תלמוד בבלי · אחרונים

חפץ השם

רבי חיים בן עטר

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

חפץ השם

רבי חיים בן עטר

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

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

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

תוכן העניינים

ברכות 8
דף ג. 8
דף ג: 9
דף ד. 10
דף ה. 11
דף ה: 11
דף ו: 12
דף ז. 14
דף ז: 14
דף ח. 15
דף ט. 18
דף י. 18
דף י: 18
דף יא. 18
דף יב: 19
דף יג. 19
דף יד. 20
דף טו: 20
דף טז. 20
דף טז: 21
דף יז. 21
דף יח. 22
דף יט. 22
דף כ. 22
דף כ: 23
דף כא: 23
דף כב. 24
דף כג. 25
דף כד. 25
דף כה. 26
דף כה: 26
דף כו. 27
דף כו: 28
דף כז. 29
דף כז: 29
דף כח. 31
דף כח: 32
דף כט. 37
דף כט: 37
דף ל. 38
דף ל: 39
דף לא. 39
דף לא: 40
דף לה. 40
דף לה: 45
דף לו. 46
דף לו: 48
דף לז. 50
דף לז: 52
דף לח. 52
דף לט. 53
דף לט: 55
דף מ. 61
דף מ: 62
דף מא. 64
דף מא: 68
דף מב. 69
דף מב: 70
דף מג: 73
דף מד. 75
דף מד: 75
דף מה. 75

דף מה: 76
דף מו. 77
דף מו: 77
דף מז. 79
דף מז: 80
דף מח. 81
דף מח: 82
דף מט. 82
דף נ. 83
דף נא. 83
דף נא: 84
דף נב. 86
דף נב: 86
דף נג. 90
דף נד: 95
דף נה. 95
דף נה: 97
דף נו. 97
דף נז: 99
דף נח. 99
דף נט. 99
דף ס. 100
דף ס: 100
דף סא. 101
דף סא: 103
דף סב: 103
דף סג. 103
דף סג: 104
דף סד. 105
שבת 108
דף ב. 108
דף ב: 109
דף ג. 110
דף ד. 110
דף ד: 112
דף ה. 118
דף ה: 122
דף ו. 124
דף ו: 129
דף ז. 131
דף ז: 134
דף ח. 136
דף ט: 139
דף י: 141
דף יא. 149
דף יב. 150
דף יג. 151
דף יג: 153
דף יד. 154
דף יד: 156
דף טו. 157
דף טו: 158
דף טז: 166
דף יז. 166
דף יז: 167
דף יח: 168
דף יט. 168
דף כ. 171
דף כ: 173
דף כא. 174
דף כא: 176
דף כב. 177
דף כה. 179
דף כו: 179

דף כז: 181
דף כח. 181
דף כח: 181
דף כט. 182
דף ל. 183
דף לא: 185
דף לב. 186
דף מג. 186
דף מד. 186
דף מד: 188
דף מה. 191
דף מה: 192
דף מו: 193
דף מח: 193
דף נא: 193
דף נב. 194
דף נב: 195
דף נג. 196
דף נג: 196
דף נה. 196
דף נז. 197
דף נז: 198
דף נח. 200
דף נח: 201
דף נט. 203
דף נט: 206
דף ס. 207
דף ס: 207
דף סא. 207
דף סא: 208
דף סב. 210
דף סב: 211
דף סג. 211
דף סג: 212
דף סד. 213
דף סד: 215
דף סה. 215
דף סה: 216
דף סז: 217
דף סח: 221
דף סט. 222
דף סט: 223
דף ע. 223
דף ע: 224
דף עא. 225
דף עג. 226
דף עג: 227
דף עד. 230
דף עד: 237
דף עה. 237
דף עו. 239
דף עו: 242
דף עז. 242
דף עז: 243
דף עח. 243
דף עח: 243
דף עט. 245
דף עט: 246
דף פ. 247
דף פ: 247
דף פא. 248
דף פב: 253
דף פג: 254
דף פד. 255

דף פד: 256
דף פה. 257
דף פה: 258
דף פו. 258
דף פו: 259
דף פז. 260
דף פז: 260
דף פח. 261
דף פח: 265
דף פט. 268
דף פט: 271
דף צו. 280
דף צו: 280
דף צז. 282
דף צז: 283
דף צח. 285
דף צט. 286
דף צט: 287
דף ק. 287
דף קא. 288
דף קא: 289
דף קב: 292
דף קג. 295
דף קג: 296
דף קה. 296
דף קה: 297
דף קו. 301
דף קו: 306
דף קז. 306
דף קז: 307
דף קח: 308
דף קט. 308
דף קי. 308
דף קי: 309
דף קיא. 309
דף קיא: 309
דף קיג. 310
דף קיד. 311
דף קיד: 311
דף קטו: 313
דף קטז. 313
דף קיז: 314
דף קיח. 315
דף קיח: 316
דף קיט. 317
דף קיט: 317
דף קכב: 318
דף קכג. 318
דף קכג: 319
דף קכד: 320
דף קכה. 321
דף קכה: 323
דף קכו. 323
דף קכו: 324
דף קכז. 324
דף קכז: 325
דף קכח. 326
דף קלב. 327
דף קלב: 329
דף קלג. 331
דף קלד. 334
דף קלד: 334
דף קלה. 338
דף קלה: 339

דף קלו. 340
דף קלו: 340
דף קלז: 341
דף קלח. 343
דף קלח: 345
דף קלט. 346
דף קלט: 350
דף קמ. 352
דף קמא: 352
דף קמב. 353
דף קמב: 353
דף קמג. 356
דף קמג: 358
דף קמד. 362
דף קמד: 364
דף קמו. 368
דף קמו: 372
דף קמז. 373
דף קמז: 373
דף קמח. 374
דף קמח: 377
דף קמט. 377
דף קמט: 378
דף קנ. 380
דף קנ: 385
דף קנא. 385
דף קנא: 387
דף קנב. 388
דף קנב: 389
דף קנג. 403
דף קנג: 406
דף קנה: 409
דף קנו. 411
דף קנו: 412
דף קנז. 412
הוריות 413
דף ב. 413
דף ב: 421
דף ג. 423
דף ג: 428
דף ד. 433
דף ד: 433
דף ה. 444
דף ו. 448
דף ו: 449
דף ז. 450
דף ח. 453
דף ט. 453
דף ט: 454
דף י: 454
חולין 456
דף ב. 456
דף ב: 461
דף ג. 465
דף ג: 468
דף ד. 473
דף ה. 498

ברכות

דף ג.

בא אליהו זכור לטוב ושמר לי וכו' נראה כי בעודו מתפלל רבי יוסי הרגיש בבואו ז"ל ושמר לו דאי לא תימא הכי דילמא השתא הוא דאתא וצריך לדעת מדוע הקדים ואתא אליהו אם לומר לו דברים האמורים בענין לא היה צריך לבוא עד שיהיה זמן שיכול לדבר עמו. על כן נראה כי מלת ושמר לו דקאמר הוא מלשון שמירה כדקאמר בסמוך משום ג' דברים אין נכנסים לחורבה משום מפולת ומשום מזיקין וכו' ולחששת חדא מנייהו הקדים המציל ואתא ולזה דקדק בלשונו ואמר ושמר לי על הפתח והמתין לי דאי משמעות ושמר הוא כמו שפירש רש"י ז"ל היה די באומרו והמתין לי ולמה ליה למימר עוד ושמר ומה גם מאומרו אח"כ לאחר שסיימתי מתפלתי וכו' א"כ ממילא מובן הדבר שהמתין לו ולמה אמר אפילו המתין. ולפי מה שפירשתי אמר המתין כי היכי דאשתמע בשמר שהוא לשון שמירה. דקדק לומר והמתין. ועוד לפירוש רש"י ז"ל הוה לי למימר ושמר והמתין לי ומדקאמר ושמר לי והמתין לי הדבר יורה, כי המכוון הוא לשון שמירה ממש. ולרש"י ז"ל אפשר דכך היתה לו הגירסא ושמר והמתין לי וכן הוא בלשון רש"י ז"ל. ונראה כי טעמו ז"ל דלא היה צריך שמירה אז דכיון דהיתה שם אז השכינה כאומרו היתה מנהמת כיונה וכו' תו לא בעי שמירה מאליהו ז"ל ולא היה לו לומר לשמור אותו בא ועל כל פנים הלשון דחוק כמו שכתבתי בסמוך וק"ל:

גמרא שם. באותה שעה למדתי ממנו שלשה דברים וכו' צריך לדעת מהו אומרו שלשה דברים וכו' שמתפללים בדרך והמתפלל בדרך מתפלל תפלה קצרה דאין זה אלא דבר אחד דהיינו שהודיעו שמתפלל בדרך תפלה קצרה הרי הוא לא היה יודע שיתפלל אדם בדרך והוא הודיעו שיתפלל תפלה קצרה:

ונראה דדייק הוא ז"ל דברי ז"ל דקאמר ליה היה לך להתפלל בדרך סתם. והנה הרי הוא פשיטא שהיה יודע חששת שמא שיפסיק עוברי דרכים דמהאי טעמא נכנס רבי יוסי לחורבה ואם כן הוה ליה למימר היה לך להתפלל תפלה קצרה ולמה העלים חצי ההלכה דהיינו תפלה קצרה ואמר לו היה לך להתפלל סתם דמשמע תפלה כמצטרך ואז תו לא מצי למימר ליה רבי יוסי שמא יפסיקו לי עוברי דרכים מזה דייק רבי יוסי ואמר כי טעמו דזכור לטוב הוא לאשמועינן דינא אגב אורחיה דגם בדרך צריך להתפלל ועוד אשמועינן דמצי להתפלל תפלה קצרה ואם הוה אמר ליה היה לך להתפלל תפלה קצרה הרוצה להתפלל ומדקאמר כהאי גוונא ש"מ דצריך להתפלל עכ"פ לא יפטר מצד היותו בדרך:

אי נמי אי הוה אמר ליה הוה לך להתפלל תפלה קצרה הוה אמינא דתפילה קצרה לאו כדאי היא לצאת בה האדם ידי חובתו חובת תפילה בהיכא דחייב בה וטעמא דבדרך הוא משום שהיא זמן שאינו חיוב בתפילה לזה אמר ליה היה לך להתפלל תפלה קצרה. והמכוון הוא כיון שאינו חייב בתפלה לזה אמר ליה היה לך להתפלל בדרך דהיינו דעל כל פנים חייב הוא בתפלה מדלא קאמר ליה פטור אתה בדרך כשאמר לו נכנסתי להתפלל אלא ודאי דצריך אדם להתפלל בדרך ויוצא ידי חובתו בתפלה קצרה ובהכרח כפירוש זה דאהביננו קאי וכמו שכתבו התוס' ולפירושינו אפשר דאהושע קאי דצריך לחזור כשילך לביתו כדאיתא לקמן דף ל'. וק"ל:

דף ג:

לא אמרן אלא בד"ת וכל שכן במילי דעלמא מלת לא אמרן אינה מדוייקת ואינה סובלת המכוון אם לא שנאמר וכ"ש מילי דעלמא דאפילו דבריו של מת ליכא דאין לספר ענייניו ודברים שהיו בעולם ממילי דעלמא והוא דחוק ג"כ. ועל כן נראה דמהאי טעמא כתבו הפוסקים דהלכה כלישנא קמא דבדברים דעלמא לית לן בה הפך מכללין דבכל הש"ס קיימא לן הלכה כלישנא בתרא. ופשוט:

גמרא שם. עד חצות לילה היה עוסק בתורה וכו' נראה דלאו דוקא כל חצות לילה הראשון היה עוסק בתורה כי אי אפשר להיות בלי לינה כל כך כיון דחצות לילה השני אליבא דכולי עלמא היה עומד לשירות ותשבחות לפני הקב"ה אלא המכוון הוא כי חצות לילה הראשון היה לו זמן לעסוק בו בתורה מחלק מחלקיו מה שאין כן חצות לילה הב' שהיה לו זמן קבוע להודות להקב"ה. ובזה מדייק הכתוב דקאמר חצות לילה אקום להודות לך ולעולם לאו כוליה חצות קמא הוה עוסק בתורה כי הכנור היה מעוררו. ורב אשי פליג אאמוראי קמאי דלא דייקי להודות וסברי כי כן לימוד התורה בין שירות ותושבחות הכל להודות מיקרי והשתא לפי רב אשי דדייק מלת להודות בא מקום לדייק דבפלג ליליא קמא הוה בעסק התורה. וק"ל:

גמרא שם. כיון שעלה עמוד השחר נכנסים אצלו וכו' קשה וכי בכל יום היו באים ואין לומר דתנא נמי ביום אחד קאמר דהיה זה דהמשמעות יכחיש זה דתנא מסדר סדר של כל יום ויום דהוה עביד דוד המלך ע"ה ואפשר כי היו באים כתות כתות וכל כת וכת היתה באה כמה פעמים אחרי צאתה לגדוד כי היו צריכין לשאול באורים ובתומים ולהמלך עם המלך בכל יום ולזה היו עושים כסדר הזה בכל עת שהיו באים לתת אמתלא ליציאתם למלחמה היו חוזרים ואומרים למלך שהם צריכין לפרנסה והיינו טעמא שלא פרנסם להיותם רבים והיו באים תמיד כתות שיעור כי אי אפשר לפרנסם הוא אפילו

יחלק כל ממונו. והנה ידוע כי המלך צריך שלא יהיה ריקם מממון ולא קשה מדוע היה אומר להם שיפרנסו זה את זה כי כל מקום לא ימנע מהיות בו עניים ועשירים וכשהיו באים עניים שבכל מקום ומקום היה אומר להם כן ומה שאינו אומר להם תכף ומיד ופשטו ידיהם אפשר שלא היה רוצה שיכניסו עצמם במלחמה. אי נמי היה רוצה שיזכו ישראל באחיהם כשיפרנסו זה את זה אי נמי רצה לידע אם ישראל יש בהם בעלי צדקה. או לבם אכזר ואין בהם רחמנות והוא סימן רע ב"מ דאז אין להם זכות לילך לפשוט ידם בגדוד וכאשר השיבוהו דאין הקומץ שיורה שהם רחמנים וגומלי חסדים ונותנים צדקה אלא דאין הקומץ וכו' אז אמר להם לכו פשטו ידכם בגדוד כיון שיש בכם רחמנים וכו' זכותא דידהו נמי יסייע אתכם ותצליחו בס"ד. ופשוט:

דף ד.

גמרא. לא חסיד אני וכו' ואידך כך אמר דוד וכו' פירוש לאו דפליג דלא הוה הכי אלא דהא זוטר לגבי הא וכל אחד סבר דהא עדיפא למיקרי לנפשיה חסיד עלה ובשקול הסברא תמצא פנים לכל אחת דעדיפא מחבירתה בפן אחד וכולהו איתנהו ביה עליו השלום ופשוט:

גמ' שם. ועליו אמר שלמה ע"ה בחכמתו ישמח לבי גם אני וכו' קשה היכן הוא רמוז דעל כלאב בן דוד קאמר שהיה מכלים פני מפיבושת. ועוד צריך לדקדק אומרו שאמר שלמה בחכמתו דלא קא חזינן שאמר שום חכמה אלא דמספר ענין אחר דכאשר הכלים כלאב מפיבושת שמח לב דוד ואין זה שום חכמה. והיה נראה לתרץ דכוונת הש"ס באומרו בחכמתו הוא דשלמה כל כך חכם אפי' הכי החשיב כ"כ חכמת כלאב וזהו בחכמתו כולה אמר דבר זה ומכל שכן מה יאמרו אחרים. וזה דוחק. ונראה לומר דהוקשה ליה הש"ס בכתוב שאמר מלת גם אני דפשיטא דבאומרו ישמח לבי דעל עצמו קאי כי הוא המדבר ולמה אמר גם אני אחר שאמר ישמח לבי וליכא למידחי דהכוונה היא לומר מלבד לב הבן שישמח אלא גם לבו של האב ולזה הוצרך לומר גם אני דא"כ הוה ליה למימר גם לבי ישמח או גם ישמח לבי דאז יורה על שישמח אחר שהוא הבן וגם הוא ועכ"פ מלת אני מיותרת ומכח זה הקושי שבכתוב ישב הש"ס ואמר כי שלמה בחכמתו דבר וכיון לזה דהיינו שזכה דוד שהיה לו בן אחר שעשה למפיבושת כאשר עשה מפיבושת לדוד שלם לו דוד על ידי הבן ומנו כלאב וזהו שיעור הכתוב בני אם חכם לב עשית דבר דכאשר היה שמח מפיבושת שהיה מכלים פני ונוצחני בהלכה ישמח לבי גם אני כמותו כשתכלמיהו את' ואלו היה אומר גם ישמח לבי לא היה הדבר מובן דנתכוון ע"ז שרוצה שגם הוא שהיה מוכלם עתה מכלים ודו"ק ואומרו ואומר משום דלא

תימא סוף סוף היכי יאמר דוד עלי מה שמכלים בנו לפני מפיבושת גם אני הכלמתי למפיבושת והרי לא פעל כלום ותרחק בדעתך דרשא זו. לזה הביא קרא דצווח בהדיא חכם בני ושמח לבי ואשיב חורפי דבר. הרי דמצד חכמת הבן הוי כאילו הוא בעצמו העושה מעשה דברא כרעא דאבוה הוא ובזה עולים דברי הש"ס יפים. וק"ל:

שם גמרא. שמא יגרום החטא וכו' פי' שמא יהיה בידו איזה חטא ויגרום וכו' בשלמא חששת הזדונות לא היו חוששים להם לא יעקב אבינו ע"ה ולא דוד המלך ע"ה דקים להו בגווייהו דלא הוה בידייהו מה שאין כן החטא שהוא השוגג כיון דהוי מילתא דלא רמיא אדעתיה ולא ידע בה בעשותה כלל ממנה יהיה ירא למה שימשך ממנה וזהו כוונתם באומרם שמא יגרום החטא וכפי זה לאו בהכרח לומר דהוו ליעקב אבינו ע"ה שגגות ידועות לו שהיה יראה מהם ח"ו. ואחר שכתבתי זה האיר י"י עיני במסכת כתובות דף קי"ד שאמר שם וז"ל יודע היה יעקב אבינו ע"ה שצדיק גמור היה וכו' ש"מ דלא הוה לו שום חטא כמבואר שם וק"ל:

דף ה.

גמרא. לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע וכו' אם נצחו וכו'. כוונת דברי רשב"ל הוא ליעצנו עצה טובה בענייני נצוח היצר הרע ולמדנו לעשות להכניעו תמיד בעצה אחת דתמיד יבקש להכעיס יצר הרע ותמיד יבקש לערוך עמו מלחמה מבלי סיבה שיקדים יצר הרע לפתותו על איזה דבר איסור יקדים הוא תמיד להרגיזו על דרך אומרם ז"ל קדש עצמך במותר לך וגם ע"ד אומרם כמליך אפתחא דזנות כי היכי דנכפייה ליצרין ויפרוץ גדרו וישלוט יצר הטוב על יצר הרע בדידיה דהיינו במה שהאדם רשאי לעשות בענייני הגוף ובזה ממילא יהיה נכנע היצר הרע וישלוט עליו היצר הטוב וזהו דאמר אם נצחו מוטב כי בזה הוא סיבה לנצוח ליצר הרע ואם לא נצחו בזה כי התגבר עליו בערך מלחמתו בכל עוז ותעצומות יעסוק בתורה פי' עם תנאי הראשון הא והא גרמו ליה להכניע היצר הרע י"י יעזרנו עליו. וק"ל:

דף ה:

גמרא. אלא הא דהוו ליה ומתו הא דלא הוו ליה כלל. ודוקא שאר בני עלמא דזוטר זכותייהו וצריכין לבנים לזכותם במצות פריה ורביה כי זאת היא מצות פריה ורביה שלהם לזכות לעולם הבא לזה הוו יסורין שאינם של אהבה מה שאין כן הצדיקים מוסדי ארץ דעליהם נאמר ונתתי להם בביתי ובחומותי יד ושם טוב מבנים ומבנות וכמו בן עזאי ע"ה וכדומה לו פשיטא דהגם דלא הוו ליהו כלל לא הוו יסורין שאינם של אהבה ובזה לא תיקשה מדוע מצינו ראינו כמה צדיקים יהושע ע"ה ברוב צדקתו וכדומה דלא הוו

ליה כלל. וגם שמואל ע"ה. אלא ודאי דוקא שאר בני עלמא שיש להם עבירות וחטאות לזה יש הפרש גם כן בין דהוו ליה בין דלא הוו ליה אבל הני וכדומה שהם צדיקים לא יצטרכו להוליד ולקבור לכפר לו חטאיו כי אין לו ואדרבא לא רצה י"י לצערו וכפי זה יהיה פירוש הא דמייתי מרבי יוחנן הוא מדהוה מנחם אחרינא וכמו שכתבו התוספות ז"ל. וק"ל:

דף ו:

גמרא. ואין נוגה לו אם לדבר מצוה וכו' דהוקשה ליה אחר שהלך משכים פשיטא דאין נוגה לו אלא דריש ואימא הכי אשר הלך חשכים שכל מי שאינו משכים להתפלל הולך חשכים אבל איכא מאן דאע"ג דהולך חשכים יש לו אור הנר לראות בחשיכה דהיינו שהולך לדבר מצוה אותה מצוה היא נוגה לו שמאירה לפניו כנר בלילה ויש אחר שהוא בחשך ואין לו נר על דרך תדעך נרו באישון לילה דהיינו שאינו הולך לדבר מצוה וזהו ואין נוגה לו. והכתוב מתרעם על ההוא שהלך בחשכים מבלי שום נוגה אלא הלך לדבר רשות דהיה לו להשען על י"י. בשלמא ההולך לדבר מצוה הגם שהלך חשכים מאותה מצוה שאז הוא זמנה עם כל זה הרי יש לו אור אחר של אותה מצוה שהל עליה. וקרי ליה חשכים לגבי אותה מצוה מיהא שלא בא לבית הכנסת וכעין ההוא עובדא דאיתא בספר הזוהר הקדוש כההוא ינוקא דארח בלבושיהו דרבנן דאתו ונתאכסנו בביתו והרגיש שלא קרו קריאת שמע וכו' הרי הגם דהוו עסוקין במצות. ופשיטא שלא הלכו אלא כפי הדין שהיתה מצוה עוברת וכדומה ואפילו הכי גרעון של אותה מצוה מיהא איתיה הגם שקיים מצוה אחריתי. וק"ל:

שם גמרא. בשעה שהקב"ה בא לבית הכנסת ואינו מוצא עשרה וכו' הגם דקרא קאמר ואין איש דמשמע אחד הרי סיים ואמר ואין עונה דמשמע עשרה כי אין עניית קדיש וברכו כי אם בעשרה ואם היתה כוונת הכתוב לומר לפחות איש הוי ליה למימר מדוע באתי ואין עונה ואין איש אלא ודאי דבעינן עונה שהם עשרה והשתא תיקשה מהו אין איש אלא המכוון הוא דמילי מילי קתני מדוע באתי ולא מצאתי איש צדיק ושלם דעליה תשרה שכינה כי כאשר יהיה צדיק בעולם בזכותו מתרצה הקב"ה כההוא עובדא דרשב"י. ועוד קראתי ואין עונה אפילו עשרה הדיוטות שמתפללים בבית הכנסת לא מצאתי שתשרה עליהם השכינה אי נמי נראה שהוא על דרך מה שכתבו נמי בספר הזוהר משל למלך וכו' ואי מקדים חד ואתי ואומר לו אדוני המלך הנה הקדמתי אני מהם והה הם באים וכו' אז המלך אינו מתכעס ולזה אמר מדוע באתי ואין איש שהקדים

ובא לומר לי הנה הנם באים העשרה והטעם כי אין עשרה באים דאילו היו באים היה מקדים חד ואתי והא בהא תליא. ופשוט:

שם גמרא. אמר רב הונא לעולם יהיה אדם זהיר בתפלת מנחה ר"י אומר אף וכו' ר"נ אמר אף בתפילת וכו' פי' לרב הונא מדקאמר הכתוב ויהי בעלות המנחה שמע מינה דהיא אהניא ליה שנענה א"כ דמנחה יותר מסוגלת להיות נענה יותר משחרית וערבית. ור"י מוסיף דערבית ג"כ היא מסוגלת יותר משחרית כדכתיב תכון תפלתי קטורת לפניך משאת כפי מנחת ערב ושקולין הם מנחה וערבית יותר משחרית ובא ר"נ וחלק אדידהו דלאו דוקא מנחה וערבית אלא גם דשחרית וכולן שקולין הם לטובה דגם שחרית מצינו ואם כן אין ללמוד מהנהו קרא להעדיף חדא מחבירתה. לרב הונא לא מסתברא ליה הני קראי דר"י ודרב נחמן משום דסובר דקרא דתיכון תפלתי וכו' מנחת ערב במנחה מישתעי לחודה דגם המנחה נמי מנחת ערב מיקרי שהיא כנגד תמיד של בין הערבים ולזה קרי לה מנחת ערב וקרא דבוקר תשמע קולי נמי אין ראיה כי הוא מתפלל שישמע ה' תפלותיו והכי קאמר לא מיבעיא בזמן קבלת תפילה כגון תפלת מנחה שתשמע תפלתי אלא אפי' בזמן שאינו כל כך מסוגל דקבלת תפילה דהיינו בוקר תשמע קולי: ונראה כי טעם כפי האמת מדוע אין קבלת תפלת השחר כתפלת המנחה הטעם הוא משום שאמרו ז"ל כי אז אין ה' מרוצה מצד המכעיסים אותו על פניו שעובדים אז לחמה ביציאתה עד שלש שעות היום כדאי' לקמן דף ז' תנא משמיה דר"מ בשעה שהחמה זורחת וכל מלכי מזרח ומערב מניחים כתריהם בראשיהם ומשתחוים לחמה אז הקב"ה כועס וא"כ אז אינה עת רצון ולזה סברי אמוראי רב הונא ור"י ומפקי מקראי דיותר היא זמ תפילת מנחה למר ולמר גם ערבית. ותפלת ערבית לרב הונא נראה כי הטעם הוא כי אעיקרא דדינא איכא מאן דסובר דאינה אלא רשות ופשיטא דלא דמיא לתפלת מנחה דאליבא דכולי עלמא חובה. ועוד דבלילה הוא זמן התעוררות הקליפות והשטנים כאומרם ז"ל ואיתא עוד בזוהר חדש כי זמן יציאת הכוכבים הוא זמן נעילת שערי קבלת תפילה ואין תפילה מתקבלת אז הרי שאין זמן מקובל לתפילה כזמן המנחה דסוף סוף זמן תפלת ערבית על הרוב הוא סמוך ליציאת הכוכבים וא"כ קודם הרי הוא קרוב לנעילת השערים. ולרב נחמן דקאמר הוא הדין תפלת ערבית לא סבר לזה אלא דצריך לדעת היכי עביד לקרא דויהי כעלות המנחה דמשמע דוקא מנחה אפשר דסבר דנקט כעלות המנחה לאפוקי קודם או אחר שאינו זמן תפילה כלל לזה הניח עד עת זמן התפילה והתפלל ואין הכי נמי תפילת ערבית שהוא זמן מרוצה כמנחה. וק"ל: שם גמרא. כל שיודע בחבירו שהוא וכו' נראה לי דנקט דוקא רגיל לדיוקא אבל מי שאינו רגיל אי להקדים לו כי שמא יחשיבהו

לחנף. אי נמי שמא היה הוא רשע ולא יחפוץ בזה. או שמא לא יחשיבהו הלה להשיבו ונמצא מקלקלין לזה דוקא רגיל וטעמא דרבן יוחנן בן זכאי שאמר מעולם לא הקדימנו וכו' נראה כי דוקא הוא לפי שהיו כל העולם מקדימין לו שלום הוה ליה כיודע שרגיל וכו' לגבי דידיה כולהו הוו רגילי וכו'. ופשוט:

והיינו טעמא דלא פסיק ותני צריך האדם להקדים שלם לכל אדם שנאמר בקש שלם ורדפהו והויא כההיא דרבן יוחנן בן זכאי דלא הקדימני אדם וכו' אלא ודאי כמו שפירשתי דדוקא שרגיל וכו' וההיא דרבן יוחנן בן זכאי ע"ה שאני כנזכר. וק"ל:

דף ז.

גמרא. בקש דתשרה שכינה על ישראל וכו'. נראה כי פשיטא שבמעמד הר סיני כבר שרתה שכינה ובהדיא שם נאמר ועשו לי מקדש שעשו לו משכן לשכון בקביעות ושכנתי בתוכם אלא המכוון הוא שבקש משה רבינו ע"ה דאפילו בזמן שיהיו ישראל רשעים ח"ו לא תזוז שכינה מהם דאז שביקש זה משה היה בזמן עשיית העגל דהוו מומרים בר מינן לכל התורה כולה ואפי' הכי בקש משה שתשרה עליהם שכינה והוא ע"ד השוכן אתם בתוך טומאותם והשתא אתי שפיר אומרו עוד שביקש שלא תשרה שכינה על או"ה ותקשה מהיכן יסק אדעתין ח"ו דאיצטריך לומר וכו' אלא כיון שנתרצה לו השי"ת לשרות שכינתו על ישראל לא תזוז מהם אפילו בזמן שהם רשעים כאומות העולם א"כ איכא פנים למיחש להא מילתא לזה בקש שלא תשרה עליהם. ואיפשר עוד לומר שבקש ממנו שלא תשרה שכינה על או"ה אפי' יהיו בעלי מעשים טובים והולכים בדרך ישר אפילו הכי לא ישרה וכו' והטעם הוא דחשש שיהיה איזה זמן שיהיו ישראל בר מינן חוטאים וימצא באו"ה איזה כת שהם שומרים שבע מצות והולכים בדרך ישר המדיני ושמא יחליף ה' ישראל וישרה שכינתו ח"ו אז על אותה אומה שהיא ישרה באותה שעה ונמצא מחליף ח"ו לזה בקש עליו השלום ה' ישלם לו רוב אהבתו עם עם י"י דבזה יהיו ישראל בטוחים מלהכניס צרתם במקומם ח"ו והם חלקו וחבל נחלתו. ופשוט:

דף ז:

גמרא. למענך מיבעי ליה פירוש דהנה ידוע הוא דשמו יתברך הוייה הוא מורה על החסד והרחמים והשם של אדנ"י הוא מורה על הדין והמשפט וא"כ צריך המתפלל בשעת התפלה לבקש ממדת החסד ולא ממדת הדין לזה אמר כי בהכרח שהדבר יורה על אברהם דהיינו שיעשה למען אברהם שקראו אדון ושם ג"כ הוא רמוז החסד כי היא מדתו של אברהם אבינו ע"ה. ופשוט:

שם גמרא. ואי בעית אימא שעה משחקת לו וכו' פירוש ואפילו צדיק גמור בולע לזה אם ראית רשע שהשעה משחקת לו הרחק ממנו והא דלא מוקי קרא דאל תתחר במריעים במי שהשעה משחקת לו משום דאי מוקמינן הכי לקרא דאל תתחר הרי לא חלק דוד דסתם קאמר בכל מריעי' אל תתחר ועוד משום דמשמעות מוכח כפי הברייתא. ופשוט:

דף ח.

גמרא. גדול הנהנה מיגיעו יותר מיראת שמים וכו' קשה א' והרי הנהנה מיגיעו פשיטא דגם כן הוא ירא שמים וא"כ ה"ל תרתי ולא שייך לומר בכה"ג גדול וכו' דתיפוק ליה דהוו ליה תרתי דלא יהיה סלקא דעתך לומר דהאי נהנה מיגיעו אינו ירא שמים ח"ו דכיון דאין לו יראת שמים אין לו אושר ורשע מיקרי ולא יאמר עליו אשרי. ועוד קשה למה קאמר הכא אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא דכל עצמו לא אתא אלא לומר דזה גדול מזה וא"כ יספיק לומר דאילו בירא שמים כתיב אשרי א' ובנהנה מיגיעו כתיב אשריך וטוב לך תרתי. ועוד קשה מדוע הניח קרא דירא שמים דכתיב בהדי נהנה מיגיעו עצמו דכתיב אשרי כל ירא ה' וכו' יגיע כפיך וכו' אשריך וטוב לך והא נראה יותר ראיה דיש שנוי בכה"ג זה לפני זה. ולמה אזיל לחפש בתר קרא אחרינא דאשרי איש וכו' ועוד צריך לדעת מהו כוונת הש"ס באומרו ואילו וטוב לך לא כתיב דהכי הול"ל ואילו בירא שמים לא כתיב אלא אשרי לחוד מהו לישנא לא כתיב וטוב לך והרי אה"נ אי הוה כתיב גבי ירא שמים וטוב לך לחוד. וגבי הנהנה מיגיעו כתיב אשרי וטוב אה"נ דהוו גדול דעדיף מיניה בחדא. ולהבין הענין צריך לדעת דלפי דברי הש"ס דמוקי וטוב לך לעולם הבא וקאמר וגבי ירא שמים וטוב לך לא כתיב משמע דאין להם ליראי שמים טוב לעולם הבא ואם הוא אין לו עולם הבא הרי הוא כמת נחשב ומה אושר יש לו ומה גם דאיך יתכן בעולם דמי שהוא ירא שמים ואינו נהנה מיגיעו ח"ו אין לו עולם הבא זה לא יתכן ולא יאמן בעולם. וקרא צווח מה י"י אלהיך שואל כי אם ליראה את י"י ב"ה כי העיקר המבוקש הוא שיהיה ירא שמים. ומה גם שגבי אותו ירא שמים כתיב במצותיו חפץ מאד וכו' וצדקתו עומדת לעד וכו' ופשיטא דהם מהיושבים ראשונה במלכות בעולם הבא. והיה נראה לפרש על זה האופן והוא דיש שני סוגים בבני אדם. יש סוג אחד שהוא ירא ה' מצד שלא נפגע בו מדת הדין בגופו ובממונו או בבניו כדאיתא בדברי רשב"י בתיקונים דכל חסד דעבדין לגרמייהו עבדין זה האדם תהיה לו משכורתו חלף יראתו שיחיו בניו ויתקיים עושרו ונקי יהיה בגופו מדה כנגד מדה ותו לא. ויש כת אחרת שהם יריאים יראת ה' יראת הרוממות והם מהכת של אברהם אבינו ע"ה שהשיג בדעתו עד שהשיג לידע כי יש בורא ומנהיג ואלוה לעולם ואז ע"ה עבד ה' וזה נקרא הנהנה מיגיעו

שיגע להשיג בידיעתו כי יש אלוה. א"נ ידע הנהגתו יתברך וגדולתו ורוממותו עד שתכנס בלבו היראה של הקב"ה פנימית יראת הרוממות זה אשריו בזה ובבא וטוב לו. ולזה אמר גדול הנהנה מיגיעו להשיג ולידע אל מלך רם ונשא ואלהותו והוא ע"ד אומרו דוד המלך ע"ה כי אראה שמיך וכו' מה אנוש וכו' כי זוהו יראת שמים יראת הרוממות וזהו הנהנה ליראת ה' מיגיעו יותר ממי שהוא ירא שמים דהיינו מצד יראת העונש שאינו יודע כלום כי לא השיג ולא יגע לידע אלא לשמא יקרהו איזה עונש לפי קבלתו כי יש אלוה מעניש וכו' זה אין לו אושר דהיינו הטוב של העולם הבא כנזכר. וזה דחוק ביותר. וגם הדקדוקים נשארים שלא נתיישבו לדרך זה:

ע"כ הנראה לפרש. הוא דהנה תמצא שני דעות בבני אדם יש סוג אחד שרוצים ללמוד כל היום בתורה ולא יבטלו מצד הפרנסה כי הוא יראה ליבטל אפילו שעה אחת בצרכי פרנסתו. וכפי זה יצטרך לזולת לפרנסו ולתת לו די מחסורו. ויש סוג אחר כי עושים תורתם קבע ומלאכתם עראי ועוסקים במלאכתם די ספוק צרכם ואינם מתפרנסים מהזולת. וכאשר יסתפק האדם לידע מה היא הסברא הנכונה מהשני סברות הנזכרות לזה בא ואמר גדול זה מזה דהיינו הנהנה מיגיעו גדול מהירא שמים שירא על איבוד הזמן ההוא בענייני העולם וזה שדייק אח"כ ואמר במצותיו חפץ מאד והוא אחד מהטעמים שבחר להביא האי קרא דאשרי איש וכו' והטעם דהנהנה גדול מצד כי הירא שמים הוא צריך לתת להזולת המפרנסו מחלק הנוגע לו בעולם הבא על דרך בצל החכמה בצל הכסף מה שאין כן הנהנה מיגיעו כל הטוב של עה"ב הגנוז לו לבדו. ולזה דקדק ואמר ואילו גבי ירא שמים לא כתיב וטוב לך ולזה ביאר ואמר אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא כי לכאורה נראה דללא צורך אלא בא לומר כי הגרעון שביניהם הוא לעה"ב שזה הטוב הוא לו לבדו מה שאין כן הנהנה מיגיעו אין הטוב לו לבדו כי צריך גם הוא לפרנס מהטוב ההוא למי שפרנסו בעולם הזה ובזה לא קשה מידי דתרוייהו ירא י"י נינהו ותרוייהו בני העולם אלא דזה אין לזר אתו וזה יש לאחרים חלק עמו. וכל הקושיות נתיישבו. ונראה עוד טעם אחר למה לא הביא מקרא דאשרי כל ירא ה' ואזל לחפש פסוק דבמקום אחר מלבד מה שיישבתי נראה עוד דהכא אין רבותא דהאי כל ירא ה' יורה אפילו כל דהו דאינו ירא ה' כמצטרך כי כמה בחינות וגדרים ביראת ה' ולזה לא אמר מהאי קרא דתימא שאני הכא דקאמר כל ירא ה' אלא אפילו הירא שמים הגדול שבמצותיו חפץ מאד וכו' אפי' הכי לא כתיב ביה אלא אשרי וזה הטעם להיותו קושטא דמילתא כתיבנא ליה. ואחר האמת טעם הראשון עיקר לפי דרכינו דמשום במצותיו חפץ הוא דקאמר וכו':

ואני הצעיר אומר כי לא דבר החכם אלא בזמנם שהיה להם דעת זך ורוב תורה לזה יותר טוב להנות מיגיעו מה שאין כן בזמנינו כי נתמעטו הדעות והלואי ואולי ילמוד כל היום וכל הלילה ויוכל להשיג לידע ולהבין בתורה ולידע כל דיני התורה הצריכים ונתמעטה בעונות התורה ולומדיה פשיטא כי יודה ויאמר החכם דהאידנא למוד כל היום ויסתפק מהזולת וטוב לתרווייהו דאי לא תימא הכי אין טוב לגם אחד מהם לזה הוא יותר טוב לו היום ללמוד כל היום באיזה אופן שיהיה וטוב לעולם. ועוד נראה לומר דרך דרשא והוא ע"ד אומרם ז"ל יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ שיגיעת שניהם משכחת עון. והכא יאמר כי יותר טוב לאדם שיהנה הנאה הבאה לו מיגיעת המלאכה יגיע כפו ואמטו להכי לא תבוא לידו שום עבירה וזהו משכחת עון שלא יבוא לו עון ברעיון כלל וזהו יותר טוב ממי שצריך לנצח יצרו אחר שיזכרהו בעבירה צריך לנצחו מצד יראת ה' ומלחמה עד שנוצח מצד יראת שמים דיש הפרש ביניהם כי זה הנהנה מיגיעו נמלט אפילו מהרהור עבירה ולזה וטוב לך לעולם הבא אבל הירא שמים אם מידי עבירה יצא מידי הרהור לא יצא ויש לו קצת עונש לעולם הבא. והראיה שמצינו באנשי המלחמה דמדין שהוצרכו להביא קרבן על ההרהור ובזה הוי גדול הנהנה מיגיעו ועוד נראה לפרש כפי הפשט נהוג כי הקב"ה ציוה לירא ה' הנכבד כדי לקיים כל מצותיו ועבודתו והיראה הוא מכשירין לתורה ולמצות כי אם לא תהיה יראת ה' בלבו לא יתן דעתו ללמוד ולעשות ועוד יש מכשירין אחרים שהם צרכי הכלים כי האומן בלי כלים במה יעשה מלאכתו הגם היותו אומן. והנה האדם צריך לאכול וכו' כדי שיהיה לו הגוף ברי לעשות בו אשר ציוהו ה' לעשות והוא הכלים שבהם יעשה מלאכתו של הקב"ה באופן שגם זה מכשירי התורה והעבודה לזה אמר עולא דע כי יותר יש שכר למכשירי הבאים מהעבודה שיהיה יגיע ונהנה מיגיעו לעבודת ה' ב"ה שמהנה עצמו ומחזק הגוף שלו כדי לעבוד בו ה' יותר מיראת שמים פי' משכר שיטול על המכשירין האחרים שהיא היראה מפני שמכשירים שהיא ע"י יגיעה הם עיקר כי אם לא יאכל וישתה מי ילמוד. מי יקיים המצוות אפילו היראה מי יעשנה. ועוד שהוא בטורח ויגיעה שיגע למצוא מה לאכול מה שאין כן היראה שלא תספיק בודאי להגיע בה חיי עולם הבא חדא דאין בה מעשה אלא במחשבה בעלמא באמת שהוא מרויח בה לבל יחטא וממילא לא תעבור עליו כל צרה וזהו אשרי וייטיב לו ה' וכו'. ועוד דהעיקר שמביאו לעולם הבא היה מה שיגע להאכיל ולעשות צרכי הכלים שלומד בהם ולזה אמור גדול וכו' והו' ג"כ ע"ד אומר' אם אין קמח אין תורה שהעיקר של התורה היא שיהנה מיגיעו ולזה כאשר ההנאה היא מיגיעו יטול שכר הרבה. והכי

פי' גדול הנהנה מיגיעו יותר יש לו על שהוא נהנה מיגיעו יותר משכר שיטול על יראת שמים וכו'. ופשוט:

דף ט.

גמרא. אמר לו הקב"ה למשה בבקשה ממך וכו' בבקשה מהם וכו' קשה מהיכן מצא למידרש שני פעמים בבקשה ממך בבקשה מהם דליכא בקרא אלא חד נא ככתוב. ונראה דדייק מדקאמר דבר נא ולא אמר נא דבר דאז יורה שהוא הקב"ה אומר למשה נא בבקשה ממך דבר וכו' משמע דכוונת הקב"ה לומר לו שהוא ידבר נא יאמר לישראל בבקשה מכם וכו' ועדיין תקשה דילמא דוקא שיאמר לישראל בבקשה. ומנא ליה דהקב"ה אמר למשה בבקשה. וי"ל דאם היתה כוונת הקב"ה דוקא להכי דהיינו בבקשה לעם הו"ל לדבר באזני העם נא וישאלו ואז תהיה הכוונה דוקא על ישראל קאמר נא ומדכתב' בהדי דבר שמעינן מינה נמי דקאמר ליה הבורא ברוך הוא נא למשה שידבר נא. וק"ל:

דף י.

גמרא. הכי מקובלנא וכו' דאפי' חרב חדה וכו' לכאורה קשה מאי ראייה מייתי ליה לישעיה דילמא ההיא דמקובל הוא דילמא לא גזר ה' בהדיא שיהיה כן וחרב חדה היינו בבידי אדם אז על ידי הרחמים ירחמהו ה' מה שא"כ בנדון זה דחזקיה דכבר גזר ה' פשיטא דשפיר קאמר ליה ישעיה. ונראה דהכא דייק חזקיה בדבריו ואמר חרב חדה דרמז על חרבו של מלאך המות שהיא תמיד חדה וכפי זה שפיר קאמר חזקיה דהנה אפילו נגזרה גזירה ונתנה ביד המלאך המות והרים ידו והניח על צוארו החרב אל ימנע עצמו מן הרחמים. הכא נמי הכא לא ימנע עצמו מהרחמים וזהו שתקן רש"י ז"ל בד"ה מקובלנא. ופשוט:

דף י:

גמרא. התולה בזכות עצמו וכו' פירוש התולה בזכות עצמו אפי' בשיתוף תולין לו בזכות אחרים ודוקא התולה בזכות אחרים לחוד הוא דתולים לו בזכות עצמו דהא דחזקיה דתלה ג"כ בזכות דוד כאומרו בסמוך אל הקיר על עסקי הקיר וכו' ומסתמא לא פליג אהא. אי נמי הא מיהא לא אמר בשעת תפילה אלא זכור אשר התהלכתי לפניו וכו'. וק"ל:

דף יא.

גמרא. בשאר שתים לפניה ואחת לאחריה ובערב ב' וכו' וב' וכו' קצת קשה מדוע הסדירו ברכות ללילה יותר משל יום הן אמת דשבע תקון כנגד שבע ביום הללתיך אלא האי דסדור בכה"ג. שלש בשחר וארבע בערב מ"ט ובירושלמי נתן טוב טעם והוא דאז לא היו קוראים פרשת ציצית בלילה ולא הוה אלא שתי פרשיות בלילה לזה הוסיפו ברכה

אחת בלילה יותר משל יום להשוות לילה ליום ששה וששה מוצקות. והגם דהירושלמי לאו להא מילתא אמרה אלא נתן טעם לשבע עם כל זה הא לא קשיא מיהא דהרי שוים לילה ליום אלא למ"ד התם דהטעם הוא משום שבע ביום הללתיך והוא אזיל לשיטת תלמודא דידן גם כן מאי איכא למימר וי"ל דיותר טוב להקדים בחיוב הבא עליו ראשון שהוא זמן הלילה ולברך הארבע ברכות. מלברך ג' בלילה וארבע ביום ובעינן זריזין מקדימין למצות וזמן לילה הוא הקודם כדכתיב בשכבך ובקומך וכו'. ופשוט: תוספות ד"ה אחת ארוכה ותדע מדלא חשיב בתוספות בהדי קצרות דתניא אלו ברכות שמקצרין וכו' ואלו שמאריכין בהם ברכות תענית. וברכות ר"ה ויוה"כ ע"כ. מכאן ראיתי להוכיח לחזק המנהג שנהגו לומר הרבה פזמונים ותחינות ביום התענית וביום ראש השנה ויום הכפורים בתוך י"ח כפי סדר הנוגע לכל אחד כי כן נתנו רשות רבותינו להוסיף כפי מה שירצו ודלא כמנהיגים להשמיט הפזמונים ביום יוה"כ מתוך התפילה כי מנהג אבותינו תורה. וכן ראוי להניח הסדר שכתוב במחזורים:

דף יב:

גמרא. מלך שאני דהוי אדם דהכל תלויין בו ולכל נוגע צרת המלך. ובזה לא תקשה מדוע לא דחה בסמוך גבי שאול שנתבייש ומחלו לו מלך שאני להיותו גדול נחשבת כלימתו אלא ודאי דוקא הכא מטעם דכל אחד כפי האמת נוגעת לו צרת המלך וצריך שיבקש רחמים על עצמו ועל רבים. ופשוט:

שם גמרא. אלא מהכא ואני בחלותם וכו' וליכא למימר דדוד הוה עביד לפנים משורת הדין. והיינו דקא משבח גרמיה וכו' משום דכיון דהוה יודע דוד בהו בדואג ואחיתופל שהיו שונאים אותו פשיטא שלא יחלה עצמו עליהם בהיותם שונאים הלואי שיעשה מה שהוא חייב כפי הדין. ודוק:

דף יג.

גמרא. אברם הוא אברהם וכו' פי' בשלמא יעקב נשתנה להם לשם חדש ממש מיעקב לישראל ופשוט ההפרש שבין השני שמות אלא אברם היינו אברהם הכל אחד ומאי שנא האי שינוי אלא וכו' וכן הוא המכוון באמרו שרי היא שרה וכו'. וק"ל: שם גמרא. שאני התם דאהדריה קרא וכו'. קשה וליגמר מניה מדקאמר ליה קב"ה לא יקרא וכו' כי אם ישראל ואפילו הכי הדר קב"ה וקרי ליה יעקב אם כן ילפינן נמי גבי אברהם דאעג"ב דאמר ליה והיה שמך אברהם דלא שיעקר שם אברם אלא אברהם יהיה עיקר ואברם טפל ליה. ונראה לומר דדייק אומרו והיה שמך אברהם שהיא מצות עשה מה שאין כן ביעקב. הגם דלכאורה נראה דיעקב עדיפא דקא אמר בתורת שלילה לא יעקב וכו' כי

אם ישראל וכו' סוף סוף הרי לא קאמר בעשה דתשמע דהוי מצות עשה לכל העולם. אי נמי דייקי מלת שמך יעקב דקאמר ה'. ועוד נלע"ד טעם אחר בענין זה. והוא דהנה ידוע הוא אומרם ז"ל כי כל השמת שקורין האבות לבניהם הם הם השמות העיקריים שקורא ה' לנשמה בעולם העליון וה' נותן בלב האדם לקרות השם ההוא לבניו כשם שקרא י"י לנשמה. ולזה היינו טעמא דיעקב להיות השם הראשון שלו שהוא שם שקרא לו אביו שהוא אי איפשר שישתנה לא יוכל ליעקר לחלוטין ולזה נשאר השם במקומו הגם שקרא לו י"י שם חדש מה שאין כן אברהם ואברם דשם אחד נינהו והיינו דקא דייק אברם הוא אברהם ולזה הגם שיעקר שם אברם ולא יקרא כי אם אברהם דוקא אין קפידא כי היינו הך וזהו עצמו שם הראשון. וק"ל:

דף יד.

גמרא. אמר רבי יונה כל הלן וכו' א"ל רב אחא הרי אמר ר"י וכו' לדברי רבי יונה מוקי לבל יפקד בחלום. ולרב אחא בהקיץ שלא תעבור עליו כל צרה ולרבי יונה פסיק בבל יפקד ולרב אחא פסיק בבל ילין ואיכא ביניהו אחא דהוקשה ליה מלת ילין דהוה מפסיק לומר ושבע דמאי שייכות יש ללינה כיון דבל יפקד קאי שלא בשעת לינה דהיינו בהקיץ. ולרב אחא דחיק ליה לומר אל תיקרי וההיא דילין משני לה להיות כי ילין הוא במקום לומר תמיד שכל לינותיו שילין יהיה בהם שבע בתורה ולזה נקט ילין דבזה שיהיה שבע מהקיצו עד עת זמן הלינה בתורה בל יפקד וכו'. וק"ל:

דף טו:

גמרא. שנאמר בפרש שדי מלכים בה וכו' הגם דהכא בקריאת שמע מישתעי ומהראוי היה שיאמר בפרש שדי. שדי ישלג בצלמון. אלא דאזיל למאי דקיימא לן כל הקורא קריאת שמע ערבית ושחרית כאילו קיים והגית בו יומם ולילה. וכפי זה כאשר קורא קריאת שמע כמצטרך דאז הוי כאילו קיים והגית בתורה יומם ולילה לזה התורה שמלכים בה ימליכו תשלג בצלמון תצנן לו גהינם ואיפשר שהוא ע"ד אומרם במס' חגיגה תלמידי חכמים אין אור של גהינם שולטת בהם ק"ו מסלמנדרא ה"נ קאמר הכא שתהיה גיהנם צוננת דכיון דאינה שולטת בגופו הוה ליה כצוננת ואם כן הוה ליה לקורא קריאת שמע כמצטרך כדין תלמיד חכם שקורא ולומד בתורה יומם ולילה והוה ליה ממש כאילו קיים והגית בו יומם ולילה. וק"ל:

דף טז.

גמרא. אף אהלים מעלים את האדם וכו'. והדבר הוא עצמו ברישא דמעלים את האדם מטומאה לטהרה כי החובה הוא הטומאה וכו' ומהכא משמע כי עסק התורה הוא מכפר

העון. אי נמי הכוונה דכאשר ילך האדם לבית המדרש יבחין לידע האיסור ודבר המאוס בעיני הבורא ברוך הוא וממילא ירחיק מהם לעשות טוב אי נמי דאפילו ילך ולא ילמוד אלא יושב כן בבית הכנסת יש לו זכות ונטהר מחובו דאי בלומד יראה דפשיטא דתלמוד תורה כנגד כולם ויזכה לכל טוב. וק"ל:

דף טז:

גמרא. נכנסו תלמידיו לנחמו וכו'. נכנס וכו' פי' לנחמו שהכיר בהם שבאו לנחמו דהיינו שעשו בכניסתם תנועות המנחמים והכיר בהדיא שבאו להכי דאי לא תימא הכי מדוע ברח מהם לעלייה ולא ניפלוג דילמא שבאו לומר לו ה' ימלא חסרונו. וק"ל:

דף יז.

גמרא. סוף אדם וכו'. וסוף בהמה וכו'. נראה כי מכוו שהיה אומר זה על ספר איוב דמה שייכות יש לו אלא הטעם להיות דאיוב ראה עולם חדש שהיה גדול וירד עד העפר וכמה כרכורים כרכר ההוא גברא. ולבסוף ראה עולם חדש כאומרם ז"ל ולזה אמר על כל פנים היתה המסקנא במיתה סוף אדם וכו' ואומרו סמוך להאדם בהמה לומר כי הכל שוה אי לא ההפרש דאשרי מי שעמלו בתורה דבזה יתעלה מהבהמה. ואומרו והכל למיתה וכו' נראה כי כיון לכל הנבראים והוא ע"ד ונשגב י"י לבדו כי שמים כעשן נמלחו והוא לבדו ב"ה ישאר אני ראשון ואני אחרון ואמר זה לומר כי מי שעמלו בתורה הוא יותר מכל הנבראים ויש לו יתרון כי כל הנבראים מתבטלים וזוהי מיתתם מה שא"כ העמלים בתורה דיש להם יתרון כאומר' ז"ל דהצדיקים עושה להם הקב"ה כנפים וכו' ירוצו ולא ייגעו וכו' ואומרו גדל בתורה ועמלו ירצה כי יש אדם כי תמיד הוא לומד קבע בתורה אבל עיקר יגיעו הוא במילי אחריני לזה אמר ועמלו בתורה שכל יגיעו ועמלו בתורה עיקר. אי נמי ירצה לומר שגדל בתורה דהיינו שלומד ועמלו פירוש אפילו מה שהוא עמל בדברי הרשות הוא על פי התורה ואז עושה נחת רוח ליוצרו וגדל בשם טוב וכו' וכפי זה לא גרסי' בוא"ו ועושה וכו'. וכן נראה נכון לגרוס. וק"ל: שם גמרא. אמר ליה רב לר"ח נשים במאי זכיין וכו' נראה דקאי אדלעיל דקאמר דצדיקים יושבים ועטרותי' בראשיהם ונהנים מזיו השכינה וסובר הש"ס דהא מילתא ליכא למיזכי לה אלא בזכות התורה דוקא והם העטרות כתר תורה וזיו השכינה נמי. לזה מהדר במאי זכיין הנשים כיון שאין בהם תורה דכל המלמד וכו' לזה אמר באקרויי ובאתנויי וכו' וכיון שהם סיבה ללומדים כאילו הם עצמם לומדים. ולזה נמי לא בחר לומר אלא הני תרי דהוו בענין לימוד התורה דוקא דפשיטא דהוו להו כמה מצות ומה גם מצות הידועות להם דוקא

שלש מצוות אלא היינו טעמא משום לימוד תורה כנזכר, ומסיק דבהא הוה להו כאילו הם לומדים ופשוט:

דף יח.

גמרא. כל הרואה את המת ואינו וכו'. ואם לווהו מה שכרו וכו'. נראה דהכי קאמר אם ראהו חייב ללוותו ואם ראהו ולא לווהו יש לו עונש דחרף עושהו ואם מאליו ומעצמו קיים האדם המצוה ויצא ממקומו ללות המת מבלי חיוב שראהו יש לו שכר. ועל זה השכר מהדר ואמר ואם לווהו מה שכרו ומשני רב אסי עליו אמר הכתוב מלוה ה' חונן דל וכו'. וק"ל:

שם גמרא. רבי חייא ורבי יונתן וכו' כל המאמר עד דמסיק דידעי בליקוטים שלי שחיברתי הארכתי יע"ש:

דף יט.

גמרא. אפילו בשעה ששלם על ישראל יוליכם פירוש ע"ד אומרם ז"ל אקרא דואין מרפה דאי תרופה למכת המבזה ת"ח וג"כ דייק הכא לשון נופ משמע שלא יעלה אפילו בזמן שעתיד ה' לרחם ויעלם מבור שאון לא יעלה הוא. וכפי פי' התוספו' הכי קאמר לא מיבעיא ומגנה ת"ח בחיים חייתו דאיכא חילול ה' דפשיטא דאין לו מרפא אלא אפילו אחר מותו דהיינו בזמן ששלם על ישראל דסד"א דאז הוי כמדבר אחר האבן כדאמ' ר"י קמ"ל דאפי' הכי נופל בגיהנם כי הקב"ה תובע יקריה. וק"ל:

דף כ.

גמרא. מאי שנא ראשונים וכו' אי משום תנויי וכו' ולא קאמר אי משום מעשה וגם כן אבייי מאי טעמא לא השיבו דמשום מעשה דהראשונים הוו בעלי מעשה ביותר וכדאיתא בש"ס במקום אחר דבעל מעשה הוה אההיא דמר יחזקאל. ונראה דהכי קאמר וכי בכל הדור כמה חכמים לא ימצא בהם אחד שיהיה בעל מעשה. אי נמי כולהו בהדי הדדי לא ישיגו מה שהיה משיג רב יהודה לחודיה בהסרת המנעל והם ג"כ בכמה עינויים דמצטערן עצמן ולא ישיגוהו לו לבדו. אי נמי נראה לומר דטעמו הוא דהגם דאמרינן דהוו בעלי מעשה יותר מהם אפילו הכי סובר אביי דעסק התורה דהוה בהו ביותר כדאמר דכוליה שני דרב יהודה וכו' ואנן וכו' הוא עדיף דאמרינן תלמוד תורה עדיף. ומשני ליה דהוה בהו דבר גדול כהאי דהוו מסרו עצמם על קידוש יי' וכו'. ונראה דדוקא לא קאמר הא אלא לגבי רב יהודה דהוה חשיב בדור שלהם לזה קא בעי רב פפא ומשני ליה אביי דהוו כולהו מכירים זא"ז וראשונים קרי להו ראשונים להם דוקא אבל לגבי דורות הקדמונים פשיטא דלא בעי מאי שנא דכבר אמרו אם הראשונים מלאכים וכו'.

ואם הראשונים וכו' אלמא דמילתא דפשיטא היא שהם גדולים מהם בכל וגם בתנויי אלא דוקא כהא דרב יהודה שהיו מכירין לימודו וכו'. ופשוט:

דף כ:

גמרא. וכי לא אשא פנים וכו'. ולא תיקשה אם כן סוף סוף משוא פנים איכא ולא אשכחן שהותר בשום אופן. דהאמת הוא דכן שורת הדין נותנת לישא פנים לישראל כפי הדין. השיב הבורא ב"ה למלאכים להיות שה' משלם שכר טוב לכל עושי מצותו והם ישראל עשו המצוה הזו שהחמירו על עצמם לזה משלם להם שכר זה הפרט שגם הוא ישא להם פנים מדה כנגד מדה. אי נמי כשם שהם החשיבו הטובה שלי אפילו פורתא לדבר גדול ומברכים אותי עליה גם אני אחשיב להם דבר קטן לדבר גדול מדה כנגד מדה וכן הוא שורת הדין נותן וק"ל:

שם רש"י ד"ה או דרבנן וכו' והארץ לא נתנה לנקבות וכפי זה הוא הדין גרים דלא אבל כהנים לויים נראה דחייבים דגם הם חלקו ביניהם הארצות שנתנו להם לישראל במאמר הקב"ה והרי הם יכולין לומר שנתת לנו מה שאין כן הנקבות שלא נתנה להתחלק להם וליכא למימר דטעם הבעייא היא דהויא מצוה שהזמן גרמא כדקיימא לן דעד כמה צריך לברך עד שיתעכל המזון שבמיעיו ונשים פטורות או דלמא דמילתא כהאי דהוי כברכת הנהנין כברכה הראשונה של המוציא חייבות על כל פנים. זה אינו דמשום שהם עכבו ופשעו לברך בשעה שחל עליהם החיוב שישבו לאכול לא מיקרי זמן גרמא דזמ ישיבתם לאכול הוא בכל עת בלי זמן קבוע ואז ח עליהם החיוב לברך לא מיקרי זמן גרמא והיינו טעמא דלא חש שום פוסק להאי סברא הכא דאפי' בצד מצדדי הבעיא לא הכניסוה. והדברים פשוטים. ופשוט:

דף כא:

גמרא. למימרא דקסבר ר"י וכו' והאמר ריב"ל וכו' קשה אדפריך מריב"ל ליפרוך מתקנת עזרא. והן אמת דהא לא קשי' מידי דהוה רבי יהודה בן בתירא דקאמר בהדיה דשרי וכבר כתבו התוספות ז"ל בפרק מרובה דרבי יהודה בן בתירא יסבור דלא תקון עזרא הא ואי נמי תקון כהאי גונא תיקון דאי בעו למיבטלה יבטלוה וכו' והא דקאמר הכא ריב"ל אין זה כי אם אסמכתא בעלמא דהא מילתא עזרא תקנה אלא דאסמכוה אקרא והשתא קשה היכי פריך הש"ס אדרבי יהודה מהך דריב"ל דאפילו ריב"ל עצמו לא קאמר לה אלא דוקא בתר תקנת עזרא דאי לאו תקנת עזרא לא הוה אמר לה דאי לא תימא הכי והויא דרשא גמורה מאי תיקן עזרא ואם כן לר"י אי אמרי' דסובר כרבי יהודה בן בתירא דלא סבר להההיא דעזרא. אי נמי סבר דתקון ולאו לחלוטין אלא אי בעו למבטלה וכו'

כמו שכתבו התוספות ז"ל מאי פריך ליה ממילתא דאין ממנה הכרח והעיקר הוא תקנת עזרא. ועוד קשה לי אחר האמת למה לא דרשינן סמוכין. ומפקינן להא מילתא מסמיכות ומה גם במשנה תורה ואם כן לא היה צריך עזרא לתקן זה דהוי מילתא דכתיבא בתורה כפי סברת ריב"ל ומידי דהוה דרשות הסמיכות כהא דרבי יהודה עצמו דמפיק לאנוסת אביו דאסורה מסמיכות דונתן האיש השוכב וכו' ועוד צריך לדעת לריב"ל מאי מחדש מתני' היא דתניא בסמוך והן אמת דלריב"ל שפיר אמרינן דלא ידע מברייתא אלא הש"ס מדוע הניח מלהביא הברייתא ופריך מדברי ריב"ל. ונראה לומר דהך ברייתא דבסמוך לא קתני בהדיא בעיקר הדרשא אלא דבעי באימה וביראה וכו' ומינה מפקי הא דבעל קרי ומשום דאינה מבוארת בהדיא הא דבעל קרי לזה הביא ההיא דריב"ל דמפיק לבעל קרי בהדיא ממה דסמך וכו'. דמה התם בעלי קריין אסורין דכתיב והיו נכונים וכו' אף כאן אסורין. ואחר האמת היינו דרשה עצמה דברייתי' וצריך לומר דמצינן לדחות דבעלי קריין לא אימעיטו מהאי סמיכות בבירור ולזה הוכרח עזרא לתקנה וחדש לנו עזרא דבעלי קריין לא הוו בכלל שיש להם אימה וכו' ורתת וכו' ואימעיטו מהאי סמיכות ממילא ולא אתא עזרא אלא לומר דבעלי קריין הרי הם כמי שאין לו יראה ואימה וכו' והשתא ממילא הדרן לסמיכות דסמך קרא למעוטינהו ובזה יותרו כל הספיקות ושפיר ואין הכי נמי דהוה מצי לשנויי דהוו בכלל באימה והסמיכות אתא לבאימה ורתת אלא דלא רצה למעבד פלוגתייהו דכהאי גוונא אי הוי בעל קרי באימה וכו' דהוה כמחלוקת במציאות. וק"ל:

שם גמרא. וכי תימא וכו' אין הכי נמי דהוה מצי למיפרך מהך דרבי יהודה דאסר אנוסת אביו ומפותת אביו אלא דהביא כל דברי רב יוסף דאי הוה פריך סתם חשש להקשותו מההיא דלא דריש רבי יהודה סמוכין ומאי חזית ואי הוה עביד ליה הוא מסברא דנפשיה חילוק דמשנה תורה שאני וכו' אפשר דלא הוה מסתבר ליה לזה אייתי דברי רב יוסף וכו' ופשוט:

דף כב.

