א בין עומד בין מוטה בין שוחה סגי ליה עכ"ל והבאור דמדכתוב במים במי מקוה ובהא כתב כל בשרו. למדנו דפי' כל בשרו לא שיהא הגוף מתכסה כאחת. שהרי זה בעינן במ"ח ג"כ. אלא שיהא כל גופו עולה בהן ר"ל מלא קומתו כמו שהוא הולך ועולה בה. והיינו שעור אמה ע"א ברום ג"א. והא דנקיט שיעור שני שהם מ' סאה היינו משום דבאמת לא בעינן שיהא הטבילה דוקא בזה המעמד שיהא עומד ועולה במקוה. דא"כ היה גם במ"ח הכי דבגוף הטבילה אין שום נ"מ כמו לענין חציצה. אלא ע"כ ה"פ דבעינן שיהא שיעור מים כמו שראוי לאותו מעמד. והיינו דתני דשיעור כמות המים של אותו המעמד שיהא עולה בהן הוא ארבעים סאה. להכי אפי' יטבול שוחה או מוטה בעינן זה השיעור במקוה ולא במעין. דבמעין אם הוא שוחה סגי בפחות מזה השיעור. והרי מכאן מוכח דבאיש כשר לטבול בכל מעמד שהוא ולאו דוקא כראיית נגעים וה"ה באשה. ואפי' לכתחילה אין דרך המדינות שוין בטבע הנשים. ובמקום שאין דרכן לרחוץ בנהר בישיבה. ה"נ הטבילה א"צ אפי'

לכתחילה שתהא יושבת] מר רב אחא משבחא הכי הוי אמר היכא דסכר נהרא לא סליק לה טבילה לאיתתא. ואמר מר שמואל הוי מעשה דסכרוה לנהרא דבי ברניתא ושרא אבא למטבל בה אמא א"ל קטן היית א"ל גדול הייתי א"ל דילמא הוי בזר בי' פורתא דשפכי מיא להדדי דלעולם לייפי מהדדי ולא פסוקי מהדדי. עכ"ל בה"ג. ולא נתבאר במאי פליגי רבינו ומר שמואל ולכאורה היה נראה לפרש טעמו של רבינו דפסל היכא דסכר נהרא היינו משום דהוו זוחלין וכיון דפסק הוי כמקוה ופסול. והיינו דדייק רבינו בספרו ונהרא דסכר ואית בי' עקולא דבזה נעשה אשבורן. אבל א"כ אינו מובן טעמא דמר שמואל. והרי משנה מפורשת היא פ"ה מ"א דמס' מקואות מעין כו' העבירו ע"ג בריכה והפסיקו הרי הוא כמקוה. והיינו דסכר נהרא ונפסק המים ממקום גידולו. להכי נראה דעובדא הוי דהוי אשבורן. אלא שלא היה ארבעים סאה ומר שמואל ס"ל דהא דתנן והפסיקו ה"ה כמקוה אינו אלא דבעינן שיהא אשבורן. אבל לא לענין ארבעים סאה. והכי אשכחן בפ"א משנה ז' שוה למקוה לטהר באשבורן ולמעין להטביל בו בכל שהוא. ולא קבלו עדותו. ואמרו דהוי בזר ביה פורתא פי' שלא היו מפוזרים הגממיות ממרחק. אלא היו סמוכים זה לזה והיו מחוברים כשפופרת הנוד והווין מ' סאה. ולפי זה הפירוש מבואר דס"ל לרבותינו הגאונים דבמעין לא בעינן ארבעים סאה אפי' לאדם אלא שיהא מתכסה במים כל הגוף. ולכאורה תקשה ממש"כ התה"ד והביאו ב"י סי' ר"א שדקדק מלשון המרדכי דרבינו סבירא ליה דשאובין פוסל במעין. והרי המהרי"ק שורש נ"ו כתב דא"א לקיים שיטה זו אלא אם כן דס"ל דבעינן מ' סאה לאדם אפי' במעין. דאלת"ה קשה מדתנן בפרק א' דמקואות למעלה מהן מעין שמימיו מועטין ורבו עליו מים שאובין שוה למקוה לטהר באשבורן ולמעין להטביל בו בכ"ש. הרי דאין השאובין פוסל במעין. אלא צ"ל דס"ל דהתם מיירי בכלים דלא בעינן מ"ס וה"ז המעין דומה למקוה שיש בו מ"ס שאין השאובין פוסלין אותו. משא"כ לגבי אדם דבעינן מ"ס ה"ז המעין דומה למקוה שאין בו מ"ס זהו דברי מהרי"ק. ואי איתא כמש"כ קשה ממש"כ התה"ד בשמו של רבינו. איברא הא ל"ק. דאפשר ליישב שיטה זו בא"א עפ"י דעת תשובה המיוחסת להרמב"ן והובא בב"י לחלק בין קדם מעין לשאובין לקדם שאובין למעין כ"ש. והדעת נותן זה הישוב יותר מישוב מהרי"ק. כמו שהרגיש מהרי"ק עצמו שם שיש להקשות ע"ד. שהרי אפי' למ"ד דבעינן לאדם מ' סאה מכ"מ הא כבר נטהר השאובין בהשקה במעין כ"ש. וממילא כשר אח"כ לאדם. אבל לדברי תשובה הנ"ל הכל ניחא דהא דפ"א דמקואות מיירי בקדם מעין כ"ש וה"ז דומה למקוה שיש בו מ"ס ואח"כ נפל בו שאובין דכשר. משא"כ בקדם השאובין למעין דומה לקדם שאובין למ' סאה מי גשמים דפסול לעולם עד שינקה. ולפי

זה אפשר לומר כהתה"ד. אך באמת כבר כ' הב"י דמעולם לא כוון המרדכי הכי בשמו של רבינו. ואין לרבינו חלק ונחלה בדעה זו דשאובין פוסל במעין. נחזור לענין. דלמש"כ בפי' דברי בה"ג בשמו של רבינו. יש לנו לבאר לשון רבינו כאן ונהרא דסכיר ואית ביה עקולא דאית ביה מ' סאה הוי כמקוה. מיירי בדלא לייפי לנהרא שהנהר מסוכר היטב והמים שיצאו ונפסקו ממקורן הווין כמקוה. ומשום דאית ביה עקולא שמעכב המים להתפשט ע"י עקלקלות מש"ה הוי אשבורן וכשר אם יש בו מ"ס. ואע"ג דודאי לא מהני עיקולא כ"כ שלא יצאו המים כלל לצדדין והווין זוחלין מכ"מ כשר כדעת המחבר שם סעיף נ' שאם ישאר מ' סאה במק"א אחר שיצאו כשר. אבל ר"ת בסה"י בהשפטו עם ר"מ כתב בזה"ל ותמיה אני עליך שמה שאינו בהן והוא בה"ג] ראית ומה שישנו לא ראית דכתוב בהן לאחר מה שהזכיר מה מעין בידי שמים אף מקוה בידי שמים דהא רישא דמעין מטהר בכ"ש. ונהרא דסכר ואית ביה עקולא דהוי מ' סאה כמקוה דמי וש"ד לטבילה. והאי דתלא במקוה משום דכתב לעיל בה דאיכא דסכר נהרא לא מטבילינן ביה אלא א"כ אית ביה ביזעי דלייפי למוצאי מים. ואי לא לייפי אפי' אית בי' מ' סאה לא מטבילינן שיצא מתורת מעין. והאי דשרי הכא בדלייפי ומכ"מ מ' סאה בעי עד שיהא כל גופו עולה בהן ולא חצאים וכך כתב רב אחאי בפ' א"מ עכ"ל ר"ת בסה"י שם. אלא שמשובש שם בדפוס כידוע. והנראה דמפרש האי דינא שכתב רבינו ואשר לפניו היה זה הדין בה"ג גם כן דמיירי בדלייפי ומכ"מ בעינן מ' סאה. ומש"ה הקשה מכאן לר"מ שרצה להכשיר במעין טבילת חצאין. ולפי זה הא דאית ביה עקולא לא מיחשב אשבורן ומש"ה בעינן שיהא לייפי לנהר. והא דבעי עקולא היינו כדי שיהא מ' סאה במק"א דבל"ז לא מהני הא דלייפי משום שאין האשה עולה בהן. זהו דעת ר"ת ז"ל. אבל א"כ לא נתבאר במאי פליגי רבינו ומר שמואל. ותו הא ידוע דעת הראשונים שאין חלוק במעין בין אדם לכלים. וא"כ א"א לפרש לדעתם דברי רבינו בדלייפו. דא"כ למאי בעינן מ"ס. אלא מפרשי כמש"כ בדלא לייפי:

ומקוה דחסרה דנפלה לה כו'. וכן העתיק הראב"ד בשער המים וש"פ:

פירוש יד

ואי אמשיכינון מבראי אגב מרזיבא. ובסמוך כ' רבינו ואי אמשיכינון איידי מרזיבא פוסלין כדתניא צנור כו'. וצ"ל דהכא מיירי שקבעו ולבסוף חקקו. ומרזיבא בתרא להיפך. והמרדכי סי' תשמ"ה כתב בזה"ל ומה שפסק הר"מ דאם המשיכה ע"ג רצפת אבנים או נסרים דלא הוי המשכה בהא פליגי עליה השאלתות ופסקו דאם המשיכו ע"ג צנור שקבעו ולבסוף חקקו דכשרין כו'. וכ"כ בא"ז הגדול ח"א סי' של"ה בשמו של רבינו.

ואולי היה כתוב בספרי השאלתות שלפניהם לשון זה. וכמשמעות לשון סמ"ג שהעתיק בש"ש. אבל גם הראב"ד הביא לשון זה של רבינו מרזיבא סתם. וא"כ דוחק גדול הוא לפרש מרזיבא קמא הכי ומרזיבא בתרא להיפך. והאמת יורה נוסחת הכת"י בזה"ל ואי אמשיכינון מבראי אגב ברזינא ואזלי למקוה לא פסלי. ופי' ברזינא הוא כמו ברשינא שכ' הערוך ערך ברשניא כי אם משנין את הנהר ממקום למקום נקרא שניא ואם למקצת הנהר נקרא בר שניא. והביא בשמו של רב האי גאון דגריס בגיטין ד' ס' הנהו בני הרמך דאזלי כרי ברשינא. וה"נ הפי' שהמשיך השאובין ע"י חפירה בארץ שנעשה להמשיך מי הנהר לאיזה מקום. וכצ"ל גם בבעה"נ להראב"ד אלא שהמעתיקים לא ידעו מהו ברזינא והעתיקו מרזיבא. ולפ"ד מבואר דעת רבינו בהפך דהמשכה אינה אלא בקרקע מקום שבולע מים. ואח"כ כתב דאי אמשיכינון איידי מרזיבא. פי' אפי' קבעו ולבסוף חקקו פסול דלא מיקרי המשכה בזה. והביא ראיה מדתניא צנור שחקקו ולבסוף קבעו פוסל אה"מ. ובכת"י ליתא סיפא דברייתא זו כלל. ולא הביא רבינו ברייתא זו אלא להוכיח מרישא דהמשכה בעינן ע"ג קרקע דוקא. דהא פשיטא דפי' שחקקו היינו כמ"ש התו' ב"ב ד' ס"ה שחטטו באמצע לקבל צרורות דבהאי בית קבול נעשו שאובי'. וכתבו שם עוד דמיירי שנופל המים מצנור למקוה דאם נפלו מצנור לקרקע ומקרקע למקוה המשכה היא ואינו פוסל אם יש רוב. וזהו כונת רבינו דאי איתא דמהני המשכה ע"ג עץ ליתכשרי בהמשכה אחר החטיטה על המרזיבה עצמו אחורי החקק. אלא ע"כ דבעינן המשכה על הארץ ממש דוקא. ואין לומר דמיירי במקוה ריקן והוי המשכה בכולה וכמש"כ הש"ך שם ס"ק ע"ז. דלשון פוסל אה"מ לא משמע הכי. וכש"כ אם נימא דדעת רבינו דרוב שאובין פסול מה"ת והתם בב"ב מפרש טעמא דברייתא זו משום דשאיבה פסול דרבנן. וע"כ פשיטא דהכא מיירי בפסול ג' לוגין. זהו דעת רבינו. אבל הרמב"ם והמחבר פסקו דהמשכה כשר בסילון. ומפרשי דהכא מיירי בהמשכה בכולה וכהש"ך. ולטעמייהו אזלי דשאובה כולה ג"כ דרבנן כמש"כ הש"ך ס"ק י"ז. והדברים עתיקים. הא מיהא דעת רבינו לנו' כת"י בזה כהרמ"א. ולא כמש"כ המרדכי בשמו:

פירוש טו

דכי אתא רב דימי אמר שאובה שהיא משוכה טהורה ואצטרופי כו'. בגמרא תמורה די"ב על הא דתנן אין מים שאובין פוסלין אה"מ אלא לפי חשבון. מאן תנא ארח"בא אר"י ראב"י היא דתני' ראבי"א מקוה שיש בו עשרים ואחת סאה מי גשמים ממלא בכתף תשע עשרה סאה ופותקן למקוה והן טהורין שהשאיבה מטהרת ברביה והמשכה. מכלל דרבנן סברי דברביה והמשכה לא. אלא הא דכי אתא רבין אר"י שאובה שהמשיכוה

כולה כשרה מני לא רבנן ולא ראב"י. אלא אמר רבה כו'. המבואר דמימרא דרבין שהיא הא דרב דימי שהביא רבינו פליגא אדראב"י. וס"ל דאפי' המשיכוה כולה כשרה. והרי רבינו הביא תרווייהו. וכתבו התוס' דשני עניינים חלוקים הן ולא נגעי אהדדי. דהא דר"ד מיירי דלאחר שורדו השאובין ירדו מ' סאה מי גשמים אחרים. והא דראב"י מיירי שהשאובין מצטרפין עם המי גשמים לארבעים סאה. והיה הנוסחא לפניהם בדברי רבינו שאובה שהמשיכוה כולה כשרה. וגם הראב"ד ז"ל הבין הכי דעת רבינו ונדחק ליישב סוגיא דתמורה דמשמע דרב דימי פליג על הא דראב"י ע"ש. והביא הראב"ד ז"ל עוד דברי הרי"ף שכתב בזה"ל והיכא דלית בה מ' סאה ואייתי שאובין ואמשכינהו מאבראי שפיר דמי דכי אתא רב דימי אר"י שאובה שהמשיכוה טהורה. וכתב עלה הראב"ד נראה מדבריו מדלא קא יהיב בהו שיעורא אלמא אפילו הוי רובא דמקוה שאובה שהמשיכוה טהורה ומצטרפת נמי מדקאמר ואייתי שאובין ואמשכינון שפיר דמי ולא קאמר לא פסלינהו אלמא ס"ל דאצטרופי נמי מצטרף כו'. וזה דלא כרבינו דס"ל דשאיבה אינו כשר בהמשכה אלא ברוב כשרים או שיבאו אח"כ עוד מ' סאה מי גשמים. וסיים הראב"ד שראוי לסמוך על רבינו שהיה רב מובהק ודבריו מדוקדקים. ורמב"ן בחי' ב"ב פ"ד ורשב"א ור"ן כולם פירשו דעת הרי"ף דמכשיר שאובה שהמשיכוה כולה ופליג הרי"ף על רבינו. איברא מדברי הרמב"ם ז"ל נהירנא לעיינין לעמוד ע"ד רבינו והרי"ף ואינם מחולקים כלל. אלא שצריך באור. והנה בפי' המשניות מקואות פ"ד מ"ד האריך בזה. ותורף דבריו הוא בזה"ל גרסינן שאובה שהמשיכוה כשרה. ופי' מעוט שאובין. וכ"ת א"כ מה הוסיף רב דימי משנתנו היא מים שאובין ומי גשמים שנתערבו בחצר ובעיקה ועל מעלות המערה אם רוב מן הכשר כשר כו'. לזה יישב כלפי דראב"י בתוספתא ס"ל דדוקא שנתערבו רוב כשרים עם השאובין עד שלא נכנסו למקוה [וגריס בגמרא כדאיתא בתוספתא ראב"י אומר גג שיש בראשו כו'. וכאשר כן הוא לפנינו בדברי רבינו. ולא כאשר לפנינו בגמ' מקוה שיש בו כו'. ומשמע שהיה כבר מי גשמים במקוה והר"ש נדחק ברומיא דראב"י דתוספתא דמשמע דבעינן דוקא שיתערבו תחלה בחצר. והסמ"ג העתיק דברי רבינו גת שיש בו כו' והוא טה"ד וצ"ל גג] הוסיף רב דימי דאפי' נכנסו השאובים לבדן במקוה חסרה כשר. אבל בחבורו הגדול ה' מקואות פ"ד ה"ח הביא שני הנוסחאות. תחלה הביא מאמר שאובה שהמשיכוה כשרה ופירשו כמש"כ בפי' המשניות. ואח"כ כ' בזה"ל וכן גג שהיה בראשו כ' סאה ומשהו מי גשמים ומילא בכתפו ונתן לתוכו פחות מעשרים סאה שנמצא הכל פסול. ופתח את הצינור ונמשך הכל למק"א ה"ז מקוה כשרה שהשאובה שהמשיכוה כולה כשרה הואיל והיה שם רוב מן

הכשר עכ"ל. והוא פלא היאך מביא זה המאמר בשני נוסחאות סותרות זה את זה ועוד הא מימרא דרבין שאובה שהמשיכוה כולה כשרה פליגי אדרא"בי לפי סוגית הגמרא. ואנהירנהו לעיינין רבינו הגר"א סי' ר"א ס"ק ע"ח שכ' שהרמב"ם היה לו גי' אחרת דתני' ראב"י א' כו' עד ברבי' והמשכה וכן כי אתא רבין אר"י כו'. ונמצא דרבין אר"י שאובה שהמשיכוה כולה כשרה היינו דראב"י. אבל לא ביאר עדיין הגר"א ז"ל סוגיא דשמעתין. דא"כ מאי מקשה מכלל דרבנן כו' אלא אמר רבה כו'. אבל האמת הברור דלפני הרמב"ם היה כמה שכתב הגר"א ז"ל ואח"כ בקושית הש"ס הכי איתא מכלל דרבנן סברי ברביה והמשכה לא אלא הא דכי אתא רב דימי אר"י שאובה שהמשיכוה כשרה מני לא רבנן ולא ראב"י. וה"פ דלשון שאובה שהמשיכוה כשרה משמע שלא נתערבו מקודם שירדו למקוה ואינה המשכה בכולה. ופריך מני. דלראב"י בעינן שיתערבו תחלה דוקא ונעשה המשכה בכולה. ולרבנן לעולם פסול. אלא ודאי גם לרבנן כשר ברביה והמשכה ומקילי עוד דאפי' נכנסו השאובין בהמשכה לתוך המקוה של רוב גשמים כשר. זהו נוסחת הרמב"ם שהן שני מימרות. הא דרבין שאובה שהמשיכוה כולה. והא דרב דימי שהביא רבינו שאובה שהמשיכוה כשרה. ודעתו לקיים שני המימרות להלכה. גם הא דרבין. גם הא דרב דימי. והשתא רבינו הביא ג"כ תרי שמעתתי להלכה. תחלה הביא הא דרב דימי. ומשום דס"ד דרב דימי לא מכשיר להצטרף ולא קאמר אלא דשאובה בהמשכה אינו פוסל. פי' דשלשה לוגין שאובין אלו אינן פוסלין מי גשמים שבמקוה. ועדיין ס"ד דלא מצטרפי להשלים בהו שעור מקוה. ובעינן מי גשמים למלאותה. מש"ה קאמר רבינו עוד ואצטרופי נמי מצטרפי כדראב"י כו'. והשתא לא איצטריך להביא הא דרבין אר"י דהיינו הא דראב"י. אבל דרב דימי איצטריך משום דראב"י לא מיירי אלא בתערובת תחלה כמש"כ מלשון הרמב"ם. ואחר שביארנו דברי רבינו נעמוד על לשון הרי"ף והיכא דלית ביה מ' סאה [פי' דחסר ממ' סאה אבל ודאי יש שם רוב. וכ"כ המרדכי והב"י בכונת הרי"ף והרבה הב"י לתמוה על הראשונים ז"ל היאך הבינו לפרש דברי הרי"ף בלא רוב גשמים. דא"כ הכי הו"ל למכתב והיכא שהמקוה ריקן ואייתי ארבעים סאה כו' וע"ש עוד] ואייתי מים שאובין ואמשכינהו מאבראי שפיר דמי. דכי אתא רב דימי אר"י כו'. וסתם לומר שפיר דמי. ומשמע תרווייהו אופני דלא שנא שנתערב עד שלא הגיע למקוה לא שנא שהיה במקוה ואח"כ נכנס בו מיעוט שאובין בהמשכה כשר. ומש"ה לא הביא הא דר"א בן יעקב אלא סתם משמע דאפילו אצטרופי מצטרף וכמש"כ הראב"ד ז"ל. וע' תשב"ץ ח"א סי' מ"ט. שהיה לפניו נוסחא מפורשת בזה הלשון וה"מ דאית בה רובא דהוא כ"א סאה כשרין עכ"ל. אלא שהתשב"ץ כתב עלה שהיא נוסחא משובשת. והמקום

יודע האמת. והשתא למש"כ בבאור דברי רבינו דהני תרי שמעתא שהביא לא סתרי אהדדי יש לעיין בדין החדש שהמציאו התוס' והראב"ד ז"ל דשאובה כולה בהמשכה כשר כשבא עליהם אח"כ מ' סאה גשמים. וכבר כ' הב"י על זה בזה"ל ואין נראה כן מדברי הרמב"ם ולא מדברי שארי פוסקים ז"ל:

פירוש טז

בשנים ובשלשה כלים מצטרפין ופוסלין כצ"ל וכ"ה בכת"י. והוא פשוט. ובד' וה' כלים אין מצטרפין ופוסלין. פי' האי אין שכ' רבינו קאי גם על ופוסלין. ר"ל לא מצטרפין ולא פוסלין. או צ"ל אין מצטרפין ואין פוסלין. והנה המרדכי הביא בשמו של רבינו דמפרש דבשלשה כלים פוסלין. ולא ידעתי מה דקדק המרדכי מלשון רבינו ומה הוסיף בפירושו. וזה הנראה לי לדקדק מלשון רבינו מצטרפין ופוסלין. כלפי דפרש"י בתמורה שם. בשנים או בשלשה כלים פסול שנפל לוג שלם מכל כלי פסול כו'. מבואר דאי הוי מכלי א' שני לוגין ומשני כלים חצי חצי לוג כשר. וכ"כ הב"י משמו ובשם הראב"ד והובא בש"ך שם ס"ק מ"ז. אבל דעת שארי פוסקים לא משמע הכי. אלא שלשה כלים מצטרפין שישלים כלי א' מה שחסר בשני כלים להלוגין. וזהו דקדוק לשון רבינו מצטרפין ופוסלין. ויש לדחות דמצטרפין לג' לוגין קאמר. ולאפוקי מדר"ע במ' מקואות פ"ג דס"ל דדוקא ג' לוגין מכלי א' פוסל. אבל הוא דוחק. והרי לא זכר רבינו דעת ר"ע אלא דעת ת"ק דמכלים הרבה ג"כ פסול. וא"כ לא נצרך רבינו לומר דמצטרפין אלא משום דהא דבעינן שלשה כלים. היינו שיהא לוג לכל כלי. ולזה כתב דמצטרפין זל"ז להשלים כל הלוג:

פירוש יז

שפחה מי מחייבא למינקט יומי דנדה לבעלה או לא. כ"ה בכת"י וכצ"ל. ופי' לבעלה היינו למי שהיא מיוחדת לו כהא דאיתא בסנהדרין ד' נ"ז ב"נ שייחד שפחה לעבדו נהרג עליה. ובנדה ד' מ"ז איתא שמואל מייחד להו. ונקיט רבינו האי לישנא למינקט יומי דנדה לבעלה. ולא קאמר אי אסורה לבעלה משום דבגמ' כריתות נקיט הספק במילי דעשה דהיינו אי חייבת קרבן דיולדת. מש"ה נקיט רבינו בלשון ספק דמ"ע לשמור בדיקה וספירה לבעלה וממילא תליא בזה טומאת נדה ג"כ. אי מוזהרת על איסור נדה או לא:

פירוש יח

כיון דכל מצוה שהאשה חייבת בה עבד חייב בה ומחייבא למינקט. או דילמא כיון דאית מצוה שאינה שוה בכל היא לא מחייבא. כ"ה בכת"י והנה ביבמות ד' ע"ד ב' מתקיף לה ר"ש בריה דר"א ומי מצית אמרת תרומה כתיבא הכא. והתניא דבר אל ב"י

אין לי אלא בני ישראל גיורת ושפחה משוחררת מנין ת"ל אשה מכ"מ. ואי ס"ד בתרומה. גיורת ושפחה בני מיכל תרומה נינהו. וכתבו התוס' דלפי זה מוכרח דרבוי דקרא לגיורת ומשוחררת אתי. ותימא היכי מתרביא שפחה מקרא דאשה. כיון דאיצטריך לגיורת ומשוחררת. ונראה דשאינה משוחררת אתיא לה לה מאשה כדמשמע בכריתות עכ"ל. ולכאורה דבריהם תמוהי' והרי בכריתות מבוא' להיפך דהרבוי לשפחה שאינה משוחרר' אתי כסתם שפחה דמתני'. מיהו הכי נוס' הגמ' לפנינו בכריתות על המשנה וכן שפחה שהפילה מביא' קרבן ונאכל. שפחה מנלן. דת"ר בנ"י אין לי אלא בנ"י גיורת ושפחה מנלן ת"ל אשה מכ"מ. מאי וכן שפחה סד"א כי אמרינן כל מצוה שהאשה חייבת בה עבד חייב בה ה"מ בדבר ששוה בין איש בין אשה. ולשון מאי וכן שפחה. אינו מובן כלל שהרי כבר הביא רבוי לזה. אלמא דאיצטריך. והכי מיבעי פשיטא סד"א כו'. ויהיה הקו' על הברייתא אמאי באמת איצטריך קרא לרבות. אלא ה"פ דבריי' הייתי מפרש דבא לרבות גיורת ומשוחררת לחוד. דלא נימא כיון דכתב בני ישראל דוקא בת ישראל מלידה קמ"ל אשה מכ"מ. וממילא שפחה שאינה משוחררת בכלל. כיון שנתרבה אשה שאינה בת ישראל ממש. והרי שפחה מחויבת במצות שהאשה חייבת בה דגמרינן לה לה מאשה. אבל משנתינו דתנן וכן שפחה ולא תני גיורת כלל. אלמא דאיצטריך להשמיענו ביחוד שפחה שאינה משוחררת. להכי מקשה מאי רבותא בזה. ומשני דסד"א כו'. אבל מכ"מ לא בא משום רבוי ודרשה אלא מסברא דל"ש והשתא שפיר כתבו התו' דהכי משמע בכריתות דשאינה משוחררת מלה לה נפקא ולא איצטריך קרא אלא דלא נימא דוקא בת ישראל מלידה ולא גיורת ומשוחררת. אבל אחר שנתרבו הני ממילא ידעינן דה"ה שפחה דאי איתא דאיצטריך קרא לרבות שפחה והברייתא דת"כ ג"כ בא לדרוש מרבוי דאשה אפי' שפחה. א"כ מאי מקשה הש"ס על המשנה מאי וכן שפחה. כ"ז שיטת התו'. אבל רבינו פי' דבריו דהשאלה ביחוד על השפחה באשר אינה משוחררת. וע"ז הביא הברייתא דאשה לרבות וע"כ לא גריס בכריתות מאי וכן שפחה. וכ"ת א"כ הדרא קושית התו' ביבמות לדוכתא מרומיא דסוגיות הש"ס. דביבמות משמע דקרא איצטריך לגיורת ומשוחררת דוקא. ובכריתות משמע להיפך. הא ל"ק דבאמת כבר תמהו התוס' סוכה ד' כ"ח ב' ומנחות ד' ס"א דבכ"מ לא איצטריך לרבויי גרים אע"ג דכתיב בנ"י. ובכ"מ להיפך. וכד דייקינן שפיר משכחינן דבכל מקום דבעינן למעט א"י לא מצרכינן לרבות גרים. דבנ"י למעוטי א"י אתי. אבל במקום דלא בעינן למעט א"י כמו במנחות שם לענין תנופה דלר"ע אין א"י מביא אלא עולות שאין בו תנופה וכן בסוטה ד' כ"ו אשת גר שותה מ"ד דבר אל ב"י ולא גרים והיינו משום שלא עלה עה"ד דאשת א"י תהא שותה.

ולא איצטריך אלא למעט אשת גר מש"ה בעינן רבוי לגר וכן הרבה ואכ"מ לבאר כל המקומות. ובביאור הספרי פ' נשא יבואר אם יגזור האל בחיים. והשתא בטומאה בעינן למעט א"י כדאיתא בנדה ד' ל"ד בנ"י מטמאין בזיבה ואין א"י מטמאין בזיבה. וא"כ לא בעינן לרבוי גרים ומשוחררים אלא שפחה ועבד וכסוגיא דכריתות וכמש"כ רבינו. אבל ביבמות שם ס"ד דמקשה התם דא"א לפרש הפרשה דמילי מילי קאמר ומש"ה מקשה דע"כ לאו בתרומה מיירי. וא"כ לפי דעתו לא בעינן למעט א"י מטומאת יולדת שהרי מצות מילה כתב בפרשה וע"כ ס"ד דבנ"י למעט גיורת ומשוחררת אתא. ואתי דרשה דאשה לרבות. ובאמת נימא דשפחה שאינה משוחררת ל"צ קרא אלא מסברא וכמש"כ התו'. אבל למאי דמסיק רבא דע"כ קרא מילי מילי קאמר. א"כ בעינן בנ"י למעוטי בת א"י מיולדת. ולא איצטריך לרבות גיורת ומשוחררת אלא שפחה. כי היכי דלא נימא דלא אתי לה לה מאשה אלא במצוה השוה בכל. וכבר יש מחלוקת בגמרא גם באשה בהא דהשוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה אי מצרכינן קרא בפ"ע על מצוה שאינו שוה בכל או לא. ויבואר בס"ד בסי' ק"ד אות ה'. וה"נ פליגי הסוגיות בזה לענין שפחה:

פירוש יט

אי נמי נדה אסור לה למיכל על פתורא דגברה כדתנן כו'. וכן כתב בה"ג. וכתב הראב"ד ריש שער הפרישה ואמרו רבוותא נדה כל ימי טומאתה אסורה למיכל על פתורא דגברה דתנן כו' ואע"פ שאין הטעם מפורש מכאן לאסור על שולחן אחד כי י"ל עם הזבה דקאמר בקערה א' קאמר אבל על שלחן א' מותר ואם תאמר מפני שהשוו בגמ' ענין עלית העוף והגבינה על שולחן אחד לענין הנדה. ומה התם כל השולחן נאסר אף כאן כל השולחן נאסר. אין זה דומה לזה שלא השוו ענין העוף והגבינה לנדה אלא שלא תישן עמו בבגדיו כי כשם שהשולחן הזמנה לאכילה כך המטה הזמנה לתשמיש. וכמו שגזרו בבשר וגבינה עליה אטו אכילה כך ראוי לגזור בנדה אטו תשמיש. אבל אכילת הנדה עם בעלה על שלחן א' מותר שאף בקערה אחד אינו אלא משום הרגל מאין לנו לאסור על שלחן א'. אלא שיש לסמוך דבריהם ממה שאמרו כיוב"ז לא יאכל זב פרוש עם זב עם הארץ שמא יאכילנו דברים טמאים והתם ודאי על שולחן אחד נמי אסור דומיא דעוף וגבינה דאיכא למגזר ביה עליה אטו אכילה וקאמר כיו"בז אלמא אכילת זב וזבה נמי אסור' על שלחן אחד כי האיך. עכ"ד. והביאו הר"ן פרק א' דשבת. וע"פ דברי הראב"ד יש להבין סוגיא תמוה בשבת ד' י"ג א' ת"ש לא יאכל הזב עם הזבה משום הרגל עבירה. ותמהו המפרשים אמאי נטר להקשות ממשנתינו עד כה. איברא לכאורה דקארי לה מאי קארי לה והרי הפרש פשוט משום דליכא שנוי כמבואר בסוגיא. אבל השתא ניחא דמעיקרא

ס"ד דמשנתינו בקערה אחד קאסרה ואסור משום דליכא שנוי. אבל השתא שהביא הא דלא יעלה העוף עם גבינה על שלחן אחד מוכרח לפרש הא דלא יאכל הזב עם הזבה גם כן על שלחן אחד משום דכייליה עם בבא דלא יאכל זב פריש כו'. ואם כן שפיר איכא שנוי שאינו אוכל בקערה אחד ומכל מקום אסור על שלחן אחד גם כן. ומשני התם ליכא שנוי. פי' דליכא היכר שבא לשנות משום שהיא זבה דאפי' היא טמאה מת וכדומה ג"כ אינו אוכל עמה בקערה אחת כשהבעל טהור משום טומאה. ואע"ג דהבעל ג"כ זב. מכל מקום הא ליכא היכר ושנוי לזה. ובזה מובן פירש"י במשנה לא יאכל הזב כו'. וכש"כ טהור עם הזבה. וע' רש"ל ורש"א. ולפי דברינו. ה"ק לא מבעיא טהור עם הזבה דאסור על שולחן א' דליכא היכר דפריש משום שהיא זבה אלא אפי' הוא ג"כ טמא והא שאינו אוכל עמה אינו אלא משום איסור תשמיש. ולא משום טומאה מכ"מ אסור משום דמכ"מ ליכא שנוי. והנה הרא"ש ז"ל היקל בדבר וכתב לפי שבימיהם היו רגילין לאכול כל א' על שולחן קטן בפ"ע. וכשאשתו עמו על שולחן אחד נראה דרך חבה ודמי להצעת המטה כו' אבל השתא שכל בני הבית אוכלין על שולחן אחד אינו דרך חבה כו'. ולמש"כ י"ל עוד דבימי הברייתא שהיו נזהרים לאכול בקערה אחת עם כל טמא. שפיר בעי לזבה שנוי גדול מזה שלא לאכול על שולחן אחד. משא"כ השתא שפיר איכא שנוי והיכר בזה שאין אוכלים בקערה אחת. וע' בספר המנהיג הלכות נדה דייק לשון רבינו דאפי' בשולחן גדול אסור. מדלא משוי חלוק בדבר:

הצעת המטה. בכת"י אי' הצעת לו המטה והרחצת לו פניו ידיו ורגליו. ופי' דוקא מטתו והרחצת לו. רצונו. לא דקמ"ל שלא תרחץ ממש. דפשיטא דאפי' נגיעה אסור. אלא לסייע לו להרחצת פניו יו"ר היינו ליצוק לו מים:

פירוש כ

שמואל כי משקיא ליה דביתהו ביומי נדתה כו'. לא כפירש"י בימי ליבונה וכבר הובא בחי' רשב"א משמו של רבינו. וגם לשון ויהבא ליה משמע לידו ממש ולא על השולחן וא"כ יש להוכיח דהושט' ש"ד מותר כל שלא יגע בה וכמש"כ היראים וכן נראה דעת הרמב"ם ואולם י"ל דוקא במקו' דאיכא בזה שנוי משא"כ ש"ד דליכא שנוי מימין לשמאל אסור:

פירוש כא

דקביע לה זימנא דחזיא ואמרה לא חזאי כו'. ונקיט רבינו האי גוונא לרבותא דכאן האמינתה תורה בגוונא שאין ע"א נאמן באיסורין שהרי הוא נגד החזקה ולאו בידה אפילו למ"ד וסתות דאורייתא ומכ"מ נאמנת לומר דבדקה ומצאה טהורה. אלא חידוש

הוא וכמו דהימניה רחמנ' לאב להכיר את בנו לומר ממזר הוא. ולומר על בתו דהיא מקודשת ואע"ג דלאו בידו וכדאי' בקדושין ד' ס"ד א'. ה"נ הימנה רחמנא לאשה על נדותה אפי' אין בידה ונגד החזקה. ולפי זה יש להבין מש"כ התו' יבמות דף פ"ח א' וגיטין ד' ב' דהא דע"א נאמן באיסורין מוספרה לה לעצמה נ"ל והקשו הא אפי' כבר ראתה והיא בחזקת איסור נאמנת שפסקה לראות ויישב ר"י דנהי שעכשיו ראתה מכל מקום לא אתחזק איסורא שתראה לעולם. ולענין שנאמנת לומר שטבלה יישבו משום שבידה לטבול. ולמש"כ קשה טובא הא למ"ד וסתות דאורייתא ודאי חידוש הוא. וגם בטבילה מי לא עסקינן שאין בידה לטבול. כגון שאין לה מקוה אלא בהשתדלות מאחר וכיוצא בזה טובא ומכ"מ נאמנת. והרי לענין שתאמר נתקדשתי איתא שם דף ס"ג ב' לדידה לא הימנה רחמנא. והיינו משום שאין בידה להתקדש אלא ע"י השתדלות מאחר. ובלא זה קשה הא לענין נאמנות האב על בתו איתא בדף ס"ד א' בנשואין הימני' רחמנא בשבויה לא הימניה. ולענין שתאמר שנתקדשתי אמרו לאב הימניה רחמנא לדידה לא הימנה רחמנא. הרי שאין ללמוד ולדמות מילתא למילתא בדבר שהאמינה תורה בפירוש. והיאך אפשר ללמוד בכל התורה כולה מנדה. ומכש"כ דיש פירכא ואפשר להשיב דשאני נדה דאי אפשר בע"א. דלא אפשר להביא עדים על טומאתה וטהרתה. וכיוצא בזה אמרו שם דף ע"ד א' שלשה נאמנין על הבכור חיה לאלתר ואמו כל שבעה כו' והיינו משום שאי אפשר בענין אחר. לכן נראה דגם רבותינו בעלי התו' לא לדרשה ולימוד ממש אמרו. אלא משום דמסתבר הכי אסמכינן אהאי קרא. ומכל מקום א"א ללמוד מכאן במה שלא מסתבר. וכיב"ז איתא בב"מ ד' מ"א ב' שליחות יד לא בעי קרא דתיתי משואל כו' ומכ"מ בעי קרא דשליחות יד א"צ חסרון. ואע"ג דבשואל ג"כ לא בעי חסרון וכבר הקשו שם בתוס' ד"ה חדא. ויישבו דלענין זה יש לחלק ולא מסתבר ללמוד משואל. וכן למדו משבירת כל"ח בקדשים שאינו יוצא מידי דופיה לעולם. ואע"ג דבקדשים אפי' בשול בלא בלוע טעון שבירה ולא ילפינן בזה לחולין כמ"ש התו' פסחים ד' ל' ובכ"מ היינו משום דלא מסתבר. וכן למד רשב"ג דסתם ולדות חיישינן לנפל בתוך ל"י מהא דפה"ב כדתניא בתוספתא שבת פ' י"ד. ואע"ג דהתם אפי' כלו חדשיו טעון ל"י מכ"מ אין למדין אלא דרך כלל טעמו ש"ד. ובפרטים אמרי' דבהאי מילתא חידוש הוא. וה"נ לענין לא אתחזק איסורא ודבר שבידו דמסתבר דנאמן למדין אנו מנדה. ובמידי דאתחזק איסורא ולאו בידו אמרינן דבנדה ע"כ הימני' רחמנא דא"א בע"א ואין למדין ממנה. ועוד יש לעיין משה"ק התו' גיטין שם ד"ה הוי דבר שבערוה כו' וא"ת אי ע"א נאמן כו' אמאי איצטריך בנדה כו'. ואכ"מ להאריך עוד. ועי' שו"ת הגאון בני אהובה שנדפס סוף הספר שכתב

דמכ"מ אינה נאמנת נגד הרוב גמור. כמו שא"נ במקום חזקה דהוחזקה נדה בשכנותיה כמו כן א"נ באומרת שאין לה דם נדות כלל ע"ש:

פירוש כב

ברם צריך היכא דנותנת טעם לדבריה כו'. וכל הענין ומסקנת דברי רבינו תנא מיני' ארבעין זמנין למימרא דקבלה ואפ"ה כו'. לכאורה אינו מובן למה חרד רבינו כ"כ והרי רב פסק בפשיטות הכי. אבל עוד יש לנו להבין ספקו דשמואל מי חמיר איסור נדה מאיסור א"א דתניא התם אמרה א"א אני וחזרה ואמרה פנויה אני א"נ. ואם נתנה אמתלא לדברי' נאמנת ומעשה נמי באשה אחת כו' וזו הלכה העלה רב אחא שר הבירה לפני חכמים באושא ואמרו אם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת. וכי לא ידע שמואל מכל זה. ולא עוד אלא לענין נדה כתוב בהגהת רמ"א סי' קפ"ה דהמחמיר מדת חסידות הוא. והיינו מדשמואל לא עבד עובדא בנפשי'. ולענין איסור א"א אין פוצה פה על זה ההיתר. וע' חי' הרא"ה ז"ל שיישב מסברא משום דיש תקנה בטבילה ע"ש עוד. ותחלה יש לנו לבאר מש"כ בתה"ב להרשב"א בית ז' שער ב' דאם הוחזקה נדה בשכנותיה לא מהני אמתלא מדבעלה לוקה עליה משום נדה. ומדלקי עלה אלמא כודאי משוינן לה. והחזיק זה הדין מדאוקמינן בפ' המדיר מתניתין דמשמשתו נדה יוצאת בלא כתובה בהאי גוונא דהוחזקה נדה בשכנותיה וסתמא קאמר דאפי' באמתלא לא מהימנא. אלמא כודאי נדה משוינן לה. והקשה ע"ז והלא אינה מוחזקת נדה אלא על פיה שלבשה בגדי נדותה ומפני מה א"נ באמתלא ומ"ש מהא דאמר רב אמרה טמאה אני וחזרה ואמרה טהורה אני אם נתנה אמתלא לדברי' נאמנת. וי"ל משום בושה או משום אונס מיקרי ואמרה טמאה אני אבל לעשות מעשה כולי האי וללבוש בגדי נדות אינה לובשת ולפיכך כל שחזרה ואמרה לא נטמאתי הרי היא כמכחשת מה שאמרה וא"נ. ע"כ דברי הרשב"א. וזהו דעת הרמב"ן שהביא הטור סי' קפ"ה. ובודאי לא נעלם מהרמב"ן ורשב"א ז"ל דברי רבינו. כידוע שרגילים היו בדבריו ז"ל. אלא ע"כ מפרשי דברי רבינו דלא מיירי אלא באמרה ומפרשי לשון נותנת טעם לדבריה. כמשמעו שאמרה כך. ולא כמו שהבין בש"ש. ומש"כ רבינו כיון דאחזיקה נפשה בטומאה היינו ג"כ במה שאמרה. וכלשון גמרא יבמות דף ס"ה ב' הוא אמר אפילה תרי והיא אמרה תלת כו' אם איתא דלא אפלה נפשה בניפלי לא מחזקה. הרי דבדיבורה שייך לשון אחזקה נפשה. אבל הוחזקה נדה בשכנותי'. עפ"י לבישת בגדים לא הביא רבינו כלל. והנה יש לעמוד על דברי הרשב"א ז"ל דמסוף דבריו היה נראה דטעמא דמילתא משום שאין האמתלא כדאי למעשה רבא דעבדא. אבל אם נותנת אמתלא טובה גם לזה שפיר נאמנת. וכן הוא באמת דעת הש"ך בנקה"כ סי' א' ובסי'

קפ"ה ס"ק ה'. ועוד אחרונים ז"ל. אבל כבר השיב הגאון בתבואות שור סימן א' ס"ק ע"ח דאי אפשר לומר כן שהרי עיקר הראיה שלו מדלוקה שמע מינה דכודאי טמאה היא. ותו מדהפסידה כתובתה ואי מכ"מ מהני איזה אמתלא מעליא הדק"ל. ותו דהר"ן בכתובות שם לא הביא אלא מדלקי עלה ש"מ לא מהני אמתלא. ולא הזכיר טעם משום מעשה רבא. אלא ברור הדבר דכעדים ממש משוינן לה. כיון דהוחזקה עפ"י מה שלבשה בגדי נדות וסוקלין ושורפין על החזקות והכא נמי מדמלקין עלה שוב אין שום ספק בדבר. ואילו ראה הבעל לחוד שלבשה בגדי נדות ועדיין לא הוחזקה באמת מהני אמתלא. ולא עדיף משאילו תאמר בפי' טמאה אני. אבל הוחזקה שאני. ולא הוצרך הרשב"א להשיב שאין האמתלא כדאי למעשיה. אלא מ"ש הוחזקה ע"פ שלבשה בגדי נדות. מהוחזקה ע"פ שאמרה טמאה אני. ע"ז שפיר חילק שאין החזקה ע"פ מאמרה ודאית משום דשכנותיה ג"כ אינם מחזיקים אותה לנדה ודאית. וכסבורי' צריכה היא לומר כן. משא"כ אי לבשה בגדי נדות מוחזקת היא להם. כ"ז דברי הגאון ת"ש ז"ל. ואוסיף לחזק דבריו ז"ל שהרי בכתובות שם באותה אשה שקפצו עלי' בני אדם והשיבה א"א אני. וא"כ נתחזקה לא"א ומכ"מ האמינוה באמתלא. אלא ע"כ משום דע"פ מאמרה אין החזקה ברורה. ובאמת לא היו נסקלין עליה. משא"כ בהא דקידושין ד' פ' מעשה שבאת אשה לירושלים ותינוק מורכב על כתפה והגדילתו ובא עליה והביאום לב"ד וסקלום שנתחזק שהוא בנה עפ"י מעשיה בלא שום ספק ולהכי לא היה מהני לה אמתלא. הרי דחזקה ע"פ מעשה הוי חזקה גמורה ולא מהני אמתלא:

ועדיין קשה מהא דאמרה טמאה אני שנאמנת ומכ"מ מהני אמתלא. וא"א לומר שאינה טמאה בודאי. שהרי רחמנא הימנה מדכתיב וספרה לה. וא"כ הרי היא ודאי טמאה כמו הוחזקה ומכ"מ מהני אמתלא. וה"ה הוחזקה. ולכאורה היה אפשר לומר דהא דאמרה טמאה אני נאמנת בלא הוחזקה אינו אלא משום דשויא אנפשה חתיכה דאיסורא ולא משום שהאמינה תורה מדכתיב וספרה לה. דזה לא קאי אלא לטהרה ולא לטומאה. ונראה דזה דעת חכמי פרובינצא שהביא מהריב"ל חלק א' סי' ל"ט דס"ל דכ"מ שהאמינה תורה לא מהני אמתלא. ופסקו באב שאמר קדשתי את בתי לא מהני אמתלא. וע"כ ס"ל וספרה לה לא קאי על טומאה ג"כ. ולא תקשה מהא דתנן שבועות פ"ב היה משמש עם הטהורה ואמרה לו נטמאתי ופירש מיד חייב הרי שמביא קרבן על דיבור'. הא ל"ק ל"מ לשיטת הרמב"ן דע"א נאמן באיסורין בכל האיסורין. בדליכא הכחשה. וה"נ בא"י ושותק ולא מכחיש והרי זה כדתניא עד אחד אומר אכלת חלב מביא חטאת דנ"ל מדכתיב או הודע אליו מכ"מ. אלא אפי' לשיטת ר"ת וש"ע יו"ד סי' קכ"ז שא"נ אלא משום שתיקה

כהודאה ובמקום שאפשר להכחיש העד שיודע בעצמו ג"כ. אבל במקום שא"צ לידע אין העד נאמן. וה"נ אין האיש יודע אם נטמאה מכ"מ במאמין אותה עליו כבי תרי ודאי חייב קרבן על פיה וכמש"כ בס"ד סי' ל"ח אות ג'. אבל בלא מאמין אפשר שלא האמינתה תורה. ולכאורה משמע הכי לשון הרא"ש מ"ק סי' ע"ט בשס מהר"מ מרוטנבורג שכ' דע"א נאמן להתיר מהא דכתיב וספרה לה אבל לא להחמיר. אבל ע"כ ה"פ שנאמן להקל במקום ספק ולא אתחזק כלל. וצריך ע"א להתיר. ואינו נאמן להחמיר במקום חזקה וכבר ביארתי כ"ז בס"ד סי' י"ז אות ג' באופן שאין מדברי הרא"ש ראי' לזה ע"ש. וכבר נמנו חכמי הדור וחלקו על חכמים הנ"ל עד שהגיע להרשב"א והסכים ג"כ דלעולם מהני אמתלא אפי' במה שהאמינה תורה בפירוש. והוסיף מהריב"ל בשם בעל העיטור דאפי' אמר האב שקידש את בתו מהני אמתלא לאפוקי ממש"כ הגאון בעל חוות דעת סי' פ"ה ע"ש. והיינו משום דמפרשי וספרה לה קאי גם לטומאה וכמש"כ בפי' בשו"ת הרמ"א סי' ב' שאין אדם יכול להכחישה בטומאה כמו בטהרה. וא"כ הדרא ק' לדוכתא מ"ש באמרה דמהני אמתלא יותר מהוחזקה. [וע' שו"ת חמדת שלמה סי' נ"ו שהכריח דפי' וספרה לה דע"כ לענין טומאה ג"כ קאי דאי איתא היאך נאמנת באומרת שהיא שומרת יום ובימי זיבה קאי הא לא האמינוה באמרה טמאה נדה אני וע"כ נאמנת ג"כ על טומאתה] אבל באמת תלי' במחלוקת אמוראי בקידושין דס"ג בהא דהאמינה תורה לאב לומר קידשתי את בתי. דרב א' דאין סוקלין ע"י ר"א אמר סוקלין. רב א' אין סוקלין לאיסורא הימנה רחמנא לקטלא לא הימני' רחמנא. רב אסי א' סוקלים לכולי מילתא הימני' רחמנא לאב. וה"ה למלקות פליגי דמלקות במקום מיתה עומדת. ותו דאי' עוד שם ורב חסדא א' אחד זה ואחד זה אין סוקלין ואזדא ר"ח לטעמי' דאר"ח בני זה בן תשע שנים וי"א בתי זו בת ג' שנים וי"א נאמן לקרבן אבל לא למכות ולא לעונשין. פירוש דהאב נאמן על בתו לומר שהיא בת ג' שנים מה"ת. שהרי נאמן לומר את בתי נתתי לאיש והיינו נשואין. ואין נשואין פחות מבת ג' שנים וי"א. ומכ"מ א"נ למלקות וכן הה"ד בהא דהימנה רחמנא לאשה לומר טמאה אני מהא דכתיב וספרה לה. לרב אין לוקין ע"י ולרב אסי לוקין. וע"ע בסמוך. והשתא שפיר קאמרי הרמב"ן ורשב"א דעדיף הוחזקה נדה בשכנותיה דלוקין ע"י אלמא דכעדים דמי דשוב אין להסתפק על בירורו. משא"כ אמרה טמאה אני דאין לוקין על פיה אלמא שאין הדבר ברור כ"כ. נחזור לענין דעל פי הדברים האלה עמדנו על הא שנסתפק שמואל ולא פשיט ליה מהא דאמרה אשת איש אני וחזרה ואמרה פנויה אני דמהני אמתלא. דהתם לא נאסרה אלא משום דשוויא אנפשה חתיכה דאיסורא. מה שאין כן הכא דהתורה האמינתה ומשום הכי לא עביד עובדא בנפשיה. וגם לדידן ראוי

להחמיר. מיהו ע"פ דין נאמנת. ובהא פליגי הפוסקים דהרמב"ן והרשב"א סבירא להו דמכל מקום בהוחזקה בשכנותיה שלוקין על ידו לא מהני אמתלא. ואולי עיקר ספקו דשמואל לא היה אלא אי כרב או כר"א. ורב פסק כטעמיה. אבל בהוחזקה לכ"ע א"נ. והטור לא ס"ל לחלק בדבר. וכ"ז באמרה טמאה אני אבל באמרה א"א אני דאין לוקין עלה לכ"ע פשיטא דמהני אמתלא. ואין בזה מדת חסידות:

פירוש כג

דליוה לרטיבא רפשא ליה בדוכתיה. פי' דשמואל לא היה רגיל למיבעי מרב וכמ"ש רש"י ביצה ד' ט' דרב רבן של כל בני הגולה הוי חוץ משמואל והשתא דקאתי ליה אמר שמע מינה דנצרך לו למעשה. ועיין סימן קע"א אות י' ביאור המשל בס"ד:

פירוש כד

אמרי דרב כו'. איכא דאמרי כו' וא"ד כו'. כ"ה גם בכת"י אבל הראב"ד בס' בה"נ שער הפרישה העתיק כ"ז. ולא הביא לשון איכא דאמרי ואיכא דאמרי. ולפי דבריו הגי' שלפנינו טה"ד הוא. וצ"ל ולא קיבלה דכי הוי יתבא נדה מהודעא ליה בכסא דברכתא דנדה לא שתיא כסא דברכתא והיינו הך. ואחר כל המאמר סיים הראב"ד בזה"ל הדין הוא לישנא דר"א ולא ידעינן היכא אשכחינן ושמעינן מינה דנדה אסורה למשתי מכסא דגברא. ולא ידענא מ"ט דהתם לאו מפתורא דגברא הוית אכלא ולא בפניו הוית והרי הצעת המטה שהוא דבר המביא לידי הרגל ואפ"ה שלא בפניו מותר ונ"ל דאם איתא להא מילתא בכה"ג בלחוד הוא דאיתא דקא מייחד לה כסא וקא משדר לה ניהלה כי התם משום דקאי דעתיה עלה. והכי תניא במס' כלה המשגר כוס של ברכה לאשה שלא מדעת בעלה חייב מפני שדעתו סומך עליה ד"א מפני שיצרו רבה עליו. ונדה לבעלה נמי להא דמיא ומסתבר ל"ש כוס של ברכה ול"ש כוס אחר היכא דמייחד לה ומשדר נהלה אסור דהא קא מעייל דעתיה עלוי'. והאי דנקט כוס ש"ב רבותא קאמר. מיהו היכא דקא שתו כולהו מהאי כסא ושתיא איהי נמי בתרייהו לית לן בה עכ"ל הראב"ד ז"ל. הדבר יצא מפי רבינו הראב"ד ז"ל וקבעוה להלכה בטור וש"ע סי' קצ"ה ואין לזוז ממנו. אבל אי לדין יש להשיב דדוקא כוס של ברכה אסור דיש בזה סימן ברכה לה וכדאי' בברכות ד' נ"א א' אין פרי בטנה של אשה מתברך אלא מפרי בטנו של איש כו'. הרי דשתית כוס ברכה מעלי לבנים ומשום הכי מהודעא ליה בהא דלא חזי' להתברך עתה. אבל כוס בעלמא שריא. ומכ"מ בטלים דברינו נגד דברי הראב"ד ז"ל:

ודע דז"ל בה"ג הל' ברכות פ' שלשה שאכלו. וכלה בז' יומי דהלולא ואתתא בשבעה נקיים וביומא דמילה כד מברכין ברכת מילה אף על גב דלא טביל להו שרי למשתי

כוס של ברכה עכ"ל. מבואר דנדה בעלמא אסורה לשתות כוס של ברכה. וכפשטן של לשון רבינו דנדה לא שתיא כסא דברכתא. מיהו הא איתא בירו' ברכות פרק ב' תני כלה אסורה לביתה כל ז' ואסור לטול ממנה כוס של ברכה [ובשם הגר"א הגיהו אסורה ליטול ממנו כוס של ברכה] דברי ר"א. מ"ט אי אפשר שלא יצא דם נדה עם דם בתולים. ואנן קיימא לן דלא כר"א דאפשר דם בתולים בלא דם נדה. אלא שטמאה מדרבנן. מיהא שמענו מהירו' דלר"א אסור אפי' בכלה לטול ממנו כוס ש"ב. וה"ה לדידן בכלה שפרסה נדה ודאי אסורה ליטול ממנו כוס ש"ב. ויש לפשוט מזה לפי דברי בה"ג דנדה אסורה לשתות כוס של ברכה דה"ה דכלה שפרסה נדה אסורה לשתות כוס של ברכה ולא התיר בה"ג בכלה אלא כלה שטמאה בתולים. ואפשר לדחות דדוקא לטול אסור אבל לשתות שרי משום דדמיא ליולדת בכוס של מילה שטמאה מן התורה ומכ"מ שריא לשתות. והיינו משום שהכוס יש לה שייכות וכש"כ כוס של ברכות נשואין לכלה. ועדיין צ"ע מש"כ בה"ג ואיתתא בשבעה נקיים מאי נ"מ בזה. ולכאורה יש להביא סמך מכאן למש"כ הרמ"א בשם המרדכי בסי' צ"ה סעיף י"ד. אבל כבר דחו האחרונים ז"ל. וצ"ל שהיו נוהגות לטבול בין נדתה ללידונה וכמש"כ התוס' כתובות ד' ס"א א' ובכ"מ:

ולבסוף אמרה ליה טהורה אני כצ"ל וכ"ה בכת"י:

חמשה דמים כו'. בכת"י ובפי' כת"י מתחיל כאן דרשה חמשה דמים כו' עד סוף. ואינו אלא רמז כנהוג בזה הספר:

פירוש כה

ושלשה טהורים הירוק כו'. אינו מדוקדק הא כמה מראות טהורין. וכדאיתא בנדה כ'. ובהני ג' איכא פלוגתא ונ' דס"ל לרבינו דזולת הני ג' לא מיקרי דם כלל. והכי מוכח ודאי מדאיתא התם דב"ש לית להו דמיה דמיה. ולכאורה ק' א"כ לטמאו כל מראה אודם. ועי' תוס' שם בדעקביא שכ' דדריש החמישי מקרא אחרינא. אבל ב"ש דלית להו כלל דמיה מדמטמאי אפי' מימי תלתן ובשר צלי. א"כ קשה לטמאו כל מראה אודם. אלא צ"ל דקים להו דלבד הני מראות לאו דם הוא כלל וכדברי רבינו:

שאילתא צז

פירוש א

רב הונא כן הוא ג"כ בה"ג ה' עריות. ובגמ' איתא אמר רבא ואינו מדויק. דהיאך אקדמיה הש"ס לכל אמוראי רב יהודה ורב אושעיא ורב כהנא רבי' שהרי אביי ורב יוסף שקלי וטרי בשמעתיה. וע"כ לאו היינו רב כהנא בתרא רביה דרב אשי. אלא ר"כ תלמידיה דרב

יהודה ורביה דרבא. אלא צ"ל רב הונא דקשיש לכולהו. והאי רב אושעיא לאו היינו ר' אושעי' הגדול אלא רב הושעיא תלמידיה דרב יהודה וקרי ליה ר"י אושעיא ברי כדאי' גיטין דף כ"ה א' ובכת"י איתא רב הושעיא. איברא זה אינו מדוקדק הא דקדים בנוסחת רבינו רב אושעיא לדרב יהודה שלא כמו בגמרא ואי היינו ר"א רבה הויא ליה לאקדומיה גם לרב הונא:

פירוש ב

והא לא פסיקא ליה זמנין דמתה אשתו כו'. פי' רבינו הוא וכן פרש"י והרי"ף. וא"כ יש להקשות נימא אם כלתו ואם אשת אביו ואם אשת אחי אביו בתי אסורה לך מה"ת ואני מותרת לך אפי' מדרבנן כדאי' בה"ג ה' עריות מותר אדם באם אשת אחיו מאמו כו'. ובאם כלתו ובאם אשת אביו ובאם אשת אחי האב כו'. וי"ל דלא שייך הא לישנא אלא באשת חורגו דבתה אסורה נראה כבת כלתו. וא"כ היא נראית ככלתו ומכ"מ שריא. וה"נ אשת חמיו דבתה אסורה והרי היא כבת חמותו וא"כ היא נראית כחמותו ושריא. אבל אם כלתו ואם אשת אביו מהיכא תיתי לאסור אמותיהן בשביל בנותיהן. וזה פשוט. ונראה דלזה כיונו התו' בד"ה אי הכי שכתבו מאם אם חמיו לא מצי למיפרך דתימא ליה אני מותרת כו' דבעי' היא לקמן אם שניות דר"ח יש להן הפסק ע"כ. ולכאורה ה"פ משום דבעי' הוא אי יש הפסק מש"ה לא מצי להקשות. אבל א"כ ק' ליפשוט דאין להם הפסק מדלא תני' הכי באם אם חמיו. אלא ה"פ דאיבעי להלן כו'. וא"כ קשה אי נימא דיש להם הפסק ליתני הני ולא סיימו הישוב ע"ז מפני שהוא פשוט וכמש"כ. וזה מצוי בדבורי התו' וע' מהרש"א. ועיין תשובת גאוני בתראי סי' ל"ה. וראוי לדעת דבה"ג אי' בזה"ל אמו ערוה אשת אבי אמו גזרה. אשת אביו ערוה אם אשת אביו גזרה כו'. ועוד כמה שניות שלא נזכרו בגמר'. וכבר תמה ע"ז הרמב"ן בחי'. וע"ע בס' עצי אלמוגים בה' שניות לעריות מה שכתב בזה ס"א אות ו' וכ"א:

כיון דלא נפיש קורבייהו אידלי ליה דרא ולא מיחלף. כצ"ל וכ"ה בכת"י:

פירוש ג

א"ל אביי לרבא רב אסברא לי כו'. בגמ' הכי אי' א"ל אביי לרבא אסברא לך כגון כלתא כו' וע' פרש"י וגו' דילן בדברי רבינו צ"ל א"ל אביי לרבא מר אסברא לי והוא רבה או צ"ל אמורא אחר. אבל רב א"א דאביי לא ראהו מעולם ופי' הענין אמאי מחלפא בכלת בנו על שמא דבי חמוה דברתא הוא דמקריא. היינו קושיא אמאי גזרו משום כלת בנו הא כלת בתו לא נקראת על שמה ושם אביה. אלא ע"ש בית חמיה. ואסבר ליה כגון מאן כגון כלתיה כו' שהיו חשובים. וכלות בנותיהם היו מתייחסים ונקראים ע"ש אבוה דברתא.

ובכת"י איתא א"ל אבייי רבא [וצ"ל לרבה] אסברא לי כלת בנו אמאי כו' א"ל כגון כלתא כו' והוא כמ"ש דזה תשובה על הקושיא:

פירוש ד

תא שמע דקתני אשת אחי האם מן האב כו'. גם זה ליתא בגמרא. ולפי גיר' רבינו לכאורה הוא נגד התו' ד"ה לא אסרו שכ' דאשת אחי האם מן האם בדורות אחרונים גזרו. והרי כאן בעי למיפשט להתירא מהברייתא. מיהו לק"מ דהש"ס שקיל וטרי למיפשט בגזרה ראשונה ולא מסיק מידי. ואח"כ מביא עכ"פ גזרת אחרונים בהא. והא ל"ק על התוס' מדקפשיט גבי אשת אחי אבי האב ואחות אבי האב מדתניא מה הן שניות ולא קדחי דלמא גזרת אחרונים היא גם כן. לא קשה מידי דלא מצינו שגזרו אלא כל שבנקבה ערוה כו'. והרי גם באשת אחי האם מן האם כל זמן שלא ידעני מהא דמערבא. בעי למיפשט להתירא מברייתא הקדומה לפי נוס' רבינו אלמא דא"א לומר דילמא גזרו אח"כ עלה דמהיכא תיתי נימא שהוסיפו לגזור איזה שעה:

פירוש ה

והא נמי דכי אבא קשישא קרי להו. הכי גי' רבינו וגאוני ראשונים וכן הוא בתשובת גאוני קדמאי סי' ע"א תשו' ר"ה גאון בזה"ל כולהו דבי אבא רבה קרי להו. וקורין אותן בשם אחד אומר אדם לאחי אביו חביבי כמו שאמר רב הכי אמר חביבי והוא ר"ח אחי אמו כו' ועל דרך הזה נאמר כולהו דבי אבא רבא קרי להו עכ"ל. נראה דה"פ כמו שקורין לאחי אב ולאחי אם חביבי הכא נמי קורין לשניהם דבי אבא רבה. פירוש יוצאי חלציו של אבא רבא והיינו דודו. וזהו גיר' ישנה שמחק רש"י ד"ה ה"ג והגיה דבי דודי. וחזר והגיה ומחק תיבת רבה משום דלאו דודא רבה הוא. אבל גירסת קדמניות הפי' כמש"כ. מיהו בערוך ערך בי אבא נראה דגריס כולה דבי אחבי קרי להו. ואולי יש להגיה כמו כן בספרו של רבינו וה"נ דבי אחבי:

פירוש ו

ולאו כללא הוא אלא הא ניהו ותו לא. מתוך הלשון משמע דזה לא שייך להפשיטות דאפי' כללא הוא ואין מוצא מן הכלל שפיר מיפשיטא דה"ה אשת אחי האם מן האם אסור. והכי מבואר בתשו' ג"ק שם וז"ל השיב רבא על הכלל הזה שאינו נכון שהרי אשת חמיו כו' רבא להאי כללא הוא דקדחי אבל אאשת אחי האם מן האם לא פליג דפשיטא לאיסורא כו'. ובגמרא הכי איתא תא שמע דכי אתי ריב"ש אמר אמרי במערבא כל שבנקבה ערוה בזכר גזרו על אשתו משום שניה ואמר רבא וכללא הוא והא חמותו ערוה אשת חמיו מותרת כו' והא דריב"ש לאתויי מאי לאו לאתויי אשת אחי האם מן

האם כו' מ"ש הני ומ"ש הני הא בחד קדושין מקרב לה הני עד דאיכא תרי קדושי לא מקרב להו. ורש"י בד"ה ה"ג ואמר רבא וכללא הוא בתמיה עכ"ל. פי' דגי' קדומה היה אמר רבא. והיה הפירוש דלא שייך להפשיטות אלא אגב מייתי הא דרבא. אבל אפי' אי נימא דכללא הוא נמי מיפשיט שפיר דאש' אחי האם מן האם אסורה. והיינו כרבינו ותשו' ג"ק. אבל רש"י הגיה ואמר רבא. ומפרש דעיקר הפשיטות אינו אלא לפי שאמר רבא דלאו כללא הוא וא"כ לא אתי אלא לאשת אחי האם מן האם. וצריך באור כוונת רש"י ז"ל והרי בלא קו' רבא הוכחה מעליא הוא. ונראה משום דאי כללא הוא בלא יוצא. הייתי מפרשו לסימן ולא לטעם. וא"כ אפי' היה אחד יוצא מן הכלל לא קשה מידי. דאין למדין מן הכללות. וכן ביבמות ד' ס' שהיה רש"א ראויה לכהן גדול מיטמא לה כו' וארוסה שנתגרשה יוצא מן הכלל. אבל מדהקשה רבא וכללא הוא. וע"כ לא בא ללמד אלא דבר אחד והיינו אשת אחי האם מן האם. ולפ"ז ודאי אינו סימן אלא טעם וכמש"כ התו' ד"ה לא אסרו:

לאפוקי חמותו ובת חמותו וחורגתו ובת חורגו כצ"ל וכ"ה בכת"י:

פירוש ז

וכן הילכתא. התו' השיגו ע"ז מהא דסוגיא ד' מ' ב' דלא אפשיט להש"ס לדינא מהא דאמימר דגזרו שניות בחלוצה. ולא שהגאונים הקדמונים העלימו עין מסוגיא זו ח"ו. והרי בתשו' ג"ק שם כ' בזה"ל אלא אפשיטן מן שמעתא להתירא דאמימר אכשר כו' ואמרנו באידך פרקין החולץ והא אמימר אכשר באשת אחי אבי האב דאלמא מותרת עכ"ל. ולא נחלקו הפוסקים אלא במשמעות הסוגיא. ועי' בס' עצי אלמוגים אות י"א שהאריך בזה:

שאילתא צח

פירוש א

ולוקטא דנתר כו'. מדסתים רבינו ולא פי' דדוקא בא"י. מבואר דדינים אלו נוהגים אפי' בחו"ל והא דפיאה נוהג בחו"ל מפורש בהא דרב ושמואל דא"ת פיאה בששים ומקשה הש"ס מתניתין היא אין פוחתין לפיאה ששים. ומשני הא בא"י הא בח"ל ומש"ה הביא רבינו הא דרב ושמואל משום דמיירי בחו"ל. גם בלקט מפורש בהא דלוי זרע בכישור לא הוי עניים למשקל לקט כו' ובבבל הוי. והרמב"ם בה' מת"ע פ"א כתב וכבר נתפרש בגמרא שהפיאה נוהגת בחו"ל ויראה לי שה"ה לשאר מת"ע אלו שכולן נוהגות בחו"ל מדבריהם עכ"ל. וצ"ל דגריס כבה"ג ה' פיאה בהא דלוי לא הוי עני למיתב ליה פיאה

ואשמעינן הרמב"ם דה"נ לקט שכחה וכמ"ש רבינו. ובאמת לגיר' דילן בגמרא דלוי לא היה עניים למשקל לקט לחוד צריך ישוב אמאי נקיט הש"ס לקט. וי"ל משום דפיאה צריך הפרשה כדאיתא בנדרים ד' ו' ולומר ה"ז פיאה פשיטא דל"צ אם אין עניים כיון דלא טבלי ואין בהם גזל עניים ולא נצרכא אלא לקט דמופרש ועומד כדאיתא בתמורה ד' כ"ה א' דקדושתו בידי שמים. ועי' להלן אות ה':

פירוש ב

כיון דחזי לבשולינן ומינטרי פי' לייבשן ולגמור מעשיהן. ובזה מינטרי לקיום. ובכת"י איתא ליבושינהו ולבשלינהו ומינטרי. וכ"כ הרמב"ם פ"ב ה"ב השומי' והבצלים חייבים בפיאה שהרי מייבשין אותן כו'. ובנדה ד' נ' איתא אם היו בהן שומין ובצלים חייבין דתנן מלבנות הבצלים שבין הירק כו'. ופרש"י שומין ובצלים מכניסן לקיום כו' ומשמע דחזו לקיום כמו שהוא. וקשה אם כן מאי קמ"ל בהני משאר מיני לפתות ועי' רש"י פסחים ד' נ"ו ב' דלפתות פשיטא דחייבים שמכניסן לקיום. עוד הקשה הר"ש פיאה פ"ג מ"ה למה לא הביא הש"ס בנדה שם משנה הקודמת המחליק בצלים לחים לשוק ומקיים יבשים לגורן נותן פאה לאלו לעצמן ולאלו לעצמן ותירץ או דקמ"ל דאפי' הירק שבנתים חייב. או דקמ"ל שאינם בטלים ברוב הירק. אבל רבינו יישב הכל עה"נ דהא דנקיט הגמרא משום דקמ"ל אפי' צריכים לייבשן כדי שיהיו ראוים לקיום ובשעת קצירה עדיין אינן ראוים לקיום מכ"מ חייב. ומסיק עוד רבינו אע"ג דבשעתי' קא אכיל להו כו'. וזהו ישוב על ק' הר"ש דהזורע שדה בצלים עיקר זריעתו לייבשן ולהכניסן לקיום ופשיטא דחייב בפיאה. אבל הזורע בצלים בין הירק דרך לאוכלן בעוד שהן לחים ואינם ראוים לקיום. מכ"מ כיון דאי בעי הוי מכניסו לקיום חייב בלשו"פ:

פירוש ג

ולית להו לבעה"ב. טה"נ בגוויהו למיתן לעניא דניחא לי' מ"ט תעזוב כתיב בהו. בסתם לשו"פ שניתן במחובר משנה מפורשת היא בפיאה פ"ה מ"ו מי שאינו מניח את העניים ללקוט או שהוא מניח את אחד ואחד לא או שהוא מסייע את אחד מהן ה"ז גוזל את העניים. ותנן רפ"ד אפי' תשעה ותשעים אומרים לחלק וא' אומר לבוז לזה שומעין שאמר כהלכה. ותניא בת"כ והביאו הר"ש תעזוב הנח לפניהם והם יבוזו. ונראה דרבינו מיירי בכל לשו"פ אפי' הגיעו ליד בעה"ב כמו בדלית ובדקל [או שתלשה באיסור] אז הדין שיחלק כדתנן שם. מכ"מ אסור ליתן לעני קרובו וכדאי' בירו' והביאו הר"ש בעה"ב מחלק בידו שלא יראה לעני מודעתו וישליך לפניו. והיינו משום שאין לבעה"ב טה"נ בגווייהו. ואע"ג שהביא הר"ש בשם הת"כ דבדלית ובדקל כתיב איתם למעט מתעזוב.

וא"כ מנ"ל שאין בהם טה"נ לבעלים. הא ל"ק דפשיטא דעזיבה כתיב בכל לשו"פ. ולא בא למעט מאותם אלא שלא יבוזו. ולכאורה ק' על מש"כ התו' חולין ד' קל"א ד"ה יש בהם. וכן הר"ן שם דא' פי' דברים שאין בהם טה"נ לבעלים ובא עני ושאלו ממנו אם רצה לא יתן לו והוכיחו מדקרי לי' הש"ס ממון שאין לו תובעין. הרי דאם הגיע לידו א"צ ליתן אלא למי שירצה. והרי בירו' הנ"ל מבואר להיפך. אבל לק"מ דודאי התוס' מודו שאסור לקבל מזה טה"נ למיודעו או לקרובו. אלא שאין מחויב ליתן לעני התובעו אלא יתן לעני אחר שלא בטה"נ. ועדיין ק' על התוס' ור"ן מהא דתנן פיאה פ"ד מ"ט מי שלקט אה"פ כו' וחכ"א יתננה לעני שנמצא ראשון. ואין לחלק ולומר דהתו' מיירי בבעה"ב עצמו. ומשנה דמי שלקט את הפיאה וכו' מיירי באחר וכפרש"י בב"מ דף י' שהרי עיקר הוכחת התו' שאין מחויב ליתן לעני ראשון הוא מדקאמר' הגמ' על הא דבעה"ב שהיה עובר ממקום למקום וצריך לטול לשו"פ נוטל וכשיחזור לביתו ישלם. שהוא ממון שאין לו תובעין. והתם מיירי בעשיר שאינו בעל השדה שהרי מיירי בעובר ממקום למקום. ותו מדתנן בסיפא וחכ"א ע:י היה באותו שעה. ואי בבעל השדה ממש לא מהני מה שהוא עני. אלא בעשיר שאינו בעל השדה מיירי ומכ"מ הוי ממון שאין לו תובעין. אלמא שא"צ ליתן לעני התובעו לפי הוכחת התו'. וא"כ הדר קשה מדתנן יתננה לעני שנמצא ראשון. וצ"ל דהא דתנן לעני שנמצא ראשון אינו חובה ממש אלא משום איבה אחרי שאין רשות להיות בו טה"נ. וכיב"ז כתבו התוס' יומא ד' כ"ה ב' ד"ה ת"ש. לענין הא דתניא דכהן שזכה בקטרת אומר לזה שעמו זכה עמי במחתה. שזה אינו חובה אלא שלא יקפידו עליו אבל אם ירצה לומר לאחר רשאי. וה"ה בלשו"פ שבידו רשאי ליתן לכל מי שרוצ' רק שלא יהי' בהם טה"נ לבעלי':

פירוש ד

ותיפוק לי דהוי ליה יאוש כו'. לכאורה קשה לרבא דאית ליה בב"מ ד' כ"ב דהוי יאוש. ולא מהסוגי' עצמה קשה לי דודאי י"ל דאזדא אליבא דאביי דהלכה כמותו בהא. אלא מהא דגריס רבינו בסמוך א"ל תנינא לעני ולגר תעזוב אותם ולא לעורבים ולא לעטלפים. וכיון דברייי' היא א"כ ק' לרבא תיפוק לן משום יאוש. אבל לא קשה מידי דלוי זרע בכישור הוא סמוך לישוב. ואילו ידעי עניים שיש שם לקט שכחה ופאה הוו אתיין. אלא שאין בעל השדה מחויב לילך ולהגיד להם. ובכה"ג גם רבא מודה דלא הוי יאוש. דאילו הוי ידעי הוי כמו יכול להציל. ובהאי גוונא מיירי הברייתא אליבא דרבא. ורבינו שקיל וטרי היכא דזרע במדבר דאפי' ידעי עניים לא הוו אתו. ועד דאתו אתי ציפרי ואכלי להו. ובהא ודאי לרבא מותר בלא דרשה דקרא. ולא צריכא אלא לאביי שהלכה כמותו בהא:

פירוש ה

א"ל שאני הני דנתינה כתיב בהו. בגמרא איתא השתא דאתית להכי תרומה נמי נתינה כתיב בה. ורבינו נראה דלא גריס לה ובאמת יש להבין גי' דילן. דלכאורה קשה מאי משני מעיקרא שאני תרומה דטבילא ולא סגיא דלא מפריש לה. ולפיכך נמי שוכר עליהן ומביאן. והרי לקט מופרש ועומד מאיליו ואין צריך לקרא עליו שם כמש"כ לעיל אות א'. ולא דמי לפיאה דאיתא בנדרים דף ו' דצריך להפריש ולומר ה"ז פיאה. והיינו משום דפיאה אין לו מקום מסויים אם בתחלת השדה או באמצעה או בסופה. משא"כ לקט הוא מסויים מאליה. ומכ"מ קאמר דגם לקט א"צ ליתן לעניים. א"כ מאי מהני הישוב בתרומה דבע"כ מפריש לה. מכ"מ אמאי חייב להביא. וע"כ צ"ל דהא פשיטא דלא דמי תרומה דאסור לזרים ללקט דמותר לזרים. דהא בע"כ כיון דאסור לזר לאכול צריך משום השבת אבידה לשכור עליהן ולהביא לכהן. ולא הקשה אלא על עיקר הפרשה. וע"ז שפיר משני דבע"כ מפריש לה משום דטיבל' והדר מקשה ממתנות כהונה דאע"ג דמופרשין ועומדין מכ"מ הא שריין לזרים ודמיין ללקט. ומשני דנתינה כתב בהו. והשתא מאי קאמר דבתרומה נמי סגיא בהא דכתיב נתינה בהו הא לא שייך נתינה אלא בשכבר מופרש ועומד. ואנן על עיקר הפרשה מקשינן. וצ"ל דפשיטא להש"ס דמצות נתינה דכתיב כאן היינו מצות הפרשה שיפרישם ויתנם לכהן. ואפי' לא הוי טבלי היה מצוה להפרישן וליתן לכהן. ומכאן יש להביא ראיה למש"כ בביאור הספרי נשא פ"ה להכריע כשיטת הראב"ד שהביא בס' כו"פ לחלק בין דגן תירוש ויצהר לשארי מינין מה"ת. דבדגן תו"י מחויב להפריש תרומה ומעשרות. והיינו דכתיב ראשית דגנך תירושך ויצהרך תתן לו. אבל שאר מיני אינו מחוייב להפריש תרומה ומעשרות. אבל אי תרם תרומתו תרומה מה"ת לחייב מיתה וחומש וקובע למעשרות. והיינו דכתיב עשר תעשר את כל תבואת זרעך. פי' אם הפריש תרומה הוקבע כל תבואה למעשר. ובביאור הספרי הארכתי ומסוגין ראיה לכ"ז. דמש"ה פי' הש"ס מצות נתינה זו על הפרשה. משום דאי כבר תרם מאי אריא דגן תו"י הא כל מינים יש בהו מצות נתינה לכהן. מיהו רבינו לא גריס לה. וע' להלן שאילתא ק' אות כ' מש"כ בס"ד. וא"כ נשאר על הא דתרומה ישוב הראשון משום דטבלי. וע"כ צריך להפריש:

שאילתא צט

פירוש א

דאסור להון לדבית ישראל לארבועי כו'. כ"ה בכת"י:

אמר שמואל במנאפים עד שיראו מנאפים כצ"ל וכ"ה בכת"י. ובב"מ אי' כדרך מנאפים. אבל בפרש"י שם משמע שהי' גירסתו כמנאפי' וכ"ה במכות ד' ז':

ובמקום דאיכא פריצי לא מורינן הכי אמר ר"פ כו' עד משום פריצותא דעבדי אסר להו. בגמ' אית' דר"פ אסר מין ושא"מ ולא פי' משום פריצותא דעבדי. ורש"י פי' שלא יזלזלו. משמע ג"כ דלכל אדם אסור. ורב אשי הוא דאמר הא מילתא בעי מנאי דבי ר"נ ר"ג מהו להכניס מין ומינו ושאינו מינו לדיר. כיון דאיכא מימה בתר מיניה גריר א"ד אפ"ה לא ופשטי להו לאיסורא משום פריצות' דעבדי ומשמע דהוראת ר"פ לאסור מין ושא"מ לכל אדם קאי. אבל רבינו גריס ג"כ בדר"פ משום פריצותא דעבדי. וא"כ ר"א הוסיף לאסור על ר"פ במקום עבדי אפי' היכא דאיכא מינו ולא הביא רבינו הא דר"א מטעם שיבואר. והנה הרמב"ם ה' כלאים פ"ט כ' אבל אם העלם זע"ז בלבד או שעוררן בקול מכין אותו מ"מ. ולא נודע מקורו. ובס' תורת חיים כ' שהוא סברא שיש להרחיק מדרבנן. וכדבריו כ' בשיטה מקובצת בשם הרא"ש ז"ל. אבל לא זהו דרכו של הרמב"ם. והגר"א יו"ד סי' רצ"ז הביא משמעות הירושלמי ע"ש. והנראה לי דמגוף הסוגיא מבואר הכי. בין לגי' דילן דר"פ לאו משום פריצותא דעבדי אסר. ור"א הוסיף לאסור אפי' מין ומינו ושא"מ משום פד"ע. ויש להבין ממ"נ אי חייש ר"פ להרבע' בידים אפי' מין ומינו ושאינו מינו אסור. ותו מאי אריא משום פריצותא דעבדי שהוסיף ר"א בטעמא. אלא צ"ל דאין חוששין לשאר אינשי דלא מעלי שירביעו בידים אלא שיעוררו אותן בקול וכדומ'. ומש"ה אי הוי בדיר מינו ג"כ אין לחוש שירביעו מעצמם את שא"מ כידוע מאמרם ב"ק ד' צ"ב לא בחנם הלך זרזיר אצל עורב אלא שהוא מינו ולהכי לא אסר אלא בדליכא אלא שא"מ בלבד וע"י שיתעוררו לתשמיש חיישי' שירביע את שא"מ. הרי דזה ג"כ אסור. ור"א חייש לפריצותא דעבדי שירביעו בידים על שאינו מינו. ומש"ה אפילו מין ומינו ושאינו מינו אסור. הרי מבואר דהתעוררות להרבעת כלאים אסור. ולגירסת רבינו גם כן דר"פ משום פריצותא דעבדי אסר להו. ופליגי ר"פ ור"א אי יש לחוש כ"כ שירביעו בידים. הא מיהת לכולי עלמא התעוררות אסור. ומשום זה גזר ר"פ במקום עבדי שלא יעוררו לשאינו מינן. ונתיישב דברי הרמב"ם. ויש להוסיף דלכאורה היה לרבינו להביא עובדא דר"א גם כן דהלכה כמותו לגבי ר"פ. איברא יש להבין דהרי"ף ורמב"ם לא הביאו הוראה זו כלל. דאסור להכניס מין ושאינו מינו לדיר. והנראה דבשיטת רבינו ז"ל קיימי דרק במקום פריצותא דעבדי אסור ואין זה כדאי לקבוע הוראה. ולשיטתייהו אזלי בביצה דף י"ד ב' בהא דכתישה במכתשת קטנה ביום טוב וקאמר הא לן והא להו פירש הרמב"ם משום דחיטי דא"י טובים. וכן דעת הרי"ף כמש"כ הכסף משנה מדדייק וכתב בביצה שם והא

מתניתא אוקימנא בא"י. ולא כפירש"י שפי' משום דבא"י איכא פריצותא דעבדי. עכ"פ דעת הרי"ף ורמב"ם דאע"ג דאי' התם בביצה הוראה דרב פפי בי מר שמואל להחמיר משום פריצותא דעבדי. מכ"מ לא אפשר לפרש הברייתא בהכי. וגם הרמב"ם לא הביא הוראה דרב פפי בהלכות יו"ט. והרי"ף לא הביאו אלא משום ישוב הראשון ע"ש. וס"ל דרק בי ריש גלותא דאיכא עבדי טובא יש להורות לפי הענין. ומר שמואל ריש גולה הוי כמש"כ בספר יוחסין ובסה"ד. ולא היינו שמואל ירחינאה. והכא נמי בהכנסה לדיר הורו לאיסור בי ר"נ ר"ג ופפא ב"א דעשיר גדול הוה. ואין זה הוראה לדורות. אבל מכ"מ יש להוציא מזה הלכה דאסור לעורר בקול וכדומה מדחייש ר"פ לשאינו מינו בלבד. ולא בשיש מינו ג"כ. אלמא דלא חייש להרבעה אלא להתעוררות דאסור. והשתא י"ל דרבינו ג"כ לא הביא עובדא זו כדי להורות איסור הכנסה לדיר אלא כדי ללמוד איסור גרם הרבעה בכלאים. והיינו פסק הרמב"ם ומש"ה לא הביא הא דר"א ודע דהנימו"י שם כ' בזה"ל ומיהו הא דמתירין מכחול בשפופרת היינו דליכא למיחש לפריצותא דעבדי אבל אם אינם בני תורה או דאיכא למיחש לפריצותא דעבדי אסור בכלאים אפי' להכניס מין ושא"מ לדיר. ובמין במינו דוקא הכנסה לדיר הוא דשרי דלא מצי אתי לידי איסורא דאורייתא עכ"ל. ולא נרמז איסור זה בשום מקום מין במינו לחוד ונראה דטה"ד הוא וכצ"ל הא דמתירין בלא מכחול בשפופרת כו' ובמין במינו נמי הוא לבדו שרי דלא מצי כו' והוא הוראה דרב אשי וה"ג ה' כלאים הביא הוראה דרב אשי בפשיטות ולא הזכיר פריצותא דעבדי אלא דחיישינן דשביק בת מינו ואזיל על דלא בת מינו:

פירוש ב

ואסור למימר לא"י כו'. פסק כר"א משום דשמואל קאי כותיה דדרש את חקתי שחקקתי כבר. או כמש"כ הר"ן בחי' סנהדרין דף נ"ו דרבנן מודי לר"א ע"ש. ובה"ג ה' כלאים אי' ר"א בן יעקב אומר אף על הכלאים. וא"כ ידוע דהלכה כמותו. וכן פסק הרמב"ם הל' מלכים פ"י ה"ו. והכי נראה דעת רש"י קדושין ד' ל"ט א' ד"ה חקתי כו' שכ' וז"ל ומהכא נ"ל בסנהדרין דב"נ הוזהרו עליהן והכא אתה מוסיף ללמוד מהקישא זו כו'. הרי דתלה איסור חו"ל באיסור דב"נ. ולא כשיטת התוס' סנהדרין שם וב"ק ד' נ"ה א' ד"ה למינהו שכ' דשמואל אתי אליבא דרבנן דר"א ג"כ. ומעתה מש"כ הרמב"ם ז"ל בה' כלאים פ"א ה"ו ופ"ט ה"ב דאסור לישראל להניח לא"י שירכיב לו אילנו. וליתן בהמתו להרביעה לו. הוא משום לפני עור ולא כמש"כ הכ"מ והש"ך דמשום שבות הוא. וכבר השיג עליו המל"מ פ"א והגר"א יו"ד סי' רצ"ה. ומש"כ אילנו בהמתו. ה"ה של א"י עצמו אסור. אלא דכל מה שיוכל הא"י מעצמו לעשות לא קיימי עלה משום לפני עור כדאיתא במס' ע"ג

דף ו' דדוקא בקאי בתרי עברי דנהרא. להכי כתב דשל ישראל אסור. וידוע דהרמב"ם לא כתב דין מעצמו אלא מהמבואר בגמרא או בראשונים. והיינו שכ' דברי רבינו. וע' מש"כ רבינו בשאי' ק"ה לענין סירוס ואסור למימר לא"י לסרוסי קצצא דישראל דס"ל כר"ח כו' וקא מעבר ליה משום לפני עור הרי שכתב בעצמו דישראל. וע"כ מהטעם שכתבתי. ועי' מש"כ שם אות ו'. ואע"ג שאין הא"י נענש עליה בידי אדם כמש"כ הרמב"ם בהל' מלכים. מכ"מ שייך בה לפני עור כמו דשייך לפ"ע בישראל אפי' על מ"ע דלא גרע מעצה רעה דתניא בת"כ קדושים פרשה ב' היה נוטל ממך עצה כו' וכ"כ התוס' גיטין דף י' ד"ה מצת כותי מותרת. וא"ת אמאי יוצא בה י"ח דילמא לא שמרה לשום מצה דחשידי אלפני עור כו'. וע' מהרש"א שם. הרי דבמ"ע שייך ל"ע וזה פשוט. וע' תוס' חגיגה ד' י"ג ד"ה אין. שהקשו על הא דר"א אסור למסור ד"ת להם כו'. דתיפוק לן משום לפני עור. והרי אין נהרגים עלה כמש"כ הרמב"ם ה"מ פ"ט. אלא משום דאסור מה"ת כדמקשה הש"ס וליחשבה גבי ז"מ משום הכי מקשי התוס' שפיר תיפוק לן משום לפני עור. [ולא כלח"מ שנדחק בזה. והדבר פשוט שא"נ אלא על דרמיזא בפסוק ויצו. דנ"ל מש"ד כדאיתא שם דף נ"ז א']. וזה ברור:

פירוש ג

מ"ט חקתי תרתי משמע כו'. משום דלכאורה בהא קרא לא' כתיב אלא שדך לא תזרע. ולאו היינו הרכבה. ואם כן מהיכא תיתי לאסור הרכבה בכלל חקתי. להכי יישב רבינו דע"כ קרא תרתי איסורי קאמר. וע"כ להקיש שדך לבהמתך. מיהו קשה לי הא גופא מאי איצטריך דרשה דחקתי תרתי משמע תיפוק לן מדכתיב באילנות למינהו. וכבר הקשו התוס' סנהדרין וב"ק שם. למה לי קרא דאת חקותי כלל. תיפוק לן מדכתיב למינהו. כמו דאיתא בחולין דף ס' לאסור בדשאים אי כתיב בהו למינהו. ותו הקשו מאי איצטריך בב"ק שם גז"ש למינהו למינהו לאסור חיות הים מבהמה הא מלמינהו גופא נ"ל. ותירצו בשם ר"ת ז"ל דאי לאו את חקתי ה"א דלמינהו לאו לאיסורא אתי. והשתא דכתיב את חקתי שחקקתי כבר. למדנו על כל למינהו דלאיסורא קאי. ולולי דבריהם י"ל דלמינהו לא ידענו אלא איסורא ולא מלקות. להכי כתיב בהמתך לא תרביע כלאים למלקות. ומאת חקתי נפקא לן דלוקין על הא דכתיב למינהו. ומעתה נ"ל בגז"ש על כל למינהו למלקות. והיינו דאיתא בב"ק שם המרביע חיות הים לוקה. מיהו אכתי קשה מאי איצטריך הקישא שדך לבהמתך דהרכבת אילנות אסור לב"נ. תיפוק לן מלמינהו. ועלה כתיב את חקתי תשמרו. חקים שחקקתי כבר. והיינו שלא להרכיב מין בשאינו מינו ונילף בכ"מ דכתיב למינהו כמו דנ"ל בחיות הים. ודעת התו' נראה דבאמת הקישא דא לאו לאיסורא

קאתי. אלא להתירא דלא נימא דאת חקותי קאי על כל הכתוב בפסוק זה. ונכלל בזה גם זריעת כלאים. ואהני הקישא דדוקא הרכבה אסור כמו בהמה דלא כתיב בהאי קרא אלא הרבעה ולא חרישה. ומש"ה כשהקשו בסנהדרין שם ריש ד"ה חקים. תימא ליתסר נמי כלאים מהכא דכתיב ובגד כלאים שעטנז וגו'. ולא הקשו כמו כן על כלאי הכרם וזרעים. והיינו משום דמפרשי הקישא שדך לבהמתך להתירא. אבל רבינו שכתב דחקתי תרתי משמע מבואר דלאיסורא קאתי הקישא דא. ומשום דהרכבה אינו נכנס באזהרה דלא תזרע וס"ד דאין מלקות על הרכבה כלל ומש"ה איצטריך הקישא. והכי דעת הרמב"ם ז"ל שמחולק על התוס' בזה בענין הא דמיבעי לן בחולין דף ס' הרכיב שני דשאים זע"ז מהו אי כמאן דכתיב בהו למינהו או לא ע"ש והקשו התוס' מהא דתנן בפ"א דכלאים אין מרכיבין כו' ירק בירק. ותירצו דמיירי בכמה אופנים דחמור הרכבה מכלאי זרעים כמו בחו"ל ובב"נ וכר"א וע"ש עוד ומבורר דפשיטא להו דבא"י אסיר מה"ת ולוקין עלה דלא גרע מכלאי זרעים. דהרכבה בכלל לא תזרע. אבל הרמב"ם וש"ע סי' רצ"ה לא כתבו שלוקין על ירק בירק. וכתב הגר"א ז"ל שם המשום דמיבעי לן בחולין. ומשמע ליה אף בא"י ומתניתין י"ל איסורא בעלמא מדרבנן. והיינו משום דס"ל דהרכבה אינו בכלל דלא תזרע ואם כן אי לא כתיב בהו למינהו לא מצינו בהו איסור הרכבה כלל. והיינו כדברי רבינו דבלא קרא דחקתי תרתי משמע לא ידענו איסור הרכבה דאילנות כלל. וא"כ הדרא קושיא לדיכתא מאי איצטריך הקישא דא שדך לבהמתך. תיפוק לן דכתיב למינהו ואתיא למינהו למינהו כחית הים. ובשלמא מהא דדשאים לא קשה לי די"ל דהא דאמרי' דאי כתיב בדשאי' למינהו אסור היינו משום דנכלל בשדך ומאת חקתי תרתי משמע כנ"ל. אבל מהא דחית הים קשה. ונראה לי דהא דאמרינן בב"ק המרביע חית הים לוקה משום דנ"ל למינהו אינו אלא בישראל אבל א"י אינו מוזהר עלה. והטעם כדר' יוסי בר' חנינא כל מצוה שנאמרה ולא נשנית בסיני אין ב"נ מוזהרין עלה כדאיתא סנהדרין ד' נ"ט. וה"נ בהמות ואילנות דנשנו בסיני מחקתי תרתי אסור גם לב"נ משא"כ חית הים. דלא נשנה בסיני ולא אסור אלא ישראל. והיינו דתניא בד' נ"ו ואין אסורין אלא בהרבעת בהמה ובהרכבת אילן. וכ"ת א"כ הא דאי' בירושלמי כלאים פ"א עלה דהך ברייתא דר"א. מותר הוא א"י ללבוש ולזרוע כלאים. אבל לא להרביע בהמתו ולא להרכיב אילנו למה מפני שכתוב בהן למינהו. ומקשה והרי דשאים כתב בהן למינהו. ומשני אין כתיב בצווי אלא ביציאה. ולמש"כ הא בדשאים לא נשנה בסיני. וב"נ באמת אינן מצווין עלייהו. אבל כבר כתבתי דאי כתיב בדשאים למינהו. הרי דומין לאילנות ממש. ושניהן בכלל שדך. משא"כ חית הים לאו בכלל בהמתך נינהו. אדרבה מהירו' יש להוכיח דדוקא בהמה

ואילן ולא יותר. וממילא מוכח ולא חית הים ואע"ג שיש לדחות דבהמה שפיר נקיט לשון דקרא בהמתך. וה"ה עוף וחית הים. אבל אילן לא כתיב יותר מדשאים להכי מקשה. אבל שפיר ניחא לן למימר דדוקא הני ולא זולת. וכ"כ הרמב"ם ז"ל ה' מלכים פ"י הני תרתי. ולא כתב כמו שכ' בה' כלאים גבי ישראל אחד בהמות אחד חיות אחד עופות ואפי' חיות שבים כו'. והשתא ניחא הא דכתיב הקישא דשדך לבהמתך. כדי לאסור לב"נ הרכבה דשדך. ויהא כמו שנאמרה ונשנית. וע"פ מש"כ מיושב קו' התו' ב"ק שם ד"ה למינהו שכ' וא"ת למ"ל למילף כלאים דהרבעה בהמתך בהמתך משבת לרבות עופות תיפוק לי' מלמינהו. והשתא ניחא דאיצטריך להיות נשנה לב"נ ולאסור הרבעה דעוף לב"נ. אבל יותר נראה דעיקר קושית התוס' אינו אלא לשיטתייהו דמימרא דשמואל אתי לכ"ע ולא איירי בב"נ. אבל לשיטת רבינו ורש"י ורמב"ם ז"ל דאתי כר"א. ונימא דחכמים פליגי על ר"א. אלא דקיי"ל כר"א. מעיקרא לק"מ דלא איצטריך הש"ס למילף חי' ועוף לכלאים אלא לרבנן דר"א. אבל לר"א ושמואל ודאי אסור משום למינהו. וב"נ באמת לא הוזהרו על העוף וכמש"כ מדיוק הרבעת בהמה. ובזה מיושב שפיר הא דאי' בחולין ד' ע' חיה טמאה בכלל בהמה להרבעה. והתוס' עמדו ע"ז. דבל"ז יש ג"ש אפי' עוף. ולמש"כ ניחא דנ"מ לב"נ. עכ"פ איך שהוא בחית הים ודאי י"ל דלא הוזהרו ב"נ משום דלא נשנה בסיני. וכ"ת א"כ ק' אמאי קאמר ריב"ח לא מצינו שהוזהר ולא נשנה בסיני. אלא גיד הנשה אליבא דר"י. ולא קאמר למינהו דחית הים לר"א. וי"ל כלאים מיהא איתניהו דבהמה ואילן. משא"כ גה"נ. וכיב"ז מיישב הש"ס במילה ופו"ר. וע' בסמוך שמתבארים דברי רבינו ע"פ מש"כ:

פירוש ד

אבל זריעה שדך כתיב כו'. דקשה לרבינו אמאי לא נימא דכלאי הכרם וזרעים ג"כ בכלל חקתי. וכבר כתבתי דהתוס' לשיטתייהו לא קשה להו. דעיקר ההיקש שדך לבהמתך להתירא אתי. אבל רבינו מפרש דלאיסורא קאתי משום דלא נכלל הרכבה בלא תזרע להכי מקשה אמאי לא נימא דזריעה ג"כ בכלל. ומשני דב"נ לאו בני ארץ נינהו. ולכאורה בפשיטות הוי לן ליישב משום דכתיב שדך דוקא בארץ. ואי איכא בזריעה למינהו מאי אריא בארץ. אלא ודאי אין בכלל למינהו וחקתי אלא הרכבה. וממילא שרי לב"נ. אבל למש"כ לעיל ניחא שעדיין י"ל דבארץ חזר ונשנה לישראל. ויהיה אסור גם לב"נ. אבל בחו"ל יהיו ישראל אסורים משום למינהו ולא ב"נ דלא נשנה לישראל. ולהכי משני דלב"נ לא שייך לחלק בין קדושת הארץ לחו"ל. וע"כ אין מוזהרים כלל. ולא נכלל בלמינהו וממילא אין ישראל מוזהר אלא בארץ:

פירוש ה

ובגד כלאים נמי אפסיק שרך. התוס' הקשו הכי כמש"כ לעיל אות ג'. ותירצו משום דמאת חקתי לחוד לא משמע שחקקתי הכי בבריאת העולם אלא י"ל במרה. ורק משום דכתיב למינהו מפרשינן הכי. וכוונתם ליישב קושיא זו דממילא א"א לומר חקים שחקקתי כבר בלבישת שעטנז דלא שייך בהו למינהו. וע"כ הכי הוא. דאי איתא מאי איריא צמר ופשתים הא כל תרי מיני כתיב למינהו. אבל רבינו לא נתיישב בהכי. די"ל ודאי בכל מיני אסור משום למינהו וצמר ופשתים נשנה לאסור [ב"נ. להכי מיישב דכבר אפסיק שדך. דלא קאי את חקתי ע"ז. וכיוב"ז איתא בירוש' יבמות פי"א מהו שיהא הולד ממזר באנוסת אביו לר"י. ומשני דלא יבא פצוע דכה הפסיק הענין:

פירוש ו

איתיביה ר' אלעזר לר' אסי כן הוא בריי"ף ורא"ש וכצ"ל ולא כמו גי' הגמ' וטה"ד הוא:

פירוש ז

מה בהמתך אפי' בחו"ל אסור כו'. לכאורה ק' כיון דכתיב למינהו למדנו דאסור אפילו בחו"ל. שהרי אפי' לב"נ נאסר לדעת רבינו. ולהם אין נ"מ בין ארץ לחו"ל כמש"כ רבינו בסמוך. איברא גם לשיטת התוס' קשה. מאי איצטריך הקישא שדך לבהמתך לאסור אפילו בחו"ל תיפוק לן מדכתיב למינהו למינהו. אלא צ"ל משום דכבר למדנו דכל מצוה התלויה בארץ א"נ אלא בא"י מדרשה דקרא כדאיתא שלהי פ"א דקדושין. וסלקא דעתך דניתנה תורה ונתחדשה הלכה להיתר כמו דשחיטה מפיק מידי אבר מן החי מה שהיה אסור קודם מ"ת כדאי' חולין ד' ל"ג א'. להכי יליף מהקישא דבהמתך אפילו בחו"ל:

פירוש ח

אילו חמרתא כו' ואוליד פרד בתר כו'. והאי אית ביה חמור וסוס ודאמיה חמרא בהדי מינא דאמיה סוסיא כו' כצ"ל וכ"ה בכת"י והמתבאר מדברי רבינו דהשאלה בין להקל בין להחמיר וע"ז פשיט מדר' אבא דאין חוששין לזרע האב אפילו להקל במשמע היינו להרביע הפרד על מינא דאמא. וכ"כ הרמב"ן במלחמות ה' פרק או"ב וז"ל אבל לרב אחא משבחא ראיתי בשאילתות שפסק כר"י שאין חוששין לזרע האב בין לקולא בין לחומרא. ומתיר פרי עם האם מעובדא דר"א דקאמר אלמא קסבר אין חוששין לזרע האב. ומשמע שאין חוששין כלל. ולפי דבריו משמע דבפרי עם האם היה מעשה וה"ק ליה כי מעיילית כודניתא ברספק שהחמורים או הסוסים שם עיין בהדין דדמיין להדדי ועייל. ופליגא דרב הונא בריה דר"י דאמר הכל מודים בפרי עם האם שאסור. ואע"ג דפשיטין מינה ומסקינן ש"מ. והרבה כן במקומות אחרים בתלמוד. וזו ששנינו בכוי שמכסין את

דמו. משום דקיי"ל כמ"ד ברי' בפ"ע הוא כר' יוסי דרב יהודה הכי ס"ל ובמס' בכורות פ"א אמר ריב"ל לעולם אינה מתעברת כו' לא חיה מן בהמה ולא בהמה מן חיה וקיי"ל כריב"ל דלא אשכחן אמורא דפליג עליה ועוד דמקשינן מיני' התם כו' ולא חיישינן לרבי אלי'עזר ומחלוקותו שחוששין מספק לזרע אב. וכדר"י קיי"ל שאינו חושש כלל וכמעשה דרבי אבא בכלאים. וכדאפסיק הלכתא בכתובות זהו דעת ר"א גאון ז"ל עכ"ל הרמב"ן. ומש"כ רמב"ן דאידחי כל הסוגיא דכוי דשקיל וטרי טובא בספק חוששין לזרע האב. הכי מוכח דעת הטור ג"כ שכ' ביו"ד סי' כ"ח לענין ברכת כוי שהוא ספק אם חיה אם בהמה. וכן הבא מן הבהמה ומן החיה אין מברכין עה"כ. ואין שוחטין את הכוי ביו"ט ואם שחטו אין מכסין את דמו וגייז הבא מבהמה וחיה דאין מכסין ביו"ט. ש"מ דס"ל דבאמת מכסין ביו"ט. וכבר עמד ע"ז הגאון בת"ש שם. ויישב לפי דרכו. אבל הדברים מראין דס"ל להטור דאידחי סוגיא דחולין לגמרי. וכוי דתנן אינו אלא ברי'. ונראה שלמד זה מדאי' בביצה ד' ז' ב' דלהכי אין מכסין את הכוי ביו"ט גזרה משום התרת חלבו. והרי בסוגיא דחולין מבואר דאי חוששין לזרע האב וצבי אפי' מקצת צבי. חייב בכסוי אפי' ביו"ט. ואמאי הא אכתי חלבו אסור מצד האם ויש לגזור משום התרת חלבו. אלא צ"ל דבספק הבא משניהם לא שייך גזירה זו דמהיכא תיתי לטעות. הכל יודעים דחומר שניהם נוהג בו. ולא מיירי בביצה שם אלא בכוי שהוא בריה. ויאמר דקמו רבנן עלה שהיא חיה ודאית. והכי קיי"ל. וזהו שדקדק בפי' רש"י חולין דף פ' בהא דרב יהודה דאמר בריה בפני עצמה היא כו'. דס"ל אין חיה מתעברת מבהמה כו'. ולכאורה מנליה לרש"י דר"י אינו מפרש כרב חסדא ג"כ. ותרווייהו אמת. וכמש"כ הרמב"ם וש"ע. אלא משום דס"ל לרש"י דר"י לטעמיה בביצה שם דס"ל דמכניס מלא קופתו עפר ועושה בה כל צרכו. ומפרש הש"ס דס"ל כנהרבלאי דטעם שאין מכסין את דמו של כוי משום גזירה דהתרת חלבו. וע"כ לא מיירי אלא בכוי שהוא ברי'. ולא בנולד מן הבהמה ומה"ח. ומשום שא"א להיות כלל. דאי ס"ל שאפשר. א"כ הרי הוא בכלל כוי שיש בו חומרת שמהם. שהרי קיי"ל חוששין לזרע האב להחמיר. וא"כ אין לנו טעם על אסור כסוי ביו"ט. אלא משום שא"א להיות מבהמה וחיה. זהו דעת רש"י. וגם שיטת רבינו הכי הוא בהא דאידחי סוגיא דחולין משום סוגיא דביצה. אבל מש"כ הרמב"ן לדעת רבינו דס"ל כריב"ל דא"א להיות כלל מבהמה וחיה לא נראה כ"כ. דא"כ מנלי' לרבינו דאידחי סוגיא דחולין דמסיק מימרא דרב הונא בריה דר"י פרי עם האם אסור. ומשום דחוששין. והבא מן הסוס והחמור אסור משום כלאים עם אמו. אלא צ"ל להיפך. דס"ל לרבינו דקיי"ל דלא כריב"ל. וא"כ ע"כ לפי סוגיא דביצה אידחי הא דחוששין לזרע האב. ואינו אלא חיה או

בהמה. ויש עוד ראיה דאידחי סוגיא דחולין ע"פ מש"כ הרא"ש בפרק כסוי הדם בשם רבינו יונה דחייב לברך על כסוי של כוי וראייתו מפרק במה מדליקין מהא דאין מברכין על הדמאי משום דהוי ספק דדבריהם משמע הא ספק דאורייתא מברכין. ודחה הרא"ש עיין שם. וכסבור הרא"ש דר"י ס"ל הכי בכל ספק מצוה. וכמש"כ תהר"י ברכות פ"ג גבי ספק אמר או"י. דלזה נוטה דעת הר"י. ואני אומר. דאי איתא דלזה כיון רבינו יונה אמאי נקיט זה הדין בכסוי דכוי. וכבר כתב הר"ן משמו בערלה כבושה שכתב הרי"ף בפ' ר"א דמילה דאין מברכין ומזה נדון בכל ספק. אלא ודאי מה שכתבו תהר"י בשמו. אינו אלא שדעתו נוטה לכך. אבל לא לדבר ברור. ולא פסק בברור אלא בכוי שהוא בריה בפני עצמה והרבה שוחטים אותם ומכסים. ולא גרע זה הספק ממנהג ע"פ תקנת חז"ל שחייב לברך. ובזה ודאי מייתי ראי' מהא דדמאי שאין מברכין אלא משום שלא התקינו חז"ל רק משום ספק דרבנן. אבל אי התקינו חז"ל משום ספק דאורייתא שפיר מברכין. דהוי כמצוה קבועה מחמת הרגילות. וה"נ כוי שהוא ברי'. ויש לזה ראי' מהא דראב"א בפר"א דמילה דס"ל דהא דמוהלין בשבת סתם ולדות לרשב"ג דקיי"ל כוותי'. הוא משום ממ"נ דאי נפל הוא מחתך בשר בעלמא הואי וקשה א"כ היאך מברכין על סתם ולדות. אלא משום דהוי מנהג קבוע ע"פ ספק דאורייתא. ועיקר הוכחת רבינו יונה הוא מהא דביצה הנ"ל שחשו משום התרת חלבו. ואי אין מברכין עה"כ. הרי יבינו לדעת שאינו אלא מספק. אלא ודאי מברכין. [והא שלא הביא ראי' מראב"א שכתבתי. היינו משום שדעת הראשונים ז"ל דלא קיי"ל כראב"א בטעמא דרשב"ג משום ממ"נ אלא הא דמהלינן בשבת יש בו טעם אחר. כמש"כ בארוכה סי' קס"ז אות י"ז ומר"א ב"א עצמו יש לדחות דס"ל לברך על מנהג בעלמא. וכבר בארנו סי' ס"ז אות ג' דמחלוקת אמוראי היא]. וכ"ז בכוי שהוא ברי'. אבל כוי הבא מבהמה וחיה. שאינו אלא הבא במקרה. ודאי לא שייך בו מנהג כמש"כ הרמב"ם ה' שחיטה פי"א הי"ג שדבר שאינו מצוי אין בו מנהג. ומש"ה אין מברכין ולא שייך גזרה דהתרת חלבו. והרי מוכח דאדחי סוגיא דחולין מהא דביצה. וממילא אידחי הא דחוששין לזרע האב לדעת רבינו כמש"כ לעיל דס"ל דאפשר להיות בא מבהמה וחיה ולא כריב"ל:

פירוש ט

קסבר אין חוששין לזרע האב. וסימנין דמיין להדדי ה"ד כו'. בגמרא איתא קסבר אין חוששין לזרע האב וסימנין דאורייתא. ותו לא מידי. והכי איתא בה"ג והרי"ף ולא הביאו כלל הא דאביי ודר"פ. ונראה דבדיוק הכי איתא. דרש"י פי' סימנין דאורייתא סימנין דאבידה דפליגי בפרק אלו מציאות אי הוי דאורייתא או דרבנן. וכבר תמהו הרמב"ן

וש"ר ז"ל מאי ראיה מהני סימני. דילמא סימנין מובהקין הם דלכ"ע דאורייתא. וכמו שא"א ללמוד מהא דאיתא בדף ס"ד א' גבי סימני ביצים סימנין לאו דאורייתא. לענין סימני אבידה דלאו דאוריית'. ה"נ אין ללמוד מכאן דסימני אבידה דאורייתא. ותו קשה לי הא כאן יש ג' סימנים ומאי ראיה דסימן א' מה"ת. וכבר נחלקו האחרונים בהצטרכות סימנים אי נחשב למובהק כמבואר באה"ע סי' י"ז סכ"ד מש"ה פי' הרמב"ן והרשב"א בתה"ב והר"ן ש"מ דהני סימנין מובהקין הם וסמכינן עלה ולא כפירש"י. איברא רש"י מיאן לפרש הכי דקשה ליה פשיטא אי לאו דסמכינן עלייהו למאי יהבו אביי ור"פ סימני והכי מקשה הש"ס בד' ס"ד גבי סימני ביצים דלאו דאורייתא. אלא למאי הילכתא קתני לה. ולא שייך כאן הישוב דשם. וגם בסוגין דמקשה הש"ס ולבדוק בסימנין דאמר אביי כו' הרי דפשוט להש"ס מדאמר אביי ור"פ הנהו סימנין אלמא יש לסמוך עלייהו. להכי דעת רש"י דר' אבא לא ידע כלל הני סימני דאביי ור"פ. או אפי' ידע הרי בר אהוריירי לא ידע והוא לא אמר לו אלא עיין הנך דדמיין להדדי. ואע"ג שכתב רש"י באזנים ובזנב לא שהגיד לו סימני דאביי ור"פ אלא סמך עליו שיראה הדמיון בהם. דבאלו האיברים מתחלקין. ומדסמך על סימני דשמעיה ש"מ סימני אבידה דאורייתא. והכי מפרשי ה"ג ורי"ף שהרי לא הביאו כלל הא דאביי ור"פ. ש"מ דלאו אהני סימני מיבעי לן למסמך אלא על דמיונות וסימנין בעלמא. והכי מבואר דעת בה"ג בה' בבא מציעא שהביא הא דאבעי להו סימנים דאורייתא או דרבנן למאי נ"מ לאהדורי גט אשה בסימנים. אמר רבא דכ"ע סימנים דאורייתא שנאמר והיה עמך עד דרוש אחיך אותו. כו' הרי דנקיט מימרא דרבא להלכה. ולא עוד אלא דס"ל לבה"ג דלפי זה באמת מהדרינן גט אשה בסימני אבידה. ומש"ה כשהביא בה' גיטין סוגיא דמצא גיטי נשים וביאר כל הצורך לא הביא הא דרב אשי שאמר דבעינן נקב בצד אות פלוני. וגם בעדות אשה בה' יבום וחליצה כ' בזה"ל נפל למים שאל"ס כו' לגבי אשה אחמירו ביה רבנן עד דאמרי סימני פדחתו וחוטמו ושאר סימנין שלו עכ"ל הרי שהתיר בסתם סימנים. איברא הרי"ף גיטין פ"ג הביא הא דרב אשי ולא סיים מספקא לי' אי סימנים דאוריית' אי דרבנן והנראה דהא דאיתא בגמ' מספקא ליה אינו מעיקר הגמרא אלא הוספה מבה"ג כמו שמצוי בש"ס ובה"ג לטעמיה דלפי מאי דקיי"ל סימנים דאורייתא לא בעינן גם בגט מובהקים ביותר. אבל הרי"ף ס"ל דאפי' קיימינן בפשיטותא דרבא וכסתמא דחולין דסימנים דאורייתא. מכ"מ קאמר ר"א דלא מהדרינן גט בסימני אבידה. [וכן הרא"ש לא גריס הכי. ומש"ה שקיל וטרי בפ' אלו מציאות בזה הספק ע"ש. ובחנם תמה בזה הש"ך ח"מ סי' רס"ז סק"ב] וזהו דעת הרמב"ם שכתב בה' אבדה פי"ג דמחזירין אבידה בסימנים מה"ת. ובה' גירושין כתב דבגט בעינן

נקב בצד אות פלוני. וכבר עמדו ע"ז הכ"מ ולח"מ פ"ב ופי"ג שם. וכן קשה על הרי"ף שכ' ביבמות פ' האשה בתרא ל"ב דרבא דכ"ע סימנין דרבנן כו' משמע דהכי קיי"ל מדינא והוא נגד סוגיא דחולין שהביא הרי"ף להלכה. ובאמת גוף הסוגי' דיבמות ק' היאך אפשר לומר כל"ב הא בפירוש מסיק רבא בב"מ סימנים דאורייתא. והנראה לבאר דעת הרי"ף ורמב"ם ז"ל שלא יהיו סותרים הפסקים כלל. דודאי אי נימא דסימנים דאבידה דאורייתא מצד הסברא. דחכמים סמכו על אומדנא זו כמו דסמכו על אומדנא דשבועות ד' מ"ו ב' שעלתה לו נשיכה בגבו כו'. וא"כ ודאי משיאין אשה ג"כ ע"פ אומדנא זו דרגלים לדבר מהני בעדות אשה יותר מבד"מ ומכש"כ לדעת הרמב"ם ז"ל כמש"כ באריכות בסי' נ"ה אות ט' בס"ד. אבל לפי המסקנא קאמר רבא סימנים דאורייתא דכתיב והיה עמך כו' להורות נתן בלבנו. דלאו מצד הסברא הוא. אלא מדרשא דקרא. וא"כ דוקא באבידה שאין מוציאין מיד המוחזק ולא להוציא ממון. והיינו דאיתא בחולין דף צ"ו דאילו אתו בי תרי ואמרי דפלוני דהאי סימלא כו' לא קטלינן ליה. [ונראה דנקיט האי לישנא משום דתנן רפ"ה דסנהדרין מכירים אתם אותו. ופי' הרמב"ם בה' סנהדרין ר"פ י"ב דעל ההורג קאמר וע"ש בלח"מ. ובאמת לפי' רש"י קשה שאין זה מכלל בדיקות. דפשיטא כ"ז שלא ידעו העדים דישראל הרג אין זה עדות. אלא אי מכירים אתם את הרוצח בט"ע שזהו וע' פרש"י חולין שם.] ואתיא לכ"ע אפי' למ"ד סימנים דאורייתא. וה"ה שאין מוציאים ממון כמש"כ התו' שם. וא"כ אין ללמוד בעדות אשה ג"כ מינה. ואע"ג דבכל איסורי תורה נ"ל דמהני סימנים מהא דאבידה. שאני התם שהרי קילי דמהני בהו עד א' דלא מהני באבידה. דאע"ג שאין אדם מוחזק בה בעינן תרי סהדי כדאי' בב"מ ד' כ"ח א' סימנין וסימנין ועד אחד ע"א כמאן דליתיה דמי. וא"כ שפיר אפשר ללמוד שאר איסורי תורה מאבידה מכש"כ. אבל דבר שבערוה דבעינן שני עדים לא נתברר הדבר אי דמי סימנים כאומדנא דגמל האוחר בין הגמלים דלא קיי"ל כר' אחא דס"ל דמהני לדבר שבממון. אבל מכ"מ רגלים לדבר הוי ומהני בעדות אשה מה"ת כמש"כ לעיל. או לא הוי אומדנא מעליא. ורק באבידה אמרה תורה דמהני ובזה פליגי תרי לישני דרבא בפ' האשה בתרא. וא"כ פי' ל"ב דכ"ע סימנים דרבנן. לענין עדות אשה קאמר דמיירי ביה. וכה"ג אי' בחולין ד' ס"ד א' ש"מ סימנין לאו דאורייתא. והפי' לענין הא דמיירי התם ומהני להצטרפות עדות גריעי כדאיתא בסוגיא דחולין שם. וה"נ קאמר ביבמות בל"ב סימנין דרבנן. פי' להאי מילתא היינו לעדות אשה. ומהני לצרוף עדות גריעי כמבואר בס"ד בסי' קנ"ט אות א' ואות ו' ומש"ה לא הביא הש"ס ביבמות כל הויות הש"ס דב"מ. משום דלא שייך כלל הא דאבידה לכאן. ולא הביא אלא מהא דאין מעידין כו' לחוד. ונמצא כל הסוגיות וכל

הפסקים של ריי"ף ורמב"ם מחוורין. כל זה ביארנו שיטת בה"ג וריי"ף דגרסי בפ' או"ב ש"מ סימנין דאורייתא. ומפרשי כרש"י סימני אבידה. אבל רבינו כפי הנוסחא לפנינו וסימנין דדמיין להדדי היכי דמי כי הא דאמר אביי כו' מבואר דמפרש סימנין דקאמר ר"א לשמעיה הן הנה דאביי ור"פ וכהרמב"ן וסיעתו ז"ל. ומש"ה לא גריס וסימנין דאורייתא דעל אלו סימנין לא נצרכא כלל כמש"כ לעיל. כ"ז נראה לפי הנוסחא שלפנינו בספרו ש"ר. הן אמת בכת"י איתא איזה שנוים והכי הנוסחא ת"ש דתני ר"ח כל הנולדין מן הסוס אע"פ שאביהן חמור מותרין זע"ז. אבל הנולדים מן הסוס עם הנולדים עה"ח אסורין זע"ז. דאמר ליה ר"א לשמעיה כי מעיילת כודנייתא בדיספק עיין דדמיין להדדי ועייל לי קסבר אין חוששין לזרע האב וסימנין דאורייתא דדמי להדדי ואייתי כי הא דאמר אביי כו' וא' ר"פ רבן אוני' וזוטרן גניבתיה חמרא רבן גנובתיה וזוטרן אומ' בר סוסתא אלמא בתר אמיה אזלינן ואין חוששין לזרע האב ל"א אר"פ רבן רישיה וזוטרן גנובתיה אמיה חמרא וחילופי' בר סוסיא ע"כ בכת"י הרי דרבינו כתב ג"כ דסימנין דאורייתא. אבל בל"ז יש כאן טעות סופר מש"כ דתני ר"ח דהוא משנה בכלאים וצ"ל דתנן ריי"א. ולשון וסימנין דאורייתא דדמיין להדדי ג"כ אין מדוקדק. אלא טעות סופר הוא וצ"ל וסימנין דדמיין להדדי כו'. וגם ל"א אינו מובן שהרי בגמרא שם מקשה וליבדוק בסימנין ומשני בגדמת ואילמת. ואי יש סימן בראש היכי משכחת לה דלא יהא ניכר הסימן:

שאילתא ק

פירוש א

והכתיב ונטעתם כו'. קושיא זו כבר נתיישב בת"כ בפרשה זו פרשה ג' ה"א והביאו הרמב"ם ז"ל בפי' המשניות ערלה פ"א ונטעתם פרט לעלה מאליו ופי' ברה"ר והיינו דתניא שם ה"ד רשב"א משמו הנוטע לרבים חייב בערלה עלה מאליו לרבים פטור מה"ע פי' ברה"ר בעינן דוקא ונטעתם ולא עולה מאליו. אבל ברה"י אתרבי מכל עץ כמו דאתרבי בת"כ נטעו א"י ה"נ עלה מאליו. וכן פסק הרמב"ם וש"ע ה' ערלה דעלה מאליו ברה"ר פטור. ומפרשי הא דאי' בפסחים ד' כ"ג ונטעתם ליחיד משמע לרבים לא משמע כתב רחמנא לכם להביא את הנטוע לרבים. לא דלהכי כתיב ונטעתם כדי למעט לרבים. אלא ונטעתם לגופא אתיא למעט עלה מאליו. אלא ממילא הוי במשמע ליחיד דוקא כפרש"י דדרך היחיד לנטוע. להכי כתיב לכם לרבות אפי' של רבים. אבל רבינו ס"ל דהברייתא דת"כ דממעט עולה מאליו פליגא עם תנא דמתניתין. ותנא דמתניתין ס"ל דאפי' עלה מאליו ברה"ר נמי חייב וכדמשמע במתניתין שם דקאי אריש דהנוטע בר"ה ומש"ה

שפיר מקשי רבינו הא כתיב ונטעתם. ומשני דאתי למעט של רבים. וא"כ א"א לפרש לכם להביא של רבים כפשוטו. דא"כ הויין תרי קראי דסתרי אהדדי. ותו א"כ הדק"ל ונטעתם למ"ל הא לפי האמת איתרבי של רבים. אלא צ"ל דלכם משמע נמי ליחיד דוקא. והוי מיעוט אחר מיעוט ולא בא אלא לרבות. וצ"ל לתנא דת"כ דס"ל ונטעתם לגופיה אתיא להוציא עלה מאליו. דמפרש פלוגתייהו דר"י ורבנן כדאיתא בירושלמי שם והביאו הר"ש דפליג עם ש"ס דילן וסוגין כמתניתין ס"ל.

פירוש ב

מנין שלא יצבע ולא ידלוק ממנו ת"ל כו'. בגמרא איתא מנין שלא יהנה שלא יצבע ולא ידלוק ת"ל כו'. ודריש ג' ערלים לאסור ג' דברים ורבינו גריס תרי מילי וכן הוא בת"כ שם הל' ו' אלא דשם תני' מנין שלא יצבע ולא יהנה בו ת"ל כו' והיינו הך דלא ידלוק כו' כאשר יבואר. וליכא אלא שתי ערלים לדרשא. והנה לפי פלפולו של הר"י מקורביל בתוס' שם ודאי ניחא גיר' רבינו כמבואר למעיין. וגם בל"ז ניחא דנקיט הדלקה וה"ה שאר הנאות. וסברת התוס' ד"ה מנין דהדלקה בעי קרא בפ"ע משום דס"ד בדרך ביעורו שרי אינה מוכרח' ופשיטא דכ"ז שלא נעשה אפר אסירי דעיקר הטעם דכל הנשרפין אפרן מותר היינו משום שכבר נעשית מצותן כמ"ש התו' שלהי תמורה אבל בשעת ביעורן פשיטא דבכלל שאר הנאות הוא ולא דמי לתרומה דמותר ליהנות בשעת שריפה דשם מצוה ג"כ אי' שהכהנים יהנו בביעורה כמו באכילת טהורה. וכדילפינן בשבת ד' כ"ה מדכתיב ואני הנני נותן לך את משמרת תרומותי א' בתרומה טמאה וא' בתרומה טהורה ובחד גוונא נינהו וכשם שמצוה לאכול תרומה טהורה כך מצוה להנות מתרומה טמאה ובמק"א מבואר שכן דעת רש"י ורמב"ם ז"ל. משא"כ בערלה ושאר אה"נ פשיטא דה"נ בשעת ביעורן אסור. ולכאורה סברת התוס' מוכרחת מדאיתא לעיל דף כ"א בחמץ ולא יסיק בו כו' פשיטא לא צריכא אלא לר"י ס"ד דכיון שמצותו בשריפה בהדי דשריף ליה ליתהני מיניה קמ"ל. הרי דאע"ג שמחוייב לשורפה ס"ד דשרי ליהנות בשעת שריפה. וה"ה בערלה. אבל יש לדחות די"ל דכרבנן דרבי אתיא דס"ל אין שבח עצים בפת ולכתחילה שרי מה"ת להדליק בעצי ערלה כדאיתא בד' כ"ז ב' אלא עצים דאסירי לרבנן היכי משכחת לה בשרשיפא. וה"ה בחמץ וקמ"ל דמכ"מ אסור מדרבנן וכ"כ התוס' דף ה' א' ד"ה וכתיב ע"ש. והיינו כמש"כ התו' דף כ"ז ב' דגחלים אסור לכתחילה אפי' בערלה. או כדאיתא שלהי ביצה שלהבת של הקדש לא נהנין. ושל ע"ג נהנין. ומפרש הש"ס משום דהקדש לא בדילי מיניה וכש"כ חמץ דשלהבת אסור מדרבנן דלא בדילי טפי מהקדש כדאיתא בפסחים ד' ו' א' וה"ה גחלת לרבנן. אבל לרבי בעצים או שמן ערלה

לרבנן פשיטא דאסור ככל הנאות. ולא צריכא קרא יתירא לזה. ויש לפרש עוד דמה"ת קאמר ולר"י דס"ל אין בעור חמץ אלא שריפה אפי' אפרן אסור. דכיון דיליף מנותר הוי כמו נותר. וכדאי' בירו' שבת פ"ב מהו להצית את האור במדורת חמץ מאן דיליף לה מנותר אסור. ומאן דלא יליף לה מנותר מותר. פי' דאיכא תרי טעמי דחמץ בשריפה. ר"י יליף לה מנותר כמבואר בש"ס דילן ד' כ"ז ובירו' פ' כל שעה. ורבי יליף ממ"א כדאי' בירושלמי שם רבי אומר תשביתו שאור מבתיכם דבר שהוא בבל יראה ובב"י ואיזה זה בשריפה. והיינו דקאמר בירו' שבת דלר"י דיליף מנותר ה"ה כקדשים ואסור. ולרבי דיליף ממשמעותא דקרא אינו כקדשים. [ובירו' דפרק כל שעה איתא תני עד שלא הגיע זמן ביעורו את מבערו בכל דבר. משהגיע זמן ביעורו את מבער בשריפה ואתיא כר"י. אית תנוי תנו עד שלא הגיע זמן ביעורו את מבערו בשריפה משהגיע זמ"ב את מבערו בכ"ד ואתיא כרבנן. רבי אומר תשביתו שאור מבתיכם כו' אלא בשריפה והא דקאמר הירו' דאתיא כרבנן. אין לזה ביאור דלרבנן לא מצינו שריפה. והגאון פני יהושע פסחים דף י"ב נדחק לפרש ע"ש. אבל פשוט דצ"ל ואתיא כרבי. וע"ז הביא הירוש' שם רבי אומר כו'. ונמצא דלרבי תשביתו בשריפה לפני הזמן. דהכי משמעותא דקרא להשבית שלא יעבור אחר הזמן. ולא שאין מ"ע דתשביתו לאח"ז ג"כ. אלא כדתני' במכילתא פ' בא דריב"ב אמר ואם לא מצא עצים לבערו יהא יושב ובטל. אלא עד שלא הגיע זמ"ב בשריפה. ומשהגיע זמ"ב את מבערו בכ"ד. ר"ל הא ודאי אם אפשר תומ"י לשרפו עדיף. אבל עד שימצא עצים ואש. והרי בכל רגע חל עליו עשה דתשביתו והא ודאי דאע"ג דלרבי השבתה עדיף בשריפה. מכ"מ אם א"א בהשבתה זו. הכל בכלל השבתה משום הכי מבערו בכל דבר. וכיוצא בזה פי' מ"ע דושמחת ביו"ט להגאונים ז"ל כמש"כ סי' י"ז אות ט' בס"ד. ובזה ניחא הא דאנן נוהגין לשרוף בין לפני זמנו בין לאח"ז כמש"כ בהגהות רמ"א סי' תמ"ה משום דמסתפק לן כמאן הלכה אי כר"י אי כרבי. ובריש מ' פסחים ד' ה' ב' אי' ש"מ מר"ע תלת ש"מ אין ביעור חמץ אלא שריפה וש"מ לא אמרינן הואיל והותרה הבערה לצורך הותרה שלא לצורך. והא לא קשה אפי' אמרינן מתוך להוי אסור כמו שריפת קדשים לכ"ע. דש"ה דקרא כתיב בוקר שני וע' מש"כ לעיל שאי' צ"ד אות ב' דרק בשריפת קדשי' הוא משום דפי' בו קרא דאסור. משא"כ בשאר מצות אמרינן מתוך. אבל הא ק' דהכא בחמץ דנפקא מנותר היאך מוכיח הש"ס דלית לי' מתוך. דילמא כשם שנותר אסור כך חמץ אסור ולא אמרינן דשרי משום מתוך וכבר הקשה הכי הרא"ש מלוניל הביאו בס' תומת ישרים ובפ"י. אבל למש"כ ניחא דפשיטא להגמ' דר"ע לאו מנותר יליף. דאי איתא מאי איצטריך לומר דהבערה אב מלאכה. וכי למ"ד שאינו

א"מ מותר לשרוף קדשים ביו"ט. הא מקרא מלא הוא דאסור ומשום דרחמנא אחשבה כפרש"י וכמש"כ שם בס"ד. אלא ודאי ר"ע מתשביתו הוא דנ"ל כרבי ולא מנותר ומש"ה שפיר הוכיח רבא מר"ע דל"ל מתוך ורש"י ותוס' כתבו דלר"י גם כן אפרן מותר. וס"ל דלא גמרינן שיהא שוה לנותר בכל דבר. ולמדו זאת מסוגיא זו דר"ע. ולדידהו צ"ל דש"ס דילן פליג על הירוש' דשבת הנ"ל דס"ל דילפינן מנותר לכל מילי ומש"ה שפיר קאמרי' בש"ס דילן דהא דר"ע תליא במתוך. ולמש"כ י"ל דר"ע כרבי ס"ל ולא כר"י. והנראה דהכי דעת הרשב"א בשו"ת סי' ע"א שהביא אותו הירושלמי דשבת להלכה וסיים בזה"ל והיא הנותנת שכל דשריפתו ביו"ט אסור'. אסור להצית את האור מערב יו"ט והיא דולקת והולכת ביו"ט. והביאו הח"י סי' תמ"ו לפסק הלכה. והרי לשיטת רש"י ותו' חולק ש"ס דילן על הירו' וביו"ט עצמו היה שרי למ"ד מתוך. ולא דמי לנותר בכל דבר. ממילא אפי' אי לא הוי כאן סברא דמתוך שרי להדליק מבע"י שאין בזה שום מלאכה אלא צ"ל דהרשב"א מפרש כמ"ש דש"ס דילן מודה דלר"י דיליף מנותר כל דיני נותר יש בחמץ. ומכ"מ דין הרשב"א צ"ע. דגם בנותר עצמו שיטת ש"ס דילן לא כהירושלמי כמבואר בשבת פרק ב' דהא דתנן ולא בשמן שריפה משום גזירה שמא יטה ולא משום דאסור להצית את האור מבע"י כו'. והדברים ארוכים בזה ומבואר לעיל סי' צ"ד אות ב' בעז"ה. וא"כ ברור דשרי להדליק חמץ מבע"י וגם דברי הרשב"א במקומם אינם מובנים כלל. שדן מתוך הירו' דמותר לשרוף חמץ ביו"ט לדעת ת"ק דלא יליף מנותר דמדאיתא בירו' דמאן דיליף מנותר אפי' מערב יו"ט אסור ה"נ לחכמים אפי' ביו"ט מותר. ואינו מובן כלל. דביו"ט איכא משום מלאכה ויוכל להיות דאפי' לדידן דאית לן מתוך אסור' כמ"ש השואל להרשב"א שם וכ"כ הגר"א שם ס"ק ג'. משא"כ מערב יו"ט אינו אלא גזה"כ בנותר. וס"ל להירו' דלר"י דיליף חמץ מנותר גם מערב יו"ט אסור. וצע"ג והשתא לר"י ודאי אסור להסיק בחמץ מה"ת משום דדמיא לנותר והיינו דקאמר מ"ד בהדי דשריף ליתהני מיניה משום דאין שבח עצים בפת וכמו ערלה לרבנן דרבי קמ"ל דלר"י דיליף מנותר דאפרו אסור דנ"ל מקודש דמעשר שני דבפי' כתיב לא בערתי ממנו בטמא מבואר אפי' להסיק בו את התנור אסור. וע' שבת ד' כ"ה א'. וממילא ה"ה חמץ לר"י. ואזדא קושית הגאון ש"א סי' פ"ז שהקשה נימרו רבנן לר"י תחלתו להחמיר וסופו להקל דלרבנן אפרן אסור ולר"י מותר ע"ש. ולפי דברינו אינה קושיא דגם לר"י דיליף מנותר אפרו אסור. והא דאיתא בתמורה נשרפין אפרן מותר וקחשיב שם חמץ בפסח גם כן. לק"מ דע"כ לאו אכל דתנן במשנה שם קאי שהרי תנן התם כל הקדשים שנשחטו חוץ לזמנן וחוץ למקומן הרי אלו ישרפו. והרי אפרן אסור כדין קדשים הטעונין שריפה. ועיקר

המאמר בגמרא שם מ"ט משום דנקברין אפרן אסור ונשרפין אפרן מותר. לא נצרכא אלא על כל הנקברין לא ישרפו. אבל כל הנשרפין לא יקברו הטעם פשוט שהרי התורה צותה לשרוף. וגם טעמא דגמרא לא שייך כלל כמובן. אם כן שפיר יש לומר דלא קאי אחמץ בפסח. או נימא דמתניתין חמץ בפסח בשריפה אתי כר' עקיבא דס"ל ג"כ חמץ בשריפה ולדידיה ודאי אפרן מותר דלא יליף מנותר וכמש"כ. אלא הגמרא שם מפרש דמתניתין כר"י משום דדברי ר"י מפורש במשנה. וע' מש"כ סי' קס"ב אות ט' עוד ליישב עפי"ז ק' מג"א סי' תמ"ה. נחזור לענין דסברת התו' דבעצי ערלה לרבי ובשמן לרבנן איצטריך לקרא בפ"ע ולא מילף מסתם הנאה אינה מוכרחת. אלא הדלקה היינו הנאה. וצביעה ודאי איצטרך קרא אחרינא לאסור דלא מצי למילף משארי הנאות משום דאינו אלא חזותא בעלמא וכדאי' בב"ק ד' ק"א. וכמש"כ התו'. והשתא שזכינו לעמוד על ברייתא דת"כ וגי' רבינו לפנינו. א"כ גם גי' דילן בגמרא וכ"ה בכת"י דתניא שלא יהנה שלא יצבע ולא ידלוק וכ"ה בה"ג ה' ערלה. יש לומר דה"פ מניין שלא יהנה. ותני והדר מפרש מהו שלא יהנה. שלא יצבע ולא ידלוק כו'. והכי מדויק לשון שלא יצבע. ולא תני ולא יצבע כמו ולא ידליק כו' וכן פרש"י קידושין ד' נ"ו ב' ד"ה מנין שלא יהנה ממנו כגון שלא יצבע כו'. ולא דרשינן אלא תרי ערלים דיתירי. אבל תחלות לא דרשינן. ותו י"ל דאיצטריך תחלות לאסור משקין היוצא מהפירות באכילה אע"ג שאין סופגין עליהם ארבעים מכ"מ אסור מה"ת. וכמש"כ התוס' ב"ק ד' ק"א סד"ה ולא יצבע ומה שהקשו התוס' ע"ז דא"כ מנ"ל שלא יצבע בו ע"ש. לפי מה שביארנו לק"מ:

פירוש ג

ואטרפיה דאטרוגא. עלים של אתרוג. דראוין למאכל כמו העץ עצמו כדאיתא בסוכה ד' ל"ה א' שטעם עצו ופריו שוה:

פירוש ד

וקשייתא דזיתי אסור למשגר. ובשולי בהון. כצ"ל וכ"ה בכת"י ובה"ג ופי' למשגר להסיק כמו שגרא תנורא קידושין ד' פ"א ב'. וקאמר דאסור להסיק התנור להחם ולבשל בהם. וכבר כתבנו דמדרבנן אסור לכ"ע אפי' אין אבוקה כנגדו:

פירוש ה

אלא מאי וכי תבאו דכתיב גבי ערלה זמן ביאה. מצינו שמפרש הש"ס בא"א כמו בבכורות ד' ה' א' גבי קדושת בכורות דכתיב ביאה מפרש לכתדר"י עשה מצוה זו שבשבילה תכנס לארץ. והכי מתפרש ביאה דכתיב גבי פסח ואכ"מ. מה"מ גבי ערלה ודאי לא נתחייבו עד שבאו לארץ כדאי' קידושין ד' ל"ח א' שלש מצות נצטוו ישראל

בכניסתן לארץ ונוהגות בין בארץ בין בחו"ל כו' וחשיב ערלה. ובת"כ שם פ"א תניא כי תבאו יכול משבאו לעבר הירדן ת"ל אל הארץ. הארץ המיוחדת:

פירוש ו

ופירי דפרדיסא דארבעי שנין אסיר למיכל מנייהו עד דפריק ליה. דעת רבינו דרבעי נוהג בחו"ל והכי מבואר להלן. וכ"כ התו' ברכות ד' ל"ה א' והרשב"א בחידושי ב"ק ד' ס"ט בשמו ש"ר ולאפוקי ממש"כ הרמב"ם בה' מ"א פ"י שאין דין נטע רבעי נוהג בחו"ל. וכ"כ בה' מע"ש פ"ט כשם שאין מע"ש נוהג בסוריא כך אין נ"ר בסוריא. וביאר הרשב"א דברי הרמב"ם דלאו דוקא שאין נט"ר אבל כרם רבעי נוהג אלא לגמרי אין דין רבעי נוהג וטעם מחלוקתן תליא בפי' הירו' מע"ש פ"ה כמבואר שם באורך ובתשובות המיוחסות להרמב"ן סי' קנ"ו. והגאון קהלת יעקב בחי' ברכות פ"ו הביא ראיה להרמב"ם מהירו' סוטה פ"ח ולא חיללו את שמצוה לחללו יצא הנוטע כרם בחו"ל שאין מצוה לחללו ואינו חוזר. אבל גם הרמב"ם לא מזו למד כמובן דתלה עצמו בהא דסוריא וא"כ יש להבין פי' הירו'. ודוחק לומר דאתיא הא דירושלמי סוטה כשמואל דס"ל דערלה בחו"ל ג"כ אינו אלא מה' מדינה וכדאיתא בקידושין פרק א' ובירו' ערלה פ"ג. אבל לדעתי אין זה ענין לעיקר דין רבעי. דודאי. מודה הרשב"א דמהני ג"ש קודש קודש ממעשר שני לכל דבר התלוי בקדושה. כלומר לפדיונו ולביעורו ולחומשו כמש"כ שם בחי' שאינו נוהג בחוץ לארץ ורק לענין איסורו קסבר דתליא בערלה דכ"מ שנוהג איסור ערלה ג' שנים נוהג קרא דאבתריה ובשנה הרביעית וגו'. והשתא אע"ג דאסור לאכול רבעי עד שלא נפדה. מכל מקום אין מצוה לחללו כדי להביא הכסף לירושלים ולאכלן בקדושה אלא רשאי לאבדן. והרי הן כמו בכור ומע"ב בחו"ל דתנן בתמורה פ"ג שאם באו תמימים יקרבו אבל לכתחילה אין מביאין אותו. וה"נ רבעי משום דנ"ל לענין זה קודש קודש ממע"ש ומעשר שני דחוץ לארץ אין בו קדושה להביאו לירושלים. ומכ"מ הא דכתיב ברבעי עצמו נוהג בכ"מ. והיינו דכתיב קודש הלולים ודרשינן ריש פ"ו דברכות אחליה והדר אכליה פי' לבד המצוה לפדותו דנ"ל מג"ש דקודש אסור באכילה בלא חילול. ובזה אף בחו"ל והיינו דמדייק הש"ס והדר אכליה. פי' כדי לאכלו. וע' מש"כ באות ט"ז לדעת רבינו ובה"ג דכל מאי דדרשינן מלשון הלולים אינו אלא לאכילה ולא לאסור הנאה. ולא כמו בהא דנ"ל מקודש קודש ממע"ש דאסור בהנאה לפני פדיון כקודש. אבל הא דנ"ל מהלולים אינו לאסור הנאה. ושם מבואר במאי קאי האי דרשה בא"י וממילא בחו"ל דליכא כלל ג"ש זו ולא אסיר רבעי בחו"ל אלא משום הלולים אחליה והדר אכליה. מש"ה דייק רבינו וכ' ופירי דפרדיסא כו' אסור למיכל מנייהו. ולא כ' כמו בערלה דאסור בהנאה. אלא כמ"ש

דמודה רבינו להרמב"ם דשרי בהנאה ויבואר עוד להלן אות י"ז ראיה לזה מדברי רבינו והיינו משום דכל האיסור לאו מקודש הוא דנ"ל אלא מהלולים דבעינן חלול. ומש"ה לא בעינן תנאי פדיון מע"ש כמו מטבע שיש עליו צורה. וכבר נתקשה בזה הגרע"א זצ"ל בגליון הש"ס ר"פ כ"מ. ולמש"כ ניחא:

פירוש ז

ומאן דאית ליה פרדיסא שוה מאה זוזי כו' עד לדמי פורקניה כ"ז הוא בה"ג ה' ערלה. אבל חסר בכת"י ובפי' כת"י ומתחיל ברם צריך לומר הילכתא מאי כו'. ואחר הלכה כמ"ד לא בעי למיפרק אית' כל הענין ובהוספה רבה כאשר הוא מועתק בפנים. וכן הוא בפי' כת"י. וע' אות י"ז הוכחה שלפני הרשב"א ג"כ היתה נוסחא זו בשאלתות. ומכ"מ סדר הדפוס לא זז ממקומו:

פירוש ח

פריק ליה בשוה פרוטה. ורבותינו בעלי התו' הביאו כ"ז בשמו ש"ר בכ"מ. והרמב"ם בה' מ"א שם כתב בפשיטות דרבעי דא"י בזה"ז נפדה בשוה פרוטה. ובה' מע"ש פרק ב' כתב מידת חסידות שפודין מע"ש בזה"ז בשוויו כדרך שפודין אותו בזמן הבית והורו הגאונים שאם רצה לפדות שוה מנה בפרוטה לכתחילה בזה"ז פודה שלא יהיה זה חמור מן הקודש. ומשליך הפרוטה לים הגדול. והגר"א ביו"ד ה' ערלה שדא בה נרגא דטעמא דהקדש נושום שאין לו אונאה. והביא עוד כמה אמוראי בירו' מע"ש פרק ד' שהחמירו בדבר והקפידו על זה לפדותן בשווין. והיאך אפשר לומר דכ"ז אינו אלא מדת חסידות. וייעשב דתליא אי מע"ש מ"ג או ממון בעלים הן. דלמ"ד מ"ב ודאי יש לו אונאה ואמוראי דהירו' ס"ל הכי דר"מ ור"י הלכה כר"י. ואנן קיימא לן דמע"ש מ"ג הוא. ודברי הגר"א אין צריך חזוק. וגם מסתייעין מהא דאיתא בירושלמי שם אמר ר' יוחנן הקדש שפדאו יותר על דמיו תפס הכל. מעשר שני שפדאו יותר ע"ד לא תפס הכל כו'. ר' יונה בעי כמאן דאמר כנכסיו ברם כמאן דאמר אינו כנכסיו היא הקדש היא מע"ש כו'. [כצ"ל וכן הגיה מהרא"פ] הרי דלענין התפסת פדיון תליא בהא [ועיין ב"מ דף נ"ג נ"מ בדבר אי נכלל הכל במטבע יתירה תופס הכל בקדושה אבל במטבע כולה מיותרת אינה נתפסת בקדושה אפי' למ"ד מע"ש ממון גבוה הן ע"ש] וה"ה בפחות מדמיו. לענין אין אונאה להקדש. מיהו לענד"נ דוחק דכל הני אמוראי דירו' ס"ל להלכה מע"ש ממון בעלים שהרי הירוש' שם מוקי הא דתנן הפודה מע"ש שלו מוסיף חמישיתו בין שהוא שלו בין שניתן לו במתנה מתני' ר"מ היא דר"מ אומר אין מתנה כמכר [פי' בפ"ט דבכורות לענין יובל. וס"ל דאע"ג דממון גבוה הוא ואינו נמכר מכ"מ יכול ליתנו במתנה]. ודחי א"ר יונה ד"ה

וקא תפתר בפירות שהן טבולין למעשר. וכל הטורח הזה אינו אלא להעמיד משנתינו כמ"ד מע"ש מ"ג כמבואר בקדושין ד' נ"ד ב' דלר"י דס"ל ממון בעלים הן נמכר ג"כ. אלמא דס"ל ג"כ דהלכה כר"מ בהא דמע"ש מ"ג הוא. ובפ"ה איתא סברינן מימר כל הדא הילכתא דר' יהודה כב"ש. ונראה לדעת הגאונים דפליגי הירו' ובבלי בהא דמע"ש דנפדין לכתחילה בש"פ. דהנה התוס' מנחות דף ע"א ב' ד"ה ומתירין כתבו דדוקא בעלים הוא דיכול לפדות שוה מנה על פרוטה ולא אחר. שאין סברא כו'. ולא ביארו עיקרו וטעמו של דבר. ובתוס' תמורה ד' כ"ז ב' ד"ה לא אמרו ביארו זה ע"פ רומיא דהני תרי סוגיות דהתם מבואר דשמוה בי תרי מהני בדיעבד. ובסנהד' פ' הנחנקין מבואר דג' לעיכובא והעלו דהבעה"ב שפודה בלא הגיזבר מהני אפי' בלא ג' אלא דלמצוה בעינן ג'. ומש"ה אפי' בשו"פ. משא"כ אחר הפודה מיד הגיזבר בעי ג' לעיכובא. וכיון דהקפידה תורה לשלשה ממילא א"י לפדות פחות משוויין [ומש"כ תו' תמורה שם בזה"ל וכה"ג אמר שמואל דמחולל על פחות משוויו אינו מדוקדק. דודאי בדיעבד אפי' לאחרים מחולל כדאי' במעילה ד' י"ד ב' אלא הנ"מ הוא בלכתחילה במקום שאין פסידא להקדש. וממילא מיושב קושיית התו' מעילה שם ד"ה והאמר ע"ש. והנה מע"ש ונטע רבעי בעי ג'. ומהקדש נ"ל. וכתבו התוס' סנהדרין ד' י"ד ב' ד"ה נ"ר ומע"ש דהפודה בזה"ז שאין מחללין בשוויין לא בעי שלשה. ובירושלמי שם איתא אמר ר' יוחנן פודין מע"ש ע"פ ג' לקוחות אפי' א' מהן בעלי'. אלמא דבימי ר"י הוצרכו לשלשה. וממילא בעינן שיהא נפדין בשווין. אבל בתלמוד דידן בסנהדרין אית' הלכה זו בברייתא. ונשנית בזמן הבית אבל לאחר החורבן ודאי יש ללמוד מהקדש דעיקר שלשה ביה כתיב. ומכ"מ לא בעי רב יהודה ג' בערכין דף כ"ט. שהרי מש"ה הורה לפדותו פחות משוויה מכש"כ מע"ש ונ"ר דלא כתיב בהו שלשה. והיינו שכתב הרמב"ם בשם הגאונים. לא יהא חמור מהקדש. ולכאורה אינו מובן כל כך. אבל הכוונה מה הקדש דכתיב ביה שלשה נפדה בזה"ז בשוה פרוטה מכש"כ מע"ש. זהו דעת הגאונים ז"ל. אבל הרמב"ם נסתפק במע"ש ולא נסתפק ברבעי. וכבר הרגיש בזה הלח"מ בה' מ"א ע"ש. ובאמת יש הוכחה עוד בנטע רבעי דשרי לכתחילה לחללו על ש"פ. מר"א שהפקיר את כרמו לעניים. וכמש"כ התו' מגילה דף י' א' ד"ה דכ"ע. דאי נימא דר"א סובר לא קדשה לעתיד לבא ע"כ צ"ל דהעניים יזכו כדי לפדות בשוה פרוטה. וכן בהקדש הלכה פסוקה בהלכות ערכין פ"ח דסגי בפרוטה. ורק במע"ש החמיר ע"פ הירו' [וע"ע ת"י יומא דף ט' א' שהוכיחו מש"ס דילן דמע"ש אין לפדות בזה"ז על ש"פ. וע"ע תוס' ר"ה דף ל"א ב' סד"ה וביקש] אלמא דס"ל להרמב"ם דלא פליגי בהקדש ונט"ר. ויש מקום להחמיר במע"ש מבהקדש ונט"ר. והנראה טעמא

דמילתא שידוע דהקדש בהמה בזה"ז תעקר כדאיתא במס' ע"ג דף י"ב וכ"מ. משא"כ בכור אסור לעקרו אלא יהא רועה עד שיסתאב ויאכלוהו כמש"כ הרא"ש שלהי מס' בכורות וכתב הטעם משום דבכור סגי במום משא"כ שאר הקדש ע"ש. ויש להוסיף ע"ד דהמקדיש בזמן הזה אין בזה בזיון קדשים אם עוקרו ומאבדו בידים שע"מ כן הוא מקדיש. שלא יהא קרב למזבח אלא ילך לאיבוד. משא"כ בכור קדושתו בידי שמים אין הפרש ויש בזיון קדשים כמו בזמן הבית. ובאמת אילו הקדיש בהמה בעוד המקדש קיים ונחרב הבית אסור לעקרו אלא ימתין עד שיסתאב ויפדנו ויטיל לים. והכי משמע לישנא דברייתא אין מקדישין ואין מחרימין בזה"ז ואם הקדיש כו' בהמה תעקר. משמע דוקא שהקדיש באיסור בזה"ז. וע' מש"כ כיב"ז סי' קמ"ה אות י"ח בדיוק דעת רבינו הכי. והשתא נימא כמו כן בפדיון על שוה פרוטה יש בזה בזיון קדשים כדמוכח בירו' מע"ש פ"ד והביאו הגר"א ר"ש ב"ר הוי מקפיד על אלין דרומאי דהוו מזלזלין בה. מכ"מ הקדש קרקע בזה"ז שרי דע"מ כן הקדישו. משא"כ מע"ש קדושתו בידי שמים והרמנא דרחמנא הוא להקדישו קדושת פה. מיהו ברבעי אע"ג שהוא ודאי קדוש מאליו. מכ"מ למ"ד נטע רבעי איתא ריש פ"ו דברכות דנ"ל דטעון חלול מדכתיב קודש הילולים אחליה והדר אכליה. וכבר עמדו בתוס' שם מאי איצטריך הא נ"ל קודש קודש ע"ש. ולענ"ד י"ל דבפי' רבי' רחמנא אחליה איך שהוא ולא כמע"ש דכתיב ונתת בכסף והקדש דכתיב ונתן הכסף וקם לו. אלא אחליה שיהא חל קדושה של רבעי על איזה דבר ורשאי לאוכלו מיהו בזמן הבית שהיה ראוי לאכול בקדושה בירושלים בעי ג' ונישום בשוויו. אבל השתא אין בזה משום בזיון קדשים. ובחו"ל לדעת הרמב"ם ליתיה כלל לרבעי. ואפי' לדעת הגאונים י"ל דבחו"ל שאין מצוה לחללם כלל כמ"ש לעיל לעולם סגי בפרוטה. עכ"פ דעת הרמב"ם לחלק בין הקדשות מאיזה טעם שיהא. ולא רנה לעשות פלוגתא בין התלמודים. והוראות הגאונים הוא דסבירי דפליגי כמש"כ לעיל. דכיון דבהקדש סגי בפרוטה בזה"ז. משום דלא בעינן שלשה א"כ כ"ש במע"ש. וס"ל טעם ההפרש בין בכור להקדש לענין עקירה כמש"כ הרא"ש ז"ל. ולענין זה לא שייך זה הטעם. ולפי מה שביארנו דעת הרמב"ם ז"ל א"כ גם מדעת רבינו לענין רבעי. לא נתברר דעתו לענין מע"ש. ולא כתו' ר"ה שם שהביא ודעת רבינו גם במע"ש:

פירוש ט

מההוא דאחרים נכסיה בפומבדיתא. לפנינו איתא בערכין ההוא גברא דאחרים נכסיה בפומבדיתא אתא לקמיה דר"י א"ל שקיל ארבעה זוזי ואחיל עלייהו ושדי לנהרא ולישתרו לך אלמא קסבר כו' אבל בזמן הזה אפי' לכתחילה אי הכי אפי' פרוטה נמי

פרסומי מילתא. לפי זה משמע דבעינן ד' זוזי לכתחילה. ומש"ה תמה הר"ן מס' ע"ג פ"א על הרי"ף שכ' ואי פריק לה בש"פ שפיר דמי. הרי בעינן ד' זוזי משום פרסומי מילתא. אבל בתוס' יומא ד' נ"ה ב' ד"ה ונברור ד' זוזי. כתבו דל"ד ד' זוזי וכה"ג אי' בערכין גבי ההוא גברא דאחרמינהו לנכסיה כו'. וכן בפ' כה"צ ההוא גברא דאיערוב ליה חביתא דחמרא דאיסורא בחמרא אתא לקמיה דר"ח א"ל זיל שקול ד' זוזי ושדי בנהרא. עכ"ל. מבואר שלא גרסי בערכין האי אי הכי אפי' פרוטה נמי כו'. איברא הא שהביאו מהא דמס' ע"ג אינו מובן דהתם היה צריך לפדות בשוויה כדתנן התם רא"א ישליך הנאתו לים המלח. וסתם חביתא שווי שיתא זוזי כדאיתא בב"מ דף מ' א' אזל דנא בשיתא זוזי. והשתא דאיערוב ולא שרי למכור אלא לא"י כפרש"י. הרי הוא נמכר בזול והוא פחות שליש כדאיתא ב"ב ד' קמ"ו ב' דמי בשר בזול וכמה בזול עד תלתא וכ' רשב"ם ומהכא פשטינן לכל בזול כו'. אלא שיש להביא מקום אחר דד' זוזי לאו דוקא. בבכורות ד' כ"ז א' הני כיון דקדושת דמים אתי למיטעו בהון דבר מיתחיל קדושתייהו אארבעה זוזי ואתי למנהג בהו מנהג דחולין. והכא ודאי ל"ד. הא מיהת דהתוס' לא גרסי בערכין כ"ז. והכי מבואר בתהר"י ריש פרק כיצד מברכין וז"ל ובה"ג כ' שיפדה אותו בד' זוזי וסמך ע"ז מפני לשון אחד שמצאו בערכין שאמר זיל שקול ד' זוזי ופרוק עלייהו ושדינהו בנהרא. ול"נ שלא אמרו ד' זוזי בדוקא [כצ"ל] ואפי' בפחות הוא מחולל כו' עכ"ל. ובה"ג שלפנינו ליתא הכי אלא בזה"ל ומאן דאית ליה פרדיסא שוי מאה זוזי פריק ליה בש"פ דהילכתא כשמואל כו' דההוא גברא דאחרים נכסיה בפומבדיתא כו'. ואי ס"ל כשמואל אפי' פרוטה נמי אין הכי נמי ולפרסומא מילתא הוא דעבד עכ"ל. משמע דגריס שם כמו שלפנינו. ומ"מ קושית הר"ן ז"ל נתיישב במאי דהוסיף ולפרסומי מילתא הוא דעבד. משמעו רב יהודה עבד אז הכי לפרסומי מילתא. ולא שיהא מעיקר הדין. וכיוב"ז איתא בחולין דף נ"ג ב' בההיא שרקפא דספק דרוסות ושמואל שדינהו בנהרא לפרסומי מילתא. ולא שיהא עיקר הדין הכי:

פירוש י

מחייב לברוכי. כמו במע"ש. בירו' ספ"א דדמאי תניא ר"ח בן שאול מחללין דמאי במרחץ שאינו טעון ברכה. הא ודאי טעון ברכה. לשון הגר"א שם. ולכאורה עדיין י"ל דוקא בא"י דכתיב ונתת בכסף. אבל בחו"ל שאין בו מצות חלול כמש"כ לעיל בשם ירושלמי דסוטה וכל הטורח הזה אינו אלא להתיר איסור אכילה מנלן דבעי ברכה. הרי החילול אינו אלא להתיר לאכילה. ולכאורה מכאן ראיה להרמב"ם בהלכות עירובין פ"ו הל' כ"ד וכשם שמברכין על ערובי חצירות ושיתופי מבואות כך מברכין על ע"ת וכתב

הה"מ שהוא מוסכם מן הגאונים. והראב"ד השיג עלה. דקולא נפקת מינה לשבת ולא חומרא. פירוש בשלמא עירובי חצירות מצוה לערוב כדי שיטלטלו בחצר ובמבוי ויש בזה עונג שבת. משא"כ בתחומין. אינו אלא להתיר האיסור לילך יותר מתחום שבת. וה"ה כמו בדיקת הריאה שמחוייב לבדוק מדרבנן שאינו טעון ברכה. והרמב"ם ס"ל שכל מה שקבעו חכמים לעשות מעשה להתיר טעון ברכה. ולא דמי לבדיקת הריאה שאינו אלא ידיעה אם היא טריפה. ואילו ידע שאינה טריפה לא בעי מעשה הבדיקה משא"כ כאן קבעו חכמים מעשה. ולמש"כ יש ללמוד מברכת פדיון רבעי בחו"ל. אבל הראב"ד לטעמיה אזיל ואין ראיה מכאן. דהרא"ש כתובות פ"א סי' ב' הקשה על ברכת שחיטה הא אינה מצוה אלא היתר איסור אבר מן החי ויישב משום דבקרא כתיב בלשון מ"ע וזבחת ואכלת ועוד משום שיש ברכה בשחיטת קדשים מברכין גם כן על חולין. והנה הרמב"ם ריש הלכות שחיטה כתב מ"ע לשחוט שנא' וזבחת ואכלת כו'. ולפיכך השוחט כו' מברך תחלה. הרי כישוב הראשון של הרא"ש. וע' לח"מ. אבל הראב"ד בהשגות במנין המצות פקפק על מש"כ הרמב"ם מ"ע לשחוט. וכתב עלה בזה"ל זו אין לה טעם ואולי לאו הבא מכלל עשה עשה. עכ"ל. הרי שדימה מצות שחיטה לבדיקת סימנין של חיות ועופות טמאים עי' שם. ולא דקדק מלשון הכתוב. וע"כ ס"ל כישוב השני של הרא"ש דמשום שיש ברכה בקדשים הכי נמי מברך על חולין ואם כן הכא נמי יש לומר דלהכי מברכין על רבעי בחוץ לארץ משום דבא"י מברכין דמצוה לחללו. משא"כ עירובי תחומין:

פירוש יא

על פדיון הכרם. והכי הוא בה"ג ובשארי ראשונים. ובש"ע ה' ערלה איתא על פדיון נטע רבעי. וזה פשוט דהתם בא"י ומש"ה נטע. והכא בחו"ל מש"ה הכרם מיהו קשה מ"ט בא"י דמברכין ע"פ נטע רבעי. והכא ע"פ הכרם ולא כרם רבעי וכמו כן קשה מ"ש על פדיון הבכור מברכין ע"פ הבן. ובפט"ח מברכין ע"פ פטר חמור. ולא ע"פ החמור כדאיתא בתו' בכורות ד' י"א ובש"ע סי' שכ"א ונראה משום דבפדיון פט"ח והקדש חמור כתב בלשון א'. דבפט"ח כתיב ואת בכור הבהמה טמאה תפדה. ובהקדש כתיב ואם בבהמה הטמאה ופדה בערכך ובהקדש בהמה טמאה ממש איירי כדאיתא תמורה ד' ל"ב ב' ומש"ה ראוי לפרש דכאן הוא מצות פטר חמור. אבל פדיון הבן א"א אלא בבכור ולא נצרך לפרש. והכא נמי י"ל בפדיון נטיעות כתיב כמו כן בהקדש שדה אחוזה פדיון ודרשינן בת"כ והובא בערכין ד' י"ד אין לי אלא בית זרע שדה קנים שדה גפנים שדה אילנות מנין תלמוד לומר שדה מכל מקום. ומשום הכי ראוי לפרש נטע רבעי. משא"כ

פדיון כרם ביחוד א"א אלא ברבעי ולא נצרך לפרש. וידוע מאמרם ז"ל ברכות ד' נ"א ומברכותיו של אדם ניכר אם ת"ח הוא:

פירוש יב

דאמר רב יהודה אמר שמואל כל המצות כו'. לפי הנוסחא שבידינו שלא הזכיר שתהא ברכה זו עובר לעשיתן צריך לפרש הא שהביא מימרא דשמואל לגוף הברכה דצריך לברך. אבל בתו' מגילה ד' י' כתבו בזה"ל והכי נמי איתא בשאילתות דר"א גאון בפרשת קדושים. ומברך על פדיון עובר לעשייתן וקלי ליה. ומשמע דתוכן דברי רבינו העתיקו והוא הנוסח המועתק מהכת"י ומברך על פדיון הכרם ואומר תחיל קדושתיה כו':

פירוש יג

ומחייב למיקליי' כו'. נקיט עצה זו ע"פ לשון המשנה ערלה פ"ג ידלק ע"ש כמה משניות. ובמסכת ע"ג ד' ס"ב ב' ליקלינהו כו'. ואולם יש עוד עצות כמבואר ברמב"ם ובש"ע סי' רצ"ד. והתו' במגילה שם וברכות ד' ל"ה כתבו בשמו ש"ר ומשליכו לנהר. והוא ג"כ מהנוסח שבכת"י וכאשר יבואר לפנינו אות י"ח:

פירוש יד

ברם צריך לומר הילכתא מאי. קאי על הא דפליגי אי כרם רבעי או נ"ר וכבר כתבנו דבכת"י איתא האי ברם צריך במקומו. ופשיט רבינו מהא דפסק רב בצלף דכל המיקל בארץ כו'. וה"ה במחלוקת זו. והיינו דמסיים בסמוך ולענין פירי דשאר אילנות נמי כו':

פירוש טו

ולענין פירי דשאר אילנות נמי הלכה כמ"ד לא בעי למפרק. בתר"י השיגו עלה. וס"ל שלא אמרו כל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל לכלל אלא גבי צלף אם נוהג בו ערלה והביאו ראיה מהא דאיתא בקידושין ד' ל"ט לא צהריתו ולא קיי"ל כר' יאשיה כו' ולא אמר משום דכל המיקל בארץ כו'. והגר"א בה' ערלה תמה עלייהו מסוגיא שבת ד' קל"ט א' גבי כשותא בכרמא ולישלח להו כר"ט כו' וקיי"ל כל המיקל בארץ כו'. אלא צ"ל כמש"כ התו' שם סד"ה ולישלח. דדוקא גבי מין של איסור דהמתירו חושבו מין היתר והיינו צלף וכשות הלכה כדברי המיקל בחו"ל ולא בשאר דינים. מיהו נראה דרבינו ע"כ לא קאי בישוב זה דא"כ הכא לא שייך בפלוגתא דמין אלא בדרשה קמיפלגי. ותו שהרי רבינו בסמוך מיקל כמו כן היכא דליכא שתים כנגד שתים וא' יוצא זנב והתם לא פליגי במיני. אלא צ"ל דרבינו ס"ל דכללא הוא לגמרי. וכדאי' בירו' והביאו הגר"א שם. והא דלא קאמר בסוגיא דשבת שם ולישלח כר' יאשי' משום דאפשר ששאלו באופן שיש בו ג' מינים. והיינו ישוב הראשון של התו'. עוד הביא הגר"א מש"כ הר"י קידושין ד'

ב' דאפי' למ"ד כרם רבעי מכ"מ מודה דמדרבנן חייב וא"כ נוהג אף בחו"ל. אבל כבר השיג עלה הגאון טורי אבן ברה"ש ד' י"ד דא"כ היאך יפקיעו מן המעשרות דנ"ר פטור מן המעשרות כדאי' בירושלמי מע"ש פ"ה כמה דתימר אין מעשר שני חייב במעשרות ודכוותיה אין נטע רבעי חייב במעשרות וכ"ת דמעשר אילן דרבנן. הא זתים מה"ת וע"ש עוד. ולשיטת הראשונים ז"ל מוכרע יותר דס"ל דפירות כל אילן חייבין במעשרות מה"ת כמ"ש להלן אות כ' בס"ד:

פירוש טז

כד הוי בהמ"ק קיים הוי פריק להו כו'. ומסיק להו ואכיל להו בירושלים כו' עד והדר משתרי למיכל בשתא חמישתא. ז"ל בה"ג ופירי דשנת ארבעי בתר דפריק להו אסור למיכל מיניה עד דנפקא רביעית ואתי' חמישית עכ"ל. והביאו התו' רה"ש ד' י' א' והר"ש מע"ש פרק ה' מ"א ודחו בשתי ידים וכסבורין שטעה בה"ג בפי' סוגיא דרה"ש או אשתמיטתיה סוגיא זו ח"ו ופי' ובשנה החמישית תאכלו את פריו. היינו מה שגדל ברביעית ובסוגיא דרה"ש שם מבואר דפי' מה שגדל בחמישית. אבל גברא רבא אמר מילתא לאו דבר ריק הוא. ואף כי דברי רבינו' הוא בבאור יותר דבזמן בהמ"ק בעינן תרווייהו פדיון והבאת מקום. ולא כמע"ש דאו זו או זו שרי וממילא מובן דבלא הבאת מקום אסורין עדיין באכילה. וא"כ בזה"ז דליכא הבאת מקום אסירי באכילה. ובשנה החמישית הותרו ויבואר לפנינו:

והנה סוגית הפוסקים והכי דעתה רמב"ם ז"ל דרבעי שוה למע"ש לכל דבר. וא"כ לא בעינן אלא פדיון או הבאת מקום. וקשה טובא. חדא קושיית תוספות ברכות ד' ל"ה וקדושין ד' נ"ד ב' שהקשו לב"ה דס"ל כ"ר יש לו חומש ויש לו ביעור דנ"ל ג"ש דקודש קודש ממע"ש למה לי דרשה דהלולים אחליה והדר אכליה תיפוק לן מג"ש דקודש קודש. ויישבו דס"ד נילף קודש קודש משביעית שאין לו פדיון. והשתא דנפיק מהלולים דניתר בפדיון נ"ל ממע"ש. ולי קשה עדיין מנ"ל דילפינן קודש קודש ממע"ש נימא קודש קודש מפטר חמור דכתיב ביה קודש קדש לי כל בכור באדם ובבהמה ובבהמה טמאה מיירי כדתניא במכילתא פר' בא. ומהני ג"ש דקודש קודש דיהיה לו דין דפ"ח דבשה בכ"ש ובד"א בשוויה. ומנ"ל דילפינן ממע"ש דבעינן חומש ובעור. וי"ל דמש"ה דייק הש"ס אחליה והדר אכליה. והאי והדר אכליה מיותר וע' מש"כ אות ו' אלא בא ללמד דמשמע מהלולים דשרי באכילה ושתי' שמהללים ע"ז וא"כ אינו כפטר חמור דהפדיון אינו מתיר אלא הנאה. וע"כ אינו נדרש קודש קודש אלא ממע"ש. ועדיין אינו מרווח כ"כ שהרי ג"ש ניתן בהלכה היאך לדרוש. עוד תירצו התו' דס"ד שאינו בשלישי וששי

כמע"ש. פי' דס"ד שאינו ניתר בחלול אז וכ"כ הר"ש פיאה פ' ז' מ"ו וגם הביא הירושלמי דאיכא שם פלוגתא דתנאי לב"ש דס"ל כ"ר אין לו חומש ואין לו ביעור אי ס"ל האי ג"ש אלא דפליגי בכ"ר בשביעית או לא ס"ל כלל ג"ש זו ופליגי בכל השנים ע"ש. ובאמת מזה משמע להיפך דלב"ה ודאי אין סברא לחלק. ולא נזכר בירושלמי דטעמא דב"ה משום דרשה דאחלי'. והירו' הביא דרשה זו על הא דמקשה שם דאם כן לא יהיה קדוש בשביעית לבית שמאי. וע"ז משני למדו קודש הלולים ה"ה כקודש כו'. אבל לבית הלל בל"ז ידענו מגזירה שוה דהוא קדוש בכל השנים. ואם כן דרשה דהלולים לב"ה עדיין לא שמענו למאי נצרכא ועי' מש"כ אות ח' לדעת הרמב"ם. ועוד קשה לי הא דתניא בספרי פרשה נשא ואיש את קדשיו לו יהיו בא ללמד על רבעי שהוא לבעלים ולא לכהנים. והביא הרמב"ם דרשה זו בפ"ט מה' מע"ש ונ"ר. ובספרי האריכו בזה הרבה מוצא מקום ללמד דרבעי לבעלים. ואי איתא אמאי לא נימא דנ"ל ממע"ש גם בזה שאינו לכהנים. ותו ק' מהא דתניא בת"כ פ' קדושים פרשתא ג' להוסיף לכם תבואתו מלמד שאין נפדה אלא תבואה. מכאן אמרו אין פודין את הרבעי עד שיבא לעונת המעשרות. וכבר תמה עלה בק"א מאי שיאטא דרבעי בזה הפסוק דכתיב בחמישית ע"ש מה שיישב בדוחק. ובאמת ה"נ קשה בברכות שם דתניא רבי אומר נאמר כאן להוסיף לכם תבואתו ונאמר להלן ותבואת הכרם מה להלן כרם אף כאן כרם. והרי תבואתו בחמישית קאי ומנ"ל למילף דרבעי אינו נוהג אלא בכרם. ואין לומר דממילא קאי על כל המפורש באותה פרשה. הא בערלה ודאי בכל עץ מאכל מיירי אפי' דלאו כרם. אלא ע"כ מוכח דהאי להוסיף לכם תבואתו על תבואת רביעית ג"כ מיירי. ומכ"ז יצא שיטת רבינו ובה"ג וביאור דעתם ז"ל דברבעי בעינן תרווייהו דלשרי לאכילה גם הבאת מקום וגם פדיון ונפקא לן מדכתיב הילולים ודרשינן בירו' פיאה פ"ה הרי הוא כקודש שאומר עליו הלל. פי' כנסכים דטעון הבאת מקום. ולא תימא דבזה שרי באכילה ע"ז נדרש עוד הלולים אחליה והדר אכליה אין שום היתר אכילה אלא בחלול. [שהרי תרי דרשי נ"ל מהלולים. כדאיתא ר"פ כיצד מברכין. והא דברכת הנהנין אינו אלא אסמכתא. וע' מש"כ סי' נ"ג אות ח' בס"ד. וע"כ לתרי מילי לענין רבעי ממש אתו]. וגם בלא האי קרא כתיב חלול כמש"כ הראב"ד והובא בחי' רשב"א ברכות מדכתיב אשר נטע כרם ולא חיללו. מכלל דרבעי בעי חילול. אבל כ"ז הוא לענין היתר אכילה. כדדייק הגמרא אחליה והדר אכליה. ובא ללמד שאין טעון חלול אלא לאכילה אבל בהנאה באמת שרי בפדיון או בהבאת מקום כמע"ש. וע"ז בא גז"ש דקודש קודש דדינו כמע"ש דאסור בהנאה בלא פדיון. כמש"כ הרמב"ם הל' מע"ש פ' י"א דלאחר זמן הבעור שאין עוד עת להביאו לירושלים דין של מע"ש ורבעי

שוה להשליכן לים או לשרוף. ופשוט שאין זמן בעור מוסיף איסור ברבעי אלא במה שאין יכול להשהות עוד. אבל מאי דאסור אחר זמן הבעור. ה"נ אסור קודם הבעור. [ולא כשער המלך ה' מ"א פ"י שהביא גם בשם מהרי"ט שהביא מש"כ התוס' בקדושין ד' ל"א שרבעי אסור בהנאה. ותמה מנלן הא דדוקא בערלה דכתיב תלתא קראי משא"כ ברבעי. ובמח"כ כ"ז תמוה דרבעי נ"ל קודש קודש ממע"ש ואסור בהנאה כמו מע"ש ומה שתלה השעה"מ בלשון פירוש המשניות ערלה פ"א מ"ח שכ' לפי שנטע רבעי אינו אסור בהנאה כו' לא סיים לן לשון הרמב"ם שכתב אבל הוא כמו מע"ש נאכל לבעליו כמו שביארנו במס' מע"ש ולא יתקדש אלא פרי הראויה לאכילה. ור"ל שאין איסורו בעצם אה"נ שיחול אף על דבר שאין בו אכילה כלל כמו ערלה דנאסר אף השומר לפרי שאינו עומד לאכילת אדם. אלא עיקר איסורו אינו אלא שיהיה כמו מע"ש נאכל לבעליו בירושלים או אחר הפדיון. אבל שאינו ראוי לאכילה לא נתקדש במע"ש וה"ה ברבעי. ומה שהביא עוד לשון הרמב"ם בה' מע"ש פ"ט יבואר לפנינו. וע"ע בסמוך]. אבל כ"ז כל זמן שלא נפדה ולא הובא לירושלים דנ"ל מקודש כמעשר שני. אבל אם נפדה או הובא לירושלים בלא פדיון שאינו אסור אלא משום הלולים. אינו אסור אלא באכילה ולא בהנאה כאשר יבואר באות הסמוך מדברי רבינו. וכ"ז שפירשנו בדעת רבינו ובה"ג מבואר בגמרא ב"ק ד' ס"ט א' כרם רבעי היו מציינין אותו בקוזזות אדמה סימנא כי אדמה מה אדמה איכא הנאה מיניה אף האי נמי כי מיפרקא שרי לאתהנוי מיניה. הרי דשרי בלי הבאת מקום אבל דוקא בהנאה ולא באכילה. ולא תימא דל"ד בהנאה אלא אכילה קאמר. [כמש"כ בשעה"מ שם. וזה ודאי קשה לדעתיה דשרי בהנאה בלא פדיון. אם כן למאי הוצרך הגמ' לומר כי מיפרקא לימא הש"ס כמשמעו מה אדמה איכא הנאה מיניה. אלא שאינו בר אכילה אף האי מותר עתה לאתהנוי מיניה אלא שאסור באכילה אלא טעות הוא. ורש"י פירש אף האי נמי איכא הנאה מיניה בפדיון. משמע שלא היה לפניו הנוסחא כי מיפרקא. ואם כן למאי לא פי' כמשמעו דשרי בלא פדיון בהנאה. אלא ברור דאסור בהנאה. אבל עדיין י"ל דלאחר פדיון נכלל אכילה בהנאה וכן דעת התוס' אבל מכ"מ א"א לומר כן שהרי מלשון הגמרא מבואר דהא שמציינין ברבעי באדמה ובערלה בחרסית היינו משום דאדמה יש בו הנאה וחרסית לית בי' הנאה. והא ודאי לא ניתן הסימן עיקרו להיתרא אלא לאיסורא שיפרשו ממנו. ומה זה סימן בקוזזות אדמה שמותר בהנאה להורות שמותר באכילה. ואי דבא להורות דבעי פדיון הלא זה אין שום רמז באדמה. אלא ה"פ מה אדמה אין לאדם בהם אלא הנאה כך אין בפירות האלו עתה אלא הנאה. ולהנאה יש תקנה שיפדו משא"כ אכילה. ומזה ידעו שהם רבעי. ולערלה

הניחו חרסית להורות שאין בהם שום היתר הנאה. הרי מבואר שיטת רבינו ובה"ג. והנראה שלפני הרמב"ם לא היה כ"ז הנוסחא. כמבואר בפי' המשניות מס' מע"ש פ"ה מ"א שכתב בזה"ל כרם רבעי עושין אותו מתלוליות אדמה כדי שידעו ב"א שהוא כ"ר ולא יאכלו ממנו כלל שהוא קודש כו' ושל ערלה בחרסית הוא הטיט השרוף לפי שאיסור ערלה יותר חמור מאיסור כ"ר לפי שכ"ר ניתן לאכילה וערלה אסור בהנאה כמו שיתבאר ולפיכך אין רושמין אותו בקוזזות אדמה שמא יתפרך ויתפזר ויאבד אותו הציון ולא ימצאו ב"א שום רושם ויאכלו ממנה כו' עכ"ל. הרי דנתן טעם אחר על הסימנים שהרבעי יש תקנה בפדיון לא חששו שמא יתפרך משא"כ ערלה. וזה הטעם איתא בירו' בזה"ל כ"ר מציינין איתו בקוזזות אדמה שהוא לשעה ומפרש הרמב"ם עד שנפדה ואח"כ שרי באכילה ושל ערלה בחרסית ובחיוורא שהוא יותר מכן. פי' מתקיים יותר מפני שאיסור ערלה אין היתר לאיסורו [ובשנות אליהו פי' בא"א. אבל הרמב"ם מפרש כמש"כ]. וכ"כ הרמב"ם ה' מע"ש פ"ט ה"ז מי שהיה לו נטע רבעי בשנת השמטה שיד הכל שוה צריך לציינן בקוזזות אדמה כדי שיכירו בו ולא יאכלו ממנו עד שיפדו. ואם היה בתוך שני ערלה מציינין אותו בחרסית כדי שיפרשו ממנו. שאם ציינו בקוזזות אדמה שמא יתפררו שאיסור ערלה חמור שהיא אסורה בהנאה. ר"ל משא"כ רבעי יש לו היתר באכילה ע"י פדיון כמש"כ בפירוש המשניות. [ולא כמו שהבין בשעה"מ הנ"ל דערלה אסור בהנאה ורבעי אינו אסור אלא באכילה. והעלים עיניו מלשון פה"מ במקומו]. הרי שלא הביא הרמב"ם לשון הגמרא דב"ק כלל. אלא משום דעיקר נוסחא זו מבה"ג הוא וכבר דקדק בזה הגאון חמדת שלמה סוף ספרו על הרמב"ם. ע"ש. אבל העיקר שזהו הוספת רי"ג ז"ל וכטעמו ודעתיה. ולא כן דעת הרמב"ם אלא עיקר הסימן של אדמה שאסור ליהנות ממנו כמו שאין הנאה מקוזזות אדמה. ואין שום נ"מ בין אדמה ל חרסית אלא במה שזו לשעה וזו לחלוטין. וכיוב"ז כתב הרמב"ם בפי' המשניות זבים פ"ד מ"ו עי' לשון גמרא בנדה מאי מדף כו'. נחזור לדעת רבינו ובה"ג דכל מאי דדרשינן מקרא דהלולים נאסור אינו אלא לאכילה דמהללין עליו. וע' מש"כ אות ו' בס"ד ובאות הסמוך. ומעתה שלמדנו שלא נשתוה רבעי למע"ש שיהא ניתר. לאכילה או בפדיון או בהבאת מקום. א"כ ה"נ א"א ללמוד ממע"ש שהוא לבעלים ולא לכהנים. מש"ה בעי קרא בספרי ואיש את קדשיו לו יהיו או שארי דרשי. ומכ"מ אם הגיע חמישית מותר באכילה אם נפדה לחוד ולמדנו מדכתיב להוסיף לכם תבואתו ודרשינן על פירות רביעית שניתרים בפדיון בחמישית והשתא מיושב הא דתניא בת"כ להוסיף לכם תבואתו מלמד שאין נפדה אלא תבואה כו'. שפירי רבעי לא ניתר בחמישית אלא לאחר פדיון וקמ"ל שאינו נפדה אלא תבואה. זהו

דעת רבינו ובה"ג והיא שיטה מחוורת. והר"ש הקשה על שיטה זו מהא דב"ק שם דא"כ מאי אהנו צנועין בתקנתן. אכתי אסירי למיכל אחר פדיון. ולמש"כ דבהנאה שרי. אהני להו להנאה ופשיטא שלא יאכלו רבעי באיסור ועל זה מציינין שיפרשו מאכילת איסור. אבל בהנאה שרו. ומש"ה צנועין מחללין דלאו כ"ע ידעי איך לחלל ויבאו למכשול. וכ"ת אכתי ק' כיון דאיתקש למע"ש הלא לא ניתן רק לאכילה ולשתיה ולסיכה. ומה שראוי לאכילה אסור להנאה כדתנן ר"פ שני דמע"ש. אבל באמת כ"ז אינו קשה אלא לשיטת התוס' ב"ק שם דהצנועין קיימי על שארי שנים שאינו שביעית א"כ אכתי לא אהני להו ולא מפיק להו מאיסורא. אבל הרמב"ם גם בפי' המשניות גם בחיבורו כ' דצנועין מיירי בשביעית. וא"כ כיון שיתחייבו בביעור ולא יהא רשאי להשהותן עד חמישית ולאוכלן. אין אסור במה שנהנה אחר הפדיון ברביעית. ומה שהכריח לרבותינו בעלי התו' לפרש דלא קאי בשביעית הוא מה שהקשו בד"ה והצנועין. דאי אשביעית בלא ר"י דא' גזל ולא נתיאשו הבעלים שניהם אינן יכולין להקדיש זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו. ג"כ א"א לחלל שהרי זכו מהפקר. ונראה דלק"מ דודאי ידע הש"ס דלא דמי חלול דזכות הוא לבעלים להמקדיש דבר שאינו שלו שחובה הוא לו וכמו שתמהו באמת התוס' סד"ה הוא דאמר כצנועין. אלא לר' יוחנן דא' שבעל החפץ ג"כ אינו יכול להקדיש לפי שאינו ברשותו. והרי לא שייך להא דאין אדם אוסר שאינו שלו שהרי שלו היא. וע"כ גזה"כ הוא בהקדש שאין קדושה תופס אלא כשהוא בכחו לעשות בו מה שהוא חפץ ולא כשתפסו אחר. וא"כ ה"נ א"א להתפיס החלול על דבר אלא א"כ הוא ברשותו. דכל התפסה חד נבגא הוא כמ"ש לעיל סי' פ"ח אות ל"ב לענין הא דבעינן שיהא נתפס בדבר המבורר. וה"נ א"א להסיר קדושת הרבעי אלא א"כ הוא ברשותו. ושפיר מקשה לר"י אבל בלא ר"י ודאי לא דמי זכות דחילול לחובה דהקדש. ומיושב כל הסוגיא. [ולולי דמסתפינא ה"א טעמו של הרמב"ם שפסק כצנועין וגם פסק להא דר"י. ולפי המבואר בסוגיא דב"ק שם סתרי אהדדי. והרשב"א וכ"מ כתבו משום דרבא שאמר אי לאו דאמר ר"י צנועין ור"ד אמרו ד"א הייתי אומר כו'. ודחה הרשב"א שהרי רבא לא אמר אלא אי לאו דאר"י כו'. והרי אינו חולק על ר"י ולי היה נראה דכ"ז הדמיון שמדמה הסוגיא פדיון להקדש אינו אלא משום דס"ל להסוגיא דשם דר"י מטעם התפסת קדושה קאמר שאינו יכול. וא"כ כל התפסות שוות כמ"ש. אבל למכור וליתן אפשר אפי' אינו ברשותו אבל לפי מאי דאמר רב אשי שם בדף ע' הא דלא כתבינן אורכתא אמטלטלי משום דר"י אלמא טעמא דר"י לא משום התפסה אלא משום שא"י להקדיש ולהקנות מה שאינו שלו ושאינו ברשותו והוי כדבר שלא בא לעולם. ולפי זה אינו מוכח לענין שאר התפסות כלל. וא"כ נוכל לחלק

בין חילול דזכות הוא להקדש וכמ"ש התו' ואתיין כל מאמרי דר' יוחנן על נכון וזהו פסק הרמב"ם ז"ל]. עוד יש לעמוד לפי שיטת הרמב"ם דמיירי בשביעית וזהו דעת רבינו ובה"ג וכמ"ש. א"כ אמאי קרי ליה הש"ס שם גנב וקאמר אבל גנב לא עבדי ליה רבנן תקנתא. וצ"ל דמכ"מ עשה שלא כהוגן דלא הוי להו ליטול בלא רשות בעלים ולחקור טיב הכרם מה הוא דלמא דאיסורא הוא. הא מיהת שיטת הגאונים קיימת ולא טעות חלילה בפי' הפסוק ובשנה החמישית וגו'. והא שהביא רבינו הראיה דבעינן הבאת מקום נמי אחר פדיון מדתנן כ"ר עולה לירושלים מהלך יום לכ"צ. ולכאורה התם אינו אלא מהלך יום וכדי לעטר שוקי ירושלים בפירות. ואין מכאן הוכחה דאסור לאכול אחר פדיון חוץ לירושלים. אבל רבינו בא בזה להוכיח להיפך דמותר לאכול בירושלים גם לפני חמישית. ואין לומר דבחמישית הוה דא"כ נעשו חולין לגמרי בפדיון בלי הבאת מקום ולמה יתקנו ברבעי יותר מפירות שנה חמישית עצמה. אלא ע"כ ברביעית מיירי. וכ"ת א"כ בעינן הבאת מקום ע"פ דין לשיטת רבינו ובה"ג. הא לא קשיא דכשם דמפרשינן לשיטת הפוסקים דסבירא להו דסגי בחדא או בפדיון או בהבאת מקום. מכ"מ תקנו שלא יפדו אלא יאכלו בירושלים. ה"נ לשיטת הגאונים ז"ל תקנו שלא להשהותו לשנה חמישית אלא יאכלו בירושלים ברביעית. ותו אם משהו עד החמישית כבר נשתנה צורת הענבים ואין בהם כדי לעטר שוקי ירושלים:

פירוש יז

מייתי חמשה אשכולות כו'. וכל הענין. הביא בס' תמים דעים להראב"ד סי' קל"ב בשם ר"י גאון ז"ל וז"ל היכי עבידי מייתי חמש אשכולות מד' פנות הכרם וא' מאמצעיתו [וכצ"ל ארבע מד' פנות הכרם]. ומביא חטים או שעורים ומניחן זה בצד זה. ואומרים ברוך אקב"ו על פדיון הכרם. ואומר תחיל קדושתי' דהאי פרדסא על הדין חטי או שערי תלתא זימני וקלי להון להנך חטי או שערי ושדי להו במשקינא דפרדיסא כי היכי דנברך עכ"ל. ופירוש במשקינא בנהר שמשקים ממנו את הכרם כי היכי דנברך הנהר או הכרם. וז"ל פי' הכת"י ומשליכן במקו' שמשקין הכרם כי היכי שיתברכו פירות הפרדס עכ"ל. ובדברי רבינו חסר איזה תיבות ודברי גאונים ראשונים למדים זע"ז. והנה כל זה הענין שמביאים חמשה אשכולות כו' אינו מן הדין שהרי פריק כל הכרם. וגם לא בעינן שיהא בשעת פדיון והתפסה זה בצד זה כדתנן במס' מע"ש פ"ג מ"ג מי שהיה לו מעות בירושלים ולחבירו פירות כו' פירות בירושלים ומעות במדינה אומר הרי המעות ההם מחוללין על פירות האלו כו'. אלא כ"ז המנהג אינו אלא משום ברכת הכרם שבזה שמונחין זה בצד זה מיתפיס הקדושה יותר על החטים או השעורים. וכבר מצינו כיב"ז

לענין דבור ומחשבה שאע"ג שחל הקדושה במחשבה מכ"מ יותר טוב שיהא נתפסת בדבור כמ"ש סי' ע"ב אות ג'. ה"נ יותר טוב שיהא נתפס קדושת הרבעי על החטים ושעורים שבצידו כדי שיתברך הכרם מזבלן שיש בו איזה קדושה. ומש"ה מביא חטים או שעורים ולא פרוטה ממש אלא הכל משום זה התכלית. והיינו שכתבתי לעיל אות ו' דמודה רבי' דרבעי בחו"ל שרי בהנא' ומש"ה כתב בה"ג וכן רבינו לעיל ומיחייב למיקליא לדמי פורקניה ולא כתבו כמו כן שיקברו האפר כדאי' במס' ע"ג ד' ס"ב ב' גבי חטי שנאסרו מיי"נ זיל קלינהו וקברינהו בקברי ומקשה שם ולימא ליה בדרינהו אתו בהו לידי תקלה וליקלינהו ולבדרינהו דילמא מזבלי בהו. אבל הכא בשריפה סגי. אבל לפזר לחוד בלא שריפה ודאי אסור שלא יבא מי לאכלן אלא שורף או משליך לנהר שבכרם ומהני לכרם. ופי' דברי רי"ג וקלי להו ושדי להו. היינו או ושדי להו. והיינו או ששורף והאפר נעשו לזבל בכרם עצמו או אם אינו שורף יש לחוש שלא יבא לידי אכילה מש"ה שדי לאותו נהר. וכן אם היה פודה בפרוטה ממש צריך לשרוף הפרוטה שלא ינהגו בו מנהג חול. אע"ג דשרי ליהנות בו. אבל הא ודאי שא"צ לזרות האפר לרוח או לנהר כמ"ש בש"ע סי' רצ"ד ס"ו דשם מיירי בא"י שאסורים בהנאה כמע"ש. אבל בדיני חו"ל בסעי' ז' שם שמקור האיסור נגד דעת הרמב"ם ז"ל ודאי הפדיון מותר בהנאה. והן המה דברי רבינו כמבואר בכל הראשונים ז"ל. והתוס' כתבו בברכות ד' ל"ה בשמו של רבינו ושוחקו ומטילו לנהר. ולא דקדקו בדבריו כ"כ. ועי' מש"כ לעיל בזה באות ו' ובאות הקודם:

וראוי לדעת שהרשב"א בתשובה סי' תשמ"ד כתב דפודין רבעי במחובר ומעשים בכל יום כן וכן נראה מדברי ר"א משבחא ז"ל וההיא דתניא בתוספתא אין פודין במחובר כ' רב אחא ז"ל דטעמא משום דלא בקיאי בשומא כו' עכ"ל. והנה מש"כ הרשב"א ז"ל בשם רבינו בטעמא דתוספתא ודאי הוא טעות הדפוס וצ"ל רבינו שמשון ז"ל והכי הביא הוא ז"ל בחי' מס' ב"ק פ' מרובה. מיהו מש"כ דנראה מדברי רבינו שפודין במחובר. מבואר שלא ראה בפירוש אלא מכלל דבריו הבין כן. ולפי נוסחא הישנה שבדפוס אין שום משמעות בזה. וגם לפי נוסחת הכת"י אין הכרח לזה. ואפשר שלהרשב"א ז"ל משמע מהלשון דאיתא בכת"י מייתי ד' אשכולות מארבע פינותיו כו'. ואי כבר נתלשו כל הפירות. הרי נתערבו וכולם נתלשין ומונחין במקום אחד וגם למה ליה להביא חמש אשכולות כדי שיתפיס בטיב הקדושה על החטים ושעורים יביא החטים ושעורים למקום הענבים כולם. אלא ודאי מיירי שלא בא בעה"ב עדיין לבצור הכרם. ומש"ה תולש ה' אשכולות כו'. וגם לשון ואומר תחיל קדושתיה דהאי פרדיסא על הלין חטי כו' משמע שעדיין הפירות בפרדס ולא באוצר מונחין. אמנם למש"כ אין מדברי רבינו סתירה לדעת

הרמב"ם שכ' שאין פודין רבעי במחובר כמו במע"ש. דהרמב"ם מיירי בא"י דוקא שהרי בחו"ל ס"ל שאין רבעי נוהג כלל. וא"כ כיון דאיכא ג"ש קודש קודש ממע"ש ודינו כמע"ש מש"ה אין פודין במחובר. אבל רבינו דמיירי בחו"ל דלא בעינן אלא חלול להתיר לאכילה מדכתיב הלולים ולא מג"ש שפיר פודין אפי' במחובר:

פירוש יח

כי ידע בהו. פי' ודאן אסור הא ספקו מותר מהלכה כדאי' קדושין ד' ל"ט לענין ערלה. ואע"ג דרבעי דבר שיש לו מתירין כדאי' בפ' הזהב לענין מע"ש וספק דבר שיש לו מתירין לרב אשי ריש מס' ביצה להחמיר. מכ"מ שאני רבעי דבפי' ניתנה הלכה בערלה להקל ואין רבעי חמור מערלה לעולם. ומשמע דבידיעה לחוד אסור אע"פ שלא ראה בשעה שנלקט. ולא כפירש"י קדושין ד' ל"ח ב' ד"ה יורד ובד"ה בלבד. שאינו אסור בחו"ל אלא כשרואה ישראל שהא"י לוקט מן הערלה. וכבר השיג על זה הגר"א יו"ד סימן רצ"ד ס"ק ל"ג יע"ש.

פירוש יט

והוא דהוי שתים כו' וכה"ע. הר"ן במס' ר"ה פ"א הקשה ע"ז בשם הרמב"ן הא גבי כלאים דכתי' ותבואת הכרם לא בעינן כרם שלם. וכל שזרע חטה ושעורה וחרצן חייב. אלא ודאי לאבא הכתוב אלא להוציא שאר אילנות אבל במין דכרם אפילו גפן יחידית בכלל. אפילו למאן דדריש מכרם. והגאון קהלת יעקב בחידושי ברכות פ"ו השיב דהא ר' ישמעאל אית ליה אין עבודה לגפן יחידית והביאו הר"ש כלאים שלהי פ"ב מ"י וכל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל. ואין זה תשובה. דודאי כ"ע מודו דהזורע חטה ושעורה וחרצן לוקה משום וכרמך לא תזרע כלאים. ולא פליג ר"י אלא בהא דכתיב ותבואת הכרם דקיי"ל הכרם אוסר עבודה בד"א כמלא בקר וכלים כדרך להניח לצורך הכרם. ולגפן יחידי ס"ל לרבנן שדרך להניח ששה טפחי' ור' ישמעאל ס"ל שאין מניחים לו כלל. ומש"ה ליח ליה עבודה. אבל כ"ע ס"ל דכרם לאו דוקא. ונ"מ שאם זרע תחת הגפן שאינו בכלל עבודת הגפן. כמבואר במשנה סוף פ"ז דכלאים אבל תחת הגפן ועבודת הגפן וארבע אמות שבכרם הרי אלו מקדשין בהא גם ר' ישמעאל מודה דאסור. ונראה לי דהא ודאי בכ"מ דכתיב כרם כמשמעו שני שורות ואחת יוצאת זנב. שהרי בסוטה דף מ"ג ב' תניא אשר נטע כרם אין לי אלא כרם מנין לרבות חמשה אילני מאכל ואפילו משאר מינין ת"ל אשר נטע מכ"מ א"כ מה ת"ל כרם כו' ראב"י אומר כמשמעו. מיהו הא דכתיב גבי כלאים כרם ע"כ לדרשה אתי כאשר יבואר. דאי אפשר לומר שאינו נאסר אלא כרם כמשמעו דהא כתיב כרמך לא תזרע. וע' רש"י קידושין ד' ל"ט ד"ה לא קיי"ל. וזריעת הכרם א"א

שהרי עדיין אינו שורות ולא נקרא כרם. וע"כ ל"ד כרם אלא שאפשר להיות כרם. ממילא ה"ה גפן יחידי ומש"ה כתיב כרמך כדי לגלות על ותבואות הכרם דל"ד אלא ה"ה גפן יחידי כ"ז למדתי בביאור הספרי פ' תצא בס"ד וז"ל אין לי אלא כרם שלם מנין אפי' גפן יחידי ועושה פירות ת"ל כרם מכ"מ. וביארתי בארוכה שם בס"ד. וכ"ת הא גופא קשה למאי כתיב ותבואת הכרם הא ל"ק דמכאן למדו חכמים במשנתינו כלאים פ"ד משנה ה' לפיכך הזורע ד"א שבכרם בש"א קידש שורה א' ובה"א קידש שתי שורות ולכאורה מנלן שאין כל הכרם נאסר כמשמעות הכתוב. אלא משום דקשה א"כ למאי כתיב הכרם. אלא ודאי לפחות האיסור שאינו אסור אלא שיעור כרם יחידי וא"כ הכא גבי רבעי דנ"ל תבואה מתבואת הכרם. נהי דכלאים אסור אפי' בגפן יחידי. מכ"מ בזה הכתוב דכתיב ותבואת הכרם לא נפיק ממשמעו כמ"ש. וא"כ לא מצינו לאסור רבעי אלא גבי כרם. וע"כ לא למעוטי יותר מכרם יחידי אלא למעוטי פחות מכרם:

פירוש כ

כיון דקא מתאכיל בשתייה ירק הוא. דאנן קיי"ל דההפרש בין אילן לירק תליא אי שקלא לפירי איתי' לגווזי והדר מפיק כדאי' ברכות ד' מ' א'. וב"ש ס"ל שההפרש בפרי עצמו דפרי העץ נאכל חי וירק נאכל בשלקי עפ"י רוב. ומחמת דצלף ג"כ אינו נאכל אלא מימי בישולו ס"ל שהוא ירק. [ואולי היינו דאי' ביצה ד' כ"ה ב' דצלף באילנות הוא עז ור"ל שקשה ועז שלא להוציא הנייתו עד אחר בישול ורק במימיו. וע' פרש"י ותו']. והיינו דאי' להלן בדברי רבינו הנ"מ גבי מעשר צלף דמדרבנן הוא. ולא כדאי' לפנינו בגמרא שם מעשר אילן דבארץ גופא מדרבנן. והוכיחו מזה התו' בכורות ד' נ"ד ובכ"מ דמעשר פירות חוץ דגן תירוש ויצהר מדרבנן. אבל גי' הראשונים מעשר צלף מדרבנן. והטעם פשוט משום דכתיב ואכלת לפני ה' אלהיך. וכשם דממעטינן מהכא תבלין וכל שא"ר לאכילה כמ"ש הרמב"ם בפירוש המשניות ריש מס' מעשרות ה"נ צלף משא"כ לענין ערלה כתיב כל עץ מאכל ואפי' פילפלין חייב בערלה. ובספרי נשא פי' ה' הארכתי בזה בס"ד תחזק דעת הרמב"ם ז"ל דפירות האילן מה"ת לבד מירק ותבלין וכל שא"ר לאכילה וע' מש"כ שאילתא צ"ח אות ה'. וראוי לדעת דבה"ג פ' כיצד מברכין חולק על רבינו בפי' ספקו של ב"ש. ומפרש משום דכלל הוא כל שמוציא עלין משרשיו לאו אילן הוא אלא שיוציא מענפיו וצלף מוציא משרשיו ומענפיו ע"ש באורך. וזה הכלל הביא הרא"ש שם סי' כ"ג בשם תוספתא:

פירוש כא

בוטיתא. היינו אביונות. שותא. היינו עלין ותמרות כדאי' ברכות ד' ל"ו א' נלף נטעי אינשי אדעתא דשותא ופרחא היינו קפריסין ובגמרא ד ל"ו ב' ושקלוה לפרחא דבוטיתא ואיקיים בוטיתא. והיינו קפריסין של האביונות ע"ש:

אפי' למאן דמחייב ליה במעשר כו' פרי האדמה מיקרי. פרי העץ לא מיקרי כו'. כצ"ל וכן הוא בכת"י:

פירוש כב

רא"א צלף מתעשר תמרות אביונות וקפריסין כצ"ל ודע דרבינו מחולק עם תהר"י פ' כיצד דרבינו ס"ל דאפי' ר"א דמחייב תמרות במעשר מכ"מ פוטרו מן הערלה. ולא פליג בערלה אלא על קפריסין ותהר"י כתבו דר"א מחמיר ואומר שהכל פרי ובכל נוהג מעשר וערלה ובטור יש כאן טה"ד בסי' רצ"ד. והגיה הט"ז והבאה"ג שם סעיף ג' האביונות והתמרות והקפריסין של צלף חייבין בערלה. ולא ראו דעת רבינו וקרוב להגיה בטור כדעת רבינו וצ"ל האביונות והקפריסין חייבין בערלה בד"א בא"י אבל בחו"ל אביונות חייבין קפריסין ותמרות פטורין. ובאמת יש ראיה מכרעת מהא דתניא התם על מיני נצפה על העלין ועל התמרות בפה"א. ועל האביונות ועל הקפריסין בורא פרי העץ. וע"כ אתיא כר"א דלר"ע אין מברכין בפה"ע אלא על האביונות בלבד. ומכ"מ על התמרות אין מברכין אלא בפה"א אלמא דפרי העץ לא מיקרי וה"ה לענין ערלה:

פירוש כג

ובח"ל שרי ובא"י אסור וכן הילכתא. לאפוקי מדעת הרמב"ם שפסק כר"ע דלא חייב במעשר ובערלה אלא אביונות. וכן נראה דעת הרי"ף שהביא מימרא דרב צלף של ערלה זורק כו' ולא חילק בין א"י לחו"ל וכמש"כ הגר"א או"ח סי' ר"ב ויו"ד סי' רצ"ד. והפ"ח באו"ח שם. ולא כתר"י שם. ולזה כוון ה"ג שהובא בפנים הגמרא שפסק והילכתא זורק את האביונות ואוכל את הקפריסין ומדלגבי ערלה כו' וזה תלוי בסוגיא דילן אי מר בר רב אשי פסק כר"ע לגמרי דר"ע במקום ר"א עבדינן כותיה. או דרק משום דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל. והרא"ש ועוד כמה פוסקים קיימו בדעת רבינו. וה"ג שלפנינו ג"כ הביא הבריי' על מיני נצפה על העלין ועל התמרות בורא פה"א. ועל האביונות ועל הקפריסין בפה"ע. אלמא דפסק כר"א. והוא ה"ג של רבן שמעון קיירא כידוע. וחולק עם ה"ג של ר"י גאון שהגיה נוסחאות שלו בגמרא:

שאילתא קא

פירוש א

למירחמיה לקוב"ה ככל לבהון כו' ותניא רא"א כו'. הנה משמעו של ואהבת את ה' אלהיך. שני ענינים. חדא אהבת ה' ודביקות במחשבתו כמש"כ הרמב"ם בה' יסודי התורה פ"ב ה"א האל הנכבד והנורא מצוה לאהבו וכו' שנא' ואהבת את ה'. והיאך הוא הדרך לאהבתו כו' ע"ש באורך וע"ז אי' בירו' ברכות כ' הרואה שאמר ר"ע בפי' דהאי קרא רחמתיך בכל לבי רחמתיך בכל נפשי. והיא מלשון התשכח אשה עולה מרחם בן בטנה. שפי' דביקות הרעיון באהבתו. ובזה מיירי רבינו בשאילתא זו. ועוד למדנו מזה הפסוק מסירת נפש כשכופין לעבוד עבודת כוכבים וכמש"כ הרמב"ם שם פ"ה ה"ז ומנין שאפי' במקום סכנה אין עוברין על אחת משלשה עבירות הללו שנא' ואהבת את ה' אלקיך בכל נפשך אפי' הוא נוטל את נפשך. ומעתה יש להבין ממש"כ רבינו הא דר"א אם נאמר בכל לבבך כו' וכל הענין כאן. ש"מ שמפרש הא דר"א לענין דביקות ולא למס"נ. והכי נראה דעת הרמב"ם כנ"ל שהביא דין דמס"נ מדרשה דר"ע בה הרואה דתניא רע"א בכל נפשך אפי' הוא נוטל את נפשך. וכ"כ הגר"א בס' שנות אליהו. דר"א לא מיירי במס"נ כלל. ור"ע חולק בזה על ר"א. ומפרש במס"נ. והא דאי' בפסחי' ד' כ"ה דאסור להתרפאות מעצי אשירה והביא הא דר"א. הגיה וצ"ל וכו'. וכוון הש"ס לדר"ע ולפי זה יש להגיה בסנהדרין ד' ע"ד דקאמר אינהו דאמרי כר"א. דצ"ל כר"ע. אבל קשה טובא שהרי רבינו כתב בפ' וארא בסי' מ"ב לענין מס"נ בזה"ל אינהו דאמרי כר"א דתני' רא"א כו'. והיאך אפשר להגיה כ"כ. ובלא זה ג"כ קשה אי איתא דמדרשא דר"ע למדנו מס"נ. למה להש"ס להביא ברייתא כלל. הא מתני' היא בפ' הרואה ובכל נפשך אפי' הוא נוטל את נפשך. לכן נראה לדעת רבינו דבר"א גופא תרווייהו משמע אהבת החשק ודביקות כאהבת האדם את נפשו ואת ממונו. וגם מסירת נפש בנפשו ובממונו. ור"א לא הוסיף בפי' הפסוק אלא שהייתי מפרש בכל נפשך. בכל רצונך כמו נפש כי תחטא וכן הרבה. בא ר"א ופירש נפשך נפש החיונית ממש. וממילא יתפרש על שני אופנים אלו. ור"ע אמר אפילו הוא נוטל א"נ פירושו הוא הקב"ה. והכוונה אפי' בשעה שהקב"ה נוטל את הנפש מצוה לייחדו. וע"ז מביא בברכות דף ס"א ב' עובדא דר"ע שבשעה שהיו סורקין את בשרו והגיע למות קרא ק"ש וא"ל תלמידיו רבינו עד כאן והשיב להם בכל יום הייתי מצטער על פסוק זה אמרתי מתי יבא לידי ואקיימנו כו'. ולא שהיה ר"ע מקוה למיתה רעה זו חלילה. ופורענתא לאינשי לא מקדמי. אלא שהיה מצפה כשיגיע למות בעתו. לא יתבלבל ויהי' בדעת צלול' לקיים מצות יחוד ולקרות שמע. ועתה כשהיה מרגיש בנפשו

שהגיע לאותו שעה מש"ה היה מקבל עול מלכות שמים. זהו הפי' הפשוט לדעת רבינו שלא הביא דרשה דמשנתנו על שני האופני' אלא מדר"א למדנו שניהם. אבל הרמב"ם מפרה כהגר"א הא דר"א על אהבת ה' ודביקות. ודר"ע שהיא משנתנו על מצות מס"נ. ומפרש במשנה אפי' הוא נוטל את נפשך וקאי על הקב"ה שהוא ית' מוחץ והביאו לידי חולי עד שמת. אסור להתרפאות בענין הנוגע ליחודו. ומזה אנו למדים כל מסירת נפש. והכי משמע בספרי פ' ואתחנן דתניא ובכל נפשך אפי' הוא נוטל את נפשך וכה"א כי עליך הורגנו כל היום וגו'. וע"כ גירסתו בגמרא בפסחים הא דאסור להתרפאות בעצי אשירה כדתנן ובכל נפשך אפי' הוא נוטל א"נ. וגריס בסנהדרין אינהו דאמרי כר"ע:

פירוש ב

ומתבעי לי' למהוי אימתיה דקוב"ה עליה דאינש תדירא שנאמר את ה' אלהיך תירא. הסביר לנו רבינו פירוש הכתוב הזה שמשמעותו קשה. דאם נפרש שנירא מלעבור איזה אזהרה וכ"פ הא"ע. וא"כ אינו עשה מיוחדת. אלא כללית על כל האזהרות. אבל אין לזה מקום. דהוא מובן מאליו כיון שהקב"ה הזהיר יש להזהר. ובלא מורא אין אזהרה. ומי שלא יחוש להאזהרה לא יחוש לאזהרת מורא זו. ובמדרש רבה פ' מטות אי' שתהא כאותן שנקראו יראי אלהים אברהם איוב ויוסף דכתיב בהו יראי אלהים. הכוונה דודאי כל אדם מישראל יש בו איזה יראת ה' המונעו מאון. אבל מכ"מ אין כל העתים שוות לטובה. ויש מתפתה ביינו או בעשרו. ויש להיפך. ולא נוכל לקרוא איש כזה ירא אלהים בתדירות. ע"ז בא הכתוב שתהא תוכל להקרא ירא אלהים. וגם לזה הפי' לא בא הכתוב להזהיר שלא יהא שנוי עתות ב"א שולט על דרכי עבודת ה' המוזהרים בתורה. דזה פשוט דאזהרת התורה ודבר אלהינו יקום לעולם. אלא כל המקרא תנאי הוא את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד ובו תדבק או אז ובשמו תשבע. ומפרש המדרש ואותו תעבוד אם אתה מפנה עצמך לתורה ולעסוק במצות ואין לך עבודה אחרת. פירוש לא שתפרש ואותו תעבוד ולא עבודת כוכבים. אלא משום שכל אדם אע"ג שהוא עובד ה'. מכ"מ עובד גם את עצמו ואת אשתו ובניו. ומפנה עצמו להויות העולם. ע"ז בא הכתוב ואותו תעבוד רק אותו ית"ש ולא זולת וכענין שנאמר בשמואל הנביא ונתתיו לה' כל ימי חייו ומורא לא יעלה על ראשו. פירושו שיהא מופנה בכל ימי חייו לעבודת ה' בלי שום עול בו"ד. ופשוט שלא בא זה הכתוב להטיל חובה על כל ישראל שיהיו באותו מדרגה. אלא הוא תנאי על ובשמו תשבע. והכי מסיים ברבה שם עוד ובו תדבק וכי יכול אדם לידבק בשכינה כו' אלא לומר לך כל המשיא בתו לתלמיד חכם שקורא ושונה ועושה פרגמטיא ומהנהו מנכסיו זהו שנאמר עליו ובו תדבק אם יש בך כל המדות הללו אתה רשאי

להשבע ואם לאו אין אתה רשאי להשבע. נמצא כל זה הפסוק הוא תנאי אם באמת תוכל להקרא ירא אלהים בתמידות וגם תגיע למדרגת ואותו תעבוד. וגם למדרגת ובו תדבק אזי כבוד ה' הוא אשר בשמו תשבע. ואם לאו אסור לשבע אפי' ע"ד אמת בחנם כי אין זה כבודו ית"ש. וסמך ברבה שם עוד על הכתוב בירמיה ונשבעת חי ה' באמת במשפט ובצדקה ופירושו אימתי תוכל לשבע חי ה' דוקא בשלשה מדות הללו. היינו באמת. פי' שיראת ה' לא תנוד בשום עת וזהו אמת. וכמאמרם ז"ל קושטא קאי. במשפט. היינו שהוא גומל נפשו מכל טובת העוה"ז ורק בחיות ההכרחי לעבודת ה' אשר בזה מחויב ע"פ דין לשמור את נפשו. היינו במשפט. ובצדקה. היינו ובו תדבק שמהנה לת"ח באשר יוכל ואין לך צדקה גבוה מזה. או אז ונשבעת חי ה'. כ"ז כוונת המדרש. ולפי זה הפי' הוא ע"ד פי' הא"ע שירא מלעשות איזה עבירה. אבל לא לזה בא הכתוב כי אם תנאי אם תהיו כך בתמידות:

אבל תלמודא דילן בסנהדרין דף נ"ו ובריש מס' תמורה מפרש זה הכתוב למ"ע לענין אזהרה למזכיר שם שמים לבטלה. ובזה האופן פירש רבינו משמעות המקרא שיהא אימתיה דקוב"ה כו'. אפי' לא הגיע לידו לעבור אזהרה ח"ו. אלא בכל עת יהא מוטל עליך אימת הקב"ה שלא תגיע לידי עון. וכענין שנא' שויתי ה' לנגדי תמיד. וכן פי' הרמב"ם מ"ע זו כמש"כ בסה"מ מ"ד להאמין יראתו ולהפחד ממנו כו'. אבל נירא ביראת ענשו בכל עת. ובהלכות יסודי התורה פ"ב פי' יראת הרוממות כמבואר שם ודברי רבינו אפשר לפרשם בשני אופנים אלו. וזהו משמעות הכתוב. ובזה נכלל גם כן אזהרה למוציא ש"ש לבטלה. שהוא ענף מיראת שמו ית':

פירוש ג

חביב עליך ככבוד חברך. במשנה אי' כשלך. ובאדר"נ פ' כ"ז משמע כגירסת רבינו. מדתניא מנין שיהא כבוד תלמידו חביב עליו ככבוד חבירו ילמדו כל אדם ממשה רבינו שאמר ליהושע בחר לנו אנשים בחר לי לא נאמר אלא בחר לנו מלמד שעשאוהו כמותו. ופי' שיהא מדמהו כאילו הוא חבירו ולא יבוש להשוותו לו. אבל לגירסת כשלך ביאורו שיחוש על כבוד תלמידו כמו שחש על כבוד עצמו. וזה א"א ללמוד ממשה רבינו וכבר הובא שני גירסאות אלו במדרש שמואל ובתוי"ט ע"ש. ובכת"י איתא חביב עליך כשלך וככבוד חבירך:

פירוש ד

למיקם מקמי דבנן. בכת"י אי' מקמי רביה. משמע דוקא כשהוא רבו. וכדאי' בסמוך בד"א ברבו שאינו מובהק. אבל נוסחא דילן עיקר. וכן הוא בפי' כת"י לקום מפני ת"ח. וכדאיתא בש"ע. והא דקאמר ברבו שאינו מובהק. רבותא הוא אפי' רבו סגי בד"א:

פירוש ה

ומאן דלא קאים מוקמינן לי' בע"כ למיעבד כו'. פי' לא מיבעי למימר שהיו כופין על מ"ע זו. דזה פשיטא כמו דמצינו בחולין ד' ק"י ב' שרצה להעניש מאן דלא מוקיר אבוה. אע"ג שהאב יכול למחול מכ"מ אי לא בעי למחול ב"ד היו כופין כעל כל מצות עשה. לולי שמתן שכרה בצדה. ה"נ בכבוד הרב אי לא בעי למחול פשיטא שהיו כופין על כבודו. אבל הרב עצמו ס"ד שאין ראוי לכפות. ומוטב למחול על כבודו. קמ"ל דמוקמי ליה בע"כ כמו אביי ורבא ור"נ. והיינו משום יקרא דאורייתא. דאע"ג שיכול הרב למחול. מכ"מ זה אינו אלא לפני תלמידיו שיודעים להזהר בכבודו. ולא היו מקילים ח"ו אלמלא מחל להם מש"ה שפיר דמי. אבל לפני המון העם שאינם יודעים מכבוד הרב מאן דלא בעי לקום אינו מן הנכון למחול שיתבטל בזה כבוד התורה ומש"ה איתא בסוגיא דקדושין שם נקטינן מאן דמקיף חיי אביי מקיף ר"ז מקיף ואמאי טרחו על עצמם ילכו וימחלו על כבודם אלא ודאי כמש"כ. ולשון הרמב"ם הל' תלמוד תורה פ"ה הרב המובהק שרצה למחול על כבודו בכל הדברים האלו או באחד מהן לכל תלמידיו או לאחד מהן הרשות בידו כו'. דייק לכל תלמידיו כמש"כ. ואע"ג דהדעת נותן לכל זה. מכ"מ רבינו למד מהני אמוראי לפי פירושו אביי יהיב ידא. כי היכי דליקמי מקמיה ולא כפירש"י שפירש דאביי ורבא ור"נ עבדי לכבוד הזקנים. והביא אית דמפרשי אביי יהיב ידא לסבי מכבד עצמו בזקנים ופושט להם ידו שישען הוא עליהם כו'. וליתא דכל היכא דגרסינן יהיב ידא להשען אחרים עליו קאמר ולא להשען הוא על אחרים כדאיתא בפ"ק דיומא כו' עכ"ל רש"י. אבל לפי מה שהסביר רבינו ניחא שאביי יהיב ידא לסייע להו שישענו עליו אבל לא בשביל כבודם אלא כדי שיקומו לפניו. והיינו שמחל על טרחתו כדי למהוי יקרא דאורייתא שידעו המון החיוב. והא דרב נחמן משמע כפירוש רבינו דהתנצל לפניהם על שחש על כבודו כל כך. ולפירש"י אינו מדוקדק כ"כ. דאפילו זולת כבוד התורה לא הוי ליה לזלזל כבוד הנשיא שהיה חתנו ולשרת להני סבי. אבל לפירוש רבינו הוא כמשמעו ששלח גווזאי להקים אותם לכבודו והתנצל דלא להטיל אימה יתירה ח"ו עליהם בשביל הנשיאות. דבלא מעלת התורה כמה נחמן איכא בשוקא. כלומר בשביל הנשיאות הרי הוא שוה לכל נחמן דבשוק. אלא כבוד התורה הוא דורש:

פירוש ו

שאינו עומד בפני רבו. בכת"י איתא שחרית וערבית. והוא ע"פ דאי' שם בקדושין אמר ר' אייבו אמר ר"י אין תלמיד חכם רשאי לעמוד בפני רבו אלא שחרית וערבית כו'. והרי"ף השמיט מימרא זו וכתב הרא"ש ע"ז משום דמימרא דר' אלעזר כל ת"ח שאינו עומד בפני רבו חולק ע"ז. והרמב"ם וטור פסקו כר' ינאי. וס"ל דלא פליגי. ודעת רבינו תליא בשני הנוסחאות:

פירוש ז

ואינו מאריך ימים. בגמ' אי' ותלמודו משתכח. וכ"ה בכת"י ובמדרש בהעלותך איתא עוד ולסוף הוא בא לידי עניות. והכל נדרש מקרא וטוב לא יהיה:

פירוש ח

או דילמא כיון דהוא קא מסגיא לבהמה כמאן דלא נייח דמי. משמע דרק משום דסתם רוכב הוא המנהיג את הבהמה ומוליכה מש"ה אינו כיושב במנוחה. אבל אם אחר מנהיג הבהמה ודאי הרוכב כיושב דמי. אבל בכת"י איתא או דילמא כיון דקא מסגי' ליה בהמה כמאן דלא נייחא עלויהו דמי. והפי' כיון דהבהמה מוליכתו כאינו נוח עליה דמי. וא"כ אין נ"מ אם אחר מנהיג הבהמה. ונוסחא זו עיקר. שהרי בפשיטות הכי הוא. שהאדם נושא את האבן ואין האבן עוזר לזה. ומכ"מ אינה כעומדת:

אי נמי צריך למימר רבה דמחיל על יקריה לגבי תלמידיה הוי מחילה או לא. אבא לא קא מיבעי לן דכי מחיל איקריה לגבי בריה הויא מחילה. דהא יקרא דנפשיה הוא. אלא כי קא מיבעי לן רבה משום יקרא דאורייתא הוא. ויקרא דאורייתא כיקרא דנפשיה דמי. דהא הוא דקא טרח וגמר כו' כ"ה בכת"י:

פירוש ט

התם הקב"ה קא מחיל על. יקרא דנפשיה. ובכת"י אי' יקרא דיליה. ובגמ' אי' התם עלמא דיליה היא ותורה דיליה הוא מחיל ליה ליקרא. ואינו מובן בפשטות. מאי שיאטי' דתורה לכאן. ויש לפרש נוסחת הגמרא דבא ליישב אגב מה שקשה על מסקנא דשמעתין המלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול שנאמר שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך. וקשה מהא דקוב"ה מחיל ליקריה. ועל זה משני דתורה דיליה היא. ורשאי לעשות לפי הענין להיפך ממה שכתוב בה. אבל מלך ישראל אין רשאי לצאת מגדר שגדרה התורה דהרמנא דרחמנא הוא. [ויש לפקפק ע"ז מהא דאיתא במדרש שהקב"ה משמר את המצות שנאמר חקיו ומשפטיו לישראל. אבל זה צריך באור בדרוש ואכ"מ]. אבל גירסת רבינו פשוטה ומיושרת:

וקמו מקמיה יהב להו לרב מארי ולרב פנחס בריה דר"ח ולא קמו מיקמיה איקפד ואמר הני רבנן כו' כצ"ל וכ"ה בגמ' ובה"ג ובכת"י:

פירוש י

יהב ליה כסא לר"י ברי' דרכ משרשי'. בגמרא אי' בריה דרב יהודה. וטעות הדפוס הוא. דר"י ברי' דר"י קשיש טובא מרב פפא. דביום שמת ר"י נולד רבא. ור"פ לא היה אב"ד עד שמת רבא. ובפסחים ד' ק"ד ב' איתא דשדר ליה לאביי. אלמא אביי זוטר מיני' ואביי רבי' דרב פפא. אלא גי' רבינו עיקר. ורב יצחק ברי' דרב משרשי' זוטר מר"פ ואיקלע לבי רב אשי כדאי' בחולין ד' ק"ד ב' והנה ראיתי שהגאון בסה"ד אות פ' ערער הרבה על גי' הש"ס. אבל לא ראה גי' רבינו ולא ידע ליישב עה"נ:

שאילתא קב

פירוש א

אלא שיהא הין שלך צדק. בגמ' אי' אלא לומר לך שיהא כו'. ובכת"י אי' אלא אמרו רבנן שיהא כו'. הנראה לפי נוסחא זו שבא ללמוד שאינו אלא אסמכתא ומדרבנן. והכי נראה דעת הרמב"ם שלא כתב בה' דעות ע"ז שהוא מ"ע:

פירוש ב

דאילו עדיות סגי בתשובה. בגמרא אי' אפשר בתשובה. והכי אי' לעיל סי' צ"ז והכא שינה רבינו הלשון ללמדינו דלא כמש"כ התוספות דמיירי בלא הוליד ממזר דבהוליד הוי מעוות שא"י לתקון וא"א בתשובה. אבל רבינו כ' סגי ור"ל לפניו סגי בכך ואין לו לעשות יותר וכ"כ בחי' הרמ"ה וז"ל עריות אפשר בתשובה דמכי פריש מינה יצא ידי תשובה וזהו דעת הר"ח שהביאו התוס' ובאמת לענין שיהא מועיל להנצל מעונש ודאי גם עריות בלא הוליד לא מהני תשובה לחוד בלא יסורים כדאי' ביומא ד' פ"ו [ודברי רשב"ם כאן תמוה מה שהביא דתשובה מועלת מה"פ שובו בנים שובבים וגו'. והרי ביומא מבואר דעל מ"ע קאי. ומש"כ הרשב"ם מהא דכל ח"כ שלקו נפטרו מידי כריתתן. אינו ענין לתשובה. ומלקות במקום מיתה עומדת. אבל תשובה לחוד לא מהני]. אלא ע"כ הפי' דעריות אפשר בתשובה היינו עליו אין לעשות יותר וה"נ בהוליד ממזר. משא"כ במדות עליו להטריח כל האפשר לעשות השבה ולחקור אחר הקונים ממנו. וכל מה שיחקור יותר ימצא את אשר אשם לו ועדיין לא יצא ידי חובת כולם:

ובכת"י אי' הלשון ומדות לא סגי בתשובה עד דעביד השבה. ואפי' לא ידע כמה גזל כו' וכצ"ל. ור"ל וא"כ אין לו מה לעשות כי אם תשובה. קמ"ל דמכ"מ עליו לעשות כדתניא כו':

פירוש ג

מכי יהיב דעתיה למגזל קאי בחטא. הרשב"ם פי' בזה"ל דכתיב ונפש כי תחטא ומעלה מעל בה' וכחש בעמיתו וגו'. מיד התחלת הגזל קרי ליה חוטא משעת כפירה וגבי הקדש כתיב כי תמעול מעל וחטאה בשגגה דאינו נקרא חוטא עד שנהנה ע"כ לשונו. ותמוה לכאורה דבמעילה ד' י"ח תניא אין מעילה אלא שנוי. והיינו שנוי רשות וכדאי' שם ד' כ"א דדוקא בגזבר המסורות לו לא מעל עד שיהנה אבל אחר כיון שהוציא מרשו' הקדש לרשותו מעל. והרי הוא כמו בהדיוט דהכופר בפקדון ה"ז הפקדון ברשותו. ותו ק' מאי שייך לשון הקדים חטא למעילה משעת כפירה והרי עיקר הגזל הוא הכפירה. וכמו כן פי' רבינו דמשעה שרצה לגזול נקרא חוטא עד שלא גזל. צריך להסביר ג"כ דהיאך אפשר לומר דעל המחשבה נקרא חוטא. אבל הענין כך הוא. דפרשה זו עיקרה בפקדון. ואע"ג דקיי"ל כרב ששת בב"ק ד' ק"ה ב' דמשעת כפירה נעשה עליו גזלן וחייב באונסין. ולמדנו מדכתיב והשיב את הגזילה אלמא קמה ליה ברשותיה משעת וכחש עד דעביד השבה וכפרש"י שם ד"ה וכחש בה. מכ"מ בדקיימא באגם ומצי לאשתמוטי פטור מאונסין ולא נקרא גזלן עד שנשבע כדאיתא שם דף ק"ו א' דאמר אילפא שבועה קונה שבועה הוא דקניא אבל כפירה לא קניא ותקשי לר"ש. ומפרש הגמרא בל"ק דקיימא באגם וקונה להתחייב באונסין בשבועה. ולא נתבאר בגמ' מנ"ל לאילפא דבשבועה נעשה גזלן אע"ג דאפשר דבא לאשתמוטי. בשלמא הא דתנן בשבועות דבשבועת הפקדון נעשה פסול לשבועה ומפרש בב"ק שם דמיירי בקיימא באגם ניחא דמכ"מ נשבע על שקר. אבל מנ"ל דנתחייב באונסין כמו גזלן. ודילמא אין בדעתו לגזול ומשום דבעי לאשתמוטי נשבע ג"כ על שקר. ואי מדכתיב והשיב. הא גם בלא שבועה ג"כ איתא. ומכ"מ בדקיימא באגם לא נתחייב בכפירה למהוי כגזלן. הכא נמי בנשבע מנ"ל דקונה לחיוב אונסין. ונראה לי דמומעלה מעל נ"ל. דאין מעילה אלא שנוי רשות. כמו שהבאתי מגמ' דמעילה. אלמא דבמה שנשבע יצאה מרשות המפקיד לרשות הנפקד ומיקרי גזלן. ואי בדלא קיימא באגם ומצי לאשתמוטי אירי. א"כ אפי' משכפר נקרא גזלן מדכתי' והשיב. אלא ודאי שבועה גורם למיקרי מעילה אפי' מצי לאשתמוטי. ואחר כ"ז מתפרש הכתוב הכי. ונפש כי תחטא ואח"כ ומעלה מעל. והדר מפרש הכתוב. מהו החטא היינו וכחש בעמיתו וגו' ומהו המעילה היינו ונשבע על שקר. דאז נקרא מועל ומוציא מרשות בעליו בכל אופן.

וע' מש"כ שאי' ס"ט אות א' דרבינו מפרש הכי פ' שבועת העדות ג"כ. ומעתה הכי קאמר רבינו דמכי יהיב דעתיה למגזל היינו משעה שכפר נקרא חוטא וגזלן. ולשון מעילה לא נאמר עליו עד שנשבע. הרי דבדבור לחוד מיקרי חוטא. משא"כ בהקדש אם מונח בידו מכבר ברשות או גזבר עצמו. אם כפר בהקדש לא נקרא חוטא כלל עד שנהנה ואז כבר מעל ג"כ. אבל לפני מעילה אין שום חטא כלל. ולפי זה גם פי' רשב"ם ניחא. דבאמת לא משכחת שיהא חמור גזל הדיוט מגזל הקדש אלא בפקדון. דבהדיוט מיקרי חוטא משעת כפירה ואע"ג שלא נקרא עדיין מעילה. משא"כ הקדש היכא דמונח ברשותו כמו פקדון לא נקרא חוטא עד שנהנה וכמש"כ:

פירוש ד

וקנה ומתנה שלה לא תנן. בגמ' אי' איני יודע. וכן הגי' בה"ג וברי"ף. ופי' רשב"ם תנא דברייתא קאמר לה שהוא אינו יודע. ומש"ה פי' בד"ה קנה ומתנא שיעור כו' ובמקום דקתני אינו יודע הוי ספק טומאה. אבל רבינו גריס לא תנן. ופירש מדלא תנא בברייתא שיעורו שמעינן דאין כאן ספק אלא איך שיעשה כשר ומקבל טומאה בודאי. וכן פסק בחו"מ סי' רל"א וקנה ומתנא לא נתנו חכמים שיעור אלא יעשה כמו שירצה. וכ"כ הרמב"ם לענין טומאה בה' כלים פכ"א קנה שלה וחוטיה כל שהן:

פירוש ה

שוקל לו ליטרא חצי ושליש ורביע עד הכי מחייבינן כו'. בגמרא איתא הכי היה מבקש ממנו ליטרא שוקל לו ליטרא חצי ליטרא שוקל לו חצי ליטרא רביע ליטרא שוקל לו רביע ליטרא מאי קמ"ל דמתקני מתקלי עד הכי. וכ' הרשב"ם בד"ה הכי גרסינן דמתקני מתקלי עד הכי ב"ד קדמונים התקינו המדות עד כאן ובפחות מכאן שוקלין במטבעות כו' אי נמי מתקנו מתקלי בענין זה ולא שליש ליטרא ולא חמישית ליטרא מפני שמטעין בהן בפי' רבינו חננאל עכ"ל. ר"ל בפי' הראשון הוציא פחות מרביע ואפי' שמינית לא. ובפי' שני הוציא משקל שהוא יותר ממחצה ממשקל שגדול ממנו. וכ"כ הרמ"ה בזה"ל דמתקנינן מתקלי עד הכי כלומר במדה זו אבל בציר מהכי לא וכן לא יעשה שני משקלות שיהא תוספת הגדול על הקטן פחות מכפלים ממנו לפי שמתחלפין זה בזה כו'. וכ"כ הטור סי' רל"א המשקלות עושין אותו מליטרא וחצי ליטרא ורביע ליטרא אבל לא פחות [פירש לא פחות מרביע. היינו לא שמינית וחצי שמינית] אין עושין משקלות שיהא תוספת הגדול על הקטן פחות מהכפל כו'. ואחריו פסק המחבר בש"ע. אבל בנוס' רבינו מבואר להיפך בתרתי. חדא דגריס שליש. הרי דרשאין לעשות משקל שהוא פחות מחצי הגדול ממנו. שנית. דגריס עד הכי מיחייבין לתקוני מתקלי. והכי איתא בה"ג. ומשמע

דרשאין לעשות עוד יותר מאלו משקלות. אלא הני מחוייבים ב"ד לעשות ולא יותר. והנראה שלפני הרשב"ם ז"ל היה הנוסחא כך. אלא שהוא ז"ל הגיה וכתב ה"ג דמתקני כו'. ושיטת הרי"ף נראה כדעת רבינו ובה"ג. שהרי לא הביא אלא הברייתא כצורתה ולא סיים מאמר הש"ס עלה מאי קמשמע לן דמתקנינן מתקלי עד הכי. והיינו משום דס"ל דרשאין לתקן יותר. ועיקר הדין דמחייבים לתקן ג' אלו מבואר שפיר מגוף הברייתא והרמב"ם לא הביא זה הדין כלל. משמע דס"ל דזה נכלל באזהרה שכתב שיתקנו ב"ד משקלות ולצדקם. ממילא מובן שיעשו לפי צורך המקום. וא"כ פסק הש"ע בפשיטות כרשב"ם וסיעתו צ"ע. וגם המנהג לעשות משקלות פחותין מרביע ליטרא. וכבר הגיה א' בפרשב"ם בזה"ל ורבינו שמואל פירש דלא מתקנינן משקלות מועטין דילמא אתי למיטעי בהון כו' ולא נהירא לי עכ"ל. וראוי לדעת שהנמוק"י הביא ג"כ כרשב"ם ורמ"ה וסיים בזה"ל וכן פי' הרא"ה בשם הרב אלפסי ז"ל. ולח נמצא רמז בזה באלפסי. ונראה דקאי על הא דאבתריה לענין הכרעה לכל רביע ורביע וצ"ל הר"א והוא הרב אחא ז"ל רבינו וכאשר יבואר בסמוך:

פירוש 1

לא יאמר שקול לי רביע רביע והכרעה לכל א' ואחת כו'. בגמרא אי' לא יאמר שקול לי ג' רביעי ליטרא אחת אחת אלא שוקל ליטרא כו'. ורבינו הוסיף והכרעה לכל אחת ואחת והוא דעת היש מפרשים שהביא הרשב"ם. והנימו"י בשם הרא"ה בשמו של הר"א ז"ל. והרשב"ם השיג וכתב ולא היא דאם היה יכול לצמצם ההכרעות חד שיעורא הוה דרביע הכרע ליטרא הוא מכריע כו'. והיינו עפ"י דבריו ז"ל במשנה שכ' ונראה בעיני דלפחות מליטרא לא בעינן הכרע טפח דנפיש יותר מדאי הכרע טפח לדבר קל. אבל הראשונים כתבו סתמא. וכמו דעל עשרה ליטרין שוקל לו כולן בב"א ונותן הכרע א' לכולן. ומסתמא טפח ולא יותר דאי לפי הערך הדרא קושית הרשב"ם לדוכתא מאי נ"מ ה"נ בפחות מליטרא חייב להכריע לו טפח. ומה שהקשה הרשב"ם דנפיש הכרע טפח לדבר קל י"ל משום דהמוכר במשקל ומדה דקה הוא מרויח ומעלה על דמיו יותר מערך מדה גסה ע' דמאי פ"ב מ"ד וברי"ש שם. ודע דהרמב"ם וש"ע יש להם עוד שיטה אחרת וז"ל המבקש לשקול ג' רביע ליטרא נותן ליטרא בכף מאזנים והבשר ורביע ליטרא בכף שניה שאם אתה אומר שיתן חצי ליטרא ורביע ליטרא בכף א' שמא יפול רביע הליטרא ואין הלוקח רואהו עכ"ל. וכש"כ שיש לחוש אם יתנו ג' רבעי ליטרא בכף אחת. והיינו ע"פ גי' הרי"ף היה מבקש ממנו ג' רבעי ליטרא אל יאמר לו שקול לי כנגד ג' רבעי ליטרא אלא שוקל לו ליטרא כו'. ופי' כנגד ג' רבעי ליטרא בב"א והא שכ' אל יאמר לו כו' עצה

טובה ללוקח שלא יאמר כן. וממילא המוכר אסור להכריחו לשקול הכי. אבל גירסת רבינו ופירושו הוא כפשוטו:

פירוש ז

ואין גודשין במקום שמוחקין ואם אמר כו'. בגמ' אי' הני שני דינים בתרי בבי. ובבבא ראשונה סיים ת"ל איפה שלמה. ובבבא שניה סיים ת"ל איפה שלמה וצדק. אבל רבינו כלל שני הבבות בדרשה א'. והיינו כגי' הספרי שהביא רשב"ם דכולהי מוצדק נ"ל. וכ"ה ברי"ף כגי' הספרי. אבל גי' בה"ג כנוס' הש"ס:

ת"ל איפה שלמה וצדק כו' ת"ל אבן שלמה וצדק כו' כצ"ל. וכ"ה בכתי':

פירוש ח

יהיה לך. מלמד כו'. בגמרא אי' לא יהיה לך מלמד כו'. והיינו קרא קמא. ועי' רשב"ם וגי' רבינו עיקר וכ"ה בספרי פ' תצא ובירו' דב"ב הביאו בהגהמי"י פ"ח מה' גניבה אות ה'. ובה"ג מפורש תנו רבנן אבן שלמה וצדק יהיה לך מלמד שמעמידין אגרדמין כו' ונראה דברשב"ם טה"ד הוא וצ"ל ת"ר יהיה לך. אב"ד קמזהר כו'. ודבריו יהיו מובנים יותר. דיהיה לך קרא יתירא ודאי ולא קרא קמא. וע"ע בשיטה מקובצת:

של זית ושל אגוז ושל שקמה ושל אשכרוע כן הוא בגמרא ובכת"י:

פירוש ט

מפני שמפחית למוכר כו'. היינו לשון הגמרא שהמוחק בב"א רע למוכר ויפה ללוקח כו'. אבל גירסת בה"ג ורי"ף ורמב"ם להיפך וכן הוא בכת"י דבב"א הוא בזריזות ומוחק הרבה. ויש פנים לכאן ולכאן:

פירוש י

ואסור לשהויי משקלא רבא או זוטא בגו ביתיה דכתיב לא יהיה לך וגו'. בב"מ ד' ס"א ב' אי' דעיקר קרא להכי קא אתי. דהשוקל במשקל שקר גזלן הוא ולא נצרך קרא להכי. אלא אתיא לעבור עליו משעת עשיה. והרשב"ם בב"ב שם ד"ה שישהא כתב בזה הלשון דזמנין דאתי למדוד. ומיהו קרא לא אזהר גדולה וקטנה אלא כשיתקנה לו ע"מ למוד בהן דאלת"ה מאי איצטריך לי' למימר עכ"ל. מבואר דעיקר קרא למשהה ע"מ למוד והיינו משעת עשיה דלמאי טרח ועשה אם לא כדי למוד. ומדרבנן אסרו אפילו לשהות שלא ע"מ למוד:

דקרו לה קפיזא וקרו לה כיילא כצ"ל וכ"ה בכת"י:

פירוש יא

ולא היא אפי' באתרא דמהנדזי כו'. בגמ' אי' סתם ולא היא ומנין דאתי בה"ש. והיה אפשר לפרש דקאי אכל מימרא דר"פ דאפי' באתרא דחתמין גם כן אסור. להכי פי' רבינו דולא היא לא קאי אלא על בבא שניה ובאתרא דלא חתמין נמי כו'. וכן דעת הרי"ף שהביא בבא ראשונ' דרב פפא להלכה וכן פסק הרמב"ם וש"ע:

שאילתא קג

פירוש א

מאן דמעייל להו למקום טומאה קאי באיסורא כו' מבואר הא אי עיילו מעצמם אין מוזהרים עליהם להפרישן כשיטת הרמב"ם ורשב"א בתשו' קכ"ח שהשיג על רבינו יהונתן הכהן ז"ל [והוא הפי' סביב הרי"ף ה' טומאה ומכונה בשמו של הנימו"י בטעות. אבל הוא רבינו יהונתן ז"ל. ובזה יתיישב תמיהת מהר"ם על הנימו"י סנהדרין פ"ג ד' רס"ג ע"ש] שכ' שמוזהרים על טומאת הקטני' שלא יטמאו עצמם. וכן דעת הטור. וכבר פלפלו בזה הרבה הר"א וב"י או"ח סי' שמ"ג. ליישב דעת הטור. ובביאור הספרי נשא פי' כ"ב הארכתי לבאר דעת הטור ע"פ פי' הטור עה"ת ריש פ' אמור. ואכ"מ. אבל דעת רבינו וכל הפוסקים וה"ג ה' טומאה דלא כוותייהו ואינו מצווה רק שלא יטמאם בידים אבל לא להפרישו שלא יטמאו מעצמן. ובבאורי שם הוספתי דא"כ י"ל אפי' למיספי איסורא אינו אסור מה"ת אלא בג' דברים המפורשים היינו טומאה ושרצים ודם דאייתי הש"ס יבמות פ' חרש. ולא כרהטא דסוגיא דנ"ל בכל התורה כולה מהני תלתא מילי וקעביד הש"ס צריכותא. וכל זה למאן דמפרש דהא דאיתא בברייתא להזהיר גדולים על הקטנים היינו אזהרה היה לב"ד בארץ ישראל על הקטנים כמו על הגדולים דמכין ועונשין דלא ליעבדו איסורא לכתחילה [רק אי כבר עשו ודאי לאו בני עונשין נינהו] שפיר ילפינן לכל האיסורים דנשתוו קטנים לגדולים אבל להמסקנא דלמספי איסורא קאי לא על ב"ד אלא על כל אדם מישראל שלא יאכיל לקטן דם ושרצים. ובכה"ג בגדולים ג"כ לא נשתוו האיסורים להדדי. שהרי איכא כמה לאוי דחייב ולוקה המעשה כעושה כמו בל תקיף ובל תשחית ועוד המפורש בתוספתא מכות פ"ג. ובכל איסורין אינו כן. ה"נ אע"ג דבהני שלשה מוזהרין גם על הקטנים. מכ"מ אין ללמוד לכל האיסורים. והכי משמע דעת רבינו וה"ג דאיצטריך לפרש בטומאת כהנים. אלמא דלאו כללא הוא בכל התורה כולה. וע"פ מש"כ ניחא סוגיא דנדה דף מ"ו א' דמוקי הש"ס הא דהשוה הכתוב הקטן לגדול לאיסור בל יחל. היינו לאותן המוזהרין עליו ופריך ש"מ קטן אוכל נבילות ב"ד מצווין להפרישו

והקשה המל"מ בסוף ה' מ"א נימא למיספי להו בידים דאסור מן התורה ע"ש. והשתא ניחא דאי אין מצווין להפרישו גם למיספי בידים לא מצינו אלא בהני ג' ותו לא. וראיה לזה ממש"כ התו' פסחים ד' פ"ח א' ד"ה שה. דמשום חנוך שרי אפי' להאכיל איסור בידים עיין שם:

פירוש ב

שארו זו אשתו כדכתיב שארה כסותה וגו'. בת"כ פרשה זו תניא שנא' כי שאר אביך היא. וכ"ה ברי"ף ה' טומאה [ואע"ג שכל הלכות טומאה סדר הרי"ף על סדר של רבינו דוק ותשכח] אלא שיש שם קצת טעות הדפוס. והתוי"ט ב"ב ריש פ' יש נוחלין תמה על זה הרבה. שהרי מקרא זה כתוב גבי אחות האב. אבל כבר ביארתי בס"ד בספרי בהעלותך (פי' כ"ז) דהוא ע"פ טוהר לשון הקודש דהרגיל באיזה פעולה מתואר ע"ש הפעולה כמו ואני תפלה. והיה ברכה. וה"נ שאר פירושו ביאה והביא ראיה מדכתיב בבא על אחות האב כי שאר אביך. פי' כאילו אתה בא על אביך. וממילא פי' שארו אשתו ע"ש הפעולה. וכ"ז לפי הברייתא דת"כ והרי"ף ז"ל. אבל לפי הראיה שהביא רבינו מדכתיב שארה אי אפשר לפרש הכי שמביא מדמפרשינן שארה זו תשה"מ. אלמא דאשתו נקראת שארו. א"א לומר כן. שהרי רבינו פסק בפ' משפטים סי' ס' דתשה"מ לא מקרא הוא דנ"ל. וכראב"י דכולה בכסות משתעי ע"ש אות א' ב'. ותו קשה מי סני לרבינו להביא הא דתניא בת"כ כמו הרי"ף ז"ל. ותו הא דשארה הוא תשה"מ ג"כ יליף במכילתא פרשה משפטים מדכתיב שאר אביך היא. אלא הכי פירושו משום דרבינו פוסק כראב"י דמפרש שארה כסותה לפום שארה תן כסותה שלא יתן של ילדה לזקינה כו' וא"כ פי' שארה היינו בשרה. והכא נמי היינו פירוש של שארו זו אשתו כמש"כ הרשב"ם ב"ב ד' ק"ט מדכתי' והיו לבשר אחד. שהיא בשרו ממש. [ובחנם תמה התוי"ט שם להאי תנא מנ"ל דשארו זו אשתו ע"ש. גם נדחק בהבנת פירוש רשב"ם. ואדרבה עיקר פי' רשב"ם לראב"י אתיין] וניחא יותר לפרש שארו זו בשרו דכתיב באשה גופה מלפרש על תה"מ שאינו מפורש בקרא שמוזהר על זה להאי תנא. והכי מפורש סוף שאי' זו ושארו לישנא דבישריה כו'. אבל הת"כ ע"כ מפרש שארו זו אשתו על שם הפעולה כמש"כ וע"ז הביא הכתוב כי שאר אביך היא. ואין לפרש דהת"כ ג"כ מפרש כי שאר אביך בשר אביך הוא כמו כי אחינו בשרנו הוא. דא"כ למאי הביא מקרא זה דאפשר לפרשו בשני אופנים ליתי מקרא המפורש יותר בפ' קדושים גבי אחות האב ואם כי את שארו הערה. ופי' בשרו. אלא הת"כ מפרש כי ביאת אביך היא. והרי"ף הביא ברייתא דתורת כהנים משום שפוסק כהרמב"ם ז"ל דכולהו תשמיש המטה ומזונות וכסות מן התורה ומהאי קרא

דשארה כסותה וגו' הוא דנפקא ליה. אבל רבינו לטעמי' דפסק כראב"י מש"ה מפרש שלא כהת"כ. מיהו בסנהד' ד' נ"ח ב' משמע דמפרש הש"ס לר"ע שאר אביך קרובת אביך דקאמר אחות אביו שאר אביו איקרי ערות אביו לא מיקרי. איברא גם בזה יש מחלוקת ר"א ור"ע שם. ור"א מפרש כהת"כ ולטעמיה דמפרש שארה זו תשה"מ כדאי' בכתובות ד' מ"ז וע' לעיל שאילתא ס':

פירוש ג

או חלוצה דלא חזיא לכהונה. הכי תניא בתוספתא יבמות פ"ב אלמנה לכה"ג גרושה וחלוצה לכה"ד הרי הן כאשתו לכל דבר כו' יורשה ואין מיטמא לה. ואע"ג דאיסור חלוצה אינו אלא מדרבנן כדאי' ביבמות דף כ"ד מכ"מ עבדו רבנן אותה כדאורייתא לכ"ד. ומש"ה כייל לה ביבמות שם בשם איסור מצוה ואיסור קדושה בכלל איסורי דאורייתא. ובר"פ אלו הן הלוקין בחייבי מלקות. ועיין במלחמות ה' פ' הערל. וביבמות ד' פ"ד ב' לחד לישנא נכללה חלוצה עם גרושה בחד טעמא לענין תנאי כתובה משום שהמה דברי תורה ואין צריכין חזוק. הרי דלהאי לישנא גם חלוצה בכלל ד"ת. והיינו שהביא רבינו להלן ריש סי' ק"ד חלוצה מנין דתניא גרושה אין לי אלא גרושה חלוצה מנין ת"ל ואשה מכ"מ. ולא סיים לן שהוא אסמכתא. וכיוב"ז הוכחנו בסי' נ"ג אות ז' וח' דקרי דאורייתא אף שאינו אלא אסמכתא. רק דאלמוה רבנן כדאורייתא. והכי נמי חלוצה לכהן. משא"כ שניות מד"ס כהן מטמא לה כדתניא בתוספתא שם שניות מד"ס אינה כאשתו לכ"ד אין לה כתובה כו'. יורשה ומיטמא לה:

מדכתיב לא יטמא בעל בעמיו להחלו. היינו בעל באשתו. כ"ה בכת"י ובה"ג הלכות טומאה:

דתנן הוא בנו לכל דבר. פי' ואי' בגמר' למאי הילכתא ליורשו וליטמא לו:

והנ"מ אחיו מן האב שראוי ליורשו דומיא דבנו. הכל בת"כ שם והובא ברי"ף:

פירוש ד

ואפילו תותי אילן כו'. הכל בה"ג וברי"ף. והביאו המשנה אהלות פרק ח' הסככות ופרעות כו' והרבותא פירש רבינו יונתן שם דאע"ג שלא נעשו לאוהל. וקשה דהא בסוכה ר"פ הישן מבואר דנפקא לן אוהל אוהל ריבה דאפי' אוהל שאינו עשוי בידי אדם מביא את הטומאה מה"ת. והיינו חור שחררהו מים או מלחת והרי אינן עשוין לאוהל. וסככות ופרעות פשוט בפרק דם הנדה שהוא מדרבנן. אלא העיקר כמש"כ הר"ש שם ובתו' נדה ד' נ"ז סד"ה אילן. דהרבותא אע"ג שיש אויר כ"ש מפסיק בין נוף לנוף. ובין אבן לאבן. וע"פ דין תורה טהור כמבואר באהלות פ"י ובכ"מ אלא שחכמים גזרו על אלה דוקא:

פירוש ה

והיכא דמחית מת בביתא ופתיחא כוותא מן ביתא לביתא ומביתא לביתא וההיא כוותא הוי טע"ט אסור כו' כצ"ל וכ"ה בה"ג וברי"ף בתוספת מרובה מדברי עצמו. וכתב הרא"ש ע"ז וזימנין דמחית מיתא בביתא ושרי ליה לכהנא למיעל לביתא ואסור למיעל לעלייתא ומשכחת לה בכזית מן המת הנתון תחת ארובה שאין בה פותח טפח דטומאה בוקעת ועולה ונכנסת לעליה כיון שהיא מונחת תחת ארובה ואע"פ שאין בארובה פו"ט. אבל אינה חוזרת ויורדת לבית כיון שאין בארובה פו"ט. ודבר זה מפורש בפ' עשירי דאהלות במתני' דאין בארובות פותח טפח עכ"ל. והובא בטור וש"ע יו"ד סי' שע"א. ובאמת חידוש גדול הוא שיהא עולה ואינה יורדת. הרי הל"מ לענין עולה ויורדת שוין. ועיקר הדין אינו רמוז לא במשנה ולא בברייתא. אלא רבינו הרא"ש הוציא מתוך ישוב קושיא דתנן בפ"י מ"ד ארובות זו ע"ג זו ויש בהן פותח טפח כו' הטומאה בין בבית בין כנגד ארובות נתן דבר שהוא מקבל טומאה בין מלמעלן בין מלמטן הכל טמא. [פי' שנתן על שני הארובות דבר שהוא מק"ט מביא את הטומאה ואינו חוצץ להכי הרי התחתון כאילו אינו. והעליון מביא אה"ט. וה"ה אם נתן למעלה לבדו. לאפוקי אם נתן למטה לבדו אין העליון טמא. דממ"נ אם התחתון כאילו אינו. הרי לא נשאר אלא אויר. ושנינו הטומאה בבית כנגד ארובות טהור. כנגד ארובות הבית טהור]. ודבר שאינו מקבל טומאה ממנו ולמטן טמא ממנו ולמעלן טהור. פי' אם נתן למטה ולמעלה אינו טמא אלא הבית שהרי חוצץ. ואם נתן למעלה לחוד הכל טמא. ועיין בסמוך]. ובמשנה ה' אין בארובות פ"ט כו' טומאה בבית נתן בין דבר שהוא מק"ט כו' אין טמא אלא התחתון [דפחות מפ"ט אין הטומאה עולה אלא כנגדו]. טומאה כנגד ארובות נתן דבר שהוא מק"ט בין מלמעלן בין מלמטן הכל טמא. [דעירב את הטומאה באופן דתנן שם משנה ב'. והרי התחתון כאילו אינו והעליון מערב את הטומאה. וה"ה אם נתן למעלה לבדו. לאפוקי אם נתן למטה לבדו אין העליון טמא ומטעם האמור ברישא דרישא]. ודבר שאינו מק"ט בין מלמעלן בין מלמטן אין טמא אלא התחתון. ולפי פשוטו הפי' כמו ברישא דשני הבבות דבין בשניהם בין בעליון לבד אין טמא אלא התחתון. אלא דמובן במכש"כ בתחתון לבד שאין טמא אלא התחתון. וע' בסמוך]. וכתב הר"ש ע"ז בזה"ל. לא שייך כאן למיתני כדקתני לעיל ממנו ולמטן טמא ממנו ולמעלן טהור. דהוי משמע דקאי אלמעלן וכיון דנתן למטן א"כ עליה טהורה עכ"ל. פי' כיון דתנן שנתן בין מלמעלן בין מלמטן דמשמעו שנתן בשניהם שוב א"א למתני כדקתני לעיל בסיפא דרישא. וזה פשוט. אבל זה גופא קשה אמאי שני רבי לשון הסיפ' בשני הבבות מהדדי ליתני ג"כ בסיפא דרישא ודבר שאינו מק"ט בין מלמעלן

בין מלמטן אין טמא אלא תחתון והדין אמת שאם נתן בשניהם אין העליון טמא. אלא דהא לא קשה. שהרי איצטריך לאשמעינן שאם נתן למעלה לחוד הכל טמא. דס"ד כמו ברישא דהפי' דבין בשניהם בין בעליון לבד שוין ה"ה בסיפא. קמ"ל שאם נתן למעלה לבד הכל טמא. מיהו הא קשה ליתני בסיפא דסיפא ג"כ ודבר שאינו מקבל טומא' ממנו ולמטן טמא ממנו ולמעלן טהור. מזה הקו' הוציא רבינו הרא"ש בפירוש המשניות שאם נתן למעלה ולא למטה העליה טמא דהטומאה נכנסת לו כצ"ל בפי' הרא"ש] בפחות מפותח טפח. כיון דהטומאה כנגד הארובה. והבית טהור שאין הטומאה חוזרת מאוהל עליה ליכנס להבית כיון דאין בארובה פ"ט. ולהכי לא תנא הכא כמו לעיל. כו' עכ"ל. ועפר אני תחת כפות רגלי הרא"ש. ובזה אין דבריו נראין. דאם כן שאין פירוש בין מלמעלן בין מלמטן שוין לפירוש הרישא דבין בשניהם בין בעליון לבדו דין אחד להם והכא אין דינן שוה. ליתני גם כן במשנה ד' בסיפא בין מלמעלן בין מלמטן אין טמא אלא התחתון ומכ"מ יהיה הפירוש דאי מלמעלן לחוד הכל טמא. אלא ע"כ אי אפשר לחלק המשמעות. וגם תמוה לומר דנרמז עיקר גדול בדיוק וישוב קושי' ולא בגוף המשנה. והוי ליה למתני בעליון העליה טמא והבית טהור או אין טמא אלא העליה גם לא אשתמיטו רבותינו הראשונים הרמב"ם והר"ש ללמדינו זה החידוש. אלא פי' המשנה כפשוטו דבין בשניהם בין בעליון לבדו התחתון לבד טמא. וכמש"כ לעיל. וטעמא דמילתא. דבשלמא בסיפא דרישא דיש בו פ"ט שמעלה את הטומאה מן הדין. אפי' יש לה מקום להתפשט מן הצד דמכ"מ כלל גדול כל פו"ט מוציא את הטומאה בין מן הצד בין מלמעלה. להכי אם נתן למעלה ולא למטה הבית והעליה טמאים שהרי הטומאה יוצא מבית לעליה. משא"כ בסיפא שאין בו פ"ט. ומן הדין אין הטומאה יוצא כלל. אלא משום שאין מקום להתפשט מן הצד ע"כ עולה למעלה כנגדן כמו טומאה רצוצה שאין לה התפשטות ומטמאה כנגדו. וכיון שנתן כסוי למעלה עירב את הטומאה למטה ג"כ ומטמ' כל הבית כאילו הכסוי נתון למטה. וממילא כיון שיש לטומאה התפשטות מן הצד שוב אינה עולה לעליה בפחות מפ"ט. וזה הדין הוא פשוט בטעמא ומפורש במשנה זו בין מלמעלן בין מלמטה אין טמא אלא תחתון. ולא משכחינן גוונא שיהא טמא גם העליון. משא"כ בדבר שהוא מק"ט הרי כאילו אינו לקולא ואינו חוצץ וכאילו הטומאה רצוצה דע"כ עולה למעלה. ומחמת שמביא את הטומאה מש"ה הבית העליון טמא [ודעת הגר"א בספר א"ר דבאמת אין טמא אלא כנגדו. שהרי כאילו אין כאן מחיצה]. כן נראה דעת הראשונים ז"ל ולא כהרא"ש ז"ל וכ"כ התוי"ט בשם מהר"ם דלא כהרא"ש. ורבינו קיצר זה הדין. והרי"ף הוסיף וכתב וכן עיליתא דעל גבי ביתא אי איכא ארובה בין ביתא

לעיליתא בפו"ט למיעל. והוי מיתא בחד מנייהו איתסר לכהנא למיעל לתרווייהו. ורבינו לא פירש. וסמך דממילא יובן דכשם שמן הצד פו"ט מביא אה"ט ה"נ מעלה ומוריד שדרך הטומאה לצאת בדרך הילוכו. ומכאן ג"כ ראיה דדעת רבינו שאין נ"מ בין לעלות למעלה בין לירד הטומאה למטה. מדלא הביא רבינו דין דלמעלה ולמטה. ולהרא"ש ז"ל יש חומר להעלות למעלה מלהוריד למטה ומכש"כ שאין ללמוד עליה וירידה ממן הצד. שדרך לצאת בדרך הילוכו. אלא ודאי אין שום נפקותא בזה:

פירוש ו

ואי סכר לה לכוותא בעצים ובאבנים דבר שאינו מק"ט איפסיקא ליה. וכ"כ ה"ג. והרי"ף כתב או בדבר שאינו מק"ט. פי' אוכלים שלא הוכשרו וכיוב"ז. וכ' הרא"ש שקיצרו רבותינו ודבריהן צריכין באור. דבסוגיא דב"ב ד' י"ט ב' מבואר דבעינן בטול. ומיהו בההיא שמעתא גופא משמע דממעט אע"ג דלא בטליה מדפריך האי חבית ה"ד אי דפומא לבר היא גופא חייץ. והרי לא בטיל לה. והריב"ם כתב דסתמא כיון שהתריפו הגרוגרות גם החבית נתקלקלה ומבטל החבית ג"כ. ועדיין קשה משלהי מס' שבת שפקקו את המאור בטפיח. והרי לא ביטלו דאסור לבטל בשבת דה"ל כבונה. ותו ק' מהא דמגילה ד' כ"ו דאי' דכלי עץ העשוי לנחת סותם אע"ג דלא מבטל ליה. ופי' ר"י דאי אינו סותם כל הנקב ודאי בעי בטול ומימרא דשמואל בסוגיא דב"ב הא מיירי בממעט. היינו שאינו סותם כולו ומש"ה בעי בטול. אבל בסותם כולו לא בעינן בטול. וכן דעת הרי"ף ולכך כ' ואי סכר לה לכוותא דמשמע שסתם הכל ע"כ תורף דברי הרא"ש. והן המה מש"כ התו' בשם ר"ת ור"י בב"ב ד' כ' א' ד"ה היא גופא תחוץ. ולכאורה ק' א"כ מאי הוי הש"ס מהא דתנן באהלות קופה מלאה תבן וחבית מלאה גרוגרות כו' חוצצין וא"ל אין חוצצין. והא תבן חזי לבהמתו. ומאי קשיא התם מיירי בחוצץ כולו. מיהו כבר יישב הר"ש באהלות פ"ו מ"ב וכתב שאין התבן והגרוגרות סותמין הכל דהא איכא מקום קופה וחבית. והתו' שבת ד' מ"ד בד"ה ואין כ' דתבן וכל דלאו כלי לעולם בעי בטול. והרמב"ן בחי' ב"ב יישב דבמשנה ליתא לשון חוצץ וא"ח אלא טהור וטמא. וא"כ מיירי אפי' בממעט לחוד. וע"ע להלן. והרמב"ם פט"ו מה' טומאת מת ה"א כ' חלון תשמיש שסתמה כולה או סתמה עד שנשאר בה פחות מטפח אם בדבר החוצץ בפני הטומאה סתם ה"ז חוצץ והוא שיהיה דבר שאין דעתו לפנותו כו'. הרי לא חילק ולעולם בעי בטול אפי' סתמה כולה וכ"כ רבינו יהונתן ז"ל. ולכאורה משנה מפורשת בפ"ח מ"ג ואלו מביאין ולא חוצצין כו' מוסיף עליהן רחים של אדם. וכתב הר"ש הטעם שהם מטלטלין ומקבלין טומאה למעוטי רחים של בהמה שאין מטלטלין ואין מק"ט. ולא זכיתי להבין.

הא כלי אבן הוא. אלא צ"ל כמש"כ הרא"ש שם דרחיים של אדם שם כלי עליו. וע"כ הטעם שאינו חוצץ משום שאינו מבטל כמ"ש הרמב"ם בפיה"מ שם וז"ל ונוסף עליהם רחיים של אדם ר"ל של יד שהוא ג"כ אם היה על ארובה שבין בית ועליה או בחלון שבין שני בתים שהוא אינו חוצץ אם לא שם אותו כמו אבן מהאבנים שהן חוצצין לפי שמתנאי הדברים החוצצים שלא יהיה דעתו לפנות כמו שביארנו בששי בזאת המסכת עכ"ל והרי חוצץ סתמא כולה במשמע ומ"מ בעי בטול. איברא אין זו תשובה ע"ד רבותינו בעלי התו' ז"ל שהרי בל"ז קשה מאי מקשה הגמ' בב"ב שם לשמואל דאמר רקיק אינו חוצץ משום שאינו מבטל הא משנה מפורשת היא ולירמי משנתינו אהדדי. אלא ודאי אפשר לפרש משנה דפ"ח בא"א. והיינו כמש"כ הרמב"ם ז"ל עצמו בה' ט"מ פ' י"ג ורחים של יד שהרי היא בכלל כלי אבנים ותו לא מידי. ומבואר שם דאפי' כלי גללים וכלי אבן בעינן שיהיו כלי שיש בו מ' סאה. והענין דבאותו הפ' י"ג לא דיבר כלל מענין חציצה שבין בית לבית עד הגיעו לפ' י"ד. ועד כה מיירי בשיש מת תחת הכלי ועליו יש אוכלין ומשקין. ולא מציל אלא אוהל גמור. היינו כלי שיש בו מ' סאה. או אבן וכדומה שאינו כלי כלל. ומפרש כל פ"ח דאהלות אלו מביאין ולא חוצצין כו' הכל בשיש מת תחתיו ומש"ה תליא במיטלטל שאם אינו מיטלטל בטל מתורת כלי. ולא כמש"כ בפי' המשניות שמיירי בשיש חלון או ארובה מבית שהמת שם לבית אחר. דבהא פשיטא דכלי אבן חוצץ בין בית לבית שהרי אפי' כל"ח ופומא לגו חוצץ. אלא משנתינו כשיש מת תחתיו ובעינן אוהל או דבר שאינו כלי ומש"ה לא הזכיר בהלכותיו טעמא דרחים של אדם משום שאינו מבטל. אלא משום שהוא כלי. וממוצא דברינו אזדא השגת הראב"ד שם. ומה שסיים הראב"ד אבל בחור או בחלון שבין בית לבית או בין בית לעליה כל דבר שאינו מק"ט חוצץ שלא תעבור הטומאה לצד שני עכ"ל. ודאי הרמב"ם ג"כ מודה לזה היכא דחוצץ בין בית לבית בלי ספק. אלא שמחלק בין חציצה בין בית לבית למפסיק על המת. ומעתה ניחא סוגית הש"ס. ולא קשה ג"כ על שיטת התו' ורא"ש ז"ל [מיהו על התוס' ורא"ש עדיין קשה. דמדהקשו מהא דמגילה דהוי כלי עשוי לנחת אלמא ס"ל דאפי' כלי שאינה מטלטלת לא יצא מתורת כלי. ומש"ה ס"ל דבעי בטול כשאר סתימה. וא"כ ע"כ הא דתנן בפ"ח דאהלות דכלי שיש בה מ' סאה חוצץ בפני הטומאה ע"כ במונחת בחלון או בארובה שבין בית לבית דאי על המת שתחתיו הרי אין שום כלי חוצץ וכ"כ להדיא הרא"ש במשנה א' ע"ש. וא"כ דמיירי משנתינו בחלון שבין בית לבית מ"ט דרחיים של אדם שאינו חוצץ ע"כ משום שאינו מבטל. וא"כ הדרא ק' לדוכתא מאי קמ"ל שמואל הא משנתינו היא] מיהו אע"ג שיישבנו עיקר שיטת התו' והרא"ש. מכ"מ לשון הגמרא

עצמה מוכח כהרמב"ם דלעולם בעי בטול אפי' סותם כולו. שהרי במשנה דקופה וחבית לא תנן בלשון חוצץ ואינו חוצץ ואמאי שני הגמ' לשון המשנה באופן שמבטל הקושיא. נהי דאורחא דגמרא לשנות לשון משניות דס' טהרות לפי הצורך כמש"כ התו' בכורות ד' כ"ד ב' מכ"מ הכא משנה לקלקל הקושיא. אלא ודאי דפשוט להגמ' שאין שום נ"מ בדבר ולעולם בעי בטול. והכי דייקא דעת רבינו וה"ג והרי"ף דמש"ה כתבו בעצים ובאבנים ולא כתבו סתם בדבר שאינו מק"ט אלא ללמדינו דהני מסתמא מבוטלין כלשון הרמב"ם בפי' המשניות שהבאתי אם לא שם אותו כמו אבן מהאבנים כו' וממנה נלמוד לכל דבר שאינו מק"ט דבעינן בטול לעולם. ומדבריהם משמע דאפי' סתם כולו נמי דינא הכי: ומה שהקשו רבותינו התוס' ורא"ש מהא דשבת שפקקו את המאור בטפיח וסיימו בזה"ל וליכא למימר דבטלו דאם כן אסור בשבת. לכאורה קשה שהרי בסוכה ד' כ"ח א' מבואר דהכא בפקק החלון מיירי שמבטל ליה ע"ש. והרמב"ן בחי' ג"כ דייק מפרש"י דמיירי בבטל אלא שאינו מהודק. מיהו התו' הקשו יפה לשיטתם ז"ל בב"ב שם ד"ה אתיא אמיה כו' ושם תהא קבורתו. הרי דס"ל לתו' דבעינן בטול לעולם. והא דאי' בפ' חלון שאני איסורא דשבת דאפי' ארנקי מבטל אינש אלמא דמהני בטול לאותו יום. שאני התם דלענין עירובין הקילו. אבל לענין טומאה בעינן בטול לעולם. וזה ודאי אסור בשבת. וא"כ שפיר הקשו שהרי ע"כ אינו מבטל הטפיח לעולם אלמא דלא בעינן בטול. אבל לדעת הר"ן סוכה פ"א דלענין טומאת מת ג"כ לא בעינן בטול אלא לזמן שהמת שם. והכי נראה דעת רש"י שם. באמת ל"ק מידי די"ל דבטלו את הטפיח לכל יום השבת שהמת מונח שם. ומה שהקשו מהא דמגילה כבר נתיישב בדברינו לדעת הרמב"ם דכלי העשוי לנחת יצא מדין כלי והוא אוהל ממש ומהני אפי' אם המת תחתיו וה"ה דבחלון שבין בית לבית לא בעינן בטול. והכי דעת רש"י לענין אין בנין כלים בשבת דכל שיש בו ארבעים סאה דין בית יש לו כמש"כ בעירובין ד' ל"ה א' ד"ה ומתני' כו' אי גדול הוא אוהל הוא כו'. [ובזה מיושב השגת התוס' על פרש"י שבת ד' מ"ד ב' שפי' מוכני הוא עשוי למרכב אנשים. והקשו מדאיתא בבכורות דמדרס לא בעינן דומיא דשק. ולק"מ דנהי דפשוטי כלי עץ מטמא במדרס. מכ"מ כלי מיהא בעינן לאפוקי שיש בו מ' סאה שאינו כלי אלא אוהל. ובית אינו נעשה מדרס. איברא רש"י דפ"ד שם ד"ה והבאה במדה טהורה פי' דפתחה מלמעלה דאי מה"צ טמאה מדרס הרי כשיטת התוס' מיהו נראה שאינו מעיקר פרש"י מדאיצטריך התו' בכירה ושם לפרש כך]. וכן הסכים הגר"א ז"ל גם לענין שבת כמבואר באו"ח רסי' שי"ד בבאוריו ז"ל גם לענין אהלות ופי' כוורת באינה מחזקת מ' סאה ומשום הכי אינו מצלת על הטומאה שתחתיו. ולא כהר"ש דפי' דמיירי בכוורת שמחזקת מ'

סאה ומכ"מ אינה מצלת על הטומאה שתחתיו כדין כלי טהור כדתנן בפ"ה שם ע"ש בר"ש ורא"ש. וא"כ לפי שיטה זו ל"ק מידי קושיית התו' ממגילה. איברא סוגיא דב"ב חבית גופא תיחוץ קשה. וישוב הריב"ם דחוק הוא כמובן. אבל לענ"ד מעיקרא ל"ק מידי דהא דחבית וטפיח שבחלון שאני שהיא מצלת עם דפנות אהלים כדתנן בפ"ה דאהלות. ואפי' אינו סותם כולה מהניא מדתניא בתוספתא והובא בר"ש פ"י מ"ו שאם תעלה כו' ואין בינה לארובה פו"ט כו' מהני שמצלת עם דפנות אהלי' ולא בעי בטול שהרי התם מיירי בשלמה מדתנן בתוכה או ע"ג הכל טמא. ופיר' הר"ש דהקדירה טמאה אינה מצלת וסתם שלמה אינו מבטל כמבואר בסוגיא דב"ב שם בקושיא וכלי חרס כו'. אלא שאני כלים עם דפנות אהלים שכאוהל ממש הוא. משא"כ רחים שהוא כלי בלא דפנות. וכ"ת א"כ מאי מקשה הש"ס בסוגיא דב"ב כלי חרס הא חזי ליה נימא משום דפנות אהלים. ל"ק מידי שהרי עירב כל"ח בהדי אינך מילי דלא שייך בהו אלא מטעם סתימה. וע"כ מיירי באופן שאין בה משום דפא"ה כגון שאין בדופנה טפח כדאי' במשנה פ"ה מ"ו ובתוספ' שהובא בר"ש שם. ואל תבהל להשיב הא תינח לדעת הראב"ד פכ"ג מה' ט"מ שגם כל"ח מצילין עם דפא"ה ע"ש בהלכה ג' וכן דעת הר"ש והגר"א ז"ל בפי' המשנה ה' מפני שהכלים טהורים וכלי חרס טהורים מצילים עם דפנות אהלים כיצד כו' ומפרשי שהוא ענין א'. הרי דכלי חרס מצילים ג"כ עם דפא"ה. אבל לדעת הרמב"ם בפכ"ג שכ' שאין כל"ח מציל עם דפנות אהלים ואינו נעשה אוהל מאי איכא למימר. אבל כד דייקת לא אמרה רבינו הרמב"ם ז"ל אלא כשהכלי חרס מאהיל על אוכלין ומשקין שמונחים בבית שהמת שם. אז אינו מציל אבל באויר חלון בין בית שהמת מונח שם לבית אחר ודאי מציל עם דפא"ה. ומשנה שלימה היא בפ"ה מ"ב ארובה שבין הבית לעלי' וקדרה נתונה עליה כו' היתה שלימה בה"א מצלת על הכל. וז"ל הרמב"ם בפי' שם והיות זאת הקדירה תציל על כל מה שבעליה בהיותה סותמת הנקב בלבד ואע"ג שאין שם צמיד פתיל סביבה להיות חוצצת בין אוהל לאוהל וזה השורש מבואר בספרי באמרם כלים בצמיד פתיל באוהל המת ואהלים בכסוי כו' עכ"ל. ולא נחלק אלא במת מונח בזה הבית. והוא ע"פ פירושו במשנה ה' מפני שהכלים טהורים וכל"ח טהורים הוא מילתא בפ"ע וקאי על דלעיל בחלון שבין בית לבית. ואח"כ ענין אחר ומצילים עם דפא"ה. ומפרש כיצד כו' ובהאי גוונא לא קאי על כל"ח. ועיקר שהביא לרבינו הרמב"ם לזאת. תלי' בפי' הלכה א' בת"כ פ' שמיני והיא מבוארת עה"נ בספרי פ' חקת (פי' ד') בס"ד. ואין כאן מקום להאריך בזה כי הוא ענין עמוק מאד. עכ"פ מבואר סוגיא דב"ב ודמס' שבת עה"נ. וצריך לפרש הא דהוי הש"ס אי פומא דחבית לגאו או לבר. ה"פ אי לגאו מהמת פי'

שפיה להבית שהמת מונח שם אי לבר מהמת היינו שפיה לבית האחר. אבל זה פשיטא דפי החבית לכותל ולא כלפי הבית. דא"כ אינה מצלת עם דפא"ה. כשתמצא לומר לדעת הרמב"ם ז"ל יש בזה ג' חלוקים. לענין שיהא מציל על הטומאה כשהמת תחתיו אינו מציל אלא אוהל ממש. והיינו כלי שיש בו מ' סאה. או דבר שאינו כלי ואינו מק"ט. והיינו כל פ"ו דמס' אהלות. ולענין שיהא מציל על או"מ בבית שהמת מונח שם. מהני' אף כלי גללים כלי אבנים וכל"א אפי' אין מחזיק מ' סאה. והיינו עם דפנות אהלים. זולת כלי חרס שאינו מציל עם דפא"ה ע"פ ברייתא שבת"כ. ולענין שיהא מציל על חלון שבין בית לבית או על ארובה. אפי' כל"ח מציל עם דפה"א והיינו משנה דפ"ה מ"ב. ולא בעי בטול. אבל סתימה בלא דפא"ה בעי' בטול בין סותמת כולה או מקצתה. וראוי לדעת שכל דיני אהלות הילכתא נינהו. כדאי' בסוכה ד' י"ח א' שאני הלכות טומאה דהכי גמירי להו. וגם טומאת אהלים בכלל כפי' רש"י ביצה ד' ל"ח ד"ה בדאורייתא. וע' מש"כ המג"א סי' שמ"ג סק"ב ובתשו' שבות יעקב ח"א סי' פ"ה:

פירוש ז

והיכא דמחית מת באוירא כו'. זה הלשון ג"כ אי' בה"ג וכלפי דנקטי מעיקרא דין היכא דמחית תותי טללא. ואח"כ דמחית בביתא מש"ה הוצרכו לפרש הכא דמחית באוירא. ובאו בזה לדקדק לאפוקי בביתא. דמחיצות של הבית מפסיק. ומותר לעמוד אצל המחיצה אע"ג שהוא בד"א של מת. וכדאי' בסוטה שם דחצר הקבר מותר דמסיימי מחיצתא. וכ"כ הר"י והרא"ש ז"ל. וכן יש לדייק לשון רבותינו באוירא ולא תותי טללא דאם מונח מת תחת קורה מותר לכהן לעמוד בתוך ד"א. וטעמא דמילתא כדאי' בעירובין ד' מ"ב ב' מודה לי הונא שאם כלתה מדתו על שפת תקרה מותר לטלטל בכולה מ"ט הואיל ותיקרת הבית חובטת עי' פרש"י דאיכא היכר ולא מימשך שהרי עיניו נותן בתקרה כו' וה"נ אם יש קורה על המת עיניו נותן בה ולא מימשך תותה. מיהו יש לחלק בין קורה לתקרה רחבה הרבה שהרי בהא דאמר רבא לא תשב אשה אפומא דלחיא דילמא מיגנדר ואתי לאתויי כדאי' ביצה ד' ל' א' דעת הרי"ף ורמב"ם וש"ע א"ח סי' שס"ה דה"ה תחת הקורה אלמא דחיישינן בקורה ולא הוי הכירא. איברא דעת התו' עירובין ד' ח' ב' ד"ה הכל מודים דבאמת בקורה שרי' כמבואר במקום אחר ואכ"מ לבאר. עכ"פ אם היא תקרה רחבה הרבה יש להתיר לעמוד בתוך ד"א מצד התקרה:

ודע דעיקר מימרא זו דר"א ב"י לא נזכר לענין אזהרה לכהנים אלא לטומאה. אלא שרבותינו הראשונים ז"ל העלו דכמו שגזרו לענין טומאה ה"נ גזרו באסור דכהנים ולא שייך להא דתניא בפ"ד דמס' שמחות כל טומאה שאין הנזיר מגלח עליה אין הכהן מוזהר

עלי' ונקטו הראשונים ז"ל האי כללא לעיקר דלא כר"ת ז"ל שערער עליה כמבואר בתו' ברכות ד' י"ט ובכ"מ וע"ע באות י'. מכ"מ זה אינו אלא בטומאה מה"ת. אבל הא דמשום גזרת חז"ל ודאי גזרו יותר על לאו דטומאת כהנים. וטומאת בית הפרס יוכיח שאין הנזיר מגלח עליה וכהן אסור ליכנס לה. וכ"כ הרמב"ם ה' אבל פ"ג ה"ג וכן אם נכנס לאוהל טמא כו' וכבר בארנו כל האהלים כו' ואיזה מהן מדבריהן כו' הרי דגם באהל שמדבריהן כהן מוזהר מדרבנן. וזה פשוט.

ולא באתי אלא לפרש. דברי"ף ה' ט"כ הוסיף כאן דין דסוף הטומאה לצאת וז"ל והיכא דאיכא דרתא דמוקפת זיזין א"נ מוקפת אכסדרה והוי מיתא בחדא ביתא כו' איתסר לי' לכהנא למיעל תותי הני כולי זיזי כדתנן אהלות פי"ד זיז שהוא סובב את כל הבית כו'. ורבינו ובה"ג לא אדכרו האי דינא כלל. וכבר הראיתי לדעת דסדר אחד להם עם הרי"ף בהילכתא דא אם לא שנחלקו בכונה. וסתמא כפירושא דס"ל לרבינו ובה"ג כהר"י מאיברא שהביא הב"י סי' שע"א שכהן מותר בסוף טומאה לצאת ולא כהרי"ף והנראה שנחלקו אם כפרש"י ביצה דף י' דס"ל דהוא גזרה דרבנן. והא דאי' להלן ד' ל"ח א' לענין ברירה דהוא דאורייתא צ"ל דעיקרו דאורייתא וא"כ הכהן מוזהר עליה כמש"כ דבדרבנן לא תליא בנזיר. או כפרש"י שם שהוא הל"מ וא"כ כיון שאין הנזיר מגלח עליה שהרי אינו אלא דברי קבלה. ה"ה שאין הכהן מוזהר עליה. ובשו"ת הרמ"ז סי' ט"ו וי"ז כתב בא"א. ולענ"ד אין דבריו נכונים. ובאשר שדין זה מצוי אמרתי לבאר בו דבר שנראה מדברי הרא"ש שאע"ג שסוף טומאה לצאת מטמא מכ"מ אינו דומה לטומאה היוצא ע"י טפח שהוא פתוח דטפח פתוח מטמא כמה בתים מזה לזה כמבואר לעיל. משא"כ סוף טומאה לצאת אינו טמא אלא אותו הזיז והאכסדרה שהמת יעבור תחתיו. אבל לא הבית הפתוח לו. וז"ל הרא"ש ומסקנא דמילתא אם כל דלתות הבית נעולים והחלונות נעולים טומאה יוצא מן הבית לתחת הזיזין ואכסדראות אבל אם נפחת דלת כו' ואם דלת החצר פתוח טומאה יוצא מן הבית לתחת הזיזין והאכסדראות ונכנסת מתחתם לבית וכן גגין הבולטין למעלה לחוץ על פני בתים הרבה וטומאה בא' מן הבתים כל הבתים אשר דלתותיהן פתוחים טמאים כי הטומאה מתפשטת כו' עכ"ל הרי דבבבא ראשונה לא כתב אלא שהזיזין והאכסדראות טמאין ולא כתב שהבתים הפתוחין להם טמאין. ובסיפא שהדלת של חצר (ר"ל מן הבית שהמת בו לחצר) פתוח או טומאה יוצא לכל הבתים הפחותין לשם אם אינן נעולים. וזה הי' נראה דעת הש"ע יו"ד סי' שע"א ס"ד. אבל הש"ך סק"ח לא כתב כן. ובאמת הוא מחלוקת הראשונים ותלי' בנוסחת התוספתא שהביא הר"ש אהלות פ"ז בתים הפתוחים לאכסדרה והמת בא' מהן אם הי' דרכו של

מת לצאת בחצר בית שער וכל הבתים טהורים וא"ל בית שער טמא וכל הבתים טהורין. ופי' הר"ש לאכסדרה קרי לה חצר ואם יצא דרך האכסדרה ולא דרך בית שער (ויש כאן טה"ד וצ"ל ולא דרך בית שער בית שער וכל הבתים כו') כל הבתים טהורים כל פתחי הבתים טהורים על המאהילים עליהן שדרך החצר יוציאו את המת. ולא דרך בית שער כו' ונותן הר"ש טעם על טהרת בית שער משום שלא יצא המת משם. אבל טהרת הבתים הפתוחים לאכסדרה אינו אלא כמו שכתבתי לדעת הרא"ש שטומאת האכסדרה שאינה טמאה אלא משום סוף טומאה לצאת אינה נכנסת בפתחי הבתים אפי' פתוחים לה כמש"כ הר"ש כל פתחי הבתים כו'. ר"ל המשקוף שאחורי הדלת הנעול לצד הבית. והרי המשקוף פתוח מכל מקום אין המאהיל עליו טמא. והוא דעת הראב"ד הלכות אהלות פ"ז שהביא תוספתא זו ובפי' אחר קצת היינו לאכסדרה קרי בית שער. וה"פ אם יש למת לצאת מדרך אחר לחצר ולא דרך האכסדרה הרי הבית שער והיא האכסדרה וכל הבתים טהורין. ואם לאו שיוצא דרך האכסדרה הרי הוא טמא משוף טומאה לצאת בו. והבתים טהורין. הרי דהבתים אינם נטמאים מחמת האכסדרה משוף טומאה לצאת בו. אבל הרמב"ם שם גריס אם הי' דרך המת לצאת באכסדרה הרי הבית שער והבתים טמאים ואם לאו הבית שער טמא והבתים טהורים. וכן הביאו הסמ"ג בה' טומאת מת מ"ע רל"א בשם הרמב"ם. והפי' אם יצא דרך האכסדרה או החצר קרי אכסדרה. הרי כל הבתים הפתוחים לאכסדרה טמאים. מבואר שלא כהרא"ש. ואם לאו שאין המת יוצא דרך שם מכ"מ בית שער טמא. וכ' מרן הכ"מ הטעם דאכסדרה עצמה שהיא הבית שער מכ"מ טמאה לפי שהוא טפל לבית. זהו דעת הרמב"ם ז"ל. והוא מחמיר בדבר. ונ"מ גם לקולא לדעתו ז"ל כגון אם המת בבית א' נעול. וכהנים בשארי בתים וגג א' שזיזין יוצא ממנו על כולם לדעת הרמב"ם טוב יותר לצאת שהרי הטומאה סופה לצאת תחת הגג וא"א להזהר שלא יפתחו פתחי הבתים. משא"כ לדעת הראב"ד ור"ש ורא"ש שמקילים הוא חומר לזה שאסורים לצאת. דכ"ז שהם בבית אין הטומאה נכנסת לשם. אם דלת שהמת מונח בו הוא סגור. אלא בשעת שיוציאו המת. ובזו הרגע יזהרו לנעול הדלתות. אבל אם יצאו יכנסו תחת הגג שהטומאה סופה לצאת שם:

פירוש ח

דאמר זעירי נשברה מפרקתו כו' שנא' ותשבר מפרקתו וימת. בגמ' הכי אי' אר"י א"ש נשברה מפרקת ורוב בשר עמה מטמא באוהל וא"ת אותו מעשה דעלי מפרקת בלא רוב בשר הואי זקנה שאני דכתיב כי זקן האיש וכבד וכן הגי' ברי"ף ה' טומאה. ולפי נוסחא זו לא נלמד עיקר הדין מהא דעלי אלא מסברא כמש"כ הרי"ף בזה"ל דהוי לי' כמאן

דהותז כולה רישי' ותנן הותזו ראשיהן אע"פ שמפרכסין טמאין כגון זנב הלטאה שהיא מפרכסת. ואדרבה בא ליישב שלא תקשה מכאן ולומר דאפי' בלא רוב בשר ה"ז כמת וייישב הש"ס דזקנה שאני. ולפ"ז יש נ"מ בדין בין זקן לשאר ב"א. אבל לפי נוסחת רבינו נלמד עיקר הדין מהא דעלי ופירש הכתוב כי כאשר זקן האיש וכבד מש"ה נקרע רוב בשר ג"כ ומשום זה נכתב הטעם כי זקן האיש וכבד. ובזה יתיישב פסק הרמב"ם וש"ע שלא חלקו בין זקן לשאר ב"א. וכבר העיר בזה הגאון רי"ב בחבור אומר השכחה אות מ"ח וע"ש:

פירוש ט

עשאה גיסטרא נבילה וכן לענין אדם נמי. הרי"ף לא הביא הא דגיסטרא וס"ל דרק בבהמה נאמר ולא באדם דנפיש חיותא וכמו בהא דאמר ר"א ניטל ירך וחלל שלה נבלה. שהביא רבינו גופיה הא דאי' בנדה ד' כ"ד א' לענין המפלת גוף אטום אין אמו טמאה לידה ואיזה גוף אטום כו' ר' ינאי א' עד לנקביו ר' יוחנן א' משום ר"י ב"ר יהושע עד מקום טבורו וקאמר הש"ס בין ר' ינאי לרבי יוחנן איכא בינייהו הא דר' אלעזר ומבואר דברי רבינו דמפרש דלא דפליגי בדר"א. ור"י ל"ל הא דר"א אלא בהא פליגי אי אדם כבהמה או לא [והכי מוכח ג"כ מדברי התוס' חולין ד' נ"ז ד"ה דילמא שכתבו דליכא מאן דפליג עלי' דר"א ע"ש. ולכאורה קשה הלא בנדה מבואר דר"י ל"ל הא דר"א. אלא ע"כ מפרשי דדוקא באדם פליגי אבל בבהמה ליכא מאן דפליג עלי' דר"א] וס"ל להרי"ף דכמו לענין ניטל ירך קיל אדם מבהמ' ה"נ י"ל בנעשה גיסטרא ומש"ה לא הובא ג"כ בטור וש"ע יו"ד סי' ש"ע. אבל רבינו ס"ל דבמה שנתפרש ההפרש שאני אבל בנעשה גיסטרא שלא מצינו אין חילוק וכן פסק הרמב"ם ה' ט"מ פ"א הט"ו נשבר מפרקתו ורוב בשר עמה או שנקרע כדג ומגבו או שהותז ראשו או שנחלק לב' חלקים בבטנו ה"ז מטמא כו' וע' תו' חולין ד' מ"ב ד"ה ואמר וע' בהרמב"ם פ"י מה' א"ב הי"א ובכ"מ שם. ולפי מאי דכתבנו ל"ק קושית הכ"מ:

פירוש י

וגבי גוסס וודאי אינו מיטמא דתנן אדם אינו מיטמא כו'. בה"ג הלכות טומאה הביא ראיה מזו המשנה דכהן אינו' מוזהר על הגוסס. והביא סוגיא דנזיר ד' מ"ג דפליגי אביי ורבא בהא דתניא להחלו עד שעת מיתה רבי אומר במותם עד שימות. וקאמר אביי דמשמעות דורשין איכא בינייהו ורבא אמר גוסס א"ב. וכך היה נוסחת בה"ג. וא"כ דהלכה כרבא. ותליא בפלוגתא דתנאי ויש להסתפק כמאן הלכה ופשיט בה"ג ממשנה זו שאין גוסס מיטמא. וממילא אינו מוזהר. והוא להיפך ממש"כ התוס' נזיר ד"ה ומהכא

בשם בה"ג דכהן מוזהר על הגוסס. וכבר כתבנו דכמה ה"ג הוי. והמרדכי במ"ק תמה על בה"ג שלפנינו שהרי בנזיר שם מיישב הך משנה למ"ד דכהן מוזהר על הגוסס דטמויי לא מיטמא אבל אחולי אחליה. ומכש"כ לפי גירסת בה"ג דאביי ורבא פליגי והלכה כרבא וכת"ק דרבי ונראה לי דה"ג נקיט הכלל של מס' שמחות כל שאין הנזיר מגלח עליה אין הכהן מוזהר עליה. והרי למ"ד דכהן מוזהר על הגוסס וא"כ לדידיה הנזיר מגלח עליה. ושפיר מייתי משנתינו שאינו כן. והלכה כרבי דסתם במשנתינו כמותו. ותירוץ הגמרא דנזיר ע"כ לא ס"ל הך כללא דמס' שמחות. וא"כ לפי מאי דקיי"ל כהך כללא מוכח מהך משנה דאין הכהן מוזהר על הגוסס. והסמ"ג כתב בל"ת רל"ד בזה"ל ועל הגוסס פסק בה"ג ורב אלפס כדתנן במשניות אדם אינו מטמא כו'. ובאמת בריי"ף לא נזכר מפורש דאין הכהן מוזהר על הגוסס. אלא מדהביא הריי"ף משנה זו שאינו נוגע בזה"ז לדעת דיני טומאה. אלא ע"כ בא ללמד לאזהרת כהן. והכי יש ללמוד דעת רבינו מדהביא כל דיני טומאה של נשברה מפרקת ואינך מילי וגוסס. ע"כ לדעת דיני כהן וממילא מוכח דכהן אינו מוזהר על הגוסס. וזהו דעת הרמב"ם שלא הביא בהל' אבל דכהן מוזהר על הגוסס. ויש לי עוד ראיה לזה מהא דראב"ע שהיה כהן עשירי לעזרא עמד על ר"א בשעה שהיה גוסס כדתניא באדר"נ פי' כ"ה ע"ש. אלא שיש לדחות דס"ל כרבי:

פירוש יא

אפי' מגויד אפי' נוסס נמי. פי' נמי. דהמגוייד הוא גוסס ג"כ. וכמש"כ התו' יבמות ד' ק"כ ב' ד"ה למימרא דע"כ האי גוסס קאי על המגויד דאי גוסס בעלמא פשיטא הא רוב גוססים למיתה ומיעוטן לחיים. ותו הא אין מעידין עליו ופשיטא שאינו מטמא אלא ע"כ בגוסס מגוייד ע"ש. ור"ל דגוסס בידי אדם ודאי לא חיי ועי' סנהדרין ד' ע"ח דגוסס בידי אדם קרוב למות מגוסס בידי שמים. ואע"ג דמכ"מ אין הורגין מי שהכה את האדם עד שנעשה גוסס ואח"כ נהרג ע"י אחר וכמש"כ בתו' שם ד"ה גוסס ע"ש. וא"כ פשיטא שאינו מטמא. מכ"מ הא ודאי גרע מגוייד וגוסס ע"י חסרון מגוסס ע"י הכאה דלית ביה חסרון. ובכת"י איתא בזה"ל אפי' מגוייד אפי' גוסס והיכא נמי דשחט ביה שנים כו':

פירוש יב

כתבו גט ותנו לאשתי. וכן הוא בריי"ף ואין לדייק דס"ל לרבותינו דאין הלכה כר"ש שזורי דבמסוכן סגי באומר כתבו גט לאשתי. שהרי בריי"ף בפ' התקבל פסק כר"ש שזורי. אלא כך היה גירסתם במימרא דשמואל ובאמת יש להוכיח דשמואל לית ליה כר"ש שזורי במסוכן ע"פ גירסת קדמניות שהביאו התוס' מנחות ד' ל' ב' סד"ה הא איתמר עלה. דשמואל קאמר הלכה כר"ש שזורי בפול המצרי משמע דתו לא. מדלא אמר נמי במסוכן.

איך שהוא במימרא דשמואל אי' כתבו ותנו. אבל ודאי הלכה דבלא תנו גם כן מהני. איברא בכת"י איתא כתבו גט לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו:

דקבר משוי בית הפרס האיך דנחרש טומאה דרבנן כצ"ל. וכ"ה בה"ג וז"ל דקבר משוי בית הפרס מקום הקבר טומאה דאורייתא האיך דנחרש כו':

פירוש יג

א"נ דילמא פתיך ביה עפרא דבית הקברות. וכ"כ בה"ג. לכאורה קשה טובא דא"כ מאי מהני ניפוח ובדיקה דפי"ח דאהלות דתנן כיצד הוא בודק מביא את העפר שהוא יכול להסיטו ונותן לתוך כברה שנקביה דקים וממחה אם נמצא שם עצם כשעורה טמא. והרי אפי' לא נמצא עצם יש לחוש דילמא יש ביה עפר בית הקברות. אבל בל"ז צריך באור מהו עפר בה"ק דהתו' נדה ד' כ"ז ב' ד"ה מלא כתבו בשם רשב"ם [ונראה דצ"ל רשב"א. והוא הר"ש שעל המשניות כידוע] דהא דתנן בפ"ב דאהלות מלא תרווד ועוד עפר בה"ק טמא מיירי שנקבר ערום באבן של שיש ובכל התנאים שיש בדין מלא תרווד רקב. וא"כ אין לדברי רבינו וה"ג מקום. אטו אורחא הכי לקבור בזה האופן כדי שניחוש על חרישתו. וגם היאך נחרש אבן של שיש. אלא ודאי כפירש"י שם שכתב לא רקב ממש של מת אלא כגון שנקבר בכסותו או בקרקע בלא ארון של שיש כו'. וכ"כ הגר"א בס' אליהו רבא והביא תוספתא מפורשת וז"ל ואיזהו מת שיש לו רקב הנקבר ערום בארון של אבן על גבי רצפה או ע"ג טבלא של שיש. אבל הנקבר בכסותו ובארון של עץ ע"ג עפר אין לו רקב והנוטל עפר מתחתיו וזה הוא עפר קברות מלא תרווד ועוד. נמצא עפר ואינו יודע מה טיבה כו'. הרי דמלא תרווד ועוד לעולם טמא. אבל לא ביאר רבינו הגר"א ז"ל פירוש הסוגיא דנדה שם. דאמרינן שם מאי טעמייהו דרבנן לפי שא"א למלא תרווד ועוד עפר בה"ק שאין בו מלא תרווד רקב משמע דעיקר טומאה משום מלא תרווד לחוד טמא אלא משום שנתערב בעינן ועוד. וא"כ ודאי קשה הא בתחלתו לכ"ע דבר אחר נעשה לו גנגילין שלא לטמא במלא תרווד וכקושיית התוס' והר"ש. אבל הרמב"ם כתב בפירוש המשנה דנמצא בקבר עפר שיש בו לחות המת ודמו נראית. ואינו יודע אם הוא הרקב הנזכר שהוא מטמא באוהל. או שהוא עפר שנתערב בו הליחה והדם והוא אמרם בתוספתא מלא תרווד רקב ועוד תבוסה שנמצאת בקבר ואינו יודע מה טיבה זה עפר קברות עכ"ל משמע דאע"ג דמלא תרווד רקב לבד אינו טמא אלא א"כ נקבר ערום בארון של שיש. אבל אם הוא מבוסה בלחות ודם טמא בכל אופן. אלא משום שיש בזה העפרורית עפר מן האדמה להכי בעינן ועוד. וזהו ג"כ כוונת הרמב"ם בפ"ג מהלכות טומאת מת פ"ח שכתב מלא חפנים ועוד מעפר הנמצא תחת המת או מעפר הנמצא בקבר ואינו יודע

מה טיבו אם הוא רקב שמטמא באוהל או אינו אלא עפר שנתלכלך בנצל המת ודמו כו'. והכוונה שמצא מלוכלך ומשום הכי אם היה רקב של מת מטמא באוהל אפי' בלא ועוד אלא משום שמא הוא עפר כו'. ולא כמש"כ הכ"מ דאזיל בשיטת הרשב"ם. דא"כ מאי בעי הליכלוך הזה. אלא כמש"כ. והשתא מובן דברי רבינו וה"ג. דעפר הזה יהיה לו בדיקה ג"כ שהרי באשר הוא מלוכלך אינו יוצא מתוך הכברה וניכר הרקב:

ודע דבכת"י ובה"ג הביא כאן עובדא רבי חזייה להההוא גברא דקאי בבית הקברות אמר ליה לאו בן איש פלוני כהן אתה. אמר ליה רבי. אבא גבה עינים הוי ונתן עיניו בגרושה וחיללו. ועובדא זו איתא בסנהדרין דף ה' ב':

מהו למיזל בההוא מקום היכא דהוי ביה קבר כו'. כצ"ל וכן הוא בכת"י:

אמר רבא אוהל כל שיש בו חלל טפח כצ"ל. וכ"ה בגמרא:

פירוש יד

למימרא דכל למיזל לבית הפרס לדבר מצוה ש"ד. אלא כי מיבעי לן ללמוד תורה כו' פי' שהרי ודאי מ"ע מה"ת חמור מכבוד הבריות שהרי מסקנת הסוגי' בברכות שם ד' כ"ה ב' אינו דוחה ל"ת שבתורה. ועשה מה"ת כשהיא אינה מתקיימת אלא בדחיית ל"ת הרי היא דוחה. וא"כ כיון שכה"ב דוחה אסור בה"פ כש"כ מ"ע מה"ת. אבל ללמוד תורה ולישא אשה מיבעי לן והתו' במסכתא ע"ג ד' י"ז ד"ה ללמוד כתבו הנך מצות שהן חשובות ללמוד תורה שגדול ת"ת שמביא לידי מעשה ואשה נמי דכתיב לא תהו בראה. אבל לשאר מצות לא. והכי משמע פרק בתרא דמגילה. אבל בשאילתות דר"א מפרש הנך דקילי וכש"כ לשאר מצות שהן חמורות עכ"ל ר"ל דהא פשיטא דלמכור ס"ת ולילך בבה"פ חד דינא אית להו. כי היכי דנשנו בברייתא בחד לישנא. וא"כ כיון דדייק הש"ס במגילה לענין מכירת ס"ת כדי ללמוד תורה ולישא אשה משום גדול תלמוד כו'. ומשום לא תהו וגו'. ולא קאמר משום מצות פו"ר אלמא מ"ע בעלמא אינו דוחה איסור מכירת ס"ת. אי לא מצות שבת החמור כמש"כ התו' בכ"מ בפי' משנה דגיטין פרק ד' לעמן חצי עבד וחצי ב"ח דתנן יבטל והלא לא נברא העולם אלא לפו"ר שנא' לא תהו בראה וגו'. ופירשו התו' משום דעשה דשבת אלים ממ"ע דפו"ר. וה"נ דדייק הש"ס משום שבת ש"מ דוקא הני ותו לא. וא"כ ה"ה לענין בית הפרס. ואע"ג דמשום כבוד הבריות שרי. מכ"מ משום מ"ע מה"ת אסור וק"ו שכתב רבינו לית להו. והטעם משום שאין למדים דברי סופרים מד"ת כדתנן במסכת ידים פ"ג מ"ב. ושפיר י"ל דלדחות ל"ת דאורייתא מ"ע מה"ת חמור מכבוד הבריות. ולדחות בית הפרס דרבנן כבה"ב חמור מעשה מה"ת. כ"ז דעת התו'. אבל רבינו למד ק"ו כל המצות מכבוד הבריות דמותר. ועיקר הספק דללמוד

תורה ולישא אשה אינו אלא משום דאפשר לילך לרב אחר או לישא אחרת כמבואר בסמוך. וכ"ז לענין בית הפרס. אבל למכור ס"ת דליכא ק"ו מכבוד הבריות אינו מוכח כ"כ דכמו שמותר ללמוד תורה ולישא אשה ה"ה דמותר לכל המצות. ומהא דלענין בית הפרס פשוט יותר כל המצות מללמוד תורה ולישא אשה דשרי אין ראיה למכירת ס"ת. דהא דפשוט לענין בה"פ לכה"מ דמותר יותר מת"ת ואשה. היינו משום שאפשר להשיג במקום אחר כמש"כ. אבל למכור ספר תורה שאם לא ימכור לא ילמד ולא ישא כלל. אפשר אע"ג דשרי בהני מכ"מ אסור בכל המצות וכ"כ באמת הגאון עצי ארזים סי' א' סק"ט. מיהו מלשון הגמרא בהני תרתי ענינים בשוה משמע דאם כאן המשמעות אפי' ללמוד תורה ולישא אשה וכש"כ שאר מצות. ה"נ לענין מכירת ס"ת. וא"כ דעת רבינו דמותר למכור ס"ת לצורך שארי מצות. ומכש"כ דהכי דייק לישנא דהגמרא לנוסחת רבינו לעיל סי' ה' לא ימכור אדם ס"ת אע"פ שצריך לו ופירושו אע"ג שצריך לדמי הס"ת לפרנסה מבואר הא אם צריך לקנות אתרוג שרי וכ"כ הגאון טורי אבן באבני מילואים חגיגה ד' ד' לדעת רבינו שכ' התוס' וכתב ע"ז שדברי רבינו מקובלים אלא שבמח"כ לא ידע מקומם של דברי רבינו ומש"ה נסתפק באמיתותם. ומשום שקשה לן שהרי התו' ב"ק ספ"א כתבו בשמו ש"ר דתלמוד גדול ממעשה. אבל באמת אין בזה שום קושיא. דודאי אע"ג דתלמוד גדול ממעשה היינו במצוה שאינה עוברת או אפשר להתקיים ע"י אחר. אבל מצוה עוברת דחיא לת"ת כל שא"א לקיים ע"י אחרים. כדאיתא במ"ק דף ט' ובירושלמי ברכות פ"א. וכי לא מודה ר"ש שמפסיקין לעשות סוכה ולולב וכי ליח ליה לר"ש הלומד שלא לעשות נוח לו שלא נברא. והכא במצוה עוברת מיירי. וכ"כ הב"ח ביו"ד סי' רמ"ו ע"ש. והיינו שהוצרך הש"ס לומר אפי' ללמוד תורה שנדחית מפני כל מצוה עוברת. ולישא אשה אע"ג דקיל מת"ת שהרי הלכה פסוקה ילמוד תורה ואח"כ ישא אשה משום דתלמוד גדול כמבואר לעיל סי' ה' והיינו משום דהיא מצוה שאינה עוברת כמש"כ שם אות ד'. [ולא זכיתי להבין לשון הרמב"ם פט"ו מהל' אישות ה"ב שכתב הטעם דילמוד תורה ואח"כ ישא אשה משום שהעוסק במצוה פטור מן המצוה וכש"כ בת"ת. ותמוה וכי העוסק בת"ת פטור מכל המצות. והמקום יאיר עיני להבין דברי קדושים]. מכ"מ מצות שבת אלימא. ומש"ה נקיט לא תהו וגו' ולא פו"ר ואפשר לומר דדינא קמ"ל דאי כבר יש לו ולד וקיים מצות שבת אינו דוחה איסור בית הפרס ולא ימכור ס"ת. ואע"ג שעדיין לא קיים פו"ר ומזה הטעם שכתבתי שהיא מצוה שאינה עוברת וע' מש"כ שם אות ה'. איברא במשנה דגיטין לא שייך זה הישוב שהרי לא יקיים לעולם פו"ר. והא דנקיט מצוה דשבת ע' מש"כ לדעת רבינו סי' קס"ה אות ב' בס"ד:

וממוצא דבר שכתבנו דרבינו יליף כל המצות דמותר מק"ו מכבוד הבריות למדנו דעת רבינו דמצוה דרבנן אפי' עוברת אסור לעבור בבית הפרס ולמכור ס"ת שהרי אין כאן ק"ו מכבוד הבריות. שהרי התירו מוקצה משום כבה"ב כמו לטלטל אבנים לבה"כ. וה"נ התירו משום מצוה מה"ת כדאי' סוכה ד' מ"ב אמאי טלטול בעלמא הוא ולדחי שבת ע"ש בפירש"י ותו' ולא התירו מוקצה משום מצוה דרבנן. ואפי' לפי האמת דת"ת דוחה בה"פ. והא ת"ת נדחה מפני כל מצוה עוברת אפי' דרבנן. וא"כ יש מקום למילף ק"ו דכל מצוה דרבנן דוחה איסור בית הפרס מתלמוד תורה. הא לא קשיא דהא דת"ת נדחה מפני מעשה לא משום דקיל אלא מטעם הירו' כל שלומד שלא ע"מ לעשות כו'. אבל ודאי ת"ת חמורה ויקרה מכל מצוה דרבנן. וכמו לשיטת התוס' אפילו מצוה דאורייתא שדוחה ת"ת. מכ"מ קילא לענין בה"פ ומכירת ס"ת. ה"נ לרבינו במצוה דרבנן. ואין למדין דברי סופרים מדברי סופרים אלא שהתו' בכורות ד' כ"ט א' ד"ה היכי הביאו בשם ר"ת ז"ל דשרי לכהן לילך לבה"פ להעיד בלא נפוח. ולפי זה מותר בכל מצות. והקשו מהא דנקיט ללמוד תורה ולישא אשה הא שאר מצות אסירי. ויישבו דה"ה בכל המצות והא דנקיט ללמוד תורה משום דפליגי התם היכא דמוצא ממי ללמוד. ולישא אשה נקיט אפי' מוצא אשה בא"י עכ"ל ומסתומות לשון התוס' שהביאו שם דברי רבינו ופירשו כאשר יבואר באות ט"ו משמע דהבינו גם דעת רבינו הכי. אבל הנראה עיקר דעת רבינו דוקא במצוה מה"ת דאיכא ק"ו מכבה"ב אבל מצוה דרבנן דקילא מכבה"ב כמש"כ באמת אסור לילך על בה"פ. ולפי דברינו דמצוה דרבנן אינו דוחה בה"פ. א"כ מכש"כ לילך להעיד אסור בבה"פ אלא ע"י ניפוח דשרי אפי' לדבר הרשות. ואע"ג דלהעיד מצוה מה"ת מכ"מ אינו אלא כמו השבת אבידה כדאי' בשבועות דף ל' ב' האי צורבא מרבנן דידע בסהדותא וזילא ביה מילתא כו' אף אנן נמי תנינא מצא שק או קופה כו'. וה"נ כמו דלהשבת אבידה אסור לילך לבית הפרס כמו כן אסור לילך להעיד. והטעם דממונא הוא ולא דחי איסורא. ולדעת ר"ת ז"ל באמת אף להשיב אבידה שרי. ולכאורה הכי משמע בב"מ דף ל' והתעלמת כו' כגון כהן והוא בבה"ק ומקשה פשיטא האי עשה והאי ל"ת ועשה. ולא משני לא נצרכא לבה"פ דרבנן. מיהו אפשר לדחות משום דבדרשה דקרא מיירי ועיין מש"כ סי' קס"ה אות ד' בס"ד:

דאפשר למיזל לדוכתא אחריתי למיגמר מי שרי או לא. כצ"ל וכ"ה בכת"י. וה"ה לישא אשה אפשר לישא במק"א. ולהמסקנא שרי גם בכה"ג וכמש"כ התו' בכורות שם לדעת ר"ת. והיינו מזה הטעם דשלא מכל אשה אדם זוכה להבנות:

פירוש טו

אלא הא דאמר מר כו'. התו' בכורות הנ"ל נסתפקו בהבנת דברי רבינו אלה. ועלה על דעתם להוכיח דדעת רבינו שלא התירו לכבוד הבריות וללמוד תורה ולישא אשה אלא ע"י נפוח מדלא מקשה רבינו אלא מאי רבותא דעושה פסח הא כל המצוה שרי. ולא הקשה יותר. הא כל המצות קיל מפסח דבפתח לא התירו אלא ע"י נכוח משא"כ שארי מצות דמותר אפי' בלא נפוח. אלא דעת רבינו דבאמת אינו מותר בכה"מ אלא ע"י נפוח. והקשו ע"ז איזה כבוד הבריות יש בזה דליצריך נפוח על כל פסיעה. ולי נראה דבל"ז א"א לומר כן. דל"מ אי נימא כמש"כ באות הקודם דרבינו דיליף כל המצות מק"ו ע"כ במצוה דאורייתא דוקא מיירי. וא"כ ע"כ מיירי בלא נפוח. דבנפוח שרי אפי' לילך להעיד כדתנן בבכורות שם. ולילך לבית האבל ולבית המשתה נמי שרי שהרי מערבין לכהן בבה"פ. ולכל הפחות ע"י נפוח שרי מיהת. אלא ע"כ כל הענין מיירי בלא נפוח. ואפי' למה שרצו התו' שם לומר דרבינו מיירי ג"כ במצוה דרבנן דמותר בבה"פ וכשיטת ר"ת ז"ל. מכ"מ אי בנפוח מיירי למ"ל למילף מק"ו מכה"ב תיפוק לן דמשנתינו הוא להעיד וכן לילך לבה"א ולבה"מ מהא דעירובין. וה"ה לכל מצוה דרבנן. אלא ודאי מיירי הכל בלא נפוח. ובאמת היה רבינו מצי להקשות ביותר. אלא לא נחית להביא כל דין נפוח והקשה בפשיטות. ואחר הישוב הכל ניחא. דגבי פסח הוא טהור. והכא מטמאין אותו. וממוצא דבר אתה למד דרבינו לא ס"ל כר"ת ז"ל בתו' דבכורות שם דניפוח מטהר לגמרי אפילו לדבר רשות והנ"מ בין פסח לתרומה הוא בבדיקה שאחר הליכה ששנאה רבי במשנה דאהלות פ' י"ח. וא"כ ע"כ צ"ל לדידיה דהיתר דלהעיד הוא אפילו בלא ניפוח. שהרי במשנה דלהעיד תנן מטמאהו מתרומתו. ובניפוח אינו נטמא ע"ש. אבל מדברי רבינו מוכח דלא ס"ל הכי דאי ס"ל דלהעיד שרי בלא נפוח א"כ לא נצרך רבינו להביא ראיה דשאר מצות שרי מכבוד הבריות. ולצאת לקראת מלכים. תיפוק לן דשרי אפי' להעיד שהוא ממונא. אלא מוכח דעת רבינו כהרמב"ם והר"ש באהלות שם דניפוח הוא הבדיקה לפסח. ולתרומה לא מהני ניפוח דאפילו בניפוח נטמא. וא"כ הא דתנן מטמאהו מתרומתו דוקא ע"י ניפוח. וללמוד תורה ולישא אשה וכן משום כבוד הבריות וכש"כ מצוה מה"ת שרי אפי' בלא ניפוח. ולזה הוצרך רבינו למילף מק"ו מכבוד הבריות. והיינו להתיר אפילו בלא ניפוח. והרמב"ם פ"ג מה' אבל כתב מותר לכהן להטמא בבה"פ או בחו"ל לדבר מצוה בזמן שאין שם דרך אלא הוא כגון שהלך לישא אשה או ללמוד תורה כו' וכן מטמא בטומאה מדבריהם לכבה"ב כו' ולא כתב דה"ה שאר מצות דמותר. משום דמצוה מה"ת שדוחה לא תעשה פשיטא דשריא מק"ו מכבוד הבריות ולא איצטריך

להודיענו. ומצוה דרבנן דקילי משאר מצות ומכבוד הבריות. באמת אסור וכדעת רבינו. וע' בספר פאת השלחן סי' ב' ס"ק כ"ח שכ' דהרמב"ם חולק על רבינו וא"נ אלא כמש"כ:

פירוש טז

איידי דתנא כו'. זה הישוב הביא רש"י יבמות ד' כ"ט מפי השמועה. ואגב שיטפא לא נזכר מספרו של רבינו. ועוד יישב כגון ברגל שישראל מוזהרי' על הטומאה מובנבלתם לא תגעו כדאי' במס' ר"ה. איברא זה הישוב אינו מרווח כ"כ לדעת הרמב"ם שלהי הל' טומאת אוכלין שכ' בזה"ל כל ישראל מוזהרין להיות טהורין בכל רגל מפני שהן נכונים ליכנס במקדש ולאכול קדשים כו'. מבואר דס"ל דהא דמוזהר עה"ט ברגל היינו משום ראיית פנים בעזרה ואכילת קדשים היינו שלמי חגיגה אבל משום שלמי שמחה לחוד אין אזהרה לדעתיה שכ' שלהי ה' יו"ט פ"ו ה' י"ז אע"פ ששמחה האמורה כאן היא מצות שלמים יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו וב"ב כ"א כראוי לו כיצד כו'. הרי דאפשר לקיים מ"ע זו אפי' בטומאה משום שיכול לקיים בשארי דברים. ורק השמחה היותר מוכשרת הוא שלמים אבל אין בהכשר זו כדי אזהרה על הטומאה וכ"כ הגאון צל"ח ביצה דף י"ז בכוונת הרמב"ם ודלא כהגאון ש"א סי' ס"ו שכתב להיפך. וא"כ נשים שאינן מצווין על ראיה וחגיגה אינן מוזהרות על הטומאה. וצ"ל דרש"י ס"ל כמש"כ התו' מ"ק ד' י"ד ד"ה עשה דיחיד דבזמן דליכא שלמים עיקר שמחת יו"ט דרבנן א"כ אם יטמא בטל ממ"ע זו. או י"ל דס"ל לרש"י כמש"כ הרא"ש שלהי מס' יומא דאפי' בזה"ז יש אזהרה לטהר עצמו ברגל אי הוי אפשר. ואפי' בר"ה ויוה"כ ע"ש. אבל לדעת הרמב"ם אין מקום לישוב זה. אלא שעדיין י"ל שהכל מוזהרין על הטומאה בזמן פסח והקהל דאיכא בנשים ג"כ. אבל זה דוחק למתני סתם בשביל זמן פרטי. עוד יישבו התוס' שם אינה מיטמאת לו היינו דאינה חייבת מטמא לו למ"ד לה יטמא חובה. והכי קיי"ל דהוא חובה ולא רשות. ובזה הישוב הלכו הראב"ד בהשגות ה' אבל פ"ב והרמב"ן בס' תה"א עמן הכהנים. ובאמת הוא מרווח מאד. ויש ללמוד מדעת רבינו שנדחק בישוב. דס"ל כדעת הרמב"ם בה' אבל שם שאין מצוה ליטמאות לקרובים אלא כהנים. וכבר כתב הרמב"ן שם דלדעת הרמב"ם צריך מישב דהא דתניא לא מיטמאה לו בארוסות לאו דוקא נקיט. והיינו ישובו של רבינו ולא כהגאון ש"א שם. שדחה זה הישוב בתימא דהיאך תני מילתא דליתא כלל דהא ודאי איסורא ליכא כו' ע"ש. אבל אין לדחות ישוב רבינו שכ' איידי דתנא לא אוננת תנא נמי לא מיטמאת. איברא הראשונים ז"ל אחזו שער מנליה להרמב"ם עיקר זה. עוד יש להקשית מהא דאי' בפסחים ד' ע' דמית נשיא הכל מצווין ליטמא ולעשות פסח בטומאה. וכ"כ הרמב"ם ה"ג מהלכות אבל נשיא שמת

הכל מיטמאין לו אפי' כהנים כו'. והיא מסוגיא דפסחים. עוד יש להקשות אמאי לא תני בסוטה פ"ג בהני מילי שבין כהן לכהנת. דכהן מיטמא לקרובים ואין כהנת כו'. ולענ"ד הכל הולך אל מקום א' דס"ל להרמב"ם ז"ל דמצוה זו דלה יטמא אינו אלא משום כבוד המת. כמו דציותה התורה להתאבל יום ראשון לשיטתייהו ז"ל ונפקא לן מדאסור אונן לאכול קדשים ומע"ש דמשמחין וה"ה כל מיני שמחה. וע' מש"כ בס"ד סי' ט"ו אות ט'. ואבילות זו הוא בכלל כבוד המת. וה"נ להטמאות לו הוא בכלל הכבוד. וע' בסה"מ להרמב"ם מ"ע ל"ז שהסביר הכי בזה"ל ולחזק חיוב זה של אבלות באר אותו בכהן שהוא מוזהר עה"ט שיטמא על כל פנים כשאר ישראל כדי שלא יתלש דין האבלות עכ"ל וזה הכבוד של טומאה אינו אלא מי שהוא מוזהר שלא להטמא. אבל מי שמטמא עצמו בל"ז איזה כבוד יהי' להמת אם יכנס לאהלו. ואם נצרך שיגע להמת או שיכנס לאהלו לצורך קבורה פשיטא דהכל שוין במצות קבורת קרובי' לפי כבודם. אך ביחוד מצות טומאה לא שייך אלא בכהנים שמוזהרי' עה"ט. וא"כ בשעת עשיית הפסח ורגל דכל ישראל מוזהרין שלא להטמאות וכבוד המת הוא ליטמא אם כן כל ישראל חייבים ליטמא לקרוביהם. וע' מש"כ סי' ג' אות ה' בס"ד. ובזה נתיישב הכל. דכיון דתנן כהן מוזהר עה"ט ואין כהנת כו' ממילא מובן לענין מצוה דטומאת קרובים. שהוא מחוייב והיא אינה מחוייבת:

והנה הרמב"ן ענין אבלות והרא"ש מ"ק סי' נ' הקשו על שיטת הראשונים ז"ל דאבלות יום ראשון מה"ת מהא דאי' בבכורות דף מ"ט דאפילו ולד שמת ביום שלשים ה"ה כלפניו משום דספיקא היא ואזלינן לקולא באבל. ואמאי הא ספיקא דאורייתא הוא. וגם עיקר קולא דסתם ולדות ג"כ קשיא. הא רוב ולדות אינן נפלין ואמאי אינו מחוייב להתאבל עליהם. והרמב"ן האריך הרבה בפרוק קושי' זו. אבל למש"כ דטומאת כהנים ואבלות אחר הקבורה תרווייהו משום כבוד המת הוא. ותניא בת"כ פ' אמור לה יטמא לודאי הוא מטמא. ולא על הספק ר"ל ספק בן קיימא. וע"כ מיירי בשאינו ספק ממש שיש לחוש מה"ת. דא"כ פשיטא דמשום ספק עשה לא יעבור על ספק לאו דלא יטמא [כמו ספק מילה בזמנה אינו דוחה יו"ט. וספק בכור אינו קרב. וכבר הקשה הכי רבינו יהונתן בה' טומאה] אלא אפי' ספק דסתם ולדות שאינו ודאי בן קיימא. וע"פ דין יש לילך אחר הרוב. וקמ"ל הך ברייתא דמחלה התורה על כבודו של מת כזה. ומזה למדנו שאין בו אנינות ורשאי לאכול קדשים ושארי שמחות. ולא דמי לספק בן ט' לראשון ובן ז' לאחרון דתנן פ' נושאין דהוא אונן עליהם והם אוננין עליו. הוא אינו מטמא להם כו' דהתם בר כבוד הוא אלא שיש ספק שקול על מי הוא חל. מש"ה במקום שאין איסור כמו במנהג אנינות

שניהם נוהגים מספק משא"כ טומאה שעומד לנגד ספק אזהרת לאו. אבל ספק נפל ע"כ לא מטעם איסור לאו אלא משום שאינו ראוי לכבוד וכמש"כ. וא"כ למדין אנינות מטומאה. ובזה יתבאר הא דאי' בירו' שם תני ר"ח אוננים ומטמאין על הספק. א"ר יוסי מתניתין אמרה כן. הוא אונן עליהם כו'. [ולכאורה תמוה הא לא אמרה כן לענין טומאה. אבל למש"כ מיושב שפיר. דמיירי בספק בן קיימא כמבואר בסמוך וקמ"ל דאונן ומטמא עליו משום דאזלינן בתר רוב דאינן נפלים ולא נימא מצד הסברא אין נפשו של אדם אונן על הספק וכמש"כ הרמב"ן שם. וא"כ גם בספק נפל אינו אונן אע"ג דרוב ולדות אינן נפלים. וקמ"ל דאינו כן. ושפיר הביא ראיה ממשנתינו דלא כן הוא. אלא אף על הספק הוא אונן. אך לענין טומאה א"א להטמא לספק השקול כמש"כ ומש"ה בספק בן ט' לראשון או בן ז' לאחרון אינו מטמא משא"כ בספק נפל מטמאין ג"כ משום דאזלינן בתר רובא]. ר' אשיין בר יקים הוי ליה עובדא. שאל לר' ייסא [לענין אנינות. ואע"ג שאין אנינות דקדשים ומע"ש בזמנו. מכ"מ נ"מ לענין אבלות יום ראשון דמאנינות גמרינן להן]. א"ל לית צריך [משום דס"ל כהת"כ הנ"ל] א"ל והתנינן אוננים ומטמאין על הספק סימנין ניכרין היה [פי' הברייתא מיירי שניכר שאינו נפל]. לא כן אמרין חבריא בשם ר"י סימנין בן שמונה אין עושין מעשה. סימן היה לו שבעל ופירש [בידוע שכלו חדשיו שאז ודאי נוהג אנינות ואבלות וכדאיתא פרק ר"א דמילה ובנדה פ' יוצא דופן דבכה"ג הרי הוא כחתן שלם. והא דקרי לה ספיקא משום דלא אשתהי ל' יום דבעלמא ספיקא קרי לה לרשב"ג. זהו פירוש פני משה והקה"ע. עוד רצה קה"ע לפרש להיפך דעובדא דר"י הוי בידוע שהוא בן שמונה. אבל סתם ולד באמת מתאוננים. וזה פלא דא"כ אינו כהלכה. ואין לפרש לענין אנינות דקודם קבורה היינו לפטור מן המצות ולאכול בשר ויין וכדמשמע משו"ת דבר משה שבא ללמוד מכאן לענין זה שאינו נוהג בסתם ולדות [הובא בפתחי תשובה יו"ד סי' שמ"א ע"ש] זה טעות דמצות שקודם קבורה אינו נכלל בלשון אנינות בלשון חז"ל כי אם שמתו מוטל לפניו. וכש"כ במשנה דיבמות דמיירי בכהנים כדתנן היו שניהם כהנים הוא אונן עליהם כו' ומצות שלפני קבורה אינו שייך לכהנים אלמא דבמצות שאחר קבורה מיירי וכפי' רש"י לענין עבודה. איברא בעיקר הדין. אי יש בנפל אנינות דקודם קבורה. נראה דתליא בטעמי דאיתא בירו' רפ"ג דברכות הא דאם רצה להחמיר ע"ע אין שומעין לו אי מפני כבודו של מת. או מפני שאין לו מי שישא משאו. ופשוט דמצות קבורה איכא על סתם ולדות. שהרי דוחה יו"ט שני של גליות. משום דכבוד הבריות היינו קבורה ע' א"ח סי' תקכ"ו. הרי דבספק איכא כבוד הבריות שלא יהא מוטל בלא קבורה. אך כבוד קרובים ליכא כמש"כ וא"כ אם יש לו מי שישא

משאו שוב אינו בדין מי שמתו מוטל לפניו] עכ"פ מדעירב הירו' אנינות וטומאת כהנים בהדדי ולמדין זה על זה. מבואר דהכל משום כבוד המת. והיינו דכייל הרמב"ם מצות אבלות יום ראשון ומצות טומאת קרובים במ"ע אחת כמבואר בסה"מ מ"ע ל"ז ובריש ה' אבל. ואע"ג דלמדין מתרי קראי וכבר הקשה הכ"מ שם. אבל באמת הכל בכלל כבוד מתים שהן קרובין. וע' שו"ת ושב הכהן סי' נ"ו שעשה סמוכין לדבר מת"כ פ' שמיני שם דכתיב ויאמר משה אל מישאל וגו' למד בת"כ שאין הכהנים מטמאים למתים. והוא תמוה. ופי' דמשום שלא נתחייבו אלעזר ואיתמר במצות אבלות. מש"ה לא נטמאו ג"כ והא בהא תליא. והא דכתיב ואכלתי חטאת היום הייטב בעיני ה' שלמדין מינה אבלות יום ראשון. אינו מ"ע מפורש. אלא נכלל במ"ע דטומאת כהנים. ואהרן למד מינה שיש לכבד במה שאפשר וראוי היינו שלא לנהוג שמחה. ובאו חז"ל ופירשו איזה פרטים. ועי' מש"כ בסי' ט"ו אות ז' בס"ד. נחזור לענין דעיקר טומאת כהנים הוא משום כבוד ובזרים ונשים אין בזה כבוד ומש"ה אין מצווין ע"ז כלל. וזהו דעת רבינו. וע' מש"כ סי' ל"ד אות ח' בס"ד:

שאילתא קד

פירוש א

חלוצה מנין כו'. משמע שהוא מן התורה. ובאמת מבואר בגמרא שהוא אינו אלא אסמכתא מדרבנן. וכבר העיר בזה הגאון רי"ב בקונטרס אומר השכחה אות מ"ו ואמר שיש כאן חסרון. אבל כבר כתבנו בסי' הקודם אות ג' דעשו אסמכתא זו כעין דאורייתא. ומש"ה כתב רבינו דרשה זו ולא גלה עליה שהיא מדרבנן:

פירוש ב

מן הנך דאסירן לה כצ"ל וכ"ה בכת"י. וקאי בשיטת רש"י ביבמות שם דכל הנבעלת לפסול לה מאיסורי ישראל נעשית זונה. והכי מוכח לשון רבינו סי' צ"ה את"ל לגבי נפשה מהימנא ולא משוינן לה זונה כו' והתם בחשש שנבעלה לנתין וממזר מיירי וכ"כ בה"ג ה' עריות וחכ"א אין זונה כו' ושנבעלה ב"ז מאי ב"ז דאיבעיל לא' מחייבי כריתות א"נ לחד מן הלין דקתני בן תשע שנים ויום א' גר עמוני כו'. וזהו דעת הרמב"ם פי"ח מה' א"ב ה"א. אבל התוס' והראב"ד בהשגות והרמב"ן בפי' עה"ת פ' קדושים עה"פ אל תחלל את בתך להזנותה פליגי וס"ל שאין זונה אלא מח"כ שאין קידושין תופסין בהו. אבל ח"ל דאסורין בתרומה משום ובת כהן כי תהי' לאיש זר וגו' אין לוקין עליה משום האי אזהרה דגלוי מילתא בעלמא כדאי' ביבמות ד' ס"ח. והנה התוס' הקשו בכ"מ מנלן

דזונה מח"כ אסורה בתרומה. דמהאי קרא ובת כהן כי תהיה לאיש זר וגו' לא למדנו אלא בזר אצלה מעיקרא. אבל ח"כ שאין זר אצלה מעיקרא מנלן. ויישבו בד' מ"ד והרא"ש פ' הבא על יבמתו דבח"כ לא בעינן זר אצלה מעיקרא. והוסיפו ע"פ זה בהא דאי' בד' נ"ו אמר רבה אשת כהן שנאנסה בעלה לוקה עלי' משום טומאה משום טומאה אין משום זונה לא שאין זונה אלא ברצון. והעלו דמכ"מ יש בה משום ובת כהן כי תהיה לאיש זר כמו חייבי לאוין. דאפי' באונס מיפסלא. ובח"כ לא בעינן זר אצלה מעיקרא. אבל לדעת רבינו וסייעתו א"א לומר כן. דאי הוי באונס משום ובת כהן כי תהי' לאיש זר ממילא לוקה עלי' משום זונה כמו ח"ל. וע"כ אין בח"כ איסור זרות אם לא שזר אצלה מעיקרא כמו ח"ל. ולפי זה צ"ל הא דזונה אסורה בתרומה לאו משום האי קרא כי תהיה לאיש זר. אלא משום ובת כהן כי תהיה אלמנה וגרושה דאיתא בגמרא דנבעלה לעובד כוכבים ועבד אסורה בתרומה מהאי קרא דדוקא שיש בהו אלמנות וגירושין לאפוקי הני. וה"נ בח"כ שאין קידושין תפסי בהו. וכ"כ רש"י שם ד' ל"ה א' ד"ה נפסלו כו' ומההוא קרא נמי נ"ל ח"כ דהא אין אלמנות כו'. ועדיין יש מחלוקת לשיטת רבינו וסייעתו בא"א שנבעלה דיש בה אלמנות וגרושין אם יגרשה הבעל. ופליגי בעה"מ עם הרי"ף ורמב"ם. דשיטת בעה"מ בפ' הבע"י בסוגיא דרב עמרם דאשת ישראל שנאנסה כהן לוקה עלי' משום אלמנה וגרושה וממילא אסורה בתרומה משום זה. ורי"ף ורמב"ם ס"ל דבא"א ודאי ליכא אזהרה זו. והא דאסורה לכהן הוא משום טומאה וכמש"כ התו' ד' ל"ה סד"ה אע"פ. והדברים ארוכי' בדיוק הסוגיא. וראוי לדעת דאע"ג שהרמב"ם בהל' תרומות לא הזכיר אלא אזהרה דכי תהיה לאיש זר ולא הזכיר הא דאלמנה וגרושה היינו משום שאין אזהרה מפורשת בהא דאלמנה וגרושה. אלא גלוי מילתא דהיא בכלל כי תהיה לאיש זר:

פירוש ג

גיורת דקאמרינן דזונה היא דמעיקרא לא הוי קדושי. מבואר לדעת רבינו דכל גיורת אפי' פחותה מבת ג"ש ויום א' כהן לוקה עליה משום זונה כשיטת התוס' יבמות ד' ס"א במשנה ודייקו לה מדאי' לעיל ד' ס' גבי עיר א' שהיתה בא"י שנישאת גיורת פחותה מבת ג"ש ורצה הגמ' לדמות לבוגרת ומו"ע דאי אינסיב אינסיב ודחה בשלמא התם סופה להיות בוגרת תחתיו הכא סופה להיות זונה תחתיו. ופרש"י בתמיהה אי ס"ל דפסול משום זנות ס"ל כו'. וכ"ה דעת הרמב"ם פ' י"ח מהל' א"ב. אבל דעת הראב"ד ורשב"א אינו כן ולא אסירן אלא מדכתיב ביחזקאל כי אם בתולות מזרע בית ישראל כדאי' קידושין ד' ע"ח. והתוס' סנהדרין ד' פ"ב הביאו בשם הירו' שאינה אלא לאו הבא מכלל עשה כי אם בתולה מעמיו ולא גיורת ומשום הכי כתבו שם דהא דאי' ביבמות סופה להיות זונה

תחתיו צ"ל דזונה לאו דוקא. וע"ע בחי' רשב"א יבמות. אבל לדעת רבינו וסיעתו צ"ל דפליגי הבבלי וירו' בהא. דלתלמודא דילן דמאן דפוסל גיורת קטנה הוא מקרא דיחזקאל ע"כ צ"ל דגמרא גמיר לה ואתי יחזקאל אסמכה אקרא. וא"כ פי' הגמרא שהוא בכלל זונה. אבל להירו' דיליף מדכתיב כי אם בתולה מעמיו. א"כ לא אשכחן אלא לאו הבא מכלל עשה כמו בעולה לכה"ג. ופרש"י צ"ע שכ' במשנה הגיורת והמשוחררת דביאת כותי ועבד פסלה. משמע דבל"ז אין בה משום זונה וסותר דברי עצמו בדף ס' הנ"ל דס"ל דאפי' בפחות מג' שנים נמי זונה הויא אע"ג דשם אינה נאסרת מחמת ביאה וצ"ל דס"ל דלר"ש דמכשיר פחותה מבת ג"ש ודריש מזרע בית ישראל שנזרעו בתולי' בישראל. ממילא אפי' גדולה שלא נבעלה הרי בתולי' נזרעים בישראל. והא דאסורה לכהן משום דהיא בחזקת נבעלה לכותי ועבד. אבל לרבנן הכל היא בכלל זונה. ואע"ג דמפרש"י בקידושין שם לא משמע הכי פי' מי שנזרעו בתולי' בישראל ע"ש. אין בזה קושיא שיהיו סותרים פרש"י בשני מסכתות:

היכי דאיגיירא וילדה בתה מהו כו' דאינהו מ"ט פסולין דלא הוו קידושי מעיקרייהו אבל כו' כצ"ל וכ"ה בכת"י:

פירוש ד

אמר רב נחמן אמר רב. בכת"י אי' אמר ר"נ אמר לי הונא תנא אמר לי רב. ונראה שצ"ל נ"א אמר לי רב. והכוונה בנ"א היה כתוב אמר לי רב הונא. ובאמת מצינו בב"ק ד' צ"ו ב' אי' אמר ר"נ דאמר הונא חברין כו' וכן קדושין דף מ"ז הונא רברין מוקי לה במילי אחרי וע' מש"כ לעיל סי' ט"ז אות ב'. ומצינו בפסחי' ד' מ' דאמר ר"נ כו' דהא בי רב הונא לתתי:

פירוש ה

או דילמא אינהו דזרעייהו כו'. מפרש רבינו טעמא דרב. דמש"ה לא הוזהרו כשרות לינשא לפסולין מצד הסברא כיון שאין זרעם מתייחס אחריהם ומקור סברא זו אי' בתמורה ד' כ"ט ב' דאמר אביי כהן שבא על הכותית אין לוקה משום זונה. שנ' לא יחלל זרעו מי שזרעו מיוחס אחריו יצא כותית שאין זרעו מיוחס אחריו. אלמא דבזה הטעם של יחוס הזרע תלי' איסור פסולין אפי' לכהן כש"כ לכהנת ואפי' לרבא שחולק שם היינו דיליף מזונה ישראלית ע"ש אבל אשה דלעולם אין זרעה מתייחס אחריה אין ראוי להיות מוזהרת על פסול הזרע. והרמב"ם הא"ב פי"ט כ' הטעם משום שנ' בני אהרן ולא בנות אהרן. ולכאורה ק' מדאי' בקידושין ד' ל"ה דמפרש אביי דהפסיק הענין ולא קאי מיעוטא דבני אהרן אלא על איסור טומאה ולא על איסור השחתה. וכש"כ. הני

קראי דנשואין דמאוחר בפרשה יותר. וי"ל דה"ק דנ"ל מטומאה וכדאיתא ביבמות ד' פ"ה א' דהא דכתיב לא יקחו לא יקחו מלמד שהאשה מוזהרת על ידי האיש ופריך והא מדאר"י א"ר נפקא דאר"י אמר רב א"ק איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה וקאמר הגמרא איכא דאמרי דסד"א ליגמר מטומאה קמ"ל קרא יתירא דמוזהרין על ידי האיש אם הוא כשר והיא פסולה. א"כ י"ל דבהא גמרינן שפיר מטומאה דאינהו לא מוזהרין על עצמם. היכא דהוא לא מוזהר. הן אמת דבל"ק שם אי' דהא דכתיב לא יקחו יתירא ולא נ"ל מדר"י אמר רב היינו משום דס"ד דוקא לאו השוה בכל אבל לאו שאינו שוה בכל לא. והא דאיצריך למעט בנות אהרן מטומאה. היינו משום דס"ד דגמרינן מלא יקחו. וא"כ לא מצינו סברא זו שנלמוד מטומאה להקל. מכ"מ הרמב"ם נקיט כל"ב שאין סברא כלל למעט נשים מאזהרה בלאו שאינו שוה בכל. וע"כ הא דאיצטריך לרבות שהאשה מוזהרת ע"י האיש רק משום דגמרינן מטומאה. ובאמת עיקר סברא זו דה"א למעט נשים מלאו שאינו שוה בכל תלי' בתרי לישני בריש תמורה ד' ב' על הא דמקשה הש"ס אמאי בעינן רבויא דנשים מוזהרות על לאו דלא ימיר ומשני משום שהוא לאו שאינו שוה בכל. דליתא בצבור ושותפין והוא כלישנא קמא דיבמות. ויש שם ל"א הובא בפרש"י משום דהוא לאו שאין בו מעשה. ואתי כלישנא בתרא דיבמות שאין מקום לחלק משום שאינו שוה בכל. והרמב"ם ריש ה' תמורה פסק דציבור ושותפין נענשים מלקות אם המירו אלא שאין תמורתן תמורה. והיינו משום דס"ל דעיקר כנוסחא שני'. דלל"ק הרי מבואר דהוא לאו שאינו בציבור ושותפין כלל. אלא שפסק כנוסחא שני'. וכ"כ ש"א סי' פ"ב. והני תרי לישני תלי' בהא דאי' בתמורה ד' ד' ב' א"ל אביי לר"ד וכל לאו שניתק לעשה לא לקי והא מימר דלאו שניתק לעשה הוא ולקי ואיכא שם ג"כ תרי לישני. דבגמרא אי' משום דהוי תרי לאוי. ול"א הובא בפרש"י משום דהוי לאו השוה בכל. ור"ל ועשה אינו שוה בכל והרי הני תרי לישני תלי' בהני תרי לישני דלעיל ד' ב' דלל"ק שם דהוי לאו שאינו שוה בכל הוא כל"ק שבדף ד'. ול"ב דהוא לאו שאין בו מעשה הוא כל"ב דהוי לאו השוה בכל. והא בהא תליא. דאי אינו בציבור ושותפין. א"כ אינו מוזהר אלא באופן דבדיבורו קעביד מעשה. וא"כ הוא לאו שיש בו מעשה. אבל אי ישנו בציבור ושותפין מש"ה הוי לאו שאין בו מעשה שהרי אין תמורתן תמורה. וכד דייקת תו הני לישני קיימי במחלוקת אמוראי קמאי בתמורה ד' ג' דא"ר יוחנן משום ריה"ג כל ל"ת שבתורה עשה בו מעשה לוקה לא עשה בו מעשה פטור. חוץ מנשבע ומימר ומקלל כו'. וא"ר יוחנן לתנא לא תיתני מימר דבדיבורו קעביד מעשה. הרי דר"י ס"ל דאין אזהרת לא ימיר אלא ביחיד

דתמורתו תמורה. ומש"ה הוי מימר קעביד מעשה. ותנא משמיה דריה"ג ס"ל דלא עביד מעשה והיינו בציבור ושותפין דממירין ואין תמורתן תמורה. וסתמא דהש"ס בכ"מ כהא דר"י משום ריה"ג דחשיב מימר דלא עביד מעשה והיינו בציבור ושותפין. והכי קיי"ל וזהו שהביא הרמב"ם בפי' המשניות תמורה פ"א מ"א אחר שכ' שהצבור ושותפין לוקין וזה הכלל כל המימר לוקה ואין כל מימר עושה תמורה וכבר ביארנו בתחלת מכות מה שאמרו כל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו חוץ מנשבע ומימר כו' ור"ל דכיון דהכי קיימא לן הרי מימר אין בדיבורו מעשה והיינו בצבור ושותפין. ואחר כ"ז מתבאר דעת הרמב"ם דס"ל שאין נ"מ כלל אי הוי לאו השוה בכל או אינו שוה בכל. ובאמת יש מקום להוכיח עוד מסתמא דגמרא הכי מדקאמר במכות רפ"ג שאין לוקין על לאו שאין בו מעשה ועל לאו הניתק לעשה משום דבעינן דומיא דלאו דחסימה. וקשה נימא כמו כן דאין לוקין על לאו שאינו שוה בכל משום דבעינן דומיא דחסימה. אלא סתמא דגמרא לית ליה חילוק זה. ומאן דאית ליה חילוק זה באמת יאמר ישוב אחר על הא שאין לוקין בלאו הניתק לעשה ואכ"מ לבאר. וכן לענין אין עשה דוחה ל"ת ועשה לפי סוגיא דנזיר ד' נ"ח א' משמע דעשה דוחה ל"ת ועשה שאינו שוה בכל. וכמ"ש התו' יבמות ד' ה' ד"ה ואכתי. וכבר הקשו התו' מסוגיא דיבמות ד' כ' לענין יבום באלמנה מן הנשואין. ומסוגיא דב"מ דף ל' גבי והתעלמת דמקשה הש"ס הא אין עשה דוחה ל"ת ועשה. והתם הוי לאוי דכהונה שאינו שוה בכל. ונדחקו התו' בישוב הסוגיו'. אבל לפי הפשט סוגיא דעלמא שאין עשה דוחה ל"ת ועשה אפי' אינו שוה בכל. ואין בזה שום נ"מ. הא מיהת דעת הרמב"ם שאין נ"מ בהא שאינו שוה בכל. וע"כ הא דאיצטריך לא יקחו לא יקחו משום דאי לאו קרא הוי גמרינן מטומאה דכתיב בני אהרן ולא בנות אהרן. וה"נ שפיר ממעטינן כשרות להנשא לפסולין משום דגמרינן מטומאה היכא דהוא לא מוזהר היא לא מוזהרת. זהו טעם הרמב"ם. [ומ"מ לענין לנתוקי ללאו ודאי דבעינן עשה השוה בכל דבעינן שיהא שוה ללאו וכמש"כ הרמב"ם עצמו בהל' תמורה עיין שם]. אבל טעמו של רבינו מצד הסברא פשוט:

שאילתא קה

פירוש א

לסרוסי קצצא. היינו ביצים. [מלשון ועל כל קצוצי פיאה ירמיה ט' ופירש"י שם מלשון קצה המוקצין בפאת מדבר]. שהם סוף איברי פנימי הגוף. ועי' לשון ירו' שאביא בסמוך

אין לך נמוך באדם כו'. ובנוסחת כת"י איתא לסרוסי קניינא. ופי' קנין אדם בהמה חיה עוף. ובפירוש כת"י איתא לסרס שום בריה:

פירוש ב

אם על כתות חייב על נתוק לא כ"ש דשליפין לגמרי. בגמ' הגי' אם על כרות חייב על נתוק לא כש"כ אלא להביא נותק אחר כורת שהוא חייב וכ"ה בכת"י. ופרש"י דנתוק לגמרי משמע ומשליך לארץ. והתו' הקשו מהא דבכורות ד' ל"ט ב' דאמרי' שם מעוך וכתות הוי מומא דהא ליתניהו. נתוק וכרות לא הוי מומא דהא איתניהו. אלא הפירוש שניתק לגמרי אבל הם בכיס. ורש"י ג"כ פי' בבכורות כפירוש התו'. אבל גי' רבינו שלפנינו ק' טובא מסוגי' זו דמבואר דמעוך וכתות הוי מומא דהא ליתניהו נתוק וכרות לא הוי מום דהא איתניהו. הרי דכתות גרוע מנתוק. והיכי קאמר אם על כתות חייב על נתוק לא כש"כ. הן אמת דפשטא דקרא משמע כפי' רבינו דכל המאוחר בפסוק הוא עודף על המוקדם. ומעוך וכתות חדא מילתא היא. אלא מיעוך ע"י חולי או ביד. וכתות ע"י אבנים. וה"נ נתוק וכרות. נתוק ביד וכרות בסכין. וכ"כ הרמב"ם הל' א"ב פ' ט"ז הי"א או שבא א' ומעך את הגיד ובא אחר ונתקו ובא אחר וכרתו כולן לוקין. הרי כגי' רבינו. דלגי' רש"י ותו' איפכא מיבעי ליה. אלא כמש"כ. ונתקו ביד אין הנתק כ"כ כמו שבא בסכין המשחית לגמרי. אבל א"כ יש לבאר סוגי' דבכורות דף ל"ט הנ"ל. והנראה ליישב ע"פ ברייתא דספרי פ' תצא וירו' פ' הערל מה בין פצוע דכא לכרות שפכה שפצוע דכא חוזר. וכרות שפכה אינו חוזר וזו מהלכות הרופאים. וכבר עמדו על הבאור הב"י באה"ע סי' ה' והאחרונים ז"ל. והיראים סי' קצ"ט הוציא מכאן דין חדש ולא הסכימו לו הפוסקים ע"ש. ובביאור הספרי בארתי ברייתא זו דה"פ דפצ"ד היינו פציעה בבצים. וכדאי' בירו' דכא שבא בין עקביו אר"ח קומי ר"י אין לך נמוך באדם בשעה שהוא יושב אלא בצים בלבד וע' בש"ס דילן בפ' הערל (יבמות ד' ע"ה.) וכרות שפכה הוא שנכרת הגיד השופך ומקלח. ועל פי דרשת חז"ל למדו פציעה בכולן כרות בכולן אבל יש להסתפק בכריתה בביצים ופציעה בגיד. אם השם תלוי על הפעולה. או על האבר הנפעל. ר"ל אי כריתה בביצים מוזהר משום פצוע דכא. או משום כרות שפכה. וכן פציעה בגיד. והיינו דקתני מה בין פצוע דכא לכר"ש. שפצ"ד חוזר. היינו פציעה בין בביצים בין בגיד. יכול הרופא לרפאותו ולהחלימו. וכרות שפכה אינו חוזר ע"פ הרופאים. דהרופא אינו יכול להעלות ארוכה מה שנכרת בין בגיד בין בביצים. והיינו שמפרש זו מהלכות הרופאים. פי' לא תימא דמה שחוזר ואינו חוזר נ"מ לדין ראוי לבא בקהל. ונוגע להלכות הוראה. דודאי אפי' פצ"ד שחוזר מכ"מ כ"ז שלא חזר ונתרפא אסור לבא בקהל וע' יבמות ד' ע"ו א'

ניקב פסול כו' נסתם כשר וזהו פסול שחוזר להכשרו. וכרות שפכה שאינו חוזר על ידי הרופאים מכ"מ אפשר לעשות שיוליד ויוכשר לבא בקהל. כדאי' התם שפייה כקולמוס ואכשרי'. וא"כ אינו אלא מהלכות הרופאים שהם קוראים פצוע דכא שחוזר ע"י. וכרות שפכה שאינו חוזר. ונ"מ לדידן דכל שחוזר נקרא פצוע דכא אפילו בגיד. וכל שא"ח נקרא כרות שפכה אפי' בבצים. ושם הוספתי בס"ד עוד באריכות. והשתא נימא כמו כן דמעוך וכתות דהיינו פציעה יש לו רפואה. אבל נתוק וכרות דמשלפן אין לו רפואה. שהרופא א"י לחבר מה שכבר נכרת. או עכ"פ קשה יותר להתרפא. וממילא יש בזה איסור סרוס מכש"כ. והיינו דקאמר להביא נותק אחר כתיתה. וה"ה כורת אחר נתיקה שעוד יותר קשה רפואתו. דמכת חרב קשה כידוע במס' ע"ג ד' כ"ח א' האי פדעתא כו'. וגם הוא נחתך יותר מעל ידי היד וכמש"כ הרמב"ם הנ"ל. וכ"ז לענין סרוס אבל לענין מום יותר ניכר כתיתות הביצים מכריתה. שמושלפין מעיקרן ומונחין בכיס. ואינו ניכר כ"כ. ולענין מום אינו תלוי ברפואה אלא בהכירא כדאיתא בבכורות ד' ל"ז א' מה הפרט מפורש מומין שבגלוי כו'. וע"ש פירש"י מום רע לא מיקרי אלא בגלוי שמנוולו ומיושב קו' התו' מסוגי' דבכורו':

פירוש ג

ואפי' זקן וסריס. ולא הוצרך רבינו לסריס אדם. שכבר כתב דסרוס אחר סרוס אסור. ולא הוצרך אלא סריס בידי שמים היינו סריס חמה. דלכאורה לא שייך ביה לאו דסרוס. כמו דס"ד בזקן כדאי' בסוגיא דשבת שם. וכמש"כ התו' שם ד"ה אלא בזקן. דהכא לא שייך למיסר משום מסרס אחר מסרס דזקנה לאו סרוס הוא כו'. ור"ל שהוא בטבע מסורס. וה"נ בסריס חמה קמ"ל דמכ"מ אסור כמו דמסיק הש"ס בזקן דאסור לסרסו משום דאמר ר"י הן הן החזירוני לנערותי. פי' וכיון דיש לזקנה תקוה ורפואה שיוליד חל עליו איסור סירוס. והכי נמי סריס חמה יש לו רפואה כדתנן בפרק הערל. ומש"ה אסור לסרסו בידים. וע"פ מש"כ יובן דשינה רבינו לשון הגמרא. והקדים זקן לסריס. ובגמרא איתא להיפך. דבגמרא מיירי בסריס אדם. ורבינו העלה בסריס חמה ונ"ל מזקן דאסור משום הכי הקדים זקן:

פירוש ד

דברי בן חכינאי. הכי הוא בת"כ אמור פ"ז ה"ו. ובגמרא אי' ר' חנינא והיינו ר' חנינא בן חכינאי מתלמידי ר"ע כידוע. ומשום שלא נסמך לא נזכר בשמו כדאיתא בסנהדרין ד' מ"א לענין בן זכאי:

פירוש ה

ובשבת הוא דס"ל כר"ש אכל בכה"ת כולה כו'. רבותינו בעלי התו' והרא"ש בשבת שם השיגו ע"ז מהא דאיתא בשבת ד' פ"א והאר"י הלכה כסת"מ ותנן נזיר חופף ומפספס ומסוגיא דבכורות ד' ל"ד א' דמקשי הש"ס על שמואל דאיצטריך לאשמעינן הלכה כר"ש בדבר שא"מ דשרי להקיז דם בבכור. הא כבר אמר שמואל הלכה כר"ש לענין שבת. ולדעת רבינו הא איצטריך שמואל לאשמועינן דגם בשארי איסורים דשא"מ מותר שהבינו דעת רבינו דאין הלכה כר"ש בכל דבר שא"מ בכה"ת. וכן הבין תה"ד סי' רצ"ח. ומש"ה הקשו מסוגיות מפורשות. ואנן יש לנו לעמוד ולדלות עומק דעת רבינו. דהיאך אפשר לומר דרבינו אשתמיטתי' סוגיות מפורשות: וכבר כ' הרא"ש בסנהדרין פ"ד בשם הראב"ד דאין נמצא להקשות על גאון בקושי' מפורסמת. ואף כי רבינו שכתב עליו ר"ת בסה"י שהוא ראש לגאונים. ובסדר הקבלה להראב"ד כ' שבדקו ופשפשו הבאים אחרי רבינו ז"ל בספרו. ולא מצאו בו שום טעות מעולם. והנה הערוך כ' דפ"ר דלא ניחא לי' שרי לכתחילה כמש"כ התוס' ורא"ש משמו בפ' הבונה ובכתובות ד' ז' ובכ"מ. והביא הערוך ראי' מהא דפ' ר"א דמילה (שבת ד' קל"ז א)' ואביי אליבא דר"ש האי בשר מאי קא עביד לי' אר"ש באומר אבי הבן לקוץ בהרת בנו קא מכוין. ואי איכא אחר ליעבד אחר. דליכא אחר.. אבל אי הוי אחר מותר לכתחילה אף דהוי פ"ר כיון דלא ניחא לי' מותר ותמה הרא"ש עליה. חדא דזה אינו אלא להס"ד דאביי לא ידע מהא דפ"ר דאסור. ותו דהתם בדרשה דקרא שקיל וטרי הש"ס ומנלן דשרי לכתחילה. וע"ע תוס' יומא ד' ל"ה א'. ובודאי דברים עתיקים יש כאן. והאיך טעה רבינו נתן בעל הערוך בפשט הגמרא שאין תינוקות שב"ר טועין בו. אבל דע אפוא כי יש לרבותינו הראשונים הן המה רבינו ובה"ג והערוך ורי"ף ורמב"ם שיטה בזה הענין מאירת עינים בכמה סוגיות ובאשר שנוגע ממש בכל קצות הש"ס ולכמה הוראות. חובה להאריך וללבן בעזרו ית"ש:

איתא בכריתות דף כ' החותה גחלים בשבת חייב חטאת ראב"צ אומר חייב שתים מפני שהוא מכבה את העליונות ומבעיר את התחתונות ומסיק רב אשי כגון שנתכוין לכבות והובערו מאליהן. ת"ק ס"ל כר"ש דאמר דבר שא"מ מותר. [כצ"ל וכן הביאו התוס' שבת ד' מ"א ב']. וראב"צ ס"ל כר"י דאמר דבר שא"מ חייב ותמהו התוס' דהא דבר שא"מ לר"י ג"כ בשבת אינו אלא מדרבנן אסור. והעלו דהוי פסיק רישי' אלא דלא ניחא ליה ור"י מחייב חטאת כמו במלאכה שא"צ לגופה. ור"ש מתיר. [ולשיטת התוס' דפס"ר דלא ניחא לי' אסור מדרבנן לר"ש. א"כ צ"ל הא דקאמר מותר היינו מה"ת]. הרי דקרי הש"ס פ"ר דלא ניחא לי' דבר שא"מ. ועד שלא העלו אביי ורבא דמודה ר"ש בפס"ר ולא ימות היה

הדין פשוט דהכל מיקרי דבר שא"מ וה"נ לפי המסקנא בפס"ר ולא ניחא לי' וא"כ מותר כמו דשא"מ. ועדין יש לבע"ד לומר דלפי המסקנא אפי' לא ניחא הוי כמלאכה שא"צ לגופה דלר"ש אסור. וראי' לדבר דהרי חזינן דלר"י חייב חטאת בפס"ר דלא ניחא לי' ולא כדבר שא"מ בעלמא דלר"י ג"כ פטור. אבל אי נימא באמת דהוי מלאכה שא"צ לגופה א"כ ממילא אין זה אלא בשבת דבעינן מלאכת מחשבת אבל בכה"ת כולה חייב לכ"ע כמו במלאכה שא"צ לגופה. ולהוציא סברא זו הביא הערוך ראי' דבכה"ת שרי לר"ש מה"ת. מדמקשי ואביי אליבא דר"ש האי בשר מאי עביד לי'. וכאשר יבואר. והנה פרש"י ותוס' ואביי. מעיקרא מקמי דסברא להא דרבא דמודה ר"ש בפס"ר. וקשה טובא קו' התו' שם אי ניחא לאביי באומר לקוץ בהרת קא מכוין. אמאי מוקי אביי כר"י הא כר"ש נמי אתיא. ותו קשה מאי משני דקרא באומר כו'. לא יאמר ולא יעבור אטו בשופטני עסקינן. אבל האמת הברור דלא על הס"ד דאביי מקשה אלא לפי האמת דאביי ורבא מוקמי בפס"ר ומודה ר"ש והא דפריך לאביי טפי מרבא היינו משום דאליבא דרבא היה אפשר לומר דאפי' לא ניחא ליה מודה ר"ש. והרי רבא בכריתות שם משני מחלוקת דראב"צ ות"ק באוקימתא אחריתי ואפשר דלא ס"ל סברא זו דלא ניחא ליה. והא דאי' לעיל ד' ע"ה א' רבא אמר מתעסק הוא אצל נטילת נשמה ומסיק איהו גופא טפי ניחא ליה דלא לימות. לא דמי לבהרת. דהתם מקלקל הוא. וכפרש"י שדם החי טוב מדם המת. ומש"ה קאמר הגמ' הכי טפי ניחא ליה. ללמד דבלא איכפת ליה אפשר דחייב. ובהרת לא איכפת ליה. אבל אביי דמשני בשבת ד' ק"ג א' אביי אמר אפי' תימא בשדה דלא אגם וכגון דלא קמכוין ול"צ דקעביד בארעא דחבריה והיינו דפס"ר דלא ניחא ליה וכמו שפירש שם הערוך הביאו התוס' שם א"כ שפיר מקשה האי בשר מאי עביד ליה לר"ש אפי' לבתר דסברה. הא בהרת הוא פס"ר דלא ניחא ליה. ומשני באומר לקוץ בהרת קא מכוין. ולא ממש באומר. אלא ממילא הוי כאומר כיון דניחא ליה בהכי. והשתא כיון דמוכח דבכה"ת מתיר ר"ש בדלא ניחא ליה א"כ ע"כ מוכח דפס"ר דלא ניחא ליה לא תליא במחלוקת דמשאצ"ל דהא משאצ"ל לא שייך בשארי איסורי'. אלא ע"כ תליא במחלוקת דדשא"מ וממילא בשבת שרי לכתחילה כדין דבר שא"מ. נמצא דר"י ור"ש פליגי בתרתי מה"ת במלאכה שא"צ לגופה דר"י מחייב ור"ש פוטר בשבת. ובפס"ר דלא ניחא ליה דר"י מחייב ור"ש מתיר בכל התורה. וא"כ נכונים דברי הערוך ולא קשה עליו קושיית הרא"ש ז"ל. ובזה יתיישב שפיר בשבת ד' כ"ט ב' נוס' ישנה עולא אמר מחלוקת בקטנים אבל בגדולי' ד"ה אסור. והיינו משום דהוי פס"ר וכ"כ הרמב"ן בחי'. והריב"ש סי' שצ"ד. אלא שקשה לפ"ז מ"ט דר' ירמיה רבה דאמר מחלוקת בגדולים הא ר"ש מודה

בפס"ר. ותו הקשו מסוגי' דביצה סוף פ"ב בעגלה דקאמר דלר"ש שרי לגררה ע"ג קרקע. ותו הקשו אמאי לא הביא הרי"ף דבגדולי' אסור. וכ"ז ל"ק מידי דבאמת הוי פס"ר דלא ניחא ליה [וע' תוס' כתובות דף ה' ד"ה את"ל]. וס"ל לר"י רבה דר"ש מתיר. ועולא ס"ל דר"ש מודה דאסור. וקיי"ל בזה כר"י רבה וכאביי. ומותר לכתחילה כאשר יבואר עוד הפסק ומש"ה לא הביאו הרי"ף. ובביצה ד' כ"ג א' גבי קרוד אי' ראב"ע סבר כר"ש דאמר דבר שא"מ מותר. ור"י סבר קרוד אסור משום דבר שא"מ. ולשיטת התו' אינו אסור לר"י אלא מדרבנן. וקשה סוגיא דפסחים ד' י"א ב' דמקשה ור"י מ"ש גבי חמץ דגזר ומ"ש גבי קרוד וקרצוף דלא גזר. ומאי קשיא הכא דאורייתא והכא דרבנן. וכבר עמד ע"ז הגאון רע"א זצ"ל בגליון הש"ס. אבל האמת דקרוד הוי פס"ר אלא דלא ניחא ליה בחבורה ולר"ש מותר ולר"י אסור מה"ת. ומש"ה פריך הגמ' שפיר בפסחים. ומיושב בזה תמיהת התו' יבמות ד' מ"ב ב' ד"ה סתם שהקשו מסוגיא דפרק המוציא דפריך הא אר"י הלכה כסת"מ. ותנן נזיר חופף ומפספס. והקשו הא איכא מחלוקת בביצה גבי קירוד. ולפ"ז א"ש דבקירוד הוי פס"ר. אבל בדבר שא"מ ליכא מחלוקת במשנה:

והנה במלאכה שא"צ לגופה פסקו הראשונים כר"י כאשר יבואר. ובדבר שא"מ כר"ש. מיהו במחלוקת דפ"ר דלא ניחא ליה דמיקרי ג"כ דבר שא"מ. בא רבינו כאן ופסק בשבת כר"ש ובכה"ת כר"י. [ומ"ש רבינו דשא"מ כוונתו על פס"ר דלא ניחא ליה וכדאי' בכריתות ד' כ' הנ"ל] והראיה דבשבת הלכה כר"ש גם בפס"ר פשוטה מהא דפ' המצניע (שבת דף צ"ה א)' והאידנא דס"ל כר"ש שרי אפי' לכתחילה והתו' ד"ה המכבד נתקשו טובא דממ"נ אי הוי פס"ר היאך שרי לכתחילה אליבא דר"ש. ואי אינו פס"ר היאך מחייב ר"א חטאת. והעלו דר"א ס"ל דהוי פס"ר ורבנן פליגי גם בהא וס"ל דלא. הוי פס"ר. וקשה לי מנ"ל להגמ' דפליגי אי הוי פ"ר. ולר"ש שרי לכתחלה. נימא דפליגי אי חייבין על בנין עראי והשוואות גומות באופן שמיד ישוב הגומא כשהיה אינו אלא בנין עראי. ור"א לטעמיה בד' קכ"ה לענין פקק החלון. ורבנן לטעמייהו דעל בנין עראי פטור אבל אסור. ולא דמי להא דאי' ד' ע"ג ב' היתה לו גומא וטממה בבית חייב משום בונה. דהתם מיירי שטממה בקביעות. משא"כ בכבוד ורבוץ אפי' הוי פס"ר דישוה הגומות. מכ"מ אינו אלא בנין עראי ובסנהדרין ד' פ"ה א' ד"ה ור"ש כ' התו' דר"א מחייב משום דמדמי הכבוד ורבוץ לגודלת דמחייב ר"א. וכונתם דרבנן ס"ל דזה שרי לגמרי. אלא אסור משום השויות גומות. וקשה ג"כ דילמא רבנן דפטרי ג"כ אסרי משום דדמי לגודלת דאסור מדרבנן אפי' במקום רצפת אבנים. וגם לר"ש אסור ומנ"ל דלר"ש מותר. אלא העיקר דהוי פס"ר לכ"ע להשוות גומות בעראי ור"א כדעתי' דבנין עראי חייב ורבנן כדעתייהו

ואסור. ור"ש מתיר בפס"ר דלא ניחא ליה והרי מבואר דקיימא לן כר"ש דפס"ר דלא ניחא ליה שרי. [אלא שזה יש לדחות דשאני פ"ר בדרבנן]. ומבואר טעמייהו דהרי"ף ורמב"ם שפסקו ג"כ בכבוד דשרי. ולא כתו' בכ"מ והרא"ש ביצה פ"ב סי' כ"א שכתב דדוקא רבוץ שרי דלא הוי פ"ר. אבל כבוד הוי פ"ר. ולפי דברינו אפי' פס"ר שרי כיון דלא ניחא ליה. [מיהו התוס' כתבו טעם אחר לאסור כבוד משום שמזיז עפר והוי מוקצה. וה"ג סבר דהוי כגרף של רעי דשרי]. ומה שהקשו התו' מסוגיא דפ' כל הכלים (שבת ד' קכ"ד.) כבר כתב הר"ן שם שיש גי' שונות שם ובה"ג פ' י"ז דשבת איתא ר"א אומר אף בשל תמרה סבר לה כר"ש דאמר דבר שא"מ מותר אלמא דלר"ש מותר כיבוד. והריב"ש שם הוכיח דאסור בשבת פס"ר דלא ניחא ליה דלא כהערוך מהא דשבת דף קי"ז א' דקאמר לענין הפשטת הפסח בשבת כגון דלא בעי לעור והאמרי אביי ורבא מודה ר"ש בפס"ר. ומשני דשקיל ליה בברזי ואמרינן התם הטעם דהתירו הוא משום כבוד הפסח ע"ש. מוכח דבלא"ה איכא שבות. אמנם אין זה קושיא דהא מבואר בתו' שם דע"כ ליכא שבות מדלא תנן בפסחי' דהפשטו דוחה שבת אלמא ע"כ אינו אלא טירחא ולא שום שבות. אלא התוס' אזלי לטעמייהו דס"ל פס"ר דלא ניחא ליה אסור. ומש"ה כתבו הטעם דליכא שבות הוא משום שאינו מפשיט כלל. ולשיטת רבינו הוא משום פס"ר דלא ניחא ליה. והרי זה פשוט בעיני הראשונים ז"ל דפס"ר דלא ניחא ליה בשבת מותר. ונצרך רבינו להעלות דמכ"מ בכל האיסורים קיי"ל כר"י בדבר שא"מ. פירוש בפס"ר דלא ניחא ליה. והביא ראיה מהא דאסר הש"ס לשתות סמא דעיקרין אע"ג דהוי פס"ר דלא ניחא ליה דליעקר וכ"כ הר"ן פ' שמונה שרצים דלדעת הערוך בכה"ת אסור בפס"ר דלא ניחא לי'. פי' דלא קיי"ל כר"ש בכה"ת ולא כמו שהבין בשו"ת מהרי"מ סי' ס"ד אות כ"א ע"ש. וכ"ת הא גופא קשה מנ"ל להש"ס לחלק בדבר. ע"ז אימא דסתמא דמתניתין הכי דיקא. שהרי בפ' במה בהמה תנן אבל מכניס חבלים לתוך ידו וימשוך ובלבד שלא יכרוך. ופי' רש"י דהיינו כלאים דחבלים וקסבר דבר שא"מ אסור. ובפרק תולין (שבת ד' ק"מ) תנן אבל נוטל בכברה ונותן לתוך האבוס ופי' רש"י כר"ש דאמר דבר שא"מ מותר. והרי תרי סתמי דסתרי אהדדי. אלא תרווייהו הוי פס"ר דלא ניחא ליה. ובשבת שרי ובכה"ת אסור. ובב"ק ד' קי"ג א' מוקי הש"ס הא דתנן פ"ט דכלאים לא ילבש אדם כלאים ואפי' כו' דלא כר"ש דמתיר דבר שאינו מתכוין ונתקשו טובא רומיא דתרתי מתניתין אהדדי. דבאותו פרק תנן מוכרי כסות מוכרין כדרכן. ואתי כר"ש. וע' שנות אליהו להגר"א ז"ל. אבל הענין ברור דבדבר שא"מ בלא פס"ר סתם כר"ש אפי' בשאר איסורין ומש"ה בההיא דמוכרי כסות כיון דלא הוי פ"ר מותר. אבל בפ"ר דלא ניחא ליה לא סתים כותיה בכלאים וגם

אין הלכה כמותו. ומש"ה בההיא דלא ילבש אסור כיון דהוי פס"ר. [וזה דלא כהר"ן פ' גה"נ בסוגי' דבת תיהא דכ' דמוכרי כסות הוי פס"ר ע"ש. וכבר נחלקו התו' עליו בשבת ד' כ"ט ב' ד"ה ובלבד]. וע' בר"ש כלאים שם מ"ב שנתקשה טובא בהא דאי' בשבת ד' פ"א דר' יוחנן סבר דשא"מ מותר. משום דסתם כותיה נזיר חופף ומפספס אבל לא סורק. והקשה הא איכא סתמא דלא כר"ש. ההיא דלא ילבש אדם כלאים כו' וההיא דפ' במה בהמה אבל לא יכרוך וכ"ז נתיישב שפיר בדברינו. דרק בדבר שא"מ בלא פ"ר סתים כר"ש בכה"ת כולה. ולא בפ"ר בכה"ת כולה לבר משבת:

ולכאורה ק' בסוגיא דנזיר ד' מ"ב א' דהוי הש"ס חופף ומפספס מני ר"ש היא דא' דבר שא"מ מותר אבל לא סורק אתאן לרבנן רישא ר"ש וסיפא רבנן. ומשני אמר רבה כולה ר"ש היא. כל הסורק להסיר נימין המדולדלות הוא מתכוין. ולמש"כ למה איצטרך לטעמא דכל הסורק כו' הוי מצי לאוקמי כהילכתא דחופף ומפספס הוי דבר שא"מ בלא פס"ר ושרי וסורק הוי פס"ר ואסור. דסריקה הוי פס"ר כמ"ש רש"י שבת ד' נ'. איברא לשיטת התוס' יותר קשה. לוקי סיפא משום פס"ר דגם לר"ש אסור בכה"ת כמו במלאכה שאצ"ל. וכבר העירו התו' שם ד"ה אבל לא סורק דבנזיר מפרש הטעם משום דמתכוין ר"ל לאפוקי מפירש"י שפי' משום דהוי ודאי משיר. וכ"כ הרמב"ם ז"ל בה' נזירות פ"ה הי"ד אבל לא יסרוק במסרק ולא יחוף באדמה מפני שהיא משרת את השער ודאי. אבל התו' אינם סוברים כן. אלא ס"ל דסריקה לא הוי פס"ר ומשום מכוין אסור כדאי' בנזיר. וכן הקשה הריב"ש שם על רש"י. ולפמ"ש לא קשה כ"כ מההיא דנזיר לרש"י והרמב"ם דס"ל דסריקה הוי פס"ר. די"ל דבעי הש"ס לאוקמא אפי' כר"ש לגמרי. דהא ר"ש ס"ל אפי' בשארי איסורים פס"ר דלא ניחא ליה מותר. או בעי לאשמועינן דאפי' בשבת דקיי"ל פס"ר דלא ניחא שרי אסור לסרוק משום דהוי פס"ר דניחא ליה ומש"ה קאמר הטעם דכל הסורק להסיר נימין מכוין. וא"כ אפילו יבא א' לסרוק בלא כוונה זו דלהסיר נימין מכ"מ הוי בכלל ניחא ליה. וא"כ לא סתרי טעמים אלו אהדדי. ולא כמו שהבין הריב"ש בסי' שצ"ד. [איברא על פרש"י יפה הקשה הריב"ש. שהרי רש"י ס"ל דפס"ר דלא ניחא אסור גם בשבת כדמוכח בשבת ד' קי"ז א' ד"ה דשקיל ליה בברזי שפי' משום שאין דרך הפשטה בכך. ולא משום דלא ניחא ליה כהערוך. והכי מוכח בד' נ' א' בד"ה לא דכ"ע כו'. ומיהו בגרתקין אסור דודאי גריר ומודה ר"ש בפס"ר ולא ימות. הרי דאפי' לא ניחא בגרירת הכסף אסור. אבל הרמב"ם פי' הטעם שאסור בגרתקין משום תקוני מנא. הא מיהא לפרש"י תרי טעמי נינהו]. אלא היינו הך משום דכל הסורק מכוין לכך. לכן אסור משום פס"ר אפי' בשבת והוא אינו מכוין כמו הסורקת לטבילה. וכ"כ רבינו פ' אחרי

סי' צ"ו דבשבתא לא אפשר למסרק משום דאתיא לאתורי שערא ולאפוקי מדעת המתיר סריקה בשבת כמבואר בשו"ת הריב"ש טעמו דס"ל דהא דמכוון להסיר נימין אינו אלא בנזיר. ולא בכל אדם ומשום פ"ר ס"ל דקיי"ל כרבינו דפ"ר דלא ניחא ליה שרי. וא"כ בשבת שרי. אבל רבינו ס"ל דכל אדם הוא מכוין להסיר נימין המדולדלות ואסור אפי' לר"ש אפי' אינו מכוין משום דניחא ליה. ולמש"כ עיקר הטעם שבמס' נזיר לא נצרכא אלא משום שבת. [ועיין באורח מישור שם שסיים ג"כ דמכאן ראיה דפס"ר דלא ניחא ליה מותר אלא שהוא כתב דגם בנזיר מותר וליתא]. ועיין עוד מש"כ המג"א סי' ש"ג ס"ק כ"ב:

והנה בשבת ד' מ"א איתא והלא מצרף ר"ש היא דאמר דבר שא"מ מותר. וכתבו התוס' דע"כ לא הוי פס"ר. דאי פס"ר גם לר"ש אסור. והא דקאמר והלא מצרף ה"ק שמא מצרף וביומא ד' ל"ד הוכיחו עוד מסוגיא דשם דמצרף לא הוי פס"ר. מדמשני לר"י ה"מ בכה"ת כולה אבל הכא צרוף דרבנן הוא ואין שבות במקדש ומפרשי דבשבת סובר ר"י דמדרבנן אסור. והקשו מהא דאי' בכריתות דר"י מחייב חטאת. אלא ע"כ דמצרף אינו פס"ר והתם בכריתות פס"ר הוא והעלו מזו הסוגיא דר"י ס"ל בכה"ת דבר שא"מ אסור מה"ת. ובשבת פטור אבל אסור. זהו תורף דבריהם שם. ולא זכיתי להבין לפי דבריהם ז"ל א"כ מאי מקשי בבכורות ד' ל"ד מאי איצטריך שמואל לפסוק כר"ש בדבר שא"מ הא כבר אמר דהלכה כר"ש. הא טובא איצטריך דאפי' בכה"ת דלר"י אסור מה"ת הלכה כר"ש. אבל כ"ז גרם לרבותינו ז"ל שפשוט להם דפס"ר דלא ניחא ליה מיקרי משאצ"ל. אבל למש"כ ודאי יש לומר דמצרף הוי פס"ר ומכש"כ לשיטת הרמב"ם פ' י"ב ה"ב דמצרף הוא תולדה דמכבה ודאי הוא פס"ר. והסוגיא דשבת ד' מ"א מתפרש כפשוטו. והלא מצרף. דודאי מצרף אלא דלא איכפת ליה בכך. דבלא מים ג"כ יהי נצרף לאח"ז כשיתקרר. והצרוף במים אינו אלא כדי שיתקשה תיכף כשיצא מן האש. ובשבת ויוה"כ לא איכפת ליה בכך. ומשני ר"ש היא דאמר דבר שא"מ מותר. וסוגיא דיומא מבואר יפה אביי א' אפילו תימא שהגיע לצרוף דבר שא"מ מותר פי' מה"ת שרי אפי' פ"ר. או משום דלא ניחא ליה או מקמי דשמע מרבא. דאפי' ניחא ליה הוי בכלל דבר שא"מ. ומקשי הא אביי מוקים קרא דבשר ערלתו כר"י הרי דלר"י ודאי אסור מה"ת פס"ר אפילו לא ניחא ליה. ומשני ה"מ בכה"ת כולה אבל צירוף דרבנן ואין שבות במקדש. וה"ק באיסור דאורייתא לר"י חייב אפילו אינו מכוין כל שהוא פס"ר. אבל בצירוף דרבנן ואין שבות במקדש שרי אם אינו מכוין אפילו פס"ר אבל אם היה מכוין היה אסור אפי' במקדש דכמה שבותים אסרו במקדש. וכ"ז בפס"ר דומי' דבהרת אבל דבר שא"מ ודאי דרבנן בכה"ת כולה לכ"ע.

ולפי מה שביארנו אזדא תמיהת התו' שבת ד' מ"ב דרמי שם הש"ס על הא דאמר שמואל אפי' שיעור לצרף מותר. למימרא דשמואל כר"ש ס"ל. והאמר שמואל מכבין גחלת של מתכת אבל לא גחלת של עץ. ומשני בדבר שא"מ ס"ל כר"ש. ובמלאכה שאצ"ל כר"י. וכן בזבחים ד' צ"ב דמקשה שם על הא דאמר שמואל המתנדב יין מביא ומזלפו ע"ג אישים כר"ש. והאמר שמואל מכבין גחלת כו'. ותמהו התוס' שם ושם היאך ס"ד דהא בהא תלי' ע"ש. ואני אוסיף להקשות דבבכורות ד' ל"ד מקשה הש"ס עד השתא לא אשמעינן שמואל דבר שא"מ מותר והא רחב"א אמר רב הלכה כר"י ורחב"א אמר שמואל הלכה כר"ש. ובזבחים ובשבת שם מקשה להיפך דשמואל ע"כ לית ליה כר"ש. אבל כ"ז התמהון הוא לשיטת התוס' בשבת ד' ק"ג ובכ"מ דהא דמזלף ע"ג אישים אינו פס"ר דאי הוי פס"ר גם לר"ש חייב בכה"ת כמו מלאכה שאצ"ל. אבל לפי דברינו י"ל דהוי פס"ר אלא דלא ניחא ליה ומש"ה לר"ש מותר [והיינו מש"כ התוס' כתובות ד' ו' והרא"ש פ' הבונה בשם הערוך ראי' לדעתיה מהא דפ' כל התדיר. ואם שאינו בערוך לפנינו] ומש"ה ס"ד דהש"ס דכמו דשמואל פסק כר"י במלאכה שאצ"ל ה"נ בפס"ר וכדעת התוס'. ומשני דלא הא בהא תליא אבל בדבר שא"מ בלא פס"ר פשיטא דשמואל כר"ש ס"ל. ולמש"כ תבין פסק הרמב"ם דפסק דלא כשמואל בהא דמזלף ע"ג אישים וע' בכ"מ ה' מעה"ק פי"ו אבל האמת יורה דרכו דפסק רבינו הוא דבפס"ר דלא ניחא ליה אין הלכה כר"ש אלא בשבת דוקא ולא קיי"ל כשמואל שפסק בכה"ת כר"ש בפס"ר דל"נ ליה וכ"כ המג"א סי' ש"כ סק"כ. והא שכ' הרמב"ם ה' עבודת יוה"כ הטעם דשרי להטיל עששיות של ברזל משום שאין שבות במקדש. ולכאורה לר"ש דקי"ל כוותיה בפ"ר דלא ניחא ליה בשבת לא נצרכנו לזה. ודברי הלח"מ לא ניחא כלל. וע' במרכבת המשנה ה' שבת פ"א ופי"ב שיישב משום דדמי לגחלת דאסור משום גזירה של עץ. ולי נראה דאסור משום מוקצה כיון שאינו כלי ולא חזי למאומה:

וע"פ שיטת הערוך והרמב"ם נראה ליישב קושית רש"י ותוס' בשבת ד' פ"א ב' בהא דאמר ר"ל צרור שעלו בו עשבים מותר לקנח בו. אמר ר"פ ש"מ מדר"ל האי פרפיסא שרי לטלטולי. מתקיף לה ר"כ אם אמרו לצורך כו' ואיתא עוד התם אמר אביי פרפיסא הואיל ואתי לידן נימא בה מילתא היה מונח ע"ג קרקע והניחו ע"ג יתידות חייב משום תולש ולפי הפשט חייב חטאת קאמר. והקשו רש"י ותוס' א"כ היאך שרי להגביה הצרור משום כה"ב הא הוי איסור סקילה. ומש"ה כתבו דחייב מדרבנן קאמר. והעלו עוד התוס' דאתי דלא כרבא בגיטין ד' ז' דאמר גבי עציץ נקוב המונח ע"ג יתדות דלכ"ע פטור מן המעשר משום דמיפסק אוירא. הרי דבזה נתלש מן הקרקע וכ"ז דוחק. ונראה דודאי אע"ג דהוי

תולש אם הניחו ע"ג יתידות וכרבא בגיטין שם. מכ"מ מגביה הצרור לקנוח וממילא נתלשו העשבים הוי פס"ר דלא ניחא לי' מש"ה מותר. ורש"י ותו' לשיטתייהו דס"ל דהוי מלאכה שא"צ לגופה ולא מצינו שהתירו איסור דרבנן כזה משום כה"ב ואדרבה בסוגיא שם מבואר דאפי' דשא"מ למאן דאוסר לא התירו משום כבה"ב ע"ש. מש"ה שפיר הקשו. אבל להרי"ף ורמב"ם ניחא. ולכאורה אא"לכ דודאי ניחא ליה תלישת העשבים ג"כ שטובים לקנוח גם המה כדאיתא בד' פ"ב א' דפליגי ר"ח ור"ה אי מקנחים בעשבים ומקשה הגמ' למ"ד מקנח בעשבי' מדתני' המקנח בדבר שהאור שולטת בו שניו נושרות ומשני ל"ק הא בלחין הא ביבשין. ופירש"י והרמב"ם דבלחין שרי. והכי קיי"ל. א"כ ניחא ליה תלישת העשבים ולכ"ע חייב חטאת. אבל לק"מ דאפשר דר"ל ס"ל כהאי מ"ד דאסור לקנח בעשבים אפי' לחים משום שמחתכים את הבשר. וא"כ הוי פס"ר דלא ניחא ליה. וא"כ לפי הפסק דקיי"ל דמותר לקנח בעשבים לחים באמת אסור לקנח בצרור שעלו בו עשבים. ומש"ה לא הביא הרמב"ם זה הדין דר"ל והה"מ פ"ק ה"ד נדחק בזה הרבה. וע' בלח"מ. והאמת כמש"כ דאחר שפסק דהמגביה מן הארץ והניח ע"ג יתדות חייב משום תולש ומשמעו חייב חטאת כמבואר שם בהלכה זו דמיירי בדיני חטאות. ממילא א"א לפסוק כר"ל. אלא שלכאורה ק' הא שהרי"ף הביא הא דר"ל. ומשום זה הובא כן בש"ע. וע' במג"א שכ' הטעם כרש"י ותוס' דלא הוי תולש. אבל קשה לומר דהרי"ף חולק בזה עם הרמב"ם. ונראה ע"פ מש"כ הה"מ שם פ' כ"ו ה"ה שראה בהלכות [הוא הרי"ף] להיפך דביבשין שרי לקנח ובלחין אסור לכ"ע וכ"כ בס' העתים. [וכן הביא המאירי בשם הלכות] ולפי זה הוי פס"ר דלא ניחא ליה ושרי מיהו בהלכות לפנינו לא נמצא הכי. וצ"ל דשני נוסחאות הן. והרי"ף הגיה כת"י כמו שמצוי הרבה והרמב"ם ז"ל ידע דבזקנתו של הרי"ף ס"ל דבלחין שרי. ומעתה נימא דמש"כ הרי"ף מימרא דר"ל הוא לפי נוס' ראשונה דבלחין אסור. ולפי חזרתו באמת ליתא הא דר"ל. וזהו פסק הרמב"ם ונתיישב הכל. ולא תקשה למש"כ דלא קיי"ל כר"ל. א"כ הא דאי' התם דאמר ר"ה אסור לפנות בשדה ניר בשבת מ"ט אילימא משום דוושא אפי' בחול נמי ואלא משום עשבים והאמר ר"ל צרור שעלה בו עשבים מותר לקנח בה כו'. ולמש"כ מאי קושיא דילמא ר"ה לית ליה דר"ל. ולק"מ דהא דקאמר אלא משום עשבים אין הפי' דלהכי אוסר ר"ה משום דחיישינן שמא יגביה הצרור דאי הי' מקום לחוש לזה ודאי לא היה שום קשיא על ר"ה מדר"ל אפילו לרש"י ותוס'. דדילמא ס"ל כרבא בגיטין דחייב ע"ז חטאת. אלא ע"כ לזה אין מקום לחוש שמא יעשה איסור בזדון. אלא ה"פ שמא כשיקנח בצרור שיש בו עשבים יתלוש בשוגג והכי פרש"י ד"ה משום עשבים כו' וכשהוא מקנח בו נתלשים. וע"ז שפיר

מקשה דאי שרי להגביה אין חשש לעשבים הנתלשים משום דהוי דבר שא"מ. אבל באמת ודאי אפשר דאסור להגביה הצרור וזה דעת הרמב"ם אלא שאין זה מספיק לאסור לפנות בשדה ניר כמש"כ. ור"ל ס"ל דשרי משום דהוי פס"ר דלא ניחא ליה.
ואחר שביארנו שיטת הערוך דפ"ר דלא ניחא ליה שרי. עלינו ליישב קו' התוס' ע"ז הפסק מהא דמפיס מורסא דהוי אסור אי לא משום צערא דגופה. אע"ג שאינו נהנה כלל בבנין הפתח ע' בתוס' שבת ד' ק"ג וכתובות ד' ו' ובש"מ. ור"ל דרב מוקי בפ' שמונה שרצים להא דמפיס מורסא כר"ש דשרי מלאכה שאצ"ל ובס"פ האורג אמר שמואל מורסא להוציא ממנו ליחה פטור ומותר. וממאי דפו"מ דתנן מחט ש"י לטול בו את הקוץ ופי' התוס' הא דנצרך שמואל לראי' זו היינו להתיר לכתחילה משום צערא דגופא. הא בל"ז אסור אפי' לר"ש אלמא דפ"ר דלא ניחא ליה אסור מדרבנן. וע"ע להלן בפי' כונת התו'.
איברא בזה הסוגיא נסתבכו רבים דהרי"ף הביא הא דשמואל. והוכיחו הרמב"ן והר"ן דס"ל כר"ש במלאכה שאצ"ל. וא"כ קשה על הרמב"ם שפסק כר"י דמלאכה שאצ"ל חייב ופסק דמפיס מורסא פטור ומותר. וכבר דקדק כן הה"מ בפ"י מה' שבת. והנה בה"ג פ' מי שהחשיך הקשה ג"כ דשמואל אדשמואל דהכא בצידת נחש ס"ל דפו"מ והוא כר"ש ובפ' כירה פסק כר"י במלאכה שאצ"ל. ויישב דודאי פסק כר"י זולת בהיזק רבים ודומה לפ"נ. והתו' הביאו בשבת ד' ג' ובס"פ כל התדיר אפס קצה דברי בה"ג. ולכאורה תמוה הא אכתי תיקשי דשמואל אדשמואל מהא דמפיס מורסא שאין בו אלא צערא בעלמא.
וכן הערוך ערך דבר הביא קושיא זו רק מצידת נחש ולא ממפיס מורסא. אבל יש בזה דבר עמוק דרש"י בד' ק"ז א' בהא דשמואל כ' בד"ה אם לעשות לה פה בתוספתא תני הכי אם לקולפה ולעשות לה פה כדרך שרופאים של עכשיו עושין דמתקן לה פה עכ"ל. ויש לדקדק למאי הביא רש"י תוספתא זו דעדיות לכאן. אלא משום דמפרש דשמואל פליג אדרב. דרב דמוקי לה כר"ש מפרש רישא וסיפא בענין אחד אלא בכוונה תליא.
וא"כ ע"כ אתי כר"ש ובאמת גם לר"ש פטור אבל אסור. שהרי הוא מלאכה שאצ"ל. אבל שמואל מוקי לה ככ"ע ומפרש כתוספתא דעדיות דיש שנוי במעשה. וה"ק אם לעשות לה פה. שעושה מעשה רופאים חייב. ואם להוציא ליחה פי' שנוקב במחט ותיכף נסתם ואין בזה פתח כלל שרי לכ"ע. והכי מפרשי לה בה"ג ורי"ף ורמב"ם. וז"ל הרמב"ם שם המפיס שחין בשבת כדי להרחיב פי המכה כדרך שהרופאים עושין כו' ולא קשה הא דשמואל אדשמואל. והן אמת י"ל דרש"י לא משום זה פי' הכי דגם הוא ז"ל קאי בשיטת התוס' בכ"ז. אלא דרש"י לטעמיה בד' מ"ב א' ד"ה גחלת של מתכת כו'. והיכא דאיכא נזקא לרבים לא גזרו על השבות. דייק רבינו דוקא נזקא דרבים אבל משום צערא דיחיד

לא שרינן שבות. ומש"ה ל"ל לדידי' דשמואל ס' דלהוציא ליחה הוי משאצ"ל דא"כ היכי שרי לכתחילה. מש"ה הוצרך לפרש דשמואל מפרש דבלהוציא ליחה אינו עושה פתח כלל ולא גזרו לכתחילה ע"ז שבות. משום צערא. זהו צ"ל לפי דעת רש"י ז"ל [ומש"ה ס"ל בד' קכ"ח ב' דהא דשרי לדדות תינוק ברה"ר ולא עגלים וסייחין משום דכרבנן דפליגי עלי' דר"נ ס"ל. ובאדם מודו דחי נושא א"ע. והבעה"מ הקשה ע"ז טובא דבתינוק לא שייך חי נושא א"ע ולהכי תירץ דהנ"מ דמשום צערא דאדם שרי שבות אמנם רש"י לטעמיה דדוקא משום צערא דרבים מותר שבות. ומש"ה לא פי' כבעה"מ ויש עוד מקומות להעיר בזה ואכ"מ] אבל לדעת רבותינו הראשונים ז"ל אנו צריכים לומר דאינהו מפרשי הכי כי היכי דלא ליקשי דשמואל אדשמואל. וכן הרי"ף פוסק כר"י במשאצ"ל וקבלת הרמב"ם בדעת רבו הרי"ף מכרעת דעת הרמב"ן שלא קיבל בזה. וראיה לזה מהא שהביא בפ' המצניע הא דאמר ר"א מחלוקת ביד אבל בכלי ד"ה חייב ולא אתי אלא כר"י כמש"כ התוס' שם. ובמכות ד' כ' ד"ה במלקט כתבו ג"כ בשם רשב"ם דגוזז שלא לצורך הגזיזה אתי כר"י דהוי מלאכה שאצ"ל. וע' בבכורות ד' כ"ה א' בתוס' ד"ה דהוי כו' ואע"ג דא"צ כאן נוצה והוי מלאכה שאצ"ל כו'. ולא כהריב"ש סי' שצ"ד. והובא במ"א סי' ש"ג סקכ"ב. וסי' ש"מ סק"א דגם לר"ש חייב דכך היה במשכן ע"ש. דזה לא מהני אלא שיקרא גם זה גזיזה. דבל"ז אפי' לר"י פטור כמו קצירה דלא הוי אלא בצריך לדבר הנקצר כמש"כ התוס' בשבת ד' ע"ג ד"ה וצריך לעצים. אבל מחמת שהי' במשכן חייב לר"י והוי בכלל גוזז. אבל ר"ש פוטר מטעם דלא הוי מלאכת מחשבת. וכ"כ בנקה"כ יו"ד סי' קצ"ח בפשיטות. ולא כשו"ת ח"צ סי' פ"ב שדחה בזה דבריו במש"כ כל הפוסקים הא דר"א. ואינו מוכרח די"ל דהטעם הוא משום דקיי"ל כר"י ולא משום דס"ל כריב"ש. עכ"פ מוכח דעת הרי"ף כר"י ואפ"ה הביא הך דמפיס מורסא ש"מ דס"ל דאתיא אפי' כר"י והכי דעת רבינו ג"כ דקיי"ל משאצ"ל חייב כר"י וכמש"כ סי' קכ"ח בדיוק לשון הכת"י שם. נחזור לענין דבה"ג לא הקשה דשמואל אדשמואל אלא מצידת נחש. ולא ממפיס מורסא. והתו' קצרו והביאו הקושיא בשם ה"ג מתרווייהו. וליתא. והשתא לפי מש"כ דשמואל מפרש להא דואם להוציא ממנה ליחה באופן שאין זה מלאכת בנין כלל יש לנו להבין אמאי איצטריך ראי' דמותר לכתחילה מהא דמחט של יד ליטול בזה את הקוץ. פשיטא דשרי. הן אמת דרש"י דקדק בזה וכתב ורבנן נמי לא גזרו בה שבות משום צערא. וע"ז הביא ראיה. אבל לפי דעת הרמב"ם ורבותיו א"צ לזה כאשר יבואר:

והנה שיטת רש"י ותוס' דחובל חייב משום נ"נ כמש"כ התו' שבת ד' ע"ה וברי"פ שמונה שרצים. והכי מבואר בירו' פ' כלל גדול המוציא דם חייב משום נטילת נשמה שבאותו

מקום. אבל הרמב"ם פ"ח מה"ש כ' דחייב משום מפרק ופסק דלא כהירו'. והיינו משום דשיטה זו דחובל חייב משום מפרק הולך ואור בסוגי' דש"ס דילן. דבשבת ד' ע"ה אי' הצד חלזון והפוצעו אינו חייב אלא אחת רי"א חייב שתים. שהיה רי"א פציעה בכלל דישה ופליגי אי יש דישה שלא בג"ק. והוי הש"ס וליחייב נמי משום נ"נ ומשני רבא אמר מתעסק הוא אצל נטילת נשמה דכמה דאית בה נשמה ניחא טפי כי היכי דליציל צבעי'. והקשו התוס' דמכ"מ על נטילת הדם ליחייב. והשיב ר"ת דדם חלזון מפקיד פקיד. וישוב זה א"א להתקיים לשיטת הרמב"ם כאשר יבואר. אבל מפרש דפציעה ודישה היינו חבלה שנוטל הדם. ובזה פליגי ר"י ורבנן בשרצים דלא מיקרי ג"ק. ומקשה הגמרא דליחייב משום מיתת התולעת. ומשני שפיר. אבל נטילת הדם היינו פלוגתייהו. והירוש' דס"ל דחובל חייב משום נ"נ לטעמיה אזיל דמוקי שם הא דתני חדא הצד חלזון ופוצעו חייב שתים. ותני חדא אינו חייב אלא א'. דבצידה פליגי. אבל בחבלה כ"ע מודו דחייב והיינו משום דס"ל דחובל חייב משום נטילת נשמה. אבל ש"ס דילן ס"ל דחובל חייב משום מפרק. ואך בשרצים פליגי דלא מיקרי ג"ק. אבל אדם ובהמה מיקרי שפיר ג"ק לענין זה כפשטא דשמעתא בכתובות ד' ס' ולא כמש"ש התו' שם ד"ה מפרק. וע"ע תו' שבת ד' ע"ג שהוכיחו לפי זה דהלכה כר"י. וכל זה לשיטתם דחבורה לאו היינו דש. אבל להרמב"ם כ"ע מודו באדם ובהמה דחייב משום דש דכך היה במשכן שהיו משרבטין האלים מאדמים ועושין חבורה דניצרר הדם כדאי' בירו' שם לענין דליחייב בזה משום צובע. והא דנקיט הירו' היכא דניצרר הדם דחייב משום צובע ג"כ לטעמיה דמוציא דם משום נטילת נשמה. וזה פשיטא דמצרר הדם אין בו משום נ"נ וע"כ החיוב דתני ר"פ שמונה שרצים בניצרר הדם היינו משום צביעה וכפירש"י שם. אבל תלמוד דילן ס"ל בחולין ד' מ"ו ב' דניצרר הדם דומה ליצא ע"ש [ורש"י נראה דס"ל דתליא במחלוקת ר' אבהו ור' יוחנן לענין מקלקל בחבורה. דלר"י דס"ל חובל בצריך לכלבו. ע"כ ניצרר משום צובע חייב דהכי דייק פירש"י ב"ק ד' ל"ד ב' ד"ה בשצריך לכלבו. והא דתניא ניצרר הדם כו' משום צובע הוא דמחייב עכ"ל. וסוגיא דחולין שם ה"פ וכ"ת כו' וכר' אבהו. ולפי' התו' דנראה דס"ל דכ"ע סברי משום נ"נ. צ"ל דכיון דניצרר הדם וקרוב ליצא חייב משום נ"נ. וכ"כ בס' מעשה רוקח בחידושיו מגאוני קמאי בשם הר"י ז"ל והסביר דהוי כמו שם משמעון דחייב אע"ג שלא נגמרה מלאכתו ע"ש וכ"כ המאירי]. וע"כ לאו משום נ"נ אלא משום דש ונצרר הדם גם כן חייב משום הכי. ואפי' באדם ובהמה ומחמת שכך היה במשכן כדאי' בירו' הנ"ל. כנ"ל לדעת הרמב"ם ז"ל. וע' מש"כ בס"ד פ' משפטים סי' ס' אות ט'. ואחר שזכינו לבאר דחובל חייב משום מפרק עמדנו על הא דשמואל דהוצרך

להביא ראיה דמפיס מורסא מותר ממחט ש"י ליטול בה את הקוץ. והיינו משום דהוצרך ללמוד דלהוציא ליחה אין בו משום מפרק. ומשום דמפקיד פקיד וכדאי' בכתובות דף ה' לענין דם בתולים ובשבת ד' קל"ג ב' לענין דם מילה. וע"ז הוצרך לראי' מהא דמחט ש"י ליטול את הקוץ. דהא אין נ"מ לענין מפרק במה שהקוץ בא מהחוץ ואין גידולו בתוכו כמו ליחה. ואע"ג שפירש"י בד' קמ"ה א' ד"ה פטור שאין זה מפרק שאין המשקה הזה יוצא מן הכבשים כו'. אבל דעת התו' שם אינו כן. וכ"כ התו' בכתובות שם דבסחיטת בגד אסור משום מפרק אלא ע"כ היתר דנטילת הקוץ משום דמפקיד פקיד. ' והביא שמואל ראיה מזה למפיס מורסא דאין זה מפרק משום דמיפקד פקיד. ועפ"ז מבואר יפה סוגיא דכתובות הא דמתיב ר"א על שמואל דאוסר ביאה ראשונה בשבת ממפיס מורסא. והתוס' נתקשו טובא יע"ש. ולמש"כ לעיל דשמואל מפרש להוציא ממנו ליחה באופן שאין שם פתח כלל. א"א לפרש כלל קושית הש"ס לשמואל כפי' התוס'. אבל למש"כ הא דס"ד דאסור בליחה היינו משום מפרק כמו מוציא דם. ומאן דאסר בבתולים פשיטא לר"א דלאו משום פתח אלא משום דם והוי מפרק אע"ג דמפקיד פקיד והקשה שפיר מהא דמפיס מורסא ומשני דדם הוי מפרק משום דלא עקיר משא"כ מורסא דעקיר שרי ולא משום צער וכן פירוש הריטב"א ע"ש. ואזדא קו' התו' על הערוך מעיקרו דהא דהוצרך להביא ממחט ש"י היינו דלא נימא דאסור משום מפרק אבל פס"ר דלא ניחאליה שרי אפי' בלי צערא דגופא:

ויש להוסיף דע"כ התו' מפרשי ג"כ בהא דמפיס מורסא אליבא דשמואל כמש"כ שאינו עושה פתח כלל דלא כרב. דקשה להבין עיקר דבריהם ז"ל שכתבו דהוצאת ליחה הוי פס"ר דלא ניחא לי'. ואמאי הא עושה פתח בידים. אלא א"צ אלא לליחה שבה והוי ממש חופר גומא וא"צ אלא לעפרה. וכבר הקשה הגרע"א ז"ל בדרושיו מערכה י' ונשאר בקושי'. אלא ע"כ מפרשי שאין עושה פתח כמש"כ והוצרכו לזה משום דאי שמואל מפרש כרב דהוי פתח ממש ומכ"מ שרי משום צערא. אין ראיה מהא דמחט ש"י ליטול את הקוץ כמו שהקשו התו' שם ע"פ הסוגיא דסנהדרין ד' פ"ה. ומלבד הדוחק שיש בישוב הר"י להס"ד ע"ש. עוד ק' מנ"ל דלמסקנא דסנהדרין לר"ש שרי לכתחילה אפי' ודאי חביל. אולי לא שריא בקוץ אלא בדילמא חביל שהוא דבר שא"מ. להכי נראה להו לפרש כמש"כ התו' סנהדרין שם סד"ה ור"ש. ומיהו תימא דהא לשמואל כו'. וי"ל דהא דאסרינן הכא קוץ וסילון משום דחיישינן שמא כשמתחיל להסיר שמא יתהפך דלא סגי אי לא הוי פס"ר ולא יניח בשביל כך. אבל שאר דבר שא"מ דלא פ"ר הוא שרי עכ"ל. וא"כ הכא הוצרך שמואל ללמוד במפיס מורסא דשרי לכתחילה משום שאינו עושה

פתח ולא חיישינן שמא יהיה פ"ר בעשיית הפתח. ושפיר הביא ראיה מהא דקוץ דלא חיישינן. והוכיחו התוס' דלא כהערוך מדלא פשיטא לשמואל דשרי שהרי אפי' יהיה פס"ר שרי בלא ניחא ליה. אלמא דלא שרי פ"ר אלא משום צערא וכ"ת א"כ דשמואל לא ס"ל כרב דהוי מלאכה שא"צ לגופה. מה הקשו התו' בד' ג' דשמואל אדשמואל. הא ל"ק דבשלמא אי שמואל כר"ש ס"ל דהא דלא חיישינן באמת דילמא מתהפך ויהיה פ"ר הוא משום דמלאכה שאצ"ל פטור כדאי' בסנהדרין שם שפיר הביא ראיה מקוץ למורסא. אבל אי כר"י ס"ל והא דלא חיישינן הוא משום מקלקל כדאי' שם א"כ אין ראיה מקוץ למורסא דהוי מתקן. ושפיר הקשו התו' בד' ג' רומיא דשמואל אדשמואל. וכ"ז שיטת התו' ז"ל. אבל בה"ג ורמב"ם ס"ל דאין כאן חשש שמא יתהפך ויהיה פ"ר. ולא הוצרך לראיה אלא לענין מפרק כמש"כ. איברא גם בעיקר פירוש הסוגיא דסנהדרין יש מקום להטות מפי' התו' דבאמת יש להקשות לפירושם דחיישינן שמא יעשה בכיון אף אם לא יהיה אפשר כ"א בפ"ר. א"כ אמאי קרי לה בסנהדרין שם שגגתו סקילה. הא זדון סקילה הוא. אלא נראה לענ"ד דה"פ דקאמר דחייש באיסור מיתת ב"ד באינו מתכוין. דילמא יבא לידי איסור פ"ר בשגגה דהיינו דלא ידע שהוא פ"ר. ומקשה והא דתנן מחט ש"י כו' ליחוש דילמא חביל כו'. בשלמא מכל איסורי שבת דשרינן דבר שא"מ ולא גזרינן שמא יהיה פ"ר והוא לא ידע ואשם. לא קשה. משום דשאני שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה ומתעסק פטור מחטאת. אבל חבורה דמקלקל חייב לר"ש ס"ד דהש"ס דלא בעינן בה מלאכת מחשבת ודמיא לכל איסור סקילה. פריך שפיר אמאי שרי בלא מתכוין ומשני דלר"י הא מקלקל פטור. אלמא בעינן מלאכת מחשבת. ולר"ש ג"כ מלאכה שאצ"ל פטור אפי' בחבורה. ורק במקלקל חייב משום דפירשה התורה במילה והבערת בת כהן כדאיתא בפרק האורג. [ועיין תוס' שבת דף ע"ה ד"ה מתעסק וד"ה טפי ודו"ק]. והא דמשני התם מקלקל הוא. לרווחא דמילתא דהכא גופא אי יחבול. הא מקלקל. מיהו אפי' לא הוי מקלקל ניחא למ"ד מקלקל פטור. דהרי ממילא ס"ל דחבורה דמי לשאר איסורי שבת דבעינן מלאכת מחשבת ומתעסק פטור ואין חטאת בשבת אלא או כסבור שהוא חול. או דמלאכה זו מותרת. משא"כ בכל א"ת דמתעסק חייב. אלא כסבור שהוא היתר ונמצא איסור שאינו חייב אלא בחלבים ועריות כדאי' בכריתות ד' י"ט ואכ"מ. וכ"ת הא תינח למ"ד דבר שא"מ מותר בשבת. וא"כ יש לחלק בין שבת לשאר איסור מיתות ב"ד מהטעם הנ"ל. אבל רב דאסר בשבת דבר שא"מ וע"כ הא דשרי מחט ליטול את הקוץ. משום צערא שרי. א"כ שגגת חנק נמי ואמאי לא שביק רב לבריה למשקל ליה סלוא. איברא גי' רבינו בשאיל' ס"א וה"ג בה' כיבוד והרי"ף שם רב פפא. ולרב באמת שרי כמו

בשבת משום צערא. נחזור לענין. דאין קושיא על הערוך דשרי לכתחילה פ"ר דלא ניחא ליה מהא דמפיס מורסא. ממילא נהירין שמעתא דכולי תלמודא דפס"ר דלא ניחא ליה מיקרי דבר שא"מ ולר"ש שרי. ואלא אנן קיי"ל בהא כר"ש בשבת. וכר"י בכל איסורין שבתורה והיינו דברי רבינו כאן. אבל דבר שא"מ ממש. פשיטא דמותר בכל התורה כולה באיסור לאו. אבל באיסור מיתות ב"ד גזרו אטו פס"ר והיינו סוגיא דסנהדרין. וזהו עיקר דעת רבינו וה"ג והערוך ורי"ף ורמב"ם. ודע דבא בזה הענין דברי הה"מ בה' שבת פ"א ה"ז. אשר בלתי מש"כ אין לדבריו הבנה. וז"ל ויש לי סעד לסברא זו. [לחייב במלאכה שאצ"ל]. מפני שידוע מאן דמחייב בדבר שא"מ כ"ש שיחייב מלאכה שאצ"ל ומאן דפטר דבר שא"מ אינו הכרע שיפטור מלאכה שאצ"ל. כדאי' פ' כירה (שבת ד' מ"א.) ושתיהן מחלוקת ר"י ור"ש. ונחלקו רב ושמואל בפסק ההלכה ורב סבר כר"י לחיוב ואפי' בא"מ. ושמואל כר"ש בדבר שא"מ. אבל לא בשאצ"ל ואיך נקל אנחנו משניהם כו' עכ"ל. ולכאורה תמוה הא דבר שא"מ רק מדרבנן אסור ולא חייב אפי' לר"י. אבל לפי דברינו א"ש דס"ל להמ"מ דצרוף הוא פס"ר וכמש"כ. ולר"י ורב דס"ל כותי' חייב ולר"ש ושמואל מותר משום דלא ניחא ליה שהרי הקדירה ממילא מתחזקת כשתתקרר ורק הצורף בעששית של ברזל דרוצה להכות ולעשות כלי בעי צירוף במים וא"כ שפיר קאמר דשמואל לא פטר אלא בפס"ר דלא ניחא ליה אבל מלאכה שאצ"ל מודה שחייב אבל ר"י ורב סברי דחייב חטאת בפס"ר דלא ניחא ליה. ממוצא הדבר תבין דכל פס"ר דלא ניחא ליה משום דשא"מ אסור ולא משום מלאכה שאצ"ל. ולר"ש דסבר דשא"מ מותר אף בפס"ר דל"נ ליה מותר. ואנן בשבת קיי"ל דפס"ר שרי. ובשאר איסורים לא קיי"ל כר"ש. וע' מש"כ בדעת רבינו בזה בשאיל' ט"ז אות ט"ו בס"ד בפי' סוגיא דכתובות ד' ה' ע"ש. ושע"פ שיטה זו נהיר פיסקא דשרי למיבעל בתחלה בשבת ע"ש אות י"ט וראיתי בסדר תו"א לריט"ע שכ' דקיי"ל כר"ש בכולי שבת אפי' בדבר שא"מ כו'. ואינו מובן שהרי בדשא"מ גם בכה"ת קיי"ל כר"ש. אבל למש"כ ניחא. וה"פ אפי' בפס"ר דלא ניחא ליה. דבכה"ת אין הלכה כר"ש אבל בשבת קיי"ל כר"ש:

[*והנה גם אני באתי להעיר איזה דברים בזה הענין בס"ד. הנה מה שהקשה מו"ח שי' על בה"ג והערוך שהקשו על הא דאמר שמואל בשבת ד' ג' וק"ז כל פטורי דשבת פטור אבל אסור לבר מהני תלת דמותר לכתחילה הצד נחש ומפיס מורסא כו' והרי צד נחש אמרינן בשבת שם דה"מ ר"ש היא דאמר משאצ"ל פטור. וא"כ מדשרי שמואל צידת נחש מוכח דסבר משאצ"ל פטור. והקשו הרי שמואל ס' בפ' כירה (שבת ד' מ"ב) כר"י דמשאצ"ל חייב. כן הקשו בה"ג והערוך. והקשה מו"ח שי' דאמאי לא הקשו ג"כ ממפיס

מורסא דהא מפיס מורסא נמי איתא בשבת ד' ק"ז דה"מ ר"ש היא דס"ל משאצ"ל פטור וא"כ מדשרי שמואל מפיס מורסא ש"מ דס"ל משאצ"ל פטור. וא"כ תיקשי מהא דסבר שמואל בפ' כירה כר"י דמשאצ"ל חייב. ומה שתירצו בה"ג והערוך על צידת נחש עדיין לא יתורץ על מפיס מורסא. ולפעד"נ לתרץ דברי בה"ג והערוך ע"פ דברי הה"מ פ"י מה' שבת שכתב דה"ט דהרמב"ם ז"ל שכתב דהמפיס מורסא להוציא ליחה מותר. אע"ג דפסק כמ"ד משאצ"ל חייב היינו משום דסבר דבמפיס מורסא החיוב הוי משום מכה בפטיש ולא משום בונה וכמבואר בדברי הרמב"ם ז"ל להדיא ומש"ה אם הוא להוציא ליחה כיון דלא הוי גמר מלאכה מותר אפי' לר"י ע"ש. וא"כ א"ש דמש"ה לא הקשו בה"ג והערוך ממפיס מורסא דהא איכא למימר דשמואל נמי מפרש דהחיוב הוי משום מכה בפטיש וכדברי הרמב"ם ז"ל. מש"ה לא הקשו רק מצידת נחש. ואוסיף בזה דהנה התו' בשבת ד' ג' ד"ה ומפיס מורסא הקשו היכי מתחייב אפתיחת פה דמורסא הא אינו עשוי להכניס ולהוציא וכל פתח שאינו עשוי להכניס ולהוציא אינו פתח. ותירצו בשם ר"ת ז"ל דהאי נמי עשוי להכניס אויר ולהוציא ליחה. וכ"כ בכתובות ד' ו'. והרב המאירי ז"ל בחי' שבת דף קמ"ו כתב דמפיס מורסא עשוי להוציא ההבל ולהכניס אויר ע"ש. והנה איתא בשבת ד' ק"ב העושה נקב בלול של תרנגולים רב אמר משום בונה [היינו משום דעושה פתח. ואע"ג דבעינן עשוי להכניס ולהוציא ה"נ עשוי להכניס אויר ולהוציא הבל. הכי איתא להדא לקמן ד' קמ"ו ע"ש] ושמואל אמר משום מכה בפטיש. וכתבו התו' שם דה"ט דלא חשיב לה שמואל בונה אור"י משום דלא חשיב להאי פתח עשוי להכניס ולהוציא. א"כ מבואר דרב סבר דכל שעשוי להכניס אויר ולהוציא הבל מיקרי עשוי להכניס ולהוציא ולשמואל לא חשיב זה עשוי להכניס ולהוציא. ומעתה במפיס מורסא נמי כיון דעשוי להכניס אויר ולהוציא הבל אם כן תליא במחלוקת רב ושמואל בלול של תרנגולין דלרב מיקרי עשוי להכניס ולהוציא וחייב משום בונה. ולשמואל לא מיקרי עשוי להכניס ולהוציא ואינו חייב משום בונה רק משום מכה בפטיש. ומעתה א"ש דהא דאמרי' בד' ק"ז דמפיס מורסא אתיא כר"ש. התם מרא דשמעתא הוא רב. ורב אזיל לטעמיה דסבר גבי לול של תרנגולים דחייב משום בונה א"כ גבי מפיס מורסא נמי הוי משום בונה. ומש"ה ע"כ אתיא כר"ש. אבל משמואל אשמואל לא קשה מידי דשמואל אזיל לטעמיה דסבר גבי לול של תרנגולין דחייב משום מכה בפטיש ולא משום בונה. וא"כ במפיס מורסא נמי החיוב הוא משום מכה בפטיש ולא משום בונה. ומש"ה אתיא אפי' כר' יהודה וכמ"ש המ"מ. ונראה דזהו ג"כ כונת רש"י ז"ל בד' ק"ז שכ' וז"ל חייב משום בונה או משום מתקן כלי מה לי לתקן מכה מה לי לתקן כלי עכ"ל. והיינו

דר"ל דתליא במחלוקת רב ושמואל. דלרב חייב משום בונה פתח ולשמואל משום מתקן כלי דהוא מכה בפטיש. ובזה מיושב דעת הרמב"ם ז"ל שפסק דמפיס מורסא להוציא ליחה מותר לכתחילה אע"פ שפסק מלאכה שאצ"ל חייב. והיינו משום דאזיל לטעמיה שכתב בפכ"ג מה' שבת וז"ל העושה נקב שהוא עשוי להכניס ולהוציא כגון נקב שבלול תרנגולים שהוא עשוי להכניס האורה ולהוציא ההבל הרי זה חייב משום מכה בפטיש עכ"ל הרי פסק כשמואל בלול של תרנגולים. ומש"ה נמי גבי מפיס מורסא פסק דמותר כשמואל. הן אמת שדברי הרמב"ם ז"ל צ"ע ממה שכתב שם בפ"י הל' י"ד וז"ל העושה נקב כ"ש בלול של תרנגולים כדי שיכנס להן האורה חייב משום בונה עכ"ל. הרי פסק כרב וכבר תמה כן הכ"מ שם והש"ג בפ' הבונה ע"ש וע' מ"א סי' שי"ד סק"ג מש"ש ליישב והוא דחוק. ובש"ג שם בשם ריא"ז פסק להדיא דאפי' במחובר לקרקע חייב משום מכה בפטיש ודלא כהמ"א. וע' בס' מעשה רוקח על הרמב"ם ז"ל בפ' כ"ג שם הביא נוסחא בדברי הרמב"ם ז"ל דמחקו תיבת להכניס האורה ע"ש. ול"נ דבפכ"ג במקום האורה צ"ל האויר. והוא כלישנא דגמ' בשבת ד' קמ"ו דעביד לעיולי אוירא ולאפוקי הבלא. וכ"ה בדברי הריא"ז שבש"ג שם. והיינו משום דכה"ג אינו חשוב עשוי להכניס ולהוציא. ומש"ה חייב משום מכה בפטיש ולא משום בונה וכשמואל. ובפ"י שעושה נקב להכניס האורה שעושה חלון לכ"ע חייב משום בונה ואפי' לשמואל. דהא בזה לא בעינן עשוי להכניס ולהוציא. כיון דאין החיוב משום פתח. וע' בס' הנ"ל בתחילת הספר מה שהביא שם בשם כת"י מגאונים קדמונים ז"ל. שם נראה להדיא כמש"כ ע"ש ודו"ק. [ולא הבנתי בעניותי דברי המג"א שם שהעתיק מש"כ הרמב"ם ז"ל בפ"י הל' ט"ז בזה"ל העושה נקב כ"ש כו' חייב משום מכה בפטיש והוא שיהא עשוי להכניס ולהוציא. והוא תמוה כיון דחיובו הוי משום מכה בפטיש א"כ למה נצרך שיהא עשוי להכניס ולהוציא. דדוקא אם החיוב הוי משום פתח בעינן שיהא עשוי להכניס ולהוציא. אבל לא בחיובא דמכה בפטיש. ובאמת בדברי הרמב"ם ז"ל איתא שם בזה"ל. והעושה נקב כ"ש כו' ה"ז תולדות מכה בפטיש. וכל פתח שאינו עשוי להכניס ולהוציא אין חייבין על עשייתו עכ"ל. וא"כ מ"ש וכל פתח אינו קאי כלל על חיובא דמכה בפטיש. אלא מילתא באפי נפשא הוא. וקאי על היכא דמחויב משום פתח. ואדרבה נראה לפרש דכוונת הרמב"ם ז"ל ליתן טעם דלהכי מחויב בעושה נקב משום מכה בפטיש ולא משום פתח היינו משום דכיון דאינו עשוי להכניס ולהוציא אינו מחוייב משום פתח. וזהו אפי' לרב. דלא מחייב רב משום פתח אלא בלול של תרנגולים. דחשיב לה עשוי להכניס ולהוציא משום דעביד לעיולי אוירא ולאפוקי הבלא כדאיתא ד' קמ"ו. אבל היכא דאינו עשוי כלל להכניס ולהוציא

אף רב מודה. ובזה מיושב קושיא ראשונה שהקשה הכ"מ שם הי"ד ע"ש. ולפי מש"כ דהרמב"ם ז"ל פוסק כשמואל בלא"ה א"ש].

אמנם יש להקשות מ"ט פסק כשמואל ולא כרב הא הלכתא כרב באיסורי. אכן מצאתי בירושלמי פ' הזורק הלכה ב' סבר שם ר' יוחנן כשמואל דקאמר שם ר"י דהצדנחש ומפיס מורסא מותר לכתחילה. ואין לומר דלעולם סבר ר"י כרב והא דמתיר במפיס מורסא וצד נחש היינו משום דקסבר משאצ"ל פטור. זה אינו דהא בירו' פ' כירה ה"ז אי' תני נר שהוא מונח ע"ג טבלא מסלק את הטבלא והנר נופל. אמר ר' יוחנן קרוב הוא זה לבא לידי חיוב חטאת לפניו משום מבעיר לאחריו משום מכבה. הרי דקסבר ר' יוחנן דחייב חטאת משום מכבה א"כ מוכח דקסבר משאצ"ל חייב. ואין לומר דמיירי בפתילה שצריך להבהבה דהוי מלאכה הצריכה לגופה. הנה מלבד שהוא דוחק. דמנ"ל לר"י דברייתא מיירי בהכי דקאמר סתמא דחייב חטאת. [ומטעם זה ק"ל על מ"ש בחי' הרשב"א ז"ל בשבת ד' ק"כ ד"ה א"ל שכתב ושמא בפתילה שצריך להבהבה ע"ש. והוא תמוה דא"כ היכי לייט עלה רב דלמא הך ברייתא מיירי בפתילה שא"צ להבהבה וצ"ע]. אבל נראה דגם בפתילה שצריך להבהבה ליכא חיוב חטאת למ"ד משאצ"ל פטור. דהא פי' רש"י ז"ל בשבת ד' ל"א. דהא דחייב חטאת בפתילה שצריך להבהבה למ"ד משאצ"ל פטור היינו דוקא כשמכוין לכך לעשות פתילה אבל אם אינו מכוין פטור. וכ"ה דעת הרע"ב ז"ל שם. וא"כ כאן דאינו מכוין לזה אינו מחויב חטאת למ"ד משאצ"ל פטור. וא"כ ע"כ ס' ר"י משאצ"ל חייב ואף שבתוס' הגרע"א ז"ל אות מ"א הביא בשם התוס' דחולקין על רש"י והרע"ב ז"ל ע"ש. וכ"נ דעת הרשב"א ז"ל בחי' שבת ד' ק"כ ע"ש. אמנם הרמב"ם ז"ל בפי' המשנה שם כתב להדיא כדברי רש"י והרע"ב ז"ל ע"ש. ומה שהקשה עליהם הגרע"א ז"ל שם הא אפילו אם אינו מכוין לעשות פתילה מ"מ הוי פס"ר. ע' בדברי המ"מ פי"ב מ"ה שבת ה"ב. ובלח"מ שם סוף הלכה א' ודו"ק. [וע' תוס' ביצה ד' כ"ב ד"ה והמסתפק ובהרא"ש ז"ל שם. ובספ"י שם ודו"ק]. וכן לפי פירש"י ז"ל בשבת ד' ק"ו דלמ"ד מקלקל בחבורה ובהבערה פטור. ע"כ ס"ל משאצ"ל חייב. א"כ ר"י דסבר שם הכי ע"כ ס"ל משאצ"ל חייב. וע"ש בתוספת והכי סבר ר"י ג"כ בירושלמי פ"ב דשבת ובפרק בתרא דעירובין ובפ"ו דפסחים ובפ"ג דב"ק דמקלקל בחבורה ובהבערה פטור עד שיהי' לו צורך וכשיטתו בגמרא דילן ע"ש. וכן נראה עוד להוכיח דר' יוחנן ס' משאצ"ל חייב. מהא דסבר ר"י בשבת ד' מ"ד דהלכה כריב"ל דמצילין את המת מפני הדליקה דאי לא שרית ליה חיישינן דילמא אתי לכבויי ע"ש. [וע"ש בר"ן בשם ר"י ז"ל ובתה"א ענין מי שמתו מוטל לפניו ודו"ק]. והא אי כבה נמי הוי משאצ"ל. ואי דסבר משאצ"ל פטור היכי

שרינן מוקצה משום דלמא אתי לידי אסורא דרבנן הא מוקצה נמי נמי אסור מדרבנן כמו משאצ"ל. ומאי אולמא דהאי מהאי. ומצאתי שהקשה כן הר"ן ז"ל ותירץ משום דמשאצ"ל חמור ממוקצה ע"ש. אמנם דעת הרמ"א ז"ל בא"ח סי' תצ"ח דמוקצה חמיר ממשאצ"ל ע"ש. וא"כ תיקשי הך קושיא. מיהו כבר השיג על הרמ"א ז"ל בביאורי רבינו הגר"א ז"ל שם. ע"ש מה שהביא ראיה דמלאכה שאצ"ל חמיר ממוקצה וכ"כ בשו"ת הגרע"א ז"ל סי' י"ז ע"ש. ותמהני על שלא הביאו ראיה מזו הסוגיא דשבת ד' מ"ד וכ"כ ג"כ התוס' בשבת ד' קל"ה ד"ה מפני. וכ"כ הרא"ש ז"ל שם. וע' רא"ש בכורות פ"ג סי' ה' וע' תוס' בשבת ד' מ"ו ד"ה דכל ובחי' הרשב"א ז"ל שם ודו"ק ואכמ"ל. אמנם אף אי נימא דמשאצ"ל חמיר ממוקצה מ"מ קשה לומר דיתירו לעבור איסור דרבנן משום דילמא אתי לידי אסורא דרבנן אף כשהוא חמיר. אמנם לדעת הרמב"ם ז"ל דקיי"ל משאצ"ל חייב. א"כ ודאי אין אנו צריכים לזה. אלא כיון דמשאצ"ל הוי איסורא דאורייתא א"כ שפיר התירו מוקצה משום דילמא אתי לידי איסורא דאורייתא. והכי נראה להדיא מדברי הרי"ף ז"ל שם שכתב וז"ל. וה"ט דריב"ל מתוך שאדם בהול על מתו אי לא שרית ליה טלטול דרבנן אתי לידי כבוי דאורייתא עכ"ל. אלא שהר"ן ז"ל שם נדחק לפרש דמ"ש הרי"ף ז"ל כיבוי דאורייתא לאו דאורייתא ממש קאמר אלא שעיקרו דאורייתא ע"ש. וכ"ז משום דהר"ן ז"ל לטעמיה דסובר בדעת הרי"ף ז"ל דפוסק מלאכה שאצ"ל פטור וכמ"ש ס"פ האורג אבל לפי מה שהסכים המ"מ פ"א מה' שבת דהעיקר דדעת הרי"ף ז"ל לפסוק כמ"ד משאצ"ל חייב א"כ הדברים כמשמען דדאורייתא ממש קאמר. וא"כ מוכח דר"י סבר משאצ"ל חייב. [וכ"ז דלא כהגאון פ"י בשבת ד' מ"ב ע"ש מיהו צ"ע מירושלמי פ' כלל גדול ובביצה פ"א שנראה שם לכאורה דר"י סבר משאצ"ל פטור ע"ש]. ומעתה כיון דסבר ר' יוחנן מלאכה שאצ"ל חייב ואפ"ה ס"ל בצד נחש ומפיס מורסא דמותר לכתחילה. ש"מ דס"ל לר"י כשמואל. ומש"ה פסק הרמב"ם ז"ל כשמואל דהא רב ור"י הלכה כר"י ומכ"ש דשמואל ס"ל כותיה דר"י. שוב נדפס ספר פני משה על ירושלמי שבת. ומצאתי שגם הוא הוכיח מירושלמי דפ' הזורק דר' יוחנן ע"כ כשמואל ס"ל במפיס מורסא וצד נחש. אלא שהוא לא העיר מכל הני מקומות שהוכחנו דר"י סבר משאצ"ל חייב. ולא הוכיח רק מירושלמי דפ' כלל גדול הנ"ל דר' יוחנן סובר הכי ע"ש ודו"ק. [ובזה מיושב מה שראיתי בס' אחד שהקשה על הא דאיתא ביבמות ד' קי"ד והאר"י בקטן העושה לדעת אביו כו' והקשה דילמא סבר ר"י מלאכה שאצ"ל פטור וא"כ כבוי לדידי' אינו אלא איסורא דרבנן. ובדרבנן כ"ע סברי דאין ב"ד מצווין להפרישו כדאיתא ביבמות

שם. ומש"ה הוצרך ר"י לאוקמא כשעושה ע"ד אביו. ולפי מה שהוכחנו דר"י ע"כ סובר משאצ"ל חייב א"כ ל"ק מידי. ובהשמטות לח"א סי' א' יבואר עוד בזה בס"ד]:

ונראה להביא ראי' לדעת בה"ג והערוך והרמב"ם ז"ל דס"ל דמפיס מורסא וצד נחש מצי אתיא אפי' כר' יהודה דסבר משאצ"ל חייב. דהנה ביבמות דף ו' מספקא ליה לסתמא דגמ' אי קסבר ר' ישמעאל הבערה ללאו יצאת או לחלק יצאת. והקשו שם התוס' הא איתא בשבת דף י"ב דר' ישמעאל קרא והטה את הנר בשבת ואמר לכשיבנה בהמ"ק אביא חטאת שמינה ואם כן מוכח דקסבר ר' ישמעאל הבערה לחלק יצאת מדמחייב חטאת על הבערה ונדחקו ליישב ע"ש. והאחרונים ז"ל כתבו לתרץ משום דכשמטה את הנר איכא כבוי בעת הטיה ואח"כ מבעיר. וא"כ איכא למימר דהא דקאמר ר' ישמעאל דחייב חטאת. לאו משום הבערה דהיה לבסוף. אלא משום הכבוי דהיה בתחילה. ואף דהכבוי הוי משאצ"ל. אפשר לומר דקסבר ר' ישמעאל משאצ"ל חייב כר"י עכ"ד האחרונים ז"ל. אמנם ראיתי להגאון ר' משה סופר ז"ל [בחידושיו הנדפסים ס"ס חידושי ר"י מיג"ש על שבועות] שכ' להוכיח דר' ישמעאל מספקא ליה במלאכה שאצ"ל אי חייב אי פטור ממשנה עדיות פ"ב מ"ה. והיינו משום דאיתא שם שלשה דברים אמרו לפני ר' ישמעאל ולא אמר בהם לא איסור ולא היתר. ופירשן ר' יהושע בן מתיא המפיס מורסא בשבת כו'. ועל הצד נחש בשבת כו'. ומדלא אמר בזה לא היתר ולא איסור. אלמא מספקא ליה במלאכה שאצ"ל. ולי נראה דאינו מוכרח לומר דר' ישמעאל מספקא ליה במשאצ"ל. אלא דלעולם פשיטא ליה דמשאצ"ל פטור. והא דמספקא ליה לר' ישמעאל במפיס מורסא וצד נחש היינו משום דנהי דמלאכה שאצ"ל פטור מ"מ איסורא דרבנן איכא ומש"ה היה מספקא ליה אם התירו איסורא דרבנן משום צערא דגופא או לא התירו. אמנם עכ"פ מבואר מהך משנה דעדיות דלא מצינו למימר דלר' ישמעאל פשיטא ליה דמשאצ"ל חייב. דא"כ אמאי לא אמר איסור במפיס מורסא וצד נחש. כיון דמשאצ"ל חייב. אלא ע"כ מוכח דלכל הפחות מספקא ליה בזה. וכמ"ש הגאון רמ"ס ז"ל. וא"כ שפיר הקשו התוס' ביבמות וליכא למימר כתירוצם של האחרונים ז"ל. מיהו כ"ז התוס' לטעמייהו בשבת דף ג' דס"ל דמפיס מורסא וצד נחש לא מצי אתיא רק כר"ש ומש"ה שפיר הקשו. אבל לדעת הרמב"ם ז"ל ודעימיה דס"ל דלשמואל מפיס מורסא וצד נחש מצי אתיא אפי' כר' יהודה. א"כ ל"ק מידי קושיית התו' דיבמות הנ"ל. דהא י"ל דסוגיא דיבמות ס"ל כשמואל ומש"ה איכא למימר דר' ישמעאל סבר הבערה ללאו יצאת. והא' דחייב חטאת בהטיית הנר הוא משום מכבה. ומזה ג"כ ראיה למה שפסק הרמב"ם ז"ל כשמואל כיון דסתמא דגמרא כותיה:

אמנם בעיקר הדברים שהעלו האחרונים ז"ל דבהטיית הנר איכא ג"כ משום כבוי. יש להקשות ע"ז מירושלמי דפ' כירה שהבאתי לעיל דקאמר ר' יוחנן קרוב הוא זה לבא לידי חיוב חטאת לפניו משום מבעיר לאחריו משום מכבה. מבואר דלפניו משום מבעיר הוא דחייב אבל משום מכבה לא. אע"ג דסבר משאצ"ל חייב. א"כ מוכח דאפילו למ"ד משאצ"ל חייב מ"מ ליכא בהטיית הנר רק משום מבעיר ולא משום מכבה. ומזה נראה לי להביא ראיה לשיטת הערוך. דפ"ר דלא ניחא ליה לא תליא במחלוקת דמשאצ"ל. רק במחלוקת דדבר שאינו מתכוין. ולר"ש דאמר דבר שא"מ מותר. אף בפ"ר דלא ניחא ליה ס"ל דמותר. ומש"ה בהטיית הנר נמי אע"ג דגורם כבוי לנר מ"מ הא אינו מכוין לזה רק דהוי פס"ר. וכיון דמטה לפניו ומבעיר א"כ הוי הכבוי פס"ר דלא ניחא ליה. ומעתה שפיר קאמר ר' יוחנן דלפניו מחוייב משום מבעיר ולא משום מכבה. דר' יוחנן לטעמי' דס"ל בשבת ד' פ"א דשא"מ מותר. וא"כ לדידי' פס"ר דלא ניחא ליה מותר. ומש"ה אינו מחוייב משום מכבה. וע' בספ"י בביצה ד' כ"ב בסוגיא דעולא איקלע לבי רב יהודה ודו"ק. [וע' חידושי הרשב"א ז"ל שבת ד' ק"כ ד"ה א"ל ובהרא"ש ז"ל פ' כל כתבי סי' ח' ובב"י א"ח סי' רע"ז. ובביאורי הגר"א ז"ל שם ס"ק י' ודו"ק]. ומ"מ ביבמות ד' ו' שפיר מספקא ליה להגמרא אי קסבר ר' ישמעאל הבערה ללאו יצאת. ולא מצי לפשוט מהא דקרא והטה. דהא ר' ישמעאל קסבר בנזיר ד' מ"ב דדבר שא"מ אסור דקאמר שם דנזיר לא יחוף ראשו באדמה. משום דאתי לאתורי שער אע"ג דאינו מכוין ש"מ דס"ל דשא"מ אסור וכ"כ בש"מ בנזיר שם בשם ה"ר עזריאל ז"ל וכ"כ הרב המאירי ז"ל בחידושיו לביצה ד' ל"ה ע"ש. ואפילו נימא דחפיפת הראש באדמה הוי פס"ר וכמ"ש הש"מ שם בשם הרא"ש ז"ל. וכ"כ הרב המאירי ז"ל שם לחד פירושא ע"ש. [וע' בדבריו ז"ל שם וע' שבת ד' נ' וע"ש בתוס' ד"ה ר"ש וצ"ע ודו"ק]. מ"מ לפי מה שביארנו בס"ד בשאילתא צ"ו אות ו' א"כ אפילו להאי פירושא ע"כ סבר ר' ישמעאל דשא"מ אסור. דאל"ה אע"ג דהוי פס"ר היה מותר משום דהוי פס"ר בדרבנן ע"ש [ומה שיש להקשות ע"ז משבת ד' פ"א ומפרש"י ז"ל שם אכמ"ל] ומעתה כיון דס"ל לר' ישמעאל דשא"מ אסור. א"כ לדידיה פס"ר דלא ניחא ליה אסור. וא"כ ליכא ראיה מהא דקרא והטה דס"ל לר"י הבערה לחלק יצאת. דלפי"ז מצינו למימר דס"ל הבערה ללאו יצאת. והא דחייב חטאת היינו משום מכבה. ואע"ג דהוי פס"ר דלא מחא ליה. מ"מ ר' ישמעאל אזיל לטעמיה דס"ל פס"ר דלא ניחא ליה אסור ומתורץ קושיית התוס' דיבמות ואע"ג דדבר שא"מ לר' יהודה בשבת אינו אסור רק מדרבנן כמ"ש התוס' בשבת ד' מ"א ובש"מ. וא"כ ה"ה פס"ר דלא ניחא ליה לדעת' הערוך אינו אסור רק מדרבנן. וא"כ עדיין אינו מתורץ קושיית התוס'. אמנם לפמ"ש

מו"ח שי' דאפילו לפי שיטת הערוך דפס"ר דלא ניחא ליה תליא במחלוקת דדבר שאין מתכוין. מ"מ בפס"ר דלא ניחא ליה חייב חטאת לר' יהודה ולא כדשא"מ דאינו אסור רק מדרבנן. א"כ א"ש. ובאמת גם בדבר שאינו מתכוין דלא הוי פס"ר נמי הרבה מראשונים ז"ל ס"ל דחייב חטאת לר' יהודה. וכ"ה להדיא דעת הרב המאירי ז"ל בשבת ד' צ"ה וכ"כ בחידושי הריטב"א ז"ל ביומא ד' ל"ד. וכ"ה להדיא דעת הרמב"ן ז"ל בחידושיו לשבת ד' ע"ה ד"ה ת"ר ע"ש. וכ"ה דעת הרשב"א ז"ל בחידושיו לכתובות ד' ה' מובא בש"מ שם דלר"י דשא"מ אסור מה"ת ע"ש. אלא שדעת הרשב"א ז"ל י"ל דנהי דס"ל דאסור מה"ת מ"מ ליכא חיוב חטאת. [וכן הביא הש"מ שם בשם מורו ע"ש]. אבל מתוך דברי הרמב"ן והרב המאירי והריטב"א ז"ל הנ"ל. מבואר דס"ל דחיוב חטאת נמי איכא בדבר שאין מתכוין לר"י ע"ש. וכן הוכיח השעה"מ בפ' י"ב מהל' שבת מדברי המ"מ שם ע"ש. וכן הוכיחו האחרונים ז"ל מדברי המ"מ פ"א מה' שבת ה"ז ע"ש ודו"ק. וע' מ"ש מו"ח שי' לעיל ע"ד המ"מ אלו:

אלא שיש להקשות לפי דברי המ"מ שם דמאן דאמר דבר שא"מ חייב כ"ש במלאכה שאצ"ל. א"כ תיקשי לרב דלדידיה מוכח דר' ישמעאל ס"ל משאצ"ל פטור. או מספקא ליה בזה וכמה שביארנו בס"ד. וא"כ תיקשי הא ר' ישמעאל סבר בנזיר ד' מ"ב דשא"מ אסור וא"כ מוכח דס"ל מלאכה שאצ"ל חייב. ואין לומר הא דאסר בנזיר היינו משום ספיקא. זה אינו דהא במפיס מורסא וצד נחש לא אמר בהם איסור. אמנם ל"ק מידי דהא דכתב המ"מ דמאן דמחייב בדבר שאינו מתכוין כ"ש במלאכה שאצ"ל היינו דוקא מ"ד דבשבת דבר שא"מ חייב א"כ כיון דס"ל דאפילו דבר שא"מ מיקרי מלאכת מחשבת. א"כ כ"ש במלאכה שאצ"ל דהוי מלאכת מחשבת. אבל מהא דסבר ר' ישמעאל בשארי איסורים דשא"מ אסור אינה ראיה לשבת. דהא איכא למימר דבשבת מודה ר' ישמעאל. משום דלא הוי מלאכת מחשבת. ואף שהתו' בשבת ד' ק"י הוכיחו דמ"ד דשא"מ אסור בשארי איסורים אף בשבת ס"ל דאסור ע"ש. היינו דאסור מדרבנן כיון דבשארי איסורים ס"ל דאסור. א"כ בשבת נמי אע"ג דלא הוי מלאכת מחשבת. מ"מ מדרבנן אסור דהא כל הדברים דילפינן ממלאכת מחשבת כמו מקלקל ומלאכה שאצ"ל אסור מדרבנן. אבל לענין לאסור מה"ת אינו ראיה משארי איסורים לאיסור שבת. וע' תוס' יומא דף ל"ה ודו"ק. ומעתה אף אם נאמר דר' ישמעאל ס"ל בשארי איסורים דשא"מ אסור מה"ת. [וגם זה אינו ברור בעיני. ועי' בדרושי הגרע"א ז"ל מערכה עשירית ודו"ק]. מ"מ לענין איסורי שבת אפשר דס"ל דרק מדרבנן אסור וא"כ איכא למימר דה"ה במשאצ"ל ס"ל דאינו אסור רק מדרבנן. [ודלא כמו שראיתי בספר אחד מספרי האחרונים ז"ל שהביא

ראיה מדשא"מ דשארי איסורים למלאכה שאצ"ל דשבת. וזה אינו וכמ"ש]. ואי תיקשי א"כ מנ"ל להגמרא בכריתות דף כ' דר' יהודה אוסר דבר שא"מ מה"ת בשבת [לפי שיטת הראשונים ז"ל הנ"ל]. דילמא מדרבנן הוא. יש לומר דאי מדרבנן היא לא הוי אסר רק היכא דאם מתכוין היה איסור דאורייתא ומדאסר ר' יהודה אפילו היכא דאם מכוין הוי איסורא דרבנן. כמ"ש התוס' ביומא ד' ל"ד ובש"מ. ש"מ דס"ל דמה"ת אסור דשא"מ בשבת. וע' משל"מ פ"א מה' שבת ודו"ק. [וע' חידושי הריטב"א ז"ל ביומא שם מה שהקשה שם דילמא בשארי איסורים ס"ל לר"ש דשא"מ אסור רק בשבת ס"ל דמותר ע"ש. והוא תמוה דהא להדיא סבר ר"ש בב"ק ד' קי"ג לענין כלאים ובבכורות ד' ל"ג לענין בכור דשא"מ מותר. א"כ מוכח דגם בשארי איסורים ס"ל דשא"מ מותר. וצ"ע. וע' לח"מ פ"ב מה' עבודת יוה"כ הלכה ד' מה שנשאר בקושיא על המ"מ. ולפי מש"כ בחידושי הריטב"א ז"ל ביומא שם לק"מ ע"ש ודו"ק]. ויש לומר עוד דרב ושמואל אזלי לטעמייהו דהנה בשבת ד' מ"א פליגי רב ושמואל בשיעור לצרף אי אסור וע"ש בפרש"י ז"ל ומה שהקשו עליו בתוס'. וכתבתי במק"א בס"ד דלפירש"י ז"ל פליגי רב ושמואל אי פס"ר מדרבנן אסור לר"ש. וע' שבת ד' ק"כ ודו"ק. והארכתי בזה בס"ד ואכ"מ. ומעתה כיון דרב סבר פס"ר בדרבנן אסור אפילו לר"ש א"כ לדידיה אינו מוכח מהא דנזיר ד' מ"ב דר' ישמעאל ס"ל דשא"מ אסור. דהא י"ל דמטעם פס"ר הוא דאוסר לחוף באדמה. ומעתה לדידיה שפיר י"ל דר' ישמעאל סבר משאצ"ל פטור. ושמואל דסבר פס"ר בדרבנן מותר. וא"כ לדידיה מוכח דר' ישמעאל ס"ל דשא"מ אסור אזיל לטעמיה דס"ל דמפיס מורסא וצד נחש מצי אתיא אפילו לר' יהודה דס"ל משאצ"ל חייב. וא"כ איכא למימר דגם ר' ישמעאל ס"ל משאצ"ל חייב. וע' פ"י בכתובות ד' ה' ודו"ק. אמנם לסוגיא דיבמות דמספקא לן שם אי קסבר ר' ישמעאל הבערה ללאו יצאת או לחלק יצאת. ע"כ צ"ל דהא דקאמר ר' ישמעאל בהטיית הנר דחייב חטאת היינו משום מכבה. ואע"ג דהוי פס"ר דלא ניחא ליה וא"כ הוי דשא"מ לדעת הערוך. מ"מ סבר ר' ישמעאל דגם על דבר שאינו מתכוין באיסורי שבת חייב חטאת ומעתה לפי הך סוגיא ע"כ סבר ר' ישמעאל משאצ"ל חייב וכמ"ש לעיל בשם הה"מ. דמאן דמחייב בדשא"מ כ"ש במשאצ"ל א"כ צ"ל דהסוגיא דיבמות ס"ל כשמואל דמפיס מורסא וצד נחש מצי אתיא אפילו כמ"ד משאצ"ל חייב. והוא סייעתא לדברי בה"ג והערוך והרמב"ם ז"ל. ויש בזה להאריך הרבה בסוגיא דביצה ד' כ"ז ואכ"מ. וע' בתוספת הרא"ש ז"ל ביבמות שם מש"כ בשם מהר"ם ז"ל לתרץ קושית התוס'. וע' שבת ד' מ' ודו"ק:

ומה שהקשה מו"ח שי' על הרמב"ן והר"ן ז"ל דס"ל דהרי"ף ז"ל פוסק משאצ"ל פטור. מהא שהביא הרי"ף ז"ל הא דאמר ר"א [שבת ד' צ"ד] מחלוקת ביד אבל בכלי ד"ה חייב. וזהו דוקא למ"ד משאצ"ל חייב דלמ"ד משאצ"ל פטור אף בכלי פטור וכמ"ש התוס' שם. וא"כ מוכח דס"ל להרי"ף ז"ל משאצ"ל חייב. אמנם מצאתי בחידושי הרמב"ן ז"ל בשבת ד' ק"ו שכתב וז"ל ואין אני אומר כן. דמילה ודאי מלאכה הצריכה לגופה היא. שהוא צריך שיהא אדם זה מהול. ומהדומה לזה הנוטל צפרנים בכלי וכן שפמו שהוא חייב משום תולדה דגוזז ואע"פ שאינו צריך לגוף הצפרנים והשיער מלאכה הצריכה לגופה נקראת כו'. וכבר רמזתי לגוזז ונוטל שערו וצפרנו בין לתקן גופו ולייפות עצמו ובין לצורך השער והגיזה כולן מלאכה הצריכה לגופה היא כו' עכ"ל. וכן בחי' הר"ן ז"ל [המיוחסים להריטב"א ז"ל] בשבת שם הביא דברי הרמב"ן ז"ל אלו והסכים לזה. וכן בחי' הר"ן ז"ל שנדפס עתה מחדש הביא כן בשם הרא"ה ז"ל בשם הרמב"ן ז"ל וכ' ע"ז שהוא הנכון ע"ש. וא"כ מבואר דעל הרמב"ן והר"ן ז"ל ליכא קושיא ממה שהביא הרי"ף ז"ל הך דר"א. דאינהו אזלי לטעמייהו דס"ל דזה הוי מלאכה הצריכה לגופה. ובזה מיושב ג"כ מה שהקשה בנה"כ ביו"ד סי' קצ"ח על הטוש"ע שכ' דנוטל שערו וצפרנו חייב חטאת. והלא הם ס"ל דמשאצ"ל פטור. וכן הקשה המג"א בסי' ש"מ ותירוצם דחוק מאוד ע"ש. וכ"ז גרם להם משום דסברי דדברי התוס' המה מוסכמים והריב"ש ז"ל שחולק עליהם הוא יחיד בדבר. אבל הרי אנו רואים דדברי הריב"ש ז"ל ממקור דברי רבותיו הראשונים ז"ל המה. ואם כן מבואר דגם הטוש"ע ס"ל הכי. ובאמת שהטור אזיל בזה בשיטת אביו הרא"ש ז"ל דגם הוא מוכרח דס"ל הכי. שהרי הרא"ש ז"ל פסק משאצ"ל פטור כמ"ש בפר"א דמילה סי' ה'. ובפ"ג דבכורות סי' ה' ע"ש. [וע' בס' ק"נ פרק בתרא דעירובין אות י"א שנסתפק בזה ואישתמיטתיה ד' הרא"ש ז"ל אלו] ואפ"ה הביא בפ' המצניע הך דר"א דבכלי חייב. ש"מ דס"ל דחתיכת צפרנים הוי מלאכה הצריכה לגופה [ומ"ש בזה הק"נ שם אות ט' הוא דחוק ע"ש] והכי מוכח ג"כ דעת ר"ח ז"ל שהרי פסק כמ"ד משאצ"ל פטור כמ"ש משמו בהשגות הראב"ד ז"ל בפ"א מה שבת ובמ"מ שם. ואפ"ה הביא הר"ן ז"ל משמו בפ' המצניע שם דבחתיכת צפרנים איכא איסורא דאורייתא ע"ש. הרי מוכח דס"ל דחת"צ הוי מלאכה הצריכה לגופה. [ומה שהקשה עליו הב"י בסי' ש"מ ע' בדרישה ואכמ"ל] וממוצא דבר יש ללמוד דלא כמ"ש הש"ך בנקה"כ שם דאשה ששכחה ליטול ציפרנים לטבילתה מע"ש מותרת ליטול הצפרנים בשבת ע"י א"י. משום דכיון דהוי משאצ"ל א"כ ע"י הא"י הוי שבות דשבות דמותר במקום מצוה ע"ש ואחריו החזיק הגאון בסדרי טהרה שם. והשיג שם על הגאון חכם צבי ז"ל שרצה

להחמיר בזה ע"פ דעת הריב"ש ז"ל. והגאון ס"ט הוכיח שם דדעת הרמב"ן והרא"ש והר"ן ז"ל כהתוס' ודלא כהריב"ש ז"ל. א"כ הוי הריב"ש ז"ל יחיד נגדם ע"ש. אמנם הרי כתבנו בס"ד לשון הרמב"ן ז"ל שמבואר להדיא בדבריו כהריב"ש ז"ל. וכן הר"ן ז"ל כתב להדיא הכי. וגם דעת הרא"ש ז"ל הכי מוכח וכמ"ש. ומה שהוכיח הס"ט מדברי הר"ן ז"ל דחולק על הריב"ש ז"ל ע"ש. אינו מוכח דנהי דמ"ש הריב"ש ז"ל שהגזיזה שהיתה במשכן לא היה לצורך הצמר בזה ודאי חולק עליו הר"ן ז"ל. מכ"מ המעיין בריב"ש שם יראה דאין זה עיקר טעמו. ועיקר הטעם כתב שם כיון שמייפה עצמו במה שנוטל השער והצפורן מיקרי מלאכה הצריכה לגופה [וכמ"ש לעיל בשם הרמב"ן והר"ן ז"ל ג"כ הכי]. אלא. שאח"כ כתב הריב"ש ז"ל דיש לומר עוד דכיון שהגזיזה שהיתה במשכן לא הי' לצורך הצמר מש"ה חייב אע"פ שאינו עושה לצורך השער והצפורן ע"ש. הרי דלא כתב זה אלא לתירוצא אחרינא אבל עיקר הטעם היינו משום דזה מיקרי מלאכה הצריכה לגופה. ומה שהביא הס"ט ראיה מדברי הרמב"ן והרא"ש ז"ל לענין תלישת נוצה ביו"ט לצורך שחיטה דמתירים מטעם משאצ"ל ע"ש. אמנם לפי מש"כ בשם הרמב"ן הטעם דחתיכת צפורן הוי מלאכה הצריכה לגופה משום שמיפה את עצמו. אם כן לא דמי להדדי דהתם אינו מייפה את העוף במה שתולש את הנוצה ואינו עושה כן רק לצורך שחיטה מש"ה מיקרי מלאכה שאצ"ל. משא"כ כאן דבחתיכת צפרנים מייפה עצמו בזה. א"כ אפילו עושה לצורך טבילה וכדומה. מ"מ כיון דממילא מייפה את עצמה בזה א"כ הוי פס"ר דניחא ליה דחייב חטאת וכדאיתא בשבת דף ק"ג לענין לייפות את הקרקע דאע"ג דאינו עושה בשביל לייפות את הקרקע מ"מ כיון דממילא מייפה הוי פס"ר וחייב חטאת ע"ש. ומעתה כיון דבררנו בס"ד דלדעת ר"ח ורי"ף והרמב"ם והרמב"ן והרא"ה והרא"ש והר"ן והריב"ש וטוש"ע אסורה לומר לא"י ליטול צפרניה. ואין אנו יכולים להתיר אלא ע"פ דעת התו' בשבת ד' צ"ד דחת"צ מיקרי משאצ"ל. וכ"כ התו' במכות דף כ' בשם הרשב"ם ז"ל. וכן נראה דעת הריטב"א ז"ל בחי' שם שהביא דברי הרשב"ם ז"ל בסתמא. והנה מדברי הרשב"ם והריטב"א ז"ל אין ראיה להתיר. דהא י"ל דס"ל כדעת הרמב"ם ז"ל דפסקינן משאצ"ל חייב. דהא כיון דס"ל דחת"צ מיקרי משאצ"ל א"כ ודאי יש ראיה מסוגיא דשבת ד' צ"ד דקיי"ל משאצ"ל חייב. וכמ"ש בביאורי רבינו הגר"א ז"ל בא"ח סי' ש"מ ע"ש. ואין אנו יכולים להתיר אלא ע"פ דעת התו' בשבת דאינהו פסקו שם ד' ג' דמשאצ"ל פטור. הנה מלבד שזהו דעת יחיד נגד כל הני רבוותא. אמנם גם לדעת התו' אין להתיר דהא הם ז"ל ס"ל בגיטין ד' ח' ובב"ק ד' פ' דאין להתיר שבות דשבות במקום

מצוה רק במילה דהיא גופה דחי שבת ע"ש. וא"כ אין לנו מי שיתיר בזה. מלבד שיש עוד כמה טעמים לאסור בזה ואכמ"ל:

והנה בשבת ד' צ"ד אהא דאמר ר"א מחלוקת ביד אבל בכלי ד"ה חייב פריך הגמרא פשיטא זו בזו תנן ומשני מהו דתימא רבנן בכלי נמי פטרי והא דקתני זו בזו להודיעך כחו דר"א קמ"ל. והנה צריכין אנו ליישב היכי הוי ס"ד דאפילו בכלי פטור. והתו' שם כתבו לפרש דה"א דרבנן דר"א ס"ל משאצ"ל פטור וקמ"ל דס"ל לרבנן דר"א משאצ"ל חייב ע"ש. [ובזה מיושב קושיות הגרע"א ז"ל בדו"ח בפסחים דף ס"ה על התוס' שם ע"ש וע' תו' ב"ב ד' ס"ו ד"ה בעי ר"י. ועי' תו' מכות ד' כ' ד"ה במלקט ודו"ק] וכ"ז ניחא לשיטתם דחת"צ הוי מלאכה שאצ"ל. אבל לשיטת הראשונים ז"ל שכתבנו קשה. מיהו י"ל דמפרשי דזהו גופא קמ"ל ר"א דלא נימא דהוי משאצ"ל. וקמ"ל ר"א דאפי' למ"ד משאצ"ל פטור מ"מ בזה חייב דהוי מלאכה הצריכה לגופה. ובזה מיושב קושיית התוס' שם ע"ש. אמנם לפעד"נ לומר באופן אחר בס"ד. והיינו ע"פ מאי דאיתא במ"ק ד' י"ח ארחב"א אמר רב ובגנוסטרא אסור. אמר רשב"א הוי קאימנא קמי' דר' יוחנן בי מדרשא בחש"מ ושקלינהו לטופריה בשיניה כו' והקשו שם התו' דמדאמר רב ובגנוסטרא אסור משמע דוקא גנוסטרא אסור דהוא כלי שעשוי ליטול את הצפרנים אבל בתער או במספרים מותר. ומדר"י דשקלינהו בשיני' לטופריה משמע דוקא בשיניו מותר אבל בתער או במספרים אסור ע"ש. ונלפענ"ד דרב ור"י אזלו לטעמייהו דהנה בירושלמי דשבת פ' המצניע איתא דברי חכמים ר"א ר"נ בשם רב לעולם אינו חייב עד שיטלנו בקרסטל. [וקרסטל היינו גנוסטרא כמש"ש הק"ע והפ"מ ע"ש]. הרי דקסבר רב דאינו חייב לענין שבת עד שיטלנו בגנוסטרא. וא"כ ממילא לענין אבל וחוה"מ נמי הוי שנוי [וכמ"ש התו' במ"ק שם בשם ר"ת דאבל וחוה"מ תליא בשבת ע"ש] ומש"ה ס"ל לרב דגבי אבל וחוה"מ אינו אסור רק בגנוסטרא. אבל ר"י אזיל בשיטת ר"א תלמידו [וע' תו' יומא דף ד' ד"ה תניא שכ' דהיכא דקאמר ר"א סתמת היינו משמיה דר"י ע"ש] דדוקא ביד פליגי אבל בכלי אפי' חכמים ס"ל דחייב אפילו בלא גנוסטרא. ומש"ה לדידיה באבל וחוה"מ נמי דוקא בשינים מותר אבל בתער או במספרים אסור. והפוסקים באמת לא חילקו בין גנוסטרא לתער או מספרים משום דאנן קיי"ל כר"א. והשתא סוגיא דשבת ד' צ"ד מתפרש הכי. מה"ד רבנן אפי' בכלי נמי פטרי. פי' דאינו חייב עד שיטלנו בגנוסטרא וקמ"ל ר"א דדוקא ביד פליגי אבל בכלי אפילו בתער או במספרים חייב ודלא כרב. מיהו מלשון הרי"ף והרא"ש ז"ל במ"ק שם וכן מלשון הרמב"ן ז"ל בתה"א נראה שמפרשים דהא דקאמר רב במ"ק גנוסטרא לאו דוקא גנוסטרא אלא ה"ה שארי כלים נמי אסור

ע"ש. וע' מש"כ הרמב"ן ז"ל במ"ק במלחמות ה' שם. ובטור או"ח סי' תקל"ב ובב"י שם בשם מהר"ם ז"ל ודו"ק. ומה שיש לפלפל עוד בזה בסוגיא דשבת שם ובסוגיא דעירובין ד' ק"ג ובבעה"מ שם אכמ"ל. כ"ז מחתני ה"ר רפאל שי'].

פירוש ו

לסרוסי קצצא דישראל דס"ל כר"ח כו'. לפי הטעם דכר"ח קיי"ל קשה מאי אריא שלישראל אפי' של כותי נמי אסור ואע"ג שכבר כתבתי לעיל פ' קדושים שאילתא צ"ט אות ב' ליישב דברי הרמב"ם שכ' לענין הרבעת בהמה והרכבת אילן שאסור לישראל להניח לכותי להרכיב אילנו וליתן בהמתו להרביעה לו. דמשמע הא בהמת כותי שרי ליתן לו. ובאמת אסור משום לפני עור. ויישבתי דהוא משום שיכול הכותי לעשות בשל עצמו. ואין ישראל עובר משום ל"ע אלא בשלו דדמי לתרי עברי דנהרא. מיהו דברי רבינו ששינה לשונו כאן מבשל כלאים דשם כתב ואסור למימר לכותי לארבועי כלאים. והכא דייק של ישראל. משמע דלא משום דר' חידקא קאמר הכי. אלא משום דכותי אדעתא דישראל קעביד. ועוד דלא דמי ללשון הרמב"ם שכ' שאסור ליתן בהמתו כו' היינו. שלא באמירה. להכי של כותי עצמו מותר להושיט לו משום שיכול מעצמו ליקח. אבל לומר לו שיעשה כך ודאי אסור אפי' של כותי. שהרי משיאהו ונותן לו עצה לדבר עבירה. ומעתה לשון רבינו שכתב אסור למימר וכו' קשה דהא לר"ח ודאי של כותי נמי אסור להשיא לו עצה דעבירה. מצורף לזה שלא זכרו התו' ורא"ש שהביאו דברי רבינו בשאילתא זו גם במס' שבת שם. גם בב"מ ד' צ'. ולא כתבו דעת רבינו לפסוק כר"ח וכבר תמה הגאון בש"ש. ומש"ה היה נראה דהג"ה הוא מאיזה תלמיד ועיקר הגירסא לסרוסי קצצא [או קניינא] דישראל. ואפי' הערמה כו'. ויפה כתב הרא"ש בפ' הפועלים סי' ו' דלית הילכתא כר' חידקא דהא כמה תנאים פליגי עליו בפ' ד' מיתות. ויש להוכיח מגוף הסוגיא דב"מ דקאמר אר"פ בני מערבא ס"ל כר"ח. ולא אמר משום דר' חידקא. ויש להוסיף דדוקא בני מערבא ס"ל כר"ח משום דס"ל בירו' שבת פ"ב ה"ג לית בר נש אמר אף. אפילו. אלא עד מודה על קדמייתא. וכאן דתניא בסנהדרין שם אחר דברי ר' חידקא רש"א אף על הכישוף רי"א כו' רא"א אף על הכלאים כו'. אלמא דכולהו כר"ח ס"ל. אבל תלמוד דידן קאמר בפסחים ד' נ"ז א' אף אקמייתא אלמא שאין מוכרע דמודי לר"ח אלא מוסיפו על שבע מצות דת"ק. [ויש על הירו' ג"כ קושיא מהא דסוף פרק אמר ר"ע וע"ש בקה"ע ואכ"מ] עכ"פ דוקא בני מערבא כר"ח ס"ל ואמר ר"פ דאבוה דשמואל דאורי להו לאסור לבני מערבא. היינו דוקא לדידהו דס"ל כר"ח אורי להו הכי. וכ"כ בשיטה מקובצת אבל אנן לא ס"ל כר' חידקא. וגם הרמב"ם פ' ט"ז מהל' א"ב העתיק לשון רבינו

ממש אסור לומר לכותי לסרס בהמה שלנו. אע"ג שפסק דלא כר' חידקא כידוע. וע"ע מש"כ פ' ברכה סי' קס"ה אות ב'. [ודברי הסמ"ג שהובא בש"ש ודאי קשה כיון דפסק כר"ח א"כ אפי' בהמה של כותי נמי אסור לומר לו לסרס וכמ"ש].

פירוש ז

היכי דמי כנון דתלן זוזי דכי חזו ליה כו'. ובכת"י אי' דתלן זוזי בצואריהון דכי חזא כו'. דעת רבינו דלא קנסי אלא בשעשו הערמה ממש. אבל אם הכותי מכירו ועשה לטובת ישראל לא קנסו. ולא דמי לאיסורי שבת דחמיר. וכן ל"ד לבכור שהטיל הכותי מום ע"ד להתיר דאסור לאכלו כדתנן בכורות ד' ל"ה א' זה הכלל כל שהוא לדעתו אסור. דשאני בכור דאיכא חומרא דקדשים ולא גמרינן מינה. ועיין מה שכתב הרא"ש בשם הראב"ד. וע"כ צריך אתה לומר כן שהרי לא אפשיטו לבני מערבא מהא דתנן בבכור דאסור. והא דאמימר ומ"ז דהוי להו כה"ג. וע"כ לא הערימו אלא שלא מדעתם עשו לטובתו. ומכ"מ אסרו לעצמם. לא קשה לדעת רבינו דכבר כ' התו' ד"ה מחלפי דמשום דלא יאמינו העולם שעשו שלא מדעתם וע"ש עוד. ונראה דהיינו דמסיק רבינו בהא דאמימר ומ"ז מערימין ומחליפין אהדדי. דאי היה ע"פ דין אסור. לא היו מתירין לחלוף. אלא משום דע"פ דין מותר בלא הערמה ממש. ורק משום מראית העין אסור להכי הערימו על האיסור. כ"ז הוא דעת רבינו. אבל רש"י כ' בד"ה ומגנחין יתהון כו' ומאהבת בעליו ישראל גונבו הכותי שהוא מכירו כו'. הרי דאפילו אינו עושה הערמה ממש רק דהכותי עושה לטובת ישראל אסור והא דקאמר הערמה איתעביד בהו כו'. ר"ל דגם זה מיקרי הערמה. דכיון דסירוס א"א אלא שיקח השור לביתו ולעכבו איזה עת והישראל יודע ושותק אין זה אלא הערמה. והך דאמימר ומ"ז היה בזה הערמת עבדים ואמימר ומ"ז לא היו יודעים מזה מאומה. ומ"מ היו עושין כמו בשל בעה"ב היודע משורו וצאנו היכן הוא רועה היכן הוא רובץ וכמש"כ התו'. והרמב"ם תפיס דעת רבינו. והנה התו' כ' בזה"ל והשאלתות דר"א מפרש שהיו קושרין דינר בכיס של בהמה בחזקה. והכותי גונב הדינר ותולש הכיס ומסרסו. ולשון גנבין להו לא משמע הכי שלא באין לגנוב רק הדינר עכ"ל הם ז"ל הבינו כוונת רבינו שהכותי לא כוון לסרס כלל. אלא לגנוב את הדינר ותולש וממילא היה מסתרס. ויפה השיגו ע"ז דלשון הלין תורי דגנבין להו. [ואפי' אי לא גרסינן להו]. לא משמע אלא דגנבי השוורים ולא הדינר. אבל לפנינו אי' הלשון שקלין ליה ואזלי קא מסרסי ליה לא משמע הכי. ומכש"כ לפי הנוסחא בכת"י דתלן בצואריהון. והכוונה שהיו יודעים הכותים דבעלים מכוונים לזה. ולוקחים השוורים לביתם ומסרסים אותם. ולשון דגנבי ארמאי. היינו שנראים כגונבים ונוטלים שלא בפני הבעלים. ומעתה יש

לעיין באמת באופן שיסתרס הזכר בתלישת הדינר. והכותי אינו מכוין לסירוס כלל. אם הוא אסור כלל. שהרי זה אינו אלא גרמא. ולא מצינו גרמא דאסור בכה"ת אלא במומי בכור. כדאיתא ביצה דף כ"ז מדכתיב כל מום. וע' במאירי שבת בסוגיין. ובשו"ת ח"ס אה"ע ח"א סי' כ'. נחזור לדברי רבינו שנראה מלשון רבינו שכתב והיכא דסרסוה כותים אמור רבנן האי הערמה הוא דאיתעביד ביה כו' משמע דסתם דחזינן האי עובדא שטרח הכותי כולי האי. ודאי לא משום אהבה לחוד קעביד. אלא קרוב להערמה הוא. ואין נ"מ בין שיטת רבינו לפירש"י אלא בדידעינן שלא הערים ולא עשה מאומה. לדעת רבינו אין לקונסו והיינו מכוין כדעת הגהת אשר"י שם. ולפירש"י כיון שידע שגנב ממנו ולא השתדל בעליו להוציאו מן הכותי זהו ג"כ הערמה וקנסינן ליה:

פירוש ח

ואמרינן לה הילכתא כר"א דשרי. פירוש דקיי"ל בכ"מ הלכה כרב אשי מרא דתלמודא. ואף כי מיקל במילי דרבנן. והרמב"ם שפסק להחמיר כתב הגר"א ז"ל בביאורי אה"ע סי' ה' דגי' רב אפי אסר. ופסק כרב אשי להחמיר. ומסיק עוד רבינו ואפי' מוטל בעריסה נמי שרי. פי' דס"ד דוקא קטן שהגיע לצרור וזרקו אגוז ונטלו. שיש לו זכייה בעצמו. משא"כ מוטל בעריסה קמ"ל דבאמת יש זכייה ע"י אחרים אפי' לתינוק בן יומו כמבואר בכ"מ. וע' בתשובות המיוחסת להרמב"ן סי' פ"ו. ואפשר עוד דקמ"ל אפי' סמוך על שלחן אביו בהכרח כדין עד שש שנים כדאי' בשלהי פ' מציאת האשה. מכ"מ מהני כאן שאינו אלא קנסא. משא"כ לענין רבית כמש"כ הרא"ש בפ' א"נ סי' מ"ז וכמש"כ הגר"א בביאורי יו"ד סי' ק"ס:

פירוש ט

מהו לסרוסי דבר טמא כו'. רבינו מפרש דלא על הכלב לבד שאלו לב"ז אלא כל טמא. והא שפירשו כלב. משום דכלב אפי' מחירו אסור לקרבן כן פירש"י ותוס' בחגיגה שם. ור"ל מש"ה פירשו ביחוד כלב. אבל השאלה בכל טמא. מיהו קשה מאי איריא כלב וחתול דנקיט רבינו חיות טמאי' ע' כלאים פרק ט'. הא אפילו חיה טהורה ועופות טהורים זולת תורים ובני יונה מיבעי לן. משום שאינן ראויין להקרבה. וע' זבחים ד' ל"ד. וא"כ למאי נקיט דבר טמא. וי"ל משום דמכ"מ להקדיש לדמיה חיה ועוף טהור תמים ליכא בזיון. משא"כ כשיסרסו ויהיה בע"מ אפילו לדמיה בזיה מילתא כדאי' בתמורה ד' ז' א'. מש"ה פשיטא דאסור לסרסו. אבל דבר טמא שבזוי גם בל"ז. מיבעי לן אי מקפיד הכתוב מכל מקום שיהיו תמימים לקדושת דמים. וייחדו כלב משום דגם מחירו אסור. אבל אין נ"מ בין כלב לשאר דבר טמא. והגאון טורי אבן במס' חגיגה הבין בפירש"י

ותו' דלא שאלו אלא כלב ואינך פשיטא להו ולא כדעת רבינו והסביר הטעם משום דנ"ל מבעלי מומין דכיון דאסור לסרס אחר סירוס. אלמא דבע"מ אסור. א"כ ה"ה כל בע"ח שא"ר לקרבן ע"ש. ואינו מוכרח. שהרי איסור חלב אסור בבעלי מומין ומותר בחי' ועוף משום שאינן ראוין להקרבה וגם לא עלה על הדעת להתיר סירוס בבע"מ. והיינו משום דמין הראויה להקרבה הוא. ולא איצטריך אלא למסרס אחר מסרס. ולא למסרס בע"מ. אלא העיקר כמש"כ רבינו דכל דבר טמא איבעי להו. וגם רש"י ותוספות ס"ל הכי וכמש"כ. ומה שהקשה הגאון ט"א עוד שם מה איצטריך דרשה דבכם לא תעשו לאסור סירוס באדם. הרי הוא נכלל בכל שבארץ ע"ש. נראה לי דודאי לסרס במעשה הגיד או הביצים ודאי לא איצטריך לן. אלא לשתות כוס עיקרין שאינו נעשה בע"מ בזה. ומכ"מ אסור מה"ת אע"ג שאינו לוקה. והיינו בכם לא תעשו דסירוס ממש אחר קא עביד ביה וא"א לאדם לסרס עצמו. ומרבה קרא דבכם דאפילו לסרס עצמו והיינו לשתות כוס עיקרין אסור. וכלשון רבינו לעיל ואדם נמי אסור לסרוסי ואפי' זקן וסריס וקא בעי לשתות כו'. ואפשר עוד דקמ"ל דאפי' לעצמו אסור לסרס. וע' לשון הרמב"ם פ' ט"ז מהלכות איסורי ביאה הלכה י' שכתב וענין הכתוב לא יעשה זאת בישראל בין בגופן בין בגוף אחרים כו' אלמא דהא גם כן רבותא דאפילו לעצמו אסור לסרס בידים:

שאילתא קו

פירוש א

למשחט חיותא וברה. הא אב ובנו שרי שאין חוששין לזרע האב אפי' לענין כלאים ולהקל כמבואר לעיל סי' צ"ט אות ח' מכש"כ לענין אותו ואת בנו כמבואר במלחמות ה' להרמב"ן דאפי' בה"ג והרי"ף דס"ל באו"ב דשרי עם האב אפשר דס"ל בכלאים דאסור פרד במינא דאמא. מכש"כ לרבינו דמתיר פרד במינא דאימא פשיטא דליכא איסור אותו ואת בנו באב. ודברי הש"ש כאן משגה הוא ואשתמיטתיה דברי הרמב"ן ז"ל:

פירוש ב

ואע"ג דלאו הוא שחטיה לראשון לכתוב לא תשחט. בגמרא אי' א"כ לכתוב לא ישחטו מאי לא תשחטו כו'. פירוש בבנין נפעל ישחטו. אבל אינו מדוקדק. דהיאך אפשר לכתוב ישחטו דמשמע דעל שני הבהמות קאי האזהרה. בשלמא כי כתיב תשחטו משמע על כל. ישראל. ובא לרבות אפי' מי שלא שחט הראשון. אבל ישחטו קאי על הבהמות. דמשמע דגם השוחט הראשון קאי באיסורא שלא השתדל למנוע שחיטת השני. ובאמת

אינו כן. אבל גי' רבינו מיושרת לכתוב לא תשחט. ותהיה קאי על הבן שלא ישחט משום אדם. ויותר ראוי להגיה בלשון רבינו לכתוב לא ישחט:

פירוש ג

כיום המיוחד. כשבת וכיו"ט שהיוה. הולך אחר הלילה כצ"ל וכן הוא בכת"י. בגמרא אי' רבי אומר ביום אחד יום המיוחד טעון כרוז. ופי' דרבי דריש ענין אחר מביום אחד. אבל הא דהיום הולך אחר הלילה למדנו מסברא. אבל גי' רבינו דתרי מילי דרש רבי חדא שהיום הולך אחר הלילה ובא"א מבן זומא. אלא לשון יום אחד משמע כיום המיוחד היינו שבת ויו"ט. שהיום הולך אחר הלילה וכ"ה בת"כ אמור פ' ח' ביום אחד רמ"א יום מיוחד וטעון כרוז. ושני דרשות הן ולא כק"א. אלא יום מיוחד משמע היום הולך אחר הלילה ועוד דריש וטעון כרוז. כמבואר בסמוך. וכבר הביאו רשב"א ור"ן נוסחא זו ופירושה בשם ר"ח ז"ל:

פירוש ד

וטעון כרוז כשבת וכיו"ט כצ"ל. וכן הוא בכת"י. וז"ל פי' כת"י בשם הראב"ד ז"ל הא דאמרינן המוכר בהמה לחבירו צריך להודיעו. תמיהא לן אמאי רמיא עליה דמוכר טפי מלוקח דאילו לוקח אמרינן אם לא הודיעו הולך ושוחט והלא התורה לא הזהירה כי אם את השוחט וא"כ ישאל הלוקח אם מכר האם לשחוט וע"ז אמר הרב ז"ל דהא דגרסינן בגמ' מה יום מיוחד טעון כרוז אף זה טעון כרוז גירסא דיקא היא ולא תזוז מינה והכי פירושה כשם ששבתות ויו"ט טעון קדוש לה' להכריז ולהודיע לעם כך זה טעון כרוז ומינה נ"ל שהמוכר מוזהר להודיע ואם לא הודיעו זה סומך עליו וקולר תלוי בצואר המוכר עכ"ל הראב"ד. והיא נוס' רבינו. ושבת בעיא כרוז והיא בכלל שמור את יום השבת לקדשו. וכדתניא בשבת פרק שני שש תקיעות שנהגו בישראל להכריז על קדושת היום. ויו"ט כתוב אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם וגו' וב"ד שולחין ומכריזין מתי נתקדש החודש כדי לקבוע המועדים בזמנן.

[*ולי נראה לפרש דאף כרוז דיו"ט היינו התקיעות דאף בערב יו"ט היו תוקעין להבטיל העם ממלאכה כמ"ש התו' בשבת ד' קי"ג ד"ה ליתקע. וכ"ה בפירש"י ז"ל בחולין ד' כ"ו ד"ה תקיעה ע"ש. ודלא כמ"ש בס' קרבן נתנאל פ"ב דביצה בפשיטות דלא היו תקיעות בעיו"ט ואישתמיטתי' דברי רש"י ותוס' הנ"ל. [וכבר השיג עליו בס' נ"א מדברי רש"י דחולין הנ"ל. אך דברי התו' דשבת הנ"ל לא הביא שם]. ומה שהביא הק"נ שם ראיה דלא היו תקיעות בערב יו"ט ממשנה סוכה ד' נ"ג דלא קא חשיב שם מ"ת תקיעות שהיו בעיו"ט האחרון של חג ע"ש. ל"ק מידי דהא אמרינן שם ד' נ"ד דדוקא דבר שהיה בכל

שנה קא חשיב. אבל דבר שלא היה בכל שנה לא קחשיב וא"כ עיו"ט האחרון של חג דלא היה בכל שנה דזימנין דחל ערב יו"ט האחרון בשבת ולא היו בו מ"ח תקיעות. ומש"ה לא קחשיב. ואע"ג דאיכא מ"ד שם ד' מ"ג דלא איקלע. ה"מ בזמן שאין בהמ"ק קיים אבל בזמן שבהמ"ק קיים לכ"ע איקלע דדחי ערבה לשבת כדאי' במשנה שם ד' מ"ב. וע' בדברי רבינו ז"ל לעיל בשאי' ס"ז. אלא שלכאורה יש להוכיח דלא היו תקיעות בעיו"ט מהא דאי' בסוכה דף נ"ד שייר ערב הפסח. ואי תוקעין נמי בעיו"ט א"כ בערב הפסח היה יותר ממ"ח תקיעות. וכן ממאי דקאמר שם אי משום ערב הפסח לאו שיורא הוא כו'. שייר ערב הפסח שחל להיות בע"ש אפיק שית ועייל שית. ואי בערב יו"ט תוקעין א"כ למה הוצרך לומר ע"פ שחל להיות בע"ש. הא אפי' חל בחול נמי איכא מ"ח תקיעות אפי' לר"י. ונראה לתרץ דודאי אע"ג דהיו תקיעות בערב יו"ט מכ"מ לא היו שש תקיעות דהא אחת מהשש תקיעות היה להדליק את הנר. וזה לא שייך בעיו"ט. וא"כ בעיו"ט לא היה רק חמש תקיעות ומש"ה הוצרך לומר ע"פ שחל להיות ע"ש. אבל אם חל בחול לא היו רק מ"ז תקיעות. ובזה מתורץ נמי מה שהקשינו מהא דקאמר שייר ע"פ ואי דתוקעין בעיו"ט א"כ הוי יותר ממ"ח. ולפי דברינו א"ש די"ל דזהו מאי דפריך שם אי משום ערב הפסח לאו שיורא הוא דה"מ ר"י כו'. והתוס' הקשו שם דמנ"ל דה"מ ר"י דילמא רבנן היא ונשארו בתימא ע"ש. ולפי מש"כ שפיר פריך דע"כ ר"י היא דלרבנן איכא יותר ממ"ח. דהא איכא נמי הנך חמש תקיעות שתוקעין להבטיל את העם ממלאכה. וכיון דר"י היא אם כן לאו שיורא היא. דלר"י לא היו בע"פ רק מ"ז תקיעות. ונמצא דמהך סוגיא אדרבה ראיה לדעת רש"י ותו' דהיו תוקעין בעיו"ט. ומעתה אין צריכין למה שתירצנו לעיל קושיית הקרבן נתנאל. אלא דאפי' למאי דקס"ד דאפילו דבר דליתא בכל שנה נמי קחשיב. נמי לא קשה קושיית הק"נ. דלא מצי למיחשב עיו"ט האחרון של חג. דהא בעיו"ט האחרון לא היו רק מ"ז תקיעות. מיהו מדברי הרע"ב ז"ל בספ"ק דחולק משמע להדיא דס"ל דבערב יו"ט היו שש תקיעות ע"ש. והוא תמוה מהך סוגיא דסוכה שכתבנו. אח"כ בא לידי ספר לחם יהודה ומצאתי שנתעורר ג"כ על דברי רש"י דחולין מהך סוגיא דסוכה שהבאתי והנראה לענ"ד כתבתי בס"ד. ולפ"ז נראה לפסוק כמ"ש המג"א דלאחר שאמרו הקהל ברכו אין להניח ע"ת בעיו"ט ודלא כמו שפסק בס' קרבן נתנאל שם. ועיין בחי' הר"ן ז"ל חולין ד' פ"ג ודו"ק. כ"ז מחתני ה"ר רפאל שפירא שי'):

פירוש ה

ואי תגר כותי הוא צריך למיחש למילתא. הרא"ש פ' או"ב השיג עלה וכתב דלא מסתבר כלל דמילתא דלא שכיחא היא ואחזוקי איסורא לא מחזקינן כל כמה דלא אודעיה המוכר

כו'. ותמוה היאך יפרנס הרא"ש סוגיא דבכורות ד' כ"א ב' מצינו דהלוקח בהמה מן הכותי חושש לספק בכור. מישראל מאי רב אמר כו' ורי"א חולין ודאין מ"ט אם איתא דלא בכרה אודועי הוי מודעי ליה תניא כוותיה דר"י אם לא הודיעו הולך ושוחט ואינו נמנע לימא תהוי תיובתא דרב ושמואל התם במוכר תליא מילתא הכא בלוקח תליא מילתא ע"ש פירוש רש"י ז"ל ואי כהרא"ש אין שום דמיון. דבבכור יש מן הדין ללוקח לחוש שהרי הלוקח מן הכותי באמת חושש וא"כ אפשר לומר שאין סומכין על המוכר במה שלא הודיע אפי' היה מוטל עליו להודיע. משא"כ באותו ואת בנו דמילתא דלא שכיחא היא ואין שום חשש ללוקח מן הכותי. פשיטא דבמוכר ישראל ולא הודיע דשרי. ואפשר דהרא"ש מפרש כתוס' שם ד"ה התם. דלוקח לא איבעי ליה לאסוקי אדעתא שמכר אמה או בתה. משמע דמפרשי דהיינו ישוב הש"ס. דבאו"ב מן הדין מותר בלא שאלה. משא"כ בבכור שיש לו לחוש. אבל אין לשון הגמ' משמע הכי. דא"כ הכי מיבעי ליה למימר התם לא מיבעי למיחש הכא בעי למיחש. ותו מגוף המשנה יש לדקדק כרבינו דמאי איצטריך למתני אם לא הודיעו הולך ושוחט ואינו נמנע אטו בא לאפוקי אם הודיעו שאסור פשיטא. אלא ודאי הא גופא אתי לאשמועינן דמשום שלא הודיעו הולך ושוחט כו'. מבואר הא אם אין הוכחה מזה שלא הודיעו כגון הלוקח מן הכותי אסור לשחוט. ויש ליישב דעת הרא"ש דבודאי יש אופן שראוי לחוש בלוקח מן הכותי כגון שיש לה אם ונמכרה היום. ומכ"מ בישראל כה"ג אם לא הודיעו הולך ושוחט. דסומך עצמו על הודעתו ומסתמא יודע המוכר שמכר למי שלא ישחט היום. משא"כ בלוקח מן הכותי כה"ג ודאי אסור גם להרא"ש. וא"כ בכה"ג דמי או"ב לבכור. ואפ"ה סמכינן על מה שלא הודיע המוכר. ומש"ה הוצרך לתרוצי התם במוכר תליא כו'. וא"כ י"ל דהתו' מפרשים ג"כ כפי' רש"י שם. אלא שהסבירו התו' אמאי הטילו חכמים על המוכר ולא על הלוקח כמו בבכור. וכי בדרשה דקרא מרומז מוכר [וכקושיית הראב"ד שכתבנו באות הקודם לפי נוסחת הש"ס]. מש"ה כתבו דברוב פעמים לוקח לא איבעי לאסוקי אדעתיה. מש"ה הטילו על המוכר. וממילא אפילו יש ללוקח לחוש שפיר סומך עצמו על המוכר. ולפי מש"כ מבואר כמו שכ' הגאון ת"ש ס"ק ט"ו דהרא"ש מודה ביודע שיש להכותי המוכר אם לשחוט שאסור ע"ש שכ' דרבינו לא מיירי אלא בזה האופן. ולא פליגי לדינא:

שאילתא קז

פירוש א

למימני שבעה שבועי. לשון זה ישנו בה"ג ג"כ. ולכאורה הכוונה למספר שבועות שמחוייבים לומר היום כך וכך שבועות. ונקטי רבותינו רישא דפרשה וספרתם לכם שבע שבתות תמימות תהיינה. אבל א"א לומר כן. שהרי אכתי לא ביאר לן רבינו אם צריך למימני כלל שבועי. ולהלן הביא הא דאביי ומחלוקת אמוראי בתראי בזה. ותו הא דקאמר בסמוך וצריכינן למימני מאורתא דכתיב שבע שבתות תמימות תהיינה. ע"כ למספר הימים קאי שבזה נעשו תמימות כשמונה מבערב. והוויין לילה ויום בתוך הספירה. משא"כ מספר השבועות אין נפקותא בתמימותן אם מתחיל מבערב או ביום. מש"ה בא' הרי"ף שלהי מס' פסחים והעתיק לשון רבינו ובה"ג והוסיף מדיליה כדי לבאר לשון רבותיו ז"ל וכתב ומיחייבין למימני יומי דשבעה שבועי. הרי ביאר דכוונת רבינו ובה"ג דשבעה שבועי צריך לספור הימים. ואח"כ הביא הא דאביי ואינך אמוראי במנין השבועות. ולמדונו רבותינו דפי' שבע שבתות. ג"כ הפי' דשבע שבתות צריך לספור. והדר מפרש קרא תספרו חמשים יום. דשבע שבתות מצוה לספור יומי. אבל ספירת השבועות לאו מהאי פרשה נ"ל אלא מדכתיב בפ' ראה שבעה שבועות תספר לך מהחל חרמש בקמה תחל לספור שבעה שבועות. וכתיב כאן שני פעמים ספירה. דרשו שספירה שנייה פירושו יומי דשבעה שבועות וכמבואר במנחות ד' ס"ו ובת"כ יכול יקצור ויביא ואימתי שירצה יספור ת"ל מהחל חרמש בקמה תחל לספור. והרי מנין שבועי א"א אלא בכלות השבוע הראשונה ולא תיכף אחר הקצירה אלא ע"כ במנין דיומי מיירי קרא. אבל ספירה הראשונה דהאי קרא במנין שבועי מיירי. וכ"ז שכתבתי מדוייק בלשון הגמרא חגיגה ד' י"ז ב' מצוה למימני יומי דכתיב תספרו חמשים יום ומצוה למימני שבועי דכתיב שבעה שבועות תספר לך. הרי שלא למד מנין דשבועי מדכתיב שבע שבתות תמימות תהיינה דפ' אמור. אלא מיתור קרא דפ' ראה. והיינו משום דמשמעות שבע שבתות במשך שבע שבתות. ולכאורה מוכח להיפך בסוגיא דמנחות שם בהא שהוכיח ריב"ז דפי' ממחרת השבת שהוא מחרת יו"ט ולא שבת בראשית. מדכתוב א' אומר תספרו חמשים יום וכתוב א' אומר שבע שבתות תמימות תהיינה הא כיצד כאן ביו"ט שחל להיות בשבת כאן ביו"ט שחל להיות באמצע שבת. וקאמר רבא דאית ליה פירכא ודילמא כדאביי דאמר אביי מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי. משמע דאביי ורבא מפרשי שבע שבתות למנין שבועי. ולא כדיוק לשון גמ' חגיגה הנ"ל. אבל כד דייקת לא לזה כיונה סוגיא דמנחות. דבלא זה אינו מובן קושיית ריב"ז דלפי

פירוש רש"י בהא דריב"ז דחמשים יום משמע ימים ולא שבועות וכתוב א' אומר שבועות. ושבועות לא קרי אלא אותן המתחילות בא' בשבת ומסיימות בשבת עכ"ל. ומאי קושיא הא כך היא דעתן של צדוקים שיתחיל מנין החמשים יום מא' בשבת. וא"כ תרווייהו קראי אמת. ואדרבה ברומי' זו מתחזק דעתן. דהכתוב ממחרת השבת היה מקום לפרש מחרת יו"ט מש"ה כתיב שבע שבתות. ותו היאך משמע שבוע מתחלת השבוע. הא כתב מלא שבוע זאת ופירושו מיום הנשואין. ה"נ משמעו מיום התחלת הספירה שהוא ממחרת יו"ט ואז מתחלת השבוע. אלא כך הענין. דמשמעות וספרתם לכם ממחרת השבת. אינו דוקא ספירה בפה. אלא כמו וספרה לה דזבה דפירושו בלב היינו שצריכ' להמתין שבעה ימים כמו שהוכיחו התוס' שם ובכתובות דף ע"ב. ה"נ היינו מפרשים האי וספרתם לכם. לאו דצריך לספור בפה אלא שיספרו סך ימים אלו במחשבה. היינו שצריכים להמתין סך ימים אלו ולקדש עצרת. והא דדרשינן מלכם ספירה לכל א' וא'. אפשר לפרש דאשמעינן קרא דא"צ יו"ט של עצרת לקדוש ב"ד כמו שאר מועדות. אלא כל יחיד יספור לעצמו ויקדש עצרת. משא"כ ביובל דכתיב וספרת לך דפירושו ב"ד. אין יחיד מקדש יובל לעצמו. אלא ע"פ ב"ד שהם מקדשים יובל בכל א"י. וכן ממש"כ תמימות תהיינה אין ראיה דאפשר לפרש כמש"כ המג"א סי' תצ"ד שאין מקדשין בעצרת עד צה"כ משום דבעינן תמימות. וע' מש"כ סי' קס"ז שיש לזה עוד הוכחה. והנה ריב"ז מפרש קרא תספרו חמשים יום ג"כ בלי מנין בפה. אלא ספירה בלב ממחרת השבת תספרו חמשים יום ולקדש עצרת. כמו ספירה שבזבה וכמ"ש. ואל תתמה שהרי בזה הברייתא אי' עוד ר"י בר"י אומר ה"ה אומר תספרו חמשים יום כל ספירות שאתה סופר לא יהו אלא חמשים יום וא"ת ממחרת שבת בראשית פעמים שאתה מוצא חמשים ואחד חמשים ושנים כו' ולכאורה קשה הא לעולם לא יהיה נמנה אלא חמשים יום. ואינך יומי מיו"ט של פסח עד אחר שבת בראשית אין מונין כלל. וע' פרש"י שכ' בזה"ל לפי החשבון של אשתקד שהתחילו למנות מיום שני יהא עכשיו נ"א כו' אבל עדיין אינו מובן כ"כ מנלן שיש לנו לשום לב על אשתקד. ודילמא הכתוב אומר שבכל שנה יש למנות חמשים יום ממחרת שבת שבתוך הפסח ולא יותר. אלא ה"פ דתספרו משמעו כפשוטו ספירה בלב כמו וספרה לה וכמש"כ. וא"כ אם חל פסח בע"ש ה"ז סופר בע"כ בלב חמשים ואחד יום שהוא יום שלפני שבת ואח"כ חמשים יום. והיינו שדקדק ר"י בר"י ואמר כל ספירות שאתה סופר כו' פי' אפי' ספירות שבלב לא יהא אלא חמשים יום. דודאי אע"ג דבאמת למדנו מהאי קרא שצריך למנות בפה מנין דיומי כמו שיבואר. היינו מיתורא. אבל אין מקרא יוצא מידי פשוטו דמיירי בספירה שבלב ג"כ. ומעתה כיון

דריב"ז מפרש קרא דתספרו חמשים יום היינו ספירה שבלב. א"כ שפיר הקשה ריב"ז מאי צריך קרא דחמשים יום לפרש הא דכתב וספרתם לכם כמה לספור. הא כבר כתיב שבע שבתות. היינו חמשים יום. ושני כתובים לספירה שבלב למ"ל. אלא ע"כ ה"ק קרא דבזמן שבא אחר שבת בראשית אז המה שבע שבתות שלימות ממש. מיום א' עד יום א'. משא"כ אי חל בתוך השבוע המה מ"ט יום. אבל אי לא הוי כתוב אלא חמשים יום ה"א דהתחלת הספירה הוא ממחרת שבת בראשית. מש"ה כתוב שבע שבתות ומיותר חמשים יום. ללמדינו דשבתות היינו שלימות ממש. וחמשים יום הוא מאמצע השבוע. וא"כ מוכח דלא כדעת הצדוקין ודחי רבא שפיר דילמא לא בא קרא דתספרו חמשים יום אלא לכדאביי דבעינן למימני יומי בפה. ומשום דכתב שבע שבתות מיותר האי תספרו חמשים יום למדנו מצות מנין בפה אבל אי לא הוי כתיב תספרו חמשים יום לא למדנו מצות ספירה בפה וה"א דבספירה שבלב סגי. וא"כ קרא דתספרו חמשים יום אינו מיותר. וכן ביובל דנסתפקו התוס' ורמב"ן בפי' התורה פ' אמור אי מצוה למנות בפה. והרמב"ם בסה"מ מ"ע ק"מ החליט הכי למנות השנים והשמיטות כמו בעומר. היינו ג"כ מיתורא דקראי מדריש בת"כ הכי' ע"ש. ומעתה לפי מה שביארנו הך סוגיא דמנחות. א"כ הך סוגיא לא מיירי כלל ממנין שבועי. ולא הביא הא דאביי אלא דמצוה למנות בפה. וא"כ נוכל לומר כמ"ש דשבע שבתות תמימות תהיינה משמעו דמשך שבעה שבועות תספרו. והמנין הוא ביומי. ומנין דשבועי לא למדנו מהאי פרשה אלא מפרשת ראה. וכלשון הגמרא בחגיגה וכ"ה בסה"מ להרמב"ם מ"ע קס"א ובס' החינוך סי' ש"ו. והנה בס' שבולי הלקט סי' ע"ג כ' בשם תשובת הגאונים דמאן דאשתלי ולא בריך לילה הראשון מברך בליל יום שני ואומר דאתמול הוי חד בעומרא ויומא דין תרין בעומרא ואי משום תמימות בשבועי הוא דאתמר כו'. הרי דס"ל דקרא דשבע שבתות תמימות במנין שבועות מיירי דלא כדברינו. והכי משמע לשון רבינו ירוחם נתיב רביעי שכ' בזה"ל ונראה לן משום דכתיב ז' שבועות תספר לך וגו' וכתיב נמי מיום הביאכם את עומר וגו' שבע שבתות תמימות תהיינה נמצא שלא נכתבה ספירת שבועות כי אם גבי העומר אבל ספירת הימים לא כתב גבי עומר נמצא דספירת הימים הוא מה"ת אפי' בזה"ז וספירת השבועות בזמן דאיכא עומר כו' ע"ש שהאריך. הרי דמפרש שבע שבתות למנין שבועי ולדידהו צ"ל הא דקאמר במנחות שם יכול יקצור ויספור ויביא ביום ת"ל שבע שבתות תמימות תהיינה אימתי אתה מוצא שבע שבתות תמימות בזמן שאתה מתחיל למנות מבערב והרי מנין שבועות אינו מתחיל למנות מערב. וע"כ במנין ימים קא מיירי. צ"ל לדעת הגאוני' שאינם אלא אסמכתא ומדרבנן שכמו שהוא בשבועות ה"ה ביומי.

אבל דעת בה"ג ושארי פוסקים דס"ל דתמימות דיומי לעיכובא. מבואר דמפרשי כמש"כ דשבע שבתות אינו אלא משך השבועות תספרו יומי. ובעיקר מש"כ רבינו ירוחם בזה מבואר דעת כל הפוסקים להיפך. וע' בסה"מ להרמב"ם שם שכ' בפי' וכמו שמצות מנין השנים והשמיטות מצוה אחת כמו שביארנו כן ספירת העומר מצוה אחת וכן מנה אותה כל מי שקדמנו מצוה אחת ועל יטעך אמרם מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי ותחשוב שהם שתי מצות וכו' והראיה הברורה ע"ז היותינו מונים ג"כ בכל לילה שהם כך וכך שבועות וכך וכך ימים ואילו היה השבועות מצוה בפ"ע לא היינו מסדרין מניינה אלא בלילי השבועות והיינו אומרים שתי ברכות על ספירת העומר ועל ספירת שבועי העומר אלא אין הדברים כן כו' עכ"ל. מבואר בכ"ז להיפך מרבינו ירוחם ז"ל שהאריך שם בטעם הברכה והמנין לפי דרכו. וממוצא דברי הרמב"ם ז"ל למדנו דמנין שבועי אינו אלא חלק מהמצוה. ואי אפשר למנותם בלי יומי. ומש"כ המג"א בסי' תפ"ט סק"ד בשם הטור דאם מנה שבועות לבד נמי יצא. אין הפירוש כמשמעו דאם מנה שבועות בלא ימים דיצא. דהא ליתא כן בטור אלא הפי' כמבואר בחק יעקב שם דאם מנה ביום ח' היום שבוע אחד ויום אחד אף דלא הזכיר הימים בכללן מ"מ יצא. אבל אם מנה ביום ז' היום שבוע א' ולא הזכיר ימים כלל לא יצא. וזה ברור:

פירוש ב

ולאו לב"ד בלבד הוא דקא מזהר רחמנא למימני. בכת"י אי' בזה"ל למימני וקדושי עצרתא. הוספה זו מוכרחת לבאר הא דס"ד דאמרה תורה מצות ספירה רק לב"ד הגדול ומהיכא תיתי לפרש כן. וכן באמת קשה הא דכתיב גבי יובל וספרת לך. והפי' בב"ד בלבד. והיינו ב"ד הגדול. מדכתיב בלשון יחיד. אבל מכ"מ מנלן דקאי על ב"ד הגדול דילמא ה"פ א' סופר ע"י כולם. וכמש"כ התו' סוכה ד' כ"ט ב' ד"ה בעינן. לפרש הא דאי' שם ולקחתם לקיחה ביד כל אחד ואחד שלא נימא לקיחה של אחד בשביל כולם. ה"נ נימא בספירה הכי הוא. ובכל קהל וקהל חל החיוב שא' יספור יובל או ספירת העומר להס"ד. מש"ה הסביר רבינו דכאן מסתבר הכי באשר שתכלית ספירות אלו לקדש את שאחריהם. היינו עצרתא ויובל. וידוע דקידוש המועדים והיובלות תליא בב"ד הגדול. מש"ה מסתבר דהספירה ג"כ בהו קאי. והיינו דסיים רבינו וקדושי עצרתא:

פירוש ג

כשהוא אומר מיום הביאכם את עומר התנופה הרי מחרת יו"ט כו'. זה אינו לא בת"כ ולא בגמרא ובאמת הוא פלאי. שהרי אותו הערעור של הצדוקים חל על הבאת העומר ג"כ מלשון הכתוב ממחרת השבת יניפנו הכהן. וא"כ מה נועיל בזה שהספירה תלוי'

בהבאת העומר. וכמה תנאים לא דרשו קבלתם אלא על הבאת העומר היינו ר' ישמעאל אומר א"ת הביא עומר בפסח. ושתי הלחם בעצרת כו'. ורשב"א כתיב ששת ימים תאכל מצות וכ"א אומר שבעת ימים הא כיצד ששה ימים מן החדש כו' הרי שהוצרכו הוכחה גם לעומר עצמו. וצ"ל דגי' רבינו כך היה בגמרא. וכעין ראיה לדבר ממה שמתחיל לשון הברייתא שבגמרא ר' יוסי ברבי יהודה אומר כו' אלמא שיש עוד מי שקדם לו. והא דפשיטא לי' להך תנא דהבאת העומר הוא ממחרת יו"ט היינו משום דכבר ידוע מש"כ הרמב"ם פ"ז מה' תו"מ והסמ"ג בשם ר' משולם שהביא ראיה מכרעת ופשוטה מספר יהושע דעומר קרב ממחרת הפסח ואז הותר החדש. וא"כ אע"ג שהצדוקים נתקשו עצמן לדעת גם על העומר. מכ"מ עיקר הספק ושהוצרכנו לקבלת חז"ל. הוא על הספירה ומש"ה נשנו הדרשות על הפסוק וספרתם לכם ממחרת השבת ולא על הפסוק המוקדם ממחרת השבת יניפנו הכהן. וא"כ שפיר הוכיח ת"ק שהביא רבינו מדהבאת העומר הוא ממחרת יו"ט מקראי דיהושע. ה"נ ממחרת השבת דספירה. ור' ישמעאל ורשב"א הוכיחו מקראי דאורייתא דמשה על הבאת העומר שפקפקו הצדוקים גם על זה. וממילא קרא דספירה נלמד משם כדברי ת"ק. והא דלא חשיב רבא דעת ת"ק בדאית להו פירכא או בדלית להו פירכא. משום דדברי ת"ק בעצם אין להם פירכא. אבל לא נשלמו שעדיין אנו נצרכים להביא ראיה על העומר שקרב ממחרת יו"ט:

פירוש ד

יומא דחמשין דאתיהיבת בי' תורה לישראל. הכי מבואר בפסחים ד' ס"ח ב' עצרת יום שניתנה בו תורה. והמג"א סי' תצ"ד הקשה על סדר התפלה זמן מתן תורתנו. והרי קיי"ל כרבי יוסי דאמר בז' בסיון ניתנה תורה לישראל. והעלה דמנהגינו על פי הרמב"ם שפסק ג' עונות בעינן. ולדידיה בו' בסיון ניתנה תורה ע"ש. ובאמת מסדר התפלה לא קשה כ"כ. שאנו אומרים זמן מ"ת. ולא יום מ"ת. וכל זמן הגבלה מיקרי הכי. אבל לשון הגמ' יום שניתן בו תורה לישראל. ומש"ה אסור להתענות באותו יום של עצרת דוקא קשה. וכן לשון רבינו מבואר הכי וע"ז לא שייך ישוב המ"א. דלדבריו יש להוכיח לפסוק הלכה כהרמב"ם. ואנן לא קיי"ל הכי. ותו דמרא דהאי מימרא בפסחים שם הוא ר"א. וביומא דף ד' מבואר דר"א ס"ל כר"ע ור' יוסי דבשבעה ניתנה תורה לישראל. אלא נראה דאפי' למ"ד בז' ניתנה תורה מכ"מ יום ו' הוא הראוי ומוכן היה לקבלת התורה. אלא שהוסיף משה מדעתו ואולי משום כבוד שבת דהא התורה ניתנה בשבת ואי לא הוסיף משה יום א' התורה ניתנה בע"ש ומשום טרדה דקבלת התורה לא יוכלו לטרוח לשבת וכמו שאמרו בעירובין ד' מ"ג ב' שאין אליהו בא בע"ש מפני הטורח. וע' שבת ד' פ"ח א' לא

הי' לו פנאי מאי לאו משום תורה לא משום טורח שבת. אבל אי היה יום הששי חל ביום אחר באמת היו מקבלי' התורה אז. מש"ה השתא מיחשב דהאי יומא דששי דקא גרים אלא שנדחה לשביעי. וע' תוס' ע"ג ד' ג' א' ד"ה יום הששי כו'. א"נ היתה ראויה לינתן בששי אלא שהוסיף משה כו' עכ"ל. הרי כדברינו. ועי' מש"כ בדרשה דפורים סימן ס"ז אות ו' שהעליתי מלשון רבינו שם דודאי תרי יומי דעצרתא דקא גרמי. וזה העליתי לפי לשון רבינו לפנינו בסי' ס"ז שכ' בהא דמר ברי' דרבינא שלא התענה בתרי יומי דעצרתא כו' וכן לפי לשון הכת"י בדרשה דפורים הנו' שם לבר מן תרי יומי דעצרתא יום שניתנה בו תורה. ולבר מן יומי דפוריא משום ניסא. אבל במרדכי מס' מגילה פ"א סי' תשפ"ט כתב בזה"ל ועדיף יומא דפוריא כיום שניתנה בו תורה. כי הא דמר כו' לבר מן תרי יומי. יומא דעצרתא יום שנתנה בו תורה ויומא דפוריא משום ניסא עכ"ל. והוא העתקת לשון רבינו שם. משמע שכך היה הנוסחא לפניו בספרו של רבינו וא"כ לא נתייחד אלא יום ראשון של עצרת ויום ראשון דפורים. ולזה העירני שארי מהרמ"י א"ש שי'. והא שלא הביא רבינו שם מעלי יומא דכפורי דאסור להתענו'. והישוב שכתבנו שם אות ח' אזיל לפי נוסחא זו. אבל יבואר אי"ה סי' קס"ז אות י"ב:

עבודה דצורך אכילה שרי למיעבד ביו"ט. והני מילי מלאכה דלאו אורחא למיעבדא מעיו"ט כגון משחיט ומיפא ובשולי אבל טחינה והרקדה כו'. כן הוא הנו' בכת"י. ומבואר לעיל סי' נ' אות א' בס"ד:

פירוש ה

איכא דרקדן בנהרדעא. בגמרא איתא דהדרן בנהרדעא. וכ' הר"ן דיש גורסים דרקדן ומשמע אפילו ריקוד עצמו שריא בשנוי. ונראה דרבינו אע"ג דגריס דרקדן מכ"מ לא כוון לריקוד עצמו דבפ' בשלח סי' נ' כ' בזה"ל ודאי נהיל קימחא מאתמול ובעי למיתניה ביו"ט ש"ד ומשנינן עלויה פתורא. הרי דתרווייהו בעי וכ"כ המרדכי פ' אין צדין בשמו של רבינו. אלא רקדן פי' מלשון גמלא במדי אקבא רקדא יבמות דף מ"ה א'. ר"ל דהמהולין כמרקדים בתוך ידי הנשים ששונין בהם. ודע דהמאירי ביצה ד' כ"ט הביא בשמו של רבינו דין בהא דמודדת אשה קמח ביו"ט כו' ואינו לפנינו:

ברתא דרמי בר אבא. וכ"ה בה"ג. ובגמ' אי' רמי בר חמא וטה"ד הוא. וכ"כ בק"נ ע"ש:

פירוש ו

כיון דקשחיט אדעתא דכותי. דעת רבינו דהאיבעי' הוא אפי' בשוחט על דעת הכותי. ומש"ה פשיט בסמוך דשרי כה"ג נמי ממסוכנת דשוחט מתחילה שלא לצורך ישראל. ואפ"ה שרי מטעם דיאכל ממנה כזית בשר. והנה בגמ' פריך ע"ז מה בין זו לנדרים ונדבות

ומסיק טעמא דנו"ן אסור לשוחטן בי"ט משום דכהנים כי קא זכו משלחן גבוה קא זכו. ופירש"י וה"ה בעלים בשאר הבשר כו' כוונתו לדעתו ז"ל ב"ק ד' י"ג ב' דחלק בעלים גם כן לאחר שחיטה וזריקה לאו ממון בעלי' הוא לכ"ע. אבל התוס' שם ושם כתבו דממון בעלים הוא. מש"ה כתבו טעם האיסור משום דעיקר הקרבן לצורך גבוה נעשה ומש"ה אף דמ"ב הוא מ"מ אסור. ומעתה מבואר דהתוס' מפרשי דלא כרבינו. אלא משום שחציו של ישראל שוחט לצורך ישראל. אבל אי אדעתא דכותי באמת אסור כמו נו"ן דאע"ג דממון בעלים הוא. מ"מ כיון דאדעתא דגבוה הוא אסור. וא"כ קשה לשיטת התו' מהא דמסוכנת דשרי אפילו שלא לצורך ישראל. בשלמא למ"ד הואיל ניחא. דמכ"מ אי מזדמן ליה אורחים הוי שחיט אדעתא דישראל משא"כ נו"ן. אבל למאן דלית ליה הואיל. ועיקר היתר דמסוכנת משום דבאמת אוכל כזית כדאי' בפסחים פ' א"ע. א"כ קשה מ"ש מנו"ן שיאכלו הבעלים חלקם ומכ"מ אסור מה"ת משום דמתחילה לאו משום ישראל קשחיט. וא"כ ה"ה מסוכנת הא לאו משום האי כזית שחיט. ומ"ט שריא. וצ"ל דשאני מסוכנת שכל הבהמה של ישראל שרי אפי' עיקר השחיטה לאו בשביל ישראל. משא"כ בשותפות כותי וה"ה קדשים קלים אפילו לריה"ג. מכ"מ יש ביה חלק גבוה ג"כ. מש"ה לא שרי אלא בשוחט לצורך ישראל. וממוצא דבר למדנו בבהמה של כותי. וישראל יאכל ממנה אחר שחיטה. אי שרי לשחוט. [וכבר הוי בה טובא גאוני בתראי בשו"ת שב יעקב. ונו"ב חלק א"ח סי' כ"ט ושו"ת אבני מלואי]. ולדברינו תליא במחלוקת רבינו עם התו'. דלרבינו שהביא ראי' ממסוכנת אלמא שאין שום נפקותא בזה דבהמה של מי. אלא לצורך מי הוא עושה. וא"כ ה"ה כולה של כותי אפשר ג"כ דשרי. והא דנקיט חציה של ישראל. היינו דבחציה של ישראל אפילו השחיטה הוא רק לצורך כותי שרי. שהרי ממילא יבא חלק ישראל להיתר אכילה. משא"כ כולה של כותי בעינן שיהא לצורך ישראל. אבל לשיטת התו' יש נ"מ בדבר. ואדרבה מוכח לאיסור. מדנקיט חציה של ישראל והרי מ"מ לא קשרי אלא בשוחט לצורך ישראל. ואפ"ה אינו מתיר אלא בחציה של ישראל. ומוכח דאי כולה של כותי אסור אפי' לצורך ישראל. ויש בזה שלשה נ"מ. לשיטת התו'. בכולה של ישראל אפי' שלא לצורך ישראל שרי. והיינו מסוכנת. ובשותפות תליא בשביל מי קשחיט. והיינו ההבדל בין בהמת שותפות של כותי וישראל בין קדשים לנו"ן לריה"ג. ואם כולה של כותי אפילו לצורך ישראל אסור. וכ"ת א"כ מ"ט שרינן לבשל מעשר שני למ"ד מ"ג או קדשי קדשים לכהנים דודאי ממון גבוה הוא. אבל לא דמי התם עומדין לאכילת ישראל ומצותן בכך. וכיון דמבשל לזה התכלית שרי משא"כ בהמת הכותי אפי' מבטיחו שיתן לישראל. דילמא לא יתן. ונמצא עושה בשל כותי ולצרכו. ובזה מיושב

קושיית השואל בנו"ב שם מהא דבני חילא דחזינן אי יהבי ריפתא לינוקא שרי. והרי הוא של כותי. ולמש"כ י"ל דלא אסור אלא באופן דבעינן לדעת הכותי וחיישינן דילמא הדר ביה וכדאיתא בפסחים דף צ"א ב' לענין שחיטת הפסח על יושב בבית האסורים. אבל פתא דבני חילא שדרך ליטול ואינן מקפידים ודאי שרי דמכ"מ לכם מיקרי כיון שעושה לצורך ישראל וכמש"כ בנו"ב. ומעתה אין מוכרח שרבינו פליג על סברא זו דלא סמכינן עלייהו:

פירוש ז

מידי דהוי אבהמה מסוכנת כו'. לכאורה קשה א"כ מאי קא מיבעי להש"ס הא משנה מפורשת היא במסוכנת. ול"ק מידי דאכתי יש לומר דמדרבנן אסור רק במקום הפסד התירו. כמו דאיתא בפסחים דף מ"ו ב' בסוגיא דהואיל. דלמאן דאית ליה הואיל מדאורייתא שרינן במסוכנת ביכול לאכול כזית אע"ג שאין בדעתו לאכול כלל. ואע"ג דמדרבנן אסור לאפות מיו"ט לחול. במסוכנת התירו משום הואיל ה"נ אפשר בשוחט אדעתא דכותי אסור מדרבנן אפי' יאכל ישראל כזית ורק במסוכנת התירו. ומסיק ר"ח דשרי לכתחילה בבהמה ואסור בעיסה. ובגמ' מקשה על ר"ח שאוסר בעיסה מהא דעיסת הכלבים בזמן שהרועים אוכלין ממנה מותר לאפות לכלבים ואף על גב שאפשר למיפלגינהו בלישה ומשני דהתם מיירי ביש לו נבלות דאפשר לפייסן בנבילה והדר איתא בגמ' דבעו מיניה מרב הונא בקמחא דבני חילא דרמי עלייהו לאפות אי מותר לאפות ביו"ט וא"ל אי יהבי ריפתא לינוקי ולא קפדי שרי. ומסיק ע"ז דלא כריב"ל שאמר שלא היו מזמנין את הכותי בי"ט שמא ירבה בשבילו. ולכאורה סתרי פסקי דר"ח ורב הונא בעיסה וא"כ כיון דקיי"ל כר"ח וכריב"ל דאסור להזמין וכמש"כ רבינו. ליתא הא דרב הונא. והכי דעת הרי"ף. ובעיסת הכלבים ג"כ בעינן דוקא שיהא לו נבילות ממש. הא בל"ז אסור. וקשה בזה טובי פסקי דהרמב"ם ז"ל שפסק כר"ח וכריב"ל. ומכ"מ פסק כרב הונא בקמחא דבני חילא וגם לא הזכיר בעיסת הכלבים שיהא לו נבילות. וכבר הוו בזה טובי מפרשי הרמב"ם ז"ל. ולי נראה דכל הסוגיא אזיל למאן דלית ליה הואיל ואי מקלעי ליה אורחים דהיינו רב חסדא דאי' בגמרא דלית ליה הואיל. וכן רב הונא לית ליה הואיל כמו שהוכחנו לעיל סי' נ' אות א' מדאמר בביצה ד' כ"א ב' מי שלא הניח ע"ת כו' ומדליקין לו את הנר. והוכחנו שם מזה דר"ה לית ליה הואיל ואי מיקלעי ליה אורחים. והאופה מיו"ט לחול לוקה. ואיתא בפסחים שם ד' מ"ח א' אמר רמי בר חמא דהא דר"ח ורבה במחלוקת ר"א ור"י היא דר"א סבר אמרינן הואיל ור"י סבר כו'. אמר ר"פ ודילמא ע"כ לא קאמר ר"א התם דאמרינן הואיל אלא בעידנא דקא עיילי לתנורא כל חדא וחדא

חזיא ליה לדידיה אבל הכא דלאורחין הוא דחזי לדידיה לא חזי אימא ה"נ דלא אמרינן הואיל. נמצא דלמ"ד דלית ליה הואיל ואי מיקלעי אורחים. אפשר דמודה בהואיל דכל חדא וחדא חזיא ליה. ובזה הסברא פליגי רב הונא ורב חסדא בסוגי' דביצה. דר"ח אסר בעיסה מה"ת כיון דאפשר למיפלגא. ומשום הואיל דכל חדא וחדא חזיא ליה לית ליה לר"ח ג"כ. ושפיר הקשה הש"ס מהא דעיסת הכלבים. ומשני דמיירי ביש לו נבילות. ורב הונא התיר בקמחא דבני חילא מטעם הואיל דכל חדא וחדא חזיא לינוקא. ולא בעי בעיסת הכלבים ג"כ שיהא לו נבילות. אלא משום דכל חדא וחדא חזיא לרועה הכל שרי. ושפיר קאמר דפליגא אדריב"ל דאמר שאין מזמנין כו'. דלרב הונא שרי להרבות משום דקא חזי ליה כל חדא וחדא. אבל כ"ז למאן דלית ליה הואיל ואין נ"מ בין דרבנן לדאורייתא בהא. אלא במקום דאמרינן הואיל שרי אפי' מדרבנן ובמקום דלית לן הואיל אסור מדאורייתא. אבל אנן קיי"ל כרבה דאית לן הואיל ואי מיקלעי אורחים. ומכ"מ מדרבנן אסור לאפות מיו"ט לחול. דהואיל ליתא אלא מה"ת אבל מדרבנן אסור כידוע. ובמסוכנת התירו משום הפסד בסברא דהואיל. וממילא ה"ה בהאי הואיל דכל חדא וחדא חזיין ליה אסור מדרבנן ושרי בשעת הדחק. ומעתה כל הפסקים מאירין הא דעיסה של שותפות אסור מדרבנן וכן הא דאין מזמנין כו' אבל עיסת כלבים דמזונותן עליך ומצוה לפרנסן כדאי' במס' ברכות ד' מ' אסור לאדם שיאכל קודם שיתן מאכל לבהמתו. מש"ה שרי משום הואיל דחזיא ליה אע"ג דלית ליה נבילה. וה"נ בקמחא דבני חילא אי רמו עלייהו למיפא ביו"ט דוקא כדיוק לשון הרמב"ם פ"א הי"ד ודאי איכא צערא ומניעת שמחת יו"ט ומותר משום הואיל משא"כ עיסה חציה של כותי או להזמין כותי ביו"ט או אפי' קמחא דבני חילא דרמו עלייהו למיפא מתי שירצו בודאי יהיה אסור מדרבנן. וזהו שפסק הרי"ף דלא כר"ה. משום דר"ה מתיר אפילו היכא דלא רמי עלייהו למיפא ביו"ט דוקא. משום דס"ל דהאי הואיל דכל חדא וחדא חזיין ליה קיל מהואיל דמקלעי ליה אורחים ושריין אפי' בלא צורך מצוה בזה פסק הרי"ף דלא כותיה אבל ודאי בדאיכא צורך יו"ט שרי. ובזה נתפשטו כל העקמימות ולא נצרכנו להרבה סברות שנאמרו בזה. וגם א"ש בזה דהרמב"ם אינו חולק בזה עם הרי"ף:

והנה בש"ע סי' תקי"ח פסק דאסור להוציא לצורך כותי ביו"ט ובסי' תקי"ב פסק דשרי להוציא לצורך בהמה. אלא שהרמ"א הוא שהגיה דאסור להוציא מרה"י לרה"ר. אבל דעת המחבר דשרי. ולכאורה צ"ל הטעם ע"פ מש"כ הה"מ פ"א הי"ג דלדעת הרמב"ם דאמרינן מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה שלא לצורך כלל. וכמו שהארכנו בס"ד בסי' נ' שם. מותר לצורך בהמה ע"פ דין. והא דאסור להוציא לצורך כותי היינו כמש"כ

הב"י ריש סי' תקי"ח דמדרבנן מיהא אסור. ולבהמה לא גזרו. וא"כ ק' דעת הירו' שס"ל כשיטת הרמב"ם כמו שהביא הה"מ שם פ"ד לענין הבערה מהו להדליק נר של אבטלה חזקי' א' אסור מתניתא פליגא על חזקיה לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת. בשבת אי אתה מבעיר אבל מבעיר אתה ביו"ט. ולא כתו' בביצה ד' כ"ג שהביאו הירו' מהו לאדלוקי נר של אבטלה ר' יוסי אוסר ורבנן שרי. ופירשו דתליא אי הבערה לחלק יצאת או ללאו. והוא ע"פ סוגי' דפסחים ד' ה' ב' לענין בעור חמץ. ולשיטתייהו אזלי דמשום מתוך לא שרי אלא לצורך קצת. וא"כ היאך יהא מותר בנר של אבטלה. וע"כ משום דס"ל ללאו יצאת. אבל אין זה קושיא דהא הירושלמי מפרש טעם המתירין משום דכתיב לא תבערו אש ביום השבת. בשבת אין ביו"ט לא והביאו הרא"ש פרק ב' [* מיהו הגאון בצל"ח בפסחים שם ביאר דזה גופא תליא בהך מחלוקת דהבערה ללאו יצאת או לחלק יצאת. דדוקא למ"ד הבערה ללאו יצאת מצינו למעט מביו' השבת דביו"ט מותר. אבל למ"ד הבערה לחלק יצאת א"כ הא דמיעט רחמנא מביום השבת היינו דביו"ט אין חילוק מלאכות אבל מ"מ אסור ביו"ט ע"ש. מיהו קשה היאך אפשר לומר דנר של בטלה תליא בהך מחלוקת. הא ר' יוחנן קאמר בירושלמי ביצה שם על נר של בטלה לא תאסור ולא תשרי [הובא בתו' והרא"ש שם ע"ש] אם כן לפ"ז צ"ל דר' יוחנן ספוקי מספקא ליה אי הבערה ללאו יצאת או לחלק יצאת. ובספר אחד מספרי האחרונים ז"ל ראיתי שהוכיח עוד מזה דר"י ע"כ פשיטא ליה דהבערה ללאו יצאת רק שהחמיר בזה ולא התיר דאי מספקא ליה הוי ליה לאסור מספיקא. ותמהני שהרי בירו' פ' במה מדליקין קאמר ר' יוחנן להדיא דהבערה לחלק יצאת ע"ש. וכן בירו' פ' כירה א"ר יוחנן קרוב הוא זה לבא לידי חיוב חטאת לפניו משום מבעיר לאחריו משום מכבה. [מובא בהרא"ש שבת פ' כל כתבי] הרי דר' יוחנן פשיטא ליה דחייב חטאת על הבערה וכמ"ד הבערה לחלק יצאת וצ"ע. מחתני ה"ר רפאל שי'). ולפי"ז בהוצאה נמי דכתיב ביום השביעי ובס' ירמיה כתיב לא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת ה"נ דשרי הוצאה ביו"ט אפי' שלא לצורך כלל. וא"כ קשה הא בירו' שם בפ"ד הלכה י"א איתא ר' יודן בעי מהו להוציא תבן מרה"י לרה"ר ולא מתניתין היא המוליך את התבן לא יפשול את הקופה לאחוריו מתניתין כמ"ד לכל נפש אפי' נפש בהמה בכלל מה צריכא ליה כמ"ד אין נפשות בהמה בכלל ברם כמ"ד נפשות בהמה בכלל פשיטא ליה. מתני' במוציא להסיק. מה צריכא ליה במוציא להאכיל כצ"ל. ולא כקה"ע שכ' דלהסיק אסור דהא משנה שלימה שמנו דלהסיק שרי להוציא דתנן בביצה ד' ל"א מביאין עצים מן השדה כו' ואפי' בתוך תחום שבת. אלא ה"פ דמיישב עוד הקושיא דמתני' אתי ככ"ע אבל מיירי שמוליך תבן להסיק

שהוא צרכי אדם. הרי מיהא דלבהמה ג"כ אסור למאן דלית ליה נפשות בהמה בכלל. ולא שרינן משום דרשה דביום השבת. כמו בהבערה. וע"כ נראה לי בזה דלא כהה"מ. ואפי' הרמב"ם מודה דנהי דלא בעינן צורך יו"ט כלל. איזה צורך אדם מיהא בעיא וכל דאימעוט מלכם לאו צורך אדם מיקרי ואסור בהוצאה והבערה והוא עיקר הנפקותא בין ס"ד דרבה ביצה ד' י"ב דאין איסור הוצאה כלל ביו"ט בין המסקנא דיש איסור הוצאה וטעמא דב"ה משום מתוך. ולשיטת הרי"ף והרמב"ם דמשום מתוך שרי לעולם. הרי קשה דהא היינו הך. אלא דלהס"ד דאין איסור הוצאה כלל ביו"ט לא אימעוט מלכם כלום. כיון דאין זה מלאכה כלל ביו"ט משא"כ להמסקנא מלאכות גמורות הן אפי' ביו"ט. אלא דשרי משום מתוך. אבל מה שאינו לכם בפי' אימעוט. ומכש"כ שלא לצורך כלל. והיינו דמקשה ר"י בביצה שם על הא דסבר רבה דאין עירוב והוצאה ביו"ט. אלא מעתה ליפלגו באבנים. ופירש"י דלישרי מוקצה. וזה דוחק. דהכי מבעי ליה אלא מעתה מ"ט דמוקצה אסור בי"ט. ותו דגי' ישנה הביאו התוס' אלא מעתה הוציא אבנים ביו"ט לב"ה ה"נ דלא מיחייב מלקות. ולמש"כ ניחא שפיר אבנים שאין בו שום צורך כלל לאדם ה"נ דלישתרי לב"ה. ובאמת מודה ב"ה דאסור ולוקין עלה אי יוכל להיות עדים שלא היה שום כוונה וצורך בהוצאתן. וע"פ מה שכתבתי מתיישב שפיר תמיהת התוס' כתובות דף ז' ד"ה הואיל. דבסוגיין מסיק הש"ס יש עירוב ביו"ט. והיינו ע"ח. ולהלן די"ז מערבין ע"ח ביו"ט משום דאי אתה אוסרו בדבר המותר לו. אלמא דליכא דין ע"ח כלל. ונדחקו ליישב דודאי יש ע"ח להוציא שלא לצורך יו"ט ולטעמייהו קיימי דלא אמרינן מתוך אלא לצורך יו"ט קצת. וסוגי' דד' י"ז מתיישב בדוחק. אבל הרי"ף ורמב"ם וש"ע סי' תקכ"ח פסקו דאין דין ע"ח כלל ביו"ט. וא"כ קשה סוגיא דביצה ד' י"ב דלהמסקנא יש עירוב ביו"ט. אבל כבר ביארתי ריש סי' מ"ט אות א' בס"ד בשם הסמ"ג לדעת בה"ג דבקרא דירמי' הזהיר על איסור הוצאה דאורייתא. ועל איסור ע"ח תקנת שלמה. ומש"ה הביא הש"ס בביצה ד' י"ב עירוב והוצאה ע"ש דברים נכונים. וא"כ בזמן שלמה וירמי' שלא היה אסור מוקצה כלל. והיו רשאים לטלטל אבנים וכלים שלא לצורך כלל. א"כ הוצרכו עירוב ליו"ט לטלטל מחצר לחצר. ומש"ה בביצה שם דקאי על קרא דירמי' אז ודאי היה נצרך לערב ע"ח בעיו"ט. אבל אחר גזירת נחמיה דמוקצה דאבנים אסור לטלטל ואפי' כלים שמשתמשין להיתר ג"כ אסור לטלטל בלי צורך כלל כמבואר ברמב"ם פ' כ"ה מה"ש ע"ש בהה"מ ה"ג ובש"ע סי' ש"ח ס"ד וא"כ ממ"נ אי לצורך שרי להוציא אף ברה"ר. אי שלא לצורך אסור אפי' לטלטל. ובטל דין עירוב ביו"ט לגמרי. ולא תימא אכתי בעינן עירוב משום אוכלים וספרים דשרי בלי שום צורך. דהא ליתא. דהתם משום דסתמייהו

לצורך אדם נינהו. נחזור לענין. דאפילו להרמב"ם אסור מה"ת שלא לצורך ישראל כלל. והא דשרי להוציא תבן לבהמה לאו משום מתוך הוא דשרי. אלא משום הואיל דחזי לאדם להיסק ולשכב וכיב"ז. ולבהמה דמזונותן עליך דאיכא מצוה שרי מדרבנן. והשתא הירו' שנסתפק אי שרי להוציא לבהמה י"ל דלא ס"ל כרבה דאית ליה הואיל אבל לדידן דקיימא לן כרבה שרי אף לכתחילה משום מצוה דמאכל בהמה משא"כ לצורך כותי אסור משום הואיל לכתחילה. ומיושב פיסקי הש"ע [וע' מש"כ במשכנות יעקב סי' קכ"ד ישוב בא"א דבהוצאה אמרינן לכם אף לבהמה ודייק מדתני' ר"ש מתיר בתבואה שעורים ליתן לפני בהמתו. וזה לא נראה. אלא הא דשרי ר"ש שעורים משום הואיל דחזי לאדם. ומשום הכי רשאי לבהמה כמש"כ]:

פירוש ח

מהו למידק פלפלי בי"ט משום תענוג י"ט הוא ושרי כו'. ובכת"י איתא מי אמרינן משום לבשולי לתענוג ביו"ט הוא שרי כו'. ואין לדברים אלו הבנה. הא אוכל נפש הוא כשאר תבלין. ומאי מסתפק רבינו וקאמר או דילמא כל מלאכה לא יעשה בהם ואסור. הא תשובתו בצידו אך אשר יאכל לכל נפש וגו'. ובעיקר פירושו דמימרא דר"י ביו"ט מיירי כבר תמהו התו' שם על רבינו הא מכילתין דשבת היא וא"כ היה להגמ' לפרש דמיירי ביו"ט. ותו הא אפי' מלח שרינן ביו"ט ומ"ש פלפלין דליסרי. והנה הרי"ף פ' תולין כ' על הני פלפלי מידק חדא חדא כו' איכא דמוקים לה ביו"ט. ודחה לה וז"ל. ומסתברא כמאן דמוקי לה בשבת. דאי ביום טוב ליכא מ"ד דבעינן למידק חדא בקתא דסכינא. משמע דהא לא קשה ליה אמאי אסור לדוק בהדיא במדוכה כקושיית התו'. אלא על ר"י קשה ליה דבעי תרתי. ונראה דרבינו לא מפרש בדיכת פלפלין ובושם לתבלין. אלא בפלפלי רטיבי ויש אוכלים אותם בעין או אחר הבשול ומחתכים אותם לחלקים קטנים. ואינו מאכל ממש. תדע שהרי פלפלין פטורים ממעשרות. וערלה ג"כ אי לא מרבי מכל עץ מאכל הייתי אומר דפטורים כדאיתא בברכות ד' ל"ו. אלמא שאין דרך לאכלם רטובים ומש"ה פסקו הרי"ף והרמב"ם לברך עליהם בורא פרי האדמה כמש"כ הטור וש"ע סי' ר"ב. ומש"ה אין מאכל זה כדאי לדחות מלאכה דאורייתא. דלאו דבר השוה לכל נפש הוא. והיינו דמסתפק רבינו בזה נהי דלאו מאכל הוא. מכ"מ תענוג יו"ט הוא וראוי להתיר מלאכה דרבנן כמו שהתירו במלילה וכיוב"ז שמן התורה אסור מלאכה דאורייתא שקודם לישה. ושלא כדרכן שהוא איסור דרבנן התירו חז"ל כמש"כ לעיל סי' נ' אות א' בשם הירו' לענין טחינת פלפלין ברחים שלהן. וא"כ ה"נ טחינת הפלפלין בשנוי איסור מדרבנן הוא וא"כ שרי משום תענוג יו"ט. ולפי נוסחת הכת"י לבשולי היינו בקדירה

שמבשלין ד"א. ואין בהוספה איסור ביו"ט. או דילמא כל מלאכה לא יעשה בהם ונכלל בזה שבותין ג"כ ואסור שלא לאוכל נפש שאינו שוה לכל נפש. והרי"ף דחה זה הפי' לדעתיה ז"ל בהא דאי' בביצה ד' י"ב כיצד מולל אביי משמיה דר"י אמר חדא אחדא. ורב אויא משמיה דר"י אמר חדא אתרתי. רבא אמר כיון דקמשני אפילו טובא נמי ופי' הרי"ף בפ' מפנין דבשבת קאי אבל ביו"ט כ"ע מודי דרשאין למלול ביד אפי' טובא. והיינו דמקשי הרי"ף דביו"ט ליכא מ"ד דלא ס"ל בשנוי שרי אפי' טובא. אבל לדוך במדוכה ודאי אסור דלא שוה לכל נפש הוא. אלא תענוג שאינו שוה לכ"נ. משא"כ מלח הוי דבר השוה לכל נפש מש"ה שרי אפי' במדוכה. ומה שהקשו התוס' על פי' רבינו דכולי מכילתין בשבת קאי. ואי האי מיירי ביו"ט הוי ליה לפרושי אומר אני דמודה רבינו דבשבת ג"כ קאי. אלא משום דקאי רבינו בהלכות יו"ט מביא זה הפלוגתא כהוויתה. לומר כי היכי דפליגי לענין שבת. ה"נ פליגי ביו"ט. ואין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש. והא אינו א"נ כמש"כ. תדע שהרי הביא בסמוך הא דמסננין את היין בסודרין ובכפיפה לענין יו"ט. וכן טיט שע"ג רגלו ושע"ג בגדו ושע"ג מנעלו וכולן הלכות קבועות הן בשבת. וכן הא דאמר ר"ח בר אשי זמנין סגיאין כו' הובא לעיל שאי' פ"ח לענין שבת ופי' ואייזום ליה נעליו בשבת כו'. והכא הביא לענין יו"ט אלא כמש"כ כיון שאין בין יו"ט לשבת לענין זה הביא כמה הלכות שבת להכא. וה"נ מידוק פלפלי ודאי עיקרו בשבת נאמר. וה"ה ביו"ט. וכ"ת אם כן מאי דחי לה הרי"ף ז"ל דאי ביו"ט ליכא מ"ד דבעינן למידק חדא בסכינא. הא ודאי יש לומר דרב יהודה לא קאי אלא אשבת. אבל רבא קאי איום טוב נמי. באמת הרי"ף לא הביא בשמו של רבינו. אלא איכא דמוקי לה ביו"ט. ומסתמא ידע הרי"ף דאיכא דמוקי לה דרב יהודה ג"כ רק איו"ט. ומש"ה שפיר קא מקשי. אבל על רבינו ודאי לק"מ:

פירוש ט

אי נמי מהו לסנן את היין בסודר או בכפיפה מצרית. חסר כאן ובכת"י הכי איתא או בכפיפה מצרית מי שרי או אסור ת"ש דאמר רבא מסננין את היין בסודר או בכפיפה מצרית וכן הילכתא. וקמ"ל דכמו בשבת אסור לסנן במשמרת ולדעת הפוסקים במשקין עכורים קצת כמש"כ המ"א סי' שי"ט ס"ק י"ב. ולדעת הרמב"ם אפילו יין צלול. ה"נ ביו"ט. וכמש"כ הרמ"א סי' תק"א ס"ד ושאר דיני סינון ביו"ט כמו בשבת. והא דשאני יו"ט משבת בשמרים שנותנין למשמרת תלויה ביו"ט. ולא בשבת. דוקא שמרים וכמש"כ התו' ר"פ תולין ומג"א שם סק"ט:

פירוש י

אי נמי האי סודרא. ובכת"י האי פדנקא. וט"ס הוא וצ"ל פרנקא והכי גי' הערוך ערך פרנקא. ומסיים רבינו משום דמיחזי כי אהלא. ובגמרא אי' אמר רב האי פרונקא כו' אכולי כובא אסור ופירש"י ד"ה אפלגא דכובא שרי דלאו אוהלא הוא. משמע דכולי כובא אסור משום אהלא. וכ"כ המאירי. וזהו דעת הרמב"ם ה' שבת פכ"ב ה' ל"ג. וא"כ אם היה מכוסה מבע"י או אם היה הכובא מלא. ולא חסר טפח שרי. אבל הרשב"א והראב"ד ז"ל כ' טעם האיסור משום דדמיא למשמרת. והביאו הר"ן והה"מ שם. והוסיף הרשב"א ז"ל לומר שאין בכסוי כלים משום אוהל כלל. והיה במשמע שדעת רבינו כרש"י וסייעתו ז"ל. אבל ז"ל בה"ג ה' יו"ט מנא דלא מיכסי כולא פומי שרי לארוקי מיניה ולארוקי לגויה מ"ט לאו אוהלא הוא אבל מנא דמיכסי כולא פומיה אסור לארוקי מיניה ואסור לארוקי לגויה משום דדמי למשמרת ואע"ג דמיכסי מאתמול וה"מ בשבת אבל ביו"ט אי מיכסי ממעלי יו"ט שרי לארוקי מיניה ולארוקי לגויה ואם לאו אסור עכ"ל. הרי דבשבת ס"ל כהראב"ד. וביו"ט כרבינו דאסור משום אהלא. וקרוב לומר דרבינו ג"כ כבה"ג ס"ל ומש"ה לא הביא מימרא דרב ממש כמו שהביא גוף מימרא דרבא לעיל. וכן להלן. והיינו משום דרב מיירי בשבת ואסור משום משמרת ואפי' היה מונח מבע"י. אבל רבינו דמיירי ביו"ט וביו"ט שרי בהאי גוונא דליכא איסור דמשמרת ביו"ט משום דא"א לסנן מאתמול דודאי יתקלקלו כשהמקצת מונח בפני עצמו כמבואר ס"פ המפקיד דניחא ליה דתהוי כולה חבית בסיס להא רביעית וע' בפרש"י שם. ואינו אסור אלא משום דמיחזי כאהלא. ומדברי בה"ג יש להוכיח דמשמרת אסור בשבת אפי' צלולין שהרי יין בכובא כבר צלולין הם ולא ניתן הכסוי עליהם אלא לכסות ומכ"מ אסר בה"ג משום דדמי למשמרת:

טיט שע"ג רגליו מהו לקנחו בכותל או בקרקע כצ"ל וכ"ה בכת"י:

פירוש יא

משום יקרא דקא בעי לצלויי ש"ד. משמע דאי לאו לצלויי אסור לכ"ע ולא מצינו בפוסקים זו הסברא. וגם לא נזכר בגמ'. ונראה דמשום איסור מוקצה נגעו בה. שהרי מזיז טיט ברגלו והא דאי' בפרק מפנין (שבת ד' קכ"ז א)' אבל עושה שביל כדי שיכנס ויצא היינו בדרך הליכתו כפירש"י שם. אבל לטלטל ולנענע מוקצה ברגליו אסור. ובאמת תליא במחלוקת הרא"ש פ' כירה סי' י"ט והר"ן שם בישוב קושיית הר"י ז"ל מהא דקש שע"ג המטה מנענע בגופו דהרא"ש כתב שטלטול בגוף מיקרי טלטול מן הצד שמותר והר"ן כ' טעם אחר ע"ש. וה"ה ברגלים דומה לשאר הגוף. ודעת רבינו כהר"ן מש"ה אסור לקנח ברגליו שהרי מזיז טיט. אלא משום יקרא דצלויי ודומה לגרף של רעי. וה"ה בלא

צלותא אי הוה עליה כגרף של רעי דשרי אלא אגב אורחא קמ"ל דאסור לצלויי בטיט שע"ג רגלו. וכמש"כ בש"ע סי' קנ"א ס"ח טיט שע"ג רגליו ראוי לקנחו קודם שיכנס להתפלל כו'. ומשום זה מיקרי גרף של רעי אע"ג שאינו מאוס עליו. והפוסקים הסכימו לישוב הרא"ש הנ"ל כמבואר בסי' שי"א ס"ח. וטלטול בגופו אפי' לצורך דבר האסור מותר מש"ה אין נ"מ כאן ולעולם שרי לקנח רגליו:

פירוש יב

או דילמא משום דקא אתי לאשוויי גומות אסור. ולא ביאר רבינו טעם של כותל. משום דמסיק להתירא. אבל בקרקע דמסיק לאיסורא פירש טעמו של דבר ללמדינו דבבית מרוצף שרי כמש"כ המ"א סי' ש"ז ס"ק כ"ד. ופסק רבינו כרבא וכ"פ בה"ג והרי"ף ורבו בזה שנויי דעות הפוסקים בזה כמבואר בספרי הראשונים ובש"ע סי' ש"ב. והוא ע"פ דאיתא בגמרא ר"פ אמר אחד זה ואחד זה מותר. ומר בריה דרבינא אמר אחד זה ואחד זה אסור. ויש פוסקים כר"פ דבתרא הוא. ויש פוסקים כמר בריה דרבינא משום דקא מפרש הש"ס למילתיה וע"ש. וע' במאור ומלחמות ה' והר"ן ז"ל. ולי נראה לחזק פסק רבינו ה"ג ורמב"ם ז"ל. דאביי ואי תימא ר"י אמרו מקנחו בקרקע ואין מקנחו בכותל. וללשון דאביי אמרה פשיטא דהלכה כרבא לגביה בר מיע"ל קג"ם. וא"כ א"א לפסוק כר"פ להתיר קרקע ולא כמר בריה דרבינא לאסור כותל. דא"כ אשכחן עוד מילי דהלכה כאביי. וכיון שהקדים הש"ס אביי לדרב יהודה דקשיש מיניה. ש"מ דעיקר בעל מימרא זו היה אביי. ויש אומרים בשם ר"י ג"כ. וע' רא"ש ביצה פ"א סי' ו' דשקיל וטרי בענין כזה דמחולק שמואל ואיתימא ר' יוחנן על רב. ומסיק בשם הגאונים דהלכה כרב. והיינו משום דשמואל פליג עליה שנזכר בסתמא דגמרא. ואפי' לאידך פוסקים שפסקו בביצה שם כלישנא דר"י הוא בר פלוגתיה י"ל דמודי הכא. דהתם אקדים הש"ס שמואל לר"י דעדיף מיניה כידוע במס' חולין ד' צ"ה ב' ובכ"מ נזכר שמואל לפני ר"י עי' בכורות ד' כ"א ב'. משא"כ אביי לפני ר"י אינו אלא משום דעיקר האי לישנא דאביי אמרה. ואין לומר דשאני הכא דאמוראי בתראי קיימי בשיטת אביי מש"ה לא חשיב בהדי הילכתא כאביי. שהרי גם ביאוש שלא מדעת ב"מ ד' כ"ב ב' א"ל רב אחא בריה דרבא לרב אשי. וכי מאחר דאיתותב רבא הני כו'. אלמא דס"ל אין הלכה כרבא ומכ"מ מיחשב במניינא דהלכה כאביי. ש"מ דזולת הני סימני אין הלכה כאביי גבי רבא:

מי אמרינן כיון דמיחזי דקא עביד עיבידתא אסור כו' כ"ה בכת"י:

פירוש יג

א"נ זרעוני קטנית כו'. בגמרא ליתא. והוספת רבינו הוא. וקמ"ל דלא נימא דוקא טיט. אבל זרעונים דיש בהם טחינה יותר מבטיט אסור לכסכס קמ"ל דשרי. והטעם משום דהוי פסיק רישי' דלא ניחא ליה ושרי לדעת רבינו שפסק כר"ש דמותר לכתחילה בשבת כמש"כ בשמו שאילתא ק"ה אות ה'. והא דתניא בתוספתא והובא בש"ע סי' ש"ב ס"ז די"א דטיט יבש אסור אתי כר"י. ומש"ה לא הביאו הפוסקים תוספתא זו. והי"א שבש"ע ס"ל כתו' וסיעתייהו דפ"ר דלא ניחא ליה אסור לכ"ע וע"ש בטור שכ' דהוי מלאכה שאצ"ל. ולי נראה דלאו דוקא אלא דהוי פס"ר שהרי אינו טוחן אלא ממילא מיטחן. ואפשר דלזה ציין המ"א לעיין בסי' רע"ח שכתב בשם הר"א הפרש בין פס"ר למלאכה שאצ"ל ע"ש. ובכת"י ליתא להאי א"נ זרעוני קטנית כו':

א"נ טיט שע"ג מנעלו מהו לשכשוכיה כצ"ל וכן הוא בכת"י:

פירוש יד

דתני ר"ח אין מגרדין לא את המנעל ולא את הסנדל. לפנינו בגמ' וברי"ף וה"ג איתא לא מנעל חדש ולא מנעל ישן. ולאפוקי מר"א שם שאמר מגרדין מנעל חדש אבל לא ישן. ולפי גירסא זו אפשר דסנדל שעורו קשה כמש"כ רש"י יבמות ד' ק"ב א' ד"ה מרופט. שרי ולית ביה משום גרירה. ונראה דזהו סברת מהרי"ל שהביא המ"א שם ס"ק י"ז שהיה מקנח מנעלים מטיט שע"ג שוליים. היינו משום דעור השוליים קשין וע' מש"כ לעיל שאילתא פ"ח אות י"ב. מיהו רבינו גריס ולא את הסנדל א"כ מבואר דאפילו סנדל שעורו קשה אסור. וממילא אידחי דברי ר' אבהו דמכש"כ מנעל חדש אסיר ולא כמהרי"ל:

אלמא כסכוס אסור. בכת"י איתא אלמא כבוס אסור. וע' מש"כ סי' פ"ח אות כ"א דהעיקר כנוס' דילן. דלרבינו אינו אסור אלא כסכוס:

למיכל ראשית דמיפרשא בין מן חטי בין מן שערי כו' כצ"ל וכן הוא בכת"י. ועיקר הרבותא הוא מחמרא שלא נימא דזיעה בעלמא הוא כמש"כ התוס' חולין ד' קכ"א א' ד"ה והדר. ושאר פירי ידוע מחלוקת הפוסקים אי מן התורה וע' מש"כ בסי' ק' אות כ':

אע"ג דנרצע הוא מקניא ליה לעולם כצ"ל וכ"ה בפי' כת"י. ואין נ"מ בין נרצע לעבד עברי בשש שנים אלא שזה קנוי קנין שנים וזה קנוי קנין עולם. ובשניהם גופיה קנוי כדאי' בקדושין דף ט"ז:

קנין כספו ואפילו בהמה כצ"ל וכ"ה בכת"י. וסתם נפש אפי' בהמה כדאיתא בביצה דף כ"א ונזיר דף מ"ח מדכתיב ומכה נפש בהמה:

שאילתא קח

פירוש א

דאמר עולא ד"ת ארוסה בת ישראל כו'. לא הביא רבינו מימרא דעולא לראי' דנשואה אוכלת. דמשנתינו היא בכתובות פ"ד ובכ"מ. וגם לא הביא רבינו דברי עולא בשלימות כדרכו. ולבאר טעמא דעולא דארוסה בת ישראל אוכלת בתרומה דכתיב וכהן כי יקנה נפש קנין כספו וכדאיתא בגמרא במימרא דעולא. והיינו משום דלא ס"ל לרבינו הכי כמש"כ לעיל סי' נ"א אות ח' בס"ד. דהא דעולא תנא דת"כ הוא. ורבינו ס"ל דאשה לא מיקרי קנין כסף. דגופה לא מיקני לבעל. כדאיתא בקדושין דף ו'. והא דאוכלת בתרומה מכל טהור בביתך יאכלנו נ"ל כדתני' בספרי. ולא הביא רבינו הא דעולא אלא משום סוף המאמר דמשום הכי אמרו אינה אוכלת משום שמא ימזגו כו'. ולא משום סמפון וכמו שנראה מסוגיא דכתובות דף נ"ח א' דאמר עולא ואיתימא ר"ש ב"ר יהודה דלמשנה אחרונה דאינה אוכלת עד שתכנס לחופה טעמא משום סמפון וכמש"כ התוס' ד' מ"ח ב' ד"ה רב אסי. אבל דעת רבינו כמ"ש הרמב"ם בפי' המשניות פרק נערה ובחיבורו דגם למשנה אחרונה הטעם משום שמא תשקה לאחיה ולאחיותיה. ואין בין משנה ראשונה למשנה אחרונה אלא במה שחשו יותר שתשקה אפי' הגיע זמן. ואפי' מסר האב. למסקנת הסוגיא דף מ"ח ב'. והכי פשטא דגמרא קדושין ד' י"א א' עד שתכנס לחופה משום דעולא. אלמא דאפילו למשנה אחרונה הוי הטעם משום דעולא וע"ש בתו'. ונקטינן כהאי לישנא דקאמר דרב שמואל בר יהודה הוא דקאמר דלמשנה אחרונה הטעם משום סמפון. אבל עולא לא קאמר הכי כלל. ונ"מ בכ"ז בהגיע זמן וגם קיבל המומין דלפי שיטת התו' רשאה לאכול בתרומה. אפי' למשנה אחרונה כיון דלא חיישינן לסמפון. אבל לשיטת רבינו והרמב"ם לעולם אינה אוכלת בתרומה עד שתכנס לחופה בלי שום אופן משום דחיישינן שמא תשקה:

פירוש ב

מעיקרא כהנת הואי ואכלה השתא דזרה היא לא אכלה מעיקרא בדיל ברה היא דאכלה השתא בדיל ברה לא אכלה מית ברה כצ"ל וכ"ה בכת"י. וכוונת רבינו כמש"כ רש"י יבמות ד' ס"ט א' ד"ה א"כ כו'. שכתב וז"ל ואי משום לאשמעינן דמי שיש לו אלמנות וגרושין אפ"ה כי אית לה זרע מיניה לא תיכול ואיצטריך למיסר לויה וישראלית האוכלות בתרומה בשביל בנה כהן. דכי תנשא לזר ויהא לה זרע ממנו לא תשוב לתרומה במיתת בעלה. הא פשיטא לן דכיון דכהנת גופא מיפסלא בזרע ישראל מתרומה דבי

נשא כש"כ ישראלית האוכלת בשביל בנה כו' עכ"ל. ור"ל דהא לא דמי למאי דאי' לעיל ד' ס"ח ב' לענין נבעלת לפסול דלאו ק"ו הוא ישראלית מכהנת. דהיא הנותנת כהנת דקדיש גופא פסיל לה הא דלא קדיש גופא לא פסיל לה. דשאני התם דהבעילה מחללה. וכל שקדוש יותר מתחלל יותר. משא"כ פסול זרע ודאי ק"ו מעליא הוא:

פירוש ג

ואמר האי דתרומה. משמע שצריך לקרוא שם כמו לעיל פ' צו שאילתא ע"ב והדר לימא תהוי חלה. ואנן לא אשכחן מאן דס"ל הכי. ובפ"ה דתרומות מ"ח פליגי ר"ש ות"ק אי ידיעתה מקדשתה או הרמתה כדאיתא בירו' שם. אבל קריאת שם לא מצינו ולכאורה תליא במחלוקת ר"א ורבנן שם והובא בשבת פ' נוטל. דלר"א שאמר שכל הסאה היא תרומה יש לקרוא עליה שם. אבל לרבנן הרי הוא מדומע כבתחילה אלא שמתרת השאר ומאי שייך קריאת שם עליה. וע' מלחמות ה' ביצה פרק א' בהא דשחט צפור כו' וכתב ליישב אמאי מודה ר"י שאסור להפריש תו"מ שבחו"ל בשבת. אע"ג שאוכל והולך ואח"כ מפריש והוי כמדומע שמתיר ר"י משום שנותן עיניו בצד זה ואוכל בצד אחר. וז"ל דע"כ לא אמר ר"י התם אלא. משום שאינו קורא שם. דמעיקרא תרומה והשתא תרומה. אבל חלה מודה דמעיקרא חול והשתא חלה עכ"ל הרי דהכא א"צ לקרוא שם. ואע"ג שהתוס' חולין דף ז' א' ד"ה ודילמא יישבו קושיא זו בא"א ע"ש. אין הכרע דהתוס' ס"ל דגם הכא צריך קריאת שם. לכן נראה דגם רבינו לא כוון לזה. אלא ה"ק ואמרינן האי תרומה והנך משתרו כו'. וכמו שאני אומר תרומה לתוך תרומה נפלה כו'. יבמות ד' פ"ב א' ובכ"מ. והכוונה שאני חושב הכי. וכן להלן בסמוך ואמר הנך דפיישן דחולי נינהו:

פירוש ד

ולא צריכא העלאה. מבואר דאפי' לזרים שריא כדעת רש"י בבכורות שם. דביטול מהני אף לזרים. וכן הסכים הרמב"ן במלחמות ה' ס"פ אלו עוברין. ומה שהקשו התוס' בבכורות שם מהא דמנחות ד' ס"ז דאיתא תרומת כותי בחו"ל אינו מדמעת משמע הא של ישראל מדמעת. והוכיחו התו' דרק לכהן לאכול בימי טומאתו מהני ביטול ולא לזר. יש לומר דגם לרבינו ורש"י יש נ"מ בין זרות לטומאה. דבזרות דוקא כשנתערבה בטלה ברוב אבל לכתחילה אסור וזהו דיוק לשון רבינו כי איכא תרי דחולי כו'. משא"כ איסור טומאה מבטלה לכתחילה. וסוגיא דמנחות מיירי לכתחילה. דמדמעת כדין מבטל בידים. ובכת"י אי' בסמוך רבא אמר מבטלה ברוב ואוכלה בימי טומאתו. ובזה הנוסחא מבואר יותר דאין לבטל לכתחילה אלא כדי לאכול בטומאה ולא לאכול בזרות. אבל

לנוסחא דילן רבה מבטלה כו' אפשר לדחות דבשביל דרבה כהן הוי נקיט לה דקעביד בשביל טומאה וה"ה בשביל זרות:

פירוש ה

ר"ה בדר"י כי מתרמי כו'. והדר רמי חדא דתרומה אבל ודאי מקמי דלשקול חדא מימר אמר הנך כולהי דחולי ומירמי בהו תרומה לא כ"ה בכת"י. בגמ' איתא הוי רמי תרי נטלי דחולין וחד נטלא דתרומה ושקיל חד מכאן ואילך רמי חד ושקיל חד ומפרש רבינו דמתחלה העלה אחת מהתערובות. ובזה נעשו השנים שנשתיירו חולין ורמי עוד חדא דתרומה. אבל עד שלא העלה אחת הוי אסור למירמי עוד אחת דתרומה. דהוי חוזר וניעור שהרי יהיה כאן דתרומה וחולין שוה בשוה ואסור. וזהו דקאמר דמקמי דלישקול חדא מימר אמר הנך כו' שנימא דדמי לכלהון חולין מחמת שכבר נתערבו תרומה בחולין לא שרי כה"ג. וזהו דעת הראב"ד בה' תרומות פי"ג. אבל הרמב"ם מפרש ושקיל חד. והיינו שמשליך עוד א' דתרומה דכיון שלא זרק מתחילה שוה בשוה שרי. ואינו חוזר וניעור ואח"כ כשהיא שוה בשוה שוב לא אפשר להשליך עוד אחד דתרומה שיהיה התרומה רוב ובהא ודאי חוזר וניעור. מש"ה לא שרי אלא באופן דמגביה מארבעתן לוג אחד תחלה ושותה ואח"כ משליך עוד אחד דתרומה:

פירוש ו

מדקאמרינן אסורה באכילה כצ"ל. ובכת"י איתא מדקאמר אסורה אמר כו'. והכוונה דשמואל לא פי' דבנגיעה לית לן בה. אלא גמ' דייק הכי ומפרש רבינו מקום הדיוק מדאמר לשון אסורה. לא שייך אלא באכילה. והיינו מדלא קאמר אין תרומת חו"ל מקבל טומאה אלא כו'. או אין אסור בתרומת חו"ל אלא כו'. דהוי משמע איסור נגיעה ואכילה. אבל אסורה משמע שהתרומה אסורה עליו והיינו באכילה. ובה"ג הל' חלה איתא בזה"ל והנ"מ באכילה אבל בנגיעה לא מדקאמר אינו אסורה בנגיעה. ואין לה ביאור אלא בהגה"ה וכצ"ל מדקאמר אסורה אינו בנגיעה וכמש"כ:

פירוש ז

אכיל לה כהן קטן דלא חיישינן לטומאה כו'. רש"י בבכורות כתב בזה"ל כהן קטן ולא גדול מפני שהטומאה יוצא עליו מגופו ואם טבל לקריו הרי הוא כקטן. ל"א להכי נקיט כהן קטן שלא ראה קרי ולא יצאה טומאה מגופו. ובשאילתות דר"א מפרשי הכי עכ"ל. ור"ל די"ל דטעמא דקטן אינו משום דברור שלא יצא טומאה מגופו שהרי אפשר שראה זיבה ומטמא בן יום אחד ותו קטן משמע עד י"ג שנים ויום אחד. ואע"ג שמטמא בקרי מבן תשע שנים מכ"מ שרי בתרומת חו"ל והטעם משום דלא חיישינן לסיפת איסור קל

שהקילו בו חכמים הרבה. עי' מש"כ שאילתא ק"ג אות א'. והכי מפרש לה בלישנא קמא ומ"ש הטעם מפני שהטומאה יוצאה עליו מגופו קאי אגדול אבל לקטן אין נ"מ אפי' נימא טומאה יוצא מגופו מכ"מ קטן שרי. אבל בל"א מפרש להכי נקיט כהן קטן דלא ראה קרי ודוקא פחות מבן תשע ולזיבה לא חיישינן שאינו מצוי. והכי מפורש בדברי רבינו. וגם הרי"ף בפ' אלו עוברין מפרש הכי. וז"ל ואכיל לה כהן קטן דאמר שמואל אין חלת חו"ל אסורה אלא למי שהטומאה יוצאה עליו מגופו כו':

פירוש ח

ואף מאן דטביל לקריו. מבואר שא"צ הערב שמש. וכלשון זה כתב ג"כ בה"ג ואכיל לה כהן קטן או מאן דטביל לקריו. והתו' בכורות הסכימו לזה. והרמב"ן ור"ן פ' א"ע נסתפקו בזה. ותליא בפי' משנה דחלה פ"ד מ"ח וטבול יום אוכלה ר' יוסי אומר א"צ טבילה. ויש לפרש דקיימי בבעל קרי. וא"כ לכ"ע א"צ הערב שמש. וא"כ סוגיא דבכורות דאין תרומת חו"ל אסור אלא למי שהטומאה יוצאה עליו מגופו. ובע"ק בכלל. כרבנן אתיא דבעינן מיהא טבילה. ויש לפרש עוד דבע"ק ה"ה כזבים וזבות כו' וצריכים הערב שמש. ופליגי ת"ק ור' יוסי בטמא שרץ ושארי טמאי מגע. וסוגי' דבכורות כר' יוסי דא"צ טבילה. ע' ר"ש שם ותוס' חולין ד' ק"ד וש"מ. מיהו רבינו שכ' דבע"ק לא בעי הערב שמש לא משום דמפרש למשנתינו דפליגי בבע"ק. דא"כ בסמוך שהביא מימרא דמר זוטרא אמר ר"ש טמא טובל ואוכל בתרומה לערב. וע"כ בבע"ק ושארי טומאת הגוף קאי. דאי בטמא שרץ ופליג אדשמואל. היאך אפשר שצריך הערב שמש הרי לכ"ע א"צ אלא טבילה. ותו מאי בעי רבינו לפסוק ולית הילכתא כוותיה. והילכתא כשמואל. תרתי למה לי. אלא ע"כ ר"ש בבעל קרי קאי דבעי הערב שמש. ואי משנתינו במי שהטומאה יוצא מגופו מיירי. אכתי תיקשי מ"ט דרב ששת דאמר דלא כמאן. אלא ע"כ דרבינו מפרש משנתינו במי שאין טומאה יוצא מגופו. ושמואל כר"י ס"ל. ועדיין לא ידענו הא דתנן שם ואסורה לזבין ולזבות כו' אי בטבילה סגי או בעי הער"ש וה"ה בע"ק. והיינו דמר זוטרא בשם ר"ט דבעי הער"ש ומסיק הגמרא דלית הלכתא כותיה אלא בטבילה סגי. והיינו שכ' רבינו הכא ואף מאן דטביל לקריו. שזהו למסקנת הסוגיא שאין הלכה כר"ש. וגירסתינו בגמרא במימרא דמר זוטרא טמא שרץ טובל ואוכל בתרומת חו"ל. וע' בפרש"י ותוס' ולכל הלשונות אינו מדויק כ"כ. ומה הוסיף הש"ס לפסוק דלא כר"ש במה שכבר פסק דלא כרב בטמא מת ע"ש וגירסת רבינו מיושרת מאד. ובכת"י אי' בדרב ששת טמא שרץ טובל ואוכל בתרומה לערב. ודאי ט"ס הוא. דטמא שרץ משנה מפורשת דלכ"ע לא בעינן הערב שמש. אלא עיקר כדאי' לפנינו:

פירוש ט

מפרשה קליל ושדי' לתנורא. לפנינו אי' נקיט בריש מסא. ופרש"י משום דאסור לטמא בידים אחר שקראה שם. והתו' מיאנו בזה ופי' באפ"א. ודקדקו עוד מדנקט בריש מסא ש"מ דאינו אלא דבר מועט. והוסיפו דגם כשנותן לקטן סגי בדבר מועט ע"ש. אבל לשון רבינו משמע כשנותן לקטן מפריש כשיעור אבל אם שורף מפריש דבר מועט דכיון דאינו מקיים הנתינה כראוי יותר טוב להפריש כל הפחות בחלת ח"ל וכמו שהקילו בחלת א"י כשהיא טמאה להפריש א' ממ"ח. ה"נ הקילו עוד יותר בחלת חו"ל:

שאילתא קט

פירוש א

ואין מעברין שנים ואין קובעי' חדשים. כצ"ל וכ"ה לעיל סי' מ"ו ובכת"י:

[* **אר"י בריה דר"ש בן פזי מאי קרא לשכנו תדרשו כו'**. ע' לעיל שאילתא מ"ו אות ג' שם ביארתי גירסא זו בס"ד. והשגתי שם על הגאון בצל"ח שכתב דבעיבור שנים לא אמרינן אתם ואפילו שוגגים. והביא שם ראיה מדברי התוס' דר"ה ד' כ"א ד"ה לוי ע"ש. ואני כתבתי שם דכונת התוס' היא משום דבעובדא דחזקי' כבר עבר הזמן. ולא אמרינן בזה אתם אפילו שוגגין מידי דהוי אב"ד שקידשו את החודש ביום ל"ב דאינו כלום ע"ש. מיהו לכאורה הוא תמוה דהא אמרינן בסנהדרין ד' י"ב עברוה מאי אמר עולא אין מקדשין את החודש. קדשו מאי אמר רבא בטל העיבור ר"נ אמר מעובר ומקודש. ופרש"י ז"ל שם וז"ל אין מקדשין את החודש לומר מעובר הוא לאדר השני כו' אלא שתקי וכי מטא ריש ירחא אחרינא מקדשי ליה לניסן עכ"ל. הרי דאם שתקי ביום ל' של אדר הוו השנה מעוברת לכ"ע. א"כ ביום ל' של אדר עדיין לא עבר הזמן. אמנם מצאתי בחידושי רבינו יונה ז"ל לסנהדרין שם שהקשה על פרש"י ז"ל דמה זו עצה בשתיקה לכן פירש הוא ז"ל בשם התוס' דמ"ש אין מקדשין את החודש. ה"פ דאין מקדשין ביום ל' את החודש. דכשמקדשין ביום ל' א"כ יום ל' היה מן החודש הבא. א"כ קרינן ביה זה ניסן ואין אחר ניסן. אבל אם אין מקדשין ביום ל' אלא ביום ל"א. א"כ יום ל' היה מן החודש שעבר. ולא קרינן ביה זה ניסן ואין אחר ניסן. כיון דיום ל' היה מן חודש אדר ולא מן חודש ניסן ע"ש. א"כ התוס' בר"ה לטעמייהו אזלי דלדידהו ודאי י"ל כמ"ש. דהטעם דבטל העיבור לרבא הוי משום דחשיב לה רבא עבר הזמן. ואע"ג דאם לא קדשו את החודש. ביום ל' מודה רבא דהוי מעוברת שאני התם דכיון דלא קדשוה ביום ל' א"כ יום ל' נחשב לחודש שעבר. א"כ עדיין לא עבר הזמן. אבל אם קדשוה ביום ל' א"כ נחשב היום מחודש ניסן. א"כ כבר

עבר הזמן ולא אמרינן בזה אתם אפילו שוגגין וכמ"ש. ורב נחמן דסבר דהוי מעובר ס"ל דלא חשיב זה עבר הזמן כיון דעדיין לא קבעו לשם ניסן. ולא תיקשי לר"נ אמאי ביקש חזקי' רחמים על עצמו. כיון דס"ל דבדיעבד מעובר. כבר כתב הגאון ש"א סי' ל"ח דכיון דלכתחילה אין מעברין שפיר י"ל דביקש רחמים על עצמו. וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפ"ד מה' ביאת מקדש ע"ש. ומה שהקשו התוס' בר"ה שם מהא דאתם אפילו שוגגים. אע"ג דזה אינו אלא בדיעבד. אבל לכתחילה אסור. כונת התוס' להקשות על מאי דסבר רבא שם דאפילו בדיעבד אינו מעוברת. וע"ז שפיר הקשו מאתם אפילו שוגגים. אבל לרב נחמן ודאי לק"מ. [ודלא כהמהרש"א ז"ל בסנהדרין שם וכבר השיגו עליו האחרונים ז"ל]:

והנה צריכין אנו לתרץ דעת רש"י ז"ל דלדידיה תיקשי קושית התוס' דר"ה אמאי לרבא בטל העיבור נימא אתם אפילו שוגגים. ומה שתירצו התוס' משום שכבר עבר הזמן לא יתכן לפירש"י ז"ל וכמ"ש. והנה לכאורה קושית התוס' דר"ה הנ"ל לק"מ דהא איתא בסנהדרין שם אמר ליה רבא לר"נ מכדי מפוריא כו' וכי מטי ריש ירחא מרחקין ליה אתי לזלזולי בחמץ. אמר ליה מידע ידיעי דשתא מעברתא בחושבנא תליא מילתא כו' הרי מבואר דטעמא דרבא דס"ל דבטל העיבור. הוי משום הך גזירה דאתי לזלזולי בחמץ. וכ"כ הגאון ש"א שם והוכיח מזה דיש כח לחכמים לומר אם עברוה אינו מעוברת אע"ג דמה"ת מעובר ע"ש. ונראה לי דהתוס' לטעמייהו אזלי דכתבו בסנהדרין ד' פ"ז בד"ה דאי דהך גזירה דאתי לזלזולי בחמץ אינו אלא לכתחילה. אבל לא שיהי' בשביל זה אפילו בדיעבד אינה מעוברת ע"ש. ומעתה ליכא למימר דזהו טעמא דרבא דבטל העיבור הוי משום הך גזירה. דהא הך גזירה אינה אלא לכתחילה ולא בדיעבד. מיהו דברי התוס' דסנהדרין ד' פ"ז הנ"ל המה תמוהים לכאורה מחד סוגיא דד' י"ב הנ"ל. שהרי מקשי ליה רבא לר"נ אמאי מעובר הא אתי לזלזולי בחמץ. הרי אע"ג דר"נ לא קאמר רק דבדיעבד מעובר אבל לכתחילה לא. ואפ"ה מקשי ליה רבא דהא אתי לזלזולי בחמץ. הרי מבואר דמשום הך גזירה הוי אפילו בדיעבד אינה מעוברת. ושזהו טעמא דרבא דס"ל דבטל העיבור. וכבר תמה עליהם הגאון בספר תורת חיים שם ונשאר בקושיא ע"ש. [ואין לומר דהתוס' מפרשים הא דמקשי ליה רבא לר"נ מכדי מפוריא כו'. לאו אליבא דר"נ דס"ל דמעובר מקשה. אלא מקשה על המשנה דעדיות דקתני שם דמעברין עד ניסן לכתחילה. הנה מלבד שזהו דוחק דא"כ מאי שיאטיה הכא. דהא לא מייתי בשמעתין הך משנה דעדיות. ועוד דהא מדברי התוס' בסנהדרין ד' י"ב ד"ה מכדי מבואר להדיא דלא פירשו הכי. ועוד דבחידושי רבינו יונה ז"ל גריס להדיא א"ל רבא לר"נ לדידך דאמרת מעובר ומקודש מכדי מפוריא לפיסחא כו' הרי מבואר דהקושיא קאי לר"נ דס"ל מעובר]. ובאמת

ע"פ הסברא נראה דדברי התו' נכונים. דכיון דכבר עברוה. א"כ מה"ת היא מעוברת. ואיך יעקרו חכמים בקום ועשה לומר דאינה מעוברת. ואף דאמרינן אתם אפי' שוגגים כו' היינו דבידם לקבוע כמה שירצו אבל כיון דיקבעו ועשאוהו מעובר. א"כ היאך יכולים לשנות. [מיהו מדברי הר"ן ז"ל שהבאתי לעיל שאילתא מ"ו מבואר דס"ל נמי דיש כח לחכמים בזה וכמ"ש הש"א. וע' ט"א בר"ה ד' כ' ע"ב ד"ה א"ל ודו"ק]. לכן נראה לי דאדרבה מזו הסוגיא עצמה דדף י"ב מוכח כדברי התו' דהך גזירה דאתי לזלזולי בחמץ אינה אלא לכתחל' דאי בדיעבד נמי אינה מעוברת מהך גזירה. א"כ תיקשי בהך סוגיא דהא רבא גופיה לא קאמר דאינה מעוברת אלא כשקידשו את החודש ביום ל' אבל אם לא קידשו ביום ל' מודה דמעוברת. ואמאי הא כיון דגזר הך גזירה. א"כ אפילו לא קדשו נמי לא תהא מעוברת מהך טעמא ואפילו מפורים ואילך נמי הוצרך להיות לרבא דאם עברוה אינה מעוברת מהך גזירה. דהא מפורים ואילך שייך הך גזירה. וכבר הקשה כן רבינו יונה ז"ל בחידושיו שם ונשאר בקושיא. אלא ע"כ מוכח כדברי התוס' דהך גזירה אינה אלא לכתחיל' ולא בדיעבד ומש"ה שפיר ס"ל לרבא דמפורים ואילך עד יום ל' אם עברוה מעוברת. והא דהקשה רבא לר"נ דס"ל מעובר. והא אתי לזלזולי בחמץ. אע"ג דזה אינו אלא לכתחילה. מ"מ פריך שפיר לר"נ. דהא רבא ור"נ פליגי בהא דאמר שמואל אין מעברין את השנה ביום ל' של אדר הואיל וראוי לקובעו ניסן. דרבא סבר דאפילו בדיעבד אינה מעוברת. ור"נ סבר דבדיעבד מעוברת. והא דקאמר שמואל דאין מעברין ביום ל' אינו אלא לכתחילה. וע"ז הקשה ליה רבא לר"נ מכדי מפוריא לפיסחא כו'. בשלמא לדידי דביום ל' של אדר אפי' בדיעבד אינה מעוברת. א"כ שפיר הוצרך שמואל לומר אין מעברין ביום ל' הואיל וראוי לקובעו ניסן. אע"ג דבלאו הכי אין מעברין ביום ל'. ואפילו מפורים ואילך משום הך גזירה דאתי לזלזולי בחמץ. מ"מ זה אינו אלא לכתחילה. והוצרך שמואל לומר דביום ל' אפי' בדיעבד אינה מעוברת הואיל וראוי לקובעו ניסן. אבל לדידך דס"ל דביום ל' של אדר נמי אע"ג דראוי לקובעו ניסן. מכ"מ בדיעבד מעוברת. והא דקאמר שמואל דאין מעברין היינו לכתחלה א"כ תיקשי דלמה לי' לשמואל למימר דביום ל' של אדר אין מעברין לכתחילה הואיל וראוי לקובעו ניסן. הא אפילו מפורים ואילך נמי אין מעברין לכתחילה משום גזירה דילמא אתי לזלזולי באמץ. ולמה לי' לשמואל למימר דביום ל' אין מעברין הואיל וראוי לקובעו ניסן. ועל זה תירץ ר"נ דמפורים ואילך אפי' לכתחילה מעברין ולא גזרינן דאתי לזלזולי בחמץ משום דמידע ידעי דשתא מעברתא בחושבנא תליא מילתא כו'. ומש"ה הוצרך שמואל למימר דמ"מ ביום ל' אין מעברין

לכתחילה הואיל וראוי לקובעו ניסן. אבל בדיעבד מעובר אפי' ביום ל'. וע' טורי אבן ר"ה ד' ז' ד"ה הן העידו וד"ה אתי. ובט"א מגילה ד' ל' ד"ה רב אמר ודו"ק:

ואחרי אשר ביארנו בס"ד דדעת התוס' דסנהדרין דף פ"ז מוכרחים דהך גזירה דאתי לזלזולי בחמץ אינה אלא לכתחילה. מעתה ע"כ הא דס"ל לרבא דבטל העיבור ע"כ לאו משום הך גזירה היא וכמ"ש הגאון ש"א דהא הך גזירה אינה אלא לכתחילה. אלא ע"כ דס"ל לרבא דמדינא בטל העיבור. וא"כ שפיר הקשו התו' בר"ה אמאי בטל העיבור נימא אתם ואפילו שוגגים כו'. ומה שתירצו משום דעבר הזמן. יפה תירצו לשיטתם ז"ל. אבל לשיטת רש"י ז"ל קשה וכמ"ש. לכן נראה לי דגם רש"י ז"ל מפרש כפי' רבינו יונה ז"ל בשם התו' דהא דאמר עולא אין מקדשין את החודש. היינו דאין מקדשין ביום ל' את החודש. אבל ביום ל"א מקדשין ומטעמא דאמרן. ומה שכתב רש"י ז"ל אין מקדשין את החודש לומר מקודש הוא לאדר השני כו' אלא שתקי כו' היינו משום דקיי"ל כראב"צ בר"ה דף כ"ד דאם לא נראה בזמנו אין מקדשין אותו. ומש"ה שפיר כ' רש"י ז"ל אין מקדשין לומר מקודש כו'. אלא שתקי כו'. דכיון דלא קידשו ביום ל' אם כן ממילא גם ביום ל"א אין מקדשין אלא שותקין. וזהו שאמר עולא אין מקדשין את החודש. דמשמע דאין מקדשין כלל אף ביום ל"א. והיינו מטעמא דאמרן דכיון דלא קידשו ביום ל' אף ביום ל"א אין מקדשין וכר"א בר צדוק. ועי' טו"א ר"ה ד כ"ב שפי' כן הא דאמר עולא התם קדשוה לירחא במערבא. היינו שעשאוהו חסר. משום דחסר מקדשין ולא מלא ע"ש. א"כ מבואר דעולא סובר הכי. ומש"ה יפה פירש"י ז"ל לדידיה דשתקי. אבל למ"ד דגם מלא מקדשין מודה רש"י ז"ל דלדידיה מקדשין ביום ל"א לאדר שני. מיהו לפי מה שפי' רבינו ז"ל כאן ובשאיל' מ"ו הא דאמר עולא קדשוה לירחא היינו דעברוה. ועי' מש"כ מו"ח שי' שם אות ז'. אם כן מבואר איפכא דעולא סבר דאף מלא מקדשין. אלא שי"ל דכיון דהכא עולא אליבא דשמואל קאמר לה. ושמעינן ליה לשמואל בר"ה ד' כ"ד דסבר כראב"צ דמלא אין מקדשין מש"ה שפיר קאמר עולא אין מקדשין את החודש דמשמע אין מקדשין כלל וכמ"ש. והנה ע"פ מה שביארנו דגם בעיבור שנים אמרינן אתם אפי' שוגגין. מיושב עפי"ז קו' הגאון ש"א שם. שהקשה מ"ט דמ"ד אין מעברין מפני הטומאה ואם עברוה מעוברת. ממ"נ אי ס"ל טומאה דחויה בציבור אפי' לכתחילה נמי. ואי קסבר טומאה הותרה בציבור אפי' בדיעבד נמי לא ע"ש. ולפ"ז אתי שפיר דלעולם ס"ל טומאה הותרה בציבור. והא דס"ל אם עברוה מעוברת היינו משום דאתם אפילו שוגגים. ואף דר' יהודה סבר דאם עברוה אינה מעוברת. כבר ביארנו טעמא דר"י לעיל בשאילתא מ"ו ע"ש. אבל ת"ק לא ס"ל הכי. כ"ז מחתני ה"ר רפאל שי']:

פירוש ב

והאידנא כו'. אפ"ה נקטינן תרי יומי במקום דלא מטן שלוחים דשלחו מתם כו' כצ"ל וכן הוא לעיל וע' מש"כ שם אות ד' בס"ד באריכות. והעליתי דמועדי תשרי גם אבותינו שלא ידעו בקבועי דירחא לא עשו שני ימים אלא משום מנהג. דמן הדין סמכו על הכלל דלא מצינו אלול מעובר. ומש"ה סמכו על יוה"כ לעשות מיום ראשון דר"ה בלבד משא"כ בא"י לא סמכו ע"ז הכלל. ור"ה היה ספק גמור. וביוה"כ סמכו על השלוחים. ועפי"ז מיושב הא דאי' בביצה ד' ו' דיו"ט שני של ר"ה כחול לגבי מת ומשמע התם דמיירי אפי' עד דלא הוי קיבועי דירחא מדאי' התם דסמכינן על הכלל דלא מצינו אלול מעובר כו'. וא"כ קשה הא דאי' בירו' ברכות פ"ג והובא בתו' ורא"ש שם מי שמתו מוטל לפניו כו' והתניא פטור מתקיעת שופר אית לך למימר בחול ולא ביו"ט בתמיה. ואמאי לא נימא דקאי ביום ב' של ר"ה דישראל מתעסקין בו. ולמש"כ ניחא דרק בחו"ל הוא כן שאינו אלא משום מנהג. אבל הברייתא סתמא נשנית בא"י. ושפיר מקשה דודאי אין בין יו"ט ראשון של ר"ה לשני ולא כלום:

שאילתא קי

פירוש א

חלופי שמא דשמיא כצ"ל וכ"ה בכת"י:

מי אמר משום כ"ש הוא כו' מפרש טעם מחלוקתן דשמואל ור"ח דשמואל ס"ל דמשום כפירת הישראל להכעיס יש לקרוע כמו על מיתתו. וכדאי' במדרש והובא בפירש"י ויצא בן אשה ישראלית מהיכן יצא מעולמו יצא. ואע"ג דמומר כבר נתפקר. מ"מ אפשר שעד עתה לא היה רק לתיאבון. ועוד לא העיז הרשע כולי האי. אבל השומע מן העובד כוכבי' דמעיקרא כפרין וקיימין לא ור"ח סובר דמשום כבוד השכינה הוא וכמו הרואה ס"ת שנשרף במ"ק ד' כ"ה א'. וא"כ אפי' שומע מן העובד כוכבים חייב. והנה הא דשקיל וטרי בגמרא וכי קרעו משעה ששמעו מאי הוי הא קא שמעי השתא. ומשני לא סלקא דעתך כו' וא"כ מעיקרא פשוט ליה דמן הסברא היה חייב לקרוע והיינו כבוד שמים. ודומה לחזר וראה ס"ת אחרת שנשרף. דאי משום כפירת ישראל. הא כבר קרעו על כפירתו. אלא פשוט דמשום כבוד שמים. ומשני דמקרא יש להוכיח שא"צ לקרוע וא"כ הטעם משום כפירה. וא"כ מוכח דהלכה כשמואל דהשומע מן העובד כוכבים אינו חייב לקרוע. ור' חייא דס"ל דמשום כבוד שמים הוא צ"ל דקסבר דהשומע מן השומע ג"כ חייב לקרוע ותנא הוא ופליג על תנא דברייתא. ולא דייק מן המקרא הכי אלא דכבר

סיפר צדקת השלוחים שקרעו ואח"כ סיפרו צדקת חזקיה המלך ומסתמא המה חזרו וקרעו. ומכאן יש לעשות סמוכים לפסק הרמב"ם פ"ב מה' עבודת כוכבים שפסק שאין קורעין עד שישמע מישראל כשמואל. ומצד הסברא יש לפסוק כר"ח כמ"ש המהרי"ק והביאו הכ"מ. אבל לפ"ז א"ש דלהכי פסק כשמואל משום דהברייתא כוותיה אזלא וע"ע בסמוך:

ואם תאמר בש?קה עובד כוכבים הוי רבשקה ישראל כו'. כן הוא בכת"י:

פירוש ב

עד כאן לא פליגי כו'. ואף על גב דממילא פליגי גם בזמן הזה בישראל בכנוי ובעובד כוכבים בשם המיוחד דלרבי חייא קורע כמש"כ רבינו ירוחם הבאתיו לעיל סי' ל"ה אות ט"ו ולשמואל אינו קורע. מכ"מ רבינו נקיט המבואר מלשון ר"ח דבזה"ז אינו קורע הא בזמן בהמ"ק קורע ובזה לא הכריע רבינו כמאן הילכתא. ועיין מש"כ לעיל שם דדעת רבינו לפסוק כר"ח בתרווייהו. וכי היסב לשון מימרי דשמואל לדעת ר"ח. אבל בכת"י בסי' ל"ה ליתא כ"ז מן והשומע הזכרת השם כו' עד אבל בזה"ז אינו חייב לקרוע והנראה דהגהת איזה חכם הוא שם:

פירוש ג

בזמן בהמ"ק דלא שכיחי ישראל ביני עובדי כוכבים. עי' רש"י שם ד"ה בזה"ז. ולפי פירושו אין הפי' בזה"ז שאין בהמ"ק קיים. דאפילו בזמן בהמ"ק היה כמה עתים שלא היו העובדי כוכבים מתיראין מב"ד של ישראל כמו בימי רבשקה ורוב משך בית שני. וקשה הא דקאמר הש"ס דשמואל פליג אדר"ח ולא משני דשמואל ג"כ בזה"ז קאמר ומ"מ שפיר קאמר וא"ת רבשקה כו' דהא בימי רבשקה כבזה"ז דמי. וצ"ל דשמואל סתמא קאמר משמע דמן הדין הכי הוא. אבל רבינו מפרש הנפקותא משום דלא שכיחי ישראל ביני עובדי כוכבים וכ"ז שבהמ"ק היה קיים היה עיקר ישיבת ישראל בא"י. ואע"ג שכבר נפזרו מימות סנחריב וגלות ראשון. מכ"מ עיקר ישיבת ישראל הוא בא"י והמה לא היו שכיחי ביני עובדי כוכבים. אבל בזמן שאין בהמ"ק קיים עיקר ישיבת ישראל היה בין עובדי כוכבים. ושפיר קאמר דשמואל פליג אדר"ח: [ודע דמה דמחלקינן בין זמן הזה לזמן הבית היינו דווקא בזמן הגמרא שהיו ישראל בין עובדי כוכבים. אבל בזמנינו המה מכבדים ה' ותורתו וחלילה לאמר עליהם דא"כ נתמלא כל הבגד קרעים]:

שאילתא קיא

פירוש א

דאמר ליה איתבעי לך לנטורי נפשך. דתנן כו'. בסוגי' דב"ק ד' ל"ב איתא בעא מיני' רבה ב"נ מר"ה המזיק את אשתו בתה"מ מהו כיון דברשות קעביד פטור או דילמא איבעי ליה לעיוני א"ל תניתוה שלזה רשות להלך ולזה רשות להלך אמר רבא ק"ו ומה יער שזה לרשותו נכנס וזה לרשותו נכנס נעשה כמי שנכנס לרשות חבירו וחייב זה שלרשות חבירו נכנס לא כש"כ אלא הא קתני שלזה רשות להלך כו' התם תרווייהו כהדדי נינהו הכא איהו קעביד מעשה ופירש"י ד"ה תרווייהו כי הדדי נינהו שניהן שוין בשבירתן שאף בעל החבית סייע בשבירתה. ומקשה הש"ס והכתיב ונכרתו הנפשות העושות. ומשני הנאה לתרווייהו אית להו. איהו מעשה הוא דקעביד. היוצא מזה טעם המשנה בחבית דפטור המזיק משום דהניזק סייע בהזיקו. והכי פירשו התו' ד"ה תרווייהו. והקשו א"כ הא דתנן בסיפא אם עמד בעל חבית פטור. הא בעל קורה לבדו עשה ההיזק. וייישבו משום שפשע בעמידתו דמיירי כשידע שבעל קורה הולך אחריו ופסקא לאורחא כשלדא. אבל בלא"ה חייב בעל הקורה שאין לבעל החבית להזהר שלא יוזק כמ"ש בד"ה ואם עמד. וע' בשיטה מקובצת כמה אופנים ליישב קושיא זו. וזה היסוד הוציאו רבותינו בעלי התו' מהא דלעיל דף כ"ג דכלב שנטל חררה והדליק הגדיש על החררה משלם נזק שלם ועל הגדיש חצי נזק ומקשה וליחייב בעל גחלת. ולא מקשה כמו כן וליפטר בעל הכלב מן החררה. שהיה לבעל החררה לשמור שלו. אלא ודאי אין על הניזק לשמור עצמו מן ההיזק. ועוד הוכיחו שם ד"ה וליחייב מהא דלהלן דף ל"א א' דמקשי אי נתקל פושע הוא שני נמי לחויב ולא מקשי כמו כן דליפטור הראשון מנזקי שני שהוא פושע בעצמו. אלא משום שא"צ הב' להזהר שלא יוזק כ"ז שיטת התו'. אבל רבינו שכ' דמש"ה בעל קורה פטור משום דא"ל איתבעי לך לנטורי נפשך. מבואר דמפרש תרוייהו כי הדדי נינהו היינו ששניהם הוי להו להשמר בשוה. וכשם שהמזיק צריך לשמור א"ע שלא יזיק כך הניזק צריך לשמו' א"ע שלא יוזק משא"כ המזיק אשתו בתה"מ שאין לה במה לשמור את עצמה דאיהו קעביד מעשה ולא משום שהיא משועבדת לו דלזה אינה משועבדת שיבא לידי היזק אלא אפי' פנויה ונמסרת אליו ברצון. מכ"מ אין לה במה להזהר בשעת מעשה ונמצא הוא עושה היזק. והיינו דמקשי הש"ס והכתיב העושות. אלמא דתשמיש עצמה מיקרי עושה. והיינו שמתחממת ומסייעת למעשה היזק ומשני דזה לאו מעשה דידה הוא. דאונס הוא. וכדאי' בכתובות ד' נ"א יצר אלבשה ותחלת ביאה אינה עושה כלום בהיזק. ולפי טעמו של רבינו ניחא הא דתנן אם עמד בעל החבית פטור. שהיה לו

לשמור א"ע מן ההולכים אחריו ברשות וכל מי ששינה דרך הילוכו ומיעט בשמירתו הוא החייב. בין מזיק בין הניזק. ואם שניהם שוים בדבר ג"כ פטור המזיק. והיינו דברי רבינו איבעי לך לנטורי נפשך. ומה שהקשו מהא דמקשי הגמרא וליחייב בעל הגחלת יש ליישב על הנכון. דודאי בעל גחלת מחוייב דאין זה שמירה לאשו. כיון שיכול כלב הפקר המצוי ליטלו. והוי אש ברוח מצויה. וא"כ אפי' השתא כשנטלו כלב שיש לו בעלים המחויב לשמרו. מכל מקום אשו הוא. ואי לא בא זה הכלב. היה בא כלב הפקר ונטלו. ולא דמי להא דדף נ"ב דלא אמרינן מיגו דהוי פושע לענין חרש הוי פושע לגבי פקח. דהתם חייב משום בור. ולגבי פקח לאו בור הוא. שכבר הוא מכוסה לגביה משא"כ האי אש עומד להזיק ע"י איזה כלב. ודומה לאש שאפשר להזיק ברוח מצויה. והזיק ע"י רוח שאינו מצויה. משא"כ על החררה מוטל על בעל הכלב לשמור כלבו משן ורגל ברשות הניזק. ולא אפשר לומר שהיה החררה עומד ליאכל ע"י כלב הפקר. דודאי אי אכל כלב הפקר היה נוטלו בשלימות והורגו וגובה מעורו וכדומה: [

ומצאתי מקום להעיר עיקר גדול בזה. דבב"ק דף י"ג איתא פרט לנכסי הפקר אילימא דנגח תורא דהפקר לתורא דידן ליזיל וניתי אלא שקדם וזכה בו אחר. הפירוש המורגל דהפקר אינו בר תשלומין כלל. ומי שחפץ יוכל לזכות בו לכתחילה. ולשון הש"ס ליזיל וליתי הוא בדרך הפלגה כלומר מי מוחה בידו לזכות בו. וכן בקדשים שממון גבוה הוא אינו בר תשלומין כלל. והכי מוכח דעת הרא"ש שם פרק א' סי' ט"ו שהביא ראיה מדאמר רבא שלמים שהזיקו גובה מבשרן. דקיימא לן כר' יוסי הגלילי דקדשים קלים ממון בעלים הן. דלרבנן שהן ממון גבוה אין להם תשלומין כלל. ולכאורה קשה על הרא"ש אכתי מי ניחא הא אפילו לר"י הגלילי דס"ל ממון בעלים הן. מודה דלאחר שחיטה וזריקה משלחן גבוה קזכו וא"כ הוי כנגח ואח"כ הקדיש ולדעת הרא"ש שם סי' ט"ו כ"ע מודי דפטור בנזקי ממון אבל י"ל דהרא"ש בשיטת התוס' קאי דחלק בעלים לא משולחן גבוה קא זכו כמש"כ בד' י"ב ב' ד"ה ומחיים. ולשיטת רש"י דהוי מ"ג. נימא באמת דרש"י לטעמיה דס"ל דחכמים פליגי על ר"י אפי' בנזקי ממון כמש"כ לעיל סי' ע"ג אות ט' בס"ד. אבל א"כ קשה פסק הרמב"ם דס"ל דלא כריה"ג כמש"כ הלח"מ ה' בכורות פ"ו והמל"מ ה' מעילה פ"ד מהא שפסק בה' אה"מ פ"ד שאין נאסר במוקצה לעבודת כוכבים אחר שהקדיש משום שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו. ומבואר בזבחים דף קי"ד דזה אינו אלא לרבנן דריה"ג. ועוד יש ראיות מכריעו' לדבר. דלא כהגאון קצה"ח סי' ת"ו שכתב להיפך. ועיקר הראיה שהביאו דקיי"ל כריה"ג מהא דקיי"ל דבכור בזה"ז נמכר כמבואר בתמורה ד' ח' דרב אשי זבן בכור. א"כ ודאי אפשר לקדש בו את האשה

[ולא כהרא"ש שנסתפק בזה בב"ק שם. וכבר תמהו האחרונים ז"ל בבאורי אה"ע סי' כ"ח על הרא"ש]. ומזה החליטו דקיי"ל כריה"ג כדמוכח בב"ק ד' י"ב דרבינא מוקי הא דתנן במס' מע"ש ומקדשין בו את האשה ואר"נ אמר רבה ב"א ל"ש אלא בזה"ז כו' הכל כריה"ג. אבל לרבנן אפי' בזה"ז ממון גבוה הוא. וא"כ ע"כ הא דר"א זבן בכור כריוה"ג אתיא. וא"כ נשאר לפנינו דעת הרמב"ם ז"ל במבוכה שהוא פסק כרבנן כמש"כ. ומכ"מ פסק שנמכר בזה"ז ומקדשין בו אה"א. אבל באמת יש בזה דבר עמוק. דבב"ק ד' נ"ג אי' איתמר שור ושור פסה"מ שנגחו אביי אמר משלם ח"נ רבינא א' משלם רביע נזק. ומפרש התוס' בשם ר"י גאון דבבכור מיירי. וס"ל כרבנן דריה"ג דממון גבוה הוא. ואי' שם עוד אמר רבא שור ואדם כו' לענין כלים ושור פסה"מ אדם ושור חייבין. הרי דממון בעלים הוא. ונדחקו התו' לפרש דלא מיירי בבכור דלא פריק אלא בשאר פסה"מ שנפדו. אבל רש"י בד' נ"א א' ד"ה שור פסה"מ פי' גם הא דרבא בבכור. וא"כ קשה הא דאביי ורבינא על הא דרבא. ודוחק לומר דפליגי אי הלכה כרבנן אי כריה"ג. דא"כ היה מבואר מחלקותם בזה. אבל האמת יורה דרכו של הענין. דלכ"ע קיל בכור משארי קדשים קלים כדאי' בתמורה ד' ה' ב' ובבכורות ד' ל"ב א' מיעט רחמנא גבי חרמים הוא ולא בכור. שהוא נמכר והוי ממון בעלים. והכי מבואר בירו' קידושין פ"ב ר"י בן פזי א' ר' מאיר יליף כל הקדשים ממעשר בהמה כו'. ר' יהודה יליף כל הקדשים מבכור מה בכור מקדשין בו אה"א כו'. הרי דבמעשר ובכור כ"ע לא פליגי. דמעשר לכ"ע מ"ג הוא. [והא דמפרש"י חולין ד' קל"ז א' אינו נראה כן יבואר בסי' קל"ב אות ט"ז]. ובכור לכ"ע מ"ב הוא דמקראי הוא דדרשינן אלא שעדיין יש מקום דפליגי ריה"ג ורבנן גם בבכור אליבא דאביי דס"ל בבכורות ד' ל"א דמעשר בהמה אפי' נשחט במומו אינו נמכר מה"ת. א"כ יש לנו לומר דלא נתמעט בכור מדין מעשר אלא בנשחט במומו. אבל בבכור מחיים תליא במחלוקת ריוה"ג ורבנן. ולרבנן אין מקדשין בו אה"א מחיים. ואין בו דין נזקין. זהו דעת רבינא ג"כ בב"ק ד' י"ב ב' דמתניתין דתנן במע"ש ומקדשין בו אה"א אתי כריה"ג דלרבנן גם בכור מחיים מ"ג הוא ואביי ורבינא אזלי לשיטתייהו שם ד' נ"ג אבל רבא בבכורות שם ורב אשי שם ד' ל"ב ב' ס"ל מדכתיב במעשר והי' הוא ותמורתו לא יגאל אימתי עושה תמורה מחיים אימתי אינו נגאל מחיים הא לאחר שחיטה נמכר וע"כ כי אימעוט בכור דהוי ממון בעלים לכ"ע. היינו מחיים. וא"כ נמכר ומקדשין בו אה"א לכ"ע. ורבא בב"ק לטעמי' וכן רב אשי בתמורה ד' ח' דזבן בכור. ובהכי א"ש ד' הרמב"ם דאע"ג דפסק כרבנן דר"י הגלילי מ"מ בכור נמכר ומקדשין בו אה"א ובזה מתבאר עוד כמה סוגיות וע' מש"כ בהשמטות השניות לסי' מ"ד בס"ד. ואכ"מ:

נחזור לענין דדעת הרמב"ם לפסוק כרבנן דריה"ג. וא"כ קשה מהא שהביא מימרא דשלמים שהזיקו גובה מבשרן. ובל"ז ג"כ קשה לפי דעת הרמב"ם דבנזקי ממון נגח ואח"כ הקדיש פטור כמ"ש לעיל סי' ע"ג. א"כ אמאי גובה מבשרן הא אחר שחיטה וזריקה הוי מ"ג והוי כנגח ואח"כ הקדיש. ודוחק לומר דס"ל כהתו' דחלק בעלים לאו משלחן גבוה זכו והוא נגד דעת רבינו כמש"כ לעיל סי' ק"ז אות ה'. אלא העיקר דדעת הרמב"ם ז"ל דאפי' שור הפקר שהזיק גובה ממנו ע"פ דין כ"ז שלא קדמו אחר וזכה בו וז"ל הרמב"ם פ"ח מה' נ"מ שור הפקר פטור. כיצד אם קדם וזכה בו אחר פטור. משמע דדוקא אם קדם וזהו לשון כיצד. דלא בכ"מ פטור שום הפקר. וא"כ פי' הסוגיא דב"ק ליזל וליתי כמשמעו דע"פ דין אסור לזכות בו ולהפסיד שיעבודו. אלא שאם קדם וזכה בו פטור. וממילא בנגח ואח"כ הקדיש או הפקיר אע"ג דפטור. מכ"מ אם נוכל להגבותו מגבין אותו דעיקר הפטור דנגח ואח"כ הקדיש לר"י בנזקי אדם וחיוב מיתה הוא משום דלטעמיה קאי בד' מ"ד ב' דשור הפקר פטור. ורבנן לטעמייהו דמחייבי שור הפקר מיתה ה"ה בנגח ואח"כ הפקיר ומש"ה בד"מ דלכ"ע שור הפקר פטור. ה"ה נגח ואח"כ הפקיר. ומעתה כשם דבשור הפקר מגבין להניזק ה"נ בנגח ואח"כ הפקיר. והכי מבואר דעת הרמב"ם שם פי"א ה"ח קדמו ודנהו ד"נ תחלה חוזרין ודנין אותו ד"מ ומהיכן משתלם מן השבח שהשביח ברדייתו שאחר שנגמר דינו לסקילה אין לו בעלים שיתחייבו בנזקיו עכ"ל הרי דאע"ג שאין לו בעלים וה"ז הפקר מכ"מ מגבין לו מרדיא. וכן בהקדש אפי' לרבנן דמ"ג הוא. מכ"מ מגבין לו באכילת הבשר. וז"ל הרמב"ם שם ריש פ"ח וכל הקדשים שחייבין בהם מעילה אין בהם דין נזקין. ופסה"מ עליהם דין נזיקין בין שהזיקו בין שהוזקו שהרי יצאו לפדיון להיותן חולין. שלמים שהזיקו גובה מבשרם כו'. הרי ביאר דקדשי קדשים שיש בהם מעילה אין עליהם דין נזיקין כלל פי' אפי' לגבות מהם אם הזיקו. ופסה"מ יש להם דין נזיקין בכל האופנים. אבל שלמים דהווין מ"ג וכרבנן. ודאי אם הוזקו אין להם תשלומין. ומכ"מ אם הזיקו גובה מבשרם. ולא כהלח"מ שם. והא דדייק הש"ס מדתנן נכסים שאין בהם מעילה דאתי כריה"ג. היינו משום דמתניתין מירי בגוונא שהזיקו אותם כפרש"י וכמו נכסים שהן של ב"ב דסיפא. דבא למעט אם הוזקו נכסים שאינן של ב"ב. ה"נ בא למעט נכסים שיש בהן מעילה אם הוזקו. הא קדשים קלים יש להם תשלומין. והא ודאי לא אתי אלא לריה"ג אבל אם הזיקו לכ"ע גובה מבשרם. ולא כהרא"ש. ובזה שהעלינו לדעת הרמב"ם מתרווח הישוב בסוגיא דכלב וחררה יותר. דאם היה כלב הפקר נוטלו היה מגבה הימנו. שאסור היה לכתחילה להפסיד שעבודו ולזכות בו]. ותו דסברא איבעי לך לנטורי נפשך לא שייך

אלא במקום שיש רשות לשניהם בשוה דמש"ה תנן שלזה רשות להלך ולזה רשות להלך. משא"כ במניח חררה ברשותו וכי בשביל שלא שמרו כראוי מכלב הפקר יפטור בעל הכלב משן ורגל. הרי כמו שאדם האוכלו חייב ולא נידון כהפקר ה"נ כלבו האוכלו בעליו חייב. משא"כ כאן שהלכו שניהם ברה"ר הוי ליה לניזק לשמור עצמו ג"כ. ומה שהוכיחו עוד מד' ל"א א' י"ל דהא דאמר ראשון חייב בנזקי שני בין בנזקי גופו בין בנזקי ממונו. לאו בשנתקל ונפל עליו מיירי. אלא שהלך כראוי והוזק בדרך הילוכו מה שלא היה אפשר להשמר עצמו. וקאמר שני אי נתקל והרי הוא מוטל לארץ חייב בנזקי שלישי. או ה"פ ראשון חייב בנזקי שני כשנתקל באפילה או בקרן זויות. דלכ"ע לאו פושע הוא כדאי' בד' כ"ז ב'. ומכ"מ ראשון פושע אפי' באפילה כמש"כ התו' שם לחלק בין נתקל מעצמו לנתקל בשום דבר. ושני חייב בנזקי שלישי כשנתקל ביום. והכי מתיישב הא דתנן ד' כ"ח א' נשברה כדו ברה"ר והוחלק אחר במים כו' חייב ומפרש אביי דס"ל נתקל פושע. ולכאורה אחר ג"כ שהוחלק פושע הוא ואמאי חייב הראשון. וי"ל כגון שהולך באפילה וכיב"ז:

ועיקר דבר זה תליא בפי' הסוגיא בד' מ"ח א' אמר רבא נכנס לחצירו של בעה"ב שלא ברשות והזיק את בעה"ב או בעה"ב הוזק בו חייב. הזיקו בעה"ב פטור. ופרש"י הזיק היינו בידים. הוזק שזה עומד במקומו ובא בעה"ב ונתקל בו וארי"פ לא שנו אלא דלא ידע ביה אבל אי ידע ביה והזיקו בעה"ב חייב כו' ואזדו לטעמייהו דא"ר ואי תימא ר"פ שניהם ברשות או שניהם שלא ברשות הזיקו זא"ז חייבין ופי' בידים. הוזקו זב"ז פטורין. והקשה רש"י מהא דתנן בפ' המניח שנים שהיו מהלכין ברה"ר והזיקו זא"ז פטורין. ויישב ההוא הזיקו הוזקו הוא ולא דק בלישני'. ובאמת לשיטת התו' וסייעתיהו לא נצרכנו לזה. אלא התם בששניהם עושין מעשה ההיזק מש"ה אפי. הזיקו פטורין. משא"כ הכא מיירי שהשני אינו עושה כלל. וכדומה שלזה כיון הראב"ד בחי' והובא בש"מ. ומסיק הש"ס טעמא דשניה. ברשות או שניהם שלא ברשות אבל א' ברשות וא' שלא ברשות דברשות פטור פי' אפי' הזיק כל שלא ידע. ושלא ברשות חייב אפילו הוזק בו. היוצא מזה דשניהם ברשות והזיקו זא"ז בידים אפי' לא ידע ביה חייבין. דהמזיק היה לו להזהר יותר מהניזק. וזהו שיטת התו'. והנה ז"ל הרמב"ם פ"ו מה' חובל ומזיק ה"ג בד"א ברשות הניזק אבל ברשות המזיק אינו חייב לשלם אלא אם הזיק בזדון. אבל בשגגה או באונס פטור. וכן אם היו שניהם ברשות או שניהם שלא ברשות והזיק אחד מהן ממון חבירו שלא בכוונה פטור עכ"ל. משמע דמפרש הזיקו היינו בכוונה. והוזקו הוא שלא בכוונה. והזיקו בעה"ב לאו דוקא אלא הוזק בו. ולפי זה מבואר דשניהם ברשות

ושניהם שלא ברשות דינם שוה לרשות המזיק. דבכוונה היינו בזדון וכ"כ הגר"א ח"מ סי' שע"ח ס"ק י"ז וזה תמוה דמקרא מלא כתיב ואשר יבא את רעהו ביער. והוי שניהם ברשות וחייב המזיק אפי' שלא בכוונה. והיא קושית רבא בדף ל"ב. והרש"ל ביש"ש והביאו הט"ז בח"מ שם חילק לדעת הרמב"ם דבנזקי הגוף מודה הרמב"ם לפירש"י בהא דרבא ואיתימא ר"פ. ובנזקי ממון שאני. אבל גם זה תמוה. חדא דאחר דמודה בפי' זה המאמר לפרש"י. א"כ מאין הוציאו הרמב"ם לחלק בנזקי ממון. ותו הא בד' ל"ב א' מקש' הש"ס על הא דמחייב המזיק את אשתו בתה"מ מהא דתנן שלזה רשות להלך ולזה רשות להלך. דמיירי בנזקי ממון. הרי שאין שום חילוק. ויותר מזה נפלא היאך נתיישב משנה דקורה וחבית דתנן ואם עמד בעל הקורה חייב. והרי לא בזדון ובכוונה הזיק. ותו קשה למאי שינה הרמב"ם לשונו דלענין רשות המזיק כתב אם הזיק בזדון. ולענין שניהם ברשות או שלא ברשות כתב שלא בכוונה פטור. הא היינו זדון היינו כוונה. אלא נראה דטה"ד הוא בספרי הרמב"ם ז"ל. וצ"ל בבבא דשניהם ברשות או שלא ברשות שלא בפשיעה פטור. והיינו הנ"מ דברשות המזיק אינו חייב לשלם אלא כשהזיק בזדון שהוא מפרש אי ידע ביה היינו בזדון ובכוונה כמש"כ הה"מ אבל אי שניהם ברשות אפי' לא ידע ביה חייב. פי' אפילו לא בכוונה אבל פשיעה מיהא בעינן. ומפרש הזיקו זה את זה חייב שמזיק בפשיעה כמו סתם מזיק. הוזקו זה בזה היינו שלא בפשיעה אפי' עשה הוא המעשה פטור. והטעם פשוט דכמו שהוא חייב להשמר שלא יזיק. כן חבירו חייב לשמור עצמו שלא יוזק. וכששניהם שוים המזיק פטור. ממילא אין המזיק חייב אלא בפשיעה. דאי בלא פשיעה השני ג"כ נתחייב להשמר א"ע שלא יוזק. אבל אי בפשיעה לא היה להניזק להשמר. והא דתנן בפ' המניח הזיקו זא"ז שניהם פטורין פירושו הזיקו בידים זא"ז אבל שלא בפשיעה. וזהו שיטת רבינו. וכדרכו של הרמב"ם דולה מים חיים מבארות הראשונים. והראב"ד משיג עליו לפי דרכו דבשיטת התו' קאי וחייב אפי' שלא בפשיעה כל שהזיק בידים. ולכאורה קשה לרש"י וראב"ד למ"ל הוזקו זב"ז פטורין אפי' הזיקו אלא שעשו שניהם מעשה פטורין. וי"ל דמשום שלא ברשות קמ"ל דאפי' הוזק בו מי שברשות חייב. נקיט האי לישנא ג"כ בשניהם ברשות או שניהם שלא ברשות:

ישיב כתיב לרבות שוה כסף כצ"ל וכן הוא בכת"י:

דאי איפחת מעידנא דהזיקא עד כו'. כ"ה בכת"י:

פירוש ב

פחתא ברשותא דמרא קיימא כו'. פי' פחתא משמע שנפחת הנבילה משעה שנשבר עד שעת העמדה בדין. כהא דמיירי בנזקין. משמע דרבינו מפרש כהרשב"ם שכ' התו'

ב"מ ד' צ"ו ב' ד"ה זיל. והרמ"ה שהביאו הנימוק"י ב"ק פ"א. דגוף השברים ודאי משלם להנגנב ונגזל. כמו בכל נזיקין דכתיב ישיב לרבות שוה כסף ככסף. והנבילה לא גרע מסובין. והא דאין שמין היינו פחת נבילה משעה שנשבר עד שעת העמדה בדין כו' והכי משמע עוד מדקאמר בסמוך נזקין ברשותא דמרייהו קיימי והאי מאי דאזיק משלם אבל גנב וגזלן ברשותא דידיה קאי והילכך פחתא ברשותיה קאי. וזה הטעם איתא בב"ק ד' צ"ד א' דשמואל דאמר אין שמין לגנב ולגזלן ס"ל שינוי קונה. והיינו כמש"כ הנימו"י שם הטעם משום דגנב וגזלן קני להו בשנוי ומסלק ליה בזוזי בע"כ דניגזל שיימין ליה השברים כמו ששוה בעידן גובייניא ואי זל או נפחת לגזלן זל. אבל לשיטת רש"י ותו' דמפרשי דאין שמין גוף הדבר. אלא משלם חפץ שלם כמה שגנב או דמיה א"כ עיקר הטעם מה שאינו משלם שוה כסף הוא מהירו' שהביאו התו' דכתיב בגנב חיים שנים ישלם. חיים ולא מתים. ובגזלן כתיב אשר גזל כעין שגזל יחזיר. ודמיהן כאילו הן בעצמן כמ"ש הרא"ש בב"ק שם. והא דתלי תלמודין בשנוי קני צ"ל דאי אינו קונה לא הוי נתמעט מהאי דרשא אלא מתים אחריני אבל הגניבה וגזילה עצמה של נגזל הן. מש"ה קאמר דשמואל ס"ל שינוי קונה והוי אלו השברים כמו אחריני. אבל הנ"מ בין נזיקין לגניבה לאו בהאי תליא. וא"כ רבינו דכתב הטעם משום דגנב וגזלן ברשותא דידיה קאי. ע"כ רבינו בשיטת הרמ"ה והרשב"ם קאי. והרשב"א בחי' ב"ק כ' בזה"ל פרש"י אין שמין כו' וכ"כ ר"ח ז"ל משלם לו כלי כעין הכלי שגנב או גזל וכן בהמה. והשבור נוטלו הגנב או הגזלן. וכ"כ בשאלתות דר"א גאון ז"ל עכ"ל הרשב"א. וע"כ נוסחא אחרת היה לפני הרשב"א ז"ל בספרו של רבינו. וכבר הראיתי לדעת הכי כמה פעמים. ובעיקר הדבר הנה דעת בה"ג והרי"ף כפרש"י וז"ל ה"ג אבל לשואל שמין מדר"כ ור"א וכן הלכה דשמין דמהדר ליה שואל למשאיל מנא ושמין ליה כמה הוי שוי מעיקרא וממלא ליה דמי מנא. וכזה לשון הרי"ף והכי מוכח לשון הגמרא לפנינו ב"מ שם והילכתא כר"כ ור"א דמהדר ליה תברי' וממלא דמי מנא. אלא שאינו ברור שהוא מעיקר נוסחת הש"ס וכמש"כ הרשב"א שם. איברא דעת רש"י לאו בפי' איתמר דסמיך על הירו' דבגנב וגזלן לא אמרינן ישיב לרבות שוה כסף כו'. אלא בביאור דבריו ז"ל כתבו התו' הכי. וקשה מפרש"י פסחי' ד' ל"ב א' ד"ה איבעי להו כו' וכן גזלן דתרומה מזיד לא איבעי לן כיון דלא קפיד רחמנא אתשלומין דידהו דאמר ישיב לרבות אפי' שוה כסף כו' הרי מבואר דס"ל דהאי קרא קאי ג"כ על גזלן ודבר זה העירני בני הרב מ' חיים שיחי'. [ואפשר לומר דאם אין לו לכ"ע אינו מחויב לקנות. וע"ז כתיב ישיב בכ"ד. ולא נתמעט אלא ביש לו כעין שגזל. אבל א"כ מאי מקשה הגמרא ב"ק ד' י' והמת יהיה לו למ"ל כו' ע"ש] במקומו ג"כ

קשה לשון רש"י אמר שמואל. מנהג דיינין הוא שאין שמין כו'. ולא כתב שכך מקובל מרבותיו וכדומה. לכן לולי פי' התו' והרשב"א והרא"ש הייתי אומר דלא מעיקר הדין הכי אלא דבזה כ"ע מודו דגנב וגזלן ע"פ עיקר הדין שמין להם השברים. ולא על הירו' סמיך. וכבר פי' התו' את הירו' ג"כ באופן אחר. אלא משום דאי' בב"ק ד' ס' ב' חבול ישיב רשע גזילה ישלם. אע"פ שגזלה משלם רשע הוא. ולא כתיב ישיב גבי גזל. והיינו משום דאילו ישיב הגזל כאשר היה שוב לאו רשע הוא. אלא משום דמשלם דבר הצריך למכור. כדי להעמידו על דבר הנגזל. כדאיתא שם שגוזל שעורין ומשלם עדשים. מש"ה אינה השבה גמורה. ונקרא רשע. וקאמר שמואל דאפי' אותו גזילה שנשבר כיון ששנוי קונה הוי כדבר אחר ומש"ה מנהג הדיינים לגבות לכתחילה או חפץ כזה או דמים שבקל יכול לקנות כמותו. אבל ודאי אי לא רצה לשלם אלא בסובין או בנבילי' זו אין כופין אותו. אלא נקרא עבריינא. וקרוב לזה כ' התו' ב"מ שם בשם ריב"ם. ולהרשב"א שם בשם י"א וממילא לענין פחת נ"מ לדינא ממש. דבניזק וכן בשואל להמסקנא דשמין גוף הנזק לכתחילה. וה"ה כגבוי מש"ה הפחת להניזק. אבל בגנב דברשותא דידיה קאי. הן שאינו מחויב להחזיר מחמת שקנה בשנוי אם הנגזל חפץ באותו חפץ דוקא. וגם אינו רשאי להחזיר לכתחילה אם הנגזל אינו רוצה. מש"ה כל עוד שלא החזיר לו. הפחת להגנב וגזלן. וזה לשון הטור וש"ע שם גנב כלים ושברן או פחתן או נשבר או נפחת מאליו אין אומרים יתן לבעלים השברי' וישלים עליה' אלא הוא יטול השברי' ויתן לבעלי' כלי שלם או דמיו והגיה הרמ"א ודוקא דאית ליה מעות אבל אי לית ליה מעות לא גריעי שברים אלו משאר מטלטלין וכתב עוד הש"ע ואם רצו בעלים ליטול הכלי השבור וישלם להם הפחת שומעין להם. והאחרונים תמהו על הרמ"א שהגיה לפי דעת הרמ"ה. והש"ע אזיל בדעת רש"י. עוד תמהו על הש"ע שכ' שאם רצו בעלים ליטול השברים שומעין להם. ואמאי הא גנב וגזלן קנאו בשנוי. אבל לשון הטור וש"ע אין אומרים יתן לבעלים השברים כו' ושינו מלשון הרמב"ם שכתב כ"ז הדין בשלימות. אלא שכ' בזה"ל אין שמין לו הפחת אלא רואין כמה שוה כו'. ולמאי שינו הלשון. אלא הכל כמש"כ דבאמת לא מצד הדין הכי הוא. אלא כדי שלא יהא נחשב לרשע הוא. ומש"ה תקנו הטור והש"ע הלשון אין אומרים כו' פי' ב"ד אין מגידים לו עיקר הדין כמו בניזק ושואל. אלא אומרים שצריך לשלם עבור הכלי בשלמות. אבל ודאי לא רצה אלא לשלם הפחת אין ממשכנין אותו [ואם שיכול להיות שלא כיון הטור וב"י למש"כ. בכ"ז רוח ה' דבר בלשון הש"ע להורות לישראל המעשה אשר יעשון כמש"כ בסי' י"ח אות ב' ובסי' נ"ח אות י"ד.] ומיושב הגהת רמ"א דדוקא אית ליה מעות חבל אם אין לו אינו מחויב למכור כדי לעשות לו מעות אפי'

לפרש"י כיון שאינו מעיקר הדין. ומיושב ג"כ הדין השני ואם רצו הבעלים כו' שומעין להם. ג"כ לא מעיקר הדין אלא שלא יקרא הגזלן רשע. ולהוי השבה מעלי' וסברא היא דאם רוצה הנגזל בכך יש לו להשיב. ומהיות טוב לא יקרא רע לזכות בשל חבירו. וגם נראה ללמוד זה מהא דאי' בב"ק ד' צ"ד א' הרי שגזל סאה חטין טחנה לשה ואפאה והפריש ממנה חלה כיצד מברך אין זה מברך אלא מנאץ. ודעת הראשונים רש"י ברכות ד' מ"ז ותו' ד' מ"ה. שאין לברך באמת וכן פסקו בש"ע א"ח סי' תרמ"ט ס"א בלולב הגזול וכבר הקשה המ"א מהא דסוכה ד' ל' דמאי מקשי וליקני בשנוי השם הא אכתי א"א לברך. ולי ק' עוד מהא דאי' בסוכה ד' ל"א דריש גלותא וכולהו רבנן בסוכה גזולה הוי יתבי וקאמר ר"נ אין לה אלא דמי עצים בלבד. וכי אפשר דלא מברכי על הסוכה. וראיתי שבשה"מ ה' לולב עמד ע"ז. וע"ע אבודרהם בשער ג' ברכת המצות ומשפטיהם שהעתיק השגת הר"א אב"ד על הר"י אבן פלט שכ' שאין מברכין על מצוה הבאה בעבירה. והקשה ע"ז הר"א מהא דר"ג ורבנן דהוי יתבי בסוכה גזולה אפשר שלא היו מברכים אתמהא. וגם בש"ע סי' תרל"ז לא ביאר שאין לברך. אלא נראה שאין נקרא מנאץ אחר שקנאו בשנוי אלא באופן שאם יבא הניגזל ויבקש החפץ יהא צריך להחזיר כדי שלא יהא רשע. וכיון שאוכל או מפריש חלה ה"ז אינו חושש לכך. מש"ה נקרא מנאץ. אבל אם הוא באופן שא"צ או א"א להחזיר כמו בתקנת מריש. או בהנהו אוונכרי שלא היו בר השבה כלל. ודאי אחר שקנאם ה"ה כמו ד"א שלא נגזל כלל ומש"ה שפיר היו יכולים לברך שם. וממילא למדנו מכאן שאם אפשר להחזיר מיקרי רשע אם לא יחזיר. נחזור לענין דפרש"י לא מן הדין קאמר וא"כ רש"י ורשב"ם וריב"ם לדעה אחת כוונו. ובזה אתי שפיר פירוש רש"י ב"ק שם ד"ה אלא לנזיקין שמין כדכתיב והמת יהיה לו עכ"ל. וקשה הא בסוגיא דלעיל ד' י' ב' מבואר דהא דמחזירין הנבילה נ"ל מדכתיב ישיב לרבות שוה כסף ואפי' סובין. ולא נצרכנו לקרא דוהמת יהיה לו אלא לפחת נבילה. והכא בגוף הנבילה קאי לפירש"י וכבר עמד ע"ז בפ"י. אבל לפמ"ש א"ש דרש"י הביא ראיה דבנזקין מותר לכתחלה לשלם הנבילה עצמה. מדכתיב והמת יהיה לו לפחת נבילה דברשותיה דניזק קאי אלמא דאפשר לשלם לכתחילה בנבילה דאי אינו רשאי לכתחילה לשלם בנבילה עצמה א"כ ברשותא דמזיק קיימא הפחת נבילה וכמ"ש לעיל דהא בהא תליא הרי נכון כוונת פרש"י ז"ל. אבל רבינו דמפר' הנ"מ בין מזיק לגנב משום דמזיק אינו קונה וגנב וגזלן ברשותא דידיה קאי והלכך פחתא ברשותיה קאי משמע דמפרש לענין פחתא לחוד וכמש"כ לעיל. ומכ"מ אינו מוכרח דחולק בדין לענין תשלומין לכתחילה:

או ברשותא דגזלן הוי כצ"ל וכ"ה בכת"י:

פירוש ג

איבעי להו ואבא מודה לי דשמין א"ד דאין שמין. לפי זה הלשון משמע דהספק אינו אלא בדרב אי קאי אגנב וגזלן דאין שמין או קאי אשואל דשמין. אבל בדשמואל אין ספק אבל ק' היאך אפשר לומר דאבא מודה לי קאי אגנב וגזלן. הא כבר אמר שמואל אמר לי אבא אין שמין כו'. ובגמ' הכי איתא איבעיא להו היכי קאמר אף לשואל שמין ואבא מודה לי. א"ד הכי קאמר אף לשואל אין שמין ואבא מודה לי א"כ הספק בכונת שמואל. והכי נראה לפי הכת"י דאי' איבעי' להו אבא מודה לי אף לשואל דשמין א"ד אין שמין. וה"פ דפשיט' להו דאבא קאי על שואל. והשאלה בפי' דאף לשואל. והא דלא בעו בכונת שמואל היינו משום דהפשיטות הוא מדרב. ומדרב עומדים אנו על כונת שמואל. וזה פשוט: [כל הדברים האלו הנאמרי' כאן בדיני' שבין אדם לחבירו אין להם במדינו' הללו שום כח בפועל לפי חוקי הממשלה יר"ה ורק דינא דמלכותא דינא ואנו עוסקים בם כמו בקדשים וטהרות אשר אינם נוהגים בזמן הזה]:

שאילתא קיב

פירוש א

למינח נייח שמיטתא וכו'. בכת"י אי' למיתן נייח כו'. ולשון נקי הוא:

ואסור למכסה אילני בגווה משום דקדחי ומהוי כזרייעה כצ"ל ובכת"י אי' משום דקדחי כזריעה דכתיב שש שנים תזרע שדך ובשנה השביעית שבת שבתון יהיה לארץ. וכאן מיירי רבינו באיסור דאורייתא. וכסוח אילן היא זמירה שבכרם כת"א וכרמך לא תזמור לא תכסח. ואחד כרם ואחד כל אילן שוה כמש"כ הרמב"ם וסמ"ג ריש ה' שביעית. ואע"ג דכתיב וכרמך. מכ"מ כל האילן בכלל וכבר ביאר הרמב"ם בסה"מ מ"ע קל"ד טעמו ש"ד וז"ל ואמר כן תעשה לכרמך לזיתך וזה בכלל כל שיצמח מן הארץ ואמנם בא זה הצווי בכרם וזית בלבד בעבור שבא הכתוב אזהרה ביחוד מלאסוף תבואות הכרם. וכמו שהכרם שהפקרו מ"ע הנה מניעתו בל"ת כן הזית וכל מה שיצמח בשנה השביעית שהתבאר שהפקרו בעשה הנה מניעתו בל"ת ודין הזית ודין שאר פירות אחד עכ"ל. ומלשון רבינו בכת"י משמע דבא ללמדינו מקור זה הדין מדכתיב שבת שבתון יהיה לארץ ומשמע כל שבארץ פי' הגדל ממנה. והא דכתיב כרמך וזיתיך כבר נדרש במכילתא משפטים יפה בשני אופנים ע"ש. הא מיהא דכסוח אילני אינו תולדה כמו כסוח דתני בסמוך מנין לניכוש ולכסוח. דמיירי בזרעים ואינו אסור אלא מדרבנן. ומש"ה הוסיף אח"כ לומר ואסור למיעבד כו'. ר"ל שמכ"מ אסור מדרבנן כל עבודות:

פירוש ב

זריעה וזמור המיוחדין עבודה שבשדה. בכת"י אי' זריעה וזמור המיוחדין מנין כו'. ובגמרא ליתא האי לישנא עד סוף הברייתא זריעה בכלל היתה כו'. מה זריעה מיוחדת עבודה שבשדה ושבכרם אף כל שהיא עבודה שבשדה ושבכרם. ורבינו כתב להלן בזה"ל אף אין לי אלא דבר שהיא עבודה בשדה ובכרם. ומתוך לשונו של רבינו למדנו לענין מה שפרש"י ותו' דכל הני עבודות ישנן בשדה ובכרם בשניהם משא"כ קשקוש כו' והקשו התו' שהרי יש מלאכות דחשיב לאיסורא ואינן בשניהם ויישבו שבמקומן היו עושין כן. ומלבד הדוחק קשה לי א"כ מאי קאמר דזמירה בכלל זריעה ולא נצרך לכתוב. הא בעי למיכתב תרווייהו שדה וכרם לומר דכעין הפרט שיהא עבודה שבשניהן. וי"ל דה"ק לכתוב שדך וכרמך לא תזרע ותו לא. אבל רבינו לא דקדק לפי נוסחא דילן וכתב עבודה שבשדה לחוד. אלמא שאינו מפרש הכי. אלא ה"פ דוקא מלאכה שמיוחדת לעבודת הקרקע לגדולין משא"כ חפירה שאין מיוחד לשדה. דגם בחצר ובבית איתא לעשות גומא וזהו דקדוק הלשון בסוף הברייתא אף אין לי אלא דבר שהוא עבודה בשדה ובכרם. פי' לאפוקי דבר שאין מיוחד לעבודה. אבל מדברי רש"י נראה דגריס אף כל עבודה שבשדה ושבכרם. משמע דממעט עבודה שאינה בשניהן. וכלשון רבינו ממש אי' בירו' שבת פ"ז ה"ב. ובת"כ פ' בהר מה הזרע והזמור מיוחדין שהן עבודה בארץ ובאילן. אף אין לי אלא דבר שהוא עבודה בארץ באילן. והיינו לאפוקי חפירות ונקעים למים שהוא דבר שנעשין שלא לעבודת הארץ. אלא לתשמיש ולשתיה ג"כ • ולמש"כ ניחא הא דשרי סקול אבנים במקום פסידא לפי' התו' שם ד' ו' ב' ד"ה צדין את האשות. והיינו משום דגם בחצר מסקלין לנקותו. מיהו הנימו"קי פי' בא"א הא דצדין. ובזה יש ליישב מה שהקשו הריטב"א והנימוק"י מ"ט שהתירו השקאה. בשביעית יותר מניכוש. וכ' הריטב"א משום דניכוש היא טרחא יתירא כמו מימי גשמים וקילון לדעתו ז"ל דאסור גם בשביעית והנימו"י כ' משום דהשקאה אינה עבודה חשובה שעושין כ"פ בשנה. אבל למש"כ י"ל משום דהשקאה ג"כ אינה מיוחדת כ"כ לעבודת הארץ. דיש מרבין חצירו מפני האבק. מיהו אינו. דומה השקאה לקשקוש ונקעים דפשישא דמותרין אפי' נימא דתולדות אסורין מה"ת. והשקאה לא נימא דלשרי אא"כ דתולדות דרבנן כמבואר בסוגיא דמ"ק שם. והיינו משום דודאי אינה דומה מלאכת השקאה לצורך שדה זרע ונטיעות. לריבוץ חצר מפני האבק. וא"כ אי מה"ת תולדות אסורין גם השקאה אסורה. אבל אי תולדות דרבנן שפיר י"ל דהתירו יותר משום שיש דמיון למלאכה זו גם בחצרות. משא"כ בכל תולדות שדומין יותר לזריעה וזמור שמיוחדין לעבודת הארץ. והשתא ניחא

הא דהרבצה מותר יותר מהשקאה לפירש"י ותו' שם ד' ו' ד"ה מרביצין. וידוע דטרחא בשביעית לאו כלום. כמבואר במסכת ע"ג ד' נ' ב' שביעית מלאכה אשרה רחמנא טרחא שרי והכי אי' בירו' שביעית ספ"ב ומ"ק פ"א ה"ג וא"כ מ"ט שרי הרבצה טפי מהשקאה • ולפמ"ש א"ש דהרבצה שכיחא יותר בחצר ובבתים ואינו כעין עבודה כלל ומותר יותר אפי' מקשקוש וחביריו דאפילו להרווחה שרי להאי תנא ־ משא"כ השקאה מיוחד יותר לעבודה. ונראה דלפרש"י בע"א שם דמפרש הא דתניא מזהמין בשביעית כשיש מכה באילן ונשרה קליפתו כו' ועבודה זו אינה אלא במחובר ועבודת הארץ. וע"כ הא דשרי משום שאינו בשדה ובכרם כפרש"י שם. אבל הרמב"ם בפי' המשניות שביעית פ"ב כ' זהום הוא לריח רע כדי שיריחו התולעים כו' וא"כ יש עבודה זו בפירות תלושים ג"כ ואינה עבודה מיוחדת בארץ :

ולא כל מלאכה שברכמך. מנין שאין מקרסמין ואין מזרדין ואין מפסגין באילן ת"ל שדך לא כרמך לא. לא כל מלאכה שבשדך ולא כל מלאכה שבכרמך. כ"ה בגמ' ובכת"י :

פירוש ג

יכול לא יקשקש כו'. בגמרא אי' בבבא זו ולא יעדר תחת הגפנים. ורבינו לא גריס לה וכ"כ הכ"מ בשם רש"י. וגם בת"כ פ' בהר ליתא. וכן מחק הריטב"א נוסחא זו. דקשה טובא מדתניא ברישא דעדור אסור. ומה שיישב רש"י לפנינו בזה"ל ואם תיקשי הא אסר עדור לעיל קא תריץ לקמן בעוגיות הא בחדתי הא בעתיקי וה"ה לעידור עכ"ל. ותמוה דא"כ יותר הוי להקשות מרישא אסיפא דברייתא זו עצמה. ותו דישוב דעוגיות להלן דף ד' ב' בחוה"מ קאי ומשום טירחא וזה לא שייך בשביעית כמ"ש אות ב'. ואי נימא משום דבחדתי אינו אלא הרוחה דאסור כמו דמשני הש"ס בדף ג' גבי קשקוש. א"כ לאו מהאי קרא דשדך נ"ל דאסור. אלא מקרא תשמטנה ונטשתה. אלא כ"ז ליתא ולהמבין עם תלמיד ידוע שפרש"י על מ"ק הוא נדפס ברי"ף ולא שבגמרא:

פירוש ד

ולא ימלא נקעים מים ולא יעשה עוגיות לגפנים. בכת"י איתא ולא ימלא נקעים שתחת הזתים ולא יעשה עוגיות בין אילן לחבירו. והכי תניא בת"כ שם. ובזה הנוסחא היה מקום ליישב רומי' דעוגיות דבמשנה תנן ולא עוגיות לגפנים ומשמע דקאי נמי על שביעית. ובריייתא קשרי בשביעית ולפ"ז יש לומר דבין אילן לחבירו שרי ותחת הזתים אסור. אבל רש"י יישב על הך קושיא אותו ישוב דשני הש"ס בחוה"מ וע' מש"כ לעיל אות ג' והרמב"ם פסק דעושין עוגיות לגפנים בשביעית. והיינו משום דמפרש דמשנתינו דאין

עושין עוגיות לגפנים קאי על חוה"מ. אבל בשביעית שרי. וכ"כ הנמוק"י. אלמא דס"ל שאין נפקותא בין אילן לחבירו לתחת הזתים:

פירוש ה

נאמר כאן שבת ונאמר בשבת בראשית שבת כצ"ל. וכ"ה בגמרא גמר שבת שבת משבת בראשית כו'. ובכת"י אי' נאמר כאן שבתון ונאמר בשבת בראשית שבתון מה שבת כו'. והכי אי' הנוסחא בתוס' רה"ש ד' ט' א' ד"ה ור"ע. דיליף שבת שבתון משבת בראשית והכי הוה נוסחא לפני ריטב"א מ"ק שם וז"ל ק"ל א"כ לית להו לר"ג וב"ד תוספת בשבת לפניו ולאחריו ופליגי אההיא דרשה דהתם וסוגין דכולהו הש"ס כו'. וי"ל דאינהו הכי קאמרי דלישנא דשבתון לא משמע לפניו ולאחריו. ולמד סתום מן המפורש דשבת דהתם נמי ליכא תוספת אי לאו דרבי' קרא מתשבתו שבתכ' וכ"ת ניליף מינה אין למדין קל מחמור ועוד דהתם שבתכם קאמר ובשביעית שבת הארץ הוא כן נ"ל עכ"ל: והנה לפי דבריו ז"ל אין דיוק דשבתון מועיל לעיקר הישוב דכמו כן נוכל לומר מלשון שבת דכתיב בשבת בראשי' דאי לאו דרביי' קרא לא משמע לפניו ולאחריו אבל באמת עיקר הישוב של הריטב"א אינו מרווח דא"כ אין עצם הלמוד משבת בראשי'. אלא בתורת מדאיצטריך קרא לרבות תוספת לשבת בראשית מתשבתו שבתכם אלמא דבלא זה אין במשמעות הלשון תוספת וה"ה בשביעית ומלבד שאין הלשון דר' יוחנן משמע הכי. גם אינו מחוור. דבלא מדאיצטריך ג"כ אין שום משמעות על תוספת כ"ז שאינו מרומז בקרא לרבות. וגם לא יישב עדיין רומיא דסוגיא זו אסוגיא דר"ה ד' ט' דקאמר לר' ישמעאל דדריש מתשבתו שבתכם לרבות תוספת שבת ויו"ט ושביעית וכמש"כ התוס' שם דהא דתני' הא כיצד כ"מ שנאמר שבות אסור לפניו ולאחריו אתיא לרבות שביעית. ובסי' קס"ז אות ב' הראיתי לדעת ההוכחה על שביעית באופן שא"א לנטות דכמו שנתרבה מזה הכתוב שבת ויו"ט כמו כן נתרבה שביעית ועיקר רבוי דשבתכם לא בא אלא משום שביעית. ומעתה רומיא דהני סוגיות בתרתי. חדא בשבת ויו"ט. דבר"ה קאמר דאיכא תוספת והכא קאמר בפשיטות מה שבת בראשית לפניו ולאחריו מותרין. ושנית לענין שביעית. והתו' יישבו בשני אופני'. במו"ק יישבו דתוספ' שבת וי"ט אינו חלא פורתא וההיא פורתא לא קחשיב כיון דאינו אלא כל שהוא. וכי ההוא שיעורא נמי יהא מודה ר"ג דצריך להוסיף גם בשביעית. ומשמע דה"ה לענוי יוה"כ שעור תוספת כ"ש מה"ת. וכן הבין הגר"א או"ח סי' רס"א. ובאמת הכי משמע מתוס' ר"ה שם שיישבו בזה הישוב הא דפסחים ד' נ"ד יוה"כ ספיקו דבה"ש אסור משמע דביום ליכא תוספת כלל ע"ש. ומש"ה דחה הגר"א זה הישוב עפ"י דבריהם ביצה דף ל' ד"ה דהא. דיש שיעור לתוספת וא"כ אזיל זה התירוץ

שאין לומר אכתי דאותו השיעור המועט דשבת ויוה"כ ישנו בשביעית. ולא יותר. שהרי זה פשוט דכיון דיש שיעור. א"כ שעור דשנת שביעית מרובה משיעור תוספת דיום א'. ובר"ה יישבו עוד דבאמת ר"ג לית ליה תוספת כלל. והביאו ראיה מן הירו' לזה יע"ש. ובאמת זהו שיטת הרמב"ם ז"ל ובסי' קס"ז שם הראיתי לדעת שגם הרי"ף בשיטה זו קאי. והנה הגר"א שם חיזק שיטה זו ממשניות דפ"א דשבת וב"ה מתירין עם השמש ובפרק ב' ספק חשיכה ספק אינו חשיכה אין מעשרין כו'. משמע הא ודאי יום שרי בלי שום תוספת ואני הוספתי להוכיח מסוכה ד' כ"ח לא נצרכא אלא לתוספת ענוי. ואמאי דייק הגמ' תוספת ענוי ולא קאמר תוספת יו"הכ דמשמע בין בענוי בין בשביתת מלאכה אלא ע"כ אין תוספת אלא לענוי כשיטת הרמב"ם ז"ל ושם הארכתי עוד בשיטת הרי"ף והרמב"ם. אבל רבינו ס"ל דיש תוספת לשבת ויו"ט כמבואר שם שהביא ברייתא דמערב עד ערב בשלימות. והכי שיטת הרמב"ן ושארי פוסקים. וא"כ עלינו ליישב הני הוכחות שכתב רבינו הגר"א ממשניות דמס' שבת וסוגי' דסוכה הנ"ל. וגם סוגיא דמ"ק הא קיימא להלכה שאין תוספת לשביעית בזה"ז. וא"כ דקיי"ל שאין תוספת לשביעית ע"כ אין תוספת לשבת ויו"ט. וכ"ז קושיות גדולות. אבל מנוסחא זו דהג"ש הוא משבתון שבתון זכיתי לעמוד על עיקר הישוב בעזר האל. דהא פשיטא דשבתון להקטין ולמעט אתי כמש"כ סי' נ"ד אות כ"א. ומש"ה כתיב ביו"ט שבתון לחוד. משום היתר מלאכת אוכל נפש. ורק הכתוב ממחרת השבת מתפרש ביו"ט. היינו משום דמיירי קרא בקרבנות. ובזה אין נ"מ בין יש בהם אוכל נפש או לא. דחובה הכל שרי ונדרים ונדבות הכל אסור. וא"כ בשבת בראשית דכתיב שבתון בפ תשא ובויקהל גבי מלאכת המשכן. ובפ' אמור גבי מועדי' שבת שבתון אינו מובן מה בא להקטין ולמעט. וע"כ אינו בא אלא למעט מתוספת. דלא דמי ליוה"כ. וה"נ הא דכתיב בשביתת מלאכה ביוה"כ עצמו שבת שבתון. ג"כ למעט מתוספת ולא דמי לענוי. איברא קשה הא כבר אתרבי מתשבתו שבתכם. דיש תוספת בכל הני. ע"כ יש לנו לומר דבא למעט מחומר התוספת. דבעינוי יוה"כ הוי עשה ממש. וא"כ אפי' במקום מצוה כמו אכילת תרומה וקדשים אסור. שאין עשה דוחה עשה. משא"כ בשבת ושביתת מלאכה דיוה"כ אינו מ"ע ממש. ולא הוי אלא רבוי כמו חצי שעור דאסור מה"ת ומכ"מ אינו כגוף האיסור. ה"נ אינו אלא רבוי אבל במקום מצוה שרי. ומש"ה גבי מלאכת המשכן כתיב שבתון. דבתוספת שבת שרי לעשות מלאכת המשכן. וכן במועדים שע"כ צריך לפרש הא דכתיב ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון וגו'. ומאי שייטא דשבת בראשית למועדים. וכבר פירש הגר"א ז"ל דהכוונה על ששת ימי המועדות השנה. היינו שני ימי הפסח. וא' דעצרת. וא' ר"ה וראשון

ושמיני דחג. והשביעי הוא יוה"כ. אבל לפי הפשט מירי בשבת בראשית והכי תניא בת"כ פרשתא אמור מה ענין שבתות אצל מועדים כו'. וא"כ נצרך לפרש דבא הכתוב ללמד דמלאכת אוכל נפש דיו"ט אע"ג דמצוה הוא. מכ"מ דוקא בימי החול שרי ומצוה. אבל אם חל בשבת אסור. ומעתה ניחא דכתיב שם שבתון ללמד דבזה ליכא תוספת שבת. משום מצוה דיו"ט. [והא דכתיב בפ' בשלח שבתון שבת קודש לה' מחר. כבר פירשתי בסי' מ"ח אות א' דהפי' שמשה סבור היה שהקב"ה שובת כו' ולא נתחייבו עוד בשמירת שבת עד שאמר ה' ראו כי ה' נתן לכם השבת יע"ש. ולהקב"ה לא שייך תוספת אחר שבמקום מצוה שרי]. ומעתה מתיישב שפיר משנה דשבת דמירי במעשרות והדלקת הנר שהוא מצוה. ונדחית מצוה דתוספת משום מצוה דכבוד שבת עצמה. וניחא ג"כ סוגיא דסוכה הנ"ל. דודאי עשה אינו אלא בענוי לבד. ומכ"מ גם מלאכה אסור שלא במקום מצוה. והא דקאמר במו"ק מה שבת בראשית לפניו ולאחריו מותרין לא שמותר לגמרי אלא ה"ק מה זה הכתוב דשבתון ע"כ לא בא אלא להתיר תוספת כמש"כ. ה"נ בשביעית דכתיב שבתון. ולולי הג"ש משבת בראשית ס"ד דבא למעט שאר מלאכות לבד זריעה וקצירה. אבל נ"ל מג"ש דבא למעט כמו כן תוספת שמותר לגמרי. דאין לומר דדוקא במקום מצוה. דהא פשיטא דהא לא עדיף משבת בראשית. ותו איזה מצוה יש במלאכת שביעית. אלא להתיר תוספת שביעית לגמרי. ורק לפניו נ"ל מהילכתא דילדות אסור. ודוקא בזמן הבית. ועדיין תקשה הרי מכ"מ אתרבי משבתכם תוספת שביעית ג"כ וכמש"כ לעיל. והישוב ע"ז יבואר בסי' קס"ז אות ב' בס"ד. נחזור לתוספת שבת בראשית. דאימעיט משבתון שאינו עשה ממש. ושרי במקום מצוה. ומתיישב בזה קו' הגר"א מדתנן שבת פ"א וב"ה מתירין בכולן עם השמש. דמשמע בתוספת שבת שרי. ולפ"ז אתי שפיר שהרי לא תנן זה הלשון אלא בבבא דבש"א אין נותנים עורות לעבדן ולא כלים לכובס כותי. וכ"ז אינו אלא שבות אפי' בשבת עצמה. ובתוספת לא גזרו על שבותין כיון דאינו אלא איסורא בעלמא ואפי' עשה ליכא. ואפילו נימא דשבות זה אסור מה"ת כמש"כ לעיל סי' י' אות ו' דעת היראים והסמ"ג מ"מ לא אתרבי לאסור אלא בשבת עצמה ולא בתוספת. אבל בבות הראשונות במשנה זו דישראל בעצמו עושה מלאכה. ודאי מודו ב"ה דאסור בזמן תוספת. וממילא נתיישב הא דכתיב בשביתת מלאכה דיוה"כ שבתון. למעט במקום מצוה דשרי. דלא נימא דדמי לתוספת עינוי דידיה. ומאחר שזכינו לזה ליישב שיטת רבינו והרמב"ן ז"ל. יש מקום ליישב ג"כ לשון התו' דמ"ק הנ"ל שכ' דתוספת אינו אלא כ"ש. ולפי דברינו י"ל דבענוי מודו דיש לה שיעור וכמ"ש התו' בעצמן בכ"מ. והא דכתבו דסגי בכ"ש היינו דוקא בשבת בראשית דכתיב שבתון וכן במלאכת

יוה"כ וע"כ למעט מתוספת אתי. היינו דלא בעינן שיהא ניכר איזה זמן מסויים לתוספת [והא שאמרו בפסחים ד' נ"ד דיוה"כ ספקו אסור בבה"ש. ומשמע שאין תוספת יותר יישבו בפסחים שם]. וע"כ לא אתרבי מתשבתו שבתכם אלא לתוספת כ"ש. ולא מהני דרשה זו אלא כי היכי דלהני קבלה בשעור מסויים ג"כ. וכמש"כ הרמב"ן במלחמות ה' מס' תענית פ"א ובס' תורת האדם דקבלה תליא במצות תוספת. והוא עיקר ומוסכם לכל הפוסקים כמ"ש בסי' קס"ז בס"ד. מש"ה כתיב בשבת ויו"ט ושביעית תוספת כ"ש. וממילא מהני קבלה. אבל בלא קבלה אין שום תוספת שבת ויו"ט מסויים אלא מדרבנן. וגם לא גזרו במקום מצוה ולא גזרו על שבותין כמ"ש לעיל. וז"ל תהר"י ברכות פ"ד בשם הר"י מאוליינש שאע"פ שתוספת שבת די בכ"ש אפ"ה אם הוא מוסיף הרבה יותר בכלל תוספת הוי ומחויב עליו אע"פ שאפשר לומ' שאינו אלא מדרבנן אפ"ה אסור לעשות שום דבר כמו תוספת כ"ש כו' עכ"ל. ולכאורה אינו מובן מה לי איסו' מדרבנן או מדאוריי' ומאי נצרך לדמות איסור קבלת שבת לתוספ' כ"ש. אבל היינו שכתבתי דבלא קבלה שאינו אסור אלא מדרבנן שרי במקום מצוה וכן לא גזרו על שבותין. וכדמוכח ממשנה דשבת כמש"כ. אבל אם קבלו הוי כמו תוספת כל שהוא שמדאורייתא הוא ואסור בכל דבר:

פירוש ו

ואסור למישתיל ערב שביעי' כו'. רבינו קאי בזה"ז כידוע. והיינו שכ' הרמב"ם ה' שביעית פ"ג הי"א אף בזה"ז אין נוטעין אילנות ואין מרכיבין ואין מבריכין ערב שביעית אלא כדי שתקלוט הנטיעה ותשהא אחר הקליט' ל' יום קודם ר"ה של שביעית. וסתם קליטה שני שבתות. ודבר זה אסור לעולם מפני מראית העין שמא יאמר הרואה בשביעית נטעו. נמצאת אומר שהנוטע או המבריך או המרכיב ערב שביעית קודם ר"ה בארבעה עשר יום יקיים כו'. ומבואר דעת הרמב"ם כרש"י והר"ש ז"ל דמימרא דרב נחמן אמר רבה בר אבוה לדברי האומר שלשים צריך שלשי' ושלשים כו' בשביעי' מיירי ולא כר"ת שפירש לענין ערלה כמ"ש התוס' משמו ביבמות דף פ"ג ור"ה ד' י'. וכן הרי"ף הביא מימרא זו דר"נ בר"ה פ"א לענין שביעית ומזה יש להוכיח כמו כן דנוהג הני שלשים יום בזה"ז. שהרי ידוע שאין דרכו של הרי"ף להביא אלא הנהוג בזה"ז. מיהו קשה מנליה להרי"ף ורמב"ם דאפילו בזה"ז צריך שלא ישריש בתוך שלשים יום לפני שביעית הרי בטלה איסור שלפני שביעית בזה"ז. ודילמא רב נחמן לא אמרה אלא בזמן הבית. והרי פשטיה דלשון רבינו הכי משמע דלא אסור אלא שלשים יום לת"ק ולר' יהודה שלשה ימים ולר' יוסי ור' שמעון שני שבתות. ונראה שהוכיחו מסוגיא דיבמות ד' פ"ג א' דקאמר

רב הלכה כר' יוסי ור"ש בהרכבה דתנן אין נוטעין כו' ואמר ר"נ אמר רבה ב"א לדברי האומר כו'. ומימרא דרב נחמן לא שייכא הכא כלל. וכבר עמדו התוס' בר"ה ד' י' לשיטת ר"ת ז"ל ויישבו דקמ"ל דאף בערלה הלכה כר' יוסי ור"ש. אבל לשיטת רש"י ורמב"ם נהי דאתי כמשמעו דמירי בשביעית מ"מ לאיזה ענין הובא מימרא זו לכאן. אלא משום דעיקר הילכתא דרב קיימא בזה"ז. וה"נ מימרא דר"נ. וכ"ת הא גופא קשה מ"ט החמירו בקליטת הזרע יותר מעבודת השדה דמותר בתוספת שביעית בזה"ז. ע"ז יישב הרמב"ם מפני מראית העין שמא יאמרו דבשביעית נטע. ולא הוצרך הרמב"ם לזה הטעם. אלא משום שהקדים וכתב ודבר זה אסור לעולם. פי' אפי' בזה"ז מש"ה ביאר זה הטעם. אבל בזה"ב הטעם פשוט. ועיקר טעם הרמב"ם אי' בירו' תרומו' פ"ב לענין נטע בדיעבד ל' יום לפני שביעית. דתנן התם הנוטע בשביעי' בין שוגג בין מזיד יעקור ובשבת שוגג יקיים. ומפרש בירו' משום דנחשדו על השביעי' ולא נחשדו על השבתות. ד"א מונין לשביעי' ואין מונין לשבתות. [והובא בתלמוד דילן ג"כ גיטין ד' נ"ג]. היאך עבידא פי' מאי בינייהו. נטע פחות מל"י לפני רה"ש של שביעית ונכנסה שביעית אין תימר חשד אין כאן חשד אין תימר מונין יש כאן. והיינו שיאמרו נטע בשביעית עצמה. הרי דקליטה בתוך שלשים יש חששה זו. ומש"ה אסור לעולם לכתחילה אפילו בזה"ז אבל דעת רבינו משמע דלא אסור אלא ל' יום או שתי שבתות. שהרי לא הביא הא דר"נ. וצ"ל או דס"ל כר"ת דמפרש הא דר"נ רק לערלה. או דס"ל דרב נחמן בזמן הבית מיירי דיש תוספת. ולא בזה"ז:

פירוש ז

מקמי שביעית פחות משלשים יום כו'. הטעות מוכח שהרי פלוגתא היא אי ל"י או פחות. וגם לא קיי"ל הכי כמבואר בסמוך. אלא עיקר הנוסחא בכת"י ואסור למישתיל מיקמי שביעית אלא הוא דברך מקמי שביעית. דתניא אין נוטעין ואין מבריכין ואין מרכיבין פחות משלשים יום כו'. אבל לשון דברך הוא טה"ס וצ"ל דבדר וביאורו ע' באות הסמוך:

פירוש ח

ת"ק סבר לתלתין בדרא ר"י סבר לתלתא בדרא כו'. כצ"ל פי' מתפשט השורש בארץ. וזה הלשון אי' בדברי רבינו לעיל סי' ס"ג ולהלן סי' קכ"ב כי היכי דבדרא נורא ברובא. והוא לשון הכתוב דניאל ד' ובדרו אנבה. ובא רבינו ללמדינו שלא תפרש קליטת הזרע. היינו במה שהוא יוצא מן הארץ. דא"כ תיקשי לן נחזי אימתי יצא מן הארץ בתוך ל' יום או לפניו אלא תלוי במה שמשלח הזרע שרשין אילך ואילך ומתפשט לרוחב. ועד שלא

נקלטה הזרע בהכי הרי היא כמונחת וניטלת ביד ואחר שנתפשט בשרשין נתפס בה וצריך תלישה בכח. ונקרא קליטה. ועיין מש"כ בזה בש"ש. והגאון חתם סופר סי' רפ"ד. ולפי דבריהם אין מקום לפרש לשון רבינו בכת"י הנ"ל באות הקודם והעיקר כמש"כ.

פירוש ט

אבעיא להו בהרכבה מאי כו'. וכן הרי"ף בר"ה פ"א כתב בזה"ל וגרסינן בפ' הערל אמרי בי רב משמיה דרב הלכה כר"י באנדרוגינוס ובהרכבה ואמרינן בהרכבה מה לי אמר שמואל ת"ש דא"ל שמואל לרב ענן כו' והא מילתא איסורא היא וקיי"ל כרב באיסורי עכ"ל. ושותא דרבותינו צריכא תלמוד. למאי הביאו החקירה מה לי אמר שמואל אחרי דדעתייהו לעבור ע"ד ולפסוק כרב. והנראה דאע"ג דקיי"ל כרב לגבי שמואל באסורי. מכ"מ אם עומד שמואל בדעת הרבים קיי"ל כותי'. תדע דלענין מחלוקת בקידוש אי אדם אוסר דבר שאינו שלו. ופסק שמואל כר"י ור"ש שאין אדם אוסר שא"ש. ורב פסק כר"מ דאדם אוסר והכי פסק הרמב"ם בפי' המשניות במס' כלאים כרב. ומכ"מ בחיבורו פסק כשמואל. והיינו משום דשמואל פסק כרבים. הן אמת שהכ"מ הסביר הטעם דפסק כר"י ור"ש משום דבדרב גופא איכא מחלוקת מכ"מ הסמ"ג מל"ת ר"פ כ' והלכה כר"י ור"ש כדפסק שמואל בפ' הערל ותו לא מידי. הרי דמשום דשמואל לחוד פסק כר"י ור"ש ולא כרב דפסק כר"מ דיחידאה הוא. וה"נ בהרכבה אי שמואל פסק כת"ק דבעינן שלשים. היה לנו לפסוק כשמואל דבכ"מ הלכה כת"ק. אבל אחר שהביאו הש"ס דשמואל פסק כר' יהודה. א"כ הלכה כרב באיסורי. אבל אין זה הכלל ברור וצריך בדיקה:

שאילתא קיג

פירוש א

וזבוני ליה בטפי ממה דשוי. כצ"ל וכ"ה בכת"י:

אין לו עליו אונאה וכן לוקח שאמר למוכר חפץ זה שאני לוקח ממך במנה יודע אני בו שהוא שוה מאתים אלא ע"מ שאין לך עלי אונאה אין עליו אונאה. כ"ה בגמרא ובכת"י.

ורשותא בידיה ההוא דטעי דאי בעי כו'. וכ"כ בה"ג. ומבואר דעת רבינו ובה"ג כר"ת בדף נ' ב' דפי' בדרבא שתות קנה ומחזיר אונאה. היינו אם רצה וכמשמעות מימרא דר"ח ב"ב פ"ח מכר לו שוה ה' בו' לוקח יכול לחזו' בו כו'. ומש"ה איצטריך להלן לדקדק מסוגית הש"ס דפחות משתות הוי מחילה לאלתר. ולשיטת רש"י וסיעתו דשתות קנה בע"כ אלא דמחזיר אונאה א"כ עיקר הנפקותא בין פחות משתות לשתות אינו אלא דפחות משתות הוי מחילה לאלתר ושתות הוא בכדי שיראה וא"כ לא נצרך להביא ראיה ע"ז. אלא רבינו

ובה"ג כר"ת ס"ל וא"כ עיקר הנפקות' בין שתות לפחות משתות הוא בקיום המקח ומש"ה הוצרך להביא ראיה דפחות משתות לאלתר הוי מחילה. ובאמת יש ראיה לשיטת רבינו ובה"ג ע"פ נוסחא ב"ב דצ"ה א' דאי' שם ת"ש האונאה פחות משתות נקנה מקח יותר משתות בטל שתות קנה ומחזיר אונאה אמאי ליהדר עד פחות משתות ש"מ כל היכא דבעי להדורי כולה מהדר ובסמוך הביאו רבינו ובה"ג בזה"ל מדמותבינן ת"ש דאמר רבא האונאה פחות משתות כו'. ואי איתא ליהדר ליה פורתא עד בציר משתות ולהוי אידך מחילה. וקשה לנוסחא זו אמאי מקשי מדרבא ולא מהברייתא דרבי נתן עצמה וכיב"ז הקשו התו' שם ד"ה דתני רבין. אלא ע"כ מן הברייתא אפשר לדחות דקנסא הוא משום דשתות ידע מוכר ומטעה במזיד משא"כ ברובע טינופות מי יימר דערובי עריב וכיב"ז דחי הש"ס שם על כמה פשיטות. מש"ה מקשי מדרבא. דאי משום קנסא סגי דלא ליהני מעשיו ויכול לחזור בו ממקחו. אבל אי אינו חוזר ממקחו אמאי בעי להדורי והיינו דדייק הש"ס לפי נוסחא זו ולהוי אידך מחילה פי' נהי דשפיר מצי לחזור בו. אבל אם אינו חוזר להוי מחילה הרי מבואר דרבא רצה קאמר. ומה שקשה על שיטה זו ממה שאמר רבא באותו לשון דר' נתן בברייתא ב"מ שם ומשמעו קנה ומחזיר אונאה שא"י לחזור בו.. ועי' מש"כ בתוס' ב"מ ע"ז ויש להוסיף דס"ל לרבותינו דלר' נתן דס"ל שאינו יכול לחזור ממקחו אלא לתבוע אונאתו לא שייך זמן כדי שיראה לתגר או לקרובו. שכיון שאין לו אלא תביעת מעות. אפילו שהה יותר אין הוכחה שמחל לו אלא הא בי דינא קיימי ויתבענו אח"כ. משא"כ לרבי דס"ל שיכול לחזור לו מקחו ע"כ יש ליתן לו זמן שלא יחזור בו בזמן שלא ימצא למי למכור עוד וכדומה. וממילא אם שהה יותר מחל לגמרי. והיינו דתנן במשנה עד מתי מותר להחזיר עד כדי כו' דפירושו חזרת המקח כפרש"י ולא קתני עד מתי יכול לתבוע. אלא עיקר שעור זה בשביל חזרה ניתן. וממילא כשפירש רבא וזה וזה בכדי שיראה כו' הרי דס"ל שיכול לחזור בו כרבי ופי' קנה אם רצה. אבל ר' נתן לא פירש וזה וזה בכדי שיראה כו' שפיר מוכח דר"נ קנה בע"כ משמע. כ"ז יש להסביר דעת רבינו ובה"ג ועיין עוד בסמוך. והתימא על הרמב"ן שכ' דקבלת גאונים כרש"י כמבואר בש"מ והרי רבינו ובה"ג מראשי הגאונים ולא קבלו הכי. אבל מכ"מ כבר קיימו וקבלו הפוסקים שיטת רש"י והיא ג"כ שיטת הרי"ף ושארי ראשונים דרבא כר' נתן ס"ל:

פירוש ב

ואיתמר רב כהנא אמר רב. ובכת"י אי' רב הונא אמר רב. ובבה"ג ורי"ף אי' רב כהנא אמר ולא כדאי' בגמ' רב אמר. ומש"ה הוצרך הרי"ף לומר והילכתא כשמואל דתניא כותיה

ולא סמך על הכלל הילכתא כשמואל בדיני כמש"כ רבינו להלן. אלא משום דתלמידי דרב מיירי הכא. ולא מתן הכלל הילכתא כשמואל בדיני אלא לגבי רב. ואע"ג דר"כ תלמידיה דרב הוה. מכ"מ אין מזה הוכחה דמכש"כ אין הלכה כוותייהו גבי שמואל בדיני. וכמש"כ בסי' כ"ד אות י'. וע' רא"ש חולין פ"ג סמ"ז שהעתיק דברי הרי"ף בזה"ל הא איכא ר' ינאי שהיה רבו של ר' יוחנן ובכ"מ הלכה כמותו באסורי נגד ר' יוחנן וכש"כ נגד רב וכיון דבעינן מקום מיוחד נקטינן כשמואל דמחמיר טפי וכתב הרא"ש ודבריו תמוהין כי הוא דחה דברי רב ור"י בשביל ר' ינאי כו' ושוב פסק כשמואל עכ"ל הרא"ש והכי תמה הרשב"א שם. אבל דעת רבותינו הראשונים ז"ל שלא לדון ק"ו זה. ולא בגדלות תלוי זה שהרי רב גדול מר' יוחנן ור"י קרי ליה רבינו שבבבל. מכ"מ אין הלכה כמותו נגד ר"י וא"כ אפשר דמכ"מ ר' יוחנן ותלמידי דרב הלכה כתלמידי דרב וכן ר' ינאי ור' יוחנן הלכה כר' ינאי שהיה רביה דר' יוחנן ומכ"מ אפשר דשמואל ור' ינאי הלכה כשמואל. אלא שהביא הרא"ש לשון הרי"ף וכש"כ נגד רב. וא"כ שפיר הקשה. אבל באמת אין בספרי הרי"ף הכי ובאור דברי הרי"ף אכ"מ. הא מיהא דכש"כ כיב"ז לית להו לרבותינו הראשונים ז"ל:

או תן לי מה שאוניתני מכר לו שוה שש בחמש מי נתאנה מוכר יד מוכר על העליונה רצה א"ל תן לי מה שאוניתני או תן לי מקחי כ"ה בכת"י ובגמ' ובה"ג:

ואי שהה טפי מהאי שיעורא אמרינן מסביר סביר כו' כ"ה בכת"י ובה"ג:

פירוש ג

טעה טפי מדנקא בטל מקח ושניהם חוזרין. משמע דממילא המקח בטל וכאילו לא מכר כלל וזה דעת התו' ד"ה ואילו בישוב הראשון ומדמי ליין ונמצא חומץ. אבל בכת"י ובה"ג אי' ביטול מקח הוי. ושניהם חוזרין. משמעו דלזה קרו חכמים בטול מקח. ודינו דשניהם חוזרים. אבל כ"ז שלא חזרו המקח קיים. וא"כ אפשר כישוב השני שבתוס' שם שאין המאנה חוזר אלא א"כ תובע אונאתו:

פירוש ד

דאמר שמואל. בגמ' ובה"ג ובכת"י אי' אמר רבא. והכי מבואר להלן שכ' רבינו מדמותבינן ת"ש דאמר רבא האונאה כו'. והכי יש להוכיח מהא דאי' בב"ב ד' צ' אמר שמואל אין מוסיפין על המדות יותר משתות מ"ט אי לימא כי היכי דלא להוי ביטול מקח והאמר רבא כל דבר שבמדה ומשקל ומנין אפי' פחות מכדי אונאה חוזר. וליקשי טפי מדשמואל עצמו דס"ל דאפי' בשתות הוי ביטול מקח להמתאנה. אלא ודאי עיקר הגי' רבא. והא דלא מקשה מהאי מימרא דרבא דאמר אפי' בשתות יש בטול מקח להמתאנה.

ל"ק כ"כ שהרי פלוגתא דתנאי היא. ואפשר דשמואל ס"ל כר' נתן. להכי מקשה מאידך דרבא שאין עלה חולק:

פירוש ה

ת"ש דאמר רבא וכה"ע. בכת"י אי' מדמותבינן ת"ש דאמר רבא ואמאי ליהדר ליה פורתא עד דבציר משתות ולהוי אידך מחיל' ואי ס"ד דפחות משתות נמי בכדי שיתראה מאי מותבינן וכ"ה בה"ג והיינו הך. וע' מש"כ אות א' דנוסחת ש"ס דילן בב"ב ד' צ"ה א' בא"א. ולפי נוסחא דילן דליתא ולהוי אידך מחילה היה אפשר לדחות הראיה של רבינו ונימא דקושית הש"ס מהא דיותר משתות בטל מקח ליהדר ליה עד פחות משתות. ולא מצי למיהדר בי'. מיהו לשיטת הרי"ף וסיעתו דס"ל דבשתות נמי לא מצי הדר א"צ לראיה ע"ז כמש"ש ע"ש.

פירוש ו

אבל מוכר כל אימת דמדכר הדר. בגמרא אי' מוכר דלא נקיט ליה מקחיה בידיה עד דמתרמי ליה זבינתא כזבינתיה. והוציאו מזה הרי"ף ורמב"ם וש"ע סי' רכ"ז דאי ברור שכבר אתרמי ליה באמת א"י לחזור בו. וגי' רבינו לא נראה הכי אלא כל אימת דמידכר הדר. וכבר ערערו הרשב"א על דעת הרי"ף כמבואר בש"מ:

פירוש ז

וכמאן דמפרש כו'. כ"ז הביא רש"י בשמו של רבינו. דבלא טעמו של רבינו ס"ד הטעם משום דעיקר דין אונאה לא כתיב אלא בכלי העומד למכור. דכי תמכרו ממכר כתיב. וממכר מיותר וכבר נדרש בת"כ אין לי אלא קרקעות שבהם דיבר הכתוב. דבר המטלטל מנין ת"ל ממכר [וע' רמב"ן עה"ת] ור"ל דמטלטלין עומדין יותר לימכר דאי לא מזדבן הכא מזדבן במתא אחריתי. וא"כ ס"ד ממכר משמע סחורה העומדת לכך ולא כלי בעה"ב והכי משמע לכאורה מקושיית הש"ס והא אנן תנן כשם שאונאה להדיוט כך אונאה לתגר. ואי כפירוש רבינו דהטעם משום דהוי כמפרש. וא"כ לר"מ דס"ל מתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל לא מהני מפרש וה"ה בעה"ב יש לו אונאה. וא"כ מאי קושיא לימא מתניתין ר"מ. ותו קשה טובא קושיית התו' מאי מקשה הש"ס דילמא מתני' באונאת המוכר מיירי דומיא דתגר. ובלא פי' רבינו ניחא. כיון דהטעם משום שאין אונאה אלא בסחורה העומד למכור. א"כ אין נ"מ בין אונאת מוכר לאונאת לוקח. אבל רבינו לימדנו דלא זהו הטעם אלא משום דהוי כמפרש וע' אותי' ונ"מ לענין מש"כ הרא"ש שאם הלוקח לא ידע שהוא בעה"ב או קנה מן הסרסור יש לו אונאה. ועוד נ"מ לכמה דברים. עוד יש

להוכיח מדברי רבינו דמפרש שיש בו אונאה מהני אפי' לא פירש שוויו. אלא אמר יודע אני שיש בו אונאה ע"מ כו'. וזהו דעת הט"ז בח"מ סי' רכ"ז ולא כסמ"ע ס"ק ל"ט ע"ש:

פירוש ח

וכן א"ר אלעזר והא כו'. נוסחא מיושרת היא דכל זה אמר רב דימי. מיהו בגמרא וכן אמר ר"א יישר וכ"ה בה"ג וריי"ף ובכת"י:

אמר רב פפא כצ"ל וכ"ה בה"ג וריי"ף:

פירוש ט

אע"ג דקיי"ל הילכתא כשמואל בדיני כו'. ר"ח פסק כרב מטעם אחר דפלוגתא דאיסורי הוא. וקיימא לן הילכתא כרב באיסור ולא דמיא הך פלוגתא לפלוגתא דפליגי רב ושמואל בגזל בכמה דוכתי דקיי"ל כשמואל בדיני. ולא נתבאר במאי פליגי רבינו ור"ח אי מיחשב פלוגתא דא דאיסור או דממון. ומ"ט דר"ח מ"ש הך איסור אונאה מאיסור גזל. ונראה דתליא בספיקא דהרא"ש סי' כ' אי פחות משתות דהוי מחילה שרי לכתחילה לאנות דדרך מו"מ הכי או דילמא אסור לאנות אפי' שוה פרוטה. אלא שאם כבר הונה אותו ודאי מחיל ע"ש. והכא נמי המתנה שאין לו דין אונאה. יד בעל התנאי על התחתונה כדאי' בכתובות ר"פ הכותב. וא"כ אמרינן דכוונת הלוקח שלא יהא לו דין אונאה אלא דין פחות משתות. והשתא ר"ח סובר דפחות משתות שרי לכתחילה. וא"כ פליגי בעיקר האיסור שבתורה לא תונו. משא"כ גזל לכ"ע אסור לכתחילה לעשות איזה עוולה לחבירו ולא פליגי אלא בתשלומין מש"ה הוי דבר שבממון. אבל דעת רבינו דלכתחילה אסור אפי' כדי מחילה. ולהכי אפילו התנה אסור לאנותו. ולא פליגי אלא בתשלומין והיינו דיני ממונות. והא שלא כתב ר"ח טעמא דרבינו. כבר יש בתו' ובחי' ראשונים טעמים ואופנים לפרש הברייתא אליבא דשמואל ע"ש:

פירוש י

דאי ר"מ בכולהו תנאו בטל. התו' כתובות ד' נ"ו הקשו מדתנן בפ' החובל קרע את כסותי שבר את כדי ע"מ לפטור פטור. ור"ל דלא מצינו למימר דהך משנה דלא כר"מ. דהא הש"ס פ"פ הפועלי' מוקי מתני' דמתנה ש"ח להיות פטור כו' כר"מ. אלמא דלא סתים בהא דלא כר"מ. ויישב הר"א דדוקא באומר ע"מ שאין לך דין אונאה או דין נזק. אבל אם אמר ע"מ שתפטרני לכ"ע תנאו קיים. דמחילה היא ולא תנאי. וכן הא דפליגי רב ושמואל מיירי שאמר ע"מ שאין לך עלי דין אונאה. אבל רבינו הרי כ' דזו הברייתא דלא כר"מ. אלמא שאינו מחלק בדבר. שהרי בברייתא לא תני לשון דין ונוכל לפרש דלא אמר דין ואתי ככ"ע דבסתם לא מהני משום דלא ידע דמחיל אפילו לר"י ובמפרש מהני

אפי' לר"מ. ובאמת לכאורה קשה על הר"א מסוגיא דס"פ הפועלים. דמקשה בהא דתנן מתנה ש"ח כו' ומשני. והרי לא נזכר כאן לשון דין. ודילמא הכי קאמר דמתנה על מנת שתפטרני משבועה אלמא דל"ש. ואולי דעת הר"א לפרש הכי הא דמשני הש"ס משום דמעיקרא לא שעביד נפשיה. הא מיהת דעת רבינו אינו כן. והתו' כתובו' יישבו דלא אמר ר"מ אלא בדבר שאינו מתחלק כמו ע"מ שאין לך שאר כסו"ע. וא"כ דוקא באומר ע"מ שאין לך עלי אונאה. והוא לא ידע. מיקרי מתנה על מה שכתוב בתורה. שהרי אינו נותן לו מאומה. אבל במפרש דיש בו אונאה הוי כמתנה ואפי' ר"מ מודה. וכמ"ש הריטב"א ב"מ ד' נ"א וע"ע חידושי ריטב"א ס"פ הפועלים. וא"כ אפשר דהברייתא כר"מ. ומדכתב רבינו דהך ברייתא כר"י אלמא שאין דעת רבינו לחלק בדבר. ומה שהקשו מפ' החובל. י"ל דלפי מסקנת הגמרא שם דאי אתי לידיה בתורת קריעה פטור בלא תנאי לכ"ע שהרי לא קבל לשמירה ולא בעי תנאי ואפי' קרע בידיו פטור ע"ש א"כ י"ל דהתנאי מסלק השמירה ודומה כמו שלא קיבל לשמור כלל. ולכאורה קשה לדעת רבינו דמפרש הא דבעה"ב אין לו אונאה היינו משום דהוי כמפרש כמש"כ באות ז'. וא"כ לר"מ באמת יש לו אונאה. ומאי מקשה הש"ס ע"ז מהא דתנן כשם שאונאה להדיוט כו' דילמא אתי כר"מ דלא מהני מפרש. ול"ק מידי דודאי לא סתם תנא בהא כר"מ דבדבר שבממון תנאו בטל. ואע"ג דמיישב הש"ס משנה דס"פ הפועלים כר"מ ה"פ אף כר"מ וכן פירש"י התם אפי' תימא רישא ר"מ כו'. אבל ודאי אתי כר"י ג"כ בהא דבדבר שבממון תנאו קיים:

שאילתא קיד

פירוש א

מחייבין לאוזופי כו' דכתיב וכי ימוך אחיך וגו'. עיקר מ"ע דהלואה תניא במכילתא פ' משפטים עה"פ אם כסף תלוה את עמי ריא ה"ז חובה או אינו אלא רשות ת"ל העבט תעביטנו וגו' ורבינו רמז עלה פרשה ראה סי' קמ"ז וכ"כ הרמב"ם במנין המצות ובריש הלכות מלוה ולוה. אלא משום דרבינו קאי בפ' זו אשכח רמז גם בזה הפרשה. אלא שזה קשה למה ליה להמכילתא להכריע דחובה מהא דכתיב העבט תעביטנו בפ' ראה תיפוק ליה מהאי קרא דכתיב והחזקת בו. וי"ל דפשטא דקרא קאי על צדקה. להכי מביא מדכתיב העבט תעביטנו שהוא משכון. והשתא מתפרש גם על הצדקה גם על הלואה וכמש"כ הרמב"ם הלכות מתנות עניים פרק ז' ע"ש. וע' מש"כ בסי' הנ"ל:

פירוש ב

רבעא מיניה כו'. בגמ' אי' לענין גזל ואליבא דרבי דס"ל רשות יורש כרשות לוקח דמי. ואינו חייב להחזיר אלא בדבר מסויים. ואע"ג שאין הלכה כרבי בגזל. הוציאו רבינו וה"ג שהביא גם הוא הלכה זו. לענין רבית וזה פשוט. מיהו בהא דמסיימו ומ"ש ממעות. מעות ליתנהו בעינייהו הני איתנהו בעינייהו. לכאורה אינו מדוקדק. הא אפי' יש למעות בעינייהו אינם מסויימים כשולחן ואוכל עליו מטה ומיסב עליה. שהרי כתב רבינו טעמייהו דהני מאני משום דמשתמשי בהו עיילין ונפקין וחזי להו כו'. משא"כ מעות. וי"ל דהא ודאי בשעה שהמעות בעין ואינו עושה סחורה ודאי א"צ לחזור. שהרי אינם מסויימים. אבל בשעה שעושה בהם מסחור. ואין לך דבר מסויים יותר מזה שנתעשר ממעות רבית לעשות מקנה וקנין. ע"ז משני דמ"מ ליתנהו בעינייהו. וא"צ להחזיר אלא דבר מסויים. והוא בעין:

שאילתא קטו

פירוש א

אי כתיב בכסף ובשטר יקנו כדקא אמרת. כ"ה בכת"י וכצ"ל:

ועצה טובה דקא מיסב להו כדכתי' ונתתם בכלי חרש וגו'. בכת"י ליתא האי כדכתי' וכו'. ובאמת אינו בזה הפסוק דשדות בכסף יקנו. ולנוסחא דילן צ"ל דמביא ראיה כמו הא דכתיב לעיל ונתתם בכלי חרס וגו' אינו אלא עצה טובה ה"נ הא דכתיב וכתוב בספר וחתום שהוא עצה טובה. וכ"ה בב"ב ד' כ"ט וע' מש"כ אות ה':

[*והנה בגיטין ד' כ"ב פליגי ר' יוחנן ור"א בשטר ראיה שנכתב ע"ג דבר שיכול להזדייף אי כשר לר"א דס"ל עדי מסירה כרתי. דר"א פוסל משום דבעינן למען יעמדו ימים רבים. ור"י מכשיר דלמען יעמדו ימים רבים אינו אלא עצה טובה. וא"כ מבואר דר"א סבר דלמען יעמדו ימים רבים דינא קתני. וא"כ ע"כ הך סוגיא דב"ב ד' כ"ט דאמרינן שם דקרא דונתתם בכלי חרס הוא עצה טובה אזלא כר"י וא"כ יש ללמוד מדברי רבינו ז"ל שלפנינו שהביא הך סוגיא דב"ב ש"מ דס"ל דהלכה כר"י. וכ"ה דעת ר"ח ז"ל מובא בפוסקים. ובודאי הך סוגיא דב"ב מכרעת לדבריהם ז"ל. וכבר הוכיחו כן התו' ב"ב ד' קס"ב ופסקו הכי ע"ש. וראיתי במשכנות יעקב חלק חו"מ סי' י"ט הביא מעצמו ראיה זו. ואישתמיטתיה דברי התו' דב"ב הנ"ל. וכן בתומים סי' מ"ב סק"ב נסתפק בדעת התוס' ע"ש. ותימא שלא זכר כלל מדברי התוס' דב"ב הנ"ל. ומ"ש המשכנות יעקב שם לדחות הך ראיה משום דבב"ב אינו מביא ראיה מלמען יעמדו ימים רבים. רק מונתתם בכלי

חרס ע"ש. תמהני דאפי' נימא הכי מ"מ מוכח דהלכה כר"י. דכיון דקרא דונתתם בכלי חרס לעצה טובה היא א"כ אין ללמוד מלמען יעמדו ימים רבים דדינא קתני. דדילמא נמי עצה טובה היא כמו ונתתם בכל"ח. מיהו בחי' הרמב"ן ז"ל לב"ב ד' כ"ט כתב להדיא כמ"ש המשכנות יעקב. דמונתתם בכל"ח דייק דעצה טובה קמ"ל. אבל למען יעמדו דינא קתני לר"א וצ"ע. ובזה נ"ל לבאר מש"כ התוס' בקדושין דף ט' ד"ה כתב דהא דקאמר אביי בכתובות ד' כ"א דשטר שנכתב ע"ג חרס פסול אתי' כר"מ דס"ל עדי חתימה כרתי והאחרוני' ז"ל הקשו ע"ז הא בכתובו' מיירי בשטר ראיה. ובשטר ראיה פסול אפילו לר"א דס"ל עדי מסירה כרתי. וכן מצאתי בחי' הרמב"ן ז"ל בב"ב ד' נ"א שכ' כן ע"ש. ולפמ"ש אזלי לטעמייהו. דלשיטת התו' בב"ב ד' קס"ב דההיא דב"ב ד' כ"ט אתי' כר"י דוקא. והתם אביי קאמר לה. א"כ מוכח דאביי כר"י ס"ל דלר"א דס"ל ע"מ כרתי אפי' בשטר ראיה כשר. וא"כ ע"כ הא דקאמר אביי בכתובות דבשטר ראיה פסול היינו כר"מ. [ושוב מצאתי בס' שע"מ בסי' מ"ב שכ"כ לתרץ קושיית האחרונים ז"ל]. אלא שמ"מ קשה. כיון דאביי כר"מ ס"ל א"כ אמאי קאמר דקרא דלמען יעמדו ימים רבים עצה טובה היא. הא לר' מאיר ודאי י"ל דדינא קאמר. אמנם י"ל דבב"ב קאמר שם אביי לרב יוסף ולרב יוסף שמעינן להדיא דס"ל עדי מסירה כרתי כר"א. כדאיתא בסנהדרין דף כ"ח ע"ש. ואע"ג דבסנהדרין שם משמע דאביי נמי סבר כר"א. וא"כ היאך כתבו התו' דאביי כר"מ ס"ל. וכבר הקשה כן בתומים שם. ונראה דהתוספת דקדושין ס"ל כמ"ש הרשב"א ז"ל בחי' לגיטין ד' פ"ה דאביי בסנהדרין לדברי רב יוסף קאמר לה. אבל איהו ס"ל כר"מ ע"ש. ולא כמ"ש התו' בכתובו' דף צ"ד ד"ה כתב. וכ"ז התוספת לטעמייהו. אבל לדעת הרמב"ן ז"ל דהא דקאמר בב"ב דקרא דונתתם בכלי חרס הוי עצה טובה הוי אפי' לר"א. א"כ אינו מוכח דאביי סבר כר"י. וא"כ שפיר מצינו למימר דהא דקאמר אביי בכתובות דשטר שנכתב ע"ג חרס פסול. הוי אפילו לר"א דס"ל עדי מסירה כרתי. רק דסבר כר"א דשטר ראיה פסול אפי' לר"א. וא"כ הרמב"ן ז"ל לטעמיה אזיל. וע' בדו"ח להגרע"א ז"ל בפסחים ד' ט"ז ודו"ק. ודע דבספר הישר לר"ת ז"ל בקדושין כתב נמי כדברי הרמב"ן ז"ל דההיא דכתובות היינו טעמא דפסול ע"ג חרס משום דהוי שטר ראיה ע"ש. וזה סותר מש"כ התוס' בקדושין שם משמו ז"ל וצ"ע. וע' ש"ך בחו"מ סי' מ"ב סק"ב ודו"ק. מחתני הר"ר רפאל שיחי'):

ותנן נכסים כו'. פי' עוד ראיה דכסף לחוד קני מדתנן נכסים שיש להם כו'. וע"כ בכל חדא מהנך ניקנין. דאין לומר בכסף ושטר ביחד דא"כ בחזקה במאי אירי דע"כ לא בעינן

תלתא דבקרא לא כתיב אלא בכסף ושטר. אלא ע"כ חזקה לבד קני. וה"ה כסף ושטר. פי' או כסף. או שטר.

דאי בעינא למיהדר הדרנא בי. ובשטר אמר שמואל כו' כצ"ל. וכ"ה ברי"ף. ובכת"י אי' הדרנא אמר כו':

פירוש ב

עד שיתן הדמים. וכ"ה ברי"ף ורמב"ם וש"ע. ולא כמו בגמ' שלפנינו דאי' עד שיתן לו דמים. והנ"מ שכיון שהוציא מתחת ידו המעות אלא שהשליש ביד א' עד גמר הקנין סגי וסמכא נפשי'. ואע"ג שעדיין לא הגיע ליד המוכר. שהרי הוא עצמו סומך על השליש. ונכלל עוד בזה אם רצונו של המוכר שיתן המעות לאחר. או לצדקה והקדש כיון שנתן הלוקח זכה. וע' ב"ב ד' קל"ז ב' אי אמר ע"מ שתחזירהו הא אהדריה אי אמר ע"מ שתחזירהו לי מידי דחזי' לי קאמר ליה:

פירוש ג

ואי מוכר שדהו מפני רעתה כו'. ואע"ג דרב אשי יישב קושיית ר"ה באופן אחר. מ"מ לא בא לחלוק על שנוי הראשון שהרי רב אשי עצמו יישב הכי בב"מ ד' ע"ז ב'. לענין עייל ונפיק אזוזי. דבמוכר שדהו מפני רעתה. אפי' עייל ונפיק אזוזי קני. ומה התם דאפי' בחזקה לא קני כמ"ש הר"ן פ"א דקדושין ובש"ע חו"מ סי' ק"צ. מכ"מ במוכר שדהו מפני רעתה הוי כמתנה. קבלת מעות דלא בעינן אלא בשטר ולא בחזקה לדעת כמה פוסקים מכש"כ דמוכר שדהו מפני רעתה דהוי כמתנה. וע"ע מש"כ הה"מ ולח"מ פ"א מה' מכירה ה"ז וע"ע באות הסמוך.

פירוש ד

ה"ד אי בכספא ליקני בכספא כו'. בכת"י אי' והוינן בה מפתח מאי היא לא כספא ולא חזקה לעולם דאחזיק כו'. והכי עיקר הנוסחא דלמאי הביא רבינו מימרא זו ביחוד יותר מהא דאי' עוד התם א' ריב"ל המוכר בור לחבירו כיון שמסר לו דליו קנה וכה"ע. אלא בא רבינו לאשמעינן להוציא מפרשב"ם ב"ב ד' נ"ג א' דמפתח לחוד הוי קנין במכר. וסמך על סוגיא דריש מס' פסחים דף ד' דכשמסר לו מפתח הוי ברשות השוכר. וכפרש"י שם מסירת מפתח הוא קנין השכירות. והתוס' שם הקשו ע"ז מסוגי' זו דב"ק דלא מהני מסירת מפתח אלא באומר לו לך חזק וקני ואני אומר דאדרבה מזו הסוגיא דב"ק למד רש"י שיטתו. שרש"י פי' הא דא' ריב"ל המוכר בור לחבירו כיון שמסר לו דליו היינו כסויו. וכ' הרשב"א שהזקיקו לפרש כן. דאי נטלא לדלות בו קאמר כי מסר לו נטלא מאי אהני כו' ע"ש. הרי פשיטא לרש"י דבעינן שימסור לו חפץ המביא לידי חזקה ובזה הוי

כאומר לו לך חזק וקני. והנה ידוע פרשב"ם ב"ב דף נ"ג וד' נ"ז א' דהא דתנן נעל ה"ז חזקה היינו מנעול או עשיית דלתות ולא לנעול לחוד שאינו אלא כמבריח ארי מנכסי חבירו. והתוס' הקשו מסוגיא דגיטין ד' ע"ז תיזיל איהי ותחוד ותפתח. ובשבת מיירי וא"א לפרש אלא נעילה. ונראה דודאי מודה הרשב"ם דבמקח ומתנה מהני נעילה. ורק בנכסי הגר ס"ל דלא קנה כמו שדקדק וכתב אבל סגר את הדלת ונעל במפתח בנכסי הגר אינה חזקה עכ"ל. ואע"ג דלפי הטעם שכתב הרשב"ם דהוי כמבריח ארי מנכסי חבירו א"כ אפי' בנכסי חבירו לא קנה. וכ"כ המהרש"א בב"מ שם. אבל ל"ק מידי דודאי מבריח ארי לא מהני גם במקח ומתנה. מיהו נעילת הדלת בנכסי חבירו לא הוי מבריח ארי שהרי נועל הדלת גם מבעליו. ובזה מחזיק שפיר. משא"כ בנכסי הפקר אין הנעילה אלא שלא יהא פרוץ לכל מש"ה לא מהני. והנה הרשב"א בחי' ב"ק שם הקשה עוד על שיטת הרשב"ם דבעינן דלת או מנעול מהא דריב"ל דמוכח דמסירת מפתח מהני ודמי לאומר לך ונעול אלמא דנעילה לחוד מהני. ור"ל לפי פי' רש"י הנ"ל דבעינן שימסור לו דבר המביא לידי חזקה. וא"כ מדמהני מסירת המפתח מוכח דנעילה לחוד קני. ולכאורה צ"ל דרש"י חולק על הרשב"ם. אבל נראה דאדרבה דרש"י בשיטת רשב"ם קאי וא"כ לא מיבעי אי נימא שלא מועיל נעילה כלל וכפי הבנתם שאינו מחלק בין הפקר למקח. ודאי קשה קושיית הרשב"א מהא דמהני מסירת המפתח. ואפי' אי נימא כמש"כ דבמקח מודה הרשב"ם דקנה מ"מ ס"ל דלא בעינן נעילה במפתח. אלא נעילת הדלת לחוד. וכדעת הרמב"ם ז"ל. ואם כן אכתי קשה מאי מהני מסירת מפתח הא אינו מביא לידי חזקה. מש"ה הוצרך רש"י לפרש דמסירת מפתח קנין בפ"ע הוא. ומש"ה מהני שיהא נחשב כאומר לך חזק וקני. וכ"ת מאי בעינן חזקה אחרת הא מצי להחזיק בזה גופא הא לא קשיא דאפשר שאמר לו בעינא דתחזוק חזקה מעליא דמהני גם בהפקר וכיוב"ז אי' בב"ב ד' ע"ו ב' הב"ע דא"ל לך משוך וקני מ"ס קפידא. ולא תקשה למאי מפרש הש"ס הא דריב"ל בהאי גוונא דהוי מסירת המפתח תועלת לשלא בפניו ואחזיק בדבר אחר. לוקי כמשמעו דבמסירת מפתח קני. הא ל"ק דא"כ הכי מיבעי למימר משמסר לו מפתח קנה. כהא דאיתא ב"מ ד' י"ד ב' מאימתי הוי חזקה מכי דייש אמצרי. אבל לשון כיון משמע הואיל שמסר לו מפתח מהני פעולתו האחרת. וגם כי ריב"ל אסמיך מימרא זו למימרא דבור ודליו. ובחדא גווני אמרינהו. אבל ודאי יש להוכיח מדמהני מסירת מפתח למהוי כלך חזק וקני. ואע"ג דאין זה מביא לידי חזקה. ש"מ דמסירת מפתח לחוד מהני למיקני במק"א. כ"ז יש לפרש כוונת רש"י ורשב"ם. אבל רבינו פירש דעתו בנוסחת הסוגיא דמפתח לא כספא ולא חזקה הוא. וא"כ צ"ל דהא דמסירת מפתח מהני למהוי כמאן דאמר ליה לך

חזק וקני. או דס"ל דבעינן נעילת הדלת במפתח. וא"כ מסירה זו מביא לידי חזקה. או דמפרש כר"ח בדליו של בור. שהוא הנטלא ומכ"מ מועיל למהוי כאומר לך חזק וקני. ולא בעינן שימסור לו דבר המביא לידי חזקה. והכי נמי מסירת מפתח:

פירוש ה

וחזקה נמי כי קתני במתנה כו'. זה הדין והבא אחריו ודוכתא דרגילין כו' הובא בבעל העיטור מאמר ג' בשמו של רבינו והביאו הב"י בחו"מ סי' קצ"ב סי"ג וכתב שדעת רב האי גאון ז"ל הכי. ובעיקר הדין כתב בעה"ת שער ס"ד ח"ג דאיכא דס"ל דחזקה וקנין דהיינו חליפין כשטרא דמי דלא קני אלא במתנה אבל חליפין במכר לא קני עד שיתן מעות דדינו כשטר מכר כו' וראייתם דדמו לשטר מכר משום דלא אשכחן הקנאה דחזקה וחליפין אלא בענין מתנה ומהתם נ"ל דחזקה קונה דכתיב שבו בעריכם אשר תפשתם. במה תפשתם בישיבה חליפין נמי כו'. ועוד יש להם ראיה דקנין לא מהני במכר בלא דמים. מההיא דקתני מלמדין אותן שלא יחזרו בהם כיצד כותב אני פלוני ב"פ מכרתי שדה פלונית לפלוני כו'. והריני נושה בו ת"ק דינרים. ואי ס"ד דקנין קני לקנייהו ניהליה בקנין או בחזקה ותו לא מצי הדרי בהו עכ"ל. ביאור הדברים דשטר כתיב לענין מקח ואקח את ספר המקנה במכירת חנמאל לירמיה. ולכך הוצרך שמואל לפרש ל"ש אלא במתנה אבל במכר עד שיתן דמים. ומש"ה כתיב בירמיה ואשקלה לו את הכסף. והא דקרו ליה באמת ספר המקנה במכר משום דבירושלים היו כותבין שטרות. ומש"ה לא קני בכסף עד שיתן שטר. נמצא דשטר הוא המקנה. והא דכתיב שדות בכסף יקנו. היינו שאחר שיחזרו מגלות בבל בישר הנביא שעוד יזכו דשדות בכסף יקנו. ואולי באמת אז ינהגו מנהג בבל שלא יכתבו שטרות. [ויש לבאר עפ"ז הא שהתאונן ירמיה לפני הקב"ה ואתה אמרת קנה לך השדה בכסף. ואינו מדוקדק לשון בכסף. הלא הספר היה המקנה וגם לא אמר הקב"ה איך יקנה. ולא אמר לו אלא שיבא חנמאל למכור. אבל יש לפרש דהוא מדאמר לו הקב"ה לקוח את ספר המקנה וגו'. ונתתם בכלי חרש למען יעמדו ימים רבים. ואי' בריש פ' חזקת שהוא עצה טובה וכמש"כ רבינו לעיל. והנה לא היה הנבואה שיהא לראיה בשביל אותו שדה דירמיה לחוד. אלא הוא דוגמא ולמוד בכלל שדות א"י שיהא השטר לראיה. וע"כ יהיה המנהג לקנות בכסף. והשטר לראיה. וזה שאמר ירמיה איך אמרת קנה לך השדה בכסף. והשיבו הקב"ה כי כן הוא כי כאשר ישובו מבבל שדות בכסף יקנו והשטר לא יהיה אלא לראיה]. ויהיה הקנין בכסף לבד. אבל קנין חזקה דכתיב בהפקר וה"ה מתנה. לא הוצרך שמואל לפרש דפשיטא דבמכר עד שיתן דמים. דהשתא שטר דכתיב במכר בעינן דמים. מכש"כ חזקה דלא כתיב במכר כלל. וה"נ בקנין חליפין

לפי פירושם קרא דעל הגאולה וגו'. ועוד הביאו ראיה מהא דב"מ ד' ע"ז ב' היינו משום דאי' בסוגיא דשם דרמי דרשב"ג אדרשב"ג טעמא דכתב ליה הכי הא לא כתב ליה הכי לא קני והתניא הנותן ערבון כו' ארשב"ג בד"א שאמר לו ערבוני יקון. אבל מכר לו שדה באלף זוז ונתן לו חמש מאות זוז קנה ומחזיר לו את השאר אפי' לאחר כמה שנים. ומשני לא קשיא הא דעייל ונפיק אזוזי הא דלא עייל ונפיק אזוזי דאמר רבא האי מאן דזבין מידי כו'. והשתא לס"ד דש"ס דברייתא קמא דרשב"ג מיירי בלא עייל ונפיק אזוזי ומכ"מ לא מצינו עצה שלא יחזרו אלא בזה האופן. אבל לא בחליפין וחזקה. ש"מ דלעולם בעינן עד שיתן דמים. ובזה יצאתי י"ח ממה שכ' בעל ג"ת שם ד"ה ואע"ג וד"ה ואני בעניי ע"ש. ועוד הוסיף בה"ת להקשות ע"ז. אבל לא שייכי אלא לקנין חליפין. ולא לחזקה. ואין זה שייכות להדדי דאפי' יהי' הכרע דחליפין קונה לגמרי היינו משום דכפרש"י עה"פ על הגאולה שהוא מכירה משא"כ חזקה דלא כתיב אלא במתנה. ומחמת שאינו נוגע לדברי רבינו ע"כ לא דברנו בזה. והנה הר"ן קידושין פ"א כתב בזה"ל ודאמרינן במכר דשטרא לא קנה עד שיתן דמים כו' איכא למידק מדאמר רבא בפ' האומנין האי מאן דמזבין מידי לחבריה ועייל ונפיק אזוזי כו' אלמא כל שיקנה באחד מדרכי הקנאות כל היכא דלא עייל ונפיק אזוזי קני. איכא למימר דהתם כגון שקנה מטלטלין במשיכה או קרקע בחזקה דכיון שבא הדבר לרשות לוקח ואפ"ה מוכר לא עייל ונפיק אזוזי מוכחא מילתא דגמר ומקני. אבל בקנין שטר לא מוכחא מילתא כו'. והנה הר"ן תלה הדבר דבעינן כסף בסברא להכי ודאי יש לחלק בזה בין שטר לחזקה. אבל הגאונים לא משגחי אסברא. אלא בעיקרא דרשי דקראי ומש"ה משיכה דמטלטלין ודאי קני בלא כסף בין לר"י דס"ל ד"ת מעות קונות וכמש"כ התו' ב"מ ד' מ"ז ב' ד"ה נשרפו. בין לר"ל דס"ל ד"ת משיכה קונה הרי כתיב במקח וממכר. משא"כ חזקה דקרקע דכתיבא בהפקר א"כ דמי לשטר דבעינן כסף ג"כ. והא דרבא האי מאן דמזבין מידי כו' אי נימא דקנין חליפין מהני בלא נתינת דמים. דהכי משמע פי' על הגאולה. ודאי ניחא. ואי נימא דגם חליפין בעי נתינת דמים. נימא דרבא במטלטלין לחוד קאי ולא תקשה מהא דאיתא שם דאמר ליה רב אשי לר"א בריה דרבא תתרגם שמעתך במוכר שדהו מפני רעתה. אלמא בקרקע איירי. ל"ק מידי דנקיט לישנא דאי' בקדושין ד' כ"ו א' ור"ל כמו דמשנית התם דמוכר שדהו מפני רעתה כמתנה דמיא ה"נ לענין עייל ונפיק אזוזי דמוכר מטלטלין מפני רעתם לא מיפקע המקח בשביל דעייל ונפיק אזוזי. ומכאן מתחזק הדין דמוכר שדהו מפני רעתה דרב אשי לא פליג עלה ע' מש"כ באות ג'. והנה הרא"ש קדושין פ"א סי' ל"ו כתב על הא דא"ר ל"ש אלא שנתן לו דמי כולן. אבל לא נתן לו דמי כולן לא קנה אלא כנגד מעותיו

וא"ת כיון שנתן דמי כולן בלא חזקה נמי קרקע קניה בכסף. וי"ל דמיירי במקום שכותבין את השטר. ומשמע דדווקא דעשר שדות בעשר מדינות לא קנה אלא כנגד מעותיו אבל בשדה אחת קנה בחזקה בלא מעות. מכאן יש לדקדק אף במקום שכותבין את השטר אע"ג דכסף לא קני חזקה קני. והיינו טעמא דאלים קנין חזקה משום שעשה מעשה בגוף הדבר. מידי דהוי אמשיכה דקניה בלא כסף עכ"ל. ולדעת הגאונים ז"ל יש לומר דלא קשה מידי דודאי בלא כסף לא קני. מיהו בשדה א' אפילו נתן מעט כסף ה"ז קנה כל השדה. והשאר מחזיר לו אפי' לאחר כמה שנים כאידך דרשב"ג הנ"ל. וכ"פ בש"ע סי' ק"צ ס"ס ו'. משא"כ בכמה שדות לא קנה עד שיתן לו דמי כולן ממש. אדרבה מזה הברייתא דקדושין שם יש להוכיח כדעתם מדלא תניא ג"כ יפה כח חזקה מכח שניהם. דשניהם ליכא זה בלא זה במקום דאיתנהו לתרווייהו משא"כ חזקה. אלא ודאי חזקה א"א בלא כסף. וע' מ"ש באות ו'. כל זה הסברתי פנים לדעת הגאונים. אשר דבריהם ד"ק.. ומזוקקים בטעמא ועיקרא. מכ"מ לאחר שהסכימו הפוסקים הראשונים אשר כל ישראל מתנהגים אחריהם דחזקה לחוד קניה כ"ע מודו שאין לאחר המנהג כלום. וכמו דאיתא בב"מ ד' ע"ד א' האי סיטומתא קני' כו' ובאתרא דנהיגי למיקנא ממש קניא. ואע"ג שכ' הטור שאין בקרקע מנהג מכ"מ מודה שאם היה מנהג מהני. מכש"כ כאן שנהגו כן ע"פ גדולי הראשונים ז"ל. וכבר ביארנו דלענין קנין חליפין ג"כ פליגי. ומבואר בעיטור שם דלשיטת התוס' קנין חליפין ג"כ קונה בלא כסף ושטר אף במקום שכותבין אה"ש:

פירוש ו

ודוכתא דרגילין לאחזוקי לא קניא אע"ג דיהיב כספא וכתב שטרא עד דמחזיק. זהו ג"כ נגד מה שכתב הרא"ש קדושין פ"א שם. דהרא"ש דקדק דבמקום שכותבין את השטר אע"ג דכסף לא קני חזקה קניא משום דהוכיח דע"כ במקום שכותבין אה"ש מיירי דמש"ה לא קני בדמים לחוד. אבל רבינו ס"ל דמיירי במקום שאין כותבין את השטרות. ומכ"מ במקום דרגילין למיחזק לא קני בכסף עד דמחזיק. וה"ה במקום שכותבין את השטרות ויהיב כספא וכתב שטרא לא קני עד דמחזיק:

פירוש ז

צריך למימצר ליה כו'. מפרש רבינו מכאן למצרים מה"ת. דצריך לסיים המצרים. ולא כפי' רשב"ם דמפרש מכאן שקונין את המצרים בכלל השדה. דא"כ היאך פליגי בדף ס"ב בלא מצר ליה מצר רביעי אי קנה המיצר או לא. הא מקרא למדנו שקונין המצרים. אלא להיפך הוא שלמדנו שצריך לסיים המצרים. ואי לא פירש לא קנה המצר. או יש מקום

לאסתפוקי בגוף השדה כמה קנה ממנה. והכי פי' הרמ"ה בחי' דלמדנו שצריך למצור מפני שני דברי' הא' שלא ידחהו לשדה אחרת. והב' שיהא מה שבתוך המצרים נמכר:

פירוש ח

דאמר רבא הילכתא קנה כו'. יש כאן שנוי נוסחא מנוסחת הגמ' לפנינו. וגי' רבינו מיושרת. דבלישנא קנה הכל חוץ ממיצר רביעי אמרינן דלעולם לא קנה מיצר רביעי אלא בתרתי לגריעות' דהיינו במובלע וליכא עלייהו ריכבא דדיקלי וט' קבין. וללישנא דקנה מיצר רביעי לעולם קנה אלא בתרתי למעליותא דהיינו בלא מובלע ואיכא עלייהו ריכבא דדיקלא או ט' קבין לא קנה. וכ"ה הנוסחא בחי' הרמ"ה ז"ל. אבל נוס' הגמ' צ"ע אמאי בלישנא קמא דרבא מתחיל הילכתא קנה הכל חוץ ממיצר רביעי ובלישנא בתרא ואפילו מיצר רביעי:

שאילתא קטז

פירוש א

דתניא איש איש לרבות מופלא סמוך לאיש. א"א ליישב נוסחא זו. חדא דליכא איש איש בכל ג' פרשיות נדרי'. היינו פ' ערכין. ופ' נזירות. ופרשת נדרים דסדר מטות. ותו להלן בסמוך הביא דת"ר כי יפליא מה ת"ל איש איש להביא בן י"ג שנים וי"א כו' הרי דריש מהאי קרא גדול שא"י להפלות. אבל באמת יש כאן טה"ד. וכאן צ"ל דתניא איש כי יפליא לרבות מופלא סמוך לאיש ולהלן צ"ל דת"ר כי יפליא מה ת"ל איש להביא כו' וכן הוא בכת"י. והביאור דבפ' ערכין כתיב איש כי יפליא ודרשינן בת"כ איש פרט לקטן. או יכול שאני מוציא את הקטן שיש בו כדי הפלאה ת"ל כי יפליא. נאמר כאן נדר ונאמר להלן נדר. מה נדר האמור כאן כי יפליא אף נדר האמור להלן כי יפליא. פי' מדכתיב איש כי יפליא דרשינן מופלא סמוך לאיש שנדרו נדר בערכין. ועדין לא ידענו בנדר בטוי. ונ"ל בג"ש נדר נדר דהפלאה סמוך לאיש מהני בנדרי בטוי. והנה בפ' נדרים כתיב איש כי ידור נדר וקשה למה כתיב איש ולא כתיב הפלאה. ואי משום דנ"ל בג"ש דנדר נדר מערכין דהפלאה מהני א"כ מה ת"ל איש פרט לקטן נילף זהו ג"כ מערכין. אלא לרבות גדול אפי' א"י להפלות. וזהו פי' הברייתא. כי יפליא. פי' כבר כתיב בפ' ערכין כי יפליא. א"כ מה ת"ל בפ' נדרים איש אלא כו'. ובפ' נזירות כתיב איש או אשה כי יפליא לנדור נדר נזיר. נ"ל נזירות מנדרי בטוי דגדול אפי' א"י להפלות ה"ז נזיר. וה"ה דמופלא סמוך לאיש ה"ז נזיר ומיותר האי כי יפליא דכתיב בנזירות. והיינו דאי' בנזיר ד' ס"ב א' כי יפליא דנזירות מיותר ע"ש. וממוצא דבר תבין שיש גם בגמרא נדה ד' מ"ו

א' טה"ד ועוד מתיב ר"ז איש כי יפליא לנדור נדר מה ת"ל איש לרבות בן י"ג שנים כו'. והוא טה"ד אלא צ"ל איש כי יפליא נדר מה ת"ל איש כי ידור נדר לרבות כו'. וה"פ אחר שכתיב איש כי יפליא נדר בפ' ערכין. מה ת"ל בפ' נדרים איש כי ידור נדר אלא לרבות כו'. ובספרי נשא פי' כ"ב כתבתי עוד בזה:

פירוש ב

לא מיקרי איש כו' מעל"ע ותינוקת בת שתים עשרה שנה ויום א' מעל"ע. כצ"ל וכ"ה בכת"י. העיר בני הרב מ' חיים שי' דדעת רבינו דשני גדלות חשבינן מעל"ע משעה לשע' דאי ללמד דבעינן מיום ליום ולא שנת עולם. סגי במאי דקאמר ויום אחד כלשון המשנה. אלא הוסיף דמעל"ע ממש בעינן. ויפה העיר. וכבר חקרו בזה המג"א והט"ז סי' נ"ג והמל"מ ה"א פ"ב והגאון תומים סי' ל"ה ובבני אהובה ה' אישות פ"ב. וכולם בחדא רוקא טפו דקיי"ל דלא בעינן מעל"ע ממש. ואילו ראו דברי רבינו לא הוו דחו בשתי ידים. ועי' מש"כ הרא"ש סנהדרין פ"ד סימן ו' בענין טועה בד"מ. ואף כי יד גדולה בפוסקים ראשונים הכי כאשר יבואר. והנה עיקר חקירה היא בתו' ערכין ד' ל"א ד"ה מיום וז"ל במס' נדה פי' הר"א דדוקא בבתי ערי חומה בעינן מעל"ע לשעות אבל אינך דהתם דמני למימר דאזלינן בהו בתר שנה שלהם ולא בתר שנת עולם. בכולהו לא בעינן מעל"ע לשעות דבבתי ערי חומה דוקא הוא דגלי לן קרא אבל דאינך לא עכ"ל הר"א ור"ל דמקרא דבתי ערי חומה לא נ"ל אלא ע"ח לחוד ולא אינך מג"ש דשנה שנה והא דבקדשים אי' בזבחים דף כ"ה ב' שעות פוסלות בקדשים הוא מגוף דרשה דכבש בן שנתו וכמש"כ התו' לעיל ד' י"ח ב' ד"ה שנתו בשם הר"ש בנו של ר"א. ליישב מה שהקשה אמאי בעינן קרא דשנה דתמיד שלו ולא מנין עולם. הא ע"כ הכי הוא. דאלת"ה היאך יהיה תמיד בר"ה. דאי נולד קודם ר"ה הוי בר"ה בן שתי שנים ואי נולד בר"ה הוי מחוסר זמן. ומש"ה יישב דאיצטריך שיהיה מעל"ע משעה לשעה. ובשיטתיה קאי אביו הר"א דלפי זה הוי קדשים ובתי ערי חומה שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין אפי' בג"ש כדאי' בזבחים ד' נ"ז א' ע"ש. ולכאורה יש להוכיח הכי מהא גופא דאיצטריך רבא להשמיענו דשעות פוסלות בקדשים ואי איתא דבכ"ד הכי פשיטא דקדשים לא גרע. אלא דוקא בקדשים וכישוב הר"ש הנ"ל דמבן שנתו נ"ל. ונראה דלזה ההוכחה כוונו התוס' נדה ד' מ"ז ב' שכתבו בזה"ל בפ"ב דזבחים אמר דשעות פוסלות בקדשים וכן בבתי ערי חומה כדמשמע בפ"ב דזבחים ולא דמי לאחריני כדאמרינן דלא בעינן מעל"ע דשעות כו' והלשון משובש. דלענין בתי ערי חומה לא נזכר בפ"ב דזבחים. אלא כצ"ל וכן בבתי ערי חומה. [וסוגיא מפורשת היא במקומה בערכין]. ולא דמי לאחריני כדמשמע בפ"ב

דזבחים דלא בעינן מעל"ע דשעות כו'. והיינו כמש"כ מדאיצטריך לאשמעינן בקדשים. ולשיטה זו כ"ש שנים דפ' יוצא דופן דאינו אלא הל"מ ולא שייך למילף מג"ש פשיטא דלא הוי מעל"ע דשעות וא"כ רב דקאמר בנדה שם הילכתא בכולי פירקא מעל"ע פירושו לאפוקי דלא חשבינן למנין עולם. ולא הוסיף אלא בהא דבת עשרים שנה כו'. דלא קתני בי' ויום א' דאילו בשארי ענינים דאותו הפרק מפורש במשנה ויום אחד. וכן בהא דאשמעינן רב יוסף שם דהא דתניא שבבן ובבת כולן מעל"ע. דקאי לפירקין דיו"ד. וס"ד דאביי דהא דרב גידל דאמר לענין ערכין פליג עלי' דר"י. כ"ז אינו אלא בהא דבת עשרים. והכי פרש"י שם ד"ה לפרקין דיו"ד להיכא דלא תנן ויום א' כגון בן עשרים ובת עשרים. ולטעמי' אזיל שפי' שם ד"ה מעל"ע מיום ליום ולא אמרינן למנין עולם כו'. ולא פי' משעה לשעה ג"כ וכ"כ בחי' רמב"ן במס' נדה בשם התוס' אבל התוס' ערכין הנ"ל סיימו בזה"ל והתוס' דכאן כתבו דה"ה בכולהו בעינן מעל"ע לשעות דילפינן שנה שנה מבתי ערי חומה כדאמר הש"ס לקמן גבי מילתא אחריתי עכ"ל. ור"ל בכל מילי דנ"ל מקראי דבעינן שנה שלו נ"ל מג"ש דבתי ערי חומה דה"ה משעה לשעה וממילא כשפי' רב יוסף הא דתני' וכן שבבן ושבבת כולן מעל"ע. דקאי לפרקין דיו"ד. לאו אהיכא דלא תנן ויום אחד קאי אלא אפילו היכא דתנן ויום אחד אשמעינן דבעינן מעל"ע ממש משעה לשעה. והכי פרש"י עצמו ערכין ד' י"ח ב' ד"ה לפרקין דיו"ד ע"ש. ולטעמיה אזיל שם שפי' בד"ה מעל"ע אותו יום ואותו שעה כו'. ורב דקאמר הלכתא בכולי פירקא מעל"ע תרתי אשמעינן דבכל הפרק דתנן ויום א' היינו מעל"ע דשעות. והכי הוי הל"מ וגם הא דבת עשרים. ועולא דפליג עליו שם מודה לרב בהא דתנן ויום א' דפירושו מעל"ע וזה דעת רבינו. והכי יש להוכיח מגוף הסוגיא כפרש"י דערכין. דלפרש"י דנדה היאך ס"ד דאביי דר"ג פליג בהא דרב יוסף דלא בעינן בכולהו מעל"ע ומש"ה לא מפרש אלא בערכין. הא מיהא מצי לפרש על אינך דפרק יו"ד דפשיטא דבעינן מע"לע דקתני בהו ויום א' מלבד הא דבת עשרים. אלא ס"ד דאביי דבכולהו פליג ומשום דלא בעינן מעת לעת דשעות. וכן יש להוכיח עיקר זה הדין מהא דערכין דף ל"א דקאמר לרבי מיום ליום ומעל"ע מעד תום שנת ממכרו נפקא. ומשמע דתרווייהו מדיוק א' נ"ל. וא"כ תליין הא בהא בכולהון דנ"ל שנה שלו ולא של מ"ע דבעינן מעל"ע לרבי ולא בעינן ג"ש כלל לדידיה. והרי לא מצינו מחלוקת רבי וחכמי' בהא. והנה אח"כ ראיתי בשו"ת ח"ס סי' שמ"ג דבאמת פליגי רבי וחכמים. אבל יפה כתב התומים כאן שאין לעשות מחלוקת תנאים שלא נזכר בש"ס. ואם כן מבואר דגם לחכמים בכולהו בעינן מעל"ע דנ"ל מג"ש דבתי ע"ח. והא שנדחק הר"א דבכולהו לא בעינן מעל"ע דשעות משום קושיית בנו הר"ש הנ"ל. לענ"ד ל"ק מידי.

חדא דאיכא למימר דתנא דאיצטריך ללמדינו דשנה האמורה בקדשים שנה שלו. אתי כר"א בר"ה ד' י' דשלשים יום בשנה חשוב שנה ולא יום אחד. וא"כ אי הוי בקדשים שנה של מ"ע היינו דוקא נולד לפני שלשים יום מיחשב שנה בר"ה ולא בתוך ל' יום כמו לענין ערלה. ושפיר משכחת תמיד בר"ה כגון בנולד תוך ל' יום לפני ר"ה. ולר"מ באמת לא בעינן דרשה דקרא ואח"כ מצאתי זה הישוב בתשובת ח"ס הנ"ל וע"ש עוד ישוב ע"ז. ועוד י"ל דעיקר קרא כבש בן שנתו בעולת יולדת כתיב ולא בתמיד ואי כתיב בן שנה ופי' שנה של מ"ע. ה"א דתמידים לא נ"ל מעולת יולדת. ובשלמא אי מפרשינן בן שנה שלו. גלי קרא דלאחר שנה יצא מכלל כבש. ממילא בכ"מ דכתיב כבש בתוך שנה הוא. אבל אי נימא בשנה של מ"ע ע"כ אין הפי' דלאחר שנה יצא מכלל כבש. דהיאך אפשר לומר בנולד יום א' לפני ר"ה יצא מכלל כבש. ואי נולד אחר ר"ה מיקרי כבש שנה שלימה אלא ע"כ אינו אלא גזירה דכבש בתוך שנה דוקא כשר ליולדת. ולא כבש אחר שנה. וא"כ לא מוכח למילף בתמידין דבעינן שיהיה בן שנתו דוקא. וגם א"א למילף כקושיית התוס'. ומה שהוכחנו מסוגיא דזבחים דף כ"ה שעות פוסלות בקדשים דדוקא בקדשים הכי הוא. לאחר העיון מוכח להיפך. דלפי' הר"א הכי מיבעי ליה למימר זאת אומרת שעות כשרות בקדשים. ור"ל דלא נימא דנפסל בתחילת יום א' אחר שנה קמ"ל דשעות כשרות. אבל שעות פוסלות תמוה. אלא מוכח להיפך דבתחילת היום פשיטא דכשר. דבכ"מ בעינן מעל"ע דשעות. אלא דהוי ס"ד דכל היום כשר. אף לאחר שנגמר השנה משום דנגרר אחר חצי יום הראשון. קמ"ל דמ"מ שעות פוסלות. וכבר כ' הגאון תומים שם דשיטת התו' בשם ר"ת בנדה דף מ"ט כשיטה זו ופליגי ר"י ור"ש אי אייתי שערות במקצת היום דלאחר י"ג ולר"י הוי כלאחר הפרק ומשום דמכ"מ כבר נכנס מקצת יום בשני גדלות. מהני עכ"פ גם מקצת ראשון דלא להוי שומא. וע' מש"כ עוד בזה סי' קס"ד אותו' בס"ד:

פירוש ג

והנ"מ הוא דאייתי שתי שערות כו'. לא נתבאר לכאורה על מה קאי רבינו. אי על כל האמור באותו ענין. שאין נדרו נדר אם לא ידע להפלות אא"כ הביא ש"ש. או לא קאי רבינו אלא על מה דסליק מינה וכן לענין עונשין כו'. אבל נדרו נדר בשנים בלי שערות וכשיטת. הרמב"ם בה' נדרים פי"א וכתב דזהו עונת נדרים האמורה בכ"מ הואיל והגיעו לשני הגדולים נדריהם קיימין אע"פ שלא הביאו סימנין ועדיין לא נעשו גדולים לכ"ד [וראיתי בשו"ת מהרי"מ סי' ס"ג שהבין דעת הרמב"ם משום שמא נשרו. וליתא שהרי כתב דזהו עונת נדרים האמור בכ"מ ואי משום שמא נשרו. שייך החשש לכ"ד] והסמ"ג

ה' נדרים הביא כ"ז בשם בה"ג אלא שהקשה ע"ז מדאי' בנדה ד' מ"ז מתיב ר"ז איש לרבות בן י"ג שנה ויום אחד אע"ג שא"י לשם מי נדר נדרו נדר ה"ד אי דלא אייתי שתי שערות קטן הוא. אלא דאייתי ש"ש ודוקא בן י"ג שנים כו'. והמל"מ ושארי אחרונים ז"ל הקשו על הרמב"ם הכי מסוגיא הקודמת מתיב רב המנונא לאחר הזמן הזה אע"פ שאמרו אין אנו יודעים כו' ה"ד אי דלא אייתי שתי שערות קטן הוא כו'. והקושיות עצומות על בה"ג והרמב"ם ז"ל אבל גברי רברבי אמרי מילתא לאו דבר ריק הוא. וגם יש להבין הא שהקשה הסמ"ג מהא דר' זירא ולא מהא דרב המנונא דקדים. ומזה נעמוד ג"כ על דעת רבינו. ומתחילה נאמר שמקור דעת בה"ג ורמב"ם הוא מהא דאיתא ביבמות ד' ק"ה ב' אמר ר"א מדבריו של ברבי נלמוד קטנה חולצת בפעוטות רבא אמר עד שתגיע לעונת נדרים. והילכתא עד שתביא שתי שערות. משמע דהאי והילכתא לא בא להוסיף על מנין השנים אלא שתביא ש"ש. מדלא קאמר והילכתא עד שתגדיל ותביא ש"ש. ומש"ה פרש"י בגיטין ד' ס"ה א' גבי הא דאמר רבא ג' מדות בקטן כו' הגיעו לעונת נדרים נדריהן נדר והקדישן הקדש וכנגדן בקטנה חולצת. ופירש"י אם הביאה סימנים ולא אמרינן שומא נינהו ובא רש"י ליישב בזה קושיית התו' שהקשו פיסקי דרבא אהדדי. דביבמות קאמר עד שתביא ש"ש. והכא קאמר דבקטנה חולצת. מש"ה פי' דהאי והילכתא עד שתביא ש"ש קאי ג"כ על הגיע לעונת נדרים דמיירי ביה ולפי פירושו דמיירי בשנת הפלאה דעדיין קטנה היא. ומכ"מ מהני לענין חליצה שתי שערות. אע"ג דעדיין קטנה היא והיינו דגיטין הנ"ל. [אף שהתוס' הקשו ע"ז דמאי מהני ש"ש לפני הזמן כיון דקיי"ל דשומא נינהו. מכ"מ שיטת רש"י בכ"מ הכי הוא בשבת דף פ' בנות ישראל שהגיעו לפירקן ולא הגיעו לשנים. היינו שהביאו ש"ש לפני שנת י"ב. אלמא דמכ"מ מילתא היא והכי פי' בנדה דף ה' א' לענין הגיע זמנה לראות משיגיעו ימי הנעורים שהביאה ש"ש או בת י"ב אע"פ שלא הביאה ש"ש. ומקורו גם מהא דאי' ברכות ד' כ"ד א' א"ד תינוקות בת י"א שנה ויום א' ותינוק בן י"ב שני' ויום א' אידי ואידי עד כדי שדים נכונו ושערך צמח. אלמא דש"ש בשנה זו מילתא היא]. וזהו וכנגדן בקטנה חולצת באותה עונה. אלא דבעינן סימנים. כ"ז פרש"י. אבל בה"ג והרמב"ם מפרשי בזה כהתוס' דשתי שערות שבתוך הזמן אין שום נ"מ לענין גדלות דבעינן דעת וא"כ אי אפשר לפרש כפירש"י. ומש"ה פירשו עונת נדרים היינו שני גדלות בלא סימנים דאז נדרם נדר אע"ג דאינו יודע להפלות. ולר' יוסי חולצת בהך עונה והש"ס פסק והילכתא עד שתביא ש"ש. היינו כרבנן דבעינן גדולה ממש. ומש"ה ניחא דלא קאמר עד שתגדיל ותביא ש"ש. משום דמיירי בגדולה בשנים דגם עונת נדרים פירש שגדולה בשנים. ורומיא דפסקי דרבא מתיישב כמש"כ התוס'

דרבא בגיטין מיירי אליבא דר' יוסי או רבה הוא דפסק בגיטין כר"י. דהא ודאי לא אפשר לומר גם להרמב"ם דהא דאיתא בגיטין וכנגדן בקטנה חולצת מיירי בהביא ש"ש כמו שכתבנו לרש"י. דא"כ ה"ה גדולה לכ"ד כיון דמפרשי הגיעה לעונת נדרים היינו שהגיעה לכלל שנותי'. [ולא כמו שראיתי בש"ש מהגאון קצה"ח סי' י"ב ע"ש]. הרי הוא מקור נאמן לדעת בה"ג ורמב"ם דכיון דהגיע לכלל שנים אע"ג דאינו יודע להפלות נדרו נדר אע"ג דלא הביא ש"ש. ומעתה נבא לסוגי' דנדה. דכד דייקת שפיר מוכרח דעיקר דבר זה הוא במחלוקת דאי' שם דרבא טעי בקושי' דרב המנונא וקסבר דמקשה מדיוקא ומיתורא בעלמא ודחי. ותמוה במאי טעי רבא. הלא הקושי' פשוטה. דע"כ משנתינו בהביא ש"ש איירי. ובאמת תמוה היאך יפרשו ר' יוחנן וריב"ל דס"ל תוך הזמן כלאחר הזמן משנה זו. אלא ודאי ס"ל כהרמב"ם דמיירי בלא הביאו ש"ש ומכ"מ לענין נדרים ה"ה כגדולים והכי ס"ל לרבא וכדמוכח מהך דיבמות הנ"ל ומש"ה לא הבין רבא קושית ר"ה וסבר דמקשה מיתורא. אבל ר"ה ודאי לא ס"ל הכי ומש"ה מקשה מגוף המשנה. והשתא יבואר עוד הא דאי' מתיב ר"ז איש כי יפליא מה ת"ל איש לרבות בן י"ג שנים ויום א' כו' ה"ד אילימא שלא הביאו ש"ש קטן הוא וכו'. ותמוה מה הוסיף ר"ז להקשות מהברייתא יותר ממשנתינו. וכיב"ז הקשה הש"ס רה"ש ד' כ"ח ב' מ"ט שביק מתניתין ומותיב מברייתא. וכאן יותר חמור שהרי אותה ההוכחה שמביא מהברייתא יוכל להוכיח ממשנה אלא כמש"כ דממשנתינו יש לומר דמיירי בלא הביאו ש"ש ומה"מ לענין נדרים גדולים המה. ומש"ה מותיב מדתניא בברייתא לרבות מדכתיב איש. וכ"ז שלא הביא ש"ש אינו איש לכ"ד. וע"כ מיירי בסימנים שבא לכלל איש לכ"ד. ומעתה מיושב דעת בה"ג והרמב"ם שפסקו דכיון דהגיע לכלל שנים אע"ג דאינו יודע להפלות נדרו נדר. והיינו משום דפסקו כרבא דס"ל הכי וכמש"כ. והסמ"ג הקשה מברייתא שהביא ר"ז. ולא מקושית ר"ה מטעם שכתבתי. ומעתה יש לעמוד ע"ד רבינו שהביא ברייתא דר' זירא איש כי יפליא כו'. אלמא דס"ל דקיי"ל הכי. ובעינן ש"ש גם לנדרים ודלא כהרמב"ם. ולמש"כ נוסחת הכת"י באות ו' מבואר דעת רבינו שלא כהרמב"ם יע"ש:

ומכ"מ נראה דרבינו מודה דר"י וריב"ל דס"ל תוך הזמן כלאחר הזמן מפרשי המשנה כבה"ג ורמב"ם. ובזה מיושב הסוגיא דף מ"ו ב' הקדיש הוא ואכלו אחרים ר"כ אמר אין לוקין ר"י ור"ל אמרי תרווייהו לוקין. והקשו התו' היאך מיירי אי אכלו לאחר שהגדיל והביא שני שערות. א"כ נימא ואכל הוא. ואי מיירי כשאכלו מיד. והלא התראת ספק הוא. אם יביא ש"ש מיד אחר י"ג שנה ונמצא דאכתי אינו מופלא סמוך לאיש. וקשה לר"ל דס"ל דלא שמה התראה. פירוש בשלמא לר"י ניחא דנימא שאכלו מיד ולוקין לאחר

שהגדיל. אבל לר"ל הוי התראת ספק. וע"ז יישבו דלא מיחשב התראת ספק משום דע"פ רוב מביאין. אבל מכ"מ ודאי אין לוקין עד שיגדיל ויביא ש"ש. וזה הישוב אינו מרווח דאכתי כיון דלוקין לאח"כ לימא שאכל הוא אח"כ. אבל למש"כ ניחא בפשיטות דר"י לטעמיה דלאחר י"ג אפי' לא יביא ש"ש ה"ז גדול לענין נדרים ומש"ה מיד שאכלו לוקין. ומכ"מ רבינו ס"ל דכיון דקיי"ל כרב ור"ח דתוך הזמן כלפני הזמן. נשאר הדין כדתניא בברייתא דנדר דמי לכל דבר ואין נדרו נדר באינו יודע להפלות אלא א"כ הוא איש לכ"ד. ובה"ג ורמב"ם ס"ל דכרבא קיי"ל כמש"כ. וע"ע אות ו' ישוב אחר לדעת רבינו על קו' התו'

ולשיטת הרמב"ם דהא דאי' עונת נדרים בכ"מ היינו אחר שני גדלות. א"כ הא דתנן בתרומות פ"א מ"ג קטן שלא הביא ש"ש ר"א תרומתו תרומה. ר' יוסי א' אם עד שלא הגיע לע"נ אין תרומתו תרומה ומשהגיע לע"נ תרומתו תרומה. היינו לאחר י"ג ויום א' והכי משמע לשון הרמב"ם ה' תרומות פ"ד קטן שהגיע לע"נ אע"פ שלא הביא ש"ש ולא נעשה גדול תרומתו תרומה. אלא דמיירי בזמן ששייך הבאת ש"ש. [ולא כפי' המשניות להרמב"ם בתרומות שפי' בן י"ב שנים וי"א. ולטעמיה אזיל בפי' המשניות נדה פיו"ד שפי' כל המשנה דנדרים כרש"י]. ולא תקשה מהא דאי' בנדה ד' מ"ו ע"ז המשנה א"א בשלמא מופלא סמוך לאיש דאורייתא אתי גברא דאורייתא כו' הרי דבמופלא סמוך לאיש מיירי. ולק"מ דדין ע"ל לאחר י"ג בלא שערות תליא ג"כ במופלא סמוך לאיש. דאי הוי מדאורייתא והקדשו הקדש להקריב בעזרה ואי אכלו אחרים לוקין מיד. ממילא מוכח דאחר י"ג ה"ז גדול לענין נדרים אפי' בלא שערות דלא אפשר להחזיקו בודאי מופלא סמוך לאיש בחזקה דרבא לחוד. אבל אי מופלא סמוך לאיש מדרבנן. ממילא פי' איש כי ידור וגו' באיש ממש לכל התורה כולה. וזה פשוט. ויש להוכיח כשיטת הרמב"ם ז"ל מדאיתא בירו' ריש מ' תרומות והובא בר"ש שם מאת כל איש פרט לקטן אשר ידבנו לבו מי שיש בו דעת לנדב פרט לחרש שוטה והקשה הר"ש הא קטן ג"כ אפשר למעט מאשר ידבנו לבו. ויישב דאתי למעט אפי' מי שיש בו דעת לנדב. וכמאן אתי אי לר' מאיר שהביא הר"ש דס"ל שאין תרומתו תרומה עד שיביא ש"ש. הא לא נזכר במשנה כלל. והירו' הביא דרשה זו על משנתנו דשם. ותו הא מפרש בירו' טעמא דר"מ משום דכתיב ולא תשאו עליו חטא מי שיש בו נשיאות חטא פרט לקטן כו' או מדכתיב ונחשב לכם תרומתכם מי שיש במחשבה פרט לקטן כו'. וע"כ דרשה זו לר' יוסי. ואי כשיטת רש"י וסיעתו הא באמת מופלא סמוך לאיש תרומתו תרומה ולא ממעט אלא שאינו מופלא. ואינו מופלא ה"ה כחרש ושוטה דאין בו דעת לנדוב. וע"כ בא למעט מופלא ויש בו

דעת להפלות. וקמ"ל הך קרא דאין תרומתו תרומה עד שיגיע לעונת נדרים היינו מבן י"ג שנים ואילך אע"פ שלא הביא ש"ש. ומיקרי איש לענין נדרים. ומכ"מ לרבינו לא קשה דכבר כתבנו דתליא במחלוקת רב ור"ח עם ר"י וריב"ל והירו' כר"י ואנו קיי"ל כרב ור"ח. ונשאר פי' עונת נדרים כמשמעו שהוא מופלא סמוך לאיש ולא דרשינן למעט קטן מדכתיב מאת כל איש. ודע דשיטת רב צמח ורב נחשון גאון דגם לענין מתנה בי"ג שנים ויום א' סגי אפי' במקרקעי אפי' לא הביא שני שערות כמבואר בס' המכריע סי' ל'. אלא שלא קיי"ל הכי:

פירוש ד

א"א לגומות בלא שערו' ומינתר הוא דנתרן. וכ"כ הרמב"ם פ"ב מה' אישות הל' י"ד ורש"י ביצה ד' כ"ח ב' ובאה"ע סי' ל"ה ולכאורה היה אפשר להקשות א"כ מנלן דהוי שערות שהיה בהם שיעור שאמרו חכמים דילמא היו פחותים מהם. ואין לומר דבאמת לא מהני גומות אלא להחמיר ושלא למאן אע"ג דלא בעיל אבל לחלוץ לא מהני. א"א לומר כן דא"כ מאי מקשה רב חנינא מסורא לא לישתמיט תנא וליתני גומות בחדא דוכתא והרי משנתנו מיירי בסימנים ברורים אף להקל. אלא העיקר כמ"ש הלח"מ דקטנים לא מינתרן וע"כ גדולים היו אבל גומא א' אפשר דהוי שער א' ואינו סימן. והגאון בני אהובה הקשה למ"ל שיעור בשערות. ממ"נ בלא גומא לא מהני. ובגומות ודאי יש סימן. ומש"ה העלה דגומות לא מהני אלא להחמיר ולא להקל משום האי טעמא דילמא היו פחותין משיעורן. ובמח"כ דבריו ז"ל מופרכין ממילא. דודאי כשאנו רואים שערות בגומות צריכים שיעור דכ"ז שאין בהם השיעור עדיין קטנות הן. אבל כשאין שערות כלל. וע"כ נשרו ודאי היו גדולות. כ"ז פשוט לדעת רבינו והרמב"ם ז"ל. אבל דעת התו' אינו כן שכתבו בנדה שם סד"ה הלכה בשם ר"ת שאין אנו ממאנין את הקטנות אע"ג שלא בעיל משום שאין אנו בקיאין בגומות וכ"כ בשו"ע ס"ס קנ"ה בשם י"א. ולשיטת רבינו דעיקר החשש של הגומות משום דמינתר הוא דנתר. והרי אין חוששין שמא נשרו ומהיכא תיתי לחוש שמא יש גומות ונשרו. אלא ע"כ ס"ל דהגומות עצמן סימן ומש"ה יש לבדוק אחריו. וכ"כ בשו"ת רבינו בצלאל סי' כ' דלהרמב"ם שכתב דגומות הוא סימן שהיו שערות ונשרו אין לחוש לגומות בלא בעיל ודלא כהתוס'. ודודי הה"ג מוהר"מ ברלין שי' הקשה היאך אפשר לומר דשיטת התוס' דגומות עצמן סימן הא סימן תחתון א' תנן ולא שנים כדאיתא בנדה ד' מ"ח. וע"כ גם התוס' ס"ל כרבינו דהחשש שמא נשרו ומכ"מ יש לחוש בלא בעיל כמו שיש לבדוק אחר גומות לכ"ע בבעיל אפי' למ"ד אין חוששין שמא נשרו והכל בכלל בודקין למיאונים דאיתא בב"ב ד' קנ"ז. והכא נמי יש

לבדוק בלא בעיל ואנו שאין אנו בקיאים הוא חסרון ידיעה וחוששין. זהו דעת דודי שי'. והנה מה שהקשה דסימן א' תנן ולא שנים ברור הדבר דאין הגומות עצמן סימן אלא משום דזהו הוכחה שראוי לצמוח בהם שערות גדולות אלא שאין בשרה של זו מגדל שער כמו קרח. וחתני ה"ר רפאל שי' הראני דמדברי הר"ן ז"ל בחי' לסנהדרין דף כ"א מבואר להדיא דס"ל דגומות עצמן הוי סימן בלא שערות שהרי הקשה בהא דאיתא שם שלא היו לבנות ישראל לא שער בית השחי ולא שער בה"ע. והקשה א"כ במאי נבדקו על גדולתן. ותירץ דבגומות נבדקו ע"ש. והרי מבואר כמש"כ דאפי' מי שאין בשרה מגדל שער מכ"מ יש גומות. וצ"ל שאין הגומא נעשה אא"כ כשהשערות נעשים גדולים כדי שיעור ולא בתחלת הצמיחה. וכשרואין שערות קטנות בגומא ע"כ הגומות לא משום השערו' באו אלא מסיבה אחרת. או שהיו מכבר. משא"כ כשאין רואין שערות כלל. אין לחוש ע"ז אחר שהגיעו לשנים כמו שאין לחוש על ש"ש דילמא שומא נינהו ומכבר ולא לסימן גדלות קאתו. אלא ע"כ השנים מסייעין לומר שהן סימני גדלות. ה"נ בגומות. אבל אם רואין שערות קטנות בגומא ע"כ הגומות מעיקרא הוו. שאין נעשים משום סימן אלא א"כ הגיעו השערות לידי שעור. ויש לדקדק לשיטת התוס' דצריכים לבדוק אתר גומא במאי מיירי המחלוקת אי חוששין שמא נשרו אי לא. אי בנמצא גומות ה"ה גדולה. אי בלא נמצא כלל. הא לא מהני אפי' אי הוי שערות. ואין לומר דפליגי אי חיישינן שמא נתפשעו הגומות דא"כ לפלגו הכי אי חיישינן דאיפשיטו גומות אי לא. ואי מיירי בנמצא גומא אחת. א"כ המחלוקת אי חוששין לש"ש בגומא א' או לא. ולא בשמא נשרו. וע"כ צ"ל דמיירי ביש בה גומות שידוע שהיה קודם גדלות ומצוין הן בגוף. ומכ"מ אי צמחי בהו שערות הוי סימן. ופליגי אי חוששין ש"נ. אבל כ"ז לשיטת התו'. אבל דעת רבינו יותר י"ל דלמ"ד אין חוששין שמא נשרו א"צ לבדוק אחר גומות כלל. וכמו בכ"מ דאי' לשון זה כמו בחולין דף ד' לעלפויי לא חיישינן ועוד הרבה לא חיישינן בדף נ"א. שא"צ בדיקה לכתחילה. וה"ה השתא בדלא בעיל ואין אנו בקיאין בבדיקות גומות לא חיישינן לכך כלל. והא שכתב רבינו בסמוך ולא אייתי שתי שערות ולא גומות מי חיישינן דילמא מיהוי הוי ומינתר הוא דנתר שערות וגומות נמי פשטו. משמע דיש לחוש גם לגומות. הא ליתא. דודאי למ"ד חוששין שמא נשרו ע"כ צ"ל דחוששין גם לגומות דאלת"ה אמאי הוי ספיקא נבדוק בגומות. אלא ודאי ס"ל דחוששין גם לזה. אבל למ"ד אין חוששין שמא נשרו. שוב א"צ לבדוק אחר גומות לדעת רבינו דסימן הגומות הוא משום דנתרן:

פירוש ה

ואי אמרת חיישינן שמא נשרו צריכה ממנו גט. בגמ' נזכר סברא זו דחיישינן שמא נשרו גבי מיאון אחר שבעל והוי קדושין דאורייתא. ולכאורה היה מקום לומר דוקא כה"ג שהיא בחזקת מקודשת מדרבנן מיהת. משא"כ קטן שקידש. אבל רבינו ביאר דה"ה דחיישינן בקטן שקידש אחר י"ג ולא נמצא שערות. וכ"כ התוס' בפשיטות בב"ב ד' קנ"ו ד"ה בודקין לקדושין וד"ה וכי ע"ש. והטעם דלא מוקמינן אחזקה דלמפרע שהיא פנויה משום דחזקה דרבא אתי מכח רובא כמש"כ רבינו דרובא בזמניהו מתיין וא"כ צריך לפרש מש"כ הרמב"ם פ"ב מה' אישות ה"ח ואם לא נראה התחתון ונראה בה א' מכל אלו הרי היא ספק בין נערה לקטנה. משמע הא אין שום סימן בודאי היא קטנה ולא חיישינן שמא נשרו ע"כ לא מיירי אלא לענין מיאון דרבנן בלא בעיל. דלא חיישינן שמא נשרו. ומש"כ הראב"ד ז"ל. בזה"ל ואם הביאה ב' שערות עדיין היא ספק בין נערות לבגרות עכ"ל. ומיירי שעברו ששה חדשים אחר י"ב. דאיכא לספוקי בין נערות לבגרות ואם לא הביאה שתי שערות הוי ספק קטנה ספק נערה ספק בוגרת. ומשמע דקאי על דברי הרמב"ם שנמצא בה א' מהסימנין. ובלא זה אינו ספק. ומעתה הא הנ"מ בין נערות ובגרות לא שייך למיאון דהא בין נערה בין בוגרת אינה ממאנת וא"כ בלא שום סימון הוי נמי ספק משום דחיישינן שמא נשרו. וי"ל דמכ"מ משכחת דרבנן בכמה אנפי כגון נדרים דצריך שאלה מדרבנן כדאיתא בנדרים דף י"ד א' ועוד הרבה. ובדרבנן לא חיישינן שמא נשרו א"כ כ"ז שלא נמצא לה שום סימן הוי בחזקת קטנה והאב מיפר ומשנמצא סימן א' היא ספק. ואח"כ נמצא שני שערות. ועבר ששה חדשים משעה שנמצא סימן א' עד שנמצאו השערות הוי ספק בין נערות לבגרות. אבל לענין קדושין דידה בלא דעת אביה אפילו בלא שערות כלל חיישינן שמא היו משעה ראשונה ונשרו ועכשיו היא בוגרת ומש"כ הרמב"ם שם פרק ז' הלכה י"ד היתה הבת ספק בוגרת בין שקידשה אביה שלא לדעתה. בין שקידשה עצמה שלא לדעת אביה הרי זו מקודשת בספק כו' מיירי אפי' לא הביאה שום סימן רק לאחר י"ב שנים וששה חדשים חיישינן שמא נשרו מכבר. ואפי' בספק שנים ג"כ כאשר יבואר באות ז' העיקר בזה דכל ספק בשנים להחמיר ומשנה מפורשת היא ע"ש. אלא שראיתי בלח"מ שם שכתב דאפי' ודאי שנים לא אמרינן ספק בוגרת להחמיר ולהוציאה מחזקת פנויה. אלא א"כ נמצא לה סימן א' מסימני נערות. ואח"כ הביאה שתי שערות ועברו ששה חדשים מזמן סימן הראשון כו'. ואחריו מלא דבריו הגאון בני אהובה ז"ל. והלח"מ תלה עצמו לראיה מדברי הראב"ד הנ"ל ע"ש. ובאמת אפילו לפי דעתו לא הוצרך להא שכתב שהביאה אח"כ שתי שערות. אלא שהביאה סימן

א' ועברו עלה ששה חדשים הוי ספק בין נערות לבגרות. אלא שכה"ג הוי ספק קטנה ג"כ. עכ"פ איך שהוא דעת הלח"מ ובני אהובה שבלא סימן כלל לא חיישינן לשמא נשרו אף בדאורייתא. וקשה לומר דנעלם מהם דברי התוס' הנ"ל. אלא ס"ל דנהי בקטן שקידש דהוי חזקת פנויה. אילימא חזקה דרבא דאתי מכח רובא למדחי חזקה דלמפרע. מכ"מ בחזקת נערה גם כן דהוית ברשות האב. אילימא תרי חזקי מחזקה דרבא וצ"ע. וראוי לדעת דכ"ז אינו אלא לשיטת הרמב"ם ז"ל דלא סבירא ליה סימני בוגרת כלל. אבל דעת רבינו והרי"ף ורש"י ותוס' לא כן הוא ונתבאר בפ' משפטים סי' נ"ט אות ח' בס"ד:

פירוש ו

ואי אמרת לא חיישינן שמא נשרו קטנה חיא ואין קדושיה קדושין. בכת"י איתא הכי ואי אמרת לא חיישינן קטנה היא ומשתריא במיאון. ואין יודעין להפלות ולהקדיש לנדרן ולהקדישן. אי אמרת חיישינן מספיקא נדריהן נדר והקדישן הקדש. וא"א לא חיישינן קטנה היא. ואין נדריהן נדר ואין הקדשן הקדש מיפלג פליגו בה כו'. ולמדנו מזה באר היטיב דאחר הזמן תלי' בשני שערות גם לנדרים ולא כבה"ג ורמב"ם שכתבתי לעיל אות ג'. איברא יש לדקדק למ"ל לרבינו לדייק שהנ"מ באין יודעין להפלות הא אותו הנ"מ איתא אפי' ביודע להפלות ולאחר שעבר שנה אחת אחר י"ג שנים. ולא הביא שתי שערות. ואי אין חוששין ש"נ הא כל נדרים שבתוך י"ג לא מהני שעדין אינו מופלא סמוך לאיש כמש"כ התו' נדה דף מ"ו ב' ד"ה ור' יוחנן וא"כ הכי מיבעי לרבינו לומר ולנדרן ולהקדשן אי אמרת כו'. ונדע דבתוך הזמן תלי' ביודע להפלות. ולאחר הזמן אפי' אינו יודע אלא נראה דעת רבינו דלא כהתוס' אלא ודאי לעולם יש לו דין מופלא סמוך לאיש מבן י"ב עד שיביא שתי שערות. וכפשטא דמתניתין תרומתו תרומה. דמשמע דשרי לאכול הטבל מיד. וכן הקדישו להקריב בעזרה. וכן לענין הקדיש ואכלו אחרים לוקין מיד. ואזדא קושית התוס' בפשיטות. וא"כ אין נ"מ בחשש שמא נשרו אלא באין יודע להפלות:

מיפלג פליגי בה רב כהנא ורב פפי. בכת"י איתא ר"כ ורב פפא:

פירוש ז

כיון דרובא בזמנייהו מתיין כו'. ביאר רבינו טעמא דחיישינן שמא נשרו משום חזקה דרבא. וכ"כ התוס' נדה דף מ"ח ב' ד"ה איבעית אימא כו' דאפי' למ"ד חוששים שמא נשרו היינו דוקא לאחר הפרק לר"י משום דרבא כו'. ובמקומה מוכרח הכי דתני בסיפא אבל אין נאמנת לומר קטנה היא שתמאן כו' הא אנשים שהעידו מועיל עדותן שתמאן ואמאי ניחוש שמא נשרו ואין לומר בדלא בעיל דאם כן נשים ג"כ מהימני בדרבנן כמש"כ

הרמב"ן במלחמות ה' פרק ב"ש ובתשו' הגהמ"י ה"א סי' י"ד. אלא מוכח דבבעל מיירי. ואפי' הכי אנשים שהעידו מועיל עדותן שתמאן ולא חיישינן שמא נשרו. והיינו משום דמיירי בתוך הזמן לר"י או אחר הזמן לר"ש דלית ליה חזקה דרבא. ומש"ה לא חיישינן שמא נשרו והיינו שכתבו התוס' שם ד"ה בשלמא כו' פי' בקונטרס ולא תחלוץ והדין עמו דליכא למימר שומא נינהו ותמאן דהא קתני בסיפא דאינה נאמנת לומר קטנה היא ותמאן פירוש בבעיל ויש בה איסור דאורייתא ולא כהב"ש סי' קנ"ה ס"ק כ"ט שנסתבך בפירוש דברי התו' הללו ע"ש. אחר כותבי ראיתי בשו"ת מהרי"מ סי' ס"ג כתב כמש"כ. ולכאורה קשה להבין מה שנסתפק הרשב"א בשו"ת סי' אלף רט"ז במקדש את היתומה ספק בשנים ולא נמצא שערות מכ"מ חוששין לקדושין דאורייתא ושמא נשרו והביאו הב"י אה"ע סי' ל"ז וסי' קנ"ה והובא בבית שמואל שם ס"ק כ"ב. הן אמת שבשו"ת רב"צ סי' כ' הביא שחכמי פרובינציא לא כתבו כן. וע' חידושי רמב"ן נדה ד' מ"ה א' וגם הרשב"א לא פסק הכי בהחלט. כמבואר בדבריו ז"ל. מכ"מ האחרונים קיימו ספקו. וא"כ טעמא בעי ובתשובת מהרי"ט סי' מ"א כתב ע"ז תרי טעמי. הא' שאינו ס"ס. משום דספק הביאה ונשרו קרוב לודאי. וא"כ אינו אלא ספק א' דשנים. ואין זה הטעם נכון. ולשון רבינו בסמוך להיפך שכתב ומא דחייש כיון דרובא בזמנייהו מתיין והא לא אייתי איכא למימר מהאיך מיעוטא דנתרן כו' הרי דהוא ספק השקול. דכמו דרוב מביאין סימנים הכא נמי רוב אינם נושרים. ואדרבה הך רוב עדיפא שהרי אמוראי פליגי בה. וכבר השיג על זה הסברא בתשובת מהרי"מ שם. וכן בש"ש של קצה"ח סי' ה' אות י"ד. עוד יישב משום דהכל ספק אחד קטנה או גדולה וכ"כ הב"ש שם. ועדיין אין בזה כדי ישוב למש"כ רבינו והתוס' דכל החשש שאנו חוששים לדבר שאינו מצוי לומר שמא נשרו אינו אלא משום חזקה דרבא. וא"כ כיון דספק שנים הוא. אין לחוש לכ"ע לשמא נשרו. אבל נראה עיקר טעמו של הרשב"א ז"ל דכלל גדול היא דכל ספק בשנים להחמיר מדרבנן משום דלמחר יבואו אנשים שידעו שנותיה ויתקלקל ההוראה. וכיוצא בזה כתב הרשב"א בחי' פ' אלו טריפות דלהכי חששו בספק סירכות משום דמצוי שימצאו הסירכא אחר מכירת הבשר ויהא הפסד גדול. משא"כ שאר טריפות בענינים דקים ואין מצוי שימצאו אח"כ עכ"ל וכיב"ז יישב הג' רע"א זצ"ל בחי' יו"ד סי' קצ"א הא דר' יוסי ביבמות ע"ש. וה"נ למחר יבאו עדים ויתברר קלקול ההוראה ויהא חילול ש"ש בדבר. וכיוצא בזה חשו חז"ל בד"מ כדאיתא בב"מ ד' ל"ד ב' שמא ישבע זה ויוציא הלה את הפקדון. וע' בתוס' ד"ה שמא בשם ר"ח דנראה כמו שבועה לבטלה וגנאי הוא לישבע היכא שהדבר מתברר אח"כ. וכן הא דאירוסין אינן מאכילין בתרומה למ"ד משום סמפון אינו מעייקר הדין

כמש"כ התוס' יבמות ד' נ"ו א' ד"ה מת. אלא משום שיכול להתגלות ע"ש [וע' מש"כ לעיל סי' ט אות ג' בס"ד]. ונראה דמקורו של דבר הוא משנה ביבמות פ' אלמנה לכה"ג ספק בן תשע שנים ויום א' ספק שאינו. ספק הביא שתי שערות ספק לא הביא כו' ופוסל מן הספק. והתוס' ד' ס"ח א' ד"ה רישא והקשו אמאי לא נוקים על חזקת קטן פחות מבן ט'. ויישבו דמיירי שבשעה שבא לפנינו כבר נתגדל בברור. ובמהרי"ט שם כ' שדבריהם ז"ל מרפסין איגרי דמכ"מ לא איתרע חזקה קמייתא. כמו דאמרינן בקידושין ד' ע"ט במקוה שנמצא חסר לפנינו דה"ט דטמא למפרע משום דאיכא תרתי לריעותא. הא לאו הכי לא מטמא למפרע אע"ג דעתה היא חסירה. ולכאורה סתרו גם מש"כ בעצמם בכתובות ד' ט' ד"ה לא צריכא באשת כהן. דאמרינן אוקמה אחזקת הגוף שהיתה בתולה. והרי השתא ודאי היא בעולה. מכ"מ פשיטא דלא איתרע חזקה קמייתא. אבל במח"כ רבינו מהרי"ט אישתמיטתיה מש"כ התוס' נדה דף ג' א' ד"ה ושרצים. דמשום הכי בכתמים מטמא למפרע משום שאם הכתם יבש ודאי טמאה למפרע מש"ה אין שיעור לדבר ע"ש. וה"נ בכל מקום שהשנוי ודאי לאו באותו שעה שנמצא אתי. איתרע חזקה דלמפרע. ומש"ה במקוה כיון דאפשר דהשתא חסר. וכן בהא דחזקת בתולה. בשעה שנולד הספק אז נעשית בעולה ולא למפרע מש"ה אמרינן אוקמה אחזקה. משא"כ בהא דספק שנים והשתא הוא ודאי גדול. מיירי באופן שא"א לומר שבאותו יום שבא לפנינו נעשה גדול. מש"ה איתרע חזקת קטנות. ומה שהביא מהרי"ט מתוספתא דטהרות דמודים חכמים לר"מ בראוהו חי מבערב. ואע"ג שעכשיו ודאי מת. מכ"מ טהור. אינו ראיה כלל. דהתם מיירי ברה"ר. ומשום ספק טומאה ברה"ר טהור. והדברים עתיקים. כ"ז ברור בדעת התוספת. ומהרי"ט רצה לתת טעם על משנתנו משום שהוא חזקה העומד להשתנות. אין לו חזקה כלל. והביא מהא דריש נדה דאיתתא מגופא חזיא לא אמרינן אוקמא אחזקתה. ולא זכיתי להבין דעתו הגדולה. התם מיירי שהשתא ודאי היא טמאה. אבל בל"ז מהיכא תיתי נימא שנטמאה משא"כ בנ"ד שאנו מסתפקים בשנותיו גם עתה. וא"כ הוה ליה למהרי"ט לפרש כוונת התוס' דיבמות הנ"ל בפשיטות ובצירוף דברי עצמו. והיינו דכיון דמיירי שכעת ודאי מלאו שנותיו וא"כ כיון דהשתא הוא ודאי גדול והוא עומד להשתנות מש"ה חיישינן [וראיתי בסי' נ"א שבאמת דחהו כך חכם אחד בזמנו ימה שיישב מהרי"ט דברי עצמו אינו אלא תימא. דודאי אפילו שוטית שנבדקה ונטהרה בחזקת טהרה עומדת ולא אמרינן עלולה להשתנות ולהטמא. אם לא שהגיע הוסת]. אבל באמת אין אנו צריכין לפרש דבר. התוס' מזה הטעם של עומד להשתנות. וגם השתא ודאי נשתנה. אלא כמש"כ משום דא"א לומר דנעשה כעת גדול ויש לזה דין כתמים. ובאמת

סברא דעומד להשתנות אינו ברור לכ"ע. דבקדושין דף ע"ט פליגי רב ושמואל בקידש האב ביום דמשלם נערות והרי היא בוגרת לפנינו. והספק באיזה שעה מאותו יום נעשית בוגרת ואמר רב ה"ה בוגרת לפנינו. ולא מהני קדושין. ושמואל אמר דהוי ספק. ומקשה הש"ס ושמואל מאי שנא ממקוה שנמדד ונמצא חסר דכל הטהרות טמאות ומשני משום תרתי לריעותא. ושמואל מ"ש מחבית של יין ונמצאת חומץ דמג' ימים ואילך ספק ורמינן חבית אמקוה ואמר ר"ח מסורא מאן תנא חבית ר"ש הוא דגבי מקוה גם כן ספקא משוי אבל לרבנן באמת טבל למפרע. ומשני ג"כ משום תרתי לריעותא. וכבר הקשו התוס' שם ד"ה ומ"ש. על הא דמקשה לשמואל ולא לרב. הא טעמא דרב משום דליכא חזקת נערות אבל במקוה ע"כ משום תרתי לריעותא וע"ש שיישבו בדוחק. עוד תמה הרשב"א בחי' נדה פ"א על הרמב"ם שפסק במקוה דטמא למפרע ובחבית דהוי ספק ולא כישוב הש"ס דהא מני ר"ש היא. אבל נראה טעמא דרב משום שהיא עלולה להשתנות בו ביום ולהעשות בוגרת. והשתא נמצאת ודאי נשתנה משום הכי חזקה שמכבר נשתנית. והיינו טעמא דמקוה שעלולה להתחסר כדרך המים שנבלעים בארץ. ולא בעינן לסברא דתרתי לריעותא ומש"ה ניחא הא דחומץ דאינו עלול להיות חומץ אע"ג דהוי תרתי לריעותא אינו אלא ספק. ולא נצרכנו לאוקמי כר"ש. ומיושב בזה קושיית התו' בנדה דף ב' ב' אמאי לא אמרינן בנמצא הסכין פגום תרתי לריעותא בסוגיא דחולין ד' ט' ולמש"כ ניחא דאנן קיי"ל כרב. ולית לן סברא דתרתי לריעותא כלל. אלא במקוה הטעם משום שעומד להשתנות בודאי והרי נשתנה עתה. כל זה היה אפשר לפרש בדעת הרמב"ם אליבא דרב. ומש"ה פסק בחבית דהוי ספק. אבל התוס' לא כוונו לזה הטעם. שהרי הם ס"ל בקדושין שם דלרב ג"כ אנו מוכרחים לפרש הא דמקוה משום תרתי לריעותא. והא דרב ס"ל בבוגרת ה"ה בוגרת לפנינו היינו משום שבאותו יום אין לה חזקה דנערות כלל. וא"כ ע"כ כוונת התו' בהא דספק שנים כמש"כ משום דדמי לכתמים. כיון שא"א לומר דנשתנה באותו שעה שנולד הספק. וע"כ נתגדל איזה ימים למפרע שוב הוא בחזקת גדול עד שיצא הספק. וסברא זו מוכרחת במקורה בתוספתא טהרות והובא בר"ש פרק ד' מ"ד קבר הנמצא מטמא למפרע. ומיירי התם אפילו ברשות הרבים. והטעם משום שע"כ אי אפשר שנעשה הקבר בשעה שנמצא. והכי קיימא לן ביורה דעה סי' פ"א בגבינות. דבסירכא או הוגלד פי המכה דודאי הוות טריפה מחיים איזו שעה. שוב חוששין למפרע לעולם. [אלא דפליגי הש"ע והגהת רמ"א בהוגלד פי המכה. דג' ימים הוי ודאי טריפה למפרע. וא"כ אפשר דדמי לנולד הספק לפני ג' ימים. ולא למפרע מג' ימים אפי' רגע אחת. ובאמת תלי' מחלוקת זו בנוסחת הש"ס ריש נדה בהא דמקשה על שמאי דס"ל

דכל הנשים דיין שעתן. ומ"ש מחבית שנמצאת חומץ כל ג' ימים ודאי מכאן ואילך ספק. והביאו בפרש"י מחלוקת ר"י וריב"ל בב"ב בפי' ג' ימים ודאי. מבואר דמפרש הקושיא לתרוויהו. אפי' למ"ד ג' ימים האחרונים ודאי חומץ. ולמפרע ספק והרי מזה מוכח דאע"ג דג' ימים למפרע ודאי חומץ מכ"מ לא דמי לכתמים אלא לדם דאפשר דהשתא חזאי וכהגהת רמ"א. ולא גרסינן בגמרא דנדה כל ג' ימים הראשונים ודאי. דהקושיא גם למ"ד כל ג' ימים האחרונים ודאי. אבל גירסא ישנה לאו דבר ריק הוא. ומאן דגריס ס"ל כהמחבר דבהוגלד פי המכה הוי טריפה למפרע לעולם דדמי לכתמים. וא"כ לא מקשה הש"ס אלא למ"ד כל ג' ימים הראשונים ודאי דלמ"ד ג' ימים האחרונים ודאי חומץ לא קשה על הא דס"ל לשמאי דאשה דיה שעתה דשאני התם דאמרינן השתא חזיתא. משא"כ בחומץ כיון דג' ימים הוי ודאי חומץ למפרע. ה"ה לפני זה הוא בספק. ולכאורה ראיה לשיטת רש"י והגהת רמ"א מהא דאי' בחולין ד' נ"א א' הוגלד פי המכה בידוע שג' ימים קודם שחיטה לא הוגלד פי המכה המוציא מחבירו ע"ה וקשה ליתני רבותא יותר דאפי' הוגלד פי המכה אם קנה לפני ג' ימים המוציא מחבירו עה"ר בשלמא לשיטת רש"י י"ל דאין נ"מ בדבר. אבל לדעת המחבר דלעניין איסור חמיר בהוגלד פי המכה לפני ג"י מלא הוגלד כלל. א"כ ליתני יותר רבותא בהוגלד פי המכה. ולענין ממון המוציא מחבירו עה"ר כמבואר בח"מ סי' רל"ב דאפי' בכה"ג כך הדין. וי"ל דקמ"ל דאפי' לא הוגלד פי המכה הוי לעולם ספק ולא ודאי ביד הלוקח נעשית. וכמש"כ הסמ"ע שם]. הא מיהא כוונת התוס' בהא דספק שנים כמש"כ דהטעם הוא משום דדמי לכתמים שכעת ודאי גדול. וע"כ נתגדל למפרע ומש"ה כ"ז שיש להסתפק ה"ה בחזקת ספק:

אבל כ"ז הוא דעת רבותינו בעלי התו' דמשנה דיבמות מיירי דבעת שבא הספק לפנינו הוא ודאי גדול. אבל לפי הפשט לא מיירי המשנה דדוקא שכעת הוא ודאי גדול אלא לעולם היא ספק להחמיר. ואשמעינן התנא שני ספיקות להחמיר נגד החזקה. ברישא אשמעינן בספק בן ט' אזלינן להחמיר נגד החזקה ומטעם האמור דלמחר יתברר ויהיה מבוכה בכמה ענינים. ואח"כ אשמעינן בספק הביא שתי שערות אזלינן להחמיר נגד החזקה ומטעם חזקה דרבא. והנה כבר הביא מהרי"ט ראיה שם דהרי"ף ס"ל כהרשב"א דאפי' ספק בשנים חוששין שמא נשרו. ואני אוסיף על דבריו להוכיח עוד דעת הרי"ף דבהא דתני' בנדה ד' מ"ו כל הנבדקות נבדקות ע"פ נשים וכן היה ר"י מוסר לאמו ר"א מוסר לאשתו. וכ' הרמב"ן בחי' הטעם משום מילתא דעבידא לגלויי. וכ"כ הגר"א אה"ע סי' קנ"ה ס"ק ס"א. דהחילוק שבין עדות הנשים בשנים שאין נאמנות ובסימנים שנאמנות היינו משום דהוי מילתא דעבידא לגלויי משא"כ בשנים ולא כמהרי"ט שם שכתב דלא

אמרינן סברא זו אלא בעגונא דאיתתא. אמנם הרי"ף כתב הטעם משום חזקה דרבא. וכתב הריב"ש בסי' קפ"ב שה"ר דוראן תמה עליו למאי איצטריך זה הטעם תיפוק לן משום דהוי מילתא דעבידא לגלויי ויישב הריב"ש ע"ש. ולכאורה כל דבריהם תמוה שהרי בפי' איתא בנדה שם בדר' יהודה לאחר הזמן דנאמנות אף להקל לומר גדולה היא שתחלוץ משום חזקה דרבא. ונראה דעת הרמב"ן וסיעתו ז"ל דדוקא ר' יהודה דמיירי רק לענין נאמנות דחליצה דא"א לומר אחר הפרק שנאמנות לומר קטנה היא שתמאן. דא"כ מכש"כ בתוך הפרק שנאמנות. אלא לא מיירי רק בנאמנות דגדלות וכ"כ התוס' שם בד"ה בשלמא. מש"ה קאמר הטעם משום חזקה דרבא. אבל ת"ק דתני כל הנבדקות נבדקות ע"פ נשים לא שייר מאומה וכל שאפשר שיועיל בדיקת אנשים מהני גם בדיקת נשים וא"כ ה"ה קטנה היא שתמאן וא"כ ע"כ הטעם משום מילתא דעב"ל ושפיר הקשו אמאי הביא הרי"ף טעם חזקה דרבא. כיון דבע"כ בל"ז נאמנות. מיהו ודאי יש לנו לירד לדעת הרי"ף ז"ל ונימוקו עמו. דבשלמא למ"ד אין חוששין שמא נשרו ואנשים בודקין גם למאונין אפי' אחר הפרק. ואפי' בעיל. וא"כ הא דנשים נאמנות ג"כ בזה לת"ק. הוא משום מילתא דעבידא לגלויי. אבל לדידן דקיי"ל חוששין שמא נשרו. א"א לבדוק למיאונין אלא בדלא בעיל ושפיר נאמנות אפילו בלא טעמא דעבידא לגלויי משום דהימנוהו רבנן בדרבנן. כמ"ש הב"ש בסי' קנ"ה ס"ק כ"ט. ונמצא דשפיר נאמנות הנשים בין להקל בין להחמיר כל מקום שאנשים נאמנין. וכ"כ הב"י שם וכן סתם המחבר בש"ע שם סעי' ט"ו כמש"כ הב"ש שם. והפירוש להקל גדולה שתחלוץ או קטנה היא שתמאן ולא בעיל. אבל בעיל אפי' בדיקת אנשים לא מהני. דחיישינן שמא נשרו. [ולא זכיתי להבין מה שהגיה בד"מ שם אות ו' ומהר"ם לובלין בתשו' קל"ט והב"ש ס"ק כ"ג חקרו ופלפלו אם נאמנות להקל אחר שבעל ג"כ. והיאך יעלה על הדעת שנאמנות. הא חיישינן לנשרו] ועדיין קשה הא יש ספקי שנים שאנשים בודקין להקל לומר קטנה היא ואע"ג דבעיל. משא"כ נשים דספק מן התורה אינם נאמנין. וא"כ הא דתנן כל הנבדקות נבדקות ע"פ נשים. אפי' בספקי שנים. ע"כ הטעם משום מילתא דעבידא לגלויי. והדרא קושיא לדוכתא נימא הטעם משום מילתא דעבידא לגלויי. אלא ודאי אפי' בבדיקות אנשים חוששין שמא נשרו אפילו בספיקי שנים. וכדעת הרשב"א ז"ל. וכ"ת אכתי קשה במעידים גדולה היא שתחלוץ ובספקי שנים. דאנשים נאמנים ולא נשים כיון דספק מה"ת היא. והיאך תניא כל הנבדקות נבדקות ע"פ נשים. הא לא קשיא דאי מעידים על שתי שערות הא קיימא לן כפירש"י קדושין דף ס"ד דחיישינן בספיקי שנים דילמא שומא נינהו כמבואר בסי' קס"ט סי"א. ואי מעידים על רבוי שערות דלכ"ע סמכינן שהגיעו לשנים. בהא ודאי

כ"ע מודו דנשים נאמנין. משום מילתא דעבידא לגלויי. משא"כ שתי שערות סבירא ליה להרי"ף דלדידן דקיימא לן חוששין שמא נשרו לא אמרינן דהוי מילתא דעבידא לגלויי וכמש"כ הב"ש שם ס"ק ז'. והדעת נותן משום דאם יראו נשים אחרות להיפך יאמרו שכרגע נשתנו או נתגדלו או נשרו. ותו משום שהוא דבר דק אין מתגלה כ"כ. משא"פ ברבוי שערות זה נראה לכל אשה. וע"פ מה שכתבתי יתבארו יפה דברי הרי"ף פרק ב"ש שהביא דעת הפוסק דלא קיימא לן כרבא בחזקה זו משום דקיימא לן כר"ש בתוך הזמן כלפני הזמן. ודחה הרי"ף בכמה טענות דהרי רבא ג"כ פסק בזה כר"ש ובזה כר"י. וגם דלא תליין בהדדי. ועוד ראיות. וכייל בדבריו שגם ת"ק ור"י ור"א ס"ל כר' יהודה בחזקה זו. ולכאורה כל הדברים למותר. שהרי תנא קמא קאמר דכל הנבדקות נבדקות ע"פ נשים. וע"כ משום דס"ל תוך הזמן כלפני הזמן כר"ש וס"ל חזקה דרבא כר"י ומה לנו בדעת יחידאי הא קיימא לן כת"ק וגם הפוסק שחולק על חזקה דרבא. וכי פליג על ת"ק דכל הנבדקות כו'. אלא הענין. דס"ל להפוסק דטעמיה של ת"ק ע"כ לאו משום חזקה דרבא. שהרי כל הנבדקות קאמר. אפילו ספיקי שנים. אלא משום מילתא דעבידא לגלויי וא"כ אפשר דס"ל לתנא קמא דגם בשני שערות לאחר הפרק ג"כ משום מילתא דעבידא לגלויי שאפשר להעמיד נשים אחרות ויכחישום. זהו דעת אותו הפוסק ז"ל. אבל הרי"ף הכריח דחזקה דרבא מעליא היא מטעמים אחרים. וממילא כתב דגם ת"ק ור"י ור"א ס"ל כר"י דלאחר הפרק אין נאמנות הנשים אלא מטעם חזקה זו. והא דכל הנבדקות משמע אפילו ספיקי שנים. לא משכחת אלא ברבוי שערות ובהא ודאי טעמא משום מילתא דעבידא לגלויי כמש"כ. והיינו מש"כ הרמב"ם פ"ג מהלכות אישות בספק בוגרת חוששין לקדושי שלה ושל אביה דמיירי אפילו בספק שנים והקשה הלח"מ אמאי לא נוקי אחזקת פנויה. אבל הפסק ברור ומשנה מפורשת היא כמש"כ ועיין בספר שעה"מ הלכות מקואות פ"ג. עכ"פ נתבאר דעתו של הרשב"א ז"ל דבדיקת אנשים לא מועיל בספק שנים לומר קטנה היא שתמאן. וממוצא דברינו מבואר דסומכין על בדיקת נשים במקום חזקה דרבא. אפילו בדאורייתא. ולאו דוקא בחליצת קטנה דלשיטת הרי"ף פסולה מדרבנן. אלא כל הנבדקות כו' תניא. והתימא על רבינו הגרע"א שו"ת סי' ז' שנסתפק בזה:

פירוש ח

היכא דאיקדשא לאחר זמן כו'. בגמ' ליתא אלא איקדשא מעיקרא ואיבעלה לאחר זמן. ומכש"כ דאיקדישא לאחר זמן. אלא שאגב קמשמע לן דכל שבעל לאחר זמן ודאי לשם קדושין הוא בועל וכרב ביבמות פרק בית שמאי ולא כשמואל דסבירא ליה דכל הבועל על דעת קדושין ראשונים הוא בועל:

סליק ספר ויקרא. בעזרת עוטה אורה. בעמל תורה.