גמרא. מכאן אמרו זבין ומצורעין וכו' מה דלא מייתו להתיר זבין ומצורעין וכו' בתורה ממה שלא צוה ה' כי אם לבעלי קריין באומרו היו נכונים וכו' אל תגשו אל אשה. הטעם הוא חדא דאיפשר דה' היה יודע כי לא היה אז בישראל זבין ומצורעי ובזמנו דבר בשעת הכושר שלא אמר ה' היו נכונים לשלשת ימים דוקא אלא אחר שידע שלא היה חל יום מתן תורה תוך שבעת ימי טומאתם ושמרם ה' לבוא ליום השלישי טהורים כולם מצרעת וזיבות ונידות. ולזה קאמר הכא מכאן אמרו דוקא מהכא אמרו כיון דדרשינן סמיכות.

וכוונת הסמיכות הכי הוא והודעתם וכו' יום וכו' ומדדייק קרא יום אשר עמדת משמע דתלי הדבר בהעמדה לפניהם ואיזה דבר פרטי התלוי בהעמדה לחודה מצד עצמה דהיינו כשיעמדו לפני ה' מילתא דאתיא מצד העמידה לחוד ואיזה דבר דתלוי בהעמידה מצד עצמה הוי אימה ויראה ורתת ולזה הוא דסמיך והודעתם דאי טעמו להשוות למעמד הר סיני לכל צד הול"ל יום אשר קבלת התורה דכסדר קבלתה תהיה למודה תמיד משא"כ השתא דתלי הדבר בעמידה לחוד היינו באימה ע"ז ולעולם במעמד הר סיני לא היו שם לא זבין ולא מצורעין והסברא נותנת דמצורעין ונדות מאיסי מבעלי קריין. וטומאתם חמורה והיכי יכולין לקבל התורה ולשמוע דברי אל חי קדוש הוא ב"ה אלא דשאני הכא דלא הצריך הכתוב אלא באימה וזה שלא כפירוש התוספות ז"ל שכתבו בפרק ר' עקיבא דף פ' והנלע"ד כתבתי. ודברי רבותינו בעלי התוספות כתר. וק"ל:

דף כג.

רש"י ד"ה ועד כמה וכו' שיהיה מותר להתפלל ע"כ קשה דמהש"ס משמע בהיפך כי לא קאמר וה"מ אלא שאין תפלתו תועבה אבל לגבי שיתפלל לא ולא קאי אלא אסיפא דברייתא דקתני ואם התפלל תפלתו תועבה ולא קאי אריש דאל יתפלל כדדייק אבל אם יכול לשהות תפלתו תפילה ולא קאמר אבל וכו' יכול להתפלל. ונראה דרש"י ז"ל סובר דבהכרח דהאי שיעורא מהני נמי לכתחילה חדא דאלת"ה מדוע לא אשמועינן שיעורא דהנצרך שלא יתפלל ועוד טעם אחר דמשמעות הברייתא יורה כי במאי דקתני רישא אל יתפלל בה קתני ג"כ ואם התפלל דברייתא בחדא מחתה קתני וכפי זה כיון דאשמעינן בחלוקה אחת מהברייתא דעד שיעור זה וכו' ממילא אכולה קאי דהרי במציאות עצמו דקתני אל יתפלל עליה קאי ואם התפלל. ולזה כתב הרי"ף ז"ל והעתיק במקום תפלתו תפילה. אמר מותר דמשמע לכתחילה והגם דהוה גריס בגירסא תפילתו תפילה ביאר לנו כי לאו דווקא אלא אפילו לכתחילה מההכרחות שכתבתי ונקט רב זביד תפילתו תפילה דלא חש להטעות מטעמים הנזכרים. אי נמי נראה דטעמיה דרש"י ז"ל והרי"ף ז"ל דנקטו מותר היינו בהיכא דלא נשאר זמן להתפלל אם ימתין עד שיפנה לזה אמר מותר דלא נראה להם לבטל התפילה כיון דיכול לצאת תפלה ורב זביד דנקט תפלתו תפילה משום לאשמעינן בהיכא דאיכא שהות דטוב הוא לבדוק עצמו משום הכון וק"ל:

דף כד.

מתעטש אמתעטש וכו' קשה קצת למה אמר ג"כ הא לרצונו הא שלא לרצונו ואפי' למטה ואיפשר דסבר לה הש"ס דמתעטש מלמטה בכל גוונא אסור דזילא מילתא כ"כ. ועוד נראה כיון דמוקמינן גיהק ופיהק דאסרו היינו לרצונו א"כ אי תימא דמתעטש מלמטה

דאסור היינו לרצונו הרי ק"ו והוא השתא מגיהק ופיהק לרצונו אסור מתעטש מלמטה מיבעיא ופשיטא דלא איצטריך לאשמעינן וק"ל. ועוד מתעטש מלמטה מוקמינן לקמן דאמר רב יהודה דמרחיק ארבע אמות ומתעטש אפילו כשהוא לאונסו ומדברי רבי חנינא דקאמר אני ראיתי את רבי וכו' ולא אמר ורחק ד"א משמע דשם במקומו נתעטש לזה מוכרח לאוקומי דמלמעלה והכא בהכרח דלאונסו קאמ' וכן כתב הרי"ף בהדיא יע"ש דבריו. וק"ל:

שם גמרא. שנאמר בבל יבואו ושמה יהיו קשה והרי זה בבית ראשון הוא דכתיב ועיין בתוספות במסכת כתובות:

שם גמרא. ומי אמר ר"י הכי והאמר רבב"ח וכו' קצת קשה למה הוצרך להקשות כלל מהך מימרא כיון דהוא עצמו קאמר עלה וכי תימא וכו' ועיקר קושייתו היא מההיא דרבי אבהו ושפיר מצי למיפרך מינה לחודא. וי"ל דעדיפא ליה למיפרך מדר"י דקאמר בהדיא ולהכריח אותה מההוא דרבי אבהו דלא מצי לחלק בין מהלך וכו' מההיא דמכלל לחודה. וק"ל:

שם תוספות ד"ה לדידי לא סבירא לי וכו' פי' דדייק לשון הש"ס דהוה ליה לשנויי ולמימר הכי רבי יוחנן לדידיה דרבי אבהו קאמר ולמה האריך לשון ושפת יתר ואמר הכי קאמר וכו' ולזה אמר כי תרתי קאמר ר"י דפליג בהו חדא בהיכא דאיתרמי ופסק דלא מצריך לחזור לראש ואהא דייק הש"ס דקאמר הכי קאמר לדידי לא סבירא לי דסובר דאינו חוזר לראש דהרי אמר ר"י שמע תשע תקיעות וכו' וחדא דאעיקרא דדינא לא הייתי מצריך לפסוק והוא הוא טעמא דאמר ר"י הכא דאינו חוזר לראש כדסיים דהוה ליה ראוי וטעם התוס' שלא הקדימו הא דאינו פוסק שהיא היא הסיבה דאינו חוזר משום דאתו לדיוקי מלת דקאמר הש"ס הכי קאמר לדידי וכו' ועוד דכל עקר דברי ר"י לא אתא אלא להשיב אהא. ועיין במגילה מה שכתבו הם ז"ל שהוא מכוון לפירושינו. ומה שפירש מהרש"א לא אתי מדוייק מדברי התוספות ז"ל וקשה טובא לדבריו. ודוק:

דף כה.

גמרא. והני מילי בדברי תורה וכו' ודברי תורה נמי לא אמרן וכו' נראה דדייק הש"ס מדבעו מיניה בהא סתמא ופשיט להו ולא הדור מיבעיא ליה תינח דאי תימא דבעו נמי בהא הוה להו למימר תינח בכהאי גוונא דציפי דבי רב וכו' וק"ל:

דף כה:

גמרא. אמר ר"א וכו'. בעכורין שנו קשה מה כותיה דר"א לאוקומי מתני' בעכורין. ודילמא דמתני' סברא לבו רואה את הערוה מותר כתנא קמא דברייתא דבסמוך וכת"ק

דלעיל דף כ"ד דישן בטליתו וכו' ונראה דדייק מדלא קתני לא בצלולין בהדיא כדקתני בברייתא וקשה לי ע"ז דילמא דרבינו הקדוש לא הכניס עצמו להודיע זה אלא לומר דיכול להתכסות במים ויקרא ולא יצטרך לעלות כשאין שהות וכו' ולגבי הא מילתא דצלולין או עכורין משום לבו רואה את הערוה לא סתם כלום והניח הדבר כמות שהוא בפלוגתא והרבה פעמים מפרשינן כזה במשניות ואם כן היכי פסיק להא מילתא ר"א דבעכורין שנו ולא קאמר לה אפילו בתורת דחייה. והנראה נכון לומר דר"א דייק לשון המשנה דקתני יתכסה במים ויקרא דנקט לשון כיסוי דאי תימא בצלולין הרי כאילו לא נתכסה כלל כיון שלבו רואה את הערוה ולזה קאמר בעכורין שנו. וק"ל: שם גמרא. דכתיב וערות אביהם קצת קשה הרי נח פשיטא דלא הוי בכלל בשר חמורים דהאי קרא דבשר חמורים בעבדים איירי כדאיתא בקידושין. והגם לסברת מ"ד דגוים נמי שהם בכלל כי יסיר ודמינן להו דומיא לחמור. אבל נח פשיטא דאדם מיקרי דהתורה העידה עליו צדיק תמים היה. ונראה לומר דמיתורא דקרא קא דריש דמיותר אומרו וערות אביהם ובזה אתי שפיר דלא מייתי הש"ס מרישא דקרא דכתיב. ויכסו את ערות אביהם ומייתי מסיפא דקרא אלא ודאי דמיתורא קא דריש וכיון שכן תנהו ענין לאשר בשר חמורים דג"כ איקרי ערוה ואסור ערות ישראל. וק"ל:

שם רש"י ד"ה מאן שמעת ליה לא ידעתי היכן היא ע"כ קשה ולמה לא יספיק בדברי הש"ס דקאמר זה לזה מינה שמעינן דהיתה ידועה להם ולמה יצטרך לידע היכן. ונראה דזה ראיה למה שפי' במס' שבת דכל מקום שאמר הש"ס הניחא וכו' או מאן שמעת לה ולא מייתי המקור ש"מ דהש"ס כבר נאמרה מילתא דא בש"ס ולמה לא מצריך לאתוייה ולזה פירש רש"י דמדקאמר מאן שמעת לה וכו'. ולא קאמר דתנא וכו' ש"מ דנאמרה בש"ס לזה קאמר דלא ידע היכן:

דף כו.

גמרא. ורמינהו וכו' ותו לא וכו' לכאורה קשה טובא איך מקשה הש"ס קושיות הפכיות והוה ליה למיפרך מהא דעד נץ החמה אההיא דר' יוחנן בלאו מתני' דמשמע דלא קא קשי לה מידי אי לאו דברי מתני'. וי"ל דבלאו מתני' הוה מוקי להההוא דעם הנץ החמה בותיקין כמה דמוקי לה נמי בש"ס דבלאו הכי מטעם ק"ש מוקמינן לה בותיקין וההיא דר' יוחנן דכל היום דעיקר מצותה לכולי עלמא משא"כ השתא דמתני' קתני עד חצות לא אתיא לא כותיקין ולא ככולי עלמא אי כותיקין עם הנץ החמה קתני במתניתין. ואי ככולי עלמא הרי קאמר ר"י כל היום. וק"ל:

שם גמרא. ת"ש דאמר רב הונא וכו' טעה ולא התפלל מנחה מתפלל ערבית שתים וכו'. קשה לאשמועינן הא ומכ"ש טעה ולא התפלל ערבית דמתפלל שחרית. וי"ל דה"א דבהא לא סבר ר' יוחנן דלפעמים דשוהא בשחרית ואינו מתפלל עד חצות והוי ליה זמן ארוך יותר מטעה ולא התפלל מנחה שזמנה היא אחר חצות לפחות כחצי שעה קמ"ל אלא דקשה סו סוף למה איצטריך ר"י לאשמועינן טעה ולא התפלל שחרית מתפלל מנחה שתים פשיטא דזמן פורתא הוא. וי"ל דס"ד דבהא לא איצטריך סמוכה כמו שפירש הרשב"א ודייק ממה דקאמר ר' יהודה מתפלל שתים וכו'. ולא הצריך ר' יהודה סמוכה אלא במנחה דמשכחת לה שיהיה זמ ארוך. א"נ בערבית. משא"כ בתפלה קמל"ן דבכל גוונא בעינן דוקא סמוכה. וק"ל. ועוד נראה כי זכר לכולהו חלוקות למעט ההיא דמוסף דאין לו תשלומין כמו שכתבו התוספו' ז"ל וק"ל:

דף כו:

תוספות ד"ה טעה ולא התפלל וכו' כתב ר"י וכו' פי' לענין דינא קאמר ולזה קאמר ומיהו רב אפלס וכו'. ודוק:

תוספות ד"ה תימא אמאי וכו' פי' חדא בעניות ראשון שלא היה כוס בעולם ולזה חוזר וחדא בעניות דאחר עשירות דהוה כוס נמי לזה אינו צריך לחזור ושפיר ומשנו דכיון דלא אשכחן שום ברייתא דנשנית בעניית ראשון קודם תקנה דעשירות דתקנו על הכוס ונשארה אחר עניות דאמטו להכי שדינן האי ברייתא נמי דקתני בההיא זמן בין ב' התקנות דהיינו בין תקנה דעניות לחוד לתקנה השניה דתקנו דעניות ועשירות שאמרו אע"פ שהבדיל בתפילה צריך להבדיל על הכוס וכיון דלא אשכחן שום ברייתא דנשנית בין שני תקנות. לזה לא מצי הש"ס לאוקומי ברייתא בהכי. זהו הנלע"ד בפי' דברי התוספות ז"ל ומה שפירשתי בחיבור דברי שמואל שחבר החכם ר' שמואל הצרפתי ז"ל דכוונת התוספות היא בין שני התקנות היינו בתקנת עשירות. זה אינו כלום. חדא דעדיין הלשון דחוק דהכי הול"ל כיון דלא אשכחן ברייתא דנשנית בין שני תקנות לזה לא מוקי האי ברייתא בתקנה ראשונה דממשמעות לשון התו' ז"ל משמע אחלוקת תקנת התפלה דעלה קאמר דלוקמה קודם ואחר זה יכולין אנו לסבול אם היו הדברים מצד עצמם דברים המתקבלים אלא דקשה חדא ומי לא הוו כמה ברייתות דאמוראים עצמם לא הוו ידעי להו וא"כ אפשר דנשנית ומי הוו ערבים זה לזה ברייתא לחבירתה פשיטא דנשנית נישנית ודלא נשנית לא נישנית. בשלמא לפי פירושינו דהמכוון הוא דאין כח בש"ס לאוקומי ברייתא באופן אחר דלא אשכחן שום ברייתא בעולם דנשנית באותו זמן ולא חש שום תנא לדבר באותו זמן ההוא דבר הנשמע משא"כ אי אמרינן דמצי לשנויי

הכי אלא מצד דלא אשכח ברייתא דנשנית נמי בין שני התקנות דהיינו בימי עשירות. זה אינו מהסברא כלל. ועוד קשה היכא הוו הברייתא דהויא נשנית בימי עשירות הוא דליתני דבעי האדם למיבדל על הכוס כי בימי עשירות לא היה אלא כוס דווקא והנה אותו חיוב דבימי עשירות עדיין איתיה עד היום דאע"ג דהבדיל בתפלה צריך להבדיל על הכוס ולא אשכחן דנשנית שום ברייתא בהכי דצריך להבדיל על הכוס האידנא אלא מה דגרסינן בפרק השואל דף ק"ג דאיתא התם וז"ל והאמר רבי אליעזר בן אנטיגנוס משום רבי אליעזר בן יעקב אסור לו לאדם שיטעום קודם שיבדיל ע"כ דמשמע דבכוס קאמר כדמוכח התם א"כ האי נמי מצינן למימר דרבי אליעזר בן יעקב קאמר למילתיה בזמן עשירות דהוה כוס לחוד וכן הוא יותר צודק דההיא בזמן עשירות יע"ש. א"כ הרי נשנית ברייתא. וכי תימא דהאי לא הויא ברייתא א"כ תקשי הרי לא אשכחן נמי ברייתא דקאמר דצריך להבדיל על הכוס וליכא הוכחה מדלא אשכחן דמידי דהוה וכו' וכי תימא הך ברייתא דטעה ולא הזכיר דמייתי הכא אדרבא מינה משמע דדוקא אם טעה הוא שיכול לאומרה על הכוס הא לא טעה אינו צריך. ודוק דמה שפירשתי הוא הנכון:

דף כז.

תוספות ד"ה דרב צלי וכו' תימא וכו' ובלבד שלא יקדים וכו' פירוש דהא מסתמא לא הוה מצלי עד דהוה מכין צרכי שבת ואומר הדליקו את הנר כדתנן בפ' במה מדליקין וא"כ נמצא שמקדים. וק"ל:

שם גמרא. מי בדלת צריך לדעת מאי קא מספקא ליה אי בדיל בהכרח דבדיל כיון דקבל עליה שבת היכי מצי למיעבד מלאכה עוד. ונראה כי פשיטא דאי קבל שבת בפירוש דתו לא מצי למיעבד מלאכה אלא דהכא נסתפק ליה אי הוי התפלה קבלת שבת או לא וזהו דקא בעי מיניה אי בדיל ע"י תפלה בקבלת שבת בפ' ומשני דבדיל וק"ל. ובזה מצי למיפרך ומי בדיל והאמר רבי אבין וכו' דאי לא תימא הכי איך יסק אדעתין לומר דאע"ג דקבל עליה שבת דמצי למיעבד מלאכה. ופשוט:

שם גמרא. מי בדלת וכו' קצת קשה לפי מה שכתבו התוספות בד"ה דרב צלי דהכא במאי עסקינן דמקבל שבת וכו' א"כ בהכרח דבדיל כיון שקבל עליו שבת וי"ל דאיפשר דאי אמר ליה דלא בדיל הוה מפריך ליה נמי הא ולזה קא בעי ליה מי בדלת. וק"ל:

דף כז:

תוספות ד"ה והנותן שלם וכו' עס"ד דברי התוס' קצת סתומים:

וראיתי לפרשם כפי עניות דעתי. והוא דהמשמעות והנותן שלם משמע כנתינת שלום הידוע דעלמא ודקדקו זה התוספות כי היכי דלא תקשה מההיא דאמרינן כדי שאלת שלם

לרב וכו' דבהכי אתי שפיר דשרי שאלת שלם של תלמיד לרב בכה"ג דמורי ורבי בכל ענין. אי נמי אפילו בכה"ג אסור תלמיד לרב בכל גוונא בין בשאלה בין בתשובה כדקתני בברייתא דתרוייהו אסירי והנותן והמחזיר וכו' וההיא דכדי שאלת תלמיד בתלמיד חבר ומשום דהאי שינוייא קשה להו ממה דמסיק הש"ס מדלא קאמר בדיל מר וכו' ש"מ דתלמיד חבר לא מחייב לומר מורי ורבי והיכי קאמר הכא רבי ומורי לזה אמרו התוספות ז"ל ההיא לכתחילה מצוה מהמובחר לכתחילה קאמר דיאמר התלמיד חבר שלם עליך רבי ואם אמר שלם עליך אה"נ דאין איסור אלא דלכתחילה יאמר לו רבי. ובזה הוא דקאמר כדי שאלת תלמיד לרב אבל תלמיד שאינו חבר אסור בכל ענין וכי היכי דלא תימא מי יאמין לשמועתם דתלמיד חבר שרי בשאלת שלם לזה אמרו הם ז"ל ככל הני דלקמן דמתפלל כנגד ואחורי רבו דאסור תלמיד ומותר תלמיד חבר ה"נ הא דשאלת שלם דקתני בהדייהו בברייתא דשאני תלמיד חבר. ודוק:

שם תוספות ד"ה הואיל וכו'. פי' משום דממשמעות הש"ס משמע דבעי למימר דלילה מיקרי לזה כיון דהתפללו תפילת לילה שפיר דמי וממילא שרי בעשיית מלאכה וזה הוי הפך דברי התוספות ז"ל שכתבו דלר"י עצמו אסור בעשיית מלאכה והיכי יהיה נותר ע"י תפלתם מילתא דאסורה איסור שבת. לזה אמרו דמכוון דברי הש"ס הוא דכיון דלא הצריכום לחזור ולהתפלל אלמא איכא למיחש למיקרי ליה לילה וצריכין לחוש בהיכא דנפקא מינה חומרא דהיינו בע"ש שהתפללו בטעות כה"ג דליהוי לילה ואם כן מדוע קא שרי ליה לכברויי סלי זהו מכוון דבריהם ז"ל. וכפי זה פירכת הש"ס לאו היינו המקשה עצמו דפריך והא אביי וכו' אלא סתמא דתלמודא אחרינא פריך בתר מסקנת הש"ס אמאי דמסיק דטעותא ש"ד למיעבד מלאכה. וכפי זה אתי מדוייק דקאמר בש"ס וטעותא מי הדרא דמיותר הוא אי הוו הנושאים ונותנים עצמם ה"ל למיפרך ולימא והא אמר וכו' והדבר מבואר דאטעותא פריך אלא משמע דמקשה אחר הוא ובקונטרס פירש באופן אחר דפריך אמאי דתלי בדיל בתפילה דהרי תפילה דטעותה הויא תפילה וממילא בהכרח לומר כיון דהויא תפלה דבדיל במוצאי שבת הגם דהויא בטעות. ומה דנקט רש"י ז"ל בלשונו תוספות רש"י קרי ליה להוא זמן תוספות ולעולם העיקר הוא כיון דהתפלל. ופשוט. וטעם דהתוספות ז"ל בחרו להם דרכם ולא דרכו של רש"י ז"ל משום דנראה להם דוחק סוף סוף מצי למידחי מאי קושיא דילמא אי הויא תפילה בקבלה כראוי אז הוא דאמרינן דבדיל וכעובד' דרב משא"כ לענין תפילה דבטעות מימר אמר רב דלא בדיל הגם דאינו צריך לחזור וידי תפילה יצא וחובת שבת לא קיבל ושרי לעשות

מלאכה ולא הוה צריך לשנויי שאני צבור לזה בחרו הם ז"ל דרך זה והוא נכון. ומה שפירשו המפרשים חוץ מזה איננו נכון בעיני. ודוק:

דף כח.

גמרא. אמר רבי יוחנן ונקרא פושע. קצת קשה מדוע לא קאמר ר' יוחנן למילתיה ברישא דמתניתין דקתני תפילת השחר עד חצות הל"ל ונקרא וכו' ועוד צרי לדעת מאימתי יעבור הזמן שיקרא עליו פושע דלא קא משער לן מידי. ונראה והוא דברישא דתפלת השחר לא קא משמע לן מידי משום דהלכה כר' יהודה עד ארבע שעות הואיל ותנן בבחירתא וכו' משא"כ בתפלת המוספים דהלכה כרבנן דר' יהודה אתא ר' יוחנן לאשמועינן דהתם דפליגו רבנן אדר"י וקאמרי כל היום כל אותו זמן דמוספין על ר"י המתפלל בו נקרא וכו'. ובזה אתי שפיר דלא אשמעינן חידוש לר"י ברישא דעד ד' שעות אלא דוקא לרבנן דבמאי דמוסיפים על ר"י הגם דיוצא ידי חובת תפלה עם כל זה נקרא וכו' אם עבר אלא דממה דלא הביאה הרי"ף ז"ל בהלכות. נראה דלא גריס לה ובזה לא קשה למה שכתב רמ"ך וז"ל ולא ידעתי למה נקרא פושע וכו' משמע דגורס כגירסת הרי"ף ז"ל כנזכר. ופשוט:

שם גמרא. תנו רבנן היו לפניו וכו' מתפלל של מנחה וכו' פירוש דלא תימא דלא אמרינן תדיר ואינו תדיר וכו' אלא בששניהם שקולין ובאים כאחד מה שאין כן בנדון זה דמוסף זמנו חל קודם שחל מצות המנחה קמל"ן דאפילו הכי אמרינן תדיר וכו' ורש"י ז"ל פירש דהא דאמרינן הכא תדיר ואינו תדיר וכו' הוא משום דלא ליהוי נמי פושע על זמן המנחה ונמצא תרתי לטיבותא חדא דליקדים תדיר וב' דלא ליהוי פושע. לזה אוקי הא דלא ליהוי פושע כנגד הא דמוסף קדים בזמן ונמצאו שקולין ועדיפא מנחה דהוי תדיר. ולפי פירושו דברי תנא קמא דקאמר מנחה קודם היינו בפלג מנחה קטנה דאז כבר פשע על מוסף וכי היכי דלא ליהוי פושע ג"כ במנחה כי אז דהיינו בפלג מנחה קטנה אם אינו מתפלל עד שעובר זמן של ר"י מיקרי פושע דאי מקודם הרי יכול להתפלל מוסף ולהתפלל אח"כ יש שהות הרבה להתפלל מנחה וזהו ג"כ פירושא דמייתי רבינו יונה בשם רבותינו הצרפתיים דמסייע להו מהירושלמי אלא דקשה לי לדרך זה כל הסוגיא כולה קשה חדא מדוע פליגי ת"ק ורבנן תרי זימני כיון דבהא מילתא ליכא פלוגתא חדשה אלא דכל אחד אזיל לטעמיה דלר"י בהכרח דמוס קודם ולרבנן בהכרח דמנחה קודם כי היכי דלא ליהוי פושע ג"כ אמנחה ותדיר קודם. ואה"נ לרבנן אי דכיר ומתפלל בזמן מנחה גדולה מוסף קודם ועכ"פ ליכא שום חידוש בפלוגתייהו הכא אלא דוקא ההוא דמתני' ועוד רבי יוחנן מדוע אמר למלתיה אהא ולא אמתני' דקתני עד הערב וכו' בשלמא אי אמרינן דדברי ת"ק היינו במנחה גדולה ואפילו הכי קתני דמנחה קודם ואתא רבי יהודה ואמר מוסף

קודם שפיר דר"י קמל"ן דסלקא דעתך אמינא דמימר אמר הכא דמנחה קודם מצד שהיא תדיר ויתפלל מוסף אחריה קמל"ן דמוסף קדים ות"ק קמל"ן טובא דהגם דאיכא שהות לתרווייהו. וזמן מוסף קדים אפילו הכי מתפלל מנחה ולזה אתא ר' יוחנן ואמר הלכה אמתניתא דמנחה קודם דלא תימא דבהא מיהא דיקדים מוסף שהוא קדם בזמן ואפילו לרבנן נמי נקרא פושע אם עבר הזמן מה שא"כ מנחה הן עוד היום גדול לרבנן קמל"ן דהלכה כחכמים מה שאין כן לרש"י ז"ל דפלג מנחה קטנה קתני א"כ לא נתחדש דבר בפלוגתייהו הכא וקשה מה שהקשיתי ויש ליישב קצת:

שם גמרא. הכי אמר ר"י אי הלכה וכו' היינו הך דבסמוך דקאמר ר"י אלא דשני לה לפי דעת השואל והנה רבי נתן דשאל טעמו הוא כיון דקיימא לן הלכה כר"י בהא מילתא דתפלה מאן הוא דעקר לה כהא ועביד הלכה מחודשת דהיינו הפך דברי ר"י לזה השיבו כי ר"י אמרה להא מילתא דלית הלכה כרבי יהודה דאי לא תימא הכי הלא אין חידוש כ"כ בהא מילתא דמהדר אמאן אמרה. ובזה נראה לישב דברי רש"י ז"ל מבלי שנצטרך להגיה בו מלת אין הלכה בד"ה מאן אמרה וכו' פי' מי הוא מבני הישיבה אמרה בבית המדרש והוקשה לו ומה חידוש כל כך בזה אדרבא אין צריך לאומרה כי הלכה כרבנן הוא לזה בא רש"י ואמר שהלכה כר"י פי' דאנן קיימא לן דהלכה כרבי יהודה ולזה מהדר מאן אמר הלכה הפך מהאי הלכה מבלי שנצטרך להטעות ולהגיה בדברי רש"י ז"ל ופי' מאן אמר הלכה פי' הלכה היינו דברי רבי נתן ששואל מי אמר הלכה מחודשת ועבדינן הפך רבי יהודה. וק"ל:

דף כח:

גמרא. בעא אביי לאנוחי דעתיה דרב יוסף פי' להיות דדבר זה אינו נוגע לאביי לאומרו אלא לרב יוסף כי הוא מרי דפרקא לזה אמר הש"ס טעמו של אביי הוא לאנוחי דעתיה והטעם כי הוא אביי כריך אבתריה דרב יוסף ומקשה ליה דעל הרוב לא תמצא דברי רב יוסף בלי פרכת אביי אדידיה ולזה לאנוחי דעתיה שלא יסבור רב יוסף שח"ו הוא בעיני אביי דלאו גברא רבה דכל דבריו הם סתורים לדעת אביי לזה הראה לו כי חשיב ליה ומקפיד אמאן דלא אתא ואי לא הוה בעיניה בחזקת אדם גדול אין קפידא אם לא בא רב אויא לזה אמר הש"ס בעא לאנוחי דעתיה דרב יוסף. ופשוט: שם גמרא. שלא יארע דבר תקלה וכו' שלא יאמר הלכה למעשה ויגמר הדבר המקולקל על פיו א"נ תמצא לפעמים דיאמרו בעלי ישיבה איזה הוראה דאיסור והיתר וכדומה ויהיה האדם מכריע לגמור ההוראה לזה אמר שלא תארע דבר תקלה ע"י פי' לענין הלכה שלא יגמר הדבר המעוות ע"י בשום אופן אחר שיהיה. ועדיין איכא למיחש דהן אמת שלא תצא הוראה

לפועל שלא יוציא י"י תקלה ע"י הצדיקים וגם אם יהיה שיטעה יפקח י"י עיני היושבים לפניו ויחזירוהו לדרך האמת. לזה אמר אפילו אמירה לא יאמר דבר הלכה שיוצרכו חביריו להחזירו ויורוהו שטעה ונכשל במה שהורה וכמעט היתה תקלה יוצאת מתחת ידו ובזה שמחים דממילא אתו לידי שמחה בלאו אדעתיהו ועדיין תאמר הני מילי דבר הלכה למעשה צריך שישמרהו משא"כ כאשר יהיה נושא ונותן ואומר דעתו בעלמא מבלי הוראה דאז ליכא למיחש לא למעשה דהא ליתיה די"י יפקח עי חכם אחר ויחלוק על סברתו ולא יהיו דבריו הלכה למעשה. ואי משום ישמחו הרי ליתא דלא טעה בדבר שישמחו בו דהרבה תנאים וכו' חולקים בסברתם ולא שייך בגוונא דישמחו בו חביריו אפי' הכי מתפלל שלא יוציאנו מפיו כי אם תורת אמת היתה בפיהו ואח"כ חוזר ומתפלל שלא יכשל וישמח דהשמחה היא מילתא דאתיא ממילא ולזה הוצרך להתפלל שלא יכשלו חביריו דאלת"ה דבר זה בידו הוא ולא ישמח על הרעה אלא ודאי דצריך שיתפלל שלא יכשלו וממילא וכו'. וק"ל:

שם גמרא. ששמת חלקי מיושבי בית המדרש וכו' צריך לדקדק מהו מלת מיושבי ביושבי הל"ל כי כן הוא שיעור המלה שהוא חלקו זה בבית המדרש וזה בקרנות ועוד אומרו שאני רץ לעולם הבא והם רצים לבאר שחת א"כ איך יוצדק ואינם מקבלים שכר תיפוק ליה דאדרבא עונש לקראתם. ועוד מהו ענין הריצה שרץ אין לו הבנה: אכן המכוון הוא ידוע לכל משכיל כי עיקר בריאת האדם בעולם היא לעבודת האדון ב"ה ולזה נוצר והנה יש ארבע בחינות בנבראים שנים טובים ושנים חסרים בדעת. הא' בקדושה העובדים כל היום וכל הלילה בתורה תורתם אומנותם כר' שמעון בן יוחאי וחביריו ע"ה והב' הם העוסקים בתורה ואינם מבטלים אלא לצורך פרנסתם והם קובעים עתים לתורה ולא יעבור העת והולכים אח"כ לצורך פרנסתם וכל פרטי השעות שאין להם מה לעסוק בענייני העולם חוזרים על לימודם. והב' בחינות שבחסרי הדעת הם. הא' העוסקים בצרכי העולם כדי להשתכר ולהרויח יומם ולילה ולא יספיק להם היום להבליהם ומרוב תאוותם בענייני העולם מנדדים שינה מעיניהם והולכים ודורכים בציות לשבור בר ולאסף קנין כספו. כי בדעתו שזה כל האדם ולא בא לעולם כי אם לאסוף ולקנות ממון ונכסים ויהיה בעיניו ענין עולם הבא כדברי חלומות מרוב חשקו ותאוותו בעולמו שהוא בו. והבחינה הב' הם האנשים אשר טח מראות עיניהם וכו'. שהם עומדים מבלי סיבה וריוח בעולם הזה אלא משוט בארץ ועליו נבנית כת לצים כת מדברי וכו' שאין חברת עמי האר שאין בהם לשון הרע וכו' ארבעה כתות שאינן מקבלין פני שכינה רח"ל מאבוד נפשם. לזה אמר התנא ע"ה שיאמר ההולך ללמוד בבית הכנסת ויתן שבח

והודאה לי"י. לא מיבעיא הכת המשובחת העומדים בבית י"י יומם ולילה אלא אפילו העוסקים ועושים קבע ללמוד תורה בבוקר ומשכימים לעבודת הקב"ה שלא יאמר כיון שאינו לומד כל היום ח"ו אין לו ליתן שבח והודאה אלא צריך להודות ולשבח למי שסייעו עד ששם חלקו מהכת המשובחת שהיא העוסקים בקביעות זמן לזה אמר מיושבי מ"ם המקצת מהכת הב' שאינה חשובה כל כך דסוף סוף שבח גדול הוא לא כאשר אפרש בס"ד ולא שמת חלקינו מיושבי קרנות פי' אפילו מהכת החשובה שבשני כיתות הנזכרים דתרוייהו מיקרי קרנות כיון שאינם עובדים י"י אפילו זמן קבוע ביום יושבי קרנות מיקרו:

והנה כאשר האדם קובע עת ללמוד בתורה והוא עומד והולך לצרכי פרנסתו אנן סהדי דהעמדתו ולכתו הוא לסיבת מכשירי הלימוד דאם אין קמח אין תורה אם יהיה ברעב כלי מלאכה הצריכים לעבודת ה' כלים וליתנהו והנה הוא הולך לחזק ולהכין הכלים הצריכין למלאכת הקודש כדי ללמוד העתים ההם ונמצא מכשירי הדבר נידון כדבר עצמו ומעלה עליהם הכתוב כאילו לומדים כל היום ולזה אמר שאנו משכימים לדברי תורה פי' וקובע עתים לתור' בכל בוקר מקדים עבודת האדון ב"ה והולך לעסקו אפ"ה יש לי להודות להקב"ה שאני משכים לדברי תורה ואינו משכים לדברים בטילים והצער שאני סובל להשכים הרי גם הם סובלים כנגדי אלא די"י הגדיל חסדו לי אני עמל פי' לא מיבעיא מה שאני עוסק בתורה אלא אפילו העמל שהוא דכותיה דיושבי קרנות דהיינו כשאני עוסק בענייני העולם הזה כדי להרויח מה לאכול ולשתות יש לו שכר עליו. כמו שביארתי. משא"כ הם היושבי קרנות שאינם קובעים עתים לתורה כל עמלם לריק כי אינם קובעים עתים ללמוד לומר כי כל יגיעם הוא מכשירי אותו העת ולקבל על יגיעם שכר ולזה אמר ואינם מקבלים שכר. וכנגד הכת הפריצים דאין עליהם עול תורה ולא עול דרך ארץ אמר שאני רץ והם רצים פי' כלל כל ימיו בעולם הזה כל מה שעושה בין לימוד בין מעשה הגשמי הכל הוא נוסע בו לעולם הבא משא"כ הם רצים לבאר שחת כי הם האויבים לי"י ולא די שאינם עוסקים בצרכי הגוף אלא אדרבא מרשיעין ומכעיסין במושבם להקב"ה הנה הוא באר שחת להיורדין לעולם ועד. משא"כ אילו לא היו יושבי קרנות פי' עוסקין בדברי שיחה בטילה והיו מבלין ימיהם בענייני המשא ומתן עונש אין כאן שכר אין כא על המשא ומתן עצמו. ולזה נראה שכיון רש"י ז"ל שפירש בד"ה יושבי קרנות חנונים או עמי הארץ שעוסקי' בדברי שיחה עכ"ל. ופשוט. ומצינן נמי לומר דהכל מישתעי במציאות אחד שעושין חלק מימיהם למשא ומתן וחלק בדברי שיחה. ולזה אומרו התנא כנגד כל בחינה ובחינה. כנגד בחינת המשא ומתן אמר שאין להם שכר.

וכנגד בחינת דברי שיחה יורדים לשחת משא"כ אני דתרוייהו יש לי שכר טוב. הודו לי"י כי טוב. כי לעולם חסדו. ודוק:

שם גמרא. למדנו א"ת ונזכה בהם וכו' עד סוף לא ידענו כוונת דבריהם. ומה גם אומרם ונזכה וכו' דח"ו מיחזי כעל מנת. ומה גם דבלאו הכי ממילא אתי עולם הבא. ועוד לכאורה לא ראיתי דבר גדול שאמר להם ואיך לא מצא מתרי"ג מצות ומיושר המוסר זולת אלו דברים דכבוד חבירים וימנעו ביניהם וכו' ובפרט דהאי מילתא דבניהם היה מילתא דלבנים לאו אדידהו:

אכן נראה כי המכוון הוא והוא בהקשות עוד מדוע לא רצו לדעת דרך חיים עד היום אלא דבהיות הרב שלהם ע"ה חי וקיים לא היה בהם פוצה פה ומצפצף וכאשר בעונות ראו אותו הולך אל בית עולמו חששו כי כל אחד יהיה מתנשא בהם ומתגדל על חבירו ונמצאו מפסידים עולמם מהנמשך מזה לזה בקשו ממנו שילמדם. דרך כלל. ואיזה חכמה דרך חיים. ועוד בקשו ממנו שיודיעם דבר שבאותו עולם עצמו אחר לכתם מחנים שם יזכו ויהיו מרויחים אחר מותם. ולזה השיבם בעוצם חכמתו כנגד שאלה ראשונה אמר להם שיזהרו בכבוד חביריהם ממילא לא יתנשא שום אחד מהם על חבירו וכל אחד יבקש לכבד את חבירו ואפשר ג"כ שיתחייבו לעשותה מצד צוואת הרב ובזה תמיד יהיו צדיקים וממילא יזכו לחיי עולם הבא וכנגד מה ששאלו שאפילו אחר היותם בעולם הבא שם יזכו אמר להם שיזהרו בבניהם ללמוד על אופן המועיל ותמיד כאשר יהיו הבנים מחדשים ומתגדלים בתורה אפילו אחר מותם יהיו מוסיפי' להם עטרה וגדולה בעולם העליון ומצינן ראייה לזה מכמה עובדי בש"ס ובזוהר ובדברי רבותינו ז"ל. וגם מה שאמר להם כשיתפללו ידעו לפני וכו' הכוונה היא כדי שתקובל תפילתם כאשר תהיה על זה האופן בכוונה כמו שפי' רש"י ז"ל וממילא תקובל ונמצא כי כל התפלות שמתפלל על העולם ועל ישראל מתקבלים א"כ כל הדורות העומדים אחר כך תלויים בו והוא אוכל פירות שבכל דור ודור אפילו אחרי היותו בעולם הבא והשתא יהיה פי' לעולם הבא אחר שיהיה בעולם הבא ואומרו לחיי הטעם כי העולם הבא נקרא עולם של חיים שכולו חי. והוא קצת דחוק. עכ"ז נראה כי הוא בהכרח דאלת"ה מלבד מה שדקדקנו קשה היכי אמר ובשביל כך תזכו לעולם הבא משמע דלא יזכו לא בשביל תורתם ולא בשביל רוב מצותם מתרי"ג מצות. וגם כן מי שלא הגיע לעשות אלו ג' דברים אין לו חלק לעולם הבא ח"ו ופשיטא דכל מילי מעלייתא הוו כולהו איתנהו בהתלמידים ההם וקאמר להו בשביל כך תזכו וכו':

והנראה לי כתבתי בדרך אפשר יקובל אם הוא אמת וק"ל:

שם גמרא. כיון שראה אותם התחיל לבכות. נראה הטעם כי כן דרך ההולכי' לעולם שאינם בו כאשר רואים בני חברתם מעוררים הבכי על אשר חוששים בלבם. ונראה הטעם הנכון הוא דעשה כן להפחידם ולהגדיל בעיניהם מורא ופחד של יום הדין ויראת יום עומדם לפני מלך מ"ה הקב"ה כדי להוסיף בתורה ובמעשים טובים ולדקדק ביותר במעשים הטובים. דאדידיה ח"ו פשיטא שלא חשש לכל הכתוב לומר ואינו יודע באיזה דרך וכו' וק"ל. אי נמי דהוי ע"ד אומרם רבותינו ז"ל אם יבוא הקב"ה לעמוד לדין עם אברהם יצחק ויעקב אינם יכולין לעמוד לפניו וכו' ע"כ שהקב"ה מדקדק כחוט וכו' ולזה היה מפחד מדקדוק אחד שלא יהיה מה להשיב ועל כל פנים נתכוון לבכות לפני תלמידיו להודיעם אימת הקב"ה אשריהם לצדיקים שכל מעשיהם לשם שמים: שם גמרא. ולא עוד אלא שיש לפני שני דרכים וכו' המכוון דאפילו אם היה במונח שיכול להתרצה לי בפיוס או באיזה אופן אני ירא שמא לא נתראה פנים עמו ומהכא להתם מוליכין לדרך גהינם ח"ו וזהו ואיני יודע באיזה דרך וכו' דשמא יצתה מלפניו איזה דבר שאינו הגון ונתחייב כדי להוליכו בדרך גהינם ח"ו ולא אזכה לעמוד לפניו עד בואי שמה ולא אבכה על זה. ובזה אתי שפיר מלת ולא עוד וכו' וק"ל:

שם גמרא. רבן גמליאל אומר בכל יום וכו' ר"י אומר מעין וכו' קשה לפי מה דמסיק לקמן בפ' אין עומדין דכל הברכות וההבדלות וכו' אנשי כנה"ג תקון נחזי היכי תקון דהא בפ' אין עומדין קאמר לה אהא דהבדלה בחונן הדעת או ברכה רביעית בפני עצמה ומסיק דמעיקרא תקון כאותן הדעות. וא"כ אנשי כ"ה דתקון היכי תקון י"ח או מעין י"ח והכא ליכא לשנויי כדמשני התם גבי הבדלה וכו' ופשוט. ועוד קשה לרבן גמליאל דקתני י"ח קשה לדידיה מדוע התיר לפועלין העושין בשכר להתפלל מעין י"ח כדאי' בפ' היה קורא דף י"ו הרי כיון דתקון אנשי כ"ה י"ח ברכות באמת דהא לא קשיא דאפילו בברכות המזון דמדאורייתא הקילו חכמים גבי פועלים כדאי' התם דכולל ברכת בונה ירושלים בברכת הארץ ועיין בתוס' בד"ה וחותם וכו' אלא קושיא ראשונ' במקומה עומד'. ונראה דבהכרח לומ' דאנשי כ"ה תקון תרתי י"ח מעין י"ח לר"ג סובר כהא דמעין י"ח לאנוסין דוקא תקון. ולר"י לכ"ע תקון לכל מאן דבעי להתפלל מעין י"ח יש לאל ידו דהכי תקון. ובזה תמצא נחת רוח בדברי התוס' ז"ל שכתבו התם בפ' היה קורא בד"ה אפי' כל אדם נמי וא"ת הא שאר כל אדם רשות וכו'. וקשה דמשמע מדבריהם כי לר"י אי בעי צלויי י"ח ברכות לחיי ומנא ליהו דילמא הדבר כפשוטו דוקא מעין י"ח והמתפלל י"ח הוא מברך ברכה לבטלה ומה גם לפי משמעות דברי הש"ס דמשני פועלים לכ"ע משמע דדוקא מעין י"ח דאין קושי אי הוי כ"ע אם רצה ופועלים דוקא לכתחילה מעין י"ח וחידוש הוא דלא

מצו פועלים להתפלל י"ח מצד טירדת מלאכת בע"ה. ובמה שפירשתי אתי שפיר ודוק. דדבר זה הכריחם לפרש הכי. וק"ל: שם גמרא. ת"ר שמעון הפקולי הסדיר וכו' קשה מהו המכוון באומרו הסדיר סדר דמשמע שהוא סדר הי"ח והא ליתא די"ח הם מתקנות אנשי כנה"ג ואם כוונתו לומר מעשה שהיה מסדר דהיינו מתפלל סדר התפילה והכוונה היא לומר שאמר ר"ג לחכמים יש אדם וכו' חדא למאי נפקא מינה. ועוד לא כך היה אומר אלא שמעון הפקולי התפלל הי"ח ברכות לפני ר"ג וכו' דמלשון הסדיר על הסדר לא משמע הכי ואי לאו מה שפירשתי בדיבור הסמוך היה נראה לומר דרבי יהושע דוקא פועלין י"ח קתני ולזה קמל"ן שסדר סדר הי"ח פי' שאמרם על סדר הברכות ולא כללם באחת בהביננו מעין י"ח כר"י אלא דכבר הכרחתי בסמוך דגם לר"י מצי למימר י"ח. וג"כ אינו מדוייק לשון על הסדר ונראה לי נכון לומר כי דגם אחר תקנת אנשי כ"ה לא קבעו הברכות כסדר בזו אחר זו ומשכחת לה שהרוצה לומר ברכת השנים ראשונה וכדומה בכל אחד הרשות בידו לומר כאשר לבבו יתרצה והשתא בא שמעון הפקולי וסדר י"ח על הסדר לבל תהיה תורת כל אחד בידו אלא זו לפני זו וזו אחר זו דאין רשות לשום אדם להפך וזהו על הסדר. אי נמי אפשר דאנשי כ"ה נמי הכי סדרום ומשום דבאורך הזמן היו מתהפכים והיו בני אדם שיש להם נוסחאות זה הפך מזה בסדר הברכה לזה בא וסידר סדר האמת שהיה לו בקבלה מדוייקת וכפי דעת הישר אשר רוח אלהין קדישין ביה. ופשוט:

דף כט.

גמרא. הא ביחיד. הא בציבור וכו' וקשה דקרי לה מאי קרי לה דיהיב טעמא דיכול לאומרה בשומע תפילה והטעם הוא דמשום ששמוע משליח צבור ונראה דסבר לישב דאפילו הכי דשומעה מש"ץ קמל"ן מילתא אגב אורחין דצריך לאומרה הוא מיהא בפיו והשליח צבור מוציאו ידי חובת הדבר במקומו היינו טעמא דקאמר מפני שיכול לאומרה בשומע תפלה. וק"ל:

דף כט:

גמרא. טעה ולא הזכיר בעבוד' וכו' בשים שלום וכו'. קשה דלמה הוצרך לאשמועינן בשים שלם חוזר וכו' פשיטא דהוא הדין דמ"ש דהזכיר בהודא' ועוד ליערבינהו ולתנינהו ונזכר בשים שלם או בהודאה חוזר לעבודה. ונראה דתרתי אתא לשלול חדא דלא תימא עבודה והודאה חדא נינהו קמל"ן דחוזר לעבודה כי שם מקומה. ועוד דלא תימא דוקא בהודאה חוזר לעבודה אבל בשים שלם חוזר לראש קמל"ן דחוזר לעבודה דוקא ולזה פלגינהו לתרי בבי וק"ל:

דף ל.

גמרא. עד כמה וכו' לפי מה שפי' רש"י זמן התפילה שיתפלל קאמר דוחק הרבה דסוף סוף הרי עדיין הולן הוא וצריך לרחמים ומידי דהוה שעתה מתחיל לילך בדרך. ונראה איפשר דאין הכי נמי שיתפלל כל עוד שהוא בדרך אלא שזמנה לכתחילה הוא עד פרסה. ואם עבר זמן זה בטל תפילה בזמנה. וק"ל:

שם גמרא. רב ששת אמר אפילו מהלך נראה דוקא מהלך אבל יושב לא והגם דיושב חשיב טפי ממהלך ופשוט וכן הוא מבואר בדברי רבינו יונה בהדיא עם כל זה בנדון דידן יושב צריך לעמוד והטעם הוא דבשלמא מהלך לא הטריחוהו לעמוד מלהלך בדרך הילוכו מכמה טעמי מה שא"כ כשהוא יושב פשיטא דאמרינן ליה עמוד דהזמן שיש לו שיושב בו יעמוד ויתפלל וההיא דרב ששת דאמר בהיות טוב פי' היינו שהיו מהלכין. ולזה דייק רש"י ואמר בד"ה מהיות טוב וכו' להתפלל מהלך וק"ל. ולפע"ד נראה לפרש באופן אחר והוא דרב ששת יושב הוה והכי קאמר אימור דאמרי דאינו צריך לעמוד היינו דוקא מהלך אבל יושב צריך לעמוד דבהיות טוב אל תיקרי רע והם דברינו עצמם. וק"ל: שם גמרא. והילכתא הביננו וכו'. תיבת והילכתא ט"ס וכן תמצא בגירסת הרא"ש. ופשוט:

שם גמרא. יכוין לבו לאביו שבשמים פי' להיות דהיכול לכוין הרוחות יכוין לרוח אשר בו שרתה שכינה ולא זזה מבית קדש הקדשים עמנו בארץ וכאשר לא יוכל לכוין יכוין למקומו הידוע לו בשמים בע"ה. וק"ל:

שם גמרא. השכים להלוך לדרך פי' מקום שלא ימצא שופר ומגילה אבל יכול לעמוד ולהתפלל אבל בהיכא דאינו יכול לעמוד ולהתפלל אפילו בספינה דאינו מהלך הוא עצמו אפילו הכי דומה לדרך שאין דעתו מיושבת עליו ומשום בעתותא ויקדים ויתפלל מעומד והיינו טעמא דנקט בסיפא השכים להלוך בספינה לאשמועינן חידוש והיינו טעמא נמי דקאמר מאי ביניהו לאומר דהא איכא בנייהו ובזה אתי אבוה דשמואל ולוי כהאי תנא דמתפלל קודם שילך. וק"ל:

שם תוספות ד"ה מסם גאולה וכו' ומשמע די"ח ברכות וכו' דאי לאו הכי הרי איכא הפרש אחרינא דהמתפלל י"ח מה שא"כ בדרך דהמתפלל הביננו וק"ל: שם בא"ד. וא"ת מ"ש מהביננו וכו' קשה הרי איתא בסמוך דהלכה כרבי דאפילו בדרך שאין בו סכנה אפ"ה מתפלל מהלך אפילו יש לו מי שיאחז את חמורו והתם הוה ליה להקשות זה. וי"ל דאין ה"נ אלא דהתם לא הוה מיתוקם שינוייא וחילוק דעבדי בין הביננו לי"ח ומה גם דעד השתא הו"א דאין להתפלל בדרך תפלת י"ח וכדדייק ברייתא דרבי יוסי דקתני

שלמד מאליהו והמתפלל בדרך מתפלל תפילה קצרה משמע דוקא וא"כ היכי הוו מצו למימר דההיא בתפלת י"ח ושאני הביננו מה שא"כ השתא דהוכיחו דבדרך מתפללים י"ח כנזכר בדבור הסמוך א"כ צודק שינוייא וחילוק דהביננו לתפילת י"ח והדרן להההיא דרבי נמי י"ח קאמר אבל הביננו אפי' רבי יהודה שאם יש לו מי שיאחז לו את חמורו ירד ויתפלל הביננו. וק"ל:

דף ל:

גמרא. לעולם הדרת ממש כי הא דרב יהודה וכו' לפי דחייה זו משמע דצריך לכוין האדם נפשיה כיון דמקרא מפיק לה כי היכי דכד מפקינן מהאי קרא לכובד הראש הוה מצריכינן להתפלל מתוך כובד הראש ה"נ הכא דמוקמינן ליה להדר עצמו מצריכינן למיעבד הכי וליכא למימר דאחר האמת דמוקמינן הא דמתוך כובד הראש הדרן למילתין דאל תקרי דפשיטא דתו לא איצטריכינן לאל תיקרי ולוקמי קרא כפשטיה בלי שנאמר אל תיקרי דמי יכריחנו לזה: וק"ל:

שם גמרא. אמר ליה בכל עצב וכו' ולא אמר ליה וגילו ברעדה אלא אביי לרבה דדריש הכי מה שא"כ לר' זירא דמי יאמר דדריש לה לזה קאמר ליה מקרא בכל עצב וכו':

דף לא.

גמרא. ווי לן דמיתנא ווי לן דמיתנא וכו' הרי תורה וכו' קשה מאי משיבין הי תורה אם הווי הוא על דמיתנא הרי לא תגין התורה על המיתה אכן יש עוד לדקדק כפל הלשון ווי לן דמיתנא ווי לן דמיתנא בשלמא הי תורה והי מצוה הוו להו תרי מיני זכיות אלא הא דמיתנא חדא היא. אלא המכוון הוא דתרתי קאמר חדא על המיתה עצמ' וחדא על מה שאחריה דהיינו עונש הבא אחר מיתה עונש גהינם וכדומה ועל זה קאמר תרתי והם משיבין אחדא דהיינו עונש הבא אחר מיתה הי תורה וכו' דעל המיתה עצמה הוא דבר הכרחי דהא דרבי יוחנן דבכי על שופרא דבלי בעפרא ולא מצי נחמה בתירוץ הזה הכא נמי רב המנונא זוטא לא קא מהדר לענות בתריה אלא לעונש הבא אחר מיתה. וק"ל:

שם גמרא. אסור לאדם שימלא פיו שחוק בעולם הזה ממשמעות בעולם הזה משמע לאו דוקא אחר החרבן אלא אפילו בזמן שבית המקדש קיים דאם לא כן הול"ל בזמן הזה אבל אחר האמת נרא' להוכיח דהאי בעולם הזה היינו דוקא אחר החורבן ולא חש לדקדק דלא חש להודיע מה שהיה בזמן שבית המקדש קיים והראיה ממה דמייתי הראיה אז ימלא שחוק והאי קרא מיירי בשוב ה' את שיבת ציון מחורבנה א"כ דבזמן החורבן איירי וכפי זה מנא ליה להוכיח דבזמן שהיתה ציון בישובה היה אסור אלא ודאי דדוקא בימים הללו. ונראה דהיינו אפילו שחוק של מצוה אסור דאי של קלות ראש אפי' אז בשוב

ה' את שיבת ציון וכו' אז ימלא שחוק והיינו מצד שמחה של שיבת ציון דהיינו שמחת מצוה. ושמחת מצוה עצמ' ליתה אלא אז בשוב ה' בע"ה:
שם גמרא. מתוך הלכה פסוקה והגם דאינו בה עכ"ז ליגרוס הפ' קודם עומדו להתפלל וממילא יסלק דעתו מהקודם שיש לו בו דבר שצריך בו עיון וכדומה דמטרדיה מלכוון בתפילה ויכוין בה וק"ל:

דף לא:
גמרא ואלהי ישראל וכו' פי' מדקא מתפלל עליה עלי מאליו ומעצמו מה שלא בקשה היא ממנה נדרשתי ללא שאלו שמע מינה דמצד שחשדה בדבר שאין בה התפלל עליה.
ופשוט: שם גמרא. שלשה אמתות הללו וכו' פי' שבכל ג' דבקי מיתה הייתי אמתך שעשיתי רצונך והייתי בהם אמתך ואמרה אמתך כנגד כל או"א מהם ומדאפקה מלשון אמתך ולא שפחתך דריש לשון מיתה שהיתה שומרת כל דבקי מיתה ובכח זה מתפללת לי"י לתת שאלתה. וק"ל:

דף לה.
גמרא. אשכחן לאחריו וכו' פי' למאי דס"ד דשקולין הם לאחריו ולפניו מוקמינן להאי הילול כמבואר להדיא במקום אחר גבי לחם ואומרו הא לא קשיא דאתיא בק"ו. וא"כ תיקשה כיון דחידוש בלאחריו מאן לימא ל דתוקי האי הילול דהכא בלאחריו ותגמר מינה ניו בק"ו דילמא האי הילול אלפניו קאי ודוקא לפניו אבל לאחריו מנין. ועוד הא מילתא מדקאמר לה הש"ס בכה"ג הא לא קשיא משמע דפשיטא ליה ואדרבה איפכא שמעינן ליה דקאמר הש"ס דברכות שלפני המזון דרבנן וכמו שכתבו התוספות ז"ל בד"ה לפניו לכ"ש. ונראה לומר דהכי קאמר מי סברת דהא דקתני לפניהם ולאחריהם תרוייהו מפיק ליהו מהלולים לא מפיק אלא חדא דלאחריהם ואידך מינה נפקא וכפי זה בחד הלול סגי והנה דע כי יש פנים למימר לאחריהם עדיף ויש פנים למימר לפניהם עדיף והכא קאמר דהתנא דקתני לפניהם סבר כסברא בעלמא למיגמר מלאחריהם והפן שיש לו דמסתבר ליה ביה למיגמר הוא השתא כשהוא שבע וכו' ואה"נ דאיכא פנים להיפך אלא דהכא מיהא סבר להצריך ולעולם לאו בהכרח וחדא מינייהו. או מלפניו או מלאחריו דבעית למימר מהאי הלול איכא פנים למיתי אידך מיניה וכפי זה לא קשה נמי קושיית התוספות ז"ל דלאו ק"ו הוא דאה"נ אלא סברת ודחיית הש"ס דאיכא למיסבר ומאותה סברה וחששה קתני תרוייהו לפניהם ולאחריה' ומשכחת לה דחדא מינייהו דרבנן וזה מה שיש לישב בענין זה. ודוק:

שם גמרא. מה לכרם שכן חייב בעוללות. ק"ק אמאי קא מהדר אעוללות ולימא מילתא דאית גביה כהא דרבעי והילול ולימא מה לכרם שיש בו רבעי. אי נמי יש בו הילול. ונראה כי נקט הש"ס מילתא דהויא בכרם בקביעות בכל גפן וגפן ובכל שנה ושנה שייך בכרם האי רבותא דעוללות ולרבותא נקט להאי מילתא בעוללות ביותר משאר טעמי. וק"ל:

שם גמרא. קמה תוכיח וכו' נראה דעד השתא לא סבר דקרא דוברכת קאי לכל שבעת המינים אלא דוקא אלחם וזהו דדייק רש"י ז"ל בד"ה קמה תוכיח דכתיב תאכל בה לחם וכו' דלא קאי וברכת אלא אלחם ובזה לא קשה דמפיק תנא לברכת הגפן מהילולים הגם דהוי משבעת המינין וקאמר נמי וזית דאית ביה צד מזבח ודמי לכרם ותיפוק ליה דהוי בכלל שבעת המינין אלא ודאי דעד השתא לא סבר דקאי וברכת אלא אדסמיך ליה דהוא לחם. וראיתי להרשב"א שכתב דלעולם סבר הש"ס דז' המינין צריכין ברכה מוברכת והאי דמפיק מקודש הילולים היינו ענבים דמקרא הוא אמינא יין. דהוי חשוב ביותר מהענבים. וכן בזית איצטריך למיגמר מכרם דבקרא ליכא אלא זית שמן דמשמע שמן ואיצטריך לענין ברכה על הזיתים בעודם זיתים ודבר זה דעתי החלושה מרחקתו. דקשה לדבריו חדא דקאמר דברי רבי עקיבא מכאן אמר דאסור וכו' מאי עדיפות איכא הכא יותר מקרא דוברכת דשבע' המינים דכלום לא אתא הכא אלא דסלקא דעתך אמינא ענבים גריעי מתאינים ואין לברך אלא על יין קמל"ן דהוו ענבים בכלל ואם כן הוו מסמיך דבריו רבי עקיבא אקרא דוברכת דבהדיא. ועוד הגם דיין אישתני למעליותא עם כל זה פשיטא דלא גריעי מתאינים והגם דאי לא הוה כתיב גפן בכתוב הוה גמרינן ליה מתאנה דלא גרע מינה. והגם דיין חשיב מצד עצמו טפי מענבים עם כל זה לאו מצד חשיבותו מצד עצמו תהיה לו ברכה יתירא אי דמי לחבריה. והראיה מדפריך הש"ס מה לשבע' המינין שכן חייבים בבכורים ואמאי קא מהדר לחיוב' ביכורים לימא דכן חשיבי מה שא"כ שאר אילנות דלא חשיבי כוותייהו. ואין לומר דשאני אי דייק קרא יין דוקא שמע מינה דשלל ענבים דלא ולזה אי שמעינן גפן היינו יין תו לא אמרינן ברכה בענבים דהני מילי אי הוה מתברר לן בהדיא דביין קאמר הכתוב אה"נ ואז אדרבא תו לא הוה מצי קרא לרבות הענבים מקודש הילולים אלא כיון דגפן דקאמר קרא איכא פנים לכאן ולכאן ואדסמיך ליה תאנה ורמון ענבים דמשמע הגם דאיכא שמן זית עם כל זה ליכא למימר דיין קאמר הגם דחשיב טפי דלא גריעי ענבים מתאינה וזה פשוט. וגם מה שכתב ששמע משם רש"י ז"ל בהפך דבריו הוא יותר ויותר מרוחק מהדעת. והנכון הוא מה שכתבתי דעד השתא לא סבר דקאי וברכת אלא אלחם ובתר הכי מחמת דוחק הקושיות

מהדר לאשכוחי נחת רוח ואמר אולי סבר דכל שבעת המינים צריך ברכה מוברכת וגמר מינייהו כל הפירות. וזהו אומרו אלא גמר משבעת המינים וממילא סבר ביהו דצריכין ברכה ודייק הכי בדברי הש"ס דהשתא הוא דקאמר לה דאי לא תימא הכי דגם מקודם הכי סביר למה מהדר למיגמר מפרטי מכרם ומקמה וגם כן רש"י ז"ל נראה מתוך פירושו הכי דלא פירש ברכת שבעת המינים עד השתא דהוה ליה מעיקרא לפרש בד"ה קמה תוכיח דכתיב ארץ חטה וכו'. ואכלת ושבעת וברכת. ותו לא הוה צריך לפרושי הכא מידי ומדהתם פי' תאכל בה לחם וכו' וברכת וכו' והוצרך לפרש גם כן הכא מרישא דקרא ארץ חטה שמע מינה בפשיטות דכן סובר רש"י ז"ל דהשתא הוא דקאמר לה מחדש דמלת וברכת קאי אכולהו שבעת מינים ולא אדסמך לה דהיינו לחם. וזה פשוט למעיין בדברי רש"י ועיין בסמוך וק"ל:

שם גמרא. ואתי נמי זית שיש בו צד מזבח. קשה לדברי הרשב"א ז"ל וכי אית ביה צד מזבח נמי מאי הוי הרי לא הוי צד מזבח אלא בשמן. וכבר ידענו דוקא שמן להיותו חשוב וכיון דדייק ליה קרא דוקא שמן לדבריו הרי פלגינהו וכתרתי מילי חשיבי ואז לא הוי בזית צד מזבח. ועוד למה איצטריך למיתי זית במה הצד ליתי ליה בדבר שהיה בכלל ויצא מהכלל ללמוד על כל הכלל יצא דהיינו ענבים וזית הוו בכלל אחד ויצאו הענבים ללמד לא על עצמם לחוד אלא ללמד על הכלל דהיינו גם על הזית דלאו דוקא משקין. ומה גם למה שכתבו התוספות ז"ל בד"ה ואתי נמי זית ממנה דהאי מה הצד קאי באיכא למיפרך ונפיל ליה אלא בדרך את"ל קאמר את"ל דהוי האי מה הצד חשוב אפילו הכי פריך משאר מינים א"כ יותר הוה נקיט אופן דלית עליה פירכא ויש ליישב בדוחק לסברת הרמב"ם ז"ל. ודוק:

שם גמרא. מכל מקום קשיא מה להצד השוה וכו' לכאורה מיחזי כשפת יתר שחוזר עוד לומר מה להצד דכבר אמרה בסמוך ונראה דקאמר לה להיות דקא שקיל הש"ס בפירכת דזית כרם כתיב ביה. ודחי ליה ר"פ דכרם סתמא לא איקרי וסמיך קאמר מכל מקום קשיא משמע דקאי אמילתיה דרב פפא והכוונה דלא סבר הש"ס להאי שינוייא דכרם סתמא לא איקרי דסוף סוף הרי איקרי כרם ומשום טעות היוצא משיגרא דלישנא לזה סיים למילתיה מכל מקום קשיא מה להצד וכו'. ופשוט:

שם גמרא. אלא דיליף לה משבעה המינים וכו' קשה ואם כן למה איצטריך תנא לדרשת הילולי' ונראה דלא מהדר הש"ס להא מילתא משום דאפשר דכוונת התנא היא לברכה ראשונה דמקרא דוברכת לא משמע אלא אחרונה אבל ראשונה לא. ואי נמי אם תמצי לומר דאתיא בק"ו הגם דאי הוי ק"ו חזק איכא למימר דמילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב

לה קרא והגם דלא גמרינן ברכה ראשונה אלא בכרם עם כל זה דבר דהוה בכלל ויצא מהכלל ללמד לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל דהיינו כל שבעת המינים ולמידים כל השבעת מינים מכרם דטעונים ברכה ראשונה ואתי שפיר נמי מה דקתני רבי עקיבא מכאן אמר אסור לטעום קודם שיברך א"כ דאברכה ראשונה קאי. ואל תתמה ממה דתנינן בפרק מי שמתו בעל קרי וכו' דאיפשר דהאי תנא פליג ורוצה למימר דחייב גם בברכה ראשונה מדאורייתא. אלא דפריך אשאר מינים דלא גמרינן להו אפי' ברכה אחרונה דכתיבא בהדיא דשאני ז' המינים וכו'. ופריך עוד התינח לאחריו פי' אשאר מינים דקא גמרי משבעת המינים לא גמרי אלא מהמבואר בהדיא דהיינו אחרונה אבל הראשונה מנא ליה בשאר מינים דקתני לפניה' ולאחריה' והגם דכבר מפקינן לברכה ראשונה נמי מקודש הילולים לשבע' המינים עכ"ז סבר דלא גמרינן אבל עיקר הברכה דכתיב בהדיא וברכת ולא מברכה הבאה מלימוד דהוה ליה כגומר בתר גומר דלא אמרינן התם בש"ס והגם דהוי קצת דוחק זאת הפירכא דועוד עם כל זה כוונת שיטת הגמרא הכי סלקא. והנלע"ד כתבתי. ודוק:

שם גמרא. אסור ליהנות וכו' והנהנה מעל וכו' נראה כי הכוונה באומרו אסור ליהנות הוא למי שיודע ברכה אסור לו ליהנות עד שיברך. ועדיין תאמר מי שאינו יודע לברך פטור לזה תלה הדבר עוד בכל הנהנה מעל ואין לו ליהנות עד שיברך ואתי שפיר אומרו אהא מאי תקנתיה כיון שאינו יודע ילך אצל חכם וילמדהו ברכות ואז יהנה וכו'. ופשוט: תוספות ד"ה דבר שאין גידולו מן הקרקע וא"ת והא זילי וכו' דבריהם ז"ל כאן סתומים וחתומים. ורבותינו המפרשים ז"ל הפליאו לפרש לפלפל בדבריהם והכל עולה בידם בדוחק ועל ידי שיבוש שמשתבשים בלשון. ונלע"ד לומר דכוונת התוספות ז"ל להיות דדברי הש"ס דקאמר הכא למ"ד וכו' דבר שאין גידולו מן הקרקע וכו' מנין טעם פירכת הש"ם לאו מצד דאשכחן חשיבות וכו' כהא דפאה או מעשר או צד מזבח אלא מצד דלא דמו אהדדי דהאי לחוד והאי לחוד ולא גמר מין משאינו מינו דהיינו דבר שאין גדל מהארץ מדבר הגדל בארץ והיינו דקאמר הא תינח וכו' ביצים ודגים מנא ליה ואהא אזלי התוספות ז"ל ופרכי דגם הירקות לא דמו דלא הוו נטע בדדמי ליה דגמר מיניה ואהא משני דקמה תוכיח דלא הויא נטע ודמיא לירקות דלא הוו נטע. ולזה לא פריך מטעם דלא דמו אלא בשר ודגים וביצים דליכא דדמי להו. ונשאר לומר עוד דכי פרכת אחר האמת מה לקמה שכן חייבת בחלה אמרי' שאר אילנות יוכיחו. וכי פרכת מה לשאר אילנות שכן יש בהם ערלה ורבעי קמה תוכיח הצד השוה וכו'. וכי פרכת מה להצד השוה שיש בהם חיוב פאה תאנה תוכיח שאין בה חיוב פאה מטעם שאין לקיטתו כאחד וזה פשוט.