שאילתא קיז

פירוש א

חמש איסתרי. ובכ"י אי' חמש סלעים. והיינו הך. דאיסתרי הם סלעי צורי כמש"כ בה"ג הל' בכורות וז"ל. והני חמש איסתרי הויין עשרין מתקלי דהוי עשרין ותמני' זוזי ופלגא דדנקא בהני זוזי דידן דעשרה שבעה עכ"ל. ומבואר בגמ' בכורות ד' נ' ע"א והנך לפדה"ב דהוי להו עשרין מתקלי במתקלא דדינרא דאינון עשרין ותמני' זוזי ופלגי ופלגא דדנקא. ופרש"י במתקלי דדינרא דינרי צורי. ועשרין ותמני' זוזי היינו דינרי ערביא דדינר צורי עושין משבעה עשר בדינר ערבי כו'. [וכ"כ הרמב"ן במלחמת ה' סוכה פ"ב דסלעי צורי מיקרי איסתרי סתם וע' ב"ב דף קס"ז שית מאה איסתרי וזוזי. והתימא על התוס' ע"ג ד' י"א ב' ד"ה מתקלי וא"ת כו' ואיסתרי אמרו בפ' בית כור מאי איסתרא פלגי זוזי. ושם לא נמצא כ"א בקידושין די"א ב' אי' דעבידי אינשי דקרי לפלגא דזוזי איסתרא. וגם שם ה"פ דלסלע מדינה שהוא פלגא דזוזי צורי קרי ג"כ אסתר' משום שהוא סלע מדינה. אבל לסלע צורי ודאי קרי אסתרא] וכל אותה הגי' דהוי להו עשרין כו' אינו מעיקר הגמרא כמבואר בפרש"י סד"ה דאינון שהוא הגה"ה מתשובת הגאונים. וכמה נוס' בש"ס שהם מר"י גאון ז"ל ובשביל שבימי הגאונים לא הלכו דינרי צורי מש"ה צירפו למטבעות של ערביא שהלך בזמנם כלשון בה"ג בהני זוזי דידן כו'. ואע"ג דעיקר סלע שבתורה אינו אלא שלשה דינרי צורי ושליש. וחמש סלעים של פדה"ב הוי י"ו דינרי צורי ושני שליש. ואח"כ הוסיפו וקבעום על מטבע צורית דהיינו חמש סלעי צורי עשרים זוזי וכדאי' בסוגי' דבכורות שם. וא"כ כשבטל סלעי צורי הי' לנו לעמוד על ד"ת. מכ"מ לא כן הדין. אלא כיון שהוסיפו א"א לפחות עוד משעור מטבע צורית. ונראה דזה הי' הויכוח דרב אשי ור"א ברי' דרבינא דאי' שם דשדר ר"א שבסר זוזי לר"א ברי' דרבינא לפדה"ב ושלח לי' לישדר לי מר תילתא יתירתא דאיכא עלי' שלח לי' לישדר לי מר תלתא אחרינא דאוסיפו עלייהו. ולכאורה ק' וכי לא ידע ר"א מתני' דערכין פרק ד' דנותן סלע ופונדיון לשנה. וזה אינו אלא לפי אותו הוספה שהוסיפו על שקל שהי' בימי משה. אלא הוא כמש"כ דבימי רב אשי התחילו לילך דינרי ערביא ודבר זה תלי' במלכות ומש"ה ס"ד דר"א שא"צ ליתן אלא כד"ת. וא"ל ר"א ברי' דרבינא דיש להוסיף כפי שהי' בימי המשנה. והכי מסקנת הש"ס ופסק הגאונים ורבינו דחמש איסתרי צריך ליתן: ועדיין צריך תלמוד. דהנה נחלקו בענין הוספה זו הרמב"ם וראב"ד ור"ת ור"י ז"ל. דהרמב"ם ז"ל כתב בה' שקלים פ"א ה"ו

מחצית השקל זו מצותה שיתן מחציתו של אותו הזמן. אפי' הי' אותו מטבע גדול משקל הקודש. ולעולם אינו שוקל פחות ממחצית השקל שהי' בימי משה רבינו שהוא משקלו ק"ס שעורה. בזמן שהי' מטבע של אותו זמן דרכונות הי' כ"א נותן במה"ש שלו סלע ובזמן שהי' המטבע סלעים הי' נותן כ"א במחצית השקל שלו חצי סלע שהוא שני דינרין. ובזמן שהי' המטבע חצי סלע כו'. מבואר דעתו שהכל תלוי במנהג המדינה. ושקל שבתורה פירושו המטבע היותר גדול של כסף היוצא באותו מקום כמו שהי' בימי משה רבינו יוצא שקל של עשרים גרה. והא דתני' שם מנין שאם רצה להוסיף יוסיפו ת"ל יהי' יכול יפחות כו' לפי דברי הרמב"ם ה"פ מנין שאם המלך שבו תלוי המטבעות רצה להוסיף על המטבעות הגדולים של כסף יוסיף. פי' החיוב ליתן כפי אותה הוספה. ת"ל יהי'. יכול אם המלך פיחת משל משה כו'. וזה פשוט דכמו הדין במחצית השקל לתרה"ל כך הדין בחמש שקלים לפדה"ב וחמשים שקלים דשדה אחוזה. הכל תלוי במנהג המדינה באותה שעה. וכל המשניות דמ' ערכין דתנן סלע ופונדיון לשנה. היינו לאחר ששקלו במחצית השקל שני דינרי צורי. ולפי זה כל החשבונות הנזכרי' בפוסקים ראשונים בפה"ב לפי חשבון זמן המשנה. אינו אלא לפי זמנם שהקטינו המטבעות ש"כ עוד יותר מזמן הגמרא. ומכ"מ אין לפחות משיעור שקבעו חכמים לכי הוספה דמטבע צורי כמש"כ. משא"כ במדינות שהמטבע ש"כ היוצא הוא יותר גדול מזה השעור אין לנו לחשוב ולשקול אלא צריך ליתן חמשה מטבעות המדינ' והיינו כנוהגים אנשי מעשה במדינת רוסיא ליתן חמשה רובל כסף בפה"ב אע"ג שגדולים הרבה משעור חז"ל וכמבואר בש"ע סי' ש"ה. והגר"א ז"ל נתן חמש רטים גדולים בני שמונה זהו' שהלך אז בזמנו מטבע ש"כ אלה וא"כ הוא השקל. ולפי שיטה זו יתבאר יפה הא דר"א ור"א ברי' דרבינא וכמש"כ. דר"א הי' ס"ל דאחר שהקטינו המטבעות נהי דא"א לפחות משל משה. מכ"מ אין לנו ליתן מטבע של צורי שאינו אלא הוספה לפי המדינה. ור"א ברי' דרבינא השיב דאפ"ה אחר שכבר קבעו חכמי' השקלים במטבע צורי אין לפחות. וזהו שכ' הרמב"ם שם ה"ב וכבר הוסיפו חכמים עליו ועשו משקלו כמשקל המטבע הנקרא סלע בזמן בית שני כו'. ואין הכוונה דחכמים הוסיפו בזמן בית שני ממש. דאז הי' הכי ד"ת לפי מטבע היוצא. אלא כוונתו אפי' בזמנו ובמקומו שנהגו המלכים במטבעות קטנות מדינרי צורי מכ"מ כבר הוסיפו חכמים כו' והיינו כר"א ברי' דרבינא. כ"ז דעת הרמב"ם. אבל הראב"ד שם כ' דמה שהיו שוקלין דרכונת אינו משום מנהג המדינה אלא שהיו מתי מעט והוצרכו להרבות בנתינות ע"ש. דעתו ז"ל שאינו תלוי במנהג המדינה אלא בשקל הקודש. ומפרש הא דתני' ואם רצה להוסיף יוסיף ת"ל יהי' היינו שחכמי הזמן רצו לעשות שקל הקודש

יותר מעשרים גרה יוסיפו. ואם רצו לפחות אין יכולים. והנה רצו חכמים והוסיפו שתות מלבר על שקל הקודש שהי' בימי משה. ועליו אין להוסיף לפי המדינה: והנה בתוס' ב"ב ד"צ ד"ה והשקל נחלקו ר"ת ור"י בזמן שנקבע שקל הקודש ביתרון משל משה. ר"ת ס"ל דבימי בית שני הוסיפו חכמים שתות על הסלע דמשה. ור"י כ' דיחזקאל הנביא הוסיף. והרי ידוע דבזמן יחזקאל לא נשתנה סדרי ומנהגי א"י מאשר הי' עד אז. וא"כ אם הוסיף יחזקאל לא עשה שנוי בהלוך המדינה שהרי לא הי' סדרי המדינה נתלים עליו. אלא על המלך. ולא הי' ההוספה אלא בשקל הקודש לבד. וזהו כדעת הראב"ד. דאע"ג שלא נהגו בא"י דינרי צורי מכ"מ הי' השנוי תלוי בשקל הקודש לבדו. אבל ר"ת ס"ל כהרמב"ם שתלוי במדינה מש"ה כ' דבימי חכמים היינו בזמן בית שני שהי' תלוי סדרי המדינה בהם. והם שנו המטבעות ועשו היותר גדול הוא סלע צורית. והיינו שנדחק ותמה ר"י בכתובות ד"י ד"ה נותן לה ממעות קפוטקיא. תימא לר"י מה ריוח לה שנותן מאותן המעות מכ"מ אינו נותן לה אלא שוה נ' שקלים. ואם היינו אומרים דלעולם צריך ליתן לה שקלים שעומדים בקפוטקיא נ' שקלי קפוטקיא ובא"י נ' שקלים של א"י הוי ניחא כדאמרינן בפ' יש בכור לישדר לי מר תלתא אחריני דאוסיפו עלי' ושדר לי' מיהו אין נראה דהתם כשהוסיפו בכ"מ הוסיפו אבל כשהוסיפו במק"א אין נראה שבכך תשתנה מדה דאורייתא עכ"ל. פי' התם הוסיפו מדת שקל הקודש ועשו אותו גדול כסלע צורי מש"ה בכ"מ הוסיפו. אבל להוסיף לפי מטבע המדינה זה אין נראה וכשיטתו. ומעתה יש להבין לשיטת הראב"ד ור"י במה נחלקו ר"א ורב אחא ברי' דרבינא. ודוחק לומר דבזה גופא נחלקו דר"א ס"ל שתלוי במטבע היוצא במדינה וכשהקטינו שוב א"צ ליתן אלא כשקל משה. ורב אחא ס"ל שתלוי במה שהוסיפו על שקל הקודש ואינו תלוי במדינ' כלל. וכמש"כ התו' כתובות שם דיש מחלוקת בזה בירושלמי ויבואר לפנינו. אבל דוחק לפרש פלוגתא דאמוראי בעיקר גדול בכמה פרשיות ש"ת ולא יהא בא אלא ברמז. ונראה לבאר לדעתם ז"ל עפ"י מש"כ בה"ג ה' בכורות בד"ה וחמש סלעים כמה הויין דכתיב בערכך כסף חמשת שקלים כמה הוי תלתא זוזי ששדנג [היינו צורי] ותילתא. כמה הוי להו שתסר זוזי ששדנג ושני תילתי דהוי עשרים וארבעה חיורי [הוא מטבע ערביא] בציר דנקא. אוסיף עלייהו חומש דידהו דכל מאן דפריק קודש מוסיף עליו חומש שנ' ואם המקדיש יגאל את ביתו וגו' וכמה הוי חומש דילהון שתות מלבר כל חמשה זוזי שדי עלייהו זוזא דהוי להו כולהי עשרין ותמני' זוזי ופלגי ופלגא דדנקא עכ"ל. ואינו מובן. חדא דהוספת חומש לא נאמר אלא בבעלים. ותו שהרי שנינו במשנה דערכין פ"ז דבעל שדה אחוזה נותן חומש על סלע ופונדיון לשנה. הרי דחומש שבגוף הסלע הוא חוץ

החומש שנותן בעליו. ותו דחומש שבתורה הוא מלבר כמבואר בשאיל' קי"ט. ותו מאי שייך חומש במחצית השקל ובפדה"ב. וכבר תמה ע"ז בהלכות הרמב"ן בהלכות בכורות וע"ע מהרי"ק שורש קל"ג. ונראה דעת בה"ג דחז"ל הוסיפו על השקל של משה חומש לכל אדם כמו דמפורש בתורה חומש על בעלים. אלא שהקילו והעמידו על חומש מלגו. וממילא הוקבע הסלע בכל דבר באותו המשקל. וזה נוטה לדעת הראב"ד ור"י שהחכמים הם הוסיפו על שקל הקודש ולא ממנהג המדינה. ומעתה י"ל דרב אשי כסבור הי' דלא שייך הוספה זו אלא במילי דקדושה כמו במחצית השקל ובשדה אחוזה משא"כ בפדה"ב שאינו קודש. ור"א ברי' דרבינא השיב דממילא הוקבע בכ"ד והכי קיי"ל וי"ל עוד ע"פ לשון רב האי גאון שהובא בס' שערי תשובה קבוצת שו"ת ג"ק ז"ל ואמרו חכמים שאם עברו עליו ל' יום ולא פדאו חייב להוסיף חומש עד שיגיע לעשרים דינרים ערביים של כסף יפה עכ"ל וזה ג"כ אינו מובן כלל. ואולי מפרש דבזה נחלקו ר"א ור"א ברי' דרבינא. דר"א שלח לפני ל' יום דאי כבר הגיע זמנו וחייב לברך בשעת נתינה א"כ ע"י שליח האיך יכוין שעת הנתינה. אלא שלח לפני ל' יום מש"ה ס"ל לר"א שלא הוסיפו זה החומש אלא למי שעובר זמן הנתינה. ור"א ברי' דרבינא חולק ופסק רב האי גאון כרב אשי. הא מיהא דעת בה"ג ורב האי גאון ז"ל כדעת הראב"ד: ומה שהקשה ר"י לפי שיטה זו מאי נ"מ ממעות קפוטקיא כמש"כ לעיל. אינו אלא לפי שיטת התו' בכ"מ דלמ"ד כתובת אשה מה"ת היינו חמשים של אונס ממש. שהן זוזי צורי מאתן. וזהו שעור כתובת בתולה בזה"ז. מש"ה הקשה שפיר לפי דעתו דבאונס ג"כ אינו תלוי אלא בשקל הקודש ולא במטבע של מדינה. אבל דעת הגאונים ז"ל דאפי' לרשב"ג דכתובת אשה מה"ת אינו שעור מוהר ממש של אונס. ומכש"כ לדידן דקיי"ל כתוב' מדרבנן ושעור מאתים זוז הוא של מדינה. וכמבואר בר"ן שלהי כתובות וחי' רמב"ן גיטין פ' הנזקין ובחי' רשב"א כתובות הנדפס בש"ש [והוא בטעות ואינו אלא חי' הרמב"ן ז"ל ג"כ] בסוף האריך לבאר דזהו מחלוקת בירו' פ"א ר' מונא בשם שמואל א' בשקל הקודש ר"א בר בונא א' מטבע יוצא. והכי מסיקי כמה אמוראי. ופי' דפליגי אי זוזי צורי אי זוזי מדינה. והכי מסיק הירו' שהוא זוזי מדינה. ולפי זה פירשו הא דרשב"ג דנותן לה ממעות קפוטקיא דמיירי שפירש לה מעות טובים שבמדינה. מעתה לא קשה לשיטת הראב"ד ז"ל. אבל התו' כתובות ד"י שם הביאו זה המאמר דירוש' ופירשו דפליגי בפי' שקלים של כסף אי תליא לעולם בשקל הקודש וכהראב"ד או במטבע של מדינה היותר גדול של כסף וכהרמב"ם. וכבר תמהו על התו' בקה"ע והגר"א אה"ע סי' ס"ו. דבירו' משמע דלא פליגי אלא בכתובה בפרט. וע"כ הוא כפי' הרמב"ן הנ"ל. שהרי אי' שם ראי' לר"א בר בונא מדתנן וחמש

סלעים של בן במנה צורי וחמשים של אונס כו' וכולם בשקל הקודש במנה צורי ולא תנא כתובת אשה עמהן. ומשני אר"א כלום למדו כתובת אשה לא מאונס ומפתה כו'. הרי דהמחלוקת רק בכתובת אשה ולא כמו שהבינו התו'. ונראה דהתו' הבינו הירו' בזה האופן. דודאי כ"ע כתובה דאורייתא בחמשים שקל כסף כשיטתייהו אלא נחלקו בשקל דכה"ת. ונ"מ לענין כתובה בפרט. דהא דתני' מנין שאם רצה להוסיף כו' יכול יפחות כו' פירשנו דלשיטת הראב"ד תלי' בחכמי הזמן שמוסיפי' על שקל הקודש ואינם יכולים להקטינו משל משה. ולפי זה שקל דכתובה שוה לכל דבר הניתן בשקלים. דכך פי' כמהר הבתולות. שמוהר הבתולות הן חמשים שקלי הקודש וא"כ תלי' לפי אותו השקה"ק. אבל למ"ד דשקלים תלי' במדינ' ואם הי' רוצה להוסיף היינו המלך במדינה הי' מוסיף ונעשה השקל כפי מטבע שבמדינה אבל לפחות משל משה אינו יכול וזה אינו אלא במקום המפורש בתורה שקלים גזרה התורה שמוסיפין ולא גורעים. אבל בכתובה שאינו מפורש רק שלמדנו מדכתיב. כמהר הבתולות שיש מוהר בתולות חמשים שקלי מדינה. ע"ז לא נתמעט אם רצה לפחות שלא יפחתו אותם החמשים משל משה. והרי כל מדינה יש לה ליתן מהר הבתולות חמשים שקלים כפי שקליה. והנה הא דתנן באותה משנה וכולם בשקל הקודש במנה צורי. יש לנו לפרשו בשני אופנים. למ"ד דתלי' בשקל הקודש. פירושו בשקל הקודש הוא של צורי אחר שהוסיף יחזקאל ועשאו של צורי. אבל למ"ד תלי' במדינה ה"פ וכולם בשקל הקודש של משה ולא פחות. במנה צורי בזמן המשנה שהוסיפו על מעות המשקל. אבל במקום שיגרעו ישאר בשקל הקודש. ומעתה מובן פי' הירו' לדעת התוס'. דבשלמא למ"ד מטבע יוצא של זוזי כסף דמדינה ניחא הא דלא תנן כתובת אשה. משום דבכתובה כשם שמוסיפים על שה"ק ה"נ שפוחתים. ורק מוהר הוא שקלי חמשים של כסף. אבל למ"ד בשקל הקודש ואינו תלוי בשקל הקודש וכתיבת אשה בכלל אמאי לא תנן כתובת אשה. ומשני שפיר דאחר דתנן של אונס ומפתה כתובת אשה בכלל. זהו הנראה לפי שהבינו התו'. ובאמת לפירו' הרמב"ן והקה"ע והגר"א אינו מדוייק לשון מטבע יוצא. וכי מטבע של כסף אינו יוצא. וכך מיבעי מטבע של כסף או של נחשת. אלא הכל מודים שהם של כסף ולא פליגי אלא בפי' של כסף. והוא הוא מחלוקת הרמב"ם והראב"ד. ונ"מ לענין. פדה"ב אי יש ליתן חמש מטבעות היותר גדול שבמדינה או כפי החשבון המבואר ביו"ד סי' ש"ה שהוא המצורף משקלי צורי שהלך בימי המשנה. וזהו הנראה דעת בה"ג ורה"ג ז"ל כמש"כ לעיל:

פירוש ב

קרי בי' תפדה וקרי בי' תפדה. בג' אי' דכתיב פדה תפדה והכוונה משום דכתיב בפ' קרח אך פדה תפדה את בכור האדם ואת בכור הבהמה הטמאה תפדה. ופדה תפדה מיותר. והכי מיבעי אך את בכור האדם וגו'. תפדה אלא לדרש' לפדות א"ע. ובפרש"י משמע דגירסתו דכתי' תפדה תפדה. והיינו הך דשני פעמים כתיב לדרשה. ולזה כוון רבינו קרי בי' הכי וקרי בי' הכי. משום דשני פעמים כתיבא בחדא קרא. וע' במכילתא בא פי"ח הוכחות אחרות ע"ז שחייב לפדות א"ע:

וכדמר בר רב יוסף כו' כצ"ל. ושלהי שאילתא קי"ח יבואר זה הפסק:

פירוש ג

את"ל כישראל דמי ומחייב למיפרק נפשי' היכא דמית כו'. כי תבעי לך דמית אביה בתוך ל"י כו'. אינו מובן. שהרי רבינו קאמר את"ל דחייב למיפרק נפשי'. והאיך הדר מיבעי לי' כשמת בתוך ל"י ואי גם בכה"ג פטור אימתי כישראל דמי וחייב. וצ"ל דתחלת השאלה הי' ג"כ כשנולד לאחר שמת אביו הכהן ומכ"מ כיון דמכח אבוה קאתי בירושה וש"ד יש לו זכות אביו. ובאמת לרבר"ה דאמר סברא זו דקאתינא מכח גברא דלא מצי למשתעי דינא בהדי' פטור אפי' נולד לאחר שמת האב. תדע דמקשה מהא דתנן נתגיירה מעוברת בכור לכהן אמאי נימא אתינא מכח גברא כו' ומשני שאני כותי דלית לי' יחוס. ולכאורה קשה. וכי לא ידע המקשן דכמת אביו דמי שהרי אינו הולך אחר האב. אלא ודאי אפי' מת האב ס"ל לרבה בר"ה דפטור ומש"ה מקשה שפיר. ומשני דשאני כותי דלית לי' יחוס ולא מכח אבוה קאתי. אבל בנו של כהן והוא חלל. אע"ג שמת האב מצי למימר אתינא מכח גברא כו'. והשת' ה"ק רבינו את"ל דאם מת האב קודם שנולד הבן חיי' הבן למיפרק נפשי'. מ"מ אם מת האב בתוך. ל"י עדיין הוא ספק. וטעם ההפרש בין מית קודם שנולד למית לפני ל"י מבואר בסוגי' דמ"ט א' הפודה את בנו בתוך ל"י רב א' בנו פדוי. ושמואל א' אין בנו פדוי. ומפרש הש"ס בנתעכלו המעות דרב א' מידי דהוי אקידושי אשה לאו אע"ג דנתעכלו המעות הוי קידושין ה"נ ל"ש. ושמואל א' התם בידו לקדשה מעכשיו הכא אין בידו לפדותו מעכשיו. והרי התם בקידושי אשה אם נתן לא"א ואמר לה התקדשי לי לאחר שתתגרשי למ"ד אין אדם מקנה דשלב"ע לא מהני נתינת מעות. דאפי' המעות בעין א"מ וצריך לחזור ולומר ה"א מקודשת. וכ"כ בפשיטות הב"ש סי' מ' ס"ק ט'. ממילא אם נתעכלו המעות לא הוי קידושין. ואפי' לרב דס"ל אדם מקנה דשלב"ע כדאי' ביבמות דצ"ג. מכ"מ קודם שנולד אפשר דמודה דלא קני' כמש"כ התו' שם ד"ה לאחר. דיש חילוק בין דבר שישנו בעולם אלא שמחוסר מעשה כהא דרב.

בין דבר שעדיין אינו בעולם. וכ"כ הרמב"ן במלחמת ה' סוכה פ"א דר' ינאי ור' חייא לא ס"ל כראב"י בדבר שלב"ל לגמרי. ואפי' אי נימא דרב ס"ל גם בעובר אדם מקנה. מכ"מ אנן דלא קיי"ל הכי ודאי הנותן לכהן עד שלא ילדה אשתו אין בנו פדוי אפי' הוכר עוברה. ואפי' לדעת הרמב"ם דהמקדש לאחר שהוכר עוברה דבריו קיימין. לא אמרה אלא לחומרא כמש"כ הגר"א שם ססי' מ'. ויש להוסיף דדווקא בקידושי אשה דמי' לקדושת הגוף דקרבן כדאי' נדרים דכ"ט ובקדושת הגוף תנן ר"פ כיצד מערימין במבכרת שהיתה מעוברת ואמר מה שבמעי' של זו אם זכר עולה כו' ויש עוד אריכות בזה ואכ"מ. הא מיהא דבפה"ב הנותן לכהן קודם שנולד אין בנו פדוי. משא"כ אחר שנולד ולפני ל"י לא הוי דבר שלב"ל. ואפילו שמואל מודה בלא נתעכלו המעות בנו פדוי אפילו מת האב בתוך כך. והשתא במת האב קודם שנולד שלא היה אופן לזכות לכהן אחר דמי הפדיון ממילא פשיטא שלא זכה גם הוא. אבל במת האב תוך שלשים יום שהיה אפשר לזכות לכהן אחר שפיר מיבעי לן אי זכה האב ולא מיחייב ג"כ הבן לפרוקי נפשי' או לא ועיין שאילתא קל"ב אות י"ג מש"כ בס"ד:

שאילתא קיח

פירוש א

חלופי הנך בוכרי דשקלית מינייכו ופרקתינהו לדידכו דכתי' כו' כ"ה בכת"י. פי' דאז לקחתי לי כל בכור ובזכו' זה גאלתי אתכם. ובזה נצטוו ליתן לעולם פדיון הבכור חלף הבכורי' שלקחן לעבודתו ונתרחקו אח"כ הכי יש לפרש לפי גי' זו:

בע"מ נאכל לכהנים והוא שהתירו חכם. כ"ה בכת"י וכצ"ל. וה"ה ג' בני הכנסת ובמומין מובהקין כדאי' ס"פ כל פסה"מ. ולא בא רבינו אלא לאפוקי משאר הוראו' דת"ח רואה הוראה לעצמו משא"כ בכור צריך להראות לאחר וכמבואר בפ"ד ופ"ה דבכורות:

פירוש ב

ולא שנא בן חודש ול"ש פחות מבן חודש. ואהרן כו'. בכת"י אי' ול"ש בן חודש ול"ש פחות מבן חודש שנ' את הלוים. ואהרן נמי דלא הוי בההוא מניינא הא איקרי בניו הכהנים הלוים ואיתקש לדורות מנלן דכתיב כו'. והדרש מאת הלוים מתבאר בגמ'. והכי אי' פחות מבן חודש לא ליפקע לוי' לא תפקע אלמה אראב"א לויה שילדה בנה פטור מחמש סלעים הל"ק כדמר בריה דר"י משמיה דרבא דאמר בפ"ר תלא רחמנא ואהרן שלא היה באותו מנין לא ליפקע כו' א"ק הלוים הוקשו כל הלוים זל"ז כהנים מנלן כדריב"ל דא' ריב"ל בעשרים וארבע מקומות נקראו כהנים לוים כו'. ורבינו הביא דרשה דאת

הלוים לפני הקו' ואהרן נמי כו'. היינו משום דס"ל דלאחר שיישב הש"ס בכל הכהנים דאיקרי לוים ה"נ אהרן בכלל. ובגמ' שקיל וטרי באהרן לחוד. באשר אפי' נימא דכל כהנים לא איקרי לוים מכ"מ באהרן כתיב הלא אהרן אחיך הלוי ומש"ה לא מקשה אלא משום שלא הי' באותו מנין דפקעי. וע"ז יישב הש"ס דכתיב את הלוים הוקשו כו'. אבל בסוף הסוגיא דנתיישב כל הכהני' ממילא הלא אהרן בכלל. מיהו למדנו מדברי רבינו בנוס' כת"י פי' הסוגיא. דרש"י פי' דישוב את הלוים הוקשו כו' קאי על כולהי תיובתא. על פחות מבן חודש. ולויה שילדה כו'. והתו' פי' דבזה דקאמר בפטר רחם תלא רחמנא. נתיישב קושיות אלו. ולא נצרכנו לדרשה את הלוים אלא לקושיא ואהרן כו'. והלא בדברי רבינו מבוא' כפרש"י. וע"ע אות ה' דלפי זה הפי' נתחזק פסק רבינו להלן:

פירוש ג

דכתיב והיו לי הלוים. וכ"מ שנאמר לי לדורות. בכת"י אי' לדורות מנלן דכתיב והיו לדורות יהיה. ובג' אי' והיו בהוויתן יהיו. והוא כעין דדרשינן במנחות דף ד' אשם הוא בהוויתו יהא. והתם פירושו שלא ישתנה ממה שכבר הי'. וזה לא מצינו לדרוש מלשון הוי' לדורות. ונוס' רבינו לפנינו מיושרת דלשון והיו לי קדריש דמשמעו לעולם. ומקורו בספרי פ' בהעלותך כ"מ שנאמר לי לדורות. ומפרש שם עשר דברים שנא' בהם לי:

אלא קדוש הוא. בכת"י מסיים דתנן כהנים ולוים לא נפטרו מבכור בהמה טהורה אלא מפה"ב ומפטר חמור:

פירוש ד

אי הכי בת ישראל שנישאת ללוי לחייב ברה כו'. ולא הזכיר רבינו כמו כן שנישאת לכהן וללוי. כמו דמיירי בכל הענין בכהנת ג"כ. היינו משום דפשוט לרבינו דלא נצרכנו לק"ו אלא בשביל לוים. אבל כהנים לפדה"ב פשיטא דפטירי. כיון דעיקר פדה"ב אין בו קדושה אלא מתנה לכהן. וזוכים לעצמם וכדתנן בערכין דף כ"ח בחרמים. הכהנים אינם מחרימין שהחרמים שלהם. ולא נצרכנו לכל הלימודים דכהנים כלוים דמי וכן להא דתנן הכהנים והלוים פטורין מק"ו. אלא משום פטר חמור דאסור בהנאה עד שלא נפדה אבל לא לפדיון הבן. והא דאיתא בחולין דף קל"ב מאת העם ולא מאת הכהנים גבי זרוע ולו"ק. הרי דבלא דרשה דקרא היה ס"ד דכהנים חייבים בזרוע ולחיים וקיבה אף על גב שהם חולין. שאני התם דכתיב מאת זובחי הזבח אפילו טבח כהן במשמע כדאית' התם. משו"ה איצטריך מעוט כשהם זובחים לעצמם. אבל שארי מתנות שאין בהם קדושה לא איצטריך למעט כהנים. ובזה יתיישב הא דתניא במכילתא פ' בא פט"ז ובספרי פרשה קרח באדם ובבהמה את שיש לך באדם יש לך בבהמה יצאו לוים שאין לך בו באדם

אין לך בו בבהמה. ולא קאמר כמו כן יצאו כהנים ולוים כמו לשון משנתנו בבכורות פ"א כהנים ולוים פטורים מק"ו כו' היינו משום דהני תנאי דספרי ומכילתא אתיין כר' שמעון דסבירא ליה דפטר חמור שרי בהנאה קודם פדיון ואין בהם קדושה כידוע סתם ספרי ר' שמעון. ובריייתא דמכילתא ס"ל גם כן כר' שמעון כדמוכרח מהא דתניא שם פרק י"ח אם לא תפדה וערפתו אם אין אתה פודהו עורפהו הואיל ואבדת נכסי כהן אף נכסיך יאבדו ומנין שאסור בהנאה נאמר כאן עריפה כו'. וכל הני בריייתות אוקי הש"ס בבכורות ד' י' כר"ש ואפי' מאן דמיישב התם גם לר"י מודה דאתי לר"ש. מש"ה לא תנו אלא יצאו לוים. דכהנים פשיטא שא"צ לפדות פט"ח וליתן לכהן. וכ"ז מדויק בלשון רבינו כמ"ש דלא כפרש"י ערכין ד"ד א' בד"ה כהנים נפטרו מפדה"ב בפ"ק דבכורות מק"ו אם פטרו של ישראל כו'. [ובשו"ת רשב"א סי' ש"ל משמע שלא הי' לפניו פרש"י על מס' ערכין]. ואין לומר כיון דמכ"מ מצוה לאפרושי חמש סלעים אינו דומה לחרמים שמופרשין ועומדין ואין חסר אלא נתינה לכהן. משא"כ הכא אכתי בעינן לקיים מצות הפרשה. ונהי דלא ליבעי ליתן לכהן מכ"מ ס"ד דכהן בעי להפרי' וליקח לעצמו. הא ליתא שהרי בפט"ח לר' שמעון אי' בבכורות די"ב ב' דספק לית לי' דכיון דמפריש והוא לעצמו לא בעי להפריש כלל. הרי פשוט דמ"ע דהפרשה לא שייך אלא אם צריך ליתן לכהן או לאפקועי איסור. משא"כ פדה"ב לכהנים פשיטא דפטורים מלהפריש כלל. כיון שהמעות לעצמן. ולכאורה ק' למש"כ דהואיל שנותנים לו פשיטא שפטור מליתן. א"כ היכי כ' רבינו תחלה כהנת ולוי' שנישאת לישראל וילדה בכור מי מחייבין לפדותו או לא. הא בעלה של כהנת בל"ז פטור למש"כ התוס' קידושין דף ח' דפדה"ב שרי למישקל בשביל אשתו כהנת. כמו במתנות זרוע ולחיים וקיבה דאי' בחולין דף קל"ב דרב כהנא אכיל בשביל אשתו. ואם כן בעלה של כהנת ג"כ פטור מליתן וכמש"כ באמת הרשב"א והובא בש"ע יו"ד סי' ס"א לענין מתנות כהונה דמי שיש לו אשה כהנת פטור מליתן מזה הטעם. וה"נ לשיטת התוס' גבי פדה"ב. וא"כ דברי רבינו אינן מדוקדקין. וראיתי בתשובת הגרע"א סי' ר"ג שהקשה לפי דברי רשב"א אלו מסוגיא דבכורות דמ"ז. וע"ש שפקפק על עיקר סברה זו דכל היכי דנותנים לו הוא פטור. ומש"ה העלה דרק במתנות דסתמא ניחא לאשתו והוי כבא לידו ממנה. וכ"ז דוקא בדבר שהוא בעין משא"כ פדה"ב שאע"פ שמפרש דבר זה יהי' לפדה"ב מכ"מ הא אין החיוב דוקא על דבר זה ולא יצא מרשות נותן עד דמטי לידו דכהן מש"ה אין הבעל יכול להחזיק לעצמו בשביל אשתו דאינו יוצא ידי נתינה עד דלמטי' לידה ע"כ תורף דברי הגאון רע"א זצ"ל. והנה מה שפקפק על עיקר סברא זו דהיכי שנותנים לו הוא ממילא פטור כבר כתבנו שהיא משנה

מפורשת בערכין לענין חרמים. מכ"מ אין זה שייך למה שנוטל בשביל אשתו דנימא דה"ה שהוא פטור. דודאי עיקר הטעם שנוטל בשביל אשתו הוא משום דודאי ניחא לה והוי כבא לידו ממנה כדברי הגאון ז"ל. ומעתה אפשר לחלק מטעם אחר. דודאי מת"כ ג"כ אלו נטל הבעל ומכר ונו"נ במעות ולא הוי מגיע לה שום הנאה לא הוי יוצא ידי נתינה לכהנת. ולא מצינו בגמרא אלא דהוי אכלי בשביל נשותיהם. והיינו דאלו נתנו להכהנות היו אוכלות ונותנות גם לבעליה' לאכול. וממילא שרי הוא ליטול ולאכול וברור דניחא לה ג"כ. ובזה האופן א"צ הבעל ליתן מת"כ משלו. אלא אוכלים בביתו. וה"ה ר"כ דנטל גלימא לפדה"ב. הוי הקרן שלה והוא מכסי ואזיל בה עד דבלי כדאיתא בכתובות דע"ט ב' ופשיטא דניחא לה בכך. משא"כ אלו לא מפריש הבעל עצמו פדה"ב. ולא מטי שום הנא' לדיד' מהיכא תיתי שיוצא בשביל אשתו מפדה"ב. ואפי' מפריש איזה דבר ג"כ מחויב ליתן לה לגמרי באופן שלא יהנה כלל. כדין מתנת הבעל לאשה שאין לו פירות כדאי' ב"ב דנ"א ב'. וא"כ אין נ"מ במה שיש לו אשה כהנת כלל. ובעיקר הדין אי ס"ל לרבינו כהן אפי' כהנת בפדה"ב אכ"מ ויבואר אי"ה בסי' קנ"א:

פירוש ה

ואליבא דמר ברי' דר"י. הרא"ש בשם רמב"ן כ' בפ' יש בכור דנוסחת רבינו הכי בגמרא דחולין. מיהו מפרש"י שם משמע דלא גרסינן הכי. ומכ"מ מפרש דעת מרימר הכי ולאפוקי מדר"פ יע"ש ולזה כוונו התו' בכורות שם מש"כ כותי' פסקינן בחולין פ' הזרוע כו'. פי' דלזה כוון בעל הפסק בסוגי' דחולין. וע' מש"כ הרא"ש הכרחי' לזה. ויש להוסיף דע"כ לא הוצרך מרימר לפסוק כר"א בר אהבה אלא לפי הפשט דמשמע לויה שילדה אפי' מישראל. דאי כר"פ דדוקא מנכרי פשיטא דהלכה כר"א ב"א שהרי ליכא מאן דפליג עלה. וכל הילכתות דמרימר שם כרב וכעולא ור"ח אינו אלא משום דאיכא קושיות על הני שמעתתא יע"ש. אלא ודאי עיקר פסק מרימר הוא משום דמשמע אפי' מישראל וע"ז יש קושיא דמשפחותם לבית אבותם כתיב מש"ה הוצרך לפסוק דמכ"מ כך הלכה. והרמב"ן ז"ל הוכיח עוד מהא דבכורות ד"ד דפריך לויה לא תפקע אלמה א' ר"א בר אהבה לויה שילדה בנה פטור מח"ס ומשני הא ל"ק כדמר ברי'. דר"י דאמר אפי' ילדה מישראל דפ"ר בישראל תלא רחמנא ולא קאמר אי נמי כדר"פ. והרא"ש דחה ראי' זו משום דלא אפשר לומר הכי דהא פריך לויה לא תפקע כמו לוי והוצרך לדמר ברי' דר"י ולר"פ אין ה"נ לא תפקע כו'. ונראה דפליגי רמב"ן ורא"ש במחלוקת פרש"י ותו' שם דרש"י מפרש שבהא דקאמר כדמר ברי' דר"י עדיין לא נתיישב הקו' פחות מבן חודש ולויה דלא פקעה במדבר לא תפקע עד דמסיק א"ק הלוים הוקשו כל הלוים זה לזה ולויה בכלל ולזה

מהני מה שבפ"ר תלא רחמנא. וה"נ מתיישב לפי האמת שמעתתא דר' אבא אפי' לרב פפא דמיירי בילדה מכותי. והא דפטרה היינו משום דהוקשו כל הלוים זל"ז ונקיבות בכלל כמו פחות מבן חודש. וא"כ שפיר מוכיח הרמב"ן מדלא קאמר א"נ כדר"פ וזהו שיטת רבינו כמש"כ באות ב'. אבל הרא"ש מפרש כהתו' דבזה דקאמר בפ"ר תלא רחמנא נתיישב הקושיא לויה לא תפקע גם עד שלא ידענו מהקישא דא. וא"כ זה אינו מתיישב אלא למר ברי' דר"י משא"כ לר"פ דלא ס"ל הא דבפ"ר ת"ר ובאמת לא פטרה אלא בילדה מכותי הדר הקושיא למקומה דאפי' ילדה מכותי לא תפקע דלא פקעה במדבר. ונהי שאין לנו קושית הש"ס מהא דלמשפחותם לב"א מכ"מ לא תפקע מחמת דלא פקעה במדבר. ולא מתיישב זה המאמר עד דמסיק היקשא הלוים זל"ז ואכתי לא באנו לזה. מש"ה לא קאמר אלא אליבא דמר ברי' דר"י ואזיל ראי' זו דרמב"ן. ובאמת מש"ה לא הוכיחו התו' בדמ"ז מסוגי' זו דהלכה כדמר משום דלשיטתייהו אזלי. הא מיהא פסק רבינו שרירין וקיימין בלי חולק:

שאילתא קיט

פירוש א

והיכא דמית הנגזל משלם קרן וחומש ליורשיו. בשאי' ע"א הביא רבינו תחלת הפרשה כדרכו בקודש ושקיל וטרי בדין קרן והשבתו ליד בעלים. ובשאי' זו פי' דין חומש וידוע דרבינו לא הביא אלא דינים הנוהגים בזה"ז. וע"כ ס"ל דגם האידנא נוהג דין חומש. ולא כהרא"ש ב"ק פ' הגוזל קמא סי' כ"ד שכ' והאידנא אע"ג דאין חומש ואשם לענין הקרן נוהג דין זה כו'. והכי יש להוכיח דעת הרי"ף שלא הביא בשום מקום דין חומש אי מלגו או מלבר וכן הטור וש"ע סי' שס"ז לא הביאו דין חומש. אבל רבינו ס"ל דחומש דינא הוא דמשלם כמו ממונא דקרן ויש לדעת הא שכ' הרא"ש והאידנא אין חומש. לא משום שאין קרבן ליכא חומש אאל"כ שהרי יורשים משלמים חומש על גזל אביהם כדאי' בב"ק דק"ד אע"ג שאין מביאין קרבן. והיינו משום דממונא הוא ג"כ ולא כפרה לחוד. ואע"ג שאינו מעכב כפרה כמו קרן. מכ"מ הוי ממונא דלא מעכב כפרה. הא מיהא ממונא הוא. אלא כוונת הרא"ש והאידנא דליכא סמוכין. וכיון דהוא ממונא שאין בה חסרון כיס אין ב"ד מוציאין בזה"ז כדאי' שם דפ"ד. ורבינו ס"ל דאע"ג דיורשים משלמים מטעם ממון ולא משום כפרה. מכ"מ כפרה ג"כ הוי כמו אוכל תרומה בזרות דחומש במקום קרבן קאי וכפרה זו הוא מחויב אפי' בלח ב"ד סמוכין. וכ"ת אי איתא דהוא כפרה אמאי יכול למחול. והרי גזל הגר דלכהנים אי' בד' ק"י שאינם יכולים למחול וכתבו

התו' שם ד"ה כסף דהטעם משום דהוי כפרה מש"ה א"א למחול. אלמא דחומש לנגזל עצמו אינו משום כפרה כלל. אבל באמת דברי התו' תמוהים דודאי גזל ישראל ג"כ אשם מיקרי משו' דתשלומי קרן הוי כפרה. וכבר כ' הר"ש תרומות פ"ו הא דהא דתנן דאיכל תרומ' בשוגג אינו יכול למחול לא משום דהוי כפרת עון כקרבן. שהרי גזל ונשבע והודה הוי ג"כ כפרה ויכול למחול. אלא משום דבעינן דבר הראוי להיות קודש עכ"ל. ואפ' להרמב"ם דס"ל דהאוכל תרומה במזיד ג"כ מחייב לשלם דבר הראוי להיות קידש. [ויש לזה הוכחה מיבמות ד"צ ע"א אכל תרומה טמאה משלם חולין טהורין שילם חולין טמאי סומכוס א' בשם ר"מ בשוגג תשלימו תשלימין במזיד אין תשלומיו תשלומין והוינן בה במזיד אין תשלומיו תשלומין תבא עליו ברכה דאכל מיני' מידי דלא קחזי לי' ומשלם מידי דקחזי לי' בימי טומאתו. משמע דשוגג ומזיד דאכילה מיירי וכפי' הריב"ן שהביאו התו' ומש"ה התשלומין חזי בימי טומאתו משום שאין נעשים תרומה. והתו' נדחקו בזה ופירשו שוגג ומזיד על תשלומין קאי משום דס"ל דהאוכל במזיד א"צ לשלם דבר הראוי להיות קודש. אבל לדעת הרמב"ם מבואר יפה. ועוד יבואר בזה סוגי' דפסחי' בפ' כ"ש דף ל"ב והדברים עתיקים]. מכ"מ לא תלי' טעם המחילה בכפרה. אלא במה דנעשה תרומה. דכיון דבשוגג נעשין התשלומין תרומה א"י למחול עד שיפרישם ויעשו תרומה. והכי דייק לשון המשנה תרומות פ"ז מ"ד זה הכלל כל המשלם קרן וחומש התשלומין תרומה אם רצה הכהן למחול א"י למחול כו'. וכן כתבו התו' כתובות דף ל' ב' ד"ה זר. דבהפרשה תליא מילתא. והא דאין הכהן יכול למחול היינו שלא יהא צריך הישראל להפריש אבל אחר שהפריש יכול למחול שיהא שלו עכ"ל. מבואר כדברינו. דמניעת המחילה הוא משום דבעינן שיהא התשלומין תרומה. נחזור לענין דהא דגזל הגר אינו יכול למחול לא מטעם שכ' התו' ב"ק משום דהוי כפרה אלא נראה משום דאי' בזבחים דף מ"ד אשר ישיבו זו גזל הגר קנאו ה' ונתנו לכהנים. ופרש"י דמשלחן גבוה קזכו. וכוונת רש"י בזה דזכו משלחן גבוה שא"י לומר הרינו כאלו נתקבלנו. שהרי כ"ז שנא הגיע לידם אינו שלהם עד שיעלו לשלחן גבוה ומשם יזכו וכ"ז שלא שילם לא עלה לשלחן גבוה. ולא כמו שהבינו התוס' שם כוונת רש"י בזה דלאו ממון בעלים הן לקדש בהם אה"א ומש"ה השיגו הרבה. ובאמת לא כוון רש"י אלא כמש"כ. אבל משום כפרה אינו מעכב במחילה. ושפיר אפשר דחומש כפרה גם כן וחייב גם בזמן דליכא סמוכין. וראוי לדעת דמש"כ הרא"ש ב"ק שם סי' כ"ה לענין הא דרבא גזל חמץ ועבר עליו הפסח ונשבע עליו מהו. וסיים הרא"ש ולא מיכפיר לי' עד דמשלם ליה דמי חמץ מעלי'. והוא תמוה הרבה. שהרי אפי' נשבע יכול לומר הרי שלך לפניך כמבואר בב"ק דף ק"י ב' לענין כהנים בגזל הגר

יורשין היו ע"ש. וכל האיבעי' דרבא אינו אלא לענין קרבן. וכבר ראיתי בישו"ש ובלח"מ מתקשים בדברי הרא"ש. אבל האמת הוא דצ"ל דמי חומש מעלי'. ופי' דנ"מ בזה"ז לענין חומש. והכי אי' הלשון ברבינו ירוחם מישרים נתיב ל"א המעתיק לשון הרא"ש כידוע. הרי משמע דגם הרא"ש מודה דיש חומש בזה"ז. ורק שאין ב"ד גובין ממנו משום שאינם סמוכין כמש"כ. ודעת רבינו לא משמע כן. וע"ע בסמוך:

פירוש ב

והיכי דגזלי' לגר כו' משלם קרן וחומש לכהנים. הרי"ף וש"ע לא הביאו כלל דין גזל הגר לכהנים אלא שהיה מחויב להוציא מידו ליתן לצדקה כמבואר בש"ע סי' שס"ז. והטעם בזה לא משום דליכא סמוכין דמ"ש זה משאר מת"כ דמוציאין גם באין סמוכין כמו פדה"ב וכדומה. אלא משום דהוי כאשם ממש דבעינן מקדש ומזבח וכדאי' ס"פ הגוזל קמא דהחזירו בלילה לא יצא ולחצאין לא יצא. והיינו דאי' בדף ק"י אמר אביי ש"מ כסף מכפר מחצה דאי לא מכפר הא מהדר מ"ט דאדעתא דהכי לא יהיב להו. ואי איתא דממונא דכהני הוא האיך לא יהיב להו והרי נתחייב ליתן להם. אלא ודאי כאשם ממש הוא. וכיון דלא זכה להביא אשם גם החזרת קרן וחומש לאו בדין הוא אלא שכבר זכו רק דלא הוי זכיה בטעות דמ"מ מכפר מחצה. הא מיהא לכתחילה כיון שאין קרבן אינו מחוייב ליתן להם קו"ח. זהו דעת הרי"ף. אבל רבינו ס"ל דנוהג כל האפשר גם בזה"ז וע"כ מפרש רבינו סוגי' הנ"ל דכיון דמסיק הש"ס כסף מכפר מחצה הרי הוא כפרה בפ"ע כמו קרן וחומש דאכילת תרומה בזרות. אלא בגזל לא נגמר הכפרה עד שיביא אשם אבל מכ"מ מכפר מחצה וממילא נוהג אף בזה"ז וכופין אותו עד שיאמר רוצה אני. ואל תתמה האיך אפשר לקיים מצות השבה לכהני הגבול. והרי ליכא בתי אבות ומשמרות וגזל הגר שייך למשמר כידוע. הל"ק דאשם עצמו אם כהני המשמר טמאים קרב ע"י משמר אחר כדאי' ביומא דף ו' ב' לאתויי טהורין מב"א אחרינא. וה"ה אם כל המשמר טמאים מביאים ממשמר אחר וה"נ קרן וחומש. וראיה עוד מהא דאיתא בערכין דף כ"ט א' אמר עולא אי הואי התם יהיבנא לכהנים ומקשה מהא דתניא שאין שדה אחוזה נוהג בזמן שאין יובל נוהג. ולא מקשה מהא דאין שדה אחוזה ניתן אלא לאותו משמר ובימי עולא כבר בטלו משמרות. אלא ע"כ כ"ז אינו לעיכובא:

יורשין משלמין קו"ח ופטורין מן האשם. כ"ה בכת"י וכצ"ל. אבל לכהנים ודאי פטורין יורשים כדאיתא בדף ה"ד דרק משום ממוצא יורשים משלמים משא"כ בגזל הגר דכפרה הוא. והכי מסיים רבינו קרן וחומש ממונא הוא כו':

והיכי דגזל אבוהון ומית ותבעי' לבריה וכפריה ואשתבע ליה והדר אודי ליה אי גזלה קיימת משלם חומש אשבועה דידיה דהוי ליה כדקא גזיל איהו. ואי אין גזילה קיימת אע"ג כו' כ"ה בכת"י וכצ"ל והכי מבואר בדף ק"ד:

פירוש ג

אע"ג דעמד אבוהון בדין והניח אחריות נכסים קרן משלם כו'. בגמרא אי' אהא דתניא נשבע הבן והודה משלם קרן ולא חומש דמיירי בשאין הגזילה בעין. ומקשה אי הכי אפי' קרן נמי לא לישלם ומשני לא צריכא דאיכא אחריות. ומקשה וכי איכא אחריות מאי הוי מלוה ע"פ הוא ואינו גובה לא מן היורשים כו' ומשני כשעמד בדין. ופרש"י דלא גרסי' וכי איכא אחריות מאי הוי. דבריש פרק הגוזל בתרא תני' דאם הניח להן אביהן אחריות נכסים חייבים להחזיר משום כבוד אביהם. ור"ל וכיון שמדרבנן חייב שפיר תני בברייתא דחייב קרן מדרבנן. ומה שפרש"י טעם החיוב משום כבוד אביהם אינו מפורש בגמרא. וכבר הקשה הכי מהרש"א. אלא משום דס"ל לרש"י דהטעם דאי' בב"ב דף קע"ו במלוה משום נעילת דלת לא שייך אלא במלוה ולא בגזל. וכי"ב דעת רש"י בריש מס' סנהדרין בהא דהודאות והלואות בשלשה הדיוטות משום נעילת דלת. דדווקא הלואות ממש ולא שאר ד"מ המצוין כמו דיני שומרין וכדומה וכמש"כ רש"י שם דף י"ג ב' דדוקא בבבל עבדינן שליחותייהו בכל דינים המצוין. אבל בא"י בעינן בכ"ד מומחים זולת בהודאות והלואות ממש. וה"נ ס"ל לרש"י כי אי' בגמ' דב"ב דמלוה על פה גובה מן היורשין משום נעילת דלת אינו אלא מלוה ממש. ובאמת כ' הרשב"א בשם רש"י בזה"ל והא מלוה על פה הוא כו'. וכתב רש"י דאף על גב דאמרינן סוף ב"ב מלוה על פה גובה מן היורשין התם משום כדי שלא תנעול דלת בפני לוין והכא לא שייך נ"ד עכ"ל. הרי שהי' נוסחא אחרת בפרש"י לקיים גי' זו עפ"י סברא דאפי' יש אחריות היו יורשין פטורין מלשלם גזל ומש"ה מפרש הברייי' דפ' הגוזל כשעמד בדין. ומזה תבין פרש"י לפנינו דמפרש ברייתא דהגוזל אפי' בשלא עמד בדין שהטעם הוא משו' כבוד אביהן. הא מיהת דעת רש"י דהא דמסיק ר"פ מלוה ע"פ גובה מן היורשין לא שייך אלא במלוה משום נע"ד. או אף בגזל אביו משום כ"א ולא בכל דבר. וכ"כ התו' קידושין די"ג ב' דבערכין ונזיקין לא שייך טעמא דנ"ד. אבל להתוס' ב"ק שם שיטה אחרת דודאי איכא סברא דנע"ד גם בגזל. וכל מלוה ע"פ שוין ולא חלקו בדבר. ומכ"מ שפיר מקשה הכא וכי איכא אחריות מאי הוי. דמשמע להש"ס דהכא מדאוריית' חייבין. ושפיר מקשה דלמ"ד שעבודא לאו דאורייתא אינו חייב קרן מה"ת. ומדברי רבינו אע"ג דעמד אבוהון בדין כו' מבואר דמיירי גם בלא עמד בדין דמכ"מ חייב קרן. ולא כפרש"י שהביא רשב"א.

ומשמע דגריס כשעמד בדין וכפי' התוס'. ועוד יש להוכיח מכאן דרבינו פוסק שעבודא לאו דאורייתא. דלמ"ד שעבודא דאורייתא אין נ"מ במה שעמד בדין. ונהי דסוגיין יש לדחות דכך דרך הגמ' להקשות למ"ד שעבודא לאו דאוריית' כמש"כ הרשב"א מ"מ רבינו לא הוי לי' להביא רבותא דעמד בדין. אלא ס"ל שעבודא לאו דאו' ואפי' במלוה הכתובה בתורה כמו גזל. וכבר הוו בה טובא רבותינו ראשונים ואחרונים ז"ל:

פירוש ד

בדבי רבי לא שנאה. כך גי' רבינו. ופי' במדרשו של רבי היינו במשנתנו ור"ח מתלמידיו. ובבית מדרשו למד תורה. אבל בכת"י אי' וכי רבי כו':

שאילתא קכ

פירוש א

אל תדברי עם איש פלוני. בגמרא דסוטה ד"ה ב' מפרש הא דתנן אל תדברי כו' שאינו לשון קנוי אלא אל תסתרי עם א"פ. וי"ל דרבינו מפרש כהירושלמי כאן דמפרש לשון נקי הוא מתניתין אל תתייחדי עם איש פלוני ובאמת גם בבבלי כתובות די"ג א' מפרש הכי מאי מדברת זעירי אמר נסתרה כו'. והא דמיאן הש"ס הכא לפרש הכי. משום דתנן כיצד מקנא לה אומר לה אל תדברי עם איש פלוני ודברה עמו עדיין היא מותרת כו' נכנסה עמו לבית הסתר כו' ושפיר מקשה הש"ס דע"כ במתניתין דבור הוא כמשמעו. אבל רבינו לא הביא המשנה כצורתה וא"כ אפשר דמשתעי בלשון נקי. ומכ"מ נראה דוחק. וראוי להגיה אל תסתרי אבל גם בכת"י גם בפי' כת"י אי' הנוס' אל תדברי:

פירוש ב

ונפקי סהדי דאסתתרא כו'. ובקנוי לא זכר רבינו סהדי. והיינו כר"ח מסורא שהביא בסמוך לא ליקני איניש האידנא ומפרש בגמרא דילמא קיי"ל כר"י בר"י דאמר קנוי עפ"י עצמו. ואע"ג דלא פשיטא דהלכה כר"י בר"י וא"א להשקות אלא א"כ קנא עפ"י שנים. מכ"מ רבינו מיירי בדינים הנהוגים בזה"ז כידוע. ואין נ"מ בזה כמאן הלכה לענין להשקות. ויותר נראה דהא דאי' בגמרא דילמא קיי"ל כר"י בר"י אינו מעיקר הגמרא והגה"ה מבעל ה"ג הוא שהביא הכי שלהי ה' מיאון. ובאמת צריך באור דממ"נ אי ספק בדין הוא גם בזמן בהמ"ק יותר טוב לקנא עפ"י שנים מעפ"י עצמו. דלא אפשר להשקות מספק ולמחוק את השם ולהביא מנחתה בכדי. ולא כמש"כ בדרישה אה"ע סי' קע"ח אות י"ט. מיהו כבר נתבאר גי' זו בחלקת מחוקק סי' קט"ו ס"ק ל"ד ע"ש. והיותר נכון מש"כ הגאון בני אהובה ה' אישות פ' כ"ד ה' כ"ד. דבזמן הבית כיון שהביא את אשתו

להשקות בסנהדרי גדולה. משם יצא הלכה ברורה או להשקות או להתיר. אבל בזה"ז אין לנו הלכה ברורה בזה. אבל גי' רבינו לאו הכי הוא ור"ח מסורא פסק כר"י בר"י: ודעת הרמב"ם נבוך בזה מאד דבה' סוטה לא הביא מימרא זו כלל. והגהמ"י והטור הביאו בשם סמ"ג הלכה זו. ולא עוד אלא שכתב שלהי ה' סוטה בזה"ל אין ראוי לקפוץ ולקנאת בפני עדים תחלה אלא בינו לבינה בנחת כו' וכ' הה"מ דלמד מעצת ר"ח מסורא לדידן שלא יקפוץ לקנאת לה בפני עדים תחלה. מבואר לכאורה דלית לי' הא דר"ח לדינא ואינה נאסרת עפ"י עצמה כלל. אבל בה' אישות פ' כ"ד כ' אמר לה בינו לבינה אל תסתרי עם פלוני וראה אותה שנסתרה עמו ושהתה כדי טומאה ה"ז אסורה עליו בזה"ז שאין שם מי סוטה וחייב להוציא כו'. הרי שפסק כר"ח מסורא וא"כ סותר ד"ע. ולא עוד אלא דבגוף הלכה בה' אישות הוא תמוה דאפי' ר"ח מסורא לא אמר אלא דילמא קיי"ל כר"י בר"י וא"כ בעינן סתירה עפ"י שנים מיהת. וכ"כ רבינו ונפקי סהדי דאסתתרא והרמב"ם כ' וראה אותה כו' הרי דסתירה עפ"י עצמו ג"כ מהני וזה לא שמענו. וכבר העיר ע"ז הגאון בני אהובה. והעלה דאפי' אינה שותה בודאי מכ"מ אסורה שרגלים לדבר. שהרי קינא לה ונסתרה. והוא עצמו כמאה עדים דמיא. ובשלמא לשתות אינו נאמן לנו למחוק את השם על פיו שקינא לה או שנסתרה אלא עפ"י עדים לכל א' כדאית לי'. אבל לאוסרה על עצמו ודאי רגלים לדבר בקינוי וסתירה עפ"י עצמו. מיהו עדיין ק' מש"כ הרמב"ם בה' אישות אסורה עליו בזה"ז שאין שם מי סוטה כו'. הא אפי' בזמן הבית ג"כ אסורה עליו וא"א לבודקה. והעלה עוד הגאון הנ"ל דודאי בזה"ז שאין מים לבדוק יש בזה רגלים לדבר משא"כ בזמן הבית שיש קנוי חמור דאפשר להשקותה ממילא אם לא קינא לה באותו אופן אינו רגלים לדבר כלל. שהרי מזה שלא קינא לה עפ"י שנים ראיה היא שאין הבעל מקפיד כ"כ ואינה חושדה בכך. משא"כ בזה"ז שאין נ"מ בדבר למאי יקנא לה עפ"י שנים. וא"כ שפיר הוי רגלים לדבר. זהו ישוב הגאון ב"א. והנה דברים אלו נכונים מסברא וקרוב לזה כ' הגאון מהרי"ט ספר שני חלק אה"ע סי' א'. אבל ידוע שאין דרכו של הרמב"ם להוציא מלבו הלכה שאין לה יסוד בגמרא. אלא ע"כ נוס' הרמב"ם ג"כ כמש"כ דלא גריס ודילמא קיי"ל כר"י בר"י. ובאמת גוף הסוגיא אינו מובן כ"כ. דמהיכי תיתי להסתפק בדבר הא הלכה כסת"מ וגם רבים פליגי עלי'. אלא ר"ח מסורא אליבא דכ"ע קאמר דלא לימא אינש לאיתתי' בזה"ז ומשמעו אפי' בינו לב"ע. ומזה למד הרמב"ם לחלק בדבר. דבזמה"ז הוא דהוי רגלים לדבר אבל בזמן הבית לא נאסרה עליו בכך וכסברת הגאון ז"ל. והשתא מש"כ הרמב"ם בה' סוטה מיירי בזמן הבית כמו כל אותו ה' סוטה. וע"ז שפיר קאמר דיותר טוב לקנא לה עפ"י עצמו כדי שלא תאסר בזה מיד. אבל בה'. אישות דמיירי

בדינים הנהוגים בזה"ז הזהיר הרמב"ם שלא לקנא לה כלל. ואסקינא ונסתרה אפי' עפ"י עצמו נאסרה משום שרגלים נדבר. [וראיתי בשו"ת בית דוד סי' כ"ה שיישב דהא שכ' בה' סוטה אלא בינו לבינה בנחת. היינו משום שאינו בתורת חשד אלא באזהרה להרחיקה מאסור יחוד מש"ה לא הוי קנוי. ואין דבריו נראין. חדא דא"כ אפי' בפני עדים נמי. ותו הא פסק הרמב"ם דאפי' קינא לה מתוך כעס וקטטה הוי קנוי. וע' מהרי"ט שם שפי' קרוב לזה והסביר בדוחק לשון הרמב"ם. ויותר נראין פי' דברי הרמב"ם הוא כמש"כ. מיהו הש"ע אה"ע סי' קע"ח היסב לשון הרמב"ם בשני מקומות וכ' שלא יקנא לה בפני עדים ואפי' בינו לבינה אלא מוכיח אותה בינו לבינה כו' והוא כשו"ת ב"ד שלא יאמר קנוי כלל]: נחזור לדברי רבינו שפסק כר"י בר"י. מכ"מ קשה אמאי כתב דנפקי סהדי הא בראית הבעל עצמו סגי לאסור כמש"כ הרמב"ם. ומכש"כ לדעת הפוסקים דשיטת רבינו דראית הבעל בדבר מכוער מהני לאסור אותה עליו כמו בראו עדים כמו שיבואר בסי' קל"ד אות ח' בס"ד. א"כ אמאי בקנוי וסתירה בעינן גם לאסור דוקא עדים. אבל כד דייקת בסמוך מיושב שפיר. דבזה מחולק רבינו עם הרמב"ם ז"ל וס"ל דסתירה הבא אחר קנוי אינו דבר מכוער כלל אלא קפידא דבעל מש"ה קיל משאר דבר מכוער ואינו רגלים לדבר אלא עפ"י עדים:

פירוש ג

מי אמרינן קפידא דבעל היא כו'. וכל הענין. בגמרא אי' מי אמרינן בקנוי דבעל תלא רחמנא ובעל הא מחיל לקנויו. או דילמא כיון דקני לה מעיקרא לא מצי מחיל לה. ולא נתפרש כ"כ סברא דהתירא ואיסורא. וממש"כ התוס' שם ד"ה ש"מ ותפשוט נמי עוברת על דת אם רצה בעלה לקיימה מקיימה. למדנו דספיקא דהגמ' הוא אם מיקרי דבר מכוער כ"כ עד שא"א למחול לה שהרי אפי' אחר שמחל ג"כ הוי מכוער להתייחד עם זה האיש שקינא לה ממנו וכמש"כ הנימוק"י יבמות פרק ב' וסתר בזה דעת רבינו דס"ל בסי' קל"ד שעפ"י דבר מכוער מוציאין אשה מבעלה. וא"כ שפיר אסתפק הגמרא אי מצי למחול גם על דבר מכוער כזה או לא. ופשיט דמצי למחול עד שלא נאסרה. ומש"ה הוכיחו התוס' שפיר דמכש"כ בעוברת על דת לחוד מצי לקיימה. וכ"ז הוא לפי דברי הרמב"ם שכ' בה' אישות פכ"ד שקנוי וסתירה אין לך דבר מכוער מזה. אבל רבינו ע"כ לא ס"ל הכי שהרי ס"ל דעפ"י דבר מכוער תצא וא"כ א"א למחול. מש"ה הסביר איבעי' דגמרא ג"כ בא"א. אי אמרינן שאינו אלא קפידא דבעל. פי' לא שרגלים לדבר שזינתה מחמת שעשת' דבר מכוער כזה ועברה על ד"ת. אלא משום שעברה על קפידא דבעל בזה הוא רגלים לדבר שזינתה ג"כ. וא"כ אחר שמחל שוב אין רגלים לדבר. או דילמא דכיון שקינא לה.

נאסרה מד"ת להתייחד עם האיש כמו דאסור לעשות דבר פריצות וכעור. וכיון דעברה ע"ז ועשתה דבר מכוער שוב נאסרה על בעלה דהוי רגלים לדבר. ולפי זה הטעם אחר דשוי עלה אסור יחוד שוב א"א למחול. וכ"ת הא גם בלא קנוי דבעל אסורה להתייחד. הל"ק חדא שהוסיף לאסור אפי' באופן שאין בזה משום יחוד כגון דבעלה בעיר. ופתח פתוח לרשות הרבים וכדומה וכמבואר בסי' קע"ח ס"ח. ותו דעפ"י זה האיסור של יחוד דמקרי עוברת על דת לא נאסרה כ"כ כמו עפ"י האסור חמור שייחד לה להתרחק מזה האיש בפרט דהוי דבר מכוער. ופשיט הש"ס דמצי למחול. ולמדנו דלא מצי משוי עלה איסור. ואינו דבר מכוער כלל. אלא קפידא דבעל וכפי המסקנא. ולפי זה לא נפשט כלל האיבעי דעוברת על דת. והיינו שכ' הרא"ש בשם הראב"ד בפ' המדיר דבעי' זו לא נפשטה. והא דאי' בש"ע סי' כ"ב ס"א דאם קינא לה לא יתייחד עמה ואע"פ שבעלה בעיר. משמע שיש בזה איסור. הש"ע לטעמי' דפסק בסי"ב שאין מוציאין ע"י כעור וס"ל כהרמב"ם ונימוק"י דקנוי וסתירה הוי דבר מכוער. ותו דגם לאסור על בעלה הוא אסור: ולכאורה יש להוכיח כשיטת רבינו שאין בזה איסור דבר מכוער מדאי' בברכות דל"א שאמרה חנה אלך ואסתתר לפני בעלי ובשלמא משום איסור יחוד לא קשה שהרי אמרה לפני בעלי. פי' שיהא בעיר. אבל אי סתירה שאחר קנוי מיקרי דבר מכוער ואסור ממש קשה. מיהו בל"ז ג"כ קשה וכי שרי לגרום מחיקת השם והרי תני' בספרי נשא פי' כ"א שמעון ב"ע א' בטהורה הכ"מ הואיל והביאה עצמה לידי דברים הללו אף היא לא תצא מידי פורענות לכך נאמר והאשה ההיא תשא את עונה [כצ"ל] אלא צ"ל שראתה חנה עצמה מסוכנת כמאמר רחל ליעקב ואם אין מתה אנכי כך ראתה חנה שתמות מעצר רעה ויגון של קנאה. ומפני פקוח נפש שרי. וכ"ת הא תינח איסור מחיקת השם. אבל איסור דבר מכוער דאביזרייהו דג"ע הוא. ואין מתרפאין בג"ע אפי' במקום סכנה. איברא לשיטת רבינו לעיל סי' מ"ב דהא דג"ע חמור אינו אלא בעל כרחה ומשום פגמה דידה דהוי כש"ד ניחא. ושם אות ד' הראנו לדעת שזהו שיטת הרמב"ם ג"כ. ולשיטת התו' דג"ע הוא משום חומר האיסו' צ"ל כמש"כ בפסחי' דף כ"ה ד"ה חוץ ובכ"מ דדוקא גוף ע"ג וג"ע יהרג וא"י ולא אביזרייהו. ועי' מש"כ בסי' קל"ד אות ג' בס"ד שהבאתי דעת הירו' דא"א למחול הקנוי ומשום דס"ל להירו' באמת שזהו בכלל דבר מכוער ותצא: ועל בן סו"מ שאם רצו אביו ואמו לקינוי שמקיימין אותו. כ"ה בכת"י:

שאילתא קכא

פירוש א

שאילתא זו אינה בכת"י ולא בפי' כת"י ומשנה לא זזה ממקומה.

עבדית אסורא אסירא לי'. לכאורה צריך לפרש דאפי' למשנה אחרונה אסורה באשת ישראל שאמרה נבעלתי ברצון והטעם הוא עפ"י מה שיישב הר"א ממיץ קו' המפורסמת על מ"א דשלהי נדרים האיך אפשר להתיר האסור לה עפ"י דשויא אנפשה חד"א ויישב משום שהיא אינה מוזהרת עליו. ואע"ג שהתו' שם הקשו ע"ז מהא דאי' ביבמות דף פ"ד כל היכי דאיהו מוזהר איהי מוזהרת עליו. מכ"מ ודאי לא נעלם זה מהר"א ממיץ ולא עוד אלא שבחי' רשב"א נדרים כ' בזה"ל ותי' הר"א ממיץ דזונה לא מוזהרת מכהן אלא כל היכי דאיהו מוזהר וכדאמרי' ביבמות כל היכא דאיהו מוזהר איהי מוזהרת דלא יקחו כתיב. הרי שהביא ראי' מסוגי' זו להר"א ממיץ. ובאמת הכי דייק ל' הברייי' ביבמו' שם מלמד שהאשה מוזהרת ע"י האיש ולכאו' הכי מיבעי למיתני מלמד שהאשה מוזהרת כאיש אלא או כהס"ד דשמעתא משום דהוא פסול והיא כשרה ואזהרתה ע"י האיש ממש. או לפי המסקנא ה"פ ע"י האיש שהוא מוזהר מש"ה היא ג"כ מוזהרת. הא בזמן שאין הוא מוזהר היא ג"כ אינה מוזהרת וכהר"א ממיץ. ולא תקשה מהא דפריך הגמ' שם והא מהכא נפקא מהתם נפקא מדר"י אמר רב כו'. והרי התם איסור ממש בשביל עצמו. הל"ק דהא גופא מקשה הגמ' דמאי איצטריך בשביל שהוא מוזהר. תיפוק לן דמדר"י א"ר היא מוזהרת בפ"ע ומשני שפיר דמשום דהוי לאו שאין שוה בכל. וע"פ דברינו יתיישב סוגי' בתמורה דף ג' דקאמר להכי כתיב בתמורה אזהרה לנשים ולא נ"ל מדרב יהודה א"ר הוא משום דתמורה לאו שאינו שוה בכל. ולכאורה ק' מאי איצטריך קרא בתמורה נילף מאיסורי כהונה. בשלמא הא דכתיב בא"כ לא קשה נילף מתמורה. די"ל דשאני א"כ דכתיב בני אהרן ולא בנות אהרן וע' מש"כ בסי' ק"ד אות ה'. אבל קרא דתמורה ק' נילף מא"כ דנשים מוזהרין אפי' בלאו שאינו שוה בכל. וע' שו"ת ש"א סי' פ"ב שנשאר בקו'. אבל למש"כ ניחא דבא"כ אינם מוזהרים אלא ע"י האיש. הא מיהא דשיטת הר"א ממיץ ברורה. והכי מוכח דעת הרמב"ן שהקשה בחי' יבמות שם למ"ל לא יקחו להזהיר האשה ע"י האיש תיפוק לן משום לפני עור. ולפי פשוטו לא ק"מ שהרי איצטריך היכן שהוא אינו מוזהר. אלא פשיטא דאז היא ג"כ אינה מוזהרת. וע"ע מש"כ הגאון בני אהובה פ' כ"ד מה' אישות הי"ז. ומיושב קו' התו' בנדרים שפיר. ומה שהקשו עוד התו' שם מהא דאי' שם דרב ששת שרי להאכילה בתרומה. כבר יישבו דמיירי בתרומה דרבנן. ולפי זה הישוב אשת ישראל שאמרה נטמאתי ברצון אסורה באמת לבעלה גם

למשנה אחרונה. והיינו מש"כ התו' והרא"ש ביבמות דף כ"ה א' בפי' הני עובדי דשלהי נדרים באמרה טמאה אני וכתבו ע"ז ואין לתמוה אמאי שרי כיון שאומרת טמאה אני שוי' אנפשה חתיכא דאיסורא דלפי שראו חכמים שנתקלקלו הנשים ליתן עיניהם באחר ורוב האומרות כן משקרות לכך נראה להם להתירן והרא"ש הוסיף ע"ז בזה"ל וכה"ג אמרינן שלהי נדרים אמרה לבעלה טמאה אני לך אר"ש אוכלת בתרומה שלא תוציא לעז על בני'. מיהו אפשר לומר דהתם מיירי בחוזרת בה ונותנת אמתלא לדבריה עכ"ל. ולכאורה דבריהם תמוהין מה הקשו על פירושם יותר מעל משנה אחרונה. ומה הוצרך הרא"ש להביא מדר"ש. אבל פשוט דס"ל כהר"א ממיץ. ודוקא בכהנת שאומרת טמאה אני באונס שרי' שאין מאכילין אותה דבר האסור לה. משא"כ אשת ישראל שאמרה טמאה אני ברצון. [וע' מש"כ בתה"ד סי' רכ"ב ובחמדת שלמה א"ח סי' ט"ז בישוב דברי התו' ורא"ש. וע' נו"ב תנינא אה"ע סי' י"ב. והגאון בני אהובה שם נדחק מאד בישוב דברי התוספות ורא"ש יבמות וכתובות. והדברים מבוארי' כמ"ש]: וע"ז יישבו התו' דמ"מ יש לחכמים לתקן ולהתיר את האסור במידי דמסתבר להו ולשיטתייהו אזלי ביבמו' דפ"ח א' ד"ה מתוך ודפ"ט בד"ה כיון לענין עדות אשה שבדבר שיש קצת טעם וסמך לדבר לא חשיב עוקר דבר מה"ת אבל ידוע דדעת הרמב"ם בהא דיבמות פ' האשה דעדות אשה מילתא דעבידא לגלויי מיקרי ועפ"י ד"ת נאמן ע"א להתיר אשה כמש"כ הנמוק"י שם. ולא כמש"כ התו'. א"כ יש מקום לומר דבאמת אשת ישראל שאמרה טמאה אני ברצון נאמנת. וקרוב לומר דלזה כוונו התו' כתובות דף ס"ג ב' ד"ה אבל אמרה במה שכתבו בזה"ל וכן נראה דבאומרת טמאה אני לך אין נראין כלל להתירה מטעם אירכוסי הוי מירכס כיון דשוי' אנפשה חתיכה דאיסורא. וכן הבין המהרש"א ע"ש שהקשה לפי"ז הא דמשנה אחרונה דמיירי באשת כהן ואין סברא לחלק בין אשת כהן לאשת ישראל. ואשתמיטתי' דעת הר"א ממיץ דסברא גדולה היא. מיהו לא נראה כלל לפרש דברי רבינו הכי שהרי כל הפוסקים התירו אף באשת ישראל. כמבואר ברמב"ם פ' כ"ד מה' אשות ה' י"ח. והגהת מרדכי פ"ג דקידושין ואין חולק לדינא. ואפי' דברי התו' כתובות הנ"ל יש לפרש הכי כיון דהי' כאן עוד טעם לאסור שהרי נתייחדה עמו אלא משום דאירכוסי יש ראי' שלא נטמאה בכה"ג ודאי הי' לנו לעמוד על ד"ת. ולהאמין לה משום דשוי' אנפשה חתיכא דאיסורא ולא שייך טעם של מ"א שלא תהא אשה נותנת באחר כו' כיון שבאמירה בעלמא לא תהא נאמנת אלא עפ"י צרוף מעשה. וכן הבין בתשו' תה"ד ובית שמואל סי' קט"ו ס"ק כ"ג. עכ"פ לא נמצא פוסק מפורש לאסור. וגם א"כ לא שייך כ"כ ראי' שהביא רבינו מהמשנה אחרונה. דהא איפכא יש להבין מינה שאין

לחלק בין אשת כהן לאשת ישראל. אלא ע"י ישוב הר"א ממיץ מצאנו חילוק וזה לא נזכר בדברי רבינו. ותו הא שהביא רבינו להלן ברם צריך לומר אלו גברא כו' לא מתפרש אלא באומרת טמאה אני מענין דמיירי עד השתא כמבואר באות ב'. הרי דמשום שויא אנפשה חתיכא דאיסורא לחוד לא מיתסרא על בעלה. אלא פי' דברי רבינו דעפ"י דין היא בודאי אסירא לי' וע"ז הביא ראי' ממ"ר אלא שהוא א"צ להאמין לה עפ"י מ"א. ומכ"מ נ"מ באם גירשה אסורה להחזיר לו כמש"כ בהגהת רמ"א סי' קט"ו בשם תשו' מהר"מ פד"ו. וזה פשוט: אלא שבאתי להעיר במה שהחליטו הח"מ והב"ש שם עפ"י אותה התשובה שאם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת לחזור ממה שאמרה ובהגהת רמ"א שם הוסיף דגם לענין כתובה נאמנת באמתלא לחזור ממה שאמרה שזינתה ברצון. אלא שהשיג הח"מ ע"ז שהרי בדבר שבממון אין טוען וחוזר וטוען. ובאמת גם בעיקר דין אמתלא יש לעיין הרבה וכבר הקדימני להשיג ע"ז בתשו' נודע ביהודה קמא סי' י"א עפ"י דעת הרמב"ם והראב"ד פ' י"ח מה' א"ב. ועליו יש להוסיף שהרי הרא"ש ביבמות פרקב' שם מוקי הא דרב ששת שאוכלת בתרומה בנותנת אמתלא ובזה רבא אוסר. וגם מדברי התו' כתובות שם יש להוכיח דמסקי בישוב עובדי דנדרים בזה"ל ועוד י"ל דהתם מיירי כגון שבתחילה שאלוה ושתקה ולאחר שעה אמרה דאינה טמאה ונותנת טעם על שתיקותה. ולכאורה כיון דמפרשי שהיא נותנת טעם אמאי אפקוה מפשטא דמיירי באומרת טמאה אני כמש"כ התו' ורא"ש יבמות שם דהכי פשטא דשמעתא כענין משנתנו. אלא ודאי כל שצריכה לאמתלא לא מהני באמרה בפי' טמאה אני וכיון שדעת התוס' כתובות דבלא אמתלא אסורה עפ"י דין ואין כאן תקנת מ"א מאיזו טעם שיהא שוב נשאר דין תורה של מ"ר ולא מהני אמתלא. א"כ ממילא למדנו דלחזור לבעלה אחר שגירשה לא מהני אמתלא אפי' לדעת תו' ורא"ש יבמות: וראוי לדעת מה שהביאו הגהת מרדכי יבמות פרק ב' בשם הסמ"ג שהביא ירושלמי שלהי נדרים האומרת טמאה אני לך אם נתנה אמתלא נאמנת ואם לא נתנה אמתלא א"נ א"ר אילא אם הי' חבר יוציא דאין הפי' אם נתנה אמתלא בחזרתה. דלא מיירי התם אלא בהאמנת דברי' לאסור. וה"פ אם נתנה אמתלא טעם וראי' להאמית דברי' נאמנת. וזה פשוט והכי מבואר בד"מ אה"ע סי' קט"ו סקי"א ע"ש. ובאמת לא נמצא זה הירו' בפנינו וגם לא בסמ"ג והנראה שיש טה"ד בהג"מ. ומה שכ' אם הי' חבר יוציא. אף שלא הביא הרמב"ם כאן זה הדין. אבל כבר כ' בפרק ד' מה' ק"ש על כיב"ז דאע"ג שמצד שורת הדין א"נ מכ"מ ראוי לחוש והרוצה להחמיר על עצמו ה"ז משובח. ומה שיש להקשות מהא דאי' בקידושין די"ב ב' שלא האמין ר"ח ליהודית אשתו שאמרה בשם אמה שקבלה קידושין כי זוטרת. כבר העיר עלה הגאון בס' בני

אהובה שם והכל לפי הענין שהבין ר"ח דמשום צער לידה אמרה הכי. נחזור לענין דדעת הרמב"ם וראב"ד ותו' ורא"ש לאסור באמתלא. וטעמו של דבר יש לומר דפשיטא להו שאין אשה פוגמת עצמה ולומר שנבעלה בשום אמתלא שבעולם. כי חרפה גדולה היא לה. כדאי' בסנהדרין ד' ע"ג א' לענין רודף. כי כאשר יקום איש אל רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה והיינו שאמרו שלהי נדרים טעמא דמשנה ראשונה משום דלא עבידא לבזויי נפשה. ורק במ"א תקנו שלא תהא אשה נותנת באחר כו' דקשה כשאול שנאת בעל ואהבת רע. אבל בהעדר אמתלא זו שוב לא מהני כל אמתלא שבעולם. ומכ"מ יש ליישב קצת הגהת הרמ"א הנ"ל ומקורו הוא עפ"י הגהת מרדכי פ"ג דקידושין וז"ל נשאלתי על א"א שאמרה נבעלתי ברצון וכתבו התו' כו' ומיהא אם חזרה בה ונתנה אמתלא לדברי' נאמנת כו'. ויש לבאר דהמעשה הי' שידוע שנבעלה אלא שאפשר שבאונס הי'. והיא אומרת שברצון הי' והיינו דיוק הלשון נבעלתי ברצון ולא קאמר נבעלתי סתם אלא דכל הודאתה היינו שנבעלה ברצון וכיון שודאי נפגמה אפשר דמהני אמתלא על הודא' זו שברצון אבל באומרת שנתפגמה לא מהני אמתלא וע' תו' נדרים שלהי מ' שכתבו בזה"ל ומיהו נראה דאפי' למ"א אם אומרת טמאה אני לך ואמר הבעל שמאמינה דאסורה לו דאיהו שויא אנפשי' חד"א ואפי' תחזור בה האשה ותאמר באונס הי' וי"א דהיו משמתין לי' על שגרם שתאסר אשתו עליו ועובר על תקנת ר"ג עכ"ל ודקדקו התו' ותאמר באונס הי' ללמדנו דל"מ באומרת לא נבעלתי כלל דזה ודאי שקר שתפגום עצמה בכדי אלא אפי' אומרת שבאונס הי' ג"כ לא מהני. ושני דעות אלו שבתו' הביא רמ"א בסי' קע"ח. ודעה שלישית דמהני אמתלא להתירה וכבר צווח עלה הגרע"א וצ"ל בסי' פ"ח דמקור דעה זו במרדכי פ' האומר ושם מיירי שהוא אמר שזינתה ולא בנותנת אצבע ב"ש אבל הנראה שלמד רמ"א מהגהת מרדכי הנ"ל דס"ל דמהני אמתלא לגבות כתובה. ואי איתא דאסירא היאך יגיע לה כתובה. אלא ס"ל דמהני אמתלא להתירה לו ופשוט שכתובה תלי' בהיתר ואיסור וממילא מהני אמתלא זו גם ענין ממון דכתובה. מיהו למש"כ לא מיירי אלא בכה"ג שאומרת באמתלא שנטמאת מיהת. אבל באומרת שלא נבעלה לכ"ע לא מהני אמתלא:

פירוש ב

אלו גברא כו' וכל הענין. הוו בה טובא הראשונים ז"ל בהני עובדי דשלהי נדרים ליישב הקושי' דמאי בעינן ראי' להתירא. הא בל"ז אין אשה נאסרת על היחוד אלא בקנוי. והרשב"א ור"ן כ' דלמי שרוצה להחמיר ע"ע מיירי ולשון רבינו מי אסירא ההיא איתתא או לא לא משמע הכי וגם אין זה מענין הקדום. והתו' כתובות די"ג ד"ה מעלה כתבו

דנואף שאני. ולפי הפשט כוונתם דבזה הסברא לחוד מהני לאסור דרגלים לדבר. ובתה"ד סי' רכ"ב מפרש כוונת התוס' ז"ל דבנואף ואומרת טמאה אני לך מיירי. וע' שו"ת רע"א שם. וכ"ז א"א להעמיס בדברי רבינו שלא הזכיר נואף כלל. ובכתובו' דס"ב כתבו התו' עוד דנאסרה משום עדי כעור ומכל שכן לדעת המפרשים דעת רבינו דעל פי עדי כעור לבד מפקינן מבעל. משום הכי בעינן הוכחה להתירא. אבל המה כתבו כ"ז על ההיא עובדא דהוי מיהרזק בביתא כו' וי"ל שהוא דבר מכוער אבל בדברי רבינו לא נזכר כ"ז. וגם לא מיירי כלל בע"כ. וכש"כ לדעת המפרשים דבעינן ע"כ וקלא דל"פ ע' מש"כ פ' פנחס בס"ד. אבל כוונת רבינו כמש"כ התו' ורא"ש יבמות דכ"ד דמיירי שאמרה טמאה אני. ואע"ג שא"נ מכ"מ ביחוד ג"כ נאסרה ומיקרי רגלים לדבר שהוא אמת ושקיל וטרי רבינו אי יש הוכחה להיתר מאי. והתו' כתובו' שם ס"ל דבאומרת טמאה אני לך לא מהני הוכחה ג"כ אלא בשותקת ואח"כ נתנה טעם על שתיקותה אבל משמעות דעת רבינו מיירי באומרת טמאה אני ומכל מקום מהני הוכחה להתירא:

פירוש ג

מאי וכל תבואת שדה. ולפנינו אי' מאי וכפרוץ הדבר הרבו. ופי' המפרש מה הוסיפו על המפורש בתורה ומשני לאתויי פירות האילן וירק. וס"ל לחלק בין שאר מיני קטניות לפירות האילן דמיני קטניות חייב מה"ת ופירות האילן מדרבנן. וכן כ' הריב"ן שלהי מס' מכות דכ"ג ב' ד"ה והבאת מעשר וזהו לא כפרש"י ותו' שכתבו דהכל מדרבנן חוץ מה' מינים ותירוש ויצהר. ולא כהרמב"ם דס"ל הכל מה"ת זולת ירק ודבר שאינו מאכל. וגם זה ק' טובא לדעת המפרש דצ"ל דר"מ וחכמים נחלקו כמ"כ לענין תו"מ אי כל המינים מה"ת או לא. ולא מצינו מחלוקת בזה בגמרא. ודעת הרשב"א ור"ן נרא' דהי' לפניהם כנוס' רבינו דפי' דמקש' מה הוסיף וכל תבואת שדה על דגן. וכ"כ התו' ורא"ש אלא שלפי נוסחא שלפנינו כ' דסמוך על סיפא דקרא והיינו הך. מיהו א"כ מפרשי דבל"ת פשיטא דדגן אינו אלא ה' מינים. ולא פליגי ר"מ וחכמים אלא בלשון ב"א וד"ה משתעי בלשון ב"א כמבואר בחי' רשב"א ובתו' וע' מש"כ בסי' ח' אות י' בס"ד. ועדיין אין הפי' מתיישב כ"כ. דאפי' אי דה"י בכללה משתעי בלשון ב"א. מכ"מ כאן הביא הכתוב לשון תורה דראשית דגנך היינו חמשת המינים לחוד. ותו מאי מקשה על ר"מ דילמא באתרי' דר"מ נשתנה לשון ב"א משהי' בעת שנכתב דה"י. וע' ר"פ הנודר מה"מ. ויותר נראה לפרש לשיטת הרמב"ם דפליגי ודאי בל"ת. ולא הי' שינוי בלשון ב"א מלשון תורה. וא"כ הולך בתר ל"ת כמש"כ התו' ריש מס' פסחי' וס"ד דרב יוסף דהכל שוין בתו"מ שחיוב כל המינים מה"ת אלא שנחלקו ר"מ וחכמים אי מהא דכתי' דגן נ"ל כל דמידגן

ופירות האילן נ"ל מדכתיב תירושך. וכס"ד דהש"ס יומא דע"ו ב' דתירוש כל מיני מתיקה בלשון תורה והיינו תירושך. ורבנן סברי דדגן אינו אלא חמשת המיני' והא דמחייבין הכל בתו"מ מעשר תעשר כל תבואת זרעך נ"ל וקסבר רב יוסף דפליגי ר"מ ורבנן גם בנודר מן התבואה ולהיפך דלר"מ אינו אלא ה' מינים ולרבנן הכל בכלל כמו בתבואת זרעך כמבואר בסמוך דמקשה רב יוסף על ר' יוחנן דאמר הכל מודים בנודר מן התבואה כו' ולהכי מקשה רב יוסף על ר"מ והא בקרא דדה"י דכתי' בחד קרא דגן וכל תבואת שדה ואי דגן כל דמידגן משמע מאי נינהו כל תבואת שדה ויישב אביי פירות האילן וכמסקנא דסוגי' יומא שם דתירוש חמרא הוא. או תבואת שדך היינו ירק. ואע"ג דבכלל תבואה לכ"ע לאו ירק בכלל מכ"מ תבואת שדה שאני כדרבא בסמוך. ואם כן יש לומר כר' יוחנן גם כן דהכל מודים בנודר מן התבואה. ומכ"מ תו"מ נ"ל מתבואת זרעך דכל מיני זרעים ואילנות בכלל ולא ירק שאינו נזרע ורב יוסף לטעמיה ואביי ורבא הודו זה לזה וע' שאילתא ק' אות י"ג:

פירוש ד

מר בר שמואל. אינו מדוקדק דקדים טובא לרבא. ולפנינו איתא בר מר שמואל והוא מר שמואל ריש גלותא ע' שאי' צ"ט אות א'. והיה בימי רבא ומצוי בש"ס אדברי' רבא למר שמואל ודרש. ויותר נראה להגיה מר שמואל פקיד כו':

פירוש ה

ולא עוד אלא ששוקפין אותו בקרקע. לפנינו אי' ששוקעין. ונוסחת רבינו מיושרת ונדרש מלשון ונשקף על פני הישימון. והוא מלשון משקוף שהדלת נוקש עליו. וה"נ ונשקף שמחבטין אותו בארץ:

פירוש ו

א"ר אלעי א"ר כו' וכל הענין. מתפרש יפה בשאילתא ל' כל הצורך ע"ש:

שאילתא קכב

פירוש א

שאילתא זו נשנית בפרשה תצוה. ובכת"י היא כתובה שם. ולא כאן. ובפי' כת"י היא בשני המקומות כמו לפנינו. והנה היא רשומה בפ' בהעלותך וסמוכה לפרשה זו בשביל לשון בהעלותך את הנרות והדרש שתהא שלהבת עולה מאליה כו' כמבואר בסמוך. אבל א"כ השאילתא הסמוכה לזה אינה במקומה שאין לה שייכות כי אם לפ' נשא. וגם בערוך ערך גח הובאת בשם שאילתא דפ' נשא. ע"כ העיקר דשני השאילתות מקומם

בפ' נשא. וסמוכה לפ' סוטה דהבעל מקפיד ומקנא לה. ולזה סמך רבינו הא דאל יטיל אימה יתירה בתוך ביתו. וע' שלהי גיטין כשם שדעות במאכל כו' וזו היא מדת פפוס ב"י שהיה נועל בפניה ויוצא. ופרש"י ומדה שאינה הוגנת היא שמתוך כך איבה נכנסת ומזנה תחתיו. וע' ירו' סוטה וברמב"ם שלהי ה' סוטה שלא יקנא כו' ולא יטיל עלי' אימה כו' הרי דסמוכים לעד לעולם שני ענינים אלו. והנה פירשנוה בס"ד בפ' תצוה. וגם פה נעיר על איזה דברים ונשנה פרק זה בס"ד:

לאדלוקי שרגא ליקרא דשבתא. בפ' תצוה ביארנו דרבינו בשיטת בה"ג קאי דהדלקת הנר קבלת שבת היא. והראינו המקור לזה מהא דאמר עולא המדליק צריך שידליק ברוב היוצא. והטעם מבואר בספ"א שמא יכבה וידליק אח"כ ואי איתא דלא הוי בזה קבלת שבת מאי איכפת לן. איברא עיקר דינו של בה"ג אינו אלא למאי דס"ל דיש תוספת מה"ת וא"כ מהני קבלה וממילא אמרינן בהדלקת הנר לשבת הוא קבלה. אבל לשיטת הרי"ף ורמב"ם דלית להו תוספת שבת כלל כאשר יבואר בסי' קס"ז בעזרו ית"ש. ממילא א"א לומר שיהא הדלקת הנרות קבלה לאסור במלאכה. ומש"ה לא הזכירו זה הדין. וכ"כ הה"מ שלהי ה' חנוכה בפי' לענין הדלקת נר שבת בזה"ל ולא מצאתי בדברי רבינו קבלה אוסרת בע"ש ואף לא תוספת כו'. וא"כ צריך באור הא דהרמב"ם הביא הא דעולא בה' שבת פ"ה כ"ה. ונראה דיש להרמב"ם כוונה אחרת בהא דעולא דבהא דתנן פתילת הבגד שקיפלה ולא הבהבה ר"א טמאה היא ואין מדליקין בה ר"ע אומר טהור' היא ומדליקין בה ומפרש הש"ס פלוגתא דהדלקה בשבת שאחר יו"ט ובשלש ע"ש מצומצמות וכ"ע ס"ל מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים וכדעולא דא' צריך שידליק ברוב היוצא. והרמב"ם בפי' המשניות במקום הא דעולא כ' בזה"ל. ויש לנו עיקר אחר כי הדלקת הנר בשבתות ויו"ט צריך קודם שידליקם להבהב קצתם ר"ל מן הפתילות ואז ידליק אותם כי בזה ההבהבה יאירו הנרות יותר כו'. ולכאורה תמוה. דטעם הבהוב הפתילות הוא אוקימתא דרבא ולא משום יו"ט. וגם פליגי בזה ר"ע ור"א. אלא ס"ל להרמב"ם דהא דעולא ג"כ אינו שמא יכבה אלא משום דמיירי בפתילה שאינה מהובהבת כדתנן וכ"ע ס"ל דבלא רוב היוצא אינה מאירה כ"כ. אבל אי הוי מהובהבת א"צ להדליק ברוב היוצא ובזה יתבאר הסוגיא יפה דרש"י פי' במשנה דהא דר"א סובר קיפול אינו מועיל הייינו משום שלא הובהבה. הרי מפרש דמשום טומאה נקיט הכי ובמהובהבת מודה ר"א. וקשה. לי א"כ לימא דפליגי ר"א ור"ע לענין הדלקת שבת בתקוני מנא ביו"ט שהרי מיירי ביו"ט שחל בע"ש. ולר"א דקפול אינו מועיל נעשה בזה שמדליק ביו"ט כלי ואסור ולר"ע קפול מועיל ונעשה אתמול פתילה ושרי ביו"ט. ועוד יש להקשות דכמו לר"ע דס"ל קפול

מועיל הוא אפי' יותר משלש ע"ש מצומצמות כמבואר בגמרא ה"נ לר"א כשהובהבה. וא"כ ה"ה כשהחל להדליקה. ואפי' יותר משלש על שלש מצומצמות ר"א מודה דנעשית פתילה. וא"כ מאי אירי' שלש ע"ש מצומצמות אפי' יותר נמי אסור משום נולד. וידעתי שאפשר ליישב אבל כ"ז אינו קשה אלא לפרש"י דהבהבה גורם לבטלה מבגד לכ"ע. איברא לפי דברינו י"ל דהא דתנן ולא הובהבה לא משום טומאה נקיט לה דמאן דס"ל קפול אינו מועיל אפי' הבהבה והחל להדליקה לא בטלה מתורת בגד ומיושב הכל. ולא תנן ולא הבהבה אלא משום איסור הדלקה דאלו הובהבה לא בעינן שיהא ברוב היוצא אבל לא הובהבה בעינן כדעולא. ופליגי סוגי' זו בטעמא דעולא עם סוגי' דספ"א הנ"ל. ולפי זה צ"ל אוקימתא דרבא דר"א ור"ע פליגי אם מדליקין בפתילה שאינה מחורכת היינו אפי' אם נדלק ברוב היוצא. ובזה האופן פליג ר"ע דשרי אפי' אינה מחורכת. אבל אם לא הדליק ברוב היוצא לכ"ע בעינן חירוך. והיינו שנהגו העולם לחרך הפתילה. והתו' וראש"ש הקשו ע"ז המנהג ולדברינו מנהג ישראל תורת הרמב"ם היא וכדי שלא יהיו נצרכים ליזהר להדליק. ברוב היוצא. הא מיהא להרמב"ם יש טעם אחר בדעולא משום דסתם פתילה אינה מחורכת ולא משום קבלת שבת. עוד יש להוכיח שיטת רבינו ובה"ג דהדלקת נר הוי קבלה. מלשון המאמר הדלקת נר בשבת חובה רחיצת יו"ר ערבית רשות. ומ"ש דנקיט בהדלקת נר לשון בשבת וברחיצת יו"ר ערבית הא שניהם בערב שבת נעשין. אלא משום דהדלקת נר קובע לשבת. איברא להרמב"ם י"ל בא"א. דהדלקה מצוה שיעשה לכבוד שבת כמו בנר חנוכה. ואי הדליק שלא לכ"ש מחויב לכבותה ולחזור ולהדליקה לכ"ש. משא"כ רחיצת ידים ורגלים אינו כן מש"ה דייק בהדלקה לשון בשבת. אבל רבינו לא ס"ל הכי אלא בשבת גם כן אם היה דלוקה מע"ש שלא לכ"ש א"צ לכבות ולהדליק לכ"ש. וכאשר יבואר לפנינו באות ג' מחלוקת רבינו עם הרמב"ם בזה. ועתה לרבינו הדקדוק במקומו דהדלקה קובע לשבת: והנה ידוע הויות הראשוני' בהא דאיתא ס"פ במה מדליקין תקיעה שלישית להדליק את הנר ושוהה כדי לצלות דג קטן כו' והכי תדר"י שם הרי שאין הדלקת נר אוסר מלאכה. וע' בר"ן מה שיישב. ולי נראה דלהרי"ף ורמב"ם דס"ל ברומי' דהני סוגיות בתוספת שבת דמחלוקת תנאי היא כמש"כ באורך בסי' קי"ב בס"ד. ואם כן יש לומר דבהא גופא פליגי ר"י הנשיא עם ר"נ ותדר"י דר"י הנשיא א' שלישית לחלוץ תפילין. וממילא יהא רביעית להדליק את הנר כפרש"י ובזה יהיה מקבל שבת. ור"נ ותדר"י ס"ל שאין הדלקת הנר ק"ש ופסק הרמב"ם כוותייהו ע"פ פסק דמ"ק ד' ג' דאין לשבת תוספת וכמש"כ בסי' הנ"ל באורך. אבל רבינו ובה"ג דס"ל דיש תוספת לכ"ע. ס"ל דבהא גופא פליגי אי הדלקת הנר הוי ק"ש או לא. ולפי"ז הלכה

כר"י הנשיא שהוא רבי דהלכה כמותו מחבירו וגם משמעות מנהג ישראל שהביאו בתו' מסוגיא דסנהדרין ס"פ ד' מיתות הכי. ובירושל' ב"מ ר"פ הפועלים אי' עד כדי שיצלה דג קטן וידליק את הנר וכ"ה בב"ר פע"ב. הרי דמנהג ישראל היה כך שהדלקת הנר מלאכה אחרונ' לא כתדר"י. וע' תענית דף כ"ה בבתו של רחב"ד שהיתה עציבה בי שימשי במה שנתחלף לה חומץ בשמן והדליקה. הרי שלא היתה רשאה עוד לחזור ולהדליק שמן כרבינו ובה"ג. ומכ"מ לא ק' משם לדעת' הרי"ף ורמב"ם דתנאי היא. וס"ל לרחב"ד הכי דיש תוספת לשבת וממילא הדלקת נר קבלה ואנן לא קיי"ל הכי:

פירוש ב

שתהא שלהבת עולה מאליה. בפרשה תצוה אי' דולקת מאליה. וכ"ה בכת"י וקאי לענין מדורה וע' משכ"ש אות א':

פירוש ג

ואי לא מדלקי שרגא וכו'. ולשון רבינו בכת"י שם ואי לא אדלוקי נר כיון דלא מיתכיל לי' ליכא שלום בביתי'. והנה כבר כתבנו שם דדעת רבינו דעיקר מצות הדלקת נר הוא משום אכילה דבל"ז לא היה קודם לקידוש שבת. ומכאן למדנו דאפי' עיקר אזהרת בעה"ב אינו אלא משום נר הנצרך לאכילה. אבל נרות שבחדרים אין בו חובה גם כן ואין לברך כלל ולא כמג"א בסי' רס"ג סקי"ג בשם המרדכי דזה שלא יכשל בהליכתו מיקרי שלום בית וצריך לברך. ובאמת מחלוקת תנאי היא בפסחים דף נ"ג ביוה"כ שחל בשבת דרשב"א א' דהכל מודים שמדליקין משום שבת וחכמים אוסרין. הרי דחכמים ס"ל דתליא באכילה. והרמב"ם פוסק כרשב"א וז"ל בה' שביתת עשור ואם חל יוה"כ להיות בשבת חייבין הכל להדליק בכ"מ. שהדלקת נ"ש חובה עכ"ל. והא דפסק כרשב"א משום דבירו' אי' דהלכה כמותו ויש להוסיף ראי' מסוגיא דשבת דכ"ה ב' מ"ט אמר רבא מתוך שריחו רע גזרה שמא יניחנה ויצא א"ל אביי ויצא א"ל שאני אומר הדלקת נר בשבת חובה. וכבר עמדו בתוס' להסביר דעתא דאביי. וכתבו שכסבור דלא חיישינן אם לא יאכל במקום הנר רק שיהא דלוק וא"ל רבא דבעינן שיאכל דוקא במקום הנר וחיישינן שיצא בשעת אכילה. וזה הפי' אינו מבוא' כ"כ בלשון שאני אומר הדלקת נר בשבת חובה. דהאיך מדויק בזה אלא בשעת אכילה. ופשוט שאין חשש שיצא ולא יקדש ולא יאכל אלא החשש שלאחר אכילה יצא. ולזה הקשה מאי איכפת לן יצא אחר שכבר אכל. והשיב רבא שאני אומר הדלקת נר בשבת חובה אפי' שלא לצורך אכילה אלא לכבוד שבת בעלמא. וממילא אפי' בלא אכילה מצוה ליהנות מאור הנר ושפיר חיישינן שיצא. וזהו דיוק לשון הרמב"ם ביוה"כ שהדלקת נר בשבת חובה: ויש להסביר יותר דיוק רבא בזה

הלשון דלא כאביי. ונקדים פלוגתייהו דרבינו משולם ור"ת אם צריך לברך על נר שבת. דר"מ פסק שלא לברך. והביאו התו' שם הדקדוק מלשון חובה. אבל בטעמא דמילתא כתבו בזה"ל ומה שאומר טעם אחר שלא לברך משום שאם היתה דולקת ועומדת לא היה צריך לכבות ולחזור ולהדליק ולא להדליק אחרת. אין נראה דהא גבי כסוי הדם אם כסהו הרוח פטור מלכסות אפ"ה כשמכסה צריך לברך כו' ועוד נראה לר"ת שאם היה הנר מודלק ועומד צריך לכבות ולחזור ולהדליק כדאמר לי' ההוא סבא ובלבד שלא יקדים ולא יאחר עכ"ל. ולכאורה דברי האומר שלא לברך תמוה ביותר. דהא דאם היא מודלקת מבע"י א"צ לכבות הוא משום דחוי שכבר יש אור הנר והיינו כסהו הרוח ממש. ומכ"מ ודאי המקיים המצוה צריך לברך. אבל אנהרינהו לעיינין לשון הגהת מרדכי שם פ"ג וז"ל רבינו משולם לא היה מברך על הדלקת הנר משום דאמרינן בפ' התכלת כל מצוה שאין לעשייתה גמר מצוה אין מברכין עלי' ונר שבת אין גמר עשייתה אלא בשעת אכילה כדאמרינן בע"פ ור"י אומר שיש לברך ולא קשה מהתכלת דגמר מצותה הוא שרואין בה לשמש בבית ולישא כלים על השלחן עכ"ל. למדנו מזה דלסברת ר"מ נצרכנו לשני הקדמות והיינו שהביאו התו'. ושהביא בהג"מ. ובתרווייהו טעמי ביחד מסתייע שמעתתיה דידיה ז"ל. מתחילה הקדים להוכיח דלא נימא מצות הדלקת נר שבת אף על פי שא"צ לאכילה ומשום כבוד שבת לחוד אלא שמצוה ג"כ שיאכל לפני הנר כדאי' בע"פ. אבל מכ"מ אפי' בלא אכילה גם כן מצוה וכמו נר חנוכה. וא"כ היה נגמר המצוה בעת הדלקה שלא בשעת אכילה. על זה הוכיח דלא כן הוא אלא עיקר המצוה אינו אלא בשביל אכילה. והראיה מהא דלא דמי לנר חנוכה שאע"ג שדלוקה ועומדת מצוה להדליק אחרת או לכבותה ולחזור ולהדליקה. ואין אומרים דחוי במה שהנר כבר דלוקה כמו בכסוי הדם שהרי אע"ג שהנר דלוקה יש בידו להדליק עוד נר. משא"כ בכסה"ד כ"ז שהיא מכוסה המצוה נדחית וא"א לקיים כסוי אם לא שיגלה וזה א"צ לגרום מצוה משא"כ בנ"ח איזה דחוי יש במה שהנר דלוקה הרי אפשר להדליק אחרת. ממילא אם אינו רוצה להדליק אחרת מחויב לכבות ולהדליק. מעתה אם היה נ"ש מצוה כמו נ"ח היה ג"כ הדין הכי. אבל אחר שאין הדין הכי ע"כ אין בנ"ש מצוה אלא כדי שיאכל לאור הנר. וכיון שיש כבר אור הנר אין שום מצוה בנר אחר ומש"ה נדחית המצוה. נמצא מוכח שאין מצות נ"ש אלא בשביל אכילה. ומזה בא להקדמה שני' שבהג"מ. דאחר שעיקר המצוה הוא כשיאכל נמצא שאין בהדלקה גמר מצוה משו"ה א"צ לברך. והביא ראי' מהא דמסיק בגמ' פ' התכלת שאין לברך על עשית ציצית משום שאין בעשייתה ג"מ דציצית ח"ג וקסבר ר"מ דקיי"ל ציצית חובת טלית כפסק רבינו וסיעתו שפירשנו

בסי' קכ"ו אות ז' דמפרשי הא דלא מיקרי בעשייתה גמר מצוה משום דאע"ג דמקיים מ"ע בשעת עשיית ציצית מכ"מ המצוה תלויה ועומדת עד שילבש הטלית שאם לא ילבש לעולם לכ"ע אין הטלית מתחייב בציצית. וזהו הכוונה כאן דציצית ח"ג שנגמר בעת שלובש ומש"ה א"צ לברך בשעת עשיית הציצית. מעתה מדמה ר"מ שפיר מצות הדלקת נר שאין בה מצוה אלא אם יאכל לפניו. נמצא שאין בהדלקת' ג"מ וא"צ לברך. מעתה ל"ק על ר"מ מהא שהביאו מירו' דיש לברך דהירו' לטעמי' דס"ל לברך לעשות ציצית ג"כ ואפי' לעשות סוכה ס"ל לברך כמש"כ התו' במנחות שם. אבל לתלמוד דילן אין לברך עפ"י שני הקדמות אלו. ור"ת חולק בתרתי היינו על שני הקדמות. חדא אפי' לא הי' מצוה אלא בשביל אכילה וכהוכחתו לזה מהא דאם הי' דלוקה ועומדת א"צ להדליק אחרת מכ"מ צריך לברך כמו בכסה"ד ולית ליה ההקדמה שני' דבזה האופן מיקרי אין בעשייתה ג"מ. והא דהתכלת מפרש כמשמעו דקיי"ל ציצית חובת גברא היא. וכמבואר שיטת ר"ת ממה שהקשה לפרש"י במנחות ד' מ' מהא דקיי"ל חובת גברא הוא כד' בה"ג. ולשיטת רבינו משול' הלכה חוב' טלית. והא דקיי"ל חו"ג היינו לענין שלא נגמר עד שילבש ומיקרי ח"ג כמו שיבואר בסי' קכ"ו. אבל ר"ת מפרש כמשמעו. ואחר שכן דומה ממש לכסוי הדם דאפי' יש לה דחוי מכ"מ אם עושה המצוה צריך לברך. וחולק עוד על הקדמה ראשונה דמוכיח שאין מצוה אלא לאכילה מהא שאם היתה דלוקה א"צ להדליק אחרת. דבאמת אינו כן דמחוייב להדליק אחרת וממילא אם אינו רוצה מחויב לכבות ולהדליק. וממילא מוכח שאין המצוה רק בשביל אכילה אלא בשביל כבוד שבת שיהא הנרות הרבה גם יותר מצורך אכילה. וממילא אפי' לא יאכל כלל. וא"כ נעשה בהדלקה גמר מצוה וחייב לברך. והביא ראי' לזה מהא דא"ל ההוא סבא ובלבד שלא יקדים. ולכאורה אינו מובן מאי ראי' דודאי גם לר"מ נהי דאם היתה דלוקה מכבר נדחה המצוה מכ"מ ודאי לכתחילה אסור לדחות המצוה כמו שאסור לגרום כסוי רוח ולבטל מצות כסוי. וצ"ל שההוכחה מהא דבעינן שיהא ניכר שעושה לכ"ש. ואי בשביל אכילה מה לי שיקדים המצוה מבע"י לשם מצות אכילת שבת. אלא ודאי גוף ההדלקה מצוה כמו נר חנוכה מש"ה מצוה שיהא ניכר שעושה לכ"ש כמו נר חנוכה דהמצוה שידליק בלילה דוקא ולא ביום בשביל הלילה זהו באור מחלוקת ר"ת עם ר"מ. ובמרדכי כ' בשם רבינו מאיר בזה"ל דהבחורים מחויבים להדליק בחדרם ולברך עליו משום דהדלקת נר בשבת חובה משום שלום בית שלא יכשל בעץ או באבן אבל מי שהוא אצל אשתו א"צ להדליק בחדרו ולברך עליו לפי שאשתו מברכת בשבילו עכ"ל. והובא בש"ע סי' רס"ג. ולכאורה אינו מובן ממ"נ אם חובה להדליק כדי שלא יכשל בעץ האיך אשתו

פוטרתו בלא שמיעה וכוונה להוציא כמו כל הברכות. ולא דמי לנ"ח שהבעה"ב פוטר בלי שמיעה דשם עיקר המצוה נר איש וביתו. ובאמת המהדרין שאינם רוצים לצאת במצות הדלקה צריך לברך ג"כ מכש"כ הכא שמחויב להדליק בחדרו כדי שלא יכשל ודאי חייב לברך בפ"ע אם לא שמע הברכה וכוון לצאת. ואם אינו מחויב להדליק כלל כמשמעות לשון הר"מ א"צ להדליק בחדרו כו'. א"כ אפי' אין מדליקים בביתו האיך יברך. אלא דעת הר"מ מרוטנבורג שמצות הדלקת נר בשבת יש בה שני אופנים חדא לאכול לאור הנר כדאי' בע"פ. ולזה לא מהני מה שמדלקת אשתו עליו. ויש עוד מצוה להדליק נר לכ"ש גם בלא אכילה ובזה הוא כנ"ח. והכבוד הוא שיהא אור הנר שלא יכשל בעץ. וה"ה שמצוה להרבות האורה. וכל בעה"ב מחויב להדליק אפי' הרבה בע"ב בבית אחד וכמו נר חנוכה. ובזה האופן אשתו פוטרתו כמו בנ"ח דהמצוה איש וביתו. מעתה הדין ברור ודקדק ר"מ במש"כ משו' דהדלקת נר בשבת חובה. ר"ל הוכיח דאפי' א"צ לאכילה מחוייב להדליק בחדרו. משום דהדלקת נר בשבת חובה. והיינו דמפרש הכי תשובת רבא לאבי. דלא כמו שסבור אביי דרק לאכילה מצוה אלא אפי' בל"ז מצוה שיהא נר לכ"ש. ומבואר יותר הדיוק לפי מש"כ באות א' דלהכי אמר בשבת ולא כמו ברחיצת ידו"ר ערבית אלא לדקדק שיהא דוקא לכ"ש ואי היתה דלוקה מחויב להדליק אחרת או לכבותה ולהדליקה לכ"ש. ומזה גופא מוכח דלא לאכילה לחוד היא המצוה דא"כ אם כבר דלוקה הרי המצוה נדחית כמו בכסה"ד שהרי יאכל לאור הנר. אלא גם בלא אכילה מצוה להדליק לכ"ש מש"ה אם היא דלוקה מחויב לכבותה ולהדליקה. נמצא מזה שמחוייב להדליקה לכ"ש מוכח דמצוה גם בלא אכילה ויפה השיב רבא שאני אומר הדלקת נר בשבת חובה לשם שבת דוקא. וא"כ אפי' בלא אכילה מצוה שלא יצא לחוץ אלא יהנה לנר שבת. וזהו דעת הרמב"ם ודקדק מלשון שהדלקת נר בשבת חובה דאפי' ביוה"כ מחויב בהדלקת נר. אבל רבינו שכ' רק בשביל אכילה ס"ל כרבינו משולם. ומכ"מ שפיר כתבו הפוסקים בשמו דחייב לברך על נר שבת ואע"ג דגם בהקדמה שני' ס"ל כר"מ בסי' קכ"ו. מכ"מ ס"ל כסברת הר"י שבהגה"מ הנ"ל דגם לאכילה נגמר המצוה במה שמשתמש לישא כלים על השלחן. ובשבת יוה"כ פוסק כחכמים דא"צ דהדליק. וכבר כ' הב"י בשם הכ"מ דבשבת יוה"כ אין לברך דהוי ספיקא דדינא. ודיוק הדלקת נר בשבת כתבנו באות א' שבא להוכיח דהוא קובע לשבת. ופי' הסוגי' דאביי ורבא יהא כמ"ש התו' שם.

ומתעטף בסדינין המצויצין בציצית. כ"ה בכת"י ולא כדאי' לפנינו שם בסדינין המצוינין בציצית:

קידוש היום עדיף משום דתדיר. כ"ה בכת"י. וע' מש"כ שם אות ט' בס"ד:

שאילתא קכג

פירוש א

לברוכי ישראל בקהלא. בכת"י אי' לברוכי בקהלא. ושני הנוס' אמתים. דקהל אפי' כולם כהנים נושאים כפיהם כדאי' סוטה דף ל"ח. ומכ"מ הברכה הוא לישראל. ול' קהל מקורו בספרי פ' נשא אמור להם שיהא כל הקהל שומע. ופי' קהל צבור עשרה. וכדתנן במגילה פ"ג אין נושאין כפיהם פחות מעשרה וזהו קהל כדאי' בכתובות ד' ז' ברכת נשואין בעשר' ויליף ממקהלו'.

ושכור לא ישא את כפיו דאמר וכו'. כ"ה בכ"י וכצ"ל:

מתקיף לה ר' אהבה ברי' דר"ז וא"ל הושעי' בר זירי וא"ל הושעיא בר גזירי'. בכת"י חסר אמרי לה קמא.

פירוש ב

וכד שתי שעור כמה הוי שכור כו'. ולא מפרש רבינו דהא דשכור אסור בנ"כ היינו שהוא משוכר כמשמעו ואפי' בשאר משכרין. וכמו עבודה בבהמ"ק דלדעת רבינו סי' פ"א שאר משכרין במיתה. וא"כ מחיל עבודה. וה"נ נימא לענין ברכת כהנים. וצ"ל דזה פשוט דשרי מדאיתקיש נ"כ לנזיר שאינו מוזהר אלא על היין. וקולי דתרוייהו נקטינן. וכ"כ המג"א בסי' קכ"ח ס"ק נ"ה. ולא כמש"כ הגאון ש"א בס' גבורות ארי מס' תענית שם דשיכור סתמא אמרינן בשמעתין דאסור בנ"כ ולא קאמר שכור מן היין וכל המשכרין במשמ' וע"ש עוד. וכ"ז ליתא דסת' שכור שתוי יין הוא כמש"כ התוס' יומא דמ"ט ד"ה נזיר. והכא מוכרח הכי מדאיתקיש לנזיר. [וכן מה שהעלה הגאון הנ"ל שם לשבש הגמ' אסמכתא מדרבנן. אשתמיטתי' לשון רבינו שמבואר לעיל דמדרבנן הוא. ומה שהקשה דאמאי לא נקיש מה"ת כמו לענין עמידה. לק"מ דודאי א"א להקיש לכל דבר שהרי לא בעינן בגדי כהו' ורחיצת יו"ר ועוד הרב' אלא בהא דמסתבר לחז"ל או מקבלה. וכן מש"כ הרמב"ם דכהן שהמיר לא ישא את כפיו משום דהוקש ברכה לעבודה. כבר כ' הלח"מ דסברא הוא לאקושי משום דלא עדיף מכהן שהרג אה"נ. ובתוס' סוטה דל"ט ובהגה"מ הביא זה בשם השאילתו' פ' קרח. ובל"ס הי' כך לפני הרמב"ם ז"ל. אבל בש"ד א"א להקיש ולענין שתו"י אינו אלא מדרבנן. וע' נוב"ת א"ח סי' י']. וכן הא דאי' בעירובין דס"ד דשתוי אל יתפלל אע"ג שיכול לדבר לפני המלך אינו אלא ביין לדעת הרמב"ם שכ' בה' תפלה פ"ד הי"ז שתוי יכול לדבר לפני המלך ואינו משתבש אעפ"כ הואיל ושתה

רביעית יין אל יתפלל עד שיסיר יינו מעליו וכן לשון הש"ע ריש סי' צ"ט שתה רביעית יין כו'. והכי מבואר בירו' תרומות פ"א אבא בר"ה א' שתוי אל יתפלל ואם התפלל תפלתו תחנונים שכור אל יתפלל ואם התפלל תפלתו גדופים איזה שתוי כל ששתה רביעית שכור ששתה יותר. תמן אמרי כל שאינו יכול לדבר לפני המלך. הרי דבשתוי כ"ע שוין דמיירי ברביעית שזה השעור לא שייך אלא ביין. ומטעם עבודה. דתפלה עבודה היא כמבואר בש"ע סי' צ"ח ס"ד. אבל שאר משכרין כל שלא הגיע לשלא יוכל לדבר בפני המלך שרי לכתחילה. מיהו כ"ז לפי גירסת הראשונים בעירובין שם שתה רביעית יין לא יתפלל. אבל לשיטת התוס' דלא גריס הכי אלא שתה רביעית יין אל יורה באמת שתה רביעית יין שרי להתפלל. וכ"ה בשבת ד"י תוד"ה התם. וע"כ מפרשי הא דשתוי לא יתפלל בלא צילא דעתי' כ"כ. ולהיפך משיטת הרמב"ם וש"ע. וע' מש"כ סי' פ"א אות ד'. מיהו כ"ז בתפילה אבל בנ"כ לכ"ע אין אסור אלא ברביעית יין ולא בשאר משכרין ולא כהגאון ש"א. מיהו בשכור שאינו יכול לדבר בפני המלך אסור בתפלה לכ"ע אפי' שאר משכרין ולענין נ"כ לכאורה למש"כ לקמן סי' קכ"ה דנ"כ מכלל תפלת שמ"ע היא אסור אפי' בשאר משכרין אבל המג"א בסי' קכ"ח כתב בשם רבינו ירוחם דבשאר משכרין אינו אסור אלא בהגיע לשכרותו של לוט שאינו בר מצוה כלל. ובאמת אין הכרח דלענין זה דומה לתפלה. שהרי הא דתפלתו תועבה הוא משום שאינו בר כוונה כמ"ש הרמב"ם שם שכור אל יתפלל משום שאין לו כוונה ואם התפלל תפלתו תועבה. והרי כוונה. אינו מעכב בתפלה אלא ברכה ראשונה כדאית' ברכות דל"ד ב'. הא מיהא ברור דבסוגיין דתענית לא דיברו בשכור כזה וגם לא שכיחא שכרות במנחה באופן שא"י לדבר לפני המלך. וכמש"כ התוס' שבת הנ"ל. ולא דיברו אלא בשכרות דיין ומשום דאיכא תרתי דדמי לעבודה דרביעית יין מחיל עבודה וגם נזיר אסור בו הא בשאר משכרין לא דברו כלל.

הלכך תקינו רבנן. שחרית כו'.כ"ה בכת"י וכצ"ל.

פירוש ג

בשחרית דליכ' למיחש כו' במוסף נמי כו' דאכתי לא שכיחא. בגמ' אי' שחרית ומוסף דכל יומא לא שכיחא שכרות כו' וכ' הרא"ש בשם ר"ח דשמעינן מדר"י שאין רשאי לאכול קודם תפלת מוסף ומש"ה לא שכיח שכרות. וק' א"כ מאי קאמר לא שכיחא. הא ליכא ממש שכרות. מיהו ע"כ ל"ד שהרי גם בשחרית מיירי. ואז בודאי ליתא כלל. אלא משום דקאמר דבמנחה שכיחא נקיט לא שכיחא. או משום דאפשר בכהן שכבר התפלל ובא לבהכ"נ בשעת נ"כ וא"כ משכחת חשש שכרות אלא דלא שכיחא. אבל

רבינו דייק וכ' בשחרית ליכא למיחש ובמוסף לא שכיחא ש"מ שאין איסור לאכול לפני מוסף. איברא י"ל דאתי אליבא דר' יהודה ג"כ דס"ל פ' אין עומדין שכ"מ שיש חבר עיר יחיד פטור מתפה"מ מש"ה איכא שכרות. אלא דלא שכיחא שיפרוש מחבר עיר. אבל לדידן דס"ל דכל יחיד חייב בתפילת מוסף פשיטא דאסור לסעוד לפני מוסף כמו לפני תפלת מנחה עד שיש לכאורה לתמוה על ר"ח ורא"ש שהוצרכו להוכיח מדיוק זה ומהיכא תיתי שיהי' מותר. והרי התו' ברכות ד"ל כתבו בשם ר"ח שאין הלכה כר"י שא' יחיד פטור מתפה"מ. מיהו באמת לק"מ דר"ח ורא"ש ס"ל דסעודה קטנה שרי במנחה גדולה מיהת שיש עוד זמן גדול. וה"נ ס"ד דשרי בזמן מוסף קמ"ל דרק טעימה שרי ולא סעודה קטנה. ולא משום שמא ימשך אלא דתפלת מוסף שאני כמו שעלה ע"ד דרב הונא דטעימה ג"כ אסור לפני תפה"מ כדאי' ברכות דכ"ח ב'. או משום שיאחר עד אחר ז' ויהי' צריך להקדים תפלת מנחה כידוע. ובל"ז ג"כ לכתחילה אסור לאחרה עד אחר ו' שעות כמבואר בש"ע סי' רפ"ו. ומזה יש להוכיח דר"ח לא ס"ל כהרי"ף ורמב"ם וש"ע דס"ל דסעודה קטנה אפי' בזמן מנחה גדולה אסור:

אמר ר"י אמר רב כו'. בכת"י אמר רב הלכה כר"מ. רב הונא א' מנהג כר"מ כו'.

פירוש ד

והאידנא דסלקין כו'. בכת"י אי' והאידנא דסלקין אף במנחה כיון דמגחין ברחמי עד זמן נעילה דיומא דכפורי הוי לה מנחה כתפלת נעילה ולא מיחלפא. והכי הביא הערוך ערך גח. והביא לשון גמ' נדה דס"ה שאני כתובה דמגחי בה טפי. וכך הי' הנוס' שם. ובגמרא דתענית לפנינו הכי אי'. והאידנא מ"ט פרסי ידייהו במנחתא דתעניתא כיון דסמוך לשקה"ח קא פרסי כתפל' נעילה דמי'. וכתבו התו' דזה אינו אלא בתענית דליכא אלא מנחה. משא"כ יוה"כ דאיכא מנחה ונעילה ממילא מתפללים מנחה בעוד היום גדול. והר"ן שם וביומא פ' יוה"כ עשה סמוכין לזה מסוגי' דסוטה דל"ט ב' דשקיל וטרי במנחתא דתעניתא מאי אמרי כו' ובנעילה דיוה"כ מאי אמרי משמע דמנחה דיוה"כ לא פרסי ידייהו כלל. והסמ"ג כ' בשמו של רבינו דאפי' ביוה"כ במנחה יש לשאת כפים. משום דהאידנא משכין ברחמין עד זמן נעילה. והרא"ש הביא הכי בשמו של בה"ג. ובה"ג שלפנינו ליתא כלל אלא לשון הגמרא כמשמעו ע' בה' כהנים. וגם דברי רבינו אפשר לפרש בא"א ממה שהבין הסמ"ג. דה"ק והאידנא דקא סלקין במנחה [פי' דתעניתא] כיון דמשכי ברחמי עד זמן נעילה דיוה"כ [פי' נקיט רבינו נעילה דיוה"כ דפסיקא טפי וידיעא כמו בסוגי' דתענית שם דנקיט הש"ס בנעילה דיוה"כ וה"ה של תענית כמש"כ הר"ן שם] הוי לה כתפלת נעילה ולא מיחלפא. והעיקר בא רבינו ללמדנו פי' לשון הש"ס. לאפוקי

מפי' הראשונים שכ' הר"ן דלהכי שאני זמן תפלת מנחה דתענית מכל ימות השנה. משום דבכל השנה מקדימין להתפלל כדי לאכול משא"כ בתענית. אבל רבינו לא מפרש הכי אלא משום דבתענית נמשכין ברחמים בתפלת מנחה עד זמן נעילה. כמו מנהגנו לומר אבינו מלכנו ואז היו נוהגים לומר סליחות בתוך תפלה כידוע. והי' נמשך זמן ב"כ סמוך לשקיעת החמה והיינו זמן נעילה. והיינו דקדוק לשון הגמרא כיון דסמוך לשקה"ח קא פרסי. ולפי' הראשונים הכי מיבעי כיון דסמוך לשקה"ח קא מצלי. אלא התפלה הוא כמו בכל ימות השנה רק זמן ב"כ מתאחר עד זמן נעילה. זהו עיקר פי' דברי רבינו שלפנינו. מיהו חזי מאן גברא רבה דקא מסהיד עלי' אולי הי' לפני הסמ"ג הנוס' כך בלשון רבינו. דהאידנא דנגחי ברחמי ביום הכפורים במנחה עד זמן נעילה. וכ"כ בשבולי הלקט כלל א' אות י' בשמו ש"ר ושכ"כ רבינו גרשום ובעל הדברות. אבל ידוע שלא נהגו לומר ב"כ בתפלת מנחה של יוה"כ. בכת"י מתחיל כאן אי נמי כהן אם לא עלה בעבודה כו' וכה"ע שנדפס להלן בסי' קכ"ה. והוא טעות בעליל לכל. אך ק' לשנות הדפוס.

שאילתא קכד

פירוש א

דכתיב הצאן ובקר ישחט להם. לא הוצרך רבינו לכך דמקרא מלא כתיב וזבחת מבקרך ומצאנך. אלא משום דאיירי בסדר בהעלותך. נקיט קרא מזה הסדר. וי"ל עוד דס"ד שחיטה לאו היינו זביחה. ולשון שחיטה לא כתיב אלא בקדשים וידענו שהוא מן הצואר כדאי' חולין ד' כ"ז א' מדכתיב את הראש ואת הפדר ע"ש. אבל בחולין לא ידענו מהו זביחה. מש"ה הביא קרא הצאן ובקר ישחט להם. דמשמע אפי' של חולין דומי' של דגי הים. ואפי' לר"י בחולין פרק א' דס"ל שלא הותר לישראל בשר תאוה במדבר וא"כ אין ראי' מכאן לחולין. י"ל דאע"ג דלהס"ד בסוגי' דשם מפרש האי קרא בקרבנות לר"י. מכ"מ להמסקנא דחיה דלא חזי להקרבה לא אסר רחמנא במדבר וה"ה בבע"מ כמש"כ התו' סד"ה ר"ע ומיירי קרא אפי' בחולין ובעי שחיטה. ולר"ע דמפרש' הסוגי' שם דנחירתן זהו שחיטתן. הרי דשחיטה אינו במשמע מן הצואר. הא ל"ק דה"פ זהו שחיטתן דהאידנא אבל ודאי למדנו מכאן דלדורות בעינן שחיטה שהוא מן הצואר כקדשים. וע' מש"כ בביאור הספרי נשא פי' נ"ג דיש ללמוד דשחיטה היינו זביחה מדכתיב בקדשים לשון תזבחנו לה' אלהיך. מכ"מ רבינו נקיט קרא דחולין לראי' ע"ז:

פירוש ב

ועוף מנלן כו'. **תני ב"ק כו'**. תנאי נינהו. ורבינו הביא תרווייהו ואי משום לאפושי ראיות ובריתות הוי לי' לרבינו להביא ברייתא דרבי כאשר צויתיך מלמד שנצטוה משה וכו' על רוב א' בעוף כו'. אלא הא שהביא רבינו ברייתא דב"ק כדי לסיים הא דדגים וחגבים דשייכין בדרשה דב"ק. והא שהביא ברייתא דת"כ זאת תורת וכו' באיזה תורה שוותה בהמה לעוף כו'. אפשר כדי ללמדנו דלכתחילה צריך להשוות עוף לבהמה מה"ת כל שאפשר ולשחוט שני סימנים. ולא מיעט רחמנא מזאת אלא בדיעבד. והכי דעת התוס' דכ"א בד"ה ואינו מבדיל. משא"כ מדרשה דב"ק שהוקש עוף לדגים בצד א' א"כ לא בעינן אף לכתחילה מה"ת שני סימנים כמו דגים וכפרש"י שם ד"ה ואינו מבדיל בס"א כו' אבל בסימן ב' אפי' מצוה לכתחילה ליכא כדתני' לקמן לחייבו בב' סימנין א"א שכבר הוקש לדגים עכ"ל. ור"ל מה"ת א"צ אלא מדרבנן. מש"ה הביא רבינו הא דת"כ דאפי' מה"ת בעינן לכתחילה שני סימנים. הכי יש לבאר דעת רבינו וכיב"ז כ' הכ"מ ליישב דברי הרמב"ם ריש ה' שחיטה שתמוהים עוד יותר ע"ש. וכל מחבר לקח לו דרשה היאות לפי דעתו להעמיד עה"נ ובאשר אין בזה דברים ברורים לתקוע דברי רבינו ורמיזותיו לדבר הלכה זו ע"כ קצרתי:

פירוש ג

וחגבים בתר דגים כתיבי. הא פשיטא דלא בעי שחיטה כמבואר בכמה סוגיות הש"ס ותוספתא כמש"כ התוס' דס"ו סד"ה במאי. ולא בא רבינו אלא להעמידנו על טעם ומקור הדין. ורש"י הביא לשון זה בשם בה"ג. והוסיף עוד והעוף כמשמעו ולא שרץ העוף דהיינו מינין קטנים ופירושו חגבים עכ"ל. והא ליתא בה"ג שלפנינו. ובאמת לא נצרכנו לדיוק זה שהרי בפירוש כתיב בתר וכל נפש החיה אשר במים ולכל נפש השורצת עה"א. וע"כ בחגבים מיירי כמש"כ רבינו בסמוך שהרי אין לך מותר בשרצים אלא חגבים אלמא שלא נכלל בעוף. והא שכ' רבינו דחגבים בתר דגים כתיבי בא להוציא מדעת רב סעדי' גאון שהביאו העיטור דאע"ג דלא בעי שחיטה מתים מיהא אסירי. ר"ל כמש"כ התוס' ד"כ ד"ה לא אמרן דאפי' למ"ד אין שחיטה לעוף מה"ת מכ"מ נחירה מיהא בעי. והי' ס"ד דלפי האמת הכי הוא בחגבים ורק משחיטה הוציאו הכתוב מכלל עופות אבל נחירה וכדומה מיהא בעי. להכי בא רבינו לומר דכיון דבתר דגים כתיבי דבאסיפה בעלמ' שריין וה"נ בחגבים. והכי מבואר בשבת ד"צ ב' דחגבים שריין גם מחיים גם כי מייתי. ורק מחיים אסירי משום בל תשקצו. וכ"כ העיטור שרב האי גאון השיב על רס"ג ז"ל:

פירוש ד

והיכא דשחטה כותי ואע"ג דשחטה כי אורחא כו'. **דכתיב וזבחת כו'**. מבואר כדעת התוס' ורא"ש פ"א דחולין דשחיטת כותי אפי' אינו עובד ע"ג פסולה מה"ת מהאי קרא וכדתני' בתוספתא פ"א שחיטת עובדי כוכבים ושחיטת כותים פסולה ושחיטת הקוף ה"ז פסולה שנאמר וזבחת ואכלת ולא שזבח הכותי ולא שזבח הקוף ולא שנזבחה מאליה. וכ"ז לא כדעת הרמב"ם דס"ל דשחיט' כותי מה"ת אינה פסולה אלא בעובד עבוד' כוכבי' ומדכתי' וקרא לך ואכלת מזבחו ולא כהתוספתא. והרמב"ם דייק מדתנן בפ"ב נפלה סכין ושחטה אע"פ ששחט' כדרכה פסול' שנא' וזבחת ואכלת מה שאתה זובח אתה אוכל. והרי לא נתמעט מכאן אלא נשחטה מאלי' ולא מי שאינו בר זביחה. והכי משמע עוד מדסיים התנא דמשנתנו מה שאתה זובח אתה אוכל שהוא מיותר והכי מיבעי' וזבחת מה שאתה זובח וכדתניא בתוספתא. אלא בא ללמד דלא נתמעט אלא אי נשחט ממי שאינו בר אכילה כלל ולא לאפוקי שחיטת כותי. אבל רבינו לא ס"ל הכי. מיהו יש להבין לדעת רבינו לשון משנתנו ולמאי הסמיך התנא הדרש מוזבחת ואכלת. דמשמע דמדכתיב ואכלת סמוך לוזבחת קא דריש. והרי אפי' אי כתיב וזבחת לחוד דרשינן שפיר למעט מי שאינו בר זביחה. דלשון וזבחת משמעו אתה שמצווה עליה. וכבר כתבנו שיטת רבינו בסי' ע"ו אות ד' שפוסל שמירת חשו"ק במצות משום דכתיב ושמרתם את המצות דמשמעו אתם המצווים ע"ז תשמרו. [והכי פירשנו הא דאי' ביומא די"א מדכתיב במזוזה ביתך ס"ד ולא בית האשה ולכאורה תמוה הא כל התורה בלשון זכר נאמרה ולא נתמעטה אשה אלא היכא דכתיב איש כמש"כ התו' ב"ק דט"ו. ולא עוד אלא בקידושין דף ל"ה ב' מדייק כמו כן זקנך למעוטי זקן אשה. ומכ"מ לא מיעט אלא בלשון ולא זקן אשתך ומשנוי לשון הכתוב יע"ש אבל למעט מדכתיב בלשון זכר אינו במשמע כלל. וכש"כ כאן במזוזה דאפשר למעט ביתך ולא דשותפים. ופירשנו דמשום דכתיב וכתבתם על מזוזות ביתך. משמע על מי שמצווה על הכתיבה קאי ביתך. ואשה אינה בר כתיבת מזוזה היא. הרי דלשון נוכח דקרא משמע עם מי שמדבר ומצווה ע"ז הוא דייק אתה ולא אחר] ונראה דבא התנא ללמדנו בזה דשחיטת חשו"ק כשר. דבכ"מ דבעינן שיהא בר הכי לא מהני שיהיו אחר זמן ראוים לכך כמו בכתיבת סת"מ פסולין משום שאינן בר קשירה עתה. וכן לענין יבום דבעינן בר הקמת שם מקשה ביבמות דף קי"א ב' קרי כאן להקים לאחיו שם וקטן לאו בר הכי הוא. ומש"ה פוסל רבינו לעיל מצת חשו"ק כמש"כ. וא"כ אמאי שחיטתן כשרה. וכבר הוו בזה הגאון תבואות שור סי' א' והגאון נוב"ת חלק או"ח סי' א'. והעלו דמיקריין בני זביחה משום שמוזהרין הגדולים

עליהם מלהאכילם נבילות. ומלבד דזה הישוב אינו מחוור מסברא. דאכתי הם בעצמן אינם מצווין על זה. עוד קשה לפי זה לדעת הרא"ש וכ"פ דמומר לעבודת כוכבים להכעיס מיקרי לאו בר זביחה ושחיטתו פסול' אפי' אחרים עומדים ע"ג. ולפי סברת הגאונים ז"ל הרי אנן מוזהרין להאכילן משום ל"ע. הן אמת דשיטת רש"י בד"ג ב' בד"ה חוץ כו' אבל אוכל נבלות להכעיס מנבל בידים עכ"ל. מבואר דאי עומדים ע"ג כשר והכי דעת הרשב"א ורא"ה. וכבר כ' הגאון רע"א בשו"ת סי' ס"ט שלמדו מחשו"ק. אבל הרי הרא"ש וש"פ לא ס"ל הכי. אלא נרא' הטעם דחש"ו כשר כמו דאית' בגיטין דפ"ה א' דקטן מיקרי בר הויה והתוספ' שם בדכ"ב העלו דכמ"כ מיקרי בר כריתות משום שיהיו ראוין לאחר כן לכך. וזה להיפך מכל הני שכתבנו. וצ"ל דבשביל דכתיב ויצאה והיתה דבעינן שתהא בשעת קבלת הגט בת הויה. ובאשר דרך להיות הויה קודם ליציאה ולמאי כתיב ויצאה והיתה. אלא אפי' תהא בשעת יציאה ראויה להיות בת הויה אח"כ סגי. והשת' נימא כמ"כ בשחיטה מדכתיב' וזבחת ואכלת מה שאתה זובח אתה אוכל זביחתך אח"כ. פי' אפי' יהא נצרך לאכול זבוחה אחר השחיטה כשר. ומעתה בדין מומר לעבודת כוכבים נחלקו הראשונים ז"ל בסברא. והא פשיטא דמומר לתיאבון אע"ג דלדעת התוס' ע"ג דף כ"ו בד"ה סמי מכאן מומר דלסת"מ פסול דלאו בר קשירה מיקרי וע' מש"כ בסי' יו"ד אות ג' מכ"מ לענין שחיטה ודאי מיקרי בר זביחה שהרי אם יזדמן לפניו כשרות לא יאכל נבלות נמצא נצרך הוא לשחיטה. ונחלקו במומר להכעיס דרש"י ורשב"א ס"ל דמיקרי בר זביחה כשישוב. וכמו דחרש מיקרי ב"ז כשישיג רפואה. ה"נ מיקרי מומר ב"ז כשישוב ורפא לו. ולא דמי לכותי כדאי' בקידושין פרק ג' לענין דבר שלא בא לעולם ובגיטין דף פ"ה א' משום דלא עבידי דמיגיירי. והרא"ש ס"ל דמומר לעבודת כוכבים להכעיס לא עבידי לשוב וכל באיה לא ישובון כתיב. והא דמיקרי בר כריתות היינו משו' דאם קידש קידושיו קידושין כדאי' ביבמות דמ"ז א'. ישראל מומר הוא קידושיו קידושין. הא מיהא נתיישב לדעת רבינו דיוק המשנה בפרק ב':

פירוש ה

והיכא דלא בדק ואגמרה אסור. בכת"י אי' ואגמרה לשחיטה אסור וכצ"ל. ולכאורה פי' ואגמרה היינו שחיטת רוב סימנים. ויהיה משמעות הלשון הכי שלא בדק ולא גמר הרוב מיד. וכמש"כ הרשב"א בתה"א שער א' שבודקים תומ"י שאם לא נשחט הרוב יוכל עדיין לגומרם. אבל א"א לפרש הכי לשון רבינו שהרי אכתי לא דבר רבינו בדין רוב סימנים או כולו או מקצתייהו. ותו מה קמ"ל רבינו פשיטא שאם יכול לגמור לפני זמן שהייה יגמור. ואם לא בדק בזה המשך אין תועלת מבדיקה זו אלא כדי לעמוד על הברור. להכי נראה

עיקר כמש"כ לעיל סי' צ"ב אות א' בס"ד דרבינו בשיטת בה"ג קאי דהבדיקה הוא משום שמוטה. ויותר טוב שיאחר הבדיקה עד אחר שיצא כל דם הבהמה. רק קודם שיחתוך הראש שהוא כלות עסק השחיטה לגמרי. וקאמר והיכא דלא בדק ואגמרה. היינו שגמר וסילק ידו לגמרי מהשחיטה. ואשמעינן בזה דכ"ז שלא נגמר עסק השחיטה מהני עוד בדיקה לראות אם לא נשמטו הסימנים. וע' מש"כ שם ולהלן אות י"ד:

פירוש ו

פשיטא כיון דכי שהה ודרס כו'. דילמא שהה ודרס כצ"ל. וכ"ה בכת"י. ובגמרא אי' מאי קמ"ל תנינא כולהו. והנה על נוס' רבינו יש לדקדק דילמא קמ"ל שמואל דחיישינן לעיקור גם כן דלא שכיחא. אבל לנוס' הגמרא שהיא נוס' בה"ג וריי"ף הכי מקשה. למאי פירש שמואל ואלו הן ה"ש שהייה כו' הא תנינן לכולהי הלכות. מיהו לנוס' הגמ' יש לדקדק גם כן אי כל הקושיא הוא על הא דפי' הלכות שחיטה מה יישב הש"ס ע"ז לא צריכא אלא ששחט לפנינו כו'. אלא ע"כ קושית הש"ס בתורת ממ"נ. אי אשמעינן שמואל דיני שחיטה כולהו תנינהו ואי אשמעינן דאי לא גמיר חיישינן להו מאי קמ"ל במאי דחשיב שהייה דרסה שמצוי הרבה. ומשני דמכ"מ איצטריך לאשמעינן במוחזק לן שאינו שוהה ודורס. נמצא מתפרש קושית הגמרא בתרי נוסחי יחדו. וע"פ שני הנוס' מובן קושית הגמ':

לא צריכא דאע"ג דמוחזק לן דשחיט שפיר. ובגמ' אי' דשחט ב' וג' פעמים והיינו הך. ור"ל או דלמ"ד בתרי זימני הוי חזקה או למ"ד בתלתא זימני הוי חזקה.

פירוש ז

והיכא דלא ידעינן כו'. ושחט ואזל לעלמא. דאי הוא לפנינו צריך בדיקה אחריו אם הוא בקי בהלכות שחיטה או לא כמבואר באריכות באות י"ב וי"ג.

אמינא לך טעמא. זהו פרש"י בחולין. ולא כפרש"י שבת ד"ד בל' ראשון. ובכתיבת יד ליתא האי אמינא לך טעמא:

פירוש ח

אי נמי אחר שחטה. בגמ' אי' אי נמי אינש אחרינא שמע ושחט כו'. ולכאורה אין הלשון מדוקדק דאפי' לא שמע ושחט בגזל כשר וכדתני' בתוספתא שהביאו התו' שם שאבדו או שנגנבו כו' אבל בספר יראים סי' ל"ז כ' דאם לא שמע באמת פסול. והיינו כדעת הרמב"ם דמומר לדבר אחד צריך בדיקת סכין. ולא כהתוספת'. ונוסחת רבינו מכרעת דלעולם כשר וע' סי' ס"ח אות י"ט וכ':

פירוש ט

תרומה אי נימא אחר תרמה הוי ליה תורם שלא מדעת כו'. כ"ה בכת"י וכצ"ל. ובגמ' איתא דילמא אינש אחרינא שמע כו'. והנה ידוע מש"כ התו' וש"פ בעירובין דף ל"ב דקיי"ל כרב נחמן שאין אומרים בדאורייתא חזקה שליח עושה שליחותו להקל. ולמדו מסוגיא זו דסליק הש"ס. דחיישינן לאחר. וכן פסק הרמב"ם ה' תרומות פרק ד'. וכבר כתבנו בסי' י"ז אות ג' בס"ד שלא כן דעת רבינו. ורק לענין גט אשה דבעינן עדים להוציא מחזקת א"א לא מהני חזקה זו דשליח ע"ש. וצ"ל דרבינו מפרש סוגי' דילן בחולין. דאע"ג דר"נ אומר לעולם אין חזקה שליח ע"ש כו' אין זה נוגע לעיקר הפסק. ור"נ ליבי' כשמעתיה דס"ל אין חזקה שליח ע"ש. ולא קיי"לכי. אבל הכא יש טעם לפסול התרומה אפי' נימא חזקה זו שפיר והלך לעשות שליחותו מכ"מ הא אכתי חיישינן דילמא אשתהי מעט כדאי' בעירובין שם דשליח כולי יומא נטרי. וכי מטא לאורתא ומצא תרום כסבור שבעה"ב תרם בעצמו ובאמת חיישינן דילמא אחר שמע ותרם. אבל באין מקום לזה החשש כגון שאין באותו מקום אנשים לחוש לכך. ואין לנו ספק אלא שמא לא תרם השליח ג"כ. באמת חזקתו תרום אפי' אין ניכר בכרי אי תרם או לא וסמכינן על חזקה דשליח ע"ש לדעת רבינו. ויש להוסיף. שהרי תחלת הבעי' דרב דימי ב"י מיירי בהלך ומצא שחוט ומצא תרום. פי' שניכר שנתרם אלא שא"י מי עשה כן. אי יש לחוש לאחר או לא. אבל באין מקום לחוש אלא אי עשה השליח או לא נעשה כלל תלי' במחלוקת ר"נ ור"ש בעירובין. והרי רבינו דייק ותיקן הלשון לפי דעתו ז"ל דבגמ' אי' ודילמא אחר שמע כו' דמשמעו שאין לנו לסמוך על השליח שתרם ואפי' מצא תרום גם כן אין ראיה משום דילמא אחר שמע כו'. ועדיין לא נתחזק בזה חזקת השליח. ומובן דמכש"כ אם אין ניכר כלל אי נתרם שאין חזקתו תרום. אבל רבינו כ' אי נימא אחר תרמה כו'. וה"פ אם יש לחוש גם לזה אז אינו תרום ולא מהני חזקת השליח אבל בדליכ' זה החשש ודאי סמכינן על החזקה אפי' אינו ניכר. ויש ליישב עוד בא"א זה הפסק אליבא דרב ששת. דהא ודאי אפי' לר"ש אם אפשר לשאול את השליח צריך לשאול וכמו בחזקה דחבר שאינו מוציא מת"י דבר שאינו מתוקן דאלימא מחזקת השליח שהרי אפי' ר"נ מודה בה. ומכ"מ דוקא מת החבר ואין בידינו לשאלו כמש"כ הגר"א יו"ד סי' א'. וא"כ מהני הא דאין חזקתו תרום דצריך לשאול אם אפשר. אבל בשחיטה אין נ"מ בשאלה לשליח כלל. ובזה יש ליישב הא דא' רב שמעיה בעירובין שם חזקה שאין ב"ד עומדין כו' שנתקשו התוס' שם ליישב אליבא דר"ש וגם דבריהם צריך באור ואכ"מ. ולדברינו אתי שפיר דמהני חזקת ב"ד שאין צריך לשאלם כלל. וע' להלן אות י"ב:

פירוש י

חשו"ק כו' לא סמכינן עלייהו. לא כהטור סי' א' דקטן היודע לאמן ידיו ובקי בה"ש שחיטתו כשרה אפי' באין עומד ע"ג וכן כתב במשמרת הבית ש"א. אבל הסכמת הפוסקים כדעת רבינו שאין הקטן נאמן להוציא מחזקת איסור. וזהו דעת הרא"ה בבד"ה שם. מיהו נראה דרבינו לאו מזה הטעם שאין נאמן ס"ל הכי. שהרי בסמוך כ' אי נמי חשו"ק דקא שחטין קמי מאן דגמר וחזי מקצת שחיטה כו'. ואי בעינן עדות מהיכא תיתי דמהני חזקה דשפיר שחיט מקצת שחיטה. ותו ק' שהרי בסי' צ"א כתב דפטורין מכסוי ואו"ב אע"ג דמחזקי ששחטו שפיר. ואי מטעם נאמנות הרי אינו אלא ספק וחייב בכסוי ואו"ב. אלא עיקר טעמו של רבינו כמשמעו דרוב מעשיהם המקולקלים מוציא מחזקתייהו דשחטי שפיר. ונ"מ גם לחומרא. דאי מטעם נאמנות רשאי להאכיל את הקטן עצמו כמש"כ הגאון ת"ש סי' א' אבל אי מטעם רוב מעשיהם מקולקלים אסור. וכ"כ הגאון בפלתי ליישב דעת הטור שאינו חושש לעדות כלל שהרי סומכין על רוב מצויין א"ש אע"ג שהלך ואינו מעיד כלל שיצא מלפניו בכשרות. ותו ק' לי מדאיתא בסוכה ספ"ג קטן היודע לאמן את ידיו אוכלין משחיטתו אמר ר"ה והוא שגדול עומד ע"ג. ואי איתא דבעינן עדות מאי קמ"ל ר"ה פשיטא דאמירה דהני לאו כלום הוא. אלא ודאי לא בעינן עדות כלל דרוב שחיטת מומחין יפה ומתוקן. והרי אפי' מומר שחיטתו כשר בבדיקת סכין ומזה הטעם כמש"כ סי' צ"ב אות ב'. אלא טעמו של רבינו הוא כמש"כ משום דחשו"ק רוב מעשיהם מקולקלים ואשמעינן ר"ה דאפי' יודע לשחוט לא מהני. ומעתה לא קשה מאי אשמעינן הא משנתנו היא בריש חולין. דלא מיבעי לשיטת רשב"א ורא"ש ור"ן וש"ע דיודע לשחוט ואחרים עומדים ע"ג מותר לשחוט לכתחילה. וא"כ אין זה האופן בכלל חשו"ק דמשנתנו דתנן בהו ושחיטתן כשרה בדיעבד דוקא. וא"כ ודאי ניחא דאשמעינן דמכ"מ לא יצא מכלל רוב מעשיהם מקולקלים לענין זה דבעינן גדול עומד ע"ג. אפי' לשיטת התו' וסמ"ג והגאון ת"ש דיודע לשחוט דוקא בדיעבד והיינו מתניתין. ג"כ ניחא דהא גופא קמ"ל דהיינו קטן דתנן. ומש"ה בעינן גדול עומד ע"ג. נחזור לענין דרבינו בזה כטור ורשב"א ס"ל דלא חיישינן לנאמנות. ולא פליגי אלא בסברא אי קטן כהאי עדיין רוב מעשיהם מקולקלים אי לא. ונרא' דתליא בהא דאיתא בבכורות ד"כ א' כי אזלי רבנן בתר רובא ברובא דלא תליא במעשה אבל ברובא דתליא במעשה לא. והקשו התוס' מהא דאי' בפרק בתרא דיבמות דרוב נשים מתעברות ויולדות. ותירצו דתשמיש דאדם לא חשיב תלי' במעשה כמו תשמיש דבהמה דפעמים צריך להרביץ כו'. ור"ל דמעשה מבן דעת ודאי אזלינן בתר רוב מעשיו. והיינו טעמא דסמכינן ארוב מצוין

אצל שחיטה כו' חזקה על חבר שאינו מוציא מת"י כו' חזקה שליח ע"ש וכן הרבה. אבל מעשה דבהמה לא אזלינן בתר רוב. וא"כ י"ל דה"ה קטן שאינו בר דעת אפי' רוב מעשיו מתוקנים לפנינו הא אכתי הוא רוב התלוי במעשה. ויפה כ' הגאון פלתי דלכ"ע לא בעינן כאן הבאת ש"ש כמו לענין כל ד"ת. דלא בעינן אלא שיגיע לפלגות ראובן בכל דבר ויהא נקרא רוב אלו רוב שאינו תלוי במעשה כמש"כ. ודעת הטור דלענין זה מיקרי בר דעת וא"כ אזלינן בתר רוב מעשיו המתוקנים. וע' מש"כ לעיל סי' צ"א אות ד':

פירוש יא

שחיטתן כשרה. מזה הוכיח הגאון ת"ש דעת רבינו שהוא כדעת התו' דאפי' יודע לאמן את ידיו וגדול עומד ע"ג דוקא בדיעבד. מדכתב לשון שחיטתן כשרה דמשמע בדיעבד. ותמה על א"ז הגדול שהביא דברי רבינו ומכ"מ הקיל במומחה ומוחזק וגדול עומד ע"ג. אבל באמת רק דעת התו' בד"ג א' ד"ה המניח הוא דשחיטתן כשרה משמע בדיעבד. אבל שיטת רש"י אינו כן שהרי ז"ל בד"ב עמוד א' ד"ה ושחיטתן כשרה דיעבד כו' והא ליכא למימר כולה מתניתין לכתחילה וחדא קתני דכיון דתני הכל שוחטין פשיטא דכשרה עכ"ל. הרי דמגוף לשון שחיטתן כשרה לא משמע בדיעבד אלא מדתנן הכל שוחטין תחלה. והכי דייק לשון רש"י בד' י"ט במשנה השוחט מן הצדדין שחיטתו כשרה ואפי' לכתחילה נמי ואיידי דבעי למיתני המולק מן הצדדין תנא נמי השוחט בדיעבד עכ"ל. הרי שדייק ליישב לשון השוחט דמשמע בדיעבד כדאיתא לעיל ד"ג א' המניח משמע בדיעבד. אבל לשון שחיטתן כשרה לא דקדק ליישב כלל. וכן ריש פרק ב' השוחט דיעבד כו' פרש"י אאחד בעוף קאי השוחט. משמע דעיקר הדיוק מלשון השוחט כמשמעות הגמרא ולא כמש"כ התו' הנ"ל דאשחיטתן כשרה סמיך. ומש"כ רש"י ד"ב ב' ד"ה תרתי דיעבד כו' דאי תנא שחיטת הכל כשירה משמע שכיר בדיעבד. מזה לא קשה שהרי כמ"כ כ' אי נמי ליתני הכל שוחטין כדתנן גבי מעריכין כו' והרי לשון הכל שוחטין ודאי אינו במשמע דוקא בדיעבד. אלא ע"כ ה"ק דכיון דאפשר הכי והכי ממילא הייתי מפרש לחומרא. הא מיהא מלשון זה אין הכרע כ"כ. וראוי לדעת דדיוק כזה אי' ביבמות דק"ב א' והתנן חלצה במנעל חליצתה כשרה דיעבד אין לכתחילה לא. משמע כשיטת התו'. והיינו שנתקשו הרבה בד"ה וה"ה דאפי' לכתחלה ואיידי דתנא סיפא כו' תימא להס"ד תקשה לי' סיפא בסנדל שיש בו עקב כשר משמע הא לכתחילה לא אלא ע"כ משום סיפא כו'. אבל לרש"י באמת אין הדיוק שם ג"כ מלשון חליצתן כשרה אלא מלשון חלצה. ולא תני חליצת מנעל כשרה. כמו דדייקינן מלשון השוחט. ולא קתני שחיטת

הצדדין וכדומה. ובסנדל שיש בו עקב לא תנן חלצה ואזיל קושית התו' יבמות הנ"ל. ולפי דברינו מיושב פסק א"ז הגדול. דדוקא בדיעבד. שמדברי רבינו אין הכרע כלל.

פירוש יב

היכי דמי אי דקא אתי חד מעלמא דלא ידיע בי' אי גמיר אי לא גמיר כצ"ל וכ"ה בכת"י. ולשון בה"ג אי אתי אחד מעלמא כו'. וכ"ז הדיוק ללמדנו שאינו בן עיר שנבדוק אותו. וסיים רבינו עוד ולא ידיע בי'. היינו שאין אדם יודע ממנו שנלך לשאול עליו. ובגמ' ליתא כ"ז אלא היכי דמי אי דלא ידע בי' אי גמיר אי לא גמיר כו' והי' במשמע דרק כשאין בעל הבהמה בעצמו יודע ממנו שרי לאכול משחיטתו וא"צ לחקור עליו. אבל מלשון רבינו ובה"ג מבואר דדוקא שאין לנו ממי לחקור עליו. אבל אם אפשר לעמוד על הברור אין סומכין על רוב מצוין אצל שחיטה. וממילא אם הוא לפנינו ואפשר לבדקו צריך לבדקו. וע' באות הסמוך. וזהו שיטת הגאונים והרי"ף שהביא הבעל המאור וחלק עליו. והרמב"ן במלחמת ה' זכר את רבינו בשמו ז"ל על זה הפסק וכן במרדכי חולין סי' תקצ"ה. והנה הבעה"מ הקשה על שיטה זו מסוגיין. דא"כ נימא דרב נחמן מיירי דלא ידע אי גמיר או לא ואסור לאכול עד שיבדקנו וע' מה שיישב הרמב"ן שם. והרשב"א בתה"ב שער א' דלשון אסור לא משמע הכי. אבל לפי הנראה לפי נוס' רבינו ובה"ג דקדק הש"ס ל' ר"נ ראה אחד ששחט משמע שהוא יחיד מן העולם דמשמע שא"א לבדוק. ובזה ניחא הא דמשני לעולם דידע דלא גמיר וכגון ששחט חד סימן לפנינו כו' וכבר הקשה בא"ז הגדול אמאי לא מוקים כהא דלעיל ד"ט א' במימר' דר"י א"ש כל טבח שא"י ה"ש אסור לאכול משחיטתו כו' ומקשה מאי קמ"ל ומשני ל"צ ששחט לפנינו בו"ג פעמים ושחט שפיר מ"ד מדאידך שחט שפיר האי נמי שחט שפיר קמ"ל כו' והובא לעיל בל"א קצת. ואמאי לא משני הא דר"נ ג"כ הכי אלא משום דקא דייק לשון אחד דמשמע שלא הכרנו אותו מעולם. מש"ה א"א לאוקמי דמוחזק לן ששחט שפיר. וה"נ כי מוקמינן בלא ידע בי' אי גמיר אי לא גמיר ע"כ מיירי באופן שא"א לעמוד עליו מש"ה שפיר מקשה הגמ' נסמוך על רוב מצוין כו'. עוד הק' בעה"מ ע"ז מאוקי' בתרא דרבינא ריש מס' חולין הכל מוחזקין שוחטין אע"פ שאין מומחין הרי דאי נימא רוב מצוין א"ש מומחין שרי לכתחלה לשחוט והרמב"ן העלה מכאן דין מחודש. דהגאונים מודים דלכתחילה רשאין ליתן ע"ס שיבדקנו. כיון דבדיעבד בל"ז כשר. וא"כ ניחא לשון הכל שוחטין ע"ס שיבדקנו. והרא"ש ס"ל ג"כ זה הכלל. אבל ע"כ לא מזה הראי' שהרי פסק דלעלפויי ג"כ חיישינן לבדוק כמו בהמחאה. וקשה על הרא"ש מל"ק דרבינא הכל מומחין שוחטין אע"פ שאין מוחזקין הרי דשרי לכתחילה לשחוט ולא חיישינן לעלפויי

וכאן א"א ליישב דהכל שוחטין ע"ס שיבדקנו אם נתעלף או לא. דע"כ ללישנא קמא א"א לפרש הכל שוחטין בזה האופן כמש"כ הרא"ש ליישב קושיתו להגאונים אמאי קאמר כולהו כל"ק דרבינא לא אמרי משום דס"ל רוב מצוין א"ש מומחין הן. אכתי לוקמי הכל שוחטין ע"ס שיבדקנו ויישב דלשון הכל שוחטין לא משמע הכי. וא"כ היאך קאמר האי לישנא אע"פ שאין מוחזקין. וע"כ צ"ל דלעלפויי ל"ח כלל. וא"כ היאך פסק הרא"ש דחיישינן. אלא לא חש לאוקימתא. וא"כ אין ראי' ג"כ מהא דאוקים רבינא בל"ב אע"פ שאין מומחין דרשאין לכתחילה ע"ס שיבדקנו. ועיקר ראי' שלו ז"ל הוא מהא דכולהו לא אוקמי כרבינא משום דרוב כו' ואכתי נוקמי הכל שוחטין מומחין ושחיטתן כשרה בדלא ידע אי גמיר וצריך לבדוק וכרבינא ממש. מאי אמרת הא אפי' בלא בדיקה כשר אי ליתי' קמן. הא לא איריא שהרי לאוקימתא דאביי ורבא ג"כ הכריחו התו' ד"ג ד"ה המניח וד"ה. אבל דבלא בדיקה אי ליתא קמן כשר אלא אי איתא קמן בעינן חתיכת כזית בשר וה"נ נימא בדלא ידע דגמיר. תדע דהכי ס"ל להרא"ש. שהרי מקשה להגאונים נוקמי הכל שוחטין ע"ס שיבדקנו. וע"כ היאך יפרש ושחיטתו כשירה. הא בדיעבד גם בלא בדיקה כשר אלא כמש"כ וא"כ קשה נוקמי אמוראי כרבינא ממש. וצ"ל דא"א לפרש הכל שוחטין במומחה. דאפי' בלא ידע שרי לכתחילה ע"ס שיבדקנו. וגם א"א לאוקמי בדלא ידע וע"ס שיבדקנו. דזה לא מיקרי ג"כ לכתחילה כמש"כ הרא"ש. נמצא דהכרחו של הרא"ש תליא בשיטת התו' דחותך כזית בשר לאוקימתא דאביי ורבא אינו אלא כשאפשר אבל הרמב"ן לא קשה לי' ק' הרא"ש משום דא"כ שחיטתן כשרה לא אתי שפיר ולא ס"ל כשיטת התו' באוקימת' דאביי ורבא. ובחי' הרמב"ן חולין הביא ישוב ראשון של התו' ד"ה המניח. ולא הביא ישוב השני כלל. ומה שהוכיחו התוס' בד"ה אבל הנ"ל דכשר בדלא אפשר מהא דכותי שנמצא עומד בצד הבור דכשר משום שירא לאסור יינו של ישראל. יש ליישב דלא דמי כלל לשחיטה. דהתם נתפס הכותי כגנב על העמידה אצל הבור ג"כ ודמי לנתפס על הביאה ג"כ. ומש"ה ל"ק ג"כ מהא דתנן שם המטהר יינו ש"נ בבית הפתוח לרה"ר שיש בה ישראלים מותר ולפרש"י וכן הרמב"ן בחי' ע"ג שם מיירי בלי מפתח וחותם. אלא משום שנתפס על הביאה ג"כ. וכ"כ הרמב"ן שם בפי'. משא"כ הכא אין נתפס על גוף השחיטה [ובזה נראה דמש"ה פרש"י בחולין דהא דאין השומר כו' סיפא דחנות. וס"ל דתרווייהו מיתנין בברייתא חדא והכי פרש"י שם ע"ב ד"ה ואביי כו' מהשומר את החנות. לא ששכח ממשנה דספ"ד דע"ג חלילה. אלא ס"ל לרבינו דע"כ ברייתא היא סיפא דחנות. דאי מתניתין דספ"ד דע"ג. דקאי על המטהר יינו ש"נ הנ"ל אין ראיה לשחיטה כמש"כ. ולא הי' רבא מקשה כלום לאביי. אלא ע"כ סיפא דהמניח

כותי בחנותו היא דהביאה הוי ברשות] אבל התוס' אזלי לטעמייהו בע"ג שם דהא דתנן המטהר יינו של כותי מיירי במפתח וחותם ומשום הכי לא קשה להו מהכא כלל. אלא מהא דנמצא עומד בצד הבור ולא מדמו לה לנתפס על הביאה. הא מיהא דהרמב"ן לית לי' הוכחת הרא"ש. נמצא דנתכוונו הרמב"ן והרא"ש לדעה א' ולא מטעם וראי' אחת. ומעתה יש לנו מקום לומר דאע"ג דהרי"ף שהביא אוקימתא דרבינא שפיר סמך עלה ג"כ ואפשר להוכיח מינה למר כדאית לי' ולמר כדאית לי'. אבל רבינו שלא הזכיר אלא הא דר"נ אין שום משמעות דשרי לכתחילה ליתן ע"ס שיבדקנו וזהו שכ' בד"מ והגהת רמ"א סי' א' שדעת רבינו דאין לסמוך כו' ומיירי ע"ס שיבדקנו כדמוכח מהש"ע וש"ך ס"ק ג'. נחזור לעיקר דין של רבינו שדקדק מלשון ראה אחד ששחט כו'. ובאמת כל ראיות שהביא הרמב"ן ורשב"א ז"ל אין בהם כדי הכרע לדעת הגאונים. ז"ל. דמה שהביאו מבדיקת הריאה אפשר לדחות דהתם ע"כ משום דהוי מיעוט המצוי כמש"כ רמב"ן עצמו. וא"כ מי יימר דמיעוט שאין מומחין הוא מצוי וע' ברא"ש סי' ט"ז מפורש דהוא אינו מצוי וכ"כ רשב"א עצמו במה"ב שם. וכן מה שהביא הרמב"ן מחזקת סימנים וכיב"ז. באמת אין כל החזקות שוין וא"א לדמות מילתא למילתא. שהרי בעירובין ד' ל"ב בהא דהאומר לחבירו לקוט תאנים כו' משמע דא"צ אפי' לשאלו אי עישר משום דר"ח חוזאה חזקה על חבר שאינו מוציא מת"י דבר שא"מ. משמע דאותה חזקה מהני דאפי' א"צ לשאול והרי בכ"מ קאמר חבר שמת והניח מגורה כו' משמע דוקא מת הא אפשר לשאול צריך לשאול. אלא ודאי אינו דומה אותה חזקה עצמה בכל המקומות. דודאי בעירובין שהחבר האכיל בידו חזקה אלימתא היא יותר עד שא"צ אפי' לשאול הרי שאין מדמין בדבר. ומה שהביאו ראי' מהא דאי' ריש פסחי' ד"ד אי דאיתי' קמן נשיילי' ודאי גם הבעה"מ ובדה"ב מודי דראוי לשאול אצלו אי מומחה הוא. אבל לחקור אחריו שהוא טירחא יתירא כבדיקת חמץ אינו מוכרח שצריך. ומה שהביאו מהא דאי' ריש מס' חולין לעלפויי לא חיישי' ורוב מצוין א"ש מומחין הן ולא קאמר לא חיישינן י"ל דנ"מ לענין לכתחילה דאכתי אפשר לומר דלכתחילה אין ניתנין לשחוט אלא א"כ יודעין שיודע ה"ש משא"כ לעלפויי ל"ח כלל אבל בדיעבד אכתי אין הוכחה דבעינן חקירה אלא עיקר טעמייהו של הגאונים הוא ע"פ גירסתם בגמ' כנוסחת רבינו. ודקדוק הגמ' הוא מל' ראה אחד.

פירוש יג

היכא דאתי חד מעלמא כו' מי צריך לאהדורי בתרי' ולמיבדקי'. פי' טרחא א' היינו לחקור אחריו. או לבודקו כשהוא לפנינו ודאי צריך אבל חד מעלמא דא"א לשאול עליו

וגם אינו לפנינו. וא"כ צריך שני דברים לאהדורי בתרי' ואח"כ לבודקו וזה לא ידענו מהא דגרסי ולא ידיע בי' כנ"ל. ופשיט רבינו מהא דר"נ. ומדלא צריך להמסקנא לילך להשליח אולי יודע מאן שחיט אלא ודאי א"צ כ"כ לחקור על השוחט ואח"כ לבודקו. ועפ"י זה יתפרש שפיר הא דתני' הרי שמצא תרנגולת שחוטה בשוק או שאמר לשלוחו צא ושחוט והלך ומצא שחוט חזקתו שחוט. ולכאורה קשה הא זו וא"צ לומר זו היא. דשליח עדיף דאפשר השליח שחט. ומש"ה נדחקו התו' בד"ה או דהלך ומצא שחוט קאי על השליח. ולא כמשמעות הסוגי' בסמוך בהא דבעי ר"ד מר"נ דהתם הפי' דהמשלח מצאו שחוט. וכדמשמע נמי בתוספתא חולין פרק ב' דתני' המוצא תרנגולת שחוטה בשוק וכן מי שנתן תרנגולתו לא' מן השוק לשחוט ואינו יודע מה טיבו הולכין אחר הרוב. הרי דקאי על בעה"ב שמצא בעה"ב התרנגולת שחוטה וא"י מה טיבו. אבל לפי מש"כ מתפרש כפשוטו ורבותא קמ"ל ל"מ שמצא תרנגולת שחוטה בשוק ואין לו למי לשאול עלי' ואפי' נתן לשליח ולא ידע בעה"ב האיך נשחטה וס"ד דילך וישאלנו דילמא שחטה אינש בעלמא ואפשר למיבדקי' קמ"ל דכולי האי לא מטרחינן. וכבר הביא הגאון תבואות שור ס"ק ג' דברי רבינו. מיהו מה שהביא הת"ש ראי' לזה מהא דטרחא חשיב דיעבד לענין כמה דברים אין שום ראי' לכאן. דודאי כאן אטרחוה רבנן טובא כמש"כ לעיל. וגם זה כבר כתבתי שאין מדמין חזקות זה לזה. ואין אנו יכולין לידון בדבר ממק"א אלא מסוגי' דמומחין עצמה וכדברי רבינו:

פירוש יד

ונדיא ידי' כו'. הרשב"א בתה"ב בית שני שער שני וכן הר"ן העתיקו לשון רבינו ונידחי ידי' והיינו הך. והנה התו' והסמ"ג לאחר שהביאו פי' רבינו במימרא דרב דמיירי בהצטרפות הוסיפו להביא רבותא בשמו של רבינו שאפי' חתך מיעוט הקנה למעלה לצד העור וחזר ושחט מיעוטו למטה ולצד אחר זה שלא כנגד זה דכשרה דכיון דבין הכל יש רוב. ויש להבין איזה חידוש יש בזה. אחרי שמפרשין הא דרב שנים וג' מקומות בהצטרפות לרוב ממילא הא מפורש בברייתא שם שנים אוחזין בסכין אפי' אחד למעלה וא' למטה כשרה. דאפי' זה שלא כנגד זה כשר וכמש"כ התו'. וכ"כ באמת הגאון ת"ש סי' כ"א סק"א דרבינו למד מברייתא זו. וא"כ מה זו הביאו הפוסקים משמו ש"ר. ונראה שבאו להוציא מדעת ר"ח שכ' התו' וז"ל ור"ח פי' שנים וג' מקומות כגון רוב הקנה למעלה ורוב הוושט למטה. ולפירושו לא משכחת ג' מקומות עכ"ל. והתימא אחרי שהר"ח בעצמו הביא לשון ג' מקומות בע"כ הי' לו איזה פירוש בדבר. אבל הענין דר"ח מפרש שני מקומות אפי' זה שלא כנגד זה והיינו כל סימן בפ"ע. אבל ג' מקומות דע"כ

מיירי בסימן א' מיירי זה כנגד זה דוקא. והוציא זה החילוק מדתני' בברייתא שני' שחט את הוושט למטה ואת הקנה למעלה או את הוושט למעלה ואת הקנה למטה שחיטתו כשרה ומדנקיט שני סימנים ולא תני רבותא גדולה מזה בסימן א' ש"מ דבאמת בסימן א' למעלה ולמטה פסולה עד שיהא זה כנגד זה. וי"ל עוד דקשה לר"ח השתא ג' שרי תרי מיבעי ובשלמא לפרש"י דמיירי שלא בהצטרפות נעשה רוב אלא הרוב הי' במק"א כ' וג' לאו דווקא וה"ה אפי' טובא. אבל ר"ח מפרש כמו רבינו דמיירי ששחט רוב בהצטרפות. וא"כ ליכא אלא ג' צדדים. דצד התחתון א"א מחמת חלודה וא"כ השתא ג' שרי תרי מיבעי'. וידוע מש"כ התו' שבת ד"ס ב' ובכ"מ דהיכא שהוא דווקא יש להקשות הכי. מש"ה פי' תרי אפי' זה שלא כנגד זה וג' זה כנגד זה וע"כ א"א לחלק בין תרי לשלש אלא משום דשנים היינו בשני סימני' וג' ע"כ בסימן א'. זהו דעת ר"ח. והתו' לא מסתבר להו לחלק פי' שנים ושלשה מקומות בתרי אנפי או שלא ירדו לסוף דעת ר"ח. מיהו' רבינו לא ס"ל הכי שהרי השוה בין זה כנגד זה בין זה שלא כנגד זה והא דנקיט שנים ושלשה מקומות לק"מ לדעת רבינו בסי' י' והביאו הר"ן בפ' מפנין דגריס התם ארבע וחמש כדאמרי אינשי ולא גריס ואי בעי אפי' טובא נמי. ובאמת אסור יותר מזה. אלמא לא ק' לשון זה וע' מש"כ בסי' י"א אות ג' בס"ד דרק רב חסדא דייק הכי ואנן לא דייקינן כולי האי והא דתני' בברייתא שני' שחט את הוושט למעלה ואת הקנה למטה כו' י"ל דרבותא קמ"ל לא מיבעיא ושט ומיעוט קנה במקום א' ומיעוט שני דקנה במקום אחר דכשר אלא אפי' כל סימן א' למעלה וכל סימן השני למטה כשר. ובזה יובן לשון הרמב"ם פ"ב ה"י שכתב וכן שנים שאוחזין שני סכינין ושחטו כ"א בשני מקומות מצואר שחיטתן כשרה. ואפי' שחט זה הוושט בלבד או רובו והשני שחט במקום א' קנה או רובו הרי שחיטה זו כשרה ואע"ג שאין השחיטה כולה במק"א עכ"ל. וכ' הלח"מ דס"ל כר"ח וא"כ דין הראשון ע"כ כפרש"י דכל א' שחט בפ"ע ולא בהצטרפות מיירי כמש"כ התו' שם וזה דוחק ומכש"כ למש"כ דגם ר"ח ס"ל בזה כרבינו ולא מצינו איזה גאון שפי' כרש"י ז"ל. אלא ודאי להיפך דהרמב"ם כרבינו ס"ל וכ' דין הראשון והיינו מימרא דרב ובברייתא קמא. ולא חילק בין שנים לשלשה מאומה ואח"כ כתב ברייתא שני' בלשון אפי' וכמש"כ דזה יותר רבותא: ונראה ראי' לדעת רבינו מדקאמר ההוא תורא דשחיט שנים וג' מקומות ולר"ח דיש חילוק בדין. ממ"נ היכי הוי מעשה לנקוט חדא. אבל לדעת רבינו אין בזה קפידא וכמו בשנים אפי' שלא כנגד זה ה"ה בשלשה. ולא דקדקו לדעת היכי הוי מעשה כיון שאין בזה נ"מ. כ"ז דברנו לבאר מחלוקת רבינו עם ר"ח ולזה הסכימו רוב פוסקים. וע' בס' המכריע ס' ד'. והנה רש"י נקיט דרך בפ"ע ומפרש דלא בהצטרפות מיירי כל

הסוגי' אלא ששחט במ"א וחזר והתחיל לשחוט למטה לצד הגוף או למעלה לצד הראש. וקמ"ל דאע"ג דכשיש חתך אחר אין בית השחיטה מתרווח ולא הוי מפורעת כמש"כ התו' כשר. ונראה דרש"י מיאן בפי' רבינו משום דקשי' לי' הא דאי' שם אי אמרת בשלמא בשני סכינין ובשני ב"א שפיר מ"ד ליחוש דילמא סמכי אהדדי והאי לא אתי למיעבד רובא והאי לא אתי למיעבד רובא קמ"ל דאין חוששין. וכבר כ' התו' דלרבינו ה"פ בין שניהם לא יעשו רוב. וקשה לי ז"ל הא אפי' בשוחט א' אי' בד"ט א' הטבח צריך שיבדוק בסימנים לאחר שחיטה. ומפרש כדעת רוב הראשונים ז"ל דהבדיקה היא אם נשחט הרוב. וכש"כ הכא דצריך מדידה אם יש בהצטרפות רוב. ודאי בבדיקה יעמוד עה"ד. להכי פי' דלא בהצטרפות מיירי ופי' דילמא סמכי אהדדי כו' דכ"א לא ישחוט רוב יגם כל א' לא יבדוק כלל שיסמוך על חבירו. מיהו רבינו וה"ג ס"ל דהבדיקה אינו אלא משום שמוטה שהוא פסול בגוף הסימן ולא משום שמא לא שחט הרוב. ולהא לא חיישינן כלל דרוב מעשי מומחה מתוקן ושוחט הרוב. ומטעם זה כשר שחיטת מומר ולא חיישינן שמא לא נשחט הרוב ולא בדק. כמו שטרח הרשב"א ליישב כממש"כ לעיל בסי' צ"ב אות א'. אבל רבינו וה"ג לא חיישי לפסול דתלי במעשה כלל. וא"כ שפיר יש לחוש דילמא סמכי אהדדי ולא עבדי רובא והרי אינן מורגלין לבדוק אח"ז. ולא כמש"כ הר"ן ריש מס' חולין דלבה"ג צריך לבדוק גם אחר שמוטה. מבואר דמכש"כ שיש לבדוק אחר הרוב. ולא נראה הכי דעת רבינו ובה"ג וכמש"כ לעיל סי' צ"ב אות א' דמוכח מדבריהם שא"צ לבדוק כלל אחר הרוב. והטעם בזה י"ל למש"כ בסי' קל"ז אות ב' דמה"ת סגי בשחיטת רוב מצומצם. ומדרבנן בעינן שיהא ניכר לעינים. וא"כ דרך כל אדם לשחוט רוב הניכר לעינים. ואין לחוש שמא לא נשחט כ"כ דמכל מקום ודאי נשחט רוב מצומצם מיהא וסגי מה"ת ומשום חשש דרבנן אין לבדוק. כל זה נראה לבאר מחלוקת רבינו עם פירש"י. וע' להלן שם שכתבתי דבדיקת רוב לפרש"י סמכו על הברייתא דת"כ פ' שמיני להבדיל בין הטמא ובין הטהור בין נשחט רובו של קנה לחצי ע"ש. ולדעת רבינו ובה"ג פי' ברייתא זו בא"א כמבואר שם. הא מיהא רבינו ורש"י אזלי לשיטתייהו בפי' סוגי' דילן. וא"כ ק' על שיטת רשב"א ור"ן שקים להו דבדיק' דאחר השחיטה שהוא משום רוב. והכא נקטי לעיקר פי' רבינו וא"כ קשה ליישב סוגי' זו שאנו עומדים בו. וצ"ל דההחשש הוא שמא יפסידו הבהמה ויעברו על בל תשחית:

שאילתא קכה

פירוש א

הוי לי' דרוסה. פי' דהנקיבה בעוקץ אינו בא מחמת משיכה אלא העוקץ עצמו נוקב בדחיק' זהו פסול דרוסה כדאי' בד"ל ואין ושחט אלא ומשך ולמדו מזה פסול דרסה. והיינו כלשון משנתנו חוץ ממגל קציר והמגירה מפני שהן חונקין. ובזה מתיישב הא דאי' בדכ"ז דדרסה גמרא. והכא נ"ל מקרא דושחט. וכבר עמדו ע"ז בפרש"י וחי' רמב"ן שם. אבל לדברי רבינו י"ל דשני מיני דרסה נינהו חדא שהוא דורס ממש בלא הולכה וזה נ"ל מקרא. וחדא שבאמת מושך הסכין אלא שהסימן נחתך לא מחמת המשיכה והיינו פסול פגימה. זהו שיטת רבינו. והנה התוס' ד"ט כתבו דפסול פגימה היינו עקור. ולפי דברי רבינו דפגימת הסכין היינו דרוסה. א"כ נראה דשיטת רבינו דעיקור היינו שמוטה כבה"ג וכפי' הרמב"ם ושארי ראשונים ז"ל. [והתו' שהעלו דפסול פגימה הוא פסול עיקור הסבירו זה הכוונה בפרש"י שכ' דעיקור היינו פסוק הגרגרת. אבל בפרש"י ד"י ד"ה שמא בעור נפגמה כ' שהפגם קורע וזבחת כתיב עכ"ל. מבואר דפסול פגימה אינו משום עיקור. וכוונת רש"י ז"ל נראה מלשון הלבוש סי' י"ח דוזבחת משמע ולא וקרעת. ולי נראה דדייק מדכתיב וזבחת. דמשמע מה שאתה זובח וכדתנן בפרק ב' נפל סכין ושחט כו' שנאמר וזבחת מה שאתה זובח כו'. וכשיש פגם הוא קורע מעצמו ולא נעשה בכח האדם. הא מיהא דלא כהגאון ת"ש סי' כ"ד סק"כ שכ' דהכל מודים דפגימת סכין פסול משום עיקור. ואדרבה אין הדבר ברור כלל. וגם רבותינו התו' לא כתבו הכי אלא משום שלא מצאו לפרש מהו עיקור. אבל משמעות פרש"י דעיקור היינו פסוק בידים ממש. והכי פי' במשנה דכריתות רפ"ה דם עיקור שעקר סימניהם וע"ש בתו' ועקירת סימן א' מיקרי ג"כ פסול בשחיטה כמו שחט א' והמתין לה עד שמתה דתנן בחולין בפ' ב']: ואחר שדעת רבינו נראה כבה"ג דעיקור היינו שמוטה. ראיתי נכון לבאר דעתם. וכבר הוו בה טובא רבותינו התו' ושארי ראשונים עפ"י רומי' דתרי סוגי' בחולין. דבדף כ"א אי' אין עיקור סימנים בעוף. מוכח דעיקור אינו טריפות כלל. שהרי בטריפות אין שום חילוק בין בהמה לעוף. ובד' מ"ד א' בהא דמקשה הגמ' על הא דקאמר דשמוטה ברובו כשר והאמר רבב"ח א' שמואל סימנין שנדלדנו ברובן טרפה. ואי אי' כבה"ג דעיקור היינו שמוטה. תיקשי לי' על רבב"ח גופא. דאי בהכי הוי טריפה א"כ מהו עיקור דקיי"ל שאינו טריפה אלא שאין שחיטה מועלת בו. ויישבו התוס' בדוחק דהוי מצי למימר ולטעמיך. והרשב"א בס' תה"ב בית ב' סוף שער א' יישב בא"א ג"כ בדוחק. והרמב"ן ס"ל דבאמת שלא בזמן שחיטה הוי טריפה ובשעת שחיטה הוי עיקור. וכ"כ הרא"ה בס'

בדה"ב. ולא כבה"ג שכ' שנעקרו הסימנים במקום שאינו עושה טריפה. אבל ליישב דעת בה"ג ורבינו אנו צריכים שדבריהם ד"ק: והנראה לפי שיטת הרמב"ם בנקובת הוושט ופסוקת הגרגרת דהוי נבילה מחיים. כמבואר בה' שחיטה פ"ג הי"ט. וכבר הסכימו התב"ש ופליתי וש"א שאין הכוונה דמטמא מחיים. דזה ודאי א"א וכמבואר בחולין דף קכ"א ב' שאינה מטמאה טומאת נבילות כ"ז שמפרכסת עד שתמות. ולא עוד אלא אפי' שחיטתו מטהרתו כדתני' בתוספתא ניקב הוושט ואח"כ שחט שניהם שחיטתו מטהרתו דודאי גם זה בכלל הדרשה שבד' ע"ד וכי ימות מן הבהמה דמהני שחיטה לטהר טריפה. דאחר דלא מטמאין מחיים לאו בכלל מתה היא והשחיטה ממיתה מש"ה אינה נבילה לענין טומאה אפי' אחר שחיטה. ולא קאמר דהוי נבילה אלא לענין איסור אכילה. דמחיים אסורה משום נבילה מטעם דלא מהני לה שחיטה. והיינו דאי' שם דל"ב גבי נקה"ו ופסה"ג כי קתני נבילה דלא מטמאה מחיים כו' פי' נבילה הוי אבל לא מטמאה מחיים. ומפרש הרמב"ם הא דקאמר רבא שם אלו אסורות קתני ויש מהם נבילות כו' פי' דעיקר האיסור גם מחיים אינו משום טריפה ומחמת שאינו יכול לחיות אלא משום נבילה מחמת דלא מהני לה שחיטה. ומש"ה קרי לה התנא אסורה וכוללה בשאר טריפות. [ולא כשאר פוסקים דס"ל דמחיים לא הוי נבילה כלל. והא דאסורה מחיים היינו משום דהוי טריפה כשאר טריפות. והא דקאמר רבא יש מהם נבילות היינו דלאחר שישחטו לא יהיו כטריפות שנשחטו אלא נבילות ג"כ אבל כ"ז שהיא חיה אינה אלא טריפה משום שא"י לחיות. ולא כן דעת הרמב"ם ז"ל]. והיינו דהרמב"ם כשהגיע בפ"ו שם למנין טריפות שיש בנקובה לא מנה אלא נקובת תורבץ הושט ולא וושט עצמו. וכן בפ"ט פסוקה כיצד לא מנה פסוקת הגרגרת. ובסוף פרק י' שמונה והולך עה"ס שבעים טריפות לא מנה ג"כ נקה"ו ופסה"ג. וכשיטתו דהני אין בהם טריפות כלל. ורק משום דלא מהני להו שחיטה אסורין וקרי להו טריפה. ובאמת כשתמצא לומר מבואר הכי בסוגי' דמ"ג בתורבץ הוושט רב אמר במשהו מקום שחיטה הוא שמואל א' ברובו לאו מקום שחיטה הוא. וקשה לי מאי שייטא דשחיטה לענין טריפות. הא לא תליין אלא ביכול לחיות. אלא כמש"כ. דעיקר נקובת הושט ופסוה"ג יכולין לחיות ולא הווין טריפות אלא משום שאינן בר שחיטה. והכי ס"ל לרב ושמואל. ומסקנת הסוגי' דגם לרב אינו מקום שחיטה ומכ"מ נקיבתו במשהו והכי גמירי דשם היא טריפה ממש כשאר טריפות. ומזו הסוגי' עצמה הוא שלמדנו דכמו בפסוקת הגרגרת הוי נבילה מחיים הכי נמי בנקובת הוושט. אף על גב שלא נתבאר בסוגי' דד' ל"ב אלא פסוקת הגרגרת וכבר תמה ע"ז בשו"ת פני אריה סי' צ"ה. אבל מסוגי' זו דתורבץ הושט מבואר יפה טעמו

ונימוקו של הרמב"ם. דלל"ק נקה"ו אינה טריפה כלל. ומכ"מ היא נבינה משום שאין לה שחיטה. וה"נ בל"ב דוקא בתורבץ הושט היא טריפה שאינה חיה ולא בושט עצמה. ויש עוד להוכיח מדאי' בד' מ"ג אמר רבא קרום שעלה מחמת מכה בושט אינו קרום. ובד' מ"ח א' קרום שעלה מחמת מכה בריאה אינו קרום והסכמת הפוסקים דה"ה בכל הנקבים המטריפים. וכפרש"י בד' מ"ג בד"ה אינו קרום ואם ניקב כו' דכל נקובי דטריפות לא מהני להו סתימה דסלקא כו'. ולא כרא"ה בבד"ה. וא"כ קשה למאי נקיט רבא הני תרתי. בשלמא הא דנקיט ביחוד ריאה וכן ביבמות דע"ז אי' זהו פסול שחוזר להכשרו למעוטי קרום שעלה מחמת מכה בריאה שאינו קרום. ניחא לי הא דנקיט ריאה משום דבחולין דמ"ח ס"ד דהש"ס לפרש זהו למעוטי ניקב הריאה ודופן סותמתה וסביך בבשרא ומסיק דזה כשר וזהו למעוטי קרום כו' מש"ה נקיט ריאה. ובאמת רבינו בשאילתא קנ"ב הביא סוגי' זו ואי' שם זהו למעוטי קרום שעלה מחמת מכה שבריאה ושבושט. אבל הא ק' למאי נקיט רבא הני תרתי ריאה ושט דהקרום אינו מועיל. אבל לדעת הרמב"ם ניחא שפיר דפסולי דידהו לא דמיין להדדי ולא היינו למדים זמ"ז. ואי קאמר ריאה דטריפה משום דסופו ליסתר כפרש"י ס"ד הא ושט שאינו טריפה אלא משום דלא מהני לה שחיטה כ"ז שהוא נקוב ומה לי דסופו ליסתר השתא אינו נקוב קמ"ל דלא מהני. ואי קאמר ושט ה"א דוקא בהא דהלכה הוא דלושט נקוב לא מהני שחיטה ומאי מהני הקרום אפי' הוא מגין ולא יהא נסתר סוף סוף הושט הוא נקוב אבל ריאה מהני קמ"ל. ודוק בלשון הרמב"ם שכ' בפ"ג ה' כ"א נקב הושט ועלה בו קרום וסתמו אין הקרום כלום והרי הוא נקוב כשהי'. וגבי ריאה כ' בפ"ז ה"ג ריאה שניקבה ועלה קרום במכה ונסתם הנקב אינו כלום. ולא סיים והרי הוא נקוב כשהי'. והיינו משום דטעם פסול הריאה הוא משום שישוב הנקב למקומו כשיסתר הקרום אבל בשעה זו אין נקב. משא"כ בושט הרי הושט נקוב כשהי'. ועפי"ז מיושב עוד הא דאמר רבא בנדה דכ"ה ושטו נקוב אמו טמאה לידה. ופרש"י ותו' דס"ל לרבא טריפה חיה והקשו מכ"מ וע' תו' תמורה די"א ב'. ולפי דברינו ניחא דרבא לטעמי' דנקה"ו אינו טריפה משום שא"י לחיות. מיהו מזה המאמר אין ראי' להענין לפי דברינו בסי' ק"ג אות ט' דיש נ"מ בין אדם לבהמה. הא מיהא דעת הרמב"ם ברור דבנקה"ו ופסה"ג אין בהם טריפות כלל ויכולין לחיות י"ב חודש אלא שנקראין טריפות משום דלא מהני להו שחיטה. ולפי זה ה"ה שמוטה דלא מהני להו שחיטה. אע"ג דיכול לחיות אסורה מחיים משום נבילה ומיקרי טריפה אע"ג שאין בהם טריפות. ומעתה ניחא שפיר הא דא' רבב"ח א"ש סימנין שנדלדלו ברובן טריפה אע"ג שאינה טריפה אלא משום דלא מהני לה שחיטה. ועדיין יש לנו לבאר שיטה זו לפי מה

שהעלינו דעת הרמב"ם דנקה"ו ופסה"ג אינם טריפות כלל. וא"כ אפשר שיכולין לחיות י"ב חודש. ולא מהני בהו אם יש ספק שתשהה י"ב חודש. והכי ודאי דעת הרמב"ם שהרי ז"ל בה"ש רפי"א כל בהמה או עוף שנולד ספק טריפות מטריפות אלו כגון בהמה שנפלה כו'. דייק מטריפות אלו היינו שמונה וסופר על הסדר שם שבעים טריפות וממילא אין שני אלו בכלל הדין של ספק טריפות. אבל ק' מדתנן בסוף משנה ראשונה דפ' א"ט זה הכלל כל שאין כמוה חיה טריפה. ואמר עלה ר"ל רמז לטריפה שאינה חיה מה"ת מנין מדקתני סיפא זה"כ כל שאין כמוה חיה טריפה כו'. הרי דמפרש למשנתנו דהני דתנן אלו טריפות א"א לחיות י"ב חודש. וממילא אם נולד בהן ספק משהין י"ב חודש. והרי נקה"ו ופסה"ג בכלל. ומבואר כהני פוסקים דס"ל נקה"ו ופסה"ג טריפות הן מצד עצמם ולא מצד דלא מהני להו שחיטה. איברא כד דייקת פלוגתא דאמוראי היא דר"ל לטעמי' בד' ל"ב ב' דמשני על רומי' דמשנתנו בפסה"ג כאן ששחט במקום חתך כאן ששחט שלא במקום חתך. ושלא במקום חתך כד"א גורם ליפסל דמי' ומכש"כ עד שלא שחט כלל ודאי אינו אלא טריפה. מעתה אפי' להמסקנא דרמי דר"ל אדר"ל מהא דאמר שחט את הקנה ואח"כ ניקבה הריאה כשרה משום דכמנחא בדיקולא דמיא לא הדר אלא בהא דבאמת לא מהני שחיטה בפסה"ג אפי' שלא במקום חתך משום דדמי למנח בדיקולי כיון שנפסק הרוב. אבל בהא לא הדר ר"ל דהוי טריפה משום שא"י לחיות ומכש"כ נקה"ו. וכן נקדרה הקנה דמבואר בחולין דנ"ז ששאל ריב"נ את ריב"ל קדירת קנה בכמה כו' א"ל והלא רחל אחת היתה בשכונתנו שנקדר קנה שלה ועשו לה קרומין ש"ק וחיתה כו'. הרי דקדירת הקנה טריפה כשאר טריפות שאינן מתקיימות י"ב חודש. והרמב"ם כ' בה' שחיטה דהוי נבילה ובריש פרק י"ב שמנה שבעים טריפות שאינן מתקיימות י"ב חודש לא חשיב נקדרה הקנה כמו דלא מנה נקה"ו ופסה"ג. אלא כמש"כ דתליין במחלוקת אמוראי. והני אמוראי ס"ל כרשב"ל דכל פסולי סימנים טריפות ממש הן. ואנן קיי"ל כרבא דס"ל דהני לאו טריפות הן רק משום דלא מהני להו שחיטה קרינן להו טריפות. ורב ושמואל דפליגין בתורבץ הושט כרבא ס"ל. ובזה עמדנו על עומק כוונת התו' בשם ר"ח בהא דמקשי הגמ' ריש פ' א"ט ותו ליכא והאיכא הא דא' רבב"ח א' שמואל סימנין שנדלדלו ברובן טריפה. וכ' התו' בשם ר"ח דלמאי דמסיק להלן בדמ"ד א' היינו שנתפרדו זה מזה. ואינו מובן מאי בעי רבינו חננאל בכאן לפרש מסקנת הסוגי' דלהלן. אבל למש"כ ניחא. שהרי לר"ל דס"ל נקה"ו ופסה"ג טריפות ממש א"כ לאמצינו דכל שלא מהני שחיטה הוי לי' דין נבילה מחיים. וא"כ שמוטה שאינו טריפה אלא משום דלא מהני לה שחיטה באמת כשרה לגמרי בחיים. מעתה לפי הס"ד בד' מ"ד בהא דא'

שמואל סימנים שנדלדנו ברובן טריפה. דהיינו עיקור ושמוטה ע"כ א"א לאוקמי כר"ל. אלא שמואל לטעמי' בסוגי' דתורבץ הושט דנקה"ו אינו טריפה אלא משום דלא מהני לה שחיטה ומקרי מש"ה טריפה ה"נ שמוטה. מעתה קשה הא דמקשה הכא והאיכא דא' שמואל סימנין שנדלדלו ברובן טריפה. והרי כל הסוגי' אזיל אליבא דר"ל כאשר יבואר בסמוך. וע"כ שמואל לא אתי כרשב"ל. מש"ה פי' ר"ח דסוגיין אתי לפי המסקנא דפי' סימנים שנדלדלו ברובן היינו שנתפרדו זה מזה. זהו כוונת ר"ח. ולמדנו דר"ח ג"כ בשיטת בה"ג קאי בכ"ז. ועדיין יש לבאר שיטה זו דנקה"ו ופסה"ג אינן טריפות כלל ויכולין לחיות י"ב חודש. ולא כר"ל ר"פ א"ט דמפרש הא דתנן זה"כ כל שאין כמוה חיה טריפה דבא. לפרש דכל הני דתנן במשנתנו אינן יכולין לחיות. אבל לרבא א"א לפרש הכי שהרי נקה"ו ופסה"ג אינו כן. וא"כ זה הכלל למאי אתי. וכי תימא הא אתי לרבות בסג"ר וש"ש דלא תנן וכדמפרש בגמרא. הא ליתא שהרי גם לר"ל קאמר הגמ' הכי. ואע"ג דקאתי לפרש הני דתנן. וע"כ צ"ל דתרי כללי מפרשינן לתרי מילי. היינו זה הכלל. לרבות בסג"ר וש"ש. כל שאין כמוה חיה לפרש הני דתנן כפרש"י בד"ה אלא מנין לטריפה שאין סופה לחיות לפרושי מתניתין דקתני כל שאין כמוה חיה עכ"ל. ומעתה לרבא ק' מאי אתי בזה הכלל השני. איברא למדנו מלשון הרמב"ם בה' מ"א פ"ד ה"ט וענין הכתוב [של ובשר בשדה טריפה ל"ת לכלב תשליכון אותו שמפרש שם בה"ז שיהי' הבשר ראוי לכלב] שהנוטה למות מחמת מכותיה וא"א לחיות מחמת מכה זו אסורה מכאן אמרו חכמים זה הכלל כל שאין כמוה חיה טריפה עכ"ל. ולכאורה קשה למאי הביא על זה הכלל קרא דובשר בשדה וגו' לכלב גו' מי סני לן מקרא דקאמר ר"ל זאת החיה חיה אכול שאינו חיה לא תאכל. אלא בא רבינו ללמדנו דיש מיני טריפות שאינן מקובלין ורק משום שהיא נוטה למות בודאי מחמת מכותיה ה"ז טרפה והיינו ניטל לחי העליון שפסק הרמב"ם דטריפה וכ' בתשובה משום דודאי אינה יכולה לחיות וכלל זה הטריפות בזה הכלל כל שאין כמוה חיה טריפה. ואין פי' משנתנו כר"ל דקאי על הטריפות שמנה במשנתנו ולענין ספק. אלא ללמד שיש עוד טריפות משום שא"א לחיות בשום אופן כמו ניטל לחי העליון. ובאמת יש ללמוד הכי מדאי' בדנ"ד בהא דמחו בכוליא וקטלי ומכשיר ומקשה והא קא חזינן דמתה ומשני גמירי דאי בדרי לה סמא חיי. מבואר דאי בברור דלא מהני לה סמא הוי טריפה אע"ג שאינו במשנה ואינו מקובל וע"כ הוא נכלל בכל שאין כמוה חיה. אלא שזה אינו במצוי ואי אפשר לומר ע"ז שברור וכמש"כ הרמב"ם ה"ש פ"י הי"ג ואין להוסיף על הטריפות אלו כלל שכל שאירע כו' אפשר שתחיה ואפי' נודע לנו מדרך הרפואה שאין סופה לחיות עכ"ל. ר"ל דאמרינן אולי יש איזה רפואה ואנו

לא ידענו. משא"כ המקובלים שבעים טריפות שמנו חז"ל הוא להיפך דאע"ג דיש להם רפואה טריפה כמש"כ הרמב"ם שם וכן אלו שמנו חכמים ואמרו שהן טריפה אף על פי שיראה בדרכי הרפואה שבידינו שקצתן אינן ממיתין ואפשר שתחיה מהן אין לך אלא מה שמנו חכמים שנא' ע"פ התורה אשר יורוך עכ"ל. ולכאורה תמוה הרי אנו אומרים שאינה חיה וכבר עמדו ע"ז בהא שמתרמי דטריפה חיה י"ב חודש. וכ' הש"ך סי' נ"ז ס"ק מ"ח שהוא נס. ובשם מהרש"ל כ' דע"פ רוב אינה חיה אבל מיעוטא דמיעוטא חיה. וכ"ז הוא דוחק. אבל נראה דפי' אינה חיה היינו מעצמה שלא ע"י סמים. משא"כ ע"י רפואה וסמים אפשר שתחיה ומכ"מ מיקרי אינה חיה כמש"כ התו' בכורות דף ל"ח ב' לענין מום קבוע דמכ"מ יש לו רפואה אלא שאינו עובר מעצמו. וה"נ מיקרי אינה חיה בלי רפואה. ומש"ה בספק טריפות שנשתהה י"ב חודש כשר דזה אינו מצוי שיקרה להבהמה סמים המרפאים מש"ה תולין במצוי. אבל בודאי טריפה אמרינן שבע"כ אירע איזה עשב וכדומה המרפאת ומכ"מ היא טריפה דטריפה אין לה תקנה כדאי' בדף ס"ח ב'. מיהו כ"ז בטריפות המקובלין דנ"ל מזאת החיה. אבל שאינן מקובלין אינו כן ולא מיקריין טריפות אלא באופן שיהא עומדים לכלבים. היינו דלא מהני להו סמא כלל ונ"ל מלכלב תשליכון אותו. ומש"ה כשר בהא דמחו בכוליא ובגידא נשיא. וכן בדף נ"ז בנקדרה הקנה ושמוטת ירך בעוף וניטלה הנוצה שהביאו ראיה שאינן טריפות מדחיו ע"פ מעשה. כל זה משום שלא באו בקבלה אלא מסברא. זהו דעת הרמב"ם ז"ל. ולא כהרמב"ן חי' חולין דע"ז והר"ן פ"ג גבי תרי אוני דסמיכי שלמדו מהא דאי' גבי מחו בכוליא דגמירי דאי בדרי לה סמא חיי. דה"ה בכל הטריפות לא מהני להו סמי. אבל לדברינו א"צ לומר כן אלא במקובלין אפי' מהני להו סמא טריפות דמכ"מ שאינה חיה מיקרי משום שאינה חיה מעצמה. משא"כ אינן מקובלין תליא בלכלב תשליכון אותו כאמור. ומעתה נתיישב הני תרי כללי דמשנתנו. דזה הכלל אתי לרבות בסג"ר וש"ש בכלל מקובלין. אבל בכל שאין כמוה חיה נכלל הנוטה למות מחמת מכותיה ואין יכולה לחיות בש"א וכלשון הרמב"ם בה' מ"א הנ"ל. ובזה נתיישב הא דפסק הרמב"ם דלקותא דרכיש טריפה. וגם פסק כהא דעולא דאמר שמונה מיני טריפות הן ומפרש הגמ' לאפוקי דרכיש ב"פ וכבר הוו בה טובא גאוני בתראי. ונראה דכל הסוגי' שקיל וטרי אליבא דר"ל דאמר דכל שאין כמוה חיה אתי לפרש הני דמשנתנו. ומקשה הגמ' והאיכא בסג"ר וש"ש. בשלמא בלא ר"ל הייתי אומר דהני אמוראי שהעלו הני שמעתתא חזו שאינן יכולים לחיות בשום אופן אפי' ע"י סמא ונכללו בכל שאין כמוה חיה. אבל לר"ל דכל שאין כמוה חיה פי' הוא על הני ששנינו במשנתנו א"כ אין רמז במשנה טריפות אחרות ומשני דמכ"מ נכללו בזה הכלל. ולפי זה

אחר דעולא מונה שמונה מיני טריפות. ע"כ לאפוקי מדרכיש דאין לומר דאף ע"ג שאינו מקובל מכ"מ הוא טריפה משום שברור שאין לו רפואה. דזה אינו מרומז במשנה. ואין לומר דגם זה אתי בזה הכלל וכמו בסג"ר וש"ש דאם כן אמאי חשיב עולא שמונה מיני טריפות ולא יותר. אלא ע"כ בא לאפוקי מדרכיש. אבל לרבא והכי קיי"ל אמרינן דבסגר וש"ש הן מקובלים ונכללו בזה הכלל. והויין כמו ח"י טריפות שבמשנתנו. אבל לקותא דרכיש הוא מין טריפות שבברור דלא מהני לה סמא. ונכלל במשנתנו כל שאין כמוה חיה. ועולא לא חשיב אלא שמונה מיני טריפות המקובלים. אבל מה שאינו מקובל אינו מונה כלל. היוצא מכ"ז. דדעת הרמב"ם דנקה"ו ופסה"ג אינן טריפות כלל. ומכ"מ אסורין מחיים משום שאין להם שחיטה. וה"ה עיקור דהיינו שמוטה. ולפי זה אי אירע ספק בהני שני מיני טריפות לא מהני שהוי י"ב חודש. וח"י טריפות שהם שבעים טריפות אינן יכולים לחיות מעצמם ומכ"מ אפשר שיחיו ע"י סמים. ומקובלים שהן באזהרה דטריפה ל"ת. ואפי' חיו י"ב חודש משום דאמרינן שנזדמן להם סמים ונתרפאו ומכ"מ כלל גדול הוא דטריפה אין לה היתר בידי אדם. [משא"כ בידי שמים. לשיטת רש"י ורא"ש שביארנו בסי' קנ"ב אות י"ד בס"ד. כמו ריאה שניקבה ודופן סותמתה וסביך בבישרא וכן ניקבו הכליות ואח"כ ניטלו ב"ש דכשרו' דאע"ג דטריפ' אינה חיה מאליה כמש"כ. מכ"מ היינו כ"ז שהטריפות כמו שהן. אבל אי נשתנה בידי שמים אפשר דכשרה ג"כ ומכ"מ קודם שנשתנה ה"ה טריפה. אבל תקון בידי אדם אפי' התקון טוב ומועיל ה"ז טריפה] וטריפות שאינן מקובלים אינן טריפות אלא א"כ אין להם רפואה בידי אדם כלל. אבל אם אפשר לעשות רפואה כשר אפי' עד שלא נעשה רפואה:

פירוש ב

כיון דאיכא פגימותא טריפה אנא ידענא דבעי בדיקה. לפנינו אי' בגמ' פשיטא כיון דכי נקב טריפה בעי בדיקה. ומשמע דכל הפשיטות הוא משום שחיטת הושט. דטריפותו בנקב דבבהמות מיירי קרא דושחטתם בזה. ולכאורה אינו מובן הא גם משום קנה פשיטא דבעינן בדיקה מיהא במקום שנוגע בסכין בסוף השחיטה. וצ"ל דפשיטא להגמרא דודאי פוסל פגימה אפי' בעוף אפי' היכא דקיימא אריאשא דסכינא שלא נגע אלא לפני הרוב. אלא כך ניתנה הלכה שכל שבמעשה השחיטה פוסל אפי' בקנה בכ"ש. וזהו דעת הרש"ל בפי' דברי הרמב"ם ז"ל וש"ע סי' כ"ד דדרסה וחלדה פוסל במיעוט קמא דקנה ולא דמי לשהייה דאינו בהמשך השחיטה כיון שהפסיק באמצע. והשתא ניחא דיוק הגמ'. דבשלמא אי לא מיפסל בנקב כ"ש שפיר איצטריך להביא ראיה על בדיקת הסכין כולו. דס"ד דפגימה אינו פוסל אלא במקום שנוגע ברוב. וא"צ בדיקה אלא

בסופא דסכינא במקום שנוגע ברוב קמ"ל דבעינן בדיקה בכולה. אבל בבהמה דבעינן שחיטת הושט וכי נקיב טריפה. פשיטא דבעי בדיקה בכולו. למדנו מזה דלפי האמת פגימה פוסל בקנה כ"ש וכדעת רש"ל דאלת"ה ולא בעי בדיקה משום קנה אלא בסופא דסכינא למאי דקדק הגמ' הקו' על וושט דמיפסיל בנקב הא משום קנה ג"כ קשה פשיטא. מיהו לפי לשון רבינו אין מכאן הכרע. ובאמת מקשה דודאי בעינן בדיקה במקום שפוסל בושט לפי שהוא ובקנה לפי שהוא.

פירוש ג

ואמר רב הונא כו' עד סוף העובדא דרבא בר חיננא אי' לעיל שאי' צ"ב. וע"ש אות ו' ביאור הענין לדעת רבינו. ובכת"י איתא האי עובדא בחיננא בר פפא.

פירוש ד

אמר רב הונא כו' אף פגימת סכין כו'. הרי דפסק רבינו כר"ח. וע' מש"כ שם אות ד' בדעת רבינו שהוא לחומרא דמפרש חגירת צפורן הרגשה כ"ש כדעת הרא"ה בבדק הבית. ומש"ה מפרש דמי' לסאסאה חריפה כסאסאה ע"ש בביאור:

פירוש ה

חיישינן שמא בעצם נפגמה. בגמרא ליתא האי חיישינן. מיהו אפי' נוסחת רבינו מתפרש להקל. וכמש"כ רש"י והר"ן שבת ד' קנ"א דמצינו לשון חיישינן להקל וע' בעה"מ שם. ואפי' בלא חיישינן אינו מדוקדק כ"כ לשון שמא בעצם נפגמה דלשון שמא משמע בכ"מ להחמיר. אלא ה"פ תולין להקל דמצוי יותר. וע"ע בספר הצבא להבעה"מ מדה ט' שמנה מאמר זה מהמיעוט דשמא להקל:

פירוש ו

הילכך טבח צריך למיבדק כו' בין כל חדא וחדא חיותא כו'. ולא כתב רבינו רבותא יותר דצריך לבדוק אחר שחיטה של אחת. משמע דס"ל לרבינו כהראב"ד פ"א מה"ש ובעה"מ ובדק הבית בית א' שער א' שא"צ לבדוק כלל. אף לכתחילה אלא בשוחט כמה בהמות יש לו לבדוק בין כ"א וא' משום דנוגע בהרבה עצם המפרקת כמש"כ הבעל המאור. וחיישינן שמא ימצא פגומה ויטרפו כולהו. והכי מסיק בהא דר"כ דלהכי מצריך בדיקותא בין כל חדא וחדא דאי לבסוף כו'. ובגמרא אי' כמאן כרב הונא ולמיפסל קמייתא. מזה הוכיח בפרש"י שפיר דצריך בדיקה אפי' לא כדי למפסל קמייתא אם ימצא פגימה. אבל מדברי רבינו נראה דגריס ולמכשר קמייתא. וה"פ דלהכי בדיק אחר הראשונה שמא ימצא פגימה אחר כמה בהמות יהי' הראשונה כשרה. ומשני לא כר"ח ולמכשר בתרייתא. והכי משמע לשון הבעה"מ שכ' בדקינן לה בין כל חדא וחדא דליתכשרן לר"ה כולהו לבד

מבתרייתא ולר"ח דמתכשר אפי' בתרייתא כו'. וזהו נוסח' רבינו. וא"כ נראה עוד דהרי"ף שכ' הילכך צריך בדיקה בין כל חדא וחדא דאי לא בדק בין כ"ח וחדא נמצאת הסכין פגומה כל מאי דשחיט בה אסור כו'. ולא הזכיר בדיקה אחר שחיטת אחת כדי לאטרופי אלא מוכח דגם הרי"ף בשיטת רבינו. והיינו שכ' הראב"ד בהשגות דכבר הסכימו חכמים שא"צ בדיקה אא"כ רוצה לשחוט אחרים כו'. וע' כ"מ ולח"מ. מיהו מלשון הסכימו מבואר שידע מחלוקת הראשונים בזה. והיינו דעת בה"ג שכ' בזה"ל אלמא צריך למיבדק סכינא בתר דשחיט בה שמא בעור נפגמה וטרפה היא הילכך צריך למבדקה על כל חדא וחדא מקמי שחיטה וכן לבתר שחיטה עכ"ל. והיינו לשון הרמב"ם ממש ומבה"ג למד הרמב"ם. ורבינו והרי"ף בשיטת הראב"ד ובעה"מ ובדק הבית קיימי ותלי' בנוס' הש"ס כמש"כ. וידעתי דדעת האחרונים דהרי"ף כהרמב"ם ס"ל. אבל הנראה לי כתבתי וגם הרמב"ן במלחמת ה' לא הכריע בזה והביא שני הדעות ע"ש:

ובא כהן ליטול המתנות כו' כצ"ל. וכ"ה בכת"י. ולעיל שאי' פ"ז:

אמר מר זוטרא. בכת"י אי' אמר רב וכ"ה בגמ' והכי עיקר דפליג שם עם רב אסי תלמידי' ובר פלוגתי' בכמה דברים.

פירוש ז

[**זו ששנו חכמים מנכה לו מן הדמים כו'**. נראה דרבינו מפרש הא דלא שנו כדעת הרמב"ם דבשקל לו טבח רשאי הלוקח לאכלן וגם הגזלן א"צ לשלם וממילא אינו מנכה לו מן הדמים כיון דרשאי לאכלן. והא דפי' רבינו דהא דמנכה לו מן הדמים ולא מפרש הא דנותנן לכהן. משום דלא תימא דרב קאי ארישא ג"כ דתנן בלא לקחן במשקל דנותנן לכהן משום דמת"כ לא מזבין אינש כדמפרש רבא בד' קל"ח ב' וע"ז קאמר רב דבנתן לו הטבח בידו הוי כפי' בהדיא דמוכר לו המתנות והוא גוזלן ופטורין הלוקח והמוכר מליתן לכהן. קמ"ל רבינו דרב לא קאי אלא על בבא דמנכה לו מן הדמים דהוא סיפא דמתניתין. דדוקא התם דשקל לו הטבח המתנות במשקל הוי כפי' בהדיא דמוכר המתנות לעצמו. אבל ברישא דמתני' דלא שקל לו במשקל אפי' נתן לו הטבח בידים ג"כ נותנן הלוקח לכהן דמשום דמתנות דכהן לא מזבין אינש. ואמרינן דלא מכר לו הטבח המתנות בשביל עצמו לאכילה אלא לזכותו במצות נתינה לכהן אם לא היכא דפי' הטבח בהדיא דמוכר לו לעצמו. מבני הרב הג' מוהר"ר חיים ברלין יחי']:

פירוש ח

כהן שיש בו מומין כו'. בכת"י אי' שיש בידיו מומין וברגליו לא ישא א"כ. וכ"ה במשנה דמגילה. כהן שיש בידייו מומין כו'. דבכל הגוף רשאי לישא כפיו. וכן הוא לעיל

שאילתא קכ"ג. מיהו קרוב לומר דהנוסחא במשנה כהן שיש בו מומין'. והכי נראה מלשון הברייתא שבגמרא תנא מומין שאמרו בפניו ידיו ורגליו. אלמא דבמשנה תנן סתמא. דאי מפורש בידיו. הכי מיבעי פניו ורגליו כידיו:

פירוש ט

כל כהן שאינו נושא את כפיו עובר על מה שכתוב בתורה כו'. בזה המאמר יש נוסחאות שונות. נוס' הגמ' לפנינו כל כהן שאינו עולה לדוכן עובר על ג' עשה כו'. וכן הוא בה"ג. וקמ"ל דאע"ג דבאמת אינו אלא מ"ע א' מכ"מ ה"ה כעובר על ג' מ"ע. וכן לשון הרמב"ם שלהי ה' תפלה וש"ע סי' קכ"ח ס"ך. ונוסחת רבינו צריך באור פשיטא דעובר בעשה. ונראה דה"ק אע"ג שאינו נכנס לבהכ"נ ואינו שומע כשקוראים כהנים. וא"כ אינו מחויב במ"ע משום דכתיב אמור להם ות"א כד תימרון להון מכ"מ אם בפשיעה אינו הולך לבהכ"נ להתחיי' במ"ע זו עובר על מ"ע דכה תברכו ופי' מבטל חיוב מ"ע זו. והרי זה דומה למצות ציצית שאינו מחוייב אלא כשיש בו ד' כנפות. מ"מ כשאינו לבוש טלית של ד' כנפות כלל אי' במנחות ד' מ"א א' ענשיתו אעשה. הרי דמיקרי מבטל מ"ע. וכן חגיגה אינו מחויב אלא כשהוא בירושלים כמש"כ רש"י פסחים ד"ע ב' ד"ה וישב לו בדרום כו' מכ"מ מיקרי מבטל מ"ע זו כשאינו בא להתחייב עצמו בירושלים וכן תרומות ומעשרות אע"ג שיכול לפטור דרך קרפיפות. וכן הרבה מ"ע. ומש"ה עלה עה"ד בירו' נזיר פ' כה"ג והביאו התו' בסוטה שם דעשה דב"כ ידחה ל"ת דטומאת כהנים. ולכאורה הא אפשר לפטור עצמו ממצוה זו שלא נכנס לבהכ"נ כלל. והרי זה דומה להא דאי' בכתובות ד"מ א' היכא אמרינן ניתי עשה ודוחה ל"ת כגון מילה בצרעת דלא אפשר לקיומי לעשה. אבל הכא אי אמרה לא בעינא מי איתא לעשה כלל. וה"נ בב"כ אי לא עייל לבהכ"נ מי איתא לעשה כלל. אלא ודאי מכל מקום מיקרי עובר ומבטל למצות עשה. והיינו שכתב הר"ר מנוח והביאו הב"י שם דהא דאמרינן שאין הכהן עובר כשאין אומרים לו לברך היינו שאינו עובר בג' עשה. אבל בעשה דכה תברכו עובר שהכהנים מצווים לברך את ישראל יאמרו להם אם יחדלו עכ"ל. והשיגו הב"י מהג"מ וש"ע שם ס"כ בש"ך כהן שלא יאמרו לו לעלות ואי כהר"מ דאעפ"כ עובר מאי מהני כשלא יאמרו לו לעלות הא מכ"מ עובר. אבל לדעתי כוונת הר"מ שעובר ומבטל מ"ע אם אינו משתדל לבא לידי חיוב משא"כ אם הוא בשביל מצוה כש"ך ודאי אינו יכול להשתדל ואינו עובר. והיינו מימרא דריב"ל לנוסחת רבינו. והנה בגמ' איתי' כל כהן שאינו עולה לדוכן כו' ובנוס' רבינו אי' שאינו נושא כפיו כו' ולמש"כ מדויק שפיר דבגמרא מיירי שכבר הוא בבהכ"נ ואינו חסר אלא לעלות לדוכן. מש"ה שפיר עובר על ג' מ"ע. אבל לנוסחת רבינו מיירי שאינו

הולך לבהכ"נ ואינו עובר אלא מ"ע דכה תברכו: והנה ברה"ש ד' כ"ח ב' אי' דכהן שנשא כפיו והדר עייל לבהכ"נ הדר מברך כולי יומא. ושוב אי' שם התם לא סגיא דלא יהיב הכא אי בעי מברך אי בעי לא מברך. וכ' התו' מכאן משמע דכיון שעלה לדוכן פעם א' ביום שוב אינו עובר בעשה דאמור להם דהא קאמר אי בעי לא מברך. וכ"כ הטור וש"ע שם סכ"ח אבל אם בירך כבר צבור א' ובא למקום אחר ומצא צבור שלא הגיע לב"כ יכול לברכם פעם אחרת. מבואר שאינו עובר. ולכאורה ק' האיך יברך אשר קדשנו כו' וצונו כו' הא רשות הוא. וצ"ל דהתו' לטעמייהו שיכולין נשים לברך וצונו משו' שיכולין לחייב א"ע. וכ"כ המ"א סי' י"ד סק"ה וס"ק ח' בהא שמברכין על טלית שאולה דלא כהט"ז וכ"כ בתשובות משכנות יעקב ח' א"ח. הכי נמי יכולין לחייב א"ע. עוד הקשה המ"א סק"מ הא איכא בל תוסיף ויישב דליכא ב"ת בעשיית המצוה שני פעמים. והוא מדברי התו' רה"ש ד' ט"ז ב' ד"ה ותוקעים. מיהו הרי"ף ברכות פ"ג כתב דתפלה שני פעמים ה"ז כמקריב שני תמידים ועובר על בל תוסיף. וברכת כהנים היינו כמו עבודת התפלה וע' בסמוך. מ"מ לק"מ דדוקא תפלת שמ"ע כולה שהוא נגד תמידים והתם כתיב בפי' א' ולא שנים. כ"ז לדעת התוס' והטור: אבל הרמב"ם ה' תפלה פרק ט"ו הי"א כתב כהן שנשא את כפיו בבהכ"נ והלך לבהכ"נ אחר ומצא צבור שמתפללין ולא הגיע לב"כ נושא ידיו להם ומברכין ואפי' כמה פעמים ביום. מבואר הלשון שהוא חובה ממש כמו בפעם ראשון. וכ"כ המאירי מגילה פ"ד דכל פעם שנו"כ מחויב לברך. ובאמת משמע הכי מהא דביום שיש בו ד' תפלות כהנים נושאים את כפיהם בכולם אלמא דלא משמע מן הכתוב פעם א' ביום. וצריך לומר לדעת התו' וטור דבתפלה שני' הוא מדרבנן. אבל לא כן דעת הרמב"ם אלא אי עייל לבהכ"נ ואמרו לו לברך מחוייב אפי' כ"פ. וכמו עבודת בהמ"ק כ"ז שמביאים קרבן מחוייב להקריבו. והא דאי' ברה"ש אי בעי לא מברך ה"פ שבזה אינו דומה לקרבן שמחוייב הכהן במשמרו להיות כל השבוע בבהמ"ק. ואולי יביא מי מישראל קרבן ומצא מי שיקריבנו וזהו דכתיב לבד ממכריו על האבות. משא"כ ב"כ אם כבר יצא י"ח מצוה זו וקיים אותה פעם א' אינו מחויב ליכנס בבהכ"נ עוד. אבל אי אתרמי לי' ציבורא וקראוהו לדוכן הדר רמי חיובא עלי'. וזהו שדקדק הרמב"ם ז"ל ומצא צבור שמתפללין ולא הגיע לב"כ נושא ידיו כו' דאי הגיע לב"כ פשיטא דהיינו דכתיב אמור להם ואפי' כמה פעמים. אלא אפי' עדיין לא מטא לב"כ מכ"מ צריך שימתין ולברך. וז"ל הרי"ף מגילה פ"ד ושמעינן מינה דכהן דפריס ידיו בחדא דוכתא ואזיל לדוכתא אחריתא ואשכח ציבורא דלא מטו לב"כ כד מטו לב"כ פריס ידיו ושפיר דמי עכ"ל. פי' ראוי לעשות כן. והוא לשון גאונים ראשונים ז"ל כמו שהביא הרא"ש בסוכה פ"ג סי"ד

ממלא אותו הדס שוטה ושפיר דמי. פי' רשאי לעשות הכי וכשר הדבר. והוא לשון ר"נ גאון ע"ש. וה"נ פי' רשאי לישא כפיו וראוי לעשות כן. אף ע"ג דאפשר לצאת מבהכ"נ עד שלא הגיע לב"כ מכ"מ ראוי לישא כפיו. איברא זה הפי' שכתבנו לדעת הרמב"ם בהא דאי בעי לא מברך היינו שלא יכנס לבהכ"נ עוד. א"א אלא לפי נוסח' רבינו דפירשנו דאפי' אינו עולה לבהכ"נ עובר בעשה דכה תברכו. וברה"ש אין הפי' כמש"כ התו' דכיון שעלה לדוכן פ"א אינו עובר בעש' דאמור להם דלפ"ז ע"כ מיירי אפי' הכהן בבהכ"נ דבל"ז אינו עובר לעולם על אמור להם. אלא כך יש לפרש דשוב אינו עובר על כה תברכו וכמש"כ ובאינו עולה לבהכ"נ מיירי ומשו' שכבר קיים כראוי. זהו ביאור נוסחת רבינו במימרא זו: ועוד יש נוסחא אחרת בזה המאמר בירו' ברכות ספ"ה ר"י בן פזי בשם ר"א בן כהן כהן שעומד בבה"כ ואינו נושא את כפיו עובר בעשה. ולפי זה הנוס' ודאי ק' מאי רבותא יש בזה דעומד בבהכ"נ עובר בעשה. וי"ל דה"פ דקמ"ל דמחוייב לעקור רגליו ולהכשיר עצמו כשיקראוהו ואם לא עקר רגליו אע"ג דאסור לעלות לדוכן מכ"מ עובר על מ"ע דאמור להם. והיינו דאי' בירו' שם והביאו הפוסקים ר"ש בן פזי כד חזיק רישי' קאים לי' אחורי עמודי ור"א נפיק לברא. ולא סגי להו במה שלא עקרו רגליהם בעבודה. משום דמכ"מ יעברו על מ"ע ולא כדמשמע מדברי מג"א שם סק"ב וסק"ל ע"ש. ולכאורה א"א לפרש הירו' הכי דלא נצרכנו לזה שעוברים על מ"ע זו אפי' לא עקר רגליו בעבודה דבהכ"נ. שהרי ב"כ בגבולין מה"ת ותפלה מדרבנן. והאיך אפשר לומר דמשום שלא עקר רגליו בעבודה שבבהכ"נ יהא פטור מב"כ אלא ודאי עיקר זה הדין הוא בבהמ"ק ועשו חכמים עבודה שבתפלה כעין בהמ"ק ויש כח בידם לעקור מ"ע שבתורה בשוא"ת כידוע וא"כ מאי רבותא בזה דעובר על מ"ע. מיהו יש לומר דלא עקר רגליו בעבודה שבתפלה פטור מה"ת. דבאמת אינו ברור כ"כ שעקרו רבנן מ"ע מה"ת שלא במקום גזירה שיעברו על לאו החמור. מש"ה יותר נראה דאע"ג דתפלה דרבנן. הא עיקרו דאורייתא לדעת הרמב"ם. ואפי' לשיטת הרמב"ן דתפנה בכל יום עיקרו מדרבנן. מכ"מ בעת צרה היא מה"ת כמש"כ בסה"מ מ"ע ה'. והיא עבודה שבלב ומה"ת שיקבעו בתפלת הצבור ברכה דעבודה ואז ב"כ מה"ת. או נימא דאע"ג שאין מצוה בתפלה מה"ת מכ"מ אי קבעו ברכה דעבודה מצוה אז על הכהנים לברך ובל"ז אין שום מצוה לנ"כ. וכיב"ז כתבנו בסי' נ"ג אות ד' ע"ש. ומצאתי בשו"ת ח"ס סי' כ"ב שכוון למש"כ דבכל תפלה שבצבור דוקא ב"כ מה"ת ע"ש. [אך דעת הר"מ מינץ והלבוש מבואר להפך. דנ"כ במדינה בכל יום מה"ת. ולכאורה יש להוכיח הכי דעת הר"ן שכ' במשנה דמגילה פ"ב טעם על שאין נ"כ אלא בעשרה. ואי כמש"כ דנ"כ מה"ת אינה אלא בתפלת צבור הא ממילא אינו אלא בעשרה.

אבל הל"ק דע"כ הא דתנן ואין נו"כ אלא בעשרה לא איצטריך אלא משום דאם התחילו להתפלל בעשרה ויצא א' מהן דגומרין בתפלה ובהא תנן שאין נו"כ. וכיב"ז צריך לפרש הא דתנן אין קורין בתורה ואין מפטירין בנביא פחות מעשרה ותקשה לן הא אין הפטרה בלא קה"ת אלא צ"ל כמש"כ דאם יצא א' באמצע קה"ת גומרין ואין מפטירין. וה"נ אם יצא א' בתוך תפלת שמ"ע הש"ץ גומר ואין נ"כ. ובזה הוצרך הר"ן לפרש טעם]. מעתה אפשר לפרש הירו' כמש"כ דקמ"ל דאפי' לא עקר רגליו בעבודה עובר בעשה:

פירוש י

אר"ז כו' עד שיפסוק אמן מפי הציבור. לפנינו בגמ' ובה"ג ורי"ף אי' עד שיתחיל הש"ץ ש"ש. ועפ"ז קשה טובא הא דאי' שם אין הכהנים רשאין להתחיל בברכה אחרת עד שיכלה אמן מפי הצבור. ובאיזה ברכה מיירי. אי בברכה דיברכך. הא בעי המקרא להקרות. ואי בברכה דאחר ב"כ והיינו רבש"ע דלהלן. הא אמרי כי מהדרי אפייהו מצבורא. ואין מחזירין פניהם עד שיתחיל ש"ץ שים שלום. וכבר הוו בזה טובא הב"י וש"א. והרמב"ם למד מזה שאין הקורא מקרא יברכך ולא כמש"כ בפי' המשניות פ' א"ע וא"כ קאי על יברכך. והתוס' ברכות דל"ד א' הביאו זה המאמר בזה"ל אין שליח ציבור רשאי להתחיל בברכה אחרת כו'. והיינו הש"ץ המקרא יברכך ומיושב שפיר. אבל ע"פ נוס' רבינו כאן אפשר נפרש נוס' שלפנינו אין הכהנים רשאין כו' על ברכת רבש"ע שאחר ב"כ. ומעתה לא קשה ע"ז הפי' הא לא אמרי לה עד דמהדרי אפייהו די"ל דאין ה"נ ותרווייהו משיכלה אמן מפי הצבור ולא משיתחיל ש"ץ ש"ש והא דהוצרך לומר זה העת משיפסוק אמן מפי הצבור. ולא סגי בזה דאמר מכי מהדרי אפייהו. היינו משום שאין החזרת פנים הכרח כ"כ אלא בשביל כבוד ההיכל שלא יהי' אחוריהם להיכל שלא לצורך הא אם מברכין במקום שאין היכל א"צ להחזיר פנים כלל ומתחילין ברכת רבש"ע משיכלה אמן מפי הצבור. והגר"א ז"ל סי' קכ"ח כ' ע"ז הפי' דקאי על ברכת רבש"ע שהוא דחוק. והיינו משום דקרו לה ברכה. ובגמרא איתא על תפלה זו מאי אמרי ולא נזכר לשון ברכה. אבל רבינו כ' להלן וכד מהדרין אפייהו מצבורא מאי מברכין רבש"ע כו'. וכיוב"ז תנן במשנה תמיד פ"ה ובשבת מוסיפין ברכה א' למשמר היוצא ומפרש בגמ' ברכות ד' י"ב שהוא תפלה בעלמא וקרו לה ברכה:

פירוש יא

צריכין לברך קודם שיברכו כו'. לשון צריך משמעו חובה כלשון שכ' רבינו בסי' ע"ב גבי הפרשת תלה דמיבעי ליה לברוכי. וכמו כל ברכת המצות דא' שמואל צריך לברך עובר לעשייתן. אבל א"כ קשה הא דאי' בסוטה שם ומגילה דף כ"ח דשאלו את ר"א בן

שמוע מפני מה הארכת ימים והשיב מעולם לא נשאתי כפי בלא ברכה. [ומפרש בסוטה מאי מברך א"ק. משמע דר"א ב"ש קאי בברכת א"ק. ולא כהמאירי במס' מגילה שפי' בברכת רבש"ע] הרי דאין זה חובה כ"כ. וכבר כ' הגר"א שם ס"ק ל' שאין הברכה מעיקר דינא והביא ראי' מכאן. אבל לא נודע הטעם מ"ש מצות ב"כ מכל מ"ע. והגאון טורי אבן במגילה כ' בזה"ל שמא מתחלה לא תקנו ברכה קודם נ"כ ור"א הוא דתיקן לברך דהרבה מצות שאין טעונין ברכה כו' עכ"ל. ואין הדבר מחוור. דודאי על כל המצות חובה לברך. והני מצות שאין מברכין אמרו הראשונים טעם כמבואר בתשובה המיוחסת להרמב"ן ובשארי ראשונים ז"ל. וכאן אין טעם א' שמבואר שם. איברא יש מקום לדבר ע"פ מש"כ בעל המאור שלהי מס' רה"ש בד"ה ומה שנהגו. שאין ברכה א"ק בצבור על תק"ש מדינא דגמרא לפי דעתו שא"צ לברך מיושב לפני תפלת מוסף משום שאינו עיקר המצוה. ועל תקיעות שעל סדר ברכות מלכיות זו"ש אין לברך כלל. וסיים בזה"ל אבל באמת אין לנו ברכת התקיעה מדברי רבותינו אלא ברכה של תפלה בלבד עכ"ל. הכוונה דכיון שיש ברכות של תפלה שוב לא נתקן ברכת א"ק כמו שלא תקנו א"ק על ק"ש. משום שיש לפניו ברכת אהבה רבה. ובאמת הקורא ק"ש בלא ברכת אה"ר צריך לברך א"ק כמש"כ בשם רב עמרם גאון בקורא ק"ש ערבית לפני הזמן שחוזר וקורא בזמנו ומברך א"ק לקרות שמע. הרי דברכת אהבה רבה פוטרתו ה"נ ברכת מלכיות זו"ש. כ"ז לפי דרך בעה"מ. לפי זה ה"ה ברכת הודי' הטוב שמך פוטר א"ק של ב"כ. וראב"ש תקן ברכה זו משום דהלכה כר"ג דבכל השנה אסור לצאת בתפלת הש"ץ. וא"כ הכהנים כבר התפללו ואין ברכת הודי' של ש"ץ פוטר מברכת א"ק שעליהם. משא"כ תק"ש דע"פ דין הכל יכולים לצאת בתפלת הש"ץ במוסף דרה"ש. וא"כ ברכת התפלה פוטר ברכת א"ק של התוקע וכל הצבור. מיהו הרמב"ן במלחמות חולק על המאור וכ' בזה"ל אבל אנו רואין שאפי' בצבור שתקעו על הסדר מברכין באמצע תפלה כדרך שעושין בנ"כ עכ"ל. מבואר דלא ס"ל עיקר סברא זו. ולא דמי לברכת ק"ש שפוטר א"ק דעל ק"ש דהתם לכתחילה תקנו ברכת אהבה רבה לק"ש ובלא ק"ש אין מברכין אותה כלל. משא"כ ברכת שמ"ע היא מצוה בפ"ע. משו"ה אם נזדמן בה מצוה אפי' השייך לתפלה כמו תק"ש ונ"כ חובה לברך א"ק. וא"כ קשה הא דראב"ש. ונראה ברור דאע"ג שהרמב"ן ס"ל שחובה לברך על תק"ש וב"כ. ואין ברכת התפלה פוטר. מכ"מ אם עומד בתוך התפלה אסור לברך משום הפסק. והרי אפי' בין גאולה לתפלה מבואר בש"ע סי' ס"ו דהמניח תפלין אסור לברך אע"ג דמחויב לברך. מכש"כ בתוך התפלה כמש"כ התוס' ברכות דף י"ג ד"ה שואל דתוך תפלה חמור מסמיכת גאולה לתפלה. ובאמת ודאי התוקע. בצבור מחויב להתפלל בפ"ע כדי שיוכל

לברך ולהוציא הצבור. דמי שיוצא בתפלת הש"ץ אסור לברך ולהפסיק כמו המתפלל עצמו וכמש"כ תוס' ורא"ש ס"פ שלשה שאכלו לענין יוצא בבהמ"ז. והוא הדין בברכת כהנים שהמתפלל עצמו ונושא כפיו אע"ג שחייב לברך א"ק מכ"מ אסור להפסיק בזה. וכמו כן מי שיוצא בתפלת הש"ץ כמש"כ. מעתה ניחא הא שהתפאר ראב"ש שמעולם לא יצא בתפלת הש"ץ אפי' ברה"ש ויוה"כ דמותר לצאת מ"מ כדי שיהא יכול לברך א"ק על נ"כ התפלל בפ"ע. ולמדנו מזה דהש"ץ הנושא כפיו אסור לברך משום הפסק. וכן אסור לענות אמן על ברכת א"ק אפי' בטוח שלא יטרף דעתו. דהא דתנן בפ' א"ע לא יענה אמן אחר הכהנים מפני הטרוף דמשמע דבלא זה יענה אין זה אלא באמן של ברכת כהנים עצמה. דכמו שהיא תפלה ממש כאשר יבואר באות י"ג. ה"נ אמן מגוף הברכה והתפלה הוא. אבל ברכת אשר קדשנו שאינו אלא ברכת המצות אין המתפלל יכול לענות אמן כמו על שארי ברכות המצות. וכ"ז דלא כהט"ז סי' קכ"ח ס"ק י"ד שהבין מש"כ התו' דאמן אינו חשוב הפסקה משום שצורך תפלה הוא קאי גם על אמן של א"ק ולפי פרש"י במשנה שכת' דליכא טרוף אלא משום שהוא צריך להקרות ברכה שני' לפני הכהנים וכ"כ בפי' המשניות להרמב"ם. ומוכח שאין באמן של א"ק חשש טרוף מש"ה העלה דבאמת יש לענות אותו אמן. וכ"ז ליתא שהרי סתמא תנן ולא יענה אמן אחר הכהנים. וכל אמן במשמע שאין עונין. אלא ע"כ להיפך. דאמן של א"ק פשיטא שגם בלי שום טעם דטירוף מן הדין ג"כ אין עונין. ולא נשנית הטעם אלא משום אמן של ב"כ. וע"ז כתבו התו' דצורך תפלה היא דכמו ברכת כהנים עצמו. הוא צורך תפלה וה"ה אמן. אבל באמן של א"ק ברור שאינו ענין לתפלת שמ"ע. וכן כתב הא"ר דלא כט"ז. והיינו שנתקשה המבי"ט סי' ק"פ והביאו המג"א בס"ק י"ז אמאי אין כהן א' מברך א"ק ומוציא שאר הכהנים כדתני' בתוספתא ברכות עשרה שעושין מצוה א' אחד מברך לכולם. ועל גוף ב"כ אין להקשות שא' יברך ושארי כהנים יצאו בשמיעה משום שהיא כתפלת שמ"ע ואסור להוציא אם לא למי שאינו בקי. אבל ברכת א"ק אינו ענין לגוף התפלה. שפיר הקשה אמאי הוא משונה משאר בה"מ דא' מוציא לרבים. נחזור לענין דברכת א"ק דב"כ היא ככל בהמ"צ וממינא אין המתפלל רשאי לברכה. ותו ממ"נ אי נחשבת מגוף התפלה הרי תמני סרי תקון שתסרי לא תקן וכמו שהקשה הכי הש"ס ברכות דל"ג ב' בהבדלה. ואי אינו מענין תפלה ה"ז הפסק בתפלה. אלא לא יברך ויכוין הש"ץ כשהוא כהן ונושא כפיו לצאת מהמברכים. ואפי' לדעת רבינו ובה"ג שכתבתי בסי' א' אות כ"ה שאסור להפסיק לקדיש ולקדושה אפי' לשמוע מהצבור ש"ה שהשהוי הוא הפסק. משא"כ כאן

שמוכרח להשהות ולהמתין על אחיו הכהנים ממילא רשאי לשמוע הברכה ולכוון לצאת אלא שלא יענה אמן דזה הפסק וכבר קיי"ל שמע ולא ענה יצא.

פירוש יב

אקב"ו לברך וכו'. בגמרא אי' בקדושתו של אהרן. וכ"כ הפוסקים והכי אי' בכת"י ובתוספתא ברכות פ"ה תני' הי' מקריב זבחים בירושלים אומר ברוך שהחיינו וכשהוא מקריבם אומר אקב"ו להקריב זבחים. ולפי נוסחת הש"ס צ"ל א"ק בקש"א. וכ"כ הרמב"ם שלהי הל' תרומות כהן האוכל תרומה כו' ואח"כ מברך אשר קדשנו בקש"א וזה פשוט. ובעבודה יהי רצון. כצ"ל ופי' כי עקר כרעי' בעבודה. ואל ימצא בה מכשול כצ"ל וכ"ה בכת"י:

פירוש יג

צריך לב"כ. בגמ' אי' מתאוה לב"כ. ופרש"י ד"ה ושמו גו' ולא עשאה צורך ישראל אלא צורך המקום עכ"ל. ועניין זה ידוע דעבודה צורך גבוה היא ותפלה במקום עבודת קרבנות היא. כדאי' ריש מס' תענית איזה עבודה שבלב הוי אומר זו תפלה. וברכת הנהנין ג"כ בכלל צורך גבוה. והיינו שאמרו ריש פ' כ"מ כל הנהנה מעוה"ז בלא ברכה גוזל להקב"ה וכנסת ישראל שנא' גוזל אביו ואמו ואומר אין פשע חבר הוא לאיש משחית וארי"ח ב"פ חבר הוא לירבעם ב"נ שהשחית את ישראל מאביהם שבשמים ור"ל שמונע השפעת ברכה על אותו המין ובזה גוזל את הקב"ה שתאב להשפיע ברכה על ישראל ודומה לירבעם שמנע ברכה עפ"י שלא הקריב בבהמ"ק [ופרש"י דחוק]. וכש"כ ב"כ שהיא תפלה ממש כלשון תר"י ישעי' א' עה"פ ובפרישכם כפיכם וגו'. וכד כהנייא פרסין ידיהון לצלאה עליכון. ומש"ה נהגו כשהש"ץ כהן והוא מובטח שיחזור לתפלתו נושא כפיו אפי' יש כהנים אחרים ולא כהש"ע שם ס"כ. והמג"א תמה ע"ז ובסי' תקפ"ה ס"ק י' כ' דשופר הוא צורך תפלה וברכת כהנים אינו כן. וכ"ז ליתא אלא העיקר דב"כ הוא תפלת ש"ע עצמה. ואין בזה שום הפסק בתפלה. ויותר מזה אי' בדברים רבה ריש פ' תבא דאפי' אמן של ב"כ צריך לענות הש"ץ אם הוא מובטח וכש"כ ב"כ עצמו. וכבר הביא בתוי"ט אותו מדרש. ודחה בקש. ובשו"ת זכרון יוסף סי' י"ג נדחק ליישב עפ"י דרשה וג"ש שהעלה מאמן דברכת הר גריזים. וזה תמוה דאי איתא שהוא מה"ת מאי מהני טרוף. בשלמא ב"כ עצמו ניחא משום שאין קוראים לו כהן ואינו עובר משא"כ אמן. אבל כ"ז ניחא ופשוט דאמן דברכת כהנים מעין הברכה עצמה היא וכמו בכל הברכות וכפרש"י שם דמ"ז א' ד"ה עד כו' דאף עניית אמן מן הברכה הוא ה"נ האי אמן הוא מעין תפלה ועי' מש"כ לעיל אות י"א:

שאילתא קכו

פירוש א

בכת"י ובפי' כת"י נתחלף סדר סי' קכ"ו וקכ"ז. והכי יותר ראוי לשנות תחלה מצות ציצית ואח"כ איסור תשמיש בהם אלא שסדר הדפוס לא זזה ממקומה:

במדעם דעביד לאפוקי כו'. כגון חוטי ציצית כו' מכסוי הדם כו'. פי' בדבר העשוי לצאת בו ידי חובה. ור"ל אפי' בשעה שאינו יוצא בו י"ח. וכ"ה בש"ע א"ח סי' כ"א. [ולא כהט"ז שם. וכבר תמה עליו בשו"ת מהרי"ם סי' ס"א]. והטור שם דחה ראי' זו דאפשר לומר דשאני כסוי הדם כשמכסה ברגל עושה המצוה בדרך בזיון משא"כ כאן. והב"י תמה על הטור שהרי בשבת דכ"ב אי' דאסור להסתפק מנויי סוכה כל ז' ולהרצות מעות כנגד נר חנוכה ואבוהון דכולהו דם הא מפורש שההנאה מדבר מצוה עד שלא עברה מצותו חשוב ביזוי מצוה ונ"ל מדם ויישב הב"ח דודאי מודה הטור דבשעה שהוא לובש הטלית כ"ע מודו דאסור. והוי כנר חנוכה בשעה שדולק. וה"ה סוכה בשעה שיושב אבל בשעה שאינו לובש ס"ל דשרי. והא דסוכה והושענא ואתרוג אסור אפי' שלא בשעת מצוה. היינו משום מוקצה דאתקצי בשעת ישיבה כמש"כ התו' שם ד"ה סוכה דאפי' בחוה"מ יש בו משום מוקצה משום שהן אסורין בשעת מצותן משום ביזוי מצוה. אבל בחול דלא שייך איסור מוקצה כלל אינו אסור אלא בשעת מצוה. וא"כ שפיר תמה הטור על ציצית בשעה שאינו לובש מנלן דאסור. מיהו רבינו לטעמי' דס"ל דנ"ח כשכבתה והותר ג"כ אסור כמבואר בדרשה דחנוכה והובא בפוסקים וטור סי' תרע"ז. הרי שאנו מדמין ולמדין מכסוי הדם אפי' שלא בשעת מעשה המצוה וה"ה בציצית. וע"כ צריך לחלק בין נ"ח לסוכה אחר שבעה כמש"כ הר"ן והביאו הב"י שם דהתם לא מקצה אלא לימי החג. שהרי עשוין להשאר אחר החג. משא"כ נ"ח שעשוין להתבער לגמרי להכי אפי' נשתייר אסור. וה"נ בציצית שהקצה כ"ז שהן שלמין למצוה. ואסורין אפי' בשעה שאינו לובש ומשתמש למצוה שהרי עדיין מוקצין למצוה. ובאמת כשנפסלו ועשויין הן לכך שיפסלו מותרין כמבואר בדברי רבינו בסמוך ואז הן דומין לסוכה אחר ז'. ולא נצרכנו לסברת התוס' דשבת הנ"ל אלא בסוכה שנפלה ואינו עתיד להקימה עוד ולהכשירה ומכ"מ כל ז' אסור מטעם מוקצה דיו"ט. אבל אם עוד תשתמש למצוה ודאי אסור מטעם בזוי מצוה אפילו שלא בשעת מצוה. ולמדנו מדברי התוס' שאם נתלש חוט בשבת או ביו"ט אסור להשתמש בו לא מיבעיא למ"ד נולד אסור אלא אפי' למאן דאמר נולד מותר מכ"מ אסור משום מוקצה דמצוה כמו סוכה שנפלה. וכ"ת לדעת רבינו דאפי' שלא בשעת מצוה אסור להשתמש בו האיך שרי ללבוש טלית שאולה מצוייצת והרי אינו מקיים בו המצוה.

או בלילה לדעת הרמב"ם דכסות יום פטור בלילה. הל"ק שהרי אינו משתמש בציצית אלא בטלית. והציצית בטלים אגב הטלית כמו שמותר לצאת בשבת לרה"ר מטעם זה כ"ז שהם ראוים למצותן:

פירוש ב

א"נ הושענא לאורוחי בי' ואתרוג כו'. הוא המבואר בסוכה דל"ז ב' אמר רבה הדס של מצוה אסור להריח בו אתרוג ש"מ מותר להריח בו מ"ט הדס דלריחא קאי כי אקצי' מריחא אקצי' אתרוג דלאכילה קאי כי אקצי' מאכילה אקצי' ואע"ג דהתם קאמר משום מוקצה. ורבינו הביא הטעם משום ביזוי מצוה כבר כתבו התוס' שבת דכ"ב ד"ה סוכה דאי משום מוקצה לא שייך לאסור בחוה"מ מש"ה קאמר איסור דביזוי מצוה הוא אבל הא דאסור משום ביזוי מצוה אינו אלא במילי דאקצי' למצוה: ומש"כ רבינו עוד א"נ אסתפוקי מעצים דסוכה משמע דבעצי דפנות מיירי. דאי בסכך הכי מיבעי סכך דסוכה. ותו הא סכך אסור מה"ת כדאי' בסוכה ד"ט מדכתיב חג הסכות שבעת ימים לה' ואיתקיש סוכה לחגיגה. אלא בעצי דפנות מיירי וא"כ צריך ישוב גם לשיטת תוס' והרמב"ן גם לשיטת הרא"ש ז"ל שיבואר. דידוע שנתקשו התוס' שבת שם ובכ"מ רומיא דסוגי' אהדדי. דבסוכה ד"ט קאסר מה"ת ובשבת שם ובביצה ד"ל קאסר מדרבנן משום מוקצה או ביזוי מצוה. ויישבו התו' בשם ר"ת ז"ל דבשני דפנות ומשהו אסור מה"ת. והמותר אינו אסור אלא מדרבנן. והרמב"ן הביא הר"ן ביצה פ"ד כ' דנ"מ בין דפנות בין נויי סוכה. והוסיף הר"ן וביאר דודאי בדפנות ג"כ יש לחלק בין הכשר סוכה להמותר. אלא אם עשה כל ד' דפנות כאחת נאסרו כולן מה"ת. והוספתי דבזה מתיישב הא דאי' בסוכה שם דאמר רב ששת משום ר"ע מנין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה ת"ל חג הסכות שבעת ימים לה' ותני' ריבב"א כשם שחל ש"ש על החגיגה כך חל ש"ש על הסוכה שנא' חג הסכות שבעת ימים לה' מה חג לה' אף סוכה לה'. וכבר עמדו התוס' ד"ה מה על היקשא דא תיפוק לן מדכתיב סכות לה' ע"ש. ולי נראה דמשום דמקור סברת הר"ן נפקא מחגיגה דאית' בחגיגה ד"ח ב' הפריש עשר בהמות לחגיגתו כו' ומבואר שם דרשאי להקריב כולם ביו"ט. ומיקרי כולן חובה ואינן כנו"נ שאסור ביו"ט. ה"נ בעושה ד' דפנות ביחד הרי כולם חובה. וכבר רמז עלה הגר"א ז"ל בבאור ש"ע סי' תרל"ח. והיינו שהוסיף ריב"ב ללמוד מחגיגה. הא מיהא דדפנות אסור מן התורה. אבל רבינו לא אתי עלה אלא משום ביזוי מצוה. ודוחק לומר דמיירי במותר דפנות. שהרי סתמא קאמר. מיהו לשיטת ר"ת אפשר ליישב על נכון. דלפי שמחלק בין שתי דפנות למותר אפי' כשעשאן כאחת א"כ בעושה ד' דפנות הרי לא נתברר איזה דופן אסור ואיזה שרי. ונראה

דאז כולהו שריין מה"ת שהרי כלל גדול בהתפסת איסור כל שאינו בזה אחר זה אפי' בב"א אינו. וה"נ כמו שאין מועיל שתי דפנות שניות שיחול עליהן איסור אחר שכבר תקן שתי דפנות ראשונות. ה"נ אפי' בב"א לא מיתפסן כלל מה"ת וע' מש"כ סי' פ"ח אות ל"ב. וא"כ לא משכחת דאסור מה"ת אלא בסוכה מצומצמת של ב' דפנות ומשהו. דאלו ביותר אפי' בנה זה אחר זה הרי לא נאסרו בהזמנה דלפני החג כמבואר בהגהת רמ"א שם סי' תרל"ח משום דהזמנה לאו מילתא היא. ולא נאסרו אלא בישיבה בחג. ואז חל על ארבעתן כאחת מה שא"א מה"ת ואינו נאסר אלא משום ביזוי מצוה. וכ"ז לשיטת ר"ת. אבל לשיטת הר"ן דבב"א כולהו אסורין מה"ת ודאי קשה מדברי רבינו. ונראה לי כלפי שהקשה הרא"ש ע"ז השיטה. הא לא נדרש מחג הסוכות אלא על הסכך ולא בדפנות לענין כמה דרשות. והאיך אסור מהאי דרשה הכל בהנאה. וקושיא חמורה היא. אבל יש למצוא פשר דבר. דודאי אם הי' הדפנות ישנות ולא בנאן לשם סוכה באמת אין בהם היקש לחג. שהרי אפי' הי' מתחלה דירת קבע שלו כשרים לדפנות. ולא נאסר אלא הסכך דבעינן שיהא לשם צל עראי מתחלה ובו נאמרו כל דיני פסול סוכה. וה"נ אין בדפנות איסור הנאה כלל. אבל אם בנה הדפנות לשם סוכה אע"ג שא"י לאוסרו בדיני סכך. שהרי אפי' הי' מתחלה דירת קבע כשר. מכ"מ לענין חלות איסור הנאה וקדושת המצוה שפיר יש לדמות עשיית הדפנות ג"כ לחג. אחרי שיש בעשיית דפנות ג"כ מצוה דאין סוכה בלא דפנות. ואחר שכן אפשר לפרש דברי רבינו בעצי דפנות שהיו ישנות ולא נאסרו מה"ת מכ"מ אסורים להשתמש בהם בחג הסוכות וכמש"כ המ"א סי' תרל"ח סק"ב בשם רי"ו. והרמב"ם פ"ו מה"ס כתב סתם דבין עצי דפנות בין עצי הסכך אסורים בהנאה. דמכ"מ הכל אסור בכל אופן. אלא דזה מה"ת וזה מדרבנן וכמש"כ הט"ז שם: עתה נבוא לדעת הרא"ש ז"ל שהוא כ' דעצי דפנות מישרי שרי. ומשמע שמותר לגמרי אפי' מדרבנן. וכ"כ הטור דבעצי דפנות אין בהם שום איסור ולא כהט"ז. א"כ קשה מלשון רבינו שיש בהם משום ביזוי מצוה מיהת. ובאמת כבר הקשו מהא דאי' שם ד"י דנויי סוכה מן הצד אסורין. והמ"א שם סק"ט כ' לחלק בין נויי דפנות לדפנות עצמן ולא נתבאר הטעם. תו קשה מהא דביצה שם דמפרש ר"י אמר שמואל הא דאין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה בעצי דפנות ועלה תני' ושוין בסוכת החג בחג שהיא אסורה. ובלא שום ראי' ג"כ יש להבין מ"ש דפנות מכל מצות. שהרי דפנות עיקר לסוכה הוא. ונראה דעת הרא"ש דודאי אם עשה סוכה מתחלה אע"ג שאין בהם איסור מה"ת מדרשה דחג הסכות לדעתו ז"ל. מכ"מ מודה דיש בהם משום ביזוי מצוה כמו כל המצות. ולא מיירי הרא"ש והטור אלא אם היו בנוים מתחלה לשם בית ומכ"מ כשרים לסוכה. וא"כ אינם אלא כמו

טלית שהטיל בו ציצית שבגוף הטלית אין בו מצוה. והרי הברייתא דאסרה נויי סוכה דייק ותני סככה כהלכתה ועיטרה בקרמים כו' ולא תני עיטורי הסוכה ונויה כו'. אלא דוקא אם עיטר אחר שסיכך והוא לשם מצות סוכה. משא"כ אם אותם העיטורים הי' בביתו. ונטל המעזיבה ונעשית סוכה. לא נאסרו העיטורים וכמו כן בגוף הדפנות הכי הוא. ונמצא מיירי רבינו לדעת הרא"ש דוקא בדפנות שעשה לשם סוכה. עוד יש לדקדק לשון רבינו א"נ איסתפוקי מעצי סוכה. ולא קאמר לאשתמושי אלא אסתפוקי דמשמעו ליטול מהם לאיזה דבר. כמו קיסם לחצוץ בו שניו או להסיק בו וכדומה אסור. דא"כ מבטל מאותו קיסם המצוה אבל לאישתמושי בדפנות ובסכך כמו שהן שרי. וכדאי' בסוכה ד' ט' ב' דשרי לשטח על הסוכה כתונת השרוי במים כדי ליבש. ולא דמי לחוטי ציצית או הדס ואתרוג דאסורין אפי' בלא בטול מצוה. דכלל הוא דכל מצוה שעיקר תשמישה הוא בהנאה כמו סוכה ונר שבת לא נאסר ליהנות ממנה אפי' שלא בשעת מצוה אפי' תשמיש שאינו כדרך מצותו שרי אם לא שיהא באופן המבטל למצוה. כמו שמן המנטף מנר שבת דאסור משום מוקצה דמצוה אפי' ר"ש דלא ס"ל מוקצה בשבת מכ"מ אסור באופן שהוא בטול מצוה כמש"כ התוס' שבת דמ"ב ב' ד"ה ואין ניאותין כו' ע"ש. אבל כל שאינו מבטל להמצוה שרי. ואפי' בגדי כהונה דקדושים אין מועלין בהן מזה הטעם. כדאי' קידושין דנ"ח משום שלא ניתנה תורה למלה"ש ואפי' לכתחילה דעת הריטב"א ביומא דס"ט דשרי להשתמש בהם אפי' שלא כדרך לבישה. והכי פשטא דשמעתא דשם דס"ד דהא דפושטין ומקפלין אותם תחת ראשיהם הוא כמשמעו ומשום דניתנו ליהנות בהן. ונהי דמסיק הש"ס דלאו תחת ראשיהן אלא כנגד ראשיהן הוא משום איסור כלאים אבל משום קדושה שרי. זהו דעת הריטב"א ז"ל. ולכאורה מוכרח לומר כן לדעת ר"ת בתוס' מנחות דמ"א א' דבגדי כהונה אפי' שלא בשעת עבודה אין בהם איסור כלאים. והביא ראי' מדתני' בתוספתא שלהי מס' כלאים בגדי כהונה ובגדי כה"ג אין בהם משום כלאים בגדי כה"ג היוצא בהם למדינה חייב ובמקדש בין לשרת בין שלא לשרת פטור מפני שראוין הן לעבודה. וא"כ קשה הא שהביא בגמ' יומא שם ברייתא כזו בא"א דבמקדש בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה פטור משום שבגדי כהונה ניתן ליהנות בהם. הא משום כלאים אסור. דאי משום כלאים ג"כ שרי דמשום שראוין לעבודה הוי מצוה אפי' שלא בשעת עבודה. זה הטעם שייך ממילא לענין איסור הנאה גם כן. אלא ודאי משום כלאים אסור. וצריך להיות דמיירי הברייתא דיומא שלא כדרך לבישה ומש"ה משום כלאים ודאי אסור אפי' לר"ת כדמוכח בגמ' שם דמקשה על הא דתנן מקפלין ומניחין תחת ראשיהן דאסור משום כלאים וע' תו' שם. ומכ"מ ניתן ליהנות

בהן. אלמא דאפי' שלא כדרך מצותן שרי ליהנות כהריטב"א. מיהו זה דוחק ליישב לר"ת דהא דתני' שלא בשעת עבודה מיירי שלא כדרך לבישה. אלא עיקר הישוב לשיטת ר"ת הוא עפ"י שנקדים מה שהקשה הגאון ש"א מהא שהביא בירושל' כלאים פ"י ברייתא אין עראי לכלאים בבהמ"ק פי' שאסור אפי' בדרך עראי לילך בב"כ כלאים בבהמ"ק. ומהרא"פ כ' דאפשר לפרש ברייתא זו לר"ת דמיירי חוץ למקדש. וזה תמוה דבפי' תני' בבהמ"ק ותו הרי מקשה בירו' ע"ז מדתני' הי' יוצא לדבר עם חבירו אם הפליג טעון טבילה אם לשעה טעון קידוש יו"ר. ופי' מהרא"פ דע"כ מיירי שהוא לבוש ב"כ. דאלת"ה בל"ז טעון טבילה בשעה שמחליף מבגדי חול לב"ק. וכ"ז תימא דאי איתא דהמחליף מבגדי חול לב"ק טעון טבילה היאך תנן ביומא פ"ג זה"כ הי' במקדש כל המיסך רגליו טעון טבילה וכל המטיל מים טעון קידוש יו"ר. הא ודאי אסור להסך רגליו בב"כ כמו בתפילין וכדמבואר בסוגי' דיומא דב"כ שוין לתפילין. וא"כ מאי אירי' משום הסכת רגליו תיפוק לי' דמחליף בגדיו. ולא עוד הא להרמב"ם אפי' להטיל מים אסור בתפלין וה"ה בב"כ וא"כ אמאי אין טעון טבילה. ותו אי איתא כפי' מהרא"פ אמאי מקשה הירו' מברייתא זו ליקשי ממתניתין דיומא אלא כ"ז טעות והחלפת בגדים אינו טעון טבילה. וקו' הירושלמי מהברייתא ה"פ דע"כ הא דתני' דמפליג טעון טבילה לא משום יציאה מבהמ"ק הוא. דאי משום יציאה מ"ש מפליג או אינו מפליג דעתו. אלא משום הפלגה עצמה טעון טבילה. ולפי זה אפי' הי' עומד בבהמ"ק ומפליג דעתו מעבודה ג"כ טעון טבילה ואמאי תני' ביוצא. וצ"ל דבמקדש לא שייך הפלגה כיון דבר עבודה הוא ומזה מוכח דמיירי בלבוש ב"כ. דאי אינו מלובש ואינו ראוי לעבודה א"כ שייך הפלגה אפי' בבהמ"ק. ושפיר מוכיח הירו' דאפשר ללבוש ב"כ אפי' שלא בשעת עבודה. ומשני הירו' הא בבגדי לבן הא בבגדי זהב. פי' דמיירי שלבוש ב"כ שאינם כלאים. הא מיהא למדנו מהאי סוגי' דירו' דאין עראי לכלאים אפי' בדרך לבישה ואפי' במקדש. עצמו שראוי לעבודה. והדרא קו' הגאון ש"א על ר"ת. אלא צ"ל דכך הענין. דעיקר הא דס"ל לר"ת דשרי במקדש אפי' שלא בשעת עבודה לא מצד הסברא אלא מכלאים בציצית הוא דנ"ל. ולפי שהוכיח ר"ת מדתני' בספרי פ' שלח דטלית מיוחדת ליום ולילה חייבת בציצית אלמא דשרי לילך בטלית של יום מצויץ כלאים אפי' בלילה דלגמרי התיר הכתוב כלאים של ציצית. וכתבו עוד בשם ר"ת דכמו שהותר לאנשים הותר אף לנשים ולמד מדתני' בספרי שם עוד ריבב"א ביחוד פטרו חכמים את הרדיד של אשה מן הציצית ולא חייבין בטלית אלא משום שפעמים בעלה מתכסה בו. הרי דהאשה שרי' להתכסות בטלית מצויץ. וס"ל לר"ת שלא כמש"כ התו' בשמו בד"ה משום כסות לילה הפירוש

של הספרי דכסות יום חייב אף בלילה. וא"כ אין ראי' שהותר שלא בשעת מצוה. אלא חזר בו ר"ת מזה הפי' כמבואר בתו' בד"ה תכלת בזה"ל ור"ת סותר פי' שלמעלה דכ"י חייב אף בלילה. [ורש"ק הגיה ללא אמת. דודאי לפי דעת ר"ת דחייב בלילה א"א לפרש תכלת אין בו משום כלאים היינו בלילה שהרי חייב בציצית. אלא ס"ל דפטור ומכ"מ מותר ללבוש. וכ"כ הרא"ש בה"צ שר"ת ז"ל לא ברירא לי'. וז"ל הרא"ש יראה לי דהני תרי שנויי סתרי אהדדי כו' דוק ותשכח]. והוסיף ר"ת ללמוד דכמו בכלאים בציצית אמרינן שהותר אפי' בשעה שאין מצוה כלל. ה"נ בב"כ אפי' שלא בשעת עבודה שריין. ולא עוד אלא אפי' חוץ למקדש נשאר ר"ת בצ"ע אי דומה ב"כ במדינה לציצית בלילה. ורצה לפרש הא דתני' בתוספתא דחייב בב"כ במדינה משום כלאים אינו אלא מדרבנן כדאי' בתו' שם. הרי דר"ת הכל מציצית הוא דגמר לה לב"כ. והכי מוכרח בתו' חולין דף ק"י ב' ד"ה טלית דהביאו בשם ר"ת לענין ציצית דמותר בכ"א והקשה הר"א ממיץ מהא דערכין ד' ג' לענין ב"כ. ומאי שיאטא דב"כ לציצית אלא ברור דר"ת מדמה ולמד חדא מאידך. ומעתה לא קשה כלל לר"ת מהירו' דכלאים. דודאי הירו' חולק וס"ל בציצית ג"כ דאסור ולא כריב"ב דספרי ולא חש ר"ת ליישב אלא סוגי' דש"ס דערכין ד"ג דקאמר דנהי דבשעת עבודה שרי שלא בעידן עבודה אסור. וע"ז יישב דה"ק שלא בבגדי כהונה אסירי כהנים בכלאים. ובאמת י"ל דלהכי נקיט הש"ס לישנא קייטא כדי דלהוי משמע הכי והכי. ותלי' בציצית ובמחלוקת התנאים דספרי היינו ת"ק וריב"ב שם. ואחר שכן דעיקר היתר דב"כ שלא בשעת עבודה לר"ת הוא דמציצית גמר לה. נתיישב הברייתא דיומא בפשיטות דמש"ה תני' דשרי ללבוש ב"כ שלא בשעת עבודה משום דב"כ ניתן ליהנות בהן. דאי משום שראוין ללבישה לחוד לא הותר אלא איסור כלאים דהוי כמו ציצית דהבגד הותר לגמרי אפי' בלא בשעת מצוה כלל. משא"כ איסור הנאה. מש"ה הוצרך לטעם דניתן ליהנות בהן. ושוב אין אנו נצרכים להוכיח כהריטב"א דמיירי שלא בדרך לבישה ומכ"מ שרי: וכי תימא נהי דמדעת ר"ת אין להוכיח כהריטב"א משום שפי' טעמו ונימוקו להתיר כהנים בב"כ כלאים מהא דציצית שהותר אף שלא במקום מצוה ממש. אבל הראב"ד שגם הוא כ' שלהי ה' כלאים ובה' כלי המקדש דכהנים רשאין ליילך בבהמ"ק גם באבנט של כלאים. והרי הוא ז"ל כ' בפי' מס' עדיות פ"ד מ"י שאסור ליילך בלילה בציצית שהוא כלאים. וע"כ הא דס"ל דב"כ שרי שלא בשעת עבודה הוא משום דס"ל דהלבישה דב"כ היא ג"כ מצוה בפ"ע אפי' שלא בשעת עבודה וכמש"כ לעיל סי' י' אות ט'. ולפי זה הדרא קושייתנו מהא דיומא דנותן טעם דשרי ללבוש ב"כ משום דניתנו ליהנות בהן. ולא קאמר דכן הוא מצוותן ואפי' כלאים שרי. אלא ע"כ מיירי ביומא שלא

כדרך לבישה וכהריטב"א. אבל כד דייקת נראה דהראב"ד ס"ל ככל הפוסקים דכלאים בב"כ אסור שלא בשעת עבודה שאין אז מצוה בלבישה ולא כמו שהבין מרן הכ"מ והגאון ש"א בסי' כ"ט ואחריהם נמשכתי גם אני שם. אבל חוזרני בי. ולא התיר הראב"ד אלא באבנט ומשום דקשין הן. וחולק על הרמב"ם דס"ל שלא הותר קשין אלא בהצעה ולא בלבישה וזהו שיטת התו' ביומא ובכ"מ ולמדו מהא דאי' במנחות ובערכין דשלא בעידן עבודה אסור. ע"ז כתב הראב"ד דודאי קשין מותר לגמרי. וכ"כ בש"מ ביצה דף ט"ו בשם הרמב"ן וכ' דהסוגי' דיומא חולק על סוגי' דערכין ומנחות בהא דקשין. ופסק כסוגיא דיומא משום דבדוכתין היא. ובעל המאור בביצה שם יישב דאבנט ודאי קשין הוי כדי לחגור בו יפה. והתם מיירי בחושן ואפוד דכה"ג דהוי רכין. וזהו דעת הראב"ד ג"כ. והיינו שכ' שלהי ה' כלאים בזה"ל טעה בזה שהרי אמרו ביומא פ' בא לו. במקדש אפי' שלא בשעת עבודה מותר ומאי דקאמר מפני האבנט שהוא כלאים. אטו חושן ואפוד מי לית בהו כלאים עכ"ל. ותמה מרן הכ"מ על דברים אלו שאין בהם הבנה. אבל הן הן דברי בהמ"א וכלפי שהבין כוונת הרמב"ם לאסור מסוגין דמנחות וערכין. ע"ז השיב הראב"ד דמי יימר לן דמיירי באבנט דשלא בעידן עבודה אסור. דילמא מיירי בחו"א [הן אמת דבהשגת הראב"ד על בעה"מ הנדפס בס' תמים דעים במס' ביצ' מבואר שלא הסכים לבעה"מ בזה מכ"מ אין מן התימא שחזר הראב"ד ז"ל בזה]. הא מיהא מודה הראב"ד דשלא בשעת עבודה אין מצוה בלבישת ב"כ ואסור בכלאים וכדעת הרמב"ם ז"ל. הנה החילותי לדבר בענין זה שנשפכו כמה דיות בספרי גאוני בתראי לא אוכל לסור מזה עד שאבאר העולה ע"ד בעזרו ית'. הן כבר העליתי שלא עלה על דעת ר"ת ז"ל לומר דב"כ שרי שלא בשעת עבודה אלא משום שהוכיח מספרי דציצית שרי ללבוש בלילה וגם לאשה אע"ג שאין בזה חיוב. ע"כ אמרינן דהבגד הוא שהותר וה"ה ב"כ. הא בל"ז לא עלה ע"ד להתיר בב"כ שלא בשעת עבודה. ממילא הראשונים ז"ל דס"ל בציצית דאסור שלא במקום מצוה ה"ה דאסור בב"כ שלא בשעת עבודה. ומעתה יתיישב הוכחת ר"ת דב"כ שרי מהא דתני' בתוספתא בגדי כה"ג שיצא במדינה חייב במקדש בין לשרת בין שלא לשרת פטור וכ"ה ברבה פ' חקת שהביא הש"א סי' ל' דרק היוצא מהר הבית חייב והיא ראי' שאין מקום לדחותה. אבל לדברינו הכל תלוי בציצית גם לשארי פוסקים. אלא שדעת הראשונים ז"ל דהא דאי' בספרי דכסות יום ולילה חייבת בציצית היינו דאפי' בלילה חייב וכן הי' דעת ר"ת ז"ל עצמו תחלה. וכן הא דתני' שם ריבב"א טלית של נשים חייב בציצית משום שלפעמים בעלה מתכסה בהן היינו שהנשים עצמן חייבין משום זה שהרי עיקר מה שנקרא מ"ע שהזמ"ג לדעה זו היינו משום דכסות לילה פטור וה"נ

נשים לא נפטרו אלא כסות נשים אבל בגד אנשים ודאי דהבגד נתחייב במצוה זו בכל זמן ולכל אדם ומזה יש ללמוד גם בב"כ דה"ה בב"כ לעולם המצוה ללובשן. והיינו דתוספתא והמדרש. אלא שלפי זה הפי' ע"כ תלמוד דילן חולק ע"ז. והראי' מהא דמנחות דמ"ג דרב יהודה הוי מברך כל צפרא עה"צ ודייק הגמ' דס"ל מ"ע שהז"ג היא ולילה פטור מציצי' והוי הפסק ואי אית' דמכ"מ בגד של יום חייב בלילה אכתי אין הלילה מפסיקו ולא הי' לר"י לברך בכל צפרא. אלא ס"ל לגמרא דילן דלא כהספרי. ואע"ג שהב"י סי' ח' יישב קו' זו לדעת ר"ת בתחלה. לא שמיע להראשונים ז"ל וס"ל דפליג ש"ס דילן על הספרי. והתוספתא אתי כהספרי. ואנן לא קיי"ל הכי בציצית וה"ה בב"כ שלא בשעת עבודה אין בו מצוה וממילא חייבין עליו. זהו דעת הרמב"ם וש"ר ולפי דברינו גם הראב"ד בכללם. ומה שהקשה הגאון ש"א ז"ל כמה קושיות והוכחות שאין מדקדקין בלבישת ב"כ כ"כ משום איסורא דרכיב עלייהו כבר נתיישב כמה קו' ' עפ"י שהעלינו בסי' י' בס"ד דכיון דבע"כ ניתן לדחות מיקרי הותרה ולא דחוי'. ובכ"מ שהותרה אין מדקדקין כ"כ וכל במקום מצוה כ"ש שרי אפי' באופן שאין כדאי לדחות את הלאו בשבילה יע"ש באריכות. והכי אי' ביומא שם לענין ב"כ אי נימא לא ניתנה ליהנות מהן דמכ"מ רשאי לקרות בתורה ולאכול קדשים משום דצורך עבודה הם אע"ג דשרי לקרות בתורה ולאכול קדשים שלא בב"כ וא"כ אמאי שרי בב"כ. אלא כיון דהותר במקום עבודה ממש הותר ג"כ במקום מצוה וצורך עבודה כ"ש. ואין מדקדקין עוד. ה"נ לענין איסור כלאים לפי האמת. אבל שלא לצ"ע כלל ודאי חייב לשיטת ש"ס דילן כפשטא דסוגי' מנחות וערכין ד"ג. וכמו בציצית דקיי"ל שאין מצוה בלילה אפי' כסות יום. כ"ז דעת הרמב"ם ז"ל וסיעתו. אבל ר"ת ס"ל דגם להספרי אין חיוב בלילה וכן לנשים בציצית. ומכ"מ שרי ומטעם שהבגד הותר לכלאים אפי' שלא במקום מצוה כלל וה"נ בגדי כהונה. וא"כ אין ראי' דש"ס דילן חולק ע"ז. ואדרבה יש להוכיח דהכי שיטת ש"ס דילן מדקאמר במנחות שם טעמא דב"ש דאסרי סדין בציצית גזירה משום כסות לילה. ולא אמר משום ציצית בלילה. אלא כסות יום מותר אף בלילה. וא"כ פשיטא דקיי"ל כתנא דספרי ותוספתא. וע' ר"ש כלים פ"א מ"ט שהוכיח דאסור בב"כ שלא בשעת עבודה. מדלא חשיב דבין האולם למזבח אסור מחוסר בגדים כמו בהיכל כדחשיב שאר דברים. אלא ע"כ דלא לצורך עבודה בכ"מ אסור. והנני להוסיף דהרמב"ם והתו' אזלי לטעמייהו. דאי' ביומא דף י"ב במה מחנכין אותו באבנט הניחא למ"ד דאבנט של כהן הדיוט הי' של כלאים וא"כ נתחנך באבנטו של בוץ. אבל למ"ד דאבנט של כהן הדיוט הי' ג"כ של בוץ מא"ל. ומשני לובש שמונה ומהפך בצנורא. והנה מבואר לכאורה דלבישת בגדי כה"ג לחוד הוי

חנוך כדאמר למ"ד אבנט של כה"ד הוי של כלאים. מעתה קשה טובא על שיטת ר"ת למאי קאמר מהפך בצינורא. אי משום חנוך בלבישת שמונה סגי אי משום איסור כלאים הא מותר גם בלא עבודה. אלא כהרמב"ם ז"ל דאסור ללבוש כלאים בלי עבודה. וכ"ת הא גם להרמב"ם קשה. דנהי דאסור לכל כהן ללבוש שלא בשעת עבודה. מכ"מ בשעת חנוך ודאי שרי דמצותו בכך כמש"כ הרמב"ם ה' כלי המקדש פרק ד' הי"ג כיצד מרבין אותו בבגדים לובש שמונה בגדים ופושטן וחוזר ולובשן למחר שבעת ימים יום אחר יום שנא' שבעת ימים וגו' והבין הראב"ד בדעת הרמב"ם שאינו עובד עדיין כלל. והכי מוכרח כאשר יבואר לפנינו. הרי דמותר ללבוש בשביל רבוי גם בלי עבודה וכך הוא מצותו אע"ג שאינו מעכב העבודה כמו קצירת העומר שדוחה שבת אע"ג דקיי"ל נקצר ביום כשר משום דכך הוא מצותו. א"כ לישרי ללובשן משום מצות חנוך. הא ל"ק כלל. דולטעמיך קשה על הסוגי' מאי שקיל וטרי במה מחנכין אותו. משמע דאי לאו חנוך פשוט להש"ס דא"צ לבישת שמונה לפני עבודת היום. וכן למסקנא דמשני ר"פ עבודתו היא מחנכתו א"צ ללבוש שמונה ותיפוק לן דבעינן לבישת שמונה משום מצות רבוי יום אחד מיהת דכשר בדיעבד. אלא צ"ל דכמו דמצות רבוי שבעת ימים הוא דוקא לפני יום שנעשה כה"ג לכל דבר ה"נ יום אחד הוא לפני יום שנעשה כה"ג. וא"כ כשנעשה כ"ג ביוה"כ ע"כ אינו בכלל מצות רבוי והיינו דתני' בת"כ והובא בירו' יומא פ"א מנין לרבות כהן אחר ת"ל אשר ימשח אותו. משוח בשה"מ. מרובה בגדים מנין ת"ל ואשר ימלא את ידו ומנין לרבות כהן אחר המתמנה ת"ל וכפר הכהן מכ"מ. במה הוא מתמנה [כצ"ל] רבנן דקסרין בשם ר' חיי' בר יוסף בפה. הרי דהמתמנה ביוה"כ לא הי' נמשך ולא מתרבה. והיינו מטעם שכתבנו דעיקר מצות משיחה ורבוי הוא ביום שלפני העשותו לכה"ג. הא מיהא לשיטת הרמב"ם ז"ל ניחא דלובש שמונה משום חנוך בעלמא. וכדי שלא ילבש כלאים מהפך בצינורא. אבל לר"ת ז"ל קשה אמאי מהפך בצינורא. מיהו ליישב שיטת ר"ת צ"ל דלעולם הא דמהפך בצינורא רק משום חנוך. דבבגדים לחוד ליכא חנוך. ובשלמא למ"ד אבנט של כה"ד הוי של כלאים והוא לובש של בוץ ועובד בהם עבודת יוה"כ שפיר הוי חנוך אבל בלובש שמונה בלי עבודה ליכא חנוך כלל. וע"כ מוכרחים אנו לפרש הכי לשיטת התו' מטעם אחר. דלשיטת התו' ק' תיפוק לן דבעינן רבוי בגדים. ואין לומר דמצות רבוי אינו אלא ביום שלפניו כמש"כ לדעת הרמב"ם. וביוה"כ ריבה הכתוב דלא בעינן רבוי כלל. אאל"כ לדעת התו'. דס"ל שם בד' ל"ג דהא דעבודת התמיד בכה"ג אינו אלא מדרבנן. וא"כ קשה הא דאי' בד' י"ב פשיטא דהיכא דאיפסל לפני התמיד מתחנך בעבודת התמיד. האיך אפשר לשמש בשמונה בתמיד. הא לא נתרבה

ביום שלפניו. ולא מצינו דשרי לשמש בלא רבוי כלל אלא עבודת יוה"כ דמצותו בכה"ג משא"כ עבודת התמיד שאינו אלא מדרבנן. אלא צ"ל דשיטת התו' דרבוי ומשיחה יום א' הוא באותו יום שנעשה כה"ג. וא"כ לפני התמיד עבודת התמיד נעשה אחר רבוי בגדים והכי מוכח בתו"י שכ' דכל שקלא וטריא דד' י"ב אינו אלא במקדש שני שלא הי' משיחה. אבל במקדש ראשון שהי' שמן המשחה נתחנך בשמן המשחה. הרי דס"ל דמשיחה הוא ביום שנעשה כה"ג. ומעתה הדרא קו' לדוכתא הא בעינן לבישת בגדים משום מצות רבוי. וע"כ צ"ל דבאמת הכי הוא דלובש שמונה משום מצות רבוי ומכ"מ שקיל וטרי במה מחנכין אותו. דלבישת שמונה לחוד אינו חנוך עד שיעבוד מאומה. ומש"ה מסיק דמהפך בצנורא. ור"פ דקאמר עבודתו מחנכתו ג"כ מודה דלובש שמונה משום מצות רבוי אלא א"צ להפוך בצנורא. אלא עבודת היום מחנכתו. א"כ אין מכאן קו' על שיטת ר"ת ז"ל דס"ל דמותר ללבוש בלי עבודה מהא דמהפך בצינורא שהרי עיקר החינוך הוא היפוך בצינורא אבל לשיטת הרמב"ם דלא הי' רבוי כלל וכל מצות לבישת שמונה הי' משום חנוך א"כ אמאי מהפך בצנורא. ולית לי' סברא זו שכתבנו לשיטת התו' דבשמונה ליכא חנוך עד שיעבוד ג"כ. וע"כ הא דמהפך בצינורא הוא משום איסור כלאים. והיינו שכתבנו דרבותינו לטעמייהו אזלי. [ממוצא דברינו תשכיל במש"כ התו' שם די"ב ד"ה כה"ג משום איבה בזה"ל דכה"ג מתמנה בפה ומסתלק בפה ובירו' דרש לי' מקרא עכ"ל. והנה לא מצינו בירו' אלא לענין התמנות וכמו שהבאתי לעיל. וס"ל להתו' דלא ביוה"כ לחוד הוא כן ומשום דלא אפשר בא"א אלא בכל השנה ג"כ מצות רבוי אינו אלא למצוה ובדיעבד כשר במנוי פה לחוד. ולטעמייהו אזלי דגם ביוה"כ אפשר למשוח ולרבות יום א' מיהא. וע"כ יתורא דקרא וכפר הכהן לאו משום יוה"כ לחוד קאי אלא בכל השנה ג"כ הכי הוא. ומזה למדו עוד דכמו דכה"ג מתמנה בפה ה"נ מסתלק בפה בעלמא. אבל לא כן שיטת הרמב"ם ז"ל שכ' בה' כלי המקדש פ"ד דרבוי יום א' לעיכובא. והיינו כמש"כ דהוא יום א' לפני יום שנעשה כה"ג לעבודה. ורק ביוה"כ שא"א למשוח ולרבות אתי יתורא דקרא והכשירו בלא רבוי כלל. והיינו דלא זכר הרמב"ם בה' יו"כ דמי שמתמנה ביוה"כ צריך ללבוש שמונה או למשוח באותו יום משום מצוה דרבוי שהוא לעיכובא. דודאי אינו כן ביוה"כ עצמו ומכ"מ כשר מיתורא דקרא וכפר הכהן. אבל לא קאי האי יתורא לכל השנה. ואע"ג דנ"ל מדכתיב בהאי קרא אשר ימשח אותו משיחת יום א' דכל השנה כדאי' ביומא ד"ה. מכ"מ הא דנ"ל יתורא דוכפר הכהן לא אתי אלא ליוה"כ. והיא הנותנת דאשר ימשח אותו קאי על כל השנה. שהרי ביוה"כ לא בעינן רבוי ומשיחה כלל. ומאחר דלהרמב"ם לא מצינו שכה"ג מתמנה בפה אלא

ביוה"כ ה"נ לא מצינו שמסתלק בפה. ובאמת הכי מוכח בהוריות די"ב דתניא אין לי אלא שעבר מחמת קריו עבר מחמת מומו מנין דהוא אסור באלמנה כו'. ומשמע אפי' במום קבוע אסור בחמשה דברים של כה"ג. והרי התורה העבירתו לעולם ומכ"מ יש לו דין כה"ג. מכש"כ שאין פה של המלך יכול להעבירו ממעלתו. והא שהוכיחו התוס' יומא שם מהא דקאמר הטעם דמעלין בקודש ולא מורידין תיפוק לן שהוא כה"ג ועבודתו דוקא בשמונה. מתיישב שפיר לפי שיטת הרמב"ם דרבוי יום א' הוא לעיכובא בכל השנה. וא"כ האיך הי' ס"ד שיהי' כשר גם למחר הא לא נתרבה כלל. וצ"ל דמה שלבש ביוה"כ היינו הרבוי יום שלפני מחרת יוה"כ. אבל כ"ז אינו אלא כשמלבישין אותו לשם רבוי שיהא כה"ג גם למחר. אבל אי מתחלה אין רצון המלך ואחיו הכהנים בכך אין בלבישת שמונה דיוה"כ רבוי כלל. ומש"ה א' ר' יוסי דאינו כה"ג משום איבה ולא תימא דהוי כה"ד שהרי לא נתרבה. אלא גם זה אינו ומשום מעלין בקודש ול"מ. ובזה מרווח לן הא דא' ר' יוחנן ומודה ר' יוסי שאם עבר ועבד עבודתו כשרה. ולכאורה ק' פשיטא הרי הא דאינו כה"ג אינו אלא משום איבה. וא"כ ודאי כשר בדיעבד והשתא ניחא דס"ד דאחר שיש חשש איבה מתחלה לא נתרבה כלל קמ"ל דמכ"מ נתרבה שפיר ועבודתו כשרה] נחזור לענין דשיטת הרמב"ם ז"ל ברור דבגדי כהונה אסור במקדש שלא לשרת לפי שיטת הש"ס דבגד של יום פטור בלילה מציצית. הרי דלא תלוי בבגד אלא בזמן. ה"נ לא בגדי כהונה הותר אלא השירות התיר. אבל לשיטת הספרי דבגד של יום חייב בלילה בציצית. ה"נ מצות ב"כ לעולם במקדש אפי' שלא בשעת עבודה אפי' בלילה ורק חוץ למקדש חייב והיינו תנא דתוספתא שהביאו התו' ולא קיי"ל הכי. ונשוב לראש דברינו דאם טמא כשיטת ר"ת אין הוכחה מהבריי' דיומא לשיטת הריטב"א דכל שניתן ליהנות שרי אפי' בשלא כדרך תשמישן. דהא דתניא דבמקדש שרי בין בשעת עבודה בין שלא בש"ע משום שבגדי כהונה ניתנו ליהנות מהן. אפשר לפרש דוקא כדרך לבישה. ומכ"מ דוקא משום שניתן ליהנות מהן מותר הא בלא זה אסור ואע"ג דשרי משום כלאים. שאני כלאים דהבגד הוא שהותר אפי' שלא במקום מצוה כמו בציצית דבגד יום מותר ללבוש בלילה אע"פ שהוא באמת פטור מציצית משא"כ איסור הנאה. זהו שיטת ר"ת ולא מוכח כהריטב"א. ובאמת משמע מתוס' יומא שם ד"ה בגדי כהונה דלהמסקנא אסור שלא כדרך לבישה. שכתבו דלכתחילה אסור ללובשן דבזה אפשר להזהר. ממילא מוכח דאם פשטן אסור ליהנות בהן. אבל לשיטת הרמב"ם דתנאי היא. ונהי דאנן קיי"ל דכסות יום פטור מציצית בלילה. וגם אסור ללבוש כלאים. וה"ה דב"כ אסור שלא בשעת עבודה. ולהאי תנא שפיר תנא דמשום איסור הנאה אין איסור שלא בש"ע. אבל מכ"מ

לאידך תנא דכסות יום חייב בציצית בלילה ומצוה ללבוש וה"נ ב"כ מצותן אפי' שלא בש"ע. א"כ למאי תנא דניתנו ליהנות בהן תיפוק לן דמצותן בכך. ודוחק לומר דברייתא זו כאידך תנא. אלא כהריטב"א דאפי' שלא כדרך עבודה שרי. והכי נראה שיטת רש"י שכ' בהא דאמר ר"מ ש"מ תפלין מן הצד שריין ולא חיישינן שמא יפיח. והקשו התוס' דבמס' תמיד אי' ולא חיישינן דילמא מיגנדר ונפיל ענייהו. ונראה דודאי אי נימא כדחוי הש"ס דכנגד ראשיהן שפיר י"ל הטעם שמא מיגנדר ונפל עליהן אבל לפי המסקנא דניתן ליהנות בהן ואפי' שלא כדרך לבישה וא"כ תחת ראשיהן ממש שוב ליכא חשש שמא מיגנדר ונפל עלייהו וע"כ הרבותא הוא דליכא למיחש שמא יפיח. ולמדנו מזה כדברי רבינו דבמצות שעושין להנאה לא אתקצי מהנאה אלא במקום דאיכא בטול מצוה היינו לאסתפוקי מהן אבל ליהנות ודאי שרי אפי' שלא בשעת מצוה: כל זה שכתבנו היינו במצוה שנהנים ממנה בדרך מצותה וכמש"כ. ולפי זה צ"ל דדעת רבינו דסוכה מיקרי הנאה להגן ממטר ושמש. אבל מדברי הר"ן שבת פרק ב' לא משמע הכי שכ' בריש הל' חנוכה טעם לחלק בין נר חנוכה אחר חנוכה דאסור בהנאה בין סוכה אחר החג שמותר בהנאה. וחילק בינייהו משום דשמן ופתילה עשויין להתבער לגמרי משא"כ סוכה עשויה מתחלה שתשאר אחר החג. ואח"כ מקשה עוד מנר שבת שעשויה גם כן להתבער בשבת ומכ"מ אם נשאר אחר שבת שרי ליהנות ממנה. וחילק משום דנר שבת בעוד דולק נהנין ממנה משא"כ נר חנוכה. ומדלא יישב קו' ראשונה ג"כ בהכי דלהכי סוכה מותרת אחר החג משום דבשעת מצותה נהנין ממנה ש"מ דס"ל דאין בישיבת סוכה שום הנאה. ולפי דעת הר"ן אסור ליהנות בחג מן הסוכה אפי' שלא בבטול מצוה. והר"ן לטעמי' לענין מחלוקת אבייי ורבא בנדרים פרק ב' בהא דתנן קונם סוכה שאני עושה בנדרים אסור. ופליגי אבייי ורבא אי מצות ליהנות ניתנו או לא. ודעת הר"ן דבדבר שיש הנאת הגוף ממש לכ"ע ליהנות ניתנו וע"כ אין בישיבת סוכה הנאת הגוף כלל. אבל שיטת התוס' במס' רה"ש דכ"ח להיפך דמחלוקתן של אבייי ורבא דוקא במקום שיש בו הנאת הגוף וכ' בזה"ל דגבי סוכה בלא מצוה יש הנאה בישיבה. ומבואר ענין העמוק הלז בסי' קנ"ד אות ב' בס"ד. ובאמת יש להוכיח הכי מהא דשבת דמ"ה א'. דמקשה בהא דקאמר דר"ש אסר בנר שבת בשעה שהוא דולק משום דהוקצה למצותו ולאיסורו. הא מחמת מצוה לחוד שרי מהא דר"ש אוסר בסוכה מחמת מצוה לחוד. ומאי קושיא נימא דשאני סוכה שאין הנאה במצותה ודמי לנר חנוכה בחנוכה דאסור. משא"כ נר שבת דבשעת מצותה נהנין ממנה. הא מיהא דעת רבינו נראה כהתו'. אבל יש ליישב גם לדעת הר"ן דמש"כ רבינו לאסתפוקי דמשמע הא לאשתמושי מותר הוא משום דמיירי

גם בדפנות כמש"כ לעיל. וכתבנו לדעת הר"ן דס"ל דאסור מה"ת. דע"כ מיירי בדפנות שבנויין מכבר לשם בית. והווין מחוברין ומחובר אין בו משום מוקצה כמבואר באו"ח סי' של"ו דרק השתמשות אסור משום שמא יעלה ויתלוש אבל משום מוקצה ליכא והרי בזוי מצוה תלי הגמ' במוקצה. וכמש"כ לעיל בראש האות דאינו אסור משום בזוי מצוה אלא במילי דאקצי' למצוה. מש"ה שרי לאשתמושי בכותלי הסוכה דמחובר הוא אפי' להר"ן ז"ל.

פירוש ג

ודאי אתעביד להו מצוותייהו כו' שרי למיעבד בהו צרכיה. למד רבינו מדנזרקין ה"ה דשרי לתשמיש. וכהמחבר בסי' כ"א. אבל הרמ"א כ' בשם הכלבו דדוקא נזרקין לאפוקי שא"צ גניזה. אבל מכ"מ לעשות דבר בזיון אסור והכי משמע במכילתא פ' בא פרק י"ג משארותם אלו שיורי מצה ומרור. אתה אומר כן או אינו אלא שיורי פסח. כשה"א לא תותירו וגו' צרורות בשמלותם ר' נתן אמ' וכי לא היתה שם בהמה והרי כבר נאמר וצאן ובקר ומה ת"ל על שכמם וגו' אלא שהיו מחבבין את המצות. הרי דשיורי מצה ומרור שהן מצוה בעלמא מכ"מ גם אחר שנעשית המצוה יש לחבב אותו. וי"ל שאני מצה ומרור בזמן אכילת פסח דהכשרא דפסח נינהו וכפסח דמו ע' פסחים ד"צ ואע"ג דמכ"מ אין במצו"מ קדושה הא מיהא מעלה יתירא יש בהו. ודע דלדעת הכלבו מתפרש יפה הא דאי' בסוכה דף ל' ב' וליקנינהו בשנוי השם. והקשו התו' הא הוי שנוי החוזר. ולפי דעת הכלבו לעולם שמו עליו משום דצריכו ליזהר דלא להשתמש בהו בבזיון:

פירוש ד

דלוסקמי ספרים ומזוזות. בגמרא איתא ספרים תפלין ומזוזות וכן הוא בה"ג ה' צרכי צבור. ולפי נוס' רבינו י"ל דתפלין אסור להניח בדלוסקמי ומשום שדלוסקמי מפרש הש"ס ספ"א דב"מ טליקא דסבי ופרש"י שמצניעין חפצים ואין דרך כבוד להצניע ס"ת ותפילין בתיבה שצורתה עשויה להצניע שטרות ושאר חפצי' וצ"ל דספרים היינו דוקא נו"כ וכפי' התו' מנחות ד' מ"ב בהא דתני' ספרים ומזוזות נקחין מכל אדם ע"ש בתו' ומפרש בכ"א כאורחייהו היינו ספרי נו"כ ומזוזות דקדושתן קלה בדלוסקמי סגי. ואורחיה דס"ת בתיק המיוחד לה ותפילין בנרתיק:

פירוש ה

וקא בעי לזבוני לישראל אחר אסור למשקליה כו' כצ"ל. וכ"ה בכת"י וכבר הובא זה הדין משמו ש"ר בספרי אחרונים הב"ח ועולת תמיד ומג"א סי' ט"ו וכמבואר כ"ז בש"ש. ומש"כ רבינו דקא מבטיל למצוה. לכאורה יש לפרש מצות הטלית והכי משמע מפרש"י

מנחות דמ"א ב' ד"ה דילמא אי בלאי כו' ולא חיישינן לבזיון דמבזה לה לטלית ראשונה כו'. ובתוס' שם ד"ה רב כו' דאין לבטל מצות הטלית כו'. ולכאורה קשה א"כ האיך מוכרין טלית לכותי כדאי' שם דמ"ג א' אין אדם רשאי למכור טלית מצויצת לכותי עד שיתיר ציציותי' וצריך לומר דלא מיקרי מבטל אלא כשהיא חייבת בציצי' שהיא ביד ישראל ומבטלה מאותה מצוה משא"כ כשהיא באמת פטורה. ומש"ה כ' המג"א סי' ט"ו ס"ק ב' דה"ה דרשאין לבטל הכנפות ולהתיר הציצית. מיהו כ"ז לא אתי אלא לפי היש מפרשים שכתבו התוס' ע"ג ד' כ"א א' ד"ה הא. דמכירת קרקע מיקרי הפקעה ממעשרות משום שאין קנין כו' וכותי אינו מפריש. אבל מכירת בתים לא מיקרי הפקעה ממזוזה דע"פ דין היא פטורה דמזוזה חובת הדר היא. א"כ ה"ה מכירת טלית לכותי לא מיקרי הפקעה. ומכ"מ כשהישראל נוטל הציצית או המזוזה בלא מכירה מיקרי מפקיע ובזיון הטלית והבית אף ע"ג שאינו אלא חובת גברא והדר. וכבר הרגישו בזה התוס' במנחות שם. אבל התוס' בע"ג שם מסקי להיפך דעיקר הפקעה מיקרי כשפוטר מן הדין. והא דרשאי למכור בית לכותי משום דמזוזה חובת הדר היא. ואפי' ביד הישראל הי' בידו רשות לבטלה ממצוה כשלא ידור בה. וכן בטלית. א"כ עיקר ההיתר של המכירה משום שישראל עצמו יכול לבטלה. והאיך אפשר לומר דיש איסור בביטול מצות הטלית והבית ביד הישראל. אע"ג שאינה מפקיע לגמרי. ולמכור לכותי שמפקיע לגמרי שרי. אלא צריך לפרש דקא מבטל למצוה של הציצית. ובזיון הציצית הוא. וכן במזוזה בזיון המזוזה דלא מקיי' בהו מצוותי' כמ"ש המ"א סי' ק"ו דזהו פגם ס"ת כשאין קורין בה והביא הא דיומ' פרק בא לו ע"ש. והכי מבואר להלן דמפרש השאילתא בהיתר מבית לבי' ומבגד לבגד מי אמרינן כיון דהאי דקא שקיל לה אדעתא דליעבדא מצוה ליכא בזיון וש"ד. או דילמא כיון דעד דעביד בהו קא מבטלין ממצותייהו אית בזיון ואסור ואי משום בזיון הטלית מאי נ"מ אי שדי לטלית אחרינא אי לא. [ובאמת לפי' ב' דרש"י שם קשה בהא דמיישב הש"ס הא בטלית בת ד' הא בטלית בת ח'. דבטלית בת ד' ל"ח שמא יטול. ובטלית בת ח' חיישינן ודייק הש"ס ש"מ מתירין מבגד לבגד. ואי כשיטת רש"י ותוס' משום בזיון הבגד מאי ראיה התם עדיין יש לאותו טלית ציצית ד'. אלא כרבינו דהחשש לבזיון החוטין שנוטל ודו"ק]. והתוס' לדעתייהו כתבו ההיתר משום דבהכי הוי מצוה אלימא טפי ליתן באותה שחפץ להתעטף בו. ולא איכפת לן בבזיון הטלית הראשון. אבל רבינו כתב דאפשר לומר דליכא בזיון כלל כיון דבדעתו ליעבד בה מצוה אחרת או דילמא מכ"מ מיקרי בזיון להציצית במה שמבטלן מאותה מצוה בזו השעה ומסיק דשרי. מבואר דמשום בזיון הציצית ומזוזה הוא. ולפי זה ניחא הא דרשאי למכור הטלית והבית לכותי דלא חשיב

בזיון מזוזה וציצית אלא כשעושה מעשה בהו אבל כשמוכר הבית והטלית וממילא פקע מצות המזוזה והציצית לא מיקרי בזיון כלל. ואין לומר לדעת רבינו דבאמת אסור להשכיר או למכור בית או טלית לנכרי אא"כ צריך המזוזה והציצית למק"א. אאל"כ שהרי בהא דאין אדם רשאי למכור טלית לכותי עד שיתיר ציציותיו שקיל וטרי מ"ט. ואי איתא לימא משום בטול מצוה דהציצית אבל אם יתירם יניחם במק"א. ותו א"כ האיך מלבישין את המת בטליתו. הא מבטלין מצוה דציצית. אלא כמש"כ ויש לשיטת רבינו חומרא וקולא. דלשיטת רש"י ותוס' אסור להתיר מבגד לבגד אלא אם כן רוצה ללבשו לשני. דאי הניחו בקופסא מאי אולמא דהאי מהאי. ומבטל לטלית הראשון. אבל לדעת רבינו לעולם שרי לפי המסקנא דהלכה כשמואל שאין בזה בזיון המצוה דציצית כלל. כיון שמניחו בבגד אחר. ויש להסתפק במה שכ' המ"א בשם הלבוש דאם רוצה לעשות ציצית יותר יפים מותר ליטלן. והנה לדעת רש"י ותוס' פשוט דכבוד הטלית הוא. אבל לדעת רבינו אפשר דאסור דמכ"מ מבטל מצוה מציצית הראשונים ומבזן. או אפשר דכיון דציצית יפים ה"ז מצוה מה"ת שנא' זה אלי ואנוהו טלית נאה. ובזה נכלל ג"כ ציצית נאים והכי תניא במ"ס פ"ג הי"א חייב אדם לעשות ציצית נאה כו' שנאמר זה אלי ואנוהו כו' משא"כ בזוי מצוה אע"ג דאבוהון דכולהו דם ואסור מן התורה מכ"מ כיון שרוצה לבטלן ולהוי כבר אתעביד מצוותיהו לא דמיין לדם ואינו אסור אלא מדרבנן וצ"ע ותלמוד. מיהו זה ברור דלדעת רבינו אפי' הלוקח רוצה להטיל ציצית ומזוזה מיד אסור. דמכ"מ ה"ה מבטל הציצית והמזוזה ממצותן. והיינו דמדייק רבינו וכ' וקא בעי לזבוני לישראל. דר"ל דאע"ג דודאי ישראל הקונה יטיל אחרים אסור ולא כע"ת. משא"כ לשיטת רש"י בל"ב והתו' מותר כה"ג. והנה בש"מ כתב בשמו של רבינו דאע"ג דאסור ליטול המזוזה מכ"מ חייב לשלם דמיו. ולפנינו לא נזכר מאומה. וע' בריטב"א דמשמע ג"כ שזכר סברא זו בשם איכא מאן דאמר. ולא משמו ש"ר ולפני זה זכרו לענין שאם נצרך לאנוחי בבית אחר שרי. וכמבואר לפנינו. ומשמע ששני נוסחאו' הי' בזה בלשון רבינו:

פירוש ו

היכא דלא קבעה לה מזוזה בשעתי'. רבינו ס"ל כי היכי דלשמואל מתירין מבגד לבגד ה"נ נוטלין מזוזה מבית לבית. והתוס' מנחות שם סד"ה כתבו בפשיטות ולא דמי' למזוזה. ובשבת דף כ"ב ד"ה רב א' נסתפקו בדבר. וכתבו דאפשר מה שנענש המשכיר שנטלה שמא לא הי' בדעתו להניחה בבית אחרת א"נ מזוזה שאני שעשוי' להציל מן המזיקין. ורבינו והתוס' לשיטתייהו אזלי דלשיטת התו' דעיקר הטע' משום בטול מצוה מהבית והבגד הוא. א"כ חמיר בית מבגד דקעביד לה שתסתכן ג"כ. אבל לשיטת רבינו דלא

איכפת לן אלא משום בזוי הציצית והמזוזה. וא"כ למדין מהדדי דאע"ג דודאי דעונש בזוי מזוזה חמיר משום דבזוי קדושה חמיר מבזוי מצוה. מיהו כ"ז כשאינו רוצה לקיים בהו מצוה כלל בזה העונש והעון דמזוזה חמיר מציצית אבל כשרוצה להטיל במ"א כמו דקיי"ל כשמואל דבציצית שרי ע"כ משום שאין בזה בזיון כלל א"כ ה"נ במזוזה שרי כיון שאין בזה משום בזוי. וכבר הובא בנמוק"י ה' מזוזה דעת רבינו ז"ל בשמו. וסיים עלה וצ"ע והיינו עפ"י שיטת התו'.

פירוש ז

כגון דאזמינון לחוטי ועדיין לא רמינון. ובכת"י דשרינון לחוטי ועדיין לא רמינון. ופי' שרינון שדרך הציצית להיות אגודים עד שעה שרוצה להטילם בבגד והתרת האגד היינו הזמנה. ובעיטור שער ציצית שער ב' ח"ב אי' בזה"ל וע"כ לא פליגי אלא מבגד לבגד אבל למיעבד צרכי אחרינ א"נ בעי לזבוני לישראל אחר אסור למישקיל מיני' למיעבד צרכיו אי לא רמי בטלית דידי' אבל אזמני' לחוטין ולא רמי להו בגלימא הזמנה לאו מילתא היא עכ"ל. הרי העתיק לשון רבינו לפנינו. ויש ללמוד מזה הלשון דאי רמי בגלימא כבר איתקצו למצוה לכ"ע אפי' עד דלא לבש. ש"מ דרבינו ס"ל חובת מנא הוא. ומש"ה כיון דרמי בגלימא הרי נעשה מצותן. אבל למ"ד ח"ג לא הוי מעשה עד דלבש כמו סוכה עד דיתיב בה כלשון רבינו בסמוך. ובאמת דעת העיטור הכי מבואר בשער ג' חלק ב'. וכבר הביא הרי"ף דעה זו וכ' בזה"ל והילכתא כרב דא' חובת גברא הוא דהא אנן לא מברכינן לעשות ציצית הלכך הא דא' שמואל כלי קופסא חייבין בציצית ליתא והכי אמר בעל הלכות ואיכא מ"ד הילכתא כשמואל דא' חובת טלית ואנן כתבינן מאי דסבירא לן עכ"ל. וראי' של בה"ג ידוע בתוס' יבמות ד"צ ד"ה כולהי מדמברכינן להתעטף בציצית ש"מ עטוף מצוה. ור"ל דהכי סתם הגמ' ברכות ד"ס ובתוספתא שם פ"ה כשהוא מעטף מברך להתעטף בציצית. ולכאורה יותר הוי להו ז"ל להקשות על שיטה זו שפוסק ח"ט הוא. דא"כ האיך מברכין כלל על העיטוף וכדאמר כי מעטף ובמנחות דמ"ג א' רב יהודא כו' ומברך כל צפרא. ויבואר הישוב לפנינו. ומתחלה נבוא להוכיח כדעת רבינו. וזה ידוע מימרא דשמואל דא' כלי קופסא חייב בציצית וסוגי' דשם דמ"א דאמר רבה בר"ה כו'. דקאמר מי סברא ציצית חובת גברא חובת טלית היא. ועוד ראי' מסוגיא ד"מ ב' בהא דא"ר זירא הטיל למוטלת כשרה וא"ר השתא בבל תוסיף קאי מעשה לא הוי. ופרש"י דכיון דקאי בשעת מעשה בב"ת ועובר על ד"ת מש"ה לא מקרי מעשה. ולא הוי תעשה ולא מן העשוי. אלמא דבשעת עשי' הציצית קאי במצוה וכשמוסיף הוי בב"ת. דאי איתא דח"ג היא מאי איכפת לן במעשה. וא"כ שפיר הוי תעשה ולא מה"ע. מיהו יש לדחות

דר"ז אליבא דשמואל קאי כמבואר בסוגיא שם דנפיק מהאי מימרא הא דא' ר"ז משמי' דשמואל תכלת אין בה משום כלאים אפי' בטלית פטורה. ומפרש הש"ס דמאי טלית פטורה הטיל למוטלת. והרי שמואל ודאי ס"ל ח"ט היא וכש"כ לפי' התוס' דהך מימרא דהטיל למוטלת מהך דשמואל גמר לה. והכי נראה באמת דעת הרי"ף שלא הביא כלל הא דר"ז. והיינו משום דמפרש כרש"י וא"כ לפי דקיי"ל דלא כשמואל לעולם פסול. שהרי אינו עובר על בל תוסיף בשעת עשי'. וה"ז תעשה ולא מה"ע. ומכ"מ פשטא דשמעתא דהא דר"ז הילכתא היא. הן אמת דלפי' הרמב"ם וכן לפי' הראב"ד בפ"ג מה"צ אפשר דלא תלי' בהא דחובת טלית היא ואכ"מ לבאר שיטתם ז"ל. מכ"מ לפרש"י יש מכאן הוכחה דקיי"ל דחובת טלית היא. ויש להוסיף עוד הא דאי' דמ"ב לענין הרחק מלא קשר גודל בשעת עשי' איתמר. והתם מטעם גרדומי תכלת הוא דכשר כמבואר בדברי רבינו בסי' קכ"ז יע"ש. אלמא דאינו תלוי בשעת לבישה אלא בשעת עשי' והיא תחלת המצוה. [ואין זה ראי' מכרעת דכאן אין הטעם אנא משום דכתיב ועשו להם מש"ה לא בעינן אלא בשעת עשי'. ואפי' אין בה מצוה מכ"מ תלוי בה. וה"ה בגרדומי תכלת שנפסקו לא תלי' לכ"ע אלא בעשיה ומזה הטעם. וע"ע מש"כ בסי' קכ"ז אות י']. ויש לנו להתחקות על סוגיא דשבת דקל"א. ומזה נעמוד על איזה עיקרים בזה. דאי' שם א"ר יוחנן לא לכל א' ר"א מכשירי מצוה דוחין שבת כו' ומסיק אמר ר"א בר אהבה למעוטי ציצית לטליתו ומזוזה לפתחו תנ"ה ושוין שאם צייץ טליתו ועשה מזוזה לפתחו שהוא חייב מ"ט א"ר יוסף לפי שאין קבוע להם זמן א"ל אביי אדרבה מדאין קבוע להם זמן כל שעתא ושעת' זמני' הוא ופרש"י וכיון שיש לו טלית בכל יום שמשהה בלי ציצית עובר בעשה. ואפי' מונחא בקופס' הילכך כל יומא רמי' מצותא עלי' עכ"ל. ומסיק אלא ארנב"י ואי תימא ר"ה ברי' דר"י הואיל ובידו להפקירן. והנה ממה שא' ובידו להפקירן ולא קאמר בידו שלא ללובשו אין ראי' לפסוק חובת טלית כמש"כ התו' מנחות ד' מ"ד א' ד"ה טלית דנקיט טעם השוה בכל לכ"ע ולמ"ד חובת טלית בלא לבישה חייב. וזה פשוט. אבל משרש"י ואפי' מונחא בקופסא כו' מבואר דמפרש הכי לשון אביי כל שעתא ושעת' זמני' הוא. ולמאי נקיט אביי הכי אלא לומר דאפי' מונחא בקופסא חייב. הן אמת די"ל דמשום דמרא דהאי מימרא ר"א בר אהבה הוא דאית ליה הכי במנחות ד' מ"ב ע"ב דמברך לעשות ציצית מכ"מ הא אינו מוכרח דהכי טעמא דראב"א די"ל דקסבר כהירו' דפ' הרואה דמברכין לעשות סוכה לעשות לולב. ומש"ה דייק רש"י במנחות דף מ"ב שם בד"ה בהא פליגי ר"נ ור"ח כו'. ולא קאמר ראב"א וע"כ משום שאינו מוכרח בזה דעת ראב"א דס"ל חובת טלית הוא. וא"כ הא שפרש"י בסוגי' דשבת בדאביי הכי ע"כ ס"ל

לרש"י דאי ס"ל לראב"א חובת גברא לא אתי הישוב כלל. ונקדים דהא פשיטא דלא דמי אופן החיוב של חובת טלית לאופן החיוב של ח"ג דלמ"ד חובת טלית ה"ז דומה לסוכה וש"ד דאם יש לו ה"ז מחויב לקיימה אבל אם אין לו סוכה רשאי לאכול חוץ לסוכה. ה"נ אם אין לו ציצית רשאי להניח הטלית בקופסא בלא ציצית כמבואר בתוס' מנחות דמ"א ב' ד"ה רב. ושמואל דא' ח"ט היא מכ"מ כיון דאין לו אלא כדי טלית אחת טוב שיתן באותה שהוא חפץ להתעטף בה עכ"ל. הרי אע"פ שאין לו ציצית אינו מחויב להפקיר טליתו השני. אלא שטוב מכ"מ להטיל ציצית בבגד שלובש. משא"כ למ"ד ח"ג אסור ללבוש כלל אם אין לו ציצית. וכבר ידוע ההוכחה לזה במנחות ס"פ הקומץ דקאמר מאי איכא בין ר"י לרבנן אי ד' ציצית ארבע מצות או מצוה א' ושקיל וטרי טובא ולא קאמר כפשוטו כגון שאין לו כל הד' ציצית. ולמ"ד מצוה א' אין שום מצוה להטיל פחות מד' משא"כ למ"ד ד' מצות יש לו לקיים כל האפשר אלא ודאי אסור ללבוש הבגד בלי כל ד' ציצית. וכ"ז דלא כמג"א סי' י"ג סק"ח שכ' בשם המרדכי דאין אסור ללבוש כשאין לו ציצית כמו שאין אסור לדור בבית שאין בו מזוזה ומעקה והמג"א הקשה ע"ז מסוגיא דשבת הנ"ל דלמ"ד חובת טלית אם קיימו בביתו בלא ציצית עובר בעשה. וה"ה למ"ד ח"ג. ונדחק ליישב. והוסיף לומר דגם התוס' יבמות הנ"ל ס"ל כהמרדכי שכתבו דציצית הוי שוא"ת ולא דמי לאיסור לבישה דכלאים וכבר כ' הגאון ש"א סי' ל"ב שהוא להיפך. דהתו' ס"ל דלא כהמרדכי ובאמת אי הוי ס"ל כהמרדכי אין שום דוגמא ציצית לכלאים. אלא ס"ל דאסור ללבוש כמו כלאים. ומכ"מ העלו שאינו אלא שוא"ת משום דהאיסור אינו בתחלת לבישה אלא לאחר שכבר לבש. ובזה אינו דומה לכלאים. [אלא שהגאון הנ"ל הסכים להמרדכי והביא ראי' מהיתר לבן בלא תכלת. ויפה דחה הגאון בעל עמק יהושע דהתם בפי' ריבתה תורה]. והכי דעת הש"ע סי' י"ד שכ' הטיל ישראל ציצית בלא כונה אם אין לו ציצית אחרים יש לסמוך על הרמב"ם שמכשיר אבל לא יברך עליו עכ"ל. הרי מבואר דבל"ז אסור ללבוש כלל. וזהו עצם הנ"מ במה שמברכין על המזוזה בשעת. קביעה כדאי' בירו' פ' הרואה ולא בשעה שנכנס לדור בבית שיש בו מזוזה. הן אמת המג"א סי' י"ט סק"א כ' לברך לדור כו'. ורבינו הגרע"א בתשובה סי' ט' קבע בה מסמרות ושם בזה נוספות גם בבעה"ב עצמו אבל אנן לא חזינן רבנן קשישי דעבדי הכי ולא נזכר בפסקי ראשונים ז"ל. אלא הענין דלא דמי מזוזה לציצית למ"ד ח"ג. דמזוזה אם אין לו מזוזה רשאי לדור בה כמבואר בירו' מגילה והביא הרא"ש ה' תפילין. דתפילין ומזוזה מי קודם כו' ופסקו דתפלין קודם. ואי איתא דיש במזוזה איסור דירה הוי איסור מעשה משא"כ תפלין אינו אלא בשוא"ת. אלא פשיטא דמזוזה ג"כ אינו אלא שוא"ת.

וא"כ א"א לברך על הדירה בבית שיש בו מזוזה אחרי שאינו מוזהר על הדירה כלל. אלא לקבוע אם יש לו. והרי כבר נתקיימה בלעדו. משא"כ ציצית דאסור ללבוש בל"ז. וכשהוא לובש עם ציצית מחויב לברך. ואע"ג דהוי האיסור שב וא"ת ואין מברכין ע"ז. מכ"מ כלל גדול כל מצוה שנכתב בתורה בלשון מ"ע מברכין עליו כמו שכ' הרא"ש כתובות פ"א טעם על ברכת השחיטה ונמצא דמזה גופא הוכחה רבה דלמ"ד ח"ג אסור ללבוש בלא ציצית מדמברכין על העיטוף ולא כמזוזה. ואין לדחות דמה"ת באמת שרי ללבוש אבל מדרבנן אסור כמש"כ המג"א. ומברכין על מצוה דרבנן. הא ליתא דא"כ מאי הקשו התוס' יבמות שם על מש"כ דאיסור לבישה בלא ציצית הוא אחר שכבר לבוש מהא דמברכין להתעטף אלמא דהעיטוף הוא האיסור. ומאי קו' דילמא מדרבנן הוא דאסור גם מתחלה. אלא ודאי אאל"כ דלא מצינו בגמרא זה הדין דגזרו ע"ז. ותו דא"כ אין לברך על איסור בשוא"ת ולא שייך לומר על דרבנן שכתוב בלשון מ"ע. אלא ודאי מה"ת אסור. והוא מדקדוק לשון המקרא אשר תכסה בה ולא כתיב אשר אתה מכסה בה. אלמא גם לפני הכסוי מחויב לעשות הציצית ולא ללבוש ואח"כ להטיל. והיינו משום דאסור ללבוש כלל. ואע"ג דבגמרא מנחות דמ"א דריש מזה המקרא לאפוקי זקן ועשאה לכבודו. לק"מ חדא דהתם לשמואל קאמר לה דס"ל ח"ט הוא. ותו דאפי' נימא דשמואל ג"כ מודה דח"ג הוא ג"כ דהיינו שאסור ללבוש בלא ציצית וכאשר יבואר לפנינו. מכ"מ שפיר מדקדק הגמ' אליבא דשמואל דס"ל דמצות טלית נמי איכא מגוף הפ' גדילים תעשה לך וגו' אשר תכסה בה דבמ"ע להטיל ציצית קאי. הא גם בל"ז מצוה מיהא איכא להטיל ציצית ומשני שפיר לאפוקי זקן ועשאה לכבודו דליכא מצוה כלל אבל מכ"מ הדיוק במקומה דאשר תכסה משמע לפני הכסוי דוקא. ולא כמזוזה שהמצוה אחר שנכנס לדור כמש"כ המג"א בעצמו בסי' י"ט. והיינו משום שאין שם משמעות ע"ז. ואין לו אלא מצוה לקבוע מזוזה כשדר בה. וברגע ראשונה שנכנס ולא הי' עוד פנאי לקבוע אין איסור בדירה. ואחר שביארנו כ"ז נבוא לסוגי' דשבת הנ"ל דעד כאן לא הי' עולה עה"ד שתדחה שבת. אלא משום דנגמור מסוכה שדוחה שבת לר"א. ובשלמא מזוזה או ציצית למ"ד ח"ט דלא חייבה התורה להפקיר אם אין לו מזוזה וציצית או א"א להטיל. א"כ ס"ד כיון שעובר על מ"ע בכל רגע והרי הוא כיושב בלי סוכה דוחה שבת מש"ה איצטריך לטעם דמכ"מ אינו דומה לסוכה משום הואיל שבידו להפקירן מיהת ולדחות ממנו מ"ע זו. אבל למ"ד ח"ג ואי נימא דאסור להטיל בשבת אסור באמת ללבוש מהיכא תיתי שתדחה שבת. הא תיכף שנפסל הציצית מחויב לפשוט. וכיון שאינו מלובש אין לו שום מצוה שתדחה שבת שהרי אין מצוה ללבוש טלית בת ד' כנפות אלא ודאי

ראב"א לטעמי' דס"ל חובת טלית וכן הברייתא דושוין שאם ציית טליתו כו' ס"ל הכי כתנא דברייתא דסדין בציצית ב"ש פוטרין וב"ה מחייבין. ושיטת רש"י דמש"ה לא תני אוסרין ומתירין משום דח"ט הוא. ר"ל לא שב"ש וב"ה ס"ל הכי דא"כ האיך ס"ל לרב ח"ג הוא. אלא האי תנא ס"ל הכי מחלוקת ב"ש וב"ה והכי ס"ל לתנא דושוין. ולהתוספתא דברכות דמברכין להתעטף תנא ב"ש אוסרין וב"ה מתירין. ולהאי מ"ד דס"ל הכי מפרש הא דר' יוחנן לא לכל אמר ר"א כו' לאפוקי מזוזה לחוד. אבל ציצית באמת לא איצטריך. נמצא מזו הסוגי' נתבאר איזו עיקרים במצות ציצית ומזוזה. ונסתר בדברינו עוד מש"כ המג"א הנ"ל בסוגי' דשבת. דאדרבה למ"ד ח"ט אם קיימו בביתו בלא ציצית אינו עובר במעשה אלא אם אפשר להטיל ואם א"א פטור וכמו מצות סוכה. דאם הי' עובר בעשה במה שמקיים הבגד בביתו אע"ג שא"א להטיל א"כ ע"כ הי' צריך להפקיר הטלית קודם שמטיל הציצית ולא הי' עולה עה"ד שתדחה שבת ולמ"ד ח"ג הוא להיפך. [ומכ"מ דין של הש"ע והגהת רמ"א שם אמת ולא מטעמי'. אלא משום דהוי כבוד הבריות ודוחה איסור בשוא"ת כמש"כ המג"א והכי מוכח גוף עובדא דרבינא ס"פ הקומץ דלא חש אלא משום שבת ולא משום טלית בלא ציצית ודוקא בשבת שאי אפשר לתקן אבל בחול אפשר ליתן לאחר ולחזור ולשאול כמש"כ המג"א שם]. ומעתה נחזור לעיקר הפסק של חובת טלית או ח"ג. דמסוגי' דשבת אין ראי' דח"ט מדנקיט אביי הכי כמש"כ דבל"ז לא מתפרש הא דראב"א וראב"א לטעמי'. ומיהו בזה נתיישב מה שהקשיתי למ"ד ח"ט הוא היאך מברכין כלל על העטוף. דודאי אפי' למ"ד ח"ט אפשר דס"ל חובת גברא ג"כ. רצוני דמכ"מ נתוסף חובת גברא דאסור ללבוש בלא ציצית משא"כ בלי לבישה רשאי להניח הבגד אצלו לכ"ע. והכי מבואר לשון העיטור דס"ל הכי וז"ל חובת טלית חובה על האדם לעשות ציצית בכל הטלית משעה שיש לו טלית אע"פ שא"צ לו כו' ואע"פ שהוא חייב להתעטף מצות הטלית השלים עכ"ל וע"ע בסמוך. הרי דיש חיוב בעטוף. אלמא דיש מצוה בלבישה כמו למ"ד ח"ג. ולא כלשון התוס' מנחות הנ"ל דלשמואל טוב יותר להטיל ציצית בבגד שמתעטף דלא מסברא הוא אלא מן הדין שהרי אסור ללבוש בלא ציצית. ולהניח בקופס' שרי. ואחר כל הדברים האלה נתיישב שפיר הא שלא הביאו בה"ג והרי"ף ראי' זו מעיקר ברכת העיטוף. ומעתה נבוא להוכחת הרי"ף ז"ל דח"ג מהא דלא מברכין על עשית ציצית בשעה שמטיל ציצית. ונקדים מש"כ בסי' קכ"ב בשם רבינו משולם שאין לברך על הדלקת נר שבת משום הסוגי' דמנחות שאין לברך על עשיית ציצית משום שאין מברכין עה"מ עד גמר עשייתה. וה"נ אין המצוה אלא בגמר אכילה לפני הנר. ולכאורה אינו ענין לכאן דהכא למ"ד ח"ג אין שום מצוה בהטלת ציצית אלא

הכנה ללבישה דציצית. כמו הכתיבה למצות תפילין. משא"כ הדלקת נר שבת מצות חכמים כך היא. ונהי שאין המצוה אלא בשביל אכילה מכ"מ כשיאכלו אח"כ לפני הנר ה"ז הדלקה גוף מצוה שצוו חז"ל ולא שייך על מצות חכמים שאינה אלא הכנה אחר שאזהרתם ז"ל להדליק אז והדליק ומנ"ל שלא לברך ע"ז. ופירשנו דרבינו משולם מפרש הסוגי' דמנחות דודאי כ"ע ס"ל חובת טלית אלא שלא נגמר המצוה עד שילבש הטלית משום דאם אירע שלא לבש הטלית כלל לא עשה מצוה בעשית ציצית והוי כמו בטלית של זקן שעשאה לכבודו נמצא דהמצוה מיתלא תליא וההלבשה גומרת מצות עשיית ציצית. ובזה פליגי באותה סוגי' דברכה בשעת עשית ציצית אי מיקרי ח"ט וחיי' לברך או מיקרי חו"ג לענין זה שא"צ לברך וקיי"ל דא"צ לברך. והכי דעת הר"ן כתובות פ"א ליישב על מה שאין מברכין אקב"ו על ארוסי אשה לשיטת הרמב"ם דכי יקח איש אשה ה"ז מ"ע. אלא משום שעיקר המצו' דקיחה נגמר במה שנושא אח"כ. וע' מש"כ סי' ט"ז אות א' בס"ד. וה"נ הדלקת נר שבת נהי דודאי מצות חז"ל היא מכ"מ אין לברך עליו משום דמיתלי במה שיאכל אח"כ לפני הנר והוי מצוה שאין בה גמרא בעשייתה זהו דעת רבינו משולם. ור"ת חולק וס"ל דלמ"ד חובת גברא לית ליה חובת טלית כלל. והראי' שהרי הקשה על שיטת רש"י מנחות ד"מ בסוגיא דסדין בציצית. מהא דקיי"ל חובת גברא היא. הרי דמפרש כאן חובת גברא כמשמעו שאין בעשית ציצית שום מצוה אלא הכנה למצוה דלבישה. ומש"ה הוא דאין מברכין על עשית ציצית. משא"כ מצות הדלקת הנר. וע' בסי' קכ"ב במה שהארכתי בזה. ומעתה נשוב לדברי רבינו והרי"ף.. דרבינו אע"ג שפוסק ציצית ח"ט היא מכ"מ הא שאין מברכין על עשית ציצית הוא כמש"כ רבינו משולם משום דמיקרי אין בעשיה גמר מצוה עד שילבוש. והרי"ף ס"ל כר"ת. וע' מש"כ עוד שם ליישב לדעת רבינו הא דמברכין על הדלקת נ"ש. ונשובה לדקדוקו של בה"ג מלשון להתעטף. דלכאורה אינו מובן מאי הקשה מדיוק הלשון יותר מגוף הברכה דניחא לבה"ג. וע"כ הוא מטעם שכתבנו דאפי' נימא חובת טנית מכ"מ יש מצוה בפ"ע בשעת לבישה ועיטוף במה שאינו רשאי ללבוש בלי ציצית כמש"כ. ואם כן גם הלשון להתעטף ג"כ מדויק שפיר. ובאמת כ' העיטור בזה"ל ואי משום דמברכינן להתעטף דמשמע חובת גברא הוא ה"נ ליתא ועד כאן לא פליגי אלא לעשות אבל להתעטף כ"ע לא פליגי דחייב עכ"ל. ר"ל דמכ"מ המצוה וחיוב על כל עיטוף בפ"ע שאינו רשאי להתעטף בלא ציצית ומש"ה חייב לברך. וצ"ל דכוונת בה"ג דכיון דבאמת היה ראוי לברך על העשיה למ"ד א"ט וכקושית הרי"ף. אלא משום שאינו מוכח דסופה להתחייב במצוה זו עד שילבש מש"ה א"א לברך על העשיה. אבל א"כ היה לנו לברך בשעת הלבישה על מצות ציצית

כדי לכלול הברכה גם על העשיה דלמפרע. וכמש"כ הרא"ש פסחים פ"א ס"י שכללו בלשון ברכת על בעור חמץ גם הבטול שא"א לברך עליו בפ"ע. ה"נ מהראוי היה לכלול גם מצות העשיה בנוסח הברכה שאח"כ. אלא ודאי אין שום מצוה בעשיית ציצית זולת הכנה למצות לבישה. והעיטור לא חש לקושיא זו לדעתו ז"ל בפשיטות דס"ל באמת לברך בשעת עשיה על עשית ציצית ע"ש. מיהו אינו מוכרח דדעת רבינו הכי ואפשר ליישב קושית בה"ג דעיקר הקו' אינו אלא לדעת הגאוני' דפי' להתעטף היינו כעטיפת הישמעאלים דוקא אבל בלבישה של ט"ק מברכים על מצות ציצית מש"ה שפיר קשה דגם על טלית גדול היה ראוי לברך הכי כדי לכלול העשיה. אבל לדעת הש"ע דאפי' על ט"ק שאינו מעוטף כלל יכול לברך להתעטף דנוס' הברכה כך הוא אע"ג שעתה אינו כן י"ל דה"נ על העשיה שייך לברך להתעטף. ויש להסביר יותר דלמש"כ הקו' אינה אלא על עיטוף ראשון. דבזה הברכה יהא כולל מצות העשיה וי"ל דס"ל לרבינו שלא חלקו בנוסח הברכה וע' מש"כ כיוב"ז בסי' נ"ד אות כ"ד. ולכאו' יש מקום להקשות עוד לשיטת רבינו וסיעתו בהא דקאמר ס"פ הקומץ מאי נ"מ אי ציצית ד' מצות הן או מצוה אחת. ולא קאמר דהנ"מ כגון שאין לו כל הד' ציצית ולמ"ד חובת טלית יש נ"מ למ"ד ד' מצות צריך להטיל כמה שיש לו וכמש"כ לעיל משא"כ אי מצוה אחת היא. ולק"מ דהש"ס מהדר לעשו' נ"מ לכ"ע גם למ"ד חובת גברא לגמרי דס"ל שאין שום מצוה להטיל בשעה שמונח בקופסא. דלכ"ע מכל מקום פליגי בהא רבר"ה עם רבה בר"נ בד' מ"א. אלא בהא דקיי"ל חובת גברא לענין ברכה הוא שאין הפי' אלא כמש"כ דמתלי תלי מצות הטלית עד שילבש.

פירוש ח

מי אמרינן מהקדש ילפינן להו. לפנינו בסנהדרין ד' מ"ז ב' בסוגי' דהאורג בגד למת ליתא דומיא דהקדש כלל. ופלוגתייהו דאביי ורבא הוא אי נ"ל מעגלה ערופה דאסור משעת הורדה לנחל איתן או מע"ג. וא"כ דברי רבינו תמוהין לכאורה. ותו ק' הא שלא הביא רבינו עיקר הוכחה לפסק הלכה מהא שפסק הש"ס שם כרבא דהזמנה ל"מ היא. אבל בסי' קל"ג הראינו לדעת שיטת רבינו הנפלאה. דמעולם לא עלה עה"ד לדון אי הזמנה מילתא מע"ע שאין בו קדושה רק איסורא בעלמא כמו בשר בחלב וכדומה. ועיקר הפלוגתא אי מהקדש ילפינן לה או מע"ג ושם באות ז' וח' מבואר בארוכה נוס' אחרת. מעתה אפי' מה שפוסק הגמ' כרבא לענין תכריכי המת אין ראיה לענין תשמישי קדוש' וכמו שהביא רבינו שם בקיצור אחר שהביא פסק דרבא לענין תשמישי המת כ' בזה"ל ואפי' תשמישי קדושה לא מיתסרי בהזמנה כו' הרי שאין הכרח עדיין בת"ק מהא דקיי"ל

כרבא בתכריכי המת דמכ"מ במילי דקדושה אפשר דקיי"ל דיש ללמוד מהקדש עצמו מש"ה הביא כאן הפשיטות מדר"ח. וכ"ת א"כ מאי מקשה הש"ס לרבא מהא דתנן כפה שהוא טמא מדרס ונתנתו לספר כו'. לימא דשאני תשמישי קדושה דרבא מודה דנ"ל מהקדש דהזמנה מילתא היא. הל"ק דודאי הוי מצי ליישב לרבא הכי. אלא דהאמת קאמר דרבא חולק גם בת"ק וס"ל כדר"ח. אדרבה לשיטת רש"י ותוס' קשה מנלן בסוגיא דסנהדרין וברכות דכ"ג דאביי חולק על ר"ח. דילמא מודה אביי בכל דבר לר"ח ורק בתכריכי המת ס"ל הזמנה מילתא משום דיליף שם מע"ע. אלא כשיטת רבינו דאביי מהקדש גמר לה. וא"כ כש"כ בת"ק דס"ל הזמנה מילתא היא: והנה בסי' קל"ג אות ז' וט' העלינו דקיי"ל הזמנה ל"מ אפי' בגוף הקדושה. ועוד העלינו באות ט' דפליגי בבלי וירו' היכן דבעינן הזמנה ע"פ איזה דרשה. אי ממילא שם הזמנה זו מילתא היא ואסור לשנות לדבר חול. או אע"ג דבעינן הזמנה מכ"מ הזמנה ל"מ היא ומותר לשנות. וע"פ זה נתיישב לי סוגיא ר"פ הזורק דיליף הוצאה מלאכה היא מדכתיב ויעבירו קול במחנה וגו' אל יעשו עוד מלאכה לתרה"ק ומקשה הגמ' וממאי דבשבת קאי דילמא בחול משום דשלימא ליה מלאכה ומשני גמר העברה העברה וכ' התוס' דר"ח מחק כ"ז דאפי' מיירי קרא בחול נפקא לן שפיר דהוצאה מיקרי מלאכה מדכתיב ויכלא העם מהביא אלמא דהבאה מיקרי מלאכה וממילא אסור בשבת. והכי דריש בהדי' בירו'. איברא נוסח' עתיקא בגמרא לאו דבר ריק הוא. ונראה דודאי אי קאי אזהרת משה על חול ומשום דשלימא מלאכה לאו ראיה דהבאה מיקרי מלאכה. די"ל דבאמת לא הזהיר משה אלא שלא יעשו כמשמעו והיינו משום שהיו מוזהרים לעשות לשם קודש. וכשיתותר ולא ימסרו למשכן וישתמשו לחול אין בזה כבוד שמים. אבל אם כבר נעשה לתה"ק לא הזהיר משה כלל על ההבאה דמה לי אם יביאו ויתותר. יהא לבדק הבית וימכרו. אבל העם כלו מהביא ג"כ כי לא רצו להביא לבדה"ב כי אם לצורך המשכן. ולפי זה אין שום הוכחה דהבאה נקרא מלאכה. ושפיר מקשה הגמ' ממאי דבשבת קאי ומיירי גם בעוד שלא נשלם המלאכה והזהיר משה שלא יעשו בשבת וכיון דע"ז כתיב ויכלא העם מהביא אלמא דהבאה בכלל אזהרה דמשה על המלאכה. דילמא בחול קאי ומשום דשלימא מלאכה וכמש"כ. ומשני שפיר דהעברה העברה גמר דמיירי בשבת. כ"ז אי נימא הזמנה ל"מ. אבל אי נימא דהזמנה מילתא היא אאל"כ דאם כבר עשו לתרה"ק בע"כ היו צריכין להביא שהרי נתקדש ואסור לשנות לחול. וע"כ פי' אזהרת משה אל יעשו עוד מלאכה לתרומת הקודש שלא יביאו עוד מכשירין לתרה"ק והבאה קורא מלאכה. מש"ה דייק שפיר הכי אפי' נימא דבחול הוי וזהו דעת הירו' לכ"ע כמש"כ:

שאילתא קכז

פירוש א

דמחייבין דב"י למרמא כו'. ואי ליכא תכלת רמי לבן כו'. אין הלשון מדויק דמשמע דהמצוה בתכלת לבד. ואי אין תכלת מטיל לבן במקום תכלת. ובאמת עיקר ציצית לבן ותכלת. וצ"ל דבא רבינו ללמדנו דרמינן חוטי לבן במקום תכלת. ולא לפרש הא דתנן התכלת אינו מעכב את הלבן שנותן חוטי לבן לבד ודיו. מש"ה כתב לשון דמשמע שנותן חוטי לבן במקום תכלת. ולא חייש דניטעי במקום שיש תכלת למרמי חוטי תכלת לבד. כיון דהשתא אין לנו תכלת. וכבר בימי רבינו לא היה תכלת כאשר יבואר לפנינו. וע' בפי' הרא"ש בה"צ:

פירוש ב

ותניא אידך היה רמ"א כו'. זה הלשון לא שייך אלא היכי דמיתניין בהדדי. או שהוא שייך לענין ההוכחה דמיירי בי'. והנה אלו הברייתות לא מיתניין בהדדי וגם הרי"ף כשהביא הני תרי ברייתות כ' תניא הי' רמ"א כו'. אלא נראה דרבינו נצרך ברייתא זו לברור הפסק. והנה התו' דף ל"ח ב' ד"ה אלא כ' שאין הלכה כרבי דס"ל תכלת ולבן מעכבים זא"ז. משום דהלכה כרבי מחבירו ולא מחבריו כש"כ לא מרבו עכ"ל. ויש להבין מאי כש"כ יש בזה ואולי רבים עדיפי מרבו. ובאמת הרא"ש ה"צ סי' ז' כת' בזה"ל שאין הלכה כרבי כו' וקיי"ל הלכה כרבי מחבירו ולא מרבו. מיהו לשיטת רבינו בסי' מ"ח דאע"ג דאין הלכה כר"ע מרבו מכ"מ הלכה כר"ע מחבריו ע"ש אות י"ב וא"כ ה"ז ק"ו יפה. והרא"ש לטעמיה במ"ק סי' ע"ט שכ' דהלכה כרבי אפי' נגד רבו אע"ג שאין הלכה כרבי מחבריו. [ואע"ג שהרא"ש סותר ד"ע לענין לא מרבו. הל"ק דבמ"ק כ' בשם אבי העזרי ורשב"ם. ובה"צ כ' בשם י"א. הא מיהא פשוט שאין זה ק"ו]. ומש"כ התוס' ורא"ש דריה"ג רבו דרבי היה. אין הכוונה רבו ממש. שהרי ריה"ג וריב"נ רבות דרבותיו של רבי היו היינו דר"מ ור"י ועיקר רבו של רבי הי' ר' יעקב בן קורשאי. וצ"ל דס"ל דגם זה הוא ק"ו. דכיון דאין הלכה כרבו של רבי נגד רבו מכש"כ שאין הלכה כרבי. והרא"ש השיג הכי על הרי"ף בחולין פ"ג סי' מ"ז שפסק שאין הלכה כרב נגד ר' ינאי משום דרבו היה ומכ"מ פסק כשמואל. והקשה הרא"ש דמכש"כ שאין הלכה כשמואל נגד ר' ינאי. וכמ"כ הקשה בפ' ר"א דמילה סי' ה'. ומקור לזה הקו' הערה הרא"ש ברכות פ"ו סי' כ"א מהא דעירובין דף מ"ו דקאמר השתא דר' מאיר ור' יהודה הלכה כר"י במקום רבי יוסי מיבעי. אבל דעת רבינו והרי"ף אינו כן כמש"כ בשאילי' י' אות א' ושאילי' כ"ד אות י' ושאילתא קי"ג אות ב'. ומהא דעירובין

יש לדחות דהא דקיי"ל כר' יוסי הוא משום דנימוקו עמו ושפיר מקשה השתא במקום ר"י אמרת דנימוקו עמו מכ"ש נגד ר' מאיר. אבל היכא דלא משום חשיבות אלא מחמת שהוא רבו שפיר י"ל דהלכה כרבי נגד רבו דרבו. מש"ה הוצרך רבינו להביא הא דר"מ רבו של רבי. [ואל תתמה מעובדא דירושלמי ר"פ משילין דאודיק רבי מכוותי' וחזי לר"מ מאחוריו ואמר שלא זכה לתורה אלא משום דחזי את ר"מ מאחוריו. הרי שלא למד רבי מר"מ. אבל באמת עיקר הנוס' בירו' רב וכדאי' בעירובין דף י"ג אמר רב האי דמחדדנא מחבראי דחמיתי' לר"מ מאחורי' והכי הי' הנוס' לפני רשב"ם ב"ב דנ"א ע"ש וברש"ל והכי היה עיקר הנוס' לפני התו' מנחות דף ק"ד אלא שהביאו דיש מגיהין בעירובין רבי משום עובדא דירושלמי הנ"ל אבל יותר יש להגיה בירו' רב. ואע"ג דעובדא הוי בית רבי מכ"מ באותה שעה אודיק רב מן כותא דרבי. וראה את ר"מ מאחוריו. וידוע דרב היה רגיל בבית רבי כדאי' בגיטין ד' נ"ט אמר רב אנא הואי במנינא דבי רבי] והלכה כר"מ והיינו שהביא רבינו הא דר"מ לברר הפסק. ועדיין יש לנו לבאר גוף ההוכחה דר"מ לא ס"ל כרבי. וצ"ל דאי כרבי לא שייך לומר עונשו של זה יותר מעונשו של זה. הרי שניהם לא קיימו מצות ציצית. ותו למאי המשיל לשני עבדים לימא למלך שאמר לעבדו להביא שני חותמות א' של זהב וא' של טיט על מה הוא כועס יותר אלא קמ"ל דיש עושה ציצית כולו של לבן וחסר תכלת ויש להיפך ושניהם יצאו י"ח ציצית אלא שחסר השלימות. וע"ע אות י"א.

ובה"א שלש. ושלש שבה"א כו'. כצ"ל וכ"ה בגמ' וע' מש"כ אות ז':

פירוש ג

ארבע באוליונא. ת"א של בהן ידו אוליון ידי'. והוא הגודל. ובגיטין דף ס"ט אטופרא דאוליינא. ופרש"י צפורן בהן:

פירוש ד

וחמש ותילתא באצבע. בגמ' איתא וחמש בתילתא. ופרש"י אצבע. וברי"ף אי' וחמש באצבע וכן בפי' כת"י אי' הכי. וא"כ הי' נראה שיש כאן טה"ד וצ"ל וחמש בתילתא באצבע. והוא הגה"ה מה"צ לפרש מהו בתילתא וכך הבין הגרי"ב. אבל בכת"י אי' ג"כ חמש ותילתא באצבע. אלא הפי' כמש"כ הרי"ץ גאות בה' סוכה בן ארבע אצבעות בגודל בן חמש ושליש באצבע. וכ"כ רבינו נסים בס' המפתח עירובין פ"א חמש ותילתא בגדולה. והיינו באצבע האמצעי. ויש לזה ראי' מעירובין דף י"ב עור האסלא וחלל שלו מצטרפין לטפח כי אתי ר"ד א' אצבעים מכאן ואצבעים מכאן ואצבעים ריוח באמצע כי אתי רבין א' אצבע ומחצה מכאן ואצבע ומחצה מכאן ואצבע ריוח באמצע. ומפרש בגמ'

דר"ד מיירי בזוטרתי ורבין מיירי ברברבתא ומפרש שם דפליגי בפרוץ כעומד ויש לדקדק אמאי נקיט ר"ד בזוטרתי לנקוט באמצעי שהוא סתם אצבע בכ"מ ולימא אצבע ושני שלישים מכאן ואצבע ושני שלשים מכאן ואצבע ושני שלישים ריוח. דהוין חמש באצבע אלא כנוס' רבינו ורי"ץ גאות ור"נ דחמש ושליש באצבע וא"כ לא מצי למינקט באמצעי אם לא בשברים קטנים ואין דרך האמוראים למינקט הכי כמש"כ הריטב"א כאן:

פירוש ה

במאי ק"מ ב"ש וב"ה שנא' גדילים תעשה לך גו'. וב"ה סברי כו' כי עייף להו מר בגלימי' הוי גדיל גדילים כצ"ל. ובכת"י אי' בנ"א קצת והיינו הך. והכוונה דרבינו מפרש גדיל היינו קליעה וזהו עבות ות"א עובד גדילו וכמש"כ התו' דף מ"א ב' ד"ה ב"ש לדעת ר"ת. ואין קליעה פחות מג'. והשתא דכתיב גדיל א"א לומר חוט א' ולכפלו דאכתי אינו אלא שנים ואין זה גדיל. אלא היינו שני חוטין. וכי כופלן הווין ארבעה. והדר דרשינן מגדילים עוד שנים כפולים. והיינו דא' רב בד' ל"ט ב' גדיל שנים גדילים ארבעה עשה גדיל ופותלייהו מתוכו. פי' דזה פשיטא דאכתי משנים לא הוי גדיל. אלא כשתעשה גדיל היינו שתכפול וכדאי' בד' מ"ב א' ואביק להו מיבק כו' ופי' ופותלייהו מתוכו יבואר עוד. וב"ה מפרשי גדיל היינו שלשה בלי כפילא וגדילים היינו לכופלם. וזהו דברי רבינו ב"ש סברי גדיל שנים גדילים ארבעה. ומפרש מנלן דגדיל היינו שנים. דחד כי עייף להו כו' וא"כ פשיטא דהוא תרי ועייף להו. ומפרש עוד דב"ש סברי דגדילים עוד תרי אחריני ולא כב"ה דמפרשי גדילים תניינא לפרש גדיל קמא ולכופלן. והדר מפרש רבינו טעמייהו דב"ה תלתא אע"ג דמבראי לא הוי גדיל גדילים פי' ואינו אלא גדיל א'. מכ"מ כי עייף להו כו'. וכד דייקת שפיר גם רש"י ז"ל כוון לכך. ומש"כ בד' ל"ט ב' בד"ה גדיל שנים כו' דאין גדיל פחות משנים כו' ה"ק דיעשה שנים ויכפלם הוי גדיל. והיינו שכ' בד"ה עשה גדיל כו' ולכשיכפלם ויעשה מהן גדיל כו' אלמא דאכתי אינו גדיל. ולזה כוון ג"כ בד' מ"ב א' בד"ה ואביק להו מיבק כו' דהכי דריש גדיל שנים גדילים תרתי משמע שהן ד' חוטין ואח"כ כופלן לשמונ' עכ"ל. פי' מגדילים למדנו שיהא ד' ושיהא כופלן. וכ"ז דלא כתוס' דל"ח סד"ה התכלת שנדחקו מנלן דצריך לכפלן. ורצו לפרש דהיינו מה שאמר רב ופותלייהו מתוכו. אבל רש"י לא פי' הכי וכאשר יבואר באות הסמוך. וכמש"כ התוס' יבמות ד"ה ב' ד"ה גדילים בשם פרש"י. אלא כמש"כ דמגדיל עצמו למדנו שאינו גדיל פחות משלשה. אלא שצ"ע פרש"י יומא ריש דע"ב א"ק כליל תכלת ופרש"י כליל גדיל ואין גדיל פחות משנים. איך שהוא דעת רש"י הא מיהא דעת רבינו ברור. וכ"ז אליבא

דרב. אבל לרבה ב"ח דדריש גדילים באופן אחר כאשר יבואר באות י'. מתפרש טעמייהו דב"ש וב"ה ג"כ בא"א ויבואר לפנינו בסמוך.

פירוש ו

אמר רבה בר ר"א א"ר חוט כו'. בגמ' איתא א"ל רב יוסף שמואל אמרה ולא רב. איתמר נמי כו' משמע דרב חולק עלה. ומכ"מ הלכה כשמואל והרי"ף הביא מימרא זו דרבה ולא הביא הא דר"י כלל. ולכאורה ק' אמאי הא כיון דשמואל אמרה ומשמע דרב חולק וא"כ הא הלכה כרב באיסורי. ועוד יש להבין סדר דברי רבינו שהרי הי' לו להסמיך הא דרב פפא דבסמוך למחלוקתן דב"ש וב"ה דעלה קאי הילכתא דר"פ. ואח"כ מימרא זו דרבה. והכי באמת סדרו בה"ג והרי"ף מימרא זו בפ"ע ולא אסמכו להא דב"ש וב"ה. אבל הענין מתבאר עפ"י אשר יבואר לפנינו אות י"א בהא דפליגי רב ורבה ב"ח. דרבה ב"ח ס"ל דחוט של תכלת אינו דומה בדינו לחוטי לבן. ורשאי להיות או כולו גדיל או כולו פתיל. וע"ז כתיב גדילים יתירא כאשר יבואר שם. וא"כ מפרש מחלוקתן דב"ש וב"ה בא"א. דכ"ע ס"ל דגדיל היינו תלתא. אלא דב"ש ס"ל שהוא לבד חוט ש"ת. וב"ה ס"ל שגדיל עם חוט ש"ת. וכפילא לא ידענו כלל. ורב הוא דמפרש גדיל שנים גדילים ארבעה פי' בכפילא וזהו דמסיים עשה גדיל כמש"כ לעיל דכופלן מש"ה הוסיף רב לומר ופותלייהו מתוכו. וכפרש"י שחוט ש"ת הכורך במניינא דלכ"ע חוט ש"ת מן המנין דלטעמי' קאי דבעי להיות גדיל ופתיל כמו לבן. ממילא הוא נכלל בתוכם לכ"ע לאפוקי מרבה אליבא דב"ש דגדיל אינו אלא שלשה וחוט ש"ת אינו מן המנין. ומש"ה הווין ארבעה. ואחר כ"ז מובן דהא דאמר רב יוסף דשמואל אמרה ולא רב ע"כ אין הכוונה שרב חולק. אלא אדרבה רב לא הוצרך להשמיענו דהיינו מה שאמר ופותלייהו מתוכו וקמ"ל שמואל אמרה דס"ל ג"כ כרב. והנה רבינו לא הביא מחלוקת דרב ורב"ח [ע' ש"ש סי' קכ"ז] משום דעיקר מחלוקתן רק בתכלת. ורבינו לא הביא דיני תכלת כלל משום שלא הי' במקומו בזמנו. להכי לא הביא גם מימרא זו דרבה אלא לסיים פירושו דלרב חיט שכורך בו מן המנין. ממילא ע"כ מתפרש טעמייהו דב"ש גדיל שנים כו' ודלא כרב"ח. ומש"ה אסמכה להאי מימר' להא דב"ש וב"ה. אבל הרי"ף הביא מימרא זו בשם ר' יאשי' דאיתמר נמי משמי' הכי. ורצה להכריע בזה הלכה כרב בתכלת בתוך שאר דיני תכלת שהביא הרי"ף. מש"ה נקטה לדין בפ"ע. אמר ר"פ הילכתא כו' כצ"ל וכ"ה בגמ' ורי"ף.

פירוש ז

אר"י אר"י צריך להרחיק מלא קשר גודל. בכת"י מסיים קשר גודל באצבעי'. ואינו מובן כלל ונראה דט"ס הוא. וצ"ל אהא דר"פ לאחר ומשולשת ארבע. וע"ז מסיים רבינו

באצבעי' ולא בגודל כמש"כ הרמב"ם וש"פ דכל אצבעות שבכאן בגודל מיירי. אבל לא כן דעת רבינו אלא שלש שבה"א הוא א' מארבעה בטפח אבל ארבע דב"ש אינו כן. ובגמרא אי' בש"א ד' וב"ה ג' משמע דשוין. אבל רבינו דייק לעיל בש"א ד' אצבעות. והכי נראה דעת בה"ג שהביא הכי וכמה תהא משולשת בש"א ד' ובה"א ג'. אר"פ הלכתא ארבעה חוטין כפולין בתוך ג' אצבעות משולשת ארבע ולא הזכיר כלל אידך מימרא דר"פ טפח דאורייתא ארבע כו'. והיינו משום דלא קיי"ל בהא כב"ה. וכן בס' יראים לא זכר הא דאגודל. ורבינו שהביא הא דאר"פ טפח דאורייתא כו' היינו משום דבעי ללמד זה הדין לכה"ת ומשום הא דר"פ הביא הא דשלש שבה"א א' כו'. אבל ארבע דאצבעות דב"ש ודאי באצבעי' האמצעי כסתם אצבע בכ"מ. ומכש"כ לפי' רבינו והיראים דהא דג' אצבעות דהרחקה דבסמוך ודאי באצבעות סתם מיירי כמו שיבואר. וה"נ בד' אצבעות דב"ש דבעינן שיהא משולשות.

ואצטריך דר"פ ואצטריך דר"י דאי מדר"פ כו'. בכת"י ליתא מהא דאי דרב פפא עד קמ"ל דר"פ. והצריכותא מובן מאליו. ובגמר' אי' הצריכותא קצת בנוס' אחר. והיינו הך דלא ירחיק יותר מג' אצבעות ולא יקריב פחות ממלא קשר אגודל.

פירוש ח

והיכי דרמא כו' עד סוף הענין. יש בכאן הוספה בלשון רבינו על לשון הסוגיא בגמרא. דרבינו מסיק בדברי ראב"י מאי טעמא דכתיב על כנפי ולא בכנפי בעינן דתפול פתיל עלוי כנף. ובגמרא כ"ז ליתא. ועוד במימרא דרב בגמרא לפנינו אי' שתהא נוטפת על הקרן שנא' על כנפי בגדיהם כמאן כראב"י ותו ל"מ. והרי"ף וה"ג לא הביאו אלא מימרא דרב. אבל רבינו גריס שתהא נוטפת על הבגד מאי היא דלרפויי רפי' כמאן כראב"י דאמר בעינן על כנפי. ויש בזה שנוי דעות בעיקר הענין. והנה ביאור הדרשה לפי נוסחת הגמ' כבר הסכים הב"י בסי' י"א למש"כ הסמ"ג. דלמעלה מג' אצבעות פסול שאינו נקרא כנף אלא בגד. ולמטה מקשר גודל פסול משום שאינו נקרא כנף אלא קרן. והוא תחת הכנף. וא"כ הפי' על כנפי בגדיהם אינו ר"ל שיתנו למעלה מהכנף אלא שיתנו אותו בכנף עצמו. ולפי זה מימרא דרב היינו הך דראב"י שתהא נוטפת על הקרן. ולא בקרן עצמו אלא בכנף שהוא למעלה מן הקרן. ומש"ה לא הביאו בה"ג ורי"ף אלא מימרא דרב. אבל רבינו מפרש דכנף מיקרי סוף הבגד ממש. והיינו אגודל. מיהו בעינן שיהא על הכנף ולא בכנפי וכ"כ ג"כ בס' יראים. והא דפסול למעלה מג' לא משום שנקרא בגד כהסמ"ג שהרי למטה מג' ג"כ הוא בגד ולא כנף אלא הטעם דעד ג' אצבעות מיקרי על הכנף. אבל יותר מג' אצבעות שהוא שעור חשוב מיקרי מעל דמעל. וכענין דאי' ביבמות ד' ק"ג א'

אי הכי למעלה מן הארכובה נמי. ומשני מעל ולא מעל דמעל. [והנה במנחות בד' מ"א אי' בטלית כפולה דרמי חוטא בכפילתא ואמר לאו היינו כנף דכתיב באורייתא משמע כבה"ג ורי"ף דבעינן שיהא בכנף. ולרבינו צ"ל דגריס לאו היינו על הכנף כו' ור"ל אלא מעל דמעל]. והיינו דמפרש בעינן דתפול פתיל עלוי כנף שיהא למעלה מן הכנף כי היכי שתפול הפתיל על הכנף. וזהו מימרא דרב שתהא נוטפת על הבגד. ופי' רבינו דלרפוי רפי' ר"ל לא שהיינו הא דרב הא דראב"י. אלא הא דרב אתי כראב"י דכיון דראב"י ס"ל שיהא על הכנף דוקא מזה אנו למדים שתהא נוטף ותרווייהו צריכי וחדא מגו חברתה נפקא. ומש"ה הביא רבינו כל הברייתא והענין בתוספת ביאור. ומעתה עמדנו על מש"כ הב"י סוף סי' י"א כתוב במרדכי שמהר"ם כתב בתשובה שאין לעשות טלאי תחת כנף דומי' דחליצה דבעינן מעל ולא מעל דמעל. ודחו הפוסקים והב"י בשתי ידים. ויש הסבו זה האיסור משום דבעינן הכנף מין כנף ודחו מהא דהוא של בגד וכנפי' של עור דחייב. ואפי' למ"ד פטורה דוקא כל הכנף של עור כמבואר הכל בב"י וביאורי הגר"א ז"ל. אבל דברים אלו נובעים ממקור מים חיים. דלשיטת רבינו דהא דפסול למעלה מג' אצבעות ע"כ משום שהוא מעל דמעל כמש"כ והשתא כמו כן יש לפסול שיהא סביבות הנקב מין אחר וכדאי' ביבמות דק"ב א' אי לימא משום דהוי פנתא מעל וארקתא מעל דמעל כו'. אלמא דבר שעומד בפ"ע מיקרי מעל דמעל. ואע"ג דמסיק הש"ס התם דלא חיישינן לארקתא היינו משום שחולץ גם שניהם. ולא איכפת לן במה שחולצת את המעל דמעל ג"כ. אבל גוף הדרשה קאי כמבואר שם ה"ד אלימא דשפתי' לעילאי וקאי תתאי מעל א"ר ולא מעל דמעל וה"ה הכא אי הכנף של מין הבגד וסביבות הנקב מין א' הרי זה מיקרי מעל דמעל ופסול כמו למעלה מג' אצבעות לדעת רבינו. וגברא רבא אמר מילתא כו'. ודע עוד דהא שכ' מהר"מ דבעינן שיהא הציצית נוטף על הכנף בשעה שמתעטף בו כו'. והובא בש"ע שם סט"ו. וכ' הב"י שמהר"מ חזר בו. והכל נקרא נוטף על הכנף כו' גם דבר זה תלי' במחלוקת בה"ג ורי"ף וש"מ עם רבינו דלבה"ג וסיעתו לא בא רב אלא ללמוד שיהא נוטף על הקרן. והיינו שיהא למעלה מן הקרן והוא בכנף. אבל לדעת רבינו הוסיף רב דלהכי בעינן דלרפוי רפי' כדי שתהא נוטפות על הבגד ממילא מובן כמהר"ם דאי הי' תלוי כלפי קרקע מאי נ"מ ברפוי ומהודק לבגד. אלא שיהא תלוי מן הצד ורפוי כדי שיהא נוטף שפיר. וכ"כ ביראים שהולך בשיטה זו וז"ל וצריך ליתן הציצית באורך הטלית ולא ברחבו דבעינן נוטף עה"כ. פי' תלוי על הקרן ואי ברחבו הוי נוטף שהרי כלפי הקרקע הוא תלוי עכ"ל. ובל"ס שמהר"מ בנערותו ראה דברי רבינו לעיקר. ומש"ה חשש בשני דברים אלו היינו שלא לעשות טלאי סביבות הנקב ושיהא נוטף שפיר ובזקנתו

חזר בו והסכים לרוב הפוסקים היינו בה"ג ורי"ף ורש"י וסמ"ג ושארי הפוסקים ז"ל. והנ"מ עוד בין שיטת רבינו לש"פ בפי' שלש אצבעות. דלהפוסקים דהטעם משום דעד ג' אצבעות מיקרי כנף הבגד ולא יותר. א"כ אפשר לומר כמש"כ הפוסקי' דהרחקה מיירי בג' אצבעות דאגודל וממילא ה"ה ד' אצבעות דשילוש לב"ש דכללן ר"פ יחד. אבל לטעמו של רבינו דעד ג' אצבעות נקרא על הכנף ויותר מזה דחשוב נקרא מעל דמעל. וא"כ תליא בשעור חשיבות בכ"מ ג' אצבעות ע"ג. וסתם אצבע בכה"ת ודאי המה אמצעים זולת המפורש בבכורות דל"ט ב'. והיינו שכתבתי באות הקודם דשיטת רבינו בכולי מימרא דרב פפא מיירי באצבעות בינוניות. וכ"ת א"כ דבשעור חשיבות תלי' הא העבים והרכים אין בהם משום שלש על שלש כדתנן בכלים פ' כ"ח. וא"כ נימא דגם בציצית יש לו שעור אחר. הא ליתא דבזבחי' דצ"ה א' מבואר דאגב גלימא שאני. והכל שעור חשיבותן גע"ג אצבעות. והנראה דמש"ה כ' ר"ת שלהי מס' ב"ב דקע"ג ב' דקונין אפי' בשק באותו השעור גע"ג אצבעות. ולכאורה ק' מהא דב"ב ד"כ דקאמר אי בריסק' שאין בהם דע"ד טפחים מיבעי לי'. ולר"ת הא חזי פחות לקנין. אלא כמ"ש שהרי ר"ת לא מיירי אלא במחובר לבגד ולא בחתיכה בפ"ע. וה"נ לענין ציצית משום דמחובר לבגד החשיבות הוא בשלש ע"ש בכל הבגדים. ולא כשר להרחיק אלא ג' אצבעות סתם לדעת רבינו. ולכאורה ק' למש"כ בטעמא דג' אצבעות משום חשיבות. א"כ מ"ט דרב הונא דפליג בגמ' ואמר ד' אצבעות בשלמא לטעם הפוסקים תלי' בסברא עד כמה נקרא כנף. אבל לטעם רבינו דתלי' בשעור חשיבות בכל התורה מ"ט דרב הונא. י"ל דס"ל דלא נקרא מעל דמעל עד שיהא שעור חשוב מן המקום הציצית שהוא הכנף וכ"ת א"כ יהא השעור אגודל וג' אצבעות הא ל"ק דאולי באמת ס"ל שעור הרחקה כדי אצבע ולא מלא קשר אגודל. דעיקר טעם שאמרו קשר אגודל לדעת רבינו היינו כמו שכתב הירא"ם שעומד בשיטת רבינו וז"ל וכמה ירחיק אר"י מלא קשר אגודל פי' דבהכי מינכר ולא כתיב בכנפי עכ"ל. רצונו דכנף והוא הקרן לשיטתם באמת הוא בסוף ממש. אלא דבעינן שיהא מינכר שעל הכנף ולא בכנף. וא"כ אפשר דר"ה ס"ל דהרחקה כדי אצבע שפיר מינכר דהוא על הכנף ולא בכנף וא"כ שלש אצבעות למעלה מזה השעור הוא מעל דמעל כן הי' אפשר לפרש טעמא דרב הונא. ואולי יש איזה טעם אחר לרב הונא ואנן בטעמא דר"פ קיימינן.

פירוש ט

פוסל בשתיהן מ"ט כו'. בגמ' ליתא טעם על הא דפסול על הגדיל. והסמ"ג הביאו הב"י כתב משום דכתיב על כנפי בגדיהם וגדיל אינו בגד. אבל לגירסת רבינו הכל מחד טעמא ודרשה נ"ל משום דכתיב על כנפי ולא בכנפי. וכל הגדיל אפי' הוא רחב הרבה מיקרי

כנפי הבגד שאינו מעיקר הבגד. והרי בעינן על כנפי ולא בכנפי. ונ"מ לדינא לענין הא דאי' שלהי ב"ק אמר רב יהוד' הכל עולין למנין תכלת ויצחק ברי קפיד עלייהו ופרש"י דקאי לענין כדי קשר אגודל דר"י ס"ל שעולה הגדיל ורב יצחק ברי' מסתפק בדבר ולא פי' דקאי לענין ג' אצבעות דר"י ס"ל שעולה משום דא"כ לא מתפרש שפיר הא דיצחק בני קפיד עלי' שהרי הא חומרא במה שעולה. ולפי זה עדיין יש להסתפק בדבר דאע"ג דהלכה כר"י שעולה. י"ל דוקא לקשר אגודל. שעולה לענין קרן ויותר מקשר אגודל עם הגדיל יצא מכלל קרן. משא"כ לענין כנף י"ל דר"י מודה דאינו עולה. וי"ל להיפך דכ"ע ס"ל דעולה. אלא שהרשב"א בחי' והביאו הב"י סי' י"א השוה שני בבות אלו. משא"כ לשיטת רבינו הכל תלוי בכנף. ור"י ס"ל שעולה למלא קשר אגודל שהוא הכנף ולמעלה מזה הוא על הכנף. וממילא לענין הרחקה למעלה מג' אצבעות ויותר מזה הוא מעל דמעל. ולרב יצחק דבעינן כנף חוץ מהגדיל א"כ יכול להטיל ג' אצבעות שלמים. ויש עוד לדקדק בזה.

וקיימא ליה אריש קרנא דגלימא כו' כצ"ל. ובכ"י אית אריש גלימא

פירוש י

א"נ הוי משולשלת ארבע ואיגרדמי להו ובצרי מארבע כו'. רבינו לא הזכיר לבן ותכלת אלא סתם ד' חוטין. ועלייהו קאי דאי איגרדום כשר. מבואר דס"ל כשיטת רש"י ור"י דאפילו איגרדום כולהו כשר. ולא כשיטת ר"ת שהובא בתו' ורא"ש דשני חוטין בעינן שלמים. ועוד יש להוכיח הכי מדאסמיך רבינו האי דינ' דסתר גלימא וקיימא בריש גלימ' להאי דינא דאיגרדום ותרוויהו מחד טעמ' נינהו א"כ כמו דהא דסתר גלימא הוויין כולהו חוטי בציר מקשר אגודל וכשר ה"נ באגרדומין שאפי' כולה כשר ומזה יש להוכיח כן דעת הרמב"ם ספ"א מה"צ שכתב נתמעט זוית של בגד שבין חוטי הציצית ובין סוף האריג אפי' לא נשאר מן האריג אלא כ"ש כשר וכן אם נתמעטו חוטי הציצית אפי' לא נשתייר מהם אלא כדי עניבה כשר ואם נפסק החוט מעיקרו אפי' חוט אחד פסול עכ"ל. הרי דאסמכינהו להדדי. מובן דס"ל דאגרדומי כולהי ג"כ כשר וכפי' הראשון והשלישי של הכ"מ ולא כפי' הב'. אלא שצ"ע דעת היראים שכ' ג"כ גבי מלא קשר אגודל דבשעת עשי' איתמר אבל שירי מצוה כ"ש וה"נ לענין אורכן בשעת עשי' כדפרישנא אבל שיריו כ"ש כו'. הרי דמסביר הני תרי דיני מחד טעמא. ולהלן גבי גרדומי ציצית פי' כדעת ר"ת. איך שהוא דעת רבינו והרמב"ם כרש"י. ומה שקשה בזה לשון הרמב"ם ריש פ"א יבואר באות הסמוך:

פירוש יא

כיון דלית לי' ענף פסולה דתני' ציצית כו'. בגמ' דל"ט רב ורבה בר חנא [כצ"ל ולא רבה בר בר חנא]. הוי יתבי הוי חליף ואזיל ההוא גברא דמיכסי גלימא דכולא תכילתא ורמי לי' תכילתא וגדילא מיגדיל א' רב יאי גלימא ולא יאי תכילתא רב"ח א' יאי' גלימא ויאי תכילתא במאי קא מיפלגי רב"ח סבר כתיב גדיל וכתיב פתיל או גדיל או פתיל ורב סבר לעולם פתיל בעינן וההוא גדילים למניינא הוא דאתא גדיל שנים גדילים ארבעה עשה גדיל ופותלייהו מתוכו. ופי' רש"י ותוס' כל הציצית הי' גדיל ולא שייר בה ענף. ותמהו התוס' הרבה מההיא ברייתא דתני' ציצית אין ציצית אלא ענף. ויישבו דהתם הוא דלאחר עשייתו צריך לפרוד. ונשארו בתימא מהא דספרי דדריש מציצית בשעת עשי'. עוד נתקשו בד"ה וההוא מאי דוחקי' דרב למימר גדילים למניינא. לימא דבעינן גדיל ופתיל. אבל נראה ברור שמעולם לא נחלקו רב ורב"ח בגוף הציצית שהוא הלבן דבעינן גדיל ופתיל והיינו מדכתיב ציצית כמש"כ רבינו. ולא נחלקו אלא בחוט ש"ת. וההוא גלימא הי' ג"כ הלבן כדבעי אלא דרמי תכילתא וגדילא מגדיל. פי' חוט ש"ת הי' כולו גדיל ולא יצא חוץ לכרך כלל. והנה אי כתיב ונתנו על ציצית הכנף חוט תכלת. וגם הי' כתיב גדיל תעשה לך הי' במשמע דחוט ש"ת יש לו דין א' עם הלבן דהציצית והגדיל על תרווייהו קאי. והשתא דכתיב בתכלת בפ"ע פתיל דמשמעו שיהא בפ"ע והי' במשמע שתכלת יהי' דוקא מפורד ולא כרוך. אלא שנגד זה כתיב ג"כ גדילים לרבות חוט ש"ת שיהי' ג"כ מגדיל. וסובר רבה ב"ח דע"כ כוונת הפסוק שיהא חוט ש"ת או כולו גדיל או כולו פתיל דאי תרווייהו בעינן כמו בלבן לא יכתוב לא פתיל ולא גדילים. ורב סובר דלעולם פתיל נמי בעינן. וה"ה גדיל בעינן אלא משום שהמעשה מחוסר פתיל קאמר דבעינן פתיל. והא דכתיב גדילים למניינא. והשתא ע"כ צריך קרא לגלות ולכתוב פתיל. שלא נימא דהרבוי דגדילים מלמדנו דתכלת יהא רק גדיל. והשתא מבואר דברי רבינו דמיירי רק בלבן כמש"כ לעיל. ומש"ה לא הביא פלוגתא דרב ורבה ב"ח ולא הביא אלא הברייתא דאתי לכ"ע. ולפי מש"כ מבואר שפיר הא דאיצטריך רב לכל האריכות גדיל שנים גדילים ארבעה וכו' דכלפי דס"ל לרבה ב"ח דגדילים לא בא אלא בשביל חוט של תכלת ושאינו מן המנין והא דבעינן ד' חוטין לב"ש הוא מגדיל. וא"כ לא ידענו כפילא כלל וכמ"ש באות ו'. מש"ה בא רב לפרש דגדילים לא בשביל חוט ש"ת אתי דפשיטא שהוא מן המנין ודין א' לו כחוטי לבן. ולא אתי גדילים אלא למניינא ופי' טעמא דב"ש משו' דהילכתא הכי. וטעמ' דב"ה בא"א וכמש"כ באות ה' בס"ד. ומחוור כשמלה. והנה רש"י ותו' באמת לא מצי מפרשי הכי. שהרי פשיטא להו ר"פ התכלת דשני חוטין לבן

ושני חוטין תכלת. והסוגי' מוכרח כרש"י ותוס' דהמצוה שני חוטין תכלת שהרי הגמ' מפרש הא דתנן תכלת אינו מעכב את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת לרבנן דרבי כמשמעו דאו לבן או תכלת כשר. הרי דעיקר תכלת ג"כ בכלל ציצית ומש"ה כשר בלא לבן כלל או שיהא ד' חוטי תכלת. ואי איתא דחוט תכלת אינו אלא א' המשלים את הלבן א"כ אינו בכלל ציצית בלא לבן. והאיך אפשר לומר תכלת כשר בלא לבן. וגם א"א לאשלומי שיהא כולו תכלת. אחר שלא מצינו בעיקר המצוה שיהא תכלת ציצית אלא שיהא הוא הכורך את הציצית ומשלימם. אלא ברור כרש"י ותו' דתכלת שני חוטין והרי הם כשני חוטי לבן וא"כ ממילא דתכלת ג"כ בכלל ציצית גם לענין דבעינן שיהא ענף כלבן. ובמאי פליגי רב ורב"ח. אלא ע"כ פליגי בעיקר דין ציצית גם בלבן. כ"ז פרש"י ותוס'. אבל הרמב"ם כ' בפ"א דחוט של תכלת אינו אלא חצי חוט א'. היינו מהשמונה חוטין א' צבוע תכלת. והראב"ד ג"כ מודה שאינו אלא א' אלא דס"ל שהוא חוט שלם. וכ"כ בעל העיטור בפשיטות דתכלת אינו בכלל ציצית. אלא משלים מצות ציצית. ובזה מבואר באמת לשון הרמב"ם שם ה"ד התכלת אינו מעכב את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת. כיצד הרי שאין לו תכלת עושה לבן לבדו. וכן אם עשה לבן ותכלת ונפסק הלבן ונתמעט עד הכנף ונשאר התכלת לבדו כשר. הרי מבואר דא"א לפרש הלבן אינו מעכב את התכלת אלא כמו שמפרש הש"ס אליבא דרבי דאיגרדום ולא נשתייר כדי עניבה. אבל לא בשלא הטיל כלל לבן ולא כמש"כ הכ"מ בה' י"ח דממילא משמע דה"ה דהלבן אינו מעכב אה"ת וכש"כ הוא שהרי עיקר המצוה בתכלת. וזה תימא מנלן דיותר עיקר מצוה בתכלת יותר מבלבן והרי הכתוב מדבר בציצית הכנף תחלה. ותו האיך אפשר לומר דתכלת לבדו כשר אחר שעיקר המצוה אינו אלא חצי החוט הלבן לדעת הרמב"ם. ותו דבה' ט' כתב ג"כ העושה לבן בלא תכלת לוקח אחת משמונה החוטין כו'. ולא כתב העושה לבן או תכלת. אלא האמת יורה דרכו דדעת הרמב"ם דתכלת בלא לבן א"א כלל. והכי דעת הראב"ד והעיטור. ואחר שכן מתפרש הא דרב ורב"ח יפה כמש"כ לדעת רבינו. אלא שא"כ קשה הסוגי' דרצה הגמ' לפרש הא דתנן הלבן אינו מעכב את התכלת כמשמעו אליבא דרבנן דרבי ולא באגרדומין. אבל כד דייקת שפיר מחלוקת תנאי היא. דתניא בספרי פ' שלח מכמה גדילים אתה עושה אין פחות משלשה דברי ב"ה וב"ש אומרים שלשה מצמר ורביעית של תכלת והלכה כב"ש בד"א בתחלתן כו'. הרי מבואר כשיטת הרמב"ם והראב"ד. ובפ' תצא תני כמה גדילים נעשית אין פחות מג' חוטין כדברי ב"ה ובש"א ד' חוטין של תכלת וארבעה חוטין של לבן של ד' ד' אצבעות והלכה כדברי ב"ש בד"א בתחלה כו'. והכי הביאו התו' בכורות דל"ט ב' הרי כשיטת

רש"י ותוס' דלב"ש הן ד' חוטין ש"ת והיינו שני חוטין כפולין. ולמש"כ לעיל אות ב' שרבינו דקדק מהא דר' מאיר המשיל לשני עבדים כו' דס"ל דלר"מ דתכלת ולבן אינן מעכבין זא"ז. מוכח דר"מ נמי ס"ל כהספרי פ' תצא דתכלת לחוד ג"כ כשר אבל רבינו לא בא לפסוק בזה כר"מ שהרי לא מיירי בדיני תכלת כלל. ולא הביא לדר"מ אלא להוכיח דלא כרבי. ומעתה מתיישב הכל דעד שלא ידע ישוב דאגרדומין בע"כ ס"ד לאוקמי מתניתין כמשמעו וכר"מ וכתנא דספרי פ' תצא. אבל אחר דמיישב המשנה דאתי גם לרבי ובאגרדומין ממילא אפשר לפרש גם לחכמים הכי בבא דהלבן אינו מעכב אה"ת. ולמאי שהביא הסוגי' הא דרב ורב"ח הרי מבואר דתכלת אינו בכלל ציצית. ואפי לרב דבעי גדיל ופתיל אינו אלא משום דמסתמא יש לו דין דציצית ולא איצטריך גדילים בשביל תכלת אלא בשביל מנין ורק השתא דכתיב גדילים בעינן ג"כ לכתוב פתיל כמש"כ לעיל ובאות ה'. א"כ מבואר דמפרשי ע"כ להא דתנן לבן אינו מעכב אה"ת לאגרדומין כמו לרבי וכספרי פרשה שלח והכי קיי"ל וע"ע מש"כ אות י"ג. וע' מש"כ סי' קמ"ה אות כ"ה דגם בדרשי דאגדה פליגי בדין תכלת וע"ש דסתמא דש"ס כהרמב"ם ז"ל:

פירוש יב

והיכי דתלאן ולא פיסק ראשי חוטין שלהן פסולה. פי' תלאן היינו נגמר מעשה קישורן. וכמבואר בסמוך ברם צריך למימר היכא דקישר ואח"כ פיסק ראשי חוטין שלהן כו' ובאמת אין הדבר תלוי אלא בקישור כדאי' בסוכה שם הטיל לשני קרנות בב"א ואח"כ פסק ראשי חוטין שלהן כשרין ומפרש הש"ס שפוסק ואח"כ קושר כו'. וכן יש לפרש לשון בה"ג שכ' בה' ציצית בזה"ל תלאן ואח"כ פסק ראשי חוטין שלהן פסולה. דפי' תלאן נגמר מעשה התלוי. וכן יש לפרש לשון רבינו ירוחם שכ' בזה"ל ועוד פשוט בסוכה דצריך לחתוך ראשי החוטין בענין שיהא כל א' לבדו קודם שיתחבם בכנף ואם תחבן אחר שתלאן בכנף פסול עכ"ל. וצ"ל ואם חתכן אחר שתלאן כו'. והפי' דלכתחילה בעינן שיהא לבדו קודם שיתחבן. ומכ"מ אינו פסול אלא א"כ חתכן אחר שתלאן. שהוא אחר הקשירה כדין. וכ"כ ב"י סי' י"א ולאפוקי מדעת מהרי"א ז"ל יע"ש.

פירוש יג

דליכא ענף. רש"י בסוכה שם פי' טעם על זה בזה"ל ונמצא עשוין בפסול שאין בה אלא חוט א'. והכי פי' הברייתא שהביא הגמ' שם הטיל לשני קרנות בב"א ואח"כ פסק ראשי חוטין שלהן כשרין בזה"ל שעשה ארבע כפולים ארוכים שיעור שתי ציציות ותחב ראש א' בכנף זה כו'. וא"כ הפי' בברייתי' שעשה מחוט א' שתי ציציות. ומש"ה פי' עוד בד"ה מאי לאו קושר. עשה הגדיל כו' דכולה קודם שנפסקה חוט אחד הוא עכ"ל. ולכאורה

ק' למאי פרש"י הכי הא בגמ' מפרש על הברייתא מ"ד בעינן כנף בשעת פתיל וליכא קמ"ל. ופרש"י דבעינן כנף א' ולא שנים. וא"כ אפשר לפרש הטיל לשני קרנות בב"א כו' שעשה ארבע חוטין מפוסקין והן ארוכין כדי שתי ציציות והפסול משום כנף א' ולא שני כנפות ולמאי פרש"י דמיירי גם בחוט א' ופסול משום זה ג"כ. וצ"ל דקשה לרש"י מאי מקשה הש"ס מברייתא זו לשמואל דלא ס"ל פסיקתן זו היא עשייתן דילמא דוקא כשהפסול בגוף חוטי הציצית הוא דלית לן פסיקתן זהו עשייתן משא"כ בהטיל לשני קרנות שפסול משום הקרן הוא. מש"ה מפרש דפשיט' להש"ס דמיירי בפסול דחוט א' ג"כ וצ"ל דס"ל להמקשן דלשון ואח"כ פסק ראשי חוטין שלהן משמע הכי. ולפי זה יש כאן שני פסולין חוט א' וכנף א' ותנא בשני קרנות לאשמעינן ההכשר אפי' בכה"ג כ"ז הוא פרש"י. והנה הרמב"ם ז"ל כ' בפ"א תלה החוטין בין שני כנפות מזו לזו וקשר כנף זו כהלכתה וכנף זו כהלכתה ואח"כ חתכן באמצע ונתפרדו זו מזו פסול שהרי בעת שקשרם היו פסולים לפי ששתי הכנפות מעורבות זב"ז בחוטין שביניהם ובשעה שפסקן נעשו שני ציציות נמצא עושה מן העשוי עכ"ל. ונדחק מרן הב"י וכ"מ אמאי לא הביא רבותא יותר דאפי' בכנף אחד פסול ע"ש. אבל כל זה גרם למרן משום דמפרש הפסול הוא משום דחוט אחד הוא ואנן ארבעה בעינן ולא פירש משום דבעינן ענף וליכא כלשון רבינו שהרי לשיטת רש"י ותוס' ע"כ לא בעינן שיהא ענף בשעת עשי'. שהרי רב ורב"ח פליגי בגדילי מיגדיל כל הציצית אי כשר או לא וכמש"כ באות י"א ל' התו' מש"ה יפה הקשה על הרמב"ם נימא רבותא יותר דאפי' בקרן א' פסול משום האי פסול דחוט א' לחוד. אבל רבינו פי' דהפסול משום דבעינן ענף. ולטעמי' דכ"ע מודו דכל הציצית בעינן שיהא ענף. ואדרבה משום שהוא חוט א' לא איכפת לן. שהרי עיקר הא דבעינן מניינא הוא משום דכתיב גדיל גדילים וכמש"כ לעיל דגדיל משמע קליעה שהוא שלש. והרי אע"ג שהן מחוברין למטה מכ"מ הרי נעשין קליעה למעלה. אלא משום דבעינן שיהיו מפורדין וכענף שהוא מפורד בקצהו. וכן הא דתני' הטיל לשני ראשין כאחת אין הפי' בחוט א' כפול אלא ארבע חוטין ארוכין כדי שתי ציציות. והפסול הוא משום דבקצה הא' של כל ציצית אין שם ענף וחד פסול הוא עם הא דתלאן ולא פיסק ראשי חוטין שלהן. אלא שיש בזה רבותא יותר דאפי' בכה"ג שחסר הענף רק מצד א' פסול וגרסי בגמרא מ"ד בעינן ענף בשעת פתיל וליכא. ובאמת נוסחת רש"י בעינן כנף אינו מדוקדק כ"כ. שהרי אינו מבואר בש"ס דדרשינן כנף א' ולא שנים. ונהי דמצינו הרבה דרשות כיב"ז כמו ברה"ש דכ"ו שופר א' א"ר ולא שני שופרות. ובסוטה די"ח ספר א' א"ר ולא שנים ושלשה ספרי'. מכ"מ האיך משמע בלשון הגמ' בעינן כנף. דכנף א' ולא שני כנפות. אלא

עיקר הנוס' כמש"כ בעינן ענף. ומעתה מהא דהטיל לשני ראשין כא' דפסול נפקא לן במכש"כ בעשה חוט א' ולא פיסק הראשין. שא"כ אין שום ענף אפי' מצד א' משא"כ בהטיל ארבע החוטין בשני כנפות הרי יש ענף בצד א' שהרי ד' חוטין מפוסקין הן מכ"מ פסול דבעינן שיהא כל השמונה ענף. וכששני הכנפות מעורבות זב"ז אס תחשוב שני הקצוות לענף הרי אינן אלא ציצית אחת וכשפוסקן נעשו שני ציציות. ונתיישב דברי הרמב"ם ז"ל בפשיטות דנקיט רבותא יותר.

פירוש יד

חדא מצוה נינהו ומעכבן אהדדי. ואע"ג דתכלת ולבן חדא מצו' הוא ומטעם שכ' הרמב"ם בהל' ציצית פ"א אמרו חכמים הראשונים והי' לכם לציצית מלמד ששניהם א'. והוא הברייתא שהביא במנין המצות מ"ע י"ד בשם ספרי ובשורש י"א בשם מכילתא דר"י והוא ספרי זוטא ומכ"מ אינן מעכבין זא"ז. וכן לדעת בה"ג תפלין של ראש ושל יד מצוה אחת הן ולא מעכבין זא"ז. מכ"מ שאני ד' ציצית דמצד הסברא כיון שענין א' הוא וכללן הכתוב כא' פשיטא דמעכבין זא"ז. וכמו דמקשה הש"ס במנחות דל"ד על הא דאי' בתפילין ארבע פרשיות של תפלין מעכבין זא"ז ואפי' כתב א' מעכבן פשיטא וע"כ לא משום דכתיב והי' לעיכובא קא מקשה דא"כ מאי קשה ע"ז יותר מכל השנוים במשנתנו. אלא דמצד הסברא כיון דענין א' הוא א"א לחלק ולקיים מקצת המצוה. ולא דמי להא דאיצטריך דרשה דקראי על הא דתנן ב' מינים שבנזיר ג' שבפרה כו' מעכבין זה את זה. דהתם כתיב כל מין בפ"ע כמו בנזיר חלות מצות ורקיקי מצות וכן בכולן. והא דאיצטריך דרשה בב' שעירי יוה"כ וכדומה אע"ג שענין א' הוא. היינו משום דבקדשים בעינן קרא לעיכובא אפי' כיב"ז כמו ד' הזאות בחטאת חיצונה שאין מעכבין. עכ"פ כמו דמקשה בתפלין פשיטא דכתב אחד מעכב ה"נ בציצית מצד הסברא ג"כ מעכבין זא"ז אי מצוה אחת הן. אבל אי נימא דד' מצות הן והוי כמו בית שיש בו ד' פתחים דחייב בד' מזוזות וכל מזוזה מצוה בפ"ע. אלא דבציצית פרט הכתוב ד' כנפות משום דבת ג' פטור לגמרי. אבל בת ד' אפשר לומר דכל א' מצוה בפ"ע וזו היא דעת ר' ישמעאל. וא"כ כמ"כ אין מעכבין זא"ז. אבל אי נימא דמצוה א' הן ממילא ודאי מעכבין זא"ז בלא שום דרשה כמו כתיבת התפלין משום דענין אחד הוא. והיינו דתנן במנחות ס"פ הקומץ רבה ד' ציצית מעכבין זא"ז שארבעתן מצוה א'. פירושו כמשמעו שהוא טעם וראי' על העיכוב. והתוי"ט כ' לא איתמר בגמ' מנלן דמעכבים זא"ז ע"ש. אבל באמת הטעם מבואר במשנה. והיינו דברי רבינו דאם חדא מצוה נינהו מעכבן אהדדי. ולא דמי ללבן ותכלת דמצוה אחת הן וגם

ענין א' הוא ומכ"מ אין מעכבין זא"ז דמ"מ ענינים מפורדים הן בלשון המקרא מש"ה אינן מעכבין זא"ז. ובביאור פ' שלח ביארתי יותר מזה בס"ד.

פירוש טו

הילכתא כמאן. אע"ג דיחיד ורבים הלכה כרבים מכ"מ הא אי' בגמ' דאר"י אמר שמואל הלכה כר' ישמעאל. ולפנינו אי' בגמ' בפירוש ולית הילכתא כוותי'. אבל בל"ס דלא מעיקר הגמרא הוא. אלא מפסקי ר"י גאון הוא. ולפני רבינו ובה"ג לא איתבריר להו הלכה עדיין.