וכן הוא בהדיא ברמב"ם פ"ב מהלכות מתנות עניים וז"ל כל שהוא אוכל וכו' ולקיטתו כאחד וכו' חייב בפאה וכו' התאנים פטורים וכן ירק וכו' הרי דתאנה דמיא לירק בפאה א"כ שפיר מצינן למימר בירקות דטעונין ברכה ואין להקשות מה להצד השוה שבכולן שטעונים מעשר ואפילו תאנה וקמה וכל הפירות טעונים מעשר מה שא"כ ירקות דהא דחייבים במעשרות כל האילנות לא הוי אלא מדרבנן ולא מדאורייתא כדאיתא לקמן דף ל"ו דקאמר סתמא דתלמודא הוא גבי מעשר אילן דבארץ גופה מדרבנן ע"כ פי' דלא הצריכה תורה אלא בתירוש ויצהר א"כ דמעשר בשאר אילנות ליכא אלא מדרבנן כירקות גם כן דלית בהו מעשר מדרבנן א"כ לא מצי למיפרך הש"ס אלא אבשר וביצים ודגים ושפיר אלא דכל זה לא הוה ליה הש"ס להניחו בכח וקאמר סתם התינח דבר שגידולו כאילו הטעמים מפורשים ומבוארים דבאומרך דתני נטע רבעי דהיינו דנפקא לן חיוב ברכה לשאר אילנות חוץ משבעת המינים דאית בהו חיוב בכורים תו לא בעי מידי להצריך ברכה לדבר שגידולו מן הארץ ומנייהו לחודייהו ידעינן דצריכי ברכה כל הדברים הגדילים מהארץ מה דאחר האמת לא יספיקו שאר אילנות למיגמר מנייהו גדולי קרקע אלא מכמה למודים וחזר הדין והצד השוה שבהן וכו' כדכתיבנא בסמוך לזה אמרו הם ז"ל דלפירוש רש"י ז"ל ניחא שגריס דלאו בר נטיעה פי' דלא גמרינן מנטע רבעי אלא נטיעות מה שא"כ דלא נטע לא נפקא לן משאר אילנות ואין ה"נ דאי בעי הש"ס הוה מצי לישא וליתן עד דהוה מכריח לגדולי קרקע כמו שכתבתי בכוונת דברי התוספות ז"ל אלא להיות דכייל בפירכתו גם אבשר ודגים מה. נועיל לשנויי אגידולי קרקע כיון דסוף סוף קשה בשר ודגים. וכתבו עוד וליכא למימר וכו' הכוונה הוא לומר דמשאר אילנות מיהא שחידש מ"ד נטע רבעי לא גמרינן להו להירקות ובזה שפיר פריך מנא לן וזהו דדייק שאר אילנות ובזה לא קשה מתאנה דדייק שאר אילנות ובזה לא קשה מתאנה דדייק שאר אילנות שנחחדשו לן השתא. למ"ד נטע רבעי פשיטא דלא אתו שאר גדולי קרקע מנייהו וזהו אומרו וליכא למימר דאתי משאר אילנות לחודייהו ועל זה סמך הש"ס באומרו למ"ד נטע רבעי תינח וכו' דאיכא למיפר' וכו' זהו כוונת דבריהם. ואין ה"נ ודאי דכד עבדינן שקלא וטריא דמפקינן לירקות כמ"ש בסמוך. ודוק. ומה שלא נקטו הם ז"ל דלא אתיא משאר אילנות שכן חייבים בערלה ונטע רבעי אה"נ ואולי קא מהדרו אפאה דשללו באגב גם הקמה דאין ללמוד ממנה לחודה. ועדיין צריכין לכמה אפוכי לזה נקטו פאה בשאר אילנות מילתא דאיתא גם בקמה ממילא. ודוק:

דף לה:
גמרא. נהמא מיסעד סעיד שמוחי לא משמח פי' והיינו דכתיב ולחם לבב אנוש יסעד מיסעד דוקא ולא משמחו קאמר אבל יין אפי' שמוחי משמח. וק"ל: שם תוספות ד"ה כאן בזמן וכו' ועוד י"ל דפליג וכו' כוונת דבריהם ז"ל הכי הוא דהנה פשיטא דהאי קרא דואספת דגנך לאו ברשעים כתיב ויגיד על זה והיה אם שמוע וכו' ומסתמא דגם רשב"י לא מצי לאוקומה ברשעים אלא דהוו סברי בדברי רשב"י דמוקי להאי קרא שאינם עושים רצונו לגמרי אלא דיש בידם קצת עון וזה קרי ליה רשב"י אינם עושים רצונו של מקום שיזכו לועמדו זרים אלא דהכא דקאמר ר"ח כאן בזמן שעושים רצונו ש"מ משמע רצונו של מקום דקאמר ר"ח כרצונו של מקום דקאמר רשב"י ושקולין הם לזה אמרו הם ז"ל וי"ל דהאי עושים רצונו של מקום דקאמר ר"ח אין עושין רצונו לגמרי ולא נקטו בלשונם בכה"ג במילתיה דר"ש האי אין עושין לאו לגמרי אלא עושין קצת דהיינו אינם צדיקים גמורים אלא משמע דלא איצטריך לחדש הא אלא במילתיה דר"ח דקא מוקי קרא דואספת בעושים רצונו שמע מינה באומרך עושין רצונו ש"מ לגמרי משמע ואהא מדחיק ומשני דעושים דקאמר לאו דוקא. ודע כי אמרו אין עושים רצונו שמע מינה תתפרש שפיר שעושים אלא שאין עושין רצונו לגמרי כי כל עוד דחסר כל דהו מעבודת הבורא מיקרי אין עושין והדוחק הוא באומרו עושים ואחר האמת חשיב ליה קב"ה אין עושין מאומרו ואספת. ומצד דוחק זה אמרו ועי"ל דר"ח פליג בחילוק זה שמחלק רשב"י בין עושין לאין עושין פי' אין עושין לגמרי ולא חש לפרשה דפשיטא דאין עושין דרשב"י לגמרי קאמר אי בעית אימא מכח קרא דכתיב בפ' והיה אם שמוע. אי בעית אימא דסמכו הם ז"ל למה שפירשו בסמוך כשהשוו ר"ח אדלקמן והשתא דעבדינהו פליגי לא חש לפרש אין עושין לגמרי והכוונה דר"ח פליג וסבר דהאי ואספת היינו עושים רצונו לגמרי דבשבח דידיה קא עסיק קרא דקאמר קרא דגנך וכו' ואם כן עושין רצונו לגמרי אי נמי אינם לגמרי כלגמרי חשיב להו ושפיר מיקרו עושים רצונו ואין הפרש ביניהם ומלת ואספת היינו נמי דבעצמו יטרח ושפיר דמי ע"י אחרים ושלוחו של אדם כמותו. אי נמי כר"ש דפליג ארשב"י ומעיקרא טרחו לאוקמה ככולי עלמא ודוק. ואני נלע"ד לתרץ ענין זה דודאי דר"א לא נכנס בענין זה דרשב"י ויודה לו. והא דהנה ידוע הוא דאיכא הפרש בין כשכל ישראל או רובם צדיקים. בין כשישראל או רובם רשעים בר מינן דאז חלק שבהם צדיקים וישרים גרע כוחם הגם דהוו צדיקים גמורים והאי קרא דואספת דגניך שמדבר עם חלק שבהם הטובים והצדיקים שהדגן שלהם מצד עצמם להיותם עושים רצונו של מקום אבל גריעי ולא זכו למעלה כ"כ שצריכין לאסוף הם עצמם דגנם והטעם להיות

כללות ישראל בלתי טובים כגון בזמן הזה בעו"ה בגלות דהגם דימצאון צדיקים גמורים אינם זוכים לאחרים יעשו מלאכתם ולזה תמצא הראיה שמביא רשב"י היינו מכללות ישראל דכתיב ועמדו זרים והאי קרא בנבואה העתידה של הכללות כתיב ודייק לה ג"כ בזמן שעושים ישראל רצונו וכו' משמע כללות ישראל והגם דגם ר"ח אמר האי לישנא דישראל עם כל זה ר"ח לא נחת להכי. ורשב"י נחית להכי בהכרח ויורה ג"כ לזה האי דנקיט קרא מילתיה בלשון יחיד כאומר ואספת דגנך וכולה פרשה בלשון רבים דהוי שינוי נרגש משמע דיורה ע"ז דהכתוב מדבר בזמן שאין בישראל אלא יחידים צדיקים ולהא מילתא רמז האי דנקט מילתיה בלשון יחיד וכפי זה צדקו יחדיו דברי הרשב"י ודברי ר"ח. ואלו ואלו דברי אלהים חיים וק"ל:

דף לו.

גמרא. א"כ הוה ליה אניגרון עיקר וכו' לכאורה קשה במה הוה אניגרון עיקר אי מרבה השמן ואת"ל דאה"נ ופריך בהיכא דרובא אניגרון א"כ לישני ליה הכא במאי עסקינן דהרבה השמן אניגרון אי נמי שוה בשוה וטעמא דשמן מברך על השמן. ונראה לומר דלהיות דאין דרך העולם לשתות השמן אי שתו ליה בהדי אניגרון מסתמא אניגרון עיקר וטעם שתייתו היא מטעם אניגרון ועל ידי השמן משתבח האניגרון והוי אניגרון עיקר ולזה לא אשכח שינוייא אלא בששותה לרפואה דמוכחא מילתא דשמן עיקר ולזה משני הכא במאי עסקינן בחושש בגרונו ובעינן נמי שירבה השמן עד דמינכר טעמיה ואז הוא דמברך עליה בורא פרי העץ. וק"ל:

שם גמרא. כיון דאית ליה הנאה מיניה פירוש בלאו רפואה דאי היינו נמי רפואה היה מספיק לומר קמל"ן ולמה הוצרך לומר כיון וכו' וכך היא כוונת דברי רש"י ז"ל ודברי התוספות ז"ל בד"ה כיון דאית ליה הנאה וכו' ונראין הדברים. וק"ל: שם גמרא. הוא דאמר כר' עקיבא משמע אי לאו דאשכח רבי עקיבא דמוקי ליה כוותיה הות סלקא ליה מתני' בפירכא וקשה ולימא ליה דשאני ברכה דמברכין בורא פרי העץ מערלה דספק בחו"ל שרי ולזה קא דייק בח"ל. וי"ל דסובר הש"ס דשוה הוא דין ברכה לדין ספק ערלה דכיון דמצי למיברך בורא פרי האדמה על פרי העץ ויוצא י"ח ואיכא ספיקא כל דהוא מברכינן בפה"א ומדקתני בורא פרי העץ שמע מינה דפשיטא ליה דפרי גמור הוא הקפרס וקשה לרב יהודה ומשני הוא דאמר וכו' וק"ל:

שם גמרא. ולימא הלכה כרבי עקיבא וכו'. קשה היכי מצי למיפרך דנימא הלכה כר' עקיבא והרי לא כדברי רבי עקיבא דברי רב דר' עקיבא לא חשיב להו פרי אפילו בארץ ורב דייק דבריו בח"ל דוקא והיכי פריך נימא הלכה והוא לא כן סובר. ונראה דסובר

הש"ס דפשיטא דאיכא חילוק בין הערלה לענין מעשר דערלה חמירא ממעשר וכדמסיק הש"ס בסמוך דערלה בח"ל כמעשר בארץ דתרויהו מדרבנן. ולזה גם רבי עקיבא יודה ויאמר בערלה דאסור בארץ וגם רב יודה במעשר דשרי אפילו בארץ ולזה פריך שפיר דלימא הלכה ומשני מי סברת דסבר כותיה ממש אלא דוקא בח"ל מטעם כל המיקל וכו' והשתא אגלאי מילתא דסובר המתרץ דלא שנא מעשר לא שנא ערלה. ומשוי דינייהו לזה הדר פריך לימא הלכה ככל המקל ומשני דסוף סוף איכא גריעות חומר במעשר לגבי הערלה והוה אמינא דלהא מילתא הוא דסבר כל המקל וכו' ולא לענין ערלה החמורה לזה נקיט למילתיה בערלה דאפילו הכי פטורים הקפריסים מהערלה ולא קשה מדוע לא קא משני ליה מעיקרא דאי הוה אמר הלכה כרבי עקיבא הו"א דוקא לענין מעשר כדמשני השתא דאע"ג דהוה אמר רב הלכה כר' עקיבא לא יהיה ס"ד לחיוב הקפריסין בערלה בח"ל דהגם דערלה חמירא יהיה ההפרש דלא שרינן לה אלא בח"ל מה שא"כ לענין מעשר אפילו בארץ שרי ליה רבי עקיבא וא"כ לא הוה מפסיד כלום אי הוה אמר הלכה כרבי עקיבא דהמכוון דאחר האמת הוא מישתמע מה שא"כ השתא בתר דקא משני ליה דבמעשר לא סבר רב דשרי בארץ אלא דוקא בח"ל מטעם כל המיקל ופריך ליה לימא הלכה כרבי עקיבא בח"ל וכו'. שייך שפיר למימר דהוה אמינא דוקא במעשר דקיימא הלכה כרבי עקיבא בח"ל משא"כ בערלה גם בח"ל לא הוו אלא כרבי אליעזר קמ"ל ודוק היטב. וראיתי להרי"ף ז"ל שכתב דברי רב סתומים דמשמע דאפילו בארץ קאמר ולכאורה דברי הש"ס נגדיים דקאמר אי אמר הלכה הו"א אפילו בארץ. ונראה לומר דהרי"ף ז"ל הוכרח למימר דדברי רב אפילו בארץ מדפריך הש"ס ולימא הלכה ומאי פריך. אי תימא דרב בח"ל קאמר אלא ודאי דרב סתם קאמר אלא מכח הפירכא דלימא הלכה מוקי לדברי רב בח"ל דוקא וכד פריך לימא וכו' דכל המקל וכו' משני ואזיל לשיטתיה סירכא נקיט ואתי לשינוייא קמא ואה"נ כד דייקא שפיר לפי שינוייא דהו"א מעשר וכו' ממילא לא מצי למימר הלכה וכו' לחוד דהו"א דוקא לענין מעשר הוא דקאמר הלכה כרבי עקיבא משום דעקרו בדינו הוא מדרבנן מה שאין כן ערלה אימא לא קמל"ן. וא"כ אין ממה להכריח דרב בח"ל קאמר והגם דסיגנון דברי הש"ס משמע דגם לשינוייא דמעשר קיל מוקי נמי לדברי רב בח"ל עם כל זה כיון דכפי האמת לאו בהכרח הוא אמרינן דעתיה דהש"ס דלא קאמר להא מילתא אלא כסירכא נקיט ואין הכי נמי דמצינן לאוקמי דברי רב בארץ זוהי דעת הרי"ף ז"ל ודוק וכעין זה מצינו להרמב"ם ז"ל כמה פעמים דמפרש כהאי גונא ועושה לו דרך לעצמו. כפי ההכרחות שיהיו לו ודוק:

דף לו:

שם גמרא. ומדגבי ערלה וכו' לגבי ברכות נמי וכו' אזיל שפיר לפי מה שפירשתי שהם דברים שוים ערלה ודין ברכה וספק ערלה. בח"ל כדין מידי דספקא בברכה אתי שפיר ובאמת שזה הפך מה שפירש הר"ם בתוספות. והנלע"ד כתבתי. ואיני חולק ח"ו. אלא משמעות הש"ס הנלע"ד כתבתי. וק"ל:

שם גמרא. מתיבי היה ר"מ אומר וכו' ל"ק הא ביבשתא הא וכו' קשה אעיקרא דדינא מאי פריך מי לא איכא מידי דהוי פרי גמור ואין ראוי לאכילה באנפיה נפשיה דמזיק כהא דשמן דהוי פרי גמור ומזיק ואין לברך על אכילתו לחודיה ויש בו דין ערלה. ונראה דסבר הש"ס דרב ששת ורבא בכל גוונא קאמרי מר שהכל נהיה בדברו ומר ולא כלום. ולזה פריך שפיר מהיה רב מאיר אומר. א"כ הרי לך דהוי מיהא פרי הנאכל באיזה אופן ומציאות שיהיה. ולמה פסקי ואמרי ר"ש ורבא להוציאו מכלל פרי העץ. ומה גם לסברת רב ששת מקשה שפיר דכיון דלדידיה ראוי לאכילה למה יגרע מלברך עליו ברכתו בורא פרי העץ כיון דהוי פרי דתניא וכו' ומשני מבתרויהו למה דהוה סביר דדברי ר"ש ורבא בכל גוונא סברי מר דאית ליה ומר דאית ליה לא אמרי אלא באוכלם יבשתא למר אין דרך לאוכלם ואין לברך דלא חזו לאכילה ולמר חזו מידי דהוה אוכל העשבים דמברך שהכל ומתני' ברטיבא פי' לא נטעי ליה אלא אדעתא לאוכלו רטיבא וממילא לא הוי עיקר הפרי לברך עליו בורא פרי העץ אלא רטיבא ולא כס"ד דמסתמא נטעי להו אדעתא דרטיבא ויבשתא ולזה דייק בשינוייא הא ביבשתא הא ברטיבא דלכאורה הוה מספיק ליה לומר הא דר"ש ורבא ביבשתא ולמה האריך כ"כ אלא ודאי כדכתיבנא ודוק. ולפ"ז מברכינן ברטיבא בורא פרי העץ דהוי פרי גמור דאדעת' דידיה נטעי אינשי ובאמת כי התוספות ז"ל כתבו בורא פרי העץ ועיין בהרשב"א ורבינו יונה כיון דאינשי מיהא דעתייהו על הרוב איבשתא שינו קצת ברכתו ומברכינן בורא פרי העץ. ולפי זה לא מברכינן בורא פרי העץ אלא על הפרי שהוא פרי הראוי לאכילה ונטעי ליה אדעתא דהכי ולא די ליה בדחזי לאכילה לחוד. ודוק: שם גמרא. שנאמר לא תחסר כל בה ק"ק א"כ תו למה איצטריך ללמדך שאין ארץ ישראל חסרה כלום מהפלפלין הרי קרא בהדיא כתיב לא תחסר כל בה. ונראה כי דאי מקרא דלא תחסר הו"א דקאי על העם דהיינו ארץ אשר לא במסכנות תאכל בה לחם ולא תחסר שום דבר כל ימי היותך בה והיינו שיביאו מהארצות כל מה דמיתחזי ליה ויקנה בכסף ולעולם לאו כל גדל בה ממש לזה הביא מקרא דעץ מאכל וממילא חזר הדין לביאור קרא דלא תחסר דקאי על העיר דכולא גדל בה ולא יצטרך להביא מבחוץ אשריך ארץ. וק"ל: רש"י ד"ה משיוציאו את הפרי וכו' ע"כ והגם דבפסחים

פירש שם משיוציאו העלין ביומי ניסן. נראה כי רש"י ז"ל לא אשכח הכרח לפרש בדברי ב"ש לא עלין ולא פרי. לזה מפרש לפעמים פרי ולפעמים עלין ואין קפידא ובלאו הכי לית דינא כוותיהו. וטעם פירושו אעיקרא דמילתא הוא לפרש משמעות הדברים דאין להם הבנה מהו עד שיוציאו העיקר חסר מהו שיוציאו לזה סיים גזרת הדיבור דהיינו עד שיוציאו דבר פלוני יהיה מה שיהיה. או אי אמרינן פרי או עלין. אבל בדברי בית הלל נראה בהכרח דעד שיוציאו דקתני הוא עד שיוציאו הפרי אלא דבגפנים ובחרובין ובזיתים לא חשיב הוצאת הפרי שלהם פרי עד שיגיעו לשיעור דתני וכו' ולא מצינן למימר בדברי בית הלל דכוונתם בעד שיוציאו כמו שפירש רש"י ז"ל בכ"ש בפסחי' דזה מהנמנע דא"כ מאי ראיה מייתי דמשיוציאו הוה פרי תיפוק ליה דהכא בלאו הוצאת הפרי מעיקרו אסרי בית הלל והטעם הוא כיון שראוי ומוכן ומזומן להוצאת הפרי מכי נפקי העלין לא ישחיתנו ויקיימנו לאכילה ולא בעינן פרי. וא"כ לעולם פרי לא מיקרי עד דגמר פרי. ושאני הכא דאעיקרא דדינא לא בעינן פרי אלא ודאי דבעינן בב"ה יוציאו הפרי ומיקרי או דחשבי ליה פרי וזהו שפירש רש"י הכא דאעיקרא דדינא לא בעינן פרי אלא ודאי דבעינן בב"ה יוציאו הפרי ומיקרי או דחשבי ליה פרי וזהו שפירש רש"י הכא דמשיוציאו הוי פרי הראוי ולא הוצרך לפרש משיוציאו פרי דסמך למה דפירש בתחלת דבריו הכא משיוציאו פרי. ואין להקשות על כל פנים היכי מפרש רש"י ז"ל בפסחים משיוציאו עלין. והרי מדברי בית הלל נשמע לבית שמאי וכיון דבית הלל משיוציאו פרי קאמרי כדמסיק הש"ס הכא. משם נלמד לבית שמאי דמ"ש האי משיוציאו מהאי משיוציאו. ונראה לומר דשאני משיוציאו דבית הלל דכבר הוזכר בדבריהם הוצאת הפרי ונתנו שיעור בהנך תלת דבעינן הוצאה גדולה כהאי גוונא וכו' וכד סיים ושאר וכו' משיוציאו סתמו כפירושו דקאי על הפרי מה שא"כ ב"ש שלא הוזכרו בדבריהם שום זכר הפרי וקא פסקי סתם עד שיוציאו משמע כל מידי דהויא הוצאה קאמרי ואפילו עלין. ועוד נראה לי דיוק אחר דקשה למה הזכירו בית הלל בלשונם ושאר כל האילנות משיוציאו דמיותר דהיינו דברי בית שמאי עצמו דקתני משיוציאו ולא הוה להו לבית הלל למימר אלא מילתא דפליגי בה אבית שמאי דהיינו בית שמאי פסקי בכל האילנות משיוציאו ובית הלל פליגי עלייהו בגפנים ובחרובים ובזיתים דוקא אבל בשאר אילנות כדקאי קאי. כדאמרי בית שמאי עד שיוציאו ולמה חזרו לאתנויי בפלוגתייהו מילתא דשויא לתרוייהו אי תימא דהיינו משיוציאו דבית שמאי היינו משיוציאו דבית הלל אלא ודאי נראה דשאני משיוציאו דבית הלל דקאי על הפרי. וכפי זה נראה לי יותר נכון דמה שפירש רש"י ז"ל הכא משיוציאו את הפרי קאי בדברי בית הלל אלא שנתהפך

הלשון ויש לו מציאות להתהפך דהרואה בית הלל משיוציאו וכו' בדברי רש"י ויראה משיוציאו בתחילת הברייתא הסברא נותנת כי הלשון הזה צריך להיות בתחילה קודם שאר הדיבורים שאחריו ויהפך הלשון ולעולם לשון הזה שפירש רש"י את הפרי הוא בדברי בית הלל וצריך להיות אחר ד"ה משיניצו ובזה אתי שפיר מה שפי' רש"י בפסחים משיוציאו העלין היינו בדברי ב"ש זהו הנלע"ד. וק"ל:

דף לז.

גמרא. והתניא הביאו לפניו וכו' נראה דבחר לאותביה מהאי מתני' מדדייקא פת נראה ברור דלאו כרבי יוחנן בן נורי דידוע הוא דברי ר' יוחנן בן נורי באורז. והא עדיפא ליה ממתני' דלקמן דהכוסס את האורז דפריך אתרוייהו אורז ודוחן ולזה דחי כמעשה לענין גוף הברכה דוקא ולעולם כרבנן. ולזה פריך ממתניתי' דאילו מעשה קדרה וסבר ג"כ דאתיא כרבנן דאי כריב"ן הרי אית ליה דאורז כחטים ממש ולמה קמל"ן גבי מעשה קדיר' אורז הרי הוא בכלל חטים ומי גרע אלא ודאי כרבנן ודאי ליה כריב"ן וסביל דוחק כמו שסבל דוחק דמעשה קדרה ולא כמעשה. ואחר האמת מיותרת כל האי מלה דכמעש' קדרה ואפילו הכי סבל מטעם פירכת רב ושמואל הכא נמי סבל דוחק זה דמתניתין דא ומוקי לה כריב"ן. ולזה חזר והכריחו דגם רבנן מודים דמברכין במ"מ ממתני' דהכוסס. וכפי זה מהדרינן לאוקומי כל הני מתניתין כפשטייהו מבלי הני דוחקי בין מתניתין דהביאו לפניו פת וכו' בין מתני' דאלו הן מעשה קדרה כרבנן ושפיר וכמסקנא דרבן גמליאל דסבר לבסוף מעין ג'. אי נמי כרבנן והכא קאמר כמעשה קדרה דידיה דאורז ודוחן והדברים פשוטים למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה וכפי זה יהיה פירוש הברייתא הביאו לפניו פת אורז ודוחן הגם דפת הוא עם כל זה חשיב כמעשה קדרה דידיה והויא ככולי עלמא:

ותמהני על מה שפסק מהרי"ק ז"ל וחלק בדוחן מאורז. ואיפשר דמשום ספיקא דברכות נתלה באי זה דעת שנסתפק בזה. אי נמי איפשר דאינהו דבדיקי בדוחן מאי ניהו קים להו דגרע טפי מאורז. ונראה לי דהשתא גם על האורז אין לברך בורא מיני מזונות וטעמא כיון דלא ידיע לן מהו האורז ומהו הדוחן לפי מה שכתבו התוספות ז"ל בד"ה רש"י פי'. ודוק:

שם גמרא. עד מתי אתה מכניס ראשך וכו' קשה והיכי הוה ליה למעבד להוציא עצמו מהמחלוקת הרי הגם דהוה אמר שלש ברכות הוה מכניס עצמו במחלוקת דהיינו הפך דברי רבנן דפליגי עליה. וי"ל דסובר כיון דקיימא לן דברכה מעין ג' אינה פוטרת של שלש. וג' ברכות פוטרו' מעין שלש אם כן הוה ליה לברך שלש ויוצא יד' חובתו אליבא

דכולי עלמא דגם אליבא דמאן דאמר מעין שלש בשל שלש יוצא ידי חובתו ומדלא בירך אלא מעין שלש הכניס עצמו במחלוקת דסובר הוא כמאן דאמר מעין ולא חש להההיא סברא דשלש לזה אמר לי' למה הוא מכריע ומכניס עצמו במחלוקת והשיבו רבי עקיבא דטעמו הוא לאו משום דכן סובר הוא אלא מטעם דרבו חביריו ולמדתנו רבינו יחיד ורבים הלכה כרבים וכו'. וק"ל:

תוספות ד"ה אם הפרוסות. יש מפרשים וכו' נראה דהוקשה להו דאם הכוונה היא שיש בהם כזית דאז מתחייב ברכת המוציא הכי הוה ליה למימר אם יש בהם כזית ואם אין בהם כזית. ואם הכוונה היא דאיכא עלייהו תוריתא דנהמא הכי הול"ל אם הפרוסות ניכרות וכדומה מהו לשון קיימות לזה הוכרחו לפרש קיימות היינו שיכולה הפרוסה לעמוד כשלוקחים אותה דוק מינה לפי זה דהגם דהוי בפרוסה כזית ועליה תוריתא דנהמא אין לברך עליה המוציא אם אינה קיימת כנזכר דלא תלי הדבר אלא בקיימות ובשאינן קיימות בכל גוונא במ"מ ובעינן נמי כזית. והראייה דבעינן כזית מדדייק מלת פרוסות ואין פרוסה פחותה מכזית אבל פחות לא הגם דהם קיימות דבעינן תרתי. ועוד נראה לומר ראיה לזה דבעינן כזית כיון דקפיד אקיימות. אי תימא דלא בעינן כזית קיימות מאי עבדתייהו שלא תשבר הפרוסה כשיקחנה והרי אפילו כל שהוא דהיינו פחות מכזית פת חשיב לה ומבר המוציא דהרי אינו מקפי' לא על תוריתא דנהמא ולא על שום טעם אחר ע"כ נראה דמדקפיד שתהיה הפרוסה חזקה שלא תשבר משמע דבעינן חתיכה הראוייה והיינו כזית וכל זה לא הוי אלא בפרוסות המבושלות כדקתני אפאם ובשלם אבל פת שרוי במים איכא לספוקי אי בעינן גם כן פרוסה קיימת דהיינו כזית קיימת או לא דפשיטא דעל ידי בישול גרע ליה מע"י שריית מים. ואפשר דלא דמי בכהאי גוונא כזית. ודוק:

תוספות שם ד"ה תיובתא וכו' ואפשר דהויא וכו' וקשה דמדאשוינהי אהדדי אורז ודוחן משמע דכחדא נינהו והגם דסבל הש"ס דוחק דכמעשה קדרה לא יסבול עוד דוחק זה ג"כ דהא כדאיתיה והא כדאיתיה ותנא כריך ליהו אהדדי בכריכה אחת. ועוד כיון דאשכחן בהדיה רבן גמליאל דקתני אורז ודוחן מברכין עליהן ברכה אחת מעין שלש שמע מינה דמבר תחילה עליה בורא מיני מזונות ולא אשכחן דפליגי רבנן עליה אלא דוקא בברכה לבסוף דמעין שלש אבל ברכתו הראשונה לא פליגי וכי היכי דבאורז סברי דמברכין תחילה בורא מיני מזונות ולבסוף ולא כלום. ה"נ בדוחן הגם דסברי לבסוף ולא כלום סברי בתחילה בורא מיני מזונות כיון דלא אשכחן דפליגי בה ואם כן קשה אדרב ושמואל מברייתי' דרבן גמליאל. ע"כ נראה לע"ד פשוט דשוה דוחן לאורז ומברכין תחילה עליה

בורא מיני מזונות. ונראה עוד ראיה מדברי הש"ס דמשוי בסברתו כד דייק דברי רב ושמואל ואמר לאפוקי אורז ודוחן דלא מדנחית הש"ס למימר לאפוקי דוחן בהדי אורז שמע מינה דסובר הש"ס דשקילי נינהו. ודוק: שם תוספות ד"ה נתן ר"ג וא"ת וכו'. וי"ל דר"ג היה סובר וכו' וכי ברך ר' עקיבא וכו' פי' דקיימא לן והוא מוסכם שאין מברכין עליו ג' אין מזמנין עליו והכי משמע דמה שאמר לו לר' עקיבא לברך ולזמן כן היה. הגם דבירך מעין שלש. ולזה פריך שפיר דבכהאי גוונא מודים כולי עלמא ומשני דלא אמר ליה לזמן אלא כשהיה סבור שיברך ג' אבל אחר האמת שבירך מעין שלש לא סמך על ברכתו וכל המסובין כל אחד מברך לעצמו. וטעם דנקט התוספות ר"ג דאפילו ר"ג מודה בכהאי גוונא דפירות שאין מזמנין וכן הוא אחר האמת. ואה"נ שאר הזקנים המסובים דמכ"ש שלא יזמנו על הפירות ובתר שינוייא דרבן גמליאל לא אמר אלא אי מברך ג' מודה דאין מזמנין על הפירות בהיכא דהוי מעין ג' והדברים פשוטים אלא דחששתי למי שסבר פירושים אחרים. ופשוט:

דף לז:

גמרא. האי חביצא דאית בה פירורין כזית וכו' פירו' וקיימות דאי אינם קיימות נמי שאין בהם כזי' דמי. ובזה לא קשה מה שהקשו התוספות ז"ל אלא דקשה לי לרב ששת דלא בעי כזית דהוי הפך דברי הברייתא כמו שפירשתי. ומכח זה בהכרח לומר דהאי חביצא לא הוי כבישול אלא עם מים וכדומה כמו שפירשו התוספות ולפירוש רש"י ז"ל שפירש על ידי בישול נראה לומר דלרב יוסף כמו שכתבו התוספו' ז"ל ולרב ששת יפרש פרוסות קיימות ואינם קיימות היינו איכא עלייהו תוריתא דנהמא וזהו המכוון דקיימות דקתני שזהו קיום. ונקט מלת פרוסות דמשמע כזית חידוש דאפילו בכזית בעינן דאיכא תוריתא דנהמא. ודוק:

שם תוספות ד"ה קט מכולן פירש"י וכו' ולא נהירא. ואיפשר דקאי אמנחת תודה שקרבה חמץ ולקט ממנחות תודה כזית ענוש כרת אם הוא חמץ. וק"ל:

דף לח.

גמרא. וצריכא דרב ושמואל. קשה וכי רב ושמואל להכי הוא דאתו דוקא דאיצטריך למימר וצריכא לדבריהם. בלאו הכי צריכיות אחרינא איכא בדבריהם דהיינו דליבריך עליה שהכל נהיה בדברו. ונראה לומר דמה דאמר הש"ס וצריכא לאו היינו דהוקשה ליה למה איצטריך רב ושמואל דהא פשיטא דאיצטריך לנוסח הברכה. אלא המכוון הוא דאיצטריך לן האי מימרא דרב דשמעינן מינה חידוש מלבד ענין נוסח הברכה שמעינן בהאי מילתא דאף ע"ג דלרפואה קא מיכוין. בעי ברוכי. ואומרו רב ושמואל להיות

דגם שמואל מודה לזה כיילנהו אהדדי ולעולם לא גמרינן הא אלא ממילתא דרב לחוד. ואין לומר דסובר הש"ס דפשיטא לענין נוסח הברכה דלא איצטרין לאשמועינן. והראיה דמסברא קאמר הש"ס דלא פליג שמואל אדידיה משום דאין סברא שיחלוק ופשיטא דאין לברך אלא שהכל נהיה בדברו ומכח זה בהכרח דלא אתא אלא לאשמועינן דמברך. הגם דלרפואה והיינו וצריכא דקאמר הש"ס דא"כ מה נאמר במילתיה דשמואל דמוקי הש"ס מסברא דרב לא פליג אדידיה כה"ג דמוקי נמי דלא פליג שמואל. והשתא תיקשה אם כן מאי קמל"ן שמואל. ולמה איצטריך כיון דמיסתברא הא מילתא ולא איצטריך כמו דדייקינן במילתיה דרב אלא ודאי כדכתיבנא. ודוק:

תוספות ד"ה והתניא כל האוכלין משמע מדנקט כל וכו' פירוש דפשיטא דהאי מתני' ידע לה רב יוסף אלא דחידש ליה דיוקא דכל דאתא אפילו לכהאי גוונא. וכפי זה הוצרכו לפרש מהו הצריכיות דקאמר וצריכא דרב ושמואל דקאי על הברכה דוקא דיש סברא לומר דהגם דנהנה כיון דעיקר לרפואה אין לברך קמל"ן. ופשוט:

דף לט.

גמרא. לא על המברך וכו' עד כרוב עדיף דזיין. קשה בשלמא למסקנת הש"ס דדחי דמר סבר חביב עדיף וכו' מפרשים דברי בר קפרא הכי דכעס על המלגלג דאין לו כח ללגלג על חבירו דסוף סוף גם חבירו יש לו צד פנים לסברתו. ואם הוא המלגלג לא סבר הכי לאו כל כמיניה בסברתו ללגלג עליו. ואחר האמת סברת בר קפרא היתה דזיין עדיף דאלת"ה למה כעס על המברך אי שפיר עבד דטעם שלא שאל את בר קפרא להיות דהוה פשיטא ליה כיון דברכתם שוה הלך אחר החביב אצלו ואין אדם שואל בדבר הפשוט מבלי שיסתפק לו. והרי גם בר קפרא כך סובר ומדוע כעס על המברך. אלא ודאי דבר קפרא לא כן סובר לזה כעס עליו דהא איכא סברא בהיפך והוה ליה לשאול בהכרח ולא להכריע מדעתו לפני מי שגדול ממנו. והגם דאיכא לדחוק ולומר דאיפשר דבר קפרא הכי סבר דחביב עדיף עם כל זה היותר נכון הוא מה שכתבתי:

אלא למאי דס"ד הש"ס דפלוגתייהו הוא מר סבר בפ"ה ומר סבר שהכל נהיה בדברו וזהו טעמו של המלגלג א"כ היכי קאמר ליה בר קפרא אם חבירך חביב עליו מה עושה החביבו' הכי הוה ליה למימר אם חבירך סובר שהכל נהיה בדברו דהיינו טעמא דקדם ובירך על הפרגיות. ואם נפשו לומר דהגם דסובר שהכל נהיה בדברו מסתבר ליה לבר קפרא שיקדים השלקות מצד חשיבותם יותר מפרגיות. ולזה הוכרח לומר אם חבירך דומה וכו' א"כ קשה דכד מטית להתם לומר דהגם דיסבור שהכל נהיה בדברו יתחייב להקדים השלקות. א"כ תיקשה מהיכן יהיה ס"ד הש"ס לומר טעמו דמלגלג הוא מצד

דסובר בפ"ה כיון דטעמו בצדו מדברי בר קפרא מובן שהוא מטעם חשיבות. וכיון דבהכרח לומר דמשום חשיבות קא מלגלג מנא לן לשמוע מחלוקת חדשה ואם כן מדברי בר קפרא נשמע במה תלוי פלוגתייהו ואין לומר דהש"ס חולק על בר קפרא דזה שיבוש דמאיזה טעם יחלוק ללא סיבה. ואם כוונת בר קפרא לומר דהגם דיסבור דכוותך בפ"ה אפילו הכי מצי לבר על הפרגיות מצד חשיבותם דהיינו דחביבי עליה תו ליכא למיחש לאקדומי בפ"ה מלבד שהוא דוחק לפי מה שכתבו התוספות ז"ל דבפ"ה חשיבה מצד עצמה אלא דקשה עוד א"כ מנא ליה הש"ס לומר דהמברך סבר שהכל נהיה בדברו ובר קפרא יוכיח דטעמו הוא משום חשיבות והגם דסובר בפ"ה מברך עליו תחילה משום חשיבותו: אכן הנלע"ד לומר בזה הוא דבר קפרא סובר בפ"ה והוה קא סלקא דעתיה הש"ס לומר בדברי בר קפרא דמאי דחביב ליה עדיף טפי אפילו יהיה שהכל נהיה בדברו לגבי דבר שברכתו בפ"ה חביב עדיף דמה שכתבו התוספות דבפ"ה חשובה לעצמה יותר מדבר שברכתו שהכל נהיה בדברו הגם דחביב עליו היינו אחר המסקנא דלכולי עלמא שהכל נהיה בדברו. אי נמי לפי דברי הש"ס דקאמר מר סבר שלקות שהכל נהיה בדברו ומר סבר בורא פרי האדמה דמוכחא מילתא דלמאן דסבר בורא פרי האדמה לא החשיב לטעם החביב דקאמר בר קפרא מה שאין כן למאי דס"ד דמר סבר בורא פרי האדמה. וכפי זה שפיר נתכעס עליו בר קפרא על המלגלג אם חבירו דומה וכו' דהגם דיסבור בורא פרי האדמה עם כל זה אם חביב אצלו יברך על החביב ועל כל פנים לית ליה ללגלג וכעס ג"כ על המברך להיות דסברא זו תלויה בדעת והיה לו למבר לשאול על סברא זו כיון דהשלקות יש להם חביבות למעלה דברכתם בורא פרי האדמה מה שא"כ פרגיות שהכל נהיה בדברו ומילתא כהאי היה לו להחשיב החכם שגדול ממנו לשאת ולתת עמו והוא הכריע מעצמו ולא החשיבו וזו היתה הקפדתו והש"ס דן את המברך לכף זכות דטעמו לאו מצד חשיבות דחביב דאם כן מסתמא היה לו להחשיב החכם לשואלו לבר קפרא אלא כיון דשלקות חשיבי לעצמם ופרגיות חביבי ליה מי יכריע הי מיניהו עדיף ולזה בהכרח להחשיב החכם ואמאי לא החשיבו לבר קפרא אלא טעמו הוא משום דסובר בשלקות שברכתם שהכל נהיה בדברו לזה בירך על הפרגיות וזהו אומרו מאי לאו בהא קמיפלגי הגם דבר קפרא נראה מקפידתו דלכולי עלמא בורא פרי האדמה עם כל זה מוכח תמיהת בר קפרא עצמה מינה ידענא דטעמיה דמהברך הוא מטעם דסובר דשוים הם והיינו כתנאי דקאמר הש"ס ומשני דכ"ע שלקות שהכל נהיה בדברו והכא וכו' וא"ת סוף סוף למה יכעוס על המברך דלמא פשיטא ליה האי מילתא דחביב ליה עדיף גם לגבי בפ"ה ולא ס"ד דאיכא מאן דסבר הפך סברא זו דאמטו להכי

אצטריך לשאול פי החכם היושב לפניו יש לומר דאי איפשר שיהיה דבר זה פשוט כל כך כיון דאדרבא שלקות חשיבו הם לעצמם. ועוד טעם אחר כיון דלכאורה כל רואה יתמה דמהסתם שלקות עדיפי והוא בנה במה לעצמו בדבר שאינו מסויים לכל היה לו לכבד ולהחשיב החכם לשואלו דבר. כיון דעל כל פנים הדבר יורה מעצמו שהוא הפך הידוע ועל זה הקפיד. וק"ל:

תוספות ד"ה בצר ליה וכו' ור' יוסי היה אומר וכו' פי' כיון דאיכא שני מינים דזית מליח הא' שדכין אותם ומולחין אותם ונפרדת הגרעין. והב' שמולחין אותם כמות שהם. ושני מינים אלו מצויין אצלנו היום ולזה כל אחד נקט מציאות אחד והכל עולה לדרך אחד לענין הלכה אב"א מין שהוסר ממנו הגרעין מי משנינן בגדול בהכרח. ואב"א במין שהוא שלם תו לא בעינן גדול דתיפוק ליה מטעם בריה. ודוק: תוספות ד"ה חביב עדיף וכו' עד חביב עליו כל זה דייק ליה מדברי הש"ס מדקאמר דברי הכל שהכל נהיה בדברו ומה שאמרו עוד ואם לפניו פירות וכו' וא' בהם משבעת המינים וכו' פי' דוקא בהיכא דאין ביניהם חביב יותר אבל אם הפרי שאינו משבעת המינים חביב יותר פשיטא דליכא למיחש בין לסברת עולא דלקמן בין למאי דמסיק בתר הכי הש"ס דלסברת עולא אליבא דכולי עלמא בין לר"י בין לחכמים יברך על איזה שירצה בין למאי דמסיק בתר הכי לגבי חכמים מיהא יברך על איזה שירצה. ופשוט:

דף לט:

ע"ב: גמרא. איתמר הביאו לפניהם וכו' עד וירא שמים יוצא וכו'. קשה מאי דעתיה דרב הונא באומרו מברך על הפיתיתין לעיכובא דוקא או אם רצה קאמר ורש"י ז"ל פירש לתרוייהו רצה וצריך והא כדאיתיה והא כדאיתיה ופליג רבי יוחנן אפי' בהפיתיתין גדולים לא יבצע אלא על השלימה כן פירשו התוספות ז"ל בדברי רש"י. וקשה א"כ מנא לן דרב הונא יסבור בשוין רצה דילמא לא קאמר אלא בגדולים כיון דעל כל פנים מוקמת לדבריו בפרוסות גדולים דבה פליג רבי יוחנן מנא לן לאוסופי סברא אחרת שאין לנו הכרח לאומרה. והן אמת דיכולין לומר דהסברא נותנת לומר בהדרגות כאשר סובר בפרוסה גדולה דוקא ממילא בשוה רצה. אלא דקשה דילמא לא פליג רבי יוחנן אלא דוקא בשוים הפיתיתין לשלמים ולזה אמר דוקא שלימה מצוה מהמובחר אבל בהיכא דפרוסה גדולה לא פליג. ואי נמי פליג עבדיה נמי בהדרגות דיסבור דפרוסה גדולה רצה כיון דבשוים דוקא שלימה חות דרגא ואימא בהיכא דפרוסה גדולה דאית בה מעליותא רצה מזו רצה מזו ומנא לן למימר דסובר רבי יוחנן אפילו בהיכא דפרוסה גדולה דיבצע דוקא מהשלימה והיה נראה דדייקינן דברי רב הונא מדקאמר מברך וכו' ופוטר וכו'

משמע דמברך דקאמר היינו דוקא ופוטר היינו אם רצה וכפי זה שפיר מוקמינן למברך בפתיתים הגדולים ופוטר בשום ועלייהו קאי רבי יוחנן דבכל גוונא דווקא על השלימה יברך ואפילו בפתיתים גדולים דקאמר רב הונא יברך על הפתיתים בכל גוונא על השלימה דווקא. וזה אינו דזה דרך נביאות. ועוד כפי זה בסיפא דקאמר בהיכא דפרוסה חטים ושלימה שעורים אליבא דכולי עלמא מברך וכו' ופוטר וכו' הכא נמי אמרינן מילי מילי. ואחר האמת ההוא בהכרח דדוקא קאמר מדקא מייתי עלה כתנאי ותנאי מר סבר דוקא ומר סבר דוקא ואפילו הכי קאמר ופוטר את השלימה ואין לומר גם הכא נמי מפרשינן הכי על זה הדרך דמברך על הפרוסה של חטים דוקא היינו בשום ובהיכא דפרוסה קטנה מהשלימה דיש בה עדיפות בשלימה אז ופוטר את השלימה דהיינו רצה מזו בוצע רצה מזו בוצע. כיון דפרוסה קטנה מהשלימה וכתנאי דקאמר הש"ס קאי אחלוקת דמברך דהיינו בהיכא דהפרוסה שוה להשלימה דקאמר דמודים דדוקא מהפרוסה עלה קאי אומרו כתנאי דמר סבר דוקא ומר סבר דוקא. דאם כן הכי נמי הוה ליה לרש"י ז"ל לפרש כמו שפי' בדברי רב הונא ועוד א"כ כפי זה דמשתמע שפיר דברי רב הונא בגדולה הפרוסה ופליג עליה ר"י בכהאי גוונא א"כ מוקמינן שפיר כתנאי דקאי אפלוגתייהו לדברי רש"י ז"ל דתנאי פליגי בחצי להיותו גדול והגם דהם לא ביארו זה בהדיא בדבריהם רב הונא ור' יוחנן עכ"ז אם לא היה בהכרח ממשמעות דבריהם מנא ליה לרש"י ז"ל לומר דבר זה וכיון שכן היינו כתנאי דרב הונא דרבי יהודה דחצי בצל גדול דוקא דהכי נמי סבר רב הונא צריך לברך על הפתיתין אם הם גדולים ורבי יוחנן כתנא קמא דסבר בצל שלם והיינו דקאמר רבי יהודה בוצע מהשלימה דוקא ושפיר. ומדוע פירש רש"י ז"ל דקאי כתנאי אסיפא דפרוסה של חטים וכו' ותמצא לקמן דף מ' ע"ב דקאמר כתנאי כיון דמצינן לאוקומי חד אמורא בהכרח כחד תנא דוקא היינו כתנאי וא"כ שפיר מצי למימר הכא כתנאי אפלוגתיהו דפתיתין. ופשוט. וגם צריך לדעת לסדר רש"י השינוי הזה בתוך כדי דיבור מפתיתים לפרוסה מדוע שינה הש"ס ללא סיבה ועוד קשה מאי מדמה הש"ס הא דפרוס' של חיטים ושלימה שעורים לבצל קטן וחצי בצל גדול להיותו החצי גדול מהשלם והרי הגם דפליגי בפרוס' גדולה מודים בחיטים ושעורי' א"כ לא דמי חשיבות דחטים לגבי שעורי' כחשיבות דגדולה לגבי קטנה ממנה וא"כ מאי מדמה חשיבות דפרוסה גדולה לחשיבות דחטים לגבי שעורים. ובאמת דגם לדברי התוספות ז"ל קשה דעל כל פנים חשיבות דחטים לגבי שעורים הוא חשיבות יותר גדול מחשיבות דבצל גדול לגבי בצל קטון. והראיה דפת נקיה הגם דחשיבא טובא מפת קיבר אפילו הכי פירשו הם ז"ל והביאו ראיה ברורה מהתוספתא דלא מיקרי חשיבות ועין

השכל תחזה דגדול הוא חשיבות דפת נקייה לגבי פת קיבר יותר מחשיבות דבצל גדול לגבי בצל קטון ואפי' הכי אמרינן דיבצע מפרוסה דפת קיבר וא"כ היכי מדמה פלוגתייהו דהני תנאי להא דמודים כולי עלמא פרוסה של חטים דילמא הני תנאי מודים תרוייהו דכה"ג דפרוסה של חטים ומה גם דאמרי' דאקדימיה קרא לחטים דזו היא מעלתם דבכה"ג מודים הני תנאי דלא פליגי אלא בבצל גדול וקטון והגם דלגבי כהן חשיבות הבצל הגדול חשיב שפי' מחלבהן עם כל זה עכ"פ לא דמי בהכרח ומצינן לדחות דשאני. וראיתי לדקדק עוד מדוע יסבור רב הונא מילתא בלי טעמא לומר דהגם דפרוסה שוה משלימה בכמתו שרשאי לבצוע מהשלימה מהפרוסה סוף סוף מי לא חשיבא היותה שלימה לגבי פרוסה אנן סהדי דיותר מצוה מהמובחר ובהיות טוב וכו' דפשיטא דצריך לתת טעם לזה לדברי רב הונא:

אשר על כן הנלע"ד דמלת פתיתין תורה על היותם חשובים יותר מהשלימ' והיינו טעמא דנקט לשון חדש הכא דעכ"פ היה לו לומר הפך שלימה היא פרוסה ומהו לשון זה המחודש. אלא שיורה ודאי על מין פרוסות שהאדם רץ להם לאוכלה יותר מהשלימ' מאיזה טעם שיהיה דבזה הוו חשיבי ליה ומטעם זה סבר רב הונא דאין כ"כ חשיבות בהיותה השלמה עם הפתיתין להצריכו לבצוע מהשלימה כיון דחשיבי ליה יותר מהשלמה כל דהוא ואהא פליג רבי יוחנן ודייק ואמר שלמה מצוה היא מהמובחר פי' הגם דאית בהו בפתיתין הללו מידי דחשיבות עכ"ז מצוה מהמובחר היא מהשלמה. ובזה אתי מדוייק אומרו ר"י הכי שלמה מצוה מהמובחר דהכי הול"ל יבצע מן השלימה וחשיבותה דשלמה ניכר הוא לעין כל ובמה שפירשתי אתי שפיר דיכוין לומר הגם דאיכא קצת חשיבות בפתיתין חשיבות דזה עדיף ונכון ונשאר יחפוץ והוא עתה אינו רוצה לאכול אלא מהפרוס' סד"א דמצרכינן ליה לבצוע מהשלימה דאיכא לפניו משום מצות הברכה שתהיה מהמובחר קמל"ן דלא איצטריך ויבצע מהפרוסה אבל לעולם אין הכי נמי אם רוצה לאכול מהשלמה והכי פירושו אימא דפשיטא דמודים כולי עלמא דמצריכינן ליה לבצוע מהשלימה דוקא קמל"ן רב הונא ופוטר את השלמה דאפילו קבע הסעודה על השלימה ג"כ יוכל לבצוע על הפרוסה ופוטר וכו' ולפי דרך זה תתפרש ג"כ ופוטר את השלימה של שעורים דקאמר בסמוך ומודים כולי עלמא וכו' לאשמועינן כנזכר. ועתה נשאר לנו לידע במאי קא עסקי בין רב הונא בין ר' יוחנן אם בפתיתין גדולים מהשלימות אם בשוים אם בקטנים מהשלימות אפילו הכי אומר רב הונא שיבצע מהפתיתים וממילא ג"כ ידעינן דרבי יוחנן דקאמר דוקא מהשלמה אהיכא קאי דממילא במאי דמוקמינן דברי רב הונא מוקמינן נמי דברי רבי יוחנן ונראה דמסתמא לא מוקמינן

דברי רב הונא אלא בשוי דוקא ואין ביניהם אלא דזה פחות שאינו שלם והשלמה היותה שלמה דאלת"ה פשיטא דהוה ליה לבאר שפיר דהיינו אם הפתיתים גדולים קאמר על מה סמך על שנתנבא דבגדולים קא עסיק דסתם קאמר אלא ודאי דאפילו אינם גדולים. ועדיין תאמר דילמא בכל גוונא קאמר ואפילו הפתיתים קטנים מהשלמים זה מהבל ימעט דא"כ כיון דלרב הונא אפילו קטנים הפתיתין יברך עליהם דסתם קאמ' בכל גוונא בין שוים בין קטנים מהשלמות ופליג עליה ר"י בדבריו דדוקא מהשלמות בכל גוונא בין שוים ואפילו שלמות קטנים אם כן כפי זה פליג בקצוות למר מפתיתין ואפילו קטנים ולמר משלמים ואפילו קטנים מהפרוסות וזה אין סברא לאומרה. ועוד דהרי בהכרח דיש חשיבות לגדול. וכן פירש רש"י בהדיא הכא ואם הפתיתים גדולים צריך לברך עליהם והכא לא קאמר רב הונא אלא רשאי לברך על הפתיתין ושקיל לשלימה כאשר אבאר ההכרח דרשאי קאמר וא"כ כאשר השלימה גדולה פשיטא דלא גרעה מהפרוסה גדולה דדוקא. ועוד אי איפשר לומר דבכל גוונא קאמר כיון דאפילו קטנים הפרוסות סבר רב הונא דרשאי ממילא כשיהיו גדולים הפרוסות ושוים לשלמים בהכרח דאית בהו עילוייא אחרינא דהיינו דאין מברך אלא על הפתיתין דוקא וא"כ היכי משוי לתרוייהו רב הונא ואומר רשאי לברך על הפרוס' בכל גוונא בין בהיותם שוים לשלמי'. בין בהיותם קטנים אלא ודאי דדוקא בשוים קאמר אבל אם השלמים גדולים דוקא מהשלמים ועוד יתבאר בסמוך הכרח עוד לזה. אלא דנשאר לדעת דמאן דמוכח דדברי רב הונא דקאמר יברך על הפתיתין רשאי קאמר דילמא דוקא קאמר ואדרבא מסתמא לא יאמר אלא דוקא עד שיברר רצה דקאמר ונראה לומר מתרי טעמי חדא דסברא הוא דלא יסבור רב הונא להעדיף הפתיתין יותר מהשלימה כאשר הם שוים בשיעור ולא חש רב הונא לן למיטעי בדבריו דדוקא קאמר. ועוד טעם אחר דלא מצינן למימר דדוקא קאמר דא"כ לרב הונא דוקא מהפתיתין ורבי יוחנן דוקא מהשלמים א"כ כפי זה פליגי בקצוות וכל עוד דמצינן דלא למיעבד סברא הפוכה הכי עבדינן להיות הדבר דחוק ביותר א"כ בהכרח דהאמת הוא דרב הונא רשאי קאמר ופליג רבי יהודה בחד מדריגה וקאמר דצריך. אסיקנא לפי מה דכתיב דפלוגתייהו דרב הונא ורבי יהודה בפתיתים שוים כ"כ כשלמים לרב הונא רצה וכו' ולר' יהודה דוקא שלמים מצוה מהמובחר וא"כ דייקינן כפי זה בהיכא דהפתיתים מן השלמים לרב הונא דוקא יברך על הפתיתים וכן פירש רש"י ז"ל וכוונת רש"י ז"ל בזה הוא לגלות סברת רב הונא דדבר זה דייקינן ליה מדברי רב הונא. ולעולם רב הונא דקאמר מברך על הפתיתים רשאי קאמר ובשוים אלא דמדיוק דבריו נפקא לן הא דבגדולים דוקא לא יברך אלא על הפתיתין. וכפי זה פרחה לה קושיית התוספות

ז"ל דאחר האמת לא פליגי בקצוות אלא אם תימצי לומר דפליגי בתרווייהו בפתיתין שוים לשלמים. ובפתיתים גדולים עם כל זה פליגי בהדרגות לרב הונא דסובר בשוים רשאי יאמר בגדולים דוקא מהפתיתין ולרבי יוחנן דסובר בשוים דוקא מהשלימה יסבור בפתיתים גדולים רצה מזו רצה מזו והשתא לא פליגי בקצוות. וא"ת למה הוצרך רש"י לפרש זה אעיקרא דמילתא כיון דאינו צורך להבנת דברי רב הונא יש לומר דטעמו דלא תיטעי בדבריהם ותבין אפי' גדולים קאמר רב הונא רצה והוא שקר לזה שלל לך ועוד משום דבהא פליגי נמי רב הונא ור' יהודה על אופן שכתבתי לזה פי' וכו' זה היה נראה לומר דר"י פליג בהיכא דפתיתים גדולים ויסבור דרצה וכו'. אכן בהבין כונת הסוגייא דקאמר כתנאי נראה דבהא מילתא דהפתיתים גדולים ליכא מאן דפליג דהגדולים חשיבי ולכולי עלמא דוקא מהפתיתים יברך והיינו מה שהכריחו לרש"י ז"ל לפרש זה הכא ואם הפתיתים גדולים וכו' כאשר אבאר לך בס"ד. והוא ממה דקאמר הש"ס כתנאי ואחר האמת לא מצינן לאוקמי דקאי אפלוגתייהו דרב הונא ורבי יוחנן דפליגי בשוים הפתיתין והשלימי' כפי מה שהעלינו בפי' דבריהם דלא זו הדרך ולא זו העיר דפלוגתייהו מר אמר רשאי והכא בין לת"ק בין לרב יהודה מר אמר דוקא ומר אמר דוקא והכא ליכא לשנויי ולדחוק כמו שכתבו התוספות ז"ל לקמן דף מ"א ע"ב ד"ה נימא רב הונא וכו'. ואם תרצה לדחוק ולומר דהכא נמי אמרינן הכי דתנא קמא מיהא כרבי יוחנן דדוקא בצל קטון והיינו רבי יוחנן דשלמה מצוה מהמובחר ורב הונא כר"י דדוקא חצי בצל והגם דרבי יהודה דוקא קאמר ולרב הונא רצה אמר לך רב הונא דשאני הכא דהחצי גדול אבל בשוים יאמר רצה מזה וכו' א"כ תנא קמא לא אתי כרבי יוחנן דאימור דאמר רבי יוחנן שלימה דווקא היינו בשוים כמו שפירשתי אבל בגדולים לכל הפחות תאמר רצה מזו וכו' רצה מזו וכו' א"כ לא הוי פלוגתייהו כתנאי וליכא למימר ג"כ דהאי חצי בצל גדול דקאמר היינו להיותו חשוב יותר מהקטון ומפרשינן כתנאי על זה האופן דרבי יוחנן דסבר דוקא מהשלימה כתנא קמא ופי' חצי גדול להיותו חשוב וגם רבי יוחנן לא חייש לחשיבות הקלה הזאת דבצל גדול ומצוה מהמובחר היא שלימה ורב הונא כרבי יהודה דסובר דוקא מהחצי והיינו להיות סובר דאין חשיבות כל כך בשלימה לזה להיותו החצי בצל חשוב יותר קאמר רבי יהודה דדוקא חצי ואין הכי נמי בנ"ד דפתיתי' ושלמין יאמר רבי יהודה רצה וכו'. זה אינו. חדא כיון דרב הונא סובר אפי' בפתיתים להיותם חשובים לפי מה שפי' ודייקתי מלת פתיתין וגם סברת רב הונא בהכרח טעמו הוא להיותם חשובים דאלת"ה מדוע יאמר יברך על הפתיתי' מבלי סיבה ואחר האמת בהיות יותר טוב הא מיהא חשיבה שלימה ביותר. והוכרחנו דהפתי' חשיבי קצת לזה המברך ורצונו

בהם וחשיבות זה שקילי הוא לחשיבות בצל גדול ואין סברה לעשות כ"כ המפרשים מחשיבות לחשיבות ופשוט ועוד הגם אם יהיה במציאות שיתישב בדוחק עכ"ז כיון דמצינן לפרושי שפיר הוא הנכון. והוא דהכא אסיקנא פלוגתייהו בשוים בין במינים בין בכמות אבל בהיכא דיש לפרוסה חשיבות מהשלימה לא ידעינן דעת האמוראים ולזה סיימו בעלי ישיבה ואמרו דבהיכא דאיכא עדיפות חשיבות לפרוסה ליכא מאן דפליג דהיינו אם הפ' של חטים ושלמה שעורים מודים כו"ע דפרו' חשיב וקאמר עלה הש"ס דמה דמסיימי בעלי ישיבה בזה אינו מוסכם דהיינו כתנאי והוא דאיכא מאן דסובר דאין שום חשיבות בעולם איכא שיכריע חשיבות השלימ' דתניא וכו' דת"ק סובר דוקא בצל קטן והגם דחצי בצל גדול ממנו והוא חשוב אחר האמת מצד גודלו אפ"ה דוקא מהשלם ולפי סברא זו אפי' תהיה הפרו' חטים והשלמה שעורים לא יברך אלא על השלימה דשקילי נינהו חשיבות חטים לגבי שעורים כחשיבות חצי בצל גדול מהבצל הקטן וכשם דקתני לא יתרום אלא בצל שלם ה"נ וסובר הש"ס בפשיטות דהכל אחד וכפי זה מה דאמר הכא אבל פרוסת חטים וכו' סובר כר"י דחייש לחשיבות אחרת נגד החשיבות השלמ' וכפי זה תרויהו ר"י ורב הונא סבירא להו כר"י ולזה אם הפרוסות גדולים לכולי עלמא לא יבצע אלא מהפרו' והיינו סברת ר"י דקתני לא כי אלא חצי בצל להיותו גדול מהשלם. ודע כי משמעות גדול תורה על גדול החצי לא על הבצל דאם על הבצל לא היה צריך למימר גדול דפשיטא דלא קא עסקינן שתורם פחות מהשיעור הצריך לתרום ואין כאן מקומו להודיענו מזה וא"כ די באומרו ולא חצי בצל גדול וכיון שהוא תורם זה במקום זה פשיטא דאינו פחות מכשיעור וממילא הוי חצי הממלא מקום השלם בהכרח דבא מבצל גדול ולא איצטריך למיתני גדול אלא ודאי דמוכח דקאי גדול על החצי שהוא גדול יותר בכמות וזוהי כוונת רש"י ז"ל. והשתא אתי שפיר כתנאי דקאי אמאי דאמר אכל פרוסה חטים וא"ת כפי זה מדוע מהדר לאשוויינהו בחטים ושעורים ויותר הוה ליה למינקט השוואתם בהכל חטים או בהכל שעורים ולימא אבל אם הפרו' גדולה מהשלמה וזה גם כן יותר חידוש מחטים ושעורים י"ל דהיינו טעמא לאשמועינן חידוש אפי' פרוסה קטנה מהשלימה אפ"ה אי הויא חטים והשלמה שעורים יברך על הפרו' וכיון דשקילי נינהו אם הפרוסה גדולה מהשלמה או אם הפרו' חטים והשלמה שעורים נקט יותר חידוש בזה דהפ' חטים לאשמועינן אפי' היא קטנה ומכ"ש בשוים. וא"ת מי יאמר דהפרוסה קטנה מהשלימה נמי כשהיא חטים דיברך על הפרוסה ואדרבא מסתמא בשוים נראה דדייקי לשון פרוסה מלשון אכילת פרס האמור תמיד בדברי הש"ס שהוא לשון פרס חצי שלמה וכן פירש הרא"ש ז"ל דפרוס' משמע שהיא קטנה מהשלימה

ובלאו הכי פשיטא דמשמעות הדברים מורים דאפי' קטנה מהשלמה כיון דתלי טעמא בחטים ושעורים וקאמר סתמא משמע דבכל גוונא וכפי זה שפירשתי בסוגיין פרחו להו כל הקושיות שהקשינו וכל הדקדוקים ואתי שפיר כתנאי:

ונראה עוד ליישב טעם דדייק בפרוסה של חטים. להיות כי קאמר פלוגתייהו דרב הונא ור"י דפתיתין ושלימין והנהו פתיתין הוו להו חשובים מהשלימים לפי מה שפירשתי. ולפי זה שייך שפיר לדיוקי בהכי דהגם דפליג רבי יוחנן בהאי מציאות דחשיבות עם כל זה אי הוי חשוב בכי היא גוונא דהפרוסה חטים והשלמה שעורים מודה דיברך על הפרוסה ונכון. והוא מסכים לדברי התוספתא שהביאו התוספות ז"ל זהו הנלע"ד בפי' הסוגייא והוא מסכים לפירש"י ג"כ והגם דצריך עוד ביאור עכ"ז לשניאות האורך חדלתי מלבאר עוד ואם יראה למעיין איזה קושי ודוחק יעיין היטב בכל הכתוב ושם ימצא דהכל מדוייק ולא נשאר שום דוחק על פירושינו ודוק היטב:

דף מ.