פירוש טז

דאמר רב הונא כו'. לכאו' הי' אפשר לפרש דלאו מר"ה עיקר הראי' שרש"י כ' בזה"ל וכ"ע אית להו דרב הונא כו' ור"ל דמיירי ר"ה בציצית פסולין למר כדאי' לי' ולמר כדאית לי' וא"כ אין ראי' לכאן אלא הי' נראה דהראי' הוא מרבינא ומר בר ר"א אמוראי בתראי. ואיפסיק חד קרנא דגלימא. והי' חסר לגמרי ציצית אחת. וס"ל דחייב חטאת כרב הונא. אבל בה"ג מבואר דהראי' מרב הונא לחוד שהרי לא הביא הא דרבינא כלל. וצ"ל דלית להו כפרש"י. והכי דייק לשון היוצא בטלית שאינה מצויצת כהלכתה. ואי כפירש"י הכי מיבעי היוצא בציצית שאינן עשויין כהלכתן. ומשמע שפיר בטלית שבו הציצית וכמו דתנן בפרק ו' דשבת ולא במחט הנקובה. שהפי' בטלית שיש בו המחט. ונקוט הענין שבשבילו חל האיסור. והכי נמי הוי לר"ה לנקוט הציצית. אלא מיירי בג' ציצית עשויין כהלכתן אלא שחסר א' וא"א לומר אלא בטלית שאינה מצויצת כהלכתה. ומבואר כת"ק. ועוד יש להעמיק דבשבת דקל"ט אי' מתעטף אדם בכילה ובכסכסי' ויוצא לרה"ר בשבת ואינו חושש ומ"ש מדר"ה דא' ר"ה אמר רב היוצא בטלית כו' ומשני ציצית לגבי טלית חשיבי ולא בטלי הני לא חשיבי ובטלי. ופרש"י משום של תכלת הן ולא בטלי. והתוס' בשם ר"ח פי' דחשובי' הן משום שדעתו ליתן בטלית ציצי' רביעי'. ואזלי לשיטתייהו. דרש"י לטעמי' דר"ה קאי לכ"ע ובציצית שאינן עשויין כהלכתן. ואי בכולו לבן ודאי אין בדעת האדם להסיר קישורן ולתקן אלא מנתקן ותולשן לגמרי. משום הכי מפרש דבתכלת מיירי והוא דבר יקר גם בזמן התלמוד. כדמוכח ממשל דר"מ לעיל. ודרך לטרוח להתיר הקליעות והקישורין ולחזור ולתקן. אבל שיטת הר"ח דר"ה מיירי בג' ציצית וא"כ דעתו להשלים עליהן הרביעית ודאי חשיבי אפי' לבן כולו. הא באופן שאין דעתו להשלים ודאי כ"ע מודו לפרש"י דלא חשיב חוטי לבן יותר מכסכסי הכילה והכי דעת רבינו ובה"ג. וכפי' ר"ח עוד משמע מדקאמר ר"ה סתם ולא פי' היוצא בתכלת שאין עשוי כהלכתו. או בטלית שיש בו תכלת ואינה מצויצת כהלכתה. ש"מ דאפי'

בלבן לחוד מיירי. ובג' ציצית עשוין כהלכתן. ומשום חסרון הרביעית: והוסיף רבינו עוד ראיה מעובדא דרבינא. ולפי הנוסחא דילן בגמ' דאיפסק לי' קרנא דחוטא. וע"כ מיירי בנפסק חוט א' מעיקרו ונשארו שארי חוטין א"כ אין ראי' מכאן. דאפשר שהי' בהנשאר חוט של תכלת וחשוב כמש"כ ומש"ה חייב. אבל רבינו גריס קרנא דגלימא. והפי' שכל הקרן עם הציצית נתלש. וע"כ החיוב משום ג' הנשארים ודלא כר' ישמעאל. וע' מש"כ הגאון ארצות החיים סי' י' ס"א בזה. ועדיין יש לעיין מאי ראיה מדרב הונא למדחי הא דשמואל שפסק כר"י. בשלמא לנוס' דילן בשבת אמר ר"ה א"ר ניחא דקיי"ל כרב באיסורי לגבי שמואל. אבל רבינו לא הביא אלא רב הונא. והכי אי' במנחות. וא"כ מנלן דקיי"ל כוותי'. ואע"ג דהתוס' חולין די"ג כ' דר"ה גדול משמואל. מכ"מ אין זה ברור לפסוק כר"ה. וע' עירובין דס"ב א' דקי"ל כשמואל לגבי ר"ה. ואולי משום דמקשי הש"ס בשבת מהאי מימרא ש"מ דהילכתא הכי. וכיב"ז כ' הרי"ף ברכות פרק ג' גבי מחלוקת ר"ה ור"ח:

פירוש יז

רבינא הוי קא מסגי וכו'. אפסיק חד קרנא דגלימא ואמר לי'. א"ל מאי דעתיך כו' כצ"ל. והנה בגמ' אי' רבינא הוי קא אזיל אבתרי' דמר בר"א בשבתא דריגלא אפסיק קרנא דחוטיה ולא א"ל ולא מידי. כד מטא לביתיה אמר ליה מהתם איפסיק. וא"ל אי אמרת לי' מהתם שדיתי'. והא אמר מר גדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה תרגמא רב בר שבא קמי' דר"כ בלאו דלא תסור. א"ד מהתם אמר לי'. וא"ל מאי דעתיך למישדי' והא"מ גדול כה"ב שדוחה ל"ת שבתורה. והא תרגמא רב בר שבא קמי' דר"כ בלאו דלא תסור. הכא נמי כרמלית דרבנן. ויש לדקדק אמאי פי' הש"ס דהוי עובדא בשבתא דריגלא. והרי אנו רואים לנוסחת רבינו דבל"ק ליתא דהוי שבתא דריגלא. ובל"ב דייק א"ד דהוי שבתא דריגלא אלמא דאתי ללמדנו מידי בזה. מיהו פשוט דהאי דיוקא הוא נ"מ לדינא בין לל"ק בין לל"ב. דהא תלמוד דפליגי הני תרי לישני. דלל"ק הוי רה"ר ולא הודיעו רבינא. ואף ע"ג דקאמר מר בר"א אי אמרת לי' מהתם שדיתי' מכ"מ אינו מוכרח דהוי רבינא מחויב להודיעו מהתם. והוא כדעת הרא"ש בה' כלאים והגהת רמ"א יו"ד סי' ש"ג דאם הי' הלובש שוגג אין צ"ל בשוק כו'. והנושא בשבת הוי כמו הלובש כלאים כמש"כ הגאון ש"א סי' נ"ח. משא"כ לל"ב שהודיעו רבינא משום שהי' סבור שהוא רה"ר. הרי ברור הדין שברה"ר חובה להודיע. וכדעת הרמב"ם פ"י מה' כלאים. והמחבר ביו"ד שם ברואה כלאים על חבירו קופץ לו וקורעו מעליו. והנה ידוע שהתוס' שבועות ד"ל הקשו דשם אי' לענין כה"ב דהא דתנן מצא שק או קופה ואין דרכו ליטול ה"ז לא יטול ה"מ בממונא אבל

באסורא אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה'. הרי דרוא' בחבירו עושה איסור דהוי הוא הרואה בשוא"ת ומכ"מ אסור ומחויב למנוע את חבירו. והרי בברכות דכ"א מסיק הש"ס דמש"ה תני' בהולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו שמטמא למת מצו' משום דהוי שב וא"ת. הרי דאפי' באיסורא שייך כה"ב בשוא"ת. ויישבו בתרי אופנים באופן א' חלקו בין גנאי גדול כמו מ"מ. בין להגיד עדות שלא לפ"כ דליכא גנאי גדול. ובאופן הב' העלו דכשרואה שעושים איסור ע"י מיקרי קום ועשה. ונ"מ בין שני הישובים ברואה את חבירו לובש כלאים בשוק. דלהישוב הראשון אינו מחויב להודיעו משום דבשוק איכא גנאי גדול. ולישוב השני מחויב להודיעו דמיקרי קום ועשה במה שחבירו משהה עליו הבגד כלאים כדאי' במכות דכ"א ר"א אמר אפי' לא שהה אלא כדי לפשוט וללבוש לוקה. וע' תוס' שבועות די"ז א' ד"ה או אין צריך. והכי מבואר בברכות שם דהלובש כלאים מכבר מיקרי ג"כ עוקר במעשה ממש. ובזה תלי' תרי לישני דרבינא. דלל"ק שלא הודיעו אע"ג דהוי רה"ר. והיינו משום דהוי שבתא דריגלא והוי גנאי גדול כמו בשוק. ומש"ה דקדק הש"ס דהוי שבתא דריגלא. ולל"ב שהודיעו משום דסבור שהוא רה"ר אלמא דאפי' בשבתא דריגלא מחוייב להודיע: ונראה דעיקר האזהרה על הרואה ודאי אינו אלא איסור דרבנן כמש"כ הר"ן ע"ז רפ"א בד"ה מנין שלא יושיט כו' דהא דבעינן דקאי בתרי עברי דנהרא דוקא לאסור מה"ת. אבל מדרבנן מיהו אסור שהרי מחוייב הוא לאפרושי מאיסור והאיך יסייע ידי עוברי עבירה עכ"ל. וע"ע תוס' שבת ד"ג. ואין לומר דוקא התם שהנזיר שותה במזיד ולא שייך מצות השבת אבידה אבל בעושה איסור בשוגג אסור להתעלם מה"ת והוי כמו השבת גופו של אדם שתועה. וה"נ השבת נפשו בעושה איסור בשוגג. אבל אאל"כ שהרי לפני עור לא תתן מכשול כתיב וקאי גם על המכשיל בדבר עבירה כדתניא בת"כ קדושים פ"ב ולפני עור וגו' לפני סומא בדבר אמר לך בת איש פלוני מהו לכהונה אל תאמר לו כשירה והיא אינה אלא פסולה וכו' וכ"כ בסמ"ג מל"ת קס"ח בכלל אזהרה זו כל דבר שאדם מוזהר והוא עור בדבר שאינו יודע או אפי' יודע ואינו יכול לעשות כו' הרי דעשית איסור אינו נכלל בהשבת גופו אלא שאסור להכשילו משום ל"ע. ולא מחוייב מה"ת להפרישו מאיסורא אלא מדרבנן. ומש"כ התוס' שבועות הנ"ל בישוב ב' דמיקרי קום ועשה. ר"ל דמה שחבירו עביד אסורא בידים מיקרי קום ועשה ומחוייב הוא מדרבנן להחזירו ממעשה זו. ואע"ג שאמרו דכה"ב דוחה ל"ת דרבנן זה אינו אלא בעושה איסור דרבנן משא"כ כשחבירו עושה איסור דאורייתא הרי הוא מוזהר מדרבנן להפרישו אפי' במקום כה"ב. נחזור לענין. דעיקר אזהרה זו להודיע לחבירו הוא מדרבנן ופליגי בזה תרי לישני. וס"ל להרא"ש כשיטת ר"ת שהביאו התוס' דף מ"ב דבתרי לישני

בדרבנן להקל. והכי משמע דעת בה"ג שלהי הל' יו"ט לענין מדבריות וע"ש. והרמב"ם ס"ל כרש"י דבתרי לישני בדרבנן הלכה כל"ב. וכבר הביא הרא"ש בע"ג פ"א שני דעות אלו. [ובטורי אבן מגילה ד"ג הכריח כדעת הרמב"ם דמה שחבירו עושה איסור מיקרי קום ועשה ודוחה כה"ב. מדאי' במגילה דבעי רבא מקרא מגילה ומת מצוה הי מינייהו עדיף. ופשיט רבא דמת מצוה עדיף דא"מ גדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה. והקשה הגאון ז"ל דמאי ראי' למקרא מגילה דהוי פרסומי ניסא ודוחה עבודה. ודילמא ה"ה עדיף מכבוד הבריות ג"כ. ויישב דאפי' בהשבת אבידה שרואה שאחד נוטל את אבידת חבירו מיירי וא"כ מיקרי קום ועשה ובכה"ג ודאי מקרא מגילה נדחית ממנה שהרי אין ב"ד נותנין לעקור דבר מה"ת בקום ועשה. ומכ"מ נדחית מפני כה"ב. ה"ה כל כה"ב דוחה מקרא מגילה וע"ש שהאריך בזה. ולא נראה כלל חדא דכבר ביארנו דאפי' לדעת התוס' דמיקרי קום ועשה מכ"מ אין הרואה בקום ועשה מה"ת אלא על הרואה שחבירו עושה איסור אזהרה דרבנן למחות בו ולהפרישו מאיסור ובהאי גוונא אפי' במקום כה"ב הזהירו. וא"כ שפי' י"ל דמקרא מגילה דוחה השבת אבידה אפי' בכה"ג שרואה שחבירו נוטל האבידה באיסור. ותו הרי מקור לשיטה זו הוא הרמב"ם ז"ל והרמב"ם ס"ל דהא דמת מצוה דוחה מקרא מגילה אינו אלא במת מצוה שאין לו קוברין. ונימוקו עמו כמש"כ לעיל סי' ל"ד אות ה' בס"ד דס"ל דמקרא מגילה דוחה עבודה ממש מה שהלוית המת אינו דוחה. וע"כ אינו דוחה מקרא מגילה ג"כ אלא מת מצוה ממש שדוחה ג"כ עבודה. ואי איתא דרבא פשיט מהא דגדול כה"ב שדוחה הש"א והיינו זקן שאינו לפ"כ כפרש"י. וכפי' הגאון ש"א דרואה חבירו נוטל אותו. א"כ הלוית המת לידחי מקרא מגילה. שהרי הלוית המת לא גרע מזקן ואינו לב"כ. ואדרבה כבוד הזקן מצוה למחול במקום הש"א לשיטת הרמב"ם וש"ע ח"מ סי' רס"ג. אלא ודאי רבא לא מהכרח דהש"א גמר לה. אלא רבא גמר לה מסברא. דגדול כה"ב אפי' מפרסומי ניסא דסוף סוף אינו אלא מדרבנן. ולדעת הרמב"ם דס"ל דמקרא מגילה דוחה עבודה ממש. על כרחך סברא זו דקאמר רבא אינו אלא במת מצוה ממש. ולדעת התוס' דמקרא מגילה אינו דוחה עבודה ממש. אפשר לפרש הסברא בכה"ב הקל ג"כ. וכמש"כ בסי' הנ"ל בביאור. הא מיהא רבא לא מהכרח דהש"א גמר לה. ואפי' רש"י שהביא הא דהשבת אבידה לא כוון לעומק כוונת הגאון ז"ל דמיירי בקום ועשה מה שלא נזכר כלל בפי' דכה"ב דוחה אפי' בכה"ג שרואה שחבירו עושה איסור ונוטל את האבידה לעצמו. אלא מדיוקא לפי ישוב התוס' שבועות הנ"ל. אלא רש"י ביאר עיקר הטעם שחשו חז"ל לכבוד הבריו' ומחלו לכל אזהרותיהם בשבילה משו' שמצינו שהקילה תורה לענין הש"א ג"כ. ונהי

דא"א למיגמר איסור תורה מממונא דניתן למחול. מכ"מ שפיר למדו מזה חז"ל למחול על גזרות שבידם. הם אמרו והם אמרו וא"כ אפשר למחול מצות פרסומי ניסא ג"כ אחר שעיקרו מדבריהם] נחזור לענין דלפי נוסחת הש"ס בעובדא דרבינא דבתרווייהו לישני דייק הש"ס דהוי שבתא דריגלא תלי' מחלוקת הרמב"ם והרא"ש ברואה חבירו לובש כלאים בשוק בהני לישני. אבל רבינו לא גריס בל"ק דהוי שבתא דריגלא ובל"ב דייק א"ד שבתא דריגלא הוי משמע דבהכי תליא תרי לישני. וגם בגוף הענין יש שנוי גדול כמבואר לעין רואה. דבלישנא קמא לא הוי שבתא דריגלא ומש"ה הודיע רבינא משום דלא הוי בזיון גדול אע"ג שידע שהוא כרמלית וס"ל לרבינא דאפי' באיסור דרבנן יש להודיע ומכש"כ שמחוייב לפשוט. ומר בר"א ס"ל דבאיסור דרבנן אפי' בלא בזיון גדול א"צ להודיע. ובל"ב מר בר"א לא הוי ידע שהוא כרמלית ורבינא ידע ומכ"מ מפרש דהוי שבתא דריגלא ומש"ה לא אמר ליה כו'. מבואר דהיכא דליכא בזיון גדול יש להודיע אפי' באיסור דרבנן ומכש"כ לפשוט. ופליגי הני לישני בדינא דאסור דרבנן. ולכאורה הי' מקום לדקדק מכאן כדעת הרמב"ם שהרי בל"ק דס"ל לרבינא דכמו שלא בבזיון גדול חייב לפשוט אפי' באיסור דרבנן כמו כן צריך להודיע. א"כ יש להוכיח דה"ה באיסור דאורייתא דכמו דחייב לפשוט אפי' בבזיון גדול ה"ה דחייב להודיע. והכי יש לדקדק מל"ב לכ"ע. מיהו אפשר לדחות דלא דמי דבשלמ' באיסור דרבנן כמו הלובש מוזהר מדרבנן ה"נ הרואה את חבירו מוזהר לאפרושי מאסורא מדרבנן ומש"ה שוין בדין. אבל באיסור דאוריית' אינו דומה הלובש שמוזה בלאו מה"ת להרואה את חבירו שאינו מוזהר להודיעו ולהפרישו מה"ת. ולא הוצרך הגמרא לפרש בלשון שני דהוי כרמלית דרבנן אלא משום דא"ל מר בר"א אי אמרת לי כו' אבל רבינא באמת אפי' אי הוי ברה"ר אפשר שלא היה מודיע וכדעת הרא"ש ז"ל:

שאילתא קכח

פירוש א

ומאן דמבשל ביומא דשבתא או לקיט פירי אי בשוגג עבד לאורתא משתרי ליה למיכל מנהון כי נטר בכדי שיעשו כצ"ל. וכ"ה בכת"י ובה"ג פרק מי שהחשיך. ושם כל הענין עד והאי קדרה כו'. ומבואר דעת רבותינו שפסקו כר"י כהרי"ף ורמב"ם וש"ע סי' שי"ח אלא דהוסיפו לאסור למ"ש בכדי שיעשו. והיא שיטת רש"י בחולין ד' ט"ו א' ד"ה רי"א כו' ובעינן בכדי שיעשה דלא נמטו הנאה מיניה. וגם פסק רש"י הכי ומש"ה פי' בביצה דף כ"ד במימרא דר"פ כותי שהביא דורון לישראל דאסור למוצאי יו"ט כדש"י משום

שלא יהנה. והקשו התו' בביצה שם ובחולין שם מהא דר' מאיר דישראל המבשל בשבת בשוגג יאכל אע"ג דנהנה ממלאכת שבת. ולטעמייהו קיימי שכ' דהלכה כר"מ. אבל רש"י ס"ל דודאי ר"מ לית ליה סברא זו שלא יהנה כמש"כ בחולין שם בד"ה יאכל כו' דהא דאמרינן בעלמא לערב אסורין בכדש"י לית ליה באמת לר"מ אלא היכא דעביד ישראל איסורא ובמזיד כו'. וס"ל דר"פ ס"ל באמת דהלכה כר"י [מיהו רבינו לא הביא ראיה זו דהלכה כר"י מדר"פ בכותי שהביא דורון ממחובר. דבזה חילק רבינו ובה"ג ורמב"ם על רש"י וכולהו ס"ל טעמא דר"פ משום שמא יאמר כאשר יבואר באות ז' בס"ד. ולית לן סברא שלא יהנה אלא בעשה ישראל אפי' בשוגג]. והרא"ש חולין שם הקשה מסוגיא דגיטין דף נ"ג דמבואר שם טעמא דר"י ג"כ אינו אלא משום דקניס שוגג אטו מזיד וכ"כ התו' חולין דף ט"ו ב' סד"ה כגון שהיה לו חולה והבריא. אבל רש"י כ' באוקימתא דרב אשי בד"ה רי"א כו' דלהכי לאחרים אסור דומי' דיוה"כ משום שלא יהנה כו' והא ליכא למימר רישא נמי דוקא איהו אבל אחריני שרו ביה ואיהו אסיר משום דקניס שוגג אטו מזיד ומתני' דאסר לאחריני דומיא דיוה"כ דלא כר"י דא"כ דקנסא דרישא אטו מזיד הוא אמאי משתרי הוא לאורתא כו' אלא טעמא משום דלא ליתהני מעבירה ל"ש הוא ול"ש אחריני כו' עכ"ל. ביאר רש"י דעתו דאי משום קנסא בעלמא לא הוי אסור לאחריני. וכ"כ רבינו ובה"ג בסמוך והא דקאמר לאחרים ולא לו קנסא בעלמא הוא. הרי דבקנסא לא שייך לאסור לאחרים ואע"ג דהתם קאי בדר"י הסנדלר. מכ"מ בזה הסברא למדנו שפיר הכלל לכולהו תנאי. ומש"ה לר' יהודה ג"כ במזיד אסור לו לעולם ולא לאחרים. אבל בשוגג דאסור בו ביום גם לאחרים לדעת רב אשי ע"כ משום שלא יהנה הוא ולא משום קנסא. וחולק על סוגי' דגיטין וכ"כ מהרש"א שם. ולסוגיא דגיטין באמת י"ל דר"י מתיר גם בו ביום לאחרים. ואנן כרב אשי קיי"ל דאסור לאחרים והוא משום שלא יהנה ממל"ש וממילא אסור בכדי שיעשה. וזהו סברת הירו' פ' כירה והובא מקצתו בתו' עירובין ד"מ והכי איתא התם תני לא תמלא אשה קדרה עששית ותורמסין ותתנם לתוך התנור ע"ש עם חשיכה ואם נתנם אסורים למ"ש עד כדי שיעשו ר' אחא א' במזיד וכר"מ. ר' יוסי א' בשוגג וכר"י א"ר מני יאות א"ר יוסי הנוטע בשבת בשוגג יקיים במזיד יעקר דר"מ ר"א בין בשוגג בין במזיד יעקר מפני שהניית שבת עליו וכאן מכיון שאת אמר עד כדי שיעשה כמו שלא נהנה מחמת שבת כלום. הרי מבואר טעמא דר"י משום שלא יהנה ממלאכת שבת. וגם אסור בכדי שיעשה ולא משום קנסא. והכי משמע סתמא דגמרא שבת דל"ח דאי' בעו מיניה מרחב"א שכח קדירה ע"ג כירה ובשלה בשבת מהו כו' נפק דרש להו המבשל בשבת בשוגג יאכל במזיד נא יאכל ולא שנא ומפרש טעם למ"ד ול"ש

לאיסורא אמאי ל"ש. ולסוגיא דגיטין דפליגי ר"מ ור"י בקנסא. ור"מ ס"ל דבדאורייתא לא קנסינן שוגג א"מ ובדרבנן קניס שוגג א"מ. הרי מבואר הטעם דבשכח מע"ש שהוא מדרבנן קנסינן שוגג א"מ. אלא סתמא דגמרא ס"ל דלא בקנסא פליגי. וזהו דעת רבינו ובה"ג שפסקו כרב אשי: עתה עלינו לעמוד על פסק הרמב"ם וש"ע כר' יהודה ומכ"מ מותר במ"ש מיד. ולכאורה מבואר מזה דס"ל הטעם דקניס שוגג א"מ. ולא מיבעי לפי המבואר בה' שבת פ"ו בהא דכותי שיעשה בשביל ישראל דאסור בכדי שיעשו משום שמא יאמר לכותי לעשות לו וימצא הדבר מוכן מיד. וכ"כ בפי' המשניות מכשירין פ"ב. הרי לא חיישינן לאיסור הניית שבת א"כ משמע דגם בהא דאסור בישראל המבשל בשבת בשוגג משום קנסא ולא משום הניית שבת. ולא עוד אלא אפי' למאי שהבינו האחרונים טעם המחבר בסי' תקט"ו בהא דכותי שהביא דורון לישראל שאינו אסור אלא במוצאי יו"ט ראשון כדש"י. שהוא משום שלא יהנה דאי מטעם שמא יאמר הוי למיסר אפי' במוצאי יו"ט שני. וא"כ קשה אמאי במבשל בשוגג בשבת אמרינן דמותר מיד ולא חיישינן להניית שבת. מש"ה כתבו המג"א סי' שי"ח סק"ב והגר"א שם סק"ג כסברת התו' עירובין דל"ט ב' דאפי' למאן דחייש שלא יהנה ממל"ש לא גזר בישראל המבשל דלא שכיחא. כ"ז דעת האחרונים בפסק הרמב"ם והמחבר. וכ"כ באמת הרשב"א בתשו' המיוחסת סי' קנ"ב דהלכה כר"י דמבשל משום דקנסינן שוגג א"מ. וע"ז הדרך סובב הולך כל פלפולו של רבינו הגר"א ז"ל והשגותיו על הפסק כאשר יבואר באות הסמוך בס"ד. אבל לענ"ד לא זה הדרך של הרמב"ם ז"ל. והא ודאי גם הרמב"ם מודה להכרח רש"י דאי משום קנסא לא הוי למיסר לאחרים. וכמש"כ הרמב"ם הל' מאכלות אסורות פט"ו דהמבטל איסור במזיד לא קנסו אלא לו ולא לאחר וכ"פ ביו"ד סי' צ"ט. ואל תדחני מחמץ שעבר עליו הפסח דקיי"ל כר"ש דאסור משום קנס ומכ"מ אסור לכל ישראל. דשאני התם דאפי' השהה החמץ באונס אסור כמש"כ הרמב"ם ה' חו"מ פ"א ה"ד. ממילא ה"ה שאסור גם לאחרים. ומגוף משנתנו מוכח הכי דתנן בפרק ב' דפסחים חמץ של כותי שעבר עליו הפסח מותר בהנאה. מבואר דווקא של כותי אבל של ישראל חבירו אסור. משא"כ בכל דבר שקנסו חז"ל שוגג אטו מזיד לא מצינו שיהא אסור לאחרים. אלא עיקר טעם ר"י לדעת הרמב"ם הוא משום שלא יהנה ממלאכת שבת ומכ"מ לא קיי"ל כוותי' לענין בכדי שיעשה: ואנהרינהו לעיינין בפי' הרמב"ם תרומות פ"ב דתנן המבשל בשבת בשוגג יאכל במזיד ל"י הנוטע בשבת בשוגג יקיים במזיד יעקר. וכ' הרמב"ם המבשל בשבת בשוגג יאכל ר"ל מותר לו לאכול אותו תבשיל למ"ש ואסור לו לאכול בשבת בשום פנים. במזיד ל"י ר"ל מי שעבר ובשל בשבת אסור לו לאכול אותו תבשיל לעולם אבל

אחרים מותר להם לאכול אותו תבשיל במ"ש כו'. הרי פי' משנתנו כר"י והוא פלא שהרי סיפא הנוטע בשבת מבואר כר"מ. וא"כ למאי דחק רבינו עצמו לפרש רישא אליבא דר"י דלא כמשמעות המשנה כלל. אלא משום דדעת הרמב"ם לפסוק במבשל כר"י ובנוטע כר"מ מש"ה פי' סתמא דמשנתנו לאוקמי על ההלכה. וכיב"ז דרך הגמרא לעקם פי' המשנה כדי לאוקמא על הפסק. ואנקוט חדא בבכורות פרק בתרא מונה פסולי מעשר בהמה ויתום בכלל. ובזבחים ר"פ התערובו' ותמורה פ' כל האסורין מונה פסולי קדשים וגייז פסול יתום. ונראה מבואר דמשנתנו ס"ל כבן עזאי במכילתא פ' בא פי"ח שאמר. יתום כשר לגבי מזבח ואינו נכנס לדיר להתעשר. אבל הגמרא בבכורות שם דנ"ז מפרש משנתנו כתנא כת"כ דפוסל יתום לקדשים והיינו משום דהכי קיי"ל. וכן יש הרבה וע' מש"כ שאילת' ל' אות ד'. וזהו דרך הרמב"ם בכ"מ לעקם פי' המשנ' כדי לפרשה לפי הפסק וכן הכא פי' לפי ההלכה כר"י ומכש"כ דסת"מ בחולין כר"י. ואע"ג דסיפא בנוטע כר"מ מכ"מ אפשר לחלק בין מבשל לנוטע. והוא עפ"י הירו' הנ"ל. דלכאורה קשה טובא אמאי איצטריך הירו' להביא ראי' לסברא דאיסור הניית שבת מהנוטע בשבת לימא כמ"כ מהמבשל בשבת דס"ל לר"י בין בשוגג בין במזיד לא יאכל. אלא ע"כ ממבשל אין ראיה דאסור משום הניית שבת גם למ"ש בכדי שיעשו. ואפשר דלא אסר ר"י בשוגג אלא בשבת עצמו אבל מדתני' בנוטע בשבת בשוגג יעקר. הרי דמשום איסור הניית שבת אסור גם אחר השבת וה"נ גם במבשל אסור במ"ש בכדי שיעשה. והיינו דדייק הירו' בזה"ל וכאן מכיון שאת אמר עד כדי שיעשה כמו שלא נהנה מחמת שבת כלום. פי' אפי' לאחר שבת. למדנו מיהא דיש מקום לחלק באיסור הניית שבת בין בשבת עצמו בין לאחר השבת. והשתא דסתם לן התנא במשנה דחולין כר"י במבשל דאסור בשבת כמו ביוה"כ לא שמענו אלא בשבת עצמו כמו ביוה"כ אבל בכדי שיעשה לא שמענו ומש"ה פי' הרמב"ם רישא דמס' תרומות כר' יהודה וסיפא כר"מ. וממילא גם ברישא לא אסר אלא בשבת עצמו. ותני לן סתמא דחולין לפסוק בשוגג כר"י וסתמא דתרומות לפסוק במזיד כר"י דלא יאכל לעולם. ולא תקשה על פי' המשניות להרמב"ם מהא דאי' בחולין שם תני תנא קמי' דרב המבשל בשבת בשוגג יאכל במזיד ל"י ומשתיק לי' רב משום דתנא כר"מ. אלמא דלא מתפרש זה הל' אליבא דר' יהודה. הא ל"ק דודאי בלא סתמי דסתרי אהדדי משמע לשון משנה דתרומות כר"מ וה"נ משמעות לשון הברייתא. אבל השתא דסתם לן בחולין פרק א' כר' יהודה ע"כ יש לנו לפרש גם משנה דתרומות הכי. זהו דרך הרמב"ם ז"ל ובתר רישא אזיל הוא הרי"ף כאשר יבואר באות הסמוך. נמצא דרבינו ובה"ג ורש"י ורי"ף ורמב"ם כולהו קיימי להו הפסק במבשל כר' יהודה

ומשום שלא יהנה ממלאכת שבת. אלא רבינו ובה"ג ורש"י ס"ל כר"י גם לענין בכדי שיעשה. ורי"ף ורמב"ם ס"ל במבשל קיי"ל כר"י ולא בנוטע. ממילא במבשל אינו אסור בכדי שיעשה:

לא לו ולא לאחרים אלא לכותים. כ"ה בכ"י ובה"ג. ור"ל דבהנאה מכ"מ מותר. ושרי למוכרן לכותי.

פירוש ב

והלכתא כר"י ס"ל דאמר כו'. רבינו ובה"ג סמכו הפסק על דרשה דרב וכאשר יבואר. והרי"ף פ' כירה לא הביא שום ראי' דהלכה כר"י נגד ר"מ אלא הביא ראי' דלית הילכתא כר"י הסנדלר מדפליגי ר"א ורבינא אי ר"י הסנדלר מדאורייתא קאמר או מדרבנן ע"ש. וטעמא בעי אמאי לא הביא הרי"ף דרשה דרב כדרכו בקודש להביא טעמא דפסקי ואף כי רבינו וה"ג הביאו. אלא הוא אשר דברנו דהרי"ף אזיל בשיטת הרמב"ם שהרי לא כתב דבעינן בכדי שיעשה וא"כ דאפשר כל סתמי כר' יהודה במבשל ופשיטא דהלכה כסתמא. ולא הוצרך אלא לאפוקי מר"י הסנדלר משום דדרש ר"ת אפתחא דבי נשיאה כותי'. אבל רבינו ובה"ג דס"ל הלכה כר"י דבעינן בכדי שיעשה וא"כ סתמא דתרומות דלא כוותי' דנוטע בשבת בשוגג יקיים. ומאי אולמא דמשנה דחולין ממשנה דתרומות. ואי משום דר"מ ור"י הלכה כר"י הא אי' בירו' דשמואל כר"י הסנדלר רב כד הוי מורי בחבורתא הורי כר"מ בצבור כר"י הסנדלר כו' בעון קומי ר' יוחנן את מאי אית לך אמר לון אין לי אלא משנתנו דתרומות המעשר והמבשל בשוגג יאכל במזיד ל"י. ותו הא בשבת דל"ח אי' דרחב"א דרש המבשל בשבת בשוגג יאכל במזיד ל"י. והשתא בשלמא לשיטת הרי"ף והרמב"ם אינו סותר הפסק כר"י אלא לענין בכדי שיעשה. אבל לדעת רבינו וה"ג הרי מפורש דר' יוחנן ורחב"א ס"ל כר"מ במבשל. מש"ה הוצרכו לראי' דמכ"מ קיי"ל כרבי יהודה. ולמש"כ אזיל כל טענות שטען הגר"א ז"ל שם על פסק הרי"ף והרמב"ם מהא דיש לפסוק כסתמא דתרומות וגם כר' יוחנן בירו'. ומש"כ עוד הגר"א דלהרי"ף ורמב"ם שפסקו כר"י בדאוריי' ממילא יש לפסוק באיסור דרבנן דשרי אפי' בשבת לפי סוגיא דגיטין דר"י ס"ל בדאורייתא קניס שוגג אטו מזיד ובדרבנן לא קניס וא"כ אזיל הוכחת רמב"ן להרי"ף מהני עובדי דפ' תולין שפסקו בדרבנן כר' יהודה כ"ז טענת הגר"א ז"ל. אבל למש"כ גם הרי"ף והרמב"ם בשיטת רש"י קאי דסוגי' דחולק פליגא והכי קיי"ל בין בדאוריית' בין בדרבנן. מיהו מעשר ומטביל כלים בשבת פסק הרמב"ם פכ"ג מה"ש דמותר בשוגג לאכול ולהשתמש אפי' בשבת. ולא משום דאיסור דרבנן המה כמש"כ הגר"א ז"ל ולא משום דאי' בגיטין אינהו לתקוני קא מכווני ואנן ניקום ונקנוס דכ"ז ליתא

לדידן דלית לן קנסו שוגג אטו מזיד. אלא הטעם משום דאין זה הנאה. כיון דלא בא לתקן המאכל אלא מאיסור והוי כעין מצות לאו ליהנות ניתנו. ולכאורה ק' לפי' הרמב"ם דהא דתנן המעשר והמבשל בשבת בשוגג יאכל אין הפי' שוה. דמעשר מותר בו ביום ובמבשל למ"ש. ואולי הי' גירס' אחרת בסדר המשנה. והכי מוכח בביצה די"ז ב' ע"ש וע' עוד מש"כ התו' גיטין ד' נ"ד ד"ה המעשר כו' ותימא שהקדים כו'. וגם זה מורה שהי' נוס' אחרת. וגם י"ל דנוח לפרש בתרי טעמי מלומר דפליגי סתמי דמתניתין אהדדי. הא מיהא דעת הרי"ף והרמב"ם ברור [והנה הגר"א ז"ל בח"מ סי' כ"ה כתב לפי דרכו בטעם הרי"ף ורמב"ם שפסקו כרב חסדא דבלא נתן ביד פטור ומש"ה הדין חוזר. וקשה דהא קיי"ל כר"מ דדאין דינא דגרמי ולעולם חייב כהתו' ורא"ש. וכ' הגר"א ז"ל דתו' ורא"ש לטעמייהו בהא דהמבשל בשבת שפסקו בדאורייתא לא קנסינן שוגג א"מ מש"ה בדיני דגרמי שהוא דרבנן קניס שוגג א"מ. ורי"ף ורמב"ם לטעמייהו שפסקו כר"י דקנסו בדאורייתא שוגג א"מ וא"כ בדרבנן לא קנסו. ונתקשה עוד הגר"א ז"ל בהא שפסק הרמב"ם באם א"א להחזיר הדין חייב לשלם אם אינו מומחה שקבלוהו או נקיט רשותא מר"ג והוא נגד לשון הרי"ף בפ' אד"מ בזה"ל וחזינן לי' נמי דקאמר דהא דאוקימנא מתניתין דדן את הדין כו' בשנשא ונתן ביד כי היכי דלא לסתמוה כר"מ דדאין דינא דגרמי והשתא דסבירא לי' כר"מ מי שאינו מומחה שטעה בשקול הדעת אף על פי שלא נשא ונתן ביד אם אין הדבר מצוי שיחזור לחבירו ונתברר כי הוא גרם לממונא של זה שיאבד הרי הוא חייב לשלם והאי סברא נמי ליתא כו' עכ"ל. מוכח דלדעתי' אפי' א"א להחזיר פטור בלא נו"נ ביד. וכבר אחזו שער נו"כ הרמב"ם ז"ל במה שפסק דלא כהרי"ף לפי דרכו בסוגי' זו שלא נטה מדרך הרי"ף ז"ל. וע"ז כ' רבינו הגר"א דס"ל דהוי שוגג קרוב למזיד ע"ש. וכ"ז לפי דבריו ז"ל דהרמב"ם פוסק כר' יהודה. ועדיין לא נתברר יפה טעם הרמב"ם מנלן לחלק בין אפשר להחזיר ללא אפשר להחזיר ומ"ש מנו"נ ביד שלא חלקנו משום שהוא מזיק בידים. מש"ה אפי' אפשר להחזיר חייב וממילא אין מחזירין הדין. ה"נ בלא נו"נ ביד כיון שהוא קרוב למזיד. ופשרה זו להרמב"ם ז"ל נפלאת היא בלא מקור נאמן. אבל לענ"ד התם א"א לקנוס שוגג אטו מזיד וכמש"כ הרי"ף שם בזה"ל אבל גבי דינא לית לי' האי סברא דא"כ אין לך אדם שאינו מומחה שיעשה דין לעולם. ור"ל וכסבור שמצוה קעביד לאזדקוקי להציל עשוק וכדומה. והוי כדאי' בגיטין שם אינהו לתקוני קא מכווני ואנן ניקום ונקנוס. והא דפסק שאם א"א להחזיר משלם גמרא מפורשת היא בריש סנהדרין אלא מעתה טעו לא ישלמו. א"כ כש"כ שאתה נועל דלת בפני לווין. וכבר תמה הרא"ש מכאן על שיטת הרי"ף ורמב"ם ז"ל. דמאי נע"ד איכא דאם לא ישלמו הי' הדין חוזר כמו

במומחה. וגם הרמב"ן הקשה מהא דאיתא בסנהדרין ד"ה דאמר רב האי מאן דבעי למידן דינא וכי טעי לפטור ולא לשלם לנקוט רשותא מבי ר"ג. ולשיטת הרי"ף ורמב"ם אין נ"מ בין מומחה לאינו מומחה אלא בנשא ונתן ביד. ולמאי מיבעי לנקוט רשות מר"ג וכי אורחייהו דדיינא להיות נו"נ ביד. אבל היינו מש"כ הרמב"ם דגם בזה יש נ"מ בין מומחה לשאינו מומחה. בלא נו"נ ביד וא"א להחזיר ולא מן הדין דודאי פטור עפ"י דין משום שהוא שוגג. אלא תק"ח הוא משום נע"ד. והיינו דקאמר טעו לא ישלמו. פי' לרב ששת ור"נ אפי' באפשר לחזור. ולרב חסדא בא"א להחזיר. ומשני משום נע"ד. ומש"ה קאמר רב דלנקוט רשות' מבי ר"ג. ובאמת לשון הרי"ף שלפנינו תמוה. דלמאי פי' אותו חד מרבוותא בהאי גוונא אם אין הדבר מצוי שיחזור לחבירו. והרי מאן דפליג על אוקימתא דר"ח מחייב לשלם אפילו יש בידו להחזיר. ומפרשי משנתנו דמה שעשה עשוי וישלם מביתו אפי' לא נו"נ ביד. וא"כ יש בידו להחזיר. דמש"ה תנן מה שעשה עשוי שאינו חוזר. ותו שהרי"ף כ' להלן במה שדוחה דברי אותו חד מרבוותא בזה"ל ועוד אי משום דינא דגרמי קמחייבת לי' אפי' טעה בדבר משנה נמי אם אין הדבר מצוי שיחזיר לבעליו ונתברר כי הוא גרם לממון של זה שיאבד לדבריו יהא חייב עכ"ל. ואי בהכי מיירי למ"ל להרי"ף להאריך כ"כ. והכי מיבעי אפי' טעה בד"מ נמי יהא חייב. אלא ודאי טה"ד הוא ואותו חד מרבוותא מיירי באפשר להחזיר. ומכ"מ חייב מדינא דגרמי וממילא אין הדין חוזר כמו בנו"נ ביד. ודחי הרי"ף דאי הוי גרמי אפי' טעה בד"מ נמי נהי דבאפשר לחזור חוזר כדין טעה בד"מ דלעולם חוזר. אבל בא"א להחזיר לחייב הדיין לשלומי משום דינא דגרמי. אלא ודאי ר"מ מודה בהא. ורק טועה בשקול הדעת וא"א להחזיר בזה לא דבר הרי"ף כלל. אבל הרמב"ם אחריו פירש עפ"י סוגית הש"ס הנ"ל דבטעה ישלם משום נעילת דלת. משא"כ טעה בד"מ שאינו מצוי ולא שייך נעילת דלת. ובזה אתי הכל עה"נ]. ונחזור לד' רבינו שהביא ראי' להפסק מהא דהורה רב בפירקא כר"י. והנה בחולין שם מפורש דמשום עמי הארץ דרש הכי ומש"ה כ' הרמב"ן שם והרא"ש פ"א דחולין דגם השתא נפישי ע"ה גבן ואתי לזלזולי. והשיג הגר"א ז"ל מהא שהביאו התוס' ראי' בפ"א דביצה. דלא אמרינן גבן לאו בני תורה אנן. שהרי בישולי נכרים בדבר שנאכל כשהוא חי שרי לדידן ע"ש. ועפר אני תחת כפות רגלי הגר"א ז"ל. אבל האיך אפשר לדחות פסק גאונים ראשונים ז"ל בזה. ובאמת בענין שהחמירו במקומות מיוחדים שאינן בני תורה. שפיר יש לנו לומר דאנן בכל מקום יש יודעי דת ודין והלכות פסוקות יותר מאותם המקומות. אבל בהא מילתא דרב באתרי' דנפישי בני תורה כידוע מגדולת ישיבת מתא מחסי' ומכ"מ חייש לעמי הארץ. מכש"כ דנפישי טובא השתא עמי הארץ

בכל אתר. ותו דגם החשש לעמי הארץ אינו דומה. דהתם חששו אי ניקיל בהא יבאו להקל עוד יותר. מחמת דלאו בני תורה נינהו להבין ההפרש. ובזה שפיר י"ל דאנן כבר יש הלכות פסוקות ומורי הוראות ולא יעברו על הגדר. משא"כ כאן אין החשש אם נימא להו דהמבשל בשבת בשוגג יאכל בו ביום יקילו עוד יותר לבשל במזיד ח"ו. וכי מי לא ידע דאסור לבשל במזיד. והתוספות עצמם כתבו דזה לא שכיחי. אלא ע"כ ה"פ דע"ה מפרשי כי קודש היא לכם כמשמעו דדמיא לקודש ואסור ליהנות משבת. ואי ניקיל להו אתי לזלזולי בקדושת שבת דשם קדש חמירי להו כידוע דמש"ה הכל נאמנים על טהרת הקדש ובסנה' דכ"ו א' אי' דמש"ה ישראל זהיר בקדושת שביעית יותר מכהן משום דשם קודש עלה וישראל אסור בקודש וזהיר בה וממילא זהיר ג"כ בשביעית. ובירו' דמאי ריש פרק ד' אי' דמפני אימת שבת ואימת דמוע דתרומה שהוא קודש אינו משקר. הרי דמדמה ע"ה שבת לקודש ומשום דכתיב כי קודש היא לכם. ואי ניקיל להו דמעשיה מותרין בו ביום יזלזלו בקדושתה. ולאו חדתא היא גזרה זו בעידנא דרב. אלא מכבר יש לזה סמך כדאי' במ"ר במדבר פי"ד ופכ"ג שאמר יהושע לפי שנכבשה יריחו בשבת לפיכך הקדיש יריחו משום דכתיב כי קודש היא לכם. והרי קיי"ל דמעשה שבת מותר ואינו קודש. ומכש"כ במעשה דיריחו שהי' בהיתר ומצוה. אלא לפי שהי' מלאכה הנעשה לכל ישראל וידע יהושע דהמון רבה מפרשים כך מקרא זו מש"ה הקדיש שלא להקל להם. אבל רבינו הגר"א ז"ל כסבור דטעמא דהגאונים נמי משום דקניס שוגג אטו מזיד וכמש"כ שם בזה"ל וכש"כ דסוגיא דפ"כ דשבת כוותי' דר"מ וכל אמוראי שם. ור"ל דאי כר"י דבדאורייתא קנסינן הרי בדרבנן לא קנסינן. ומעתה דבפ' תולין אסרי אמוראי באיסור דרבנן וקנסו שוגג א"מ. למד מזה הגר"א ז"ל דס"ל כר' מאיר דבדאורייתא לא קנסינן. וא"כ הפי' משום ע"ה יש לקנוס שוגג אטו מזיד שלא יבואו לבשל במזיד ח"ו. והכי משמע באמת בתשובות הרשב"א שם דטעמא דהגאונים משום קניס שוגג א"מ. מש"ה שפיר הקשה הגר"א ז"ל. אבל כבר ביארנו דלא זהו דרך רבינו ובה"ג אלא משום שלא יהנה ממלאכת שבת וא"כ הפי' משום ע"ה היינו שלא יקלו בקדושת שבת ולא יהי' אימת שבת עליהם כ"כ. וזה ברור. ופסק הגאונים והש"ע תורה.

פירוש ג

והאי קידרא דבשיל ולא בשיל דאמור רבנן כו' אתי לחתויי בגחלים. והיכא דאשתלי כו'. זה הדין מקורו בשבת די"ח ב' האי קידרא חייתא שרי לאנוחי ע"ש עם חשיכה בתנורא כו' ובשיל שפיר דמי בשיל ולא בשיל אסור. וידוע מחלוקת הרי"ף ורמב"ם עם התוס'. דהרי"ף ורמב"ם מפרשי בשיל ולא בשיל היינו שלא נגמר כל צרכו ואפי' נגמר

כל צרכו ומצטמק ויפה לו מיקרי בשיל ולא בשיל. ושיטת התו' ורא"ש דהוא בדלא בשיל כמאכל בן דרוסאי. דאי הוי כמאכל ב"ד שרי להשהות ע"ג כירה ואפי' בתוכה כמש"כ התוס' דל"ז א' ד"ה אא"ב. ואפי' בתנור כמש"כ דל"ח ב' ד"ה תנור. [משא"כ רש"י אע"ג שפסק ג"כ הכי מכ"מ לא התיר אלא ע"ג כירה ולא בתוכה מפני שהוא הטמנה לדעתו ז"ל. ולא בתנור ומש"ה תנן במשנה דכירה נותנין עליה תבשיל ובתנור תנן לא יתן בין מתוכו בין מע"ג. דבכירה משהין אפי' אינה גרופה מש"ה יש נ"מ בין מתוכה לעל גבה. משא"כ בתנור אסור אפי' להשהות. וזהו דקדוק פרש"י בד' ל"ז ב' ד"ה ור"ש. ואנן דמשהינן קדרה על גבי כירה כו'. אבל כ"ז לטעמי' ז"ל דיש בזה משום הטמנה ולא הודו לו כל סיעתו] והנה הרא"ש כ' בפ' כירה ובשאילתות דר"א פסק כרב אלפסי. ולפי הנוס' שלפנינו אין שום משמעות לדבר. אבל מבואר במלחמת ה' להרמב"ן ז"ל שהי' לפניו נוס' אחרת וז"ל ורב אחא משבחא דמובהק הוא אצל הגאונים והוא כתב סתם בשיל ולא בשיל אסור והביא דברי ר' יהודה שאמר במבושל כל צרכו מצטמק ויפה לו אסור מצטמק ורע לו מותר ולא הביא ולא הזכיר בחבורו דברי חנניא כלל וזה הסכמה לדברי רבינו ז"ל עכ"ל הרמב"ן. ובל"ס דנוס' זו הי' לפני הרא"ש וכך צריך להיות בדברי רבינו אתי לחתויי בגחלים ותני' רי"א חמין שהוחמו כ"צ מותר מפני שמצטמק ורע לו ותבשיל שבישל כ"צ אסור מפני שמצטמק ויפה לו והיכא דאשתלי כו'. ומפרש רבינו הא דר"י לענין לכתחילה ולא כהתו' שם ד"ה הא. אלא כמש"כ בעל המאור ד"ה ואם תשאל. וגם הרמב"ן מודה לזה אלא שנחלק עליו במש"כ דר' יהודה לא מיירי אלא בלכתחילה ולענין בדיעבד שקיל וטרי בגמ' ויבואר עוד בזה לפנינו. וכד דייקת לשון הברייתא דר"מ אמר יאכל ולא יאכל ור' יהודה א' מותר ואסור. מבואר דר' יהודה מיירי בלכתחילה דמצטמק ויפה לו אסור לשהות. וע"ז קאמר רבינו דהיכא דאשתלי ושהי' אסור למיכל מיני אפי' לר"מ כו'. ובאמת חסרון בדברי רבינו לפנינו ניכר מתוכו. דבל"ז קשה מאי בעי רבינו להביא להא דרב דאסור בדיעבד. הרי פסק כר' יהודה במבשל בשבת אסור בין בשוגג בין במזיד אפי' בכדי שיעשה וה"נ שוכח היינו שוגג. ומה לי במה דאמר רב דאפי' לר"מ אסור. בשלמא הרי"ף ורמב"ם שפסקו כר"י ומכ"מ הביאו הא דרב ניחא דנ"מ לאסור בכדי שיעשה דבמבשל קיי"ל כר"מ בהא כמש"כ לעיל. אבל שוכח ומשהה אסור בכדי שיעשה כמש"כ הרמב"ם פ"ג ה"ט כל תבשיל שאסור להשהותו כו' וימתין בכדי שיעשו. אבל לשיטת רבינו דגם במבשל אסור בכדי שיעשה קשה. אלא ע"כ מיירי במבושל כ"צ. וכבר ביארנו דטעמא שפסק כר"י הוא משום שלא יהנה. וא"כ במשהה מבושל כל צרכו אינו נהנה כלל. אלא שאם לא השהה הי' מצטנן. הא מיהא

בשבת לא עשה מאומה. ותו דאם השהה זמן מועט באופן שאפי' אם לא השהה ג"כ הי' רותח אין לנו לאסור התבשיל מזה הטעם. מש"ה מפרש דאפי' לר"מ דגם במבשל בשבת לא אסר משום הניית שבת מכ"מ במשהה אסור. ה"נ לר' יהודה במשהה תבשיל כ"צ. הרי דרבינו מיירי בתבשיל המבושל כ"צ והיינו ברייתא דר' יהודה. הא מיהא דעת רבינו כרי"ף ורמב"ם. ועוד מחמיר יותר בשכח ושהה דהרי"ף ורמב"ם מפרשים הא דאי' בגמ' שכח קדרה ע"ג כירה ובשלה בשבת מהו. ומסיק הש"ס לא שנא ולאיסורא הכל בלא בישל כ"צ אבל בישל כ"צ אלא שמצטמק ויפה לו היינו דאיבעי להו עבר ושהה מאי והרי"ף גורס שכח ושהה ומסקינן דשרי. אבל רבינו מפרש דגזרה דרב הי' אפי' במבושל כ"צ ומצטמק ויפה לו. וע"כ צריך אתה לומר כן שהרי רב ס"ל כר' יהודה אפי' לענין בכדי שיעשה לדעת רבינו וא"כ מאי בעי רב לומר גזרה זו דאתי לר"מ אנא משום מבושל כ"צ ומצטמק ויפה לו כמש"כ והכי אמר רב כמו דמתחלה היו אומרים כר"מ כמו שהורה רב לתלמידיו ומכ"מ גזרו במשהה. ה"נ לדידן דדריש בפירקא כר"י נ"מ במבושל כ"צ. והא דאיבעי' להו עבר ושהה מאי כבר אמרו הראשונים ע"ז פירושים שונים. ולי נראה דמיירי ג"כ בנתבשל כ"צ ומצטמק ויפה לו ובמזיד. דאע"ג דבשוגג גזרו משום דאתי לאערומי מכ"מ אפשר דבמזיד שרי כדאי' ביצה די"ז א' איבעי להו עבר ואפה מאי ופשיט מדתני' ואם הערים אסור ודחי שאני הערמה דאחמירו בה רבנן טפי ממזיד. וה"נ משרבו משהין במזיד ואמרו שכחים אנחנו קנסו את השוכח כדי שלא יערים. אבל במזיד אפשר דלא גזרו ונשאר על הדין דקודם גזרה ומותר בדיעבד והיינו דאיבעי להו אי קנסוה רבנן או לא. ולא דמי להא דבעו מרחב"א ואמר דל"ש ולאיסורא דהתם מיירי בלא נתבשל כ"צ ובמזיד אסור לר"מ כמו במבשל בשבת משא"כ בנתבשל כ"צ ולא נהנה מאי ופשיט מדר"י כשבא לצפורי והי' קודם גזרה ואסר להן ביצים מצומקות. מאי לאו לאותו שבת וע"כ הי' במזיד. ומש"ה אסר להן באכילה ודחי לא לשבת הבאה פי' שלא ידעו דאסור לשהות והורה דאסור לעשות כן והא דלא פשיט לאסורא במזיד מדר' יהודא דא' ותבשיל שבישל כ"צ אסור כו'. כבר כ' הבעה"מ דאפשר לפרש דקאי רק על לכתחילה אבל בדיעבד שרי. והרמב"ן ז"ל דחה דמדקאמר ר' יהודה חמין מותרין ולא קתני מותר אלמא דיעבד קאמר. והרי הביא הרמב"ן לשון רבינו בדר"י חמין מותר ותבשיל אסור והיינו לכתחילה. ומכ"מ כ"ז אינו אלא איבעי' דלא איפשטה אבל מ"מ רבינו פסק לאיסורא כמבואר בלשון רבינו קנסו אף על השוכח כמזיד ובגמרא ליתא הכי אלא חזרו וקנסו על השוכח אלא ע"כ רבינו ס"ל דאיפשוט מדיוקא דגמרא בדף ל"ז ב' אמר ר"א קאימנא קמי' דר"ה ושהין לי' כסא דהרסנא ואכיל ולא ידענא אי משום דסבר

מצטמק ויפה לו מותר או משום כו' הרי דלמאן דאסור לשהות אסור לאכול והוכחה זו כבר כתבה הרמב"ן ז"ל. אבל אין מכאן קושי' על האיבעי'. אלא מכאן יש לפשוט לאיסורא. והרבה יש כיב"ז וחדא מינה בסוגיא דיבמות ד' קט"ו א' עד א' במלחמה מהו כו' ולא אפשיט. ואפשיטו להו להראשונים ז"ל מדוקי' דסוגי' להלן. והכי פסק רבינו דקנסו על השוכח כמזיד. הא מיהא נתבאר דרבינו מחמיר יותר מהרי"ף ורמב"ם ז"ל. ומפרש הא דאמ' רב שגזרו בשוגג קאי גם על בשלה כל צרכה ומצטמק ויפה לו. ועדיין אנו מבחוץ. במש"כ רבינו בשיל ולא בשיל אסור. דהרמב"ן כ' בפשיטות דכרי"ף ס"ל ולא קיי"ל כחנני' מדלא הזכירו רבינו. ואני בעניי איני רואה מכאן ראי' שהרי רבינו לא נחית כאן להתירא דשהי' והרי לא הביא הא דקידרא חייתא דשרי. ולא בא לכאן אלא ללמדנו דהא דאמרו רבנן אסו' לשהויי כו' היכא דאישתלי כו' ואפשר לומר דרבינו בשיטת בה"ג ורה"ג ז"ל קאי שהביא הרשב"א בחי' דרב ושמואל דאסרי מצטמק ויפה לו בנתבשל כ"צ מודו בלא נתבשל כל צרכו אלא כמאכל ב"ד דשרי אפי' מצטמק ויפה לו וכחנניא. והא דבעי מרחב"א שכח קדרה ע"ג כירה ובשלה מיירי בבשיל ולא בשיל כמאכל ב"ד כמש"כ התוס' אבל נתבשל כמאכל ב"ד ודאי מותר. והיינו דאי' בפ"ק על המשנה אין צולין בשר בצל וביצה ע"ג גחלים אלא כדי שיצולו מבע"י ואמר ר"א אמר רב כדי שיצולו כמאכל ב"ד וביצה מצטמק ויפה לו הוא. והכי מבואר בה"ג שכ' בפ"ק הא דחנניא. ובפ"ג כ' בזה"ל קידרא דמטא בישולא מבע"י אם מצטמקת ויפה לה אסור להשהותה ע"ג כירה בשבת דכיון דבעי למיכל מינה בה"ש מסרהב ומפיש לה נורא ובתר דקדיש יומא משתלי ואתי לחתויי בגחלים ואם מצטמקת ורע לה מותר כו' בעו מיני' מר"ח ב"א שכח קדרה ע"ג כירה ובשלה בשבת מהו למחר נפק דרש להו כו' רנב"י א' לאיסורא קאמר במזיד לא יאכל וה"ה שכח והלכתא כרנב"י. ובתנורא שפיר דמי טעמא מאי אסיר דילמא אתי לחתויי בגחלי' בתנור לא אתי לחתויי בגחלים. אמר רב ששת אר"י כירה שהסיקוה בגפת ובעצים משהין עלי' חמין. שלא הוחמו כ"צ ותבשיל שלא בישל כ"צ עקר לא יחזיר קא סבר מתניתין להחזיר תנן אבל לשהות משהין אע"פ שאינו גרוף ואינו קטום עכ"ל בה"ג. מבואר דעת בה"ג דרב ושמואל מודו לרב ששת אמר ר"י דלא בישל אלא כמאכל ב"ד שרי לשהות אפי' מצטמק ויפה לו והיינו דתנן אין צולין בשר בצל וביצה אלא כדי שיצולו מבע"י ומפרש רב כמאכל ב"ד וכחנני' ולא פליגי רב ושמואל אלא עם רב שמואל ב"י אר"י שא' דתבשיל שנתבשל כ"צ ומצטמק ויפה לו מותר ובהא קיי"ל כרב ושמואל. ומפרש בה"ג טעמא דכיון דמטא בישול מבע"י ובעי למיכל בה"ש חיישינן דמסרהב ומפיש לה נורא. אבל בדלא בשיל אלא כמאכל ב"ד משהה לה עד

לאורתא ולא חיישינן אפי' מצטמק ויפה לו אם לא דלא בשיל עדיין אפילו כמאכל ב"ד ומש"ה חייש לה דילמא לא מיבשל שפיר לאורתא. אבל חייתא דלא חזו לאורתא אסוחי דעתא מינה עד למחר ושרי. ומש"כ ובתנורא שפיר דמי כו' כ' הרמב"ן שם ע"ז כלומר בצלי. ולא נראה לענ"ד דלא מיירי כלל בצלי אלא בקדירא ובפ"א כ' בה"ג דיני צלי. אלא כמשמעו דס"ל משמעות הגמרא בשיל שפיר דמי אפילו בשיל כ"צ ומצטמק ויפה לו. וע"כ משום דבתנורא מיירי כמבואר בגמ' שם. וכיון דמסקינן בהא דתנן לא יתן להחזיר הוא אבל לשהות משהין ה"נ בתנור הכי. והא דאסור בכירה במצטמק ויפה לו מהא דר' יהודה לא מיירי אלא בכירה ולא בתנור וכל הני מילי תלי' בסברא. כ"ז דעת בה"ג. ודעת רבינו אינו מבואר ויש לדקדק כהרמב"ן מדיהיב רבינו טעם על חשש דבשיל ול"ב משו' דלא מיתכיל בפניא דמשמעו בה"ש וסוף יומו של ע"ש הרי דמדמה לחשש של מצטמק ויפה לו. דאי כבה"ג אין החשש בבשיל ול"ב אלא משום דלא מיתכיל לאורתא דהיינו בתחלת הלילה ואז אתי לחתויי וכמש"כ.

דאמר רב יהודה בר שמואל א"ר אבא כו' כצ"ל וכ"ה בגמ'. ובכת"י אי' דא' רב שמואל בר יהוד' אר"א כו' וע"ע ברי"ף פ' כירה נוס' אחרת:

פירוש ד

דאמר רב אחא בר אדא כו' מ"ט מוקצה הוא. דעת רבינו לפסוק כרב. וכמבואר להלן שמפרש הא דרב דימי מנהרדעא הלכתא השוחט לחולה בשבת מותר לבריא כו' והוא דהוי לי' חולה מבע"י. והכי פירש רש"י בד"ה השוחט לחולה מבע"י. מיהו לא מטעם אחד נשתוו בזה הדין. דרש"י ס"ל בביצה דכ"ד במימרא דרב פפא שהביא רבינו להלן דכותי שהביא דורון לישראל אם יש מאותו המין במחובר אסור. משום דדמי לגרוגרות וצמוקי' דאפי' ר"ש מודה דאסור. והיינו משום דדמי לכוס קערה ועששית בשבת דמ"ד ב' דלכ"ע אסור. וה"נ מחובר מדלא לקטן מאתמול דמי לדחינהו בידים ולא חזי. וממילא ה"נ השוחט לחולה דומה לגו"צ מדלא שחט מאתמול ואסור אף לר"ש. אבל רבינו ס"ל בדעת ר"ש דלא אסור אלא דחינהו בידים ממש. והיינו כוס קערה ועששית שהדליק מבע"י ואינן עומדים לכבות בשבת ודמי ממש לגו"צ וכ"כ במלחמת ה' חולין פ"א לשיטת הרי"ף. ובאמת תלי' במחלוקת של מר ברי' דר"י משמי' דרב ומר בר אמימר משמי' דרבא אי מודה ר"ש בבע"ח שמתו כדאי' שבת דמ"ה וביצה דכ"ז וכ"כ הגר"א סי' שכ"ד סק"ח וע"ע ב"י סי' שי"ח. אלא שפסק דמכ"מ אין הלכה כר"ש בהא מהא דר"פ ועובדא דליפתא כמו שמבואר להלן. ולכאור' קשה טובא הא בפי' איפסק הילכתא כר"ש זולת במוקצה מחמת איסורו שדחי בידים דהיינו נר שהדליק בה בשבת וכמש"כ התו' שלהי מס' שבת.

ורבינו בעצמו דייק הכי בשאילת' מ"ז כמשכ"ש בס"ד אות ג'. אבל באמת לא ק' מידי וכבר נתחכם רבינו וכתב שם דמש"ה אין הלכה כר"ש בנר שהדליק כו' משום דקמי ר"מ ור"י בחדא שיטתא א"כ ממילא לא חזי לחודא כה"ג דהיינו בבריאה שנתנבלה ג"כ אסור מהאי טעמא דר"מ ור"י ס"ל דאסור. דהא בחולין דף ט"ו קאמר מאי דעתיך כר"מ ע"כ לא שרי ר"מ אלא במבשל דחזי לכוס אבל בשוחט דלא חזי לכוס לא. ולכאורה קשה הא סתם משנה שלהי שבת דנבילה שנתנבלה בשבת שרי. אלא ע"כ ברור דמשנתנו מיירי במסוכנת. אבל בריאה ודאי לכ"ע אסור לר"מ. דכמו דלר"מ בהאי חדא לריעותא דהיינו דחי בידים לחודי' אסור. ה"נ לא חזי לחודי' אסור. ולא פליגי מר בר אמימר ומר ברי' דר"י אלא אליבא דר"ש. אבל לר"מ ודאי אסור וכש"כ ר"י דאוסר בנבילה אפי' חולה בע"ש וא"כ קיימו ר"מ ור"י בחדא שיטת' בבריאה. והיינו דדייק רבינו שלהי שאי' זו ופליגי בה נמי ר"א ורבינא כו'. פי' כמו דפליגי בדחי בידים ה"נ פליגי גם כן בלא חזי לחודיה וע"ע להלן. ולא תקשה מהא דאיתא בסוגיא דחולין לר"י ודילמא שאני התם דהוא דחי לה בידים. הרי דאפשר דר"י מתיר בשוחט. אבל כבר כתבו התוס' שם בד"ה אימר שאינו אלא דחי' בעלמא. כ"ז עומק דעת רבינו'. אבל דעת הרי"ף ורמב"ם אינו כן אלא כל דלא דחי בידים שרי והא דר"פ הוא משום גזרה שמא יעלה ויתלוש כמו שיבואר להלן. וס"ל שאין הכרע לומר דהא דפסק רבינא בנר שהדליקו בה דלא כר"ש הוא משום דקיימו ר"מ ור"י בחדא שיטתא. אלא בהא דדחי בידים דוקא פסק הכי. וא"כ בשוחט בשבת וה"ה נתנבלה אפי' בריאה מותר. וכן פסק הש"ע סי' שי"ח וסי' שכ"ד.

אמר רבא פעמים כו' כ"ה גם בכת"י. וע' בסמוך:

פירוש ה

ולא היה לו חולה מבע"י מ"ד בכינייהו נמי כו' הוא כפירש"י דמיירי במחובר. וכינייהו היינו גיניהו כמו וכנה אשר נטעה ימינך. ובברכות דף נ"ז אי' והוא דחזא בכינייהו קא מפרש רבינו דרבא אשמעינן דס"ד דגם במחובר אינו מוקצה משום דחזי לבהמה קמ"ל דמכ"מ כל דבמחובר הוי מוקצה. ומבואר דלהכי נקיט במחובר משום דאי הוי תלוש הוי שרי ומשום דחזי לבהמה הוי מוכן לאדם. ולכאורה ק' לפי נוסחת רבינו רבא. הא רבא ס"ל כר"י כדאי' שבת דף קמ"ג וביצה דף ל"ג. דמוכן לבהמה לא הוי מוכן לאדם. וא"כ אפי' תלוש אסור. איברא הא ל"ק דלהלן אות ח' אבאר דשיטת רבינו ובה"ג דרבא ע"כ כר"ש ס"ל והסוגיות חלוקין בזה ואנן קיי"ל רבא כר"ש ס"ל. אלא הא ק' דאפי' לר"ש לא אמרינן הא דחזי לבהמה מוכן לאדם אלא במידי דקיימא לבהמה. אבל אי לא קיימא לבהמה לא. כדמוכח ממש"כ הרמב"ם ה' שבת פכ"ו דלהכי בשר חי שרי בטלטול משום

דחזי לאומצא הא לא חזי לאומצא אסור ולא שרי משום דחזי לכלבים. והיינו משום שאינו עומד לכלבים וכמש"כ המג"א סי' ש"ח ס"ק נ"ו ויבואר לפנינו באות הנ"ל דהכי דעת רבינו. וא"כ אפי' תלוש אסור לר"ש וכמש"כ התוס' סד"ה כגון. דדלעת עומדת לאדם ואינה ראוי' לאדם מש"ה הוי מוקצה אע"ג דחזי' לבהמה. וצ"ל דבזה חולק רבינו על התוס' וס"ל דדלעת עומד גם לבהמה וכדתנן שלהי מס' שבת מחתכין את הדלועין לפני הבהמה. הרי ביארנו דעת רבינו דרבא במחובר מיירי ומשום מוקצה כפרש"י. ויש עוד שיטה אחרת הוא הרא"ה והב"י בשם אורחות חיים והובא ברמ"א סי' שי"ח דאפי' בהיה לו חולה אסור משום שגדל והולך בשבת ויש בו משום מוקצה. וכ' הגר"א ז"ל סק"ח דמפרש שקוצץ דלעת בהיה לו חולה דומי' דשוחט. ויש לבאר מחלוקתן של הראשונים. ונראה דהרא"ה מיאן בפי' הראשונים ז"ל דאסור משום מוקצה דס"ל כהרי"ף דאין מוקצה מחמת איסור בדלא חזי לחוד. ומכ"מ פי' הא דר"פ כותי שהביא דורון כו' משום מוקצה כמו שהכריחו התו' ומבואר לפנינו באות ג'. מש"ה פי' דאותו מוקצה הוא מה שגדל בשבת. ובזה יש ליישב עוד מה שנתקשו התו' ביצה ד"ב בהא דקאמר דפירות הנושרין אסור משום שמא יעלה ויתלוש והרי אסור משום מוקצה כדמוכח מהא דר"פ. ולפי שיטת הרא"ה דהמוקצה הוא מה שגדל בשבת וא"כ זה אינו אלא במה שנתלש בידי' אבל פירו' הנושרין מעצמן בשבת ודאי מאתמול גמר לה לגמרי וליכא בזה מוקצה. והנה הגר"א ומ"א הקשו דמה שגדל בשבת ליבטיל ברובא ואי משום דבר שיש לו מתירין הא אינו ניכר האיסור ומיבטיל כמבואר סי' ש"ך ס"ב ויו"ד סי' ק"ב ס"ד. והנראה דלא משום דבר שיל"מ לא מיבטיל אלא משום דמיירי בלא נגמר גידולן לפני שבת כמש"כ המ"א. ובההיא פורתא דנתוסף בשבת נתבשל הפרי והוי כמעמיד דלא מיבטיל כדאי' בע"ג דל"ה א' גבי גבינות דמוקמי בקיבת עגלי עבודת כוכבים. מיהו שם מיירי באיסורי הנאה. אבל במוקצה שהוא איסור אכילה תלוי באשלי רברבי דהראשונים ז"ל הקשו אמאי איצטריך לומר בגבינות כותים דאסור משום דמעמיד בעור קיבת נבילה תיפוק לן משום בב"ח. ויישב הר"י מיגא"ש דאי משום בב"ח בעינן בנותן טעם משא"כ משום נבילה אסור בכ"ש משום מעמיד וכ"כ בפי' המשניות להרמב"ם פ"ב דע"ג ובחולין פ' כה"ב דבאיסור אכילה יש ג"כ איסור מעמיד וכן פסק בש"ע יו"ד סס"י פ"ז. אבל התוס' שם ד"ה מפני יישבו בא"א ע"ש. מבואר דס"ל דגם בנבילה בעינן בנ"ט ולא אסור בכ"ש משום מעמיד וע' פר"ח יו"ד סי' צ"ח שכתב הכי בדעת התוס'. והא דשאור של תרומה אוסר בכ"ש היינו משום שחימוצו קשה. וכן כת' רש"י בחולין דף צ"ט ב' ד"ה אם יש בו כדי לחמץ דהוא בנ"ט. משמע דעת רש"י דמשום מעמיד לא איכפת לן. וא"כ כאן

בגדל בשבת ודאי מיעוט הנתוסף ואסור מתבטל שפיר. וא"א לפרש כהרא"ה. והרמ"א פסק כהרא"ה כמו דאיפסק ביו"ד כהר"י מיגא"ש זצ"ל. [ובעיקר דין מעמיד באיסור אכילה לכאורה מוכח בנדה דמ"ז כהרמב"ם דגם באיסור אכילה יש איסור מעמיד כמו בשאור של תרומה דע"כ שאור אינו נ"ט מדקאמר בנדה דמ"ז א' גבי עיסה שנתחמצה בשאור של תרומה חייבת בחלה ומפרש בגמ' משו' דלא אתי דימוע דרבנן ומפקא מחלה מדאורייתא. והנה רש"י ז"ל פי' לטעמיה דטעם כעיקר דרבנן כמו שפסק בחולין דצ"ח ב'. אבל דעת הרמב"ם דטכ"ע דאוריי'. וע"כ צ"ל דשאור אינו נותן טעם חימוץ ממש אלא מעמיד בחימוצו ומש"ה אינו אלא מדרבנן הרי מעמיד אסור בתרומ'. איברא כבר פי' התוס' שם דימוע דרבנן משום דהחולין לא נתחלף לעשות תרומה ליפטר מן החלה וא"כ אין מכאן הוכחה כלל. ויש להוכיח לכאורה להיפך מסוגיא דע"ג ד' ס"ח א' נפל שאור של תרומה תחלה ד"ה אסור. ומדקדק מזה הש"ס דר"ש מודה דהשביח ולבסוף פגם אסור. ואי איתא דבתרומה שייך איסור מעמיד מאי ראיה ודילמא שאני התם משום מעמיד. ומש"ה לא חיישינן לפגם אח"כ. משא"כ טעם לשבח בעלמא. אלא ודאי באיסור תרומה ליכא משום מעמיד. ובזה מדוייק הא דלא תני בזה הבבא נפל של תרומה ושל כלה"כ כמו דתני בסיפא נפל של חולין ואח"כ נפל של תרומה ושל כלה"כ אסור ור"ש מתיר. אלא משום דבסיפא דנפל של חולין תחלה וכבר העמיד ולא בא השאור אלא לתת טעם חימוץ יתירא בזה נשתוו תרומה וכלה"כ. משא"כ ברישא דנפל שאור דאיסור תחלה דאיכא משום מעמיד. וקבעי לאשמעינן דהשביח הטעם ולבסוף פגם אסור אפי' באופן דליכא איסור מעמיד. משום הכי לא תני איסור כלה"כ דאסור בהנאה אלא תרומה. הרי מוכח דבאיסור אכילה ליכא משום מעמיד. וצ"ל להרמב"ם ז"ל דה"פ של תרומה תחלה ועדיין לא החמיצה את העיסה דלהוי בכלל מעמיד רק דיהיב טעם חמוץ בעלמא ואח"כ נתן של חולין אסור. שהרי לא קתני נפל של תרומה תחלה והחחיצה ד"ה אסור אלא אפי' לא החמיצה. וא"כ שפיר מוכח מכאן דבטעם ג"כ השביח ולבסוף פגם אסור וה"ה של כלה"כ. ואולי באמת גריס הרמב"ם הכי. ועדין ק' מנלי' להרמב"ם דיש איסור מעמיד באיסור אכילה והרי לא נזכר בגמ' זה האיסור אלא באיסור הנאה. ונראה לבאר עפ"י מש"כ עוד הרמב"ם בפי' המשניות ע"ג רפ"ה משביח ולבסוף פגם ופגם ואחר כך השביח שניהם בספק. ותמה הגר"א יו"ד סי' צ"ח הא מפורש בגמ' דס"ז א' מימרא דשמואל ור"י דיין שנפל לתוך גריסין צוננין והרתיחן נעשה כמו שהשביח ולבסוף פגם ואסור. ונראה ליישב בדברי הרמב"ם קושית התו' ד"ה נעשה תימא אמאי נקט החי לישנא דהא ודאי משביח הוא. ובדס"ח א' אמר עולא מחלוקת בהשביח ולבסוף פגם אבל פגם מעיקרא

ד"ה מותר כו' ור"י א' בפוגם מעיקרא מחלוקת איבעי להו בפוגם מעיקרא מחלוקת אבל השביח ולבסוף פגם ד"ה אסור או דילמא בין בזה בין בזה מחלוקת תיקו. והקשו עוד התו' היאך אפשר לומר כן הא ר"י אמר לעיל פגם מעיקרא מותר השביח ולבסוף פגם אסור והוי דלא כמאן. והקשו עוד אמאי נשאר הגמ' בתיקו הא להלן פשיט הגמ' מדתני' נפל של תרומה תחלה ד"ה אסור נפל של חולין ואח"כ נפל של תרומה או של כלה"כ אסור ור"ש מתיר ש"מ דבהשביח ולבסוף פגם ד"ה אסור. ובפגם מעיקרא מחלוקת. וכל אלו הקושיות יישבו רבותינו התוס' בדוחק ובדחוי בעלמא. אבל נראה לדעת הרמב"ם דהא דא' שמואל ור"י בגריסין צוננין והרתיחן נעשה כמו שהשביח ולבסוף פגם ואסור. היינו משום שהרתיחן בידים והוי ביטול איסור במזיד. ודמי להא דאיתא בגיטין דנ"ד נפלו ופצען במזיד אסור. ומש"ה אמר כמו שהשביח ונבסוף פגם. דבאמת לא מיקרי מבטל במזיד ממש. שהרי דרך להרתיח גריסין גם בלא יין. והייתי אומר דמותר לכתחילה להרתיח וכדתנן בתרומות פרק ה' נפל בפחות ממאה וטחנן והותירו החולין מותר. ואי' בירו' שם תני אף טוחן לכתחילה ומתיר הא מני ר' יוסי היא דא' אף יתכוין ללקוט ויעלה בא' ומאתים. ור"ל דר"י מתיר משום דדרך ללקוט גם בלא תערובות איסור. ה"נ דרך לטחון החטין בלי דמוע. ובאמת הבינו הכי הש"ך והט"ז יו"ד סי' פ"ד טעם היתר סינון דבש ע"י בישול וע"ע בט"ז סי' קל"ז. אבל באמת לא קיי"ל הכי שהרי בגמ' דגיטין שם מפרש טעמא דר' יוסי משום שאין אדם אוסר את כרמו משום אילן א'. וטעמא דטוחן בדימוע תרומה אי' שם בירו' א"ר זירא שכן דרך כהנים לטחון. וה"פ שאם לא נתיר לישראל לטחון ולבטל יהא הכהנים טוחנין בהיתר לעצמן. וממילא יהי' שרי גם לישראל. מש"ה שרי גם לישראל לטחון. וכן פי' הגרע"א בשו"ת סי' ע"ז. הא בל"ז לא מהני מה שדרך לעשות בלי תערובות. והיינו דקאמרי שמואל ור"י דאם הרתיחן בידים אע"ג שאינו במזיד ממש נעשה כמו שפגם בידים ואסור. ובד' ס"ח שקיל וטרי בהשביח ולבסוף פגם מעצמו מהו. וה"ה דמיבעי לן להיפך פגם ואח"כ השביח כדאי' בירו' שהביא הגר"א ביו"ד שם. ובשניהם הספק אי אזלינן בתר תערובות או בתר הרגשת טעם בשעת אכילה ובשניהם נשאר הגמ' בתיקו והיינו כמש"כ הרמב"ם ז"ל. וקבעי הש"ס להוכיח דפליגי בפוגם מתחלה ועד סוף כר' יוחנן מדתני' נפל של תרומה תחלה ד"ה אסור נפל של חולין ואח"כ נפל של תרומה או של כלה"כ אסור ור"ש מתיר. והא הכא דפגם מעיקרא ופליגי וכ"ת כדר"ז דשאני עיסה הואיל וראוי לחמע בו עיסות אחרות ואינו פגם כלל ת"ש מסיפא היין שנפל לתוך עדשים וחומץ שנפל לתוך גריסין אסור ור"ש מתיר. וכ"ת ה"נ כדשני לי' עולא לר' חגא כשהשביח ולבסוף פגם. פי' שפגם אח"כ בידים היינו שהרתיחן.

והא קתני נפל של תרומה תחלה ד"ה אסור. ר"ל נהי שתפרש שאח"כ נתן של חולין בידים מכ"מ בזה האופן דהשביח ולבסוף פגם בידים ודאי ד"ה אסור. וא"כ בהרתיחן שהוא ודאי בידים לכ"ע אסור. [וכ"ת מאי ראי' משאור שאם נתן שאור של חולין אינו כדרך העולם ומש"ה הוי מבטל בידים ממש. משא"כ כשהרתיח הגריסין כדרכן ואפשר דמש"ה מתיר ר"ש. הל"ק דכאן ג"כ סתמא תני אפי' נתן של חולין כדי למהר להחמיץ בשעה אחת מכ"מ אסור]. אבל פגם אח"כ ממילא עדיין לא שמענו דאסור. ומש"ה לא אפשיטא. זהו פי' הסוגי' לדעת הרמב"ם. והשתא כדעביד צריכותא דבבי התם וקאמר רישא איצטריך והכי קאמרי לי' רבנן לר"ש עיסה זו ראוי' להחמיץ בשתי שעות מי גרם לה שתתחמץ בשעה אחת איסור. ופרש"י ונמצא דהשביח ולבסוף פגם ובההיא הא קא מודית לן דאסור עכ"ל. אבל למש"כ לדעת הרמב"ם אינו כן שהרי ר"ש אינו מודה בברור אלא בנתן בידים ולא כשיפלו שניהם. אלא צ"ל דכיון שהחמיץ והעמיד בשעה אחת קודם ודאי אסור. דלא פליגי אלא בטעם לפגם או אפי' השביח ולבסוף פגם ממילא. אבל באיסור מעמיד כ"ע מודו. הרי מבואר דבתרומה נמי איכא איסור מעמיד. אע"ג שהוא איסור אכילה לחוד. וכ"ז לשיטת הרמב"ם. אבל לא כן לפרש"י ותוס' וכמ"ש]:

פירוש ו

דקיי"ל הלכה כר"ש. בכת"י אי' ואע"ג דבמוקצה הילכתא כר"ש בכולה שבת. במוקצה מ"א לא קיי"ל כוותי'. וכ"ה בה"ג ה' יו"ט דקיי"ל כר' שמעון במוקצה. דייקי במוקצה לאפוקי במלאכה שא"צ לגופה דקיי"ל כר"י כמש"כ בסי' ק"ה בס"ד. וגם בסדר תנו"א לרבינו יוסף ט"ע כ' בזה"ל והלכה כר"ש בכולה שבת ואפי' בדבר שא"מ אבל במוקצה מ"א דאורייתא אין הלכה כר"ש. מבואר דדייק דדוקא בדבר שא"מ ולאפוקי מלאכה שאצ"ל. ואע"ג שהרמב"ן והביאו בר"ן שלהי מס' שבת הקשה על עיקר נוס' זו. מכ"מ נוסחת גאונים קדמונים ז"ל היא. ולאו דבר ריק הוא.

פירוש ז

ואע"ג כשבא מחמת ישראל אחר אלמא הוי לי' מוקצה מ"א. בגמ' אי' אר"פ כותי שהביא דורון לישראל אסור. ואסורין נמי לערב בכדש"י. ופרש"י אסור ביו"ט משום מוקצה. וכ"כ התוס' ריש מס' ביצה וחולין די"ד. אלא שהמה ז"ל כתבו דר"ש מודה דהוי כגו"צ. ורבינו ס"ל דלא קיי"ל כר"ש בהאי מוקצה וכמש"כ אות ד' והרמב"ן ז"ל בס' המלחמות ערער על עיקר הפי' וכ' שאין דבריהם ענין לכאן. דאסור במוצאי יו"ט בכש"י משום שלא יהנה ממלאכת שבת או כדי שלא יאמר לכותי לך ולקוט אע"ג שכבר בטל איסור מוקצה וה"נ ביו"ט אסור מזה הטעם. ובאמת יש לדקדק מגוף הלשון של ר"פ דבו ביום יש איסור

אחר. מדקאמר אסור ואסורין נמי לערב. ולא קאמר אסורין לערב בכדש"י כדאי' בשבת די"ח ב' ואם נתנן למ"ש אסורין בכדי שיעשה. אלא ודאי יש איסור בו ביום בפ"ע. מיהו אכתי קשה על ר"פ גופא למאי נ"מ מזה האיסור לכאן. וכ' הר"ן משום אי תלש הכותי בשביל עצמו אין לאסור אלא מטעם מוקצה. ואינו מדוקדק שהרי הכא מיירי בכותי שהביא דורון לישראל. אבל רבינו פי' יפה טעמו ונימוקו מדאסר אפי' לישראל אחר כו'. רצונו דהא פשיטא דאסור אפי' לישראל אחר. מדא' ר"פ בבבא שני' ואם אותו המין בא מחוץ לתחום אסור והבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר. ש"מ דברישא אסור אפי' לישראל אחר. וכ"כ בה"ג ה' יו"ט בזה"ל והבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר ודוקא כשאין מאותו המין במחובר עכ"ל. הא אם יש במחובר אסור לישראל אחר. מזה הוכיח רבינו דאסור בו ביום משום מוקצה דאי מטעם אחר לא הי' אסור לישראל אחר. ולמדנו מזה ד' רבינו דכותי שהדליק את הנר בשביל ישראל מותר לישראל אחר כמש"כ בעה"מ בזה"ל והבא בשביל ישראל זה מות' לישראל אחר דמשו' גזרה שמא יאמר לו לא אסרינן לישראל אחר שאין אדם חוטא ולא לו. ומצאתי כתוב לרב ר"מ בר"י שהעיד בשם הר"י בן מרן לוי ז"ל כי הוא הדין לכותי שהדליק את הנר בשביל ישראל מותר לישראל אחר ואין הפרש בזה בין שבת ליו"ט עכ"ל. וכן המה דברי רבינו שהוכיח דאסור מטעם מוקצה מדאסור לישראל אחר ואע"ג דבכדי שיעשו ג"כ אסור לישראל אחר כמש"כ בה"ג הנ"ל ואין בזה משום מוקצה. כבר כ' הר"ן דכיון דאסור בו ביום משום מוקצה ואם אתה מתירו לו בכדי שיעשה אף הוא יחשוב שאפי' ביומו יהא מותר לפיכך השוו איסורו לגמרי עכ"ל. הא מיהא דעת רבינו כר"י בן מרן לוי. ויש להוסיף דרבינו לטעמי' דכבר הקשה הר"ן לשיטת הרי"ף די"ב מיל מדאורייתא אסור אמאי לא גזרו לישראל אחר כמו במחובר ויישב בדוחק ע"ש. ולעיל בסי' כ"ו אות ד' הוכחנו שיטת הרי"ף דלבהמה וכלים אפי' י"ב מיל דרבנן ומיושב בפשיטות. והוכחנו שם בס"ד דדעת רבינו לא כן אלא אפי' לבהמה וכלים מה"ת אסור וא"כ שפיר יש ללמוד דכמו המביא מחוץ לי"ב מיל מותר לישראל אחר ה"נ במדליק את הנר ורק התולש במחובר אסור לאחר מטעם מוקצה. ולא תקשה ממש"כ באות א' דשיטת רבינו במבשל בשבת דאסור משום שלא יהנה ממלאכת שבת. וא"כ מ"ש הוא מ"ש ישראל אחר. והרי בעה"מ נתן טעם משום שאין אדם חוטא ולא לו. וזה לא שייך אלא לטעם שמא יאמר. אבל לטעם שלא יהנה ממל"ש מאי שנא. הא ל"ק דשיטת רבינו דלא אסור משום הניית שבת אלא בישראל המבשל בשבת אבל בכותי המבשל בשבת אינו אסור אלא משום גזרה שמא יאמר ואע"ג דבה"ג בה' יו"ט כ' בכותי שהביא דורון לישראל ביו"ט ראשון מותר בכדי

שיעשה ביו"ט שני. והרי התוס' ביצה שם כ' דאי קיי"ל הטעם שמא יאמר אסור בכדי שיעשה ביו"ט שני. וא"כ משמע דבה"ג ס"ל הטעם משום הניית שבת. ודוחק לומר דרבינו ובה"ג פליגי בזה. אבל באמת גם זה אינו מוכרח שהרי בעה"מ כ' בפי' הטעם שמא יאמר כמבואר בלשונו לעיל. ומכ"מ כ' בפשיטות שם שמותר בכדי שיעשה ביו"ט שני וכ' הטעם דהאיסור אינו אלא משום קנסא וגזירא שמא יאמר לו ודיו שקנסו עליו ביו"ט ראשון. וזהו דעת בה"ג. [ורש"י ותו' כתבו בשם בה"ג להיפך. והיינו ה"ג של ר"י גאון וכ"כ בפי' בזהב סמ"ג בה' שבת. ובה"ג שלפנינו הוא של רבן שמעון קיירא כמש"כ בכ"מן וכ"ה דעת הרמב"ם שכ' בה' שבת פ"ו דטעם הא דכותי שעשה בשביל ישראל אסור הוא משום שלא יאמר וכ"כ בפי' המשניות מכשירין פ"ב מ"ו ומכ"מ דייק מרן הב"י סי' תקט"ו מלשון הרמב"ם דאם ניצוד או נלקט ביו"ט ראשון מותר ביו"ט שני אפי' לקטו בשביל ישראל. היוצא מדברינו בדעת הרמב"ם נהפוך ממה שהבינו האחרונים לדעתו ז"ל דבישראל המבשל בשבת אסור משום קנסא ובכותי המבשל משום שלא יהנה. ולמש"כ באות א' וכאן נתבאר להיפך בישראל משום הניית שבת ובכותי משום שמא יאמר. נחזור להא דר"פ. דגם רש"י פי' הטעם דאסור בו ביום מטעם מוקצה ופי' הטעם דבעינן בכדי שיעשה כדי שלא יהנה ממלאכת יו"ט וא"כ אסור גם לאחר וכ"כ הר"ן בשמו ז"ל ומש"ה הקש' על פרש"י שכ' הטעם משום מוקצה. ולבאר עומק דעת רש"י הנני להביא פרש"י שבת די"ח ב' בהא דלא ימלא אדם קדרה עססית ותורמסין ואם מלא אסורין בכדי שיעשה. ופרש"י שלא יהנה ממלאכת שבת והוא לשון הירו' שהבאתי באות א'. ולכאורה אינו מובן מאי שייך כאן הניית שבת עליו. הרי לא עשה עבירה בשבת. אלא עבר על גזרת חז"ל לפני שבת ולא שייך לזה עבירה שנעשה בשבת. וצ"ל סברת הירו' ורש"י שלא יהנה ממלאכה שנעשה בשבת לצורך ישראל. וא"כ תקשה הא אפי' קדרה שהתירו חז"ל להעמיד בע"ש שיתבשל בשבת אסור שהרי נעשה מלאכה בשבת. אבל הא ל"ק דס"ל לרש"י דמלאכה שנעשה בהיתר ושרי לאכלה בשבת עצמו הרי שבת מכינה לעצמו וממיל' שרי אפי' למ"ש אבל אם אסור לאכול בשבת מאיזה גזרה וכדומה. א"כ בא מלאכת שבת בשביל חול וזה אסור ליהנות בחול ממלאכת שבת. ומש"ה אסור בכדי שיעשה. והיינו דקדרה דעססית ותורמסין אסור בשבת עצמו משום שמא יחתה. ולהכי אסור במ"ש בכדי שיעשה משום הניית שבת בחול. וזהו פרש"י בביצה דכותי שהביא דורון לישראל. דביו"ט אסור רק מטעם מוקצה משום דביו"ט עצמו לא שייך לאסור מה שנעשה ביו"ט בהיתר אלא מטעם מוקצה. וממילא אסור במוצאי יו"ט כדי שלא יהנה ממלאכת יו"ט. אבל אי לא הי' אסור ביו"ט משום מוקצה לא הי' אסור במוצאי יו"ט.

ושיטה זו ממקום קדוש יהלך הוא רב שרירא גאון ז"ל שהביאו הפוסקים משמו דשרי להטמין בערב יוה"כ לצורך מוצאי יוה"כ ובמוצאי יוה"כ אסור בכדי שיעשה. ותמה הטור אחרי שאין בזה איסור אמאי בעינן בכדי שיעשה. והק"נ רצה ליישב עפ"י שיטת הרשב"א שבת פ"א בהא דלא ימלא נחתום חבית של מים שהטעם דאסור בכדי שיעשה שמא יחתה. ולא הועיל מאומה אלא ליישב שיטת רב עמרם גאון שאסר להטמין. אבל טעמו של רש"ג שהתיר להטמין ואסר לאכול הוא פלא. אבל לדברינו מבואר דאחר שאסור לאכול ביוה"כ נמצא הניית יוה"כ עליו בחול: וע' שבת ד"מ מרחץ שפקקו נקביו מע"ש למ"ש רוחץ בה מיד. וכ' הר"ן והובא בש"ע סי' שכ"ו שאם לא סתמו נקביו אסור בכדי שיעשה משום שמא יחתה כדאי' גבי חביות של מים. מבואר דעתו ז"ל דהא דבעינן סתימת הנקבים הוא משום המים שהוחמו בשבת ולא משום הבל המרחץ לחוד. אבל רש"י פי' שלא יצא חמימותו ל"א שפקקו נקביו אותן נקבים שהמרחץ מתחממת ע"י שהאור נסוקת מתחתיו עכ"ל. משמע דלא מיירי בהחמת מים כלל כי אם בהבל המרחץ לבד. וכך הביא האגודה והובא במג"א שם. והוכיח מפרש"י שאסור להכניס הבל לבית בשבת. וסיים ט"ז ואין המנהג כן. אבל לדברינו בעומק דעת רש"י אינו כן אלא בשבת ודאי שרי ליהנות ממלאכה שנעשה בשבת בהיתר. אבל כאן במרחץ שהוחם בשבת והרי בשבת אסור לרחוץ בה וא"כ הכנסת ההבל בשבת הוא בשביל חול מש"ה אסור כ"ז דעת רש"י. אבל לא כן דעת רבינו וסייעתו. והא דקדרה של עססית ותורמסין אסור בכדי שיעשה הוא משום גזרה ולא כהירו'. הא מיהא נשתווה דעת רבינו ופירש"י דהא דכותי הביא דורון לישראל במחובר אסור בו ביום הוא משום מוקצה. אבל דעת הרי"ף אינו כן. וכמש"כ במלחמות. דהא דאסור ביו"ט אפי' נלקט מאליו הוא משום שמא יעלה ויתלוש כמש"כ הרי"ף ביצה פ"א גבי עצים הנושרים דהוי נולד וגזרו שמא יעלה ויתלוש זהו הוכחת הרמב"ן. והנני להוסיף דבמקומה מבואר הכי שכ' הרי"ף בהא דר"פ בזה"ל והא דאמרינן אם יש מאותו המין במחובר אסור לא מיבעי באכילה דאסור אלא אפי' לטלטלו נמי אסור דמשום דלא חזי למלאכה מוקצה הוא עכ"ל. ואי הוי ס"ל להרי"ף דיש בזה איסור מוקצה מחמת איסור כרבינו או כגרו"צ כרש"י פשיטא דכמו דמוקצה אסור באכילה אסור בטלטול. ומאי איריא משום דלא חזי למלאכה. ואי חזי למלאכה מאי הוי. אלא הא דאסור באכילה הוא משום שמא יעלה ויתלוש. וגזרה זו אינה אלא לאסור אכילה כמש"כ התוס' שבת דמ"ה ב' ד"ה דאית לי' ביצה. ואפשר דמש"ה לא אסר ר"ש לטלטלה אלא לאכילה עכ"ל. וזהו דעת הרי"ף בל"ס. ומש"ה העלה דמכ"מ זהו דוקא בביצה דחזי לסמוך בה כרעי המטה וכדומה. אבל בפירות שאינן ראויין למלאכה

וכיון שאינן ראוין לאכילה ג"כ הרי הם כעצים ואבנים דאסורין בטלטול. והנה התוספות הוכיחו דכאן בדרב פפא יש טעם איסור מוקצה מדמיירי בכל הסוגיא בספק מוכן. ויש להוסיף מדאסר רב פפא מספק אי נתלשו בו ביום והרי ר"פ ס"ל בריש מס' ביצה דספק דשיל"מ מותר. אלא ע"כ משום מוקצה דכבר איפסיק כר' יהושע דספק מוכן אסור. וכ"ת אכתי קשה אמאיאסו' מספק לערב בכדי שיעשה. הא לא ק' דכיון דאסור מספק בו ביום מטעם מוקצה הרי נתחזק איסור והוי כודאי נלקט ביו"ט מש"ה אסור בכדי שיעשה וקרוב לזה כתב הגאון רע"א ז"ל בס' דו"ח. אבל אם ביו"ט עצמו אינו אסור אלא משום גזרה שמא יעלה ויתלוש אמאי אסר ר"פ מספק. והרמב"ן הקשה על שיטה זו שאסור ביו"ט עצמו משום מוקצה מהא דאי' בפסחים דף נ"ו דא' עולא אר"ל בהא דאסרי חכמים פירות הנושרין בשבת ויו"ט ולא כאנשי יריחו משום שמא יעלה ויתלוש. ולא משום מוקצה דמוכן לעורבים הוי מוכן לאדם מכש"כ כותי שתלש לעצמו דהוי מוכן לדידיה דממילא מוכן גם לישראל. וגם הא קיי"ל אין הכן לכותי כ"ז טענת הרמב"ן ז"ל. אבל רש"י כ' בסוגיא זו בזה"ל ולא תחלוק במחובר בין שלו בין של כותי. ור"ל ע"פ מש"כ בעה"מ בשם הירו' דאע"ג דאין הכן בשל כותי מכ"מ במחובר לא חלקו. ומה שהקשה מהא דעולא באמת ר"פ ליה הא דעולא אר"ל אלא כרבין אר"ל דמפרש טעם אנשי יריחו וחכמים דפליגי בדין מוקצה במוכן לעורבים אי הוי מוכן לאדם. הן אמת דזה לא מתיישב עדיין אלא לשיטת רבינו דכ' דמש"ה הוי מוקצה משום דקיי"ל בזה כר' יהודה היינו דמפרש בגמרא לחכמים דאסור משום שאינו מוכן לאדם. אבל לפרש"י דר"ש מודה שלא תחלוק במחובר ואפי' מוכן לכותי אסור א"כ אמאי איצטריך לומר דלא הוי מוכן לאדם. וי"ל דמשום דקאי התם אליבא דר"י מפרש בטעם דסגי לטעמיה. מיהו גם ר"ש מודה במחובר. ולדברינו מיושב קושית התוס' בכ"מ על הא דאי' תרי טעמי באיסור מחובר איסור מוקצה ואיסור שמא יעלה ויתלוש. ואפשר דבאמת יש מחלוקת בזה עולא ורבין אליבא דר"ל ורב פפא ס"ל כרבין ורב יוסף דאמר בריש מס' ביצה גזרה שמא יעלה ויתלוש ס"ל כעולא. ואנן קיי"ל כרב פפא דקאמר הילכתא רבתי. [וצ"ע פרש"י מס' חולין שם במימרא דר"פ פעמים שהמבשל אסור כגון שקצץ דלעת ופרש"י מן המחובר ומבשל לחולה שנחלה היום מש"ה הוי מוקצה. והרי לשיטת רש"י אפי' לא נחלה היום הוי מוקצה לר"פ משום דלא תחלוק במחובר. ולא עדיף מחובר זה מהא דשל כותי]. עוד ראוי להעיר במימרא דר"פ. דבנוס' רבינו והרי"ף ליתא הא דאי' לפנינו כותי שהביא דורון לישראל ביו"ט. ולרבינו והרי"ף מיירי אפי' בשבת אם מטעם מוקצה אם משום שמא יעלה ויתלוש. ונוס' דילן בגמרא מקורה מבה"ג ור"ח ויבואר לפנינו באות הסמוך:

פירוש ח

וההוא ליפתא דאתאי במברכתא. כ"ה בכת"י וכצ"ל. וקש' מאי ראיה מרבא לפסק הלכה הא רבא כר"י ס"ל כהוכחת הגמ' שבת דקמ"ב וביצה דל"ג מדדרש רבא אשה לא תכנס לדיר העצי' ליקח מהן אוד ואוד שנשבר אסור להסיקו ביו"ט משום שמסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים. וקושיא זו אי' בראש"ש שלהי מס' ביצה על בה"ג שפסק בנולד דהלכה כר"י והביא ראיה מהא דרבא. ודחה הרא"ש דרבא ס"ל גם במוקצה כר"י. וגברי רברבי כרבינו ובה"ג אמרי מילתא לאו דבר ריק הוא. אבל לכשתמצא לומר דלפי פי' בה"ג הא דדרש רבא אשה לא תכנס לדיר העצים ליקח מהן אוד משום דקמתקנו מנא ביו"ט אסור. וכמו שהביאו התו' שבת שם בשמו. וא"כ מוכח להיפך דדוקא משום תקוני מנא הא משום מוקצה שרי. דאי משום מוקצה ג"כ אסור מאי איריא ליקח מהן אוד אפי' לסמוך בהו כרעי המטה דלאו מנא הוא אסור. ואין לומר דקמ"ל דאע"ג דלא מתקציא ליה אסור כלשון התוס' שם בשם ר"ת. דא"כ למאי נקיט רבא לדיר העצים. אלא ודאי דבלא תקוני מנא שרי משום דמוקצה שרי ונולד אסור. הרי כרבינו ובה"ג. ומעתה יש לבאר סוגי' הגמ' דאזיל להיפך דרבא ס"ל דמוקצה אסור. איברא יש לדעת דפליגי סוגיות הש"ס דבביצה שם מבואר דלר' יהודה כל העצים מוקצין ביו"ט משום דלא ניתנו עצים אלא להסקה. ומש"ה תנן אין סומכין את הקדירה בבקעת וכן בדלת. ולפי זה מבואר דרבא ס"ל במוקצה כר"ש שהרי לר"י בל"ז אסור. אבל בשבת פ' כל הכלים (שבת דף קכ"ד) אוקי הגמ' הא דאין סומכין את הקדירה בבקעת כב"ש וגזרה יו"ט אטו שבת וכתבו בעה"מ ורמב"ן במלחמות ביצה פרק ד' דהסוגיות חלוקין. ולפי סוגיא דשבת גם לר"י מותר לטלטל עצים. וא"כ אין ראיה דרבא ס"ל במוקצה כר"ש ומסתמא ס"ל כרב נחמן רבי' דמוקצה ונולד שוין. וכמו דנולד אסור ה"נ מוקצה. ואנן דקיי"ל כסוגיא דביצה דלר"י כל עצים לא ניתנו אלא להסקה וע"כ מחלק רבא בין נולד למוקצה. ועדיין עלינו ליישב לפי זה הא שהוכיח הגמ' דביצה מכאן דרבא ס"ל מוקצה אסור והקשה מהא דא"ל רבא לשמעיה טווי לי בר אווזא ושדי מעייהו לשונרא. וצ"ל דרבינו ובה"ג לא גרסי שם דאית ליה מוקצה אלא למימרא דרבא כר"י ס"ל והא א"ל רבא לשמעיה כו'. והקושיא הוא משום נולד דגם בהא דבר אווזא הוי נולד. וכ"כ בקרבן נתנאל שלהי מס' ביצה. אלא שק' הא שהביא הסוגי' דשבת שם דאמר רבא דבר יונה שרי משום דחזי לאומצא ודייק הגמ' דחזי לאומצא אין דלא חזי לאומצא לא ש"מ דכר"י ס"ל במוקצה. אבל כד דייקת נעמוד מזה על מש"כ הרמב"ם בה"ש פכ"ו דשרי לטלטל בשר חי בשבת משום דראוי לאדם. מבואר דבשר קשה שאינו ראוי אלא לכלבים אסור ומשום שאינו

עומד לכלבים כמש"כ המג"א והגר"א סי' ש"ח והכי דעת כמה ראשונים. ולא כהטור שכ' משום דחזי לכלבים. ותמוה שיטת הרמב"ם מסוגי' דשבת הנ"ל דלר"ש אפי' לא חזי לאומצא שרי. וע' בחי' רשב"א שיישב בדוחק גדול. אבל האמת דזה הדין תלוי במחלוקת הסוגיות. דלסוגי' דשבת דרבא כר"י ס"ל במוקצה ס"ל כהטור דלר"ש שרי אפי' אינו עומד לכלבים רק דחזי. אבל למאי דקיי"ל דרבא כר"ש ס"ל מוכרח לומר דגם לר"ש בדלא עומד לכלבים אסור ומש"ה הוא דיהיב רבא הטעם משום דחזי לאומצא וזהו פסק הרמב"ם. והנה בשבת דקכ"ח תני' ת"ר דג מלוח מותר לטלטלו דג תפל אסור לטלטלו בשר בין תפל בין מליח מותר לטלטלו וסתמא כר"ש ויש מוחקים נוס' זו וסתמא כר"ש ולהרמב"ם והטור דפסקי הכי ע"כ גרסי הכי. אלא דלהרמב"ם הא דאסור דג תפל משום שאינו עומד לבהמה וכפרש"י דלכלבים לאו דעתיה למשדיא. אבל לר"י אפי' בשר אסור וכר"ח משום שאינו חזי לאומצא וחזי לבהמה לא חזי לאדם. ולר"ש שרי משום שדרך ליתן לחיה. אבל לדעת הטור צריך ליישב נוס' זו משום דדג תפל אינו ראוי אפי' לכלבים כמש"כ התוס' בישוב ראשון וכ"כ הטור בפי'. אבל לנוס' השני' דלא גרסינן וסתמא כר"ש ס"ל דדג תפל חזי לכלבים ושונרי והברייתא דתני דאסור אתי כר"י וכישוב השני בתו'. ובשר תפל מותר אפי' לר"י משום שהוא מאכל לחיה. וכ"כ התו' שם ע"ב בד"ה בשר. ולמש"כ שני הנוס' אמתים ותלי' בשני הסוגיות דלפי סוגי' דשבת ע"כ לא גרסינן וסתמא כר"ש דלר"ש אפי' בתפל שרי דחזי לכלבים ושונרי. ולפי סוגיא דביצה גרסינן שפיר וסתמא כר"ש ודג תפל אסור משום דלא קיימי להכי והכי קיי"ל. וזהו דעת רבינו ובה"ג. ולמש"כ נתחזק מש"כ בסי' י"א אות ה' דהא דתבואה שרי לטלטל בשבת הוא משום דחזי לאדם. ולא משום דחזי לבהמה שהרי לא קיימא לבהמה. וצ"ע פרש"י ר"פ מפנין ד"ה תרומה טהורה כו' דחזי לבהמת כהן כו'. ואמאי דקדק רש"י הכי הא תבואה חזיין לאדם כפרש"י שם דמ"ה בד"ה חטים שזרען בקרקע ללקוט ולאכול. וצ"ל משום דאיכא תבואה דלא חזי לכוס לאדם כמו שעורין קמ"ל דמכ"מ שריין דחזי לבהמת כהן. ומש"ה כ' רבינו ג"כ בסי' הנ"ל תבן ותבואה דחזי לבהמה. דהני דלא חזי לכוס מחיים דרך להאכילן לבהמה.

פירוש ט

ולא ס"ל כוותי' דר"נ כו'. דאי הוי ס"ל כר"נ אזיל הראיות מהא דר"פ ומההיא דליפתא. די"ל דמיירי ביו"ט מש"ה פירש רבינו דלא קיי"ל כר"נ. והטור סי' תצ"ה כ' בשמו של רבינו שמחלק בין שבת ליו"ט וכבר העיר בש"ש והביא בשם המרדכי וש"פ בשמו של רבינו כדאי' לפנינו. ואוסיף דהכי אי' בס' תמים דעים להראב"ד בהשגות על בעה"מ.

והנראה שיש טה"ד בטור. דבדברי רבינו א"א להגיה ולהעמיד ע"ד הטור דא"כ בטל כל היסוד. וגם כי הראב"ד בקי טובא בדברי רבינו כידוע. ובעיקר הדין ידוע שיטת הרי"ף ורמב"ם. וגם תשובת בעל המאור הכל גלוי וידוע ומכ"מ הסכים המאור להלכה כהרי"ף וע' מש"כ סי' מ"ד דעפי"ז נשתנה סדרי סוגית הש"ס עוד. והנה הרא"ש שלהי מס' ביצה כ' בשם רבינו חננאל בזה"ל והא דא' רב ששת עז לחלבה כו' באנו למחלוקת ר"י ור"ש הא בהדיא קיי"ל כר"ש ואע"ג דביו"ט קי"ל כר"י ה"מ כגון נולד ומוקצה מחמת איסור וכי"ב אבל הני כולהו שרי ביו"ט עכ"ל. ונראה דלמדו דנולד ביו"ט אסור מהא דאי' בשבת דמ"ה ב' על הא דר' יוחנן דאסר קינה של תרנגולין משום ביצה ומקשה מהא דא' ר"נ כל שמתיר מוקצה מתיר נולד ותמהו התו' הא לר' יוחנן אסור משום משקין שזבו. ובחי' רשב"א נדחק בזה וכן הרא"ש שלהי מס' ביצה וכבר הוכחנו לעיל מלשון הרי"ף דהמחוור כישוב התוס' שם דמשום גזרה אינו אסור אלא באכילה. ר"ל דהא דאסר ר' יוחנן לטלטל בדאית בי' ביצה וכהא דתני' ברישׁ מס' ביצה ביצה שנולדה בי"ט אין מטלטלין להשתמש בה לכסות את הכלי ולסמוך בה כרעי המטה. ומפרש בגמ' דמיירי בתרנגולת העומדת לאכילה כמו במשנתנו ואסור משום גזרה כמו משקין שזבו ע"כ צ"ל הטעם דכיון דלא חזי לאכילה ממילא הווין נולד גמור כמו כותי שחקק קב בבקעת בשבת דכ"ט וה"נ אינה ראוי' אלא לכסות בה את הכלי ולסמוך כו' וכ"כ הגאון רע"א ריש מס' ביצה. והיינו דמקשה מהא דא' ר"נ. והנה אי' בביצה ד"ד אושפזיכני' דראב"א הוי לי' ביצה שנולדה ביו"ט ואסר לטלטל אפי' למאן דלית לי' הכנה דרבה. וסתמא מיירי התם אפי' תרנגולת העומדת לאכילה הרי מבואר דקיי"ל בנולד ביו"ט דאסור. ומש"כ עוד מוקצה מחמת איסור למד ג"כ מדרב ששא דס"ל כר"ש דאסור משום מוקצה. ולא ס"ל לר"ח הא דפרש"י דהוי כגו"צ וגם לא ס"ל כמש"כ רבינו דאסור אפי' בשבת משום דקיימו ר"י ור"מ בחדא שיטתא. וע"כ הטעם משום דמיירי ביו"ט וחמור בזה. והן הן דברי בה"ג שכ' בזה"ל ואע"ג דבמוקצה הלכה כר"ש נולד אסור כגון מאנא דאיתבר ביומא טבא אסור לאקודה ולמיפא ובשולא בי' דהוי לי' נולד דדרש רבא כו'. הרי דייק דנולד אסור ביו"ט כר"ח. וגם עפ"י בה"ג הוגה בדר"פ ביו"ט. דמוקצה מ"א אסור ביו"ט ולא בשבת וכר"ח. ורבינו דלא מחלק בין שבת ליו"ט כלל. ע"כ ס"ל דנולד אסור אפי' בשבת מהא דאושפזיכני' דראב"א. וגם לא גריס בדר"פ ביו"ט כמש"כ לעיל. ודע דהרמב"ן במלחמות ריש מס' ביצה הביא בשמו של רבינו פסק לענין אפרוח שנולד ביו"ט ולפנינו ליתא:

פירוש י

ופליגי בה נמי ר"א ורבינא כו'. ע' מש"כ באות ד'. וכאן החסרון ניכר מתוכו וכצ"ל ח"א בכולה שבת הלכה כר"ש לבד ממוקצה מחמת מיאוס. וח"א במוקצה מחמת מיאוס נמי הלכה כר"ש לבד ממוקצה מחמת איסור אבל כו'. ובכת"י אי' בזה"ל לבד ממוקצה מ"א ומאי ניהו נר שהדליקו באותו שבת. והאי דאיכא למ"ד לבר ממוקצה מ"א ליכא למימר מחמת חסרון כיס דבחסרון כיס אפי' ר"ש מודה כו'.

פירוש יא

דקא מקשינן אבל לא בעצים שבמוקצה כו'. בגמרא דשבת לא הביא ראי' זו. שהרי אפשר ליישב דמתניתין כר"י וכדאי' ביצה ד"ל באיכא דמתני כו'. ובאמת לרבינו דפסק כר"ש ביו"ט וא"כ הלכה כלישנא קמא דמוקי מתניתין כר"ש. ממילא מבואר דגם לר"ש אסור. אבל לר"נ דסתמא ביו"ט כר"י אין מכאן ראי'. מש"ה הביא הגמ' ראי' אחרת ע"ש:

שאילתא קכט

פירוש א

דהכי אשכחן במרגלים דבדיל לשה"ר כו' ולעיל סי' כ"ח הביא מימרא מפורשת דא' רב ששת משום ראב"ע כל המספר לשה"ר כו' והביא רבינו מימרא זו בסמוך אבל למדנו רבינו בזה דפי' לשה"ר במימרא זו היינו רכילות וכמש"כ שם אות ג'. והיינו הדמיון להאי לשה"ר שקבלו דור המדבר ממרגלים. דהתם הוי כעין רכילות שמספר שפלוני רוצה לצער אותו. וה"נ הי' במדבר שספרו ברעת הארץ שנוגע לישראל. וברעתה להם צר.
חמור מן מעשה מעשה. בכת"י מוסיף דאלו העושה מעשה נותן חמשי' סלעים שנא' ונתן האיש השוכב עמה חמשים כסף ואלו המוציא ש"ר נותן מאה כסף שנא' וענשו אותו מאה כסף.

פירוש ב

זה ע"ז נתחתם גז"ד. היינו פרש"י ד"ה עשר פעמים. גבי מרגלים כתיב זה דמשמע על זה נתחתם גזר דינם. ור"ל דיוק לשון זה. ובכת"י אי' זה ע"ז קפידא ותו לא ואלמלא זה לא נתחתם גזר דינם. פי' דדייק דאפי' לא הי' אלא זה לחוד קפידא טובא למיחתם גזר דינם. ואלמלא זה העון לא באו לזה העונש אפי' הי' עוד עון אחר להשלים עשרה עונות:

פירוש ג

המוציא שם רע על חבירו להרגו. בגמרא ליתא תיבת להרגו. מיהו נוסחת רבינו מיושרת דהק"ו כך הוא מה המוציא ש"ר על עצים ואבנים של א"י שהם רעים עד שעפ"י דבריהם

נסבה תכלית רעתם. היינו שלא ליכנס ישראל לארץ. שלזה נכספה חבל נחלתם וכענין שאמרו במדרש פ' חקת ומפני מה נזדעזע הר שבא"י משל לשפחה שראתה בן אדוני' בא אצלה קפצה וקדמה אותו וקבלתו. ה"נ הק"ו מי שמוציא ש"ר ע"ח לתכלית רעתו דהיינו להרגו:

אבל למיחש לו בעי לפרהורזי נפשי' מיני' היכי דמי כגון כו'. כצ"ל וכ"ה בכת"י ובדפוס מיותר מאבל למיחש לי' עד אבל למיחש לי':

פירוש ד

דילמא איתא למילתא ולא מסתייע כו'. פי' ודילמא לא יסתייע מילתא דטמירא ויתגלה הדבר והנה התוס' ורא"ש נדה דף ס"א כתבו בשמו של רבינו בזה"ל אם הרגת' חייבתם ראשי כו' שהתרה מלקבל רוצחין. וכענין זה דוקא יש לחוש ללישנא בישא היכא שיש לחוש להיזק לו או לאחרים. ולפי זה יש להוכיח עוד מדקאמר ר"ט דילמא איתא למילתא. הא אם הי' ברור לר' טרפון שאינו אלא עלילת שקר הי' מזדקק לטמורינהו אע"ג שאי לא מסתייע מילתא הי' מסתכן בעצמו ומחייב ראשו והיינו כמש"כ בהגה"מ והביאו הב"י ח"מ סי' תכ"ו בשם הירו' דמחויב ליכנס בספק סכנת נפשות בשביל ודאי פ"נ של חבירו. וז"ל הירו' תרומות פ"ח ר' איסי איתצד בסיפסיפא א"ר יונתן יכרך המת בסדינו פי' ישאר במקומו דמקום סכנה הי' ליכנס להזדקק עבורו. א"ר שמעון עד דאנא קטיל או מתקטיל אנא איזיל ואשזיב בחיילא פי' או אהרג או אהרוג להגזלנים. ואיכנס ואציל בכל כח. הרי דעביד ר"ש עובדא בנפשי' ומעשה רב. זהו דעת הגה"מ. ולכאורה הכי דעת התוס' ורא"ש בשמו של רבינו. אבל לפנינו ליתא כ"ז בדברי רבינו אלא וגרמיתון צערא כו'. והא ודאי דמחויב לקבל כל צער שבעולם להצלת נפש כדאי' סנהדרין דף ע"ג א' מנין לרואה את חבירו שהוא טובע בנהר כו' וע' פרש"י ד"ה קמ"ל כו'. אלא חזור על כל צדדין כו' [והתימא על המג"א סי' קנ"ו שדקדק מדקאמר רשב"י הני נשי דדעתן קלות כו'. והרי הדין פשוט במקומו]. אבל ספק סכנת נפשות עדיין לא שמענו. וע' פ' ראה סי' קמ"ז הוכחתי דעיקר זה הדין הוא פלוגתא דתנאי ורבינו פוסק שאין להכניס עצמו בספק סכנה בשביל חבירו וכבר כ' הסמ"ע שם סק"ב דדעת הפוסקים הראשונים לא משמע כהגהת מיימוני. והנראה דדעת התו' והרא"ש ג"כ אין מוכרח להלכה דדינא הכי אלא מדת חסידות הוא. והרוצה להחמיר ע"ע רשאי. ולטעמייהו אזלי בע"ג דף כ"ז ב' ד"ה יכול. דלענין קידוש השם אע"ג דשלא בפרהסיא ובשאר עבירות יעבר ואל יהרג אפי' מתכוין להעביר מכ"מ ברוצה להחמיר ע"ע רשאי והביאו עובדא דר' אבא בר זימרא בירו' דעביד עובדא בנפשי'. וה"נ לענין פיקוח נפש של חבירו רשאי למסור נפשו ואפי' באופן

שאינו מחויב עפ"י דין. מכ"מ הרוצה להחמיר רשאי והיינו עובדא דר"ש בירו' דתרומות. ולא דפליג על ר' יונתן בדינא. אלא החמיר ע"ע ולהכי נמי אי ידע ר"ט שעלילת שקר הוא הי' מכניס עצמו בספק ס"נ מצד מדת חסידות אלא דחש ללישנא בישא. והוצרכו התוס' ורא"ש לפרש הכי. דקשה להו אי לא הי' כאן חשש ס"נ לא היה לר"ט לחוש לעלילה בעלמא ולעמוד על דם אדם כמו שהקשה הרא"ש שם לפרש"י. להכי פירשו בספק ס"נ דעפ"י דין ג"כ לא הי' מחוייב ר"ט להכניס עצמו בספק ס"נ אפי' הי' עלילה ודאי אלא מצד מדת חסידות רשאי. אבל האי לישנא בישא כיון דליחוש מיבעי אסור להכנס לפנים משורת הדין. וכ"ז צריך לפרש כוונת רבינו אי נימא דכוון למש"כ התוס' והרא"ש דחש ר"ט לס"נ דילי'. אבל בלא דבריהם ז"ל יש לפרש דרבינו דוקא צערא בעלמא נקיט. ומה שהי' חושש ר"ט לצערו בשביל לישנא בישא היינו משום דהיו יכולים לאטמורי גם בלעדו כמפורש זילי אתון טמירי נפשייכו. אלא שהי' טוב לפניהם וקל הדבר אם הי' שהזדקק ר' טרפון ג"כ עמהם. וע"ז שפיר השיב דלמיחש מיבעי ואינו רוצה לקבל צער שלהם. אבל אי הוי ידע שהוא עלילת שקר הי' חס עליהם והזדקק להשתתף בצערם. וכל זה בלא חשש סכנת עצמו דבחשש סכ"נ אין חיוב בשום אופן כמבוא' להלן סי' קמ"ז ע"ש:

שאילתא קל

פירוש א

יהיב לי' זימנא כו'.. ובכת"י יהיב לי' ב"ד זימנא ושמע דינא בהדי' וצריכי למימר לי' זימנך בהדי פלן לקמי' דפלן כו' וכצ"ל דהב"ד שולחים שליח ואמר לי' זימנך פי' הננו מזמינים אותך. ובגמ' איתא הכי. מנלן דשדרינן שלוחא דבי דינא ומזמנינן לי' לדינא דכתיב וישלח משה לקרא לדתן וגו'. ומנלן דמזמנינן לדינא דכתיב ויאמר משה אל קרח אתה וכל עדתך וגו' והוא גי' בה"ג הל' נדוי. וקשה הני תרי מנלן ותרי קראי למאי. ושמעתי מפי א"א הרב מ' יעקב ברלין יחי'. דהכי פרושא דמקר' דדו"א למדנו דמשדרינן שלוח' דבית דין להזמין לדין. ומקרא דקרח למדנו דהבעל דין בעצמו יכול להזמין חבירו לדין. והיינו דקאמר ומנלן דמזמנינן אנן לדינא ויליף מקר' דקרח ואע"ג דמשה לא הי' בע"ד דקרח ולא הוא עמד עם קרח לפני ה' אלא אהרן הי' הבע"ד ועמו הזמין את קרח כדכתיב אתה והם ואהרן מחר. מכ"מ שפיר יליף ממשה. דהא דס"ד דלא יכול הבע"ד עצמו להזמין לדין. משום דשלוחא דבי דינא אלים דנאמן כבי תרי כדאיתא בב"ק דף קי"ב האי שלוחא דב"ד מהימן כבי תרי. משא"כ אם בע"ד עצמו יאמר לב"ד שהבע"ד

סירב בדבר. פשיטא שאינו נאמן. ומש"ה ס"ד דה"ה אפי' אם הזמין בפני עדים וסירב בדבר שלא נקרא בזה סרבן. וקמ"ל דמזמנינן ע"י בע"ד עצמו. ואם סירב בעדים מיקרי שפיר סרבן. והשתא שפיר יליף ממשה. דאע"ג דהוי קרובו של אהרן ואינו נאמן על בע"ד שלו מכ"מ מהני הזמנה ע"י. ומזה למדנו דה"ה דהבע"ד בעצמו יכול להזמין. ואם סירב מיקרי סרבן. כ"ז יש לנו ליישב נוס' הגמרא וכ"ה בה"ג. ולפי זה מבואר דקרוב לבע"ד והוא שליחא דבי דינא אינו נאמן לומר בלי עדים על הנתבע שסירב. דאלת"ה א"א ללמוד ממשה לבע"ד עצמו. אלא ע"כ קרוב ה"ז כבע"ד ואינו נאמן. אבל נוס' רבינו והכי איתי' ברי"ף מנלן דמשדרינן שלוחא ומזמנינן לדינא דכתיב היו לפני ה' אתה ופלוני כו'. והכי הביא בחי' רשב"א ב"ק שם. הרי דיליף מקרא דקרח דמשדרינן שלוחא דב"ד והיינו משה שלוחו של הקב"ה והזמין את קרח לילך לדין עם אהרן לפני ה'. וכ"כ בנמוק"י בשם הראב"ד. אבל מקרא דכתיב בדתן ואבירם אינו ענין להזמין לדין. דמשה לא שלח אחריהם להתיצב עם אהרן. שהרי אהרן היה עומד באותה שעה עם קרח פתח א"מ והמחתה בידו. אלא קרא אותם לדבר על לבם דברי תוכחה והכי אי' במדרש שאחר שדבר עם קרח בראשונה דברי מוסר ולא השיב רצה לנסות דבר עם דו"א. ולפי זה אין ראיה שיכולין להזמין ע"י בע"ד עצמו. ושיהא נקרא סרבן אם סירב אפי' היה עדים בדבר. והכי מבואר בחי' ריטב"א דלא מהני הזמנה דבע"ד למהוי סרבן. וא"כ הא דמשה הזמין ע"כ אינו דומה קרובו של בע"ד לבע"ד עצמו. ומעתה אפשר דכמו דשלוחא דב"ד מהימן כבי תרי הכי נמי אפי' הוא קרוב נאמן. דשם עד שייך בקרוב אלא שפסלתו תורה. משא"כ בע"ד עצמו אין שם עד עליו כלל כמש"כ הרא"ש בשם הראב"ד פ"א דמכות סי"ג לפרש סוגיא דסנהדרין ד"י ע"פ זה וכ"כ הנמוק"י. [וע' הגהת רמ"א ח"מ סי' ל"ג בשם הג"א] וכיון שאין שם שלוחא דב"ד לענין נאמנות עליו ה"נ אפי' סירב בסהדי לא מיקרי סרבן. והא שכ' הב"י סי"א וסמ"ע סי"ד ס"ק כ' בשם הרא"ש שהתובע הביא עדים שהזמינו לדין וסירב. ה"פ שהזמינו לדין על ידי שלוחא דב"ד וכעת אין השליח לפנינו. מיהו למש"כ הנמוק"י עוד די"ל דמשה היה ב"ד עם הקב"ה וקרח היה שלוחא דב"ד ע"ש א"כ אין ראיה דקרוב נעשה שלוחא דב"ד. אבל לשון רבינו א"ל משה זמניכון לקמי קוב"ה כו' מבואר כפי' הראשון. והנה הראב"ד למד מפי' השני דיש לחלוק כבוד למומחה מדקאמר היו לפני ה' ולא הזכיר למשה. אבל לפי נוס' רבינו אין ראי' שהרי הקב"ה בעצמו הוא הב"ד וכבר שדא ביה נרגא הסמ"ע סי' י"א ע"ש. ולפי נוס' דילן בשאילתות לקדם ב"ד פלן. מבואר דצריך להזכיר ב"ד כולו של אותו גדול אבל בכת"י אי' לקמיה דפלן. משמע כהראב"ד שא"צ להזכיר אלא אותו גדול:

פירוש ב

ואי משתעי לישנא בישא כו'. לגי' הגמרא דיליף מקרא דדו"א דמזמנינן לבי דינא. א"כ י"ל דהא דלית ביה משום לישנא בישא וגם הא דנאמן שלוחא דבי דינא כתרי היינו בשעה שהשליח מזמנו לדין וכפרש"י ב"ק דקי"ב ב' ד"ה שליח ב"ד כו' שהלך להזמין איש לדין כו'. אבל לנוס' רבינו והרי"ף לא שייך קרא דדו"א לדבי דינא. ומכ"מ שליח ב"ד נאמן ואין בו משום לשה"ר. דהא פשיטא דהא בהא תליא כדאי' בפסחים דף קי"ג ב' א"ל ר"א ברי' דרבא לר"א מהו למימרא לרביה למישנייא א"ל אי מהימן לי' כבי תרי לימא ליה ואי לא לא לימא. וכיון דגלי רחמנא דלית ביה משום לישנא בישא ממילא מבואר דנאמן לשמותי' על פיו והכי מבואר דעת הרי"ף במ"ק שהביא גבי האי דינא דלא הוי לישנא בישא הא דב"ק דשלוחא דבי דינא נאמן כבי תרי. ללמדנו דהא דאינו משום לישנא בישא הוא משום דנאמן כבי תרי. ודמי להא דאי' בגיטין דף י"ט ודוקא ר"נ וספרי דדייני דאית להו אימתא. וה"ה כל ראש ב"ד וסופר שלו כמבואר בפוסקים. אלא דשליח ב"ד אינו נאמן להוציא ממון על פיו כדאי' בב"ק שם הני מילי לשמתא אבל לפתיחא לא. וא"כ לנוס' הרי"ף היו משמתין ע"פ שלוחא דב"ד אפי' בשעה שאינו מזמין לדין כהא דדתן ואבירם. והנה בקידושין ד"ע אי' דרב יהודה שמית להההוא גברא וא"ל ר"נ לרב יהודה אמאי שמתי' א"ל דצערא שלוחא דב"ד ולינגד ליה דהא רב מנגיד מאן דמצער שלוחא דרבנן. דעדיפא עבדית ליה. וקשה למש"כ הסמ"ע וש"א בסי' ח' דהא דשלוחא דרבנן נאמן היה אינו אלא לנדות ולא להלקותו והכי הוכחתי דעת רבינו בשאי' כ"ז אות ו' בס"ד. ומטעמו ונימוקו של הסמ"ע דמלקות כממון דמי ע"ש. וא"כ מאי שאל ר"נ מרב יהודה נינגד ליה כו' דילמא עשה ע"פ שלוחא דב"ד לחוד. וכבר הקשה הכי בשו"ת מקום שמואל סי' צ"ט ודחה מזה הראיה דעת הסמ"ע. ועוד הוכחות וכולם נדחים בקל זולת קושיא זו שיש לה עיקר. מיהו לפרש"י ודאי ניחא דע"כ ע"פ עדים שמתי' וכדאיתא התם בעובדא אזלי אמרין ליה שמתיה שהרי אין השליח מהימן כיון דלא הי' עסק ד"ת א"כ דהוי עדים שפיר שאל ר"נ. אבל לדעת רבינו והרי"ף קשה. איברא כבר ביארנו בשאילתא מ"א דרבינו לא גריס כלל סוגי' זו דקידושין והכי נוס' הרי"ף ועיין מה שכתבתי שם אות ח' בס"ד. וראוי לדעת דאפי' לשיטת רבינו אין מהימן אלא א"כ שהשליח בעצמו שמע וכ"ה בכת"י ואי משתעי מילתא בישא כלפי ב"ד לקמי' שלוחא ואתא שלוחא ואמרה כו' הא אמרי סהדי לפני שלוחא פשוט דשלוחא לא מקבל סהדי הוא וילכו הם לב"ד:

פירוש ג

אמר מלאך ה' ושמתינן נמי למאן דמחבר לי' כו'. בגמ' איתא אמר מלאך ה' ומנלן דהוו מחרימין דכתיב אורו ארור. דאכיל ושתי בהדי' וקאי בד"א דידי' דכתיב יושביה וכ"ה בה"ג וברי"ף. ופי' הפוסקים ענין מחרימין שמקללין וכענין דאי' בשבועות דל"ו ארור בו נדוי בו קללה בו שבועה. והיינו דיליף מלשון ארור וצ"ל דהא דאי' גם להלן ומנלן דנצינן ולייטין כו' היינו משום דסוגי' דקרא דנחמי' קא נקיט לכמה מילי דכתיב ואריב עמם ואקללם. ולכי נוס' זו מקרא דברק לא שמענו דמנודה הי' אסור לאכול ולשתות עמו שהרי הכא גבי מוחרם דוקא דחמיר יותר כתיב יושביה ומכ"מ למדו הראשונים ז"ל דמנודה היה אסור לאכול עמו מהא דר"א שנתרחק ר"ע ממנו ד"א כמש"כ הרא"ש סי' נ"ה בשם הראב"ד ז"ל וגם ראי' זו הי' אפשר לדחות אי נימא דר"א שמותי הוא מלשון שמתא כפרש"י בכ"מ. ולדעת הראב"ד דשמתא חמור מנדוי אין ראי' דמנודה ג"כ הי' אסור בכ"ז. אבל מכ"מ מודה הראב"ד לזה כמבואר ברא"ש שם והכי משמע מהשגת הראב"ד הל' נדרים פ"א הכ"ד. דמפרש הא דתנן מנודה אני לך שלא לאכול עמך. היינו שאסור הי' לאכול בד"א כמו במשמיתנא ממך. וצ"ל דס"ל להראב"ד דר"א לאוי משומת הי' אלא מנודה. וכבר חקר הרבה בזה הגאון רד"ל בהקדמת פדר"א שער עמק הברכה. מיהו אין מנדין למי שעבר ע"ז ואכל עמו משא"כ משומת דחמיר מנדין ג"כ היושבים עמו. כ"ז לנוס' הגמר' לפנינו במ"ק. אבל לנוס' רבינו בקרא דברק לא נזכר אלא נדוי. והרי בשבועות שם אמרו ארור בו נדוי דכתיב אורו ארור יושביה. הרי דהאי קרא בנדוי משתעי ולא בחרם [אלא שהרמב"ן בקונטרס משפט החרם כ' דנדוי ל"ד אלא בו חרם ע"ש]. והשתא שפיר לא נ"ל קללה דלייטין אלא מקרא דנחמי'. וענין חרם אי' להלן והוו מחרימין לי' דכתיב והוא יבדל מקהל הגולה וכ"ז ליתא לפנינו בגמר' וברי"ף ועי' מש"כ אות ה' בשם הירו'. ולפי נוס' רבינו למדנו גם דיני נדוי וחרם הכל ממקורם בקראי דמנודה שונה ושונין לו נשכר ונשכרין לו כדאי' במ"ק דט"ו. ולא הי' אסור אלא התחברות עמו ומריעות שלו. ומש"ה הי' אסור לאכול ולשתות עמו ולישב בד"א שלו כדי שלא לתרעי עמו. ומכ"מ לא היה מובדל לגמרי והיה רשאי להתפלל עמו ברבים כמבואר באו"ח סי' נ"ה סי"ב ובהגהת רמ"א יו"ד סי' של"ד ס"ב. והיינו שכ' רבינו בקיצור למאן דמחבר לי'. וכ"ז נ"ל מקרא דברק דשמית למרוז ואמר ארור יושביה ופירוש המתעכבים עמו. ע' רא"ש סוכה פ"ד ס"ג. והיינו ענין התחברות. אבל חרם הוא כמשמעו לשון שממה כלשון יחרם כל רכושו. וכן כי חרם הוא שהי' אסור ליהנות מע"ג. וכן הא דכתיב כל חרם אשר יחרם מן האדם וגו'. היינו שהי' חייב מיתת ב"ד. ומעין זה הוא החרם שהיו

מחרימין את האדם שהוא שומם שלא היה שונה ולא היו שונין לו לא הי' נשכר ולא היו נשכרין לו. אלא הי' יושב ושמם בפ"ע. ומכ"מ היה יכול להחיות א"ע שהרי אינו בר מיתה ממש אלא שהוא מעין חרם שבתורה דכתיב כל חרם אשר יחרם וגו' מות יומת. דמיירי בחייבי מב"ד כדאי' בכתובות דל"א וערכין ד"ו. ולפי הנוס' של רבינו דהא דברק אינו אלא נדוי למדנו דאפילו מנודה הי' אפשר להחמיר ולנדות למאן דמחבר לי'. ועיין עוד אות ה'.

פירוש ד

ואי מתבעי למיקנסי' בממוני' כו'. בגמרא אי' ומנלן דהוו מפקירין נכסי'. ובאמת מהא דכתיב יחרם כל רכושו א"א למילף אלא שהי' הפקר לכל כמו חרם שבתורה שהוא אה"נ ואין לו בעלים ה"נ יהי' נכסי' בלא בעלים עד שיזכה בם אחר. ולא למדנו שהיו יכולין ב"ד ליטול מזה וליתן לזה. אבל מצינו בגיטין דל"ו ויבמות דצ"ט דמהאי קרא יליף לענין זה ג"כ מש"ה פירש רבינו למיקנסי' בממוני'. דמשמע שפיר כל קנס שיהא. וכך הרמב"ם ה' סנהדרין פ' כ"ד ה"ו כ' וכן הי' לדיין להפקיר כו' או לקנוס אלם זה. וה"ה אומר בעזרא כו'. הרי דשני אופנים למד מהאי קרא. וע' מש"כ שאיל' ע"ג אות י"א דדעת התוס' לחלק בדבר.

פירוש ה

והוו מחרימין לי' כו'. כ"ז ליתא בגמרא ובה"ג ורי"ף כמש"כ באות ג'. איברא בירו' מ"ק פ"ג אי' ריב"ל שלח בתר חד ב"נ ג' זימני ולא אתי שלח א"ל אלולי דלא חרמית ב"נ מן יומי הוינא מחרים לההוא גברא שעל כ"ד דברים היו מנדין וזה א' מהן וכל אשר לא יבא לשלשת הימים וגו' יחרם כל רכושו והוא יבדל מקהל הגולה הרי כלשון רבינו. אלא יש לומר דע"כ פליג הש"ס דילן ולא ס"ל דההוא קרא בחרם מיירי שהרי יליף מינה דב"ד היו מפקירין נכסי' ואי במוחרם מיירי אין ראי' דמפקירין היו למי שלא הגיע למדה זו. והתלמודים לשיטתייהו קיימי. דבירו' נדרים פ"א מפרש הא דתנן מנודה אני לך ר"ע הי' חוכך בזה להחמיר. ליסר את נכסי' כמה דתימר יחרם כל רכושו והוא יבדל מקהל הגולה מה עבדין לי' רבנן חומר הוא בנדוי ב"ד. פי' אינו דומה נדוי יחיד לנדוי ב"ד. וכ' הר"ן בנדרים ד"ח דהרב רבינו ברוך בר שמואל למד מכאן דהמנודה מב"ד הי' אסור ליהנות מנכסיו. והקשו ע"ז מדאי' במ"ק מנודה הי' נשכר ונשכרין לו. ויישב הר"ן דחרם של ב"ד הגדול שאני דאלים טובא אבל בחרם ב"ד דעלמא כו'. והרשב"א בחי' הוסיף בזה"ל דחרם ב"ד הגדול שבזמן הבית הי' חמור שגורם הי' להמית ג"כ כחרמו של עכן. וכ"ז הוא מנמוקי ראש המדברים הוא הרמב"ן ז"ל בקונטרס משפט החרם ובפי' התורה עה"פ כל

חרם אשר יחרם מן האדם וגו' שהעלה דמשמעות אותו הכתוב דמוחרם מב"ד הגדול בר מיתה הי' ויישב בזה טעם מיתת עכן ואנשי יבש גלעד ויהונתן בן שאול ורבו של יואב. ועפר אני תחת כפות רגלי רבותינו ז"ל ובזה תמיהני טובא דאי איתא דב"ד הגדול הי' חמור מסתם ב"ד בדיני חרם האיך למדין בגמ' מ"ק דט"ז דסתם ב"ד היו מפקירין נכסי' דאינש מדכתיב וכל אשר לא יבא לשלשת הימים וגו'. ובסתם ב"ד מיירי כולא סוגי'. והרי האי קרא גזרת ב"ד הגדול הוא דהוי שהיו יכולין להמית בחרמם ג"כ. וזה י"ל דבאמת אנן שליחותייהו קעבדינן בהפקר נכסים וע' בסמוך. אבל עיקר הענין שהעלה הרמב"ן ז"ל בפי' הכתוב תמוה מאד כמש"כ בארוכה בשאיל' קמ"ב אות ז' ושם נתיישב טעם מיתת עכן והני דלעיל אבל הא לא שמענו דיש חומר לב"ד הגדול על כל ישראל יותר מב"ד שבעיר על אנשי עירם. ולפי זה אזדא ישוב רשב"א ור"ן על קו' רבינו ברוך. והריטב"א בה' נדרים דחה עיקר למוד הרב ר"ב ופי' הירו' משום דהתם החמירו בפי' ולא מן עיקר דין חרם הוא. אבל לשון הירו' חומר הוא בנדוי ב"ד לא משמע הכי. ובאמת הקשה הרשב"א על הירו' דילמא חומר בעלמא הוי ע"ש. אבל בעניי אין אני מבין הרעש הזה. דודאי הירו' לטעמי' דיליף עיקר דין חרם מהאי קרא וא"כ דבדין חרם משתעי קרא ממילא למדנו דמוחרם נכסיו היו אסורין בהנאה. ולא עוד אלא אפי' מנודה דקיל מחרם מכ"מ למדו מדר"ע דהי' אסור ג"כ ליהנות מנכסיו מדקאמר באומר מנודה אני לך דאסור הי' בהנאה. ורבנן ג"כ מודו בנדוי ב"ד. אבל לפי זה צ"ל דהא דב"ד היו יכולין להפקיר נכסי' דאינש גם בלא חרם ונדוי ע"כ מיהושע הוא דגמרינן דכתיב ראשי אבות המטות כדאי' ביבמות דצ"ט וגיטין דל"ו. אבל תלמוד דילן ס"ל דיחרם כל רכושו הפקר בעלמא הוא ולא מדין חרם. ומש"ה אית לן דמוחרם לא היו נכסיו אסורין וכש"כ מנודה ומש"ה מפרש בש"ס דילן בנדרים ד"ז טעמא דר"ע בא"א. וזהו נוסח' בה"ג והרי"ף דלא ילפי עיקר דין חרם מקרא דעזרא. ופירוש הא דכתיב והוא יבדל מקהל הגולה. באיזה ענינים דשייך לצבור כמו שנהגו הגאונים כמבואר ביו"ד סי' של"ד ס"י. כ"ז לנוס' בה"ג ורי"ף. אבל רבינו דס"ל דנ"ל דין חרם מקרא דעזרא. צ"ל דס"ל דבזה מודה ש"ס דילן דפי' והוא יבדל מקה"ג היינו חרם. ומכ"מ פליג בפי' יחרם כל רכושו. וס"ל דהוא מילתא בפ"ע ולאו משום דהוא מוחרם ומנודה בנדוי ב"ד. וא"כ שפיר למדין מכאן דהיו מפקירין נכסי דאינש. וממוצא דבר מבואר הא דאיכא מ"ד ביבמות וגיטין דיליף הפקר ב"ד הי' הפקר מדיוק קרא ביהושע מקיש ראשים לאבות. ולא יליף ממקרא מלא ומעשה רב דעזרא. אנא משום דס"ל כהירו'. דפי' יחרם כל רכושו קאי על והוא יבדל מקה"ג כשיטת הירו'. אבל סתמא דגמרא במ"ק כאידך מ"ד. והנה הר"ן הקשה בחי' סנהדרין על פרש"י בהא

דבעינן טעמא דשליחותייהו קעבדינן בהא דג' הדיוטות יותר מהא דלא בעינן דרישה וחקירה משום נעילת דלת. ולעיל סי' נ"ח אות א' יישבנו דשאני דו"ח דב"ד הדנין עפ"י דין היו יכולין להפקיר והיו דנין בלי דו"ח. משא"כ הדיוטות מאן ספין למיפקר מש"ה בעינן שליחותייהו דמומחין. איברא הר"ן לטעמי' דגם ב"ד מומחין לא היו יכולין להפקיר נכסי' רק בשליחות ב"ד הגדול ושפיר הקשה לפי שיטתו ז"ל למאי פירש הגמ' סברא דשליחות בהדיוטות יותר מבדו"ח.

פירוש ו

והיכא דמיתבעי למיתלש מן מזיי' כו'. בגמ' ורי"ף אי' כסדר הכתוב מנלן דנצינן ולייטינן ומחינן ותלשינן שערי' ומשבעינן כו'. ורבינו לא הביא אלא ענינים שלא למדנו עדיין ממקראות הקודמים. להכי לא הביא הא דנצינן שהרי נדוי וחרם אין ריב ומצה יותר מזה. ולא הביא אלא למיתלש שערי' ולמיעבד בי' דינא. ופירושו דין ומשפט שבתורה דהיינו מלקות וכדכתיב ואכה מהם אנשים. והביא ולמילטי'. והוא ג"כ חמור מחרם ע' הל' פורים שכ' רבינו דהא דלטי' רב ולא צמח כתני' היינו שמתא. ויותר מזה כ' בתוס' מכות די"א בד"ה אפי' ע"ת דנדוי ע"ת לא חל אלא כשאין בידו לקיים משא"כ קללה ממש ע"ש. והביא רבינו עוד ולאשבועי וידוע דעונש שבועה חמיר ומכלה עצים ואבנים ובכמה דברים. כדאי' שבועות דל"ט:

פירוש ז

והיכא דמיתבעי למחבשי' כו'. בגמ' ורי"ף אי' ומנלן דכפתינן ואסרינן ועבדין הרדפה ופרש"י ונמוק"י כופתין שהיו קושרין ידיו ורגליו. ואסרינן שהיו קושרים על העמוד להלקותו. ובהא דהוו עבדין הרדפה פרש"י דמנדין היו לאלתר כו' וגריס בגמ' מאי הרדפה אר"י כו' וע' רא"ש ונמוק"י שנוי נוס' בזה. ונראה לפרש לשון רבינו והיכי דמתבעי למחבשי בבה"א. היינו לאסורין. ויש לנו לפרש גם נוס' דילן וברי"ף כפתינן ואסרינן חדא מילתא היא. וכ"ה לשון הרמב"ם לכפות ידיו ורגליו ולאסור בבה"א וכ"ז בכלל לאסורין. ומה שכתב רבינו לנגודי הוו מנגדין לי' הוא פירוש על הרדפה ופי' למושכו ולמותחו כדרך הנסחפים על הארץ וכלשון הרמב"ם שם לדחוף ולסחוב על הארץ ולשון לנגודי הוא מלשון משנה דאבות פרק א' נגד שמא כו'. היינו שנמשך והולך. או יש להגיה ולגרורי היו מגררין ליה. ור"ל לגררו על הארץ וכ"ז לא למדנו מאינך קראי.

מאי לשרושי אמר אדא מרי כו'. כ"ה בגמ'. ובכת"י א' רב אדא א' רב נחמיה בר ברוך א' רב חייא בר אשי א"ר יהודה:

פירוש ח

אמר רב הונא ב"ח משמיה דר"ח שני וחמישי ושני. כן הוא ג"כ בכת"י וכ"ה בריב"ף. ולא פי' ר"ח מהו שני וחמישי ושני משום דכייל בי' תרי מילי חדא הא דאי' בב"ק דקי"ג היו קובעין זמן שני וחמישי ושני והוא לפני הנדוי ואח"כ היו מנדין וזה אינו אלא במאן דלא הוו במתא וכאן לא פי' הש"ס כמו בב"ק משום דמיירי נמי אחר שקבלו הדין ומאחר לקיים הפסק ואז מתרין בי' בה"ב כמש"כ הרמב"ם ה' סנהדרין פ' כ"ה ה"ח וי"א. מש"ה אמר ר"ח סתם והריב"ף הוא דפי' דקאי על התראה לקיים הפסק ולא על הזמנה לדין. והא שכ' רבינו ואח"כ מנדין ג"כ דברי עצמו הוא וכפי' הריב"ף ולא כפי' הקונטרס שכ' התו' דמנדין בשני ובחמישי ומחרימין בשני. ואע"ג דמה שהקשו על פי' הקונטרס מהא דמשמע בב"ק דבה"ב הוא לפני הנדוי נתיישב שפיר למש"כ. דבב"ק מיירי לפני הזמנה לדין. והכא בקיום הפסק. ואפשר לפרש כרש"י ג"כ מכ"מ קבלת רבינו והריב"ף כהי"מ שכ' התוס' שגם בקיום הפסק הכי הוא דמתרין תחלה בה"ב ואח"כ מנדין:

פירוש ט

ואי מפייס בע"ד כו'. משמעו דקאי אפי' על אפקורתא. ובגמרא אי' דאביי ס"ל דוקא לממונא. אבל לאפיקורתא לא היו מתירין את הנדוי עד דחיילא עלוי' תלתין יומין. אבל רבינו בשיטת הריב"ף והרמב"ם ז"ל קאי שדחו לאביי מהלכה מסוגי' דנדרים דף ז' בעובדא דההיא איתתא דשמתה ר"ה ומכש"כ לנוס' רבינו לעיל סי' ל' דגריס ש"מ נדוהו שלא בפניו מתירין לו שלא בפניו שלפ"ז מוכרח הכי כמש"כ שם אות י"א בס"ד. ומש"ה סתים כאן מימרא דשמואל וכן בה"ג.

פירוש י

ברם צריך כו' ואזיל לעלמא. פי' ב"ד קמא. וא"כ לא ידענו דעתייהו והרי נדו ע"ד עצמם. וע' מש"כ בשאילתא הנ"ל אות י"ב בס"ד:

פירוש יא

דשמתיה על חטאי' כו'. דקדק רבינו על חטא. ולא כתב על אפקורתא בת"ח כלשון רבינו בסמוך. והיינו משום דמסיק שמעתא דאמימר הני בי תלתא כו' אתו בי תלתא אחריני ושרו. משמע אפי' קטנים מהראשונים. וכן סתים הרמב"ם ה' ת"ת פ"ז וש"ע סי' של"ד סכ"ה. וידוע קו' הראב"ד והובא בראש דבעינן בכ"מ גדול ממנו או כמותו והייע הי"א בש"ע שם. והלח"מ יישב דעת הרמב"ם דנ"מ אי הנדוי היה משום זילותא דת"ח ודאי לא היה אפשר לחכם קטן ממנו להקל בכבודו ולהתיר נדויו. ולא הוי מצי להתיר אלא הוא עצמו או גדול ממנו. אבל נדוי ע"ד עבירה וחזר ביה הכל היו יכולין להתיר.

והיינו דדייק רבינו דשמתיה עלוי' חטאי'. ובשאילתא צ"ב אות ו' כתבנו דרבינו מפרש הא דאיתא בחולין פ"א לא ליחוש מר ליקרא דסבא היינו משום דשמתי'. ולא אורחי' להתיר נדויו היינו משום דלא סר סכינו לפניו והקיל בכבודו. והנה בנדרים ד"ח גבי נדוהו בחלום צריך עשרה. אי ידע מאן שמתי' מהו דלישרי ליה כ' הרא"ש ור"ן שכל מי שהיה מנדה היה בידו להתיר כדאיתא במ"ק גבי ר"ל. ולמש"כ אאל"כ דהנדוי בחלום ע"כ על איזה עון. וא"כ אי נדוהו בהקיץ הכל היו יכולין להתירו אחר תשובה. אלא הבעי' בנדוהו בחלום כמשמעו אי תלינן דההוא גברא דשלוחא דרחמנא הוי לנדות אי הוי כמ"כ שלוחא דרחמנא להתיר או לא. וכלשון הגמ' בפשיטות שווי' שליח לשמותי למשרי ליה לא שווי' שליח. וגם בל"ז תמיהני למאי כתבו כדברים אלו שאין ענין לכאן כלל. אטו האי גברא שמתיה דנחוש לכבודו. אלא שלוחא הוי ותו לא. מיהו למש"כ סי' כ"ט אות ח' מיושב שפיר:

פירוש יב

עד דאתי אחר ושרי בהדייהו. ובכת"י עד דאתי אחר כוותי' והיינו כמש"כ דהמנדה לכבודו הוי בעי שיהא כוותי' דוקא ורשב"ג מיירי בנדוי לכבודו כמבואר בגמ' דעל ההיא ברייתי' קאמר ש"מ תלמיד שנדה לכבודו נדויו היה נדוי. ובגמרא ורי"ף אי' עד דאתו בי תלתא אחריני ושרי להו. ופשוט דלאו דוקא נקיט תלתא אלא משום דאמימר הכי נקטא. או י"ל דה"פ עד דאתי בי תלתא. היינו אותם שנים ועוד א'. וקמ"ל דלא נימא דנתרוקן כל הרשות להני תרי כמו בהפרת נדרים דארוסה דאי מת הבעל נתרוקנה רשות לאב כמו אם נדרה ברשות האב וה"נ אי היה השנים היו מנדים בעצמם היה אפשר להתיר בלא ג' ומש"ה ס"ד דבמת א' מהג' נתרוקנה רשות להשנים. קמ"ל דדוקא עד דאתא בי תלתא:

שאילתא קלא

פירוש א

דכיון דקיימא בפלוגתא אתו למיסנא אהדדי כו'. פי' הריב הבא על איזה רעה שעשה לו. אין באותו ריב מצד עצמו איסור כדכתיב משלי ג'. אל תריב עם אדם חנם אם לא גמלך רעה הא אם גמל רעה שרי. אבל אין דבר טוב יוצא מזה שסוף בא לידי איסור שנאה בלב. וכיוצא בזה תני' בספרי פרשה תצא עה"פ כי ינצו אנשים אין שלום יוצא מתוך מצות. וכה"א ויהי ריב בין רועי וגו' מי גרם ללוט שיפרוש מאותו צדיק ה"א מריבה וכה"א ועמדו שני האנשים אשר להם הריב מי גרם לזה ללקות ה"א מריבה. ורבינו כתב שבא לידי שנאה שבלב האסורה. וכ"ז דלא כפרש"י במשלי שם אם לא גמלך רעה שעבר

ע"מ שכתוב בתורה ואהבת לרעך כמוך. ומי שהוא רשע רשאי אתה לשנאותו עכ"ל. הרי דהריב עצמו אסו' אם לא שעבר עביר' ואינו עמיתך ומות' לשנאותו ולא כן דברי רבינו. ומקרא מלא כתיב שם כ"ה ריבך ריב את רעך וסוד אחר אל תגל הרי דקרי ליה רעך ומתיר לריב עמו אבל יש ליזהר הרבה שלא יבא מזה לידי עבירות חמורות. והיינו וסוד אחר אל תגל פן יחסדך שומע ודבתך לא תשוב פי' סוד אחר של רעך שלא מאותו ענין והעול שיש לך עליו אל תגל. פן יחסדך שומע שאתה מבוהל ברוחך. וגם דבתך לא תשוב שהרי בע"כ תתפייס עמו שלא יבא לידי שנאה בלב ומחלוקת ח"ו. ויהי' קשה מפני הדבה שא"א להשיבה:

פירוש ב

לאו אורח ארעא לאוכוחי. כדאי' ב"ב די"ו על הא דאמר איוב לו יש בינינו מוכיח וגו'. עפרא לפומי' כלום יש עבד שמוכיח את רבו. ואע"ג שאמרו ז"ל בדברים רבה מוכיח אדם אחרי חן ימצא ממחליק לשון אמר הקב"ה כביכול משה הוכיחני אחרי ישראל כו'. שאני משה דלאו לטובת עצמו אלא לטובת ישראל. ומש"ה הוצק חן בשפתיו. ובב"ר פ' מ"ט אמרו לא אחריש בדיו לך אני מחריש ולבדים היוצאים ממך לאברהם שה"א חלילה לך מעשות כדברים הזה. ולמשה שה"א למה ה' יחרה אפך בעמך. וליהושע שה"א למה העברת העביר וגו' ולדוד שה"א למה ה' תעמוד ברחוק וגו'. ודבר גבורות וחין ערכו חן ניתן בעריכות שפתים. אבל מכ"מ נשמע מכ"ז דלאו אורח ארעא הכי אלא שמכ"מ מצאו חן בעיני ה'. וגם כי באו באריכות שפתים לתפלה. ולא בתורת תוכחה:

או דלמא כבוד שמים עדיף ושפיר דמי. בכת"י ליתא האי ושפיר דמי. והוא נכון. שהרי חובה קאמר. וע' רא"ש סוכה פ"ג סי"ד בשם רנ"ג פי' לשון ושפיר דמי. ומש"כ לעיל סקכ"ה אות ט':

פירוש ג

דוקא חכמה אבל מקרא ומשנה לא. מפרש רבינו דלכ"ע חכמה היינו תלמוד דהוי כמו שמעתתיה דידיה. וא"כ כשמסתפק חכמה דקאמר אי כולי' תלמודי' או כל דהוא ופליגי בה תנאי. הכל על חכמת התלמוד קאי. ור"מ ס"ל כל חכמתו ור"י ס"ל רוב. ולא כפרש"י ונמוק"י שפי' הא דר' יהודה רוב חכמתו. אם מקרא או משנה או גמרא. והכי יש להוכיח מהא דאמר רבא כגון רב סחורה דאסברן זוהמא ליסטרין שמואל קרע מאני' עלי' דאסברי' אחד יורד לאמת השחי. והיינו פי' משנה וכמשמעות לשון ר' יוסי אפי' לא האיר עיניו אלא במשנה א'. אבל לדעת רבינו יש לומר דהאיר עיניו במשנה א'. היינו דבר חכמה חוץ מפשט המשנה והיינו תלמוד. והא דאסברי' הי' ג"כ איזה דבר חכמה

בה. ובפוסקים אין הכרע בזה. אלא מדפי' הרי"ף הא דאסברי' א' יורד לאמת השחי פי' הפשוט ש"מ דמשנה שאמר ר"י כמשמעו:

ולענין אבידה במקום אביהן אין מחזירין עד שיהא רבו מובהק כו' כצ"ל. וכן הוא ברי"ף:

פירוש ד

אלמא הילכתא כר"י וכדעולא. פי' מדר' יוחנן קיי"ל כוותי' דר' יהודה. ומכ"מ יש לפסוק כדעולא שלא מצינו מחלוקת עלי'. ויש להוכיח מלשון רבינו הילכתא כר"י ועולא ש"מ שאינו מנהג אלא הלכה. והכי משמע דעת הרי"ף שלא הביא אלא הא דעולא. איברא ז"ל המרדכי ה' אבילות סי' תתק"ז אע"ג דר' יוחנן פסק כר' יהודה כיון דרב ששת פסק כר' יוסי ורבא עבד עובדא כוותי' ועולא נמי שייכא בדר' יוסי וקיי"ל כבתרא סמכינן ועבדינן כר' יוסי ותו קיי"ל ר"י ור' יוסי הלכה כר' יוסי כ"פ רבינו אבי העזרי כו' ור"י פסק הלכה כר' יוחנן דאמר הלכה כר יהודה דבעי רבו מובהק דרוב חכמתו ממנו. וכן פסק בשאי' דר"א פ' ויקח קרח והא דעומדים זה מפני זה וקורעים זע"ז אינו אלא חומרא בעלמא והיכא דנהוג נהוג והיכא דלא נהוג לא נהוג ואין מורין כן עכ"ל. ומשמע דס"ל דא"א לפסוק באבידה כר' יהודה ובקימה וקריעה כר' יוסי והא דתני' רבו שאמרו לכל דבר משמע. והכי מוכח מהא שהביא הגמ' הא דשמואל קרע מאני' כו'. אלמא דקריעה באבידה תלי'. וא"כ אי הלכה כר' יוחנן ע"כ הא דעולא אינו אלא מנהג. אבל לפי מה דאיתא בשאילתות לפנינו הלכה כר"י וכדעולא אאל"כ. ולפניהם לא הי' הנוסחא בדברי רבינו אלא הלכה כר"י. וכ"כ התוס' מ"ק דף כ"ה ב' דהשאילתות דר"א פוסק כר"י ותל"מ וכן הוא בה"ג ה' בבא מציעא. אבל בה"ג הביא מתחילה הא דעולא ואח"כ פלוגתא דאמוראי ואח"כ סיים אלמא הלכה כר"י. שפיר י"ל דעלי' דר"י לחוד סמוך לפסוק. הלכה ולא כעולא משא"כ רבינו הביא תחלה הא דר"י אח"כ מימרא דעולא ופסק הל' בתרייהו ש"מ דרבינו פוסק הלכה כר' יוחנן וכעולא ממש מן הדין. ולא דמי אבידה במקום אביו לקימה וקריעה. ור' יוחנן גופי' אפשר דפסק כעולא. אלא משום דמיירי באבידה פסק הלכה כר' יהודה. וטעמא דמילתא דודאי לענין שיהא מורא רבו כמורא שמים דנ"ל מדכתיב את ה' אלהיך תירא לרבות ת"ח. י"ל דכל שגדול ממנו ולמדו ד"א נקרא רבו משא"כ לענין שיהא מפקיע כבוד אביו שהוקש ג"כ לכבוד המקום כדאי' בקידושין דל"ב אלא משום שאביו הביאו לחיי העוה"ז ורבו שלמדו חכמה הביאו לחיי. העולם הבא מש"ה אלים כבוד הרב. א"כ במה שהאיר עיניו בדבר א' בתורה לא הביאו בזה לחיי העוה"ב. וכבוד אביו שהביאו לחיי העוה"ז ודאי קודם. ודעת הרי"ף שלא הביא אלא

הא דעולא יש ליישב עוד בפשיטות דמשום דאסתפק לי' כמאן הלכה פסק כעולא והוא חומרי דתרווייהו. וכיב"ז כ' במלחמת ה' ב"ק פרק ב' לענין זרק כלי מראש הגג ע"ש. אבל משמעות דברי רבינו שכ' אלמא הלכתא כר"י מוכח דלא מספק אלא עיקר הלכה כר"י ועולא:

שאילתא קלב

פירוש א

מת"כ מממוניהן ומיתן לכהני' כו' מעשר מן כרי כו' לענין מת"כ כתב רבינו ממון סתם. ולענין מעשר כתב מכרי היינו משום דלכהנים ניתן גם מרה"ג גם זרוע ולו"ק וחלה. וכ"ז נכלל בזה הפרשה דמיירי בי' רבינו וכדתני' בספרי ראשיתם זו ראשית הגז. אשר יתנו זה הזרוע הלוה"ק. לה' זו חלה והרי כל ממון בכלל. משא"כ מעשר אינו אלא מכרי: ומה שמפרישי' מעשר כספים אינו אלא מנהג כמש"כ מהר"ם מרוטנבורג סי' ע"ד ויש בזה מחלוק' בין האחרוני' וע' ת' שבות יעקב ח"ב סי' פ"ה. ונראה שתלוי המנהג בדרשי ואסמכתי דקראי כמו המנהג של מחצית השקל ע' א"ח סי' תרצ"ד. וקבעו המנהג לעשות במעשר כספים לפי האסמכתא שתלו עצמם עלה. דבמדרש תנחומא פ' ראה אסמכו על הא דכתיב במעשר שני עשר תעשר עשר בשביל שתתעשר רמז למפרשי ימים להפריש א' מעשרה לעמלי תורה. והא שדקדק לעמלי תורה הוא משום שעיקר פרש' זו במע"ש מיירי וכדתני' בספרי שם אין לי אלא במע"ש שבו דיבר הכתוב כו'. ומע"ש עיקרו משום תלמוד ויראה כמש"כ התוס' קידושין ד' כ"ד א' ד"ה אלא וב"ב ד' כ"א א' ד"ה כי מציון גדול מע"ש שמביא לידי תלמוד ויראה. וכדתני' בספרי נשא פי' ה' אם מעשר שאינו בא אלא משום תלמוד ויראה כו' דמי שהי' קשה עליו לישב בירושלים עד שיכלו מעשרותיו הי' נותן לעמלי תורה היושבים בירושלים ומשום זה היו נוהגין בימי המדרש דמפרשי ימים שאינן יכולין לבלות מעשר כספיהם על התורה היו נותנין לעמלי תורה אבל הלומדים הי' מפרישין לעצמם ומבלין לצורך הלימוד כמו מע"ש. אבל במקומות אחרים סמכו על האי קרא שהובא בירושלמי פיאה פ"א כבד את ה' מהונך ומראשית כל תבואתך ומפר' בירו' מהונך כמראשית כל תבואתך שיכבדו את ה' מהון כמו מתבואה. וע' ביאורי הגר"א יו"ד סי' רמ"ט סק"ב שפי' מעשר כמו מעשר עני ור"ל דכתיב בצדקה לעני כבוד ה' היינו קרא ומכבדו חונן אביון ואע"ג דבירו' מיירי לענין חומש וכפי' קה"ע כתובות פ"ד ולא כמהרא"פ. ופי' שלא יתן יותר מראשית כל תבואה וע"כ הפי' מ"ר ומע"ש בכלל. דבשניהם הוי חומש ולענין כמה רשאי ליתן. מכ"מ לענין

חיוב הפי' בא"א היינו שמחוייב ליתן שיעור מעשר עני שיש בו כבוד ה' והא מיהא למש"כ דהחיוב מעשר הוא כמו מ"ע הי' הדעת נותן לבלות המעות על כל דבר ששייך לכבוד ה' כמו צדקה לעניים כדכתיב ומכבדו חונן אביון. או נר לבהכ"נ כדכתי' ע"כ באורים כבדו ה'. ומתרגמינן בפנסי' כמ"ש הרא"ש פ' יוה"כ והטור או"ח סי' תר"י. וה"ה כל מצות דשייך בי' זה אלי ואנוהו עשה לפניו מצות נאות משא"כ לבלות לצורך עצמו ללמוד אין ניכר בזה כבוד ה'. ובימי מהר"מ מרוטנבורג ז"ל נהגו ליתן לעניים וכתב באות' תשובה שאסור לשנות לשום מצוה אחרת משום דברים המותרים ואחרים נהגו בו איסור כו'. וכן כוונת מהרי"ל ה' רה"ש וז"ל. והנותנין מעשר שלהן לעשות נרות לבהכ"נ להדליקם בשעת תפלה שלא כדין עושים כי המעשר שייך לעניים עכ"ל. עיקר כוונתו משום שכבר נהגו ואסור לשנות כמש"כ מהר"מ ז"ל. ובימי הש"ך וט"ז כבר נתפשט המנהג לעשות כל המצות ממעות מעשר כמש"כ ביו"ד סי' רמ"ט מש"ה הסבו כוונת מהרי"ל לפי' אחר ע' באר הגולה שם. דרך כלל הכל תלוי במנהג. ובמקום שאין מנהג. כשמפרישין לעמלי תורה עניים יוצאין ידי כל האסמכתות והוא מנהג המובחר והנה לדרשה דירושלמי כבד את ה' מהונך גו'. ודאי מצטרף כל העסקים להדדי. ר"ל שאם הי' לו היזק מעסק א' והרויח מעסק א' מנכה מזה ע"ז. דכל עוד לא הכניס לאוצרו לא מיקרי הון ותו דמדמה בירו' שם מעשר לדין חומש למי שיש לו עין טובה שמפריש חומש מנכסיו. ואי' שם בתחילה לקרן מכאן ואילך לשכר. והרי זה החומש אין בו דמיון למ"ע ופשיטא דכל העסקים מצטרפין עד שיראה סוף שנה רווח. וה"נ במעשר לכל אדם וכמש"כ בשו"ת ח"י ולא כש"י ח"ב סי' פ"ו:

פירוש ב

מנה"מ א"ר אלעאי כו'. רבינו סתים כרבא בתמורה דכל מאי דעביד רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני. ומש"ה בעי קרא ללמוד דאי תרם מן הרעה על היפה תרומתו תרומה. והא שהביא רבינו בסמוך מנה"מ אמר רבי אמי כו' דא"ק כל חלב יצהר כו'. לא קאי על הא דתנן דאם תרם ממין על שאינו מינו אין תרוומתו תרומ' דזה ידענו ממילא דאי עבד לא מהני אלא לענין עיקר הדין דתנן שאין תורמין ממין על שא"מ מנה"מ כו'. ואע"ג שעדיין לא פי' רבינו שאר מינין לבד תירוש ויצהר מנלן. צ"ל דבהא סמך על סוגי' דבכורות ר"פ מע"ב. דרבינו מקצר בדרשי דקראי. והוצרכתי לזה אע"ג דבלא שום ראי' אביי ורבא הלכה כרבא. מיהו כלפי שיש מפרשי הרמב"ם כתבו דהרמב"ם ס"ל כאביי דאי עביד מהני משום הכי גליתי דעתו של רבינו דפסק כרבא. וליישב דברי הרמב"ם בהא אכ"מ שענינים מפוזרים המה:

ראב"ע א' מע"ר לכהן לכהן ולא ללוי כו' כצ"ל וכ"ה בכת"י:

פירוש ג

ואידך ההוא דלא לקי עליו משום טומאת הגוף. בגמ' אי' ואידך ההיא כל היכי דבעא דלא בעי חומה ולא לקי עלה משום טומאת הגוף. וקשה טובא דמהיכא תיתי דליבעי חומה ובשלמא טומאת הגוף ניחא דס"ד משום דכתיב כי את מעשר ב"י אשר ירימו לה' תרומה קראו הכתוב תרומה. והכי תני' בספרי פ' קרח. משא"כ חומה דתרומה ג"כ לא בעי חומה מטעם שכ' התוספות מנחות דט"ו א' ד"ה לחם דתרומה לא איקרו בכורים ומש"ה ליכא קרא בתרומ' דלא בעי חומה. וע"ע מש"כ בספרי נשא פי' ו'. וא"כ מה"ת דמעשר ראשון יהא חמור מתרומה. ותו הא כבר כתיב ונחשב ללוים כתבואת גורן וכתבואת יקב. ודרשינן בספרי מה תבואת גורן מפריש תרומה והשאר חולין. אף מ"ר מפריש תרומה והשאר חולין. ובשלמא טומאת הגוף עחא. דאכתי לא אימעיטא מתבואת גורן. אלא קדושת גוף המעשר דלא חיישינן לטומאה דידהו משא"כ טומאת הגוף. אבל דליבעי חומה קשה מהיכא תיתי. וצריך לדחוק דס"ד משום דכתיב עשר תעשר וגו' ואכלת לפני ה' וגו' ודרשינן בשני מעשרות הכ"מ וס"ד דהכי נ"מ לענין אכילה לפני ה' שהוא בירושלים. מש"ה אשמעינן דלא בעי חומה. אבל גי' רבינו מיושרת דלא גריס אלא למעט מטומאת הגוף:

פירוש ד

תנא ר"י אפי' כו'. בגמ' אי' ולא מגביהין תו"מ פשיטא תני ר"י לא נצרכא אלא אפי' כו' צריך באור מאי פשיטא. הא מהקדש וכדומה א"א ללמוד שאסור משום דדמי למו"מ. דהתם כל היכי דאיתא בי גזא דרחמנא איתא ומש"ה דמי הקדש למו"מ שיוצא מרשות לרשות. משא"כ הפרשת תו"מ שעדיין ברשות בעלים הן. ולא אסור אלא משום מתקן. והיכן פשיטא לן. וי"ל לרבא דפי' בפרק שני דמש"ה אסור להטביל כלים משום דנראה כמתקן. וה"נ הפרשת תו"מ אסור. ותו י"ל דפשיטא מהא דתנן בשבת פרק ב' ספק חשיכה ספק אינה חשיכה אין מעשרין את הודאי. ובתרומות פרק ב' המעשר בשבת בשוגג יאכל במזיד ל"י. וכיון שאין בין שבת ליו"ט כו' א"כ פשיטא דביו"ט ג"כ אסור. וכיב"ז כ' הרמב"ן במלחמת ה' פסחים פרק א' לפרש פשיטא דריש פ"ב שם וכ"מ. אבל בנוס' רבינו ליתא האי פשיטא והכי משמע מפרש"י ד"ה תני ר"י אפי' כו'. וכן הוא בריי"ף. וגם לשון תני ר"י לא נצרכא אלא כו' אינו מדוקדק כלל דלאו לשון ברייתא הוא. והכי מיבעי לא נצרכא אלא לכדתני רב יוסף אפי' כו'. או אמר ר"י לא נצרכא אלא לכדתני' אפי' כו':

פירוש ה

עם המתנות שהורמו מעיו"ט ונשחטו מעיו"ט. פי' שהורמו מעיו"ט. או נשחטו מעיו"ט והורמו ביו"ט. וקמ"ל דתרוייהו אסירי להוליך בפ"ע אלא עם מתנות שהורמו ביו"ט וגם נשחטו ביו"ט. ובגמ' אי' על המתנות שהורמו מעיו"ט שמוליכין עם המתנות שהורמו מהיום ונשחטו מהיום. וה"פ שהורמו ונשחטו ביו"ט. ואגבייהו מוליכין אפי' הורמו מעיו"ט. ומכש"כ דשרי להוליך אגבייהו שנשחטו מעיו"ט והורמו היום. ושני נוסחאות לדבר אחד מכוונים. והא שנשתנה סדר לשון הברייתא בנושא ונשוא אין בזה קושי. וכנוסחת רבינו לפנינו אי' ג"כ בתוספתא מיהו בכת"י אי' בזה"ל שמוליכין את המתנות שהורמו מעיו"ט ושנשחטו מעיו"ט עם המתנות שהורמו היום ונשחטו היום. וה"ז קרוב לנוסחת הגמ'. ובירו' יש טה"ד ע"ש:

פירוש ו

מכאן שאין נותנים כו'. בגמרא דסנה' לפנינו ליתא. אבל הכי תני' בספרי פ' קרח בזה"ל מכאן אמרו אין נותנים כו' ודיוק לשון מכאן אמרו משמע דברייתא ידועה היא. ובענייי לא ידעתיה אבל גי' רבינו מיושרת וכל זה הוא מדתני ר"י כו'. והא דדייק מכאן שאין נותנים תרומה לכהן ע"ה כו' אינו מדוקדק שהרי כל מנת אין נותנים אפי' מה שאין בו קדושה כתרומה כמש"כ התוס' חולין דק"ד ב' מהא דאי' שם ד' ק"ל במימרא דרשב"נ מנין שאין נותנין מתנה לכהן ע"ה כו'. והכי אי' בכת"י בהאי מימרא דרשב"נ מנין שאין נותנין מנות לכהן ע"ה. ומוכח דבא ללמד על דרשה דתדר"י שלמדין מתרומת ה' לאהרן ולבניו שהוא ג"כ לא משום דתרומה קדש הוא אלא ה"ה כל מתנה נ"ל מהאי קרא שאין נותנים לע"ה. ובביאור הספרי כתבתי עוד בזה בס"ד:

פירוש ז

ומאן דאכל פירי דלא מפרש מינייהו תרומה ומעשרות קאים במיתה. בכת"י אי' תרומה ומעשר. ולכאורה הכי עיקר שהרי שם מעשרות כולל גם מע"ש ומעשר עני. והרמב"ם ה' מאכלות אסורות פ"י ה"כ כתב שאין מיתה אלא בטבל של תרומה ותרומת מעשר אבל האוכל מדבר שנטלה ממנו תר"ג ותר"מ ועדיין לא הפריש ממנו מעשרות ואפי' לא נשאר בו אלא מ"ע ה"ז לוקה משום אוכל טבל ואין בו מיתה שאין עון מיתה אלא בתר"ג ותר"מ עכ"ל. וכמשמעות מימרא דרב מכות דט"ז האוכל טבל של מעשר עני לוקה. ולשון לוקה משמע בדיוק מלקות ולא מיתה כדאי' בסנהדרין דפ"ג ב' לענין זר שאכל את התרומה לוקה ומקשה הגמ' לימא מר במיתה. והכי דייק הרמב"ם בהא דאי' בע"ג דס"ז אר"א אר"י כל שטעמו וממשו לוקין עליו וזהו כזית בכדי א"פ. ופסק הרמב"ם שאין ח"כ על כזית

בכדי א"פ אלא מלקות וכמש"כ הגר"א בבאורי או"ח סי' תנ"ג דדייק לשון לוקין עליו משמעו ולא כרת וה"נ הכא דאמר רב לוקה משמעו דוקא לוקה ולא במיתה בד"ש. ועפ"י זה מתבאר יפה הא דאי' בפסחים דל"ה ב' ת"ר יכול יוצא אדם י"ח בטבל שלא נתקן כ"צ שניטלה ממנו תר"ג ולא ניטלה ממנו מע"ר מע"ר ולא מע"ש ואפי' מעשר עני מנין ת"ל לא תאכל עליו חמץ מי שאיסורו משום בל תאכל חמץ יצא זה כו'. והקשו התוס' סוכה ד"ל סד"ה משום. תיפוק לן משום דהוי מצוה הבאה בעבירה. ובאמת פרש"י בסוגיא דפסחי' שם ד"ה דמאי הא לא חזי לי' ואמרינן לקמן כו' א"נ דהוי לי' מצוה הבאה בעבירה. אבל לדעת הרמב"ם ניחא דודאי טבל לתרומה ומע"ר שחייב מיתה ואין עשה דוחה ל"ת שיש בו מיתה כמסקנת הסוגי' דיבמות פ"א ודאי לא יצא משום מצוה הבב"ע. משא"כ טבל של מע"ש או מ"ע שאינו אלא לאו. ועשה דמצה ראוי לדחותה. וע' בשו"ת ש"א ה' חו"מ לענין איסור חדש. משה"ה בעי קרא דלא תאכל וגו'. מכ"ז הי' נראה לכאורה שכן דעת רבינו ג"כ. וא"כ ראוי לקיים נוס' הכת"י ומעשר דמשמעו רק מ"ר ולא מ"ש ומ"ע. אבל באמת לא כן דעת רבינו אלא ס"ל ודאי דעל כל טבל קאי במיתה וכדאיתא בירושלמי דמאי פרק ד' האוכל טבל של מ"ע חייב מיתה. ואע"ג דמהני קראי שהביא רבינו לא ידענו אלא טבל של מע"ר שעתיד לתרום ממנו. מכ"מ כבר כתבו התוס' יבמות דפ"ו א' ד"ה אי מהתם כו' א"נ כיון שאין חלוק משאר טבל לענין אזהרה ה"ה לענין מיתה. וכך הוא דעת רבינו כאשר יבואר. ולשון לוקה דבש"ס דילן במכות הנ"ל לא דייק רבינו. וכדעתיה לענין כזית בכדי אכילת פרס וכמש"כ לעיל שאילת' פ' אות ב'. ואם כן לשון מעשרות דבנוס' דילן מדויק ואפי' לשון מעשר דאי' בכת"י ג"כ משמעו כל מעשר שהוא. ותדע דלדעת הרמב"ם שאינו חיי' מית' אלא על מע"ר אין החיוב אלא על התרומ' וכלשון הרמב"ם הנ"ל אבל האוכל מדבר שניטל ממנו תרומה ות"מ ועדיין לא הפריש ממנו מעשרות ואפי' לא נשאר בו אלא מעשר עני ה"ז לוקה עכ"ל. ומשמע מלשון מעשרות היינו מ"ר ומ"ש. ומשום דס"ל דאפשר להיות מפריש תרומת מעשר ועדיין לא הפריש מעשר ראשון כלל. וכ"כ עוד בה' מעשר פרק ט' ה"ה שאינו רשאי להפריש תר"מ קודם המעשר לכתחילה מבואר הא בדיעבד הוי תרומה. וכ"כ בפירוש בס' החינוך מצוה רפ"ד וז"ל ואם אכל אחר שנטל ממנו תר"ג ונטל ממנו גם כן תרו"מ וכגון שהקדים ליטול תר"מ קודם מעשר אע"פ שהוא עדיין טבול לשני המעשרות דהיינו מע"ר ומע"ש או מע"ע אינו בחיוב מיתה אבל הוא בחיוב מלקות כו' וידוע שדברי החנוך ממקור דברי הרמב"ם ז"ל נובעין. וכ"כ בס' כפתור ופרח פ"א כהרמב"ם ז"ל. וכ"ז דלא כמ"ש מרן הכ"מ בה' מעשר שם ומהרי"ט סי' כ"ד שכ' בזה"ל והלא אם אין מעשר אין תרומה שאין

אני קורא בם מעשר מן המעשר אלא אחר שהופרש כמש"כ הרמב"ם שם עכ"ל. וכ"ז אינו וא"כ לא שייך לומר כלל דמע"ר טובל אלא התרומה שבו דלכתחילה אסור להקדים לפני המעשר. ולא תקשה מהא דאיתא ביבמות שם על הא דכתיב כי את מעשר ב"י אשר ירימו לה' תרומה. מה תרומה טובל אף מעשר טובל ומסיק הגמ' דלא איצטריך. אלא למיתה. הרי דמעשר מטבל למיתה דלא כהרמב"ם ז"ל שכתבנו דלא המעשר קרוי תרומה שמטבל אלא התר"מ שבו. איברא בספרי פ' קרח תניא כי את מעשר ב"י אשר ירימו לה' תרומה קראו הכתוב תרומה עד שיוציא ממנו תר"מ. הרי דמשהוציא תר"מ אינו מטבל כתרומה. וכבר נתבאר דאפשר שנתרם תר"מ לפני מעשר. והא שפ' הרמב"ם כהספרי ולא כסוגי' דיבמות יבואר עוד באות ט'. ומעתה אנו באים לדעת רבינו שמבואר מדיוק לשונו שכ' דלא מפרש מינייהו תרומה ומעשר חייב מיתה. הרי דעל המעשר עצמו חייב מיתה ודלא כהרמב"ם. וא"כ ה"ה מע"ש ומ"ע וכהירושלמי. וראוי לדעת שלשון הרי"ף חולין פ' הזרוע משמע כהרמב"ם שכ' טעם על הא דמת"כ אינם מטבלים משום דמתנות אין בהם משום קדושה כו' משמע דרק קדושה מטבל. משא"כ מעשרות שחולין הם. ואע"ג דלאו מיהא איתא גם בטבל של מ"ע. לק"מ דהא דס"ד דמתנות טבלי רק מנתינה דתרומה הוא דנ"ל כמש"כ התוס' שם. וע"ז קאמר דלתרומה א"א להקיש משום שאין בהם משום קדושה כתרומה. והא דמעשרות מטבלי' מילתא אחריתי הוא. אבל לשיטת התוס' ורבינו אין שום נ"מ בהא דקדושת תרומה. והיה מקום למילף מתנות מתרומה. איברא הרמב"ם כתב טעם אחר ע"ז. ע' מש"כ סי' קנ"א אות ב' בס"ד:

פירוש ח

וא' שמואל משום ר"א מנין לאוכל טבל כו'. וכל הענין עד ואפי' כהן צריך כו' מסודר כדאי' בגמ' לפנינו. אלא שיש איזה שינוי בדרשי דקראי שנעיר עליו בסמוך. אבל בכת"י הכי איתא ואמר שמואל משום ר"א מנין לכהן טמא שאכל תרומה טמאה שאינו במיתה שנא' ומתו בו כי יחללוהו פרט לזו שהיא מחוללת ועומדת. וגבי תרומה טהורה ל"ש אוכל ל"ש שותה ול"ש סך דתניא כי יחללוהו לרבות את הסך והאוכל והשותה. וא' שמואל משום ר"א מנין לאוכל טבל שהוא במיתה שנא' ולא יחללו את קדשי ב"י ואומר ואת קדשי ב"י לא תחללו ולא תמותו בעתידים לתרום הכ"מ ויליף חילול חילול מתרומ' מה להלן במיתה אף כאן במיתה וכהן טמא שאכל תרומה טהורה מנלן דא' שמואל משום ר"א מנין לכהן טמא שאכל תרומה טהורה במיתה שנא' ושמרו את משמרתי ולא ישאו עליו חטא ומתו בו כי יחללוהו טהורה אין טמאה לא וזר שאכל תרומה כו' והסדר הוא מהופך ואין בזה נ"מ אלא יש בו איזה שינוי משלפנינו ויבואר לפנינו.

פירוש ט

ויליף חלול חלול מתרומה דכתיב ואת קדשי בנ"י לא תחללו ול"ת. בגמ' אי' ויליף חלול חלול מתרומה מה להלן במיתה אף כאן במיתה. ופרש"י מתרומ' שאכלה בטומאה דכתיב ומתו בו כי יחללוהו ומקשה ונילף חלול חלול מנותר מה להלן בכרת אף כאן בכרת ומשני מסתברא מתרומה הוי לי' למילף שכן תרומה כו' אדרבה מנותר הוי לי' למילף שכן פסול אוכל אין לו היתר במקוה הנך נפישין. מעתה יש להבין מאי שייטא דהאי קרא שהביא רבינו לכאן. וגם אי נימא שכוון רבינו למש"כ הרמב"ם בסה"מ מל"ת קנ"ג והרמב"ן בנוספות מל"ת ז' דהאי קרא ואת קדשי ב"י לא תחללו ול"ת אזהרה ללוים שלא יאכלו מע"ר טבול לתר"מ. ויתפרש דנ"ל חלול חלול מתרומה היינו מטבל לתר"מ דכתיב בי' חלול ולא כפרש"י. אבל א"כ איך יתפרש הסוגי' אדרבה מנותר הוי לן למילף שכן פסול אוכל אין לו היתר במקוה. הרי טבל לתר"מ ג"כ פסול אוכל כמו טבל לתו"מ ואין לו היתר במקוה. ואדרבה טבל מטבל דומה למילף שפיר. ולפי הנוס' שבכת"י שהבאתי שמביא קרא ואת קדשי ב"י וגו' לפני ויליף חלול חלול מתרומה מוקשה יותר למאי הביא האי קרא. וזה לשון הרמב"ם שם והעובר על לאו זה שאכל טבל חייב מיתה ב"ש והרמז ע"ז הנה אמרו ולא יחללו וגו' ואמר בתרומ' ואת קדשי ב"י לא תחללו ויליף חלול חלול מתרומה שהוא עון מיתה כמו שביארנו עכ"ל. והי' ג"כ משמעות דמפרש חלול חלול מטבל לתרומת מעשר. אבל א"כ קשה מגוף הסוגיא כמש"כ. וגם אינו מובן מה שסיים כמו שביארנו היכן ביאר בזה. וע"כ קאי או על כהן טמא שאכל טהורה כפרש"י וביאר במל"ת קל"ו או בזר שאכל תרומה וביאר במל"ת קל"ג וכמו שיבואר. איך שהוא אינו מובן מה שהביא קרא ואת קדשי ב"י וגו'. ויותר מזה קשה לשון החנוך פ' אמור סי' רפ"ד שכ' בזה"ל שלא לאכול טבל כו'. וכ"ה בגמ' סנהדרין מנין לאוכל טבל שהוא במיתה שנא'. ולא יחללו את קדשי ב"י את אשר ירימו לה' בעתידי' לתרום הכ"מ ויליף חלול חלול מתרומה שכתוב עלי' ואת קדשי ב"י לא תחללו והוא במיתה כמו שכתוב למעלה ומתו בו כי יחללוהו וסמיך לי' וכל זר לא יאכל קודש עכ"ל. הוסיף להביא קרא דוכל זר לא יאכל קודש שאינו ענין לכאן. וע"כ יש לנו לומר שהי' לפני רבינו והרמב"ם וש"ר בזה הסוגיא נזכר האי קרא ואת קדשי ב"י לא תחללו ול"ת. ובא ללמד עיקר מה שאמר שמואל משום ר"א דפי' ולא יחללו את קדשי ב"י את אשר ירימו לה' בעתידים לתרום הכ"מ. והוא נגד משמעות המקרא דמיירי בתרומה שכבר נתרם. וכמבואר ג"כ בת"כ פ' אמור ולא יחללו להביא את הסך ואת השותה את קדשי ב"י על קדשי ב"י חייבים חומש ואין חייבים על קדשי כותים חומש יכול יהא חייבים על תרומה

שבטבל ת"ל אשר ירימו לה' על המורם הם חייבים ואין חייבים על תרומה שבטבל. והובא ראשית ברייתא זו בנדה דל"ב לענין תרומה וכמו שיבואר באות הסמוך. אבל שמואל משום ר"א מפרש את אשר ירימו בעתידים לתרום הכ"מ. וע"ז מביא ראי' דכך מתפרש לשון המקרא ואת קדשי ב"י לא תחללו דמיירי במעשר טבול לתר"מ כענין הפרשה. הרי דהאי לישנא ואת קדשי ב"י לא תחללו מתפרש על אכילה לפני הפרשת הקודש שבו. ה"נ מתפרש ולא יחללו את קדשי ב"י את אשר ירימו בעתידים לתרום והוא אוכל בלי הפרשת קודש שבו. ומזה הסוגי' למדו הרמב"ם והרמב"ן הנ"ל דהאי קרא ואת קדשי ב"י לא תחללו קאי אזהרה על מעשר טבל לתר"מ. ולא כדתני' בספרי פ' קרח דמפרש דקאי אזהרה לכהני' וללוים שיתרמו גם המה מן המובחר ולא ינהגו בזיון בקדשים. וכיוב"ז אי' בגמר' בכורות דכ"ו והובא להלן שמוזהרים שלא יסייעו בבית הגרנות. אבל שמואל משום ר"א מפרש האי קרא ואת קדשי ב"י במעשר טבל לתר"מ כמשמעות הפרשה. ויליף מזה משמעות המקרא דפ' אמור ולא יחללו את קדשי ב"י את אשר ירימו דמיירי בטבל לתר"מ ובעתידים לתרום הכ"מ ומ"מ אכתי לא למדנו מיתה בטבל. דא"א ללמוד גם בזה חלול חלול ממעשר טבל. דס"ל לגמ' דא"א ללמוד ישראל מלוים. ויותר הוי מסתבר ללמוד מנותר דמיירי גם בישראל. מש"ה קאמר שמואל דנ"ל ג"ש דחלול חלול מתרומה. ולא כפרש"י הנ"ל מכהן טמא שאכל טהורה. שהרי ישראל מכהנים א"א ללמוד כמש"כ. ובאמת הלשון ג"כ אינו מיושב דלפי זה הוי להגמרא לפרש מטמא שאכל תרומה טהורה. שהרי בזר קיימינן ולא בכהן. אלא פי' מתרומה היינו מזר שאכל תרומה דבמיתה. ואע"ג דלא כתיב בי' חלול מכ"מ סמוך הוא להא דכתיב ומתו בו כי יחללוהו דכתי' בטמא שאכל תרומה טהורה. ולמדנו שגם על זר קאי לשון חלול. ונ"ל בזר חלול טבל מחלול דתרומה. ושקיל וטרי דיליף מנותר ומאי דקאמר אדרבה מנותר הוי לן למילף שכן פסול אוכל ואין לו טהרה במקוה משא"כ בתרומה ה"פ דאע"ג דאנן מזר שאכל תרומה נ"ל מכ"מ עיקר חלול כתיב בטמא שאכל טהורה. שאינו פסול אוכל ויש לו טהרה במקוה. זהו פי' הסוגי' לפי הנראה מלשון רבינו והרמב"ם והחינוך. ועיקר הנוס' בלשון רבינו הוא בכת"י שהביא קרא ואת קדשי ב"י ללמד דמיירי האי קרא בטבל ולא בתרומה ואח"כ יליף חלול חלול מזר שאכל תרומה. ולשון הרמב"ם בסה"מ הנ"ל מבואר לפי מה שכתבנו ויהא הפי' כמו שביארנו היינו בזר שאכל תרומה. והוא המבואר בלשון החנוך יפה במש"כ וסמיך לי' וכל זר לא יאכל קודש. אלא מש"כ בס' החנוך ויליף חלול חלול מתרומה שכתוב עליו ואת קדשי ב"י ל"ת אינו מדוקדק וצ"ל ואמר בתרומה ואת קדשי ב"י כלשון הרמב"ם שנגרר אחריו בכל מקום כידוע ולא בא

האי מקרא לענין ג"ש דחלול חלול דזה א"א ללמוד זר מלוים וקרוב יותר ללמוד מנותר כמש"כ. אלא מהאי קרא למדנו משמעות המקרא ולא יחללו את קדשי ב"י וגו' דמיירי בטבל כמש"כ. כ"ז ביארנו לשון רבינו והסוגיא דסנהדרין. אבל הרמב"ם בחיבורו ה' מ"א שם כ' בזה"ל והאוכל מן הטבל קודם שיפריש ממנו תר"ג ותר"מ חייב מיתה בידי שמים שנא' ולא יחללו את קדשי ב"י וגו' והשיאו אותם עון אשמה עכ"ל. הרי זה למוד אחר מעון אשמה ומקורו בת"כ פ' אמור סוף פ"ו והשיאו אותם עון אשמה מלמד שאף על הטבל חייבים מיתה. וכ"כ עוד בסה"מ שם בל"ת קנ"ג אחר מש"כ כנ"ל הוסיף בזה"ל ולשון גמרא סנהדרין מנין לאוכל טבל שבמיתה שנא' ולא יחללו את קדשי ב"י בעתידים ליתנם לה' והוא את אשר ירימו ואחר זה הפסוק אמר והשיאו אותם עון אשמה עכ"ל. ובל"ס יש כאן טה"ד שהרי הביא מסוגי' דסנהדרין להיפך ממה שמבואר שם דנ"ל מג"ש דחלול חלול. אלא כך צ"ל והעובר על לאו זה שאכל טבל ח"מ בידי שמים והרמז ע"ז הנה אמרו ולא יחללו את קדשי ב"י בעתידי' ליתנם הכ"מ והוא את אשר ירימו ואחר זה הפסוק אמר והשיאו אותם עון אשמה ולשון גמרא סנהדרין מנין לאוכל טבל שבמיתה שנא' ולא יחללו וגו' ואמר בתרומה ואת קדשי ב"י לא תחללו ול"ת ויליף חלול חלול מתרומ' כמו שביארנו עכ"ל. והביא הרמב"ם תחלה דרשה דת"כ שהיא עיקר להלכה לפי דעתו ז"ל ואח"כ הביא לשון הגמרא. והכי הביא הסמ"ג מל"ת קמ"ז דשני אופני דרשות הן. והת"כ אינו מפרש עיקר קרא דולא יחללו את קדשי ב"י על טבל אלא על תרומה וכמש"כ לעיל וס"ל כהספרי דגם קרא ואת קדשי ב"י לא תחללו לא קאי על מעשר טבל לת"מ. ואע"ג דמכ"מ נ"ל מקרא ולא יחללו את קדשי ב"י אזהרה על טבל ובעתיד ליתנם לה'. זה אינו ממשמעות המקרא אלא מדסיים והשיאו אותם עון אשמה. ע"כ כוונה נוספת היא על משמעות המקרא לפרש את אשר ירימו בעתידים ליתנם לה'. אבל עיקר המקרא מיירי במורם כבר כמבואר בת"כ הנ"ל. ואחר שהרחבנו בסדר דרשי דקראי לפי הת"כ ולפי מאמר דשמואל בשם ר"א. נבוא לענין הפסק. דהרמב"ם בחיבורו הגדול הביא דרשה דת"כ דנ"ל מהשיאו אותם עון אשמה. ורבינו הביא דרשה דשמואל בשם ר"א. ונ"מ לדינא. דלכשתמצא לומר לפי דרשה דשמואל משום ר"א. וביארנו דמפרש האי קרא ואת קדשי ב"י לא תחללו ולא תמותו במעשר טבל לתר"מ. ולפי זה הא דדרשינן ביבמות דפ"ו מדכתיב כי את מעשר ב"י אשר ירימו לה' תרומה שהמעשר מטבל כתרומה. ע"כ מיירי אפי' ניטל ממנו כבר תר"מ תחלה. והמעשר עצמו מטבל כתרומה לחייב מיתה ב"ש. דאי בלא ניטל ממנו תר"מ תחלה מיירי כבר למדנו מדכתיב ואת קדשי ב"י לא תחללו ול"ת דתר"מ מטבל לחייב מיתה ב"ש. ואמר שלמדנו דמעשר

ראשון בעצמו מטבל לחייב מיתה ב"ש ממילא ה"ה מעשר שני ומ"ע כדאי' בירו'. דמאי מעליותא יש במע"ר אחר שכבר ניטל ממנו קדושת התרומה שבו וזהו שיטת רבינו כמש"כ באות ז'. אבל לברייתא דת"כ וספרי לא מתפרש קרא ואת קדשי ב"י לא תחללו במעשר טבל לתר"מ. ולא למדנו במעשר טבל שבמיתה אלא מדכתיב כי את מעשר ב"י אשר ירימו לה' תרומה. שהמעשר כתרומה לענין שמטבל כתרומה אבל באופן שעדיין לא ניטל תר"מ אז הוא מטבל לחיוב מיתה ומזה למדנו דמעשר טבל לתר"מ ג"כ מחייב מיתה ב"ש. אכל כ"ז ביש בו קדושת תרומה משא"כ אי ניטל התר"מ אינו. מחייב מיתה ב"ש אלא לוקין עליו כמו על טבל מע"ש ומ"ע שאמר רב דלוקה. וכבר כתבנו באות ז' דהרמב"ם מדייק דוקא לוקה ולא מיתה ב"ש והכי פסק הרמב"ם ז"ל כרב ובריית דת"כ והספרי בסדר הדרשות. ולא תקשה מהא דאי' בבכורות דנ"ט לענין אומד ומחשבה ומעשר קרי' רחמנא תרומה שנא' כי את מעשר ב"י אשר ירימו לה' תרומה מה תרומה ניטל באומד ובמחשבה כך מעשר כו' ומשמע ג"כ דמעשר לבד אפילו ניטל תחלה תר"מ דינו הכי. הא ל"ק דהתם לקולא קאי דניטל באומד ומחשבה ואי אפשר לחלק ולומר דהא דאיתקיש לתרומה דוקא ביש בו עדיין תר"מ דאי איתא דמעשר עצמו אינו ניטל באומד ומחשבה מאי מהני ביש תר"מ עדיין בו. הרי מכ"מ חומר המעשר בעצמו עדיין גם כן יש בו. אלא ודאי דמעשר עצמו ג"כ ניטל באומד ומחשבה. משא"כ לענין חומר מיתה ב"ש דוקא כשעוד יש בם התרומ' ולא כשניטל ממנו תרומתו ואז אינו אלא כמעשר עני דבמלקות. ועוד יבואר נ"מ בסדרי הדרשות באות הסמוך:

פירוש י

וכהן טמא גבי תרומה טהורה ל"ש אוכל ל"ש שותה כו'. בנדה ד' ל"ב גבי כהן טמא בטהורה אי' דתני' ולא יחללו את קדשי ב"י וגו' לרבות את השותה וסך. והאי קרא א"א לפרש בכהן טמא בתרומה טהורה אלא או בזר שאוכל תרומה כמשמעו של מקרא דכתיב גבי ואיש כי יאכל קודש בשגגה. והכי תניא בת"כ ולא יחללו להביא את הסך ואת השותה את קדשי בנ"י על קדשי ב"י חייבים חומש ואין חייבים על קדשי כותי חומש יכול יהיו חייבים על תרומה שבטבל ת"ל אשר ירימו לה' על המורם הם חייבים ואין חייבים על תרומה שבטבל הרי דבזר שחיי' חומש קאי. או לפי הדרש שהובא בסנה' דנפקא לן מינה אזהרה לאוכל טבל מיירי האי קרא בטבל אבל הא ודאי דבכהן טמא א"א לאוקמי האי קרא. והא שפרש"י בנדה שם ד"ה ולא יחללו בפרשת אזהרת טמאים בתרומה כתיב ע"כ הוצרך לפרש הכי משום דבאותה סוגי' משתעי בכהן טמא. ומש"ה פרש"י דבאותה פרשה מיירי ג"כ בכהן טמא. ור"ל דילפינן הני ג' אזהרות שבפרשה כהן

טמא וזר בתרומה ואזהרה דטבל מהדדי. וכיב"ז אי' בכריתות ד"ז א' כהן שסך בשמן של תרומה בן בתו ישראל מתעגל בו ואינו חושש. ומפרש הש"ס משום דכתיב ומתו בו כי יחללוהו כיון דחללי' הא אתחיל. והאי קרא בכהן טמא כתיב ויליף מיני' דה"ה בזר שסך תרומה כה"ג: אבל לשון רבינו וכהן טמא כו'. דמשמע דעיקר קרא בכהן טמא בטהורה מיירי. ולכאורה תמוה. אבל תשובתו בצדו דלאו מקרא שהביא הש"ס הביא רבינו אלא קרא כי יחללוהו והוא כתיב באמת גבי כהן טמא בטהורה ולא מיתורא דקרא נפקא לן שהרי אינו מיותר אלא ממשמעות הכתוב והוא דכל דבר שניתן לכהן טהור ליהנות ממנו דהיינו אכילה ושתיה וסיכה כדתנן בשביעי' פ"ח מ"ג מיקרי מיחל התרומה בהיתר כמבואר בכריתות שם גבי כהן טהור הא אתחיל. וממילא מבואר פי' הכתוב ומתו בו כי יחללוהו אי טמאים יהנו ממנו באכילה ושתיה וסיכה כדרך חילול בטהורה יתחייבו מיתה. והיינו שהביא רבינו הברייתא כי יחללוהו לרבות את האוכל והשותה והסך. ולא כלשון הברייתא שבגמ' לרבות את השותה ואת הסך. דהתם לא נקיט אלא הרבוי לחוד והיינו דמקשה בגמ' שותה למ"ל קרא שתיה בכלל אכילה כו'. אבל לדרשה שהביא רבינו לית כאן יתורא ולא רבוי אלא משמעות ממש. והא שהביא רבינו ברייתא אחרת ולא הנשנה בת"כ ובגמ'. היינו מש"כ באות הקדום. דהת"כ ושמואל משום ר"א פליג בדרשה דנ"ל מיתה באוכל טבל. והת"כ דריש מדכתיב והשיאו אותם עון אשמה באכלם את קדשיהם לרבות את הטבל וא"כ ולא יחללו מיותר דלא בעינן חילול לג"ש ומש"ה דריש מיתורא את הסך ומיירי בזר בתרומה כמשמעו. משא"כ אליבא דשמואל בעינן ולא יחללו לגופיה לאכילת טבל שהוא במיתה ומפרש עיקר קרא בטבל. ע"כ דריש סיכה ממק"א והיינו דרשה שהביא רבינו מקרא ומתו בו כי יחללוהו. ומשום דס"ל לרבינו כשמואל כמש"כ. וכבר כתבנו דאע"ג שהרמב"ם דקאי בדרשה דת"כ הביא ג"כ קרא דולא יחללו על האזהרה דטבל וכסוגי' דסנהדרין. מכ"מ הא ודאי עיקר קרא לזר באכילת תרומה קאי. אלא משום דסמיך לה והשיאו אותם עון אשמה וגו' דקאי על אכילת טבל למדנו דאזהרה ולא יחללו קאי ע"ז ג"כ. אבל עיקר קרא באכילת תרומה מיירי: ואחר דפליגי ברבוי דחיוב סיכה באופן הדרש ממילא פליגי בדין. דלפי דרשה דת"כ דנ"ל מולא יחללו וגו' לא ידענו אלא אזהרה למלקות ותשלומין ולא מיתה והכי דעת הרמב"ם שכ' בה' תרומות פ"י ה"ב אחד האוכלו כו' ואחד הסך כו' שנא' ולא יחללו לרבות את הסך. וזה הפרק כולו מיירי באזהרה. ובפ"ו לענין עונש מיתה לא הביא זה הדין דסיכה כאכילה ושתיה. והיינו משום דבסיכה ליכא מיתה ב"ש. ולא כקה"ע בירו' שבת פר"ע ה"ב שלא כ"כ. ויותר מזה אי' בירושלמי שם השוו סיכה כשתי' לאיסור ולתשלומין ולא

לעונש ומקשה והתני ולא יחללו לרבות את הסך ואת השותה. ומסיק דלית כאן סך. הרי דדעת הירו' דאפי' אזהרה ליכא בסך. דמפרש אבל לא לעונש אפי' מלקות אלא איסור בעלמא כמו אזהרה דעשה שמבואר בירו' שם. מש"ה מוחק הסך מברייתא זו. אבל זה אינו לתלמוד דילן אלא סך מוזהר למלקות ולא במיתה ב"ש. כ"ז ביארנו לדעת הת"כ שהרמב"ם נקיט הכי. אבל רבינו דס"ל דנ"ל סיכה מומתו בו כי יחללוהו מזה נ"ל סיכה כאכילה ושתיה ממילא למדנו אפי' מיתה. והא שהביא רבינו ברייתא שלא ידענו מקורה כבר למדנו שעינו של רבינו ראה הרבה חכמה ודעת וברייתות ודרשות מה שלא ידענו וע' שלהי דרשה דפורים ופ' שופטים שאיל' ק"נ מה שהעיר עינינו בדרשותיו. ועפ"י מש"כ אין אנו צריכים לומר דדרשה שבנדה הוא אסמכתא כמש"כ התו' שם משום שהקשו מסוגי' דסנהדרין וע"ע מש"כ ביומא דע"ז א' ולמש"כ כ"ז ליתא דברייתא דת"כ שהביא הגמ' בנדה לית לי' דרשה דשמואל בסנהד'. וכן מה שהקשו בחולין דף ק"ל ב' על הא דתני' יכול יחייב על תרומה שבטבל כו' ת"ל אשר ירימו לה' אין לך בהם אלא משעת הרמה ואילך והוא להיפך מסוגי' דסנהדרין הנ"ל. ולמש"כ ניחא כמש"כ דהברייתות פליגי על שמואל משום ר"א. ומה שהביאו התו' יומא ראי' שאינו אלא אסמכתא מהא שהביא התנא ראי' מד"ק אחר שהקדים פסוק מאורייתא. ישבנו יפה בסי' קס"ז אות א'.

פירוש יא

ואפי' כהן צריך להפריש תרומה מכריו בו'. לא נמצא בגמ' שום דרשה בזה אלא הדין פשוט כיון שהתרומה קודש והוא נקרא תרומה לה' והכהנים משלחי גבוה קזכו אע"ג שהוא ממון בעלים. א"כ בע"כ יש להפריש תחלה תרומת ה'. והראי' לזה שהדבר פשוט מדתני' בספרי פ' קרח כן תרימו גם אתם תרומת ה' למה נאמר לפי שה"א ואל הלוים תדבר ואמרת אליהם ישראל נותנים מעשר ללוים (וכן העתיק הגר"א יו"ד סי' של"א ס"ק קי"ב) אבל כהנים אין נותנים מעשר ללוים שומע אני יהיו אוכלים אותו בטבולו ת"ל כן תרימו גם אתם תרומת ה' רי"א א"צ מה חלה שאינה נוהגת בכל שאר פירות נוהגים בפירות כהנים מעשר שנוהג בכל הפירות א"ד שינהוג בכל פירות כהנים. הרי דבחלה פשוט שנוהג בכהנים והוא הדין בתרומה ולא איצטריך אלא במ"ר שאין בו קדושה אלא חיוב ללוים. וכיון שכהנים אינם נותנים ללוים ס"ד שא"צ אפי' להפריש. וכ"ת אכתי הא ת"מ מעורב בו. הל"ק דכבר ביארנו שיטת הרמב"ם דתר"מ אפשר ליטול לפני מ"ר אלא שאסור להקדים. וא"כ הי' אפשר לומר שהכהנים יטלו ת"מ לחוד מש"ה בעינן דרשה. ורי"א דנילף מחלה. הא מיהא מבואר דבדבר שקדוש פשיטא מצד הסברא שכהנים חייבים. ועוד יש בבאור הספרי:

ואע"ג דאסיר ליה באכילה ממוניה הוא. כצ"ל וכ"ה בכת"י:

פירוש יב

מ"ט כיון דהוא לא נפקא לחולין כו'. רבינו יהיב טעמא אמאי נא תפסי דמים כמע"ש הקל מתרומה. ואמר משום דהחומרא דתפיסת דמים היא קולא דנפיק לחולין. מש"ה בתרומה דחמיר ולא נפיק החולין ממילא לא תפיס דמים. וכ"ת אכתי נילף מקודש דחמיר מתרומה ונפיק לחולין בפדיון. הא לא קשיא דקדושת תרומה כקדושת כלי היא כדאיתא בפסחים דל"ד ב' וקדושת כלי לא תפיס פדיון ולא נפיק לחולין כדאית' ריש פרק י"ב דמנחות וע"ע בכורות דכ"ז א' תרומה דקדושת הגוף הוא וכיון דלא מתחלא כו'. ובכת"י הנוס' דמיה לא תפסה בהקדש:

פירוש יג

אמרינן מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין. כ"ה בכת"י וכצ"ל. ועיקר הטעם הובא ג"כ ברמב"ם ה' אישות פרק ה' ה"ו מתנות שלא הורמו הרי הם כמו שהורמו לפיכך ישראל שנפלו לו טבלים מבית אבי אמו כהן והפריש מהן תרומה ומעשרות הרי הן כתרומה ומעשרות שנפלו לו בירושה מאבי אמו ואם קידש בהן אשה ה"ז מקודשת כו'. והוא מבואר בסוגי' דשלהי פ"ב דקידושין. ולימדנו רבינו דלא נימא טעמא דרב נחמן ארב"א משום דיכול למימר קאתינא מכח גברא דלא מצית לאשתעי דינא בהדי' כמו באידך מימרא דסוגי' דבכורות שם הלוקח טבלים מן הכותי מעשרן והן שלו. ולזה הטעם אפי' נפלו טבלים שלא נתמרחו ביד אבי אמו כהן פטור וכדאי' בדף מ"ז ב' בבכור בן גרושה לכהן שמת האב בתוך ל' יום לרבר"ה דס"ל פטור מפדיון משום דאמר לי' אתינא מכח גברא דלא מצית כו'. וע' מש"כ לעיל שאי' קי"ז אות ג' להוכיח דלהאי סברא אפי' נולד הבן אחר מיתת האב פטור. אבל אנן לא ס"ל סברא זו גם בבכור ב"ג כמבואר שם. גם בסוגי' דתרומה ולוקח מן הכותי מסיק הש"ס דתר"ג באמת בעי לתני' לכהן ולא אמרינן סברא זו אלא בתר"מ ומדרשה דקרא. וא"כ ע"כ מימרא דר"נ ביורש מאבי אמו כהן ג"כ אין הטעם אלא משום מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין ודוקא שכבר נתחייבו ביד אבי אמו כמו בבכו' ב"ג שלא מיפטר אלא כשמת האב לאחר ל"י. והיינו דדייק רבינו וכתב ישראל שנפלו לו טבלים ממורחין כו' ובגמרא אי' ישראל שהיו לו טבלים ממורחין שנפלו לו מבית אבי אמו כהן כו'. והי' אפשר לפרש שהישראל מירחן. ולהכי דייק רבינו שנפלו לו טבלים ממורחין. ואע"ג דהכהן היה יכול להפריש גם עד שלא נתמרח ותרומתו תרומ' מה"ת ופוטר אפי' לאח' שנתמרח מ"מ לא מיקרי בידו לתרום

כיון שאינו מחוי' מה"ת. וע' תוס' זבחי' דל"ד בד"ה כל שבידו כו' כיון שאין מצוה כו' לא חשיב בידו:

פירוש יד

אין נותנים להם מתנות תרומה ומעשרות. בגמרא חסר מתנות. וכ"ה בכת"י והכי אי' לעיל סי' מ"ד. ולכאורה אינו מובן אמאי חסר מתנות הא תני רועים ומטבחיים בשלמא בתוספתא דמאי דאי' ברייתא זו ולא תניא אלא המסייעים בבית הגרנות ניחא אבל לנוסח ברייתא דילן קשה. ונרא' לקיים עפ"י זה נוסחא ישנה בסוגי' זו שמקשה ות"ק מ"ט נא קאמר מתנות כהונה. ורש"י מחק לשון ות"ק אלא ותנא מ"ט כו'. ומפרש הקושי' על הא דתניא בסיפא. דברייתא זו ובכולן יש בהן טה"נ לבעלים כיצד ישראל שהפריש תרומה מכריו ומצאו ישראל אחר וא"ל הא לך סלע זו ותנהו לבן בתו כהן מותר. וע"ז מקשה מ"ט לא אמר נמי או טבח שהפריש מתנותיו ורועה שהיו לו בכורות. ומשני הגמ' דכיון דקדושת דמים נינהו ואתי למטעי בהון דמתחיל בקדושתייהו אסור בטה"נ כ"ז פרש"י. אבל יותר נראה דעל הסיפא לא הי' מקשה הש"ס די"ל דנקיט חדא וה"ה לאידך. אלא על הרישא מקשה דכיון דתני רועים ומטבחיים אמאי לא תני אין נותנים להם מתנות תרומה כו'. וזהו ות"ק פי' בבא קמא. ומשני משום דאפי' טה"נ דשרי בתרומה אסור במתנות וכש"כ להיות מסייע בבית הרועים ומטבחיים. ואי לא תני ברישא בית הרועים ומטבחיים כלל ס"ד דנקיט חדא וה"ה לאינך אבל השתא דתני רועים ומטבחיים ומיגז גייז לדבורי' ע"כ ללמדינו דאפי' בטה"נ אסור משום גזרה:

פירוש טו

מ"ט הני גומלין נינהו. לא כפרש"י הטעם משום דנראה כמסייע בבית הגרנות. וכ"כ התוס' ערכין דף כ"ח בד"ה לבן בתו. אבל רבינו פי' הטעם משום דגומלין הן ולמחר יתן בן בנו דינר שיתן לאבי אביו תרומה ונ"מ באופן שידוע שאינו גומל דלדעת רבינו אפשר דשרי משא"כ לרש"י ותוס' לעולם אסור. ומקורן של פרש"י ותו' הוא ירושלמי דנדרים פרק י"א ה"ג כהן לישראל למה הוא אסור לא מפני מראית העין כו' מיהו סוגי' דירו' שם אינו הולך ע"ד ש"ס דילן ע"ש היטב.

פירוש טז

דקא יהיב לן תרומה לכהנת א"נ לכהן כו'. לכאורה תמוה אמאי לא נקיט רבינו השאילתא כמשמעו דיהיב לישראלית ומקדש אותה בטה"נ שהי' לה למיהב לכהן שתרצה וכפרש"י במשנה קידושין שלהי פ"ב ד"ה אפי' הוא ישראל. כו' וגם היא לא זכתה אלא בטה"נ כו' והכי הוא מסקנא לדעת רבינו דממונא דבעלים הוא וה"ה אי יהיב

לישראלית ממונא יהיב לה. ונראה דס"ל לרבינו דאי לישראלי אפי' טה"נ א"מ דבעלים. מכ"מ ה"ה מקודשת בההיא הנאה שהיתה נותנת פרוטה לאחר שיפייסנו למיהב לה תרומה שתתן לכהן שתרצה וכדאי' בקידושין ד"ו המקדש במלוה א"מ בהנאת מחילת מלוה ה"ה מקודשת ע"ש והכי מתפרש הא דתני' דנ"ב ב' בברייתא קדשה בק"ק רי"א מקודשת ור' יוסי אומר א"מ מ"ט דר"י וזה יהי' לך לכל צרכיך ומסיק דמודה ר"י מדתני' בת"כ שאין חולקין זבחים כו'. והא ודאי א"א לומר דס"ד דר"י דק"ק ממון בעלים הן לישא וליתן בהם דפשיטא דמשלחן גבוה קזכו. וגם לשון לכל צרכיך משמע הכי מדלא קאמר שלך יהא כלישנא בכ"מ בזבחים דמ"ד ב' ופסחים דכ"ב ודכ"ז לכם שלכם יהא. וגם רש"י דקדק לכ"צ לקדש בהן אה"א אלא ודאי לא עלה עה"ד שיהא נכסי בעלים ממש. אלא מכ"מ משכחת לקדש בהן אה"א בההיא הנאה שהיתה נותנת פרוטה לא' לפייסו שיתן לה ק"ק. והוי כההיא דאי' בקידושין ד"ו ב' המקדש במלוה אינה מקודשת בהנאת מחילת מלוה ה"ז מקודשת וע"ש ה"נ בהנאת נתינת ק"ק לה ה"ז מקודשת וסובר ר"י דזה שרי מדכתיב לך יהי' לכ"צ משא"כ מחיים כל הנאה אסור. ור' יוסי ס"ל דדוקא לאכילה ניתנה ולא לשום הנאה בעולם. והביא ר' יוחנן ראי' שחזר בו ר"י מדתני' בת"כ שאין חולקין זבחים כנגד זבחים וכדומ' ולא משום מכירה אסור שהרי תרווייהו לאו נכסי בעלים הן ואין להם דמים. אלא ע"כ דאסור כל הנאה הבא ע"י קדשים מלבד אכילתן שכך המצוה. וה"נ אסור לקדש בהן אה"א אפי' כה"ג. ועפי"ז יתיישב קו' התוס' שם בד"ה המקדש בחלקו יע"ש. ובזה היסוד יובן פי' הראשונים בחולין דקל"ז בקדושה ומכירה ופרש"י בשם י"א בקדושה דבכור נכסי כהן לקדש בהן אה"א משא"כ מעשר בהמה. ולכאורה ק' לזה הפי' דהיינו קדושה היינו מכירה וממקרא א' הוא דנ"ל מדכתיב במעשר בהמה לא ימכר ולמדנו מזה דממון גבוה הוא. ובשלמא על המשנה דריש מ' מעשרות דתני להו בתרתי ניחא דקמ"ל דקידושי אשה בכלל מכירה הוא. אבל לפי האמת טעם א' להן והיאך מנה להו בתרתי. ויותר קשה השגת רש"י ע"ז הפי' בזה"ל ולאו מילתא היא דאפ"ה ממון בעלים הן ומקדשין בהן אה"א דתנן המקדש בחלקו בין בקדשים קלים כו'. ואמרינן טעמא דלאחר שחיטה דלאו דידי' אבל מחיים דידי' הוא עכ"ל. ולכאורה מרפסין איגרי שהרי מ"ב משנה מפורשת היא במס' מע"ש שאין מקדשין בו אה"א. והא דמס' קידושין מיירי בשארי קדשים קלים דלריה"ג ממון בעלים הן ומודה לאחר הקרבה דמשלחן גבוה זכו. אבל במ"ב לכ"ע מ"ג הוא וכדאי' ב"ק די"ג. אלא עיקר פי' י"א דמני להו בתרתי היינו בקדושה בטובת הנאה. וס"ל לי"א דמעשר חמור מבכור בתרתי. חדא דבכור ממון בעלי' ממש הוא שנמכר משא"כ מעשר. שנית דאפי' טובת הנאה דמעשר

אסור וא"כ אסור לקדש אה"א אפי' בההיא הנאה שהיתה נותנת לא' לפייסו ליתן לה. ומש"ה חשיב להו בתרתי. והא דנקיט בזה בקדושה ולא מכירת שארי דברים בטה"נ זו. בפשיטות י"ל משום דאשה ניחא לה בכ"ד ומש"ה נקיט במחילת מלוה ג"כ קידושי אשה ולא שארי קניות. ועוד י"ל דעיקר הא דמהני באמת הנאת מחילת מלוה אע"ג דלא יהיב לה מדילי' כלום למדנו מהא דהילך מנה והתקדשי לפלוני דמקודשת מדין עבד כנעני אף ע"ג דלא חסר ולא מידי וכדאי' בקידושין ד"ז א' וס"ל לי"א אלו כשיטת הרי"ף ורמב"ם דהא דאי' התם וכן לענין ממונא רק לענין ערב איתמר אבל הא דנ"ל מדין עבד כנעני באמת לא מדמינן ממונא לאיסורא ורק קידושי אשה דנ"ל לה לה כמש"כ הר"ן שם. [ומזה הטעם פסקו הרי"ף ורמב"ם דקנין במלוה מהני ותמה ע"ז בנמוק"י פ' הזהב. אבל באמת הי' להם הכרח סוגיא דיש דמים שהן כחליפין. אע"ג דהתוס' יישבו דמיירי בהנאת מחילת מלוה. הרי להרי"ף ורמב"ם ליתא כדברינו. וע"כ צ"ל דלענין מו"מ מלוה ממונא הוא. וגם יש לזה ראי' מר"פ א"נ דתני ר' אושעיא בנושה בחבירו מנה כו' וכולם אם יש לו מותר כו'. ופרש"י משום דקאי עליו במש"פ הא בל"ז אסור. הרי דמלוה ממונא הוא. ובאמת פליגי בזה ר"ח ור"א אם בחוב מגיע מי שפרע כמו ממעות בעין]. כ"ז פירשנו דעת הי"א. וע"ז משיג רש"י דגם במעשר בהמה אע"ג שאינו מ"ב ממש לכ"ע מכ"מ לענין זה הוי מ"ב לקדש אה"א בהנאה זו. ומביא ראי' מדתנן בקדשים קלים המקדש בחלקו א"מ. ודייקינן דוקא בחלקו אבל לא מחיים. ופשיטא לרש"י דאע"ג דמוקי לה בגמ' לריה"ג מכ"מ אתי גם לת"ק דריה"ג. וא"כ צ"ל הא דתנן בחלקו משום דמחיים משכחת קידושין בהנאה הבא מכחן. וה"נ במעשר בהמה לכ"ע: נשובה לדברי רבינו דאי במקדש ישראלית בתרומה דשרי ליתן לו פרוטה שיתן לקרובה תרומה לכ"ע מקודשת. וכי קא מיבעי לן בנותן לכהנת או לכהן בשביל בתו דאסירו למיהב פרוט' כדאי' לעיל. וא"כ ע"כ מקדש בגוף התרומ'. מש"ה שפיר תלי' אי הוי ממון בעלים או לא. ורש"י דמיירי לפי האמת דקיי"ל טה"נ ממון ומקודשת בנתינה דתרומה עצמה מש"ה הוי רבותא יותר בישראלי' שאם מקדש אותה בגוף התרומה ג"כ אין מגיע לה אלא טה"נ. וא"כ הוא אינו נותן אלא טה"נ והיא איננה מקבלת אלא טה"נ מכ"מ מקודשת. ומכש"כ בכהנת דהיא זוכה בגוף התרומה לאוכלה ונעשה ממון שלה ממש. והנני להעיר במש"כ בשער המלך הל' אישות פ"ה ה"ו דהא שכ' רש"י ביהיב לישראלית מיירי לענין מתנות כהונה אבל בתרומה אפי' יהיב לכהנת נעשית אשת ישראל ולא זכתה אלא למיהב למי שתרצה עכ"ל. ולכאורה מבואר מלשון רבינו להיפך. שכ' דיהיב תרומה לכהנת אלמא דיש נפקותא בין כהנת לישראלית. והיינו שהכהנת זכתה בנתינה

זו דהוי שלה והיא תמכור לכהן ומעות שלה. אבל למה שפירשתי דברי רבינו אין קושיא מכאן לדעת שעה"מ. דרק אי נימא טה"נ אינה ממון. ומכ"מ בישראלית ה"ז מקודשת בטה"נ דאי בעי' יהבא פרוטה לי' שיתן לה התרומה ליתן למי שתרצה. ובזה שפיר יש חלוק דלכהנת אי טה"נ א"מ לא יכול לקדשה בט"הנ זו. שהרי בשעת קידושין אסורה ליתן לו פרוטה בשביל זה. אבל במקדש בתרומה עצמה שפיר י"ל דאין נ"מ בין כהנת לישראלית. דגם לכהנת לא יצא ידי נתינה משום דנעשית אשת ישראל. מיהו עיקר דברי שער המלך צ"ע. וי"ל דכיון דבשעת נתינה הוי כהנת יצא בה ידי נתינה ודמי' לנותן תרומה לכהן ומת הכהן וזכה בהן בן בתו ישראל. ואע"ג דהכא בעת הנתינה לקידושין נעשית ישראלית אכתי דומה למש"כ הר"ן ע"ז בפ"ד דמש"ה מצי ישראל לזכות בע"ג אע"ג דאחר שיגיע ליד ישראל יהי' אה"נ שאין להם תקנה בבטול ואין בהם זכות. מכ"מ כיון דכ"ז שלא זכה בהם ישראל יש להם ביטול וזכיה. מש"ה שפיר זוכה בהם ישראל אע"ג דבזכי' זו נעשית ע"ג שאין בהם זכי' וכש"כ בנ"ד דאפשר ליתן לכהנת שלא בתורת קידושין. פשיטא דאע"ג דיהיב לה התרום' בתורת קידושין יצא ידי נתינה. וזכתה בהם שתוכל למכור לכהן:

פירוש יז

ולישווי עפרא לא קניא ליה. בגמרא הכי אי' משום דתרומה לא חזיא אלא לכהנים וקא אתי למיסרא עלייהו שויא עפרא בעלמא. ופי' הראשונים דדומה להפקיר טה"נ שיש לו בה. כיון שא"א לו ליהנות בטה"נ זו. ונחלקו הרשב"א והר"ן ז"ל בזה. דהרשב"א בסוגי' זו כ' ושמעינן מהא דהאוסר הנאת פירותיו על עצמו יכולים אחרים ליטול אותן ע"כ וא"י לעכב ואע"ג דיכול לישאל על איסורו השתא מיהא לא אתשיל כו'. והר"ן כ' ע"ז ואני מסתפק בזה לפי שמשעה שאסרו על עצמו הפקירו וכל שזכה בו אחר קנה כזוכה מן ההפקר ואף ע"ג שאיסור שבו הלך ע"י שאלה קנין ממונו של זה אינו בטל שאיני מוצא שאלה בהפקר כו'. ולטעמייהו קיימו דהרשב"א בחי' ב"ק פ"ט הרעיש העולם על הא דתנן האומר לבנו קונם אתה נהנה לי אם מת יירשנו בחיי ובמותי אם מת לא ירשנו ויתן לבניו או לאחיו ואם אין לו לוה ובע"ח באין ונפרעין. והקש' היאך בע"ח נפרעין והלא אין לו בהם כלים ואפי' נתן להם האב אינו זוכה בהם ואם קידש בהם אשה א"מ והרי הן כערלה וכלה"כ וכדמוכח בפ' השותפין דאב"ל התם קונם פירות האלו על פלוני מהו בחילופיהן ואתי' למפשטא מהא דתנן המקדש בערלה א"מ מכרן וקידש בדמיהן מקודשת כו' וכ' בשם הראב"ד דהמדיר הוא האב נותן לבע"ח של בנו. אבל הרמב"ם כ' דהבן הנידר נותן לבע"ח וכ' הרשב"א דמיירי שגילה כן לבע"ח וקבלן עלה המלוה וה"ז

כמלוה שאמר ללוה הגבה מציאה זו והפטר עכ"ל הרשב"א שם. וקצת מזו בחי' נדרים פ' השותפין הרי ס"נ דכיון שאין לו בהם הנאה דמיין לערלה שהוא ממילא הפקר ולא משום שהפקיר ומש"ה אפי' הדירו אביו או פלוני א"י לזכות בהן ולקדש את האשה. ומש"ה השיב בשו"ת סי' תשמ"ו דהמודר הנאה מלולב ש"ח אינו יוצא בו ביום ראשון דבעינן לכם משלכם ולא משל אה"נ והכא כיון שבא לידו אסור ואינו קנוי כלל לשום דבר ואם קדש בו את האשה א"מ וכשאר אה"נ דמי דהא בנדרים אב"ל קונם פירות אלו כו' עכ"ל. הרי דלא משום שהפקיר אלא משום דנעשין כערלה. ומש"ה כ' דשאלה דפקע האיסור פקע זכות שזכה בם אחר שהרי לא הפקיר כלל. וכ"כ בשו"ת סי' תר"ב והובא באה"ע סי' כ"ח דאשה שנדרה הנאה מאיש ואח"כ בא אותו האיש וקידשה א"מ משום שאין לה זכות בנכסי' שהרי אסורים בהנאה. [אלא שקשה לי למש"כ לעיל סי' פ"ח אות י"ז דעת הרשב"א כהריטב"א דערלה עצמה יש לו בעלים והא דא"י ידי חובה באתרוג היינו משום דכתותי מכתת שיעורי' אבל לכם מיקרי. א"כ צ"ל הא דא"י לקדש בהם אה"א היינו משום שאינו מהנה אותה כלום. א"כ במודר הנאה אמאי א"י לקדש בו אה"א. הא מהנה לה כשישאל ע"נ. וצ"ל דמה שהוכחתי שם מדברי רשב"א שלהי מס' חולין שכ' בשם התוס' דבהמת עה"נ וכן חליפי ע"ג אפשר להקדיש ולהקריב משום דיש להן בעלים. ושם כ' הכי בשם התוס'. אבל איהו לא ס"ל הכי]. כ"ז הוא שיטת הרשב"א. אבל הר"ן כ' בפירוש בפ' השותפין דמ"ז בזה"ל והוי יודע דכי תנן הכא אם מת לא יירשנו לאו למימרא דכיון שנכסים אסורים לו בהנאה לא יזכה בהן דהא קתני בסיפא דההוא מתני' ויתן לבניו או לאחיו ואם אין לו לוה ובע"ח באין ונפרעין ואם לא זכה בגוף הנכסים היאך נותנן לבניו או לאחיו והיאך בע"ח באין ונפרעין אלא ודאי נכסי' דידי' נינהו אלא שאינו רשאי ליהנות מהן כו' עכ"ל. וא"כ הא דדייקינן מסוגי' דשווי' עפרא בעלמא לא משום שאסור לו בהנאה אלא משום שדומה להפקיר בפירוש. אבל כשאביו או אחר הדירו מנכסיו לא הפקירו. וממילא לא פקע זכותו. ומכש"כ אי נימא דדעת הר"ן כהריטב"א הנ"ל כמש"כ שם שהר"ן פי' טעם שא"י בערלה משום דכתותי מכתת שיעורא. ע"כ הטעם במדיר מנכסי עצמו הוא משום דדמי להפקיר בפירוש. והיינו שכ' הר"ן דלא מהני שאלה לזכות שזכה אחר. שהרי לא מצינו שאלה להפקר. וצ"ל בהא דהביא הגמ' בנדרים פ' השותפין דחלופי נדרים מותר מהא דהמקדש בחילופי ערלה. לא שמדמה הגמרא נדר לערלה שא"י לקדש בו אלא כשם דחילופי אה"נ דערלה אינו כערלה לענין קידושין. ה"נ חלופי דנדרים אינו כנדר לענין אה"נ שבו. אבל ודאי מצי לקדש בו בדיעבד שהרי שלו הוא והיא תוכל ליהנות בו. [והא דאי' בעירובין ד"ל קונם ככר זו עלי

מערבין לו בה. ופירש"י בל"ב משום דאע"ג דאסור בהנאה מצות לאו ליהנות ניתנו. וכ"כ התוס' דאע"ג דאסור בהנאה עירובו עירוב. ולהרשב"א ק' הא אינו שלו. ולק"מ שהרי כמ"כ ק' בהא דתנן מערבין לישראל בתרומה. וכ' התוס' שם בד"ה תרומה נמי דמיירי בתרומה ביד ישראל. ולכאורה קשה אמאי יכול לערב הא אכתי אין להן בעלים כלל. ושל ישראל ג"כ אינו אלא שטה"נ שלו. ותדע דבהא דתנן בסוכה באתרוג של תרומה טהורה אם נטל כשר כ' הר"ן דמיירי בכהן. וכ"כ רש"י שם דל"ה ב' ד"ה הרי יש בה היתר אכילה לכהן וישראל נמי נפיק בה אם לקחה מכהן הואיל ויכול להאכילה לבן בתו כהן כו' דייק רש"י אם לקחה והווין שלו אבל כ"ז שלא נתן לכהן ה"ז אינו שלו וא"כ אמאי מצי לערב בה אלא ודאי לא בעינן לענין עירוב שיהא הזכות בהם לגמרי אלא שלא יהא רשאי חבירו ליטול ממנו לכתחילה שלא ברצונו אפי' אינו ממונו ממש. ומש"ה סגי בזה הגבהה מן הארץ טפח כדאי' בעירו' בד' ע"ט ב' ולא ג' טפחים כדין הגבהה בכ"מ וכמש"כ התוס' שם והיינו כשיטת רש"י ב"ק דכ"ט ב' ד"ה כשהפכה לפחות משלשה דאם מכוין לזכות לא קני אלא מטעם הבטה בהפקר קני ומכ"מ בעירוב סגי. וא"כ ה"ה תרומה או מדיר הנאה מככרו דאע"ג שאינו שלו אסור לחטוף ממנו משום שיש לו בהם זכות טה"נ או כשישאל על נדרו וע' מש"כ לעיל שאילתא ד' אות א' והיינו דקמ"ל דככר זו הקדש אין מערבין בהקדשות דהתם ממש אינו שלו]. כ"ז ביארנו לפי נוסחת הגמ'. אבל עדיין יש לפקפק דנהי דנדר הנאה מכהנים הרי אכתי מצי ליתן לעבדיהם וכדתנן בנדרים דל"ח דיכול לזון את עבדיו. אבל רבינו אנהרינהו לעיינין בעיקר פי' סוגי' זו במש"כ ולישווי' עפרא לא קני' לי'. וה"פ התורה לא זכתה לישראל אלא ליתן לכהן שירצה אבל לא להשליכם לנהר וה"ה לאסור עליהם ולעשות עפרא להם. והכי אי' בירושלמי פסחים פ"ד יפרישנה וישליך לאשפה כלום אדם מפקיר דבר שאינו שלו. וע' מש"כ סי' ע"ג אות ג'. ומעתה אע"ג שיכול ליתן לעבדי כהנים זה אינו בתורת מתנה לכהן כמו שזכתה התורה להם. והן הן דברי הירושלמי נדרים פי"א דמקשה ג"כ למ"ד שאדם יכול ליתן מעשרותיו בטה"נ אמאי כהנים ולוים נהנים לי יטלו ע"כ ומשני פתר לה באומר א"א ליתן מתנה כל עיקר. פי' שדומה לאומר הכי וזה א"א. וס"ד דהש"ס הי' שאינו אלא מצוה אבל קונם חל עליו. והעלה רבא דבע"כ זכתה התורה לכהנים ואינם של ישראל וא"י לאסור עליהם. וזהו דעת הרמב"ם שכ' זה הדין בה"נ פ"ז במתנות עניים לעניים ג"כ. ולפי' הרשב"א והר"ן לא שייך זה הדין במ"ע המתחלק בביתו. שהרי אם אין העניים לפנינו מצי בעה"ב לאכלן. ואע"ג דאי' בחולין דקל"ד דהיכא דכתיב נתינה מחויב להגיע לעניים. מכ"מ בהדירן הנאה ודאי שרי ישראל לאכלן ולא שווי' עפרא. וע'

ביאורי הגר"א סי' רכ"ז סק"ה שכ' דהדין דמעשר עני הוא עפ"י הירו' ולא כש"ס דילן. אבל לפי' רבינו היינו הא דרבא. וע"ע באות הסמוך. ואחר שביארנו שיטת רבינו בסוגי' זו. שוב אין הכרח כלל לומר דמודר הנאה מנכסי עצמו ה"ז כמו שהפקיר וכמש"כ הר"ן. די"ל דכוון בשעת נדרו שיטלו בנו או אחיו או יקבלו בע"ח. וכ"כ הרש"ל ביש"ש והביאו הש"ך שם. וגם מש"כ הרשב"א דכיון דאסור בהנאה ה"ז כערלה שאין לו בעלים ג"כ אינו מוכרח. ואפשר שאינו דומה לערלה שאין לו היתר כלל. משא"כ מודר הנאה דאפי' הדירו אחר וא"כ אין בידו למתשיל מכ"מ הא אי המדיר מיתשיל מותר בהנאה יש לו בהם זכי' וכמש"כ הר"ן בע"ג פ"ג לענין זוכה בע"ג דלהכי יש לו זכי' משום שיש לו היתר בבטול. וההוכחה מפ' השותפין כבר כתבנו שהר"ן אינו מפרש שידמה לענין קדושין: וראיתי להרשב"א שו"ת חלק ד' סי' ר"ב הביא ראיה אחרת שמוה"נ מנכסיו אין לו זכי' בהם מהא דאי' בפ' מפנין דא"ל אותו אדם שבגליל העליון שהדרתי את נכסיי ומש"ה לא פרע חובו מהם הרי דבאסור קונם אין לו זכיה. אבל נוסחת רבינו סי' מ' שהקדשתי נכסי לשמים. והוא כמש"כ דרבינו ס"ל כהרמב"ם ז"ל:

פירוש יח

והלכתא כרבא דא' טובת הנאה ממון. הכי פסק ר"ח ג"כ כמש"כ הרא"ש ור"ן משמו בקידושין. וכבר הביא מהר"מ בגליון המרדכי פ' שבועת הדיינים שדעת רבינו טה"נ ממון. והובא בש"ך ח"מ סי' ש"נ. אבל הרמב"ם פסק בה' אישות פ"ה דישראל שקידש בתרומה אינה מקודשת דטה"נ אינה ממון ובתר רישיה אזיל הוא הרי"ף ז"ל בפ' אלו עוברין. וכמש"כ הכ"מ בשם ר"מ המעילי. ור"ל מדכ' ראיה דהלכה כרבה דאית ליה הואיל מדקיי"ל כר"א שעוברין על בל יראה. וע"כ ס"ל טעמא דר"א משום הואיל דאפשר למיתשיל. דאי משום טה"נ ממון אזדא הראיה דהלכה כרבה. אלמא דס"ל דהלכה טה"נ אינה ממון והא דקיי"ל כר"א ע"כ משום הואיל וכרבה. ומיושב בזה קו' הר"ן על הרי"ף שהביא ראיה דהלכה כרבה מדר"א דטעמא דעוברין על ב"י הוא משום טה"נ. ולק"מ דהרי"ף ס"ל באמת טה"נ אינה ממון. והש"ש הקשה אכתי אזיל הוכחת הרי"ף דדילמא ר"א אית ליה טה"נ ממון. ואין בזה קו' כלל. דהרי"ף הביא ראיה דקיי"ל כרבה מדקיי"ל כר"א ואי ר"א קאמר הכי משום טה"נ ממון. לא היה קיי"ל כר"א לשיטת הרי"ף אלא ע"כ משום הואיל. ועוד ראיה דהרי"ף ס"ל טה"נ אינו ממון. מדתלי הא דהלכה כרבי שא' הלכה כר"א משום דהא דר"א מישך שייכי בהך אחריתי דר"א שא' אף הרודה ונותן לסל הסל מצרפו לחלה וחד טעמא הוא. ואין לזה באור אלא באופן דס"ל להרי"ף טה"נ א"מ וכמבואר בארוכה בסי' ע"ג אות י' בס"ד: ובעיקר הענין ידוע מש"כ הכ"מ והש"ך שם

בישוב דעת הרי"ף והרמב"ם דהמשנה בנדרים שאני משום דאפי' טה"נ א"מ מכ"מ קיי"ל ויתור אסור במודר הנאה. וכ"כ הגר"א ביו"ד שם. ולפי זה היה מקום לומר דר"ח לטעמי' דפסק ויתור מותר במודר הנא' כמש"כ הר"ן בשמו בנדרי' דל"ג א'. וע"כ טעמא דמתני' משום טה"נ ממון. והרמב"ם לטעמיה דפסק ויתור אסור במה"נ. אבל עיקר הישוב לא נראה דאי איתא דאפי' טה"נ אינה ממון אסור למ"ד ויתור אסור במה"נ לימא ר"ה דתנאי היא דפליגי בויתור. והוא מחלוקת ר"א ורבנן. ואי נימא דלא ניחא לאוקמא הכי משום דסתמא דמתני' רפ"ד ויתור אסור במה"נ. א"כ מאי מהני במאי דאוקים כתנאי בטובת הנאה. הא מכ"מ אסור משום ויתור. אלא ודאי לא שייך סברא דויתור אלא במה שהדבר שלו וממונו ואם הדירו הנאה אסור אפי' במה שדרך לוותר. אבל כאן כשאינו ממון שלו כלל לא חל עליו נדרו כלל. וכבר דחה זה הישוב גם הגר"א ז"ל בח"מ סי' פ"ז ס"ק קי"ב. ואנהרינהו לעיינין דלהכי אסור משום הואיל ואי בעי מיתשיל וכמו בחמץ שעובר בב"י משום הכי ע"ש. והא דלא קאמר ר"ה דתנאי דהואיל נינהו. לק"מ די"ל דר"ה ס"ל כמ"ד בפסחים טעמא דר"א ג"כ משום טה"נ ממון וס"ל דליכא פלוגתא בהואיל אבל רבא דמפרש טעם ההיתר דרישא וסיפא ניחא ליה בפשיטות. היינו משום דקיי"ל הואיל. וא"צ כלל לומר דטה"נ ממון. והכ"מ וש"א לא הגיעו לזה הטעם משום דא"כ לא מהני טעם היתר דרישא משום דהוי עפרא לפי' הראשונים ז"ל דלהכי אינו שלו. ואי טעם איסור דסיפא הוא משום הואיל אפי' ברישא נמי מצי לאסור משום הואיל דאי בעי מתשיל מש"ה נדחקו להגיע לטעם ויתור. ובברישא דהוי עפרא ליכא אפי' ויתור ג"כ. אבל למש"כ באות הקודם דרבינו והרמב"ם תרווייהו מפרשי הטעם דרישא מותר משום שא"י לעשות על כהנים עפרא. ניחא בפשיטות כמש"כ דטה"נ אינה ממון ומכ"מ משום הואיל מצי לאסור מה שאינו נגד זכות הכהנים כולן. משא"כ ברישא דבעי למיעקר זכות הכהנים מה שאינו יכול מש"ה מותרין. ונראה ברור דעיקר מחלוקת רבינו והרי"ף ורמב"ם בטה"נ לא תלי' אלא בנוסחא. דרבינו גרים רבא א' לעולם טובת הנאה ממון. הרי שפתי רבא ברור מנלן דטה"נ ממון. והכי מסיק רבינו בלישניה והילכתא כרבא דא' טה"נ ממון. אבנ בנוסחא דילן בנדרים אי' רבא א' שאני תרומה כו'. ולא פי' רבא טעם האיסור דסיפא. ואפשר משום טה"נ ואפשר משום הואיל. ותליא בהא דחמץ כמש"כ רבינו הגר"א בח"מ שם. ואנן קיי"ל דהטעם משום הואיל וטה"נ א"מ כהוכחת הראשונים מהא דקידושין כידוע. והנה ידוע הקושי' על שיטת רבינו מהא דרבא בב"מ די"א ב' דא' רבא טה"נ אינה ממון לקנות ממנו בחליפין ואג"ק. וכבר ישב בש"מ שם דרק לקנות ממנו בחליפין ואג"ק לא מהני. אבל באמת טה"נ ממון. והגר"א בח"מ שם כ' דרבא אליבא

דעולא קאי התם ועולא ודאי ס"ל טה"נ א"מ. ועל שיטת הרי"ף ורמב"ם הקשו להיפך. שהרי פסקו דר"ג מטלטלי אגב מקרקעי הקנה לר"י וזקנים וע"כ טה"נ ממון. וכבר החל הקצה"ח בסי' רע"ה ליישב דאע"ג דא"מ לבעה"ב מכ"מ הכהן יכול לזכות מטעם הפקר דגם כן אפשר לקנות מטלטלי אגב מקרקעי כמבואר בפי' רש"י ב"ק דקי"ח א'. אלא שנדחק הקצה"ח בישוב הא דרבא א' דטה"נ א"מ לקנות אגב מקרקעי. וכ' דרבא לטעמיה דס"ל טה"נ ממון וא"כ יש לבעלים בו זכי' ואם כן אין הכהן זוכה מטעם הפקר. ומכ"מ אינו יכול להקנות מטעם ממון כהש"מ הנ"ל. וכ"ז אאל"כ דאי נימא דגי' הרי"ף ורמב"ם דרבא ס"ל טה"נ ממון אמאי פסקו אינה ממון הא קיי"ל כרבא. ובאמת עיקר הוכחת זה הפסק הוא מדרבא בב"מ שא' טה"נ א"מ ולא כהש"מ. והדק"ל אם אינו ממון ליזכי מטעם הפקר. אבל לי נראה דהא שאינו זוכה מטעם הפקר הוא משום דבעינן נתינה וא"כ בעי להקנות ושפיר מקשה רבא דכיון דאינו ממון לענין שא"י להקנות בחליפין ה"ה שאינו ממון להקנות אגב מקרקעי. ומסיק הש"ס דלא דמי לחליפין. דהתם אפי' טה"נ ממון לא מהני משום שהוא דרך מו"מ. משא"כ אגב מקרקעי אפי' טה"נ א"מ נתינה מיקרי. וכיון שהזוכה יכול לזכות משום שאצלו אינו טה"נ אלא ממש שלו. לא איכפת לן במה שהנותן אינו יכול להקנות שהרי לא גרע משהיה הפקר ודרך נתינה היא. ומיקרי נתינה שפיר. ובזה מיושב קושית הגאון ש"א סי' ע"ז ברומי' דר' יהושע אדר"י ודעולא אדעולא ע"ש ולמש"כ הכל ניחא:

(*) ?]ולי נראה לומר דאפי' לפי דעת הראשונים ז"ל דעל כל הכהנים נמי יכול לאסור. מ"מ מצינו למימר כמ"ש רבינו הגר"א ז"ל דהטעם דפסק הרמב"ם ז"ל כהמשנה דנדרים דאם אסר על מקצת כהנים יטלו אחרים ולא הני שאסרו עליו. אע"ג דפסק טוה"נ אינה ממון. היינו דמ"מ אסור מטעם הואיל ואי בעי מיתשיל עלה. ואע"ג דא"כ תיקשי אמאי פסק באוסר על כל הכהנים יטלו ע"כ. וכרישא דמתני' בנדרים שם. ולפ"ז אמאי יטלו ע"כ ליתסר נמי משום הואיל. נראה לי דיש לחלק בין היכא דאסר על כל הכהנים ובין היכא שאסר על מקצת הכהנים וכמו שאבאר בס"ד. ונבאר ג"כ טעמן של הראשונים ז"ל שלא פירשו כדברי הרמב"ם ז"ל. ובתחילה נבאר מאי דאיתא בפסחים דל"ז א' רב אסי עיסה של מעשר שני לדברי ר"מ פטורה מן החלה לדברי חכמים חייבת בחלה. מצה של מע"ש לדברי ר"מ אינו יוצא י"ח בפסח ולדברי חכמים יוצא י"ח בפסח אתרוג של מע"ש לדברי ר"מ אינו יוצא י"ח ביו"ט לדברי חכמים יוצא י"ח ביו"ט. והנה התוס' שם ד' מ"ו הקשו לר"מ אמאי אינו יוצא י"ח לימא הואיל ואי בעי מיתשיל עלה עיין שם. ונלפע"ד לתרץ קושיתם ז"ל. דהנה הא דאמרינן הואיל ואי בעי מיתשיל עלה. זהו לא

שייך רק להתיר בחרטה. ומש"ה הוי בידו ובדעתו דאי בעי מיחרט. אבל להתיר בפתח לא שייך לומר אי בעי מיתשיל עלה דמי יימר דמשכח פתח. נמצא דלא תליא זה ברצונו ודעתו. וכן מצאתי להגאון בספר חות יאיר סי' ק"ל שכתב כן. וכ"כ בשו"ת הגרע"א ז"ל סי' קמ"ד ע"ש. וכ"כ הגאון מהרי"ט אלגאזי ז"ל פ"ד דחלה ע"ש. וע' בכורות ד' ל"א ובפרש"י שם ודו"ק. [ויש לעיין בזה לפי שיטת הריב"ש שהובא בש"ע יו"ד סי' רכ"ח ס"ז וע"ש בט"ז ס"ק י"א ואכמ"ל]. ומעתה לא אמרינן הואיל ואי בעי מיתשיל עלה רק למ"ד פותחין בחרטה. אבל למ"ד אין פותחין בחרטה אלא בפתח דוקא. ודאי לא אמרינן הואיל ואי בעי מיתשיל עלה דהא אין בידו למצוא פתח. והנה איתא במשנה נדרים ד' כ' נדר בחרם כו' עונשין אותן ומחמירין עליהם דברי ר"מ. ומפרשינן בגמ' מחמירין עליהם דלא פתחינן בחרטה. והנה כבר כתבתי לעיל בס"פ ויצא בס"ד דיש לפרש דר"מ ס"ל כן בכל הנדרים אין פותחין בחרטה. וכן מצאתי בשיטה מקובצת על נדרים הנדפס מחדש שכתב שם כן לחד פירושא ע"ש. ומעתה שפיר קאמר רב אסי דלר"מ אינו יוצא י"ח דליכא למימר הואיל ואי בעי מיתשיל דהא ר"מ סבר אין פותחין בחרטה ולא אמרינן לדידיה הואיל ואי בעי מיתשיל. מיהו לפי דעת הסוברים דגבי נדר בחרם אין פותחין בחרטה אף לדידן דקיי"ל פותחין בחרטה א"כ אין ראיה דר"מ סבר אין פותחין בחרטה מיהו י"ל דרב אסי מרא דשמעתא דהא מילתא. [וע' כ"מ פ"ו מה' ביכורי' ובלח"מ פ"ה מה' אישות דהוא רב אסי תלמידו של רב] אזיל לטעמי' דסב' בנדרים דכ"א אין פותחין בחרטה ומש"ה ליכא למימר לדידיה הואיל ואי בעי מיתשיל. ומיושב קושית התוס'. והנה בירושלמי פ"ה דמע"ש קאמר שם ר' יוחנן הך מילתא דאמר רב אסי בגמרא דילן דעיסה של מע"ש אי חייבת בחלה תליא במחלוקת ר"מ וחכמים. [ומשמע דמדנפשיה קאמר ולא מהברייתא] ור' יוחנן גם כן אזיל לטעמיה דסבר אין פותחין בחרטה דהנה איתא בנדרים שם ההוא דאתא לקמיה דר' יוחנן אמר לה אלו הוי ידעת כו' וכתב שם הרב המאירי ז"ל דמדהוצרך ר"י להתיר בפתח ולא התיר בחרטה ש"מ דס"ל אין פותחין בחרטה ע"ש. וכ"כ בש"מ שם. ומעתה כיון דס"ל לר"י אין פותחין בחרטה מש"ה ליכא למימר לדידיה הואיל ואי בעי מיתשיל עלה וא"ש. מיהו דברי הש"מ והרב המאירי ז"ל שהוכיחו דר' יוחנן סבר אין פותחין בחרטה אינן מוכרחים. דהא י"ל דלא היה לה חרטה דמעיקרא ומש"ה הוצרך לפתח. אבל בחרטה דמעיקרא יש לומר דמודה ר"י דפותחין. וכן כתב בספר הישר לר"ת ז"ל סי' ק"ל ע"ש. וכן איתא בירושלמי נדרים פ' ר"א ר' יוחנן פתח ותהי כו'. ופי' הפ"מ וכן הסכים הק"ע דר"י התיר בחרטה לחודא דסבר פותחין בחרטה. אלא שהק"ע שם פי' עוד פי' אחר דר"י סבר אין פותחין בחרטה ע"ש. וע' ירו' שם

ס"פ נערה המאורסה ובחגיגה פ"א ודו"ק. אמנם אפילו נימא דר"י סבר פותחין בחרטה מ"מ י"ל דר' יוחנן אזיל לטעמי' דסבר בחגיגה ד' י"ח דלא אמרינן הואיל ואי מקלעי לי' אורחין חזי לי' וכמו שהוכיח הגאון טורי אבן שם. וכ"כ בביאורי רבינו הגר"א ז"ל ביו"ד סי' ש"ל סק"י דר' יוחנן בירושלמי לית לי' הואיל ע"ש. [ומה שיש להאריך בדבריהם ז"ל אכ"מ]. ומש"ה לדידי' ליכא למימר גבי עיסה של מע"ש הואיל ואי בעי מיתשיל עלי' דאזיל לטעמי' דלית לי' הואיל. ולדעת הרי"ף ז"ל פ' אלו עוברין תלי' הך הואיל ואי בעי מיתשיל עלי' בהך הואיל ואי מקלעי לי' אורחין וע"ש במלחמות הרמב"ן ז"ל. מיהו לפי שיטת רש"י ז"ל בפסחים דף מ"ו דה"ט דמדאורייתא צרכי שבת נעשה ביו"ט משום דקדושה אחת היא וא"כ ר' יוחנן דסבר בביצה דף ד' דשבת ויו"ט שני קדושות הן וכן סבר ג"כ בירושלמי פ"ג דעירובין ובפ"א דביצה ע"כ סבר דצרכי שבת אינן נעשין ביו"ט. וא"כ ע"כ סבר דאמרינן הואיל דאל"ה תיקשי האיך אופין ומבשלין מיו"ט לשבת וכדאי' בסוגיא דפסחים שם. אמנם התו' שם חלקו על רש"י ז"ל וס"ל דאע"ג דשבת ויו"ט שני קדושות מ"מ מדאורייתא צורכי שבת נעשין ביו"ט וא"כ א"ש. ולפרש"י ז"ל לא תיקשי קושית התוס' על ר' יוחנן דאמר עיסה של מע"ש לר"מ פטורה מן החלה נימא הואיל ואי בעי מיתשיל עלה. דרש"י ז"ל לטעמי' אזיל דס"ל בפסחים ד' מ"ח דלא אמרינן הואיל ואי בעי מיתשיל עלה ע"ש. ועוד י"ל באופ"א עפ"י שיטת רש"י ז"ל בביצה ד' י"ב ע"ש ואכמ"ל. [ודע שראיתי להגאון בעל עצי אלמוגים סי' שפ"ו ס"ק כ' שכתב בפשיטו' דלא מהני שאלה למע"ש בירושלים שכבר קלטוהו מחיצות ואסור אפי' בפדיון וכ"ש שאינו יכול לישאל עליו עכ"ד. ולא ידעתי האיך מדמה שאלה לפדיון. ומדברי התוס' מבואר להדיא איפכא שהרי הקשו אמאי לר"מ אינו יוצא י"ח לימא הואיל ואי בעי מיתשיל עלה. והא דרב אסי בירושלים מיירי כדאיתא בסוכה דף ל"ה. א"כ מבואר להדיא דס"ל דאפילו בירושלים מהני שאלה וע' רש"י שם ד' ל"ד במשנה ד"ה ואם נטל כשר. וע"ש בר"ן ובהריטב"א. וע' בתוס' שם דף ל"ה ד"ה לפי ובמהרש"ל ובמהרש"א שם ודו"ק. וע' תוס' פסחים ד' ל"ח ד"ה אבל שלפמש"ש אינו מוכרח. אבל מ"מ אין דבריו נכונים. וכמ"ש]. והנה יש להקשות ע"ז דא"כ מנ"ל בפסחים שם דר' יהושע ל"ל הואיל וכר"ח. מדסבר דלא אמרינן הואיל ואי בעי מיתשיל עלה וכמ"ש הרי"ף ז"ל שם. דילמא לעולם אית לי' הואיל רק דס"ל אין פותחין בחרטה ומש"ה לא מצי למישאל. וי"ל דהא חזינן בערכין ד' כ"ג דר' יהושע סבר דלא חיישינן לקנוניא מטעם דמצי למישאל עלה. והנה זהו לא שייך רק אי אמרינן פותחין בחרטה. אבל אי אמרינן אין פותחין בחרטה ליכא מיגו דדלמא לית לי' פתח. והכי נראה מדברי הרמב"ן ז"ל במלחמו' סוף ב"ב. [וכ"כ

בשו"ת ר' בצלאל סי' ט"ו וכ"כ המח"א ה' צדקה סי' ה' ע"ש. וע' מהרי"ט אלגזי ספ"ד דבכורות ודו"ק]. וא"כ מוכח דר' יהושע ס"ל פותחין בחרטה ומש"ה ע"כ לית לי' הואיל. ויש להקשות עוד מנ"ל בערכין שם דר"א סבר אין שאלה בהקדש דלמא סבר יש שאלה בהקדש רק דס"ל אין פותחין בחרטה ומש"ה חייש לקנוניא. וי"ל דהסוגי' סבר כמ"ד בפסחי' דר"א סבר הואיל וא"כ ע"כ אין שאלה בהקדש והנה הראשונים ז"ל הקשו על הא דאמר ר"ה בערכין שם דבבריא חיישינן לקנוניא. ואמאי הא מבואר בסוגיא שם דלמ"ד יש שאלה ל"ח לקנוניא דהא מצי למישאל עלה. ואנן קיי"ל יש שאלה להקדש וא"כ אמאי חייש ר"ה לקנוניא. והנה לפמ"ש לכאורה לק"מ דהא מצינן למימר דר"ה סבר אין פותחין בחרטה ומש"ה חייש לקנוניא דדילמא לית לי' פתח. מיהו מצינו להדיא בנדרים ד' כ"א דר"ה סבר פותחין בחרטה וכ"מ להלן דף ע"ז [וע' רש"י שבת ד' קכ"א ד"ה שלמתינהו] ומש"ה שפיר הקשו. ועוד דבהך דר"ה בלא"ה לא שייך לומר מי יימר דמשכח פתח דהא מצי לשקר ולומר אדעתא דהכי לא נדרתי. ואע"ג דעובר על נדרו הא כי משקר ואומרמנה לפלוני בידי נמי עובר על נדרו. אבל בההיא דר"א ור"י אי עביד קנוניא אינו עובר על נדרו. דהא מן הדין גובה כתובתה מנכסי הקדש. ואם ישאל על נדרו ויאמר אדעתא דהכי לא נדרת עובר על נדרו וא"כ ליכא מיגו אם לית ליה פתח דלא ניחא לי' לעבור על נדרו. ועפי"ז מיושב מה שהקשה התוי"ט בערכין שם על הסוברים דלפי מאי דקיי"ל יש שאלה נהקדש ל"ח לקנוניא. והא רשב"ג קאמר שם אף הערב לאשה כו'. ומדקאמר אף משמע דסבר נמי כר"א דחיישינן לקנוניא ואמאי הא קיי"ל יש שאלה להקדש ע"כ. ולפי דברינו מיושב קושיתו דהא י"ל דרשב"ג סבר אין פותחין בחרטה ואזיל בשיטת ר"ג אביו דס"ל הכי כדאיתא בנדרים דף ע"ז ומש"ה חייש לקנוניא דדילמא לית לי' פתח. [ומזה יש ראיה לדברי הרב המאירי ז"ל דר"י סבר אין פותחין בחרטה דהא ר"י סבר הלכה כרשב"ג במשנה ויש לדחות ודו"ק]. ועפי"ז מיושב מאי דקאמר רשב"ג בשבת ד' ל"ב הלכות הקדש כו' ופירש"י ז"ל דהוי לן למיחש דלמא הקדיש נכסיו וחזר בו ע"ש. ולכאורה קשה מה לן למיחש לזה הא מצי למישאל ולא שבק התירא ואכל איסורא ולפי דברינו א"ש דרשב"ג לטעמי' דס"ל אין פותחין בחרטה וא"כ הוי לן למיחש דלמא חזר בו ולית לי' פתח. וע' שו"ת הגרע"א ז"ל סי' קמ"ה ודו"ק. והנה יש עוד להוכיח דר"א ור"י ע"כ סברי פותחין בחרטה דהח ר"י קאמר בחגיגה ד' י' דהיתר נדרים ילפינן מבאפי נשבעתי וחוזרני בי. וכן סבר ר"א בסנהדרין ד' ק"י וא"כ מוכח דס"ל פותחין בחרטה. וכ"כ בספר קרבן עדה בפ"ג דנדרים דמ"ד באפי נשבעתי וחוזרני בי ע"כ ס"ל פותחין בחרטה. [וע"ש פרש"י בחגיגה שקצת לא משמע כן וע' מהרי"ט ח"ב

סי' כ"ו]. ונראה דזהו טעמו של ר"ע בסנהדרין שם שהוכיח מקר' דאשר נשבעתי באפי דמתי מדבר אין להם חלק לעוה"ב. ולכאורה קשה הא לפי מאי דקיי"ל היתר נדרים א"כ שפיר י"ל כמה שאמר ר"א דבאפי נשבעתי וחוזרני בי. ולפמ"ש א"ש דס"ל לר"ע אין פותחין בחרטה ומש"ה ל"ל הכי. וע' תוספו' כתובות דף ס"ג ד"ה אדעתא וע' ב"י יו"ד סי' רכ"ח מה שתירץ על קושית התוס' ודו"ק. ועפי"ז יש להקשות על מ"ש הרב המאירי ז"ל דר"י סבר אין פותחין בחרטה. והא ר' יוחנן סבר בסנהדרין שם דמתי מדבר יש להם חלק לעוה"ב. ומבואר שם דמאן דס"ל הכי ע"כ ס"ל באפי נשבעתי וחוזרני בי וא"כ מוכח דס"ל פותחין בחרטה. ואין לומר דס"ל להרב המאירי ז"ל דאפי' למ"ד אין פותחין בחרטה מ"מ אי פתח איהו שרי וכשיטת רב האי גאון ז"ל. דכבר ביארנו בס"ד בס"פ ויצא דהרב המאירי ז"ל לא ס"ל הכי אלא דמה"ת אין פותחין בחרטה ע"ש. מיהו במ"ר ויקרא פ' ל"ב איתא עוד תירוץ על מ"ד מ"מ יש להם חלק לעוה"ב דמפרש דלמנוחה זו אינן באין. אבל באין למנוחה אחרת. וא"כ י"ל דר' יוחנן נמי סבר הכי וע' סנהדרין ד' ל"ח ודו"ק. ובאדר"נ פל"ו איתא שם דר"ג נמי סבר דמ"מ באין לחיי עוה"ב. ואע"ג דר"ג סבר בנדרים ד' ע"ז אין פותחין בחרטה. וע"ש עוד תירוץ על קרא דאשר נשבעתי באפי. אלא שבאדר"נ הגירסא דלא כגירסת ש"ס דילן ע"ש וע' מ"ר שמות פ' מ"ג ודו"ק: ובזה מתורץ קושית התוס' בשבועות ד' כ"ד ד"ה שלא ותימא אמאי לא פריך נמי לר' יוחנן מהכא ע"ש. ולפי דברי הרב המאירי ז"ל דר' יוחנן סבר אין פותחין בחרטה א"ש דהנה כבר ביארתי בס"פ ויצא בס"ד דהא דפריך בשבועות שם והרי הקדש אינה קושיא רק למ"ד פותחין בחרטה אבל למ"ד אין פותחין בחרטה לק"מ ע"ש. ומעתה א"ש דלר"י ליכא קושיא מהך משנה דהא י"ל כמה דמשני שם דמידי דאיתא בשאלה לא קתני ומאי דפריך והרי הקדש אינה קושיא לדידי' דהא סבר אין פותחין בחרטה משא"כ לרבא דסבר בנדרים ד' כ"ב פותחין בחרטה פריך שפיר. וזהו דלא פריך ג"כ על שמואל דסבר ג"כ בשבועות שם כרבא דאמרינן איסור כולל אף באיסור הבא ע"י עצמו. והיינו משום דמשמע בכתובות דף ע"א דשמואל סובר אין פותחין בחרטה ע"ש ומש"ה לק"מ לדידי'. וע' בירושלמי בכתובות שם ודו"ק אלא שמ"מ קשה דהוי לי' למיפרך בשבועות שם לרב דסבר שם ג"כ כרבא דאמרינן איסור כולל אף באיסור הבא ע"י עצמו. ורב הא סובר פותחין בחרטה כמו שיבואר להלן בס"ד וא"כ הוי מצי למפרך לדידי' אלא שי"ל דרב תנא הוא ופליג ונראה דהתו' בשבועות שהקשו דאמאי לא פריך נמי לר' יוחנן מהכא היינו משום דאזלי בשיטת ר"ת ז"ל דר"י סבר פותחין בחרטה ומש"ה שפיר הקשו. וזהו שדקדקו להקשות דוקא לר' יוחנן ולא הקשו ג"כ לשמואל והיינו כמ"ש דשמואל סבר אין פותחין בחרטה

ולא קשה לדידי וע' תוס' כתובות ד' ח' ד"ה רב ודו"ק]. ועפ"י מ"ש מיושב מה שפסק הרמב"ם ז"ל דעיסה של מע"ש חייבת בחלה. ומצה של מע"ש יצא י"ח. וכן אתרוג של מע"ש יוצא י"ח. ולכאורה תמוה הא קיי"ל כר"מ דמע"ש ממון גבוה הוא. וכבר הקשו עליו ז"ל. ולפמ"ש א"ש דלפי מאי דקיי"ל פותחין בחרטה ואמרינן הואיל אף לר"מ יש לו בה דין ממון ומש"ה חייבת בחלה וי"ח במצה ואתרוג. וע' שעה"מ פ"ו מה' חמץ ומצה ובפ"ח מה' לולב ודו"ק. ובזה מיושב מה שפסק הרמב"ם ז"ל בפ"ה מה' בכורות דבהמה של מע"ש חייבת בבכורה. והקשה הגאון מהרי"ט אלגזי ז"ל הא איתא בירושלמי פ"א דמע"ש ר"י בשם יוחנן בהמת מע"ש לר"מ פטורה מן הבכורה לר"י חייבת. והשתא כיון דהרמב"ם ז"ל פסק כר"מ אמאי פסק דחייבת בבכורה עיי"ש. ולפמש"כ א"ש דר' יוחנן לטעמי' דלית לי' הואיל כמ"ש לעיל. משא"כ הרמב"ם ז"ל לטעמי' אזיל דאמרינן הואיל ומש"ה חייבת בבכורה. וע' עירובין ד' ל' ובפרש"י ז"ל שם ודו"ק. ועפי"ז מיושב מה שהקשה הגאון בצל"ח בפסחים דף ל"ח על הרמב"ם ז"ל שהשמיט בעיא דרשב"ל שם בחלה של מע"ש אם יוצא י"ח ע"ש. ועפ"י דברינו א"ש. דהנה שמעתי להקשות בסוגי' שם מאי קא מספקא לי' לרשב"ל נימא הואיל ואי בעי מיתשיל עלה ויש לה היתר בכל מושבות. והיכי דהוי בידו לא קא מספקא לי' לרשב"ל דאמרינן הואיל כמש"ש רש"י ז"ל ד"ה או דילמא ע"ש. אמנם עפ"י דברינו מיושב דהנה בירושלמי נדרים פ' ר"א משמע שם דרשב"ל ס"ל אין פותחין בחרטה ע"ש. ומכ"ש דבעיא דרשב"ל אזלא אליבא דר"ע. וכבר כתבני דר"ע סבר אין פותחין. ומש"ה ליכא למימר הואיל ואי בעי מיתשיל עלה. ומש"ה שפיר קא מספקא לי' לרשב"ל אבל הרמב"ם ז"ל לטעמי' אזיל דס"ל פותחין בחרטה ואמרינן הואיל ואי בעי מיתשיל עלה. ומש"ה לא הוצרך להביאו. ובזה נ"ל לבאר הא דאי' בפסחים ד' נ' בני ביישן כו' אתו בנייהו קמי' דר"י כו'. ובירושלמי פסחים שם איתא בני מישא קיבלו עליהון שלא לפרש בים הגדול אתון שאלון לרבי כו'. ואין אדם נשאל על נדרו כו'. והקשה הפר"ח בא"ח במנהגי איסור אמאי לא פריך ג"כ בגמ' דילן כמו בירושלמי דלישאלו על נדרם ע"ש. ועפ"י דברינו א"ש דהנה איתא בפסחים ד' מ"ח רבי אומר הלכה כר"א. ומעתה כיון דסבר רבי כר"א דאמרינן הואיל ואי בעי מיתשיל עלה. א"כ ע"כ ס"ל פותחין בחרטה. ומעתה בירושלמי שפיר פרכינן דלישאלו על נדרם דהא התם אליבא דרבי מקשי וכיון דרבי סבר פותחין בחרטה מש"ה שפיר מקשי דכיון דנתחרטו הי' יכול להתיר נדרם וע' ירושלמי פ"א דחגיגה ה"ח. משא"כ בגמרא דילן דאזיל שם הסוגיא אליבא דר"י וכבר כתבנו לעיל בשם הש"מ והמאירי דר"י סבר אין פותחין בחרטה וא"כ ליכא למיפרך' לדידי' דלישאל על נדרו דדלמא לית להו פתח וא"ש.

[אמנם לכמ"ש לעיל בשם סה"י לר"ת ז"ל דר' יוחנן סבר פותחין ח"כ ליכא לתרץ הכי. אמנם נראה לתרץ דהנה בגמרא דילן איתא אתו בנייהו לקמי' דר"י א"ל אבהתין אפשר להו אנן לא אפשר לן כו'. ואם כן מבואר מדבריהם דלא נתחרטו על נדרם חלא מחמת עוני ומש"ה לא פריך. משא"כ בירושלמי דלא אמרו הכי וא"כ נתחרט על עיקר נדרם ומש"ה שפיר פריך. ואפילו נימא דבעובדא דירושלמי נמי אמרו הכי כמו בגמ' דילן. מ"מ יש לתרץ עפ"י דברי הרמב"ם ז"ל בפ"ו מה' שבועות שאינו מחלק בנולד בין נולד המצוי לשאינו מצוי. וכבר כתב הכ"מ שם וכן בב"י סי' רכ"ח דמשמע דס"ל דאפי' בנולד מצוי אין פותחין. ותמה הב"י ע"ז מהא דאמרו בנדרים דף ס"ד ורבנן מ"ט קסברי והני מי מייתו כו' אלא אמר ר"ל שירדו מנכסיהם. וא"כ מבואר דעוני פותחין אע"ג דנולד הוא מ"מ כיון דשכיח פותחין ונדחק לתרץ עיי"ש. ומצאתי בחידושי הרב המאירי ז"ל בנדרים שם שהביא גירסא אחרת שגורסים ורבנן מאי מתו שמתו כבר. ומאי דפריך והני מי מייתו פריך בין לר"א בין לרבנן ולתרווייהו משני שירדו מנכסיה' לר"א אחר הנדר ולרבנן בשעת הנדר אלא שהרב המאירי ז"ל כ' שם דלהאי גירסא צ"ל שעוני לא שכיח אבל הרמב"ם. ז"ל סובר דעוני שכיח רק דגמ' דילן סבר דאפילו בנולד שכיח אין פותחין. וע' בלח"מ שם ובמראה הפנים פ' ר"א ד"ה עד שלא נשאו ודו"ק. ונראה דכן הי' ג"כ גירסת רש"י ז"ל אלא שיש ט"ס בדבריו שם. וכן מצאתי גירסא זו בשיטה מקובצת. מיהו בירושלמי דנדרים פ' ר"א איתא להדיא דפותחין בעוני דאמרינן שם שמא יעני לאו כנולד הוא אמר ר' זעירא עניות מצוי' וכבר הביא הרב המאירי ז"ל זה הירושלמי ראי' לגירסא דילן. ומעתה הירושלמי שפיר פריך לשיטתו דפותחין בעוני ומש"ה שפיר הקשה על בני מישא דלישאלו על נדרם משא"כ לפום גמרא דילן דאין פותחין בעוני א"כ לא מצי להקשות דלישאלו על נדרם דהא אין פותחין בעוני. מיהו לפי מאי דפסקינן בש"ע יו"ד סי' רכ"ח דעוני לא הוי נולד א"כ ע"כ צ"ל כמ"ש הפר"ח]. ובזה מיושב מה שהקשה הגאון בעל ע"י סי' י"ז על שיטת הסוברים דהקדש שבא ליד גזבר מהני שאלה מירושלמי פ"א דמעשרות א"ר יוחנן חבורה הי' מקשה הרי הקדש אין ידו וידך שוין בו כו'. אר"א אפילו ידי בעלים לא יצא מאחר שאמר לו פדה את ראשון. והק' נימא הטעם משום דבידו לישאל ע"ש. ולפי דברינו א"ש. כיון דעל קושית ר' יוחנן קא משני ר"א. וכבר כתבנו דר"י סבר אין פותחין בחרטה ואין בידו לישאל על הקדשו. מש"ה הוצרך לומר ר"א הטעם משום דהוא ראשון. ואפילו לדעת ר"ת ז"ל דר"י סבר פותחין בחרטה מ"מ ר"א אפשר דסבר אין פותחין בחרטה. ומש"ה ל"ל משום דבידו לישאל על נדרו. ובזה מיושב ג"כ מה שיש להקשות על שיטת הסוברים דאם בא ליד גזבר לא

מהני שאלה [וע' סמ"ע וש"ך סי' קכ"ה דדעתם ז"ל דאפילו מסרם ליד אחר לא מהני שאלה] מירושלמי פ"ז דב"ק ה"ד ר' יוסטא בר' מתון שאל הפודה כלכלה מיד הגזבר מהו שתטבל למעשרות מתיב ר"נ והתנינן גנב והקדיש ואח"כ טבח ומכר כמה דאת אמר תמן המקדיש אינו כמוכר ודכוותה הפודה אינו כלוקח. ומעתה יש להקשות מאי מייתי ראי' משם דהתם דעדיין בידו הוא א"כ הוי בידו לישאל ועדיין שם בעלים עליו. משא"כ בפודה מיד הגזבר כיון דבא ליד גזבר הא אין בידו לישאל וא"כ אפשר דהוי כמכירה. ולפי מ"ש הגאון נו"ב תנינא חיו"ד סי' קנ"ד יש מקום לתרץ ע"ש. אבל לפי דעת הש"ך בחו"מ סי' רנ"ה ודאי קשה. אבל לפי דברינו א"ש. דהא כבר כתבנו דר"ל ס"ל אין פותחין בחרטה. ומעתה אין בידו לישאל אף קודם שבא ליד גזבר. ומש"ה שפיר פשיט מהך משנה: ומעתה נחזור לענין שהתחלנו. הנה בשו"ת הרשב"א ז"ל ח"ד סי' ר"ב נחלק שם עם גדול אחד במי שנדר הנאה מלולב אי יוצא י"ח ביו"ט ראשון. ואותו חכם הי' סובר דיוצא י"ח מטעם הואיל ואי בעי מיתשיל עלה כדאמרינן לענין חמץ בפסח דעובר בבל יראה מטעם הואיל. והרשב"א ז"ל נחלק עליו דלא אמרינן בכ"מ הואיל ואי בעי מיתשיל עלה רק בחמץ בפסח. והביא ראי' מהך משנה דנדרים דאם אמר כהנים ולוים נהנים לי יטלו ע"כ. ואי אמרינן בכ"מ הואיל ואי בעי מיתשיל עלה והוי כדידי' א"כ ה"נ נימא הואיל ואי בעי מיתשיל על התרומה והוי כדידי' ואמאי יטלו ע"כ. [ולא מיבעיא לשיטת הר"מ ממיץ ז"ל דאפילו לאחר שבא ליד כהן מהני שאלה. וכ"ה דעת הרמב"ם ז"ל כמ"ש הגאון נו"ב שם. אלא אפילו לדעת הסוברים דאם בא ליד כהן לא מהני שאלה. מ"מ בשעה שנוטלים הכהנים והלוים בע"כ יכול למישאל על התרומה ומעשר וא"כ הוי כדידי' ונהנים מאתו וח"כ אמאי מותרים ליטול. מיהו מדברי הרשב"א ז"ל בתשובה שם נראה שהקשה דנימא הואיל ואי בעי מיתשיל על הנדר. וזה צ"ע. וע' בחי' הרשב"א ז"ל בנדרים שם ובר"ן שם וע' נו"ב שם סי' קמ"ט ודו"ק ואכמ"ל]. אלא ע"כ מוכח דלא אמרינן בכ"מ הואיל ואי בעי מיתשיל. וחזר וכתב הרשב"א ז"ל שם דיש לדחות הך ראי' דשאני הכא כיון דתרומה לא חזיא אלא לכהנים ועל הכהנים אסר א"כ היא אסורה לכל ושויא עפרא בעלמא ולא אמרינן בזה הואיל. והביא ראי' לזה דבדבר האסור לכל לא אמרינן הואיל רק בדבר דחזי השתא לשום אדם ע"ש. [וקצת מזו התשובה הובא בשעה"מ ה' חו"מ]. וכ"כ התוס' בעירובין ד' ל' ד"ה וליפרוש דבדבר האסור עתה לכל לא אמרינן הואיל אלא במידי דחזי השתא לשום אדם ע"ש. ומעתה מש"כ רבינו הגר"א ז"ל בישוב דברי הרמב"ם ז"ל שפסק כהמשנה דנדרים א"ש. דהא לפי"ז מצינו למימר דהמשנה דנדרים סברה טוה"נ אינה ממון. והיינו טעמא דבדאמר כהנים אלו ולוים אלו

נהנים לי דיטלו אחרים ולא הני שאסרן עליהם היינו משום הואיל. כיון דלא אסר על כל הכהנים א"כ חזיא לכהנים אחרים ואמרינן הואיל משא"כ ברישא דאסר על כל הכהנים א"כ אסורה לכל לא אמרינן הואיל. [ואע"ג דקיי"ל מעשר ראשון מותר לזרים ה"מ בתר דנותנו ללוי ודו"ק]. ובזה מיושב מה שהקשו האחרונים ז"ל מהא דסבר רבא טוה"נ ממון ובב"מ ד' י"א סבר רבא טוה"נ אינה ממון. ולפמ"ש א"ש דרבא בנדרים ס"ל נמי דטוה"נ אינו ממון רק מטעם הואיל אסר לה. וכן תירץ בביאורי הגר"א ז"ל בח"מ שם ע"ש. אלא שלכאורה יש להקשות ע"ז מסוגיא דגמרא דהא חזינן דהגמ' תלי זה בטוה"נ אי הוי ממון אי לא אלמא אי הוי טוה"נ אינה ממון מותרים ליטול אף כשלא חסר רק על מקצת כהנים ולא אסרינן מטעם הואיל. אמנם עכ"י מה שביארנו א"ש דהא מרא דשמעתא דתלי זה בטוה"נ אי הוי ממון הוא רב יוסף [כגירסת רבינו דגרס אמר רב יוסף לא קשיא הא ר' הא ריב"י]. ורב יוסף אזיל לטעמי' דס"ל אין פותחין בחרטה כדמשמע בנדרים ד' כ"א. וכמו שיבואר עוד לפנינו בס"ד ומשה" תליא במחלוקת אי טוה"נ ממון. אבל רבא אזיל לטעמי' דס"ל שם ד' כ"ב דפותחין בחרטה ומש"ה אתי' הך מתניתין אפי' כמ"ד טוה"נ אינה ממון רק מטעם הואיל אסור. ואי תקשי א"כ בב"מ שם נמי אמאי קאמר רבא שם דמש"ה אינן ניקנות מתנות כהונה בחליפין משום דטוה"נ אינה ממון. ומה בכך דטוה"נ אינה ממון הא יש לו בה דין ממון מטעם הואיל. ואין לומר דהתם לר' אבא קאמר רבא ור"א אפשר דס"ל אין פותחין בחרטה. זה אינו. דגם ר' אבא ע"כ סבר פותחין בחרטה כדמוכח בנדרים ד' נ"ט דקאמר שם ר"א דנדרים הוי דבר שיש לו מתירין מטעם דאי בעי מיתשיל עלה ואי דס"ל דבעי פתח לא מיקרי בשביל זה דשיל"מ כמ"ש הגאון חוות יאיר שם וכ"כ המח"א ה' צדקה סי' ה' ע"ש. וע' בנדרים ד' ע"ז ודו"ק. [ונראה דזה הי' דעתו של רמי בר חמא בנדרים שם דס"ל דנדרים לא הוי דשיל"מ. והיינו משום דס"ל אין פותחין בחרטה. וע' מה שאכתוב להלן בשם תשובת הרשב"א ז"ל סי' תר"ב ובמה שהקשיתי שם על המשנה למלך ודו"ק]. אמנם לק"מ דהתם לא שייך לומר הואיל דהא רצה לקיים מצות מתנות כהונה ואיך יקנם ע"י הואיל ואי בעי מיתשיל. ולפמש"כ בלא"ה א"ש דבב"מ אליבא דר"ג אזיל הסוגיא ור"ג הא ס"ל אין פותחין בחרטה כדאיתא בנדרים ד' ע"ז ובעירובין ד' ס"ד ומש"ה ליכא למימר לדידי' הואיל ואי בעי מיתשיל עלה. ואע"ג דבסיפא דהך משנה במע"ש פ"ה איתא אמר ר' יהושע עשור שאני עתיד למוד נתון לאב"ע ומקומו מושכר לו כו'. ותקשי ג"כ כקושית רבא בב"מ שם אמאי לא הקנה בחליפין וצ"ל ג"כ משום דטה"נ א"מ. ור' יהושע הא סבר פותחין בחרטה כמ"ש לעיל. מ"מ לק"מ דר' יהושע אזיל לטעמי' דלית לי' הואיל ואי בעי מיתשיל כדאי' בפסחים ד' מ"ו. [אלא

שצ"ע לפ"ז מה שסיים הרמב"ם ז"ל בה' נדרים שם וכן במתנות עניים לעניים ופירשו הב"י והש"ך כגון לקט שכחה ופיאה ומעשר עני והתם ליכא למימר דמיתשיל עליו. אבל באמת דברי הב"י והש"ך צ"ע דלקט שו"פ דליכא לבעה"ב אפי' טוה"נ ודאי מותר אפי' לעניים שאסרן עליהם כמ"ש איהו גופי' כן לעיל דמי שאסר הנאת הבריות עליו מותר בלקט שו"פ וכבר הקשה כן התוי"ט. וע"כ צ"ל דמ"ש הרמב"ם וכן במ"ע לעניים לא קאי רק אמ"ע שמתחלק בבית. וכן מצאתי בספר תפארת למשה שפי' כן. ומעתה א"ש]. והנה רבינו והרא"ש והריטב"א והר"ן ז"ל שפירשו דלאוקימתא דרבא בנדרים הא דאסור באומר כהנים אלו הוי מטעם טוה"נ ממון. ולא פירשו דמטעם הואיל אסור וכמ"ש. נראה לי לומר משום דאזלי לטעמייהו דס"ל דר"י סבר אין פותחין בחרטה כמה שביארתי לעיל בס"פ ויצא בס"ד. והנה רבא גופא סובר בנדרים ד' פ"ב דכולי פירקין ר' יוסי קאמר לה ע"ש. ומעתה ליכא למימר דמטעם הואיל אסור דכיון דר"י סבר אין פותחין בחרטה א"כ ל"ל לדידי' הואיל וכמ"ש. וא"כ ע"כ מוכח מדר' יוסי דטוה"נ ממון. ולפ"ז צ"ל הא דקאמר רבא בב"מ טוה"נ אינה ממון אליבא דעולא קאמר וכמ"ש בביאורי הגר"א ז"ל בחו"מ שם. [ועל רבינו ז"ל בלא"ה לק"מ דרבינו סבר דלא אמרינן הואיל ואי בעי מיתשיל עלה. וכמו שיבואר לפנינו בס"ד. וע' בר"ן נדרים ד' מ"ז מ"ח ובחי' הרשב"א שם ודו"ק]. ומעתה הדרא הקושיא על הרמב"ם ז"ל אמאי פסק טוה"נ א"מ. כיון דרבא ע"כ סבר טוה"נ ממון ודאי ראוי לפסוק הכי. ונהי שמה שפסק הרמב"ם ז"ל כהך משנה דנדרים א"ש עפ"י דברינו. אמנם מה שפסק כמ"ד טוה"נ אינה ממון דלא כרבא עדיין אינו מיושב אם לא שנאמר דאליבא דר' יוסי מודה רבא דטוה"נ ממון. אבל איהו בעצמו ס"ל טוה"נ א"מ כדמוכח מההיא דב"מ. ובאמת שכן תירצו מקצת מרבותינו ז"ל. אבל יש מרבותינו ז"ל שלא ניחא להו בהאי תירוצא וע' בש"ך חו"מ סי' ש"נ. ולכאורה הי' נראה לומר דהרמב"ם ז"ל מפרש דר' יוסי סבר פותחין בחרטה וכדעת הרב המאירי ז"ל שכתבתי בס"פ ויצא. ומש"ה י"ל דגם ר' יוסי סבר טוה"נ א"מ רק מטעם הואיל אסור. אלא דכבר ביארתי שם דהרמב"ם ז"ל מפרש דר' יוסי סבר אין פותחין בחרטה מדמחלק בנולד בין היכא דאיכא חרטה דמעיקרא להיכא דליכא חרטה דמעיקרא ע"ש. אלא דלפי דעת הב"י וד"מ והלח"מ שם בדעת הרמב"ם ז"ל אינו מוכרח ודו"ק. אמנם נלפענ"ד להוכיח עוד דהרמב"ם סבר דרי"ס אין פותחין בחרטה. דהנה איתא בנדרים ד' כ"ג דביתהו דאביי כו' אתא לקמי' דרב יוסף כו' ע"ש והובא בטוש"ע סי' רכ"ח דכה"ג פתח הוי. והרמב"ם ז"ל השמיט כל זה. ולא ראיתי מי שנתעורר בזה. והנלפע"ד דהנה הב"ח בסי' רכ"ח הקשה על תשובת הרשב"א ז"ל דנדר שאין עיקרו מחמת עצמו רק דרך קנס סגי בחרטה דהשתא

וא"צ לא לפתח ולא לחרטה דמעיקרא א"כ בעובדא דביתהו דאביי וכן בעובדא דר' יוסי דלא הי' רק לקנס א"כ למאי צריך פתח וחרטה הא בחרטה דהשתא סגי ע"ש. ונלפע"ד דהנה ודאי מ"ש הרשב"א ז"ל דסגי בחרטה דהשתא זהו דוקא לפי מאי דקיי"ל פותחין בחרטה. א"כ היכא דהנדר הוי מחמת עצמו ניתר בחרטה דמעיקרא והיכא דעביד לקנס סגי בחרטה דהשתא אבל למ"ד אין פותחין בחרטה רק בפתח א"כ בחרטה דמעיקרא אין מתירין נדרים היכא דהנדר הוי מחמת עצמו. א"כ ה"ה אין מתירין נדרים בחרטה דהשתא היכא דהנדר הוי מחמת קנס. ואפי' בחרטה דמעיקרא נראה דאין מתירין למ"ד אין פותחין בחרטה אפילו היכא דהנדר הוי מחמת קנס דהא לדידיה אין מתירין נדרים כלל בחרטה רק בפתח. ועפי"ז מיושב קושיית התוס' גיטין ד' ל"ה ד"ה ליחוש וד"ה תנן ע"ש. ולפ"ז א"ש דמאי דפריך הגמרא שם וליחוש דלמא אזלה לגבי חכם ושרי לה. אינה קושיא רק למ"ד פותחין בחרטה. ומש"ה י"ל דבאמת כבר נפרעה כתובתה והא דנודרת היינו משום דסמכה דעתה דאי תחרט תיזיל לגבי חכם ושרי לה כיון דא"צ חרטה דמעיקרא בזה. וכתשובת הרשב"א ז"ל הנ"ל. אבל למ"ד אין פותחין בחרטה. א"כ ע"כ לא נפרעה מכתובתה. דאל"ה לא היתה נודרת. דל"ל דסמכה דעתה דתיזיל לגבי חכם ושרי לה. דהא הוי לה למיחש דדילמא לא תמצא פתח. אלא ע"כ מדנודרת ש"מ דלא נפרעה. ומעתה לא קשה קושיית התוס' הנ"ל. דעל המשנה לא קשה קושית הגמ' דהא במתני' ר"ג קאמר לה. וא"כ י"ל דר"ג אזיל לטעמיה דס"ל בנדרים ד' ע"ז אין פותחין בחרטה. וע' בתוס' גיטין דף ל"ו ד"ה והעדים שמבואר דגירסתם היה במשנה ר"ג סתם ול"ג ר"ג הזקן כדאיתא לפנינו. ואפי' לגירסתנו ר"ג הזקן. מ"מ י"ל דגם הוא סבר אין פותחין בחרטה. וע' בפי' המשנה להרמב"ם ז"ל דגרס במשנה רשב"ג וכ"ה במשנה שבירושלמי וכ"ה הגירסא בחי' הרמב"ן ז"ל שם. והוא נמי סבר אין פותחין בחרטה כמה שביארנו לעיל. וא"כ נא הוי מצי למיפרך על המשנה דליחוש דדילמא אזלה לגבי חכם ושרי לה. כיון דס"ל אין פותחין בחרטה ליכא למיחש לזה כמ"ש. אבל לר"ה פריך הגמרא שפיר דהא ר"ה סבר בנדרים ד' כ"א פותחין בחרטה. ואין לומר דר"ה. על ר"ג קאי אבל איהו לא ס"ל הכי דא"כ מנ"ל לרב הונא דר"ג סבר נדר שהודר ברבי' יש לו הפרה [וע' ערכין דף כ"ג ובש"ך חו"מ סי' רנ"ה סק"ו ודו"ק.] אלא ע"כ דר"ה טעמא דנפשיה קאמר. ומש"ה שפיר פריך הגמרא לדידיה. וכן מהא דנודר ועובד יורד ומגרש שפיר פריך אפי' למ"ד אין פותחין בחרטה. משום דהתם הנדר הוי לגדור אותו על להבא. וא"כ שפיר פרכינן דליחוש דימצא פתח ויחזור לאיסורו וע' חכם צבי סימן ל"א ודו"ק. משא"כ באלמנה דהתם לא הוי הנדר רק ראיה על למפרע דלא נפרעת מכתובתה. וא"כ למאן דאמר אין

פותחין בחרטה ודאי איכא ראיה דלא נפרעת. דאל"ה לא היתה נודרת דדילמא לא תמצא פתח אח"כ. ומדלא חיישת לזה ש"מ דלא נפרעת מכתובתה. אלא שיש להקשות ע"ז דא"כ מאי פריך הגמרא בגיטין שם על רב וליאדרה וליגביה. לימא דרב סבר כמ"ד א"צ לפרט את הנדר. וגם סבר כמ"ד נדר שהודר ברבים יש לו הפרה. ומ"מ ממתני' דגיטין לא קשיא ליה דליחוש דתיזיל לגבי חכם ושרי לה די"ל דר"ג אזיל לטעמיה דס"ל אין פותחין בחרטה. אבל רב אזיל לטעמיה דס"ל פותחין בחרטה. כדמוכח בנדרים ד' ע"ז דקאמר שם דרב התיר נדרים מעומד והיינו כמ"ד פותחין בחרטה כדאיתא שם בסוגיא. [ולא כמה שראיתי באחד מספרי האחרונים ז"ל שכתב דרב סבר אין פותחין בחרטה ואישתמיטתיה הך סוגיא.] ומש"ה לא הדירה משום חשש דתיזיל לגבי חכם ושרי לה. מיהו לק"מ דהא למ"ד א"צ לפרט את הנדר ע"כ מוכח ממתני' דבכורות דנדר שהודר ע"ד רבים אין לו הפרה. וא"כ לא הוי לן למיחש לדידיה דתיזיל לגבי חכם ושרי לה. דהא מצי להדירה ע"ד רבים וכמ"ש התוס' בגיטין שם בד"ה אבל ע"ש. ועוד דלא מצי למימר הכי משום דר"ה נמי לא מגבי כתובה לארמלתא. ואיהו הא סבר שם בסוגיא דהדרה מהני כמה שביארתי דר"ה ע"כ טעמא דנפשיה קאמר. ועוד דהא רבה בר"ה נמי לא מגבי כתובה לארמלתא ואיהו הא סבר אין פותחין בחרטה כדאיתא בנדרים ד' כ"א. וא"כ לא הוי לן למיחש דתיזיל לגבי חכם ושרי לה ומש"ה הוצרך לשנויי בשני דרב קילי נדרי. ומעתה מיושב קושית הב"ח הנ"ל על הרשב"א ז"ל דהא אביי אתא לקמיה דרב יוסף. ורב יוסף הא סבר אין פותחין בחרטה כמ"ש לעיל. וכן בהך ברייתא דמייתי אתא הך עובדא לקמיה דר' יוסי. והרשב"א ז"ל סבר דר' יוסי סבר אין פותחין בחרטה וע' בחידושיו שם. וכיון דס"ל אין פותחין בחרטה מש"ה הוצרך למצוא פתח ולא להתיר בחרטה דהשתא ומיושב קושית הב"ח. [ובזה מיושב ג"כ מה שהקשה הגאון בספר יד שאול סי' רל"ה ס"ק ז' על תשובת הרשב"א ז"ל. מהא דפריך בכתובות ד' ע"א ותתקשט ותאסר כו' ע"ש. ולפ"ז א"ש דהא התם אליבא דר' יוסי פריך ולר"י ודאי בעינן פתח וכמ"ש. וע' בס' אבני מלואים סי' ע"ד סק"ו ודו"ק.] ובזה מיושב מה שהקשה הב"ח שם וכן הקשה בתשובת הרשב"א ז"ל מובא בב"י שם על רב יוסף ור' יוסי דפתחו אלו ידעת שתעבור על דבריך מי נדרת. והקשו הא נולד הוא ותירצו דנולד שכיח הוא ע"ש. ולפמ"ש א"ש דהא כיון דהנדר לא הוי מחמת עצמו אלא רק לקנסא א"כ פותחין בנולד כמו למ"ד פותחין בחרטה ובעינן חרטה דמעיקרא מ"מ אם הנדר לא הוי מחמת עצמו סגי בחרטה דהשתא. א"כ ה"ה למ"ד אין פותחין בחרטה ובעינן פתח דמעיקרא מ"מ היכא דהנדר הוי לקנסא סגי בפתח דנולד וא"ש. ומעתה א"ש מה שלא הביא הרמב"ם ז"ל הך דר' יוסי ודרב יוסף

משום דלדידן אין נ"מ בזה דהא לדידן סגי בחרטה דהשתא והיכא דנדר מחמת עצמו לא סגי בהך פתח דהא נולד הוא כנ"ל. הן אמת שיש להקשות ע"ז דמ"מ על אביי קשה דלמה הי' צריך לפתח דהא אביי סבר פותחין בחרט' כדמוכח לקמן דע"ז דקאמר שם אביי כיון דסביר' לן אפי' מעומד הרי דס"ל דיכול להתיר נדרים מעומד א"כ ע"כ ס"ל פותחין בחרטה כדמוכח בסוגי' שם. א"כ אפי' תימא דרב יוסף אזיל לטעמי' דס"ל אין פותחין בחרטה. מ"מ על אביי קשה למה הי' צריך לפתח. מ"מ יש לומר דאביי אזיל לטעמי' בעירובין דף ס"ב ובכתובות דף ס' ע"ש [ובזה תמוה לי דברי ספר הישר לר"ת ז"ל סי' קכ"א שהוכיח מדפליגי אביי ורבא שם ד' כ"ב אי פתחינן בהך דר"נ מוכח דס"ל אין פותחין בחרטה ע"ש. והוא תמוה דהא אביי ע"כ סבר פותחין בחרטה כמ"ש ועוד דהא רבא סבר נמי פותחין בחרטה כדאיתא שם ד' כ"ב ע"ב אלא די"ל דהתם משמי' דר"נ קאמר. אבל מהך דאביי ודאי קשה. ומה שהכריח מהך דד' כ"ב אינו מוכרח דהא י"ל דהתם מיירי שאינו מתחרט מעיקרא. ולפ"ז מה שהוכיח שם דכולהו תנאי דפ' ר"א סבר אין פותחין בחרטה אינו מוכרח לפ"ז. וכ"כ בסה"י גופי' סי' רמ"ו ע"ש]. ובזה יש לפרש מה שסבר רב יוסף בד' ע"ז דג' הדיוטות אין מתירין בשבת. וקאמר לי' אביי כיון דס"ל אפילו מעומד ואפילו בקרובים ואפילו בלילה לא מתחזא כדינא והשתא י"ל דטעמא דרב יוסף הוי משום דאזיל לטעמי' דס"ל אין פותחין בחרטה ואין מתירין נדרים מעומד. וע' לעיל בדברי רבינו בשאילתא כ"ג דמשמע מדבריו דלמ"ד אין פותחין בחרטה אין מתירין נדרים ג"כ בלילה ובקרובים ע"ש. [וע' נגעים פ"ב מ"ה ובמשכנות יעקב חיו"ד סי' נ"ג ודו"ק]. ומש"ה ס"ל דג' הדיוטות אין מתירין בשבת. ובזה מיושב מה שראיתי בס' יד שאול סי' רכ"ח ס"ק ד' הביא בשם ס' ש"ב שהקשה על רב יוסף משבת ד' מ"ו דקאמר שם ת"ש נשאלין לנדרים של צורך השבת בשבת ואמאי לימא מי יימר דמזדקק לי' חכם. התם אי לא מיזדקק לי' חכם מיזדקקין לי' ג' הדיוטות. והשתא תיקשי לרב יוסף קושית הגמרא שם וליכא לתרץ דמזדקקין לי' ג' הדיוטות. דהא לרב יוסף ג' הדיוטות אין מתירין בשבת ע"ש. אבל לפמ"ש א"ש. דהא מה שהקשה הגמ' שם מהך משנה דנשאלין נדרים בשבת. היינו משום דהך משנה אתיא נמי כר' יהודה דאית לי' מוקצה. כמ"ש הגאון חכם צבי ז"ל סי' פ"ה ע"ש. [והיינו משום דברישא דהך משנה פליג ר' יהודה דהוי מוקצה ובסיפא לא פליג ש"מ דבסיפא ר"י נמי מודה דמותר]. והנה ר' יהודה סבר בנדרים דף כ"א דפותחין בחרטה. והשתא כיון דביארנו דטעמא דרב יוסף הוי משום דס"ל אין פותחין בחרטה. א"כ לר' יהודה דסבר פותחין בחרטה אף רב יוסף מודה דג' הדיוטות מתירין בשבת. וא"כ א"ש תירוצ' דגמ' דשבת אפילו אליבא דרב יוסף. מיהו לפי דעת

התוס' בשבת שם ד"ה מי יימר דהא דפריך רמי בר חמא מהך משנה דמפירין נדרים. וכן מהך דנשאלין נדרים אליבא דכ"ע פריך ע"ש. א"כ ליכא לתרץ קושית הש"ב כמ"ש. אמנם לפי דעת התוס' שם ד"ה והתנן בלא"ה לא קשה קושית הש"ב די"ל דרב יוסף סבר כאדא בר אוכמי. ונראה עפי"ז לומר דרמי בר חמא שהקשה מהך משנה דנשאלין נדרים בשבת אזיל לטעמי' דס"ל אין פותחין בחרטה כמ"ש לעיל ומשו"ה ליכא לתרץ אליבי' דיזדקקו לי' שלשה הדיוטות דהא למ"ד אין פותחין בחרטה אין מתירין שלשה הדיוטות בשבת כמ"ש. והא דתירץ הגמרא דיזדקקו לי' שלשה הדיוטות. היינו משום דהגמרא אזיל שם לתירוצי דברי רבה ואבייי. ואבייי הא סבר דמתירין נדרים בשלשה הדיוטות דפותחין בחרטה כמ"ש לעיל. וכן נראה דרבה סבר הכי דאמרינן בנדרים ד' ע"ז איזדקיק לי' רב לרבה בקיטונא דבי רב עומד יחידי ובלילה והיינו כמ"ד פותחין בחרטה כדאי' שם בסוגי' ומש"ה לדידהו שפיר מתרץ הגמרא דיזדקקו ג' הדיוטות. מיהו בה"ג איתא הגירסא איזדקק לי' רב לרב חננאל וכ"ה בר"ן נדרים ד' ע"ט ע"ש. והכי עיקר דרבה לא הי' בדורו של רב. ועפי"ז מיושב מה שהקשה הרא"ש ז"ל בתשובה מובא בש"ך יו"ד סי' רנ"ח סקי"ח על עובדא דב"ק דף ל"ו אמאי לא התיר רב יוסף את הנדר ע"ש. ולפי דברינו א"ש דכיון דרב יוסף סבר אין פותחין בחרטה וכיון דלא הי' לו פתח לא הי' יכול להתיר נדרו. הרי בררנו בס"ד דהרמב"ם ז"ל מפרש דר' יוסי סבר אין פותחין בחרטה. ומעתה הדרא הקושיא על הרמב"ם ז"ל אמאי פסק טוה"נ אינה ממון דלא כרבא. אמנם נלפע"ד דהרמב"ם ז"ל לטעמי' אזיל דהנה הרמב"ם ז"ל פסק כר' יוסי דקישוט לא הוי נדרי ענוי נפש. ושארי ראשונים ז"ל פסקו כרבנן וטעם מחלקותן פי' הר"ן ז"ל דף פ"א ופ"ב דהרמב"ם ז"ל סבר כיון דאמרינן שלהי פירקין ר' יוסי היא א"כ סתם משנה כר' יוסי. ושארי ראשוני' ז"ל ס"ל דאין זה סת"מ אלא דהוי דר"י גופא ע"ש. ומעתה לדברי ש"ר ז"ל. דס"ל דדברי ר"י גופי' היא א"כ כיון דר"י סבר אין פותחין בחרטה. מש"ה ליכא למימר משום הואיל. וע"כ מוכח דטוה"נ ממון. אבל לדעת הרמב"ם ז"ל דס"ל דאין זה מדברי ר"י גופי' אלא דהתנא סתים כר"י לענין נדרי ענוי נפש. אבל לענין אין פותחין בחרטה י"ל דלא סבר בהא כר' יוסי. וא"כ שפיר י"ל דמשום הואיל אסור. וע' תוס' נדרים ד' צ' ד"ה ותהא ודו"ק. [ודע דבמ"ש דיש מחלוקת בין הראשונים ז"ל האיך קסברי ר' יוסי ורבה בר"ה אי סברי פותחין בחרטה או אין פותחין וכמו שמבואר לעיל בס"פ ויצא בס"ד לא פליגי רק היכי מיירי הך עובדא דרבר"ה ור"י. אבל לענין דינא אין נ"מ בזה דכ"ע מודו היכא דבאו אח"כ אנשים ופייסוהו דהוי פתח והיכא דלא באו אח"כ אנשים ופייסוהו רק דאמר אלו באו ב"א בשעה שנדר ופייסוהו לא הי' נודר לכ"ע לא הוי פתח

ואע"ג דמשמע מדברי הרב המאירי והרשב"א ז"ל בחידושיהם דמפרשי הך דרבר"ה דלא באו אח"כ עשרה ב"א ואפ"ה הביאו גירסאות דגרסי אין פותחין בחרטה היינו דמפרשי דלא הוי חרטה. אבל פתח ודאי לא הוי לכ"ע כמבואר בר"ן. [אמנם לפום הך גירסא קסבר פותחין בחרטה מבואר מדברי הרשב"א והרב המאירי ז"ל דהוי חרטה כשאר חרטות כמבואר בדבריהם ז"ל דר' יהודה ור' ישמעאל בר"י אמרו דבר אחד וחולקים על הר"ן ז"ל. וע' בשיטה מקובצת שם בשם הרנב"י ז"ל שחולק נמי על דברי הר"ן ז"ל ע"ש]. מיהו חרטה הוי לכ"ע אע"ג דלא באו. והטעם כמ"ש הראשונים ז"ל דכיון דאלו פייסוהו לא הי' נודר נמצא שלא נדר אלא מתוך הכעס והשתא דהכעס הלך מתחרט על נדרו ומ"ש הטור דבאו היינו דהטור מירי שם בפתחים ופתח ודאי לא הוי אא"כ באו אבל חרטה הוי אע"ג דלא באו. וז"ש הסמ"ק וגם פותחין לו וא"ל אלו באו כו' ור"ל מדין חרטה. וכמבואר שם מדברי הסמ"ק דמיירי בחרטה. ומ"ש ופותחין הוי כמו פותחין בחרטה. וזה נלפענ"ד ברור. דלא כהב"ח שעשה מחלוקת בין הסמ"ק והטור. [ויש לי תימא בדברי השטה שהובא בש"מ לנדרים ד' כ"ב ד"ה לקילעך שכתב דעובדא דר"ס וכן עובדא דר"ש ב"ר לא התירו ע"י הפתח דנולד הוא. רק דע"י הפתח נתחרטו מעיקרא וקסברי פותחין בחרטה ע"ש ומדברי השטה אלו מבואר דלא ס"ל כמ"ש הב"י בסי' רכ"ח לדעת הרמב"ם ז"ל ע"ש. אלא אפילו אם לא ניחא לי' בפתח מ"מ אם נתחרט ע"י הפתח מתירין בנולד. וזה סותר מ"ש הש"מ בשטה לעיל ד' כ"א בד"ה אמרו לו. שעפ"י מש"ש מבואר דס"ל דפתח הי' ולא חרטה. וע' מ"ש הש"מ בשם השטה בד' כ"ב בד"ה אמר ר"ג ובדברינו לעיל ס"פ ויצא ודו"ק]. והנה לפמ"ש דטעמו של הרמב"ם ז"ל שפסק כהמשנה דנדרים הוי משום הואיל. וזה ג"כ אוקימתא דרבא. וא"כ יש לדקדק אמאי סבר רבא בנדרים ד' פ"ד דמי שאסר עליו הנאת הבריות מותר במ"ע המתחלק בגרנות וכ"פ הרמב"ם ז"ל. ואמאי לימא הואיל ואי בעי מיתשיל עלה ומוכח מזה דלא אמרינן הואיל אלא בדבר שיש להבעלי' טוה"נ. אבל בדבר שאין להבעלים טוה"נ לא אמרינן הואיל. אבל דעת החכם שהובא בתשובת הרשב"א ז"ל ח"ד סי' ר"ב הנ"ל מבואר דלא ס"ל הכי דהא הסכים שם לדעת הרשב"א ז"ל שהמודר הנאה מנכסיו אין לו בהם טוה"נ ואפ"ה ס"ל דהמודר הנאה מלולב יוצא י"ח מטעם הואיל ודוחק לומר דשאני מ"ע שמחוייב ליתן לעניים. משא"כ בנודר הנאה שאינו מחוייב ליתן לאחרים דמ"מ כיון שאין לו טוה"נ דמי למ"ע. והרשב"א ז"ל שם לא נחלק עליו אלא משום דדעתו ז"ל נוטה דלא אמרינן בכ"מ הואיל אבל מכ"מ מבואר שם מדבריו דאי אמרינן הואיל אף במודר הנאה אמרינן אף שאין לו בהם טוה"נ. ודוקא גבי הקדש לא אמרינן הואיל משום דאסור

ע"ש. ומעתה לדידהו יקשה מה שהקשינו דמודה"נ מבריות אמאי מותר במ"ע המתחלק בגרנו' לימא הואיל ונרא' דהרשב"א לטעמי' אזיל דס"ל בתשובה שם דתרומה ביד כהן לא מצי למישאל וכתב הרא"ש בנדרים ד' נ"ט הטעם דכיון דיצאה מרשות ישראל וקיים בה מצות נתינה תו לא מצי לאפקועי שם תרומה מיניה ע"י שאלה. ולפ"ז מ"ע המתחלק בגרנות דמצותה בהנחה א"כ כיון שהניחו לעניים הרי קיים המצוה ושוב אינו יכול לישאל עלה ומש"ה לק"מ לדידי'. אבל לדעת הרמב"ם ז"ל דס"ל כדעת הר"ם ז"ל שהובא בהרא"ש ז"ל שם דתרומה ביד כהן מהני שאלה. וכמ"ש הגאון נו"ב תנינא חיו"ד סי' קנ"ד א"כ ע"כ צ"ל כמ"ש דס"ל להרמב"ם ז"ל דכיון דאין להבעלים טוה"נ לא אמרינן הואיל ואי בעי מיתשיל עלה. ולפ"ז נוכל לומר דהרמב"ם ז"ל לא ס"ל סברת התוס' והרשב"א ז"ל הנ"ל. דמידי דאסור לכל לא אמרינן הואיל. והוכיחו מדלא אמרינן בהקדש הואיל ואי בעי מיתשיל עלה ע"ש. ולפ"ז אינו מוכרח דשאני הקדש דכיון דאין להבעלים טוה"נ לא אמרינן הואיל. וע' ירושלמי עירובין פ"ג ה"א ודו"ק. [ומה שהקשו התוס' בעירובין שם אמאי אין מערבין בטבל הא ראוי לתקן בבה"ש ג"כ אינו קשה לשיטת הרמב"ם ז"ל בפכ"ד מה' שבת ע"ש]. ובזה א"ש נמי החילוק שיש בין היכא דאסר על מקצת כהנים בין היכא שאסר על כל הכהנים דהיכא דלא אסר רק על מקצת כהנים א"כ יש לו בהם טוה"נ ליתן לאחרים מש"ה אסור ליתן לכהנים שאסר עליהם אע"ג דטוה"נ אינה ממון מ"מ אסור משום הואיל משא"כ היכא דאסר על כל הכהנים כיון דאין לו בהם טוה"נ משום דאפקרא לטוה"נ וכמ"ש הראשונים ז"ל מש"ה לא אמרינן בזה הואיל. וע' שעה"מ פ"ו מה' חו"מ ובתוס' סוכה ד' ל"ה ד"ה לפי וע"ש במהרש"א ז"ל. וע' תוס' בכורות ד"ט ד"ה ותנן ודו"ק. [ויצא לנו מזה דאם אחד נדר הנאה מדבר אחד וקידש בו אשה. דאע"ג שיתבאר להלן בס"ד דבכה"ג אמרינן הואיל ודלא כהמ"ל ע"ש מ"מ לדעת הרמב"ם ז"ל דס"ל דאם אין להבעלים טוה"נ לא אמרינן הואיל. א"כ לדעת הרשב"א ז"ל דס"ל דמודר הנאה מנכסיו אין לו בהם טוה"נ. א"כ ל"א בזה ג"כ הואיל ואינה מקודשת אבל לדעת החולקים על הרשב"א ז"ל וס"ל דמוד"ה מנכסיו יש לו בהם טוה"נ א"כ אף בכאן אמרי' הואיל וכמו שיתב' בס"ד]: והנה לכאורה ראי' לדעת רבינו ז"ל ודעימי' דרבא סבר טוה"נ ממון מנדרים ד' ל"ו דקאמר שם ואי אמרת טוה"נ דבעל הכרי הא קא מהני לי' ומשני שם רבא [ע"ש בר"ן ד"ה כדאמר] באומר כל הרוצה לתרום יבא ויתרום. והאי קושיא ודאי לא הוי רק למ"ד טוה"נ ממון אבל למ"ד טוה"נ אינה ממון הא לא קמהני לי' מידי. וא"כ מוכח דרבא סבר טוה"נ ממון. אבל י"ל דהתם אליבא דר"ז קא משני. ובב"מ ד' י"א מוכח דר"ז ס' טוה"נ ממון מדקיבל להך תירוצא דמטלטלי אגב מקרקעי הקנה להם. ומש"ה

הוצרך רבא לתרוצי אליבי' באומר כל הרוצה לתרום יבא ויתרום. מיהו לפמ"ש הש"ך בח"מ סי' ר"ג ס"ק א' אינו מוכרח ע"ש. וע' פסחים ד' מ"ח וצ"ע. ושוב מצאתי להמח"א ה' טוה"נ סי' א' שכתב דהך סוגיא דנדרים ד' ל"ו אזיל נמי למ"ד טוה"נ אינה ממון ע"ש. ולפי דבריו יש ראיה לזה מדעת הרמב"ם ז"ל דס"ל דרבא סבר טוה"נ אינה ממון וכמ"ש וע' טעה"מ פ"ה מה' אישות ודו"ק. והנה בירושלמי נדרים פי"א איתא ריב"ח אמר אדם נותן מעשרותיו בטוה"נ. ר' יוחנן אמר אין אדם נותן מעשרותיו בטוה"נ כו' מתניתא פליגא על ריב"ח קונם כהנים ולוים נהנים לי יטלו ע"כ. פתר לה באומר אי אפשי ליתן מתנות כל עיקר. תדע שהוא כן דתנינן כהנים אלו ולוים אלו נהנים לי יטלו אחרים. והשתא יש להקשות לפי דברינו דאפילו טוה"נ א"מ מ"מ אסור מטעם הואיל. א"כ האיך הוכיח הירושלמי מהך מתניתין דטוה"נ ממון הא אפילו לר"י דאמר טוה"נ א"מ אסור מטעם הואיל. ואפילו לדעת הרמב"ם דס"ל דאם אין להבעלים טוה"נ ל"א הואיל. מ"מ הא לר"י נמי אית בי' טוה"נ רק דאינו רשאי ליטול מעות עבור זה. אמנם י"ל דהירושלמי לטעמי' אזיל דסתמא דירושלמי סבר אין פותחין בחרטה כמ"ש הרא"ש ז"ל במ"ק ר"פ א"מ וכ"כ בתוי"ט שם וע' בחי' הריטב"א ז"ל שם ודו"ק. ומש"ה ל"ל משום הואיל ומש"ה שפיר מוכח דטוה"נ ממון. ובזה מיושב מה שהקשה הק"ע בירושלמי דקידושין שם דתיקשי לר"י מהך משנה דנדרים ע"ש. ויותר יש להקשות דהא איתא בירושלמי נדרים שם על המשנה דקונם שאני נהנה לבריות אינו יכול להפר ויכולה היא ליהנות בלקט שכחה ופיאה אר"י כיני מתניתא ויכולה ליהנות בלקשו"פ תני ובמ"ע לית כאן מ"ע. מ"ע משום דניתן בזכיה ואלו בעזיבה. וא"כ תיקשי הא ר"י סבר טו"ה א"מ. [מיהו קושיא זו אינה קשה רק לפי' הפ"מ שם אבל לפי' הק"ע שם לק"מ ע"ש]. אבל לפי דברינו א"ש דר' יוחנן לטעמי' אזיל דסבר פותחין בחרטה כמ"ש לעיל. ומש"ה אסור אפילו אי טוה"נ א"מ משום הואיל. ואף שביארנו לעיל דר' יוחנן לית לי' הואיל מדסבר דלר"מ עיסת מע"ש פטורה מן החלה ובהמת מע"ש פטורה מן הבכורה. מ"מ לשיטת הסוברים דר"מ סבר אין פותחין בחרטה אינו מוכרח. די"ל דדוקא אליבא דר"מ קאמר וכמה שביארנו לעיל בס"ד. וע' בירושלמי ספ"ב דנדרים ודו"ק ואכמ"ל. מיהו לפי שיטת הסוברים דר' יוחנן לית לי' הואיל. וכן לפי שיטת הסוברים דר' יוחנן סבר אין פותחין בחרטה. א"כ תיקשי לר' יוחנן מתניתין דנדרים. מיהו זה לק"מ די"ל דסבר כרב יוסף בגמרא דילן דהא רבי והא ר"י בר"י. [ומ"מ שפיר מקשי הירושלמי לדידי' מהמשנה דקידושין ע' תוס' שבת ד' פ"א ד"ה והאמר] אבל מ"מ תיקשי מה שהקשינו דא"כ אמאי קאמר ר' יוחנן דלית כאן מעשר עני. הא כיון דאמר טוה"נ א"מ אף במ"ע מותרת. אבל נראה לומר דאפי' למ"ד טוה"נ

א"מ וא"כ מותרת ליהנות ממעשר עני. מ"מ כיון דאיכא בהו טוה"נ לבעלים. א"כ אע"ג שיכולה ליהנות ממ"ע הי' יכול להפר. דאע"ג דיכולה ליהנות ממ"ע מ"מ תליא ברצון הבעלים וא"כ דילמא לא יתנו לה הבעלים וא"כ הוי נדר ענוי נפש. אבל משום שיכולה ליהנות בלשו"פ דלית בהו לבעלים אפילו טוה"נ. מש"ה אינו יכול להפר. וא"כ שפיר קאמר ר"י דלית כאן מ"ע. וס"ל לר"י כעולא ורבא בגמ' דילן ד' פ"ג דהאי ויכולה ליהנות כו' הוי טעמא דמשנה דאינו יכול להפר. וא"כ ע"כ דלית כאן מ"ע. דמשום מ"ע הי' יכול להפר רק משום לקשו"פ א"י להפר וכמש"כ. וע' משכנות יעקב חיו"ד סי' נ"ו בסוף התשובה שנשאר שם בצע"ג. ולפי דברינו מיושב בפשיטות. מיהו בש"מ מבואר להיפך מדברינו. ומ"מ מה שכתבתי נ"ל ברור בס"ד. וע' בסוגיא דגמ' דילן ד' פ"ד ודו"ק. ולפי ד' הסוברים דר' יוחנן סבר אין פותחין בחרטה מיושב בפשיטות דברי הירושלמי הנ"ל דקאמר תדע שהוא כן כו' משום דלר"י מקשי ולדידיה ל"ל משום הואיל וכמ"ש. [והנה כבר בררנו בס"ד לעיל ס"פ ויצא דדעת רבינו ובה"ג דלמ"ד פותחין בחרטה מתירין נדרים מעומד אף בפתח וכדעת הרשב"א ז"ל ע"ש. והנה הש"ך ביו"ד סי' רכ"ח סק"ט הביא ירושלמי דנדרים דאין נשאלין לנדרים אלא מיושב וכתב ע"ז וז"ל ואף ע"ג דבש"ס דילן אמרינן דמתירין מעומד היינו בחרטה אבל בפתח צריך מיושב. ויש לומר דהירושלמי בפתח מיירי עכ"ל. והשתא לדעת הרשב"א ז"ל דאפי' בפתח נמי מתירין מעומד א"כ תיקשי מהך ירושלמי. אמנם ע"פ מה שביארנו דהירושלמי סבר אין פותחין בחרטה א"כ א"ש דלדידיה ודאי אין מתירין נדרים מעומד. וכן כתב בספר משכנות יעקב שם סי' נ"ג דלהרשב"א ז"ל צ"ל דהירושלמי סבר אין פותחין בחרטה ע"ש. ובזה נ"ל לתרץ מה שהקשו האחרונים ז"ל על תשובת הרשב"א ז"ל סי' תקס"ג שפסק דמי שהקדיש מהיום ולאח"מ או לאחר ל' יום דיכול לחזור. משום דבהקדש לא שייך לומר גופא לקני מהיום ופירי לאחר ל' יום דא"כ ינקי מהקדש. וא"כ הוי כמו בגיטין דהוי ספק תנאה ספק חזרה ואם כן הוי ספק הקדש ואזלינן לקולא ע"ש והקשו ע"ז דהא בירושלמי גיטין פ"ז איתא אף בהקדש כן. כ"ע מודים דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט. הרי דבהקדש כ"ע מודים דחל ההקדש. וע' שו"ת הגרע"א ז"ל סי' קמ"ה וע"פ דברינו א"ש. דהנה המח"א ה' זכיה מהפקר ס"ח כתב בטעמו של הירוש' דגיטין הנ"ל. דבהקדש לכ"ע חל ולא שייך לומר ספק תנאה ספק חזרה. היינו משום דבהקדש אינו יכול לחזור בתכ"ד. וכ"כ הגאון קצה"ח סי' רנ"ח ע"ש. ומזה הקשה הגאון בעל ע"י סי' י"ז על הסוברים דבהקדש נמי מהני חזרה בתכ"ד. והא מזה הירושלמי מוכח דלא מהני ע"ש. אמנם התוס' במנחות דף ק"ג ד"ה הא כתבו דאע"ג דמהני חזרה בתכ"ד בנזירות. מ"מ ה"מ למאן דאית לי' פותחין

בחרטה. אבל למ"ד אין פותחין בחרטה לא מהני ג"כ חזרה בתכ"ד. כמו דלא מהני חזרה בתכ"ד לב"ש דס"ל אין שאלה בנזירות ע"ש. ומעתה נראה ג"כ דאפי' למאן דאית לי' דמהני חזרה בתכ"ד בהקדש. מ"מ זהו דוקא לפי מאי דקיי"ל פותחין בחרטה אבל למ"ד אין פותחין בחרטה לא מהני ג"כ חזרה בתכ"ד. ומעתה לא קשה לדידהו מהך ירושלמי דגיטין הנ"ל דהירושלמי לטעמי' דס"ל אין פותחין בחרטה מש"ה לא מהני ג"כ לדידי' חזרה בתכ"ד. אבל לפי מאי דקיי"ל פותחין בחרטה מהני ג"כ חזרה בתכ"ד. וע' קצה"ח סי' רנ"ה ס"ק ב' ודו"ק. ומעתה דברי תשובת הרשב"א ז"ל נכונים דהירושלמי לטעמי' דפסק אין פב"ח ולא מהני חזרה בתכ"ד מש"ה לא מספקינן בספק חזרה. אבל למאי דקיי"ל דמהני חזרה בתכ"ד. א"כ ודאי יש לספק בספק חזרה ואזלינן לקולא ובזה תירצתי במ"א מה שהקשו המש"ל פט"ו מה' מעה"ק והמח"א ה' צדקה סי' ח' על הסוברים דמהני חזרה בתכ"ד בהקדש ע"ש. והארכתי בזה בס"ד ואכמ"ל]. ויש להקשות על מש"כ דהירושלמי ס"ל אין פותחין בחרטה מהא דאי' בירושלמי נדרים פ"ו זה הכלל שהי' ר"ש אומר משום ר' יהושע כל דבר שיל"מ כו' לא נתנו להן חכמים שיעור כו' אילין נדרים מה את עביד להון כדשיל"מ או כדבר שאין לו מתירין מסתברא מיעבדינן כדשיל"מ דתנינן תמן שהזקן עוקר את הנדר מעיקרא כו'. והא מתניתא עביד להון כדבר שאין לו מתירין דתנינן תמן שהנודר ונתערב באחר אם יש בו בנ"ט הרי זה אסור תיפתר במין בשאינו מינו כדשיל"מ כו'. הרי דס"ל להירושלמי דנדרים הוי דשיל"מ וכבר כתבנו דהא דנדרים מיקרי דשיל"מ אינו אלא למ"ד פותחין בחרטה וכמ"ש החות יאיר. וכ"כ המח"א ה' צדקה סי' ה' ע"ש. וא"כ מוכח דס"ל להירושלמי פותחין בחרטה מיהו י"ל משום דהירושלמי אזיל אליבא דר' יהושע. וכבר הוכחנו דר' יהושע סבר פותחין בחרטה. וא"כ לדידי' שפיר קאמר הירושלמי דהוי דשיל"מ ואף דא"כ תיקשי מאי פריך הירושלמי מהך משנה דנדרים דקתני דאיסורא דנדרים בטל. הא דוקא אליבא דר' יהושע הוו דבר שיל"מ אבל לפי מאי דקיי"ל אין פותחין בחרטה לא הוי נדרים דשיל"מ. אמנם י"ל משום דבמשנה דנדרים קאמרי לו חכמים לר' יהודה הכי. ור"י לא פליג עלייהו רק באוסר בשר סתם. אבל כל מאי דס"ל לרבנן בבשר זה ס"ל לר"י בבשר סתם. ור' יהודה סבר להדיא בנדרים ד' כ"א פותחין בחרטה. ומש"ה שפיר מקשה הירושלמי מהך משנה. אלא שאם נאמר דהירושלמי פסק כמ"ד אין פב"ח א"כ מוכח דמתירין נדרים בלילה אפילו למ"ד אין פותחין בחרטה דהא בירושלמי נדרים ס"פ נערה פוסק דמתירין נדרים בלילה. וכ"נ שם דמתירין נדרים בקרובים ע"ש. וזה שלא כמשמעות דברי רבינו ז"ל בפ' ויצא ע"ש. והנה יש להקשות על הסוברים דבכ"מ אמרינן הואיל ואי בעי מיתשיל עלה.

מהא דאמרינן בב"מ ד' צ' דלר"מ דסבר מעשר ממון גבוה הוא. פרות הדשות במע"ש בירושלים אינו עובר בבל תחסום ופרש"י ז"ל משום דלא קרינן בי' בדישו. ואמאי נימא הואיל ואי בעי מיתשיל עלה. מיהו לפמש"כ לעיל דר"מ סבר אין פותחין בחרטה מדסבר גבי נדר בחרם אין פותחין בחרטה. וא"כ לא אמרינן לדידי' הואיל וא"ש. מיהו הרמב"ם ז"ל בפ' י"ג מה' שכירות שפסק נמי הכי ע"כ צ"ל דחולק על רש"י ז"ל. וס"ל כמ"ש בחי' הריטב"א ז"ל שם דלאו משום דלא קרינן בי' בדישו הוא. וכ"כ השעה"מ פ"ו מה' חו"מ ע"ש וע"ש בתוס' ד"ה והדשות ודו"ק. ולכאורה הי' נ"ל לומר דהרמב"ם והריטב"א ז"ל לטעמי' אזלי דלדידהו ל"ל כמה שתירצנו משום דר"מ סבר אין פותחין בחרטה. דהא הריטב"א ז"ל בחי' לנדרים ד' כ' כתב דר"מ נמי מצי סבר פותחין בחרטה ורק גבי נדר בחרם ס"ל אין פותחין בחרטה. וכ"ה דעת הרמב"ם ז"ל וכמ"ש הב"ח ביו"ד סי' ר"ח סק"ב דדעת הרמב"ם ז"ל דגבי נדר בחרם לכ"ע אין פותחין בחרטה ע"ש. מ"מ נראה דאפילו לדעת הסוברים דגבי נדר בחרם לכ"ע אין פותחין בחרטה. יש לתרץ כמה שתירצנו דהא בפסחים ד' ל"ח מייתי ברייתא דר"מ סבר דעיסה של מע"ש פטורה מן החלה וא"כ מוכח דר"מ סבר אין פב"ח או דלא אמרינן הואיל וכמה שביארנו בס"ד. [ועוד דדברי הב"ח שם אינן מוכרחים. דהנה הב"ח מוכיח שם מדכייל הרמב"ם ז"ל הך דינא דנדר בחרם עם מי שאוסר את אשתו כאמו והתם אין פותחין בחרטה ש"מ דגם גבי נדר בחרם ס"ל דאין פותחין. ומתוך כך תמה על הב"י וש"ע שלא הזכירו כלל דעת הרמב"ם ז"ל בזה ע"ש. אבל לפענ"ד דברי הב"י וש"ע צודקים דהב"ח לא ראה מי שסובר בהך דנדר כאמו דפותחין בחרטה ומש"ה הי' סובר דבזה לכ"ע אין פותחין בחרטה ומש"ה שפיר הוכיח. אבל בחי' הרב המאירי ז"ל לנדרים ד' י"ג כתב לחד פירושא דגבי נדר כאמו נמי פותחין בחרטה. וכ"כ בש"מ שם בשם הריטב"א ז"ל ע"ש. א"כ בדעת הרמב"ם ז"ל ליכא להוכיח מידי אי ס"ל בתרווייהו פותחין בחרטה או אין פותחין. ומש"ה לא הזכיר בב"י וש"ע דעתו ז"ל בזה. וע' בפי' המשנה להרמב"ם ז"ל ריש פ"ב דנדרים דנראה מלשונו דס"ל גבי נדר כאמו פותחין בחרטה ע"ש]. מיהו נראה דלפרש"י ליכא לתרץ כמ"ש דהטעם דלר"מ פרות הדשות במע"ש אינו עובר בבל תחסום הוי משום דר"מ סבר דלא אמרינן הואיל או משום דסבר אין פותחין בחרטה. דא"כ הוי מצי הש"ס לשנויי הנך תרי ברייתות הא כמ"ד פותחין בחרטה הא כמ"ד אין פותחין בחרטה או הא כמ"ד אמרינן הואיל והא כמ"ד דלא אמרינן הואיל. לכן נראה דרש"י ז"ל לטעמי' אזיל בפסחים ד' מ"ח דלא אמרינן הואיל ואי בעי מיתשיל עלה. אבל לפי דעת הסוברים דבכ"מ אמרינן הואיל. ע"כ צ"ל דס"ל כדעת הריטב"א ז"ל דלאו משום דישו הוא. והנה יש להקשות עוד מסנהדרין ד'

קי"ב דקאמר שם רב חסדא ל"ש אלא תרומה ביד כהן אבל תרומה ביד ישראל ינתן לכהן שבעיר אחרת. ואמאי נימא הואיל ואי בעי מיתשיל עלה והוי כדידי'. ושוב מצאתי מי שהקשה כן. והי' נ"ל לומר דר"ח לטעמי' אזיל דס"ל דלא אמרינן הואיל ואי בעי מיתשיל עלה וכמבואר ברי"ף ז"ל בפ' אלו עוברין ובמלחמות הרמב"ן ז"ל שם ע"ש. אמנם על הרמב"ם ז"ל קשה דהא פסק כהך דר"ח הנ"ל ואיהו ס"ל הואיל וכמ"ש. ויש ליישב וע' ב"ק ד' ס"ט ובמנחות ד' פ"ב ופ"ג ודו"ק. והנה הרמב"ם ז"ל בפט"ו מה' מ"א כתב יראה לי שאפי' דשיל"מ אם נתערב בשאינו מינו ולא נתן טעם מותר כו' והשיג ע"ז הראב"ד ז"ל א"א משנה שלימה היא וכונתו למשנה דנדרים ד' נ"ב דאיסורא דנדרים בטל אע"ג דנדרים הוי דשיל"מ אלמא מוכח דשא"מ בטל וע"ש בכ"מ שנדחק בזה ולפי דברינו א"ש. ובתחילה נבאר מאי דאיתא בבכורות דף ל"ז הפרת נדרים בג' ר' יהודה או' אחד מהם חכם כו' מכלל דהנך כל דהו אמר רבינא דמסברי להו וסברי. והנה הרמב"ם ז"ל בפ"ו מה' שבועות כשכתב דג' הדיוטות מתירין נדרים. לא התנה דבעינן דמסברי להו וסברי. וכבר האריך בזה בכ"מ שם ובב"י סי' רכ"ח וע"ש מה שתירץ דדעת הרמב"ם ז"ל דדוקא לר"י דס"ל דבעינן אחד מהם חכם לדידי' בעינן נמי דהשנים יהיה דמסברי להו וסברי. אבל לרבנן לא בעינן זה ע"ש. ותמיהני שהרי איתא בירושלמי פ"א דחגיגה ובפ"י דנדרים ג' שיודעין לפתוח מתירין כזקן [ומובא בהרא"ש ובשארי ראשונים ז"ל והב"י שם ג"כ מביאו הרי דבעינן שיהיו יודעין אפילו לפתוח וכ"ש דבעינן דמסברי להו וסברי [וע' שעה"מ פי"ג מה' א"ב]. וזהו לרבנן דלר"י לא סגי בהכי דהא בעינן שיהי' אחד מהם חכם. וא"כ מוכח דגם לרבנן בעינן דמסברי להו וסברי. אבל מצאתי בחי' הרב המאירי ז"ל לנדרים ד' מ"ז שכתב וז"ל וי"א שאף לדעת האומר פותחין בחרטה מ"מ צריך שלא יתיר בהדיוטות עכ"ל. ומבואר מדבריו ז"ל דיש מי שסובר דלמ"ד פותחין בחרטה מתירין בהדיוטות כיון דלא צריך עיון כלל. ולפ"ז צדקו דברי מרן ז"ל דדוקא לר"י פרכינן משום דכיון דס"ל לר"י דבעינן אחד מהן חכם א"כ ע"כ ס"ל אין פותחין בחרטה ולדידי' בעינן נמי שהשנים יהי' דמסברי להו וסברי. אבל לפי מאי דקיי"ל פותחין בחרטה א"כ אפי' שלשה הדיוטות גמורים מתירין. ומעתה לק"מ מהירושלמי הנ"ל. דהא כבר ביארנו בס"ד דהירושלמי ס"ל אין פותחין בחרטה. ועוד דמרא דשמעתא בירושלמי שם הוא שמואל וכבר כתבנו דשמואל ס"ל אין פותחין בחרטה וע' ירושלמי רפ"ג דנדרים. ומש"ה שפיר הוצרך שיהיו יודעין לפתוח. משא"כ לפי מאי דקיי"ל פותחין בחרטה אפילו הדיוטות גמורים מתירין אלא שיש להקשות ע"ז דהא להדיא איתא בנדרים דף כ"א ר' יהודה אומר אומרין לו לאדם לבזה עליך אם אמר לאו מתירין אותו. הרי דר"י סבר

פותחין בחרטה. אמנם מצאתי בתוספתא פ"ה דנדרים דשם איתא הגירסא בהך ברייתא ר' יהודה בן בתירה. והובא כן בב"י י"ד סי' רכ"ח ע"ש. וע' סה"ד ערך ריב"ב שכתב בשם היוחסין דפעמים סתם ר"י הוא ר"י ב"ב] ומעתה נראה דזה הי' ג"כ גירסת הרמב"ם ז"ל. ולפ"ז ר"י סתם דהוא ר"י ב"ר אלעאי ס"ל אין פותחין בחרטה ובזה מיושב מהשהקשה בהגהת הר"ש ז"ל בפ"ב דנגעים מ"ה על הר"ש ז"ל שם דס"ל דטעמא דר' יהודה דאין אדם מתיר נדרי אשתו הוי משום חשדא והקשה הא אנן קיי"ל פותחין בחרטה וליכא חשדא ע"ש. ולפ"ז א"ש דר' יהודה לטעמי' דס"ל אין פותחין בחרטה ומש"ה איכא חשדא בהתרת הנדר. ואנן באמת לא קיי"ל כר"י ואף שבירושלמי בפ' נערה המאורסה פסק כר"י הירושלמי לטעמי' אזיל דפסק אין פותחין בחרטה כמה שביארנו. אבל אנן לא קיי"ל הכי. וע' בטיו"ד סי' רל"ד ובב"י שם ודו"ק ואכמ"ל. ומעתה מיושב קושית הראב"ד ז"ל הנ"ל מהמשנה דנדרים ד' נ"ב דקתני דאסורא דנדרים בטילה אע"ג דהוי דשיל"מ. ולפ"ז א"ש. דהא התם במשנה דנדרים לר' יהודה אמרו לו רבנן הכי וכיון דרי"ס אין פותחין בחרטה. א"כ לא הוי לדידי' נדרים דשיל"מ וכמ"ש לעיל. ומש"ה בטילה לדידי'. אבל אנן דקיי"ל דנדרים הוי דשיל"מ י"ל דאפילו בשא"מ לא בטל. ומש"ה הוצרך הרמב"ם לומר בלשון יראה לי. אלא שלפי"ז לא א"ש דברי הירושלמי על המשנה דנדרים שם שכתבנו לעיל. ויש ליישב. ועי' שו"ת הרמב"ן ז"ל סי' קנ"א ודו"ק. [ועי' חתם סופר חיו"ד סי' רכ"ד מ"ש השואל בכוונת הראב"ד ז"ל פ"ט דנדרים הי"ח. והוא ז"ל הקשה עליו מהא דאמר שם [בכורות ד' נ"ה] אילימא לנודר כו' ולדבריו תיקשי דלמעלה מיריחו נמי ליתסר מטעם תערובות דשיל"מ ע"ש. ולפי דברי הרב המאירי ז"ל דר' יוחנן סבר אין פותחין בחרטה לק"מ. דהא הסוגיא שם אזיל אליבא דר' יוחנן ולדידי' לא הוי נדרים דשיל"מ כיון דאין פותחין בחרטה. ומה שהקשה שם עוד ע"ד השואל דנודר מפרת נמי נימא דלהכי לא אסר עצמו מכל המעיינות כדי שלא יאסר בכל המעיינות רק מדרבנן ע"ש. תמיהני דמרא דשמעת' דנודר מפרת הוא רב ורב הא סבר בחולין דף ק' ובש"מ דמין במינו לא בטל וא"כ לדידי' בתערובות נמי אסור מה"ת. ולדידן י"ל דאפילו אמר לא שתינא ממימי דפרת נמי אסור בכל מימות שבעולם משום תערובות דשיל"מ וע' בחולין שם מחלוקת אביי ורבא. וע' חי' הריטב"א ז"ל ע"ג דף ע"ג וע' רמב"ן במלחמות בפסחי' פ' כיצד צולין ודו"ק ואכמ"ל] והנה לפי דעת הסוברים בנדרים ד' ע"ז כגירסת רש"י ז"ל ופירושו שם וע' לח"מ פ"ו מה' שבועות ה"ה [ומ"מ אפילו להאי פירוש' יש מחלוקת בגמ' אי מתירין נדרים בחרטה או דוקא בפתח. וכמ"ש הרב המאירי ז"ל בנדריס שם. ואפילו למש"כ הלח"מ שס מ"מ נהי דלא תליא במחלוקת דפוב"ח. מ"מ גם בזה יש מחלוקת

דזהו מחלוקת ר' יהודה ור' ישמעאל בר"י בנדרים ד' כ"א. וע' בדברינו לעיל ס"פ ויצא ודו"ק] מעתה אינו מוכרח לדידהו מה שהכרחנו לעיל דרב סבר דמתירין נדרים בחרטה ובאמת בירושלמי כתובות פ"ז ה"א נראה דרב סבר דאין מתירין בחרטה. וע' תוי"ט פ"ג דמ"ק ד"ה וכן ודו"ק. ובזה מיושב דברי רש"י ז"ל בפסחים ד' כ"ג שכתב דלהכי מערבין לנזיר ביין ולישראל בתרומה משום דאי בעי מיתשיל עלה ע"ש. והקשו ע"ז מעירובין ד' כ"ח דאמרינן שם הטעם משום דחזי לאחרינא ע"ש. וכ"ה בירושלמי עירובין שם ע"ש. ולפי דברינו א"ש דבעירובין אזיל הסוגי' אליבא דרב ולדידי' ל"ל משום הואיל דכיון דס"ל אין מתירין בחרטה ל"ל משום הואיל. וכן הירושלמי לטעמי' אזיל דס"ל אין מתירין בחרטה כמ"ש לעיל. ומשום הכי לדידהו ע"כ צ"ל משום דחזי לאחרינא משא"כ בפסחים שם דאזיל שם הגמ' אליבא דר' אבהו משמי' דר' אלעזר [ע' קידושין ד' נ"ו וב"ק ד' מ"א וחולין ד' קי"ד וירושלמי פ"ב דפסחים ופ"ג דערלה]. ור' אלעזר סבר בנדרים ד' כ"א דמתירין נדרים בחרטה. וח"כ לדידי' ודאי איכא למימר דהטעם דמערבין לנזיר ביין ולישראל בתרומה הוי משום דחזי לדידי' ע"י שאלה. וכמו שפירש"י ז"ל. ולא משום דחזי לאחרינא. ויש בזה ג"כ להאריך בסוגי' דעירובין ד' ל' בהא דאמרינן שם ככר זה עלי אין מערבין לו בה דלפי שיטת רש"י שם ע"כ מוכח דרב לית לי' הואיל ואי בעי מיתשיל עלה. וע' עצי אלמוגים סי' שפ"ו סקכ"ב ודו"ק ואכמ"ל. וע"ש ברש"י ד"ה מיתשיל עלי'. ובתוס' שם ד"ה תרגומא ודו"ק. וע' בס' עצי אלמוגים שם סק"כ מה שביאר שם מחלוקת דב"ש וב"ה בעירובין שם אי מערבין לנזיר ביין ולישראל בתרומה. דאזלי לטעמייהו בהא דיש שאלה להקדש ע"ש. ותמיהני מה שכתב בפשיטות דלב"ש דס"ל אין שאלה בהקדש אין שאלה נמי בתרומה. ולא זכר כלל מדברי הש"ך בח"מ סי' רנ"ה סק"ו שכתב דב"ש מודה בתרומה דיש שאלה והביא ראי' לזה ע"ש. וכ"כ התוי"ט בפ"ג דפסחים ע"ש. [וכן יש לתמוה על הגאון בצל"ח בביצה ד' י"ב ע"ש]. אבל לפי דברינו יש לומר דב"ש וב"ה פליגי אי פותחין בחרטה דב"ש ס"ל אין מתירין בחרטה וב"ה ס"ל דמתירין בחרטה. וע' תוס' מנחות ד' ק"ג ודו"ק. וע' יבמות ד' ה' שכן ישנו בשאלה. וע' שעה"מ פ"ג מה' נדרים ובשו"ת אבני מלואים סי' כ"ב ודו"ק: והנה ראיתי בשו"ת הגרע"א ז"ל סי' קמ"ד שהביא בשם שו"ת ר' בצלאל ז"ל סי' ט"ו שהעלה דדעת הרשב"א ז"ל דנדרי הקדש אינם ניתרים בחרטה רק בפתח והגרע"א ז"ל נחלק עליו והביא ראי' מדברי התוס' פסחים ד' מ"ו ד"ה הואיל ע"ש. ואני מצאתי בס"ד בחי' הרב המאירי ז"ל לנדרים ד' נ"ט שכתב דלהכי לא הוי תרומה דשיל"מ משום דהקדש ותרומה אינן ניתרין בחרטה רק בפתח. וכיון דתרומה אינה מצוה לאיתשולי עלה. א"כ אינו מצוי שימצא פתח. ולא דמי להקדש דהוי דשיל"מ

משום דהתם מצד נדבתו היא משא"כ תרומה מצד חיוב היא עכ"ד. וכ"כ בחידושיו לנדרים ד' ע"ח ע"ש. וכ"כ בחידושיו לנזיר ד' ט' דבתרומה והקדש בעינן פתח. ובנדרים וקונמות וערכין וחרמים סגי בחרטה ע"ש. הרי מפורש דס"ל כמ"ש בשו"ת ר' בצלאל ז"ל. וגם מה שהביא הגרע"א ז"ל מדברי התוס' פסחים אינה ראי' לפ"ז דהא להדיא כתב הרב המאירי ז"ל דתרומה דמי להקדש ואפ"ה אמרינן הואיל. [וע' מח"א ה' צדקה סי' ה']. וא"כ לפ"ז מוכח דס"ל להרב המאירי ז"ל דאפילו להתיר בפתח נמי אמרינן הואיל. והכי מפורש יוצא מדבריו ז"ל דהקדש הוי דשיל"מ מטעם דמצי למיתשל עלה אע"ג דאינו ניתר אלא בפתח. ש"מ דס"ל דאע"ג דאינו ניתר אלא בפתח מ"מ הוי דשיל"מ ושלא כדברינו לעיל. [וכ"מ מפי' המפרש בנדרים ד' נ"ט ד"ה הרי תרומה ע"ש] וע' ט"ז ביו"ד סי' שכ"ג ס"ק ב' ודו"ק. אבל מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ד מה' נדרים מבואר דס"ל דאין חילוק בין היתר שארי נדרים להיתר נדרי הקדש ע"ש. וא"כ כיון דשארי נדרים מתירין בחרטה א"כ מוכח דגם נדרי הקדש מתירין בחרטה. וכבר הוכיח כן בשו"ת ר' בצלאל שם. אלא שכתב דלא מצינו להרמב"ם ז"ל אפילו בשארי נדרים דפותחין בחרטה. ואפשר דפסק כרב אסי דאין פותחין בחרטה ע"ש. ובזה הי' מקום לתרץ דעת הרמב"ם ז"ל בפ"ז מה' ערכין שפסק דהמקדיש נכסיו והיתה עליו כתובת אשה כשיגרשנה ידור הנאה וכדסבר ר"א בערכין ד' כ"ג. והקשו ע"ז דהא בסוגיא שם מבואר דר"א ור"י פליגי ביש שאלה להקדש. א"כ כיון דהרמב"ם ז"ל פסק דיש שאלה להקדש א"כ הוי לי' לפסוק כר"י דא"צ. וכבר נתעוררו בשו"ת ר' בצלאל ז"ל שם והמח"א שם דטעמא דהרמב"ם ז"ל הוי משום דסבר דבעי פתח ומש"ה אע"ג דיש שאלה להקדש מ"מ לית לי' מיגו דדילמא לית לי' פתח. אבל לא כתבו לתרץ הסוגיא לדידי'. ולפי"ז א"ש דהא כבר הוכחנו דר"א ור"י סברי פותחין בחרטה. ומש"ה הוצרך הגמרא לומר לדידהו דפליגי ביש שאלה להקדש דאי יש שאלה להקדש יש לו מיגו. אבל הרמב"ם ז"ל דס"ל אין פותחין בחרטה. א"כ אף דפסק יש שאלה להקדש מ"מ כשיגרשנה צריך לידור הנאה אף דמצי לאיתשולי עלה מ"מ דילמא לית לי' פתח. ובזה הי' מקום לתרץ ג"כ מה שפסק הרמב"ם ז"ל דבהקדש לא מהני חזרה בתכ"ד. והקשה הש"ך בח"מ סי' רנ"ה ס"ק ה' מסוגיא דב"ק ד' ע"ג ע"ש ולפ"ז א"ש דהא כבר כתבנו לעיל בשם התוס' דמנחות ד' ק"ג דלמ"ד אין פותחין בחרטה לא מהני ג"כ חזרה בתכ"ד ע"ש. ומש"ה שפיר פסק הרמב"ם ז"ל דלא מהני חזרה בתכ"ד. כיון דפסק אין פותחין בחרטה. ומעתה לק"מ מסוגיא דב"ק הנ"ל דהא התם לר' יוסי פריך וכבר כתבנו בשם הרב המאירי ז"ל דר' יוסי סבר פותחין בחרטה. ולדידי' ודאי מהני חזרה בתכ"ד ומש"ה שפיר פריך לדידי'. ואף שביארנו לעיל דהרמב"ם ז"ל ס' דר'

יוסי סבר אין פותחין בחרטה. מ"מ אי נימא כמ"ש ר' בצלאל ז"ל דהרמב"ם ז"ל פוסק אין פותחין בחרטה. א"כ ליתא לכל דברינו דלעיל. [וע' קצה"ח בח"מ שם. וע"ש מה שהקשה עליו בנה"מ. ואישתמיטתי' ירושלמי נזיר פ"ה דשם איכא מ"ד דס"ל דאף בתמורה יש שאלה ע"ש]. ובזה מתורץ ג"כ מה שהקשה מהרי"ט ז"ל מובא בשעה"מ ה' שבועות על הרמב"ם ז"ל בפט"ז מה' אישות שפסק שתהא נודרת ליתומים כל מה שירצו ולא התנה שיהי' ע"ד רבים ואמאי ליחוש דילמא תיזיל לגבי חכם ושרי לה כדפרכינן בגיטין ד' ל"ה ע"ש. ולפי"ז א"ש דהא כבר ביארנו בס"ד דקושית הגמרא בגיטין אינו אלא לר"ה לטעמי' דסבר פותחין בחרטה אבל למ"ד אין פותחין בחרטה לק"מ. וא"כ כיון דהרמב"ם ז"ל פוסק אין פותחין בחרטה א"כ לק"מ לדידי' קושית הגמרא. ומש"ה לא התנה שיהי' ע"ד רבים. משא"כ בפ"ו מהלכות ביאת המקדש שפיר התנה שיהי' ע"ד רבים. משום דהתם חיישינן אף למאן דאמר אין פותחין בחרטה כמה שביארתי לעיל בס"ד. ובזה מתורץ גם כן מה שהקשה השעה"מ שם מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ז מה' ערכין ובפי"ז מה' אישות ע"ש. ולפ"ז לק"מ דכיון דאין פותחין בחרטה לא חיישינן דילמא תיזיל לגבי חכם וכמה שביארנו בס"ד ידו"ק. אבל מ"מ אי אפשר לומר דהרמב"ם ז"ל פוסק אין מתירין נדרים בחרטה. דהא להדיא מבואר מדבריו ז"ל בפ"ו מהל' שבועות דין א' ודין ה' דמתירין בחרטה לחודא בלא פתח ע"ש. וע"ש בלח"מ הל' ד'. ואף דיש לפרש בדבריו שם דעושין מן חרטה פתח וכמ"ש הרמ"א ז"ל ביו"ד סי' רכ"ח ס"ז ע"ש. מ"מ הא כתב שם הט"ז סקי"א דזה לא מהני למ"ד דבעינן פתח ע"ש. ואף שבחכמת אדם השיג עליו מ"מ המעיין יראה שדברי הט"ז נכונים ע"ש. וע' ירושלמי נדרים פ' ר"א ה"א ודו"ק. והכי מבואר ג"כ ממה שפסק הרמב"ם ז"ל שם ה"ו דמתירין נדרים מעומד. ולפי דעת התוס' ושארי ראשונים ז"ל בסוגיא דנדרים ד' ע"ז. מ"ד מתירין נדרים מעומד ע"כ ס"ל דמתירין נדרים בחרטה ע"ש. [מיהו הרמב"ם ז"ל אינו מפרש שם כפירוש התוס' דהוא ע"כ גורס שם גירסא אחרינא. ומפרש פירוש אחר בסוגיא זו. וכמ"ש הלח"מ שם והב"י ביו"ד סי' רכ"ח ע"ש. ואף דלעיל ס"פ ויצא הקשיתי עליהם מדברי הסמ"ג ע"ש מ"מ לפי מה שכתב בחי' הרב המאירי ז"ל בסוגיא דנדרים ד' ע"ז ע"ש אינו קשה מדברי הסמ"ג ואין אנו צריכין למ"ש שם הלח"מ דהרמב"ם ז"ל גרס בפרק ארבעה נדרים דר"נ אמר הלכתא אין פותחין בחרטה ע"ש וע' בדברינו לעיל ס"פ ויצא ודו"ק. ולפי שיטה זו אינו מוכח מה שהוכחנו לעיל דאביי סבר דמתירין נדרים בחרטה. ומ"מ שפיר הקשינו לעיל ע"ד ספר הישר לר"ת ז"ל סי' קכ"א ע"ש דהא ר"ת ז"ל לא ס"ל כהאי שיטה כמ"ש התוס' בעירובין ד' ס"ד משמו ז"ל. ומפ"ה לדידי' ודאי מוכח דאביי סבר פותחין בחרטה. אבל לשיטת הרמב"ם

ז"ל ודאי אינו מוכח. ובזה יש מקום לתרץ מה שהקשה הגאון בס' יד שאול סי' רכ"ח סקי"א על הרמב"ם ז"ל ע"ש. אמנם לפי מה שביארנו לעיל דהרמב"ם ז"ל ס"ל דרבא סבר פותחין בחרטה א"כ ליכא לתרץ הכי ודו"ק. וע"ש מ"ש עוד הרב המאירי ז"ל שם בשם י"א דאפילו למ"ד אין פותחין בחרטה מ"מ מתירין נדרים מעומד ורק מהלך או רכוב אסור לדידי' ע"ש. ובזה יש מקום לתרץ מה שהקשינו לעיל ע"ד ספר הישר לר"ת ז"ל סי' קכ"א ע"ש. ובאמת לפי מאי דאיתא הגירסא במילתא דר"נ בעירובין ד' ס"ד יש מקים לדבריהם ז"ל. אבל פשטא דשמעתא דנדרים ד' ע"ז לא משמע הכי וגם הרב המאירי ז"ל שם נחלק עליהם. ובתוספתא פ"ב דפסחים מפורש שלא כדבריהם ז"ל. וע' מ"ר ויקרא פ' ל"ז ובירושלמי ע"ג פ"א ה"ט ודו"ק]. וכ"כ בשיטה מקובצת לנדרים דף כ"ב בשם הרי"ף ז"ל דהרמב"ם ז"ל פוסק כמ"ד פותחין בחרטה ע"ש. וכ"כ הרדב"ז ז"ל ח"ב סי' קס"ז ע"ש. ומעתה כיון דהרמב"ם ז"ל פוסק פותחין בחרטה בנדרי איסור א"כ כיון דמוכח מדבריו ז"ל בפ"ד מה' נדרים דס"ל דאין חילוק בין היתר נדרי איסור להיתר נדרי הקדש. א"כ מוכח דס"ל דגם נדרי הקדש ניתר בחרטה דלא כהרב המאירי ז"ל. וכן לענין תרומה כתב בפ"ד מה' תרומות וז"ל וכן המפריש תרומה ומעשרות וניחם עליהן הרי זה נשאל לחכם ומתיר לו כדרך שמתירין לו שאר נדרים כו' עכ"ל. הרי דס"ל גבי תרומה נמי דבחרטה סגי. [ומ"ש המח"א שם להוכיח דדעת הרמב"ם ז"ל דבעינן בנדרי הקדש פתח כבר סתרו זה האחרונים]. והכי מבואר ג"כ דעת הסמ"ג לאוין רמ"ב דאין חילוק בין נדרי איסור לנדרי הקדש ע"ש. ובלאוין רמ"א פסק להדיא דנדרי איסור ניתרין בחרטה לחודא ע"ש. ש"מ דס"ל דגם נדרי הקדש ניתרין בחרטה לחודא. והכי נראה ג"כ דעת רבינו ז"ל דגם נדרי הקדש ניתרין בחרטה עי' לעיל שאילתא כ"ג ולקמן שאילתא קל"ו ודו"ק ולדידהו בתרומה ודאי ניתר בחרטה לחודא. ומעתה לדידהו ודאי מצינו למימר דהא דאמרינן הואיל ואי בעי מיתשיל אינו אלא בחרטה אבל לא בפתח וכמו שביארנו. ובאמת לפי דעת הרב המאירי ז"ל קשה מאי פריך הגמרא בנדרים דף נ"ט על קונמות מתרומה לימא שאני קונמות דניתרין בחרטה ומש"ה הוי דשיל"מ משא"כ בתרומה דניתר בפתח לא הוי דשיל"מ דמי יימר דמשכח פתח. אמנם נראה לתרץ דהרב המאירי ז"ל לטעמי' אזיל. דהנה כבר כתבנו לעיל בשמו ז"ל דר' יוחנן ס"ל אין פותחין בחרטה ע"ש. והנה איתא בנדרים ד' כ"ב בר ברתי' דר' ינאי אתא לקמי' דר' ינאי א"ל אלו הוי ידעת כו'. והנה לדעת הרב המאירי ז"ל דר' יוחנן סבר אין פותחין בחרטה. א"כ ה"ה ר' ינאי ע"כ ס"ל אין פותחין בחרטה. דהא כמו שהוכיח מדר' יוחנן דסבר אין פותחין בחרטה כמ"כ יש להוכיח מדר' ינאי. ומעתה כיון דהסוגיא דנדרים ד' נ"ט אזיל לתרוצי אליבא דר' ינאי.

ולר' ינאי אין פותחין בחרטה. וא"כ לדידי' אף בקונמות אין פותחין בחרטה. וא"כ שפיר פריך הגמרא לדידיה מתרומה על קונמות דהא לדידי' קונמות ותרומה שוין. [ועי' ש"מ בנדרים ד' כ"ב שמביא שם חדא פירושא דהא דקאמר ר"א שם מאי קרא ואחר נדרים לבקר. ה"פ מאי קרא דאין פותחין בחרטה. ואחר נדרים לבקר ש"מ שצריך ביקור ע"ש. וא"כ מוכח דר' אבא סבר אין פב"ח. ולפ"ז רווחא שמעתא טפי דבנדרים ד' נ"ט ר"א הוא דקאמר לה דקונמות הוי דשיל"מ. ומעתה שפיר פרכינן לדידי' מתרומה דלדידי' קונמות ותרומה שוין דבתרווייהו אין פב"ח. אמנם כל הראשונים ז"ל לא פירשו כמ"ש ש"מ. וכדבריהם מפורש בירושלמי נדרים פ"א ה"א ע"ש. אבל עכ"פ למדנו מדברי ש"מ דר' ינאי סבר אין פותחין בחרטה]. אמנם לדעת ר"ת ז"ל שכתבנו לעיל דר' יוחנן סבר פב"ח. וא"כ גם מדר' ינאי אינו מוכח דסבר אין פב"ח. א"כ ע"כ מוכח דלא כהרב המאירי ז"ל. אלא דגם תרומה והקדש ניתרין בחרטה דאל"ה יקשה מה שהקשינו דמאי פריך מתרומה אקונמות. והנה עוד ק"ל על דעת הרב המאירי ז"ל דא"כ מאי פריך בעירובין ד' ל' ב' א"ה תרומה נמי לימא דשאני נזיר משום דפותחין בחרטה משא"כ תרומה דבעינן פתח. ובאמת עפ"י הסברא הי' נ"ל דנזיר דמי להקדש ואין פותחין בחרטה. ועי' נזיר ד' ט'. אבל ראיתי להרב המאירי ז"ל בחי' לנזיר ד' ל"א שכתב דנזירות ניתרין בפתח או בחרטה ע"ש. ומעתה תיקשי מה שהקשינו. ועוד אפילו נימא דנזיר דמי להקדש. מכל מקום קשה הא הרב המאירי ז"ל מחלק בדבר שיש לו מתירין בין תרומה להקדש. משום דהקדש מצד נדבתו בא משא"כ תרומה. וא"כ עדיין קשה מאי מדמה תרומה לנזיר. וע' בעירובין שם בתוס' ד"ה תרומה שע"פ מש"ש יש לתרץ ודו"ק. [ומ"מ קשה לפי מאי דחילק בין הקדש לתרומה. א"כ למה הוצרך לומר בנדרים משום דמצוה לאיתשולי עלה אפי' ליכא מצוה מ"מ מיקרי דשיל"מ כיון דאינו בא מצד חיוב הוי דשיל"מ כמו הקדש. וע' שעה"מ פט"ו מה' מ"א ודו"ק.] והנה הרמב"ם ז"ל בפ"ה מה' נדרים כתב נדר או נשבע שאינו אוכל אותם כו' אפי' גידולי גידולין אסורין כו' שהרי הן דשיל"מ שאינו בטל ברוב עד כאן לשונו. והמח"א בהגהותיו שם הקשה אמאי הוי שבועה דשיל"מ הא ליכא מצוה לאיתשולי עלה ונשאר בצ"ע. וכן ראיתי בפתחי תשובה סי' ק"ב סק"י הביא מחלוקת האחרונים ז"ל אי שבועה הוי דשיל"מ כיון דליכא מצוה לאיתשולי עלה ע"ש. אמנם לפי דברי הרב המאירי ז"ל הנ"ל. א"כ דברי הרמב"ם ז"ל נכונים. דדוקא אליבא דר' ינאי דס"ל אין פותחין בחרטה. א"כ מי יימר דמשכח פתח. ומש"ה הוצרך לומר דמצוה לאיתשולי עלה ומש"ה שכיח למצוא פתח. אבל לפי מאי דקיי"ל דמתירין נדרים בחרטה. א"כ אף דליכא מצוה לאיתשולי עלה. מ"מ מיקרי דשיל"מ כיון דאי בעי מיחרט ביה. ומש"ה אף

שבועה הוי דשיל"מ. אבל תרומה לא הוי דשיל"מ. דהא בתרומה בעינן פתח וא"כ כיון דליכא מצוה לאיתשולי לא הוי דשיל"מ דמי יימר דימצא פתח. מיהו כבר ביארנו בס"ד דהרמב"ם ז"ל ס"ל דבתרומה נמי סגי בחרטה. וא"כ תיקשי לדידיה דתרומה נמי להוי דשיל"מ כמו בשבועה. ונראה דס"ל להרמב"ם ז"ל דלא דמי שבועה לתרומה דשבועה נהי דלא הוי מצוה לאיתשולי עלה. מ"מ עיקר השבועה לא הוי מצוה. ואדרבה עבירה היא להיות רגיל בשבועות. ומש"ה החרטה מצוי בה. משא"כ תרומה דחוב הוא לאפרושי תרומה. א"כ נהי דאי בעי מיחרט בה. מ"מ אין החרטה מצויי' דלהוי דשיל"מ. [וכעין מה שחילק המאירי בין הקדש לתרומה. וע' ט"ז ביו"ד סי' שכ"ג ודו"ק]. ומה שהוצרך הגמרא בנדרים דף נ"ט לומר דנדרים הוי מצוה לאיתשולי עלה. היינו משום דהגמרא אזיל לתרוצי אליבא דר' ינאי דס"ל אין פותחין בחרטה. וא"כ כיון דהוצרך למצוא פתח מש"ה אי לאו דמצוה לאיתשולי עלה אינו רגיל למצוא פתח. אבל לפי מאי דקיי"ל דמתירין בחרטה. א"כ אף דליכא מצוה לאיתשולי מ"מ מיקרי דשיל"מ. וע' חות יאיר סי' ק"ל וקל"א וע' כריתות דף י"ב ודו"ק. ובזה מיושב מה שהקשה בס' תורת יקותיאל סי' ק"ב ס"ק ב' על הרמב"ם ז"ל ע"ש [ולפ"ז דעת הרמב"ם ז"ל דנדרים הוי דשיל"מ אפי' למ"ד אין פותחין בחרטה. ומ"מ אינו סותר לכל דברינו לעיל במ"ש בדעתו ז"ל לענין הואיל ודשיל"מ ודו"ק]. והמתבאר מדברינו אלה דדעת הרמב"ם והרב המאירי ז"ל דשבועה מיקרי דשיל"מ כיון דניתר בחרטה. אמנם מה שהביא בפתחי תשובה שם בשם ס' ת"י דנודר בעת צרה לא הוי דשיל"מ משום דליכא מצוה לאיתשולי עלה ע"ש. הנה לדעת הב"ז שהביא הרמ"א ז"ל ביו"ד סי' רכ"ח סמ"ה דנודר בעת צרה דינו כנודר ע"ד רבים ואין לו התרה ודאי דברי הת"י נכונים דהא בנודר ע"ד רבים מבואר בתשובת מיימוני שבס"ס הפלאה סי' ד' דלא הוי דשיל"מ ע"ש. אמנם לדעת המהר"ם מינץ ומהרש"ל ז"ל דס"ל דיש לו התרה נראה דתליא במחלוקת דלדעת הרב המאירי ז"ל דס"ל דה"ט דתרומה לא הוי דשיל"מ היינו משום דבעי פתח אבל אי שרינן בחרטה הוי דשיל"מ א"כ בנודר בעת צרה דשרינן בחרטה הוי דשיל"מ. אבל לדעת הרמב"ם ז"ל שכתבנו דתרומה לא הוי דשיל"מ אפי' אם ניתר בחרטה משום דמצוה לאפרושי תרומה אפשר לומר דה"ה נודר בעת צרה כיון דמצוה לידור לא הוי דשיל"מ וצ"ע. וע' שו"ת הגרע"א ז"ל סי' ס"ה ודו"ק וע' כ"מ ולח"מ סוף פ"ה דנדרים. וע' חתם סופר חיו"ד סי' רכ"ג ודו"ק ואכמ"ל. והנה המשנה למלך פ"ה מה' אשות נסתפק במי שמקדש באיסורי הנאה והיתה האשה חולה אם מקודשת מי אמרי' כיון דלדידה הוי ממון אע"ג דלדידיה לא הוי ממון הוי קידושין או בעינן דיהיב ממון גם לדידיה ע"ש. [ומה שהכריח שם מדברי רש"י סתרו זה האחרונים

ז"ל]. והנה מדברי רבינו ז"ל דכאן מבואר להדיא דבעינן שיהיה ממון גם לדידיה שהרי כתב דלמ"ד טוה"נ אינה ממון אע"ג שקידש בת כהן ונתן לאביה אינה מקודשת הרי אע"ג דלדידה שוה ממון כיון דלדידיה לא הוי ממון אינה מקודשת. אמנם מתוך דברי רש"י ז"ל בקידושין ד' נ"ח במשנה שכתב וז"ל וקס"ד דאף ע"פ שאין לו בכל אלו אלא טוה"נ כו' וגם היא לא זכתה אלא בטוה"נ כו' דקסבר טוה"נ ממון עכ"ל משמע מדבריו ז"ל דדוקא משום שגם היא לא זכתה אלא בטוה"נ מש"ה צ"ל דטוה"נ ממון. אבל אם זכתה זכי' גמורה כגון שהיא בת כהן מקודשת אפי' למ"ד טוה"נ א"מ. כיון דלדידה שוה ממון. וכבר הוכיח כן השעה"מ בפ"ה מה' אשות מדברי רש"י אלו והקשה השעה"מ שם א"כ מאי פריך ר' אבא שם מהך משנה דקתני המקדש בתרומות ומעשרות ובמתנות ה"ז מקודשת דלמא מיירי כגון שהיא בת כהן. ותירץ דגבי תו"מ אפילו ישראל שקידש כהנת גם היא לא זכתה אלא בטוה"נ דמשנתארסה לישראל אינה אוכלת בתרומה ומתוך זה הוציא דאם קידש ישראל בת כהן במתנות דקיי"ל דכהנת אוכלת במתנות אע"פ שהיא נשואה לישראל מקודשת אפי' למ"ד טוה"נ א"מ כיון דלדידה שוה ממון אע"ג דלדידיה אינו שוה עכ"ד השעה"מ שם. ותמוה לפענ"ד דהא אכתי מצי לאוקמא הך משנה דקידושין בישראל שקידש בת כהן ונותן התרומה לכהן דלדידיה שוה ממון. וכמ"ש רבינו ז"ל. [וכן מוקי הך משנה דהמקדש בקדשי קדשים הני כדאי' בקידושין ד' נ"ב]. א"נ דמשכחת לה כגון ישראל שקידש בת כהן לאחר שלשים יום דעד שלשים מצי למיכל התרומה ושוה לדידה ממון. [ואפשר לומר דזהו כוונת רבינו ז"ל במ"ש דקא יהיב תרומה לכהנת. ולכאורה קשה הא כיון שקידשה ישראל נעשית זרה וכמ"ש השעה"מ. אבל י"ל דכוונתו שקידשה לאחר שלשים יום]. ומדלא משני הכי ע"כ מוכח כדברי רבינו ז"ל דאפי' לדידה הוי ממון כיון דלדידיה לא הוי ממון אינה מקודשת. הן אמת שמצאתי ברדב"ז ח"ג סי' תרמ"ט שכתב וז"ל הלכך אם היה כהן המקדש בחלת האור פשיטא דמקודשת כו'. ואם הוא ישראל המקדש בחלת האור למאן דפסק טוה"נ ממון הרי היא מקודשת כו'. ולמאן דפסק טוה"נ א"מ אינה מקודשת דלא מידי יהיב לה. ואפי' היא כהנת דבשעה שקדשה ישראל נפסלה מלאכול בתרומ' ולא יהיב לה מידי דחזי לה עכ"ל. הרי מבואר כמ"ש השעה"מ אמנם זה תמוה כמו שהקשיתי. ונלפענ"ד עפ"י מה שהקשה השעה"מ בפ"ו מה' חו"מ אמאי המקדש במע"ש אינה מקודשת למ"ד מע"ש ממון גבוה הוא נימא הואיל ואי בעי מיתשל עלה והוי כדידי'. ותירץ עפ"י מ"ש בתשובת הרשב"א ז"ל סי' תר"ב דבקידושין לא אמרינן הואיל ע"ש. והנה ז"ל הרשב"א ז"ל שם. שאלת אשה אחת שנדרה הנאה מראובן ואמר כל נכסי פלוני עלי כקרבן ואח"כ בא אותו ראובן וקידשה מה דינן

של קידושין אם נאמר כו' הואיל ויכולה לישאל כו' תשובה כו'. והטעם שאמרת דיכולה לישאל לא אשכחן בכי הא הואיל דל"א הואיל אלא במה שהוא שלו אלא דאריא [כצ"ל שם] דאיסורא רבי' עלה בין לנזיר ביין שלו בין שעירבו לו אחרים בשלהן זוכה הוא בגוף היין דהא מותר לו ליהנות ממנו ובשלו אמרינן הואיל א"נ במה שאין לאחרים רשות כגון הפקר או במי שליקט את הפיאה ואמר ה"ז לפלוני עני דאמרינן בזה אפילו תרי מיגו כו' אבל לזכות במתנה שנתנו לו אחרים ובאותה שעה שאינו יכול ליהנות בו שיהי' שלו. נימא הואיל ואי בעי מיתשל אינו. דכיון דבשעה שקבלו אינו יכול לזכות בו ואינו שלו שוב אין לו בו זכות. ואע"ג שנשאל אחר מכן דכיון דבשעתו לא זכה שוב אינו יכול לזכות עכ"ל הרשב"א ז"ל. הרי שפתי הרשב"א ז"ל ברור מללו דהטעם דלא אמרינן הואיל ואי בעי מיתשיל בקידושין היינו משום דלא אמרינן הואיל רק במה שהוא שלו. אבל לזכות במתנה בנתנו לו אחרים לא אמרינן הואיל. ומעתה דברי רש"י והרדב"ז א"ש עה"נ דודאי הם נמי ס"ל דבעינן שיהי' גם לדידי' ממון. והא דהוצרך רש"י לומר וגם היא לא זכתה אלא בטוה"נ היינו משום דלדידי' הוי ממון מטעם הואיל ואי בעי מיתשיל עלה. ורק ה"ט דאינה מקודשת משום דהיא אינה יכולה לזכות מטעם הואיל. וזהו לא שייך רק היכא דלדידה אינו שוה ממון. אבל אם היא בת כהן דלדידה שוה ממון ודאי מקודשת דהא לדידי' נמי הוי ממון מטעם הואיל [ואע"ג דרש"י מסיק בפסחי' ד' מ"ח דל"א הואיל ואי בעי מיתשיל עלי'. מ"מ לא כתב שם לדבר ברור רק כמסתפק בדבר ע"ש]. וזהו שהוצרך הרדב"ז לומר מטעם דכשקידשה נעשית זרה. אבל היכא דלא נעשית זרה וכמ"ש לעיל ודאי מקודשת. דהא לדידי' נמי שוה ממון מטעם הואיל ונמצא דהוי ממון לדידי' ולדידה [וע' במשנה למלך שם מה שהקשה על שני תשובות הרדב"ז דסותרות זא"ז. וע' בזה באחרונים ודו"ק]. ובזה אני תמה על המשנה למלך שם שכתב דמי שאסר בקונם עליו איזה דבר וקידש אשה אינה מקודשת אע"ג דאי בעי מיתשיל עלה דל"א הואיל ואי בעי מיתשיל עלה בקידושין כמש"כ בתשובת הרשב"א ז"ל סי' קכ"ב מ"ש. והנה בסי' קכ"ב ליתא כלל מזה. וט"ס הוא וצ"ל בסי' תר"ב. והתם הא מפורש להדיא הטעם דל"א הואיל מטעם דהיא לא מצי קנה לה מטעם הואיל. וא"כ כאן דלא אסר בקונם רק עליו ולא על האשה א"כ ודאי מקודשת דהא אצלה הוי ממון. ולגבי דידי' נמי הוי ממון דהא לגבי דידי' אמרינן הואיל ואי בעי מיתשיל עלה. מיהו לפי תשובת הרשב"א ז"ל ח"ד שהבאתי לעיל דלא אמרינן הואיל ואי בעי מיתשיל רק בחמץ בפסח פשיטא דאינה מקודשת כדברי המשנה למלך. וע' תוס' קדושין ד' נ"ב ד"ה המקדש ודו"ק. [וע' תשובת הרשב"א סי' תשמ"ו ותשמ"ז. וע' בטעה"מ ריש פ"ה מה' אישות במ"ש לתרץ דברי המהרש"א ז"ל

וממ"ש יתבאר מה ששגה בזה ודו"ק] ומעתה בישראל שקידש בת כהן במתנות לכ"ע לא הוי קידושין אפילו לרש"י והרדב"ז דאע"ג דלדידה שוה ממון כיון דלדידי' לא הוי ממון דהא במתנות לא שייך שאלה ודלא כשעה"מ. ומעתה שפיר הקשה ר' אבא מהך משנה דקידושין ולא מצי למימר בכהנת דאכתי תקשי ממתנות. כ"ז הוא דעת רש"י והרדב"ז ז"ל אבל דעת רבינו ז"ל מבואר דס"ל דאפי' ישראל שקידש בת כהן בתרומה נמי אינה מקודשת אף ע"ג דמצי למישאל עליו וצ"ל דס"ל כמ"ש רש"י בפסחים ד' מ"ח דל"א כלל הואיל ואי בעי מיתשיל עלה. או כדעת הרשב"א ז"ל בתשובה ח"ד שהבאתי לעיל דל"א הואיל ואי בעי מיתשיל עלה רק בחמץ בפסח כנ"ל וע"ע מ"ש מו"ח בזה באות ט"ז] כ"ז מחתני הרב הג' מ' רפאל שפירא יחי'.

שאילתא קלג

פירוש א

דמחייבין דב"י לאעסוקי בשכבא ולמיקברי' דכתי' ויבאו ב"י וגו'. אסיפא דקרא קא סמיך דכתיב ותמת שם מרים ותקבר שם. ובכת"י אי' הכי דכתיב ותמת שם מרים ותקבר שם ומהכא אמור רבנן דלא כו'. וכבר הביא רבינו זה הדין ריש סי' ל"ד. ולא הביא ראי' זו. דבאמת אי' בסנהדרין דמ"ו אר"י משום רשב"י רמז לקבורה מה"ת שנא' כי קבור תקברנו מכאן רמז לקבורה מה"ת. וכ"כ הרמב"ם הל' אבל פי"ב אלא משום דרבינו קאי בהאי פרשה ותמת שם מרים וגו' הביא הראי' מכאן. אלא שקשה לי מאי ראי' הביא רבינו מהאי קרא. הא אי' שם דרב חמא לא השיב לשבור מלכא קבורה מה"ת מדאיקבור צדיקי משום דאין ראי' דדינא הכי אלא שהוא מנהגא בעלמא. ואין לומר דבאמת יש ללמוד מכל הני דדינא הוא. ורק לשבור מלכא לא הי' משמע הכי. דא"כ מאי אירי' דעמד רבינו במקום קבורת מרים הא מכל התורה דכתיב קבורת האבות וכדומה יש ללמוד הכי. אלא ודאי אין ראי' מזה באמת. וא"כ מאי ראי' הביא רבינו מקבורת מרים. ונראה דמדכתי' ותקבר שם ודרשינן סמוך למית' קבורה. אלמא דדינא אשמועינן קרא ונהי דהסמיכות אינו אלא בנשים. מכ"מ עיקר קבורה שפיר יש ללמוד דה"ה בכל אדם דאי באנשים אינו חובה לקבור כלל ולא חיישינן לנוול המת ה"ה בנשים דמאי שנא אלא ודאי חובה לקבור כל מת. וממילא בנשים אין כבוד להשהות שמא תתנוול בשפע דם וסת. ולפי זה הכל ניחא דרב חמא הוא אמוראי דנהרדעא כדאי' שם ד' י"ז ב' ונהרדעי לא דרשי מהאי קרא דבנשים סמוך למיתה קבורה כמבואר בסמוך. מש"ה לא ידע להשיב לשבור מלכא די"ל מנהגא בעלמא. אבל אנן קיי"ל כר"א דדרשינן סמיכות מהאי קרא. וא"כ שפיר למדנו

קבורה מה"ת ג"כ מזה. והיינו שסיים רבינו בכת"י ומהכא אמור רבנן דלא כו' ר"ל דכיון שלמדנו מכאן דלא משהינן לאיתתא ממילא יש ללמוד מכאן חיוב קבורה לכל שיכבא:

פירוש ב

ומעלת ישראל מטומאה לטהרה. בגמ' ליתא כ"ז והנה התוס' פירשו דהכפרה של פרה אדומה הוא על עון העגל והוא עפ"י מדרש רבה. אבל בגמרא יומא ד"ב א' אי' לעשות לכפר לאפוקי פרה דלאו בת כפרה היא. ושם עוד דמ"ב אי' לענין הא דפליגי ר"ש בן חלפתא ורבנן במשקל הלשון של זהורית וקאמר ר' ירמי' מדפתי לא בפרה פליגי אלא בשעיר המשתלח פליגי וההוא יומא נח נפשי' דרביא בר קיסי ואנחו סימנא רביא קיסי מכפר כשעיר המשתלח והקשה הריטב"א מאי זה סימנא הא פרה ג"כ מכפר. ונראה דפי' כפרה היינו מעלת ישראל מטומאה לטהרה והוא כלשון כפרה דכתיב בד' מחו"כ דאע"ג דגם ע"ז יש דרש בשבועות פ"א מכ"מ אין מקרא יוצא מ"פ שהקרבן מטהר ליכנס למקדש וה"נ הפי' בפרה ג"כ הכי. והכי פי' בס' מטה משה. וסיים אף מיתתן ש"צ מכפרין ע"י הוא ג"כ כפרה מענין טהרת ישראל שהפרה עושה. וביאורו הוא עפ"י דיש להבין ג"כ תרי סמיכות ל"ל. דאסמיך קרא דמיתת מרים לפרה. ועוד אסמיך מיתת אהרן לבגדי כהונה ואמרו במ"ק שם לומר לך מה בגדי כהונה מכפרין כך מיתת אהרן מכפר. ובויקרא רבה פ"כ איתא עוד ארחב"א למה נסמכו מיתת בני אהרן ליוה"כ לומר לך מה יוה"כ מכפר כך מיתת ב"א מכפרין. וכ"ז למ"ל אלא קמ"ל דכל צדיק אינו דומה לחבירו במעלתו ובמעשיו הטובים ובכפרת מיתתו והכפרה היא רק על אותו עון שאותו צדיק נזדכך ונתקדש ממנו. ע"כ כמו שבגדי כהונה מכפרין על עונות שבין אדם לחבירו כדאי' בערכין דט"ז דהמעיל מכפר על לשה"ר והכתונת על רציחה והציץ על עזות וכן כולן. כך אהרן שידוע מעלתו ומדתו ביחוד אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה מכפר על אלו עונות שב"כ מכפרין. יוה"כ מכפר על מעשה עזא ועזאל היינו עריות ונדב ואביהוא שלא נשאו נשים ובודאי היו למדים תורה בטהרת המחשבה וכענין הני תרי חסידי דארעא דישראל דאי' בפ' ע"פ דקי"ג ב'. דאי לא חלילה. ודאי היו נזהרים לישא אשה. ומש"ה מכפרין כיוה"כ. וה"נ רביא קיסי שפי' בחור וטהור היה ידוע בחסידותו ומש"ה מכפר כיוה"כ. אבל מרים שגדולתה לא היה בתורה ועבודה אלא במילי דהני נשי זכיין באקרי לגברי ודרדקי לבי מדרשא. והיא היתה משתדלת בגמ"ח השייך לזה. נמצא שהיתה מכשרת את ישראל להיות פרושים וקדושים לתורה ולעבודה. אבל היא בעצמה רק בטהרה הצטיינה ולא בקדושה וכלשון הגמר' יומא דמ"ג א' טהור להכשיר את האשה. פי' אפי' מי שאין עלי' שם קדושה אלא טהורה. וה"נ פרה אינו

מקדש אלא מטהר ושע"פ הזאת אפר פרה אפשר להתקדש יותר. מש"ה איתקיש מיתת מרים לפרה שמכפרת על עון זה שאין מכשירים את ישראל לידי קדושה. כ"ז פירשנו לפי משמעות לשון רבינו דחדא מילתא קאמר מכפרת היינו מעלת את ישראל מטומאה לטהרה. ויש מקום ליישב פי' התוס' דפרה מכפרת ממש על מעשה העגל. דודאי עיקר תכלית מעשה פרה לדורות אינו אלא לטהר את ישראל. אבל פרה ראשונה דמשה באה גם לכפר על עון העגל ומש"ה היתה נעשית דוקא ע"י אלעזר ולא ע"י אהרן כמו לדורות דנעשית ע"י כה"ג כ"כ לכ"ע. והיינו דאי' ברבה פ' חקת דפרה של משה אינה בטלה לעולם ולא כן שאר פרות משום שבאה לכפר על העגל. ומש"ה הא דכתיב לעשו' לכפר שהוא לדורות שפיר קאמר דפרה לא נעשית לכפר. אבל סמיכות מרים לפרה הראשונה ג"כ הוא כשם שהפרה מכפרת על מעשה העגל כך מרים וידוע דנשי דור המדבר סרבו במעשה העגל. וגם זה פשוט שהי' על דבר מרים היוצאת בראש כולן ומדרכתן. ומש"ה מיתתה מכפרת ע"ז כפרה הראשונה. ומיושב ג"כ קו' הריטב"א הנ"ל שידוע בזמן רביא קיסי לא הי' ענין חטא העגל שיהי' ראוי לומר שרביא קיסי מכפרן כפרה. ומעתה אפשר לפרש גם לשון רבינו דתרתי מילי קאמר מכפרת ומעלת ישראל מטומאה לטהרה:

מכפרים על ישראל. בכת"י הביא גם מימרא שני' וא"ר אמי למה נסמכה מיתת אהרן לב"כ דכתיב והפשט את אהרן את בגדיו וכתיב ואהרן יאסף ומת שם לומר לך מה ב"כ מכפרין אף מיתת הצדיקים מכפרין:

פירוש ג

ואסור לאתהנויי משכבא ממזיא כו'. זהו דעת הרמב"ן בספר תה"א שער ההוצאה והרשב"א בתשובה סי' ש"ל והטור וש"ע יו"ד סי' שמ"ט ולא כהרמב"ם הלכות אבל פי"ד והסמ"ג כמש"כ הב"י שם ותוס' בבא קמא דף י' א' ד"ה והשור שהתירו שיער המת בהנאה. ויותר מזה בנדה דף נ"ה א' ד"ה שמא הפריזו על המדה וכתבו דאפי' עור המת אפשר דשרי בהנאה ע"ש. אבל רבינו בשיטת המחמירים. ומקור המחלוקת תליא בסוגי' דערכין שם אחר ישוב רב שהביא רבינו. דאי' בגמרא קשיא לי' לרנב"י והא דומיא דבהמה קתני מה התם גופי' אף ה"נ גופי' אלא ארנב"י זו מיתתה אוסרתה וזו גמר דינה אוסרתה. תני לוי כוותי' דרב תני לוי כוותי' דרנב"י תני לוי כוותי' דרב האשה שיוצאה ליהרג ואמרה תנו שערי לבתי נותנין מתה אין נותנין מפני שהמת אסור בהנאה פשיטא אלא שנויי המת אסור בהנאה. תני לוי כוותי' דרנב"י האשה שמתה נהנין בשערה כו' וכרש"י בדרנב"י לעולם שערה ממש ודקשיא לך אה"נ נינהו לא קשיא דשיער המת לא מיתסר בהנאה דלא דמיא לשיער שאר ב"ח שנהרגו דאשה מיתתה אוסרתה ושיער לאו

בר מיתה הוא שאין עשוי להשתנות כו'. וכ' בלח"מ ה' אבל דפסקי הראשונים תלי' אי הלכה כרב או כרנב"י. ואשתמיטתי' תשובת הרשב"א שם דמבואר דפליגי בפי' ישוב רנב"י דרבינו והרמב"ן ורשב"א מפרשים דרנב"י בגמר דין מיירי שנתלש השיער לאחר גמר דין ועדיין לא הומתו ומש"ה שיער אדם מותר דרק המיתה אוסרו. משא"כ שיער של שור הנסקל כיון שנגמר דינו אסור בהנאה אפי' בעודנו חי וכמ"כ השיער אסור. ונראה שם בתשובת הרשב"א דתליא בנוסחא. דלפנינו אי' ת"כ דרנב"י האשה שמתה נהנין בשערה כו' מבואר כפרש"י ורמב"ם וסיעתייהו ולפני רמב"ן ורשב"א הי' הנוס' האשה שנגמר דינה נהנין בשערה כו'. אחר שזכינו לכך מבואר דרבותינו פליגי בדין שור הנסקל אי אסור בהנאה מחיים. דרש"י ורמב"ם דס"ל כר"ת שהובא בתוס' סנהדרין ד"פ דלא נאסר מחיים. וכמו שהוכחנו לעיל בסי' ע"ד אות ט' בס"ד מפרש"י ב"ק דצ"א א' ד"ה סוף סוף כו' ומדברי הרמב"ם בה' נזקי ממון פי"א ה' זו"ח דנוהו ד"נ חוזרין ודנין אותו בד"מ ומהיכן זוכין מן השבח שהשביח ברדיתו. וע"ש באורך. מש"ה פירשו סוגי' דערכין דהא דשור הנסקל גמר דינה אוסרתו כפי' התוס' בסנהדרין שם דגמ"ד אוסר דלא תהני שחיטה. משא"כ אדם אין גמ"ד מועיל כלום. הרי דבמת מיירי ולמדנו דשיער המת מותר בהנאה. [אלא שמלשון רשב"א שם משמע שלא הי' לפניו פרש"י בערכין וכבר רמזנו ע"ז בשאיל' קי"ח אות ד'] ורבינו כשיטת רמב"ן ורשב"א ס"ל דשור הנסקל מחיים אסור בהנאה וא"כ מפרש בנתלש השיער מחיים אבל לאחר מיתה של אדם ג"כ אסור השיער. וכבר הובא בסנהד' בתוס' ראי' זו דערכין אלא שהקשו על שיטה זו מהא דקסבר ר"ל ב"ק דע"ו דקדשי מזבח תמימים אין חייב בדו"ה משום דליתנייהו במכירה ליתנייהי בטביחה ובשור הנסקל תני' בכתובות דל"ג דר"מ מחייב בדו"ה אלמא איתי' במכירה. ואי אסור בהנאה הרי לא שייך בהו מכירה. איברא גם לשיטת ר"ת לא נתיישב להתו' ז"ל אלא אי נימא דמחיים יש לו בעלים אבל כבר הוכחנו בשאיל' הנ"ל דרש"י ורמב"ם מודו דאין להם זכות בעלים. והכי פשטא דגמ' כתובות דל"ד א' שור הנסקל לאו דמרי קא טבח ע"ש. ולפי זה הדק"ל כמבואר בתו' סנהדרין שם הן אמת שהתוס' כתובות דל"ג ב' ד"ה גנב יישבו גם לשיטת האוסרי' בהנאה בזה"ל וי"ל דהתם קדשים חמירי דליתנהו כלל במכירה אבל שור הנסקל אם ימכרנו לעו"כ אין תופס דמיו עכ"ל. אבל לא זכיתי בעניי להבין דבריהם ז"ל. שהרי עיקר מה דליתא במכירה בקדשים תמימים משום שאין נפדים ואין יוצאין לחולין כפרש"י ב"ק שם וממילא אין דמי המקח נתפס בקדושה. ואדרבה קדשים בע"מ איתנייהו במכירה משום דתפסי דמים יוצאין לחולין אם נמכר בשוגג. ותו מה מהני בהא דשה"נ אין תופס דמיו וכי בשביל זה קנאו הכותי. ולולא שנתקשו

רבותינו ז"ל הייתי אומר בפשיטות. דהא דאין הקונה זוכה בגוף השור לא איכפת לן וכדר"נ בב"ק דס"ח א' דגם המוכר לפני יאוש חייב דאע"ג דלא אהני מעשיו מכ"מ ומכרו כתיב והא זבין. והכי ס"ל לר"ל שם דדוקא לפני יאוש מיירי קרא. וא"כ ה"נ שור הנסקל אע"ג דלא אהני מעשיו מיקרי שפיר מכירה. אלא דבעינן מיהא דליהני לקונה בקניתו דאם עבד מלאכה לא יתחייב לשלם כעושה בשלו. משא"כ בקדשים תמימים יש מועל אחר מועל וחייב על כל עבודה קרבן מעילה וקרן וחומש ולא קנה כלל. וזה פשוט.

פירוש ד

אמר רבא בפיאה נכרית. הכי נוסחת רבינו גם בכת"י דרבא מפרש לדרב הכי. ולא כנוס' דילן דאי' אמר רב ועפ"י נוסחת רבינו מתיישב יותר הא דמקשה הגמ' מדבעי לריב"ח וכו' ואמר רבא כו'. ולפי נוס' דילן אינו מדוייק כ"כ וכי גברא אגברא קרמית ואולי באמת ריב"ח מפרש משנתנו אפי' בלא אמר תנו. הן אמת דפרש"י ביצה ד"ט דרב רבן של כל בני הגולה הוי ומקשי מיני' אדרב חנן ב"א מכ"מ אכתי ודאי לא דמי ריב"ח שהוא מאמוראי קמאי לרחב"א אלא עיקר הנוס' רבא ומקשה מרבא אדרבא. דמפרש הא דריב"ח להיפך. מיהו למש"כ באות הסמוך דרבינו מפרש קו' הש"ס מגוף המשנה אדריב"ח שוב אין הכרח לנוס' זו. ומ"מ היא מתיישבת שפיר. אך כ"ז לשיטת רבינו באות הקודם דלרנב"י שיער המת אסור בהנאה ג"כ. ומפרש המשנה קודם שנהרגה ולפ"ז הא דאי' בסוגיין תני לוי כוותי' דרב האשה שיוצאה ליהרג ואמרה תנו שערי לבתי נותנין מתה אין נותנין מפני שהמת אסור בהנאה פשיטא אלא שנויי המת אבה"נ. מתפרש כמשמעי דאתי כרב דמוקי בתנו שערי לבתי ולאחר מיתה ולא כרנב"י דמוקי מחיים ולא מיירי באומרת תנו שערי. אבל לפרש"י דמפרש לרנב"י ג"כ לאחר מיתה ובשערה ממש. וע"כ מיירי ג"כ באומרת תנו שערי דבל"ז לא גרע מתכריכי המת שבטלין למת וע"כ הא דקאמר תני לוי כוותי' דרב ולא כרנב"י היינו משום דמסיק מפני שנויי המת אבה"נ וכפרש"י בזה"ל ולהכי קתני האי מפני משום דבעי לגלויי עלה דלאו בשערה ממש משתעי עכ"ל. ומעתה ע"כ הנוס' אמר רב בפיאה נכרית. דאי הנוס' אמר רבא. אין הוכחה דרנב"י חולק על רב אלא על רבא. שהרי אפשר הא דרב ג"כ כרנב"י והאיך אמר תני כוותי' דרב. אלא ע"כ או הנוס' אמר רב או הנוס' להלן תני לוי כוותי' דרבא. והוא העיקר לדעתי:

פירוש ה

כי קמבעי לריב"ח דמחבר בגופה אבל היכי דתלאן בסכתא אי אקצתיה מחיים שרי. בגמ' איתי' להיפך כי קמבעי לריב"ח דתלי בסיכתא. הכא דמחבר בה טעמא דאמר תנו דאם לא אמרה תנו גופה הוא ומיתסר. והש"ש רצה להגיה בדברי רבינו. וח"ו להגיה

אלא ודאי עיקר נוסחת רבינו הכי. וכ"ה בפי' כת"י ואף ע"ג דבכת"י אית' כמו בגמ'. מכ"מ שם הוא ג"כ טעות הכותב. והרי סוף דברי רבינו מוכיח הכי. דמסיק אי אקציתה מחיים שרי וכ"ה גם בכת"י. ולפרש"י דקושית הש"ס על הא דאסר בלא אמר תנו הוי ליה לרבינו לאסוקי עיקר הדיוק דמשום דמחובר בלא אקציתה אסור אלא נוס' אחרת היה לפני רבינו והיא נוס' הרמב"ם שפסק בה' ע"ז פ"ד דשיער נשים צדקניות של פיאה נכרית אסור ולא חילק כלל. מבואר דאפי' מחובר בהו אסור והוא נגד סוגיא זו דסנהדרין דקי"ב וערכין שם. דמחובר ודאי כגופה ושרי בעה"נ והלח"מ ה' אבל כ' דלפי שפסק כרנב"י דשיער המת מותר בהנאה לא צריך לישוב הש"ס ויש לפרש בעי' דריב"ח אפי' במחובר בה. ואינו נכון כלל. דאע"ג שאין הלכה כרב לענין שיער המת דאפי' שיער עצמה ג"כ מותר באומרת תנו מכל מקום יש לפשוט מדרב דבפיאה נכרית ומחובר ג"כ בעינן תנו הא לא אמרה תנו אסור משום דגופה היא. ואם כן לישרו בעה"נ. ומכ"ש דסתמא דגמרא הכי הוא דקאמר שם על בעי' זו שיער נשים צדקניות מהו דא' רבא בפיא' נכרית ומפרש בגמ' ה"ד אי דמחובר בגופה כגופה דמיא ל"צ דתלי' בסיכתא. ומהיכא תיתי דרנב"י פליג בהא. אבל כד דייקת עיקר פירש"י בערכין דהקושיא קאי על הא דלא אמרה תנו גופה היא ומיתסר והא מיבעי לריב"ח כו'. אינו אלא לפירש"י בסנהדרין שם בד"ה כגופה דמי' וכשם שאין שורפין מלבושין שעליהן שהרי צדקניות הן כו'. [ומה שפרש"י ערכין שם בד"ה שער כו' וקיי"ל צדיקים שבתוכה יוצאים ממנה ערומים כו' ל"ד ערומים אלא נקיים מנכסיהן. אבל מלבושים שעליהן נצולים]. מש"ה מקשה מדלא אמרה תנו גופה היא ומיתסר דהוי כמו תכריכי המת. וא"כ בעה"נ פשיטא דלא בעי שריפה. וע"ז משני במחובר בגופה פשיטא דהוי מלבוש. וא"כ באמת ודאי ניצול בעה"נ כי מיבעי בסיכתא. אבל שיטת הרמב"ם אינו כן אלא מלבושים בכלל שללה הן ונשרפים ולא כפרש"י וא"כ אין קושית הגמ' מהא דלא אמר תנו אסור דמזה לא ק"מ דבמת אסור דהוי בכלל תכריכים. אבל התם שפיר מיבעי אי הוי כגופה ממש וניצל או כמלבושיה. אלא הקושי' הוא להיפך מדתנן דשיער מותר ונהי דמיירי בפאה נכרית ובאומרת תנו מכ"מ הרי מוכח דלאו גופה ממש הוא אלא הוי בכלל מלבושים ומש"ה באומרת תנו מיהא שרי דגלי' אדעתא דלא יהא מתכריכים וא"כ מאי מיבעי לריב"ח פשיטא דבכלל שללה הן. ומשני כי קא מיבעי לי' דמחבר בגופה. ובזה אפשר דלא מהני אמירת תנו. אבל היכא דתלאן בסיכתא אי אקצית' מחיים שרי. וממילא בעה"נ פשיטא דאסור. וא"כ פסק הרמב"ם לחומרא ואסור אפי' במחובר לגופה. וע"כ הנוס' בסנהדרין ג"כ להיפך. אי דתלי בסיכתא פשיטא דאסור ל"צ אלא דמחובר בגופה אי כגופה דמי ושרי' או כיון

דעייל ונפקא כלבושה דמיא ואסירי הא מיהא נוס' רבינו והרמב"ם להיפך מפרש"י ולפי זה נשתנה הדין שביו"ד סי' שמ"ט לדעת רבינו. ולמחובר בגופה לא מהני תנו משום דהיינו בעי' דריב"ח ולא איפשיטא אבל תלי בסיכתא מהני אמירת תנו. אבל בל"ז אסור. ואחר כ"ז יש לדעת דהא דאי' בגמ' ולפנינו בשאילתות טעמא דאמר תנו הא לא אמר תנו כגופה דמיא קאי אדלעיל ולא שייך להקו' ובכת"י חסר לגמרי הני תיבות. והכי עיקר הנוס' בדברי רבינו:

פירוש ו

דתלאן בסיכתא. כן הוא בערכין שם. ופי' סיכתא יתד אבל בסנה' איתא סיבטא. וצ"ל סיפטא. ע' ערוך ערך ספט. ורש"י פי' שם בד' פ"ב ארגז. והוא ארגז שעשוי לתכשיטי נשים ותולין בו שיער של פיאה נכרית:

פירוש ז

או דילמא מתשמישי קדושה כו'. וכל הענין. טרם נבא לביאור דברי רבינו אלו. ההכרח להביא לשון הגמ' לפנינו. איתמר האורג בגד למת אביי א' אסור הזמנה מילתא היא רבא אמר מותר הזמנה ל"מ היא. מ"ט דאביי גמר שם שם מע"ע מה ע"ע בהזמנה מיתסר [פרש"י דקיי"ל ירידתה לנחל איתן אוסרתן האי נמי בהזמנה מיתסר. ורבא גמר שם שם מע"ג. [פרש"י אשר עבדו שם הגוים] מה ע"ג בהזמנה לא מיתסר [פרש"י להדיוט דתני' האומר בית זה לע"ג שור זה לע"ג מותר שאין הקדש לע"ג]. אף הכא נמי לא מיתסר ורבא מ"ט לא גמר מע"ע משמשין ממשמשין גמרינן לאפוקי ע"ע דהיא גופה קדושה. ואביי מ"ט לא גמר מע"ג אמר לך מידי דאורחא ממידי דאורחא כו'. המבואר מנוס' זו דאביי יליף הזמנה מילתא מע"ע ומשום דס"ל עגלה ערופה ירידתה לנחל איתן אוסרתה. ובתר הכי שקיל וטרי הש"ס טובא בשאר תשמישי קדושה כמו בתיק של ספר או נרתק של תפילין. וכולהו תליין אי נ"ל בתשמישי המת מע"ע או מע"ג. והכל ילפינן מתשמישי המת. ומעתה דברי רבינו תמוהין הרבה דמבואר בסמוך כשהביא לשון הסוגי' אביי א' אסור ויליף לה מקדשים דהזמנה מילתא היא. ולא עוד אלא דבתשמישי קדושה לפי לשון שלפנינו סותר ד"ע. דבתחלת דבריו אמר או דילמא מתשמישי קדושה ילפינן לה דת"ק כיון דלאו הקדש ממש הוא אלא איסורא בעלמא לא מיתסרן בהזמנה. הרי דת"ק פשיטא לכ"ע דלא מיתסרן בהזמנה. ובסוף הענין לאחר שפסק כרבא. אמר ואפי' ת"ק לא מיתסרן בהזמנה כו' מבואר דלאביי ודאי אסירי. וכמבואר באמת בכל הסוגיא. וקודם שנבא להגיה ולעמוד ע"ד רבינו. יבואר כמה תמוה באמת נוס' דילן בגמ' חדא תמיהת התו' דמאי מקשה לרבא מ"ט לא גמר מע"ע הא ר' יוחנן ס"ל ע"ע עריפתה אוסרתה ורבא

ס"ל כר"י. ויישבו בזה"ל דה"ק מ"ט לא גמר מע"ע לטעמי' עכ"ל ופי' הגאון רע"א בשו"ת סי' ג' דמקשה הגמ' נילף מע"ע דהזמנה ל"מ. והקשה לפי זה מאי משני הגמ' משמשין ממשמשין גמר לאפוקי ע"ע דגופה קדושה. אכתי נילף מע"ע דאפי' גוף הקדושה הזמנה ל"מ ומכש"כ ת"ק. ויישב דס"ל לרבא דבאמת בגוף הקדושה הזמנה מילתא כמו בע"ג של כותי דאסורה מיד לר"ע במס' ע"ז פ"ד ומש"ה לא ילף מע"ע כדי שלא נימא דה"ה בגוף הקדושה ל"מ אלא למד מע"ג כדי לחלק בין גוף הקדושה לתשמישיו. והא דילף מע"ז ולא מע"ע משום דלחומרא. זהו דעת הגאון רע"א זצ"ל. וקשה לפי מה שהכריח שם דהא דמקשה הגמ' שם לאביי נילף מע"ג היינו כמשמעו דנילף דהזמנה ל"מ. מאי קושית דילמא אביי למד מע"ע ג"כ משום לחומרא לטעמי' אלא ודאי אין זו סברא והק"ל לרבא נילף מע"ע אפי' גוף הקדושה הזמנה ל"מ. וגם ידוע הקושי' על עיקר הכלל שהעלו דבגוף הקדושה לכ"ע הזמנה מילתא מסוגי' דמנחות דל"ד דקאמר לענין תפלין ולמאן דאמר הזמנה מילתא היא. הרי דבתפלין שהוא גוף הקדושה ג"כ הזמנה ל"מ היא והגאון הנ"ל יישב שם בדרך חדוד יע"ש וע' בס' מלא הרועים שביאר ישוב התו' בא"א ג"כ בדוחק. הא מיהא קושית התו' חזקה. ותו קו' לשון הגמ' אביי גמר מע"ע כאלו הדבר פשוט דירידתה לנ"א אוסרתה. והרי פליגי בזה תנאי ואמוראי והוי להש"ס לאסוקי טעמא דאביי וקסבר ירידתה לנ"א אוסרתה. ותו ק' שהרי מדלא הקשו התו' הנ"ל על רבא גופא מהא דקאמר בכריתות דכ"ה דעריפתה אוסרתה. וכאשר באמת תמהו ע"ז הגאונים הנ"ל. וע"כ צ"ל דהנוס' הי' לפני התוס' בכריתות רבה. והוא רגיל להיות בר פלוגתא דרב המנונא בכריתות שם. וא"כ הדרא הקו' הנ"ל יותר דהאיך סתים אביי דלא כרבה רבי'. אלא נבוא לתלמודו של רבינו והוא ז"ל לא גרס אלא מ"ט דאביי גמר שם שם מע"ע ורבא גמר שם שם מע"ג. ורבא מ"ט לא גמר מע"ע משמשין ממשמשין גמרינן ואביי כו'. זהו עיקר הנוס'. והמותר פי' איזה גאון קדמון הוא. ורבינו לא גמר ולא סבר לה ודעת רבינו דמעגלה ערופה ודאי א"א למילף כלל דין הזמנה לא להיתר ולא לאיסור. דע"ע איסורא בעלמא הוא כמו בשר בחלב וכלה"כ שאין למדים מהם אי נאסרו משעה שהוכנו לבשל או לזרוע יחד. או משעת בישול והשרשה. ה"נ א"א ללמוד מע"ע בין ירידתה אוסרתה או עריפתה דאיסורא בעלמא הוא. דאע"ג דאי' בע"ג דכ"ט ב' כפרה כתיב בה כקדשים מכ"מ אין בה מעילה ואינה אלא איסורא כמו שכתב התוספות יומא דף נ"ט ב' ד"ה והרי כו' בזה"ל הא קאמר נמי ע"ע מועלין בה ובההיא לית בה מעילה אלא איסור הנאה קאמר עכ"ל. ודין הזמנה לא שייך אלא במילי דחלות קדושה או טומאה משא"כ באה"נ. ומשום הכי אין לע"ע משמשין כלל שהרי אפי' קופיץ שערפו או מרא וחצינא שנקבר בם לא

נאסרו. כמו שאין הקדירה שנתבשל בב"ח נאסר מטעם תשמישין. והיינו משום שכל זה לא שייך במילי דאיסורי בעלמא. וה"ה דין הזמנה לית בה כלל ולא מהני הא דאביי יליף איסור תכריכי המת מע"ע. אלא בהא דכיון שכן אפשר למילף מהקדש דהזמנה ודאי מילתא היא. משא"כ לרבא דעיקר דין תכריכי המת דאסור מתשמישי ע"ג הוא דנ"ל. וא"כ ה"א ללמוד מהקדש דהזמנה מילתא אחר דעיקר דין איסור הזמנה מע"ג הוא דנ"ל ובה שייך דין הזמנה גם כן. משא"כ לאביי אפשר ללמוד מהקדש. ומפרש הגמ' דרבא מ"ט לא בעי למימר הג"ש מע"ע. ומשני שפיר משמשין ממשמשין גמרינן. זהו פי' עיקר הסוגי' ונשתנה לפ"ז כמה ענינים כאשר יבואר לפנינו. והשתא נבוא לבאר לשון רבינו. וכך הוא הלשון בכת"י מת מע"ע ילפינן לה דאיתא שם שם או דילמא מתשמישי קדושה ילפי' ואפי' תשמישי קדושה לא מיתסרן בהזמנה בהני כיון דלאו הקדש נינהו איסורא בעלמא. אי נמי מאיסורא דהקדש ילפינן לה וקדשים בהזמנה מיתסרן או דילמא מת מע"ג ילפינן לה דאתי' שם שם דכתיב וישלך את עפרה אל קבר בני העם אשר עבדו שם הגוים ואיתקש לע"ג כו'. וה"ק אי מע"ע ממש נ"ל אם כן לא שייך ג"כ דין הזמנה שהרי בע"ע עצמה ליכא הזמנה. או מאחר שאין ללמוד היתר גם כן מע"ע כיון דלא שייך שם הזמנה כלל. א"כ נלמוד תשמישי המת מתשמישי קדושה דהזמנה מילתא. וקאמר עוד דאפי' תשמישי קדושה ג"כ אינו ברור ואפשר דלא מיתסרן בהזמנה או מהקדש עצמה דודאי אסור בהזמנה בעלמא. או דילמא דעיקר האיסור מע"ג נ"ל דאע"ג דשייך בה הזמנה מכ"מ לאו מילתא היא. ושוב אי אפשר ללמוד ולדמות להקדש:

פירוש ח

מתשמישי ע"ג דכתיב וישלך את עפרה וגו'. לפנינו בגמ' איתא שם שם מע"ג והנה לעיל מסוגי' זו אי' קברי דרב הוי שקלי מיניה עפרא לאשתא בת יומא אמרו לשמואל א"ל יאות עבדון קרקע עולם הוא וק"ע אינה נאסרת דכתיב וישלך את עפרה על קבר בני העם מקיש קבר בני העם לע"ג כו'. וקשה לימא שמואל דנ"ל שם שם מע"ג מה ע"ג במחובר לא אסיר כו' וצ"ל דשמואל ס"ל כאביי דעיקר האיסור מה"ת נ"ל מע"ע ומש"ה קאמר דמכ"מ נ"ל מהקישא דדברי קבלה לענין מחובר דשרי. ובאמת הכי דייק פרש"י ד"ה אמרו ליה כו' דגמר שם שם מע"ע כו'. וה"נ פי' שם בהא דמקשה לשמואל מדתני' החוצב קבר לאביו לא יקבר בו עולמית וקס"ד דה"ה אם חצבו לצורך איש אחר כו' וכ"ז כאביי וס"ל לרש"י דלאוקימתא דרבא דמשום כבוד אביו לא קשה על שמואל כלל דאפשר דבמחובר ג"כ אסור משום כבוד [התוס' שם ד"ה איתיביה לא כ"כ ע' בנימוק"י בשם התוס'] ויש מקום להוכיח עוד דשמואל כאביי ס"ל דהזמנה מילתא. שהרי מסיק בסוגי' דסנהדרין

דמחלוקת אביי ורבא תנאי היא דתני' בבתים של תפלין עיבדן שלא לשמן כשר ורשב"ג פוסל. ופרש"י דאביי כרשב"ג. והשתא לפי דאי' במנחות ד' מ"ב דרב ושמואל פליגי בציצית אי בעינן טוי' לשמה. ושמואל ס"ל דבעינן וקאמר הש"ס שם דפליגי במחלוקת רשב"ג וחכמים הנ"ל ושמואל כרשב"ג. הרי דשמואל ס"ל הזמנה מילתא. [ולפי שיטת התוס' דמפרשי תנאי להיפך וא"כ שמואל דס"ל כרשב"ג אתי כרבא באמת מפרש להיפך כמש"כ בסמוך] אבל כל זה דוחק לומר דכל הסוגי' דשמואל אתי כאביי דלא כהילכתא. ומכש"כ לשיטת הרי"ף והרמב"ם דקיי"ל דבעינן טוי' דציצית לשמה מסוגי' דסוכה דף ט' דשמואל מקרא הוא דנ"ל ולא תליא במחלוקת רשב"ג וחכמים בבתים ש"ת וא"כ אין הוכחה דשמואל ס"ל כאביי. וא"כ ק' הא דבסנהדרין נקיט. שמואל קרא כאביי. ויותר ק' לי לומר דשמואל כאביי ס"ל מהא דאמר שמואל בב"מ דנ"ז בונין בחול ואחר כך מקדישין ויבואר בסמוך אות ט'. אבל נוס' רבינו בהא דרבא ג"כ מדכתיב וישלך את עפרה וגו' ולפי נוס' כת"י שהבאתי לעיל יש להגיה דכתי' וישלך את עפרה או דאתיא שם שם דכתיב אשר עבדו שם הגוים. ולא ביאר רבא האיך ילפינן. ושמואל אתי כרבא בפשיטות. ואתי גם כאביי וכפרש"י דאביי מודה דאע"ג דעיקר האיסור מע"ע הוא דנ"ל מכ"מ לענין מחובר למדנו מהאי קרא דמותר וכמו שיבואר מוצא הדרש יפה בסמוך. ולכאורה יש להקשות לכאורה לנוס' רבינו דרבא מהאי קרא דוישלך את עפרה וגו' נ"ל. מנ"ל דוישלך את עפרה בתשמישי ע"ג דלא מהני הזמנה קאי דילמא לע"ג עצמה דלר"ע אסירא בע"ג של כותי מיד ולר' ישמעאל של ישראל מיד כדאי' דנ"א ב'. אבל באמת גם על סוגי' דשמואל הק' הריטב"א בע"ג דנ"ד ב' האיך התיר שמואל בקבר אפי' במעשה יותר מע"ג עצמה דנאסר במחובר במעש' וכדאי' שם חפר בה בורות שו"מ אסרה וע"ש שנדחק בישוב קו' זו. ולכאו' הי' מקום ליישב בפשיטות לכרש"י שם בד"ה בימוס בעלמא הוא. ובע"ח לא מתסרא אפי' לגבוה משום משמשין עכ"ל. ור"ל דלמשמשין לא מהני מעשה לאסור בע"ח וה"ה מחובר דחד ביקתא נינהו. ומעתה קבר שאינו אלא משמשין לא מהני גם כן מעשה. והריטב"א שנדחק בישוב לטעמיה הוא שכ' על פרש"י הנ"ל בזה"ל ולא נהירא דודאי כיון שאדם אוסר דבר שאינו שלו ע"י מעשה לא שנא דין נעבד למשמשין עכ"ל. רצונו דאפי' בע"ח שאינו שלו נאסר במעשה מכש"כ שלו. וה"ה קרקע עולם. ומש"ה נתקשה ליישב הא דשמואל. ואוסיף מיא דאפי' לפרש"י. דתשמישי ע"ג אינו נאסר במעשה במחובר ובע"ח. עדין אנו מבחוץ בעיקר הישוב דקבר משמשין הוא דמה מועיל בהא דהקבר הוא משמשי מת. מכ"מ הא רחמנא הקשה משמשי המת לע"ג עצמה דנאסר אפי' במחובר במעשה. אבל הישוב הנכון על כ"ז יבואר ע"פ שנבין

תחלה הא דא"ר ר יוחנן בדף נ"ד דאפי' מחובר עשה בה מעשה אסרה. מנ"ל לר' יוחנן כ"ז. ונראה דהכל למדים אנו מהאי מקרא דיאשי' דכתיב קודם לזה המקרא ויצו המלך וגו' להוציא מהיכל ה' את כל הכלים העשוים לבעל ולאשרה ולכל צבא השמים וישרפם בנחל קדרון ונשא את עפרם בית אל ואח"כ ויוציא את האשרה וגו' וישלך את עפרה אל קבר בני העם. וניתן לדרוש למה שינה הכתוב לפרש באשרה בא"א מכל כלי משמשי ע"ג דמקרא הקודם. אלא משום דאשירה ג"כ אינו אלא משמשין כמו שביארנו דעת רבינו ופרש"י לעיל סי' פ"ח אות י"ח וכמש"כ הר"ן בשם הראב"ד דפ"ג דסוכה. ובא אותו מקרא ללמד דקבר דומה לאשרה שהוא מחובר ומשמשי ע"ג שאינו נאסר אלא כשנטע מתחלה לכך משום דלא מהני במשמשי ע"ג מעשה וה"נ קבר הכי הוא. ולמדנו מזה דע"ג עצמה נאסר אפי' במחובר במעשה. והיינו דאיתקיש קבר לאשירה ולא לשאר משמשין כמו כלים משום דא"כ לא היינו למדים זה הדין דמעשה בע"ג מחובר מהני. ואי היינו למדים מסברא כמו שכ' הריטב"א לא היינו מחלקים בין ע"ג למשמשים. משא"כ השתא דאנו למדים מאשירה שהוא משמש שפיר למדים אנו דיש איזה נ"מ בין משמשים לגוף ע"ג והיינו דגוף ע"ג נאסר במחובר ואשירה שהוא משמשין דוקא נטעו מתחלה לכך. ובזה גלה לנו המקרא דקבר איתקיש למשמשין ולא לגוף ע"ג. ובזה נתיישב כל קושית הריטב"א ז"ל. ומעתה נתיישב נוס' רבינו דרבא למד קבר למשמשין דלא מהני הזמנה כאשירה. ואחר שזכינו לזה נוכל ליישב נוסחא דילן בגמ' דשמואל אפי' כרבא ס"ל בגוף הלמוד דתשמישי מת אסור. ומכ"מ שפיר הוצרך להביא דין מחובר מהאי קרא וישלך את עפר' וגו' דמזה המקר' הוא שלמדנו דמעש' ג"כ לא מהני במשמשין ובקבר. אלא שק' להיפך אמאי נקיט רבא דרשה דשם שם לגוף האיסור ולא קרא דוישלך את עפרה וגו'. וגם זה י"ל דנקיט קרא דאורייתא דמשה. אבל לנוס' רבינו רבא סתם קאמר דנ"ל ממשמשי ע"ג והגמ' או רבינו מפרשי דאו מוישלך את עפרה וגו' או מג"ש דשם שם.

פירוש ט

ויליף לה מקדשים והזמנה מילתא הוא. כבר ביארנו דרבינו ס"ל דאביי לאו מע"ע גמר לה לדין הזמנה אלא מהקדש. ועפ"י זה נשתנה דין הזמנה לאביי וה"נ לדידן דקיי"ל כרבא בהזמנה ואח"כ מעשה כאשר יבואר. דהתוס' בסנהדרין שם ד"ה נתנו לספר. דקדקו מדנקטו לשון האורג בגד למת ולא האומר דזה הבגד יהי' למת ש"מ דאביי ג"כ אינו אוסר בהזמנה אלא במעשה לשם זה. וכן הוכיחו מדתניא הוסיף בו דימוס א' למת אסור בהנאה וקאמר הש"ס דלאביי ניחא. אלמא דבעינן דוקא מעשה. וה"נ יש לדקדק לרבא למאי דמשני דמיירי ברמא ביה מת. ומכ"מ בעינן דוקא מעשה כמו הוסיף בו דימוס

אבל בדיבור לא מהני. ותו דאלת"ה מנליה להגמ' ברכות דכ"ג שהביא הא דרב חסדא אזמני' ולא צר מותר להשתמש בו חול. וקאמר שם ולאביי דס"ל הזמנה מילתא היא כו' מבואר דר"ח אתי דלא כאביי. ומנלי' להש"ס הכי דילמא ר"ח בהזמנה בפה קאמר דלכ"ע לאו מילתא היא. אלא ודאי דבהזמנה בפה לא היה מהני אפי' מעשה דצר ביה. וכן העלה הר"ן בחידושיו. ונדחק ליישב הא דהנחת המת דהוי מעשה גופא לא מהני. ופירש דבריהם שהיה הזמנה דפה רחוק מהנחת המת ומיירי שבשעת הנחת המת היה בלא הסכמה. והרמב"ן יש לו בזה דעת אחרת והובא בנמוק"י ומג"א סי' מ"ב. וקשה לי טובא דא"כ דבאמירה בעלמא לא שייך הזמנה כלל. מנלן דבתשמישי ע"ג לא מהני הזמנה מדתניא האומר בית זה לעבודת כוכבים כו' והרי אמירה בכ"מ לא מהני. ונהי דלפי דקדוק מקרא דאשר עבדו שם הגוים מבואר דהזמנה לאו מילתא היא כלל. מ"מ הא גופא קשה למה נקיט התנא האומר ליתני יותר רבותא הבונה בית לעבודת כוכבים לא עשה כלום. ותו קשה הא שהביא הגמ' קושיא לאביי מדתני האומר לאומן עשה לי תיק של ספר או נרתיק של תפילין עד שלא נשתמש בו קודש מות' להשתמש בו חול כו'. ומאי קו' הא באמירתו של בעה"ב אין בו ממש אפי' לאביי ובמעשה האומן אין הכרח שיכול לאסור שאינו שלו. ותלי' במחלוקת אמוראי בחולין פרק ב'. וכ"כ המג"א שם סק"ד. ואין לומר דדמי לעשאו שליח לדבר שהרי אין הכרח לזה שעשאו שליח לאסור. ואפשר שלא אמר לו אלא לדעת צורת המלאכה ולא שיהא מקדיש. אבל באמת כ"ז שדקדקו רבותינו דדבור פה גרע ממעשה היינו משום דנ"ל מע"ע דהזמנתו היינו ירידתו לנ"א לשם עריפה. אבל למש"כ רבינו דמהקדש גמר לה. ובהקדש עיקר דין הזמנה למדנו מדבור פה. דהאומר בית זה הקדש ה"ז קודש אע"ג שלא עשה בו שום מעשה להקדש. ודוקא דבור כדכתיב ואיש כי יקדיש את ביתו קודש לה'. ומשמעו שיאמר ה"ז קודש לה'. כמו שפי' בת"כ והובא בנדרים דף י' בהא דכתיב כי יקריב מכם קרבן לה'. אבל במחשבה לחוד ודאי לא נאסר זולת קדשי מזבח ותרומה כדאית' בשבועות דכ"ו. וע' מש"כ סי' ע"ג אות ג' בס"ד. הא מיהא דין הזמנה בהקדש אינו מפורש בתורה אלא בדבור פה. ובמעשה שחושב בשעה שעושה לשם הקדש לא שמענו דמהני אפי' בהקדש. מיהו לאביי דגמר בכל דבר דשייך הזמנה מהקדש דמהני הזמנה. ממילא [מעשה לשם כך מהני שאין לומר דוקא דבור דהוי מצד נדר ובטוי שפתים שהרי במת לא שייך נדר אלא מטעם הזמנה מילתא היא דמהני. וה"ה שלמדנו מכש"כ במעשה לשם הקדש דמהני כמו בתיק של ספר וכדומה. וכ"ז לאביי. אבל רבא ס"ל דנ"ל מת מע"ג דהזמנה לאו מילתא היא והיינו האומר בפה דלא מהני כמו בהקדש. ומכש"כ מעשה שיש בו מחשב' למת

וממילא אפי' בהקדש עצמו דאמירה מהני אינו מטעם הזמנה אלא מטעם נדר ובטוי שפתים דחל בהקדש דמצוה הוא. ומש"ה אפילו בכלי קודש תניא בתוספתא דמגילה פ"ב ומנחות פ"ט וירו' יומא פ"ג ה"ו כלי גבוה עד שלא נשתמש בו גבוה רשאי להשתמש בו הדיוט. וע"כ מיירי בנעשין לשם גבוה כאשר יבואר לפנינו. הא מיהא למדנו דלאביי הזמנה בפה פשיטא דמהני. וכן לרבא במעשה כל דהו. והיינו שהביא הרי"ף פ' נגמר הדין הא דאמר ר"ח האי סודרא דאזמני' למיצר בו תפלין כו'. ואח"כ הביא עוד הא דתניא כיס שעשאו להניח בו תפלין והניח בו תפלין אסור להניח בו מעות כו'. והרי ידוע דרכו בקודש שלא לכפול בדבר חנם. אלא אשמועינן תחלה אזמני' בפה שהוא הזמנה המחוורת. ואח"כ הביא ברייתא הזמנה דמעשה לשם קודש ואח"כ הביא הרי"ף עוד הא דהאומר לאומן עשה לי תיק של ספר כו' ללמד דמהני דיבור אפי' בעוד שלא נעשה החפץ והסוגיא מחוורת כשמלה לדעת רבינו: עוד זאת יש להעלות משנוי נוסח' זו. דידוע קושית הראשונים לפרש"י והרי"ף במחלוקתן של רשב"ג וחכמים בבתים של תפלין דרשב"ג כאביי משו"ה בעי עבוד לשמה וחכמים ס"ל כרבא. והקשו הרבה מהא דקיי"ל במס' גיטין פ' הנזקין דס"ת שלא עיבד קלף לשמה פסול. והעלו מזה דבגוף הקדושה לכ"ע הזמנה מילתא היא. וע"ז הקשו מסוגיא דמנחות דל"ד וכמש"כ לעיל אות ז'. ועוד קשה מדאי' בירושלמי יומא פ"ג ה"ו עור שעיבדו לשם קמיע מותר לכתוב עליו מזוזה ורשב"ג אוסר. הרי דמזוזה גוף הקדושה ס"ל לת"ק דלא בעינן לשמה. ועוד הקשו הראשונים ז"ל. ואנו בענייננו העלינו בסי' ס"ז לשיטת רבינו ישוב מרווח דודאי הזמנה לאו מילתא היא אפי' בקלף ס"ת אלא דמכ"מ בעינן עיבוד לשם ס"ת מדכתיב לקוח את ספר התורה. ותפלין איתקש לס"ת כידוע. ולא פליגי בהני אלא בבתים של תפלין ובמזוזה. איברא עדיין ק' לי דלפי הנראה מאן דסבר כרשב"ג ס"ל כאביי דהזמנה מילתא היא. וא"כ שמואל דאית ליה כרשב"ג לסוגיא דמנחות דף מ"ב נמי ס"ל הזמנה מילת' היא. וא"כ קש' מהא דב"מ דאמר שמואל בונין בחול ואח"כ מקדישין. מאי נפקא מינה הא נאסר משעה שעושין לשם קודש כדתניא בתוספת' דמגילה וירו' יומא שם שאין חוצבין אבנים אלא לשם קודש וכן פסק הרמב"ם הל' בית הבחירה פרק א' הלכה כ' אין עושין כל הכלים אלא לשם הקודש ואם נעשו מתחלתן להדיוט אין עושין אותו לגבוה כו' אבנים וקורות שחצבן מתחלה לבהכ"נ אין בונים אותו בהר הבית כו'. ואם כן למאן דאמר הזמנה מילתא היא מאי מהני הא שבונין בחול. הן אמת שאפשר ליישב דמכ"מ אין בהם מעילה עד שיקדישם ואין בהם אלא איסור הזמנה לבד ויותר חשו למעילה מאה"נ כדמוכח בפסחים דס"ו אמרו עליו על הלל מעולם לא מעל אדם בעולתו

כו'. משמע דוקא בעולתו שיש בו מעילה אבל לא חש לשלמים דאיסור בעלמא. מכ"מ העיקר נראה שאין הכרח לומר כלל דשמואל כאביי ס"ל והא דקאמר תנאי היא ורשב"ג כאביי אביי הוא דמשני הכי. דכמו דרשב"ג ס"ל דנ"ל מהקדש דבעינן הזמנה לכל דבר שבקדושה ה"ה דנ"ל דהזמנה מילתא היא. אבל רבא וכן שמואל ס"ל דאפי' לרשב"ג דס"ל דבעינן הזמנה כמו בהקדש. מכ"מ אינו נאסר משעת הזמנה דנ"ל מע"ג דהזמנה ל"מ היא. ובזה האופן הי' מתיישב ג"כ הא שהקשו מסוגי' דגיטין דבעינן עבוד עורות של ס"ת לשמה. אלא שא"כ הי' מוכח דקיי"ל מיהא כרשב"ג לענין בתים ש"ת ומזוזה דבעינן עבוד לשמה כס"ת. משא"כ למש"כ בשם רבינו דבס"ת לא פליגי ומקרא הוא דדרשינן ספר התורה. א"כ קיי"ל בכ"מ כחכמים דלא בעינן בבתים ש"ת ובמזוזה עיבוד לשמה. אבל הא מיהא ג"כ נכון דאפי' רשב"ג ומאן דאית לי' כוותי' אפשר דס"ל הזמנה ל"מ היא ובזה נתיישב כל הקושיות. איברא כ"ז אין מקום לומר לשיטת התו' דהכל מעגלה ערופה הוא דנ"ל. וא"כ רשב"ג דס"ל דבעינן הזמנה ג"כ למד מע"ע דבעינן הורדה לנחל איתן. וממילא כיון דלמד שם שם מע"ע ה"נ דיש ללמוד דהזמנה אוסרת. אבל לדעת רבינו דמע"ע אין מקום ללמוד כלל. ורק מהקדש מצד הסברא ומה מצינו. מעת' שפיר י"ל דאע"ג דגמר מהקדש דבעינן הזמנה. מכ"מ הא נ"ל מג"ש דשם שם מע"ז דהזמנה ל"מ היא. וא"כ מתפרש הסוגי' יפה כמש"כ דתנאי היא רק לאביי ולא לרבא. וכבר כ' הרמב"ן במלחמת ה' סוכה פ"א והובא בחי' הר"ן בסנהדרין שם לפרש סוגי' זו בזה האופן לפי דרכם דרק אביי מפרש כתנאי ולא רבא. ונראה להוסיף דפליגי בזה בסוגית הירוש' יומא שם אי תלי' הא דבעינן הזמנה להא דהזמנה מילתא היא או לאו וז"ל הירו' בד שיהו חדשים. אם אומר את שלא ילבש שחקים והתני ולבשם אפי' שחקים. ר' חנינא בשם ר' יסא במחלוקת [הא דתני שיהו חדשים היינו שמתחלה יהו נעשין לשם ב"כ מחדושן. ואתי במחלוקת ומפרש והולך] עור שעבדו לשם קמיע מותר לכתוב עליו מזוזה רשב"ג אוסר א"ר יוסא הוינן סברין מימר מה פליגין [אם בעינן עשי' לשם קודש] להדיוט [היינו מזוז' דצורך הדיוט וכך פי' קה"ע ולא כפ"מ] הא לגבוה לא [וכ"ע סברי דבעינן מעשה לשם גבוה והביא ראי' לזה] מן מה דתני אבני קודש צריך שתהא חציבתן בקודש ובקודש יחצבו בגדי קודש צריך שתהא אריגתן בקודש ובקודש יארגו [וכסבור ר' יסא ד"ה היא. והיינו כברי' בד שיהו חדשי'] ואר"ח בשם ר"י במחלוקת היא [דלא כ"ע היא הברייתא. והביא ראי' לזה מרומי' דשני ברייתות לענין איסור מלאכת הדיוט משהזמין לגבוה] דתני [כצ"ל והא דאיתא לפנינו ה"א אף לגבוה פליגין מקומו להלן] העושה כלי לגבוה עד שלא נשתמש בו גבוה מותר להשתמש בו הדיוט משנשתמש בו גבוה אסור

להשתמש בו הדיוט והא תני העושה כלי לגבוה אל ישתמש בו הדיוט ר"ח בשם ר"י אמר במחלוקת הדא אמרה אף לגבוה פליגין. [כצ"ל פי' מרומי' דברייתות אי הזמנה מילתא לאסור מלאכת הדיוט שמענו דה"ה דפליגי אי בעינן הזמנה כלל. ומה שבינתים דתני העושה כלי להדיוט כו' הוא בשבוש כמש"כ בקה"ע]. ר' הונא בשם רבנן דתמן תפתר שבא מתרומת הלשכה ולית שמע מינה כלום [פי' דלא כר' חנני' דבמחלוקת היא. אלא לכ"ע הזמנה לאו מילתא ומותר להשתמש בו הדיוט. והא דתני חדא אסור היינו כשעשה ממעות תה"ל. ומכ"מ הא דתני דבעינן שיהו חדשים וגם הא דתני' שיחצבו בקודש לא ק"מ דמכ"מ בעינן שיעשו לשם גבוה. והיינו כמש"כ שאין הכרח מהא דבעינן הזמנה בכמה דברים שיהו שם הזמנה מילתא ופי' הקה"ע ופ"מ בסוגיא זו דירו' אין מובן כלל יע"ש] נמצא לפי דברינו ס"ל לר' חנני' דהזמנה בהא מילתא היא. ור' הונא בשם רבנן דתמן. והוא רב הונא בשם חכמי בבל ס"ל אפי' בהא לאו מילתא. והיינו שכתבנו בסי' קכ"ו אות ח' יע"ש:

פירוש י

כגון הרפניא שבצפון דצבתין כו'. בגמ' אי' כגון שכבי דהרפני'. ופרש"י עניים היו כו'. ולנוס' רבינו י"ל דבצפון שהקור גדול שם בתמידות והמת מתקיים הרבה. מנהגם הי' להלין את המת בארונות עד דצוותי לי' זוודתא. ואין בזה משום איסור הלנה דמה שאורגי' תכריכין לשמו הוא כבוד לפניו כמו שכבוד הקדש הוא לעשות מתחלה לשם הקדש. וגם יש לזה סמך מדאי' במ"ק דכ"ה מנין שכבודו במטה ראשונה שנא' וירכיבו את ארון האלהים על עגלה חדשה. וע' מש"כ לעיל סי' צ"ד אות ו' בס"ד.

שאילתא קלד

פירוש א

דאסור לדב"י כו'. שאילתא זו שייכת לפ' בלק דמיירי בלטותא דישראל ואזהרת הקב"ה לבלעם לא תאור את העם. וכן הוא נרשם בכת"י ובפי' כת"י. אבל שאילתא הבאה אחריה דאסור למינסב כותית כו'. רשום במקומות אלו בפ' פנחס ואחר שאילת' קל"ה. וכן הוא בחי' רמב"ן ורשב"א וראש"ש יבמות פרק ב' בענין עדי כעור הביאו בשם שאילתות דפ' פנחס. ושייך לפסוק אשר הכה את המדיני' ואנו הנחנו סדר הדפו' על מקומו ובסי' א': ה"ז **חייב והמקלל בכולן חייב דברי ר"מ** כצ"ל. וכן הוא במשנה ובכת"י.

פירוש ב

ברם צריך למימר מהו שיעשה שליח וכו' ת"ש דאמר רבה כו'. [כל האמור בסימן זה והדומים לו מוסב על זמן הסנהדרין בזמן הבית]. מדקאי רבינו בלאו עושה מעשה עמך ומייתי עלה הא דרבה בר רב הונא וכן הא דתדר"י אלמא דמפרש דמיירי כל הסוגי' בלא עשה תשובה. ומכ"מ אין הבן נעשה שליח לכתחילה. וכדעת הרי"ף יבמות פרק ב' שיישב הקושיא על הא דתנן התם ממזר חייב על מכתו ועל קללתו של אביו והקשה הש"ס והא לאו עושה מעשה עמך הוא. והקשה הרי"ף מסוגי' דסנהדרין אין הבן נעשה שליח לקלל ולהכות את אביו. ויישב הרי"ף דודאי אין הבן חייב מיתה אבל מכ"מ לכתחילה אסור. וכ"כ הרמב"ם ה' ממרים פ"ה. וזהו דעת רבינו. ולא כהתוס' ביבמו' שם שישבו קושיא זו דהא דתדר"י מיירי בשעשה תשובה ומכ"מ משכחת חיוב מלקות על עבירה שעשה כבר. ולהתקלל היינו נדוי על הזכרת ש"ש לבטל' וכדומה שחייב נדוי אע"ג שעשה תשובה. אבל בלא עשה תשובה באמת מותר. והנה מש"כ התוס' דאפי' אחר שעשה תשובה חייב נדוי אם נתחייב ע"י עבירה. אמת וברור הוא. וראיה מדוד המלך שנדוהו על מעשה דבת שבע אף ע"ג שעשה תשובה וכדאי' ביומא ובסנהדרין פ' חלק וכמ"ש לעיל סי' ל' אות א' באריכות בס"ד. וה"ז כעונש מלקות שלא מהני תשובה וכ"כ הגאון פנים מאירות. ולא כשו"ת שבות יעקב ח"ב סי' קי"ג שכ' שהרי"ף חולק בהא על תוס' וטעות הוא במח"כ. ומה שלא יישב הרי"ף כהתוס'. היינו משום דס"ל דאפי' בלא עשה תשובה מיירי תדר"י וסוגיין מוכחת הכי. דאי' שם בעו מיניה מרב ששת בן מהו שיעשה שליח לאביו כו' א"ל ואחר מי התירו אלא כבוד שמים ה"נ כבוד שמים עדיף. ושקיל וטרי טובא. ומסיק מאי הוי עלה. אמר רבה בר"ה וכן תדר"י לכל אין הבן נעשה שליח כו'. משמע דקאי בחד ענין דמיירי רב ששת. ולהתו' צ"ל דהבעי' ור"ש מיירי ג"כ בעשה תשובה ובמכות וקללות שהיו חייבים ע"פ דין [והא דמסיק בסוגי' דרב ששת מפרש הא דתני' היוצא ליהרג ובא בנו והכהו וקללו חייב בשעשה תשובה. היינו מכות וקללות שאינו מחויב בדין שהרי אוקמינן באין מסרבין בו לצאת]. וא"כ ק' הא דקאמר ואחר מי התירו כו'. האיך מדמה איסור לאו לאיסור מיתת ב"ד. דבאחר אתי עשה דארבעים יכנו ודוחה ל"ת דפן יוסיף. וה"נ איסור נדוי למי שאינו חייב ג"כ אינו אסור אלא מדרבנן. ומה"ת לא אסור כי אם קללה בשם. וא"כ במקום מצוה שמחויב בנדוי אתי עשה דרבנן ודחי לאיסור דרבנן. משא"כ בן לאב מ"ע דהכאה לא היה דוחה איסור מיתת ב"ד. וה"נ בנדוי עובר על מ"ע דכבד ומורא ובארור מקלה או"א דפירושו מבזה כמבואר ברמב"ם ה' ממרים. והאיך אתי עשה דרבנן לנדות את האב שחייב בזה. ולידחי

מ"ע מה"ת ולוקי בארור. וגם לפרש"י על ואחר מי התירו היינו קללה דסוטה יתן ה' אותך. א"א לפרש כהתוס' דממ"נ אי לא חטאה אינה מקללה כלל אדרבה מברכה ונקתה ונזרעה זרע. ואי באמת חטאה והיא אינה מודה הרי אינה עושה תשובה ובזה לא דברנו לשיטת התוס'. וצ"ל להתוס' דקאי במיתת ב"ד. דאחר מי התירו בזמן הסנהדרין להרוג את החוטא. הרי עשה דובערת הרע מקרבך אינו דוחה ל"ת שיש בו מיתה אלא כבוד שמים עדיף. וזה דוחק דאחר מי התירו לא קאי מעין השאלה להכות ולקלל. אבל לדעת רבינו וסיעתו מיירי הסוגי' בהכאה וקללה שלא ע"פ ד"ת ממש. אלא כהא דמ"ק דט"ז דמחינן ולייטינן על עבירה ובלא עשה תשובה ועדיין אינו עושה מ"ע. ובהאי גוונא ליכא עשה להכותו ולקללו ואינו אלא מצוה מדברי קבלה ושפיר מקשה ר"ש האיך דוחה לאו דהכאה וקללה אלא כבוד שמים כו'. והא דמקשה הש"ס מדתני' מה מי שמצוה להכותו מצוה שלא להכותו מי שאינו מצוה להכותו אינו דין שמצוה שלא להכותו מאי לאו אידי ואידי במקום מצוה הא בבנו הא באחר. ולשיטת רבינו וסיעתו דמיירי כל הסוגי' בלא עשה תשובה מאי קושיא על ר"ש לוקמי הכא בשעשה תשובה ובזה לא שייך כבוד שמים אלא מ"ע לבד דמחויי' מלקות כמשמעו מש"ה יש חילוק בין אחר דמ"ע דארבעים יכנו דוחה ל"ת דפן יוסיף משא"כ הבן. לק"מ דאכתי לא ידע סברא דעשה תשובה ולבסוף הסוגי' דמוקי אידך ברייתא דהיוצא ליהרג כו' כשעשה תשובה ממילא מתיישב הא נמי. עוד ראיה לדעת רבינו מהא דמכות די"ב דרמי בנו אבנו אי לעשה גה"ד ומשני הא ריה"ג דגה"ד מצוה הא ר"ע דס"ל שהוא רשות והדר מקשה מהא דתדר"י לכל אין נעשה הבן שליח כו'. ולשיטת התוס' דבלא עשה תשובה ודאי מותר מאי רומיא. ולישני הא בשוגג הא במזיד ולא עשה תשובה. דנמסר לגה"ד כדאיתא שם ד"י מי שנתחייב מיתה הרגוהו אלא אפי' בכה"ג אין הבן נעשה שליח כו' וע"ע בסמוך וע' הטעם לעיל סי' ל' אות א'. וכ"ז בדאיכא אחר כדיוק לשון רבינו. ליעבד אחר. הא בל"ז ודאי כבוד שמים עדיף:

פירוש ג

חוץ ממסית ומדיח. כ"ה ברי"ף ורמב"ם. ובגמ' איתא חוץ ממסית שהרי א"ת לא תחמול. וידוע דמסית לעבודת כוכבים היינו ליחיד ומדיח הוא לרבים ר"ל עיר הנדחת והאי קרא כתיב במסית. ולדעת התוס' דמיירי כשעשו תשובה ומיירי במיתת ב"ד שהתורה גזרה אפי' כשעשה תשובה א"כ לא מוכח שהמדיח ג"כ דינא הכי אע"ג דיש לדון בק"ו ממסית שהמדיח חמור דנכסיו נשרפין בתוך כלל העיר כדתניא בתוספתא סנה' משא"כ מסית מכ"מ הא אין עונשין מה"ד. אבל לדעת רבינו וסייעתו דלא מיירי בעונש האמו' בתורה אלא בהכאה וקללה דעלמא ולא עשה תשובה וע"ז ג"כ נאמר ולא תחמול ול"ת אפי'

בשלא גמר דינו למיתה כדתני' בספרי מכלל שנא' עזוב תעזוב יכול אתה עוזב עם זה ת"ל לא תשמע אליו והובא ברמב"ם ה' ע"ג פ"ז הרי דאזהרת פסוק זה קאי אפי' בלא נוגע לדין ועונש מיתה שלו. ולא שייך בזה הכלל אין עונשין מה"ד ושפיר י"ל דנפקא לן מדיחי עיר כולה ק"ו ממסית את היחיד:

פירוש ד

למנסב כותית דכתיב לא תתחתן בם. הוא ע"פ סוגי' ע"ז דף דל"ו בנותיהן דאורייתא נינהו דכתיב לא תתחתן בם כו'. ומסיק דאורייתא אישות דרך חתנות כו' וכן פסק הרמב"ם ה' א"ב פי"ב. והתוס' שם כתבו דל"ד נקיט פסוק זה שהרי רבא מסיק ביבמות דע"ז דלא תתחתן מיירי בגרות דשייך חתנות ובשבעה אומות דוקא אלא סמוך על קרא דבתו לא תקח לבנך. וכה"ג אי' ביבמות דע"ט דפריך והכתיב לא יומתו אבות ע"ב וגו' וע"כ אסיפא דקרא סמוך דכתיב איש בחטאו יומתו דרישא דקרא דרשינן בסנהדרין בעדות אבות על בנים עכ"ל. והנה הראיה אינו מוכרע. דבד"ה ב' כ"ה כתיב ג"כ ואת בניהם לא המית ככתוב בתורת משה אשר צוה ה' לאמר לא יומתו אבות על בנים וגו' אלא ע"כ משו' דמ"מ אין מקרא יוצא מידי פשוטו וכבר העיר ע"ז הרמב"ן בקונטרס משפט החרם. מיהו לכאורה קו' התוס' חזקה במקומה ורבינו הגר"א ז"ל יישב בסי' ט"ז בפשיטו' דהרמב"ם לטעמי' שם ה' כ"ב דלא פסק כרבא וס"ל דהא דאי' ביבמות נתינים דוד גזר עליהם היינו חתנות כפרש"י אבל מה"ת מותר דלא כרבא ולא תתחתן קאי בגיותן כמשמעו דרך חתנות. והטור הקשה עוד שהרי ביבמות דכ"ג קאמר בהא דבכותית הולד כמותה הוא מדכתיב כי יסיר את בנך. ואר"י משום ר"ש בנך הבא מישראלית קרוי בנך כו' ומקשה האי קרא בז' אומות כתיב ומשני כי יסיר לרבות כל המסירים הניחא לר"ש דדריש טעמא דקרא אבל לרבנן מא"ל כו' והכי אי' בקדושין דס"ח ב' בהא דאין קדושין תופסין בכותית א"ק לא תתחתן בם ולדה כמותה מנלן אר"י משום רשב"י כי יסיר וכו' ההוא בז' אומות כתיב שאר אומות עובדי כוכבים מנלן כי יסיר לרבות כל המסירין הניחא לר"ש כו'. וא"כ אנן דלא קיי"ל כר"ש אין ללמוד מהאי קרא אזהרה לכותית וכן הוא במס' עו"ג שם בנותיהן דאורייתא היא דכתיב לא תתחתן בם ומשני דאורייתא שבעה אומות ואתו אינהו גזור בכל עובדי כוכבים ולרשב"י דא' כי יסיר לרבות כל המסירים מא"ל אלא מדאורייתא אישות דרך חתנות אסור כו'. הא מבואר דלרבנן לא אסור מה"ת אנא שבעה אומות. והגר"א ז"ל יישב דלפי דמסיק הגמ' בקידושין שם דהא דאין קדושין תופסין בכותית מדכתיב ואח"כ תבא אליה וגו' גלי קרא דגם אזהרה דלא תתחתן בם קאי על כל העובדי כוכבים. ולא זכיתי להבין זה הישוב דא"כ מאי מקשה הגמרא שם

ולדה כמותה מנלן כו' הא גלוי מילתא הוא דקראי דלא תתחתן קאי בכל האומות עו"כ וכתיב כי יסיר את בנך ודרשינן בנך הבא מישראלית כו'. אלא נראה אי נימא כמ"ש התו' בע"ג ד"כ א' ד"ה דא"ק. דלפי הפשט מיירי פרשה זו בכל עו"כ כמו באינך אזהרות דהאי פרשה אלא לא תתחתן בם דמיירי בגרות א"א לומר דקאי בכל האומות שהרי פשיטא דכל הגרים מותרין לבא בקהל. וא"כ הא תינח לרבא ע"כ כל המקרא זה בתו לא תקח לבנך וכי יסיר הכל בז' אומות. והסוגיות הנ"ל אזלי אליביה. אבל למאי דפסק הרמב"ם דלא כרבא ולא תתחתן קאי בכותי' ממילא קאי בכל האומות עובדי כוכבים. וניחא בפשיטות זה הפסק. ואפי' נימא דלא כהתו' אלא פשטא דהני קראי בז' אומות מיירי כמו שרצו התו' לומר שם. ונימא דמקרא דלא תחנם אין ראי' דהתם משמע מסיפא דקרא הכי דכתיב ולא ישבו בארצם פן יחטיאו אותך לי משמע כל המחטיאים וע' כ"מ הע"ז פ"י ה"ו. וא"כ אזיל זה הישוב שהרי גם בלא רבא ג"כ לא מיירי האי קרא דלא תתחתן בם אלא בז' אומות. מכ"מ ניחא. דבאמת פרש"י ותו' על הא דקאמר הניחא לר"ש דלר"ש נבין בעצמנו טעם כי יסיר ואתי כי יסיר לרבות כל האומות דלא נימא דוקא ז' אומות דמסירי טפי. אבל לרבנן בלא כי יסיר משמע כל האומות כיון דלא דרשינן טעם א"כ אתי כי יסיר לגלות טעם להוציא כל עובדי כוכבים זהו פרש"י. והוא אינו כמו בכל הש"ס וכבר הרגיש רש"י בזה ועשה לו סמוכין לזה הפי' מסוגי' דסנהדרין פרק ב' גבי לא ירבה לו נשים ולא יסור לבבו. דקאמר הגמרא דלר"ש דדריש טעמא דקרא בלא טעם המתפרש בתורה א"כ הוי לא יסור יתורא ולר"י דלא דריש טעמא דקרא בעלמא הכא פריש קרא טעמא. אבל אין הנדון דומה. דהתם פירש הגמ' הכי. אבל הכא סתמא כפירושו בכ"מ. ותו דהתם ר"י הוא דס"ל הכי דדרשינן טעם המפורש בתורה. אבל ת"ק לא ס"ל הכי. וצ"ל דרש"י ס"ל כמש"כ התוס' פסחים דף"ג ד"ה ורש"א. דר"י ור"ש בסנהדרין פליגי בדעת ת"ק. והלכה כר"י והיינו רבנן דהכא ביבמות וקידושין. אבל הרמב"ם לא מפרש הכי אלא ת"ק פליג ופסק כת"ק. וא"כ האיך מקש' הגמ' הכי לרבנן מא"ל. הא לרבנן אפי' במקום דכתיב טעם לא דרשינן לי' להוציא משמעות המקרא אבל כל הדוחק שנדחקו רש"י ותו' אינו אלא לפי דמפרשי דפשטא דהני קראי בכל עו"כ כמש"כ התו' בע"ג הנ"ל. אבל אי נימא להיפך מתפרש הסוגי' כמשמעו וכמש"כ הר"ן בקידושין הניחא לר' שמעון דדריש טעמא. וכל העו"כ מסירים אלא לרבנן מא"ל מנלן להוציא מהפשט דמיירי בז' אומות לחוד ומעתה נימא דלא כמש"כ התו' דהא דקאמר בכ"מ דנ"ל מלא תתחתן בם. הכונה מובתו לא תקח לבנך וגו'. אלא כמש"כ בס' יראים סי' ר"א דמכי יסיר למדנו בכותית. וכי יסיר אינו טעם אלא להוסיף על האזהרה. מעתה נתיישב ג"כ הפסק של

רבינו והרמב"ם. דדוקא לרבא דלא תתחתן מיירי בגרות ונ"ל כותית מכי יסיר שפיר מקשה הניחא לר"ש דדריש טעמא דקרא וכל עו"כ מסירים. אבל לרבנן מא"ל הא לא מיירי אלא בז' אומות. אבל כ"ז אינו אלא לרבא דלא תתחתן בגרות. א"כ אתי כי יסיר לרבות גויות של ז' אומות. אבל לדידן דלא תתחתן מיירי בגויות ע"כ אתי כי יסיר לרבות כל עו"כ אפי' לרבנן דר"ש ולאו משום טעמא דקרא אלא דכי יסיר בא אזהרה ולרבות כל המסירים. איך שהוא נתיישב שפיר דלפי דלא קיי"ל כרבא בהא דלא תתחתן בם. אתי האי לאו אזהרה לגויות לכל עו"כ אפי' לדרבנן דר"ש וכ"כ הרי"ף ביבמות פרק ב' שהביא בשפחה דרשה דהאשה וילדיה ובכותית דרשה דכי יסיר. והנה אי נימא כישוב הראשון שכתבתי דסבירא לן דפשטא דהני קראי בכל עו"כ אי לא נימא כרבא דמיירי בגרות. ניחא בפשיטות הא דנקטי רבינו והרמב"ם קרא דלא תתחתן בם. דקאי בפשיטות על כל עו"כ. אבל אי נימא כישוב השני דאע"ג דלפי הפשט קאי בז' אומות. הכא ע"כ אתי כי יסיר לרבות כל עו"כ. א"כ הי' לרבינו והרמב"ם להביא מקרא דכי יסיר אלא צ"ל דהביאו קרא דלא תתחתן בם ללמדנו דרק חתנות אסור באזהרה מה"ת כדאי' בע"ג דל"ו לר"ש ה"נ לרבנן לפי דלא קיי"ל כרבא. הא מיהא קיי"ל הכי דדרך חתנות אסור בכל עו"כ מה"ת וע' מש"כ בסי' כ"ה אות ב' דכמה סוגיות הש"ס מוכיחין דבשפחה למדנו דולדה כמותה מהאשה וילדיה ובכותית מכי יסיר. ולא כדאי' בקידושין שם דנ"ל מכי תהיין לאיש וגו'. ואוסיף בזה דהיינו דאי' בע"ג דל"ה דגזרו על פת עו"כ משום חתנות. אלמא דחתנות דכה"א מה"ת אסור דודאי לא גזור משום דרבנן וסוגי' בעלמא דפת משום חתנות ולא כגניבא משמי' דרב בדל"ו דכולהו משום ע"ג גזרו. ועוד ראי' בסנהדרין דנ"א תני' ניסת ללוי לישראל לכותי לחלל לנתין ולממזר מנין ת"ל ובת איש כהן מכל מקום. ופרש"י כותי נתין ממזר אף על פי שאסורין לבא בקהל יש להם קידושין והרי היא אשת איש דקידושין תופסין בח"ל כו' עובד כוכבים איכא לאו דלא תתחתן בם עכ"ל. הגיע רש"י לפרש לאו דכותי משום דקשה ליה הא בכותי ודאי אין קידושין תופסין והאיך תני ניסת מש"ה יישב משו' דאזהרתו מלא תתחתן בם הרי קרי רחמנ' בלשון חתון ונשואין אע"ג שאינו תופס וצ"ל דהברייתא מיירי שאח"כ נישאת לישראל והרי היא א"א אלא שנתחללה במה שניסת תחלה לכותי הא מיהא סתים לן התנא לשון נשואין בכותי משום דאזהרתה מלא תתחתן בם. והיינו כרבינו והרמב"ם ז"ל וע"ע אות ו' והתימא על החינוך מצוה תכ"ז שנטה בזה מדעת הרמב"ם שלא כדרכו בכל מקום:

פירוש ה

מאן דמסר נפשיה. יש לומר משום דאי' בסנהדרין שם נהפך זמרי והרגו לפנחס אין נהרג עליו שהרי רודף הוא. משום הכא קרי לה מס"נ:

לא ער בחכמים. כ"ה בגמרא. ובכת"י אי' לא ער בחכמה ולא כו'. ואם כהן עם הארץ הוא לא יהיה לו מגיש כו':

אמר ר"ח ב"א. בכת"י אי' ר"ח בר אבימי ובגמרא איתא בר אבויה:

פירוש ו

חייב עליו משום נדה שפחה א"א. בכת"י אי' בזה"ל חייב עליו משום נש"א נדה שפחה א"א כי אתי רבין כו'. משמע שאינו חסרון וטה"ד כמו שהגיה בעל רל"צ אלא גם בהא פליגי ר"ד ורבין. דר"ד ס"ל דלרבנן דר"ש לא אסור מה"ת אלא ז' אומות כסוגי' דע"ג. וא"כ א"א לומר דגזרו משום כותית. ורבין חולק וס"ל דגם לרבנן אסור משום לא תתחתן בם דרך אישות ומש"ה גזרו על ביאה דרך זנות משום כותית דרך אישות כפרש"י והיינו כמו שכתבתי לדעת רבינו:

פירוש ז

דכיון דאיבעיל לא אסרינן לה דאמר מר כו' והא נמי לא אסרינן לה כו'. ובכת"י אית' דהאי נמי כו'. והכוונה דרבינו מביא טעם והסבר דמבועל לא מפקינן בקלא לחוד היכ' דאיכא בנים מן הראשון דכי היכא מבעל היכא דאיבעול לא מפקינן לה ה"נ מבועל היכא דאיכא בנים מן הראשון. ובאמת ברייתא מפורשת היא שם בד"א שאין לה בנים אבל יש לה בנים לא תצא ואם יש לה עדי טומאה אפי' יש לה כמה בנים תצא. אלא רבינו יהיב דוגמא לזה. ולכאורה אינו מובן הא מבעל לא מפקינן אפי' קלא דבתר אירוסין כמו שפסק רבינו לעיל סי' מ'. וכרב חביבא שלהי מס' גיטין. ואמאי כ' רבינו כיון דאיבעיל. אבל באמת ניחא דמרב חביבא דחייש לגירושין דידה מבעלה הכשר לה אין ראיה לבועל דחיישינן לבנים מן הראשון אבל מרב אשי דסבירא ליה קלא דבתר אירוסין מפקינן. ורק בתר נשואין והטעם משום דאיבעול וחיישינן לבנים. וא"כ מבועל גם כן הכי הוא. ונהי דקיי"ל כר"ח דחיישינן אפי' לדידה לחוד. מכ"מ סברת ר"א במקומה. ורבינו לטעמיה שם ס"מ דטעמא דר"א הוא משום בנים. ולא כפרש"י משום דא"א להיות מגרש ראשון ונושא שני. אבל משום בנים לא חיישינן כ"כ. וכמ"ש גם כן בכתובות דף י"ד בההוא ארוס וארוסתו דקאמר ר"י דגבי ולד כדיעבד דמי. ופרש"י משום שתתגנה עליו ויגרשה. אבל משום ולד לא חיישינן. וא"כ הכא אין הטעם של הברייתא כאותו טעם של קלא דבתר נשואין ורבינו אזיל בשיטתיה שם ובסי' צ"ה ע' במשכ"ש אות ט' והכי הסכימו

הפוסקים כמ"ש בית שמואל סי' ז' סי"ז דלהכשיר הולד הוי דיעבד ממש. וכ"כ הרמב"ם ה' א"ב פ' ט"ו הי"א. והנה לפי שהסביר רבינו טעמא דברייתא משום דדמי לבעל בתר דאיבעיל. ממילא מוכח דאי איכא עדי כעור וקלא דלא פסיק דמפקין מבעל כמש"כ בסמוך ה"נ מפקין מבועל אפי' יש בנים מן הראשון. וכן הבין הרמב"ן בחי' יבמות וכ' בזה"ל מכ"מ בשיש לה בנים אינה יוצאה בא' מהם אלא בעדי טומאה. ובזה אין דברי רב אחא ברורין עיין עליהן עכ"ל. והרשב"א בחי' נסתפק בזה. ולשיטת רש"י דחיישי' לגרושין דידה יותר מהולד פשיטא דהכי הוא שמוציאין בעדי כעור וקלא דל"פ. אבל לפי דקיי"ל דלא כרש"י בזה אפשר דעדיף טעמא דבנים מגירושי אשה והא דמפקינן מבעל בתר דאיבעיל בעדי כעור וקלא דל"פ. היינו באין לה בנים לע"ע. ומש"ה לא חיישינן כ"כ. אבל כשיש לה בנים אין מוציאין אלא בעדי טומאה ממש והכי פ' בהגהת רמ"א סי"א. ובח"מ וב"ש שם האריכו בזה. וע"ע מש"כ באות ט':

פירוש ח

ואי איכא דבר מכוער בשני עדים וקלא דל"פ מפקינן לה בין מבעל. הרא"ש יבמות פרק ב' הביא דעת הר"מ מרוטנבורג בכוונת רבינו דאו עדי כעור או קלא דל"פ קאמרי. ופי' וראה הבעל לבדו הכיעור. ועידי כעור היינו מימרא דרב ובעדים. וקלא דל"פ וראה בעל דבר כיעור היינו ברייתא דרוכל. ובשו"ת אהלי תם סי' ל"ג הביא נוסחא בספרי ש"ר מסכים לזה שהיה בזה"ל ואי איכא עדי דבר מכוער ואי קלא דלא פסיק. והרא"ש הקשה הרבה ע"ז. ועליהם יש עוד להקשות מנלן דהברייתא דרוכל מיירי בבעל שראה הכעור ודלא כרב דילמא בעדי' שראו הכעור והיינו דרב. אלא רב עידי טומאה קאמר. ורבינו תרווייהו קאמר. ע"כ וקלא דל"פ. וכן פירשו הרמב"ן ורשב"א והרא"ש דעת רבינו. ובאמת לפי הנוסח' לפנינו בסמוך קלא דלא פסיק ואיכא עדים בדבר מכוער כרבי קלא דפסיק כרב הרי מבואר דר' מיירי בע"כ אלא שבכת"י חסר כ"ז הל'. וכך הי' לפני רבותינו ז"ל. מיהו מש"כ הרא"ש דראה הבעל עם קלא דל"פ לאו כלום הוא. וא"כ חולק רבינו עם פרש"י שמפרשי ראה הבעל. לא משמע הכי מפי' רשב"א שכ' דרבינו ורש"י בשיטה א' קיימי. והכי מוכח ממש"כ התו' כתובו' דס"ג דהני עובדי דשלהי נדרים דבעי ר"נ למיסרה ע"ב לולי דארכוסי הוי מירכס י"ל דבלא אמרה טמאה אני מיירי אלא משום כעור וכש"כ לדעת השאילתות דמפרשי דהיכא דאיכא עדים בדבר מכוער תצא אף מן הבעל דאתי שפיר עכ"ל. והרי התם לא הי' עדים אלא ס"ל להתו' דראה הבעל דומה לעדים וכמש"כ התו' שם ד"ט ד"ה קנוי וסתירה ה"נ לא אתי למעוטי עפ"י עצמו דכעדים דמי כיון דקים לי' עכ"ל וה"נ בכעור. ולא דמי למש"כ ר"ת לחלק בין עדי כעור לראה הבעל. משום דעדי

כעור היינו קלא דל"פ לפי שיטתו ובזה שפיר יש נ"מ בין ראיית הבעל לבדו לראי' העדים. אבל לדידן דבעינן קלא דל"פ בפ"ע מה לי ראו עדים או בעל. וע"ע שו"ת הגרע"א סי' צ"ט ד"ה האמנם כו' שעמד ג"כ ע"ד הרא"ש. וכ"ת אכתי קשה להבין דברי התו' כתובות דס"ג הנ"ל שהרי בעובדא דנדרים לא הי' קלא דל"פ ג"כ ומכ"מ בעי ר"נ לי מסרה. הל"ק דכבר כ' הרמב"ן ז"ל בזה"ל וה"נ מוכח בשלהי נדרים בההוא גברא כו' הא לא חזינן דלא מירכס איתתא אסורה ואע"ג דליכא עדות גמורה והתם קלא לא הות בהו א"נ אלים ההוא דבר מכוער מדרבי דהא הכא בעינן קלא דל"פ ועדים בכיעור והתם לא בעינן קלא עכ"ל. כ"ז ביארנו דעת רבינו: אבל דעת הרמב"ם וסיעתו דבכיעור אין מוציאין אשה מבעלה בשום אופן וכן פסק המחבר אה"ע סי' י"ב. ולטעמייהו קיימי שהרמב"ם כ' בה' אישות פכ"ד הכ"ד דסתירה שאחר קנוי אין לך דבר מכוער מזה. וכ' הנמוק"י יבמות פרק ב' דאפי' אחר שמחל הוי מכוער וקיי"ל דיכול למחול קודם סתירה. אלמא דאין מוציאין ע"י דברים מכוערים. והרי בסוטה דכ"ה נקטינן דיכול למחול ולא מחלק אי הוי קלא ג"כ אי לא. ומשמע דלעולם מצי למחול. והיינו שכ' התוס' שם דמזה נפשט האבעי' בעוברת על דת דמצי לקיימה. ויפה כתבו לשיטה זו דהוי דבר מכוער ואין לך עוברת על דת יותר מזה. אבל רבינו ס"ל דקנוי אינו מוסיף איסור כעור כלל אלא קפידא דבעל ומש"ה מצי למחול כמש"כ בסי' ק"כ אות ג' בס"ד. וא"כ אין להוכיח מכאן לענין כעור. ובזה השיטה אזיל מש"כ הרא"ש בפ' המדיר בשם הראב"ד דלא נפשט האבעי' דעוברת ע"ד אי מצי לקיימה. ואין להקשו' אכתי עוברת על דת היא במאי דמייחדא הל"ק דאיסור יחוד אינו אלא כשאין בעלה בעיר ועוד תנאים משא"כ אחר קנוי כמבואר בסי' קע"ח ס"ט. וע"ע מש"כ בזה בסי' ק"כ. ולכאורה קשה הא מבואר בירוש' בפ' המדיר בכמה דברי כיעור מכוער הדבר ותצא ומיירי שם בבעל וראיתי בביאור הגר"א אה"ע סי' י"ב שיישב בדוחק שאם רוצה לגרשה תצא בלא כתובה. אבל לי נראה דהירו' ודאי ס"ל הכי דתצא מן הבעל וכדאי' בריש מ' סוטה הקנוי ר' יהושע א' משום ר"א חובה רי"א רשות ומפרש דאזלי בשיטת ב"ש וב"ה דבש"א לא יגרש אדם את אשתו אלא א"כ מצא בה דבר ערוה. ראה בה דברים מכוערין לגרשה א"א שלא מצא בה ערוה לקיימה אינו יכול שמצא בה דברים כעורין לפום כן הוא אומר חובה ומסיק בירו' דמיירי שראה בעצמו דאי בעדים גם ב"ש מודו שיכול לגרש. ודר' יהושע כב"ה דאפי' הקדיחה תבשילו יכול לגרש. לפום כן הוא אומר רשות רצה לקנא יקנא רצה לגרש יגרש. הרי בפי' דלקיימה א"א בראה בעצמו דברים מכוערין והא דתני' דאפשר למחול על קנוי מפרש בירו' סנהדרין פ' בן סו"מ דמיירי ג"כ ברוצה לגרשה ומוחל שלא להשקותה. ומש"ה מקשי שם בירו' ולאו מתניתא

הוא שבעלה אינה רוצה להשקותה ומשני יע"ש. אבל כ"ז שיטת הירו' ולא כן היא שיטת ש"ס דילן דמבואר בסוטה דכ"ה דמצי למחול על קנוי ורוצה לקיימה. וכן בהא דפליגי בקנוי. אי רשות או חובה לא מפרשי ברוצה לגרשה כלל אלא ברוצה לקיימה והיינו דקרי לה בריש מס' סוט' רוח טהרה היינו שמקפיד על הדבר. ומיושב בפשיטות מה שהקשו התו' על הירושלמי מהא דבש"ס דילן אי' ר"ע א' חובה. ור"ע ס"ל דיכול לגרש אפי' מצא אחרת נאה הימנה. ולק"מ דלש"ס דילן מיירי ברוצה לקיימה. והא דאר"ע חובה לאו משום דאסור לקיימה ממש וחובה לגמרי. אלא מצוה לגבי רשות חובה קרי לה כדאי' בחולין דק"ה והיינו דקרי לה רוח טהרה דמשמע חסידות וי"ש ואי חובה ממש לא שייך זה הלשון וכדאי' בנדה די"ב ושאינו מקיים ד"ח צנוע הוא דלא מיקרי רשע לא מיקרי. וכ"כ הרמב"ם שלהי ה' סוטה מצות חכמים על ב"י לקנאות נשותיהן שנא' וקנא את אשתו. והיינו כר"ע [ולא כדמשמע מלשון המאירי בסוטה שם יעויין עליו] תדע דתני' בספרי פ' נשא פי' ז' וקנא את אשתו רשות דברי ר' ישמעאל ר"א א' חובה. [ונראה דטה"ד הוא וצ"ל ר"ע שהוא בר פלוגתא דר' ישמעאל]. ולהלן בפי' כ"א תני' או איש אשר תעבור עליו רוח קנאה ל"נ לפי שה"א ועבר עליו רוח קנאה אי כשם שעד שלא קינא לה רשות אף כך משקינא נה רשות ת"ל או איש אשר תעבור עליו חובה ולא רשות הרי דעד שלא קינא לה קרי רשות וסתמא היא לכ"ע בין לר' ישמעאל בין לר"ע דבפי' ז'. והיינו כמ"ש דר"ע לאו חובה ממש קאמר שהרי מצי לקיימה ומצי לגרשה. אלא אי רוצה לקיימה מצוה לקנאותה. זהו שיטת ש"ס דילן דלא כהירו'. אבל להירו' דמפרש וקנא את אשתו חובה ממש. מש"ה מפרש בראה בה דברים מכוערין ואי רצה לקיימה לכ"ע חובה לקנא לה ולבודקה ובלא זה אסורה עליו. ולא פליגי אלא ברוצה לגרשה ובפלוגתא דב"ש וב"ה. הא מיהא דהירו' לטעמי' דראה דברים כעורים א"א לקיימה ותצא אפי' בראית הבעל לחוד ואפי' בדליכא קלא. אבל ש"ס דילן דס"ל דיכול למחול על קנוי ורשאי לקיימה. לשיטת הרמב"ם מוכח מזה דאין מוציאין ע"י דבר מכוער. ולשיטת רבינו דקנוי אינו מוסיף איסור אלא קפידא דבעל לא מוכח מכאן כלל.

פירוש ט

בין מבועל. הרמב"ן בחי' הקשה ע"ז דא"כ דגם מנטען בעינן תרתי דברים כעורים וקלא דלא פסיק האיך קאמר הני מתנייתא רבי היא. היכי מתוקמא מתניתא קמייתא דקתני הנטען על א"א והוציאה על ידו ונתגרשה מתחת ידי אחר אם כנס לא יוציא משום דאתי אחר ומפסקא לקלא הא לא"ה יוציא היכי מיתוקמא כרבי הא ע"כ מיירי בעדי כעור. וא"כ מי עדיף נטען בתר הפסק אחר מבעל גופא דמינסבי גבי' בהיתר והאריך בזה ע"ש

ואסיק דמבועל לא בעינן עדי כעור דכניסת נטען היינו עדי כעור ושפיר אתי כרבי דבעדי כעור משקינן. זהו דברי הרמב"ן ז"ל. וכ"ז לדעתו ז"ל דברייתא שני' דתני' בד"א כשאין לו בנים אבל אם יש לו בנים לא תצא כו' מיירי אפי' בעדי כעור וקלא דלא פסיק ומשום הכי שפיר הקשה אי ברייתא דרוכל מיירי בין מבעל בין מבועל והיינו באופן שאין לה בנים ומכ"מ ס"ל דבעינן תרתי עדי כעור ממש וקלא דלא פסיק. היאך מתפרש מתניתא קמייתא. אבל כבר ביארנו באות ז' בס"ד דעת רבינו דאפי' יש לו בנים יוציא אם יש עדי כעור וקלא דלא פסיק. דכיון דמוציאין מבעל ה"ה ביש לו בנים יוציא א"כ מיירי רבינו מבועל ויש לו בנים דבהאי גוונא קאי. וקמייתא מיירי באין לה בנים. וכ"ת בשלמא להרמב"ן דכניסת הנטען היינו ע"כ ניחא הא דאמר דקמייתא אתי כרבי דס"ל אפי' מבעל תצא בע"כ. אבל לרבינו דבנטען ואין לו בנים לא בעינן ע"כ כלל מאי שייכי הא לדרבי הא ל"ק דכמו דרבי מחמיר בעדי כעור להוציא מבעל ה"נ מחמיר בקלא לחוד להוציא מבועל באין לו בנים. והלכה כרבי בקלא דלא פסיק א"כ קמייתא ג"כ ניחא דאפי' אין לו בנים אי אתי אחר ואפסקא אין מוציאין ממנו דכיון שאין כאן ע"כ ואינו חולק רבינו עם הרמב"ן בדין זה דנטען ואין לו בנים אלא בטעמא דהרמב"ן כתב הטעם דכניסת הבועל היינו עדי כעור. ורבינו ע"כ לית לי' סברא זו דאי איתא דהוי הכניסה עידי כעור הא אפי' יש לו כמה בנים תצא כמש"כ. אלא הכניסה אינו עדי כעור. ומכ"מ מוציאין מן הבועל כמו בכל קלא דלא פסיק דקמא נשואין. וע' בשו"ת ר"א מרגליות סי' ל' שכתב ג"כ הכי וכל זה דעת רבינו. אבל בה"ג הל' מאון כ' דעדי כעור וקלא דלא פסיק לא מהני אלא לנטען אבל מבעל לא מפקינן אלא בעדי טומאה. וזהו דעת ר"ת שהביאו התו' ופוסקים וע' מש"כ באות הקודם בס"ד:

פירוש י

דאומי דמתא יומא ופלגא. כאן קיצר רבינו משום דבשאילתא מ' הביאו וסיים סיפא דמימרא דא. וגם שם לא השלים כדאי' בגמרא וה"מ דלא פסיק ביני וביני כו' וה"מ דלא פסיק כו'. וע' מש"כ שם אות ח'.

רי"א הרגתיו לא תנשא אשתו. כן הוא בכת"י.

פירוש יא

איני והתנן החכם שאסר כו' דחד מהימן למיסר ולמישרא כו'. בגמ' אי' על הא דתנן החכם שאסר כו' הא התירה ישאנה. במאי עסקינן אלימא בחד חד מי מצי מתיר כו' ואלא בתלתא מי חשידי כו' לעולם בחד וביחיד מומחה. ופרש"י התירה ואח"כ מת בעלה או גירשה ישאנה שאין כאן חשדא עכ"ל. ולכאורה תמוה מהיכא תיתי ס"ד דאסור משום

שהתיר' לבעלה וצ"ל דמיירי שנדרה נטולה אני מכל היהודים ואי אסרה לבעלה ה"נ שהיתה אסורה לכל ישראל. וכיון שהתירה אפשר לחשדו שרוצה לישאנה אחר מיתה או גירושין. ועדיין קשה מנ"ל לדקדק ממשנתנו דחד מצי להתיר דילמא באמת לא מצי להתיר אלא בשלשה ומתניתין איסורא קמ"ל דאם אסרה על בעלה לא ישאנה. שהרי לכ"ע יחיד יכול לאוסרה כמו כל הוראה דחכם יחיד מורה ובא. וצ"ל דקשה להש"ס אמאי תני שאסרה בנדר ליתני שאסרה על בעלה ומשכחת בכמה אנפי כגון שאמרה נטמאתי באונס והיא כהנת או ברצון ולישראל או אפי' עדים וכדומה והרי התו' חולין דמ"ד בד"ה וכן כתבו בזה"ל ואין לומר דדיין לא חשיד [כדמשמע פשטא דברייתא דהתם דן את הדין טימא וטיהר כו'] דהא אמרינן בפרק ב' דיבמות החכם שאסר אה"א על בעלה דלא ישאנה ושמא חיישינן התם טפי שמא עיניו נתן בה ועוד י"ל כו' הרי דפשוט דלאו דוקא אסרה בנדר. וא"כ למאי תנן אסרה בנדר. אלא ע"כ לדקדק מזה הא התירה ישאנה. ובזה אין רבותא אלא בנדר וכמש"כ לעיל. כ"ז מוכרח לפרש"י ותוס'. וא"כ חכם שאסר את האשה על בעלה בכל אופן שיהא אסור לישאנה. ואפי' בשארי הוראות דאיסור והיתר ס"ל להתו' בישוב השני שם דאסור לחכם לקבל מתנה מהוראת היתר. כ"כ הר"ן שם. ולפי זה א"צ לאוקמי גוף המשנה החכם שאסר כו' ביחיד מומחה. דודאי אפשר דמיירי בכל מורה הוראה והורה לה שאין היתר לנדרה אסור לישאנה ולא אוקי הגמ' ביחיד מומחה אלא משום דיוקא הא התירה ישאנה. אבל רבינו דייק וכ' דמתניתין דהחכם שאסר מיירי ביחיד מומחה. הרי מפרש אוקימתא דיחיד מומחה לענין החכם שאסר וכ"כ הרי"ף בזה"ל הא דתנן לא ישאנה במאי מיירי כו' ע"כ ס"ל להגמ' דלא מיירי התנא דהחכם שאסר בתורת הוראה. דאי איתא דהכי הוא א"כ בכל הוראה שאסר אשה על בעלה נמי הכי הוא. אלא פשיטא דלא חיישינן לחשדא שיקלקל ההוראה. וכמש"כ התו' שם בישוב הראשון דחכם לא חשיד. וכדאי' בבכורות דל"ו דחבר לא חשיד. ואפי' למ"ד דלא חלקנו בין חבר לע"ה אינו אלא בנאמנות שנפל מום בבכור. דיש עדות זו גם בע"ה. וא"כ אין לנו לחלק בחבר המעיד מע"ה המעיד. אבל בהוראה שאינה מסורה אלא לת"ח ודאי קיימא סברא זו דחבר לא חשיד אפי' בהוראת אשה. וע' מש"כ בס"ד בסי' פ"ח אות ח'. והכא בנדר מיירי שאסרה על בעלה היינו שלא הזדקק לה להתירה מנדרה. ובזה שפיר אפי' חכם חשוד שמתעצל להתירה משום שנותן עיניו בה וממילא הבעל מגרשה כדין ואחר שאין בזה קלקול הוראה ודאי גם החבר חשוד שנתן עיניו בה. ולפי זה יש להגיה בגמ' הא התירה מותרת במאי עסקינן כו'. ולא קאי ההוכחה מהא דדייקי הא התירה ישאנה כפרש"י. אלא מגוף המשנה דתנן אם אסרה לא ישאנה. והיינו

שלא הזדקק לה להתירה לבעלה בפתח. וע"ז דייק הא הזדקק לה היתה מותרת לבעלה במאי עסקינן אי הוא יחידי מי מצי מתיר לה כו'. זהו פי' הסוגי' לדעת רבינו והרי"ף. ונמצא מה שהוכיחו התוס' בחולין דנ"ד ממשנתנו דהחכם שאסר את האשה על בעלה לא ישאנה. דחכם חשוד ג"כ על הוראה שלא כדין לענין אשה מיהא או לכל הוראות אינו אלא לפי נוס' דילן הא התירה ישאנה. אבל לנוס' רבינו והרי"ף מבואר להיפך. והנה לא נזכר בפוסקים דחכם חשוד על הוראה. היינו משום דסוגי' דעלמא כרבינו והרי"ף. וראוי לדעת דכ"ז אינו ענין להא דתנן בבכורות דכ"ח הנוטל שכר להיות רואה בכורות אין שוחטין ע"פ כו' הרי דמורה ג"כ נחשד. אבל אינו דומה דהתם הוא בקביעות ונוטל שכר על ההיתר. אבל במקרה וגם כבר יצא הוראה להיתר בתומו אין מקום לחשוד את החכם שקלקל בהוראה. וגם התוס' לא הביאו משנה זו לראי'.

פירוש יב

בהמביא גט ובמת כו' הוא שיטת רש"י והרמב"ם. אבל התוס' ד"ה אמר להו כו' כ' דדוקא חכם שאפי' אסרה בכוון מותרת לו שהרי גירשה בעלה. מש"ה אם נשא לא יוציא. משא"כ המביא גט והמעיד שמת הבעל לפי החשד דשקר הוא א"כ אסורה לו מש"ה אפי' נשא יוציא. ורמב"ן ורשב"א האריכו בזה ועיקר מחלוקתם תלי' בפי' לשון הגמרא ברננה לא מפקינן. דלדעת רבינו ורש"י הפי' דמשום דלא לימרו אינשי בעלמא לא מפקינן. והוא לשון רבינו בסמוך. ור"ל דבאמת אין רוח חכמי' נוחה מזה החשד. אלא מכ"מ איכא לזות שפתים מש"ה אסור לכתחילה אבל אם נשא לא יוציא וממילא הכי הוא בהמבי' גט או מעיד שמת אין הוכחה לחשד. זולת לזות שפתים בעלמא. משא"כ הנטען על האשה הרי הביא על עצמו מקום לחשדו באמת. אבל התוס' מפרשים ברננה לא מפקינן במקום שאינו אלא רינון ולזות שפתים שעשה שלא כהוגן. אבל מכ"מ הרי יושבת תחתיו בהיתר בהאי גוונא לא מפקינן. משא"כ המביא גט ומעיד שמת. ונחזי אנן דהא דתנן הנטען על השפחה ונשתחררה או על הכותית ונתגיירה ה"ז לא ישאנה. ופרש"י נטען נחשד והקשה הרמב"ן דא"כ משמע הא אם ודאי בא עליה אע"פ שכנס יוציא ובתוספתא תני' הבא על השפחה כו' ה"ז לא יכנוס ואם כנס ה"ז לא יוציא. עוד הקשה מדתנן בסיפא הנטען על האשה והוציאה מת"י ה"ז לא ישאנה ואם נשא יוציא. ואמר רב עלה ובעדים. הרי דמיירי בביאה ממש וה"נ משמעות נטען דרישא שבא עליה. ולדעתי זה הפי' אינו מרווח חדא דלשון נטען משמעו שטוענים עליו איזה דבר שאינו ברור. ותו הרי בסיפא שקיל וטרי בגמ' ורצה לפרש שלא בעדים אלא בקלא וא"כ גם רישא מיירי בהכי. והדרא קו' הרמב"ן מהתוספתא דאפי' ודאי בא עליה ה"ז לא יוציא. אלא כך הענין דנטען ודאי

משמעו נחשד כפרש"י. ולא שנחשד על הביאה מיירי ברישא ובסיפא. דבזה ברישא אפי' ודאי בא ה"ז לא יוציא. אלא נחשד שיש לו עסיקים עמה. ונראין הדברים שרוצה לישאנה ויבואר עוד פי' הרישא. אלא שמתחלה נפרש הסיפא לפרש"י דפי' נטען שנחשד שיש לו התקרבות עמה. ופי' ובעדים היינו שבא עליה אבל אינם יודעים אם באונס אם ברצון והכי פי' בנמוק"י הא דתני' ואם באו עדי טומאה יוציא דקמ"ל אפי' אם אין יודעים אם הי' ברצון. אלא שהנמוק"י כ' דבכ"מ תולין שהי' ברצון והביא ראי' מהא דאי' בכתובות ד"ט האומר פ"פ מצאתי נאמן לאוסרה עליו. ומוקי הש"ס בנתקדשה פחותה מבת ג"ש ומשוס ספק באונס וספק ברצון נאסרה. ולא תלינן שהי' באונס וכמש"כ התו' דנגד חזקת כשרות איכא רוב דרצון. אבל מפרש"י באותו סוגי' עצמה מוכח דבאמת אם היתה טוענת שהי' באונס לא נאסרה. דקאמר וכי תימא מעשה שהי' מפני מה לא נאסרה התם אונס הוי. ופרש"י שהרי עדים הרבה ידעו. והתוס' הקשו והא לא ראו הביאה. מש"ה פירשו והא דוד בעצמו ידע. וכשם שנאסרה על אוריה נאסרה עליו. והנה קושיתם יש ליישב בפשיטות שהרי נתעברה. ולא הי' מקום לתלות באורי' לפני צאתו למלחמה וכדמוכח מהשתדלות דדוד שיבוא ויתלו בו. אך ק' לפרש"י באמת למאי פי' בעדים ולא סגי לן להקשות מידיעת דוד. אלא צ"ל דס"ל לרש"י דכל שלא נאסרה על הבעל בהוראת חכם לא נאסרה על הבועל. א"כ אי באמת לא הי' עדים ומותרת לאורי' ממילא מותרת לדוד. אבל הרי עדים ידעו ומשני דאונס הוי. אע"ג שלא נודע שהי' באונס מכ"מ היתה מותרת לאורי' אם תאמר שכן הי'. כדין ברי ושמא דהלכה כר"ג אפי' ברוב פסולין כדאי' בדי"ד והכא הוי. בדיעבד להוציאה מבעלה וכפרש"י שם בד"ה והא נמי. והיינו דאר"א אין אשה נאסרת על בעלה אלא בקנוי וסתירה וכמעשה שהי'. דלפי המסקנא דאפי' בלא קנוי וסתירה נאסרה בזנות ודאי ומעשה שהי' משום דאונס הוי פי' הרש"ל דממעשה שהי' למדנו דאונס שרי. וזה אינו כמשמעו באם ידוע שהי' באונס דא"כ מקרא מלא הוא והיא לא נתפשה הא נתפשה מותרת. ותו מאי שייך זה לקנוי וסתירה. אלא מכאן למדנו דיש להאמינה שהי' באונס אבל אם הי' קנוי וסתירה רגלים לדבר שהי' ברצון. ולזה כוון הרש"ל ע"ש. והא דפ"פ באמת כ' הר"ן והרא"ש בשם הר"י דמיירי במכחשת אבל אם אמרה נאנסתי נאמנת. והובא ברמ"א סי' ס"ח ואפי' אי נימא דבפ"פ לעולם אסורה י"ל כמו שפרש"י בדל"ו בהא דר"מ א' סומא אין לה ט"ב משום דהיא מ"ע ופריך כולהו נמי ומשני כולהו רואות ומראות לאמן. ופרש"י ומודיעות לפני הנשואין ואינו מטעתו. והפי' הנכון דמודיעות מתחלה כדי שלא יצעוק כשימצא פ"פ ואינו מטעתו שלא ירגיש בדבר. וזה הישוב עצמו הוא בטענת אונס. דאי נאנסה היתה מודיעה. ומכ"מ במקום ס"ס שיש

עוד ספק מעלי' שמא אינה תחתיו ובושה לומר לפני נשואין שזינתה ברצון אז הוי ספק דאונס ג"כ ס' כמ"ש התו' לפי דרכם דאונס אינו ספק מעליא מט"א. וכי תימא א"כ באשת כהן ובפחותה מבת ג"ש הוי ס"ס ספק מ"ע וכקושית התוס'. וישוב התו' שהית' טוענת או נימא דהיתה מודיעה לפני הנשואין גם כן לא מהני לענין ס"ס כמו שאנו אומרים בטענת אונס דמכ"מ ס"ס הוי וא"כ הדק"ל נימא ס"ס דמ"ע. אבל לא ק"מ די"ל מ"ע לא שכיח כלל ורק ר"מ קסבר סומא אין לה ט"ב משום דחבוטי מיחבטן והוי מ"ע אבל ת"ק לית לי' כלל ספק דמ"ע וכ"כ בחי' רשב"א כתובות ד"ט. נחזור לענין דשיט' רש"י דס' אונס ספק גמור הוא וכשיש עדים שא"א נבעלה וא"י אם באונס אם ברצון יש לנו להאמינה אם אומרת שהי' באונס אם לא שהי' קנוי וסתירה והשתא מבואר פי' הסוגי' דיבמות שאם באו עדים שנבעלה אסורה משום שנטען עליה שיש לו עסיקין עמה והוי כקנוי וסתירה. ומיושב בזה דקדוק ר"ת והוכחתו דבעדים לא מיירי אלא בדבר מכוער מדקא' ואתי אחר ואפסקי' לקלא הרי קרי לה קלא וע' ברא"ש. ולדברינו מיושב שפיר דאפי' נבעלה ודאי אינו אלא קלא שהי' ברצון. עתה נשובה לענין הנטען על השפחה דמשמעו ג"כ נחשד שיש לו עסיקין עמה מש"ה יש חשד שנתגייר' או נשתחררה בהשתדלותו כדי שישאנה. והמה לא קיבלו עליהם דת יהודית באמת. והרי אפי' שפחה ונשתחררה צריכה לחזור ולקבל דת יהודית כדאי' ביבמות דמ"ז. ואפי' א"צ לקבל מכ"מ הרי חשודה שאין בדעתה לשמור דת יהודית כלל ורק בשביל נשואין נתגיירה ונשתחררה. משו"ה ה"ז לא יכנוס ואם כנס אין מוציאין. הא אי ודאי הכי הוא מוציאין ממנו משום חשש שלא תשמור אצלו דת יהודית ואע"ג דבא עליה תני' בתוספתא דאין מוציאין. שאני בא בעלמא שאינו חשוד בשביל זה שנתגיירה משום שבדעתו לישאנה אלא תקפתו יצרו לשעה ובא עליה. משא"כ נטען שיש לו עסיקין עמה ואם הוא באמת שדעתו הי' לישאנה אם כנס יוציא. ובזה יבואר יותר הא דשקיל וטרי הש"ס שם הא גיורת הוי ומותרת לאחר אפי' אי נתגיירה משו' שבדעתו של הנטען לישאנה. דבזה מיירי משנתנו דאי איתא דאם אמת הוא אינה גיורת כלל הי' לנו להעמיד משום ספק נטען על חזקה דכותית ואפי' בדיעבד יוציא והכי פי' הרמב"ן. אחר כ"ז הרי מבואר יפה כשיטת רבינו ורש"י. דפי' ברננה לא מפקינן אע"ג דאי קושטא הוא מוציאין ממנו. מכ"מ משום חשד בעלמא לא מפקינן. ופי' רננה הוא שיאמרו דלא נתגיירה או נשתחררה להתנהג ביהדות. וכ"כ הרמב"ן לפי דרכו וכן פי' הגר"א אה"ע סי' קע"ז סקי"ז ע"ש. [וע' שו"ת הגרע"א זצ"ל סי' קכ"א שהקשה לזה הפי' משפחה שאין בידם לשחררה ויישב דבשפחה מודו כ"ע דחשש שיחשדוהו שכבר בא על השפחה דאסור מה"ת אבל בכותית דרבנן פליג הרמב"ן. ותמוה שהרי

קו' הרמב"ן מהתוספתא דתני' הבא על השפחה ועל הכותית כו' אלא צ"ל דגם בשפחה שייך החשד שישתדלו מבעלי' שישחררה בשביל לישאנה]: ומה שהקש' הרמב"ן על שיטת רבינו ופרש"י מהתוספתא דתניא הפודה את השבויה ה"ז ישאנה מעיד בה לא יכנוס ואם כנס לא יוציא וכן הרבה בבות תני' ה"ז לא יכנוס ואם כנס ל"ל. זולת בהמביא גט ומעיד שמת. קושיא זו אי' ג"כ בחכם שאסר בנדר דתני' בתוספתא אחר כותי. ועבד שבא על ב"י כו' ואם כנס לא יוציא והדר תני החכם שאסר כו' ה"ז לא ישאנה ולא פי' שאם כנס א"מ מידו. וע"כ משום דסמיך על בבא הסמוכה לה. וה"נ המביא גט ומעיד שמת סמך להא דשבויה. דחשש א'. לכולהו דילמא עדיין הן באיסור תחתיו. ובבא דחכם שאסר כו' דומה לכותי ועבד כו' דהלעז על העבר לחוד ומש"ה סמיך לי'. והנה רבינו הסביר בסמוך טעם דס"ד לאסור משום דתנן כולהו בתר הנטען על א"א כו'. וא"כ כיון דלהמסקנא דע"כ אין הוכחה זו אמיתית מדתנן גם חכם שאסר אחר נטען על א"א ומכ"מ אם כנס ל"י. ואזדא ההוכחה וממילא כולהו לא יוציא. וגם לפי דברי רבינו אזיל הוכחת הרמב"ן מהתוספתא שהרי ליכא בה כלל בבא דאם כנס יוציא שנימא דסמך לה בבא דהמביא גט כו':

שאילתא קלה

פירוש א

ואית להו זרעא. זרעא דהנך בני כו' אין לי אלא בן בן הבן בת הבן בן בת הבן מנין. כצ"ל וכ"ה בכת"י. וכ"ה בגמרא ובה"ג הל' נחלות וברי"ף. והוא עיקר הרבותא דבת הבן לא גרע כפה דלא כצדוקים דלהלן. והיינו שהקדים רבינו ואית להו זרעא. דמשמע איזה ולד שיהא:

פירוש ב

וכי ירית אחי דאבא כו'. חסרון ניכר יש כאן שהרי לא דברנו מירושה דאחי. ובה"ג שם אי' והיכי דשכיב ולא שביק לא בן ולא בת כו' ואית לי' אחי למיתנא כו' ע"ש באריכות. ולבסוף אי' וכי יריתי אחי ואחי דאבא היכי דמן אב אינון אבל מן האם לא ירתי כדתנן האחין מן האם כו' דא"ק ממשפחתו כו'. ומעין זה הי' מסודר דברי רבינו. ובכת"י איתא בזה"ל וכי ירתי אחי מן. אבוה ואחי דאבא מן אבא דאבוה אבל מן אמא דלאו מן אבוה לא ירתי אהדדי. וה"פ היכי ירתי אחי כשהן מן האב. והיכי ירתי אחי האב כשהן אחין מן אבי האב.

ואמה משבט אחר ומתו היא ירתא להון כצ"ל.

פירוש ג

ואמר קרא יורשת ואינה מורשת. סוגי' דגמ' דקט"ו ליישב קו' דמטות כתיב נקיש מטה האם למטה האב מה מטה האב יורש את בנו אף מטה האם יורשת את בנה וע"ז מסיק הא דכתיב יורשת ואינה מורשת. ובה"ג אי' וברא הוא דירית לה לאמא ואם לבן לא ירתא דכתיב ממשפחתו וירש אותה וכ"ה בכת"י והיא לא ירתא להון דכתיב ממשפחתו וקיצרו ולא הביאו לא הקישא דמטות ולא הישוב. וגם בהא דבן קודם לבת בירושת האם לא הביא בה"ג הקישא דמטות כדאי' בד' קי"א. והא לא תקשה דבלא הקישא דמטות נמי היאך אפשר למעט ירושת אם ממשפחתו הא כמו שהבן יורש אותה אע"ג שאינה ממשפחתו ה"נ האם הוי לה למירת את בנה כמו בירושת אשה איצטריך קרא למעט דאשה אינה יורשת את הבעל כמו שהוא יורש אותה הל"ק דשאני אשה דמשמעות הכתוב ונתתם את נחלתו לשארו דמשמע שהאשה יורשת א"ב. אבל באם ל"צ קרא למעט שלא תירש את בנה לולי הקישא דמטות:

פירוש ד

דותקא דאבוה. פי' משפחה וע' פרש"י ב"מ דנ"ט ב' על הא דאיתא זקיפא בדיותקי'. וע"ע מש"כ ריש שאילתא מ"א:

פירוש ה

אלו היכא דנפל לה בירושה כו' וכה"ע. מדלא נקיט רבינו השאלה והפשיטות היכא שהלותה משלה ומתה מקמי דתיגבי נראה דרבינו מחלק בין בכור לירושת הבעל דאע"ג דשני אנו אין להם בראוי. וגם מלוה ראוי מיקרי בשניהם. מכ"מ לא דמו להדדי בעיקר דין ראוי'. דבבכור כתיב בכל אשר ימצא לו שיהא נמצא מוחזק בשעת מיתה. משא"כ בבעל לא אימעוט מירושת ראוי אלא ממקרא דגבעת פנחס. והתם לא הי' מעולם מוחזק אצלה. והכי למדנו למעט ירושת מלוה שנפל לה בירושה שלא הי' בידה מוחזק מעולם. משא"כ מלוה שהלותה ממון שהי' מוחזק אצלה אפי' לפני הנשואין הבעל יורש. וכמו כן חלקו הפוסקי' הכי לענין כתובה כמבואר בחמ"ח סי' ק' ס"ק י"ג וי"ט בשמו של מהרי"ו. אלא דס"ל דבירושת בעל הכל נקרא ראוי כמו לענין ירושת בכור. אבל לא כן דעת רבינו וזהו מכריע בין שיטת הר"י מיג"ש שהביא רמב"ן בחי' ב"ב שם וכ"ה דעת הרמ"ה בחי' דס"ל דמלוה אינו ראוי כלל בבעל. והוא עפ"י גירסת' בב"ק דמ"ג גבי הא דאוקים הברייתא שאין הבעל יורש את אשתו בנזיקין שהזיק אותה דמיירי בגרושה ולא משום דהוי מלוה ונקרא ראוי. ואי' לפנינו כי קאמרי הכא לרבי. פי' דס"ל לרבי דגם בכור נוטל פי שנים במלוה דמלוה הוי מוחזק. ולנוס' זו מוכח דאנן דקיי"ל כרבנן דמלוה ראוי

הוא גבי בכור ה"נ בעל אינו יורש מלוה. אבל הר"י מיג"ש גריס דהכא כרבי ס"ל. פי' אע"ג דבבכור לא קיי"ל כרבי מכ"מ בירושת הבעל קיי"ל כרבי דמלוה אינו ראוי. ולפי זה אפי' נפל לה מלוה בירושה הבעל יורש. אבל רבו עליו חולקי' כאשר העיד הר"י מיג"ש בעצמו דהרי"ף רבו לא דן הכי. וכן התוס' בב"ב שם ובבכורות דף נ"ב א' ד"ה ולא האשה ורמב"ן והרא"ש וכן בתשובה המיוחסת סי' ס"ג כתבו דאם הלותה קודם שנישאת אין הבעל יורש. והכי פסק בש"ע סי' צ'. אבל רבינו נראה דדעת אחרת עמו ומחלק בין מלוה שנפל לה ולא זכתה בהם במוחזק מעולם דבזה האופן אין הבעל יורש. בין זכתה במעות במוחזק והלוותה אפי' לפני הנשואין בזה הבעל יורש. והדעת מכרעת הכי שהרי בעינן קרא למעט כופר מירושת הבעל כדאי' בב"ק דמ"ג ולא נפקא לן מהא דממעטינן ירושת בעל מראוי מהא דירושת פנחס והוא מטעם שכ' התו' ב"ב דקי"ד ד"ה מה אשה ובב"ק שם משום דנעשה החבלה מחיים ס"ד דהוא מוחזק אע"ג דלא גבתה מחיים. אלמא דיש חלוק בדבר. והשתא אפי' לאחר דממעטינן נזקין ג"כ מירושת הבעל לא נתמעט אלא כזה שלא גבתה ולא היה לה מוחזק מעולם. משא"כ מלוה שהלוותה. ומיושב בזה קו' התו' בכורות שם על הא דאר"פ בב"ב דקכ"ה הלכתא אין הבעל נוטל בראוי כבמוחזק ואין הבכור נוטל פי שנים במלוה כו' ולא קאמר ואין הבעל והבכור נוטלין במלוה. והתוס' נדחקו בישוב. אבל לדברינו ניחא דמשום דלא דמיין להדדי וכדי שלא יהא מקום לטעות דדין א' להם מש"ה לא כללינהו בהדדי. וה"נ נראה לבאר הא דאי' בבכורות שם על הא דתנן הבכור נוטל פי שנים כו' ולא האשה בכתובתה וכולם אין נוטלין בשבח ולא בראוי כבמוחזק. ומפרש הגמרא בשבח לאתויי שבחא דממילא כו' ולא בראוי כבמוחזק לאתויי נכסי דאבי אבא. ולכאורה ק' נימא לאתויי מלוה שהרי ע"כ משנתנו דלא כרבי. דלרבי גם שבחא דממילא הוי ראוי כמש"כ התוס' שם. אלא ע"כ משום דלגבי אשה בכתובתה לא נתמעט מלוה כמש"כ התו' שם ורמב"ן ורא"ש דכתובה וכש"כ בע"ח גובין ממלוה והיא משנה מפורשת בפ' הכותב ע"ש. ועדיין ק' נימא מלוה שלא הי' מוחזק ביד הבעל מעולם. הן אמת דנ' שיטת התו' כתובות דל"ח בד"ה יש בגר בקבר. דבע"ח גובה מלות אפי' לא הי' מוחזק מעולם ע"ש. אבל אנן קיי"ל דמלוה שלא הי' מוחזק מעולם שאין הכתובה נגבית מהם כמש"כ בחלקת מחוקק הנ"ל. אלא ע"כ משום דלא נטעה לומר דשוין דין בכור ודין כתובה במלוה. מש"ה לא מפרש הגמ' מלוה. וה"נ בהא דר"פ מתיישב הכי דלהכי לא כייל בעל ובכור בהדדי במלוה כדי שלא נטעה לומר דדין א' להם. הכלל דירושת הבעל וגבית כתובה שוין דאי נפל חוב בירושה אין הבעל יורש ואין הכתובה נגבית ואי הי' מוחזק בידם והלוו הבעל יורש והכתובה נגבית מהם. ולא תימא

חדתא היא לדמות בעל לכתובת אשה ובע"ח שלא כתו' ורא"ש. לא כן הוא אלא שיטת גאוני קדמאי הוא וז"ל הרמב"ן בחי' ב"ב שם ושוב מצאתי בין תשו' הגאונים תשובה לרב עמרם גאון ז"ל בנותן מתנה לבנו לאחר מותו ומת בחיי האב ואח"כ מת האב ואומר שאין אשתו של בן גובה מהן. וכן בכותב לבתו לאחר מותו ומתה בחיי הבעל לא ירית לה בעל להההוא מתנה דכיון דלא קמו ברשותי' שעה אחת בחייהם אין הבעל נוטל בראוי אלו דברי הגאון ז"ל וכ' הרמב"ן עלה שאין לסמוך עליהן וראי' מדתני' בתוספתא דבכורו' הבכורה והיורש את אשתו והמייבם אשת אחיו נזק וח"נ ת"כ ותשלומי ד' וה' כולן אינן נוטלין בראוי כבמוחזק אבל נותן להם שדה החוזרת ביובל והשתא מה שדה החוזרת ביובל דזביני נינהו אלא דרחמנא אוקמי' אפדיון מוחזקת היא גבי מוכר ואפי' בשתי שנים שאינו יכול לפדותה משכנתא גופא דידי' לא כל שכן וע"ש עוד. וקנה רצוץ אני נגד ארז בלבנון הרמב"ן ז"ל אבל בזה לא ירד לדעת הגאון ז"ל שלא מיעט הגאון מירושת הבעל וזכית בע"ח אלא בשלא היו מוחזקים מעולם באותה מתנה וכמש"כ לענין מלוה. אלא דחלוק מלוה ממתנה דבמלוה אין נ"מ בזה שהיה מוחזק בידו לענין בכור. דלעולם אינו נוטל במלוה פי שנים ולא חלקנו אלא בירושת הבעל וגבית בע"ח. משא"כ מתנה חילוק זה הוא ג"כ בבכור. דאי החזיק שעה א' אז אפי' בכור נוטל פי שנים. ותוספתא זו שהביא רמב"ן ז"ל היא היא שהביא הגמ' בגיטין דמ"ח בכור נוטל פי שנים בשדה החוזרת לאביו ביובל. אלא שהוסיף הגמ' תיבת לאביו והוא מיותר ואלא למאן. אלא בא ללמדנו כפרש"י כלומר בשדה החוזרת לאחים מחמת שמכרה אביהן כו' ור"ל א"כ היתה מוחזקת ביד אביהן מכבר. אבל אי מכרה אבי אביהם ולא זכה אביהן בה מעודו אע"ג דהגוף קנוי לו אין הבכור נוטל פי שנים. ומעתה הוסיף הגאון דה"ה שאין הבעל יורש ואין בע"ח גובה מאות' מתנ' אא"כ הית' מוחזקת לפירות שעה א'. והיינו דברי רבינו אפרים שהביא הרמב"ן שם שדקדק מהא דאי' בב"מ דס"ז האי משכנתא באתרא דלא מסלקי בע"ח גובה הימנו ובכור נוטל פ"ש. והרי אנן סהדי דגופא דלוה ופירי דמלוה ומכ"מ כיון דלא מסלק ליה עד משלם שניה הוי ליה ההוא ארעא לגבי מלוה מוחזק ולגבי לוה ראוי. גבי כותב כל נכסיו לבנו נמי מהיום ולא"מ אע"ג דגופא לבן ופירי לאב. כיון דבן לא מסלק לי' לאביו כל כמה דאיתיה מחיים לגבי כתובה ולגבי בכור הוי לי' אותן כראוי לגבי הבן ואין אשתו גובה מהן בכתובתה ואין הבכור נוטל פי שנים כו'. והן הן דברי רב עמרם גאון כמש"כ הרמב"ן ז"ל שם וכסבור הרמב"ן דר"א ס"ל דה"ה משכנתא באתרא דל"מ מיקרי ראוי ללוה לגבי בכור וכתובה כמו בכותב כל נכסיו. והיינו שהקשה מאי גרע משכנתא משדה החוזרת ביובל כמו שהבאתי לעיל. אבל במח"כ לא ירד לדקדק

בדברי ר"א למאי נקיט דיניה דכתובה בכותב נכסיו כו' לימא דהאי משכנתא לגבי הלוה ראוי ואין הבכור נוטל פי שנים ואין האשה גובה בכתובתה. אלא ודאי אאל"כ משום שכבר היה מוחזק בידם ולא גרע משדה החוזרת לאביו ביובל. ורק בכותב נכסיו לבנו שלא זכה מעולם מיקרי ראוי לכ"ד ודקדק כי היכי דמשכנתא בדלא מסלקי מיקרי ראוי לגבי לוה לאותה שעה שהרי אתה עושה אותה מוחזק לגבי מלוה ואי אתה יכול לקוראה מוחזק לשני אנשים ע"כ היא ראוי ללוה כ"ז שהיא ממושכנת מזה למדנו במתנה שלא בא ליד בעל הגוף אכילת פירות מעולם מיקרי ראוי לגבי' ממש לענין כל דבר. שהרי במתנה לא היה מוחזק בידו מעולם. ולא דמי למשכנתא ושדה החוזרת לאביו ביובל שהי' מוחזק בידו מכבר. ומעתה נימא סברא זו דרע"ג ז"ל להשוות ירושת הבעל וגבית בע"ח להדדי גבי מלוה ג"כ אע"ג דלגבי בכור אינו בכלל אשר ימצא לו לעולם מכ"מ ירושת הבעל שלא נתמעט אלא מכופר ואינך דרשי. לא נתמעט מלוה שהיה מוחזק בידה שעה א' כמו לענין גביית בע"ח וכתובה. והיינו שלא אמר ר"ש שאין הבעל יורש במלוה: ואוסיף דבר. דבכתובות דפ"ה ב' איתא אע"ג דאמר שמואל המוכר שט"ח לחבירו וחזר ומחלו מחול כו' מודה שמואל במכנסת שט"ח לבעלה שא"י למחול מפני שידו כידה. והקשו התוס' מסוגיא דב"מ דף י"ט מצא שובר דכתובה אם היא מודה יחזיר לבעל. ופריך הש"ס דילמא מכרה לכתובה בטה"נ. ומשני כדשמואל. דהיא יכולה למחול בלא זה. ואכתי קשה דילמא עיילא לבעל שני. וע"ש מה שיישבו. ולענ"ד התוס' לשיטתייהו דאין הבעל יורש שום מלוה ומכ"מ קיי"ל דידו כידה. היינו בחיי' ולפירות. וא"כ שפיר הקשו שא"י למחול כתובתה לבעלה הראשון. אבל למש"כ נימא דלא אמרו שא"י למחול משום שידו כידה אלא במלוה שהבעל יורש ג"כ השט"ח. ומיירי בשט"ח שהיה מכבר מוחזק בידה. משא"כ מכנסת כתובה שדומה לכופר ולנזקין שלא היה מוחזק בידה לעולם אין הבעל יורש ואין ידו כידה משו"ה יכולה למחול. וכ"ז נכלל בדברי רבינו שדקדק וכת' מלוה שנפל לה בירושה כו' לאפוקי מלוה שהיה מוחזק בידה שעה א' ודאי הבעל יורש. אלא שראיתי שהרמב"ן ז"ל והנמוק"י תלי זייניהו ג"כ בגירס' רבינו שכ' אין הבעל נוטל במלוה בין שגבה קרקע בין שגבה מעות ובמלוה שעמו פלגי קתני מיהת אין הבעל נוטל במלוה אלמא ראוי הוא עכ"ל רמב"ן בשמו של רבינו. והיינו שכ' הרמב"ן בתשובה שם שאם הבעל היה חייב לה יורש מחצה כמו בבכור. והוא תמוה. דלא דמי לבכור דבעינן שיהא מצוי ביד האב מש"ה כשמגיע מהבכור עצמו לא מיקרי מוחזק שהרי לאב לא היה מוחזק משא"כ הכא שהבעל מוחזק. וכבר הרגיש בזה בחלקת מחוקק שם סק"ח. אבל נוסחת רבינו הוא שדחקתו להרמב"ן ז"ל. ומכ"מ אין סתירה למה שדקדקנו מדברי

רבינו מלשון השאלה והצריכותא שאין מלוה מיקרי ראוי לבעל. אלא במלוה שלא זכתה בו מעולם ובהא מיירי ר"פ לגירס' זו. ובמלוה שעמו היינו שלוה מאביה. מיהו לולי דמסתפינא אומר אני דגי' מוטעת נזדמן לפני הרמב"ן ז"ל והעיקר כגי' דילן בספרו של רבינו. וכ"ה בכת"י אלא שבסיום מסיק בכת"י קא אמרינן מיהת אין הבעל נוטל כמלוה אלמא ראוי הוא. תדע דלנוסחא שהביא רמב"ן אינו מובן מה שסיים רבינו אלמא ראוי הוא למ"ל לדייק מדברי ר"פ דראוי הוא לפשוט הא דאיצטריך בשאלה מהא דבפירו' אר"פ שאין הבעל יורש מלוה. אלא ודאי ר"פ לא הזכיר בעל כלל במלוה אלא בכור. ודייק רבינו מדקאמר ר"פ שאין הבכור נוטל פ"ש אלמא ראוי הוא ואין הבעל יורש ג"כ. אבל במלוה שעמו הרי הבעל מוחזק. וה"נ לא דמי בעל לבכור בהי' מוחזק בידה שעה אחת ומטעם שכתבנו. איברא בה"ג שלהי הל' נדוי אי' בזה"ל איתתא דיריתי' ממונא כו' א"נ אית לה ממונא גבי אינש מעלמא הלוואה או שטרא ושכיבת לא ירית לה בעל מ"ט דמחסרי גובייניא הוא כו' משמע כהתוס' וסיעתייהו. דבכל מלוה לא ירית בעל: ואגב ראיתי עוד בה"ג שם הילכתא גברוותא ראוי לבאר וללבן בעזרו ית"ש וז"ל. דאית ליה הלוואה או פקדון גבי חבריה ואית לי' ברתא ואית לה בעל ופקדיה להההוא הלואה או להההוא פקדון לברתי' ושכיב הוא ושכיבת ברתי' אע"ג דלא מטא לידי' דבעל מחיים דילה ירית לה בעל להההוא ממונא דתנן האומר תנו גט זה לאשתי כו' תנו מנה לפלוני ומת יתנו לאח"מ ומסקנא דברי ש"מ ככתובין וכמסורין דמי כו'. איתתא דירתת ממונא מן בית נשא וממילא כדלא אתפקד בה כו' לא ירית לה בעל מאי טעמא דמחסרי גובייניא ולא דמי לקמייתא דקמייתא אמר רבנן דברי שכיב מרע ככתובין וכמסורין דמיא אבל האי ראוי הוא ובעל אינו נוטל בראוי כבמוחזק עכ"ל. למדנו רבינו דפי' ככתובין וכמסורין היינו כמו שהמלוה כבר נגבה ובא לידה. וה"ה מוחזק. ולא שהכתב מסור כמש"כ הסמ"ע סי' ר"ן סק"ג אלא שהדבר אשר צוה ליתן כמו שכבר מסורין ליד המקבל. ועיקר פי' זה תלי' בסוגי' דב"ב דקמ"ז ב' דמשני על הא שאין היורש מוחל מלוה שנתנה בצש"מ משום דעשאוה כשל תורה. ופי' המפרשים כירושה מה"ת ומש"ה אין היורש עדיף מיני' אבל הרי"ף בפ' הכותב כת' בזה"ל עשאוה כדאורייתא כמתנה דאורייתא דמטיא לי' לידי' דמקבל והיינו דאמרינן דברי ש"מ ככתובין וכמסורין דמי עכ"ל. מבואר כפי' בה"ג. ולא כמו שהבין הש"ך ח"מ ר"ס ס"ו דהרי"ף מפרש דעשאה כיורש דאו דא"כ למ"ל דמטי לידיה דמקבל. וכי יורש כבר קבל וגבה אלא כמתנה דאורייתא והכי משמע ודאי דעת אביי שם דקל"ז א' דקאמר דמתנת ש"מ. קנה עם גמר מית' וקשה הרי ירושה אינו אלא לאחר מיתה. אלא צ"ל דבאמת כמתנה שווי' רבנן. והא דקאמר שם דקמ"ח א' הואיל

ויורש יורשה וקמ"ט א' מתנת ש"מ כירושה שווי' רבנן דמשמע דהוא ירושה ה"פ לא עשו אותה מתנה אלא במקום ירושה. אבל היא עצמה מתנה וכמו שהגיע המעות לידו. וע"פ זה הדרך מבואר הסוגי' דנדרים ס"פ השותפין בההוא גברא דמקני נכסי לברי' דאי הוי בר ברי' צורבא מרבנן לקנוי'. ופסק ר"נ דהא דאקני לברי' ע"מ שיקנה לבר ברי' מהני. ורב אשי הקשה שפיר שהרי אימת קני' לכי הוי בר ברי' צורבא מרבנן לכי הוי הדר סודרא למרי'. והקשו דהא ר"נ עצמו אית לי' בפ' האשה הכי. לענין האומר משוך פרה זו ולא תקנה עד ל' יום דלא קנה בעומדת באגם משום דלאחר ל"י כלי' המשיכה. וע' מש"כ הר"ן שם. אבל נ' טעם ר"נ דכיון שהי' צש"מ כמ"ש הר"ן שם והוי כמסורים לידו ממש. כמ"ש הר"ן בד' כ"ט ב' לענין הקדש דהוי כמסירה לידו ממש ודמי כמו שאמר מעכשיו ועדיף מקנין מעלי' דהדיוט וה"נ צוואת שכ"מ עדיף מקנין דבריא. [ועפי"ז ישבתי דעת רש"י ז"ל גיטין ד"ח ורי"ף ור"י מיג"ש שהביא הרמב"ן בחי' שם דמכר שדה סתם משדותיו לא קנה כלל. והקשו מהא דאית' בכתובות דק"ט ב' ההוא דאמ' דיקלא לברת ונתחייבו היורשים ליתן לה איזה דקל. ולמש"כ שאני צוואת ש"מ שדומה כאילו כבר זכתה בא' מדקלי' וא"י באיזה מהן. והא שהקשו עוד מהא דתנן חצי שדה אני מוכר לך משמנין ביניהם כו' ובמנחות אי' בית בביתי אני מוכר לך כו'. י"ל דבאמת לא קנה כלל אבל א"כ צריך להחזיר מעותיו וכשנותן לו איזה חצי ובית וכדומה אמר לו זה החצי והבית קח אותה. ועמ"כ נתת מעות שאתן לך א' מבתים שלי אבל אי רוצה להחזיר המעות וחוזר בו במכר באמת לא קנה מאומה] וכ"כ הרמב"ם הל' זכי' פ"י ה"ב וכאלו קנה ממון שבשטר מה"ת והגיע לידו כו'. אלא שהרמב"ם הוסיף לבאר החילוק שהמוכר מוחל ואין מחילה בצש"מ משום שמכירה מדרבנן וצש"מ כאילו מה"ת שהרי כאילו כבר בא לידו. וקלסה הראב"ד ז"ל וכ' שהכי פי' הרי"ף אלא שדברי הרמב"ם יותר טוב מדברי הרי"ף ז"ל. וכוונתו ז"ל שאפשר לפרש לדברי הרי"ף עדיין דמכירת שטרות ג"כ מה"ת כמו צש"מ. אלא שההפרש בינייהו דמכירת שטרות נהי דמה"ת קנה אבל עדיין אינו דומה כמו שכבר גבה משא"כ מתנת ש"מ שדומה כאילו גבה. ושוב אין ליורש מה למחול. אבל הרמב"ם פי' יפה דמכירת שטרות דרבנן מש"ה יכול למחול. וע"כ דעת הרי"ף ג"כ הכי שהרי בגמ' לא קאמר אלא עשאוה כשל תורה. ואי איתא דאפשר למכירת שטרות ג"כ מה"ת. א"כ חסר הישוב העיקרי בגמרא שהנ"מ בין מכירה לצוואה שהמכירה אינו אלא כשיגבה ומתנת ש"מ כאילו כבר בא לידו. בשלמא לפי' המפרשים דעשאוה כירושה מה"ת ניחא דמשום דמיירי בירושה דרבנן בא ויישב דאע"ג שאינה ירושה מה"ת עשאוה כירושה מה"ת אבל לפי' הרי"ף דעשאוה כמתנה מה"ת אכתי קשה הא מכירה ומתנה

דבריא ג"כ מה"ת והכי מיבעי לי' שאני צש"מ דכמסורין דמי אלא פשיטא להש"ס דא"א למכירה ומתנה בשטרות מה"ת. אם לא שכבר גבה המעות. וכשעשאוה כשל תורה הפי' שעשאוה כמו שכבר גבו. וא"כ נכלל דברי הרי"ף בגמרא. ולמדנו בבירור שמכירת שטרות דרבנן. ולא כהש"ך שם שלא עמד על דברי הרי"ף ורמב"ם ז"ל וע' בתומים שם שגם הוא השיג על הש"ך ודקדק כמש"כ. ועדיין לא העלה עומק דעת הרי"ף בזה. וע"ע מש"כ סי' ק"נ אות י"ב בס"ד. וממוצא דבר תבין עיקר מחלוקתם של הרשב"א והרמב"ם ז"ל אי צריך שיאמר הש"מ קני לך איהו וכל שעבודי' וע"ש בהה"מ שהסביר סברות בזה ובב"י ח"מ סי' רנ"ג סל"ו בשם הר"ן. אבל לפ"ד הכל הולך לפי סוגי' זו. דהרשב"א מפרש כמסורין דמי כמש"כ הסמ"ע שהכתב מסור. וא"כ בעינן מיהא שיאמר כלישנא דשטר. אבל לפי' הרמב"ם שהמעות מסורין לידו ושוב לית דינא ולית דיינא שהרי כבר קיבל ומוחזק בידו. נחזור לענין דמתנות ש"מ ה"ה כמוחזק והבעל יורש מלוה זו. וע' בב"ש סי' ק' ס"ק י"ג שכ' דבצוואת ש"מ שצוה ליתן איזה סך הוי כמסורים לידו כו' ולא כהקצה"ח סי' רנ"ג שהשיג ע"ז. מיהו הב"ש מיירי שהמעות בידם בעין. ואולם אם אינם בעין תליא במחלוקת הראשונים כמ"ש וכד דייקת מש"כ רבינו דנפל לה בירושה. ולא כ' סתם דנפל לה מבי נשא אלא דוקא בירושה דממילא ולא ע"פ צוואה והן הן דברי בה"ג וסייעתו:

פירוש ו

בין מלוה בשטר בין מלוה ע"פ. פי' רבינו תרי גווני ללמדינו דלא יותר היינו מלוה על המשכון וכדאי' גיטין דל"ז לענין שביעית משום דבע"ח קונה משכון. וכ"כ הבעל יורש וכמ"ש הרשב"ם שם לענין בכור. והחל"מ סק"ח הביא לענין ירושת בעל ופשוט.
מאקרוקניתא בגמ' איתא מהגרוני'. ובכת"י איתא מאקרוניא:

פירוש ז

ואע"ג דס"ל בעלמא קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי' וכו'. הכא משום איבה כו'. למדנו דהא דאמרינן בעל בנכסי אשתו כלוקח דמי. לאו כלוקח הגוף דמי. אלא אלמוה לקנין פירות דידי' שיהא כקה"ג ובק"פ דבעל כ"ע מודו דכקה"ג דמי מצד התקנה. והכי אי' בב"ק דף צ' דאפי' לאחר התקנה אפשר דעבד נ"מ יוצא בשן ועין לאשה משום דרבא דשחרור מפקיע מידי שעבוד. הרי שאינו אלא שעבוד. וא"כ אם נתאלמנה או נתגרשה המקח קיים כמו לר"י דס"ל בכותב שדהו לבנו ומכר הבן בחיי האב כשמת האב המקח קיים כדתנן מכר הבן בחיי האב אין ללוקח בהן כלום עד שימות האב. הא כשמת שייך השדה ללוקח אפי' לר"י דס"ל קנין פירות דאב כקה"ג דמי. והטעם כ' התוס' יבמות ד' נ"ו ד"ה ורי"א. דלגבי הכי לא אלים קנין פירות לבטל לגמרי קה"ג כו' וה"נ בקה"פ דבעל

לא בטל קנין הגוף דידה לגמרי. וכ"כ הרמ"א סי' צ' ובחנם נדחק הב"ש ס"ק ל"ט ע"ז הדין דאם נתאלמנה המכר קיים. [וע"ע בחי' רמב"ן ב"ב דקל"ו סד"ה ורי"א]. והכי מוכח דעת התו' בכ"מ שהקשו לר"י למ"ל תקנת אושא אלמא דס"ל כמש"כ רבינו דאפי' אחר תק"א לא הוי אלא ק"פ לבעל דאי לא תימ' הכי הא הרבה הועילו בתקנתם דלהוי הגוף דבעל דאפי' אי מכרה ומת הוא אינה מכורה. והכי מוכח מדתנן ר"פ אלמנה לכה"ג עבדי מלוג לא יאכלו בתרומה. ואי איתא דלאחר תק"א הוי הגוף דבעל אמאי לא יאכלו מחמת קה"ג דידי' ואע"ג שא"ח באחריותם והרי בע"ג דט"ו הוכיח הש"ס דשכירות לא קני' מדתני' כהן ששכר פרה מישראל ה"ז לא יאכילנה כרשיני תרומה. ואי שכירות קני' אמאי. אלמא דאע"ג שא"ח באחריות אונסין מכ"מ אי יש לו קה"ג אוכל בתרומה. וא"כ אמאי לא יאכלו עבדי מלוג בתרומ'. אלא ע"כ אין לבעל קה"ג [מיהו מהא דתני' בפ' החובל דע"מ אין יוצאין בשו"ע לאיש. אין ראי' לדבר דאפי' יש לו קה"ג כ"ז שהיא תחתיו. מכ"מ כיון דכשתצא ממנו יש לה קה"ג ג"כ אין בכחו להוציאם לחרות עולם מידה. וממילא אין יוצאים כלל לחירות ולא דמי קה"ג דידה לשעבוד בעלמא דנימא דשיחרור מפקיע משעבודא דידה אלא שלה הוא ממש ולא כמש"כ התוס' ר"פ אלמנה הנ"ל דאכילת תרומה תלי' בשו"ע. ועפ"ז נתקשו הרבה בסוגי' דהמכנסת שום לבעלה וקאמר ת"כ דר"א עבדי צ"ב יוצאין בשו"ע לאיש. והקשו בתו' מאי ראי' מהברייתא יותר ממשנתנו דעבדי צ"ב אוכלין תרומה ע"ש. עוד הקשו בשם הרמ"ך מאי ראי' מהא דשו"ע דילמא משום דשיחרור מפקיע מ"ש. ויישבו על שני הקושיות דהראי' הוא מהא דאין יוצאין לאשה. אבל בפ' החובל דפ"ט ב' ד"ה מ"ט כדרבא הביאו סוגיא זו והקשו קו' הרמ"ך דיבמו' דמאי ראי' לר"א דילמא משום דשחרור מפקיע מ"ש ויישבו בפשיטות דהסוגי' ס"ל ?כננאה ברי' דרבא כו'. ויש להסביר יותר דס"ד דגמ' דר"י דקאמר משום שבח ב"א הדין עמה היינו דידה ממש. וא"כ לא מהני הפקרו ושחרורו דבעל להוציא מידה. ושפיר מייתי ראי' מהא דיוצא בשו"ע לאיש. ומסיק דאע"ג דת"כ דר"א ודאי דידי' הוא לגמרי ולא שלה כלל. מכ"מ יכולה לומר כליי אני נוטל והווין כמשועבדים לה לגבות דוקא מהם. ובאמת משום זה שחרורו מוציא מ"ש. עכ"פ לא יישבו אלא קושית הרמ"ך וקו' הראשונה של תוס' יבמות לא הזכירו כלל דאמאי לא הביא מהא דאוכלין בתרומה. אלא ע"כ הוא משום דס"ל שאין דמיון אכילת תרומה דסגי בקנין דהאי יומא. משא"כ בשחרור לא מהני אלא אי אין לה קה"ג כלל. וא"כ אין ראי' לדברינו מהא דאין עבד יוצא בשו"ע] ודוחק לדחות דמתני' דוקא קידם תקנת אושא. דבכ"מ בעי לאוקמי משנתנו לפי תק"א ע' פ' האשה שנפלו ופ' החובל. אלא כמש"כ רבינו. ולכאורה הי'

נראה דפליגי בזה הרמב"ם והרא"ש. דהרמב"ם פ' כ"ב מה"א כ' שאין הבעל מוציא מיד הלקוחות כ"ז שהיא בחיים. והרא"ש כתובות פ"ד כ' שכמ"כ מוציא מידם והובא מחלוקת באה"ע שם. והיינו דהרמב"ם ס"ל כמש"כ. והרא"ש ס"ל שיש לו קה"ג ממש. אלא שאינו יכול לחפור בשו"מ משום קנין דידה לאח"כ. וזהו כוונת הב"ש שם. אבל אין נראה לומר דהרא"ש פליג בפשיטות על התו' דס"ל שאין לו אלא קה"פ כמש"כ. איברא בל"ז יש לבאר מחלוקתם של הרמב"ם והרא"ש מאי נ"מ לדינא הלא הבעל אוכל הפירות וכבר עמדו האחרונים. והב"ש סקל"ו כ' דפליגי אי הלוקח יכול לתבוע מעות מהבעל וזה לא נכלל במשמעות דבריהם שלא דיברו אלא ביפוי כחו של הבעל. ולהב"ש אלים כחו דבעל להרמב"ם יותר מלהרא"ש. והגאון בני אהובה שם כת' הנ"מ או מצי הבעל למכור פירו' שלא באו לעולם ע"י מכירת השדה לפירות. ולא נראה כלל דכיון דעד שלא מכרה השדה הי' יכול הבעל למכור שדה לפירות כדמוכח בכתובו' ד"פ בעל שמכר קרקע לפירו' כו'. והאיך אפשר שתפקיע זכותו במה שמכרה. ואי נדחה הא דכתובות ולומר דלא מיירי ביפוי הקנין ובאמת יכול לחזור בו א"כ ממילא כשמכרה ג"כ אין הבעל יכול למכור קרקע לפירותיו. אלא נרא' דהרמב"ם והרא"ש אזלי לשיטתייהו ונ"מ לענין מציאה והפקר דלהרמב"ם שייך ללוקח לטעמי' דכ' בה' שכירות פ"ו ה"ה דהשוכר חצר הזבל של הפק' שייך להמשכיר דגוף הקרקע שלו וה"נ בכותב שדהו לבנו מהיום ולא"מ מציאה והפקר שייך להבן וה"ה בחצר של נ"מ שייך המציאה להאשה אלא דמציאת האשה לבעלה. אבל כשמכרה שייך המציאה ללוקח. ולא שייך כאן מה מכר ראשון לשני כל זכות שבידו ולא יותר וליתא דהרי הבעל שזוכה במציאה מיד האשה הוא שזוכה. ואי אמרה א"נ וא"ע למ"ד דמהני למציאה ג"כ כמש"כ הטור סי' פ"ד בשם הרמ"ה באמת הזבל לאשה. וה"נ כשמכרה הזבל ללוקח. והרא"ש לטעמי' דהשוכר חצר מציאה והפקר של השוכר כמש"כ הסמ"ע סי' שי"ג סק"ה א"כ המציאה לבעל ואין ללוקח במקח כלום כ"ז שהיא בחיים. אבל כ"ע מודו שאין לבעל אלא קנין הפירות לבד וכמש"כ רבינו:

פירוש ח

משום איבה כו'. זה הטעם פרש"י בבא קמא דף פ"ח בד"ה באושא כו' אלמוה רבנן לשיעבודא משום איבה כו'. ובב"ב דקל"ט ב' אי' התם אינהו דאפסידו אנפשייהו כיון דאיכא בעל כו' ופרשב"ם וראוי ליורשה כשתמות ואלו הערימו להוציאה מידו הילכך יפסידו. משמע דס"ל שהוא קנס. ולכאורה קשה מ"ש דקנסו הכא יותר ממי שאמרו לו נכסי לך ואחריך לפלוני ומכר הראשון לאחר לרשב"ג דקל"ז שהוא רשע ערום או עכ"פ איסורא להמוכר משום דראוי ליורשו כשימות הראשון. וכש"כ דהתם לא נעשה

רצונו של המת וכמש"כ הרשב"ם שם ומכ"מ המקח קיים. וי"ל דלא תקנו אלא במילתא דשכיחא. ואע"ג דנ"מ ג"כ לא שכיחא כ"כ מכ"מ שכיחי יותר מנכסי לך ואחריך לפלוני. ותו דהתם הנותן מתנה כה"ג בידו לתקן הלשון ולהתנות שלא יוכל הראשון למכור משא"כ בעל. אבל לפי' רבינו ופרש"י ניחא בפשיטות. דרק משום איבת הבעל חשו. דאפשר לא נשאה אלא משום שנתן עיניו בירושתה ועכשיו תפקיע ממנו. ומיושב קושית הרמב"ן מהא דב"ק דפ"ט א' ואי ליתא לתק"א ליזבנו לנ"מ וליתיב לי' כו' וקשה ואפי' אי לתק"א הא לא שייך כאן אינהו אפסידו אנפשייהו שהרי ב"ד בע"כ היו מוכרים. אבל למש"כ ניחא. דמכ"מ חשו רבנן משום איבה. והתוס' הקשו על הא דקאמר אינהו דאפסידו אנפשייהו מהא דכתובות דצ"ה נכסי לך ואחריך לפלוני מכרה ומתה הבעל מוציא מיד הלקוחות ואחריך מיד הבעל ולוקח מיד אחריך. ומסיק משום פסידא דלוקח. וקשה הא אינהו דאפסידו אנפשייהו ע"ש שהאריכו. ולמש"כ ניחא דליכא הכא איבה דבל"ז לא ירש הבעל והדרא לכללא דר"א דבמקום פסידא שוויה רבנן כיורש. וגם להרשב"ם ניחא שהרי לא הערימו על הבעל אלא על אחריך. אבל התוס' מפרשי דלא חשו רבנן ללקוחות דמי הכניסו לפסידא זו לא יקח ולא יפסיד. והרי ידע שהבעל יוציא מידו דכלוקח שוי' רבנן. ומש"ה שפיר הקשו. והרי לפנינו ג' פירושים בסוגי' דב"ב דקל"ט ונ"מ אשה שזינתה או י"ג דברי' בה והרי אין הפירות לבעל. ומכ"מ יורשה כמבואר באה"ע סי"ז סנ"ו ובתו' יבמות דפ"ט ב' ד"ה כיון. דלבעל לא קנסו. ואע"ג שאינו זכאי במציאתה ומע"י היינו כי היכי דתהוי לה איבה. וא"כ אי מכרה ומתה לרבינו ופרש"י אין הבעל מוציא מלוקח דכאן לא חיישינן לאיבה ולרשב"ם ותו' מוציא. ואין לומר דאפילו לרבינו ורש"י לא פלוג רבנן. שהרי בכתובות שם עשו רבנן אותו הבעל כיורש ובטלו לתק"א משום דליכא איבה כמש"כ ולמעשה צריך ישוב:

פירוש ט

מה בעל אין יורש א"א בקבר. פי' רשב"ם בד' קי"ד ב' דבקבר אשתו קאמר. אבל רבינו ביאר להנחיל ליורשיו. אלמא דבקבר בעל קאמר שהוא אינו נוחל לעצמו אלא בשביל יורשין והכי מוכח עוד מדסיים רבינו א"ד לא ילפינן ירושת בן מירושת בעל דאלו בעל בנ"א א"נ בראוי כבמוחזק כו'. אלמא דעד השתא לאו בהכי מיירי ואי מיירי בקבר אשתו היינו ראוי אלא בקבר בעל מיירי. וכן פי' התוס' ורמב"ן והרמ"ה. אלא שנתקשו מנלן בפשיטות דאין הבעל יורש כשהוא בקבר דאי משום שלא נקרא שארו לאחר מיתה הא ביבמות דנ"ה אי' דלא"מ נמי מיקרי שארו. והתוס' יבמות שם כ' דנ"ל ירושה ממשמש כשהיא מתה דלא מחייב משום א"א ולא מיקרי שארו וזה דוחק. ויותר מרווח מש"כ

הרמב"ן והרמ"ה בחי' ב"ב וז"ל שכיון שהיא מותרת לינשא לאחר הרי היא קונה א"ע לגמרי במיתת הבעל ואין הבעל יורשה עכ"ל. פי' דנ"ל דפקע שארות דידה בירושה מדפקע לענין איסו' דא"א באלמנותה. אבל יותר נראה דמגוף קראי דירושה נ"ל דכתיב וכל בת יורשת נחלה וגו'. משמע בין בתולה וגרושה בין אלמנה אסורה בהסבת נחלה. ואי איתא דהבעל יורש אף כשהוא בקבר מאי נ"מ בנשואין דהשתא הא כבר הוסב נחלה דילה לבעלה הראשון אלא פשיטא דשוב אין בעלה יורשה. וכ"ת אכתי ק' אי הי' לה בנים מכבר הא כבר הוסב נחלתה. ומאי נ"מ בנשואי דהשתא יותר משאם לא תנשא כלל. הל"ק דהרי לא כתיב וכל אשה יורשת נחלה אלא וכל בת דמשמעו בת ולא אם כדאי' בסנהדרין דס"ט בן ולא אב. והיינו משום דאם שיש לה בן לא נאסרה בהסבת נחלה שכבר הוסב. וע"ע סי' נ"ט אות ד' מש"כ בס"ד:

פירוש י

דאי ס"ד בן יורש את אמו בקבר כולהו דידי' הוי הוסף' לשון רבינו הוא על נוסחת הש"ס. ובא ליישב דלא תקשה דילמא דוקא ירושת אבי אמו אינו יורש כשהיא בקבר אבל את אמו יורש. להכי פי' רבינו דודאי אי יורש את אמו כולהו משפחת אמו דידיה הוי. והא דנקיט באמת בברייתא אב וב"ב ולא תני אשה ובנה. לפי הפשט י"ל דמשום דסתם יורשי אשה הוא בעלה. ובכה"ג לא שייך יחלוקו דאפי' מתה האשה תחלה הבעל יורשה. מיהו קרוב לומ' דמכאן הוציא הרמב"ם וש"ע ח"מ סי' ר"פ לפסוק כברייתא זו אע"ג דהלכ' פסוקה במשנה נפל הבית עליו ועל אמו כר"ע שאמר הנכסים בחזקתן ומצד הסברא ה"ה עליו ועל אבי אמו ובברייתא זו אתי כבן עזאי וכ"כ הרמ"ה והרשב"א והביאו הה"מ. אבל הרמב"ם דקדק א"כ למאי נקיט אבי אמו אלא אפי' כר"ע אתי' והטע' ע"ז ע' בסמ"ע שם.

פירוש יא

נאמרה הסבה בבן ונאמרה הסבה בבעל. בכת"י אי' נאמרה סיבה בבן דכתיב ולא תסוב נחלה לב"י ממטה אל מטה בסיבת הבן הכתוב מדבר אתה אומר בסיבת הבן או אינו אלא בסיבת הבעל כשה"א ולא תסוב נחלה ממטה אל מטה אחר הרי הסיבת הבעל אמורה הא מה אני מקיים ולא תסוב נחלה לב"י ממטה אל מטה בסיבת הבן הכ"מ סיבה כו'. וכ"ז מסוגיא ד' קי"ב ב':

פירוש יב

כיצד כו'. בכת"י ליתא כ"ז עד אי נמי ברם צריך שומרת יבם כו' עד סוף ואח"כ דרשה דבנות צלפחד. ולפנינו הוספת דברים מאיזה מגיה בצד ספרו של רבינו והמעתיק

הראשון העמידה בפנים. וכוונת המגיה לפרש הא דתניא יורשי האב ויורשי הבן יחלוקו דמאי יורשי האב אחין. ולא בנות והוא כדעת רשב"ם על המשנה נפל הבית עליו ועל אמו כו' ולא הי' לה עוד בן כו' וכמש"כ התו' בשמו הטעם שפי' הכי משום דביבמות דל"ח אי' ספק ויבם שבאו לחלוק בנכסי סבא הוי יבם ודאי והספק ספק ואין ספק מוציא מידי ודאי. וה"נ הבן יורש החצי ואחי הבן ספק ואין ספ' מוציא מידי ודאי ודעת רש"י ביבמות ג"כ הכי. ומש"ה פי' המגיה בספרו ש"ר דלהסבא יש אחין. אבל אי הוי בנות הוי הבת ודאית בחלק שלה. ובני הבת ספק ואין ספק מוציא מידי ודאי. והנה התוס' ורמב"ן הבינו דעת רש"י ורשב"ם שבכל ד"מ כן הוא שאם א' ודאי באיזה חלק ובחלק השני הוא ספק אין הספק נוטל כלום. והרבו להקשות ע"ז כמבואר בדבריהם ז"ל. אבל הנמוק"י ביבמות שם כ' בזה"ל. ודוקא בהא אמרינן אין ספק מוציא מידי ודאי. אבל בדבר שהוא ודאי שלא מחמת ירושה אין אומרים כן כו'. פי' דוקא כששניהם באים מחמת ירושה הוא דהדין כן. אלא שלא ביאר טעמו של דבר. והנרא' הטעם דכמו שיש מ"ע על האב להנחיל את בניו כדכתיב והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם. ה"נ יש מ"ע על ב"ד לדון בדיני נחלות כדכתיב והעברתם את נחלתו לבתו ולב"ד משתעי קרא. ויש ללמוד מאב דכמו באב שאינו יכול לעקור הירושה ממקומה. מכ"מ בבן בין הבנים יכול להעביר נחלה כדקיי"ל בב"ב דק"ל כריב"ב. ה"נ יש כח ביד ב"ד להעביר את הנחלה למי שראוי ליורשין ומש"ה כתב קרא בלשון צווי לב"ד ולא כתב ועברה נחלתו לבתו וכיב"ז. אלא אשמעינן קרא שהב"ד המה המעבירין מא' לחבירו. והדבר מובן שאין מקום לב"ד להעביר נחלה מא' לשני אם לא כשאירע ספק וודאי. ע"ז נתנה תורה רשות לב"ד להעביר נחלה מן הספק לודאי. ומש"ה דוקא באחין בין בני הבנות יחלוקו דבמקום בנות אין אחין יורשין כלל. וכ"ז רק בדיני ירושה ולא בשאר ד"מ. וקרוב לסמוך זה הדין על הא דתני' בספרי פ' תצא וילדו לו בנים להוציא הספק בן ט' לראשון או בן ז' לשני ובביאורי שם כתבתי בזה יותר בעז"ה:

ואם איתא נהי דבן מית ברישא למה יחלוקו כו'. דכתיב ובן אין לו וגו' כצ"ל. והיינו הך דלעיל אלא שהמגיה פי' האי דכתיב והוא פשוט:

פירוש יג

א"נ כו' שומרת יבם כו' אין לו ענין כאן. והנראה שהיה כאן דרוש בב"צ ונתגלגל הדבר לקבורת שומרת יבם. ובפי' כת"י חסר כ"ז:

ת"ש דאמר רב חסדא. ובכת"י איתא אמר רב עמרם חסידא. והיינו רב עמרם שבגמרא:

שאילתא קלו

פירוש א

דאילו מאן דנדר נדרא קמי שמיא. לעיל פ' בחקתי התחיל דאלו מאן דנדר נדרא מחייב לשלומי ולא פי' קמי שמיא. ומשום דלשון מחייב לשלומי דמשמע בנדר של אעשה דבר זה ע"כ מיירי בנדרי מצוה כמו ערכין וצדקה וכדומה. דאלמלי דבר מצוה לא חל נדר באעשה אלא במתסר חפצא עלי' כדאיתא ריש מס' נדרים. וכיון דמיירי בנדרי מצוה פשיטא דהוי קמי שמיא אבל הכא דמיירי בנדרי בטוי לאסור אסר על נפשי'. וס"ד דאיסור נדר אינו כמו קדושה להכי כתב רבינו קמי שמיא דנדר הוא מיתפיס בדבר הקדוש. והוא ג"כ קדוש לדידי' ויש נדרים דאית בהו מעילה ג"כ כדאית' ביבמות פ' האשה רבה. ועוד יש לבאר עפ"י הספרי פרשה זו דנדר הוא כנשבע במלך עצמו וחמור משבועה ושם מבואר בס"ד ואכ"מ. וזהו פשטי' דהאי קרא איש כי ידור נדר לה' ואע"ג דמידריש בנדרים דט"ז שחל ע"ד מצוה מכ"מ אין מקרא יוצא מידי פשוטו. מש"ה הביא כאן רבינו לשון קמי שמיא ונמשך על מקרא דפרשה שעומד בה. ולעיל שאילתא כ"ג כתב רבינו ג"כ דאלו מאן דנדר נדרא קמי שמיא מיחייב לשלומי דהכי אשכחן ביעקב אבינו כו' דהתם עיקר כוונת רבינו דמצוה לשלומי ולא לאתשולי עלה כמו בשאר נדרים. וע"ז הביא ראי' מיעקב אבינו ולא כ' דאסור למיעבר עלה ואזהרה דלא יחל דברו. ומש"ה כ' קמי שמיא ללמדנו דדוקא נדרי מצוה וכמש"כ שם. אבל נדרי בטוי מצוה לאתשולי כדאי' בנדרים דכ"ב הנודר כאילו בנה במה והמקיימו כאלו מקריב קרבן.

פירוש ב

ומיחרט בי' א"נ אמר אדעתא כו'. פי' או חרטה מעיקרו דהלכה פותחין בחרטה וכדאי' שאילת' כ"ג או בפתח. וע' מש"כ שם בס"ד אות ז' בהא שכ' רבינו תרווייהו ומיחרט בי' וגמרינן לי' למימר אדעתא דהכי והכי לא נדרי יע"ש. אבל בכת"י אי' התם אותו הלשון דכאן ומיחרט בי' א"נ אמר אדעתא כו':

פירוש ג

מי הוית משתבע. וכן הוא בה"ג ה' נדרים. ולפנינו אי' מי הוית נדרת כו' והי' אפשר לומר שאין מזדקקין להתיר שבועות. וזהו דעת רב האי גאון ז"ל בתשו' שהביא הרא"ש פ"ג דנדרי' ס"ב ע"ש שהאריך בחומרי דשבועות שאין רשות להתיר בין חכם גדול או סופר כו' והרא"ש השיג עלה וכן הר"ן בדף כ"ג מהא דנזקקין לאלהי ישראל. וע"ז י"ל דרב האי גאון מפרש הא דנזקקין לאלהי ישראל היינו ג"כ בנדר כלשון המבואר שם

בגמ' במאי נדרת באלהי ישראל. ופי' נדר בשם היינו כדאי' בד"י מ"ט תקנו כינוין דלא לימא קרבן ולימא קרבן דילמא אמר קרבן לה'. הרי דתקינו רבנן בנדרים כינוין כי היכי דלא יזכור ש"ש לבטלה. משום דאפשר לומר ככר זה עלי קרבן לה'. וזה עיקרו של נדר. ובהכי מיירי הסוגי' דנזקקין לאלהי ישראל שאמר ככר זה עלי קרבן לה' וכדומה. וכן פי' הריטב"א בחי' הלכות להרמב"ן ז"ל לנדרים. והא דא' רב אסי להההוא גברא דנדר באלהי ישראל אי נדרת במוהי שהוא כנוי בעלמא מזדקיקנא לך ונדר במוהי הוא כנוי לשבועה כדתנן בפ"א. אין זה קושיא על רה"ג דרה"ג גריס השתא אי נדרת במוהי לא מזדקיקנא לך השתא כו'. ונוס' זו אי' בר"ן. וה"פ אי נשבעת בכנוי לא הייתי מזדקק מכש"כ נשבע בשם. ומסיק הגמ' דמכ"מ נזקקין לנדר אע"ג שהוא בשם אבל שבוע' לא. ומה שהקשה הרא"ש על רה"ג מהא דס"ל לב"ה יש שאלה בשבועה. י"ל דה"פ אם נשאלו והותרו הותרו. וב"ש ס"ל דלא מהני לשבועה התרה כלל. ואע"ג שהר"ן דכ"ב ב' נתקשה בזה הרבה. דהאיך אפשר שלא יועיל מה"ת התרה הא לא יחל דברו כתיב בשבועה כמו בנדר. ומזה דרשינן אבל אחרים מוחלין לו ומש"ה פי' הר"ן דב"ש לכתחילה אוסר או בדיעבד ומדרבנן. אבל לענ"ד יש מקום לומר דב"ש אסרי מה"ת. וס"ל כסת"מ בחגיגה פ"א דהיתר נדרים פורחין באויר ואין להם על מה שיסמוכו וכל הני דרשי דתנאי שהביא הגמ' שם וכן הא דשמואל משום לא יחל דברו בכולהו פליגי וכדמוכח בנזיר דס"ב א' דתני' היתר נדרים פורחין באויר ואין להם ע"מ שיסמוכו רא"א יש להם ע"מ שיסמוכו שנא' כי יפליא כו'. הרי דלת"ק אין שום סמיכות ורק גמ' הוא ולב"ש בנדרי' הוא ולא בשבועות. עוד י"ל דב"ש ס"ל כר"א דדריש כי יפליא כי יפליא א' הפלאה לאיסור וא' הפלאה להיתר היינו דנדר בנזירות. ומכאן למדנו היתר נדרים. והא דדחי הגמ' בחגיגה שם דילמא לכדר' יהודה משום ר"ט דלא ניתנה נזירות אלא להפלאה. לית להו לב"ש כדתנן בנזיר פ"ה היו מהלכין בדרך כו' בש"א כולם נזירים כו' ור"ט אומר כו' ע"ש. מעתה שפיר י"ל דב"ש גמר היתר נדרים מנזירות אבל שבועה לא שמענו. ולית להו דרשה דלא יחל דברו. ולכאורה אאל"כ דב"ש ס"ל היתר נדרים מנזירות נ"ל דא"כ פשיטא דיש שאלה לנזירות. והרי מגופא תברא ממשנה זו דב"ש ס"ל דנזירות בטעות הוי נזיר וא"כ ע"כ אין שאלה בנזירו' וכדאי' ג"כ בהדי' בד"ט מדאית לב"ש אין שאלה בהקדש ה"נ אין שאלה בנזירות. ועיקר הא דפשיט' להגמ' דאין שאל' בהקדש לב"ש הוא מדס"ל הקדש טעות הקדש כמש"כ הר"ן נדרי' דע"ח. מיהו כד דייקת אפשר לומר דב"ש כר"א ס"ל. דקשה לשון הגמ' ד"ט מדאית לב"ש אין שאלה בהקדש ה"נ אין שאלה בנזירות הא ר"א יוכיח דס"ל אין שאלה בהקדש כדאי' בערכין דכ"ג וס"ל דרשה דכי יפליא בנזירות דיש שאלה. ונהי דאע"ג דלר"א לא תליין

הא בהא מכ"מ לב"ש ע"כ תליין הא בהא שהרי עיקר דלמדנו דב"ש ס"ל הקדש טעות הקדש מנזירות הוא דנ"ל מדתנן נזירות בטעות מהני כדאי' בהדי' בנזיר דל"א ב' ובאמת תלי הסוגי' בד"ט תנן בדלא תנן דנזירות תנן והקדש לא תנן אלא משום דהא דב"ש ס"ל נזירות טעות הוי נזירות משום דלמדי מהקדש והקדש מתמורה דחל בטעות להכי קאמר דכמו הקדש טעות מהני ואין שאלה בהקדש ה"נ בנזירות. מכ"מ אכתי קשה למאי דייק הגמרא לומר וכיון שאין שאלה בהקדש ה"נ אין שאלה בנזירות לימא וב"ש לטעמייהו דס"ל אין שאלה בנזירות. לכן נראה דהא דב"ש ס"ל דנזירות דומה להקדש לא משום דכתיב קדוש יהי' גדל פרע כפי' המפרש ותוס' בד"ט. דזה בשיער נזיר כתיב וכדאי' בקידושין דנ"ז. אלא משום דנזיר סופו להביא קרבן והנודר בנזיר כולל בזה נדרי קרבן מש"ה דמי להקדש. ולפי זה מי ששמע חבירו נדר בתגלחת נזיר ובא הוא ואמר הריני נזיר לגלח על קרבנות פלוני וכדתנן בנזיר פרק ב' דמגלחים זא"ז. בהאי גוונא מודו ב"ש דיש שאלה בנזירות ובהאי גוונא קאמר ר"א דכי יפליא אתי להיתר בשאל' על נזירות. והא דתנן דב"ש ס"ל דנזירו' בטעות הוי נזיר מיירי במי שחייב להביא קרבן ג"כ. נחזור לענין די"ל דב"ש ס"ל היתר נדרים מכי יפליא דנזירות נפקא לן ובשבועות אין שאלה. וב"ה ס"ל יש שאלה מה"ת ובדיעבד. ומה שהקשה הרא"ש עוד על רה"ג מהיתר שבועה דצדקיהו. גם בל"ז קשה מה שהתיר שלא בפני נ"נ. ויישבו דפק"נ הי' בזה או באמת חזי מה דקא עלת בי'. וה"נ נימא לב"ש. ומה שהקשו עוד משבועות דכ"ח אמימר א' אפי' אכלה כולה ונשאל כו' כבר נתיישב די"ל בדיעבד. וכן הקשו מעובדא דריב"ל ס"פ המדיר. וי"ל דה"ק אי השתדל לעשות שלא כדין ולהשיג מי שיתיר לו. כ"ז עלינו ליישב דעת רב האי גאון לפי גירסתו וע' שו"ת רה"ג שהובא בס' תשובת הגאונים סי' מ"ד. אבל רבינו גריס מי הוית משתבע כו' מבואר דרבה בר"ה נזדקק להתיר שבועה. מיהו הא רבינו מודה דשבועה חמור מנדר דלא מצוה הוא לאיתשולי עלה ויותר טוב שיקיים שבועתו אם אפשר. וכמו שהוכחתי בשאילת' כ"ג אות ב' בס"ד מלשון רבינו שם. והכי קיי"ל: ודע דיש עוד שנוי נוסחא כאן מדאי' בגמרא. דהתם אי' א"ל רבר"ה אי הוי עשרה ב"א כו' ודייק מזה הר"ן שהוא קרוב לחרטה שהרי לא הי' כאן עשרה ב"א דליתבי' דעתי' אבל בנוס' רבינו אי' אי הוי אינש כו' וי"ל שפיר דרבה בר"ה עצמו יתיב דעתי' והוי פתח ממש. מיהו אין נ"מ בזה לדינא דכבר למדונו רבינו דס"ל פותחין בחרטה.

פירוש ד

ואלו ינוקתא כו'. וכל הענין עד מובטל ליכי. העתיק בה"ג שלהי ה' נדרים בקיצור מעט. ודקדקו רבותינו למיכתב בנערה בית אביה נדר לחוד. ובאשה בית אישה נדר ושביעה

ובאמת דין שניהם שוה. דאע"ג דבבעל כתיב בפי' או אסרה על נפש' בשבוע' ובאב לא כתי' אלא כי תדור נדר לה' ואסרה אסר בית אביה ושבועה לא כתיב מכ"מ כבר דרשו בספרי דאסר היינו שבועה והכי ס"ל לרבא בשבועו' רפ"ג דאסר היינו שבועה וכן פסק הרמב"ם ה"נ פי"א ה"ו ופי"ב דהאב מיפר נדרים ושבועות וצ"ל דלישנא דקרא נקטי רבותינו ז"ל דלא כתי' שבועה בפי' באב ויותר י"ל דס"ל דכמו שאין להתיר שבועה לכתחילה ה"נ אין לאב להפר לכתחילה. משא"כ בעל שאינו מיפר אלא בע"נ או בדברים שבינו לבינה ה"ז כדיעבד וגדול השלום ומש"ה רשאי להפר לכתחילה אבל אב מיפר כל נדר וכמבואר באות ז'. מש"ה אין להפר שבועות לכתחילה:

פירוש ה

מובטל ליכי. עיקרו מהירושלמי נדרים פ"י ה"ח ולעיל שאילתא כ"ג אות ח' הארכנו בזה בס"ד:

פירוש ו

ומנלן דבעל בההוא יומא כו'. צריך טעם אמאי נקיט רבינו בבעל. והרי כמ"כ האי דינא והאי קרא באב כתיב. ולמש"כ הגר"א ז"ל בביאורי יו"ד סי' רל"ד ס"ק י"ג דהא דכתיב באב ובארוס ביום שמעו הפי' ביום שמעו דחבירו ואין שניהם מפירים בארוסה עד שישמעו שניהם בב"א וכדעת הרמב"ם ז"ל ועפ"י זה ביאר הגר"א הא דתניא בספרי דלמד אב מבעל בהא דתליא ביום השמועה. ובבעל גופא לא הביא הספרי אלא קרא דנשואה. והיינו משום דאב לחוד כשהיא אינה ארוסה י"ל דלא בעינן יום השמועה כלל. ורק בארוסה דבעינן הפרת שניהם. לפי זה הי' מתבאר דברי רבינו דנקיט לעיקר דינא דבעינן יום השמועה היינו בבעל ואב מבעל הוא דנ"ל. אבל בבאור הספרי פקפקתי בזה ואכ"מ. ולשון רבינו יש ליישב בפשיטות דכמו דבכל הפרק נקיט דבעל ושביק לאב. ה"נ נקיט רבינו הכי. והטעם משום דנדרי אשה שכיחין יותר מבנערה:

פירוש ז

דתניא ונדריה עליה כו'. לפנינו בגמרא אי' דמימרא דרבה היא ולא ברייתא ורבינו גריס א' רבה כדתניא ונדריה כו'. והנה הרמב"ם בפי' המשניות ר"פ נערה נקיט דרשה דתדר"י דאי' בד' ס"ח בין איש לאשתו בין אב לבתו מכאן לנערה המאורסה שאביה ובעלה מפירין נדריה. ורבינו נקיט דרשה דרבה. ולכאורה הי' נראה דהרמב"ם לטעמי' בהא דפסק דהאב מיפר כל נדרי הבת. והקשה הר"ן מדתניא בספרי בין איש לאשתו בין אב לבתו הקיש אב לבעל מה בעל מיפר נדרי ע"נ ושבינו לבינה כך האב מיפר נדרי ע"נ ושבינו לבינה והייתי מיישב עפ"י דאי' בגמרא ורבה האי תדבר"י מאי עביד לי' מיבעי

לי' לומר שהבעל מיפר נדרים שבינו לבינה. וממילא ע"כ הפי' בין אב לבתו ג"כ מה שבינו לבינה. והא שהאב מיפר נדרי ע"נ מבעל הוא דנ"ל וכהאי ברייתא שהביא הר"ן וממילא מוכח מכאן שהאב אינו מפר כל נדר. דאין לפרש בין אב לבתו כל נדר שהאב אינו רוצה דא"כ למאי כתיב תרווייהו דאב ודבעל בהדדי הא אין משמעותן שוה וגם אין בזה שום למוד. אלא ע"כ אינו מיפר אלא מה שבינו לבינה כמו בעל. אבל לתדר"י דמכאן הוא דנ"ל נערה המאורסה אביה ובעלה מפירין נדריה. שפיר י"ל דפי' בין אב לבתו היינו כל נדר. ובבעל ע"כ אין הפי' הכי מדכתיב לענות נפש. והא דכתב רחמנא אב ובעל בהדדי היינו כדי ללמד דנערה המאורסה אביה ובעלה מפירין נדריה. ומעתה מיושב פסק הרמב"ם דאב מיפר כל נדר משום דקיי"ל כתדר"י. והספרי כדרשה דרבה ס"ל. ורבינו קאי בשיטת הפוסקים דאב אינו מיפר אלא נדרים שבינו לבינה מש"ה הביא דרשה דרבה. ולכאורה הי' בזה עצה עמוקה ליישב מה שלא פסק הרמב"ם כספרי וירו'. אבל באמת אין אנו צריכים לזה כלל. וכוונת הספרי ג"כ כהרמב"ם אתי. ופי' מקיש אב לבעל כו' היינו בנערה המאורסה דווקא וכמו שאין הבעל מיפר אלא מה שבינו לבינה או ע"נ. הכי נמי לא נשתייר הרשות לאב אלא מה שבין הבעל לבינה או ע"נ. אבל שאר נדרי' שאין לבעל רשות בהם אין האב לחודי' ג"כ מיפר. וכ"ז בארוסה אבל פנוי' והיא תלי' בדעת האב לחוד באמת מיפר כל נדרי'. והכל מיקרי מה שבינו לבינה. משום שהיא חרפה לאב אם תשאר בנדרה כדתנן ר"פ ר"א דשואלין בכבוד אביו ואמו. והכי מוכרח בסוגיא דנדרים דס"ז ב' דמקשה הגמ' על הא דרבה אימא אב לחודי' מיפר. ובסמוך מקשה עוד אימא אב ליבעי ארוס וארוס לחודי' מיפר וכי תימא אב דכ"ר למ"ל כו' ולכאורה תמוה אמאי לא מפרש הכי הגמ' בקושיא הראשונ' אימא אב לחודי' מיפר וארוס לבעי אב וכ"ת בעל דכ"ר למ"ל. וע' בפי' הרא"ש ור"ן שיישבו בדוחק. אבל ברור הדבר כדעת הרמב"ם ז"ל וה"ק אימא בנדרים שאין לבעל יד בהם אב לחודי' מיפר. ובעל לא כתיב אלא במה שבינו לבינה בהא בעינן גם דעת הבעל. אבל בשאר נדרים אב לחודי' מיפר. משא"כ בקושיא שני' אימא ארוס לחודי' מיפר אאל"כ שהרי הארוס אינו מיפר אלא מה שבינו לבינה וע"נ. והאב יש לו כח בכל נדר משום שהוא בינו לבינה. וא"כ הא שכתב רחמנא הצטרפות הבעל לאב ל"ל וכל סוגי' זו אליבא דרבה. וה"נ לתדר"י הדין הכי ולא פליגי בדין כלל. ובביאור הספרי ביארנו דכך פירש הראב"ד ברייתא דספרי ואין מכאן שום קו' על הרמב"ם. ואחר שכן אין נצרך לתלות מחלוקת רבינו ורמב"ם בדרשה דקראי לענין דינא. אלא פליגי בנוס' הש"ס דרבינו גריס כדתניא כו'. ומש"ה פסק

כסתמא דברייתא ולא כתדר"י. והרמב"ם גריס כמו לפנינו דמימרא דרבה היא. ומש"ה הביא דרשה דתדר"י:

פירוש ח

פליגו בה רבי ורבנן כו'. כך היא נוס' רבינו בברייתא דברי רבי. והכי משמע מדאיצטריך לפסוק שלא כאותו הזוג. ולוי סבר למיפסק כוותייהו. ואמאי הא הלכה כחכמים אלא כנוס' רבינו דרבי פליג בהדייהו והלכה כרבי מחבירו ולא מחביריו כדאי' בפסחים דכ"ז א' וע' תוס' ב"ב דקכ"ד ב' ד"ה מספקא לי'. והכי דעת רבינו בסי' קס"ט ויבואר שמה בעזר הגומר ית'. ואע"ג דהכא סת"מ כוותי' דרבי אתי'. מכ"מ איכא מאן דס"ל מתניתין יחידאה היא ולית הילכתא כוותי' וכדאי' בשבת פ' תולין. ורק ר' יוחנן ס"ל לעולם הלכה כסתם משנה אפי' אתי' כיחידאה: תנן התם כו' עד סוף חסר בכת"י ובפי' כת"י. ובאמת אינו ענין לכאן:

שאילתא קלז

פירוש א

דמחייבין ב"י כו' כל הענין עד ואי אית בהו קרטופני כולהו אסירי הועתק בתנחומא פ' חקת ומשם נדע להעיר ולהגיה במקום הצורך. ויש ג"כ שבושים שמה וצריך להגיהם מכאן:

פירוש ב

מן מדעם מסאב דאיסור. בתנחום' וכן בכתי ליתא דאיסו'. והג"ה הוא לפרש מהו מסאב שאין הכוונה טומא' ממש אלא מילי דאיסור' וקרי לה מסאב ע"ש הפסו' שהביא רבינו והבדלת' בין הבהמה הטהורה לטמאה. וראוי לשום לב ולעמוד ע"ד רבינו למאי הביא רבינו האי קרא. הא כל דבר שאסור אזהרתו מפורש בתורה. ולמאי הקדים אלו הדברים להגעלת כלים. אבל הכוונה בלשון רבינו דחייבין למיפרש להתרחק מן האיסור. ולחשוש שלא יבא לכלל איסור ומכאן למדו חז"ל כמה גזירות. והמליצו ע"ז מאמרם בע"ג דנ"ט לך לך אמרין לנזירא כו'. וכל הגזירות נכלל בעשה דהאי קרא דוהבדלתם וגו' וכמש"כ הרמב"ן בפי' התורה ר"פ קדושים דכל מיני פרישות מרומז בעשה קדושים תהיו וכל מילי דחסידותא בין אדם לחבירו בעשה ועשית הישר והטוב כמו בר מצרא ושומא הדרא וחז"ל פירשו כמה דברים לפי דעתם. ומכ"מ נקרא הכל דרבנן כמש"כ הרמב"ם ה' אבל ר"פ י"ד מ"ע של דבריהם לבקר חולים כו' אע"פ שכל אלו מדבריהם ה"ה בכלל ואהבת לרעך כמוך וכו'. והן הנה דברי הרמב"ן אלא שהרמב"ם מיירי בגמ"ח דגופו ונכלל

במ"ע ואהבת לרעך כמוך. וה"נ גזירות חז"ל שלא יבא לאיסור נכלל במ"ע והבדלתם וגו' ויתן הדבר לחכמים בכל דור היכן ראוי לגזור. וכבר בימי משה רבינו הי' כמה גזירות כדאי' בשבת ד"ל משה רבינו גזר כמה גזירות כו'. ואולי בשביל זה קרא הכתוב בד"ה את משה בשם אביגדור. ופי' ברבה ויקרא פ"א אביהן של הגודרים. היינו שגדר הוא וב"ד את ישראל בכמה דברים שלא יבאו לאיסור של תורה. וכמה דברים לא נגזר אז ומכ"מ היו גדולי הדור ויראי ד' מגדרים עצמן מדעתן. אלא שלא בא לכלל איסור לכל ישראל עד שבאו חז"ל בכל דור ועשו גזרה חוק ולא יעבור. וה"ז כמו גוף תורה שבכתב שעד שלא ניתנה תורה כבר הי' נזהרים בה מידיעת בית האבות. ולמדו גדולי הדור זה מזה ונזהרו בהם. אלא שלא נזהרו כל ישראל בחיוב. וגם אותם הנזהרים בהם הורו לעצמן היתר בעת הצורך ובהוראת שעה כמו יעקב שנשא שתי אחיות ועמרם שנשא דודתו. עד שנתפרש האיסור בסיני על כל ישראל. ושוב אין מקום להורות היתר מדעת עצמם וכמו שהאריך בזה בס' נפש החיים. כך בגזרות דרבנן. נהגו מכבר גדולי הדור בשביל מ"ע זו והבדלתם וכיב"ז כמש"כ אלא שהי' הדבר ברפיון ותלוי בדעת עצמם. עד שבאו חז"ל וגזרו על כל ישראל חק ול"י. ובזה מובן הא דמקשה הש"ס בחגיגה ד"ה על הא שלא העלה אלקנה את שמואל לראות פנים משום חנוך. ותמה הגאון ט"א שם. הרי חינוך אינו אלא מדרבנן. ומעתה מובן דפשיטא להש"ס שמכבר נהגו גדולי הדור במצות חנוך. ועפי"ז יובן הא דתנן במס' ידים הל"מ עמון ומואב מעשרין מ"ע בשביעית. והרי ידוע שעיקר מעשרות בחו"ל אינו אלא מדרבנן והאיך שייך לומר ע"ז הל"מ ובשביל זה כ' הר"ש שאינו הל"מ ממש. וכן בשבת פ"א תנן באמת אמרו החזן רואה היאך התינוקת קוראין. ואי' בירו' ע"ז המשנה דבאמת אמרו הוא הל"מ. והרי הא דלא יקרא לאור הנר וכו' אינו אלא גזרת י"ח דבר של ב"ש וב"ה. ומש"ה כ' הרא"ש ה' מקואות שאין זה הל"מ ממש. אבל הרמב"ם בהקדמות פי' המשניות מונה והולך כל הל"מ שבש"ס. ומנה גם אלו בכלל הל"מ. אלא ע"כ דס"ל דהל"מ המה כמשמעו. ובסיני נאמר שאם יגזרו על חו"ל מעשרו' משום והבדלת' שלא יבאו לאיסור טבל בא"י. יהא בשביעית מעשר עני. וכן אם יגזרו על קריאה לאור הנר לא יגזרו על החזן ותינוקת. [וע' ריטב"א עירובין רפ"ב בשם י"מ על הלכה דחציצה שניתן הלכה למ"מ שיגזרו ב"ד כך יעו"ש והוא כמש"כ] והי' הדבר ברפיון עד שבאו תלמידי שמאי והלל וגזרו במקום שראוי לגזור. ומאחר שכן מובן להיכן דברי רבינו מטייפין וה"ק דצריך למיפרש מדעם דסאב. פי' להרחיק עצמו מדבר איסור יותר ממה שאסרה תורה בפירוש. ול"מ מדעם דמסאב גופי' אלא אפי' כו' פי' אפי' מבלוע אסור יש להפריש עצמו יותר מהמפורש. ובא רבינו ללמוד בזה דבעינן הגעלה לכלי

שאינן ב"י ג"כ ומש"ה יש להגעיל סתם כלי עכו"ם אע"פ דסתם כלים אינן ב"י והטעם אי' בע"ז דע"ו גזירה קדירה שאינה ב"י משום קדירה ב"י ולא תימא דגזרה זו מאוחרת היא. אלא מימות משה רבינו והרי הצווי של אלעזר בכלי מדין הי' כמה ימים אחר המלחמה. וגם בל"ז סתם כלים אינן ב"י אלא וודאי הגעילו אפי' אינן בני יומן וכן כת' בפי' בסה"ת ה' או"ה ר"סי נ"ה. וע"ע אות י"ט מש"כ בשם התוס' זבחים [ולא כהריטב"א בחי' ע"ז שלא כ"כ] וכ"ז נכלל במ"ע והבדלתם. והא שאמרו לא אסרה תורה אלא קדרה בת יומא. היינו איסור תורה ממש שיהא אסור אם בשלו בלא הגעלה אבל לכתחילה ודאי בעי הגעלה משום גזרה ונכלל במ"ע והבדלתם. ולא תקשה א"כ דכל גזרות חז"ל נכלל במ"ע והבדלתם. אמאי הוצרכו בפרק ב' דיבמות להסמיך שניות לעריות מקראי ושמרתם את משמרתי עשו משמרת למשמרתי. תיפוק לן בכה"ת כולה הכי הוא. הא ל"ק שאינו דומה גזרה דכל האיסורין לגזרה דעריות. דבכל האיסורין לא עשו אלא הרחקה בגוף האיסו' וכיב"ז הי' ראוי לגזור על יחוד וקורבה כ"ש בעריות כדי שלא יבאו לידי איסור. אבל לאסור אשה המותרת בשביל האסורה ולעשות איסור דרבנן לא מצינו כיב"ז במאכלים. כי אם בשולי נכרים וכדומה שהן ג"כ משום ערות היינו חתנות דאוה"ע והוא בכלל משמרת דעריות. אבל שאר איסורי מאכל מדרבנן כמו גבינות וחלב וש"ד הכל משום תערובת איסור מה"ת וא"כ הוי הבדלה מן גוף האיסור ונכלל במ"ע והבדלתם. הן אמת דמפרש"י ביצה ד' ב' נראה להיפך מדברינו. שכ' טעם על שאין גוזרין גזרה לגזירה משום דכתיב ושמרתם את משמרתי ולא משמרת למשמרתי. ואי איתא דשאני גזרה דשניות לעריות שאיסור חדש הוא. א"כ דילמא דוקא בזה האופן שעושין אסור חדש וערוה מדרבנן הוא שאין עושין משמרת למשמרת וכהא דאי' ביבמות דכ"א ב' לענין שניות היא גופא גזירה ואנן נגזור גזירה לגזירה. אבל בשאר גזרות חכמים שהוא הבדלה בגוף האיסור אין הוכחה שאין להבדיל ולהתרחק יותר ונהי דאפשר לומר כמו כן בדרשה דוהבדלתם בין הבהמה וגו' עשו הבדלה להאיסור ולא הבדלה להבדלה. מכ"מ הרי רש"י הביא דרשה ושמרתם את משמרתי לגזרות חז"ל ולא כמש"כ רבינו דמוהבדלתם נ"ל. אמנם נראה דרבינו ורש"י פליגי ודאי בזה. וגם אזלי לטעמייהו דבת"כ פ' קדושים תניא והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה צ"ל בין פרה לחמור והלא כבר מפורשים הם א"כ ל"נ והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה בין טהורה לך לטמאה לך בין שנשחט רובו של קנה לנשחט חציו וכמה הוא בין רובו לחציו מלא שיער. ולכאורה עדין קשה פשיטא דבלא נשחט כדין ה"ז נבילה ואזהרתו מפורשת. אלא ה"פ דכיון דכ"ש המטריף והמכשיר. א"כ צריך לבדוק אח"ז ולראות אם לא טעה בדמיון שהוא רוב. ובאמת אינו

רוב ופי' והבדלתם. שתבדילו ותבדקו אחר דבר שאינו בדוק מאליו. [ונקיט רובו של קנה ולא רובו של סימנים. משום דכתיב בהאי קרא ובין העוף הטמא לטהור. ובעוף לא בעינן אלא שחיטת סימן א' או קנה או וושט כמסקנת הגמ' בחולין דכ"ח] ומכאן הוא שלמדנו הא דאי' שם בד"ט הטבח צריך שיבדוק בסמנים אחר שחיטה ופרש"י בד"ה נשחטה הרי היא בחזקת היתר כו'. וברישא דמילתא קא מיפלגי דהשתא נולד לנו ספק בשחיטה שמא לא נשחט הרוב עכ"ל. הרי דס"ל דהבדיקה הוא אם נשחט ברוב וכן דעת כ"פ. וא"כ פי' ברייתא זו בת"כ פ' קדושים אינו כפי' ברייתא בת"כ פ' שמיני דתניא ולהבדיל בין הטמא ובין הטהור בין נשחט רובו לחציו ובין החיה הנאכלת וגו' בין סימני טריפה שאינו כשרה לסימני טריפה כשרה. וה"פ אם אירע סימן טרפות צריך בדיקה והבדלה אם הוא טריפה או כשירה. ולא לאוקמי על חזקה. כיון שאירע ריעותא לפנינו. והיינו שדקדק הגמ' ביצה דל"ד א' בספק טריפה מי מחזקינן ריעותא ביו"ט. פי' אע"ג דלענין אכילה מחזיקנן ריעותא ואסור לאכול בלא בדיקה אם נעשה ריעותא מכ"מ לענין יו"ט מאי. והא דאי' בירו' ביצה פ"ג ה"ד ר' יודן בעי דמאי מדבריהם וראית טריפה מדבריהם כמה דא"א רואין את הטריפה דכוותא מפרשינן דמאי ביו"ט. הרי דראית טריפה אינו אלא מדרבנן ולא מדכתיב ולהבדיל בין הטמא וגו'. הא ל"ק דראית טריפה דירו' הנז' כבר אוקמוה הרשב"א ור"ן במ' חולין דמיירי בראית ריאה דמבדיקנן גם בלי ריעותא. ושפיר מדמה הפרשת דמאי לבדיקת הריאה ביו"ט. אבל שאר טריפות דלא מבדקינן אלא כשאירע ריעותא ואז הוא מה"ת מהאי קרא ולהבדיל וגו' וכ"ת א"כ דבדיקת טריפה שאירע הוא מה"ת ושרי ביו"ט. הרי כמו כן יש ללמוד הפרשת טבל מה"ת לראית טריפה שהוא מה"ת הא ל"ק דודאי ספק טריפה שנולד עפ"י מקרה והזדמנות אין דמיון לטבל שעומד בחזקת איסור ובעי תקון. משא"כ ראית ספק טריפה שנולד אינו אלא כמו שנוטלים חלב שנפל על מאכל. והירו' אינו מדמה הפרשת דמאי לטריפה אלא לבדיקת הריאה שגם בלי ריעותא אסורה לאכול בלי בדיקה וא"כ בדיקה זו קבועה היא כמו תקון טבל ושפיר מדמה תקון מדרבנן שהוא דמאי לבדיקת הריאה מדרבנן. [ולא כשו"ת קהלת יעקב ח' יו"ד] כ"ז פי' ברייתא דת"כ פ' שמיני. מעתה הייתי אומר שכן א"צ לבדוק בשחיטה אא"כ נולד ריעותא וספק אם נשחט הרוב. מש"ה כתיב בפ' קדושים והבדלתם בין הבהמה הטהורה וגו' דבשחיטה צריך לבדוק גם בלי ריעותא זהו פי' ברייתא דת"כ פר' קדושים לפרש"י. ולפי זה אין מזה ראי' לפרישה מדבר האיסור. ולא אסמכי גזרות חז"ל אלא עה"פ ושמרתם את משמרתו. כפרש"י ביצה הנז'. אבל רבינו ס"ל כבה"ג דהבדיקה הוא משום שמוטה כמש"ש לעיל סי' צ"ב וסי' קכ"ד אות ה' אבל אחר הרוב א"צ לבדוק כלל

בלי ריעותא כמ"ש שם וא"כ לא מתפרש ת"כ בפ' קדושים אלא כהא דתניא בת"כ פ' שמיני דה"פ אם נולד ספק אם נשחט הרוב אם לא אז יש לבדוק ולעמוד על הברור ואח"כ פי' הכתוב אם נולד ספק בטריפות אע"ג שהוא בחזקת היתר. אבל אם לא נולד ספק לא מחזקינן ריעותא אפי' בשחיטה וסמכינן דודאי נשחט רוב יפה וא"כ א"א לפרש האי קרא והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה כו' ג"כ אם אירע ספק בשחיטה. דא"כ מאי אריא ספק בשחיטה שהוא בחזקת איסור. הא אפילו נולד ספק בטריפות ג"כ צריך לבדוק כמש"כ מן הכתוב דפ' שמיני. ותו דבשחיטה ג"כ הרי למדנו מדכתי' שם ולהבדיל בין הטהור לטמא. אלא ע"כ פירושו שתפרישו עצמיכם מן האיסור. והא דתניא בת"כ דפ' קדושים בין שנשחט רובו של קנה כו'. אשיגרת לישנא הוא מפ' שמיני כדרך הברייתות אבל עיקר הכתוב בא להבדיל ולפרוש עצמן מן האיסור כמש"כ רבינו. ויש לפרש הת"כ ג"כ הכי בין טהורה לך ולטמאה לך בין שנשחט רובו ש"ק כו' היינו שיש לגזור בשחיטה שלא יהא רוב מצומצם כדמשמע בחולין ד' קכ"ג דמקשה הש"ס בעולת העוף ליגזור דילמא לא אתי למיעבד רוב שנים ומשני כהנים זריזים הם ומשמע דבחולין באמת בעינן רוב הניכר וזהו רוב הנראה לעינים דאי' בדכ"ח והכי משמע בתוס' ד"ה עולת העוף וכבר הוו האחרונים בזה טובא ויהי' הפי' בת"כ וכמה הוא בין רובו לחציו מלא שיער פי' ומש"ה גזרו להבדיל שיהא רוב הניכר לעינים. ובזה יתיישב אמאי ס"ל לרבינו שא"צ לבדוק אחר שחיטת רוב כמש"כ לעיל היינו משום שכיון שמה"ת סגי רוב מצומצם ומדרבנן בעינן רוב הנראה לעינים וא"כ הרי מכין עצמו לשחיטת רוב הנראה לעינים ולא חיישינן עוד שמא ישחוט פחות מרוב מצומצם. אלא שמא לא ישחוט רוב הנראה לעינים וזה אינו אלא חשש דרבנן ומש"ה א"צ לבדוק. ושארי הרב רמ"י שי' העיר דאפשר לפרש הת"כ אליבא דרב דס"ל מחצה ע"מ כרוב וכשר מה"ת ומדרבנן בעינן רוב לשיטת הירוש' עירובין פ"א בזה"ל רב אמר מחצה ע"מ כשרה ומפני מה אמרינן עד שישחוט רובו שאם א"א שישחוט מחצה ע"מ אף הוא שוחט פחות ממחצה. ואם אתה אומר שישחוט רובו אינו בא לשחוט פחות ממחצה. והביאו בזה"ל בא"ז הגדול. וא"כ יש לפרש כוונת הת"כ אע"ג דמה"ת מחצה נמי כרוב מכ"מ משום הבדלה בין טהורה לטמאה החמירו חכמים לשחוט מלא שיער יותר כדי שלא יבוא לאיסור תורה ממש ונכון הוא:

פירוש ג

אסור לבשולי בהו ישראל למיכל מינייהו וכו'. בתנחומא ליתא למיכל מינייהו. ולכאורה באמת כל שאינו ניכר האיסור אסור לבשל אפי' למכור לכותי שמא יבא לידי תקלה

וכדתניא בנדה דף ס"א ופסחים דף מ' בגד שאבד בו כלאים ה"ז לא ימכרנו לכותי ולא יעשנו מרדעת לחמור. ופרש"י בפסחים שם ד"ה לא יעשנו כו' דילמא שקיל להו מהתם ותופרו בא' מבגדיו. וה"נ חיישינן דילמא אכיל לה והיינו דתניא שם ד"ל ובכ"מ אין לשין את העיסה בחלב ואם לש כל הפת כולה אסורה מפני הרגל עבירה. ומ"מ יש ליישב שפיר נוס' דילן למיכל מינייהו. דהתוס' פסחים שם הקשו מהא דאי' שם דע"ו פת שאפאה עם הצלי בתנור אסור לאכול בכותח אבל במלח שרי. ויישבו דכיון דלא אסירא אלא מטעם ריח דליכא איסור כולי האי לא גזרו שמא יבא לידי עבירה וכ"כ הגהת רמ"א יו"ד סוף סי' נ"ז לענין מכירה בספק טריפה רשאי למכור לכותי ולא חיישינן. שמא ימכרנו לישראל. וע' בש"ך שהוא במקום שאינו אלא חומרא בעלמא לא גזרו. והן הן מש"כ התוס' הנ"ל לענין אפיה לעצמו דשני חששות אלו למכור לכותי ולעשות מרדעת לחמור בהדדי מיתניין. ולפי"ז כלי שהוא ב"י הוא דאסור לבשולי היתר שמא יבא לאכול משו' שאין האיסור ניכר. אבל כאן דמיירי באינו ב"י וכסתם כלי כותים שפיר דייק רבינו דלא אסור לבשולי אלא כדי למיכל מינייהו אבל כדי להאכילן לכותי שרי. ויותר נראה דאפילו בכלי ב"י שרי לבשל תבשיל המתקלקל מהר ולא דמי לפת שנאכל מעט מעט ומתקיים יותר. וכיב"ז אי' בפסחים דף כ' בחדש תשפך חבל ובישן תעשה זילוף וע' פרש"י שם. ויותר מזה אפי' פת הנעשה לשבת מיחשב דבר מועט ולא גזרו כמש"כ בהגהת רמ"א סי' צ"ז. ולפי זה מרקחת העשוי להתקיים ולהסתפק מעט מעט באמת אסור בכלי ב"י: עד דמפליט להו כל מנא ומנא כי היכי כו'. כ"ה הנוס' בכת"י.

פירוש ד

ואע"ג דקומקום לאו דרכי' לבשולי ביה כו'. פי' אלא מטילין לתוכו רותחין וכ"כ הגר"א בס' אליהו רבא כלים פ"ד מי"ז. והיינו דתני תרתי קומקום ומחמי חמין. ואל תבהל להשיב מהא דתנן כלים רפי"ד קומקום כדי ליחם בו. דהא לא תברא. דשעור השבירה בעינן שלא יהא ראוי אפי' ליחם בו כמו שעור שבירה של מיחם הוא כדי לקבל סלעי' אע"ג דודאי אינו עשוי לכך. וה"נ קומקום אינו עשוי ליחם והכי משמע שלהי מנחות דף ק"ט ב' אני מטיל עליו קומקום של רותחין. היינו משום שדרך ליתן לתוכו רותחין וניטל ביד. משא"כ יורה ומחמי חמין שעומד ע"ג האור אינו ניטל מפני העשן שסביביו. וממש"כ רבינו מבואר דערוי ככל"ש כדעת רשב"ם והיינו שמקשה על הא דבעינן הגעלה בקומקום. הא אין דרכו אלא בערוי והכי אי' להלן בזה"ל ודאי קערות דתשמישתהון בכלי שני כי נטיל מדודא ושדי עלייהו וש"ד הרי קרי להו כל"ש. ועוד יבואר לפנינו באות ח' בס"ד.

פירוש ה

זמנין דלא משתכח כו'. הלכה ברורה מפי רבינו דהכשר כלים אין הולכים אחר רוב תשמיש אלא אפי' משתמש במקרה צרי' הכשר הראוי לזה וכדעת הריב"א בתוס' שלהי מס' ע"ג ולא כר"ת שם. והכי סתמי דפסקי תו' שם ד' ע"ב ב' ד"ה דרש רבא כו' ומיהו אין הלכה כך אלא צריך להגעילן בכ"ר משום דפעמים שתוחבין בתוך כל"ר ותוך יורה מרותחת עכ"ל. ור"ת דלית לי' הכי יתרץ קושי' רבינו מהגעלת קומקום. לפי דעתו ז"ל דערוי ככלי ראשון. ומש"ה ס"ל דהכשר מחמי חמין שעל האור והכשר הקומקום שמערין לו שוה ושניהם הכשרן שוה ג"כ ע"י ערוי כמו שכ' התוס' זבחים ד' צ"ו בשם ר"ת דכל כלים שבעולם מהני שפיכת רותחין דערוי ככל"ר. וכ"ז למד ר"ת מדכייל התנא יורות וקומקומין ומחמי חמין בהגעלה א' ש"מ דכולן שוה. וה"ה קערות שמערין לתוכן מכל"ר כקומקום דמיין. וע' אות י"ד בישוב קו' התוס' זבחים על ר"ת. אלא שלא ביאר ר"ת מקור דעתו. וראי' זו דקומקום לא ביאר לנו משום דתשובתו בצדו כישוב רבינו דלפעמים מחמין בה ואין הולכין בהכשר בתר רוב תשמיש. אבל ר"ת החזיק בדעתו דא"צ הגעלה אלא לפי רוב תשמישו מש"ה בנה יסוד על הא דקומקום דערוי ככל"ר. ומזה תדע דלא כמש"כ הר"ן בפרק כירה בזה"ל ומיהו לענין הגעלה אין נ"מ מידי מהאי פלוגתא דערוי דאפי' תימא ערוי ככל"ר אין מגעילים בערוי דברים שמשתמשים בהם בתוך כל"ר דכלל גדול אמרו כבולעו כך פולטו. וכן אם נשתמשו על האור כגון יורות וקומקומין אין מגעילין אותן בכל"ר שהעבירו מע"ג האור עכ"ל והוא מתורת הרמב"ן בחי' מ' ע"ז שאין כל"ר דהגעלה דומה לכל"ר לענין שבת. ואלו יורה שהעבירה מרותחת ונתן לתוכה יורה קטנה אסורה היא עכ"ל. ועוד כ' שם ולפי דעתי לענין געולי כותים לא נחלק אדם מעולם דטהרת כלי מדין מקרא מלא דה"כ דכבולעו כ"פ וכל שנאסר באור מהלך תחתיו אין מכשירין אותו בכל"ר שהעבירו אותן מרותח מע"ג האור ואין צריך לומר בערוי עד כאן לשונו. אבל הרמב"ן ז"ל בעצמו הביא דעת ר"ת שם דכל כל"ר אפשר להגעיל בערוי ופירש בזה הא דנעוא ארתחו ע"ש. ועיקר מה שכ' רבותינו רמב"ן ור"ן ז"ל חידוש גדול הוא ולא נקטינן כותייהו אלא אפי' נשתמש על גבי האור מגעילין בכ"ר סתם. דפירושו שהעבירו מרותח מעל האור כמבואר בא"ח סי' תנ"א ס"ג וכלי ראשון נקרא כו' ועל הגעלה זו סובב הולך כל הסימן אפי' בהגעלה דמחבת. [אלא שהפר"ח שם ס"ד וביו"ד סי' ס"ח ס"ק י"ח הביא סברא זו של הרמב"ן ור"ן] וה"ה לר"ת ז"ל מהני ערוי לכלי זו ובריייתא מפורשת היא כמש"כ דכייל קומקמין עם מחמי חמין בהדדי. אבל הר"ן ז"ל בפי' כתב דקומקום משתמשין בו ע"ג האור. ומש"ה לא קשה ליה אמאי כיילינהו

התנא בהדדי הא לא דמיין בהגעלה לפי דעתו אבל אשתמיטתי' דברי רבינו ז"ל: עכ"פ למדנו שלדעת רשב"ם דערוי ככלי שני והגעלת יורות ומחמי חמין ע"כ בכל"ר וקומקום ג"כ בהדדי מיתנין דהגעלתו בכל"ר. מוכרח לומר שאין הולכין אחר רוב תשמישו וזהו דעת רבינו וכן דעת בה"ג כרבינו שהרי העתיק בה' יי"נ מש"כ רבינו בסמוך והאי כפא נמי צריך למשדיי' בגו דודא ופלוטי' ור"ל אע"ג שאין עיקר תשמישו בכ"ר מכ"מ במקרה מזדמן הכי והר"ן בפסחי' פרק כ"ש גבי סכינים הביא דברי בה"ג אלו בשמו ברמז. והסיבן לד"א כדי להעמיד דעת עצמו שהולכין בהכשר בתר רוב תשמיש שכתב דסכין לא בעי ליבון ומכ"מ הגעלה בעי ואע"ג שגם בכ"ר אינו עיקר תשמישו מכ"מ זמנין דמעייל בדודא דבשרא והוי להו כעין כפא וכ"כ בה"ג ז"ל ואע"ג שבענין זה אינו עיקר תשמישו כיון שפעמים משתמש בו ע"ג האור ממש. ולפי אותו תשמיש בעי ליבון כו' הטילו חכמים הכשר בינוני כו' ע"ש שהאריך. ופשרה היא מדעת עצמו ולא מדעת בה"ג. שהרי כפא לעולם אין משתמש ע"י האור ממש. ומכ"מ בעי הגעלה בכלי ראשון. אלא בה"ג כרבינו ס"ל דלא אזלינן בתר רוב תשמיש וכן בענין דערוי ככ"ש מבואר בבה"ג מ' ברכות פ' כ"מ וז"ל ודוקא צונמא בקערה דכיון דשדי רותחין עלה הוי לי' כלי שני כו' הרי מבואר דערוי כל"ש כרבינו ז"ל. [ויותר נוח הי' להר"ן לומר דהא דבעינן הגעלה בסכין משום דמשתמש בדבר גוש וככ"ר דמי ויש להוכיח מכאן דהר"ן לא ס"ל חומרא זו ואח"כ ראיתי שהגאון חתם סופר יו"ד סי' צ"ה הביא ראי' זו דהר"ן לית לי' חומרא דגוש]. וממוצא דבר אתה למד עוד דהרי"ף ורמב"ם ג"כ כרבינו ס"ל שהרי כ' הרי"ף והני דאשתמש בהו בכ"ש כגון קערות וכי"ב כי שדי עלייהו רותחין ש"ד כו' והוא העתקת דברי רבינו כדרכו בקודש. ואחריו פסק הרמב"ם פ"ה מה' חו"מ. הרי דחלקו בהכשר קערות מקומקומין דלא כר"ת ז"ל אלא ע"כ ערוי ככל"ש ומש"ה קרי להו כל"ש. וקומקום משום דזמנין דמשתמש בהו על האור בעי הגעלת כל"ר דוקא ולא כמש"כ הר"ן בדעת הרי"ף ז"ל. והא דלא בעי ליבון בסכין כדתני' בספרי ותוספתא וירו'. צ"ל או דס"ל כהה"מ בדעת הרמב"ם שם דס"ל דחמץ היתרא בלע וליכא דין ליבון כלל. [וע' פסחים דכ"ה א' בפרש"י ד"ה זאת אומרת כו' ועוד כי אמר לעיל חמץ בפסח יוכיח מיבעי לי' לומר שהיתה לו שעת הכושר משנקרא חמץ בפסח והא ליתא עכ"ל. מבואר דס"ל לרש"י דחמץ נקרא היתרא כמו בשר בחלב עד שלא נתערב. ולהי"מ מבואר להיפך דחמץ מיקרי הי' לו שה"כ. שכבר שם חמץ עליה ומותר. ולא דמי לבשר בחלב עד שלא נתערבו דלא הי' עלי' שם האיסור. ובאמת גם לפרש"י בעיקר הסוגי' מכ"מ מדקאמר ז"א כלאי הכרם כו' הואיל והיתה להן שעת הכושר קודם השרשה והוא מיותר והרי קודם זריעה היתרן ברור. אלא משום שעדיין

לא חל עליהן שם כלאים לא שייך לומר ע"ז שעת הכושר משא"כ אחר זריעה שלוקה בזריעה לחוד. וכן בב"ח מיקרי שה"כ משעת שרי' דמכ"מ בשר בחלב הוא וע' שם דמ"ד ב' דמש"ה מקרי חדוש והיינו שה"כ וא"כ הא דקרי לחמץ שעת הכושר היינו משום דשמו חמץ לעולם. אבל יש לדחות דאיסי ס"ל כר"ש דחמץ לפני זמנו מותר. ומכ"מ מצות ביעור עליה. ומש"ה דומה לכלה"כ מזריעה עד השרשה אבל חמץ לפני שש היתר ממש הוא] והא שהביאו דיני לבון בה כ"ש שוברו בצדו שכ' הלוקח כלי תשמיש מן הכותי כו' דברים שנשתמש ע"י האור כגון שפודין כו' אבל בחמץ ליכא לבון. או נחלק בין סכין של ישראל שאין משתמש ע"י האור לסכין של כותי וכמש"כ הרא"ש שלהי מ' ע"ג פ"ה סל"ד שדרך הכותי לתקן בהן את הפתיל' של חלב כו'. וכן יישב הגר"א יו"ד סי' קכ"א רומיא דגמרא בזה. וע"ע ביאורי או"ח סי' תנ"א סס"ק י"ג ומה שהביא הר"ן ראי' שהולכין אחר רוב תשמיש מכוסות צלוחית קיתוניות שא"צ אלא הדחה. עיקר הראי' הוא מכוסות. שהרי צלוחיות וקיתוניות לעולם אינו אלא לצונן לשאוב ולשתות בו מים אלא כוס יש שמוזגין בו חמין לפעמים וג"ז אינו ראי' דלכאורה ק' דברי הרמב"ם אהדדי דבה' חו"מ שם כ' כלי מתכות כו' שנשתמש בהן חמץ בכלי שני כגון קערות וכוסות כו' ובה' מ"א פי"ז כ' ודברים שנשתמש בהם ע"י צונן כגון כוסות וצלוחיות כו' וכלשון הגמרא אלא שני מיני כוסות הן. יש שאין מוזגין בהם חמין לעולם דומיא דצלוחיות. ובזה מיירי הברייתא שהביא הר"ן מדתני בהדי צלוחיות וקיתוניות ויש כוסו' שמשתמשין בחמין ג"כ כמו קערה. וזה פשוט. נמצא דעת רבינו ובעל ה"ג ורי"ף ורמב"ם שאין הולכין אחר רוב תשמיש. ולא כפסק הש"ע או"ח סי' תנ"א ס"ו שנגרר אחר דברי הר"ן דהרי"ף ורמב"ם כר"ת ס"ל. ועוד הביא הב"י ראי' לזה מקערות עצמם למש"כ הטור בשם ראבי"ה ז"ל דקערות צריך להגעילן דלפעמים כופין אותן על מחבת כשהן על האש. והוא דעת התוס' ע"ג דע"ב בד"ה דרש. והוציא מזה הב"י דדעת הרי"ף ורמב"ם שלא הצריכו לקערות הגעלה ע"כ משום שהולכין אחר רוב תשמיש. אבל אלו ראה הב"י דברי רבינו שכ' שאין הולכין בהגעלה בתר רוב תשמיש ומכ"מ כ' ג"כ בקערות דהוי כל"ש לא כ"כ. אלא עיקר הטעם דלא חששו למילתא דלא שכיחא. ולא מטעם מיעוט תשמיש. אלא לא מחזקינן איסורא ושמא לא נשתמש הכי לעולם. וכבר פליגי בזה באו"ח שם סעי' י' לענין סלים וס' כ"ז לענין שפוד. וע' באות הסמוך שדעת רבינו ג"כ להקל בזה ומשנה מפורשת היא את שדרכו להטביל יטביל להגעיל כו' הרי דלא חיישינן אלא למה שדרכו. וכ"כ בחי' ריטב"א שם בשם הרא"ה. משא"כ קומקום מילתא דשכיחא להחם בו. ושפיר חיישינן כמו שחוששין לסכין של כותי ואע"ג דתשמישו ע"י האור מועט מכ"מ בעי ליבון. וה"נ

בקומקום בעי הגעלה. ויותר נרא' רומיא דקערות תלי' בחלוק מדינות. דבמקומו של הרי"ף ורמב"ם לא היה מקום לחוש לזה כלל. וכיב"ז פליגי במשנה דכלים פ"ב מ"ה כסוי הלפס בזמן כו' אם אינו נקוב ואין לו חדוד טמא מפני שהיא מסננת לתוכו ירק ראב"צ אומר מפני שהיא הופכת עליו את הרומקי. ולא פליגי אלא כ"א נותן טעם לפי מנהג מקומו וכ"כ בתוי"ט. והכי משמע דברי המרדכי פ' כ"ש סי' תקפ"ה שכ' על מש"כ הרי"ף ודאשתמש בהו בכל"ש כגון קערות כו' מיהו קערות שלנו לפעמים שואבין בהו מים רותחין כו'. הרי דתלי' בשנוי מקומות. ועוד י"ל דשני מיני קערות הן. יש פשוטים בבתי עניים של עץ ונחושת וכדומה שמשתמשין בהם לפעמי' בכסוי קדרה. ויש קערות בבתי עשירים יקרים הרבה ואינן עולין אלא על השולחן ולכבוד. והן אינן אלא כל"ש וכמ"ש בכוסות. וראיתי להעיר לפי דעת רבינו וסיעתו בהא דאי' בפסחי' ד"ל על הא דא' רב קדרות בפסח ישברו. ומקשה הגמ' ולישהינהו עד אחר הפסח וליעבד בהו שלא במינן וכ' התו' היינו משום דתשמיש חמץ ליכא אלא משהו שאין רגילין להשתמש בהו הרבה ביחד. וזה אינו אלא לשיטת ר"ת דהולכין בהכשר כלים בתר רוב תשמיש. וע' תשובת מהר"ם מרוטנבורג סי' ק"ץ שכ' בזה"ל ואפי' נשתמש בהן דייסא יכול להיות שאינו אלא משהו עכ"ל. ר"ל אין הדייסא עפ"י רוב כלו חמץ. אבל ודאי מזדמן שמבשלין מעשה קדרה כולו חמץ וא"כ לכאורה אזדא ישוב התו' שם לשיטת רבינו וסיעתו ז"ל. אבל נראה לבאר אותו סוגי' לשיטת רבינו דגם בל"ז נראה לפרש ענין קדרות בפסח ישברו שאין הכוונה לפני הפסח דלמאי ישברו כל הכלים לימא ימכרם לכותי אלא ה"ק שאם אירע איזה חמץ בפסח ישברו וכלי א' אין דרך להזדקק ולמכור לכותי וכמו ההיא פינכא דתבר ר"א בחולין פ' כה"ב. מעתה שפיר מקש' הש"ס ולישהינהו כו' דדוקא קדירות שלפני הפסח הוא שיש לחוש שבלוע מחמץ הרבה וצריך למוכרם לכותי לרב מה שאין כן בקדירות שנאסרו בפסח במשהו:

פירוש 1

ודאי אין ראש צ"ד כו'. והביא רבינו ראי' מדאי' בגמ' דביורה כזה מותר לאכול תבשיל שנתבשל בה. ולכאורה ק' מאי ראי' מהתם דבדיעבד לא חיישינן שמא הדומי הדמי' לחתיכות קטנות מאלה. אבל להגעיל לכתחילה י"ל שצריך. ול"ק מידי שהרי שרינן לקנות מכותי דמיחשב לכתחילה כמש"כ בהגהת רמ"א יו"ד סי' פ"ג ס"ה. ולא עוד אלא אפי' מים חמין מותר לקנות משום סתם כלים ש"ג אינם ב"י כדאי' בסי' קי"ד ס"ז והוא מברי' ע"ז דל"ח הקפריסין כו' והחמין כו' מותר. והרי מים חמין לכתחילה מיקרי כמש"כ הגהת רמ"א סי' צ"ה ס"ג והמים נוהגין בהם אסור לכתחילה ובכ"מ אלא צ"ל דשאני

סתם כליהם שלא אתחזק איסורא כלל אלא שחוששין דמסתמא בישל בו מש"ה לא החמירו בו אפי' לכתחילה. ה"נ אפי' לכתחילה א"צ להגעיל במקום שא"צ לחשוש מן הדין. מחמת שהיא מילתא דל"ש ומזה ראי' למש"כ לעיל לענין קערות. וכהמחבר לענין סלים ושפוד דכל דלא שכיחא לא חיישינן להגעיל:

פירוש ז

והאי כפא נמי צריך למישדי' בגו דודא ולפלוטי'. צ"ל וכ"ה בתנחומא ובכת"י ובה"ג הי"נ. וכבר פירשתי הרבותא דאע"ג דרוב תשמישו בקערה שהוא כל"ש. מכ"מ מזדמן במקרה שטועם בה התבשיל ובעי הגעלה כשיטת רבינו:

פירוש ח

ודאי קערות כו'. כבר ביארתי דכאן מוכח ג"כ כרשב"ם דערוי ככל"ש ומש"ה יש לנו לבאר טענותיו של רשב"ם ונימוקו עמו. וע' תוס' שבת דמ"ב ב' ד"ה אבל נותן מהכא ליכא למידק דערוי ככ"ש מדקתני לא יתן לתוכה תבלין ולא אשמועינן רבותא יותר שלא יערה על הקערה שתבלין בתוכה. דאדרבה דוק מסיפא מדקתני אבל נותן לתוך הקערה כו' ולא קתני מערה על הקערה שהתבלין בתוכה עכ"ל. ואני אומר דיש למידק שפיר כרשב"ם. דתנן בסיפא רי"א לכל הוא נותן חוץ מדבר שיש בו חומץ וציר. ומסיק הש"ס דלכל קדירות רותחות הוא נותן ואפילו בכל"ר שרי ר"י והנה רש"י כ' בפסחים ד"מ ב' ד"ה לכל הוא נותן לכל מיני מאכל הוא נותן תבלין בכל"ש חוץ מדבר שיש בו חומץ וציר כו' עכ"ל. ולכאורה ק' הא לפי סוגי' דשבת מיירי ר"י בכ"ר. אבל רש"י נימוקו עמו דקאמר התם דת"ק ור"י פליגי אי חומץ ממהר לבשל דר"י סובר חומץ ממהר לבשל ות"ק פליג. ותמוה מנ"ל דלת"ק אין בחומץ כח למהר הבשול דילמא מודה לזה אלא דס"ל דאפי' בלא חומץ אסור בכל"ר. אלא פשיטא להש"ס דר"י אפי' בכל"ש איירי ות"ק מיקל ג"כ ומתיר לעולם בכל"ש אפי' יש בו חומץ וע"כ פליגי אי חומץ ממהר לבשל ובסוגי' דשבת לא מסיק אלא דלר"י אפי' בכלי ראשון הוא נותן כו'. וע' הגהת רמ"א יו"ד סי' ס"ט דמפרש כרש"י. ופסק כר"י דאפי' בכלי שני חומץ וציר מבשל. ועדין צריך טעם מנלי' להש"ס גופא דר' יהודה מיירי אפי' בכלי שני. אלא צ"ל דקשה להגמרא מתניתין דשבת. רומי' דדיוקא רישא אסיפא רישא משמע דערוי ככלי שני וסיפא משמע להיפך ולהכי דייק דר"י בכל"ש ג"כ מיירי. והשתא תני רישא משום ת"ק דדוקא בתוך כל"ר הא עירוי אפי' מכל"ר מותר. ותני סיפא משום דר"י דדבר שיש בו חומץ וציר אפי' כל"ש אסור כ"ז ניחא ומתיישב לשיטת רשב"ם. אבל לשיטת ר"ת דס"ל סיפ' דוקא דערוי כל"ר הוא ואסור גם לת"ק. ורישא י"ל דמשום ר"י אשמעינן דאפי' בכל"ר ממש שרי בלי חומץ

וציר. אבל עדין ק' לפי זה מנלי' להגמ' דר"י מיירי בכלי שני ג"כ. אלא ע"כ כרשב"ם [אחר כותבי מצאתי כדברים האלה בפלתי סי' ס"ט] והרא"ש הוסיף לדחות ראי' זו. דא"כ דדייקת ממשנתנו הכי. לרב דס"ל דעלאה גבר מאי א"ל. דלדידי' פשיטא דערוי ככל"ר ונראה דאינו דחוי עפ"י סוגיא דפסחים דל"ז דמקשה על הא דתנן המעיסה ב"ש פוטרין וב"ה מחייבין החליטה ב"ש מחייבין וב"ה פוטרין איזהו המעיסה קמח שע"ג מוגלשין החליטה מוגלשין שע"ג קמח. ופריך ומ"ש אר"י א"ש תברא מי ששנה זו לא שנה זו. והקשו התוס' דילמא פליגי ב"ש וב"ה אי תתאה גבר אי עלאה גבר. ויישבו דמכ"מ כדי קליפה מבשל ומסתמא מיירי בשעור מצומצם. ומכאן הוכיח הרא"ש פ' כירה דכדי קליפה מבשל וכשיטת ר"ת. אבל הגר"א כתב בס' שנות אליהו מ' חלה. דשמואל לטעמי' דס"ל תתאה גבר ומש"ה א"א לומר דפליגי ב"ש וב"ה בהא דא"כ ס"ל לב"ה דעילאה גבר. ולרב דס"ל עילאה גבר באמת מתיישב כמש"כ התוס' דב"ש ס"ל תתאה גבר וב"ה ס"ל עילאה גבר. ומעתה אזיל דחוי של הרא"ש על הוכחת הרשב"ם מדיוק המשנה דשבת. דבשלמא לרב ודאי ניחא דקדוק לשון המשנה. דתני דבכל"ר לכ"ע אסור. ובכל"ש לכ"ע מותר משא"כ ע"י ערוי מחלוקת ב"ש וב"ה היא. אבל לשמואל דלא פליגי ב"ש וב"ה בהא שפיר קשה דקדוק לשון המשנה אלא כהרשב"ם. עוד כ' התוס' ור"ש הביא ראיה מהא דקיי"ל תתאה גבר. ור"ל דאע"ג דמכ"מ אסור כדי קליפה. קסבר דודאי אינו מבשל כלל. דבשלמא בליעה אינו צריך שהוי ואדמיקר ליה בלע אבל בשול צריך שהוי מעט כדי שירתיח והרי הולך ומצטנן. וע"פ זה מיושב קו' תוס' פסחים דף ע"ו א' שמביא הש"ס תרי ברייתות כשמואל דס"ל תתאה גבר. חדא משני חתיכות היתר ואסור ואידך מבשר שנפל בחלב והקשו התוס' למאי הביא הגמרא ברייתא שני' והעלה ר"ת דקמ"ל דאפי' חלב שרי ולא בעינן ששים נגד קליפה וריב"א חולק ומצריך ששים עכ"ל. ולא הביאו התוס' לדעת הריב"א ישוב על הקו'. אבל באמת עיקר הקושיא לא קשה לשיטת רשב"ם דברייתא ראשונה מיירי בכל איסורי תורה דהבליעה לחוד אסור מה"ת ומש"ה כדי קליפה אסור אבל בב"ח דבליעה בלי בשול אינו אלא איסור מדרבנן דדרך בשול א"ת וס"ד דהכל שרי קמ"ל דאפי' בשר שנפל לחלב דינא הכי דבעינן כדי קליפה. והריב"א כרשב"ם ס"ל. דכבר העליתי דעיקר ההכרח שהגיע לר"ת ז"ל לומר דערוי מבשל כדי קליפה הוא מדתניא בע"ג דהכשר קומקום ויורות ומחמי חמין שוין ולטעמיה דס"ל דבהגעלה אזלינן בתר רוב תשמיש. אבל לריב"א שלהי מ' ע"ג דס"ל דלא אזלינן בתר רוב תשמיש. והכשר קומקום הוא כדין כלי ראשון משום מעוט תשמיש כדעת רבינו. א"כ אין שום הכרח לדבר ואזיל הקו' מעיקרא. ולא היה ק' אלא לר"ת דס"ל ערוי מבשל כ"ק

וא"כ גם בב"ח מה"ת. והנה הר"י הביא ראיה שאינו מבשל אלא כ"ק מהא דדודא דמ"ע שהביא רבינו בסמוך מה בולעו בניצוצות כו' הא בל"ז לא היה מהני הגעלה זו. והקשו מזה לר"ת בתו' זבחים וברא"ש פ' כירה דס"ל דגם כ"ר מהני הגעלה על ידי ערוי. שהבינו דעת ר"ת הוא מסברא משום דסבירא לי' ערוי מבשל בכולה ככ"ר. ומאחר שהראינו דלשיטת ר"ת ההכרח לומר כן מהא דקומקום ויורות כו' דאפי' אם אינו מבשל אלא כדי קליפה סגי בהגעלה זו. א"כ מהא דדודא דמ"ע הוכחה לעיקר שיטת רשב"ם דעירוי אינו ככל"ר כלל. והגאון רע"א ז"ל הקשה דהא אפי' לרשב"ם לא אמרינן דערוי גרע מכל"ר אלא משום דמיקר משא"כ הכא דלא מיקר אמאי לא מהני הגעלה ע"י ערוי. והדרא ק"ל לדוכתא אמאי נצרכנו לסברא דמה בולעו בניצוצות כו'. ולמש"כ מבואר יפה דבשלמא לר"ת מבואר דמהני הגעלה ע"י ערוי מהא דקומקום. וא"כ שפיר קשה מהא דמ"ע. אבל לרשב"ם א"צ לומר כלל דערוי מהני' להגעלה אפי' בלי טעם דאדמיקר לי' בלע. אלא משום שאינו ככל"ר ממש. והא דקומקום הוא משום מעוט תשמיש בעי הגעלה כיורות ומחמי חמין. ע"כ יישבנו ובארנו שיטת רשב"ם. אכן הוכחת ר"ת מהירו' דשבת דקסבר אסור לערות על תבלין בשבת מבואר כר"ת ז"ל וע' אות י"ט שיטת הרי"ף ורמב"ם בזה עמוק מאד. ויתבאר בס"ד דודאי תלמוד דילן ותלמוד ירו' חלוקים בשיטת ר"ת ורשב"ם ז"ל:

פירוש ט

כי נטיל מדודא כו'. ולא ביאר רבינו כלי שני ממש שלא ע"י ערוי והכשרה היכי. ומוכח דלא בעי הגעלה כלל לכל"ש. ודלא כהרשב"א וכבר השיג הגר"א או"ח סי' תנ"א סק"ה על הש"ע ס"ה שסתם כהרשב"א. וכן דעת העיטור. צריך לאטבלינהו במ' סאה. ובכת"י איתא לאטבלינהו בנהרא והיינו הך.

פירוש י

ת"ל וטהר. הכי הוא גם בכת"י ובתנחומא. ובגמ' איתא ת"ל אך חלק. ומכ"מ א"צ להגיה בספרו ש"ר. אלא כך הנוס' שלו בגמ'. והנה בגמ' עביד צריכותא אי כ"ר וטהר ס"ד אפי' כ"ד ת"ל במי נדה ואי כ"ר במי נדה ה"א ערב שמש כנדה ת"ל וטהר לאלתר. ולנוס' רבינו דלא גריס ת"ל אך. א"כ בעינן דרשה דוטהר דלא נימא הזאת גו"ז. וע"כ יש להגיה הצריכותא מעט. וכצ"ל ואי כתב אך כנדה יתחטא ה"א בעי הערב שמש ת"ל וטהר. וה"פ דקשה לא נכתוב במי נדה ולא וטהר. אלא אך כנדה ותו לא. ומשני דחי כ"ר אך כנדה ס"ד דבעי הערב שמש כנדה מש"ה כתיב במי נדה ואינו במשמע הע"ש ומעתה בעינן וטהר דלא נימא דבעינן הזאת גו"ז במי אפר פרה.

פירוש יא

אפי' זוגא וסרבלא. בכת"י אית' אפי' זווא וסרבנא. והיינו הך דזווא משמעו ג"כ מספרים כדאית' במגילה ד' ט"ז ואייתי זווא מביתי' וקא שקיל ביה מזיא ופרש"י זוג של מספרים. ולנוסחת רבינו הקושיא משני דברים ממספרים וסרבל דהוא בגד ג"כ ליבעי טבילה. אבל בגמרא איתא זוזא דסרבלא. וברי"ף אי' זווא דסרבלא והיינו הך. וכ"ה בלשון גמ' ב"מ דף קט"ז ע"ש. ופרש"י מספרים שגוזזין בו בגד צמר. אבל מבגד עצמו לא עלה עה"ד דכלי מתכו' כתי' בפ'. ונ"מ לדינא בין שנוי הנוס'. דלנוס' הש"ס לפנינו יש להוכיח דנקיט זוזא דסרבלא ולא נקט סתם זוגא. אלא משום דיש מספרים שגוזזין ירק ואינהו באמת בעי טבילה וכהרמ"א יו"ד סי' קכ"ח דסכין של שחיטה בעי טבילה אע"ג שעדין בעי המאכל בישול. מכ"מ מקרי כלי אכילה וה"ה מספרים שגוזזין ירק בעי טבילה כדעת הט"ז והגר"א ולא כש"ך ס"ק י"א. ומה שדחה הט"ז ראיה זו דנקט זוגא דסרבלא דעדיפא פריך אינו מובן. דלמאי האריך בכדי. והרי בזוגא נכלל הכל. אלא דייק שפיר דוקא זוגא דסרבלא. הא דירק ודאי בעי טבילה. אבל לנוסחת רבינו זוגי וסרבלא. מקשה מתרי מילי. מכלי ובגד. ועדיין לא ידע ר"ש דכלי מתכות א"ר עד דאתי ההוא מרבנן ואמר משמי' דר"י הכי וא"כ אין ראי' לדבר:

פירוש יב

כלי סעודה אמורין בפרשה דכתיב אשר יבא באש. בגמרא ליתא האי דכתיב כו'. ופרש"י ג"כ כפי' רבינו. ולא הוצרכנו לזה אלא לפרש"י בתורה דהא דכתיב וכל אשר לא יבא באש תעבירו במים שהוא טבילה. וא"כ עיקר טבילה כתובה בתורה. והי' מסתבר דקאי בכלי סעודה שנשתמש במאכל אסור ומש"ה הוצרך הגמרא לדרוש מוטהר ומדכתיב אך במי נדה לכלים הטעונין ליבון דכחדשים דמי. ומכאן הוא דנ"ל חדשים ג"כ ושפיר מקשה הש"ס כיון דאפי' חדשים שלא נשתמש בהו צריך טבילה. והוא ג"כ בכלל וכל אשר לא יבא באש תעבירו במים. א"כ נימא דאפי' אינן עומדים להשתמש בהו במאכל נמי. ומשני דלא אפשר לרבות חדשים שלא נשתמש במאכל אלא דומי' דישנין וטעונין ליבון והיינו אשר יבא באש. דהיינו כלי מאכל. ורש"י לטעמי' ורבינו כדעת רש"י ס"ל. ומש"ה דייקי פי' אמורין בפרשה היינו דכתיב אשר יבא באש. אבל לפי' רמב"ן שם דתעבירו במים היינו הדחה בכלי צונן וכן פי' הסמ"ג מל"ת קמ"ח. אלא שכ' שתעבירו במים היינו הגעלה בכלי חמין. וכל אשר לא יבא באש. פי' באש לבדו אלא ע"י מים. וע"כ בכלי סעודה מיירי. א"כ מתפרש כלי סעודה אמורין בפרשה. כל הפרשה היינו ענין הכשר כלים. והרמב"ן עה"ת השיג על פרש"י ז"ל שאין לשון תעבירו טבילה כי הי'

אומר תביא במים שהוא לשון טבילה כו' ואני אומר שגם לפירושו ז"ל קשה ליכתוב תשטפו כלשון ומרק ושטף במים שהוא הדחה כדאי' בזבחים ד' צ"ז א' דשטיפה לכ"ע כשטיפת הכוס בצונן. ולהסמ"ג יקשה לכתוב תמרוקו במים אלא דרך המקרא למינקט לשון האמור ברישא דקרא ומשום דכתיב תעבירו באש כתיב ג"כ תעבירו במים. ומה שהקשה על הא שלא כתוב שטיפה בתורה י"ל בפשיטות דכיון דבעי' טבילה ממילא ישטוף תחילה משום חציצה וכבר נכלל בתעבירו במים הכשר זה. ומש"ה לא נזכר במשנה שטיפה דא"א לטבילה בלא שטיפה והכשר הגעלה נכלל בהא דאשר יבא באש כפרש"י זבחים דצ"ז א' ד"ה מידי דהוי אג"נ דחמין בעי' דכתיב אשר יבא באש. ומה שהק' הרמב"ן מהא דלא נזכר בגמרא טבילה אלא מהכתוב אך במי נדה יתחטא. כבר נתיישב בדברינו. שלא הוצרך הגמ' אלא ללמדינו דאפי' מידי דבעי ליבון דהוי כחדשים צריך טבילה ומש"ה לא נקיט הגמרא מנה"מ אלא על הא דתני' וכולן צריכין טבילה בארבעים סאה. ולא על המשנה דתנן את שדרכו להטביל יטביל דודאי משמע כדין טבילת כלים מטומאה. ומכ"מ לא קאמר מנה"מ אלא משום דזה פשוט דכתי' תעבירו במים וזיל קרי בי רב הוא ולא הוצרכנו אלא על וכולן דאפי' חדשים בעי טבילה. ומשה"ק עוד מהספרי תלוי' בנוס' ברייתא דספרי ובביאור עה"ס בס"ד הוכחתי דנוס' רמב"ן ז"ל לא אתי אלא לטעמי' בדין חרב ה"ה כחלל אבל נוס' רש"י שם בא"א ואכ"מ. היוצא מכ"ז דדעת רבינו כפרש"י וא"כ ודאי עיקר טבילת כלים מה"ת שהרי מקרא מלח הוא תעבירו במים אבל לפי' רמב"ן וסמ"ג יש להסתפק בדבר אי דרשת חז"ל אינו אלא אסמכתא או לא. וכבר מבואר בפוסקים מחלקותן של הראשונים ז"ל. והרשב"א בתה"ב שער ד' בית ד' כ' לענין משכנתא דטבילה דאורייתא הי' ולטעמי' קאי שפי' שם ג"כ כפרש"י ודעת הרמב"ם אינו מבואר יפה דהרמב"ן כ' דס"ל שהוא מדרבנן וכ"כ הרשב"א בתה"ב שם בדעת הרמב"ם ז"ל וכ"כ הגר"א סי' קכ"ח ס"ק כ"ג. והכ"מ כ' בשם תשובת הרשב"א דהרמב"ם ס"ל שהוא מה"ת וכמדומה שיש כאן טעות הדפוס וקאי באותו תשובה על איזה פוסק אחר ז"ל וכנה"ג הגיה שצ"ל הראב"ד והביאו מהרל"ח בטי"ד סי' קכ"א:

פירוש יג

מנא דפחרא חדתא. כלי חרס חדשים דישנים אין להם תקנה להשתמש לסעודה. וכשרוצה להשתמש לד"א שלא לסעודה א"צ טבילה אפי' בכלי מתכת וכמבואר בש"ע שם ס"ח שאם לקח כלי אכילה לחתוך קלפים א"צ טבילה. ובגמ' אי' מנא דמרדא ופרש"י אדמה וצפיע בקר מעורבין ועושין מהם כלים. ונראה דהיינו חלמא וגללים דתנן פי"א דכלים וע"ש בפי' הר"ש. והי' אפשר לומר שידוע שאינו בולע כלל ואפי' ישינים. אבל

בה"ג שם אי' מנא חדתא דמרדא. וכ"ה בכת"י מנא דמרדא חדתא וא"כ מרדא הוא מין חרס דלא מהני הכשר. ומש"ה דוקא חדתא הוא דס"ד דבעי טבילה כמש"כ והיינו מש"כ התוס' שבת דט"ו ב' ד"ה אלמא לענין כלי זכוכית בזה"ל וליכא למימר דההוא טבילה בכלים חדשים מיירי כשקונים מן הכותים כו' וכן להלן דט"ז ב' ד"ה ר"א כו' ומיהו לענין להצריכן טבילה כשהן חדשים כו'. דייקי חדשים משום דס"ל כלי זכוכית לא מהני הגעלה ואסור להשתמש בישנים ומש"ה פשיטא דלא בעי טבילה בשביל תשמיש אחר. וע"ע באות הסמוך:

פירוש יד

משום דקוניא מתכות הוא וסגי לי' בפליטה כו'. וכל הענין. מבואר דעת רבינו כפרש"י ז"ל דקוניא הוא שציפה באבר והיינו מתכות. ומה שהקשו בתוס' ע"ג שם מי גרוע חפוי אבר משאם הי' כולו ממנו אינו מובן. ופי' המהרש"א שאם הי' כולו אבר לא בלע. הוא תמוה הרבה שהרי הוא מין מתכו'. והי' נראה דעת התוס' דהשאלה הי' אי צריך הגעלה ואז לא מהני ככל"ח. או לא בעינן כלל משום דהקוני' מונע הבליעה לגמרי ולפי זה שפיר הקשו אמאי ס"ד דלא בלע כלל ומי גרע מכולו אבר והכי הבין מהר"מ לובלין כוונת התוס'. ולמדו זה הפי' מדקאמר חזינן דמידייתי אלמא בלעי ואסירי והתורה העידה על כל"ח שא"י כו'. ואי איתא דהשאלה אי מהני הגעלה קשה ממ"נ אי קודם הגעלה מיירי פשיטא דמידייתי ככלי מתכות ומאי ראי' שנכנס לתוך החרס דלא ליהני להו הגעלה ואי לאחר הגעלה אמאי צ"ל והתורה העידה כו' הא קחזינן דמידייתי ולא מהני הגעל' והיינו קושי' התוס' פסחים שם והוא לפי פרש"י ומש"ה פי' ר"ת השאלה אי בעי הגעל'. ומעתה הקש' שפיר מי גרע כו'. והאיך אפשר לומר דלא בעי הגעלה כלל. מש"ה פי' ר"ת דקוניא היינו זכוכית. ומעתה היה השאלה אי בעי הגעלה וקאמר דחזי לפני הגעלה דמידייתי וממילא לא מהני הגעלה משום דהתורה העידה כו'. אבל דעת רש"י באמת פשיטא דבעי הגעלה ככלי אבר. והשאלה היה אי מהני הגעלה. ופי' חזינן דמידייתי היינו לפני הגעלה ומבחוץ הוא דקחזי כמו שהביאו התוס' פסחים שם. והכי פי' רבינו להלן חזינן דכי רמי בהו חמימי מידייתי גבייהו. פי' מבחוץ. ובכת"י אית' דכי רמי בהו מיא מידייתו. וג"כ הפי' זב מבחוץ. עוד הקשה ר"ת מהא דאי' בזבחים ד' נ"ד ומביא זפת וקוניא ולא קאמר אבר. אבל גם שם פרש"י ניתך אבר כעין שעושין לצפוי כל"ח. ובאמת אינו אבר מזוקק אלא גולמא של אבר. ומשו"ה נקרא קוניא וכפי' ר"ת בזכוכית שלא נתבשל היטב כמבואר בתוס'. כל זה פירשתי קושית התוס' בע"ג מי גרע דלא ליבעי הגעלה וכפי' מהר"ם לובלין. אבל ראיתי בביאורי הגר"א ז"ל באו"ח סי' תנ"א

ס"ק ע"ב שכ' בזה"ל שהקשה ר"ת על פרש"י שם ובפ' כ"ש בחפוי אבר מי גרע משאם היתה כולה אבר דמהני הגעלה. וכ"כ המרדכי בפ' כ"ש עכ"ל. הרי שהבין קו' התוס' להיפך ממש"כ ונמוקו עמו ממש"כ המרדכי סי' תקפ"ד אומר ר"ת דאמרי' בפ' כ"ש מנא דקוניא אסור לאשתמושי בהו היינו דוקא התוך של זכוכית והוא מן החול ככל"ח כדאמרינן פ"א דשבת אבל התוך של עופרת מותר בהגעלה ככלי מתכות עכ"ל. הרי מבואר דמש"ה מיאן בפרש"י משום דפשיטא דמהני הגעלה ככלי מתכות. והכי מבואר בתוס' כתובות דף ק"ז סד"ה הני בזה"ל ועוד מדקדק רבינו תם אף אם היה כולו מעופרת לא היה נאסר כו' וע"כ ה"פ לא היה אסור לעולם ולא בעי אלא הגעלה. והגר"א הזכיר שם דברי התוס' אלו. אבל א"כ יש לשום לב להבין קושיא זו. דלכאורה ודאי גרע הני משום שעיקרו חרס ואינו יוצא מידי דופיו. ונראה דר"ת הקשה לפי שיטתו בזבחים דצ"ו דהכשר ערוי מהני לכל כלי דבעי הגעלה כמש"כ לעיל אות ה'. והתוס' הרבו לתמוה על ר"ת היאך אפשר דהגעלה ופליטה דכדי קליפה יועיל לבליעה דכולה מנא. ורצו לומר דעת ר"ת דערוי מבליע ומפליט ומבשל יותר מכדי קליפה וליישב הסוגי' שם בד' ע"ו ודחו בשם ר"ת עצמו דלא מהני ערוי אלא לכ"ק ומש"ה לא מצאו מקום ליישב דעתו הגדולה של ר"ת ז"ל היאך מהני הכשר דערוי לבליעה דבשול. אבל גברא רבה כר"ת אמר מילתא לאו דבר ריק הוא אלא עיקר דעתו ז"ל דבאמת הכשר ופליטה של כדי קליפה סגי לכל כלי הבלוע בכולה ואע"ג שנשאר עדיין בלוע איסור בעומק דופני הכלי לא איכפת לן דאינו אלא משהו. דהא אפילו הכשר הגעלה בכ"ר ממש ג"כ אינו דומה בשול פ"א לכמה פעמים כאשר יעיד החוש. וא"כ מאי מהני הגעלה פעם א' לכלי שנשתמש כמה פעמים ושנים בטרפות. וגם אפי' באותו יום נתבשל בו כ"פ וכדתנן בזבחים פ' טבול יום השפוד והאסכלא מגעילן בחמין והרי בבהמ"ק צלו בשפוד כ"פ ומכ"מ מהני הגעלה אחת. אלא לא בעינן פליטה אלא מה שיוצא בהעברה ראשונה דרותחין וה"נ לר"ת לא בעינן פליטה אלא מה שיוצא מכדי קליפה. ומה שנשאר בעומק הכלי עוד יוצא מעט מעט ואינו אלא משהו. ולזה כוון הרא"ש משכ בע"ג פ"ה סל"ד בשם ר"ת דכל מה שסופו לפלוט ברותחין פולט בהגעלה ראשונה פי' עיקר הפליטה והמותר אינו אלא משהו וכבר ביארנו עיקר הוכחת ר"ת מהא דעירב התנא הכשר של יורות וקומקום ומחמי חמין כאחת. וקומקום אין תשמישו אלא בערוי ולדעתי' דר"ת ז"ל שאין הולכין בהכשר אלא בתר רוב תשמיש כמש"כ לעיל באורך. ומעתה שפיר הקשה על פירש"י דכל"ח המצופה עופרת והוא כדי קליפה אמאי גרע מכולו עופרת ומהני הגעלה לכדי קליפה לחוד דהיינו בערוי ומאי איכפת לן שתחת הקליפה הוא חרס. בשלמא כשהוא

כולו חרס אין כדי קליפה של הכלי יוצא מידי דופיו אבל כשהוא מחופה באבר מאי איכפת לן. מיהו רש"י בשיטת רשב"ם קאי דערוי אינו ככל"ר ולא מהני הגעלה דערוי כמש"כ אות ח'. זהו כוונת המרדכי בשמו של ר"ת ז"ל. מכ"מ פי' קו' תוס' בע"ג י"ל כמש"כ בשם מהר"ם לובלין. דמקשו לשיטת רש"י אמאי לא ליבעי הגעלה. מש"ה פי' בזכוכית וס"ל לר"ת דזכוכית לא בעי הגעלה ומש"ה איבעי להו בכל"ח ומחופה זכוכית אי בעי הגעלה. ועדיין אינו מובן מש"כ התו' שם דמיירי בהתוך כל זמן שלא נתבשל כ"צ והוא מן החול כמו כלי חרס כו'. ולמאי היצרכו לזה. נימא דמיירי בזכוכית מבושל כ"צ וכמש"כ בערוך שהביאו התוס' מחופה בזכוכית. ומשמעו זכוכית יפה ומבושל ובשלמא לפי מש"כ התוס' כתובות שם ניחא. דשם כתבו בזה"ל אבל בהתכת זכוכית ניחא דאפי' כולן של זכוכית אינו נאסר לפי שנתבשל היטב ואינו נבלע אבל קוניא לא נתבשל כ"כ ובלע טפי עכ"ל. הרי מבואר דמש"ה לא פירשו בזכוכית יפה דא"כ לא היה בולע כלל כמו כולו של זכוכית. אבל בתוס' ע"ג כתבו בזה"ל ואע"ג דכלי זכוכית שלם לא בלע הכא כיון דאין בו אלא חפוי של זכוכית על החרס בלע עכ"ל. ולפי זה א"צ לפרש דמיירי בשלא נתבשל כ"צ. ונראה דשיטת התוס' בע"ג דזכוכית לא מהני להו הגעלה כמש"כ באות הקדום מתו' שבת פרק א'. ואם כן פשיטא דחרס המצופה בזכוכית המבושל לא מהני הגעלה ג"כ. והא שכתבו דכלי זכוכית שלם לא בלע מיירי בזכוכית שלא נתבשל כ"צ וקים להו שהוא ג"כ לא בלע כמו כלי אדמה עד שלא נשרף ונעשה כלי חרס. וכל"ח מצופה בזכוכית אלו. איבעי להו אי בעי הגעלה או לא. אבל אי הי' מצופה בזכוכית טוב לא היה מועיל הגעלה כמו לכלי זכוכית שלם. כן נראה כוונת התוס' בזה ולשון רבינו הגר"א ס"ק פ"ה צ"ע. היוצא מזה דהוראת ד"ת בהתוך עופרת על כל"ח דמהני הגעלה אינו אלא לפי שיטתו ז"ל דכל הגעלה אינו אלא לכדי קליפה. אבל לא הודו לו כל סיעתו ז"ל. ולא כמש"כ המג"א סי' הנ"ל ס"ק מ"ה. דדעת הש"ע שהיא פי' ר"ת בקוניא כדעת המרדכי דאם חופה אבר מהני הגעלה. וזה אאל"כ שהרי פסק הש"ע דהגעלה ע"י ערוי לא מהני לכל"ר ממש. א"כ אין ראיה לעיקר שיטת ר"ת ז"ל דלא בעינן הגעלה אלא לכדי קליפה. ואין טעם לפי זה לדעת המרדכי. אלא דעת הש"ע דמכ"מ יש לפרש קוניא כר"ת בהיתוך זכוכית. והרי כן הביא התו' בשם הערוך תדע שגם ביו"ד סי' ק"כ הביא שני הפירושים להלכה:

פירוש טו

ואהדרינהו לכבשן בהדי כלי' חדשים כו'. לפי השאלתא אי מיקלי ההוא דבלע אי לא אין נ"מ בכבשן בהדי כלים חדשים. הא אפי' הניח הכלי לתנור הניסק. ג"כ אפשר דשרי.

ורק משום דלהמסקנא אסור בתנור משום גזרה דילמא חייס עלייהו ולא מסיק היטב ולהכי בעינן כבשן בהדי כלים חדשים. דוודאי יסיק הכבשן כל צרכו משום הכי נקיט רבינו בשאלה גם כן זה האופן. וע"ע בסמוך אות י"ז:

פירוש טז

אסרה רבה בר אהילאי למיכלא לריפתא בכותחא. לפנינו בגמ' אי' למיכלא לרפתא במילחא דילמא אתי למיכלא בכותחא. ולכאורה הי' נראה לומר דיש בין שנוי נוס' אלו נ"מ לדינ'. דלפי הנוס' בפסחים על הא דמקשה לרב דא' קדירות בפסח ישברו מדתני' אין טשין את התנור באלי' ואם טש כל הפת אסורה עד שיסיק את התנור ומשני ההיא בשל מתכות. מזה הלשון משמע דבאמת אפשר לאוקמי הברי' בשל מתכות. וא"כ קשה אמאי מותיב לרבה ב"א ולא משני הכי ונראה משום דכבר הקשו התו' בפסחי' על רבה ב"א דאפי' אי לא מהני הסקה מכ"מ לישרי משום דהוי נ"ט בר נ"ט ויישבו דנתבשלו חמור והכי הביאו התו' זבחי' שם בד"ה ואם טש הוראת רש"י. ועוד יישבו משום איסור בעין. ומעתה נימא דסברת הגמרא בפסחים דלענין בעין אין שום נפקותא בין חרס למתכות. דכל עיקר החומר דחרס הוא מדכתיב בחטאת וכלי חרס אשר תבושל בו ישבר: לא מהני מריקה ושטיפה והתם באסור בלוע מיירי. דבשל נחושת בעינן הגעלה בחמין ובשל חרס לא מהני הגעלה אלא ישבר אבל באיסור בעין אין שום חלוק. ומש"ה אפשר לאוקמי הברייתא בתנור של מתכות ובעינן הסקה דוקא משום איסור בעין דלא מהני קנוח. ומקשה על רבה ב"א דע"כ משום בעין אסר לריפתא וס"ל דלא מהני הסקה א"כ גם בשל מתכות לא מהני שהרי באיסור בעין אין נ"מ כמש"כ. ואין לומר משום איסור בלוע קאסר לה ובזה ודאי יש נ"מ בין חרס למתכות. דא"כ אמאי אסור הא הוי נ"ט בר נ"ט. אולם אם נפרש הכי הרי מבואר דלא כהוראת רש"י דנתבשלו חמור. איברא לפי נוס' הגמרא דהוי קאסר למיכל אפי' במילחא יש מקום לומר דאפי' לפרש"י מכ"מ אינו חמור ג"כ לאסור אפי' במילחא כמש"כ התוס' בפסחים שם בד"ה אפי' במילחא דאיסור ריחא אפי' למ"ד מילתא היא מכ"מ אין אסור לאכול במילחא משום גזרה ה"נ פשוט להגמ' בנ"ט בר נ"ט שע"י בישול. וא"כ אפי' לשיטת רש"י ע"כ רבה ב"א משום בעין קאסר לה וכישוב השני שבתוס' ושפיר מקשה מהברייתא דלענין בעין אין נ"מ בין חרס למתכות משא"כ לרב שפיר משני דקדרות ישברו משום בלוע. ככה יש ליישב הוראת רש"י. אבל לנוס' רבינו דרבה אסר למיכלא בכותחא א"כ מנליה להש"ס דרבה ב"א משום בעין קאסר לה דילמא משום בלוע והברייתא מיירי במתכות ובעי הסקה משום בעין אלא ודאי פשיטא דאפי' נתבשלו שרי נ"ט בר נ"ט. כך הי' מקום להעלות

הנ"מ בין שני נוסחאות אלו. אבל כד דייקת אין הכרח מנוס' רבינו זו לסתור דעת רש"י. שהרי גריס בישוב הגמ' על רב. רב מוקי לה בשל מתכת וכדאי' לפנינו בזבחים דמשמע דאנן א"א לאוקמי הכי והיינו משום דלאיסור בעין סגי בקנוח בשל מתכות ורק בשל חרס איכא בעין דבעי הסקה וכמש"כ באמת התוס' פסחים הנ"ל בזה"ל דשומן שעל החרס אין יכול לקנח יפה עכ"ל דייקי שעל החרס. אבל למתכת סגי בקנוח. והיינו שלמדו מלשון הגמ' רב מוקי לה בשל מתכת שהי' לפניהם ג"כ נוס' זו ואי משום בלוע הא הוי נ"ט בר נ"ט. ואפי' לפרש"י דנתבשלו חמור מכ"מ אין לאסור את הפת לגמרי כמש"כ לעיל. ומעתה הקושיא על רבה ב"א כמשמעו דע"כ מיירי הברייתא בשל חרס ומהני הסקה וא"א ליישב דמיירי בשל מתכת כמו לרב דרק לרב שפיר משני הכי דס"ל נ"ט בר נ"ט אסור משא"כ רבה ב"א וכמש"כ הגאון ש"ש. הא מיהא לפ"ז אין שום נ"מ בין שנוי נוס' אלו אי רבה ב"א אסרה למיכלא במילחא או בכותח' וע"ע מש"כ באות י"ט הוכחה דגם בבעין יש נ"מ בין חרס למתכות:

פירוש יז

דילמא פקעי ולא מסיק להו שפיר. רש"י פי' דאי שרית לי ע"י היסק פנים מורה היתרא וסמוך אהיסק חוץ. פי' דהיסק חוץ לחוד עפ"י דין לא מהני ואי שרית לי' בהיסק פנים לחוד מורי התירא דה"ה היסק חוץ לחוד מהני. ולזה הפי' אי מצריך לי' היסק מבפנים ובחוץ ולא יהיה לו הוראת היתר שרי. א"כ אפי' להשליך בתנור והקדירה ניסקת מבפנים ומבחוץ שרי. אבל רבינו מפרש דילמא לא מסיק להו שפיר. פי' אפי' יסיק מבפנים ולא יטעה להסיק מבחוץ לחוד חיישינן שלא יסיק שפיר. ואם כן אפי' בתנור אסור אלא לכבשן בהדי כלים חדשים. ופי' לא יסיק שפיר למדתי מדברי הרא"ש פ' כ"ש סי' ז' שיוציא מן התנור קודם שיתלבנו היטב ע"ש. ובכת"י איתא בזה"ל אתיין לאפקועי ולא מסיק להו שפיר. ואפשר לפרש שיפקיע הקדרות מן התנור עד שלא יוסקו שפיר:

פירוש יח

הילכך האי כוביא הסיקו מבחוץ הוא ואסור. בפסחים מסיים הגמרא ואי מליא גומרי שפיר דמי. וכ"כ רי"ף ורא"ש. והנראה דתוספת איזה גאון הוא. כמו שמצוי כמה הוספות מר"י גאון ז"ל. תדע שבזבחים ליתא ג"כ. וכ"כ הב"י או"ח סי' תנ"א שהרשב"א לא גריס לה. וע' חק יעקב שם ועד מסייע לזה שרבינו לא הביאה:

פירוש יט

אלא גבי חטאת מ"ט א"ר וכל"ח. התוס' בזבחים שם ד"ה אלא הקשו על נוסחא זו דאכתי למה הצריך הכתוב שבירה דלא שייך עה"כ לומר הטעם דילמא חייס. ולא שאין עושין

כבשונות בירושל' מש"ה הגיהו אמאי ישברו. אבל הא דכתיב באמת ישברו חידוש הוא שהתירו הכתו' בשבירה דה"א דלא מהני שבירה כיון דעדיין טעם חטאת בחרס דצריך שיהא בטל מן העולם כמו בכל"נ שעשו בו מריקה ושטיפ' אבל הא פשיט' דהיסק מהני כ"ז דעת התוס'. ומובן דלפי זה קשה להסביר עיקר הוכחה דכל"ח א"י מידי דופיו ולא מהני הגעל' ומאי ראיה דילמא מהני הגעלה ג"כ. ורבותא אשמעינן קרא בכל"ח דשבירה סגי. ותו קשה לדחות נוסחא קדומה. ואף כי רבינו מקיימה. ובאמת קושיא השניה דלא שייך הא דאין עושין כבשונות בירושלים. ורצונם דזה אינו אלא תקנת עזרא כדאי' סוף פרק מרובה. ותו דהכתוב מירי גם בשילה ונוב וגבעון אבל רבינו סיים בסמוך וכש"כ בעזרה. ור"ל דבחטאת אסור להוציא חוץ לעזרה. והא ודאי מה"ת אסור לעשות כבשונות בעזרה. וה"פ כמו שעשו מעלה מדרבנן בירושלים. מכש"כ דהקפידה תורה על העזרה. איברא קו' הראשונה חמורה דלא שייך על הכתוב הטעם דילמא חייס. ולכאורה היה מקום ליישב בפשיטות. דגזירת הכתוב הוא דבעינן שבירה אפי' יהיה נפלט הבלוע כמו דאיבעי לן בשול בלא בלוע מאי וכקושית התוס' עצמם בתחלת הדבור על קושית הגמ' נהדרינהו לכבשונות. וכ"ת א"כ דלהכי ניחא דאסור' היסק משום גזרת הכתוב. מה זה קושית הש"ס מכבשונות. ע"ז י"ל כמש"כ התוס' שם סד"ה ואם טש בזה"ל ותימא אי נתבשלו נמי מותר נ"ט בר נ"ט אמאי אמרו רבנן מזמן אכילה של ראשון טעון מו"ש לגבי שלמים דאתמול ושלמים דהאידנא דשניהם היתר דאין סברא לומר גזרת הכתוב היא בדבר שמותר גמור בחולין אפי' מדרבנן עכ"ל. הרי דבמה שאסרו חז"ל בחולין אפשר לומר דבקדשים גזה"כ מה"ת ובאמת הכי הוא בכלי שאינה בת יומא דמה"ת בחולין מותר ובקדשים בעינן שבירה ומריקה ושטיפה אפי' אחר מעל"ע. וע"כ משום דלא חלקה תורה בקדשים כמש"כ הרא"ש ע"ז פ"ה סימן ל"ו ע"ש. וע' מש"כ לעיל אות ב' דכל גזרות יש להם עיקר בתורה אלא שלא פירשה ומסרה לחכמים. והם גזרו בחולין מה שאסרה תורה בקדשים בכמה ענינים. ואע"ג דמצינו כמה קולות במקדש. היינו מה שלא אסרה תורה לא העמידו חז"ל גזירותיהם שם. ומחמת שכהנים זריזים הם. ועוד דאכילת קדשים אינו רשות אלא מצוה וקשה לבטל מ"ע משום גזרה אבל התורה החמירה בקדשים מה שאח"כ גזרו חז"ל בחולין. וא"כ ודאי היסק בגומרי שגזרו בחולין שפיר אפשר לומר דהתורה גזרה ע"ז. אבל כבשונות דליכא גזרה בחולין אמאי אסר הכתוב בקדשים. זה היה אפשר ליישב נוס' זו לפי לשון התוס' הנ"ל. אבל גם זה דוחק לומר דבשביל שיש מקום לגזור בחולין דילמא חייס אסרה התורה מקדשים ע"פ דין. אלא העיקר דאע"ג דהא דלא מהני היסק הוא משום דכך גזרה התורה דלא מהני היסק

בקדשים וכמש"כ התוס' מכ"מ בכבשונות אאל"כ וכמש"כ התוס' בשם ר"ת דכשהוסקו נעשו כלים חדשים ולא שייך ע"ז לומר גזרת הכתוב הוא. וזה פשוט דלא שייך לומר פנים חדשות אלא כשהוחזרו לכבשן אבל אי מלאן גומרי לא הוי בזה פ"ח. מש"ה הא ודאי לא היה קשה להגמ' נמלינהו גומרי. אבל הא מקשה שפיר נהדרינהו לכבשונות. איברא התוס' דחו לפי' ר"ת מהא דסוטה דף ט"ו דבעי רבא נתאכמו והחזירן לכבשן האש וחזרו ונתלבנו מהו מי אמרינן כיון דאדחו אדחו או דילמא כיון דהדר הדר. ואי איתא דפנים חדשות באו לכאן לא שייך לומר נדחו כלל. אבל למש"כ רבינו בלשון קושית הש"ס ליהדר ליה לכבשן האש בהדי כלים חדשים. מבואר דלא קשה להגמרא אלא דליהדר בהדי כלים חדשים הא בל"ז לא. וע"כ אי משום הטעם שכתבתי לעיל דכל שגזרו בחולין שייך גזה"כ בקדשים. ובלי כלים חדשים אסור בחולין מדרבנן כמש"כ באות י"ג. או העיקר דלא הוי פנים חדשות אלא כשמניחן עם כלים חדשים ונעשה חדש כאינך כלים ואם כן נימא דהא דסוטה מיירי בלי כלים חדשים. ונמצא מתיישב קו' התוס' שפיר. אלא שא"כ קשה הא דאיתא בסוגי' דזבחים והביא רבינו בסמוך אלא הא דאמר ר"נ ארב"א תנור של מקדש של מתכת היה נעביד דחרס דהיסקו מבפנים. ומאי קושיא הא בתנור טמא לא מהני הסקה כמש"כ התוס' שם משום שאינו פנים חדשות וה"ה לענין איסור לא חילקה תורה בקדשים דכתיב בהו ישבר. ואין לומר דאין טעון שבירה אלא בחטאת משא"כ בתנור שאיני אלא משום מנחה. ואפי' מנחת חטאת אינו בכלל חטאת דקרא דלא מיירי אלא בבהמה כמו לענין כבוס בגדים דנתמעט דם חטאת העוף. אבל אאל"כ שהרי בתחלת הסוגי' איתא התם בשול בלי בלוע מאי ת"ש דאר"נ ארב"א תנור של מקדש של מתכות היה ואי ס"ד בשול בלא בלוע לא קפיד רחמנא נעביד של חרס ומשני כיון דאיכא שירי מנחות דאפייתן מבפנים ואיכא בשול ובלוע. הרי מבואר דגם בשירי מנחות איכא האי דינא. ומכ"מ מקשה הגמ' דליהני היסק אלמא לא אמרינן בקדשים גזה"כ הוא. וא"כ הדק"ל על נוס' זו דאמאי לא מהני היסק בקדירות. אבל באמת שיטת הרמב"ם בה' מעה"ק פ"ח הי"ד שאין טעון מריקה ושטיפה ושבירה בכל"ח אלא בחטאת בהמ' אלא שהאחרוני' אחזו שער מסוגי' זו דקאמר בפירוש דלהכי עביד תנור של מתכות דוקא משום שירי מנחות וע' מהרש"ק בס' בה"ז. אבל הענין דלפנינו יבואר שיטת הרמב"ם וגאוני קדמאי דלרבנן דרבי דמפרשי ומורק ושוטף במים דמריקה בחמין. ע"כ לא בעינן הגעלה כלל דמריקה אינו חלא כמריקת הכוס ולא רותחין דהגעלה וגלה רחמנא דבקדשים לא בעינן הגעלה כלל מאיסור בלוע. ומ"מ תנן השפוד והאסכלא מגעילן בחמין. דלא מצינו שהקילה תורה אלא בבישול שהוא במים דקיל ולא בשפוד

ואסכלא שעל האור ובו לא דיבר הכתוב מש"ה בעי הגעלה ככל איסורי תורה. מעתה תנור שאופין עניו שירי מנחות על האור ה"ז כשפוד ואסכלא מש"ה שפיר קאמר דאסור בתנור ש"ח לפי דס"ד דלא מהני היסק. ובמסקנא דמהני היסק מקשה שפיר אמאי לא נעביד דחרס. ואין לומר בהא גזרת הכתוב. שהרי לא מיירי במקרא אלא בבשול במים כמו בהא דכלי נחושת מהני מריקה ושטיפה ולא בעי הגעלה. ואם כן בתנור דלא גזרה תורה ליהני היסק כמו בכל איסורי תורה. ולבאר שיטת הרמב"ם נקדים עוד דבר תמוה שיש בהלכה זו שכתב הרמב"ם דאפי' כל"ח מהני מריקה ושטיפה בשאר קדשים לבד מחטאת. וכ' הראב"ד דטעות הוא ובאמת הוא תמוה נהי דגזרת הכתוב לא נאמרה אלא בחטאת בהמה משא"כ במנחות מהני הסקה אפי' בלא פ"ח אכתי מנלן דקיל איסור נותר דקדשים בזה מכל איסורין שבתורה דלא מהני הגעלה בכל"ח. ומצינו שנחלקו הרמב"ם וראב"ד עוד בתרומות בשלהי הל' תרומות פט"ו הי"ט שכ' הרמב"ם קדרה שבשל בה תרומה כו' אם שטף הקדירה במים או ביין מותר לבשל בה בשל במקצת כלי כו' וידוע דשטיפה משמע בצונן וקדירה סתמא של חרס והשיג ע"ז הראב"ד ע"ש. והכ"מ כת' בשם תשובת הרמב"ם שלמד מדתנן בתרומות פי"א המערה מכד לכד נוטף שלש טיפים ונותן לתוכה חולין כו' ע"ש שהאריך. וק' טובא לומר דרבינו הוציא ממשנתנו דין חדש שלא כן דרכו ז"ל. ותו שהוא נגד סוגי' דירושלמי שם דאי' תני ר"ח בר שאול קדרה שבשל בה תרומה מגעילה ג' פעמים בחמין ודיו כו'. וכבר הקשה כ"ז הפר"ח יו"ד סי' קכ"ב סק"ג. ועיקר קושית הרמב"ם במשנה דתרומות הנ"ל נראה שהיא עצמה קו' הירו' שם ר' יוסטא בר שונם בעי קומי ר"מ תנינן אם הרכינה ומיצת ה"ז תרומה ואת אמרת הכין. [פי' למה לן הגעלה כלל הא נוטף ג' טיפים ודיו. הרי דאפי' שטיפה לא בעי והי' להירו' להביא הרישא דמתניתין אלא משום דלא נימא דמיירי בבעה"ב התורם. ומשום שלא נתכוון לקרוא שם תרומה על הנדבק בדופן. אבל מי שנתן תרומה לכלי באמת בעי בצונן שטיפה ובחמין הגעלה והכשר גמור. והכי באמת דעת היש אומרים שהביא הרמב"ן בחי' מס' ב"ב דפ"ז. מש"ה הביא הירו' הסיפא דתנן ואם הרכינה ומיצת ה"ז תרומה. ואי איתא הא לא קרא עליו שם וע' תוס' ב"ב שם אלא קל הוא בתרומה וא"כ אמאי בעינן הגעלה. ומשני כאן ע"י האור הוא נגעל ויוצא. [מש"ה חמור ובעי הגעלה. הן אמת שהר"ש במס' תרומות שם והגר"א יו"ד סי' קי"ג ופר"ח שם ושו"ת מהרי"ט סי' כ"ד בהמשך דבריו ז"ל פירשו שהקו' בירו' אמאי מהני בכל"ח הגעלה. והא החמירו בהרכינה ומיצת. ומשני משום דע"י האור היינו הגעלה הוא יוצא אבל לא זכיתי להבין מאי חומר יש במיצת יין ש"ת בעין. ותו הא דמשני ע"י האור הוא נגעל. והרי הגעלה סתם ברותחין שלא ע"י האור סגי. אלא כפירושי

ופי' ע"י האור שיבשלו בו יהא יוצא. ומצאתי און לי בסמ"ג מל"ת ע"ח שהביא פי' ר"ח כהן הירו' בקדירה של מתכות ומגעילה ג"פ היינו בכלי שני ובנבילה בעינן כל"ר. ומעתה א"א לפרש הא דע"י האור הוא נגעל בכלי שני דזה ודאי לא מיקרי ע"י האור. אלא ע"כ פי' הר"ח סוגי' הירוש' כמש"כ דה"ק דמש"ה בעינן הגעלה בכל"ש מיהת משום דע"י בשול יהא יוצא]. הא מיהת מבואר דבעינן הגעלה בכל"ח וגם זה לא מהני אלא בתרומה דרבנן כמבואר בירו' שם. וקשה טובא פסק הרמב"ם. אבל יש להרמב"ם שיטה בכ"ז הולך ואור עד נכון בסוגי' דש"ס דילן והוא שיטת רב האי גאון והרי"ף ז"ל: דהנה פשוט בפי' רבותינו רש"י ותוס' דמריקה בחמין היא הגעלה ברותחין וכפשטא דסוגי' דזבחים דצ"ז א' בהא דתני מריקה ושטיפה בצונן דברי רבי וחכ"א מריקה בחמין ושטיפה בצונן מ"ט דרבנן מ"ד אגעולי כותי' [פרש"י דחמין בעי דכתי' כל דבר אשר יבא באש] ורבי א"ל הגעלה לא קאמינא כי קאמינא למריקה ושטיפה דבתר הגעלה ופי' ומרק ושטף דתרווייהו בתר הגעלה הרי דלכ"ע בעי בקדשי' הגעלה ברותחין כמו בכל א"ת. והא דשקיל וטרי שם דצ"ו גבי הא דקאמר אותה למעט תרומה דלא בעי' מו"ש ומקשה מדתני' קדירה שבישל בה תרומה לא יבשל בה חולין ואם בשל בנ"ט. משמע דס"ד דתרומה שנתמעט מאותה דכתיב בקדשים נתמעט גם מהגעלה. ולכאורה קשה מהיכי תיתי דלא ליבעי בתרומה הגעלה כמו בכל א"ת. ותו מאי מקשה מהא ברייתא הא יש לחלק בין מינו לשלא במינו ונימא דהברייתא מיירי בנ"ט אבל במינו נתמעט באמת. וצ"ל דמשום דלרבנן דס"ל מריקה בחמין שהוא הגעלה ע"כ צ"ל הא דאיצטריך באמת קרא להא ע"כ היינו משום דלא נימא כיון דתנן במס' תרומות פי"א עצמות הקדשים בזמן שהוא מכנסן אסורות ואם השליכן מותרות ופי' הר"ש שם ותו' זבחים דפ"ו ד"ה ופליגא דמיירי בקדשים הנאכלין דומי' דתרומה ויש עליהם בשר וכיון דמשליכן בטל שם אוכל מינייהו וא"כ ס"ד דה"ה דלא בעי הגעלה ג"כ. מש"ה קמ"ל קרא דמכ"מ בעי' מריקה בחמין דהוא הגעלה. ועתה דמיעט רחמנא אותה פרט לתרומה ס"ד דבתרומה דתנן ג"כ הכי בתרומות שם דנוהג בה כדרך שהוא נוהג בחולין באמת לא בעינן הגעלה ומש"ה מקשה מהא דתני' לענין נ"ט דאסור הרי דלא מיקרי בטל שם אוכל בזה וממילא אפי' במינו. ומשני דאע"ג דבעינן קרא בקדשים מכ"מ לא נתמעט בתרומה מעיקר הגעלה אלא לאביי כדאית לי' ולרבא כדאית לי' ולרבה ב"ע כדאית לי' אבל עיקר הגעלה ודאי בעינן. וכן הוא דברי הרמב"ן בחי' ב"ב שם בזה"ל ובמס' זבחים נמי בקדרה שבשל בה תרומה דהכשרה כשאר איסורין במריקה ושטיפ' ולשבירה דחרס עכ"ל. אלא לשון לשטיפה לכאורה אינו מובן שהרי זה נתמעט מאותה. ועוד יבואר בזה לפנינו. והיינו שנדחק הרמב"ן ז"ל ליישב הא דאי'

בסוגיא זו בישוב רבא לא נצרכא אלא לדאמר מר במים ולא ביין ולא במזוג הא אפי' ביין. ומבואר דתרומה שרי להגעיל ביין. והוא ז"ל הוכיח דלא מהני הגעלה בכל א"ת אלא במים. וע' בר"ן פ' כל הבשר. כ"ז הוא שיטת רש"י ותוס' ורמב"ן ז"ל ולשיטה זו א"א ליישב ניס' המשנה מריקה בחמין שטיפה בצונן שהרי תנן מריקה כמריקת הכוס ושטיפה כשטיפת הכוס ואי מריקה בחמין היינו הגעלה איך הוא כמריקת הכוס. ותו הרי תנן בסיפ' השפוד והאסכל' מגעילן בחמין. ואי מתניתין כחכמים דמריקה בחמין היינו הגעלה למאי פי' בשפוד ואסכלא הגעלה ליתנו וכן בשפוד ואסכלא. ותו קשה הא דאי' בע"ג דע"ו על הא דא' ר"נ אמר רבה ב"א כל יום נעשה גיעול לחבירו ומש"ה לא בעי לבון ומקשה א"ה הגעלה נמי לא ליבעי ומאי קושיא הא רחמנא אמרה ומורק והיינו הגעלה בחמין וכמו בהא דתנן בזבחים רט"א בישל מתחלת הרגל יבשלו בו כל הרגל וחכ"א עד זמן אכיל'. ומפרש בגמ' טעמ' דר"ט משום דר"נ דכל יום נעשה גיעול לחבירו וחכמי' פליגי וסברי דמ"מ לאחר זמן אכילה בעי מו"ש וא"כ מאי מקש' על הא דשפוד ואסכלא דבעי הגעלה מיהת. אבל באמת נוס' רש"י במשנה מריקה ושטיפה בצונן. והכי הביאו התוס' שם בד"ה השפוד נוסח' הגמרא בע"ג שם בהא דמפרש הגמרא הא דתנן השפוד והאסכלא מגעילן ברותחין מאי הגעלה דקתני מריקה ושטיפה א"ל אביי מי דמי מריקה ושטיפה בצונן הגעלה בחמין. הרי היה הנוס' במשנה מו"ש בצינן. ומיושב הכל. שהרי להאי תנא לא נזכר בקרא הגעלה בקדשים כלל. אלא מצד הסברא ס"ל לרבי דבעינן הגעלה. ושפיר מקשה לר"נ ארב"א דכל יום נעשה גיעול לחבירו כמו דלא בעינן שפוד ואסכלא ליבון ה"נ לא ליבעי הגעלה. וגם הא ניחא דתנן בשפוד ואסכלא מגעילן ברותחין דקמ"ל. דלא בעי ליבון אלא מגעילן ודיו. משא"כ בקדירה פשיטא דבעי הגעלה וסגי בהגעלה מש"ה לא תנן. אבל ז"ל הרמב"ם בפי' המשניות והכבוס המופלג עד שמסיר מה שנדבק בכלי נקרא מריקה ותוספת נקיות נקרא שטיפה כו' ואמרו מריקה בחמין ושטיפה בצונן. ומה שאמרו כמריקת הכוס וכשטיפת הכוס רצונו לומר שאינו חייב להפליג עד שיסיר כל הרושם עכ"ל. מבואר דגריס במשנה מריקה בחמין ומפרש שאין זה הגעלה אלא להסיר היטב הנדבק בעין והוא משום נקיות אפי' עדיין אינו זמן שנעשה נותר. והכי פי' שם הא דתנן רט"א בישל בו מתחלת הרגל יבשל בו כל הרגל וחכ"א עד זמן אכילה. דר"ט ס"ל דא"צ ברגל מו"ש אלא בסוף היום כשנעשה נותר. וחכ"א עד אכילת הצהרים וכשתכלה האכילה צריך למרק אותן אע"ג שעדיין לא עבר זמן היתר אכילה. ולזה כוון במש"כ בה' מעה"ק פ"ח הל' י"ד כל הכלים שמשתמשין בהם בקדשים טעונין מו"ש עקב אכילה. וכן השפוד והאסכלא מגעילן עקב אכילה. וכתב הראב"ד

בזה"ל לא ידעתי מהו עקב אכילה כו'. אבל כוונתו מבואר מלשון פי' המשניות בסוף אכילה ולא בסוף זמן אכילה. אבל משום הבלוע לא חיישינן כלל מדלא בעי אלא מריקה בחמין ש"מ דלא בעינן הגעלה כלל. מה שא"כ שפוד ואסכלא שאינו בכלל ואם בכלי נחשת בושלה שהרי בכל האיסורים הוא חמור שהוא ע"ג האור ממש. מש"ה לא נתמעט מהכשירו הראוי לו ובעי הגעלה כדין. וע"כ הנוס' בע"ג שם א"ל אביי מי דמי שטיפה בצונן הגעלה בחמין. או ה"ק מריקה דחמין ג"כ אינו רותחין דהגעלה וכצונן דמי שהרי אינו אלא כמריקת הכוס. והא דאי' בזבחים דף צ"ז מ"ט דרבנן מ"ד אגעולי כותים אין הפי' דלגמרי מדמה לג"נ שיהא ברותחין אלא ה"ק כמו בג"נ בודאי ברותחין ה"נ בקדשים מריקה בחמין מיהא בעינן. וע"כ פי' ומרק היינו בחמין. ורבי בהגעלה לא קאמינ' כו' פי' ודאי הגעלה בעי ככל א"ת. ולא דברה תורה אלא במו"ש דבתר הגעלה. ורבי הוא דסבר דבעי הגעלה שהרי לא נתמעט מהא דכתיב ומורק דלא בעי הגעלה משא"כ לרבנן דס"ל דהכתוב אשמעינן דלא בעינן הכשר אלא ומרק ושוטף. וממילא למדו שהוא מריקה בחמין מיהא. הא מיהא דלרבנן דרבי הגעלה בקדשים ליכא כלל. אלא מריקה ושטיפה דבעין. וממילא ה"ה תרומה דקיל מקדשים וכשנתמעט מאותה למעוטי תרומה ממרו"ש ג"כ. מקשה שפיר מדתנן ואם בשל בנ"ט הרי דבעינן מרו"ש מיהת. ומשני למר כדאית לי' ולמר כדאית לי': ויש להבין לדעת הרמב"ם הא דמשני רבה ב"ע ל"צ אלא לדאמר מר מו"ש בצונן הא אפי' בחמין כו'. והרי הרמב"ם כתב שאין טעון תרומה אלא שטיפה בצונן. אבל באמת נוסחת רש"י אינו מדוקדק. דמאי מקשה אלא למ"ד מריקה בחמין ושטיפה בצונן מא"ל. דקארי לה מאי קארי לה. הרי קאמר ושטיפה בצונן. ותרומה לא בעי אלא חמין. ולמאי קאמר לשטיפה יתירתא לימא לשטיפה בצונן. אלא עיקר הנוסחא הכי הוא ל"צ אלא לכדאמר מר מריקה בחמין ושטיפה בצונן הא אפי' בצונן. הניחא למ"ד מריקה בחמין כו' אלא למ"ד מריקה ושטיפה בצונן מא"ל ולדידיה בעינן בקדשים הגעלה לפני מו"ש כמ"ש וה"ה תרומה וח"כ ממאי נתמעט תרומה מאותה שהרי כל הגעלה בעי צונן אח"כ כאשר יבואר וא"כ תרומה ג"כ בעי צונן. ומשני לשטיפה יתירתא. דקדשים בעינן שני פעמים שטיפה בצונן משא"כ בתרומה. אבל לרבנן לא בעינן הגעלה לא בקדשים ולא בתרומה ולא כהירו' תרומות. [ומעתה הדבר ברור דהגעלה אינו אלא במים כלישנא דקרא תעבירו במים. ולשיטת הסמ"ג היינו הגעלה. וכמו בכ"מ דכתיב במים משמעו דוקא ולא בשאר משקין. כדתניא בת"כ ויקרא לענין רחיצת קרב וכרעים במים ולא במזוג ולגבי מרק ושטף במים ג"כ תני' בת"כ פ' צו במים ולא ביין כו'. והיא הברייתא שהובא זבחים דף כ"ב דוק ותשכח. וה"נ דכתיב תעבירו במים ודאי דוקא הוא.

ולא משום דשאר משקין אינם מפליטים. דזה א"א וכמו שהוכיח הרשב"א בשו"ת סי' תק"ג. אלא משום שאינו מפליט הכל. ולא ידעינן כמה פלטי. וע"ע בסמוך היוצא משנוי נוסחא זו]. ומכ"מ שפיר מוכיח דכל"ח אינו יוצא מידי דופיו. מדהחמירה התורה בכל"ח ש"מ דאיכא בו צד חמור לענין הגעלה בכל איסורי תורה. ואדרבה בזה ניחא מה שהוכחנו לעיל אות ט"ז דשיטת סוגיא דזבחים דיש חילוק גם בבעין בין חרס למתכות. ולא נודע מנין להגמרא. ולפי דברינו עיקר קרא מיירי באיסור בעין הבא ע"י בישול דבכל"ח לא מהני מו"ש. שהרי הגעלה לבלוע לא בעינן כלל לחכמים אלא לענין בעין יש נ"מ בחטאת ומכ"ש דבלוע א"י מידי דופיו. ואחר הדברים והאמת האלה נמצאו דברי הרמב"ם ה' תרומות פט"ו הנ"ל מבואר יפה כתלתא אוקימתא דוק ותשכח. כ"ז שיטת הרמב"ם ז"ל. והנה נחלקו גאוני קדמאי בהכשר כלי אבנים. בה"ג כ' וברמי דגללי כו' ומפליט לה ככלי מתכות ואע"ג דמיתברא ומצבתא לא דמי' כלל לכל"ח אלא לכלי מתכות. וכן כתב הרי"ף בפ' כל שעה דמאני דברמי דגללי טעון הגעלה ככלי מתכות וכ"כ הרמב"ם ה' חמץ ומצה פ"ה ה' כ"ג. ובשם רב האי גאון כ' דכלי אבנים לא מהני להו הגעלה כלל. וה"ה בכלל כל"ח שאינו יוצא מידי דופיו לעולם. וכ"כ המכריע סימן ס"ב בשם רב שר שלום גאון ור"י בן מלכי צדק. אבל יש עכ"ז קושיא חמורה מתוספתא דזבחים כלי אבנים אינו טעון מו"ש אלא מדיחן. והמכריע חילק בין אבני שיש שדרך העולם לעשות מהן כלים ומלאכתן נאה ודקה שהם חשובים ומקבלים טומאה. בין שאר אבנים שאין דרך העולם לעשות מהם כלים וזה החילוק לא נמצא בשום פוסק זולתו. וגם לא מסתבר לחלק לענין בליעה בהכי כמו לענין טומאה. והמרדכי פ' כ"ש סי' תקפ"ה כ' דההוא מדיחן שבתוספתא היינו מגעילן וכבר כ' הגר"א או"ח בסי' תנ"א ס"ק ל"ג שהוא דוחק וגם לא אתי אלא למ"ד מו"ש בצונן. ובאמת כ' בשלטי הגבורים שם בשם הר"י מסיפונט דכלי אבנים אינו טעון אלא שטיפה. וכ"כ המכריע שם בשם רש"י בס' הפרדס ה' פסח. וכ"ה בפייט דשה"ג ובורמי דגללי שריין בהדחה. אבל עלינו ליישב דעת הגאונים ז"ל שמפיהם אנו חיים וגם כי הרמב"ם ז"ל הביא בה' מעה"ק תוספתא זו כצורתה ומכ"מ ס"ל דבעי' הגעלה כמש"כ. אלא האמת יורה דרך הראשונים ז"ל דס"ל דקדשים לא בעי הגעלה לפלוט הבלוע בם. אלא להסיר הנדבק בדופני הכלי כשיטת הרמב"ם ז"ל. וזה מיקרי בלוע בגמרא מש"ה כלי אבנים דשיע לא בעי מריקה כ"כ להסיר הנדבק בדופניו וסגי בהדחה בעלמא. זולת כל"ח ובחטאת שפירשה תורה דדמי לשאר אסורי' דבעינן פליטה ומש"ה ישבר משום שאינו יוצא מידי דופיו לעולם. אבל בשאר קדשים או כלי אבנים אפי' בחטאת סגי בהדחה משא"כ בשאר איסורים דבעינן להוציא הבלוע בדופן

ממש אפי' שיעי בליעי שפיר. מש"ה אפשר דדמיין לכלי מתכות או לכלי חרס. וכל דברי הראשונים קיימים ונהירין: וראוי לדעת עוד דשיטת רב האי גאון ורב נהילאי גאון דבכל הגעלה בעינן אחריו לשטוף בצונן כמש"כ הסמ"ג בשמו ל"ת ע"ח. וכ"כ הרמב"ם ה' חו"מ פ"ה ה' כ"ג והתוס' שלהי מס' ע"ג הביאו זה המנהג ולא ידעו מקורו ודקדקו מדאי' בזבחים דצ"ו ב' לשטיפה יתירתא. ומלשון יתירתא משמע דבתרומה בעינן שטיפה אחת בצונן אחר הגעלה. אבל בזבחים שם כתבו להיפך דיש ללמוד מכאן שאין צריך לשטוף כלל בכל הגעלות. ונימוקם עמם דמהיכא תיתי דבקדשים בעינן שתי שטיפות בצונן. ולא נזכר רמז בזה בקרא להאי תנא דמפרש מריקה בחמין דקאי אליביה אלא ע"כ שטיפה יתירתא היינו שטיפת צונן פעם ח' בתר הגעלה דלתרומה לא צריך וא"כ נשאר דבר המנהג בלא טעם. אבל הסמ"ג שם הביא מס' התרומה בשם רבינו יצחק דדייקו מדאי' בד' צ"ז מ"ט דרבנן דקאמרי מריקה בחמין ושטיפה בצונן מ"ד אגיעולי כותים. ומפרשי הגאונים דהאי מידי דהוי קאי גם על שטיפה בצונן. ולזה כוון הה"מ והגמ"י בה' חו"מ שם. אלא שלא ביארו יפה. וגם התוס' זבחים הנ"ל ידעו מראי' זו. דבל"ז למאי כתבו ויש ללמוד מכאן דא"צ לשטוף בצונן כו'. ולמה להו לראיות ע"ז אחר שאין מפרשים שטיפה יתירתא כפי' התוס' דע"ג ממילא אין מקום לשטיפה בצונן בכל הגעלות. אלא כלפי דלמדו הגאונים מסוגי' דלהלן דמריקה בחמין ושטיפה בצונן הוא דומה לגיעולי כותים בתרווייהו. מש"ה הביאו מכאן ראיה לסתור. שהרי מפורש בתרומה לא בעינן שטיפה בצונן. וה"ה בכל הגעלות. וע"כ הא דקאמר מ"ד אגיעולי כותים לא קאי אלא על מריקה בחמין כמש"כ הסמ"ג שם. כ"ז דעת התוס'. אבל רבינו האי גאון ורב נהילאי גאון והרמב"ם ז"ל הצריכו שטיפה בצונן ע"פ דין והיינו כמש"כ דמפרשי לשטיפה יתירת' בא"א. דקאי על מ"ד מריקה ושטיפ' בצונן והוא בתר הגעלה לרבי ולגבי תרומה לא בעינן אלא שטיפה אחת. ומזה למדנו דבכל הגעלה בעינן שטיפה בצונן כמו לרבי בתרומה דפשיטא להגמ' דבעי מיהא חדא שטיפה. והיא ראי' מבוארת: ובמה שכתבתי יתבאר רומיא דש"ס דילן והירו' לענין ערוי ככלי נחושת דבש"ס דילן זבחים דצ"ה ב' אי' אחד שבשל בו ואחד שעירה לתוכו רותח ומפרש הש"ס דהעירוי הוי בלוע בלא בישול. וברור דקאי בין בכל"ח בין בכל"נ אלמא דבכל"נ ג"כ משכחת בלוע בלא בישול והרי בירו' שהביאו התוס' שם אי' והתני' אף בכל"נ כן אית לך למימר דכל"נ בלע פי' בלא בישול. ומשמע דלא בלע כלל. ומזה מייתי הירושלמי ראי' דערוי מבשל ככל"ר וכבר פירשנו באות ח' שיטת ש"ס דילן דערוי ככלי שני דלא מבשל והכי דעת רבינו וסיעתו. ומכ"מ כלי נחשת בלע. וא"כ פליגי בטבע כל"נ אי בלע בלא בישול וזה תמוה. וגם הב"י יו"ד סי'

צ"ג כתב בשם רבינו ירוחם דכל"נ לא בלע בלא בישול שהאור מהלך תחתיו והש"ך יו"ד סי' ס"ח השיג ע"ז מסוגי' דזבחים הנ"ל. וכבר בקשו בשו"ת פני יהושע ומקום שמואל סי' נ"ז לדחות בקש דהסוגי' דבבלי מיירי בכל"ח. אבל העיקר כמש"כ. דהתלמודים אזלי לשיטתייהו דש"ס דילן דס"ל כהרמב"ם דלא בעינן למשנתנו וחכמים דרבי אלא לנקות משמנונית שבענין מה שנדבק ונבלע בדופני הכלי וזה קרי לה בלוע. ובזה ודאי אפי' בכל"נ בלע בערוי אע"ג שאינו מבשל. אבל הירו' לטעמי' דס"ל דתרומה בעי' הגעלה לכ"ע וה"ה קדשים. ופי' מריקה בחמין לחכמים היינו הגעלה ברותחין ולא כמריקת הכוס. וגרסי במשנה מריקה ושטיפה בצונן ואתי כרבי ושפיר מקשה אמאי בעי מריקה דחמין דהיינו הגעלה לת"ק דרבי בערוי אי לא דערוי מבשל ככלי ראשון. וכבר מצינו דהתלמודים חולקים בנוסחת המשנה ופירושה כמש"כ התוס' בכורות דכ"ב ד"ה תרום וה"נ פליגי אי גרסינן מריקה בחמין ושטיפה בצונן וא"כ פי' בלי הגעלה אלא כמריקת הכוס. ולא בעינן הגעלה כלל למשנתנו אבל אי גרסינן מריקה ושטיפה בצונן לא מיירי בהגעלת חמין דבעינן ודאי כמו שאר א"ת. הרי צדקו ד' רבינו ירוחם דלכ"ע כלי נחושת אינו בולע בלא בישול דליבעי הגעלה וכ"כ בעל העיטור ח"ב בדיני הכשר הבשר וכתב בזה"ל וכן מצאתי בהגדה דאדר"נ ג' דברים נאמרו בכל"ח וכו' בכלי נחושת אינו בולע כו' עכ"ל. והיא הברייתא שהביא הגר"א או"ח סי' תנ"א ס"ק פ"ב בנוס' כלי זכוכית אבל הראשונים גרסי כלי נחושת וה"ז כרבינו ירוחם והיא דעת גאוני קדמאי והרמב"ם ז"ל. והרשב"א דלא ס"ל כרי"ו כמש"כ הב"י שם היינו משום דס"ל כהרמב"ן והיא שיטת רש"י ותוס' דלכ"ע בעי' בקדשים הגעלה והכי דעת הראב"ד ז"ל כמש"כ ולפי זה לא פליגי התלמודים בנוס' המשנה ופירושה אלא דלהירו' לא ס"ל להצריך בערוי חומר דמריקה ושטיפה אם לא דערוי מבשל. אבל הגעלה ודאי בעי בבלוע דערו ובזה לא דיברו. אבל ודאי לשון הירושל' לא משמע הכי וכבר תמה ע"ז הפי' בשו"ת פני יהושע. והדברים מאירים כשיטת רבינו ושארי גאונים ורמב"ם ז"ל ופסק רבינו ירוחם ז"ל ברור ונכון:

פירוש כ

אלמא הלכה כרב. דקדירות אין להם תקנה אלא בשבירה. ולא מהני להו היסק ולא גומרי מבפנים ונהי דלענין פסח אין הלכה כרב. דהלכה כר"ש דחמץ לאחר הפסח דרבנן. כמו שפסק רבינו סי' פ'. מכ"מ למדנו משמעתא דרב שאין תקנה לכל"ח בלבון. ומשום דס"ד דשנוי דחיקי הוא. ובפי' תני' עד שיסיק את התנור. אלמא דמהני הסקה קמ"ל דרבינו דשנוי מעלי' הוי והכי דייק מסוגיא דזבחים דמקשי נעביד של חרס דהסיקו מבפני' והיינו בשיטתא דרב. מיהו בכת"י ליתא אלמא הלכה כרב. ומכ"מ בדין אין נ"מ. והדבר

מובן ממילא. והנה הרא"ש והגה"מ ה' חו"מ כתבו בשמו של רבינו. דמתיר כבשונות לכל"ח. ולכאורה אינו מפורש דפשיט שאילתא שני' להתירא. אלא מדשאיל לה והביא סוגי' דזבחים עלה. ש"מ דאף לדידן שרי ולא כהפוסקים דאסרי וס"ל דדוקא בכהנים זריזין לא גזרו כמו שכתב הפר"ח סי' תנ"א. או ישוב אחר. אבל רבינו שהביא סוגיא זו ש"מ דלהלכה לדידן אתיא. ועוד מוכח ממש"כ רבינו בהדי כלים חדשים. ש"מ דבל"ז גזרינן שמא לא יסיק יפה כמש"כ אות י"ז ואפי' כבשן דוקא בהדי כלים חדשים שרי וצ"ע מה שכתב הרא"ש יראה לי דוקא בהדי כלים חדשים כו' והרי דברי רבינו הם:

שאילתא קלח

פירוש א

דאילו מאן דזבין זבינתא כו'. דעת רבינו הוא דעת גאונים ראשונים שהזכיר הרמב"ם ה' אישות פ"ו הי"ד והגה"מ שם הזכירו בשמו של רבינו וכן במרדכי סוכה פ"ג סי' תשנ"ח דגם במו"מ וד"מ בעינן דיני תנאים לקיים התנאי. ולא כפסק גאונים אחרונים ורבותיו של הרמב"ם שהזכיר בשמם בפ"ג מהל' זכי' ומתנה דרק בגיטין וקידושין בעינן כפילות התנאי ושיהא הן קודם ללאו. וטעם הגאונים האחרונים מורגל בפי המפרשים ז"ל דמסתפקים לומר שלא פסק שמואל כר"מ אלא משום דחייש לחומרא בגיטין ובקדושין אבל בד"מ אין הלכה כר"מ. וכ"כ רשב"ם ב"ב דקל"ז. והרמב"ן מלחמת ה' ביצה פרק ב' ובהלכות נדרים פ"א והר"ן פ' שבועת העדות וההי"מ שם. וא"כ גם בגיטין וקדושין דוקא להחמיר בעינן כל הני. ובזה היה מתיישב מש"כ התוס' והרא"ש בפ' הרבית דף ס"ו גבי הא דפטומי מילי בעלמא היא. דאי היה בתחלת הענין היה מהני אפי' בגירושין אע"ג שלא היה כפילות התנאי כדין. אלא משום דלחומרא לא בעינן כל הני אפי' בגרושין. וע' בהגהת מרדכי פ' איזהו נשך בזה. אבל מלשון הרמב"ם אשר ראה וידע בקבלה טעמם של הגאונים ז"ל לא משמע הכי. ולא הביא מחלוקתם אלא בד"מ ואי איתא הא גם בגיטין וקדושין פליגי כמבואר באה"ע סי' ל"ח ס"ד. [וע' תשובת ב"ח החדשות סי' צ' שנדחק ליישב מש"כ התוס' ורא"ש הנ"ל בא"א. וכ' דרוב רבותינו שטתייהו דגם להקל]. ותו הרי הרמב"ם בה' אישות שם הקשה ע"ז הפסק של גאונים אחרונים דעיקר תנאי ב"ג וב"ר לא היה בגו"ק. ואי היה טעם גאוני בתראי משום שנסתפקו בדין לק"מ. ובה' זכיה ומתנה כ' ע"ז ההוראה שחין לדבר זה ראיה משמע שיש עכ"פ לפסוק הכי מעיקר הדין. אלא שאין ראיה לדבר. והראב"ד שם נתן טעם אחר מצד הסברא דגו"ק אינו אלא כמפליג בדברים. דעיקר הנשואין והגירושין תליא בקירוב הדעת ובריחוק משא"כ בדבר

שבממון. ותנאי ב"ג וב"ר לא היתה אלא מוחזקת ביד ישראל כו' ע"ש. ויש להקשות ע"ז הטעם מתנאי דאם מתי יהא גט דבעינן תנאי כפול. והא ודאי לא משנאה נותן גט אלא מאהבה וחשש עגון. ותו. א"כ אמאי אי' בירושלמי והביאו הפוסקים דמודה ר"מ לאחר שירדו גשמים דלא בעינן ת"כ וכל דיני התנאים. ותו. א"כ אפי' בתנאי שלעבר נמי כגון שמתנה ע"מ שאני כהן וכדומה. והא מבואר בקידושין דנ"ד דרק משום דברים שבלב שאינן דברים הוי קידושין באומרת כסבור אני שהוא כהן. אבל אם אמר ע"מ שאני כהן אפי' לא כפליה לתנאי ה"ז מעכב. וכבר הוי בזה המל"מ שם. וע"ע בבני אהובה ה"א שהסכים ג"כ דלשעבר א"צ לדיני תנאים יע"ש מה שטרח ליישב הקושיות הנופלות ע"ז. עכ"פ לטעם הראב"ד אין סברא לחלק בזה. ונראה לי ללמוד מדברי רבינו טעם החולקים. שהרי הקדים דמאן דזבין או קידש וגירש והתנה תנאו תנאה. ויליף מב"ג וב"ר. ואח"כ שקיל וטרי בפרטים המסתעפים מכל זה. משמע דאי לא שראינו דמהני תנאי בב"ג וב"ר לא ידענו עיקר דין תנאי שיהא מועיל להפקיע כח המקח וגיטין וקדושין. וכ"כ התוס' כתובות דנ"ו ד"ה ה"ז כו' ואור"י דאי לא דילפינן מב"ג וב"ר ה"א דשום תנאי אינו מבטל אה"מ כו' ולא דמי כו' וכ"כ הרא"ש פ' מצות חליצה. והטעם ע"ז משום דזה פשיטא דכל שקלא וטריא בדיני תנאים מיירי לאחר מעשה המכירה ונתינת הגט וקידושין. וכמש"כ רמב"ן במלחמת ה' ביצה פ"ב בשם הראב"ד ז"ל. גבי ההוא גברא דא"ל הבו ליה ד' מאה זוזי לפלוני ולנסוב ברתי [והנראה שגם בעל המאור לא שגה בזה. ומודה שאם אחד מצוה לשלוחו לתת לפלוני אם יקיים איזה תנאי. פשיטא שא"צ לדיני תנאים שהרי בל"ז יכול לחזור בו. והשליח צריך להתיישב עמו כמש"כ הרא"ש פ' הזהב סי' י"ב בשם הירושלמי. ופשיטא שאם לא קיים התנאי שאין בנותן משום חסרון אמנה [וע' מש"כ בסמוך אות ו' בס"ד] אלא משום דבעובדא דביצה מיירי במתנת שכ"מ כמש"כ הרמב"ן בעצמו שם. בזה ס"ל להבעה"מ דהוי כמסירה גמורה לידו ממש. ולא כמו שקנה באיזה קנין דמהני בבריא אבל מכ"מ מקרי עדיין אינן בידו. וכבר ביארתי יפה לעיל סי' קל"ה אות ה' בס"ד שזהו דעת בה"ג ורי"ף ורמב"ם ז"ל. עכ"פ הא מיהא פשיטא דלא דברנו בכ"ז אלא לאחר מעשה] ומש"ה מצד הסברא אין דיבור מבטל מעשה. ולא דמי להאומר הרי זה קידושין לאחר שירדו גשמים. דלפי זה עדין לא קידש כלל. והמעות פקדון בידה. אבל במתנה אם ירדו גשמים המעשה מתחיל מיד כמש"כ הרמב"ם בביאור יפה פ"ט מה' גירושין אלא שלא נגמר עד שמתקיים התנאי. וממילא אם יקרע הגט בינתים בטל הגט. וכל זה לאחר שלמדנו מב"ג וב"ר דמהני תנאי לעכב התחלת חלות המעשה. אבל אלמלא תנאי ב"ג וב"ר הייתי אומר שאין דיבור מבטל מעשה ולא מצי התנאי לגרע כחה

מש"ה בעינן כל אותו אופן דב"ג וב"ר. משא"כ באומר לאחר וכן תנאי דלשעבר דלא חל תחלת המעשה עד שבא התנאי וביטלה בזה פשיטא דמהני תנאי וא"צ ללמוד מב"ג וב"ר וממילא לא בעינן כפילות וכדומה. וכן דעת הרמב"ם וסיעתו דבמעכשיו לא בעינן כפילות וכדומה כמש"כ בפ"ו מה' אישות. והיינו כמו שהסביר הה"מ דאפי' אי התנאי קיים לא גרע כח המעשה ולכשיתקיים התנאי חל הגט למפרע אפי' נקרע הגט. מש"ה לא בעינן כה"ג לילף מב"ג וב"ר דמהני תנאי. וכ"ז הוא דעת רבינו ומש"ה בין בד"מ בין בגו"ק בעינן כפילות. אבל דעת החולקים ז"ל דלא נצרכים למילף מהא דב"ג וב"ר דמהני תנאי בד"מ. דתנאי שמתנה לבטל המעשה שאח"כ הוי כמו חזרה בתכ"ד דמהני אפי' בתר קנין כמבואר בח"מ סי' קצ"ה ס"ז וא"כ לא בעינן כפילות. משא"כ גו"ק כשם דלא מהני חזרה בתכ"ד משום דלא פקע בכדי כאשר יבואר לפנינו. ה"נ לא מהני התנאי מצד הסברא אלא מהא דב"ג וב"ר. ואע"ג דחזרה גמורה קודם נתינת הגט וכסף קידושין מהני כמבואר בקידושין דנ"ט בסוגי' דמעכשיו ולאחר ל' יום דרב א' שהוא ספק חזרה ומהני משום שהוא קודם נתינה כמש"כ בחי' רשב"א שם. והרי התנאי ג"כ מיירי שמתנה קודם נתינת המעות דאי מתנה לאחר נתינה בל"ז לא מהני התנאי כמו שיבואר באות ב'. וא"כ הי' מצד הסברא שיועיל התנאי לבטל הגו"ק אפי' בלא למוד מב"ג וב"ר. לא כן הדבר. בשלמא חזרה גמורה קודם הנתינה הרי מבטל הגו"ק שלא יהא בשום אופן וברגע אחת ג"כ משא"כ מתנה הרי אם יקיים התנאי חלין הקידושין מעכשיו מיקרי שפיר בטיל עפ"י התנאי הפקעת הקידושין וגרושין שחל באיזה אופן והוי כחזרה בתוך כ"ד שאינו מועיל בגו"ק להפקיע מה שחל כרגע ומש"ה צריכים אנו ללמוד דמהני תנאי מב"ג וב"ר. והנה מש"כ דהא דבגו"ק לא מהני חזרה בתכ"ד שהוא משום דחזרה מפקיע מכאן ואילך וקדושין וגיטין לא פקעי בכדי. הוא עיקר גדול. דבאמת הרשב"ם בב"ב דק"ל כ' אם חזר בתכ"ד מקודשת וא"מ משום דחומר מדרבנן הוא. אבל לא כן דעת הפוסקים ומכש"כ למש"כ התוס' דפי' הא שאמרו דחזרה בתכ"ד לא מהני במגדף היינו במי שאמר אלי אתה ה"ז נהרג ואפי' חוזר בתכ"ד. הרי דדין גמור הוא. וכבר הסבירו בזה התוס' ורא"ש ור"ן נדרים דפ"ז. אבל אני למדתי מדעת הרמב"ם שהוא משום דהני מילי לא פקעי בכדי שהרמב"ם כ' בה' מעה"ק פט"ו ובה' תמורה פ"ב דבקדושת קרבן א"א חזרה תכ"ד. וכ"כ התוס' מנחות דפ"א דבהקדש אפי' תכ"ד א"י לחזור דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט ואמרינן בפ' בתרא דנדרים דתכ"ד לא מהני בקו"ג כו'. ותמה הש"ך ח"מ סי' רנ"ה מסוגי' ערוכה בב"ק דע"ג דמקשה על אביי דמוקי מחלוקת ר' יוסי וחכמים בתכ"ד וסבר ר' יוסי תכ"ד כדבור דמי והתנן בתמורה ה"ז תמורת עולה ה"ז תמורת שלמים ה"ז תמורת

עולה דברי ר' יוסי. הרי דאפי' בקדושת קרבן שייך חזרה בתכ"ד. והרהיב הש"ך לומר דאשתמיטתי' להרמב"ם ותו' סוגי' זו ח"ו. אבל ברור הדבר דזה תלוי במחלוקת אביי ורבא בנדרים דכ"ט דאביי ס"ל דקדושת הגוף פקע בכדי מש"ה אליבי' דוקא מקשה הגמ' שפיר שמוכח דר' יוסי ס"ל דלא מהני חזרה בכל דבר בתכ"ד [וכיב"ז יישב הר"א בנו של הרמב"ם סוגי' דכתובות דל"ה ב' לדעת הרמב"ם כמבואר שאי' קנ"ב אות ב'].
אבל לרבא דס"ל דקה"ג לא פקע בכדי באמת לא שייך חזרה בהקדש ותמורה. והכי מוכח מגוף הסוגיא דנדרים שם דמפרש הגמ' לבר פדא דס"ל אפי' קדושת דמים לא פקע בכדי. הא דתני' לאחר ל' יום עולה ומעכשיו שלמים הוי שלמים ולאחר ל' יום עולה ומשני אמר לך בר פדא אם לא אמר מעכשיו שלמים ואמר לאחר ל' יום עולה הוי עולה לאחר ל' יום. ומקשה פשיטא ומשני דהדר בי' ומשום דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט אבל אם אמר מעכשיו שלמים שוב לא פקע בכדי ולא הוי עולה. וכ' הר"ן בזה"ל דקמ"ל דכיון שבתוכ"ד אמר מעכשיו שלמים חיילא עליו קדושת שלמים כו' מבואר הא הדר בי' לגמרי לא מהני אפי' בתכ"ד לבר פדא לבטל קדושת עולה אפי' קד"ד. הן אמת שלא זכיתי להבין למאי כ' הר"ן דאם אמר מעכשיו שלמים בתכ"ד. הא אפי' אמר אח"כ מהני הקדש שלמים והוי כמו האומר לאשה ה"א מקודשת לי לאחר ל' יום ובא אחר וקידשה בתוך ל' יום דאפי' לר"ל דס"ל שאינו חוזרת מכ"מ בבא אחר וקידשה ה"ז מקודשת לשני לעולם כדאי' בקידושין דנ"ט ב' וה"נ כיון דחל עליה קדושת שלמים בתוך ל"י שוב לא פקע. מכ"מ הא ודאי דלשון מעכשיו שלמים משמע נמי דאמר בתכ"ד. וע"ז קאמר דדוקא בזה האופן פקע קדושת עולה הא אם הדר בי' בלא מעכשיו שלמים לא מהני. הרי דלא מהני חזרה אפי' בתכ"ד והיינו משום דלבר פדא קדושת דמים לא פקע בכדי וה"נ לדידן בקדושת הגוף לרבא. ובקידושי אשה לד"ה. ולא תקשה לפי זה דא"כ צ"ל דחזרה בתכ"ד אינו דומה לשאלה דשאלה עקר מעיקרו ותכ"ד פקע מכאן ולהבא. א"כ מאי קאמר בריש פ"ב דנזיר דלב"ש דס"ל אין שאלה בהקדש ונזירות ה"נ לא מהני חזרה בתכ"ד. ומאי דמיון זה לזה. הא ל"ק וליטעמך מי ניחא הא ודאי חלוקין בדינן דבקנין וזכות שבין אדם לחבירו לא מהני שאלה אפי' במילי שחל בנדר כדאי' בנדרים דנ"ט בתרומה שזכה בהן כהן שוב לא מהני שאלה. וכ"כ הר"ן שם דפ"ה א' ד"ה ואני מסתפק. וחזרה בתכ"ד מהני אלא צ"ל דה"ק דכמו שאפשר לחלק בין הקדש ונזירות משארי נדרים לענין שאלה ה"נ אפשר לחלק לענין חזרה. אדרבה בתורת כש"כ קאמר. שהרי אנן קיי"ל יש שאלה בהקדש אפי' בקדה"ג ואפי' כבר הקריב ע"ג המזבח כדמוכח בשבועות דכ"ד ב' במידי דאי' בשאלה לא קתני והרי הקדש כו'. והא שכ' התו' בכריתות די"ג ב' דלא מהני שאלה

אחר הקרבה. היינו אחר זריקת הדם שכבר זכו הכהנים בחלקם. וה"נ במנחה שנתקדש בכלי מכ"מ מהני שאלה כמש"כ התו' סוטה ד"ו ב' ד"ה כי קדוש והיינו עד הקטרת קומץ שזכו הכהנים. וחזרה בתכ"ד לא מהני בקדושת הגוף כמש"כ למ"ד דלא פקע בכדי. מעתה לב"ש דס"ל דשאלה לא מהני בהקדש ונזירות וס"ל דהוי כמו דאתי לגזא דרחמנא ולא מהני בזכיה דרחמנא שאלה כמו בזכי' דגברא וה"נ בנזירות איכא גזא דרחמנא הן הקרבנות שמתחייב וכמש"כ לעיל שאילתא קל"ו אות ג' בס"ד. מכש"כ דלא מהני חזרה בתכ"ד דדמי לכבר הקריב ולא פקע בכדי. הא מיהא דחזרה בתכ"ד תלי' במה שפקע בכדי. [וממוצא דברינו מבואר דמודה הרמב"ם ותו' מנחות דבקד"ד לפי מה דקיי"ל דלא כבר פדא. באמת מהני חזרה בתכ"ד. ואע"ג שהתוס' הביאו לשון הגמרא דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט דנאמר אפי' בקדושת דמים. מכ"מ כוונת התו' לסוגיא דנדרים הנ"ל לבר פדא כמש"כ לעיל. דפירשו הר"ן וש"מ דמשום הכי לא מצי הדר בי' משום דדמי לנמסר בפועל ממש להקדש. וה"נ לדידן בקדושת הגוף דלא פקעה בכדי דהוי כמסירה ממש בפועל וע"ע בסמוך בדברי תו' אלו. ומה שהביא הש"ך שם בשם בה"ת שער מ"ב ח"ד בזה"ל ויש מתרצין דהא דאמר וחזר ואמר שיש בידו מפלוני מנה אוקמוה בשעה שהקדיש תכ"ד הודה מה שהודה כו'. ע"כ טה"ד הוא בבעה"ת. שהרי מרן הכ"מ יישב דברי הרמב"ם שהביא בבעה"ת דמירי לאחר כ"ד אלא שעסוק באותו ענין. ובפי' כ' הראב"ד דבשעה שהקדיש אפי' בריא נאמן וע"ז השיב הכ"מ דבבריא בעינן דוקא תכ"ד. הרי מפורש בתכ"ד יכול לחזור בו ומש"ה נאמן ולא חלק בזה מעולם. והג"ת הקשה על הכ"מ מלשון הרמב"ם ולא תפסו מגוף לשון בעה"ת אלא שטה"ד הוא וזה ברור. אלא שראיתי מקשין מהירו' גיטין פ"ז גבי מחלוקת רבי וחכמים מהיום ולאחר מיתה דרבי סבר שהוא תנאה ורבנן ס"ל ספק תנאה ספק חזרה. ואי' שם בירו' אף בגט שחרור כן הרי גט שחרורך מעכשיו ולאחר ל' יום ע"ד דרבי ה"ז גט ע"ד דרבנן אינו גט אף בהבקר כן שדי מובקרת מעכשיו ולאחר ל' יום ע"ד דרבי מובקרת ע"ד דרבנן אינה מובקרת. אף בהקדש כן. כ"ע מודו דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט. ופירשו בעל פ"מ וקה"ע דמשום דא"א לומר חזרה בתכ"ד. וכן הבין הגאון בעל עמק יהושע ומש"ה נשאר בתימא על הרשב"א בתשובה סי' תקס"ג שכ' דמקדיש מעכשיו ולאחר ל"י אינו קדוש משום דהוי חזרה. ואין לומר דהירו' אתי כבר פדא דס"ל דקד"ד לא פקע בכדי. שהרי סתמא דהירו' לא ס"ל הכי כמש"כ הר"ן בנדרים שם בשם הירוש' מה בין הקדש מה בין אשה מצינו הקדש יוצא בלא פדיון ואין אשה יוצאה בלא גט אבל באמת כבר כ' הגאונים בעל קצה"ח סי' רנ"ח ורע"א בתשובה סי' קמ"ה דה"פ הירושלמי כ"ע מודי דאמירתו לגבוה

כו' ומש"ה לא מהני חזרה אחר כ"ד אפי' אמר ה"ז הקדש אחר שלשים יום. וכשיטת בר פדא בנדרים הנ"ל. וס"ל להירו' כאן דאפי' למאן דלא ס"ל קד"ד לא פקע בכדי לא יכול לחזור אחר כ"ד ממה שהקדיש לאחר ל' יום. ומחלוקת היא בירו' קידושין פ"ג ר"א בשם ר' יוחנן ה"ז עולה לאחר ל' יום ומכרה בתוך ל' יום ה"ז מכורה כו' ר' בון ב"ח קומי ר"ז תמן את אומר אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט והכא את אומר הכין א"ל תמן באומר מכבר ברם הכא באומר לאחר ל' יום. הרי דס"ד דפי' אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט מהני לזה שאינו יכול לחזור בו ולמכור בתוך ל' יום אלא דהאי אמורא לא ס"ל הכי. ואח"כ אי' תו ר"א. [וצ"ל ר' בא וכן הגיה הפ"מ] בשם ר"י ה"ז עולה לאחר ל' יום מכרה בתוך ל' יום אינה מכורה. הרי מבואר דאפי' לסתמא דירו' דס"ל דקד"ד פקע בכדי מכ"מ לא יכול לחזור לגמרי קודם ל' יום. אלא שנחלקו בזה. והיינו שהביא הר"ן בנדרים שם בשם הרשב"א ופלוגתא היא בירו'. וכ"כ במראה בגיטין שם. והרשב"א ס"ל דלפי ש"ס דילן תליא בהא דבר פדא ומחלוקתו ואנן לא קיי"ל כהירו' דקסבר דלכ"ע לא מצי לחזור אחר כדי דיבור ובאמת הכי משמע לי דעת התו' מנחות הנ"ל שהביאו ראיה דבהקדש לא מצי לחזור בתכ"ד מהא דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט היינו סוגי' דנדרים כמש"כ. ומאי ראיה משם דמיירי בחזרה לאחר כ"ד לפני ל"י דאפשר גם לדידן בקד"ד דודאי מהני חזרה תכ"ד כמש"כ מ"מ לפני ל"י א"א לחזור. וא"כ אין ראיה מכאן דאפי' בקדה"ג לא מהני חזרה בתכ"ד לדידן. אלא ודאי ס"ל לתוס' דהא בהא תלי'. דכיון דלבר פדא לא פקע בכדי הוא דלא מצי לחזור לפני ל' יום משום דאמירתו לגבוה כו'. וה"נ לדידן בקדה"ג. אבל דעת הר"ן בנדרים אינו כן. אלא בזה לא פליגי על בר פדא. ולכ"ע מהני אמירה לגבוה כו' לענין זה דלא מצי לחזור לפני ל' יום מעיקר הקדשו. ונראה להוסיף מקור לזה בש"ס דילן בתמורה די"ח א' תשא ובאת מאי עביד ליה ומשני אפי' ממרעייהו לישנא אחרינא ממרגייהו. פי' דהאי קרא רק קדשיך אשר יהי' לך תשא ובאת אתי לרבות אפי' ממרעייהו. ופרש"י דלא לולדות ותמורות אתי אלא לקדשים עצמן דקמזהר לאתויי אפי' הן במרעה באפר והגיע זמן הרגל לעלות לא יאמר איני טורח אחריהן לבקשן באגם ולהוליכן אבל אמתין לו עד פעם אחרת. ל"א אפי' ממירגייהו אפי' הן דשין את התבואה במוריגים כו' ואתא קרא למימר דאם דשה הבהמה שאתה רוצה להקדיש ודרכך מוכן לעלות לרגל לא תאמר הועיל ודשה אמתין עד זמן אחר אלא קחנה ולך לך עכ"ל. ותמהו התוס' הרי אסורה בעבודה וע"ש. ונראה דהכוונה שהקדישה לעת שיעלה לרגל. שאמר ה"ז הקדש בזמן שאעלה לרגל. דלמאי יקדיש הקרבן לפני הזמן וליפוש איסורא דגיזה ועבודה וא"א להקריב קודם שעולה לירושלים. אלא דרך להקדיש בזה האופן והיינו ה"ז

הקדש לאחר שלשים יום. והכי מדויק גם לשון המקרא רק קדשיך אשר יהיו לך שיגיע עת שיהיו קדושים ועד אותו זמן מותרים בעבודה. וכמבואר בירו' קידושין הנ"ל למ"ד ה"ז עולה לאחר שלשים יום מכרה בתוך שלשים יום אינה מכורה כו' ליידא מילה אמר לאחר שלשים יום. פי' א"כ לאיזה דבר אמר שיהא הקדש לאחר שלשים ומשני לשייר לו גיזה ועבודה. ומעתה ס"ד כשיגיע עת לעלות לרגל והיא עומדת במרעה או במורג יחזור בו שהרי עוד לא עלה וה"ז כמו לפני שלשים יום. קמ"ל קרא תשא ובאת ואינו יכול לחזור בו. איברא יכולני לומר אכתי דזה אינו אלא להאי תנא דדריש ולדות ותמורות מדרשה אחרת. אבל לתנא דדריש מהאי קרא ולדות ותמורות. באמת אין מקור לזה הדין. ונראה עוד שהוא שקלא וטריא בגמ' שם דף כ"ט וע"ג דף ס"ג לענין אתנן באמר לה להוי גביך עד שעת ביאה ואי מיצטרך לך קני מעכשיו ואי קדמה והקריבתו כשר. ובעי ר"ה קדמה והקדישתו מאי כיון דאמר מר אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט כמאן דאקרובתי' דמ' או דילמא השתא מיהא קאי ואיתיה בעיניה. והרי מבואר שאם נתנה במתנה לאחר. פשיטא להש"ס דחל עליו איסור ביאה אח"כ דלהוי מיקרי אתנן. ולא בעי ר"ה אלא בהקדישתו. ולכאורה מאי עדיף הקדשתה ממסירתה להדיוט. אלא ע"כ משום דאפי' מסרה לאחר אינו שלו עד שעת ביאה שאז קנתה בעצמה. וה"ז כמו שאמרה ה"ז שלך לאחר שאבעל לפלוני. וא"כ יכולה היא לחזור בתוך כך. ומש"ה חל על זה איסור ביאה. כיון שעדיין תלוי ברצונה. מה שאין כן אם הקדישה תלי' אם יכולה לחזור והוי כמתנה. או אם אינה יכולה לחזור ה"ז כהקרבה. וזהו דבעי ר"ה אי הוי כמסירה להדיוט באופן שא"י לחזור. או לא. וי"ל עוד דפשיטא להגמ' דהוי כמסירה להדיוט באופן שא"י לחזור וכדעת הר"ן. ומכ"מ אפשר דוקא הקריבתו שאינו בעין. משא"כ הקדישתו דעומד בעין. הא מכ"ז יש להוכיח כהר"ן דהכי קיי"ל או ספק בדין. בהא סלקינן דכ"ז לענין חזרה תוך הזמן שקבע. אבל תוך כ"ד לכ"ע חוזר בהקדש דמים שפקע בכדי] נחזור לענין דבקידושי אשה לא מהני חזרה בתכ"ד ע"פ ד"ת. וה"ה גיטין דומה לקידושין. וכן טעמא דע"ג משום שדומה לקדושת כלי כמש"כ הרא"ש ב"ב פ"ו ס"ט לענין יי"נ. והחולקים שם אינו אלא בסת"י. אבל בניסך ממש כ"ע מודו. וה"נ בעובד עבודת כוכבי'. אחר שזכינו לזה נחזור לדברינו בתנאי דמן הדין לא היה מועיל תנאי לבטל גו"ק מש"ה בעינן לילף מב"ג וב"ר דהתם ג"כ הוי כירושה שאינו חוזר לעולם. וכמחלק לבן בין הבנים. וגם אסור לחזור בחלוקת הארץ אפי' ברצון כל ישראל כדתניא בספרי פ' שופטים מנין לעוקר תחומין של שבטים שעובר בל"ת שנאמר לא תסיג גבול עולם. ואפשר דלא היה מהני חזרה בזה תכ"ד. ומכ"מ מהני תנאי ושפיר ילפינן לגו"ק אך שיהא באותו אופן דכפילות וכדומה.

משא"כ בכל ד"מ דמהני תנאי כמו דמהני חזרה בתוך כ"ד. ואע"ג דר"מ ס"ל בכל ד"מ דלא אמרינן מכלל לאו אתה שומע הן כדאי' בנדרים פ"א ובכ"מ. ומהאי טעמא בעינן ת"כ בכ"מ. בהא לא קיי"ל כוותי'. דסת"מ בנדרים לא כר"מ. אבל בגו"ק פסק שמואל כר"מ מטעם שכתבתי. וכן כ' בחי' רשב"א קידושין פ"ג בשם רמב"ן דאע"ג דכלל גדול הוא דבמתנה בתנאי של עצמו כמו אם אלך לא שייך דין ת"כ אלא הוא אסמכתא. וכ"כ בהלכותיו פ"ג דנדרים. מכ"מ לר"מ בעינן מפורש לאו והן. אלמא דר"מ בעי לאו והן אפי' במקום דלא נצרכנו ללמוד מב"ג וב"ר דמהני. ומש"ה בעי ת"כ אפי' בד"מ. אבל אנן לא קיי"ל כוותי'. ומש"ה לא בעינן לאו והן אלא בגו"ק דעיקר התנאי מב"ג וב"ר נ"ל זהו סברת הגאונים אחרונים ז"ל שהביא הרמב"ם. והוא ז"ל השיג דכיון דמ"מ דין ב"ג וב"ר דבר שבממון הוא. יש ללמוד כל תנאי שבממון משם. ואי היה להם ראיה מוכחת לדבר ודאי לא קשה מהא דב"ג וב"ר וכמש"כ. אבל כיון שאין להם ראיה אין לחדש דבר בזה. ובאמת יכולני לומר שלמדו מקושית התוס' כתובות דנ"ו הנ"ל דבנזירות אי' שלהי מנחות דמתנה ע"מ שכתו' בתורה בטל הנזירות וה"נ בב"מ דף צ"ד לענין תנאי שומרים דמתנה ע"מ שכב"ת מודה ר"מ דמעיקרא לא שיעבד נפשיה ואינו שומר. והרי בגו"ק הוא להיפך דהמעשה קיים והתנאי בטל. אלא משום דבד"מ ונזירות דמצד הסברא מהני תנאי ככל חזרה. להכי מתנה ע"מ שכב"ת בטל המעשה. משא"כ בגיטין וקדושין דע"פ דין לא מהני תנאי להכי כל שאינו כתנאי ב"ג וב"ר המעשה קיים ותנאי בטל. והא דאי' בב"מ דנ"א דהמוכר בתנאי שאין לו עליו אונאה דרב אמר יש לו עליו אונאה משום דכר"מ ס"ל דמתנה על כל מה שכתוב בתורה תנאו בטל ולפי דברינו הדין נותן דיבטל המכירה. הל"ק דבאמת יש לפרש דהמקח בטל. ואם רוצה לקיים המקח צריך להחזיר אונאה. אבל לשיטת רבינו וסיעתו צריך ליישב כמש"כ התוס' שם בכתובות.

פירוש ב

בעינן תנאי קודם למעשה דתניא אבא חלפתא כו'. ויש להבין אמאי לא הביא רבינו משנה דס"פ הפועלים כל תנאי שיש מעשה בתחלתו אינו תנאי. ונראה לבאר על פי מש"כ הרמב"ם פ"ו מה' אישות הג"ד דפי' תנאי קודם למעשה לא שיהא בסדר דיבורו התנאי קודם למעשה אלא שיהא התנאי קודם נתינת המעות לאפוקי אם נתן ואח"כ התנה. דלא כפרש"י במשנה דב"מ דמפרש שיהא בדיבור התנאי קודם למעשה וכ"כ הרמב"ן דהכי מבואר בסוגיא אם לא מתי לא יהא גט כו'. וכבר תמה הר"ן ע"ז. ונראה ליישב דעת הרמב"ם דלשון המשנה ודאי כהרמב"ם דייקא. דלשון שיש מעשה בתחילתו משמע בפועל הוא דדיבור אינו יש אבל הברייתא דאבא חלפתא יש לפרש הכי והכי

ובזה הסוגיות חלוקין. דבב"מ פ' הפועלים מוקי מתני' הנ"ל כאבא חלפתא ש"מ דמפרשי הא דא"ח ג"כ בפועל המעשה ממש. ומתניתין יחידאה הוא ואם כן בסדר הדיבור כ"ע מודו שאין קפיד' בדבר ולא ילפינן בזה מב"ג וב"ר ולא דמי להא דילפינן מהא דב"ג וב"ר לענין כפילות והן ולאו שאני התם שלא לחנם האריך משה רבינו כ"כ. אלא ע"כ משום דבלא זה אינו תנאי. וכן בהקדמת הן ללאו סברא הוא שלא לסיים בהן דבגמר דבריו אדם נתפס וכמש"כ הר"ן פרק מי שאחזו משא"כ בדבור תנאי קודם למעשה אין ראיה מלשון משה רבינו דלא מהני גם להיפך. זהו סברת סוגיא דפ' הפועלים. אבל סוגיא דגיטין פליגא וס"ל דמתניתין דהפועלים אתי כב"ע. שהרי מירי בגוף המעשה. ובריייתא דאבא חלפתא בדבור קאי ובהא הוא דפליגי. וכבר כתבו התוס' והרמב"ן כ"פ דהסוגיות חלוקות. והשתא שביארנו דסוגיות חלוקות הן בהא דאבא חלפתא. תפס הרמב"ם להלכה סוגיא דב"מ דבדבור לא חיישינן לכ"ע. ויש ראיה לזה הפסק מדברי גאונים אחרונים שהביא דס"ל בד"מ לא בעינן דיני תנאים והוציאו דין דהן קודם ללאו ודין כפלות התנאי דלא בעינן בד"מ כמבואר בה' זכי' ומתנה פ"ג ה"ח. ולא פירשו כמו כן דלא בעינן תנאי קודם למעשה אלא משום דהיא משנה מפורש' דבעינן בד"מ תנאי קודם למעשה וכמש"כ הה"מ בהל' אישות שם הי"ד. ואי איתא דהלכה כסוגיא דגיטין דבעינן בגו"ק תנאי קודם למעשה גם בדבור וזה אינו מרומז במשנה דב"מ בד"מ כמש"כ. א"כ היה להם להוציא ד"מ גם מזה הדין דבעינן בסדר הדבור דתנאי קודם למעשה. אלא ע"כ ס"ל כסוגיא דב"מ דאפי' בגו"ק לא בעינן בדבור תנאי קודם למעשה אלא בפועל ובהא ודאי ד"מ שוה כסתם משנה דהפועלים. כ"ז הוא דעת הרמב"ם והא לא תקשה א"כ אמאי הביא הרמב"ם נוסח תנאי גט שכ"מ כרבא אם לא מתי לא יהא גט כו' ונכלל בזה תנאי קודם למעשה בדבור ג"כ. הא ל"ק דכבר איתא בירו' קידושין והובא בר"ן שם ר"פ האומר דא"ר יוחנן לבנתי' דיהון עבדין כרשב"ל כי שמא יעמוד ב"ד אחר ויסבור כר"ל ונמצא בניו באין לידי ממזרות ואע"ג דהלכה כר"י. וה"נ לכתחילה ראוי לחוש ולתקן לשון שאין בו פקפוק. אבל להלכה קיי"ל כסוגיא דפ' הפועלים. ונתיישב כל תמיהות הר"ן ונושאי כלי הרמב"ם ז"ל. אבל הרמב"ן ז"ל ס"ל דסוגי' דגיטין מלמדנו פי' המשנה דהפועלים דעל דבור קפדינן ג"כ. מדמוקמינן בסוגי' דהפועלי' דמתניתין אבא חלפתא היא. ואבא חלפתא ודאי בדבור קאי כמבואר בגיטין. ש"מ דגם פי' המשנה כך הוא. ובאמת הביא הבעל המאור ביצה פרק ב' נוסחת המשנה כל תנאי שהמעשה בתחלתו אינו תנאי ולא הביא לשון שיש מעשה. ולפי זה באמת יש לפרש על הדיבור של המעשה. והיינו שהבעה"מ הביא שם דהגאונים נחלקו גם בדין תנאי קודם למעשה

אי בעינן בד"מ. ולגאוני בתראי לא קיי"ל כמשנה דהפועלים. וכ"כ הרמב"ן במלחמות שם דאפשר לדחות אותה סתם דאתי' כיחידאה וכ"ז דלא כהרמב"ם דלא נטה מסתמא זו כלל. ונראה להוסיף דהא דלהרמב"ם דמפרש משנתנו בפועל ס"ל דלכ"ע קיי"ל הכי אפי' בד"מ. ולהרמב"ן דמפרש משנתנו בדבור דחינן משנה זו מהלכה לגאוני בתראי. היינו משום דלדעת הרמב"ם דבפועל מיירי הוא מצד הסברא דכל לאחר נתינה התנאי פטומי מילי הוא. ולא בעינן לחק דב"ג וב"ר משה נקטינן הכי. ואע"ג שעדיין יש מקום שאנו צריכים להא דב"ג וב"ר בהא. שהרי בגו"ק אפי' הקדים הנתינה לתנאי בתכ"ד לא מהני התנאי כמש"כ הרמב"ם בה' אישות שם בזה"ל ואע"ג שהכל בתוך כ"ד ה"ז מקודשת וא"צ ליתן לו כלום עכ"ל. ובד"מ אין סברא שלא יועיל התנאי שבתוך כ"ד לנתינה אם לא שנימא דיש בהו חקי ב"ג וב"ר וא"כ לפי דעת הגאונים דקיי"ל דבד"מ ליכא חקי ב"ג וב"ר היו צריכים לפרש דמהני התנאי אחר מעשה בתכ"ד. הא ל"ק דממילא מוכח דבד"מ כל שבתכ"ד דומה לתנאי ומעשה כאחד. ולא מיקרי כלל תנאי קודם למעשה. משא"כ בגו"ק דלא מהני חזרה בתכ"ד. ה"ה דמיקרי המעשה קודם אפי' התנה בתכ"ד. אבל בעיקר הכלל סברא הוא. ונשתוו גו"ק לד"מ וכסת"מ. אבל להרמב"ן וסיעתו דבדיבור מיירי. א"כ אין בזה סברא כלל אלא מחקי ב"ג וב"ר. וה"ז כמו שאר דיני תנאים דלגאוני בתראי לא בעינן בד"מ ה"נ דחינן משנה זו מהלכה בתנאי קודם למעשה בד"מ. וכן פליגי גם אם היה המעשה בפועל לפני התנאי בתכ"ד בד"מ דלגאונים ראשונים מעכב. דאע"ג דמצד הסברא לא גרע מחזרה ממש. מכ"מ תנאי לא מהני כמש"כ באות א' דעת גאוני קדמאי. ולגאוני בתראי אינו מעכב. וע' מש"כ הב"ש סי' ל"ח סק"ב בשם הט"ז. אחר שהרחבנו בזה נבוא לעומק דברי רבינו דס"ל בהא כהרמב"ם דמשנתנו מיירי בפועל ולא בדבור. אלא חולק בפסק הלכה וס"ל כאבא חלפתא לפי סוגיא דגיטין. מש"ה לא הביא אלא הברייתא ולא משנתנו ללמדנו דאפילו בסדר הדבור בעינן תנאי קודם למעשה:

אי נמי שנתקרע הגט. הלשון א"נ אינו מדוקד' והכי מיבעי ולגבי גט שנתקרע. ובכת"י אי' לגבי גט דהדר ביה ביני וביני מאי. ותל"מ. ונראה דכצ"ל ולגבי גט דהדר ביה ביני וביני א"נ שנתקרע הגט כו' והכי אית' להלן ואי מבטל לי' ביני וביני כו' ואי נתקרע כו'.

פירוש ג

ואי מבטל לה ביני ביני כו'. ואי הדר ביני וביני כו'. נקיט רבינו בדרב הונא ואי מבטל כו'. ובדר"י ואי הדר כו'. היינו משום דלר"ה אפי' בטול התנאי מדעת שניהם א"א לדעת רבינו דלהכי מפרש בסמוך הא דתני' אמר לה ה"ז גיטך ע"מ שתתני לי ר' זוז וחזר ואמר לה ע"מ כו' שעדיין לא מטא לידה כו' וכפירוש רש"י שכ' ולא מסר לה בפניהם דאי

מסרו לה איגרשת לה בהאי תנאי ותו לא מצי לאתנויי תנאה אחרינא. ולא כדעת הרמב"ן שפירש שכבר מסר לידה אלא שנתרצו שניהם בתנאי אחר ולבטל תנאי ראשון. וכש"כ שלא כדעת הפוסקים שהביא בהגהת רמ"א סי' קמ"ג סס"ב דס"ל דהבעל עצמו מצי מבטל. אבל רבינו ס"ל דא"א לבטל התנאי בשום אופן כמש"כ הר"ן פ' מישאחזו וכן דעת התוס' די"ח סד"ה שמא פייס. וכ"ז רבותא לרב הונא דלא מהני אפי' בטול תנאי. אבל לר"י ל"מ דיכולים שניהם לבטל. אלא אפי' הבעל מצי הדר בי' לגמרי נגד רצונה להתגרש. מיהו בכת"י אי' בדר"ה ואי נקרע הגט או שאבד לית לן בה ובדר"י איתא ואי ביטל ביני וביני מצי מיבטיל ואי נקרע הגט או שאבד איפסל לי' ובדר"ה נקיט הרבות' יותר בנקרע לגמרי כשר ובדר"י נקיט תרווייהו בטל והיינו הדר או נקרע:

פירוש ד

הלכתא כר"ה דאר"ז כי הוינן בבבל אמרינן הא דאר"ה כו'. לפנינו אי' אר"ז כי הוינן בבבל אמרינן הא דאר"ה אמר רבי כל האומר כו' פליגי רבנן עלי' כי סלקי אשכחתי' לר"א דיתיב וקאמר משמי' דר"י הכל מודין באומר ע"מ כו' וכ"ה בכת"י. והנה התוס' הכריעו הפסק כר"ה מהא דפסק הש"ס בקידושין ד"ח הלכתא כר' אלעזר דאמר התקדשי לי במנה ונתן לה דינר ה"ז מקודשת וישלים דכמ"ד על מנת דמי וכדר"ה אמר רבי כל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי. ורבינו לא הביא הכרעה זו. והטעם י"ל דלא איפסק הילכתא אלא במה שאמר דכמאן דא"ל ע"מ דמי. ואע"ג דמקשי הש"ס עלה ע"ש. אבל אי ע"מ כאומר מעכשיו תלי' במחלוקת רבי ורבנן. ואוסיף להסביר לדעת הרשב"א שהובא בש"ע סי' כ"ט ס"ז כת"ק בד' מ"ז דמחלק בין צ"ט דינר דלא כסיפא למיתבעי' לדינר א'. אלמא דלא בכ"מ קיי"ל כל האומר ע"מ כאומר מעכשיו. א"כ כמ"כ י"ל דוקא בקידושין הלכה כר"א דלקרובא קאתי ולא לגיטין. וכהצריכותא דעבד הגמ' במחלוק' ר"ה ור"י דאפשר נחלק בין גטין לקדושין. אבל רבינו הכריע דהל' כר"ה בגיטין מהא דאמרי' בבבל או ר' יוחנן דהכל מודים באומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי. ומש"ה מפרש רבינו הא דתניא א"ל ה"ז גיטך ע"מ שתתני לי ר' זוז וחזר ואמר לה ע"מ כו' שעדיין לא מטי לידה וכפרש"י וה"ז גיטך ל"ד. דא"א לפרש כחכמים דס"ל החומר ע"מ לאו כאומר מעכשיו דמי. שהרי אמרי דהכל מודים בזה. אבל הרמב"ם בה' גירושין פ"ט הי"ח הביא ברייתא זו בשנוי לשון הנותן גט לאשתו על תנאי שתתן ר' זוז כו'. וידוע דרכו בקודש שלא לשנות לשון הברייתא כל האפשר. אלא כמש"כ הה"מ דס"ל דהברייתא דתני בעל מנת ע"כ ס"ל דע"מ לאו כאומר מעכשיו דלשון ה"ז גיטך משמע בדמטא לידה וא"כ להלכה צריך למתני זה הדין בתנאי דאם ולא בעל מנת. ולמ"ד דלא פליגי בעל מנת צ"ל

דלא שנה הברייתא בלשון על מנת. וכבר מצינו שנחלקו האמוראים אף בלשון המשנה כמש"כ התוס' בכורות דכ"ב בד"ה תרום ותרקב. ואף כי בלשון הברייתות. וממוצא דבר אתה למד להסביר טעם הי"א שהביא המחבר בסי' קמ"ד ס"ד דלא קיי"ל כרב הונא. דלא פסיקא לן אכתי דכל האומר ע"מ כאומר מעכשיו. והיינו משום דהראי' שהביא התוס' אינה מכרעת כ"כ לענין גיטין כמש"כ לדעת רבינו. וראי' שהביא רבינו יש מקום לדחות דסתמא דגמרא שהביא ברייתא ה"ז גיטך ע"מ שתתני לי כו' לא ס"ל כר"י וכדעת הרמב"ם. אלא דפליגי רבי וחכמים. וא"כ הלכה כרבים.

פירוש ה

והדתני' אמר לה ה"ז גיטך כו'. אלמא מצי הדר בי' כל כמה דלא מטי גיטא לידה דמצי למיהדר בה מן תנאי קמא היכי דהוי. כצ"ל ובכת"י אי' דלא מטי גיטא לידה מן תנאה קמא דהוי. ואין הלשון מדוקדק כמו לפנינו. והוא ישוב דמיירי שעדיין לא מסר הגט לידה כפרש"י דמש"ה מצי למיהדר בה מהתנאי הראשון. ולפי נוסחת הדפוס והגהתי היכי דהוי יש לבאר. דבא רבינו ללמדנו דאיך שהי' התנאי אפשר לבטל כל כמה דלא מסר לה. וכלפי דלשיטת הרמב"ן דאפי' לאחר שמסר לה אפשר לבטל. הרי כ' הרשב"א והר"ן בחי' דהוא דוקא בתנאי שבידם לקיים ולבטל. לאפוקי בתנאי דאם מתי. אבל לפי' רבינו שמיירי בלא מסר לה הגט אין נ"מ בזה. ובכל אופן אפשר לבטל. וראוי לדעת דנוסח הברייתא לפנינו כך הוא ע"מ שתשמשי את אבא ב' שנים וחזר וא"ל ע"מ שתתני לי מאתים זוז כו' וכ"ה בריי"ף. והרמב"ם וש"ע הביאו כדאי' בספרו של רבינו. ואין בזה נ"מ:

פירוש ו

אמר מר רבה כי בעינן תנאי כפול כו'. כ"ה בכת"י והוא גאון קדמון לרבינו ורבינו הביא בשמו והכי הביא בשמושא רבא כמה מימרא בשמו. וכיב"ז כתבתי בסי' א'. וסברא זו הובא בר"ן קידושין פ' האומר מד"ע וב"ש סי' ל"ח סק"ב. והרמב"ן במלחמת ה' שם כתבו בשמו של רבינו ז"ל. והנראה שהדין עם הר"ן ז"ל מה שכתב סברא זו בדרך אפשר ומד"ע משום שרצו עפ"י סברא זו ליישב הא דתנן כתבו ותנו גט לאשתי אם לא באתי מכאן ועד י"ב חודש כו' והרי המעשה קודם לתנאי לפי דעתם ז"ל דבדיבור בעינן ג"כ שיהא התנאי קודם ויישבו דשליח שאני והרי מיירי התם בתנאי שהבעל עושה עם השליח והוא לא עשה התנאי קודם למעשה. ובדברי רבינו ליתא אלא בתנאי שהשליח מתנה עם האשה דאפי' לא התנה עמה כדבעי התנאי קיים דאדעתא דמאי דקאמר לי' הוא דמשוי שליח. ואי לא כפל ולא התנה כדבעי שלוחא הוא דעוית. וזה הדין ברור וע' ס' ג"פ סי' ק"כ שהביא תש' הרא"ם שכ' דאם שינה השליח התנאי ככל משפטיו התנאי

בטל והמעשה קיים והביא עוד שכבר תמה ע"ז מהרח"ש ופי' דה"ק שכפי דברי השליח שלא כפל התנאי ה"ז תנאי בטל ומעשה קיים. א"כ שינה מדעת בעלים שאינו רוצה לגרש אלא בתנאי וא"כ הגט בטל לגמרי עכ"ל. ובזה מיירי רבינו שהשליח לא פי' התנאי כדין וכן קושית רבינו בסמוך מתנאי ב"ג וב"ר בהדי משה רבינו שלוחן של יהושע ב"ן בנתינת הארץ מבואר כמש"כ דמיירי בתנאי השליח עם האשה. אבל אם המשלח לא התנה עם השליח בת"כ זה לא שמענו מדברי רבינו. ואפשר שבאופן כזה שהבעל לא פי' כדין תנאי שהשליח רשאי ליתן גט בלא תנאי כלל. מיהו הא פשיטא באומר להשליח תן גט זה לאשתי אם תתן לי ר' זוז. שאין אנו צריכים לכל דיני תנאי. שכבר כ' הראב"ד שכל דיני תנאים אינן אלא כשכבר עשה מעשה הנתינה כמש"כ באות א'. והכי מבואר בירושלמי דאפי' בנותן גט לאשתו ואומר לאחר שתתן כו' מודה ר"מ דלא בעינן דיני תנאי. וכש"כ עד שלא נתן כלל. וכאן שהבעל צוה שלא ליתן הגט עד שתתן. והוא שינה מדיבורו פשיטא שאינו גט. וכי הוצרכנו אלא באומר לשלוחו תן גט זה לאשתי והתנה עמה ה"ז גיטך ע"מ שתתני ר' זוז. והשליח נתן לה בלא תנאי מי אמרינן שאחר שצוה ליתן ואח"כ להתנות כ"ז שלא פירש הבעל לשליח התנאי בפרטי חקי התנאי לא אמר כלום. ומכ"מ נראה מלשון הר"ן והב"ש דמכ"מ התנאי קיים. והרי זה בכלל מה שאמר בכתובות דפ"ה א' בין א"ל שקול שטרא והב זוזי בין א"ל הב זוזי ושקיל שטרא משלם. דא"ל לתקוני שדרתיך ולא לעוותי. וה"נ כוונת הבעל שיתנה כפי הדין. אבל מפרש"י לא נראה הכי כמבואר באות הסמוך:

פירוש ז

ואע"ג דתנאה דב"ג כו' כוון דהוקשו כו' פי' דיהושע ואלעזר נצטוו להנחיל לישראל את הארץ. והרי הן אביהן של ישראל. ומשה שהתנה עם ב"ג וב"ר. הרי הוא כשלוחן של יהושע ואלעזר. ומכ"מ הוצרך לכפילת התנאי. ומשני דמשה אע"ג דלא היה כדין אב המנחיל. מכ"מ בדין ב"ד היה ואי' בגיטין דל"ו הוקשו ראשין לאבות. דכח ב"ד יפה. וא"כ נתינת משה עה"י לב"ג וב"ר לא בתורת שליחות לחוד היה אלא בתורת ב"ד. אי נתן להם בלא תנאי מה שעשה עשה אע"ג שהיה דעת יהושע ואלעזר להתנות מכ"מ לא היו יכולין למחות על מעשה ב"ד של משה. מש"ה הוצרך להתנות עמם בת"כ. והא תלמוד מדברי רבינו שנא כפרש"י כתובות ד' ע"ד ד"ה ע"י שליח. דיהושע היה שלוחו של משה ונתינת הארץ ע"י יהושע היה בשליחותו של משה. והכי משמע פשטיה דקרא. וא"כ היה נסתר ג"כ כלל הר"ן הנזכר באות הקדום. שהרי נצרך המשלח להתנות עם השליח בדיני תנאי. אבל רבינו כ' שמשה בשליחות יהושע נתן לב"ג וב"ר בתנאי. והכי מבואר בירושלמי

שהביאו הראשונים ז"ל דמקשי על הא שאמרו מודה ר"מ בלאחר והא אם של ב"ג וב"ר לא כלאחר הוא. ומשני שאני התם שהיתה הארץ לפניהם והם מחזיקין מעכשיו. לפיכך כפל משה התנאים שאם לא יקיימו יטלו אותם מידם. הרי דכבר נתן משה עצמו את הארץ. ומה שצוה את יהושע ואלעזר היינו שעשה עם ב"ג וב"ר את התנאי לפניהם שאם לא יקיימו יטלו מידם:

פירוש ח

אי לאו דשקל ליה והדר יהיב ליה ניהלה. משמע דקאי אדסמיך ליה דנוטל ממנה מעות עבור האיצטלא ומ"מ לא הוי גט אלא עד שיהא מקבל האיצטלא ומוכרה אח"כ. [וע"כ הפי' הכי דאי במתנה גמורה הא עדיין לא איפשיט לרבינו אי מחילה גמורה לא מהני]. אבל שיטול מעותיו מרצונו תחלה לא. ודלא כהרא"ש סי' ז' שכ' בזה"ל ויראה דמדעתו הוי גט ואע"ג דמחולין לך לא הוי גיטא שאני התם דלא צערה אבל הכא דיהבא דמי וצערה על גוף האיצטלית יכול למחול עכ"ל. ולבאר מחלוקת רבינו והפוסקים עם הרא"ש ז"ל ראוי להקדים כוונת הרא"ש דלכאורה דבריו תמוהין הא ע"כ מתניתין מיירי שנותנת מרצונו. דהא בע"כ לא הוי נתינה כלל לחד לישנא. וכבר הקשו האחרונים ז"ל ע' ב"ש סי' קמ"ג ס"ק י' מה שנדחק בזה. ולכאורה גם על סוגית הש"ס יש להקשות. דקבעי ר"א מר"י ה"ז גיטך ע"מ שתתני לי ר' זוז וחזר וא"ל מחולים לך מהו תיבעי לרבנן ע"כ לא קאמרי רבנן התם אלא דלא אחלי גבה אבל הכא הא קאמר מחולים לך. והאיך אפשר לומר דלא אחיל גבה ואינו רוצה ליטול דמי האיצטלית וא"כ הוי נתינה בע"כ ואמאי מהני לרשב"ג ודוחק לומר דר"א ס"ל דהוי מתנה דא"כ יש להוכיח הלכה זו מדעת ר"א ור"י דקיבל מיניה. מיהו רבינו דייק בסמוך משום דלא מחיל ליה לתנאיה ולא קאמר דמי איצטלית כאיצטלית דמי. מבואר דה"פ. דבשלמא מחילה לגמרי אפשר דמהני. אבל כיון דמבקש מעות אין זה מחילה מש"ה לא מהני אפי' ברצון ליטול דמי האיצטלית וזהו דברי הרשב"א בחי' שהקשה בשם התו' האיך מיירי אי רוצה לקבל מעות נפשוט לרבנן דמחילה לא מהני. ואי אינו רוצה תפשוט מדרשב"ג דנתינה בע"כ הוי נתינה ויישב דמחילה עדיף. אבל להרא"ש קשה גם הסוגי' ונראה דלק"מ דהא תלמוד מלשון תוס' דע"ה א' סד"ה מכלל דכיון דא"ל ה"ז גיטך ע"מ שתתני לי ר' זוז עליו לקבלם. והוי כמו בבתי ע"ח ואי שאיל בב"ד האיך יעשה נימא לי' שמחויב לקבלם. ומכ"מ אי לא צייית דינא ולא קיבל מרצונו הגט בטל ואי קיבל ה"ז גט. אע"ג דמרצונו הי' שלא תתן כלל. מכ"מ אי כבר נתנה והוא קיבל כדין הוי גט. משא"כ בדמי האיצטלית אינו מחויב לקבל דמיו שהרי לא קיימה התנאי שהתנה מתחילה עמה. והיינו מחלוקת רשב"ג וחכמים.

אבל אי מדעתו ורצונו ממש רצה בדמי י"ל דהוי גט וכדמשמע מסוגי' שכתבתי אלא דלא אחלי גבה פי' שמרצונו האמיתי שלא לקבל דמיו ורק מחמת שהוא מחויב בדבר כמש"כ וכ"כ הרא"ש שם דתנאי דגט זקוק לקבל מחבירו ע"ש. ומפרש הא דאי' בגמרא אלא משום דלא אחיל. פי' לא מחיל לאיצטליתא. רצוני שאינו רוצה לוותר מאומה רק לעשות כפי הדין. וס"ל לרבנן שאין הדמים כפי הדין. ונראה להוסיף דעיקר מחלוקתם תלי' בדעתייהו ז"ל בנשבע לפרוע לשלם לזמן ידוע והאריך לו זמן ופליגי הרשב"א והרא"ש כמבואר בב"י יו"ד סי' רכ"ח אות קי"ד. והרשב"א ס"ל דלא מהני הרי דמחילה אינו אלא כשהוא בלי שיור. ה"נ לא מהני בשיור דמיו. והרא"ש דס"ל דמהני ה"נ דמהני בשיור דכאן. ורבינו כרשב"א ז"ל ס"ל וזהו שכתבתי לעיל סי' ע"א אות ה' וע"ש הרבה. מיהו אף למש"כ שם דדעת הרמב"ם וראב"ד ותשו' לרמב"ן ז"ל בדעת הרא"ש קיימי אינו מוכרח דס"ל כאן כהרא"ש דודאי אפשר דלהמסקנא דמחילה לגמרי לא מהני. דמי האיצטלית ג"כ לא מהני דלאו צערא כ"כ הוא. ובזה הדבר מוכרע

פירוש ט

משום דדמי' נמי כי איצטלית דמי. לפנינו אי' בגמ' אלא דקא מפייסא לי' בדמי משמע שאינו רוצה ממש בדמי אלא ליבטיל גיטא. ומכ"מ מצווים לו שראוי להתפייס ממנה בדמי. וזהו כדעת הרא"ש ז"ל דלפי האיבעי דר"א דמחילה מהני פשיטא דקבלת דמים ברצון גמור מהני ופלוגתא דרשב"ג וחכמים לא מיירי ברצון גמור. אבל לדעת רבינו פלוגתייהו אפי' ברצון גמור. וטעמא דרשב"ג משום דהוי קיום התנאי ממש. והיינו דמי איצטלית כי איצטלית דמי. הא לא הוי קיום התנאי ממש לא מהני אפי' מרצונו:

ולא קאמר דמי איצטלית. בכת"י אי' ולא אמרינן דמי כו': רבי אסי מר"י כו' כצ"ל וכ"ה בכת"י:

פירוש י

אבל הכא לצעורא ולחסורא הוא דבעא כו'. בגמ' ליתא לחסורא. והוסיף רבינו לחסורא ליישב אליבא דר"ש בן גמליאל דהפשיטות דמחילה לא מהני אפי' לרשב"ג. והרי רשב"ג ס"ל דדמי אצטליתא ג"כ סגי משמע דלהרווחא קאמר כדמוכח בסוגי' במחלוקת רבה ור"י בההוא אריסא ע"ש. וא"כ אמחי לא מהני מחילה. ועל זה יישב רבינו דלצעורא בעלמ' לא קבעי אבל לצעורא ולחסור' ודאי בעי פי' צער שהוא חסרון ורווח לפניו ודאי קא מכוין והיינו דאי' להלן דע"ה ב' דרשב"ג מחמיר בהנקה משום דלהרווחה מכוין משא"כ לרבנן. והוא כמש"כ דרשב"ג ס"ל דמכוון לצערה לטובתו ורבנן ס"ל דלצערא בעלמא מכוון מש"ה בהנקה לרשב"ג לחומרא. ובדמי איצטלית לרשב"ג לקולא. כיון

שאין הצער טובתו של הבעל אבל מחילה לכ"ע לא מהני. וע' בחי' רשב"א ז"ל ד"ה הא דבעא:

שאילתא קלט

פירוש א

מנהון קשישי ומנהון זוטי כו'. זהו דעת הרמב"ם פרק י' מהל' נחלות דדוקא שמקצתן גדולים והן מבקשין החלוקה ואינן רוצין לטרוח בעבור הקטנים. וקמ"ל קרא דאע"ג דבאמת החלוקה ואפטרופסות לזה היא רעת הקטנים. וטוב היה לפניהם אם לא חלקו כלל. והיו הגדולים משביחים לאמצע מכ"מ נ"ל מהאי קרא לחלוקה מעמידין אפוטרופוס אפי' כה"ג. זהו היוצא מדברי הרמב"ם וההה"מ וסמ"ע ריש סי' ר"צ. והכי דעת הרא"ש פ' אלמנה. דבכולן קטנים ממנין אפוטרופוס א' לכולן ואין חולקין. ולא כדעת ר"ת ז"ל שמפרש אפי' בכולן קטנים. ולפי דעת רבינו והרמב"ם יש לפרש הא דאי' בגמ' על המימרא שהביא רבינו בסמוך שמעמידין אפוטרופוס ליתומין לחוב ולזכות. ומקשה בגמ' לחוב אמאי ומשני לחוב על מנת לזכות. דפרש"י אנו נעמידו לדון ולערער בשבילם לזכותם ולהנאתם ואם יתחייבו בדין מה שעשו עשו עכ"ל. ואין הפי' מרווח חדא דבלשון לחוב ואח"כ לזכות לא משמע הכי ואיפכא מיבעי לזכות ולחוב. ותו דלא מיירי הכא אלא בדין חלוקת האחים ולא בדיני תביעה עבורם. אבל לדברינו בדעת רבינו ה"פ לחוב אמאי. וכי מעמידין להם אפוטרופוס כדי לחוב אתמהה. ומשני לחוב ע"מ לזכות. פי' שבע"כ יש לנו לחוב להקטנים ולהניח לגדולים ליטול חלקם מש"ה. ממנין האפוטרופסין לזכות להיתומין. נמצא דהאפוטרופסין באין כדי לחוב להם בע"כ מחמת תביעת הגדולים. ואח"כ לזכות לברור והם מיהא חלק יפה. ומעתה נתיישב בפשיטות הא דאי' בגיטין דנ"ב שאין האפוטרופסין רשאין לחוב ע"מ לזכות. דהתם לא ע"פ ב"ד באין לחוב מש"ה אין רשאים לעשות מעצמן לחוב ליתומין אפי' כדי לזכות משא"כ כאן תחלת חובתם ע"פ ב"ד משום תביעת הגדולים. וכבר נכללו דברי בישוב הראשונים על קו' זו ע' בתוס' ור"ן וחי' אנשי שם. וע' נקה"כ יו"ד סי' ש"ה שבנה יסוד מדר"ג שאפשר לזכות ליתומין אפי' במקום שיש חוב קצת ולדברינו ליתא. וע' קצה"ח סי' רמ"ג שהשיג ג"כ ע"ז. ולכאורה היה נראה דזה הפי' תלי' בחלופי הגירסאו'. דלפי נוס' דילן בגמרא. וכן הוא בריי"ף ובוררין להם חלק יפה. משמע שממנים כמה אפוטרופסין לכל אחד מהקטנים. וכל אפוטרופוס בורר חלק יפה עבור קטן שלו. וא"כ אפי' כולן קטנים נמי. אבל נוס' רבינו ובורר להם כו' משמע שאפוטרופוס ח' לכל הקטנים ורק הגדול נוטל

חלקו וממילא כשכולן קטנים אין עושין חלוקה כנל. וכ"ה לשון הרמב"ם וברור להם כו' אבל. הר"ן פי' נוס' הרי"ף וברורין להם ג"כ כדעת רבינו וסיעתו. ופי' וברורין קאי על ב"ד. וללמד שצריך שומת ב"ד ג"כ.

פירוש ב

מנין לב"ד שמעמידין אפוטרופוס כו'. בגמרא הכי איתא מנין ליתומין שבאו לחלוק בנכסי אביהן שב"ד מעמידין אפוטרופסין כו'. והייתי אומר דעיקר דרשא שלמדנו מקרא דר"ג היא החלוקה שאנו מכריחין את הקטנים לחלוק כמש"כ. אבל הא שב"ד מעמידין אפטרופוס פשיטא דהב"ד יעמידו אפוטרופוס מצד הסברא. אבל רבינו הביא זה המאמר בלשון מנין לב"ד שמעמידין כו' מבואר דגם זה אנו למדין מזה הפסוק. שלא מצינו מפורש בתורה דעל הב"ד מוטל להשתדל לטובת יתומים קטנים. ולמדנו ממקרא זו תרתי. חדא שאין כופין להאחים הגדולים לעשות לטובת היתומים כלל. אלא מניחין אותם לחלוק ושיטול כל אחד חלקו. ושנית שמעמידין אפוטרופוס לטובת הקטנים. ומחמת זה הוצרך הכתוב למנות נשיא א' לכל שבט. ולא הניח לכל שבט לחלק בינן וב"ע אלא משום טפלים שבהם כדי שיראו הנשיאים למנות אפוטרופסים לטפלים. וע' מש"כ באות ו':

פירוש ג

שתות קנה ומחזיר אונאה ה"מ במטלטלי כו'. בגמרא יש נוסחאות שונות כמבואר בפרש"י ותו'. ורבינו לא זכר מאומה מהא דאי' בגמ' על בבא דיותר משתות בטל מקח ל"ש אלא דלא אמרו נפלוג בשומא דב"ד כו'. והנראה דנוס' רבינו בגמ' כדאי' בה"ג לפנינו הלכו' נחלות אמר רבא אר"נ האחין שחלקו כו' שתות קנה ומחזיר אונאה. לא שנו אלא דלא שמוה בי דינא אבל שמוה בי דינא לא דת"ר שום הדיינים שפחתו שתות או הותירו שתות מכרן בטל וה"מ במטלטלי כו'. ומש"ה לא הוצרך רבינו להביאה. שהרי כבר הביא אהא דר"נ פסק הלכה כדברי חכמים דבב"ד תלי' בשתות. והנה בגמ' יש נוס' והא דאמר יתר משתות בטל מקח ה"מ במטלטלי אבל במקרקעי אין אונאה לקרקעות. ומוכח מזה דגם ביטול מקח אין להן. אבל לפי נוס' רבינו ובה"ג הא דאמרת שתות קנה ומחזיר אונאה ה"מ במטלטלי כו'. מבואר דעת רבותינו דדוקא בהאי בבא יש נ"מ בין מטלטלי למקרקעי. אבל ביטול מקח יש למקרקעי נמי. וידוע דעות הראשוני' שהביא הרי"ף פ' הזהב בזה. והקשה הרי"ף על שיטה זו לפי גירסתו. עוד הקשה הרי"ף מהא דר"נ בב"מ דק"ח דזבין במאתים ושוה מנה אר"נ אין אונאה לקרקעות. וכבר יישבו התוס' שם ובכתובות דצ"ט דמיירי בבר מצרא ושרצה א' לקנות לעצמו ועדיין אינו רוצה

לחזור בו. אלא דהמצרן אומר דקנוניא הוא. דודאי לא קנה ביוקר כזה וגם לא בטעות. ואם אפי' טעה ה"ז כשליח והמקח טעות. וע"ז קאמר ר"נ אין אונאה לקרקעות. ואפשר שמתרצה באמת לשלם הרבה יותר משוויה. וא"כ אין בעל מצרא יכול ללוקחו בשויה. וכן סוגי' דב"ק פ"א שום כסף שוה כסף ומפרש הגמ' שוה כל כסף והביא מזה הרי"ף ראיה דאין ביטול מקח בקרקעות. וזה ג"כ אינו הכרע לענין טעות דודאי יש שיתן יותר הרבה משוויה. אבל אם עומד המתאנה וצווח על אונאתו שטעה בכך יש בטול מקח לדעת רבינו. וכפשטא דגמרא שם דנ"ז דקאמר ר"נ הדר א' חסא אונאה אין להם בטול מקח יש להם. והא שכתבו התו' בקדושין בשמו של בה"ג בנוס' אחרת ממש"כ בשמו. כבר ידוע דתו' ראו בה"ג של ר' יהודאי גאון. ושלפנינו הוא מר"ש קיירא. וכמש"כ בהרבה מקומות:

פירוש ד

הא מנתא דמר כו'. היינו סוגי' דריש מס' ב"ב ד"ג א' דקנין בעלמא לאו כלום הוא אא"כ קנו ברוחות כדמשני ר' יוחנן והדר הביא רבינו הא דר"א שאמר כגון שהנך זה בתוך שלו והחזיק. והיינו מש"כ רבינו א"נ לא קנו ואזלי אחזקי אינש אינש במנתי' לא מני הדרי בהו כדתני' כו'. ולמדנו דעת רבינו לא כהגמ"י שהביא הב"י וש"ך סי' קנ"ז. דרב אשי קמ"ל דבהילוך לבד קנה בשותפין שבאין כ"א אך לברר חלקו. ומפרשי כגון שהלך זה לעצמו והחזיק. שהחזיק בהלוך. והרי רבינו מפרש הא דרב אשי כדתני' נעל גדר כו'. מבואר דבעינן כאן חזקה גמורה [ויש להביא ראיה דהלוך לא קני אפי' בברור חלק השותפות. מדאי' שם ד' ק' על הא דתני' רי"א משום ר"א רבים שבררו להם דרך לעצמן מה שבררו בררו. ור"א רבים במאי קנו לה בהלוכא דתני' הלך בה לארכה ולרחבה קנה מקום הילוכו דברי ר"א. ומפרש בגמרא שאבדה להם דרך באותה שדה. ומכ"מ מקשה במאי קני לה ולא משני אלא משו' דר"ח לטעמיה אלמא דאע"ג דיש לרבים כאן דרך וא"צ אלא לברר לא קנו לה בהילוך לרבנן דר"א. איברא רשב"ם מפרש קו' הגמרא אליבא דרבר"ה דלא מוקי לה באבד. מבואר דס"ל כהגמ"י דאם אבד להם דרך לכ"ע מהני ברור בעלמא] וכן מש"כ הרא"ש והה"מ דאם החזיק א' זכה חבירו וכדתניא בתוספתא החליף מטלטלין במטלטלין קרקע בקרקע כו' כיון שזכה זה נתחייב זה בחליפיו אינו עולה בלשון רבינו שכ' א"נ אחזיקו אינש אינש במנתיה משמע דשניהם החזיקו. מיהו מש"כ התו" ורא"ש דר"א אשמעינן דאפי' החזיק שלא בפניו ולא אמר לו לך חזק וקני קנו כל אחד. אפשר לפרש הכי בדברי רבינו ג"כ. והא שהביא הא דתני רב שרביא דבעינן בפניו לא קאי על הא דלעיל מינה בשותפין שהרי הביא בסמוך הא דהקשה שמוחל ומה מוכר

כו'. אלא הביא הא דרב שרביא משום הא דמתנה דבסמוך. אבל עיקר מימרא דר"ש מיירי במכר ולא בחלוקת שותפים או אפי' בשותפים ואחים ובזכות א' מהם דהוי כמו בכל מכר וכדתני' בתוספתא שהביא הרא"ש ובעינן זכי' גמורה כדין מכר ואז קנה חבירו ג"כ חלקו ורב אשי אשמעינן דבזכית שניהם מהני אפי' שלא בפניו ואפי' לא חמר לך חזק וקני דמכ"מ הוי ברור חלקים כמש"כ הה"מ. והכי יש לדקדק ממש"כ הרשב"ם ב"ב דק"ו ב' דגורל שנפל על כולם פשיטא דקנו כולם ואע"ג דלא אחזיק כ"א בשלו משום שאין הגורל קונה אלא מברר לכל א' חלקו המגיע עכ"ל. הרי דע"י ברור חלקים דגורל לא פשוט דמהני אלא כשנתברר לכולם ולא לא' מהם. וה"נ ע"י חזקה גרוע היינו בלא לך חזק וקני בעינן שיחזיקו שניהם ובאמת גם לשון הרא"ש שם ס"ג הייתי מפרש הכי דמש"כ תחלה בדברי רב אשי לא שיהו שניהם צריכים להחזיק כו' ואח"כ הביא קו' התו' תימא מאי קמ"ל רב אשי כו' וי"ל דאשמעינן אע"ג דלא אמר לך חזק וקני כו'. לא שדעת הרא"ש דמהני בלי אמירה מיירי באופן שכ' תחלה דבחזקת אחד סגי. אלא כאן מיירי בהחזיקו שניהם. ומש"כ תחלה דבהחזקת א' סגי מיירי באמר לך חזק וקני שהרי מביא ראיה מהתוספת'. ובתוספתא אינו מבואר אלא באם אחד החזיק כדין. דהיינו שאמר לו לך חזק וקני. ומתחלה פי' הרא"ש דמיירי בחזקה גמורה בפניו או שא"ל לך חזק וקני ומש"ה ע"כ מיירי רב אשי שהחזיק א' מהם. [וע' ר"ן קידושין ד' רי"ח דמשמע דבקנין חזקה בעינן שיחזיקו שניהם חזקה גמורה. והתוספתא לא מיירי אלא בקנין חליפין ע"ש]. ואח"כ הביא הרא"ש פי' התו' בהא דר"א. ולפי זה הפי' מתפרש הא דא' ר"א שהלך זה והחזיק והלך זה והחזיק כמשמעו שהחזיקו שניהם. כן היה נראה לפרש מלשון הרא"ש. ועפ"י זה הי' מיושב מש"כ בתשובה והובא בטור סי' קע"ג דגורל לחוד לא קני בלא חזקה. והקשה הלח"מ מה' שכנים פ"ב א"כ מאי מהני גורל הא חזקה לחוד קני לא' מהשותפין שיהא נקנה החלוקה ע"ש. ולמש"כ ניחא דבגורל מהני חזקה גרוע לא' ג"כ. משא"כ בלא גורל. אבל מה אעשה שהטור שם לא כ"כ בשם הרא"ש אלא דאפי' התזיק א' מהשותפין ושלא בפני חבירו ולא אמר לך חזק וקני מכ"מ קנה חבירו ג"כ החלוקה. וכן פסק בש"ע. וזהו נגד דעת רבינו ז"ל. ואחר שביארנו דעת רבינו. נראה לבאר דעת הרי"ף ורמב"ם בזה. שנראה שיש להם שיטה חדשה שלא עמדו עליה הבאים אחריהם ז"ל. וז"ל הרי"ף ב"ב פ"א בישוב דר' יוחנן שקנו מידם ברוחות פלוני קבל רוח מזרחית פלוני קבל רוח מערבית ולכאורה מה הוסיף בזה הרי"ף. אלא בא לבאר דכמו דיש בדר"א רבותא כמו שיבואר. ה"נ יש בישוב ר"י רבותא דמהני קנין גרוע בשותפין והיינו דבכל הקניני' בעינן שא' יקנה לחבירו את שלו. וא"כ הכי מיבעי פלוני נתן לחבירו רוח מזרחית וכן להיפך.

ובאמת הרמ"ה העתיק בחי' לשון הרי"ף והוסיף מדילי' בזה"ל פלוני קבל רוח מזרחית והקנה לשותפו רוח מערבית ופלוני קבל רוח מערבית והקנה לשותפו רוח מזרחית. ולפי זה ודאי אין רבותא בדר"י והכי כ' הרמ"ה בשנוי' דר"א ג"כ שאין רבותא בגוף הקנין אלא קמ"ל שאע"פ שאין השותפין יכולין לכפות על חלוקה מכ"מ כשנתרצו יכולין לכפות על מחיצה. אבל כל הראשונים ז"ל לא הבינו הכי ישוב רב אשי אלא ע"כ בא להשמיענו איזה חדוש בגוף הקנין. וה"נ מפרש הרי"ף גם בדר"י דזה ג"כ אשמעינן ר"י דכאן מהני אפי' קנין בזה האופן שמקבל זה הרוח לעצמו. והכי העתיק הרמב"ם ה' שכנים פ"ב אבל אם קנו מידם שזה רצה רוח פלוני וזה רצה רוח פלוני אינם יכולים לחזור בהם עכ"ל. וכ"ז הוא מטעם דלא בעינן אלא ברור כמש"כ הרשב"ם הנ"ל בטעם דגורל מהני לקנות בלי חזקה כלל. ה"נ קנין כזה שמקבל זה החלק הוא ברור מיהא ומהני לר' יוחנן. וישוב דר"א כגון שהלך זה בעצמו והחזיק כו'. הביא הרי"ף ולא פי' במקומו מאומה וע' מהר"ן שפירא על הרי"ף. אבל באותו הפרק על המשנה אין חולקין את החצר כו' כ' הרי"ף וה"מ בשאין אחד מהם מכיר את חלקו שכל א' וא' יש לו רשות להשתמש בכולו אבל אם כל אחד מכיר את חלקו ואינו יכול להשתמש בחלקו של חבירו חולקין. ואע"פ שאין שם שמונה אמות לזה ושמונה אמות לזה. ממאי מדאמרינן בריש פירקא מאי אירי' רצו אפי' לא רצו נמי פלגי א"ר יוחנן משנתנו בשאין בה כדי חלוקה ואי לית בה כדי חלוקה כי רצו מאי הוי ליהדרי בהו ופריק שקנו מידם ברוחות ר"א א' כגון שהלך זה בעצמו והחזיק וזה בעצמו והחזיק ש"מ דמתני' דקתני רצו בשאין כן א' מכיר חלקו הילכך כיון דקנו מידם ברוחות א"נ החזיק כל חד מינייהו במנתי' אסתליק ליה רשותיה ממנתי' דחבריה ופלגי ולא מצי לעכובי אהדדי ואע"ג דלית בה דין חלוקה דהא ליכא לכל חד מינייהו רשותא במנתיה דחבריה עכ"ל כל זה האריכות לשון הרי"ף. והרא"ש הביא לשון הרי"ף בקיצור וסיים ע"ז ומילתא דפשיטא הוא. והנראה דהבין מש"כ הרי"ף אבל אם כ"א מכיר חלקו ואין לו רשות להשתמש בשל חבירו. היינו שמתחילת השותפות פירשו ביניהם שלא ישתמש א' בצד השני מש"ה שפיר הרא"ש שהוא מילתא דפשיטא וא"צ לראי'. אבל הרי הרי"ף טרח להביא ראי' מסוגית הש"ס ומשמע שמפרש הא דרב אשי בהאי גוונא. אלא הכוונה דאע"ג שנשתתפו סתם בחצר וגם לא הקנו זה לזה קנין הגוף שיש לכ"א בחלק השני מכ"מ כל שיסלק עצמו מלהשתמש בצד השני והוא אינו משתמש אלא בצד שבירר לו לעצמו שוב יכול להכריח זא"ז על חלוקה ממש. וכ"כ הרמב"ם שם פ"א ה"א בד"א כשאין א' מהם מכיר את חלקו במקום שהן שותפין אלא יד כולן משתמשין בכל המקום אבל אם היה אחד מהן מכיר את חלקו אע"פ שאין בה דין

חלוקה כופה כ"א מהן א"ח להבדיל בין חלקו לחלק חבירו. הרי דבהשתמשות מבורר לחוד סגי לקנות זה החלק לגמרי. שהרי לתשמיש לחוד ודאי אין יכולים אח"כ למחות זה ע"ז לשיט' הרמב"ם דהשתמשו' בשל חבירו ממש ג"כ א"צ טענה וחזקה ג' שנים מכש"כ בהשתמשו' שותפי' אע"ג דשותפין אין מחזיקין זע"ז כדאי' בב"ב דמ"א. היינו באכילת השדה דבעינן חזקה ג' שנים. משא"כ בהשתמשות כל א' בשל מחצה הסמוך לו וכדומה שבירר לו חלק להשתמש. וכיון שחזקתם מהני לענין השתמשות שוב יכולין לכפות זא"ז לחלק גם גוף הקרקע. וזהו ישוב ר"א כגון שהלך זה בעצמו והחזיק היינו שהשתמש במחצה והשני השתמש בצד השני. ומיקרי בזה כל א' מכיר את שלו. ופי' חדש ונעלה הוא. ועפ"י דברינו בכוונת הרי"ף נעמוד על שיטת הרי"ף במס' יבמות פר"ג דאי' התם בדנ"ב תני' החולץ ליבמתו וחזר וקדשה רבי א' אם קדשה לשום אישות צריכה ממנו גט לשום יבמות א"צ ממנו גט וחכ"א בין שקדשה לשום אישות בין שקדשה לשום יבמות צריכה ממנו גט. א"ר יוסף מ"ט דרבי נעשה כעודר בנכסי הגר וכסבור שהן שלו דלא קני א"ל אבי' מי דמי התם לא מכוין דליקני הכא מכוין דליקני הא לא דמי' אלא לעודר בנכסי גר זה וכסבור של גר אחר דקני. ומפרש אביי דפליגי באומר שמקדש במאמר יבמין ורבא מפרש דאומר שמקדש בזיקת יבמין ובזה הדעת אזלי אמוראי בתראי רב שרביא ור"א ורבינא. והרי"ף דחה כל הני אוקימתות. ומפרש כרב יוסף דפליגי בלשם יבמות וכבר עמדו ע"ז הראשונים וע' ברא"ש שיישב איזו קו' על הרי"ף בזה. ועדיין לא נגע בהא דהרי"ף הביא אוקימתא דרב יוסף והרי אביי דחאו בשני ידים. והרמב"ן במלחמות כ' דמשום דכל הני אוקימתות אינו אליבא דהלכת' הדרין להא דרב יוסף. ותמוה הא גם דר"י אידחי שפיר. אבל לדברינו ניח' שפיר שהרי ביש לו חלק בנכסים עם חבירו והלך ונשתמש וברר חלקו סגי. וא"כ גם העודר בחלקו זה סגי דפשיטא דלא גרע מהשתמשות דקני. מעתה אם הי' עודר בנכסי גר שבעי' עידור מן הדין וכסבור שלו הן. פי' שהוא שדה של שותפות ויש לו חלק בהם וא"צ אלא להשתמש ולברר חלקו דלא קני ואע"ג דגם לפי טעותו מכוין לברר חלקו משותפו. מכ"מ כיון שכסבור שאין צריך לקנות קנין גמור מן הפקר לא קני. וה"נ הרי באמת יבמה א"צ קידושין. דבביאה לחוד בלי שום דבור ניקנית לו והיא כאשה. והיינו משום שהיא זקוקה לו גם לפני הביאה. משא"כ אחר חליצה שאינה זקוקה אינה נקנית לו אלא בקידושין מעליא. והשתא אם קדשה לשם יבמות נהי דמכוין לקנות מכ"מ ה"ז כעודר בנכסי הגר וכסבור שלו הן. פי' שיש לו חלק בכאן וא"צ קנין וס"ל לרב יוסף כרב אשי בב"ב ואביי לית לי' הכי מש"ה אקשי וכולהי אמוראי אזלי ואוקמי בשיטתי' דאביי באופן דלא אתי אוקימתא דידי' אליבא דהילכתא וגילו דעתם

שאין הפי' לפי האמת ורק לאביי מפרשי הכי אבל העיקר הוא ישוב רב יוסף ובשיטת רב אשי בסוגי' דב"ב והכל ניחא.

גדר דמעיקרא סלקין כו'. בכת"י אי' האי גדר ה"ד אלימא דמעיקרא לא סלקין לה והשתא לא סלקין לה מאי עבד אלא דמעיקרא סלקין לה והשת' לא סלקין לה טובא עבד ל"ל דמעיקרא סלקין לה ברוחא והשת' סלקין לה בדוחקא. האי פרצה ה"ד אילימא דמעיקרא עיילן בה והשתא עיילן בה ברווחא כו'. והוא כלשון הש"ס בב"ב שם:

פירוש ה

אלא א' רבא בההיא הנאה כו'. בכת"י אי' אלא א' רב אשי בההיא הנאה דקא צייתן להדדי גמרי ומקני להדדי והכי אי' בגמרא רק דליתא שם אלא. ומש"ה כ' רשב"ם שזקוק לפרש שלא בא לסתור טעם הראשון לגמרי אלא לתרצו דמהני גמר דעתם כאו"ת. אבל נוס' רבינו אלא. מבואר דמשום סברא זו עצמו סגי ולא נצרכנו עוד לגמרי לומר דנ"ל מחלוקת הארץ והיא דעת הרי"ף ורא"ש שלא הביאו אלא דברי ר"א בההיא כו' והי' דעת הרמב"ם שם שכ' טעם של בההיא הנאה לבד. והראב"ד כתב ע"ז בהשגות ולא נתחוורו דבריו והה"מ והלח"מ ומ"ע לא עמדו על ד' הראב"ד שהשיג אבל לדברינו השיג במה שלא הביא אלא טעם בההו' הנא' לחוד וס"ל להראב"ד כרשב"ם שזה אין טעם אלא לאלומי טעם שלמדנו מאו"ת אבל הרמב"ם גריס אלא כנוס' רבינו ורי"ף והנ"מ בזה אם עשו חלוקה אחרת שלא בגורל כחלוקת הארץ לדעת הרשב"ם וראב"ד לא מהני. ולנוס' רבינו ורי"ף ורמב"ם מהני. ובאמת מצינו סברא זו בההיא הנאה דקא מקבל מיני' גמר ומקנה בב"מ דמ"ז א' ועוד בכ"מ. מיהו אין הסברות שוות ואין מדמין מילתא למילתא אם לא בקבלות חכמי הש"ס וזה תלוי בנוסחא:

פירוש ו

ושקיל קליל מהאי כו'. או דילמא כיון דמעיקרא טעות הוי כו' משמע הא אי לא הוי טעות שקלינן קליל מדהאי כו' וכדעת רשב"ם דאפשר לחלוק ע"פ ב"ד בלא דעת השלישי שיבור כ"א חלקו ובחלק השלישי יפול לאמצע ביניהם וישביחוהו עד שיבא ויטול חלקו המבורר מכבר. ולא כמש"כ התו' דזה א"א בשום אופן רק במטלטלי כהא דאיסור ור"ס בב"מ דל"א אבל במקרקעי אפי' ידעו מאח השלישי לא מהני חלוקה עד שיבוא ויפילו גורל מראש ואם יפול אז חלקו כמתחלה אז מהני הגורל הראשון לחלוקה שבין השנים. אבל הרי"ף כ' שמעינן מינה דתרי אחי או תרי שותפי דאזיל חד מינייהו כו' והכי דעת הרמב"ם וש"ע סי' קע"ה. ועיקר הוכחת התוס' הוא מהא דאמרי' ביתומים שבאו לחלוק בנ"א דאלמלי מה כח ב"ד יפה היו יכולין למחות ברוחות וכאן לא שייך מה כח ב"ד יפה.

ורצו לדחות ההוכחה עפ"י שיטת הר"י דביתומים מהני אפי' כולן קטנים ואין א' תובע. אבל אינו הלכה בח"מ סי' רפ"ט ור"צ וכמש"כ באות א' לדעת רבינו. והרא"ש שהסכים ג"כ להרשב"ם יישב ע"פ דעת רבינו יונה בפ"א דב"ב דעלוי מבטל הגורל. ובהא מיירי ביתומים דכח ב"ד יפה דאפי' בעלוי לא יבטל. משא"כ הכא דאף ע"ג שחלוקה קיימת מכ"מ בעלוי יכולין למחות. אבל יש בזה חלוקי דעות כדאי' בסי' קע"ד ס"ד ואכ"מ לבאר. אבל נראה דלדעת רבינו הקושי' מעיקרא ליתא. דהתוס' פירשו הא דנ"ל אפוטרופוס ליתומין שבאו לחלוק כו'. לכולם קטנים כמש"כ הרא"ש כתובות פ' אלמנה סי' י"ח לאשמעינן דמבררין לכ"א חלקו אף בעודו קטן למר כשתבע אחד מהם ולמר אפי' לא תבע ע"ש. וא"כ לא שמענו דבשביל טובת גדול נזדקק לחלוקה להעמיד אפוטרופוס. וה"ה לא שמענו כשא' מן האחים אינו לפנינו. אבל לדעת רבינו וסיעתו ז"ל עיקר הלמוד הוא שחוששין לטענת הגדול שאינו רוצה להשביח ולטרוח בחלק הקטן. וקמ"ל קרא שטענתו טענה וחולקין שלא בפני השני היינו בהיותו קטן. ואגב למדנו גם כן שמעמידין אפוטרופוס לנכסי קטן ע' מש"כ בס"ד באות א' וב'. ואם כן ממילא למדנו לתלתא אחי וא' אינו בפנינו או שאינו רוצה בחלוקה שומעין לטענת השנים וחולקין בע"כ ושלא בפניו וחלק השלישי יהא בורה. דאפוטרפא לדקנני לא מוקמינן. או השנים נוטלין לאמצע עד שיבא ויטול חלקו כמש"כ ומכאן הוא ששמענו הא דאיסור ורב ספרא שחולקין בפני ב"ד שלא בפני בע"ד. וגם כאן יש דין מה כח ב"ד יפה. והיינו הך. והכי מבואר מדברי הנימוק"י שכתב בזה"ל וממעשה דאיסור ורב ספרא באלו מציאות שחלק א' בלא רשות חבירו דהוי להו בהדי הדדי ומהא דאמרינן בהאיש מקדש גבי יתומים שבאו לחלוק קרקעות ב"ד מעמידין להם אפוטרופוס ובוררין להם חלק יפה משמע דאין חלוק בין עיסקא למקרקעי דכל היכי דפליג חבריה באפי תלתי וכדפי' קם דינא כו' עכ"ל הרי דלמד מהני תרי סוגיות דין זה דמטלטלי ומקרקעי א' הם ולא חלק בין יתומים לגדולים. והיינו כמש"כ. וכן בחי' רמב"ן והרמ"ה הביאו ראיה לשיטת רשב"ם מהא דיתומים ע"ש:

פירוש ז

דאיתמר אחים שחלקו וכה"ע. בגמרא איתא האחים שחלקו ובא להם אח ממדה"י רב אמר בטלה מחלוקת ושמואל אמר מקמצין אחים שחלקו ובא בע"ח ונטל חלקו של אחד מהן רב אמר בטלה מחלוקת ושמואל א' ויתר רב אסי אמר נוטל רביע בקרקע ורביע במעות. וכן הנו' בכת"י ואפשר ליישב נוסחא דילן בספרו של רבינו. דרבינו הביא דעת שמואל דמקמצין גבי אחים שחלקו ובא בע"ח כו'. משום דאלו קסבר שמואל דכיורשים דמי היה סובר מקמצין ולא בטלה מחלוקת כמו בהא דבא להם אח ממדה"י. ומש"ה

פליגי רבא ואמימר בבא בע"ח אי מקמצין אי בטלה מחלוקת. דתרווייהו ס"ל דכיורשים דמו. והא שלא הביא רבינו אידך מחלוקת בבא להן אח ממדה"י. משום דודאי רבותא יותר אליבא דרב בבא בע"ח דמכ"מ בטלה מחלוקת אע"ג דלא חלקו בטעות. וברשות חלקו מדעת שניהם. ולא נצרכו רב ושמואל לפלוגתא ראשונה אלא משום שמואל דאפי' בטעות ממש קם דינא. ותו שהרי בפלוגתא דבע"ח לא אמר שמואל מקמצין אלא ויתר. וא"כ לא הייתי יודע בבא להם אח ממדה"י דס"ל מקמצין אבל אנן דכרב ס"ל סגי לן בפלוגתא דבע"ח וכש"כ בבא להם אח ממדה"י דבטלה מחלוקת. ומכ"מ יותר נראה שהוא טה"ד. ונוס' כת"י הוא העיקר. ונ"מ בזה לדינא כאשר יבואר: והנה יש חלוק נוסחאות בפלוגתא דבע"ח. הרי"ף גרים ג' אחים כו'. ורשב"ם גריס אחים שחלקו כו'. והוא גיר' רבינו. וטעם מחלוקת הנוסחאות משום דקשה להרי"ף ז"ל הא דאמר שמואל מקמצין. אמאי הפסיד האח הבא ממדה"י שיטול בלא גורל. וכקושית התוס'. ואע"ג דהרי"ף הסכים להרשב"ם ז"ל בהא דהני בי תלתא ואזיל תרי מינייהו כו'. היינו שהפילו גורל בשעת החלוקה על ג' חלקים ולפני ב"ד ונתברר חלקו. וכמש"כ באות הקדום. אבל כשלא ידעו מהשלישי האיך לימא שמואל שיפסיד ולא יעלה כנכסי דבר מריון. להכי פי' הרי"ף דבאמת מיירי שיפילו גורל עם השלישי וכמש"כ התוס' או שנתרצה מעצמו. אז לא בטלו חלוקת השנים וכן פי' הר"י מיג"ש תלמידו של הרי"ף כמש"כ בחידו' רמב"ן בשמו. והסכים גם הוא ז"ל לדבריו. וכ"כ הרמ"ה. ונ"מ גם למאי דקיימא לן בטלה מחלוקת אינו אלא בחלוקה בטעות. אבל אי ידעי וחלקי אלא שהיה בלא ב"ד לכ"ע מקמצין. היינו שיפילו גורל עם השלישי ואם נפל כפי שחלקו לו או שרצה מעצמו החלוקה דמעיקרא קיימת. ואין השנים יכולין לחזור בהן. אבל הכא בפלוגתא דבע"ח אי נגרוס אחין שחלקו דמשמע שני אחין. היאך אמר רב פפא הילכתא בכל הני שמעתא מקמצין. אי נימא בגורל או ברצון היינו בטלה מחלוקת. מש"ה גריס ג' אחים כו' ודמי להא שבא להן אח ממדה"י. אבל רשב"ם גריס אחין שחלקו כו' ומש"ה פי' בהא דר"פ מקמצין שיתן לו חצי השדה מאיזה צד שירצה. וכשיטתו בהא דבא להן אח ממדה"י אליבא דשמואל דזה נותן לו וזה נותן לו. והיינו שנותנים לו כרצונם. ועדיין לא היינו מוכרחים אף לפי גי' רשב"ם לקיים שיטתיה. דיש לפרש דהא דאמר ר"פ בכל הני שמעתא מקמצין היינו אם יש ג' אחים ורק בעיקר מחלוקת דרב ושמואל אפשר לגרום אחים שחלקו כו' שהרי שמואל ויתר קאמר. אבל ר"פ דקאמר מקמצין מיירי בג' אחים וכ"כ בחי' רמב"ן ובשיטה מקובצת בשם הר"ן ז"ל. ומעתה לגי' הכת"י אפשר דרבינו כהרי"ף ס"ל. אבל לפי נוסחא דילן הרי גריס רבינו אחים שחלקו גבי שמואל א' מקמצין

הרי דבשנים שייך גם כן האי נפקא מינא בין בטלה מחלוקת ובין מקמצין. וע"כ כרשב"ם ס"ל דלשמואל נותן לו מאיזה צד שירצה: וה' יאר עינינו בתורתו לעמוד על דעת ראשונים ז"ל וחיתה נפשנו בגללם. ויהיה לנו שכר בעמלם. אמן:
סליק ספר במדבר. בעזרת אל נבר. החונן דעה לחבר.

שאילתא קמ

פירוש א

דכתיב הבו לכם אנשים וגו'. לכאורה אין בפסוק הזה רמז על דיין אמת. ויותר הי' לרבינו להביא הפסוק ושפטתם צדק וגו' לא תכירו פנים וגו'. מיהו עיקר דיין דקשוט כ' בפ' שופטים סי' קמ"ט וכאן בא רבינו להזהיר את הממנים שימנו דייני דקשוט. ולמדנו מהא דכתיב בהאי קרא וידועים לשבטיכם שיהיו ידועים לכם כדתניא בספרי רשב"ג א' אין כל ישיבה יושבת עד שיהא הבריות מרננת אחריו ואומרים מה ראה איש פלוני לישב ומה ראה איש פלוני שלא לישב לכך נאמר וידועים לשבטיכם שיהיו ידועים לכם. ולא מיירי בידיעת רבים כח המתמני' בחכמה ותבונה דא"כ מה לי בידיעת רבים וברינון הבריות. הרי תלוי בדעת הממנה ובחכמתו שגדול מחכמת הבריות אלא מיירי בצדקת הלב ותמים דעות. ובזה אין לחכם הממנה לסמוך על עצמו. כי האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב. להכי יש לסמוך על דומי דמתא וכל שרוח המקום נוחה הימנו רוח הבריות נוחה הימנו ואומרים שהוא הגון. והיינו וידועים לשבטיכם ומכאן למדנו אזהרה על הממנה שלא ימנה אלא המוחזק לדון דינא דקשוט. וע' מש"כ הרמב"ם ה' סנהדרין פרק ב' ה"ד. וע"ע שאילתא נ"א אות א'. ובסנהדרין ד' ז' ב' יליף אזהרה למעמיד דיין שאינו הגון מדכתיב לא תטע לך אשרה כל עץ וגו' ובספרי דברים נ"ל מדכתיב לא תכירו פנים במשפט. אבל התם מיירי בדיין דלא גמיר. והיינו כל עץ שאין בו חכמה ורוח אין בקרבו. וה"נ בספרי מסיק לא מפני שהוא רשע אלא מפני שאינו יודע. והכא מיירי בדיין גמיר כדבעי אלא שאינו בחזקת כשר. וע"ע מש"כ בסי' קמ"ט אות א':

פירוש ב

גבי עדים לא תבעי לך כו'. **כיון דהוי ליה יחיד מומחה כו'**. נראין דברי רבינו דהיתר דמתניתין קאי על דיין ג"כ כדתנן באותה משנה הנוטל שכרו לדון כו' אלא דמתניתין מיירי בג' דיינים דומיא דעדים דהוי תרי. וכמש"כ התוס' שם ד' כ"ח ב' ד"ה דן את הדין על הברייתא דחולין דמ"ד דמשום דתני גבי עדים משמע דבג' מיירי. ונקיט רבינו עדים דפסיקא ליה. דאפי' היכא דסגי בחד עד ג"כ רשאי ליטול שכר בטלה. משא"כ בדיין

יש ספק ביחיד מומחה וקא פשיט מסוגיא דכתובות. וקרנא יחיד מומחה הוי. וכ"ת מנ"ל לרבינו דהכי הוי ולא נימא דקרנא דאין בג'. ומשום חשיבותיה דקרנא לא הזכיר הש"ס אינך תרי וכדאי' ברה"ש ריש פרק ג' משום חשיבותא דר"נ כו' וכש"כ הכא דאינך תרי מקרנא גמרי ואדעתיה סמכו. אבל באמת אנהיר לן רבינו בהבנת סוגי' דכתובות. דמקשה אקרנא והתניא מכוער הדיין כו'. וקשה ליקשי ליה אמתניתין דבכורות דתנן ונותן לו שכרו כפועל דמשמע דשרי לכתחילה. ואע"ג דיש ליישב עפ"י דעת הגהמ"י ה' גירושין פ"י אות ג'. דהא דתנן מיאנה או שחלצה בפניו ישאנה מכ"מ אסור משום כעור וכמ"כ אפשר לפרש הכא. אבל שיטת הרי"ף ופוסקים דישאנה משמע דשרי לכתחילה לגמרי בלי שום חשש. ע' אה"ע סי' י"ב ס"א. ומדברי התוס' שם ד' כ"ה ב' ד"ה לא חשו. שכ' על הא דתנא עדים החתומים על שדה מקח ועל גט אשה לא חשו חכמים לדבר זה. שאע"ג דשרי מכ"מ בעל נפש ירחק כדתניא דן את הדין כו' כולם רשאים ליקח אבל אמרו התרחק מן הכעור כו'. אין ראיה דס"ל כהגמ"י לענין הא דתנן במשנה מיאנה כו' ישאנה. די"ל דלא כתבו זה אלא על שדה מקח אבל בעדי גט שרי לגמרי ומטעם הירושלמי דמקח אפשר להתחלק משא"כ אשה ואין שנים מצוין לחטוא משום א'. ומש"ה לא כתבו התוס' כמו כן במתני' דמכ"מ אסור משום כעור אלמא דכיון דתנן ישאנה משמע לגמרי שרי. ולפי זה הא דתנן ונותן לו שכרו כפועל ודאי משמע לכתחילה. א"כ ליקשי הגמ' ממשנתינו על הא דתני' מכוער הדבר. אבל למש"כ רבינו ניחא דשקלא וטריא דכתובות אינו אלא ביחיד מומחה וידע הש"ס דקרנא דן יחידי ומשנתנו בג' כמש"כ. והנה לפי דברי רבינו היה אפשר לומר דגם לפי האמת מה שמחלק הש"ס בין בטילא דמוכח לבטילא דלא מוכח אינו אלא ביחיד מומחה. אבל תלתא אפי' בטילא דלא מוכחא שרי. כפשטא דמתניתין דתנן אם היה כהן כו' ואם היה זקן כו' וניתן לו שכרו כפועל. ולא פי' אם היה בטל מסלע נותן לו שכרו כפועל. או ליתני אם היה בטל ממלאכה כו' להכי היה לכאורה אפשר לומר דאפי' בטילא דלא מוכח שרי. וללמד זכות בזה על מנהג הפשוט ליטול שכר. אבל לא מצאתי חדוש כזה בשום פוסק. ולא עוד אלא דקשה להיפך. דהלכה פסוקה לפי סוגית הגמ' דאפילו בטילא דלא מוכחא שרי מן הדין אלא שמכוער הדבר. ולשון הרמב"ם וש"ע שם לא משמע הכי. שהרי כתבו ואם אינו ניכר אסור. אלא שהסמ"ע והאחרונים הבאים אחריו ז"ל חילקו באופני אינו ניכר מה שאסור מן הדין ומה שאינו אלא מכוער וכפי המבואר בגמ'. אבל בפוסקים ראשונים ז"ל לא נתבאר הדבר. ושטח לשונם משמע דכל שאינו ניכר אסור מן הדין וכן הרי"ף פ"א דסנהדרין כתב בזה"ל. קרנא הוי שקיל איסתירא מזכאי ואיסתירא מחייב ודאין להו דינא והיכי עביד הכי והכתיב

ושחד לא תקח. ומסקנא אגר בטילא דידיה הוי שקיל כו' דוקא בטילא דמוכח כי הא הוא דשרי לדיין למישקל אבל בטילא דלא מוכח אסור עכ"ל. הרי שלא זכר ברייתא זו כלל. וכתב סתם אסור דמשמעו דמן הדין אסור ודיניה בטלים. וזה פלא. מיהו כשנעמוד על העיון דפרש"י ותוס' בכורות שם ובכ"מ בהא דמפרש הגמ' כפועל בטל של אותה מלאכה דבטיל מינה. ופירשו ז"ל כמו שהוא עתה יושב בטל ואינו דומה עושה מלאכה ליושב בטל. ולא נחלקו רש"י ותוס' אלא אי רואים כאילו יושב בטל לגמרי כפי' התו' או כאילו עושה מלאכה קלה כפרש"י אבל לכ"ע אינו נותן לו שכרו משלם ממלאכה הראשונה שבטל ממנה. וא"כ קשה מקרנא דתהי בחמרא ויהבי ליה זוזי והשתא נמי שקיל זוזי. מיהו יש ליישב דתהיות חמרא ג"כ אומנות נקיה וקלה כמו טירחא דישיבה בדין. ומהא יש ראיה ג"כ לפרש"י ולא כתוס' דלדעת התוס' דרואין כאלו בטל לגמרי היה צריך קרנא לפחות מיהא קצת. עכ"פ נהי דיש ליישב דעת רש"י ותוס' ז"ל. אבל דעת הרמב"ם וש"ע קשה טובא. שהרי בה' גזילה ואבידה פי"ב כתב וכן אם היה עוסק במלאכתו ובטל ממלאכתו ששוה דינר והחזיר אבידה ששוה ק' דינר לא יאמר לו תן לי דינר שהפסדתי אלא נותן לו שכרו כפועל בטל שיבטל מאותו מלאכה שהיה עוסק בה. וזהו כפי' התוס' וע' סמ"ע וש"ך ח"מ סי' רס"ה. וא"כ היאך כתבו לענין שכר בטלה דדיין בזה"ל אבל אם היה עוסק במלאכתו ובאו לפניו שנים לדין וא"ל תנו לי מי שיעשה תחתי עד שאדון לכם או תנו לי שכר בטלתי ה"ז מותר כו' והיינו דרב הונא ודקרנא וסתמו כמשמעו בכל מלאכה כבדה וקלה. והרי בפירוש תניא גבי דיין ג"כ כפועל בטל ולפי פירושם הוא כיושב בטל עתה ואינו דומה עוסק במלאכה ליושב בטל. אלא צ"ל דמפרשי הא דתנן גבי דיין ונותן לו שכרו כפועל ותני עלה כפועל בטל כפי' רבינו חננאל וכפי' הרי"ף בתשובה דה"פ שאין אומרים לשלם המלאכה שבטל ממנה בחריפות אלא כמו שהיה יושב בטל ולא נמצא לו לעסוק בה והיה משתכר ברווח מועט. זהו כלל דעת ר"ח ז"ל. אלא שכתבו משמו ז"ל בזה"ל דבשאר ימות השנה נותנין בתפירת בגד חצי סלע והוא עתה בשעת הרגל ותופר בגד בסלע אין אומר לו קבל שכר כמה שתנוח למלאכה זו שאתה מקבל עליו סלע אלא כאותו שכר חצי סלע שהיה נוטל בשאר ימות השנה כו'. ומשמע דאפי' יש לו בגד לתפור והוא בשעת הרגל וכבר היה נותנים לו סלע מפסיד חצי סלע. ויפה תמהו התוס' בכורות דהוא כהלכתא בלא טעמא. ועוד הרבה קושיות ע"ש. אבל דעת הרמב"ם ז"ל דה"פ שאם היה עומד בעת שיכול להיות שהיה נוטל שכר מלאכה הרבה. מכל. מקום אינו נוטל שכר מלאכה הרבה. אלא מה שמפסיד בברור. והיינו כפועל בטל של אותה מלאכה דבטיל מינה שהוא כעת בטל ומשתכר במועט. והטעם משום דבעינן

בטילא דמוכחא והוא הוא סוגיא דכתובות. אבל כ"ז באופן שאין לו כעת מלאכה ברורה משא"כ אם היה עוסק במלאכה ומפסיד סלע בברור נותן לו סלע וכעובדא דקרנא. וכ"ז בדיין דתנן ונותן לו שכרו כפועל ולא תנן אם היה בטל מסלע שפיר יש לפרש שהיה בטל באותו שעה ואין ריוח ברור לפניו מיהו בב"מ בהא דאבידה א"א לפרש הכי שהרי בפי' תנן היה בטל מסלע לא יאמר לו תן לי סלע אלא נותן לו שכרו כפועל בטל. והיינו דמקשי הש"ס שם והא לא בטיל מינה כגי' הרי"ף שם. וזהו הלשון ליתא בד' ס"ח גם ברי"ף ע"ש ולא בבכורות. והיינו משום דבד' ס"ח ובמס' בכורות פי' כמשמעו כמש"כ כמו שהיה בטל. דבאמת מיירי דבטל היה ממלאכה ולא הפסיד יותר בברור אבל אם היה מפסיד בברור לא נזכר בגמרא שישומו מה שיושב עתה בטל ואינו עוסק במלאכה. אבל הכא באבידה מקשי שפיר והא לא בטיל מינה וא"א לפרש הכי ומשני כפועל בטל של אותה מלאכה דבטל מינה וכפרש"י שבטל עתה. דאינו דומה עוסק במלאכה ליושב בטל. וכי תימא אכתי מ"ש דבדיין אי היה בטל מסלע בברור משלם לו כעוסק במלאכתו. ובהשבת אבידה' אפי' בטל מסלע בברור משלם לו כיושב בטל עתה. איברא ודאי אין שום נ"מ ומה לי מצות השבת אבידה או מצות ישיבה בדין או העדת עדות. וע' שבועות ד"ל א'. דחד דינא לכולהו. אנא בבכורות מיירי שמתנה הדיין עם הבעלי דברים ובאמת בהשבת אבידה ג"כ יכול להתנות בב"ד או עם בעל אבידה ולומר איני רוצה לישב בטל. אלא שאם לא התנה אינו משלם בע"כ אלא כיושב בטל. ובמתני' דבכורות לא מיירי אם לא התנה הדיין. ובאמת אם לא התנה פליגי האחרונים ז"ל. ולדעת הט"ז סי' ט' אינו משלם כלל ע"ש מילתא בטעמא ולדעת הסמ"ע באמת משלם כפועל בטל עתה. אלא דלא מיירי מתני' רק בהיתר נטילת שכר מה שרשאי לקבל מהבע"ד. וכמו ברישא אם היה כהן כו' ולפי זה הפי' צ"ל הא דלא מקשה אקרנא לפי דס"ד דקרנא הוי בטלא דלא מוכח מהא דתניא בבכורות כפועל בטל. היינו משום דידע הש"ס דקרנא הוי בטילא דמוכח. אלא דס"ד דיחיד מומחה אסור לעולם. ובהא הוא דתני' מכוער הדיין כו' ומשני דברייתא מיירי בבטילא דלא מוכח ומכ"מ ס"ל דשרי ע"פ דין וע"כ פליגא על הברייתא כפועל בטל דס"ל דבלא מוכח אסור. ומעתה פסק הרי"ף והרמב"ם וש"ע כאותה ברייתא דאי' בדוכתא. ואביי מפרשה דאם אינו ברור ההפסד אסור לגמרי. וא"כ מבואר הדין דבין דיין יחד מומחה ובין דיין בתלתא בטילא דמוכח שרי לכתחילה והיינו דקרנא ובטילא דלא מוכח אסור ממש והיינו ברייתא דפועל בטל דמיירי אפי' בג' כמש"כ ודלא כברייתא דמכוער הדיין. ומש"ה אם לא היה עוסק במלאכה אינו נוטל אלא כשכר הפחות דמוכחא שימצא בשוק. ומה שנהגו כהיום ליטול שכר אפי' בטלא דלא מוכח

יפה כ' הגאון האורים סי' ט' שכ"ז אינו אלא בדיין שאינו פונה מעסקיו בשביל הדין. אבל רוב דיינים בזמנינו עיקר עסקיהם הוא. ואי לא היה נוטלים שכר ד"ת. היו פונים לעסקים אחרים. וה"ז שכר בטלא דמינכר:

פירוש ג

דקרנ' הוי שקיל איסתרא מהאי ואיסתרא מהאי כו'. בגמ' וברי"ף שם אית' איסתרא מזכאי ואיסתרא מחייב. ומשמע שכבר דן וזיכה וחייב. ואחר כך היה נוטל שכרו משלם. וכן במסקנת הסוגי' אית' ברי"ף וכי הוי אתי לדינא קמיה הוי א"ל הוי לי זוזא אגר בטלני יש לפרש לאחר שכבר דן הוציא מהם בטילתו. וע"כ צ"ל דמיירי בלא התנה קודם הדין. דאי מיירי בהתנה שיתנו שניהם בשוה למאי פי' הש"ס מזכאי ומחייב. ומאי יש בזה רבותא מאלו היה נוטל תחלה השכר. אלא קמ"ל אפי' בלא התנה תחלה וכשיטת הסמ"ע. וכ"ת אי בלא התנה תחלה א"כ אין לו אלא כיושב בטל עתה וכמו בהשבת אבידה י"ל דכיון דאומנות קרנא היה ג"כ כמו יושב בטל ובריחא בעלמא קרווח. מש"ה נוטל שכרו משלם. וע' מש"כ לעיל להביא ראיה מכאן לשיט' רש"י ז"ל ולא כתו'. אבל לנו' שהביא רבינו איסתרא מהאי ואיסתרא מהאי. יש לפרש שהתנה עמהם מתחילה או שכבר נטל לפני הדין. והכי משמע ודאי לישני בשלהי סוגין וא"ל הבו לי בטילאי פלגא מהאי ופלגא מהאי ומידון לכו דינא הרי שהי' מיירי קודם הדין וא"כ י"ל כדעת הט"ז דאם לא התנה אין לו כלל. וגרע מהשבת אבידה משום דיכולים לומר שנמצא איש דלא מיבטיל ממלאכה. וע' תומים וקצה"ח וע"ע בסמוך:

פירוש ד

כיון דהוא מבטל לי' אזדא מיני' אגרא דכולי יומא. הוספת דברי רבינו הם ולטעמי' קאי. דלנו' הש"ס שהי' נוטל לאחר הדין ואפי' בלא התנה תחלה. א"כ י"ל דמיירי שעסק קרנא כולי יומא בדינייהו. ואי לא עסק כולי יומא באמת הי' נוטל לפי ערך השעות אבל רבינו מפרש שהי' מתנה או נוטל תחלה. ומאין הי' יודע כמה יהא מפסיד וכמה ישהה בדין וא"כ ק' איך הי' נוטל שכר של כל היום. מש"ה מפרש דאפי' הי' מתבטל שעה א' הי' מפסיד שכרו של כל היום. ומכאן ראי' דס"ל לרבינו כהט"ז דאי איתא כהסמ"ע. אפי' לפי גירסתו מהאי ומהאי אפשר הי' לפרש כשלא התנה תחלה והי' מתבטל כל היום. אלא ע"כ דבלא התנה אסור ליקח כלל. אלא שי"ל דס"ל כהתוספות דאין לו אלא כיושב בטל לגמרי. וע"כ מיירי בהתנה. דאי בלא התנה לא הי' רשאי ליקח שכרו משלם:

פירוש ה

הבו לי גברא דדלי לי דוולא בהריקאי. כ"ה בכת"י ובערוך ערך הרק:

שאילתא קמא

פירוש א

למיכל בשולי כותים ריפתא כו'. מבואר דעת רבינו דפת בכלל בישולי כותים וחדא גזרה היא. ואסמכתא דהאי קרא על תרווייהו קאי וע' בסמוך אות ז' ולא כדעת ר"ת בד' ל"ז ב' דפת ושלקות תרי מילי נינהו. ושלקות גזרה קדמונית היא. ועדיין לא נגזר פת עד זמן י"ח דבר. וכבר מבואר בתו' יפה ראיות ר"ת ז"ל והרמב"ן בחי' ע"ג דחה עה"נ. והביא לשון ירושלמי ופת לאו מתבשיל כותים היא כו'. אתמהה. ורבינו בשיטת רמב"ן קאי וע"ע להלן שלהי שאילתא זו דלטעמי' קאי. מיהו במה שתלה רמב"ן ז"ל דין של עירובי תבשילין בהא דבישולי כותים דלדעת ר"ת ז"ל בעינן פת ותבשיל. ולדעתו ז"ל א"צ אלא תבשיל בהא לא קאי רבינו בשיטת רמב"ן ז"ל דלעיל סי' נ' מוכח דבעי תרווייהו דגריס בביצה פרק ב' אמר אביי ל"ש אלא פת ותבשיל כו' וע' מש"כ שם אות ד'. מיהו לפי נוסחת הכת"י שם. דעת רבינו דסגי בתבשיל לחוד כמש"כ בהשמטות שם. מכ"מ קשה לומר דבה"ג דס"ל לענין ע"ת כר"ת ס"ל גם לענין בישולי כותים דפת אינו בכלל ב"כ. ובאמת אין הדמיון מוכרח וי"ל דבע"ת שהצריכו חכמי' שם תבשיל ודאי פת אינו תבשיל. שהרי לכ"ע א"א לערב בפת כמבואר ביצה פ"ב. ה"נ אפשר דלפת בעינן עירוב בפ"ע דחשיב מכל מילי דשכיחא ולא מלפתא. אבל היכא שנזכר שם בישול משמעו שנגמר כ"צ יהי' באיזה אופן שיהא כמו פירות מבושלים וכדומה. ובבישולי כותים לא אסרו אלא מה שנגמר ע"י האור יהי' באיזה אופן בישול במים או צלי או אפיה הכל מיקרי בשול. וה"נ לענין שבת אי' פ' כ"ג האופה ומבשל שם א' הוא. ובירו' נדרים פ' הנודר מן המבושל בעי מעושן מהו בשבת ובבשר בחלב ובבישולי כותי'. הרי דמדמה הני תלתא דכל שנגמר ע"י האור בכלל בשול: ומכאן מוכח דטגון אסור מה"ת בבשר בחלב כמו דאסור מה"ת בשבת. דהכל בכלל בישול. וכבר נסתפקו בה טובא הפר"ח ובפלתי וח"ד ריש ה' בב"ח סי' פ"ז. ומהירו' נראה בברור דאסור מה"ת. והא דהוצרך בפסחים ס"פ כ"ש לאסור צלי קדר ולא נפיק מכלל בישול. היינו משום דכתיב בפי' במים. ותו דש"ה דצלי אש מפורש שאינו בכלל בישול וע"כ פי' ובשל מבושל אין פי' נגמר כל צרכו אלא כמשמעו מבושל בקדירה. ומש"ה איצטריך לפרש דצ"ק בכלל בישול. אבל בבב"ח דכתיב סתם בישול ודאי כל שנגמר הכשר אכילתו ע"י האש שהוא כדרך בישול אסרה תורה. ובמעושן מיבעי בירו' אי הוי כדרך בישול. מיהו הגאונים הנ"ל הביאו סוגי' ארוכה ריש סנהדרין ד"ד דלהכי א"א לומר בחלב בצירי משום דדרך בישול א"ת. וכפרש"י דחלב אינו בישול אלא טיגון. והכרו"פ דחה דתנא דנ"ל דחלב ולא חלב מיש אם

למקרא אלמא דטיגון ג"כ בישול הוא. מיהו עדיין קשה דבנדרים ר"פ הנודר מן המבושל אי' דר' יאשי' ס"ל דצלי בכלל בישול ואע"פ שאין ראי' לדבר זכר לדבר ויבשלו את הפסח וגו' וס"ד דש"ס דפליגי אי אזלינן בנדרים אחר ל"ת או אחר לשון ב"א ומסיק דכ"ע אזלי בתר לשון ב"א ופליגי בלשון ב"א ע"ש. הרי דלכ"ע צלי בכלל בישול בל"ת ומקרא מלא הוא. וכש"כ טיגון שהוא כעין קדירה. איברא למש"כ בס"ד בשאי' ח' אות י' ובשאי' קכ"א אות ג' בשם התוס' דס' דה"י משתעי בלשון ב"א שפיר י"ל דלהמסקנא צלי אינו בכלל בישול בל"ת והא דקאמר ר"י אע"פ שאין ראי' לדבר זכר לדבר לא כמש"כ הר"ן דמשום דל"ת הוא. אלא משום דלשון ב"א משתנה לפי הזמן ומקום. ומעתה לא קשה מהירו' הנ"ל דבעי במעושן מהו בבב"ח דהירו' לטעמי' דמפרש שם דר' יאשי' דאוסר בצלי משום דס"ל הולכין בנדרים אחר לשון תורה. אלמא דפשיטא דצלי ג"כ בכלל בשול בל"ת. ושם פירשתי דסמך הירו' על לשון המכילתא פ' בא שהביא ר"י קרא דאוריית' גבי פסח ובשלת ואכלת אבל תלמוד דילן לא הביא האי קרא אפי' לפי הס"ד משום דס"ל דקאי על חגיגה שמתבשל בקדירה כדמפרש הש"ס בכ"מ על הא דכתיב וזבחת פסח לה' אלהיך צאן ובקר. וגבי כתיב ובשלת ואכלת. הא מיהא לפי' הר"ן נדרים מבואר דס"ל דצלי בכלל בישול לכ"ע והוא הדין טיגון. ומפרש הא דסנהדרין בא"א ע"ש בתו' ולא כפר"ח שתלה זייני' על הר"ן שכ' ס"פ כל הבשר דכל איסור כדי קליפה ע"י צלי הוא מדרבנן בבב"ח וע' מש"כ בזה הגאון שו"ת ח"ס יו"ד סי' צ"ז. ולענ"ד כוונת הר"ן פשוטה דכל צלי שאינו מבשל אלא כדי קליפה אינו אלא מדרבנן. וכדאי' במנחות דף נ"ז א' דכל מצד א' כמאכל ב"ד לאו כלום הוא לענין שבת. וע"ש תוס' ד"ה בשנים כו' אבל הכא אין דרך בישול דרך כו' וה"ה לענין בשר בחלב. ואע"ג דהכא הרי נצלו כל א' ממש בשלימות אלא שאין הבליעה רק כדי קליפה. מכ"מ הא בעינן דרך בישול ביחד כדאיתא בחולין דק"ח דמש"ה דוקא בנ"ט אסור. משום שאין דרך לבשל ביחד שלא בנ"ט. ה"נ אין דרך לבשל ביחד אלא כשנ"ט בכולו ולא בכדי קליפה. ולמש"כ אפי' בשר שמן דמפעפע בכולו בכולו ג"כ אינו אלא מדרבנן אם אינו אלא חם בחם ולא צלי ממש דמכ"מ אינו מבשל לכל החתיכה שנוגע בו. מיהו לענין חתיכה נ"נ דמירי הר"ן שפיר יש חילוק בין כ"ק לאיסור שבכולו משום דיש איסור בכולו דאסור מה"ת דהיינו בבשול ממש. מש"ה גזרו בכ"מ דחתיכה נ"נ. משא"כ בישול כ"ק לא אפשר מה"ת. אבל צלי ממש להר"ן ודאי אסור מה"ת ולפרש"י בסנהדרין הנ"ל תנאי היא. ומכ"מ נראה סתימת הגמרא דהוי בכלל בישול שהרי אי' בזבחי' דצ"ה ב' תלאו באויר תנור מהו בשול בלא בלוע מאי הרי דצלי מיקרי בשול לענין חטאת דכתי' אשר תבושל בו וה"ה לענין בב"ח. נחזור לנ"ד דאפי'

נימא דאיכא תנא דצלי אינו בכלל בישול אינו אלא בבב"ח דכתיב בתורה בשול. אבל בשבת ובישול נכרים ליכא מאן דפליג על הירו' דהכל בכלל בישול כל הנגמר ע"י האש ופת ג"כ בכלל. משא"כ בע"ת שפירשו חז"ל שם תבשיל. וגם אסמכו' אקרא את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו. דבעי' פת ותבשיל.