גמרא. אמר רב טול ברוך וכו' הבא מלח וכו' והגם דאמר רב אסור לאדם שיאכל עד שיתן לבהמתו לא תשמע מינה דלרב גביל לתורי לא הוי הפסק ותיקשה וכו' אלא דהגם דאמר אסור לאדם וכו' עכ"ז הוי הפסק דסובר דלא הוי צורך הברכה אלא טול ברוך ופליגי עליה רבי יהודה ורבי שמעון. וסובר רבי שמעון דמהאי טעמא נהי דאסור לאדם וכו' הוי צורך הברכה ולא הוי הפסק. ופשוט:

שם גמרא. סד"א הואיל ואמר ר' יהודה חטה מין אילן קמל"ן. ולא תיקשה סוף סוף הרי עץ קרייה רחמנא דכתי' ומעץ הדעת וכו' וא"כ למה אין מברכין עליה בורא פרי העץ דלא תקנו חכמים לברך בורא פרי העץ אלא על אילן החשוב וקבוע דהגם דשקלת לפירי איתיה לגוזא דאחר האמת הכל מן הארץ ואם בירך עליה בורא פרי האדמה יצא אלא משום חשיבות יותר קבעו לו לפרט מין עץ והני מילי דוקא אי איתה לגוזא מה שא"כ דכה"ג בחטה בטל הוא אגב ארעא וכארעא סמיכתא הגם דעץ מיקרי. ופשוט:

שם תוספות ד"ה איתיה לגוזא וכו' מהכא נראה דתותים וכו' פירוש מדלא קאמר היכא מברכינן בורא פה"ע היכא דהעץ מתקיים תמיד בארץ ככל האילנות ואז יהיה משמע דתותים ופירותיו דלא דמו לשאר אילנות הגם שמתקיימים ימים רבים כיון דלא מתקיימי בארץ אין מברכין עליהם בורא פרי העץ מה שא"כ השתא דתלה איתיה לגוזא משמע אפילו שנה אחר שנה מיקרי שפיר אילן ומברכין עליה בורא פרי העץ. וק"ל:

דף מ:

גמרא. והאמר רב כל ברכה שאין בה הזכרת ה' וכו' דאמר בריך רחמנא קשה מאי משני דאמר בריך רחמנא הרי גם מילת רחמנא אינה שם אלא דוקא כינוי בעלמא כמו חנון נאמן וכדומה דלא חשבינן להו אלא כינויין. וי"ל דסובר הש"ס דלאו דוקא בעינן הזכרת השם דהיינו שם העצם ב"ה אלא הוא הדין שיזכיר שם מכינוייו ב"ה כיון שהוא זוכרו בכינוי אחד מכינוייו שפיר והיינו רחמנא ואתא לאפוקי בהיכא דלא אמר אלא סתם כהא דאמר בריך מאריה דהאי פיתא ולא הזכיר מאן הוא אפילו בכינוי אבל אי אמר אפילו כינוי שפיר בי אי אמר בריך רחמנא בין אי אמר בריך מלכא דעלמא שפיר דמי ולדרך זה תמצא להבין דברי התוספות ז"ל שכתבו בפ' הרואה דף נ"ד ע"ב ד"ה פטריתון וכו' לפי גירס' הכתובה אצלינו דהיינו לסברת רב לאו דוקא שם אלא הוא הדין רחמנא ומלכות. ועוד נראה לי לומר דהאי דקאמר הכא דאמר בריך רחמנא לאו היינו נוסח הברכה שאמ' בנימין קאמר אלא הוא דברי הש"ס והמכוון הוא שאמר הברכה והזכיר בה למי שנקרא רחמנא בכל אופן המועיל לרב אמרינן שאמר ברוך ה'. ולרבי יוחנן מצינן לומר ג"כ דאפשר דאמרה בשם ומלכות ומידי דהוה הזכרת ה' לרב דהגם דלא נאמרה בהדיא מכח פירכת הש"ס דוהאמר רב אמרינן דאמר בריך וכו' הכי נמי איפשר לומר דבנימין ידע לדברי רבי יוחנן ואמר לשון דיוצא בו ידי חובת ברכה דכו"ע. וטעם דהוצרך רב לומר יצא הוא משום שאמרה במטבע חדש שלא טבעו חכמים כדמסיק הש"ס ובזה אתי שפיר מדוע לא קאמר הש"ס דטעם דאמר רב יצא הוא משום דבנימין לא הזכיר מלכות וס"ד אמינא דלא יצא להיות דאיכא מאן דסבר דלא יצא לזה אמר רב יצא ובמה שפירשתי אתי שפיר דבמה יכריח הש"ס דלא הזכיר בנימין מלכות אם ממה שלא הוזכרה בלשונו גם הזכרת ה' לא הוזכרה בברכתו ואפילו הכי אמרינן הגם שלא הוזכרה שהזכירה אלא דהש"ס קיצר ולא הביא אלא מילתא דשמעינן בה מימריה דרב דאמר עלה יצא. ולזה פריך מאי קא משמע לן בשלמא מעיקרא הייתי אומר דבנימין לא אמר אלא הכתוב לפנינו דהיינו בריך מאריה דהאי פיתא. ולזה פרכינן. והאמר רב וכו' מה שא"כ השתא דלאו דוקא אלא דהוא הדין דאמר ככל חוקת הברכה א"כ מאי יצא. ומשני דלא אתא רב לומר יצא אלא על הגרעון הכתוב בהדיא דהיינו נוסח הברכה המשונה ממטבע רבנן והיינו דדייק כרך ריפתא ואמר בריך מאריה דהאי פיתא ועלה קאי יצא על שינוי הלשון והיינו טעמא שלא הוצרך להאריך הש"ס ולומר כל נוסח הברכה שאמר בנימין דכל עצמו לא בא אלא על האי לישנא דקאמר רב עליה דיצא. והיה נראה ליישב עוד טעם דלא קא משני הש"ס מאי קמל"ן הוא שלא הזכיר מלכות דסד"א כרבי יוחנן ולא יצא

קמל"ן וכו' הטעם הוא להיות דדייק הש"ס אומרו רב מילת יצא דמשמע דוקא דיעבד ואי משום מלכות שלא הזכיר. הרי אפילו לכתחילה לרב לא בעי וכו' ומשני משום דשינה מטבע שתקנו חכמים ז"ל ולזה דוקא דיעבד. אבל האמת הוא מה שפירשתי קודם והוא יותר מיושב. וכל זה הוא הפך משמעות דברי התוספות ז"ל דבפרק הרואה שכתבתי לעיל לפי גירסא המצויה אצלינו. ובלאו הכי אחר האמת יותר לי שהיא גירסא משובשת ועיין במהרש"א ז"ל. וק"ל:

שם גמרא. ור"י אמר כל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה. צריך לדעת דברי רבי יוחנן אם התוספות נינהו דלא מלבד מה דבעינן הזכרת השם אלא בעינן נמי מלכות אי נמי דוקא קאמר פי' דהעיקר הוא שיזכיר מלכות לעיכובא ואי אדכר מלכות תו לא בעי מידי וממה דמשני הש"ס אברייתא וקאמר תני ולא שכחתי מלהזכיר שמך ומלכותך נראה דתרתי בעי רבי יוחנן דאי לא תימא הכי הול"ל תני ולא שכחתי מלהזכיר מלכותך. וקשה ג"כ על דברי ש"ס דמי יאמר דכוונת רבי יוחנן הכי דלמא דוקא קאמר ומי הכריחו לומר דרבי יוחנן תרתי קאמר ונראה לומר לכאורה דטעם אומרו מלהזכיר שמך משום דאיתא בברייתא דבשלמא מה שמוסיף ואומר תני מלכותך שפיר דאטו תנא כרוכלא לימני וליזיל ושפיר מצי למימר תני וכו' אבל להתעות ולהוציא מהברייתא דקתני שמך פשיטא דאין כח למיעבד זה וזהו ראייה לומר בדברי רבי יוחנן דתרתי קאמר ולא בא אלא להוסיף דאי לא תימא הכי מתניתא קשיתיה דקתני להדיא שמך וכו' אלא דקשה מי לא מצי רבי יוחנן לפרש מאי שמך דקתני בברייתא שם מלכותך וא"כ שפיר מצי למימר תני שם מלכותך וא"כ מנא ליה להש"ס להבין בדברי רבי יוחנן דתרתי קאמר דילמא דוקא קאמר והיה נראה עוד לומר לפי מה שפירשתי בפירושא קמא בדיבור הסמוך דכיון דסובר הש"ס בדברי רב דלאו דוקא הזכרת השם אלא הכוונה שיזכיר כינוי שמורה על שמו יתברך שאליו הוא מברך וכפי זה בהכרח שיסבור ג"כ בדברי רבי יוחנן דלאו דוקא מלכות דמאי שנא דאם יסבור דדברי רבי יוחנן דדוקא מלכות אם כן מנא ליה למימר בדברי רב דלאו דוקא הזכרת ה' וכאשר גילה דעתו שסובר דלאו דוק' הזכרת ה' ה"ה בדברי ר' יוחנן לאו דוקא מלכות. וה"ה כינוי שיורה על מלכותו. וכפי זה מאי בינייהו כיון דאי אמר כינוי אחד מכינוייו יתברך שפיר. בין לרב בין לר' יוחנן הזכרת ה' והוא הדין לכינוייו לר' יוחנן מלכות והוא הדין כינוי המורה על המלכות ובמאי פליגו לזה בהכרח דלהוסיף בא ותרתי בעי וזה ג"כ דוחק דמי יאמר דכוונת ר"י היא דבעי שיהיה הכינוי דוקא זה דהיינו מלכות ולא קשה א"כ גם רב דוקא הזכרת השם חדא ואימא הכא נמי ומי הכריחו לש"ס לומר הפך. ועוד תירץ ואימא דר' יוחנן שאני דאי לא תימא הכי

במאי פליגי ומאי חזית: אשר על כן הנלע"ד פשוט הוא כיון דרב אמר דבעינן הזכרת ה' ולא אשכחן מאן דפליג דלא בעינן ורבי יוחנן דפליג לא פליג בהדיא שאינו צריך אלא דקאמר דבעינן מלכות ומנא לן דפליג דלא בעינן הזכרת השם ופליג נמי בהא והאומר הפך זה צריך כח ומכאן אני מכריח לפי' האחרון שכתבתי בהסברת רב דדוקא הזכרת השם דאי לאו דוקא והוא הדין רחמנא קשה בין לרב בין לרבי יוחנן. בין לרב בשלמא אם כוונתו הזכרת השם ממש שפיר דהוא סובר דהזכרת שמו ית' עדיפא ממלכות ותספיק לחודה אלא אי אמרת כינויים נמי קאמר רב במאי פליג אדרבי יוחנן דגם הוא קאמר כינוי שהוא מלכות וזה תוכל לדחות דלרב לא בעי דוקא כינוי זה אלא כל כנוי דהוי שפיר יוצא ידי חובת ברכתו מה שא"כ לרבי יוחנן א"כ תקשה לרבי יוחנן דקאמר הש"ס דבעי תרתי הזכרת השם ומלכות למה בעי תרתי כיון דלרב עצמו לא קאמר אלא כינוי בעלמא והוא הדין מלכות א"כ מי יאמר דיסבור רבי יוחנן סברא חדשה שלא הוזכרה לא בדברי רב ולא בדברי רבי יוחנן דהיינו דצריך הזכרת השם דוקא ומלכות עמה דהנה הזכרת השם ממש לא נמצאת לא בדברי רב ולא בדברי רבי יוחנן. דר' יוחנן לא הוזכר כלל דבר זה דהזכרת השם אלא דקאי אדרב ורב עצמו לא אמר הזכרת השם דוקא אלא הוא הדין כינוי וכפי זה מוכרח לפרש לרבי יוחנן דבעי שני כינוים ואחד מהם מלכות ואם כן למה יצטרך רבי יוחנן שני כינויים. ומי הכריח הש"ס לומר זה כרבי יוחנן דילמא דפלוגתיהו הכי היא לרב כינוי דהוי יספיק ולרבי יוחנן בעינן דוקא מלכות בשלמא לפי מה שפי' דהזכרת השם דוקא שפיר אמרינן דר' יוחנן מוסיף כנזכר משא"כ השתא. ודוק: ע"כ נראה ברור לפי זה דלרב הזכרת השם דוקא קאמר ובזה אתי שפיר אומרו שמך ומלכותך לסברא רבי יוחנן. והתימא על מרן מהרי"ק שפסק בשלחנו הטהור דרחמנא מלכתא יצא דמשמע דסובר דרחמנא הוי שם ולא היא דרחמנא אינו שם אלא כינוי וזה מוסכם בברייתא בסנהדרין ופסקה הרמב"ם ז"ל ובהכרח לומר דסובר כפירושא קמא שפירשתי וא"כ קשה כל מה שהקשיתי בסמוך. ויש ליישב:

דף מא.

גמרא. אמר עולא מחלוקת וכו' פירוש דלא נחלקו מצד הקודם לחוד דהא לא מנכר לא חשיבות ולא גריעות אלא דוקא בהיכא דפוטר וממילא כאשר אינו פוטר לא פליגי ואשמעינן עולא מתוך דבריו דבורא פרי האדמה לא מפטר פרי אחר שברכתו בורא פרי העץ ולזה פריך שפיר מדתניא מבר על הצנון ופוטר וכו' וכיון שכן פליגי נמי אפילו אין ברכותיהם שוות כיון דפוטרים והיינו טעמא שלא הקשה מסיפא דקתני בהדיא רבי יהודה אומר מברך על הזית א"כ דפליגי אף כשאין ברכותיהם שוות דאפשר לומר

דהטעם הוא דניחא ליה לאותובי מרישא ועוד דפריך ג"כ אהא דאמר עולא דאין בורא פרי האדמה פוטר פרי אחר שברכתו בורא פרי העץ. ועוד נראה לומר דמסיפא דרבי יהודה ליכא למפרך דמצי הדוחה לדחות דכוונת ר' יהודה הוא לומר דלא יפטור הצנון את הזית אלא דצריך לברך על הזית ג"כ הגם דבירך על הצנון וטעם אומרו משום דהזית ממין שבעה יכול לומר דכיון שהוא מין שבעה לא מיפטר בברכת בורא פרי האדמה אבל אין הכי נמי אי הוי משאר פירות כגון צנון ותפוח ומיפטר בברכת בורא פרי האדמה אלא כיון דחשיב לא מיפטר. ואוקמינן הכי נמי דברי עולא דאמר מברך על זה וחוזר ומברך על זה והיינו כשיש מין שבעה דעליה קאי כאומרו מחלוקת וכו' דהיינו לרבי יוחנן מין שבעה ולחכמים וכו'. אבל כשאין ברכותיהם שוות וכו' משמע דקאי אמין שבעה דבזה אין ברכת בורא פרי האדמה פוטרתן והיינו דקתני רבי יהודה אומר מברך על הזית וא"כ מסיפא דר' יוחנן ליכא למיפרך כיון דאיכא לדחות ולא קא פריך אלא מרישא. ודוק:

שם גמרא. בשלמא וכו' אלא למ"ד אף שאין ברכותיהם שוות וכו' להקדים וכו' והיינו נמי דקמל"ן עולא דסד"א להקדים פליגי קמל"ן דדוקא להוציא הוא דפליגי. והש"ס בסיומא דמילתא באר לן המכוון וממילא היינו דשלל עולא ולא בעי הש"ס למימר דפליגי הגם דשאינן שוות. מר סבר מין שבעה עדי בהיכא דאכל קליות ותפוחים דמברך על הקליות ופוטר את התפוחים ומר סבר חביב עדיף ויברך על התפוחים ויחזור ויברך על הקליות. ואליבא דכולי עלמא בין לרבי יוחנן בין לחכמים אה"נ אם ירצה יברך על הקליות ויפטור התפוחים ואיכא בינייהו את מי יקדים למאן דסבר מין שבעה בהכרח יברך על הקליות וכו' ולמ"ד וכו' ודלא כסברת עולא ומה גם לסברת רש"י ז"ל שפירש דהא קמ"לן עולא דאי לאו דבריו דעולא הו"א דברכת בורא פרי האדמה דצנון פוטרת הזית א"כ שפיר מצי מאן דהוא לאפלוגי וגם ממה שפריך הש"ס מתיבי דהוה ס"ד דמברך בורא פרי האדמה ופוטר את הפרי שברכתו בורא פרי העץ א"כ שפיר מצי לאוקומי כדפרישית. ונראה לומר דהש"ס דייק דברי מאן דאמר אף בשאין ברכותיהם שוות פליגי מדלא הזכיר דפליג אמאי דאמר אידך דמברך על זה וחוזר ומברך על זה דהוה ליה לאפלוגי ולומר דמברך על זה וכו' אי תימא דפליג אכל מאי דאמר איד אלא ודאי דלא חילק אלא בהא דהקדמה דוקא אבל בהא דמברך ופוטר לא חלק מידי ומה גם דקיימא לן דטרחינן כל מה דמצינן דלא לאפושי פלוגתא וכיון דחד מינייהו אמר בהדיא דמברך על זה וחוזר ומברך על זה נקוט האי סברא דהרי איתה וכל עוד דלא אשכחן מאן דפליג אדידה בהדיא והגם דהכא פליגי כל עוד דמצינן לאוקומי פלוגתייתו בחד מינא דהיינו באקדומי דוקא מוקמינן לה

והשתא כפי זה אין הכי נמי אי לא הוה אשכח הש"ס לאוקומי פלוגתייהו בהכי הוה מוקי לפלוגתייהו בפוטר וכו' כמו שפירשתי:
ועוד נראה לומר דסובר הש"ס. איתימא דפלוגתייהו בהכי הוה להו להני אמוראי לאפלוגי בהדיא מילתא באנפי נפשה מבלי שיקבעו פלוגתייהו אמתני' ומדלא אפליגו אלא אמתני' שמע מינה דדוקא באקדומי. ודוק:
תוספות ד"ה אבל כשאין ברכותי' שוות וכו'. מה שכתב בה"ג וכו' אבל להאי לישנא לא מיתוקם וכו'. ואני אומר לדעתי דבה"ג לא נכנס במציאות פלוגתייהו אלא דהוה מפרש פלוגתייהו דר"י ורבנן הכי דלא פליגי רבנן עליה דר"י אלא דוקא בהיכא דהמין שאינו ממין שבעה חביב עליה ביותר ממין שבעה אז סברי רבנן דמברך עליה על המין החביב דהיינו שירצה דקתני אבל בשוין בחביבותם ובא לשאול מה יקדים אמרינן ליה סוף סוף חשיבי המי שבעה שנשתבחה בהם ארץ ישראל ויקדים לברך עליו וגם בהיכא דאיכא מידי דחשיבות כל דהו ושקיל ליה יברך על החשוב ולזה יקדים לברך על דבר שברכתו בורא פרי העץ קודם דבר שברכתו בורא פרי האדמה כשיהיו שקולים בעיניו בחביבות והא מילתא לא נרמזה בפלוגתייהו דר"י ורבנן הכא כלל וטעם דהוצרך ר"י לטעם היותו מין שבעה ופליגי חכמים עליה היינו דוקא לגבי דברים שברכותיהם שוות בורא פרי העץ. א"נ א' ברכתו בורא פרי האדמה והוא חביב וא' ברכתו בורא פרי העץ והוא ממין שבעה לזה אי לאו טעמא דהוי מין שבעה לא יקדים בורא פרי העץ כמו שפירשתי דלא קאמר בה"ג שיקדים בורא פרי העץ אלא דלא הוה ליה בורא פרי האדמה חביב יותר ומה שכתבו התוספות לעיל דף ט"ל ד"ה חביב עדיף וכו' יע"ש פליג בה"ג על דבריהם ולא סבירא ליה הכי והשתא דברי בה"ג ככולי עלמא. ואיכא למידק לדברי התוספות ז"ל דהרי במתני' לא הוזכר לא בורא פרי העץ ולא בורא פרי האדמה ולא שהכל אלא סתם מינים הרבה קתני ומי לא עסקינן אפילו ענבים ופרגיות שהם בורא פרי העץ ושהכל נהיה בדברו ופליגי רבנן דחביב עדיף וקאמר עולא דאם אין ברכותיהן שוות מברך על זה וחוזר ומברך על זה דאין חשיבות בהקדמת הברכה אם לא שמברך על זה ומוציא חבירו בברכה זו ובלאו הכי הכל אחד הרוצה להקדים יקדים אפי' שהכל נהיה בדברו לבורא פרי האדמה. ואם כן קשה להא דאמרינן לעיל דבורא פרי האדמה חשיב ומקדים אלא ודאי דלאו כמו שכתבו התוספות לעיל דבורא פרי האדמה אע"ג דשהכל נהיה בדברו חביב ליה יקדים בורא פרי האדמה ודוקא בהיכא דשקיל ליה בחביבות ודברי עולא דקאמר אבל אין ברכותיהן שוות וכו' הכי פירושא להיות דבמאי דפליגי רבנן הוא בהיכא דחביבי ליה שאר מינים לזה אמר עולא דבכי האי גוונא אם אין ברכותיהם שוות רצה

מזו רצה מזו כיון דבכל אחד יש בו מעלת הבחירה בידו לברך על החביב דכיון דחביב ליה למה יברך על שאינו חביב מה בכך אם הוא חשוב ומעולה דבשלמא כשברכות שוות כיון דסוף סוף הרי הוא מברך גם על החביב בברכה זו יכול לקבוע הברכה על מין שבעה ולהוציא האחר אבל כיון דסוף סוף חוזר ומברך על הב' יברך על החביב לו לאכול קודם אבל בשני מינים חביבים ליה ושקילי ואיכא בחד מינייהו עדיפות דהיינו בורא פרי האדמה לגבי שהכל נהיה בדברו או בורא פרי העץ לגבי בורא פרי האדמה פשיטא דאין שום סברא שתאמר דלא אמרינן שיקדים המבורר יותר. ובזה לא דבר לא במתני' ולא עולא. והדברים פשוטים. ובאמת דלדברי התוספות ז"ל יכולים לדחות מה שהקשינו עליהם אלא דבה"ג לא סבירא ליה הכי אלא דצריך ליישב לדעת בה"ג מקום שממנו הכריחו התוספות ז"ל דלגבי בורא פרי האדמה עם שהכל נהיה בדברו ליכא למיחש להחביב דכן תמצא דקאמר הש"ס גבי ההוא עובדא דפרגיות ודרמוסקין דכולי עלמא שלקות שהכל נהיה בדברו ופליגי מר סבר חביב עדיף ומר סבר זיין עדיף על כן דמדקאמר הש"ס דכולי עלמא שלקות שהכל נהיה בדברו משמע דמהאי טעמא הוא דסבר הסובר חביב עדיף אבל אי הויא ברכת השלקות בורא פרי האדמה לא הוה סובר חביב עדיף. ומהאי טעמא אמר הש"ס דכולי עלמא שלקות שהכל נהיה בדברו ולא אמר דכולי עלמא שלקות בורא פרי האדמה ואם כן כפי זה תיקשה לדעת בה"ג לפי מה שפירשתי בו מאי טעמא לא קאמר הש"ס דכולי עלמא שלקות בורא פרי האדמה ומכח קושיא זו היה נראה לומר דבה"ג מחלק בין בורא פרי האדמה לגבי שהכל נהיה בדברו ובין בורא פרי העץ לגבי בורא פרי האדמה דהינו בורא פרי האדמה לגבי שהכל נהיה בדברו אף על גב דחביב דבר שברכתו שהכל נהיה בדברו. בורא פרי האדמה עדיף משום דמבורר ברכתו והיינו טעמא דאמר הש"ס דכולי עלמא שלקות שהכל נהיה בדברו ושפיר אבל בורא פרי העץ לגבי בורא פרי האדמה אמת דמבורר יותר מבורא פרי האדמה. אבל לאו כל כ כמו בורא פרי העץ לגבי שהכל נהיה בדברו. ולזה אמרינן דיועיל זה בהיכא שאין בורא פרי האדמה חביב ליה יותר אמרינן דבורא פרי העץ קדים לבורא פרי האדמה דהא מיהא אית ביה עדיפות אבל אם בורא פרי האדמה חביב ליה לא:

אלא דאי אנו צריכין לכל זה דהגם דאמרינן דאינו מחלק בה"ג בין בורא פרי האדמה לגבי שהכל נהיה בדברו ובין בורא פרי העץ לגבי בורא פרי האדמה אפילו הכי ליכא להקשות מידי דיש לומר דטעמא דקאמר הש"ס דכולי עלמא שלקות שהכל נהיה בדברו ולא קאמר כולי עלמא שלקות בורא פרי האדמה לומר דמצי למסבר הגם דברכותיהן שוות כיון דאית בהו חשיבות דזייני סובר דזיין עדיף הגם דאידך חביב ליה ואי הוה אמר

דכולי עלמא שלקות בורא פרי האדמה הוה אמינא דטעמא דמאן דסבר דזיין עדיף הוא להיות דברכתו בורא פרי האדמה. והפרי האחר שעמו ברכתו שהכל נהיה בדברו מכריע דזיין עדיף. לזה אמר הש"ס דמצינן לאוקמי שפיר דכולי עלמא שהכל נהיה בדברו ומר סובר וכו' ומר סבר זיין עדיף הגם דכולהו ברכתם שהכל נהיה בדברו ואידך חביב עכ"ז סבר דזיין עדיף. וק"ל:

דף מא:

גמרא. ואידך הני שעורין וכו'. נראה דלפי זה מצינן למימר דלא פליגי אדרבי חנן. דרבי חנן עצמו לא קאמר אלא אסמכתא ועיקר הכתוב בחשיבות פירות ארץ ישראל משתעי ושפיר:

שם גמרא. אמר רב הונא טעוני' ברכה לפניהם ולא לאחריהם נראה דסובר דהגם דלא זייני ברכת הזן פוטרתן דמ"ד פת פוטרת כל מיני מאכל ולזה ברכת הזן שעדיין לא בירך אותה יכול לכוין למפטרם מה שאין כן ברכת המוציא שכבר בירך אותה ומסתמא לא היה דעתו עליהם וגם אין דרכם לבוא ללפת את הפת דאמרינן מסתמא נפטרים דהוו ללפת. וכפי זה אה"נ אם היו לפניו בשעת ברכת המוציא דאז דעתו עליהן הפת פוטרתן וכפי זה אומרו ופליגא דרב חייא לא קאי אלא אדרב ששת דאי רב הונא מודה דאם היו לפניו דפת פוטרתן. א"נ אפשר דסבר הש"ס כדברי ר"ח דאפילו אינם לפניו הכל נפטרים בברכת המוציא וכו' וזה הפך דברי הרב בעל מגן אברהם דאין הכרח לדבריו. ומה שכתבתי נראה יותר צודק. ודוק:

שם גמרא. ור"ש אמר וכו' שאין לך דבר וכו' נראה דדוקא דבר שברכתו מעין שלש אבל ברכות בורא נפשות רבות מודה שברכת המזון פוטרתן שהיא ברכה כללית והיא נכללת בברכת הזן וראיה מדקאמר שאין לך דבר וכו' ופת הבאה בכיסנין עצמה יש בה ברכת בורא נפשות ודוק:

תוספות ד"ה הלכתא וכו' ולא נהירא דא"כ מתני' היא וכו' ונראה דהא לא קשה דאתא למימר דדוקא הבאים מחמת סעודה הוא דהוו בכלל זה דכל שהוא עיקר מה שאין כן הבאים שלא מחמת סעודה וכו'. ועוד נלע"ד לומר דאתא למימר אפילו לא לפת בהם את הפת דאי ממתני' הוא אמינא באוכל עם הפת. קמ"לן דבכל גוונא אפילו לא לפת בהם כיון דכל הבאתם לא היתה אלא ללפת יכול לאוכלם בלי ברכה דברכת הפת פוטרתן. ובזה לא קשה ג"כ מה שהקשו עוד מהא דקא פריך הש"ס יין נפטריה פת וכו' פי' דלהיות דכל מידי דאתי משום לתא דפת או לשרות המאכל או ללפת הוי מחמת הסעודה ולזה פריך שפיר הש"ס יין נפטריה פת. ובאמת בלאו הכי לא קשיא דשפיר מצינן לפרושי

כששורה פתו. ותמיהתם ז"ל דלא אשכחן שיברך וכו' יכולים לדחות דמהכא ידעינן לה מדקאמר יין וכו' אלא דטעם הראשון נראה עיקר. ומה שהקשו עוד אמאי דפירש רש"י ז"ל בדברים הבאים בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה כגון דייסא וכו' ממתני' דבירך על הפת וכו' וקאמר בש"ס דה"ה מעשה קדרה וכו' הן אמת דשפיר הוו מקשה נמי ממתני' לחוד דקתני בירך על הפת פטר את הפרפרת למאי דפירש רש"י ז"ל דפרפרת אינה באה למזון ולמילוי הכרס אלא למיגמר אכילה ואפילו הכי קאמר דפטר. אלא להיות דהם ז"ל פירשו דפרפרת היינו פת צנומה בקערה לזה לא הקשו אלא ממה שאמרו בש"ס בהדיא דפטור ממעשה קדרה מבלי שיטריחו להקשות לפי פירוש רש"י ז"ל אי נמי נראה לומר דליכא להקשות מהא דפת פטר הפרפרת אי לאו דאמר הש"ס וכ"ש מעשה קדרה דהוא דההוא פרפרת להיותו אינו חשוב וטפל פת פוטרתו אבל מעשה קדרה להיותו חשוב אינו טפל אבל ממה דאמר הש"ס וכ"ש מעשה קדרה מקשו שפיר בין מפרפרת בין ממעשה קדרה:

ונראה ליישב דקושיתם מעיקרא ליתא ולא קשה לא מפרפרת ולא ממעשה קדרה לפירש"י ז"ל והוא דהאי פרפרת עסקינן דאית ליה שייכות בהדי פת והוה ליה כלפתן שאינו בא אלא ללפת. ה"נ האי פרפרת. וזהו דדייק רש"י ז"ל באומרו דהפרפרת אינו צריך אלא למגמר אכילה אם כן צורך פת הוי ולזה כשמברך על הפת שהוא עיקר אכילה פוטר הפרפרת. ומעשה קדרה דקאמר הש"ס אפשר דיש הרבה מינים דמעשה קדרה ויש בהם דללפת את הפת ובהו קאמר וכ"ש מעשה קדרה דהפת פוטרתן דכל דללפת הפת פוטרו והגם דיונח דמעשה קדרה לא הוי אלא דייסא וכו' עם כל זה יכולני לומר דהמעשה קדרה לפעמים יהיו עושים אותו ללפת אלא דמסתמא אינו ללפת ובהיותו ללפת קאמר הש"ס דפת פוטר' וכן תמצא לרמב"ם דפירש פרפרת ללפת. אם כן דפרפרת דקתני במתני' דפוטרתה פת היינו שהוא מלפת בה הפת. וזה הכלל כל שהביאו אותו ללפת בו הפת פת פוטרו וגם הא דמגמר אכילה מקרי כללפת כיון דצורך אכילת הפת כהא דיין דנפטריה פת אי לאו דחשיב וכו' ודוק:

דף מב.

גמרא. הלכה כרבי מונא וכו' צריך לדעת היכי אמר שמואל הלכה או אין הלכה ודוחק לומר דתרוויהו אמר והדר ביה מחדא ואיפשר לומר דאחר האמת לאו הלכה אמר שמואל אלא דאינהו דלא הוו ידעי חילוק זה דקבע ולא קבע מדחזו לשמואל דאמר לחמניות מערבין ומברכין עליהם המוציא מינה ידעו מכללא איתמר דהלכה כרבי מונא ובחרו להביא מימרא דהלכה זו דהוא רבי מונא ודברי שמואל עלה ולעולם שמואל לא אמר

בפירוש הלכה כר"מ והשתא שפיר קאמר רב יהודה לאו הלכה איתמר. וההיא דשמואל דקבע עלייהו. וכפי זה בהכרח דידע דהכא לא קבעו סעודתייהו על הפת הבאה בכסנין דאי לא תימא הכי מאי קא מתמה עלייהו. וק"ל:

שם תוספות ד"ה ברך על הפת וכו'. הא פסק רב פפא וכו' הא דלא הוכיחו ממתני' עצמה דקתני ברך על הפרפרת וכו' פטר את שלאחר הסעודה אבל הפת אינו פוטר הפרפרת שלאחר סעודה. נראה דמהך יכול הדוחה לדחות דהך פרפרת אינה דללפת אבל דדרכה ללפת אפי' הביאם אחר הסעודה פת פוטרתה לזה הכריחו מדפסק רב פפא והיינו אפילו דדרכו ללפת אפי' הכי כשבא לאחר אין הפת פוטרתו כמו שפירשו הם ז"ל בד"ה הילכתא וכו'. וק"ל:

תוספות ד"ה הסבו וכו' וא"ת מ"ש דבמוגמר וכו' דבריהם ז"ל צריכין עיון דמהיכן נולד להם והיכן נרמז דמאי דקתני והוא אומר על המוגמר בהסבו קאי. ואין דעתי סובלת שום דוחק. אלא הנראה פשוט דהלשון הזה נתהפכה בו שטה אחת וצריך להגיה ולהקדים מילת בירושלמי פריך מאי שנא וכו' ומשני וכו' ומלת וא"ת מוטעת ואינה מדברי התוס' וסיבת היותה בלשון הוא כיון שמחמת השיבוש שנפל בלשון שנשמטה מלת בירוש מי פריך ממעלה למטה ונשארה מלת מ"ש גרידא בתחילת הענין בא המגיה והוסיף שם וא"ת כפי דעתו. ואחר האמת מוטעת היא והכי צ"ל בירושלמי פריך מאי שנא וכו' ומשני וכו' ופשוט. והם ז"ל כוונתם להודיע לנו חידוש אחד מהירושלמי שלא הוזכר בש"ס שלנו. כי כן דרכם ז"ל תמיד להביא המתחדש מהירושלמי. ופשוט:

דף מב:

תוספות ד"ה ורב ששת אמר וכו' ונראה דהלכה כתלמידי דרב. דרב ששת קאי כותיהו קצת קשה מדוע תלו התוספות להלכה כתלמידי רב מטעם כיון דרב ששת קאי כותיהו והוה להו למימר דהלכה כרב ששת היכי קיימא לן הלכה כרב ששת באיסורי. ונראה דפשיטא דאי לא הוה אלא פלוגתייהו דרב ששת ורב נחמן פשיטא דלא איצטריכו בעלי התוספות ז"ל למיפסק הלכה דכללא אית בידינו דהלכה כר"ש אלא מטעם דאיכא ספיקא אחרינא בנדון דידן דפליג רב ותלמידיו. ומה גם דקיימא לן דאין הלכה כתלמיד במקום הרב ולזה איכא למיסבר דהלכה כרב. לזה הוצרכו התוספות לומר דהלכה כתלמידי דרב והטעם כיון דרב ששת דקיימא לן כותיה קאי כותיהו ולזה מקשו דמאי חזית דתסמך אהא וסמוך אהא דקיימא לן הלכה כרב באיסורי ובמה הכרעת. ומה גם דאז לא פסקינן הלכה כתלמידי דרב במקום רב. ומשנו דההוא כלל דקיימא לן כרב באיסורי הכא ליכא למיקם עליה כיון דהוא עצמו קאמר להאי סברא דהא הא דקאמרי

תלמידי דרב לאו דפליגי אלא דמסתמא מניה שמעו הכי אלא דרב הדר ביה ולא ידעינן מאיזה הדור. ומאי אמר ברישא. והגם דאמרינן דסברת התלמידים הוא דאמור ברישא והשתא הדור עם כל זה כיון דתלמידי דרב הכי סבירא להו וגם רב הכי אמר הוה ליה כתרי רב וליתיה לכללין דכרב באיסורי והדרין לכללין דקיימא לן כרב ששת. ואין לומר דהתוספות ז"ל סוברים כדברי הרא"ש דרב אחר חזרה כתלמידיו אית ליה והיא סברת הש"ס דא"כ לא הוה להו התוספות למיתלי ולומר דטעם הלכה הוא דרב ששת קאי כותייהו. ועוד מאי קאמרי. ואע"ג דקיימא לן דרב ושמואל וכו' כיון דמהש"ס עצמו דרב הדר ביה וסבר כתלמידי דידיה. ואני אומר עוד דדברי הרא"ש שמעיקרא אינם מתיישבים לי דקשה דלדידיה לא הוה הש"ס מסדר פלוגתייהו דרב ותלמידיו בהדי הדדי כיון דדברי תלמידיו הם הם דברי רב אחר חזרה אלא ודאי דההדבר שקול את"ל דמסתמא דברי תלמידיו דידיה נינהו לא אתיידע הי אמר בתחילה והי אמר אח"כ. ופשוט: שם בא"ד דה"ה אם קבעו על היין וכו' ואם הביא וכו' פירוש אם קבעו וכו' דהיינו דכל עיקר סעודתם אינה אלא להיין והאכילה אינה אלא טפילה ושותים קודם ובתוך ואחר זהו פי' אם קבעו לשתות דבזה בין יין שבתוך הסעודה בין יין שאחר הסעודה יין שקודם הסעוד' פוטר הכל. ואם הביא יין לפני הסעודה פי' שלא היתה עיקר הקביעות על היין אלא שהביא יין לשתות כדי לשרות אכילתו פשיטא שיין שלפני הסעודה פוטרו אבל יין שאחר הסעודה לא מיפטר בהכי דזה לא מיקרי קבע על היין לפטור אף שלאחר. ובזה יתבארו דקאמר ואת"ל דשבתות וימים טובים דוקא י"ל הני מילי לפטור יין שלאחר המזון וכו' פי' דקודם את"ל ואחר את"ל אין הפרש לגבי אם הביא יין וכו' הא פשיטא דפוטר אותו יין שקודם כיון דאיכוין עילויה אלא דההפרש דבין קודם את"ל לאחר את"ל הוא לענין קבעו לשתות דוקא דקודם את"ל משוינן קבע דחול לשבת ויום טוב דסוף סוף קבע ואח"כ את"ל עדיף שבת ויום טוב דמסתמא קובעים לשתות אחר המאכל מה שאין כן בחול דאין לומר ודאי שישתו אחר המאכל מסתמא אפי' קבעו לשתות ודוקא שבת ויום טוב. אלא דנלע"ד דאם גילה מחשבתו להדיא וחשב לשתות אחר הסעודה כשבירך על היין שקודם פוטר הכל דכל זה לא אמינא אלא בהיכא דהוי מסתמא. אבל אם גילה מחשבתו ליכא מאן דפליג דפוטר הכל. וק"ל. וכל זה כתבתי משום שראיתי מי שנשתבש לומר הפך זה לזה פירשתי כוונת דבריהם ז"ל ופשוט: שם בא"ד וכן משמע בערבי פסחים וכו' פי' דמייתו ראיה מערבי פסחים על הקידוש שפוטר ומינה גם על ההבדלה דפטר דטעמא דאדחו דברי רבי יוחנן הוא מטעם דאין קידוש אלא במקום סעודה ותיפוק ליה דאפי' הוי קידוש מעלייתא אפ"ה לא פטר ברכת הגפן שישתה בשולחנו ודע דלא מייתו

ראיה התוספות על שתיית יין דלשתות דפוטרת לשרות דהא פשיטא להו ודאי דפוטר אלא מה שהם מביאים ראיה הוא דס"ד כיון דקידוש אינו אלא לצאת י"ח מצותו לא מיקרי בו קביעות לשתות ובאנפי נפשיה הוי קמ"ל דאפי' הכי פוטר כל מה שישתה אחריו ובזה לא תיקשה מאי ראיה מייתו התוספות ז"ל מערבי פסחים דילמא ההוא לפטור יין לשתות שישתה בביתו קאמר רבי יוחנן דפוטר יין שבבית הכנסת אבל מה שישתה בתוך סעודתו דהוא לשרות לא פטר וכדפרישית אתי שפיר וק"ל:

שם בא"ד. ולאפוקי מיש חולקים וכו' נראה דיש חולקים סוברים פשיטא דשתיית יין שקודם המזון פוטרת שבתוך המזון אלא דבעינן שתהיה אחר נטילה דאז מינכר להדיא קביעות אחת מה שא"כ קודם שיטול ידיו לא מיחזי דצורך אכילה היא כ"כ וצריך לחזור ולברך על שבתוך הסעודה. וביין של קדוש סברי כיון שהוא בהכרח במקום סעודה אפילו קודם שנטל ידיו פוטר שבתוך ושלאחר דמסתמא קבועים לשתות גם אחר הסעודה בשבת וי"ט. ובהבדלה סוברים אפי' הבדיל אחר שנטל ידיו לא מהני לפטור והטעם כיון דההבדלה היא מצוה בעלמא ואין לה שייכות בקביעות האכילה באנפי נפשה חשיבא ואינה פוטרת כלום ואפי' הבדיל אחר נטילה. וההיא דרבי יוחנן לא קשה דסברי דאין ראיה ממנה להבדלה דשאני קידוש סוף סוף הרי דעתו לאכול ולשתות בהכרח מטעם חיוב סעודה וכ רגילים לשתות אז מסתמא דעתיה כן הוא וכולה חדא סעודתא היא משא"כ ההבדלה אין לה שום שייכות עם הסעודה ולזה אינה פוטרת כלום זוהי דעת החולקים והיא הפך דברי התוספות ז"ל שפי' מעיקרא דאפי' בירך על היין שקודם הנטילה פוטר שבתוך ושלאחר המזון דלא בעינן שיהיה אחר הנטילה דכן מבואר למבין דבריהם הכא בדיוק. ובסמו כתבו בהדיא בד"ה בא להם יין וכו' דיין שלפני נטי כ"ש שיפטור שלאחר נטילה מדפוטר יין שלפני המזון את היי שלאחר המזון ע"כ. וכפ"ז יין שקודם נטילה ושלאחר נטילה הכל אחד. וכפ"ז אין להקשות לסברתם זו מברייתא דכיצד סדר הסיבה דמשמע דיין שלפני המזון היינו אחר נטילה דאפ"ה הסברא נותנת כיון דזה היין שקודם הנטילה פוטר את שלאחר נטילה במכל שכ שכתבו הם ז"ל בדיבור בא להם הנזכר א"כ ממילא דקודם נטילה ודאחר נטילה הכל אחד זוהי סברתם ז"ל וק"ל:

בא"ד מיהו נראה וכו' פי' דדברי החולקים בהא מילתא לא מיסתבר כלל דהיינו בהיכא דהבדיל אחר שנטל ידיו מדוע לא דמי לקידוש שקודם נטילה דהוכחנו מרבי יוחנן דפוטר אפי' שלא במקו' סעודה דבהא מילתא מודו החולקים. ועוד כיון שהוא אחר נטיל' לא גרע מיין שלפני המזון ומכח זה הדוחק חוששין המחמירין להבדיל קודם הנטילה. ובזה יוצאין ידי השני סברות פי' סברת החולקים וסברת התוספות שאמרו ומיהו. ולא

סברת התוספות ז"ל שכתבו מקודם דלפי דבריהם אפי' הבדיל קודם מיפטר פטר אלא לסברתם ב-ומיהו. ולע"ד נראה דדעת התוספות ז"ל מכרעת בענין ההבדלה דאי הבדיל קודם נטילה דגרע מיין שלפני המזון שאינו הבדלה דפוטר אפי' קודם נטילה דיין הבדלה לא פטר קודם ולזה הכריע דעתם ולזה כתבו דהמחמירים יוצאים ידי כולם. ואיפשר עוד דהמחמירים אם מכוונים בהדיא שיהיה כוס ההבדלה באנפי נפשיה ומברכים עלויה ברכה אחרונה פשיטא דאליבא דכ"ע יצא אפי' אליבא דידהו דמעיקרא ועיין בדברי הב"י וק"ל:

דף מג:

האי נרקום דגנוניתא מברכין עלויה בורא עצי בשמים. דדברא בורא עשבי. הטעם כיון דמסקינן דכל שהוא עץ ומקרי עץ מברכין עליה בורא עצי הגם דאינו מתקיים כהא דקאמר הש"ס מאי קרא ותטמנם בפשתי העץ כל מידי דדמי לעץ דהיינו בגבעול שלו מתקשה עץ מקרי ומברכין עליה בורא עצי א"כ נרקום דגנוניתא דמשקין אותו וע"י ההשקאה מתקיים וממילא מתקשה ובאומרך כן הרי שם עץ עילויה ודוקא מצד שהנרקום הזה הוי רך ביותר ולא דמי לחלפי ימא דקאמר דמקרו עץ משם דדמו לקושי של פשתים דמיקרי עץ לזה הוצרך לדגנוניתא שיהיה במקום דחייל עילויה שם עץ ובזה מברכין עלויה בורא עצי. ולכן הוריתי הלכה למעשה על מין שקורין קרונפל הגדל ועצו הוא קשה הגם שיונח דאינו מתקיים שנים בארץ עכ"ז כיון שהוא קשה כעץ פשיטא דמברכין עלויה בורא עצי בשמים. ומה גם דאמרו לנו שמתקיימים שנים והשתא לא איצטריכנא בהו להאי טעמא אלא למי שאינו מתקיים ועצו מתקיים שפיר מברכין בורא עצי בשמים וק"ל:

תוספות ד"ה שמן והדס האי שמן וכו'. ולפירש"י ז"ל שפירש דהאי שמן להעביר הזוהמא ל"ק מידי דהוא ז"ל הרגיש ופי' בפ' אלו דברים דדוקא בשמן טחינה וכתישה הוא דאין לברך בורא עצי בשמים כשהוא בא להעביר הזוהמא אבל שמן אפרסמון אפי' יהיה להעביר הזוהמא מברך בורא שמן ערב וטעמו ז"ל מהכא ופשוט: שם תוספות ד"ה האי מאן דמרח וכו' ודוקא וכו' פי' דהו"ל למימר על האתרוגים וכל החבושים מברך וכו' ומדנקט כי האי גוונא האי מאן דמרח משמע דוקא וכו' וק"ל: שם גמרא. ששה דברים גנאי לת"ח. וכו' פי' כל הני ששה דברים מיירי באופן דהגם לגבי שמיא ליכא איסורא אפ"ה משום שמא יחשדוהו בני אדם בדבר איסור קאמר וזהו גנאי הוא לו לה' אל יצא מבושם לשוק היינו אפי' היה הבישום דבר הכרח דשרי לעשותו כהא דלהעביר הזוהמא ונשאר הבישום ממילא ואין איסור בדבר אפי' הכי גנאי הוא לו שמא יחשדוהו שלא כן

היה ואל יצא יחידי אפי' לצרכיו ואפי' לדבר מצוה נראה דלא יצא כיון דאיכא חשדא וכו' ירחיק עצמו ממנה דהו"ל כמצוה הבאה בעבירה. וכן מוכח ממה דמסיים ולא אמרן אלא דלא קביע ליה עדנא אבל וכו' מידע ידעי משמע אבל בלאו האי טעמא דמידע ידעי הגם דהולך לתלמוד תורה אפ"ה לא יצא יחידי והטעם נראה משום דהוי ביה חילול ה' ח"ו ואל יצא במנעלים מטולאים הגם דאחרינא דלאו ת"ח לית לן בה ת"ח אסור משום ולמשנאי אהבו מות. וכיון שגנאי הוא לו שמתבזה בכך ומתגנה ונמצא שם שמים מתחלל. ואל יספר עם אשה בשוק והגם דהיא אחותו או אשתו דליכא איסורא. והגם דהעומדים שם לפניו הכירו וידעו באיזה אופן שיהיה שהיא אחותו וכו' עכ"ז אסור משום שמא יעברו אינשי אחריני ואיתרמי וחזו ליה מדבר עם אשה בשוק וזהו דוקא דייק שאין הכל בקיאין ואנן בעינן שלא יהיה שום אדם שידיניה בפריצות ח"ו. ואל ישב בחבורה כדמפרש בש"ס טעמא ואפי' במושב שאין שם משום מושב לצים ולא מרויחין אפ"ה אסור גזירה דילמא ימשך אבתרייהו. ולא יכנס באחרונה לבהכנ"ס פי' ואפי' הוא עוסק במצוה אחריתי או לומד אפ"ה גנאי הוא לו דקרו ליה פושע וי"א לא יפסיע פסיע' גסה נראה דהא לא קאי אמאי דקאמר גנאי אלא איידי דהזכיר דברים שצריך להזהר בהם ת"ח נקט הא נמי והסמיכה על ענין הביאה לבהכנ"ס נראה לומר דאפי' לילך לבהכנ"ס אפ"ה לא יפסיע פסיעה גסה משום שמפחת ממאור עיניו לזה יזהר ודוקא ת"ח הוצרך להזכיר עליו אבל עם הארץ אם הוא רשע אדרבא ועיני רשעים תכלנה. ואם הוא בינוני אפ"ה מה נפקא לן מיניה להזהירו. אי נמי דחידוש בתלמיד חכם אפילו לילך לבית הכנסת דס"ד דמצוה קמ"ל וכדתיבנא ולא ילך בקומה זקופה וכו' הנה פשיטא דהא מילתא לכולי עלמא אסירא ועבירה ביד התלמיד חכם דדוחק רגלי השכינה ושוה להדיוט דכולהו שוו לאסורא. אלא נראה דהמכוון הוא דאפי' בהיכא דלא עביד לה בכונת מכוין דמזקיף קומתו דמיחזי כיוהרא אלא דזאת קומתו גבוהה וישרה אי נמי מאיזה סיבה שתהיה כגון דכאיב ליה גופיה דנפקא מינה לגבי שמיא ליכא איסורא ולגבי הרואה יהיה חושדו דאדרבא מתגאה בתורתו ומהלך בקומה זקופה לזה הגם דלא עביד לה מצד רוחב לבב וליכא איסורא בינו לבין קונו אפילו הכי אסור גנאי הוא לו מצד חשדא וצריך להרחיק מעליו כל חשד כדי שיהיה נקי וברר בעיני אלהים ואדם. ופשוט:

גמרא. חלפי דימא וכו'. בורא עצי בשמים וכו' מק' והיא וכו' ותטמנם וכו'. ק"ק והרי אשכחן הגם דחטה מין עץ לגבי ברכה דבורא פרי העץ לא חשיב ליה עץ. ויש לומר הני מילי לענין ברכת אכילה לברך בורא פרי העץ דוקא. דהצריכו אילן גמור אבל לגבי ברכת הריח לברך בורא עצי בשמים שפיר מברך על כל מידי דמיתקרי עץ בכל גוונא. ודוק:

דף מד.

גמרא. כי הוה אזלינן בתריה דר"י כי הוינן במאה וכו' צריך לדעת מדוע הוא משער להאי שיעורא וקצבה דמשמע שלא היה מוסיף ומגרע ולמה כיון דהוה נשבע שלא טעם זיונא כי הוה בי מאה הוו מנקטי ליה יותר מעשר' ואכיל עד דטעים זיונא ואפשר דרבי יוחנן שיער בעצמו דלא אכיל יותר דילמא מריד כרשב"ל דבסמוך וכיון דשיער בעצמו דזה השיעור הוא דמצי אכיל ולא מריד מהאי טעמא לא הוה מוסיף על זה השיעור תמיד. ופשוט:

דף מד:

תוספות ד"ה ולבני מערבא וכו' וקשה דהוה מצי לשנויי וכו' הם עצמם ז"ל ישבו לקושייתם דניחא ליה להש"ס לשנויי במלתא דפסיקא דהיינו רחני בכל גווני דרחני מלאוקומה בחלק מהמצוו' יע"ש דבריהם. ואי לאו דבריהם ז"ל דרש"י ותוספות ז"ל הייתי סובר בכוונת הש"ס דלא אתא תנא למעוטי אלא דתפילין דאי שאר מצות לא איצטריך ולא אתא אלא דסד"א גבי תפילין דכתיב ביה חוקה וס"ד דמברכין כסברת בני מערבא דאמרי אחר האמת דמברכין קמ"ל דלא והשתא פריך שפיר לבני מערבא דמברכין וכו'. וכפי זה לא קשה מידי אלא דרבותינו רש"י והתוספות ז"ל לא משמע להו הכי וטעמיהם ידוע. וק"ל:

דף מה.

תוספות ד"ה חנקתיה אומצא וכו' ורב עמרם וכו' באמת דברי רב עמרם וכו' צריכין עיון ממה נפשך אם מתהני אפי' בתחילה ואי לא מתהני אפילו לבסוף. ונראה דסובר רב עמרם דאפי' מים העובר לגוף ממילא מתהני כל דהוא וכיון שמתהני חייב לברוכי ודוקא בתחילה כיון שהוא בצער דחנקתיה אומצא לא חייבוהו חכמים לברך כיון שמצטער. ומה דקא שתי השתא מיהא לא מיכוין אלא להעביר האומצא מה שאין כן אחר כך יחוייב למה שנהנה לברך כיון דעל כל פנים הנאה פורתא איתה. וק"ל: שם גמרא. מנין שאין המתרגם וכו' קשה מאי ראייה מייתי שנאמר משה ידבר וכו' ההיא הוא דאין הקורא רשאי להגביה. ועוד מהו סיומא דברייתא דקתני ואם אי איפשר למתרגם להגביה קולו וכו' דמשמע דהיינו דקאמר ברישא דעלה קאי ואם וכו' והוא לא הזכיר מתחילה שלא יגביה קולו הקורא אלא המתרגם הוא שלא יגביה קולו מהמתורגמן והנראה לומר דכוונת הש"ס הכי היא דצריכין שיהיו המתורגמן והקורא קולם שוה שלא יגביה קולו זה על זה. וטעמא דנקט הש"ס כה"ג שלא יגביה המתורגמן קולו להיות דהקורא הוא הקודם והרשות בידו לעשות ככל אשר יחפוץ מסתמא קודם שידבר המתורגמן ולזה

יוצדק לצוות לזה המתורגמן שהוא מתרגם אחר הקורא שילך לקול קריאת הקורא אם גבוה אם נמוך. והביא ראיה על זה שצריכין שיהיה קולם בהשוואה מדחזינן דהבורא ב"ה היה משער לקולו הנאמר עליה קול ה' חוצב להבות אש ואפי' הכי היה גבוה כשיעור קולו של משה דוקא אין לך ראיה גדולה מזו שצריך שלא להגביה קולו זה על זה והשתא קאמר שפיר ואם אי איפשר למתרגם להגביה קולו וכו' דסמך אמאי דאמר דבעינן שיהיו קולם שוה כמו שפירשתי ואין להקשות דילמא קורא הוא דבעינן שלא יגביה קולו ולא מתרגם דקל וחומר הוא דכלום טעמא הוא כדי שיהיו בהשוואה וכדי שלא יהיה אחד מתרומם על חבירו בקולו הגבוה ואם כן כל שכן הוא ומה גם לפירוש רמב"ם ז"ל שמפרש דהכא קאמר בהיכא שהמתרגם שואל לקוראו ומשיבו הקורא שידבר בקול שוה לקולו שעולה פירושינו יותר נכון. ומה שפירשו התוספות ז"ל משם רב אלפס ז"ל בהכרח דלא סבר כפירוש הרמב"ם ז"ל. ולע"ד קשה לפירושו של הרב האלפס ז"ל דעדיין קשה דהנה ידוע הוא ודאי דקולו של הקב"ה גבוה עד מאד כשיעורו כביכול ב"ה ומשום ללמדנו דרך ארץ ומוסר הנמיך הקב"ה קולו משיעורו הראוי שיהיה עד שבא בהשוואה לקולו של משה ולמה ימעט עוד הקול משיעורו ללא צורך שאז אדרבא הייתי מכריח לומר שצריך המתורגמן להגביה קולו על הקורא מדחזינן דהקב"ה הנמיך קולו מקולו של משה. ע"כ נלע"ד יותר נכון מה שכתבתי. וק"ל:

דף מה:

תוספות ד"ה שאני התם דאיכא דעו' מכאן משמע וכו' צ"ע מהו מכאן משמע דהיינו ממה דמשני שאני דעות וכו' והרי לכל הפירושים יכולות לברך ואם כן הוה להו להתוספות ז"ל לסמוך דבריהם אמתניתין דקתני נשים מזמנות וכו'. ועוד אעיקרא דדינא לא היו צריכין למיכתב זה דכל חי מרגיש שהם דברי הברייתא. ועוד לישנא דמשמע הרי בהדיא איתה. ומה שפי' הכא הרב מהרש"א ז"ל דחוק ביותר כאשר פשוט לעין כל קורא. ועוד קשה מאי מקשו התוס' אמאי לא נהגו הנשים וכו' ומאי קשיא דילמא אינם רוצים דהא רצו קאמינא. ואין הכי נמי אם תרצה האשה שתברך אין מוחין בידה אם לא שנאמר בהכרח דקאי אסברת חייבות לברך. ובזה אתי שפיר דמקשה אמאי לא נהגו כיון דחייבות ע"כ נלע"ד לומר דגרסינן בדברי התוספות ז"ל חייבות ובזה אתי שפיר דברי התוס' מיושבים והוא דמדמשני שאני התם דאיכא דעות משמע דחשבינן לדעות דידהו ולא בעינן בעיקר החיוב של הזימון אלא הדעות והא איכא וכפי זה משמע דחייבות. ולזה קא דייקי דוקא משנוייא דאיכא דעות אבל כפי קס"ד הוה סבר הש"ס דוקא אם רצה מדמדמה נשים לב' וב' דוקא אם רצו הוא דמזמנין. א"כ גם הא דקתני נשים דוקא אם רצו בהכרח מה שאין

כן השתא דמוקי טעמא דאיכא דעות משמע דחייבות. ולזה פריך שפיר מדחזינן שלא נהגו כן כיון שחייבות ומוסיף כח להכריח לומר דחייבות מלישנא דמתני' דמסתמא הכי משמע ואם כן בין מדברי הש"ס דתלי הדבר בדעות ולא בעי למימר שיש זימון ברצו ולא רצו בין למשמעות לישנא דמתני' משמע דחייבות הנשים ואמאי לא נהגו הנשים וכו'. ודוק:

דף מו.

גמרא. ואיהו כמאן ס"ל וכו' ונראה דטעמ' דלא קאמר נמי אירשא דבציעה כמאן סבירא ליה דאמר ליה לישרי לן מר הוא כיון דאשכח סברא הכי יותר נכון מלאוקומי טעמיה משום דרך ארץ דפשיטא דטעמא דאמר ליה גבי בציעה לישרי וכו' אינו אלא דרך כבוד. ומה גם לדברי הש"ס דאמר כמאן סבירא ליה כרבי יוחנן דבעל הבית בוצע אם כן מדוע קאמר ליה לישרי לן מר וכו' אלא ודאי דדרך כבוד. והכא משום דאשכח וכו'. ועוד נראה דשאני ברישא דייק הש"ס ואמר שרא להו מה שאין כן גבי ברכה לא קאמר דבירך להו משמע דנשאר בסברתו דנבריך לן ולזה קאמר הש"ס איהו כמאן וכו'. וק"ל: תוספות ד"ה לא סבר לה וכו' מיהו יש ליישב וכו' ולא תיקשה איך נעלם מעיני רבי אבהו ורבי זירא חילוק זה והוא כל כך פשוט. ונראה לפי מה שפירשתי דלא קביל מיניה רבי אבהו ולא ברך אלא רבי זירא כפי זה אמרינן דגם רבי אבהו משני להו להני תרי לישני כה"ג ושפיר ולרבי זירא לא קשה דמסתמא לא ידע האי מימרא דרבי יוחנן דאורח מברך דאי הוה ידע לה לא הוה אמר לא סבר לה מר וכו' ואחר האמת יחלק כדברי התוספות ז"ל. וק"ל:

דף מו:

גמרא. שאי פרסאי דמחוי ליה במחוג דוקא מהאי טעמא אבל בלאו הכי שני לו למטה ממנו כשהם שוים. וכדתני בברייתא. וק"ל:

שם גמרא. אמר ליה לאלתר מייתו תכא קמיה ולא תיקשה איך מצי בצע ואכיל לעצמו. דהא תנן הסבו אחד מברך לכולן. והכא נמי כיון דהסבו לא יברך לעצמו עד שיברך לכולן דיש לומר דהני מילי אם נתחייבו כולם בברכה דהיינו נטלו ידיהן כולם וצריכין לבצוע ולברך לאכול בזה הוא דאמרינן אחד מברך לכולם אבל בכי האי גוונא דעדיין לא נטלו ידיהם לא יתחייב הרוצה לאכול להמתין עד שיטלו ידיהם ויכול לברך בעצמו. ויצאו עמו כל מי שנטל כבר ורוצים לאכול ולא יברכו עוד לעצמם. ומי שלא נטל עדיין יברך לכשיטול ויוציא הנוטלים עמו. וק"ל:

שם גמרא. אמר רב ששת אנא מתניתא ידענא. קצת קשה מהו מלת אנא דקאמר רב ששת. ונראה דקאי אמאי דאמר ליה ריש גלותא דפרסאי בקיאי מרבנן. לזה קאמר דזה

תנו ליה רבנן והוא ידע ליה והיינו מלת אנא דקאמר ר"ל דהוא מיהא ידע להא מילתא מדתניא ואם ריש גלותא לא ידע לה בזה הוא דאמר דפרסאי בקיאי מרבנן אבל אנא מתניתא ידענא. וק"ל:

שם גמרא. דתניא כיצד סדר הסבה וכו' קשה כיון דהוה ידע ר"ש הברייתא מדוע הוה פריך אדפרסאי הוה ליה למיפרך אברייתא דהיינו הך דמשמע דאברייתא לא הוה קשה ליה אלא אפרסאי. ואחר האמת דברי הברייתא היינו דעבדי פרסאי דהן אמת דההיא דהסבה כיון דקאמר סתם שני לו למעלה הימנו משמע בין אי הוו שנים או שלשה לזה קא מתמה אי בעי גדול לאשתעויי וכו' ומשני דמחוי ליה במחוג ואפילו דהוו שנים שני לו למעלה ממנו מטעמא דמחוי ליה במחוג ובלאו הכי כד הוו שנים שני לו למטה ממנו אלא הא דמתמה ישב גדול וכו' עד שנוטלים כולם וגם ההיא דאמר וגדול יתיב וידיו מזוהמות עד שנוטלים כולם הרי מתניתין הכי תנא מים ראשונים מתחילין מן הגדול ואחרונים מן הקטן כשהם יותר מחמשה שהם שיעור שנתנו לו חכמים לעיין בברכת המזון וא"כ ליפרוך אמתני' גדול יושב וישמור וכו' וגדול יתיב וידיו מזוהמות וכו'. ונראה דפשיטא דהוא הדין דהוה מיבעי' ליה הא מילתא אמתניתין ולא הוה ליה מידי לשנויי והשתא דחזי דריש גלותא משבח לפרסאי דמעשה חזא להו דעבדי ושפר קדמיה דריש גלותא לזה קא בעי ליה במה מתקני להני מילי דלכאורה אינם דרך ארץ אי חזי להו דעבדי איזה תיקון ומשני ליה לאלתר מייתו תכא ולא מסלקי תכא וכו'. ופשוט:

שם גמרא. ואם הם מאה קשה מדוע נקט מאה כיון דאפי' יותר מחמשה יתחיל מהקטן מדקתני חמשה מתחיל מהגדול. והיה נראה לומר דדוקא מאה נקט דאז כשיגיע אצל החמשה יתחיל מהגדול אבל מחמש עד עשרה כשיגיע אצל השלשה דלא מנכר כל כך באחד או שנים קודם לגדול ואדרבה יראה שהם גדולים ממנו והיינו טעמא דנקט מאה לומר כשיגיע אצל החמשה וזה אינו דכד דייקינן מאי טעמא שיערו חכמים חשבון זה של חמשה בדיוק דהוה להו לומר או שלשה או עשרה. דחשבון זה של חמשה לא ידענו מה טיבו. ולזה אמרו הפוסקים ז"ל שהוא שיעור לעיין בברכת המזון כי הנוטל ידיו וכו' הוא מזומן לברכת המזון ואם כן כפי זה מה לי שיהיו שלשה או מאה הכל אחד. והדרן לקושייתינו דליתני ואם הם יותר מחמשה. ונראה ליישב דתנא יהיב טעמא במתק דבריו לומר דאי לא אמרת הכי מה יהיה כשיהיו מאה גדול יושב ומצפה עד שיטלו כולם לזה נקט מילתיה במאה וכיון שכן שירחצו הקטנים קודם הגדול מהאי טעמא אם כן תו ליכא להקדימו אלא קודם החמשה שהוא שיעור ששיערו חכמים לעיי' בברכת המזון

ולא חש לטעות דוקא מאה ממה שקדם ותנא כשהם חמשה מתחילין מן הגדול. זהו מה שנראה לע"ד ליישב קצת. ודוק:

שם תוספות ד"ה אין מכבדין וכו' וא"ת הא אמרינן וכו' אלמא מכבדין בדרכים וכו'. ולע"ד נראה דלא קשה מידי דהכא דקתני אין מכבדין בדרכים הוא דומיא דגשרים דאית בהו סכנתא או צערא אף דרכים דומיא לזה ומהאי טעמא אין מכבדין וכה"ג נמי ידים מזוהמות משום צערא דיתיב וידיו מזוהמו' והוא צער בכה"ג לא הצריכוהו לכבד ופטור לחלוק כבוד. אבל ההיא דלוי ורב הונא איפשר דמוקמינן לה דהוו הולכין בדרך דלית ביה שום מיחוש כלל כגון בדרכים שבתוך העיר וכדומה ולזה הוצרך להוציא מליביה דטעמא משום חמור שעסקיו רעים ואין בידו להדריכו כאשר יחפוץ. ולזה תמצא בסמוך בעובדא דרבין ואביי שהקפיד אביי ומסתמא אמרינן דהוה ידע אביי להאי ברייתא דקתני אין מכבדין בדרכים וכו' ולמה אקפד אלא נראה דסבר דוקא דומיא דגשרים וכדפי' ולזה הוצרך רבין להשיבו דוקא מדברי רבי יוחנן דאין מכבדין אלא בפתח הראוי מזוזה:

ולע"ד נראה דמהברייתא לא מישתמע הא דרבי יוחנן דאי תימא הכי דכן סברא הברייתא א"כ לישמועינן חידוש דאין מכבדין אלא בפתח הראוי וכו' ומכ"ש דאין מכבדין בדרכים ובגשרים אם לא שנאמר לתרץ זה והוא דהברייתא דקתני אין מכבדין בדרכים וכו' המכוון הוא לומר דאין לו רשות לכבד דהגם דבעי לכבד אין לו רשות. ורבי יוחנן דקאמר דוקא בפתח וכו' הוא שאינו חייב מדינא אלא בפתח וכו' אבל בפתח שאינו ראוי למזוזה חוץ מהגשרים ודומה להם אינו חייב אבל רשות בידו לכבד וכו' וכפי זה פרכינן שפיר על ההיא עובדא דלוי ורב הונא דילמא יקפיד כיון דמדינא אינו חייב לכבדו ומשנינן כשינוייא דתוספות אלא דתמיהה לי לדברי התוספות כפי זה מדוע סמכו דבריהם וקושייתם להההוא עובדא אברייתא כיון דמהברייתא אין הוכחה כלל לכל הדרכים דלא הוו דומיא דגשרים אלא דוקא דומיא וכו' מדלא פסיק ותני דרכים וממילא דרכים בכלל. אי נמי כדברי רבי יוחנן. ואפשר לומר כיון דהאי שינוייא דמחלקינן בין דרכים לדרכים אחר האמת לדברי רבי יוחנן עדיין דמשמע לדברי רבי יוחנן דבכל מיני דרכים פטור במסקנא והדרא קושיא לדוכתין למה יקפיד לוי לזה לא דחו למיקם ההיא בדרכים שבתוך העיר שאין בהם מיחוש צער וסכנה ותירצו בחילוק דקאי אחר האמת גם לדברי ר' יוחנן. וק"ל:

דף מז.

גמרא. אין עונין אמן חטופה וקטופה ויתומה וכו' נראה מדקא חשיב ליתומה בהדי חטופה וקטופה דאיסורן שוה ואיכא עונש. וכן מדברי בן עזאי דקתני בהדיא עונש לעונה

אמן יתומה דיתיתמו בניו וקשה למה יהיה האיסור בזה ולא עונש לומר אמן יתומה בהיכא דעבר ושמע קול שעונים אמן הגם שלא ידע אהיכא קאי וענה עמהם אמן מה איסורא איכא ואין צריך לומר עונש ואדרבא אמינא ליה דחצי מצות אמן בידו דהרי מלה זו דאמן אינה הזכרת השם להחמיר באמירתה מבלי שידע אהיכא קאי ואם כן קשה. ע"כ נראה לע"ד דהכא כוונת הש"ס דקאמר דאסור לענות אמן יתומה ועונשה רח"ל הוא דוקא כאשר יוכל העונה לענות אמן שאינה יתומה דידע על מה הוא משיב והוא אינו חש לשמוע הברכה לענות אחריה אלא כאיש נדהם עד דשמע דענו ועני עמהם זה ודאי גברא דחזי לכל הני לוטין שהוא כפי האמת צרי לשמוע ולענות ואסור לענות בלי שמיעה דמגרע לה יסודה שהוא אביה דאמן על כן הוא יעשה לו כאשר עשה לאמן שיתיתמו בניו אבל בהיכא דלא איפשר ואין בידו לשמוע על מה הוא משיב פשיטא דליכא שום עונש ולזה באלכסנדריא של מצרים היו מניפין בסודרין דלא אפשר לשמוע כולם היו מניפים והשתא לא והוא דקא עביד לה יתומה הרי לא באה לידו אלא יתומה ואין בידו לעשות לה אביה. והשתא אסיקנא אם עבר אדם ושמע בני אדם שעונים אמן שלא שמע אהיכא קאי אדרבא אמרינן ליה מצוה קא עביד שיענה אמן מבלי שישתוק לחלוטין. זהו הנלע"ד בפי' הש"ס אמנם רבותינו רש"י והתוספות פי' בענין אחר וגם מה שפי' קצת מהפוסקים דיש הפרש בין עניית אמן בברכה שהוא חייב בה לברכה שאינו חייב בה והכא קאמר בברכה שהוא חייב בה העונה אמן יתומה יענש וכו' והוא דחוק בעיני דלימא לא יצא ידי חובתו כפי זה דלא שמע פשיטא דלא יצא ובאומרך לא יצא וצריך לחזור לצאת ידי חובתו תו ליכא עונש וי"ל. וק"ל:

דף מז:

תוספות ד"ה קטן פורח פירש רש"י ז"ל וכו' ולא נהירא וכו' דאם כן וכו' פי' לדבריהם דמדקתני הביא שתי שערות מזמנין והדר תני עוד לא הביא שתי שערות בין מזמנין בהכרח דכוונת התנא לומר דאפילו לא הגיע לכלל שניו והביא שתי שערות מזמנין והיינו קטן פורח מה תאמר דמתני' איירי בהגיע לכלל שניו והכי קאמר דהגם דהגיע לכלל שניו בעינן שערות לעיכוב ולעולם קטן פורח איצטריך סיפא לאשמועינן ליה כדקתני ואין מדקדקין בקטן א"כ ליתני קטן שלא הביא שתי שערות אין מזמנין עליו דסיפא לחודה אי נמי ניתני רישא דמצריך שתי שערות ודי ולמה קתני שתי בבות אם הביא ואם לא הביא כיון דחדא נפקא מחברתה אלא ודאי בהכרח דהכי קאמר קטן שהביא אפילו לא הגיע לכלל שניו ואם לא הביא אפילו הגיע. והשתא חידושא דרישא

לקטן פורח ובסיפא להגיע לכלל שניו שלא הביא וכפי זה מה הוצרך עוד למתני ואין מדקדקין בקטן וכו':
ונלע"ד ליישב לדעת רש"י דלא קשה אחר שנדייק מתניתין כדברי התוספות דייקינן לה הכי דאי לאו דקתני סיפא ואין מדקדקין בקטן וכו' הוה מוקמינן לרישא דהכי קאמר דמסתמא היכא דלא ידעינן אם שלמו לו שניו אם לא ואיכא שערי. מסתמא סמכינן לומר דשלמו ליה ומזמנין עליו וסיפא דקתני ואם לא הביא וכו' אפילו הגיע לכלל שניו אם לא הביא לא מזמנין ולא יספיקו השנים אבל בהיכא דידעינן ביה ודאי דלא שלמו ליה שניו עדיין אני אומר דלא מהני שתי שערות קא משמע לן ואין מדקדקין בקטן לאתויי קטן פורח ושפיר. וק"ל:

דף מח.

רש"י ד"ה ואיהו סבר רבי זירא שהיה קובל וכו' לפי דבריו משמע דרבי זירא איסתפוקי מסתפקא ליה ולפי' ז"ל בהכרח לומר דהלכה כרבי ירמיה כיון דר' זירא ספוקי מספקא ליה ורבי ירמיה פשיט ליה דהוא הדין ששה דלא שנא ששה משבעה ולא חזינן דפליג עליה רבי זירא אלא דהש"ס מגלה דעתיה דרבי זירא דהוה מתחרט וקובל א"כ פשיטא דהוא הדין ששה שאכלו דגן וארבע ירק מצטרפי. והנה כל הפוסקים פסקו בהפך דבעינן רובא דמינכר דהיינו שבעה דוקא. ולסברת הפוסקים צריכין אנו לפרש הש"ס בכהאי גוונא דרבי זירא פליג אדרבי ירמיה על זה האופן דרבי זירא קאמר דלא בעא מיניה אלא שבעה אבל ששה פשיטא דלא בעא פי' דפשיטא ליה דלא דבעינן רובא דמינכר והיינו כוונתו באומרו ששה ודאי לא בעא פי' ודאי לו שאין מצטרפין ולזה לא בעא מיניה וקאמר רבי ירמיה שפיר עבד וכו' לאידך גיסא דמאי שנא משבעה ומשמנה ופליג אדרבי זירא ומשום דלא תטעה דמהאי טעמא נמי קאמר רבי זירא ודאי לא מיבעיא לי דהוא הדין כרבי ירמיה לזה סיים הש"ס ואמר ואיהו סבר וכו' וכדפרישית דרבי זירא סברתו היא דלא ולא חש להשיב עוד על דברי רבי ירמיה אחר שכבר גילה דעתו דפשיטא ליה דלא בעי לה אפילו בספיקה. וכפי זה שפיר פסקו כל הפוסקים כרבי זירא דפשיטא ליה דלא והוצרכו לפרש זה חדא דמשמעות הלשון דקאמר ששה ודאי וכו' מורה דלא איבעיא ליה דאיפשיטא ליה לאו דקובל ומתחרט והוא ז"ל רש"י סובר דהא דקאמר ודאי לא וכו' פי' ודאי הוא אצלו שלא בעא מיניה והוא דחוק. ועוד הוקשה להו א"כ שהוא מתחרט וקובל מי גרם לו החרטה ומעיקרא מאי סבר ולבסוף מאי סבר שנתחרט ורש"י ז"ל דחה לפרש זה דמדקאמר ר"י שפיר עבדת דלא איבעיא לך משמע דרבי זירא הוה אמר דלאו שפיר עבד. ואם כדברי הפוסקים שחולקים אינו מפורש פלוגתייהו. ורחוק

לפרש דרבי ירמיה קאמר ליה שפיר עבדת דלא איבעיא לך כוותך ולא מטעמך אלא לאידך גיסא והוא קצת דחוק. לזה פירש דרבי זירא קובל ומתחרט ורבי ירמיה קאמר ליה דלא יתחרט דשפיר עבד. וק"ל:

דף מח:

גמרא. וכל כך למה וכו' נראה כי הכא איכא ג' קושיות בהני קראי וכל חד משני אחד וכולהו איתנהו. א' טעם לבנות למה האריכו לשון. ב' למה נחית קרא למיכתב כל מלייהו דהגם שהם האריכו לשון לא הו"ל למיכתב מילי דרקנו. הג' למה ה' הזמין לשאול הבנות למשאל והיה ממציא לו אנשים גדולים וחשובים למשאל להו ולזה השיב על ראשון ראשון דטעם האורך דיבור היא משום נשים דברניות וטעם דאכתביה קרא הוא להודיע לנו מעלת שאול כי מלך ביופיו שהוא טעם הדיבור רב. וטעם ה' ב"ה מצד המלכות שאינה נוגעת וכו' וק"ל:

דף מט.

גמרא. טעה ולא הזכיר שבת וכו' טעה ולא הזכיר י"ט וכו' מסתמא כל הני ברכות בשם ומלכות וכן דרך רז"ל שלא להאריך לומר בא"י אמ"ה דכן תני במתני' בפרק הרואה ברוך שעשה נסים וכו' וכן בש"ס ג"כ לקמן גבי ארבע צריכין להודות קאמר מברך ברוך גומל ולא קאמר הזכרת ה' וממילא הויא. ולפ"ז אמרינן נמי גבי ר"ח אם שכח שיברך בשם ומלכות דהא רב גידל לישנא חדא נקט בין בשבת בין בי"ט בין בר"ח וליכא למיעבד שנוייא דא"כ הוה ליה לאשמועינן חילוק זה ולא הו"ל למינקט לשון שוה וכפי האמת לא ראי זה כראי זה אלא ודאי דכחדא הוו וכן דייקו דברי התוס' ז"ל בד"ה ברוך שנתן וכו' וכן כי מקלע שבת ור"ח עכ"ל פירוש דשוים הם והגם דאיכא לדחות דלא קאמרי התוס' וכן בר"ח אלא לכלול דוקא עכ"ז מסתמא פשיטא דלא מחלקי וכן הוא בהרא"ש בהדיא אלא דתמיהא לי טובא למאי דפסק מרן והוא דעת הרי"ף ז"ל ורמב"ם ז"ל דחילקו בין שבת ויום טוב לר"ח. דבר"ח אין לומר והוא בהקשות עוד לדעתם מדוע לא נסתפק הש"ס אי תימא דיש חילוק בין שבת וי"ט לר"ח הו"ל למימר ולא ידענא אי הוה בשם ומלכו' אי לא. אכן הכוונה היא דהא בהא תליא דאי אפשר תהיה החתימה אי לא הויא הברכה בשם ומלכות דמשום אורך הברכה שנתרחקה מהזכרת ה' ומלכות לזה הוא שחוזרין וחותמין ובהיכא דליכא אורך בברכה אין חוזרין וחותמין וכמ"ש התוספות ור"י ושאר הפוסקים א"כ אי איכא חתימה בהכרח דהויא הברכה בשם ומלכות וא"כ הספק נפל להש"ס בחתימה וממילא אי הויא בחתימה הויא בשם ומלכות וכאשר לא הויא חתימה לא הוי בשם ומלכות. והשתא למאי דמסקינן דליכא חתימה ליכא נמי שם ומלכות.

והדברים פשוטים וכן היא דעת הרי"ף והרמב"ם שפסקו דאין לומר אלא ברוך וכו' בלי שם ומלכות. וגם בלי חתימה כלל אלא ברוך וכו'. ואפריון נמטייה למה שכתב בהגהות מיימוניות דאי נפל שבת בר"ח ושכח של שבת ושל ר"ח שכולל ר"ח בברוך אשר נתן וכו'. ור"ח וכו' ואינו כוללה בחתימה. והטעם הוא כיון שאין בר"ח חתימה ואפי' בלא שם ומלכות דכן דייקי הרי"ף והרמב"ם ז"ל והטעם כמו שכתבתי לזה בהיכא דשכח גם של שבת בר"ח כוללה דוקא בברכה ולא בחתימה והטעם כיון דאין במינה חתימה כלל והשתא סלקא לה תמיהת הרב המגן סי' קפ"ח ס"ק י"ד. שהניח בצ"ע. מדוע לא יכלול דהילך טעמא רבתא ויציבא ומארה דשמעתא זו הוא הגהות מיימוניות. ואפריון נמטייה בדיוק זה. וליכא למימר הרי סוף סוף מה יפסיד במה שיכללה דהרי בהכא דלא שכח לה אמרינן דלא חתים בה ואפילו חתימה שאין בה הזכרה דכפי האמת ליכא למיחש ואדרבא מצינן לצאת ידי חובת הזכרת ה' בחתימה וליכא חששת הזכרת ה' לבטלה. ואפילו הכי הסכימו הפוסקים ז"ל הנזכרים דאין לחתום וא"כ הכי נמי כששכח לא עדיף כששכח מלא שכח וק"ל:

דף נ.

גמרא. אמר רבא הלכה כר"ע הא דאיצטריך למימר הלכה וכו' דבלאו הכי הלכה כרבי עקיבא מחבירו אלא להיות דהכא לא הובא במתני' פלוגתייהו דר' עקיבא ור"י כשאר הפלוגתא אלא דאקדים רבינו הקדוש וסתם תרי סתמיות ואיכא למיחש לסתמא בתרא קמ"ל דרבא דהלכה כרבי עקיבא כיון דהכי קי"ל בכל דוכתא הכא נמי הכא אזלינן לכללין וכן פירש רבינו חננאל וק"ל:

דף נא.

גמרא. אמר רבי יוחנן אנו אין לנו אלא ד' נראה דכוונת ר"י היא דאין חובה אלא בהארבעה ואם יעשה עשרה עליו תבוא ברכת טוב. ולזה קאמר בסמוך ראשונים שאלו דהיינו הרוצה להחמיר על עצמו לעשות העשרה. אי נמי איפשר דלזה דייק הראשונים דהיינו שהיו עושים העשרה אבל אנו אין לנו אלא ארבע. ובזוהר כתוב כי האידנא להיות השכינה בגלות והיא דלת מלשון דלה. לזה אין בכוס אלא ארבע שהכוס רמוז בשכינה. וכפי זה נראה דאין לעשות עשרה אלא ארבע. אלא כיון דהאמוראים משמע מהם דיכולין לעשות הכי עבדינן לענין הלכה וכן פסק מרן. ונראה עוד לומר דמצינן למימר דרבי יוחנן לא פליג אדתניא עשרה דברים אלא הכי קאמר אנו אין לנו בדין הכוס אלא ארבע קודם דברי הברייתא. כך היה בידינו ואחר דברי הברייתא אין הכי נמי דגם רבי יוחנן עביד עשרה. והשתא אתי שפיר דקאמר ר"י בסמוך ראשונים שאלו וכו' מבלי למדחק.

ועוד דמאיזה טעם יחלוק על המתני' ובלי טעם דכל הני עשרה כולהו מקראי וטעמא דמסתברא כהא דנותן עיניו בו דלא ניסח דעתיה ונוטלו בימינו ג"כ הרי ימין הוא מוכן לכל דבר שבקדושה ומגביהו קרא הוא וכו' כוס ישועות אשא ושאו ידיכם קדש וכו' אלא ודאי כן נראה יותר נכון וג"כ אתי מדוייק אומרו אנו אין לנו אלא ארבע דהוה ליה למימר אין בו אלא ארבע בלבד מהו מלת אנו ומלת אין לנו. וליכא למימר דישתני הכוס עתה מדין שהיה לו מימי המתני' לימי רבי יוחנן דאין מציאות לדיבור זה דמאי שנא ומי תלה זה בזה ופשוט ועוד כפי זה לא קשה מדוע קבע הש"ס דברי רבי יוחנן אחר דברי המתניתא קודם שביאר דברי המתניתא דקתני העשרה ויהיב טעמא לכל חד וחד דהוה ליה למימר הש"ס לסיומי מתניתא ופירושה ואז הוי מייתי לדברי ר"י והגם דיש לדחות עכ"ז על כל פנים הש"ס אין דרכו בכה"ג אלא לסדר דברי חד ולפירושו ובתר הכי מסדר החולק. וכפי מה שפירשתי אתי שפיר דר"י לאו חולק הוא אלא דקאמר דחידוש נתחדש לנו מה דלא הוה ידע אלא מהאי מתני' ידע ליה וק"ל:

דף נא:

גמרא. ולהודיעך כוחן דבית שמאי וכו' קשה איך יסק דעתין דתנא אתא להודיע כוחן דבית שמאי דהא בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה. והן אמת דבריש י"ט (ביצה) קאמר דלהודיעך כוחן דבית שמאי וההיא דוקא מצד דהוו בית שמאי מקילין והוי כוחא דהיתירא מצד זה הוא דקאמר דלישמועינן כוחיה דבית שמאי. וגם ההיא דהעלי לקצב עליו בשר דכתבו התוספות ז"ל בפרק כל הכלים דף קכ"ג דלהודיעך כוחייהו דבית שמאי הגם דהוי לחומרא כבר פירשתי שם דהיינו טעמא מצד דלא נפקא מינה מידי לבית הלל דכבר גילו דעתם במקומות אחרים יע"ש. אלא הכא דהוי דברי בית שמאי לחומרא פשיטא דלא שביק תנא לאשמועינן חידוש לבית הלל ונוסף שהם מתירין וישמועינן חידוש לבית שמאי ונוסף שמחמירין ע"כ נראה לומר דאיפשר דמצינן למימר דסובר רבינו הקדוש הכא דהלכה כבית שמאי. והנה האמוראים פסקי הלכה כבית שמאי כההיא דרב הונא. והגם דקיימא לן הלכה כבית הלל בהיכא דסברי תנאי או אמוראי כבית שמאי הכי קיימא לן כהא דקאמר בסמוך בכוליה פרקין וכו' חוץ מהא דשמש ת"ח. וא"כ ישמועינן שפיר חידוש לבית שמאי דס"ד דגם רבינו הקדוש הכי סבירא ליה הלכה כבית שמאי והגם דכתבו התוספות דבהא הלכה כבית הלל מדלא קאמר לה בהדי שמש איפשר דהוה אמינא דקא סלקא דעתין דה"ה קמ"ל. ועוד נראה לומר למה שתרצו התוספות ז"ל דגם בית הלל מודים לבית שמאי. אלא דלא הטריחוהו לכך אם כן הגם דאשמועינן חידוש לבית שמאי עם כל זה נפקא מינה גם לבית הלל למי

שרוצה להטריח עצמו תבוא עליו ברכת טוב כהני אמוראי שהיו מחמירים על עצמם ונעשה להם נס. וזה נכון. וק"ל:

גמרא. אי בעית אימא קודם בת קול אי בעית אימא לאחר בת קול. ור"י היא. קשה דהוה מצי למימר ולאפוקי מרבי יהושע דאמר אין משגיחין בבת קול קמ"לן דהכי הלכתא ומטעם בת קול ומהכא לכל מקום דפליגי בית שמאי ובית הלל הלכה כבית הלל. ואיפשר שהוא דוחק דלמה קתני להא מילתא הכא הוה ליה למיתני לה באנפי נפשה הלכה כבית הלל ומדקאמר לה הכא משמע דוקא בהא מילתא והגם דמדברי הש"ס לא משמע כן מדקא פריך קושיית פשיטא דהא נפקא בת קול דהנה יותר הוא להקשות קושיית הסתירה ולימא ובכל אתר לא הוי הלכה כבית הלל והא נפקא בת קול מלהקשות קושיית פשיטא עם כל זה יכולין אנו לסבול ולדחוק א א דקשה לפי מה דאסיקו התוספות ז"ל דרבי יהושע לא אמר אין משגיחין בבת קול אלא גבי יחיד ורבים דוקא וכמעשה שהיה דר"א ורבנן. אבל בנדון דידן לא אמר כיון דאיכא רבים והכי קאמר ה' ב"ה מה שאמרתי אליכם הלכה כרבים אפילו יהיו המועטי' מחודדים טפי ובזה אינו סותר להלכתא דאית לן. א"כ מנא ליה להש"ס להמציא סברא חדשה שלא היתה בעולם דהא הא מילתא דרבי יהושע נראית כהפך הסברא עד דאתא אליהו ואמר להו דקב"ה אמר נצחוני בני וכו' ועוד דוקא התם מצי רבי יהושע לומר דאין משגיחין אבל בכי הא מילתא לאו כל כמיניה אפילו יאמר לא מתקבל. ומכ"ש לא אשכחן מאן דאמר סברא זו בעולם ומנא ליה להש"ס להוליד מדעתו כי הא מילתא. ומה גם דאחר האמת הא אית ליה לשנויי שפיר מתני' קודם בת קול ומי יכריחו לחדש סברא כזו בעולם. ועוד לפירוש התוספות ז"ל איך יהיה דיאמר הש"ס ורבי יהושע היא ומפרשינן לה הפך רבי יהושע דהרי סוף סוף רבי יהושע פליג אהאי תנא דמתני':

אשר על כן נראה לומר דהכי קאמר פשיטא הא נפקא בת קול ומהיכא יסק דעתין דלא הוי הלכה כב"ה דאיצטרי' ומשני אי בעית אימא וכו'. ואי בעית אימא רבי יהושע היא דאמר אין משגיחין בבת קול וכי היכי דלא תימא דבכל גוונא קאמר רבי יהושע אין משגיחין בבת קול לזה גילה הכא גבי בית הלל וב"ש דלהא מילתא עבדינן כבת קול ודוקא התם גבי רבי אליעזר הוא דאמר רבי יהושע אין משגיחין כיון דהוי יחיד לגבי רבים וכמו שכתבו התוספות ז"ל והא דקאמר הלכה כבית הלל בנין אב לכל מקום דפליגי בית שמאי ובית הלל דהלכה כבית הלל ותנא לה בהאי פלוגתא ומינה לכל פלוגתייהו והשתא לא קשה מידי. ולא נשארו הדוחקות הרשומות. וק"ל:

דף נב.
גמרא. והא ממאי דב"ש וכו' לא ס"ד וכו' וממאי דבית שמאי ואליבא דר"י וכו'. קשה דקרי לה מאי קרי לה בשלמא מאי דקאמר ברישא ממאי דבית שמאי וכו'. להיות דלא הוה ידע לברייתא דרבי יהודה שפיר יהיה ס"ד לאוקמה כבית הלל וסיפא דומשלשלן על כל פנים הא קשיא בין אי אוקמת לה כב"ש בין אי אוקמת לה כב"ה כיון דעד השתא לא ידע לברייתא דרבי יהודה אלא בתר דמייתי ליה מתני' דר"י דכפי זה שפיר מתוקמא ההיא דהנכנס לביתו אליבא דבית שמאי ואליבא דר"י ולא קשה בין מרישא בין מסיפא א"כ תו מאי קאמר ממאי דב"ש וכו' דילמא בית הלל ואליבא דר"מ והרי קשיא משלשלין. וי"ל דהמקשה נולד לו להקשות זה מדקא משני ליה לא ס"ד דבית הלל מדקתני מאור ואח"כ בשמים דגם ב"ה סברי לפי מתניתין מאור ואח"כ בשמים ואם כן במאי מכריח להקשות ואם כן יותר הוה ליה להכריח לומר דלא כבית הלל מסיפא דומשלשלין דלאו כבית הלל היא. ותו ליכא לאקשויי אלא גם אליבא דבית שמאי לא אתיא לפי מאי דקתני במתניתין הוה מייתי לברייתא דרבי יהודה ושפיר ומדקא מכריח מרישא אפשר דמסיפא ליכא למשמע דאיפשר דסובר דלאו מאן דתני רישא תני סיפא באיזה הכרח לזה מקשה וממאי דבית הלל ואליבא דר"מ ומשני מסיפא דמשלשלין ותנא חדא תני לכולה מתני'. והשתא אמרינן טעמא דמשני ליה מרישא דאיתה ברישא ויותר מבואר בהדיא ולא ס"ד למיטעי בהאי למימר דילמא ב"ה ור"מ מטעם סיפא דמשלשלין. וק"ל:

דף נב:
גמרא. מסייע ליה לרבי יוחנן וכו' עיין מה שכתבתי במסכת שבת פרק נוטל דגריס רש"י ר"י אוסר והשתא ליכא דוחק שדוחקים התוספות לומר שקשים לעניות דלישנא דמותר משמע דאיכא שום מיחוש ואי איכא דקשים לעניות הו"ל למיחש לעניות דרבותינו ז"ל תמיד שומרים את ישראל מכל מידי דהיזק ככל האיסורים ולא הו"ל למיחלט מותר לאבדן וכפי רש"י לא קשה מידי. וק"ל:
שם גמרא. מתיב רבי יוסף יוצר אור ובורא וכו'. קשה לרבא היכי מצו בית שמאי לשנויי הני קראי דאין לך ראיה כהא וכן הוכיח הש"ס גבי המוציא ומוציא לעיל בשמעתין מקראי ופשיטא דלא מצינן למימר שנעלם ממנו הכתוב. וי"ל דהא יש חילוק בין הלחם והנר כיון שנחלטו מאת ה' ב"ה אלינו מה שאין כן האור והחושך שעדיין הם ביד הב"ה לזה נקט בורא. וגם ההרים ורוח אשמועינן קרא דעדיין בורא כאומרם ז"ל שהארץ פרה ורבה וממילא גם ההרים. וזה פשוט וגם הרוח עדיין ה' בורא אותו וגם השמים הוא כאומרו השמים החדשים אשר אני עושה ולזה אשמועינן הכתוב חידוש בכל אחת ואחת

כי עדיין ה' בורא אותם מה שא"כ בנוסח הברכה לגבי הלחם כיון שנחלט מה שהוא מאת ה' ב"ה אלינו. וצריך לברך על מה שלפניו שהוא רוצה לאכול עתה ממנו איך יברך על העתיד וק"ל:

שם גמרא. בשלמא נר וכו' עד מה טעם קאמר וכו' פירושא דסוגיין הכי היא דמעיקרא בעי לאוקומי טעמא דנר משום דלא שבת והוקשה מ"ט לבשמים ומוקי ליה בבשמים של מסיבתם והקשה דאיך יקדים התולדה קודם האב עד שיודיעני שאין מברכין על הבשמים של עבודה זרה ואז ישמיעני תולדותיה דהיינו המסיבות ומדקתני לה בתרה משמע דטעמא דרישא לאו מטעם ע"ז ומכח קושיא זו הוכרח לומר מה טעם קאמר וכיון שכן מוכרח שגם הנר טעם איסורו הוא מטעם המסיבה דטעם הבשמים הוא עצמו טעם הנר וכשם דאמרינן בבשמים סתם מסיבתם הוא לע"ז הכי נמי הנר ומקודם לזה לא הוה ידעינן דחייש גם בנר לומר סתם הוא לע"ז ומכח פירושא דמה טעם הוכרחנו להשוותם נר ובשמים. ונראה דעל כל פנים טעם הראשון שהוא מטעם שלא שבת עדיין איתיה כדקאמר מעיקרא וטעם דהוצרך התנא לומר טעם דאין מברכין על נר נראה דנפקא מינה אפילו ידליק מנר של גוים נר אחר אסור כיון דהוי מטעם ע"ז אבל אי הוי מטעם נר ששבת פשיטא דיכול להדליק אחר ממנו ולברך כיון שאינו אותו עצמו שנעבדה בו עבירה ושרי. ובזה הוא דקאמר לקמן ישראל מכותי שרי כיון דמברך אתוספתא דהתירא שלא נעבדה בה עבירה אבל לגבי ע"ז ההנאה אסורה עד מאה התחלפות מנר לנר ומכותי לישראל תמיד אסיר. וכל זה הוא למאי דשמעינן מהש"ס דדייק הכא במאי עסקינן במסיבת כותים דמשמע דוקא דהוי במסיבות אבל בהיכא דלא הוי במסיבת כותים. אי נמי מסתמא לא אבל אי אמרינן דגזרו על כל הנרות והבשמים של כותים מטעם סתם מסיבת כותים של ע"ז ממילא תו לא איצטריך לטעם נר דלא שבת. והתימה על הרי"ף דיהיב טעמא דנר במתני' הוא מטעם דלא שבת כיון דמסיק הש"ס דסיפא דקתני ולא על הנר ולא על הבשמים של ע"ז הוא מה טעם קאמר וקתני נר של ע"ז משמע פשוט דגם טעם הנר כטעם הבשמים וליכא למימר דטעמו כיון דאיכא בנר טעם דלא שבת תו לא איצטריכנא לטעם סתם מסיבת דתיפוק ליה מטעם דלא שבת דא"כ תיקשה כיון דיהיב תנא דמתני' טעמא לנר מטעם ע"ז אי תימא דאיכא טעמא דלא שבת למה קא מהדר לטעמא דע"ז דמשמע טעמא דאיכא חששת סתם מסיבת כותים לע"ז ובלאו הכי שרי. ותיפוק ליה מטעם דלא שבת ודייקינן מהא דלית ליה לתנא דמתני' בנר דלא שבת דאין מברכין עליו אלא בהכרח לומר דעדיף איסורא דסתם מסיבתם לע"ז מאיסורא דנר שלא שבת וכדפרישי'. ותמצא דכל עצמו של הרי"ף ז"ל לא אתא במאי דכתב טעם הנר

דמתני' הוא מטעם שלא שבת אלא לשלול דלא תימא דאית ביה טעמא משום סתם מסיבתם לע"ז דאי לא תימא הכי דברי הרי"ף מיותרים גבי נר כיון דקאמר בסמוך תנו רבנן אור ששבת וכו' ואנר שלא שבת אין מברכין הרי איסורא דנר שלא שבת אמור ולמה איצטריך למכתב להלכה זו שני פעמים ואם משום דאיתא במתים הוה ליה למיכתב ולא על הנר סתם ויסמוך על מה שמייתי סמוך לזה בריית' דנר ששבת וכו' אלא ודאי דבא לשלול דלא תימא דטעם הבשמים הוא טעם הנר. וא"כ פשיטא דאיכא הפרש. ואם כן נחזור לקושייתינו והגם דאין דרכי לעלות על ספר עניינים הנוגעים לפוסקים דאין לי פנאי להעלותם על ספר עם כל זה להיות הדבר נוגע לעומק הש"ס אמרתי לכתוב כוונת הסוגיא לדעת הרב הנזכר והוא דכיון דאשכחן טעם איסור הנר מטעם דלא שבת ומתני' קתני סתם איסור הנר פשיטא דמוקמינן לטעמא דמתני' כדקתני בברייתא דהוי מטעם דלא שבת הנר בשבת. וגם הש"ס לא משני מסיבת כותים אלא לגבי בשמים דוקא וכד פריך מסיפא ומוקי לה במה טעם הכי קאמר דטעם הנר במקומו מטעם דלא שבת. וטעם הבשמים הוא משום דאין מברכין על הנר והבשמים של ע"ז דהוי כזבחי מתים לזה גזרו בבשמים של מסיבתם הגם דלא ידעינן שהם של ע"ז מטעם סתם מסיבתם וכו' והנה איכא הפרש טובא מהבשמים לנר שהבשמים עבידי להו למשתה ותענוג במסיבתם. אבל הנר לא הוי מסתמא במסיבה דלעבידי ליה מסתמא לע"ז דהא דולקים לעשות מלאכה ולשאר תשמיש וא"כ איכא טובא הפרש בין הבשמים לנר לזה דוקא גבי בשמים אמרי' דאסור מטעם מסיבה ולא נר דאינו מסויים למסיבה דוקא וכן דייק הש"ס דקאמר הכא במאי אסקינן בבשמים של מסיבת וכו'. דוקא בשמים. ואי תימא הוה ליה למימר גבי נר כבשמים וטעם דנקט נר כיון דעכ"פ לא הוצרך למה טעם אלא לגבי בשמים הנה פשיטא דהתנא דקתני ולא על הנר ועל הבשמים של ע"ז לאו דכל עצמו לא אתא אלא למה טעם דא"כ הוה תני לה בהדייא ברישא של מסיבת ע"ז אלא ודאי דאשמועי' איסורא דנר של ע"ז ושל בשמים ומדהפך סדר דהוה צריך לאשמועינן עיקר הדין ברישא אמרינן דמה טעם קאמר דאשמועינן תרתי הדין עצמו של נר ובשמים של ע"ז. ובאגב שמעינן דמה טעם קאמר והשתא שפיר איצטריך ליה למימר נר של ע"ז לאשמועינן בה דנוגעין בה מטעם ע"ז מלבד איסורא דלא שבת דכבר תני ליה ברישא נר של גוים והשתא אתי שפיר וסלקא שמעתא כדעת הרי"ף ז"ל דבנר ליכא למיחש לחששת ע"ז. אלא דוקא דלא שבת. וראיתי להב"י שכתב בא"ח סי' רצ"ז דהרי"ף סובר דבכל הבשמים גזרינן מטעם מסיבה דגוים וסתם מסיבה ודייק לה מדלא קתני ובשמים של מסיבתם וכתב זה מדיוק דברי הרב המגיד שכתב בפרק כ"ט מהלכות שבת שדעת ההלכות הפך דברי הרמב"ם.

והרמב"ם ז"ל סובר דדוקא בבשמים של המסיבה. באמת שדברי הב"י בזה לא סלקו ליה ביושר. וח"ו דהרב המגיד כיון לזה אפי' בחלום. אלא דהרי"ף ז"ל הוי הפך הרמב"ם הוא לגבי טעם הנר דלרמב"ם אמר בהדיא דטעמא משום מסיבת גוים. והרי"ף כתב דהוי מטעם דלא שבת. וזה פשוט לרואה דבריו. ועוד קשה דהרי לישנא דנקט הרי"ף בהלכות הוא עצמו לישנא דהרמב"ם פרק כ"ט מהל' שבת וכתב הרב המגיד דגריס הרמב"ם בש"ס הכא במאי עסקינן בבשמים של מסיבה ולגירסא זו בהכרח דסובר דוקא בבשמים של מסיבה ואפילו הכי נקט לישנא דהרי"ף וא"כ הא לך דדעת ה"ה היא דלהרי"ף ג"כ כך היא דעתו דדוקא של מסיבה הגם דלא נקט בלישניה הא דהכא במאי עסקינן ואמרינן דהטעם הוא דסמך באומרו סתם מסיבתם ממילא במסיבה קאי וא"כ היכי מצי לדיוקי מה"ה הא מילתא והלשון עצמו של ה"ה מכחיש זה. ועוד קשה דהרי כתב הרמב"ם פרק ט' מהלכות ברכות בהדיא דאינו אסור אלא דוקא בשמים של מסיבתם וז"ל בשמים של מסיבה של גוים אין מברכין וכו' דסתם מסיבתם לע"ז עכ"ל ובפרק כ"ט מהלכו' שבת גבי נר כתב סתם וז"ל אין מברכין על הנר של גוים דסתם מסיבתם עכ"ל. ולרמב"ם טעם אחד לנר ולבשמים ובהכרח בלאו דברי הרב המגיד אמרינן דסובר דוקא בשל מסיבה כאשר גילה דעתו בפרק ט' מהלכות ברכות ואפילו הכי נקט האי לישנא עצמו דנקט הרי"ף אם כן הרי הדבר מבואר דבמה דיאמר סתם מסיבתם מספיק לידע דבמסיבה קאמר ומינה לדברי הרי"ף ז"ל ופשוט. וראיתי לרמב"ם ז"ל שאחר שכתב בפרק כ"ט איסור נר של מסיבת הגוים מטעם סתם מסיבתם לע"ז. כתב סמוך לזה וז"ל נר של עבודת כוכבים ומזלות ושל מתים אין לברך וכו' וקשה מדוע הפך דרך הפסק עד דשמעינן עיקר הדין דנר של עכו"ם ואז בתר הכי ישמיענו נר המסיבה דפשיטא דבדברי רמב"ם ליכא למימר מה טעם ועוד דהא כתב לה בהדיא מטעם מסיבה וא"כ תו לא איצטריך לאשמועינן נר של עכו"ם במכל שכן וגבי בשמים בפרק ט' מה' ברכות לקח הרב ז"ל דרך ישר דכתב ברישא איסור דבשמים של ע"ז ושל מתים שאין לברך עליהם ובתר כן כתב דין בשמים של המסיבה מטעם סתם מסיבתם והוא דרך הנאות. מה שא"כ הכא גבי נר דלכאורה דברי הרב צ"ע. ונראה ליישב דדעת הרב ז"ל היה דס"ד דוקא בנר של מסיבת גוים הוא דאסור והטעם כיון דאז עובדים עבודתם במסיבתם ונר דלוק בזה הוא דאסרו הנר אבל בנר שהדליק לכבוד בעלמא שלא באמצעות עבודה לא מינכר מילתא כהא דמסיבתם קמ"ל דאפילו הכי אסור בין הא בין דמתים מה שא"כ לגבי בשמים דמסתמא כאשר נעשים לקטורת לע"ז אין צד להיות ס"ד להתיר לזה השמיענו עיקר האיסור ברישא

וחידש עוד דאפילו אינם של ע"ז אלא של מסיבתם סתם מסיבתם וכו' ואסור זהו הנלע"ד ליישב. וק"ל:

שם גמרא. תנו רבנן אור ששבת וכו' מאי שבת ומאי לא שבת אי נימא וכו' אמר רנב"י מאי שבת וכו' קשה אם כוונת הש"ס למישאל על שלא שבת למה האריך למימר מאי וכו' ומאי וכו' ומה גם בלאו הכי פשיטא דיספיק למימר מאי שבת או מאי לא שבת וממילא מחדא ידע חבירתה. ועוד קשה דמאומרו מלת אי נימא וכו' משמע דאית ליה למיפרך אכל צד אי נימא ואי נימא ולא חזינן דמפיק לקושייתיה לואי נימא לאידך גיסא ועוד הא דקא משני רב נחמן מאי שבת דהוה ליה לשנויי אמאי דפריך אי נימא לא שבת וכו' הוה ליה למימר מאי לא שבת דלא שבת ממלאכת עבירה. ונראה דהש"ס קא דייק כפל התנא דקתני נר ששבת ושלא שבת דהוה מספיק לומר נר ששבת וכו' א"נ שלא שבת אין מברכין אם לא שתאמר דאשמועינן סיפא שלא שבת אין מברכין לאיזה עיכובא דבעינן שבת לגמרי אבל מי שלא שבת לגמרי לא שבת קרינן ליה וזהו אומרו מהו שבת דקתני ומהו דהוצרך עוד לומר ושלא שבת דמיותר. וכי תימא ליישב הכפל דנקט סיפא לחידושא דכל שלא שבת ואפילו ממלאכת דהתירא והיינו טעמא דהוצרך להודיע סיפא דמתני' מה דלא הוה ידעינן אם לא הוה שמעינן סיפא אלא רישא דנר ששבת דהוה אמינא דכל ששבת ממלאכת איסורא שבת קרינן ביה ושרי ומדקתני סיפא ללא צורך שמעת מינה דטעמו לאסור כל שלא שבת ואפילו ממלאכת התירא א"כ קשה והתניא אור של חיה וכו' דאפילו נעשית בו מלאכה בשבת אפילו הכי שרי כיון דנעשית בהיתר ומשני רב נחמן דשמעינן מדתנא רישא פי' דמה דקתני סיפא ושלא שבת איצטריכא לגופה לאסור שלא להבדיל על נר שלא שבת וטעם דהוצרך למיתני רישא דנר דשבת אדרבה להתירא לומר כל דמצית למימר עליה דשבת מברכין עליה ואפילו לא שבת אלא ממלאכת עבירה שפיר מיקרי נר ששבת מה דלא הוה שמעינן אי לא הוה תני אלא נר שלא שבת דהוה אמינא דכל שלא שבת ואפי' ממלאכת התירא מיקרי לא שבת ובזה לא קשה מידי כל מה שהקשינו. וק"ל:

דף נג.

גמרא. וראה אור אם רוב כותים וכו' ק"ק למאי דמסיק דמחצה ומחצה שרי כאומרו בדין הוא וכו' א"כ רוב גוים שרי דהא קיימא לן כל הקבוע כמחצה על מחצה דייניגן ליה הגם דאיכא רוב והכא נמי הגם דאיכא רוב גוים שרי מטעם כל הקבוע כמחצה וכו'. ואי לאו דמסיק דבעינן שיראה הנר עצמו ולא יספיק ראיית האור היינו יכולין לומר דלא ראה אלא אור היוצא מכללות נרות העיר וכיון דנתערב האור אמרינן דכי מברך אאור

דהתירא קא מברך כיון דאיכא רובא דהתירא מה שא"כ השתא דמסיק דבעינן שיראה הנר עצמו א"כ הדרן לקושיין וי"ל דהכא לא מיקרי קבוע כיון דבני אדם הולכין וחוזרין וכל אחד נרו בידו לפעמים הוא מהלך בו או עומד בו לפעמים יושב לא מיקרי קבועים ובכה"ג שפיר אמרינן דלא הוה ליה כדפריש מרובא וכו' הוי קבוע ואזלינן בתר רובא והוה ליה כדפירש מרובא וכו'. וראיתי להרב מגן אברהם שכתב באופן אחר שהאור פורש וכו' יעויין שם דבריו. וק"ל: שם גמרא. משום ביטול ב"ה צריך לדעת מאי ביטול שייך הכא אדרבא לא יצטרכו לברך כל אחד ואחד ורבינו יונה פי' דצריך להוסיף מלבד הברכה שמברך והם שותקים צריכים לענות אמן. ובית הלל סברי כל כי האי לא מיחשיב לחוש עליו. ולע"ד נראה דפשיטא דלא גרע עניית אמן מתלמוד תורה והרי אינו מתבטל ב"ה אלא נלע"ד דביטול ב"ה הוא דבב"ה איכא כתות כתות ומשמרות שלומדים וכאשר אמרינן שאחד מברך לכולם צריכין כולם להפסיק קודם שיברך כדי שלא לברך הוא והם לאו אדעתייהו ואמטו להכי מפסיקין מתלמוד תורה זמן מה להכין עצמם כדי לשמוע הברכה מפי המברך וזהו ביטול ב"ה אבל אם כל אחד יברך לעצמו כל אחד יפסיק ויברך תכף ומיד ותו ליכא שום הפסק אלא שיעור הברכה. והמדקדק בדברי רש"י ימצא כדברינו. וק"ל:

שם גמרא. בדין הוא דאפילו מחצה על מחצה וכו' ק"ק מי גילה לו רז זה דבדין הוא וכו'. ואי מטעם דכלל זה בידינו דאמרינן נעשה כד מקשינן רישא לסיפא והכא נמי היינו טעמא דקאמר בדין הוא אם כן לאו הכי הוה ליה למימר אלא הוה ליה לשנויי סיפא נעשה וכו' ומהו בדין הוא. ואם טעמו הוא איידי וכו' א"כ למה קאמר בדין הוא הוה ליה למימר הוא הדין וכו' ואיידי. ועוד קשה מההיא דמרחץ דחממו גוים דאמרינן במסכת שבת דף קנ"א דמחצה על מחצה דיינינן ליה ברובא גוים לחומרא: ונלע"ד דהנה ידוע הוא פשיטא דגם בנרות דכותים לאו כולהו אסירי אלא אנן הוא דאסרינן ליהו לכולהו מספיקא ומשכחת לה נר שהדליקוהו גוים משחשיכה מ"ש לאור. וא"כ כשיש מחצה ישראל והמיעוטא של כותים דשרי דכאשר ידעינן ביה דהוי דכותים אסרינן מספיקא דכל הנרות דכותים אסירי אבל מצטרף להתיר כשיש מחצה של היתר. והשתא היינו מחצה של מחצה הא דקתני רוב כותים אסירי ולא תקשה אם כן הרי איכא נרות של ישראל דאסירי ג"כ דהיינו נר של מתים הא הוי מיעוטא דמיעוטא ולא שכיח כהא דמדליקין כותים להאיר משחשיכה להם. ופשוט:

שם גמרא. וכל היכא מתיבי הנכנס לחנותו וכו'. נראה דהכא דייק מדקתני והריח ריח שצריך לברך על הריח שהריח בלי מתכוין כיון דסוף סוף נהנה דאי מתכוין להריח

מריח שבחנות פשיטא דצריך לברך דשאני הכא דלא דחינהו בידים הבשם להריח שיש בחנות כהא דשל בית הכסא ושל מתים ולהעביר הזוהמא דגלי דעתיה בהדיא לא לריח אלא להא מילתא ומבטל לריחיה ממילא במה דעביד ליה להני מילי דלהעביר הזוהמא וכו' וכדומה מה שא"כ הבשם לא עביד מידי להרע כוחיה דבושם זה אלא כדקאי קאי ופשיטא דבשמים גמורים הם אם יכוין זה המברך ליהנות מהם מהריח שהריח כיון שיש לו עקר וברך בהכרח אלא דמייה כיון דאתיא ליה ממילא הריח בלאו אדעתיה אפילו הכי מחייבין אותו לברך ואי אמרינן דלא עביד להריח כמאן דלא מרח מידי בריח שהריח בלאו אדעתיה. והשתא לא תיקשה לך מדוע גבי נר של מתים הגם דעביד נמי להאיר בלילה אפילו הכי אסיר ומאי שנא מהא. והשתא שפיר. וגם מ"ש משמן אפרסמון דאנן סהדי דניחא ליה בריח ולכתחילה עביד משחה דבשים וא"כ הוה נמי כניחא ליה דבשים ואפי' הכי אמרינן דאין לברך ומ"ש ובמה שפירשתי אתי שפיר. וק"ל: שם גמרא. והריח ריח אם רוב ישראל קשה למה יאסר רוב כותים כיון דאסיקנא דלא אסרו בשמים של כותים אלא במסיבה כדדייקינן בדברי הש"ס דקאמר הכא במסיבת כותים עסקי' א"כ אטו כולהו במסיבה הוו ומה גם דמסיבות עצמם לא אסרינן ליהו אלא מטעם שהם מסיבות וכו' ולאו דידעינן ביהו בהדיא דלע"ז עבידי לבשמי' הללו ואם כן למה אסרינן הגם דהוו רובא גוים ואפילו כולם כותים כיון דלא ידעינן דהוי מהמסיב' של כותים:

ונלע"ד היינו טעמא כיון דאיכא מיעוטא דבשמים דמסיבה דאסרה מטעם סתם מסיבת כותים ואיכא נמי מיעוטא אחרינא דבשמים דעבידי להו לגמר הכלים דאין מברכין עליו והא דלגמר הוא מילתא דאיתה דפשיטא דשכיחי דעבידי לגמר כלעשן ולהריח וכיון שכן הוי רובא דבשמים דכותים לאיסורא ולזה אי הוי רובא כותים אסיר הגם דכד דייקת שפיר לא הוו כל הכותים אסירי אם כל זה הא איכא מיעוטא דישראל ג"כ דאסירי בהיכא דהוו לגמר ואם כן הוו רובא דבשמים לאסור ואין לברך. וראיתי להרב בעל מגן אברהם שתירץ לקושייתינו דטעם דחששו לבשמים שחוץ לכרך הגם דלא אסרו אלא במסיבת כותים הטעם הוא משום דמסתמא כאשר נתרבה הריח עד שיצא חוץ לעיר ודרך הבשמים העושים במסיבות הם עושים עד שהולך הריח למרחוק ולזה אסרינן בזה הריח שחוץ לעיר דמסתמא מהמסיבה עכ"ד והוא דוחק. חדא א"כ לדבריו אם הריח בתוך העיר ולא ידע מה הוא הריח. אי נמי היה הריח יוצא מבית שסמוכה לחומה דשרי לברך ולהריח והוא דוחק. ועוד מנא ליה להוציא חילוק זה מדעתו ופשוט על כן נראה כמו שפירשתי. והנה הרב עצמו מדלא דייק למיפרך אלא גבי בשמים ולא גבי נר דהלא גם הנר טעמא הוא משום דהוי מהמסיבה דעל תרוייהו קאי הש"ס דקאמר הכא

במסיבת כותים וכי היכי דפריך מ"ט אסרו בשמים שמריח חוץ לעיר אם רוב גוים כיון דאין אסור אלא של מסיבה הכא נמי הוה ליה להקשות אנר ולזה מתריצנא דהטעם הוא דשאני גבי נר דהא איכא איסורא אחרינא דנר שלא שבת ולזה אסרינן סתם נרותיהם דהוי מיעוטא דמסיבה ומיעוטא דנר דלא שבת לזה אסרו כל הנרות של כותים משא"כ הבשמים דליכא אלא טעמא דמסיבה ולזה השתא כפי מה דכתיבנא דגם בבשמים איכא מיעוטא אחרינא דלגמר כלים דאין לברך עליו אם כן הוה ליה בשמים ונר הכל אחד. וכי היכי דליכא להקשות אנר ליכא להקשות נמי אבשמים. והגם דסברא זו דלגמר לא קאמר לה אלא רבי יוסי עם כל זה לא פליג עליה תנא קמא אמאי דסבר בנות ישראל עבידי קיטור למכשפות לא חיישי רבנן להאי סברא אבל הא דליגמור פשיטא דמסתמ' לא יכחישו במוחש דהא מילתא איתא במציאות ופשוט אלא דקשה השתא דאיכא מיעוטא נמי דלגמר בין בישראל בין בכותים אם כן דייקינן דמחצה על מחצה שרי והוא הפך מה דאסיקנא לעיל דמחצה על מחצה אסיר. ודוקא מטעם דמחצה על מחצה הוי רובא דהתירא וכדדייקינא מאומרו בדין הוא דכיון דאיכא רובא דכותים דנרותיהם אסורות מטעם מיעוטא דמסיבה ומיעוטא דנר דלא שבת ואיכא בהו ג"כ חלק דהתירא דלא הוי דמסיב' ולא דלא שבת. א"כ הגם דאיכא רובא גוים כד מצרפת לחלק ההיתר בהדי ישראל חזרו להיות מחצה על מחצה ואסיר משא"כ מחצה ישראל דכד מצרפת לחלק ההיתר דגוים הוו להו רובא אלא גבי בשמים דאיכא בשמים דישראל דאסירי כד הוו דלגמר וא"כ אפי' הוו רובא ישראל הוי מחצה על מחצה דאיסורא ואסיר וגם ממה דאסיר רובא גוים משמע דבעי דוקא רובא דאיסורא דהא מיעוטא דאיכא בגוים דהתירא הא איכא מיעוטא אחרינא דאיסורא בישראל דהיינו לגמר ואם כן הוה ליה רובא דאיסורא ובזה הוא דקא אסיר אבל מחצה על מחצה על כל פנים משמע דשרי. ויש לומר דסובר הש"ס בהיכא דאיכא רוב גוים מיעוטא דהתירא דאיכא בגוים עדיף ממיעוטא דאיסורא דבישראל דהיינו לגמר דהא הוו להו רוב לגבייהו דישראל ומהאי טעמא שרי ואמרינן נמי דקים ליה להש"ס דחלק הבשמים דלהריח עדיף מבשמים דלגמר וגם הסברא נותנת זה דלהריח עדיף מלגמר ובזה לא קשה מידי דעל כל פנים בעינן רובא להתיר אבל מחצה ומחצה דהתירא ודאיסורא תמיד אסור וכדכתיבנא לעיל. וק"ל:

שם גמרא. אטו כולהו לכשפים וכו' דהא לא מצי למיגזר אלא אי הוו כולהו או רובא דהא דנקט כולהו לאו דוקא דכולהו אלא רוב וכל הכל א' והא דלא משני מיעוטא דגוים ומיעוטא דבנות ישראל מכפשות וכו' חדא מטעם דהא דלגמר הא איתיה בישראל. ועוד אעיקרא דדינא הא לא קשיא דהא לפי מה דפירשתי דטעם איסורא דגוים הוא מטעם

לגמר ג"כ ואי לאו לגמר לא הוו בשמים דכותים אסירי מסתמא אלא מטעם בשמים דלגמר זהו איסורן דכותים וכיון שכן דבעינן טעמא דלגמר על כל פנים דאי לאו טעמא דלגמר דאז אפילו מחצה על מחצה לא הוה אסר רבי יוסי כיון דמיעוטא הוא דאסור בין בכותים מטעם מסיבה. בין בישראל מטעם כישוף. ומכ"ש רובא דפשיטא דלא יאסור דהא רובה התר אלא בהכרח מטעם דגם בגוים בעינן לטעם משום דלגמר לאוסרם וכיון דמוכרח (מוכרח) לטעם גימור לזה נקטיה גבי ישראל כי היכי דלא תימא דלגמר דישראל מברכין עליה. ואם תאמר סוף סוף המקשה הרי ידע איסורא דגוים וא"כ כד יהיב עוד ר"י חששא אחרינא מטעם כישוף הוה ליה לצרופי לאיסורא דכותים והוה ליה רובא דאיסורא ומאי פריך נראה לומר דהש"ס דייק דברי ר"י דקתני דטעם איסורא הוא משום בנות ישראל מכשפות וכו' ולזה קאמר וכי רוב' וכו' ולאו לעיקר הדין דלא הספיק לו לאסור במיעוטא דישראל כשיצטרך לבשמים של גוים אלא דדייק דקתני מפני שבנות ישראל וכו' משמע דמהאי טעמא לחוד אסיר ולזה קאמר איהו וכו'. וק"ל: שם גמרא. מה יונה פי' דכל העופות הגם דיש להם הכנפים אפילו הכי דורסים ברגליהם ונוקבים בפיהם הקשה ובזה הוא מלחמתם משא"כ היונה דדוקא בכנפים. כן ישראל דוקא המצות הם הם המגינים הם הם הלוחמים דאין לבטוח בחוץ מהם ואפילו בשותפות המצות. והשתא אתי שפיר אומרו כנפי יונה שהם המצות נחפה וכו'. ופשוט: שם תוספות ד"ה באכילה מרובה וכו' ולי נראה דזה מועט מאכילה מועטת פי' משיעור דקא יהיב באכילה מועטת ולא איצטריך לפרושי כל כך. והדברים פשוטים דקאי אאכילה מועטת דקאמר הש"ס דיהיב בה שיעורא. וק"ל:

תוספות ד"ה והייתם קדושים וכו' דוקא וכו' הלשון הזה אין לו משמעות לכאורה דמשמע דהכתוב יצוה על מלח סדומית. ומשמעות הכתוב תוכיח דעל קדושה קאמר. ועוד דפתח בחדא וסיים בתרתי דמתחילת דבריו משמע דלא קפיד אלא אמלח סדומית. ומסיים ואין אנו רגילים ליטול וכו' ומה לי לרגילות זה אי ליכא טעמא אלא הא דמלח סדומי'. ומשמע דבלאו טעמא דמלח סדומית מצריך קרא לנטילת ידים. אלא דנראה לומר דהכי קאמרי התוס' ז"ל דהנה במקום אחר בש"ס קאמר בש"ס דצריך לרחוץ ידיו משום סכנה דמלח סדומית המסמא את העינים. והכא יהיב טעמא אחרינא מדרשא דקרא והנה פשיטא דתרוייהו איצטריכו דאי מקרא אמינא דבהיכא דידיו קדושים שפיר דמי ולא בעי נטילה דפשיטא דמאי דמזהר קרא לאו חוקה חקק רחיצה דכיון דידיו נקיות שפיר קרינן ביה והייתם קדושים להכי איצטריך לאשמועינן טעמא דמלח סדומית להיכא דידיו נקיות ואפי' הכי שמא נגע במלח ומסמא עיניו וחמירא סכנתא ואפילו ידיו נקיים

אפילו הכי בעי נטילה ואי הוי טעמא דמלח סדומית נפקא מינה בהיכא דליכא למיחש למלח סדומית דליתיה במציאות אימא דאפי' ידיו מזוהמות מצי לברוכי להכי אתא קרא לאיסור ידים מזוהמות בברכה. והשתא קאמרי התוספות ז"ל דהאידנא דליכא לא ידים מזוהמות דלא קפידי אההיא זוהמא וכפי זה לא מיקרייא זוהמא וגם ליכא למיחש למלח סדומית להיותו בלתי מצוי ליכא למיחש אבל בהיכא דאיכא למיחש אחדא מנייהו פשיטא דמחייב לנטילת ידים אחרונים. ושיעור דבריהם כך הוא דוקא להם וכו' דמי דאית ביה חששת מלח סדומית. הא אין לו שום מיחוש ליפטר בין דהוו ידים מזוהמות בין נקיות. ובהיכא דליכא למיחש למלח סדומית דליכא סכנה וגם ליכא זיהום ידים דעליה מקפיד הכתוב והייתם קדושים שפיר דמי ושרי. ואין הכוונה דקאי דוקא אקרא דאין לו הבנה. אלא דקשה לי על דברי הרא"ש דהקשה דהכא משמע משום קדושה ובפרק כל הבשר קאמר דטעמא משום מלח סדומית. ומשני דמשום קרא מצוה ומשום חששת מלח סדומית סכנה וחובה. ולא ידעתי אמאי לא משני כמו שכתבתי דמשמע לא אשכח חילוק לענין דינא אלא הא ואמאי לא אמינא דאיצטריך קרא להסיר זוהמת ידים אפילו בהיכא דליכא למיחש למלח סדומית כגון בהיכא דלא שכיח. וליכא למימר דסובר דלא קאמר והייתם קדושים אלא לגבי מלח סדומית דזה שיבוש חדא סכנתא היא והיינו פירכתו דהרב ז"ל. ועוד אם כן בהיכא דליכא למיחש למלח סדומי' אפי' ידים מזוהמות אין צריך לברך וזה אינו בין מהש"ס דקאמר אין לברך בידים מזוהמות. וכשם שמזוהם פסול לעבודה דפשיטא דלאו מטעם סדומית. ומה גם דלגבי עבודה לא שייך זה כשהוא נכנס לעבוד אלא ודאי דהדברים פשוטים וכן דייקו התוס' ז"ל ג"כ דאסרינן זיהום ידים אפילו בלי חששת מלח סדומית מטעם קרא. אלא דנראה דאין הכי נמי דהוה מצי הרא"ש ז"ל לשנויי הכי והא עדיפא ליה בדרך כלל אפילו בהיכא דליכא למיחש למלח סדומית ואיכא זיהום ידים דאיכא תרוייהו אי אזלינן בתר סכנה חייב. ובתר קרא דוהייתם קדושים מצוה לחוד איכא. והחילוק מצד עצמו קושטא הוא בלי פירכא קושטא קאי דבסכנה חיובי מחייב מה שא"כ המצוה. וק"ל:

דף נד:

ארבעה צריכין להודות וכו' כתוב אצלי בקונטריס:

דף נה.