פירוש ב

בשרא וכוורא דמטוי כו'. כבר כתבנו דצלי הוא בכלל מבושל. וכמ"ש לעיל בשם הירו' והכי מבואר בגמ' דל"ח הניח ישרא' בשר ע"ג גחלים כו' ובדגים ג"כ אי' להלן דגים קטנים דמטוי כו' ע' אות ה':

פירוש ג

והשמן והשלקות כו'. לפנינו וברי"ף אי' במשנה רבי וב"ד התירו השמן. ורש"י מחקה דלא רבינו הקדוש התיר אלא נכדו ר"י נשיאה ומחכמי הגמרא הוא. והר"ן יישב דרבי התיר ולא רצו לקבל ואתי ר"י נשיא' וקבלו הימנו. וכבר הק' הרמב"ן בחי' ע"ג מהא דאמר רב לשמואל שמלאי לודאה קאמרת שאני לודאי דמזלזלי באיסור. ונדחק ליישב. ויותר נראה מה שכתבו התוס' דל"ו דחכמי דורו של ר"י נשיאה הוסיפו במשנה. אבל רבינו לא גריס לה כלל. וכפרש"י:

פירוש ד

והתני' החמין והקליות שלהן מותרין. לפנינו בגמ' אי' חטין ועשאן קליות מותרין. ואינו מדוקדק דמשמע שישראל נתן לכותי חטין ועשאן קליות מותר. וכלשון דתני' תמורה ד"ל נתן לה חטים ועשאן סולת כו' ובאמת אפי' חטין של כותי שעשה קליות שרי. וכדתני' דף ל"ח ב' הקפריסין כו' והחמין והקליות שלהן מותרין אלא גי' רבינו עיקר. והיינו הך ברייתא דלהלן. והא דנקיט הש"ס בקושי' אלא מעתה חטין ועשאן קליות ה"נ דאסירן. וכמש"כ רבינו בסמוך. היינו כדי להגדיל הקושי' דהא ודאי בישולי כותים דאסור אפי' בשלו של ישראל אסור ע' תו' דל"ח א' ד"ה אלא. וא"כ כותי שטחן חטים של ישראל אסו' וזהו דבר שא"א אבל באמת כל המותר אפי' של עצמן מתחיל' מותר:

פירוש ה

א"ב דגים קטנים דמטוי ודייסי. בגמ' איתא א"ב ד"ק וארדי ודייסי וסתם מיירי במבושלין. וידוע דד"ק מבושלים אינו עולה על ש"מ ומש"ה צ"ל דכל הני א"ב אסירי לסוראי ושריין לפומבדיתאי. והוכיחו מזה דההתירא דסוראי אזיל לכ"ע מדלא קאמר גם להיפך בדבר שנאכל כמו שהוא חי ועולה על ש"מ. ועוד הקשו בהא דא"ר אסי א"ר דגים קטנים מלוחים אין בהם משום ב"נ הא אינם מלוחים אסירי ואמאי הא אינו עולה

על ש"מ ופשיטא דאנן נקטינן כתרווייהו להקל. ויישבו דמירי בגדולים קצת ועולה על ש"מ. ובמה שנמלחו נאכלים כמו שהוא חי. והרמב"ן בחי' והר"ן כתבו דרב אסי כסוראי ס"ל דלא בעינן שיהא עולה על ש"מ. וכל ההיתר אינו אלא משום שנאכל ע"י מליחה כמו שהוא חי. עוד יישבו דד"ק מלוחים עולה על ש"מ כשחזר ובשלן והכי משמע בה"ג ה' ברכות פ' כ"מ שכ' בזה"ל ד"ק מלוחים וארדי ודייסי אין בהם משו ב"נ. משמע דמפרש א"ב ד"ק היינו שמלוחים ועולין על ש"מ וההיתר הוא משום שנאכלין חיים. אבל רבינו גריס א"ב ד"ק דמטוי. נראה דד"ק צלוים עולה על ש"מ. ומיירי בנאכלים חיים ממש דהיינו סופתו במלח ואוכלו ולסוראי שריין ולפומבדיתאי אסירן ודייסי להיפך. והנה במימרא שהביא רבינו בסמוך אר"א אמר רב ד"ק מלוחים אין בהם משוה ב"נ א"ר יוסף אם צלאן כותי כו' הגיהו התוס' ומחקו תיבת כותי. והיינו משום דמאי רבותא יש בהא דצלאן כותי אחרי דכבר אמר ר"א דאין בהם משום ב"נ מה לי אם בשלן כותים או צלאן. אבל לנוס' רבינו שפיר הביא בסמוך אם צלאן כותי דאפי' צלאן דעולה על ש"מ שרי וע"ע בסמוך. וראוי לדעת דבכת"י איתא א"ב ד"ק וכוור מטוי ודייסי והנראה דכוור היינו מין דג וכמש"כ התו' מ"ק די"א א' דיש דג ששמו כווריי ונשתנה בכמה ענינים מכלל דגים וה"נ דרכו לאכול חי אע"פ שהוא גדול וכשהוא צלוי עולה עש"מ וכמש"כ בד"ק:

פירוש ו

ד"ק מלוחים כו'. התו' כתבו הטעם משום שקודם בישולם היא נאכלים מחמת מלחן. וא"כ היינו ההיתר דנאכל כמו שהוא חי. ולשיטתייהו אזלי דבזה לא פליגי סוראי ופומבדיתאי ולא פליגי אלא במימרא דרב שמואל בר"י איך אמר בשם רב. אבל הדין מנאכל כמו שהוא חי שפיר למדנו מדר' אסי א"ר דשרי. אבל לפי שהעלינו לנוס' רבינו דהגמ' עביד א"ב בתרתי. ופליגי גם בדין נאכל כמו שהוא חי א"כ ק' הא דרב אסי אמר רב דהוא סתמא בלי מחלוקת. ותו שהרי משמע לדברי רבינו שיש ד"ק שנאכלים חיים ממש כמש"כ שהרי לא הביא בא"ב ד"ק מלוחים כמו בה"ג. א"כ אי ר"א אשמעינן היתר דנאכל כמו שהוא חי מאי ארי' מלוחים. אלא נראה דרבינו מייריבהני ד"ק שאינו נאכלים חיים ממש. ורק היתר מליחה מועיל לבד. ולא משום שנאכלין כמו שהם חיין במליחותן. והיינו לשון הרמב"ם ה' מ"א פי"ז הט"ז ודגים קטנים שמלחן ישראל או כותי הרי הן כמו שנתבשלו מקצת בשול ואם צלאן עכו"ם אח"כ מותרין וכל שבשלו ישראל מעט בשולו בין בתחלה בין בסוף מותר לפיכך כו' ובהי"ז דג גדול שמלחו כותי ופירות שעשנן עד שהכשירן לאכילה ה"א מותרין מלוח אינו כרותח בגזרה זו. ונתקשה מרן הכ"מ דהא דדג שמלחו כותי הוי ליה לאקדומי להיא דד"ק דלעיל. רצינו דכל עוד שלא ידענו

דמליחת כותי אינו אוסר לא עמדנו על הלכה ט"ז דד"ק שמלחן כותי ואח"כ צלאן כותי מותר. שהרי נאסר משעה שמלחו. וא"כ הוי ליה לאקדומי דמליחת כותי אינו אוסר ואח"כ יביא דאפי' צלאן אח"כ גם כן שרי משום דמיקרי נאכל כמו שהוא חי. עוד הקשה מרן הכ"מ למה הפסיק ביניהם בדין הניח כותי והפך ישראל כו'. ויישב מרן ז"ל דאם היה מקדים הלכ' י"ד דג גדול שמלחו כותי כו' לדין דג קטן הוי משמע דאם צלאו כותי אח"כ מותרין קאי גם אדג גדול והא ליתא דדוקא דג קטן מתוך רכותן על ידי מליחתו הם ראוין לאכילת כ"א משום הכי צליה דבתר מליחה לא חשיב בישול אבל דג גדול אינו ראוי ע"י מליחתו אלא לאכילה ע"י הדחק הלכך צלי' דבתר מליחה חשובה בשול כו' ולפי זה הוסיף עוד דמש"כ הרמב"ם בהי"ז עד שהכשירן לאכילה אפשר דאפירות שעשנן קאי ולא אדג מלוח או דהכשר כ"ד קאמר להיות נאכל ע"י הדחק מיהא ע"כ דברי מרן הכ"מ. אבל לשון הרמב"ם בהט"ז הרי הן כמו שנתבשלו במקצת בשול. מוכח דלא משום שראוין לאכילה אלא משום שכבר נעשה מקצת בשול בהיתר. ולא חיישינן שוב לבשולי כותים אפי' עדיין לא היה ראוי לאכילה. וזהו טעמא דאי' בדל"ח דא"ר יוחנן כל שהוא כמאכל ב"ד אין בו משום בשולי כותים. וע"כ אין הטעם משום דבזה נאכל ע"י הדחק. שהרי ר"י אסר ביצה צלויה אע"פ שאפשר לגומעה חיה. אלמא הא שאפשר לאכול חי ע"י הדחק אינו היתר. ומש"ה הקשה הגמ' בתחלת הסוגי' דשלקות דקאמר ר"י דנ"ל מקרא דאוכל בכסף תשבירני מחמין וקליות מ"ט שרי ולא משני שאני התם שנאכלין חיין וכדאית' בירוש' דקליות שרי מזה הטעם. אלא ודאי הירו' אתי כחזקיה וב"ק דשרו ביצה. משום דאפשר לגומעה חיה. אבל לר"י דקאסר ביצה שפיר מקשה מקליות. ולפי זה ע"כ הא דמהני בישול כמאכל ב"ד לאו מזה הטעם אלא משום שכבר התחיל להתבשל. ובזה תבין מה שדחקו לרש"י ושארי ראשונים לפרש הא דדג מלוח ר' יוחנן אוסר דפי' שמלחו כותי. ולא כפי' הראב"ד שהיו מלוח והכותי צלאו או בישלו אח"כ. היינו משום דבכה"ג ודאי גם לר"י שרי משום שכבר התחיל להתבשל בהיתר כהא דרב בד"ק מלוחים שצלאן כותי. ואין נ"מ בזה בין התחיל להתבשל ע"י האור או ע"י ד"א. ומאחר שאמר ר"י דמבושל כמאכל ב"ד אין משום ב"ג ה"ה דג מלוח. וע"כ הפי' כרש"י שמלחו גוי ואסרו ר"י משום דקסבר שגזרו על מליחתן וע' פר"ח סי' קי"ג שהביא הא דאי' בירו' שבת פ"א דר' יוחנן ס"ל דגזרו על כבושיהן ועל שלוקיהן ועל מלוחיהן הרי כפרש"י. הא מיהא טעמא דרב בד"ק מלוחים משום דדמי לבשול כמב"ד ומשום שכבר התחיל להתבשל בהיתר. וה"נ סמך הרמב"ם הני תרי דינים להדדי בהלכה ט"ז. ומעתה שפיר יתפרש הא דרב ומיירי בד"ק שאכילתן חי הוא ע"י הדחק ולא הותרו משום זה אלא

משום שנמלחו שוב אין בהם משום ב"נ. ואמר רב יוסף אם צלאן כותי כו' פי' ל"מ בשלן שמותר שהרי אינו עולה על ש"מ. אלא אפי' צלאן דמטוי עולה על ש"מ כמש"כ רבינו מכ"מ שרי משום שהיו מלוחים ונתבשלו מקצת בשול. והשתא סדר דברי הרמב"ם על נכון דמתחלה כ' היתר דנמלחו באופן שא"י עדיין לאכול מכ"מ שריין משום דהוי כמו שנתבשלו מקצת בשול. ואח"כ כתב דמליחת כותים עד שהכשירן לאכילה ממש גם כן שרי דבמליחה לא גזרו. והא דנקט לרב ד"ק מלוחים. ה"ה דג גדול שהתחיל להתבשל ע"י מליחה שוב אין בהם משו' ב"נ. אלא קמ"ל דאפי' ד"ק שנאכלים כמו שהן חיים ע"י הדחק לא הותרו בזה אלא ע"י שנמלחו וכמש"כ לעיל. אבל אחר שנמלחו אפי' דג גדול שרי והכי צ"ל לשיטת התוס' ד"ה ד"ק כו' והשתא ניחא דלא תקשי לקמן דאסר ר' יוחנן דג מלוח דהתם מיירי במלחיה גוי והכא איירי במלחו ישראל עכ"ל. הרי דגם לדעתם ד"ק ל"ד. או י"ל דתחלת בישול בעינן שיהא כעין מאכל ב"ד כמו שא"ר יוחנן בבישול ממש. ודג גדול כל שלא נגמר הכשרו לאכילה אינו נאכל כלל. ומש"ה דוקא ד"ק שנאכל ע"י הדחק במליחה בהני שריין ולא משום שנאכל חי אלא משום דהוי תחלת בשול. ואע"ג שהכ"מ כ' בשם הרשב"א בתה"ב דדג גדול אע"ג שיש מקצת אנשים אוכלים אותם חיין מחמת מלחן כו'. אין כל המדינות שוות. היוצא מזה דלפי דעת רבינו דס"ל דפליגי סוראי ופומבדיתאי בנאכל כמו שהוא חי. ע"כ יש היתר אחר במה שנמלח ונאכל בזה מעט כמו בבשול מאכל ב"ד דשרי משום שהתחיל להתבשל וזהו דעת הרמב"ם ז"ל. וממוצא דבר תשכיל דהא דאיתא בש"ע סי' קי"ג ד"ק שמלחן ישראל או כותי ה"ה כמו שנתבשלו מקצת בשול ואם צלאן כותי אחר כך מותרין אבל דגים גדולי' מלוחי' אינם נאכלים אלא ע"י הדחק לפיכך אם צלאן כותי אסורין ויש מתירין וסיים הרמ"א וכן כ"ד שנאכל חי עיה"ד כו' וא"כ לדיעה זו נצרכין לחלק בין ע"י דחק גדול שהוא ביצה צלוי דקיי"ל דאסור בין ד"ג אחר מליח' שאינו ע"י הדחק כ"כ כמש"כ הט"ז ס"ק י"ד. ובאמת מבואר בל' הרשב"א להיפך. דד"ג מלוחים אינם נאכלים כ"א ע"י דחק הרבה. אבל כ"ז אינו אלא לפי מה שהבין בב"י אבל העיקר דלדעת הרמב"ם יש נ"מ אם נאכל מחמת עצמו ע"י הדחק ודאי אסור אבל אם התחיל לבשל באיזה אופן ונאכל ע"י הדחק שרי ולא משום שנאכל כמשה"ח. אבל כל אכילה ע"י הדחק שוין והלכה כר"י דאסור. וטעמו של הרי"ף שפסק ד"ג דשרי. או משום דמפרש כרש"י ורמב"ם שמלחו כותי ופסק דלגבי זה מליח אינו כרותח או אפי' מפרש כהראב"ד וא"כ פליגי בזה גופא בהתחיל להתבשל בהיתר שלא ע"י האור דר"י אסר וחזקי' וב"ק שרי. ורב כוותייהו ס"ל והלכה דמותר:

פירוש ז

ואת"ל כיון דעיקר כו'. לכאורה משמע מזה"ל דיותר יש להתיר בעיקר הבישול ביד ישראל וגמרו ביד כותי מלהיפך. וא"כ היאך אי' להלן הא דרנב"י ק"ו גמרו ביד כותי שרי ביד ישראל לכש"כ. וכבר עמד בסוגית הגמרא ג"כ הרמב"ן ור"ן על הא דאיבעי להו הניח כותי והיפך ישראל ורנב"י א' ק"ו כו' ע"ש. אבל לשון רבינו יותר ק' דתחילה קאמר ואת"ל כו' ואח"כ קאמר להיפך ק"ו. ונראה להסביר דתלי' אי נימא דעיקר האיסור משום דאסמכי אדרשה דקרא אוכל תשברו מאתם וגו' א"כ ודאי תליא בעיקר הבישול שהוא הנחה ע"ג האש בין להקל בין להחמיר. וכן לטעמא שפרש"י בגמ' ריש דל"ח ד"ה מדרבנן דגזרה שלא יהא רגיל אצל כותי ויאכילנו דברים טמאים. א"כ עיקר האיסור תלי' בתחלת השפיתה ולא ידע ישראל מהו שופת. אבל אי נימא דתלי' בטעם הגזירה משום חתנות ראוי יותר לאסור בסוף הבישול דעיקר חתנות בי' תלי' וקרובי דעתא בעובדי כוכבים במקרבי הנייתא תלי'. וכמש"כ הרמב"ן ז"ל הטעם שמלאכת נשים הוא ואיכא בהנאת המאכל קרובי דעתא להו. ובהא פליגי ס"ד דשמעתתא ורנב"י בסברתייהו. ובזה יבואר פרש"י שפי' במשנה טעם על שלקות משום חתנות. ובגמרא פי' רש"י משום שלא יהא רגיל במאכל כותי' והלא דבר הוא. אלא ס"ל לרש"י ז"ל דהש"ס דקיי"ל דגזרו על פת משום חתנות כדאיתא דל"ה ב' מה ראו חכמים כו' משום חתנות א"כ שלקות ג"כ מהאי טעמא אסור. ואין אנו צריכים להסמיך על דרשה דקרא ביחוד בפת ותבשיל אלא הרי זה בכלל ושמרו את משמרתי שלמדו מזה ביבמות פ"ב שניות לעריות. אבל ר' יוחנן דאסמיך על קרא דאוכל תשברו וגו' ש"מ דלא ס"ל משום חתנות כלל. ולפי סוגית הש"ס משמע דלא קאי ר"י אלא על שלקות. ופת ג"כ ס"ל כגניבא משמי' דרב בדל"ו ב' דאמר כולן משום עבוד' כוכבים גזרו בהן. ומפרש הש"ס פתן ושמנן משום יינן ויינן משום בנותיהן ובנותיהן משום עבודת כוכבים והיינו דוקא פת דמצוי אצל יין מה שאין כן תבשיל מש"ה ע"כ מטעם אחר אתינן עלה והיינו שלא יאכילנו דברים טמאי' אבל אנן קיי"ל דהכל משום קרובי דעתא וחתנות דבנותיהן משו' דמלאכת נשים הוא. וא"כ פת ותבשיל חד מילתא וחד טעמא הוא ואין אנו צריכים לאסמכתא דקרא ביחוד על תבשיל. ובזה ניחא הא דפרש"י על חמין וקליות בדל"ח ב' משום שלא נשתנו ע"י האור משמע דבעינן דוקא נשתנו ע"י האור והפוסקים לא הזכירו כלל זה התנאי כמש"כ הר"ן. אלא דוקא לר"י דע"כ ס"ל טעם הגזירה שמא יאכילנו ד"ט וזה לא שייך אלא בנשתנה צורת המאכל והישראל א"י אופני מלאכתו ונכשל משא"כ כשהדבר בעין ה"ה רואה ונזהר. אבל לטעם חתנות כל שנגמר הכשר אכילה ע"י כותי יש זה החשש מש"ה רש"י פי'

כפי הסוגי' דדל"ז ב' שמביא זה הברייתא והתני' חיטין ועשאן קליות וכבר כתבנו שהוא טה"ד וצ"ל החמין והקליות. והיינו הך דזו הברייתא. ומפרש שם הגמ' הטעם משום שלא נשתנו. אבל לפי הפסק לא זהו טעמו של הגזרה אלא משום חתנות וא"כ הא דחמין וקליות מותר ג"כ לא משום שלא נשתנו אלא משום שאין מזמנין על קליות כמש"כ הרמב"ם ז"ל וליכא חשש חתנות. כ"ז לפרש"י. וצ"ל דהאי אסמכתא דקאמר ר"י רק על תבשיל ולא על פת וכמשמעות הסוגי' מש"ה פי' בהא דגזרה משום שלא יאכילנו ד"ט כמש"ל דאינו אלא בתבשיל. אבל רבינו בריש השאילתא מפרש האי אסמכתא גם על פת כמש"כ באות א'. א"כ אפילו למסקנא שהטעם משום חתנות אסמכינן אקרא. וכי מסיק הש"ס מדרבנן ג"כ היינו משום חתנות:

פירוש ח

וא"ל אמר רבב"ח כו'. לפנינו אי' וא"ל א"ר אחא בב"ח אר"י. ונזכר עוד במנחות דל"א ב' אבל נוס' רבינו וא"ל היינו דאיכא אמוראי אחריני בינייהו. ובכת"י אי' ואמרי לה א"ר אמי אמר ר' פדת אר"י. והכי נראה עיקר הנוס' דרבב"ח תלמיד ר' יוחנן הוי ולא אמר בשם ר"א:

פירוש ט

הלכך האי ריפתא כו'. בגמר' אי' הילכתא כו' וברי"ף אי' אמר רב אחי ג' מלאכות יש בפת הילכך האי ריפתא כו'. וא"כ לא שייך כלל להא דלעיל בתבשיל. ומש"ה יש מחלוקת בין הראשונים ז"ל אי מהני חתוי מעט של ישראל או בעינן מעשה גמורה כמו בתבשיל. אבל רבינו גריס הילכך כו' על הא דתבשיל. מבואר דבעינן מעשה גמורה כעין היתר תבשיל שיהי' קרובי אפיה ע"י חתוי של ישראל ולטעמי' קאי דפת ותבשיל חד ביקתא נינהו כמש"כ באות א'. מיהו יש להקשות א"כ שגר ישראל ואפה כותי מ"ש דשרי בפת הא תבשיל כה"ג ודאי אסור כמו ישראל שהניח ע"ג גחלים ואי לא הפך בה לא הוי בשיל ואתי כותי והפך בה דאסור. וכש"כ דעשה ישראל מדורה וכותי שפת קדרה. וכן הקשה הר"ן על הרמב"ן שמחמיר בזה ומדמה פת לתבשיל בחתוי דלא מהני א"כ אמאי מהני שגר ישראל. אבל הענין דשאני פת מתבשיל בטבע אפיה ובישול. דפת חום התנור אופה ומש"ה תני' בפסחים ד' כ"ו תנור שהוסק בעצי ערלה חדש יותץ דשבח עצים בתנור והתנור מועיל לפת. וא"כ במה שהסיק ישראל את התנור פעולתו ניכר ומועיל עד גמר אפיה. משא"כ תבשיל אינו מתבשל אלא באש הגחלים. ומבואר בברכות ד' נ"ג א' דאע"ג דאש ראשון ג"כ איתא. מכ"מ ניתוסף בכל רגע. ואי יסתלק האש של ישראל יתבשל באש המיתוסף ולא מהני מעשה ישראל. מש"ה בתבשיל בעינן שיהי' הנחתו ע"ג גחלים

באופן שיתבשל מעצמו אבל בפת אע"ג דהאפיה תחלתו וסופו ע"י כותי הסקת תנור ש"י עולה עד סוף. ובאמת הר"ן בעצמו כ' הטעם דשגירת התנור אינו מועיל אלא בפת. משום דשגירת התנור מלאכה מיוחדת בו. וע' ט"ז סי' קי"ג סק"ז. וא"כ מאי מקשה על הרמב"ן דמחמיר בחתוי שאחר הסקה ובעי קרוב אפיה כמו בבשול. ומיקל בנתינת גחלים ואש בפת שהוא עיקר הסקה ומיוחדת בו וצ"ע:

שאילתא קמב

פירוש א

דכתיב ושננתם לבניך. בגמרא דקידושין דכ"ט ב' ללמדו תורה מנלן דכתיב ולמדתם אותם את בניכם. אבל מקרא זו ושננתם לבניך מפרש בספרי על תלמידים שקרוין בנים וכמו שהביא רש"י בפי' התורה והרמב"ם ריש ה' ת"ת פ"א ה"א והביא מקרא זה וכתב מפי השמועה למדו בניך אלו תלמידיך שהתלמידים קרוין בנים כו'. ולכאורה ההכרח לומר כן שהרי האב אינו מחויב אלא ללמד בנו מקרא כדאיתא בקידושין שם ד"ל למדו מקרא אין מלמדו משנה. ושננתם ודאי א"א לפרש על המקרא וכדאי' שם ת"ר ושננתם שיהו ד"ת מחודדים בפיך שאם ישאל לך אדם דבר אל תגמגם ותאמר לו אלא אמור לו מיד שנא' אמור לחכמה אחותי את וזה לא שייך במקרא כלל. וגם כנוי חכמה לא קאי במקרא כדאי' בבבא מציעא דל"ג א' רבו שלמדו חכמה ולא שלמדו מקרא. וא"כ קשה על דברי רבינו שהביא לענין מצות האב קרא דושננתם לבניך. אבל לפי מה שכתבנו לעיל שאילתא י"ט אות ז' ולהלן אות י' דרבינו ס"ל כהרמ"ה דבחנם ודאי האב חייב ללמד הכל. שפיר מפרש ושננתם לבניך כמשמעו גם כן דקאי על בנים ממש. ואף על גב שביארנו דעת רבינו שם ושם דגמרא ותלמוד ודאי אין החיוב על האב. מכל מקום בכלל ושננתם לבניך נכלל הלכות קבועות והרי מבואר בגמרא דקידושין הנ"ל אל תגמגם ותאמר לו הרי דבהלכות קבועות מיירי וזהו הנקרא חכמה ג"כ וכמו שמוכרח ממש"כ רבינו שאי' קל"א דרבו שלמדו חכמה קאי גם על ר' יוסי שהאיר עיניו במשנה אחת וכדמפרש רבא כגון ר"ס דאסברא לי זוהמא ליסתרון והארכנו בזה בהשמטות לשאילתא הנ"ל:

פירוש ב

מאי דריש ולמדתם אותם את בניכם אתם. בב"ב שם אי' ולמדתם אותם ופי' רש"י האב עצמו מצוה ללומדו. והתוס' כתבו בד"ה ולמדתם י"ס דלא גרסי ולמדתם אתם ודריש מדכתיב ולמדתם משמע מעצמכם. וכבר פי' מהרש"א דהתוס' הבינו שהגמ' הביא מקרא דדברים ה' ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם דמהאי מקרא למדנו בקידושין שם דמחייב

איהו למיגמר נפשי' מש"ה כתבו דלא נצרכנו לדייק מאותם אתם אלא מולמדתם משמע מעצמכם וזה דלא כפרש"י שהבין דהגמ' הביא מקרא דולמדתם אותם את בניכם. אבל בלשון רבינו מבואר הנוס' כפרש"י. ומשום דס"ד דולמדתם דמשמע לאחרים אפי' אינו אב. ובניכם היינו בניכם דעלמא והיינו שהב"ד מצווים ללמד בנים דישראל תורה. והא דכתיב בניכם למעוטי בנותיכם כדאי' בקידושין שם. מש"ה נצרכים לדיוק אותם אתם. ובכ"י ליתא את בניכם:

פירוש ג

התקינו שיהו מלמדי תנוקות יושבין בירושלים כו'. בגמרא הכי איתא התקינו שיהו מושיבין מלמדי תינוקות בירושלים כו' ועדין מי שיש לו אב הי' מעלו ומלמד מי שאין לו אב לא היה עולה ולמד התקינו שיהיו מושיבין בכל פלך ופלך ומכניסין אותם כבן ט"ז וכבן י"ז ומי שהי' רבו כועס עליו מבעט בו ויוצא עד שבא יהושע ב"ג ותיקן שיהו מושיבין מלמדי תינוקות בכל מדינה ומדינה ובכל עיר ועיר ומכניסין אותם כבן ו' וכבן ז' אמר לי' רב לרב שמואל בר שילת עד שית לא תקבל מכאן ואילך קביל ואספי לי' כתורא. וכל זה אי' בכת"י אלא שבגמרא אי' בתקנה שני' שיהו מושיבין בכל פלך ופלך ובכת"י אי' שיהו מלמדי תינוקות יושבין בכל פלך ופלך כמו שיש לפנינו ויש בזה נ"מ. דלפי נוסחת הגמרא כך הוא הענין. דמתחלה בירושלים היו יושבין מלמדי תינוקות שהי' אביהן מעלין אותם לשם. וסתם תינוקות כבן ו' וכבן ז'. והיו למדין בירושלים עד שהגדילו ויצאו לתלמוד והלכות. וחשו ליתומים שאין מי להעלות אותן. ואפי' כשהגדילו לא היו עולין מעצמן לירושלים מפני דרך רחוקה. התקינו שיהו מושיבין בכל פלך ופלך. וא"כ היו התלמידים הולכים בעצמן אבל לא הי' אפשר לתקן בכל פלך לתינוקות. דהאיך יעלו מעיר לפלך בעצמם בלא אב. וא"כ לא הי' תקנה אלא לגדולים. ומש"ה לא אמר בתקנה שני' מלמדי תינוקות. שהרי לא תקנו אלא ישיבות לבחורים גדולים כבן ט"ז וי"ז. חזרו וראו שהיו מבעיטים ברבם מצד שלא היו מורגלים עמם מקטנותם. ולא הי' אימת רבן עליהם. התקינו שיהיו מושיבין מלמדים בכל עיר. וא"כ יוכלו להעלות לבית הספר גם יתומים והם תינוקות והיינו שאמר כאן מלמדי תינוקות. והיינו בן ו' ובן ז'. ולפי זה אין הוכחה שהי' תקנה שלישית כדי שיהי' הרבה מלמדים אלא כדי שיהי' מלמדים גם לקטנים כדי שלא יבעטו בגדלותם. אבל אם יש מלמד לקטנים אין הוכחה דראוי לתקן עוד לרבוי מלמדים. וא"כ קשה הסוגי' דשם דמפרש הא דתנן ואינו יכול למחות בידו ולומר לו אינו יכול לישן כו' ולא מקול התינוקות דאתי לתינוקות של ב"ר ומתקנת יהושע ב"ג ואילך. ואכתי אמאי לא יהי' למדים בבתי מדרשות וכשיתקנו בעיר מלמד תינוקות

יתקנו להם מקום. והשתא כשבא עוד מלמד תינוקות ולא מצא לו מקום אלא בחצר של בעה"ב היאך מוכחא מתקנת יהושע ב"ג דראוי שלא יוכלו שכני החצר למחות. אבל נוס' רבינו מיושרת דגם בתקנה שני' הי' מלמדי תינוקות. והיו אחרים מעלין תינוקות ממתא למתא הוא הפלך. והכי ודאי מוכח מהא דא' רבא מתקנת יהושע ב"ג ואילך לא ממטינן ינוקא ממתא למתא. הא לפני התקנה היו עושין כן. ובא יהושע ב"ג ותקן להגדיל תורה ולהרבו' מלמדי' בכל עיר ועיר ועיקר התקנה הוא רבוי מלמדים. וממילא למדנו כל שיתרבו המלמדי' יותר טוב. ומש"ה א"י למחות כדי שיהי' המלמדין מצוין כמש"כ הנימוק"י. ולפי זה צריך לפרש הא דאי' בגמ' ובכת"י בתקנה שני' ומכניסין אותם כבן ט"ז וי"ז כו'. ובתקנה שלישית ומכניסין אותן כבן ו' וכבן ז'. שהיא תקנה אחרת שעוד תקן שעד ימיו של יהושע ב"ג אע"ג שהי' מלמד תינוקות בכרך. וממילא מעלין את התינוקות לשם מכ"מ לא כל התינוקות יכולין להעלות והיו כמה נכנסין כבן ט"ז וי"ז מש"ה התקין יהושע מלמדי תינוקות בכל עיר כדי להרבות תלמידים. ומזה שפיר מוכח דיש להרבות מלמדים כל שאפשר. ומעתה אפשר ליישב גם נוסחא דילן דגייז רבינו להא דבן ט"ז וי"ז כו' היינו משום כדי להבין פי' התקנה. ולא שנטעה דעיקר התקנה הי' בשביל שיכנסו קטנים והוא עיקר נ"מ לדינא ותקלה להרבות מלמדים אינו עיקר כ"כ. מש"ה אשמעינן רבינו דגם זה עיקר להרבות מלמדים וזהו שבא רבינו ללמדינו כאן. אבל רב דמשתעי עובדא דהוי לזכור את יהושע ב"ג לטוב פירש בשלימות לזכרו על שני תקנות גדולות היינו להכניס תינוקות. ורבוי מלמדים ותלמידים: עוד יש שנוי בין נוסח הגמרא ונוסח שלפני רבינו גם לפנינו גם בכת"י דרבינו הביא בתקנת יהושע ב"ג שיהא בכל עיר ועיר ובגמרא מסיים בתקנה שלישית שיהיו מושיבין מלמדי תינוקות בכל מדינה ומדינה ובכל עיר ועיר. וע"ע ברי"ף הנוס' בכל מדינה ומדינה ובכל פלך ופלך. ויש שם טה"ד וחסרון וכצ"ל בכל מדינה ומדינה ובכל פלך ופלך ובכל עיר ועיר. וכן הוא לשון רמב"ם בה' ת"ת פ"ב. ולכאורה הוא שפת יתר דבכל עיר ועיר ממילא כל מדינה ופלך בכלל. ולפי דברינו דבגמרא הביא רב תקנה שהי' לפני יהושע ב"ג לפני בני ט"ז וי"ז היינו ישיבות גדולות לתלמוד וכשהתקין יהושע ב"ג מלמדי תינוקות בכל עיר. מכ"מ לא בטל הישיבות הגדולות שהי' עד כה בכל פלך ופלך דודאי א"א לתקן שיהי' בכל עיר ועיר מלמדים לתלמוד שיצאו לתכלית הראוי כמו שאפשר בכל פלך ופלך. [וכך הפי' בסנהדרין דנ"ו ב' שיהיו מושיבן ב"ד בכל פלך ופלך ובכל עיר ועיר. היינו ב"ד גדולים כמו סנהדרין של כ"ג וב"ד קטנים של שלשה]. ומש"ה מסיים שהתקין שיהו בכל מדינה ומדינה ובכל פלך ופלך וכו'. כל מקום לכערכה ביכולת להגדיל תורה שמה.

אבל רבינו לא משתעי אלא בתקנה אחת להרבות מלמדים כל האפשר. מש"ה לא כתב בתקנה שלישית אלא שיהיו מלמדי תינוקות בכל עיר ועיר:

פירוש ד

ואי איכא גשרא ש"ד. בגמרא אי' ואי איכא תיתורא. ופרש"י גשר רחב וחבירו במנחות תיתורא דתפילין כו' ובאמת אינו מוכח כפרש"י ז"ל דבעינן גשר רחב אלא לאפוקי מגמלא דלא ממטינן. ואפשר לומר דחסרון דגמלא אינו משום שהוא קצר אלא משום שהוא מתנענע לפעמים כדמוכח בסנהדרין ד"ז א' דמי לגודא דגמלא כו' ופרש"י בתחילה כשדורסין עליהם מתנענעות כו' וה"נ משום כך התנוקות מתפחדים ולבן נמוג בהלוכן על המים אפילו כשא' אוחזן ושומרו שלא יפול. אבל כשהוא עשוי בחוזק שלא יתנענע ממטינן אפילו כשאינו רחב כל כך. ותיתורא דתפילין אינו ראי' על הרוחב. או כמו לשון הרמב"ם שם ה"ו שכ' בזה"ל אין מוליכין את הקטן אלא א"כ הי' בנין בריא ע"ג הנהר בנין שאינו ראוי ליפול במהרה. וכ"כ הר"י מיג"ש והרמ"ה דגמלא של עצים חיישינן דילמא מתלעי או שטיף להו נהרא ותיתורא של אבנים שהוא חזק ליכא למיחש להכי. הרי לא כתבו שיהא רחב. והיינו משום דמפרשי תיתורא דאי' בגמרא וברי"ף ובערוך ולא קאמר גשרא דמצוי בש"ס הרבה יותר גבי גמלא ע' מ"ק ד"ו ע"ב והוא דליכא גשרא והוא דליכא גמלא ובהרבה מקומות משא"כ תיתורא אלא פי' תיתורא הוא שיהא מיוסד בחוזק כמו בתפילין. אבל רבינו כתב גישרא משמע שיהא רחב כגשר וכפרש"י ז"ל. והא דמסיים רבינו בגמלא זימנין דנפיל קאי על התינוק ולא על הגשר. ומשום שהוא קצר יש לחוש ובש"ע יו"ד סי' רמ"ה סי"ו כתב אלא א"כ הי' גשר בנין בריא שא"ר ליפול מהרה. כלל בדבריו פרש"י שיהי' גשר ופי' הרמב"ם ז"ל שיהא בריא וחזק:

פירוש ה

טבחא ואומנא לא צריכי התראה. בגמרא אית' וספר מתא. והכי אי' בכת"י. ובפוסקים הסופר שטעה בשטרו'. אבל ברמ"ה הביא מימרא זו ופירש כל פרט כדרכו ולא הביא ספר מתא ולא פירש. מסתמ' לא הי' לפניו הנוס' הכי. ולכאורה אין נ"מ בשנוי נוסחא. שהרי כללא כייל רבא כל פסידא דלא הדר כו' מיהו למש"כ הה"מ פ"י מה' שכירות בהא שהרמב"ם כ' הנוטע אילנו' לבני המדינ' שהפסיד וכן טבח של בני העיר שנבל הבהמות כו' עד שהן כמותרין ועומדין עד שישתדלו במלאכתן הואיל והעמידו אותן רוב הציבור עליהן. משמע דוקא בשל צבור הכי הוא. והראב"ד כתב ע"ז וכן נמי אם שתלא דיחיד עכ"ל. והראי' ידוע מהא דרוניא שתלא דרבינא בב"מ שם. וכ' הה"מ שלמד הרמב"ם מהא דספר מתא. והאי מתא קאי אכולהו ומש"ה יישב דרוניא ג"כ שתלא דרבים הוי ואירע

הדבר שהפסיד לרבינא. וא"כ נ"מ בשנוי נוסחא זו דלפי נוס' רבינו לפנינו והרמ"ה י"ל כהראב"ד. אבל עיקר דברי הה"מ לא נראה. שהרי אומנא ג"כ בכלל מחלוקת זו. ובשבת דקל"ז אי' האי אומנא דלא מייץ סכנתא הוא ומעברינן לי'. ולא פי' הש"ס אומנא דמתא. ותדע עוד דהרמ"ה דלא גריס וספר מתא מכ"מ פי' בזה"ל מיקרי דרדקי דשקיל אגרא מצבורא דאתרשיל בינוקי מסלקינן לי' ומוקמינן אחרינ' דעדיף מיני' שתלא דאיתזיל בנטיעו' ואפסיד מצי מרי ארעא למישם לי' שבחי' ולסלוקי' כי היכי דלא לפסיד בעל הבית וטבחא דמתא דנביל חיותא מחמת פשיעותיה ואומנא דמהיל ולא מהיץ כדחזי א"נ דמצער ליה לינוקי ומסכן ליה מחמת דלא זריז בעבידתיה מסלקינן להו בלא אתרייתא ומוקמינן אחרינא כו' עכ"ל הרי דלא מדיוקא דספר מתא פירש הרמ"ה הכי. אלא לפי זה יש להבין מנ"ל להרמ"ה באמת דמיירי דשקיל אגרא מצבורא וגם יש להבין כונת הרמ"ה שפי' בכולהו שהיה של רבים זולת בהא דשתלא כ' מצי מרי ארעא כו'. הן הישוב פשוט דהא דרוניא שתלא דרבינא הכריחו לכך. אבל א"כ ק' האיך כייל רבא הני מילי בהדדי ולא שוין בדינם. וגם במאי פליגי הרמ"ה והרמב"ם שכ' גם בשתלא שנוטע אילנות לבני המדינה. אלא נראה דעיקר הדיוק דמיירי ברבים הוא מלשון רבינו ובה"ג והרי"ף מסלקינן להו בלא אתרייתא. משמע דקאי על ב"ד או הצבור. ואנן מסלקינן אותו בלא קובלנא וטענות בע"ד. מיהו הרמ"ה הבין הפי' דשקיל אגרא מצבורא. היינו כמשמעו הצבור שכרו אותו לכל מי שיהא נצרך לאותו דבר. וזה לא שייך אלא במקרי דרדקי וטבחא ואומנא שדרך הצבור למנות מקופת הצבור לכלל עניי העיר. אבל שתלא לא מצינו שיהיו הצבור שוכרים שתלא. שהרי אין הכל צריכים לזה. וע"כ מובן מאליו שמיירי ביחיד ששכרו לעצמו. וכן להיפך לא שייך ביחיד ששכר טבחא ואומנא. שכל הנצרך לאותו דבר לשעה שוכרו על אותו הצורך. ואם קלקל לא ילך אליו שנית. ולא שייך זה הדין אלא אם הצבור שכרו מקופת הצבור טבח ואומן לשנה לכל מי שנצרך. משא"כ שתלא העשירים שוכרים אותו שיהא שותל לו פרדסו והענין נמשך כמה שנים. ובהא קאמר רבא דמצי מרי ארעא לסלק בתוך הזמן. ובמקרי דרדקי באמת אפשר זה הדין גם ביחיד השוכר לאיזה זמן מסוים. גם בצבור. ופירש הרמ"ה בצבור משום לשון הראשונים מסלקינן כמש"כ. אבל הא מתיישב שפיר מאי דסתים רבא וכייל הני מילי בהדדי. שהדבר מובן מאליו מה ששייך ליחיד ולצבור ובדרך כלל אין חילוק בדין. זהו דעת הרמ"ה. אבל הרמב"ם שכ' גם בשתלא שנוטע אילנות לבני המדינה. וודאי לא הבין כהרמ"ה דפי' לצבור דשקיל אגרא מצבורא דאאל"כ בשתלא כמש"כ. וגם א"כ ק' הא דרוניא. וישוב הה"מ דוחק. דא"ה הכי מיבעי ליה רוניא שתלא אפסיד לרבינא. אלא ה"פ

מי שמחזיק עצמו לשתל' לכל יחיד שנצרך לדבר וזה נקרא שתלא דמתא. שכל מי מבני העיר שנצרך לאותו דבר שוכרו. וכיוב"ז אי' במס' שמחות פרק ה' היה נחתום בעיר ואין שם אלא הוא כו' הרי שהיה סופר או בלן לרבים והגיע זמן הרגל עושה בצינעה מפני כבוד העם. ופשיטא דאפי' לא היה מושכר לרבים אלא שהיה מוחזק בעיר לסופר ולבלן מיקרי שהוא של רבים. ומשום שהוא מוחזק לרבים יש לב"ד להשגיח עליו שלא יזיק לאחרים ואם הוא מפסיד לאיזה יחיד ב"ד או הצבור מסלקין אותו שלא ישמש עוד בעיר באותו אומנות ואם היה במילתא דהדר אין אנו נזקקין לדבר. שמי שירצה לגבות הפסדו יגבה בב"ד. ומי שימחול אין אחריותו עלינו. אבל בפסידא דלא הדר וא"כ יהא מזיק לרבים. ולא רבים יחכמו לדקדק אחריו ולהזהיר לאחרים שלא ישתמשו בו מש"ה מוטל על ב"ד. וכיוב"ז בדיני או"ה דאע"ג שכל ישראל בחזקת כשרות. מכ"מ למכור לרבים צריך קבלה כדאי' בירושלמי דמאי פ"ה והובא בתו' יומא ד"ט. ולהרמב"ם ז"ל היינו דאיתא בע"ג דף ל"ט אין לוקחין ימ"ח מח"ג בסוריא ע' בהגהת רמ"א יו"ד סי' קי"ט ס"א. ומזה הטעם אין איש נאמן על שחיטה בזה"ז בלי קבלה. ואע"ג שרוב מצוין א"ש מומחין הן. אלא משום דלהיות שוחט לרבים שאני. וע' בש"ך שם. ובזה יתיישב קו' התוס' כתובות דכ"ד א' ד"ה שלי חדש שהקשו דלא מצינו שנחשדו ע"ה על החדש. ולמש"כ ניחא דודאי לאכול בביתו שרי שאינו חשוד ע"ה על החדש כמו על מעשרו' וטומא' אבל שיהא מוכר לרבים הכל בחזקת חשודי' עד שיתחזקו להכשר ומטעם שכתבנו שלא רבים יחכמו לדקדק אחריו ולעמוד על דבר שימצאו מקום לחשוד. וה"נ לענין אומנו' לרבים אע"ג שלא שייך לב"ד לדקדק אחריו אם הוא אומן יפה בתחלתו. דמי פתי יסור אליו כל עוד שלא יחקרהו. והנותן לו עבודה איהו דאפסיד אנפשיה. אבל אם כבר נתחזק לאומן והפסיד. יש להזדקק להעבירו שלא יהא אומן לרבי' עוד כדי שלא יזיק לרבים משא"כ מי שאינו אומן מוחזק. אלא שבמקרה נשתכר לעשות אומנות השתילה לאיזה יחיד א"א להעבירו בלא התראה כדין. וא"כ מיושב הא דרוני' דהיה מוחזק לאומן לרבים ובאותו שעה שכרו רבינא ונקרא שתלא דרבינא. ואפשר דלזה כיון הה"מ דרוניא שתלא דרבים הוי פי' שהיו אומן מוחזק לרבים. אלא שהזדמן דאז היה רבינא שוכרו להיות אצלו. וכן במלמדות א"צ להיות מלמד ברבים דוקא אלא כל שהוחזק למלמדות ופשע בינוקי מעבירין אותו שלא ישתמש עוד באותו אומנות. וע' מש"כ סי' צ"ב אות א' בס"ד דאפשר שהרמב"ם מודה להראב"ד בדין דה"ה נוטע ליחיד ממש דלא בעינן התראה. אלא דא"כ בעינן שיהא מוחזק לקלקל כמש"כ הראב"ד עצמו וע"ש:

פירוש ו

לא מלי לתרי מותבינן ריש דוכנא כו'. בגמרא איתא ואי איכא ארבעין ריש דוכנא וכ"ה ברי"ף. ובכת"י אי' ואי איכא ארבעין ולא מלי לתרין מותבינן ריש דוכנא כו'. והנה בעיקר מימרא זו סך מיקרי דרדקי עשרין וחמש וכו' יש שני שיטות. שיטת הרמב"ם ורמב"ן וסיעתו דמא' ועד כ"ה מחויבין להעמיד מלמד. ומכ"ה ואינך עד מ' מותבינן ריש דוכנא. ומארבעין עד חמשין מותבינן תרי. ושיטת התוס' ורא"ש דעד כ"ה ינוקי א"צ להעמיד מלמד כלל. אלא מוליכין לעיר אחרת. ומכ"ה עד ארבעים מותבינן מלמד א'. ומארבעים עד נ' מותבינן ריש דוכנא. ומחמשים ואילך שני מלמדי'. ודעת רבינו לפי נוסחא דילן שלא נזכר ארבעים כלל יש לפרש בתרי אופני או כדעת הרמב"ם. ועד כ"ה מותבינן מלמד. ומכ"ה ועד חמשין מותבינן ריש דוכנא. וי"ל כתוס' ורא"ש. וה"פ ואם יש כ"ה מותבינן מלמד ומכ"ה ואילך מותבינן ריש דוכנא. אבל א"כ דין מלמד מצומצם אינו מצוי אלא כשיש כ"ה ינוקי בצמצום. וזה דוחק. אבל לפי נוסחת הכת"י מתבאר יותר כשיטת התוס' והרא"ש ויהיה הפי' מכ"ה ואילך מיקרי דרדקי א' ואי חמשין תרי ואי איכא ארבעים ולא מלו לתרי היינו מארבעים עד חמשין ריש דוכנא. משא"כ לשיטת הרמב"ם הא מארבעים ולא מלו לתרין כחמשים דמי':

פירוש ז

א"כ האיך נמי כו'. פי' המלמד הראשון גם עד שלא יזדקקו לסלקו. יתרשל ולא יהא גריס. משום דיחשוב גם הוא מעצמו דלמחר יסלקוהו אפי' יהא גריס. משום שישתכח דעדיף מיניה. ולפי' רבינו תני' מחלוקת רבא ור"ד בהא דב"ש וב"ה לרב פפא ביבמות דק"ז דמפרש טעמא דב"ש דאין מיאון בנשואין משום פירי דאי אמרת תמאן שמיט ואכיל מינה סוף סוף למיפק קיימו. וזהו סברת רבא. וב"ה ס"ל אדרבה כיון דאמרת תמאן אשבוחי אשבח להו. דאי לא עייצו לה קרוביה ומפקא מיני. והיינו סברת ר"ד כש"כ דיהיב דעתיה כו' ורבא מפרש התם בטעמא אחרינא ומש"ה הלכה כר"ד. דלר"פ ב"ה קיימי כותי'. א"כ ר"פ כר"ד ס"ל. וע' אות י"ד. אבל בכת"י אי' ומסלקין נמי לדידי משמע דקאי אשני ולא שייך לדר"פ כ"כ. והרמ"ה כ' גם לפירש רבינו גם לפרש"י ז"ל:

פירוש ח

חד גמיר כו' בגמ' איתא חד דייק כו'. והכי אי' ברי"ף. ומשמעו' דייק היינו דמדקדק על התלמידי' שלא ישתבשו כפרש"י והרמב"ם ה' שכירות פ"י גבי מקרי דרדקי דהוי פסידא דלא הדר כ' שלמד בטעות. ודקדק הה"מ דדוקא שהמלמד עצמו טועה בדבר ואינו יודע בכוון ובזה הוא דמסלקינן ליה. אבל אם הוא יודע ואינו משגיח על התינוקות אם

אומרים בטעות לא סלקינן ליה. והלח"מ ה' ת"ת פרק ב' נתקשה בזה מנליה להרמב"ם זה וע"ש. אבל לנוסחת רבינו חד גמיר. וידוע פירושו שהוא עצמו למד היטיב כלשון הגמרא סנהד' ד"ה כגון אנא דגמרנא. ולא גמיר היינו שהוא עצמו אינו למד היטיב וממילא מובן דוקא שאין בכחו לדקדק על התינוקות שלא ישתבשו ס"ל שבשתא כיון דעל על. אבל אם הוא למד אלא שאינו מדקדק עם התלמידים אמרינן שאפי' אינו מדקדק היום ידקדק למחר כשישמע טעות התלמידים. וכ"כ הנימוק"י בשם הר"ן דהמלמד דלא גמיר עצמו גרע משאינו משגיח כראוי על התלמידים וע"ע מש"כ באות ט"ו בס"ד. והנה פשוט דעובדא דיואב עם רביה תלי' גם כן בשני פירושים אלו מדהביא ר"ד מכאן ראיה. וכבר הביאו התוס' שני פירושים בהא דיואב. וגם הקשו להפי' שרביה בעצמו טעה דא"כ מאי רמיה הוא זה. וצ"ל לשיטת רבינו והרמב"ם ז"ל דודאי הוי רמיה שנשא נפשו ללמוד עם תלמידים עוד הוא לא דקדק בעצמו כראוי. וה"ה מענין לא יחרוך רמיה צידו דאי' בעירובין דנ"ד שאינו מדקדק על לימודו לזכור מה שלמד כבר ומשתדל להוסיף לפני זמנו וה"נ ה"ז רמי' שמבקש ללמוד לאחרי' והוא בעצמו עדין לא למד כראוי. וראוי לדעת שבפי' כת"י אי' חד גמיר פי' יש לו קבלה מרבותיו מה שהוא מלמד לתינוקות וחד גריס פי' שאין לו קבלה אלא הוא מלמד מדעתו. דגמיר מותבינן ללמד לתינוקות דשבשתא דעל על פירוש ההוא דגריס אולי ילמד שבוש לתינוקות וכיון שנכנס בשבוש אינו יוצא מהם לעולם עכ"ל. ופי' חדש הוא על גריס. וגם אינו מובן. שהרי פשיטא דמה שלמד מרב עדיף ממה שלמד מעצמו ומ"ט דרבא. וצ"ל דכיון שהוא שקדן ויגע לעמוד על ד"ת מעצמו מועיל לתינוקות להרגילן לשקידה. ויש בזה יתרון ממי שלמד מרב ולא נתנסה בשקידה לעצמו:

פירוש ט

וקטליה. בגמרא איכא תרי לישני. איכא דאמרי קטלי'. וא"ד לא קטליה. והנראה דשני לשונות אלו אינם מעיקר הגמרא. אלא הגאונים הראשונים נחלקו בנו' הש"ס אי מסיים בעל המאמר וקטלי' אי לא קטלי'. והובא שני הנוסחי בגמרא. ורבינו גריס וקטלי'. ובי"ש פ' תצא לא גריס כלל הני לישני: ומידי דאתינא עלה נתתי אל לבי להבין היאך אפשר דקטלי' וכי כל הקם בארור הוה רשאי למיקטלי' ח"ו. ומי גרע מכמה ארורים דאיתא באורייתא דמשה בפ' תבא. ועיקר ארור אינו אלא מנודה או מוחרם ע' סי' ק"ל אות ג'. וכזה יש להקשות על הא שאמר שאול להרוג את יונתן בעברו על הארור. וכבר עמד הרמב"ן ז"ל בקונט' משפט החרם ובפי' התורה פ' בחקתי עה"פ כל חרם אשר יחרם וגו' והמציא דבר חדש ונפלא אשר מלך או סנהדרין שהחרימו את האדם אם יעשה כך וכך

ועשה חייב מיתה ב"א וה"ט דעכן ויהונתן ואנשי יבש גלעד. והפליא הרמב"ן ז"ל לומר דזהו המכוין בפי' הכתוב כל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה מות ימות. [ואחריו נתכוונו לדעה זו גם הרשב"א והר"ן בחי' מ' נדרים ד"ז כמש"כ בסי' הנ"ל אות ה' בס"ד] ועדין לא נתיישב מעשה דיואב דודאי א"א להמית בפועל עבור קללה דירמי' ארור עושה מלאכת ה' רמיה יותר מארור דכתיב בתורה. וגם מעשה דעכן לא נתיישב אצלי דהא לא החרים ולא אירר יהושע מי שיקח מן החרם. אלא עשה נכסי יריחו חרם. ואסור ליהנות מהם כמו מע"ז ועה"נ כי חרם הם. וכי חמור סתם חרם דיהושע מסתם חרם דרחמנא שאינו אלא אזהרה דלא ידבק בידך מאומה מן החרם. אבל לא הי' בזה חיוב מיתה. והרי לא אמר יהושע אלא ארור האיש אשר יקום ובנה את יריחו. ולא את מי שיהנה מן החרם. ואפי' אירירה דשאול שאמר ארור האיש אשר יאכל לחם עד הערב. מכ"מ לא מתיישב בזה הא דיהונתן. דאפי' נימא כהרמב"ן ז"ל אינו אלא אי פירש המלך בשעת החרם דהאוכל יחרם. והיינו מיתה לפי דברי הרמב"ן אבל הרי לא אמר המלך אלא ארור האיש וגו' שאינו אלא כמשמעות ארור שבתורה דקאי בעונש שמים ולא יותר. והרי בכלל ארור יש שלשה כוונות. נדוי וקללה ושבועה. ומנ"ל שכוון שאול לחרם דילמא לקללה אם לא שנאמר דשאול פירש אח"כ כוונתו שהיה לחרם. ותו קשה טובא א"כ דיש נ"מ בין סנהדרין לסתם ב"ד שבעיר מנלן דכל ב"ד היו יכולין להפקיר נכסי דאינש דנ"ל מדכתי' בנחמיה וכל אשר לא יבא וגו' יחרם כל רכושו והוא יבדל מקהל הגולה כדאי' במ"ק דף י"ו והרי התם סנהדרי גדולה הוי דאלימי טובא. וכבר הארכנו בזה בשאילתא הנ"ל. ותו א"כ מה הועיל עקביא בן מהללאל שלא דנוהו כזקן ממרא כדאי' בסנהד' דפ"ח טעמא דמילתא. הא מ"מ נדוהו סנהדרי גדולה כדתנן בעדיות וכל המוצאו יהרגוהו או בית דין ימיתוהו כדין מוחרם. והנה הרמב"ן ז"ל ראה כי דבר גדול חידש וכ' במשפט החרם בזה"ל ואני אומר בשמא אחר בקשת המחילה בזה פשט הכתוב בתורה כל חרם אשר יחרם וגו' ואל תהי חוסם פינו מפני שדרשו חז"ל המקרא הזה לענין אחר כו' שאעפ"כ אין מקרא יוצא מ"פ כו' בוא וראה שהרי הכתוב לא יומתו אבות על בנים וגו' עכ"ל רמב"ן ז"ל. וגם אני אומר עפר אני תחת כפות רגלי קדושת הרמב"ן ז"ל. ובזה אין הנדון דומה לראיה דהכתיב לא יומתו אבות וגו' ע"כ לא הוציאו חז"ל מהפשט אלא משום שהוא מיותר כדאי' בסנה' דכ"ח. משו"ה העלו דרשה אחרת ג"כ. ומ"מ אין מקרא יוצא מידי פשוטו. אבל הכא אי כהרמב"ן ז"ל מי הכריח לחז"ל להוציא מן הפשט אחרי שגם הוא חידוש גדול. והפלא דלא אישתמיט בתלמוד למיחשב חייבי מיתה זו. ובמחילה מעוצם גדולת הרמב"ן ז"ל נראה דאין ב"ד הגדול שבירושלים היו יכולין על כל ישראל יותר

מב"ד שבעיר על אנשי עירם. ומעשה דעכן הוא מחמת שהי' שעת מלחמה וכיון שמעל בחרם גרם שישוב ה' ממחנ' ישראל כי חרם בם ופוק חזי מאי דסליק בעי' [ובל"ז לא ידעתי מה הרעש הא דבר ה' היה אל יהושע והיה הנלכד בחרם ישרף באש אותו ואת כל אשר לו דמבואר דיעשו בו בעצמו דין מיתה]. וכן ביהונתן אית' בתנחומא פ' וישב שראה שאול שהיו פלשתים מתגברים על ישראל והבין שמעלו בחרם. והנה לא עלה ע"ד שמא נעשה עבירה אחרת אלא משו' דאין גורם לסלק השכינה תומ"י כמו בחרם. ובאמת אי נהנו מע"ז שהוא חרם שהחרימה תורה הי' ג"כ חייב מיתה אז. וכל זה הוא מדין רודף וכהא דתנן בסוטה פ' משוח מלחמה. וכל המבקש לחזור הי' הרשות בידו לקפח את שוקיו דרודף הי' נהרג אפילו בלא כוונה כדאי' בסנהדרין דע"ב גבי קטן. וע"ע ב"ק דקי"ז ההוא מעיקרא רודף הוי. וה"נ אין רודף גדול מזה שגורם שיכשלו כלל ישראל במלחמה. והיינו טעמא דיואב שלא נזהר הרב בדבר כזה השייך למלחמת ישראל. וכל הנוגע לסדרי מלחמה בכלל פ"נ הוא דמי יודע מה יולד יום מש"ה כשביקש הרב דלישבקי' דלוקמי' בארור. כמו אם הי' מכשיל את התלמיד בדבר איסור בעלמא שאינו חייב מיתה. לא ציית לי' יואב מסיפי' דהאי קרא ארור מונע חרבו מדם. כיון שאותו הענין הגיע לחיוב מיתה שהי' גורם מכשול לכלל ישראל. וזה ענין מה שאמרו ב"ר וב"ג ליהושע כל איש אשר ימרה את פיך ולא ישמע את דבריך לכל אשר תצונו יומת רק חזק ואמץ. ולכאורה אמאי הוא חייב מיתה הרי לא הי' יהושע מלך אלא שופט. ותו מה זה ענין דבר מלוכה לב"ר וב"ג הא זה תלוי בדעת כל ישראל. אלא כ"ז הי' שייך לדבר המלחמה באשר הוא הי' המצביא את הכל למלחמה. ואלו הי' מי ממרה פיו באשר ישלחנו ירף לבב יהושע ואין לך כושל לכלל ישראל במלחמתם עם הכנענים יותר מזה ונמצא הוא רודף וחייב מיתה. וזהו שסיימו את דבריהם רק חזק ואמץ דמש"ה ימיתוהו רק כדי שיתחזק לבבו. ובשביל שהמה היו החלוץ למלחמה להם הי' נאה ומוכרח לומר כן: ומעשה דיבש גלעד שהשביעו מתחילה מי שלא יבא למלחמה עם בנימין מות יומת. הרי זה כעיקר מלחמת פילגש בגבעה דמעיקר ד"ת קשה לכאורה מי נתן לישראל רשות להרוג את שבט בנימין בשביל שהעיזו פנים ולא רצו למסור את החוטאים בפילגש זו. וכבר נתקשה בזה ג"כ הרמב"ן בפי' התורה פ' ויצא ע"ש שכ' שזה בכלל היו מכין ועונשין שלא מה"ד. או באמת לא הי' המלחמה בדין. ויותר ראוי לומר דזה ברור דתקנת כלל ישראל בין עובדי כוכבים במלחמותיהם הי' כאשר הי' אגודתם על הארץ ביסוד חזק לעזור זא"ז. וכיון שחלק לבם של שבט א' לצאת מן הכלל הי' קרוב הדבר שיחזיקו ידי עובדי כוכבים ויפתחו שערי א"י ואין לך סכ"ל יותר מזה. והיינו שאמר פנחס לשבטי ראובן וגד ובה' אל תמרודו

ואותנו אל תמרודו וגו'. דמרידה בכלל ישראל הי' חייב עונש מצד רודף כמו מרידה בה' הגורם לסלק שכינה מכלל ישראל ומסכנים את הכל כמו שאמרו הלא עכן בן זרח מעל בחרם ועל כל עדת ישראל הי' קצף. והשוו שני המרידות בעונש א'. [ולהמתיק יותר פי' ואותנו אל תמרודו. יש להבין מה שאמרו בזבחים דק"א דלא נתכהן פנחס עד שעשה שלום בין השבטים. ולכאורה מה עשה כאן פנחס. הלא מתחלה לא נכנסו לתגר הזה אלא בטעות שכסבורים היו שב"ר וב"ג חלק לבבם לעבוד ע"ג ואחרי שהודיעו ונשבעו שלא כן ואדרבה התקרבות יחפצו שלא יאמרו להם אין לכם חלק בעבודת הקרבנות בשילה. וא"כ אין למלחמה מקום כלל. אבל יש לדקדק לשון הכתוב שם דכתיב וישב פנחס וגו' אל ארץ הכנעני אל ב"י וישיבו אותם דבר. דמשמע שהעלו מעצמם איזה דבר. דאלו על דברי ב"ר וב"ג הי' לכתוב וישיבו אותם הדברים האלה וכמו דכתיב וישב משה את דברי העם אל ה'. ועוד יש להבין תשובת פנחס לב"ר וב"ג היום ידענו כי בתוכנו ה' אשר לא מעלתם בה' המעל הזה אז הצלתם את בנ"י מיד ה'. דמשמע אם לא נלחם עמכם נצלנו מה' אע"ג שראוי עדין להלחם מכ"מ אין אשם עלינו לפני ה' אם לא נלחם. וזה תמוה. והרי נהפוך הוא אם ילחמו וישפכו דם אחיהם על חנם יהי' לאשם. אלא כך הענין. דלכאורה תשובת ב"ר וב"ג וחששה שלהם אינו אלא פלא. מהיכי תיתי יפריעו את ב"ר וב"ג מלעבוד יחד עמם את ה' והלא כל שאגודתם גדולה טוב גם לפניהם. אלא בשביל שכל עוד שלא הי' מלך בישראל והיו הנהגת כלל המדינה באסיפה מכל השבטים לשילה או למצפה ומצד הסברא היו עשרת השבטים הגדולים בערכם מב"ר וב"ג. והיו שני השבטים טפלים להם. ולא היו רשאים לפתוח במלחמה וכדומה ענין כללי מבלי דעת אסיפה של עשרת השבטים. וראה והבן מה שעלה לגדעון וליפתח כשחגרו מלחמה בלעדם וכמה התחרו עמם בני אפרים שהם הראשונים לעשרת השבטים באשר שמשכן שילה הי' בקרבם. אבל בנ"ר ובני גד באמת חלק לבבם לעשות אסיפה בפ"ע. ושלא יהיו נטפלים בעניני המדינה לכלל ישראל ומש"ה פחד לבבם שיקנטרום ויפריעום מעבודת המשכן מבלי לעבוד את ה'. ופנחס והנשיאים כשהיו סבורים שדעתם לעבוד ע"ג. ממילא היו נפרדים בעניני המדינה ג"כ ומש"ה אמר בה אל תמרודו ואותנו אל תמרודו דבזה יבאו לשני הדברים. וב"ר וב"ג השיבו ורמזו האמת חלילה לנו למרוד בה'. הראו לדעת אשר בלבבם דדעתם להפרד ולמרוד במשרת עשרת השבטים עליהם ומש"ה חשו ועשו מזבח להיות לאות דבעבודת ה' נשתוו עמהם. והשיב פנחס כאשר ידענו כי בתוכנו ה' אשר לא מעלתם בה' המעל הזה. פי' רק בנו. אז הצלתם את בנ"י אם לא נלחם. אע"ג דודאי יש מקום למלחמה. כמו שהי' המעשה ביפתח שנלחמו בני אפרים על זה שעשה

מבלי דעתם. ובבוא פנחס לב"י לא השיב הדברים כהוויתן כדי שלא יעלו קצף ויחגרו חמת ומלחמה וכבר היו נקהלים ומוכנים לעלות לצבא. אלא השיב אותם דבר שהמתיק להם דבר החשש באופן שהי' קרוב לשמוע גם מבלי מרידה בם ובזה עשה שלום בין השבטים ומש"ה זכה לכהונה גדולה]. וכיון שמרדו בנימין בהסכמת כלל ישראל נדונו בכלל רודפים. וכן מי שלא עלה אל המלחמה החרימו אותו שיבדל מקהל ישראל וא"כ הי' להם לחוש שירדופו אנשי יבש גלעד את הכלל בעזר אוה"ע שבודאי לא ישקוטו על חרמם המר והם היו יושבים על הספר והרבה הי' מקום לחוש לסכנת הכלל. מש"ה נתחייבו מיתה ואין שום תמהון ויוצא מן הכלל בכ"ז. אבל ודאי אי הי' יחיד מוחרם מן הצבור ואין שום חשש שיהא נוגע לכלל ישראל ח"ו שימות אלא יושב ושומם עד שירחמו עליו ויתירו את חרמו ושב ורפא לו. ומה שהביא הרמב"ן שם מדרש תנחומא דשבועה הוא החרם כו' ואנשי יבש גלעד מעלו בחרם ונתחייבו מיתה. נראה לפרש נתחייבו מיתה בידי שמים כמאמרם ז"ל כל מקום שנתנו חכמים עיניהם או מיתה או עוני. ובשביל עונשם ב"ש יצא דין המר לדון אותם כרודפים כמש"כ אפי' אי לא נתכוונו לזה. או אפשר דה"פ דכיון דחרם כ"כ חמור דחייב מיתה ב"ש והמה לא השגיחו בזה הרי נתנו מקום לחשדם דעצה ביניהם להתגבר על ישראל ולבטל חרמם בע"כ ומש"ה נתחייבו מיתה כאמור:

פירוש י

שלימדו אבי אביו מקרא משנה הו"א. בגמ' אי' מקרא משנה גמרא הו"א. וכ"ה בכת"י מקרא תלמוד הו"א וכו' רבינו לפנינו נראה עיקר שהרי זבולן ב"ד לא הי' גברא רבא אלא תלמיד כפרש"י והרי לא נזכר מפומי' שום מימרא. ואי למד גמרא לא הי' חסר מאומה. ותו שהרי בברכות דמ"ז אי' דרמי בר חמא לא אזמין עלי' דרב מנשה ב"ת שטעה בי' וכסבור שלא שימש ת"ח שהוא למוד גמרא כפרש"י שם. הרי דבימי האמוראים לא הי' אפשר לעמוד על גמרא מבלי שמוש ת"ח. ולא תלי' בלמוד האב. אלא ודאי לא למד זבולון בן דן גמרא וטה"ד הוא ונמשך אחר לשון המורגל בברכות דכ"ב הזבים כו' ולשנות במשנה וגמרא כו' וכן הרבה. וע' עוד להלן שאי' קנ"ח. והנה רבינו הביא מימרא זו סתם משמע דחייב ללמדו כל אלה. ובגמרא מסיק דרק מקרא חייב והכי סתם הרי"ף. ומשמע דעת רבינו כהטור ושו"ע סי' רמ"ה ס"ו דרק בשכר פטור. אבל בחנם או אפי' בשכר אם יש לו חייב על הכל. וע' מש"כ סי' י"ט אות ז' ולעיל אות א' ובהשמטות לסי' קל"א.

פירוש יא

אי נמי משרא דשאילתא הכי. לעיל שאילת' י' איתא כהאי לישנא ומשרא דשאילתא הכי. ופירשנו שם שהוא לשון המסדר שמצא נוס' אחרת בשאילתות וע"ש. אבל בראותי אשר שם בפי' כת"י איתי' ג"כ לשון זה. מוכח דלשון רבינו עצמו הוא שיש להתחיל השאילתא הכי. והכי נמצא עוד בכת"י בסי' ל"ז בזה"ל ומשרא פי' ורוצים אנו להתחיל בשאילתא אחת ומשרא בשאילתות הכי וכי מהלינן ביממא כו' וכל הענין עד סוף השאילתא שם. ומשמע נמי הכי. מיהו הא שכתוב שם בסי' ל"ז פי' ורוצים אנו כו' הוא הגהת איזה חכם לפרש לשון רבינו. וע"ע מש"כ להלן אות י"ב.

פירוש יב

בהבל דידי ודידך לא. בגמרא ורי"ף אי' דידי ודידך מאי. ואינו מובן מה זו שאלה הא בפי' אמר ר"ל הבל תינוקות של ב"ר. וצריך לפרש דמסתפק היה בטעמו של ר"ל אי משום שהתינוקות לומדים שלא לקינתור משא"כ שאר תלמידים שיש להם דעת ורצון לקנטר ולהתגאות. ולהכי שאל דידי ודידך שאנו למדים לשמה מאי והשיבו דלא זה הטעם אלא משום שאינו דומה הבל שיש בו חטא להבל שאין בו חטא. אבל נוס' רבינו כמשמעו שנתקשה בטעמו ש"ד אמאי אינו חשוב הבל תורתנו שהיא לשמה והשיב לו שהוא משו' שאינו דומה כו'.

פירוש יג

רבינא אמר מחרימין אותה איתמר. כן הגיה הש"ש ומשום דבגמ' איתי' רבינא אמר מחרימין. והיה במשמע דרבינא חולק על ר"ל והלכה כבתראה. מש"ה הוסיף רבינו דרבינא אמר שהכי איתמר משמיה דרשב"ל מחרימין והכי איתא ברי"ף בזה"ל ואמרי לה מחרימין וא"כ יש לפסוק כתרווייהו והכי פסק הרמב"ם. אבל בכת"י אי' בזה"ל רבינא אמר מחרימין ואיתמר מסיק בדרבא כו' וצ"ל ואיתמר ומסיק והפי' מבוא' בסמוך.

פירוש יד

ומסיק בדרבא וכו'. פי' רבינו רשם דיש להביא כל מימרי דרבא כמו שהוא מסודר עד בדרבא מיקרי דרדקי כו' ואח"כ יש להביא ברם צריך קודם לאידך מימרי דרבא ור"ד. באשר בלשון השאלה הסביר טעמייהו מה שאינו מבואר כ"כ בלישנא דרבא ור"ד כאשר יבואר. ואח"כ הביא הפלוגתא והלכה כר"ד. וקאי האי הלכתא על הני תרי פלוגתא דידהו. והכי פסק הרא"ש מטעם דר"ד בתרא הוא. והרמב"ם יצא י"ח במש"כ בה' שכירות פ"י ה"ז והמלמד תינוקות שפשע בתינוקות ולא למד או למד בטעות כו' מסלקין אותו כו'. וכ"כ הלח"מ בה' ת"ת שם ה"ג דזה הדין היינו תרי מימרי דר"ד. ואע"ג שהרמב"ם

קבע הלכה זו במימרא דרבא שאמר מיקרי דרדקי שתלא כו' לא צריכא התראה ומסלקינן לי'. ורבא ס"ל דבהני תרי לא מסלקינן לק"מ דרבא כי אמר דמיקרי דרדקי מסלקינן לא קאי באמת בהני מילי שכ'. הרמב"ם אלא שפשע בינוקי ותו לא מידי וכמש"כ הרי"ף. ופי' שהכה אותם יותר מן הצורך כמבואר בגיטין ד' ל"ו ההוא מיקרי דרדקי דאדריה ר"א ע"ד רבים דהוי פשע בינוקי ואהדרי' רבינא דלא משתכח דדייק כוותיה ולזה כוון רבא אלא שהרמב"ם היסב מימרא זו גם על דלא גריס שפיר וכדר"ד מנהרדעי. והכי הלכה פסוקה ביו"ד סי' רמ"ה סי"ח. ועי' מש"כ לעיל אות ז' דלדעת רבינו יש עוד מקום להכריע הלכה כר"ד בדין הראשון משום דר"פ קאי כוותי'.

פירוש טו

כיון דגריס בהדי מר ומר ממילא נפקא. כבר כתבתי אות ח' דנו' רבינו בגמרא חד גמיר ופי' לא גמיר היינו שאינו גמר בעצמו דגרע משאינו מדקדק להשגיח על תלמידיו. ובזה דוקא פליג רב דימי. ולפי זה דמיירי בלא גמר בעצמו הסביר רבינו טעמא דרבא דכיון דגריס בהדי מר ומר. פי' נהי דהאי רב כל משך לימודו עמו יהי בטעות מכ"מ כיון דדרך התלמידים ללמוד בתרי תלת מלמדים כדאי' בע"ג דף י"ט כל הלומד תורה מרב אחד אינו רואה סימן ברכה לעולם. וממילא כשישמע מרבו השני שלא בשיבוש יעמוד גם הוא על האמת. ובהא דוקא רב דימי פליג כטעמי' דרבינו שבשתא דאידבק תקיפא עד דנפק. והיינו דהרב דלא גמיר דמשבש ותני וכל משך לימודו הי' בטעות מש"ה נדבק הטעות ותקיף. משא"כ אי הרב גמיר אלא דלא אשגח בינוקי. לא אידבק הטעות ביה דבפעם אחרת כשיחזור על השמועה לפניו כדאיתא בנדרים ד' ל"ז תינוקות לא קורין בתחילה בשבת אבל שונין בראשון פי' חזרה ראשונה הרי דהרב חוזר עם תלמידיו כמה פעמים וא"א שלא יעמוד על האמת פעם א' ומודה רב דימי דשבשתא ממילא נפקא. וזה לשון הרמב"ם בה' ת"ת שם ה"ו מוליכין את הקטן ממלמד למלמד אחר שהוא מהיר ממנו בין במקרא בין בדקדוק. וה"פ דגמר טפי בין במקרא היינו לשון הפסוק כצורתו בין בדקדוק היינו פירש הפסוק. ופי' מהיר היינו גמיר כלשון הכתוב בעזרא ז' והוא סופר מהיר בתורת ה' דמי שמשנתו סדורה לו בלי שבוש ופקפוק לומד במהירות הרבה ממי שלמודו קוהה עליו וצריך להתיישב ולהעמיד השבוש שבדעתו. הרי שלא הקפיד אלא על המהירות של עצמו וכר"ד וכפי' רבינו וכמש"כ הה"מ בה' שכירות דלא חיישינן כ"כ אלא שיהא המלמד בעצמו גמיר בטוב:

שאילתא קמג

פירוש א

ובקומך זו זמן קימה. לשון המשנה ברכות ד"י ב' בשעה שב"א שוכבים ובשעה שב"א עומדים. ושינה רבינו לשון משנתינו לפי פשוטו ליישב קו' הכ"מ אמאי לא נימא כל היום שבני אדם עומדים. כמו בהא דבשכבך כ"ז שב"א שוכבים וכבר יישב עה"נ המ"א סנ"ח סק"ז דובקומך משמע שב"א קמים ממטותיהם והיינו עד ג' שעות. וזה פשוט. איברא להיפך קשה לשון המשנה אמאי לא תנן בשעה שב"א קמים כלשון הפסוק. ונראה לפי מה דאיתא במנחות דמ"ג ב' ורבנן האי וראיתם אותו מאי עבדי ליה מיבעי ליה לכדתניא וראיתם וזכרתם ראה מצוה זו שבציצית וזכרתם מצוה אחרת ואיזה זו ק"ש. א"כ לא נצרכנו האי ובקומך להתחלת הזמן אלא לסוף הזמן שיהא בגמר זמן הקימה של כל ב"א והוא עד ג' שעות. נמצא דלהכי תנן בשעה שב"א עומדים וה"פ עד שכולם עמדו ממטותיהם ואי תנא בשעה שב"א קמים היה במשמע שבא ללמד ולסמן תחלת הזמן שמתחילים לקום. דקימה תחילת עמידה. ולאפוקי לפני זמן קימה להכי תנא שב"א עומדים שהוא סוף הזמן. לאפוקי אחר שכבר עמדו שהוא אחר ג' שעות. ורבינו נקיט לשון הכתוב. משום דקיי"ל דהלכה כר"ש דדריש וראיתם וזכרתם דלילה לאו זמן ציצית וא"כ התחלת הזמן למדנו ג"כ מדכתיב ובקומך שהוא זמן קימה. כאשר יבואר. ויש בזה נ"מ לדינא ג"כ לענין ק"ש. דהרמב"ם ז"ל פ"א מה' ק"ש נתן שני זמנים לק"ש של שחרית. היינו דמצוה לכתחילה כותיקין סמוך לנץ החמה. ובדיעבד יצא משעת עמוד השחר. ולא זכר כלל משיראה את חבירו רחוק ד' אמות שהוא המבואר במשנה פ"א דברכות מאימתי זמן ק"ש ש"ש משיכיר בין תכלת ללבן. והיינו משום שפסק אביי לק"ש כותיקין. זהו דעת הרמב"ם. ורבו הפוסקים החולקים על הרמב"ם ז"ל הן המה רבותינו בעלי התוס' ורמב"ן ושארי פוסקים ז"ל וס"ל דאביי לא אמר אלא למצוה מן המובחר ומן הדין משיראה את חבירו עד ג"ש. ולענין דיעבד פליגי התו' והרמב"ן. דעת הרמב"ן וסייעתו ז"ל. דבדיעבד או בשעת הדחק הוא משיענה עמוד השחר. וזהו הסכמת בעלי הש"ע סי' נ"ח. ודעת התוס' ד"ח ב' ד"ה לא דגם בדיעבד לא יצא קודם שיראה א"ח כו' כמש"כ הב"י שם. וטעם מחלוקתן הוא. דדעת התוס' דטעם משנתינו משיכיר בין תכלת ללבן. הוא רק מדרשה דוראיתם וזכרתם ראה מצוה זו וזכור מצוה התלויה בה וזו ק"ש כדאית' במנחות דמ"ג ב'. ואפי' לר"ש דדריש וראיתם אותו פרט לכסות לילה וקיי"ל כותי'. מכ"מ דריש סמיכות זו ג"כ. והיינו דהקשו על פרש"י במשנה משיכיר בין תכלת ללבן צמר צבוע תכלת מסוגיא דמנחות. דמוכח שם דתליא בחוט של תכלת. וס"ל דלכ"ע מהאי דרשה נ"ל האי זמנא.

וצ"ל לפ"ז דהא דפליג ר"א ואמר בין תכלת לכרתי הטעם כמש"כ התוס' במנחות שם בשם הירו' כדי שיהא ניכר בין הצבועים. פי' אותו חוט של תכלת. וקרוב לומר לפי זה דר"א ות"ק פליגי בפי' הכנף מין כנף דר"א סבר דבעינן מין אותו צבע. וא"כ בעינן שיהא ניכר בין הצבועים. ות"ק סבר לבן ממש. וכבר נחלקו בזה רש"י ותוס' שם דמ"א ע"ש. ואחר שכן דזמן ק"ש מדרשה הוא דנ"ל לא מהני אפי' בדיעבד או שעת הדחק לקרוא לפני זמנו הקבוע. אבל הרמב"ן במלחמת ה' כתב תרי טעמי בהאי זמנא. חדא דרשא דסמיכות וראיתם וזכרתם. ועוד כ' דקים להו דרובא דאינשי לא קיימי. עד שיראה את חבירו ברחוק ד"א שהוא משיכיר בין תכלת ללבן. וכ"כ התוס' יומא דל"ד ב' ד"ה אמר ומן הדין היה להקדימה כאחרים דאז הוא זמן קימה כו'. ומעתה י"ל דתלי' במחלוקת ר"ש וחכמים. רצוני דלר"ש דס"ל וראיתם אותו פרט לכסות לילה לא דריש סמיכות זו. וטעם משיכיר בין תכלת ללבן היינו משום דקמו אינשי בהאי שעתא. ור"א ס"ל דקמו אינשי משיכיר בין תכלת לכרתי. ומשום דקיי"ל כר"ש פרש"י משיכיר בין תכלת צמר צבוע תכלת. ותו י"ל דרש"י לטעמיה במנחות דבעינן מין הכנף צבוע. וא"כ במאי פליגי ר"א וחכמים. להכי פי' דס"ל כר"ש ופליגי בקימה דאינשי. ולרבנן דר"ש הוא דס"ל שיכיר בין חוט של תכלת ללבן ואע"ג דיש מין כנף צבוע מכ"מ סגי שיהא ראיה וזכירה באיזה חוט מין הכנף שיהא ולבן הוא קרוב להכיר יותר מכל צבע. הא מיהא דלר"ש דקיי"ל כותי' שפיר יוצא בדיעבד או בשעת הדחק אפי' קודם שיראה א"ח משום דאיכא אינשי דקמו משיעלה עה"ש כמש"כ הרמב"ן ז"ל. והיינו שאמר ר"ש פעמים שאדם קורא ק"ש לאחר שיעלה עה"ש ופירשו קודם שיראה א"ח. דר"ש לטעמיה דלא תלי זמן ק"ש אלא בזמן קימה. ומכאן מוכח דהלכה כר"ש דלילה לאו ז"צ מדפסק ריב"ל כר"ש בק"ש. כ"ז פירשנו שיטת התוס' ורמב"ן ז"ל. אבל הרמב"ם ס"ל בזה כהתוס' דפי' משנתינו משיכיר בין תכלת ללבן אינו אלא חוט של תכלת. וכמבואר בפי' המשניות להרמב"ם ז"ל. וצ"ל טעם מחלוקתן של ר"א וחכמים להרמב"ם דס"ל בה"צ פרק ב' דבעינן מין אותו צבע. ע"כ פליגי בסברא דת"ק ס"ל דסגי בראיה וזכירה מאיזה מין כנף שהוא והיינו לבן. ור"א ס"ל דבעינן ראיה וזכירה בכל מיני הכנף וידוע דיותר הקשה להבחין הוא בין תכלת לכרתי. וכ"ז לחכמים דר"ש. ובזה ס"ל להרמב"ם דר"ש לית לי' דרשה זו כלל. וגם לא סברא דרובא דאינשי לא קיימי עד שיראה א"ח. וא"כ ממילא אזיל האי שעורא. וזמן ק"ש משיעלה עה"ש עד ג"ש רק לכתחילה הלכה כוותיקין זהו דעת הרמב"ם וכבר כ' רבינו הגר"א ז"ל סי' נ"ח סק"א דהכי משמע דעת הרי"ף ז"ל. נמצא בין לרמב"ם בין לרמב"ן יש נ"מ לדינא בק"ש. דלהרמב"ם פשוט דלר"ש אין זמן זה כלל לק"ש. ולרמב"ן נ"מ דר"ש

דס"ל דבדיעבד יצא משעת עה"ש לטעמיה דשיעור זה הוא מחמת דרוב ב"א קיימו בהאי שיעורא. ובדיעבד סמכינן על מיעוט כמש"כ משא"כ לרבנן דהתחלת זמן מבואר בקרא דראיתם וזכרתם ופשיטא דאפי' בדיעבד לא יצא לפני זה הזמן כמ"ש להתוס'. נמצא דרבינו בכוון שינה לשון המשנה וכתב זמן קימה ללמד דהתחלת הזמן גם כן מובקומך נפקא לן. ונ"מ לדינא כמש"כ:

פירוש ב

משום ר' יהושע בן יהוצדק. בגמרא איתא ר"ש בן יוחאי וכ"ה בכת"י. וכן הוא בה"ג ה' ברכות פרק ב'. מיהו אפשר שהוא ר"ש בן יהוצדק דנמצא כ"פ דר"י אמר משמו. וכן הביא הש"ך יו"ד רס"י רמ"ו. אבל ר' יהושע בן יהוצדק לא נמצא בש"ס. וע' שו"ת המצרף ח"ב סי' ר"א שהחזיק להגיה בספרי רבינו עפ"י שנמצא זה המאמר בתיקוני זוהר שני פעמים. וע' ברכי יוסף בשיורי ברכה ביו"ד שם:

פירוש ג

אפי' קרא ק"ש שחרית כו'. בגמרא מסיק עלה ודבר זה אסור לאומרו בפני ע"ה רבא אמר מצוה לאמרו בפני ע"ה. ורבינו לא הביא סיומא דא. משום דסתם כרבא. ואחר שהביא בספרו גלוי לכל היינו כרבא: ובאשר שעיקר גדול הוא ראיתי לגלות בה דבר. כי באותו סוגי' אי' אמר ר' אמי מדבריו של ר' יוסי נלמד אפי' לא שנה אדם אלא פרק א' שחרית ופ"א ערבית קיים מצות לא ימוש ס"ת הזה מפיך. ר"ל וסיפי' דקרא והגית בו יומם ולילה. ולר' יוסי פ"א ביום ופ"א בלילה היינו יומם ולילה כמו דסובר דתמיד דכתיב בלה"פ אינו כל היום וכל הלילה. אלא סילק את הישנה שחרית ואת החדשה ערבית סגי. ה"נ יומם ולילה פי' מעט ביום ומעט בלילה. והיינו דר' יוחנן דילן דאפי' לא קרא אלא ק"ש כו'. אבל במכילתא בשלח פ' ויסע תני' ר' יהושע א' אפי' לא שנה אלא שני פרקים שחרית ושני פרקים ערבית קיים לא ימוש וגו'. וצריך טעם מ"ש שני פרקים. וראיתי במדרש תהלים פ"א ג"כ תני ב"ק אפי' לא שנה אלא שני פרקים שחרית וערבי' כו' א"ר ברכי' אף אבות הראשונים קבעו את המשנה שהיו יושבים ביום שהוא נוטל מן הלילה ובליל' שהוא נוטל מן היום. פי' דס"ל לראשונים דיומם ולילה אינו אלא בהתחברות יום ולילה וכן מבואר בירו' יומא פ"א. א"כ ניחא דעת ר"י דבעי ב' הלכות שחרית וב' הלכות ערבית. היינו א' סוף היום ואחת תחילת הלילה וכן להיפך. אבל תלמוד דידן דלא בעי אלא פרק א' אלמא דס"ל דלא בעינן חיבור יום ללילה. נמצא דמש"כ המ"א סי' א' סק"א בשם השל"ה לחבר יום ולילה. היינו לחוש לדעת הירו' אבל גמרא דילן לא בעי חבור. וע"ע מש"כ בפי' הספרי פ' נשא בפיסקא דויהי ביום כלות משה וגו':

פירוש ד

בעידנא דקא קרי ק"ש. וכל הענין הובא בשלימות בהלכות גדולות שם ומסיים עלה ודוקא בפרק ראשון וכן הוא בסוגיא דיומא שם דמקשי על הא דרב מחוי בידיה בעידנא דקרי ק"ש והאמר רבי יצחק כו' הקורא א"ש לא ירמוז בעיניו כו' ומשני הא בפרק ראשון הא בפרק שני. וגם הרי"ף פרק שני דברכות הביא כל הסוגי' לענין מלאכה דשרי בפרק שני ואסורבפ"ר. ותימא על רבינו שלא הביא כלל. ונראה דמזה ראי' לדעת הרמב"ם הל' ק"ש פ"ב שכתב ג"כ סתם. וכבר עמדו ג"כ על זה. וכ' הכ"מ בשם הר"מ ז"ל דס"ל דודאי אסור בפרק שני ג"כ. וצ"ל דרק משום דרב צורך מצוה הוא דמחוי. הא בל"ז אסור וכקושית הבעה"מ דכמו דכתיב בפ"ר ודברת בם שתעשה קבע ולא ארעי. ה"נ בפרשה שני' כתיב לדבר בם. אלא שהקילו לצורך מצוה כמו שהקילו בפרשה שני' לענין מלאכה דעוסקין במלאכתן וקורין. משא"כ בפרשה ראשונה לדעת הרי"ף ורמב"ם ז"ל. והטעם משום שפרשה שני' עיקרה דרבנן למש"כ תר"י שם. וע"ע במלחמת ה'. ומכ"מ במילי דרשות אסור אפי' בפרשה שני'. זהו לדעת הרמב"ם. אבל לדעת רבינו אפשר ליישב בריוח לפי מש"כ בסי' נ"ג אות ה' דעת רבינו ובה"ג דק"ש דרבנן ומה"ת יוצא באיזה פרשה שהיא ומכ"מ לאחר שקבעו חז"ל ג' פרשיות כולם מה"ת כמש"כ מילתא בטעמא. וגם ביארתי שם דמכ"מ הדרשות שנתייחדו בפ' שמע מה"ת המה אם יקראו פ' זו. ומעתה ס"ל לרבינו כיון שקבעו חז"ל ג' פרשיות עם פ' שמע אסור לעשות כולם עראי. שכבר נצטרפו לפ' שמע. ורב דמחלק בין פ' שמע לאידך פרשיות ע"כ ס"ל דפ' שמע מה"ת דוקא ולא פרשה אחרת א"כ לא מהני מה שצרפו מדרבנן דלהוי להו דין דפ' שמע. ודעת בה"ג דס"ל ג"כ ק"ש דרבנן ומכ"מ מחלק. צ"ל דס"ל דאע"ג דלאחר שקבעו נעשו כולן מה"ת. מכ"מ פרטי הדינים שנדרשו על פרשה שמע. לא נכללו בזה הפרשיות שעמהם. ומשום הכי מותר לעשותן עראי. עכ"פ דעת רבינו נוטה בזה לדעת הרמב"ם ז"ל: ויש לומר להיפך דס"ל לרבינו כהבעה"מ דלא אסור אלא בפסוק ראשון וכמו לענין כוונה ומש"ה לא הוצרך לפרש משום דקאי על הא דסמיך לי' לענין כוונה. וכדעת רש"י ז"ל ביומא שם דהטעם משום כוונה. ומיהו טעם הבעה"מ שכ' הכי משום דלא נזכר בזה הענין סברא דעראי כלל. והא דתני' ודברת בם עשה אותם קבע כו' קאי על ד"ת כמו הא דתני' בם יש לך רשות לדבר. זהו א"א לכוין בדעת רבינו ז"ל שהרי הביא טעמא דעראי להכא. ובל"ז שפיר הקשה רמב"ן במלחמת ה' ע"ש. אלא נראה להסביר פסקו של הבעה"מ ולא כדעתי'. ונימא דכמו דאסור להפסיק בדבור בשעת ק"ש אע"ג דבשעה שמדבר אינו קורא. ה"נ אסור לרמוז בעיניו אע"ג שלא יקרא אז וא"כ יהא מכוין בשעת

קריאה כראוי. מכ"מ אסור משום עראי כלומר דהפסקה באמצע ק"ש לדברים אחרים עושה אותה עראי פסקי פסקי. וע"ז נאמר כי יגעת בי ישראל ר"ל כיגע ונוח באמצע. ומשום הכי הוצרך הש"ס להקשות על הא דרב מהא דרב שמואל כו' ולא מדבעי כוונה. דע"ז י"ל דבשעה דמחוי לא קרא ק"ש והפסיק באמצע ברמיזה ולא בדיבור מש"ה הקשה דגם זה אסור משום עראי. אבל כ"ז אינו אלא במקום שצריך כוונה. וא"כ ע"כ צריך להפסיק מלקרות בשעת רמיזה מש"ה הוי עראי. ושייך ע"ז לשון כי יגעת בי ישראל. משא"כ בפרשה שני' דא"צ כוונה שרי לחוות באצבעו ולקרות יחד וא"כ לא הוי עראי כלל. וממילא לדידן דלא בעינן כוונה אלא בפסוק ראשון ה"נ דשרי לאחווי בפרשה ראשונה ולקרות כמו במלאכה לסברת התוס' ובעה"מ. והיינו דהביא רבינו סברא דארעי דאסור אפי' שיפסיק מלקרות בשעת רמיזה מכ"מ אסור משום עראי. ויש מקום להכריע דעה זו מסוגיא דבבלי וירוש' שהביא רמב"ן ז"ל שם. דבבלי שם מדמה מלאכה לכוונה ובירושל' שם מדמה מלאכה לקריצה בעין ע"ש בירו' ובמלחמת ה' הרי דהעדר כוונה ומלאכה וקריצה אחת היא. והיינו כמש"כ דבשניה' אם אינו מפסיק אסור משום כוונה. ואם מפסיק אסור משום עראי. ולא נשאר ליישב לשיטה זו אלא מה שהקשה הרמב"ן שם דלמאי אוקי הש"ס ביומא בפרק א' הא רב סבר כר"מ דלא בעינן כוונה אלא בפסוק ראשון כדאי' שם דף י"ג אמר ר' אילא ברי' דר"ש בר מרתא משמיה דרב אמר שמע ישראל וגו' ונאנס בשינה יצא. הרי דלא בעי כוונה אלא בפסוק ראשון. ומכ"מ קאמר אליבי' דבפרשה ראשונה הוי עראי. איברא דעת בה"ג מסכ' ברכות ספ"ג דרב קאי בק"ש שעל מטתו וז"ל כדבעי מיגנא ואתחיל בק"ש וקרא פסוקא קמא ונאנס בשינה יצא י"ח. וע"ע בשלטי הגבורים בשם ר"ח. והכי משמע לי מש"כ הרמב"ם הלכות תפלה פ"ז ה"ב ואם אנסתו שינה קורא אפי' פסוק א' או פסוקי רחמים ואח"כ יישן. ולא נמצא מקור לדברים אלו אלא כמש"כ דהא דרב מיירי בק"ש שעל מטתו. ופסוקי דרחמי הוא כמש"כ הכ"מ מהא דאיתא בברכות דף ה' אף ת"ח מיבעי ליה למימר חד פסוקא דרחמי ולא כפרש"י דמשמע משום שהתורה משמרתו דא"כ ריב"ל בשבועות דף י"ד דקרי הרבה אמאי החמיר בזה על עצמו. ואיזה מדת חסידות יש בזה כיון שאינו אלא לשמירה אלא מפרש משום דת"ח אונסתו שינה כדאיתא ב"ב דף י' א' אלו ת"ח שמנדדים שינה בעוה"ז כו'. ובכתובות ד' ס"ב עה"פ כן יתן לידידו שנא אלו ת"ח שמנדדים שינה כו'. ומש"ה חוטפתם שינה וה"ה הדיוט אלא דכל אדם אסור לבא לידי מדה זו. משא"כ ת"ח התורה גורס לו. הא מיהא דהרמב"ם מפרש הא דרב בק"ש שעל המטה אע"ג דהא דאי' התם דר"נ אמר לדרי עבדי' פסוקא קמא צערן כו' מיירי בק"ש ממש וכשהוא מדומדם. מכ"מ

הא דרב שאמר ונאנס בשינה יצא משמע ישן ממש ולא אמר כלל. וע"כ מיירי בק"ש שע"מ. [ולא כמו שנדחק הרא"ש בזה וכ' נאנס בשינה ר"ל שהוא מדומדם וא"י לקרות בכוונה מכאן ואילך] והביא הש"ס שם משום דקאמר דר"י הנשיא ס"ל דקבלת עמ"ש אינו אלא פסוק ראשון והביא דרב ס"ל ג"כ הכי. ומש"ה די בכך אם אונסתו שינה ע"מ. אבל כוונה י"ל דבעי רב לכולה מש"ה אסר קריצה בכולה פרשה. אבל אנן דקיי"ל דלא בעינן כוונה אלא בפסוק ראשון ה"נ קריצה. נחזור לענין די"ל דרבינו ס"ל כפסקא דרש"י ובעה"מ וקאי על פסוק ראשון דמיירי בי'. ופי' בעידנא דקרי ק"ש באמצע קריאתו אפי' שיפסיק מן הקריאה ולא יהא מבטל הכוונה אסור משום עראי. אבל יותר מסתבר דקאי בשיטת הרמב"ם ז"ל וקאי אק"ש כולה.

פירוש ה

אלא תפלה בלחש. רש"י ביומא פי' בשמו של רבינו בזה"ל שהתפלה בלחש שנא' וקולה לא ישמע ואומר אני שאם היה מפורש בספרו של רבינו לפני רש"י ז"ל הכי ההכרח לקבל אע"ג שיש לדון ולהקשות ע"ז הפי'. דהאיך משמע ודברת שהוא בקול רם. הא גם בלחש כתיב וחנה היא מדברת על לבה. א"כ אין משמעות לדרוש ודברת בם ולא בתפלה שהוא בלחש. ותו א"כ נדקדק כמו כן בם ולא בבהמ"ז שיותר מסתבר למעט מבם באשר שהוא מפורש בתורה יותר מתפלה. ותו קשה למאי איצטריך לדרוש משמע השמע לאזניך כו' תיפוק לן מדכתיב ודברת בם דמשמע כדי להשמיע לאחר כי היכי דממעטינן תפלה שלא ישמיע לאחר ואין לומר דס"ד דודברת בם שהוא רשות. דמנ"ל לומר כן ואמאי לא נימא כמשמעו שהוא חובה. אלא ע"כ דאין מזה שום הוכחה. וכמש"כ דדבור בלחש ג"כ מיקרי דבור לכ"ע. ובהרהור הוא דפליגי רבינא ור"ח בברכות פ"ג אבל בלחש ודאי בכלל דבור. והנראה דמש"ה מיאנו בתו' יומא שם בזה הפי' ופירשו שבק"ש יש לך רשות להפסיק מפני הכבוד והמורא ולא בתפלה. וכן פירש רמב"ן ברכות שם עפ"י הירו' שהביא הא דתניא ודברת' בם מכאן שיש לך רשו' לדבר בם כדתנן שואל מפני היראה כו' וע"ז קאי ולא בתפלה דאפי' המלך שואל בשלומו כו' וס"ל דה"ה בבהמ"ז וכדאי' בש"ע סי' קכ"ג ס"ח בשם יש מי שאומר. אבל לפרש"י קשה. ובה"ג הביא כל דברי רבינו. וכת' בזה"ל ותניא ודברת בם בם ולא בתפלה אלא בתפלה בלחש והנראה דרבינו כוון לפי' אחר [ובאמת הא שפרש"י בשם רבינו הביא תר"י בשם רבני צרפת ולא הזכירו שמא דרבינו עלה] היינו שלא יתפלל צרכי עצמו וכדומה אלא בזמן תפלה בלחש. ויהי' כוללו בתפלתו הסדורה וממילא גם אותו הצורך יהי' בלחש ככל התפלה. והדין אמת שהרי לא מצינו אזהרה לתפלה בלחש אלא תפלת ש"ע ולא שאר תפלות ובקשות שבברכות

ק"ש ובהמ"ז וכדומה. ואע"ג שגם זה נקרא תפלה. עי' פסיקתא רבתי פרק א' תפלה לדוד שמעה ה' צדק וגומר מפרש תפלה לדוד זה תפלה שאדם מתפלל בשעה שניעור משנתו ברוך מחיה מתים כו'. ומכל מקום לא מצינו שיהיה בלחש אלא שמונה עשרה [ולפי סוגיא דסוטה דף ל"ב הטעם משום דבשמ"ע הדרך להתודו' כמו שמתודין בסמיכת הקרבן ותפלת ש"ע במקום קרבן קאי] וא"כ אמאי התפללה חנה את צרכיה בלחש אלא משום שהיתה כוללה צרכיה בתפלה הקבוע בלחש. ובזה פירשתי מה שתמה עלי על חנה על שלא נשמע קולה והיה קשה לי לכאורה וכי לא ידע עלי דכך הדין דבלא ספק שהי' הדין מקובל מכבר ורק חנה אסמכה אקראי. וצ"ל משום שהתפללה אחרי אכלה ואחרי שתה ולא הגיע זמן מנחה קטנה שעת תפלת הצבור ומש"ה התפללה ביחידות להכי תמה עלי דכסבור שאינה מתפללת שמ"ע אלא איזה בקשה מיוחדת. וא"כ למה היא מארכת כ"כ. וכתיב כי אלהים בשמים וגו' על כן יהיו דבריך מעטים. וגם תמה למה אינה משמעת קול. והשיבה כי מרוב שיחי וכעסי דברתי עד הנה. פי' שיחי הוא ש"ע הקבוע כמש"כ התוס' בע"ג ד"ח. וכעסי. הוא צרתי. וכנתה הצרה בשם כעס לרמז שמשום הכי לא המתינה לתפלת הצבור. הוא משום שכעסה הרבה על פנינה והציקה להקדים תפלת המנחה לשל צבור. ומש"ה דברתי עד הנה. והכי מפורש במדרש והובא בי"ש על שירת חנה שהתפללה ש"ע: ובזה יובן הא דאי' בע"ג ד' ח' ב' רא"א שואל אדם צרכיו ואח"כ יתפלל שנאמר תפלה לעני כי יעטוף ואח"כ ולפני ה' ישפוך שיחו ר' יהושע אמ' יתפלל ואח"כ ישאל צרכיו שנא' אשפוך לפניו שיחי ואח"כ צרתי לפניו אגיד. ור"א נמי הא כתיב אשפוך לפניו שיחי וגו' ה"ק קרא אימתי אשפוך לפניו שיחי בזמן שצרתי לפניו אגיד. ור' יהושע נמי הכתיב תפלה לעני וגו' ה"ק קרא אימתי תפלה לעני כי יעטוף בזמן שלפני ה' ישפוך שיחו. ואינו מובן דא"כ שאין שום משמעות בהני קראי מאי אשמעינן הני קראי. אלא באמת הא דדריש ר"א אימתי אשפוך לפניו שיחי בזמן שצרתי וגו' הוא לטעמיה בברכות פ' א"ע רא"א העושה תפלתו קבע אין תפלתו תחנונים ומפרש בגמר' כל שאין יכול לחדש דבר בתפלתו. והיינו דקאמר אשפוך לפניו שיחי בזמן שצרתי לפניו אגיד. בזמן שיש לפני איזה חידוש מה להתפלל על הצרה. ור"י מפרש ג"כ חידוש דין. אימתי תפלה לעני כי יעטוף בזמן שלפני ה' ישפוך שיחו. פירוש שלא יתפלל על עניו וצערו כי אם בזמן שמתפלל תפלתו הקבוע. ועוד אי' שם בע"ג מכדי קראי לא כמר דייקי ולא כמר דייקי במאי קא מיפלגי. בדדריש ר"ש לעולם יסדר אדם שבחו של מקום ואח"כ יתפלל שנאמר ה' אלהים אתה החלות להראות וגו'. ר' יהושע סבר ילפינן ממשה. ור"א סבר שאני משה דרב גובריה. ולכאורה ק' הא בתפלה על עון

העגל כתיב ויחל משה את פני ה' אלהיו ויאמר למה ה' וגו' ולא הקדים שבח. ובשלמא לר"א ניחא. דבאותה שעה כתיב לך רד ואי' במ"ר פ' תשא לך רד מגדולתך. ומש"ה התפלל כשאר כל אדם. אבל לר' יהושע קשה. וכן קשה מתפלת אברהם במעשה סדום שהחל תפלתו האף תספה וגו' ולא הקדים שבח. וה"נ אליהו בהר הכרמל החל ה' אלהי אברהם יצחק וישראל היום יודע וגו'. אבל למש"כ ניחא. והמתפלל צרת עצמו בתוך ש"ע הקבוע א"צ לשבח. שהרי שלש ראשונות הן שבח מתחלתו. והיינו שפרש"י ד"ה יסדר כו' שלשה ברכות ראשונות כו'. ולכאורה תמוה וכי ר"א ור"י פליגי בנוסח שמ"ע. הרי לכ"ע שלש ראשונות הן שבח וכך תיקנו אנשי כנה"ג וגם יש ע"ז דרשה בפ"ע ברכות דף ל"א מדכתיב לשמוע אל הרנה ואל התפלה רנה זו תפלה. תפלה זו בקשה. ולא פליגי ר"א ור"י אלא בצרכי עצמו הבא במקרה. א"כ מאי שייטא דג' ראשונות לכאן. אלא רש"י ה"ק דאם מבקשים צרת עצמן בתוך התפלה של ש"ע הרי הקדים שבח של ג' ראשונות וא"צ לומר עוד שבח. ומאחר שאסור לאדם להתפלל אלא בתוך ש"ע הקבוע כמש"כ ממילא היינו שבח. וזה היה הטעם של א"א שלא הקדים שבח. משום כשהתפלל על סדום היה בתוך תפלת מנחה שהתפלל אז כדאיתא ביומא דף כ"ח ב' צלותא דא"א מכי משחרי כותלי. ורבותינו למדו זה מדכתיב וירא אליו ה' וגו' והוא יושב פתח האהל כחם היום. למדו שהתגלות השכינה היה בשעה שהכין עצמו לתפלה. אלא שהפסיקו אותו עסק המלאכים ואח"כ כתיב ואברהם עודנו עומד לפני ה'. ומתרגמינן משמש בצלו קדם ה'. הרי שהתפלל כמו שהיה מכין עצמו לכך. וזהו לשון עודנו עומד וגו' עודנו בהכנת התפלה ועתה היה מתפלל ממש. והרי כתיב כחם היום היינו שש שעות על היום ומזה למדו חז"ל דא"א התפלל מנחה בחצות. ובתוך התפלה הוסיף תפלה על סדום. וזהו דאי' בב"ר פמ"ט ויגש אברהם הגשה למלחמה ולפיוס ולתפלה. וזה פלא איזה מלחמה היה כאן. אבל הענין כדאי' שם ברבה ובירו' פרק תפה"ש זה שעובר לפני התיבה אין אומרים לו בוא והתפלל אלא בו וקרב. ופי' וקרב לשון מלחמה עם המקטרגים וזהו סגלת תפלה קבועה להלחם עם המקטרגים למעלה ואחר כך יהא מועיל תפלת עצמו לצורך שעה. וכדאי' בסנהדרין דמ"ד ב' לעולם יבקש אדם רחמים שיהא הכל מאמצין כחו ואל יהא לו צרים מלמעלה. ופרש"י שלא יהא מסטינים. ולזה מועיל תפלה קבועה שנמשלה לחרב כאשר יבואר בסמוך. והיינו ויגש אברהם. למלחמה היינו תפלה קבועה שהיא מלחמה עם המקטרגים. ולפיוס במה שאמר ואנכי עפר ואפר אל נא יחר וגו' וכדומה. ולתפלה זהו גוף התפלה עבורם. וכן עשה אליהו בהר הכרמל הקדים תפלת המנחה לתפלתו כדאי' ברכות ד"ו ב' לעולם יהא אדם זהיר בתפלת המנחה שהרי אליהו לא נענה אלא

בתפלת המנחה משמע תפלה ממש ולא בעת תפלת המנחה. והיינו שאמר יעקב אבינו אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי. ומתרגמינן בצלותי ובעותי. ובב"ב דף קכ"ג א' ביארו חז"ל וכי בחרבו ובקשתו לקח והלא כבר נאמר כי לא בקשתי אבטח וחרבי לא תושיעני אלא חרבי זו תפלה ובקשתי זו בקשה. ופי' זו תפלה היינו שבח. ובקשה המבקש לצורך השעה. והכי לשון הגמ' ברכות הנ"ל רנה זו תפלה תפלה זו בקשה. ג"כ הפי' תפלה הוא שבח ובקשה כמשמעו. אלא דשם פי' בקשה היינו בקשת תפלה הקבועה דלכ"ע תחלה שבח שלש ראשונות ואח"כ תפלת אמצעית. וכאן מיירי בבקשתו לצרת עצמו. והמשיל השבח של שלש ראשונות לחרב שהורג ומבטל להמסטינים ומבטלים כח התפלה. והמה מסבבים לאדם ובתפלה קבועה מפיל מצדו אלף ורבבה מימינו. ואח"כ בא כח התפלה על הצרה שיורה מרחוק למקום המכוון לפי הענין הנדרש ומש"ה נמשל לקשת. נחזור לסוגי' דע"ג הנ"ל. דכל זה שהצרכנו להקדים תפלה קבוע לתפלה לפי שעה כדי להשבית המקטרגים כאמור היינו לנו שיש הרבה מקטרגים אבל משה רבינו דרב גובריי' ותפלתו כאשר הוא הי' עושה שלה בלי שום מלחמה מש"ה לא נצרך להתפלל בתוך שמ"ע הקבועה. ולהכי הי' נצרך להקדים שבח לתפלתו. ואנו למדים ממשה רבינו כמו שהוא הקדים שבח לצרה. כך אנו יש לעשות כן להקדים שבח. אבל ודאי אין אנו שוים למשה רבינו דרב גובריי' ולא נצרך אלא לשבח הבא ג"כ לפי השעה ולא לשלש ראשונות הקבועות ואנו נצרכים להקדים שלש ראשונות והוא השבח ואח"כ תפלת ש"ע הקבוע ואח"כ תפלת עצמו. מעתה מתיישב מה שהקשינו ממה שמשה רבינו בשעת העגל לא הקדים שבח לצרה. דאחר שירד מגדולתו אז במה שאמר לו הקב"ה לך רד כמש"כ לעיל. נצרך ג"כ להקדים תפלת ש"ע הקבוע ושוב לא היה נצרך לשבח שהרי כבר אמר שלש ראשונות. ומכל האמור מובן הא דת"א על ועתה הניחה לי אנח בעותך. ועל ויחל משה מתרגמינן וצלי משה והלא דבר הוא ששינה בלשון וצלי ולא כתב ובעי משה או תחלה אנח צלותך. אבל הענין דהי' קשה לכאורה אחר שאמר הקב"ה למשה שלא יתפלל. איך לא חש לדבר והתפלל. אלא ה"פ שלא תתפלל באותו אופן שהתפללת עד כה באשר שירד מגדולתו מעתה לר"א דרב גובריי' דמשה הי' להקדים שבח לצרה. ועתה כאשר אמר לו הקב"ה ועתה הניחה לי הזהירו שלא יאמר שבח. מש"ה התפלל מיד על הצרה. ולר"א פי' בחרבי ובקשתי שאמר יעקב אבינו והפי' הוא בצלותי ובעותי. התפלה נמשל לחרב והוא צלותא. והשבח שאח"כ נמשל לקשת והוא בעותא. ומש"ה מתחלה ת"א אנח בעותך היינו השבח ואח"כ וצלי משה הוא הבקשה. ולר' יהושע ה"פ דמשה דרב גובריי' לא הי' מתפלל ש"ע הקבועה שהיא החרב והצלותא

אלא הי' מתפלל צרת עצמו שהיא הבעותא כמש"כ לעיל. וא"ל הקב"ה הניחה לי אנח בעותך מן קדמי היינו צרת השעה לבדה ומה עשה ויחל משה וצלי משה. היינו תפלת ש"ע הקבוע. ובתוכה אמר מה שאמר לצורך השעה. נחזור לענין שמצוה לכלול צרת עצמו בתוך תפלה קבוע [וע' מש"כ שאילת' ח' אות א' בהג"ה ויש להסביר כו'] והיינו דדרשינן ודברת בם ק"ש אתה יכול לומר בכל זמן שתרצה אפילו שלא בזמנו כאדם הקורא בתורה אבל לא תפלה. פי' תפלה אין עת להתפלל כל היום בשעה שאדם צריך לדבר. אלא בזמן חיוב תפלה קבועה ולפני ה' ישפוך שיחו והיינו תפלה בלחש. ולזה כוון בה"ג כ. ור"ל לאפוקי תפלת הש"ץ שבקול שאין מוסיפים בה צורך השעה ליחיד. והא דלא אמר הגמרא דלמדים גם זה מקראי דחנה וכמש"כ היינו משום דזה אנו למדים מהאי קרא ודברת בם ולא בתפלה וכפי' רבינו ובה"ג. וראוי לדעת דכ"ז הוא שלא בשעת הסכנה דבשעת הסכנה שרי בת"ק בפ"ע כדאי' ברכות דכ"ט ב' ומש"ה לא תמה על חנה לפי דעתו שלא התפללה ש"ע שהי' סבור אולי שעת סכנה ומתפללה תפלה קצר' ולא תמה אלא על האריכו' והלחש:

פירוש ו

וצריך לאגבוהי קלי' כי היכי דשמעי אודני' כו'. וכ"ה בה"ג. מדקרי רבינו להשמעות אזנים אגבוהי קלי' משמע לכאורה דבתפלה אסור להשמיע לאזניו. שהרי בתפלה אי' בדל"א וקולה לא ישמע מכאן שאסור להגביה קולו בתפלתו. והיינו השמעות אזנים לפי לשון רבינו. אבל הסכמת הפוסקים שראוי להשמיע לאזניו בתפלה ע' בטור וש"ע סי' ק"א שהוכיחו מהירו'. ובל"ז ג"כ קשה היאך אפשר לקרות להשמעות אזנים אגבוה קלא הרי בד' כ"ד ב' אי' המשמיע קולו בתפלתו ה"ז מקטני אמנה המגביה קולו בתפלתו ה"ז מנביאי השקר. הרי דתרי מילי נינהו ומגביה הוא יותר ממשמיע ואי נימא דמגביה קולו היינו משמיע לאזניו מהו זה משמיע קולו. אלא ודאי מגביה קולו אינו אלא בקול גדול כפרש"י על ה"ז מנביאי השקר דכתיב ויקראו בקול גדול. אלא כוונת רבינו ובה"ג דהקורא ק"ש ברבים ואוושי קלא דרבים עד שאזניו אינן שומעות מה שמדבר צריך לאגבוהי קלא עד שישמעו אזניו משא"כ בתפלה והיינו דקראי דחנה שהתפללה במשכן ובר"ה שהיו הקהל מרובים והוי אוושי קלא דצבורא ולא נשמע קולה אפילו לעצמה והיינו דתני' בתוספתא שהביאו הטור יכול יהא משמיע לאזניו כבר מפורש ע"י חנה וקולה לא ישמע וה"פ בזמן דאוושי רבים אין להשמיע דיבורו אפי' לאזניו. אבל ודאי כשהוא בעצמו או הכל מתפללים בלחש ודאי בעינן חיתוך דברים כדי שיוכל להשמיע לאזניו כדאי' בירושלמי. ומיושב בזה רומי' דתוספתא הנ"ל על הירוש'. ומיושב ג"כ הא

דאי' בסוטה דל"ב מפ"מ תקנו תפלה בלחש [ופרש"י כדאשכחן בחנה כו'] כדי שלא לבייש. וכמו בחטאת בהמה ע"ש. וק' טובא הא אפי' בפ"ע אסור משום שהוא מקטני אמנה. ותו הא אפי' ניחא לי' דליבייש דשרי בקרבן להביא חטאת שעירה ולהגביה קול בתפלה אסור כדי שלא יטעה הצבור וכדאי' בברכות שם. ולמש"כ י"ל כשהוא משמיע לאזניו אסור להשמיע יותר שהוא מקטני אמנה. אבל כשאינו משמיע לאזניו מפני הצבור מותר עפ"י דין להשמיע לאזניו בדבור בינוני באופן שלא יטעה צבור ולמדנו מקראי דחנה שתקנו תפלה בלחש כדי שלא יתביישו כו' שמא ישמע העומד אצלו. ובאמת אי ניחא לי' בכה"ג שרי אם הוא מכוין רק כדי להשמיע לאזניו כדין:

פירוש ז

מ"ט שמע כתיב כו'. ואע"ג דמסיק רבינו בסמוך דבדיעבד אם לא השמיע לאזניו יצא מ"מ הא דבעינן לכתחילה להשמיע לאזניו ג"כ מדרש מקרא כדאי' שם ר"י משום ראב"ע א' הקורא את שמע צריך שישמיע לאזניו שנאמר שמע ישראל וגו'. מיהו הא גופא קשה הא בעינן שמע בכל לשון שאתה שומע כמו שכתב רבינו בסמוך. ואי נימא דס"ל תרתי ש"מ כר' יוסי א"כ אפי' בדיעבד נמי. והרשב"א כ' דפליגי ראב"ע ור' יוסי בהאי. דראב"ע ס"ל דאע"ג דתרתי ש"מ מכ"מ לא שמענו אלא לכתחילה ע"ש בד"ה א' ר"י. וק' דמה"ת נימא הכי. ותו ק' הא דדי"ג גבי מחלוקת רבי ורבנן דרבנן סברי בכל לשון שאתה שומע ורבי סבר שמע השמע לאזניך מה שאתה מוצא מפיך ורבנן ס"ל כמאן דאמ' הקורא את שמע ולא השמיע לאזניו יצא. והא מכ"מ לכתחילה בעינן כראב"ע ודרשי משמע. ומנ"ל דבכל לשון שאתה שומע. וכבר נשאר הרשב"א שם בקושי' ע"ש. אלא נראה דלראב"ע ודאי מה"ת לא בעינן להשמיע לאזניו אפי' לכתחילה ומדרבנן הוא דצריך ואסמכה אקרא דשמע וגם רבינו לא הביא דרשה זו אלא בתורת אסמכתא:

פירוש ח

ולא מיבעיא ליה למיגז במילתיה כו'. בכת"י אי' למיגס במיליה. ופי' לחטוף בדיבורו. אבל יותר נראה דצ"ל למיגס במיליה והוא לשון בה"ג וז"ל תאני רב עובדיה קמיה דרבא ולמדתם שיהא לימודה תם ולא ליגמגם מיליה וכד מטי היום לשתוק ולימא על לבבך כדי ליתן רווח בין הדבקים עני רבא בתריה כגון כו'. וה"פ דרב עובדיה מפרש שיהא לימודה תם. שיהא משמעות הנלמד בקריאת הפרשה תם ולא יהא משמע הלימוד בטעות. ומפרש כמו הא דאי' בפסחי' פ' מקום שנהגו דאנשי יריחו היו כורכין את שמע ולא מיחו בידם חכמים. ומפרש רבא שם שהיו אומרים היום על לבבך ומשמע ולא למחר על לבבך. ובזה קאמ' רב עובדי' דצריך להפסיק ולומר אשר אנכי מצוך היום והדר

על לבבך והיינו למודה תם בלא גמגום וספק בפי' דבריו. ועני רבא בתרי' כגון כו' הוא פי' אחר. ולטעמיה דמפרש הא דאנשי יריחו כמש"כ. ואי משמעות הדרש ולמדתם הכי מ"ט דאנשי יריחו אלא ה"פ כגון בכל לבבך כו'. אבל היום על לבבך אי צריך לדקדק דלא לישמע פי' מוטעה אי לא. הוא פלוגתא דחכמים ואנשי יריחו ותלי' בסברא זהו פי' של בה"ג. והשתא נראה דלזה כוון גם רבינו ולא מיבעי ליה למיגם במיליה והכי העתיק בפי' כת"י ולא מיבעי ליה לגמגם בק"ש. וה"פ שיהא משמעות היוצא מקריאתו ברור ומוכח הכוונה בלא גמגום. וכגון היום על לבבך. ואע"ג דרבא מפרש בא"א מכ"מ לדינא מודה דהלכה כחכמים ולא כאנשי יריחו:

דתני ר"ע קמיה דרבא כצ"ל וכ"ה בגמ' ובכת"י. והכי איתא בסמוך עני רבא בתריה:

פירוש ט

בכל לבבך על לבבך בכל לבבכם עשב כו' זהו הסדר מכוון והובא בריי"ף ג"כ. ובה"ג איתא בכל לבבך על לבבך. בכל לבבכם על לבבכם עשב כו'. והא דמסמיך על לבבכם לבכל לבבכם אינו טעות הדפוס אלא דמסמיך דומה לדומה ובגמ' אית' על לבבך על לבבכם. בכל לבבך בכל לבבכם. וטה"ד הוא. וצ"ל בכל לבבך בכל לבבכם על לבבך על לבבכם. והוא ג"כ סמיכות מלות הדומות. ואין בזה נפקותא. ובכת"י מוסיף כאן וראיתם אותו וזכרתם את תזכרו ועשיתם אותם אתכם מארץ. וע' באות י"א:

פירוש י

אפי' נתחייב גזר דין של גיהנם. הוספת דברי רבינו הם להסביר הדרש. והוא מוכרח:

א"ת בפרס כו' פי' בשין שמאלית שהוא כסמך אלא בשין ימנית. ובכת"י אית' בפי' הכי:

מי נפיק ידי חובתיה או דילמא כו'. כצ"ל וכ"ה בכת"י:

פירוש יא

א"נ קרא ולא דקדק באותותיה כו'. משמע דמפרש הא דתנן קרא ולא דקדק כו' בחד מילתא דרבא דמיירי ביה ולא כתר"י במשנה שכת' דמתני' ה"פ שלא ירפה החזק כו' ולא יבליע אותיות כמו וחרה אף כו'. ולדעת רבינו היינו הך דתני רב עובדיה וכדמפרש רבא והא דלא נקיט רבא אלא דומות רבותא קמ"ל דאפי' דומות וי"ל דהלמד מבכל לבבך עולה לכאן ולכאן וא"כ אינו מבליע. מ"מ אסור וכש"כ אות א' הסמוך למ"ם וכדומה דודאי כשמבליע אין כאן אל"ף כלל. ומכש"כ להכת"י דבאמת כייל בדרבא הבלעת אלפין. וגם הזיין של תזכרו שהביאו בשם הירו' דצריך להתיז. וכן הרי"ף כייל בדברי רבא גם הבלעת האלפין ע"ש בתר"י. אבל כ"ז בהבלעת אותיות אבל שלא ירפה החזק אינו בכלל ולא דקדק באותותיה דתנן.

פירוש יב

ר' יהודה אומר יצא. לפנינו אי' סתם יצא. והכי מבואר בירושל' דמקשו על הא דפסק רב הלכה כדברי שניהם להקל. פשיטא סתמא ור' יוסי הלכה כסתמא כו' ומשני דר"ח תני לה בשם ר"מ ר' מאיר א' יצא מיהו רבינו וכן ברי"ף אית' רי"א יצא. משום דקשי' להו קושית התוס' ד"ה דילמא ר"י הוא ע"ש. וצ"ל דמחלוקת התלמודים בגירסת המשנה היא כמש"כ תוס' בכורות ד' כ"ג ב' דמצינו כיב"ז מש"ה ניחא דפסק בשניהם. ולא קשה לן קושית הירושלמי:

דמחייבין כו' כדאית' בפ' קדושים תהיו. בכת"י ליתא כ"ז. ונגד זה מסודר כאן שני שאילתות בדין הנחת תפלין ותפלין בבה"כ. אשר לפנינו הנה הנם בפ' בא. ויש איזו שנוים ויבא בהשמטות לח"ר בס"ד:

דמחייבין דבית ישראל למקבע כו'. שאילתא זו ליתא בכ"י ובפי' כת"י ומכ"מ הלכתא גברוותא איכא למשמע מינה.

שאילתא קמה

פירוש א

במגילתא דעפיצא. לא כדעת רש"י שבת דף ע"ט ב' ד"ה גויל מעובד בעפצים המובן דקלף ודוכסוסטוס אינן מעופצים. וכדעת הי"מ שהביאו התוס' שם. והקשו ע"ז א"כ פסול לכתוב עליהם סת"מ דבעינן ספר. ולהכי פסיל במ' מגילה לכתוב מגילה על הדיפתרא משום דנקראת ספר. אבל רש"י לטעמי' אזיל שפי' במס' עירובין ד' ט"ו ב' בזה"ל ספר משמע קלף כדכתיב ואני כותב על הספר בדיו והדר קרי לה מגילה כדכתיב אחרי שרף את המגילה עכ"ל. ר"ל דמדקרא לספר מגילה משמע דספר הוא דבר הנגלל. והיינו עור מעובד ולא דיפתרא וא"כ קלף ודוכסוסטו' שאינם עבים כמו גויל נגלל שפיר בלא עפוץ משא"כ גויל שהוא עור שלם וא"א לרככו שיהא נגלל יפה אלא בעפוץ כ"ז שיטת רש"י. אבל התו' ס"ל דהא דספר משמ' קלף הוא משו' דמוכשר לכתיב' שאינו מזדייף משא"כ בדלא עפיצן מזדייף ומש"ה כתבו בשבת שם ד"ה תפילין דנייר של עשבים כשר לס"ת. וזה א"א אלא לשיטתייהו דגם זה אינו מזדייף משא"כ לשיטת רש"י אאל"כ שהרי אינו נגלל. אבל דעת רבינו כשיטת התוס' בפי' ספר. ומש"ה פירש בדרשה דפורים הא דאי' במ"ס פרק ב' מאי נייר מחקא. פי' קלף שמחוק כולו דפסול לסת"מ. משום דאין דרך לכתוב עליו. ומכ"מ לא ס"ל לרבינו כתו' להכשיר בס"ת נייר מעשבים. שהם ז"ל לא כתבו אלא משום דהברייתא במס' סופרים דוחקתן מדתני' שאם נכתב על

נייר מחוק פסול מוכח דעל אינו מחוק כשר. אבל לפי' רבינו במגילה הפי" במ"ס ג"כ קלף מחוק. אבל עשבים פשיטא דפסיל מטעם אחר משום דנ"ל מתפלין דבעינן עור דוקא. ואע"ג דלא ילפינן מתפילין שיהא דוקא קלף היינו משום דכתיב בס"ת ובנביאים על הספר ופי' הירו' במגילה במקום שער וכ"כ רבינו שם וקלף הל"מ שיהא במקום בשר וע"כ ס"ת לא בעי דוקא קלף וע' מש"כ שם אות ל"א. אבל מכ"מ עור מיהא בעינן. נחזור לענין דלדעת רבינו בפי' ספר בעינן עפיץ גם בתפלין ומזוזות. ועיקר הקושי' שהקשו התוס' מנחות דל"א ב' ע"ז השיטה מדאי' שם ולא עתיקתא עתיקתא ממש ולא חדתתא חדתתא ממש אלא הא דעפיצן הא דלא עפיצן. ופי' הא קמא על עתיקתא והא בתרא על חדתתא כפי הכלל שכ' בקידושין דמ"ח ב' ד"ה הא ע"ש וע"ע מש"כ סי' פ"ט אות ג' הרי משמע דכשר בלא עפיץ. אבל גירסת הרמב"ם וש"פ כמו לפנינו הא דלא עפיצן הא דעפיצן. וא"כ פי' לא עפיצן שכלה עפיץ שלו מפני יושנו והיינו עתיקתא כמשמעו. והא דעפיצן בחדתא וזהו דעת רבינו. וע"ע בכל זה מש"כ בדרשה דפורים אות כ"ו וכ"ט ול' בס"ד:

פירוש ב

ובדיותא כו'. ולא סיים כמ"כ לשם מזוזה כמו שכ' שלהי ה' פורים בעורות מעובדים שעובדין בעפץ לשם תורה. מוכח דעת רבינו כמש"כ הרמב"ם פ"א מה' תפלין דמזוזה לא בעי עיבוד לשמה. והוא ירושלמי יומא פ"א עור שעבדו לשם קמיע מותר לכתוב עניו מזוזה רשב"ג אוסר. והיינו מחלוקתם בבבלי בבתים של תפילין ופסקו הגאונים ורמב"ם ז"ל כחכמים. והא דבעינן בס"ת ותפלין עיבוד לשמה כ' רבינו שם משום דכתיב ספר התורה שיהא מעובד ונעשה ספר לשם תורה. ותפילין איתקיש לס"ת כדכתיב למען תהי' תורת ה' בפיך. משא"כ בתים של תפלין ומזוזה תלי' בהזמנה מילתא. זהו תורף דעת רבינו והרי"ף והרמב"ם ז"ל בסוגיא עמומה זו שלא ירדו רבותינו בעלי התוס' ז"ל וגם רמב"ן במלחמת ה' סוכה פ"א ליישב רומיא דשמעתתא כמש"כ בס"ד שם אות כ"ט. ובאורו של רבינו ראינו אור נוגה בכל זה. ומכ"מ דיו בעינן במזוזה משום דילפינן כתיבה מספר דכתיב ואני כותב על הספר בדיו כדאי' מנחות ד' ל"ד א' ע"ש בפרש"י ד"ה שנאמר להלן כו' כלו' וצריך לכתוב בדיו בין במזוזו' כו':

פירוש ג

ומצוה להניחה בתחלת שליש העליון. כ"כ בה"ג ורי"ף. ובגמרא אי' אר"ז א"ר מתנא א"ש מצוה להניחה בתחלת שליש העליון ורב הונא א' מגביה מן הקרקע טפח ומרחיק מן הקורה טפח וכל הפתח כולו כשר למזוזה מיתיבי מגביה מה"ק טפח ומרחיק מה"ק

טפח וכל הפתח כולו כשר למזוזה דברי ר' יהודה ר' יוסי אמר וקשרתם וכתבתם מה קשירה בגובה אף כתיבה בגובה בשלמא רב הונא הוא דא' כר' יהודה אלא שמואל דא' כמאן לא כר"י ולא כר' יוסי אמר רהבדר"י לעולם כר' יוסי ומאי תחלת שליש העליון דקאמר להרחקה שלא להרחיק מן הקורה של מעלה יותר משליש. ותיבת אילו שלא להרחיק כו' אינו מעיקר הגמר' כמבואר בפרש"י ד"ה להרחקה כלומר יותר משליש לא ירחיקנה מן התקרה. הרי שלא הי' בגמרא כ"ז. והכי העתיק במרדכי סי' תתקס"א לשון הגמרא וכ"כ בנקה"כ סי' רפ"ט שמצא בגמרא על קלף להרחקה ותו לא מידי וע' עוד להלן. והנה נחלקו הרמב"ם והרא"ש. הרמב"ם כ' בפ"ו מה' תו"מ והיכן קובעים את המזוזה כו' בתחלת שליש העליון של גובה השער ואם קבעה למעלה מזה כשרה. ומשמע דלמטה משליש פסולה וכ"כ הב"י וש"א. אבל הרא"ש כ' דלכתחילה רשאין לקבוע בכל השליש. והנה רבותינו שהביאו מימרא דשמואל כצורתה ודאי כדעת הרמב"ם משמע כמש"כ הב"י דלשון מצוה להניחה בתחלת שליש העליון משמע ולא למעלה אלא דאוקימתא דגמ' להרחקה הי' במשמע דמצוה שלא להרחיק יותר משליש למטה אבל למעלה משליש כשר לכתחילה וכהרא"ש. ולפי זה רבינו ובה"ג ורי"ף שלא הביאו אוקימתא זה כלל. מבואר דמפרשי להרחקה דלא תימא דוקא בתחלת שליש העליון ולא למעלה אפי' בדיעבד וא"כ הוא דלא כר' יוסי. ע"ז משני דלהרחקה לכתחילה בעינן תחלת שליש אבל בדיעבד כשר כל השליש. מיהו למטה מזה לשיטת הרמב"ם פסול. שהרי נ"ל מתפילין דשלא בגובה פסול. ולשיטת הרא"ש דמכשיר לכתחילה כל השליש העליון פליג גם בזה ומכשיר בדיעבד אף למטה משליש. וזה לשון הטור ואיזה מקומה במזוזת הפתח הימיני דהוא ימיני לביא' כשאדם נכנס לבית בחלל הפתח בטפח החיצון הסמוך לרשות הרבים משני שלישי גובה הפתח ולמעלה ולמטה מזה השיעור לא יניחנה ולמעלה הכל מקומה עד המשקוף והרמב"ם כתב בתחלת שליש כו' וא"א הרא"ש כתב כסברא הראשונה ואם הניחה אחורי הדלת אין זו מצותה ונראה שאם שינה באנו מקומות אינו מעכב רק שיהא בצד הימין לביאה כו' עכ"ל הטור. ודקדק הטור מלשון מצוה דקאמר לענין שליש ולענין טפח הסמוך לפתח דהוא שלא לעיכובא כמש"כ הב"י. ובאמת הכי מבואר בסנהדרין ד' מ"ט ב' מצות חליצה קוראה וקורא כו' מאי קמ"ל מתניתין היא הא קמ"ל מצוה הכי ואי אפיך לית לן בה. אלא שהב"י הקשה ע"ז מדכתב הרמב"ם שאם הניחה למטה משליש פסולה. ולא קשה כלל דודאי לכ"ע מצוה משמע לכתחילה ולא לעיכובא. אלא של הרמב"ם קאי לענין למעלה משליש כפשטא דמימרא זו אבל למטה פסול מהקישא דתפילין. ולהרא"ש דס"ל דלכתחילה כשר כל

השליש ע"כ הא דקאמר מצוה ולא לעיכובא הוא לענין להרחיק יותר משליש ובדיעבד כשר. וע"כ ס"ל דהאי הקישא דתפלין אינו אלא אסמכתא. עוד דחה הב"י דברי הטור מהא דהניחה אחורי הדלת אין בה מצוה. דפירושו אין בה מצוה כלל. וכההיא דתפלין עגולה אין בה מצוה. ולא קיים מצות תפלין כלל שהרי תפילין מרובעות הל"מ. וכ"כ הרמב"ם והנמוק"י שמזוזה שהניחה אחר הדלת פסולה עכ"ל הב"י. ולדעתי לק"מ דודאי גם הטור מודה בהא דהניחה אחורי הדלת דפסולה אפי' בדיעבד ומגופא דהאי ברייתא נמי מוכח הכי דתני לה בהדי תלאה במקל ומפורש בגמ' אר"י אמר שמואל תלאה במקל פסולה מ"ט בשעריך בעינן תנ"ה תלאה במקל או שהניחה אחורי הדלת סכנה ואין בה מצוה. והכי מבואר לשון רבינו בסמוך תלאה אחר הדלת לא יצא. ומכ"מ אין מזה קשה על הטור. שאין דמיון לשון אין בו מצוה ללשון מצוה. דלשון אין בו מצוה משמע שאין בו מצוה כלל. דאי קיים בדיעבד הרי עשה מצוה מיהת אלא שלא עשה מן המובחר. משא"כ לשון מצוה להניחה כו' אין הפי' מצות מזוזה כך היא דא"כ צריכה להניחה כו' מיבעי אלא הפי' מצוה מן המובחר יותר מעיקר הדין. וזה ברור בדעת הטור ומש"ה כתב הוא ז"ל בעצמו ואם הניחה אחורי הדלת אין זה מצותה דמשמע שאין כאן מצות מזוזה מה"ת. היוצא מזה דודאי בכ"מ דאמרינן מצוה משמעו שלא לעיכובא וכ"כ בהגהת רמ"א והסכמת הט"ז וש"ך. אלא שהם כתבו דה"ה באחורי דלת וליתא. וע"ע מש"כ בזה באות ה'. נחזור לענין שליש שדעת רבינו ובה"ג ורי"ף שהביאו המימרא כצורתה כדעת הרמב"ם דלמטה משליש פסול בדיעבד ומצוה לכתחילה בתחלת שליש ובדיעבד כשר כל השליש זולת טפח העליון דבזה לא פליג ר' יוסי על ר' יהודה ולכ"ע טפח העליון אינו בכלל מזוזה אלא משקוף וזה פשוט. וכתב הכ"מ דלדעת הרמב"ם דלמטה משליש פסול צריך לקבוע בשליש אפי' הוא למענה מכתפיו ולא כהירוש'. וכ"כ התוס' דתלמוד דילן חולק על הירוש' ור"ל דהירוש' ס"ל כרב הונא דכל הפתח כשר למזוזה ומש"ה ראוי לעשות נגד כתפיו כדי שיפגע בו כמו לענין טפח הסמוך לפתח. ואנן קיי"ל כר' יוסי ושמואל דגמרינן מתפלין. והא דהמרדכי הביא הא דירוש' לפסק הלכה. וכך הביא הכ"מ בשם הראב"ד. היינו משום דס"ל כהרא"ש דמצוה דשמואל הוא משום למטה משליש קאמר. אבל להרמב"ם אינו כן ולא כהש"ך סי' ק"ד שכת' פסק הרמב"ם והמרדכי יחד ולא כהכ"מ וליתא. גם הכרעת הנקה"כ כהרא"ש לפסק הלכה. אין בה כדי להכריע דעת הגאוני' רבינו ובה"ג והרי"ף ז"ל [ומש"כ בשם הסמ"ג יש לדקדק להיפך ממש"כ הסמ"ג בד' ק"ו ע"ב בשמו של ריב"א לענין עיר שיש בה חזרים כו' דחדרים ועליות חייבים ואפי' בפתח הבית במקום שתחלת שליש העליון למעלה מעשרה יכול להניחה כו' עכ"ל.

ולא כתב רבותא יותר דכל שיש יותר מטפח העליון למעלה מעשרה יכול להניחה. אלא לכתחילה עיקר המצוה בתחלת שליש ועדין צ"ע דעת הסמ"ג]. ואחר שכן נראה שיש ליזהר בזה שלא להשפיל את המזוזה למטה משליש אפי' היא למעלה מכתפיו. שהרי לדעת הגאונים והרמב"ם ז"ל לא יצא אם הוא למטה משליש. ולהמרדכי שכתב להניח נגד כתפיו אינו אלא לכתחלה למצוה וא"כ טוב יותר לחוש לדעת הראשונים ז"ל. ולא לחוש להא דנגד כתפיו והכי דייק הסוגיא דלא קאמר כדי שיפגע בו אלא לענין טפח הסמוך לפתח ולא לענין גובה. עוד יש לדקדק לדעת הרמב"ם דלכתחילה צריך לקבוע דוקא בתחלת שליש העליון. מה טעם יש בדבר לחלק בין לכתחילה לדיעבד בזה ונראה דגם זה נ"ל מתפילין. דהלכה פסוקה כתנא דבי מנשה על ידך זו קיבורת וזהו גובה שביד. וא"כ כשר בכל הקיבורת. ומכ"מ לכתחלה מצוה בתחלת הקיבורת שהיא שימה נגד הלב. וכדאי' במנחות ד' ל"ז ב' רי"א א"צ הה"א ושמתם את דברי אלה על לבבכם שתהא שימה נגד הלב. והנה בהגהת סמ"ק והובא בש"ע א"ח סי' כ"ז בהגהת רמ"א דצריך להניח בראש העצם וכו' והיינו על הגבוה שבחצי התחתון כמ"ש המג"א שם. וס"ל להגהת סמ"ק דנקטינן כהאי דרשה. ותרווייהו בעינן לעיכובא גובה ושיהא נגד הלב. וע"ז השיג הגר"א וכתב דכל הקיבורת כשר. ומיקרי נגד הלב. והיינו שני מקומות שיש בתפילין. ונראה דמש"ה אית' בעירובין ר"פ המוצא. דכשם דיש שני מקומות בראש ה"נ יש שני מקומות ביד תנא דבי מנשה על ידך זו קיבורת כו' ולכאורה קשה למאי הביא לכאן הא דתנא דב"מ אלא משום דס"ד דביד ליכא שני מקומות דהא דנ"ל על ידך זה הזרוע הוא מדכתיב על לבבכם. וא"כ בעינן דוקא נגד הלב. מש"ה הביא הא דתד"מ דעל ידך זו קיבורת גובה שביד כמו בראשו הוא גובה שבראש וא"כ כל הגובה הוא מקום תפילין. אבל מכ"מ לכתחילה מצוה בתחלת הקיבורת מדאי' שם ר"א מכוין ומנח להו בהדי' לבי'. ומש"ה הביא הרי"ף ורמב"ם דרשה דתהי' תפלין נגד לבו ללמד דכ"ש מכוין יותר נגד הלב עדיף. וזהו תחלת הקיבורת. וכן בתפילין שבראש תנא ד"מ בין עיניך זה הקדקד. ואמרי דבי ר"י מקום שמוחו של תינוק רופס. וכת' הגר"א ז"ל שם ס"ק כ"ה דהפי' עד מקום שמוחו של תינוק רופס והכי איתא בירוש' ר"פ המוצא תפילין עד מקום גבהו של ראש. מעתה אפי' בחול א"ר חגי אין בעי למיתב יתיב. פי' באמת אפי' בחול אם רוצה להניחה מלמטה מזה המקום יניח. איברא לשון הג"מ מקום כו' ולא עד מקום וגם בירוש' מבואר דהמנהג הי' בגובה נגד אותו מקום מכוין אלא שמוכיח שאם רצה משפיל אבל לכתחילה בעינן תחלת גובה כמו בשל יד. והכא נמי במזוזה דמקשינן וקשרתם וכתבתם

בעינן גם כן לכתחילה בתחלת השליש ומכל מקום כשר כל הגובה והוא השליש עד טפח שהוא בכלל משקוף כמו שכתבנו.

פירוש ד

כתבה אגרת לא יצא. כתבה בב' דפין פסולה כו'. בגמרא אי' הני מימרי סמוכין להדדי. ובתרווהו אי' פסולה. והכי אי' בגמרא אר"י א' שמואל כתבה איגרת פסולה מ"ט אתי' כתיבה כתיבה מספר. ויש לדקדק בלשון רבינו מ"ש דנקיט הכא לשון פסולה והכא ל"י. וכן בסמוך תלאה אחר הדלת לא יצא. ולא דבר ריק הוא. מיהו התם ניחא בפשיטות דלשון פסולה שייך כשהמזוזה עצמה פסולה וא"א לתקנה. אבל כשהיא כשרה ויש פסול בקביעות שלה שייך יותר לשון לא יצא. שהרי אפשר לתקנה. אבל בכתבה אגרת צריך טעם אמאי נקיט לשון לא יצא. והנה בעיקר פי' כתבה אגרת יש פירושים שונים והסכימו לפי' התוס' שלא דקדק בחסירות ויתירות וז"ל הרמב"ם פרק ה' ה"ג או שלא דקדק במלא וחסר או שהוסיף מבפנים אפי' אות א' ה"ז פסולה וכ' הכ"מ והגר"א ז"ל סי' רפ"ח דהיינו כתבה איגרת. אלא שהכ"מ נשאר בצ"ע הא שכ' הרמב"ם או שהוסיף מבפנים ולא נמצא מקור לזה. ולולי דברי רבותינו ז"ל הייתי אומר דדקדוק חסירות ויתירות לא בעינן למילף כתיבה כתיבה מספר. אלא במזוזה עצמה כתיב וכתבתם הוא כתיבה תמה. כדאי' בד' כ"ט א' ואפי' כתב א' מעכבן פשיטא כו' ופרש"י דאות אחד מעכבן דכתיב וכתבתם כתיבה תמה. וכל שאינה כתיבה כמו שמפורש בתורה אינו תמה. ונכלל בזה חסר ויתר. דהכל אינו תמה. ולא נצרכנו לג"ש זו אלא להוסיף בה אות א' מן הצד וה"ז כמו אגרת שכתוב בה ענינים שלא מענין המכתב. כמו שאילת שלום וכדומה. אבל ספר אין בו אלא מה ששייך לענין הספר. וה"נ במזוזה אסור להוסיף מן הצד דבר א' יותר מהפרשה. וזהו שכת' הרמב"ם או שהוסיף כו'. [ולאפוקי ממש"כ בס' יראים סי' י"ח ולבד ההלכות כו' הורגלו העולם לתוספת שמירת הבית לכתוב בסוף השורות חותמות ושמות המלאכים ואינו עיכובא ולא מצוה אך תוספת שמירה עכ"ל וכבר רגז ושחק הרמב"ם ע"ז בה"ד וכן הסמ"ג וע' הגהמ"י שם אות ד' ואע"ג שנהגו כך כדמשמע מפרש"י סנהדרין ד' כ"א ב' ד"ה לבונאה אותיות גדולות כעין אותן שכותבין בקמיעות ומזוזות עכ"ל. וע"כ כוון על הוספה שבמזוזה. מכ"מ י"ל שהיה נהוג על אחורי המזוזה. ובחי' הר"ן שם כ' על גג המזוזה אבל לא על סדר כתיבת הפרשה] והנה בחסירות שייך לשון פסולה לגמרי שהרי אין תולין בתפילין ומזוזות דבעינן כסדרם כידוע. ואפי' ביתירות יש אופנים שא"א לתקן ע' באו"ח סי' ל"ב סי' כ"ג. אבל בהוספה מן הצד לא שייך לשון פסולה כ"כ. דיש תקנה למחוק מה שהוסיף. וע"פ זה יש לומר דגם רבינו מפרש הכי. ומש"ה קאמר באגרת דלא

יצא. דכ"ז שלא תיקן ה"ז לא יצא. ופירושא קמפרש מאמר שמואל כתבה אגרת פסולה. דה"פ לא יצא. אבל אפשר לתקן. וממילא למדנו כוונת רבינו בפי' אגרת. ואולי שכך היה נוס' רבינו בגמרא והרמב"ם נקיט לשון פסולה משום דכייל בבא זה באינך בבי ונקיט לשון קצרה ע' ריש מ' עירובין וסוכה. ופשיטא דגם דעת הרמב"ם ז"ל שאפשר לתקן ולמחוק. כמו ביתרות בסוף תיבה או בתחילה:

פירוש ה

תלאה אחר הדלת לא יצא. בגמ' אי' תלאה במקל או שהניחה אחר הדלת ה"ז סכנה ואין בו מצוה. ופשיטא דדמיין הני תרי בבי להדדי ובתלאה במקל מפורש בגמרא במימרא דשמואל דפסולה. וה"נ אחר הדלת. וע' מש"כ באורך בס"ד אות ג'. וראיתי בה"ג בזה"ל. חקק במקל ונתנה פסולה נתנה בשפופרת תלאה אחר הדלת והמזוזה ר"מ מכשיר ר' יהודה פוסל. וצריך לפירוש. עכ"פ מבואר דר"מ ור"י הלכה כר"י ופסול. איברא יש עוד נוסחא בגמרא הובא במרדכי ה"ק תלאה במקל פסולה נתנה אחורי דלת סכנה ואין בה מצוה. וע"ש מש"כ שם בשם ר"ת ז"ל. דמשמע באמת דס"ל שכשר בדיעבד וע' מש"כ בנשמת אדם כלל ט"ו:

פירוש ו

בזע שקפא ועיילא כולה כי עברה לא יצא. פי' שחקק המזוזה דרך כולה והכניס המזוזה דרך שם ועברה המזוזה דרך כולה לא יצא. דבעינן שיניחה בתוך המזוזה ולא בין המזוזה והכותל. ולא נתבאר זה הדין בגמרא ופוסקים. ונראה שלמד זה רבינו מדתני' בד' ל"ג ב' תנ"ה העמיד לה מלבן של קנים חותך שפופרת ומניחה. ופרש"י שלא מצא מזוזת עץ ועשה צורת פתח של קנים. מלבן מזוזה סף עכ"ל. וצ"ע מאי קמ"ל בהא. ומה לי חקק במזוזת עץ. או פתח השפופרת. וצ"ל דכאן הוא שלמדנו דהעמיק במזוזה כשרה. דלא נימא כיון דכתיב על מזיזת דוקא שיקבענה במסמר על המזוזה. הא חקק פסולה אפי' פחות מטפח קמ"ל דכשרה. וע' ביאורי הגר"א סי' רפ"ט סקי"א שהביא ראי' לזה הדין מהא דאי' שם דרש רב יוסף כו' העמיק לה טפח פסולה כו'. אבל בברייתא לא שמענו זולת ברייתא זו. והא דלא נקיט התנא חקיקה במזוזת עץ משום דאורחא דמילתא דהעושה מזוזת עץ לקבוע במסמר עליה. אבל במלבן של קנים א"א לקבוע במסמר שהוא נשבר ונכפל לתוכה כ"ז צריך לפרש דעת רש"י. אבל רבינו נראה שמפרש הברייתא דמיירי שיש כאן מזוזת עץ. אלא שהעמיד אצל מזוזת עץ זו עוד מלבן של קנים אסור לחקוק במזוזה או לקבוע עליה במסמר. דהמלבן של קנים הרי הוא מזוזה החיצונה וצריך לקבוע המזוזה בה ולא דמי להא דתניא שם הניחה בפצים או שטלה עלי' מלבן

אם יש שם טפח צריך מזוזה אחרת ואם לא א"צ מזוזה אחרת. דהתם מירי שלא טלה על כל הסף אלא על המזוזה עצמה. והיינו לשון טלה עלי' כמו מטלית על מקצת אבל הכא תני העמיד לה מלבן משמע מראשה של הסף עד סופה. ומש"ה אפי' אם היא דקה צריך לקבוע בה דוקא ומזה למד רבינו דמכש"כ כשאין שני מזוזות והניחה בין הכותל למזוזות הסף דלא יצא. וכ"כ בהגהת רמ"א סי' רפ"ט שינה אינו מעכב ובלבד שיניחנה במזוזה עצמה:

פירוש ז

רמי' לפותי' דשקפא כנגר לא יצא. כצ"ל והוא מימרא דף ל"ג א' אר"י אמר רב עשאה כמין נגר פסולה ומפרש רבינו כפרש"י דלרחבה של מזוזת הסף פסולה. אלא יניחנה עומדת לארך הסף וכן דעת הרמב"ם פרק ה' הלכה ח'. וכ' הסמ"ג שכן נהגו העולם. וכ"כ ביראים והרא"ש. וא"א לקיים נוסחא שלפנינו וכדעת ר"ת דבעינן שיניחה לרחבה של הסף. חדא דלר"ת לא קרינן לה כנגר. והא דקאמר דבי רבי עבדי לה כמין נגר. ומסיק הש"ס דעבדא כאסתוירא הא פירשו התוס' בין לרש"י בין לר"ת דהוא משופע או כגון כפופה. ותו האיך שייך לומר יצא הא לכתחילה עבדי הכי כל העולם. וגם לא ביאר רבינו הא דבי רבי כלל ללמדינו האיך לעשות לכתחילה. אלא העיקר דטה"ד הוא. ולא הוצרך לכתוב אלא מה שלא יצא. וממילא כל שלא כנגר כשר אפי' לכתחילה בין לאורכה של הסף בין לשיפוע כדבי רבי:

פירוש ח

קבעה מן קדם כו' והדר קבע בבבא ל"י כו'. תרי מילי קאמר רבינו בין שקבע במסמר על המלבן קודם שקבע בסף. בין שחקק בה והניח בה המזוזה והדר קבע בסף לא יצא והדין פשוט ומבואר הכי בש"ע סי' הנ"ל קבעה במזוזת הפתח בעודה תלושה ואח"כ חברה לפתח פסולה. וקבעה משמע במסמר כלשון סעיף הקודם כיצד קובעה ימסמרנה במסמרים במזוזת הפתח כו'. וה"ה אי חפר בה חפירה וקבע המזוזה בה דפסולה וזה פשוט. מיהו בגמרא דל"ג ב' אי' דין זה על הא דתני' העמיד לה מלבן של קנים חותך שפופרת ומניחה א' ר"א ברי' דרבא ל"ש אלא שהעמיד ולבסוף חתך והניחה אבל חתך והניחה ולבסוף העמיד פסולה תעשה ולא מה"ע הרי דעיקר זה הדין על חקק במלבן נא'. וק' טובא מאי שייך האי מימרא על ברייתא זו דחוקק במלבן. הא כמ"כ שייך על קביעו' במסמר וכמש"כ רבינו והש"ע ולמאי אמר ר"א ברי' דרבא זה הדין על מלבן של קנים שחוקק בה. והנרא' לי בזה דק' לי עיקר המאמר דר"א ברי' דרבא שאמר דפסול' משום תעשה ולא מהע"ש. ופרש"י שם בדל"ג א' ד"ה תלי דגמרינן מציצית דכתי' בה

תעשה ולא מן העשוי. ור"ל דעיקר זה הפסול אינו אלא מלשון תעשה דכתיב רק בציצית ובסוכה וכפרש"י סוכה דף ל"ג א' ד"ה לולב א"צ אגד כו' א"נ צריך אגד אפ"ה משום תעשה ולא מן העשוי לא מפסיל דהא בדידיה לא כתיב תעשה עכ"ל. ואשמועינן ר"א ברי' דרבא דבמזוזה ג"כ פסול משו"ה. ולכאורה מנלן באמת דבמזוזה יש זה הפסול. והרי בלולב פליגי תנאי אי מקשינן לולב בסוכה. ואפי' להאי לישנא בסוכה שם דכ"ע מקשינן לולב לסוכה. מ"מ משמע דרק בלולב הכי הוא. הן אמת מפרש"י שם ד"ה ילפינן בבנין אב הואיל וזה בעשיה וזה בעשיה מה זה ולא מן העשוי וכו' עכ"ל. משמע דבכל המצות שיש מעשה הכי הוא. והכי נראה דעת הגאון פני יהושע שם שכת' דנ"ל מסוכה וציצית. מ"מ לא משמע דשקלא וטריא דשם לענין לולב יהא נוגע למקצוע כל מ"ע שבתורה. דאי איתא למאי איפליגי בלולב ביחוד. ותו א"כ מאי קמ"ל ר"א ברי' דרבא במזוזה. ואמר חתני הרב הג' שיחי' די"ל בכ"מ דכתיב המעשה בתורה נ"ל מבנין אב מסוכה וציצית דבעינן ולא מן העשוי. ולא פליגי אלא בלולב דאפי' נימא דבעינן אגד מ"מ לא כתיב מעשה אגידה בתורה אלא נ"ל מג"ש מאגודת אזוב. מש"ה יש סברא דלא בעינן תעשה ולא מן העשוי. משום הכי פליגי בלולב. ונכון הוא. ומעתה י"ל הכי במזוזה דלא כתיב מעשה הקביעה בתורה אלא מובן מאליו וכדאית' בדנ"ד דמתחלה וכתבתם על ספר והדר על המזוזו'. הא מיהא לא כתיבא בפירוש וס"ד דלא בעינן שלא יהא מן העשוי קמ"ל ר"א דמכ"מ פסול משום תעשה ולא מן העשוי. ואולי מקשינן בזה לתפילין דכתיב וקשרתם וכתבתם. מה קשירה דתפלין הרי כתיב הפעולה בתורה בעינן ולא מן העשוי בפסול כגון אם קשר בלילה למ"ד לאו ז"ת וכדומה ה"נ קביעה דמזוזה. והא שפרש"י דילפינן מציצית ר"ל אפי' היכי דכתיב הפעולה מנ"ל דבעינן שיהא לא מן העשוי היינו משום דנ"ל מציצית. אבל הא דפסול הכי במזוזה ביחוד הוא רבותא בפ"ע וכמ"ש הכי נראה לפרש כוונת רש"י. אבל יותר נראה דכאן לענין זה יש הוכחה דדוקא על מזוזת ביתך כשהוא כבר על מזוזת הבית ולא כשהיא עודנו מלבן בעלמא דבד' ל"ד אי' א"ל רב אחא ברי' דרבא לרב אשי רחמנא אמר על מזוזת ואת אמרת כתיבה כתיבה. ומשני א"ק וכתבתם כתיבה תמה והדר עה"מ. ולכאורה קשה א"כ למאי כתב רחמנא על מזוזת ונצרך למיפק מפשטא דקרא. לכתוב בתוך מזוזת ביתך. ויהי' מבואר דלא לכתוב על המלבן עצמה. אלא ע"כ דינא קמ"ל בהא. ואפשר לומר בשני אופנים. או דבעינן דוקא לקבוע המסמר על המלבן ולא לחקוק בתוך המלבן. או דבעינן לקבוע במזוזה דוקא כשהמלבן כבר על מזוזת הבית ולא קודם שנקבעה. והשתא ניחא דעד כה לא שמענו דלחקוק בתוך המלבן שרי' דאפשר על מזוזת דוקא כמש"כ אות ו' דלפרש"י לא בא

התנח אלא ללמדינו זה החידוש דלא דוקא על מזוזת. וא"כ שלמדנו דלא בשביל זה דייק הכתוב הכי. וע"כ יש לנו ללמוד מכאן דוקא שהעמיד ולבסוף חתך כו'. וממילא ה"ה כשקבע במסמר הכי הוא. אלא להכי אמרה ר"א ברי' דרבא על דין דחקק. משום דמזה הדין דחקיקה כשר. למדנו פסול דתעשה ולא מה"ע. וע"ע מגדול עוז פ"ו שכ' ג"כ קרוב למש"כ דמגופא דקר' נ"ל כאן תעש' ולא מה"ע ולא ילפינן מציצית ע"ש. ויש לעיין בזה בהגהמ"י שם אות ד' מש"כ בשם רבינו שמחה. וע' להלן אות י"ב:

פירוש ט

ופתחא שממא פטור ממזוזה פליגו בה כו'. מדהביא רבינו כ"ז. וגם לא הכריע הלכה כמאן ש"מ דהלכה כשניהם לפטור וכן דעת הרמב"ם וש"ע. ולא כספר יראים. והביאו הגמ"י פ"ו אות א' שפסק דלחומרא עבדינן ואיזה מהן שיהי' חייב במזוזה. ולכאורה הדין עמו. דספיקא דאו' הוא. והכ"מ כת' דמשמע לרמב"ם דלא פליגי אלא בפירושא דשממא אבל לענין דינא כ"ע מודי דבין לית להו תיקרה בין לית להו שיקפי פטורים. וק' א"כ למאי קאמר הש"ס פליגי בה כו' לימא סתם ה"ד שממה רב נחומי ור"י כו'. עוד כ' הכ"מ דבית שאינו מקורה פטור מדאי' ביומא די"א ששה שערים פטורים ממזוזה כו' שער שאינו מקורה כו' ועדין קשה מנלן לפסוק דלית להו שקפא פטור. ותו קשה האיך אפשר לומר דפסק כתרווייהו להקל. מכש"כ שיש לפסוק כתרווייהו להחמיר לענין קורות מבוי דפליגי הני אמוראי ג"כ בעירובין די"א. והרי לפרש"י בלית לה שיקפי שאין לה מזוזות אלא אבנים בולטות כעין שני חומה. וא"כ יש לנו לפסול הכי בצה"פ. והרי המנהג פשוט למיחשב כותלות בתים לצה"ש דלא בעינן בצה"פ אלא שני לחיים וקורה וכפרש"י במשנה א' דעירובין ולחי ודאי כשר בזה האופן ג"כ. אלא נראה דודאי פליגי הני אמוראי ומתחלה יש לנו לבאר פי' דלית לה תקרה דרש"י פי' בל"ב שאין הבית מקורה והכי נראה דעת הכ"מ בישוב דעת הרמב"ם הנ"ל. וקשה טובא דא"א לפרש הכי בעירובין שם. וכבר רמזו ע"ז בתו' מנחות שם ד"ה דלית ע"ש. ומש"ה פירשו דלית לה תקרה שאין המשקוף שוה כתקרה אלא אבן נכנס ואבן יוצא. ומעתה נראה דר"נ ור"י תרווייהו בעל גבי הפתח מיירי. ובהא פליגי דחד סבר דלא פטור אלא כשאין לו תקרה כלל. וחד סבר דאפי' אין לו משקוף שוה לחוד פטור אפי' יש לו תקר'. ופסק הרמב"ם להקל עפ"י שיטתו בכיפה דפליגי ר"מ ורבנן דהא דחכמים פטרי ופי' אביי כשאינה גבוה עשרה ומשום שאין לה משקוף כמבואר בה"ד. ור"מ סובר חוקקין להשלים ויש לה משקוף הרי דלכ"ע בעינן משקיף וה"ה קורת מבוי הקורה הוא המשקוף. אבל כשעשוי הקורה כשנים בולטים ודאי אינו צורת הפתח. משא"כ מן הצדדין לא בעינן מזוזות.

והא שכ' הרמב"ם דבית שאינה מקורה פטור ממזוז' לא משום פתחי שימאי הוא. אלא מהא דיומא הנ"ל שער שאינו מקורה. ומהא גופה מוכחא דעל הבית כולו קאי דאם אינו מקורה פטור. דאי בשער לחוד מיירי כפרש"י שם שער שאינו מקורה שהוא פרוץ מלמעלה לגמרי מאין כסוי א"כ מוכח דאי הוא מקורה אנא שאין לו משקוף חייב וליקשי על מ"ד שאין לו שקפא. וכן ק' על אביי דמפרש בכיפה טעמא דחכמים משום שאין לו משקוף לפי הרמב"ם. אלא הא דקתני שער שאינו מקורה בכלל הבית איירי. נמצא הכל גלוי ומבואר דבית שאינו מקורה פטור מהא דיומא. ושער שאין לו משקוף פטור מהאי דכיפה והא דבעינן במזוזה שני מזוזות הוא מפלוגתא דר"מ וחכמים במנחות דל"ד וקיי"ל כחכמי'. אבל לענין מבוי לא בעינן אלא צורת משקוף ותו ל"מ:

פירוש י

וכיפה פלוגתא דר"מ ורבנן כו'. ולא מפרש רבינו מאומה. הא דאי' עלה אמר אביי הכל מודין אם גבוה עשרה ואין ברגלי' שלשה כו'. ואפי' סיפא דברייתא עצמה דמסיק ושוין שאם יש ברגליה עשרה שהיא חייבת ג"כ לא הביאו רבינו והיינו משום דס"ל כהרמב"ם דטעמא דרבנן כשאינה גבוהה עשרה דפטורה משום דכיון דס"ל דאין חוקקין להשלים א"כ אין לו משקוף. אבל כשהיא גבוהה עשרה פשיטא דחייבת במזוזה דשפוע עצמה הוא המשקוף. וכיון דסמכה רבינו להא דלעיל דלית לה שקפא למדנו דהיינו פירושא דהא פלוגתא. וה"ק וכיפה אי אמרינן חוקקין להשלים שיהא בזה משקוף. פלוגתא דר"מ ורבנן. וממילא ידענו ביש עשרה הרי יש לה משקוף וחייב לכ"ע. והברייתא שפירשה הוא כדי להשמיענו דבמשקוף פליגי. אבל רבינו א"צ לפרש דבזה פליגי. מדסמך ענין להא דמשקיף הרי דבזה תליא פלוגתא דר"מ וחכמים. וגם לא הוצרך להביא פירוש דאביי דלא פירש אלא דעתא דר"מ ואין הלכה כר"מ. ומכאן ג"כ מוכח דס"ל כהרמב"ם דאי גבוה עשרה לא בעינן רחב ד'. דלפרש"י דעיקר פלוגתייהו משום שאינו רחב ד' בעינן פירושא דאביי גם לרבנן. אלא כשיטת הרמב"ם וכמש"כ בבאר הגולה סי' רפ"ז בשם הה"מ וע"ש מה שהוסיף מדילי' ודבריו ברורים:

פירוש יא

שנא' וכתבתם על מזוזות ביתך ואומר וכו'. כצ"ל וכן הגיה בש"ש. ור"ל כדאי' בברייתא שהובא בד' ל"ד א' דביתך משמע ביאתך. אלא שעדיין לא ידענו של ימין הכניסה דוקא. ומפרש בגמרא מסברא דכי עקר אינש כרעא דימינא עקר. ועוד דרשה אחרת דנ"ל מקרא דיהוידע הכהן. אבל לא הוצרך הש"ס לכל זה אלא לפרש הברייתא דיליף הכל מביתך לחוד. אבל רבינו יליף ממימרא דגמ' ד' ל"ג ב' דהאי קרא ה' שומרך ה' צלך ע"י ימינך

במזוזה קאי. וא"כ לא נצרכנו לסברא דכי עקר כו' אלא מביתך נ"ל דרך ביאה ומע"י ימינך נ"ל לימין הביאה דכתיב במזוזה עצמה. ובה"ג מבואר יפה וז"ל ומצוה להניחה במשקוף הימין כד עייל מיעל שנא' על מזוזו' ביתך ביאתך מן הימין וכתיב ה' שומרך ה' צלך ע"י ימינך. ונקיט דרשי דבריית' בשלימות ודרשה דגמר':

פירוש יב

דא"ל ריש גלותא כו' דאר"י כו'. מבואר דעת רבינו כפירוש התוספות דר"נ שייכא בדר"י א"ש. וכ"כ בה"ג והראב"ד וחכמי לוניל ולא כפרש"י שם שהוא משום תעשה ולא מן העשוי. ולא כהרמב"ם שכ' ומעמידין הדלתות ואח"כ קובעין המזוזה. ולמד מדר"נ ומפרש תלי דשא ברישא שיקבע הדלתות תחלה כמש"כ בתשובתו לחכמי לוניל. ושגם ריש גלותא ידע דבעינן שיהא דלתות דפשטא דקרא הכי הוא דכתיב ובשעריך. ותני' ביומא אחד שערי בתים כו' ולא תני פתחי בתים. אלא דוקא שער חייב במזוזה. ולא הוסיף ר"נ אלא דיש לקבוע הדלת תחילה. אבל רבינו לא פי' הכי: והנה בעיקר הדין לא ראינו שחולקים הגאונים על הרמב"ם דבית שאין בו דלת פטור ממזוזה. רק בפי' הסוגי' דר"נ מבואר שחולקים. ונראה לי דגם הרמב"ם מודה דרק לכתחילה יש לקבוע הדלת תחילה אבל לא אמרינן בזה תעשה ולא מה"ע. תדע שהרי לענין מזוזה כת' בפ"ה ה"ח חתך קנה להכניס בו מזוז' כו' פסולה מפני שקדמה קביעת המזוזה לעשיית הפתח וידוע שאין קובעים דלת לפני מזוזות הפתח. אלמא דבדיעבד אינו מעכב אלא קדימת המזוזה לפני מזוזת הפתח ולא לפני תליית הדלת. ולא כתב בדלת אלא לשון לכתחילה ומעמידין כו'. ולא כמש"כ במ"ע שם דמדכתיב וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך אלמא מזוזה ושער תחלה ואח"כ וכתבתם. ולפ"ז אם נקבע מזוזה לפני השער פסול. וכ"כ הש"ך בסי' רפ"ו ס"ק כ"ה בשם העט"ז. וא"א לומר כן כמו שהוכחתי מלשון הרמב"ם עצמו. והכי מוכרח גם מעיקר מימרא דר"א בריה דרבא דאמר אבל אם חתך והניח ולבסוף העמיד פסולה משום תעשה ולא מן העשוי. והרי א"א להעמיד דלתות להכי העמדת המזוזות ולימא רבותא יותר דאפי' העמיד מזוזות ולא הדלתות פסול. אלמא דאינו עיכובא להקדים אלא העמדת המזוזות ולא הדלתות. ומזה ג"כ יש ראיה למש"כ באות ט' דתעשה ולא מן העשוי במזוזה שאין הפעולה מבואר בכתוב אינו אלא מדיוק על מזוזות. דאי כפרש"י דילפינן מציצית א"כ תפסול גם לפני הדלתות. בשלמא רש"י לטעמיה דלא בעינן דלתות כלל. אבל לשיטת הרמב"ם מ"ש דלתות ממזוזות אלא כמש"כ.

פירוש יג

וב"כ ובתי מדרשות נמי פטורין כו'. זהו דעת הרמב"ם וסייעתו דבית המדרש דומה לבהכ"נ דדוקא יש שם בית דירה חייב. ויש חולקים ומחייבים בהמ"ד במזוזה כמבואר בתוס' יומא ומנחות ובש"ע סי' רפ"ו ס"י. ונראה דתליא בפלוגתא אחרת דאית' במגילה דף כ"ח ב' על הא דתניא ואין ניאותין בהן. אמר רבא חכמים ותלמידיהם מותרין דאמר ריב"ל מאי בי רבנן ביתא דרבנן. ואי' שם עוד דרבינא ור"א בר מתנא הוי קיימי ושאלי שאילתא מרבא אתיא זילחא דמיטרא עייל לבי כנישתא אמרי האי דעיילין לבי כנישתא לאו משום מיטרא כו'. ולכאורה קשיין אהדדי. ונחלקו הראשונים בישוב דהרמב"ן ז"ל כ' דהא דת"ח מותרין דוקא מדוחק. וכ"כ הרמב"ם ושו"ע או"ח סי' קנ"א ס"א ופי' מדוחק לצורך הלימוד. ול"ש בהמ"ד מבהכ"נ. וא"כ לטעמייהו אזלי דבהמ"ד פטור ממזוזה דלא מיקרי בזה בית דירה כיון דאסור לאכול שם אלא לצורך הלימוד. והיינו קדושתייהו. ודומה לעזרות שאוכלין שם גם כן קדשים ואפי' חולין אם יש קדשים מועטין כדאית' בתמורה דף כ"ג א'. וע"ש בתוס' ד"ה אוכלין כו' ועוד י"ל כו'. ומכ"מ לא מיקרי בית דירה דכל זה לצורך קדשי בהמ"ק הוא. וה"נ לצורך קדושת בהמ"ד דהיינו ת"ת משו"ה אוכלים שם ולפיכך פטור ממזוזה. והא דאי' בירושל' דבהמ"ד דר' חנינא היה לה מזוזה. צ"ל כמש"כ התוס' שהיה של יחיד. ע' תוס' יומא שם סד"ה שאין. והיינו כמבואר בשו"ע או"ח שם ס"ב י"א שמה ששנינו כו' אבל יחיד הקובע מדרש בבית לצרכו אין לו קדושה כ"כ. אבל הר"ן מגילה יישב רומיא דהני מימרי הנ"ל דשאני בהמ"ד מבהכ"נ דבי רבנן מיקרי כמשמעו משא"כ בהכ"נ. והובא בהגהת רמ"א שם. וא"כ בהמ"ד חייב במזוזה אפי' אין לו דירה מיוחדת שם. מכ"מ כיון דרשאי לת"ת לאכול שם אינו דומה לעזרה שקדושתן שוין לכ"ע ואפילו כהנים אינן רשאין לאכול שם אלא לצורך קרבנות.

פירוש יד

וכשיצא לא יטלנה כו'. כבר הובא ברייתא זו לעיל פ' שלח שאילתא קכ"ו. וע' מש"כ בס"ד אות ה' ו'.

פירוש טו

עבד שפחה כו'. בגמ' אית' אשה ובה"ג הל' תפילין אי' תרווייהו אשה ושפחה ואע"ג שהוא מיותר ל"ק דאורחא דתנא למיחשב כולהו פסולי. אבל בדברי רבינו ודאי יש להגיה או כנו' הגמ' או כבה"ג. דמאי אריא שפחה הא אשה ג"כ לאו בת קשירה היא.

פירוש טז

מזוזה שאינה משורטטת פסולה. התוס' סוטה די"ז ב' ד"ה כתבה כתבו בזה"ל ומיהו לא ידענא אם שרטט אותה בין שיטה לשיטה לאחר כתיבה אע"ג דבשעת כתיבה כתב באיסורא אי המגילה כשרה בהכי או לא עכ"ל. והתם מיירי במגילת סוטה וכיון דנ"ל פ' סוטה מס"ת ומזוזה צ"ל דהספק זה ג"כ בס"ת ומזוזה. ויש להביא ראיה דפסולה למש"כ לעיל אות ד' דרבינו דייק בלישניה וכתב כתבה אגרת לא יצא ולא פסולה כלשון הגמ'. משום דפסולה משמע שאין לה תקנה. ולא יצא משמע שהיא עצמה כשרה לאחר התיקון. א"כ הכא שכתב פסולה ש"מ דלא מהני תיקון. ובאמת מסוגיא דמנחות דל"ב ב' ג"כ מוכח הכי דמקשי על הא דתניא ס"ת ותפילין שבלו אין עושין מהם מזוזה משום שאין מורידין כו' הא מורידין עושין והא בעי' שירטוט. ואי איתא שיש תקנה מאי קשיא הא אי מורידין אפשר לשרטט. וכ"כ בשו"ת הגאון רע"א סי' נ'. ולמש"כ דשרטוט אחר כתיבה לא מהני נראה לבאר מש"כ הרמב"ם בשו"ת פאר הדור סי' ס"ח דס"ת שנמצא כתוב חצי השם חוץ לשיטה יגנז היריעה. ולכאורה אמאי לא יתקנו למחוק השורות ולהשוו' לאותה שיטה וכהוראת הגאון מהר"י פוזנא שהביא המג"א סי' ל"ב. ונראה משום דהרמב"ם לטעמיה דס"ת בעי שרטוט הל"מ כמזוזה וא"כ בעי נמי שרטוט מן הצד כמש"כ התוס' גיטין דף ו' ובכ"מ ולא מהני אחר הכתיבה. ובאמת בתפלין דלא בעינן שרטוט אם אפשר לתקן בלא מחיקה אלא להאריך אותיות שבאינך שיטות כשר לכולי עלמא:

פירוש יז

וכד עביד מעקה אומר אקב"ו על המעקה. וכ"כ בה"ג ריש ה' מזוזה. לכאו' תמוה מ"ש ממזוזה דמברך לקבוע מזוזה. וכמו בכל המצות דמפרשין בקיצור ענין המצוה וגם בלמד דהא רמיה עלי'. וכ"כ הרמב"ם ה' ברכות פרק י"א הי"ב קבע מזוזה לביתו מברך לקבוע מזוזה עשה מעקה לגגו מברך אקב"ו לעשות מעקה. ולפי הנראה שראה הרמב"ם דברי רבינו ולשונו ובא להוציא מדעתו ז"ל שהרי גבי מזוזה דקדים לא כ' אקב"ו ובמעקה כ' אקב"ו. ולא דבר ריק הוא. אלא משום שראה מש"כ רבינו אקב"ו על המעקה ובמזוזה שאחריו קיצר וסמך על מעקה מש"ה העתיק הרמב"ם לשונו ושלא כדבריו בעיקר נוסח הברכ' אלא לעשות מעקה. עכ"פ דעת רבינו ובה"ג צריך טעם. ונראה משום דכשעושה מעקה לגג לא על הגג בלבד צריך לעשות. אלא אפי' על הבורות שיחין ומערות שבביתו וכדתניא בספרי תצא אין לי אלא גג. מנין לרבות בשו"מ ונעיצים ת"ל לא תשים דמים בביתך. והרי לא גרע ממגדל כלב רע בתוך ביתו דמצוה להורגו מש"ה. כדאי' ב"ק ד' ט"ו

ב'. ומכ"מ ע"ז לבד א"א לברך שאין מברכין על לשון ל"ת. כמש"כ הרא"ש כתובות פ"א. אלא על מ"ע. וא"כ א"א לברך אלא על מעקה שבגגו. ודרכו של רבינו בכמה מקומות לכלול כל הדברים שא"ח לברך עליהם בברכה המחויבת. כמש"כ פ' צו שאי' ע"ג אות א' גבי חלה שכולל בהפרשה ברכה על השריפה בזה"ז אע"ג שא"צ ברכה בפ"ע. וה"ה הכא מש"ה כ' לברך על כל הפרשת נזקי ביתו ולא שייך ע"ז לשון על עשיית מעקה ולא לעשות מעקה. שהרי יש דברים שאינם בעשיה אלא בהעדר העשי' ובאזהרה דלא תשים מש"ה מברך בכלל על המעקה. אבל דרכו של הרמב"ם אינו כן כמש"כ שם גבי חלה. מש"ה כ' בדיוק העושה מעקה לגגו כו'. שא"צ לברך אלא על הגג ולא בעי למיכלל ג"כ. ובה"ג ס"ל כדעת רבינו. ואע"ג דבחלה כ' ג"כ לברך להפריש חלה ולא מצריך לכלול הברכה על השריפה כמש"כ שם. לא דמי להכא. דדעת בה"ג שאין לשנות בשביל זה נוסח הברכה ממה שהיה בזמן הטהרה והכהנים היו אוכלים כדין. וכמש"כ התוס' בשם הירוש' כ"פ כיב"ז. דרך כלל בנוסחי ברכות תלי' בדקדוקי סברות שונות כידוע בראי"ש ור"ן פ"א דפסחים ובכ"מ:

פירוש יח

לקבוע מזוזה. וכ"כ כל הפוסקים. אבל בירושלמי ברכות פ"ט אי' העושה מזוזה לעצמו צריך לברך לעשות מזוזה לאחר לעשות מזוזה לשמו כשהוא קובעה אומר על מצות מזוזה. וזה אתי שפיר לדעת ריב"א שהובא בראי"ש שם דמצוה דאפשר ע"י שליח מברכין בעל. אבל לדעת ר"ת והרמב"ם שם קשה. ונראה דודאי מחלוקת בבלי וירושלמי היא. דבשבת ד' כ"ג א' איתא כיצד מברכין על נר חנוכה להדליק נר חנוכה. ובירו' סוכה פרק ג' ה"ד אי' על מצות הדלקת נר חנוכה. והירו' במזוזה לטעמיה וכדעת הריב"א. אבל תלמוד דידן ס"ל דוקא כשהוא עושה ע"י שליח מברך בעל כמש"כ הרמב"ם שם. אבל בעושה ע"י עצמו אף ע"ג שאפשר לעשות ע"י שליח מברך בלמד. וצ"ע ליישב דעת הריב"א מהא דנר חנוכה. וכבר עמד הרא"ש שם ויישב ע"ש אבל בירו' מבואר דתלי' בסברא זו. וע"ע סי' קע"א אות ג':

פירוש יט

כתב ליה חד מזוזה ושיגר ליה. בירו' ומ"ר אי' שלח ליה חדא מזוזה ונראה דבדיוק כ' רבינו שכתב בשבילו מזוזה דמזוזה שנכתבה סתם ע"ד לקבענה בפתח ישראל כמצוותה. אסור לקבענה בדלת כותי שהורדת המצוה היא ובזיון כבוד המזוזה כמש"כ לדעת רבינו פ' שלח סי' קכ"ו אות ה'. וכ"כ הרמ"א יו"ד סי' רצ"א בשם מהרי"ל ואע"ג דעד שלא יקבע בדלת ישראל הוי הזמנה בעלמא מ"מ הא פליגי בה אביי ורבא ולאביי הזמנה מילתא

היא. ולדעת הרי"ף וש"פ רשב"ג אבוה דרבי ס"ל הזמנה מילתא ע' מש"כ שלהי דרשה דפורים. [וע' סנהדרין דק"ב דאחאב זכה שכבד את התורה במה שלא מסרה למלך ארם. הדי דהורדת קדושה היא ויש לדחות דשם היה מקום לחוש שלא ינהגו בה כבוד ס"ת] מש"ה דייק רבינו שכתב ע"ד כך. ועמ"כ אקדשה ותו לא הוי בזיון. כמש"כ שאילת' ק' אות ח' בקדושת קרבן כיב"ז:

פירוש כ

דכתיב יקרה היא מפנינים וכל חפציך לא ישוו בה. פי' והאיך אפשר שתהא יקרה מכל חפצים שבעוה"ז. אלא משום שהיא שומרת את הגוף מכל נזק. מה שא"א בכל עמלו שתחת השמש. והרי תכלית נכסים ועושר הוא לטובת הגוף ותועלתה. וא"כ היא יקרה מכל. אבל בירו' אית' שנא' בהתהלכך תנחה אותך וזה לא שייך לכאורה אלא בלימוד התורה והיה נראה דאסיפא דקרא סמיך בשכבך תשמור עליך. אבל במ"ר הביא כאן דרשה דגמ' דסוטה דף כ"א שנא' בהתהלכך תנחה אותך בעוה"ז בשכבך תשמור עליך בשעת המיתה והקיצות כו'. וזה לא שייך למזוזה כלל ואולי מפרש כמ"כ בהתהלכך תנחה אותך המזוזה בעוה"ז. היינו שמירה מכל נזק בבית שאתה מתהלך בה. בשכבך תשמור עליך המזוזה בשעת המות שלא ישלטו מלאכי חבלה בנשמתו כשתצא בבית שיש בו מזוזה. והקיצות היא תשיחך לע"ל היינו שכר המצוה כמשמעו. וא"כ הוא בכוונה אחרת מדרשת הש"ס ע"ש במשל להולך בדרך כו'. ולפי זה ברור דהירו' אזיל בדעת מ"ר באגדה כידוע בכ"מ והביא רישא דקרא לראיה על שמירת הנזקין. ורבינו לא הביא זה הפסוק והדרשה. דאזיל אליבא דתלמוד דידן דמפרש בת"ת מש"ה מביא מקרא אחר השייך לענין:

פירוש כא

פתחא דאיכא בביתא כו' ונפקין ביה תורי וקניינא כו'. הא פשיטא דרפת בקר ואוצר העשוי לסחורה שאינו מצוי להליכת אדם אלא בעת הצורך לבקר או לסחורה. דודאי חייב כמו שהביא לעיל הברייתא דרפת ולולין כו' חייב במזוזה. וזה שבקרו או סחורתו נכנס בם מיקרי רגיל. ולא קאמר אלא פתח שבבית דעשוי לבקרו וקניני' וזה אינו רגיל אפי' לתורי' וקניני' ג"כ. עוד יש לדקדק דוקא בביתא דודאי יש שם פתח כדרך הבית שעשוי ליכנס וליצא. אלא שיש עוד פתח שאינו רגיל. הפתח הרגיל שיש בה מזוזה היא פוטרת את שאינו רגילה. משא"כ הבית שאינו רגיל ליכנס בו חייב והיינו מש"כ הב"י והגהת רמ"א סי' רפ"ו בשם תשובה אשכנזית מרתף שיש לו כו' ואם אין הקטן. ראוי למזוזה הגדולה חייבת. והכי מוכח לישנא דגמרא במזוזה הלך אחר הרגיל. ולא קאמר

שאינו רגיל פטור ממזוזה. אלא ודאי אפי' אינו רגיל חייבת אלא דהרגיל פוטרה. ואע"ג דרבינו מפרש טעמ' דפטורא מהקישא שעריך דומי' דביתך מה ביתך דרגיל למיפק בי' וא"כ משמע דשאינו רגיל כפתח הבית שהוא דר בו פטור לגמרי. מכ"מ מסתברא דלא מקשינן אלא כשיש ביתך ושעריך. דהיינו פתח הרגיל ושערים אחרים בבית אז מקשינן דלא חייבין אלא כשהשערי' דומיא דביתך. אבל כשאין דומי' דביתך לא מקשינן וחייב אף שאינו רגיל כבית שהוא דר בו שהרי ביומא די"א מרבינן מבשעריך אפי' שערי רפת ולולין כו' אע"ג דלא דמיין בהרגלן לבית:

פירוש כב

חלק הקב"ה כבוד לישראל כו'. היינו בחוט של תכלת שדומה לכסא הכבוד כדאי' במנחות ד' מ"ג ב' שהתכלת דומה לכה"כ כו'. ובספרי פ' שלח תני' שכל המקיים מצות ציצית כאלו הקביל פני שכינה שהתכלת דומה לים כו'. והובא בפרש"י סוטה די"ז. וכ"ז דלא כפרש"י במנחות וחולין דפ"ט דכשהקב"ה מסתכל בכסא הכבוד נזכר במצות ציצית. דלפי זה לא שייך בזה כבוד לישראל. אלא זכות וטובה לישראל:

פירוש כג

וכתיב כי לא יראני האדם וחי ישראל כו' פי' דאע"ג דכתיב במשה כי לא יראני כו' מכ"מ ישראל רואין אותו ית' ראיה דמיונית מיהא וזה מיקרי ג"כ ראיה. והביא רבינו ראיה דזה מיקרי ראיה שהרי כתיב ואל מי תדמיון אל וגו'. ודרשינן בים נראיתי כאיש מלחמה כו' וקשה הא כתיב כי לא יראני וגו' והאיך ראו כאיש מלחמה וכבחור וזקן. ועוד הא מלאכים אין רואין אותו והיינו כדתניא בת"כ ויקרא פ"ב וספרי ב' בהעלותך אף חיות הקודש אינן רואין שנא' כי לא יראני האדם וחי אלו חיות הקודש. וע' חגיגה די"ד ב' שדרשו ברוך כבוד ה' ממקומו מכלל דמקומו ליכא דידע ביה. וא"כ היאך ראו כל הני ראיות שונות. אלא ע"כ הא כיצד כמראה הקשת וגו' שאין זה אלא דמיון. וה"נ פי' ראיה זו שנדמה להם כן. וא"כ ה"נ כשמסתכלין בחוט של תכלת שהוא דומה לכסא הכבוד ה"ה כרואין ומקבלין פני השכינה וזהו הכבוד שמגיע מחוט של תכלת. ומש"כ רבינו נראיתי בסיני כבחור כו' שנא' דודי וגו'. מדכתיב דגול מרבבה שראו בסיני עם רבותים אלפי שנאן. וע' במכילתא:

פירוש כד

מברכה שברכן שם וכל העניין. עיקר דרוש זה אי' בחולין דפ"ט וסוטה ד' י"ז בזכות שאמר אברהם אם מחוט ועד שרוך נעל זכה לשני מצות כו'. והכי אי' התם עוד בזכות שאמר א"א ואנכי עפר ואפר זכה כו'. ולא נזכר בשום מקום ממאמרו של שם. וע"כ או

רבינו ראה איזו מדרש או הסביר בקדושת גאונו תכונת הדרוש. ויש להבין מה שייך זכות שזכה א"א עבור אם מחוט ועד שרוך נעל להא ששמע משם ברכה זו לאל עליון קונה שו"א. אולם גם עיקר הדרוש צריך באור. דבשלמא מה שזכה א"א על דבורו ואנכי עפר ואפר באמת הוצק חן על שפתים נוטפות מור הללו. באשר השפיל א"א את עצמו בזה הענין בשני פרטים נבזים אלו. לכוונה מיוחדת לפי הענין. כי עפר ודאי יש לו מעלת תולדות שהרי הכל בא מן העפר אמנם במקורו אין לו יחס שהרי בא מקו תהו ואבני בהו שברא הקב"ה בראשית היצירה כידוע. ואפר הוא להיפך יש לו יחס מאבותיו שמהם נעשה האפר. אמנם אין לו מעלת התולדות. דזרעו שמצמיח דל ורזה. וכשבא א"א לשפוך תפלה. בא בענות צדק לומר שלא בא בעיון תפלה לומר שיקובל תפלתו באשר יש לו זכות אבות או עטרת בנים. לא כן אלא הנני עפר ואפר בלא יחס ומעלת התולדות. רק חסד הנני מבקש. ובשביל חין ערך שפתים אלו זכה לשני עפרות אלו שמורה על קדושת נפש הישראלי. שעפרות אלו לא מועיל סגלתם אלא להם ולא לאוה"ע. היינו אפר פרה ועפר סוטה. וע' שאי' קס"ד אות ד'. אבל דברי א"א אלו אם מחוט ועד שרוך נעל מלבד שאין מובן לכאורה ענין פרטי לשני משלים אלו חוט ושרוך נעל. שנאמר שזכה בשביל לשון זה שני מצות הדומה לשני משלים אלו. גם עיקר הנדיבות בזה אין רבותא כ"כ למעלת א"א. שהרי גם על אשר אמר רק אשר אכלו הנערים אי' בחולין שם קשה גזל הנאכל שאפי' צדיקים גמורים א"י להחזירו. הרי שנקרא כעין גזל. והטעם בזה דאע"ג דודאי זכה מן ההפקר משום שכבר נתייאשו בעלים מהם. מכ"מ אפי' בלא מדת חסידות אלא בדרך יראת שמים לחוד צריך לחזור כדאי' בשבת ד' ק"כ לענין דליקה בשבת הכא בי"ש עסקינן דלא ניחא לי' דלתהני מאחרים. ואע"ג דמהתם יש לדחות די"ל דמיירי ביכול להציל ע"י הדחק כגון שיכול להכניס אורחים ולהציל לכ"א ג' סעודות ומש"ה פרש"י ד"ה מהפקיר' כו' דהא הצילו לכם קאמ' להו כו' והיינו כדאית' ב"ק ד' קט"ז דביכול להציל ע"י הדחק תליא באמירת בעלים. ובזה מיושב שפיר קושית הר"ן שם. בכל זה הרי למדנו מדברי הר"ן דמפרש הסוגי' באין יכול להציל ע"י הדחק ומ"מ מבוא' בסוגי' דיש לי"ש להחזיר דלא דיליה וע"ע ח"מ סי' רנ"ט ס"ה. וא"כ אין זה רבותא כ"כ לפני א"א. תדע עוד שהרי בב"ר פר' מ"ח אי' מואס בבצע מעשקות זה א"א שאמר אם מחוט ועד שרוך נעל. הרי דנקרא רכוש זה בצע מעשקות. והכי מוכח ממה שלא נמנה זה הענין בעשרה נסיונות שנתנסה א"א. אלא ע"כ עיקר השכר שזכה א"א בשביל דברים אלו. הוא ממה שאמר בפרטות משלים אלו אם מחוט ועד שרוך נעל. והיה בזה כונה עמוקה וחסידות גדולה ונפלאה. והענין. ע"פ דאי' בב"ר פ' ל"ט אחות לנו קטנה זה א"א שאיחה את כל באי עולם

בר קפרא א' כזה שהוא מאחה את הקרע. והכוונה בזה. שעד שלא בא א"א היה העולם מתנהג בכח הטבע שהטביע הקב"ה. ולא יצא דבר בהשגחה פרטית למעלה מן הטבע ע"פ איזה שכר ועונש אם לא במקרה כמו בדור המבול והפלגה אבל מעשה סתם בני האדם היה מתנהג בעולם כמנהגו עד שבא א"א והתחיל הקב"ה עמו לשדד תהלוכות הטבע לפניו ע"פ שכר ועונש הכל בהשגחה פרטית לפי מעשה ב"א. ולזה כוונו בע"ז ד"ט שני אלפים תהו שני אלפים תורה. היינו דשני אלפים הראשונים התנהג הטבע בלי השגחה על כל פרטי מעשה כמו שאין האב משגיח כ"כ על הבן בשעה שהוא ילד לפרנסו ולכלכלו לפי מעשיו באשר עדין דעותיו תהו המה עד שמתחיל לעסוק בתורה אז מדקדק עמו. כך הי' הנהגת העולם לפני מ"ת תהו עד שאיחה א"א כל באי עולם באשר מאז עיני ה' היו משוטטים בארץ לכלכל את העולם לפי הפעולה וא"כ גם מלאכי מעלה הגיעו כ"פ לשדד הטבע לפני א"א. וגם כל דרי מטה נתקשרו עי"ז וכדאי' ביבמות דס"ג ונברכו בך וגו' אפי' כל משפחות הדרים באדמה אין מתברכות אלא בשביל ישראל. כל גוי הארץ אפי' ספינות כו'. ובב"ר פל"ט אפי' ספינות שהי' מפרשות בים הגדול היו נצולות בזכות אברהם. ונמצא א"א מאחה כל באי עולם. וב"ק א' כזה שהוא מאחה את הקרע. ור"ל כדאי' בב"ר פי"ט עיקר שכינה היתה בתחתונים כיון שחטא אדם הראשון נסתלקה שכינה כו' עד שבא א"א והחל להורידה ע"ש באורך. נמצא תכלית שלימות הבריאה הי' שיהא השגחתו ית' בעולם התחתון אלא שנקרע זה השלימות וא"א איחה זה הקרע. וזהו דאי' שם פ' מ"ב ויבואו אל עין משפט עין שעשתה מדה"ד בעולם בקשו לסמותה. פי' שתכלית מלחמתם הי' כדי לתפוס את לוט ואחריו את א"א משום שהוא גרם שיתנהגו אוה"ע עפ"י שכר ועונש על המעשים. וא"כ יהיו נענשים במדה"ד. מש"ה בקשו לסמותה וכ"ז ראה עינו של שם הצדיק אשר הוא היה כהן לאל עליון ולבו ראה הרבה חכמה ודעת. אלא שלא זכה שיהא הוא המוריד שפע זו לארץ. וכשהגיע לא"א ברכו ע"ז ואמר ברוך אברם לאל עליון שהוא קונה שמים וארץ. פי' שע"י מעשיו נקרא הקב"ה קונה שו"א. ואיתא בב"ר פ' מ"ג ממי קנאן ר"א ור' יצחק. ר"א א' כאינש דאמר פלן עינוהי יאי שערי' יאי ריא הי' מקבל עו"ש כו' א"ל הקב"ה אני לא הי' שמי ניכר לבריותי והכרת אתה לבריותי מעלה אני עליך כאלו אתה שותף עמי בברייתו פ"ע. והוא פלא. וכבר נתקשה בזה המדרש רבינו הרשב"א בתשובה. אבל הענין דעין הוא כנוי על השגחה וכדכתיב והי' עיני ולבי שם כל הימים. הכוונה השגחתי ורצוני וע' תרגום יונתן שכוון לזה. ושערות כנוי על השתלשלות המעשה הצומחות מתחלת המחשבה כמו שערות הצומחות מראש המחשב ומשתלשלות. ובחיבורי רנה ש"ת פירשתי בארוכה

עה"פ שראשי נמלא טל וקוצתי רסיסי לילה. וידוע דשמים מקום השגחתו ית' וארץ הוא תכלת הפעולה וזהו פי' הכתוב השמים כסאי והארץ הדם רגלי. פי' בשמים הנני יושב ומשגיח כמלך יושב על כסאו ומשגיח. והארץ הוא סוף מעשה ותכליתה והסוף נקרא רגל כמו רגלי ההר וכן הרבה. וע"ז אמר ר' אבא פי' קונה שמים וארץ דא"א זכה שהקב"ה יהי מתקן ההשגחה בשמים והיא מחשבה העליונה ואחריו הפעולה בארץ. וע"ז המליצו יפה כאינש דא' פלן עינוהי יאי ושערי יאי. הן המה המחשבה והפעולה וזהו שמים וארץ. נמצא לפי זה פי' קונה שמים וארץ היינו שהקב"ה הוא מתקן ומנהיגם כמו שאנו אומרים בתפלה וקונה הכל. ור' יצחק מפרש דפי' קונה שו"א קאי על א"א שעל פי שהקרא את שמו ית' והגיע לתכלית הכוונ' שימלא שמו וכבודו בארץ. ע"כ קנה בזה מהקב"ה שו"א ונעשה שותף עמו במע"ב [ומחלקותן של ר"א ור"י אינו אלא בדבריו של שם. אבל על מאמר א"א הרימותי ידי אל ה' אל עליון קונה שו"א לכ"ע הפי' כר' אבא. וכיב"ז אי' באגדה דסוטה די"ג על פי' בפרק יע"ש] ורבינו אזיל בשיטת ר"א ומש"ה פי' דא"א אחר שנתברר ע"ז השם והכוונה ולמדו משם הצדיק החזיק גם הוא בזה השם והראי' ע"ז שא"א למדו ממלכי צדק. מדהפסיק הכתוב דבר מלכי צדק בין יציאת מלך סדום לקראת א"א ובין דברו עמו. ללמדנו שע"י ברכת שם השיב א"א זה הלשון. וע"ז הראיון הנשגב הוסיף א"א ואמר אם מחוט ועד שרוך נעל. והכוונה משום דפעולת א"א להצלת מלך סדום הי' בשני דברים היינו ע"י מעשיו הטובים עד כה עד שזכה להיות מאחה את העולם שישגיחו עליו מאד. וע"י הילוכו בזה הענין בפרט לרדוף אחר המלכים. דבל"ז לא נהרגו. ועל אלו שני דברים אמר שאינו מבקש שכר מבעל הגמול ית' לא על החוט שהנני מאחה את הקרע ואת העולם. ולא על שרוך נעל שהלכתי עתה. ורק מאהבה הנני עובד אותו ית'. והיינו כשבא ישעי' הנביא לאותו ענין בסי' מ"א ואמר ויחזק חרש את צורף מחליק פטיש את הולם פעם. ופי' ברבה שם פמ"ד דחרש זה שם וצורף זה א"א. והחזיק שם את ידי א"א ואמר לדבק טוב הוא. כלומר מה שמדבק ומאחה את העולמות הוא טוב והנאה לעולם. ולא כמחשבת ד' מלכים שרדפוהו בשביל זה ופרוד לרשעים הנאה להן. אבל לא כן דבר שם הצדיק. ואחר זה כתיב ועתה ישראל עבדי יעקב אשר בחרתיך זרע אברהם אוהבי. דבאותה מעשה הראה א"א שהוא עובד מאהבה ולא לבקשת גמול מהקב"ה על החוט ועל השרוך נעל. וכן לא אקח מכל אשר לך. ממלך סדום ממה שהוא יכול ליתן. ומעתה מובן חין ערך שפתי א"א בזה הלשון וגם קיבל שכרו כאשר יבואר לפנינו ומבוא' כי כ"ז זכינו מברכ' שברכן שם:

פירוש כה

חייך שאני נותן לבניך מצות ציצית שנועלת כו'. כצ"ל כהגהת הגאון רי"ב ז"ל שהרי בכל הענין מדבר בציצית ולא בתפילין איברא אינו מובן הרי לשון נועלת משמע שדורש לשון שרוך נעל ובחולין דפ"ט נדרש מזה רצועות של תפלין. ונהי די"ל דרבינו מצא זה הדרוש או המציא מעצמו דרוש אחר. אבל עדיין לא ביאר לפי זה הדרש על מאמר מחוט ועד שרוך נעל. ומהו שני דברים אלו. ונראה לבאר. ומתחלה יש להבין הא דבגמ' הנ"ל אי' מחוט מה חוט של תכלת ובב"ר פ' מ"ג אי' א"ל הקב"ה אתה אמרת אם מחוט חייך שאני נותן לבניך מצות ציצית היך מה דא"א ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת ומתרגמינן חוטא דתכלתא משמע שגם עיקר מצות ציצית שבו נכללת גם חוט ש"ת זכו ישראל בשביל מאמר א"א. ובמאי קא מיפלגי הדרשות. ונראה עפ"י שכבר ביארנו לעיל סי' קכ"ז אות י"א מחלוקת הברייתות בספרי פ' שלח ופ' תצא. אם מצות תכלת הוא חוט א' ואינו נקרא ציצית כלל אלא הוא המכשיר ומתקן את הציצית וכדעת הרמב"ם והראב"ד. או תכלת הוא שני חוטין והוא בכלל עיקר הציצית כמו שני חוטי לבן וכדעת רש"י ותוס' ושם ביארנו בס"ד בארוכה. דזה הספק והמחלוקת הי' בסוגית התלמוד. ומעתה מובן דסתמא דש"ס בגמ' חולין ס"ל שאין חוט ש"ת בכלל ציצית וממילא רק הוא נקרא חוט ונמצא הרמז על חוט לא מידרש אלא על חוט ש"ת. והמדרש ס"ל שגם חוט ש"ת בכלל ציצי' וממילא כשם שהוא נקר' חוט כן חוטי הלבן. והכל נרמזו בדרשה זו. וכבר ביארנו שם דעת רבינו כהרמב"ם והראב"ד מש"ה דורש מחוט חוט ש"ת. והוסיף לדרוש עד שרוך נעל על חוטי לבן והא שלא הביא רבינו דרשה דמחוט דקאי על חוט ש"ת הוא משום שבימיו כבר לא הי' תכלת מצוי וכמש"כ שם אות ו'. אבל כוונת הדרוש כך הוא שזכה בזה שיהא חוט ש"ת הדומה לכסא הכבוד מקור ההשגחה העליונה כמש"כ בפי' השמים כסאי מקיף לגוף מצות ציצית שהמה רמז וזכרון לתרי"ג מצות שעליהם תלוי פעולתו ית' בעולם. והרמז בשרוך נעל במצות ציצית הוא בלשון שנועלת לפני כל המצות. והענין עפ"י דתניא בספרי פ' שלח ר' ישמעאל אמר ל"נ ולא תתורו וגו' לפי שאמר שלמה והלך בדרכי לבך בדרך ישר או בכל דרך שתרצה ת"ל ולא תתורו. והוא תמוה מה זו שאלה למה נאמר. ומה זו תשובה כדי שלא נטעה לפרש מאמר שלמה והלך בדרכי לבך לילך אחר שרירות הלב אתמהה. אלא ה"פ ל"נ ולא תתורו. ולא תלכו מיבעי ליה. ויישב משום דאמר שלמה והלך בדרכי לבך והיינו כענין דאית' במס' שבת פ' כ"ב אבוך במאי זהיר טפי א"ל במצות ציצית ואידך במצות תפילין וכדומה. דא"א לאדם שיהא נזהר ועסוק בכל חלקי התורה והמצוה בזהירות יתירה. וכל אדם מהראוי

ליקח מצוה אחת שיהא נזהר בה ביותר כמש"כ שאילתא י"ט אות ד' ע"ש. וע"ע שאי' קס"ו אות ט"ו. וע"ז אמר שלמה שאם בא לשאול באתה ענין יהא נזהר הרבה. התשובה לזה ילך בדרך שלבו מושכתו שזה אות דבר מזליה דהאי מצוה הוא. וע"ז הכוונה אמר או בכל דרך שתרצה. כלומר במצוה שאינה בכלל תרי"ג מצות והוא ממציא להזהר בה לש"ש. ע"ז הזהירה תורה ולא תתורו. דמשמעו דרך חדשה שאינה כבושה לרבי' כמו מתור הארץ שהולכי' בדרכים עקלקלות חרש שלא ירגישו. וגם ע"ז הזהיר הכתוב בפ' ציצית שלא יהא תורת כל אחד ואחד בידו בדרך יראת ה' אחרי לבבו כי אם באיזה מצוה הכלולה במצות ציצית שהן המה תרי"ג מצות ויותר מזה אין מעשה וחשבון לטובה לפניו ית'. וע"ז הענין בא לרמז בשרוך נעל שזכה למ"צ שנועלת לפני כל המצות שאין זכות בשום מצוה כי אם בדבר הנכלל במ"צ ולא עוד. ועל אלה לבד תלוי ההשגח' והפעולה העליונה ית' הנכלל ונרמז בחוט של תכלת המקיף את חוטי הלבן כאמור.

פירוש כו

וכן הילכתא. ובמנחות דל"ד א' אמר ר"פ האי אנדרינא דאית ליה ד' באבי חייב בד' מזוזות פשיטא ל"צ אע"ג דרגיל בחד. ולכאורה סותר מימרא דרב. ויישב רש"י בלשון א' דיש נ"מ בין שער א' שאינו רגיל ובטל לגבי הרגיל בין הרבה שערים דלא רגילי דלא בטילי לחד הרגיל. ולמש"כ רבינו לפטור שאינו רגיל מהקישא דקרא שעריך דומיא דביתך לא שייך לחלק בהכי. דהא שעריך טובא משמע לבד מביתך. וכולהו איתקשו לביתך דדוקא רגילי חייבים במזוזה. והרמב"ם פ"ו לא ביאר כ"כ ודעת מרן הש"מ וב"י סי' רפ"ו לחלק בין פתח שבין בית לבהכ"נ ובהמ"ד והוא אינו רגיל לפתח בעלמא שאינו רגיל בה. וגם זה הישוב נסתר מדברי רבינו שמביא ראיה ממימרא דרב להא דעיילין תורי וקנייני. אלא עיקר דעת רבינו כמש"כ רש"י בשם תשובת הגאונים לחלק בין נעשו מתחילה לשם תשמיש הרגיל אלא שנתמעט אח"כ התשמיש ונעשה אינו רגיל ודאי מכ"מ חייב במזוזה שהרי כבר נתחייב ולא מיפטר אלא א"כ פרץ פצימיו לגמרי ובטלה. אבל בלא נעשה מתחילה להיות רגיל פטור ממזוזה. והכי דעת הטור ושו"ע. ומעין סברא זו הנני מבאר הא דאי' ביומא ד' י"א ב' בית האשה ובית השותפין חייב במזוזה פשיטא מ"ד ביתך ולא ביתה ולא בתיהם קמ"ל ואימא ה"נ כו' אלא ביתך ל"ל כדרבא דאמר רבא ביתך דרך ביאתך וכי עקר אינש כרעי' דימינא עקר ברישא. והקשו הראשונים לימא ביתך למעוטי בית חבירו דפטור מן המזוזה למה שכתבו התוס' מנחות דף מ"ד ד"ה טלית דאפי' לאחר שלשים יום פטור מה"מ מה"ת. וכהא דאית' בחולין דקל"ו כסותך למ"ל למעוטי טלית שאולה. והתוס' שם כתבו דתרי ביתך כתיבי כו'. וזה דוחק דאמאי

נקיט הש"ס דוקא דרשה זו. ונראה דא"א למעט בית חבירו אלא א"כ נימא מזוזה חובת הדר הוא. ומשו"ה לא נתחייב עדיין הבית במזוזה עד שדר בו בעה"ב. וכשהשאילו בפטור שלה עומדת. משא"כ אי נימא דחייבת מיד במזוזה א"א לפטור השואל שהרי כבר נתחייב הבית במזוזה וכמש"כ שא"א לפטור מה שכבר נתחייב אלא א"כ בטלה מפתח כלל. והנה עיקר הדין דמזוזה חובת הדר הוא נ"ל מדכתיב ביתך דרך ביאתך כפרש"י ב"מ דק"א ב'. וא"כ א"א להביא דרש השני ביתך שלך ולא של חבירו אם לא שמביא תחלה הדרש דרך ביאתך. משום הכי הביא זה הדרש לבדו:

דאלו בי תלתא וכו'. שאיל' זו איננה בכת"י ולא בפי' כת"י. אלא כאן כתוב הא דאיתא לפנינו בדפוס בה יתרו סי' נ"א דאלו בי תלתא דקבע סעודתייהו כו' וכל הענין עד סוף. ואנחנו הננו לפרש לשון רבינו כאשר הוא לפנינו:

שאילתא קמו

פירוש א

חייבין בזמון ולומר נברך דכתיב ואכלת וגו' לפניו מנין כו' אינו מובן לכאורה. במאי מיירי רבינו. אי בברכת המזון בעלמא למאי התחיל בבי תלתא. ותו הרי כל השאילתא לא מיירי אלא בזמון. ואי בברכת הזמון והא שהביא המקרא ואכלת ושבעת וברכת כוון לסיפא דקרא את ה' אלהיך וכדאיתא בברכות דמ"ח ב' זו ברכת הזמון. א"כ ק' הא בשאיל' נ"א כתב רבינו בזה"ל דאלו בי תלתא דקבעו סעודתייהו בחד' דוכת' מחייבין לאזמוני ולברוכי בהדי הדדי כדתנן שלש' שאכלו כאחד חייבין לזמן מנה"מ אר"א דא"ק גדלו לה' אתי וגו'. הרי שהביא לענין זמון דרשי דאמוראי שהוא כדרבי בבריית' דדף מ"ח ואמאי הביא הכא דרשה אחרת. איברא כמ"כ ק' סוגיא דגמ' רפ"ז דיליף ברכת הזמון מדכתיב גדלו לה' אתי וגו'. או מדכתיב כי שם ה' אקרא וגו'. ולא קאמר ותנא יליף לה מהכא היינו ת"ק דברייתא הנ"ל דיליף ברכת הזמון מקראי דאורייתא דכתיבי גבי ברכת המזון. אלא צ"ל דהא דריש פרקין דקאמר מנה"מ שחייבין לזמן לא בברכת הזמון מיירי שאומר נברך שאכלנו משלו אלא הכוונה בהא דעיק' מצות זמון שא' מברך וכולם יוצאים ידי חובת בהמ"ז. ובכל בהמ"ז קאי. וזהו עיקר מצות זמון [וכמש"כ הגר"א סי' קצ"ה סק"ה. והא שאין אנו נוהגין כן כבר כ' מרן הב"י סי' קפ"ג משום שאין אנו יכולין לשמוע מלה במלה] שיהא א' מברך וכולם שומעים ועונים אמן. וע"ז קאמר מדכתיב גדלו לה' אתי ונרוממה שמו יחדו. היינו שאגודים זה בזה זה מברך וזה עונה אמן. והאמן הוא מגוף הברכה כפרש"י שם ד' מ"ז א' ד"ה עד שיכלה אמן כו' דאף ענית אמן מן הברכה

היא. וכן כ' הגר"א סימן קס"ז ס"ק י"ג בשם הירושלמי. ומשנה מפורשת היא פרק אין עומדין העובר לפני התיבה לא יענה אמן אחר הכהנים מפני הטירוף הא בל"ז רשאי להפסיק באמצע תפלת ש"ע כדי לענות אמן. והלא אסור להפסיק בתפלת ש"ע לענין כל דבר שבקדושה ומכש"כ לענית אמן. אלא על כרחך דכשם דברכת כהנים עצמו הוא מגוף תפלת ש"ע כמש"כ בשאילתא קכ"ד אות י"ג בס"ד ה"נ ענית אמן אחר ב"כ כברכת כהנים עצמו דמי. וכן בכל תפלה וברכה האמן מגוף התפלה והברכה הוא. ולמדנו זה מדכתיב ונרוממה שמו יחדו. ור' אבוה יליף מדכתיב כי שם ה' אקרא הבו גדל לאלהינו. וכפרש"י שם דכ"א לענין ברכת התורה בד"ה כי שם. כי שם ה' אקרא בברכה אתם הבו גדל לאלהינו באמן הכי מפרשי לה במס' יומא עכ"ל [מה דנקיט רש"י הא דיומא אינו מכוון. דשם לא בברכה מירי אלא בהזכרת שם המפורש מירי וגם לא בעניית אמן אלא ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. ויותר הי' לרש"י לציין הא דתענית ט"ז. וכפרש"י בנמוקי תורה בזה"ל כשאקרא ואזכיר שם ה' אתם הבו גודל לאלהינו וברכו שמו מכאן אמרו שעונין ברוך שם כבוד מלכותו לע"ו אחר ברכה שבמקדש תענית ט"ז עכ"ל. ושם מבואר שנוסח ברכה זו הוא לפי שאין עונין אמן במקדש. למדנו מכאן דבמדינה עונין אמן אחר ברכה] וס"ל להני אמוראי דכ"ז שמצוה לענות אמן אינו אלא כשאחד מברך וכולם עונין. והיינו שיוצאין ידי חובתן. שהוא כעין זמון שבבהמ"ז. ואע"ג דודאי מצוה לענות אמן אפי' כשאינו יוצא י"ח בברכת חבירו כדאי' בברכות דנ"ג על הא דתנן ועונין אמן אחר ישראל המברך דמיירי בשלא אכל עמהן. הרי דעונין אמן אפי' א"צ לברכת המברך. זה אינו אלא מדרבנן ולא מדרשה דקרא משא"כ כשיוצא י"ח למדנו מהאי קרא שעונין אמן וכעניינא דהאי קרא שלמד משה תורה לכל ישראל כדאי' בירו' ר"פ שלשה שאכלו דמהאי קרא למדנו דהקורא בצבור מברך לפניה. [ומכ"מ נראה שיש בזה פלוגתא אי אסמכתא דענית אמן קאי דוקא על היוצא י"ח או בכל מקום ששומע איזו ברכה. דאי' בברכות שם דא"ל רב לחיי' ברי' חטוף ובריך למימרא דמברך עדיף ממאן דעונה אמן והתני' ר' יוסי א' גדול העונה אמן יותר מן המברך א"ל ר' נהוראי השמים כן הוא תדע שהרי גולייריין יוצאין ומתגרין במלחמה וגבורים יורדין ומנצחין תנאי היא דתני' אחד המברך וא' העונה אמן במשמע אלא שממהרין למברך יותר מן העונה אמן. וקשה לי האיך ס"ד דהעונה אמן עדיף הא רבי יהיב ארבעים זהו' שכר ברכה לבהמ"ז כדאי' בחולין דפ"ז א' הרי דמברך עדיף מהעונה אמן. ויותר ק' הא שכ' הרא"ש בפ' כה"ד בשם ר"ת בא' שחטף מחבירו מצות מילה ופטרו ר"ת משום דכיון שהי' שם בשעת מילה ועונה אמן גדול העונה אמן יותר מן המברך. ותמוה הא רבי ג"כ ענה אמן. והאיך אפשר לסתור

מעשה רב דרבי. וע' ש"ך ח"מ סי' שפ"ב שהקשה ג"כ על ר"ת ע"ש דהוי בה טובא. אלא כך הענין דהא פשיטא דברכת המזון שהוא מ"ע מה"ת עדיף מן העונה אמן שאינו אלא אסמכתא מהאי קרא ואינו נחשב למ"ע. משא"כ בשאר ברכת הנהנין והמצות. והיינו שפירש"י בברכות שם כשמושיטין כוס של ברכה כו' ולא של ברהמ"ז כלשון המפרש שלהי מס' נזיר אלא בכוס אחר דעיקר הברכה מדרבנן. והעונה אמן הוא מאסמכתא דקרא דעדיף מעיקרו דרבנן. וא"כ אפי' עיקר הברכה אינו מה"ת מכ"מ כיון שקורא את ה' בברכה יש אזהרה לשומעים הבו גדל לאלהינו כלומר ענו אמן. נמצא דגדול העונה אמן יותר מן המברך שאינו אלא רשות מה"ת. והיינו דמדמ' לגוליירין שמתחרין וגבורין מנצחין היינו המברך מתחרה ואינו עיקר חיוב שהיא המלחמה. והעונה אמן דמכונה בפסוק בלשון גודל דהיינו גבורה והוא המנצח. ובזה פליגי תנאי דת"ק ס"ל דאפי' בזה מברך עדיף. והיינו משום דס"ל דעיקר אסמכתא של הבו גודל אינו אלא למי שיוצא ידי חובת הברכה. וא"כ ממ"נ אם הברכה מדרבנן העניה ג"כ מדרבנן שהרי אינו מחויב לצאת י"ח. וע"כ לא קאי אסמכתא של הבו גודל אלא על ברכה שמחוייב מה"ת והוא יוצא בשמיעה הרי פליגי בזה תנאי. ופסק ר"ת לענין ברכת מילה שהעונה אמן גדול מן המברך והוכחה לזה הפסק יבואר בסמוך] כ"ז ביארנו סוגי' דר"פ שלשה שאכלו. אבל סוגי' דדמ"ח מיירי בברכת הזמון היינו נברך שאכלנו משלו מש"ה מביא הדרשה את ה' אלהיך ועוד כמה דרשי. מעתה יבואר דברי רבינו ג"כ דבסי' נ"א שכ' דמחייבין לאזמוני ולברוכי בהדי הדדי. היינו כל ברהמ"ז הא א' מברך וכולם עונים אמן. אבל כאן מיירי בבהז"מ כמבוא' בלשון חייבין בזמון ולומר נברך ומביא הדרשה לזה. והא דסמך לכאן ברכה לפניה איידי דאיירי בברכה שאין מפורש בתורה כבהמ"ז עצמו. מש"ה מביא ג"כ ברכ' לפני אכיל' מנין כו'. ועפ"י מש"כ דעיקר מצות זמון הוא שיהא א' מברך וכולם עונין אמן. יבואר הא דאי' בחולין שם דרבי רצה לשלם ארבעים זהובים עבור ארבע ברכות והקשו התו' הא יש חמש דהיינו כוס של ברכה דבהמ"ז ויישבו דס"ל לרבי דאכסא דברכתא א"צ לברך כלל. והקשה בש"ך ח"מ שם א"כ מוכח מדרבי כהאי מ"ד וקשיא אדאידך. מיהו הא לק"מ דעיקר קו' התוס' מברכת היין אינו אלא למ"ד בברכות דמ"ג דיין לא בעי הסיבה או דמהני הסיבה. וא"כ לא בירך אלא המזמן. אבל למ"ד יין לא מהני הסיבה הרי גם השומעים ברכו בפ"ע ואמאי ישלם עבור הברכה. ולפ"ז י"ל דמ"ד דצריך לברך אכסא דברכתא ס"ל דיין לא מהני הסיבה וזהו כוונת התו'. אלא הא קש' לי הא קיי"ל דיין מהני הסיבה וקיי"ל דיין אחר בהמ"ז טעון ברכה. וא"כ קשה מדרבי. אבל למש"כ י"ל דכל ברכות שאין עיקר המצוה שיהא אחד מברך ואחרים יצאו י"ח

א"צ לשלם. שהרי אי בעי מברך לעצמו. משא"כ בהמ"ז דעיקר המצוה כך הוא מש"ה צריך לשלם. ויש לכוין כ"ז בפרש"י בחולין שם ד"ה ארבעים זהו' כו' שענה אחריהם אמן עכ"ל. ר"ל שהמצוה בכך דוקא לענות אמן. [ולמש"כ לעיל י"ל דמש"ה כ' ר"ת דקיי"ל דגדול העונה אמן כו'. ולמד זה מהא דלא חשיב ברכת היין היינו משום שאינו מה"ת ובזה קיי"ל דגדול העונה אמן כו' וא"צ לשלם. ולפי דברינו יהי' פי' ד' ברכות היינו עם ברכת הזמון. ולא הטוב והמטיב שהוא ג"כ דרבנן. וע' בש"ך שם]:

פירוש ב

אע"ג דחייבין בברכה כו'. במשנה תנן וחייבין בתפלה ומזוזה וברהמ"ז. ורבינו כייל כל הברכות יחד דבשלמא משנתינו רבותא אשמעינן כדאי' בגמ' סד"א דהוי ברהמ"ז מ"ע שהזמן גרמא משא"כ שאר ברכות אין רבותא כלל דנשי' חייבות מצד הסברא דאסור ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה. אבל רבינו דינא קמ"ל דה"ה כולהו ברכות. ועוד י"ל דעיקר מה שהביא רבינו משנה זו לכאן ללמדינו דנשים ישנן בברכת הזמון דמיירי בי'. מש"ה נקיט ל' בברכה לכלול גם ברכת הזמון. ועלה מסיק רבינו ה"מ לאזמוני נשים בלחודייהו כו'. ומכאן ראי' לשיטת הרא"ש פ' ג' שאכלו ס"ד דנשי' חייבות בזמון אפי' כשאוכלות לעצמן וכ"כ הגר"א סי' קצ"ט אלא שהקשו ע"ז ממה שלא נהגו כך. ונראה ליישב המנהג משום דתלי' בעיקר הדרשה לברכת הזמון. דלת"ק דיליף מדכתיב את ה' אלהיך דמשמע דשכינה שרויה ביניהם אם כן זה אינו אלא באנשים בני תורה וא"א שלא אמרו עליו ד"ת וכדתנן באבות שלשה שאכלו ואמרו עליו ד"ת שכינה שרויה ביניהם וכו' והיינו את ה' אלהיך כשהם עם ה' יש עוד ברכה נוספת משא"כ נשים. אבל לרבי דנ"ל ברכת הזמון מדכתיב גדלו לה' אתי אפי' נשים בכלל. ומעתה הברייתא דערכין ד"ג דתני' הכל חייבין בזמון ומפרש בגמרא לאתויי נשים ועבדים אתי' כרבי אבל לרבנן אינו אלא רשות וכמשמעות הסוגי' ברכות דמ"ה דמאה נשי כתרי גברי דמי ואפי' להמסקנא דדעות שאני הוא כפרש"י ד"ה דאיכא דעות. דאע"ג דלענין חובה אינן חייבות. לענין רשות דעות שלשה חשיבי כו'. הרי שאינו אלא רשות והלכה כת"ק. וכ"ת אכתי אחרי דרשות מיהא הוי. מצוה נמי איכא להוסיף שבח וכמש"כ התוס' חולין דף ק"י בד"ה וש"מ ע"ש אלא שאינו חובה וא"כ אמאי לא נהגו נשים לזמן כלל. הא ג"פ ניחא דאע"ג דסוגי' דברכות אוקמוה להא דתני' נשים מזמנות לעצמן אליבא דרבנן ושהוא רשות. מכ"מ בסוגי' דערכין אוקמוה דוקא אליבא דרבי ולחובה וא"כ י"ל דלרבנן הוי נשי אפי' מאה כתרי גברא דאם רצו לזמן אין מזמנין ה"נ בנשי. ולית לן סברא דדעות שאני. כ"ז העליתי ליישב מנהגן ש"י. אבל רבינו הביא גם כן דרשה דת"ק כמש"כ לעיל ומכ"מ

משמע דדעתו דנשים חייבות בזמון. והיינו דס"ל דכמו דעיקר ברהמ"ז מספקא לן אי נשים מה"ת חייבות לברך או מדרבנן. ה"נ בזמון אע"ג דמדיוק' דקראי אין הנשים חייבות מכ"מ מדרבנן מיהא אפשר דחייבות כמו גוף ברהמ"ז:

פירוש ג

הני מילי בששניהם סופרים אבל אחד סופר ואי' בור כו'. כצ"ל וע' מש"כ שאילתא נ"א אות י"ג בס"ד.

פירוש ד

א"נ אשתלי ולא ידע אי בריך כו'. קשה לי למאי נקיט רבינו האי גוונא דלא ידע אי בריך כו' ולא כמשמעו ששכח וכסבור שבירך ויצא. מיהו הא אפשר לומר דאורחא דמילתא נקיט דלא מצוי שיסבור שכבר בירך. אלא הא מצוי שנופל ספק אי בירך. או דצריך להגיה קצת וכצ"ל א"נ אשתלי או לא ידע אי בירך כו' אלא הא קשיא לי הא בלא ידע אי בירך חייב לברך מספק כמש"כ רבינו לעיל סי' נ"ג והאיך מוקי זה הדין בנסתפק אי בירך או לא ויצא מש"ה. הא עדיין חייב לברך קודם שיצא. ולמש"כ המג"א סי' קפ"ד ס"ק ח' דבכזית א"צ לברך מספק ניחא ומיירי רבינו באופן שא"צ לברך מספק. אבל כבר כתבנו שם אות ז' דדעת רבותינו הראשונים אינו כן וכן דעת הגאון צל"ח א"כ קשה דברי רבינו כאן. וצ"ל דמיירי בברכה רביעית לחודיה ודלא כמג"א ס"ק ז' דמספק צריך לברך אפי' ברכה רביעית דלא ליתי לזלזולי בה. ובאמת לא מצינו סברא זו לברך מספק כי היכי דלא ליתי לזלזולי אלא ביו"ט שני ש"ג אבל אינו דומה חומר דיו"ט שני לשאר דרבנן. ואין למדים ד"ס מד"ס. וגם הגאון ש"א לענין ספק בברה"ת שפסק דצריך לברך מספק ומכ"מ פסק שלא יברך אלא ברכה אחת. וה"נ בשלמא הני תלתא הוי כדאורייתא כלשון הגמ' פ' שלשה שאכלו שלש ברכו' דאורייתא משא"כ ברכת הטוב והמטיב א"צ לברך מספק:

פירוש ה

ונפיק לאורחא. מכאן מבואר דלא כמש"כ הראב"ן הביאו באו"ח ובנשמת אדם דיש נ"מ בין אם הוא בעיר או יצא לדרך. והרי רבינו הביא תחלת השאלה והמשנה כשיצא לדרך:

פירוש ו

ולענין פירות כו'. אינו מובן למאי סמך רבינו ענין זמון פירות להא דחוזר למקום שאכל. ונראה דס"ל לרבינו דעיקר הא דטעון ברכה במקומו אינו אלא משום קביעותא. וכלשון גמרא פסחים דק"א ב' לקיבעא קמא הדר דדרך האוכל פת קובע מקום לאכילתו מש"ה צריך לקבוע מקום לברכתו. וכיב"ז אי' שלהי פ' ג' שאכלו נ"מ לבהמ"ז היכי אכיל.

ומעתה אי שבעת המינים טעונין ברכה לאחריהם במקומן תליא אי יש להם קביעות מקום. ובזה ג"כ תליא אי מזמנין על הפירות כמש"כ רבינו בפי' לעיל שאיל' נ"א דלהכי אין מזמנין על הפירות משום דקביעותא דפירי לאו קביעותא הוא. וא"כ כיון דקיי"ל אין מזמנין עה"פ ה"נ א"ט ברכה לאחריהן במקומן. וכשיטת הרי"ף ותו' בפסחים דק"א. ולא כרשב"ם שם והרמב"ם פ"ב מה' ברכות שכ' דכל שבעת המינין הכי הוא. והנה מה שהקשו התוס' שם ע"ז מהא דאיתותב ר' יוחנן דמיירי ביין ועל זה אמר שנוי מקום א"צ לברך. ותו הא רב ושמואל נמי אמרי ידי יין לא יצאו. נראה ליישב בפשיטות דרב חסדא דאמר דבדברים הטעונים ברכה לאחריהן במקומן א"צ לברך בשנוי מקום אינו אלא היכא דטעון ברכה לאחריהן. משא"כ באופן שאינו טעון ברכה אחרונה כלל כגון ששתו פחות מרביעית. ורב ושמואל ור"י בקידשו בבהכ"נ מיירי וטעמו כדין המברך. ומה"ס לא שתו רביעי' וא"ט ברכה אחרונה. אבל בשותים רביעית אפשר דטעונים ברכה לאחריהן במקומן כלשון המאמר אבל דברים הטעונין לאחריהן במקומן משמע שיש הרבה מינין הכי ולאו דוקא פת. וכבר הביא הגר"א ז"ל סי' קע"ח סקכ"ב ראיה זו לדעת הרמב"ם ע"ש. מיהו למש"כ בדעת רבינו דס"ל כהרי"ף ותוס'. יש ליישב דמ"מ משכחת גם בשבעת המינים שיהא טעון ברכה לאחריה במקומן. כגון דמסובין וקבועין לפת וכדאי' בדמ"ג א' דמיגו דמהני הסיבה לפת מהני הסיבה ליין. והוי קביעותא שפיר. ובזה האופן ודאי כל שבעת המינים טעונין ברכה לאחריהן במקומה:

דמחייבין ב"י כו'. בכת"י וכן בפי' כת"י לא נמצא זו השאיל'.

שאילתא קמז

פירוש א

והיכא דבר אוזפיה הוא חייב לאוזפיה. דכתיב כי פתוח תפתח וגו'. אסיפא דקרא סמיך דכתיב והעבט תעביטנו. ותני' במכילתא משפטים פי"ט רבי ישמעאל אמר אם כסף תלוה את עמי חובה ולא רשות אתה אומר חובה או אינו אלא רשות כשה"א והעבט תעביטנו חובה ולא רשות. וכן הביא הרמב"ם ריש ה' מלוה. ואע"ג דבספרי וגמרא כתובות דס"ג ב' דריש זה המקרא לענין צדקה. ור"מ ורבי יהודה מפרשי העבט למי שאין לו ואינו רוצה להתפרנס מצדקה נותנין לו לשם הלואה וחוזרין ונותנין לו לשם מתנה. והעביטנו ליש לו ואינו רוצה להתפרנס משלו שיעשו לו הלואה וגובין לאחר מיתה. ור' שמעון מפרש האי קרא למי שאין לו ואינו רוצה להתפרנס מצדקה שאומרים לו הבא משכון וטול כדי שתזוח דעתו עליו. הא מיהא כ"ע ס"ל דקאי בצדקה כמשמעות אותה

פרשה בכללה ולא במלוה דגמ"ח. מכ"מ ניחא שפיר דעת רבינו והרמב"ם שלמדו מכאן מצות גמ"ח. ומתחלה נבין עיקר מחלוקת ר"ש ור"מ במאי קא מיפלגי. ותו ק' הא דלא יישב ר"ש הני תרי העבטה. והתוס' כתבו שם דר"ש ס"ל כדר"י שם דברה תורה כלשון בני אדם. ונתקשו בישוב הדבר. אבל לי נראה דעיקר לשון העבטה משמעו הלואה נחוד בלי משכון. וכן פי' והעבטת גוים רבים ואתה לא תעבוט. וה"פ אונקלוס תוזפיני'. ואע"ג דבפ' תצא כתיב כי תשה ברעך משאת מאומה לא תבא אל ביתו לעבוט עבוטו. והרי כאן משמעות עבוט הוא משכון. מכ"מ כד דייקת גם כאן מבואר דעיקר הוראת עבוט הוא הלואה. מדלא כתיב לא תבא אל ביתו להעביטו. אלא משום דהיה במשמע להלוותו. מש"ה כתוב לעבוט עבוטו דמשמע פי' העבוט השני הוא כנוי שם החפץ על שבא בשביל פעולת הלואה והיינו משכון. ואמר לעבוט עבוטו להשכין משכונו. ונעשה משם עבוט פעולה. כענין שכ' הרמב"ם בפי' המשניות ריש מס' תרומות. אבל עיקר פי' העבטה הוא הלואה. מעתה הכא דכתיב העבט תעביטנו הי' במשמע ג"כ משכון מכפילת הלשון. מש"ה נצרך ר"מ ור"י לפרש הכפל בשני מיני הלואות. אבל ר"ש לית ליה הא דיש לו ואינו רוצה להתפרנס משלו שיזדקקו לו. וע"כ קאי באין לו לחוד. מש"ה פי' באמת דקאי במשכון. וניחא הא דכתיב כפל לשון. והא ודאי דלית ליה לר"ש דברה תורה כלשון ב"א בלי שום תועלת והוראה כמו שהוכיחו התוס' שם ובב"מ דל"א. אלא ה"פ כאן שדברה תורה כלשון ב"א כדי ללמדנו איזה רמז. והיינו שפירושו משכון. מיהו לא פי' ר"ש דמיירי קרא באזהרה דגמ"ח כמשמעו וליטול משכון. משום דא"כ מה הוא לשון העבט תעביטנו כאלו מצוה ליטול משכון. וס"ל לר"ש שאין בזה מצוה ולא ד"א ליטול משכון. ואם כן לכתוב שילוונו וממילא אי לא מהימן ליה יטול משכון. משום הכי מפרש לענין צדקה שיעשו זאת לעני לפנים כדי שיזוח דעתו עליו. אבל רבי ישמעאל לטעמיה במכילתא על הפסוק אם חבול תחבול שלמת רעך ר' ישמעאל אומר בא הכתוב ללמדך שתהא עושה מצוה ותהא נוטל את שלך. פי' דמפרש שראוי לעשות כן לחבול שלא יאבד ממונו. [והוא נגד הא דתני' במכילתא בשלח פרשה ויסע פ"א אחרים אומרים אם חבול תחבול אם חבלת חבלה אחת סוף שחובלים בך. פי' אם דחקת למשכון סוף שתמשכן אתה]. וה"נ עצה טובה קמ"ל שכשר הדבר למשכנו ור"י לטעמי' ברכות ר"פ כ"מ הנהג בהם מדת ד"א וכן הלכה דלא כר"ש שם. ומעתה ס"ל לרבינו דבזה הלכה כר"ש דביש לו ואינו רוצה שאין נזקקין לו וכדעת חכמים דר"י שם. ובאין לו וא"ר להתפרנס אין הלכה כר"ש. ולא משום ישוב חכמים דברה תורה כלשון ב"א בלי שום רמז שהרי קיי"ל בב"מ שם כל הני דרשי מכפל לשון. אלא משום דהלכה כר' ישמעאל שאמר דמצוה לנהוג מדת ד"א

למשכנו. וא"כ קאי בכל אדם. ומכאן למדנו שמצוה להלוות גמ"ח. והיינו דדייק רבינו בלישני' והיכ' דבר אוזפי' הוא כו' פי' שראוי להלוות לו ואין חשש שיאבד מעותיו וכר' ישמעאל. וע' ריש סי' ל"א וריש סי' קי"ד ומש"ש. ואחרי רבינו בא הרמב"ם ז"ל ומלא דבריו באר היטיב בלשון המכילתא:

פירוש ב

וכתיב ונתן לך רחמים כו'. בהא ג"כ אסיפא דקרא סמיך. דכתיב ונתן לך רחמים ורחמך והרבך כאשר נשבע לאבותיך. ודרשו ז"ל ונתן לך רחמים שיתן לך מדת הרחמנות ובשביל זה ורחמך שירחמו עליך ג"כ. כאשר נשבע לאבותיך מי שיש לו רחמים מזרעו של אבות. רש"י ביצה. ומפרשי אשר נשבע לאבותיך שיהי' לך מדת הרחמים. והכי מפרש בבמ"ר פ"ח וד"ר פ"ג הא דכתיב ושמר ה' אלהיך לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך. שנשבע שיהא לך מדת החסד ע"ש. וכדאי' פ' הערל מקרא אחרינא:

פירוש ג

ואי אמרי ניתן לכון דמי כירא כו'. כצ"ל. דתני' עשרה דברים כו' לכאורה קאי על הא דלעיל דלית למתא אחריתי והביא ראיה שא"צ לשלם מדתני' עשרה דברים כו' ואי' שם אמר רבה בר"ה ונותנין להם דמים ולית הילכתא כוותי' וכן הבין בעל ראשון לציון ורשם עלה הכי מסיק בב"ק דפ"א ב'. אבל אין זה אלא תימא. מה שייך תקנת יהושע לכאן התם הי' התקנה שלא יהא יתרון לבעל המעיין על כל בני העיר ואפי' מעות אין לו מבני העיר שהמים שייך לכולם השוה אבל הכא דרק משום פקו"נ מחויבים ליתן לבני עיר אחרת מים אבל המים הוא שלהם. ואמאי לא יקבלו תשלומין וכדאי' בב"ק ד"ס ודף קי"ז ב' אסור להציל עצמו בממון חבירו אלא צריך לשלם. וכן פסק בסמ"ע סי' תכ"ו סק"א. ומכש"כ דרשאין לקבל מעות לפני הנתינה ובתוספתא דב"מ שלהי פי"א מקור ברייתא זו שהביא רבינו בסמוך שאם יש מים די להם ולאחרים מחויבים ליתן לאחרים. מסיים עלה וכולם עולה בחשבון באחרונה. פי' דמתחלה נותנין בלא חשבון בשביל שלא יסתכנו ואח"כ מוציאין בב"ד לפי החשבון. אלא רבינו מירי שבני מתא כרו נהרא בדרך והמים שוטפין לעירם אזי שייך המים רק לאותה העיר וא"צ ליתן לעיר האחרת אלא בשביל פק"נ. וע"ז אמ' דאפי' אמרו האי מתא אחריתי הסמוכה למתא דאזיל נהרא לגבייהו ניתן לכון דמי כירא ונהי' שוים עמכם לכל דבר. שהרי מקור הנהר שהוא המעין הנובע מגבול שניהם יוצא אלא שהם חפרו בדרך שניהם והוציאו להם ומצד הדין ודאי אין להם אלא דמי חפירה בזה קאמר רבינו דלא מיתבעי למינסב מנהון ולהיות שוין בזכות המים וזה הי' תקנת יהושע שאין המים שייכין אלא למקום שטיפתן כאשר יבואר.

והנה פי' התקנה מפרשי רש"י ותוס' דמעין הנובע בחלקו של יחיד שייך לכל בני העיר ומשום הכי הקשו התוס' מהא דאי' בע"ג ד' מ"ז דמיא דנבעי מארעי' הוי מים של יחיד. ויישבו לחלק בין חפר ליצא מאליו ע"ש. וא"כ אין שייך תקנה זו לשני עיירות דרק כח של יחיד גרע יהושע לגבי עירו אבל ודאי בשני עיירות נשאר על עיקר הדין ולפי זה הפי' אין לדברי רבינו מקום. אבל התוס' ע"ז שם כתבו בזה"ל ר"ל ואינן יוצאין חוץ לשדיהם. דאלו היו יוצאים חוץ לשדיהם התני' מעין שיצא בתחלה בני העיר מסתפקין ממנו כו' לפי זה פי' התקנה שאין הולכים בנהר השוטף אחר המקור שיצא ממנו אלא הולכים אחר השטיפה. וכן דעת הרמב"ם פ"ה מה' נזקי ממון שכ' בזה"ל וכן התנה שהמעין היוצא בתחילה בני אותה העיר שיצא בגבולם מסתפקין ממנו אע"ג שאין עקרו בחלקם ואין לאחרים להסתפק' עמהם ממנו עכ"ל. ופי' שהמעין היוצא היינו ממקורו ושוטף למרחוק זכו בו בני העיר ששוטף שם אע"ג שאין המקור בחלקם. וסיים ואין לאחרים כו' ר"ל אפי' היה המקור מעיר אחרת אין לאחרים של אותה העיר טענה להסתפק עמהם מחמת שהמקור מחלקם. ולמד הרמב"ם דזה הדין שייך אפי' בשני עיירות מדברי רבינו אלו. דאי אמרי בני מתא אחריתי שהמקור יוצא מבין שניהם ניתן לכון דמי כירא והמים גם שלנו לא מתבעי למיסב מנהון דלא תלי' במקור אלא בשטיפה מתקנת יהושע דתניא עשרה דברים כו' ולשון התקנה קאי ביחיד שיצא המקור מחלקו של יחיד ושוטף על כל העיר והי' התקנה דמסתפקין בשוה כל בני העיר שהולכין בתר השטיפה. והיינו דאמר רבר"ה ונותנין לו דמים. פי' עכ"פ דצריכין לשלם לו דמי המקור ולית הילכתא כוותי'. אבל רבינו הוסיף דה"ה בשני עיירות שהולכין בתר השטיפה ולא אחר העיר שהמקור שם וכמש"כ הרמב"ם. ובש"מ כתב בשמו של הר"מ מסרקסטא וז"ל ומעין היוצא מתחלה בני העיר שיצא בגבולן מסתפקין ממנו אע"פ שיצא בשדה המיוחדת לא' מבני העיר אינם יכולים לעכב על כל בני העיר מליכנס ולשאוב כו' ולא אחרים עמהם אלא מדעתם אע"ג שאין עיקרו בגבולן עכ"ל. גם הוא ז"ל עומד בדרכו של הרמב"ם דהכל תלוי בשטיפה אלא שהעמיקעוד דאותה תקנה לא הי' אלא לתועלת רבים והיינו דדייק לשון התקנה בני העיר כו' וא"כ אפי' יצא מחלק ראובן ושטף לחלק שמעון לבדו. אין שמעון יכול לעכב ג"כ על כל בני העיר. דעפ"י דין המים של ראובן אלא מצד התקנה הולכים אחר השטיפה אבל לא לתועלת היחיד נתקנה. אלא בשביל כל בני העיר. עכ"פ עיקר פי' זה מדברי רבינו למדנו. ולא כרש"ל בישש"ש שם שדחה פי' הרמב"ם בקושיות חלושות ע"ש.

ברם צריך למימר הני דכרו נהרא כו' כצ"ל.

פירוש ד

וכן הילכתא. משמע דפוסק כר' יוסי אע"ג דיחידאה הוא משום דשמואל קאי כוותי' וגם דרשה דקרא דייק כוותי'. אבל יש להקשות ע"ז. שהרי שמואל לא מפרש טעמא דר"י ולאו עלי' קאי. ומילתא דפשיטא הוא בלא מחלוקת וגם דוחק גדול לומר דפליגי תנאי בחייתי דברייתי אי יש בזה סכנה או לא ותו דבתוספתא שלהי מס' ב"מ תני' מעין של בני העיר הן. הן ואחרים הן קודמים לאחרים. [פי' תחלה הקדים תקנת יהושע דמעין השוטף שייך לאותה בני העיר. ואח"כ מדבר בדינים היוצאים מזה] אחרים ובהמתן. חיי אחרים קודמין לבהמתן. ר' יוסי א' בהמתן קודמים לחיי אחרים. בהמתן ובהמת אחרים בהמתן קודמין לבהמת אחרים וכביסתן חיי אחרים קודמין לכביסתן רי"א כביסתן קודמין לחיי אחרים כו'. וע"כ טעמא דר' יוסי בבהמתן על פי דתני' במכילתא פ' בשלח פ' ויסע פ"ז השוו בהמתם לגופן אמרין בהמתן של אדם הוא חייו של אדם המהלך בדרך. אם אין בהמתו עמו מסתגף הוא. וה"נ א"א שלא ילכו בדרך לצורך פרנסתם וא"כ הוא חייהם. ומאי טעמא דת"ק ובמאי קמיפלגי. ונראה דודאי אינו דומה סכנת צמא לסכנת בהמתן וכביסתן. דסכנת צמא ברור שימותו בצמא. משא"כ בהמתן וכביסתן אפשר שיבואו לידי סכנה. אבל כמה ב"א הולכין בדרך בלא בהמה ואינו מסתגף. וכמה ב"א אינם באים לידי שעמום בהעדר הכביסה. אלא דמכ"מ ספק ס"נ הוא. וס"ל לת"ק דחייב להכנס בספק ס"נ בשביל ודאי פ"נ של חבירו כמש"כ הב"י ח"מ סי' תכ"ו בשם הגהמ"י. ור' יוסי פליג ע"ז. ופסק רבינו כר"י. ולא משום דשמואל קאי כוותי' אלא כיון דהכי קאמר שמואל דיש בזה ספק ס"נ. ממילא הלכה כר"י דאין להכנס בספק סכנת נפשות בשביל ודאי פ"נ של חבירו. והפסק הוא עפ"י הירושלמי תרומות פ"ח דר"א נתפס בספיסתא א"ר יונתן יכרך המת בסדינו. פי' ישאר במקומו. ואין לנו להכנס במקום סכנה. ואע"ג דמסיים דא"ר שמעון או אנא קטיל או מתקטיל אנא איזיל ואשזיב בחיילא והיינו שכ' הגהמ"י דבירו' אי' דיש להכנס בספק ס"נ בשביל ודאי פ"נ של חבירו אבל לא פסק רבינו הכי. וע' מש"כ פ' שלח סי' קכ"ט אות ד' דר"ל עביד הכי במדת חסידות אבל הכא במילתא דבני העיר לא שייך להתחסד ולסכן טפלי דלאו בני מחילה נינהו אם אין הדין הכי. ונראה להוסיף דעיקר פלוגתא דת"ק ור' יוסי היא פלוגתא דבן פטורי ור"ע בת"כ בפ' בהר והובא ב"מ ד' ס"ב א' שנים שהיו הולכים במדבר ואין ביד א' אלא קיתון של מים אם שותהו א' מגיע לישוב ואם שותים אותו שנים שניהם מתים דרש בן פטורי ישתו שניהם וימותו שנא' וחי אחיך עמך. א"ל ר"ע וחי אחיך עמך חייך קודמים לחיי חבירך כך הוא בת"כ ובב"מ הובא קצת בלשון א'. ולכאורה דעת בן פטורי תמוה. וכי בשביל שא"א לקיים

וחי אחיך מחוייב הוא להמית א"ע ח"ו. ואיזה תועלת יהי' מה שיתן גם לחבירו. אלא הענין דאם ישתו שניהם עכ"פ יחיו יום או יומים גם שניהם. אלא שלא יגיעו לישוב. ואולי עד כה יזדמן להם מים. משא"כ אם לא יתן לחבירו הרי ימות בודאי בצמא. ובא ר"ע ודרש וחי אחיך עמך חייך קודמין. והפי' אפי' ספק חיותו קודמין כדאי' ביומא ד' פ"ה ב' וחי בהם ולא שימות בהם. ודריש מכאן אפי' ספק ס"נ דוחה כל המצות. דוחי משמע ודאי שלא יבא בשום ענין לידי סכנה כמש"כ התו' בד"ה ולפקח וה"נ דכתיב וחי אחיך עמך ודרשינן חייך קודמין פי' ודאי חייך קודמין. וידוע דהלכה כר"ע. והיינו כר' יוסי. ומש"ה לא הביאו הפוסקים ברייתא זו כלל. דמדרשה דר"ע והמשל דשנים שהיו הולכין במדבר למדנו שאין להכנס לחשש ס"נ בשביל ודאי פ"נ של חבירו וכבר הובא ברי"ף ורא"ש פ' א"נ אם לא מצד מדת חסידות כהא דירושלמי בעובדא דר"ל:

דמחייבין דב"י למיפרש כו'. שאי' זו מבוארת יפה בס"ד בסי' צ"ב. ועיקר שאילתא זו מקומה כאן דבפ' זו כתיב וזבחת מבקרך ומצאנך ואזהר' דדם וכמש"כ שם:

שאילתא קמט

פירוש א

למידן דינא דקושטא כצ"ל וכ"ה בכת"י. כן הגיה הרד"ל ז"ל. ודריש מסיפא דקרא דכתי' ושפטו את העם משפט צדק. ולאו היינו דכתב רבינו בפ' דברים ריש סי' ק"מ. דשם הזהיר על מניית הדיינים שיהיו יראי ה' למידן דין דקשוט כמשכ"ש בס"ד. והכא מזהיר את הדיינים על דין אמת. ואע"ג דבספרי דריש מהאי קרא ושפטו את העם וגו' זה מנוי הדיינין. רבינו כדעת הגמרא ס"ל דדריש אזהרה על מנוי הדיינין מדכתיב לא תטע לך אשירה וגו' כמש"כ שם. ואין לומר דהגמרא מפרש האי קרא ג"כ למנוי הדיינין ולעשה ול"ת. אאל"כ שהרי פשטא דקרא מיירי באזהרת הדיינים. אלא דהספרי מכריח מדכבר נאמר לא תטה משפט מה ת"ל משפט צדק אלא זה מנוי הדיינים. ואי איתא דבמנוי הדיינים יש ג"כ אזהרה מהיכא תיתי לפרש שלא כפשטא דקרא. ואין לומר דולא תטע וגו' דרשינן שלא יהא הדיינים שלא גמירי. ושפטו את העם משפט צדק אתי להזהיר על מנוי הדיינים שיהי' דיינים יראי ה'. שהרי הא ג"כ מדכתיב הכי לכם אנשים וגו' נפקא לן כמבואר בדברי רבינו התם וע"ש בטעמא דמילתא דמשמעות דקרא הכי הוא. וע"כ הכא לדעת הספרי באזהרה שיהיו גמירי מיירי וא"כ תלמוד דילן פליג. ורבינו כדעת התלמוד קאי. ואע"ג דבביאור הספרי שופטים פי' א' כתבתי דע"כ עשה זו מזהיר בשני מומחין למנות היותר ראוי. דאינו ראוי כלל מלא תכירו פנים במשפט נ"ל. מכ"מ היינו להספרי

דמפרש הלאו דלא תכירו פנים במשפט זהו במניית דיינים. וה"נ אפשר לפרש ושפטו את העם משפט צדק וכמש"כ. אבל לדעת הגמרא לא מתפרש הלאו דלא תכירו וגו' אלא בדין שבין שני בע"ד כמשמעו וה"נ ושפטו וגו':

פירוש ב

וכד אתו תרין כו' דכתיב צדק צדק תרדוף. הרבה דרשות נשנו על הא דכתיב שני פעמים. ע' ספרי וסנהדרין דף ל"ב. ורבינו מפרש הכי דאע"ג שכבר נצטדק אחד מהבע"ד יצדקהו פעם שנית אם אך הצדק עמו. ולא יחוש הדיין על חלישות דעתא דהבע"ד שיאמר הא אנא חזי דקאתי אבתרא דידיה. ומעין זה דרשו בספרי בדיני נפשות מהאי קרא דתניא מנין ליוצא מב"ד זכאי שאין מחזירים אותו לחובה שנאמר צדק צדק תרדוף. פי' מי שיצא צדיק פעם אחד תצדיקהו בדין הזה לעולם ולא תשוב להרשיעהו. מיהו בדיני ממונות אי אפשר לפרש הכי בדין א' דודאי טעות חוזר הדין. אלא בשני דינים קאי וכמש"כ רבינו. וכמה פנים לתורה והכל לפי סברת חז"ל. מיהו בכת"י חסר כ"ז. וכך הנוסחא שם ודייני אסור לקבל שוחדא דכתיב ושוחד ל"ת ותניא ושוחד לא תקח ל"נ כו': אלא אפי' לזכות את הזכאי ולחייב את החייב אסור. כדרבה דאמר רבה מ"ט כו' כ"ה בכת"י. וע' בסי' ק"מ:

פירוש ג

דאמר רבא כו'. מפרש רבינו טעמא דרבא קאי על ברייתא זו. והכי פרש"י מ"ט דשוחדא למה אסור ליטלו לזכות את הזכאי. ומפרש הטעם משום שהוא חד ואין דעתו מתקרב לצד החובה לחייב א"ע ואפי' מתכוון לדין אמת. וא"כ צ"ל לכאורה הברייתא בלוקח שוחד מבע"ד א' לזכותו אם הוא זכאי. אבל בלוקח משניהם בשוה ליכא טעמא דרבא. וקשה טובא הסוגיא דשם דף ק"ה א' גבי קרנא דשקיל איסתירא והיכי עביד הכי והכתיב ושוחד לא תקח וכי תימא הני מילי היכא דלא שקיל מתרווייהו דילמא אתי לאצלויי דינא קרנא כיון דשקיל מתרווייהו לא אתי לאצלויי דינא וכי לא אתי לאצלויי דינא מי שרי והתני' ושוחד לא תקח מה ת"ל אם ללמד שלא לזכות את החייב כו'. ותמוה הא לא מוכח מכאן אלא בלוקח מא' ע"מ שלא להטות דמכ"מ אסור דילמא יטה בטעות אבל בלוקח משניהם מנלן דאסור והסמ"ע ס"ט כ' וכיון דאסו' לקבלו מחד אסור ג"כ לקבל מתרווייהו בשוה ואפי' משניהן יחד אע"ג דלא שייך שם האי טעמא וכמש"כ בדרישה ע"ש עכ"ל. ולא נח דעתי בזה. דמנ"ל להש"ס להקשות בפשיטות מברייתא זו דלא מיירי אלא בחד. ותו האיך יפרש לשון הגמרא וכ"ת ה"מ היכא דלא שקיל מתרווייהו דילמא אתי לאצלויי דינא. משמע דאפי' בלא ברייתא זו ידענו דאסור ליטול מחד אפי' לזכות את

הזכאי דילמא אתי לאצלויי. דאלת"ה הכי מיבעי ליה וכ"ת ה"מ דקא אתי לאצלויי דינא אלא פשיטא דלחד אסור אפילו אינו מכוון לאצלויי דינא משום דילמא אתי לכך ולא הוצרכנו לזו הברייתא אלא לאסור למישקל מתרווייהו. וא"כ קשה מנלן באמת דמיירי הברייתא שנוטל מתרווייהו אלא כך היא הענין דבפ' זו כתיב ולא תטה משפט ולא תקח שוחד כי השוחד יעור וגו'. ומפרש בספרי ולא תקח שוחד אצ"ל לזכות את החייב ולחייב את הזכאי אלא אפי' לזכות אה"ז ולחייב אה"ח. וזה מיירי בלקיחת שוחד מחד גברא. דקרוב לבא להטיית הדין ממש. ולהכי אפי' כוונתו לזכות אה"ז כו' אסור דהשוחד יעור וגו'. ואתי לאצלויי דינא לבסוף בזדון. ובפרשה משפטים כתיב ושוחד לא תקח כי השוחד יעור גו'. והוא מיותר. ומידריש אפי' באופן שלא יבא להטיית הדין דהיינו בלוקח משניהם מכ"מ אסור כי השוחד יעור וגו'. וטעמא דרבא שייך גם על לקיחת שיחד מא' גם על לקיחתו משניהם. אע"ג שאין הענינים והחששות שוות. מכ"מ חששה תורה דכיון דדעתו קרובה עם שניהם וקשה עליו לחייבם יבא להטיי' כ"ש באופן שלא יתחייב א' לגמרי. והיינו דהביא בגמרא ורבינו לשון הפסוק ושוחד לא תקח. ואלו הפסוקים דפ' זו כתיב ולא תקח שוחד. אלא הכוונה על הפסוק דפ' משפטים. ואם כן צריך לפרש הא דתני' אם ללמד שלא לזכות את החייב ושלא לחייב את הזכאי. ה"פ באופן שאפשר שיבא לידי כך בלא מתכוין. והיינו בנוטל מא' כבר נאמר לא תטה משפט. ולא מהאי קרא ממש. אלא מדכתיב לא תקח שוחד גבי לאו דלא תטה משפט. ע"כ מיירי באופן דיש לחוש דילמא אתי לאצלויי דינא וע"כ קרא דושוחד לא תקח דפ' משפטים מיירי אפי' שקיל מתרווייהו דלא אתי לאצלויי דינא מ"מ אסור מטעמא דרבא וכמש"כ. ולא תימא דהאי קרא יתורא דפ' משפטים ושחד לא תקח לשחד דברים אתי. הא ליתא דבפי' איתא בגמרא ובדברי רבינו בסמוך דשוחד דברים נ"ל מדלא כתיב ובצע לא תקח. ולמש"כ ניחא מה שלא הכריע הש"ס דאזהרה דלא תקח מיירי אפי' לזכות את הזכאי כו' מדכתיב כי השוחד יעור וגו' ואי במכוין להטות את הדין לא שייך טעמא דעור אלא ע"כ במכוין לזכות את הזכאי ומשום דהשוחד יטה דעתו ויעור עיניו. אבל למש"כ ניחא דעיקר מה שנצרך הגמ' להכריח אינו אלא דמיירי במקבל משניה' דאסו':

פירוש ד

לסוף א"ל אית לי דינא כו'. בגמרא אי' דא"ל שמואל מאי עבידתיך א"ל דינא אית לי. משמע דשאלו אמאי עבדת הכי והשיב משום שיש לו דין וא"כ עביד מתחלה משום לאקרובי דעתא לגבי דיין. והיינו שכ' בתשובת מהרי"ק שורש י"ו בשם ריב"א והובא בד"מ סי' ט' דעושה באקראי לא פסיל לדינא אלא א"כ מוכח דעשה לו בשביל הדין.

אבל בנוסחא של רבינו ליתא הכי משמע דל"ש. וכן הרמב"ם פכ"ג מה' סנהדרין כתב המעשה ולא דייק הכי ע"ש. אלא שהתוס' בכתובות שם ד"ה לא למאן כתבו דעיקר מה שאמר שמואל פסילנא לך לדינא אינו אלא מדת חסידות ולא הביא הש"ס אלא דאסור מיהא לכתחיל' אבל לא מיפסיל בכך. שהרי עדיין לא קיבל השוחד לשם זה. ובזה לא מצינו דרבינו חולק על התוס' וממילא אינו חולק על הריב"א לדינא. אלא דהב"י כתב דמדברי הרמב"ם משמע דכ"ז פסול מן הדין וא"כ חולק על סברת הריב"א ג"כ:

פסילנא לך לדינא. בכת"י אי' מר עוקבא הוי יתיב ודאין פרח גדפא יתבא ארישי' לסוף קם ההוא גברא אעדי מרישי' א"ל דינא איתי לי' א"ל פסילנא לך לדינא וכן הילכתא דאפילו שוחד דברים נמי אסור. ובגמרא איתא עובדא דא באמימר. ובמר עוקבא עובדא אחריני:

דאילו מאן דאית ליה דינא בהדי חבריה. שאילתא זו לא נמצאת בכת"י ולא בפי' כת"י. וגם כל הראשוני' ז"ל אשר הרבו לדבר בדיני אורכתא. הלא המה הראב"ד בס' תמים דעים ובעה"מ ורמב"ן ז"ל אשר שמעתתא דרבינו בפיהן. וגם בזה הענין הזכירו את דבריו ז"ל בפ' ויקרא. ושאילתא דא לא הביאו וגם כי יש בה ענינים דהוי בהו טובא כאשר יבואר. ובכ"ז שמא דרבינו על שאילתא דא. והרי אנו רואים שנשתנו הקובצים. תדע דשאי' קנ"ט הוא להיפך שהובא בפוסקים כמו בנדפס. ואינו בכת"י כמש"כ שם:

שאילתא קנ

פירוש א

ואע"ג דקני מיני' כו' מצי א"ל כו' לאו בע"ד דידי את כו'. הרי"ף פ' הגוזל קמא אחר שהבי' אופנים דמהני להפטר מאונסים לפי דינא דגמרא היינו ע"י שליח שעשאו בעדים או לפי המנהג. וא"כ מצי למשדר ע"י השליח. וסיים ע"ז והני מיני מדעתי' אבל בע"כ לא דא"ל לאו בע"ד דידי את כדכתבינן לעיל וכ"כ הרמב"ם ה' שלוחין פ"ג ה"ה. ולכאור' לא נצרכנו לזה הטעם דמצי א"ל לאו בע"ד דידי את אלא לדעתם ז"ל שפסקו כרב חסדא דשליח שעשאו בעדים מהני לפטור מאונסים. וא"כ הא דבעינן הרשאה ע"כ משום דבע"כ מיהא א"א לכופן ליתן מזה הטעם דלאו בע"ד דידי את. אבל לרבינו שפסק בפ' ויקרא כשמואל דלא מהני שום דבר לפטור מאונסין משום דמצי לומר דה"ק האי אינש דקא מנטר שפיר. אבל לא פטרו מאחריות אלא כי הא דא"ל רבא לר"ס דליקני לי' אגב ארעא והיינו אורכתא ועדיף מיני' כאשר יבואר. וא"כ למאי נצרך רבינו לטעם דא"ל לאו בע"ד דידי את תיפוק לן דלא מצי למישדר בהדי' משום דלא מיפטר מאחריות. אבל

לק"מ שהרי רבינו לא מיירי הכא אלא בעושה שליח למתבעי בדינא ולא להביא מעותיו ואע"ג דגם בזה אפשר להלוה לדחות שאח"כ יאמר המלוה אם יתחייב לתקוני שדרתיך כו' ויצטרך לעמוד שנית בדין. מכ"מ הרי הוסיף רבינו וכ' ואע"ג דקני מיני' דכל דינא כו'. וא"כ א"י להחזיר הדין. ומזה נשמע דה"ה בעושה שליח למיתי לי' מעותיו והודיע לו בפי' דמקבל עליו אחריות הדרך. מכל מקום מצי א"ל לאו בע"ד דידי את. והכי צריך לפרש הא דאי' בב"ק בסוגי' דאורכתא דאי לא כתב זיל דון וזכי ואפיק לנפשך לית בי' משום דא"ל לאו בע"ד דידי את. ולשיטת רבינו תיפוק לי' משום דלא יהא נפטר מאחריות אלא כמש"כ דמיירי אפי' שפטרו בפירוש.

פירוש ב

דכתיב ואל הזקנים וגו'. וסיפי' דקרא מי בעל דברים יגש אליהם. ודרשינן בעל ולא שלוחו מדלא כתיב מי איש דברים. או לשון בעל משמע הכי כמש"כ התוס' ב"מ ד' צ"ו סד"ה שליח דטעמא דמ"ד דגבי שאילה בבעלים לא אמרינן שלוח ש"א כמותו משום דלשון בעלי' משמע הכי. וקרוב לחזק מכאן הכרעת הרי"ף ורמב"ם כר' יאשיה בהפרת נדרים לאשה ובשאילה בבעלים דלא מהני שליח ע"ש בראש"ש ונימוק"י ובמפרשי' במסכתא נדרים שנתקשו בזה הרבה. אבל מדברי רבינו למדנו דהא דקיי"ל תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים לא קנה כדאי' בב"מ ד"י ובכ"מ ולא נתפרש טעמו של דבר ומכש"כ למש"כ התוס' ורא"ש שם בפשיטות דאפי' שליחות לא מהני וסוגי' מפורשת היא בכתובו' דפ"ד. גם רש"י שם דמשמ' מדבריו דמהני שליח ע"כ צריך פירוש לפירושו בב"מ שם ואכ"מ. מיהו טעמא בעי. והרי הא דאין שליח לדבר עבירה אע"ג דאיכא טעמא רבה שם ד"י ב' מכ"מ קרא קדרשינן בקידושין דמ"ג ב'. והכא הרי לאו דבר עבירה הוא לחוב לפלוני שיהא כמו הבע"ד עצמו. ואמאי לא מהני שליחות. אלא אנהרינהו רבינו לעיינין דדרשינן כר' יאשי' בעל דברים ולא שליח וזהו חיבת חבירו הנתבע. ואע"ג דהבע"ד עצמו הי' יכול לתובעי מכ"מ שליח א"י לעשות ע"ז ומכאן למדנו עיקר זה. וממילא יש להכריע דהלכה כר' יאשיה דבעל משמע דוקא הוא ולא שלוחו: כ"ז דעת רבינו דטענת לאו בע"ד דידי את לא מצד הסברא הוא משום ריעותא כמו שיבואר. אלא מעיקר הדין הוא אפי' אין שום נ"מ לבע"ד מכ"מ מצי למטען הכי. ומש"ה בעינן אורכתא דמזכה להשליח בקנין כדין ויהיה המעות שלו ממש וכמש"כ הרשב"א בחי' בזה"ל ואף ע"ג דקיי"ל כרב אשי דשליח שוויה ה"מ לענין חזרה שיכול המרשה לחזור ולהוציא ממנו. אבל כ"ז שלא חזר בי' ה"ה שלו דאינו אלא כמתנה זיל דון וזכי ואפיק לנפשך כ"ז שלא אחזור בי וכענין שאמרו במברחת ר"פ האשה שנפלו והילכך השתא מיהא בע"ד של נתבע הוא עכ"ל.

ומזה למדנו דבעינן קנין כדין. היינו במטלטלין קנין חליפין ובמעות אגב קרקע כדין מתנה. וזהו פשטא דרי"ף ורמב"ם ז"ל הנ"ל באות א'. והכל משום אותו דרשה שהביא רבינו. ואע"ג שלא נזכר דרשה זו בתלמוד כבר כתבנו כי ב"ז שאי' ס"ז אות כ"ט ושאי' קל"ב אות י' ושאי' קס"ו אות א' וש"מ שרבינו הביא והראה הרבה דרשות שהיה מקובל אצלו. אבל הפוסקים הראשונים ז"ל לא קמו ע"ז הדרש. ע"כ נתקשו הרבה אמאי בעינן כ"ז הטורח. וכמו שהקשה הרא"ש בפ' הגוזל סי' כ"א אחר שהביא לשון הרי"ף דאי לא בעי למיתביה ניהלי' בהאי שליחות לא כפינן ליה כו' דאמר לאו בע"ד דידי את. וכתב הרא"ש עלה וצריך טעם לדבר כיון דידעינן דשוי' שליח ואם ימסור לו יפטור מאחריות הדרך ושלוחו ש"א כמותו בכ"ד. היאך מצי למימר לאו בע"ד דידי את. הלא פי השליח כפי הבעלים לכל דבר שנעשה שליח ועשיתו כעשיתו ולמה יתנו חכמים יד לזה לעכב ממון חבירו שלא כדין. ונראה לי כו' עכ"ל. אבל ברור שהרי"ף כדעת רבינו ס"ל. והנראה דהרי"ף ורא"ש לטעמייהו אזלי במס' ב"מ פ"א סימן כ"ז שהביא הרא"ש תשובת הרי"ף דהא דאי' דתופס לבע"ח במקום שאינו חב לאחרים מהני דוקא במקום דאיכא פסידא. ותק"ח הוא ולא מן הדין שהרי יכול לומר לאו בע"ד דידי את. והרא"ש כ' עלה דדין גמור הוא שהרי אינו תובעו בדין להוציא ממנו כלום שיוכל לומר לו אין להשיב לך שאין לך הרשאה. אלא הולך ותופס משלו ולא מצי למימר החזיר לי מה שתפסת כיון שאין לך הרשאה דזכין לאדם שלא בפניו והוי כאלו תפס המלוה בעצמו ואינו חב ללוה כיון שהלוה מודה שהוא חייב או שהשטר מקוים ביד התופס עכ"ל. ועיקר מחלוקתם הוא דהרא"ש ס"ל הא דבעינן הרשאה הוא משום כדי שלא יבא הלוה לידי פסידא. וא"כ כאן שתפס בע"כ אין לו על הלוה כלום. וזולת זו אין מקום שלא יהני שליחות או אפי' בלי שליחות מפורש אלא מצד זכיה שלא בפניו דכשליחות דמי' דלא מיקרי בזה שליחות במקום שחב לאחרים במה שנוטל מן הלוה בע"כ כיון שחייב. ואדרבה צדקה עושה עמו במה שמוציא מת"י. אבל הרי"ף ס"ל דמה שנוטל בע"כ הוי חוב ללוה ואינו יכול לעשות אפי' שליח מפורש כמ"כ לזכות שלא בפניו. וע"כ אינו אלא תק"ח כמו שתקנו שמקבלין עדים שלא בפני בע"ד בכמה אנפי כדאיתא בב"ק דקי"ב. ומה שהקשה הרא"ש שם מדאמר ר' יוחנן בכתובות דפ"ד התופס לבע"ח במקים שחב לאחרים לא קנה מכלל דהיכא שאינו חב לאחרים מדינא קנה ע"ש. לענ"ד לק"מ דר' יוחנן קאי על הא דר"ט דס"ל הילכתא כוותי' וכ"ז שלא זכו היתומים בנכסים יכול הבע"ח לתפוס מן הדין כמו היורשים וע"ז שפיר קאמר ר"י שבמקום בע"ח א"י לעשות שליח אבל שלא במקום בע"ח ודאי מצי לעשות שליח כ"ז שלא זכו היורשים עדיין. אבל ר"נ ור"ח בב"מ די"א דאמרי

דה"ה בתופס מבע"ד עצמו דמהני במקום שאינו חב לאחרים הא ודאי אינו אלא תקנת חכמים. ולמדנו עיקר תקנה זו מתפיסה דמחיים אליבא דרבי עקיבא דהילכתא כוותיה. ומה לי חששא דפסידת מלוה מחמת שיפלו הנכסים ביד היורשין או מחמת דבר אחר. אבל כ"ז אינו מן הדין לדעת רבינו והרי"ף ז"ל. והנ"מ במש"כ בדעת רבינו גלוי לכל מבין עם תלמוד. וע"ע מש"כ באות ז'. וכן במש"כ בהגהת רמ"א סי' קכ"ב ס"א בשם תה"ד שאם נותן המורשה ערבות על ההרשאה צריך לדין עמו. כ"ז אינו לדעת רבינו וסיעתו וכמש"כ בתה"ד סי' רי"ז דלהרמב"ם לא מהני כיון שלא הקנה לו עדיין. ולא כרש"ל ביש"ש שהשיג עליו. וע"ע באות י"א שהעליתי דרמב"ם ורא"ש אזלי לטעמייהו בכתו' פ"י ותלי' בזה העיקר:

פירוש ג

לא כתבינן אדרכתא. כן הוא נוס' הגאונים ז"ל ולא אורכתא כמבואר בערוך ערך אדרכתא שכלל שם אדרכתא דבי דינא עם האי אדרכתא. ושניהם ענין רשות והרשאה הן אלא שזה מב"ד וזה מבע"ד. ואע"ג דלהלן אי' בלשון רבינו ג"כ כל אורכתא דלא כתב זיל דון כו'. אין זה טה"ד דה"נ אי' בריי"ף בהאי מימרא דמטלטלי לשון אדרכתא ובמימרא דזיל דון כו' כ' אורכתא. והיה נראה דנהרדעי נקטי לשון אדרכתא לענין מטלטלי משום דכה"ג אי' לענין אדרכתא דב"ד כדאי' בב"ק דקי"ב אדרכתא אמטלטלי לא כתבינן כו'. מיהו בה"ג אי' גם במימרא דזיל דון כו' לשון אדרכתא ומכ"מ הביא בזה הענין לשון אורכתא אלמא לא דייקי בלישנא ותרווייהו ניחא. ור"ת בסה"י ובס' תמים דעים בסי' קס"ו הוא שהעלה לחלק בין לשון אורכתא שהוא ל' הרשאה והשלטה על נכסיו כמו בשנת פלוני ארכן שלטון והכי פרש"י שבועות דל"ג ב' ד"ה אורכתא. ואדרכתא הוא הרדפה מגזרת מנוחה הדריכוהו. והיינו שב"ד רודפין ועושין דין בע"כ. אבל הגאונים ז"ל לא מפרשי הכי:

פירוש ד

מ"ט משום דר"י זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו כצ"ל. ור"י אמר לענין גזלן ונגזל ותיבת שליח ובעל הוא טעות. ופי' משובש מאיזה מגיה מה"צ ונדפס בפנים. וזה הראשון הוא הגזלן וזה השני הוא בעל החפץ כמבואר בגמ'. ומסיים רבינו דפקדון ודאי ברשותא דמריה קאי. פי' ויכול המפקיד להקדיש ולהקנות וכמ"ש התוס' ד"ה לא כתבינן והרמב"ן במלחמות הוסיף ראיה לדבר. וקיצר רבינו ולא הביא מימרא דר"י בשלימות דאמר גזל ולא נתיאשו הבעלים שניהן אינן יכולין להקדיש זה לפי שאינו שלו כו'. משום דאע"ג דר"י אמר בהקדש מ"מ ה"ה במקח ומתנה ורבותא קמ"ל ר"י דאפי' הקדש דאמירה

לגבוה כמסירה להדיוט והוי כאלו תקפה מיד הגזלן וכדאי' בב"מ ד"ו דשקיל וטרי טובא בשנים אוחזין בטלית לענין הקדש אי הוי כתקפה משא"כ במכר פשיטא שם דלא מהני מכ"ש הכא בגזלן דאפי' בהקדש ל"מ משום דכתיב בהקדש ביתו בעינן ברשותו ה"נ כתיב במכר מיד עמיתך ופי' מרשות מש"ה לא הוצרך רבינו אלא להביא סברת ר"י ולא עיקר דין דהקדש וע"ע באות הסמוך:

פירוש ה

דמיחזי כי שיקרא. הכי אית' בגמרא וברי"ף וכ"כ הרמב"ם ה"ש פ"ג ה"ו התובע כו' שנמצא זה כמשקר כו'. ובזה תשכיל שלא כמש"כ הראב"ן והובא במרדכי פ' מרובה ובחי' א"ש אות ז' שהוא פי' משובש ח"ו. והרי שמא דרבינו וסיעתו עלה. הן אמת דבה"ג ליתא נוס' זו. מכ"מ פי' גאונים ראשונים הוא. ואע"ג שאינו מעיקר הגמרא אינו משובש. ודעת בה"ג יבואר לפנינו. והנה לפי הפשט מוכח' מלישנא בתרא דלא חיישינן בהרשאה להא דר"י. ואפי' אינו יכול להקדיש מ"מ יכול להרשות שהרי פי' טעם הא דלא כתבינן אפי' על מטלטלי דכפרי' אלא משום דמיחזי כשיקרא הא מן הדין אפשר להרשות וכן הוכיח רמב"ן שם במלחמות. והוסיף להוכיח שהרי לא מצינו נ"מ לדינא בין הני תרי לישני אלא בהא דכותבין אפי' מלוה וגזל דלא כפרי' אע"ג שא"י להקדיש ולמכור. דא"א לומר דרק בפקדון דלא כפרי' כתבינן הא אפי' לל"ק כתבינן דמצי להקדיש ג"כ כמש"כ אלא ע"כ מיירי בגזילה ומלו'. והסביר טעמו ש"ד משו' דאע"ג שא"י להקנות מכ"מ כיון שאם יגבה הקונ' יזכה בהם ולא יוכל המוכר לחזור בו כדאי' ביבמות דצ"ג א' במוכר דבר שלא בא לעולם שאינו מכור ומכ"מ אי שמיט ואכיל לא מפקינן מיני' ומשום הכי מהני ג"כ ההרשאה בהו אע"ג שעדיין אינו בעולם. זהו תמצית דברי הרמב"ן. ואע"ג דודאי מעיקר הדין דברים קלושים הם שהרי עדיין לא זכה בהם. מכ"מ טעם כעיקר הוא להסמיך תק"ח בהרשאה. וכמש"כ בחי' ריטב"א שבועות דל"ג ב'. [והגאון בקצה"ח סי' קכ"ג האריך בזה להעמיד על קו הדין ואשתמיטתי' דברי הריטב"א וע"ע להלן] והכי דעת התו' שם בב"ק ד"ה אמטלטלי' דכפרי'. דכותבין הרשאה אפי' אמלוה דלא כפרי' לל"ב. אבל הרשב"א בחי' ב"ק ושבועות מיאן בדבר לענין מלוה. וכתב דגם לל"ב בעינן דווקא באופן שיכול להקנות מן הדין גם עד שלא בא ליד הקונה. והנ"מ בין הני תרי לישני הוא דבלישנא קמא בעינן דוקא יכול להקדיש וללישנא בתרא לא בעינן אלא יכול להקנות והנ"מ הוא מטלטלי דגזלה ולא נתיאשו הבעלים וס"ל לרשב"א דיכול להקנות אע"ג שא"י להקדיש והביא ראי' מדאי' בקידושין דמ"ז א' דלמ"ד מלוה לאו להוצאה ניתנה יכול לקדש בו את האשה ופשיטא דבמכר קנה. ור"ל דודאי א"י

להקדיש משום שאינו ברשותו דבשלמא פקדון מיקרי ברשותו שהרי השאיל לו מקום לזה החפץ לטובת המפקיד. משא"כ גזל ומלוה אפי' לאו להוצאה ניתנה שהמקום אינו שאול להנגזל או המלוה. והגזלן והלוה לטובת עצמו הניחם שם. ומש"ה א"י להקדיש. ומכ"מ יכול למכור. והנה הראי' מקידושין אינו מובן. דנראה שהרשב"א מפרש הא דאי' שם המקדש במלוה מקודשת למ"ד מלוה לאו להוצאה ניתנה היינו שקידש את האשה במלוה שיש לו ביד חבירו וזיכה לה בהקנאה כדין. וה"נ הא דתני' התם ושוין במכר שזה קונה. היינו דהלוקח מזכה מלוה שלו שיש לו ביד אחר להמוכר. וא"כ שפיר הוכיח שיכול להקנות מלוה למ"ד לאו לה"נ וה"ה גזל לדידן. אבל רש"י פי' המקדש במלוה שיש לו ביד האשה עצמה וה"נ הא דתני' ושוין במכר שקנה שיש ללוקח מלוה ביד המוכר וזכה המוכר במלוה שבידו. אבל לאחר י"ל שאינו יכול להקנות כמו שא"י להקדיש כמש"כ התו' ורמב"ן בב"ק שם. וכבר דחה הגאון קצה"ח שם סק"א דברי הרשב"א. איברא לפי מה שהעליתי בעניי בשאילתא ק' אות ט"ו דלפי סוגי' דצנועין בב"ק שם דס"ט יש טעם אחר בדר' יוחנן שאינו יכול להקדיש לא משום שאינו ברשותו אלא לפי שאין הקדושה נתפסת בזה אבל להקנות יכול. ורב אשי בל"ק דאדרכתא הוא שהעלה שא"י להרשות משום דר"י. ומובן דה"ה שא"י להקנות וא"כ יש מקום לומר דלל"ב מצי להקנות ולהרשות. וזהו הנ"מ בין הני תרי לישני: עוד כתב הרשב"א נ"מ בין הני תרי לישני לענין שטר דאפשר להקנות בכתיבה ומסירה מה שאי אפשר להקדיש. וללישנא בתרא כתבינן אורכתא. וע"כ צ"ל דהרשב"א מיירי בשטר שאין בו שעבוד קרקע. דהא בשעבוד קרקע פשיטא דכתבינן אורכתא כמו על קרקע כמש"כ הרמב"ם שם ה"ז וכן הורו שאם הי' לו מלוה בין בשטר בין בעדי קנין אע"פ שכפר בה בב"ד כותבין עליו הרשאה מפני שהוא כפירת ש"ק כו'. אמנם בזה לא נתיישב אלא הא דאיכא נ"מ לדינא בין הני תרי לישני. אבל עדיין לא נתיישב קושית הרמב"ן מהא דקאמר בל"ב במטלטלי דכפרי דלהכי אין כותבין משום דמיחזי כשיקרא. ותפוק לי' דלא מצי להקדיש ולהקנות כיון דכפרי'. אלא צ"ל כתו' ורמב"ן דאפשר להרשות לנ"ב אפי' באופן דלא מצי להקנות. מיהו הרשב"א הביא שגם הרמב"ם ס"ל כוותי' שהוא כתב שאין יכולים להרשות עפ"י דין אלא פקדון. ואני אומר ודאי אמת הוא שגם הרמב"ם לא ס"ל כתו' ורמב"ן וס"ל שאין מרשין אלא מידי דיכול להקנות. מכ"מ לא ס"ל כהרשב"א דאפשר להקנות ולהרשות אפי' גזל. שהרי לא כתב שאפשר להרשות אלא פקדון דמהני גם לל"ק ולא גזלה. ובפ' כ"ב מה' מכירה ה"ט כתב דאפשר להקנות פקדון שביד חבירו אם לא כפר בו והובא בש"ע ח"מ סי' רי"א ס"ז ולמד הוא ג"כ מסוגי' דאורכתא ולישנא בתרא דדוקא אמטלטלי

דכפרי' לא כתבינן הא לא כפרי' כתבינן. ומזה מוכח דיכול להקנות. אבל גזל לא הזכיר דאפשר להרשות. ולמש"כ בשאילתא ק' שם. מבואר דהרמב"ם פסק מש"ה כצנועין וכר"י משום דלפי האמת הא שא"י להקדיש לא שייך להא דצנועין ע"ש. וא"כ הא שא"י להקדיש הוא משום שאינו ברשותו וממילא א"י להקנות הרי דלא כהרשב"א. אלא ודאי בהא ס"ל להרמב"ם כתו' ורמב"ן דגזל א"י להקדיש ולהקנות. ומ"מ גם לל"ב בפקדון לחוד מיירי והכי יש ללמוד מל' בה"ג שכ' בזה"ל וכי לא כתבינן אורכתא אמטלטלי דוקא אמלוה אבל פקדון ברשות' דמרא קאי וכתבינן אורכתא עליו א"ד אמרי נהרדעי לא כתבינן אורכתא אפקדונא דכפרי' אבל פקדונא דלא כפרי' כתבינן עכ"ל. הרי דגם לל"ב בפקדון מיירי כמש"כ הרמב"ם. וכ"ת א"כ מאי נ"מ בין הני תרי לישני וכבר הוי בזה הראב"ד בס' תמים דעים סי' ס"א ליישב לפ"ז והעלה דפליגי אי כפר ואח"כ הודה דלל"ק מהני הרשאה ולל"ב לא מהני ע"ש. אבל לענ"ד לא משמע דל"ב בא לגרע כח ההרשאה אלא להיפך דלא כתבינן אלא משום דמיחזי כשיקרא הא עפ"י דין כתבינן. להכי נראה דפליגי הני תרי לישני בנודע מהכפירה לאחר שכבר הרשה. דלל"ק דבעינן שיהא יכול להקדיש ולהקנות א"כ אפי' כפר לאחר שהרשה בטל הרשאתו. שהרי אם הקדיש אינו מוקדש שהרי בדעתו הי' לכפור כבר והרי נעשה גזילה. והכי באמת דעת הרי"ף בתשובה כמש"כ הרשב"א שם והראב"ד שם סי' ס"ב. אבל לל"ב ה"ק הא דלא תקנו חכמים הרשאה במטלטלי דכפרי' ואינו יכול להקדיש ולהקנות אינו אלא משום דמיחזי כשיקרא. אבל כל עוד דלא כפרי' בשעת ההרשאה ולא הוי שיקרא מהני הרשאה ואפי' כפר אח"כ לא בטל הרשאתו וכמש"כ הרמב"ם והראב"ד בהשגות הי"א ולזה הסכימו הפוסקים כמש"כ בחי' ריטב"א בשבועות שם. נמצא דבה"ג דלא פי' הטעם דמיחזי כשיקרא ופי' דבפקדון איירי. ורבינו ורי"ף שפירשו הטעם ולא פירשו הענין קרוב לומר שנתכוונו לד"א. רצוני דבה"ג שפי' דמיירי בפקדון וקשה א"כ מאי איכא בין הני תרי לישני. וע"פ צ"ל דנ"מ אם כפר אחר שהרשה דלל"ב מהני הרשאה וע"כ הוא משום דהא דבעינן להרשאה דבר שיכול להקנות אינו אלא משום זה הטעם דמיחזי כשיקרא. וכן רבינו והרי"ף שפירשו הטעם בל"ב דמחזי כשיקרא לא בעו למיעקר לגמרי הא דבעינן שיכול להקדיש ולהקנות דקאמר בל"ק. אלא הוסיפו לפרש הטעם ע"ז ונ"מ אי כפר אח"כ. והרמב"ם מאסף לדברי רבותיו ופי' יפה גם הטעם גם הענין. והראב"ד שם בס' ת"ד הביא בשם תשובת רה"ג הנו' אמרי נהרדעא לא כתבינן אורכתא אפקדונא דכפרי' משום דמיחזי כשיקרא. הרי מבואר הטעם והענין. וע' אות ז'.

פירוש ו

ואי מעות אינון צריך לאקנוי אג"ק. לאפוקי מדעת הרמ"ה שהביא הטור סי' קכ"ב ס"ט שא"צ להקנות על גב קרקע משום דלאו לאקנויי לי' גופא דממונא מכוין אלא יהיב לי' רשיתא למיתבע דילי'. ומקור טעמא דהרמ"ה ז"ל מבואר בחי' ב"ב פ' הספינה ד' ע"ז וז"ל ושמעינן נמי דמטבע לא מיקני בחליפין כו'. והאי דאיצטריך רב פפא למיפק לאפי' דרשב"א עד תוואך ההוא מקמי דליתי לביתי' ולסבוה אינשי ביתי' עצה לאחזוקי בזוזי לנפשי' הוא דעבד הכי והאי מעשה דר"פ לאו הרשאה הוי. אלא הקנאה גמורה הוא. אבל הרשאה לא בעי' אגב ארעא דהרשאה בעלמא הוא כדברירנא בפ' מרובה עכ"ל. הרי בהא דיצא ר"פ לאפי' דר"ש הכריחו להרמ"ה שלא הי' בהרשאה שהרי הרשאה אינו אלא שלוחא לפסק הש"ס שליחא הוי'. ולא הי' ר"פ צריך לצאת ולירא שמא יטול לעצמו. ויש להוסיף דע"כ ר"פ ס"ל דהרשאה אינו הקנאה ממש. מדאית לי' בב"ב ד' קכ"ו שאין לבכור קודם חלוקה. ובד' קכ"ז אי' דא"ל ר"פ לרבא דשני נשים שילדו שני זכרים ונתערבו אם הוכרו ולבסוף נתערבו כותבין זל"ז. הרי דאע"ג שאין לבכור כלל מהני הרשאה. וע"כ משום שאינו אלא שליחות ולא בעינן קנין גמור. וכבר הובא ראי' זו בחי' רשב"א לענין שכותבין הרשאה אפי' על מלוה שא"א להקנות. אלא שדחה יע"ש. אבל הרמ"ה אפשר דס"ל הכי וא"כ ע"כ ס"ל לר"פ שליחא הוי. וא"כ מה כל החרדה הזאת. אלא ודאי לא הי' הרשאה כלל. אלא קנין גמור. וממילא למדנו דכמו דס"ל לר"פ דאפשר להרשות בכורה אפי' עדין לא זכה כלל ולא מהני בי' קנין גמור. ומכ"מ מהני קנין לענין הרשאה. ה"נ יש ללמוד דלא בעינן במעות אג"ק. דלא גרע קנין חליפין בזוזי בעין מקנין במלוה או בכורה להאי מ"ד דס"ל אין לו קודם חלוקה ואינו יכול למכור כלל. וכ"ת לדעת הרמ"ה ז"ל אכתי קשה הא גופא למאי עשה ר"פ לאקנויי לר"ש אג"ק ובלא הרשאה ליעבד לי' הרשאה כדין. הל"ק דהרמ"ה לטעמי' שכ' בש"מ פ' הגוזל משמו ז"ל בזה"ל ושמעינן מינה דליכא תקנתא דאי יהיב לי' זוזי לשליח לפטור ואע"ג דמית לי' מארי' דזוזי מקמי הכי אלא היכי דאקנינהו מלוה לשליח אגב ארעא כדר"פ אבל היכי דלא אקנינהו נהלי' אגב ארעא אע"ג דאורכי' נמי וכתב לי' זיל דון וזכי כו' ומקמי דמטי לידי' דשליח נח נפשי' דמלוה מחייב לוה לשלומינהו ליתמי עכ"ל. הרי דס"ל להרמ"ה ז"ל דאע"ג דיכול לכופו לדין בהרשאה. מכ"מ אינו יכול לכופו לתת מעותיו לידו משום חשש מיתה. והא דתקנו חכמים הרשאה. ולא סגי שליחות בעלמא לא משום תקנת מיתה כמש"כ הטור וש"ע והוא דעת הראב"ד ובעה"מ ומרדכי. אלא או כדי שיהא יכול לכפוהו לדין וס"ל להרמ"ה כמש"כ לדעת רבינו דמצי לסרב לילך עמו לדין אפי' בלא שום חששה

משום דא"ל לאו בע"ד דידי את ולא כהרא"ש וסיעתו. או אפי' נימא כדי שירצה ליתן לו הממון וס"ל כהרא"ש דנ"מ במה שהרשה לענין בטול שליחות. וכמש"כ בפי' בש"מ שם בשם הרמ"ה דלענין בטול מהני הרשאה ומרי זוזי הוא דאפסיד אנפשי' דלא מיבעי לי' לאורושי ולא לשווי' שלוחא. או ס"ל כמש"ש הש"ך שם סק"ד בשם הרש"ל יעו"ש. הא מיהא לא משום חשש מיתה תקנו הרשאה. וא"כ אע"ג דאורכי מצי לעכב נתינת המעות לידו משום חשש מיתה. ומשו"ה לא הוי בעי רשב"א למיהוי שלוחא. שירא שמא לא יהבי לי' מחמת זה החשש כמו דרבא לא בעי למיהב לר"ס מחמת זה. מש"ה הקנה ר"פ קנין גמור אגב קרקע בלי הרשאה [וכ"ז דלא כמש"כ הטור שם ס"ז בשם הרמ"ה דהרשאה מהני למיתה. ומלבד שהש"מ הביא לשונו להיפך. עוד מוכרח לומר כן. דאלת"ה למאי הקנה ר"פ אג"ק ליקני לי' בהרשאה. אלא כמש"כ. וטה"ד הוא בטור. וצ"ל פוסק אחר]. אבל הראב"ד בס' תמים דעים סי' ס"ג כתב בזה"ל דלשמואל לית לי' תקנתא לחשש מיתה אלא באקנייתא ואורכתא כמעשה דרבא ור"ס בזוזי דר"א וכמעשה דרב פפא דאורכי' לרשב"א ואקני' אגב אסיפא דביתי' דהנהו ודאי ליכא למיחש למידי והאי דנפק ר"פ לאפי' דר"ש איכא מאן דמפרש כי היכי דלא ליחזק בהו וקשיא לי' אי הוי אורכתא הא קיי"ל דשליחא הוי ואי תפס מפקינן ולא היא ודאי אורכתא הוי ואפ"ה חש למילתא כי היכי דלא למיקם בדינא ודיינא א"נ משום שמחת מעותיו א"נ לכבודו כו' עכ"ל הרי מפרש דכל הא דבעינן אורכתא הוא משום חשש מיתה ואורכתא מהני אע"ג שאינו אלא שליחא ולא מצי לזכות. מכ"מ מהני לגבי לוה דמיפטר. וע"כ ר"פ ג"כ אורכתא קעביד ומכ"מ בעינן אג"ק. ובאמת לא פחד שיזכה. שאין מקום לומר שהקנה לו בלא הרשאה ומש"ה ירא שיזכה דלמאי קעביד הכי לירשי לי' לחוד והרי אין מקום לחוש למיתה לפי דעתו ז"ל: והנה הב"י הבין לשון הרמב"ם כשיטת הרמ"ה דבאורכתא לא בעינן אג"ק ע"ש בס"ח וט'. ובזה יכול לכופו לדין והוסיף עוד בסי"ב דאם הקנה בהרשאה אג"ק. לא גרע ההרשאה כח הקנין אג"ק שיוכל לזכות. ולבי' כשמעתי' ז"ל וכ' בש"ע שם ס"א דעצה טובה ללוה או לנפקד שלא יתננו לשליח אלא א"כ בא בהרשאה שהקנה לו בקנין אג"ק מה שיש לו אצל פלוני. ולא חלק כלל בין מעות או שארי מטלטלין. ואפי' שארי מטלטלין עצה טובה שיהי' אג"ק. ובס"ד כתב המרשה את חבירו להוציא את שלו מיד המחזיק בו צריך ליקח בו בקנין שהרשהו וצריך לכתוב לו דון וזכי כו'. וגם כאן לא חילק בין מעות לשארי מטלטלין ולא בעינן אגב קרקע. והיינו משום דס"ל דהרמב"ם כהרמ"ה ס"ל מש"ה לענין לפטור ממיתה אין עצה אלא א"כ בקטן אג"ק דאז מהני אפי' הרשה לו ואפי' ידע שמת שהרי השליח יכול לתפוס לעצמו ג"כ כמש"כ בב"י. משא"כ

בהרשאה לחוד כמש"כ דדעת הרמ"ה דאפי' לא ידע הפסיד הלוה [ומשכ"ש בב"י בשם הרמ"ה דנ"מ בין ידע ללא ידע בהרשאה לחוד. כבר כתבנו שהוא טה"ד בטור וכן בב"י] מש"ה כ' בס"א שעצה טובה שלא יתן לו אלא בקנין אג"ק ואח"כ בס"ד כ' דלענין כפי' לירד לדין מהני הרשאה בקנין אפי' למעות וא"צ אג"ק. כ"ז הוא הבנת המחבר בדעת הרמב"ם ז"ל כמש"כ בב"י. אבל כבר דחה בש"ך ס"ק י"ג דהרמב"ם ודאי בעי במעות קנין אג"ק. וזהו דעת רבינו ואע"ג שיבואר בסמוך באות ז' דלא מפרש רבינו להני עובדי דרבא ור"פ כהראב"ד ז"ל דהוי אקנייתא ואורכתא אלא שם לא הוי אורכתא. מכ"מ ס"ל שפיר דכמו הקנאה גמורה בעינן אג"ק ה"נ בהרשאה. דאי לאו דאקני לי' מצי למימר לאו בע"ד דידי את. ומעתה נתהפך השיטה דאפי' להרשאה בעלמא לכוף לדין בעינן קנין אג"ק במעות שאין נקנה בכ"מ אלא אג"ק ומכ"מ אינו יכול לזכות. וא"כ אם מת ונודע לו חייב אבל בלא נודע לו פטור בקנין כדין בכ"ד לפי מה שהוא משום דאנוס הוא. דכ"ז שהרמ"ה הוכרח לומר דאפי' לא נודע שמת המלוה חייב הלוה בהרשאה בעלמא. היינו משום דקשה לי' למה לא עשה ר"פ הרשאה אלא משום שירא שמא לא ירצה ניתן משום חשש מיתה. אבל כבר ביארנו דלדעת הראב"ד באמת הי' הרשאה ודעת רבינו בהא דר"פ ורבא יתבאר באות הסמוך. אבל ודאי בהרשאה פטור הלוה אם לא נודע לו כשמת וזהו פסקי הגהת רמ"א ס"א. [ובאמת קשה שיטת הב"י דלפי שהבין עוד בס"א שם דעת הרמב"ם מה שיכול לומר דלאו בע"ד דידי את היינו משום חשש מיתה. ע"כ צ"ל דהא דהרשאה מהני לכופו לדין הוא משום דאם מסר הלוה קודם שנודע לו שמת ה"ז פטור ודלא כהרמ"ה]. נחזור לדברי רבינו דאע"ג דס"ל שלא מטעם חשש מיתה בעינן הרשאה. מכ"מ ס"ל בזה כהראב"ד דבעינן להרשאה בעלמא קנין אג"ק: והנה הרמב"ם כ' שהגאונים תקנו שכותבין הרשאה אף על המלוה כדי שלא יטול כל אחד ממון חבירו וילך לו למדינה אחרת. ועוד תקנו שאם הרשהו ליטול מעות שיש לו ביד חבירו או לתבוע ממנו הלואה ולא הי' למקנה קרקע כו'. וכ' הכ"מ בזה"ל אינו יודע מה צורך להקנאת ד"א להרשאת גבית מלוה שהרי אינו ניקנית אג"ק והרשאה א"צ אלא קנין סודר כו'. ור"ל לפי דעתו ז"ל בב"י וש"ע דדעת הרמב"ם כהרמ"ה דלהרשאה א"צ למעות אג"ק. אם לא לקנות ולזכות ממש. ומאחר שמלוה א"א לזכות אלא לבא בהרשאה לכופו לדין א"כ מאי צריך קנין אג"ק. והמל"מ במח"כ לא עמד ע"ד מרן הכ"מ ומש"כ בב"י. ומש"ה כ' דתקנו כעין דינא היום כמו שאם הי' המעות בעין. ולדברינו יפה הקשה הכ"מ לפ"ד דלהרשאה גם אם הוא בעין לא בעינן קנין אג"ק ואמאי נצרכו לתקן במלוה שאינו אלא הרשאה קנין אג"ק ומכ"מ לפי מה שכ' הש"ך וכדברינו ודאי צדקו דברי הרמב"ם ז"ל:

פירוש ז

דהוי מסיק בי חוזאי. ידוע מש"כ התוס' ב"ק ד"ע דמסיק משמע לשון הלואה ומכאן אסמכי שכותבין הרשאה על מלוה. ודחו דמסיק בעיסקא שלא ניתן להוצאה. ועוד דבהזהב ובהספינה לא גרסינן ומסיק. אלא הוי לי' זוזי. וכ"כ שארי ראשונים ז"ל. אבל רבינו גם בפ' ויקרא סי' ע"א גם כאן גריס ומסיק דמשמעו הלואה. וא"כ ק' הרי רבינו ס"ל שאין כותבין הרשאה אלא על דבר שאפשר להקדישו להקנות כמש"כ אות ה'. ויותר ק' לשון בה"ג שהוא כתב בפי' דתרוייהו לישני סבירא לי' דלא כתבינן אורכתא אלא אמטלטלי דפקדונא כמש"כ שם והוא ז"ל כתב שם בזה"ל דאמרי נהרדעא לא כתבינן אדרכתא אמטלטלי א"ל ר"א לאמימ' מ"ט משום דר"י דאר"י גזל ולא נתיאשו הבעלים שניהם א"י להקדיש זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו הילכך אדרכת' אמטלטלי לא כתבינן ואי אקנינהו לי' ע"ג מקרקעי קני כדרב פפא דר"פ הוי לי' תריסר אלפי זוזי בי חוזאי כו'. ותמוה הרי הא ודאי דלא מהני קנין במה שאינו יכול אפי' להרשות. אלא נראה דודאי מהני קנין לענין שאם רצה ונתן לו זכה בהם כמש"כ הרמב"ן ז"ל דדמי למוכר פירות עד שלח בא לעולם ואי שמיט ואכיל לא מפקינן מיני'. ה"נ אי גבה זכה בהם. ומעתה אע"ג דלענין הרשאה לא ס"ל לרבינו וסיעתו כהרמב"ן ואין כותבין הרשאה שיוכל לכפות לדין בזה. משום דכ"ז שלא נתן לו לאו בע"ד דידי' הוא. מכ"מ אי רצה ליתן לו מהני זה הקנין לענין מיתה אם מת המרשה אח"כ. שהרי כבר זכה בהם המורשה ומש"ה רבא שרצה ליתן להמורשה. אלא שחש למיתת ר"א מש"ה א"ל תקנתא למיקנינהו לי' אג"ק וכי תימ' אכתי הי' למיחש שמא מת ר"א קודם שנתן לו זיזי ובטל הקנין הל"ק שהרי באמת יש להעמיד על חזקת חיים ואין לחוש אלא שמא ימות וכדא' רבא בגיטין דכ"ח ב' שמא מת ל"ח שמא ימות חיישי' והא דאי' בגמ' דק"ב דא' רבא לר"ס דילמ' אדאתית שכיב ר"א. לא כפרש"י אדאתי' בעוד שתהי' בדרך בשובך אצלנו שכיב ר"א קודם שתקבלם משום דר"א זקן הי' עיין פרש"י. וקשה ע"ז טובא חדא הא קיי"ל בגיטין שאין לחוש למיתה אפי' בזקן. וכבר הקשה הכי הגאון קצה"ח רס"י קכ"ב וישוב שלו אינו מובן. וע"ע במלחמת ה' שהעיר בזה שאין לחוש למיתה מסוגי' דגיטין. ותו מאי אהני במה שהקנה לי הא הוי מלוה לפי דאי' הוי מסיק זוזי בדר"י בר חמא. וגם לשון אדאתית אינו מדויק נימא דילמא בתר הכי שכיב ר"א. אלא ה"פ אדאתית בחזרה לר"א שכיב ר"א. וא"כ אפי' אנו רוצים ליתן מדעתנו. ואין אנו נצרכים להרשאה מה שא"א במלוה כלל. מכ"מ יש לנו לחוש למיתת ר"א אח"כ ונפסיד. ומש"ה מהני האי תקנתא שפיר שיקנה לי' אג"ק. ובשעת נתינה אין לחוש שמא מת. ואם ימות אח"כ

הרי כבר זכה ר"ס. והכי מתיישב שפיר הא דר"פ ורשב"א שהי' הלואה דוקא. דאי הוי פקדון לא הי' נצרך ר"פ לכל החרדה אלא לכתוב לי' הרשאה. ודיוקא דהרמ"ה מהא דפי' הש"ס דנפק לאפי' לאו מילתא זוטרתא היא. דלמאי סיפר הש"ס הכי אלא ודאי דינא אשמעינן שלא הי' אפשר לכתוב הרשאה אלא קנין פשוט וגם זה לא מהני למיכפי' לבע"ד. שהרי עדיין לא קנה אלא אי בעי למיתבי לא יחוש למיתה דאח"כ. ומש"ה חש ר"פ שמא יזכה לעצמו. והראב"ד נדחק בזה לטעמי' דהא דלא מהני שליח בעדים למיכף לדין הוא משום חשש מיתה. וא"כ אי איתא דמהני קנין כזה שאם יתן לו יזכה בו אמאי לא ליהני הרשאה כזה ג"כ שיקנה לו אם יתן. ושוב ממילא מצי למיכפי' שהרי נסתלק חשש מיתה. ואמאי בעינן גבי הרשאה מידי דמצי להקדיש עתה. אלא ודאי לא מהני קנין כלל למטלטלי דכפרי' או מלוה שיקנה אפי' אחר שיזכה ויקבלם וא"כ כמ"כ לא מהני לחשש מיתה ג"כ. ומש"ה לא מהני הרשאה שהרי אין בו שום זכות. והכי ודאי דעת התוס' דבכ"מ דלא מהני הקנין משום שלא בא לעולם הוי כמו שלא הקנה כלל. והא ראי' גבי מוכר פירות דקל וכו' ואי שמיט ואכל לא מפקינן מיני'. הוא משום דידע ומחיל כמש"כ בב"ב דמ"א א' ד"ה א"ל. ומש"ה נתקשו ז"ל בהא דמסיק זוזי. אבל למש"כ אות ב' דעת רבינו וסיעתו דלא משום איזה חשש הוא אלא דינא היא דמצי א"ל לאו בע"ד דידי את. ומש"ה בעי להקנות לו ולהוי בע"ד דידי' ולא מהני אלא במילי דמצי להקנות לו עתה ולא במלוה. אבל אי בעי בע"ד למיהב לי' ודאי מהני זה הקנין לאחר שהגיע לידו. ושפיר יתיישב הא דמסיק זוזי. ומזה גופא ראי' לזה הדין דבכ"מ שהקנה כדין ולא חסר אלא משום שאין בידו או שלא בא לעולם מהני הקנין דאי תפיס לאחר שבא לעולם לא מפקינן מיני' משום דלזה מהני הקנין. וכ"כ בהגהת רמ"א סי' קכ"ו סכ"ב דבכ"מ שאין הקטן נתפס אם זכה וקבלם כבר שוב לא מפקינן מיני' והכי פסק עוד בסי' ס"ו סי"ז דמוכר שט"ח לחבירו ולא כתב קני לך איהו וכל שעבודיה וכבר הוציא הלוקח מיד המוכר שוב אין יכול המוכר להוציא מידו. אלא דשם משמע דמסר לו השט"ח לחוד ובלא שום קנין. אלא שאמר לי' קני לך איהו וכל שעבודי' ובלא קנין אגב קרקע. וזה ודאי צ"ע. שהרי במסירת השטר אין בו שום קנין על המלוה אלא באופן שתקנו חז"ל. וא"כ לא הקנה לו כלל. ובזה ודאי לא מהני תפיסה. אבל אם קנה ממנו החוב כדין היינו חוב דמטלטלין בקנין חליפין. ובחוב דמעות בקנין אגב קרקע. ודאי אי יהיב לי' אין יכול להוציא מידו לדעת רבינו וכן הרי"ף דגרסי הוי מסיק זוזי. וראיתי בקצה"ח סימן קכ"ב שהחזיק בפסק הרמ"א מטעם שליחות ומש"ה החזיק בדברי רמב"ן אלו. ולא כמש"כ הרמב"ן עצמו דבעינן קנין. אלא כמש"כ המרדכי בשם הראב"ן. דלאחר שתקנו נהרדעי

לכתוב זיל דון וזכי ואפיק לנפשיך א"צ קנין אג"ק. והוסיף הוא ז"ל דא"צ קנין כלל. והביא עוד ראי' מהא דמדייק בשבועות פ"ד דהאומר משביע אני עליכם שיש לפלוני מנה חייבין ומוקי לה בבא בהרשאה ואי הוי קנין גמור לא הוי מנה לפלוני אלא מנה לי. וכל דבריו ז"ל תמוה ונגד כל הראשונים ז"ל דבעינן קנין גמור וכן הרמב"ן ז"ל דתלה זייני' עליו. זולת הרמ"ה שכתב דסגי קנין אפילו במעות לענין הרשאה. אבל קנין מיהא בעי. ובל"ז לא מהני תפיסה כלל. וגם המרדכי לא כתב הכי בפי' המשנה ומעיקר הדין אלא מתקנתא דנהרדעי. אבל עד שלא תקנו זה הנוסח היו נצרכים להרשאה קנין כדין ובזה מיירי משנתינו. ודקדוק של הקצה"ח אינו כלום. שהרי באמת השליח אינו מכוין לזכות לעצמו ח"ו. אלא בשביל משלחו. והא גופא אתי לאשמעינן דאע"ג שאומר מנה לפלוני כפי האמת שאינו מכוין לזכות. מכ"מ חייב משום דבידו לזכות לעצמו. ומכש"כ למאי דקיי"ל שליחא הויא ולא קנה השליח אלא לשעה. מש"ה אומר מנה לפלוני. וכל דבריו ז"ל בזה אינו. ובלא קנין כדין לא מהני תפיסה לכ"ע ובקנין כדין לכ"ד כדבעי אלא שאין הקנין נתפס בזה תלי' במחלוקת הראשונים ז"ל דלרבינו והרי"ף מהני והכי דעת הרמב"ן ז"ל. ודעת התו' וראב"ד ז"ל אינו כן ומש"ה הגיהו הוי להו זוזי ופירשו דמיירי בפקדון.

פירוש ח

לאו אורכתא היא. בגמרא מסיים מ"ט משום דא"ל לאו בע"ד דידי את. ורבינו לא הביא הטעם משים שכבר כתב בתחלת דבריו ויש להסביר יותר. דלפי טעם הגמרא אינו אלא דלא מצי לכופו לדין. אבל אי יהיב ליה אפשר דפטור הלוה מאונסין. דלא גרע משליח שעשאו בעדים כמש"כ הטור וש"ע ס"ד. אבל לדעת רבינו שפסק בסי' ע"ב דלא מהני שליח שעשאו בעדים לפטור מאחריות אם לא שכתב בפי' התקבלתי א"כ כל דלאו אורכתא הוי. אפי' רוצה ליתן אינו כלום. והכי דייק רש"י בד"ה משום דר"י דהואיל כו'. הילכך אם אבד יכיל לחזור ולתבוע מיד הנאמן עכ"ל. וכבר תמה ע"ז הב"י סי' קכ"ג וז"ל ותמיהא דאפי' אין בידו הרשאה אלא שעשאו שליח לקבל ממנו חובו ונתנו לידו ואבד פטור הנאמן כו'. וברור דרש"י כרבינו ס"ל. ומיהו הא דמפרש הש"ס הטעם. לא משום דס"ל דמהני לענין אונסין. אלא מפרש הטעם דאינו יכול לכופו. ממילא אפי' יהיב ליה לאו כלום הוא. שאינו אלא שליח דאי בעי למיהב ולא לפטור מאחריות:

פירוש ט

מיגו דמשתעי דינא במקצת כו'. בגמ' איתא מיגו דמשתעי דינא אפלגא כו'. וכ' הראב"ד בהשגות דוקא שליש או רביע אבל אם אמר לו ק' דינר ממה דיש לו ביד פלוני יהי' שלך לא ידון אלא על המאה. וע' הטעם בסמ"ע והך דבשם שליש או רביעי נכלל כל החוב.

אבל לשון רבינו במקצת משמע אפי' אינו שיעור חלק מן הכלל. אלא כמה שהוא יכול לתבוע כולו. וכ"כ הרמב"ן במלחמת ה' דטעמא דרב אשי משום דהוי כקובע לו שכר בשליחותו. ומיגו דמשתעי דינא להההוא אגרא משתעי דינא אקרנא כדאמרינן הכי בפלגא וכדאמרינן לענין בעל בנכסי אשתו דהיכא דאית ליה פירי בארעיה לא בעי הרשאה וכל דכן הוא עכ"ל. ולדעת הראב"ד לא דמי אגרא לפירי דפירי חלק מגוף הקרקע' הוא משא"כ אגרא הוא שיעו' קצוב. וראיתי שהגאון קצה"ח סי' קכ"ב סק"ג כ' דשכירו' דומה למחצה כו' ולא נראה כלל. וכבר דחה הגאון בעל נתיבות המשפט:

פירוש י

וא"ד שותפא שויה. בגמרא איתא והילכתא שליחא שוי'. אבל לא מעיקר הגמרא הוא אלא מדברי ר"י גאון הוא כמש"כ הרי"ף בהלכות ואיתמר משמיה דר"י גאון זצ"ל דקיי"ל דשליחא שוי' הילכך איבעי ליבטולי שליחותיה כו'.

פירוש יא

למיסתר ליה דינא. בגמ' איתי' לא מצי אינך למימר ליה לאו בע"ד דידי את ופרש"י לא מצי שותף חבירו למימר לבעל הדין אנת לאו בע"ד דידי את בדין זה שנתחייב חבירי אני אדון עמך בחלקי עכ"ל. וזה לשון רבינו למסתר ליה דינא. והיה במשמע דלא דברו בענין אי מצי שותף לכופהו לדון על כולו. ובכל אופן מצי לכופהו אפי' אין השני בעיר. וכמש"כ הרא"ש שם וסיים ובפ' שבועות הדיינים [צ"ל הפקדון] הארכתי בזה הרבה. וכוון להא דפי' הראב"ד את הירו' פרט למכחש בא' מן השותפין שכל אח' יכול לתבוע כולו. אבל א"כ אין לשון הגמ' לאו בע"ד דידי את מתפרש כמו בכל מקו' בב"ק בסוגי' דאורכתא ובכתובות דצ"ב במימרא שהביא רבינו בסמוך דשם המשמעות שאין הנתבע מחויב לירד עמו לדין. אבל הר"ן כתב בכתובות בא"א וז"ל. כלומר אין בע"ד יכול לומר לשותף זה את לאו בע"ד דידי את ולא אדון עמך אלא על חלקך אלא שליחותיה עביד ויש לו לדון עמו אף על חלק חבירו. ולפיכך אפי' נתחייב שותף זה יש לחבירו לקבל דינו דהא בהא תליא עכ"ל. הרי מפרש לשון לאו בע"ד דידי את כמשמעו. והכי פי' הרשב"א בת' אלף קל"ו. והא דהגמ' הביא ראיה לר"ה מהא דראשונה נשבעת לשניה ועולה לכולן ודחי דהכא מצי למטען אי הוי אנא הוי טעיננא טפי הוא משום דתלי הגמרא קבלת השותף דין חבירו עם הא דהנתבע מחויב לדון עמו על הכל. וכשיטת הרמב"ם והטור דהא בהא תלי' ולא כהראב"ד והרא"ש הנ"ל. ולפי המסקנא דאם השותף אינו בעיר א"צ לקבל דינו. ממילא מצי הנתבע לומר לאו בע"ד דידי את. ומשו"ה כתב רבינו ג"כ למיסתר ליה דינא. דממילא שמעינן דלא מצי לומר לאו בע"ד דידי את. וז"ל בה"ג מס'

כתובות אמר ר"ה תרי אחי או תרי שותפי דאית להו דינא בהדי חד וקדים חד מינייהו תבעיה בדינא לא מצי אידך למימר ליה את לאו בע"ד דידי את אלא שליחותיה עביד. וכד אזיל בהדיה לא מצי אידך הדר תבע ליה. הרי מבואר דתרי מילי קאמר ותליין בהדדי ולא כהרא"ש. ולפ"ז כשהוא בעיר אחרת א"י לתבוע אלא חלקו. והא דהירו' שבועות או מתפרש כהראב"ד ובעיר אחת וכ"כ הגר"א ז"ל בחו"מ סי' קכ"ו. או כפי' הרמב"ן שאין אחד יכול לתבוע אפי' חלקו. ומיירי באופן שאין שניהם שותפים כלל בעסק אלא שנתחברו להלואה זו. ובזה האופן מיירי בחו"מ סי' ע"ז וכמש"כ בס"ד בסי' ל"א אות ב' ומיירי כשהוא בעיר אחרת: ועדיין יש לעמוד על לשון רבינו שסתם דבריו ולא פי' אם באותו עיר או כשהשותף בעיר אחרת. ומשמעות הלשון דלעולם א"י לסתור ליה דינא. ובאמת אין הדין הכי כמבואר בגמ' ופוסקים. אבל גם בזה כוון לדעת הרמב"ם דהא דבעיר אחרת יכול לתבוע שנית דוקא שיש לו טענות אחרות כלשון הגמ' הוי טעיננא טפי בזה יש נפקא מינה בין אותה עיר לעיר אחרת. אבל בלי טענה לא מצי לסתור הדין. ולא כרא"ש שכ' דאפי' באותו עיר מצי לחזור ולמטען אם יש לו. וא"כ אם הוא בעיר אחרת לעולם מצי השותף למסתר דיני' ולומר לאו בע"ד דידי את. וכבר הסכים הש"ך סי' קכ"ו לדעת הרמב"ם ומשמעות הש"ע. ורבינו דלא נחית להכי אלא משום הרשאה וכפי' לדין. מש"ה כתב לא מצי למיסתר לי' דינא בלא שום טענה ולומר דמה לשותפי לחייבני. ואי הוי מקום לומר הכי ה"ה דלעולם בעי הרשאה אפי' באופן שברור שאין להשותף טענות אחרות כגון שלא הי' בעסק כלל וכשיטתו. ואשמעינן רבינו דבלא טענות לא מצי למסתר כלל וממילא לא בעי הרשאה. והיינו טעמא דאי' בב"ק דאי משתעי אפלגא משתעי אכולא. דהתם השליח בא לטעון מפיו של המשלח שאמר לו כך וכך הי' הענין והרי הוא משלחו לדון עבורו. וא"כ בודאי אין למשלח טענות אחרות מש"ה לא בעי הרשא' אלא על המחצ' וכ"כ הגר"א שם ס"ק כ"ד. וכן בעל בנכסי אשתו דלא בעי הרשאה ג"כ משמע אפי' הבעל הולך לדון לעיר אחרת ואין אשתו עמו אלא משום דמסתמא אין לה טענות יותר משהבעל יודע. דהאיש הוא בר משא ומתן יותר מאשה כדאי' ב"ק ד' ט"ו. והיא סומכת בעצמה עליו כמו לענין חזקת ג"ש אי' בב"ב ד"נ אין מחזיקין בנכסי א"א משום דסמכה על בעלה. ובהאי גווני מיירי רבינו בשותפי. וממילא למדנו דבאופן דמצי לחזו' ולכוף לדון היינו שיש לו טענות אחרות והוא היה בעיר אחרת. ה"ה דיכול הנתבע לומר להתובע לאו בע"ד דידי את ובעי הרשאה: ובעיקר מחלקותן של הרמב"ם והרא"ש בכפי' לדון באופן שהשותף יכול לחזור ולדון. קרובי' דבריהם למאי דפליגי בהא דלאו בע"ד דידי את דב"ק דהרא"ש לטעמי' בפ' הגוזל דבלא איזה טעם אין מקום

למנוע עצמו לדון לכל מי שתובעו ולא מיקרי חוב לו כלל אם יצטר' לשלם אפי' אין הבע"ד תובעו רק שלא יהא לו הפסד. מש"ה מקשה הרא"ש ז"ל מאי איכפת לי' שידון על הכל כו'. והרמב"ם ז"ל לא ס"ל הכי. אלא דזה גופא מיקרי חוב במה שמשלם למי שאינו חייב אע"ג שנפטר בזה לאשר אשם לו כמש"כ לעיל אות ב'. וא"כ כיון דהשותף מצי לחזור ולטעון על חלקו אין זה התובע בע"ד על מחצה השני וא"צ להשיב לו כלל:

פירוש יב

מי מצי א"ל לאו בע"ד דידי את כו'. רבינו לטעמי' דאפי'בלא שום ריעותא ללוה א"צ לשלם אלא לבע"ח עצמו. ולא לאח' משו' דמצי א"ל לאו בע"ד דידי את וא"כ הוצרכנו להא דר"נ גם להא. אבל להרא"ש הא פשיטא דיכול לאתפרועי מלוי כיון שיפטור מחובו ע"י תשלומין דידי' ולא נצרכ' להא דר"נ אלא ביש ללוי איזה ריעותא כמש"כ הש"ך סי' פ"ו סק"ה כמה אנפי או לענין אי מת ונפלו נכסי קמי יתמי והגבם ארעי וכהא דרבא אר"נ שהובא להלן. ועיקר מימר' דר"נ אשמעינן שאין מוסרין כלל לשמעון. אלא מוציאין מלוי ונותנין לראובן:

פירוש יג

כיון דנכסי דלוה משתעבדין לשמעון כו'. אע"ג דמיירי גם בפרעון מעות ומטלטלין שאינם משועבדי' כמ"ש רש"י ב"מ דס"ז ב'. משום דלא סמוך עלייהו. מכ"מ כ"ז שהלוה חי הם ג"כ משועבדים כ"ז שהם בידו כמש"כ רבינו בסמוך דהא כתב לי' ואפי' מגלימא דעל כתפי' וכ"כ רש"י שם. ויותר הי' לרבינו לומר כיון דאיהו משועבד לשמעון ושמעון משועבד לראובן להכי לא מצי למימר לאו בע"ד דידי את כמש"כ הרא"ש פ' הכותב ס"י. אלא משום דבעי רבינו בסמוך לחלק בשעבודא דר"נ בין כששמעון חי או מת. דכשמת דוקא כשמגבה מקרקעי. ראובן גובה מהן ולא מטלטלי. ואי נימא דשעבודא דר"נ קאי על הגוף אפילו מת נמי נימא דלוי משועבד לראובן כמו שהי' משועבד לשמעון. ולהכי צריך לפרוע מעות ג"כ לראובן אלא ודאי הגוף אינו משועבד מדר"נ אלא הנכסים להכי דוקא כששמעון חי גלימא דע"כ משועבד לראובן. אבל כששמעון מת אינו משועבד לראובן אלא קרקע דמה שמשועבד המעות או מטלטלין להיתומים אינם משועבדים לראובן. וע' תוספות ומהרש"א פסחים דף ל"א א': והשתא שלמדנו מדברי רבינו שאין הגוף עצמו משועבד מדר"נ וכמו שכ' הרא"ש שם שא"י למכור שעבוד הגוף. א"כ ע"כ או דס"ל לרבינו דכאן ג"כ יכול למחול כמו במכירת שטרות או דס"ל שאני מכירת שטרות שהוא דרבנן כשיטת הרי"ף פ' הכותב ולא כר"ת. וכ"ז דלא כהש"ך שם סקי"א שכ' דאע"ג דמכירת שטרות מה"ת מכ"מ שאני שעבודא דר"נ ממכירה משום דבשעבודא

דר"נ גם הגוף משתעבד. וכן החזיק בסברא זו הגאון בקצה"ח שם סק"ו. והקשה עפי"ז מהא דבסי' פ"ה מבוא' דיכול שמעון למכו' שט"ח וכשלוי מסלק ללוקח במטלטלי אין לראובן עליהם כמו מיתמי. וה"נ כשמוחל ללוי ליסלק לוי לעצמו במטלטלי ומה לי נתנו לאחר או ללוה שלו. ונכנס בסברות שונות ע"ש. אבל בדברי רבינו כאן ובסמוך שכ' מת שמעון מהו למיתי ראובן ואתפרועי מלוי כו'. ועיקר הספק אי גוף לוי משועבד לראובן או נכסי דידי'. ופשט מסוגיא דפסחים דאין הגוף משועבד לראובן אלא נכסי בין מטלטלי בין מקרקעי ומש"ה ממילא אי אתי מטלטלי ליתמי פקע שעבודייהו מראובן כמו מטלטלי דשמעון גופא. וע"כ אי ס"ל לרבינו דא"י למחול ע"כ ס"ל מכירת שטרות דרבנן. וממילא לא ק"מ מ"ש מחילה ממכירה דבשלמא מכירה אף על גב דמן הדין א"י למוכרם דהא משועבדי' לראובן מכ"מ ע"כ יש בזה תקנת השוק דהא מן הדין לא שייך מכירה כלל בשטרו' וכיון שתקנו שיכול למכור ממילא אפי' כשהם משועבדים שייך תקנת השוק כמו הני מטלטלי שמשועבד מה"ת להמלוה דהיינו גמלי' של ערביא וכדומה כדאי' כתובות דס"ו דאסמכתייהו עלייהו מכ"מ כשמכר יש בהו תקנת השוק. וע"ש בתוס'. וכמו עשה שורו אפותיקי. דמכ"מ אי מכרן מכור כדאי' ב"ק די"א וכ"מ. ה"נ שטרות כשגבה אח"כ מטלטלי מכירתו מפקיע מידי המלוה הראשון אע"ג דמשועבדי' מדר"נ. משא"כ מחילה להלוה שאין בזה תקנה. אלא מה"ת אפשר למחול. משו"ה כשהוא משועבד לאחר מדר"נ אין מחילתו כלום וכ"ז אי נימא דמכירת שטרות דרבנן. אבל אי איתא דמכירת שטרות דאורייתא. ולא מצד התקנה ודאי קשה מנלן דיכול למכור שט"ח שהוא משועבד לאחרים. ואי נימא דלא אלים כ"כ שעבודא דר"נ ויכול למכור ה"נ יכול למחול. ובאמת מהא דפסק המחבר בפשיטות בסי' פ"ה שיכול למכור שט"ח אפי' הוא משועבד לאחר מדר"נ ודאי יש להוכיח דס"ל מכירת שטרות מדרבנן. דאי מה"ת והא דיכול למחול משום דשעבוד הגוף א"י למכור כשיטת ר"ת. א"כ מנלן דיכול למכור שעבוד שטרי ומטלטלי שמשועבדים לאחר מדר"נ. ולא דמי לירושה דאי גבי יתמי מטלטלי מהלוה לא זכי בהו המלוה דאבוה מדר"נ. דביתמי גם שעבוד הגוף דלוה דידהו שייך להו. משא"כ מכירה. ולא דמי למכירת שאר מטלטלי דמשעבדי לבע"ח דיש בהו תקנת השוק כמש"כ. דשא"ה דבשע' שמכר לא שייר לעצמו כלום משא"כ מכירת שטרו' שייר לעצמו שעבוד הגוף. וכש"כ לדעת הש"ך דמשעבודא דר"נ שייך שעבוד הגוף להמלוה דילי'. אלא ודאי ס"ל להמחבר מכיר' שטרות דרבנן ולא כהש"ך ריש סי' ס"ו. ואיהו וכל שעבודי' מכר. ומש"ה יכול למחול כיון שאינו אלא מדרבנן. והשתא אפילו משועבד מדר"נ יש תקנת השוק כמו מטלטלי דמשעבדי כמש"כ לעיל. ובאמת

דעת בעה"ת בשם הרמב"ן שהוא בעל מקור דין דסי' פ"ה ס"ל דמכירת שטרות דרבנן כמבואר בשער נ"א חלק ו' אות ה' ובכ"מ. וע' מש"כ סי' קל"ה אות ה' לברר דעת הרי"ף דמכירת שטרות דרבנן ולא כש"ך ריש סי' ס"ט:

וטעמא דגבי קרקע אי לא לא כצ"ל:

דרועא ולועא. והכי לשון בה"ג ה' בכורות אבל בכת"י אי' ולחיא. והיינו הך.

שאילתא קנא

פירוש א

וא"ר יצחק אר"י כו'. בגמרא אי' תרתי מימרי ארבבר"ח משמי' דר"י וקשה תרתי למ"ל. וי"ל דאי קמייתא ס"ד דאסור מדרבנן קמ"ל דכאילו אוכל טבלים. ואי בתרייתא ס"ד דחייב מלקות ומיתה דנ"ל מטבל של תרומה כמש"כ התוס' דנ"ל נתינה נתינה מתרומה קמ"ל דאסור ולא מלקות. ואע"ג דאסור מה"ת מכ"מ אינו לוקה כמו סיכה דתרומה לזר דאתרבי מה"ת לאיסור ולתשלומין ולא לעונש כמש"כ לעיל סי' קל"ב אות י' בשם הירושלמי. ולפי זה הני תרווייהו מימרי תליין בהדדי וחדא מגו חדא נפקא. וכ"כ הרי"ף פ' הזרוע והא דאר"י אסור לאכול מבהמה שלא הורמו מתנותי' כאילו אוכל טבלים לית הלכתא כותי' כו' הרי דכיילינהו כחדא. ולפי המסקנא דלית ה"כ אין שום איסור לאכול לפני הפרשה. וכ"כ הרמב"ם פ"ט מה' ביכורים הי"ד בהמה כלא הורמו מתנותי' מותר לאכול ממנה כו'. אבל התוס' בד' קל"א א' ד"ה ה"ג כתבו בזה"ל והא דחשיב מתנות משום דטבלי ודמי לתרומה כדאמר לקמן אע"ג דלית הילכתא הכי היינו דלא הוי כאוכל טבלים אבל מכ"מ איסורא איכא לאכול מבהמה שלא הורמו מתנותי' עכ"ל. אלמא דמפרשי דלית הלכתא כמימרא בתרא לחוד. ולא שייכין בהדדי. וע"כ צ"ל שהי' לפני התו' תרי אמוראי דאלת"ה מנלן דחילק הש"ס בינייהו והא סתמא קאמר לית הלכתא כוותי' דרבה בב"ח אר"י. וכן הוא באמת לפנינו במגילה ד' כ"ח מימרא קמא א"ר יצחק אר"י ותנינא א"ר יצחק דידי' ולית הילכתא כותי' דרי"צ וכשיטת התו'. ובכת"י אי' הכי ור' יצחק אר"י כאילו אוכל טבלים מבואר דפליג על רבר"ה אר"י. והכי נראה פרש"י חולין דל"ז א' ולא בא בפי בשר פיגול כו' משום ר"נ אמרו שלא אכלתי מבהמה שלא הורמו מתנותי'. ופרש"י ואע"ג שהוא הי' כהן ובלא הרמה יכול לאוכלה עכ"ל. וע"כ לא כוון רש"י למ"ד דהוי כאילו אוכל טבלים. דא"כ מ"ש כהן מישראל. וכמו שהקשו התוס' שם ד"ה שלא. ואי קאי להמסקנא דלית הילכתא כותי'. א"כ אמאי צריך לפרש הרבותא שהוא הי' כהן תיפוק לן דמן הדין שרי' אפי' לישראל וכמו רבותא דמסוכנת דמשום

דשרי' מן הדין ניחא רבותא דיחזקאל. אלא רש"י ס"ל דמכ"מ אסור לאכול לכ"א. אלא דלא הוי כאוכל טבלים וע"כ אין רבותא אלא משום דהי' כהן והתו' לא הקשו אלא למ"ד כאלו אוכל טבלים כמבואר בלשון התו'. אבל לאידך מ"ד ודאי יש מקום לחלק בין כהן לישראל. הא מיהת הרמב"ם בשיטת הרי"ף קאי דלית הלכתא כתרווייהו מימרי. ומפרש הא דר"נ כמשמעו דאע"ג דשרי לכל אדם. והא שלא כתב הרמב"ם ז"ל שיש מדת חסידות מיהא שלא לאכול מבהמ' שלא הורמו מתנותי' כמו שכתב לענין מסוכנת פ"ד מהלכו' מאכלות אסורות. י"ל דסבירא לו דת"ק דר' נתן פליג וס"ל דאין בזה אפילו מדת חסידות או שלא חש להביא כל הדינים של מד"ח שהרי לא כתב ג"כ דעת ת"ק שלא אכלתי מבהמה שהורה בה חכם. דשקיל וטרי בה הגמרא דמ"ד ב' ורב היכי אכיל מינה כו'. וצ"ל דכיון דפלוגתא דתנאי היא ושניהם לא מן הדין. אין לפסוק בה כמו במסוכנת דלא פליגי בה. וע' מש"כ לעיל סי' ל"ו אות ג' [והגאון טורי אבן במגילה שם הרבה להקשות על מ"ד דר"י ס"ל דאסור מה"ת מג"ש נתינה נתינה. דהא סתם משנה ס"ל דנוהג בח"ל אלמא לא גמר ג"ש. ולמש"כ לק"מ. דהא כ"ע מודו שאין עליהם מיתה ומלקות כמש"כ לעיל. וא"כ גם להקל א"א ללמוד. והוא ז"ל פי' דמדרבנן קאמר. וקשה דא"כ תרתי למ"ל לנוסח דילן בחולין דתרווייהו רבב"ח משו' ר"י קאמר להו. ומש"כ הטעם משום שהוא מבורר. ע' מש"כ בסמוך שאין זה טעם כעיקר]:

פירוש ב

ולית הילכתא כוותיה. הטעם כ' הרי"ף ז"ל במתנות אין בהם משום קדושה אלא חובת טבח הן. ואי לא יהיב להו הוא ניהו דקאים באיסורא אבל בשרא שרי כו'. וצריך באור. הא מ"ע ג"כ מטבל ואע"ג שאין בהם קדושה. ונראה דהרי"ף ס"ל דאסור טבל של תרומה דנ"ל מדכתיב ולא יחללו את קדשי ב"י באכלם את קדשיהם היינו משום שיש בו קדושה וכדרשה דת"כ פי' אמור. ומשום תרומה לחוד יש מיתה ב"ש ג"כ. אבל טבל של מ"ר אחר שנטל ת"ג ות"מ וטבל של מ"ע דנ"ל מדכתיב לא תוכל לאכול בשעריך אין בו מיתה ב"ש. ואע"ג דלאו מיהא איתא מכ"מ הא עיקר הס"ד דמתנות מטבלי מתרומה הוא דנ"ל נתינה נתינה כמ"ש התוס' ובהאי קרא דתרומה לא כתיב אלא מידי דיש בו קדושה. וזהו דעת הרמב"ם כמש"כ בביאור נכון בסי' קל"ב אות ז'. [משא"כ לשיטת רבינו דקיי"ל כדרשה דשמואל וטבל של מ"ע דומה לטבל ש"ת כמש"כ שם. א"כ נתינה דכתיב בתרומה לאו משום קדושה הוא. ומעתה י"ל דגם מת"כ מטבלי ודומי' דתרומה נינהו]. כן נראה ליישב דברי הרי"ף מיהו הרמב"ם פ"ט מה' ביכורים כ' טעם פשוט שאינו דומה לטבל שהרי מת"כ מובדלין כו'. וכ"כ הסמ"ג והחינוך. ולכאורה יש לפקפק ע"ז הטעם שהרי בת"כ

ויקרא דיבורא דחטאת פרק ד' תני' ואת כל חלב פר החטאת ירים ממנו מן המחובר. פי' שירים החלב בעוד שהכל מחובר והרי הוא מובדל ועומד אלמא דמכ"מ שייך בהו הרמה ממקומם. וה"נ אפשר דנצרך לחתכם ולהפרישם מן הבהמה כמו תרומה וכ"ז שלא הופרש ה"ה טבל וי"ל דמכ"מ כיון שאינו דומה לתרומה א"א ללמוד ממנו. שהרי יש לו פירכא ואין לנו מקרא מפורש כמו בחלב החטאת. ויותר י"ל דדרכו של הרמב"ם לפרש טעם פשוט אע"ג שאינו עיקר אלא שנראה יותר פשוט. וכבר כתבנו דדעת רבינו כפרש"י ותוס' דמה"ת אסור באמת. ובכת"י ליתא האי ולית הלכתא כותיה. ואפשר שהוא פסק הגאונים כמו שמצוי הרבה פסקי רי"ג ז"ל.

פירוש ג

כהנת מי שרי למיכל מתנות כו'. וכן בסוף הענין מסיק והילכתא כהנות נמי אכלן. ולכאורה אינו מדוקדק הא אפי' זר שרי לאכול מתנות שהרי אין בהם קדושה. ולא נצרכה אלא אי שרי למיהב להו. מיהו ע"כ כוונת רבינו אי שריין למיכל בלא רשות כהן דישראל אסור כמש"כ הרמב"ם שם. ושקיל וטרי בכהנת אי שרי' למיכל בהאי גוונא וממילא מובן הטעם משום דנפיק בהו ידי נתינה:

פירוש ד

או דילמא יליף כהנים כהנים מאמור אה"כ מה להלן בנים ולא בנות כו'. ר"ל דדרשינן בני אהרן ולא בנות אהרן אף כאן משפט הכהנים ולא כהנות. והנה בגמ' איתא אחר תשובת עולא אהרן ובניו כתובין בפרשה דבי ר"י תנא כהן ולא כהנת ילמוד סתום מן המפורש. ופרש"י ממנחת כהן דכתיב אהרן ובניו. דבי ראב"י תנא כהן אפי' כהנת ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות. ולפי פרש"י משמע דתרוייהו תנאי פליגי אדעולא וס"ל דיש ללמוד מן המפורש במנחת כהן. אלא דבי ראב"י ס"ל דכאן יש מיעוט אחר מיעו' ותדר"י ס"ל דכאן לא ניתן מדה זו כלל מאיזה טעם שיהא. וממילא ילמוד סתום מה"מ דכהן ולא כהנת כהמפור' במנחת כהנים. אבל רבינו דקאמר יליף כהנים כהנים מטומאת כהנים משמע דבהא ס"ל להני תנאי כעולא דממנחת כהן א"א למילף כלל אלא דמגוף כהן משמע ולא כהנת. ובהא ס"ל לדבי ראב"י דיש כאן שני מיעוטים ואין מיעוט א"מ אלא לרבות ותדר"י ס"ל דמכ"מ אית כאן ג"ש מט"כ. וע"כ אידך כהן לדרשה אתי. ודבי ראב"י לית ליה ג"ש זו. ולפי זה הא דאי' בגמ' בתדר"י ילמוד סתום מן המפורש. היינו מג"ש דט"כ. והיינו דרבינו הסביר בשאלה אי דרשינן ג"ש ומפיק ממדה דתרי מיעוטי. א"ד לא דרשינן ג"ש זו. והוי מיעוט א"מ. והנה התוס' קידושין ד"ח א' ד"ה רב כהנא כתבו דה"ה בפדיון הבן שרי למשקל בשביל אשתו כהנת. וכ"כ הרא"ש שלהי בכורות בשם

רש"י ז"ל ודחי לה הרא"ש דהא אהרן ובניו כתובין בפרשת במדבר ויתן משה את כסף הפדוים לאהרן ולבניו ואי' בסוגיא דחולין דאהרן ובניו ודאי משמע ולא כהנות. ולכאורה י"ל דודאי לפי דמסיק הש"ס דדרשינן כהן ולא כהנת והכי סתים בסוטה דכ"ג דכהן ולא כהנת משמע. ומכ"מ יהבינן מת"כ לכהנת משום דתרי מיעוטי כתיבי ה"נ בפה"ב כתיב ונתת הכסף לאהרן ולבניו ויתן משה את כסף הפדוים לאהרן ולבניו הוי תרי מיעוטי ואין מיעוט אח"מ אלא לרבות. ולא דמי למנחת כהן דכתיב אהרן ובניו וגם וכל מנחת כהן. דהתם לא כתיבי בחד ענין דאהרן ובניו כתיב בתחלת הפ' גבי מנחת חביתין וכהן כתיב בשארי מנחות. בשלמא בס"ד דעולא ס"ל דכהן אפי' כהנת במשמע שפיר הוכיח דהאי כהן דכתיב במנחה סתם כהן ולא כהנת במשמע משום דאהרן ובניו כתיב הכא באותה פרשה. אבל להמסקנא דכהן משמע בכ"מ ולא כהנת אלא במתנות איכא תרי מיעוטי לרבות לפי זה ליכא למימר דהוי גם במנחת כהן תרי מעוטי משום דכתיב אהרן ובניו במנחת חביתין וכהן במנחה סתם. [ופרש"י ד"ה מטונך כו' דאהרן ובניו כתובין בפרשת וזאת תורת המנחה הקרב אותה בני אהרן וכו' אינו אלא תימא שאין זה ענין למנחת כהן שנשרפת וכמדומה שיש כאן טה"ד] משא"כ בפדיון הבן איכא תרי מיעוטי כמו במתנות כהונה. מיהו יש לבאר קו' הרא"ש מדלא הביא הרי"ף בפ' הזרוע אלא הא דעולא דס"ל כהן אפי' כהנת. משמע דלא פסק כתנא דבי ראב"י דס"ל דכהן משמע ולא כהנת ומשום תרי מיעוטי נקטינן לרבות אפי' כהנת. אלא כעולא דס"ל דמשמעות הקרא אפי' כהנת זולת היכא דכתיב אהרן ובניו. וידוע דהלכה כאמוראי דפליגי על הברייתא. ואע"ג דראב"י הלכה כמותו בכ"מ. מכ"מ במקום דאיכא אמורא דלא כותי' לא קיי"ל כראב"י כמש"כ הרא"ש עירובין פ"ד ה"ב. ומכש"כ כאן דלאו ראב"י עצמו אמרה אלא נשנה בבי מדרשו. והשתא ניחא קושיתו דבפדיון הבן בפי' כתיב אהרן ובניו. ותרי מיעוטי לית לן הכא כלל. שאין מדה זו נדרשת אלא היכא שפירש הש"ס. כ"ז יש לבאר קושית הרא"ש. אבל דברי רבינו לא משמע דעולא פליג אדבי ראב"י דלכאורה קשה טובא שהתחיל השאלה אי אמרינן ג"ש או לא דמשמע דהא פשיטא דמשמע כהן ולא כהנת אלא הספק אי להתיר כהנת משו' אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות. או דלמא איכא גז"ש דלא ניתן מדה זו כאן. ופשיט השאלה מהא דעולא דהוא לית לי' כלל כהן ולא כהנת בתמי'. וצ"ל דפשיטא דלפי המסקנא שמעינן דעולא ג"כ משמע לי' כהן ולא כהנת ולא התיר כאן אלא משום תרי מיעוטי כדבי ראב"י. והא דא"ל עולא לרבא מטונך אהרן ובניו כתובין בפרשה. ה"ק מטונך ממקום שהבאת יש ראי' להתיר כאן שהרי משם ראי' דכהן ולא כהנת משמע דאהרן ובניו כתובין בפרשה. וכיון דשם ע"כ משמע כהן ולא כהנת. הכא

נמי משמעו כהן ולא כהנת. וכמש"כ רש"י ד"ה סתום כו' דמה להלן כהן ולא כהנת דאהרן ובניו כתובין אף הכא כהן ולא כהנ' עכ"ל. וא"כ דכתיבי תרי כהן הוי לרבות כהנת ונמצא טעם ההיתר מינה נפקי מדאיכא תרי מיעוטי. והמקשן סבר דמשמעות כהן לא משמע ולא כהנת ומש"ה כתיב שני פעמים כהן להורות ולא כהנת והביא ראי' ממנחת כהן דהכי הוא. והשיב אדרבה משם למדנו דבכ"מ דכתיב כהן לחוד משמעו ולא כהנת כמו שם אהרן ובניו כתובין בפ' וא"כ אין כהן אחר כהן אלא לרבות. ובזה יבואר לשון מטונך. ע' תוס' זבחים דל"ב ב'. ודבי ר"י פליגי מטעם ג"ש דטומאת כהנים. ודבי ראב"י דלית להו ג"ש זו קיימי בשיטת עולא. ומאחר שכן נתיישב פסק רש"י ותוס' דה"ה בפדיון הבן דאיכא תרי מיעוטי:

רב הונא אכיל בשביל אשתו. בגמ' אי' רב כהנא. והכי אי' בכת"י:

שאילתא קנב

פירוש א

לאנסובי לממזרא איתתא בת ישראל דכתי' וכו'. לכאור' הכי מיבעי לרבינו דאסור לממזירא לאנסובי איתתא דב"י אבל האי לישנ' לאנסובי לממזר' משמעו דקמ"ל דאף על גב דהממזר הוא בלא יבא מ"מ האזהרה גם על האשה. דהשוה הכתוב אשה לאיש לכל אזהרות ועונשין. והא דתני' בת"כ אמור פרק א' לא יקחו לא יקחו מלמד שהאשה מוזהרת על האיש. אלמא דבעינן יתורא. כבר פירש הש"ס יבמות ד' פ"ד ב' דלא איצטריך אלא משום שהוא לאו שאינו שוה בכל. ואיכא דאמרי שם דפ"ה א' דלהכי איצטריכא קיחה יתורא דסד"א ליגמר מטומא' קמ"ל אבל בממזר שהוא לאו השוה בכל פשיט' שהנשים מוזהרות ג"כ.

פירוש ב

אלא אפי' היכא דעבד ונסיב מפקינן מיני' כל בני כו'. לשון כ"י אלא אפי' היכא דעבר ונסיב הנך בנין כו' משמע דחדא מילתא היא. אבל ל' רבינו לפנינו יש לומר דקא משמע לן דס"ד כיון דכתיב בלשון לא יבא אינו מוזהר אלא על הביאה והרי כבר בא ולא דמי לאיסורי כהונה דכתי' בהו לא יחלל והרי על כל ביאה מוזהר על זה הלאו כדאי' בקידושין ד' ע"ח א' בעל לוקה משום לא יחלל. והיינו דתני' בתוספתא יבמות והובא שם ד' פ"ה אלמנה לכה"ג כו' וכופין אותו להוציא. ואפי' להרמב"ם פי"ז מה' א"ב דכה"ד בגרושה אינו לוקה אלא בקידש ובעל מכ"מ האיסור משום לא יקח ולא יחלל. והרי מוסיף חילול זרע בכל ביאה דאפשר שתתעבר בשני'. אבל ממזר ס"ד דאי עבר ונסיב אין כופין להוציא

קמ"ל דמפקינן מיני'. והכי משמע ממתניתין דפ' יש מותרות ישראל שנשא ממזרת כו' ואסורות לבעליהן והכי מבואר בכתובות דע"ז א' ובה"ג ה' עריות והביא ברייתא הנ"ל בזה"ל אלמנה לכה"ג כו' ממזרת ונתינה לישראל ב"י לממזר ולנתין כו' וכופין אותו להוציא. והטעם פשוט. דאע"ג דכתיב לא יבא מכ"מ משמעו כל זמן שהוא בקהל ה' ה"ה באזהרה. כמו הא דכתיב בטמא ויצא אל מחוץ למחנה לא יבא אל תוך המחנה. וה"ה מוזהר בלאו דלא יבא כ"ז שהוא במחנה כדמוכח בפסחי' דס"ח א' אימא אידי ואידי למחנה שכינה ולעבור עליו בעשה ול"ת. ולא קאמר דקרא ויצא אל מחוץ למחנה אתי להוציא אם כבר נכנס ובעשה לחוד. אלא ע"כ פשיטא להגמרא דאפי' הוא בתוך המחנה ה"ה בכל שעה בלאו דלא יבא. ותו דבשבועות דט"ז ב' אי' איבעי להו צריך שהייה למלקות או לא כו' והרי לשון אזהרה ואל המקדש לא תבא ומכ"מ פשיטא דלקי על השהוי וה"נ בלאו דלא יבא בקהל. ולפי נוס' זו יש להוכיח דדעת רבינו כהרמב"ם בה' איסורי ביאה פט"ו ה"ב דפי' לא יבא היינו בעילה בקידושין הא בעל ולא קידש אינו לוקה. דאי כהראב"ד ז"ל דלא יבא משמע ביאה בעלמא. מאי קמ"ל רבינו פשיטא דאי עבר ונסיב יוציא שהרי על כל בעילה קאי בלאו. תדע דלעיל בסי' צ"ז גבי עריות ושניות התחיל ג"כ דאסור לדבית ישראל למינסב עריות כו'. וכן בסי' ק"ד גבי איסורי כהונה התחיל דאסור לי' לכהן למינסב איתתא דמיגרשא בגיטא וכו'. ולא ביאר רבינו דאי עבר ונסיב מפקינן מיני'. והיינו משום דהתם נשואין לא גרים האיסור. ועל בעילה לחוד לקי מש"ה לא אצטריך להשמיענו דאפי' עבר ונסיב מפקינן מיני'. והטעם בזה הוא משום דבעריות אע"ג דכתיב לא יקח מכ"מ הא קדושין לא תפסי בהו. וגבי א"כ כתיב לא יחלל וכמש"כ לעיל וא"כ מהיכא תיתי דאם כבר נשא שוב לא יוציא. אבל הכא דעיקר אזהרה כתיב בלשון נשואין שהוא לא יבא במחנה ס"ד דאם כבר בא אינו מוזהר עוד קמ"ל דמכ"מ בכל שעה ה"ה באזהרה. הרי דאזהרה תלי' בנשואין ולא בביאה בעלמא. ולא תקשה לדעת הרמב"ם מהא דתמורה ד"ה דמקשה לרבא דאמר כ"מ דא"ר לא תעביד אי עביד לא מהני והרי אלמנה לכה"ג דרחמנא אמר לא יקח ותנן כ"מ שיש קידושין כו' ומשני שאני הכא דא"ק לא יחלל ע' פרש"י. וליקשי ממזר דכתיב לא יבא וקידושין תפסי ונימא אי עביד לא מהני. אלא ודאי דלא שייך האיסור לקידושין כלל. ולא יבא משמע בעילה בעלמא וכהראב"ד. הא ל"ק דבשלמא באיסורי כהונה דכתיב לא יקח משמעו אזהרה על הקידושין לחוד אפי' לרבא דס"ל קידש ולא בעל אינו לוקה דלא יקח משום דלא יחלל כתיב. מכ"מ ודאי אסור לקדש. ומתחיל האסור בשעת קידושין מש"ה מקשי שפיר דלא ליהני קידושין בהו. אבל הכא דכתיב לא יבא משמעו בעילה שאחר קידושין

דהיינו נשואין ממש כדרך נשואי כשרה. והאיך אפשר לומר דלא ליהני קידושין שהרי עדין אין בזה שום אזהרה. [וראיתי להעיר שמש"כ הכ"מ בשם הר"א בנו של הרמב"ם דמש"כ הרמב"ם בעל ולא קידש אינו לוקה משום ממזרות הא משום קדשה לוקה. אפי' באונס ובמקרה. לא כן דעת מרן בעצמו בפרק ב' מה' נערה הט"ז. אלא לכ"ע קדשה משמעו מזומנת לדבר וכ"כ הריב"ש סי' שצ"ח ע"ש. ולא נחלקו הרמב"ם והראב"ד בפי' קדשה אלא אי בעינן מופקרת לכל או אפי' מזומנת לו לבדו מיקרי קדשה כל שבועלה בלי קדושין. הא בל"ז ודאי לא מיקרי קדשה. וכן העיקר לפענ"ד כמבואר בביאור הספרי בס"ד. ומה שהקשה הר"א ז"ל ממש"כ הרמב"ם פ"א מה' נערה הל' י"א היט' בתולה כו' או שהיתה מח"ל אי התרו בו הרי זה לוקה צ"ל דמיירי בח"ל דכהונה היינו אלמנה לכה"ג וכדומה דהיה לוקה בבעל ולא קידש]. והראב"ד הקשה על שיטה זו מהא דאית' בכתובות דל"ה ב' דאונס או מפתה בתולה ממזרת דלוקה היה ואינו משלם. אבל כבר יישב הה"מ בשם תשובת הרמב"ם. וקיצור הדבר דהתם רב פפא אמרה לאביי. ואביי ס"ל בכל ח"ל בעל היה לוקה ושפיר קאמר. אבל אנן קיי"ל כרבא דבממזרת לא היה לוקה כי אם בקידש ובעל. ובאמת אונס או מפתה בתולה ממזרת משלם ואינו לוקה. ואדרבה מזה הסוגיא מוכח שיטה זו מדלא הקשה בריש הסוגיא ממזרת הפשוטה ולא מח"כ דאפשר לאוקמי כר' יצחק. אלא פשוט משו' דאתי כרבא. וראיתי בשו"ת אהלי תם סי' רי"ב דאיסורי נשים שקידש ובעל שוב עובר בכל שעה בלאו דלא יבא אפי' בלא בעילה. ומשו"ה כופין לגרש ולא מפרישין. ולפענ"ד ליתא. ומשנה מפורשת היא במס' בכורות דף מ"ה הנושא נשים בעבירה פסול עד שידור הנאה ותני עלה נודר ועובד יורד ומגרש. ואי איתא כאהלי תם הא עדיין בלאו קאי. ואין לומר דשם מיירי בעבירה דכהונה דלא אסור אלא משום לא יחלל שהוא ביאה. דהא הנושא נשים בעבירה משמע אפי' בלאוין דישראל מוזהר עלה. אלא ודאי עיקר האיסור הוא הבעילה. ועוד יש להביא ראיה ממש"כ בתוס' ריש מס' זבחים דלא אשכחן אשה דקיימא לגירושין שאינו מוזהר באיסורי נשים אלא להפריש ואי איתא הרי חייבי לאוין נהוי סתמא לשמה שהרי מוזהר בזה אלא ודאי לכולהו יש תקנה בהפרשה אפי' שהה עשר שנים ולא ילדה יש תקנה לישא אחרת כמש"כ ריש פ' תולדות.

פירוש ג

מאי לו הלך אחר זרעו. בכת"י איתא הלך אחר פסולו. והכי לשון גמרא יבמות דע"ח גבי מצרי ואדומי להם הלך אחר פסולן. ואי' שם איצטריך למיכתב להם גבי מצרי ואדומי ואיצטריך למיכתב לו גבי ממזר. ופרש"י לו גבי ממזר הלך אחר פסולו שאם נשא כשרה

בנו ממזר. ורבינו עצמו כתב זה הלשון להלן גבי ממזרת לישראל לו הלך אחר פסולו משא"כ הכח כתב בנוס' דילן לו הלך אחר זרעו דמשמע לא מטעם רבוי אלא מצד הסברא הולכין אחר זרע האב. ולכאורה הכי עיקר וכמבואר בקדושין דף ס"ט א' מ"ט דר"א א"ק לו הלך אחר פסולו ורבנן ההוא בישראל שנשא ממזרת סד"א למשפחותם לבית אבותם כתיב אתא לו אפקי'. מבואר דמשום ממזר שנשא כשרה לא איצטריך קרא דמלבית אבותם ידענו שהולד הולך אחר אביו והרי הוא כממזר שנשא ממזרת. וקשה על פרש"י. והכי קשה על התוס' שם ביבמות דע"ח ד"ה ה"א מצרית מעוברת שנתגיירה היא ובנה כו'. והקשו כמאן אתיא אי כר"י הא איצטריך אשר יולדו שתלאן הכתוב בלידה ואי כר"ש כו' ויישבו דאתי כר"ש. והרי בברייתא זו תני להם הלך אחר פיסולן והיינו במצרית שנישאת לישראל. הרי דמצרית אסורה דלא כר"ש. וממילא לכאורה קושייתם ליתא. דודאי אתיא כר' יהודה. ומה שהקשו דאשר יולדו בעינן לפסול מצרית ליתא. שהרי כיון דהאי תנא דריש להם הלך אחר פיסולן כבר למדנו דמצרית אסורה. דעיקר דרשה זו הוא משום כשר שנשא פסולה דידהו אתי. אבל כד דייקת לא קשה על רש"י ותוספת וע"כ בעינן דרש' דלו לפסול זרע פסול שנשא כשרה ג"כ דאי איתא דלא איצטריך האי דרשה אלא לכשר שנשא פסולה כמשמעות סוגיא דקידושין א"כ מאי איצטריך לדרוש ממזר מום זר לפסול ממזרת הא מדכתיב לו נפקא לן הכי דלפסול האב לחוד לא איצטריך. וכן ק' לר"ש דס"ל מצרית ואדומית כשר להם למאי אתי הא ליכא אלא פסול האב. וכ"ת דלא ס"ל לר"ש האי דרשה כלל דלהם הלך אחר פיסולו א"כ מנ"ל דבממזר הכי הוא. ויותר ק' הא בעמוני ומואבי דליכא בה שום פסול כדמבואר ביבמות דע"ח ב' נתגיירו הלך אחר פגום שבשניהם במאי אילימא במצרי שנשא עמונית מאי פגום שבשניהם אית בה עמוני ולא עמונית. ואם כן מאי דרשינן להם דכתיב בהו. אלא ע"כ איצטריך שפיר לפסול בפסול שנשא כשרה דאע"ג דכתיב למשפחותם לבית אבותם ס"ד דוקא בנשואי היתר כמו ישראל בישראלית. ה"נ עמוני או ממזר שנשא גיורת שהוא מותר בה. אבל אם הנשואין באיסור ה"א הלך אחר האם כמו בכותי ועבד שנשאו ישראלית ת"ל להם דהולד הלך אחר פגום. ומעתה בעינן לו בממזר לפסול זרע ממזר שנשא ישראלית דלא נימא הדכתיב דור עשירי היינו באביו ואמו ממזרים. או בנושא גיורת וכדומה שמותרת לו. אבל בנושא ישראלית באיסור אין הולד ממזר ת"ל לו הלך אחר זרעו והא דאי' בקידושין ההוא בישראל שנשא ממזרת סד"א למשפחותם לב"א כתיב מילתא דפסיקא יותר נקיט דבהא ודאי בעינן קרא. אבל באמת בעינן קרא גם להיפך. ולא אתי אלא לאפוקי ממזר שנשא שפחה. והכי מבואר בירושל' דבעינן קרא דלו לפסול זרע האב דממזר שנשא בת

ישראל דהכי אי' בפ' הערל ניחא ב"י לנתין ולממזר לא יבא ממזר מה ת"ל לו לפסול אר"א מהו ממזר מום זר ופליג כו'. פי' דמקשה מנלן נתינה וממזרת לישראל שהולד פסול הא ניחא בת ישראל לנתין ולממזר שהולד פסול דת"ל לא יבא לו לפסול אבל להיפך ק' ומסיק אר"א מהו ממזר מום זר והבאור ע"ז העליתי בביאור הספרי פ' תצא בס"ד. הא מיהא דריש מלא יבא לו לפסול זרע אב ממזר שנשא בת ישראל. ולפי דברינו הי' נראה עיקר נוסחא שבכת"י דגם באב פסול בעינן דרשה זו דלו הלך אחר פסולו. אבל מכ"מ יש ליישב שפיר נוסח' דילן בספרו של רבינו דעד שלא הביא דרשה דממזרת אסורה הביא הדרש דלו דכתיב גבי ממזר בלשון הלך אחר זרעו אע"ג שלא נזכר לשון זה בגמ' מכ"מ עד שלא ידענו דממזרת אסור ודאי היינו דורשים לו הלך אחר זרע האב וכמש"כ. מיהו אחר דמסיק דממזרת אסורה ממום זר. הביא שפיר לשון הגמרא הלך אחר פיסולו:

פירוש ד

ממזר דקרינן ממזר כתיב. הכוונה מבואר יותר בה"ג ה' עריות וז"ל לא שנא ממזר זכר ל"ש ממזר נקבה דתנן ממזרין ונתינין אסורין ואסורן א"ע א' זכרים וא' נקבות מדאורייתא מנלן דכתיב ממזר אי הוי כתיב ממזר ביוד הוי איכא למימר ממזר זכר הוא דאסר רחמנא אבל נקבות לא. השתא דכתיב ממזר כל שום ממזר בין זכר בין נקבה עכ"ל. וה"פ דשורש ממזר הוא מזר. וכמו מוזר הייתי לאחי. שאחיו וב"א מגרשים אותו משום שהוא מאשה פסולה וכדכתיב ביפתח ויגרשו את יפתח ויאמרו לו לא תנחל בבית אבינו כי בן אשה אחרת אתה. פי' לא לפי כבודם בחו"ק וכש"כ הבא מביאה אסורה בעריות שאין בה קידושין כלל ומ' הראשון הוא על משקל מצרף מלבן מרדע ואי כתיב בצירי כמו שנקרא והיינו שהי' כתיב יוד שהי' ניכר מהכתיבה שהוא בצירי ודאי משמע יותר דבזכר מיירי קרא שהוא המוזר מנחלת אביה לא כשאר אחיו בני אביו משא"כ נקב' לא שייך בה כ"כ מוזר' מנחלת אביו דבל"ז לא הי' לה חלק ונחלה בבית אביה. אבל השתא דכתיב ממזר כמו שהי' נקרא בפתח משמע אפי' כ"ש מוזר אפי' נקיבה שאינה מוזרת אלא מעט היינו מהתקרבות וכדומה. וכ"ת הא אפי' בצירי אין דרך לכתוב יוד אלא כשהוא מן השורש או לסימן הבנין הל"ק דדרשות חכמי' כך הוא כמו בקידושין ד' ד' א' דריש מדכתי' אין כסף ביוד ולא כמו מאין יבמי בלא יוד. והרי עפ"י דקדוק לשה"ק היוד של אין כסף שרשית ומאן השורש מאן ואין מקום ליוד כלל. מכ"מ כך דרך הדרשות ודעתם שגבה מדעתינו. וה"נ דרשו מדלא כתיב ביוד כאילו נכתב בפתח והיינו מש"כ רבינו ממזר דקרינן בצירי ממזר כתיב בפתח. ר"ל בלא יוד. ובגמרא אי' ממזר כתיב מום זר. ופרש"י כל שיש בו מום זרות ולא נתבאר כ"כ מוצא הדרש מנלן גם השתא דמום שבנקיבה אסור. ורבינו

גריס בנו' אחרת. אבל ניס' דילן בגמ' נמצא בירו' לפסול ולד ממזר' ונתינה מישראל כמש"כ לעיל באות הסמוך וביארתי בספרי בס"ד. ובה"ג ה' מיאון יש נ"א קרוב לנו' דילן בגמרא:

פירוש ה

אלא אפי' כהן ולוי כו'. נקיט רבינו הני דמיחסי טפי ומכ"מ מיפסלי מחמת פ"ד וכ"ש וכש"כ ישראל. ואין לומר דהיא הנותנת דמשום דקדיש גופייהו מיפסלי טפי וכדאי' ביבמות דס"ח ב' גבי כהנת לפסול הא ליתא דבשלמא כהנת דמתחללת דקלישא קדושתה ודאי מסתבר דמהני מיהא קדושתה שיחול עלה פסול יותר מישראלית שאין בה קדושה שתתחלל. אבל כהן דאלים קדושתו שאינו מתחלל לעולם ודאי בו רבותא יותר דאפ"ה נאסר ומיפסל בפ"ד וכש"כ ישראל. ובה"ג ה' מיאון אי' בזה"ל אלא אפי' כהן ולוי וישראל דכשרין נינהו אם פצו' דכא הוא כו'. ולפ"ז צ"ל שעיקר הרבותא הוא שלא נימא דמשמעות לא יבא פצוע דכא בקהל ה' היינו שלא יקבלו גר פ"ד לקהל ישראל. אבל ישראל ה"ה קהל ה'. קמ"ל דמכ"מ פירושו שלא ישא אשה כשרה. וע' אות י"ח שנראה דעת רבינו באמת להחמיר בגר מבבן ישראל. והיינו משום דמשמעות המקרא בגר מיירי. וע' קדושין דכ"ד הואיל ומדרש חכמי' הוא. וכ' התו' בשם ריב"א דהא דמפורש בקרא אינו דומה להא דלא נפקי אלא מיתורא אע"ג דגוף תורה נינהו. וע"ע מש"כ להלן אות י"ד וי"ז.

פירוש ו

אלא אפי' נסב איתתא ואית ליה בני בכשרותא כו'. ר"ל והרי כבר נכנס בקהל ה' בהיתר. ומכש"כ כדאית ליה בני בכשרותא ה"ז עיקר ביאה בקהל ה' להוסיף בקהלם. מכ"מ נאסר כממזר דאין לו היתר מעיקרו וע' מש"כ לעיל אות ב' בס"ד. ולענין טומאה בעזרה בעי הש"ס בשבועות דט"ז ב' בנטמא בעזרה וע"ש ברש"י ותו' ד"ה תנהו. ושפיר אשמעינן דכאן אפי' נכנס בהיתר יצא.

פירוש ז

אמר רבא דיקא נמי פצוע כתיב כו'. כצ"ל וכ"ה בכת"י. וכן הוא לשון בה"ג ה' מיאון. ושם העתיק כמעט כל השאילתא ושינה לפי דעתו הגדולה במכוון ויבואר בסמוך.

פירוש ח

והיכ' דלית לי' אלא חדא ביצ' ס"ח הוא וכשר דתני' ומעוך וכתות כו' תני דר"י כו'. מדהביא רבינו הכא הא דתני' ומעוך וכתות כו'. דמיירי בידי אדם ומסיק עלה הא דתדר"י כו'. אלמא דבהכי מיירי תדר"י וכשיטת ר"ת וחכמי הצפרתים וגדולי גאוני בתראי ז"ל.

דחסר ביצה אחת אפי' בידי אדם כשר. וכך הביא בתשובת הרא"ש כלל ל"ג ס"ד בשמו של רבינו. ודעת הרמב"ן וסייעתו ובעלי הש"ע דמיירי בידי שמים וה"ה חסר שניהם אלא אורחא דמילתא קתני. וע"ע בסמוך ישוב מרווח ע"ז דתני ביצה אחת. אבל בידי אדם אפי' חסר ביצה א' פסול. ומקור דעתם הוא בה"ג שם שכ' בזה"ל והיכא דכי איתיליד בחדא ביצה הוא דהוי לי' כשר דתני' א"ר ישמעאל כו' הרי דשינה לשון רבינו עפ"י דעתו ז"ל דדוקא נולד ולא שחסר ב"א. והרמב"ן דקדק מלשון הברייתא אין לו וממה שמדמהו לסריס חמה שהוא בידי שמים. והעיקר סמכו על הירוש' דמקשי רומי' דהברייתות אהדדי דתני חדא פצוע דכא בידי שמים כשר ותני חדא פסול הווין בעי מימר הא כר' ישמעאל בנו של ריב"ב הא כרבנן. אמר ר"א בר פפי קומי ר"ז כולה רבנן הרי שעלת חטטין מי מחכיך בה או מסיית והרי הוא בידי אדם שהוא בידי שמים. הרי דר"י בידי שמים איירי. והרא"ש ז"ל בעצמו אע"פ שפסק כהני דמכשרי חסר ביצה א' בידי אדם. מכ"מ הודה שמהירו' מבואר דלא כר"ת אלא שמכ"מ אפשר לפרש גמרא דילן בידי אדם. וזה באמת דוחק. עוד הביאו לשון ירו' עובדא הוי קמי דר' אמי ואמר אין ברתי את שרי' לי' אלא דלא מוליד הרי דבעל ביצה א' אינו מוליד ממילא אם נעשה בידי אדם פסול. ור"ת וסיעתו החזיקו דעתם להכשיר במה שראו כמה ב"א בעלי ביצה א' והולידו וקשה לומר על כולם חזר על בניהם מאין הם. וגם מהירו' הביאו הוכחה לדעתם מדסיים ובלבד שלמין או הנוס' ובלבד של ימין ואי אי' דמיירי בידי שמים אין נפקותא בדבר. וכבר אזלי בסוגיא עמומה זו נמושי גאוני בתראי ז"ל. ולי נראה להסביר ולבאר וליישב עקולי אליבא דמר ודמר. ומתחלה אבוא לדעת רבינו וסיעתו ליישב מה שהקשו הא דתני ה"ז כסריס חמה וכשר ולא תני סתם ה"ז כשר. דהענין כך הוא דלא שהתנא מיירי לענין הכשר בקהל לחוד. אלא גם לענין יבום וחליצה דתנן בפ' הערל ר"א א' ס"ח חולץ וחולצין לאשתו מפני שיש לו רפואה סריס אדם אינו חולץ ולא חולצין לאשתו מפני שאין לו רפואה רע"א סריס אדם חולץ וחולצין לאשתו שהיתה לו שעת הכושר וס"ח אינו חולץ ולא חולצין לאשתו מפני שלא הי' שה"כ. וס"ל לר"ע דאע"ג דס"ח ודאי יש לו רפואה מכ"מ כיון דרפואה מיהא בעי לא סמי' בידן מיקרי ולא ראוי להקמת שם. וכמש"כ התוס' בכורות דל"ח בד"ה וסימנך לענין מום קבוע דאע"ג דיש לו רפואה ב"א מיקרי מום קבוע. וכ"כ לעיל סי' קכ"ד אות א' בשיטת הרמב"ם ז"ל דיש טריפות שמקובלים להטריף ואע"ג דיש להם רפיאה בידי אדם מיקרי אינה חיה. וקאמר ר' ישמעאל דאין לו ביצה אחת ה"ה כס"ח ר"ל דיש להם רפואה לחזק ביצה השנית שלו שיהא ראוי להוליד מכ"מ בלא רפואה אינו מוליד וא"כ תלי' בפלוגתא דלר"ע אי נולד כך אינו זוקק ליבום כדין סריס

חמה. ולר"א ודאי זוקק ליבום משום שיש לו רפואה. והוסיף עוד ר' ישמעאל וכשר. דלכ"ע כשר משום שיש לו רפואה לא מיקרי פ"ד. ולא דמי לניקבו דפסול אע"ג דיש לו תקנה בסתימה. [ולא קיי"ל כהר"א ממיץ בס' יראים דמכשיר כל פסול שחוזר להכשירו אפי' לע"ע לא הוכשר וסמך על הברייתא בספרי מה בין פ"ד לכ"ש פ"ד חוזר וכ"ש א"ח וזו מהלכות הרופאים. וכבר הבאתיה ופרשתיה לעיל בסי' ק"ה אות א' בס"ד באופן שאין שום הוכחה לדעתו ז"ל. ונראה דתלי' בפלוגתא דר"י ורשב"ל במס' ניטין ד"ע במי שאחזו קורדייקוס אי הוא מיקרי בר גירושין משום דסמי' בידן או לא וקיי"ל כר"י דכל שמחוסר מעשה פסול]. משום דהתם אין רפואתו בידי שמים כלל אלא מעשה ידי אדם. וה"ה כההיא עובדא דשפי' רב אשי ואכשרי'. ומכ"מ קודם דשפי' הי' פסול דכל שחסר מעשה בידי אדם גרע. תדע שהרי לר"א ג"כ ס"ח זוקק ליבום משום שיש לו רפואה וסריס אדם אינו זוקק משום שאין לו רפואה וסתם ס"א היינו פ"ד אפי' ניקבו דיש לו תקנה ע"י שפי' או סתימה מכ"מ מיקריין אין לו רפואה ולא בר הקמת שם הוא וה"נ מיקרי אינו מוליד. משא"כ מי שיש לו רפואה בידי שמים שיקבל סמא אע"ג דלענין הקמת שם קיי"ל כר"ע דאינו זוקק ליבום ולא מיקרי בר הקמת שם מכ"מ לענין הכשר לבוא בקהל ר"ע מודה דכשר דאינו כפצוע דכא דמשמעו ענין שלא מהני כי אם רפואה במעשה בידי אדם אז הוא פסול. זהו פי' הברייתא דר"י בתרי מילי מיירי לענין יבום ולענין הכשר בקהל. ומעתה ניחא לשיטת רבינו וסיעתו הא דנקיט ר"י שאין לו. והא דתני ה"ז כסריס חמה משום דלענין יבום אליבא דר"ע נ"מ דדוקא בנולד כך אינו זוקק ליבום אבל לענין הכשר בקהל מיירי גם בידי אדם. דאי בידי שמים אפי' חסרו שניהם כשר. אלא מיירי בידי אדם ומשום שיש לו רפואה פנימית ע"י סמים. או שיתחזק בריאותו ע"י מאכלים המבריאים להוליד. זהו פי' הברייתא. ובירו' אית' ר"י בנו של ריבב"א כל שאין לו אלא ביצה אחת אינו מוליד והוא סריס חמה. ומיירי שם לענין הכשר בקהל וה"פ דאע"ג שאינו מוליד מכ"מ הרי יש לו רפואה כסריס חמה מש"ה כשר לבא בקהל לכ"ע. משא"כ לענין יבום אליבא דר"ע ה"ז מחוי דמכ"מ בשעת נפילה אינו מוליד. ולפי דברינו צדקו מאד עדותן של ר"ת וסיעתו ז"ל שראו בעל ביצה אחת שמוליד ובירו' אמר שאינו מוליד. דכיון דתליא ברפואה פנימית ממילא תלוי בשנוי המקום והאקלים וגם הזמנים נשתנו בכמה ענינים כמש"כ התו' בכורות רפ"ג ובכ"מ. וע' מש"כ הב"י אה"ע סי' קנ"ו לענין יולדת לט'. ואפשר במקומם ובזמנם של בעלי התוס' לא היו נצרכים אפי' לרפואה ע"י סמא. וע"פ מש"כ נבוא לביאור הירוש' ג"כ שלא יקשה על פסק רבינו. דאי' שם עוד טעמיה דמאן דפוסל בידי שמים דיליף מממזר שיצירתו בידי שמים. וטעמיה דמאן דמכשיר

דיליף מממזר דביאתו לעולם ע"י מעשה ב"א. ופשיטא דשני הסברות אמת אלא מר יליף מתחילתו דממזר שהוא ב"א ומר יליף מסופו שהוא ב"ש. ואח"כ רצה הירו' לתלות הני תנאי במחלוקת ר"י בנו של ריב"ב ורבנן. דאע"ג דר"י מיירי בידי אדם גם להירו' כהוכחת ר"ת מדמסיים ובלבד שלמין או של ימין. מכ"מ שפיר קאמר דתנאי דפליגי בפ"ד ב"ש תליין במחלוקת ריש"ש ורבנן. דכמו דר"י מכשיר בניטל ביצה א' בידי אדם. והוא משום שיש לו רפואה פנימית מיקרי פ"ד בידי שמים. דאע"ג דתחלתו נעשה פ"ד ב"א מכ"מ הכשרו תלי' ב"ש ומכ"ש דמש"ה מכשיר ר"י מי שתחלתו פ"ד ב"ש. וחכמים דפסלי בעל ביצה אחת אע"ג דהכשרו תלי' ברפואה ב"ש כסבור דה"ה דפסלי רבנן פ"ד ב"ש ממש ודחי דודאי י"ל גם לת"ק דאם נעשה פ"ד ב"ש כשר. ולא פליגי ר"י ות"ק כי אם במקצת ב"א ומקצת ב"ש כמו חסר ביצה א' בידי אדם דתחלת פסולו ב"א וסופו תלי' ב"ש. ואי יש ללמוד מזה הכי יש ללמוד במי שע"י חולי חיכך בידים עד שנימוק. והוא תחלתו ב"ש וסופו ב"א ובהא לרבנן פסול משום שמקצתו ב"א ולר"י כשר. והא דתני חדא פ"ד ב"ש פסול היינו בהאי גוונא שהוא ב"א כמו שהוא ב"ש. אבל ב"ש כולו כשר לכ"ע. זהו ביאור הירושלמי. והכלל לדעת רבינו וסיעתו דכל שיש לו רפואה פנימית ע"י סמא כשר לר"י בנו של ריב"ב כמו דזוקק ליבום אליבא דר"א. ה"נ לענין היתר לקהל לכ"ע דפציע דכא משמעו שאין לו תקנה ע"י רפואה פנימית: ואחר שביארנו דעת רבינו. נבוא בישוב דעת בה"ג הפוסל. ונימא דס"ל דבעי רפואה פנימית דומה לניקב ובעי סתימה ב"א דפסול ה"נ מי שצריך רפואה ע"י סמים כמו לענין יבום לר"ע. ור"י מיירי ב"ש. והא דנקיט בעל ביצה אחת היינו נמי כמש"כ לדעת רבינו. דר"י מיירי בתרי מילי לענין יבום ולענין הכשר. ומשום דלר"א אינו זוקק ליבום כי אם בעל ביצה אחת. מש"ה נקיט ביצה אחת. דאז ה"ה כס"ח ותלי' במחלוקת ר"א ור"ע. משא"כ חסר שני ביצים אינו כס"ח לר"א שהרי אינו זוקק ליבום. דא"א להוליד בשום אופן. אבל בעל ביצה א' אפשר שיוליד אלא שצריך רפואה. נמצא עיקר מחלוקת רבותינו ז"ל תליא אי מהני לענין איסור פ"ד הא דיש לו רפואה פנימית ע"י סמים דמיקרי בידי שמים או לא: וניחזי אנן דלכאורה יש להביא ראיה לבה"ג וסיעתו. דאיתא בדע"ט ב' ור"ע דמיירי בגיורת אמאי נקט חולץ וחולצין לאשתו יבומי נמי תייבם. וקשה טובא לר"א דאמר סריס חמה חולץ וחולצין לאשתו ודאי קשה הא יבומי נמי מייבם. וע' מהרש"א שנדחק בזה. אבל לשיטת בה"ג דכל שיש לו רפואה אסור לבוא בקהל ואע"ג דלר"א זוקק ליבום משום שיש לו רפואה ומיקרי בר הקמת שם מכ"מ לענין הכשר לבוא בקהל אינו חולק עם ר"ע. וה"ה כפצוע דכא דיש לו רפואה בידי אדם ואסור לבא בקהל אע"ג שנקרא ס"ח לענין יבום. מש"ה

תני חולץ וחולצין. אבל לשיטת רבינו וסיעתו קשה. ואין ליישב בא"א דר"א לא קאמר זוקק ליבום אלא ס"ח שיקבל סמא. אבל גופא דלא מקבל סמא אינו זוקק ליבום. ובאשר אין ידוע לנו אם האי גופא יקבל סמא א"א לייבם מספק אלא חולץ. א"א לומר כן שהרי בבכורות דמ"ב ב' אי' לענין טומטום שקידש דלר"א סריס חמה מיבמין את אשתו ג"כ. וע"ש ברש"י ד"ה לא דכ"ע כו' והא דאמר מתייבמת ר"א היא דאמר בפרק הערל אשת ס"ח מתייבמת שכן במינן מתרפאין באלכסנדרי' ש"מ. דקדק רש"י להביא הברייתא שהביא הגמ' יבמות ד' פ' ולא המשנה היינו משום דבמשנתנו תנן חולץ וחולצין. אבל בברייתא משמע שהי' נוסחת רש"י מתייבמת. וי"ל עוד אפי' לפי הנוסחא דילן ביבמות בברייתא שם חילץ וחולצין לאשתו מכ"מ מדתני שכן במינן מתרפאין. משמע אפי' הוא ודאי אין לו רפואה מכ"מ במינן מתרפאין סגי. וי"ל עוד דפשיט' דטומטו' שנקרע לר' יהוד' אין לו רפואה כדמוכח ביבמות דפ"ג ב' שאמר ר"י חזר על בניו מאין הם. ולא קאמר אולי נתרפא. אלא פשיטא שאין לו רפואה ומכ"מ הרי במינן מתרפאין וממילא אפי' יבום ג"כ שרי והדק"ל אמאי תנן חולץ. אלא כבה"ג ומשום ס"ח דאסור לבוא בקהל. ר"ל דודאי לר"א דוקא חולץ ולא מייבם שמא אינו מקבל סמא וגריס בברייתא סריס חולץ וחולצין לאשתו כו' ולא כפרש"י. והא דתניא בבכורות בטומטום דמייבמין לאשתו. נימא דאתי כריבר"י שם דטומטום אינו אלא ספק סריס חמה. ומעתה הוי לה ס"ס שמא אינו סריס אפי' הוא סריס אימא יקבל סמא. ונראה דאפי' בה"ג וסיעתו י"ל דלפי שראה ר"ת ז"ל שבעל ביצה א' מוליד אפי' בלי סמא. והיינו כמש"כ לעיל דיש מקום לומר שנשתנה הזמן והמקום וא"כ לכ"ע כשר:

פירוש ט

ותניא ומעוך וכתות כו'. ברייתא זו במומי קרבנות מיתני' ולא לענין פסול קהל כמבואר במס' קידושין ובכורות וגם אין הדין שוה דשם תלי' במומין שבגלוי וכדאי' בכורות דל"ז. מה הפרט מומין שבגלוי כו' ולענין פסולי קהל אין שום נ"מ. וגם לא מיתיניין בהדדי הני ברייתות דברייתא דמעוך וכתות מיתלי' בת"כ פ' אמור. וברייתא דתדר"י היא בספרי פ' תצא. וע"כ הא שהביאה רבינו לכאן הוא ללמד דתדר"י מיירי באופן דומי' דמעוך וכתות ופלוגתא דהני תנאי בידי אדם וכמש"כ באות הקודם.

ה"ד פ"ד כדתניא איזהו פ"ד כו'. כצ"ל:

פירוש י

ואפי' ניקבה אפי' נימוקה וחסרה. בגמ' אית' ואפי' נימוקו וחסרו וכתבו התוס' דה"ה אפי' אחת מהן. וע' נו"ב קמא אה"ע ס"ו שנסתפק בזה אבל לנוס' רבינו מבואר הדבר.

מיהו א"כ דסתים רבינו דבביצה אחת ג"כ פסול. יש להוכיח דס"ל לרבינו כישוב ראשון בתו' דר"י בנו של ריב"ב מודה בפציעה דחד פסול ומדמה להא דניטל הטחול כשר וניקב טריפה. אבל בכת"י אי' בזה"ל ה"ד פ"ד כל שנפצעו בצים שלו כ"ש כל שנכרת הגיד אתאן לת"ק דאמר אפי' ניקבה כו' מבואר הכוונה דהא דתניא אפילו ניקבה אתאן לת"ק דר"י. ואם שאין הלשון מדוקדק כ"כ. מכ"מ זהו כוונת דברי רבינו ז"ל. מבואר דס"ל דר"י מכשיר בביצה א' בכל אופן. וע' קה"ע על הירו' שדקדק הכי מדתני' בתוספתא אר"י בנו של ריב"ב שמעתי בכרם ביבנה מי שאין לו אלא ביצה זהו סריס חמה א"ר יוסי מעשה בא' בכפר מנדין שעלה לראש זית ונפל ונפצעה אחת מביציו ובא ובעל את אשתו ומת ושאל את ריב"נ אשתו מה היא שתתייבם ואמר להם שאלוני מהו שתאכל בתרומ' שנפסלה מכהונה. משמע דר' יוסי בא לחלוק על ר"י ומביא מעשה זו שנפצעה ביצ' אחת ופסל ריב"נ. הא ר"י מכשיר בכה"ג. והרי לא הי' אלא פציעה בביצה אחת.

פירוש יא

וכרות שפכה אימא מאוני'. כצ"ל פי' מאזנו. ובגמ' אי' אימא משפתי'. ובירו' אי' פצוע הייתי אומר עיני' כו'. ובה"ג אי' אימא מאצבעי'. ואין בזה נ"מ. והדר מקשה ואימא מחוטמו דבמקום שפכה הוא. ושני לי' רבא מי שע"י כריתה שופך כו' וא"ל ההוא תלמידא אין מדלא כתיב כרות משפך כו'. דבל"ז הדיוק מנ"ל לומר כן ובגמ' אית' דרבא הוא דקאמר מי כתיב משפך כרות שפכה כתיב. ורבינו הי' גירסתו בא"א. וכ"ה בכת"י ג"כ כמו לפנינו ובה"ג יש נוס' אחרת.

פירוש יב

בין שנפצעו גידי הגיד. היינו גידי ביצים אלא שמתפשטים מהביצים אל הגיד. ואי נפצעו במקום שמובלעים בביצים קרי להו רבינו גידי ביצי'. ואי נפצעו במקו' שמובלעים בגיד קרי להו גידי גיד. ובה"ג ורי"ף ושארי פוסקים כיילי להו חוטי ביצים ובכת"י ליתא ג"כ האי בין שנפצעו גידי הגיד.

פירוש יג

בין שנדכו גידי ביצים. חסר כאן כרות בגיד וכו'. וכן בה"ג חסר כאן. ולהלן באותו עמוד הובא שנית מימרא דרבא ופי' כרות בגיד כו'. וחסר כאן בדפוס וכו'. ובכת"י אי' בשלימות.

פירוש יד

או דילמא האי גברא כשר הוה כו'. מבואר דעת רבינו דהא דמסיק נסתם כשר אינו אלא משום דהוי כשר מעיקר' אבל אי הוי פסול מעיקרא דהיינו הבא להתגייר והוא פצוע דכא

אינו כשר בקהל בנסתם. והכי מסיק רבינו בסוף השאילתא וכן הילכתא בברא דישראל. וכאשר מבואר להלן דהכי נוסח' הכת"י וטעמו של דבר ג"כ למדנו מלשון רבינו דיש לנו לדמות וללמוד כל האפשר דיני פצוע דכא מממזר הסמוך לו. וכמבואר בירו' הנ"ל. ומה ממזר אין לו תקנה ה"נ פצוע דכא. מיהו לא מדמינן אלא פ"ד שדומה לממזר בפסולו דהיינו שפסול מעיקרו. ה"נ דומה לו בדין משא"כ פ"ד כשר מעיקרא א"א לדמות לממזר בדין. ולפי זה הי' במשמע דהא דתני בברייתא נסתם כשר מיירי בישראל דוקא ולא בגר. אבל אין הדבר כן. דראוי לדעת דבכת"י אי' בסמוך בזה"ל זהו למעוטי מאי מאי לאו למעוטי ניקב והדר אסתתים דפסול לא זהו למעוטי קרום שעלה כו'. ולכאורה אין לזה ביאור שהרי בפי' תני' נסתם כשר. וכד דייקת עוד גם לשון רבינו לפנינו אינו מבואר יפה דמסיק למימרא דהיכא דאינקיב והדר איסתתים כשר במאי אסתתים כו'. האיך שייך לדקדק וללמוד דין המפורש היטב בברייתא נסתם כשר בלשון למימרא. דמשמע דמכאן מוכח דהכי הוא אבל אינו מפורש. אלא כך הענין דנסתם משמעו מאליו נתחבר צדדי הנקב ונסתם בידי שמים. ונסתתם היינו ע"י פעולת ידי אדם. ורבינו בראש דבריו כי אמר ברם צריך למימ' היכי דאינקיב הגיד והדר נסתם כו' אי' בכת"י והדר סתים. וכצ"ל וה"פ דסתים ביד מי שרי והא פשיטא לרבינו דנסתם בידי שמים דכשר. ולא מיבעי לן אלא בסתים בידי אדם. ואולי הטעם דיש לחלק הוא משום דגם בממזר אי' בקידושין דע"א צדקה עשה הקב"ה עם ישראל שמשפחה שנטמעה נטמעה. פי' שאם נשכח דיש כאן ממזר במשפחה זו נטמעה והוכשרה אפי' לעבוד בבה"מ ולהיות מגישי מנחה. ה"נ פ"ד שנסתם מעצמו ודאי כשר. ואל תתמה ע"ז החלוק בין נתקן ב"ש לב"א שהרי בטריפו' דמבואר בחולין ד' ס"ח. מה טריפה אין לה היתר לעולם. מכ"מ דעת הרא"ש פ' בהמה המקשה סי' ז' דדוקא תקנה ב"א לא מהני כמו אם ניטלו צומת הגידין לא מהני שיחתכו למעלה ויהא כשר. שאין תקנה לטריפות בידי אדם. אבל אם בידי שמים נתקן הטריפות באמת כשר והיינו דשקיל וטרי שם דמ"ח אי הכי כי סביך נמי דתני' זהו פסול שחוזר להכשירו מאי לאו למעוטי כה"ג ודחי לא למעוטי קרום שעלה מחמת מכה בריאה שאינו קרום ולא נתבאר במאי פליגי הס"ד והמסקנא. ומאי גרע קרום מסביך ולד' הרא"ש מבואר יפה דס"ד דאפי' תקון ב"ש לא מהני בטריפות ובהא מיירי בפ"ד נסתם כשר היינו נסתם מעצמו בלא קרום ולא יתקלקל עוד. וע"ז תני דזהו כשר לאפוקי בריאה כה"ג. ודחי דלעולם יש תקנה בטריפות כה"ג. ולא מיעט אלא נסתם בקרום דסופו ניסתר ומכ"מ בפ"ד כשר כמש"כ באות ט"ז ובריאה פסול. ומשום דאינו קרום ר"ל דאין הקרום ג"כ עומד יפה והכי דייק רש"י שם בד"ה דאינו קרום. אבל סתימת דופן היא סתימה

מעלייתא עכ"ל. ר"ל דלשון דאינו קרום אינו במשמע דלא מועיל להכשיר אחר שנטרף ונימא דהא דסביך בבשרא כשר הוא כמ"ש הר"ן משום שהי' עומד מתחלת הנקב להיות נסבך ולא נטרף בזה הנקב מעולם ואלו ידענו שאותו הנקב יהא מקבל סתימה זו לא הי' נטרף כלל. משא"כ קרום אינו כן. אבל א"כ הכי מיבעי לי' למעוטי קרום שעלה מחמת מכה בריאה ותו לא מידי ויהא ביאורו שפיר דבא למעט דקרום בטריפות אינו חוזר להכשרו אחר שכבר נטרף. אבל לשון דאינו קרום משמע דטעמא קאמר דלהכי אינו מועיל תקנת הקרום משום דאינו קרום ר"ל שהקרום עצמו עתיד להתפרק ותמס יהלוך משא"כ סתימת דופן וגם סביך בבשרא אע"ג דקודם דסביך הי' בודאי טריפה מכ"מ חזר ונתכשר בידי שמים. ולזה כוון רש"י עוד שם דמ"ג א' בד"ה אינו קרום ואם ניקב ונסתם אפי' עלתה בו סתימה עבה אינה מתקיימת כו' דכל נקובי דטריפות לא מהני' להו סתימה דסלקא בהו לאח"ז ולא דמי לריאה שניקבה ודופן סותמתה כו' דההיא סתימה מעיקרא היא עכ"ל פי' מש"ה היא סתימה מעלייתא ולא יתקלקל לעולם. משא"כ אי סלקא בהו אח"ז סופו להתקלקל. הן אמת דהט"ז סי' ל"ו והש"ך שם ובסי' מ"ד גבי ניטלו הכליות לא הבינו בפרש"י הכי אלא כל ההכשר דדופן הוא משום שלא נטרף מעולם. והוא עפ"י דעת הר"ן שם גבי אוני דסמיכי להדדי דכל שנטרף אין לו תקנה אפי' בידי שמים. אבל משמעות לשון רש"י הוא כהרא"ש ז"ל דיש תקנה ב"ש ופסולי דקרום הוא מחמת דסופו ליסתר. ונ"מ לדינא הוא לענין ניטלו הכליות כמבואר בסי' מ"ד. נחזור לענין דגם בטריפות דעת רש"י והרא"ש שיש לה היתר בידי שמים אחר שנטרף ומכ"מ היא טריפה קודם שנתקן. והכא נמי בפ"ד הא פשיטא דאם נדבק הנקב ונסתם מעצמו ודאי כשר ובאמת בריאה ג"כ כשר בכה"ג לשיטת רש"י והרא"ש אלא שאין ציור לזה הדין דאחר שמצינו לאחר שחיטה סתום בלא קרום מנא ידעינן שהי' נקוב תחלה. אבל אי היינו יודעים שניקב ואח"כ נסתם ונמשך בשר הצדדין כמו שהי' באמת כשר. ולא מיבעי לן בפ"ד אלא בסתים בידי אדם דבטריפות לכ"ע לא מהני היתר ב"א אחר שנטרף כמבואר בד' ס"ח ב'. ושקיל וטרי רבינו בפ"ד אי נ"ל ממזר דלא מהני היתר בידי אדם לעולם או לא דמי לממזר שהרי ממזר לא הי' שעת הכושר משא"כ פ"ד האי גברא כשר הי' כו'. ופשיט מדתני' זהו פסול שחוזר להכשרו מאי לאו למעוטי ניקב והדר אסתתים. פי' דאסתתים בידים דלא מהני היתר בידי אדם. ודחי לא למעוטי קרום שעלה מחמת מכה בטריפות. והנה בגמרא לא נתבאר הבעי' והמסקנא. ובפשיטות קאמר דזהו פסול שחוזר להכשרו הוא למעוטי קרום שעלה מחמת מכה בריאה ודייק רבינו מדלא קאמר דבא למעוטי אסתתים בידי אדם. למימרא דהיכא דאינקיב והדר אסתתים ב"א פשיטא

דכשר. אבל כ"ז הוא מחמת שהי' כשר מעיקרא דהיינו בברא דישראל כמש"כ. אבל נסתם מאליו כשר אפי' בגר.

פירוש טו

או מחמת מכה בושט. בגמרא ליתא ביבמות שם ובחולין דמ"ח אלא מחמת מכה בריאה ואע"ג דבאמת כן הדין בושט כדאי' בחולין דמ"ג מכ"מ נקיט ריאה משום דשקיל וטרי בחולין שם דמ"ח דבא למעט סביך בבשרא מש"ה קאמר דלא אתי אלא למעוטי קרום בריאה. אבל רבינו שלא הזכיר הסוגי' דדמ"ח הביא למעוטי גם דושט. מיהו כבר דקדקנו לעיל סי' קכ"ה שלהי אות א' בהא גופא למאי נקיט ושט וריאה. אחרי דה"ה כל הנקבים המטריפים לא מהני להו סתימה דקרום כפרש"י הנ"ל וכ"כ הר"ן שם וכן הסכמת האחרונים ולא כהרא"ה בבד"ה שכ' דבכל נקובי מהני קרום. וא"כ למאי נקיט ושט וריאה. בשלמא ריאה דנקיט ניחא משום דמיירי לענין סביך בבשרא בדיני ריאה. אבל ושט למאי נקיט יותר מכל נקבים המטריפים. וביארנו שם דאתי שפיר לדעת הגאונים והרמב"ם ז"ל דשמוטה היינו עקור. והעלינו דלדידהו נקה"ו אינה טריפה כלל ויכולה לחיות י"ב חודש. וכל פסול הבהמה הוא מחמת דלא מהני לה שחיטה. ומיקרי נבילה מחיים לענין איסור אכילה. ומש"ה נצרך לפרש דגם בושט גם בריאה לא מהני קרום יע"ש שהוכחנו כן מלשון הרמב"ם ז"ל.

פירוש טז

כיון דיהיב דעתי' אאישות ופקע לא סתים. לפנינו אי' אבל גדול איקפולי איקפיל. ופרש"י לאחר שעלה ארוכה חוזר ונקלף ונסתר. משמע דקטן אינו נסתר כלל לעולם. הא אי הי' נסתר אחר זמן אפי' באותה שעה נסתם הוא פסול. אבל רבינו כת' דגדול לא סתים כלל. ובה"ג כ' בזה"ל אבל גדול כיון דיהיב דעתא אאישות אקלופי מיקליף. יש לפרש בשני אופנים. ונ"מ בקרום שעלה על הנקב דלרש"י פסיל משום דהדר מיפחית ולרבינו אפשר דכשר דלע"ע הוא סתום ויורה כחץ ומוליד. ולכאורה ק' לפרש"י נימא זהו למעוטי קרום שעלה מחמת מכה בגיד עצמו שאינו קרום. ומשום דסופו ניסתר. וי"ל דמודה רש"י דבשעה שהוא סתום כשר אבל מכ"מ אסור לשמש דילמא יהא נסתר בשעת תשמיש ונמצא משמש באיסור פ"ד. וכמו דאשה אסורה לשמש סמוך לוסתה מזה הטעם. ולפי זה א"א לומר זהו פסול שחוזר להכשרו למעוטי קרום. דודאי הוא כשר כעת. וכן נסתם בשערתא ושומשמנא גמלא בגדול ג"כ כשר בשעת מעשה לרש"י אלא דלא עבדינן הכי משום שאין בזה תועלת דאסור לישא אשה מזה הטעם שמא יהא נקלף בשעת תשמיש. ונוכל לומר דלרבינו דס"ל דהא דבגדול לא עבדינן הכי משו' דלא

סתים כלל אפשר דמודה דאפי' סתים באופן דסופן ליסתר אסור לישא אשה מיהו נ"מ אם שימש והוליד אין הולד ממזר דאפשר שלא נתקלקל אז והולד ממנו. וגם האשה לא נפסלה לכהן וא"כ רבינו ופרש"י לא פליגי בדין.

פירוש יז

וכן הלכתא בברא דישראל. כ"ה בכת"י וכמש"כ לעיל אות י"ד דרבינו דייק דלהכי לא מדמינן לממזר שאין לו תקנה משום דפ"ד הי' לו היתר מעיקרא. למדנו דבכותי הבא להתגייר אין לו זה ההיתר וע"ע מש"כ באות ה' דפשטא דקרא לא יבא פ"ד משמעו בגר ומכ"מ גם כהן ולוי וישראל אסירי. אבל המשמעות במקומה דחמירי בגר באיזה פרט והיינו בהא דמדמינן לממזר שאין לו תקנה בידי אדם. זהו דעת רבינו. אמנם לא נזכר הדין בפוסקים. כיב"ז נמצא בסי' צ"ג ע"ש אות ז':

דאילו מאן דבעי למינסב איתתא כו'. מקומו גם בכת"י גם בפי' כת"י בפ' וארא. ונמשך אחר הפסוק דשם ויקח אהרן את וגו':

חליץ לה דכתיב ואם לא יחפוץ וגו' וחלצה נעלו וגו'. כ"ה בכת"י וכצ"ל.

שאילתא קנד

פירוש א

מי אמרינן וחלצה נעלו א"ר מדעתו או דילמא חליצה מכ"מ כו'. בגמ' לא נזכר ספק ושקלא וטריא בחליצה מעושת. והי' נראה דפשיטא דפסולה כמו גט מעושה דפסול משום דדמי למוכר באונס. דקדושין וגיטין הוי כמו קונה ומוכר ובעינן דעת קונה ומקנה וה"ה אשה דהמקדשה קונה אותה וקיחה כתיב בה. וה"נ גט דהיא קונה עצמה ממנו בעינן דעתו ורצונו. והי' נראה דה"ה חליצה שפוטרה ממנו. וכן ביאה בע"כ שקונה אותה מיד אחין ושתהי' לו כאשה גמורה לולי רבוי יבמה יבא עליה מכ"מ כדאי' ר"פ הבא ע"י ס"ד דלא קני קנין גמור שתהא כאשה. אלא דגזה"כ הוא שקונה אותה בע"כ בביאה. אבל חליצה לפוטרה מהזיקה בעינן דעתו ורצונו. כן הי' נראה. אבל רבינו מלמדינו דלא משום זה בעינן דעת. אלא דחליצה בע"כ לאו חליצה מיקרי. ומזה הטעם יש לו שיטה אחרת בדין חליצה מוטעת כמו שיבואר באות הסמוך. וכן יש נ"מ בדין מוסר מודעה בין גט לחליצה דבגט אינו גט כלל וכשרה לכהונה. ובחליצה כתב הרמב"ם בה' יבום פ"ד הכ"ה דחליצתו פסולה. דמשמעו דמכ"מ פוסלה לאחין וכבר הוי בה הריב"ש סי' תפ"ב והביאו הכ"מ שם הי"ו בטעמא דמילת' ותורף דבריו ז"ל דהוי כמו שאומרים לו חלוץ לה ובכך אתה כונס' דהוי חליצה פסולה משום שאינו מתכוין להתירה ה"נ במוסר

מודעא. ולכאורה הא גופא ק' מ"ש בגט בנותן שלא להתירה שאינו גט כלל. ובחליצה הוי חליצה פסולה. אלא ע"כ הוא כמש"כ דבגט הוא מטעם קנין ומה לי אינו מגרש אלא באונס או נותן גט שלא מדעת להקנות בשניהם אינו גט כלל. משא"כ חליצה דהחולץ בכפי' לא מיקרי חליצה כלל. אבל חולץ ברצון אלא שעושה שלא כדי לפוטרה. הרי מכ"מ חליצה מיקרית וחליצה מעלי' הוא אלא דבעינן כונה כמו שיבואר באות הסמוך. מכ"מ פוסלה לאחין. אחר שכן. למדנו מזה דעיקר מצות חליצה אינו בא כדי לפוטרה מן הזיקה כמו גט שאינו מצוה אלא בא לפוטרה ממנו. אבל חליצה עיקרו למצוה וממילא היא נפטרת. וכבר נכנס בחקירה זו הגאון ש"ת ח"צ סי' א' והעלה דחליצה היא עיקרו לפוטרה ולקנין. ובא ליישב בזה ק' התוס' יבמות דק"ד ב' ד"ה והא. אמאי קטנה חולצת והא אין בה דעת לכוין ויישב הוא ז"ל דכיון שהוא מטעם קנין סגי בדעת אחרת מקנה אותה. והוסיף עוד להביא הא דאי' בדל"ט לענין שאין כאן גדול האחים שהוי מצוה לא משהינן. לא משום שכופין לקיים מ"ע ומצוה להזדרז. אלא משום עגון ותלה עצמו בלשון הנימוק"י שם. והכריע לפי זה דעת האחרונים ז"ל שכ' דאי שייך דין קטלנית ביבמה כופין אותו לחלוץ כיון שא"א ליבם. והוא ז"ל אמר להיפך כיון דעיקר הכפי' הוא משום עגון. וקטלנית תעגנא ותיתיב כ"ז הוא דעת הגאון ח"צ. ואני אומר להיפך וכמו שהוכחנו כן דעת רבינו והרמב"ם ז"ל דעיקר חליצה הוא למצוה ולא להתיר וא"כ ה"ה קטלנית מצוה מיהא איכא וזהו דעת התוס' הנ"ל. והכי מבואר מסוגית הגמ' ריש פ"ב דיבמות דאפי' למ"ד אין זיקה אסור ליקח אחות זקוקתו משום דאסור לבטל מצות יבמין ואי חליצה אינו אלא להתיר מה לי חליצה או שפוטרה במה שנושא אחותה. והכי מוכח עוד מקדושין די"ד דמקשה מנלן דחליצה פוטר ופרש"י ד"ה מנלן דחליצה מתרת להנשא דילמא מצות חליצה הוא דרמי' רחמנא עלי' ולעולם לא מישתרי עכ"ל. ומעתה אפי' לפי האמת דיש למוד שמתרת מכ"מ לא אזיל הס"ד בהא דעיקרו למצוה. והכי מוכח בסנהדרין די"ט ב' דלהכי המלך חולץ משום דמצוה שאני הרי דחליצה מצוה דאין לומר דמשום עגון קאמר דודאי אין כבוד המלך נדחה משום צערא דיחיד. כמו דאין אלמנתו נישאת ומיעגנא בשביל כבודו אחר מיתה מכש"כ בחייו אלא צ"ל דמצוה ממש היא. והא דפרש"י שם על הא שאין חולצין אשת מלך משום שאסורה לינשא. ולדברינו לכאורה ק' הא מכ"מ מ"ע היא. ל"ק דודאי עיקר המצוה חל על היבם כמו ביבום המצוה עליו להקים לאחיו שם ה"נ מצוה עליו שיניח רגלו לפניו שתחלצנו. אבל עליה אין ע"ע אלא היא מסייע שיבא היבם על ידה למ"ע וכמו בקידושין אפי' לדעת הרמב"ם דס"ל שהוא מ"ע אין זה אלא עליו ומכש"כ לדעת הפוסקים שאין לאשה מצוה דשבת ג"כ

וכמבואר בסי' קס"ה אות ב' ופשיטא דפטורה ממצוה דקידושין ומכ"מ אי' ריש פ"ב דקידושין דמצוה בה יותר מבשלוחה והיינו משום שהיא מביאה את האיש לידי קיום מ"ע. ה"נ בשומרת יבם עליה המצוה שעל ידה יגיע יבם לידי מ"ע זו. וכ"כ בס' ברכי יוסף יו"ד סי' שמ"א. ומעתה בשביל אחרים אינה מחויבת להתבזות כמש"כ הכ"מ ה' מלכים פ"ב שבזיון המלך הוא. אך אי הוי עגון דידה לא הוי לן לחוש לזה אחר שכבר מת ואין מצות כבודו כדאי לדחות דבר גדול וכמש"כ תו' שבועות ד' ל' ב' ד"ה והאמר מר ע"ש לענין כבוד ת"ח. הא מיהא מצות חליצה היא מצוה בפ"ע. וכמשמעו' לשון המשנה ר"פ מצות חליצה. ולא תנן חליצה בשלשה דיינין. אלא מצות חליצה. והכי תנן בבכורות פ"א מצות יבום קודם נמצות חליצה. ובזה מתיישב שפיר דעת רש"י ביבמות דל"ט ב' שכ' דיבמה שאמרה איזה דברים ניכרים שהצדק אתה במה שאינה רוצה להתייבם כופין אותו לחלוץ דא' רב ששת מנין ליבמה שנפלה לפני מוכה שחין שאין חוסמין אותה כו' ולא תימא מוכה שחין דוקא אלא כל אמתלא שתתן לדברי' כדאמרינן בהמדיר מעשה בצידון בבורסי שמת והי' לו אח בורסי ואמרו חכמים שיכולה לומר לך איני יכולה לקבל ועוד פסקינן הילכתא שאין כותבין אגרת מרד על ש"י ומכל הלין טעמי כפינן לי' דחליץ כו' עכ"ל ותמהו התו' דמה ראי' מהא דמוכה שחין ובורסקי שכופין להוציא מן הבעל לשארי אמתלאות ומאגרת מרד אין ראי' שכופין אותו. וז"ל הרשב"א ע"ז ולא ירדתי לסוף דעת רבינו בראי' זו דמהני שמעינן שאין כופין אותה אבל לכוף אותו לא שמענו והדבר צריך תלמוד עכ"ל. והנה ק' התו' על הוכחת רש"י ממוכה שחין נראה ברור דרש"י הוכיח דע"כ הא דקאמר מוכה שחין לרבותא קאמר כאשר יבואר. דאי נימא דוקא מ"ש שכופין גם הבעל לגרש בהא אין חוסמין אותה נימא רבותא יותר בורסקי ושארי דברים שכופין את הבעל להוציא וה"ה שכופין את היבם כדתנן בהמדיר. והרי מוכה שחין חמור יותר שאפי' היא מתרצה כופין לגרש כדתנן התם מפני שממיקתו. אלא ודאי לרבותא קאמר דבאמת כל האמתלאות שיש לאשה שאינה רוצה לבלות שנותי' עם זה האיש אינו אמתלא למצות יבום שאינו אלא ביאה אחת ואח"כ יכול לגרש. אלא מכ"מ הוי אמתלא משום שיריאה שלא ירצה לגרש ותהוי אגידא בי' בע"כ. ומעתה שפיר קאמר אפי' מוכה שחין דבע"כ יגרש ולא מיבעי בורסקי וש"ד שכופין ג"כ דמכ"מ יכולה לומר שיריחה שירבה עליה רעים לפייסה ותתרצה לו ולא בעי' למיטרד. אבל מוכה שחין דבודאי ב"ד יכפוהו לגרש מכ"מ אין כופין אותה להזדקק לו אף כרגע. ואין בזה יתרון מכל אמתלאות. מיהו ההכרח על שכופין אותו לחלוץ מתיישב עפ"י דברינו. היינו משום דחליצה אינו דומה לגט שאין בו שום מצוה לגרש אלא משום עגון וכיון

שהיא ממאס בו אע"ג שהוא באופן שאין כותבין עליה אגרת מרד מכ"מ אין כופין אותו לפוטרה. משא"כ ש"י כיון שיש לה אמתלא שאין כופין אותה ואין כותבין עלי' אגרת מרד שוב מוטל עליו מ"ע לפוטרה בחליצה. ולא משום עגון דידה אלא משום מצוה שעליו. והא דאי' בכתובות דס"ד דתבעה ש"י אין נזקקין לה אלא בבאה מחמת טענה הא פרש"י שם ד"ה אין נזקקין לה לכתוב לה אגרת מרד להוסיף על כתובתה אבל ודאי כופין לקיים מ"ע כדין כל מ"ע. זהו פרש"י. אבל התו' והרשב"א לא הודו בזה ודעת התו' שאין כופין כלל לחלוץ אלא בבאה מ"ט והכי פסק בהגהת רמ"א אה"ע סי' קס"ה ס"א ודעת הרשב"א ביבמות דק"ו דכופין משום עגון והביא ראיה מירו' והא דכתובות יישב ג"כ דהתם לענין אגרת מרד והוספת כתובה יע"ש. והא שלא חשו התו' ורשב"א באמת משום מ"ע. י"ל דהוי כמ"ע שאין זמנה עובר שאין ב"ד כופין בשעה ראשונה שהגיע לידו. וטענה דידה לא שייך לגוף המצוה. ולא דמי להא דאיתא בכתובות דפ"ו דפריעת ב"ח מצוה וכופין עלה בשעת תביעת בע"ד דהתם הוא לוה רשע כל עוד שלא משלם ומפסיד למלוה והוי כמצוה עוברת משא"כ חליצה. אבל ודאי על היבם מוטל לקיים המצוה ככל מ"ע. ומה שתלה עצמו הגאון ח"צ במש"כ הנימוק"י בפ' החולץ לענין שהוי מצוה לא משהינן שהוא משום עגון ולא כתב הטעם משום קיום מ"ע. יש בזה כונה עמוקה דהא דאמרי' בכ"מ שהוי מצוה לא משהינן ולמדין מדתני' במכילתא פ' בא ושמרתם את המצות את המצוות מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה. אינו אלא במקום שלא יהא בזה השהוי יתרון בגוף המצוה משא"כ היכא שיהי' בשהוי הכשר מצוה אינו כן כמבואר בתה"ד סי' ל"ב וסי' רמ"ז ושו"ת ח"צ סי' ק"ו ושו"ת אוהל יעקב סי' ס"ז וביאורי הגר"א או"ח סי' תכ"ו סק.'ב. ומעתה בשהוי על גדול האחין יהא המצוה בהכשר יותר לא שייך זה הכלל. מש"ה כ' הנימוק"י משום עגון מיהא לא משהינן וכ"כ בשו"ת שבות יעקב ח"א סי' ל"ד בזה הדין וכתב מד"ע ישוב סוגי' זו דיבמות פ' החולץ שהוא מטעם עגון. וכ"ז דלא כמג"א סי' כ"ה סק"ב שהוכיח מסוגי' זו דיבמות דאפי' במקו' הכשר מצוה לא משהינן והכי נראה דעת הגאון ט"א ברה"ש ד' ל' שכ' דלהכי מביאין נסכים ביום הקרבן אפי' יהא נדחה השיר ולא מדחינן הנסכים למחר כדי שיהי' בשיר כדין היינו משום חביבה מצוה בשעתה. ואין זה הכרח לדעת הגאונים הנ"ל דהכשר מצוה עדיף מהקדמת המצוה. וע' מש"כ סי' ב' אות א' דיש בזה מחלוקת אמוראי. הא מיהא מהנימוק"י אין ראיה כלל להח"צ. והעיקר דמצות חליצה הוא כשאר מ"ע. והכי העלה הגאון פ"י גיטין דס"ה והגאון בס' עמק יהושע סי' כ"ב.

פירוש ב

אי נמי חלוץ לה ובכך אתה כונסה. בגמ' אי' דרשב"ל הי' סובר דזהו חליצה מוטעת דכשרה להמסקנא וא"ל ר"י אני שונה בין שנתכוין הוא ולא נתכוונה היא נתכוונה היא ולא נתכוין הוא חליצה פסולה עד שיתכוונו שניהם כא'. ולפי זה לא הכשירה הברייתא חליצה מוטעת אלא בחולץ ע"מ שתתן מאתים זוז. ואתי עובדא קמי אביי וקסבר ג"כ כר"ל ודחה ר"פ מהא דר"י והכי פשוט בפסקי הרי"ף ורמב"ם. והנה רבינו משווה שני טעיות אלו בדין. ומסיק לה בשלהי שאילתא דכשרות וכן בה"ג ה' יבום הביא ברייתא שני' ת"ר חליצה מוטעת כשרה גט מוטעה פסול כו' ולא הביא סוגי' דשמעתין דיש נ"מ באיזה אופן הי' הטעות. משמע דכל טעות כשר בחליצה רק אונס פסול משום שאין זה חליצה כלל כמש"כ באות הקודם. וזה פלא: ולפי הנראה דעת רבותינו הגאונים. דכיון דעיקר מצות חליצה אינו בא לפטור אלא למ"ע וממילא היא נפטרת א"כ תלי' במצות צ"כ. ויש מקום לומר דלמ"ד דאין צ"כ כשר בכל אופן וכמו שיבואר עוד וכבר ידוע מחלוקת בזה בתו' ורא"ש ברה"ש פ"ג ורמב"ן ורשב"א ור"ן הכל גלוי וידוע הלא בספרותיהם ז"ל. אבל דעת הגאוניס שבאו במעט דברים בזה וכן דעת הרמב"ם שנבוכו בו הה"מ ולח"מ בה' שופר והטור או"ח סי' תע"ה. אנו צריכים לבאר בעזרו ית'. והנה הר"ן כתב שדעת הרבה גאונים דמצות א"צ כוונה. והרא"ש כ' דדעת בה"ג דצריכות כוונה ועיקר הוכחתו מדהביא בה"ג ה' רה"ש הא דתני' נתכוין שומע ולא נתכוין משמיע נתכוין משמיע ולא נתכוין שומע לא יצא עד שיתכוין שומע ומשמי' והני מילי יחיד ליחיד אבל ש"ץ לא בעי לכווני דעתו לכל חד כו' הרי דס"ל לבה"ג דכוונת משמיע היינו להוציא י"ח המצוה ולא לקול שופר. ומזה הוכיח הרא"ש דכל אדם העושה מצוה לעצמו בעי שיכוין לצאת י"ח וכ"כ הרמב"ן במלחמת ה'. ולפי זה מוכח הכי דעת רבינו שכ' ג"כ בשאילתא קע"א בזה"ל התוקע צריך לכווני דעתא בעידנא דתקע לאפוקי צבור י"ח. אבל עפר אני תחת כפות רגלי הרמב"ן והרא"ש ז"ל ובזה נראה להיפך מדלא כתבו שהתוקע עצמו צריך לכווני דעתא לצאת י"ח. מוכח דס"ל כרבא דהלכה כמותו בכ"מ וס"ל מצות אצ"כ. והא דמשמיע לאחרים צריך כוונה אינו ראיה לזה. ומבואר הכי במש"כ התו' רה"ש שם ד"ה אבל כו' בהא דמקשה הגמ' לרבא מהא דתני' נתכוין שומע ולא נתכוין משמיע לא יצא והקשו התו' בזה"ל והוי מצי למימר כגון שלא נתכוין משמיע להוציא השומע כו'. ודבריהם תמוהים לכאורה דלרבא א"צ לכוין להוציא. וכבר נדחק והגיה בשו"ת מהריב"ל ס"ב סי' פ"ה בשני אופנים ע"ש. אבל הנראה דעתם ז"ל דאפי' אי נימא כרבא מצות אצ"כ. מכ"מ אפשר דהלכה כרבי זירא ג"כ דמשמיע לאחר בעי כוונה. ולא פליגי

ר"ז ורבא כלל. וכמו דס"ד דמקשן אדר"ז מהא דקתני משמיע דומי' דשומע. מה שומע לעצמו אף משמיע לעצמו ותו לא בעינן לכוונ' להוציא אחרי' י"ח. אלמא דס"ל לס"ד דאע"ג דמצ"כ להוציא את עצמו. מכ"מ לא בעינן לכוין להוציא לאחרי' י"ח. ה"נ אפשר להיפך דאע"ג דמצות אצ"כ להוציא לעצמו מכ"מ משמיע בעי כוונה להוציא. ומעתה אע"ג דמוכח דעת התו' דשומע מאחרים דומה לתוקע לעצמו. מדכתבו הכי גם לסוגי' זו דמקשה לרבא מהא דתנן הי' עובר אחורי בהכ"נ ושמע קול שופר כו' אם כוון לבו יצא. אלמא דסוגי' זו ס"ל דשומע דומה לתוקע עצמו ומכ"מ כתבו התו' לחלק משמיע מתוקע לעצמו וא"כ אינו דומה שומע למשמיע. מכ"מ דעת בה"ג דשומע מאחרים דומה למשמיע ותליין בהדדי. ולר' זירא דס"ל דמשמיע בעי כוונה להוציא ה"נ שומע מאחרים בעי כוונה לצאת מאחרים. שרוצה לעשותו שליח להוציאו י"ח. הא בתוקע לעצמו לא בעי כוונה. והכי דעת הסמ"ג מ"ע כ"ז וז"ל סופר מברך ובור יוצא פי' והוא שיש שם דעת שומע ומשמיע כדקתני בפרק ג' דרה"ש ואפי' למ"ד מצות אצ"כ לשמוע צ"כ עכ"ד. ופי' הגאון מהר"א שטיין בזה"ל ונ"ל לפרש בד"א לצאת כלומר בדבר שאדם יוצא בינו לב"ע אבל מה שהוא עניני שמיעה בעי כוונה עכ"ל מבואר כמש"כ. הן אמת שנראה מקור דברי סמ"ג נובע מלשון בה"ג ר"פ שלשה שאכלו שכ' ומתבעי ליה לבור לאודועי לסופר דהוא לא קא מברך דלכוין סופר דעתי' לאפוקי נפשי' ולאפוקי לבור י"ח דתני' נתכוין שומע כו' ואפי' למאן דאמ' מצות אצ"כ נהי דאצ"כ לצאת לשמו' בעי כוונ' דקתני גבי ק"ש הי' קורא כו' עכ"ל בה"ג. הרי דהא דלשמוע בעי כוונה היינו דקדוק התיבות כמובר"פ הי' קורא דמיישב הגמ' למ"ד מצות אצ"כ דמיירי בקור' להגיה. וה"נ קאמר בה"ג דבעינן שיהא שומע דברים ברורים יוצא מפי המשמיע מיהא מש"ה צריך לאודועי. אבל אם לזה כוון הסמ"ג הרי קיצר ביותר מדאי. ויותר נראה להגיה בלשון בה"ג ולמחוק הא דקתני גבי ק"ש הי' קורא כו'. והוא הגה"ה מאיזה תלמיד טועה שלא הבין הכוונה לחלק בדבר בין לצאת לעצמו לאחרים מש"ה פי' כוונת בה"ג הכי. אבל עיקר הכוונה הוא מה שכתבנו בסמ"ג דלשמוע מאחרים צריך כוונה וכדר"ז. ולדעת בה"ג וסמ"ג נימא דאע"ג דמעיקרא ס"ד דש"ס דלרבא לא בעי שומע כוונה לצאת י"ח ומש"ה מקש' מהא דתנן אם הי' עובר אחורי כו' ומהברייתא נתכוין שומע כו'. ודאי להס"ד ה"ה משמיע לא בעי כוונ' להוציא. אבל ר"ז חידש דלא תליין בהדדי והכי קיי"ל ובין שומע בין משמיע בעי כוונה לזה. והכי משמעות הסוגי' שם דל"ג לימא מסייע לי' לרבא כו' לימא תהוי תיובתא דר"ז כו'. הרי דתרי מילי נינהו ולא שייכין בהדדי. ויש לסמוך זה הדין שהרי לצאת ע"י אחר הוא מטעם זכי' ושליחות. ומש"ה קיי"ל כל שאינו מחויב בדבר אינו

מוציא אחרים י"ח משום דבשליחות בעינן שיהא בר הכי כדאי' בגיטין דכ"ג אין העבד נעשה שליח לקבל גט אשה לפי שאינו בתורת גיטין. וכל שהוא בר הכי אע"ג שעתה אינו מחויב בדבר מוציא אחרים י"ח אפי' בדאורייתא כמש"כ באריכות סי' נ"ג אות ט' וסי' נ"ד בס"ד וכמו בשליחות דעלמא. ואחר שכן שהוא מטעם שליחות. וכיון שמצוה בו יותר מבשלוחו מי יודע שרוצה לעשותו שליח או להעשות שליח להוציא אחרים י"ח. ודומה להא דאי' בערכין דכ"א לענין הביא קרבן בשביל חבירו הכל צריכין דעת כו' זמנין דלא ניחא לי' כו' וע"ע מש"כ בסי' כ"ו אות י"ב בס"ד. וכ"כ בס' העיטור ה' רה"ש בפי' דר"ז ורבא לא פליגי אהדדי אלא שכ' דהשומע מאחר ג"כ לא בעי כוונה לצאת רק המשמיע הוא דבעי כוונה להוציא. וזהו כדעת התו' הנ"ל. אבל דעת בה"ג וסמ"ג גם השומע מאחר צריך כוונה. וע' ס' ברכת אברהם מה שהשיב רבינו אברהם בנו של הרמב"ם ליישב קושיות שנופל על ס' היד ובסי' ל"ד השיב בזה"ל ועוד שלא ראינו אותם הצריכו כוונה לצאת אלא בשומע לבד וכמה טעם ברור הוא זה ודקדוק יפה למבינים וכבר גלינו אותו לכל התלמידים בבה"מ מכמה שנים עכ"ל. וכ"כ הרמ"ע מפאנו בס' עשרה מאמרות מאמר אם כל חי ח"א סי' ל"ב וסיים בזה"ל ועם זה סוגית הגמרא עולה בלי שום מחלוקת ואע"ג דקצת הפוסקים לא אמרו כן כו' הא דידן עדיפא מדידהו עכ"ל. הא מיהא העלינו דעת רבינו ובה"ג דקיי"ל העושה מצוה לעצמו אצ"כ. והכי פסק רש"י ריש מס' ברכות שכ' דבמה שקורא ק"ש על מטתו יצא בק"ש. והקשה ר"ת שזה אינו אלא משום סכנה וגם ת"ח א"צ לקרות ק"ש שע"מ ולכאורה אינו מובן קושיא זו דנהי דבזמן הגמרא נתקנה ק"ש שע"מ משום סכנה ומש"ה ת"ח פטור מכ"מ הקורא ק"ש זו יוצא בה משום ק"ש ש"ע. ובאמת כ' הרא"ש ע"ז בזה"ל ויש לדחות דמיירי היכא דקרא בזמנה בבהכ"נ. אבל קו' ר"ת ע"כ הכי הוא. דכיון שעיקרה משום סכנה ות"ח אינו קוראה כלל א"כ נהי דהעולם קוראים שמע עה"מ אין יוצאים י"ח ק"ש שהרי ההמון אינם יודעים שחייבים לקרות ק"ש בזמנה. וכסבורים שכבר יצאו ידי ק"ש שבבהכ"נ. אבל רש"י ס"ל דמכ"מ יוצאים י"ח ק"ש משום דקיי"ל מצות אצ"כ. ואע"ג שיבואר לפנינו שהמכוין בפי' שלא לצאת אינו יוצא. מ"מ הכא אין העולם מכוונים שלא לצאת אלא קוראים סתם ויוצאים בה שפיר. ות"ח שיודעים שאינו אלא משום סכנה יודעים להזהר בק"פ ש"ע לקרות שלש פרשיות בזמנה כדין. וכל עיקר הקושיא על הק"ש ש"ע שמקדימין אינו אלא על מה שלא מיחו הראשונים ז"ל על ההמון שלא להתפלל ערבית ולקרות ק"ש לפני זמן ק"ש והרי לא יצאו י"ח מה"ת. וע"ז שפיר יישב רש"י שידי ק"ש מה"ת מיהת יוצאים ע"י ק"ש שע"מ. [ומה שהקשה ר"ת עוד שא"צ לקרות ע"מ אלא פרשה ראשונה

ס"ל לרש"י דבפרשה ראשונה יוצאים מה"ת וע' מש"כ בסי' נ"א ואכ"מ]. ומעתה נבוא לדעת הרמב"ם ז"ל הן פסק כר"ז דהמשמיע בעי כוונה ומכ"מ הביא הא דאוקים הגמ' רפ"ב דברכות הי' קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כוון לבו יצא דמיירי בקורא להגיה. מבואר דבל"ז לא בעי כוונה. וכן פסק כאבוה דשמואל ברה"ש ד' כ"ח דכפאוהו פרסיים ואכל מצה יצא. אלא כמש"כ דנ"מ יש בין העושה המצוה לעצמו בין מוציא את אחרים וכמש"כ בנו רבינו אברהם ז"ל. והר"ן כתב בדעת הרמב"ם ליישב רומי' דשופר אדמצה לחלק בין מצוה דאית בה הנאת הגוף למצוה שאין בה הנאת הגוף. וכפרש"י ברה"ש שם מ"ד התם אכול מצה אמר רחמנא והא אכל. ונהנה באכילתו הילכך לא מתעסק הוא שהרי אף לענין חיוב חטאת אמרינן המתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה עכ"ל. וס"ל להר"ן לחלק באמת בין מצוה שיש בה הנאה לשמיעת שופר שאין בה הנאה. ובזה הסברא החזיק הכ"מ בפ"ב מה' שופר לדעת הרמב"ם ז"ל. אבל כד דייקת שפיר א"א לחלק בזה אלא לדעת רש"י והר"ן ולא לדעת הרמב"ם. דהנה בנדרים פ"ב על הא דתנן סוכה שאני עושה לולב שאני נוטל תפילין שאני מניח בנדרים אסור. ופליגי אביי ורבא אי מצות ליהנות ניתנו או לאו. ופי' הר"ן שם דלא פליגי אלא במצות שאין בהם הנאת הגוף. אבל במצות שיש בהם הנאת הגוף זולת המצוה. לכ"ע אסור בקונם הנאה זו אע"ג דיש בה מצוה ג"כ. וזהו שיטת רש"י ברה"ש שם בהא דאמר רבא הנודר הנאה ממעין טובל בו בימות הגשמים ולא בימות החמה ופרש"י הטעם משום דאיכא הנאת הגוף. ולפי זה הא דאי' שם בשופר דמצות לאו ליהנות ניתנו צ"ל דשמיעת קול תק"ש אין בו הנאת הגוף. ולא דמי לשאר כלי שיר דאי' בפסחים דכ"ו קול ומראה וריח אין בו משום מעילה דמשמע דאיסור הנאה יש בהם. אבל לא כן קול שופר והכי פרש"י באמת שם דכ"ו ד"ה כיון דלזכרון קאתי כלפנים דמי שופר נמי אע"ג דלית בי' משום חוטא בל יקריב ולית בי' משום חוטא בל יתנאה כו'. הרי דלרש"י אין בתק"ש כדי להתנאות. ואחר שכן שפיר יש לחלק בין אכילת מצה דנהנה ואפי' מתעסק חשוב לצאת בהן משא"כ תק"ש. וראוי לדעת דהא דאי' לפנינו ברה"ש שם על הא דרבא דאמר להוכיח מאבוה דשמואל דתוקע לשיר יצא פשיטא ומשני מ"ד התם אכול מצה א"ר והא אכל אבל הכא זכרון תרועה כתיב. תיבת זכרון תרועה כתיב אין לו ביאור לפרש"י ור"ן. שהרי עיקר הישוב הוא משום שאין הנאה במצוה זו ס"ד דבעינן שיכוין. אלא לפני רש"י לא הי' נוס' זו. והכי מבואר בר"ן שם שהעתיק דברים אלו בזה הנוס' אבל הכא מתעסק בעלמא הוא קמ"ל. והכי הביא במלחמת ה' בזה"ל אבל הכא כוונת הלב בעינן והא ליכא קמ"ל מצות א"צ כוונה. [והא דאי' בעירובין פ"ג דאי אין מערבין אלא לדבר מצוה מותר להניח עירוב

בבה"ק משום דמצית לאו ליהנות ניתנו. ולכאורה ק' הא מערבין לסעודת מצוה דיש בה הנאת הגוף. הל"ק דמכ"מ אין בעירוב הנאה אלא גרמא להנאה. וכ"כ הר"ן בפי' רפ"ג דסוכה בד"ה ושל אשירה יע"ש. וע"כ צ"ל כן בהא דמעין גופא דמותר לטבול בימות הגשמים משום שאין הנאה בטבילתו והרי מכ"מ נהנה בטבילה שיכול לאכול תרומה וקדשים. אלא צ"ל דהנאה דקאתי מגרמא לאו שמי' הנאה. ובזה מיושב קושי' התוס' שבועות דמ"ד ב' ד"ה ור"א. דשומר אבידה כש"ש דמי משום פרוטה דעני. והקשו דא"כ המודר הנאה ממעין אמאי מותר לטבול הא נהנה פרוטה דעני. ולפי דעת הר"ן לק"מ שלענין מצות לא חיישינן לגרמת הנאה. אבל התוס' לא ס"ל הכי וכאשר יבואר לפנינו] כ"ז שיטת רש"י והר"ן. אבל התו' ברה"ש שם ד"ה המודר הנאה משופר. כתבו דאביי ורבא פליגי בסוכה דאיכא הנאה בלאו מצוה בישיבתה. וכ"כ הרשב"א בחי' נדרים דט"ו. ולפי זה צריך לפרש דהני דתנן בנדרים פ"ב קונם לולב שאני נוטל תפילין שאני מניח ומפרש אביי שאמר הנאת לולב והנאת תפילין עלי כמו דמפרש הא דתנן קונם סוכה שא"ע שאמר הנאת סוכה עליו אלמא דיש בהו הנאה. דלולב יש שמחה בנטילתו כדאי' ברבה במדבר פ"ד שהיו שמחים לפני הארון בלולבים אלמא שהמנהג היה לשמח בו. ומש"ה מפרשינן האי קרא ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים דהוא בלולב. ותפילין ג"כ תכשיט הוא. והרי בחולין דפ"ט חשיב הא דכתיב בתפילין ויראו ממך להנאה. ומכ"מ לרבא מצות לאו ליהנות ניתנו. וא"כ הא דאסור לטבול במעין בימות החמה וכן הא דאי' בנדרים סט"ו דהאומר לאשתו קונם הנאת תשמישך עלי אסור. היינו משום שמא ירבה וישהה יותר משיעור הצריך למצוה. ואחר שכן יש לנו לומר דתק"ש ג"כ יש בו הנאה בתקיעתו. ומשום הכי שקיל וטרי בגמרא אי מצות ליהנות ניתנו או לא. וע"כ יש בה הנאה. דבל"ז לא פליגי כלל. ובאמת כתבו התוס' הכי בד' כ"ו א' ד"ה חוטא. וגבי שופר מתנאה נמי מקול תקיעתו עכ"ל. הרי דיש הנאה ומכ"מ שרי במקום מצוה לרבא. והוא הוא דעת בעל המאור שכ' דדוקא דרה"ש שהוא מה"ת שרי למודר הנאה ולא חצוצרות דתענית שהוא מדרבנן. ותמה הר"ן דמאי נ"מ שהוא מדרבנן מכ"מ אינן באים אלא למצוה והמצות לאו ליהנות ניתנו. וע"ע מה שהקשה ע"ז הגאון טורי אבן באבני מלואים ברה"ש ובשו"ת שערי אפרים סי' ל"ח. אבל ברור הדבר דשיטת בעה"מ דבקול שופר יש הנאת הגוף ומכ"מ שרי משום דמצוה דוחה להנאת הגוף ומש"ה שפיר קאמר דאין זה אלא מ"ע מה"ת ולא דרבנן. [וראיתי שבשער המלך ה' סוכה הקדימני בזה וגם הביא בשם המאירי הכי אלא דמשמע מדבריו שאינו מפרש משנה דנדרים דשלשה דברים אלו יש בהם הנאת הגוף. וא"כ לא פליגי אביי ורבא אלא בסוכה. ולא בלולב

ותפילין. ויותר נרא' כמש"כ דלשיטת התוס' גם בלולב ותפילין יש הנאת הגוף. וע' מש"כ בסי' קע"א אות י']: ואחר שביארנו מחלוקת רש"י ותוס' נשובה לדעת הרמב"ם שכתב בה' שופר פ"א ה"ג שופר של עולה לא יתקע בו ואם תקע יצא שאין בקול דין מעילה וא"ת והלא נהנה בשמיעת הקול מצות לאו ליהנות ניתנו לפיכך המודר הנאה משופר מותר לתקוע בו תקיעה ש"מ עכ"ל. והביאור ע"ז דאי הוי בקול דין מעילה לא הי' מהני הסברא דמצות לאו ליהנות ניתנו. כמו שלא מהני לענין אכילת מצה של הקדש. אלא משום שאין בקול דין מעילה כדאי' בפסחים פרק ב' קול מראה וריח אין בהם משום מעילה. וא"ת הא מכ"מ מעל שהרי כסבור הוא לצאת ידי מצוה בגוף השופר ומש"ה אי' ברה"ש דכ"ח למ"ד מצות ליהנות ניתנו דמעל. ע"ז השיב דקיי"ל מצות לאו ליהנות ניתנו זהו באור דברי הרמב"ם ז"ל. ולכאורה ק' אמאי במודר הנאה משופר מותר לכתחילה לתקוע בו תקיעה ש"מ ובשופר של עולה אסור לתקוע בו לכתחילה וצ"ל דמכ"מ אותו איסור לכתחילה שיש בהנאה משל קודש. הרי יש ג"כ בקול שופר של הקדש ולזה לא מהני הסברא מצוה לאו ליהנות ניתנו. אלא לאיסור הנאה בעלמא. אבל לא לאיסור מעילה שיש בשל הקדש. ונהי שאין מועלין משום דקול מראה וריח אין בהם משום מעילה. הא לכתחילה מיהא אסור. הא מיהא מבואר דעת הרמב"ם דבקול שופר יש בה הנאת הגוף כמו בכל קול שיר וזהו שיטת התוס'. ומש"ה אסור לכתחילה לתקוע בשופר של עולה. ומכ"מ באיסור הנאה בעלמא מותר לכתחילה ג"כ משום דמצות לאו ליהנות ניתנו. והוא כשיטת התוס'. [וע' שו"ת הגרע"א סי' קכ"ט שנתקשה בפי' הלכה זו. ומש"כ דכאן לא שייך אם עביד לא מהני משום דאפי' לא יצא נהנה. תמוה דכאן לא שייך זה הכלל לומר דעביד מהני. שהרי סוף סוף הוי מצוה הבאה בעבירה. וע' מש"כ הגאון טורי אבן בזה]. אחר שהוכחנו שיטת הרמב"ם דבקול שופר יש הנאה אין מקום לומר לדעתו ז"ל כשיטת הר"ן לחלק בין אכילת מצה לתק"ש לענין מצות צ"כ משום דבזה יש הנאת הגוף ובזה אין הנאת הגוף. דלהרמב"ם גם בתק"ש יש הנאת הגוף. אלא מפרשי כמו הנוס' לפנינו ברה"ש ד' כ"ח אבל הכא זכרון תרועה כתיב והאי מתעסק בעלמא הוא קמ"ל. וה"פ בשלמא מצה וה"ה בכל מצוה לא אמרה רחמנא אלא לעשות והרי עשה. אבל בשופר כתיב זכרון תרועה דלשון זכרון משמעו דמצוה שיעלה על דעתו וזכרונו לשם מה הוא תוקע קמ"ל דמ"מ אינו לעיכובא. נחזור לענין שאין מקום לפרש לדעת הרמב"ם ז"ל דהא דכפאוהו פרסיים ואכל מצה יצא הוא משום הנאת הגוף אפי' להס"ד. ומעתה לא נזכר סברא זו בגמ' לדעתו ז"ל. וא"כ ע"כ הא דקיי"ל במצה דיצא הוא משום דקיי"ל בכל התורם דמצות אצ"כ. והא שכת' הרמב"ם המתעסק בתק"ש להתלמד לא

יצא. הה"מ כ' שאפשר לפרש לשון הרמב"ם כמו שאנו מפרשין לשון המשנה המתעסק לא יצא. והיינו שאינו מכוין לתקוע כראוי. אבל אי כוון לתקוע כראוי אע"ג שאין מכוון למצוה יצא. וכן מה שפסק בהל' מגילה דבעינן כוונה לצאת כ' הה"מ דמגילה שאני. והגאון טורי אבן מגילה פ"ב הוסיף להוכיח מסוגי' דרה"ש דמגילה שאני ולא כלח"מ. ובס' ברכת אברהם הנ"ל כ' דאביו הרמב"ם ס"ל דמצות אצ"כ זולת בשופר ומגילה. הרי הוכחנו דכן דעת הרמב"ם ז"ל דבכל המצות ודאי אצ"כ והוא מדעת הגאונים רבינו ובה"ג. אבל דעת הרי"ף ודאי דקיי"ל מצות צ"כ מדהוסיף על דברי ר"ז במס' ר"ה בזה"ל אלמא קסבר משמיע בעי כוונה כלומר אע"ג שמתכוין להוציא עצמו י"ח אין חבירו השומע תקיעתו יוצא י"ח עד שיתכוין התוקע להשמיע כו'. והרי כתב שמתכוין להוציא עצמו י"ח. אלמא דגם לעצמו לא יצא כי אם שכוון לכך. ואם לא נתכוין אינה תקיעת מצוה כלל. ומש"ה לא הביא הרי"ף הא דאבוה דשמואל כלל. ובפ' ע"פ הביא הא דתני' ר' יוסי אומר אע"פ שטובל בחזרת מצוה להביא לפניו מצה וחזרת כו' וכבר דייק הש"ס מכאן דמצות צ"כ. אלמא דהרי"ף נקטה להלכה. ומש"ה לא הביא הרי"ף סוגי' דר"פ היה קורא דמוקי הגמ' הא דתנן אם כוון לבו יצא בקורא להגיה. אלא הביא המשנה כצורתו וסתמא כמשמעו אם כוון לצאת י"ח יצא. אבל אם לא כוון לצאת לא יצא אפי' קרא בדיוק. ואחר שזכינו לבאר דעת רבינו ובה"ג דס"ל מצות אין צ"כ. נתבאר פסקי הראשונים ז"ל לענין חליצה שאנו עומדים בו. שהרי"ף פסק כר"י ורב פפא דחליצה מוטעת שלא כוון למצוה היינו שכסבור בכך אתה כונסה ה"ז פסולה. ורבינו ובה"ג ס"ל דקיי"ל דכשירה דהלכה כרבא מצות אצ"כ. וכבר ביארנו דחליצה עיקרו אינו למצוה ולא לפטור. וכ"ת הא רשב"ל ס"ל בפסחים דקט"ו מצות צ"כ ואמאי רצה לומר דחליצה כשירה. הא לא קשיא דס"ל דלא בעינן אלא שתכוין היא. דהיא עבדה מעשה והעלה ר' יוחנן דבעינן כוונת שניהם. ועדיין עלינו לבאר לפי זה שיטת הרמב"ם. דלפי שהוכחנו דהרמב"ם פוסק כדעת הגאונים מצות א"צ כוונה והרי פוסל חליצה מוטעת. וגם הביא הא דר' יוחנן נתכוון הוא ולא נתכוונה היא כו'. הרי דס"ל דבעינן כוונה ממש. ובפשיטות י"ל דמדרבנן החמירו דלא להוי חליצה כשרה. וכ"כ בשער המלך דחליצה בלא כוונה מדרבנן פסולה. אבל יותר נראה דבחליצה מוטעת בהאי שמכוין לכונסה בזה תלי' עוד באשלי רברבי. ולדעת הרמב"ם פסול מה"ת. והנה התוס' סוכה דל"ט ד"ה עובר ובכ"מ. והיא דעת רשב"ם שהביא תהר"י ברכות פ"א דאע"ג דמצות א"צ כוונה מכ"מ אי מכוין בפירוש שלא לצאת אינו יוצא בע"כ. והגאון טורי אבן בחי' רה"ש הקשה ע"ז מהא דר"פ המוצא תפלין דלמ"ד מצות א"צ כוונה אסור להמוצא תפלין ברה"ר להכניס בשבת שני

זוגות תפילין משום שעובר על בל תוסיף. ואי כהתוס' דבמכוין בפירוש שלא לצאת ודאי לא יצא הא אפשר לכוין בפירוש שלא לצאת ולהכניס. ועוד הקשה כמה קושיות ויבואר לפנינו. ונראה להקדים לכל זה. דיש לחקור בטעמא דמילתא מצות א"צ כוונה אי משום דמסתמא ניחא לאינש למיעבד מצוה והוי כמכוין לשם מצוה ולפי זה במכוין בפירוש שלא לשם מצוה לא יצא וכמש"כ התו'. או הטעם משום דרחמנא מעשה קא בעי. מינן. מעשה איך שהוא הא קעביד ויצא ידי מצוה אפי' צווח שאינו רוצה לצאת י"מ ג"כ יצא. ונ"מ עוד בין שני טעמים לענין בל תוסיף. דסתמא לא ניחא לאינש למיעבר באיסורא דב"ת. וה"ז דומה להא שאמרו חצירו של אדם קונה לו שלא מדעתו משום דסתמא ניחא ליה. ומכ"מ במכוין שלא לקנות לא קני ואפי' כסבור דלא צריך לקנות לא קני כדאי' ביבמות דנ"ב בעודר בנכסי הגר וכסבור שלו הן לא קני. וממילא באיסורא סתמא לא קני כדאי' בב"מ ד' צ"ו היתרא ניחא ליה דליקני אסורא לא ניחא ליה דליקני. ושם דק"ב כל היכא דאיהו מצי זכי ליה חצירו זכיה ליה וכו'. והוא הדין והוא הטעם במצות בסתמא ניחא ליה למצוה ואי כסבור דלא בעי למיעבד מצוה באמת לא יצא כמש"כ הר"ן ברה"ש לענין כפאוהו פרסיים. דאי לא ידע שהוא פסח לא יצא ידי חובתו. וכן פסק בש"ע סי' תע"ה וכש"כ אי מכוין בפירוש שלא לצאת שאינו יוצא בע"כ. וא"כ היכא דאיכא בל תוסיף בסתמא לא עבר. אבל אי נימא ב"ת ג"כ לא בעי כוונה ע"כ לא זהו הטעם אלא כיון דעביד מעשה המצוה אפי' בע"כ יצא י"ח. וה"ה דעבר בב"ת. וממילא מיושב קו' הגאון ט"א דלפי הס"ד בסוגי' זו דעירובין דב"ת ג"כ לא בעי כוונה ודאי מודו התוס' דאפי' מתכוין בפי' שלא לצאת מכ"מ יוצא י"ח. שהרי סתמא דב"ת הוי כמפרש שלא לצאת י"ח אבל להמסקנא דבל תוסיף בעי כוונה שפיר קאמרי התוס' דבע"כ לא יצא י"ח. וממוצא דברינו מיושב מה שהקשה הגאון הנ"ל עוד בסוגי' דברכות פ"א היכא דנקיט כסא דשכרא בידיה כו'. והקשו הראשונים ז"ל למ"ד מצות א"צ כוונה אמאי לא יצא בברכות בטעות. ויישבו תהר"י בשם הרשב"ם משום דבע"כ לא יצא ידי חובתו לכ"ע. והקשה הגאון ז"ל הא בפשיטות ניחא. דכיון דלא ידע שהוא מחויב לא יצא לכ"ע כמש"כ הר"ן הנ"ל. ולפי דברינו ניחא דהא בהא תליא והיינו הך שיישבו התוס' שם ד"ה לא דהיכא דנתכוין לברך על היין ונמצא שכר לא מהני. היינו משום שאינו יודע אם מחויב כלל לברך על השכר. והוי דין א' עם מכוין בפירוש שלא לצאת. ואחר שביארנו דאי מכוין בפירוש שלא לצאת תלי' בבל תוסיף אי בעי כוונה. יש לנו לברר הפסק בזה בס"ד. ולכאורה יש להביא ראיה דקיי"ל אם מכוין בפי' שלא לצאת אינו יוצא י"ח. מהא דתנן ביבמות ר"פ הבא ע"י בין בשוגג בין במזיד בין באונס בין ברצון כו' קנה

ותני עלה אפי' שניהם שוגגים שניהם מזידים שניהם אנוסים ושקיל וטרי הש"ס האי אנוס ה"ד אילימא דאנסוהו כותים ובא עליה והאמר רבא אין אונס לעריות כו' ושיטת התוס' שם דמכ"מ אונס מיקרי לענין שאינו חייב מיתה אם אנסו אותו שיתקשה לדעת. והקשה הרשב"א א"כ מאי מקשה האי אונס ה"ד כו' הא מיקרי אונס. מיהו התוס' בד"ה שאנסוהו כ' בזה"ל אלא כ"ד שעושה בעצמו אפי' ע"י אונס פחד מיתה לדעת חשיב כו' פי' דנהי דמיקרי אונס לענין עונשים מכ"מ אין בזה רבותא שיצא ידי מצות יבום שהרי בכה"מ יצא כה"ג כמו כפאו ואכל מצה וא"צ ביבום רבוי דיבמה יבא עליה. ובזה מתיישב מאי דשקיל וטרי הגמ' האי אונס דמתני' ה"ד כו' אחר שהביא הברייתא דר"ח אפי' שניהם כו' ולא מקשה כמ"כ מתחלה עה"מ אלא משום דבלא הברייתא ס"ד דבאמת מיירי באונס שאנסוהו כותים להתקשות ובודאי אין רבותא בזה שיוצא ידי יבום ומכ"מ תנן במשנה כמו דתני א' ברצון. אבל בברייתי' דר"ח דלא תני אפי' שניהם ברצון הרי דלא תני אלא מה שיש בזה רבותא ביבום דיצא. א"כ במאי מיירי האי אונס. ואחר שכן קשה לי הא דתני אפי' שניהם מזידים מאי רבותא דיבום. אלא ודאי דבכה"ת לא יצא במכוין בפי' שלא לצאת. מיהו הוכחה זו אינו אלא לשיטת התוס' בהא דאין אונס לעריות. אבל דעת רבינו וש"פ אינו כן וביאור הסוגי' העלינו בס"ד בשאי' מ"ב אות ה'. ונסתר ראיה זו: מיהו בע"כ צ"ל דקיי"ל דמכוין בפי' שלא לצאת א"י ידי חובתו. דבפסחים דקט"ו ב' איתי' היכא דליכא בטבול ראשון אלא חסא מאי אמר ר"ה מברך מעיקרא אמרור בפה"א ולבסוף מברך על אכילת מרור ואכיל מתקיף לה ר"ח לאחר שמלא כרסו הימנו חוזר ומברך עליה אלא אמר ר"ח מעיקרא מברך בפה"א ועל אכילת מרור ואכיל ולבסוף אכיל בלא ברכה בסורא עבדי כר"ה ר"ש בריה דר"י עביד כר"ח והילכתא כוותיה דר"ח. וכתבו שם התוס' דע"כ ר"ה ור"ח ס"ל דמצות צ"כ. דאלת"ה הא כבר יצא בטבול ראשון והאיך אפשר לברך באכילה שני'. והא הוי ברכה לבטלה. וסתמא דמסדר הש"ס ס"ל נמי הכי מדאיצטריך לפסוק כר"ח ואי אצ"כ פשיטא דלא יברך בטבול שני ואפי' לא בריך בטבול שני הוי ברכה לבטלה ולית הלכתא כוותיה דאבהו דשמואל ברה"ש דכ"ח דאמר כפאו ואכל יצה מצא עכ"ל. ולפ"ז קשה הפסק בש"ע סי' תע"ה כאבוה דשמואל. אלא ע"כ דאע"ג דאכל מצה אצ"כ מ"מ שאני הכא שמכוין שלא לצאת בטבול ראשון כדי להקדים מצה למרור וכמש"כ דכה"ג לא יצא י"ח לכ"ע ולא כמש"כ התוס' דסוגין ס"ל מצות צ"כ. וכי תימא א"כ דהכא שאני האיך אומר התם רשב"ל זאת אומרת מצות צ"כ כיון דלאו בעידן חיובא דמרור הוא בבורא פה"א הוא דאכיל לי' ודילמא לא איכוון למרור הילכך בעי למיהדר לאטבולי לשם מרור דאי ס"ד מצות אין צ"כ למה לך תרי טיבולי

והא טביל לי' חדא זימנא. ואי איתא דמכוין בפירוש שלא לצאת שאני וגם ראוי שלא להקדים מרור למצה ובשביל זה מכוונים בפי' שלא לצאת ידי חיוב אזיל הוכחת רשב"ל דמצות צ"כ דשאני הכא שמכוונים שלא לצאת. הא ל"ק דרשב"ל כרב חסדא ס"ל דמי שאין לו בטבול ראשון אלא חזרת מברך עליו על א"מ משום דלאחר שמלא כריסו א"א לברך ואחר שמברך על אכילת מרור ממילא מחויב לצאת בו י"ח אפי' שהוא לפני זמנו המובחר כדי שלא יהי' ברכה לבטלה. והיינו דקאמר ר"ל ודילמא לא איכוין ופי' רשב"ם שמא לא איכוין כו' כלומר משום שלא הגיע זמנו באמת לברך על אכילת מרור. חיישינן שמא לא יכוין כו' אבל כפי הראוי ודאי מחויב לכוין אע"ג שהוא לפני זמנו משום שכבר בירך לפי דקיי"ל כר"ח. אבל בלי סברא דר"ח דלאחר שמלא כריסו יברך. ודאי סתמא ראוי שלא לכוין כדי להקדים מצה למרור. זהו פי' הסוגיא לפי פסק הלכה דקיי"ל כר"ח וקיי"ל כאבוה דשמואל כפאו ואכל מצה יצא. הן אמת שהתוס' ד"ה ז"א פירשו ודילמא ל"ד. אלא ודאי לא איכוון לאכול מרור לפני מצה ולא כמש"כ ולטעמייהו אזלי להלן בדק"כ שהוכיחו מהא דהלל כורך פסח מצה ומרור. וזהו הכל באכילת אפיקומן. וא"כ עיקר מצות מצה הוא אפיקימן. ומכ"מ פשיטא דמברך על אכילת מצה בראשונה משום סברא דר"ח דאחר שמלא כרסו כו' אלמא דלא חיישינן להסמיך אכילת המצוה לברכה רק שיאכל כ"ש ואע"ג שלא יצא בזה ידי מצוה. ולפי זה במרור ג"כ אפי' למאי דקיי"ל כר"ח דמברך על אכילת מרור ברישא. מכ"מ אין מצוה לכוין לצאת ידי מרור לפני מצה. ואם כן אי איתא דיש נפקא מינה במאי שיכוון בפירוש שלא לצאת במרור לפני מצה אזיל הוכחת רבי שמעון בן לקיש שהרי אפי' למאי דקיי"ל כר"ח ג"כ ראוי שלא יצא באכילת מרור תחילה. ואחר שכן שפיר הוכיחו מדר"ה ור"ח ופסק הגמרא דקיי"ל דמצות צ"כ אפי' באכילה ודלא כאבוה דשמואל. אבל אנן לא קיי"ל כשיטת התוס' גם בזה וכמבואר בתשובה המיוחסת לרמב"ן דאפי' בדיעבד אין אדם יוצא בברכת המצות אם אינו מסמיך מעשה המצוה לגמרי לברכה. ומה שהוכיחו מהא דפסח ומצה מיושב שפיר לשיטת הרמב"ם ה' חו"מ פ"ח ה"ז דמצות אכילת פסח שאוכל בתחלת הסעודה כזית פסח ומברך אקב"ו על אכילת פסח. וזהו מלבד כזית פסח שאוכל באפיקומן ואזיל כל הוכחת התו'. ובאמת שיטה מחוורת היא ומוכחת במשנתנו דתנן שלהי מס' פסחי' ברך ברכת הפסח פטר את של זבח ברך בה"ז פטר את של פסח. והקשה בא"ז הגדול ה' ק"ש סי' כ"ה היכא משכחת לה הא הזבח נאכל תחילה והיאך אפשר לברך של פסח תחלה. והוכיח מזה דין מחודש דאפשר לברך על המצוה אחר שכבר עשה בלא ברכה. ומירי שאכל הזבח ושכח לברך עובר לעשייתן והי' צריך לברך אח"כ. ובזה תנן דאם

ברך ברכת הפסח לפני אכילת הפסח פטר ברכת הזבח שכבר אכל. אבל ידוע דשיטת הרמב"ם ופוסקים אינו כן וכפשטא דגמר' ברכות דנ"א דהא דתניא טבל ועלה אומר בעלייתו ברוך כו' היינו משום התם מעיקרא לא חזי אבל היכא דחזי הואיל ואידחי אידחי וכמש"כ הש"ך יו"ד סי' י"ט ס"א דלא כאו"ז ולדבריו הסכים הגאון פלתי וא"כ הק"ל ממשנה זו דפסחים אלא כמש"כ הרמב"ם שהפסח נאכל בתחלת הסעודה ג"כ ואז מברכין. וכי תימא אכתי קשה להיפך האיך משכחת ברכת הזבח תחלה. ותו הא אפי' אוכלין תחלה פסח מכ"מ הרי כ' הרמב"ם שם שהזבח נאכל תחלה כזית ומברכין ואח"כ נאכל כזית פסח ומברכין. ואח"כ נאכל הזבח בכל הסעודה עד לבסוף אוכלין כזית פסח באפיקומן. והק"ל האיך משכחת שיהא ברכת הפסח תחלה. אבל כד דייקת ניחא שפיר ואדרבה ממשנתנו למד הרמב"ם זה הסדר. דבזה הסדר משכחת מכ"מ ברכת הפסח תחלה כגון שלא הי' לחבורה זו חגיגה. ואחר שאכלו הפסח כדין הגיע להם מחבורה אחרת חגיגה שהרי נאכל שלא למנויו משא"כ אי נימא דחייב לאכול הפסח תחלה היאך משכחת ברך ברכת הזבח תחלה שהרי פסח א"א למשכח בהאי גוונא שהרי אינו נאכל אלא למנויו אלא ע"כ צריך לאכול הזבח תחלה ומשום תדיר ושא"ת תדיר קודם. ואע"ג שהפסח הוא חובת היום מכ"מ הא קיי"ל בסוכה דנ"ו גבי הילך מצה הילך חמץ דאפי' כה"ג תדיר קודם. וכי תימא הא זה הכלל דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם אינו אלא בששניהם הגיע לנו בזמן אחד. אבל כשהגיע לנו שאינו תדיר ברישא הוא קודם כדאי' בזבחים פ' כל התדיר דתדיר ושא"ת וקדם ושחט שא"ת תחלה יגמור את שא"ת והוכיחו ממשנה דפסחים פ' תמיד נשחט. ואי' שם לגבי יין וקידוש היום דכיון דאתיין כמאן דשחיט דמי. וה"נ הרי הפסח כבר הובא בשעת הגדה כדתנן בפ' ע"פ ובמקדש הביאו לפניו גופו ש"פ. משא"כ חגיגה. וא"כ מן הדין יש לאכול פסח שא"ת ברישא. איברא הא כתב הרמב"ם בה' חו"מ פ"ח דמביאין גופו של פסח וחגיגת י"ד ולא נודע מקור לזה. אלא שיש להוכיח מדאי' בפסחים דקי"ד דהשתא מביאין שני תבשילין א' זכר לפסח וא' זכר לחגיגה. הרי דגם בשעה שבהמ"ק הי' מביאין החגיגה ובסמוך יבואר עוד הוכחה לזה. אבל הא גופא ק' למאי הביאו החגיגה שאינו ענין לסדר. אלא כמש"כ שהוא כדי שיאכל תחלה משום שהוא תדיר. ואלו היו מביאין פסח לחוד היו עוברין על סדר תדיר ושא"ת תדיר קודם. הא מיהא שפיר הוכחנו ממשנתנו דברך ברכת הפסח כו' דאוכלין כזית פסח בתחלת הסעודה ועמו כזית מצה וכריכה ולא פשיטת התוס' בכ"ז. ואל תבהל להשיב לפי שיטת הרמב"ם שהוכחנו ממשנה זו דזבח נאכל שלא למנויו והוא דלא כבן תימא בפסחים ד' ע' דקסבר זבח ה"ה כפסח ואינו נאכל אלא

למנויו. דלב"ת לא משכחת ברכת הפסח תחלה ואח"כ זבח כיון שא"נ אלא למנויו. והרי בפסחי' שם דייק ר"ח הדתנן בפ' ע"פ הלילה הזה כולו צלי דאתיא כבן תימא דחגיג' ג"כ אינו נאכל אלא צלי. והרי לפי דברינו ע"כ משנתנו דפ' ע"פ דלא כבן תימא. אבל כד דייקת גם בזה שיטת הרמב"ם הולך ואור עד נכון שהרמב"ם הביא נוסח השאלה הלילה הזה כולו צלי. ונו"כ ז"ל אחזו שער מסוגי' זו דקאמר ר"ח דאתי כב"ת ואנן לא קיי"ל הכי. אבל לדברינו הרי הרמב"ם דייק שפיר דע"כ משנתנו אתי כרבנן. ור"ח דמוקי כב"ת לטעמי' קאי בברכות שם דמדייק רבינא מדר"ח דאפי' בברכת הנהנין אם לא בירך תחלה מהני לברך אחר האכילה מכש"כ ברכת המצות. ולפי זה יפרש המשנה דברך ברכת הפסח כהא"ז. אבל אנן דלא קיי"ל הכי ע"כ משנתנו דלא כב"ת. והא דתנן כולו צלי מתיישב שפיר גם לחכמים. דהא ודאי שקבעו חכמים שאלת הבן רק במה שעיניו רואות שמביאים לפני מסדר הגדה. תדע שהתו' בפסחים דקט"ז א' כתבו שאין לומר כולו מרור משום טבול ראשון דאפשר בשאר ירקי. ולכאורה תיפוק להו שאוכל בכל הסעודה שאר ירקי. אלא ודאי דאין הבן שואל אלא על מה שעיניו רואות וה"נ אינו רואה אלא צלי. והא שמוכיח ר"ח דמתניתין כב"ת היינו מדמביאין גם חגיגה כמש"כ הרמב"ם והיינו שכתבתי לעיל דיש הוכחה למש"כ הרמב"ם שמביאין חגיגה לפני המסדר. אבל מכ"מ אין הוכחת ר"ח אלא אי נימא כרב שימי בר אשי שם דמצה לפני כ"א ואחד מהמסובין. וממילא ה"ה שהי' כזית בשר פסח וכזית בשר חגיגה לפני כ"א. וא"כ הי' הבן רואה גם צלי גם מבושל ושפיר מוכיח דמשנתנו כב"ת דחגיגה ג"כ צלי. אבל אנן קיי"ל כרב הונא שאין מביאין מצה אלא לפני המסדר וה"ה פסח וחגיגה. מעתה היו מביאין גופו של פסח בשלמות וכזית בשר מבושל של חגיגה. ושפיר קאמר ע"ז כולו צלי. שאינו רואה אלא הפסח בשלמות. ונתיישב כל סדר הרמב"ם אל נכון: ואחר שכן דאוכלים הפסח תחלת הסעודה אזיל הוכחת התו' שם דק"כ א' דאין צריך להסמיך ברכה למעשה המצות. ולפי זה נתרווח דברינו דאע"ג דפסק הגמרא כר"ח דצריך לברך על אכילת מרור בטבול ראשון. מכ"מ שפיר קיי"ל כאבוה דשמואל דא"צ כוונה. ורק הכא שאני דבפירוש מכוין שלא לצאת כדי שלא להקדים מרור למצה. ומכ"מ הוכחת רשב"ל דמצות צ"כ ניחא דאחר דקיי"ל דצריך לברך על טבול ראשון שוב בעינן לכוין לצאת ידי חובת מרור אפי' שהוא שלא בזמנו. ומכאן הוא יסוד לזה הפסק דמכוין בפירוש שלא לצאת אינו יוצא. אבל התו' לפי שיטתם דאין הכרח ממה שמברך על טבול ראשון שמחויב לצאת ידי מצוה וא"כ יקשה מהוכחת רשב"ל דמצות צ"כ דילמא שאני הכא דצריך לכתחילה שלא לצאת כדי שלא להקדים מרור למצה. אלא ודאי אי נימא מצות א"צ כוונה לא

מהני אפי' מכוון בפירו' שלא לצאת דלא כשיט' הרשב"ם. ושפיר הוכיחו מדאיצטריך הגמרא לפסוק כר"ח ש"מ דקיי"ל מצות צ"כ ולא קיי"ל כאבוה דשמואל. דאי כאבוה דשמואל תיפוק דמחויב לברך בטבול ראשון ולא בשני שהרי כבר יצא בראשון. זהו ברור דעות הרמב"ם והתוס'. וכאן יש מקום להקשות על רבינו הרשב"ם עצמו. שהרי הוא בעצמו כתב בד' קי"ט ב' ד"ה אין מפטירין. דעיקר אכילת מצה הוא באחרונה לשם חובה ובע"כ אנו מברכין על א"מ בראשונה אע"פ שאינו לשם חובה כדאי' לעיל לאחר שמלא כריסו היאך יחזור ויברך כו'. וא"כ קאי בשיטת התו' דא"צ לסמוך ברכה למעשה המצוה. ואיך יפרנס הוכחת רשב"ל דמצות צ"כ. הא שאני הכא שמכוין בפירוש שלא לצאת כדי להקדים מצה למרור אע"ג שמברך על מרור בראשונה. והרי הוא ז"ל ס"ל דמכוין בפירוש שלא לצאת אינו יוצא. איברא כד דייקת בלשון רשב"ם תדע דהרשב"ם מודה דמחויב לכתחילה להסמיך מעשה המצוה לברכה. ורק בדיעבד ס"ל שיוצא אפי' אינו מסמיך וממילא במצה דע"כ יש לנו לאכול לשם חובה באחרונה דומיא וזכר למצה שנאכלת עם הפסח. ואנן קיי"ל כדר"ח דלאחר שמלא כרסו כו' בע"כ צריכין אנו לעשות לכתחילה שלא כדין רק מה שיוצאין בדיעבד אבל מי שאוכל בטבול ראשון חזרת ומברך עליו יש לכוין לצאת בו כדי להסמיך ברכה למצוה אע"ג שמקדים מרור למצה. ושפיר מוכיח רשב"ל מצות צ"כ. ומש"ה מחולק הרשב"ם עם התו' בעיקר פי' ההוכחה דר"ל. שהתו' פירשו ההוכחה מדלא צריך לאהדורי אשאר ירקי. והיינו משום דס"ל דלפי דקיי"ל כר"ח דמברך בטבול ראשון לא צריך כלל לאהדורי אשאר ירקי דלא איכפת לן כלל במה שאינו מסמיך המצוה לברכה. אבל הרשב"ם מפרש ההוכחה מדבעינן טבול שני בחזרת כמשמעות הגמרא והרי כבר יצא י"ח. ומשני דטבול שני הוא משום הכירא לתינוקות ואע"ג דעיקר הכירא הוא בטבול ראשון. מכ"מ טבול שני הוא ג"כ לעשות הכירא טובא. אבל מהא דבעינן לאהדורי אשאר ירקי באמת אין שום הוכחה. דאפי' אי אין מצות צ"כ מחויב לאהדורי אשאר ירקי כדי להסמיך ברכה למצוה לכתחילה. והיינו שכ' התו' בדק"כ א' בד"ה באחרונה דיש שני פירושים אי לר"ח בעי למיהדר אשאר ירקי או לא. ולא נמצא בתו' דקט"ו שני פירושים אלו. אלא כוונו לפירושם ופי' הרשב"ם דלפי פירושו ודאי צריך לאהדורי לר"ח. ולפירושם ז"ל א"צ לאהדורי. נמצא יש לפנינו ג' שיטות בסמיכות ברכה למצוה דלהתו' שרי לכתחילה לברך ולעשות מעין המצוה שלא לשום מצוה ועיקר המצוה יהי' לאח"ז. ולהרשב"ם אסור לעשות כן ובדיעבד יצא. ולשארי פוסקים א"א לעשות כן בשום אופן. וזהו דעת הרמב"ם ז"ל. נחזור לתחלת דברינו דלפי דקיי"ל כאבוה דשמואל ע"כ צ"ל דאפי' מצות א"צ כוונה מכ"מ אם מכוין בפירוש

שלא לצאת א"י ידי חובתו. מיהו כבר הקדמנו דסברא זו א"א אלא אם נאמר דבל תוסיף בעי כוונה. אבל אי ב"ת לא בעי כוונה ממילא אפי' מכוין בפירוש שלא לצאת אינו יוצא. וכבר ידענו דבזה פליגי רבא ור"פ במנחות ד"מ על הא דאמר ר"ז הטיל ציצית במוטלת כשרה ומקשה הא הוי תעשה ולא מן העשוי וא' רבא השתא בבל תוסיף קאי מעשה לא הוי ולא מיקרי מה"ע בפסול. ואר"פ ממאי דגברא לאוסופי קא מכוין דילמא לבטולי קא מכוין ובל תוסיף ליכא ומעשה איכא. מבואר דרבא ס"ל דב"ת לא בעי כוונה. ורב פפא חולק וקיימא לן כר"פ כמש"כ התוס' שם והכי פסק הרמב"ם וש"ע סי' י' וע"ש בביאורי הגר"א. ואע"ג שהתוס' כתבו שם דאפשר לפרש לר"ע ג"כ דב"ת לא בעי כוונה. מכ"מ אינו מוכרח וקיי"ל דבעי כוונה וממילא ה"ה מכוין שלא לצאת אינו יוצא. וכ"כ הרשב"א בתשובה סי' תנ"ח. ומעתה מיושב קו' הגאון ט"א על שיטת הרשב"ם מהא דאי' בסוכה דמ"ב בהא דתנן ר' יוסי א' יו"ט הראשון של חג שחל להיות בשבת ושכח והוציא את הלולב לרה"ר פטור וקאמר אביי לא שנו אלא שלא יצא בו אבל יצא בו חייב ופריך הא מדאגבה נפק ביה ומשני אביי ורבא. והקשה הגאון הנ"ל דלישני דמכוון שלא לצאת. וודאי הכי הוא שהרי הולך ללמוד איך לעשות וגם בוודאי חפץ שלא לצאת עדיין כדי שיוציא בשבת במקום מצוה. אבל לדברינו נק"מ דרבא ס"ל דלא מהני מה שמכוון שלא לצאת כמו דס"ל דב"ת לא בעי כוונה. ואביי ג"כ כרבא ס"ל ובאמת לא פסיקא לאביי זה הפסק כאשר יבואר לפנינו. אבל אנן קיי"ל כר"פ ובאמת אזדא קושית הגמרא. ומתיישב שפיר בזה הא שהביא הרמב"ם בה' שגגות מימרא זו ולא הביא ישוב דאביי ורבא. והיינו משום דקיי"ל כר"פ ואזיל קושית הגמ' מעיקרא: ורבא לטעמי' עוד ביומא דנ"ז בנתערב דמים בדמים אמר שנותן א' למעלן ושבע למטן בפעם א' ועולה לפר ולשעיר וק' מי סני לן לעשות המצות כתקונה וכמצותה בתחלה בשביל פר ואח"כ עוד הפעם בשביל שעיר. והרי ודאי מצוה להקדים פר לשעיר. אבל רבא לטעמיה דבע"כ יצא ידי חובת מצוה. וכיון דיהיב לשם פר לחודיה ג"כ יצא ידי שעיר. ושוב נעשו שירים ואסור לתת עוד הפעם. והא דסבר ר"פ קמיה דרבא למימר דנותן ז' למטן לשם פר ושעיר וא' למעלה לשם שעיר היינו בעת שהיה ר"פ כתלמיד לפני רבו. והיה דן לפי דעתיה דרבא. אבל בתר הכי ס"ל לר"פ דבמכוין בפירוש לא יצא י"ח. ולא היה עולה על הדעת למיעבד לכתחילה שלא כמצותה והכשרה: ורבא לטעמיה עוד בזבחים ד"ג דרמי מי אמר רב יהודה אמר רב חטאת ששחטה לשם עולה פסולה לשם חולין כשרה אלמא דמינה מחריב בה דלא מינה לא מתחיב בה ורמינהו כל הגט שנכתב שלא לשם אשה פסול ואפי' לשם כותית נמי פסול. ומשני גט דל כותית מיניה הוי ליה סתמא וסתמא

פסול בגט קדשים דל חולין מינייהו הוי ליה סתמא וסתמא כשר. וקשה לי א"כ מוכח מגוף המשנה דסתמא פסול בגט מדפסול אפי' לשם כותית. ואמאי שקיל וטרי טובא סתמא דגמ' לעיל להוכיח דבגט סתמא פסול. לוכח מינה מדפסול אפי' לשם כותית. ותו ק' דלפי זה הטעם דלאו מינה לא מחריב בה א"כ אתי שמעתא דרב מצד הסברא ולא מדרשה דקרא. ובד' מ"ו הביא הש"ס הא דרב ומפרש מ"ט דרב דכתיב ולא יחללו את קדשי ב"י קדשים מחללין קדשים ולא חולין מחללין קדשים. וגם הרי יש נ"מ לדינא דלסברא דרבא דשוחט לשם חולין הוי לי' כסתמא א"כ כשר ועולה ומרצה ולפי דרשה דולא יחללו לא למדנו אלא דחולין אין מחללין קדשים אבל מכ"מ אינו עולה כמש"כ התוס' בד"ב א' ד"ה לשם גבוה. וכדאי' הכי בפי' בדמ"ו אמר ליה אביי דילמא לא היה בלבו כלל כשר ומרצה הא היה בלבו לשם חולין כשר ואינו מרצה. אלא שאביי אמרה בתורת ודילמא והרמב"ם פסק הכי בפשיטות בה' פסה"מ פט"ו ה"ד אבל אם שחטה לשם חולין ה"ז כשרה ולא עלתה לבעלים מפי השמועה למדו קדשים מחללין קדשים ואין חולין מחללין קדשים עכ"ל. וגם זה תימא דאביי לא אמר הכי בפשיטות ומנלי' להרמב"ם בפשיטות דהכי הוא. ועוד קשה מש"כ עוד הרמב"ם שם בהי"א דפסח ששינה לשם חולין פסול ותמה הרש"ק ע"ז מנליה להרמב"ם הכי. והכ"מ כת' ישוב מדרשה דקרא ולא נמצא מקור לזה בגמ'. ובאמת הא ל"ק מידי לפי מש"כ הרמב"ם בחטאת לשם חולין שאינו עולה ממילא בפסח פסול לגמרי. ומשנה מפורשת היא בפ' אלו דברים שחטו ונודע שמשכו הבעלים את ידם ה"ז פסול. וכיון שאינו עולה ה"ז משכו ידם. אלא הא גופא ק' מנ"ל שאינו עולה וכמש"כ. אבל הכל ניחא לדברינו. דזה ברור דסברא דלא מינה לא מחריב בה לא מהני אלא אי נימא דמצות א"צ כוונה אפי' מחשב בפירוש שלא לצאת. ומן הדין היה בכל המחשבות שלא כמצותן כשר ועולה ומרצה אלא גזה"כ הוא דחטאת לשם קרבן אחר פסול לגמרי וכן פסח. ושארי קרבנות ששחטן שלא כמצותן כשר ואינו מרצה. הא לשם חולין דלאו מינה הוי כסתמא ומרצה בין פסח בין חטאת וה"ה כמחשב לשמה. אבל כ"ז לרבא דס"ל אפי' מחשב בפירוש שלא ידי מצוה יוצא בע"כ. אבל אנן לא קיי"ל הכי. וא"כ במחשב לשם חולין לא היה הדין נותן לצאת ידי מצוה כלל. אלא דנ"ל מדרשה דקרא. וא"כ לא למדנו אלא שאין חולין מחללין קדשים אבל מ"מ אינו מרצה. והיינו שדייק הרמב"ם בה' הנ"ל ה"ז כשרה ולא עלתה לבעלים מפי השמועה למדו כו' ר"ל לא מפי הסברא כרבא דא"כ מרצה נמי. אלא מפי השמועה למדו כו' וא"כ אינו מרצה. ואביי דאמר דילמא הוא משום דלא פסיקא ליה אי הוא מסברא דמצות א"צ כוונה אפי' מכוין בפירוש לא למצוה או מדרשה דקרא והיינו שכתבתי

לעיל דאביי לא פסיקא ליה זה הפסק. אבל סתמא דגמ' קבע זה הדרשה למימרא דרב והיינו משום דלא קיי"ל כרבא. והיינו דשקיל וטרי בגמ' להוכיח דבגט סתמא פסול ולא מוכח סברא זו כלל דלאו מינה לא מחריב דבקדשים איכא דרשה ע"ז. אחר כל הדברים דבמכוין שלא לצאת אינו יוצא בכה"מ. ממילא בחליצה מוטעת דבכך אתה כונסה הרי הוא כמכוין שלא לצאת י"מ אינו חליצה מה"ת. ואביי לא פסיקא ליה האי דינא כמש"כ מש"ה בעי למכשר חליצה מוטעת כזה ור"פ מהדר ליה לפי דעתיה והכי קיי"ל. מיהו כ"ז בחליצה מוטעת כהאי שפיר פסק הרמב"ם דאינו חליצה מה"ת. אבל שלא בכוונה דפסול ע"כ אינו אלא מדרבנן כמש"כ בשעה"מ. והא שהחמירו בחליצה יותר מכל מ"ע. הוא משום שבמ"ע זו מפיק מאזהרה דלא תהיה אשת המת וגו'. כל זה היה נראה בדעת הרמב"ם ז"ל אבל דעת רבינו ובה"ג למדחי כולה סוגי' מהלכה וס"ל דקיי"ל כרבא דבל תוסיף ג"כ לא בעי כוונה וכמו כן העושה מצוה ומכוין שלא לצאת יצא ידי מצוה. וס"ל ג"כ שלא החמירו במצות חליצה. ויש ראיה לזה מלשון הגמרא בד' ק"ו ה"ק חליצה מוטעת לעולם כשר גט מוטעה לעולם פסול. ורבינו גריס לה להלן בדרבא והדיוק לעולם באמת אינו מובן. ומשמע דס"פ דחליצה כשר אפי' בהטעה דחלוץ לה ובכך אתה כונסה ובגט פסול אפי' ע"מ שתתן לך מאתים זוז ולא נתנה. כ"ז היה נראה ליישב דעת רבינו ובה"ג. אבל מסתפינא טובא דלא ראיתי בספרי ראשונים למיתלי עיקר דין חליצה שלא בכוונה בהא דמצות אי צ"כ או לא. וגם יש להקשות ע"ז מהא דאי' שם דק"ב בהא דא' רב הא חזינא חיישינן והתניא בין שנתכוין הוא כו' ומאי קושיא נימא דרב ס"ל מצות אצ"כ. ואפשר ליישב. והמקום יאיר עינינו לעמוד ע"ד רבינו ובה"ג בזה. הא מיהא הועלנו והרחבנו בדין מצות צ"כ. והנה הואלתי לדבר בענין מצות צ"כ ובדין ב"ת אי בעי כוונה. אוסיף עוד לבאר בזה. ענין שהוא עיקר ומקצוע בזה. דק' טובא דלפי סוגי' דרה"ש דכ"ח שמוכיח מדתנן בפ' התערובות בנתערב מתן א' במתן ד' מחלוקת ר"א ור"י וקאמר ר"י שאין ליתן ד' משום בל תוסיף אלמא דב"ת לא בעי כוונה. ומקשה מינה לרבא דס"ל התם דב"ת בעי כוונה. וחזר בו רבא וקאמר דב"ת בזמנו לא ב"כ. וא"כ ק' לר"פ וכש"כ למ"ד מצות צ"כ. הן אמת שהרמב"ן במלחמת ה' אחר שהראה פנים לפסק הרי"ף דמצות צ"כ. והראה לדעת דרבא ג"כ ס"ל הכי. ורק לאבוה דשמואל אמר ז"א מצות אצ"כ ולי' לא ס"ל. ואח"ז כתב בזה"ל אע"ג דמתן דמים לר"י לעבור לא בעי כוונה. דשוחט קדשים לשם חולין כשרים ועולין לבעלים משום חובה אפי' חטאת כו' עכ"ל. ור"ל דלא מקשה הגמ' ממתן דמי' אלא למ"ד דבכה"ת מצות אצ"כ ומכ"מ ב"ת בעי כוונה מש"ה שפיר מקשה ממתן דמים. אבל לפי דקיי"ל מצות צ"כ. ומכ"מ קדשים לשם

חולין כשר ועולין לשם חובה וא"כ לא ק' מידי מהא דבקדשים אפי' לעבור בב"ת לא בעי כוונה. וישוב מרווח הוא לטעמי' ז"ל דרבא ס"ל בכה"ת מצות צ"כ ומכ"מ בקדשים ס"ל דלאו מינה לא מחריב בה וכשר ועולה לחובה אפי' חטאת. אבל כבר הראינו דעת הרמב"ם להיפך. דרבא דקסבר דקדשים לשם חולין עולה אינו אלא לטעמי' דס"ל מצות אצ"כ ואפי' במכוין שלא לשום מצוה. ולפי דקיי"ל בזה דלא כרבא באמת קדשים לשם חולין אינו עולה למצוה. ורק כשר הוא מדכתיב ולא יחללו כו'. וא"כ לא נשתנה קדשים מכל המצות בזה. והדק"ל אמאי אמר ר"י שעוברים על ב"ת אפי' בלא כוונה. ונראה לבאר דרק לרבא שפיר מקשה הגמ'. אבל לדידן לק"מ ואפי' מצות צ"כ וב"ת פשיטא דבעי כוונה מכ"מ במתן דמים שפיר עבר על ב"ת. ומתחלה יש להבין הא דפרש"י ותו' במשנה דזבחים דפליגי ר"א ור"י אי אמרינן רואין אותו כאלו הן מים. דר"א ס"ל רואין מש"ה ס"ל דלית כאן בל תוסיף ור"י לית לי' רואין ואיכא ב"ת. וקש' הא בעירובין ד' ק' מדמה הגמרא פלוגתייהו דר"א ור"י להא דאם עלה ע"ג בהמה ואילן אם ירד או לא. אם מעשה עדיף או שב וא"ת עדיף. וה"נ פלוגתייהו אי בל תוסיף במעשה עדיף או בל תגרע שהוא שב וא"ת. ולפרש"י ותו' הרי לר"א ליכא ב"ת כלל ולא שייך להא דבהמה ואילן. וגם בל"ז אינו מובן כ"כ מאי מהני סברא דרואין לאיסור ב"ת ממ"נ אי מכוין להוסיף על המתנות לכ"ע עובר על ב"ת וה"ה אפי' אין מכוין למ"ד ב"ת לא בעי כוונה וה"ז כמכוין ומאי מהני במה דרואין כאלו הוא מים. ואי ס"ל ב"ת בעי כוונה והוא אינו מכוין הרי אפי' בלא סברא דרואין כאלו הם מים אין כאן איסור ב"ת אלא איסור דם פסול למזבח דהיינו שירים שנשפכין ליסוד אפי' של עולה כדאי' בזבחים דנ"ב עולה טעונה יסוד וממילא אסור לזרוק ע"ג המזבח אבל לא איסור בל תוסיף. אלא כך הענין דכל מה שאנו תולין איסור ב"ת בכוונה היינו באופן שאין איסור אחר במה שמוסיף זולת איסור ב"ת. אבל אם יש איסור אחר שלא לעשות עוד הפעם מצוה זו אז אפי' אינו מכוין לשם מצוה עובר על בל תוסיף ג"כ. שהרי גזרה התורה שלא לעשות עוד ועשה ממילא ה"ז עובר על ב"ת ג"כ. וראי' לזה הוא מש"כ הרי"ף פ"ג דברכות דהמקריב שני תמידים ביום עובר על ב"ת ולכאורה קשה הא התו' ברה"ש דט"ז הוכיחו דהעושה מצוה אחת כמה פעמים ביום לא שייך ב"ת. אלא ע"כ דכיון דיש איסור להביא תמיד שני משום חולין לעזרה ותו דאי' בזבחים די"ב אחד בבוקר ולא שנים בבוקר. ממילא איכא משום ב"ת אפי' כה"ג [ולא כדמשמע מדעת התו' שם דכ"ח דכל הניתנים במתן א' אם נתן כ"פ במקום א' אין זה ב"ת אלא א"כ נותן במק"א. אבל דעת הרי"ף אינו כן וסברא זו מוכחת בעירובין דצ"ו א' בהא דס"ד דב"ת אפי' שלא בזמנו לא בעי כוונה ומקשה אלא מעתה הישן בשמיני

בסוכה ינקה. וכבר תמה בט"א למאי נקיט הגמרא שמיני דסוכה יותר מכל יו"ט שני. ולעיל סי' מ"ו אות ה' יישבתי לדעת התו' דאינך מועדי ה' הוי ספק ממש בזמן שלא היו בקיאים בקד"י ומש"ה לא הוי בזה ב"ת. ומש"ה אפי' עכשיו דבקיעי בקד"י מכ"מ כיון דתק"ח הוא להזהר במנהג אבותינו ליכא ג"כ משום ב"ת אבל סוכה לעולם לא הוי ספק ממש שהרי לא התענו יוה"כ שני ימים אלא מיום הראשון דרה"ש מש"ה מקשה שפיר דנחוש בסוכה משום ב"ת. כ"ז יישבתי שם לדעת התו' דס"ל דספירת העומר בזה"ז דרבנן ואין הוכחה מהא שאין סופרין מספק יום שני דפסח ג"כ דאין לנו ספק בקביעת ירח ניסן דודאי י"ל דהוא ספק גמור אלא לא חשו לספק לדרבנן כמו שלא תקנו לחנוכה ופורים ספיקא דיומא ולפ"ז שפיר יש מקום לחלק בין פסח לסוכות. אבל לשיטת הרי"ף דסה"ע מה"ת בזה"ז וא"כ הא שאין סופרין מספק יום השני הוא ג"כ הוכחה דסומכין על הכלל דאדר הסמוך לניסן לעולם חסר. ומכ"מ משום חומר נהגו שני יו"ט ש"פ. וא"ה הדק"ל אמאי נקיט הגמרא הישן בשמיני בסוכה יותר מנוהג קדושת יו"ט שני ש"ג. אלא הוא כמש"כ לדעת הרי"ף דבמקום דיש עבירה גם בל"ז יש לעולם ב"ת. והיה עולה עה"ד דהא דס"ד דהמניח תפילין בשבת שהוא שלא בזמנו עובר משום בל תוסיף הוא משום דיש איסור דרבנן בזה כדאיתא בשבת דף ס"א א'. משום הכי הוא עובר משום ב"ת ג"כ. משום הכי מקשה ביחוד מהישן בשמיני בסוכה דיש חשש זילותא דיו"ט של שמע"צ כמש"כ הריטב"א בחי' מס' סוכה טעם על הא דאיכא מאן דאמר דיתובי נמי לא יתבינן בשמיני ספק שביעי דהיא משום זילותא דשמיני עצרת. ונדחה סברא זו בשלא בזמנו. [ולא כמו שכתבתי בסימן מ"ו עיין שם]. אבל בזמנו בלי כוונה אכתי פליגי ר' מאיר ור' יוסי באיסור דרבנן. וזהו עצם טעם פרש"י שם בהא דפליגי ר' יוסי וחכמים אי נשים סומכות רשות או לא. ופרש"י דפליגי אי הוי בזה משום ב"ת. והתו' הקשו מהא דנשים יושבות בסוכה וליכא מאן דחייש. אבל שיטת רש"י דודאי במקום שאין שום איסור כלל ליכא ב"ת ג"כ ולא פליגי אלא בתפילין דאיכא איסור בלא זה גם כן כמו שכתבו התוס' בהא ס"ל לחכמים דר' יוסי דאיכא ב"ת ג"כ. ואשר הכריח לרש"י לפרש הכי. הוא משום דאי' התם אלא מאן תנא דשבת זמן תפילין האי תנא דתני' המוצא תפילין מכניסן זוג זוג אחד האיש ואחד האשה כו' דברי ר"מ. ודחי דילמא ס"ל כר' יוסי דא' נשים סומכות רשות. ופרש"י דאין כאן משום ב"ת ומשום איסורא נמי ליכא דקסבר תכשיט נינהו עכ"ל. ובא רש"י בזה ליישב תמיהת התו' בזה"ל וא"ת דילמא משום דהוי מלבוש לאיש כדאי' בפ' במה אשה דתפילין דרך מלבוש וי"ל דהיינו דוקא לאיש משום דרגיל ללובשן בחול אבל באשה לא כדאי' התם מאמר עולא וחילופיהן באיש עכ"ל ולרש"י

לא מסתבר לפרש דהא דס"ד דאסור הוא משום הוצאה ומשוי וכעולא לולי דשבת ז"ת. דאי איתא דמשום הכי הוא מאי דחי הגמ' דילמא מפום דס"ל כר' יוסי דא' נשים סומכו' רשות וה"נ שריין ללבוש תפלין. הא מכ"מ לא אתי שפיר דבזה דשריין להניח תפלין לא מיקרי מלבוש דידהו. שהרי מכ"מ אין מנהגם ללבוש תפילין. אלא ע"כ ס"ל לסוגין דלא כעולא. ומלבוש דאיש שרי גם לאשה. וא"כ הא דס"ד דאסור לאשה להכניס לולי שבת ז"ת. היינו משום דאיכא ב"ת. ובזה שפיר קאמר דר' יוסי היא דלית ליה דאיסור דרבנן דבאשה מהני דלהוי ב"ת מה"ת זהו עומק פרש"י [וכ"ת אכתי מנ"ל להגי' להוכיח מדר"מ דנשים חייבות בתפלין ושבת ז"ת ומש"ה שריין להכניס. דילמא להיפך שבת לאו ז"ת ומש"ה היא שלא בזמנו וליכא ב"ת כלל. הא ל"ק דבאמת קיי"ל כתחלת הסוגי' דשם דכיון דבחול זוג א' אין טפי לא לענין הצלה נמי זוג א' אין טפי לא וכ"כ רבינו יהונתן וע' מג"א סי' ש"א סמ"ב ומעתה אי נשים פטורות בחול ואסורין בתפלין. בשבת לאו בר הצלה הוויין]. הא מיהא פליגי באסור דרבנן אי מהני למהוי בזה איסור ב"ת מה"ת וקיי"ל כר' יוסי דליכא בזה ב"ת. אבל בדאיכא איסור מה"ת לכולי עלמא מהני האיסור דבזה שעושה מלבד שעובר ע"ז האיסור עובר עוד על בל תוסיף: ואחר שזכינו לעמוד ע"ז היסוד מבואר הא דרואין שייך לב"ת. דלר"א דס"ל רואין וליכא איסור זריקת דם פסול ממילא ליכא איסור ב"ת כיון שאינו מכוין משום ב"ת. ולר' יהושע דלית לי' רואין והרי עובר משום זריקת דם פסול ממילא עובר על ב"ת ג"כ אפי' בלא כוונה. שהרי הזהירו התורה ע"ז ההוספה. ומעתה נבא לרומיא דסוגיות הנ"ל. ונקדים הא דאי' בזבחים דפ"א א' אלא אמר רבא בבלול כ"ע לא פליגי כי פליגי בכוסות לר"א אית לי' רואין לרבנן לית להו רואין. ולכאורה אינו מובן הא אפי' אי פליגי בבלול ג"כ פליגי ברואין ומאי אריא דמפרש סברא דרואין אחר שהעלה רבא דפליגי בכוסות. אלא למדנו מרבא דלפי דס"ד דפליגי בבלול לא פליגי ברואין אלא כ"ע אית להו רואין דעיקר מחלוקת דרואין נשנית בתערובת אברין שם בדף ע"ז והרי שם אינו בבלול. ומשום הכי ס"ד דהוא הדין בהא דתנן בתערובת דם בדף ע"ט כוס בכוסות רא"א אם קרב כוס א' יקרבו כל הכוסות כו' הניתנים למטה שנתערבו בניתנים למעלה רא"א יתן למעלה ורואה אני את התחתונים מלמעלן כאלו הם מים ויחזור ויתן למטה וחכ"א כו'. ס"ד דקאי על הא דלעיל כוס בכוסות בהא פליגי חכמים בסברא דרואין אבל בבליל כ"ע אית להו רואין. תדע דמקשה הגמ' על הא דתנן נתערב בדם תמצית ישפך לאמה ר"א מכשיר במאי קמיפלגי א' רב זביד בגוזרין גזירה כו' וכבר תמהו בתו' נימא דפליגי ברואין. אבל לפי הפשט אזיל כל הסוגי' דבבליל כ"ע אית להו רואין. ובזה מתיישב יפה הסוגי' ד' פ' דמקשה לרב אשי דס"ל דר'

אליעזר אית לי' אין בילה מהא דתני' בהדי' הנתנין למעלה שנתערב בניתנין למטה רא"א יתן למעלה והתתחתונים עלו לו. והקשו התוס' אמאי לא הביא ממשנתנו. ולמ"ש ניחא דבמשנה מבואר טעמא דר"א משום רואין וחכמים פליגי ע"ז הסברא. אלמא דבכוסות מיירי. אבל בברייתא שלא נזכר סברא דרואין. אלמא דבבלול פליגי וכ"ע ס"ל רואין. אלא ר"א מתיר לכתחילה וחכמים אוסרין משום גזירה כמו בדם התמצית. מש"ה מקשה לרב אשי דאית לי' אין בילה. כ"ז למדנו מהא דרבא דהשתא דמסיק דפליגי בכוסות הוא דפליגי ברואין ולא בדין ב"ת. אבל אי נימא דפליגי בבלול טעם פלוגתייהו כמשמעו אי בל תוסיף חמור או בל תגרע. והנה מבואר בסוגיא דזבחים עוד דרבא משני הכי אליבא דמ"ד לר' אליעזר אין בילה. אבל רבא גופא ס"ל לר"א יש בילה. ולפי זה פליגי בבלול וכ"ע אית להו רואין ומחלוקת בבל תוסיף. והיינו סוגיא דרה"ש דמקשה שפיר לרבא מהא דר' יהושע. והכי ס"ל לסוגיא דעירובין הנ"ל דפליגי ר"א ור"י בהא אי ב"ת חמור או בל תגרע. אבל אנן קיי"ל דפליגי בכוסות וטעם מחלוקתן היא אי אמרינן רואין. ולר' יהושע דלית לי' רואין לכ"ע עובר משום ב"ת שהרי איכא איסור אחר. ועוד יש להוסיף דכל זה שחלקו בין אי נימא דפליגי בבלול או בכוסות. היינו לסברא דרבא שפירש הכי כמש"כ. אבל בגמרא דחי להא דרבא גם בזה כדאי' שם ובבלול לא פליגי והתני' א"ר יהודה לא נחלקו ר"א וחכמים על דם חטאת שנתערב בדם עול' שיקרב בדם רובע ונרבע שלא יקרב על מה נחלקו על דם תמימים שנתערב בדם בע"מ שר"א אומ' יקרב בין בבלול בין בכוסות וחכ"א לא יקרב. הרי דלפי המסקנא טעם א' לשני האופנים תדע דסברא זו לחלק בין רובע ונרבע לפסול בע"מ לא שייך אלא אי פליגי ברואין וכדאי' לעיל שם בדע"ז לענין איברין. אבל אי כ"ע מודי בבלול דאמרינן רואין. ולא פליגי אלא בגוזרין גזירה במקדש. מה לי רובע ונרבע או פסול בע"מ. אלא ע"כ פליגי ברואין. ונסתר דברי רבא בתרתי חדא בהא דס"ל די"ל דלא פליגי אלא בכוסות. וגם בהא דמוכח מדבריו דרק אז פליגי ברואין ולא אי נימא דפליגי בבלול. והשתא דקיי"ל דלא כרבא. ולכ"ע לא פליגי אלא ברואין. ודאי אפשר דמצות צ"כ ומכש"כ ב"ת. וטעמא דר' יהושע משום דאיכא איסורא אחרינא ובזה ודאי איכא ב"ת ג"כ. ולפי מש"כ הא דאי' בד' ע"ט ב' על הא דפליגו בנתערב בדם התמצית במאי קא מיפלגי אר"ז בגוזרין גזיר' במקדש כו' ומקשה הגמ' לרב זביד דא"כ בפסולין נמי פליגי ר"א וחכמים וא"כ לערבינהו ולתנינהו. הכל עד שלא ידענו מהברייי' דר' יהוד' הנ"ל וכסבורין דבבלול לכ"ע ס"ל רואין כמש"כ לעיל. וא"כ אפי' בפסולין יש סברא דרואין ולא תלי' אלא בגזירה. אבל להמסקנ' דגם בבלול פליג ר"א וחכמים אי רואין כאלו הם מים באמת מתפרש המשנה כפשוטו דנתערב בדם

הפסולין לכ"ע ישפך לאמה דבפסולין ר"א מודה דלא אמרינן רואין כמו באברין. אבל בדם התמצית דהוי כמו מים בעלמא כמש"כ התו' בפסחים דמ"ה ב' בהא דא"ל רבנן לר"י והלא לא נתקבל בכלי דבשלמא אי דם התמצית הוי מים בעלמא יע"ש [ולא כתוס' זבחים דל"ה א' ד"ה אין] וע"כ בגזירה פליגי ר"א וחכמים. ולא קשה לרב זביד כלל. [ועפ"י זה יובן נוס' קדומה בדר"פ שם דכ"ע אין גוזרין ונתקשו התו' יע"ש אבל שני הנוס' אמת. ור"פ אמר לפי הס"ד דכ"ע גוזרין דמש"ה בדם פסולין ישפך לאמה ולפי המסקנא דכ"ע אין גוזרין ומשום שאין אומרים רואין ישפך לאמה. ובדם התמצית לחוד פליגי אי מצוי לרבות על דם הנפש. מכש"כ ר"פ לטעמי' דס"ל ב"ת בעי כוונה וע"כ פליגי ר"א ור"י בבלול ברואין כמו בכוסות. וממילא בדם פסול לכ"ע ישפך לאמה]. וניחא הכל בעז"ה.

פירוש ג

א"ד גט שאני דבעינן לדעתו. כצ"ל וכ"ה בכת"י. פי' דלא דמי לחליצה דלא בעינן דעת אלא שלא יהי' בכפי' בע"כ. אבל גט בעינן דעתו. וכל שהטעהו לאו דעתו עליו ופשוט. כך תנו חכימיא במתניתא דילנא מצית חליצה בא הוא ויבמתו לפני ב"ד. והם משיאין לו עצה ההוגנת לו שנא' וקראו לו כך הוא במשנה ס"פ מ"ח. ובכת"י חסר כ"ז ומתחיל כך תנו חכימיא ת"ר וקראו לו כו':

פירוש ד

הא קמ"ל אם הקדימה רקיקה לחליצה מה שעשה עשוי. בגמ' וברי"ף אי' בזה"ל. הא קמ"ל מצוה ואי אפיך לית לן בה תנ"ה בין שהקדים רקיקה לחליצה בין שהקדים חליצה לרקיקה מה שעשה עשוי. והי' נראה מלשון הגמרא על כל סדר החליצה נאמר הכי שאינם אלא מצוה ואי אפיך לית לן בה. ואי קראה ככה יעשה לאיש וגו' לפני חליצה ורקיקה א"צ לחזור ולקרות. כמו אי רקקה לפני חליצה א"צ לחזור ולרוק. אבל באמת ליתא ודוקא ברקיקה מיקרי בדיעבד ומטעם שנתבאר בד' ק"ה א' יבמה דרקקה תחלוץ וא"צ לרוק פעם אחרת משום דנפיק מינה חורבא ע"ש. אבל בקריאה שלא כסדרן יכולה לחזור ולקרות אחר חליצה דלא נפיק מינה חורבה. שהרי מש"ה קריאה אינו פוסל על האחין דמשום דאיכא גם בתחלה לא מיחלפא לי' ע"ש. ולא שייך ע"ז מה שעשה עשוי. והוי כמו שאמרו ברה"ש דט"ז שתוקעין ומריעין לפני תפלה כדי לערבב את השטן ואח"כ חוזרין ותוקעין בתפלה כמצותה ואע"ג דכבר יצא י"ח תקיעה. וע"כ משום דלהוי המצוה כמצותה ממש. וע' מש"כ סי' קע"א אות ב'. והיינו דברי רבינו דרק אם הקדימה רקיקה לחליצה מה שעשה עשוי. והא לא איצטריך לרבינו לאשמעינן דחליצתה כשרה אם לא חזרה וקראה דזה פשיטא דעיקר קריאה ג"כ אינומעכב. וא"כ לא שייך מימרא דר"י אלא

לענין רקיקה. והיינו הברייתא שהביא הגמ'. והיינו עיקר רבותא דר"י בכך על משנתנו דתנן נמי זה הלשון מצות חליצה דמשמעו שלא לעיכובא. אלא קמ"ל ר"י דדוקא למצוה ואסור לחזור ולרוק:

וליקרויה לדילה נמי לא אבה יבמי בחדא זימנא כצ"ל וכ"ה בכת"י:

פירוש ה

מודה רבא בלא אבה יבמי. זהו גירסתנו. ופירושו כמשמעו כפרש"י והרא"ש דיש נ"מ בין לא אבה יבמי ללא חפצתי לקחתה. משום דבלא אבה יבמי אי מפסיק משמע דהאי לאו אירשא קאי כו'. אבל נוס' הרי"ף ורמב"ם דמסיים וכדר"ז דא' כל הראוי לבילה כו' ומשום דסתם אשה אינו ראוי לקרוא ביחד מש"ה מעכב בה. משא"כ איש סתמא ראוי לכך מש"ה אינו מעכב וכדר"ז וכבר כ' הרשב"א בחי' דגירסת הנוסחאות הכי. [ולפנינו אי' ברי"ף בזה"ל דאסוקי מילתא היא וכדר"ז כו' ואינו מובן. וכבר נדחק בזה מהר"ן שפירא. אבל טה"ד היא. ועיקר הנוס' ברי"ף כמו שכתב הרשב"א בחידושיו מודה רבא בלא אבה יבמי וכדר"ז כו']. והנה בגמ' אי' רבא א' אסוקי מילתא לית לן בה. ובנוס' רבינו אי' כל אסוקי כו'. ויש להעיר לנוסחת רבינו כל אסוקי דיבורא לית לן בה. והרי מודה בלא אבה יבמי שצריכה לקרות בב"א. ולא קאי אלא על ד"א ומאי כל. ונראה דרמז על הא דסוכ' שהביא התוס' ד"ה רבא לענין הלל דלא חיישינן לומר ברוך הבא בשם ה' בחדא זימנא דוקא וכישוב הראשון דרבא הודה לר"ס:

פירוש ו

אכלה גרגישת' וירקה כו'. ולפנינו אית' אכלה שום וירקה אכלה גרגישתא כו'. ושניהם מרבים רוק וקרוב דעיקר מימרא דרבא בגרגישתא לחוד. והוספת איזה גאון דה"ה שום. וממילא למדנו דה"ה ד"א שמרבה רוק. ומזה למדנו למנוע אותה שלא תאכל כלל. דילמא יזדמן לה איזה דבר המרבה רוק. והנה בגמ' אי' ורקתה לא עשתה ול"כ מ"ט וירקה מעצמה בעינן וליכא. ופי' לא עשתה ול"כ כ' הה"מ פ"ד מה"ח הכ"ב שלא קיימה מצות רקיקה. אבל בדיעבד כבר נתבאר למעלה שאפי' לא רקקה כלל חליצתה כשרה עכ"ל. ור"ל דלא שייך כאן לומר דרקיקה מעכב משום שא"ר לבילה כו' כמו באלם ואילמת שהקריאה מעכב משום שאינם באמר ואמרה וכדר"ז כו' וכדאי' בד' ק"ד. אבל לא דמי דהתם לא סמי' בידן. והכא לאחר שיעוכל המאכל תוכל לרוק וה"ז כדאי' בגיטין ד"ע דישן מיקרי בר כריתו' משו' דלא בעי רפואה ויקץ מעצמו. ה"נ מעצמה תשוב לכשרות' אבל א"כ לשון הגמ' לא עשתה ולא כלום אינו מדוקדק. והי' נראה לפרש דמיירי ברקקה בלא חליצה שאינה פוסלת עצמה על האחין כמש"כ בשלטי הגבורים והובא בב"ש ה'

חליצה סקמ"ב. וכיב"ז פירש הרא"ש בשם הראב"ד הא דאי' בד' ק"ה יבמה שרקקה דם תחלוץ לפי שא"א בלא צחצוחי רוק. עכ"פ הא פשיטא דאם אירע שאכלה גרגישתא וחלצה אין לעשות ולתקן לזה. ואי נימא דמ"מ א"א בלא צחצוחי רוק מחמת עצמו אלא שבטל ברוב מחמת ד"א מוטב שתרוק והרי כמה אמוראי ס"ל מב"מ לא בטיל. אלא שלכתחילה אסור משום דרבא ס"ל מין במינו בטיל כמש"כ התו' פסחים ד"ל ובכ"מ. ואי נימא שאין כלל רוק מחמת עצמו כמש"כ הרא"ש א"צ לרוק כלל. הא מיהא לפי נוס' הגמ' אם אכלה גרגישתא וחלצ' אין לעשות תקנה לזה. וכ"ז נוס' הגמ' לא עשתה ולא כלום. אבל רבינו כ' צריכ' שתחזור ותרוק הרי יש תקנ'אלא שאינו מובן מה מועיל רקיק' שני' יותר מהראשונ' אטו ימתינו ב"ד והיבם עד שיתעכל מאכלה או שתבא לאח"ז ותרוק. אבל ז"ל הרמב"ם שם יבמה שאכלה שום או גרגיר וכי"ב מדברי' שמרבים את הרוק והי' הרוק זב מפיה אינו כלו' עד שיהא הרוק מעצמו והכי איתא בש"ע. וכ' הב"ש דמשמע שאם לא הי' זב מעצמו אפי' אם לא מוצצת מהני ולא משמע הכי משאר פוסקים כו'. אבל היא נוסחת רבינו ודאי ומפרש ורקתה שיצא רוק מפיה בלא כחה ורצונה. צריכה שתחזור ותרוק ברצון וכונה. ומעתה פי' נוסחא דילן ג"כ הכי לא עשתה ול"כ. אלא צריכה לחזור ולרוק כדי לקיים מצות רקיקה. ופי' וירקה מעצמה. בפעולתה. ולא מחמת ד"א שהרוק יוצא בלא רצון:

פירוש ז

הוא ארוך והיא גוצא צריכא שתחזור ותרוק כו'. בגמ' שם אי' הכי אמר אביי רקקה וקלטתו הרוח לא עשתה ול"כ מ"ט וירקה בפניו בעינן הילכך הוא ארוך והיא גוצא וקלטתו הרוח איכא בפניו היא ארוכה והוא גוץ בעינן עד דמטי להדי אפי' והדר אזיל. ונוסחת רבינו לפנינו תמוה ובכת"י אי' הוא גוץ והיא ארוכה צריכה שתחזור ותרוק הוא ארוך והיא גוצה אינה צריכה שתחזור ותרוק. והי' לפי נוסחת הגמ'. ועדין עיקר חסר דמיירי בקלטתו הרוח ולא הגיע לפניו. ותו סיפא הוא ארוך והיא גוצה א"צ שתחזור ותרוק. מה"ת שתחזור הא איכא בפניו כדין. והי' נראה לקיים נוסחא דילן בלשון רבינו. וקאי על מימרא דרבא הקודמת. ולפי שכתבתי באות הקודם דעת רבינו דבעינן שלא יצא הרוק מעצמו אלא מרצונה וכחה. והוסיף רבינו דלא בעינן הכי אלא בפניו. פי' שלא יראה הרוק יוצא מעצמו. והכי מיעט הכתוב וירקה בפניו. בפניו בעינן שיהא וירקה מעצמה ולא מחמת ד"א. אבל אם הוא הרוק נגד פניו ולא ראה איך יצא מפיה לא איכפת לן כלל. והיינו דמסיים רבינו פשיטא הוא ארוך והיא גוצא. אם כן ראה שהרוק יצא מפיה מחמת ד"א. מש"ה צריכ' שתחזור ותרוק. אבל הוא גוץ והיא ארוכה. א"כ כשהגיע

הרוק לפניו לא ראה איך זב הרו' מאליו ומש"ה אינ' צריכה לחזור ולרוק אע"ג שלא הי' רוק מחמת עצמה כשר. וא"כ כונת רבינו אין זה מימרא דאביי כלל. אבל חידוש זה לא ראינו בשום פוסק.

פירוש ח

אלא מחליץ תחלוץ אמרי כו' בגמ' שקיל וטרי אליבא דר' יוחנן דס"ל חליצת מעוברת שמה חליצה. ומסיק שם טעמא דר' יוסי. אבל לר"ל י"ל בפשיטות דילמא היא מעוברת ותפיל והיא תנשא בחליצה זו. והרי חליצתה אינו כלום. והלכה כרשב"ל בהא. וא"כ לא נצרכנו לטעם שכתב רבינו. אבל כבר כ' התוס' ד"ה קרא. דלמסקנא גם לר"ל לאו משום גזרה אלא משום דא"ר לביאה. ונ"מ בשעת הדחק כדתני' בתוספתא פ"ו בא' שרצה לילך למד"ה והיה לו שומרת יבם ואח קטן ואסרו חכמים לחלוץ בתוך ג' משום זה הטעם. ויש שם טה"ד וכבר הוגה בביאורי התוספתא:

פירוש ט

אר"י אמר שמואל כו'. א"נ שמא יוציא עבדים לחירות. ע' מש"כ לעיל סימן י"ב אות א' וג':

פירוש י

לפיכך גיורת שנתגיירה לא תנשא כו'. בגמרא אי' גר וגיורת שנתגיירו צריכין להמתין ג' חדשים. והכי אי' לעיל סי' י"ב. מיהו כבר כ' התוס' דיש אוסרים כשנישאו מקודם שמא יחזרו לסורם ובהגמ"י הלכו' גירושין פי"א כ' שי"א שיש במדרש הכי. וא"כ ע"כ הנוסחא גיורת לא תנשא. וכ"ת א"כ מאי מקשה רבא בגמ' על שמואל הכא מאי להבחין איכא והרי יש כאן ראשון ושני. הל"ק דאפי' על גר וגיורת ג"כ קשה הא רבא בעצמו אמר שם דף צ"ח הא דא' רבנן אין אב למצרי כו' אלא אפי' ידיע נמי כו'. וא"כ ודאי האי זרעך והאי לאו זרעך. ובעינן להבחין. אלא צ"ל כמש"כ לעיל שם אות ב' דעיקר הדיוק מאחריך ולא אחרי אחר משא"כ גר וגיורת אין לו אב כלל. וא"כ אפי' גיורת שנישאת לישראל שפיר מקשה מאי להבחין איכא. כיון שאין לו זרע אב אחר. [ובעיקר הדין שכת' התוס' דגר וגיורת אסורים לינשא אם היו נשואים בגיות יחד. קשה לי מדתנן ס"פ הכותב גר שנתגייר ואשתו עמו כתובתה קיימת שעמ"כ קיימה. וי"ל דלא אסרו אלא כשהיה נשואין מקודם כמש"כ התוס' ודלא כאוסרים כשנישאו מקודם. ומתני' מיירי כשכתב לה מאירוסין. והא דלא יישבו התוס' דהברייתא גם כן מיירי בהכי שנתגיירו מארוסין. הל"ק דאע"ג שגזרו על בת ישראל בכל ענין אפ' מאירוסין. מכ"מ בגיורת לא גזרו אלא א"כ במקום חשש ודאי דהיינו בנשואין כמש"כ הה"מ וש"פ. וע' בסמוך]:

פירוש יא

אלא גיורת מ"ט לא שמא יוציא עבדים לחירות. קשה אמאי לא קאמר שמא ייבם אשת אחיו מאמו וכפרש"י ד"ה ויפטור כו' וגר וגיורת לחדא מהני הוא דאיכא למיחש לשמא ייבם א"א מאמו כו'. ומכש"כ לנוסחא דילן גיורת סתם והיא נשאת לישראל יש חשש שמא יוציא אמו לשוק. וי"ל דמשום שיש כ"פ שאין מקום לחששה זו כגון אם יש להאיש בנים אין חשש שמא יוציא אמו לשוק. ונחוש שמא ימותו לפני אביהם כ"ה ל"ח. וכן שמא ייבם אשת אחיו מאמו י"ל אם יש לאביו בנים מכבר והרי הם קודמים ליבום וחליצה אין חשש שמא יפטור הוא. מיהו באשת ישראל גזרו הרבה. אפי' באופן שאין לחוש כלל כמו בארוסה וכדומה. אבל בגיורת לא גזרו אלא באופן שיש לחוש לודאי. מש"ה קאמר חשש ודאי שמא יוציא עבדים לחירות:

פירוש יב

דידיה ממסמסתו בביצים וחלב. פי' לולד ובגמ' אית' ממסמסא ליה כו' והיינו הך אבל הרי"ף ורמב"ם גרסי ממסמסא לה. ואאשה קאי וע' מש"כ שאי' י"ג אות ב':

פירוש יג

אלא אמר רבא חליצה מוטעת כשרה. בגמרא אי' חליצה מוטעת לעולם כשרה וכ"ה בכת"י. וכמו בסיפא גט מוטעה לעולם פסול. ולמש"כ לעיל אות ב' הדיוק לעולם אפי' חלוץ לה ובכך אתה כונסה. ולפי נוסחת רבינו דמימרא דרבא היא. ורבא לטעמי' דאפי' מכוין בפירוש שלא לחליצה כשר. ובגט לעולם פסול אפי' ע"מ שתתן מאתים זוז ולא נתנה:

פירוש יד

לא אמר רוצה אני פסולה. לכאורה היה נראה מדמסיים הכי בחליצה ולא בגט. ש"מ שיש חילוק ביניהם. והיינו דבגט לא הוי גט כלל וכשרה לכהונה. משא"כ בחליצה מיקרי חליצה פסולה ופוסלת על האחין כמ"ש הרמב"ם זה הכלל פ"ד מה' יבום ה' כ"ו. וטעמא איכא דבגט הוא משום שאינו פוטרה לדעתו וא"כ כל שבאונס אינו כלום. משא"כ חליצה מעושית עיקר הפסול משום דלא מיקרי חליצה כמש"כ אות א'. ואם כן לא שייך אלא באופן שכת' רבינו בריש הסימן דשקלי בי דינא לכרעיה ואחתיה ואתת יבמה וחלצתו. הא ודאי לאו חליצה מיקרי אבל אי כפו אותו ב"ד בשוטי וכדומה עד שפשט רגלו וחלצה שפיר מיקרי חליצה ומכש"כ לדעת רבינו דמכשיר כל חליצה בטעות כמש"כ אות ב' בס"ד. ומכ"מ פסולה מדרבנן כמו בכפי' דכותים ע"פ דין עד שאמר רוצה אני דפסול מדרבנן לכ"ע כדאי' בגיטין דפ"ח ב' לענין גט וה"ה חליצה

כמש"כ הרמב"ם שם ה' כ"ה. כן היה נראה מלשון רבינו כאן וב‍ריש הסימן. מכ"מ בגמרא כיילו גט וחליצה בלשון א' חליצ' מעושת וגט מעושה זמנין כשר וזמנין פסול אמר רוצה אני כשר לא אמר רוצה אני פסול. ותו ע"כ לשון פסול דאית' הכא ל"ד אלא אינו גט כלל. שהרי גט מוטעה פסול. והיינו בנותן גט על תנאי ולא נתקיים התנאי ומשנה מפורשת היא שאינו גט כלל וכשרה לכהונה דתנן בגיטין פרק ט' יצא שמה בעיר מגורשת הרי זה מגורשת ובלבד שלא תהא שם אמתלא ואיזהו אמתלא גירש איש פלוני את אשתו ע"ת. הרי דבלא נתקיים התנאי מותרת לבעלה כהן. וכן ה"נ גט מעושה פסול בלא אמר רוצה אני אינו גט כלל. וא"כ י"ל דחליצה נמי אינה חליצה כלל. ובכל אונס לא מיקרי חליצה. והכי משמע ודאי סוגית הש"ס. ומכ"מ דעת רבינו ב‍ריש הסימן נראה כמש"כ וצ"ע לדינא: ודע דהמרדכי פ' החולץ סימן ל"א כתב בשם רבינו דפסק מצות יבום קודם לחליצה. ולא נמצא בפירוש אם לא שדקדקו מהא שהתחיל רבינו דאלו שני אחין כו' חייב אחיה לייבם את אשתו כו' ואינו מבורר כ"כ:

המה בשלימות כאן. וכמש"כ בפ' אחרי על מקומם. ודקדקנו שם בס"ד ממה שנמצא כתוב כאן:

דאלו מאן כו'. נמצאת בכ"י ג"כ אלא שחסר בכתיב' ידי הסופר עד ולרב ששת מ"ש עושק דקשי' ליה. ומשם ואילך היא בשלימות כמו לפנינו. ובפי' כת"י היא בשלימות:

שאילתא קנז

פירוש א

ואי לא יהיב אגריה כו'. דכתי' לא תלין וגו'. לכאורה קשה במאי מיירי אי בשכיר יום שגובה כל הלילה עד בוקר ליכא בו מ"ע ביומו תתן שכרו ואי בשכיר לילה שגובה כל היום ליכא ביה משום לא תלין אלא משום לא תבא עליו השמש. ובל"ז גם כן היה לרבינו למינקט לאו דלא תבא עליו השמש דסמיך למ"ע דביומו תתן שכרו. וכן לשון הרמב"ם ה' שכירות רפי"א מ"ע ליתן שכר השכיר בזמנו שנאמר ביומו תתן שכרו ואם אחרו לאח"ז עובר בל"ת שנאמ' ולא תבא עליו השמש. ומכש"כ רבינו דמיירי בפרשה תצא הוי לי' למינקט קרא דפרשה זו. אבל רבינו בא ללמדנו פירוש הגמרא דף קי"א א' דקאמר כל הכובש שכר שכיר עובר בה' השמות הללו ועשה משום בל תעשוק את רעך ומשום בל תגזול ומשום בל תעשוק שכר עני וגו' ומשום בל תלין ומשום ביומו תתן שכרו ומשום בל תבא עליו השמש. ומקשה הני דאיכא ביממא ליכא בלילי‍א והני דאיכא בלילי‍א ליכא ביממי. ומשני אר"ח שם שכירות אחת היא. ופרש"י כולהו בחד ודאי לא משכחת לה

אלא ה"ק עבירות כל השמות הללו בשם שכירות הן. יש מהן בשכירות לילה. ויש מהן בשכירות יום. אבל הרמב"ם כ' שם ה"ב כל הכובש ש"ש כו' ועבר בד' אזהרות ועשה כו' וכ' הה"מ דמפרש שם שכירות א' הן. ועובר בלאו דלילה ביממא ובלאו דיממ' בלילה וצ"ל דחשיב תרי קראי דלא תעשוק בחד לאו והכי נרא' דעת הרי"ף דגריס ה' שמות משום בל תעשוק ומשום בל תגזול ומשום בל תלין ומשום ביומו תתן שכרו ומשום לא תבוא עליו השמש. וכייל העשה בהני חמש. ולא חשיב תרי לא תעשוק אלא בחד שם משום דלשון א' הוא ולטעמייהו קיימי בה' מלוה פ"ד ה"ב שכ' והלוה עובר בשנים לא תשיך לאחיך ולפני עור וגו'. וההה"מ ולח"מ נשארו בקושי' דלא חשיב ג"כ ולאחיך לא תשיך כדאי' בגמרא ס"פ א"נ אבל הרי"ף ג"כ כת' בזה"ל לוה עובר משום לא תשיך ולפני עור וגו' כהרמב"ם ז"ל. וכן העתיק בסה"מ מצוה ל"ת רל"ו גמרא זו. והיינו דס"ל דכל שאין שנוי בלשון לא מחשיב בתרי לאוי. וכמשמעות לשון רבינו להלן בסוגי' זו להכי אפקיה קרא בתרי לישני לעבור עליו בשני לאוין. אלמא דבתרי לישני תליא חלוק לאוי [ודעת הסמ"ג ודאי צ"ע שבל"ת קצ"א גבי רבית כ' דהלוה עובר בשלשה לאוין. ובל"ת קפ"א גבי ש"ש כתב ועובר בארבע אזהרות ועשה כו']. נחזור לענין דהני תרי לא תעשוק ס"ל הרי"ף ורמב"ם דחד לאו הוא. וזה לא ניחא אלא אי נימא דבין שכיר יום ובין שכיר לילה עוברים בכולן. ומש"ה א"א לחשוב תרי לא תעשוק לשני אזהרות. אבל לפרש"י הא בעי למיחשב חמש לאוי וחד לא תעשוק כתיב בפ' קדושים גבי שכיר יום. ולא תעשוק דפ' תצא כתיב בשכיר לילה. אלא הרי"ף כרמב"ם ס"ל. והיינו דעת רבינו ז"ל ומש"ה כייל עשה דכתיב בשכיר לילה ולאו דשכיר יום ללמדנו דזה עובר ע"ז וזה ע"ז. איברא פרש"י דעת בה"ג הוא. דהרמב"ם במנין המצות מל"ת רל"ח וכן בחיבורו לפני ה' שכירות מנה איחור ש"ש בלאו א'. לפי השורש דפרטי לאוין הכפולים נמנים לא'. ובה"ג במנין המצות ל"ת כתב בזה"ל לא תעשוק שכיר. לא תבא עליו השמש ולכאורה ק' שהרי הוא ז"ל ג"כ כייל לאוין הכפולים במנין א' [כמ"ש הרמב"ם בשרשי המצות שורש ט' ואין חולק ע"ז אלא לענין מלקות. כמש"כ פ' שמיני שאי' פ"ד אות א' בס"ד]. וא"כ היאך מנה הני תרי. אלא ודאי מנה שכיר יום בפ"ע ושכיר לילה בפ"ע. וס"ל כרש"י דכל לאו דש"י בחדא ותרי לאוי דש"ל בחדא. וצ"ל בה"ג לא תעשוק את רעך והוא לאו דש"י. ואח"כ הביא קרא ולא תבוא וגו' דשכיר לילה.

פירוש ב

אמר רב הונא לך ושוב כו'. בגמ' אי' אר"ח. ולכאור' יש להוכיח גי' רבינו עיקר לפמש"כ התו' ב"מ דס"א א' ד"ה לעבור. דלהכי אוקי רבא לאו דגזיל' אכובש ש"ש ונעבור עליו

בב' לאוין. ולא אגזילה עצמה ולעבור בב' לאוין משום דגזילה ניתוק לעשה לא היו לוקין עלה משא"כ כובש ש"ש. ותמה ע"ז מהרש"א דודאי לא הי' לוקין על כל דבר שבממון ומאותו הטעם דהוי נילי"ע. [וע' תשובת ש"א סי' פ"ב ובקצה"ח סי' קס"ג] וישבנו דהתוס' ס"ל דרבא דקאי בדעת רב חסדא בד' מ"ח דפרשה דקרבן שבועה ומ"ע דוהשיב מיירי דוקא בייחד לו כלי להלוואתו ולעשקו אבל בלא ייחד כלי לא מחייב ק"ש וה"ה דלא ניתק לעשה דוהשיב [אלא דהרי"ף ורמב"ם לא פסק כר"ח מטעם המבואר לעיל סי' ע"ב אות ח' בס"ד]. וא"כ שפיר לקי אלאו דעושק אם לא ייחד כלי ומוקי רבא דלאו דגזל בהכי משא"כ גזל לעול' הוי נילי"ע ועפ"ז יתיישב תמיה' התוס' בסוגין דמסיק רבא דהיינו עושק היינו גזל ולעבור עליו בשני לאוין ותמהו הא תינח באזהרה אבל בפ' דק"ש למה נכתבו שניהם. ולמש"כ יש לומר דודאי רבא לא ס"ל כרב ששת ואביי שהקדימו לומר דאזהרה דלא תעשוק ולא תגזול זהו גזל וזהו עושק שחייבה עליו התורה ק"ש. דלטעמי' ודחי לא זהו גזל ועושק שהרי התם מיירי באופן דייחד כלי דוקא והוי ניתק לעשה והכא מיירי בלא ייחד כלי ולקי עלייהו. ור"ש ואביי לא ס"ל כר"ח ולא בעינן ייחד כלי. א"כ יש לנו לומר דאזהרה דעושק וגזל היינו עושק וגזל דק"ש. ובכולהו לא חייב מלקות משום דניתוק לעשה וא"כ כמו דעושק וגזל דק"ש בע"כ בתרי אופני נינהו דאלת"ה למה נשנו ה"נ יש לנו לפרש עושק וגזל דאזהרה בתרי אופני. ולדידהו באמת לאו דגזילה לגופי' אתי ולעבור עליו בתרי לאוין אע"ג שאינו לוקה שהרי בעושק דש"ש ג"כ הכי הוא. והא דתני' דהכובש ש"ש עובר בלא תגזול היינו משום דערבי' קרא בהדייהו. אבל עיקרו ודאי בגזילה מיירי ותרי מילי נינהו. אבל רבא ס"ל דעיקר קרא דלא תגזול לעושק ש"ש אתי ואינו עושק וגזל דק"ש. וא"כ זהו עושק זהו גזל. ולעבור עליו בשני לאוין ומלקות. ובאופן שאינו ניתוק לעשה דהיינו בלא ייחד כלי לעושקו. והשתא רב חסדא שהוא מרח דמימרא דבעינן ייחד כלי ודאי כרבא ס"ל. דלא תלי אזהרה דלא תעשוק בעושק דק"ש והאיך הקשה רב ששת עליו דזהו עושק שחייב עלה ק"ש. הא ע"כ לאו היינו עושק דק"ש. וכש"כ לפי גי' הש"ס לפנינו במימרא דר"ח לך ושוב לך ושוב דהוי עושק יש לך בידי ואיני נותן לך זהו גזל וע"כ מיירי בלא ייחד כלי. דאי ייחד כלי והרי מודה דיש לו בידו א"כ לשקול הכלי לעצמו אלא ע"כ לאו היינו הך ומאי מקשי רב ששת. ודוחק לומר דר"ש מקשי אדנפשי' ולא לרב חסדא. אבל לפי נוס' רבינו א' רב הונא ניחא וס"ל ג"כ דלא כר"ח. ומדמחלק לתרי לאוי בתרי ענייני ש"מ דמפרש באופן שחייבין עלייהו ק"ש. וכמו התם דמתקיימי בתרי אופני. ושפיר מקשה ר"ש. כ"ז יש לפלפל ולהוכיח לפי דעת רבותינו בעלי התוס' בר"פ א"נ. דלרבא יש מלקות בעושק ש"ש. אבל עדיין יש הרבה

קושיות בסוגי' זו. ועיקר החידוש דיש מלקות בעושק ש"ש צ"ע דאפי' בלא ניתק לעשה הא לאו שאין בו מעשה הוא. וקושי' זו מצאתי בתשו' ח"צ. וע' בתשובת פ"מ ח"א סי' כ"ז. ולעיל בסי' ד' אות ט' ישבנו מימרא דרבא ליישב כל הקושיות שהוספנו שם בזה הענין ובקיצור דלא על גוף הלאו הי' מקשה רבא לאו דגזל למ"ל אלא משום דערבי' קרא בהדי' עושק ש"ש הי' ס"ד דבא ללמדנו דמיירי הלאו במטלטלין ג"כ דלא נימא דכיון דבמצות השבה קאי אין בו אזהרה כלל. והרי הוא ככל תביעות שבעולם. ועיקר הלאו לא אתי אלא בקרקע שאין בו מצות השבה ומש"ה ערבי' בהדי עושק לאשמעינן דאפילו על גזילה דמטלטלין מוזהרים. כ"ז היה ס"ד ועל זה הקשה רבא דלא איצטריך להא דאפי' אי כתיב גזילה סתם ידענו מרבית ואונאה דאע"ג דיש בהו מצות השבה מכ"מ יש בהו אזהרה. אלא ודאי הא דערבי' קרא משום לעבור על ש"ש בשני לאוין. ומכ"מ עיקר הלאו בגזילה ממש ג"כ איירי במטלטלין ובקרקע וכמבואר בספרי פ' שופטים ורמב"ם ה' גניבה פ' ז' הי"א אלא הא דאיצטריך קרא לערבי' בהדי ש"ש משום ש"ש הוא דאתי' והיינו ברייתא דילן דהכובש ש"ש עובר משום בל תגזול. ויש ליישב בזה גם כן תמיהת התוס' דסוגין הנ"ל שהקשו לרבא דקאמר היינו עושק היינו גזל. והרי פ' דקרבן שבועה א"א לפרש הכי. ולמש"כ יש לומר דהתם והכא ודאי מיירי בגזל ממש. ורבא לא קאי אלא בהא דערבי' קרא דגזילה בהדי עושק בהא הוא דקאמר רבא דבחדא מילתא הוא. ויש להוסיף דאינך אמוראי ס"ל דעיקר העירוב בשביל ללמד על גזלה ג"כ אתי לאשמעינן שחייבין גם במטלטלין. ולא ס"ל הא דרבא דנ"ל מרבית ואונאה והשתא דכמו דמחולקין אזהרה דגזל ואזהרה דעושק בעיקר הפסוק. דזה בגזל מטלטלין וזה בעושק ש"ש. ה"נ יש לפרש טעמא דעירוב לפי הברייתא דס"ל דעירו' גם לרבות אזהרה בעושק ש"ש אתי דמיירי בתרי אופני עושק. אבל רבא לטעמי' דס"ל דעיקר העירוב לא ללמד על גזילה כלל אתי. דזה ידענו מריבית ואונאה. ולא בא העירוב אלא בשביל עושק ש"ש לעבור עליו בב' לאוין. וא"כ אין הפי' לפי העירוב כגזל דכתיב בקרבן שבועה דהתם לא ערבי' קרא ומיירי בגזילה ממש. משא"כ הכא דערבי' קרא וא"כ היינו עשק היינו גזל. ולפ. דברינו אזיל ההוכחה על הנו' ולא שייך מימרא זו בדר"ח:

פירוש ג

להכי אפקי' קרא בתרי לישני. לפנינו בגמ' אי' להכי חלקן הכתוב לעבור עליו בב' לאוין. ודיוק לשון רבינו פירשנו באות א'. דדוקא היכא דאית תרי לישני מיחשב לשני לאוין משא"כ חלוק אזהרו' לחוד בחד לישני לא מיחשב אלא לחד אזהרה:

פירוש ד

ברם צריך למימר בלאו דלא תעשוק כו' א"ד בלא תלין קאי. פי' היכא דמשהה ש"ש ואינו מכחישו צריך לן אי לאו דלא תעשוק ולא תגזול קיימי עד דפרע כמו במכחיש וגוזל ממש או תלי' בלא תלין וכיון שאינו עובר על בל תלין ה"נ אינו עובר תו על בל תעשוק ובל תגזול. וקאמר רבינו מי אמרי' מ"ד אעושק וגזל פי' באומר לא שכרתיך או נתתי לך שכרך דודאי עובר על הני תרי לאוי עד דפרע לי'. ה"נ בכובש בעלמא ודעתו לשלם עובר מיהא על הני תרי לאוי כמו ביום ראשון. וכמו שכת' רבינו לעיל ואי לא יהיב לי' אגרי' ביומו כו' וכתיב לא תעשוק וגו' או דילמא התם בכובש כתיב עד בוקר. וטוב להגיה או דילמא התם לא כתיב עד בוקר הכא כתיב עד בוקר. פי' בכובש כתיב בלאו דלא תלין עד בוקר וכמו שאינו מוזהר משום בל תלין יותר ה"נ אינו מוזהר משום הני לאוי. ופשיט רבינו מדקאמר בגמ' מכאן ואילך מאי ולא קאמר משום בל תעשוק ובל תגזול אלמא דבבל תלין קאי. וכמו שאינו עובר על בל תלין ה"נ אינו עובר על הני תרי אזהרות:

דמחייבין דב"י כו'. שאילתא זו לא נמצאת בכ"י. ולא בפי' כ"י וגם לפני הר"ן לא הי' זה השאי' כדמוכח ממש"כ באות ב':

שאילתא קנח

פירוש א

ולענויי נפשייהו שנאמר שמחו כו'. מנהג אבילות היינו במחשבה וברוח כהה דאבלות. וענוי הוא במעשה דצער כמו צום בחמש' דברי' והביא ראי' שפיר על הני תרי מילי מקרא דישעי' שנאמ' שמחו את ירושלים וגילו בה כל אוהבי' שישו אתה משוש כל המתאבלי' עליה. ושמחה הוא מעשה בפועל נסמך במקרא למשתה וכדומה ברקוד וכלי זמר. וששון הוא רוח גבוהה מלא רצון. ולהכי פי' ביומא ד' כ"ב ב' השיבה לי ששון ישעך על רוה"ק. וכן בב"ר פ' מ"ט על כן משחך אלהים אלהיך שמן ששון מחבריך דרשו על רוה"ק. וה"ק קרא שמחו בפועל כל אוהביה שנצטערו בפועל מחמת אהבתה. ושישו ברוח גבהה כל המתאבלים עליה ברוח נכאה. הרי למדנו דיש להצטער גם בענוי בפועל גם באבילות בלב. ובה"ג כ' בזה"ל בה' ת"ב ותענית. ומחוייב בר ישראל לענויי נפשייהו בת"ב ולמנהג אבלותא דכתיב כה אמר ה' צבאות צום הרביעי וגו'. והביא ראי' מהאי קרא דזכריה על ענוי נפש המיוחד בת"ב שהוא בחמשה דברים. וסיים ולמנהג אבלותא אע"ג שלא זהו המרומז בקרא דזכריה. מכ"מ טעמא הוא על חומר ט"ב משום שיש בו

גם עניני אבלות: וראיתי לבאר בזה ענין נכון. שהרמב"ן בס' תה"א ענין אבילות ישנה כ' ומסתברא דכולהו ד' צומות ת"צ הן ונביאים גזרו אותם וכל חומרי תענית עליהן מפסיקין בהם מבע"י ואסורין ברחיצה ובסיכה כו' כת"ב וקרא מקיש להו כת"ב. אלא האידנא כיון דבזמן דליכא צרה בטילין ורצו לנהוג להתענות בהן ולא רצו לנהוג בחומרות הללו. אבל מעיקר התקנה ודאי אסורין הן בכולן. דלא גרע גזרת נביאים מגזרת ב"ד בתענית אמצעות ואחרונות. וכל דתקון נביאים כעין דאורייתא תקון ועשו ד' צומות כיוה"כ לענוי. וכן לגבי תענית דמגילה אי' במדרש תהלים וצומו עלי שלשת ימים לילה ויום וכי אפשר לאדם לעשות כן אלא שהיו מפסיקין מבע"י ובתוספתא אמרו כל אלו שאמרו אוכלין ושותין מבע"י אסורין במלאכה וברחיצה כו' מנין שהיום הולך אחר הלילה שנא' לך כנוס את כל היהודים וגו' הא למדנו שאין תענית נקבע על הצבור אלא בהפסקה מבע"י ובחומרות אלו שוין הן לת"ב בענוי והא דנקיט בגמ' לאסור בתשעה באב בלחוד משום דשארא ברצו מתענין אוקימנא ולא מדכרי להו במתניתין ולא בגמ' כלל והיינו דאמרינן במגילה ד"ה רבי נטע נטיעה בפורים ורחץ בקרונה ש"צ ביו"ז בתמוז ובקש לעקור ת"ב לומר שעקר י"ז בתמוז משום שאין שלום ואין צרה הי' בימיו ומש"ה רחץ לעקור דמי' מילתא להההיא דאי' ברה"ש מעש' וגזרו תענית בחנוכ' בלוד וירד ר"א ורחץ ור"י וסיפר מיהו האידנא פוק חזי מאי עמא דבר עכ"ל הרמב"ן ז"ל והביאו הר"ן רה"ש סוף פ"א וגם רמז עלה בש"ע סי' תק"נ ס"א שכ' הכל חייבים להתענות בד' צומות הללו ואסור לפרוץ גדר. ור"ל שאע"ג שאין חובה בהם היום מעיקר תקנת הנביאים והראי' שלא נהגו בהם כמו שתקנו שיהי' בכל החומר דת"ב. מכ"מ בתענית כבר רצו ונהגו ישראל ואסור לפרוץ מנהג ישראל. וכ"כ המג"א סק"א וע"ע סק"ב. ואע"ג שיש כמה עתים גזרות ר"ל ואין שלום וכמש"כ הרמב"ן והר"ן שם בזה"ל וכש"כ בדורות הללו שהרי בעונותינו שרבו צרות בישראל ואין שלום הילכך חייבין הכל להתענות מדברי קבלה ותקנת הנביאים עכ"ל. ולפי זה הי' הדין נותן לנהוג חומרי ת"ב כתקנת הנביאים צ"ל דאחר שבזמן שלא הי' גזרה נהגו להקל בזה שוב לא עמדו על החומר שבהם מעיקר הדין. וכל עין רואה כמה ישוב קלוש הוא להקל על דין דד"ק ואם לא רצו לנהוג באותו החומר בזמן שהיה בידינו וברצונינו היאך אנו יכולים לנהוג קולא זו בזמן גזירה שאז מפורש בד"ק לנהוג בצום ולפי דברי הרמב"ן ה"ז כתוב מפורש. והנה עיקר הראי' שהביא הרמב"ן מק"ו מתענית אמצעות ואחרונות כל ת"ג אינו אלא לפי דעתו ז"ל דס"ל דחומר התענית על כל הצרות ר"ל שוה לחומר תענית של גשמים. אבל כל הפוסקים חולקים ע"ז ויבואר עוד לפנינו. וא"כ אין ראי' כלל. ואין דמיון הני צרות שהי' בימים אלו אלא לשארי צרות ולא לעצירת

גשמים וגם מה שהביא מהא דרבי כבר כת' הגר"א ז"ל שם שלפי דברי התו' במגילה שם אין הוכחה כלל. דודאי התענה אלא רחץ ללמד הלכה לרבים. וביקש לעקור ת"ב מאותם החומרות. ואדרבה יש להוכיח להיפך דרבי מדינא רחץ. מדקאמר ורחץ בי"ז וביקש לעקור תשעה באב. ולא קאמר ועקר י"ז בתמוז או וביקש לרחוץ בת"ב. אלא בי"ז בתמוז הורה למעשה דינא דמתחלת התקנה ובתשעה באב ביקש לעקור תקנת הנביאים משום שבימיו הי' שלום. מיהו גם רבינו הגר"א ז"ל הסכים להרמב"ן ז"ל מהקישא דקרא ארבע צומות הללו. וכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. והכי הוסיף הגר"א להלוך בשיטה זו בסי' תקס"ז סק"ג לענין טעימה וע' מש"כ בסי' קס"ז אות א'. ואני אומר עפר אני תחת כפות רגלי הרמב"ן והבאים אחריו ז"ל. אבל בזה אין הדברים נראין כן וגם דעת הראשונים אינו כן כאשר יבואר. ומתחלה אומר דבגוף המקרא מבואר הבדל בין ט"ב לשארי צומות בהפסקה מבע"י ובחומר ד' עינוין בהפסקה מבואר ביחזקאל כ"ד גבי עשרה בטבת כתוב לך את שם היום את עצם היום הזה דקדק הנביא עצם היום. ללמד דוקא יום ולא לילה. כמשמעות עצם היום בכה"ת. ואפי' ביום הכפורים אי' ביומא דף פ"א חמשה קראי כתיבי חדא לאזהרה דיממא וחדא לאזהרה דליליא חדא לעונש דיממא וחדא לעונש דליליא. ולא הוצרכנו לכך בשבת ובשארי מועדות אלא ביום הכפורים. היינו כדי להוציא מלשון עצם דכתיב ביום הכפורים דמשמעו ולא לילה כמו משמעות עצם דכתיב גבי נח אברהם ומשה ונדרש ברבה שהוא ביום ולא בלילה. ואחר שפי' הכתוב דעצם דיוה"כ לא אתי למעט לילה. בע"כ נדרש בעצם דיוה"כ למעוטי תוספת מעונש ואזהרה. כדאי' שם על עיצומו של יום אתה ענוש כרת ואי אתה ענוש כרת על תוספת. ובסי' קס"ז אות ב' יבואר שיטת הסוגי' בזה. מעתה ניזיל להאי בעצם דכתיב גבי עשרה בטבת. דדעת הרמב"ן ז"ל בס' תה"א ובמלחמת ה' תענית פ"א דט' באב דספק בה"ש אסור הא תוספת ליכא. דאין תוספת אלא לקדושה דשבת ויו"ט ויוה"כ. ולא בט"ב ושארי צומות שאין בהם קדושה. ולפ"ז יש לנו מקום לפרש דיוק מקרא זה כמו ביוה"כ דכתי' באורייתא בעצם שבא למעוטי תוספת ויהי' מזה עוד הוכחה דבלילה אסור עשרה בטבת ולא בא אלא לאפוקי תוספת וה"נ בט"ב. אבל לא כן דעת הרי"ף והרמב"ם ז"ל דס"ל להיפך דבשבת ויו"ט ואיסור מלאכה דיוה"כ אין תוספת רק בענוי דיוה"כ אלמא דלא בקדושה תלי' תוספת אלא בענוי. ואפי' לשיטת רבינו והתו' דיש תוספת לשבת ויו"ט כמש"כ בשאילתא קי"ב אות ה' מכ"מ אינו דומה חומר תוספת דענוי לתוספת דמלאכה בזמן ובעיקר החיוב במקום מצוה כמבואר שם בס"ד. הא מיהא דעיקר תוספת שייך לענוי. ובט"ב באמת יש תוספת לענוים כמו שביארנו יפה בסי' קס"ז שם בארוכה. וכן

נהגו כל ישראל עפ"י דעת בה"ג שאין מבדילים בשבת ערב ט"ב מבע"י והוא משום דהוי קבלה שאינו אלא משום תוספת כמש"כ הרמב"ן ז"ל עצמו שם. ולפי זה אי הי' עשרה בטבת בחומר ט' באב הי' אסור גם תוספת. וע"כ דיוק המקרא בעצם למעוטי לילה כמו בכל מקום דכתיב עצם היום דמשמעו הכי הוא אם לא בהוכחה שאינו בא אלא למעוטי תוספת. ומזה נלמד לסתם צום שבמקרא שאינו אלא ביום ולא בלילה. [ואפי' לר"ש ברה"ש די"ח דס"ל דצום העשירי הוא חמשה בטבת. מכ"מ ע"כ צ"ל דר"ש מפרש מקרא דיחזקאל שנצטוה לכתוב את יום עשרה בטבת הוא לתענית אלא דס"ל שלא הי' נוהג כי אם משנת התשיעית עד שנת י"ב שהיא ביאת השמועה מחרבן ירושלים בחמשה. ונעקר הצום של יום העשירי ליום החמישי] הרי ביארנו דין לילה. וממילא ה"ה לשארי עינויים כמבואר בתוספתא שהביא הרמב"ן ז"ל דהא בהא תלי'. ונוסיף דגם זה מפורש במקרא קודש בזכריה ד' ששלחו לשאול האבכה בחודש החמישי הנזר כאשר עשיתי זה כמה שנים. והשיב הנביא על ד' צומות יחד. ואמר כה אמר ה' צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהי' לבית יהודה לששון ולשמחה וגו' וקשה למה זה לא שאלו כי אם על תשעה באב שהוא בחודש החמישי והתשובה היה על כל הצומות. אלא ע"כ משום דכסבורים היו שהצומות קבועים לעד לעולם לצום משום דעלולים למאורעות רעות בימי הרעה אפי' בזמן שבהמ"ק קיים. ומש"ה כתב הרמב"ם ה' תענית דאז יש לעשות תשובה. ומש"ה לא נסתפקו אלא על הדברים המיוחדי' לט"ב משום חרבן בהמ"ק. והיינו שאמרו האבכה בחודש החמישי וזהו קינות שנהגו בבבל לומר בט"ב. הנזר. ופי' בת"י האמנע מתפנוקין. היינו אלו הענוין לבד תענית שלא נהגו אלא בט' באב והשיב הנביא שטעו בעיקר הדבר. ואין הימים קבועים אלא לששון ולשמחה. וא"כ יש נ"מ בכל הצומות. הרי מוכח מזה דחומר יש בצום החמישי מכל הצומות לשאר ענוין. מיהו הוכחה זו יש מקום לדחות ולפרש דלא שאלו על הצומות כלל. אלא על מנהג שבוע שחל ט"ב להיות בתוכה שנהגו ע"פ הרמז בהושע והשבתי משושה חגה חדשה ושבתה כדאי' שלהי מ' תענית. וע"ז קאי האבכה בחודש החמישי הנזר. והשיב הנביא דגם עיקר התענית יהי לששון. או נימא דשאלו על שני דברים האבכה בחודש החמישי הן קינות המיוחד לט"ב. הנזר קאי על הד' צומות בכלל. אבל עדין ק' לשיטת הרמב"ן לשון הכתוב בתחלת תשובת הנביא כי צמתם וספוד בחמישי ובשביעי וזה שבעים שנה הצום צמתוני אני. מה זה שייחד הכתוב תענית ט"ב וצום גדליה. וגם פי' וזה שבעים שנה אינו מבואר כלל. וכך מיבעי בחמישי ובשביעי זה שבעים שנה. מהו לשון וזה. אלא כך הענין. דמתחלה קבעו צום החמישי וצום השביעי שיהו שוין בכל

דבר והיינו דאי' ברה"ש די"ח בצום השביעי זה ג' בתשרי שבו נהרג גדליה ב"א ומי הרגו ישמעאל ב"נ ללמדך ששקולה מיתת צדיקים כשריפת ב"א. ותמוה מנלן דשקול כשריפת ב"א דחמירא טובא. ולא כאינך מאורעות שבצום הרביעי והעשירי אלא משום דידוע שנהרג גדליה בר"ה זה א' בתשרי כמש"כ הב"י בשם רבינו ירוחם בזה"ל אמרו כי בר"ה נהרג. וכ"כ הרד"ק ירמיה פ' מ'. וא"כ קשה למאי דחו אותו ליום ג' ולא ליום ב' כמו כל תענית הנדחה מפני ש"ק אלא ע"כ משום שנהגו בו כל חומר של ט"ב וצריך להפסיק ולנהוג אבלות ותענית מבע"י והוא בזיון ליום ר"ה. ולא דמי לט"ב שחל אחר השבת שנוהג ביום א' דהתם במקרה הוא והכא לקבוע תענית בזה האופן בזיון כבוד המועד הוא. ותו דבעניני אבלות חמור מועדים מש"ק וכל המועדים שוין כמש"כ רבינו בשאי' ט"ז ובה"ש אות י"א. והיינו דקאמר דמדקבעו בג' בתשרי ולא בשני ש"מ דחמור כשרפת ב"א בט' באב ולא כאינך צומות. ואין לומר הא שלא קבעוהו ביום שני הוא משום שבכל תפוצות ישראל מלבד מקום שמקדשין אה"ח נהגו שני ימים רה"ש שלא ידעו מתי קדשו ב"ד אה"ח כאשר יבואר לפנינו ומש"ה קבעו ליום ג'. הא ליתא דאכתי היו יכולים לקבוע התענית על מחרת יום רה"ש בלי קביעות יום לחודש וכמו שקבעו צום אסתר לדעת רבינו וסיעתו באופן שנקבע בימי מרדכי ואסתר כמש"כ בסי' ס"ז אות י"ט אלא ע"כ משום חומר עצמו שעשו אותו כיום שריפת ב"א. והיינו דכתיב כי צמתם וספוד בחמישי ובשביעי. שהיו נוהגים גם בצ"ג לומר הספדים וקינות כמו בט"ב. וגם מזה המקרא הוכחה לדברי רז"ל שקשה מיתת צדיקים כשריפת ב"א. וכל זה המנהג היה עד בוא עזרא ומעולם לא היה אלול מעובר ומש"ה אע"ג שנהגו מכ"מ שני ימים רה"ש בכל תפוצות ישראל מכ"מ לא חשו לקבוע הצום בג' בתשרי ויהיה הפסק מבע"י לכל ישראל מיום שני דקל היה להם מנהג יום שני דרה"ש. אבל משעה שאירע אלול מעובר בימי עזרא וכדאי' ברה"ש ד' י"ט. והנה התו' נתקשו מנלן שהיה כן. והעלו מדכתיב וביום עשרים וארבעה לחודש נקהלו וגו' ולא בכ"ג ואין לומר משום אסרו חג שהרי לא היו נוהגים כלל קדושת א"ח ותו דדבר של ציבור היה אלא ע"כ משום שעיברו אה"ח וא"כ האי דכתיב ביום עשרים וארבעה אינו אלא עשרים ושלשה באמת. אלא חשיב מיום א' דרה"ש אע"ג דשייך לאלול. והנה מלבד שהוא דוחק גדול לומר דהמנין אינו מדוקדק לחודש. עוד הוא נגד ירושלמי מ' ע"ז פ"א דמבואר שם טעם שלא נקהלו בכ"ג הוא משום ברא דמועדא. פי' אסרו חג. אלא עיקר הוכחת חז"ל הוא מגוף המקרא דכתיב בנחמיה ח' ויביא עזרא הכהן את התורה לפני הקהל ביום אחד לחודש השביעי וגו' ויאמר נחמיה וגו' היום קדוש הוא לה' אלהיכם אל תתאבלו ואל תבכו כי בוכים כל העם בשמעם את

דברי התורה. ודברים אלו סתום וחתום מה זה בכו העם ומה הודיעו להם. ויותר תמוה לשון אל תתאבלו אבלות זו מה היא לכאן. אלא כך הענין. דזה המעשה היה ביום שני דרה"ש ואותו השנה היה יום ראשון בעש"ק והשני בש"ק כמבואר ביצה פרק ב' על הא דכתיב באותו הענין ושלחו מנות לאין נכון לו אר"א למי שלא הניח עירובי תבשילין. אלמא דהזהיר על שמחת אותו יום שהוא יום מועד בשלוח מנות למי שלא הניח ע"ת ולא בישל אתמול שהיה רה"ש גם כן. והיינו דאי' בירוש' הנ"ל אר"י בר מדי' אנא חשביתה ולא הוי בשבתא. פי' שלא היה באותו שנה כ"ג בתשרי ש"ק. והוא כמש"כ שרה"ש שהוא א' לחודש תשרי היה בש"ק וכ"ג בתשרי יום א'. והנה עד כה היה מנהג ישראל בבבל שמקום שמקדשים אה"ח היה נוהגים יום אחד רה"ש ובכל תפוצות ישראל שני ימים. וממילא כ"ז שהי' עזרא בבבל ושם קדשו אה"ח נהגו בירושלי' שני ימים רה"ש. וכשבא עזרא לירושלי' וקדשו שם אה"ח כסבורים העם שיעשו יום א' רה"ש והוא יום ששי. ובבואם ביום ש"ק לבהכ"נ וקראו את התורה בפ' של רה"ש בחודש השביעי וכדתנן במגילה פ"ג. טעו בדבר ולא עלה ע"ד שלא באו עדים בזמנו. וחשבו שהוא תקנה לנהוג שני ימים לעולם משום שמא יחרב בהמ"ק ולא יקדשו אה"ח בירושלי'. וכמו שמתקנים היום שני יו"ט ש"ג אע"ג שבקיאים בקבועא דירחא משום קלקול. ומש"ה נבהלו וזכרו ענין חרבן בהמ"ק והתחילו לבכות ולהתאבל כשמעם את דברי התורה שקוראים גם היום בפרשת רה"ש. והודיעו הלוים המבינים לכל העם המעשה כאשר הוא באמת שלא באו עדים והיום הוא קדוש לאדונינו. פי' לא כמו שאתם סבורים שאינו קדוש אלא לנו מצד התקנה. אלא קדוש הוא לה'. באשר היום קדשו אה"ח] מאז והלאה כשראו שאירע אלול מעובר התחילו לנהוג בכל תפוצות ישראל שני ימים של רה"ש קדושה אחת. ואפי' לר' יהודה בעירובין פרק ג' דלא ס"ל שהוא קדושה אחת. מכ"מ אותו חומר של יום ראשון נהגו גם בשני מספק ממש. ומאחר שהיה באותו החומר שוב לא היו יכולים להפסיק מבע"י בצום ואבלו של צ"ג כמנהגם עד כה. והחלו לנהוג צום השביעי במנהג דצום רביעי ועשירי. והיינו שלא שאלו עוד על צום השביעי כמו שלא שאלו על צום הרביעי והעשירי. ותשובת הנביא היה מתחלה כי צמתם וספוד בחמישי ובשביעי. וזה שבעים שנה. רצינו וזה היינו דשביעי היה שבעים שנה ולא יותר. דמיד שכלה שבעים שנה לא נהגו בשביעי חומר דחמישי. ובסוף השיב הנביא דגם עיקר הצום שהן ד' ימים כולם נהפכו לששון ולשמחה. מכל זה מבואר יפה שאין חומר דט"ב בשארי צומות. אלא ביום צ"ג היה כן ונשתנה כהיום מפני קדושת רה"ש. ואחר שביארנו מגופי המקראות. נוסיף עוד דכן הוא דעת הראשונים ז"ל דסתס צום אינו אלא כתענית יחיד אפי' הוא

מד"ק ולא כמש"כ הרמב"ן דתקנת הנביאי' מסתמא כצום יוה"כ. והנה ידוע מאמרם ז"ל בפסחים ד' נ"ד א' שמואל אין ת"צ בבבל אלא ת"ב בלבד. ופרש"י ותו' והרמב"ם וש"ע סי' תקע"ו סי"ד משום שאין ת"צ בחומריו אלא בעצירת גשמים ובבבל לא היו נצרכין לזה. והרמב"ן ז"ל הקשה האשארי צרות של"ת ג"כ מתפללין כ"ד ברכות ואמאי גרע תעניתן לכל החומר שיש בת"ג. מש"ה העלה טעמא דשמואל הוא כדאי' בירו' דבעינן נשיא לגזור צום כת"צ לכל דבריו. ובבבל לא היה נשיא. וקשה טובא א"כ האיך מתענין כהיום בא"י תענית גשמים באותו החומר דתנן במס' תענית הא אין נשיא גם בא"י. אלא ע"כ הא שנצרכים לנשיא אינו אלא בשארי צרות שלא מן המשנה הוא להתענות בכל חומריו. מש"ה כשמסכימין לגזור חומר ת"צ כמו שהסכימו מרדכי ואסתר היו נזקקין להסכמת הנשיא. משא"כ בעצירת גשמים שדינא הכי עפ"י סדר המשנה. שוב אין אנו נזקקים לנשיא כלל. וממילא בבבל דלגשמים א"צ. ולשארי צרות אין נשיא אין ת"צ בחומריו. ומזה גופא ראי' שאין תענית דשארי צרות דומה לתע"ג אלא בכ"ד ברכות ולא בחומריו. והכי דעת הרי"ף ג"כ דבשלהי פ"א דתענית כ' הרי"ף בזה"ל ר"י נשיאה גזר תליסר תעניתא ולא נענה סבר למגזר טפי א"ל רבי אמי הרי אמרו אין מטריחין עה"צ יותר מדאי ארחב"א א"ר יוחנן לא שנו אלא לגשמים אבל לשאר מיני פורענות מתענין והולכין עד שיענו מן השמים תנ"ה כו' עכ"ל. מזה הלשון מוכח דר"י נשיאה גזר בגשמים וחלק עליו ר' אמי. ובזה סיים רחב"א בשם רי"א דמה שאמרו אין מטריחין אה"צ יותר מדאי אינו אלא לגשמי' אבל לשארי צרות כ"ע ס"ל כר"י נשיאה דאפשר למגזר טפי. והרי בסוגיא דגמרא מפורש להיפך. דר' אבא ברי' דרחב"א א' דר"א לנפשי' הוא דעבד דארחב"א אר"י ל"ש אלא לגשמים כו'. ומקשה הגמרא על דר' אמי מברייתא דתני כר' יוחנן ומסיק תנאי הוא דפליגי רבי ורשב"ג בהא שאין מתענין בגשמים יותר מי"ג תענית אי משום שאין מטריחין על הצבור וא"כ ה"ה בשאר מיני פורענות או משום שעבר זמן גשמים. הרי מבואר דעובדא דר"י נשיאה הי' בשארי דברים ור' אמי פליג אדר' יוחנן. ואנן קיי"ל כר' יוחנן. וכבר עמד ע"ז הר"ן ודחה דברי הרי"ף אבל האיך אפשר לעזוב דברי הרי"ף באין פותר ח"ו אלא כך הענין. דהנה הר"ן הקשה על הא דר"י נשיאה גזר י"ג תענית. והרי זה המספר לא שייך אלא בגשמים דיש חלוק בסדר תענית בין ראשונות לאמצעית ואחרונות אבל בשאר פרענות כהא דר"י נשיאה דתנן בהו מתריעין מיד א"כ אין חלוק כלל בין ראשונות לאחרונות מאי שייך ג' וג' וז'. ויישב דמכ"מ אין גוזרין תענית אלא באופן זה דגשמים והנה ישוב זה הוא בלא טעם ועיקר. וגם בש"ע לא נתבאר זה הדין. אלא כך יש לנו לומר דבשארי פורענות ודאי לפי דתנן מתריעין מיד ומכ"מ אין

נוהגין בהם אלא כתענית יחיד כמש"כ ואין שום נ"מ בין ג' וג' וז' בחומר התענית א"כ באמת אזיל כל זה הסדר לגמרי ולא שייך זה הסדר. אבל כ"ז באופן שאין נשיא לגזור חומר תע"צ. אבל ר"י נשיאה שהי' בכחו לגזור שיהא בחומר תענית גשמים כדברינו. מש"ה עשה כסדר ת"ג לגמרי וגזר י"ג תענית לחלק בחומר בין ג' ראשונות לאמצעית ואחרונות. וכשכלו רצה לגזור יותר באותו חומר של אחרונות וא"ל ר' אמי שאין מטריחין עה"צ יותר מדאי ולא פליג ר' אמי על ר"י וס"ל דר' יוחנן לא אמר אלא באין נשיא או שאין הנשיא גוזר באותו חומר אז צריכין להתענות עד שיענו ואין מספר י"ג שייך כלל משא"כ כשיש נשיא וגוזר י"ג תענית ובאותו חומר אזי אין מטריחין יותר. ור' אבא לית לי' דר' אמי ואמר שאין חילוק בזה ור' אמי לגרמי' הוא דעבד. והביא תנ"ה כר' אבא מדתני' כשאמרו ג' וכשאמרו שבע לא אמרו אלא לגשמים אבל לשאר מיני פורענות מתענין והולכין עד שיענו. ומזה שפיר מוכח דאפי' כשיש נשיא הכי הוא. דאי מיירי באיו נשיא ואין סדר י"ג כלל. לא מיבעי למיתני כשאמרו ג' וכשאמרו ז'. אלא הכי מיבעי למתני כשאמרו י"ג תענית לא אמרו אלא לגשמים כו' אלא ע"פ ה"פ דאפי' כשהן ג' וז'. יש חלוק בין גשמים לשאר פורענות והיינו אפי' כשיש נשיא ואינו גוזר מתחלה אלא סדר ג' וג' וז' כדעביד ר"י נשיאה מכ"מ יש חלוק בין גשמים לשאר מיני פורענות לענין הוספה על זה המספר וקשה על ר' אמי. ומסיק תנאי היא ופסק הרי"ף כרבי וכר' אמי שאין מטריחין עה"צ יותר מי"ג תענית כשיש בהם חומר ת"צ בין בגשמים בין בשארי צרות וכשיש נשיא. ומש"ה הביא הא דר"י נשיאה ותשובת ר' אמי ומשום שאין בזמנינו נשיא הביא זה הדין באופן שיהא במשמע דמיירי בגשמים. דבאמת אין נפקא מינה בין גשמים לשאר פורענות כשיש נשיא כיון שהטעם הוא שאין מטריחין אה"צ יותר מדאי. וכך דרך הראשונים להסב מימרא דאמוראי באופן שיהא להלכה כמש"כ במלחמת שלהי מ' ע"ז בישוב דברי הרי"ף עצמו. הרי כדברינו דיש נ"מ בין גשמים לשארי צרות בחומר תענית מצד הדין וכשאין נשיא א"א להוסיף מרצון עצמו: ויש עוד ראי' לזה מהא דאי' בתענית די"ב א"ר כהנא אמר רב יחיד שקבל עליו תענית אסור בנה"ס חיישינן שמא ת"צ קבל עליו כו' א"ל רבנן לרב ששת הא קא חזינן רבנן דמסיימי מסנייהו ואתי לבי תעניתא אקפד וא"ל דילמא מיכל נמי קאכלו. וקשה מאי ארי' נה"ס נימא דאסור בחמש עונים וע' במלחמת ה' שיישב בדוחק. וגם זה אינו מובן במאי פליגי ר"ש ורבנן בת"צ. אלא מיירי בשארי צרות והא פשיטא לכ"ע שאין ת"צ לגמרי כחומר ת"ג וכדברינו אנא מכ"מ ס"ל לרב ששת דכשגוזרים ת"צ בשארי צרות דאסור מיהא בנה"ס וחמור מתענית יחיד לגמרי מטעם וראי' המבואר בסמוך. ולא דמי לת"ג הראשונים שמותרין בנה"ס

דהתם כך תקנו כתענית יחיד לגמרי מש"ה מותרין בנה"ס הא שאר ת"צ שאין בהם חומר ט"ב בנה"ס אסור וזהו דעת רב ומש"ה אמר דיחיד שקבל עליו תענית אסור בנה"ס ולא יותר. דחיישינן שמא ת"צ קבל עניו. ויחיד כשמתענה מסתמא אינו על גשמים אלא על איזה צרה וחיישינן שמא קבל עליו כחומר ת"צ בשארי צרות. אבל רבנן לא ס"ל הכי אלא כל שאינו בחומר כל הענוים מותר אפי' בנה"ס. ממילא אין לחוש בתענית יחיד ג"כ והכי קיי"ל. הא מיהא הוכחנו בזה דעת הראשונים שאין בשארי צרות גזרת חמש עינוין. וקשה לפי זה הא עיקר מצוה דד"ק על הצום כתיב בקרא דיואל קדשו צום גבי צרת חגב. ואי איתא דסתם צום משמע בחמש עינוין אמאי אינו כן בשארי צרות. אלא ודאי סתם צום במקרא אינו בזה החומר. ואל תתמה הא בתענית די"ב ע"ב נ"ל מהאי קרא דכתיב קדשו צום קראו עצרה מה עצרת אסור בעשית מלאכה אף תענית חסור במלאכה. הרי דיש לגזרת תענית זה חומר דת"צ. הנ"ק דאיסור מלאכה לא שייך לצום כלל אלא להתרעה וכ"ד ברכות דאיכא גם בבבל כמש"כ הר"ן ד' קע"ב אע"ג שאין שם ת"צ. הרי ביארנו דלדעת הראשונים סתם צום אינו בזה החומר ולא כהרמב"ן. והכי יש להוכיח עוד משיטת רבינו ור"ת והראב"ד דהא דכתיב במגילת אסתר דברי הצומות וזעקתם. היינו צום אסתר כמבואר בסי' ס"ז. והרי זה התענית לא הוקל בימי הבית וא"כ ודאי היה לנו לנהוג בכל חומר דת"צ כסתם צום שבמקרא לשיטת הרמב"ן ז"ל אלא ע"כ דסתם צום אין בו משמעות ת"צ כלל. והרמב"ן לטעמיה דלית ליה זה הפי' כלל. תדע שהרי טרח ליישב במלחמת ה' מגילה פ"א הא דמתענין צום אסתר לפני ימים הכתובין במג"ת. ואי איתא שהוא מד"ק מגזרת מו"א לק"מ. אלא לא ס"ל הכי. אבל מכל זה מוכח דהראשונים ז"ל ס"ל דסתם צום הוא כדין תענית יחיד. והנה כתיב באחאב מלכים א' כ"א ויצם וישכב בשק ויהלך אט ומתרגמינן והלוך יחיף ואי כהרמב"ן דסתם צום הכי הוא מאי צ"ל דהלך יחף. אלא כדברינו דצום הוא תענית יחיד. ובזה פליגי אמוראי הנ"ל. דרב ור"ש למדו מזה דאע"ג דהוי תענית יחיד מכ"מ אסור בנה"ס דהוי כת"צ של שארי צרות דאסור בנה"ס ורבנן סברי דאחאב לא עבד אלא לצערא בעלמא. הא ת"צ בעלמא מותר בנה"ס. נחזור לתחלת דברינו. בישוב דברי בה"ג הנ"ל דכתב גבי ענוי נפשא דט"ב ולמנהג אבלותא. משמע ג"כ דרק משום אבלות החמירו בצום ט"ב. ולא משום דכתיב צום לחוד הוא:

פירוש ב

אבל אם חל בחמישי מותרים כו'. מפורש כדעת התוס' ד' ל' ע"א סד"ה ותרווייהו כו' אבל היכי דחל ט' באב בחמישי בשבת מותר לכבס ולספר מחצות ואילך מפני כבוד

השבת דאין להמתין על ע"ש מפני טורח שבת עכ"ל. ור"ן וריטב"א חלקו ע"ז ומפרשי הא דתנן ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת. אי חל ט' באב בע"ש. וכן נראה דעת רש"י במשנה. והכריחו הכי מדאי' בגמרא ד' כ"ט ב' חל להיות בע"ש כו' ואם לא כבס בחמישי מותר לכבס בע"ש מן המנחה ולמעלה. לייט עלה אביי ואיתימא ראב"י אהא. וכש"כ כשחל בחמישי שאסור לכבס. ולזה הסכימו האחרונים כמבואר במ"א סי' תקנ"א ס"ק י"ח. ואני אומר אלו ראו דעת רבינו לא היו חולקים כ"כ בפשיטות ואם לדין יש תשובה. שהרי עיקר דין כבוס וספור אינו מענין הצום שנהגו בחורבן בית ראשון כדכתיב בזכרי' צום הרביעי וגו'. אלא הוא מענין אבילות שלא מצינו רמז לזה במקרא שנהגו אבלות ביום ובזמן קבוע דאלו קרא דכל המתאבלים עלי' שהביא רבינו אין משמעו בת"ב ובשבוע זו בפרט. אלא בכלל מצטער על חרבן בהמ"ק. והא דכתיב האבכה בחודש החמישי הנזר כבר פירשנו הא דת"י האמנע נפשי מתפנוקין דר"ל רחיצה וסיכה נה"ס ותה"מ דיום הצום. ובחרבן בית שני קבעו חכמים לנהוג אבילות באותו יום. וגם הוסיפו לנהוג אבלות בכל השבוע. ויש שנהגו בכל החודש כדאי' שם דפליגי ר"מ ור"י ורשב"ג ואי' בירושלמי כתיב והשבתי כל משושה חגה חדשה ושבתה. דרומאי נהגין חגה. ציפוראי חדשה. טיבראי נהגין שבתה חזרין רבנן דטברי' למנהג כרבנן דציפורי. וכיון דגזרה מאוחרת היתה. וקדם לה תקנת עזרא כדאי' ב"ק ד' פ"ב א' ומכבסין בחמישי בשבת מפני כבוד השבת. א"א לעקור תקנת עזרא. והוי כדאי' בתענית די"ב א' יחיד שקיבל בה"ב כו' אם גזירתינו קודם לנדרו ידחה גזירתינו את נדרו. ומכש"כ דאפשר דלא הנהיגו ולא גזרו לנהוג אבילות בזה בחמישי בשבת שלא לעקור תקנת עזרא. להכי אפי' בט"ב עצמו מותר. משא"כ אי חל ט"ב בע"ש דהגזירה הי' שלא לכבס בע"ש. אלא בחמישי בשבת כדין. והוא שכח לכבס בזמנו. ואין אנו באין לכבס בט"ב מפני תקנת עזרא אלא משום כבוד שבת וכבר מצינו שנדחה כבוד שבת משום ט"ב. שהרי מסקנת הש"ס עירובין שלהי פ"ג דמתענין ומשלימין בע"ש שחל בו תשעה באב. ואע"ג דאין זה כבוד שבת ליכנס בו כשהוא מעונה. וה"נ נדחה כבוד שבת ללבוש מגוהצים משום אבלות בט"ב. ולא תקשה הא תינח כבוס. אבל לספר אמאי מותר הא לא מצינו תקנת עזרא בהא. ולא ק"מ שהרי מצינו שמנהג ישראל הי' להסתפר כל חמישי בשבת מפני כבוד השבת תדע דאנשי משמר ואנשי מעמד דתנן בהו תענית פ"ב דאסורים לספר ולכבס במשמרתן כדי שלא יכנסו נמשמרתן כשהן מנוולין ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת. ומשמע במ"ק די"ז ב' אפי' עשו כדין ונסתפרו לפני משמרתן רשאין להסתפר עוד הפעם בחמישי הרי דזהו כבוד השבת. ואי נפרש ובחמישי מותרין כו' אי לא נסתפרו לפני משמרתן.

כש"כ ניחא שהרי בטלו גזירה וקנסא מפני כבוד השבת. ה"נ בט"ב שרי ולא העמידו דבריהם אין חל בחמישי. מיהו כ"ז אינו אלא לפרש"י דדרך רוב ב"א להסתפר בחמישי ולא בע"ש מפני טורח שבת. אבל למש"כ המ"א סי' ר"ס בשם רש"ל דעיקר כ"ש להסתפר בע"ש. ורק אנשי המעמד נסתפרו בחמישי משום טרדה וע' שאי' קע"א אות י' שהוכחתי ממשנה פ"א דשבת דמנהג הי' להסתפר ע"ש אחר חצות וא"כ קשה פסק רבינו. ונראה דזה תלוי במנהג המדינות. ומש"ה תנן באותם הכהנים שנהגו להסתפר בחמישי שהם מותרים. ויש מדינות שנוהגין דוקא בע"ש כמו במדינות אלו. והרי הרמב"ם וסמ"ג לא הזכירו כלל הא דבחמישי מותרין כו' וע' הה"מ ולח"מ פ"ה מה' תענית ה"ו מש"כ בזה. ונראה להוסיף דזה ההיתר לא נשנה במשנה אלא במקום שנהגו לכבס ולספר בחמישי והוא מנהג קבוע כתקנת עזרא. אבל מקומות שלא קבעו הכי כמו במדינות אלו שאין בזה קביעות. מ"ש חמישי משאר הימים. וכיב"ז איתי' כתובות דף ג' א' לענין בתולה נשאת ברביעי דיש מקומות שלא קבעו לישב בב"ד בשני ובחמישי כתקנת עזרא. ועפ"ז בטלו הדינים המסתעפים מזה ע"ש. ומש"ה הסב הרמב"ם בפי' המשניו' במס' תענית לפר' הא דתנן ובחמישי מותרין דאתי כרשב"ג שלא עפ"י הלכה. משום דבימיו ובמקומות אשר ידע כבר נתבטל תקנה ומנהג זה בקביעות להסתפר בחמישי כי אם בע"ש. וכיב"ז יישב הגר"ח יו"ד סי' רי"ז ס"ק י"א תמיהת הר"ן על הרמב"ם ע"ש ובזה יבואר הא דאי' בירו' תענית ר"ה בשם רה"מ דחייש לתספורת ובזה"ל הביא בא"ז הגדול וכ"כ בהג"א דלספר אסור אפי' בה' דאע"ג דמשנתינו ובחמישי מותרין קאי אתרווייהו כבוס וספור מכ"מ חשו לתספורת משום שאינו תקנת עזרא כמו בכבוס. ולא נהגו אז להסתפר בחמישי כמו בזמן המשנה. ואל תתמה על הא דאי' בש"ע סי' תקנ"א ס"ד די"א דכשחל ט"ב בשבת מותר בחמישי ובע"ש מפני כבוד השבת. דעיקר זה הדין אינו אלא מנהג דעפ"י דין שרי בכל השבוע כמבואר בירושלמי. אלא שנהגו כך כמש"כ הטור בשם סמ"ג. וע"מ כן נהגו דלצורך שבת וניכר שעושה לצורך שבת יהא שרי והיינו בחמישי וע"ש. ואע"ג שלא שייך תקנת עזרא כ"כ בזה"ז. והעיקר דנשתנו בזה המנהגים לפי המדינות וכל שנהגו כך הוא כנדר. וכל דברי הראשונים ז"ל קיימים.

פירוש ג

ואם חל להיות ערב ט' באב בשבת אוכל ושותה כ"צ כו'. בתוספתא תענית ספ"ג אי' תשעה באב שחל להיות בשבת אוכל אדם כ"צ ושותה כ"צ ומעלה ע"ש אפי' כסעודת שלמה בשעתו ואין מונע עצמו מכלום. ומובן דמכש"כ ערב תשעה באב שחל בשבת אבל לרבינו גריס ערב תשעה באב שחל בשבת כו'. משמע דט' באב עצמו לא. מיהו

לפנינו בגמרא תענית ד' כ"ט ועירובין ד' מ"א איתא תרווייהו תשעה באב שחל להיות בשבת וכן ערב ט' באב כו' והכי אי' בה"ג ורי"ף. נמצא יש בזה נוסחאות שונות. ולפי נוסחת רבינו ודאי לא בא למעט ט' באב עצמו מבשר ויין ח"ו שהרי אבל ג"כ שרי בבשר ויין. ואפי' מתו מוטל לפניו שרי בשבת בבשר ויין כדאי' ר"פ מי שמתו אלא מהא דעושה אפי' כסעודת שלמה בשעתו. ור"ל להוסיף על הרגלו בשבת. אפשר דאסור לכל אבל [זולת שהתירו יין משום תנו שכר לאובד וגו'] ומי שמתו מוטל לפניו. וראי' לדבר שגינו חז"ל את נבל הכרמלי כדאי' במדרש שמואל פ' כ"ג שנאמר וימת שמואל וסמיך ואיש במעון וגו' אמר הקב"ה הכל סופדין וטופחין על לבן על מיתתו של צדיק והרשע הזה עושה מרזיחין והרי סעודתו הי' ברה"ש כדאי' שם וברה"ש די"ח ויהי כעשרת הימים אלו עשרת ימים שבין רה"ש ויוה"כ. וכן פרש"י עה"פ כי על יום טוב באנו על יו"ט של רה"ש אלא דמכ"מ הי' אסור לעשות מרזיחין ושמחה יתירה מחמת אבלות דשמואל. והכי מוכח ממש"כ רבינו סי' ט"ו טעמא דשבת עולה משום דעונג כתיב בי' ולא שמחה. וא"כ באבלות ישנה תלי' בגירסת הברייתא. אי שרי לעשות מרזיחין אפי' בט' באב עצמו או לא. ולנוסחת רבינו אסור וכן נראה דיוק לשון הרמב"ם ה' תענית פ"ה ה"ח וערב ט' באב שחל להיות בשבת אוכל ושותה כ"צ ומעלה על שלחנו אפי' כסעודת שלמה וכן ט"ב עצמו שחל להיות בשבת אינו מחסר כלום. הרי שלא עירב רבינו ערב ט' באב וט' באב עצמו בחדא בבא כלשון הגמרא ורי"ף. אלא חילק ביניהם. ובט' באב עצמו לא התיר לעשות סעודה יתירה על מנהגו. אלא שאינו מחסר ממנהגו. ומעתה אין מהתימא על הר"י מווינא שאוסר בתה"מ בט' באב שחל בשבת מהא דתני' בתוספתא הנ"ל ואין מונע עצמו מכלום כמש"כ הרא"ש תענית פ"ד סל"ב. דאפשר דגירסתו הי' ערב ט' באב כגי' רבינו. אלא שבאו לדחות מטעם אחר. דבמילי דיחיד אקילו טפי באבילות ישנה ויוכל להיות דאפי' דברים שבצינעה אינו נוהג בשבת והרי אין זה בכלל דברים יתרים. אבל יש לעמוד ע"ס דעתו ז"ל שכ' הרא"ש בשמו בזה"ל מידי דהוי אקובר מתו ברגל. שאנו דוחין אבלות לאחר הרגל ואפ"ה נוהג דשב"צ ברגל וה"נ גבי שבת זו גבי ת"ב הוי כרגל ואסיר בתשה"מ כו'. והנה מדלא סיים ואסור דברים שבצינעא דלהוי משמע גם ת"ת שהוא יותר הכרחי לדבר בו. ש"מ דלא אסר אלא תשה"מ וכמש"כ מהר"מ לובלין בתשו' סי' צ"ט ולא כמג"א סי' תקנ"ג סק"ז. וקשה אמאי הא במועד נוהג כ"ד שבצינעא ותו ק' קושית הר"מ שהביא הרא"ש שהרי מותר בגהוץ ותספורת בשבת. אע"ג שאינו אלא מצות שלשים. ומכש"כ שאינו נוהג מצות שבעה. ותו. מאי בעי למילף ממועד נילף משבת עצמה שאע"ג שאינו נוהג בו אבלות מכ"מ דשב"צ נוהג כדאי' במ"ק דכ"ד. ובאמת

הגר"א ז"ל סי' תקנ"ד סק"כ הביא הראי' משבת. וכן הוא בשבלי הלקט כלל ט' סי' פ"ח. אבל דברי הר"י מווינא שדקדק ממועד לא דבר ריק הוא. אלא עיקרו של דבר הוא כמש"כ בס"ד סי' ט"ו אות ז' שדעת רבינו ורי"ף ורמב"ם וש"פ שבמועד אינו נוהג אבלות כלל אפי' דברים שבצינעא וגרסי בכתובות ד' ד' אע"ג שאמרו אין אבלות בשבת מכ"מ דשב"צ נוהג ע"פ מילתא בטעמא רבא. והוספתי שם שדעת בה"ג דשאר דשב"צ ואפושי שמחת מריעות מותר ביו"ט זולת תשה"מ וגריס בכתובות כמו לפנינו אע"ג שאין אבלות במועד. והוי כמו חתן ממש דמותר אפושי שמחה כדרך ימי המשתה ומכ"מ תשה"מ אסור. וזהו דעת הר"י מפאריש שהביא בתוס' יומא די"ח ב' שאסר יחוד במי שמת לו מת ברגל כמו בחתן. והראב"ד התיר ולא דמי לחתן דאית בי' משום אפושי שמחה כו' אבל ברגל דלית בהו כה"ג דהא גבי שבת לא אשכחן כו' וכ' התוס' וק"ק לי א"כ כי פריך התם מאבלות דחתן לאבלות דעלמא ומשני ר"א מי קא מדמית אבלות דהכא לאבלות דעלמא אבלות דהכא אקילו בי' רבנן כו' הוי מצי למפלג בין אבלות דהכא לדעלמא משום דחופה אית בה אפושי שמחה מיהו י"ל דעדיפא מינה קא משני עכ"ל התוס' וקשה לי מאי עדיפא הוא. הרי לישוב הש"ס דקולא שנוהג שבעת ימי המשתה ואח"כ שבעת ימי אבלות יש לטעות דה"ה רגל כמש"כ באמת הר"י מפאריש ויותר הוי ליה לשנוי האמת דמשום אפושי שמחה הוא. אלא באמת כך מפרש גם הר"י מפאריש גם הראב"ד דהיינו קולא דנוהג שבעת ימי המשת' דאפושי שמחה ולא כשבת בימי אבלות. ופליגי הר"י מפאריש והראב"ד בדין אבלות ברגל שהראב"ד ס"ל דאפושי שמחה אסור והיא שיטת הרמב"ן שכתבתי לעיל שם וא"כ דומה לשבת ולא לחתן מש"ה התיר יחוד. והר"י מפאריש ס"ל כבה"ג דאפושי שמחה שרי ואינו אסור אלא דברי' שבצינעא שהוא תשה"מ לבד וא"כ הוי כחתן ממש. ומש"ה אסר יחוד. והיינו דעת הר"י מווינא ג"כ דשאני רגל משבת. דבשבת בימי אבל אסור כל דבר שמחה וברגל שרי. מעתה נתיישב הכל דס"ל דת"ב שחל להיות בשבת עושה אפי' כסעודת שלמה דהיינו אפושי שמחה שרי. וא"כ א"א להוכיח דתשה"מ אסור משבת בימי אבלו אלא מרגל בימי אבלו דהכל שרי ומכ"מ תשה"מ אסו'. ולא משום אבלות דאותו יום אלא משום דהוי קלות ראש ומשכח אבלות שחל עליו אחר הרגל וה"נ בת"ב שחל בשבת. אבל הא פשיטא דת"ת ושארי דברים שבצינעא שרי. ולא כשבת של אבלות ולא כמג"א שאוסר ת"ת [ומה שתלה המג"א במש"כ הרמ"א שאין אומרים פרקי אבות. אינו ראיה לאסור ת"ת כל היום. אלא משום שקבעו המנהג לומר פ"א ברבים בכל שבת במנחה. הנהיגו באותם שבת להסיר הקביעות דרבים כדי להודיע לרבים. והוא כמו שנמצא במדרש אין קובעין מדרש במנחה בשבת משום מיתת משה

רבינו. אבל ת"ת בפ"ע ודאי שרי] ולדעת רבינו דאפושי שמחה יותר מהנהוג בכל שבת אסור בשבת זו שחל ט' באב בו יש עוד ראי' לאסו' תשה"מ כמו דאסור כל קלות ראש. ולא דמי לחתן ורגל דמותר אפושי שמחה. דהתם מצותם בכך. משא"כ בשבת זו אסור שני דברים אלו שגורם קלות ראש ביום מר. היינו אפושי שמחה ותשה"מ. ולא תקשה הא כמו שמותר אפושי שמחה בחתן ורגל משום שמצוותם בכך. ה"נ יהי מותר בתה"מ שבת זו שמצותו בכך משום עונג שבת. הל"ק דעונג זו אינו קבוע בכל שבתות השנה. שאשתו נדה וכדומה. ומטעם זה לא התירו תשה"מ אפי' בשבת שבתוך הרגל. משא"כ שמחת הרגל וחתן קבועה היא בזמנה. ובאמת הי' נראה דאי אירע ליל טבילה בשבת זו דמצוותה בכך דומה לשמחת מריעות דחתן ורגל דשרי וכן פסק בשל"ה ומג"א. אבל במנחת יעקב סי' צ"ט השיג ע"ז משום שאין טבילה בזמנה מצוה אלא משום פו"ר וא"כ אין הזמן קבוע בלילה זו ואע"ג שאני ביארתי בשאילתא צ"ו אות ז' דדעת רבינו ובה"ג דגם בזה"ז טבילה בזמנה מצוה. מכ"מ צ"ע דנהי דהטבילה הוא מצוה מכ"מ תה"מ אינו אלא משום מצות עונה כמו בכל שבת. וע' מש"כ סידרי טהרה סי' קפ"ד ס"ק י"ד. נחזור לענין דכל הוכחת הר"י מווינא לאסור תשה"מ בחל ת"ב בשבת אינו אלא לדעת הפוסקים דברגל שרי אפושי שמחה ומכ"מ תשה"מ אסור. אבל לדעת הפוסקים דכל דבר שבצינעא אסור במועד כמו בשבת. ודאי א"א ללמוד ט"ב שחל בשבת משם כלל וכקושית הר"מ שהרי כ"ד שבצינעא מותר וה"ה תשה"מ. ולא דמי לשמחה יתירה לדעת רבינו. ומרגל אין ראי' שהרי התם כ"ד שבצינעא אסור.

פירוש ד

ולשנות במשנה במדרש הו"א. בגמ' אי' ולשנות במשנה ובש"ס ובמדרש ובהו"א. וברי"ף אי' ולשנות במשנה ובתלמוד והו"א. והיינו תלמוד היינו ש"ס היינו גמרא שכ' הרמב"ם וש"ע. וע' ברכות די"א ובפרש"י ד"ה אף לגמרא. ורבינו לא זכר כלל תלמוד דכיון שהוא ישוב המשניות. כבר נכלל באיסור למוד המשנה. וע' מש"כ סי' קמ"ב אות ח' בס"ד.

פירוש ה

ואסור לארס כו'. מדהביא רבינו זה הדין לכאן. ש"מ דס"ל דזה הדין שייך לחרבן בהמ"ק דמיירי בי' וכמש"כ תר"י בשם י"מ וכ"כ הטור בסי' תק"ס ואסור לאדם שימלא שחוק פיו בגלות שנ' אז ימלא שחוק פינו וגו'. וכ"כ הרמב"ן בס' תה"א שער אבלות ישנה פי' בעוה"ז היינו בזמן הגלות. והכי סתים בש"ע. וא"כ אין הטעם כמש"כ המג"א משום דשחוק וק"ר מרגילין לערוה. דזה הטעם כ' תר"י לדעתם ז"ל דאפי' בזמן הבית אסור. אבל דעת רבינו וסיעתו לא מיירי בשחוק של הללות. אלא אפי' שמחה של ישועה ששמחין

בישועתו ית' מכ"מ אסור למלאות פיו בשחוק בזמן חורבן עד שוב ה' את שיבת ציון. ומה שהקשו תר"י ע"ז הפי' לימא משחרב בהמ"ק י"ל משום דלא תלי' דוקא בחרבן בהמ"ק אלא אפי' עוד הי' בהמ"ק קיים רק שאנו היינו מטורפים בגלות. איברא הרי"ף גריס על הא דר"ז אמר לר' ירמי' בכל עצב יהי' מותר כתיב וכל כך למה כדר"י ארשב"י אסור לאדם כו' משמע דמפרש מימרא זו על כל עת כמו קרא דמשלי בכל עצב וגו' וכתר"י:

פירוש ו

בט' באב וביוה"כ. לפנינו אי' מתענות ומשלימות בט"ב כדרך שמתענות ומשלימות ביוה"כ. מבואר דביוה"כ פשוט דמשלימות ולא נצרכא אלא בט"ב דס"ד שלא גזרו מתחלה תענית עליהן. וכמו בתענית גשמים במ' תענות די"ד. אבל רבינו ס"ל דנצרכא גם ליוה"כ ואע"ג דבפי' תנן עוברה שהריחה מאכילין אותה כו' הרי דמתענות מכ"מ איצטריך לומר דמשלימו' ובאמת הכי תני' בתוספתא תענית פ"ב העוברות והמניקות מתענות בט"ב וביוה"כ ובג' צומות כו'. וקמ"ל רבא דמשלימות ג"כ. וע' מש"כ בשאי' קס"ז אות י"ז בארוכה מה רבותא יש בזה. וע"ע שם אות י"ח מה שהעלה רבינו מזה חידוש. דיולדת עד ל' יום אינה מתענה ביוה"כ:

דאילו גבר' כו' שאי' זו אינה בכת"י ולא בפי' כת"י. אבל הפוסקים הביאו אותה כאשר יבואר. והרמב"ן והא"ז הביאו אותה על שם שאילתא דפ' עקב:

שאילתא קנט

פירוש א

דאילו גברא כו' וכל הענין. כ"ז הביא הרמב"ן במלחמת ה' פ' האשה שלום לחזק בזה דעת הרי"ף נגד בעה"מ. ולפי שסוגיא זו עמומה ורבו עליה הויות גאוני בתראי בשו"ת ובלח"מ ה"ג פי"ג והגר"א אה"ע סי"ז עלינו לבאר בעזרו ית' מה שנדרש להבנת דברי רבינו ולדלות לב הרמב"ן ז"ל בזה. אי' בגמ' איבעי להו עד א' במלחמה מהו טעמא דע"א מהימן משום מילתא דעבידא לגלוי כו' או דילמא משום דאשה דייקא כו' ת"ש מעשה בשני ת"ח שבאו בספינה עם אבא יוסי בן סימאי וטבעה הספינ' בים והשיאו רבי נשותיהן עפ"י נשים. והא מים כמלחמה דמי ומאה נשי כחד גברא דמי וקתני השיא. ודחי ה"ד דאמרי אסקינהו קמן וחזינהו לאלתר וקאמרי סימנים דלא עלייהו סמכינן אלא אסימנים. וכ' הרי"ף דאע"ג דכאן לא איפשיט מכ"מ איפשיטא מעובדא דדיגלת בד' קכ"א. ושמעינן דע"א במים שאל"ס נאמן. ודוקא היכי דאמר אסקוה קמאי וחזיתי' לאלתר כו' וה"ה לעד א' במלחמה דאמר ומת וקברתי ואי לא מסהדי הכי אפי' תרי סהדי

לא מהימני וכש"כ עד א' דילמא אאומדן דעתא קא מסהדי עכ"ל והבין הרשב"א ושארי מפרשי' דהרי"ף מפרש תחלת הבעי' במת וקברתיו לחוד אי חיישינן לבדדמי דאשה. אבל אי איכא בדדמי דידהו הא אפי' תרי לא מהימני. ולפי זה כי פשיט משני ת"ח וס"ד דלא העלו והשיא רבי עפ"י נשים. ע"כ ליכא כאן חשש בדדמי דידהו והוא דלא כשיטת הפוסקים דיש כאן בדדמי דעד. והיינו שהקשה הרשב"א בחי' בזה"ל הא עדות טביעה כמת סתם במלחמה דמי אלמא דבמת סתם הוא דאיבעי להו. והרא"ש הקשה בא"א בזה"ל מדקאמר והא מים כמלחמה דמי ומאה נשי כחד גברא משמע אי הוי כתרי עדים לא אמרי בדדמי וכן מסתבר דבתר סהדותא דתרי סהדי לא דייקינן עכ"ל משמע דאי הוי כ' הרי"ף דבחד לחוד חיישינן לבדדמי דידי' ניחא. ולא הוי קשה לי' קושית הרשב"א כלל. מובן דמפרש דעת הרי"ף דתרווייהו מיבעי לי' חדא אי אמרינן בדדמי דעד וה"ה בתרי דלענין בדדמי דסהדי מה לי א' או שנים ומיבעי עוד דאפי' לא אמרינן בדדמי בעד מכ"מ לחד חיישינן משום דאשה אומרת בדדמי ופשיט מספינה דלא חיישינן לבדדמי לא דעד ולא דידה. ודחי הגמרא. ותרווייהו בעי' לא איפשיטא כ?. מיהו בעי' דבדדמי דידה איפשיט מעובדא דדיגלת. ונשאר בעי' דבדדמי דסהדי זהו הבנת הרא"ש בדעת הרי"ף מש"ה לא קשי' אלא דלפי הס"ד דמיירי בלא העלו הא אפי' לאו מאה נשי כחד גברא קשה. מש"ה העלה הרא"ש דרק בחד יש סברא לזה החשש ולא לתרי. הא מיהא דעת הרי"ף נשאר בקו'. ונראה דודאי העיקר בהבנת הרי"ף כהרשב"א וש"פ. דאי ס"ד דאיבעי בעד א' אי חיישינן לבדדמי דידי' מה"ת להרי"ף דה"ה בתרי הא הגמ' דייק עד א'. אלא הרי"ף ס"ל דפשיטא לן דיש לחוש לבדדמי דידהו. ואולי למד הרי"ף ז"ל מהא דאי' בד' קכ"א דאי אשתהי מתפח תפח. וכ' הרא"ש שם סי' ג' דאינו דבר ברור שמשתנה אלא חשש בדדמי הוא. ובאמת כ' החלקת מחוקק סי"ז ס"ק נ"ה בתשובה דלשיטת הרא"ש דבתרי ליכא בדדמי כלל אפי' אשתהי מעידים. אבל דעת הפוסקים אינו כן וא"כ למד מזה בפשיטות דיש חשש בדדמי אפי' בתרי. איך שהוא לא נסתפק הגמ' אלא בדדמי דידה. והא דמים כמלחמה דמי אינו אלא לענין בדדמי דידה אבל לענין בדדמי דעד המעיד לא דמי כלל מים למלחמה. דבאמת יש לנו לחקור איזה חשש וטעות יש בדעת העד. בשלמא במלחמה יש בדדמי כי מחו לי' בגירא או ברומחא כסבור ודאי מת. אבל בטבע הרי עיניו ראו ולא זר שנשברה הספינה. איברא ניחא עפ"י מש"כ הרמב"ן בתשוב' והובא בהגהת רמ"א סל"ד דמי שמעיד שנשברה הספינה ולא ראה שטבע פלוני ממש. או אפי' ראה שטבע ולא שהה עליו כדי שתצא נפשו אפי' נשאת תצא והביא שם הרמב"ן מדתנן בגיטין פ"ג העיד ר"א בן פרטא כו' ועל הספינה שאבדה שנותנין

עליו חומרי חיים וחומרי מתים בת ישראל לכהן וב"כ לישראל לא תאכל בתרומה הרי שהוא ספק מה"ת ממש משום דאפשר שמצא עץ ודף וניצול ע"י. ולא דמי לטבע ממש דאין משיאין לכתחילה ומדרבנן. מעתה במעיד שנשברה הספינה ונטבעו אנשיה. יש חשש בדדמי שכסבור שנטבעו ממש. ואולי באמת לא ראה בעיניו והוא מצא דף ועץ וניצל ע"י או אפי' ראה שטבע אבל לא שהה עליו משום בדדמי. כ"ז שיטת הרמב"ן. אבל בפי' המשניות להרמב"ם בגיטין שם פי' ספינה שאבדה היינו שנאבדו משוטין שלה והספינה הולכת על פני המים להנהגת המים מבואר דס"ל אי נשברה ממש ה"ז בכלל נפל למים שאל"ס. והכי מוכח ביבמות בד' קכ"א א' בעובדא דר"ע שנשברה ספינה שלו וניצול ע"י דף של ספינה וע"ז אמרו כמה גדולים ד"ח שאמרו מים שאל"ס אשתו אסורה. אלמא דאפי' בהאי גוונא אינו אלא דין מים שאין להם סוף. מעתה בעד שמעיד שראה שנשברה הספינה לא שייך חשש בדדמי עוד. וכן לענין שהי' כדי שתצא נפשו במים שאל"ס יבואר לפנינו דיש חולקים על הרמב"ן בעיקר הדין אי בעינן שהוי. או דלא שייך בזה בדדמי למיחש שלא ישהה. ונמצא פירוש הרי"ף ברור. שבדדמי דעד לא שייך כלל במים שאל"ס: והנה הרמב"ן פי' הסוגיא ג"כ הכי אלא מחולק בדין להיפך מדעת הרי"ף שאין שום חשש בדדמי דעד. דמה לו ולצרה הזאת שיאמר בדדמי ולא איבעי לן אלא לענין נאמנות ובדדמי דידה וזה הספק נפשט מעובדא דדיגלת. אבל בעה"מ מפרש להיפך דזה לא איבעי במת וקברתיו ופשיטא דלא חיישינן לבדדמי דידה. ולא איבעי לן אלא משום בדדמי דעד. והא דקאמר בגמ' או דילמא טעמא דא"א משום דאשה דייקא כו' אינו מובן לפי זה וע' לח"מ שיישב. והרשב"א בעצמו מפרש דתרווייהו איבעי להו כמו שהבין הרא"ש בדעת הרי"ף. ולזה כיונו התו' בד"ה טעמא דבעי אי נאמן העד ולא יאמר בדדמי. או אפי' לא יאמר בדדמי מכ"מ הא האשה לא דייקא. וגם רש"י פי' בד"ה והכא לא דייקא ותרווייהו אמרי בדדמי כו'. הרי החשש הוא לעד ולאשה. והכי נראה דעת הרמב"ם שכ' בפי"ג ה' י"ט אמר עד א' ראיתיו שמת במלחמה כו' ואם לא אמר קברתיו לא תנשא ואם נשאת לא תצא. קסבר דהוא בעי' דלא אפשיטא ולא כהרי"ף ולא כהרמב"ן דאי כהרי"ף אפי' תרי לא תנשא ואי כהרמב"ן אפי' חד תנשא. ואע"ג דהפשיטות מהא דספינה אינו אלא בדדמי דידה לפי דברינו דבמים ליכא בדדמי דעד לדעת הרמב"ם לא בעצם הטביעה וכמש"כ לעיל לדעת הרמב"ם ולא בשהוי כאשר יבואר לפנינו דהרמב"ם לא בעי שהוי וגם לא חייש לבדדמי שלא ישהה אפי' במים שיל"ס כמש"כ הרשב"א בחי' בשם הרמב"ם ויבואר עוד. מכ"מ באמת לא היה הפשיטות אלא לענין בדדמי דידה. ועוד לפי שיבואר להלן דגם הרמב"ם מודה דיש מקום לפרש הא דר"א בן פרטא ספינה

שאבדה היינו שנשברה וע"ז הכונה אי' בב"ב דף קכ"ג ומה ספינה שרובן נאבד כו'. והא שפירש הרמב"ם בא"א הוא נפי פסק הלכה. וא"כ ניחא בפשיטות סוגי' זו דלפי הס"ד רצה לפשוט אפי' לענין בדדמי דעד. זהו תמצית חליפות השיטות בתחילת הבעי'. והדבר מובן דלפיהן ישתנה הדחוי להא דספינה דקאמרי אסקינהו וחזינהו לאלתר וקאמרי סימנים לשיטת הרי"ף ורמב"ן דהוא משום נאמנות העד. שאינו נאמן משום דהיא אמרה בדדמי. ובצרוף סימנים נאמן ופי' הרמב"ן במלחמת ה' כמו סימני אבדה דבדקוהו אם רמאי הוא או לאו עכ"ל. פי' לא שרואים הסימנים ואומרים שיודעים שהוא הוא פלוני. דאכתי מי מהימני אלא שהסמנים במקומות המכוסים ואומרים לנו הסימנים. ואף ע"ג שאין משיאין על פי סימנים. בכ"ז בהצטרפות ט"ע דידהו משיאין. וכיב"ז פרש"י דקכ"ב א' בד"ה לכשתהא כפונדקית נאמנת בל"א שהוא ע"י סימנים ויבואר באות ד'. ולזה הפי' כיונו התו' בסד"ה וקאמרו כו' אי נמי מהני ע"פ טב"ע. אבל כ"ז אינו אלא דחוי. שהרי לפי האמת נפשט מעובדא דדיגלת כמש"כ. ולענין בדדמי דעד לא חיישינן. להרי"ף משום שאין כאן בדדמי ולהרמב"ן משום שאין בעד חשש זה כלל. וא"כ כל היכי דקחזו לאלתר ואמר שהוא פלוני משיאין על פיו. אבל לשיטת בעה"מ והתו' דאיבעי לענין בדדמי דידי' ג"כ או רק בדדמי דידי'. א"כ הא דקאמר ויהבי סימנים היינו משום דבל"ז חיישינן לט"ע דידהו אי כפרש"י שהמים משנים את הפנים קצת או כפי' התו' דמשום שראה הטביעה ידמה בטביעת עינו ממש. ולזה מהני הצטרפות סימנים אמצעים לט"ע. וא"כ כיון דלא איפשט האבעי' אין משיאין אלא בזה האופן. דיהבי סימנים ג"כ. או בלא ראו הטביעה כמש"כ בעה"מ והרא"ש. והשהא הוכיח הרמב"ן דדעת רבינו כהרי"ף. והכוונה מדכ' רבינו וכן גברא דטבע במים שאין ל"ס כו' עד דאתי סהדא ואמר אסקוה מן מיא כד שכיב והוא ניהו. ולא מצריך סימנים. ולא שלא ראה הטביעה ש"מ דלהמסקנא לא בעינן סימנים ואין נ"מ אם ראה הטביע' ורק בהעלה מן המי' וקחזי לאלתר עד דלא תפח נאמן וכ"כ בא"ז. ועדיין לא נתבאר דעת רבינו במחלוקת הרי"ף ורמב"ן במלחמה דיש בעד חשש בדדמי דידי' אי חיישינן כהרי"ף ובעינן שיאמר קברתיו או כהרמב"ן דלא חיישינן כלל. ונראה ממש"כ רבינו דמת או קטלוה. ולכאורה היינו הך. אלא קטלוה מיירי באופן ע"י ליסטים או מלחמה שירא העד לעמוד שמה ואיכא חשש בדדמי ומכ"מ נאמן העד בלי קברתיו וכהרמב"ן. והכי דעת הראב"ד כמו שכ' הרא"ש בשמו שהביא ראי' מהא דטבע חסא במים שאין ל"ס ופסק בגמרא דאם נשאת לא תצא אלמא לא חיישינן שיאמר העד בדדמי וה"ה במים שיש ל"ס תנשא לכתחילה וכ' הרא"ש ע"ז וז"ל דמים שיל"ס לא דמי למלחמה דלא שייך לומר בדדמי כיון דעומד ורואה כל סביבות המים ושהה

כדי שת"נ ודאי מת עכ"ל. ולכאורה אינו מובן. שהרי הראב"ד הביא ממים שאל"ס דמשמע בגמרא בהא דספינה דשייך בהו בדדמי דעד לפי' הרא"ש עצמו. וא"כ שפיר הביא הראב"ד מהא דחסא דלא חיישינן לבדדמי ה"נ במלחמה. ועל הראב"ד גופא קשה למאי סיים וה"ה במים שיש ל"ס. לימא דה"ה במלחמה דמיירי בה. אבל הענין דהראב"ד מפרש האי בדדמי דספינה דלא ישהה בכדי שתצא נפשו וס"ל כהרמב"ן דבעינן במים שאל"ס ג"כ שהוי והיינו בדדמי דספינה ושפיר הוכיח מהא דחסא דטבע בני ספינה ג"כ יש האי בדדמי. וה"ה במים שיש ל"ס יש האי בדדמי. וע"ז דחה הרא"ש וכתב דביש להם סוף ליכא בדדמי כלל ולא חיישינן שמא לא ישהה בשביל בדדמי. והכי כ' הרשב"א בשם הרמב"ם וז"ל ומדברי הרב שכ' במים שאל"ס או שטבע בים הגדול כו' אבל במים שיל"ס שאפשר לו לעמוד על בוריו של דבר לעולם אינו מעיד אלא א"כ עמד שם כדי שת"נ ואח"כ מעיד עליו הא לאו הכי אינו מעיד והילכך כל שמעיד סתם במים שיל"ס נאמן עכ"ל. והאי בדדמי דספינה אינו אלא שמא לא ראה הטביעה כלל אלא שנשבר הספינה כמש"כ לעיל וא"כ בהא דחסא שטבע בני ספינה אין מקום לחוש כלל. ולפי זה במים שיל"ס נמי ליכא חשש בדדמי כלל. זהו עיקר מחלוקתם של הראב"ד והרא"ש. ולכאורה הי' להרא"ש להשיב דברים אלו על מים שאל"ס עצמן ולומר שאין חשש לזה. דודאי יעמוד וישהה עליו כדי שת"נ ומש"ה השיאו בהא דחסא. והרי זה הוא עיקר ההוכחה של הראב"ד. אלא נראה לדקדק דעת הרא"ש שבמים שאין ל"ס אין ענין שהוי כלל וא"צ לעמוד אלא כיון שראה שטבע ה"ז בכלל אם נשאת לא תצא. ובאמת לא נתבאר מקור לדברי הרמב"ן ז"ל בזה ולא טעם ברור שהרי עיקר החשש הוא דגלי אשפלוהו למרחוק וא"כ מאי נ"מ במה שיראה בצדדי מקום הטביעה. וכבר נדחקו גאוני בתראי בזה. ומש"כ הב"ש בס"ק ק"ח בסוף בזה"ל וספינה שנטבע איירי שלא שהה שם משום הכי תצא. ובא ליישב בזה הא דתנן בגיטין בספינה שאבדה שנותנין עליו חומרי חיים. וממילא אם נשאת תצא. ולא כשאר מים שאל"ס. וע"ז יישב משום דמיירי בלא שהה. זה דוחק. וגם לא נצרכנו לזה דשם הוא מחמת דאפשר שניציל ע"י דף כמש"כ הרמב"ן ז"ל אבל טבע במים לא שמענו דבעינן שהוי. ונראה שלמד הרמב"ן ז"ל דבעינן שהוי אפילו במים שאל"ס. מהא דאית' בדף קכ"ח א' אמר רבי מעשה בשני ב"א מכמרין מכמורין בירדן נכנס א' מהם למחילה ש"ד ושקעה חמה ולא ראה פתחה של מחילה ושהה חבירו כדי שתצא נפשו ובא והודיע לתוך ביתו כו' הרי דאותו האדם לא מצא מקום להעיד שנטבע עד ששהה כדי שת"נ. אע"ג שהיו מים שאין ל"ס. והטעם בזה י"ל שמא יעלה לשוטט על המים שאז הוא ספק מה"ת. כדאי' בירוש' גיטין פ"ג וברמב"ם ה"ג פ"ו שטפו נהר

נותנים עליו חומרי חיים כו'. אבל אין כל הפוסקים מודים בדבר דבעינן שהוי ואולי דוקא בהא דירדן דמתחילה ירד תחת המים למחילה ש"ד מש"ה נצרך לשהות כדי שת"נ אבל הנטבע בים אם לא עלה עה"מ תומ"י שוב אין בכח להתגבר ולעלות עה"מ ואין חשש אלא דגלי המים זרקוהו למרחוק. וא"כ אין נ"מ בשהוי. וכבר הוכיח רב"צ בתשובה שהרמב"ם חולק על הרמב"ן מדפי' המשנה דגיטין פ"ג ספינה שאבדה. היינו שאבד משוטין שלה. הא אם נשברה וטבעה הרי זה בכלל מתים לענין תרומה כדין נפל למים שאל"ס אפי' לא שהה. הן אמת שהוכחה זו אין לה חזוק אלא עפ"י היסוד שהניח הריב"ש סי' שע"ט שכ' בפשיטות דכל הני דתנן אין מעידין אלא על פרצוף פנים עה"ח ואע"פ שיש סימנין בגופו ובכליו אין מעידים אלא עד שתצא נפשו כו' אין מעידין אלא עד ג ימים כל הני אין בו דין עדות כלל ואפי' אם נשאת תצא והוכיח מדאי' בד' ק"כ ב' ומי מצית לאוקמי כרשב"א והא קתני סיפא מעשה כו' ומאי קושיא דילמא מגויד וגם מים שאל"ס תרווייהו איסור לכתחילה נחית חד דרגא ושרי. אלא ע"כ הא דאין מעידין בצלוב אפי' אם נישאת תצא. והוסיף עוד הריב"ש דכל מקום שאם נישאת תצא הרי הוא מה"ת. וכן הא דתנן בגיטין בספינה שאבדה שנותנין עליו חומרי חיים וח"מ הוא ספק מה"ת ואע"ג שרובן לאבד מכ"מ תרי חזקי היינו חזקת חיים דבעל וחזקת א"א דידה מפקי מרוב כ"ז הנחת הריב"ש ז"ל. וממילא לפי מש"כ הרמב"ן דבמים שאל"ס בלא שהה עליו אם נשאת תצא הוא ספק מה"ת ושפיר הוכיח רב"צ מפי' המשניות דלא כן דעת הרמב"ם ז"ל אלא תיכף שנשברה ה"ז בחזקת מתים כמים שאל"ס. אמנם כבר רבו גאוני בתראי ז"ל על כלל שהעלה הריב"ש דתרי חזקות מפקי מרוב. והגאון נו"ב קמא בתק"ע סי' מ"ג הקשה מסוגי' דחולין די"ב שהוכיח ר"א דאזלינן בתר רוב משחיטה עצמה ודילמא במקום נקב שחיט והוכיח הוא ז"ל משחיטה דפרה אדומ' דאפי' תרי חזקי אזלינן בתר רובא. וחו"ז הגאון מוהר"ח זצ"ל בשו"ת הנדפסת בסוף ס' מקור מ"ח כתב שיש לו הרבה קושיות מסוגיות הש"ס ע"ז הכלל. לכן הסכים דספינה אין רובן לאבד ממש. שאין בזה רוב גמור. והא שאין מעידין על הגוסס שהוא משום חומר דעריות כמש"כ התו' יבמות דל"ו ודקכ"א ד"ה ולא היא באמת אינו אלא לכתחילה ואם נישאת לא תצא כמו מים שאל"ס וכ"כ באמת במעדני יו"ט בכורות פ"ג. וכן מש"כ הרמב"ם בה' נחלות פ"ג בזה"ל מי שטבע במים שאל"ס ואבד זכרו אע"ג שאין משיאין את האשה לכתחילה הרי היורשים יורדים לנחלה ע"פ. וכן אם באו עדים שנפל לגוב אריות או שראוהו צלוב והעוף אוכל בו או שנדקר במלחמה ומת או שנהרג ולא הכירו פניו. אבל היו לו סימנים מובהקים בגופו והכירו אותם בכל אלו הדברים וכי"ב אם אבד זכרו אח"כ יורדין לנחלה ע"פ ואע"פ שאין משיאין את האשה

שאני אומר שלא החמירו בדברים אלו אלא מפני חומר כרת כו' עכ"ל. בכ"ז דעת הגאון מוח"ז זצ"ל שאינו אלא לכתחילה. ואני תמה הרבה ע"ז שלא חשו להזדקק להשיב על הוכחת הריב"ש מלשון אין מעידין דמשמעו שאין בזה שום עדות. היינו אפי' נישאת תצא. ויש להוסיף ראיה מדאי' בד' ק"כ למימרא דסימנים לאו דאוריי' והתנן מצאו קשור כו'. ומאי קושיא דילמא אין מעידין על סימנים לכתחילה משום חומר ערות. אלא ע"כ פשיטא להגמ' דאין מעידין משמע אפי' אם נישאת תצא. וכן בהא דתנן אין מעידין אלא על פרצוף פנים עם החוטם איתא בגמ' בכורות דמ"ו ב' דהוא משום דהכרת פנים אינו אלא בפדחת וחוטם ופשיטא דאפי' נישאת תצא. הרי דלשון אין מעידין משמעו הכי ובחד גווני תנן כל הני אין מעידין בהדדי. וראיתי שבב"ש בס"ק ק"ב הביא לשון הב"י שכ' בשם רי"ו שכתב כל הני דתני אין מעידים המורה בהם היתר מנדין אותו אפי' היכא דלא תצא. וסיים הב"ש משמע דלא כהריב"ש דלהריב"ש כל הני תצא. ובמח"כ הב"ש טה"ד נזדמן לפניו. ובב"י אית' בזה"ל בכל מה שאמרו אין מעידין כו'. והכוונה שהסכימו הפוסקים בכלל. ויש בהם מה שלא תצא דהיינו בעי' דלא איפשיטא שפסק הרמב"ם דאם נישאת ל"ת בזה כתב הרי"ו דהמתיר לכתחילה מנדין אותו וכ"כ המחבר סעיף ל"ד. והגהת רמ"א שם חולק ע"ז וכ' דוקא במים שאל"ס מנדין ולא בבעי' דלא אפשיט' וכ"כ בביאורי הגר"א ס"ק קט"ו ולא כמו שנתקשה בזה הב"ש ס"ק ק"ו ע"ש. אבל מעולם לא עלה ע"ד הראשונים ז"ל לחקור בכל הני דתנן אין מעידין אי לכתחילה או דיעבד. וסתמא כפירושו בבבא ראשונה דהיינו אין מעידין אלא על פרצוף פנים עם החוטם דאם נישאת תצא. ומה שתלה עצמו הגאון מוח"ז ז"ל במש"כ התו' בדקכ"א. אינו רואה הכרח לדבר. דכוונת התו' דכמו שהחמירו בגוסס אפי' לענין בדיעבד אם נישאת. ה"נ החמירו במים שאל"ס ובת"ח לכתחילה. והכל משום חומר ערות ואין דנין דברי סופרים מד"ס. ורק במים שאל"ס הקילו בדיעבד. והכי ודאי מבואר לשון הרמב"ם הנ"ל דבמים שאל"ס כ' ואע"פ שאין משיאין את האשה לכתחילה כו' ובבבא שניה וכן אם באו עדים כו' כ' ואע"פ שאין משיאין את אשתו סתם דמשמע אפי' בדיעבד. והא גופא ראיה מדלא כיייל כל הני גווני בבבא אחת עם מים שאל"ס. אלא פשיטא מתחלה כתב דאע"ג שהחמירו בעריות לכתחילה מכ"מ יורדין לנחלה ע"פ. ואח"כ הוסיף דאפי' בהני גווני דאין משיאין בדיעבד מכ"מ אינו אלא משום חומר עריות אבל לנחלה מורידין. וכ"ז ברור כהריב"ש דבכל הני תצא. אלא שלא כמו שהניח הריב"ש ליסוד דבכ"מ שאם נישאת תצא ע"כ הוא ס' מה"ת ולא משום חומר עריות. וזה דלא כתו' דל"ו הנ"ל ודברי רמב"ם הנ"ל אלא משום חומר עריות תצא מדרבנן. ולכאורה מוכח מהריב"ש מאותה סוגיא

עצמה שכתבנו דמקשה הגמ' וסימנין לאו דאורייתא והתנן היה קשור כו' ומאי קושיא דילמא משום חומר עריות וכמש"כ באמת הרמב"ם ז"ל בזה בהלכה הנ"ל. אבל באמת כ"ז תליא בסוגיא ארוכה בבכורות דמ"ו ב' דא' ר"י פדחת לחוד מיקרי יכיר לענין נחלה. ת"ש אין מעידין אלא על פרצוף פנים עם החוטם ואמר אביי ואיתימא ר"כ מ"ק הכרת פניהם ענתה בם שאני עדות אשה דהחמירו בה רבנן. ומי אחמירו והתנן הוחזקו להיות משיאין עד מפי עד כו' ומשני כי אקילו רבנן בסופה בתחלתה לא אקילו רבנן. ואב"א יכיר לחוד והכרת פנים לחוד. הרי אנו רואין שאין הדבר ברור לומר דאחמירו בעדות אשה. ולא עוד אלא שמוכח שהקילו בה הרבה. ומש"ה משני בישוב השני דבאמת לא אחמירו והכרת פנים אינו מה"ת אלא בפ"פ עם החוטם. ולזה הישוב ע"כ כל הני דתנן אין מעידין דמשמעו שאין בזה עדות כלל לא משום חומר עריות אלא דין גמור הוא ואע"ג שאין לך רוב גמור למיתה כמו מגויד וצלוב וחיה אוכלת בו מכ"מ אם נשאת תצא עפ"י ד"ת משום תרי חזקי. וה"ה לענין תרומה. ולזה הסברא הא דתנן בגיטין פ"ג ספינ' שאבדה נותנים עליו חומרי חיים וח"מ לענין תרומה מיירי בטבעה אע"ג דודאי רובן לאבד ממש מכ"מ אין הולכין אחר הרוב וכסברת הריב"ש דתרי חזקי מפקי מרובא ועבדי ספק השקול מה"ת. וזהו שיטת הרמב"ן ז"ל בדין ספינה ובדין לא שהה במים שאל"ס דאע"ג דודאי רוב גמור הוא מכ"מ תרי חזקי מפקי מרוב ואפי' נישאת תצא. ובזה השיטה אזיל סוגיא דיבמות הנ"ל לענין סימנים. דאי סימנים דאורייתא היה לנו להתיר גם בעדות אשה לבדיעבד מיהא ואנן תנן אין מעידין דמשמע אפי' נישאת תצא. ובשיטה זו אזיל סוגיא דב"מ פרק שני דקאמר דנ"מ אי סימנים דאורייתא או דרבנן למיהדר גט אשה ע"י סימנים ואין אומרי' חומר עריות שאני. ובזה השיטה אזיל סוגיא דב"ב הנ"ל דספינה רובן לאבד. אבל הרמב"ם פסק סימנים אמצעים והיינו מובהקים שכ' הרמב"ם שהוא דאורייתא שמורידין לנחלה עי"ז. וכפסק רבא בב"מ שם ובחולין פ' או"ב. [וטעיתי בזה בשאילתא צ"ט אות ט' במש"כ דרק באבידה ואיסורי תורה הוא מה"ת ולא בדיני ממונות. ונעלם ממני אז הלכה זו דה' נחלות] ומכ"מ פסק שאין מחזירין גט אלא ע"י נקב בצד אות פלוני. וכפסק רב אשי בגיטין דכ"ח. ולא גריס כדאי' לפנינו בדרב אשי מספקא ליה לר"א אי מדאורייתא או מדרבנן וכמש"כ בשאילתא הנ"ל שם שהוא הוספת בה"ג. ורי"ף ורמב"ם ורא"ש לא גרסי לה. וס"ל להרי"ף ורמב"ם דדעת רב אשי דאע"ג דקיי"ל סימנים דאורייתא מכ"מ חומר עריות שאני וכהאי ישובא קמא דבכורות הנ"ל. ולפי זה א"צ לומר סברא זו דתרי חזקי מפקי מרובא. דהא דאין מעידין על הגוסס הוא משום חומר עריות. והא דתנן בגיטין פ"ג בספינה שאבדה דנותנים עליו חומרי חיים לענין

תרומה. מיירי כפי' המשניות להרמב"ם שאבדו משוטין שלה ובאמת אין זה רובה לאבד. אבל טבעה ממש ה"ז בכלל מים שאל"ס דבכלל חזקת מתים הן לענין תרומה ולענין עדות אשה אם נשאת לא תצא. וה"ז בכלל מים שאל"ס. שהרי לפי זה הפי' בספינה שטבעה לא נזכר כלל חילוק בין טבע במים לספינה שנשברה והכל בכלל טבעו. אפי' לא ראה העד שהאיש טבע אלא הספינה טבעה לחוד. והכי סוגיא דיבמות דקט"ו א' לשיטת הרי"ף דליכא כאן בספינה בדדמי דעד כמש"כ לעיל בס"ד. ומעתה אזיל קושית הגאון נו"ב ז"ל על סברת הריב"ש מהא דרב אשי דחולין. דר"א אזיל לטעמיה דאחמירי בעריות ומשום הכי אין מעידין על הגוסס וצלוב וכדומה. ולא משום תרי חזקי דמפקי מרובא. והראשונים ז"ל לא נחלקו אלא בפסק הלכה אי כל"ק דבכורות או כל"ב. והתו' יבמות דל"ו כתבו לענין גוסס בזה"ל אע"ג דשמא התם משום ערוה החמירו. היינו שנסתפקו בהני תרי לישני דבכורות. והרמב"ם פסק כל"ק בזה כמש"כ לעיל. ותדע עוד לענין הא דתנן בגיטין פ"ג והיוצא ליהרג נותנין עליו חומרי חיים וח"מ. ואי' בגמרא תרי לישני אי מיירי בב"ד של ישראל או בב"ד של עובדי כוכבים ופסק הרא"ש כל"ק דבב"ד ש"י נותנין עליו חומרי חיים וח"מ. מדתני' שמע בב"ד ש"י פלוני מת פלוני נהרג ישיאו את אשתו. ומוכח דפלוני יוצא ליהרג אל ישיאו. הרי שהוא בספק חיים. והרמב"ם פסק כל"ב דבב"ד ש"י ה"ה בחזקת מת לענין תרומה. ולא קשה לי' קושית הרא"ש. והיינו משום דשאני עדות אשה דאחמירו בה רבנן ומיושב בזה קו' התו' שם ד"ה וקתני ע"ש. אחר כל אלה נשוב לענין שנסתר הוכחת רב"צ מפי' המשניות להרמב"ם דלא בעי שהוי במים שאל"ס לענין אם נשאת לא תצא. דודאי י"ל דבעינן שהוי כהרמב"ן והוא משום אומר עריות. משא"כ בגיטין לענין תרומה תיכף כשנפל וטבע במים ה"ה בחזקת מת. איברא מכ"מ יש להוכיח שפיר דהרמב"ם לית לי' שהוי כלל במים שאל"ס. מדכתב בה' נחלות הנ"ל מי שטבע במים שאל"ס כו' אע"ג שאין משיאין את אשתו לכתחילה הרי היורשים יורדין לנחלה ע"פ. מאי ארי' דלכתחילה הא אפי' באופן דלא שהה עליו ואין משיאין בדיעבד מכ"מ יורדין לנחלה כמו בכ"מ דרובן למיתה מה"ת. אלא ודאי לא משכחת בטבע במים שאל"ס שיהא אם נשאת תצא. ותיכף כשנפל וטבע תחת המים הוי בכלל מת לענין אם נישאת לא תצא ולא כהרמב"ן. ומה שדקדק מרן הכ"מ בפי"ג ה"כ מלשון ה"ה שדעת הרמב"ם כהרמב"ן בזה. יפה השיב חו"ז הגאון ז"ל באותה תשובה דהעיקר כיש מגיהים בלשון הה"מ וכוון לדברי הרשב"א רבו ז"ל. ומה שדקדק עוד הכ"מ ממש"כ הרמב"ם שנפל לים ולא עלה. נראה שבא למעט שלא עלה באותה שעה שטבע על פני המים דאז הוא בחומרי חיים וח"מ כמש"כ לעיל בשם הירו' ולשון הרמב"ם פ"ו. אבל אם לא עלה

בשעת הטביעה שוב אין מקום שיתחזק ויעלה על פני המים. ואין חשש אלא שהמים וגליו יוליכהו לרחוק ובזה אין מקום לשהוי וכמש"כ לעיל.

פירוש ב

כגון דקאים בחד גידא כו'. בגמ' אי' כל שעומד ורואה מד' רוחותיו. ויש להסתפק אי סגי בעומד באמצע ומהפך עיניו לכל צד ולא חיישינן דילמא ברגע שמביט בצד א' יצא והלך לו בצד השני. או דוקא בעומד בצד המים ומביט על כל צד בסקירה אחת. משא"כ בעומד באמצע. וכיב"ז מסתפק בירו' פיאה רפ"ב בפי' משנה שא"י להקצר כאחת. אבל רבינו פי' דקאי בחד גודא וחזי בארבע ולא בעומד באמצע המים.

פירוש ג

ואפי' כותי כו' מדכייל רבינו כותי בהדי ע"א ישראל אלא שהצריך מסל"ת. משמע דזולת זה אין נ"מ ולא בעינן שיאמר מת וקברתיו דוקא כדעת הרמב"ם. וטעמו של הרמב"ם משום דכותי אפי' באומר מת על מטתו יש לחוש לבדדמי וכעין שכ' התו' גיטין דכ"ח בד"ה וקתני כו' ועוד אומר ר"י כו'. וע' מש"כ באות ה'. וכבר רבו הפוסקים לחלוק ע"ז. ואינו דומה מי שאמר כבר מת למש"כ התו' הנ"ל דמיירי שאומר שיוצא למות ודאי.

פירוש ד

ה"ד בת קול כדתנן מעשה באדם אחד כו'. משמע שפוסק רבינו כמשנה זו. והרמב"ם ז"ל לא הביאה. וכבר תמה הה"מ וכ' ולא נתבאר לי למה. וע' כ"מ ולח"מ וש"א. ולענ"ד דחה אותה מהלכה ונימוקו עמו ז"ל. דידוע דעתו בפי"ג הי"א דכותי מסל"ת לא מיקרי אלא בספור דברים שמצטער וכדומה והכי דעת הר"ן. וכפשטא דגמ' דקכ"א ב' ה"ד מסל"ת כי ההיא דהוה אזיל ואמר מאן איכא בי חיואי שכיב חיואי. והרי לא פי' הגמרא בב"ק דקי"ד ה"ד מסל"ת. והדבר פשוט שאינו מכוין לשם ידיעה לאיזה תועלת וכדתנן בכורות דל"ה שלא לדעתו מותר ופי' הגמ' שהוא מסל"ת. אלא כאן מפרש דעוד בעינן איזה אומדנא שאינו ספור שקר והיינו שרואים וניכרים דברי אמת. וגריס ווי שכיב חיואי כמש"כ הב"ח בתשובה סי' ע'. אלא שהריב"ש הקשה ע"ז ממשנה זו דבת קול דנחוש דילמא כותי הוא. ולזה ודאי לא מהני ישוב הגמ' דתדר"י בשעת הסכנה כותבין ונותנין אע"פ שאין מכירין דזה לא אמרינן אלא לחשש שאינו מצוי כ"כ. אבל לא לחשש כותי המצוי. וכמבוחר בפי"ג הכ"ח לענין כתב דבעינן שיהא נודע שהוא של ישראל. וע"כ צ"ל דאי כותי הוא נאמן משום מסל"ת. והקשה בשו"ת ש"א והביא הב"ש ס"ק י"ג דא"כ מאי מקשה ודילמא צרה הואי. אכתי הא מסל"ת הוא. וצ"ל דחמש נשים לא מהני מסל"ת כיון דחשודות למכוין לקלקל. אבל לא כן דעת הרי"ף ורמב"ם דס"ל דאפי' רשע ישראל

שפסול להעיד נאמן במסל"ת והרי אין לך חשוד יותר ממנו שמכוין לקלקל. וגם לכאורה קשה ע"ז מהא דרמי הגמ' דר"ע אדר"ע בהא דאמר אין משיאין עפ"י נשים והא אמר חמש נשים שאמרו חכמים שאין נאמנות לומר מת בעליך כו' הא שאר נשים מהימני. ומאי קושיא לימא דמיירי במסל"ת וחמש נשים א"נ. אלא פשיטא דבאמת נאמנות דלא גרעי מכותי והדק"ל מאי קשה ודילמא צרה הואי וצ"ל דלא מיקרי מסל"ת כאן אלא בספור דברים וכהרמב"ם. וליישב דעת הריב"ש וגם דעת הרמב"ם נימא דתליא בשני פירושי שברש"י על הא דתנן אמרו לו לר"ע ולא כן הי' מעשה כו' ולא תהא כהנת כפונדקית והשיב ר"ע לכשתהא כפונדקית נאמנת ופרש"י בל"א שהיתה מסל"ת. ובס"א פי' דמקלו ותרמילו וס"ת נחשבו לסימנים. ועל הסימנים סמכו. ולכאורה תמוה זה הפי' שהרי בגמרא מבואר דמסל"ת היתה. אלא דעת ס"א לבאר במאי פליגי ת"ק ור"ע. והרי גם אמרו לו ידעו דמסל"ת הית' ומה הקשו לר"ע. אלא דעת אמרו לו דלר"ע שאמר אין משיאין עפ"י אשה כשרה שאינה חשודה לשקר אלא מכ"מ א"נ להתיר אשה ולהוציאה מחזקת א"א. אם כן כותי מסל"ת הרי לא עדיף מאשה כשרה. ושפיר הקשו מהא שהשיאו עפ"י פונדקית מסל"ת מכש"כ כהנת ומכוין להעיד. והשיב להם דהפונדקית הי' בצרוף סימנים. ובמה שנמצא בידה מקלו ותרמילו וס"ת וברור היה שלא היה מניחם והולך לו בזה הוי רגלים לדבר ומהני לצרוף עדות גרועה כמו דמהני קנוי וסתירה דרגלים לדבר לעדות אשה שנטמאה ממש. וכמש"כ לעיל אות א' לדעת הרי"ף בפי' הסוגיא בד' קט"ו ב' וקאמרי סימנים. ואמרו לו ס"ל דסמכו על מסל"ת לחוד. ומכש"כ עדות אשה. ומבואר שפיר רומיא דר"ע אדר"ע ולא אפשר ליישב דשאר נשים נאמנו' במסל"ת משא"כ הני חמש. דכיון דר"ע ס"ל דבעינן עדות כשרה מאי מהני מסל"ת. ולא שייך מסל"ת אלא במי שחשוד לשקר. משא"כ בישראלי' אי נאמנת אפי' במכוין להעיד נאמנת. אי א"נ כמו לר"ע בכל הנשים או חמש נשים לדידן לא מהני מסל"ת ג"כ. והיינו דמקשה דילמא צרה הואי שלא מהני אפי' מסל"ת אבל דילמא כותי הוי לא קשה שהרי הוא מסל"ת. ולא נזכר ספור דברים. כל זה דעת הריב"ש. וזהו דעת רבינו גם כן כמו שיבואר באות ז' דס"ל דלא בעינן ספור דברים. וא"כ המשנה דבת קול הלכה היא וכרבנן דר"ע. אבל הרמב"ם מפרש הא דפונדקית כפי' א' דרש"י דלר"ע ג"כ אינה אלא מסל"ת וגם אמרו לו ס"ל דהוית מסל"ת אלא בלא ספור דברים והוכיחו שפיר מדלא בעינן בכותי אלא מסל"ת ולא דברים ניכרים לאמת ה"ה בישראלית כשרה במכוין להעיד. וא"ל ר"ע דהפונדקי' היתה מסל"ת בספור דברים עפ"י מקלו ותרמילו וס"ת שבידו וה"ה חמש נשים מהני ספור דברים עד שיהו ניכרים לאמת. אבל בל"ז לר"ע אין כל אשה נאמנת אבל אמרו

לו ס"ל דכותי נאמן מסל"ת לחוד כמו בשארי מקומות שהאמינו לכותי. ומכש"כ כל הנשים בעדותן. וא"כ בחמש נשים שחשודות לקלקל א"א להשיא על פיהן במסל"ת. כיון שאין היכר בדבורן והמה חשודות לכך והיינו שהקשה הגמ' ודילמא צרה הואי ואין נאמנות במסל"ת כזה משא"כ כותי נאמן לדעת אמרו לו וכ"ז לדעת אמרו לו. אבל אנן קיי"ל בזה כר"ע שאין כותי נאמן אלא בספור דברים וכמש"כ לעיל מדקאמר לעיל היכא משכחת לה מסל"ת וא"כ אין הלכה כבת קול שעמד על ראש ההר כו' דחיישינן דילמא כותי הואי. וע"פ זה דחה הרמב"ם משנה זו מהלכה. ולא משכחת בת קול שמשיאין ע"פ אלא באופן שידוע שהוא של ישראל כמו בכתב: ולפי הדברים האלו י"ל עוד דמאן דקבע משנה זו להלכה ולא חייש לכותי ומשום שהוא מסל"ת ממילא למדנו דלא בעינן וקברתיו ג"כ. אבל להרמב"ם דמסל"ת אינו אלא בספור דברים כהא דפונדקית במקלו ותרמילו והרי התם תנן וקברתיו. ותנא דמשנה זו דס"ל כאמרו לו דכותי מסל"ת נאמן כישראל לא בעו כמ"כ לומר וקברתיו. ומיושב שפיר קו' מהרי"ט ח"ב סי' ל"ב ממשנה זו דלא בעי לומר וקברתיו ע"ש שהוציא מזה חדשות בדעת הרמב"ם ז"ל ולפי דברינו מיושב בפשיטות:

פירוש ה

ושוב מעשה כו'. לפנינו במשנה אי' הרי אני פלוני בן פלוני נשכני נחש והרי אני מת והלכו ולא הכירוהו ולא נזכר שאמר ממקום פלוני. אבל נוס' רבינו ממקום פלוני היא נוס' רי"ף ורא"ש. וכן העתיק הרמב"ם שם אלא שנמצא שני נוסחאות בדברי הרמב"ם ז"ל בנוסח א' אי' פלוני ב"פ או מקום פלוני ובנוסחא אחרת אי' פלוני ב"פ ממקום פלוני. הא מיהא נזכר במשנה זו ממקום פלוני ובאמת הכי נוסחת הירו' כאן ובגיטין פ"ג דאי' שם על המשנה המביא גט ואבד הימנו אם מצא לאלתר כשר ואם לאו פסול. ר' עזרא בעי קומי ר"מ למה הוא פסול אני אומר אחר היה שם והי' שמו כשמו הגע עצמך שבדקו כל אותו מקום ולא מצאו שמו כשמו. אלא משום חומר הוא בעריות [פי' חוששין למקום אחר כשם שבאותו הגט ושם יש ששמו כשמו] והא תנינן הלכו ולא מצאו אדם שם והשיאו את אשתו הלכו ולא הכירוהו והשיאו את אשתו א"ל ר' מנא כן א"ר שמואל בר"א האיש הזה כו'. הרי הביא משני בבות אלו שאין לחוש לעיר אחרת ששמה כשם מקום פלוני. אלמא דכך הי' הנוס' בתרווייהו בבי. וכ"כ הגאון מראה הפנים נוסחת הירו' ממ"פ וכנוסחת הרי"ף ורא"ש. והנה דעת שו"ת מהרי"ק שרש קע"ה דהמעיד על יוסף בן שמעון שמת ולא הודיע מאיזה עיר ואפי' אינו מוכח לאיזה עיר כוון ונמצא שנאבד יוסף ב"ש בעולם משיאין א"א. ולפי זה ע"כ הא דתנן ברישא דמתניתין ממ"פ מילתא יתירתא

שאמר אותו ב"ק. וכ"כ הגר"א ז"ל סי"ז ס"ק ע"ה. ומש"ה הוסיף מהרי"ק לפרש הנוסחא שברמב"ם שהעתיק עובדא דצלמון איש פלוני ב"פ ממ"פ. היינו משום שמצאו שנשתנה צורתו והוצרך לפרש שהוא מאותו עיר שיודעים את האיש בזה השם. וכ"ז לדעת מהרי"ק מתחלה באותה תשובה. והכי נראה דעת הרא"ש בתשובה כלל נ"א בעובדא דמכלול בן מלוף. אבל במסקנת מהרי"ק שם ובשורש קפ"ד כתב שלא מהני יוסף ב"ש בעולם אלא כשניכר שהוא מאותו עיר. והכי אסקי להלכה הח"מ והט"ז. וא"כ עובדא קמא דבת קול מדוייקת ועובדא דצלמון לנוסחא דילן הי' דבריו ניכר שהוא מעיר צלמון. דמדלא אמר מאיזה עיר אומר מסתמא כוונתו על עיר שעומד בה. וכ"'כ הח"מ והגר"א ס"ק פ"ב. ולנוס' הרמב"ם ממקום פלוני היינו שהוא השמיע קולו בעיר שעבר בה. שהוא פלוני ב"פ מעיר אחרת. וא"צ עוד לסברת המהרי"ק ולא כדמשמע בחל"מ ס"ק מ' שגם אם ניכר שהוא מזה העיר בעינן שיאמר ממ"פ משום שנשתנה צורתו. וליתא דמה יועיל בזה שיפרש שם העיר. ותו דבירו' הנ"ל מבואר דעובדא זו בנוסח ממ"פ. הכוונה מעיר אחרת שלא מצלמון. דאלת"ה מאי ראי' שלא חיישינן לעיר ששמה כשמה. הרי ביאר שהוא מאותו עיר שהוא עומד בה. אלא הפי' כמשמעו שהודיע שהוא מעיר אחרת. ואחר שכן יש להוסיף דתרי הנוסחאות שברמב"ם לא פליגי. דלפי הנוסחא פלוני ב"פ או ממ"פ. הכוונה שהוא דר באותו העיר שמשמיע קולו לשם. ומודיע שמו ושם אביו דבל"ז אין הוכחה מי הוא. והפי' ממ"פ היינו שבא לדור ממק"א באותו עיר שקורא בה ונקרא בעיר שדר בה על שם עיר אחרת שיצא ממנה. וזהו פלוני ממקום פלוני. ולפי הנוסחא פלוני ב"פ ממ"פ הפי' שהוא עובר אורח באותה עיר שמשמיע קולו לשם. ומודיע שיעידו באותו מקום שדר בה. שפלוני בן פלוני מת והכל מדויק. ואין חלוק בדין בשנוי נוסחאות אלא בפירוש אותה עובדא: והנה יש עוד שנוי בזה. במשנה דלפנינו וברמב"ם אי' אני פלוני ופי' ולא הכירוהו את המת. וקמ"ל דאע"ג שלא הכירוהו באותו שם הידוע להם. ומש"ה הי' מקום לתלות שלא זאת העיר ולא זהו האיש. ומכ"מ השיאו את אשתו ותלו שנוי הצורה בנשיכת הנחש. אבל נוסחת רבינו פלוני ב"פ ממ"פ נשכו נחש ומת והלכו ולא הכירוהו. משמע שהלכו לראות את המעיד בצלמון ולא הכירו מי הוא. ולכאורה א"כ היינו רישא שלא מצאו את המעיד. וצ"ל דסלקא דעתך דגרע מהא דרישא דיש לתלות שירט הדרך לו וחלף ועבר אבל בסיפא שהוא בעיר אלא שאינו מגלה עצמו מי הוא ס"ד דיש לחוש שמא שקר הוא. קמ"ל דמשיאין על בת קול גם בזה האופן:

פירוש ו

ולא חיישינן לשד. מדלא הביא רבינו הא דחזו בבואה משמע דרבינו ס"ל דכמו דלהמסקנא דתדר"י במקום סכנה כו"נ אע"פ שאין מכירין ולא חיישינן לצרה. ה"נ לא חיישינן לשד. ולא בעינן בבואה. ויש אחרונים דס"ל ג"כ בדעת הרמב"ם כן. ומש"ה לא הזכיר הרמב"ם בבואה:

פירוש ז

פשיטא דכל דמכוין לאסהודי בב"ד כו'. ואמר בב"ד שרי' לפלניתא כו'. בגמרא פליגי אי מכוין להעיד ולא הזכיר שריותא דאשה אי מיקרי מתכוין או לא ומסיק דאסור ומסל"ת אינו אלא בלא מתכוין כלל. והשתא יש להבין במאי קאי רבינו. אי במסל"ת בלי שום כוונה. וע"ז הוא דמסיק דשרי ק' הא זה פשיטא דשרי כמש"כ לעיל. ותו האיך מסיים או דילמא הנ"מ היכי דקא מכוין ואמר בב"ד שריוה לפלניתא כו' הא בל"ז ג"כ אסור. ואי קאי במכוין להעיד ולא להתיר וקרי לה מסל"ת ומסיק דשרי קשה האיך פשיט דשרי נגד מסקנת הש"ס. ותו הא כתב פשיטא דכל היכא דאכוין לאסהודי בב"ד לא תיבעי לך דודאי אסור. מבואר דאפי' לא מתכוין להתיר פשיטא דאסור. אלא נראה שיש כאן טה"ד. וצ"ל ואמר שריוה לפלניתא. והאי בב"ד הוא טה"ד. וה"פ פשיטא דכל מכוין להעיד אסור כמסקנת הש"ס. אלא הא צריך מסל"ת היאך. אי כל מכוין להגיד זה המעשה לחוד אסור דהיינו עדות ולא שרי אלא בקובל בפ"ע וזהו דעת הרמב"ם שיהא דוקא בספור ענין אחר כמבואר שם הי"א. והכי דעת הר"ן בתשו'. או דילמא ה"מ דאסור במספר בשוק שמת פלוני דוקא באומר שריוה לפלניתא. דאז ודאי אפי' בשוק אסור. שהרי מוכח דמכוין שיעידו משמו ואינו יודע לילך לב"ד או מט"א. אבל היכא דמספר בעלמא שמת כל שלא הלך לב"ד שרי. והוא דעת הריב"ש שכתבתי באות ד'. והיינו דפשיט לן רבינו מהני תרי עובדי שאמרו בכדי שישמעו וידעו בני העיר. ולהכי לא הביא עובדא דרב יוסף דהוי אמר ווי לי' לפרשא זריזא כו'. דהתם משמע משום דהוי כקובל בפ"ע וכמתפעל ממילתא דתמיהא. אבל בעובדא שא' חבל על איש פלוני כו' לא הי' מקום להתפעלות אלא בתורת ספור ומפרש חבל לא כפרש"י חבל שעשה לי טובה כלשון רמב"ם וש"ע אלא חבל אוי לפלוני. אבל הרמב"ם הי' גורס ווי שכיב חיואי כמש"כ הב"ח בתשו' סי' ע'. וע' מש"כ באות ד'. וכבר הסכימו האחרונים כהגהת הרמ"א בשם הריב"ש וכ"כ הב"י שנהגו כך גאוני עולם ז"ל והיא דעת רבינו. ובאמת בכ"מ שנזכר מסל"ת מודה הרמב"ם דאפי' שלא בספור מעשה מיקרי מסל"ת. והראי' דבבכורות דל"ה א' אי' שלא לדעת מותר לאתויי מסל"ת. וכ' הרמב"ם בה' בכורות פ"ב ה"ט אמר אלו נפל בבכורו זה מום הייתי

שוחטו ושמע הכותי כו' הרי דזה לחוד נקרא מסל"ת. אלא לענין נאמנות כותי להשיא אשה בעינן דוקא ספור. ולמדו מהא דר"ע שאמר הפונדקית הוציאה מקלו ותרמילו כו'. וכמש"כ לעיל אות ד' בס"ד:

ההוא ברא פטור. ומיירי בנפל ממש שידענו שהוא ולד כמש"כ לעיל סי' פ"ז ומכ"מ אינו פוטר מבכורה לנחלה. ומדכתב רבינו והדר איעבר' למדנו דעת רבינו דאפי' יצא כולו אינו פוטר. ולא כמהר"י כהן שהביאו האחרונים בחושן משפט סי' רע"ז:

שאילתא קסא

פירוש א

ותני' משה תקן כו'. משמע דמפרש רבינו ברייתי' זו שואלין ודורשין בענינו של יום על קה"ת. וקריאת ענין הפרשה של מועד מיקרי דרישה בה' החג. ורש"י פי' לענין הלכות מועד ממש. ובאמת תרווייהו מידרשי מהאי קרא כדתני' בת"כ אמור פי"ז הי"ב וידבר משה וגו' מלמד שהיה משה אומר לישראל הלכו' פסח בפסח הל' עצרת בעצרת הל' החג בחג. ובלשון שהי' שומע בו בלשון היה אומר לישראל. פי' דמשום שכל המקרא מיותר. שהרי כל מה ששמע מפי הקדוש ב"ה היה אומר לישראל ומאי אולמייהו דמועדי ה' וכבר נדרש ע"ז בב"ב דק"כ ע"ש. אבל הברייתא זו מפרש שמלבד שהי' אומרה בעת ששמע ממנו ית"ש הי' מדברה לישראל בכל מועד במועדו. ודקדק מלשון מועדי ה'. שהי' אומרה בלשון ששמע והיינו קריאת הפרשה. וזה הדרש אי' גם במשנה דמגילה שם. ומדכתיב אל ב"י. והוא מיותר ואלא למאן. ודרשו מכאן שהי' מפרשם לישראל כדתני במכילתא משפטים אשר תשים לפניהם ערכם לפניהם כשלחן ערוך. וה"נ פי' אל ב"י שיכנסו בלבם זהו פי' הברייתא דת"כ. ונראה דגם רבינו מפרש הכי דתרי מילי למדנו מזו הברייתא שתקן משה. והיינו למיקרי בספרי ובנביא. דהנביא מלמד דעת ענין המועד לעמי הארץ והמון העם שאין להם דרישה אחרת זולת דרוש הבא להם מהפטרה וממילא מובן שלת"ח יש לדרוש לפי כחם בעומק הלכות. וכאן קיצר רבינו. ולעיל סימן כ"ו פי' יותר וכמש"כ שם אות כ"ח בס"ד. וז"ל הרמב"ם פי"ג מהל' תפלה ה"ח ומשה תקן לישראל שיהיו קורין בכל מועד ענינו. ושואלין ודורשין בענינו של יום בכל מועד כו' הרי תרווייהו. ותשכיל עוד ממה שכת' רבינו לעיל בסי' ע"ח בשלשים יום לפני הפסח שואלין לחוד. והכא בימי המועד עצמם תני שואלין ודורשין. אלא דהתם לפני המועד מיירי רק בעומק הלכה. אבל במועד עצמו מיירי בתרי מילי כמש"כ שם אות ד' בס"ד:

פירוש ב

ומפני מה לפי כו'. משמע דעיקר תקנת משה קריאת הפרשה הוא משום אגדה זו. וקשה דאדרבה לפי אגדה זו משמע דא"צ קריאת פרשת המועד אלא בזמן דליכא בהמ"ק וקרבן ולא בזמן דאיכא מעשה הקרבן והרי תקנת משה משמע שהי' בדורו ג"כ וכמבואר בת"כ שהבאתי לעיל. ונראה דתקנת משה הי' משעת המרגלים ואילך שניזופו ושוב לא היו מקריבים קרבנות צבור ומוספין. וכדאי' בחגיגה ד' ו' ב' ר"ע א' קרבה ושוב לא פסקה ואלא מה אני מקיים הזבחים ומנחה הגשתם לי במדבר ארבעים שנה שבטו של לוי הם הקריבו כו' ובספרי בהעלותך עה"פ ויעשו אה"פ תני' שלא הקריבו אלא פסח זו בלבד וכה"א הזבחים ומנחה הגשתם לי במדבר ארבעים שנה רשב"י א' ישראל לא היו מקריבים שבטו של לוי היו מקריבים כו' מבואר דת"ק ס"ל שלא הקריבו כלל. והא דאי' במ"ק דט"ו בכל אותן שנים שהיו ישראל במדבר מנודין היו ושלחו קרבנותיהן היינו קרבנות יחיד בנדרים ונדבות דמיירי שם. וזה הקריבו ודאי כדמוכח בקידושין דל"ז ב' דפליגי ר"ע ור"י אי קרבו נסכים במדבר אי לא קרבו נסכים במדבר ובנסכי יחיד פליגי התם. ופרשה זו דנסכי יחיד אחר מעשה מרגלים כתיב אלמא דקרבו יחידים קרבנות. אבל קרבנות צבור לא הקריבו. והטעם שלא הקריבו הצבור הוא משום דכתיב בפ' תצוה אחר פרשת התמיד ונועדתי שמה לב"י. אלמא דתכלית התמיד שהוא ק"צ בשביל יעוד עם משה. ומשעה שנזופו במעשה דמרגלים לא הי' יעוד עם משה כמש"כ התוס' ב"ב דקכ"א א' בשם המכילתא. [והגאון טורי אבן בחגיגה שם הקשה רומי' דסוגי' דחגיגה אדמ"ק הנ"ל. ויישב דתלי' בפלוגתא דר"ע ור' ישמעאל חולין פ"א אי בשר תאוה הי' מותר במדבר או אסור. ולר"ע דס"ל שהי' מותר לא הקריבו קרבנות וסוגיא דמ"ק אזיל לר' ישמעאל שהי' אסור בשר תאוה וע"כ הקריבו קרבנות. ומלבד שדוחק לאוקמי סתם סוגי' דמ"ק אליבא דר"י ולא כר"ע. עוד קשה למש"כ התוס' ביבמות דע"א ב' ד"ה מ"ט דמי שלא הי' יכול לאכול קדשים לכ"ע הי' מותר בבשר תאוה. א"כ אין ראי' אפי' לר"י דבתר שניזופו במרגלים היו מביאים קרבנות אלא העיקר כמש"כ דסוגי' דמ"ק כר"ע אתי שא' בקידושין דקרבו יחידים נסכים במדבר והא דחגיגה בק"צ מיירי כמש"כ]. הא מיהא לא הקריבו מוספין. ומש"ה תיקן משה קריאת הפרשה. ומזה למדין אנחנו ג"כ בזמן החרבן. והנה רש"י בתענית שם כ' דזה הדרוש כבר תקנתי להם סדר קרבנות מהיכ' יליף להא גמגום. ר"ל שלא ידע מוצא אגדה זו. ולפי דברי רבינו מבואר דתקנת משה רבינו שלמדנו מדכתיב וידבר משה וגו' עפ"י אגדה זו היא. א"כ שפיר למדנו מכאן מוצא

אגדה זו. וע"ע שמות רבה פ' תצוה פ' ל"ח. ומדברי רבינו למדנו עוד דעיקר דרש' מוידבר משה וגו' קאי על פ' מוספין שקורין בהפטרה דמועדים וע' תוס' מגילה ד"ל ב':

פירוש ג

וכד קרי כהן בראש ואחריו לוי ואחריהן מוקמינן כו' ואחריהן ת"ח הראוין להמנות כו'. כצ"ל והא דאי' לפנינו ואם אין שם לוי כו' מיותר ומקומו בסמוך. ומדהביא רבינו זה הסדר על יו"ט יש להוכיח דס"ל כדעת הרמב"ם והובא בהגהת רמ"א א"ח סי' רפ"ב דביו"ט מוסיפין ג"כ. ואפשר להרבות בקוראין כפי זה הסדר שהביא רבינו:

פירוש ד

קרי אדם חשוב. מתבאר בכתובות דכ"ה ב' שקרא ראשון בבה"כ כו' בחזקת שהוא גדול כו'. ופי' אדם חשוב לפי הציבור שבבה"כ וז"ל בה"ג ה' צרכי צבור. ואם אין שם כהן קורא הגדול שבצבור. ועיקר הרבותא הוא שדוחה את הלוי וכמש"כ המ"א סי' קל"ה סק"י ע"ש:

פירוש ה

ברם צריך כו'. לעיל שאילתא כ"ו. האריך רבינו יותר ע"ש:

דאסיר להון לדבית ישראל. שאילתא זה גם כן אינה בכתובים:

שאילתא קסב

פירוש א

למשתי יי"נ של כותי דכתיב ישתו יין נסיכם כו' אלא אפי' בהנאה נמי אסור כדתנן כו'. בעבודת כוכבי' שם אי' יין מנלן א' רב"א אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם מה זבח אסו' בהנא' אף יין אסור בהנאה. ופי' בנתנסך ודאי והקשו התוס' ויין שנתנסך לעבודת כוכבים למ"ל קרא מי נפיק מכלל שאר זבח. ויישבו דאין ה"נ דזביחה ונסוך שני ענינים הם ומרבה לקמן פר"י מזבח כל כעין זביחה ומניסוך זריקה המשתברת כגון שבר מקל לפניו עכ"ל. היוצא מזה דהאי קרא מיירי ביין שעשה בו כזריקה המשתברת דאסור בהנאה מה"ת ומהאי קרא הוא דנ"ל דזריקה המשתברת אסור בהנאה. וא"כ ק' לשון רבינו שכ' דאסור באכילה מהאי קרא. ובהנאה ג"כ אסור כדתנן כו'. ממ"נ במאי מיירי אי בנסוך ודאי הרי אסור בהנאה מה"ת ומהקישא דהאי קרא. אי בסתם יינם באכיל' ג"כ מהא דתנן הוא דנ"ל ולא מדרשה דקרא. אלא רבינו כוון להא שכ' הרמב"ם ה' מאכלות אסורות בהקדמה במנין ל"ת שלא לשתות יי"נ. ובריש פי"א כ' יין שנתנסך לעבודת כוכבים אסור בהנאה והשותה ממנו כ"ש לוקה מה"ת וכן האוכל כ"ש מתקרובת עבודת

כוכבים מבשר או מפירות אפי' מים ומלח האוכל כל שהוא לוקה שנאמר אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם. והקשו ע"ז הרבה. שהרי תקרובות עבודת כוכבים הוא וכבר כתב בה' ע"ג וגם על הנאה לוקה משום ולא ידבק וגו' ומשום ולא תביא תועבה אל ביתך. ולמה כתב זה הדין בה' מ"א ע"ש הכתוב אשר חלב זבחימו יאכלו. ואין מלקות אלא באכילה ושתיה. והנה בסה"מ מל"ת קצ"ד כ' הזהירנו מלשתות יי"נ וזה לא בא בכתוב נגלה בבאור אבל אמרו בעבודת כוכבים ישתו יין נסיכם מה זבח אסור אף יין אסור ואתה יודע שאסור הוא בהנאה ולוקין היו עליו כמו שהתפרסם בתלמוד והראיה על היות יי"נ אסור ואיסורו דאורייתא ושהוא ימנה ממל"ת אמרם בע"ג ר"י ור"ל דא"ת כל איסורין שבתורה כו' חוץ מטבל ויי"נ דבמינן במשהו. ובספרי ג"כ כשהתבאר תאר התפשת ישראל בשטים לזנות את בנות מואב אמרו ועדיין לא נאסר יינן של עובדי כוכבים לישראל כו' והרמב"ן נתחבט ע"ז הרבה. וכלל דבריו ז"ל דסתם יינם ודאי הוא מדרבנן ובו נאמר דאסור במשהו. ובו מיירי בספרי שעדיין לא נגזר על סתם יינם וכיב"ז אית' בחולין ד' ד' בהא דיהושפט ואחאב בשלמא שתיה סת"י הוא ועדיין לא נאסר סתם יינם. ואי בניסוך ממש ה"ז בכלל תקרובות ע"ג ומה לנו לטורח הלזה. ודרשה דהאי קרא ישתו יי"נ א"צ אלא להקישו לשאר זבחי עבודת כוכבים וא"כ לוקה היה על הנאה מאינך קראי. זהו כלל דברי הרמב"ן ז"ל והאריך בזה. ואני אובין לפניך דעת הרמב"ם ז"ל והוא דעת רבינו. דודאי יין שנתנסך ממש לעבודת כוכבים לוקה אפי' על הנאה. וה"ה בכלל זבחי עבודת כוכבי' כמים המשתפכים לפני עבוד' כוכבים כדאי' בפסחי' דכ"ב. ולא כמש"כ התוס' ע"ג הנ"ל דזריקה המשתברת מניסוך הוא דנ"ל אלא כמש"כ רש"י סנהדרין דס"ב ב' ד"ה שבר מקל לפניו לשם עבודת כוכבי' דדמי לשחיטה ששובר מפרקתה כו'. והא דנפקא לן מהאי קרא דישתו יין נסיכם הוא דיש ביין חומר בפ"ע מה"ת. והוא שידוע שאין הקדש לעבודת כוכבים כדאי' ע"ג דמ"ד ב'. וכל תקרובת לא נאסר אלא במעשה השחיטה וכדומה. משא"כ יין שהקצהו ושכשכו לעבודת כוכבים אע"ג דלא הוי עדיין זריקה המשתברת ולא כעין פנים. מכ"מ נאסר לשתות מה"ת. וכ"כ בס' יראים סי' ס"ט וז"ל ומנלן דלא מיתסר תקרובות אלא כעין פנים דתניא בע"ג פר"י כותי שהביא אבנים מן המרקוליס וחיפה בהן דרכות וסטראות מותרות ואסיקנא דבעינא כעין פנים והא ליכא כע"פ. ויין שנתנסך לפני עבודת כוכבים אע"ג דלא הוי תקרובת דידיה כעין זבח פנים אסור כשאר תקרובות דהוי כע"פ דגלי ביה קרא בהדי' אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יי"נ ודרשו בפ' א"מ מה זבח אסור אף יין אסור. ומדאיצטריך קרא למיסר יי"נ למדנו דכע"פ פירושו כע"פ דזבח ממש עכ"ל. והוא דעת הרמב"ם. ויליף

הש"ס מדכתיב ישתו יי"נ גבי אשר חלב זבחימו דמיקרי זבח אחר שחיטה ולפני הקטרה שהוא עיקר אכילת עבודת כוכבים ה"נ מיקרי יי"נ קודם שפיכה לפני עבודת כוכבים אבל הא ודאי דלאחר שנשפך ה"ה כשאר תקרובות ממש ונאסר בהנאה מתרי לאויי הנ"ל. משא"כ קודם שנשפך לא נאסר מה"ת אלא בשתיה כדכתיב ישתו יי"נ. והנאה אסור מהקישא ובתורת אסמכתא ובזה היין דברו בכ"מ דאוסר בכ"ש ומשו' זה היין גזרו סתם יינם של כותים. ולא משום יין שנשפך לעבודת כוכבים שאין דרכו לאסוף ולשתות. ואין לגזור אטו מילתא דל"ש. אלא גזרו אטו יין ששכשכו לעבודת כוכבים וראוי לשתיה ואסור עה"ת. והיינו שהביא ראיה שהוא דרשה ואזהרה מה"ת מדגזרו על סת"י אטו יי"נ ממש. שהוא אינו אלא המשוכשך ולא הנשפך ממש. ובזה יבואר מש"כ עוד הרמב"ם בה' מלכים פ"ח ה"א דיוצאי מלחמה כשאין מאכל מצוי להם אוכלים מאכלי איסור ושותה יי"נ. ותמה הרמב"ן בפי' החומש פ' עקב דבמאי מיירי אי ביי"נ ממש ודאי נאסר עבודת כוכבים ומשמשיה ותקרובתה לבאי הארץ מיד דכתיב שקץ וגו'. ואי בסת"י פשיטא איסור תור' הותר כש"כ איסור דרבנן. אבל הרמב"ם מיירי ביי"נ ששכשך לעבודת כוכבים שאינו בכלל תקרובות ואין בו משום תועבה ומשום חרם אלא משום ישתו יין נסיכם. וה"ה איסורי מאכלות. ומה שהביא הרמב"ם ראיה מאגדה דספרי והיא שהובאת בסנהד' דק"ו ועדיין לא נאסר יין של עמוני ולא יין של כותים. לא ניחא לרבינו לפרש דעדיין לא נאסר מגזרת ב"ש וב"ה. דפשיטא דבימי משה רבינו לא היה גזירה זו. דמה"ת נימא שגזרו בימי משה. תדע שהרי קודם לזה תני בספרי והרי נכנס עמה לפנים. וידוע בעבודת כוכבים דל"ו דגזרו על יחוד כותית. ואמאי לא תני ועדיין לא נאסר יחוד כותית. ותדע עוד במדרש חזית עה"פ שלחיך פרדס רמונים תני ר"י ועדיין לא נאסר יינן של כותים לישראל. הרי שנצרך המדרש להביא ראיה מברייתא זו דספרי ולא מהסברא. אלמא דלא בסתם יינם מיירי. אלא ע"כ מיירי ביין ששכשך ואסור מה"ת אלא שלא נאמרה הפרשה של ישתו יין נסיכם אז בעת מעשה בנות מדין. ומה שהביא הרמב"ן הא דחולין ד' ד' דוק בלשון המאמר דהתם אי' שתיה סתם יינם הוא ועדיין לא נאסר יינם. והכא תניא בספרי לא נאסר יינם על ישראל. והיינו משום דהתם מיירי בסת"י ממש. ולא היה האיסור נוהג כלל. משא"כ הכא מיירי ביי"נ דאסור מה"ת וכבר נאמר מסיני דקדוקי' ופרטי'. אלא שלא נאמר זה הדין לישראל עד שנאמר פרשה זו של שירת האזינו. ובביאור הספרי הארכנו עוד בזה בס"ד: ועתה יובן דרכו של רבינו שהביא עיקר איסור יי"נ מהאי קרא לשתי'. ואח"כ הביא דאסור בהנאה וזה אינו אלא אסמכתא. ואין בזה אזהרה מה"ת אלא מדתנן אלו דברים כו'. ואע"ג דרבינו בסת"י ממש איירי והאי

קרא ביי"נ ששכשך לעבוד' כוכבים מיירי מ"מ ידוע דבזמנם שדרכם הי' לנסך לעבודת כוכבים כל יין הי' משוכשך לעבוד' כוכבי' ואח"כ היו שותים אותם ובשביל זה גזרו על סת"י. ועוד גזרו אפי' ודאי לא שכשכו כמו יין העומד לימכר משום בנותיהם. אלא דמשום זה לא היה לנו לאסור בהנאה יותר מפיתן אלא שהשוו זה היין כיי"נ ששכשכו מש"ה הביא עיקר האיסור דמש"ה גזרו על סת"י: אלא אפי' חרצני' וזגים שלהם אסורין ואסורן אה"נ כצ"ל. והוא לשון משנה ע"ג שם:

פירוש ב

עד דמחוור לי' ומנגב לי'. הוא פי' על מנגבה דתנן שאין הפי' שיתייבש לבד. אלא שיחוור ואח"כ ינגבה. והיינו דשקיל וטרי הש"ס במה מנגבה. ופשיטא דלא הותר במה שיתייבש ויקרש היין שבה:

פירוש ג

משום דמערבין חמרא בכופרא. לשון דמערבין משמע בשעת הזפיתה. והזפת חם ונמוג. ולא משו' חשש דלאחר הזפיתה. ובד' ל"ג א' אי' על הא דתני' נודות הכותים כו' כותי ריבבן ועיבדן ונתן לתוכן יין וישראל עומד ע"ג אינו חושש ומקשה וכי מאחר דהכותי נותן לתוכן יין כי ישראל עומד ע"ג מאי הוי וקאמר רב זביד משום דהוי כזורק מים לטיט. וכ' המרדכי דהא דתנן בגת שאסור הוא משום שמא נתן בו יין אחר הזפיתה וכ"כ הש"ך יו"ד ריש סי' קל"ד. אבל דעת רבינו כפרש"י במשנה ד"ה גת כו'. ואורחא למרמי בה חמרא פורתא לאעבורי קיטרא דזיפתא. הרי הא דאסרו גת אינו משום שמא נתנו בו יין לקיום אלא משום דדרך מלאכת הזפיתה כך הוא והכי מוכח בגמרא בסוגי' דגת דקאמר והאי דקתני זפתה אורחא דמילתא קתני. ופרש"י שדרך הזופתין לזרוק בו יין. וכ"ז אינו אלא בשעת הזפיתה. אבל לאחר הזפיתה אין לחוש לגת כמו שיש לחוש לנודות וקנקנים משום שדרך להטיל בם יין לתשמישם. משא"כ גת. אלא ודאי משום דבשעת הזפיתה דרך להטיל יין בזפת אסור הגת. והא דרב זביד דמדמה בשעת זפיתה כזורק מים לטיט כבר יישב בסה"ת בשם ר"ת לחלק בין נודות של עור לגת של אבן ועץ וחרס. וצ"ל דמה שכתב רש"י לעבורי קיטרא דזיפתא דמשמע שהוא בא רק בשביל ריח הזפת כמו בנודות ה"ק תחלת הנתינה משום הכי. אבל ממילא לא אזיל לאבוד באבן ועץ וחרס ומועיל ליין ג"כ. ומלשון רבינו נראה לחלק בין גת לנודות מטעם שיבואר באות הסמוך:

פירוש ד

כי היכי דליבסם חמרא. ביאר רבינו טעם האיסור. שנותנים יין בזפת ואח"כ מועיל להמתיק היין שדורכין בגת וקולט אז איזה ריח או טעם חזק מהזפת. ומועיל היין

להמתיק הזפת והיין שקולט ממנו אח"כ. אבל כ"ז אינו אלא בגת שדורכין בו יין וכמבואר בש"ע א"ח סי' קע"ה ס"ו דמש"ה יין של שתי חביות מתחלת בצירתם הווין כשני מינים. דבעת תסיסתם בחבית נגמר מעשה היין. ומועיל הזפת שבגת להיין קודם שנגמר כ"צ ועירן לחבית משא"כ נודות וקנקנים שמטילין בו יין שנגמר כ"צ. ואין הזפת מועיל לו כלל. אלא שזופתין אותם כי היכי דלא ליבלע בכלי. וא"כ אין היין שבזפת מועיל כלל. אלא לאעבורי קיטרא דזפת שלא יזיק ליין או להאדם שאוחז בכלי. ומש"ה שרי. וממוצא דברינו תלמוד דלית לי' לרבינו מש"כ הר"ן וש"מ בשם הראב"ד בהא דנודות העובדי כוכבים כו' דקאמר ר"ז דנעשה כזורק מים לטיט. דה"ק דמש"ה אינו מנסך. אבל אי שפך יי"נ ודאי אסור והיינו דבעינן ישראל עומד ע"ג שלא נסך תחלה. וע"כ הא דאסור הוא משום דס"ל להראב"ד שהיין נפלט אח"כ ואסור משום תערובות. וכ"כ הרמב"ן בחי'. דאין לומר משום דהיין מועיל לעבורי קיטרא דזיפתא ונמצא נהנה מיי"נ. דזה אינו אלא אברוחי ארי דשרי במודר הנאה. ויותר מזה אי' בד' ל"ח ב' בהא דמורייס דשרי בהנאה משום דאתי לעבורי זוהמא דדגים. ומכש"כ הכא שאין שמין בו היין אלא למנוע שלא יזיק הזפת מכאן ולהבא. אלא ע"כ הטעם משום שהיין נפלט. אבל רש"י בד' ל"ג א' ד"ה כזורק מים לטיט כ' בזה"ל שאותו היין הולך לאיבוד בזפת כו' ושוב אינו פולט עכ"ל. וא"כ אפי' ודאי יי"נ שרי. נחזור לדעת רבינו דאי כהראב"ד ז"ל לא הי' צריך להסביר טעם האיסור משום כי היכי דלבסים חמרא. אלא אפי' לא בא כי אם לאעבורי קיטרא דזיפתא אסור משום שפולט יין אלא רבינו לא ס"ל הכי. אלא משום שנהנה מיי"נ במה שממתיק טעם היין שדורכין בו אח"כ. וזהו הנ"מ בין גת לנודות וקנקנים וכמש"כ:

פירוש ה

עד תריסר ירחי שתא או עד דמלי מיא תלתא יומי מעל"ע כו'. כצ"ל והיתר הא' הוא בד' ל"ד ב' הני גולפי שחימי ואוכמי בתר תריסר ירחי שתא שרי. והב' הוא בד' ל"ג א' הורה ר"א הלכה למעשה ממלאן מים ג' ימים ומערן. ואמר רבא צריך לערן מעל"ע. וע' בסמוך. ויש לדקדק לענין מש"כ הג"א סי' כ"ב והובא בש"ע יו"ד סי' קל"ה דהני ג' ימים א"צ שיהיו רצופין. אבל המעל"ע של יום א' צריך שיהי' רצוף דוקא. והיינו משום דלשון ג' ימים משמע אפי' אינן רצופים אבל מעל"ע משמע רצוף כדמוכח בב"ב דכ"ט א' ג' שנים שאמרו רצופות ומקשי מאי קמ"ל תנינא חזקתן ג' שנים מיום ליום. אלמא דג' שנים משמע אפי' אינם רצופות ורק משום מיום ליום משמע רצופות וה"נ ג' ימים. וא"כ לנוסחת רבינו תלתא יומי מעל"ע משמע דתלתא יומי רצופות דוקא. ואף על גב דדחי הש"ס בב"ב שם מ"ד מיום ליום לאפוקי מקוטעות ולעולם אפילו מפוזרות קא

משמע לן. וה"נ אפשר לומר דה"ק תלתא יומי מפוזרות אלא שיהי' כל יום מעת לעת ולא מקוטעות. מכ"מ יש לדקדק דפשטא דהאי לישנא משמע רצופות והא דס"ד שם דמיום ליום אינן רצופות אינו אלא משום דתנן בסיפא חזקתן ג' שנים ואינן מיום ליום כמש"כ רשב"ם. וגם רב הונא מפרש דהלשון דיקא הכי ע' פי' רשב"ם ד"ה קמ"ל דדוקא קתני למעוטי מפוזרות. בכ"ז אינו מוכרח כ"כ לדחות פשיטותא דהג"א. וגם כי לא נקיט רבינו לשון הגמרא בכל הענין. וי"ל דגם לפניו הי' נוסחת הגמרא כמו לפנינו תלתא יומי לחוד. והוא ז"ל מפרש שיהא כל יום בפ"ע כ"ד שעות מעל"ע ולא הי' לפניו הנוסח' בדרבא וצריך לערן מעל"ע אלא בכל יום כמו שהביא רבינו בסמוך מש"ה איצטריך רבינו לפרש שיהא מעל"ע:

פירוש ו

מידי דהוי אקנקנים של כותי'. פי' דלענין תריס' ירחי שתא איפסק בי מדרשא והלכתא קנקנין של כותים לאחר י"ב חודש מותרין. ולענין היתר ערוי ג' ימים אי' שם דף ל"ג א' סבר רב אחא ברי' דרבא קמי דרב אשי למימר הני מילי נודות אבל קנקנים לא א"ל רב אשי לא שנא נודות ל"ש קנקנים. ומה שפשוט בעיני רבינו דגת לא חמיר מקנקנים הוא מבואר דיין שבגת אינו מכניסו לקיום וקנקנים מכניסן לקיום וכל ההכשר של גת אינו אלא משום דמשתמש בשפע. אבל ודאי קיל מקנקנים. וכן לשון הרמב"ם ה' מ"א פי"א ה' כ"א גת של אבן כו'. ואם ישנה י"ב חודש או נתן בה מים ג"י מעל"ע א"צ לקלוף לא תהי' הגת חמורה יותר מן הקנקני' לא נאמר יקלוף אלא להתירה מיד. וראוי לדעת דהראב"ד בהשגות שם חולק בעיקר גדול. וכ' דלג' ימים צריך קליפה וי"א אף לשנים עשר חודש כו'. וס"ל דהיתר יישון וערוי אינו אלא לניגוב או לכל"ח אבל לא לקליפה דזפת גם לקנקנים גם לגת כמש"כ הכ"מ שם. ובאמת לשון רבינו משמע הכי מדכ' ומעצרתא דפחרא אע"ג דמקליף לזפת דילי' אסור עד תריסר ירחי שתא כו' ולא כתב אע"ג דמקליף לזפת ומנגיב לי' אסור עד כו' אלא ה"ק אחר הקלוף אסור עד י"ב חודש. אבל קלוף לעולם בעי. והיתר ישון וערוי לא מהני אלא לכל"ח דלא מהני נגוב. וה"ה לשאר כלים דלא ליבעי נגוב. אבל כבר רבו הפוסקים שהסכימו להרמב"ם ז"ל. ובאמת תלי' בגי' דברייתא שבד' ל"ג תני' קנקנים של כותים חדשים גרודים מותרים ישנים ומזופפין אסורין נתן עובד כוכבי' לתוכן יין ישראל נותן לתוכו מים. ופרש"י כלומר נתן לתוכן עובד כוכבי' יין ישראל נותן לתוכן ג' ימים מים ומערן מעל"ע כדאמרינן ומותרין. הרי דלמזופפין ג"כ לא בעי אלא ערוי ג' ימים ומותר. וכש"כ דישון י"ב חודש שרי כדמוכח מדברי הראב"ד עצמו ומדעת הש"ע סי' קל"ח ס"א. ולא כהר"ן שלהי ע"ג שכ' דישון גרע מערוי. אבל

בה"ג גרס הכי כותי נתן לתוכו מים ישראל נותן לתוכו יין כותי נתן לתוכו יין ישראל נותן לתוכו ציר ומורייס. וא"כ לא מצינו דערוי מהני לזפת דלא ליבעי קליפה. מיהא בתוספתא דע"ג פ"ה והובא בתוס' שם אי' תרווייהו נוסחי דפרש"י ובה"ג ע"ש. ומעתה נוס' רבינו נראה כשל בה"ג. ודעתו כהראב"ד וכבר כ' במגדול עוז שזו מחלוקת ישנה. ונוס' הרמב"ם ופוסקי' כנוסחא שלפנינו:

פירוש ז

רב אמר במים וה"ה לאפד בי רב א' וכל הענין. בגמ' אי' רב א' במים וה"ה לאפר. רבה בר חנא [כצ"ל ולא רבה בר בר חנא. א' באפר וה"ה למים ולא פליגי הא ברטיבתא הא ביבשתא פרש"י ברטיבתא שיש בה לחלוחית יין נותן אפר תחלה לשפשף עד שתהא נגובה ואחר כך מים. ביבישתא מים תחלה ואחר כך אפר ומשפשף משמע דברטיבתא בעינן דוקא אפר תחלה כדי שתהא נגובה. וא"כ קשה שלא הזכיר רבינו הא דרבה ב"ח כלל. דברטיבתא דוקא אפר ואח"כ מים. ולא להיפך. ואפי' למאן דאית לי' ד' וה' היינו ברטיבתא אפר ומים ואפר ומים. מיבעי לאשמעינן דאי יהיב מים ואפר מים ואפר לא הוי ניגוב. להכי נראה דרבינו מחולק עם רש"י ולא בעי נגוב תחלה דוקא ותלי' במחלוקת שהביא רש"י בהא דבי רב אמרי דבסמוך. והביא רש"י בשם רבותיו דה"פ תרתי תלת. ברטיבתא אפר ומים וביבישתא מים אפר ומים. ושמואל א' תלת ארבע. ברטיבתא אפר ומים ואפר דשמואל בעי תרי אפר. וביבישתא דבעינן מים תחלה א"כ הוי ארבע מים ואפר מים ואפר. ומים בתראי לא קא חשיב דלאו לשום נגיבה אלא לפנותו מן האפר. ולזה הפי' הסכימו כל הראשונים וכ"כ בה"ג הי יי"נ וז"ל פי' לישנא קמא לרב תרתי ברטיבתא אפר ומים תלת ביבישתא מים אפר ומים כו'. אלא שרש"י הקשה ע"ז דא"כ אמאי רב חשיב מיא בתראי ושמואל לא חשיב. והכי מיבעי לשמואל דמצריך תרי אפר לחשוב מיא בתראי כמו לרב דחשיב ויהא ארבע וחמש. מש"ה הסכים רש"י לפי' אביו דיבישתא תרי מים ואפר. ברטיבתא תלת אפר מים אפר. ושמואל בעי תרי אפר לעולם אפי' ביבישתא. ומש"ה רש"י לטעמי' דבעי אפר תחלה דוקא ברטיבתא כדי לעשותו נגוב וכמש"כ לעיל. אבל לפי' רבותיו של רש"י לא בעינן נגוב תחלה דוקא עם אפר. ואפשר גם ברטיבתא לעשות תחלה מים ואפר. אלא שהוא טרחא יתירה ללא צורך שהרי גם אחרי האפר יוצרך לתת מים לנקותו מהאפר ולמאי יתן תחלה מים. משא"כ ביבישתא דוקא מים תחלה. ומה שהקשה רש"י אמאי רב חשיב מיא בתראי ושמואל לא חשיב מיא בתראי נראה ליישב בפשיטו' דהא ודאי דהכשר מים שאמרו אינו שטיפה בעלמא אלא לשפשף יפה כמ"ש הר"ן בשם הראב"ד שלהי מ' ע"ז בהא דתנן בכלים ש"ג מדיחן

ומטבילן. דפירו' משפשפן. ומים הראשונים דיבישתא אינו בא אלא כדי ללחלח ולהשיג תועלת נקיון האפר ולא בעי לשפשף ומש"ה בעינן מיא בתראי עפ"י דין בשפשוף. ואי ה"נ אי שפשף במים שלפני האפר סגי במים ואפר לחוד. ויכול ליתן יין כמו שהוא. אלא אורחא דמילתא ינקה מן האפר בשפשוף יפה. וא"כ למאי ישפשף תחלה. ומעתה לרב ודאי יש לחשוב מיא בתראי שהוא מדין הכשר בין ברטיבתא. בין ביבישתא אם לא שפשף תחלה. משא"כ לשמואל דאע"ג דבעי שני פעמים אפר לא בעי שני פעמים מים מן הדין. וא"כ מיא בתראי אינו מן דין הכשר. ומש"ה לא חשיב. ובזה ניחא הא שאמר רב מים ואח"כ אפר ביבישתא ולכאורה קשה הא בעינן אח"כ ג"כ מים. כמו שאמרו בי רב משמו תלת ביבישתא מים ואפר ומים. אבל למש"כ ניחא דבאמת מטעם נגוב סגי בשפשוף מים פ"א ואפר פ"א. וגם זה אינו נ"מ במה ישפשף תחלה אחר ששניהם מנקים ומכשירין. תדע שהרי בחולין ד' ק"ה א' איתי' בש"א מקנח ובה"א מדיח ופריך ב"ש מקנח ולא בעי מדיח וב"ה מדיח ולא בעי מקנח והאמר ר"א כו' ומסיק בש"א מקנח וה"ה מדיח ובה"א מדיח וה"ה מקנח ולא פליגי ופרש"י ותוס' דתרווייהו בעי ולא כרמב"ם ורשב"א. ולכאורה קשה למאי קאמר דלא פליגי כלל דזה דוחק. נימא דבהא פליגי מר מקדים קנוח דפת להדחה דמים ומר מקדים הדחה לקנוח. אלא צ"ל דפשוט דאחר ששניהם מנקין אין נ"מ מאי קעביד תחלה. ה"נ בהכשר כלים אין שום נ"מ בהקדם. אלא ביבישתא אורחא דמילתא דנותן מים תחלה בלא שפשוף. שהרי ישפשף אח"כ משום נקיון האפר וממילא בעינן מים אח"כ מן הדין ג"כ. אבל אי הוי משפשף תחלה. או ברטיבתא אי הוי משפשף במים סגי אח"כ באפר לחוד מן הדין. מש"ה מתחלה מיירי רב בשפשוף לחוד ובי רב משמיה דרב מיירי בצורך ההכשר מש"ה קאמרי תלת היינו מים תחלה בלי שפשוף ואח"כ באפר ומים בשפשוף. מיהו כ"ז לסוראי. ופומבדיתאי ס"ל דבעינן תרי פעמים מים כמו אפר ומש"ה קאמר שמואל ארבע וחמש. שיהא הכשר מים באחרונה ופשיטא דהכשר מים בעינן כיון דנקטיה במנין ושפיר מצי הש"ס לפרש דפליגי רב ושמואל בזה אי בעינן תרי מיא להכשר או לא. ורב ס"ל כמו שמואל אליבא דסוראי ומש"ה לא חשיב מיא בתראי. אלא פשיטא להגמרא דלא פליגי בדין וכך היו מקובלים דלא פליגי. ויותר מתפרש נוסחת רבינו בסמוך דגריס ואמר רבי שמואל בר רב יצחק ולא פליגי כו'. אלמא דס"ד דפליגי ור"ש גמר הכי. והיינו כמש"כ. דס"ד דפליגי אי בעינן הכשר מים לבסוף כדין בשפשוף. או לא בעינן אלא שטיפה מן האפר ולא לצורך הכשר. קמ"ל דכ"ע בעינן הכשר מים לבסוף כדי שיהיה שני פעמים כמו אפר. אלא דרב לא חשיב מיא בתראי משום דממילא ג"כ ישפשף יפה לנקותו מן האפר. מיהו גם לפומבדיתאי

נ"מ במה שהעלינו לסוראי. היינו אי שפשף במים תחלה בין ברטיבתא בין ביבישתא לא בעינן מיא באחרונה מדין הכשר דל"ש אפר ומים. או מים ואפר כדמוכח מסוגיא דחולין לפרש"י ותוס'. ובזה יש לעמוד ע"ד הרמב"ם פי"א ה"כ שכתב בזה"ל מדיחין במים ובאפר ארבעה פעמים ודורך בהן ואם היתה בהן לחלוחית מקדים האפר למים ואם לא מקדים המים עכ"ל. ולכאורה תמוה. הא בסוגין מבואר דביבישתא בעינן ה' אבל למש"כ ניחא דכיון דהדיח כדין הדחה בשפשוף ודאי לא בעינן שם מיא בתראי ושמואל דחשיב ה' ביבישתא היינו דסתמא לא נתן מיא קמאי אלא כדי ללחלח. הכי נראה ליישב דברי הרמב"ם ז"ל. אבל בש"ע אי' חמש כמשמעו. אחר כל זה שהעלינו פי' רבותיו של רש"י לא בעינן ברטיבתא שינגב תחלה דוקא וזהו שיטת רבינו שלא הביא אלא דרב דביבישתא מוכרח ללחלח תחלה והנה הרא"ש ז"ל פסק לקולא כסוראי דספק דרבנן להקל. אבל כל הפוסקים נקטי כפומבדיתאי. והטעם למש"כ ניחא שפיר. דמדלא מפרש הש"ס דפליגי בהכשר מיא בתראי דרב לא בעי מיא בתראי לשפשף ושמוא' בעי ש"מ דפשיט' דבעינן תרי פעמים אפר ומים. ולא כשמואל אליבא דסוראי ומכש"כ דלא כרב אלייהו דסגי גם באפר גם במים פ"א:

פירוש ח

סתם יינו של עובד כוכבי' מי שרי ליה לאגוריה או לא כצ"ל. פי' אי שרי השכר או לא. אבל הא פשיטא דאסור לכתחילה להשכיר עצמו ליי"נ אלא אי שכרו שרי או לא. וכ"כ התוס' ד"ה שכרו:

פירוש ט

ונקלינהו ונבדרינהו א"נ נקברינהו מי לא תנן כו'. עד הני לא ברירא מילתא. לפנינו אית' בגמ' ונקלינהו ונבדרינהו דילמא מזבלי להו. [והתו' גרסי אתי לזבולי בהו. וכן גריס הר"ן שכ' דהכא ודאי מזבלי בהו. וכ"כ בביאורי הגר"א יו"ד סי' קל"ג]. ולקברינהו בעינייהו מי לא תני' כו' ומשני התם דקא קברי ב"ד מוכחי מילתא הכא לא מוכחי מילתא אימר אינש גנב ואייתי קברי הכא. והרבו הראשונים ז"ל להקשות. הא זיבול שרי דזו"ז גורם שרי. ותו הקשו הא כל הנקברין לא חיישינן דילמא יאמרו גנב ואייתי קברי הכא. עיין בתוס' ובר"ן שנדחקו ליישב. וע"ע לחם משנה הל' מ"א פ' כ"ז הל' י"ו מה שכתב בזה. אבל נוס' רבינו מיושרת ומכוין לפי' אחר בסוגי'. דמקשה שפיר דנשרוף וזבלו שרי כדין זו"ז גורם. או נקברינהו ולא חיישינן לחפיר' כמו דתני' אחד אבן כו' ולא חששו שמא יחפרו בני אדם ויטלום. ומשני התם מוכחא מילתא דאיסורא הוא. הני לא ברירא מילת' פי' לא ברירי' לאינשי דאיסורא הוא ולהכי החמיר בהו ר"ח. פי' כדי לפרסם האיסור כדאי'

כיב"ז בחולין ד' נ"ג בעובדא דשרקפא דטריפתא. ובזה יתיישב יותר מה שלא הקשה ממשנה דתמורה דכל הנקברין. דזה פשוט הי' להמקשן לחלק בין הני דתנן במשנה דתמורה. דידוע לכל אדם אסורייהו דזיל קרי ביי רב הוא. אבל הא דתני' אבן שנסקל בה כו' אינו מפורש בתורה. ומכ"מ לא חששו לדבר. ומשני דמכ"מ מוכחא מילתא דאיסורא יותר מאגרא דסת"י: והנה בחמץ בפסח כ' המ"א סי' תמ"ה בשם מהרי"ל דשורף וקובר הפחמין. ובל"ס למד מהרי"ל מסוגי' זו דע"ג. מה לי חטי דאה"נ של יין או דחמץ. והי' אפשר ג"כ ליישב ק' המ"א שם דהאיך שרי לשרוף חמץ לרבנן דס"ל דאין מצותו בכך ואפרן אסור והרי תנן כל הנקברין לא ישרפו ע"ש. אבל י"ל דבאמת לחכמים בעינן תרתי שורף ומפרר וזורה לרוח. ויהי' פי' המשנה וחכ"א אף מפרר וזורה לרוח על שני אופנים. מה"ת סגי אפי' בפירור לחוד. ומדרבנן בעינן גם פירור דשריפה לחוד אסור שמא יהנה מאפרן ופירור לחוד אסור שמא אתו בהו לידי תקלה. מש"ה שורף ומפרר. והא דלא בעינן קבורה כמו הכא. משום דכיון דיפרר אין בהם אלא זבול. וזהו שלא כדרך הנאתן ושרי בחמץ משא"כ בייי"נ ע' תוס' ע"ג דמ"ג ד"ה אמרו לו. אבל כ"ז לגירסתינו בע"ג. וגם במשנה דפסחי' וחכ"א אף כו'. אבל נוס' הרי"ף ורא"ש שם וחכ"א מפרר כו'. ולא בעינן תרווייהו. ומכ"מ שריפה לכ"ע שרי מטעמ' שכ' הגר"א שם דסתמי דכמה משניות הכי הוא. ובאמת ק' המ"א יש ליישב בפשיטות דבחמץ לא חיישינן להנאת אפרן. דאפי' למ"ד בשריפה י"ל דאפרן אסור אי ליליף מנותר וכמש"כ לעיל פ' קדושים שאי' ק' אות ב' עפ"י הירושלמי ע"פ. הא מיהא נוס' הרי"ף במשנה הפי' או שורפו או מפררו וזורה לרוח. וכ"כ הרמב"ם וש"ע. אבל א"כ קשה מחטי דיי"נ דילן. אמאי שרי פרור ולא חיישינן דהדרי ומלקטי להו כמו בחטי דיי"נ. ולנוסחת רבינו י"ל דדוקא בחטי דיי"נ שאין האיסור מפורסם חיישינן ולא בחמץ. ולעשות פרסום לדבר ג"כ לא הוצרכנו בחמץ וסגי בעיקר הדין לעשות באופן שא"א לבא לידי תקלה מה שאין כן הכא חיישינן דילמא אתו לידי תקלה וגם בעינן פרסום שהוא אסור:

דאילו מאן דמתייליד ליה. שאילתא זו אינה בכתובים. אלא בפי' כת"י אי' כאן שאי' ס"ו דחייבין ישראל בזמן דאיכ' צער בעולם כו'. ועיקר שאילתא דלפנינו מעין הפרשה היא עה"פ אל אמונה וגו'. מיהו התחלת השאילתא במצות מילה לא נתבאר מאי שיאטא לכאן:

שאילתא קסג

פירוש א

בזמן שהצבור שרוי בצער. הכי הנוסחא גם ברי"ף. ובגמ' אי' בזמן שישראל שרוין בצער. ונראה נוסחת רבינו והרי"ף מדויק. דאפי' אין במקומו צבור ש"י. ויש צבור של אוה"ע ג"כ צריך להשתתף עמהן וע' סי' ל"ב אות ה' הוכחה לזה מיוסף.

פירוש ב

ואף צדיק גמור כו'. בגמרא אי' אלא יצער אדם עם הצבור שכן מצינו במשה רבינו. וקשה הא כבר הביא קרא דישעי' ע"ז. אבל מדברי רבינו למדנו ישוב נכון שהוסיף אפי' צדיק גמור דס"ד דוקא בינוני שיש לחוש שמא עוונתיו ילכדנו את הצבור והוא הכריע את כל העולם לכף חוב כדאי' ספ"א דקידושין. וגם יש לחוש שגם הוא לא יצא נקי דאפי' לא הוא גרם הצער מכ"מ אינו כדאי להנצל בעידן ריתחא כדאי' במנחות ד' מ"א בעובר על מ"ע בעידן ריתחא ענשינן עלה. קמ"ל אפי' הוא צדיק גמור וכדאי הוא להנצל בנפשו מכ"מ יש לו להשתתף בצרת הצבו' וע"ז הביא ממשה רבינו.

פירוש ג

וקורות ביתו ורהיטי גגו. בגמרא ליתא ורהיטי גגו. ובערוך ערך רהט אי' ורהיטי ביתו. והוא מלשון רהיטנו ברותים. ופי' רהיט. הוא הרצפה שמרהיטין עליו כמבואר בשה"ש רבה שם. וא"כ פי' רהיטי ביתו כפשוטו. ורהיטי גגו למעלה מן הקורות הי' רצפה שמשתמשין עליו ועל הגג כנהוג בימי הגמרא ובמדינות המערב. והיינו כפיס מעץ. עץ הוא הקורה הגדולה וכפיס הוא העשוי חתיכות ככפיסין הנזכר בפ"א דב"ב. ומניחין זה אצל זה לנוי והולכין עליהם:

פירוש ד

המלוין לו בחייו. ובגמרא אי' המלוין לו לאדם הן מעידין עליו. והי' אפשר לפרש מלוין מטתו לאחר מותו. אבל רבינו פי' מלוין לו בחייו. דאלו במותו אין כל ב"א שוין. צדיק ג' כתות של מלה"ש יוצאין כנגדו. ורשע נמסר למלאכי חבלה כידוע. אבל בחייו ש"א שני מלה"ש מלוין תמיד והוא הוא דאי' בשבת דקי"ט ב' כל המתפלל בע"ש ואומר ויכלו שני מלה"ש המלוין לו לאדם מניחין ידיהן ע"ר ואומרים לו וסר עוניך וחטאתך תכופר והובא לעיל סי' א'. עוד שם אי' שני מלה"ש מלוין לו לאדם בע"ש מבהכ"נ לביתו א' טוב וא' רע כו'. והכל נלמד מזה הפסוק כי מלאכיו יצוה לך. ואע"ג דפשטא דקרא לענין שמירה כתיב למי שראוי לכך. מכ"מ נדרש ג"כ שמלוין להשגחה להעיד על מעשה האדם אם

טוב ואם רע. ואגב מצוים לשמרו אם ראוי. ומקור הדרש שבאין להעיד על מעשיו הוא מעומק לשון הפסוק. דגבי משה רבינו כתי' הנה אנכי שולח מלאך לפניך לשמרך בדרך. וגבי אליעזר עבד אברהם כתיב הוא ישלח מלאכו לפניך וגו'. וכאן כתיב כי מלאכיו יצוה לך וגו'. ולא כתיב ישלח לפניך. אלא ע"כ יש הבדל בתכלית השליחות. משום דבד"מ אם יבא עני לבקש מעשיר שיתן לו מחנותו איזה דבר. ויהי נעתר למבוקשו. והעני יחזור וישאלנו האיך ידעו בחנות שאתה רוצה ליתן וישיב העשיר לפעמים אני אצוה את אנשיי שיתנו לך ולפעמים אומר אני אשלח את משרתי שיתנו לך וההפרש אם כוונתו לומר להאיש היושב בחנות בתדירות והעשיר עובר עליו ומצווהו ליתן לזה העני איזה דבר מעניני החנות אזי לא אפשר לומר שישלח משרתו שיתנו שהרי אין ישיבת אותו משרתו בחנות בשביל העני הזה. אלא עיקר ישיבתו בשביל העשיר. ורק דברו ומצותו באות' שעה לצורך העני. משא"כ אם כוונתו לומר למשרת המשמש בביתו שילך לחנות ולצוות ליתן אזי אומר אני אשלח את המשרת לחנות בשביל דבר העני. וככה עומק לשון הכתוב אצל אליעזר ומשה רבינו שהי' הכוונה דעיקר השליחות יהי' למענם כתוב לשון שליחות והיינו דאי' בב"ר פ' חיי הוא ישלח מלאכו ה"ז מלאך מסוים. ולא נתבאר הכוונה. ולדברינו מבואר ללמד מלשון ישלח שהוא מלאך מסוים בשביל אותו ענין ולא בדרך אגב. אבל אצל כל אדם כתיב כי מלאכיו יצוה לך לשמרך וגו'. אלמא דעיקר שליחות המלאך לא לשמירה באים אלא להשגחה על מעשיו ואגב יצוה הקב"ה לשמור למי שראוי לכך. ובזה מדויק עוד לשון הכתוב השני על כפים ישאונך פן תגוף באבן רגליך. ולפי המליצה לא נכון לומר נשיאה על הכף. והכי מיבעי על זרועות ישאונך שאין אדם נושא את התינוק אלא על זרועותיו. ולא על כפיו. וגם לשון ישאונך אינו מדוקדק דישאוך מבעי לי'. אבל ידוע דהנון יתירא מקטין את הפעילה. והענין דהנושא את הקטן על זרועותיו והילד אינו הולך כלל מיקרי נשיאה ממש. אבל כשהילד הולך ברגליו ורק כשהוא מגיע לאבן ואין הקטן יוכל לפסוע עליו אוחז הגדול אותו בכפיו ומגביהו מעל האבן. אין זה מיקרי נשיאה אלא עוזר להילד שישא את עצמו בל יגוף רגליו. ובלה"ק הוא בא בנון להקטין את הנשיאה. וכן נשתנה נשיאה שהי' בימי משה במדבר מנשיאה לדורות. דבמדבר שלח הקב"ה את מלאכיו לשמירת ישראל. מש"ה כתיב ואשא אתכם על כנפי נשרים. שהם לא עשו מאומה לעצמם. אבל לדורות אינו כן אלא העולם מתנהג בטבע וכל אדם רואה לעצמו את צרכיו ופרנסתו. אלא שהשגחה עליו להצילו מאיזה רעה שיגיע לפניו. וע"ז נצטוו המלאכים המלווין לאדם ולראות את

מעשיו ובדרך אגב יצילוהו מרעה. וזהו עומק המליצה על כפים ישאונך כמו האוחז בכפים את הילד ומועיל לו שלא יגוף באבן רגלו:

פירוש ה

אל אמונה כשם שהקב"ה משלם שכר כו'. בגמרא הנוס' להיפך גבי אל אמונה כשם שמשלמין שכר כו' אבל עיקר כנוס' רבינו. וכן הוא בספרי האזינו ע"ז הפסוק וידוע דאמונה שייך לתשלומי שכר וכלשון הת"כ בכ"מ אני ה' נאמן לשלם שכר ולגבי פרעון עון שייך לשון ואין עול להיות ותרן לזה וקנאי לזה אלא הכל בדין שוה להכיר עלילות כל גבר לשלם לפי המעשה:

פירוש ו

ואין עול כשם שהקב"ה נפרע מן הצדיקים אפי' על עבירה קלה כו'. פי' דכתיב וסביביו נשערה מאד. ודרשו ז"ל שהקב"ה מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה כדי לנקותם מכל שמץ ומן הכעור ומן הדומה לכעור. ויהיו נקיים וראוים להתיצב לפני כסא כבודו ית"ש. כך נפרע מן הרשעים כו'. וס"ד שמחמת רוב עונות חרצובות פשע מאוסים לפני ית' ולעולם לא יזדכו כ"כ. ומש"ה אינו נפרע מהם אלא על עבירה חמורה הראוי לעונש. אבל על עבירה קלה אינו כדאי לדקדק עמו אחר שלעולם לא יגורו במגורו ית"ש. קמ"ל שאין עול אלא נפרע כל הראוי ומזכהו עד תמצית הנקיון ולא ידח ממנו נדח. כן ראוי לפרש לנוס' רבינו. אבל בגמרא ובספרי אי' להיפך כשם שנפרעים מן הרשעים בעוה"ב אפילו על עבירה קלה שעושין. כך נפרעין מן הצדיקים על עבירה קלה שעושין. וביאורו פשוט שאין עול לחנוף לצדיקים ואין מצוה מכבה עבירה ומדקדקין עמו כחוט השערה כמו עם הרשעים בעולם הבא:

פירוש ז

באים כל מעשיו ונפרטין לפניו. כצ"ל וכן הוא לשון הספרי ויש שם ג"כ טה"ד יבואר שם ברצות ה' את דרכי. ויש שינוים קלים בגמרא ע"ש. ולבסוף אי' שנא' למען תצדק כו' וכן הנכון. ובספרי אית' וכן ה"א למען תצדק וגו'. ובגמרא אי' לקיים מה שנא' למען וגו' ואינו מדוקדק:

פירוש ח

ולא מומתין בלבד אומרי' אלא אפי' כל אדם שאדם מהלך בדרך דומה כו'. בגמרא אית' שכן כל המומתין מתודין אדם יוצא לשוק כו'. ואין הענין מקושר יפה למה שקדם. אבל נוס' רבינו מיושרת. וה"פ ולא מומתין בלבד אומרים חכמים להתודות אלא כ"א כו' ועיקר הוידוי למדנו מדתניא בספרי נשא רנ"א ואשמה הנפש ההיא והתודו וגו' זה

בנה אב לכל המתים שטעונים וידוי. ופי' ואשמה הנפש ההיא. אימתי שהנפש אשם וחייב בשעה שעומד בדין והתוודו. ודינו ש"א הוא בשעת מיתה. ומכאן למדנו ג"כ לכל שעה שאדם עומד לדין. וזהו בשעת הסכנה והיינו דמפרש והולך שעת הדין. ומי שזהיר בנפשו יותר רגיל יותר בוידוי אפי' בשעה שיוצא לדרך וכיב"ז:

פירוש ט

שאדם מהלך בדרך. שם אית' לשוק. וע' פרש"י מצוים שם מריבות ובע"ד כותים וישראלים. ונראה דמיירי בכרך שדנים והורגים וכדאי' בברכות ד' ס' דזמנין דלא מתרמי ליה אינש דיליף ליה זכות ובזה אמרו שהמשכים לצאת לשוק יהי' דומה כו'. ועפ"י נוסחא זו יש מקור לומר וידוי בתפלת שחרית בכרך בכל יום. אבל נוס' רבינו פשוט דסתם דרכים בחזקת סכנה כידוע: אפילו תשעים ותשעה מאותו מלאך מלמדין כו' כצ"ל:

פירוש י

ואעפ"כ לא נענה אלא בתפלה שנאמ' ויאמר ה' סלחתי כדברך. פי' ע"י תפלתך אני סולח ולא זולת. ולמאי פירש לו הקב"ה טעמו ש"ד. אלא כדי ללמדנו כחה של תפלה. ולפנינו אי' בגמרא שנא' אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה וסמיך לי' עלה ראש הפסגה. ובאמת תני' בספרי פ' ואתחנן אל תוסף מכאן אראב"י יפה שעה א' בתפלה יותר ממע"ט שבשביל כל מעשיו של משה לא נאמר לו עלה וכאן נאמר לו עלה והיינו כדתני' עוד בספרי פ' פנחס אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה א"ל בדבר הזה אל תבקש ממני אבל בדבר אחר גזור עלי ואני אעשה כו' א"ל אם לאו הראני. א"ל בדבר זה אני עושה. הרי שבתפלה זכה לזה. אבל קשה עלי לומר דמימרא זו דר' אלעזר בן פדת שבגמרא היינו דתני בספרי ר' אליעזר בן יעקב אומר. וקרוב לומר שהוגה ע"י איזה גאון בגמרא ע"פ הספרי. אבל עיקר נוס' הש"ס הוא נוס' רבינו שלמד מיתור לשון כדברך. וכבר עמדו ע"ז בברכות שם ואר"י מנין שחזר הקב"ה והודה לו למשה שנאמר ויאמר ה' סלחתי כדברך תדר"י כדבריך עתידים עובדי כוכבים לומר כן אשרי תלמיד שרבו מודה לו. והוא דרשה דספרי פ' פנחס ריש פיס' ג'. וע' מש"כ שאי' ל' אות ז' תכלית הודי' זו ולמאי הודיעו מזה. אבל ר"א דריש בא"א שהתפלה גרם הרבה:

פירוש יא

הדר אוקים עליה אמורא כו'. לפנינו אי' אוקים שמואל אמורא עליו ודרש כו' וזה א"א דשמואל היה לפני ר' אמי מש"ה הגיה רש"א איני והא אוקים שמואל כו'. ורמי מדשמואל על ר' אמי. אבל א"כ גברא אגברא קרמית. איברא נוס' רבינו מיושרת דהדר

ר' אמי ואוקים אמורא ודרש להיפך ממה שדרש תחלה ופירש הני תרי קראי שסותרין זה את זה:

דמחייבין דבית ישראל לשיולי בקצירא. שאילתא זו אינה בכתובים:

שאילתא קסד

פירוש א

מ"ד אחרי ה' ילכו גו' מימרא זו מרגלא בפומא דרבינו וקבעה בד' מקומו' שאי' ג' ול"ד וצ"ג ורבעה כאן. וע' מש"כ בשאי' ג' אות ב' בס"ד ובפתח העמק אות ח'. ומש"כ עוד שאילת' צ"ג אות ו':

פירוש ב

ולהיות עמה ליום הדין. בגמ' איתי' ולהיות עמה בעוה"ב. משמע דקשורה בו כל משך עולם הנשמות שהוא מתדין בגיהנם והוא עמה. אבל לפי לשון רבינו פירוש קשורה בו ככלב לאותה שעה של יום הדין. כמו בעוה"ז. היינו באותה שעה. ה"נ להיות עמה בשעת הדין ואפשר לפרש גם לשון הגמרא הכי. ופירש בעוה"ב היינו בדין של עוה"ב. וכיב"ז אי' בסנהדרין ד"צ עונה בה לעוה"ב ובספרי פ' שלח מקור ברייתא זו תניא עונה בה שעתיד ליתן חשבון ליום הדין של עוה"ב. ויש לדעת דיום הדין משמע גם יום המיתה שנידון על חיי עולם הנשמות. גם ביום הדין הגדול והנורא שעתיד להיות על חיי עולם התחי' ושני עולמות אלו מכונים בשם עוה"ב כמש"כ הרמב"ן בסוף שער הגמול ובבאורי עה"ס בפ' בהעלותך ובפרשה שלח הארכתי בזה בס"ד:

פירוש ג

ועוד איפכא מיבעי ליה כו'. לפנינו בגמרא אי' ועוד היא תצוד מיבעי ליה. ופרש"י כיון דמסיפיה לרישא קדרשת ליה הכי מיבעי ליה למכתב וא"א נפש יקרה היא תצוד אותה כו'. ורבינו גריס דהא גופא קשה דאיפכא מיבעי למכתב. ולא לידרש מסיפא לרישא. ואע"ג דמצינו הרבה דרשי באגדה דמדריש מסיפא לרישא. מכ"מ כל שאפשר לפרושי מרישא לסיפא עדיף. ולא תקשה דרבא דריש ברכות ד' ס"ג א' קרא מרישא לסיפא ומסיפא לרישא. די"ל דהכא רבה מתקיף לה לפי נוס' רבינו. ותו דודאי אין כל המקראות שוים בישוב הדרשי דמסיפא לרישא:

פירוש ד

כי רם ה' ושפל יראה אמ' רבא בזכות כו'. בגמ' ליתא יסוד המאמר על דרשה דהאי קרא. ולהסביר נוס' זו ע"ז המקרא נרא' דהבדל משמעות רם וגבוה הוא. דרם משמע שאין

להשיגו מתחת. וגבוה משמעו שהוא ממטה למעלה ואפשר לאחוז באותו דבר למטה. ובזה מתפרש המקרא רם על כל גוים ה' על השמים כבודו מי כה' אלהינו המגביהי לשבת וגו'. דעובדי כוכבים אין הקב"ה שומע רנתם. והוא כמסולק כ"י מהם ורק שריהם המה מספרים כבודו. אבל אנחנו נאחזים בכבודו ית' והוא גבוה לשבת ומשפיל להשגיח עלינו מלמטה. וכמדומה שראיתי זה הפי'. והכי מתפרש כי רם ה' ושפל יראה. בעת שהקב"ה לא הי' שומע תפלת האדם עפ"י איזה סיבה ומכונה אז בשם רם. מכ"מ אם המתפלל הוא שפל יראה להפיק לו רצון. וכבר ביארנו בסי' קמ"ה אות כ"ד מליצת א"א ואנכי עפר ואפר ובמה הוצק חן בשפתותיו אלו שהשפיל עצמו לומר שאינו כדאי והגון שישמע תפלתו. ובזכות זה קבל שכר ע"ז.

פירוש ה

דאלו שכבא כו'. כדאי' בפ' א"מ. וע' מש"כ שאילתא צ"ד שהי' שאילתא זו כתובה לפני הרמב"ן ושארי ראשונים בשלימות. וגם יש בה איזה חידוש מה שלא נמצא לפנינו שם ואנחנו הבאנוה שם ופירשנוה כיד ה' הטובה:

שאילתא קסה

פירוש א

למנסב נשי ואולודי בני כו' דכתיב קחו נשים וגו'. ביאר רבינו דעיקר מצות פו"ר הוא ע"י קידושין וחופה דרך נשואי אשה. ולא כמש"כ הרא"ש כתובות פ"א בזה"ל שאם לקח פילגש וקיי' פו"ר אינו מחויב לקדש אשה כו' והילכך לא נתקנה ברכה למצוה זו. ואף בנושא אשה לשם פו"ר כיון דאפשר לקיים פו"ר בלא קידושין. ולא דמי לשחיטה שאינו מחויב לשחוט ולאכול ואפ"ה כשהוא שוחט לאכול מברך. דהתם א"א לאכול בלי שחיטה אבל הכא אפשר לקיים פו"ר בלא הקידושין וגם אפקי' קרא בלשון צווי דכתיב וזבחת ואכלת אבל הכא כתיב כי יקח איש כו' כ"ז דברי הרא"ש ז"ל. והרמב"ם ז"ל חולק בתרתי. חדא דמצות פו"ר ע"י נשיאת אשה בקידושין היא כמש"כ בה' אישות פט"ו ה"א האשה שהרשת את בעלה אחר הנשואין שימנע עונתה ה"ז מותר בד"א שהי' לו בנים שכבר קיים פו"ר אבל לא קיים חייב לבעול בכל עונה עד שיהי' לו בנים מפני שהוא מ"ע פרו ורבו כו' ולשיטת הרא"ש מאי שייך מצות עונה הקבועה ע"י חז"ל למצות פו"ר. הרי עליו לבעול בכל עת שאפשר לפי בריאותו. אלא ס"ל להרמב"ם דאע"ג דודאי מי שיש לו בנים בלא קידושי אשה קיים פו"ר מכ"מ מדצוה הנביא לישא אשה כדי להוליד בנים. הרי דעיקר מצות פו"ר הוא שיתנהג מנהג אישות בשביל זה. ממילא אינו חייב לבעול

אלא בעונה השייך לאישות. והכי מבואר עוד ממש"כ הרמב"ם שם עוד בה"ב אם עבר עשרים שנה ולא נשא ה"ז מבטל מ"ע דפו"ר. ובגמרא דקידושין דכ"ט לא נזכר זה הזמן אלא לנשיאת אשה ולא לפו"ר. אלא ודאי הא בהא תליא. וצ"ל לפי דעת הרמב"ם בהא דאי' בפסחי' דע"ב אשתו נמי קעביד מצוה באשתו מעוברת והאיכא מצות עונה שלא בשעת עונתה כו'. ומשמע דלגבי מצות פו"ר לא מהני אלא במה שאשתו מעוברת ולא במה שהוא שלא בשעת עונתה אבל לדעת הרמב"ם צ"ל דלפי דמוקי שלא בשעת עונתה מיושב קו' הראשונה ג"כ. וזהו דעת רבינו שהקדים למצות פו"ר מצוה למינסב אשה והביא מקרא דירמי': וחולק עוד הרמב"ם במש"כ הרא"ש שאין בנשיאת אשה שום מ"ע בקידושין. ועפ"י ד"ת אין איסור לבעול בלי קידושין והרמב"ם כ' ריש ה' אישות שכיון שניתנה תורה לישראל נצטוו שאם ירצה האיש לישא אשה יקנה אותה תחלה בפני עדים ואח"כ תהי' לו לאשה שנא' כי יקח איש אשה ובא אליה. ולקוחין אלו מ"ע של תורה כו'. הרי דאפי' בלא מצות פו"ר איכא מ"ע כמו שחיטה דאסור לאכול בלא שחיטה כך אסור לבעול בלי קידושין. וכ"כ בסה"מ מ"ע ריי"ג שצוונו לבעול בקידושין כו'. ואפי' הראב"ד שחולק על הרמב"ם באיסור פילגש מודה שמ"ע לבא על האשה אחר קידושין. וע' שו"ת הריב"ש סי' שצ"ח שהאריך בזה. ומה שאין מברכים על אירוסין אקב"ו הוא או מטעם שכ' הר"ן כתובות פ"א משום שלא נגמר המצוה אלא כשיבעול אח"כ. א"כ אכתי לא נגמר המצוה. ובזה מיישב רבינו אברהם בנו של הרמב"ם בשו"ת ברכת אברהם. הא דאי' במו"ק די"ח לא מיבעי לארס דלא קעביד מצוה כו'. שאין הקידושין גמר המצוה עד שיבעול. וע' מש"כ לענין ברכה בסי' קכ"ו דלדעת רבינו קיי"ל ציצית חובת טלית והא שאין מברכין על עשית הציצית הוא משום שלא נגמר המצוה עד שילבש. ויש עוד טעם על הא שאין מברכין על ארוסין ומבואר לעיל שאילתא ט"ז אות ח' ע"ש. ויש ראי' לשיטת הרמב"ם מדקאמר ריש פ"ב דקידושין מצוה בו יותר מבשלוחו. אלמא דיש בזה מצוה. הן אמת דאפשר לדחות דאפי' להרא"ש יש כאן הכנה דמצוה דפו"ר. שהרי אין אשה נשמעת לו בלי קידושין וחופה. וה"ז כהכנה דשבת דאי' שם מצוה בו יותר מבשלוחו. אע"ג דעיקר טורח בע"ש אינו אלא הכנה למצות עונג שבת מכ"מ לפי מה שהוכחנו בס"ד בסי' קס"ט דלא אמרינן בהכנה מצוה בו יותר מבשלוחו אלא בהכנה הכתובה בתורה כמו הכנה דשבת וכדומה. וא"כ לפי דעת הרא"ש דכי יקח איש אשה אינו לשון מ"ע. לא נזכר הכנה דמצוה זו בתורה ולית בי' כלל מצוה בו יותר מבשלוחו. אלא ע"כ פי' כי יקח איש אשה הוא מ"ע.

פירוש ב

אלא אפי' עובדי כוכבים מפקדי אפו"ר כו'. כ"כ רש"י יבמות דס"ב א' ד"ה בני פו"ר. והתו' חגיגה ד"ב ד"ה לא תהו כ' בפשיטות אכולהו ב"נ קאי כו'. והוכיחו עוד מדאי' בירו' דמ"ק פ"א עבד מהו שישא אשה במועד א"ל נשמעינה מן הדא מתניתין יבטל והלא לא נברא העולם אלא לפו"ר ואמר שמעון ב"א בשם ר"י כל שהוא מצוה על פו"ר לא ישא אשה במועד. אלא שהתו' גיטין דמ"א כתבו בשם הריב"ם שאין על העבד אלא מצות שבת דישנו גם בנשים ולא בפו"ר שאינו בנשים ופי' הכי גם הירו' גם הא דאי' ביבמות שם דב"נ בני פו"ר נינהו. דה"ק בני שבת נינהו וכדאי' בזה הלשון בבכורות דמ"ז א'. וכ"כ הגאון טורי אבן רה"ש דכ"ח א' ד"ה אילימא. אבל דעת רבינו דמצות שבת ושו"ר הא בהא תליא. ומאן דאיתא במצות שבת איתא בפו"ר ונשי דליתנהו בפו"ר ליתנהו במצות שבת ג"כ. ולא מיבעי לר' נתן ביבמות דס"ב דלב"ה מצות פו"ר זכר או נקבה שנ' לא תהו וגו'. אלא אפי' לרבנן דמצות פו"ר הוא זכר ונקיבה מכ"מ מודו דעיקר מצוה סגי בולד א' וכמש"כ בשאילתא י"ח אות ב' דעת רבינו דנשא אשה ולא ילדה כלל אינו רשאי לבטל אבל אם יש לו ולד א' שוב אינו מוציא. וע' מש"כ שם בס"ד. והכי משמעות לשון המשנה והלא לא נברא העולם אלא לפו"ר שנ' לא תהו בראה. ולא קאמר לא נברא העולם אלא לישוב העולם שנ' לא תהו כו'. אלא פו"ר היא ישוב העולם. ועבדים שמחויבים בישוב כדאי' בירו' הנ"ל מחויבים בפו"ר. והכי פשטא לשון הג' יבמות שם לענין היו לו בנים ומתו אר"י לא קיים פו"ר לשבת יצרה בעינן וליכא. ולהיפך אי' התם גבי בני בנים א' רבא לשבת יצרה בעינן והאיכא הרי דהא בהא תליא. וכן בנשים פשוט שם ביבמות דס"ה בלא ילדה והיא מבקשת להתגרש שאין שומעין לה אלא אם משום חוטרא לידה. וכן בכתובות דס"ד א' אי' בלשון זיל לא מפקדת. ואי איתא דהיא קיימא במצות שבת החמורה. אמאי לא מפקדת. והרי כופין את בעל העבד לשחררו משום מצות שבת לדעת הריב"ם מכש"כ שיש לכוף את הבעל לגרש את האשה בשביל זה. ובד' ס"ד ב' ודילמא איהי דלא זכיא ומשני איהי כיון דלא מיפקדא אפו"ר לא מיענשי. ואי איתא הא שפיר מיפקדא אשבת. אלא ודאי כיון שאינה בפו"ר אינה בשבת ולא נבראה אלא שיקיימו הזכרים ע"י מצות פו"ר ושבת כמש"כ הר"ן רפ"ב דקידושין אבל היא אינה חייבת כלל. וכ"כ הב"ש אה"ע סי' א' סק"ב דהכי דעת הש"ע. ויש להוסיף. שהרי ביהודית אשת ר' חייא דכבר ילדה שני זכרים ושתי נקבות ולא הי' בה אלא משום לערב אל תנח ידיך. ומה זה שייך יותר למצות פו"ר יותר מלמצות שבת. ואמאי השיב לה ר"ח שהיא פטורה אלא צ"ל דשבת בכלל פו"ר. והכי תניא בתוספתא יבמות פ"ח האיש אינו רשאי לשתות כוס עיקרין שלא

יוליד והאשה רשאי לשתות כו'. נחזור לענין דדעת רבינו דפו"ר ושבת הא בהא תלי'. וב"נ שהם במצות שבת הם במצות פו"ר. והא דלא חשיב התנא בהדי ז' מצות כבר כ' התוס' סנהדרין דנ"ט ב' דמשום דבקום ועשה לא קחשיב שהרי עיקרה ודאי מ"ע היא. ומש"כ התוס' דבזה תלי' איסור השחתת זרע ע' יבמות די"ב מחלוקת רש"י ותוס' בזה אי תליין הא בהא. ולא נשאר לנו אלא ליישב הסוגי' דסנהדרין שם והרי פו"ר שנאמרה לב"נ ואתם פרו ורבו ונשנית בסיני לך אמור להם שובו לכם לאהליכם לישראל נאמרה ולא לב"נ. ההוא לכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו הוא דאתא. הרי משמעות הסוגיא דמצות פו"ר לא ניתנה כלל לב"נ. איברא הסוגי' תמוה לפי זה הפי' דמה שייך הא שנישנית שובו לכם לאהליכם למצות פו"ר. הא רק למצות עונה הוא דאתא כדאי' ביצה ד"ה. וכל מי שיש לו אוהל אפי' קיים פו"ר נאמרה לו מ"ע זו. ולא בא להזהיר לעשות לו אוהל ולקיים פו"ר. וגם הא ק' לומר דסוגין להיפך מסוגי' דביצה דשם אי' דלהתיר מצות עונה קאתי. וכאן קאמר דאתי משום כ"ד שבמנין כו'. ותו דלפי המשמעות דשני קושיות הש"ס והרי מינה והרי פו"ר הכל בחדא מחתא דאמאי אין ב"נ מצוים בהם והרי נשנו. ומיישב דלא מיקרי נשנו משום דלמילתייהו נשנו במילה לענין שבת ובפו"ר לענין כל דבר שבמנין כו'. והדר מקשה א"ה כל חדא וחדא נמי נימא משום מילתא איתני. פי' וא"כ עבודת כוכבים וג"ע ג"כ נימא לישראל ולא לב"נ. ומשני ה"ק אזהרה מיהדר ומתני למ"ל כו' אב"א מילה מעיקרא לאברהם הוא דקא מזהר רחמנא. ושקיל וטרי בזה הישוב. והרי עדיין איצטריך לישוב קמא משום קו' דפו"ר ולמ"ל אטרוחי בכדי בישוב שני. אלא ודאי הני תרי קושיות דמילה ופו"ר לא דמיין להדדי בפירושן וכלפי דקאמר ריב"ח דכל שנשנית משום ב"נ נשנית. פי' כדי שישאר מצוה ראשונה לב"נ. דאם לא נשנית הי' נעקר מצוה הראשונה מב"נ לישראל לבד. דא"א לומר להיפך משום דליכא מדעם דלישראל שרי' כו'. וע"ז קאי קושי' ראשונה והרי מילה דאע"ג שנשנית מכ"מ מצוה ראשונה לישראל נאמרה ולא לב"ל. וקושי' שניה והרי פו"ר שנשנית ולא נשנית כדי שיהא צווי הראשון לב"נ אלא כדי שיהא לישראל ג"כ דאלת"ה לא הוצרך להתיר לישראל עונה. שהרי כבר הוזהרו על פו"ר. אלא משום דס"ד דמצות פו"ר לב"נ ולא לישראל הרי לא נשנית אלא בשביל ישראל ולא אמרינן ליכא מדעם דלישראל שרי כו' ומשני דודאי בל"ז ג"כ הייתי יודע דמצוה פו"ר בישראל ג"כ משו' דליכא מדעם כו' והא שנשנית היתר תשה"מ לכל דבר שבמנין כו'. פי' מש"ה הוצרך כאן להתיר מ"ע וכדאי' ביצה שם משום דכאן הי' ס"ד דמצות פו"ר לב"נ נאמרה לחוד משום דישראל נאסרו במנין. אבל הא מיהא מוכח דפו"ר נאמרה לב"נ ג"כ. דאי רק לישראל כמו כ"ד שלא

נשנה. א"כ לא היה צריך להתיר עונה משום שנאסר במנין שהרי ע"כ לא נאסרו אלא בזו השע' דאלת"ה יעקר מ"ע זו לגמרי אלא ודאי פשוט דמ"ע זו קאי לב"נ ג"כ ומש"ה ס"ד דלישראל לא נאמרה משום שכבר נאסרו במנין אל תגשו אל אשה ולא שייך ליכא מדעם כו'. ובדברינו א"צ לומר דסוגין חולק על סוגי' דביצה הנ"ל. דהתם ג"כ ה"ק וכ"ת דאע"ג דא"צ מנין אחר להתירו בכל מקום שנאסר במנין לשעה. מכ"מ למצות עונה הוא דאתי. לצוותן שבע"כ ישובו לאהליהן. דס"ד דמהני מנין הראשון מיהא לפוטרן ממ"ע דפו"ר ומצות עונה. מש"ה קאמר דמחייב כמו שהיו תחלה אבל להתיר א"צ. וא"כ הכא דקאמר משום דכ"ד שנאסר במנין כו' היינו הך דקאמר שם דמשום שנאסר במנין צריך קרא דמכ"מ נאמרה מצות פו"ר לישראל ג"כ. ומקשה הגמ' אי הכי כל חדא וחדא נמי נימא משום מילתא הוא דאתני. וקאי על ב' הקושיות על קושיא דמילה מקשה דא"ה להוי גם ע"ג וג"ע מותר לב"נ שלא נשנו אלא למלתייהו ועל קו' השני' מקשה מנלי' לריב"ח עיקר זה הכלל דכל שלא נשנה לא לב"נ נאמרה. מדהדר איתני ע"ג וג"ע כפרש"י ד"ה לזה ולזה נאמר ע"ש והרי הא דאיתני משום מילתייהו. וא"כ אפשר דאפי' לא היה נשנה ע"ג וג"ע ג"כ היו ב"נ מוזהרים. ומשני ה"ק אזהרה הדר ומתני למ"ל. והנה על קו' שני' מנלי' הא. ודאי הוא ישוב מרווח דמדהדר אזהרה בע"ג וג"ע שפיר למדנו דבכ"מ שלא נשנה לישראל נאמרה ולא לב"נ. אבל על קושי' הראשונה אין הישוב מרווח כ"כ. דאכתי מנלן דמילה אינה בב"נ והרי נשנית. ואע"ג דלמילתא נשנית. מכ"מ א"א להוכיח מעבודת כוכבים וג"ע דלישראל נאמרה ולא לב"נ כיון שנשנית מיהא והא דליכא כאן אזהרה כמו בע"ג וג"ע אין שום הוכחה. דבעיקר מצות מילה אין לנו אלא עשה עש"ה שפיר קאמר ואבע"א מילה מעיקרא כו'. זהו ביאור סוגיא זו. וממילא אנהר לן סוגיא דכולי תלמודא דמצות פו"ר תליא במצות שבת. וע' יבמות דס"ג ב' כל יהודי שאינו עסוק בפו"ר כו' משמע דב"נ אינו במצות פו"ר. אבל רבינו גריס כל שאינו מתעסק בפו"ר כמבואר בשאילת' ה' בס"ד. [והגאון בעל ש"ש יישב שיט' רש"י ורבינו בשם בעל ש"י ח"ב סי' קל"ד דאליב' דר' חידקא דהוזהרו על הסירו' הוזהרו על פו"ר ג"כ. וא"כ רבינו לטעמי' בסי' ק"ה כר"ח. ולא נראה כלל. שהרי אנו מצווין על סרוס דכל בעלי חיים ואין אנו מצווין שיפרו וירבו. וע"ע מה שכתבתי שם דלית לי' לרבינו כר"ח כלל. ובש"י ראיתי שכ' דודאי אינו מצוה בפו"ר אלא חצי עבד דלא מצי ליקח אשה ה"ה כסירוס ממש וזה תמוה. איברא דקדקו יפה מהא דאי' בסנהדרין בד' נ"ז טעמא דר"ח משום דכתיב שרצו בארץ ורבו בה. ורבנן לברכה בעלמא. אלמא דר"ח מפרש האי קרא לב"נ. אבל אדרבה מהאי סוגיא מוכח דגם לרבנן קאי האי קרא לב"נ מדקאמר ורבנן ההוא לברכה

בעלמא ולא קאמר ההוא לישראל נאמרה כרישא דקרא ואתם פרו ורבו והא דהדר ונשנה ובארצכם ל"ת היינו למלקו'. אלא לכ"ע האי קרא גם לב"נ נאמרה כמש"כ]:

פירוש ג

וידע בנפשי' דבר אולודי הוא כו'. דייק רבינו לאפוקי מי שהוא מקילקל עם אשתו וספק אצלו אי מסיבתה א"י להשען על ביתו או מסיבתו וצריך לבדוק עצמו כדאי' ביבמות ד' ס"ה אמר איזיל אינסוב איתתא ואבדוק נפשאי. וכיב"ז הרבה שאין הדבר ברור אצלו. בהא יש נ"מ אי עדין לא קיים פו"ר צריך להשתדל ולישא אשה אולי יוליד משא"כ אי כבר קיים פו"ר. והטעם בזה נראה שהוא לפי דבריו בסמוך דהא דמחייב להוליד עוד הוא משום ספק דלא ידע איזה בנים יצליחו. מעתה אע"ג דספק מה"ת להחמיר אפי' ספק מ"ע כדמוכח בחולין ד' פ"ו א' לענין שחיטת חש"ו ורבנן מ"ש רישא דלא פליגי ומ"ש סיפא דפליגי כו' אלמא דל"ת דאו"ב ועשה דכסוי הדם שוין. מכ"מ כל שהוא מדרבנן לא החמירו חכמים במ"ע כמו במל"ת כדמוכח בסנהדרין ד"פ א' שור שנתערב כו' כונסין אותו לכיפה דעפ"י ד"ת בטל ברוב אלא מדרבנן בע"ח לא בטיל. ולא החמירו בתערובות בע"ח לסקול כדי לקיים מ"ע דסקילה כמו שהחמירו לענין איסור. וע' ב"ב דפ"א ב' בספק מעשר וביכורים מ"ר דלוי הוא למאן יהיב לי'. הרי דספק מ"ע דנתינה להחמיר. ומכ"מ בדמאי לא חיישינן לנתינה דמ"ר כמו שחשו לענין הפרשה וחיסור טבל והיינו משום שאינו אלא חומרא וכמש"כ התוס' שם ד"ה אלא כו' ועוד כו' והכי מוכח עוד בכ"מ. ומש"ה דוקא כשיש ספק אחד בזה הוא דיש לחוש משום שהוא מה"ת. אבל אי לא ידע ג"כ דבר אלודי הוא. והוי ס"ס שמא יצליחו בנים הראשונים ושמא לא יוליד בהא לא החמירו במ"ע כמש"כ כ"ז יש להסביר דברי רבינו ז"ל. וא"כ יהי' זה הדין דיחזור וישא אשה מספק ד"ת. והיינו דאסמכוה אקרא דד"ק בבוקר זרע את זרעך וגו' כי אינך יודע איזה יכשר הזה או זה. אבל הרמב"ם כ' פט"ו מה"א הי"ו אע"פ שקיים אדם מצות פו"ר ה"ה מצוה מדברי סופרים שלא יבטל מלפרות ולרבות כ"ז שיש בו כח. שכל המוסיף נפש א' מישראל כאלו בנה עולם עכ"ל הרי דנתן טעם פשוט ולא מטעם ספק שמא לא יצליחו בנים הראשונים. אלא כל שאפשר להוסיף נפש א' בישראל הרי טוב. וא"כ אפילו לא ידע בנפשו אי בר אולודי הוא יש לו למיבדק נפשי' ולפי זה עיקר טעם הבא בפסוק הוא סיפא דקרא ואם שניהם כא' טובים וכ"כ הרי"ף פ' הבע"י על הא דר' יהושע והא מילתא דרבנן הוא אבל מדאורייתא כו'.

פירוש ד

מאי נ"מ למכור ס"ת. בגמ' אי' נ"מ למכור ס"ת. וכתבו התוס' כלומר להאי מילתא נמי נ"מ. ולא גרסינן מאי נ"מ דהא טובא נ"מ כדקאמר בהדיא אין לו בנים נושא אשה בת בנים יש לו בנים נושא דלאו ב"ב ועוד אומר ר"י דמצי למימר דאפי' יש לו בנים לעולם מצוה לישא אשה ב"ב. אלא מודי היכא דצריך למכור ס"ת בשביל ב"ב כו'. פי' ולפי זה ניחא הנוס' למאי נ"מ. וזה תלי' בנוס' הש"ס להלן ד' ס"ב ב' אי גרסינן מתניתין דלא כר' יהושע דתני' רי"א נשא אשה כו' או לא והרי"ף כ' הא דשמואל ודר"י. וכתבו הבעל המאור והרא"ש ז"ל דס"ל להרי"ף ז"ל דלר' יהושע אין מוכרין ס"ת בשביל ב"ב כיון דמדרבנן הוא. ומש"ה כ' הרי"ף והא מילתא דרבנן הוא וא"כ מתניתין אפשר לומר דאתי כר"י. ונ"מ למכור ס"ת ולא גריס מתניתין דלא כר"י. וא"כ ע"כ הנוס' בדף ס"א ונ"מ למכור ס"ת ר"ל כיון דהלכה כר"י אין נ"מ אלא למכור ספר תורה. אבל לרבנן נ"מ בל"ז ג"כ כמש"כ התוס' ומש"ה א"א לגרוס מאי נ"מ דמתניתין אתי לכ"ע אפי' לרבנן ויש נ"מ טובא אלא דקיי"ל כר"י. אבל רבינו ס"ל דלר"י מוכרין ס"ת כמש"כ בפי' בפ' נח שאי' ה' והיינו דלטעמי' קאי דלר"י הוא ספק ככל ספיקי תורה ואסמכוה אד"ק וא"כ מוכרין ס"ת בשביל זה וכ"ש לפי שיטת רבינו שכתבנו לעיל שאילתא פ"ו דכהרשב"א ס"ל דספק מה"ת מדאורייתא להחמיר. ורבנן מודו ג"כ דמדרבנן ראוי לישא אשה ב"ב כדי לקיים נפש אחת מישראל. וא"כ שפיר גרסינן למאי נ"מ כמש"כ התוס' בשם ר"י. דכ"ע מודו דיש לישא אשה ב"ב ואין נ"מ לרבנן אלא למכור ס"ת. ולר"י אין נ"מ גם בזה וגריס מתניתין דלא כר"י ואנן דקיי"ל כר"י כמבואר בשלהי שאילתין מוכרין ס"ת בשביל זה ג"כ. וידעתי מש"כ הרמב"ן במלחמ' ה' שם דהרי"ף ס"ל גם כן דמוכרין ס"ת בשביל ב"ב. אבל כל המפרשים נקטי דעת הרי"ף דלא כהרמב"ן. וכן פסק בש"ע אה"ע סימן א' בשם הרי"ף שאין למכור ס"ת בשביל בנים. והרמב"ן היסב דעת הרי"ף לדעת עצמו ז"ל אבל העיקר בדעת הרי"ף הוא כמש"כ בה"מ והרא"ש ז"ל. מיהו הבעל המאור ז"ל כתב דעת עצמו לפי נוס' הש"ס מתניתין דלא כר"י דשרי למכור ס"ת בשביל ב"ב אע"ג שהוא מדרבנן ע"ש אבל לדברינו טעם של רבינו דס"ל הכי היינו משום שהוא ספק של תורה. שמא לא יכשרו בנים הראשונים. ואבין לפניך עוד דע"כ הכי הוא דרבינו לטעמי' אזיל דהוא ספק של תורה. שהרי מצינו בגמרא מגילה ד' כ"ז אין מוכרין ס"ת אלא ללמוד תורה ולישא אשה. ובזה הלשון עצמו אמרו במס' עירובין ד' מ"ז א' דמטמאין בבית הפרס ללמוד תורה ולישא אשה. והדבר מובן דדין א' לשניהם. וכדמובן מדברי התו' בכורו' ד' כ"ט א' ד"ה היכי ע"ש. וכ"כ הט"א באבני מלואים ריש חגיגה לדעת רבינו. ולא כמ"ש

בס' עצי ארזים סי' א' סק"ט לדעת רבינו. ע"ש שנדחק טובא. והנה דעת רבינו דמטמאין לכל מ"ע של תורה דוקא ולא של דבריהם כמו שהוכחתי לעיל שאילתא ק"ג אות י"ד בס"ד. וא"כ למכור ס"ת ג"כ לא שרי אלא בשביל מ"ע של תורה. וע"כ הכא דשרי למכור ס"ת בשביל ב"ב. ש"מ דס"ל דשל תורה היא. וע"ע מש"כ שאי' ה' אות ה':

פירוש ה

וממאי דילמא עפ"י הדבור שאני. אלא מתדר"י כו' בגמרא איתי' וב"ה נמי לילפי ממשה. אמרי לך משה מדעתיה הוא דעבד דתניא ג' דברים כו' ופרש"י מדעתיה משום שכינה כו'. וקשה טובא הא בלא תדר"י אלא אי נימא כדעת הספרי פ' בהעלותך פה א"פ אדבר בו לפרוש מן האשה והכי ס"ל לריב"ב באדר"נ פ"ב. מתיישב יותר אליבא דב"ה. [ובשבת ד' פ"ז א' הביא הש"ס הא דספרי לברייתא זו דג' דברים עשה משה מדעתו. לכאורה אינו מדוקדק. דא"כ במאי יישב הקב"ה את משה מתרעומות אהרן ומרים. הא כל התרעומות היה על שעשה מדעתו כמש"כ התוס' ואכ"מ. ואדרבה לברייתא זו שעשה משה מדעתו שפיר הוכיחו ב"ש דיצא בזה מפו"ר. דאי לא האיך אפשר למילף מק"ו מישראל. שאני התם שלא נתבטלו מפו"ר לגמרי. וצריך לומר דה"פ דכיון שעשה משה מדעתו י"ל דודאי דינא הכי שפטר משה עצמו כבן עזאי שחשק נפשו בתורה ופטר עצמו בפו"ר. ואע"ג שאין לאדם לעשות כן לכתחילה. מכ"מ משום שכינה ראה משה שראוי הוא לחשוק בתורה ולא להסיח דעת ממנה אפי' רגע כב"ע. וא"כ עשה ג"כ כדין ואין ללמוד ממשה. אבל אי עפ"י הדיבור א"א לומר הטעם שחשק משה בתורה כב"ע. דהבחירה לא ניטלה ממשה. והאיך יצטווה לפטור מפו"ר ואולי לא יחשוק כ"כ ויסיח דעתי ממנה כרגע ויעבור על מ"ע דפו"ר. אלא ודאי שכבר יצא י"ח. ולמאי נימא דחדוש הוא כיון שיש מקום לומר דדינא הכי. כ"ז נראה ליישב נוס' דילן. אבל נוס' רבינו מיושרת מאד. דב"ש ס"ל כדתניא ג' דברים עשה משה מדעתו כו' ושפיר ילפי ממשה. וטעמייהו דב"ה לא נתבאר בגמרא אמאי לא ילפי ממשה. והנה בירו' אי' א"ר בון לכן צריכה אפי' זכר ונקיבה דלכן היא מתניתא מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה והפוסקים לא נקטי הכי ע' בחי' רשב"א וכ"כ התוספות דף ס"ב ב' ד"ה וכש"כ ברא לברתא כו'. ותליא בהא דמשה דאי נימא דמשה עשה על פי הדיבור ולא מדעתו כהספרי ואדר"נ הנ"ל. א"כ אין ראיה ולימוד ממשה כלל לפי נוס' רבינו והוא כדעת הפוסקים אבל תדר"י ס"ל דב"ה מודו לב"ש ג"כ וכהירו' דלב"ה באמת יצא בשני זכרים ג"כ:

פירוש ו

אי להשלים כו'. הכי נוס' רבינו. ופי' הקושי ל"מ סתם בני בנים שהוא א' או שנים דלא יצא. שהרי כשצותה תורה להוליד בן ובת הכוונה שיולידו גם המה ובזה יתקיים לשבת יצרה. דזהו עיקר מצות פו"ר כמש"כ לעיל. וא"כ שלא הוליד אלא א' והאחד הוליד זכר ונקיבה עדין לא יצא אלא בשביל א'. אלא אפילו הוליד הא' מאה וחד. א"כ יותר מן הדין הוליד. והיה אפשר לומר שמותר בניו יכולין להשלים חובת הזקן. מכ"מ לא ניחא. דכל שמוליד עדיין בכלל א' הוא. שתחלת הצווי להוליד שנים והמה יולידו כל שאפשר. ועוד מקשה מברייתא אחרת מת כו'. ולפנינו בגמ' אי' הכי מיתיבי בני בנים ה"ה כבני' כי תניא ההיא להשלי' מיתיבי בני בנים ה"ה כבנים מת אחד מהם כו'. ונוס' זו אינו מדוקדק שהרי משמע דברייתא דמעיקרא היא זו. ואם כן הכי מיבעי אי להשלים אימא סיפא מת אחד מהן כו' או ת"ש מסיפא מת אחד מהן כו' אלא נראה דלאו ברייתא א' הם:

פירוש ז

והא אמרי לי' רבנן לר"א בר זבדא כו'. בגמ' איתי' לרב ששת. וכבר מצינו דר"ש הי' כפוף וישב לפני רב הונא כדאי' בכתובו' ד' ס"ט א'. ולכאו' עיקר כנוס' דילן. דר"א ב"ז השיב לרבנן אי זכאי הוי לי' בני מקמייתא ע' בד' ס"ד ב'. מיהו י"ל דהא והא השיב ר"א ב"ז. והא קודם שהולידה בתו. והא לאחר שהולידה בתו. או להני רבנן השיב הכי ולהני השיב הכי:

פירוש ח

רב אחא בר הונא כו'. כך נוס' רבינו ואינו ראב"י דבסמוך. ורב אחא בר יעקב דקרי אנפשי' החכמה תחי' בעליה. לא הגיע לידי מדה זו ולא אסתכן מעולם. אלא השתין בפני רבים וכדאי' בבכורות דמ"ד ב' ע"ש:

פירוש ט

א"ר חייא ב"א כו'. כ"ז נו' רבינו בכתובות דק"ו. ויש כאן עוד איזה שנוים. גם הא דקרי אנפשייהו יתמי דיתמי. דלפי נוסחא דילן קאי על בני מערבא דהוי קרי אנפשייהו הכי דלא העמידו אז ישיבה כזה. ובכת"י ליתא. ובגמרא אי' דבי אביי דלא פיישי רבנן גבי' כ"כ הוי קרו אנפשייהו הכי:

דמחייבין דבית ישראל לקדושי שבתא. שאילתא זו אי' בכת"י ובפי' כת"י. ורשום עליו לשבת דמעצרתא. והכוונה שבת שחל בעצרת באשר הדרוש שבה מיירי ממ"ת. וכייל רבינו הלכה ואגדה על זה היום שאירע אז בעת שחבר שאי' זו.

שאילתא קסו

פירוש א

אין לי אלא ביום בלילה מנין כו'. בכת"י אית' אין לי אלא בכניסתו ביציאתו מנין ת"ל את יום. והכי הוי הנוסחא בספרו של רבינו לפני רי"ט הזקן בס' המכריע סי' ע"א שהביא נוסחא בריש מס' נזיר מיין ושכר יזיר לאסור יין מצוה כיין רשות מאי היא קידושא ואבדלתא והרי מושבע ועומד עליו מהר סיני דכתיב זכור את יום השבת זכרהו על היין בכניסתו אין לי אלא בכניסתו ביציאתו מניין ת"ל את יום וזו הגירסא מצאתי כתובה גם בשאילתות דר"א גאון זצוק"ל בפ' והי' כי תבוא עכ"ל. והוא ז"ל דחה נוס' זו ועוד יבואר. והנה עיקר דין דהבדלה מן התורה כתב גם הרמב"ם ז"ל ה' שבת פכ"ט מ"ע מה"ת לקדש את יום השבת בדברים שנאמ' זכור את יום השבת לקדשו כלומר זכרהו זכירת שבת בקידוש [כצ"ל] וצריך לזכרהו בכניסתו וביציאתו. והכ"מ כ' דנ"ל מדכתיב להבדיל בין הקודש ובין החול. אבל לשון הרמב"ם וצריך לזכרהו וכן מש"כ עוד שם הי"א וכן מבדיל על הכוס מבע"י שמצות זכירה לאומרה בין בשעת כניסתו ויציאתו בין קודם לשעה זו כמעט עכ"ל מוכח דמלשון זכור הוא דנ"ל. ותדע דאי מלהבדיל בין הקודש ובין החול. האיך אפשר לעשות הבדלה מבע"י בעוד הוא קודש. אלא מלשון זכירה הוא דנ"ל על יציאת שבת ומהאי דרשה שכ' רבינו. ופי' את יום ביום הטפל לו לאחריו. ויש להוכיח דהבדלה מה"ת מדאי' שבת ד' ס"ט ב' במי שהי' מהלך בדרך או במדבר וא"י אימתי ישבת משמר יום אחד ומסיק דעושה בכל יום כדי פרנסתו וההיא יומא במאי מינכר לי' בקדושא ואבדלתא. ולכאורה אמאי לא קאמר בצלותא דשבתא. אלא צ"ל דבעי למינקט זכירה דאורייתא. הרי דקידוש והבדלה מה"ת. ולכאורה נראה מלשון המכריע דמאן דתני ברייתא זו בנזיר שם ס"ל דגם יין קידוש והבדלה מה"ת. ואפי' נזיר מותר לשתות. וא"כ גם רבינו שהביא ברייתא זו הכי ס"ל. אבל הרי אנו רואין דהרמב"ם תני ברייתא זו כדברינו ולא סבר לה דיין מה"ת כמש"כ שם הלכה ו' מדברי סופרים לקדש על היין ולהבדיל כו'. והכי פסק בה' נזירות דנזיר אסור לשתות יין קידוש והבדלה. וצ"ל דהכי גרס הרמב"ם אי דקידושא ואבדלתא דתני' זכור את יום השבת אין לי אלא בכניסתו ביציאתו מנין ת"ל את יום וכי מושבע ועומד עליו מה"ס. פי' נהי דהברכה מה"ת היין אינו מה"ת. ואפשר דרבינו ג"כ ס"ל הכי. איברא אפי' נוסחת הגמ' לפנינו ופי' המפרש דיין קו"ה הוא מה"ת יש ליישב מכל הני קושיות שהקשו התוס' ושארי ראשונים. ומה גם כי המכריע הביא בשם המורה שהוא רש"י בס' הפרדס נוסחא זו והפסק בזה"ל דנזיר חייב בקדוש היום מאחר שקידש ביין. וכן מי שנדר שלא לאכול וקידש על הפת

חייב לאכול מה שבצע מאחר שקידש בפת מיהו אנן לא שרינן לכתחילה שיקדש הנזיר על היין וישתה אלא יקדש על הפת ויפטר מן היין אבל אם מיהר וקידש עה"י נתחייב לשתות ואם אין לנזיר פת יקדש עה"י לכתחיל' וישתה דאין נזירות חלה על יין קידוש מאחר שהוא מצוה לקדש בו וכן מי שנדר על הפת דאין חלוק בין פת ליין לענין קדוש עכ"ל. וכ' המכריע ע"ז מכל אלה מוכיח דהא דתני' זכרהו עה"י מה"ת הוא לקדש עה"י אע"פ שלא כתיב בקרא כך קיבל משה מסיני דצריך לקדש עה"י או על הפת שגם היא חשובה כיין עכ"ל. והאריך להקשות ע"ז חדא מאי מקשה הא מושבע ועומד מה"ס. הא נדרים חלין ע"ד מצוה כדתנן בנדרים פרק ב'. והנה על פסק המורה קשה עוד יותר מש"כ בנודר שלא לאכול פת חייב לאכול בקידוש. וצ"ל דהמורה ס"ל כמש"כ התוס' שבועות דכ"ה א' ד"ה חומר בזה"ל ואי כתיב נדרים ה"א לפי שאוסר המצוה עליו אבל בנזיר שאוסר עצמו עה"י לא חייל דנדרים גופייהו כשאוסר עצמו על הסוכה לא חייל עכ"ל. מכש"כ בנזירות דעיקרו אוסר עצמו פשיטא דדמי לשבועות וכמש"כ המכריע שם ושארי ראשונים הרבו לדבר בזה א"כ י"ל דהמורה מיירי בנודר שלא לאכול דוקא היינו באוסר נפשו על היין והפת והוי כשבועה. אבל הא קשה היכי מתמה תלמודא הא מושבע ועומד הוא מה"ס. נימא דמש"ה בא הכתוב לגלות דחל על המצוה. והרי הכי יישב הש"ס לענין מצוה שאמר שבועה שאשתה וחזר ונדר בנזיר. והוא קושית התוס' בנזיר שם. ונראה דכלפי דכתיב בנזיר להזיר לה' קדוש הוא לה'. אלמא דאיכא בזה מצוה וקדושה ואי איתא דמפקיע עצמו ממצוה דמוכרח לחול עליו היאך אפשר לומר ע"ז קדוש הוא לה' ובשלמא לפי המסקנא כשנשבע נימא באמת אם נשבע שישתה ונדר בנזירות אינו קדוש. ולא מיירי קרא בכה"ג לומר קדוש הוא לה'. והרי לא על כל הנוזרים כתיב זה המקרא כדמוכח מעובדא דשמעון הצדיק שם דף ד' ב' שאמר עליך הכתוב אומר איש כי יפליא וגו'. אבל אי נזיר פקע עצמו מקידוש והבדלה לא משכחת האי קרא כלל. אלא ודאי לא קאי רבוי דמיין ושכר יזיר ע"ז המצוה הקבוע. והמאירי כ' על קושיא זו בזה"ל אלא שאפשר שפשוט הי' לו שלא בא המקרא לבטל מצות סיני עכ"ל. והן הן הדברים שכתבנו דפשטי המקראות א"א לפרש הכי וע' מש"כ הגאון תומים סי' ע"ג סק"ד ליישב קו' זו בא"א. והנה על הבדלה הקשה המכריע עוד מהא דאי' פ' אין עומדין דמתחל' קבעו בתפלה וחזרו וקבעוה בכוס הרי מבואר שלא מעיקר הדין לברך על הכוס. ואומר אני דזה מקובל שאין אומרים ברכות אלו אלא אי בתפלה קבוע או על הכוס שאומרים עליו כל שירות ותשבחות. והרי מי שאין לו כוס ופת א"א לקדש כלל וכדתנן ר"פ אלו דברים שהיין גורם לקידוש שתאמר. והנה המג"א סי' רס"א סק"א כ'

הטעם ע"ז משום שמה"ת יוצא בתפלה. ומשמע שאם אינו יכול להתפלל ג"כ מקדש בלא כוס. וזה לא שמענו. אלא כך ניתנה ההלכה דא"א לברך קידוש והבדלה שבתורה אלא בתפלה הקבוע אע"ג שאין בה מ"ע מה"ת שיהא מחויב להתפלל מכ"מ המתפלל עושה מציה ויש לה דינים מיוחדים הרמוזים בקראי דחנה כידוע ומקובלים היו מכבר והיא אסמכינהו אקראי. וכן להקדים שבח לבקשה נ"ל מדכתי' לשמוע אל הרנה ואל התפל' כדאי' ברכות ד' ל"א וכן לפתוח בנוס' הידוע תני' במכילתא בא פט"ז. ומנין שאומרים ברוך אתה ה' אלהינו ואלהי אבותינו אלהי אברהם א"י וא"י שנא' ויאמר עוד אלהים אל משה כה תאמר אל ב"י ה' אלהי אבותיכם אלהי אברהם וגו' זה שמי לעולם וזה זכרי לדור דור. וכל אלו הלכות קבועות הן מכבר גם קודם שנתחייבו בתפלה ע' מש"כ סי' נ"ג סוף אות ד' וסי' קכ"ה אות ט'. ואם אינו יודע סדר תפלה אז אך הכוס גורם לקידוש שתאמר וזה בכלל שאמרו שאין אומרים שירה אלא על היין כמש"כ רבינו לעיל שאי' נ"ד ואסמכוה אקרא דד"ק. תדע שהרי בה"ג כ' דתרי זכירות כתי' לקידושא בכסא וגם בתפלה וברהמ"ז. אלמא דעיקר ד"ת בעינן שיהא הזכירה בזה האופן. ובל"ז א"א לקיים מצוה זו כלל וה"נ בהבדלה. ועדין קשה בנזיר הא אפשר לפטור עצמו בתפלה והאיך שרי ביין. ותו ק' לשיטה זו דנזיר חייב בקדוש והבדלה הא תנן בנזיר פ"ו חומר ביוצא מן הגפן מטומאה ותגחלת שהיוצא מה"ג לא הותר מכללו וטומאה ותגלחת הותרה מכללו בתגלחת מצוה ומת מצוה. הרי דביין אין היתר לעולם. איברא כבר כתבנו בשאי' ג' אות ה' בשם הירו' דלשון הותרה מכללה לא משמע אלא בדחוי ולא בהיתר והני תגלחת מצוה ומת מצוה דוחים את הנזירות. משא"כ יין קו"ה הותרו מתחלה וכמו טומאת כהן בקרובים הותרה לפרש"י ברכו' ד' כ' כמש"כ שם משום דא"א לכהן בלי קרובים [כצ"ל שם]. וה"נ א"א לנזיר שלא יעבור עליו שבת. וא"א לקרוא אותו קדוש הוא לה' באופן שיהא מפקיע עצמו לבטל מצות כמש"כ לעיל וזה אין סברא לפרש מקרא דקדוש הוא לה' רק במי שיכול להתפלל שהרי לא נזכר תפילה בתורה. ומאחר שהוכחנו דאפי' לא התפלל שרי לשתות יין קו"ה ממילא הותרה מיקרי וכבר ביארנו בס"ד בשאי' י' אות ט' דכל מקום שהותרה לא מדקדקינן לצמצם בדחוי וכל שיש בו איזה הכשר מצוה ה"ז דוחה. וה"נ הכשר מצוה הוא לקדושי אחמרא ג"כ המשמח אלהים ואנשים וכבוד שבת הוא ומש"ה שרי אפי' נזיר בהכי. ועדיין אינו מובן פסק המורה בנודר שלא לאכול פת דמתיר לקדש על הלחם. ואם אמרו בנזיר הכי מהטעם שאמרנו בשם המאירי שאין סברא שיבא הנזירו' לבטל מצות קבועו' מנלן בנודר ונשבע שלא לאכול פת שיהא בא מ"ע דקידוש ולידחי. והרי בנשבע שלא לאכול מצה לעולם אסור לאכול מצה בפסח

כדאי' בירוש' והביאו הרי"ף מס' פסחים ותוס' שבועות ד' כ"ד א'. ונראה דבאמת סוגי' זו דנזיר מיירי אליבא דר"ש דס"ל כל שהוא למכות וה"ה בנזיר כדאי' התם ור"ש לית לי' צרוף דתני' רש"א כ"ש למכות כו'. אבל לרבנן לא שייך לומר יין מצוה היינו יין קו"ה. שהרי אינו חייב אלא לטעום כמו שאמרו המברך צריך שיטעום ואע"ג דחצי שעור ג"כ אסור מה"ת. מכ"מ א"א לפרש מיין ושכר יזיר ע"ז האיסו' שאינו מפורש בתורה. וס"ל להמורה דעשה דקו"ה דוחה איסו' חצי שעור שאינו חמור כ"כ כמש"כ התוס' שבועות דכ"ג ב' ד"ה דמוקי לה דאפי' לר"י אין אומרי' שאין שבוע' חל על איסור ח"ש ה"נ פשיטא דנדחה זה האיסור קל מפני מ"ע. ולא בא המורה ללמוד מסוגיא זו אלא דקדוש והבדלה מיקרי מ"ע עד דלר"ש אמרו דנזיר מותר לשתות יין קו"ה אע"ג דמוזהר ע"ז. ה"נ לדידן דחי מצוה דקו"ה איסור ח"ש בין בנזיר בין בנודר ונשבע. ובאמת לא יאכל פת ולא ישתה יין אלא טעימה. וממילא מיושב קושיתינו ממשנה זו. דאפשר דאתי דלא כר"ש ולרבנן לא הותרה כלל רביעית: נחזור לענין דשיטת רבינו דהבדלה מה"ת. ולפי נוסחא שלפני המפרש מוכרח שמה"ת לברך או בתפלה או על הכוס. אבל אין אומרים ברכה זו לחודא. ולפי נוסחא וכי מושבע ועומד מה"ס הוא. אפשר באמת לברך מה"ת ברכת קידוש לחוד כמש"כ המג"א. ומדרבנן הוא שאמרו שהיין גורם לקידוש שתאמר:

פירוש ב

מקדש אריפתא. ע' מש"כ לעיל שאי' נ"ד אות ה' דרבינו לטעמיה שכתב טעם שמצוה לקדש על היין משום שאין אומרים שירות ותשבחות אלא על היין. ולא מהטעם שכ' התוס' דכתיב זכור וזכירה כתיב ביין כמו נזכירה דודך מיין זכרו כיין לבנון. ולטעם תוס' ניחא מה שהחמירו בקידוש יותר מהבדלה לענין חמר מדינה לדעת רוב הפוסקים. ובגמרא ג"כ איתא בפסחים דף ק"ז א' סבור מינה קדושי הוא דלא מקדשינן אבל אבדולי מבדלינן כ"ז הוא משום דכתיב זכירה. אבל לטעם רבינו דקידוש עה"י הוא משום שאין אומרים שו"ת אלא על היין. א"כ אמאי חמיר קידוש מכל שירות ותשבחות. ע"כ משום דקידוש אפשר בפת משא"כ בהבדלה ושארי דברים הטעונין כוס וכמש"כ הר"ן וההמ"ו ע' מש"כ עוד שם: והנה דעת רבינו שדוקא במקום שאין יין כלל מקדש אריפתא. וכ"כ בשם רה"ג. אבל הרי"ץ גיאות כ' ואנו סוברים ודאי היכא דיין מצוי הוא קודם לכ"ד כו'. הא אם אינו מצוי א"צ לטרוח כ"כ:

פירוש ג

דכתיב לקדשו. פי' ודרשינן בספרי פ' פנחס דכ"מ שנאמר מקרא קודש ארעהו במאכל ומשתה כו'. וה"נ לקדשו משמע הכי. והכי מבואר בפסיקתא רבתי פ' כ"ג לקדשו במה

אתה מקדשו במאכל ובמשתה ובכסות נקיה. וא"כ דרשינן זכור את יום השבת בשעת קידוש שבת הוא מאכל ומשתה. ומש"ה מקדשין על הפת ג"כ. והיינו שהביא רבינו דכתיב לקדשו על הא שאמר דמקדשין אריפתא. ולדעת רבינו ז"ל יש להבין איך ידרוש האי לקדשו דכתיב גבי שמור שאינו אלא ל"ת ואיסור מלאכה. ופירשתי יפה לעיל שאילת' א' אות א' בס"ד. והא דדריש רבינו בסי' נ"ד הא דכתב ביו"ט מקרא קודש זה קידוש היום הרי דמקרא קודש אינו במשמע מאכל ומשתה. כבר ביארתי שם בס"ד אות כ"א שאינו אלא מג"ש. איברא כ"ז לדעת ש"ס דילן דנ"ל קידוש היום מדכתיב זכור. וא"כ מפרשינן לקדשו שיהא הזכירה בשעת עונג שבת והוא הסעודה. אבל לדעת המכילתא שהבאתי שם אות א' דנ"ל עיקר קידוש היום מדכתיב לקדשו. ומדכתיב כי קודש היא לכם וחכמים קבעי עה"י כמו שארי ברכות הטעונים כוס. א"כ לא נזכר היתר קידוש על הפת וכדעת ר"ת שאין מקדשין אפת כמו כל שירות ותשבחות. ועוד יש נ"מ בין ש"ס דילן לדעת המכילתא ופירשתי שם בס"ד אות א' וכ"א כי שם מקומו:

פירוש ד

דאילו מאן דאיתניס כו'. לעיל שאי' נ"ד כ' רבינו בזה"ל והיכא דלא קדיש ביני שמשי מקדש כולי יומא כו'. מבואר דל"ש בשוגג ול"ש במזיד כמש"כ הרמב"ם וש"ע סי' רע"א. וכאן דכתב רבינו מאן דאיתניס לאו דוקא. תדע דהאי לישנא דגמרא ברכות ד' כ"ט ב' טעה ולא הזכיר של ר"ח בעבודה כו' ובד' מ"ט א' טעה ולא הזכיר של שבת כו'. וטעה היינו שוגג כמבואר בד' כ"ו א' לענין טעה ולא התפלל מנחה כו' דמחלקינן בין טעה לבטל במזיד. מכ"מ לא מפרשינן בכ"מ דאומר טעה דוקא בשוגג. אלא נקיט אורחא דמילתא וברשיעי לא עסקינן וגם בשני תפלות אלמלי דתני' מעוות שלא יוכל לתקן כו' זה שבטל תפלה של ערבית כו' היינו אומרים טעה ל"ד כמו בכל מקום. אלא כיון דרמי מהאי ברייתא משני הש"ס דיש לחלק בין טעה לבטל במזיד. וא"כ ה"נ דנקיט רבינו הכא מאן דאתניס ג"כ ל"ד. ומגוף המאמר יש להוכיח דל"ש. שהרי רבא תרתי קאמר בפסחים ד' ק"ז הילכתא טעם מקדש טעם מבדיל ומי שלא קידש בע"ש מקדש והולך כל היום כולו ומי שלא הבדיל במ"ש מבדיל והולך כל היום כולו. וטעם מבדיל אפי' במזיד כדמוכח בד' ק"ה ב' וש"מ טעם מבדיל ע"ש. [וי"ל דברשות הוי כשוגג ואונס] ותו מדלא מפרשינן דהני אמוראי דפליגי בטעם אי מבדיל או לא מבדיל דלא פליגי ומר בשוגג ומר במזיד. אלא פשיטא דאפי' במזיד טעם מבדיל ויגיד על רעו על אידך שמעתתא דקידוש מי שלא קידש בע"ש כו' דל"ש בשוגג ל"ש במזיד. ובאמת אין מקום כאן לחלק בין שוגג למזיד כמו בשני תפלות. דהתם מי שעבר זמן תפלה בטל התפלה שהרי ערב ובוקר

וצהרים כתיב וגם השתא דאר"י דמי שטעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים דוקא שיקדים תפלה של שחרית כידוע. ואגב תפלה זמנית מתפלל ג"כ להשלים את מה שטעה. אבל הכא אי עבר הזמן לגמרי לא הי' אפשר להשלים בשום אופן אלא הא גופא מיבעי לן כמש"כ רבינו אי זמן קידוש אינו אלא בכניסתו וכיון דלא קידש באורתא לית לי' תקנתא א"ד שבת א"ר ל"ש יממא ל"ש ליליא. הרי דעיקר הספק הוא אי מיקרי העביר המועד או לא. וכיון דפשיט לן דלא העביר המועד וכולי יומא זמנא מה לי שוגג או מזיד: ואחר שכן יש להבין טעמא דרב עמרם גאון שכ' הטור סי' רע"א דדוקא שוגג מבדיל ומקדש ולא מזיד. ונראה לערות מקורו. דהנה בה"ג פסק לענין הבדלה טעה ולא הבדיל מבדיל כל היום כולו ולא יותר. ומכ"מ פסק דת"ב שחל במ"ש מבדיל אחר ת"ב. ותמה הרמב"ן ע"ז. וכ' הר"ן פ' ע"פ טעמו של בה"ג שלפי שעשאוהו כפושע ומזיד כיון שלא הבדיל כל היום כולו מש"ה לא נתנו לו תשלומין כדאמרי' פ' תפה"ש דמי ששכח ולא התפלל כו' וכאן אפי' שכח דשוכח מזיד הוא כיון שעבר יום א' ולא נזכר אבל היכא דלא אפשר כגון בת"ב סמכינן אלישנא דאמימר דאמר מבדיל והולך כל השבת כולו עכ"ל הר"ן וכ"כ הגר"א סי' רצ"ט סקי"א ליישב דברי הרי"ף שסותרים זא"ז שפסק כל היום כולו ומכ"מ הביא בעובדא דאמימר שלא היה לו יין עד למחר והבדיל למחר וקאמר ש"מ מי שלא הבדיל במ"ש מבדיל והולך כל השבת כולו. וסיים עוד הרי"ף היכא דלא אשכח במ"ש כו' וכי מתרמי לי' עד סוף יום ג' מבדיל. ולא מצאו אנשי שם ידיהם ליישב ע"ש. וכ' רבינו הגר"א דס"ל כבה"ג ונ"מ בין שכח לאין לו יין דהוי שוגג ואנוס. ולמד מדברי אמימר דאמר ש"מ מי שלא הבדיל במ"ש מבדיל כל השבת כולו. וע' בתוס' ד"ה וש"מ שכ' לא שמעינן מינה אלא כל היום אלא נקיט הכי משום דהלכה כן עכ"ל. והרי הרי"ף פסק כל היום לבד. וע"כ צריך לומר דבאונס כעין עובדא דאמימר הלכה כל השבת. ואחר שכן ממילא יש לומר דבאותו יום נמי דוקא טעה ושכח דהוי שוגג אבל הזיד לא מבדיל אף באותו יום. דאין נ"מ בקיום א' לשאר הימים אלא דשכח ביום א' מקרי שוגג משא"כ כשעבר יום א' כמש"כ הר"ן. וממילא יש ללמוד דה"ה לענין קידוש. שהרי בד' ק"ה א' בעא מיני' רבינא מרנב"י מי שלא קידש מע"ש מהו שיקדש כל היום כולו א"ל מדאמרי בני ר"ח מי שלא הבדיל במ"ש מבדיל והולך כל השבת כולו ה"נ מי שלא קידש בע"ש מקדש והולך כל היום כולו. אלמא דקידוש מהבדלה נפקא לן ולא עדיף מינה. זהו לדעת בה"ג ורי"ף. וא"כ מצינו מקור לדעת רב עמרם גאון ז"ל. משום דגריס בד' ק"ז א' בסתמא דגמרא במימרא דרבא מבדיל והולך כל היום כולו. וא"כ הלכה כל היום ותו לא. ובעובדא דאמימר סתם הגמרא כל השבת כולו. וחילק בדעתו הגדולה כמש"כ

הר"ן והגר"א ז"ל וכמו שמצינו שחלק הש"ס בתפלה בין שוגג למזיד. אבל הרמב"ם דכ' בפ' כ"ט אם לא הבדיל בלילה מבדיל למחר ומבדיל והולך עד סוף יום ג' וא"כ אין לנו מקום לחלק בין שוגג למזיד. וה"ה לקידוש. ולטעמי' קאי שכ' בין שוגג בין מזיד. ודעת רבינו עיקר כמש"כ דאינו מחלק בין שוגג למזיד שהרי הוא סובר ג"כ בהבדלה כהרמב"ם והתוס' דמבדיל כל השבת כולה. מדכ' בשאי' נ"ד הא דבעא מיני' רבינא מרנב"י כו' והשיב מדאמרי בני ר"ח מבדיל והולך כל השבת כולה ולא הביא סברא אחרת ש"מ דפסק הכי. וממילא אין חילוק בין שוגג למזיד בין בקידוש בין בהבדלה. ותו אי איתא דרבינו כאן דייק הכי לעיקר דינא שכח או טעה מיבעי לי' דמצי ג"כ לקדושי והוי רבותא יותר מאנוס. ותו דהוי כלישנא דבגמ' בכ"מ. אלא ודאי לאו דוקא ואורחא קנקיט ומש"ה הגמרא בברכות הנ"ל נקיט לשון טעה דשפיר אורחא דמילתא למשכח הזכרה בתפלה ובבהמ"ז דאשגרא דלישנא נקיט ואזיל משא"כ בליל ש"ק לאו אורחא למשכח לקדושי ואין אדם שוכח את השבת ח"ו בכניסתו כמש"כ מפרשי התוס' שבת ד' י"א א' ד"ה שמא ישכח ויצא. ומכש"כ כל הלילה. להכי נקיט דאניס וזה אפשר שלא הי' לו פת ויין או שארי סיבות המתרגשות ר"ל ולא מצי לקדושי. או מתעקר לי' שרגא כדאי' בפסחי' ד' ק"א בעובדא דרבה ואביי.

פירוש ה

שנאמר אשר נשבעתי מעבור מי נח. בגמרא איתא אמר להם ה' למבול ישב וישב ה' מלך לעולם כבר נשבע הקב"ה כו'. וזה אינו מובן כלל דה' למבול ישב משמע דשב לעשות מבול. ומפרש"י משמע דגריס אמר להם וישב ה' מלך לעולם ופי' כבר נשבע להיות מלך לעולם על בריותיו ולא ישחיתם. וא"כ צריך לגרוס אמרו לו מה קול ההמון אשר שמענו שמא מבול בא לעולם שנא' ה' למבול ישב אמר להם וישב כו'. ועדיין קשה היכן משמע מהפסוק וישב ה' מלך לעולם שנשבע הקב"ה כו'. ותו א"כ מה שאלו אותו עוד מבול של מים אינו מביא אבל מבול של אש מביא כו'. הא כבר נכלל בתשובה זו של בלעם דהקב"ה נשבע שיהא מלך לעולם ולא ישחיתם. ומה לי מים או אש. אבל נוס' רבינו עיקרית וכן תני במכילתא ריש פ' יתרו אמרו לו לבלעם שמא המעשה זו עושה לנו כשעשה לדור המבול שנאמר ה' למבול ישב וישב ה' מלך לעולם. אמר להם שוטים שבעולם כבר נשבע הקב"ה לנח שאינו מביא מבול לעולם שנאמר כי מי נח זאת לי. [ואל תתמה דהאי קרא אשר נשבעתי וגו' ישעיהו אמרה. דכיב"ז איתא בב"ב ד' כ"א א"ל דכתיב ארור עושה מלאכת ה' כו' וירמי' אמרה וכ' הרמ"ה שם בזה"ל ואף ע"ג דהני קראי ירמי' אמרינהו לבתר כמה דורות כולהו גמרא גמירי להו כו'. וכ"כ התו' גיטין

דס"ח ד"ה וכתיב זנות יין וגו' אע"פ שזה הפסוק לא נכתב עדיין היו יודעין כו'. והנביאים הביאו הפסוקים המקובלים בהמשך דבריהם עפ"י רוה"ק. ויותר מזה אי' ברבה ויקרא פ"ו אר"ס בארי לא נתנבא אלא שני פסוקי' ולא הי' בהם כדי ספר ונטפלו בישעי' ואלו הם וכי יאמרו אליכם וגו'. הרי שהיו מקובלים דשני פסוקים אלו שהיו מוקדמים לישעי' ובא ישעי' וטפלן בספרו ברוה"ק. והכי אי' במדרש תהלים דאחיתופל מצא לדוד לומד בפ"ע א"ל כתיב חרב אל הבדים ונואלו חרב לת"ח שלומדים בד בד כו' הרי ידוע הי' אותו מקרא בימי אחיתופל ועל אותה הכוונה שאמר אחיתופל ובא ירמי' הנביא וטפלה בספרו לענין אחר ברוה"ק. ומזה בא כמה מדרשי אגדות לדרוש מקראות שאמר דוד וכדומה על עצמו בתפלתו על דורות הקודמים. היינו משום שהיו מקובלים או הבינו בחכמתם דלפי הענין שנכתב אותו המקרא לא הי' ראוי להכתב כך אלא באיזה דיוק לשון אחר. אלא משום שהי' מקובל לדוד וכדומה מכבר ובשעה שיצא אותו מקרא לאור הי' מדויק יפה לפי אותו ענין. והי' מקובל על פה ובאו בדורות המאוחרים ואמרו וגם כתבו גם בענין שלפניהם באותו לשון המקובל מכבר. ונראה דמזה הגיע כמה קרי וכתיב בנו"כ. באשר הי' מקובל מכבר בזה הנוסח. וכשהגיע לכתבו לפי הענין נדרש לעשות איזה שנוי במקרא זו. ובא נוס' הישן בכתיב. ושניהם עומדים להדרש. באשר כי בשני העתים נאמר ברוה"ק] וא"כ סיפא דקרא וישב ה' וגו' הכל משאלת אומות העולם. ופירושו שמא רוצה הקב"ה להראות כח מלכותו בעולם ולהעניש במבול. והשיב דה' עוז לעמו יתן וגו'. ובמכילתא שם יש עוד שינוים קלים באגדה זו.

פירוש ו

בת י"ב שנה. בגמ' ובמכילתא אי' בת עשר שנים כו'. ונוס' רבינו מדויקת יותר. דבת עשר אינה ראוי' כ"כ לזנות עד שתגיע לימי הנעורים. ותו דא"כ לא חטאה מ' שנה דזנות קטנה אונס הוא ולא שייך לומר עלה זינתה מ' שנה. ועוד יש להקשות ואין כדאי להאריך. ובכת"י חסר מן ומ"ש הכא עד חבל וחלון ופשתים.

פירוש ז

תני רב יום כו'. מפרש והולך דרשי דחז"ל בפ' יתרו. ומשום דקאי במעצרתא כמש"כ שקוראים בפ' זו מיהא: תנא להו ר"ח כו' מנקיט רבינו דרשות מלוקטים בפרשה זו ובקיצור. ובמקומם הובא בשלימות לעיל שאי' נ"א.

פירוש ח

ותנן על ג' דברים כו' וכל דיין כו'. רבינו מסביר היאך נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית. שהוא עפ"י דתנן באבות פ"א דעל ג' דברים העולם קיים על הדין ועל האמת

ועל השלום. ובאשר שכל דיין שדן דין אמת לאמיתו כאלו מילא כל העולם חסד ושלום נמצא מביא ומעמיד שלשה עמודים שהעולם קיים עליהם. דין אמת ושלום. מיהו עיקר המאמר שהדן דין אמת כאלו כו' לא ידעתי כאשר הוא בלשון רבינו. אך מעין זה אי' בסנהדרין ד"ז ההוא גברא דהוי קאמר ואזיל דאזלוי מב"ד ושקלי גלימא ליזמיר וליזיל א"ל שמוא' לר"י קרא כתי' וגם כל העם הזה על מקומו יבא בשלום. ובירושל' תענית פ"ד ומגילה פ"ב אי' שהדין מביא לידי אמת ואמת מביא לידי שלום ובאדר"נ פי"ב תני' ד"א מפני מה בכו את אהרן שלשים יום אנשים ונשים מפני שדן דין אמת לאמתו. ומפרש בזה התם הא דתנן באהרן אוהב שלום. אלמא דדין בכלל שלום. איברא מה שכ' רבינו כאלו מלא חסד. אם שי"ל עפ"י דאי' בסנה' ד' ו' ויהי דוד עושה משפט וצדקה כו'. וצדקה לזה שהוציא גזילה מת"י. מיהו בכת"י ליתא אלא כאלו מלא כל העולם כולו שלום. והכי עיקר הנוס'. שהרי מיירי בג' דברים דין אמת ושלום.