גמרא. כל המאריך בתפילתו וכו'. ואמר רבי יצחק וכו'. קשה מאי קא פריך מכל המאריך. והרי תברה בצידה דקאמר מאריך ומעיין והכא לאו מעיין. והכי נמי משני ליה והדברים פשוטים. ונראה דסובר דסתם מאריך מעיין והוא בהקשות עוד למה קאמר רבי

יצחק כל המאריך ומעיין דהוה ליה למימר כל המעיין בתפילתו וכו' אלא ודאי דמילתא חדא היא. באומרך מאריך אזורו מוכיח עליו דמעיין בה. ולזה נקט עיקר האיסור שהוא מאריך וטעם האיסור שהוא דמעיין בה והשתא פריך שפיר ממאריך דכולהו מעלה מעיין וקאמר רבי יצחק דלאו שפיר עבד. וטעם דמייתי דברי רבי יצחק להקשות עוד דהשתא דמאריך הוא מעיין הרי אמר רבי יצחק דמזכירין עונות. אי נמי טעמא דמייתי רבי יצחק הוא לומר דאיכא מעיין אחרינא בלי מאריך וזה יורה על גובה לבב כי בוטח בצדקו. דיגזור ויקיימו בשמים לזה הוא מדה כנגד מדה יגלו קלונו. וממילא דברי רבי יוחנן דייק שפיר מאריך דהיינו העיון הוא מדמאריך לזה אין לו עונש כהא דזה אינו בוטח בצדקו אלא ברוב רחמיו. ולזה אין לו לירא אלא מכאב לב והשתא פריך שפיר בתר דמשני הא דמעיין וכו' והיכי עביד פי' השתא דקאמרת יאריך מבלי שיעיין זה מהנמנע דכיון דמחזיק בתפילה היא לשמוע ה' אל רוב תפילות ולא משכחת לה מאריך בלי שיעיין בה וקאמר דמפיש ברחמי פי' דהוה ס"ד דמאריך דקאמר הוא שכל מלה ומלה יכוין בה ביותר ויאריך בה כדי שישמע י"י לעשות דבריו. וכן דייק רש"י באומרו ומעיין בה וכו' לפי שהתפלל בכוונה וכפ"ז בהכרח דהיינו ומעיין בה אבל השתא משני דמפיש ברחמי דהיינו שירבה בתפלות ותשבחות של שומע תפלה והיינו דמפיש ברחמי כהא דאמרינן במקומות אחרים אמר כ"ד רננות ולא נענה וכהא דדרשו רבנן במלת ואתחנן שהתפלל משה תפלות כמנין ואתחנן וזהו מפיש ברחמי. ולא ברוב הכוונה. והא דקאמר הש"ס הא לא קשיא לא גרסי' לה דמשמע הא ל"ק ואחר קשיא ולא קא חזינן שום קושיא עוד. וזהו דקאמר רש"י הכי גרסי' הא דמעיין בה פי' דזהו נוסח התירוץ:

גמרא יצתה בת קול ואמרה אשריך רבי עקיבא שאתה מזומן לחיי העה"ב. כל הרואה יתמה מה זה דקמ"לן פשיטא ואפילו לא היה נהרג אותה הריגה לא שבקת חיי לכל בריה האי בת קול והגם דתמיד הייתי מפרש בה דדייק מלת מזומן פי' בלי שיצטרך לתת דין וחשבון על שום נדנוד עון דהא אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא ויוצדק למעל בדינא. לזה אמר מזומן וכו' בלי מכשירים אלא דאפי' הכי עדיין מקשינן פשיטא ואפשר דאמרינן דלא אתא בת קול אלא לומר מלת אשריך דהא דמזומן ידענא ליה וזה דוחק. ועוד קשה למה כשהרגו מלכות הרשעה לשאר עמודי עולם רשב"ג ור' ישמעאל וכיוצא בהם לא יצתה בת קול. אכן הנראה דהכא רבי עקיבא ע"ה הראה רוב אהבה עזה שהיתה לו בהקב"ה שהיה מצטער מתי יקיים אהבה הגדולה הזאת שהם סורקים את בשרו במסרקות של ברזל והוא מייחד שמו ית' לקיים ואהבת את י"י אלהיך בכל נפשך לא מצינו זה אלא ברבי עקיבא ע"ה. ואיתא בזוהר וז"ל דמאן דפלח מאהבה

אתדבק באתר עילאה לעילא ואתדבק בקדושה דעלמא דאתי בגין דהא סליק לאתעטרא ולאתדבקא בסטר ימינא ואי תימא דפולחנא דמיראה לאו יקירא פולחנא יקירא איהו אבל לא סליק לאתדבקא לעילא וכד פלח מאהבה סליק ואתעטר לעילא ואתדבק בעלמא דאתי ודא איהו ברנש דאזדמן לעלמא דאתי זכתה חולקיה דהא שליט על אתר דיראה וכו' ובזה הענין מובן אומרו מזומן לחיי העה"ב דוקא גבי רבי עקיבא ע"ה ופשוט: שם גמרא. המנותא לדידי אסירן וכו' פי' אומרו לדידי וכו' וגם דהוצרך לשבועה דהא איכא למימר דעביד דמלוה ברבית לגוים דשרי. וגם מגדל חזירי' אין בו איסור אלא דוקא משום מדת חסידים ור"י בר אלעאי היה חסיד מפורסם ע"ה ומצד חסידות אסרם על עצמו באיסור גמור ולזה קאמר המנותא דלדידיה אסירי דשויינהו עליה איסורא. וטעם אומרו ג"כ אלא כ"ד בית הכסא וכו' ולא השיב חכמת אדם תאיר פניו כמו שהשיב התם וכו' משום חסידות יתירא שהיתה בו עליו השלום. ואחר האמת הא והא הוו ביה:

שם גמרא. אין הקב"ה נותן חכמה אלא למי שיש בו חכמה שנאמר יהיב חכמתא לחכימין. קשה דילמא דה"ק יהב וכו' למי שהם חכימין עתה מאת ה' וממנו הוא הוא הנותן להם חכמה שבה הם חכמים וי"ל דדייק ממלת יהיב שמורה על התמדיות דהול"ל יהב לשון עבר ואז תהיה הכוונה שהוא נתן כבר לאלו שהם עתה חכמים. וק"ל:

דף נה:

דחזא ולא ידע מאי חזא נראה דה"ק דבחלום עצמו לא ידע מאי קא חזא דאינו יודע אם טוב אם רע ונפקא מינה דהגם דיזכור החלום לא ידע פתרונו ואין כאן לא שמחה שישמח בחלומו ולא מקרי שיבהלוהו חלומות וכו' לפי פי' זה יתיישב דברי רב הונא דקאמר לאדם טוב אין מראין לו חלום טוב על נכון שאין מראין לו טוב פי' שידע בו שהוא טוב דהיינו דלא מינכר טיבותיה מה שא"כ לפי' רש"י שפירש שמראין לו טוב אלא דשוכח בהקיצו משנתו כדי שלא ישמח לא אתי מדוייק אין מראין לו חלום טוב דהא מראין הם לו אלא שהם משכחין אותו ממנו והנה גם לפי' רש"י ז"ל צריך לומר דהגם דשוכח חלומו עכ"פ זוכר כי חולם היה אלא דשכח מה החלום דאי לא תימא הכי חייש לנפשיה ושבע ילין וכו' אלא ודאי דידע דחלים מידי וק"ל:

דף נו.

גמרא. בר הדיא מפשר וכו' כל הרואה יתמה איך ישתנה מה שגזרו ברקיעא על פי בר הדיא ואי אמרינן דאחר האמת ברקיעא כך גזרו ועשו בלב בר הדיא לפשר הא כדאיתיה והא כדאיתיה א"כ קשה לבעל החלומות למה יקרא פסוק אחד ותתהפך הכונה על פי המפשר בלי שום שנוי ממנ"פ אם הכתוב ההוא יורה על הטוב לדעת בעל החלומות

איך יורה על הרע הכתוב עצמו ב' הפכים בנושא אחד ועוד אי אמרינן דמשמיא עושים בלב בר הדיא לפשר להאי כדאיתיה ולהאי כדאיתיה ובלאו דברי בר הדיא כך גזרו משמיא א"כ למה קלל רבא לבר הדיא בשביל ברתיה דר"ח הלא בר מבר הדיא נגזרה עליה גזירה מר"ה למות ולמה העניש רבא לבר הדיא גם ענוש לצדיק לא טוב. אכן נ"ל לפרש בענין החלום הגם דאיכא לדחוק כמה שינויי דחיקי עכ"ז דרך נכון הוא כי הנה יש כמה מלאכים רוחניים המשוטטים בעולם ובצאת נשמת האדם ע"י שינה הם פוגעים בה ומודיעים לה או מקרין אותה אי זה פסוק וכדומה ואותו החלום אין בו ממש כלל פי' כי לא יודיעוהו שום נבואה כי אם כנזכר הם מראין לו או מקרין אותו כמראה החלום ונפקותה של החלום הוא כאשר יעור משנתו ויבוא המפשר ויפשר אותו לאשר יכשר בעיניו ויחשיב זה האדם לחלום אז יש להם לאותם הרוחות לשלוט בו ולקיים כאשר פתר להם כי הוא השליטם עליו בעשותו חשבון מהחלום ומהדר בתר פוטר לו ואיתרע מזליה אי נמי לטובה הם המלאכים יצליחוהו במעשיו ויהיו לו מעיר לעזור. ולאו דוקא כשיבקש לפתרון אלא לפעמים שיתקיים החלום לרעה ולטובה כהא דקאמר לקמן הרואה נהר או הרים וכו' שישכים ויאמר וכו' קודם שיקדמנו וכו'. וקשה דמי תלה ומאי שייכות אית ליה לקרא בעלמא לגבי החולם אלא להיות דע"י הקריאה יתקיים החלום ושולטים הממונים על החלומות לקיים בו החלום ואיתרע מזליה וכל זה ימשך כשיש ביד האדם איזה נדנוד חטא מבקשים לו כמה המצאות להכשילו אם ילכד ילכד ואם ימלט ימלט הרי כח הזכות תחזיק בידו דהנה פשיטא דגם בחלומות יש ממונים להטיב וכן להפך והטובה תתקיים ע"י ממונה הטוב ושאינה טובה תתקיים ע"י חיצוני וכמו שפירשתי ולזה נמי קאמר הש"ס כל חלמא דלא מפשר כאיגרתא דלא מקריא פי' דאין שליטה שיתקיים דברי בעל החלומות אלא אחר שיתפשר והוא ע"ד שפירשתי דאי לא תימא הכי מה מעלה ומוריד הפשור לבטל מה שכבר נגזר עליו. והשתא אתי שפיר שהולך אחר הפה דהא העיקר הוא הפה כנזכר ולזה כאשר ידע רבא כי הוא גרם בברתיה דר"ח דאיתרע מזליה ושכיבת קלל לבר הדיא. אלא דצריך אתה לדעת דכל החלומות הללו דקאמינא לך דוקא הבאים מהרוחות המשוטטות אבל חלום נבואיי לא קאמינא שלא יכנס ודאי על פי המפשר. ואומרו רבא בכל וכו' חוץ מברתיה דרב חסדא נראה כי להיות כי הצדיקים מדרכם למחול ולא להעניש לזה אמר כי כל מה שבידי אני מוחל אבל הא מילתא דברתיה דר"ח אין בידי למחול שגרם מיתת אשתו דאיפשר דהגם שירצה למחול היא תרצה לנקום נקם שגרם מיתתה לזה עבד דינא לאשתו ונקם נקמתה וק"ל:

דף נז:
גמרא. הרואה מרקוליס צריך לדעת מדוע לא פרט אלא מרקוליס והוה ליה למיתני דרך כלל הרואה ע"ז וליכא למימר דאיפשר דמקום התנא כך היו עובדים א"כ למה כי שינה במה דמסיים מקום שנעקרה ממנו ע"ז והו"ל ג"כ למימר שנעקרה ממנו מרקוליס. אי נמי שנעקרה סתם וידענא דעלה קאי. ועוד מה נעשה גם כן בדברי רב המנונא דבסמוך דקאמר נמי מרקוליס דהול"ל סתם ע"ז ומ"ש ונראה כי דוקא מרקוליס קאמר להיות כי עבודת המרקוליס כל עובד ועובד הוא משליך אבן והגל של אבנים שבה כל אבן ואבן יורה על עבודה אחת וכאילו ניכרים העובדים דעליהם מברך ברוך שנתן ארך אפים לעוברי רצונו משא"כ שאר ע"ז דעל מי יברך דמשכחת לה שאין לה עובד אי נמי עדיין לא נעבדה א"נ הגם דודאי שנעבדה לא מנכרים העובדי' שהם עוברי רצונו שיברך עליהם וכו' והשתא לפי' זה לא קשה דקתני התוספתא במקום מרקוליס דהכא הרואה עע"ז דהכל אחד ומכוון למה שפירשתי כפתור ופרח דהעיקר שמברך הוא ראיית העובדים ודוק:

דף נח.
גמרא. הוא היה אומר אורח טוב וכו'. הכוונה היא דוגמת הדבר שהיה הוא עושה עם בעל הבית הגדול שהוא הקב"ה אזיל לשיטתיה ולזה היה אומר ברוך שברא כל אלה לשמשני. וגם לומר כי ח"ו לאו מצד שהיה מחשיב עצמו כל כך ומעלה עצמו לומר שהכל ברא לכבודו אלא ע"ד אורח טוב מהו אומר להחזיק טובה כפולה לבעה"ב: שם גמרא. אמר הואיל ואיתעביד לי ניסא בהאי קרא פי' ניסא דקטליה להוא רודף בקולפא דיהבו ליה וקופלא לא יהבו ליה אלא כד אמריה להאי פסוקא ואי לאו קולפא הוה מסתכן בנפשיה והיינו טעמא דלא דרשיה כד יהבו ליה הקולפא דלא מחשיב ניסא אלא גדולה ואין החסידים שמחים בגדולת העה"ז כה"ג וק"ל:

דף נט.
תוספות ד"ה הילכך ויימרינהו וכו' נאמן וקיי' וכו' וזוכר וכו' קשה מדוע שינו התוספות מלשון הש"ס דמקדים זוכר הברית והתוספות ז"ל עבדי לה לבסוף ואפשר שהם דברי התנא מקמדי ברישא ונראה הנכון הוא דבהכרח להאחר זוכר בריתו דאי מקדים לזוכר בריתו תו ליכא למימר נאמן וכו' וקיים דהם בכלל זוכר דממילא לא הוי זוכר אי לא הוי נאמן וקיים בשבועתו לזה מקדים ברישא נאמן וקיים והדר וזוכר ונכון. והגם דהש"ס לא סדר הכי לאו דוקא אלא להיות דהאי דזוכר הברית נאמרה בש"ס תחילה והדר אמר במתני' תנא וכו' לזה נקט ראשון ראשון ולאו לסדר המטבע נקט הש"ס וטעם שלא הוצרך

לחתימה כהא דברכת המזון בשבת אם שכח שבת אומר ברכה בחתימה משום דהוי בה שנוי בנוסח הברכה לאות ולברית ומקרי ברכה אריכא ויתחייב חתימה וק"ל: שם גמרא. היתה אשתו מעוברי וכו' ה"ז תפלת שוא וכו' למאי דמסיק דבתוך ארבעים לעיבורה אין זו תפלת שוא ויתפלל עליו למה פסיק ותני היתה אשתו מעוברת וכו' ה"ז תפלת שוא והרי תוך ארבעים מועיל. ונראה דלא חשיב הריון דמיקרי מעוברת אלא לג' חדשים כהא דויהי כמשלש חדשים ולזה קתני במתני' היתה אשתו מעוברת וכו' אבל בברייתא מידי דהוה דקתני תפלתו בשלשה ימים הראשונים דעדיין לא ידע אי קלט הזרע אי לא ומתפלל אם ישמע יי' את תפלתו נקט נמי המ"ד הרי אין יצירת הולד עד תשלום המ' ואז מיקרית האשה מעוברי וק"ל:

דף ס.

גמרא. היתה אשתו וכו' טרח תנא למיתני זה דאסור להתפלל לפני יי' תפילה דאי אישפר לקיימה לו ה' ולזה נמי קאמר בסמוך אין מזכירין מעשה ניסים והול"ל מעשה ניסים הוה. א"נ מעשה ניסים שאני אלא הכוונה לומר דאין להאדם לשאול מאת ה' דבר הטבע להפך לו סדר העולם דכד מטית להתם ג"כ יתפלל לה' ב"ה שיהפך נחשת לזהב ומים לשמן כהא דרבי חנינא בן דוסא דהפך חומץ שמן דלאו בני אדם הוו אלא יסודי עולם וצדיק מושל ומתני' דקתני דינא דכולי עלמא ופשוט:

דף ס:

גמרא. מאי חייב וכו' אילימא כשם שמברך על הטובה וכו' והתנן על בשורות טובות אומר וכו' ועל בשורות רעות וכו' אמר רבא לא נצרכה וכו' קשה דמדקאמר הש"ס אילימא וכו' משמע דבעי למיפרך לכל צדדי הנשמע אי תימא הכי קשיא ואי תימא הכי קשיא ולא חזינן דקאמר אלא דרך אחד ועליה קא מותיב והתנן וכו'. וכפי זה הכי הוה ליה להש"ס למימר חייב לברך וכו' והקתני ברישא על בשורות וכו' והקושיא מבוארת דהא אין משמעות אחר ומדקאמר הש"ס אלימא משמע דאיכא פ אחר לאוקמה וגם עליה איכא פירכא ולא קאמר לא הפן ולא הפירכא ולתרץ זה צריך להקשות עוד אומרו בשינוייא לקושיית הסתירה לא נצרכה דמלת לא נצרכה חיילא על קושיית הפשיטות דוקא ואיך משני לא נצרכה לקושיית הסתירה אכן הכוונה היא דהש"ס פריך לכל הנשמע מהמשנה. והמשנה תסבול שני דרכים. הא' הוא חייב לברך על הרעה וכו' פי' כשם שמברך כאשר הוא מחוייב לברך על הטובה כן ג"כ מחוייב לברך על הרעה והא כדאיתא והא כדאיתא והדרך הב' הוא כפשטיה דמחש נוסח הברכה שיברך על הטובה יברך ג"כ על הרעה ולזה קא פריך הש"ס מאי חייב אדם לברך וכו' אילימא כמשמעות

הנשמע דהיינו כמות זה כמות זה הטוב והמטיב יברך אתרוייהו והרי תנן ברישא דשאני ברכה דעל הטובה מברכה דעל הרעה דעל הטובה אומר וכו' והשתא ממילא נמי קשה לאותו דרך הב' דכוונת התנא לומר חייב וכו' כשם שהוא חייב לברך וכו' והא כדאיתיה והא כדאיתיה ויברך דיין האמת א"כ קשה קושיית הייתור דהא קתני לה ברישא בהדיא על גזרות וכו' הוא אומר ברוך דיין האמת. ולמה הוצרך עוד לומר מברכין וכו' ובמה דמייתי הש"ס מתני' דקתני על בשורות וכו' ממילא קושיית הצד האחר דאילימא מוקשה ולא חש להאריך כיון דכל רואה ירגיש מעצמו ומשני רבא לא נצרכה וכו' פי' לעולם הא כדאיתיה והא כדאיתיה כל אחד בברכתו. ומאי קמ"ל דהוצרך לומר האי חלוקה דחייב אדם לומר דכשם דברכת הטוב היא בשמחה גם ברכת הדיין האמירה תהיה בשמחה והיינו מעין הטובה והוצרכתי לבאר זה ביותר לפי שראיתי מה שנתעקם בזה הוצרכתי לישר אורח חיים לפניו וק"ל:

שם גמרא. לקבלינהו בשמחה פי' כיון דפורע חובו ישמח על היסורין והוא ע"ד דאיתא במס' ע"ז אע"ג וכו' שמח הוא וכו' דפרע חובו אי נמי ע"ד ההוא עובדא דרבי עקיבא דכל היסורין היו לטובתו וא"כ יקבלם בשמחה כי אפשר שהכל לטובתו אי נמי והוא מדרכי האהבה השלמה בהאדון ב"ה שישמח ויאמר די לי שנעשה רצונו יתברך בי וקיים בי האדון מאמרו. ונתרצה ב"ה בהיות הדבר כן:

דף סא.

גמרא. יהיו דבריך מעטי' פי' כדי שלא ירבה ויבוא לידי שיבהל ויוציא דבר בלתי מתוקן לזה ימעט כדי שיכוין לבו לפני האדון ב"ה:

שם גמרא. מאי דכתיב וייצר בשני יודין צריך לדעת למה האריך לומר מ"ד ויספיק לומר כתיב וייצר. למה בשני יודין. ונראה דהוקשה ליה עוד אומרו מלת את האדם דהוה ליה למכתב וייצר ה' האדם ומלת את למה לזה דייק עוד מלת וייצר בשני יודין ומשום דבראו בשני יצרים ואהא קאי נמי מלת את שהוא היצר שברא עמו. עוד נראה דהוקשה ליה אומרו ה' אלהים ובמה דמשני אשני יודין משני נמי אהא דה' אלהים והיינו אם הל בעצת יצר הטוב ה' דהיינו רחמים וטוב ואם הלך בעצת יצר הרע אז אלהים שהוא מדת הדין יפרע ממנו על הדין וק"ל:

שם גמרא. אלא מעתה בהמה וכו' ק"ק ואחר האמת מדוע ברא ה' בבהמה יצר הרע דבשלמא באדם לתת לו שכר ועונש אלא הבהמה למה ברא ה' ב"ה בה צד הרע מבלי סיבה. אכן נראה לפרש דגבי בהמה נמי משום דבעיא גם היא לפרות ולרבות משום שלא יבטל מינה עביד לה יצרה דמחם לה ומרתח דמה ואבוהין דכולהו רתחי הוא

התשמיש א"כ הרי בהכרח שיהיה לה יצר הרע דמזה נשכה ובעטה דיצר חד הוא לכל הרתחות הגופניות ובזה נראה להבין מה דאיתא בגמרא דיומא בההוא עובדא דאנשי כנסת הגדולה דעבדו תפלה על יצר הרע דע"ז וניתן להם ובטלוה ובקשו עוד יצר הרע דזנות וניתן להם וכחלוה לעיניה משום דלא מצו לבטוליה לגמרי מצד שהעולם צריך לו כאמור שם וקשה לי למה לא בקשו ג"כ על שאר יצר הרע דגזל ודרציחה. וכדומה אלא נראה דיצרא דזנות הוא יצרא דארתוחי דמא ותאוה והכל כלול בה ולזה לא בקשו עוד שום יצרא אחרינא דזה היינו כולהו יצרי וכד דייקת שפיר בעיני השכל תשכיל זה. וק"ל: שם גמרא. פורענות דמאי אילימ' דנחש והתניא ר' אומר בגדולה וכו' אלא פורענות דמבול. קשה חדא דמדקאמר פורענות דמאי אילימא וכו' משמע דהש"ס העריך לפניו כל מיני הפורעניות שעברו על האדם ופריך דמאי אילימא הא קשיא אילימא הא קשיא ולא קא חזינן דפריך אלא אי אמרינן דנחש. ועוד קשה מדוע מהדר למיפרך מדתניא רבי אומר משמע דמקרא לחוד לא מצי לאוכוחי הפך דלאו קדם והרי מקרא מדבר פשוט ויאמר אל הנחש וכו' ואל האשה אמר וכו' ונראה לומר דכוונת המקשה היא דפריך אהא דקאמר קודם אפי' דלא איפשר שיהיה בשום אופן בעולם קדם לפורענות דהא תניא רבי אומר באופן לא מצית אמרת שיהיה שום פורענות ויהיה האדם קודם לו דהא דייק רבי דרך כלל בפורענות מתחילין מן הקטן ולא מצי למיפרך מקרא לחוד דקא מקדים לנחש מתרי טעמי חדא דילמא איתרמי ולא הוי דרך כלל. ועוד דאיהו גופיה אין להוכיח מיניה דמצי למימר לעולם אדם ברישא הוה והכתוב סדר דרך החטא כי הנחש הוא המדבר אל חוה וחוה אל האדם וסדר החטא נקט קרא ולעולם ה' ב"ה לאדם קדים ברישא ואהא קאי דקאמר וקדם צרתני. לזה מייתי ברייתא דרבי דקאמר דקרא סדר פורענות נקט ונחש ברישא משום דפורענות מתחילין מן הצד וגם דקתני רבי דרך כלל דתמיד בפורענות מתחילין מן הצד מן הקטן והמכוון הוא דהגם דתהיה איזה פורענות אחרת לא איפשר לומר וקדם כיו דמתחילין מן הקטן והיינו נמי כוונתו באומרו אילימא וכו' פי' ואי נמי שדית לה לפורענות אחרינא לא מצית דקשה מדברי רבי דקתני מתחילין מן הקטן ומשני פורענות דמבול קודם שנפרש דברי הש"ס צריך לדעת ואחר האמת ליפרוך מינה אדברי רבי וליסתור ואז אמרינן אפי' דנחש נמי ונראה לומר דהא דאמר רבי בפורענות מתחילין מן הקטן היינו דוקא דקיימי תרוייהו כהא דנחש ואדם. ולזה כיון דקיימי תרוייהו גדול וקטן כשם דבגדולה מקדים הגדול ואי מקדים הקטן איכא זילותא לגדול הכא נמי איכא זילותא אי מקדים גדול בפורענות ודוקא כהא דנחש ואדם דקיימי בתר פורענות הוא דמקדימין הקטן אבל כה"ג דמתים וכלים אין להקפיד ויכול להקדים הגדול כהא דמבול

ובזה יתורצו כל הקושיות וק"ל: שם גמרא. ת"ר המרצה מעות וכו' אע"פ שיש בידו תורה וכו' כמשה ע"ה וכו' פי' הגם דאסיקנא תורה בין בעידנא דעסיק בה בין בעידנא דלא עסיק בה מגנה ומצלא מיסורין ומעבירות הני מילי אי קא יתיב ולא מהדר אבל אי עביד מידי דמגרי ביה שטנא כהא דמרצה מעות להסתכל ביופיה לא מגני עלה להצילו מן העבירה וסוף נפיל בעבירה דאי בעי נטירותא דאורייתא לא יסתכל בעריות ואז היא תשמרהו וק"ל:

דף סא:

גמרא. צדיקים יצר הטוב שופטן פי' להיות כי הצדיקים מתישין כח היצר הרע עד כי ליתיה ולא נשאר כי אם היצר הטוב הוא השופט ומנהיגו בדרך ישר ומשפטו בידו מסתמא כל מועצותיו כדת נתונות משא"כ רשעים להפך לא יעצהו כי אם לאידך גיסא רח"ל ואין דבר מתוקן יוצא מתחת ידו אבל הבינוני לפעמים יצה"ט ולפעמים יצר הרע שופטם דתרוייהו איתנהו ביה וק"ל:

דף סב:

גמרא. מסית קרית לי הריני מכשילך וכו' לכאורה יתמה הרואה וכי בשביל דוד שטעה נגד כבודו יתברך וכו' אלה הצאן מה עשו ואחר האמת פשיטא כי חייבים היו כל המתים במגפה של עונם אלא שבא הדבר באמצעות דוד וזה הוא המכשול שבא על ידו שהניחו ה' ביד המסית והסיתו עד וכו' הוא קרא לה' מסית הניחו ביד המסית ולא שמרו ממנו כי אדרבא הקב"ה הוא השומר מהמסית כאומרם ז"ל לולי ה' שעוזר להאדם כנגד השטן וכו' והוא קרא לו ח"ו מסית ודרשתם ז"ל היא מויסת וכו' דמיותרת ולא אשכחן כל ששגגו וכו' שנאמרה עליהם מלת הסתה לזה דרשנו שהיא כנגד הסית' וכו' ופשוט:

גמרא. תנא גדר לפני' מגדר ומערה לפנים וכו' מפיק לה ממלת גדרות ב' גדרות גדר לפנים לגדר ואומרו מערה לפנים וכו' נראה דמפיק לה מאומרו ושם מערה מהו ושם דהוה מצי למימר ויבוא אל גדרות וכו' במערה מהו ושם אלא לומר ושם עוד מחבוא אחר ובתוכו מערה וזהו ושם מערה מערה תוך מערה וק"ל:

שם גמרא. ולא עוד אלא דסוף נצרך הוא להם איפשר דיכוין להההוא עובדא דההוא גברא דהוה הולך ופוחת לכהן והשדה פוחת עד שעמד השדה להוציא כשיעור שהיה הכהן נוטל ממנו וק"ל:

דף סג.

גמרא. כל המרפה עצמו מדברי תורה וכו' ואפי' מצוה. קשה בשלמא למ"ד מד"ת שפיר דה"ק דאי הוה עסיק באוריית' אגוני מגנא ואצולי' מצלא כדמסיק בש"ס וה"ק אפי' יש

בידו עונות שחייב עליהם יסורין התורה מצילתו דאי לית ליה עון פשיטא דלמה יהיה לו פורענות דיצטרך להגנת התורה אלא ודאי דהגם דיש בידו התורה פוטרתו שאין לך בן חורין כמי שעוסק בתורה. אלא הא דקאמר שמואל אפילו מצוה משמע דעונש קאמר ופשיטא דמי שעובר על מצות ה' ענוש יענש אפילו שלא בעת צרה ומאי אריא ביום צרה. ונראה דהכא קאמר במצות עשה וכדאיתא בגמרא גבי ההוא עובדא דרב קטינא דאמר ענשיתו אעשה ומהדר ליה בעידן ריתחא ענשינן וזה ביום צרה צר כחכה דהיינו בעידן ריתחא והשתא מפרשינן רישא נמי דאפי' אין בידו עון אחר אלא ביטול תורה אם נתרפה ולמ"ד ברפיון ביום צרה צר כחכה. וצריך האדם להתאזר ללמוד בתמידות לעבודת ה' אלא דקשה לי עם מאמר ז"ל במקום אחר אקרא דרפאים בל יקומו כל המרפה עצמו מד"ת אינו עומד בתחיית המתים שהוא עונש חמור יותר ממה דמשמע הכא מהש"ס ונראה דהיינו הך דהכא ואתי נמי מדוייק דברי הש"ס דקאמר אינו יכול לעמוד פי' ביום צרה היא יום התחיה שהוא יום הדין שנידונין אלו להחיות ואלו לחרפות וינערו רשעים. ולהיות שנתרפה מד"ת ביום צרה צר כחו שאין בו כח לעמוד כי כל העוסק בד"ת שיהיה הטל טל תורה מחייהו ויכול לעמוד ויחיה ומי שאינו מתחזק ללמוד תורה אין לו טל תורה להחיות בו ואין בו כח לעמוד והיה לחרפון ויקוים בו וינערו רשעים וכו' רח"לן ואתא שמואל ואמר לאו דוקא תורה אלא אפילו מצוה אחת פירוש שבאה לידו ויכול לעשותה ולא עשאה מתשת כחו ליום התחיה והוא שלא עשה תשובה אבל אם עשה תשובה אין לך דבר שעומד כנגד התשובה. וק"ל: שם גמרא. ללמוד תורה באנו וכו' אמרו כן עד שיהיו נחשבים בעיני העם לשמוע דבריהם דאי לא תימא הכי לא יחשבום וכו' ונראה דלהכי דייק ר' חנינא בן אחי רבי יהושע ואמר של שוא הם של תוהו הם פי' של שוא שנמצאו שקרנים שאמרו לו ללמוד תורה באנו והרי הם אדרבא חולקים ומבטלים דבריו ושל תוהו פי' שאינם חכמים כראוי תוהו המה שאינם יודעים כלום דקים ליה בגוייה שהיו טועים בהוראתם וכן היה אחר האמת שלא היו עושים אבל לבטל דבריו כי היכי דלא נגרר' אבתריה כדמסיק:

דף סג:

גמרא. אמר ליה הקב"ה למשה אני ואתה נסביר פנים וכו' לכאורה הדברים אין להם משמעות. והנראה הוא להיות כי משה ע"ה הוא מהנבראים בשר ודם יסביר טעם למין האנושי והאדון ב"ה להיותו רוחני בתכלית הרוחניות לא יתייחס אליו טעם להלכה גשמי לזה אמר לו אני ואתה נסביר פנים פי' טעמים המתקבלים בסברא ותרוייהו בעינן

ה' ב"ה יתן טעם לרוחניות וסוד הדבר ומשה ע"ה ימתיקו להתקבל למין האנושי וזה אני ואתה נסביר פנים בהלכה והמשכיל יבין:

שם גמרא. כשם שאני הסברתי פנים וכו' נראה כי ירמוז לו כי עיקר הסברת פנים למשה הוא בשביל ישראל כאומרו הוא הלא כל ארבעים שנה לא דבר יי' עמו להיות ישראל נזופים אז ח"ו וא"כ ממילא כשהשם ב"ה מסביר פנים לו אין זה אם לא שהוא בלבו שלם עם ישראל וזהו כשם שאני הסברתי כך אתה תסביר כי זה מופת לך שתסביר ממה שאתה רואה שאני מסביר וק"ל:

שם גמרא. הסכת ושמע ישראל עשו כתות כתו' וכו' להיות כי מלה זו אין לה משמעות חותך דרש לה בכל אופני הדרשות שתוכל לסבול והנה אותיות אחה"ע מתחלפות. ואותיות זשסר"ץ מתחלפות יכול לכתוב אות הה"א במקום אות העי"ן והסמ"ך במקום השי"ן וכאלו כתוב עש כת והיינו עשו כתות כתות ואז ושמע ישראל שיבינו הדבר על בוריו שיתקיים בידם ופשוט:

שם גמרא. מ"ד אם נבלת בהשנשא וכו'. הוקשה ליה דהפך נבלת הוא המתנשא דהכי הול"ל אם נבלת וכו' ואם תתנשא תתנבל דאינו הפך נבלת זמות ואינו הפך בהתנשא יד לפה לזה תירץ דמוקמינן קרא בד"ת ובזה אתי שפיר דהוי הפך נבלת זמות והפך יד לפה בהתנשא כי מי שיש מענה בלשונו בתורת ה' הוא המתנשא ופשוט: שם גמרא. לא תתעב אדומי וכו' לא תתעב מצרי וכו' ק"ק מדוע הביא רישא דקרא דאדומי ללא צורך וי"ל דנתכוון לומר דהשוום הכתוב לדין האחים א"נ מדאיצטריך לומר לא תתעב אדומי ולא אתי ממצרי ש"מ דאיכא למימר דוקא מצרי קמ"לן אדומי ושקילי נינהו וק"ל:

שם גמרא. שנא' ואם ידעת וכו'. הכוונה דמדקאמר ואם ידעת גילה דעתו דבעי בהו מידי דלצורך עצמו והגם דפרעה אחר האמת אע"ג דלא הוה בהו אנשי חיל היה מקבלם מצד יוסף עבדינן נמי ילפותא ומה מצרים שלא קבלו וכו' אלא מצד יוסף או מצד יראתו של יוסף לפניהם ולא מרצונם אמרה תורה לא תתעב וכו' אלא דבחר לומר בכה"ג דגילה דעתו דחשב בהו הנאתו ותלינן להכי קרבם. ונ"ל לדייק אומרו כי גר היית בארצו דהו"ל כי גר קבלך בארצו מהו היית אלא לומר הגם דקבלתו לא היית לטובתך לקבלך בארצו אלא דסוף סוף אתה מיהא היית גר בארצו וק"ל:

דף סד.

כל הדוחק את השעה וכו' וכל הדוחה את השעה וכו' נראה כי להיות כי כל גדולות ישררות' משמיא מוקמי להו אפי' דיומי כך וכך ואפי' שררותא דאבשלום משמיא גזרו לה אלא שהוא דחק את השעה והאביד שנותיו. ונראה לומר דמעובדא דמייתי הש"ס

כרבא ורב יוסף אתרוייהו מייתי אדוחק ואדוחה דהרי אם לא היה מקבל על עצמו רבה המלכות והיה מלך רב יוסף עכ"פ לא היו פותחים לו מכ"ב שנה דמלכותו מידי דהוה רב יוסף. והן אמת דלא מיחסינן לרבה ח"ו דוחק את השעה ולא תתמה ממה דשלחו מהתם לשאול דהא עכ"פ תקשה דהרי ר' יוסף לא קבל הגם דשלחו איהו עדי' א"כ למה הוצרכו לשאול לוקמו רבה ממה נפשך אלא ודאי דבעלי ישיבה שלחו לשאול ולא הם ולא דחק השעה רבה ח"ו ואמרינן דמה שהבי' בזמנו שה' ב"ה השלים ומילא ימיו ושנותיו ולא דחק ולא דחה אלא דמדברי ר' אבין משמע הכי דדחיק שעתא פי' דכיון דשלחו מהתם סיני עדיף הא קיימא שעתא לר' יוסף. והגם דלא קבל רב יוסף מחשיב רבה כדחיק ואי הוה מקיים הוראת ירושלם והיה מכריח שיהיה רב יוסף היה חי שתי שנים ומחצה יותר ממה שחי והגם דלא קבל רב יוסף מאי חזית ולא יקבל רבה והדבר שקול. וכיון דכפי האמת דידיה דרב יוסף הוא מקרי רבה כדחיק השעה ובזה לא תקשה מדוע לא מייתי ר' אבין ראיה לכל הדוחק וסמך על המפרש שהוא מאבשלום ויש ליישב גם דברי רש"י ז"ל ולא יקשה לך מהא דאמרינן אין מלכות נוגעת בחבירתה וכו' דמשמע דלא תדחה השעה כד קיימא למרה אפי' שעתא והא הכא הגם דהגיעה מלכותו נדחית ונתעכבה עד זמן ארוך וי"ל דההיא דוקא בדלא דחי לה א"נ משמיא נמי הכי אמרי עד הכא אידחי לה דחיה אי לא דחי לה לא דחיה ועד הכא בין אי דחי בין אי לא דחי קיימא לה שעתא ולזה מצי רב יוסף לעכובי שעתא דידיה וק"ל. ומ"ש בדברי הכלדאי ב' שנים (ובאמת) מלך ב' ומחצה איפשר דכלדאי דייקי שנה שלמה ולא חסרה דלא ידיעי לה. זה בחרתי מלומר לאו דוקא נקט תלמודא בדברי כלדאי ב' שנים וכאלו אמר ומחצה וק"ל: שם גמרא. כל הנהו וכו' אפי' אומנא וכו' פי' רב יוסף דאי רבה מדוע ימעט ויבזה מלכותו ואדרבא לא נכון לעשות כן דהתורה קראתו מחוקק אלא ודאי הדברים פשוטים דקאי ארב יוסף ומתרי טעמי חדא לענוה דאי הוה אחרינא במקומו דרב יוסף כיון דמלכותא דידיה היא והוא נתנה יהיה ס"ד למעבד קצת שררותא לזה אשמועינן דמעולם לא נהג שום שררותא ועוד דחשש דתחשב למלכותא דתרתין שנין דאמרו ליה כלדאי והא מיהא שררותא היא לזה נתרחק מכל וכל וק"ל:

שם גמרא. מ"ד יענך וכו' אלהי יעקב ולא אלהי אברהם וכו' צריך לדעת מה הוקשה ליה ב"מ דאמר מ"ד מלבד האמור בש"ס בהדיא אלהי וכו' ולא אלהי וכו' ונראה דהוקשה לו למה לא אמר ישגבך אלהי אבותיך כולם ולמה הספיק באחד והוסי להפליא אחר שיונח דיספיק בחד מהאבות היה לו לומר הראשונים אברהם או יצחק ומשני מכאן לבעל וכו'. וק"ל:

שם גמרא. כל הנהנה וכו'. ק"ק דילמא לפני האלהים לומר שיאכלו מהשלמים הנזבחים דמחנה שכינה והיינו לפני ה' ממש מקום כבודו שהוא בית המקדש. וי"ל דדייק מדלא קאמר הכתוב הכי ויבוא וכו' לפני האלהים לאכול לחם עם חותן משה ואז תהיה הכוונה בה שבאו לפני ה' שהוא בית המקדש לאכול לחם ומדקאמר לאכול עם חותן משה לפני ה' משמע דבאכילה עם חותן משה הוא דהויא לפני האלהים. ודוק: שם גמרא. דוד אמר לאבשלום וכו' ק"ק ומדוע דוד ע"ה אמר מילתא שאינה מתוקנת לבנו ופשיטא דהו"ל למגמר מלך לשל"ם דיתרו שעלה והצליח. וכד דייקת שפיר דוד חכם הוה יותר מיתרו. ונ"ל דאיליא הוא דנפל בפומייהו בפומיה דדוד על אבשלום ובפומיה דיתרו על משה שיצליח. ונראה לומר דקאמר הש"ס בוא וראה לומר וכי לא תהיה תפלת דוד כתפלת יתרו שאמר למשה לך לשלום והצליח ודוד אמר לאבשלום לך בשלום ולא הצליח מדוע אם לא שתאמר שהדבר תלוי בנוסח התפלה ודוד סבר דאמר בשל"ם הוא מעתה ילך בשלם לא שלא יהיה בשלם עד שיגיע למקומו אחר שילך אלא מעתה יהיה בשלם וילך בו ולמפרע אגלאי מילתא דלאו הכי והגם דיתרו אמר לשל"ם סבר דוד דמכ"ש אי אמר בשל"ם שיצליח ואמר הכי כדפרישית ואחר דחזינן לשל"ם דיתרו ובשלם דדוד ידעינ מזה דהנפטר מהחי צריך לומר לו לשלם וק"ל:

שם גמרא. זוכה ומקבל וכו' שנאמר יראה וכו' הכוונה היא דידוע היא דכל היושב ועוסק בתורה שכינה שרויה עליו וא"כ מאי רבותיה דהולך מחיל אל חיל ולזה אמר דהאי דקא אמינא לך דזוכה ומקבל פני שכינה היינו בהארה גדולה שיהיה ממש זוכה לקבל פני שכינה ממש ומייתי ראיה ממה שנאמר יראה אל אלהים בציון פי' כמו שנגלית השכינה בציון כן תגלה אליו כי עין בעין וישכון כבוד ה' ויפלו על פניהם וכו' כן תגלה אליו והשתא אתי שפיר אומרו בציון ועוד יש בזה סוד וק"ל: שם גמרא. וכל בניך למודי יי' א"ת בניך וכו' אלא צריך לדעת מה הוקשה ליה דקאמר אל תקרי ושאר דקדוקים ונראה דהוקשה ליה בקרא דהוה מספיק לומר וכל בניך למודי ה' ורב שלומם למה הדר למיכתב בניך דמשמע כאחרים נינהו לזה פלגינהו בניך ברישא לאו היינו בניך דסיפא בניך דרישא הם בוניך דהיינו ת"ח וכדגלי אומרו למודי ה' ואז באמצאותם תהיה הרבצת שלום בעולם. ולא תיקשה א"כ השתא דדרשינן בוניך למה קאמר עוד למודי ה' היינו הך דהיינו טעמא כי היכי דלא תימא מאן אינון בוניך אפי' בעלי ממון וכדומה לזה אמר כי הבוניך הם אותם למודי ה' ועדיין תרצה לידע מהו מלת כל דכפי פי' זה כמעט אין לה משמעות נראה דה"ק כל הבנין שיש לך הוא מת"ח דהיינו למודי ה' ע"ד כי זה כל האדם כל בנייניך הם למודי ה' וק"ל: תם ונשלם שבח לאל בורא עולם:

בשם י"י נעשה ונצליח לרצון בודאי ביום השישי וביום השביעי נח ושבת אפרש מסכת שבת:

שבת

דף ב.

גמרא. כיצד העני וכו' ק"ק באומרו פשט העני את ידו לפנים וכו' ודאי דבחוץ קאי וכן לבע"ה. וא"כ מאי קמ"ל תנא כיצד העני עומד בחוץ וכו' ונראה דקמ"לן דלגבי כל חד אע"ג שמכניס העני הוצאה תחשב לגבי דידיה ולזה קאמר כיצד העני עומד וכו' ובע"ה בפנים וכו' דשני רשויות הן ובזה מחייב בהכנסה כמו בהוצאה. וכזה פירש רש"י. וזה פשוט. ולקמן יתבאר עוד. וק"ל:

שם גמרא. פשט העני את ידו וכו' ק"ק ליפלוג וליתני בדידיה דאם לא עשה העני עקירה מעיקרא ונתן לתוך ידו של בע"ה או דעבד עקירה בפנים והוציא ולא עשה הנחה דשניהם פטורים. וג"כ פשט בע"ה את ידו לחוץ אם לא עשה עקירה בפנים. או שנטל מתוכה ולא עשה הנחה בפנים שניהם פטורים ולמה הוצרך לעשות מציאות אחר לשניהם פטורים ליפלוג וליתני בדידה. וי"ל דלא בעי הנחה ועקירה אלא בהיכא דליתיה לגופיה אלא ידיה כזה שהושיט ידו לא חשבינן להנחה אלא אחר הנחה ממש. מה שא"כ אחר שהוציא את ידו לחוץ אע"ג שלא הניח החפץ מידו כיון דגופו נייח חייב: וכן נמי לגבי עקירה אע"ג שנתן אחר לתוך ידו והכניס חייב כיון שהוא עומד ברה"ר והכניס עקירה היא:

וכן נמי לגבי בע"ה לזה לא קתני דפטור אלא היכא דליתיה לגופיה אלא לידיה ולא עבד עקירה ממש והנחה ממש הוא דהוי שניהם פטורים:

ואחרי כותבי זה מצאתי און לי מדברי הש"ס לקמן ומדברי הפוסקים ז"ל. ובזה נראה לי ליישב מה שהקשיתי לעיל הא דקתני כיצד וכו' והוא דכוונתו הא דקא אמינא לך דבעי עקירה והנחה ביד אחר ולא די לו בהכנסת הרב או בהוצאתו כיון שהעני עומד בחוץ לא חשבינן ליה שעושה מלאכה עד שיניח דאיכא למימר ידו בתר גופו גרירא. וכן נמי לגבי עקירה לא חשבינן לה עקירה אלא א"כ נוטל מיד בע"ה אבל אם נתן בע"ה לתוך ידו חשבינן ליה כאילו נתן ברה"ר ולא עביד העני אלא הנחה וכן נמי לגבי בע"ה אם הוציא בע"ה מה שא"כ אם היה מחוברת לגופו ברה"ר לא בעינן עקירה ולא הנחה לזה קאמר תנא כיצד העני עומד בחוץ ובע"ה בפנים שכל אחד מקומו הוא זה ואם הכניס זה או הוציא זה בעי עקירה והנחה ממש:

כיון שבע"ה עומד בפנים והעני עומד בחוץ דאיכא למימר ידו בתר גופו גרירא. ולפי מה שפירשתי אתי מדוייק נמי הא דקאמר או שנטל מתוכה והוציא דמשמע כיון שנטל והוציא חייב ותו לא בעי מידי להתחייב ודוק:

תוספות ד"ה יציאות וכו' עד סוף דיבור וכו'. ולע"ד נראה שזה דחוק. ונראה לישב דטעמא שהתחיל ביציאות דכל המלאכות האמורות אצל שבת גמרינן להו ממשכן מדסמך וכו' וההוצאה אף על גב דגמרינן לה ממשכן נתפרשה בתורה מה שא"כ שאר מלאכות. וכיון דקרא הוציאה מכלל המלאכות וכתבה בהדייא לזה גם התנא לא פירש ברישא אלא מלאכה מבוארת יותר מכולן והוציאה הכתוב המלאכות ואע"ג דאיכא הבערה הא איכא מן דסבר דללאו יצאת ועוד שיש בה אבות ותולדות בהדי הדדי מלבד ההוצאות שאסרה תורה עקירה והנחה אסרו הם ז"ל עקירה והנחה לחוד. ופשוט:

דף ב:

גמרא. ולטעמיך וכו' עד והא אמר שמואל וכו' לכאורה קשה דקרי לה מאי קרי לה. ודאי פטור ומותר לא קתני. ועוד לדברי רב מתנא למה האריך כ"כ בלשונו לומר בשלמא וכו' לא היה לו לומר אלא פטור ומותר לא קתני:

אכן פשטיה דש"ס כך הוא דאביי ודאי ידע דלא קאמר רב מתנא דלימני אלא פטור אבל אסור ולא פטור ומותר. אכן סבר דגם פטור דרישא פטור אבל אסור דהכי גילה דעתו לבסוף והאמר שמואל וכו' ולזה הקשה שפיר שית סרי הווין. ורב מתנא סבר דליכא מאן דסובר דפטור דרישא פטור אבל אסור. וכוונת אביי היא דלימא נמי פטור דרישא אף אי הוי פטור ומותר כיון דנחת תנא למניינא לימני נמי האי לזה השיב רב מתנא בשלמא פטור דרישא אמרינן פטור ומותר לא קתני. וכיון דלא קתני פטור ומותר במניינא לא מקשינן לימא נמי וכו' מה שא"כ פטור אבל אסור דקתני דכוותה במניינא תרתי סרי הויין ומי גרע מהני פטור אבל אסור דלא קא מני לה אז גילה דעתו אביי דודאי ידע דפטור ומותר לא קתני וטעמו דגם פטור דרישא פטור אבל אסור הוא מדשמואל. ופשוט:

תוספות שם ד"ה והא יציאות קתני וכו' הא דקא אמרו משכחת לה כולהו ביציאות אין שכלי הולמו ופשוט דוחק דבריהם ז"ל. ולע"ד נראה לישב דאמתניתין לא פריך דיכול אני לפרש דיציאות דקאמר איציאות קאמר ולא אהכנסות וה"ק יציאות השבת שתים שהן ארבע בחפץ שהוא לפנים ורוצה להוציאו לחוץ שנים לחיוב ושנים לפיטור ושתים שהן ארבע בחוץ דקתני מילתא אחריתי היא דהיינו חפץ שהוא בחוץ ורוצה להכניסו ולא קאי איציאות ומילי מילי קתני. והארבעה דהוצאה הם הוצאה דעני על ידי עקירה והנחה דחייב או בלא עקירה דפטור והוצאה דבע"ה דכוותה דחיוב ופיטור. והתנא

סידר כל עובדי עני לחוד וכל עובדי בע"ה לחוד אע"ג שיש בכל אחד הכנסה והוצאה. ואני יודע שזו הכנסה וזו הוצאה ובש"ס עדיין לא ידע דייקא נמי דקאמר רבינא לקמיה דקא מפרש תנא הכנסות לאלתר מה שא"כ הכא אמתניתין דשבועות דלא קתני פיטור כדקאמר הש"ס תיקשי יציאות תרי הויין. וק"ל:

דף ג.

תוספות ד"ה עקירת גופו וכו'. נראה לרי' וכו'. וממתניתין וכו' הוצרך התוספות לתת טעם דליכא למיפשט ממתניתין דהנחת גופו כהנחת חפץ ולא נתנו טעם נמי אעקירת גופו דליכא למיפשט ממתניתין משום דזה ודאי פשוט שקרוב לומר כשהוציא ידו לחוץ כבר עשה עקירה. ותנא סוף מעשה דעקירה קתני. מה שא"כ הנחה דקתני סוף מעשה דהנחה והוציא לחוץ דמשמע תו לא בעי הנחה ומחייב בהוצאה לבד משמע שפיר דהנחת גופו כהנחת חפץ. לזה הוצרכו התוספות לומר דאף הנחה ליכא למפשט ממתניתין אע"ג דלא קתני אלא והוציא דאיכא לאוקומי שהניח ע"ג קרקע ופשוט הוא דעקירה והנחה בעיא ואע"ג דלא קאמר אלא והוציא כוונתו הוצאה והנחה. ופשוט: שם בא"ד דאיכא לאוקומי וכו'. ולפי מה שכתבתי לעיל בד"ה פשט העני את ידו וכו' והוכחתי שם ממתניתין דהעני לא בעי עקירה ולא הנחה בחוץ ועקירת גופו כעקירת חפץ וכו' לא ידע מזה רב. ואחר דברי רבי אתיא מתניתין מדויקת. ואפילו את"ל דרב הרגיש בקושייתינו שהכריחתנו לומר דלא בעי עקירה ולא הנחה במקומו אפשר לומר דרב לא חש לאותה קושיא דאיפשר דהוי איזה ראיה ממקום אחר להפך מבוארת. אי נמי רב הכי סבר ממתני' דעקירת גופו כעקירת חפץ ממקומו מכח קושייתינו. דליפלוג וליתני בדידה ורצה לידע טעם מרבו מאי שנא ידו מגופו לזה בעא מיניה בעיא טעמא ולפי זה לא צריכנא לדברי התוספות ז"ל שאמרו דאיכא לאוקומי מתניתין שהניח ע"ג קרקע. דאמרינן לעולם שפיר ידע רב דמתניתין אפילו לא הניח וטעמא דבעי מרבי דאיפשר דאיכא מתניתין דמבוארת ביותר בדין עקירת גופו וכו' ולאולופיה טעמא מאי שנא ידו מגופו. ודוק:

דף ד.