פירוש ט

א"ר ששת עד חצות. בגמר' אי' עד זמן סעודה. ורבינו הוא דביאר שהוא עד חצות וכמש"כ באורך בשאיל' נ"א אות ב' בס"ד. ובכת"י ליתא כאן ועד כמה אמר ר"ש עד חצות. אלא כך אית' בזה"ל אמרו לו למדתנו רבינו עד זמן סעודה וכמה עד חצות. ואינו מבואר מי האומרים למי. והנראה דרבינו העתיק איזה תשובה לגאון שקדמו או העתיק תשובה שהשיב הוא על ששאלוהו כמה שעור עד זמן סעודה אם סעודת ההמון או סעודת ת"ח. והשיבם עד חצות. דהיינו סעודת ת"ח:

ושריך בעת יאכלו. כאן קיצר רבינו. ובשאי' נ"א סיים הדרוש בגבורה ולא בשתי. בגבורה של תורה ולא בשתיה של יין. וע' הבאור שם אות ב'.

פירוש י

שני' מאכל לסטים. ע' מש"ש אות ה' שקרוב לומ' שהמסדר שבש כאן הנוס' עפ"י נוס' הגמרא. ובאמת בכת"י כאן אי' כמו שם שני' מאכל יורשים שלישית מאכל לסטים. וע"ש שהוכחתי שהכי עיקר הנוס'.

פירוש יא

אלא אימא רביעית מאכל פועלים ומאכל כל אדם. בגמ' אי' אלא אימא רביעית מאכל כל אדם חמישית מאכל פועלים ונוס' דרבינו לא כן. ויש להוכיח מסוגי' זו דפסחי' ד' י"ב דמשני דלהכי לא חשו ליום המעונן ליותר משעה רביעית משום דזמן סעודה לכל היא והכל בקיאין בה. ואי איתא דמאכל פועלין בחמישית פועלין בדברא מאי איכא למימר בשלמא לנו' רבינו לא קשה ת"ח מאי א"ל. חדא דאינהו יתבי במתא וחזי שאר

אינשי דאכלי. ותו דת"ח זריזין הן. אבל לפוענין בדברא אמאי לא חשו. וי"ל דבע"פ לא שכיחי פועלין בדברא. מיהו נוס' רבינו מיושבת בריוח. וגם בל"ז קשה לפי נוס' הגמר' לומר דנחלקו הס"ד והמסקנא מהיפך להיפך מי אוכל תחלה אי פועלים או בעה"ב. ותו דבברכות ד' ט"ז איתי' או שהי' בעה"ב מיסב עמהן. משמע שמנהג בעה"ב אוכל בזמן סעודת פועלין. איברא יש להבין לנוס' רבינו דאכלי בזמן א' למאי חשיב להו בתרתי. וי"ל דודאי קדמי ומאחרי באותה שעה הני מהני ומיקרי נמי דאכלי בהדדי.

פירוש יב

חמישית מאכל ת"ח כך היא נוס' רבינו במסקנא. ולפי זה מה שא' רב ששת עד זמן סעודה ופי' רבינו עד חצות ע"כ משום שמפרש טעם שקבעו זה הזמן משום שכרות דבעלי דברים ופי' זמן סעודה שתי' דסעודה. שהוא עיקר הטעם ולא משום סעודת הדיינים. ומכאן ראי' ג"כ למש"כ בארוכ' שם בשאי' נ"א ע"ש: ושארי הרב רמ"י יחי' העיר דלכאור' מוכרח כנוס' דילן בגמ' מהא דתנן בתענית דכ"ה ב' רא"א קודם חצות לא ישלימו אחר חצות ישלימו ופרש"י דחצות זמן אכילה היא. ויפה העיר. איברא באמת אי' בירו' והובא בראש שם טעם אחר ע"ז עד חצות לא ישלימו עד כדון צפרא לאח' חצות ישלימו כבר עבר רובו של יום בקדושה.

פירוש יג

חביב מלך נאמן. בגמ' איתי' ותיק ג"כ דהמון מלא במסורת. ומכ"מ פעמים מצינו שחסר בדרשה אות הנסתר ותלוי במלא וחסר. ובפי' כת"י איתי' בזה"ל והכי דרש אברהם נוטריקון אב בחור חביב רם מלך נאמן משמע שדרש נוטריקון דשם אברהם ג"כ. והר' הוא רם. והנ' דהמון הוא נאמן. ואינך ארבע אבח"מ הן באברהם הן באב המון: ובדרשה דאנכי אי' בהא דר"א בזה"ל איכא דאמרי יהיבא כתיבא נאמנים אמריה. ונוס' רבינו נעימי' אמריה. ונוס' רבינו מיושרת דכמו שדרשו רבנן אמירה נעימה כתבית יהבית ככה יש לדרוש להיפך. והכוונה בכל זה דבל"ס יש בנוטריקון כוונה פנימית מה שהעלו עפ"י הנוטריקון. ור"י אמר אנא נפשי כו' פי' אני בעצמי נמסרתי להם כ"י עם התורה וכדאיתא ברבה ריש פ' תרומה ויקחו לי אותי הם לוקחים משום דידוע עפ"י הזוהר דאירייתא וקוב"ה חד. ורבנן א' דבנתינת הלוחות שנים כא' שמענו היינו תורה שבכתב ושבע"פ. והיינו אמירה זהו שבכתב שנאמר מפיו ית'. ונעימה זה שבע"פ שעל פיה כתיב בתורה דרכיה דרכי נועם. שלא שייך על תורה שבכתב כאשר היא שאין הבנה בה ללכת בדרכיו בלא פי' בע"פ. והיינו כתיבה יהיבא. דעל תורה שבכתב א' כתיבה ועל תורה שבע"פ שייך לשון מתנה כדאיתא בנדרים ד' ל"ח א' ויתן אל משה בתחלה הי' למד משה תורה

ושכחה עד שנתנה לו במתנה שנא' ויתן אל משה וגו'. וע"כ קאי על תור' שבע"פ דבתור' הכתובה לא שייך שכחה ועוד כמה מאמרים באגדה ומדרשים. וע"ז תנן באבות משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע כו'. ורב אשי או א"ד שבגמ' דרש יהיבא כו' והיינו עפ"י מאמרם ז"ל בב"ר פ' מ"ד אמרת ה' צרופה וגו'. רב אמר לא נתנו המצות אלא לצרף בהן את הבריות וכי מה איכפת להקב"ה למי ששוחט כו'. ולכאורה אינו מובן הא התורה קדומה למע"ב אלפי' שנה הרי מוכח דלא לצרף חקרה הקב"ה. אבל הכוונה כמש"כ הרמב"ן בהקדמת פי' התורה ובכ"מ דהתורה היו כתובין שמותיו של הקב"ה ובה ברא עולמו כו'. ולזה התור' הסתומה ונעלמה מעיני כל חי חשקו מלה"ש לקבל ולהבינה. אבל כאשר נתן הקב"ה אותה לנו סדרה באופן שיובן ממנה מצות וחקים. וזה הצירוף לא נעשה וניתן לנו אלא לצרף בהן כו' וע' מש"כ בקדמת העמק השני אות ז'. ובחיבורי רנה ש"ת עה"פ ישקני. וזהו שדייק לא נתנו המצות כו' ולא קאמר על כלל התורה. ולתכלית זה הכינה וגם חקרה ית'. וכ"ז כלל ר"א במלת אנכי. יהיבא כתיבה נעימים אמריה מה שניתן הכתיבה הוא בא לצרף ולהנעים דרכיה של תורה. אבל שורש התורה שהיא שמותיו ית' נעלמה מעיני כל חי. זהו הנראה לפי' נוסח רבינו ולדרוש אין שיעור ואף כי במקום רמז והכי אפשר למצוא כוונה בנוסחת הש"ס. אך אנכי לפרש נוסחת רבינו באתי:

פירוש יד

ירתה ראתה טתה. בכת"י אית' יראה וכ"ה בשבת שם. אבל במנחות דס"ו איתא יראתה והוא עיקר: ומלת טתה מובן שהוא משום ט' דירט. וחסר אות הנ' אע"ג שהיא שרשות כמנהג הנון ובכת"י ובגמ' אית' נטתה לפי הכוונה:

פירוש טו

יתיב ר"ג וקא קשיא ליה כו'. א"ל ר"ע ולטעמיך אל תטמאו בכל אלה בכולהו הוא דלא ליטמא באחרנייתא ליטמא. תיבת באחרנייתא אינו מובן. בחדא מינייהו מיבעי וגם לשון הני חד סרי אינו מדוקדק. וכ"ה באמת בגמרא וכשהיה ר"ג מגיע למקרא הזה היה בוכה אמר מאן דעביד לכולהו הוא דלא ימוט הא חדא מינייהו ימוט א"ל מי כתיב עושה כל אלה עושה אלה כתיב אפי' בחדא מינייהו דאלת"ה כתיב קרא אחרינא אל תטמאו בכל אלה התם נמי הנוגע בכל אלה הוא דמיטמא בחדא מינייהו לא אלא לאו בא' מכל אלה ה"נ באחת מכל אלה. וכיב"ז אי' בסנהדרין ד' פ"א על מקרא דיחזקאל. ומיהו גם נוס' זו קשה לפי תוכן הדרוש של ר' שמלאי שהנביאים פחתו לפי הדור וממעטים והולכים. ולפי דברי ר"ע דוד ג"כ העמיד על א' מי"א אלו. וא"כ החמירו הבאים אחריו דדוקא

אחת משלש אלה וחבקוק אמר דדוקא אמנה. אבל בכת"י אי' הכי יתיב ר"ג וקשיא ליה אמר מאן דעבד הני חד סרי הוא דלא ימוט הא עביד טפי ימוט א"ל ר"ע ולטעמיך אל תטמאו בכל אלה בשרצים הוא דלא לטמאו הא בנבילה לטמא אלא אימא שרצים ולא מיבעי נבלות ה"נ חד סרי ולא מיבעי טפי. והנראה שכך היה לפני המסדר בדפוס אלא שהגיה הוא או אחר עפ"י הגמרא. אבל נוסחת הכת"י ברור. והכוונה דר"ג סבור דוקא הני י"א מועיל הזהירות בהם כאשר יבואר בסמוך שלא ימוט לעולם הא אם יקח מצות אחרות להזהר בהם ביותר לא. וא"ל ר"ע דה"ה מצות אחרות. וכש"כ הוא שהרי יש חמורות מאלה. ועוד דהני י"א המה מצות שכליות. כש"כ חוקיות שאין השכל גוזר עליהן ופשיטא דהזהיר בהן מובטח שלא ימוט. רק שיהיו מצוים כמו אלה וע"ע בסמוך: וראוי לבאר דלא בא לומר דדוד העמיד כל התורה על י"א ואין אדם צריך להזהר ביותר ח"ו. וכן אידך נביאי. והרי מלאכי הנביא האחרון הזהיר זכרו תורת משה עבדי וגו' חקים ומשפטים. הרי דכה"ת וכל החקים בכלל. אלא הכוונה עפ"י דתנן קידושין ספ"א כל העושה מצוה א' מטיבין לו ומאריכין לו ימיו ונוחל את הארץ. ומפרש בירו' אר"י בר בון מי שייחד לו מצוה ולא עבר עליו מימיו. מה אית לך אמ' מר עיקבא כגון כבוד או"א. פי' העושה מצוה אחת בזהירות יתירה שלא עבר עליה מימיו. ומפרש באיזה מצוה מיירי. כגון כבוד או"א. שמצוי לעבור עליה והוא נזהר בה. וה"ה שארי מצות כמותה לאפוקי מצוה שאינה באה ליד אלא במקרה ע"ז לא שייך לומר שנזהר בה ולא עבר מימיו וממילא לא זכה בו כל השנוי במשנתנו. וכבר כתבנו בשאי' י"ט אות ד' שראוי לכל אדם ליקח לו מצוה א' למנה להיות נזהר בה ביותר וכדתני' במכילתא פ' בשלח פ' ויושע רנ"א כל העושה מצוה א' באמנה כו' והיינו דאי' בשבת דקי"ח אבוך במאי זהיר טפי. ונראה דהיינו שאמרו חז"ל שם דס"ג כל העושה מצוה אחת כמאמרה אין מבשרין אותו בשורות רעות שנא' שומר מצוה לא ידע דבר רע. ועפ"י כל האמור מתבאר מה שאנו עומדים בו. דדוד העמיד הזהירות על י"א מצות והנביאים שאחריו פחתו לפי חולשת הדורות עד שבא חבקוק והעמידה על אחת אם נזהר באמונה הצריכה לזהירות תמיד יחיה לעולם. ול"ד באמונה ה"ה כל מצוה הרגיל בה. אלא משום דחבקוק ראה החורבן בימי נ"נ והי' אז עסק האמונה בה' מצוה שצריכה זהירות כמו כבוד או"א. משא"כ בשארי דורות אין מצות אמונה רגיל לינתק מלב ישראל ולא שייך זהיר בה כמש"כ. או י"ל דפי' באמונתו שעושה מצוה א' באמנה וכדתני' במכילתא הנ"ל. והביא התנא שם זה המקרא לראי'. ונמצא פי' חבקוק העמידה על אחת היינו איזה מצוה אחת באמונה:

שאילתא קסז

פירוש א

מדאורייתא מנלן. מבואר דעת רבינו דחמש עינוין ביוה"כ מה"ת. וכ"כ בשאי' קס"ח בזה"ל או דילמא סנדל סתמא אמר רחמנא. והכי משמע לשון בה"ג שכ' בזה"ל מימר קאמרינן דמחייב אינש לענויי נפשי' בהני חמשי עינויין דאמרינן אכילה ושתי' רחיצה סיכה נעה"ס תשה"מ וכתיב כי כל הנפש אשר לא תעונה סתמא כתיב והני חמשה עינוין אשכחן דמיקרי ענוי והילכך כולהו מיחייב כו' ומסיק דדוקא אענוי שיש בו אבוד נפש הוא דמחייב כרת אהנך לא עכ"ל משמע דכולהו אקרי ענוי מה"ת מיהת ולא איצטריך אלא לכרת. והכי דעת רש"י שבת דקי"ד בד"ה אלא לאו לקניבת ירק בעלמא בתלוש דמידי דלאו מלאכה קאי עלי' בעשה דשבתון שבות וכיון דמאורייתא אסור בכל שבתות השנה כו' ובשאר יוה"כ שרי לעג"נ ואע"ג דכתיב ביה נמי שבת שבתון לאו ממלאכה הוא אלא מכל דבר המעכב מלהתענות הכי דרשינן לה ביומא לרחיצה וסיכה ודומין להם עכ"ל אלמא דכמו דבשבת אסור קניבת ירק מדאורייתא מעשה דשבתון שבות ה"נ הני עינוין ביוה"כ דגמרינן משבתון. והכי מוכח עוד מפרש"י יומא ד' פ"א ב' בד"ה תשבתו שבתכם. משבת שבתון לא גמר דאיקרי שבת דאיצטריך ליה לרבוי כל הענוין כדאי' ריש פרקין שבתון שבות כו' הרי דמיישב בזה הדרש דשבתון דרשות שהם עיקרים מה"ת. מבואר דזה ג"כ מה"ת. ולהלן לפנינו יבואר עוד פרש"י. וכן דעת הרמב"ם לפי' הר"ן וש"מ ולא כהה"מ. אמנם ידוע שיטת רבותינו התו' והרא"ש ז"ל דהכל מדרבנן ואסמכתא בעלמא [והסוגי' דשבת הנ"ל כתבו ג"כ דאיסור קניבת ירק משבת שבתון אינו אלא אסמכתא] והרבו הוכחות לזה דענוי יוה"כ אינו אלא מדרבנן. ואנחנו נחלץ חושים להלח' במלחמתה של תורה ליישב ולבאר דעת רבינו וסיעתו ז"ל בעז"ה. והנה התו' בדע"ז הוכיחו שהכל מדרבנן מדהקילו לו לרחוץ מקום הטנופת וסיכה לחולה שאב"ס ומי שיש לו חטטין. ויש הוסיפו כמו כן מדהתירו למלך וכלה. והר"ן הוסיף מהא שלא החמירו בקטן לחנכו לרחיצה וסיכה כמו לכל מ"ע שבתורה. וראיתי בס' יראי' סי' קי"ח שכ' ליישב כ"ז דרחיצת כל הגוף הוא מה"ת ומקצת הגוף מדרבנן אפי' מתכוין ליהנות ומש"ה הקילו במלך וכלה לרחוץ את פניהם. ועדיין לא נתיישבו כל הקושיות אנו. וגם לא נתבאר מקור לזה החלוף. ומה לי כולו או מקצתו. אבל למדנו ישוב נכון וברור על כ"ז מלשון רבינו עצמו. דז"ל בשאי' קס"ח לענין נעה"ס משום עקרב. מי אמרינן נעה"ס משום ענוגא הוא דאסור והלא לא מיענג. למדונו רבינו דהא דמותר לצורך מצוה להכנס במקום עקרבים ויהיה מוכרח לנעול אה"ס הוא משום שאין בזה בטול מ"ע דאורייתא כיון דשלא

לשום תענוג הוא לובשו. הא ודאי שאינו אסור מה"ת אלא גזירה דרבנן. דמה"ת לא אסור אלא העושה לשום תענוג וה"נ רחיצה וסיכה ומשו"ה התירו במלך וכלה דלא עבדו לשום תענוג ושרי מה"ת. משא"כ אכילה ושתי' אסור בכל ענין שמשבר הרעבון בדרך אכילה משו' דנ"ל מוהאבדתי את הנפש שיש בו אבידת הנפש. או בג"ש דענוי ענוי מויענך וירעיבך. אלמא דבעינן שיהא באותו יום באבידת הנפש שהוא מיעוט חלב ודם או שיהא ברעבון. וכל האוכל אפי' שלא לתענוג הרי אינו רעב ואין נפשו אובדת. אבל לשון ועיניתם דכתיב בחמש עינוים לא אסרה תורה אלא התענוג שבהעדרם מיקרי ענוי וכל שאינו עוסק בתענוג ה"ז בכלל מענה נפשו שהרי אינו מתענג. מיהו מדרבנן החמירו אפי' שלא לשום תענוג והקילו במקום הצורך. וע' מש"כ עוד מזה בשאי' קס"ח. ומש"ה הקילו בקטנים דהני רביתייהו שלא לשם תענוג. כמש"כ בהגה"מ ה' ש"ע פ"ג אות כ' דתינוקות חולים לרחיצה וסיכה: והנה בס' יראים שם הוכיח עוד דהכל מדרבנן מסוגיא נדרים דע"ט ב' בהא דתנן ואלו נדרים שהוא מיפר דברים שיש בהן ענוי נפש אם ארחץ אם לא ארחץ. והוי בגמרא אי לימא דאמרה פירות עולם עלי אם ארחץ למ"ל הפרה לא תרחץ ולא ליתסרן פירות עולם עלה. אלמא שאין ברחיצה ע"נ כלל. והעלה פי' חדש בסוגי' זו לדעת רבינו באופן דלת"ק יש ברחיצה ע"נ. ועדיין לא יישב הא דר' יוסי אמר אין אלו נדרי עינוי נפש. וע"ש בר"ן ד' פ' בד"ה אלא דאמרה שהוכיח להמסקנא דס"ל לר' יוסי דאפי' ניוול לעולם אין בו ע"נ והאיך אפשר דפליגי תנא קמא ור"י גם ביוה"כ. ויותר קשה שהרי לא מצינו בנדרה מנעה"ס שיש בזה משום ענוי נפש. וגם בתשה"מ מפרש שם ד' פ"א בעא מיני' רבא מר"נ תשה"מ לרבנן ע"נ הוא או' בינו לבינה ומסיק דנדרים שבינו לבינה הוא ולא ע"נ. וכ"ז לכאורה קו' חמורות. אבל במח"כ מרן ר"א ממיץ בעל ספר יראים אין כאן קו' מעיקרא דעינוי נפש דכתיב ביוה"כ אין פירושו שוה לע"נ דכתיב בנדרים שם דבנדרים פירושו שנדרה לענות ולצער נפשה. ולא שנדרה מדברים שבקיומה מענג הנפש. אלא מדברים שבהעדרן מכחיש הנפש. ומשו"ה בעבדים שנדרו לע"נ תנן בנזיר דס"ב שאין בעליו צריך להפר כלל משום שאין רשות להעבד להכחיש גופו. אבל אם הי' נודר מתה"מ או מנה"ס שאין בהעדרן הכחשת הנפש אלא שבקיומן מענג הנפש ודאי רשות ביד העבד שלא להתענג ואין האדון נשכר מתפנוקי עבדו כלל. ואדרבה מפנק עבדו סופו יהי מנון. אבל להכחיש גופו ולא יוכל לעבדו בכח האדם. זה אין העבד רשאי. וכן האשה אם נדרה להכחיש עצמה הבעל מיפר אבל אם נדרה שלא להתענג אינו יכול להפר. כ"ז בנדרים. אבל ביוה"כ הוא להיפך שלא צוותה תורה להכחיש הגוף אלא מאכילה ושתי' ולא משארי דברים המצערים ולא אסרה תורה אלא תענוגים של

ד' דברים דמיקרי העדרן ענוי. לאפוקי תענוג ריח טוב וטיול שלא נזכר בהעדרן ענוי. וכ"ת מנלן באמת שאין הפי' ביוה"כ כמו בנדרים שצוה המקום לצער עצמו בדברים אלו. הל"ק שהרי באמת ליכא צער כלל בהעדר רחיצה וסיכה ונה"ס ותה"מ וא"א למשכח צער הגוף אלא לישב בחמה וכדומה. וכבר מיעטה התורה כדתני' בת"כ והובא ביומא פ' יוה"כ יכול ישב בחמה או בצינה ויצטער כו' וע"כ פי' ענוי אינו אלא איסור תענוג בדברים שבהעדרן נקרא ענוי משא"כ בנדרים אם נדרה לישב בחמה ובצינה ה"ז נדרי ע"נ שהרי מכחיש הגוף. ולהיפך העדר תענוג אין זה ענוי נפש. ושפיר שקיל וטרי הגמרא אי העדר רחיצה יש בו צער הגוף ממש ג"כ או אינו אלא תענוג שבהעדרו כתיב ענוי ובאמת אינו מכחיש הגוף כלל. ואוסיף בזה דבנדרים שם אי' לרבנן דאמרי כי לא רחצה אית בה ע"נ כי רחץ ביוה"כ לחייב כרת ומשני רבא דביוה"כ בעינן דוקא דידע ענויא בהאי יומא כו'. והקשה הר"ן מאי מקשה הש"ס הא בפ' יוה"כ נ"ל מוהאבדתי דוקא שיש בו אבידת הנפש ותי' דרבא פירקא לאידך דרשה. ודבריו ז"ל תמוה שהרי למ"ד דנ"ל מענוי דרעבון ודאי לק"מ קו' הש"ס. ובאמת בחי' רשב"א נשאר בתימא על הגמרא. ואולי כוונת הר"ן דלפי הברייתא דמקיש למלאכה בשוא"ת לאפוקי לישב בחמה ובצנה וכפרש"י שם דבזה נכלל גם שלא ירחץ שהוא ג"כ בשוא"ת. ומפרש הר"ן דהני תנאי דברייתות פליגי ומאן דמקיש למלאכה בשוא"ת א"צ עוד לדרשה של והאבדתי וע"ז שפיר מקשה הגמ' דנדרים ליחייב כרת אהנך מיני ג"כ. וע"ע מש"כ בזה להלן. אבל לדעתי אין אנו צריכים לשום דוחק ואדרבה הסוגיא קאי רק לפי הדרשה של והאבדתי. דודאי כל הכחשת וצער הגוף יש בה אבידת הנפש שהרי הגוף נימק והולך עד שמת מזה הצער וגם חלבו ודמו מתמעט. ובשלמ' דבר שאין בו ענוי והכחשת הגוף כלל רק שבהעדרם כתיב ענוי. אבל באמת אינו אלא חסרון בתענוג. ניחא שאין בו כרת שהרי כתיב והאבדתי ובהעדר תענוג אין אבידת הנפש. אבל לת"ק דברחיצה איכא צער הגוף דאשה אינה יכולה לנדור שהבעל מיפר וא"כ הרי יש בו משום והאבדתי כמו באו"ש ומשני שפיר דנהי דיש בו אבידת הנפש מכ"מ אינו ביום א' כמו בהעדר אכילה ושתי' נחסר ביום א' חלבו ודמו. אבל נדר שהוא לזמן מרובה אפשר דגם ברחיצה יש אבידת הנפש. והכי בעא רבא מר"נ בתשה"מ ומיושב הכל. עוד הוכיח הריב"א דחמש עינוין מדרבנן. מדאי' בירו' סיכה כשתי' לאיסור ולתשלומין אבל לא לעונש וביוה"כ לא לאיסור ולא לעונש. הרי אינו אסו' מה"ת. והנה בסמ"ג אי' הנוס' בירו' לאיסו' ולא לעונש אבל הריב"א הוכיח לפי הנו' שהי' לפניו. ולענ"ד גם נוס' זו אינה מכרעת דודאי אינו שוה איסור סיכה לשתיה כמש"כ דסיכה אינה מה"ת אלא לשם תענוג משא"כ שתי'. והיינו פיר' הירוש' וביוה"כ

לא לאיסור. שאינו דומה איסור סיכה לאיסור שתי' והיינו שלא לשם תענוג. והוסיף דאפי' בשעה שאסור מה"ת כגון דעביד לתענוג אינו דומה מכ"מ בעונש. וממילא אזדא הראי' שהביא התוס' שהוא מדרבנן מהא דתנן פר"ע מנין לסיכה שהיא כשתי' ביוה"כ שנאמר ותבא כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו. וזה הדרש הובא לענין תרומה לזר בתורת אסמכתא. כ"ז הוכחת התוס'. אבל לפי דברינו בשאי' קל"ב דדעת רבינו דבתרומה ודאי מה"ת אסור סיכה א"כ ה"נ ביוה"כ הוא מה"ת. והא שהביא התנא הא דרשה ביחוד לסיכה יותר מכל ההוכחות לרחיצה ונעה"ס ותשה"מ היינו משום דבא להחמיר בסיכה יותר מברחיצה וכדאי' בירושלמי יומא ביה"כ בין סיכה שהיא של תענוג בין סיכה שאינה של תענוג. בת"צ ובת"ב סיכה שהיא של תענוג אסור שאינה של תענוג מותר. וכן פסק הרמב"ם בה' ש"ע פ"ג ה"ט ובש"ע רסי' תרי"ד דסיכה להעביר את הזוהמא אסור. והיינו שהביא התנא מנין לסיכה שהיא כשתיה דאפי' אינו לשום תענוג אסור. [והכי מתפרש לענין תרומה מה שהבי' הגמרא דרשה דותבא כמים בקרבו אחר דרשה דולא יחללו שהוא אזהרה מה"ת לדעת רבינו והרמב"ם כמש"כ שם. היינו משום דס"ד דמקרא דולא יחללו לא למדנו לרבות אלא אזהרה לאיסור ולא לעונש חומש דכתיב בלשון ואיש כי יאכל קודש וגו' וכמו שבאמת לא נתרבה לחיוב מיתה ב"ש מש"ה הביא עוד קרא דדמי לשתי' אפילו לתשלומין והוא בכלל ואיש כי יאכל קודש. ורק לענין מיתה ב"ש א"א למילף מהאי קרא דד"ק כמו ביוה"כ אינו כשתי' ממש לענין כרת] והתוס' לטעמייהו שכ' ביומא שם בסד"ה דתנן. דידיו מלוכלכות שרי בסיכה כללא דמילתא היכ' דאינו בשביל תענוג שרי עכ"ל. והוא נגד הירו' הנ"ל ושפיר קשה להו למאי הביא התנא קרא דד"ק אם לא ללמד שאינו אלא בתורת אסמכתא ומדרבנן. והא שהעלו התוס' דלא כהירו' לא שנעלם ח"ו מהם מאמר הירו'. אלא שהי' להם הוכחה דתלמודן ע"כ חולק על הירו'. משום שהביאו בתוס' ברכו' דט"ז ב' ד"ה אסתניס אני נוס' בירו' ברכות פרק ב' אבל אסור ברחיצה הדא דתימא ברחיצה של תענוג אבל ברחיצה שאינה של תענוג מות' כהדא דאיתמר מי שיש לו חטטין בראשו כו'. וכן הוא באמת לפנינו בברכות שם כהדא דשמואל עלו בו חטטין בראשו כו' [וכצ"ל בתו']. ומבואר מזה דחטטין דומה לאינו של תענוג. וא"כ לדעת הירו' דסיכה חמור מרחיצה. ואסור באינה של תענוג ביוה"כ אסור גם למי שיש בו חטטין. והרי מבואר בתלמוד דילן להיפך ביומא דע"ז ב' דמי שיש לו חטטין בראשו שרי לסוך ביוה"כ אלא תלמוד דילן פליג ומתיר גם בסיכה שאינה של תענוג. אבל שיטת הרמב"ם והש"ע דודאי קיי"ל כהירו' ואין חולק ע"ז. וחטטין אינו דומה לאינו של תענוג אלא דומה לחולה. והא דירו' ברכות הנ"ל יש נוס' אחרת במ"ק

פ"ג ה"ג שמואל עלו לו חטטין כו' ולא גרסינן כהדא דשמואל. והיא מימרא בפ"ע ולא שייך להא דרחיצה דלקמי' ואזיל ההוכחה דתלמודן פליג על הירו' דסיכה ביוה"כ חמיר מרחיצה. ומעתה אזיל ההוכחה של התו' כמש"כ. עוד הוכיח הרא"ש שחמש עינוין מדרבנן. מדקאמר ביומא ד' ע"ז הני חמש עינוין כנגד מי אמר ר"ח כנגד חמש ענוין שבתורה כו' ולא אמר מנה"מ או מנלן אלא ודאי אינו שואל אלא אם יש איזה רמז בתורה אבל עיקר עשה דענוין לא קאי אלא באכילה ושתי'. והנה רבינו גריס מנלן. ובה"ג העתיק ר"פ יוה"כ מנה"מ אר"ח כו' והכי אי' בסמ"ג מ"ע ל"ב. מיהו אפי' לנוס' כנגד מי לענ"ד אין בזה שום הוכחה דעיקר עינוין מדרבנן. דודאי עיקר איסור חמש דברים אלו נ"ל משבתון כדתני' בת"כ והובא בגמ' דע"ד מנין ליוה"כ שאסור ברחיצה וסיכה ונעה"ס ותשה"מ ת"ל שבתון שבות. ומ"ע מה"ת היא וכ"כ הרמב"ם שם פ"א ה"ה ומצוה לשבות מכל אלו כדרך ששובת מאכיל' ושתי' שנא' שבת שבתון שבת לענין אכילה ושבתון לענוין אלו ויבואר עוד בסמוך. ולא בא ר"ח אלא לפרש מנלן לדרוש חמש עינוין באותו דרשה דשבתון. ונהי דמד"ק למדנו בכל הני ד' דמיקרי ענוי ממיל' ארבעה אילו בכלל שבתון. מכ"מ היכן מרומז בתורה שיש ד' ענוין מה"ת. ע"ז הביא ר"ח רמז בתורה. אבל עיקר מ"ע א"א ללמוד מהני קראי שהרי בפי' מקשינן ענוי למלאכה שאינו אלא אכילה ושתי' כדתני' בת"כ והובא בגמ' ד' ע"ד ב'. כ"ז ישבתי נוס' דילן דעיקר דרשה משבתון. איברא רבינו ובה"ג דגרסי מנה"מ או מנלן. מבואר דס"ל דר"ח יליף עיקר מ"ע מהני קראי. ופליג על דרשה דת"כ דיליף משבתון. ונראה דתלי' בפי' הברייתא שהביא הגמ' תענו את נפשותיכם יכול ישב בחמה או בצינה ת"ל וכל מלאכה ל"ת מה מלאכה שב וא"ת אף ענוי נפש שב וא"ת. והדר מביא הגמ' ברייתי' דת"כ מה מלאכה שחייבין עליו כרת במקום אחר אף עינוי נפש שחייבין עליו כרת במק"א כו'. ואפשר לפרש דהני תנאי פליגי באופן ההיקש. ות"ק ס"ל דמהיקש למלאכה בשב וא"ת למדנו דוקא או"ש ולאפוקי ישיבת חמה וצינה וה"ה רחיצה וסיכה ונעה"ס ותשה"מ. וכי תימא הא גם הני שב וא"ת נינהו. הא ל"ק דמי לא עסקינן שיושב באמבטי או רגלו טבול בשמן או נעול בסנדל או משמש מטתו סמוך לחשיכה. והפרישה מאלה הוא בקום ופרוש ואינו דומה למלאכה ואכילה דהני כל מעשה וכל לעיסה מעשה חדשה היא. ואינו מקושר למה שעשה ואכל תחלה. משא"כ הני ד' עינוין כ"ז שעסוק בהן בלי שום מעשה כ"ד ה"ז מתענג בהם. ולפי ההיקש למלאכה אינו מחויב לפרוש בקום ועשה וממילא לא נאסר אפי' בקום ועשה כמו שאמרו שם לענין חמה וצינה ואימא היכי דיתיב בשמשא וחיים לי' לא נימא לי' קום תוב בטולא כו'. ומשני דומי' דמלאכה מה מלאכה לא חלקת בה אף ענוי לא

תחלוק בה. ולפי זה הפי' לא נזכר במ"ע תענו ועניתם כי אם אכילה ושתי'. ורבותינו התו' והרא"ש דס"ל הני מדרבנן ע"כ מפרשי הכי ברייתא זו כמש"כ. ומעתה אפי' לשיטת רבינו וסיעתו דאסור מה"ת ע"כ צ"ל דלא מתענו ועניתם נ"ל. אלא מדכתיב שבתון הוא דנ"ל וא"כ ע"כ הני חמש תענו ועניתם דא' ר"ח אינו אלא רמז ולא דרשה ממש. שהרי איתקשי למלאכה ומש"ה אי' בגמ' כנגד מי. ולא מנה"מ או מנלן. אבל רש"י לא פי' הכי וז"ל בד"ה מה כו' ואין זה אלא כגון הני דמתניתין לא יאכל ולא ישתה ולא ירחץ עכ"ל. הרי מבואר דמפרש דהני תרי ברייתות לא פליגי ושני הקישים אמתים. והיינו דלענין מ"ע מקשינן מה מלאכה בשב וא"ת כו' ונכלל בזה איסור רחיצה וסיכה כו'. ולענין עונש כרת מקשינן בא"א מה מלאכה חייבין עליה כרת במק"א כו' וזה אינו אלא אכילה ושתי'. וכ"ת מנלן להקיש לענין מ"ע מה מלאכה ה"ז בשב וא"ת ולאסור כל הני דילמא באמת לא מקשינן אלא מה מלאכה שחייבין עלי' כרת במק"א כו' הא ל"ק דלזה מהני הא דאר"ח חמש עינוין כתיבי בתורה. ולפי זה שפיר גרסינן מנה"מ או מנלן. איך שהוא אין מח' מהני נוסחאות ראי' שהוא מדרבנן. וגם מכאן מוכח שיטת רש"י שהם מה"ת. מדפי' הקישא קמא דרחיצה ג"כ למדנו לאסור מהקישא דומיא דמלאכה: עוד הוכיח הרא"ש מדרשה דשבתון שבות שאינו אלא שבות דרבנן כמו שבות דשבת. ולכאורה הי' לנו מקום לומר כמש"כ הרמב"ן ז"ל בפי' עה"ת פ' אמור עה"פ ובחודש השביעי וגו' יהי' לכם שבתון. עפ"י דקדוק מהמכילתא דעיקר שבותין בשבת ויו"ט מה"ת. שלא יטרח כל היום למדוד תבואות ולשקול פירות ולמלאות החבית יין וגם לשאת אבנים כל היום וכו' וזהו ביטול מ"ע דשבתון שבות. וא"כ גם שבות דיוה"כ עיקרו מה"ת. אבל מה אעשה שדברי הרמב"ן ז"ל לא זכיתי להבין. והרי בשבת דקי"ד ב' אית' ארחב"א אר"י יוה"כ שחל להיות בשבת מותר בקניבת ירק מיתיבי מנין ליוה"כ שחל בשבת שאסור בקניבת ירק ת"ל שבתון שבות למאי אילימא למלאכה והכתיב לא תעשה כל מלאכה אלא לאו בקניבת ירק לא לעולם למלאכה ולעבור עליו בעשה ול"ת. הרי מסיק הגמרא דשבתון דכתיב בשבת אינו עשה בפ"ע כמש"כ הרמב"ן אלא במקום ל"ת גמור ולעבור גם בעשה. הן אמת דהרמב"ם ז"ל כתב ג"כ דאיסור שבותין אסור מה"ת אבל בא"א וז"ל בה' שבת פ' כ"ד הי"ב אסרו חכמים לטלטל כו' כדי שלא יהי' כיום חול בעיניו ויבא להגביה ולתקן כלים מפינה לפינה ונמצא שלא שבת ובטל הטעם שנא' בתורה למען ינוח עכ"ל. הרי שלא כתב אלא שבטל הטעם למען ינוח אבל לא עבר על מ"ע מפורש שבתון כמש"כ הרמב"ן. וא"כ יפה הוכיח הרא"ש דכמו דשבתון שבות דשבת אינו אלא אסמכתא ה"נ שבתון שבות דענוין דיוה"כ. אבל באמת לק"מ דבשלמא שבתון דכתיב

בשבת שפיר י"ל דאתי למלאכה לעבור גם בעשה מוסף על הל"ת. אבל ביוה"כ דעיקר מצוה דענוי כתיב בלשון עשה וא"כ שבתון למאי אתי. אלא שבתון שבות מה"ת. והרי גם בשבת ס"ד דגמרא דשבתון אתי לאיסור קניבת ירק מה"ת וכהרמב"ן דשבותין מה"ת. אלא לבסוף דחי הגמרא דשבותין אינו מן התורה וקרא דשבתון דכתיב בשבת בראשית אתי לעשה מוסף על איסור ל"ת. מכ"מ ודאי שבתון דיוה"כ ע"כ לעשה דשאר עינוין אתי. [כ"ז פירשתי לפי פרש"י בשבת שם דהברייתא דריש משבת דכתיב בש"ב לאסור קניבת ירק. משא"כ שבתון דכתיב ביוה"כ לחמש עינוין קאתי. ולהמסקנא דקניבת ירק מותר בשבת שחל ביוה"כ אתי שבתון דכתיב בש"ב לעשה בשבת למלאכה דאורייתא. אבל לא זכיתי להבין בעניי סוגי' זו לפרש"י. דלפי הדחוי דקאי למלאכה דאורייתא וקניבת ירק דתני בברייתא היינו קניבת ירק דמחובר למאי תני שבת שחל ביוה"כ מה לי יוה"כ או שבת דעלמא. בשלמא אי נפרש קניבת ירק דתלוש ניחא הא דדייק שבת שחל ביוה"כ דאי בשאר שבתות השנה אפי' בלא דרשה דשבתון ג"כ הי' אסור מדרבנן מיהא לטרוח בשביל אכילה דחול מש"ה נקיט ביוה"כ דאי באיסור מדרבנן הוי לן למשרי משא"כ אי אסור מה"ת. או להיפך דבשאר שבתו' שנה שרי באמת קניבת ירק לאכילת שבת משא"כ ביוה"כ אינו אלא לאכילת לילה. אבל להמסקנא מה לי יוה"כ בכאן ותו למאי נקיט הכא קניבת ירק והכי מיבעי מנין למלאכה בשבת שאסור שנא' שבתון. ותו ק' לשון שאסור וכי לא סגי לן איסור אזהרה דלאו וכרת. והכי מיבעי מנין דבעשה והכי מקש' הגמ' ר"פ יוה"כ אסור והא בכרת קאי. גם לשון הגמ' למאי אילימא למלאכה והכתיב לא תעשה כל מלאכה אלא לאו לקניבת ירק. ולפרש"י ותו' דקאי האי אילימא על הברייתא. הא מפורש בה קניבת ירק ולא מסתפק הש"ס אלא באיזה קניבת ירק איירי. א"כ הכי מיבעי במאי אי דמחובר הכתיב ל"ת כל מלאכה אלא דתלוש. ולולי פרש"י ותו' הייתי אומר דהברייתא קאי על שבתון דכתיב ביוה"כ. דאע"ג דקאי על עינוין ולרבות ד' עינוין. מכ"מ פשיטא דקאי גם על מלאכה. דתרווייהו כתי' בהאי קרא שבת שבתון הוא לכם ועניתם את נפשותיכם וכל מלאכה לא תעשו. וענין הדרש הוא דשבתון דכתי' בש"ב אתי למעט תוספת שבת שאינו כמו ענוי דיוה"כ כמש"כ לעיל סי' קי"ב אות ה' עפ"י סוגיא דמ"ק יע"ש. ובא זה הלשון כדי למעט השביתה. ושבתון דכתיב ביו"ט הוא לעשה כדאי' בשבת ד' כ"ד ב' רב אשי א' שבת שבתון עשה [והוא טה"ד אלא שבתון עשה דלא כתיב שבת שבתון ביו"ט כלל אלא שבתון. וכ"ה שם דקל"ג א']. והנה לא נצרכנו למעט תוספת ביו"ט שהרי כבר למדנו משבת בראשית דחמור אלא אתי לעשה. משא"כ בשבת בראשית איכא עשה טובא כמש"כ התו' שם דס"ט א' ד"ה דידע. דכתיב וביום השביעי

תשבות וכתיב נמי ושמרתם אה"ש. אלא למעוטי מתוספת. ומעתה שבתון דכתיב ביוה"כ במלאכה אי למעוטי מתוספת למלאכה כבר למדנו משבת בראשית דחמור בזה. אלא להקל בו בקניבת ירק דאסור בכל שבתות וביוה"כ הקיל הכתוב. ומזה למדנו דבשבת בראשית אסור מה"ת וממילא אפי' חל ביוה"כ ודחי הגמ' דבאמת קניבת ירק אינו מרומז בתורה כלל ושבתון דכתיב ביוה"כ אתי לעשה על איסור מלאכה ולא כהברייתא. ופי' הסוגי' למאי על הקרא קאי. ולהוכיח כתנא דברייתא. דלמאי אתי שבתון דכתיב ביוה"כ אילימא למלאכה והכתיב לא תעש' כ"מ אלא לקניבת ירק להתיר בו. ומזה למדנו דאסור בשבת. לא למלאכה אתי האי קרא ולעשה אבל קניבת ירק אינו אלא איסור דרבנן ושרי אפי' בשבת שחל ביוה"כ: ועיקר זה הפי' לאו חדתא היא לן. וכבר הביא בחי' הרמב"ן בשם י"מ לפרש האי דחוי לא למלאכה קאי על המקרא ולא כברייתא והביא הרמב"ן דוגמא לדבר בסנהדרין ד' נ"ד ב' אביי א' כו' דלא כהברייתא. אלא שגם לפי פירושם ז"ל קאי הברייתא על שבתון דכתיב בש"ב ואי קאי לאסור קניבת ירק היינו כהרמב"ן ז"ל דיש עשה בשבותין. ולהמסקנא מבואר להיפך. אבל לדעתנו הדלה אאל"כ דאי לעשה על ש"ב כבר כתיב ושמרתם אה"ש וכמש"כ בשם התו'. אלא קאי על שבתון דיוה"כ דשבתון משמעו או להקל השביתה באיזה פרט כמו שבתון דש"ב דבא להקל בתוספ' או לעשה כמו ביו"ט: עוד הביא הרא"ש ראיה מהא דקאמר ר"ח חמשה עינוין וחשיב גם אכילה ושתיה וזה ודאי אינו אלא אסמכתא שהרי עיקרו מבואר מוהאבדתי ה"נ אינך אסמכתא. והנה אי מפרש דר"ח מודה דעיקר עינוין נ"ל משבתון שבות. והוא לא בא אלא למצוא רמז על מנין חמש עינוין א"כ בע"כ הוצרך להביא גם או"ש במנין. אכן אי נימא דר"ח בא ללמוד מכאן עיקר דין עינוין א"כ לכאורה הוכחה הוא מדחשיב מכאן או"ש. אבל באמת נראה דגם לאכילה ושתיה איצטריך מנינא דתענו ועניתם. דהרא"ש תענית פ"א סי' ט"ו כ' לענין טעימה דכ' הר"י הברצלוני דאפי' בת"צ מותר לבד מת"ב ויוה"כ. ולא נודע הטעם. והגר"א בסי' תקס"ז כ' משום דא"א לומר תענית קביל עליה ולא בקבלתו תליא וקשה דא"כ בכל ת"צ נמי. הן אמת דבס"ק הסמוך כ' עוד משום דברצו תליא א"כ היינו קבלה. אבל כבר כתבנו לעיל סי' קנ"ח אות א' דעיקר תעניתים אלו הוקבע הכי בלי שום שנוי. אלא נראה דודאי להמסקנא בסוגיא דברכות שם דלאו אכילה ממש היא לא נאסר כלל טעימה ולא בקבלה תליא מילתא. אבל כיון דאסור גם ברחיצה וסיכה לא גרע טעימה מרחיצה וכדומה וזהו רבוי מתענו ועניתם. דאע"ג דלאו אכילה היא מכ"מ הרי אין הגוף מתענה. והיינו טעמא דאי' בירו' תרומות פרק ו' דאפי' לר"ל דאמר חצי שיעור מותר מה"ת מודה ר"ל ביוה"כ. והוא מזה הטעם דאע"ג דלאו

אכילה היא מכ"מ לא גרע מרחיצה שהגוף נהנה מזה אלא שקשה מסוגיא ר"פ יוה"כ דמבואר דמחלוקת ר"י ורשב"ל בחצי שעור הוא גם ביוה"כ. וחולק על הירו'. אבל נראה דהגאונים דאסרי טעימה ביוה"כ מטעם הנ"ל וממילא לר"ל חצי שעור וכהירו' מפרשי הסוגיא בא"א מפרש"י. דבאמת לפרש"י קשה לי דמתחלה מקשה הגמ' על הדתנן יוה"כ אסור באכילה ובשתיה כו' אסור ענוש כרת הוא ומשני לחצי שעור כו'. ואח"כ הוי הש"ס על תחלת הקו' וכל היכי דתני ענוש כרת לא תני אסור והתניא אע"פ שאמרו אסו' בכולן לא אמרו ענוש כרת אלא האוכל ושותה בלבד ומשני דה"ק כשאמרו אסור לא אמרו אלא בחצי שעור אבל כשעור ענוש כרת כו' ואב"א כי קתני אסור אשערא. והנה האי אב"א קאי על התחלת הק' אסור ענוש כרת הוא. ומאי אהני בישוב זה הא מכ"מ קשה הברייתא אע"פ שאמרו אסור בכולן כו'. הרי מפורש דאכילה ושתיה נקיט בלשון אסור וע"כ לח"ש וא"כ ממילא מתפרש המשנה הכי. אלא נראה דבודאי ביוה"כ לא פליגי אלא מכ"מ מקשה לרשב"ל הא דתנן בלשון אכילה ושתיה. בשלמא לר' יוחנן אמר דבכה"ת כולה ח"ש אסור מן התורה והרי הוא בכלל איסור אכילה אלא שאין נענשין ע"ז ניחא הא דנקיט לשון אכילה. אבל לרשב"ל דבכה"ת מותר וא"כ אינו בכלל אכילה מא"ל. וע"כ מיירי בכשיעור כזית או יותר ולא פחות. ואין לומר דמיירי בכזית והוא פחות משעור ביוה"כ. דאין נ"מ בכזית כלל. ולמאי תנן אכילה ושתיה טעימה הוי לי' למיתני. ומשני דמודה דאסור מדרבנן ור"ל משום איסור אכילה דרבנן בכל איסורין שייך לשון אכילה ושתי'. וזה אינו ישוב מרווח מש"ה משני אב"א כו'. והשתא אינו שייך ישוב הברייתא למשנתנו. שהרי בברייתא לא תני אכילה ושתי' אלא שאמרו אסור בכולן. כן הי' נראה לפרש הסוגי': ואחר שישבנו בעזרו ית' והסרנו כל עקולי ופשורי משיטת רבינו וסיעתו. נראה להוסיף דמחלוקת רבינו וסיעתו עם רבותינו בעלי התו' מחלוקת בעלי הגמרא הוא אם הוא מה"ת או מדרבנן. דבד' ע"ח א' אי' זעירא בר חמא כו' א"ל לר"י ברי' דריב"ל תא אימא לך מילתא דהוי עביד אבוך. מטפחת הי' לו בעיוה"כ שורה אותה במים ועושה אותה כמין כלים נגובים ולמחר מקנח בה פניו ידיו ורגליו. בערב ת"ב שורה אותה במים ולמחר מעבירה ע"ג עיניו. פי' בלא נגוב משום דת"ב קיל מיוה"כ. וכן כי אתי רבה בר מרי כו' א"ל ר' ירמי' לר' יעקב בר תחליפא איפכא אמרת לן. דבט"ב הי' עושה כמין כלים נגובין וביוה"כ שרי בלי נגוב. ואותבינך סחיטה דנהי משום רחיצה שרי משום מלאכה אסור. הרי דבל"ז הי' עולה עה"ד להחמיר בט"ב ברחיצה מביוה"כ. ולכאורה תמוה אמאי. ובמאי פליגי. ועוד אי' להלן עמד רי"צ ב"נ על רגליו וא' אני ראיתי את ריב"ל שיצא בסנדל של שעם ביוה"כ ואמינא לי' בת"צ מאי א"ל ל"ש אמר רבב"ח אני

ראיתי את ר"א דמן ננוה שיצא בסנדל של שעם בת"צ ואמינא לי' ביוה"כ מאי וא"ל ל"ש. בהא ג"כ ק' הא דריב"נ היאך ס"ד דת"צ חמור מיוה"כ. אלא כך הענין. דהא ודאי בת"צ אסורין הני חמש מד"ק וכמש"כ לעיל סי' קנ"ח אות א' מדכתיב בט"ב הנזר ופי' ת"י האמנע מתפנוקין דמשמעו כמו נזיר ששערו פרוע ה"נ בלי רחיצה וסיכה. וע' פי' רמב"ן על התור' פ' בהר ע"פ את ענבי נזירך וא"כ אי נימא דביוה"כ הוא מה"ת ודאי חמור מת"צ ות"ב שאינו אלא ד"ק. ואי נימא דביוה"כ חומר מדרבנן הרי קיל מת"צ שהוא מד"ק. וכבר הראנו לדעת כיב"ז בסי' ק"ע אות ג' דפליגי בתלמוד במלאכת חוה"מ אי מה"ת או מדרבנן אע"ג שאינו מפורש כ"כ. ה"נ בענוין דיוה"כ. והשתא אפי' נימא כפרש"י בסוגי' דחצי שיעור דלר"ל מה"ת ביוה"כ ג"כ מותר נימא דאזיל סוגי' זו למ"ד דענוין מדרבנן ממילא טעימה לדידן וח"ש לר"ל מדרבנן והירו' דס"ל דת"ב קיל בעינוי מיוה"כ כמש"כ לעיל לענין סיכה שלא לשום תענוג. הרי ס"ל שביוה"כ הוא מה"ת מש"ה ס"ל דח"ש אסור לר"ל ג"כ. וכן לפסק הלכה י"ל שהוא מה"ת וכסוגי' דעלמא דיוה"כ חמור מת"ב לעינוין. וכבר הראיתי דע"כ רש"י סבירא ליה הכי לפסק הלכה מדפי' הברייתא דומי' דמלאכה באופן דרחיצה אסור מה"ת:

פירוש ב

מנין שמקדימין ומעיילין לי' ומאחרין ומפקין לי' ת"ל שבתכם. לשון זה ישנו גם בכת"י ויבואר לפנינו [ובה"ג אי' שבת מנין שמקדימין כו' והוא טה"ד. דלמאי האריך בשבת יותר מביום טוב. אלא צ"ל מנין שמקדימין כו' וקאי על שבת וי"ט] ומקודם יש לבאר לשון הברייתא המובא בגמ'. יו"ט מנין ת"ל תשבתו שבתות מניין תלמוד לומר שבתכם הא כיצד כ"מ שנא' שבות צריך אתה להוסיף מחול עה"ק. הכי הנו' ביומא דפ"א ובה"ג ה' יוה"כ ובסמ"ג שם. ומהרא"ש ורש"ל בביאורי סמ"ג טרחו ליישב היאך אפשר לרבות יו"ט קודם שבת. ולא אחד בהם ז"ל שלח יד להגיה ח"ו. וכן הביא הנוס' רבינו בחיי פ' תשא והה"מ ה' ש"ע פ"א. ולא כמו שהגיה הגאון ר"י ברלין ז"ל. ומה שנמצא בנוס' הרי"ף והרא"ש לפנינו להיפך אינו אלא מה ששלטו ידי המגיהים כמו בגמרא דרה"ש. אבל באמת נוסחא זו יפה וברה ומוכרחת. שהרי הא דמסיק התנא הא כיצד כו' פי' התוס' ברה"ש דאתי לרבות שביעית. והכי מוכרח שם. ל"מ לפי' ר"ת בד"ה ור"י דהא דמקשה הגמ' ור"י מוסיפין מחול עה"ק מנ"ל קאי על שביעית ולענין תוספת שלאחר שביעית וע"ז מביא הגמ' הברייתא. הרי מבואר כתו' דכל מקום שנא' שבות קאי על שביעית. ואפי' למש"כ התו' שם דקו' הגמ' מוסיפין מחול עה"ק בשבת ויו"ט מנלן. מכ"מ הא ג"כ אמת דאחר שנדרש מהאי קרא דועניתם ונתרבה כ"מ שנא' שבות בתוספת לפניו ואחריו נכלל

בזה שביעית ג"כ ואע"ג דיש הילכת' דילדות מ"מ מהני דרש' זו לאחריו. אלא דק' טובא היאך אתרבי שביעי' מיו"ט דחמור בל"ט מלאכות אלא כך הענין דדריש מתשבתו אפי' יו"ט. ואח"כ כתיב שבתכם דמשמע שבת בראשית ומש"ה מקשה התנא הא כיצד פי' היאך אפשר לרבות שבת בראשית אחר יו"ט אלא כ"מ שנא' שבות היינו שביעית שנקרא שבת לה'. זה פי' הברייתא במקומה. ועתה נשוב לדברי רבינו. וזה מובן דנו' רבינו אינו מנוס' הברייי'. והלשון מוכיח. אלא רבינו היסב דרשה דשבתכם בא"א ממה ששנה התנא ונימוקו עמו שהרי קיי"ל במ"ק ד"ד א' דר"ג וב"ד גמרי שבתון שבתון משבת בראשי' דהיא אסורה ולפני' ולאחריה מותרין. ואע"ג דלשבת ויו"ט ס"ל לרבינו דקיי"ל דיש תוספ' מה"ת וכפי אשר ביארנו יפה בסי' קי"ב דמפרש הא דקאמר במ"ק לפני' ולאחריה מותרין היינו שאין לו שעור מסוים כמו בענוי דיוה"כ אלא רגע א' די מה"ת. או לענין שאין בו עשה גמור כמו בתוספת ענוי דיוה"כ. ונ"מ דבמקום מצוה ליכא ענוי דמלאכה כמש"כ שם אות ה' בעזרו ית'. אבל כ"ז בשבת משא"כ בשביעית כי אימעוט לגמרי אימעוט דלענין חומר ענוי דיוה"כ לא איצטריך ג"ש שבתון. דמהיכי תיתי שיהא חמור שביעית משבת ויו"ט. ולא איצטריך למעט שביעית אלא שאין לה תוספת כלל. וא"כ שבתכם מיותר כמש"כ. מש"ה בא רבינו ודריש שבתכם בא"א מהברייתא. והיינו דתשבתו דכתיב אחר עד ערב דהיינו לאחריו בא ללמד לתוספת שבת ויו"ט לאחריו. ועדין לא ידענו שמקדימין ע"ז כתיב שבתכם. ואין לומר דניליף לפניו ג"כ מיוה"כ דכתיב מערב. דכבר ביארנו דתוספת שבת ויו"ט קיל הרבה מתוספת ענוי דיוה"כ לענין שיש שעור מסוים ולענין מקום מצוה. וא"כ א"א ללמוד לענין לפניו מש"ה כתיב ע"ז שבתכם. אבל שביעית לא למדנו לרבות. והיינו שסיים רבינו על כל מקום שנא' שבות מוסיפין מחול עה"ק כגון שבתות ויוה"כ ויו"ט. ובא בזה לאפוקי מכוונת התנא דבא לרבות שביעית. זהו דרכו של רבינו ובה"ג שביארנו לעיל וכאן בדין תוספת שבת בעז"ה: אחר שנתבאר דעת רבינו בזה. ולעיל שאילת' קי"ב הבאנו הוכחות שיש תוספת לשבת. עלינו לבאר שיטת הרמב"ם ז"ל שהסכימו נישאי כליו ז"ל בפ"א מה' שביתת עשור ובביאורי הגר"א א"ח סי' רס"א דס"ל שאין תוספת כלל לשבת ויו"ט. [לאפוקי מדעת הרדב"ז ח"ב סי' קי"ג שנתעצם לפרש דעת הרמב"ם להיפך]. ואפי' ביוה"כ אין תוספת אלא לענוי. וכבר ביארנו בסי' הנ"ל מש"כ רבינו הגר"א ז"ל הוכחות לדעת הרמב"ם. וגם מה שהוספנו לדייק מהא דאי' בסוכה דכ"ח בהא דתני' האזרח לרבות הנשים שחייבות בענוי. ופריך הא מדר"י אמר רב נפקא ומשני ל"נ אלא לתוספת ענוי ולא קאמר סתם שחייבות בתוספת יוה"כ והיינו תוספת למלאכה ולענוי אלא משום שאין תוספת אלא לענוי. וכן ראי' מלשון גמ'

ביצה ד' ל' דדייק הש"ס דהא תוספת יוה"כ דאוריי' והני נשי אכלי ושתו עד שחשיכה. ואע"ג שיישבנו לעיל בשאי' קי"ב כל הסוגיות לדעת רבינו וסיעתו. אבל דעת הרמב"ם אינו כן. וע' מש"כ בשאי' קכ"ב בבאור מחלוקת רבינו והרמב"ם בזה. ועוד לאלוה מילין לבאר וללבן פסק הרמב"ם ומתחילה נימא דגם בזה בתר רישא אזיל הוא הרי"ף שגם הוא ז"ל ס"ל הכי. ואע"ג שהה"מ ה' ש"ע הביא מש"כ הרי"ף ברייתא דועניתם בשלימות שבתות מנין כו' משמע דס"ל דיש תוספת לשבת. אבל לי נראה להוכיח להיפך. דבברכות ריש פ' תפה"ש אי' רב צלי של שבת בע"ש וא"ל ריב"א מי בדלת א"ל אין בדילנא והכי פסק בש"ע א"ח סי' רס"א והרי"ף ורמב"ם לא הביאו הא דאסור לעשות מלאכה. וכבר עמד בעל המאור ע"ז ואין עונה. אבל יתבאר יפה עפ"י מש"כ הרי"ף בתענית פ"א בזה"ל ולענין תענית שפוסק בה מבע"י דהיכי דקבלי' עלי' לתענית אתסיר למיכל ולמשתי דהא בהדיא אמרינן לענין זמן ביוה"כ דכיון דאמר זמן קבלי' עלי' ואתסיר לי' למשתי' וכ"כ רב האי גאון ז"ל. וכ' על זה הרמב"ן בס' המלחמות בזה"ל ואני לא באתי לידי מדה זו בת"צ שאין לו בה הפסקה מבע"י אלא שלא יאכל משתחשך כתעניות הראשונות וסוגין בפ' מקום שנהגו הכי משמע ובט"ב נמי אמרו ובה"ש שלו אסור. הא תוספת ענוי והפסקה עם השמש אין לנו אלא ביוה"כ שכן מוסיפין מחול עה"ק. לפיכך יוה"כ שיש בו תוספת יש בו קבלה. והפסק לשאר תענית אין לנו עכ"ל. והביאו הר"ן. ובס' תורת האדם שאר אבלות ישנה הוסיף דברים והעלה דבשאר ת"צ אפילו בה"ש יש לפסוק כשמואל בפ' מקום שנהגו דמותר. ואפי' ט"ב דקיי"ל בה"ש שלו אסור מ"מ משמע דתוספת אין לו ממילא אין לנו דמהני קבלה. כ"ז דברי הרמב"ן ז"ל. והנה עצם סברא שכ' הרמב"ן דקבלה תלי' אי יש תוספת יתד היא שלא תמוט דמה מהני קבלה בדבר שאינו. ומש"ה ביוה"כ ג"כ לא מהני קבלה לפני זמן המנחה כמש"כ המג"א סי' תר"ח סק"ד. והיינו משום דזמן תוספת הוא מזמן המנחה כמבואר בש"ע סי' רס"א. ואין על סברא זו חולק זולת הרמב"ן עצמו מחא לה אמוחא בס' תה"א שם וסיים בזה"ל אבל יש לומר שהקבלה אוסרת עליו בזה"ז שהוא משקה"ח והוא מפלג המנחה ולמעלה הואיל והוא יכול לעשותו תוספת בימים של תורה יכול לעשותו נמי בימים של דבריהם הואיל ורצה להוסיף אותו עליו ולעשותו כיום עצמו וכן מצינו שמתפלל בשבת של מ"ש ואומר הבדלה עה"כ ואע"פ שאינו מותר במלאכה כיון שהבדיל בו כבר עשאו כלילה. וכיון שכן אם קיבל עליו תענית עשה אותו ע"ע כבה"ש של ת"ב וזו סברא תלוי' עכ"ל. והביא הב"י סי' תקנ"ג. ודברים אלו חזרה מכל מה שהאריך לסתור דעת הרי"ף. ומה שהכריח להרמב"ן ז"ל לחזור בו היינו משום שהי' קשה לו המנהג הפשוט בישראל מימות הגאונים דת"ב שחל

להיות בשבת אין עושין הבדלה עד אחר ת"ב ולא בשבת מן המנחה למעלה. וע"כ משום שזה הוא קבלה על התענית ושוב אסור לשתות וכמש"כ המג"א סי' תקנ"ו בשמו. [איברא מש"כ המ"א דמפלג המנחה ולמעלה מודה הרמב"ן דקבלה מהני לאסור עליו. ומשמע דמכ"מ יש עוד זמן שמשונה ת"ב מיוה"כ. זה תימא שהרי ביוה"כ ג"כ לא מהני לפני פלה"מ כמש"ש המ"א בסי' תר"ח. ותו שהרי הרמב"ן כ' הואיל ויכול לעשותו תוספת בימים ש"ת יכול כו' אלא הרמב"ן חזר בו מסברא אלימתא זו דפשוט לדעתו ז"ל שאין תוספת לת"צ וע' מש"כ סי' קנ"ח אות א' ההכרח לדעתו ז"ל]. אבל כל הראשוני' ס"ל הסברא בתקפה שאין קבלה בלי תוספת וא"כ מוכח מדאית להו קבלה בת"צ ע"כ אית להו תוספת ענוי בתענית של דבריהם כתענית יוה"כ. דעיקר תוספת בענוי נאמר אפי' לשיטת רבינו והתוס' דס"ל דקיי"ל דיש תוספת בשבת ויו"ט מכ"מ יש יתרון לתוספת ענוי בזמן מסוים. ובמקום מצוה. אלמא דעיקר תוספת שייך לענוי ולא משום קדושה. וכ"כ הרמב"ם ה' תענית פ"ג ה"ג דיש תוספת לשארי תענית. וכת' בזה"ל ובג' תענית אלו אוכלין ושותין מבע"י כמו שעושין בצום כפור. ומש"ה כ' הרמב"ם באותה הלכה דמהני קבלה. וכ"כ הה"מ בדעת הרמב"ם אלא שהביא דברי הרמב"ן הנ"ל וסיים בזה"ל ואע"פ שמדברי רבינו נראה שיש לתענית אלו תוספת שהרי כ' כמו שעושין בצ"כ דברי הרמב"ן נראין עיקר לא יהי' חמורין אלו מט"ב שיתבאר בפ"ה שאין בו תוספת עכ"ל הה"מ. ובפ"ה על מש"כ הרמב"ם אין אוכלין אלא מבע"י ובה"ש של ת"ב אסור. כ' הה"מ דבפסחי' דנ"ד נתבאר דבה"ש שלו אסור ומכאן למד הרמב"ן שאין לט"ב תוספת מבע"י כמו שיש ביוה"כ שאם הי' לי תוספ' לא הי' צ"ל דבה"ש שלו אסו' שהרי תוספ' מבע"י הוא ודבר ברור הוא עכ"ל. הרי הבין הה"מ דבט"ב גם הרמב"ם מודה שאין לו תוספ' וקיל משארי ת"צ. ומש"ה כ' בפ"ג שאין נראין דבריו שלא יהיו חמורין ת"צ מט"ב. אבל במח"כ אאל"כ בדעת הרמב"ם שהרי כ' שם בט"ב אין אוכלין אלא מבע"י שהוא אותו לשון שכ' בשאר ת"צ וסיים עלה כמו בצ"כ. ובפי' כ' בפי' המשניות תענית פ"ד דיש תוספת לתענית ת"ב כמו לתענית יוה"כ. ותו דאי יש מקום לומר כן ק' הא דאי' בפסחי' שם דרש רבא כו' ובה"ש של ת"ב אסור וכן אמרו משמי' דר"י ומי אר"י הכי והאר"י ת"ב אינו כת"צ מאי לאו לבה"ש ושקיל וטרי טובא. ואמאי לא אמר בפשיטות שאינו כת"צ לענין תוספת הא בה"ש אסור. אלא ודאי פשוט להסוגי' דאי הוי כיוה"כ לענין בה"ש ה"נ לענין תוספת. ולשמואל דאמר התם דת"צ בה"ש מותר. הרי ס"ל שלא עשו אותם כיוה"כ. מכש"כ שאין בו תוספת. אבל המסקנא דבה"ש אסור ה"ה תוספת. והא דלא קאמר רבותא יותר דאפי' תוספת אסור. נראה דנהי דיש תוספ' ט"ב לאכילה. מכ"מ לענין

ת"ת וש"ד השייך לאבלות ודאי ליכא דין תוספת כמו לענין מלאכה ביוה"כ שלהרמב"ם אין לו תוספת. ואפי' לרבינו וסיעתו אינו באותו החומר שלענין ענוי. וממילא באבלות ליכא כלל תוספת שאין לו דמיון בד"ת. מש"ה נקיט בה"ש לשאר דברים. ובהא מתיישב נמי לשון הרמב"ם לענין ת"ב דלאכילה אסו' מבע"י אבל מכ"מ אין איסור אלא בענוים משא"כ דברים המיוחדים לט"ב אינו אסור אלא בה"ש כמו ביוה"כ לענין מלאכה לדעתי' ז"ל. וכן הא דאי' שם אין בין ת"ב ליוה"כ אלא שזה ספיקו אסור וזה ספיקו מותר ומפרש ספיקו דבה"ש. ותמהו התוס' הא בתוספת ג"כ אסור. ולמש"כ י"ל דה"פ במילי דלא שייך לענוי היינו מלאכה ביוה"כ ואבלות בט"ב זה ספיקו אסור כו'. ולכאורה ק' לפי זה הא דאי' שם א' שמואל אין ת"צ בבבל אלא תשעה באב בלבד למימרא דסבר שמואל תשעה באב בין השמשות שלו אסור והאמר שמואל ת"ב בה"ש שלו מותר וכי תימא קסבר שמואל כל ת"צ בה"ש שלו מותר והאנן תנן אוכלין ושותין מבע"י מ"ל למעוטי בה"ש לא למעוטי משחשיכה. ולמש"כ מאי מקשה נימא דסבר שמואל דבה"ש בין בט"ב בין בת"צ אסור. והא דאמר ט"ב בה"ש שלו מותר לענין אבלות קאי כדמפרשינן להא דרבא ור"י. אבל כד דייקת לא קש' דבשלמא אי נימא דבה"ש אסור באבלות כמו איסור מלאכה ביוה"כ להרמב"ם. הרי דשוה ת"ב ליוה"כ ה"נ לענין ענוי יש תוספת בשניהם. אבל אי נימא דבה"ש מותר אלמא לא עשו אותו כיוה"כ א"כ מה"ת שעשו אותו לענוי כיוה"כ. נחזור לענין דלענין ענוי אי בה"ש אסור ממילא ה"ה דיש תוספת לכ"ע וממילא יש קבלה. והכי קיי"ל. ובאמת מבואר הכי בעירובין דמ"א א"ל ר' יוסי אי אתם מודים לי בט"ב שחל להיות באחד בשבת שמפסיקין מבע"י הא מבואר דיש תוספת לענוי דט"ב והתוס' נדחקו ליישב לשמואל דא' בה"ש שלו מותר דמשום שא"א לכוין תחלת הלילה מפסיקין מבע"י. וק' הא א' שמואל דבה"ש מותר אלמא דאפשר לכוין. ומכש"כ שאין ראוי להתענות בשבת אלא כמש"כ הריטב"א שם דהברייתא אתי דלא כשמואל. וכיון דלא קיי"ל כשמואל ה"נ דחייב להפסיק מבע"י היינו עם תוספת וכהרמב"ם ז"ל: ויש להוסיף הוכחה דבענוי ואיסור אכילה שייך תוספת אפי' לא מצד קדושה. דאי' ברה"ש ד' ל' רנב"י א' ריב"ז דאמר יום הנף כולו אסור בשיט' ר' יהודה אמרה דא' עד עצם היום הזה עד עצמו של יום וקסבר עד ועד בכלל. ואינו מובן דיוק הגמרא עד עצמו של יום. דמשמע משום דכתיב עד עצם קאמר הכי. ובאמת אינו כן דאי הוי כתיב עד היום הזה ג"כ הוי משמע עד ועד בכלל וכל היום אסור. אלא הענין דעיקר טעמא דרבנן דמפרש עד ולא עד בכלל וביו"ו מותר. ולא כדאי' בחולין דנ"ה דלחומרא ודאי עד ועד בכלל. ע"כ הוא משום דכתיב עד עצם. וכ"מ דכתיב עצם משמע יום ולא לילה וכמו בעצם דכתיב

גבי נח אברהם משה. והיינו דאיצטריך ביומא ד' פ"א לרבות אזהרה לענוי ומלאכה בליל יוה"כ כדי להוציא מפשט בעצם. ומפרש התם דבעצם דכתיב ביוה"כ למעוטי תוספת מעונש ואזהרה. מעתה הוכיחו הכא באיסור חדש לרבנן דע"כ משמעות עד עצם היום ולא עד בכלל והאיר המזרח מתיר מש"ה איכתיב עד היום הוי משמע דגם בלילה מותר שהרי ולא עד בכלל מש"ה כתיב עד עצם. הא בלילה אסור. אבל אי נימא דועד בכלל וכל היום אסור למאי כתיב עד עצם זהו סברת רבנן דר"י וע' ערכין די"ח לענין מראשו ועד רגליו. מעתה לר"י דס"ל עד ועד בכלל ק' למאי כתיב עד עצם מש"ה מפרש הגמ' דס"ל משמעות עצם עצמו של יום שהוא לאפוקי תוספת כלשון הגמ' יומא שם על עצומו של יום אתה ענוש כרת ואי אתה ענוש כרת על תוספת הרי דעיצומו ש"י משמע ולא תוספת. וא"כ ה"נ לר"י ה"ק קסבר עד עצם עד עיצומו ש"י לאפוקי תוספת וא"כ אפשר לפרש כמו בכה"ת דעד ועד בכלל ובא עד עצם לאפוקי תוספת לאחריו. זהו פי' הסוגי'. ומעתה יש להבין היאך יעלה עה"ד לאסור תוספת באיסור חדש והלא לא מצינו תוספת אלא במילי דקדושה. אלא כמש"כ דביחוד שייך תוספת באיסור אכילה אפי' שלא מצד קדושה. מש"ה איצטריך למעוטי תוספת בחדש לאחריו. זהו דעת ר"י. ורבנן ס"ל דלא דמי איסור אכילה לצום ולא איצטריך למעוטי תוספת וע"כ למעוטי לילה אתי וממילא מוכרח דכאן משמעות עד ולא עד בכלל. אחר שביארנו דבכל צום יש תוספת הדרא סברת הרמב"ן למקומה. דקבלה תלי' בתוספת. ואם אין תוספת אין קבלה. וממילא נתיישב הא שלא הביא הרי"ף ורמב"ם הא דברכות דהמתפלל של שבת בע"ש צריך לבדול ממלאכה. דכ"ז אינו אלא מטעם קבלה ותוספת. וה"נ לענין קבלה בהדלקת נרות שהעלה בה"ג ורבינו כמש"כ סי' ס"ג לית להו להרי"ף ורמב"ם כמש"כ הה"מ שלהי ה' חנוכה וכמש"כ בשאי' קכ"ב אות א'. הרי נתבאר דעת הרי"ף דכהרמב"ם ס"ל: איברא קשה טובא עיקר שיטת הרי"ף והרמב"ם דליכא תוספת כלל במלאכת יוה"כ א"כ למ"ל דכתיב עצם היום בעונש ואזהרה דמלאכה והרי עצם לא בא אלא למעט לילה או תוספת כמש"כ. והרי הגמר' דיומא ד' פ"א מקשה והאי תנא דעצם עצם דרשה דבתשעה לחודש מאי עביד לי' וכפרש"י דמדכתיב עצם למעוטי תוספת מעונש ואזהרה ממילא שמעינן דמוסיפין [וראוי לדעת דכן הא דכתיב בפ' אמור בחג העצרת וקראתם בעצם היום הזה מקרא קודש הוא משום דבעינן שבע שבתות תמימות לפני העצרת. והיינו מש"כ המג"א סי' תצ"ד שאין לעשות ביו"ט ש"ע קידוש לפני צה"כ] וא"כ לשיטת הרי"ף והרמב"ם האי עצם דכתיב במלאכת יוה"כ למאי כתיבא. בשלמא לשיטת התוס' אפי' נימא זה הישוב דתוספת מלאכה אינו אלא כ"ש מכ"מ בעינן קרא למעט כרת מתוספת דקבלה.

מכש"כ אי נימא דיש לתוספת שבת ג"כ שיעור. ולא חלקנו בין שבת לענוי אלא במקום מצוה ודאי ניחא דעצם בא למעט מעונש התוספ' אפי' שלא במקום מצוה. אבל להרי"ף ורמב"ם קשה עצם דמלאכה למאי כתיבא. ונראה בזה ליישב מש"כ הרמב"ם ה' שביתת עשור פ"א דמדכתיב כרת על הענוי למדנו שמוזהרין עליו. ולכאורה תמוה הא בגמרא דיומא שם שקיל וטרי אזהרה לענוי מנלן ולא הוכיח כלל מדכתיב כרת. ובל"ז ג"כ אינו מובן לכאורה מאי ראי' מדכתיב כרת דיש בו אזהרה. מיהו הא מתבאר שפיר עפ"י מש"כ בסה"מ ל"ת קצ"ו והביא ברייתא דת"כ אזהרה לענוי לא שמענו כשה"א עונש במלאכה שאין ת"ל שק"ו הוא ענוי שאינו נוהג בשבתות הרי הוא עונש עליו מלאכה לא כ"ש א"כ למה נאמר עונש ואזהר' ללמוד ממנה אזהרה לענוי מה עונש מלאכה לאחר אזהר' אף עונש דענוי לאחר אזהרה עכ"ל והיינו מש"כ בחיבורו דמדכתי' כרת על הענוי למדנו שמוזהרין עליו פי' דנ"ל ממלאכה. אבל הוא תמוה שהרי ברייתא זו הובא שם דפ"א ודחי הק"ו דמה לענוי שכן לא הותר מכללה תאמר במלאכה שהותר מכללה ושקיל וטרי טובא. והיאך מסיק הרמב"ם כמשמעות הת"כ. לכן נראה דס"ל להרמב"ם דכל קושיות הגמ' אינו אלא לפי ברייתא דת"כ דתנא דרשה דתשעה לחודש בערב תשבתו שבתכם ליו"ט ולשבת ולתוספ' מלאכה א"כ בעינן קרא דעצם במלאכה לגופי' למעט תוספת מעונש ואזהרה במלאכה. ושפיר מקשה הגמ' מנלן אזהרה לענוי. דהק"ו ודאי יש לדחות. אבל לפי מה דקיי"ל שאין תוספת למלאכה. א"כ עצם דכתיב בעונש ואזהרה דמלאכה ע"כ לא בא אלא ללמד דהעונש מיותר משום דאפשר ללמוד מעונש דענוי מק"ו ולא חיישינן לפירכא זו. [וע' תמורה די"ז דקאמר שנשכח באבלו של משה כמה ק"ו. וע"כ הכוונה הני ק"ו דיש להם באמת פירכא. ולא היינו יכולים לדון מד"ע אלא משום שמקובל מסיני דיש לדון זה הק"ו ולא נחוש לפירכא וה"נ יש הוכחה מדכתיב עצם יתירא דהוא ק"ו ולא חיישינן לפירכא]. ולא בא אלא ללמוד על אזהרה דכתיב בי' דקאי ג"כ על ענוי שמוזהרין עליו ומש"ה כתיב עצם כדי למעט תוספ' ענוי מאזהרה זו דקאי גם על ענוי ונתיישב הכל בעז"ה. ועתה נשובה לדברי הרי"ף. שהביא ברייתא זו דועניתם בשלימות יו"ט מנין כו' ומזה הוציא הה"מ דהרי"ף ס"ל דיש תוספ' לשבת ויו"ט. ואחרי שהוכחנו להיפך צ"ל דע"כ כל הברייתא בשלמות אינו מכת"י של הרי"ף אלא תחלת ברייתא זו לענין יוה"כ. וסיפא דברייתא הגה"ה היא בספר הרי"ף כמו שהובא ברי"ף הנוס' שבתות מנין יו"ט מנין. וזהו ודאי טעות כמש"כ הה"מ בעצמו שהנוס' יו"ט מנין שבתות מנין. ותו דלפי ברייתא זו בשלמות למדנו שיש תוספת גם לשביעית והרי הלכה פסוקה שאין תוספת לשביעית. ודוחק לומר דהרי"ף כוון למש"כ

התו' במ"ק דגם לשביעית יש כ"ש תוספת כמו בשבת. אלא ודאי לא הביא הרי"ף אלא תחלת הדרשה דמערב עד ערב דיש תוספת לענוי וכמש"כ גם הרמב"ם דרשה זו. ועיקר מה שהביא הרי"ף דרשה זו הוא בא להוציא מהא דאי' בגמרא דלמאן דדריש מעצם על עיצומו של יום אתה ענוש כרת ולא על תוספת שוב לא בעינן עיקר דרשה זו דתשעה לחודש לרבות תוספת ולא בא האי קרא אלא לכדר"ח בר רב מדפתי. והרי הרי"ף הביא גם דרשה דתשעה לחודש לענין תוספת. תרתי למה לי אלא צ"ל דכ"ז הקושיא אינו אלא לרבינא דמפרש האי תנא עצם עצם גמר. וחמשה קראי כתיבי חד לאזהרה דיממא חד לאזהרה דליליא וכן לעונש. וא"כ ע"כ עצם לא בא אלא למעט תוספת מעונש ואזהרה ממילא ידעינו דיש תוספת גם למלאכה גם לענוי. ושפיר מקשה תשעה לחודש מאי עביד לי'. אבל אנן לא קיי"ל כרבינא. שהרי לא קיי"ל דיש תוספת למלאכה ועיקר אזהרה דענוי מכרת דמלאכה נ"ל כמש"כ לדעת הרמב"ם. וא"כ שפיר איצטריך דרשה דועניתם לתוספת ענוי דלולי זאת ה"א דעצם בא למעט מכרת ואזהרה דענוי בלילה שהרי לא דרשינן רבוי אזהרות כלל. והשתא דכתיב בתשעה לחודש בערב ללמדנו מצות תוספת. דרשינן עצם למעוטי תוספת. והיינו דיוק הגמ' ותנא דעצם עצם בתשעה לחודש מאי עביד לי'. דייק הגמ' דעצם עצם. משום דרק לרבינא דמפרש הברייתא דעצם עצם גמיר וא"כ ידעינו אזהרה ועונש דלילה משום דחמשה קראי כתיבי וע"כ לא בעי אלא למעט תוספת ושפיר מקשה דלפ"ז דרשה דועניתם מיותר. אבל לדידן לא קשה כלל. והיא דעת הרי"ף שהביא הני תרי דרשי. ולא כאוקימתא דגמרא אליבא דרבינא. ולא תקשה עוד מנ"ל להרי"ף באמת דלא קיי"ל כרבינא דדרשינן עצם עצם. דכד דייקת היינו הך שפסק לענין תוספ' דליכא במלאכה כלל. דלרבינא דס"ל חמשה קראי כתיבי ולא בא כרת דמלאכה ללמד על ענוי. וא"כ הא דכתיב עצם במלאכה הוא משום מלאכה גופא. וא"כ ע"כ יש תוספת למלאכה. אבל אנן קיי"ל אין תוספת למלאכה וע"כ לא קיי"ל כרבינא ולא דרשינן עצם עצם ועיקר כרת דמלאכה משום ענוי קא אתי כמש"כ הרמב"ם. ומשום ענוי כתיב בי' עצם. ושפיר בעינן דרשה דתשעה לחודש גם לתוספת דלא נימא דעצם בא למעט לילה מענוי [ותרתי דרשי למדין מהא דתשעה לחודש וגו' הא דתוספת ענוי והא דחייא ב"ר מדפתי. וע' מש"כ באות י"א] הרי נתבאר יפה דעת הרי"ף מהא גופא שהביא דרשה דועניתם בתשעה לחודש לתוספת דדוקא בענוי יש תוספת ולא במלאכה וכן בשבת ויו"ט. אחר שביארנו גם דעת הרי"ף והרמב"ם ז"ל בזה. יש לנו עוד לבאר דעת רבותינו בעלי התו' ז"ל. והנה במ"ק כתבו בפשיטות דיש תוספת כ"ש לשבת ויו"ט וה"ז כשיטת רבינו. אלא שלפי דעתם גם בשביעית יש תוספת כ"ש והיינו שכתבו וכי ההיא

שיעורא נמי מודה ר"ג דצריך להוסיף עכ"ל והיינו משום דכתיב שבתכם דע"כ בא לרבות שביעית כמש"כ. ולא ס"ל כרבינו שהעלה לפי זה המסקנא הדרשה בא"א. אבל במס' רה"ש העלו דר"ג פליג וא"כ קיי"ל שאין תוספת לשבת ויו"ט כהרי"ף ורמב"ם. ומכ"מ מחולקים הרבה. דס"ל דמדרבנן ודאי יש תוספת וקבלה. ומהני כמ"כ תפלה והדלקת הנרות מדרבנן. וע' מש"כ תהר"י פרק ד' בשם הר"י מאורליינש שהוא א' מגדולי התו'. דאפי' אי נימא דתוספת שבת מה"ת אינו אלא כ"ש מכ"מ דרבנן יש שעור מסוים. וה"נ אי נימא דר"ג חולק ולית ליה דין תוספת מה"ת כלל. מכ"מ מדרבנן יש תוספת. ועפ"י זה ביארנו מש"כ התו' ברכות דכ"ז ד"ה דרב שכ' בזה"ל אעפ"כ אסור לעשות מלאכה במ"ש מיד אחר פלג המנחה וכן לענין תוספת שבת וט"ב ויוה"כ דקיי"ל שהוא מה"ת ג"כ לא צריך שעור כ"כ עכ"ל בנו' הישנה. וכן הי' הנוס' לפני הרש"א ואין הבנה לדבריהם דמאי אשמעינן רבותינו שאסור לעשות מלאכה בט"ב אחר פלג המנחה. ומה כתבו עוד דאין איסור בע"ש אחר פלה"מ דקיי"ל שהוא מה"ת. למאי נ"מ אי הוא מה"ת או דרבנן. וגם תיבת ט"ב פלא. ויש שהגיהו יו"ט. ובכוונת דבריהם כ' מהרש"א דה"ק דכמו דבש"ק אסור לעשות מלאכה אחר פלה"מ ה"נ אין אסור בע"ש אחר פלה"מ. אע"ג שכבר התפלל מטעם קבלה שאינו אלא מדרבנן אבל מה"ת מותר. זהו תורף דעת מהרש"א. וע"ז הכונה פי' עוד דבריהם בסמוך ד"ה הואיל שנחלקו עם פרש"י. שרש"י כ' דתפלה הוי תוספת א"כ אסור עה"ת והתוס' ס"ל שאינו אלא קבלה ומדרבנן. ואין דבריו ז"ל מחוורין בהבנת דבריהם. חדא דמה זה דמיון ושמץ הוכחה דבע"ש אין אסור מפלה"מ מהא דבש"ק אין היתר. וכי ס"ד דיש הוספה מהקודש אל החול ח"ו. ותו דבאמת קבלה היינו תוספת מה"ת כיון שאין שעור לתוספת. גם הבנת ד"ה הואיל אין מבואר יפה. אבל הנראה עיקר כדאי' בדפוסים חדשים אעפ"כ אין איסור מלאכה בע"ש מיד לאחר פלג המנחה ובלא התפלל מיירי. ומשום דה"א דשעור תוספת מאותו זמן דוקא ולא פחות. אשמעינן שאין שעור לתוספת וכמש"כ הרא"ש. ומש"כ עוד וכן לענין תוספת שבת וט"ב ויוה"כ. יש למחוק תיבת השבת. והעלו בזה דלא נימ' דוקא תוספת שבת למלאכה הוא דסגי בכ"ש משום דעיקר תוספת למלאכה אינו אלא מדרבנן וכדבריהם ברה"ש הנ"ל. לבד תוספת ענוי בט"ב ויוה"כ דקיי"ל שהוא מה"ת ס"ד דצריך שעור גדול כ"כ. ואע"ג דט"ב עיקרו מדרבנן מכ"מ ס"ד דתקנו כעין יוה"כ שהוא מן התורה. וע"ז כתבו דאפי' תוספת ענוי שהוא מה"ת אינו מזמן פלג המנחה דוקא. הרי מבואר דאע"ג דס"ל דרק תוספת ענוי ביוה"כ הוא מה"ת. מכ"מ כתבו דמדרבנן יש תוספת בכ"מ. [ואגב יש לבאר מש"כ בד"ה הואיל. שנחלקו עם פרש"י בהא דדעת רש"י דתפלה היינו קבלת שבת. וא"א

שיהא נחשב לתפלה ולא יהא אסור במלאכה. מש"ה כ' בד"ה הואיל והתפללו כו' אבל לענין תוספת אע"ג דבטעות הוא תוספת הוא ע"י תפלה הואיל ואמר תפלה קבלה הוא עכ"ל ולפי זה בצבור שהתפללו בע"ש בטעות אסורים במלאכה וזהו דעת הש"ג שהביא מהרש"א. והתוס' ס"ל דלא דתפלה הוי קבלה. אלא שצריך לקבל שבת כשמתפללים של שבת. וא"כ אם טעותא היא ולא הוי קבלה אלא שהקילו בצבור שא"צ לחזור ולהתפלל. מכ"מ במלאכה מותרים כמו יחיד. והיינו שכתבו פי' הקושיא ה"נ נימא לענין חומרא. כלומר לא דהתפלה וקבלה היינו הך. אלא כמו דהתפלה נחשב לתפלה שהוא קולא ה"נ נימא דהקבלה הוי קבלה שהוא חומר' ובד"ה שאני צבור יש להגיה כמהרש"א ולא כרש"ל דלשיט' התו' אין אסורי' בעשית מלאכה ודלא כפרש"י]: וע' תו' פסחי' ר"פ ע"פ ד"ה עד שתחשך שכ' בשם ר"י אפי' אי בעינן גם שבתות ויו"ט עד שתחשך כו'. ואינו מובן הא באמת לא בעינן ולמאי כתבו התו' אם הי' איסור לאכול עד שתחשך הא לפי האמת מותר. ולמש"כ ניחא דס"ל לר"י דלמ"ד אין תוספת שבת באמת אסור לאכול מבעו"י. ואין קבלה אלא לאסור מלאכה מדרבנן: זהו ודוי חמש תפלות כו' עד וסליק יהיו לרצון. אינו בכת"י. ואינו מלשון רבינו אלא איזה הוספה הוא:

פירוש ג

ואם היו ידיו מלוכלכות כו'. בגמרא אי' ואם הי' מלוכלך כו' ואין בזה נ"מ. דמקצת גופו ככל גופו אי היה שאר הגוף מלוכלך ג"כ אינו מותר רק מקום הלכלוך ולא בית הסתרים שאינו מלוכלך כמש"כ המ"א ריש סי' תרי"ג. ודייק מלשון הרמב"ם מי שהי' מלוכלך בטיט או בצואה רוחץ מקום הטנופת כדרכו והיינו דאי' בביצה פרק שני יה"כ מא"ל כמש"כ בעל ש"ש. ורבינו אורחא דמילתא נקיט:

פירוש ד

וקיי"ל כר' יוחנן בן י"ב משלימין מדרבנן כו'. דעת רבינו מבואר מכאן ומדבריו בסמוך. דמפרש דרב הונא ור"נ שהביא רבינו להלן מיירי בין בתינוק בין בתינוקות ופליגי בשנה אחת אבל לכ"ע מתחיל זמן החינוך בתינוק ובתינוקות בשוה. וממילא נמצא חינוך לקטן שנה א' יותר מתינוקת. ור"י דאמר השלמה מדרבנן ליכא. מכ"מ בתינוק יש השלמה בשנת י"ג דתינוקות משלמת מה"ת. וזהו דעת הרי"ף ג"כ ומש"ה כתב לדעתו שפסק כר"ה ור"נ דבתראי אינון ומשלימין מדרבנן כדי לחנכן מבן אחת עשרה בין לתינוק בין לתינוקת. ור"נ דלתינוק יש שני שנים השלמה ולתינוקת שנה אחת. וזהו דעת רבינו אלא שנחלקו בפסק הלכה דרבינו פסק כר' יוחנן וא"כ בתינוקת אין השלמה מדרבנן כלל ובתינוק יש השלמה שנת י"ג משום הכי לא הביא כאן השלמה לתינוקת כלל.

ולהלן ג"כ כ' דהשלמה ליכא כלל מדרבנן אלא בתינוק כדי להשוותו לתינוקת. וכ"ז לא כפרש"י באותו סוגי' דר"ה ור"נ לא פליגי אלא מר מיירי בתינוק ומר בתינוקות ולעולם מתחיל בתינוק חינוך בשנה מאוחרת מתינוקת. והנה לא נתבאר מקורן של רבינו והרי"ף ורמב"ם ז"ל מנא להו יסוד זה דתינוק מתחיל בחינוך שעות ובהשלמה שוה לתינוקות. וכן השיג בעל המאור ז"ל. ואני אובין לפניך דבכתובות ד"נ א' אי' אמר אביי אמרה לי אם בר שית למקרא ובר עשר למשנה בר תליסר לתעניתא מעל"ע לתינוק ובתינוקות בר תריסר כן הנוס' לפנינו בגמרא. ופרש"י דהא דבת תריסר דקאמרת שנת שתים עשרה גופא קאמר. דאי בת שתים עשרה ויום א' דאורייתא היא שמביאה שתי שערות ובת עונשים ואין צורך ללמוד ממניקתו של אביי. והתו' כתבו דבת י"ב ויום א' לאשמעינן כר' יוחנן שאין השלמה מדרבנן. עוד השיגו על פרש"י שם שכ' הטעם שהחמירו בתינוקת משום שהיא ממהרת להביא כח שאינה מתשת כח בלימוד תורה וכתבו התוס' שלא הי' צריך לפרש כן. אלא שחינוך שנה שלה לפני גדולתה כמו תינוק שחינוכו שנה לפני גדולתו עכ"ל התוספות ופלא שלא הרגישו רבותינו על פרש"י שפירש על תרתי סרי ולא פי' על בר תליסר דקדים שהוא בשנת י"ג גופא ולא בן י"ג ויום א'. אבל האמת יורה דרכו של רש"י ז"ל שהי' לפניו הנוס' בגמרא כמו דאי' בריף בר עשר למשנה ובר תריסר לתעניתא מעל"ע ובתינוקות ותו לא מידי. וכ"כ בחי' מהרש"א. ולא נזכר דין התינוק כלל. ומש"ה כ' הר"ן דמשמע דליכא השלמה מדבריהם בתינוק כלל. דאי איתא דיש השלמה הוי ליה למינקט השלמה דתינוק ג"כ. והשתא מבואר פרש"י דע"כ מיירי בדין השלמה מדרבנן ומטעם דהנקיבה בריאה יותר. דאי הוי מיירי מד"ת או אפי' בהשלמה מדבריהם ומטעם שכתבו התו' אמאי שבקה האם דין התינוק. זהו הברור בפרש"י. וכ"ז הראה רש"י לדעת דס"ל שיש השלמ' בתינוקות ולא בתינוק. והובא דעה זו בהה"מ וב"י. ומעתה נשובה לדעת הריף. שהר"ן כ' עוד והריף פסק בהלכות דיומא דבן י"א משלימין מדבריהם בין בתינוק בין בתינוקת ונ"ל שלא רצה הרב לדחות דברי ר"ה ור"נ משום דאביי דהכא ואע"ג דבתרא הוא משום דמניקתו קאמר לה עכ"ל. ואינו אלא תימא. דאביי קיבל ממניקתו לחלוק על אמוראי קמאי. ותו ק' על הריף נהי דפסק כר"ה וכר"נ מנ"ל להחמיר עוד בתינוק יותר מבתינוקת להיפוך מאמי' דאביי. לכן נראה ברור דנוס' הריף בדברי אמי' דאביי בר תריסר לתעניתא מעל"ע וכתינוקת בכ'. ומיירי בתינוק כאידך מילי וכלשון בר תריסר ולא בת תליסר. והאם לא השמיעה לאביי אלא דדין התינוק שוה בזה לתינוקת. מיהו לא פירשה מהו שנת י"ב ואפשר לפרש בתרי אופני היינו כרש"י וכתוס'. ותליא במחלוקת ר' יוחנן עם ר"ה ור"נ וכן בדעת רבינו עם הריף ורמב"ם. דלר"י

דס"ל אין השלמה מדבריה' ואין תינוק' מתענית עד אחר שנת י"ב ה"נ תינוק מתחיל להתענות מדבריהם לאחר י"ב. ולא מחמת השלמה אלא כדי שלא יהא קל בזה מתינוקת. ולר"ה ור"נ דתינוקת משלמת מדבריהם בשנת י"ב ה"נ בתינוק יש שני שנים השלמה מדבריהם כדי להשוות לתינוקת. אבל הא פשוט לכ"ע מהוראת האם דתינוק ותינוקת שוין מדרבנן וכן היה המנהג בישראל בן י"ב להשלים כדתניא במ"ס פי"ח ה"ה. ולא באת האם אלא להסבי' הטעם כתינוקת: ומעתה אפי' לנוס' דילן בגמ' בהא דרב הונא ור"נ. דר"ה מיירי בתינוקת ור"נ מיירי בתינוק א"צ לפרש דלא פליגי וכפרש"י. אלא ודאי פליגי וכ"ע ס"ל דתינוקת שוה לתינוק. ומר מיירי בתינוקת וס"ל דתינוק שוה לתינוקת. ומר מיירי בתינוק וס"ל דתינוקות שוה לתינוק וע"ע אות ו':

פירוש ה

חולה מאכילין אותו כו'. במשנה תנן חולה מאכילין אותו עפ"י בקיאין. ואם אין שם בקיאין מאכילין אותו כו' ורבינו הביא כה"ע בשאי' ל"ח. וע' מש"כ שם אות בגד"ה. ובכת"י חסר בבא זו ומתחיל אחר עוברה שהריחה כו' דת"ר כו': אמר ר"נ א"ש מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו דבש. הכי אי' גם בכת"י. ובגמ' אי' אליה בדבש והכי אי' בה"ג:

פירוש ו

ובן י"ב משלימין מדאורייתא בתינוקת ובן י"ג כו'. בגמ' ליכא אלא בן שתים עשרה משלימין מדאורייתא. וצ"ל דמיירי בתינוקת וממילא מובן דבתינוק י"ג. ולמש"כ באות ד' אתי שפיר בפשיטות דלא בא ר"י אלא להודיע דיש י"ב מדאורייתא. והיינו בתינוקת וממילא ה"ה בתינוק. כ"ז לפי נוס' הגמרא לפנינו. אבל נוס' רבינו וכ"ה בה"ג וברי"ף הוא כמשמעו דדינא דאורייתא קמ"ל בתרוויהו. ומדכ' רבינו דקיי"ל כר' יוחנן אלמא דמפרשי בת י"ב לאחר י"ב ובן י"ג לאחר י"ג. שהרי קיי"ל תוך הזמן כלפני הזמן כדאי' ס"פ יוצא דופן. והקשו הרמב"ן והר"ן ז"ל הא ר"י עצמו ס"ל תוך הזמן כלאחר הזמן. וא"כ פי' בן י"ב וי"ג כמשמעו בתוך שנת י"ב וי"ג. ויישבו דאפשר דהדר ביה ר"י מההיא משום דהתם אותבוהו ואסקוהו בתיובתא. ואינו ישוב מרווח. וע"ע מש"כ בסי' קט"ז אות י"ג דהא דאי' בנדה דמ"ו הקדיש הוא ואכלו אחרים ר"י ור"ל דא"ת לוקין. מישך בהדי מימרא דר"י תוך הזמן כלאחר הזמן. אלמא דלא הדר ביה. ובאמת היה אפשר ליישב קו' הרמב"ן ור"ן בפשיטות. דהתם מיירי בהביא בודאי ש"ש אבל סתם לא חיישינן כדאי' התם דמ"ח סוף ע"ב תוך הפרק דלית ליה חזקה דרבא. ומוקמינן על חזקת קטנות וא"צ לבדוק כלל. וע' מש"כ סי' נ"ט אות ח' בס"ד. משא"כ אחר י"ב וי"ג איכא חזקה דרבא מש"ה משלימין מדאורייתא. והוא ישוב פשוט. אלא דא"כ קשה הנוסחא שכתב הרי"ף

בדרב הונא ור"נ דתרוויהו אמרי בן י"ב משלימין מדאורייתא. ופי' הרמב"ן והר"ן משום דס"ל תוך הזמן כלאחר הזמן. הרי דחיישינן שמא הביא ש"ש תוך הזמן ומש"ה נדחקו בהא דר"י שהרי יש לנו לחוש שמא הביאו ש"ש. אבל זה ג"כ דוחק לומר דר"ה ור"נ ס"ל הכי. ובמס' נדה במקומה לא נזכרו כלל זולת דר"נ אמר דתנאי פליגי בהכי. ובעיקר הדין קשה ג"כ לומר דחיישינן למילתא דלא שכיחא ונגד החזקה. והרא"ש פי' דמיירי כשהביאו סימנים בברור והקשה דמכ"מ אמאי חייש ר"נ להשלמה די"א אכתי הוי ב' שנים לפני גדלות דשמא לא יביא סימנים אחר י"ב. [זהו כוונת הרא"ש לדעתי להקשות על ר"נ. ולא כהק"נ שפי' הקו' על פסק הרי"ף. ואאל"כ דא"כ ליקשי יותר דהא קיי"ל תוך הזמן כלפני הזמן. ואפי' יביא סימנים אינו כלום] הא מיהא נוס' רבינו ובה"ג והרי"ף קשה לפרש. אכן לפי דברינו באות הנ"ל יש לומר כמש"כ דמיירי בסתם. ומש"ה לכ"ע א"צ להתענות מה"ת אלא לאחר י"ג דאיכא חזקה דרבא. ור' יוחנן מיירי בדאורייתא ממש מש"ה אמר בתינוק בן י"ג היינו לאחר י"ג ובתינוקת בת י"ב. ור"ה ור"נ ה"ק דיש י"ב מדאורייתא והיינו בתינוקת מש"ה גם בתינוק מיחשב שנה זו למה"ת. כלומר לבד שנות השלמה. וכדי שלא לחלק בין תינוק לתינוקת. ויפה כ' הרי"ף אע"ג דקיי"ל כר"י בדין תורה דבתינוק אין זמנו מה"ת כי אם אחר י"ג מכ"מ קיי"ל כר"ה ור"נ דמשלימין מבן י"א בין לתינוק בין לתינוקת. דאע"ג שלא עשו השלמה אלא שנה אחת מכ"מ עשו שנת י"ב בתינוק כמו מה"ת שאינו נחשב להשלמה מדרבנן. וראוי לדעת דבכת"י איתא בזה"ל ור' יוחנן אמר השלמה מדרבנן ליתא בן עשר בן י"א מחנכין אותו לשעות ובן י"ב משלימין אותו מדרבנן ובן י"ג משלימין אותו מדאורייתא והילכתא כר"י. ונוס' זו אין לה באור הא קאמר דליכא השלמה מדרבנן. והאיך אמר דבן י"ב משלימין מדרבנן. אבל היינו כדברינו. דאע"ג דאין השלמה מדרבנן. מכ"מ להשוות לתינוקת ודאי איכא השלמה מדרבנן. והנה למדנו דרבותינו פירשו הא דר' יוחנן לאחר י"ג. וע"ז כתב הרמב"ן עוד בזה"ל ולא תטעה בדבר מפני שלא אמרו בן י"ג ויום א' כמו ששנינו בכולי פירקא דיוצא דופן. דהתם לאפוקי ערב רה"ש הוא. והכא אפי' חל יוה"כ ברה"ש שלו משלים מדאורייתא שהרי היום והגדלות באים כא' עכ"ל. ר"ל דהתם נחית התנא להשמיענו לאפוקי ערב רה"ש וכדאי' בנדה דמ"ד דפליגי ר"מ ורבנן בהא דבת שלש שנים אי בעינן שיהא יום א' או לא. ומפרש הגמ' ערב רה"ש א"ב. והכא לא נחית הגמ' להשמיענו לאפוקי ערב רה"ש אלא להשמיענו להיפך דאפי' ברה"ש שלו משלים מדאורייתא. ולא נימא דהגדלות מתחיל משעה שנולד לפני י"ג שנה ולא בתחלת אותו יום קמ"ל דהיום והגדלות באים כאחד. ולאו דוקא ביוה"כ הכי הוא אלא בכל מצות שבתור' וכמש"כ

הרמב"ן בחי' מס' נדה דלענין כל שנים דבעינן מעל"ע אינו משעה לשעה זולת בקדשים ובבתי ע"ח. אבל למש"כ בשאי' קט"ז אות ב' דעת רבינו דבעינן משעה לשעה ממש י"ל דמ"מ לענין תעני' יוה"כ שאני דאם יאכל בשעות שלפני גדלות לא יהא נחשב שעות שלאחר גדלות לצום שאין ענוי אלא מערב עד ערב. מש"ה אסור לאכול בשעות הקודמות ג"כ. והנה בכתובות ד"נ כ' בש"מ בשם הראב"ד הא שאמרה האם בר תליסר לתעניתא מעל"ע דהאי מעל"ע קאי על בר תליסר. שאם חל מעל"ע של י"ג ביוה"כ מחויב להשלים. וע"ז כ' הרשב"א דמה צריך להשמיענו פשיטא שכן הוא. והנראה דהראב"ד ס"ל דמעל"ע דגדלות היינו משעה לשעה וא"כ אם נעשה גדול באמצע היום אינו מוזהר בשעות הקודמות מה"ת. וקמ"ל דבתענית אינו כן וכמש"כ. ולפי דהראב"ד גריס בר תליסר ואינו מפרש כמש"כ לדעת רבינו והרי"ף דהשמיענו האם דתינוק ותינוקת שוין. וקשה הי' להראב"ד מאי השמיענו האם. מש"ה פי' דהשמיענו דאע"ג שאין השלמה מדרבנן מכ"מ באותו יום שנעשה בר מצוה משלימין. והרשב"א ס"ל כהרמב"ן דמעל"ע אינה משעה לשעה ושפיר מקשה ע"ז הפי' פשיטא. שהרי נתחייב מה"ת בכל המצות. וע' שו"ת ח"ס או"ח סי' קע"ב דפי' דברי הרמב"ן והראב"ד בא"א.

פירוש ז

או לשמוע ד"ת. בברייתא לפנינו ליתא. אבל בגמ' איתא דרב יהודה ורב שמואל בר יהודה הוי קיימי אגודא דנהר פפא. והוי קאי רמי ב"פ אאידך גיסא. רמי להו קלא מהו למיעבר למיתי לגבייכו למשאל שמעתא. א"ל ר"י רב ושמואל דא"ת עובר כו'. מיהו רבינו כייל זה הדין בהדי להקביל פני רבו כדי ללמדנו דשוין בדין. ונ"מ לענין חזרה דלדבר הרשות הליכה שרי וחזרה אסור משא"כ להקביל פני רבו דשרי חזרה וה"ה ההולך ללמוד.

פירוש ח

ואסור למיתב בתעניתא כו'. בגמ' איתא א' שמואל כל תעניתא שלא קבל עליו מבע"י לא שמי' תענית ואי יתיב מאי א' רבה בר שילה דמי למפוחא דמליא זיקא. ויש להבין לשון רבינו דאסור למיתב כו'. מאי איסור יש בזה. הן אמת שכ' התוס' ע"ג דל"ד א' דמיקרי חוטא שציער נפשו בחנם. מכ"מ הא מצינו בכמה אמוראי דמצערי נפשייהו. ומכש"כ למה שהוכחתי לעיל שאי' ס"ו אות ה' דדעת רבינו דהא דא' רב חסדא שם כל תענית שלא שקעה עליו חמה לאו שמיה תענית דמכ"מ נדרו נדר כדעת הש"ע ולא כפרש"י. ואין נ"מ אלא לענין תפלת עננו או לצאת ידי נדר תענית שקבל מכבר וכמבואר שם באורך וה"נ בהאי מימרא שנשנית באותה סוגי' ובאותו לשון דלאו שמי' תענית הפי'

לענין תפלת תעני' או לצאת ידי נדר וכמבואר בש"ע סי' תקס"ב ס"ה אבל מכ"מ אם קבל סמוך לתעניתו אע"ג שלא קיבל מאתמול מבע"י אסור לאכול וא"כ אמאי אסור הרי צריך לקיים נדרו. וגם לעיל שם לא כתב רבינו דאסור אלא מיבעי לי' לקבולי נדרו מבע"י. והנה בכת"י אי' בזה"ל ואסור למיתב בתעניתא עד דמקבל עליו מפני שעונותיו דומין לו למשוי יתיב מאי אמ' שמואל כו'. והנראה דה"פ דכיון שמתענה לשם תשובה על איזה עון ובעינן שיהא לבו נכנע וחטאתו נגדו ביותר מש"ה בעינן שיקבל עליו מבע"י דוקא ויהא הכנה דתענית עליו מבערב ובזה יהי נפרק ממנו משא העון. כמו שנוח יותר לפרוק משא המוטל עליו אם מכין עצמו לכך יותר משיפרוק פתאום. וכבר המשיל המקונן באיכה א' העון במשא. וכדכתיב נשקד עול פשעי בידו ישתרגו עלו על צואר וגו'. איך שהוא כונת לשון הטעם. הא מיהא למדנו מלשון כת"י דמיירי רבינו במתענה לשם תשובה וכענין שמדבר בשאי' זו בסמוך. משא"כ לעיל שאי' ס"ו מיירי בתענית שמקבל משום דאיכא צערא בעלמא כענין דמיירי שם בריש השאילתא ומכ"מ בעינן לקבל התענית מבע"י כמש"כ הרי"ף תענית פ"א על מימרא דשמואל דבעינן קבלת תענית שנא' קדשו צום והרי התם בצערא דחגב מיירי. מש"ה אע"ג שלא קיבל מבע"י ולא נחשב לתענית ממש מכ"מ הוי נדר ככל הני דאי' בגמ' שם התם לצעורי נפשי' בעלמא ולא דמי כלל למפוחא דמליא זיקא דמשמע שאינו לשום תועלת. ובאמת הרי מקבל שכר הצער והנדר. וכבר נדחקו התוס' שם וכתבו בזה"ל ואי יתיב דמי למפוחא דמליא זיקא היינו שאינו מקבל שכר תענית אלא נקרא חוטא על שציער עצמו ומכ"מ נדרו נדר עכ"ל. ואינו מיושב יפה דא"כ אמאי אמרו מליצה זו הכא ולא על תענית שעות. אלא משום דמכ"מ איכא שכר הנדר והצער. ואמאי גרע במתענה בלא קבלה מבע"י. אבל לדעת רבינו לא קאי זה המשל אלא במתענה לשם תשובה וכיון שאינו תענית לא הועיל לפרוק החטא אף כ"ש. ומש"ה אסור כמש"כ התוס' דהמצער עצמו בלי תועלת נקרא חוטא משא"כ במתענה לשם צער אע"ג דלכתחילה צריך לקבולי מבע"י מכ"מ אי לא קבל מבע"י לא נקרא חוטא. ולא דמי למפוחא דמלי זיקא. ועפ"י דברינו לחלק בין מתענה לשם תשובה למתענה בשביל צער נתיישב שפיר מש"כ הראב"ד והביא הרא"ש תענית פ"א סי' ט"ז בהא דלוה אדם תעניתו ופורע בזה"ל וקבלת תענית אינו אלא לצדקה כאלו מתנדב חלבו ודמו לגבוה ותמורתם יתן לגבוה כו'. וכ' הרא"ש ע"ז בזה"ל ולא מסתבר לי דהא אמרו ברכות דל"ב גדולה תענית יותר מן הצדקה שזה בגופו וזה בממונו. ולפי דברינו ניחא. דהא דלוה אדם תעניתו ופורע מיירי במקבל לצער כדאי' בגמרא שם לצעורי נפשי' קיבל עליו כו' ומיירי דאיכא צערא לי' או בעלמא. ומשום הכי מקבל עליו צער התענית והוא במקום קרבנות

עולה ושלמים שהקריבו בבית המקדש בעת הצער כדכתיב וכי תבואו מלחמה בארצכם וגו' והרעותם בחצוצרות על עולותיכם וגו'. והיינו שכ' הראב"ד דהוי כאלו מתנדב חלבו ודמו. הרי דמדמה לקרבנות נדבה. ובאופן זה ודאי צדקה עדיף אפי' מקרבנות כדכתיב בהושע ו' כי חסד חפצתי ולא זבח. ובמשלי כ"א עשה צדקה ומשפט נבחר לה' מזבח. וע' מש"כ התוס' ב"ב ד"ט ד"ה שנא' ואע"ג דהאי קרא גבי בית אלהינו כתיב דהיינו בדק הבית וכש"כ צדקה כו' וטעה"ד הוא. וצ"ל דהיינו תרומ' הלשכה דבקרבנו' צבור איירי קרא וע"ז אמרי דכש"כ צדקה דעדיפי מקרבנות וממילא דעדיף מתענית שהוא במקום קרבנות עולה ושלמים. משא"כ הא דברכות מיירי במתענה לשום תשובה והקרבת חלבו ודמו במקום קרבן חטאת קאי והוא מכפר יותר מן הצדקה. הכלל דענין צום של יחיד דומה לקרבן. וכמו חילוף תכלית הקרבנות הכי נמי הצום הבא במקומו ומזה הטעם כ' הגר"א או"ח סי' תקס"ב ס"ו דמהני קבלה בלב לתענית משום דדמי' לקדשים. [ובזה הי' נראה ליישב קו' הגר"א עצמו בסי' תקנ"ג בתענית ציבור שכ' הרמ"א דלא מהני קבלה בלב לתוספת הצום והקשה הגר"א מ"ש מקבלת תענית דמהני בלב. וי"ל דשאני תוספת לצום שהוא חובה שאין בזה דמיון לקרבן ואין בתוספת אלא כמו נדר בעלמא]:

פירוש ט

חוץ מג' דברים אלו הלועג ע"ח. אמת כי כן הוא גם בכת"י. אבל בגמרא יומא ושבועות די"ד אי' כי דבר ה' בזה זה הפורק עול כו'. ובזה כתיב הכרת תכרת ודריש רבי הכרת לפני יוה"כ תכרת לאחר יוה"כ. ויש מקום להכריח נוס' דבגמרא. דכבר הקשו התוס' ביבמות ד"ט ובכ"מ לרבי דבהני שלשה איכא כרת אמאי לא מנה בל"ו כריתות שחייבים עליהם חטאת. ויישבו דרבי לטעמי' דיליף חיוב חטאת מג"ש דעליה דכתי' באחות אשה שיש בה אזהרה דלאו והני תלתא לית בהו לאוי ואי איתא דלועג על חבירו בכרת לרבי והרי יש בי' אזהרה דלא תונו איש א"ע. והדרא קו' התו'. ותו דאי איתא דלועג על חבירו מיירי מה הוסיף ריב"ל המבזה ת"ח. הא אפי' חבירו נמי הכי הוא. אלא ע"כ לא נחשב בח"כ והוא טעות ההעתק הראשון מספרו של רבינו. וצריך לומר הלועג עה"ת והיינו פורק עול תורה:

פירוש י

ריב"ל א' כו'. רבינו פוסק כלישנא בתרא דסנהדרין דצ"ט דפלוגתא דאמוראי בזה קאי על מגלה פנים בתורה ולא על אפיקורוס. מש"ה הביא מחלוקתן לכאן. מיהו יש שנוי בנוס'. דלפנינו אי' רב ור"ח א' זה המבזה ת"ח ר"י וריב"ל א' זה המבזה חבירו בפני ת"ח. ורבינו גריס דפליגי בזה ריב"ל ור"י. וא"כ לפי הכלל דהלכה כריב"ל לגבי ר"י מיושב פסק

הרמב"ם בה' תשובה הי"ד שפסק דהמבזה ת"ח אין לו חלק לעוה"ב וע' בכ"מ. איברא ידוע דהוא גופא מחלוקת הראשונים ע' תוס' חולין דצ"ז א' ד"ה א"ר ובכ"מ. ובה"ג ה' ברכות פ"א כ' דהלכה כר"י לגבי ריב"ל והביא ראי' מסוגיא דיבמות די"ד א' עפ"י נוסחא שהי' לפניו שם אנן הכי קאמרינן ר' אבהו היכי שביק ר"י ועביד כריב"ל. ולפנינו ליתא הכי. ונוס' בה"ג צריכה באור ואכ"מ:

פירוש יא

ת"ר תענו וגו'. ואע"ג דרבינו פסק כדרשה דת"כ דנ"ל מהאי קרא תוספת. מכ"מ תרווייהו דרשי נ"ל מהאי קרא. וכבר האריכו בזה נושאי כלי הרמב"ם ה' ש"ע פ"א. וע' לח"מ שהביא דהרמב"ם בה' נדרים פ"ג פסק שהוא מה"ת ודרשה גמורה היא. ומכ"מ הביא דרשה דתוספת יוה"כ לענוי מה"ת מהאי קרא דתשעה לחודש בערב וכן הכריח המג"א סי' תק"ע סק"ט דדרשה גמורה מה"ת ולא אסמכתא. אלא מש"כ המג"א דהלכה כר"ע ברה"ש ד"ט דתוספת נ"ל מבחריש ובקציר תשבות ליתא. דהלכה כר' ישמעאל דתוספת שביעית הל"מ כדאי' פ"א דמ"ק. וא"כ ע"כ תוספת יוה"כ מהאי דועניתם נ"ל. ומכ"מ אפשר דשני הדרשות מה"ת. דלתוספת לחוד סגי אי כתיב ועניתם את נפשותיכם מערב עד ערב. להכי כתיב בתשעה לחודש לכדר"ח בר רב מדפתי. ואע"ג דבת"כ אי' אי בערב יכול משתחשך ת"ל בתשעה לחודש הא כיצד מתחיל ומתענ' מבע"י הרי דנ"ל תוספת מהא דכתיב בתשעה לחודש. הא ל"ק דודאי אפשר לומר דתנא דחייא ב"ר ס"ל דבלא בתשעה לחודש ג"כ למדנו דין תוספת. ויש להסביר עוד דתלי' במחלוק' רבי וחכמים בערכין די"ח לענין מיום הראשון עד יום השביעי. דרבי סבר מיום הראשון וראשון בכלל וחכמים ס"ל דמיום הראשון ולא יום הראשון בכלל. ה"נ לרבי ע"כ מערב וערב בכלל ולא איצטריך אלא לערב של תשיעי דאי של עשירי הרי הוא יום עשירי. אלא מערב של תשיעי והוא סוף תשיעי והיינו תוספת ובתשעה לחודש מיותר אתי לחייא ב"ר מדפתי וחכמים ס"ל דמערב לא משמע ערב כלל. ואיצטריך תשעה לחודש לרבות תוספת. ועוד י"ל בא"א. עכ"פ שני הדרשות אמתים ומה"ת:

פירוש יב

ומתענה בעשירי. בגמ' ליתא אבל נוסח רבינו מיושרת. שאין נחשב אכילת תשיעי למצוה אא"כ מתענה בעשירי שהרי קרא אסמכי' לתענית עשירי. ובזה מיושב אמאי אין מברכין על אכילת ערב יוה"כ דלא מיבעי לשיטת רבינו שכתבנו לעיל סי' קכ"ו דלהכי לא מברכין על עשית ציצית אע"ג דקיי"ל חובת טלית היא משום דמכ"מ עיקר חובת הטלית ציצית אינו אלא כשילבש אח"כ. והוא בכלל שאין עשייתן גמר מצוה דאי'

במנחות פ' התכלת שאין מברכין וה"נ אין באכילה מצוה עד שיתענה בעשירי. ואפי' להפוסקים דהא דלא מברכין על עשיית ציצית הוא משו' דקיי"ל ציצית חובת גברא הוא מ"מ שאני תענית מעל"ע דאפשר שיארע אונס שלא ישלים תעניתו ונמצא ברכה לבטלה וכמש"כ בה"ג לענין ענינו בתפלה. והלא גם בשופר וטבילה איתא בפסחי' ד' ז' שאין מברכין עובר לעשייתן דילמא מיקלקלא. אע"ג דלא קיי"ל הכי מכ"מ בתענית קרוב לחוש להכי: ויש להוסיף עוד לפי נוסח זו. דעיקר מצות אכילה בערב יוה"כ אינו אלא כדי שיוכל להתענות בעשירי וכפרש"י ביומא בזה"ל והכי משמע קרא ועניתם בתשיעי כלומר התקן עצמך בתשעה שתוכל להתענות בעשרה. [אך לשון פרש"י ברה"ש ד"ט שכתב כל דמפיש באכילה ושתיה עדיף. משמע דלא מזה הטעם אלא אכילה עצמו הוא מצוה] ולא יהא מוכרח לאכול מפני הסכנה. ולפי זה מי שדעתו ברור שיוכל להתענות אפי' לא יאכל בעיוה"כ אין עליו מצוה כלל. ומיושב בזה נוס' רבינו בהא דמר בריה דרבינא בפסחים פרק ו' דהוי ציים כולי שתא לבר מתרי יומא כמש"כ שאי' ס"ז אות ח' ושאי' ק"ז אות ג' וא"כ הוי ציים גם בערב יוה"כ והיינו מטעם שכתבתי שאין באכילת עיוה"כ מצוה אלא כדי שיוכל להתענות ביוה"כ ומר ברי' דרבינא לא נצרך לזה. ולפי זה מיושב בפשיטות הא שאין מברכין על אכילת עיוה"כ. שאינו אלא הכנה דמצוה ואין מברכין אלא על גוף המצוה כמו שאין מברכין על עשיית ציצית למ"ד חובת גברא אע"ג דכתיב ועשו להם ציצית מכ"מ כיון שאינו אלא הכנה למצוה אין בעשייתה גמר מצוה ואין מברכין ה"נ אין באכילה דעיוה"כ אלא הכנה דמצוה:

פירוש יג

עבר על עבירות חמורות ועשה תשובה כו'. בגמ' אי' עבר על כריתות ומיתות ב"ד כו' ורבינו שינה הלשון. דלשון כריתות משמע הנמנים בל"ו כריתות ולא יותר ובאמת כל אלו שאין להם חלק לעוה"ב חמירי עוד מח"כ וגם אלו בכלל שאין יוה"כ מכפר והא דר' ישמעאל נקיט לשון כריתות הוא לטעמיה דמפרש כי דבר ה' בזה על כל הני דתנן במשנה דחלק שאין להם חלק לעוה"ב. וכדאי' בסנהדרין דצ"ט. וא"כ הרי כתב בהו הכרת תכרת. והן המה בכלל כריתות אבל אנן לא קיי"ל הכי. דכבר הקשו התו' יבמות ד"ט ובש"מ אמאי לא חשיב להו בכלל כריתות שחייב עליהם חטאת ויישבו דלרבי הוא משום שאין בהם אזהרה וכמש"כ לעיל אות ט'. ור"ע דנ"ל חטאת מע"ג וכדריב"ל ולא בעי חטאת אזהרה וכמבואר במכות די"ג דקרבן לא בעי אזהרה צ"ל דס"ל שאין בהם כרת וכמש"כ בגליון התוס' יבמות שם דרבנן לית להו כרת בפורק עול כו'. והרי מכ"מ לא פליגי על הא דתנן ואלו שאין להם חלק לעוה"ב כו' האומר אין תורה מן השמים כו' שהרי ברה"ש

די"ז ס"ל לב"ש וב"ה דהמינין ואפיקורסין כו' יורדין לגיהנם ונידונים בה לדורי דורות כו' אלא ע"כ צ"ל דאע"פ שיכריתם לעולם וחמירי יותר משאר ח"כ שאין כריתותן לעולם אלא לפי רוב מעשה עוונותיו וכמש"כ בביאור הספרי בפ' שלח בעזרו ית'. מכ"מ יש נ"מ במה שאין בכתובי' מבואר בהן כרת. דבכלל שם כרת יש שני משמעות. חדא היא מיתה לפני זמנו וכדתני' בספרי פ' חקת פיסקא ג' מפני מה ענש להלן מיתה וכאן כרת ללמוד שמיתה היא כרת וכרת היא מיתה. פי' בטומאת מקדש כתב במקום א' מיתה ובמק"א כרת ללמד שכרת היא מיתה לפני זמנו. וכדאי' במ"ק דכ"ח מחמשים עד ששים זו היא מיתת כרת. ושנית משמעו עונש לעוה"ב באיבוד הנפש וכדתני' בת"כ אמור פרק י"ג ה"ז והאבדתי את הנפש מה ת"ל לפי שה"א כרת בכ"מ ואיני יודע מה היא כשה"א והאבדתי לימד על הכרת שאינו אלא אבדן הנפש והפי' כמש"כ הרמב"ן בפי' התורה שהיא נכרתת מחיי עולם הנשמות. ויותר מזה ביארנו בעזרו ית"ש בספרי פ' בהעלותך פי' י"ב. וכ"ז במקו' דכתי' כרת אבל באלו דאין בהם לשון כרת מפורש אע"ג שעונשם חמור לעוה"ב מכ"מ אין בהם עונשי העוה"ז כלום. ונמצא בכלל עונות חמורים הם אבל אינן בכלל כריתות. מש"ה רבינו דס"ל הלכה כר"ע אפי' נגד רבים כמש"כ סי' מ"ח ובכ"מ ומכש"כ כאן דסת"מ ביבמות פ"א כר"ע דנ"ל מעליה דין צרת ערוה. וחיוב חטאת מדר' יהושע בן לוי הוא דנ"ל. אם כן לא מצי למינקט לשון ר' ישמעאל. ואע"ג שהביא הא דרבי לומר שאין יוה"כ מכפר עליהם מכ"מ אינו מטעם שאמר רבי דנ"ל מהכרת תכרת לפני יוה"כ ולאחר יוה"כ אלא הדין דין אמת והכלל דכל שעונשו חמור בעוה"ב יותר מח"ל אין יוה"כ מכפר בלי מרוק יסורין.

פירוש יד

אבל מי שיש בידו חה"ש בעונותיו כו'. למדנו רבינו דחומר חה"ש הוא דוקא בצרוף עונות אחרים והכי אזיל סוגי' דגמ' בקידושין ד' מ' אין מקיפין בחה"ש מאי אין מקיפין כו' מר ברי' דרבינא א' לומר שאם היתה שקולה מכרעת הרי דמיירי בצרוף עוד עונות. והכי דייק עוד ביומא שם דבכולהי תני עבר על עשה כו' עבר על מצות ל"ת כו' עבר על ח"כ כו' וכאן שינה בלשון ותני אבל מי שיש בידו חה"ש כו'. אלא ע"כ ה"ק דבהמון חרצבות פשעים יש בידו גם עון זה וכעין זה אי' ברה"ש די"ז לענין חומר פשעים שבגוף ע"ש. ובתענית די"א מפרש בחומר עון חה"ש דנ"ל מדכתיב אם יכופר לכם העון הזה עד תמותון ע"כ מדת בינונים היינו מחצה עונות מחצה זכיות כדאי' בסוגי' דרה"ש שם. הרי דמיירי שיש בידם עוד עונות והכי דייק קרא העון הזה מכלל דאיכא אחריתי כדאי' בתענית ד"ח עה"פ ונצומה ונבקשה על זאת מכלל דאיכא אחריתי. ויש להוכיח עוד מהא

דאי' ביומא שם ה"ד חה"ש ולכאורה מאי שקיל וטרי טובא בזה הא פי' כמשמעו שעושה עבירה ברבים. אלא משום דא"כ למאי דייק התנא אבל מי שיש בידו חה"ש ללמד שיש בידו עוד עונות. הא עבירה זו שעושה ברבים היא עון בפ"ע גם בלי חה"ש מש"ה מפרש הש"ס באופן שהוא חה"ש לחוד בלי שום עון דוק ותשכח בכל האוקימתות. והכי ג"כ לשון הרמב"ם במכתב הנקרא אגרת השמד בזה"ל והעון הזה בין יתר העונות אין יוה"כ מכפר כו'. ודע דהרמב"ן ז"ל בנימוקי תורה פ' אחרי כ' דבכל ח"כ שבתורה אינו מגיע להם עונש החמור של אבידת הנפש אלא בצרוף עונות ע"ש. אבל דבריו הק' אין נראה לעקם את המקרא דכתיב וכל הנפש אשר תעשה כל מלאכה וגו' והאבדתי את הנפש ההיא. דמשמע אפי' צדיק גמור. ועוד יש להקשות ע"ז הרבה ומבואר יפה בס"ד בספרי פ' שלח פי' ו'. אבל כ"ז בח"כ ועונשים המבוארים בתורה ומקרא מלא דבר הכתוב שחייב כרת אלא אין כל הכריתות שוין כמש"כ שם בס"ד. אבל מיהא למדנו דבמה שאינו מפורש כ"כ כמו חומר דחה"ש ודאי י"ל כמש"כ הרמב"ן ז"ל דעיקר עונש החמור אינו אלא בצרוף עונות כמש"כ רבינו.

פירוש טו

ר' אבא א' כגון ת"ח כו'. בגמרא אי' הכי בשמו של ר"י כגון אנא דמסגינא ד"א בלא תורה ובלא תפילין. ויש להקשות ע"ז דבירו' ברכות פרק ב' אי' ר"י בקייטא דלא הוי חזיק רישי' הוי לביש תרוויהן ובסיתוא דהוי חזיק רישי' לא הוי לביש אלא דאדרעי' והרי תפילין ש"י אינו ניכר שנא' לך לאות ולא לאחרים לאות. וא"כ האיך אר"י על עצמו שמחלל ש"ש ח"ו. וי"ל דבשעה שהי' חזיק רישי' הי' ניכר לכל שהוא חולה ופטור להניח תפילין. או י"ל דמכ"מ הי' ניכר לכל שמניח תפלין ש"י שהרי אין אסור בזה. ויש עוד להוסיף וליישב נוס' הש"ס דבל"ז קשה לי על עיקר מימרא זו היאך אפשר לומר דמי שהולך ד"א בלי תורה ותפילין הוא חה"ש והרי בסוכה דכ"ח אי' חשיב לרבותא יתירא על ריב"ז שלא הלך ד"א בלא תורה ובלא תפילין. אלמא דאפי' חכם דלא עביד הכי לא מיקרי רשע. אלא נראה דה"ק כגון אנא דמסגינא בלא שניהם. אלא צריך לילך או בהרהור תורה או בתפילין דניכר ג"כ דאימת מ"ש עליו וכדאי' ברכות ד' ל' רבי ירמיה הוי יתיב קמי ר"ז חזיה דקבדח טובא א"ל בכל עצב יהיה מותר כתיב א"ל אנא תפילין קא מנחנא ופרש"י והם עדות שממשלת קוני ומשרתו עלי. אבל ריב"ז לא הלך בלי שניהם יחד. ולפי זה מתיישב שפיר נוס' הש"ס. אבל נוס' רבינו ר' אבא מיושב בפשיטות. ודע דבכת"י אי' בלי תפילין לחוד.

פירוש טז

ור"י אמר ת"ח שעומד כו'. ואומרים שמא בדוחק הוא עושה. לפנינו בגמ' ליתא כ"ז. ובאור נוסחת רבינו דאי' בב"מ דנ"ח ב' לא תונו איש את עמיתו כו' רי"א אף לא יתלה עיניו על המקח בשעה שאין לו דמים. והתם הפי' שאין לו ממש מש"ה הוי אונאה אבל אם יש לו אלא שאין מחזיק בידו אין בזה אונאה שהרי יקנה וישלם אחר שעה. אבל ת"ח שעומד על המקח בשעה שאין לו דמים היינו שאין בידו אפי' יש בביתו או יודע שישיג מעות בשעה אחרת וא"כ אין בזה משום לא תונו מכ"מ הוי חה"ש דבני אדם רואים ואומרים דמחמת שהוא בדוחק הוא עושה ואין בידו ובכחו לשלם כעת ונמצא מאנה את המוכר. ובכת"י אי' ואומרים שמא באונס הוא רוצה. וה"פ שמא רוצה לאנס את המוכר שישאר בידו בלא דמים לזמן או כיב"ז:

רב אמר כגון כו'. הכי אי' בגמרא ג"כ. אבל בכת"י אי' רבא א'. ובאמת לפי סדרו של רבינו ראוי לגרוס רבא אחר ר' יוחנן. אבל בגמרא הביא באמת הא דרב ברישא:

פירוש יז

עוברות ומיניקות מהו שיתענו ביוה"כ. בגמרא ליתא בזה שום שקלא וטריא. וגם רבא לא השמיענו לפי נוס' דילן בגמרא אלא דמתענות ומשלימות בט"ב כמו שמתענין ומשלימין ביוה"כ. הרי דלא נצרך רבא ללמדנו דמשלימות ביוה"כ. ופשיטא דהויא ככל אדם. ולא איצטריך רבא אלא בט"ב. אבל נוס' רבינו במימרא דרבא מתענות ומשלימות בט"ב וביוה"כ כמש"כ לעיל סי' קנ"ח אות ו' בס"ד לפי זה ודאי נראה דיש כאן מקום ספק וחשש סכנה ומש"ה העלה רבא דמכ"מ מתענות ומשלימות. ואע"ג דבפי' תנן בפ' יוה"כ עוברה שהריחה מאכילין אותה כו' הא לא הריחה מתענית. והכי תני בתענית די"ד דבתענית אמצעית מתענות מכ"מ שפיר אשמעינן רבא דמשלימות. ולא נימא דהא דתני בהו מתענות היינו עד חצות ולא משלימות קמ"ל דמשלימות גם בט"ב גם ביום הכיפורים. והנה במניקה ניחא בפשיטות דס"ד משום דסתם תינוקות מסוכנות לגבי חלב אמותיהן. וזה ידוע דהצום ממעט החלב. וא"כ הרי יש בזה סכ"נ קמ"ל דמכ"מ אפשר למסמס ליה בביצים וחלב. ועוד י"ל לפי מה שכ' רבינו דחיה כל ל' יום אינה מתענה ביוה"כ וביארנו באות הסמוך שדקדק ממה שאמר רבא מיניקות ש"מ חיה לא. וא"כ שמעינן רבא בהא הילכתא רבת' ביוה"כ דדוקא מניקה ולא חיה. אבל במעוברת קשה ממ"נ אי יש חשש שתפיל ח"ו אמאי פסק רבא דמשלימות. הא א"א לתקן שלא תפיל. ואי פשיטא שאין בזה חשש נפל. מאי קמ"ל שמשלימות. מיהו כד דייקינן משכחינן מרגמתא והילכתא גברוותא ורבא לטעמי'. והנה ז"ל בה"ג ה' יוה"כ אשה עוברה דידענן

דאי לא אכלה מתעקר ולדה אע"ג דאמרינן ספק ב"ק ספק נפל הוא שפיר דמי למיתן לה דתני' עוברה שהריחה בשר קודש או בשר חזיר תוחבין לה כוש ברוטב וכל הברייתא. והרמב"ן בס' תה"א דקדק טובא בדברי בה"ג אלו. וסיים עלה דיש דוחין דעוברה שהריחה חששה דמיתה דידה הוא והוא ז"ל חיזק דברי בה"ג מסוגי' דערכין ד' ז' האשה שישבה על המשבר ומתה בשבת מביאין סכין דרך רה"ר כו' הרי דדוחין שבת משום העובר ודחה ראי' זו משום דמתה ה"ז העובר כילוד ולא ירך אמו הוא ולא בדידה תליא אלא חי הוא ודלת ננעלת לפניו כ"ז דברי הרמב"ן. והרא"ש ור"ן ז"ל דחו דברי בה"ג בשתי ידים מטעם שכ' הרמב"ן דחששה דמיתה דידה הוא וכפרש"י במשנה דסכנת שניהם הוא. וראוי לדעת שגם הדוחין בכך מודו דלאו כללא הוא דסכנת ולד היא סכנת האם. שהרי ביבמות פ' החולץ אי' דעוברת אסורה לינשא משום דוחסא ותפיל ומקשה א"ה דידיה נמי ומשני דידי' חייס עלה. ואי איתא דהיא תסתכן ג"כ כשתפיל מאי נ"מ. אלא ודאי דאפשר שהיא לא תסתכן. ורק במפלת משום חלישות וצום ס"ל דסכנת שניהם היא. וה"ה בהריחה אפשר לומר דכך הוא ולדחות הוכחת בה"ג זהו דעת הרא"ש ור"ן ז"ל: אבל בה"ג נימוקו עמו והוא סוגר ואין פותח. ומתחלה נדקדק לשון בה"ג שכ' אשה עוברה דידעינן דאי לא אכלה כו'. מאי ארי' דידעינן ודאי אפי' חיישינן נמי ספק פק"נ הוא. ותו למאי הביא ראי' מברייתא ולא ממשנתנו דיומא עוברה שהריחה מאכילין אותה עד שתשיב נפשה. אלא ודאי ידע בה"ג דמזו אפשר לדחות כפרש"י דסכנת האם הוא ג"כ. אבל מהברייתא הוכיח שפיר מדתני' תוחבין לה כוש ברוטב אם נתיישבה דעתה מוטב וא"ל מאכילין אותה רוטב עצמו כו'. ואי משום האם האיך ממתינין הא הזריז ה"ז משובח ואין ממתינין. ודילמא לא תתישב דעתה ואדהכי והכי תסתכן. אלא ודאי מיירי באופן שאין חשש בשביל האם אלא משום העובר. ועל העובר אין מחללין אלא על הודאי לא על הספק מש"ה ממתינין אולי תתיישב דעתה דהא דמחללין את השבת אפי' בשביל ספק פק"נ הוא מדכתיב אשר יעשה אותם האדם וחי בהם ולא שימות בהם. כמו דמסיק רבא ביומא דפ"ה דלכולהו דרשי אית פירכא דאשכחן ודאי ספק מנלן לבר מדשמואל דיליף מדכתיב האדם וחי בהם. דמשמע אפילו ספק חיות דוחה כל המצות. אבל כל זה אינו אלא באדם דהיינו בנולד משא"כ עובר דלא מיקרי אדם. והראיה שהרי הא דבן יום אחד מטמא בנגעים הוא מדכתיב אדם כי יהיה וגו' אדם כ"ש כדאי' בנדה דמ"ו. ועובר אינו מטמא בנגעים. הן אמת דבא"ר מהגר"א מס' נגעים כ' דממעטינן עובר מאיש אבל א"א לומר כן דמאיש נתמעט עובר דא"כ אפי' פחות מבן י"ג נמי. והרי בערכין ד' ג' אי' הכל מטמאין בנגעים לאתויי קטן פשיטא סד"א

איש למעוטי קטן ואימא ה"נ אדם כי יהיה מכ"מ ואלא איש למ"ל לכדתני' איש פורע ופורס כו' הרי מבואר דלא אתי איש למעוטי עובר. ובל"ס התלמיד שמע וטעה בדברי הגר"א. ועובר נתמעט מאדם עד כי יולד. עוד ראיה דעובר אינו בכלל אדם שבתורה מדאי' בסנה' ד' נ"ז משו' ר"י אמרו אף על העוברין שנא' שופך דם האדם באדם איזו אדם שבאדם הוי אומר זה עובר שבמעי אמו. ואי איתא דעובר בכלל אדם למ"ל קרא דאדם באדם לכתוב שופך דם האדם דמו ישפך. אלא ודאי לא נקרא עובר אלא אדם שבאדם ולא אדם סתם. [וכ"ז דלא כשו"ת ח"י סי' ל"א ע"ש] ודבר זה ברור ביד הראשונים ז"ל עד שמפני זה איכא מאן דס"ל שאין מחללין אה"ש על העובר כלל כמש"כ הרמב"ן שם. והן המה רבותינו בעלי התוס' בנדה שם שכתבו בד"ה איהו וכו' וא"ת דאין חייבים על העובר אפי' מתה אמו ולא הוי כמונח בקופסא אמאי מחללין עליו אה"ש שמביאין סכין כו' עכ"ל. ואי אית' דמחללין אה"ש אפי' על העובר שאמו חיה אע"ג שאין ישראל חייב עליו מדמשלם דמי ולדות מאי קושיא לרבותינו. ומי הקיש איסור רציחה נפק"נ הכא כתיב מכה איש כדאי' ר"פ הנחנקין. והכא כתיב אשר יעשה האדם. ועובר בכלל. אלא פשיטא לרבותינו התו' דכמו דעובר אינו איש ה"נ אינו בכלל אדם ואין מחללין עליו אה"ש. והא דערכין ד' ז' הוא משום דכבר מתה אמו והוי כנולד ומונח בקופסא. ושפיר הקשו א"כ ליחייב ג"כ הרוצחו. וע"ז יישבו דדמי לגוסס כו' רצונם דכיון דעפ"י רוב מתים ג"כ במיתת האם ואותם המתים שהם הרוב דינם כמונח בקופסא. ורק המיעוט שעומד לחיות הוא כנולד ומונח בקופסא. ומשום הכי מחללין אה"ש כמו על הגוסס שרובו למות. וגם בה"ג דלא ס"ל הכי אלא שמחללין אפי' לא מתה האם לא משום דס"ל שעובר בכלל אשר יעשה אותם האדם אלא כמש"כ הרמב"ן שם בשער הסכנה הטעם משום דמוטב שיחלל שבת אחת ואל יחללו שבתות הרבה. והיינו דרשה דרשב"א ושמרו ב"י את השבת מוטב שיחלל שבת א' כו'. ובחי' רמב"ן נדה ג"כ מבואר כמש"כ. והתו' ס"ל דלא קיי"ל כדרשה דרשב"א כלל. ומש"ה אין מחללין על העובר וכשמואל. ובזה העלה בה"ג דמכ"מ הלכה כרשב"א ואפי' על עובר מחללין. והוא דעת רבינו ג"כ שהביא הא דרשב"א בשאילתא א' כמש"כ שם אות א' בס"ד. מיהו כבר מחא לה רבא אמוחא ביומא שם ואמר אשכחן ודאי ספק מנלן. מש"ה מודה בה"ג דרק על ודאי מחללין ולא על ספק וכן סברת התו' ב"מ דקי"ד ב' ד"ה א"ל לאו כהן אתה. תימא לר"י היאך החיה אליהו בנה של הצרפתית כו' וי"ל כיון שברור לו שיחייהו לכך היה מותר משום פקו"נ עכ"ל. ולכאורה ק' למאי דייקי שהיה ברור. הא אפילו משום ספק מותר. ולמש"כ ניחא דכיון שמת אינו בכלל אדם. ואין מחללין אה"ש אלא משום ושמרו ב"י אה"ש מוטב שיחלל

שבת א' כו'. וא"כ אינו אלא בודאי ולא בספק. ואע"ג שכתבנו דהתו' ס"ל דלא קיי"ל כרשב"א כלל. מכ"מ יישבו שפיר דמאן דס"ל דאליהו כהן הוי ס"ל כרשב"א. [ובאמת היה אפשר ליישב בפשיטות ולומר דבן הצרפתית לא מת ממש. ולא כתיב ביה מיתה אלא לא נותרה בו נשמה. ואינו אלא מעין גוסס והכי משמע בנדה פרק תינוקת בשאלת אנשי אלכסנדריא לריב"ח בן השונמית מהו שיטמא. ולא שאלו על בן הצרפתית דקדמא. והכי משמע ברבה פ' האזינו דחשיב אלישע החי' את המת ולא חשיב את אליהו. אלא דבב"ר פע"ז חשיב את אליהו למחיה את המת. והנראה שמדרשים חלוקים הן ואין הדבר ברור]. הא מיהא דייק בה"ג שפיר אי ידעינן בעוברה שתפיל אז רשאי לאכול. ולא הביא לראיה הא דערכין כמו שהביא הרמב"ן ז"ל דודאי גם בה"ג מודה דהא דערכין הוא משום שכבר מתה האם והוי כמונח בקופסא ומש"ה אי' שם דמחללין גם על הספק. ואחר כ"ז מובן האי מימרא דרבא לנוס' רבינו. דרבא לביה כשמעתיה דא' אשכחן ודאי ספק מנלן. מש"ה דרש דעוברות מתענות ומשלימות ביוה"כ דאע"ג דיש ספק שתפיל מכ"מ משום ספק עובר אין מחללין אה"ש. ולא כפרש"י וסיעתו שהיא ג"כ בספק סכנה: ועפ"י דברינו נשתנה עוד דין בדעת בה"ג ממה שהבין הרמב"ן ז"ל. דז"ל בה"ג שלהי ה' יוה"כ ואמרינן גבי עוברה התירו לה לעוברה פחות מכשיעור מפני הסכנה. ה"ד אי דאיכא סכנה אפי' כשיעור נמי אלא אימא פחות מכשיעור ואפי' טובא נמי עכ"ל בה"ג. וסוגיא זו אי' בכריתות ד' י"ג והרמב"ם ה' אה"ט פי"ד מפרש לה לענין טומאת גויה דרבנן ובמעוברת בריאה ממש ע"ש. אבל בה"ג מפרש באיסור מה"ת ובמעוברת חולה דיש חשש שתפיל התירו פחות מכשיעור ולמד מזה דה"ה ביום הכיפורים. והרמב"ן ז"ל הביא סוגי' זו בס' תה"א שער הסכנה ולמד ג"כ מכאן לענין איסורי תורה. והביא שכ"כ בה"ג והוסיף עוד בזה"ל ונראה שאף בחולה עושין כן להקל עליו מאיסור כרת ומלקות. הדבר יצא מפה קדוש הרמב"ן ז"ל ונמשכו אחריו הרא"ש ור"ן ובעלי הש"ע. ואני תמה שלא הזכירו עיקר גדול כזה הרי"ף ורמב"ם. והרי הוא באסור כרת ומצוי. ויותר מזה שהר"ן הקשה על הרי"ף שלא הביא משנה דהאוכל ככותבת הגסה כו' והרי יש נ"מ בזה לחולה. ובאמת מזה גופא למדנו דעת הרי"ף ז"ל דס"ל דאין נ"מ למעשה כלל. וע"כ היינו הך שכתבנו שאין בדין חולה פחות מכשיעור. ודוקא בעוברה למד בה"ג מסוגי' דכריתות שנותנין לה פחות מכשיעור. דשמא ישיב נפשה בכך ואין מחללין יוה"כ בשביל ספק עובר. משא"כ חולה דהזריז ה"ז משובח וכיון שאמדוהו לאכילת שעור הזריז ה"ז משובח. ואין להמתין על שעה אחרת וכדאי' ביומא דפ"ד מ"ד ליעכב עד לאורתא כו'. [מיהו הרי"ף שלא הביא המשנה דככותבת שיהא נ"מ לעוברה.

וגם לא הביא סוגי' דכריתות. ש"מ דס"ל כהרמב"ם דבטומאת גויה מיירי ובעוברה בריאה ולא בחולה ובאיסור תורה כהרמב"ן]. והרמב"ן לטעמי' דגם בעובר מחללין עה"ס ומכ"מ מאכילין פחות פחות מכשיעור ושפיר למד בחולה מינה. אבל למש"כ אין ראי' כלל. ועדיין יש מקום לפסק הרמב"ן מצד הסברא דבחולה שמאכילין עפ"י בקיאין שאומדין אם מוכרח לאכול. ואחר שאומדין אותו שדי לו כשיאכל פחות פחות מכשיעור ה"ז דומה לאמדוהו שא"צ כלל לאכול כשיעור. איברא מה שהוסיף המג"א סי' תרי"ז סק"ג דה"ה יולדת תוך שלשה יש להאכיל פחות פחות מכשיעור. זה ודאי תמוה שהרי יולדת בתוך שלשה א"צ אומד. והרי דומה נאמדוה שצריכה כשיעור בפעם אחת. והבו דלא לוסיף על הוראת הרמב"ן ז"ל ומסוגי' דכריתות עצמה דנקיט עוברה מאכילין פחות פחות מכשיעור יש להוכיח הא יולדת לא. וע"ע מש"כ בסי' ל"ח אות ה' לדחות פסק המג"א עוד מטעם אחר. וכן שמעתי מפי הגאון בעל בית דוד שגם מוח"ז אביר הרועים מוהר"ח ז"ל הורה למעשה בזה דלא כמג"א. נחזור לענין שגם בה"ג ס"ל שאין מחללין אה"ש על העובר אלא על הודאי ולא על הספק. והוא דעת רבינו. ולכאורה ק' מלשון בה"ג עצמו שכ' דאע"ג דאמרינן ספק ב"ק ספק נפל מחללין הרי דאפי' על ספק מחללין. ואין לדחות שאני ספק נפל שאינו אלא מיעוט ואין לחוש לנפל אלא מדרבנן כמש"כ התוספות בכ"מ. הא ליתא שכבר הוכחנו בשאי' ס"ח אות ט"ז ממש"כ בה"ג והרי"ף פ'ר"א דמילה הא לא שהה ספיקא הוא לגבי אשת אח אחמירו בה רבנן ולא נייבם א"א מספיקא דכל ספיקא דאורייתא לחומרא עכ"ל ש"מ דרק מדרבנן אסורה להתייבם ומזה מבואר שהוא ספק ממש. דאי רוב ולדות אינן נפלים אסורה להתייבם מה"ת. אלא ס"ל לבה"ג והרי"ף דספק גמור הוא. והכי פרש"י בנדה דמ"ד על הא דתנן תינוק. בן י"א מטמא בזיבה ובנגעים כו' והרי הוא לאביו ולאמו כחתן שלם. וקאמר בגמ' כחתן שלם לענין אבלות מתניתין דלא כרשב"ג דאמר כל ששהא ל' יום באדם אינו נפל הא לא שהה ספיקא הוי. ופרש"י דקאי על כל הא דתנן הרי דלרשב"ג ספק ממש הוא אפי' בדיני תורה ולא כהתו' שם שכ' דלא קאי אלא על אבלות דרבנן. אלא ס"ל לרש"י דלרשב"ג ספק גמור הוא. וכדמשמע ממקור דברי רשב"ג שבת דקל"ה ובתוספתא דשבת פט"ז דתניא רשבג"א כל ששהה ל' יום באדם אינו נפל שנא' ופדויו מבן חודש תפדה. הרי למד מדחשה התורה לכך. והכי מוכח דעת הרמב"ם מדכ' בהלכות בכורות פ"א ה"ה דבכור נאכל בתוך שנה אפי' בע"מ מה"ת. וכבר הקשו גאוני בתראי מהא דאי' ברה"ש ד"ז בהא דתניא שם דלבכור בע"מ מונין משעה שנולד ומקשה הש"ס בע"מ מי מצי אכלי לי' בתוך שמונה הא ספק נפל הוא וא"כ משעת אכילה הוא דמתחלינן. ואי איתא שמה"ת מחויב

לאכול תוך שנה היאך אפשר להקל מחמת חומרא דרבנן. אלא ודאי דאסור מה"ת וכן מוכח מלשון הרמב"ם ה' מ"א פ"ד ה"ד שכל שלא שהה שמנה ימים ה"ז כנפל ואין לוקין עליו. משמע שאסור מה"ת. והא שכ' ריש ה' יבום פ"א ה"ה דאם מת הולד בשעה שנולד ה"ז פטורה מה"ח ומה"י ומד"ס עד שיודע בודאי שכלו חדשיו. לא משום שהוא ספק דרבנן. אלא הרמב"ם לטעמי' דספק מה"ת ג"כ אינו אלא מד"ס להחמיר. ומה"ת רשאה להתייבם כמש"כ הרי"ף ולהנשא לשוק כמש"כ הרמב"ם. וכי תימא א"כ הדק"ל בסוגי' דרה"ש אמאי מקשה הש"ס מי מצי אכיל בתוך שמנה הא מה"ת מצי אכיל מחמת ספק מה"ת מדאורייתא להקל. הל"ק דא"כ גם מצוה דאכילה בתוך שנה ג"כ לא חל בשמנה ימים הראשונים. דשמא הוא נפל ואין מצוה באכילתו. והרי הוא כתמים דאסור לאכול בח' ימים והא דלא מקשה הכי מי איכא מצוה באכילתו. היינו משום דאם תקשה הכי תוכל לומר דמחמת ספק מה"ת לאכול בתוך שנה מדרבנן מיהא להחמיר. וא"כ עולה למנין ח' ימים אלו ג"כ. ומש"ה קאמר דמדרבנן מי מצי אכיל. הא ספק מה"ת ודאי הוי שמא הוא נפל. נחזור לדברינו דדעת בה"ג ורי"ף ורש"י ורמב"ם דספק ממש הוא אי הוא נפל או ב"ק. וא"כ היאך מחללין על עובר אפי' ודאי תפיל דילמא נפל הוא: אבל תדע דיש בזה שיטה לרבותינו בה"ג והרי"ף ורמב"ם ז"ל. דהא דקיי"ל כרשב"ג דחיישינן לנפל אינו אלא באם שכעת אינו חי באיזה אופן שיהא אבל כ"ז שלא נולד ריעותא גם רשב"ג מודה דבחזקת ולד חי הוא. ואע"ג דרשב"ג למד מדכתיב ופדויו מבן חדש תפדה הרי דאפי' כשהוא חי חוששין לנפל. הא ל"ק שהרי אפי' כלו חדשיו אינו נפדה קודם ל' יום. וע"כ צ"ל דלא חלקה התורה בולדות וה"נ יש לומר משום דאי מת הולד תוך שלשים א"צ לפדיון לא חלקה התורה משא"כ אחר ל' יום אפי' מת אח"כ צריך לפדותו כדתנן בפ' יש בכור מת לאחר ל' יום אע"פ שלא נתן יתן. הן אמת דסוגי' דשבת ד' קל"ו מימהל היכי מהלינן לי' וא' ראב"א דמהלינן ממ"נ אם נפל הוא ה"ז מחתך בשר בעלמא. כ"ז מבואר דגם בעודו חי ה"ז בכלל ספק נפל. אבל דעת בה"ג ורי"ף ורמב"ם דלפי דאי' שם עוד דא' אביי מחלוקת כשפיהק ומת כו' וגם להמסקנא מחלוקת כשאכלו ארי ולא קאמר כשהוא חי מבואר דס"ל לאביי דבחי לא נחלקו כלל. ומש"ה מהלינן ולא נצרכנו לסברא דממ"נ. [והכי נראה דעת התוס' יבמות דקי"ט א' ד"ה מחוורתא ע"ש] וזהו דעת הרי"ף שלא הביא הא דראב"א. וגם הביא הא דתני' הספקות אין דוחה אה"ש ואחזו שער הרמב"ן ורשב"א ור"ן על הרי"ף דאחר דמהלינן מחמת ממ"נ מאי נ"מ. והרי מקשה הגמ' לראב"א הא שרי למול משום ממ"נ ומוקי הגמ' כר"א ומשו' מכשירי מילה. והב"י או"ח סי' של"א ויו"ד סי' רס"ו כ' משום דקיי"ל כסוגי' דיבמות דבגמרו שו"צ אמרינן אשתהי כרבי ומש"ה

מהלינן בשבת סתם ולדות ואע"ג דלענין ש"ד המה בכלל ספק. והוא תמוה דמ"ש ספק מילה בשבת מש"ד וכש"כ להרי"ף דס"ל דספק נפל ספק גמור הוא. ובסיגי' דיבמו' לא אמרינן אלא דאע"ג שהוא בן שמונה אפשר שהוא בן ז' ואשתהי אבל מכלל ספק לא יצא כמו בבן ט'. אלא העיקר דהרי"ף לית לי' כלל הא דראב"א כמש"כ הר"ן. אבל לא כמש"כ הוא ז"ל דלהרי"ף לא מהלין בשבת ספקות ח"ו אלא בידוע שכלו חדשיו. אלא משום דלא נצרכנו להאי ממ"נ. וכ"כ המאירי שם דלא קיי"ל כראב"א. ובמגילה פ"א כ' עוד דלהכי לא גזרו במילה שמא יעבירנו ד"א משום שהוא ודאי ולא ספק. ולכאורה ק' הא גם במילה הוא ספק נפל אלא כמש"כ דקיי"ל כאביי דכ"ז שהוא חי אינו בכלל ספק. וגם הרמב"ם שכ' בה' מילה פ"א הי"ד ספק בן שבעה ספק בן שמנה מלין אותו מטעם ממ"נ וכראב"א. מכ"מ הרי דייק דלא נצרכנו להאי ממ"נ אלא בספק בן ז' ספק בן ח' אבל בסתם ולדות לא נצרכנו לזה כלל ומטעם שכתבנו. ואביי לטעמי' דאמר שם כתנאי דפליגי ת"ק וראב"ש וריבר"י אי שחיטת נפל מטהר מידי נבלה דפליגי אי נחשב הנפל כ"ז שהוא חי לגוף חי או מת. וא"כ קשה להני תנאי דס"ל חי הוא היכי מהלינן לרשב"ג סתם ולדות. אלא ודאי משום דבחי לא פליגי כלל. ומעתה אפי' לרבא דדחי להא דאביי וא' דכ"ע מת הוא מ"מ אין הכרח לומר דס"ל סברא דראב"א דלענין שבת מיקרי מחתך בשר בעלמא. רק לענין טומאה קאמר הכי וגם אין הכרח לומר דפליג על אביי בגוף מחלוקת ת"ק ורשב"ג דלא פליגי אלא כשהוא מת לפנינו. והכי קיי"ל. ואל תתמה לומר מאי נ"מ הא אנחנו רואין סיבת מותו ודומה לחי לפנינו. הא ל"ק שהרי כיב"ז כתבו התוספות בע"ג ד"ל ב' ד"ה פי תאנה אין בו משום גלוי. והא דאמרינן בפ"א דחולין ראה צפור המנקר בתאנה חוששין שמא במקום נקב נקב שאני התם דאיכא ריעותא דניקורא עכ"ל. והרי אנו רואים סיבת הנקב שמצפור בא מכ"מ אחר שהוא מנוקר חוששין שמא נקרו הנחש ג"כ משא"כ פי תאנה הניקור שבו הוא בטבע ואין בו שום ריעותא מש"ה אין חוששים לנחש כלל. ה"נ אחר שנולד בו ריעותא דמיתה יהי מאיזה סיבה חוששין שמא מתחלה נפל הי'. וכאן יש להסביר יותר דמזה הסיבה ניכר שלא הי' לו מזלא כאדם כדאי' ריש מס' ב"ק דאדם אינו עלול לסבות כ"כ משום שיש לו מזלא וכפרש"י בל"ב שאינו נוח להמיתו והיינו כמש"כ רש"י שבת דנ"ג ב' דמזלא הוא מלאך שלו ומליץ עליו. ומדאירע לו סיבה קרוב לומר שהי' נפל בלי מזלא: ונראה להוסיף דבזה הסברא אזיל סוגי' עמומה בחולין ד"ט א' דבעא מיני' ר"א מר"ה בא זאב ונטל בני מעים מהו כו' מי חיישינן שמא במקום נקב נקב א"ל מי קמדמית איסורא לסכנתא א"ל רבא מ"ש ספק סכנתא לחומרא ספק איסורא לחומרא א"ל אביי ולא שאני והא ספק טומאה ברה"ר

ספיקו טהור ואלו ספק מים מגולין אסורין א"ל התם ה"ג לה מסוטה כו' מתיב רב שימי שרץ בפי חולדה כו' ומשני התם נמי הנ"ל מסוטה דבעינן שיש בה דעת לישאל מתיב רב אשי צלוחית שהניחה מגולה ובא ומצאה מכוסה טמאה הניחה מכוסה ובא ומצאה מגולה אם יכולה חולדה לשתות ממנה או נחש לדברי ר"ג כו' פסולה ואריב"ל מפני שדרכן של שרצים לגלות ואין דרכן לכסות אי נמי טעמא דהניחה מגולה ומצאה מכוסה מכוסה ומצאה מגולה הא מצאה כמו שהניחה לא טומאה איכא ולא פסול איכא ואלו ספק מים מגולין אסורין ש"מ חמירא סכנתא מאסורא זהו תורף הסוגי'. והיא עמומה הרבה. וכי לא ידע רבא דבלא רעותא כלל אין מספקין בטריפות ובמים מגולין מספקין בלי רעות' וע"כ משום דחמירא סכנתא. אלא כך הענין דהא ודאי ממים מגולין אין ראי' דמשום חומר סכנתא הוא אלא משום דקרוב ששתה נחש וכדאי' בע"ג ד' ל' ביין אתי מסר נפשי' וה"ה מים וחלב דשלשתן שוין הן במשנה דתרומות פרק ח'. ומש"ה יש לספק ולהוציא מחזקת כשרות. ואפשר דלפי זה ה"ה בטריפות הריאה דמצוי הוא ג"כ טריפה מן הדין גם בלי רעותא וצריך בדיקה מד"ת ואם נאבדה הריאה אסור כ"ז סברת רבא. מש"ה הי' מדמה רבא עוד איסורא לסכנתא. דכמו פי תאנה דסתמא בלי ריעותא אין חוששין משום גלוי ומכ"מ אי ראה ריעותא דצפור חוששין גם משום נחש. ה"נ בטריפה אפי' ראה זאב מנקב בבני מעים חוששין שמא במקום נקב נקב. והביא אביי הוכחה דקיל איסורא מסכנתא מדתנן ספק טומאה ברה"ר ספיקו טהור. ודיוק לשון ספיקו טהור היינו אפי' הוא ספק אם הוא בגדר ספק כלל דהיינו שקרוב לודאי שנטמא מכ"מ טהור וכדתנן פ"ה דטהרות ספק טומאה ברה"ר טהור עד שיאמר נגעתי. ופירושו עד שיאמר בברור שנגעתי. וא"כ אמאי מים מגולין להחמיר. אלא דחמירא סכנתא. ואע"ג דלא נעלם מאביי דטומאה הג"ל מסוטה. כסבור אביי דלא מהני הא דסוטה אלא באופן דאסור משום שאין לו חזקת היתר ואירע ספק דבכיב"ז בספק תורה להחמיר ובטומאה להקל אפי' במקום שאין לו חזקת היתר משום דהוי כמו סוטה דאיתרע חזקת טהר' דידה וגם איכא ספק ומכ"מ להקל ברה"ר. אבל באופן דמהני לאסור בכה"ת אפי' להוציא מחזקת כשרות משום דקרוב להחמיר לא שמענו דיש ללמוד בטומאה מסוטה. אלא ע"כ דבכה"ת מעמידין על חזקה דכשרות ושאני סכנתא. וא"כ ה"ה אין ראי' מהא דצפור לנטל זאב ונקב. ודחי רבא דגם בכה"ג נ"ל מסוטה. הא בכל האיסורין שפיר יש לנו לומר דהוי כמו סכנתא. ורב שימי הביא הוכחה כזה מדבר שאין בו דעת לישאל שרץ בפי חולדה ומהלכת ע"ג כיכרות כו' והרי קרוב הדבר שהשרץ נגע בככרות ומכ"מ טהור וע"כ משום דכל ספק איסורא הכי הוא ולא כסכנתא ודחי ג"כ הכי. [וכ"ז דלא כמש"כ

הגאון שב שמעתתא ש"א פ"ד] ובא רב אשי והוכיח מצלוחית בתרתי דלא כרבא. דלרבא במקום דאיכא רעותא לפנינו אפי' בחזקת כשר אסור. וכן בקרוב להחמיר אסור כמו במים מגולין דסכנתא. והרי בצלוחית מים היכי דאיכא רוב לטהר היינו בסיפא שאפשר לתלות גם בחולדה וכדומה טהור משום דתולין באדם טהור. והרי מכ"מ יש רעותא שנגע האדם שלא מדעת השומרו וא"כ שמא נגע אדם טמא. אלא באיסורא לא אמרינן הכי. ומקשה עוד אי נמי טעמא כו' פי' הרי אמרת טעמא דמים מגולין הוא משום דמצוי וקרוב ששתה הנחש מש"ה חוששין בכה"ג גם באיסורא וא"כ ה"נ ניחוש לנחש אפי' הניחה מגולה ומצאה מגולה לפסול המים אלא כ"ז אינו אלא בסכנתא. והיינו שכ' רש"י בחולין די"ב א' דהיכא דנאבדה הריאה ולא בדק כשר דסמכינן אדרב הונא דא' נשחטה בחזקת היתר עומדת עכ"ל. ולכאורה אין ראי' מבני מעים לריאה שמצוי טריפות אלא כמש"כ דרבא רצה ללמוד איסורא מסכנתא. והי' מקום לומר דריאה כמצוי טריפות חוששין בני שום רעותא כמו במים המגולין ומש"ה כ' רש"י דכיון דקיי"ל כר"ה בבני מעים שנקב הזאב ולא כסכנתא ה"נ בריאה. וכהוכחת ר"א מהא דצלוחית מים. [ומש"כ דבטומאה אפי' קרוב לודאי שנגע הטומאה טהור ברה"ר. ידעתי דשיטת התוספות אינו כן במס' חולין ד"ב בד"ה ואם. וכן ברה"י להיפך בתוספות פסחים ד"ט ד"ה ואת"ל כו' א"נ כו' ובד"ה גררוהו וזהו שיטת הר"ש בטהרות שם. אבל הרמב"ם כ' דוקא שיאמר ברי לי שנגעתי וברה"י אינו טהור עד שיאמר ברי לי שלא נגעתי. ומה שהקשו בתוספות חולין ד"ב הנ"ל ואע"ג דעזרה רה"ר היא ומש"ה העלו דמשום דרוב פעמים א"א להזהר מליגע טמא אפי' ברה"ר. להרמב"ם צריך ליישב בא"א דרבה בר עולא לית לי' כלל דעזרה רה"ר הוא ומש"ה לא הביא הרמב"ם הא דרבה ב"ע להלכה משום שאינו עפ"י הלכה. דעזרה רה"ר הוא. והא דלא קאמר להלן כולהו כרבה ב"ע לא אמרי משום דס"ל עזרה רה"ר לק"מ דלא פסיקא להגמרא דכולהו אית להו דעזרה רה"ר. ובל"ז ישוב התוספ' לא ברירא כ"כ למש"כ הרא"ש בשם הראב"ד לענין ליבן סכין דמשום שנזהר הרבה הוי ס' השקול ה"נ טמא במוקדשים. אלא עיקר הישוב הוא כמש"כ דרבה ב"ע לית לי' דעזרה הוי רה"ר]. נחזור לענין דגם בכל הטריפות עלה על דעת רבא דחוששין אם נולד ריעותא דזאב שמא הי' בו נקב מכבר. ואע"ג דבאמת לא קיי"ל הכי מכ"מ במקום שיש עוד חזקה לאיסורא פליגי גם לפי האמת רב הונא ור"ח. בשוחט בסכין בדוק ונמצאת פגומה אמר ר"ה אפי' שיבר בה עצמות כל היום פסולה חיישינן שמא בעור נפגמה. הן אמת שהרמב"ן ורא"ה כתבו דלר"ה אפי' נאבד הסכין חיישינן. והרא"ה בבד"ה בית א' ש"א הוכיח דמ"ש שיבר עצמות מאלו שברו בידים. אבל הרי אנו רואין בהא דצפור. דיש נ"מ בין ראה צפור מנקר

בתאינה. בין חתכו בסכין בידים ולא בדק אי במקום נקב חתך. הא מיהא בולד שלא הי' לו חזקת חיים ודאית וגם יש הוכחה דלית לי' מזלא. מדאירע לו סיבה שאינו מצוי כ"כ באדם שיש לו מזלא. באופן זה ודאי יש מקום לחלק בין כשהוא חי או שאינו יודע ממנו דיש לנו לתלות ברוב ולדות שעוד המה חיים ויחי'. בין כשכבר מת אפי' אכלו ארי דבהא ס"ל לרשב"ג שחוששין שמא נפל הי'. ומש"ה מהלינן בשבת שלא מטעם ספק. והיינו טעמא דמברכינן על מילת סתם ולדות והרי להרי"ף ורמב"ם אין מברכין על ספיקות. והא דמברכין לראב"א ל"ק די"ל דס"ל דמברכין גם על מנהג. ולא גרע ספק המצוי בכל יום ממנהג בעלמא. וכבר ביארנו שאי' ס"ז אות ג' דמחלוקת אמוראי הוא. אבל להרי"ף ורמב"ם דס"ל שאין מברכין על מנהג ולא על ספק דאורייתא ע"כ צ"ל הא דמברכינן על סתם ולדות הוא כמש"כ. וע"ע מש"כ בזה סי' צ"ט אות ח' בס"ד. וממוצא דבר תלמוד לענין פדה"ב אם אין האב במקום הבן ואינו יודע ביום שלשים אם הולד חי ה"נ דפודין ומברכין כמו על המילה. והכי פסק בשו"ת ח"ס יו"ד סי' רצ"ד. אחר כ"ז נתבארו דברי בה"ג דעובר אע"ג דקרי לי' ספק היינו משום שאין לו חזקת חיים ברורים. מכ"מ כ"ז שלא נולד בו ריעותא לא מחזקינן בי' ריעותא ומש"ה מחללין על ודאי פק"נ שלו ולא על ספק שאינו בכלל אשר יעשה אותם האדם וחי בהם כמש"כ:

פירוש יח

אבל חי' אסורה להתענות עד ל"י. וכן פסק בס' הפרדס ה' יוה"כ. ותמהו ע"ז כל הפוסקים ז"ל שהרי לא מצינו שהתירו אלא נה"ס דקיל. ותו הקשו מדאי' בשבת דקכ"ט א' אמר שמואל לחי' ל"י למאי הילכתא אמרי נהרדעי לטבילה ולא אמרו לתענית. איברא רבינו למד זה הדין מדדייק רבא עוברות ומניקות מתענות כו' וביוה"כ. הא חיה לא. והכי דקדק הרמב"ן בס' תה"א שער אבלות ישנה לענין ט"ב שהביא הא דרבא וסיים בזה"ל אלא הא חיה כל ל"י. וכן חולה שהוא צריך א"צ אומד כו'. ור"ל מדקאמר מניקות דהוא כל שני שנים ש"מ דחיה בתוך ל' אינו כן והטור הביא הפסק ולא המקור שדלה הרמב"ן כדרכו בקודש. והאחרונים נתקשו בזה משום דלא מצאו מקורו אבל מקורו ברוך במקומו. [אלא שר"ת שפקפק ביולדת לתענית צ"ג כמש"כ הב"י בשם הגמ"י משמע דבט"ב פשיטא שחייבת להתענות. ולא דקדק הכי. אולי ס"ל דלא קאמר רבא מניקות אלא משום משלימות. ויולדת אינה משלמת. אבל מכ"מ מתענית שיעור תענית. ובצ"ג הורה ר"ת שלא להתענות כלל.] ומכ"מ לענין יוה"כ הקשה רמב"ן עצמו על רבינו. והיינו משום שהי' הנוסחא בגמרא וברי"ף עוברות ומניקות מתענות ומשלימו' בט"ב כמו שמתענות ומשלימות ביום הכפורים אם כן לא אשמעינן רבא ביוה"כ כלל. אבל נוסחת רבינו בט"ב

וביוה"כ. כמש"כ רבינו בשלימות בסי' קנ"ח. אם כן אותו הדקדוק קאי על יום הכיפורים גם כן וכש"כ דלמה לי' לרבא להזכיר יוה"כ אחר שהקדים ט"ב פשיטא דיוה"כ אינו קיל מט"ב. אלא ע"כ בשביל הדיוק הא חיה כל ל"י אפי' ביוה"כ אינה מתענית. ובאמת הכי תני' בתוספתא תענית פ"ב עוברות ומניקות מתענות ומשלימות בט"ב וביוה"כ ובת"צ. ומה שהקש' על רבינו שלא מצינו דפליגי ר"א וחכמים אלא בנה"ס לק"מ אדרבה באכילה לא פליגי ופשיטא דרעבון מזיק לה. אבל בהיזק דקרירות פליגי והרי קטנים אין מענין באכו"ש ואסורים בנה"ס. והרמב"ן הוסיף להקשות בזה"ל ולא דייק לן דהא שלשים באמרה צריכה אני תלי' עכ"ל ואין הלשון מדויק. והכוונה דאפי' אמרה צריכה אני אין מחללין אלא ע"י נכרי כדאי' פ' מפנין. אבל כבר כתבנו בשאילתא ל"ח אות ו' בס"ד דכל הסוגי' דשם לא מיירי אלא במדורה וחמין שהוא ג"כ שמירה שלא תצטנן. אבל באין לה מה לאכול מבלי ח"ש ודאי מחללין כל ל' יום. ומה שהקש' אמאי לא קאמר בפ' מפנין למאי נ"מ לתענית. כבר העיר בש"ש ובק"נ בבאור הרא"ש דכמ"כ לדידהו קשה נימא נ"מ לנה"ס והנראה לי בישוב קו' זו משום דלא פסיקא להש"ס דשמואל ס"ל כר"א. אע"ג דאנן קיי"ל כר"א. מכ"מ לא בעי הש"ס להכריח דשמואל ס"ל הכי. וה"נ לשיטת רבינו י"ל דעדיין לא פשיט להש"ס דשמואל ס"ל כרבא דעוברת ומניקות מתענות ביוה"כ. והנה לשיטת רבינו אפשר לפרש הא דאי' בעירובין דס"ח אי צריכא לחיימי לי' אגב אמו. היינו ע"י ישראל וכגון שצריכה לשתי' ובזה נתיישב שיטת בה"ג דשבות במקום מצוה שרי וכמש"כ שאילתא י' אות ו' בס"ד:

שאילתא קסח

פירוש א

והני נינהו אך בעשור כו'. רבינו הולך ומונה ראשי המקראות דכתי' בהו ועניתם כסדר הכתובין בתורה לשון הדומה להדדי מש"ה הביא אך בעשור דכתי' ברישא בפרשה אמור ובעשור דפ' פנחס. שבת שבתון דפ' אחרי שבת שבתון דפ' אמור והיתה זאת דפ' אחרי. ומשום שאין לה בן זוג נקטה לבסוף. ועוד י"ל משום דבכל הני כתיב ועניתם ובהאי קרא כתיב תענו. ונקיט מנין המרובה ברישא. וכ"ה ריש שאי' קס"ז ה' עינוין כתיב ועניתם תענו. והכי דרך למנות מנין המרובה תחלה כמו בפ' טרף בקלפי (יומא ד' ל"ט) עשר פעמים מזכיר כה"ג את השם ג' בודוי ראשון ג' בידוי שני וג' בשה"מ וא' בגורלות. והרי גורל קודם לשה"מ אלא משום דהוא מנין מרובה נקיט תחלה. כ"ז ביארנו נוס' זו שלפנינו

כאן. אבל בגמרא ובה"ג איתא הכי בעשור ואך בעשור וכ"ה בכת"י. וכבר נדחקו התו' בישוב הסדר. אבל הסדר שלפנינו מיושב יותר.

פירוש ב

אלו מאן דמיפנק או מאן דכייבין ליה כרעי' שרי למיפק בגורבא. הערוך הביא פי' גורבי בלשון ישמעאל ולפי הענין הוא סנדל שלא מעור. וע"ע שלהי שאילתא זו. ולמדנו מלשון רבינו דלתענוג בעלמא אסור אפי' גורבי או סודרא אלא א"כ הוא מפונק. ור"ל והוא נצרך לילך. וכ"ה בה"ג וז"ל אי נמי אפוקי לבושא או מאי דצריך ליומא וקא דחיל כו' שרי ליה למיכרך מידי על כרעי' א"נ מיסם גורבי' ומיעל אפוקי צרכי' כו' [וע"ש ודברי בה"ג שם צריכין הג"ה ותקון] הרי דדוקא לצורך היום שרי. אבל לטייל אסור אפילו מפונק. דמה לי שהוא מפונק לא יטייל ולא יצטער. כל זה הוא כדעת הרמב"ן שהביא הרשב"א בחי' יבמות פ' מצות חליצה והרא"ש והר"ן במס' יומא בשם איכא דאמרי. והוכיחו מדאי' ביבמות דק"ב אבל יוצאין באנפליא של בגד לתוך ביתו. משמע דוקא בביתו דא"א שלא לילך ואיכא כבוד הבריות אבל לרהר אסור. והביא עוד תוספתא ביומא יוה"כ אסור כו' ואפי' באנפליא של בגד. ובירו' דיומא אי' רשב"נ סליק לגביה דריב"ל בלילי תעניתא נפיק לגביה לבוש סוליתא א"ל מהו כן א"ל אסטניס אנא. ופי' בשם הרמב"ן דסוליתא הוא אנפוליא של בגד וכ"כ בעל פני משה. ואסטניס היינו מפונק ומצטער. ומדברי רשב"א ורא"ש מבואר שלא אסר הרמב"ן אלא באנפליא של בגד ולא של שעם ומש"ה הקשה רשב"א מ"ש אנפליא של בגד משום צורתו אף סנדל של שעם נאסור משום צורתו שלא נאסר יותר צורת המנעל מצורת הסנדל כו' עכ"ל רשב"א. והרא"ש הקשה בזה"ל ועוד דשל בגד רך הוא ואינו מגין טפי מכל הני דשעם ודהוטני דנפקי ביה לרה"ר עכ"ל. הרי פשוט דשל שעם וכדומה מותר לכ"ע ברה"ר. והיינו משום דמוכח הכי ביומא ד' ע"ח דשאלו מהו לצאת בסנדל של שעם ביוה"כ ואמר ריב"נ שראה את ריב"ל שיצא והקשה הגמ' הדתני' בקב הקיטע דמחלוקת ר"מ ור' יוסי לענין שבת אי מיקרי מנעל ותני עלה ושוין שאין יוצאין בו ביוה"כ. ואי נימא דגם בשל שעם לא שרי אלא בביתו או מפונק וצריך לרשות הרבים הא בלא זה אסור מאי קשיא לימא דהברייתא באינו מפונק וברה"ר. אבל דברי רבינו ובה"ג ברור מללו דבכולהו שוין שאסור לצאת ברה"ר אם לא למפונק. והכי פי' בקה"ע סוליתא סנדל של שעם. ובזה אמר אסטניס אנא. וכך הבין הגר"א ז"ל דעת האוסרים ומש"ה הקשה בסי' תרי"ט סק"ט מסוגי' דיומא הנ"ל. ועוד הקשו מסוגי' הירו' יומא דאי' תני חדא יוצאין באנפליא ות"ח אין יוצאין הא באנפליא של בגד הא בשל עור. ואי כהרמב"ן לישני כאן ברה"ר כאן בביתו. מש"ה חלקו הפוסקים ע"ז. והתירו הכל

ברה"ר לכל אדם. ודיוק הברייתא דיבמות דתני בתוך ביתו הוא לאו דוקא. והתוספתא דחו לגמרי. והירו' דסוליתא כ' הרשב"א דסוליתא הוא סנדל של עור בלא עקב ואסור מה"ת ואסטניס הוא מצינן ומסתכן הוא. ובאמת פי' הכי גם הערוך ערך סולית והביא זה הירו'. ומכ"מ נראין דברי רבינו ובה"ג דכל צורת מנעל וסנדל אסור מדרבנן אם לא לצורך והוא מצטער. וכמו שגזרו ברחיצה דתני' בד' ע"ז ב' שומרי פירות עוברין במים עד צוארן ואין חוששין. ולאו רחיצה היא כלל אלא דרך לכלוך וכמו באיסור כבוס בשבת מבואר בתו' ובהגהת רמ"א סי' ש"ב דדרך לכלוך אינו כבוס ה"נ רחיצה. ומכ"מ לא התירו אלא לשמור פירות דהוי כעין מצוה כמו הרווחה דמ"ק ד' י"ד [אלא שלא התירו סופו משום תחלתו כיון דברצון עצמו קעביד] אבל לטייל אסור אפי' דרך לכלוך כיון שהוא צורת רחיצה. וה"נ בנה"ס כל שיש בו צורת מנעל וסנדל אסור אטו של עור. אם לא לצורך מצוה או לשמור פירות וכדומה והוא מפונק. איברא כ"ז שיטת תלמוד דילן. אבל בירו' אי' הי' הולך אצל בתו עובר במים ואינו חושש. ובתו היינו לטייל וכדתנן בעירובין פ"ח רש"א אפי' הניח את ביתו והלך לשבות אצל בתו כו' ומפרש בגמ' דפ"ו דוקא אצל בתו אבל אצל בנו לא יע"ש. הרי דעונג בעלמא הוא לשבות אצל בתו שלא לשום עניין רק לטייל. ומכ"מ ס"ל להירו' דשרי כל שלא עביד בדרך תענוג. ה"נ בנה"ס [אע"ג דלנעול סנדל של עור למנוע צער לכ"ע אסור מדרבנן מיהא כיון שהוא דרך תענוג. והיינו דריב"ל וכפי' הערוך והרשב"א דסוליתא הוא של עור. ומכ"מ כיון דעביד לשם צער מותר מה"ת ומש"ה מותר להקביל פני רבו והוא מצונן. ואי הי' אסור מה"ת לא הי' שרי להקביל פני רבו בזה. ומש"כ הרשב"א שאסור מה"ת ה"פ דבזה הסנדל יש איסור מה"ת. אבל משום שהוא שלא לשום תענוג אינו אסור אלא מדרבנן כמש"כ ריש שאי' קס"ז. וכ"ז בסנדל של עור. אבל] בשל שעם וכדומה להירו' באמת מותר לגמרי כמו ברחיצה שהוא דרך לכלוך. אבל לתלמוד דילן אסור אפי' בכה"ג לטייל. וכל הני רבנן דנפקי לרשות הרבים הווין מפנקי ולצורך. והא דמקשה הגמרא דיומא מהא דתנן ושוין שאין יוצאין בהם לרה"ר. נראה דאדרבה מרומי' דסוגיא דיבמות ודיומא יש ללמוד כ"ז. דכבר הקשו הראשונים ז"ל רבא אדרבא. דביומא יישב רבא בפלוגתא דר"מ ור"י בקב הקיטע דכ"ע מנעל הוא ורק בשבת פליגי מטעם אחר וביבמות יישב רבא הא דתני' חולצין בקב הקיטע ר"מ היא ולר"י אסור. והכי אזיל כל הסוגי' שם ושמואל ואבוה דשמואל כולהו ס"ל דלר' יוסי אסור למיחלץ אלא במחופה עור. וכבר נאמרו ע"ז הרומי' הרבה אופנים שלא מרווחין. אבל לענ"ד ודאי ר' יצחק ב"נ שהשיב מדריב"ל דמותר לצאת בסנדל של שעם ולא חילק כלל דריב"ל הי' מפונק. ש"מ דס"ל לריב"ל דכל שאינו סנדל מה"ת שרי לצאת אפילו

ברה"ר וכדעת הירו' מש"ה שפיר מקשה הגמ' מהא דקב הקיטע דתני ושוין שאסור לצאת ביוה"כ ואליבא דידי' יישב רבא דכ"ע קב הקיטע מנעל הוא. אבל ביבמות אזיל הסוגי' להיפך דאע"ג דלאו מנעל הוא אסור לצאת ברה"ר תדע דהסוגיא ס"ל הכי דשקיל וטרי למימרא דאנפיליא לאו מנעל הוא והתני' לא יצא אדם באנפלי' ביוה"כ אפי' מבית לבית כו'. ולכאורה מאי קושיא דילמא אסור מדרבנן מיהא כמו דס"ד בסוגיא דיומא דשוין דאסור לצאת אפי' בלאו מנעל והוי לי' להגמרא להביא מהא דהני אמוראי נפקי בשל שעם ודהוטני. אלא ע"כ עיקר הקושיא מהא דלא שרו מבית לבית וממיטה למיטה דזה פשיטא דשרי בדלאו מנעל כמו דשרי לעבור במים לשמור פירות הא לרה"ר ודאי אסור. ולפי סוגי' זו מודה רבא דלר' יוסי קב הקיטע לאו מנעל הוא ואסור לחלוץ בו. ומכל מקום אסור לצאת ברה"ר ולא כר' יצחק ב"נ. נמצא דעת רבינו ובה"ג כהרמב"ן ולא מטעמי' ופירושו בהירו' דסוליתא. וע' בנימוק"י יבמות שכ' בשם הרמב"ן ז"ל עצמו הא דריב"ל בירוש' כהרשב"א. ופי' הערוך מכריע. אבל מכ"מ לפסק הלכה קיי"ל כסוגיא דילן בבבלי ביבמות שם. דמשמע דעת הרבה אמוראי דקב הקיטע לר' יוסי לאו מנעל הוא והכי סתמא דסוגי' שבת פ' במה אשה. ומכ"מ מדרבנן אסור. ויפה כ' המג"א בשם הב"ח שראה רבותיו שהלכו יחף ביוה"כ וכן נכון כו' מיהו בפוזמקאות שאינן תחת מנעל וסנדל שהרי אפי כשלובשין מנעל לובשין אותם ודאי שרי ולא שייך לגזור כלל. והנה הרא"ש הקשה דלא מסתבר לחלק בין בית לרה"ר בנה"ס. ונראה דהחלוק מבואר בתוספתא דתני' לא ינעול אדם מנעל ויטייל בתוך הבית אפי' ממטה למטה רשב"ג מתיר וכן הי' רשבג"א אם הי' רגליו מלוכלכות בטיט ובצואה מדיחן במים כדי שלא יטנפו רגליו את בגדיו. ופי' הרשב"א דמה טעם קאמר. מ"ט התיר רשב"ג לטייל בבית כדי שלא יצרך להדיח רגליו אח"כ ורבנן אסרי במנעל וסנדל. הא מיהא מבואר דיש להתיר בבית יותר שלא ימנע לעבור בביתו גם לצרכי הבית ואיכא בזה כבוד הבריות:

פירוש ג

א"נ מאן דקא בעי כו' וכל הענין. בגמ' אי' על הא דפליגי ר"א וחכמים בחיה כל ל' יום אמר שמואל אם מחמת סכנת עקרב מותר. ולפי פשוטו אשמעינן שאם יושב במקום שיש עקרבים ואין לו מקום להמלט מהם אם לא בלבישׁ' סנדל מותר. וכ"כ הרמב"ם וש"ע מותר לכל אדם לנעול את הסנדל מחמת עקרב וכי"ב כדי שלא תשכנו. ולכאורה קשה מאי קמ"ל פשיטא דבמקום סכנה מותר. וי"ל דקמ"ל אפי' אפשר לנעול של עץ או להשתדל ליכנס בבית אבנים וכדומה ואם הי' בזה איסור מה"ת ודאי הי' מחויב לעשות כל השתדלות להרחיק מן הסכנה בלי חלול יוה"כ במ"ע. אבל כיון דלאו משום

תענוג הוא לובש אין בזה אלא איסור דרבנן ובמקום צער לא גזרו. זהו לפי פשוטו. אבל רבינו הקדים השאלה אי שרי ליכנס במקום שיש עקרבים וע"כ יהי' מוכרח לנעול את הסנדל. ומלשון השאלה דקבעי לאפוקי ספרא דאורייתא א"נ מיתן ריפתא לינוקי. מובן דלדבר הרשות ודאי אסור אפי' לשמור פירות. דלא דמי להא דעובר עד צווארו במים ואינו חושש דהתם דרך לכלוך הוא ואינו רחיצה כלל כמש"כ לעיל. והרי הירוש' מתיר אפי' לטייל. מש"ה אפי' לתלמוד דילן לשמור פירות שרי. וכן הוא בנה"ס בגורבי או למכרך סודרא והוא מפונק שרי לצורך אדם. משא"כ רחיצה בדרך תענוג אסור אפי' שלא לשום תענוג. והרי לרחוץ לתינוק פסק הרמ"א סי' תרי"ו דאסור בידים. ולכאורה הא לא גרע לרחוץ את התינוק מלשמור פירות. אלא ודאי משום שהוא דרך תענוג ורחיצה אסור. ובזה מיושב דעת רש"י ורמב"ם שאסרו רחיצת ידים משום רוח רעה והקשו מה גרע מלשמור פירות ולפי דברינו מיושב שפיר. [אלא שי"ל דהעברת רוח רעה הוי כמו מלוכלך דשרי אפי' דרך רחיצה משום דהוי כבוד הבריות שדומה למצוה]. הא מיהא יש ללמוד דה"ה נעילת הסנדל משום עקרב לא שרי אלא במקום מצוה ממש. ולא לשמור פירות וכדומה. וכ"ז דלא כמש"כ הרשב"א בחי' יבמות דק"כ בזה"ל ודאי להקביל פני רבו ל"ש אנפיליא של בגד ול"ש מנעל וסנדל בכולהי שרי בשא"י לילך זולת כן כדשרינן לעבור במים עד צווארו ואינו חושש עכ"ל. ולפי דבריו ז"ל אפי' לשמור פירות שרי בנה"ס אם מפני עקרב. אבל הרי רבינו לא ס"ל הכי ונעילת הסנדל אינו דומה כלל להילוך במים דרך לכלוך. אלא להרחצת פניו ידיו ורגליו דלא שרי אלא משום מצוה: מיהו באופן המצוה כ' רבינו תרי אופני למיקרי בס"ת בצבורא כאשר יבואר לפנינו וליתן רפתא לינוקא. ולא מיירי באופן שיש בו סכנה ח"ו אלא משום צערא דינוקא. ובא ללמד דאי נעה"ס שלא לשם תענוג מה"ת אסור. הי' אסור אפי' לצורך קרה"ת בצבור. ואי מדרבנן אסור. שרי אפי' משום מצוה קלה דהיינו למנוע צערא דינוקי אבל לדבר הרשות ודאי אסור:

פירוש ד

מי אמרינן טעמא דסנדל משום ענוגא הוא דאסור והוא לא מענג או דילמא סנדל סתמא א"ר וכל דהוא אסור. ר"ל אפי' שלא לשום תענוג אסור מן התורה. ומבואר דאי הוי נעילת הסנדל אסור מה"ת אפי' שלא לתענוג היה אסור לבא לידי נעה"ס אפי' לאפוקי ספרא דאורייתא. ולא שייך כאן הכלל עוסק במצוה פטור מע"ע דענוי. דלא שייך עוסק במצוה פטור מה"מ אלא באופן דבמצוה שהתחיל גורס שיבטל ממצוה אחרת בשוא"ת. משא"כ הכא במה שנועל את הסנדל הרי מבטל בידים מ"ע דועניתי' והוא מצוה הבאה בעבירה.

עוד יש לדעת דאם כבר הגיע זמן מצוה דעת רש"י דאסור להתחיל מצוה אחרת שיבטל מחמת זה מצוה הקודמו. והוא בסוכה דכ"ה ב' דאי אשמעינן התם משום דלא מטי זמן חיובא דפסח אבל הכא דמטא זמן אימא לא צריכא ופרש"י ד"ה אבל כו' דמטא זמן חיובא בתוך החופה והוא ראוי לכך אימא ליחייב קריאת שמע עכ"ל מבואר דזה ודאי אסור להתחיל עסק החופה משהגיע זמן ק"ש. אלא כיון שכבר התחיל במצות חופה א"צ להפסיק והכי מוכח דעת בעלי הש"ע או"ח סי' ע"ב בשם הרמב"ם ה' ק"ש דהא דמתחילין במצות תנחומים דוקא דאיכא שהות לקרא ק"ש ואם לא א"י ליבטל מק"ש דקדם חיובה. ולפי זה הכא נמי שהקדימו מצות ענוי יוה"כ אסור להתחיל במצוה אחרת ולבטל מצות ענוי. הן אמת דעת התוספות אינו כן. שהרי הקשו בסוכה שם ד"ה משום בהא דאי' בזבחים ד' ק' לרבא דמשני אידי ואידי אחר חצות כאן קודם ששחטו וזרקו עליו כאן לאחר ששחטו וזרקו עליו. דמנלן דרשאי לטמאות עצמו ולפטור מפסח דאיכא כרת אחר שכבר הגיע זמן פסח. ואין לומר דהיא גופה ילפינן מחתן דפטור מק"ש דילמא שאני ק"ש דלית בי' כרת כו' עכ"ל מבואר דבמ"ע דעלמא ניחא דרשאי להתחיל במצוה ושיבטל עי"ז מצוה שקדמה לה. אבל לא כן דעת רש"י גם בסוגי' דזבחים דהא תלמוד מדברי רבותינו בעלי התוספות דמפרשי הא דאי' שם רבא א' אידי ואידי אחר חצות כאן קודם ששחטו וזרקו עליו כאן לאחר ששו"ז עליו קאי ליישב רומי' דטומאה אהדדי דרמי הש"ס שם הא דתני חדא לה יטמא מצוה כו' ומעשה ביוסף הכהן שמתה אשתו בעה"פ וטמאוהו בע"כ ותני חדא דההולך לשחוט את פסחו לא יטמא וע"ז משני רבא אידי ואידי אחר חצות כאן קודם ששו"ז עליו כו'. הרי אפי' אחר חצות יטמא ויבטל מצות פסח שקדמו. אבל לא כן פרש"י שם בד"ה רבא אמר כו' אמילתי' דר"ש קאי לשנוי דר"ש אדר"ש עכ"ל. והוא ישוב לרומי' אחריתי דר"ש דאמר אנינות לילה מדרבנן ואונן טובל ואוכל את פסחו לערב מדר"ש דאונן אינו יכול להביא פסח משום דבעינן שיהא שלם ולא בזמן שהוא אונן. ויישב אביי כאן שמת קודם חצות כאן שמת אחר חצות וע"ז יישב רבא אידי ואידי אחר חצות כאן קודם ששו"ז עליו כאן לאחר ששו"ז עליו. והסביר בטעמא דכיון דר"ש קרא קא דריש שלמים בזמן שהוא שלם ולא בזמן שהוא חסר רחמנא דחי' ממה שכבר נתחייב ודקתני אונן טובל ואוכל את פסחו כשכבר שו"ז עליו. אבל רומי' דטומאה אטומאה קאי כדאביי דלכ"ע כשכבר נתחייב בפסח אסור לטמאות עצמו ולהדחות מפסח. [ורש"י ותוס' לטעמייהו אזלי במשנה דפסחים ד' צ' האונן כו' שוחטין עליו את הפסח ואין שוחטין עליו בפ"ע. ופי' התוס' כגון שמת לו מת אחר חצות דאי קודם חצות חל עליו אנינות כדאי' בפ' מי שהי' דצ"ח. ר"ל דא"כ

א"א לשחוט עליו כלל. וכ"כ בדצ"ח בד"ה הא חייל עליו אנינות דאי נעשה אונן קודם חצות אינו יכול לשלח קרבנותיו משום דשלמים בזמן שהוא שלם כו' וכר"ש. אבל רש"י בדצ"ח פי' משנה דהאונן במת קודם חצות ובהאי גוונא תנן ששוחטין עליו ולא בפ"ע ולא קיי"ל כר"ש. והיינו משום דקשה הא דמחלק הגמרא דפסחים בפשיטות למת קודם חצות או לאחר חצות והרי רבא חולק אדאביי ואמר לא שנא. מש"ה העלו התוספת דהא דרבא א' בזבחים קאי ארומי' דטומאה אדטומאה ובהא אמר רבא דלא שנא ואפי' מת אחר חצות אפשר ליטמא ולפטור מפסח אבל בהא דר"ש ודאי מודה רבא דנ"מ בין מת קודם חצות ואז אפי' לא יהי' טמא אינו יכול להביא פסח משום שלמים בזמן שהוא שלם כו' וקיי"ל כר"ש מדשקיל וטרי בסוגי' דפסחים שם אימת קודם חצות הא חל עלי' אנינות מעיקרא ומש"ה פירשו גם משנה האונן אליבא דר"ש. אבל רש"י מיאן לפרש הא דרבא בזבחים לענין טומאה. דודאי אסור להטמא אחר שחל עליו חיוב פסח. וע"כ רבא ארומי' דר"ש קאי. וסוגי' דפסחים דמחלק בין קודם חצות לאחר חצות לית לי' כלל דר"ש ולא קיי"ל כלל דין דשלמים בזמן שהוא שלם כו' מש"ה פי' משנה דהאונן ג"כ דלא כר"ש. ואל תתמה לפרש"י הא דרב אשי פי' בסוגי' דפסחים שם לעולם דמית אחר חצות ור"ש היא כו'. הרי דר"א משני כאביי דלר"ש ג"כ יש נ"מ בין קודם חצות לאחר חצות. הא ל"ק דאחר דלא קיי"ל כר"ש מצי למסבר רב אשי כאביי]. הא מיהא למדנו מחלוקת רש"י ותוספות בדין עוסק במצוה פטור מה"מ אי מצי לעסוק במצוה ולבטל מצוה שקדמו. ולכאורה יש לדקדק ממש"כ הרי"ף פ"א דשבת על הא דאין מפליגין בספינה שלשה ימים כו' ואם לדבר מצוה מותר. דהטעם משום עוסק במצוה. וכבר הוכחנו לעיל שאילתא א' אות כ"א דמצות הכנה דשבת מתחיל מתחלת השבוע כב"ש דאמרי מחד בשבי לשבתך. ומוכח דהרי"ף ס"ל כהתו' אבל אינו ראי'. דשם אין זה עיקר המצוה אלא הכנה דמצות עונג שבת ואינו דומה למ"ע ממש. הא מיהא נתברר דברי רבינו דאם הוי בנה"ס איסור מה"ת אפי' שלא לשום תענוג הוי אסור למנעל אפי' לצורך מצוה. ועדיין קשה לשון רבינו דנקיט ספרא דאורייתא משמע דהיינו לקרות בצבור. והכי מבואר בה"ג ה' יוה"כ וז"ל אי נמי קא בעי למיזל לדוכתא דחורבא לאפוקי ס"ת למיקרי בה בצבורא אי נמי למיתן רפתא לינוק' כו' הרי העתיק לשון רבינו ופירש יותר והוסיף עליהם ע"ש. וא"כ לכאורה ק' אפי' אי נה"ס אסור מה"ת הי' שרי לגרום בטול מ"ע זו משום מצוה לזכות את הרבים וכדאי' ברכות דמ"ז בעובדא דר"א ששחרר עבדו כדי להתפלל בצבור ופריך הא עובר בעשה דלעולם בהם תעבודו ומשני מצוה דרבים שאני. הרי דמצוה דזכות הרבים אפי' דרבנן דוחה מ"ע מה"ת והכי מוכח בסמ"ג ה' אבלות וכ"כ הרא"ש מ"ק סי' נ' ע"ש

וה"נ להוי זכות הרבים לקה"ת עדיף ממ"ע דענוי. איברא בגיטין דל"ח אי' סוגי' זו ומשני מצוה שאני ותו ל"מ. וכ' הרשב"א בשם הרמב"ן וכ"כ הר"ן דהטעם משום דעיקר מ"ע זו דלעולם בהם תעבודו הוא כעין לאו דלא תחנם ולהנאת עצמו שרי. ואע"ג דהרשב"א שדא בי' נרגא דלא גרע עבד מגר תושב דשרי ליתן לו מתנה לכ"ע וא"כ אמאי אסור לשחרר. מכ"מ ודאי הרמב"ן ה"ק דמ"ע זו בע"כ הרי כעין מל"ת דלא תחנם דכתיב בכותי וכשם דהתם שרי להנאת עצמו ה"נ הכא שרי. ולפי זה קשה לכאורה במאי פליגי הני סוגיות דברכות ודגיטין וכבר נאמר ע"ז הרבה פלפול. ולפי הפשט י"ל דסוגי' דברכות אתי לר' מאיר דלא ס"ל במס' ע"ג בלאו דלא תחנם שיהא אסור לתת לכותי מתנת חנם. וא"כ א"א לומר הישוב בעבד משום דלהנאת עצמו שרי מש"ה שפיר מקשה דהוי מצוה הבאה בעבירה ומשני דמצוה דרבים דוחה מ"ע ממש. וסוגי' דגיטין אתי אליבא דר' יהודה דס"ל אסור לתת לכותי מת"ח ומכ"מ להנאת עצמו שרי וה"נ בעשה דלעולם בהם תעבודו דעבד. וכיון דקיי"ל כר' יהודה וסגי לן בישוב מצוה שאני ומטעם הנ"ל שהוא עושה לטובת עצמו שרי. וא"כ לא למדנו זה העיקר אשר מצוה דרבים אלימא שיהא מצוה דרבנן דוחה מ"ע דאורייתא. ועוד י"ל דגם לפי סוגי' דברכות לא דמי מ"ע דענוי יוה"כ שנקראת מ"ע דרבים שכל ישראל חייבים בה ביחד למ"ע דלעולם בהם תעבודו שאינו אלא מ"ע דיחיד דלא אלימא כ"כ כמבואר במ"ק די"ד ב' יבא מ"ע דרבים וידחה מ"ע דיחיד. ואע"ג דמצוה דזכות הרבים עדיף לדחות מ"ע. מכ"מ לא מצינו שיהא דוחה מ"ע דרבים מחויבים בה. וע"ע מש"כ הגאון טורי אבן חגיגה ד"ב בשוהם בטעמא דמ"ע דלעולם בהם תעבודו נדחית משום מצוה. ומיושב ג"כ דברי רבינו: ודע דלשון בה"ג בהאי ענינא מעורבב. ומשמע מדבריו דהא דא' שמואל אם מחמת סכנת עקרב מותר מיירי דוקא במיסב גורבי וכדומה. וכבר השיג ע"ז הרי"ץ גאות בס' מאה שערים ה' יוה"כ:

פירוש ה

דרב יהודה נפיק כו'. כבר הובא דעת רבינו במלחמת ה' פ' יוה"כ לאפוקי מהפוסקים שהחמירו מן הדין בסנדל של שעם או של עץ. והענין תלוי בדקדוק הסוגי' במקומו ויבמות פ' מ"ח ושבת פ"ו. וכבר האריכו הראשונים ז"ל ועד אחרון בביאורי הגר"א ז"ל: והנה בתוספות ישנים פ' יוה"כ הביא בשם רבינו הא דריב"ל שרה מטפחות בט"ב ויוה"כ ולפנינו ליתא. אבל בפי' כת"י ניכר שהי' לפניו זה הענין ועוד איזו דינים אלא שא"א להעתיק מהפי' שאינו אלא מרמז ראשי דברים:

שאילתא קסט

פירוש א

דמחייבין ב"י למיעבד מטללתא ומיתב בה ז' יומי דכתיב חג הסכות תעשה. לכאורה פי' למעבד מטללתא היינו ישיבה ונקיט רבינו לישנא דקרא דכתיב תעשה והכי לשון המשנה נדרים פרק ב' קונם סוכה שאני עושה לולב שאני נוטל. ובגמרא מפרש ע"ז הא דא' ישיבת סוכה עלי. הרי דישיבה נקיט בלשון עשי'. ומכש"כ לשיטת התו' וסייעתייהו דעיקר מחלוקת אביי ורבא במצות אי ליהנות ניתנו מיירי במצוה שיש בה הנאת הגוף ג"כ. וכמש"כ באריכות בסי' קנ"ד אות ב' וע"כ מיירי דוקא שם בישיבת סוכה דאפשר בישיבה הנאה שהוא מחסה מזרם וממטר וכדומה. וא"כ ע"כ הא דתנן סוכה שאני עושה היינו שאני יושב. אבל קשה לי לפרש משמעות לשון רבינו הכי. דא"כ למאי כפל רבינו דבריו למיעבד ולמיתב. וגם הביא תרי קראי חג הסכות תעשה בסכות תשבו. בשלמא על הכתוב לק"מ הא דכתיב תעשה שהרי אתי לדרשה ולא מן העשוי. אבל רבינו למאי הביא מצות עשיה בסוכה בפני עצמה וישיבה בפני עצמה: אלא נראה ללמוד מלשון רבינו. דאף על גב דעיקר מצות סוכה הוא הישיבה. והעשיה אינה אלא הכנה. מכ"מ יש בה מצוה באשר הכנה זו כתיבא בתורה וחשובה משאר הכנות דמצות שאינן כתובין בתורה. ואינו דומה עשית סוכה וכתיבת תו"מ דכתיב וכתבתם ושמירת מצת מצוה דכתיב ושמרתם את המצות והכנה דשבת וכדומה. לאגידת לולב ותקון שופר וכדומה שלא נזכר בהו שום הכנה אלא גוף המצוה. ונראה דהא דאי' במנחות דמ"ב א' דרב אדא ב"א רמי חוטי ומברך לעשות ציצית והש"ס שקיל וטרי טובא ומקשה מתפלין וסוכה שאין מברכין על עשייתן. ומסיק שאין מברכין אלא על מצוה שנגמר עשייתה. ולכאורה קשה האיך ס"ד דר"א ב"א לברך על כל הכנות ומכשירי מצות א"כ הי' לו לברך על טוית ציצית ג"כ וכדומה. והכי ק' על הירו' שהביאו התו' דס"ל לברך על עשית המצות. ותו ק' למה לא הקשה הש"ס אלא מעשית סוכה ולא מעשית לולב ושופר. אלא ודאי לא עלה עה"ד לברך אלא על הכנה דכתיבא בתורה כמו עשית ציצית דכתיב ועשו להם ציצית. גדילים תעשה לך. ואע"ג שאין זה עיקר וגמר המצוה מכ"מ אחר דכתיבא בלשון מ"ע ס"ל דחייב לברך. והרי כ' הרא"ש כתובות פ"א דהא דמברכין על השחיטה אע"ג שאינו מצוה לאכול שחוטות אלא אזהרה שלא לאכול שאינה זבוחה מכ"מ כיון דכתיב בלשון מ"ע וזבחת ואכלת מברכין. ה"נ ס"ל לראב"א דאע"ג שאין עשי' זו עיקר המצוה מכ"מ כיון דכתיב בלשון מ"ע מברכין. ושקיל וטרי מסוכה דכתיב תעשה ומתפילין דכתיב וכתבתם וידוע דקאי גם על תפלין כדאי' בגיטין דמ"ה לענין מאן דאיתנהו בקשירה

איתנהו בכתיבה דכתיב וקשרתם וכתבתם. ומסיק הגמ' דא"צ לברך אלא על גמר המצוה ולא על מכשירין אפי' כתובין. והירו' ס"ל כראב"א. והא דאתא בירו' פ' הרואה לברך על אגידת לולב. היינו משום דס"ל לענין תעשה ולא מה"ע מקשינן לולב לסוכה ופלוגת' היא בש"ס דילן סוכה די"ב. וע' מש"כ בשאי' קמ"ה ואם כן כתיב תעשה גם בלולב מש"ה מברכין לדעת הירו'. ונראה דיש מכ"מ נ"מ בדין בין הכנה הכתובה בתורה לאינה כתובה בתורה. דהנה ידוע הכלל מצוה בו יותר מבשלוחו לא בגוף מ"ע בלבד אלא אפי' בהכנה דמצוה כדאי' פ' כ"כ בהכנה דשבת שאינו אלא הכנה למצות עונג שבת. והכי מצינו בירושלמי פסחים ר"ח אזיל לגבי טחוניא. והיינו משום ושמרתם את המצות דמצוה לראות שיהיו משומרין כראוי אע"ג שאינו אלא הכנה לאכילת מצה משומרת. וקש' הא דאיתא בפסחים דף ד' דאיכא אתרי דבדקי בגופייהו ואיכא אתרי דיהבי אגרא. והרי מצד מצוה בו יותר מבשלוחו ראוי לבדוק בעצמו כמש"כ המג"א סי' תל"ב סק"ה וא"כ באמת קשה על הני דיהבי אגרא. והכי קשה לי הא דאיתא בפסחים דקט"ו לחם עוני מה עני הוא מסיק ואשתו אופה כו'. ומה שפרש"י כדי שלא תחמיץ קשה לי טובא שהרי מושמרתם את המצות נ"ל כל הנדרש לשמירה משעת קצירה עד אפיה. וגם הלשון הוא מסיק ואשתו אופה אינו מורה על כך. והכי מיבעי מה עני אופה סמוך להיסקו. וגם עיקר הענין דשמירת החימוץ במה שיהא סמוך להיסקו אינו מוכרח כ"כ. ועיקר הזהירות שיהא סמוך האפיה ללישה. אלא נראה דאשמועינן שהמצוה שיהא עסוק בעצמו באפיית המצות כעני הזה שהוא מסיק ואשתו אופה וא"כ קשה לכאורה הא בל"ז ידענו דמצוה בו יותר מבשלוחו. ונראה דמצוה בו יותר מבשלוחו דבהכנה אינו אלא בהכנה המפורשת בתורה כמו הכנה דשבת דכתיב והכינו את אשר יביאו וגו'. והכנה דמצה דכתיב ושמרתם את המצות וכן הרבה. אבל בהכנה שאינה כתובה בתורה לא שייך מצוה בו כלל. ולמדתי הכי מפרש"י מכות דף ח' בהא דתנן ואשר יבוא את רעהו ביער מה יער רשות אף כל רשות ומקשה ההוא מרבנן לרבא ממאי דבחטיבת עצים דרשות קאי דילמא בחטיבת עצים דסוכה או דמערכה. אמר ליה רבא כיון דאם מצא חטוב אינו חוטב השתא נמי לאו מצוה ופרש"י כי לא מצא חטובה אין החטיבה מצוה אלא עשית הסוכה עכ"ל. הרי דמחלק רש"י בין חטיבת עצים לגוף מעשה הסוכה. דבגוף מעשה הסוכה ודאי מיחשב מצוה דאפי' מצא עשוי מצוה שיעשה בעצמו משום מצוה בו יותר מבשלוחו. משא"כ חטיבת עצים דאם מצא חטוב ודאי אינו מצוה ה"נ אפי' לא מצא חטוב ג"כ לא מיחשב למצוה שחוטב בעצמו שהרי אפשר להשתדל שיחטוב אחר או להשיג חטובים. ולכאו' קשה מאי נ"מ בין עשית סוכה לחטיבת עצים והרי זה וזה

אינו אלא הכנה למצות ישיבה. אלא ע"כ כמש"כ משום דעשית הסוכה כתיב בתורה חג הסוכות תעשה. משא"כ חטיבת עצים ולא תאמר דהדר ביה רבא מסברא זו כדאי' שם הדר ביה רבא ואמר לאו מילתא הוא דאמרי ואשר יבא את רעהו ביער מהיער דאי בעי עייל ואי בעי לא עייל ואי ס"ד מצוה לא סגי דלא עייל משמע דחזר ביה רבא וס"ל דודאי מצוה לילך בעצמו ליער לחטוב עצים. הרי להיפך דבכל הכנות מצוה בו יותר מבשלוחו. אבל רש"י נזהר מזה ופי' דה"ק ראיה טובה מזו הי' לי להשיב מן המקרא עצמו דלאו בחטיבה דמצוה מיירי מבואר דלא דהדר רבא מישוב ראשון אלא דהיה לי להשיב ראיה פשוטה מזו. והכי מבואר בחי' ריטב"א שכ' ע"ז ויפה כוון דודאי טעמא דלעיל טעמא תריצא הוא בין מאי דקאמר דחטיבת עצים דסוכה לא חשיבא מצוה כו'. והשתא ניחא דרשה דלחם עוני דלא כתיב אלא ושמרתם אה"מ מה דנוגע לשמירה מחימוץ והיינו בעת הטחינה וכדומה בזה ודאי מצוה לעמוד בעצמו ולשמור. אבל הסקת התנור אינו נוגע לשימור. וכן אפית המצה שיהא נאפה יפה וראוי לאכילה אינו נוגע לשימור. ומצד הדין ליכא כאן מצוה בו כו' מש"ה נצרך לדרוש מלחם עוני. ומיושב ג"כ מחלוקת דהני אתרי. דמחולקים בפרש"י ותו' בהא דכתיב תשביתו. דרש"י פי' בטול לפני זמנו. ומפרש אך ביום הראשון תשביתו בשני אופנים היינו אחר זמן איסור בשריפה. ולפני זמן איסור בביטול או בדיקה כמש"כ הר"ן ברישׁ מס' פסחים והתו' כ' דאך ביום הראשון תשביתו אינו במשמע אלא לאחר זמן איסור. ולפני זמן איסור לא נזכר במקרא כלל. אלא ממילא מובן דיש לבער לפני הזמן כדי שלא ימצא חמץ לאחר זמן ויעבור על כל רגע במ"ע דתשביתו. ונמצא לפרש"י נזכר הכנה דלפני זמנו בתורה ומצוה בו יותר מבשלוחו משא"כ לפי' התוס' לא נזכר בתורה הכנה זו ולא שייך כלל מצוה בו כו'. ואנן קיי"ל כפרש"י מדאי' בש"ע סי' תל"ד דמצוה לקיים שריפת חמץ בשלו לפני בטול. וזה לא שייך אלא לפרש"י דכל מה שעושה לפני זמן נכלל במ"ע דתשביתו. וא"כ אם יבטל כבר קיים המצוה ומה ששורף אח"כ אינו בכלל המצוה אלא כדי שלא יבא לידי מכשול בפסח ואין בזה מ"ע אלא כמו שמפריש החלב מן הבשר. מש"ה יותר טוב שלא יבטל ויקיים בטורח הזה מ"ע דתשביתו. משא"כ לשיטת התוס' כל מה שעושה לפני הזמן אינו מוזכר בתורה כלל מה לי ששורף חמץ שלו או מבוטל [ולא זכיתי להבין מה שכ' הגר"א שם דשיטת הרמ"א כתוספות אתא יע"ש]. וכבר כתבנו לעיל סי' ע"ד אות ג' דדעת רבינו והרי"ף הכי מדכתבי בנוס' ביטול ראשון דלא חזיתי היינו לאפוקי חמץ שלקטו בבדיקה שאינו בכלל ביטול כדי שיקיימו בו מצות שריפה. ונוסיף כאן שעוד מוכח הכי דעת רבינו והרי"ף שהביאו על הא דמצוה לבער חמץ מחצות מדרשה דאביי שבעת ימים שאור לא

ימצא בבתיכם וכתיב אך ביום הראשון תשביתו הא כיצד אלא הוא בי"ד. ולכאורה ק' הא רבא נ"ל מדכתיב לא תשחט על חמץ דם זבחי בעידנא דשחיטת פסח. ונהי דלא שייך בדרשה דקראי הלכה כרבא. מ"מ למאי נקטי דרשה דאביי יותר. ובאמת הרא"ש הביא רק דרשה דרבא. אבל לדעת רבינו והרי"ף ניתן לחקור ולדלות מים עמוקים. דהנה רש"י פי' בהא דאביי דההוכחה הוא מדכתיב תשביתו הוא ביטול לפני זמן איסור. והתוס' הקשו ע"ז כשיטתם דתשביתו אינו אלא לאחר זמן איסור. ופירשו דדריש מיתורא או מדכתיב אך חלק. והנה היתורא אינו מובן שהרי אין לנו בהשבתת חמץ אלא עשה אחת. וזהו דבר המצוי שיהי' עשה ול"ת. ותו ק' הרי יש אופנים שאין לנו ל"ת דב"י ובל ימצא כלל ורק העשה עבר כמו במאכיל חמצו בפסח לכותי או לכלבו שאינו עובר בב"י יותר. ומכ"מ מ"ע תשביתו לא קיים בזה. ותו נ"ל דלמש"כ התו' להלן דהמשהה חמצו כדי לשרוף אח"כ אינו עובר בב"י משום דהוי ניתק לעשה. ומכ"מ מ"ע דתשביתו עובר בכל רגע כדמוכח בכ"מ ואכ"מ. וישוב השני מאך חלק לא משמע הכי בגוף הסוגיא שלא נזכר הכי אלא להלן דמקשה ואימא מצפרא ומשני אך חלק משמע דתחלת הדרשה אינו בא מכאן. ואע"ג דבברייתא דר' יוסי שהביא הגמ' בסוגין מביא דרשה דאך חלק. הא באמת פרש"י דבל"ז היה מקום לומר דביום הראשון קאי על בה"ש. משו"ה בעי לומר מאך חלק. אבל בהא דאביי דקאי לר' מאיר ור' יהודה אאל"כ דר"מ ס"ל בה"ש כהרף עין כדאית' בתחלת מס' ברכות. ור' יהודה אע"ג דס"ל דיש לה שעור מכ"מ אאל"כ שהרי ס"ל לפני זמנו נאסר בהנאה א"כ אין לה בטול ומש"ה לא אצטריך לגוף הדרשה דאך חלק רק לר' יוסי ואל תתמה הא ר' יוסי ג"כ ס"ל בה"ש כהרף עין כדאיתא בברכות ושבת. הל"ק דר' יוסי בברייתא דפסחים הוא ר"י הגלילי כמבואר במכילתא והכי הביאו התוס': נחזור לענין דמדאביי מוכח דס"ל דתשביתו משמעו לפני זמנו. ומש"ה הביאו רבינו והרי"ף הא דאביי ללמד הלכה בנוסח הביטול לומר דלא חזיתי' לאפוקי החמץ שהכין לשרוף כמש"כ לעיל. והכי נראה כוונת רש"י ברישׁ מס' פסחים בודקין שלא יעבור בב"י וב"י. והנה על קו' התו' כבר יישב הר"ן ע"ש. אבל עדיין פרש"י תמוה למאי הזכיר הלאו נימא משום מ"ע דתשביתו שהרי משום הכי אמר רב יהודה הבודק צריך שיברך דאי משום ל"ת אין מברכין כמש"כ הרא"ש כתובות פ"א. ועיקר הברכה אינו אלא משום מ"ע דתשביתו וא"כ למאי פרש"י ל"ת דב"י. אלא ה"ק שיש לבדוק בעוד החמץ שלו וראוי לעבור עליו בב"י וב"י לאפוקי אחר שבטלו ואינו עובר משום ב"י ממילא ליכא בזה מ"ע דתשביתו והבדיקה אינו אלא כדי שלא יכשל הא מיהו קיי"ל כאביי. ורבא אינו חולק בדין ובפי' תשביתו. מש"ה קיי"ל דמצוה לבדוק בעצמו משום מצוה בו יותר מבשלוחו.

הרי העלינו דיש נ"מ בין מצות הכנה שכתובה בתורה דיש לה מעלה וזכות דמצוה בו יותר מבשלוחו לאפוקי הכנה שאינה כתובה בתורה. אלא נראה דעת הרא"ש אינו כן שהרי מבואר רפ"ב דקידושין דבקידושי אשה מצוה בו יותר מבשלוחו. ולפי שיטת הרא"ש פרק א' דכתובות אין בפסוק כי יקח איש אשה מ"ע והקידושין אינו אלא הכנה למצות פו"ר משום שלא ימצא אשה באופן אחר. והרי זה הכנה שא"כ בתורה שהרי לדעת הרא"ש פרשה דכי יקח אינו ענין לפו"ר רק דין קנית אשה קאמר קרא. ומכ"מ איכא בה מצוה בו כו'. אבל כבר ביארנו בשאי' קס"ו דדעת רבינו ובה"ג ורמב"ם ז"ל דיש בזה מ"ע או הכנה למצות פו"ר שמצותה לכתחילה על ידי קידושי ונשואי אשה דוקא. אם כן היא מוזכרת בתורה ושייך בה שפיר מצוה בו כו'. ועפ"ז פירשנו לעיל שאי' א' אות א' פי' המקרא שמור את יום השבת לקדשו וגו' וזכרת כי עבד היית וגו' דפי' לשמור היינו שיכין הכל מע"ש כדי שלא יוצרך לחלל שבת בשביל מצות עונג שבת. והרי אפי' לא נכתב שמור היינו יודעים דאין מצות עונג שבת דוחה איסור מלאכה. ומכ"מ מצוה לענגו. וע"כ ההכרח להכין מערב שבת. ולא בא הכתו' שמור אלא ללמדנו דהכנה זו כתובה בתורה ומצוה לטרוח בעצמו. וע"ז נתן הכתוב טעם דכי עבד היית וגו' ע"כ צוך ה' לעשות את יום השבת היינו לטרוח בעצמו כעבד. ועוד יש מקום לחקור בזה במש"כ בהגהת רמ"א או"ח סי' תרכ"ה דמצוה לתקן הסוכה מיד אחר יוה"כ משום מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה והוסיף הגר"א להביא הא דתני' במכילתא ושמרתם את המצות את המצוות מצוה הבאה לידך א"ת. ולכאורה תמוה מסוגי' דפסחים ד"ד מכדי בין לר"י בין לר"מ חמץ אינו אסור אלא משש שעות ונבדוק בשית. וכ"ת זריזין מקדימין למצות נבדוק מצפרא דכתיב וביום השמיני ימול בשר ערלתו ותניא כל היום כשר למילה אלא שזריזין מקדימין למצות שנאמר וישכם אברהם בבוקר הרי דאין צריך להזדרז אלא מצפרא ולא בד' ימים לפני זמן המצוה. אבל יש מקום ליישב שהרי הא ודאי דלא מיירי הברייתא בגוף המצוה דלזה לא נצרכנו ללמוד מעובדא דא"א וזריזותי'. תיפוק לן דכתיב ושמרתם את המצות ודרשו במכילתא מצוה הבאה לידך א"ת. ותו אי במצות מילה ממש הרי אסור לכתחילה להקדים בעלות השחר קודם נץ החמה כדתנן במגילה פרק ב'. ותו מאי שייך לעשות נ"מ בגוף מ"ע שחובתה גם בלילה בין יום או לילה. אלא ודאי אינו מדבר במילה עצמה אלא משום שיש להכין סמים וצרכי מילה ואם יתחיל להכין ביום בשעה שהגיע זמן המצוה יהי' נמשך גוף המילה כמה שעות ביום. ע"ז תני דאע"ג דכל היום כשר למילה מכ"מ זריזין מקדימין למצות. וא"כ יש להקדים ההכנות מעלות השחר אבל בלילה אין מצוה להזדרז להכנה דמילה. ובזה יש מקום ליישב שיטת רש"י שפי'

דתרווייהו דרשי היינו הך דבסוגין דפסחים וגם הא דאי' בחולין דצ"א אין יוצאין יחידי בלילה דכתיב וישכם אברהם בבוקר. תרווייהו מקרא דעקידה נ"ל. והכי אי' לפנינו בחולין שם וישכם אברהם בבוקר ויקח את וגו'. והתו' התחבטו להקשות הרבה חדא דתרי דרשי הסותרות זא"ז נינהו דכיון דמש"ה לא הלך בלילה משום דאסור לצאת בלילה א"כ היאך למדנו מכאן דא"צ להזדרז בלילה. עוד הקשו הא לאו יחידי הוי אלא עם נעריו. ותו הלא שלוחי מצוה אינם נזוקין. מש"ה העלו להגיה הנוס' בחולין שם וצ"ל וישכם אברהם בבוקר לחוד והוא קרא דסדום שאינו מצוה כלל. [ובאמת זה הפי' לכאורה תמוה מאד. שהרי לא מיירי בהליכה בדרך אלא המקום אשר עמד שם את פני ה'. ומפרש הגמרא ברכות ד"ו שהוא קביעות מקום לתפלה וא"כ מיירי בעמידה קבועה תמיד שהי' מן הסתם בבית סמוך לבית דירה שלו ואיזה דרך יש בזה וגם לא נצרך להשכים לשם אלא בבוקר לתפלה ולסמוך ק"ש לתפלה. והמקרא השמיענו שהשכים להתפלל כדרכו בבית ה' שלו וראה שם במראות הנבואה קיטור הארץ מה שלא נראה לכל אדם בזה המרחק. וא"כ אין מקום ללמוד מכאן דאסור לצאת יחידי בלילה. ותו קשה הא גם בלי יחידי אסור לצאת שלא בכי טוב מביתו. ומה ראי' דמי שאחוז בדרך אסור לילך יחידי. ויש ליישב דמשום דכתיב ואברהם הולך עמם לשלחם ואע"ג שלא ביאר הכתוב כמה לוה אותם. מכ"מ יש ללמוד מדאי' בסוטה דמ"ו דתלמיד לרב ג' פרסאות ואברהם אחר שנודע לו שהמה מלאכים נהג בם כתלמיד לרב כדאי' פגה"נ דצ"א גבי יעקב למ"ד כת"ח נדמה לו שנהג בו מנהג רב ומכש"כ כאן שהכיר אברהם אח"כ שהם מלאכים והרי כל העסק הי' בחצות היום שאין עד הערב אלא חמש פרסאות וגם נגרע מהיום כל משך הסעודה. וא"כ כשלוה אותם ג' פרסאות נמצא אברהם לן בדרך. והשכים בבוקר מבית מלונו לשוב לביתו להתפלל. ומדלא הלך בלילה עד שם ש"מ דאסור לילך יחידי בלילה]. אבל רש"י כבר יישב קושית התו' וכ' בזה"ל אע"ג דלאו יחידי היה ומכש"כ יחידי. ור"ל דשם הי' השטן מתחרה מאד כדאי' בסנהדרין דצ"ט ובמדרשים ובתנחומא. מש"ה היה מקום סכנה בלילה אפי' בתלתא ובמקום מצוה דשכיחא הזיקא. ומזה למדנו בכל מקום דבלילה עלול לסכנת דרכים יותר. אבל הא ודאי קשה קושית התו'. היאך למדנו תרתי דסתרי אהדדי היינו שלא יצאו בלילה. ושא"צ להזדרז לפני היום. אבל לדברינו מיושב שפיר דהא ודאי מעצם הליכה להר המוריה לא היה אפשר לומר הטעם משום דא"צ להזדרז קודם הבוקר שהרי גוף המצוה היה תלוי בהליכה זו ומה שיקדים עצמו לילך יבא קודם להר המוריה ויעש גוף הצווי. וה"ז דומה למי שצריך למזוזה לביתו. והרי בכל רגע עובר על מ"ע ומחויב לילך גם בלילה להשיג מזוזה בכל הקודם. אלא ע"כ מה שלא

הלך א"א בלילה הוא משום דאסור לילך משום סכנה. וכל הוכחה דזריזות אינו אלא מדכתיב וישכם אברהם בבוקר ויחבוש את חמורו ויקח את שני נעריו אתו ואת יצחק בנו ויבקע עצי עולה. ואח"כ ויקם וילך וגו'. הא מיהת חבישת החמור וכל מעשה עד הליכה היה יכול לעשות בלילה אלא ע"כ א"צ להזדרז להכנה אלא מצפרא. זהו הפי' הברור לרש"י. ולדבר זה העירני בני הה"ג שי'. ומעתה נתיישב פסק מהרי"ל דלא נאמר כלל זה אלא בהכנה שלא מפורש בתורה. אבל מה שמפורש בתורה דחשיב יותר יש בזה דין זריזות אפי' קודם לאור הבוקר. ותדע שלא כתב מהרי"ל לעסוק בלולב אלא בסוכה אלא משום דבסוכה כתיב תעשה. איברא כ"ז אפשר לומר לשיטת התו' גבי בעור חמץ דתשביתו אינו קאי על בדיקת חמץ לפני זמנו. א"כ הכנה דלפני זמנו אינה כתובה בתורה. אבל לפרש"י וזה דעת רבינו והרי"ף והכי קיי"ל כמש"כ דבדיקת חמץ הוא הכנה הכתובה בתורה דמצוה להשבית לפני הזמן כדי שלא יהא חמץ לאח"ז. ומכ"מ יליף הגמרא דא"צ להקדים לפני אור הבוקר. וכ"ת באמת היאך יש נלמוד מהא דא"א דלא נאמר לו הכנות אלו. הא ל"ק דבאמת נאמר ג"כ במה שאמר הקב"ה קח נא את בנך וגו' ולך לך וגו'. וקיחה זו היינו שיכינו לדרך. והכי כתיב ויקח את שני נעריו אתו ואת יצחק בנו. והרי לא נזדרז לעשות כאלה לפני אור הבוקר. ש"מ דאפי' הכנה זו אין בה משום זריזות לפני אור הבוקר כל שאין נוגע לאיחור גוף המצוה כמו בהא דא"א שלא הי' רשאי לילך עד שיאיר היום ומאור הבוקר עד שהאיר היום עשה הכנה הכתובה. וכן בבדיקת חמץ סגיא מן הדין לבדוק מאור היום ונמצא מושבת בחצות. נמצא דלפירוש רש"י אין צריך להזדרז בלילה אפילו הכנה הכתובה בתורה והיינו דפירש רש"י בכתובות ד"ה א' ד"ה שחל דמצות אכילה בעיוה"כ דנ"ל מדכתיב ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש בערב אינו אלא ביום ולא בלילה. ולכאורה קשה מנלן לחלק לילה מיום הא גם ליל תשיעי בכלל תשיעי. אלא רש"י ליבי' כשמעתי' דעיקר אכילת עיוה"כ אינה מצוה בפ"ע אלא הכנה למצות הצום כמש"כ בשמו סי' קס"ז אות י"ב וא"כ סגי מצפרא ולא בליל הקודם ואע"פ דהכנה זו כתובה בתורה מכ"מ א"צ להזדרז יותר. ודע דלענין עוסק במצוה פטור מה"מ דקאי על הכנה דמצוה ג"כ פשיטא דאפי' שאינה כתובה בתורה ג"כ הדין הכי שהרי דרשינן מובלכתך לכת דידך הוא דמחייבת הא לכת דמצוה מיפטר. והילוכו לד"מ אינו כתוב בתורה. ובזה מדוייק הא דשנינו שלוחי מצוה פטורין מה"ס וקשה אמאי נקיט שלוחי ולא תני עוסקי בדבר מצוה. וניחא דאי תנן עוסקי בדבר מצוה ה"א דוקא מצוה שמוטלת עליו ולא יכול ליבטל מהם. אבל שלוחי מצוה בשביל אחרים ודאי אין המצוה עליו מוטל ביחוד ויכול למוסרה לאחר מש"ה לא מיקרי מצוה קמ"ל דמכ"מ

נקראת מצוה לענין זה ונ"ל מדכתיב בלכתך. ובזה נתיישב הצריכות' לפי הנוס' בבריי' דתני' בשבתך פרט לחתן ובלכתך פרט לעוסק במצוה דמחתן א"א למילף אלא מצוה דתלוי בו דוקא והתו' בסוכה דכ"ה נדחקו לפי נוס' זו ע"ש. הא למדנו דהכנה הכתובה בתורה חשובה ביותר והוי כעין מ"ע בפ"ע ונראה דהיינו דתנן שלהי מס' מכות רחב"ע א' רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות שנא' ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר. ואי נפרש דעל גוף מ"ע ול"ת שבתורה קאי הוא תמוה והאיך אפשר לומר דעיקר המצות רק לזכות א"י באו בכל פרטיהם ודקדוקיהם. והרי הן המה חקות שהשמים וארץ עומד עליהם כדאיתא במדרש רבה פ' בחוקתי ובכ"מ. וגם לשון תורה ומצות אינו מובן מה המה שני אלו בפ"ע. ועיקר לשון הכתוב יגדיל תורה קשה לפרש דגודל אינו שייך לומר אלא על דבר שהוא גדול משהי' ראוי להיות לפי טבע עניינו. או שהוא גדול משארי ברואים שבעינו. עשא"כ בתורת ה' איזה שעור יש לה שנוכל לומר שהיא גדולה מזה השיעור. וגם מה הן שני דברים יגדיל תורה ויאדיר. אלא כך הענין דכלפי דמקשה התנא במשנה דמכות הא שריבה הכתוב אזהרות באיסור דם. ושנינו דר' יוסי בר"י א' מה דם שנפשו ש"א קצה בהן הפורש מהן מקבל שכר גזל ועריות שנפשו ש"א מחמדתן על אחת כו"כ. למדנו דבמה שהזהיר הכתוב כ"פ. ממילא הפורש מדם דהוי כאלו עושה מצוה כדאי' שלהי פ"א דקידושין. מקבל שכר חמש אזהרות. וכש"כ מ"ע ממש דכתיבי כ"פ עד שאמרו המקיים אותה מצוה מקיים כמה מצות. וכל זה בא רחב"ע ואמר שהוא כדי לזכות א"י הרבה להם תורה. פי' במה ששנה אותה מצוה לא הוסיף בזה אלא פסוק בתורה. והכי מבואר ברבה פ' בהעלותך. כמה פרשיות כתיבי בנרות הה"ד ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר. הא חדא. עוד הוסיף הכתוב והזהיר בהכנות שהם נראות מיותרות. שהרי אי לא כתיב לעשותן נדע שנצרך לעשות כדי לקיים המצוה בעתו. אלא כדי להרבות שכר ולזכות לישראל בהכנה הכתובה בתורה. וזהו רבוי מצות שאין בהם תכלית בפ"ע ומש"ה אין נמנה למ"ע אלא מכ"מ הגדיל גוף מ"ע אלו בהכנות הכתובות בהן. וע"ז אמר שהרבה להן מצות. הן המה הכנות המגדילות המצוה יותר מעצם תכליתה. שהרי אלו לא עשה אדם סוכה וישב בסוכה של חבירו קיים המצוה בשלימות. ולא באו ההכנות אלא להגדיל המצוה. ומש"ה אינן נמנו למ"ע בפ"ע. שהרי לא קרא אותן אלא מגדילות המצות ולא עיקר מצות. [וכיב"ז פירשנו הא שלא נמנה אמירת ברוך שם כבוד מלכותו לע"ו אחר שמיעת השם למ"ע כדכתיב הבו גודל לאלהינו. וכן ענית אמן לפרש"י ברכות דכ"ג שהוא בכלל הבו גודל לאלהינו. וא"כ ה"ז מ"ע ממש. אלא בשביל דכתיב בלשון הבו גודל אלמא שאין זה מצוה בפ"ע רק מגדיל כח הברכה

ואמירת השם. וכמש"כ לעיל שאילתא קכ"ה שהוא מגוף הברכה]. והכי תניא במכילתא בא פי"ו בהא שדרש ראב"ע דטף למה באין כדי ליתן שכר למביאיהן לקיים מה שנא' ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר. הרי דמביא זה המקרא למצוה שאין לה תכלית אחר אלא זו שמרבה שכר. וה"נ הכנות הכתובות בתורה אינן באין אלא ליתן שכר להכנה בפ"ע ולגוף המצוה בפ"ע כענין דתניא במכילתא שם פי"ב וילכו ויעשו ב"י ליתן שכר להליכה ושכר לעשיה. ה"נ בצווי על הליכה יש שכר ע"ז יותר מאלו לא כתיבו. וזהו לשון הכתוב יגדיל תורה היינו בהכנות. ויאדיר במה שחזר ושנאן אם כן הגביה וחיזק מעלת האזהרה לכמה אזהרות. אחר שזכינו לכ"ז נמצאו דברי רבינו מאירים. דתרי מילי קאמר דמצוה למיעבד מטללתא. היינו לעשות בעצמו יותר מבשלוחו וגם לישב בה ותרי קראי הן. וכ"ת א"כ אמאי מפרש הגמ' הא דתנן סוכה שאני עושה לענין ישיבה כמש"כ לעיל לדעת התוספות דילמא עשי' ממש קאמר. הל"ק דא"כ אפי' שבועה ג"כ חל ע"ז שלא זה נקרא נשבע לבטל אה"מ אחר שאין עשי' עיקר המצוה וכמש"כ הר"ן בנדרים ד"ח א' ד"ה הא קמ"ל דכל שלא כתיב בפי' השבועה חל עליו. ה"נ לענין מצוה בו יותר מבשלוחו ודאי חל השבועה שאין זה מפורש במקרא. ואין להקשות מנלן באמת דמי שאומר סוכה שאני עושה דמכוין שאינו יושב ואין שבועה חל עליו. דילמא שאני עושה כמשמעו ושבועתו קיימת. הא ל"ק דגם בלא דברי אלה ק' הכי. וצ"ל דהטעם דאזלינן בנדרים ושבועות בלשון ב"א ומסתמא מכוין על הישיבה ג"כ. וב"א קוראין כך לישיבת סוכה כלישנא דקרא:

פירוש ב

הלכתא כרבי או כרבנן. בב"ב דקכ"ד א' אי' ארב"ח אר"ח עשה כדברי רבי עשה עשה כדברי חכמים עשה מספקא לי' אי הלכה כרבי מחבירו ולא מחבריו אר"נ אמר רב אסור לעשות כדברי רבי כו' ור"נ דידי' א' מותר לעשות כדברי רבי כו' א' רבא אסור לעשות כדברי רבי ואם עשה עשוי. קסבר מטין איתמר. וכ' התוספות ותימא דבכולי גמרא אומר דאין הלכה כרבי מחבירו והכא מספקא לי' כו' ומפרש ר"ת דדוקא הכא מספקא לי' אבל בעלמא לא. והרשב"ם כ' אפי' מחבריו בכ"מ וכ"כ הרמב"ן והרמ"א בחי'. וכ' הרמב"ן על פי' ר"ת ולא דייק כלל והכי נראה דעת רבינו דלא פסיקא מכולי גמ' דהלכה כרבי מחבירו ולא מחבירו. ודייק מסוכה כאשר יבואר וא"כ עלינו ליישב קו' התוספו' כדי להעמיד דברי רבינו ע"כ. דכולי גמרא שכ' ר"ת ז"ל הן המה המקומות המפוזרים. חדא בעירובין דמ"ו ב' הלכה כר"ע מחבירו וכר' יוסי מחבירו וכרבי מחבירו משמע דוקא מחבירו ולא מחבירו. אבל אינו ראי' דפסיקא לתלמודן הכי. דילמא משום דלא פסיקא שהרי אמוראי

בב"ב פליגי בהכי. וע' בחי' רמב"ן שיישב קרוב לזה. תדע שהרי בדר"ע קאמר ג"כ הכי ומשמע ולא מחביריו והרי רבינו פוסק הלכה כר"ע מחביריו בסי' מ"ח ודייק הכי מסוגי' דעירובין אלא צ"ל כמש"כ משום דלא פסיקא לי'. וע' מש"כ שם אות י"ב דיש נ"מ בין להקל בין להחמיר. שנית בפסחים דכ"ז א' דאמר שמואל תנור שהסיקו בקליפי ערלה כו' אפה בו את הפת רבי א' הפת מותרת וחכ"א הפת אסורה והתני' איפכא שמואל איפכא תני ואב"א בעלמא קסבר שמואל הלכה כרבי מחבירו ולא מחבריו והכא אפי' מחבריו וסבר אתני' איפכא כי היכי דניקום רבנן לאיסורא. ולכאורה משמע דא"א לומר דהלכה כרבי אפי' מחבריו מדלא קאמר דשמואל ס"ל הכי. אבל לק"מ דודאי אי הוי שמואל ס"ל הכי לא הוי מהפך כאן דא"כ יטעו התלמידים בפסק הלכה אלא ע"כ שמואל ס"ל דהלכה כחכמים בכ"מ ורק בהא מילתא הלכה כרבי מש"ה היפך. שלישית הוא בכתובות דכ"א גבי מחלוקת רבי וחכמים אי על הכתב הן מעידין או על מנה שבשטר הן מעידין. ואי' התם אר"י אמר שמואל הלכה כדברי חכמים פשיטא יחיד ורבים הלכה כרבים מ"ד הלכה כרבי מחבירו ואפי' מחבריו קמ"ל ומקשה הא ההוא שטרא דנפיק מבי דינא דמר שמואל וכו' ומשני ההוא שטרא דיתמי הוי וחייש לב"ד טועין וסבר שמואל דילמא איכא דס"ל הלכה כרבי מחבירו ולא מחביריו ובהא אפי' מחבריו סבר אעביד רוחא כי היכי דלא מפסיד יתמי. משמע ודאי דזה לא עלה עה"ד לחוש דילמא איכא דס"ל הלכה כרבי מחבריו. אבל ודאי כד דייקת תמצא דמסוגי' זו עצמה מוכח דאפשר דהלכה כרבי אפי' מחבריו. דלכאורה אינו מובן. שהרי מתחלה קאמר דלהכי הוצרך שמואל לפסוק כרבנן משום דס"ד הלכה כרבי אפי' מחבריו. ואמאי לא נימא כמו כן דחייש שמואל בהאי עובדא למאן דס"ל באמת הכי. אלא ודאי אע"ג דאפשר למימר הכי דהלכה כרבי אפי' מחבריו הכא לא בעי לומר הכי משום סוגי' דפסחים דפשיטא לשמואל דהלכה כרבי מחבירו ולא מחבריו עד שהיפך בשביל הכי כמש"כ. מש"ה קאמר בסוגין ג"כ בהאי לישנא. מיהו בתחלת הסוגי' עד שלא ידע מההוא שטרא דעביד שמואל כרבי ע"כ צ"ל דהא דהוצרך שמואל לפסוק כחכמים הוא משום דס"ל כרבי בכ"מ אפי' מחבריו מש"ה פסק הכא כחכמים. ולפי זה צ"ל באמת הא דמהפך שמואל בפסחים הוא משום דשמואל איפכא תני. אבל לפי מה שהביא הגמרא עובדא דעבד שמואל כרבי שפיר איכא למימר כאב"א בפסחים פשיטא דשמואל ס"ל הלכה כרבי מחבירו ולא מחבריו ומש"ה נקיט הכא ג"כ בהאי לישנא ולא קשיא תו אמאי איצטריך שמואל לפסוק כחכמים. דפשוט הוא דמשום דעביד עובדא בשטרא דיתמי כרבי הוא דחש שמא יטעו התלמידים דפסק כרבי בכל שטרות מש"ה איצטריך לומר דמכ"מ הלכה כחכמים. היוצא מזה דלל"ק

דפסחים וס"ד דכתובות אין מוכרע כלל. ואדרבה משמע יותר דשמואל ס"ל בכ"מ הלכה כרבי אפי' מחבריו. וללי"ב דפסחים ומסקנא דכתובות למדנו דשמואל ע"כ ס"ל הלכה כרבי מחבירו ולא מחבריו מדנצרך להפך דרבי וחכמים ועדיין אין הוכחה דקיי"ל הכי. והנה בעירובין די"ד אי' אר"י א"ש אין הלכה כר' יוסי לא בהילמי ולא בלחיין א"ל ר"ה בר חיננא בהילמי אמרת לן בלחיין לא אמרת לן מ"ש בהילמי דפליגי רבנן עלי' בלחיין נמי פליגי רבנן עלי' א"ל שאני לחיים דקאי רבי כותי'. הרי דשמואל ס"ל הלכה כרבי אפי' מחבריו וכל"ק דפסחים. ואי' שם עוד רב רחומי מתני הכי כו' ולא איתמר מימרא זו הכי והיינו כל"ב דפסחים. עוד ראיתי ראי' מהא דחולין דל"ו שא' ר"א על רבי ור"ח אין דבריו של אחד במקום שנים. וכבר דחה זה יפה בס' תשובה מאהבה ח"ב סי' רכ"ו דרק ר"א לית לי' הכי הני כללי. שלא נאמרו אלא מרב ושמואל ואילך. הא למדנו שאין הדבר ברור בסוגי' דעלמא דהלכה כרבי מחבירו ולא מחביריו. ולכאורה תלי' במחלוקת אמוראי בב"ב שם. וכיון דא' רבא התם אסור לעשות כדברי רבי ואם עשה עשוי קסבר מטין איתמר הכי קיי"ל. וכ"כ הרמב"ן וז"ל כלומר הכי איתמר הלכה כרבי מחבירו אבל מחבריו מטין ומסקנא דשמעתין היא והילכתא הכי עכ"ל. אבל רבינו לא איתבריר לי' מסוגי' זו שהרי בהא דבכורה ג"כ לא קיי"ל כרבא דאם עשה עשוי. וכמש"כ הרשב"ם בזה"ל אהא הילכתא לא סמכינן אלא אהילכתא דר"פ דהוא בתרא לקמן בשמעתין עכ"ל. ור"פ פסק כחכמים. מיהו אינו הוכחה מדר"פ לכולי תלמודא. ודילמא רק הכא פסק כחכמים והיינו דאסתפק רבינו שפיר כמאן הלכה הכא בסוכה ופשיט דכאן הלכתא כחכמים מדר"א ומכ"מ בכל מקום עדיין אין הדבר ברור. איברא הרי"ף ברכות פ"ב לענין ק"ש ככתבה כתב בזה"ל וקיי"ל כרבנן. חדא דיחיד ורבים הלכה כרבים:

פירוש ג

דאמר ר' אמי כו'. הא שלא הביא רבינו הא דאיפסק בד"ג אר"ש בר יצחק הלכה צריכה שתהא מחזקת ראשו ורובו ושלחנו. פשוט הוא שהביא רביני מימרא דר' אמי כדי ללמוד מזה שיעור משך ראשו רובו ושלחנו. אבל הא ק' לכאורה הא שלא הביא רבינו מימרא הקדומה בד"ז א"ר סימון ואיתימא ריב"ל עושה לו טפח שוחק ומעמידו בפחות משלשה טפחים סמוך לדופן וכל פחות משלשה כלבוד דמי. והני אמוראי קדמי לר' אמי תלמידי דר' יוחנן. וגם במכילתין הובא הא דר' סימון תחלה. וצ"ל דמדר' סימון הייתי אומר דלא סגי משך שבעה אלא סמוך לדופן שארוך יותר שהרי לא מיירי אלא בדופן א' דסגי בטפח. אבל מדר' אמי שאמר פס ארבעה טפחים ומשהו מתיר בסוכה. משמע על שני הצדדים קאמר דסגי בזה. והיינו דמסיים רבינו להלן וקמ"ל הלכה כרבנן דאמרי אפי' כי

הוו שבעה פושכי כו'. ולכאורה אינו מובן שהרי כבר כתב רבינו דקמ"ל לאפוקי מדרבי כו'. וא"כ קיי"ל כרבנן. אלא ה"ק דלא נימא דהא דלא קיי"ל כרבי היינו שיהא דירת קבע כשעור בית ד' אמות על ד"א. אבל מכ"מ דירה בעינן כדבעי ולא דירה סרוחה וכמו דקיי"ל כרבא בד"ד בהוצין יורדין בתוך עשרה דפסולה משום שדירה סרוחה היא דמוכרח לכוף ראשו. וה"נ ס"ד בז' על ז' הרי מוכרח לאסוף ידיו ורגליו לגופו. או שיהיו רגליו פשוטים חוץ לסוכה. ואינו דירה כלל. קמ"ל דהלכה כרבנן דבשבעה פושכי כשרה:

פירוש ד

אי לימא הא קמ"ל דכל פחות מג' כו'. והא לא קשיא דילמא קמ"ל לאפוקי מרשב"ג דאמר לבוד בד' טפחים כדאי' בעירובין ד"ט ודי"ד. הא ליתא דסתם סוכה בארץ קיימא ובמקום שהגדיים בוקעים מודה רשב"ג כדאי' שם בדי"ד. ותו הא פשיטא דקיי"ל כסת"מ בעירובין פרק א' מקיפין ג' חבלים כו' ובלבד שיהא בין חבל לחבירו ג"ט. ועוד דזה כבר שמענו דעת ר' אמי מהא דאי' שם ד"ה מבוי שנפרץ מצדו כלפי ראשו איתמר משמי' דר"א ור"א אם יש שם פס ד' מתיר בפרצה עד עשר וא"ל פחות משלשה מתיר כו'.

דמחייבין דבית ישראל. שאילתא זו מתחלת בכת"י ובפי' כת"י בזה"ל דאסור להון לישראל למיעבד עבידתא בחולא דמועדא דכתיב ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת ותני' וביום השביעי עצרת מה שביעי עצור כו'. ומה שבינתים חסר שם:

שאילתא קע

פירוש א

אלא אפי' חולא דמועדא אסור בעשיית מלאכה. ואינו מדוקדק הא דמסיים רבינו אסור בעשית מלאכה. משמע דדייק דוקא בהא נשתוה ליו"ט ולא לאקרינהו מקראי קודש. ולכאורה אמאי הא דריש מקראי קודש על חוה"מ ג"כ. אבל כד דייקת בדברי רבינו לעיל שאילתא נ"ד דמחייבין דב"י לקדושי ליו"ט ולשבתא דכתיב זכור את יום השבת לקדשו וביו"ט כתיב מקרא קודש. וידוע דבשבת קיי"ל עיקר מצות קידוש מדכתיב זכור הא דנ"ל כדאי' בפסחים דק"ו זכרהו על היין. ולא מדכתיב לקדשו כדתני' במכילתא פ' יתרו כמש"כ באורך שם אות א'. וא"כ הא דל"ל קידוש יו"ט ממקרא קודש. לא דמשמעות המקרא כך הוא. אלא מדכתיב בשבת זכור וגו' לקדשו וביו"ט כתיב מקרא קודש נ"ל יו"ט משבת. אבל משמעות לשון מקרא קודש הוא כדתני' בת"כ פ' אמור קדשוהו פי' ממלאכה. או כדתני' בספרי פ' פנחס ארעהו במאכל ובמשתה וכסות נקיה. וא"כ דוקא ביו"ט דכתיב הכי מקרא קודש הוא דנ"ל משבת על קידוש. משא"כ בחוה"מ אין לנו

אלא זה המקרא דבעינן לגופי' לאסור בעשית מלאכה. וכבר כתבתי שם אות כ"א דרבינו הביא ברייתא דר"ע ברה"ש דל"ב מקרא קודש זה קידוש היום. והיסב דרשה זו עצמה שהיא מדשבת נ"ל ולא ממשמעות הלשון. והיינו משום דאלת"ה ק' לפי דרשת ר"ע דחגיגה דחוה"מ ג"כ בכלל מקרא קודש. א"כ ליחייב גם בחוה"מ לעשות קידוש. ואין לומר שא"צ לעשות אלא בהתחלת הרגל. הא ליתא שהרי ביום שביעי ש"פ מקדשין ג"כ. ותו א"כ מי שלא קידש ביום ראשון של רגל יהא צריך לקדש בחוה"מ. אלא ודאי דר"ע לא ממשמעות דריש הכי אלא מג"ש דלקדשו דכתיב בשבת. וזה אינו אלא ביו"ט ולא בחוה"מ כמש"כ:

פירוש ב

אם לענין שבתות ויו"ט הלא כבר נאמר אלה מועדי ה' כו'. אין לזה באור. הלא אלה מועדי ה' מקראי קודש חד דיבורא הוא. ובגמרא אי' הכי רע"א הה"א אלה מועדי ה' מקראי קודש במה הכ"מ אם בראשון הרי כבר נאמר שבתון ואם בשביעי [וטה"ד הוא וצ"ל ואם בשמיני. וכ"ה ברי"ף ריש מס' מ"ק וכ"כ הגאון ט"א] הרי כבר נאמר שבתון הא אין הכ"מ אלא בחוה"מ ללמדך שאסור בעשית מלאכה. וגם נוס' זה אינו מבואר שהרי מקרא קודש אינו מיותר דבעינן להא דספרי ארעהו במאכל כו'. ותו לימא הרי כבר נאמר ביום הראשון מקרא קודש וביום השמיני מ"ק יהי' לכם. וכבר נדחק בט"א. אבל האמת יורה דרכו במקור ברייתא זו בת"כ פ' אמור פי"ב רע"א מה ת"ל אלה מועדי ה' מ"ק אם לענין יו"ט כבר יו"ט אמורים מלבד שבתות ה' ואומר ביום הראשון שבתון וביום השמיני שבתון הא מה ת"ל אשר תקראו אותם מ"ק אלא אלו ימי מועד שאסורים במלאכה. ומבואר יפה דכיון דכתיב בהאי ענינא מלבד שבתות ה' ויו"ט בכלל שבתות ה' שהרי כתיב בהם שבתון וא"כ מאי נינהו מקראי קודש אלא אלו חוה"מ שאינם שבתון ומכ"מ המה מקראי קודש. ומעתה מובן פי' הברייתא בגמ' הרי כבר נאמר שבתון. פי' וא"כ ה"ז בכלל שבתות ה'. ונוס' דילן יש להגיה הרי כבר נאמר מלבד שבתות ה'. ור"ל ושבת ויו"ט בכלל שבתות ה' נינהו וזה ברור בדרשת ר"ע. ועפ"י דרשה זו עמדנו על פרש"י שבועות דט"ו ד"ה אין בנין בה"מ כדאמרינן ביבמות פ"א יכול יהא בנין בהמ"ק דוחה שבת ת"ל את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו. ויו"ט נמי שבתות מיקרי. והיינו כר"ע. אבל תמוה מסוגי' דיבמות ד"ו דמקשה הגמ' על ברייתא זו פשיטא הא אין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת ומשני במחמר. ואי כפרש"י הרי יו"ט אינו בכרת. ואין לומר אכתי הוי בעשה ול"ת. הא ליתא שהרי מחמר ג"כ איכא עשה ול"ת ע"ש בתו'. אלא צ"ל דיו"ט אינו בכלל שבתותי וי"ל דתלי' בהא דפליגי בביצה די"ב אי יש עירוב והוצאה ביו"ט או ממעטינן

מדכתיב ביום השבת שבת אין יו"ט לא. מעתה סוגי' דיבמות משני מילתא דפסיקא אפי' נימא דאין עו"ה ליו"ט אבל אנן קיי"ל דיש עו"ה ליו"ט דיו"ט בכלל שבת. והכי ס"ל לר"ע. תדע שהרי גם בהבערה כתיב ביום השבת וס"ל לר"ע בפסחים ד"ה דהבערה אסור ביו"ט. מיהו כ"ז לשיטת רש"י ותו' דלפי דקיי"ל יש עו"ה ליו"ט לא דייקינן כלל ביום השבת ולא ביו"ט. והא דאמרינן מתוך שהותרה לצורך כו' בכל מלאכות נמי אמרינן הכי. אבל לדעת הרמב"ם שביארנו לעיל סי' נ' אות א' דרק בהוצאה והבערה אמרינן מתוך משום דכתיב ביום השבת ולא ביו"ט וזהו דעת הרי"ף כמש"כ שם בס"ד הדרא קו' על ר"ע דס"ל דיו"ט בכלל שבת. ואין לחלק בין השבת לשבתות וכמש"כ בשאילתא נ"ד אות כ"א. דא"כ ליקשי לן סוגי' דיבמות הנ"ל דליפרשי את שבתותי תשמורו משום יו"ט. אלא צ"ל לדעת הרי"ף ורמב"ם דודאי ר"ע לטעמי' בפסחים שם דס"ל דלא אמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה שלא לצורך. הרי דלא דריש ביום השבת ולא ביו"ט. ואנן קיי"ל כמ"ד דאית לי' מתוך רק בהוצאה והבערה ויו"ט אינו בכלל שבת. והא דאין בנין בהמ"ק דוחה יו"ט לא מהאי קרא הוא דנ"ל. ועוד נראה לחלק בין הכתוב אצל שמירת מלאכה דבזה ודאי יש חלוק בין שבת בראשית ליו"ט שלא נזכר בו אלא שבתון להקטין השביתה ומש"ה בהא דכתיב שבתותי תשמרו דמשמע שמירה ממלאכה לא משמע לשיטת הרי"ף ורמב"ם אלא שבת בראשית. וכדמוכח ג"כ מסוגי' דיבמות הנ"ל. משא"כ בקרא מלבד שבתות ה'. שלא כתיב משום זהירות ממלאכה אלא בשם שהמה נקראים שבת וה"נ יו"ט נקראים כך. ובזה יתיישב הא שכ' הסמ"ג ריש מצוה כ"ט דהמועדות נקראו כולם שבתות ה' וצריך לזכרם בתפלה ועל הכוס כמו בשבת עכ"ל. וזהו לשון הרמב"ם ה' שבת פ' כ"ט ה' י"ח כשם שמקדשין בליל שבת ומבדילין במ"ש כך מקדשין בלילי יו"ט ומבדילין במוצאיהן ובמוצאי יוה"כ שכולם שבתות ה' הן. ובהלכה כ"א וכן ביו"ט מקדש קידושא רבא כדרך שמקדש בשבת. ולא כמש"כ בסי' נ"ד שם בכל זה. ואישתמיט ממני דברי הרמב"ם. אלא צ"ל כמש"כ דלענין קידוש ודאי יו"ט בכלל שבתות ה'. ובזה הי' נראה להוסיף מה שכתוב ממחרת השבת גבי עומר וספירה וקאי על יו"ט. דכיון שלא באזהרת מלאכה קאי שפיר נקרא יו"ט ג"כ בכלל שבת. וראוי לדעת דזה החקירה אם יו"ט בכלל שבת אינו אלא במקום שאפשר לפרש הכי והכי. אבל ודאי יש מקראות מוכיחים דוקא שבת בראשית.

פירוש ג

ועוד תניא ששת ימים כו'. רבינו לא הביא אלא דרשה דר"ע ובריית זו. ובה"ג ורי"ף הביאו כל דרשי דתנאי שהובא בחגיגה שם. והנראה מכאן דבה"ג ורי"ף ס"ל מלאכות

חוה"מ מדרבנן כהרמב"ם ותוס'. [וכבר כ' הש"ג בשם סמ"ג דבה"ג ס"ל שהוא דרבנן וכ"כ התשב"ץ בס' מגן אבות עה"מ והמבזה את המועדות אבל לא ידעתי מאין הבינו הכי בבה"ג] מש"ה הביאו כל דרשות ופשיטא דדרשה דר' יאשי' מאת חג המצות תשמור אינו אלא אסמכא דשמירה הוא אזהרה בל"ת והרי ברור שאין לוקין על חוה"מ. וה"נ ריה"ג דלמד מדכתי' כל מלאכ' עבודה לא תעשו. וכבר עמד ע"ז בנימוק"י אמאי אין לוקין על חוה"מ. וישוב שלו צ"ע. והעיקר דלריה"ג ור' יאשי' אינו אלא אסמכתא וכ"כ הגאון נו"ב קמא סי' י"א. אבל ר"ע ור' יונתן שהשיבו שא"צ יש לפרש בשני אופנים או דגם דרשה דר"ע אסמכתא וה"נ הא דר' יונתן למד מק"ו אינו ק"ו גמור. ואע"ג דק"ו דברייתא בכל עקום משמע מה"ת כמש"כ ריש ה' חנוכה ובסי' ס' אות א' עכ"מ י"ל דכאן אלים האי ק"ו כעין דאורייתא וכלשון הגמ' דקרי לחוה"מ דאורייתא כמש"כ התו' שם או דבאמת דר"ע ור' יונתן דרשה וק"ו ממש מה"ת קאמרי והא דאמרי לריה"ג ור' יאשי' א"צ ה"ק א"צ לאסמכת' הרי יש דרשה גמורה או ק"ו ומעתה פליגי בזה רבינו עם בה"ג ורי"ף דבה"ג ורי"ף כיון שהביאו כל דרשי ללמדנו דכמו דר' יאשי' וריה"ג הווין אסמכתות בל"ס כמש"כ ה"נ דרשי דר' יונתן ודר"ע אינן אלא אסמכתות. והטור סי' תקל"ו כ' שהרי"ף ס"ל מלאכת חוה"מ מה"ת. באמת כבר תמהו הב"י וב"ח. אבל רבינו לא הביא אלא דרשה דר"ע ודספרי ולהכת"י לא הביא אלא דרשה דספרי שפיר י"ל שהוא בעשה מה"ת ופסק כר"ע מחביריו וכסתמא דספרי. ומה שהקשה הרא"ש דאי איתא שהוא מה"ת מנלן לר"ע לחלק בין דבר האבד ע"ש. כבר מבואר בת"כ שם מקור דרשה ע"ז ג"כ. ובעיקר הדין אי מלאכת חוה"מ מה"ת או מדרבנן כבר הוו בה טובא רבותינו הראשונים ז"ל ועליהם הוסיף הגאון טורי אבן ז"ל במילואים שם ברוב גאונו. ואין לי להכניס ראשי בין ההרים הרמים אלא שראיתי בשו"ת משכנות יעקב א"ח סי' ל"ז הכריע שהוא מדרבנן משום דאנן קיי"ל כרבה דאית לי' הואיל ואי מקלעי אורחים כו' וא"כ בחוה"מ לעולם ליכא איסור דאורייתא משום הואיל אי קא עביד לצורך יו"ט או שאין לו מה יאכל וכדומה. ושמח בסברא זו שמצא לו רב בטורי אבן שם בישוב קושי' א' בסנהדרין כאשר יבואר לפנינו. וא"כ קשה טובא על הרמב"ן ז"ל שפסק כרבה כמבואר במלחמת ה' פסחי' פ"ד להכריע בראיות מכריחות לפי דעתו ז"ל יותר ממה שהכריע הרי"ף ז"ל עצמו. והוא ז"ל פסק מלאכת חוה"מ מד"ת אסור. אבל במח"כ הגאון משכנות יעקב ראי' זו מעיקרא ליתא. וגם הגאון ט"א חזר בו במילואים וע"ש שהעלה דלא אמרינן הואיל אלו היה שם צד היתר. כיון דהשתא ליכא שום היתר ואלו הי' כאן לא אמרינן. והואיל דמיקלעי אורחים פירושו דאפשר דמקלעי באמת ולאו מילתא חדתא היא. וכבר כתבו כן התו' בשבת דצ"ה א' ד"ה

והרודה ובפסחים דמ"ו ד"ה רבה. דמש"ה רודה סמוך לחשיכה חייב מלקות משום דלא חזי תו לאורחין. א"נ דבש שהדביש כו' ולא אמרינן הואיל אי הוי אורחים קמן והי' זמן לאכול. והכי פי' הואיל ביומא דס"ג א' הואיל וראוי שלא לשמו בפנים. ודפסחים דס"ב הואיל ואי בעי מתקן נפשי'. פי' שגם עתה ראוי שיהי' הכי ולא דמי להא דפסחי' דל"ד א' ע"ש. ואין כל הענינים שוין. ומעתה בעשיר ואינו דבר האבד אין מקום לומר הואיל ואי הוי דבר האבד. וכ"ת נימא הואיל ואי מפקר נכסי' והוי עני ואין לו מה יאכל. זה אינו דכבר כ' התוספות פסחי' שם דבמילתא דלא שכיחא פשיטא דלא אמרינן הואיל דא"כ בטל כל מלאכת שבת דהואיל דחזי לחולה שיש בו סכנה. והכי מבואר בפסחים דס"ב דרבה אדרבה ל"ק הכא מחוסר מעשה התם לא הוי מחוסר מעשה. ופי' התוס' מעשה דמילה חשיב טפי פי' דבר קשה לעשות מעשה זו ולא אמרינן הואיל וכש"כ שקשה להפקיר נכסי' מה שאסור לעשות הכי כדאי' בערכין דכ"ח א' וזה פשוט מאד שאין שום שייכות דהואיל לעיקר מלאכת חוה"מ. ומה שהביא להגאון טורי אבן מתחלה לידי סברא זו היא הקושי' הגדולה שהקשה על הא דא' ר"י לר"ל אלא מעתה חג האסיף איזה חג שיש בו אסיפה הוי אומר זה חג הסוכות אימת אי לימא ביו"ט מלאכה ביו"ט מי שרי אלא בחוש"מ. חוש"מ מי שרי אלא חג הבא בזמן אסיפה ה"נ חג הבא בזמן קצירה. וקשה לי' ז"ל דמאי מקשה ר"י לר"ל הא בסנהדרין די"ג מבואר דעת ר"י ור' יוסי דחג האסיף הוא בחוה"מ שיכול לאסוף דבר האבד. ובשביל זה הקושי' עלה בדעתו ליישב דהני תנאי ס"ל הואיל ומש"ה שייך לומר בו חג האסיף שכל אסיפה שרי אפי' אינו דבר האבד משום הואיל ור' יוחנן לית לי' הואיל וישוב זה הוא דוחק נפלא. דא"כ הוי לרבה להקשות לר"ח מהני תנאי שהרי גם אחרים דמפרשי חג האסיף בזמן אסיפה אינו מוכרח דפליגי בסברא דהואיל. ועוד יש להקשות הרבה ואינו כדאי כיון שגם הוא ז"ל חזר בו. אבל הקושיא מעיקרא ליתא. דהתם בסוגי' דסנהדרין מפרש קרא דכתיב בפ' תשא וחג האסיף תקופת השנה דאשמעינן קרא דהתקופה החדשה צריך להיות בחג שיש בו אסיפה וע"כ היינו חוה"מ שיש בו אסיפה דדבר האבד מיהא. משא"כ ביו"ט אין בו שום אסיפה אפי' לא"נ אסור לשיטת התוס' ואפי' לשיטת הפוסקים דס"ל דלצורך יו"ט שרי מלאכת מחובר ג"כ. מכ"מ ע"כ קרא קאי בחוה"מ דמצוי בו אסיפה יותר מביו"ט. ותו דאי קאי על יו"ט עצמו למ"ל לכתוב חג האסיף תקופת השנה לכתוב חג הסוכות תקופת השנה כמו דכתיב בזו הפרשה וחג שבועות ולא וחג הקציר אלא לאשמעינן דבחוה"מ תלי' דמצוי בי' אסיפה יותר מביו"ט. אבל בחגיגה דריש קרא דכתיב בפ' משפטים וחג הקציר בכורי מעשיך אשר תזרע בשדה. וסיפי' דקרא וחג האסיף בצאת השנה באספך

את מעשיך מן השדה קרא הכתוב זה החג בשמו התואר כמו בחג השבועות שקראו חג הקציר ומקשה ר"י שפיר דלא שייך לומר חג האסיף בחוה"מ דאסיפה אסור בו. ומשום דבר האבד דלא שכיחא לא מיקרי אסיפה שאינו עיקר אסיף אלא עפ"י מקרה שכלה ונאבד. והרי אין כאן שום דרש ולמוד. אלא ע"כ זמן אסיפה קאמר ה"נ זמן קצירה. וכ"ת אכתי מנ"ל לר' יהודה ור"י דקרא דפ' תשא מכוין לאסיפה ממש. ולדרוש דתקופה תלי' בחוה"מ דילמא ג"כ לסימנא כמו קרא דפ' משפטים. לק"מ חדא דבשביל דסמיך לי' תקופת השנה ניתן לדרשה. ותו דבשלמא בקרא דפ' משפטים כתיב ג"כ בחג שבועות על סימנא וחג הקציר. ה"נ כתיב על חג הסוכות חג האסיף. משא"כ בפ' תשא דכתיב וחג שבועות תעשה לך וגו' ובחה"ס כתיב חג האסיף ש"מ לדרשה לענין תקופה וזה פשוט ואמת. ובני הרב הג' שי' העירני במכילתא פ' משפטים וחג הקציר בכורי מעשיך. נאמר שלש רגלים בשביעית שלא יסתרסו שלשה רגלים ממקומן שלש פעמים בשנה. והלא כבר נאמר את פני האדון ה' ומה תלמוד לומר אלהי ישראל אלא על ישראל ייחד שמו ביותר. ופי' הברייתא נאמר שלש רגלים בשביעית קאי על קראי דפ' תשא דכתיב לפני חג שבועות בחריש ובקציר תשבות ומפרש לה ר"ע לענין שביעית כידוע ברה"ש ד"ט. ובריייתא זו דמכילתא רשב"י תני לה כמבואר במדרש רות בפתיחתא על המקרא שמעה עמי ואדברה אלהים אלהיך אנכי תני רשב"י אלהים אני לכל באי עולם ולא יחדתי שמי אלא על עמי ישראל. והיא ברייתא זו ממש שנשנית שם על האי קרא כי"ב שמעה עמי וכו'. [ולא כברייתא אחרת דמכילתא בשלח פרשת השירה אמר אויב ארדוף זה הי' תחלת הפרשה ולמה נכתב כאן שאין מוקדם ומאוחר בתורה. והובא ברייתא זו במדרש קהלת עה"פ אני קהלת הייתי מלך בשם תני ר' ישמעאל ע"ש דבאמת ראש מחבר המכילתא הי' ר' ישמעאל. אך כמה ברייתות שנה אותן רשב"י וכדאית' בזבחים דנ"ג ב' תדר"י כרשב"י וסימניך משכו גברי לגברא. ופי' התוס' דרשב"י משך תלמידי ר"י לדעתי' ואחר פטירת ר"י הלכו תלמידיו לרשב"י ומש"ה עירבו המכילתא דר"י שהי' בידם עם כמה ברייתות של רשב"י ובריייתא דפ' משפטים על שלש רגלים ידעו חכמי המדרש דע"כ רשב"י שנה אותה והיינו משום דמפרש האי קרא בחריש ובקציר תשבות בשביעית דלא כר"י אלא רשב"י תני לה ולדעתי' דר"ע כדאי' בסנהדרין דפ"ו א' לענין ברייתא דספרי דהיא כולה רשב"י ואליבא דר"ע. אבל מכילתא עיקרה ר"י אלא רשב"י שת בה נוספות אליבא דר"ע והכי תנא ברייתא זו בספרי פ' ואתחנן בפסוק שמע ישראל]. ומפרש התנא דמש"ה הפסיק הכתוב בין פסח לעצרת וחג הסוכות בשביעית כלפי דכתיב בפ' משפטים וחג הקציר וחג האסיף. ס"ד דוקא בזמן קצירה ואסיפה נוהגות

הני רגלים משא"כ בשביעית שאין קציר ואסיף מש"ה אסמכי קרא שביעית לשבועות וסוכות ולא כמו בפ' משפטים דכתיב ענין שביעית לפני חג המצות דבאותו החג פשיטא שנוהג ג"כ בשביעית. וע"כ לא ללמד ע"ז בא סמיכות זו. וגם אין הסמיכות כ"כ שם שהרי אפסקינהו קראי דשבת ואזהרה דאלהי מסכה לא תעשה לך. אבל בפ' תשא סמך ענין שביעית לעצרת וסוכות ללמד דלא תליא בקציר ואסיף. והנה באמת מש"ה דקדק הכתוב בפ' תשא וקרא לחג העצרת חג שבועות ולא חג הקציר. ועוד יש שנוי דבפ' משפטים כתיב וחג הקציר בכורי מעשיך אשר תזרע בשדה היינו התחלת הבאת ביכורים מכל הזריעות משא"כ בפ' תשא כתיב וחג שבועות בכורי קציר חטים שהוא שתי הלחם לחוד דבכורי שאר זריעות ליכא בשביעית. ועוד יש שנוי דבפ' משפטים כתיב אל פני האדון ה'. ובפ' תשא כתיב אל פני האדון ה' אלהי ישראל. והיינו דעיקר הא דכתיב בהני קראי דראי' אל פני האדון ה'. כדאי להזהיר את ישראל על עלית הרגל לראות ולהראות ולקבל ברכת הרגלים דשלשתן ימי הדין המה כדתנן בפ"א דרה"ש בארבעה פרקים העולם נדון כו'. ורמז הכתוב שהקב"ה אדון הארץ ומשגיח עלי' ונצרכים לברכתו בעתים הללו. אבל מכ"מ אין ההשגחה ניכר ביחוד על ישראל משונה מכל עובדי כוכבי' שהרי הכל ניזונים ומתפרנסים מתבואת ארצם. מש"ה לא כתיב אלהי ישראל. משא"כ בפ' תשא דמיירי בשביעית שאין חריש וקציר ואסיף וישראל נידונים בהשגחה פרטית ניכרת לכל ברכת השנה הששית כדכתיב בפ' בהר וצויתי את ברכתי לכם בשנה הששית וגו'. ואוה"ע עובדי כוכבים לא היו יכולים להתקיים אלו לא זרעו שנה אחת. מש"ה כתיב בפרשה זו אל פני האדון ה' אלהי ישראל. ומפרש התנא דעל ישראל ייחד שמו ביותר. היינו ההשגחה ניכרת שהוא אלהי ישראל. זהו פי' הברייתא דפ' משפטים על קראי דפ' תשא. ונשנית כאן משום שלא נתחבר שם מכילתא: נחזור לענין. דאחר דמיירי בשביעית שאין אסיף באמת. ולמה כתיב וחג האסיף. לכתוב וחג הסוכות אלא ללמד לענין תקופת השנה שתלוי ביום שיש בו היתר לאסיפה שהוא בחוה"מ. הא מיהא נתיישב קושית הטו"א ז"ל. ואין שום מקום לומר דמלאכת חוה"מ תלי' בפלוגתא דהואיל. ומחוורתא דמילתא לענין מלאכת חוה"מ איכא פלוגתא דתנאי ואמוראי והיינו דאמר בחגיגה שם דר"י ור"ל ס"ל מלאכת חוה"מ מה"ת אסור מכלל דאיכא אמוראי דפליגי. וכ"כ הגאון ט"א דבירו' פליגי אמוראי בזה. והפסק תליא בסוגיא דעלמא כדאיתא בסנהדרין ד"ו היכא דאיכא תרי תנאי או תרי אמוראי דפליגי ולא איפסק כחדא מינייהו וסוגיא דעלמא כחד מינייהו כו'. ופליגי רבותינו בסוגיא דעלמא. ובאמת יש סוגיות דסתמייהו משמע שהוא מה"ת. חדא בערכין ד"י לענין הלל בשמונת ימי החג מפרש הגמרא מדכתיב השיר יהיה

לכם כליל התקדש חג דהמקודש לחג טעון שירה ושאינו מקודש לחג אינו טעון שירה. ופי' מקודש לחג פרש"י מעשית מלאכה וכדאיתא שם ר"ח דאיקרי מועד לימא ומשני לא איקדש בעשיית מלאכה אלמא דחוה"מ דחג הוא מקודש בעשיית מלאכה. הן אמת דהתם אליבא מרא דשמעת' שהוא ר' יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק קאי. מכ"מ הרי לא ראינו חולק על הא דהלל. ועוד יש בכריתו' ד"ט בגר תושב מותר לעשות לעצמו כחוש"מ דמדכתיב בהו נפישה ולא שביתה ש"מ דקילי מישראל. הרי ס"ל להאי תנא דבחוה"מ אסור מיהא במלאכה מה"ת. דאי איתא דבחוה"מ הכל שרי מה"ת לא אפשר לעשות גדרי גר תושב דהוי מה"ת כחוה"מ. והכי נמי פשטא דסוגיא דע"ג דכ"ב א' ותיפוק לן משום ל"ע שהכותים יעשו מלאכה בחוה"מ משמע דאסור מה"ת. ואע"ג שהתוס' יישבו ודחו ראיה זו. אבל הרמב"ן וריטב"א החזיקו בראיה זו. ונראה עוד דסוגיא דעלמא תליא בנוס' ברכות דמ"ו טעה ולא הזכיר של יו"ט בברהמ"ז אומר אשר נתן לנו מועדים לשמחה ולזכרון. וברי"ף איתא הנוס' לששון ולשמחה. ולא אמרי' ביו"ט לאות כדאיתא בנוסח הברכה דשבת לאות ולברית. והיינו משום דפי' אות היינו דאסור במלאכה דבזה כתיב כי אות היא ביני ובין בני ישראל. והכי פי' הרי"ף בהלכות תפילין מש"ה שבת ויו"ט הוויין אות משא"כ חוה"מ דמותר במלאכה לא מיקרי אות ומשום דנוס' יו"ט וחוה"מ שוה בהזכרה דברהמ"ז מש"ה ליכא בברכת יו"ט לאות. אבל רבינו בשאילתא נ"ד הביאו נוס' הברכה דיו"ט ג"כ לאות. וע"כ גם בחוה"מ איכא אות. והיינו משום דאסור במלאכה מה"ת. הן אמת דיש מקום לפרש נוס' זו כמש"כ התוס' מנחות דל"ז ומו"ק דכ"א דמצות מצה וסוכה הווין אות. וכן כתבתי לעיל שם אות כ"ד. אבל יותר נראה דבזה אינו חולק רבינו על הרי"ף שפי' אות על לשון המקרא והכי פרש"י בעירובין ר"פ המוצא תפילין. אלא דקאי לטעמיה דמלאכת חוה"מ מה"ת אסור ושפיר הוי אות במלאכה אע"ג שאינו דומה לשבת הא יו"ט ג"כ אינו דומה לשבת ומכ"מ אי' לענין תפילין רע"א והיה לך לאות פרט לשבתות ויו"ט שהן עצמם אות. והכי נמי חוה"מ. ומאחר שהביא רבינו נוסחא זו מכלל דהכי גריס בגמ' ואין לך סוגיא דעלמא יותר מזה. ונמצא רבינו ובה"ג ורי"ף אזלי לשיטתייהו בנוס' הברכה ביו"ט. איברא בנוס' כת"י ליתא שם נוס' זו לאות ביו"ט כמבואר בהשמטות שם. ותו דעיקר מש"כ שם דנוסח רבינו לאות קאי על חוה"מ ג"כ ליתא לדעת בעה"מ שכ' שם דרבינו ס"ל דבר"ח ליכא כלל ברכה זו. ובש"ע סי' קפ"ח מבואר דחוה"מ דינו כר"ח. וא"כ אזיל כל מש"כ בזה. אלא שגם בזה אין הדבר ברור. ונ"מ אי מלאכת חוה"מ דאורייתא או דרבנן עי' רא"ש פסחים פ"ד סי' ט' ורדב"ז סי' תשכ"ז

בהריגת זבובים שלא לצורך. וב"י ומג"א ססי' תקל"ח לענין אי עבר קונסין את בנו. וע"ע מש"כ להלן אות ט"ז.

פירוש ד

חיטי מאי כו'. בגמ' בדף י"ב ליכא שקלא וטריא בזה ופשוט בחיטי דאסור משום דלא פסיד. ורבינו האריך ללמדנו דלא נימא דחיטי לא פסיד לעולם מש"ה מיקרי שאינו דבר האבד. וא"כ במידי דאפשר להפסיד אם יעמוד איזו ימים יתרים לא אמרינן שיכול לעשות אחר המועד משום דילמא מיקרי איזה עיכוב מיד אחר המועד ויהיה דבר האבד. קמ"ל רבינו דחיטי ג"כ פסדן אי שבקן בארץ עשרה יומי. ומכ"מ פשיט הש"ס דהוי שאינו דה"א כיון דארבעה וחמשה יומי לא פסדן ולא חיישינן שמא יארע איזה סיבה. מיהו בכבר נולד הספק כ' המג"א סי' תקל"ז דמותר. ובב"י סי' תקל"ט בשם רשב"ם משמע דאסור אבל אין זה ענין לכאן שעדיין לא נולד מקום הספק. איברא התוס' מ"ק ד' י"ח ד"ה ואלו כותבין כו'. כתבו דמש"ה כותבין פן ימות הנותן או העדים כו' הרי אפי' שמא יארע מיקרי ספק דה"א ומותר. אבל מגוף המשנה אין ראיה דס' דה"א מותר דבמתני' יש טעמים אחרים כמבואר ברמב"ם ע"ש.

פירוש ה

כיון דסגי ליה למיזף אסו' או דילמא כיון דבעי למיזף כו'. מפרש רבינו הא דקאמר בגמ' והובא שלהי שאילתין רב אין לו מה יאכל הוי שלא כמשמעו שלא היה מה לאכול ביו"ט דודאי אאל"כ דא"כ מאי קאמר בגמרא שמואל אמאי איקפד לא סיימוה קמיה אי נמי אדם חשוב שאני. וכי ס"ד דאדם חשוב יתענה ביו"ט אלא הפי' שלא היה לרב בביתו אבל היה אפשר למיזף וס"ל לרב דא"צ למיזף והסביר רבינו הטעם משו' דעציבא ליה מילתא שיהא נצרך לטובת בני אדם כדאי' בע"ג ד"ו ב' דשאלה מחבירו הוא חשיבות להמשאיל ומימנע משמחת יו"ט. והרמב"ם הל' י"ט פ"ז הל' ו' כתב מי שהיתה לו תבואה מחוברות לקרקע ואין לו מה יאכל במועד אלא ממנה אע"פ שאין שם הפסד ממון אין מצריכין אותו לקנות מן השוק עד שיקצור אחר המועד כו'. וכתב הכ"מ דלמד הרמב"ם ג"כ מהא דקאמר אדם חשוב שאני וכמש"כ דמזה מוכח שאין הפי' כמשמעו אלא שאפשר לקנות מן השוק. מיהו לדעת רבינו משמע דלא משום טורח התירו לקצור אלא משום דמימנע משמחת יו"ט דבעי למיזף אבל אם אפשר לקנות באמת אסור לקצור במועד. משא"כ להרמב"ם לא הטריחוהו בכך ג"כ. הא לכ"ע פי' אין לו מה יאכל אינו כמשמעו. וקשה על המג"א סי' תקס"ב שכתב לענין שהתירו לאין לו מה יאכל לעשות לצורך המועד דפי' אין לו מה יאכל ממש והרי התירו מלאכת הקצירה משום שמחת יו"ט לכ"ע. ואולי יש

חלוק בין מלאכה בשל מאכל עצמו לשארי מלאכות שהתירו כדי שירווח שכר המלאכה כמו שיש חילוק בדין כוון מלאכתו במועד. ע' מג"א רסי' תקל"ג ובש"ע סי' תקל"ו אבל אין הנידון דומה לראיה וצ"ע פסק המג"א.

פירוש ו

ר"א אומר מושכין את המים כו'. להבין דברי רבינו הנני להעתיק המשנה והגמרא בזה. ראב"י אמר מושכין את המים מאילן לאילן ובלבד שלא ישקה את כל השדה. זרעים שלא שתו לפני המועד לא ישקם במועד וחכמים מתירים בזה ובזה אמר רב יהודה אם היתה שדה מטוננת מותר. תנ"ה כשאמרו אסור להשקותן במועד לא אמרו אלא בזרעים שלא שתו לפני המועד אבל זרעים ששתו לפני המועד מותר להשקותן במועד ואם היתה שדה מטוננת מותר ואין משקין שדה גריד במועד וחכמים מתירין בזה ובזה. אמר רבינא ש"מ אי תרביצא שרי לתרבוצי בחולי דמועדא שדה גריד מ"ט דאפלא משוי לה חרפא ה"נ אפלא משוי לה חרפא. זהו נוס' המשנה והגמרא. והנה רבינו הביא המשנה ר"א אמר וכ"ה בכת"י ג"כ ובברייתא הביא רבינו ראב"י א'. ובאות הסמוך יבואר די"ל דר"א דמשנה אינו ראב"י דברייתא ותרי טעמי נינהו. ולהלן גבי לא קשיא הא ראב"י איתא בכת"י הא ר"א. ולא הביא רבינו תרי בבי ממשנתנו אלא רישא ועלה הביא הא דאם היתה שדה מטוננת מותר והטעם שלא הביא סיפא יבואר באות הסמוך. אבל אגב למדנו דהאי מימרא דאם היתה שדה מטוננת מותר קאי על רישא דמשנתנו כפרש"י שבגמ' והכי פי' הרמב"ם ושו"ע שם ס"ז. ולא כרש"י שברי"ף [שהוא עיקר פרש"י במס' מ"ק כמש"כ בשאילתא קי"ב אות ג']. והנימוק"י והטור דקאי על הבבא דזרעים שלא שתו לפני המועד כו' וכמשמעות הברייי' שהביא רבינו בעצמו בסמוך וצ"ל לדע' רבינו וסייעתו דהא דמסיי' התנא ואם היתה שדה מטוננת מותר מילתא בפ"ע היא. או תרווייהו אמת. ומביא ראי' לרב הונא דכמו דמטוננת דומה לזרעים ששתו לפני המועד ה"נ בגוף השדה מטוננת דומה לבית השלחין דצריך השקאה תמיד:

פירוש ז

אמר רבא ש"מ האי תרביצא שרי לתרבוצי בחולא דמועדא מ"ט דרבנן לאו אמרי רבנן דאיכא פסידא היכא דשני בין חרפא לאפלא כו'. כצ"ל והאי מ"ט לאו אפלא לשוויי חרפא הא נמי אפלא לשוויי חרפא נוסחת הגמרא היא לפנינו. והיינו הך של רבינו. ובכת"י חסר מימרא דרבינא והכי אי' וחכמים מתירים בזה ובזה מ"ט דרבנן לא אמרו רבנן דלא איכא פסידא שאני בין חרפא לאפלא איכא פסידא שאני בין חרפא לאפלא ע"כ הנוס' בכת"י. והחסרון והטעות ניכר מתוכו וכמו שהגהתי הוא העיקר. והראשונים

ז"ל הוו טובא בפיסקא דא. דקשה כיון דקיי"ל כראב"י א"כ אסור להשקות שדה גריד. והיכי יליף רבינא דתרביצא שרי. והרי"ף כ' דהלכה כראב"י משום דר"י דאמר אם היתה שדה מטוננת שרי קאי כותי' והא דדייק רבינא אקשי' לי' הגמ' שדה גריד מ"ט לא כו'. והיינו גי' ר"ח שהביאו התוספות דהגמרא דחי להא דרבינא. והתוס' בישוב ראשון חלקו בין השקאה להרבצה. דהרבצה גם לראב"י שרי ורבינו ע"כ לא כהרי"ף וסיעתו ס"ל ולא כהתו' בישוב ראשון. שהרי כתב מאי טעמא דרבנן כו' משמע דס"ל דהלכה כוותייהו. והתו' יישבו עוד דשדה גריד לא פלוגתא דראב"י וחכמים היא אלא ת"ק בעלמא ואפשר לפסוק בהא כחכמים. מיהו הם ז"ל כתבו לפי גירסתם שהבאתי באות הקדום דהברייתא סתמא מיתני' בת"ק. אבל רבינו גריס בברייתא ג"כ ראב"י אומר. א"כ צריך לבאר דעת רבינו הכי. דבהא ס"ל כהרי"ף שאין הלכה כראב"י במקום רבים כמש"כ הרי"ף בסוגיין בזה"ל ואע"ג שהוא יחיד במקום רבים מכ"מ משום דקאי ר"ה כותי' דראב"י ואמר אם היתה שדה מטוננת שרי הוא דנקטינן כותי' דראב"י מיהו בהלכה זו נטה רבינו מדעת הרי"ף וס"ל כפי' התוס'. ואובין לפניך שהרי פליגי בתלתא דיני. במשנה פליגי בתרתי. חדא בהשקיית שדה האילן. ופליגי בהרווחה כפרש"י במשנה. ובהא פשיטא דהלכה כר"א דמשנה משום דר"ה קאי כותי' ופליגי עוד בזרעים שלא שתו לפני המועד והוא בבא שני' דמשנתנו וראשונה דברייתא ובהא איכא שני טעמים להתיר. חדא דמשום הרווחה דאם ישקם במועד יהיו יפים יותר. ויש בזה הבבא רבותא לחכמים דאפי' לא חש להשקותם לפני המועד. מכ"מ איכא כאן אפלא לשוויי חרפא ור"א אוסר גם בהא. ובהאי גוונא פליגי ר"א וחכמים בברייתא דחכמים דברייתא ס"ל הרווחה אסור אלא בזרעים שלא שתו לפני המועד ושדה גריד איכא משום אפלא לשווי' חרפא. ובשדה גריד ליכא משום הרווחה. אלא משום אפלא לשווי חרפא. ואשמועינן בבא שניה דברייתא דגם בהא לחוד שרי לרבנן. ועוד דאע"ג דהטרחה דשדה גריד יתירא מזרעים שלא שתו לפני המועד כו' דשדה גריד הוא בטבע חריבה וצריכה מים הרבה. וס"ד דאע"ג דאיכא פסידא מ"מ ידוע דהטרחה לפי הפסידא כמש"כ הנימוק"י בשם הראב"ד ז"ל מכ"מ בשדה גריד שרי. ובהא הלכה כחכמים. וממילא גם בזרעים שלא שתו לפני המועד שרי מזה הטעם אפלא לשווי חרפא והיינו שלא הביא רבינו אלא בבבא קמא דמשנתנו דבהא הלכה כראב"י או ר"א משום דר"ה אמר עלה כמש"כ ובבא שניה הלכה כחכמים. והביא הברייתא בשלימות וגם הא דרבינא ללמדנו דהלכה כחכמים זהו שיטת רבינו ז"ל. ויש עוד שיטת הראב"ד והבעה"מ ז"ל שפסקו כרבינא ולא כראב"י כלל ורב הונא אליבא דראב"י אמרה ולא קיי"ל כוותיה. וכתב הרמב"ן ז"ל דדעת בה"ג הכי הוא. ור"ל

דבסוף הל' מועד כתב המשנה כצורתה ומימרא דר"ה ותנ"ה כו' כשאמרו כו' עד וחכמים מתירים בזה ובזה. אמר רבינא ש"מ האי תרביצא שרי לרבוצי בחולי דמועדא ולמד הרמב"ן מדפסק הלכה כרבינא ש"מ דאין הלכה כראב"י ורב הונא. אבל יותר קרוב דבה"ג בשיטת רבינו קאי ופסק כראב"י בב"ק וכמימרא דר"ה ובזרעים שלא שתו לפני המועד ובשדה גריד פסק כחכמים וכרבינא אלא שלא פירש דבריו כרבינו. והרמב"ן הקשה ע"ז השיטה דפסקי כרבינא דאפלא לשוויי חרפא שרי משום דהוי פסידא. דא"כ כל שדה הבעל אי משקין אותו בשעתו א"א שלא יהא רווח בין בזרעים בין בתבואה וגנות ופרדסי' של בעל בהשקאתן הן ממהרין ומוציאין ירקות וזרעוני גינה לשעתן ואעפ"כ אסורים כולם ולא התירו אלא בית השלחין דבר הנפסד ממש כו'. ואני אומר דודאי משום הא דממהרים להתבשל לחוד לא מיקרי פסידא אלא דיש מקומות למינים שיש בהם שני מינים חרפא ואפלא. והשנוי שביניהם מיקרי פסידא והיינו דיוק לשון רבינו היכי דשני בין חרפי לאפלא. משא"כ בית הבעל כשמשקין בשעתן ממהרין להתבשל אבל אין המין משתנה ע"פ זה. עוד הקשה הרמב"ן ז"ל מהא דתניא ריש פ"ב א"ל אם לא תזרע בבכיר תזרע באפיל כו'. ונראה דודאי הפסידא תלי' לפי הטרחה כמש"כ לעיל וה"נ בהשקאה התירו בפסידא זו שמשתנה למהוי אפלא. אבל זריעה שהוא טרחא מרובה לא התירו בפסידא זו. וזהו סברת הרא"ש בשם הראב"ד ספ"א שלא התירו טרחא יתירא דמליחת דגים בשביל פסידא דעבורי רווחא. והנימוק"י כת' בשם הראב"ד עוד סבר' לחלק שלא התירו מלאכ' גמורה בשביל עבורי רווחא וכמו שלא התירו השקאה ע"ש. והביאו המג"א להלכה בסי' תקל"ג סק"ו. וע"ע רסי' תקל"ח עוד נ"מ בין פסידא ממש לעבורי רווחא. ולי צ"ע על המ"א דהרא"ש לא נראה דהכי ס"ל כהנמוק"י אלא משום טרחא יתירא הוא דאסור בעבורי רווחא. והיינו טעמא דהשקאה דאסור. וכדברי הראב"ד עצמו לענין מדלין לירקות דתלוי הטרחה לפי הפסידא כמש"כ. אבל בלא טרחה יתירה אפי' מלאכה גמורה שרי. ונחזי אנן לדון ממקום אחר אי עבורי רווחא דומה לפסידא לגמרי או לא. והנה בב"מ דל"ב לענין פריקה וטעינה דעביד ק"ו מטעינה שאין בה חסרון כיס לפריקה שיש בה חסרון כיס ודחי מי לא עסקינן בטעינה שיש בה עבורי שוקא. והיינו פסידא דעבורי רווחא ובהא דחי הק"ו הרי דתרווייהו פסידי שוו לגמרי. מיהו באמת פליגי הרמב"ן והתוס' בסוגיא דשם במסקנא דקאמר דריה"ג ס"ל ג"כ טעינה בשכר. וכתב הרמב"ן והר"ן הובא בש"מ דע"כ אזדא הוכחת רבא וסברותיו והק"ו מח"כ. ולא דמי עבורי רווחא לחסרון ממש. והיינו דברי הנימוק"י במ"ק וע"ע בנימוק"י בשם הרמב"ן גבי פרקמטיא בפי' הירו'. אבל התוס' דב"מ שם ד"ה מכלל כ' דטעמא דריה"ג משום דהק"ו מטעינה

שאין בו ח"כ ע"ש. אבל סברת רבא אמיתית הרי כהרא"ש שאין נ"מ בגוף הדין אלא הכל תלי' בטירחא לפי הפסידא. ומש"ה הלכות חוה"מ עקורות הן ואין למדין זה מזה. נחזור לענין דכ"ז כתבנו לפרש"י דחכמים דמשנתנו היינו ר"מ דמתיר הרווחה. אבל הרא"ש לקח לו דרך אחרת בזה. וכתב להוכיח כהרי"ף שאין הלכה כרבינא והגמ' מדחי לה שדה גריד מ"ט לא כו' מהירו' ספ"ג דשביעית מ"י דרבנן אסרי ג"כ הרבצה והא דקתני וחכמים מתירים בזה ובזה מפרש בין ששתו קודם הרגל בין שלא שתו בין באילן בין בזרעים עכ"ל. והנה הירו' ישנו גם במכילתין ומבואר יותר משיש לפנינו במס' שביעית. וקיצור סוגית הירו' דחכמים דמתני' לא כר"מ ס"ל אלא פליגי במטע עשר לבית סאה וס"ל לחכמים דהוי כמרוצפין אילנות דשרי לכ"ע וראב"י ס"ל דהוי כמרווחין והא דאי' בסוגיא דש"ס דילן ת"ר מרביצין שדה לבן בשביעית אבל לא במועד והתניא מרביצין בין במועד בין בשביעית כו' הוא כמש"כ הר"ש בשביעית פ"ב וכצ"ל והתניא אין מרביצין בין במועד בין בשביעית. ומשני הא ראב"י דאוסר גם בשביעית הא רבנן דשרי בשביעית והוא ר"ש במס' שביעית שם. אבל במועד לכ"ע אסור הרווחה. ומפרש בירו' דמכילתין הא דתנן במשנתנו וחכמים מתירין בזה ובזה. והאי בזה ובזה מיותר ומשמע דמתירים עוד יותר מזה כפי' ראב"י דאסור. והיינו שדה הבעל בלא אילנות כלל וכפרש"י. אבל הירו' מפרש בזה ובזה בין ששתו כו'. ומיהו אין מזה שום השגה לשיטת רבינו דמכ"מ בשדה גריד דהוי אפלא לשויי חרכא שרי. ולא העלה הירו' לאסור אלא בשדה הבעל דלא הוי אלא הרווחה. איברא ודאי מוכח דעת רבינו בפי' המשנה דלא כהירושל' מדלא הביא אלא דר"א משום דר"ה ואי איתא הרי גם לרבנן אתי הא דר"ה בשדה בלא אילנות כלל. והכי מוכח דעת הרי"ף דלא ס"ל אוקימת' דיהרו'. והכי הנוס' בסמוך ותניא אידך מרביצים בין במועד כו' דלא כנוס' הר"ש דאם נגיה גם בספרו של רבינו א"כ לא פליגי בחוה"מ אלא בשביעית ולא שייך לענין דמיירי בי' אלא הגי' מרביצים ולא כשיטת הירו'.

פירוש ח

ואי ליכא מתרי עברי דנהרא עד פרסה. בגמרא איתא עד כמה עד פרסה. ופי' רש"י ע"כ מרוחקין הני תרי חורי נמלים דכי איכא נהרא בינייהו וליכא גישרא דאין מכירין כו'. והתו' פי' דאין מכירין זא"ז ביות' מפרס' אפי' בלא נהר. ובלשון רבינו משמע דבאיכא אמת המי' לעולם הוי הפסק מבואר כפי' התוספ' והכי משמע מהירו' דאיתא והוא שתהא אמת המים עוברת ביניהן ותו לא מידי:

ומרדיד אדמה עליהן. פי' על ידיהן ובתוספתא ובגמר' איתא תחתיהן:

פירוש ט

תני ראב"י אומר כשאמרו צדין אפי' משדה לבן הסמוכה לשדה אילן כו'. לפנינו אי' תניא רשב"א א' כשאמרו בשדה הלבן שלא כדרכו לא אמרו אלא בשדה לבן הסמוכה לעיר אבל בשדה לבן הסמוכה לאילנות אפי' כדרכו שמא יצאו משדה הלבן כו'. וברי"ף הנוס' תניא רשב"א א' כשאמרו בשדה לבן כדרכו לא אמרו אלא בשדה לבן הסמוכה לאילנות שמא יצאו כו'. ונוס' רבינו קרובה לנוסחת הרי"ף ז"ל. מיהו עוד יש שנוי בין גי' הרי"ף לגי' רבינו דברי"ף אית' כשאמרו בשדה הלבן כדרכו לא אמרו אלא בשדה לבן הסמוכה לאילנות כו' ורבינו לא גריס כדרכו. וגם לא הביא דברי ת"ק שמתיר כדרכו אפי' בשדה לבן. ולפ"ז קאי ראב"י על שלא כדרכו דר' יהודה. ובהא קאמר ראב"י דדוקא סמוכה לאילנות. אבל כשאינה סמוכה לאילנות אפי' שלא כדרכו אסור. והיינו פסקה רמב"ם פ"ח ה"ה וכמש"כ הה"מ שם והי"א בש"ע שם סי"ג וע' ביאורי הגר"א שכ' דהרמב"ם לא גריס כדרכו והיינו גי' רבינו: ויש עוד להעיר דהרמב"ם דפסק לחלק בין שדה אילן לשדה לבן ניחא משום דגריס במשנה וחכמים אומרים כמבואר בפי' המשניות והלכה כחכמים. אבל רבינו דגריס רי"א כו' קשה אמאי פסק כיחידאה והיה אפשר לומר דגריס במשנה צדין את האישות כו' ובשביעית דברי ר"מ רי"א כו' וכ"כ הריטב"א שיש גורסים הכי ור"מ ור"י הלכה כר"י. אבל יותר נראה מדכ' רבינו לעיל וצדין את האישות ואת העכברים במועד ולא כתב תיבת כדרכו כלשון משנתנו נראה דלא גריס במשנתנו כלל כדרכו. וס"ל דר' יהודה מפרש דברי ת"ק וכדעת הטור או"ח סי' רנ"ה ע"ש בב"י דס"ל דבכ"מ דתנן רי"א ולא מפורש בדברי ת"ק להיפך ה"ה מפרש והלכה כמותו. והרמב"ם חולק ע"ז והוא מחלוקת רש"י ותוס' עירובין דצ"ט בהא דתנן לא יעמוד אדם ברה"ר וישתין ברה"י וכן לא ירוק רי"א אף משנתלש רוקו בפיו לא יהלך ד"א עד שירוק. ופליגי שם הרמב"ם והטור כמבואר בסי' ש"נ. ובגמרא שם אי' אר"י מוחלפת השיטה ופרש"י החליף ר"י שיטתו ויצא ממנה. ולא פי' כמו בכ"מ דהפכו התנאים שיטתן. אלא משום דס"ל דר"י מפרש הוא. ומיושב בזה קו' התוס' ד"ה הוא סבר. ומש"ה פרש"י ד"ה הוא סבר. מדסיפא ר"מ הא דלא יפתח ולא משנה זו. והתוס' שהקשו בשיטת הרמב"ם קיימי. ואעיר עוד א' במשנה דפ' תולין מכבש של בעל"ב מתירין אבל לא כובשין ושל כובשין לא יגע בהן רי"א אם הי' מותר מע"ש מתיר את כליו ושומטן. ופרש"י הטעם משום בנין וסתירה. וא"כ בודאי כ"ע מודו לדר"י שאם הי' מותר מע"ש כו'. שהרי שוב אין כאן סתירה כיון שהוא רפוי אבל הרמב"ם מפרש משום מוקצה מחמת ח"כ ור"י חולק. וע' ביאורי הגר"א שם סי' ש"ב סקט"ו. ולא כמג"א שם ודי בזה:

פירוש י

רב יוסף אמר אפי' בהוצא ודפנא. בגמרא אי' כיצד מקרין רב יוסף א' בהוצא ודפנא במתניתא תנא צר בצרור כו'. ופי' המפרשים וכן בש"ע דלא פליגי. דר"י א' במחיצה של עץ ובריית תני שמניח אבן על אבן. אלא שאינו טח בטיט והוא מש"כ הרמב"ם שעושה מעשה הדיוט. ולא נתברר לשון צר בצרור. למניח אבן על אבן. ונראה דפירושו דרשאי לסמוך את האבנים שלא ימוטו ע"י שיסמכם בצרור כדי שיהא מונח יפה. אבל לנוסח' רבינו נרא' דר"י חולק על תנא דברי' דתנא צר בצרור ופירושו בצרורות ולא בהוצא ודפנא שדרך לעשות מהם כותלים ומחיצות ור"י מקיל אפי' בהוצא ודפנא ונוס' רבינו בכת"י מיושרת יותר דאי' אמר ר"י בהוצא דדפנא וצ"ל ודפנא. ומפרש הא דתניא בברייתא בצרור היינו בהוצא ודפנא:

פירוש יא

לימא מסייע ליה בכותל גוהה לרה"ר סותר ובונה כדרכו ואינו חושש התם כו'. בגמ' אי' בלשון המסייע ובונה כדרכו מפני הסכנה ותמוה דא"כ מפורש הטעם דלא כר"ח. וצ"ל בדוחק דהמסייע ס"ד דהא דתני מפני הסכנה אינו טעם אלא על הא דסותר. אבל הא דבונה הוא כדר"ח וה"ה אם נסתר מאליו ודחי דהכל מפני הסכנה וכדאי' בל"ב בקושי' הגמ' א"כ לסתור ולא ליבני. ומשני א"כ מימנע ולא סתר הכי צריך לפרש לפי נוס' הגמרא אבל זה דוחק ועיקר חסר. ונוס' רבינו יפה ומיושבת. דמאן דמסייע לא הביא הטעם כלל וקסבר הטעם כדר"ח. ודחי ליה דבסיפא מפורש הטעם מפני הסכנה. ולא תקשה על המסייע שהביא רישא דברייתא ולא ידע סיפא שבה דהרבה מצוי כזה. ע' פסחים דע"א א' לימא מסייע ליה והיית אך שמח כו' התם כדקתני טעמא כו' ובדצ"ז א' תמהו התוס' ד"ה אלא לאו על כיב"ז ועוד בכ"מ. והנה בל"ב כדמשני דאתי הברייתא כר"ח והא דתני מפני הסכנה הוא משום סתירה מקשה הגמרא א"ה ליסתר ולא ליבני. ואינו מובן לכאורה הא אליבא דר"ח קיימינן דשרי לבנות משום גנבי וכבר ראיתי מגיהי' קושי' זו א"ה ליסתור ולא ליבני בל"ק כדדחי דהברייתא דלא כר"ח ומפני גנבי אסור. מש"ה שפיר מקשה א"ה לסתור ולא ליבני. אבל ח"ו להגיה ספרים כ"כ. וע' בריטב"א מבואר כ"ז בל"ב והכי מבואר נוס' רבינו. אלא יש לבאר הנוס' כמו שהיא דבאמת לפי דתני בברייתא כותל גוהה לרה"ר כו' מוכח שהוא משו' גנבי דאי משום סכנה מאי אריא רה"ר. ובאמת הגיה הראב"ד ומחק ברה"ר אבל רבינו והרי"ף הביאו נוסח' זו ואין לזוז מנוס' הראשונים אלא מיהא מזה הוכיח המסייע דהטעם משו' גנבי וכר"ח ואע"ג שעדיין אין הכותל נסתר מ"מ בכותל גוהה נוח להגנב לעבור עליו לחצר. ודחי דהטעם

משו' סכנה וא"כ צ"ל דלרבותא נקיט דאפי' ברה"ר דאיכא גנבי מ"מ דוקא לסתור שרי דאיכא סכנה וממילא שרי לבנות כי היכי דלא לימנע ולא סתיר אבל אם הוא סתור אסור לבנות. ובל"ב הקשה דוקא משום סכנה הא משום גנבי אסור. וס"ד דאפי' בנין לחוד אסור ולא כר"ח ויישב דבנין לחוד שרי משום גנבי אבל סתירה כשהוא גוהה ובנין אסור אלא משום סכנה. והקשה אפי' איכא סכנה לסתור ולא ליבני ואע"ג דס"ל השתא דכר"ח קיי"ל מכ"מ הא תרווייהו אסור משום גנבי אפי' לר"ח מדתני ברה"ר והשתא כשסתרו בחוה"מ הא אסור לבנות. ומשני דא"כ מימנעי ולא סתרי. היוצא מכ"ז דאע"ג דקיי"ל כר"ח דכותל חצר בונה כדרכו אבל סתירה ובנין אסור אף במקום פסידא אלא כשסותר מפני הסכנה התירו סופן משום תחילתן. והיינו דאר"י בירו' על הא דכותלו גוהה סותרו ובונהו ויסתור ולא יבנה ואר"י התירו סופו משום תחלתו ואינו חולק על ר"ח ולא כקה"ע. ובכת"י קיצר כאן וז"ל לימא מסייע ליה כותל גוהה לרה"ר סותר ובונה כדרכו גוהה שאני א"ד גוהה אין אבל כותל חצר לא. אמר רב אשי כו'.

פירוש יב

ומדסיפא כו' הא בחצר כו'. האריך לאפוקי מהריטב"א שכתב דהראיה אינו אלא לתחלת המימרא דבכותל גינה שרי להקרות מיהא. ועדיין ליכא ראיה דבכותל חצר שרי לבנות כדרכו. וזה דוחק. אלא הראיה הוא לכל המימרא וה"ק דהא ודאי יש מקום לחלק בין גינה לחצר. ואי ס"ל למשנתנו דבשניהן שוה היה לפרש בין בגינה בין בחצר. ואי מיירי רק בחצר ובגינה גם קרוי אסור קשה משביעית. וע"כ דוקא בגינה אבל חצר שרי יותר מקרוי והיינו אי נפל שרי מיהת לבנות כדרכו.

פירוש יג

ואם היתה בעיר כו'. עיקר והיא תוספתא מ"ק פ"א חומת העיר שנפרצה גודרין אותה. גדרוה ונסתרה אין גודרין אותה. ואם היתה סמוכה לספר סותר ובונה כדרכו. ולכאורה לא מיירי אלא בחומת עיר. והכי הבין הרשב"א בתשובה והביא הב"י סימן תקמ"ד והקשו הא צרכי רבים שרי אפילו מעשה אומן אפילו בלא סכנה. ולמד הרשב"א מכאן דהיתר צרכי רבים אינו אלא צרכי הגוף כמו מרחצאות ולהסיר מכשולות שבדרכים. שהרי גם בשבת התירו טלטול קוץ פחות מד' אמות אבל שמירת ממון של רבים אסור. ומכאן אסר הרשב"א ז"ל לבנות בית הכנסת במועד עיין שם. אבל רבינו מפרשה בבא בפני עצמה וקאי על כותל חצר דבעיר הסמוכה לספר רשאי כל יחיד לסתור ולבנות משום סכנה. וע"כ גריס ברישא חומת חצר שנפרצה כו'. ובאמת צ"ע פסק הרשב"א ז"ל מהא דחינוך כוכין לצורך אחר המועד לשיטת הרמב"ן ז"ל.

פירוש יד

אמר רבינא השתא דאר"י בר אדא מאן תנא כו' הא דאר"ח כו' אלא במגלא דלא כר"י הילכך כו' כצ"ל. ומימרא זו איתא בדי"א בנ"א א"ר כמאן מדלינן האידנא קביותא דדשא בחוה"מ כר"י. מיהו נוס' רבינו מבואר גם כן דכלפי דרמי מתני' אהדדי הציר כו' והמפתח שנשברו מתקנן במועד. ותנן עד ימיו הי' פטיש מכה בירושלים עד ימיו מכאן ואילך לא. ואר"ח הא במגלא הא בחצינא. ופרש"י דמגלא לא מוליד קלא וחצינא מוליד קלא טפי. וא"כ אפשר דאסור אף לר"י ולא התיר אלא בלי שינוי אבל לא בקלא. אבל רבינו מפרש הא במגלא הא בחציצא. דמגלא אינו מעשה אומן ושרי חציצה מעשה אומן ואסור. ופי' לא היה פטיש מכה כל אומנים והא דמתקנים במועד היינו בעה"ב בפ"ע ובמגלא. ולהכי א"ר דהא דאר"ח הוא דלא כר"י. מיהו גם לפי גירסתנו בגמ' אין הלכה כר"ח דר"א משני הא ר"י והא ר' יוסי ופי' דכמו דלר' יוסי מעשה אומן שרי ה"נ קלא ג"כ שרי והלכה כר"א. ויש עוד שנוי בנוסחא וליכא נ"מ. וראוי לדעת דגי' רש"י בחצינא מורגל בש"ס מרא וחצינא. וגירסת רבינו בחציצא הובא בבבא בתרא דף ע"ג דנפל ליה חציצא לבר נגרא. ופי' רשב"ם גרזן או מעצד.

פירוש טו

שמואל כי דריש כו'. קבלת רבינו הכי בנוסחת הגמ' ופי' שהן עקורות ואין למדין זה מזה הילכך צריך לפרש כל פרטי כדי שלא ידמו מילתא למילתא. ובכת"י אי' שמואל כי דריש מילי בחולא דמועדא מילי דשריא דריש ואזיל כל מילי דאסירן. ונראה שהוא חסרון ביד הסופר ועיקר כמו שהוא לפנינו.

פירוש טז

דתניא אין מערימין כו'. מדלא פסק רבינו כמאן ש"מ דהלכה כרבים. וכן פ' בש"ע סי' תקל"ג ופוסקים זולת הרמב"ם פ"ז ה"ח. ולכאורה פליגי ריבר"י וחכמים בחוה"מ ופליגי אי מלאכת חוה"מ דאורייתא או דרבנן ואזדי רבינו והרמב"ם גם כן לטעמייהו שכתבתי לעיל אות א'. וכ"כ במגדל עוז דפליגי ריבר"י וחכמים במועד. אבל הגר"א סי' של"ה סק"ח כתב דפליגי בהצלת דליקה והיא דשבת דקי"ז. ולפ"ז צ"ל דבערמה דכאן במועד הוי דרבנן כמו בדליקה מדהבי' ראי' דפליגי הכא כמו דפליגי בדליקה והטעם לשיטת רבינו וסייעתו דמלאכת חוח"מ דאורייתא. דמכ"מ בהני דתני בטחינת קמח וקציצת עצים והטלת שכר ודאי אפשר לומר הואיל ואי מקלעי אורחים וכן רב ור"א שהקילו בקציצת עצים אע"פ שא"צ אלא לנסורת א' ומשום הערמה לטעמייהו אזלי דס"ל כרבה דאית לי' הואיל דרב ס"ל בריש ביצה אין צרכי שבת נעשין ביו"ט וא"כ אית לי' הואיל

וכן ר"א דקאמר שם דכ"ג לעולם לעשן כו' ס"ל כרבה. ומבואר יפה בסי' נ' אות ד' בס"ד. ומש"ה אפשר לפסוק כריבר"י. מיהו רבינו פסק כרבים וטעמו של הרמב"ם ע' ביאורי הגר"א שם ולא כשו"ת משכנות יעקב א"ח סי' ל"ז וע' מש"כ אות ג' בס"ד.

פירוש יז

מדברני דנורא. בגמ' איתי' מדוכרא דנורא. ופרש"י אבוקות אבל גי' רבינו מדברני. וכן הביא הערוך ערך מדבר מדוברי דנורא אלא שלא פירש מהו. והנראה שהוא ענין א' עם דברונא דמיא בע"ג דף מ"ז א' ובכתובות ריש פ"ב מדברנא דאומתיה פי' דבר שמושך והולך כמו דבר אחד לדור מוליך וממשיך הדור אחר דעתו ונהר של מים או של אש כלו' ב"א הרבה ההולכי' עם אבוקות של אור. ונראה כנהר של אש נקראים דברונ' דמי' או דנור' פי' המשך של מים או אש.

פירוש יח

לא סיימוה קמי'. בגמ' איתי' א"נ אדם חשוב שאני. ורבינו לא הביא משום דסובר דאפי' אדם חשוב שרי. והטעם כתב הגר"א סי' תקל"ז סקכ"ח דהלכה כרב באיסורי. ותו דבלישנא קמא לא סיימוה קמיה וגם לשמואל כרי. ואני אוסיף דבל"ז ג"כ הלכ' כמאן דעביד עובדא בנפשי' ומעשה רב. תדע דבשבת דנ"א א' גבי הטמנה בצונן איקפד ר' אמי על ר"נ משום דקסבר אדם חשוב אסור. והלכה דשרי כמש"כ המ"א סי' רנ"ז ס"ק ט"ו. וראוי לדעת שבפי' כת"י היה הרבה דיני חוה"מ כאן. אבל בכת"י איתי' כאשר לפנינו: **דמחייבין דבית ישראל למיתקע כו**' שאילתא זו איתא בכת"י כמו לפנינו. אבל בפי' כת"י בנ"א מהחל עד כלה והרבה דינים היו כלולים בה.

שאילתא קעא

פירוש א

למיתקע בחצוצרת' כו'. אע"ג דכתיב תקעו בחודש שופר כו'. פי' דחצוצרות הוא של איל הכפוף כשרש"י סוכה דל"ד א' שיפורא כפוף וחצוצרתא פשוטה ואינה של איל. וכשנשתנה הוא להיפך. ולהבין דברי רבינו יש לבאר יותר דכבר הוו טובא רבותינו בעלי התוס' בע"ג ד' מ"ז א' ד"ה קרניה ובזבחים דס"ח ד"ה נתנתן בהא דתנן שלהי מס' קנים שני קרניו לשני חצוצרות. והרי חצוצרות של כסף או זהב ורצו ליישב דבקנים מיירי בשופר של רה"ש ולאחר שנשתנה ודחו מהא דע"ג שם קרניו מהו לחצוצרות והתם קאי בקרבן דמצוה בחצוצרות. והסכימו לישוב ר"ת ז"ל דשני מיני חצוצרות הם. של כהנים היה של כסף כדתנן במס' תמיד פ"ז ועמדו שני כהנים ושני חצוצרות של כסף בידיהן

ושל לוים לשיר וכדתנן בסוכה פ' החליל בכנורות ובנבלים ובחצוצרות כו' והיו של קרנות. ועדיין לא ביאר ר"ת ז"ל היאך קראו אותו של קרן חצוצרות והרי באמת הוא שופר כדתנן כל השופרות כשרין. וכש"כ קרני איל דמס' קנים אלא כך הענין דודאי לשון תורה ממש שופר הוא של קרן באיזה צורה בין פשוט בין כפוף וחצוצרה נקרא של מיני מתכות ולא זולת. והיינו דתניא במנחות דכ"ח א' בחצוצרות דשאר מיני מתכות פסולים ולא תני דשאר מין שהוא פסולים אלא דכל שלא מתכות לא זהו חצוצרות כלל. משא"כ שאר מיני מתכות שפיר מיקרי חצוצרות. אבל גזה"כ דבבהמ"ק דוקא של כסף ולא שאר מתכות. מיהו בעוד בהמ"ק קיים נשתנה שם חצוצרו' וקראו כל שהוא בצורה של כסף חצוצרה אפילו של קרן והיינו דתנן והלוים בחצוצרות. וכן הא דתנן בקנים שני קרניו שני חצוצרות שרככוהו ותקנוהו שיהא בצורה של כסף ומכי חרב בית המקדש קראו את הכפוף חצוצרות. ואת הפשוט שופר. נמצא דהעמידו את שם השופר של יעל על עיקר לשון התורה שלו. וזהו שכתב רבינו דצריך למיתקע בחצוצרות היינו הכפוף של איל. ואף ע"ג דכתיב תקעו בחודש שופר פי' ושופר משמעו כל שהוא כשפופרת חלול כמש"כ הר"ן ריש פ"ג דר"ה. ופי' רבינו יותר דע"כ משמעו הכי מדכתיב במשוך בקרן היובל ור"ל וסיפיה דקרא בשמעכם את קול השופר ולא כתיב בשמעכם את קול קרן היובל אלא קול השופר והיינו דהשמעת קול תלי' במה שהוא שופר ולא במה שהוא קרן היובל אלא במה שהוא חלול כמו שפופרת אלמא דבהא דכתיב תקעו בחודש שופר כל שהוא חלול כשר אפי' הוא פשוט. ועוד תנן הכי שופר של ר"ה של יעל פשוט. אנן קיי"ל כר"י דתנן כו'. זהו הנראה לפרש דברי רבינו הסתומים. אנן קיי"ל כר"י כו' כצ"ל. ובכת"י אי' קיימא לן כר"י: חצוצרתא בכת"י מסיים חצוצרתא שיפורא למאי נ"מ לשופר של ר"ה. פתורא פתורתא פתורא למאי נ"מ למו"מ ובורסיף בבל בבל בורסיף למאי נ"מ לגיטי נשים מאי בורסיף בור שספו מימיו וצריך למתקע כו' והא דמאי בורסיף כו' הוא בסנה' דק"ט א' ע"ש.

פירוש ב

וכולי עלמא יתיב. כן כתבו כל הראשונים הרי"ף כ' ונהגו העם לתוקען כשהן יושבין כו' וכ"כ הרמב"ם פ"ג מהל' שופר המנהג הפשוט כו' יושבין כל העם וא' עומד ומברך כו' והוא מנהג מפורש בגמרא דף י"ו למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין כו' ותמוה ישיבה זו מה היא ואדרבה הטור והגהמ"י כ' דמצות תקיעה בעמידה משו' דגמרינן לכם דשופר מלכם דעומר ומה לי התוקע או השומע. וראיתי בשו"ת רדב"ז ח"ד סי' כ"ו טעם על ישיבת הצבור משו' טרחא דציבורא ולא נרא' כלל והרי צורך מצוה היא. וכמו בשעת

ספה"ע ותקיעות דבשעת תפלה. ולמה יגרע תקיעות אלו. והיותר תמוה שנשתקע הדבר בזמנינו. וכבר נהגו בכ"מ שהכל עומדים ולא דבר ריק הוא לעקור מנהג של ראשונים ז"ל. אלא נראה בטעם ישיבה דהא תלמוד ממש"כ התוס' פסחים דקט"ו א' ד"ה מתקיף. דמברך בטבול ראשון על אכילת מרור אע"ג דעיקר מצות מרור לא נפיק עד טבול שני אחר מצה מועלת הברכה שבירך בטיבול ראשון לטיבול שני מאחר שאכל ממנו מעט בטבול ראשון מ"ד אברכת שופר דמברך אתקיעות דישיבה ומועלת הברכה לתקיעות שבעמידה שהם עיקר ונעשות על סדר ברכות עכ"ל. למדנו דכמו דעיקר מצות מרור שיהא אחר מצה ואם הקדים מרור למצה יצא. ה"נ עיקר מצוה שיהא ברכות קודמות לתקיעות ואם הקדים תקיעות יצא. מעתה כשם שמצוה להדורי אשאר ירקי לטבול ראשון כדי שלא להקדים מרור למצה. וכמש"כ התוס' שם דק"כ ד"ה באחרונה. דלר"ח בעי לחזר אחר שאר ירקות כדי שיברך על המרור בטבול שני כו' [וצ"ל דהא דקאמר בד' קט"ו ר"א ברי' דרבא מהדר אשאר ירקי כדי לאפוקי נפשי' מפלוגתא דמשמע הא בלא פלוגתא א"צ להדר. היינו אי הוי סבר כרב הונא דא"צ לברך על טבול ראשון כלל וא"כ א"צ להדר. אבל אי קיי"ל כר"ח נמי צריך להדר] ה"נ ראוי הי' שלא לתקוע לפני התפלה כדי שלא להקדים תקיעות לתפלה. והיינו דקאמר ר' יצחק למה תוקעין כו' כדי לערבב השטן ולא קאמר כדי להשלים מאה קולות לפי מש"כ בשם הרי"ץ גאות ובערוך שהוא קבלה בידם. אלא משום דלפי זה הטעם יותר טוב הי' לחזור ולתקוע אחר תפלה דוקא. אלא כדי לערבב את השטן ויהי' התפלה רצוי לעלות זכרוניהם לאביהם שבשמים באין שטן. הא בל"ז הי' אסור לתקוע לפני התפלה. ואפי' לשיטת התו' הנ"ל דלר"ח א"צ להדורי אשאר ירקי ומברך על ט"ר וקאי על טיבול שני. מכ"מ זה אינו אלא במרור שכ' בד' קט"ו שאוכל בטבול ראשון מעט פי' פחות מכזית. וא"כ לא עשה כלל להקדים מרור למצה אבל תקיעות שיצא בהם ודאי אסור להקדים. מעתה שפיר תיקנו שיהיו כל העם יושבין כדי להראות שאינם יוצאים י"ח תקיעה. בשלמא המברך עצמו ע"כ מחויב לצאת י"מ כדי להסמיך ברכה למצוה וכמש"כ לעיל בסי' קנ"ד אות ב' דעת כל הפוסקים דמחויב להסמיך מעשה המצוה לברכה כמו אכילה לברכת הנהנין ולא כדעת התו' שם דק"כ. וא"כ מחויב לעמוד ולצאת י"מ אבל השומעים לא איכפת לן בשהוי בין שמיעת הברכה למעשה המצוה אם אך אינו מפסיק בדבור והוא מבואר ג"כ בפסחים דקט"ו ב' בתו' ד"ה מצה לפני כ"א. נראה דטעמא כדי שיטעום תיכף לברכה מיד כיון שזאת הברכה היא לשם חובה אבל בשאר ימות השנה כו'. ופי' במג"א סי' קס"ז סקי"ט דבכל השנה ממתין השומע עד שיתן לו הבוצע פרוסת המוציא ואינו חושש

להפסק כלל כ"ז שלא סח. אבל במצת מצוה שהוא ברכת חובה ס"ל לרב שימי דגם השומע צריך שיסמוך תיכף לברכה. ורב הונא א' מצה לפני מי שאומר הגדה חולק וס"ל דגם בברכת מצה שהוא מצוה אין השומע חושש לשהוי והכי קיי"ל. ומש"ה המברך מחויב לעמוד ולצאת אע"ג שאין ראוי להקדים אבל כדי לערבב אה"ש א"א באופן אחר. דזה אין סברא לתקוע בלא ברכה. דקיי"ל כר"ח דמברך על א"מ בטבול ראשון משום לאחר שמלא כרסו היאך יברך וה"נ אחר שכבר תקע היאך יברך ואחר שמברך מחויב לצאת ולעמוד. אבל השומעים יותר טוב שלא יצאו לפני התפלה ומש"ה יושבים דוקא. ואפי' למש"כ בשאי' קנ"ד שם דדעת רבינו ובה"ג דאפי' מכוין שלא לצאת י"מ ג"כ יוצא וא"כ אין נ"מ במה שיושבים שהרי עמידה אינו מעכב. מכ"מ כבר חלקנו שם בין עושה המצוה בעצמו בין לצאת מאחרים דבהא ודאי תלי' במכוין לצאת כמבואר בסמוך בדברי רבינו לענין משמיע. וה"ה לענין שומע: ואחר שביארנו א"נ טעם ישיבה זו. יש להסביר על מה שנעקר מנהג ראשונים בדורות אלו. דלפי שראו האחרונים חולשת הדור שא"א להתאפק מלהשיח בין תקיעות דמיושב למעומד וגם כי נתרבו הפיוטים שגורם להפסיק וא"כ אין הצבור יוצא י"ח הברכה. וכבר הסכימו האחרונים לדעת המחבר בסי' קס"ז ס"ו דגם השומע אם הפסיק בדבור לא יצא י"ח. ואפשר דגם הרמ"א שם דס"ל דהשומע אפי' הפסיק בדבור יצא מודה בברכת המצות דחמיר כמבואר מהא דפליגי רב שמי ב"א ור"ה בשתיקה הא בדבור לכ"ע לא יצא. וא"כ יצא שכר הישיבה בהפסד הברכה. ע"כ תקנו לעמוד בתקיעות שלפני התפלה ולצאת י"ח אע"פ שאינו מן המובחר וכיב"ז מצינו שנוי מנהג בהלל שבבהכ"נ בליל פסח כמש"כ סי' כ"ו אות ח'. וממוצא דברינו עמדנו על מש"כ הרי"ף בשם ריש מתיבתא דלכתחילה אין לשוח בין תקיעות דמיושב למעומד וכ"כ ר"ה גאון ז"ל ותמהו ע"ז שהרי הוא דומה לאמצע אכילה או מעשה המצוה. ולמש"כ ניחא דכיון שבימי הגאונים שנהגו לישב היו הברכות על תקיעות דמעומד דוקא. א"כ ודאי אסור להפסיק בין ברכה למצוה. ובהמ"א שהשיג ע"ז יפה השיג לדעתו ז"ל שאין לברך כלל על תקיעות דמיושב. אבל לפי המנהג הפשוט לברך ודאי אסור להפסיק. וכ"כ הט"ז סי' תקצ"ב. [והא שאסרו להפסיק בדבור בין תקיעה לתקיעה דמעומד. הוא משום דבעינן תקיעה לפניה ולאחריה. ושיהא בסדר. וכיון שמפסיק בטל הסדר וכ"כ תהר"י ברכות ספ"ז ואע"ג דאמרינן שמע תשע תקיעות כו' היינו בדיעבד אבל לכתחילה ודאי צריך לשומעם על הסדר שלא ישיח בינתים עכ"ל]:

פירוש ג

לתקוע בשופר. נוסח זה א"צ טעם. דפשטא הכי הוא אלא בירושלמי אי' לשמוע קול שופר. וכ' הרא"ש ברה"ש פ"ד סי' מ"ו בשם בה"ג טעם דהשמיעה עיקר מצוה. ובאבודרהם ה' פורים הוסיף דא"א לברך לתקוע משום דמריעים ג"כ וא"א לברך להריע משום דתוקעים ג"כ. ורבינו לא חש לה. וכמו דמברכין על נטילת לולב אע"ג דמצוה ד' מינים אלא משום שגבוה במינו ונראה עיקר. ה"נ כיון דתקיעה מרובה לפניה ולאחריה מברך לתקוע. ויש להוסיף דלפי לישנא דקרא ותקעתם תרועה הרי דגם תרועה מיקרי בפעולת התקיעה. ואע"ג דלמדנו מזה פשוטה לפניה מכ"מ אין מקרא יוצא מ"פ. מיהו כבר כתבנו בסי' ח' ובכ"מ דאין ברכות נאמר בלשון תורה אלא בלשון ב"א. ומעתה אפשר דלא פליגי ובאתרי' דמר קרו למי שמריע שתוקע תרועה ובאתרי' דמר נקרא המריע כי אם מריע. וכיב"ז כתבנו בסי' ע"ג אות ב'. איברא הא שכתב רבינו לתקוע ולא על תקיעת שופר. כבר כתבנו בשאילתא קמ"ה אות י"ח דדעת רבינו כהרמב"ם לחלק בין עושה המצוה ע"י עצמו לעושה ע"י שליח ולא כהריב"א שמחלק בין יכול לעשות ע"י שליח. ובארנו דהיא מחלוקת בבלי וירושלמי. זהו אשר ביארנו נוס' של רבינו לפי דאי' לפנינו. אבל בשבלי הלקט סי' צ"ד כ' וז"ל רב עמרם גאון כ' ואם בירך לתקוע טעות הוא. ונהגו לברך לשמוע וכן אמר ר"א גאון ז"ל עכ"ל. וכן הוא באמת בכת"י. וכן הסכימו כל הראשונים ז"ל לברך לשמוע קול שופר. ומכ"מ גם דעת ריא"ז שלהי רה"ש ופ"א דפסחים לברך לתקוע בשופר. ולא כפרי חדש סי' תקפ"ה שהפריז עה"מ שכ' שהמברך לתקוע לא יצא. אלא כמש"כ ב"ח ומ"א שם:

פירוש ד

ואשר החיינו. ר"ל שהחיינו כנוסח שכ' רבינו בחנוכה. מיהו בכת"י אי' גם שם הכי. והכי אית' בירו' ברכות פ"ט העושה לולב כו' כשהוא נוטל אומר ע"נ לולב ואשר שהחיינו. מיהו בירו' סוכה פ"ג אי' כשהוא נוטלו אומר ע"נ לולב. נתפלל בו אומר ברוך שהחיינו.

פירוש ה

נתקע בבא קמא תשר"ק תש"ק תר"ק כו'. וכל הענין אי' גם בכת"י. ומבואר מנהג רבינו לתקוע מאה קולות תשעים בישיבה ועשרה בתפלה על הסדר. ואלו תשעים מחלק לשלשה בבות. היינו איזה הפסק בינתים. כמו שאנו מפסיקים באיזה תפלה ובכל בבא שלשים קולות. ולא כמו שאנו נוהגים שלשה תשר"ת וא"כ שלשה קש"ק ואח"כ שלשה קר"ק. אלא בכל פעם תשר"ת תש"ת תר"ת. והנה ענין מאה קולות כבר הביאו התוס' בשם הערוך. ותלה עצמו בהא דאי' בד"ל כי מסיים שליחא דציבורא תקיעה ביבנה לא

שמע אינש קל אוני' מקל תקועיא דיחידאי ופירוש שיצאו עיקר התקיעות מש"ץ וזהו מצוה מה"מ. כדתני' בתוספתא ברכות לענין עשרה שעושין מצוה א' א' מברך לכולן. והוא משום דכתיב ברוב עם הדרת מלך וכדאי' בברכות ד' נ"ג א'. אבל אלו עשרה שאינן עיקר המצוה תוקע כ"א בפ"ע. זהו דעת הערוך. וגם ס"ל דבישיבה תוקעים שלשים קולות ובלחש ל' קולות ובתפלת הש"ץ ל' קולות. אבל רבינו ס"ל דכל מאה קולות נגמרין עם התפלה. דאז הוא שעת הזכרון והדין. ואחר התפלה מה דהוי הוי. ועוד חולק עם הערוך בתקיעות שבלחש וס"ל שאין תוקעים בלחש כלל. ועוד ס"ל שאפי' בתפלה שבקול אין תוקעין אלא עשרה. דהיינו במלכיות תשר"ת זכרונות תש"ת שופרות תר"ת. וכל למעוטי הפסק בתפלה עדיף. ובשני דברים אלו הסכים גם הרמב"ם וכן הביאו התוס' שנהגו כן. וזה ברור דס"ל כמו שכ' בשם רה"ג ז"ל דמה"ת יוצאים גם בשברים גם בתרועה. והכל בכלל תרועה. אלא שהנהיג ר"א לעשות כולן. אבל בתפלה אסור להפסיק יותר מן הדין. מש"ה סגי בסדר אחד בין כולן. והא דמחלקין על מלכיות תשר"ת וזכרונות תש"ת שופרות תר"ת. לפי הפשט עושין כדרך שעושין במיושב מתחלה תשר"ת אח"כ תש"ת אח"כ תר"ת. ויש להמתיק יותר הטעם דאע"ג דהגמרא מפרש תרוע' או גנוחי או יילייל ותרווייהו לשון צערא. ותלו עצמם על הא דמתרגמינן תרועה יבבא. והיינו כמש"כ הרמב"ן עה"ת בפ' בהעלותך דתרועה מורה על הדין. והכי משמעות הפוסקים דכתיב גבי וכי תבאו מלחמה בארצכם והרעת' בחצוצרות וגבי וביום שמחתכם ובמועדיכם ותקעתם בחצוצרות. והרי ודאי בתרווייהו אין תקיעה בלי תרועה ואין תרועה בלי תקיעה. אלא דהכא עיקר בא להוראת צער. והכא עיקר בא להוראת השמחה. ומעתה דכתיב בר"ה יום תרועה ולא כתיב יום תקיעה אלמא דמורה על שהוא דין וצערא. מכ"מ הרי מצינו גבי דין של נצוח ג"כ תרועה כמו בחומת יריחו. וגם בפי' כתיב (עזרא ג':י"ג) לקול תרועת השמחה. אלא שעיקר הוראתו הוא דין וצערא. מיהו שברים הוא ודאי בשעת צער ממש. אבל טרומייטין יש לשמחה ויש לצער שהוא כעין גנוחי. מש"ה במלכיות נכלל דין ושמחה שהקב"ה הוא מלך ובמשפט ורחמים יעמיד ארץ. מש"ה תוקעים שברים ותרועה. ובזכרונות הוא צער מש"ה תוקעים שברים. ובשופר של מ"ת הוא שמחה מש"ה תוקעים תרועה: וידוע בספרי ראשוני' ז"ל שלא נשתוו המנהגים בתקיעות דרה"ש ונהרא נהרא ופשטי': וכד תקע צריך לברך כצ"ל:

פירוש ו

והדר מיתקע כדתני כל המצות כו'. הכי אי' גם בכת"י. ואולי סמך רבינו על משנה דנדה פ' בא סימן דתנן כל הטעון ברכה לאחריו טעון לפניו ויש טעון לפניו ואין טעון לאחריו.

ומפרש בגמ' מצות. ואע"ג דהגמ' מקשה ולבני מערבא כו' אנן לא קיי"ל כבני מערבא והדר הפשט של המשנה על המצות. והכי אי' בפי' המשניות להרמב"ם והרע"ב:

פירוש ז

דילמא מיקלקל שופר דהא אמר רב חסדא כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן בר מטבילת גיורא. התוקע כו'. כך היא נוסחת הכת"י. ומש"כ דילמא מיקלקלא שופר. היינו דאי' בגמ' דילמא מיקלקל תקיעה שהשופר מוציא קול שאינו ראוי. ומש"כ מטבילת גיורא. הכי כ' התוס' בשם הגאון דדוקא בטבילת גר דלא חזי קודם טבילה דלא מצי למימר וצונו דאכתי כותי הוא וזהו שיטת הרי"ף ורמב"ם וקשה לי א"כ היאך מברך המל אותו על המילה. הא אכתי לא נצטוינו למול אותו. שהרי עדיין כותי הוא. ואיך נצטוינו עליו יותר מהוא עצמו. ונראה דמשום זה הטעם ס"ל להרמב"ם שאין מברכין שני ברכות על מילת גר. אלא כולל ברכת אקב"ו למול את הגרים עם ולהטיף מהם דם ברית שאלמלא דם ברית כו'. וא"כ הוא כעין שבח. ולזה כוון הרמב"ן והר"ן פ' ר"א דמילה וז"ל ומה שכללו הכל בברכה אחת ולא ברכו בה תחלה וסוף היינו לפי שאינו גר עד שימול ויטבול ולפיכך לא ברכו עליו על המילה כשם שאין מברכין על הטבילה אלא הוא עצמו בעלייתו מברך עליה עכ"ל. ואין הלשון מובן. מהיכא תיתי נברך אנן על טבילת הגר. אלא נראה שהכוונה כשם שאין מברך אפי' הוא עצמו על הטבילה אלא בעלייתו מברך עלי'. והיינו כמש"כ. ובה"ג שכ' בה' מילה לברך על מילת הגר שני ברכות. באמת הביאו בהגהמ"י ה' ברכות פי"א בשם בה"ג דכל הטובלין מברכין אח"כ. וכ"כ הטור יו"ד סי' ר' בשם בה"ג. וממוצא דבר תלמוד שאין הטעם של בה"ג כמש"כ בהגה"מ דמכוס ההוא טבילה דגר תקנו בכל הטבילות וזהו דעת הר"י בתוס' פסחים. [וע' ב"י יו"ד שם בדעת הר"י]. והרי לבה"ג דמברכין על המילה כל גר ודאי יכול לברך הוא עצמו על הטבילה. אלא מטעם שכ' התוס' בשם י"מ דקודם שירד למים א"א לברך. דילמא משום בעתותא דמיא מימנע ולא טביל ואחר שיורד הוא ערום ואסור לברך. וכן לפי המנהג בסי' רס"ז רס"ח במילת עבדים וגרים לברך שתים. ע"כ אין הטעם לענין טבילת נשים משום טבילת גר. וראוי לדעת שהרי"ף הביא כדעת רבינו דבטבילת גרים מיירי. וה"נ ס"ל במילת גרים לברך אחת כמש"כ הר"ן. ומה דאיכא בספרי הרי"ף בזה"ל ומאן דמהיל גר או עבד נכסי ערוה ונברך על המילה. והדר למהול ובתר דמהיל לברוך למול אה"ג כו'. כבר תמה עלה בכ"מ ה' מילה פ"ג ובאמת לשון בה"ג הוא.

פירוש ח

התוקע צריך לכווני דעתי'. לכאורה יש להוכיח דעת רבינו מצות צ"כ. אבל כבר הוכחנו בס"ד סי' קנ"ד אות ב' דרבינו וה"ג ס"ל מצות אצ"כ וחלקו בין משמיע לאחר שצריך השומע לכוין לצאת ע"י שלוחו ולא ע"י עצמו דעדיף והמשמיע צריך לכוין להעשות שליח. אבל התוקע לעצמו אינו צריך כוונה. ע"ש באורך.

פירוש ט

ואע"ג דנפקא ובא אדם אחר כו' דתני כו'. ומכאן מבואר דגם בחיוב מה"ת אע"פ שיצא מוציא ולא כהגאון טורי אבן ברה"ש שם. וכבר הארכתי בזה בס"ד בסי' נ"ג אות ז'. וסי' נ"ד אות י"ד. ומכ"מ דוקא בלא ידע עצמו לתקוע כמש"כ רבינו. וכן בש"ע סי' רע"ג ס"ד. אבל ביודע יותר טוב לתקוע לעצמו. דאמר אהבה ברי' דר"ז כל הברכות כו' כ"ה בכת"י. ולעיל סי' נ"ד אי' בכת"י דתני אהבה כו' וכמו דאי' בגמרא.

פירוש י

לקמי' דר"ח לכפריא. היינו מקומו דר"ח כדאי' בעירובין דס"ב ב' דר"ח אורי בכפרי' א"ל רב ייבא לרטיבא רפסא לי' בדוכתי'. בגמרא אי' דליוה לרטיבא וכך העתיק רבינו פ' אחרי סי' צ"ו לשון זה שאמר רב על שמואל ופרש"י המגביה עץ לח להיסק בידוע שצריך למקומו כו' ולפי זה אינו מובן לשון רב ייבא לרטיבא שכ' רבינו. ובערוך ערך רפס א' פי' מי שרואה חבירו מחפש עץ לח שואל אותו מה עסקו ועל מה צריך לו. ופי' דליוה לרטיבא מי שמחפש על הרטיבא רפסא לי' בדוכתי' שואלים לו במקומו על מה היא צריך לו וא"כ ה"ק ר"ח. רב ייבא לרטיבא. פי' מחפש אחר רטיבא ורטיבא הוא כנוי לת"ח מלא מי התורה. רפסא לי' בדוכתי' יש לשאול ולחקור על מה הוא בא. ולי העני הי' נראה דודאי יש בזה מאמר מוסרי להנהגת ב"א. וכן כל משלי הש"ס אינם דברי' בטלי' ח"ו. ופי' המשל כאן דרטיבא הוא מקום מרעה לבהמות כר נרחב וכפרש"י סנהדרין דק"ה ב' ד"ה ברטיבא באחו לרעות עשבים לחים. ורפסא פי' נתקלקל כמו רפסתא דספינתא בב"מ דע"ט. וכן מרפסין איגרי פי' מקלקל הגגות. וקאמר המשל כשהבהמה כשרועה בשדה והיא מחפשת על רטיבא וניתקת ממקומה הקודם מסתמא רפסא לה בדוכתא שמקולקל ודוחק לה מקומה. שהרי אין לה דעת לתור אחרי הערב ומועל יותר אם לא שמקומה מקולקל ואין לה לאכול שם. והמשל הוא מוסרי והנהגה ישרה. שאין מהראוי לצאת ממקום שהאדם דר למקום אחר טוב ממנו. אם לא דביש לו בהאי מתא וא"א ליישב עוד במקומו אבל בשביל ערב ומועיל יותר. או בשביל להבא אין לעזוב מקומו הראשון והוא מליצת הכתוב (תהילים ע"ג:כ"ב) ואני בער ולא אדע בהמות הייתי ערך.

שהייתי בבטחון ערך. עד שהייתי מתנהג כבהמה הבוטחה יותר על ראות עיני' ולא חשה על זמן המאוחר וזהו גדר הבטחון לחפש על שחסר לו עתה ולא על למחר כדתני' במכילתא בשלח עה"פ על אשר ילקטו יום יום ר"א המודעי א' כל מי שיש לו מה לאכול היום ואומר מה אני אוכל למחר ה"ז מחוסר אמנה. והובא בסוטה דמ"ח ב' בשם ר"א הגדול. זהו פירש המשל ור"ח אומר משל זה על רב ייבא. שלא היה נעתק לכאן בשביל להשתעשע עם ר"ח ולהתענג בד"ת. אם לא דרפסתא בדוכתי' וא"א לו לישב במקומו בשביל איזה שאלה שא"י להשיב. והחכים עוד ר"ח ודלה עומק לבבו שלא הי' הולך ברה"ש למקומו של ר"ח אם לא שהשעה צריכה לכך והיינו דמסיים רבינו בלכון ר"ח בשביל זמן דההוא שעתא. **ונראה** דלהכי הוסיף רבינו ז"ל דר"ח ידע דרב ייבא בא בשביל זמן. היינו משום דלכאורה קשה בהך סוגי' דפשיט רב ייבא מדר"ח דאומרים זמן בראש השנה ויוה"כ. הא עד כאן לא נסתפק רב ייבא אלא אי הוא חובה או רשות. אבל מ"מ פשיטא לי' דרשות הוא לברך שהחיינו כמבואר בסוגיא. וא"כ קשה האיך פשיט רב ייבא מדר"ח דהוי חובה דלמא ר"ח ברך זמן משום רשות. ומצאתי שהגאון תורת חיים הקשה הכי ויישב בזה"ל וי"ל דכיון דאמר דליוה לרטיבא כו' משמע דר"ח הבין דר"י למיחזי עובדא קאתי. ונתכוין להראותו הלכה למעשה אלמא ס"ל דחובה היא ולכך אמר זמן להראותו שהוא חובה דאי רשות אדרבה לא הוי לי' לברך דאז הוי ידע ר"י שפיר דהוא רשות עכ"ל. והיינו שכתב רבינו דר"ח ידע דבא בשביל זמן. דאל"ה לא הי' ראי' כלל מדר"ח. והנה הפמ"ג באשל אברהם סי' רכ"ה סק"ה כ' דצריך לברך תחלה שהחיינו ואח"כ ברכת הנהנין על הפירי. ומיהו אם ברך תחלה על האכילה ואח"כ שהחיינו אין זה הפסק משום שי"א דברכת שהחיינו הוי חיוב על אכילה עכ"ד. מבואר דעת הפמ"ג דאי הוי רשות ודאי הוי הפסק בין הברכה לאכילה. ולפי זה מיושב קושית הת"ח בפשיטות דשפיר הוכיח ר"י מדר"ח דהוי חובה. והיינו מדראה ר"ח בירך על היין וקידש ואח"כ בירך שהחיינו קודם שטעם מן הכוס. ואי הוי רשות הרי ברכת זמן הוי הפסק אלא ע"כ דזמן הוא חיוב ומש"ה אינו הפסק אבל בשו"ת רדב"ז ח"א סי' רצ"ז מבואר דאע"ג דברכת שהחיינו רשות מכ"מ מברך תחלה ברכת הנהנין ע"ש ודלא כפמ"ג. והכי יש להוכיח דעת רבינו שהוצרך לפרש דר"ח ידע שבא בשביל זמן ולפי דברי הפמ"ג לא הוצרך רבינו לכך וכמ"ש. וע' מג"א סי' תקפ"ג סק"ב בשם המ"צ וב"ח בשם תשב"ץ ע"ש וע' פמ"ג שם. ונראה דדברי הפמ"ג דשם סותרים לדברי הפמ"ג שבסי' רכ"ה הנ"ל ע"ש ודו"ק. ולכאורה הי' נראה ליישב עוד קושית הת"ח. דהנה הב"י סי' תל"ב הקשה על הא דאמרינן דקרא חדתא הוי רשות. הרי הוי ברכה שא"צ ועובר בל"ת ע"ש. והי' נ"ל

לומר דמרא דשמעתא דשם הוא רב יהודא ור"י לטעמי' אזיל דס"ל ברכות ד' נ"ד דבברכה סגי או בשם או במלכות כמש"כ התו' שם ד"ה פטריתון. ומעתה אפשר דהוי מברך במלכות לחודי' דהוי ברכה לדידי' ומש"ה אינו עובר בל"ת כיון שאינו מזכיר את השם אבל למאי דקיי"ל כר"י דאמר שם ד' מ' דכל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה מעתה אסור לברך בשם ומלכות אי לא הוי חובה. וא"כ כיון דראה ר"י דר"ח בריך בשם ומלכות. א"כ שפיר הוכיח מדר"ח דהוי חובה ולפי זה יש לפשוט ממנהגינו דמברכינן על קרא חדתא בשם ומלכות ש"מ דסבירא לן דגם בהו הוי חובה. וכדעת הר"ף בסמ"ק. מיהו אין כן דעת הראשונים ז"ל אלא אפי' אי הוי רשות אינה ברכה שא"צ וגם דברי התוס' בברכות הנ"ל אינם מוסכמין משארי ראשונים ז"ל וע' מע"מ שם אלא צ"ל כמש"כ לעיל. וע' מש"כ מו"ח שיחי' סי' ס"ז סק"ג לענין ברכת אקב"ו על מנהג דדעת הגאונים דאפי' אינה חובה לברך מכ"מ אינה ברכה לבטלה כ"ז מחתני הרב ר' רפאל שי'] ומעין החתימה יש לי להעלות מילי דמעלי. ולבאר אי יש לברך שהחיינו על שמחה המגיע בשביל מצוה כמו מי שזכה לגמור ספר או לבנות בהמ"ד וכדומה. ומתחלה יש לבאר בעיקר ברכת שהחיינו על שמחה של רשות כמו בנה בית חדש אי הוא רשות או חובה. דהרמ"א בסי' רכ"ג ס"א כתב דבכולהו הוי רשות. ולמד מדאי' בעירובין שם כי אתאי בי רב יהודה א' אנא אקרא חדתא נמי אמינא זמן. א"ל רשות לא קא מיבעי' לי כי מיבעי' לי חובה. והוציא מזה הרמ"א דהא דתנן בפ' הרואה בנה בית חדש וקנה כלים חדשים אומר ברוך שהחיינו שאינו אלא רשות. ובאמת זה פלא מ"ש מכל הני דתנן באותו הפרק אומר הכי דהוי חובה ככל ברכת הודי'. ותו דבסוגי' זו דעירובין מסיק והילכתא אומר זמן בר"ה וביוה"כ. וע"כ חובה לברך קאמר דבזה שקיל וטרי כל הסוגי' ואי איתא דלשון אומר אפשר לפרש שהוא רשות האיך סתים הגמ' והילכתא אומר ולא פי' דהוא חובה. אלא ודאי דמשמעות אומר הוא חובה. וכד דייקת תו יש להוכיח עוד מסוגי' זו עצמה דבהני דתנן בפי' ודאי חובה. מדאמר אנא אקרא חדתא ולא אמר מדתנן בנה ב"ח כו'. אלא ודאי אין שום הוכחה מהני דתנן לרה"ש ויוה"כ אלא מפרי חדש. והענין דברכה זו נתקנה על שני אופנים. חדא על שמחת האדם הבא מהנאה במקרה כמו בית חדש וכלים חדשים ועוד נתקנה על זמן העובר משנה לשנה כמו רגלים. ובאופן הראשון ודאי חובה. ונלמד זה מיתרו דאמר ברוך ה' כמש"כ סי' כ"ו אות ד' יע"ש מיהו על זמן העובר איבעי לן אי דוקא רגלים דמיקרי בתורה רגלים דפירושו זמן הרי סיים הכתוב חשיבות זמנים אלו ומש"ה חייב לברך כשזכה לזמנים הללו. משא"כ ר"ה ויוה"כ דלא מיקרי בתורה רגלים אלא דמכ"מ הרי באים מזמן לזמן בחליפות השנה אי מברכין גם ע"ז הזמן או לא.

ואמר אנא אקרא חדתא נמי אמינא זמן. ובהא ג"כ לא משום שמחה והנאה מברך דאיזו שמחה יש בזה כשרואה ביד חבירו פרי חדש. אלא משום שזכה לזה הזמן שמתחלף בשנה. וה"נ רה"ש ויוה"כ. [הן אמת דלשון מהרי"ל שהביא המג"א סי' רכ"ה ס"ק י"א לא משמע הכי אלא כמשמעו ששמח לראות פרי חדש. אבל מכ"מ יש לדחוק דה"ק שהזמן הוא בדבר של שמחה להגיע לאותו זמן. לאפוקי זמן של צער אע"ג שבא מזמן לזמן אין לברך. וזהו טעם המנהג שאין מברכין שהחיינו בין המצרים על פ"ח כמש"כ בסי' תקנ"ג. והיינו משום שאין מברכין ע"ז הזמן המצערנו שהחיינו. ובאמת על כלים חדשים יש לברך גם בזה הזמן שהרי אין הברכה בשביל הזמן אלא בשביל הנאה. אלא בל"ז אסור ללבוש לכתחילה בגדים חדשים משום שמחה. ואי הגיע לו ירושה וכדומה כלים חדשים באמת ודאי מברך אז שהחיינו] ומסיק דמכ"מ גם בזה חובה. אבל בהני דתנן אומר מברך שהחיינו פשיטא דהוי חובה. והכי נראה לשון מרן הכ"מ ה' ברכות פ"י ה"ב על מש"כ הרמב"ם הרואה פרי חדש שמתחדש משנה לשנה בתחלת ראייתו מברך שהחיינו. וכ' הכ"מ דאמרינן בגמ' דהאי זמן רשות ולא חובה משמע דדייק האי זמן ולא אחר והכי מוכח עוד לשון הב"י סי' תל"ב וע' פ"ח שם. מיהו לשון הרמב"ם דכייל האי זמן דפ"ח עם זמן דבנה בית חדש משמע דדין א' להם. והיינו משום דס"ל כהגהת הר"ף בסמ"ג סי' קנ"א אות ג' דהסמ"ק ס"ל שגם בזה הוי חובה. והכי משמע בירו' פסחים פ"י ה"ח תני כל שכתוב בו מקרא קודש צריך להזכיר בו זמן. אר"ת ויאות מי שראה תאינה בכירה שמא א"צ להזכיר בו זמן. פי' מאי ארי' משום שכתוב בו מ"ק הא אפי' פרי חדש חייב להזכיר בו זמן משום דבא מזמן לזמן. וגם סוגיין דבבלי אפשר לומר שאינו אלא דחוי למאי דס"ד שאין חובה לברך זמן ברה"ש ויוה"כ. אבל להמסקנא דבהו חובה ה"נ בקרא חדתא הוי חובה וע"ע מש"כ באליהו רבא סי' רכ"ה בשם הכנה"ג פי' הסוגי' באופן שמעולם לא עלה עה"ד בפרי חדש דהוי רשות. הא מיהא בהא דתנן בנה בית חדש כו' פשיטא דהוא חובה. ולא תדחני מהא שכ' התו' סוכה דמ"ו בשם רב שרירא גאון דהא דתנן דמברכים על כלים חדשים לא סמכינן עלה. מדמסקינן בפ' בכל מערבין דבעינן מידי דאתי מזמן לזמן אלמא דכלים חדשים גרע מקרא חדתא. הא ליתא דרש"ג ס"ל דכלים חדשים משמע אפי' מידי דלית בהו שמחה ואינן חשובים יותר מפרי חדש ומש"ה כ' דליתא. אבל אנן דמפרשינן כלים חדשים בדאית בהו שמחה ודאי עדיפי [וע' ביאורי הגר"א או"ח סי' כ"ב דמפרש למש"כ התו' מנחות דמ"ב ד"ה ואלו. ובתוספתא דברכות תני העושה ציצית לעצמו מברך שהחיינו ובפ' הרואה נמי אמר דאכלים חדשים מברך שהחיינו וכ"כ רש"ג. ומפרש הגר"א דכוונתם דמפרשי הא דתני בתוספתא דמברך שהחיינו על ציצית ותפלין

היינו משום דהווין כלים חדשים. והרי תפלין דבי בר חבו משכח שכיחא ואין בהם חשיבות מצד שהוא בגד ותכשיט אלא דס"ל דכלים חדשים כל שהם משמע. וע' בסמוך בבאור התוספתא]. והנה ראיתי מקור פסק הרמ"א הנ"ל והוא משו"ת הרשב"א סי' רמ"ה שנשאל מי שנולד לו בן אי מברך שהחיינו. והשיב בזה"ל מסתברא דכל שנולד לו בן צריך לברך שהחיינו. [וע' בדרכי משה סי' הנ"ל] בין נולדו לו בנים אחרים כו' אלא שלא ראיתי נוהגין כן אפי' הגדולים אשר בארץ. ושמא עשאוה רשות כקרא חדתא דמברכין זמן ולא מחובה כו' ומפני שראיתי גדולי הדור שלא נהגו לברך אני נוהג כן ואע"פ שזה אינו מספיק כל הצורך שהרי בפה"ב תקנו זמן. ושמא אף על כל מצוה ממצות התורה אומר זמן [ע' מש"כ בסמוך בזה] ולפי טעם זה כל אותם ששנינו בפ' הרואה בקנה כלים חדשים ונפלה לו ירושה מאביו וכל אותן שנזכר שם דלאו מזמן לזמן קאתי אלא במקום הנאה בלבד י"ל דלאו בחובה אומרים אלא ברשות. ומשום פלוגתא דאית בהו בקנה כי"ב או בהיו לו כי"ב שאין לומר ואם בא לומר מונעין אותו עכ"ל הרשב"א. הרי שנדחק הרבה וגם עמד על לשון אומר דמשמעו חובה ויישב בדוחק דמשום דאיכא פלוגתא דאמוראי ויש אופנים שמונעין לברך להכי תני דבאלו אופנים רשות לומר שהחיינו ובאור זה פלא. וגם עיקר הא דקאתי לזה הרשב"א הוא שלא ראה רבותיו ז"ל מברכין על הבן הנולד. מזה למד דהוי רשות. וקשה לי טובא וכי לא ראה רבותיו ז"ל מברכין על פרי חדש שהחיינו יהי' רשות או חובה. ולמה לא ברכו כמו כן על הבן. אבל מאן יתן לן מעפרא דהרשב"א ומלינן עיינין ובזה אין דבריו נראין. ולא עוד אלא שהוא כתב כ"ז בשפה רפה ובלשון שמא ולא בדבר ברור כאחות. ע"כ רשות לעמוד ע"ד רבותיו ז"ל מטעם אחר. והיינו עפ"י מש"כ המרדכי והובא באה"ע סי' א' טעם על שאין כופין על פו"ר הוא משום שדין הוא שנגזור עלינו כו' ואע"ג שלא הסכימו הפוסקים לדעת המרדכי. וע' מש"כ לעיל סי' י"ח אות א'. מכ"מ מנהגן של ישראל שלא לברך שהחיינו שפיר י"ל דמש"ה נמנעו מלברך. דבברכות יש להקל אפי' עפ"י סברא דחוי' כמש"כ הגר"א או"ח סי' רי"ח סק"ג. ומה שנהגו להקל בברכת שהחיינו על כלים חדשים. הוא משום שדבר זה תלי' בלב אם חשוב הוא בעיניו ונהנה ממנו הרבה. ובאמת כבר צווח המג"א על כי"ז מה שאין מברכין. אבל הא פשיטא דברכת שהחיינו על דבר של הנאת הגוף חובה. ויש להוסיף ראי' לזה מהא דאי' שלהי מס' פסחים בהא דפה"ב דשקיל וטרי מי מברך שהחיינו. אי האב דקעביד מצוה אי הכהן דקאתי הנאה לידי'. ומסיק דאבי הבן מברך שתים. וכל הסוגי' אינו מובן דהרי תרווייהו חייבים לברך זה על הנאה וזה דקעביד מצוה ואמאי לא יברך גם הכהן. ותו למאי מסיק אבי הבן מברך שתים. וכי מניינא אתי לאשמועינן לימא

דמברך שהחיינו. וכבר נשאל הרשב"א סי' של"ח בפי' הסוגיא והשיב דהא דהכהן אינו מברך משום דהוי כשאר מת"כ דאע"ג דמטי הנאה לידיה לא מברך. ואני בעניי תמה מנלן דלא מברכי בכל מת"כ שהן ממון בעליפ: עוד השיב הרשב"א בזה"ל נראה לי דבענין א' התלוי בשנים כגון זה שהאב פודה והכהן מקבל אין מברך אלא הא' וה"ז כקונה כלים חדשים שלוקח מברך ולא המוכר ואפי' בזבינא דרמי על אפי' דמטי' הנאה לידיה עכ"ל. וגם אלו דברים תמוהים אם כן מוכר דזבין מידי דרמי' על אפי' לכותי חייב לברך וזה לא שמענו. אלא ודאי המוכר לעולם אינו מברך משום שאין מברכין על מסחור טוב אלא על בית חדש וכלים חדשים שנהנה בתשמישו בם. והמוכר אע"ג דשמח במכירה אינו אלא כמסחור טוב. הא מיהא סוגיא דפסחים אינו מובן אמאי לא מברך גם הכהן שהחיינו. ונראה ברור דה"פ מי מברך להוציא את חבירו אי הכהן מברך דקא מטי הנאה לידיה ויש לו לברך והרי הוא כהן ומברך בראש או אבי הבן דיש לו לברך משום מצוה והרי עביד מצוה מש"ה מברך בראש. ומסיק דאבי הבן מברך שתים. פי' לא משום מצוה מברך בראש אלא משום דכבר בירך אחת מברך גם שהחיינו. וכהא דאי' בפ' כ"מ והוא אומר על המוגמר אע"ג דאיכא דעדיף מיניה. וה"נ מוציא הוא את הכהן דעדיף מיניה. וכ"כ הגאון חתם סופר יו"ד סי' רצ"ט בפשיטות שאם לא כוון הכהן לצאת בברכת האב או שלא כוון האב להוציא את הכהן חייב הכהן לברך בפ"ע שהחיינו ע"ש. ומעתה יש להוכיח דברכת שהחיינו על הנאה חובה דאי איתא שהוא רשות היאך ס"ד שהכהן יכול להוציא את האב שיברך בחובה בודאי כמו כל מצוה שיש בה שמחה דתני' בתוספת' שמברך כמו שיבואר והרי רשות אין מוציא חובה. אלא ודאי ברכת שהחיינו על הנאת הגוף חובה. וכלשון המשנה בפ' הרואה אומר ברוך שהחיינו: ואחר שזכינו לזה יש לנו לבאר בשמחה של מצוה שבא במקרה אי מברך או לא. והא פשיטא דאי מעורב בזה הנאת הגוף דמברך זמן כמבואר בגמ' הנ"ל דאב מברך על פדה"ב שהחיינו ויבואר עוד להלן. אבל במצוה שאין לה שייכות לגוף האדם אלא שמכ"מ נפש ישראל שמח שזכה לזה אי חייב לברך או לא. וכבר הוו בזה הפוסקים וע' ש"ך יו"ד סי' כ"ח וביאורי הגר"א או"ח סי' כ"ב שהאריכו בזה. והביאו דעת הרמב"ם לברך על מצוה שאינה תדירה ואינה מצוי' בכל עת. או שהיא קנין לו כמו ציצית ותפלין והתוס' ס"ל שאין לברך. והנה מקור המחלוקת הוא בהא דאי' ברכות דל"ז הי' עומד ומקריב מנחות בירושלים אומר ברוך שהחיינו. ופרש"י דקאי על בעה"ב שהגיע למצוה להביא קרבן לבהמ"ק. ובמנחות דע"ה ב' פרש"י כהן המקריב בפעם ראשון. הרי ס"ל לרש"י דמברכין על מצוה שבא לזמן רחוק אפי' אינו בא מזמן לזמן. והתו' פירשו דמיירי בכהן שמתחדש למשמרתו שני פעמים

בשנה והוי כמצוה שבא מזמן קבוע לזמן קבוע. ואע"ג שהוא לשני זמנים בשנה מכ"מ מיקרי לזמן ידוע כמה שכתב הגהת רמ"א או"ח סי' רכ"ה ס"ו לענין פ"ח כיב"ז. איברא אפי' לפרש"י אין מזה הכרע לברך על מצוה שאין בה שמחה ממש. דשאני יום הקרבת קרבן דהוי שמחה ומש"ה ס"ל לר"ש דאבל אינו משלח קרבנותיו כדאיתא במ"ק דט"ו ב'. ומבואר בזבחים דצ"ט ב' דה"ה מנחות וכל קרבן ואסור במלאכה באותו יום כמו יו"ט כמש"כ התוס' ר"פ מקום שנהגו בשם הירו'. ובעירובין ד' מ"א אית' אר"א ב"צ אני מבני סנאב בן בנימין פ"א חל ת"ב להיות בשבת ודחינוהו לאחר השבת ולא השלמנו התענית מפני שיו"ט שלנו הוא. [וע' יו"ד סי' שצ"ט ס"ג בהגהת רמ"א ועדיף שיגלח בע"פ קודם חצות כו'. וכ' בביאורי הגר"א משום דיום עשית הפסח חשיב כמו מועד דבקרא חשבו בתוך המועדים. ולמש"כ י"ל בל"ז דכיון דקבוע ליום הקרבת קרבן היינו מועד ויו"ט. ובזה אני מיישב מנהגנו להסתפר בע"ש אחר מנחה עפ"י פסק הרמ"א או"ח סי' רנ"א וע' מג"א שם. וכן הגר"א הקשה מהא דזהו כלל דכל שאסור בע"פ אחר חצות אסור בע"ש אחר מנחה. ובע"פ ודאי אסור לגלח אחר חצות וממילא החמיר עוד הגר"א ז"ל אפי' במעשה הדיוט מדמקשה הגמ' במ"ק ר"פ וא"מ על הא דאסור להסתפר בחוה"מ ויישב הגמ' כדי שלא יכנסו למועד כשהן מנוולין. ולא יישב משום דמיירי במעשה אומן ואסור גם לצורך המועד. אלא ודאי אפי' מעשה הדיוט אסור. וה"ה ע"פ אחר חצות וכמו כן ע"ש אחר מנחה. ואני בעניי אומר דמסוגיא זו עצמה מוכח דשרי להסתפר בע"ש כל היום שהרי לא דמי ע"ש אחר מנחה לע"פ אחר חצות אלא במלאכות דאסורין משום טורח. משא"כ בתספורת דלא אסירי אלא כדי שלא יכנסו למועד כשהן מנוולין. וה"ה ערב פסח אסור מזה הטעם וכמש"א בכהני' במשמרתן בתעני' די"ז דאסורין להסתפר כדי שלא יכנסו למשמרתן כשהן מנוולין. וה"ה ישראל בע"פ שצריך להביא קרבן ואסור ליכנס בו כשהוא מנוול מש"ה אסור להסתפר אחר חצות. משא"כ בע"ש ודאי שרי אפי' מעשה אומן. מדלא משני הגמ' דמש"ה אסור משום דהוא מעשה אומן ש"מ דאין בתספורת מעשה אומן כלל. או כמש"כ התו' מ"ק די"ט ד"ה וטווה דבתפילין דא"א בלא מעש' אומן שרי וה"נ תספורת א"א בלא מעשה אומן ושרי משום צורך יו"ט ולא אסור אלא בע"פ ובחול המועד משום קנסא שנכנס למועד כשהוא מנוול. אבל בע"ש ודאי שרי כל היום. ויש עוד להביא ראיה דשרי להסתפר בע"ש אחר מנחה מדתנן בשבת פ"א לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה עד שיתפלל ומדהביא הנך גזרות בפ"א דשבת ש"מ דנהגו ישראל להסתפר בע"ש וכלשון רש"י שם בהא אפי' בחול נמי והא דתני הכא משום דתני גבה לא יצא החייט במחטו כו'. הרי דקדק רש"י דמיירי אפי' בחול ג"כ

אלא שכללו בע"ש משום אינך מילי דע"ש. ותני כסדר מתחלה דינים השייכים לע"ש סמוך למנחה ואח"כ סמוך לחשיכה. ואין לומר דמשום דלא יכנס אדם למרחץ תני הכא דא"כ היה להתנא להקדים הא דמרחץ ואח"כ ולא ישב לפני הספר. אלא ודאי כמש"כ וכדקדוק פרש"י. הן אמת דטעם שכתבתי להפריש בין ע"ש לע"פ ליתא אלא לשיטת התוס' ר"פ מקום שנהגו. דהא דאסור מלאכה אחר חצות הוא משום דהוי מועד בזמן הבית משום קרבן ובשביל הכי גם בזה"ז הוי מועד וא"כ אסור ליכנס בו גם בזה"ז כשהוא מנוול. אבל שיטת רש"י שם אינו כן. שפי' דמש"ה אסור במלאכה משום דנפישי מצות ע"פ בעור חמץ ושחיטת הפסח ותקון מצה. הרי דלא ס"ל סברא דמועד אלא מי שישנו בירושלים ומביא הפסח. אבל בכ"מ אפי' בזה"ב אינו מועד ולא אסור במלאכה אלא כדי שלא ישכח לבוא לירושלים ולשאר צרכי החג המרובים. וא"כ הא דאסור להסתפר בע"פ הוא משום טורח וכשיטת הגר"א ז"ל. וא"כ ע"ש נמי אסור אחר מנחה. והנראה דמש"ה פרש"י בפסחים שם בהא דתניא העושה מלאכה בע"ש וערבי יו"ט מן המנחה ולמעלה שהוא בתשע שעות ומחצה. והכי הביאו בש"ע משמו של רש"י. וכבר ערערו ע"ז רש"ל ורש"א ובמג"א ע"ש והכל יש ליישב ואכ"מ. אבל עדיין יש להבין מה דחקו לרש"י לפרש כך. ולפי דברינו ניחא שפיר דקשה לרש"י הא דתנן לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה גבי מילי דע"ש. ואיכא מאן דמפרש מנחה קטנה. וקשה הא בל"ז אסו' להסתפר בע"ש מן המנח' ולמעלה משום מלאכה וטורח. ואפי' למ"ד בפי' משנה זו דלא ישב וכו' דבמנחה גדולה קאמר. קשה הא עדיין לא התפלל עד שיגיע זמן מנחה גדולה ויתפלל. ומאז אסור משום ע"ש להסתפר אלא ודאי אינו אסור מלאכה וטורח אלא מזמן מנחה קטנה]. נחזור לענין דאפי' לפרש"י בברכות דמיירי בבעה"ב שמביא מנחה אין ראיה למצוה אחרת שאין בה שמחה. וכן לפרש"י במנחות דמיירי בכהן ג"כ לא מוכח. ומהאי טעמא דכהן בעבודתו גדולה ותפארת היא לו כדאי' בתענית די"ז דאסור להסתפר במשמרתו כדי שלא יכנסו לה כשהן מנוולין. ובמ"ק די"ד ב' איתא והרי כה"ג דכל השנה כרגל דמי דתנן כה"ג מקריב אונן ואינו אוכל. ופרש"י מדאמר לו אהרן למשה ואכלתי חטאת היום ולא אמר למשה והקרבתי חטאת היום מכלל דהקרבה שרי באנינות. ולמדנו דכה"ג מקריב אונן אבל כ"ע בשאר ימות השנה אונן אינו משלח קרבנותיו כדאמרי' לקמן שלמים בזמן שהוא שלם ולא בזמן שהוא אונן וברגל משלח וכה"ג אונן מקריב כל השנה אלמא דכל השנה לדידיה כרגל דמי עכ"ל. הרי שהביא הגמ' הוכחה מהא דכה"ג מקריב אונן שהוא כישראל ברגל שמביא קרבן אפי' הוא אונן. אלמא דהקרבה הוא שמחה לכהן כמו הבאת קרבן לישראל. והיינו שהביא רש"י ראיה דכה"ג מקריב אונן

ממה שאמר אהרן למשה ולא הביא מקרא מלא דכתי' בכה"ג ומן המקדש לא יצא ולא יחלל וגו'. ולמדנו מזה דכה"ג אינו מחלל עבודה כשהוא אונן והדיוט מחלל. אלא משום דאי מהאי קרא דלא יחלל לא למדנו אלא שאינו מחלל בעבודתו אבל עדיין לא למדנו שעובד לכתחיל'. ובאמת כתב הרמב"ם פ"ד מהל' ביאת מקדש ה"ה דפי' ומן המקדש לא יצא היינו שלא יניח עבודתו בשעת עבודה ויצא. ובהלכה ו' כתב דכה"ג אונן יושב ועובד עבודה שהיה עסוק בה. מבואר דלכתחילה אסור להתחיל עבודה מש"ה כשהביא הגמ' דכה"ג כרגל דמי ומשמע דשרי לכתחילה כמו ישראל ברגל שמביא עולת ראיה ושלמי חגיגה ושמחה הוצרך רש"י להביא קרא דאהרן שהקריב לכתחילה כשהוא אונן. הן אמת דגם ישראל ברגל רק מצד דחיה שרי להקריב כדאיתא במ"ק שם יבוא עשה דרבים ודחי עשה דיחיד. ומש"ה רק קרבנות חובה שרי להקריב. ולא נו"נ אפי' בחוה"מ. וכן בכה"ג אינו רשאי להקריב לכתחילה אלא בקרבן שהמצוה מוטל עליו כמו שהיה באהרן שלא היה כה"ג אחר וכן לדורות בקרבן עצמו שמצוה שיקריב בעצמו כדכתיב ובא בכל אות נפשו ושרת וגו'. ומשום הכי כהן גדול מקריב אונן. והיינו שדקדק רש"י בבא קמא דף ק"י ע"א בהא דאמר ר' שמעון דכהן גדול אונן נותן לכל מי שירצה דמיירי בקרבן עצמו וכן כתב הרמב"ם. ולכאורה קשה למאי פירשו כך. הא כהן גדול מקריב בראש איזה קרבן שירצה וה"ה שעושה שליח אלא משום דלכתחיל' אינו מקריב אלא קרבן עצמו או אם כבר התחיל בעבוד' דהמצוה עליו לגמור מש"ה כה"ג מקריב אבל שאר קרבנו' אסור לכה"ג להקריב שהרי אין כאן מצוה שידחה מ"ע דאבלות. אלא אם כבר עבד אינו מחלל. הא מיהא דהקרבת קרבן לכהן גורם שמחה ויו"ט כמו הבאת קרבן לישראל. וא"כ אין מכאן הוכחה אפי' לפרש"י דה"ה לכל מצוה מברכין שהחיינו: עוד הוכיחו מדתני' בתוספתא ברכות פרק בתרא דעל תפלין מברך שהחיינו. וכבר כתבנו דשיטת התוס' במנחות דמ"ב שהוא מחמת שדומה לכלים חדשים. שסיימו שם וכ"כ רב שרירא גאון. ר"ל שהביאו משמו בסוכה דמ"ו א' דלא סמכינן עלה. והוא משום דמפרש טעם התוספתא דתני' דמברכין שהחיינו על ציצית ותפלין הוא משום דהווין ככלים חדשים ואע"ג שאין בצו"ת חשיבות כ"כ ס"ל להאי תנא דמברכין על כלים חדשים אפי' אין בהם חשיבות ומש"ה דחה אותה מהלכה. ונראה דאפי' נימא שאין לברך על מצות שהחיינו. והא דתוספתא הוא משום כלים חדשים. אין הכרח לפרש דהאי תנא ס"ל לברך על כל כלי אפי' אין בו חשיבות ולדחות מהלכה שהוא דוחק כמש"כ הגר"א או"ח סי' כ"ב. אלא י"ל דהא דציצית מיירי בשל תכלת שהי' יקר וקשה להשיג גם בזמן התנאים כדמוכח ממשל שאמר ר"מ במנחות דמ"ג לחותם של זהב. וע"ע מש"כ בשאילתא קכ"ז

אות ט"ז בס"ד. מש"ה ראוי לברך עליו ככלי חדשה שיש בו חשיבות. ותו דתכלת הוא כבוד לנושאו כמש"כ רבינו שאילתא קמ"ה ע"ש אות כ"ב. והא דתפלין ג"כ הוא משום שיש בלבישת תפלין כבוד והנאת הגוף והנפש כדאי' בחולין דפ"ט ובכ"מ וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך אלו תפלין שבראש. ובשבת פ' במה אשה אי' תפלין תכשיט הוא. ולכאורה תלי' במחלוקת רש"י ותוס' בנדרים דט"ו דפליגי אביי ורבא על הא דתנן קונם תפלין שאני מניח אי מצות ליהנות ניתנו. וכבר בארנו בסי' קנ"ד אות ב' בס"ד דשיטת רש"י ור"ן דלא פליגי אביי ורבא אלא במצות שאין בהם הנאת הגוף. וא"כ מיקרי תפלין שאין בהם הנאת הגוף. ותו' ורשב"א וש"פ ס"ל דמחלוקתם דוקא במצוה שיש בה הנאת הגוף. וא"כ מיקרי תפלין שיש בהם הנאת הגוף. ולפי זה יהי' לשיטת רש"י ור"ן ראי' דמברכין על מצוה עצמה שהחיינו. או לדחות אותה מהלכה כמש"כ לעיל. ואכתי יש מקום לומר דודאי הנושא תפלין כל היום בשוקים וברחובות יש בהם הנאה וכבוד ומיקיים בי' וראו כל עמי הארץ וגו'. משא"כ במי שאינו מניח אלא בשעת ק"ש ותפלה שאז עיקר זמנן והוי מצוה ככל המצות. מעתה הנודר הנאת תפילין שאני מניח דמשמעו אפי' בשעת ק"ש ותפלה לחוד בזה ס"ל לרבא דמצות לאו ליהנות ניתנו לפרש"י ור"ן ג"כ. ולהיפך לשיטת התוס' ג"כ ניחא הא דאמר אביי הנאת תפלין עלי דפירושו שנדר שלא ילבשם בשוקים וברחובות הא לכ"ע יש לפרש הא דתני בתוספתא דהניח תפלין מברך שהחיינו דהי' נוהג בימי התנאים דוקא. משום שמנהג כמה אנשים הי' להתהלך בתפלין כל היום וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליהם. והי' ודאי נחשב לתכשיט ותפארת לישראל ודאי ראוי לברך שהחיינו משא"כ בזה"ז שאין מניחין תפלין אלא במקום תפלה מש"ה אין מברכין שהחיינו: עוד יש להוכיח דמברכין שהחיינו על מצוה לחוד מהא דמברכין על פדיון הבן שהחיינו. והתוספות סוכה דמ"ו כ' באמת דקשה לשיטתם מפה"ב. אבל הר"ן שלהי מ' סוכה דחה ראי' זו ג"כ והוא משום שהיא מצוה תלוי' בזמן ל' יום של תינוק שיצא מכלל נפל ונכנס לכלל קיימא וחיות שפיר שייך לברוכי בי' שהחיינו עכ"ל. אע"ג דשמחה זו לא שייך למצוה דפדה"ב. שהרי שמחה זו יש בכל ולדות שכלה ל' יום. ולהיפך בבכור שכלו חדשיו לא הי' בספק נפל. ומכ"מ מברכין שהחיינו על פדיונו. מכ"מ יש סמך למצוה זו לזמן שיש בו שמחה. ונראה עוד דמצות פדה"ב משמעו שהוא פדיון להולד כלשון המקרא. משמע דאי לא הי' נפדה כדין הי' מסתכן הולד אם הי' אביו נהנה ממנו כמו שנהנה מהקדש. ונמצא מצוה זו גורם שמחה כמשמעו ואין ללמוד למצוה אחרת. אחר שישבנו שיטת התוספות שאין לברך על מצוה לחוד שהחיינו. הא מיהא לכ"ע מצוה שיש בה

כבוד ותפארת לעושיה ודאי מברכין שהחיינו כהא דתפלין ועבודה לכהנים. ומזה יש ללמוד דראוי לברך מי שזכה לגמור ספר דיש בזה הנאה המורגשת אפי' למתים חפשים מהנאת כבוד של הבל. מכש"כ שהאדם החי נהנה ממצוה זו וראוי לברך שהחיינו. וכן מי שזוכה לבנות בהמ"ד לרבים דהיא מצוה שיש בו כבוד ותפארת לו מן האדם ובכלל מזכה רבים ראוי לברך שהחיינו: ויש להביא ראי' לזה מדאי' במדרש קהלת עה"פ ויקץ שלמה והנה חלום וגו' ויעל עולות ויעש שלמים ויעש משתה לכל עבדיו. מכאן שעושין סעודה לגמרה של תורה. [ואע"ג שאינו מבואר במקרא דחכמת שלמה הי' גמרה ש"ת. מכ"מ ידוע לחז"ל דכל חכמת שלמה שדבר על כל הבריאה ותכונתם בא ממה שהאיר הקב"ה עיניו לראות ברמזי אותיות התורה שכולה שמותיו של הקב"ה הן שבהן נברא העולם כמש"כ בקדמת העמק השני אות ז' בשם הרמב"ן ז"ל והרחבנו שם בס"ד. וכ"ז נתגלה לשלמה המלך. מש"ה ידע כל טבע הבריאה. וזהו גמרה ש"ת. ויש להוסיף עוד בפי' גמרה ש"ת היינו חלק תורה שבא לשמור ולעשות שבזה ג"כ האיר הקב"ה עיניו של שלמה לראות כל המרומז בה וכמש"כ שם אות ד' ה' שכל המבואר בנביאים וכתובים הכל מרומז באורייתא דמשה וכדאי' בתענית ד"ט יתיב ר"י ומתמה מי איכא מידי דכתיבא בכתובי דלא רמיזי באורייתא. ובזה הנני מבאר מש"כ בעובדא דזונות שבאו לפני שלמה. ואמר המלך לעשות בחינה ולצוות לגזור את הילד ובזה העלה תנו לה את הילוד החי היא אמו. ולכאורה אין בזה שמץ דין ומשפט. ומאי קאמר אח"כ כי ראו כי חכמת אלהים בקרבו לעשות משפט. ותו דעיקר הבחינה אינה מכרעת כדאי' במכות דכ"ג ב' ודילמא איערומי מערמא. ונהי דמפרש הגמ' דיצאה ב"ק ואמרה היא אמו. אבל מכ"מ שלמה פסק הכי לא משום ב"ק אלא מצד הבחינה. לכן נראה דעיקר הפסק הי' עפ"י מה שאמרו בב"ק ד' פ"א ב' דשלמה אמרה להא דתני' הרי שכלו פירותיו מן השדה ואינו מניח ב"א ליכנס בתוך שדהו מה הבריות אומרות עליו מה הנאה יש לפלוני ומה הבריות מזיקות לו עליו הכ"א מהיות טוב אל תקרי רע. והיינו שאמר שלמה אל תמנע טוב מבעליו בהיות לאל ידך לעשות. וזה הפסק החל בעובדא זו דאחר שהסכימה לגזור את הילד. מה לה אם יותן את הילד להשנית. וזהו משפט חדש שהעלה שלמה דכופין על מדת סדום. וכבר ביארנו דליכא מידי דלא רמיזא באורייתא. אלא שאין אנו מוצאים מקום הרמז. אבל שלמה בחכמת התורה שבו ידע הרמז. וזהו גמרה של תורה. שידע כל הרמזים מה שאפשר להורות ולדון. והנני מוסיף בזה דשלמה בקש מהקב"ה שני דברים ונתת לעבדך לב שומע לשפוט את עמך. להבין בין טוב לרע. פי' לשפוט עפ"י המשפט הצדק שבתורה. ולהבין בין טוב לרע היינו שלא יהי' דין מרומה. והנה זה אין רבותא

כ"כ מה שבקש לדעת עם מי האמת. דכל מלך ושופט רוצה לדעת הכי אבל מה שבקש לדעת אמתה ש"ת הוא צדקת לבבו של שלמה. והיינו שאמר לו הקב"ה ושאלת לך הבין לשמוע משפט. והנה כאשר נתברך שלמה זכה לשני אלה. לכוין לאמיתה ש"ת. וגם לכוין האמת בטענות הבע"ד. וע"ז הביא הכתוב מעשה דזונות שהוא כוון למשפט חדש ברוח חכמת התורה. וגם יצאה ב"ק ואמרה היא אמו. שכוון ג"כ לאמת בגוף המעשה]. וענין סעודה הוא כדי לשבח להקב"ה על הדבר לפני רבים הקרואים לסעודה. וזהו ענין קרבן תודה על הנס שמשונה זה הקרבן שיש בו ארבעה מיני לחם. וגם אע"ג שהוא שלמים מכ"מ נאכל ליום ולילה ולא יותר. וכ"ז הוא כדי שבעליו יהא מוכרח להזהר שלא יבא לידי נותר בכל אלה ויהא מיסב רבים לסעודה ויספר לפניהם ענין הנס והיינו דכתיב לך אזבח זבח תודה ובשם ה' אקרא נדרי לה' אשלם נגדה נא לכל עמו בחצרות בית ה' בתוככי ירושלים. ולפי הפשט אינו מובן למאי ישולם הנדר נגד כל עם ה' והלא הצנע לכת יפה. וגם למאי פירש בתוככי ירושלים אחר שכבר אמר בחצרות בית ה' שהוא בבהמ"ק שאינו אלא בירושלים. אלא ה"פ שאמר לעשות שני דברים לזבוח זבח תודה. וגם לקרא בשם ה'. פי' לספר הנס ותודות להקב"ה ולברך ברכת הגומל. ואמר על הראשונה נדרי לה' אשלם. ועל השני' נגדה נא לכל עמו. המה המסובים על זבח התודה לפניהם יקרא בשם ה' ואמר עוד על הראשונה בחצרות בית ה'. שם יזבח זבחי תודה. ועל השני' בתוככי ירושלים דתודה שהיא קדשים קלים נאכל בכל העיר וזהו תכלית הסעודה שעושין לגמרה של תורה לברך בפני רבים את ה' שזכהו לכך. והרי אפי' הבונה בית כ' רבינו בתחלת הספר דמאן דבני ביתא כד מצבית לי' וגמיר לעיבדתי' עביד הילולא חד יומא כדאמרי אינשי הילול בתי. וע' משכ"ש אות ב' דהלול היינו כלול בתי דאי' בתנחומא. וכן הלולא דברא דאי' בברכות דל"א וכללא דברא דאי' בב"מ דק"א וענין א' הוא שמחת בנו וכן שמחת הבית. אבל לכאורה אינו דומה דבשלמא שמחת הבן שפיר נקרא ג"כ הלולא באשר הכל מהללים את החתן ביום שמחת לבו ומשום זה היה נקרא יום פטירת הצדיק ג"כ יומא דהלולא באשר הכל מהללים את הנפטר ומפרטין מעשיו ושבחיו. אבל הלול בתי אינו מדוקדק. אלא פי' הלול בתי שמהללים להקב"ה שזכהו לכך ואותו ההלול עושים בעת משתה שנקרא הלול בתי והכי נמי ענין הסעודה לגמרה של תורה הוא כדי לברך את ה' על שמחה זו שאין למעלה הימנה כדתני' באדר"נ ריש פ' כ"ח ר' נתן א' אין אהבה כאהבה של תורה וידוע דשמחת השגת דבר האהוב הוא עד כלות הנפש וכמש"כ בחיבורי רנה ש"ת עה"פ ישקני מנשיקות פיהו. וע' מש"כ שאילתא ע"ו אות ה' דלשיטת התוס' ע"כ הא דמברכין אקב"ו על הלל בשמחת תורה

אינו משום ספיקא דיומא של ש"ע אלא משום גמרה ש"ת. ויש לזה סמך בהא דכתיב בחנוכת המזבח דשלמה ועזרא הודו לה' כי טוב כל"ח היינו שאמרו הלל כמו ביו"ט. ובבאור הספרי פ' בהעלותך ביארתי מש"כ וביום שמחתכם ובמועדיכם וגו' ולא נתבאר מה זה יום שמחתכם זולת מועד. אלא קאי על חנוכת המקדש והמזבח. שאין שמחה בישראל יותר מזה וכדתנן בשלהי תענית ביום חתונתו זה מ"ת וביום שמחת לבו זה בנין בהמ"ק. וכמו כן הוא שמחת ישראל עם הקב"ה ועבודתו כלשון הכתוב בנחמיה י"ב כי שמחת יהודה על הכהנים ועל הלוים העומדי' וע"ז כתיב וביום שמחתכם והמצוה לתקוע בחצוצרות כמו במועד וכן עשו בימי שלמה ועזרא. ומיום שחרב בהמ"ק אין להקב"ה שמחה כב"י אלא עם אהלי תורה וכמו שאמרו בברכות דף ח' א' מיום שחרב בהמ"ק אין להקב"ה אלא ד"א של הלכה בלבד. וה"נ אין ישראל שמחים אלא עם התורה קרן ישראל שנשאר בידינו ובעת גמר התורה ה"ז כמו גמר בנין בהמ"ק וראוי לומר ע"ז הלל ולברך. ומכש"כ כשאדם זוכה לגמור חלקו שניתן לו בעת אתא הקב"ה מרבבות קודש כמש"כ בארוכה בקדמת העמק הלז ודאי אין לך שמחה גדולה שראוי לברך עלי' מזו. אחר כל אלה הנני לברך את ה' אשר עזרני ברחמיו לברך על המוגמר של זה החיבור. יהי שם ה' מבורך שהחיינו לעמל תורה. וקיימנו להביא מלחמתה שערה. והגיענו לדעת רבינו קרן אורה. הוא יתעלה יחיינו עוד מיומים. ויקיימנו לעשות בתושי' כפלים. ויגיענו למקום לינת שדים. לזמן שישרה שכינתו על הכרובים שתים. אמן.