תוספות ד"ה והא בעינן וכו' ועוד אומר ר"י דאל יצא איש ממקומו וכו' עכ"ל. ולפי זה אע"ג דאל יצא איש ממקומו ליכא למשמע מינה אלא עקירה היא דבעיא מקום ד' על ד' אפילו הכי אמרינן שפיר דלא שנא עקירה לא שנא הנחה כיון דבעקירה בעינן ד' על ד' הוא הדין הנחה. ועל זה אמר הש"ס והא בעינן עקירה והנחה מעל גבי מקום ארבע. ולזה תירץ רבא הא מני רבי עקיבא היא דלא הצריך בהנחה ד' על ד' ולא שנא עקירה ולא שנא הנחה דזה נמי סובר הש"ס דלא שנא דקאמר והא בעינן וכו' הכי נמי קאמר

רבה כיון דבהנחה לא בעינן ד' על ד' הוא הדין עקירה ודחה הש"ס ודילמא הנחה וכו' פי' דסבר רבי עקיבא דלא אמרינן דבעינן ד' על ד' אלא בעקירה דדרשינ מאל יצא. אבל בהנחה לא אמרינן בה דהוא הדין. ולא שנא. זהו כוונת הש"ס לסברת ר"י. ופשוט:

שם תוספות ד"ה אבל למטה מעשרה וכו' כשהחפץ בידו של עני או של בע"ה לא שייך וכו' פירוש כשהחפץ בידו של עני כשהכניס ידו לפנים או בידו של בע"ה כשהוציא ידו לחוץ עם החפץ לא שייך קלוטה והטעם דידו בתר גופו גרירא. אבל כשנותן לתוך ידו של בע"ה או כשנותן לתוך ידו של עני אז שייך קלוטה אפי' ביד אע"ג כשנותן בע"ה לעני או עני ליד בע"ה אין מפסיק אויר בין ידיהם להיות החפץ קלוט באויר אפי' הכי חייב וכשיצא מיד העני בין באויר בין לתוך ידו של בע"ה אמרינן שפיר קלוט' כמי שהונח'. ופשוט:

שם בא"ד דהא כשנותן בע"ה לתוך ידו והוציא לא מיחייב. ק"ק משמע דמרישא דמתניתין דקתני או שנטל בע"ה מתוכה דפטור אין ראיה שלזה הוצרכו להביא מסיפא דונתן בע"ה לתוכה ומה גם דהכא בהנחה עסקינן דקתני מרה"י לרה"י ורה"ר באמצע ומדמהדר התוס' להביא ראיה מעיקרא משמע דמהנחה דכוותה דבמתניתין אין ראיה. ולא ידעתי למה. והנראה לע"ד דודאי אין הכי נמי וטעמא משום דבנתן בע"ה לתוך ידו של עני. שייך יותר למימר קלוטה מהכניס העני ידו לפנים ונטל בע"ה מתוכה דלגבי הנחה כיון שהחפץ היה בחוץ והכניסו בתוך ידו וידו בתר גופו גרירא. לא שייך קלוטה. מה שא"כ כשנותן בע"ה ליד העני והוציא שהחפץ שם היה ושם נמצא כשהוציא הייתי אומר דאמרינן קלוטה כמי שהונחה לזה אמרו התוספות דהא כשנותן בע"ה ריבותא דאפילו בנדון זה ששייך לומר יותר קלוטה ששם קבלה אפ"ה לא אמרינן ומכ"ש לגבי הנחה. וק"ל:

שם תוספות ד"ה דאמרינן קלוטה כמי שהונחה וכו'. ואם היינו אומרים הא דקאמר לעיל רבי עקיבא סבר וכו' מדברי רבה אתי שפיר. אך אין ראיה שיהיה מדברי רבה ואני אומר דזה אי אפשר לאומרו. דמקשה אהא דקאמר רבה ורבנן סברי וכו' דלפי זה מאי קא מתרץ הש"ס בתר דאיבעיא הדר פשטה דסבר רבי עקיבא קלוטה וכו' מה מועיל תירוץ זה אף אנן ידעינן דסבר כן רבי עקיבא לכל הפירושים והכי הוה ליה למימר הדר איפשיטא ליה דסברי רבנן קלוטה לאו כמי שהונחה. אי נמי רבי עקיבא הוא דסבר קלוטה כמי שהונחה ואז היינו אומרים דוק מינה דרבנן סברי קלוטה כמי שהונחה ומדקאמר דסבר רבי עקיבא קלוטה וכו' משמע דעלה קאמר למימרא. ופשוט:

דף ד:

גמרא. הא לא קשיא בתר דאיבעיא הדר איפשיטא ליה דסבר רבי עקיבא וכו' ק"ק דקרי לה מאי קרי לה:

והמתרץ נמי דמשמע מדבריו דבדרך דחייה קאמר בתר דבעי וכו' והלא תלמוד ערוך לקמן בהזורק גבי בעיא דרבא אמר רב יוסף וכו' הא מילתא פשטה רב המנונא מדתניא ברה"ר עצמה דמשמע בקלוטה פליגי:

וי"ל כיון דאיכא התם לקמן סברא אחרת דקאמרה מחייב רבי עקיבא אפילו למעלה מעשרה ורשות הרבים עצמה דקאמר להודיעך כוחן דרבנן אפשר אע"ג דפשטה נהליה רב יוסף מדתניא רה"ר עצמה כיון דאיכא לדחות להודיעך כוחן דרבנן נימא דלא קיבלה רבה. והכי קאמר הש"ס הכא למימרא דפשיטא ליה לרבה וכו' והא מיבעיא לי והאותו פשיטות דלקמן יכול הדוחה לדחות להודיעך כוחן דרבנן. וסיים הש"ס למילתיה ואמר הא לא קשיא דאמרינן בתר דאיבעיא וכו' אבל הקושיא היא ודילמא הנחה הוא דלא בעי וכו':

אי נמי יש לומר דהש"ס דחה בתר דאיבעיא הדר פשטה. ופשוט:

שם גמרא. ודילמא הנחה וכו' ק"ק מאי שנא עקירה מהנחה. וי"ל דאין הכי נמי אילו לא הוזכרה עקירה בדברי רבי עקיבא אלא הנחה אפשר דהיינו אומרים לא שנא מה שא"כ השתא דקתני תרוייהו ולא קא מחייב אלא חדא משמע דלגבי עקירה בעינן מקום ד' על ד' וטעמא דנקט לה בלשון ודילמא כיון דיכול לדחות דרבי עקיבא לא מחייב אתולדה במקום אב לזה קאמר ודילמא. מאן לימא לך דרבי עקיבא לא מחייב אתולדה במקום אב. ולזה כיון רש"י ז"ל בפירושו. ומה שהקשו עליו התוספות ע"ה במקומו אישבנו בס"ד: שם רש"י ד"ה זרק מתחלת וכו' טעמו דמדקאמר זרק סתם ולא קאמר מאיזה מקום זרק מרה"י לרה"ר או איפכא משמע דהחיוב הוא בזריקה לחודה בלא הוצאה מרשות לרשות והיינו ארבע אמות ברה"ר. ועוד דהוי דומיא דמתניתין דאפילו ברה"י לא בעינן מקום ד'. ובמה שאבאר לקמן בס"ד יתבאר ביתר שאת. ופשוט:

שם רש"י ד"ה שדי נופו וכו' משמע מדבריו דכוונת הש"ס למימר אליבא דכולי עלמא בעינן מקום ד' אפילו ברה"י וטעמו דאי לא תימא הכי דברשות היחיד לא בעינן ד' אימא דרב יוסף דאמר ר' היא היינו אפילו אחרי דברי אביי וקסבר בדברי ר' כיון דברה"י לא בעינן ד' הוא הדין רה"ר ורה"י שאינו מקורה:

ורה"ר שוים הם דמהני בהו זיז. ולא אוקמה רב יוסף אפילו אליבא דרבנן משום דיכול הדוחה לדחות דפליגי עליה רבנן אפילו אי הוה בעיקרו ד'. ולזה הוה ליה להש"ס לדחות

ודילמא ברה"י הוא דלא קא בעי ר' ד' אבל ברה"ר בעי מקום ד'. לזה פירש רש"י ז"ל דכונת הש"ס דאפילו ברה"י בעינן מקום ד' ואם תאמר הוה ליה לרש"י ז"ל לפרש הכי דרבי סבר שדינן וכו' ליקרא רה"י ורבנן סברי וכו' והדבר שקול שיכול אני לומר דגם ברה"י בעינן ד' ואי מכאן ראיה לרבי היא דקאמר רב יוסף. וי"ל דס" לרש"י ז"ל דאין סברא לומר דשדינן נופו בתר עיקרו ליקרא רה"י. ואם הכניס לתוכה מרה"ר חייב דעיקר החיוב בהכנסה והוצאה ממש וליכא למימר זה אלא לגירסת דכולי עלמא לא פליגי וכו' דמוכרח לומר הכי. משא"כ לגרסתינו ועוד דאי לא תימא הכי הוי משתמע מהש"ס דלא דחי דברי רב יוסף כל עיקר. ועדיין יוצדק דבריו. ואין בדחיית הש"ס סתירה לדברי רב יוסף כהא דלקמן דקאמר הא אמר עלה רב ושמואל דבזה הוי ממש סתירה לדברי רב יוסף. לזה פירש רש"י ז"ל שדינן נופו וכו' והוי כמונח על גבי מקום ד' דכוונת הש"ס לומר דסבר ר' דבעינן מקום ד' אפילו ברה"י הפך דברי רב יוסף ממש והיינו דרך הש"ס לקמן דאפי' ברה"י בעינן ארבע וכולי עלמא כרב חסדא. והיינו ללישנא קמא דדייק גבן. וק"ל:

שם תוספות ד"ה ודילמא וכו' פירש רש"י וכו' וקשה ודילמא וכו' עד מנא לן דלא מחייב שתים. ונראה לעד"ן דאין בזה שום קושיא לפירש"י דמה דקא אמרי דילמא משום דלא מחייב רבי עקיבא תולדה במקום אב. היא היא כוונת הש"ס דקאמר ודילמא כיון דאיכא לדחות דטעמא דרבי עקיבא משום דלא מחייב אתולדה במקום אב דאי לאו הכי הוה ליה להש"ס להקשות תינח הנחה אבל עקירה לא דלא מחייב תרתי רבי עקיבא. ומדקאמר לה בלשון ודילמא משמע דיכול לדחות והיינו דחיית דלא מחייב תולדה במקום אב. ואין לומר דבאומרו לא מחייב תולדה במקום אב תו לא מצי הש"ס לדחות ודילמא. דהא לקמן כדבעא רב יוסף למימר אנן אדרבי יהודה מתנינן לה הוצרך להביא כמה ראיות לברר דרבי יהודה מחייב תולדה במקום אב דמסברא לא מצי למימר לה הכי נמי הכא מסברא לא מצי למימר דרבי עקיבא לא מחייב אתולדה במקום אב לזה קאמר הש"ס ודילמא סובר רבי עקיבא דבעקירה בעינן מקום ד'. ומה שהוקשו מלקמן דקאמר מחייב סתם והוא תרתי לא קשה מידי. דמשם ראייה דהוצרך שמואל לומר מחייב היה רבי ששמע מפיו שחייב תרתי אע"ג דמחייב דקאמר סתם לא משתמע מינה אלא חדא הוא שמע מרבי דמחייב תרתי דאי לאו הכי אי אפשר לפרש במחייב אלא חדא מן הסתם. ופשוט:

שם בא"ד ונראה לפרש וכו' עד סוף דיבור. תימא הא דקאמרו התוספות דפריך הא עקירה בעי דילפינן ממשכן לפי מה שכתבו לקמן דסבר רב יוסף דכיון דאיכא זיז לא שנא אי אמרינן דקושיית הש"ס היא דעקירה בעינן מקום ארבע מתיבתן. אי נמי מקרא

דאל יוציא דבעינן מקום ארבע. וכמו שפי' לעיל מקומו של חפץ ארבע מה חידש רב יוסף בזה קושיית הש"ס עדיין במקומה מונחת. דקושיית הש"ס היא דבעינן ארבע בעקירה והזיז לא הוה מקום ארבע על ד' וצ"ע וכל מה שיש לישב כאן הוא דוחק: שם תוספות ד"ה אלא אמר רב יוסף. קשה לרשב"א וכו' הקשה בעל קיקיון דיונה אימא אחר מסקנת הש"ס דבעינן ארבע על ארבע וידו של אדם חשובה וכו' והעלה הדבר בצ"ע. ואני אומר דאדרבא אילו תירץ ר"ת הכי דמסקנת רבה ורב יוסף דלקמן בפרק בתרא דעירובין הפך דבריהם דהכא היה משמע דאי איפשר להתיישב בענין אחר אם לא שנאמר שחזרו מדבריהם ואז אדרבא היינו מקשים לר"ת מי הכריחו לר"ת לזה הוה ליה ליישב כמו שיישב השתא אחר האמת. ויבואו דבריהם דהכא מכוונים עם דבריהם דעירובין. לזה תירץ ר"ת הכי לרבותא דאע"ג דסברי מחשבתו משוייא ליה מקום לא מהני להוא מידי לישובא דמתניתין והוצרכו להעמיד המשנה כתנאי. ודברי בעל הקיקיון מעיקרא לא נהירי לי. וק"ל:

שם תוספות ד"ה זרק ונח על גבי זיז וכו'. עד פריך שפיר לפי זה משמע דאחר האמת רבי הוא דקאמר רב יוסף היינו ברייתא דמרה"ר לרה"ר ורשות היחיד באמצע. וקשה לפי זה מה היה סובר רב יוסף במשנה דזרק ונח על גבי זיז כל שהוא דממשע דרבי בעי זיז. ומברייתא דמרה"ר לרה"ר ורה"י באמצע משמע דסבר רבי קלוטה כמי שהונחה דמיא ולא בעינן זיז. ואי סובר רב יוסף במשנה כדאביי באילן העומד וכו' קשה בין לפי' רש"י ז"ל דאפילו ברה"י בעינן מקום ד' אליבא דכ"ע. בין לפי' התוספות דדוקא ברה"י לא בעינן ד' אבל ברה"ר בעינן מקום ד' על ד' הן אמת דמהברייתא דמרה"ר לרה"ר ורשות היחיד באמצע לא קשיא דהתם נמי ברה"י הוא דלא בעי מקום ד' כדדייק ורה"י באמצע. אבל קשה תינח ברשות היחיד לא בעינן ד' אבל ברה"ר בין לפי' רש"י ז"ל בין לפי' התוספות אליבא דכ"ע בעינן מקום ד' על ד'. ורב יוסף דקרי לה מאי קרי לה. והש"ס פריך שפיר אלא דאפילו ברה"י סתם לא מתוקמא אלא במקורה אלא רב יוסף מאי קארי לה דבשלמא קושיית הש"ס דרב ושמואל דאמרו לא מחייב רבי אלא ברה"י מקורה. אמרינן דרב יוסף לא סבר להא דרב ושמואל אע"ג דרבי הוא. אי נמי לא שמיע ליה הא דרב ושמואל וכד שמיע ליה הדר ביה מרבי היא. אלא קושייתינו הראשונה במקומה עומדת מעיקרא מאי קסבר רב יוסף. וי"ל דאמרינן דסבר רב יוסף כפי' רשב"א שהביא התוספות לקמן דרב חסדא דקאמר לא בעינן מקום ד' על ד' אפילו ברה"ר וכולי עלמא כרב חסדא. ואיידי דנקט רב חסדא רשות היחיד דבהכרח לאשמועינן עולה עד לרקיע נקט נמי הש"ס בסברת רבי ורבנן רשות היחיד ולעולם לא בעינן ד' בין ברה"י בין ברשות

הרבים. וטעמא דנקט בברייתא מרה"ר לרה"ר ורה"י באמצע רבותא רבנן דאפי' ברה"י דעולה עד לרקיע לא אמרינן קלוטה. ועוד י"ל דלא סבר לה רב יוסף כאביי במשנה דזיז ומאי קשה לן ברייתא דלא בעיא זיז עם משנה דבעיא זיזי. לעולם דאפילו בלא זיז מחייב רבי דסבר קלוטה כמי שהונחה והא דנקט במשנה זיז להודיעך כוחן דרבנן דאפילו איכא זיז לא מהני ובעינן מקום ד' על ד'. וק"ל:

שם בא"ד אבל קשה וכו' עד י"ל וכו'. לפי מה שפירשתי לסברת רש"י ז"ל דקושיית הש"ס אדרבא היא מדלא קא מחייב תרתי ולא אשכחן דר' עקיבא לא מחייב אתולדה במקום אב לא קשה ולא מידי דקושטא הוא דסבר רב יוסף כפי האמת דרבי לא מחייב אתולדה במקום אב כדאיתא במסקנא דלקמן דרב יוסף הוא דאמר לא מחייב רבי וכו' ובזה שפיר אמרינן דרבי הוא דקאמר רב יוסף היינו ברייתא דמרה"ר לרה"ר ורה"י באמצע אף בלא דברי רב יהודה ולא תיקשי ליה תינח הנחה כיון דלא מחייב ר' אתולדה במקום אב. והש"ס שהביא מימרא דרב יהודה נראה כיון שנתגלה לנו מדברי רבי עקיבא שיש הפרש בין עקירה להנחה הוצרך הש"ס לשלול אותה בדברי רב יהודה. ולרב יוסף לא סבירא ליה זה. ולעולם רב יוסף לא מכח דברי רב יהודה קאמר לה למילתיה. ופשוט:

שם בא"ד וי"ל דסבר רב יוסף דדוקא אקלוטה דרבי עקיבא וכו' לפי זה רבי היא דקאמר רב יוסף היינו מתני' בזרק ונח ע"ג זיז. והשתא אמרינן דסבר כברייתא דזרק מרה"ר לרה"ר ורה"י באמצע דלא בעינן אפילו כל שהוא כרב ושמואל דאמרו תרווייהו הכא ברה"י מקורה דאמרינן ביתא וכו' אבל ברה"ר אי נמי ברה"י שאינו מקורה על כל פנים בעינן זיז כל שהוא והיינו מתניתין דהצריכה ידו של עני ושל בעל הבית ולפי זה הא דנקט במתני' זיז לעיכובא היא לסברת רבי. ופשוט:

שם בא"ד אבל ארבי דבעי וכו'. עד כמו בהנחה. קשה קצת השתא לסברת רבי דאפילו בהנחה בעי זיז כל שהוא. אמרינן בעקירה נמי סגי בזיז כל שהוא לסברת רבי עקיבא דלא בעי מידי בהנחה אינו מן הדין דבעקירה סגי בזיז כל שהוא. והיינו מתני' דקתני לתוך ידו. ואין לומר דאין הכי נמי אלא דרבה סבר קלוטה כמי שהונחה בין לגבי עקירה בין לגבי הנחה. ומתני' דקתני ידו הוא הדין אם יצא החפץ מיד המכניס או מיד המוציא בעודו באויר חייב. אלא לאפוקי בעודו ביד המכניס או ביד המוציא דלא מחייב מטעם קלוטה דלפי זה למה דחה הש"ס דברי רבה לימא דמתניתין דקתני ידו לעיכובא בחיובא לגבי עקירה דבעי כל שהוא ומהאי טעמא נמי הוא דלא קתני רבי עקיבא מחייב תרתי כיון דלגבי עקירה בעי כל שהוא:

אכן י"ל לסברת רבי דקא בעי זיז אלמא דמחשיב ליה וכיון דמחשיב ליה סגי נמי בעקירה מה שאין כן לסברת רבי עקיבא לא אשכחן דמחשיב ליה לכל שהוא. ובזה מקשה הש"ס לדברי רבה תינח מה שא"כ לדברי רב יוסף. אכן מה שהקשיתי לעיל כיון דעיקר קושיית הש"ס לסברת רבה היא מקרא דאל יצא איש ממקומו. אי נמי מתיבתן דמסתמא הוו ד' על ד' מאי קא מתרץ רב יוסף הלא אין בזיז ארבע על ארבע: ונ"ל בדוחק כיון דמחשיב ליה רבי לזיז. אמרינן דמקומו של חפץ הוי כל שהוא וחשוב כארבע על ארבע. וזה דוחק. ואין להאריך. גם מה שכתבו התוספות. ומיהו לתלמודא בסמוך וכו' כמעט נראה לפי דבריהם דרב יוסף לא ישיב מידי לקושיית הש"ס. דקושיית הש"ס היא תינח הנחה וכו' דמדין הנחה לא שמעינן עקירה ולפי רב יוסף מדין הנחה שמעינן עקירה ודילמא לא קא חשיב רבי זיז אלא לגבי הנחה ולא לגבי עקירה:

ונ"ל באופן אחר דטעמא דרב יוסף דלא מוקי מתניתין כרבה דסבר דלסברת מאן דאמר קלוטה כמי שהונחה כשמכניס העני את ידו לפנים. או כשמוציא בע"ה את ידו לחוץ מחייב אף שלא הונחה כיון שקלוטה באויר ומתניתין קתני פטור דמשמע דלא סברא כמאן דאמר קלוטה וכו' ובעי הנחה ע"ג משהו. לזה הוצרך לאוקומה כרבי דבעי זיז כל שהוא ולא סבר קלוטה כמי שהונחה אלא במקורה. ומה שכתבו התוספות לעיל בד"ה אבל למטה מעשרה וכו' היינו לסברת רבה ולרב יוסף לא סבירא ליה וזה דוחק קצת. דאמרינן טעמיה דרב יוסף דלא קאמר כרבה לאו מכח קושיית הש"ס. וכל זה לדבריהם ז"ל אבל לפירוש רש"י ז"ל לא קשה ולא מידי בין אי בעית למימר דרבי היא דקאמר ר"י ההיא בזיז. בין אי בעית למימר ההיא דמרשות הרבים וכו' לא קשה מידי כמו שפירשתי לעיל. וק"ל:

שם בא"ד ולרבינו תם דגריס וכו' עד אלה הדברים. דבריהם ז"ל דחוקים בעיני. חדא דאמרינן דרב יוסף לא ידע ברייתא דדברי' הדברי' והוא הוא סיני: דאי הוה ידע לה לא היה מסכים לדברי רב יהודה אמר שמואל דמחייב היה רבי שתים וממילא הדרא קושיא לדוכתין תינח הנחה וכו' ומה גם לגירסת רבינו תם הוא עצמו יתיב וקא קשיא ליה מינה. ואף לגירסת הש"ס מדקאמר אתון וכו' משמע דידע לה ודוחק לומר שאח"כ נתחדשה לו ועוד לפי זה דברי רב יוסף אחר האמת הם דחויים מברייתא. דדברים הדברים. ועוד אדרבא הו"ל להש"ס להקשות מברייתא דדברים הדברים. ולסתור דברי רב יוסף מלדחות מרב ושמואל דאמרי תרוייהו וכו' דיכולין אנו לומר לא סבר כוותייהו. מה שא"כ ברייתא דדברים הדברים דליכא לתרוצי מידי. ודבריו דחויים. וק"ל. עיין בדיבור הסמוך לזה:

שם בא"ד ולגירסת רבינו תם נראה עד סוף דיבור השתא לפי מה שתירצו התוספות קושיית רב יוסף לגירסתיה משמע דיכולין אנו לומר דפליג רב יוסף אדשמואל דאמר מחייב היה וכו' וקשה יותר היה לו להש"ס לדחות דברי רב יוסף בעדיפות יותר בדרך קושיא דדברים הדברים דלא מחייב רבי אלא חדא מה שא"כ השתא דדחי ליה מרב ושמואל דלרב יוסף אינה דחוייה ולא חשיב לה כי היכי דפליג אדשמואל דמחייב היה. בשלמא לפירוש רש"י דהא דמקשה הש"ס לסברת רבה הוא מדקתני רבי עקיבא במילתיה תרתי הכנסה והוצאה ולא קא מחייב אלא חדא תינח דלא מצי להקשות מברייתא דדברים הדברים דקושיית הש"ס מדלא מחייב תרתי ליתא כיון דטעמו משום דלא מחייב אתולדה במקום אב מדברים הדברים ולא שנא עקירה ולא שנא הנחה. ומה שפירשתי נמי לעיל שסובר הש"ס כיון שנתגלה לנו מדברי רבי עקיבא שיש הפרש בין עקירה להנחה דלפי זה אף אי אמרת דרבי לא מחייב אתולדה במקום אב עדיין יקשה הש"ס תינח הנחה וכו' מנא לך דטעמו הוא משום דלא מחייב וכו' לא קשה דיותר היא אלימא דחיית רב ושמואל משידחה כיון שנתגלה לנו מדברי רבי עקיבא דהנחה גרועה הכי נמי נימא לסברת רבי וכו' ולרב יוסף לדידיה בין הכי ובין הכי לא קשה ולא מידי משא"כ לדבריהם ז"ל אילו היה מקשה הש"ס מברייתא דדברים הדברים היו דברי רב יוסף דחוים מעיקרם מה שא"כ השתא דלדידיה לא קשה ולא מידי אלא דחוייה בעלמא דלא סבר לה. ויש ליישב בדוחק קצת. ודוק:

שם תוספות ד"ה באילן העומד ברה"י וכו'. הכא בשמעתין וכו' עד ורבנן סברי לא אמרינן שדו נופו כל זה לדידהו דגרסי לקמן כולי עלמא כרב חסדא בין לסברת רבי בין לסברת רבנן ברה"י לא בעינן ד' ולפי זה אתייא מסקנת סוגיא דהכא הפך סוגיא דלקמן. דמהכא משמע לפי דחיית הש"ס ואחר המסקנא דעל כל פנים בעינן מקום ארבע בין ברה"י בין ברה"ר ולקמן מדמהדר הש"ס להעמיד דברי רב חסדא אליבא דכולי עלמא משמע דסובר הש"ס דברה"ר לא בעינן מקום ארבע וזה הפך סוגיא דהכא. והוא דוחק. מה שא"כ לפירוש רש"י ז"ל אתיא סוגיא דהכא כההיא דלקמן דאפי' ברה"י בעינן מקום ארבע בין להכא בין התם והדברים מכוונים. והעיקר אצלי כפירוש רש"י ז"ל וכ"ע דלא כרב חסדא ולקמן יתבאר בהכרחות ברורות ותו לא מידי. ודוק: שם בא"ד ומשני דברה"י כולי עלמא לא פליגי כדרב חסדא וכו' דרב חסדא וכו' וחשיב מקום ארבע ורבנן סברי וכו'. עכ"ל:

קשה מהיכא מצו למימר הכי אף אי אמרת דכוונת דבריהם מר סבר שדינן וכו' ליקרא רה"י. ומר סבר לא שדינן. אימא עכ"פ בעינן מקום ארבע. ועוד לקמן דף ח' כתבו הם

עצמם בד"ה אמר אביי וז"ל דלפי שינוייא דאביי משמע דלא שייכא פלוגתייהו בדרב חסדא וכו' עכ"ל. משמע דעדיין אני יכול לומר אחר דברי אביי הפך דברי רב חסדא ומהכא משמע דכ"ע כרב חסדא:

והנל"ד דהא דקא אמרו התוספות הכא דכולי עלמא לא בעינן מקום ארבע וכשאין בעיקרו ארבע פליגי. לאו בהכרח קא אמרו לה דודאי עדיין יכול אני לומר דכולי עלמא דלא כרב חסדא וביש בעיקרו ארבעה פליגי אלא כוונת הדוחה. דלקמן קא מפרשי שדחה דכ"ע כרב חסדא ולאו כרבי דוקא והדוחה לאו בהכרח קאמר לה. ולזה הוקשו התוספות לקמן כיון דלפי דחייה זו לא שייכא פלוגתייהו בדרב חסדא ואין הכרח לומר דלא בעי מקום ארבע אלא שהדוחה קא דחי איפשר דאתי רב אפי' אליבא דכ"ע. א"כ טפי ניחא לי למימר וכו'. ע"ש. וזה הדרך עצמו שדחה רש"י ז"ל כמו שפירשתי לעיל בד"ה שדי נופו וכו'. ולקמן בס"ד יתבאר במקומו. וק"ל:

שם בא"ד אבל קשה אמאי לא מוקי לה באילן העומד כולו ברה"ר וכו' כל זה אינו אלא לדידהו דגרסי דכ"ע כרב חסדא. ואביי בעי לאוקומי רב חסדא ככ"ע אבל לפירוש רש"י ז"ל דאביי דחי דרב חסדא דלא כמאן מוכרח לאוקומה באילן העומד ברה"י. וכוונתו לומר אפי' ברה"י בעינן מקום ארבע בין לרבי בין לרבנן. ופלוגתייהו בשדי נופו וכו'. ומכאן נמי ראיה למה שפירשתי לעיל דהא דקאמר כ"ע כרב חסדא לאו בהכרח קאמר לה דאי לא תימא הכי מאי קא מקשו התוספות לוקמה כולו ברה"ר דאז לא משתמע דסברי רבי ורבנן דברה"י לא בעינן מקום ארבע ואביי כוונתו לומר דברה"י לא בעינן כר"ח אבל לפי מה שפירשתי דלאו בהכרח קאמר דכולי עלמא כר"ח. אלא בתורת דחייה דיכול לאוקמה דרב חסדא אליבא דכולי עלמא לזה פריך התוספות שפיר לוקמה כולו ברה"ר וברשות היחיד אמרינן בתורת דחייה דכולי עלמא סברי כר"ח. ופשוט:

דף ה.

גמרא. אלא אמר רבי זירא וכו' ק"ק דקרי לה מאי קרי לה כיו דלדידיה נמי תיקשה תינח הנחה וכו'. וא"כ הוה יה לאוקומה כרבי דזיז. וכי תימא דסובר בההיא דרבי כמו שדחה הש"ס זה דוחק. דבשלמא אי הוה סובר רבי זירא דליכא מאן דסובר דלא בעינן מקום ארבע תינח. אבל השתא דסובר דאיכא אחרים דסברי דלא בעינן מקום ארבע לוקמה כרבי ודחיית אביי אינה דחייה דגם לדידיה דמוקמה כאחרים קא דחי הש"ס דפשיט כנפיה. לכאורה יש לדחות דרבי זירא שקל בפלס דדחיית אביי דחייה ודחיית הש"ס דפשיט אינה דחייה. אבל הנראה נכון הוא דסבר רבי זירא דליכא לאוקמה כרבי ולמימר דחיית אביי אינה דחייה כשם דלא חשיב רבי זירא דדחיי' הש"ס. דדילמא פשיט

כנפיה וכו' משום שהוקשה לו לרבי זירא אע"ג דמה שהוקשה לסברת רבה דמוקמה כרבי עקיבא מדלא קתני מחייב תרתי לא קשה סברת רב יוסף דקסבר רבי הוא ההיא מתניתין דזיז דלא מצי מימר מחייב תרתי משום דליכא אלא חדא עקירה והנחה. אבל קשה הוה ליה לרבי לאשמועינן דלא בעינן מקום ארבע בין בעקירה בין בהנחה. כיון דלא נחת לאשמועינן אלא האי דינא דלא בעינן מקום ארבע הוה ליה לאשמועינן עקירה והנחה ומדלא אשמועינן אלא הנחה אמרינן דוקא הנחה לזה בחר לאוקמה כאחרים. כיון דעיקר דבריהם דאחרים אינו לענין דלא בעינן מקום ארבע אע"ג שאין מובן משם אלא הנחה שפיר אמרינן דלא שנא עקירה. והא דלא קאמר לה משום דאינה במציאות בעיקר הדין דקא עסיק ביה. ואין הכי נמי דלא בעינן ביה נמי מקום ארבע. ודע לך שכל דחיות הש"ס לא מותבינן מינייהו לאמורא באמור לו דקרי לה מאי קרי לה ובדחיית הש"ס אינה נסתרת סברתו כיון דתנא דמתניתין ודאי סבר דלא בעינן מקום ארבע מאן לימא לן שדחייה זו אמיתית דתיקשא לך מתניתין כמאן אימא הכי ולא תקשי אלא ודאי שהש"ס אין הכי נמי אי לא הוות אוקמתא דרבינא הוה מוקמינן מתני' כאוקמתא דחד מהני אמוראי. וק"ל:

גמרא שם והנחה עצמה וכו' ק"ק מעיקרא דקרי לה מאי קרי לה כיון דברייתא לא קתני ידו אלא קבל יכול אני לומר דקבל היינו באופן המועיל לחיובי' וכגון פשיט כנפיה. וא"כ מאי קא מייתי ראייה מברייתא למתני' דלא בעינן מקום ארבע כמעט אין ראייה כלל. ונראה דסובר רבי זירא דאי תימא הכי דבעינן פשיט כנפיה ליפלוג וליתני בדידה בד"א דפשיט כנפיה אבל אי לא פשיט כנפיה אף שעמד במקומו וקבל פטור. ועוד י"ל דסובר רבי זירא דאי אמרינן דלסברת אחרים בעינן מקום ארבע אי בשעת זריקה לא הוי סוף הנחה במקום ארבע כגון שהיה עומד המקבל במקום פחות מארבע על ארבע אע"ג דביני ביני אחר שיצתה מידו בא אחר ופשט כנפיה וקבלה לא השלים המקום לארבע פטור הזורק דאי לא הוי השני היתה נחה במקום פחות מארבע והא למה זה דומה לשנים שעשאוה פטורים וא"כ ליפלוג וליתני בדידה בד"א שהיה עומד המקבל במקום ארבע אבל אם לא היה עומד במקום ארבע אף שעמד במקומו וקבל פטור ומדמהדר לנעקר משמע דבעומד ליכא שום צד פיטור. וכי תימא דאין הכי נמי והכא במאי עסקינן דפשיט כנפיה מעיקרא דהני מילי דאמרינן אם היה עומד במקום פחות מארבע אף שפשט כנפיה דפטור היינו אם פשט כנפיה אחר שיצתה מידו אבל אי מקודם שיצתה מידו הוה פשיט כנפיה אע"ג דהוי עומד בפחות מארבע חייב. והכי נמי אמרינן דהכא במאי עסקינן דפשיט כנפיה מעיקרא. עדיין תיקשה ליפלוג וליתני בדידה בד"א דפשיט

כנפיה מעיקרא וכו' ומדקא מהדר לנעקר ממקומו משמע דבעומד ליכא שום היתר והרי יכול ליפטר אף בעומד במקומו אלא פשיט כנפיה מעיקרא. אבל אי אמרינן דלא בעינן מקום ד' על ד' לא קשה ולא מידי דהש"ס דחה הכא במאי עסקינן דהוה פשיט כנפיה וכו' ודחיות דרבי זירא דליפלוג וליתני בדידה לא סבר להו הש"ס. וסבר ביותר חידוש הוא דאע"ג דפשיט כנפיה מעיקרא פטור אם נעקר ממקומו. ודוק: גמרא שם מתניתין נמי כגון שקבל בטרסקל הוה מצי למימר נדון עצמו דפשוט כנפיה. וטעמו דיותר צודק טרסקל במלת ידו דקתני מתניתין דטרסקל היינו ממש ידו. שכללות הטרסקל בידו מה שא"כ הכנף שאין כללותו בתוך ידו ואינו אוחזו אלא משני ראשיו מה שא"כ ברייתא דלא קתני ידו אלא קבל סתם אמרינן דקבל בכנפיה. ופשוט: גמרא שם. והא אמרה רבי יוחנן חדא זימנא דוקא שנאמרת המימרא בתרי לישני דאם נאמרה בסגנון אחד. אמרינן תרי אמוראי הוה יתבי קמיה דרבי יוחנן וכל חד אמרה משמיה דרבי יוחנן אבל השתא דהוו תרי לישני משמע דרבי יוחנן אמר להו תרי זימני. לזה קאמר הש"ס והא אמרה חדא זימנא. והן אמת אי לא הוה לן מידי לשנויי הוה מצי הש"ס למימר לעולם לא אמרה רבי יוחנן אלא חדא זימנא ותרי אמוראי נינהו האי אמר לה בהאי לישנא והאי אמר לה בהאי לישנא כדאמר לקמן בסמוך אלא שמצא לאוקומי דרבי יוחנן אמר לתרווייהו וצריכי. וק"ל:

תוספות שם ד"ה כאן למטה מעשרה עד סוף דיבור. ונראה ליישב לתמיהת ר"י דאיתא בסמוך המוציא מחנות לפלטיא דרך סטיו חייב ובן עזאי פליג במהלך ומודה במושט וזורק דרך כרמלית או מקום פיטור דחייב והכא אמרינן לעולם דהנחה דמתניתין למטה מעשרה וטרסקל גבוה עשרה או יותר וכגון שהטרסקל עמוק דכי חשבינן משפתו עד לארץ הוי יותר מעשרה. וקרקעיתו למטה מעשרה דהויא הנחה למטה מעשרה ולזה קאמר הש"ס לימא מתניתין דלא כרבי יוסי בר יהודה דתרוייהו למעלה מעשרה. ורבי יוסף בר יהודה קא חשיב ליה רה"י ומתניתין קא חשבה לה רה"ר ולגבי הנחה למטה מעשרה הויא וכגון שהטרסקל עמוק כנזכר:

אכן נראה דודאי התוספות לא נעלם מהם זה. וכוונתם לומר כיון דעכ"פ בעי לאוקומי קרקעית הטרסקל למטה מעשרה כדי דלא תהא הנחה במקום פיטור. ליעביד לכוליה טרסקל נמי למטה מעשרה כי היכי דלא תיהוי כרבי יוסי בר יהודה דרבי יוסי בר יהודה בלמעלה מעשרה קאי ודאי ממתניתין דחוליית הבור והסלע שהן גבוהין עשרה ולתמיהה זו צריכין אנו ליישב דכן דרך הש"ס אעפ"י שדבר ברור הוא לו דמוקמינן מתני' למטה מעשרה והויא כרבי יוסי בר יהודה סבר דילמא רבי אבא דמוקי מתניתין בטרסקל

וקתני לה מתניתין טרסקל סתם משמע אפילו למעלה מעשרה לא שנא לזה רצה לגלות סברתו. והיינו דקאמר לימא. אי נמי לגלות לן דלא נטעה אנן לומר דמתניתין דלא כרבי יוסי בר יהודה לזה קאמר לימא לברר הדבר לדידן. וראיתי למורי בעל הקיקיון דיונה ז"ל שתמה על התוספות באומרו שלא ראה שום קושיא כלל. והכא במאי עסקינן שאינו לא למעלה מעשרה ולא למטה מעשרה אלא עשרה מצומצמות:

ואני אחרי קומי מקידה לא ידענא מאי קאמר בעשרה מצומצמות דעל כל פנים הוי או למטה מעשרה או למעלה מעשרה ואי איפשר לומר שנתכוון למה שפירשנו לעיל בטרסקל עמוק דמאי איריא מצומצמות אפי' גבוה מאה אמה כיון דסוף הנחה למטה מעשרה דהוי מקום חיוב. והיה נראה לפרש כוונתו כהאי דאיתא לקמן בהזורק בבעיית רב מרדכי זרק דרך מקום פיטור מהו. ודחי למתניתין דחוליית הבור והסלע במחט דאית לה מורשא ופי' רש"י דבהאי מורשא לא מיעקיר מיניה שם רה"י כיון שגבוה עשרה רובו ככולו בר מההוא מורשא הוה ליה כחורי רה"י. הכא נמי אמרינן הכא דמתני' מיירי במחט ואית לטרסקל מורשא:

ובהביטי אל דברי הסוגיא וראיתי פירוש התוספות ופירוש רבינו זרחיה בעל המאור דלדברי התוספות. בעיית רב מרדכי בכח כחו. דאי כוחו למה סלקה בבעיא הו"ל להש"ס למיפשטה מברייתא דרך סטיו. ולדברי רבינו זרחיה ז"ל בעיית רב מרדכי בדרך מקום פיטור לחוד ולא בעינן לאוקומה בכח כחו והא דלא מיפשט לה מברייתא דדרך סטיו משום דמתניתין דחוליית הבור וכו' עדיפא ליה. ודחיית רב מרדכי במחט ומורשא אינה דחייה כלל. ולא חש התלמוד להשיבו. ובעל קיקיון דיונה דחה דברי התוספות לקמן וביירר לו דרך הרז"ה דדחיית מחט ומורשא אינה מעלה ואינה מורדת. ולפי זה איך יהיה דמוקי סתמא דתלמודא דמתני' במחט ומורשא. והוא עצמו בעל קיקיון דיונה כתב לקמן דלא חשו להשיבו לרב מרדכי דדחיית מורשא ליתא דלא טרח תנא לאשמועינן בכהאי גוונא. ואף לסברת התוספות דחשבי לה דחייה ליכא לישב מידי בזה לתמיהת ר"י דאמרינן כיון דסוף סוף עכ"פ בעינן לאוקומי בלמטה מעשרה מוקמינן לכוליה טרסקל למטה מעשרה ואתי כרבי יוסי בר יהודה. ומה שכתב עוד בעל הקיקיון דיונה מההיא דרבי אלעזר דלקמן דהמוציא משוי למעלה מעשרה דחייב וא"כ מתניתין נמי למעלה מעשרה וחייב. זה אינו דלא דמי מימרא דרבי אלעזר למתני' דהתם דרבי אלעזר דוקא המוציא בגופו שכן משא בני קהת וכמו שכתבו התוספות בסמוך: ותמהני על בעל הקיקיון דיונה שהוא עצמו כתב זה לקמן ודוק. ותו לא מידי: תוספות ד"ה הני מילי היכא דאחשביה. וא"ת ולימא הך ולא האי דלעיל ע"כ: ולע"ד נראה שהטעם הוא אילו

לא הוה אמר ההיא קמייתא דידו של אדם חשובה לו. הוה אמינא טעמיה דרבי יוחנן דקאמר זרק ונחה בתוך ידו של חבירו חייב הוא משום דלא בעי מקום ארבע כההיא דאחרים שהביא רבי זירא לעיל לזה קמ"ל האי דלעיל דידו של אדם חשובה לו. ופשוט: אכן התוספות לא ביררו טעם זה דסבירא להו דמדנקט רבי יוחנן בלישניה לתוך ידו ודאי דלא מטעם דלא בעינן מקום ארבע הוא. דאי לא תימא הכי מאי איריא ידו לזה בחרו להם טעמא אחרינא דהוה אמינא לענין הנחה חשובה ולא לענין עקירה. וק"ל: שם בא"ד דוקא לענין הנחה חשובה וכו' עד סוף דיבור. הקשה בעל קיקיון דיונה דהכי נמי אמרינן דהני מילי דחשובה כארבע על ארבע אע"ג דלא אחשיבה לגבי הנחה ולא לגבי עקירה. ותירץ הוא ז"ל דלגבי עקירה לא משכחת לה דלא איחשביה וזה אינו. והתירוץ הנכון הוא דהני מילי דאמרינן דיש חילוק בין עקירה להנחה דוקא בהיכא דאמרינן דבעינן איחשיבה לידיה אז הוא דיכולין אנו לומר הני מילי דמועיל אי אחשביה לגבי הנחה ולא לגבי עקירה מה שא"כ השתא דאמרינן ידו של אדם חשובה לו מצד עצמה כארבע אמות ודאי דליכא למיטעי דוקא לגבי עקירה. ודוק:

דף ה:

גמרא שם בשלמא לבן עזאי קסבר מהלך כעומד קשה קצת הגע עצמך דמהלך כעומד עכ"פ האי עמידה כעומד לכתף הוי דלצורך המשא קא מהלך. ומדקא פסיק תלמודא כעומד משמע שאין הפרש בעמידה בין לפוש בין לכתף וסמוך לזה אמר רבי יוחנן עמד לפוש פטור לכתף חייב שיש הפרש. וי"ל דלבן עזאי אפי' אי הוה במציאות שסברתו מהלך לאו כעומד אפ"ה לא היה עושה הפרש בין לפוש לכתף. ולזה קאמר הש"ס קסבר מהלך כעומד דבאומרך כעומד תו לא בעינן מידי אפילו לכתף. והשתא קשה מי הכריחו הש"ס למימר דרבנן סברי מהלך לאו כעומד אף את"ל מהלך כעומד. עומד דהכא לכתף הוי ומדקאמר הש"ס כסברת רבנן לאו כעומד דוק מינה אי הוי סברי מהלך כעומד הוו מודים לבן עזאי וכפי זה רבי יוחנן דלא כמאן לא כבן עזאי ולא כרבנן. דלרבנן נמי אם עמד לכתן הוי הפסק ולא פליג בן עזאי אלא בהליכה וי"ל דלסברת רבנן עמידה לכתף אינה עמיד' כלל וכהילוכא דמיא וחשיב לה לאו כעומד. ובירושלמי מצאתי גירסא נכונה וז"ל בן עזאי סבר מהלך כמניח. ורבנן סברי מהלך לאו כמניח ובזה אתי שפיר. וק"ל:

תוספות שם ד"ה בשלמא בן עזאי וכו' דאי משום דמודה בזורק וכו' דאי ידע ליפרוך וכו'. הן אמת דיכול היה לדחות זה דיש הפרש בין הילוכא לאוירא דההילוך אע"ג שאינו כעומד הוי הפסק. מה שא"כ זריקה והראיה מדלא פריך הש"ס ממתניתין דחולית הבור והסלע שהן גבוהין עשרה וכו' דאע"ג דמפסיק מקום פיטור חייב אלא ודאי אמרינן כיון

שאין שם לא עמידה ולא הליכה אלא אוירא אינו מפסיק: ועוד מדלא קא מייתי ראיה הש"ס מקרשי המשכן שהיו טוענים אותם על העגלות ופורקים אותם מעליהם שהוא דר מקום פיטור שהעגלות גובהם עשרה והקרשים עליהם דהוי למעלה מעשרה. ותנן נמי במתניתין חולית הבור והסלע שהן וכו' הנוטל מהן וכו' חייב. ומדלא קא מייתי הש"ס ראיה זו שהיא מבוארת כ"כ דהוות במשכן. ודאי דהפסק אוירא לא קא מיבעיא ליה אלא דוקא הפסק הילוכא:

וטעמא דהתוספות משום דמצו לישובי שפיר דלבן עזאי אפילו אי הוות במשכן לא מחייב דהוי כעומד. וק"ל:

שם בא"ד בירושלמי פריך וכו' ומשני בקופיץ וכו'. חיפשתי ומצאתי הקושיא ולא התירוץ. ואיפשר שהובא בירושלמי במקום אחר. וק"ק למה לא תירצו דמוקי לאיסור ארבע אמות בזורק ולא במעביר וי"ל דיותר טוב לאוקומי איסור ארבע אמות אף במעביר והיינו בקופיץ אף שהוא דוחק מלאוקומי בזורק לחוד:

ובזה נמי יתורץ מה שקשה לדבריהם דמה דאיתא בש"ס ארבע אמות ברה"ר הלכתא לית ליה לירושלמי ולפי זה אמרינן דבן עזאי סובר מעביר ארבע אמות ברה"ר לית ליה איסורא:

וההלכתא אינה מוסכמת שגם הירושלמי לית ליה הלכתא:

ואי ממחטיהם תלמודא דיד דחי לה וכמו כן בן עזאי וא"כ מצינן למימר דלבן עזאי לית ליה איסורא מעיקרא במעביר ד' אמות אלא ודאי דאמרינן כל כמה דמצינן לשנויי ודלא לאפושי פלוגתא שפיר דמי. הכי נמי הכא כיון דמצינן לשנויי שפיר למה לן למיעבד פלוגתא אחריתי בין סברת בן עזאי לרבנן. ופשוט:

שם בא"ד ארבע אמות ברה"ר הילכתא גמירי לה עכ"ל וא"ת לבן עזאי ליתי מינה מארבע אמות ברה"ר ראיה דמהלך לאו כעומד:

י"ל דסבר בן עזאי דאסרה תורה ארבע אמות ברה"ר אפילו הלן אותם מקוטעין דהיינו כגון שעמד באמצען אפילו עמד לפוש דלדידיה לכתף כלפוש הוי ואפילו הילוך מפסיק וכיון דארבע אמות הילכתא גמירי מחייב בהילוכתא וה"ה בעמידה דלא שנא ומה גם לגירסת הירושלמי שהבאתי לעיל דגרסי בן עזאי סבר מהלך כמניח: ותימא לפי זה רבנן נמי דקא מייתו ראיה דאשכחן כה"ג ממעביר ארבע אמות וכו' דאף שמפסיק מקום פיטור חייב יכול הדוחה לדחות דשאני התם הלכתא גמירי לה דאע"ג דמפסיק מקום פיטור חייב:

הן אמת דיכולין אנו לדחות ולומר דאין הכי נמי אלא דמצי הש"ס לדחות דארבע אמות מקום חיוב הוא. ודוחק. ועוד איך יהי' דבן עזאי סובר המעביר חפץ ד' אמות ברה"ר ועמד באמצען לפוש חייב. דאין לומר דוקא הילוך הוא דהוי חידוש דמחייב בו אבל עמידה לא. דא"כ תיקשה נילף מינה דאע"ג דעומד מפסיק מהלך אינו מפסיק. ולסברת בן עזאי פוטר בהפסק הילוך. ולענ"ד נראה דתלמודא דידן דלא בעא זה סובר דזה פשוט דיכול הדוחה לדחות או בקופיץ או אינו חייב בארבע אמות ברה"ר אלא הזורק. אי נמי דלית ליה ארבע אמות מעיקרא דחייב עלייהו כמו שפירש בדיבור הסמוך לזה והש"ס לא הוצרך לאוקומי מילתיה דבן עזאי כיון דלית הילכתא כוותיה ופשוט: ומה שנסתפק ריב"א אם עמד לפוש לסברת בן עזאי לפי דבריהם. לפי מה שפירשתי ודאי דסובר דאף אם עמד לפוש חייב אלא שהוא ז"ל נראה לו דוחק לאוקומי כסברת בן עזאי אפילו עמד לפוש חייב. וק"ל:

דף ו.

גמרא שם. מידי דהוה אמעביר וכו'. משמע דקאי נמי אארבע אמות מצומצמות והכי נמי משמע מדברי התוספות בד"ה מידי דהוה וכו' ע"ש:

אכן קשה לי מנ"ל להש"ס דביותר מארבע אמות קאי דאמטו להכי קא דחי מקום חיוב. ולכאורה י"ל דהש"ס קא פריך לכל מה דמשתמע מיניה בין אי אמרינן דקאי איותר מארבע אמות תיקשי בכל היכא דמנח ליה מקום חיוב. בין אי אמרת דקאי אארבע אמות מצומצמ' קשה לגבי האי גברא וכו'. אבל עדיין אין דעתי נוחה בזה דמדברי הדוחה משמע דפשיטא ליה דכוונת רבי יוחנן היא איותר מארבע אמות מדלא שקיל וטרי בכוונת רבי יוחנן וקאמר סתם מי דמי התם מקום חיוב הוא. ועוד הגע עצמך דרבי יוחנן סיים למילתיה ואמר התם לאו אע"ג דכמה דנקיט ליה וכו' ויותר הוא קרוב לומר שכוונתו היא איותר מארבע אמות אפילו הכי איך יסק אדעתין דמייתו ראיה ממקום חיוב אמקום פיטור ודקרי לה מאי קרי לה. כיון דיכול הדוחה לדחות וכו' אלא ודאי דאין כוונתו אלא אארבע אמות מצומצמות. אבל הנראה פשטא דסוגיא כך היא דר"י דקאמר מידי דהוה אמעביר וכו' האי בין אארבע אמות מצומצמות בין איותר מארבע ולא סבירא ליה חילוק דכל היכא דמנח ליה מקום חיוב וכו' כיון דאיכא תוך ארבע אמות דאי מנח ליה פטור. ואפ"ה אי מנח ליה סוף ד' חייב ואע"ג דמפסיק מקום פיטור. א"כ גם הילוכא דיותר מארבע אמות טעמא דלא מפסיק לאו מטעם דמקום חיוב הוא דהא לך פחות מארבע דמקום פיטור הוא ואינו מפסיק. והש"ס הבין דבריו דקא מייתי ראיה מתחלת ארבע ועד יותר מארבע. ודחה כל היכא דמנח ליה מקום חיוב בין תוך ארבע

ובין יותר מארבע והיינו דדייק מקום חיוב ולא קאמר כל היכא דמנח ליה מחייב עליה דאז הוה משתמע שפיר דקאי דוקא איותר מארבע. אלא ודאי דקאי ג"כ לתוך ארבע דמיקרי מקום חיוב כיון דלכולי עלמא מקום חיוב הוא אלא דבר פלוגתיה לא אסיק אדעתיה דתוך ארבע מיקרי מקום חיוב משום דלגבי כולי עלמא וכו' לזה פירש ואמר דקאי אתוך ארבע דהוי מקום פיטור לגבי הא מיהא. והדוחה סבר מקום חיוב מיקרי ולא דמי לסטיו דלכולי עלמא מקום פיטור. וק"ל:

גמרא שם. אמר רבי יוחנן מודה בן עזאי בזורק וכו' הרי"ף ז"ל הביא האי מימרא בהלכות. ותניא כותיה וכו' ותמהו עליו הרא"ש והר"ן דנראה מדבריו דפסק כבן עזאי דאי לא תימא הכי למאי נפקא מינה הביא דברי ר"י בהלכות והעלו הדבר בצ"ע למה פסק כיחידאה. ותירץ הב"י לאשמועינן לרבנן הוא דאתא. דלא תימא דפליגי בזורק, ומודים במהלך כעומד:

ולכאורה היה נראה לי קצת דוחק. איך יסק אדעתין לומר דמודים רבנן במהלך כעומד בדבר שלא שמענו לא מפיהם ולא מפי כתבם. וראיתי לבעל הקיקיון דיונה ז"ל שדחה דברי הב"י באומרו אם כדבריו כן הוא למה הביא הרי"ף כוותיה דר"י היה די בדברי ר"י לגילוי מילתא. ועוד קשה לי ממה דקאמר הש"ס בשלמא לבן עזאי וכו' ידעינן דסברי רבנן מהלך לאו כעומד ובן עזאי סבר מהלך כעומד דזורק לא הוזכר כלל וא"כ למה הביא הש"ס דברי ר"י. ולזה י"ל דמן הש"ס אין ראיה דהייתי אומר דהוא הדין זורק והא דנקט מהלך להודיעך כוחן דרבנן דאפילו מהלך לאו כעומד לזה הביא דברי ר"י:

וכדי לישב על דברי הב"י איתא בירושלמי אמר רב יהודה אמר רב הכל מודים דמהלך כעומד ובמה נחלקו בזורק ותניא כותיה דרב. וקודם לזה הביא דברי רבי יוחנן ותניא כותיה כדאיתא בתלמוד דידן:

ובסמוך הביא אמר רבי בון ג' אמרו דבר אחד רבי עקיבא ורבי ובן עזאי וכו'. בן עזאי אמר אויר כרמלית כרמלית. וממה דמייתי הירושלמי אחר מחלוקת רב ורבי יוחנן מימרא דרבי בין סתומה משמע דהכי סובר הירושלמי לענין הלכה. ולזה כיוון תלמוד דידן להביא דברי ר' יוחנן. ותניא כותיה לאשמועינן דהלכה כרבי יוחנן ודלא כירושלמי. לזה נמי הביא הרי"ף בהלכות דברי ר"י ותניא דמסייע ליה. דבלא זה אין לו כח למיפסק הלכה כותיה כיון דאיכא בריתא דמחלוקת בזורק כדאיתא בירושלמי. ובזה לא קשה ולא מידי. ודברי הב"י מתיישבי אדעתא. ומה שלא כיוונו לזה הרא"ש והר"ן. משום דמדברי רבי יוחנן לא מישתמע שנתכוון להכי דמחלוקת במהלך אלא דסלקא אדעתך אמינא דפליג בן עזאי בזורק כי היכי דפליג במהלך קא משמע לן רבי יוחנן דמודה בזורק:

וכפי זה ליכא חידוש בדברי רבי יוחנן אלא לסברת בן עזאי. לזה תמהו למה פסק כיחידאה וכפי האמת לא הביאה הרי"ף בהלכו' אלא למאי דנפקא מינה לסברת רבנן ולסברת הרי"ף נמי. לא הובא דברי רבי יוחנן בש"ס אלא משום דנפקא לן מינה לסברת רבנן. ואשמועינן דבזורק מודה וממילא דמחלוקת במהלך. ונפקא מינה אי לא הוה שמעינן מידי מדברי רבי יוחנן לסברת רבנן הוה אמינא ודאי דהלכה כבן עזאי. ומה שדחה הרא"ש לדברי הרי"ף ז"ל באומרו שכן דרך האמוראים לפרש דברי התנאי' אף שאין הלכה כמותו יכולי לומר אם לפרש דברי התנא בא אף שאין צורך בו לענין הלכה למה הביא הש"ס הברייתא לסיועיה כיון דלא נפקא לן מידי לענין הלכה. לזה פסק הרי"ף וכו' כמו שפירשתי לעיל. וק"ל:

גמרא שם. המוציא והמכניס וכו'. מקשי המשכילים למה לא קתני נמי איסור חיוב ארבע אמות ברה"ר. כמה דקתני איסור הוצאה. וי"ל דלא קתני אלא הפרש רשויות וחילוקם אהדדי. איזהו מקום דמחייב על הוצאתו והכנסתו ואיזה הוא דלא מחייב וקשה א"כ למה קתני איסור ארבע אמות בכרמלית. כיון דלא קתני אלא חילוק רשויות אהדדי וי"ל כיון דחידוש הוא וחש התנא דלא נטעה מדבריו דקאמר בסמוך מבואות וחצירות דאסורין בהוצאה בלא עירוב וליכא בהו איסור ארבע אמות והוה אמינא הכא נמי ליכא אלא איסור הוצאה כדאיתא בהדייא כיון דהיא חידוש לזה כי היכי דלא נטעה מדברי התנא עצמו קא משמע לן. וק"ל:

גמרא שם. עומד אדם וכו' ואם נשא ונתן וכו'. לכאורה היה נראה לומר דאפילו לא נתעכב ידו במקום פיטור פטור ואפילו למאן דאמר מהלך לאו כעומד היינו מהלך ממש אבל בהאי גוונא דעומד הוא דיינינן לידיה כאילו עמד באסקופה בהעברתו כיון דגופו עומד. וכשנתחבר ידו עם גופו דיינינן ליה כעומד. ואחר העיון והדיוק בברייתא נראה דודאי אם לא נתעכב ידו באסקופה חייב דסוף סוף הוציא מרשות לרשות והמוציא מרה"י לרה"ר אפילו דרך מקום פיטור חייב ולא שנא מהלך לא שנא עומד כיון שידו לא נתעכבה באסקופה והכא דקתני פטור עסקינן שנתעכב שם באסקופה ואח"כ נתנו לעני. או לבע"ה. מה שא"כ אם נשא ונתן בלי הפסק חייב לזה דעתי נוטה. והראיה ממה דקתני בברייתא ובלבד דמשמע אותו מציאות עצמו שהתרתי לך לא תעשהו בהערמה ותאמר כיון שהתיר לי לקחת מיד בע"ה והתיר לי לתת לעני. אותו חפץ עצמו שלקח מבעל הבית אתנהו לעני אחר שיהא מונח באסקופה כיון שהתיר לתת לעני. מה לי חפץ זה מה לי חפץ זה אחר ששניהם מונחים באסקופה. לזה קאמר ובלבד דנמצא מזלזל באיסור שבת. דמוציא מרשות היחיד לרשות הרבים וסלקא דעתך אמינא דמותר קמ"ל

וכו' והיינו דקא דייק ובלבד אותו מציאות עצמו שהתרתי לך. ובלבד וכו'. דאי לא תימא הכי מאי ובלבד. הכי הוה ליה למימר ולא יטול וכו'. ועוד מהיכא יסק אדעתין להתיר דאיצטריך תנא להרים מיכשול. דהא לא התיר אלא מרשות היחיד לאסקופה ומאסקופה וכו' אלא ודאי כדכתיבנא ואחר כתבי זה ראיתי לריא"ז ז"ל שכן דעתו נוטה וק"ל:

גמרא שם. ומבואות הפולשים לא דמי למבוי המפולש דלקמן בפרק כל כתבי דקאמר בן בתירה אף למפולש ואוקימנא התם במסקנא דמפולש הוא שיש לו שלש מחיצות. דבהאי גוונא ודאי לא מחייב אם הוציא או אם הכניס ממנו לרה"י אלא דוקא מפולש משני צדדיו. והתם מוכרח לפרש הכי דאין סברא לומר שיתיר בן בתירא במלאכה שחייב עליה כרת. וסוף סוף למה נקט כן בן בתירא המפולש דמשתמע מיניה רשות הרבים גמורה יש לומר משום דקתני ברישא סברת רבנן מבוי שאינו מפולש ואוקמינן לה באוקימתא בתרייתא שיש לו לחי לזה פליג בן בתירא אפילו אין לו לחי דנחית בחד דרגא אי נמי הכא כיון דקתני מבואות המפולשין בהדי סרטיא ופלטיא משמע דבעינן דומיא דידהו. ופשוט:

גמרא שם. אלא מתחלת ד' וכו' הקשה בעל הקיקיון דיונה ז"ל דארבע אמות הם רשותו של אדם עיין שם דבריו. ואעפ"י שאין רצוני לבדוק בדק בדברי רבותי הראשונים שקוטנם עבה ממתני אלא משום דעבר ואתא לידי. ועוד שהניח הש"ס בצ"ע. ולעניות דעתי לא ראיתי אפילו ריח קושיא. דהגע עצמך רשותיה הוא שנתנו לו חז"ל מי לא הוי מקום פיטור ומפסיק בין עקירה לבין הנחה. וקצת אלימות ראיתי לו במה דקא מקשה אחר זה דהוה ליה למימר מידי דהוה אמעביר מרה"י גדול לרה"ר דאי הוה מנח ברה"י פטור. והוא ז"ל אחשביה לקושיא אחרת. ואינה אלא כח לקמייתא: ולע"דן אין כאן קושיא כלל ואין הכי נמי אלא מאן לימא לך דאי הוי הכי דמפסיק רה"י גדול דמחייב דעליה אני דן דפטור. לזה הביא מתחלת ד' דדבר ברור הוא דאע"ג דמפסיק במקום פיטור חייב ודאי. ומה גם מנא ליה דהכי הוא דארבע אמות ברשותיה הוא דלמא חז"ל התירו משום דלא סגי בלאו הכי. והראיה דאינם רשומים. איכא דאמרי לאיזה רוח שירצה. ואיכא דאמרי לאמצען. ואין להאריך בזה. וק"ל: תוספות שם ד"ה מידי דהוה ציידי וכו' וי"ל דדרך בית וכו' קשה קצת לפי דידם היכי דמי ציידי דהוי כרמלית אי הוי כמו שפירש הרשב"א ז"ל שהביא דבריו הוא הדין זה ודאי דלא הוה מסתמא במשכן שהרשב"א ז"ל פירש דציידי הוא בית הסמוך לרה"ר וכותליו בולטים ונכנס ובנה והניח בין הכותלים קצת מקום סמוך לרה"ר. לפי זה לא ידענא מאי קא אמרי שדרך בית וכו' ומסתמא כן היה במשכן. דאדרבא לאו מכללא אלא בפירוש איתמר שלא היה כן במשכן. כדאי'

בהזורק. וי"ל דהיינו דאית ליה חפוף לצידי רה"ר דמסתמא אית ליה חפופי כדאיתא בגמרא פרק כל גנות. ובזה שפיר אמרינן מסתמא כן היה במשכן. ועדיין איני יודע היכי דמי צידי דלית ליה חפופי דאמרי רבנן דהוי כרמלית כדאיתא בפרק כל גנות. ומוכרח לומר כמו שפירש הרשב"א ז"ל שהבאתי בסמוך. ומה שפירש הרמב"ם ז"ל בפירוש המשניות בפרק כל גנות וז"ל ואומרם חצר שנפרצה לרה"ר הוא שיפול הכותל כולו מצד רה"ר וישארו שלשה כותלים. רבי אליעזר סבר שהם רה"ר וחכמים חושבים אותם כרמלית ואין הלכה כרבי אליעזר עכ"ל. וכתב עוד הרמב"ם ז"ל בהלכות שבת וז"ל ים ובקעה ואסטונית ומבוי שיש לו שלש מחיצות ואין לו לחי או קורה הרי זה כרמלית. ופירש הרב המגיד שהרמב"ם ז"ל מפרש ענין זה דמבוי שיש לו שלש מחיצות. בקרן זוית דקאמר הש"ס לקמיה. עכ"ל. והש"ס מוקי להההיא פלוגתא דרבי א יעזר וחכמים בחצר שנפרצה. דמחלוקת בצידי רה"ר וכו' א"כ לפירוש הרמב"ם ז"ל קא עביד לצידי כקרן זוית שפירש הוא ז"ל. ומדברי ה"ה שהביא דברי הרשב"א לפרש צידי רה"ר דקאמר הרמב"ם נראה דכן סובר הרמב"ם. הן אמת דיכול אני לומר שהוא עצמו דברי הרשב"א. הרמב"ם פירש ג' מחיצות. וגם הרשב"א נמי ג' מחיצות קאמר והיינו אותו מעט שבולט מהכותלים מב' צדדי' חשבינן ליה למחיצות אע"ג דלא דמיין. דהא קרוב כל כך לרשות הרבים מצד שאינה מחיצה ארוכה שמערבת בני רה"ר ליכנס בתוכה מה שא"כ חצר שנפרצה דודאי אין לך חצר שפחותה מארבע אמות ודאי שאין בני רה"ר מסתלקים לתוכה דרך הילוכם עכ"ז אמרינן דלדידה לא שנא כיון שאינה רה"ר גמורה לא שנא. ותימא על ה"ה שפירש דברי הרשב"א ז"ל בצידי דקאמר הרמב"ם ולא פירש כגון חצר שנפרצה. הן אמת דקשה ליה. אי לענין זה קאמר הרמב"ם ז"ל דין צידי דהוי כרמלית כבר אשמועינן קודם לזה במבוי שיש לו שלש מחיצות שהבאתי בסמוך דהוי כרמלית. דהיינו הענין עצמו דחצר שנפרצה שפירש הוא ז"ל. ולמה חזר פעם אחרת לומר צידי רה"ר כרמלית אע"ג דלא דמי וסלקא דעתך אמינא דשאני חצר שנפרצה כיון שהיה עליה שם רשות הרבים לא מיעקר מינה אע"ג שנפרץ כותל אחד מצדדיו. מה שא"כ מבוי שלא חל עליו שם רה"י בעולם קמ"ל. עכ"ז כיון שלא פירש ולא חילק במבוי ומשכחת לה נמי במבוי שהיה רשות היחיד על ידי לחי או קורה. ונשברה קורתו ונפלה לחייו. לזה פי' והביא דברי הרשב"א דהוי ענין משונה ממבוי סלקא דעתך אמינא דוקא מבוי כיון שהוא ארוך ביותר שאין בני רשות הרבים מסתלקים לשם דרך הילוכם הוא דהוי כרמלית. מה שא"כ כגון הא שהניח קצת מן הכותלים ובנה כיון שקרוב כל כך לרשות הרבים אימא דהוי רשות הרבים קמ"ל דכרמלית הוי. ובזה יתיישב מה דקשה לסברת הרב המגיד

ז"ל דהא סתם צידי אוקימנן להו בש"ס אית להו חפופי. והכא סתם צידי קאמר רמב"ם וממילא אית להו חפופי דלא הוי סתם צידי דהרמב"ם ז"ל דלא כסתם צידי דש"ס וא"כ הוה ליה לאוקומי צידי דהרמב"ם בסתם צידי דאית להו חפופי. ובמה שפירשתי אתי שפיר דהרמב"ם סמ על מה שכתב לעיל בקרן זוית שהוא מבוי שיש שלש מחיצות דהוי כרמלית דהיינו נדון עצמו דחצר שנפרצה מחלוקת רבי אליעזר ורבנן. וא"כ בהכרח דלא בעי חפופי. וטעמו ודאי כמו שפירשתי לאשמועינן אפילו קרוב כל כך ולזה הוצרך הרב המגיד להביא דברי הרשב"א. וק"ל:

תוספות שם ד"ה דאיכא חפופי תימא וכו' וי"ל דהכי קאמר קמל"ן וכו'. ואיני מבין דבריהם דעל כל פנים הוה ליה להש"ס למימר דאי פליגי בסתם צידי משמע אפי' איכא חפופי פליג בן עזאי והם ז"ל מכח זה נדחקו לאי נמי:

ולע"ד נראה ודאי שדברי הש"ס דקאמר קמ"לן טעמו דלא פליגי אלא דוקא בדליכא חפופי והש"ס טעמיה כיון דקא פריך ליפלוג בצידי רה"ר הוקשה ליה מהיכא ידעינן דפליג רבי אליעזר אפילו בדאיכא חפופי דהא סתם צידי אית להו חפופי וא"כ מאי קא פריך אימא דלא פליג רבי אליעזר אלא בדליכא חפופי. אלא ודאי טעמו דסובר אי נמי בראיה ברורה דלרבי אליעזר אפילו בדאיכא חפופי רה"ר. לזה השיב אף את"ל הכי אודה לי מיהא השתא לסברת רבנן דצידי רשות הרבים אעפ"י דליכא חפופי כרמלית קרו ליה. ואי הוה מפלגי בסתם צידי וסתם צידי אית להו חפופי. הוה אמינא דבליכא חפופי לא קרו לה כרמלית. קמ"לן דאפילו בכהאי גוונא כרמלית קרו לה לזה לא השיב המתרץ אלא לסברת רבנן. ודוק:

דף ו:

גמרא שם. מהו דתימא וכו' קשה קצת ואימא אחר האמת כן הוא ופירוש גמורה הכי הוא זו היא רה"י גמורה לכל דבריה ואף לטלטל לאפוקי האי דשני בתים בשני צידי רה"ר דאע"ג דרה"י היא אפילו לסברת רבנן כיון שאינה גמור' גזרו בה טלטול. ומה דאשמועינן רבנן הכא בברייתא דיתר וכו' דאסור בטלטול הוא עצמו רמז לן תנא דארבע רשויות ועוד לימא נמי למעוטי קרפף דאע"ג דהוי רה"י אסור בטלטול כיון שאינו גמור שלא הוקף לדירה. וי"ל דודאי בין שני בתים בשני צידי בין קרפף נכללים ברה"י גמורה שגם הם רה"י גמורה וכן כתבו התוספות לעיל גבי קרפף ולא אימעיט מגמורה אלא שאינה רשות היחיד כלל כיון שאינה גמורה דרשות היחיד בעינן גמורה להתחייב חטאת וכרת וסקילה. ובודאי דמשום גזירה לא יוסר ממנה שם רשות היחיד גמורה דממילא

באומרך אינה גמורה אינו חייב על ההוצאה ממנה לרה"ר לזה הוצרך הש"ס להוציא גמורה מפשטה. ופשוט:
גמרא שם. כאן בזמן שישראל שרויין וכו' משמע אפי' במקום שאין שם רבים רה"ר. והיינו טעמא דנקט כאן בזמן שישראל. וישראל לא הוו אלא במקום אחד ואפי' היו מצויים בסוף המדבר קא חשיב לרישיה רה"ר. דאי לא תימא הכי ליתני כאן בזמן שמצויים הרבים. ועדיין יקשה ליתני נמי תנא דידן. והמדבר להיכא דהוו מצויים לזה פירש רש"י דבזמן הזה אין הולכי מדברות וכו'. ותנא ברא נחת לאשמועינן דאי לא דהוי הכי:
ואין לומר דדוקא כשהיו ישראל שרויין הוה רה"ר ולא אחר נוסעם ודוקא במקום שהיו ישראל בו פשיטא מאי אתא לאשמועינן. והמדבר פשיטא דאנא ידענא דרה"ר הוא. דרה"ר ממחנה לויה וישראל גמרינן ליה בפרק הזורק ועוד ראיות אחרות. ואין רצוני להאריך:
והרמב"ם ז"ל דעת אחרת עמו דקחשיב להמדבר בהדי סרטייא ופלטיא ולא חילק בין מצויים שם רבים לאין מצויים. והקשה עליו הרב המגיד ז"ל מאוקמתא דאביי דהכא. והעלה הדבר בצ"ע. והכ"מ ז"ל כתב בשם ה"ר אברהם בנו של רבינו ז"ל שיש מפרשים כאן בזמן שישראל שרויים במדבר והיו מחנותיהן סדורים היה לגבן כמו בקעה. כאן בזמן שאין ישראל שרויים בו אלא כל מי שירצה הולך ועובר בתוכו הוא רשות הרבים והודה לזה בהסברת פנים הכ"מ ז"ל:
ולעניות דעתי מלבד שיש הרבה דוחקות. קשה ליתני תנא דידן והמדבר בהדי כרמלית וכי תימא דלא קא תני הילכתא לשעבר א"כ למה לא קא חשיב ליה בהדי רה"ר משום לשעבר:
וא"ת לפי דרכינו לעיל בפשט הסוגייא תיקשה נמי הא למה לא קא חשיב לה בהדי כרמלית. אינה קושיא ומינה כיון דהולכי מדברות לא שכיחי לא טרח לאשמועינן דינה משא"כ לדידיה דלא שייך תירוץ זה. ודוק. ועוד קשה לי דהא מהיכא גמרינן לה הוצאה מרשות הרבים לרשות היחיד ממחנה לויה כדאיתא בפרק הזורק והיכי פסיק ותני והמדבר לא הוי רה"ר הרי מחנה לויה שהיו בוקעים בו ששים רבוא דמיניה גמרינן הוצאה:
ולע"ד נראה דכוונת הרמב"ם לעולם דהמדבר תמיד הוא רה"ר אעפ"י שאין רבים הולכים בו כדקתני בברייתא והמדבר. והא דקאמר הש"ס כאן בזמן פי' הא דאשמועינן והמדבר דהוי רה"ר משום דקא עסיק בזמן שהיו ישראל שרויין לזה אשמועינן דיניה כאן בזמן

שאין שם ישראל. וכיון שאין שם ישראל לא טרח האי תנא לאשמועי' ולעולם אי שאיל לן אדם דיניה אמרינן ליה דהוי כרה"ר. והיינו טעמא דנקט הש"ס הכי ולא קאמר כאן בזמן שיש שם ישראל דהוה מישתמע הכי כאן בזמן שיש שם וכו'. אבל בזמן שאין שם לא הוי רה"ר אלא כוונת הש"ס כאן קא עסיק בזמן שהיו ישראל שרויין. ותנא דידן קא עסיק בזמן שאין הדבר מצוי ולמשמע הלכתא לכפרי שמיא כמה ליה. זוהי שיטת הרמב"ם ז"ל לענ"ד. ודוק:

דף ז.

גמרא שם. כי אתא רב דימי וכו'. ואמר רב ששת וכו' עד גופא אמר רב גידל וכו' קשה קצת מדקאמר מאי ותופסת משמע אי אמרת הכי תקשה ואי אמרת הכי תקשה. והכא לא חזינן דקא מקשה אלא לצד אחד. ועוד המקשה הוה ליה לאסוקי אדעתיה דלאפוקי למעלה מעשרה הוא דאתא. ועוד הוה ליה למימר דהכי קאמר ותופסת עד וכו' דאעפ"י שעשרה רה"י תופס' ככרמלית עד עשרה כלומר משלשה ועד עשר' והיינו בקעה המוקפת' לפירוש רש"י ז"ל. ועוד הא דקאמר הש"ס ואקילו בה רבנן בכרמלית מקולי רשות היחיד ומקולי רשות הרבים דמיותר דמי דודאי לפי האמור לעיל כן הוא דמקולי רה"י ומקולי רה"ר ולמה הוצרך הש"ס וכו'. והנלע"ד בזה לבאר הסוגייא. והוא שהש"ס הבין כל מה שיכול לסבול דברי רב ששת ועל כל הוקשה ליה אי אמרינן שכוונתו דעשרה נמי אע"ג דמועיל לן גבי חוליית הבור והסלע למהוי רה"י הכא עדיין שם כרמלית עליה כההיא דעולא מאי איריא עד עשרה דמשמע אבל למעלה מי' לא. אפילו עד מאה. אלא למימר דדוקא עשרה ולא למעלה ולמעוטי אתא. מטעם דאין תחומין למעלה מעשרה דוקא עשרה. הוקשה ליה כיון דעבד בה רבי יוחנן דין ארבע אמות ברה"י למה לא אמרינן בו שעולה עד לרקיע כרה"י כיון שרחב ארבע וג"כ אינן עולים בסיגנון אחד רבי דימי ורב ששת. דרב דימי אשמועינן בכרמלית גופה דבר העושה אותה כרמלית דהיינו ארבעה. וזה קאמר דבר אחר דהיינו למעלה מעשרה מקום פיטור. ומדברי הש"ס דקאמר אמר רב דימי וכו' ואמר רב ששת וכו' משמע דברי זה מעין דברי זה וכפי זה. זה דבר בגוף הכרמלית עצמה. וזה בלמעלה מעשרה. ומכל צד קשיא. לזה קאמר הש"ס מאי ותופסת עד עשרה. אילימא למעוטי והאמר רב גידל. אלא לאפוקי למעלה מעשרה. אי נמי עשרה גופה. תיקשה כמו שפירשתי. והש"ס לא הוצרך להאריך וכן דרך הש"ס. אי נמי דלא שבקיה לסיועי למילתיה והשיב אלא מאי ותופסת לאפוקי למעלה מעשרה ומאי דוחקיך דזה אינה סברא כיון דעבדינן לה כרה"י לגבי ד' למה לא תעלה עד לרקיע. כדאמר שמואל וכו' הרי לך ראיה בפירוש דכרמלית אינה עולה עד לרקיע כרה"י ויש בה

קולי רה"י ורה"ר. ובזה נמי יתיישב הא דהוצרך להביא מימרא דשמואל. ועדיין תיקשה דברי רב ששת ורב דימי אינם עולים בסגנון אחד. לזה קאמר הש"ס ואקילי בה רבנן מקולי רה"י ורה"ר. דהיינו רב דימי קאמר קולא בכרמלית דוקא ד' כרה"י ורב ששת קולא אחריתי דעבדינן לה כרה"ר עד עשרה דוקא. ובזה כפתור ופרח דברי רש"י ז"ל דקאמר מקולי ומקולי וכו' רב דימי אשמועינן ורב ששת אשמועינן וכו' דמי הכריחו לרש"י ז"ל לפרש זה ובמה שפירשתי אתי שפיר וזה אינו צריך לפנים. ודוק:

גמרא שם. למאן דאמר בין העמודים וכו' למאן דאמר איצטבא וכו' נלע"ד דכל כוונת הש"ס בזה הוא דלא למימר כסברת מאן דאמר אצטבאות. הוא הדין בין העמודים הוי כרמלית. לזה אמר דוקא איצטבאות. דלא ניחא תשמישהו וכו' מה שא"כ לסברת מאן דאמר בין העמודים. ודאי דלא נטעה לומר אבל איצטבאות רה"ר. הפרש כזה אין השכל הולמו. אלא ודאי שלא באה אלא לאשמועינן לסברת מאן דאמר איצבא' דאפשר שלא הייתי עושה הפרש ותרוייהו אינם כרה"ר גמור לזה קמ"ל דוקא איצטבא. וכפי זה אסיקנא דסובר הש"ס הילכתא כרבי ירמיה. אכן בראותי דברי מר"ן הרי"ף ז"ל דפוסק כרבי יוחנן נבהלתי ולא ידעתי טעמם. ונראה דטעמו שהוא ז"ל סובר דלולי דברי הש"ס הוה אמינא דבין העמודים והאצטבאות שקולים הם. וכי היכי דלא תיקשי כיון דאשמועינן רבי יוחנן בין העמודים ככרמלית הוא הדין נמי דהאיצטבאות ככרמלית ולמה הביא הש"ס דברי רבי יוחנן ודברי רבי ירמיה ואמטו להכי הייתי אומר דמר אמר דוקא. ומה אמר דוקא אחר שאני סובר ששקולים הם ואז נפקא מינה לסברת רבי יוחנן דוקא בין העמודים לזה קמ"ל הש"ס מאן דאמר וכו' אכן הרמב"ם ז"ל פסק כרבי ירמיה: ונראה דטעמו הוא כמו שפירשתי. והרב המגיד ז"ל נתן טעם אחר לפסק הרמב"ם ז"ל יעויין שם דבריו וק"ל:

גמרא שם. רב אשי אמר אפי' צואה וכו' לאו מטעם דכל פחות משלשה רשות הרבים אעפ"י שאין בו הילוך לרבים. דהא מידי דהוה קרן זוית דלא הוי רה"ר כיון דלא דרסי ביה ואי לית ביה ארבע מקום פיטור. אלא ודאי דהכא נמי אסקינן בצואה דדרסי בה רבים וכגון שאינה לחה. וטעם רב חייא בר רב דסבר צואה לא היינו מחמת מיאוס. והיינו דקא דייק אפי' היזמי והיגי. אבל צואה לא אע"ג דבין זה ובין זה מידרס נדרס זה מחמת מיאוס לא דרסי ביה רבים דאי יש בו לכלוך ליכא מאן דפליג. דודאי לא דרסי ליה רבים. ולזה אמר רב אשי אפי' צואה כיון דחזי למידרס. ובזה ידוייק דברי רש"י בד"ה אפי' היזמי והיגי וכו'. וסיים ורב אשי אמר אפילו צואה. ודוק: רש"י שם בד"ה אלימא וכו'. כגון בקעה וכו' הוקשה ליה מהיכא יסק אדעתין לומר דסובר ברוחב ארבע

וגובה עשרה דהוי כרמלית דלותביה מברייתא דקתני חריץ או גדר גבוה עשרה ורוחב ארבע זו היא רה"י גמורה. לזה פירש כגון בקעה שלא הוקפה וכו' דדיינינן לה ככרמלית. בזה הוא דקאמר דבעינן גובה עשרה ואהא מותיב דתפיסת כרמלית אינה אלא למטה מעשרה אפילו בדאיכא גדר. ולזה כתב רש"י ז"ל לקמן אלמלא וכו' וכל זה דוקא בהיכא דמשוי לה כרמלית ע"י גדר. דאי הוי כרמלית מצד עצמה כגון ים ובקעה. בזה לא קאמר דבעינן עשרה ופשוט. רש"י שם בא"ד אבל למעלה מעשרה וכו' ואי בדקאי בכרמלית מורינו מהרש"א ז"ל האריך בזה ביותר. ולע"ד נראה ברור דפירושו כיון דקאי בכרמלית והראיה מדלא קאמר ואי דקאי וכו' ופירוש הרב ז"ל נראה דוחק. ופשוט:

תוספות שם ד"ה לא נצרכה וכו' לא בעי למימר דאיצטריך לצידי רה"ר משום וכו'. קשה תינח צידי לא בעי למימר וכו' אלא בין העמודים והאצטבאות דלסברת רבי יוחנן כרמלית. מאי טעמא לא אמר ר' יוחנן כשמעתיה דהוא מרא דשמעתא דבין העמודים וכו' ויש לישב בדוחק. ולפי דרכנו הוא הדין נמי צידי וכל דדמי ליה. והיינו נמי שדקדק רש"י ז"ל בד"ה לא נצרכה וכו' כגון קרן זוית והוא הדין איצטבאות וצידי. ומה נעים לפירוש הרמב"ם ז"ל שפירש במתניתין דחצר שנפרצה דאוקימנא לה בש"ס בצידי רה"ר. ופירש הוא ז"ל כל חלל שלש הכותלים הוי רה"ר לסברת רבי אליעזר ופי' בקרן זוית מבוי שיש לו שלש כותלים ואין לו לחי או קורה ברביעית. א"כ כפי זה קרן זוית דקאמר הוא עצמו צידי. ולא מצינן למימר דמודה רבי אליעזר בזה. כיון דפליג בחצר שנפרצה כמו שהבאתי לעיל דברי הרמב"ם ז"ל אכן קשה לי על כל פנים בין העמודים לסברת רבי יוחנן כיון דניחא תשמישיה טפי למה לא מוקי רבי יוחנן מתניתא כשמעתיה. והכרמלית דקתני לאוסופי בין העמודים. ויש ליישב בדוחק. תוספות שם ד"ה וטח בפניה וכו' וריב"א פירש דאף למעלה משלשה לא בעיא ארבעה וכו'. וקשה לר"י דלעיל כי פריך אמתניתין וכו':

ולעד"ן אין כאן שום קושיא כלל דשאני לעיל החפץ מונח בידו ואעפ"י דרואה החפץ את הקרקע סוף סוף מונח בידו מה שא"כ הכא שכל החפץ עומד באויר רה"ר ואין מקום אחר סומכו מלמטה כי ההיא דידו. דאויר ידו ולא אויר רה"ר: ומפסיק בין החפץ לאויר רה"ר. וזה פשוט לדעת ריב"א אלא לר"י לא שנא ליה. ופשוט:

שם תוספות ד"ה אילימא עד עשרה וכו'. פירש"י וכו' וקשה לר"י וכו'. ולענ"ד לסברת רש"י אינה קושיא הגע עצמך דהוי רה"י מי לא הוי כרמלית מדרבנן. ואדידה קאי רב ששת וכמו שפירשתי בפי' רש"י ז"ל דלא קאי רב ששת אלא אכרמלית הנעשית ע"י אדם. אבל מה שהוקשו עוד ממה דקאמר ואי לא לא הוי וכו'. הן אמת לסברת רש"י

מיותרת דמשמע מינה דלא משכחת לה כרמלית. אלא דרש"י ז"ל ז"ל סב"ל דוחק זה מלעשות ההוא מציאות בבקעה המסובבת חדא דלא שכיחא. ועוד מחיצה קתני ולא אויר מחיצה. והתוספות מצד שבזה מדוייק דברי הש"ס לא חששו לשום דוחק. ופשוט. אי נמי לפירש"י ז"ל אמרינן הא דקאמר ואי לא אין כוונתו לשלול כל מציאות דכרמלית. אלא לבאר כוונת רב ששת דלותביה כיון דאיכא לפרש נמי פירושים אחרים בדברי רב ששת לאפוקי למעלה. אי נמי עשרה גופה. וכמו שפירשתי לעיל בד"ה כי אתא רב דימי. ודוק:

דף ז:

רש"י שם ד"ה ר"מ סבר וכו' וסתם משנה ר"מ. ולעניות דעתי נראה דהכא רש"י ז"ל הכא קאמר לעולם מתניתין בין למעלה בין למטה אין בו ארבע. והכא במאי עסקינן שנתכוון לזרוק החפץ שם בחור דוקא דשפיר אחשביה ולא בעי ארבע כי הא דכי אתא רבין וכדלקמן ע"ט כיון דחזי לכתופי וא"כ אי הוי למטה מעשרה דהוי מקום רה"ר אע"ג דליכא ארבע חייב בארבע אמות. ואם הוא למעלה מעשרה אין רה"ר שם והוי עקירה ברה"ר והנחה במקום פיטור אע"ג שנתכוון לשמור החפץ שם פטור לזה קא פריך דוקא מי אמר ר"י ועדיין אינה קושיא דמצי למימר כרבנן עד שהוצרך רש"י ז"ל לומר וסתם משנה רבי מאיר. ומה שהוקשו התוספות ז"ל מההיא דכיפה יש לומר דלא הצריכו ג' אלא דכל פחות משלשה כארעא סמיכתא מה שא"כ הכא דדי בכל שהוא וראיה לזה מעמוד ט' דלא בעינן בו ד'. ומוכרח לומר כפי התוספות ז"ל לא אמרי אלא לענין רוחב. ורש"י ז"ל לא רצה לפרש כמו שפירשו התוספות דסובר דמתניתין רישא וסיפא בענין אחד קתני ואם כן באותו מציאות עצמו דקתני מתניתין ברישא איסור ארבע אמות ולפירוש התוספות דעכ"פ הוי חורי רשות היחיד קתני סיפא איסור הוצאה מרה"ר לרה"י ולרבנן בעינן מקום חשוב חקוק ולר"מ חוקקין וזה לא נהירא לרבינו. ועוד מי לא עסקינן דהוו חורי כל שהוא שאין בני רה"ר יכולין להושיט ידיהן לעכב על בני רשות היחיד בבתיהן. ואז בודאי שבני רשות היחיד משתמשים שם בלי שום עיכוב כלל:

רש"י שם ד"ה דאמר כרבי קא סלקא דעתין מרה"ר לרה"י פירוש זרק מרה"ר לרה"י כגון ע"ג זיז ברשות הרבים הוקשה ליה דקרי ליה מאי קרי לה. לימא כשדי נופו בתר עיקרו קא מיפלגי. ועוד למה קאמר הש"ס כל כך אריכות לשון הכא באילן העומד ברה"י ונופו נוטה לא הוה ליה למימר אלא הכא בשדינן נופו קא מיפלגי מר סבר וכו' ומר סבר וכו' ומדקאמר הכי משמע דמעיקרא לא סבר כזה לזה פירש רש"י ז"ל קא סלקא

דעתין. ודע כי רש"י ז"ל סובר ודאי דלא קאמר רב חסדא אלא ברה"י. וזה ברור. ועיין מה שכתבתי לעיל:

תוספות שם ד"ה התם לא ניחא תשמישיה. הקשה מהרש"א ז"ל כיון דעכ"פ ידע רבה דיש הפרש בין ניחא ללא ניחא כי היכי דלא תיקני מאי שנא קרן זוית מצידי רה"ר לסברת רבי אליעזר אם כן מאי קא פריך לישני האי ניחא וכו':

ולעניות דעתי אין כאן קושיא דצידי רשות הרבים ניחא תשמישיה טפי מה שא"כ קרן זוית וחורי שוים הם דקרן זוית לא ניחא תשמישיה וכיון דלא ניחא אין רבים משתמשין בו וגם כן חורי אין רבים משתמשים בו. ולא חשיב ולזה קא פריך לאביי מקרן זוית מאי שנא אע"ג דידע רבא ההפרש לא קא חשיב ליה ודחה אביי הכא והתם וחידש לו דההפרש פורתא שיש בין זה לזה עביד לזה רה"ר ולזה כמרלית וכיון דניחא תשמישיה דחורי הוי רה"ר אי נמי הכי פירש הסוגיי' והא דרבא הוקשה ליה לסברת אביי דקא עביד לרה"ר בחורים ובסדקים א"כ מאי שנא מקרן זוית דלהוי כחור אע"ג דאין בני רה"ר בוקעים סוף סוף מי לא הוי כחור. וא"כ לדידך ליהוי כחורי רה"ר רה"ר דלאביי אפי' בחור הנמוך ביותר קאמר דהוי רה"ר דלמטה מעשרה קאמר סתם ולזה השיב אביי התם ניחא תשמישי' תשמיש החור ניחא לבני רה"ר הכא לא ניחא דתשמיש להילוך ולהילוך לא ניחא. ותשמיש חור לאו תשמישיה בהכי. ורבא סבר דאע"ג דלא ניחא בצידי להילוכא ניחא בחורי והיינו דקא דייק רבא במאי דקאמר ומאי שנא מהא ותיהוי כחורי וכו' והתוספות אחר שהבינו זה בש"ס דקדקו מלת התם לא ניחא וחששו דלא תימא דדוקא התם דלא ניחא אבל אי הוי ניחא יותר קצת אע"ג דלא ניחא כ"כ דאי לא תימא הכי לימא שאני הכא דניחא תשמישיה לזה גילו ואמרו דההיא דצידי כאילו לא ניחא חשבינן לה. וק"ל:

שם בא"ד דהא אפילו רבי אליעזר מודה וכו' הם ז"ל אזלו לשיטתייהו אבל לפי מה שפירשנו לעיל דגם בזה פליג רבי אליעזר לא קשה מידי ולא צריכנא להני דוחקי. ואיני ח"ו בא לחלוק על רבותי אשר אני חובק עפר שתחת כפות רגליהם. ועכ"פ גם בעיני כאפס ותוהו נחשב לפני פירוש מורי אם לא בהשענם למה שנראה לי בפירוש הרמב"ם ז"ל וסיעתו שהבאתי לעיל שפי' שסובר רבי אליעזר אפילו בתוך החצר נקרא צידי. ובפירוש נאמר בדברי הרמב"ם ז"ל מבי שיש לו ג' כתלים נקרא צידי. עיין לעיל. וגם לפי מה שראיתי בדברי הרז"ה ז"ל שכתב שמצא בקצת נוסחי הרי"ף ז"ל נראה דסובר כוותיה איברא דסוגיא דעירובין צריכה נגד דיפריקנה וכמו שתמה הרז"ה בדרך רחמנא ליצלן מהני דעתא ואתמה על המראה למה נשאו פנים ולא אישתמיט שום אחד להקשות אמאי

שכתב הרמב"ם ז"ל שכל החצר נקרא צידי. שכן כתב בפירוש המשנה בפירוש שסובר רבי אליעזר שכל החצר רשות הרבים. ואם יסייעני יי' אקריב את פרי מנחתי. וק"ל:

דף ח.

גמרא שם אמר עולא עמוד ט' וכו' נתחבטו בזה הקדמונים להרמב"ם ז"ל לא בעינן ד' על ד'. ולהראב"ד ז"ל בעינן ד' על ד'. ונתן טעם הר"ן לסברת הרמב"ם דהוי חשוב כיון דאחשבוה כ"ע לכתופי עליו הוי כידו משמע מכאן דהיכא דמחשיב לאותו דבר וניחא ליה אע"ג דלית ביה ד' על ד'. כיון דאחשביה חייב. וא"ת לעיל כד בעי הש"ס והא ידו לית בה ארבע על ארבע לימא אחשביה בלאו טעמא דידו של אדם חשובה לו כארבע על ארבע וי"ל דהא דקא אמינא דכיון דאחשביה אע"ג דלית ביה ארבע הוי מקום חשוב היינו אחר אוקמתא דהש"ס דידו של אדם חשובה וכו' אמרינן נמי עמוד כזה חשוב ונפקא לן מזה כיון דשוה לידו של אדם זרק ונח של עמוד ט' וכל שהוא ברוחב חייב אע"ג דלא נתכוון דחשוב הוא. וכפי זה חורי רה"ר לאביי דחשיב להו דניחא תשמישיה כעמוד לא בעינן בהו ארבע על ארבע וכפי זה לא בעינן שיהיה בו ארבע אלא דוקא במקום שאינו מוכן ואינו חשוב לתשמיש כגון גוף ברה"ר למטה משלשה וכדומה דבזה בעינן ארבע על ארבע מה שא"כ כגון העמוד וכדומה דחשיב לתשמיש בני רה"ר הוה ליה כאילו יש בו ארבע על ארבע אעפ"י שאין בו וק"ל:

גמרא שם. עמוד ט' וכו' הא מילתא פליגי בה רבוותא להרא"ש ז"ל מט' ועד עשרה רה"ר דחזי לכתופי. ולהרמב"ם ז"ל דוקא עמוד ט' מצומצמות נראה לי דטעמא דהרא"ש סובר דמדקאמר הש"ס משלשה ועד תשעה לא מידרס דרסי ולא מיכתף מיכתפי משמע דלא יצא מכלל כתוף אלא עד תשעה. והסברא נמי סוברת זה. ולהרמב"ם מדלא קאמר מתשעה ועד עשרה. משמע דוקא ורש"י ז"ל נראה דסובר כהרמב"ם ז"ל מדקאמר עמוד ט' דוקא נקט כוונתו לומר מצומצמות דאי לא תימא הכי למאי נפקא מינה קאמר רש"י ז"ל דוקא דאי לענין למטה מתשעה זה דבר מבורר בש"ס. ופשוט:

גמרא שם. ורבים מכתפים וכו' מהכא משמע דבעינן דחזינן להו דמכתפי מדקאמר ורבים מכתפים דלא מהני בהיותו ט' אלא ורבים מכתפים שהוא מתנאי החיוב ומדקאמר לקמיה ט' ודאי מכתפי עילויי' משמע דבהיו' ט' לא בעינן תו ליקרא רה"ר. וראיתי להרמב"ם והראב"ד שנחלקו בזה. דלהרמב"ם דייק ט' דבהיותו ט' לא בעינן מכתפי. ולהראב"ד דוקא דמכתפי וט' לחוד לא מהני ובודאי דטעם דכל אחד לפי מה שפירשתי מדיוקא דקאמר ורבים היינו פסק דהראב"ד ומדקאמר ט' וכו' ודאי היינו פסק הרמב"ם ז"ל אלא דעדיין צריכין אנו לידע לסברת כל הכיתות מר היכי עביד לדיוקא ומר היכי

עביד וכו'. וי"ל דלהרמב"ם לעולם לא בעינן מכתפי. והא דנקט עולא במילתיה ורבים מכתפין לדיוקא לאשמועינן דאי לא הוי ט' אע"ג דהוו מכתפי פטור דאנן לא אזלינן אלא בתר דבר השוה לכ"ע ודוקא תשעה ובהיותו תשעה לא בעינן מידי להיותו חזי. ולהראב"ד ז"ל לעולם דוקא דחזינן להו דמכתפי. והא דנקט ט' ודאי מכתפין לאו משום הכי דחינן פשטן דסוגיין דקאמר בפירוש ורבים ומפרשינן להו דהכי קאמר ט' ודאי דחזי דמכתפי וכיון דחזינן להו דמכתפי והש"ס סמך אורבים מכתפים. ופשוט:

רש"י שם ד"ה שדי נופו וכו' ודרב חסדא דלא כרבי פי' מדקאמר אביי רה"י דמשמע דאפי' רשות היחיד בעינן ד' כוונתו דרב חסדא דלא כרבי ודלא כרבנן. ואביי דייק זה מדקתני זיז וסת' זיז וכו' משמע דאפילו ברשות היחיד בעינן ארבע וכי תימא לוקמה אביי לכולה עיקר ונוף ברה"י. לזה י"ל כמו שפירשתי לעיל כיון דאיירי באיסור ארבע אמות ואין הכי נמי דאפי' כוליה ברה"י בעינן בו ארבע. וא"כ בהכרח דבעינן ארבע דאחשביה לנוף מדפסיק ותני שדינן בהכרח דבעינן ארבע ברה"י כעיקר דאי לא בעינן הגע עצמך אי שדינן סוף סוף כיון דלית בעיקר ארבע במה אחשיביה לנוף וא"ת כפי זה היכי הוי פשטא דסוגיין דהש"ס קא מתמה לימא כר' דפסק כיחידאה לגבי רבנן וקאמר לא דאפילו כרבי לא אתי. וי"ל דהכי קאמר לימא כרבי ואייתינן מיהא סייעתא מרבי לסברת רב חסדא ודחה הש"ס ליכא למשמע מינה מרבי כרב חסדא ודכולי עלמא בעינן ארבע ובזה אתי שפיר ולא ניחא ליה לרש"י לפרש דשדינן נופו ליקרא רה"י דאין סברא כמ"ש לעיל ומה שפירש אדוני הגדול מהרש"א ז"ל דכוונת הש"ס דקא אמר לימא וכו' פירוש הוה ליה ליפסוק הילכת' כותיה ומשני אביי דאיכא למימר דלא פליגי בדרב חסדא. עיין שם. איני מבין דבריו. חדא איפשר דלא ידע לה רב חסדא להההיא דרבי דברייתא היא וזה הוי מכללי הש"ס. ועוד לדידיה משמע מהש"ס דמיתוקמא הא דרב חסדא והא דאביי אינה אלא מה שהייתי מבין בדברי רבי. ורבנן אילו לא אשמועינן רב חסדא דברשות היחיד לא בעינן ארבע ולא הוה אמר רב חסדא אלא הלכה כרבי ומסקנת הש"ס היא כרב חסדא כפי זה ודאי דלא הוה מצי הש"ס לדחות כדדחינן לעיל כדאמר אביי הלא גם לדברי אביי דברי רב חסדא עיקר ואין לומר דהש"ס בעי לעיל לדחות בדברי אביי אעפ"י שאינו אמת כיון דסתמא דש"ס אסיק כרב חסדא לסברת מהרש"א ז"ל. וצ"ע בדבריו ולדידן דאידחו דברי רב חסדא הא דקאמר הש"ס לעיל לרה"י דאין רה"י למעלה מעשרה והאמר רב חסדא וכו' הוא דוקא לענין רה"י עולה עד לרקיע ולא למקום חשוב דעל כל פנים סובר הש"ס דבעינן מקום חשוב גם ברה"י אלא לענין אויר רה"י עולה עד לרקיע. ונפקא מינה להיכא דנוח בפני כותל וכדומה. אי נמי שנתכוון להציעו שם דבזה אחשביה כי

הא דזרק בפי כלב ובזה אפילו זרק על גבי זיז היכא דלא ניחא ליה בעינן אחר שפיר דמי ואליבא דכולי עלמא. וק"ל:

שם בא"ד לישנא אחרינא וכו' לפי זה צריך לומר דהש"ס נמי דקאמר לעיל דלא אמר אביי מודה בזה דאיפשר דברה"י לא בעינן ארבע אלא דמעיקרא סבר דזרק הוא באיסור ארבע אמות וברה"ר ואפי' הכי קאמר דלא בעינן ארבע ובזה הוי מתניתין רבי הוא ולזה דחה הש"ס בדאביי דשדינן נופו פליגי דהוי רה"י למר ולמר וכו' ובזה אף אי אמרינן דברה"י לא בעינן ד' ליכא לאוקמה למתניתין כר' אימור דאמר רבי דלא בעינן ארבע ברה"י. ברשות הרבים מי אמר. אי נמי כמו שכתב הר"ן ז"ל דדוקא לא קאמר רב חסדא אלא בדבר שהוא מיוסד ברה"י כזיז מה שא"כ אדם אפי' ברה"י גם ברה"י בעינן שיקבל בדבר שיש בו ארבע אפילו לרב חסדא ולדבריו צריכין אנו לומר אין הכי נמי דהוה מצי הש"ס לדחות בזה אלא דפריך וכו'. וק"ל: תוספות שם בד"ה רחבה ששה פטור ואין נראה פירוש רבינו חננאל דהא עובי חולית הבור וכו' אלא ודאי כמו שפרש"י ז"ל משמע דלרש"י ודאי יצטרף עובי הכתלים. והב"י הביא ראיה לזה מהא דקאמר לעיל גבי הא דקאמר הש"ס גמורה שנגמרו מחיצותיה ופירש רש"י ז"ל כגון חריץ. אי נמי גדר דרואין פני הגדר וכו' הא לך ראיה דמצטרף והקשה מגן דוד מהא דאיתא לקמן בעי רבי יוחנן כותל שמוקף לכרמלית גבוה עשרה ואינו רחב ארבעה וכו' ואמר עולא לאחרים עושה לעצמו לא כ"ש א"כ אי תימא דמצטרף עובי הכתלים רבי יוחנן מאי קא בעי ועולא למה הוצרך לשינוייא דלאחרים עושה וכו' וצ"ע עכ"ל. ולע"ד י"ל דלעולם מצטרפין וה"מ היכא דמשתמשים רחב החלל ורוחב הכתלים בהדי הדדי כי הא דעמוד דסוף סוף השתא מיהא רוחב הארבעה סמוכים ומשתמשים בהו בהדי הדדי. אי נמי בור וחולייתו תשמישייהו בהדי הדדי נינהו דאינו משתמש בבור אלא דרך עובי הכתלים וקא מצרף לעובי הכתלים לחלל הבור מה שא"כ בכותל שמוקף לכרמלית. שתשמישיה מחולק מן אויר הבקעה והא לחוד והא לחוד דאדם נכנס לבקעה ומשתמש בחללה ועובי הכתלים מוגבל לחודיה בזה ודאי לא אמרינן דמצטרפי וזה אליבא דכולי עלמא. אלא דבמחיצות הכוורת פליגי רבינו חננאל ורש"י ז"ל. לרש"י לא שנא מחולית הבור. ומה שאין יכול לאשתמושי בכל הארבעה הא אמרו בפרק חלון כיון דחזו למנח עלייהו מידי ולאשתמושי שפיר דמי. ולסברת התוספות ז"ל אמרינן כמו שכתב הרמב"ם ז"ל דמחיצות דכוורת מתקלקל ולא חזו למנח עלייהו מידי ולזה לא מצטרפי. וק"ל:

דף ט:
גמרא. מפסיקין וכו' ראיתי לפרש כוונת הפוסקים בזו הסוגייא. להרמב"ם ז"ל כוונת התנא היא דלגבי תפלה לא שנא אכילה. לא שנא תלמוד תורה אין מפסיקין כל עוד דאיכא שהות. ולקריאת שמע מאכילה אין מפסיקין בדאיכא שהות ומתלמוד מפסיקין אע"ג דאיכא שהות. והיינו דקאמר רמב"ם ובדין אין מפסיקין בשום פנים בין לקריאת שמע בין לתפלה כל עוד דאיכא שהות. ומה שאמר לבסוף עוד אין מפסיקין כל עיקר כוונתו דאפילו הגיע זמן מנחה קטנה אין מפסיקין דלא כריב"ל זהו כוונת הרמב"ם ז"ל ועיין במלחמות. וביד החזקה להרב ז"ל דכך היא סברתו אלא במה דכתיבנא דלגבי תפלה אין מפסיקין מדברי תורה דוקא בדאיכא שהות כתב הרב ז"ל ביד דאפילו ליכא שהות לתפלה אין מפסיקין מדברי תורה דאתדחייה תפלה לחלוטין כיון דמוקמינן לה בתורתו אומנתו וקשה מנא ליה הא כיון דמוקמינן למפסיק לק"ש היינו אפי' איכא שהות מפסיק משיגיע זמנה א"כ ממילא כד דייקינן אין מפסיקין לתפלה נחתינן בחד דרגא דהיינו אין מפסיקין משיגיע זמנה כל עוד דאיכא שהות לתפלה ולעולם אין מבטלין אותה לחלוטין וכי תימא א"כ היינו אין מפסיקין דרישא וכבר תנא ליה חדא זימנא. י"ל כיון דלסברת הרמב"ם אכילה יותר חמורה כמו שמובן מדבריו הכא וביד איצטריך סלקא דעתך אמינא הן אמת דלגבי אכילה אין מפסיקין. אבל לגבי תלמוד תורה מפסיקין דקריאת שמע מטעם דאמרינן האי תורה והאי תורה לא שנא קריאת שמע ולא שנא תפלה מפסיקין קמל"ן דאפילו מתלמוד תורה אין מפסיקין. וא"כ מהיכן מצינן לדיוקי דבר זה ממתניתין. וי"ל דהוקשה ליה יתורא דמתניתין דמפסיקין אי תימא דכך היא כוונתו דתנא דמתניתין לישתוק והוי כקריאת שמע והוה ליה לתנא לפרש בקריאת שמע מדברי תורה. ודוק:
והר"ן ז"ל דעת אחרת עמו דמפסיק לקריאת שמע אפילו מאכילה משהגיע זמן דאפילו איכא שהות. דאי ליכא שהות פשיטא דמפסיקין. ונראה לי דסובר דהא דאין מפסיקין קאי אירישא והש"ס נראה יותר כוונתו מהא דלא הכריח אלא מסיפא דאין מפסיקין משמע דרישא מפסיקין לא קאי בעוסקין בתורה. וכתב עוד דוקא שהתחיל מכי מטא זמן חיובא. ולדידיה בהכרח הוא דפשטא דמתניתין הוא כמסקנת הרי"ף ז"ל. דלגבי מנחה אפי' הגיע זמן מנחה קטנה אין מפסיקין כל עוד דאיכא שהות ולכן אשמועינן לגבי קריאת שמע מחמרינן להפסיק כשהגיע הזמן אפילו איכא שהות אבל אי אמרינן דסובר דפשטא דמתניתין כשהגיע זמן מנחה קטנה מפסיק כריב"ל א"כ מאי רבותא איכא בין תפלה לקריאת שמע הלא זמן חיוב תפלת מנחה דהיינו מנחה קטנה ע"כ

יפסיק אע"ג דאיכא שהות ודכוותה בקריאת שמע יפסיק ומאי רבותא ואי לאו דברי הר"ן ז"ל שסיים דהא מדאורייתא והא מדרבנן הוה אמינא דהיא הנותנת. כיון דאותו זמן מנחה גדולה לא הוי חיוב ואדרבא מצותה מנחה קטנה אין מפסיקין וקריאת שמע דיותר מצוה להקדים מפסיק אלא מהא דקאמר ק"ש דאורייתא משמע משום חומרא במילי דאורייתא ולא קא חזינן שום חומרא. בשלמא לדעת הרא"ש ז"ל דמנחה גדולה אדרבא מצוה יותר מן המובחר שפיר דמתפלה אין מפסיקין ובק"ש מפסיק אלא למאן דאמר דזמן מצותה היא קטנה קשה וכו' אלא בודאי דסובר כמסקנת הר"יף ז"ל ובזה תירץ בספר הפוסקים ולא תכשל. ודוק. תוספות שם ד"ה לימא תיהוי תיובתא. וכו' וי"ל דאם התחילו אין מפסיקין משמע ליה אפילו התחילו באיסור. לכאורה נראה דאין הכי נמי דהוה מצי לשנויי בדברי ריב"ל דסתם קאמר מה תאמר מכח הקושיא הוה מצי לשנויי אם כן ג"כ אם התחילו דמשמע ליה אפילו התחילו באיסור מכח התיובתא הוה יכול לשנויי וכי תימא דשאני אם התחילו דמתניתין שהכריחו לעיל התוספות בד"ה ואם התחילו ואפילו התחילו באיסור. הלא תראה דמהש"ס הוא דהכריח ואנן להש"ס קא פרכינן דלוקי מתניתין בהיתר ואין ה"נ בסוכה פרכינן נמי הכי דלוקי מתניתין בהיתר. אלא דלעניות דעתי נראה בסמוך דאסרה מתניתין ג"כ התחיל באיסור קרינן ביה כיון דאסרו ליה רבנן. וכמו שנראה מדברי הר"ן ז"ל שכתב וה"מ שהתחיל אחר שהגיע זמן מנחה. או סמוך לה אבל התחיל בהיתר וכו' הרי לך דסמון הוי כתוך. ובזה אתי שפיר דמכריחו התוספות לדברי הש"ס דטעמא משום דמשמע ליה דאם התחילו דקתני דאי אמאי דקתני ברישא דאסור הני מילי לכתחילה אבל אם עבר והתחיל והכי משמע ליה משא"כ בדברי ריב"ל לא קתני אם התחילו בהדי הא דאסור לטעם דדייקינן הכי ושפיר. אלא דהקשה לי על מה שכתב בספר מ"מ של הרב בעל התוספות י"ט שפירש לדברי הרא"ש דהא דקאמר הרא"ש התם ולריב"ל לא שנא ליה בין התחילו בהיתר בין התחילו באיסור כדמשמע פרק קמא דשבת ופירש הרב הנזכר דהא דקאמר כדמשמע פרק קמא דשבת היינו מדלא משני הש"ס דריב"ל קאי אהתחיל באיסור ומתניתין בהיתר קשה. הרי לך ראיה שהביאו התוספות דיכול הוה לשנות הכי והראיה מההיא דהבדלה והכא היינו טעמא משום דאם התחיל משמע ליה וכו' ולעולם ריב"ל לא קאמר אלא דוקא התחיל באיסור. וי"ל דהא דקאמר מדלא משני דעת הרי"ט לומר אפילו התחיל סמוך למנחה קטנה וכיון דלסברת ריב"ל אסר משהגיע ושמעינן מינה אפילו התחיל מפסיק ודוקא משהגיע ודייקינן נמי אפי' התחיל מדקאמר אסור לטעום כמו שכתבו התוספות ז"ל ועדיין אני אומר דוקא שהתחיל אחר שהגיע זמן בזה אפילו התחיל מפסיק אבל

אם התחיל בזמן שאם התחיל אין להפסי' בו אמרינן אפי' משהגיע אינו חייב להפסיק קמ"ל דאפילו התחיל בהיתר באותו זמן שהוא סמוך למנחה קטנה דהוי כהיתר לגבי משהגיע דאינו מפסיק בו אפ"ה מפסיק. ולזה יש ראיה מתלמודא דידן דאי לא תימא הכי מאי קפריך הש"ס לימא תיהוי תיובתא וכו' הני מילי דאם התחיל אינו מפסיק שהתחיל בסמוך למנח' ואותו זמן מודים כולי עלמא דאין מפסיקין. אשר ע"כ אפילו כשיגיע אינו מפסיק מה שא"כ ריב"ל דמוקמינן ליה דוקא שהתחיל משהגיע הזמן בה מפסיק ודאי. ולזה שמעינן דריב"ל אפי' התחיל סמוך קאמר. והוא קצת דחוק. ויש עוד לישב דברי מר"ן ז"ל מהרי"ט. וק"ל. תוספות שם ד"ה בתספורת ב אלעש' וכו' ודוקא בהא דאפילו פירות לא תידוק מינה דכל מה שנשאר הוי הלכתא דהא הכי נמי כתב הרא"ש בסוף דבריו ואפ"ה קאמר דאם התחיל בסעודה גדולה סמוך למנחה גדולה אפילו הגיע זמן מנחה לא יפסוק כל עוד דאיכא שהות דלא כריב"ל אלא משום דקיימא לן כוותיה דהא דהתחיל סמוך למנחה קטנה ואנן לית לן הלכה כריב"ל לזה חילקו התוספות דהא דאמרינן לית הילכתא כותיה סמוך למנחה קטנה דוקא פירות אבל סעודה אם התחיל סמוך למנחה קטנה מפסיק. ופשוט:

דף י:

גמרא שם. מסייע ליה לרב המנונא משמע דאיכא למימר דלא מסייע ליה דאיצטריך הש"ס למימר מסייע ליה ועוד למה לא מותביה הש"ס לרב חמא מהאי ברייתא דאסרה שאלת של"ם. וי"ל דמהברייתא אינו מבואר דאסרה של"ם מטעם שמו של הקב"ה ומצינן למימר דאסרה שאלת של"ם מטעם דקרוב למיתי לידי הזכרת השם ודברי תורה וגזרה בעלמא היא ובזה אסרו חז"ל לדבר בבית הכנסת וכמו שפירשתי לקמיה בד"ה התם שם גופיה לסברת הרמב"ם ז"ל צ"ל. וק"ל:

גמרא שם. התם שם גופיה וכו' וכדמתרגמינן אלהא מהימנא. קשה קצת מהיכא מוכח דאינו שם אי משום דמתרגמינן לנאמן והרי ג"כ אל דהוי משמות העצם כביכול מתרגמינן אלהא וי"ל דראייתו היא מדמתרגמינן אלהא מהימנא סמוך ולא אלהא המהימנא כדמשמע מהנאמן דמשמע מילי מילי קתני. אי נמי שאני אלהא דעל כל פנים מלת אל איתא ולא נעקרה מתרגום דהוי בכלל אלהא אלא דמוסיף בה תיבה בסוף מה שא"כ מהימנא דהכי הוה ליה לתרגם אלהא נאמנה. והבוחר יבחר בתרוייהו וראיתי להרב בעל מגדל עוז שכתב לדברי הראב"ד שהשיג לדברי הרמב"ם שפסק ברחום לא הוי שם. והשיג הראב"ד ז"ל דהוי שם. כתב הוא ז"ל דלסברת הראב"ד נקשה נמי דמתרגמינן אלהא רחמנא עכ"ל. והעלה הדבר בצ"ע. ולפי מה שפירשתי באי נמי לא קשה דרחמנא

הוי כאלהא. הן אמת דקשה א"כ כפי זה תהיה מסקנת העיון מן הש"ס דהכא ברחום דהוי שם וזה אינו מכמה טעמים. הן אמת דקושיית המגדל על הראב"ד ז"ל אינה קושיא על כל פנים דהראב"ד ז"ל ביאר דבריו באומרו לא אשכחן אדם שנקרא רחום כוונת דבריו לעולם דלא הוי שם אלא כיון דשם וכינוי זה לא נתייחד אלא להבורא ב"ה לזה אסור לאומרו בב"ה מה שא"כ הנאמן לא מיתסר אלא דוקא אי הוי שם. כיון דאשכחן דאדם נמי נקרא הכי ע"ד בכל ביתי נאמן הוא האמור במרע"ה. ומה שהקשה הרב המגיד בשם ה"ר יונה ז"ל מחנון ורחום דאמר קרא באיש ירא את ה' חנון ורחום וצדיק. י"ל דסובר הראב"ד ז"ל דמקרא כי האי דמצינן לדחות דילמא קאי מלה דא אקב"ה ליכא למשמע מינה לאפוקעיה לכינוי זה מהשם לחודיה. אי נמי כיון דלא אשכחן אדם בפרטות פלוני רחום כהא דמרע"ה שנקרא נאמן לא שרינן דעד השתא ליכא אדם שנתייחס אליו כינוי זה דרחום וא"כ כפי זה פירושה דסוגיין היכי הוי אי אמרינן דדחי הש"ס מדלא מתרגם נאמנה תיקשה רחמנא דהוי שם אלא מוכרח למימר דדייק לה מסמיכות דמהימנא דלא קאמר אלהא המהימנא כמו שפירשתי לעיל כפי זה נמי קשיא אלא מעתה ה' ה' אל רחום וחנון וכו' אע"ג דהוו שמות קדושים וליהוי דברי המתרגם כמקרא הזה ה' אל הוי נמי אלהא מהימנא. וי"ל בדוחק. ומה נעים אמרות טהורות דברי התוספות ז"ל דגרסי אלהא דמהימנא בתרגום דבזה בודאי באומרך דמהימנא בדלי"ת אינו שם אלא דגירסתינו לא הוי הכי אלא אלהא מהימנא ואיפשר שכך היו גורסין. וראיתי להרמב"ם ז"ל שכתב שאינו אסור להזכיר בב"ה אלא דוקא שמות שאינם נמחקים וכשהביא השמות שאינם נמחקים לא הזכיר השל"ם בהדייהו. הן אמת דגם לפשטא דמתניתין כך הוא לענין שיכול למוחקו כרחום וחנון ואינו חייב מלקות אלא במ"ש הרב ז"ל וז"ל ואינו אסור למימר בב"ה אלא שמות שאינם נמחקים. קשה למה לא מנה שלום ג"כ וגם הראב"ד ז"ל שעצם עיניו מראות בזה. ולא השיג על זה דנראה דכן לבבו ידמה, וה"ה הקשה זה ג"כ והעלה הדבר בצ"ע:

ולענ"ד נראה לישב דהרב ז"ל סובר דבאומר' שם גופיה איקרי הכי הוי כאל אלהים אלוה שדי שאינם נמחקים ומדחזינן בברייתא דקא מנה התנא לשמות שאינם נמחקים ולא מצי לשל"ם בהדייהו שמעינן מינה דלא הוי שם ואמטו להכי אמרינן בהכרח דהא דקאמר הש"ס מסייע ליה סבר לה כרב הכי כאילו אמר לימא מסייע ליה. ובתמיהא היא להקשות מאמר רב חמא דהכינויים אין איסור לזוכרם בב"ה. ומה שדחה הש"ס לא דחה אלא לפי סברת רב המנונא דליכא קושיא לדברי רב המנונא מההיא דרב חמא ולעולם להש"ס לא סבירא ליה ההיא שינוייא דחיקא ומברייתא ליכא למשמע מינה דאסור.

והא דקתני ואי שם שאלת של"ם יפרש הוא ז"ל ע"ד מה שפי' לעיל לאו מטעם קדושת השם אלא דלא לאמשוכי בדברים ואתי לאדכורי משמות הקדושים דממילא כשיאמר לו שהוא בטוב ישמח לזה באמור לו של"ם וג"כ אלהים יחנך וכדומה. והשתא אתי שפיר הא דקתני ואין שם שאלת של"ם דהכי הוה ליה למימר ואין שם הזכרת של"ם אלא בודאי נראה דכוונתו היא דא"כ שאלת של"ם בלי הזכרת מלת של"ם אסור מטעם הנזכר זהו לדעת הרמב"ם. ולדרכינו הא דקתני שאלת של"ם ולא קתני הזכרת של"ם הוא לאשמועינן מילתא אגב אורחין וכמו שכתב הרב המגן ז"ל בהלכות שבת לחד סברא דמייתי דמותר לקרות לחבירו בב"ה בשמו של"ם ודוקא דליכא איסור אלא של"ם עליכם ועליכם של"ם דמיוחדת האי מלה לגופה דהיינו השל"ם שהוא שמו של הקב"ה מה שאין כן שם חבירו וכו' לזה כיון התנא דקתני שאלת של"ם דאי הוה תני הזכרת של"ם הוה אמינא אפילו שם משמות אדם לזה קתני שאלת של"ם. וק"ל:

אחר כותבי כל זה עדיין אין דעתי נוחה בפירוש הסוגייא בכוונת הש"ס דקא משני דמתרגמי' אלהא מהימנא דזה שישבתי לעיל קצת דחוק:

ולבוא אל עומק הסוגייא צריך לדעת מאי האי דקאמר הש"ס אלא מעתה הימנותא נמי משמע מדבריו דקאי אמלת אמונה שכן הוא אחר האמת אמונה שם דבר והימנותא שם דבר בודאי דאמונה קאמר. וכן דקדק רש"י ז"ל באומרו מהו להזכיר אמונה וכו' משמע דקא מדייק מכאן אמונה ובסיום דבריו מייתי מהאל הנאמן לא ידענא מה קא בעי בזה כלל דשאני נאמן מאמונה ולכן נאמן אסור והימנותא שרי ומאי קא פריך ואין לומר דכוונתו היא כיון דכתיב האל הנאמן כל מה דמתגזר מנאמן בין אמונה בין אמונים אסיר זה אי אפשר דמהיכא דייק זה בדבריו דקפריך דילמא לא אסר אלא של"ם דוקא ולא שלומות ושלומי וכדומה וא"כ הדרא קושיא מאי קפריך מרב חמא אדרבא משם ידוייק היטב כותיה מדקא שרי הימנותא דוקא ולא שרי מהימנא שמע מינה דמהימנא אסור משום דכתיב נאמן כהא דשל"ם דאמינא דאסור:

ומה שנראה לי לישב בזה הוא דסמיך אקרא דאל אמונה דאע"ג דכתיב אל אמונה אפ"ה שרי ובזה אתי שפיר דקא מקשה מהימנותא אלא דקשה א"כ למה הניח קרא דאמונה ואייתי מנאמן דאחר האמת אין ראיה ממנו כלל כנזכר. והיא תמיהה גדולה. וגם צריך לדקדק בדברי רב חמא למה חידש לנו התירוץ דהימנותא ולא דמהימנא דמשמע דנאמן אסיר הן אמת לפום פירושא שפירשי' שם לעיל בכוונת הש"ס דהתם וכו' דמתרגמינן וכו' יש ליישב נמי זה דזיל בתר טעמא וא"כ ה"ה נאמן שרי אלא ממה שאנו רואים דהש"ס בחר לומר משום דכתיב האל הנאמן הנראה לכאורה דיותר נראה לו נאמן שם

מאמונה ולזה מייתי מהאל הנאמן ולא מאמונה ובזה אבוא לביאור עומק כוונת הש"ס: דע שבודאי דיש הפרש גדול בין אמונה לנאמן והוא דנאמן בודאי דהוי כינוי כרחום כחנון כינוי הבורא ב"ה והרבה כיוצא בו וא"כ פשיטא דלא הוי שם אלא כינוי מה שאין כן אמונה דהוייא מלה מקורית כצדקה כשלום לא הוי כינוי לכאורה והויא שם בודאי כאהי"ה הוי"ה בה' אל צבאות וא"כ כפי זה היינו טעמא נמי שלא בחר רב חמא למימר אל אמונה. דהיינו הימנותא דקשה אם כוונתו היא למישרי כנויים לאשמועינן חנון רחום או גדול וכו' אי נמי לימא שרי למימר כינויים בכללות אלא ודאי דלא אתא לאשמועינן אלא אמונה דהיינו הימנותא דנראה לכאורה שהיא שם אפילו הכי קמל"ן דאינה שם והיינו שרי לומר הימנותא דס"ד דשם היא לא תיסק אדעתיך והטעם כמו שביאר הש"ס דמתרגמינן וכו' כמו שאבאר בס"ד והמקשה סבר דטעם דאסר של"ם הוא להיותו כינוי ואפ"ה אסור ואשמועינן של"ם וה"ה שאר הכינויים ולעולם של"ם לא הוי שם לזה קפריך מנאמן גם להיותו כינוי לדידיה יהיה אסור למימר וכו' ונקט המקשה בתחלת דבריו הימנותא משום שלא אמר רב חמא דמיניה קא פריך אלא הימנותא ולפי זה אף אי אמרינן דידע המקשה בזה דמתרגמינן מהימנא אפ"ה פריך שפיר דהגע עצמך כינוי אפי' הכי אסיר לפי סלקא דעתין דשל"ם כינוי הוא. והא דלא מייתי מקרא דאל אמונה במקום האל הנאמן הוה ליה למימר דכתיב אל אמונה הוא לגלות דעתו להיותו סובר דגם של"ם כינוי ולדידיה של"ם אמונה נאמן כולם כינויים נינהו דאי הוה אמר דכתיב אל אמונה הייתי מבין בדעתו שטעמו הוא להיותו שם וקא פריך מאמונה דהוי שם לשל"ם דהוי ג"כ שם והוא לא כן יחשוב דבודאי אין לנו כי אם שבעה שמות. והיינו טעמא דנקט נאמן לגלות דעתו דהכל דבר אחד כינויים נינהו: ותירץ הש"ס ממה נפשך אי עיקר קושייתך היא מאמונ' שנראית שם ואפי' הכי שרי רב חמא דע לך שאינו שם והראיה דמתרגמינן מהימנא ודע דתרגום אמונה בדיוק הוא הימנותא שם דבר והתרגום תמצא שתירגם במקום הימנותא מהימנא ואי תימא דמלת אמונה שם למה תירגם המתרגם כינוי דהיינו מהימנא. והיינו דמכריח הש"ס דמתרגמינן אלהא מהימנא דקאי אאל אמונה ולא קאי להאל הנאמן וכמו שפירשתי והוא הכרח עצום לומר דאינו שם מהתרגום. מה תאמר מדקא חזינן שסיימת מקרא דהאל הנאמן וזה ודאי כינוי משמע דסברת דשל"ם נמי כינוי וקא פרכת מכינוי אכינוי לזה סיים הש"ס הכא שם גופיה איקרי הכי דכתיב ויקרא לו ה' של"ם. דקשה למה הוצרך הש"ס לומר עוד הכא שם גופיה דהיה די באמור התם שם גופיה לא איקרי הכי וכו' ובמה שפירשתי אתי שפיר מדוייק. בין אם דעתו לדמות דשל"ם ואמונה תרוייהו שם בין אם דעתו לומר דתרוייהו כינויים.

ואיכא למימר דהמקשה לא דקדק דברי רב חמא אחר האמת כנזכר דאי אמרינן שדקדק למה נקט רב חמא אמונה ויעשה ההפרש שבין אמונה לנאמן דאמונה הוי שם אי לאו דמתרגמינן וכו' אם כן ג"כ של"ם כיון דלא מתרגמינן הוי שם והיינו טעמא דאסר. וליכא להקשות מידי אמת דידע הפרש דאמונה לנאמן. דאמונה קרובה יותר להיות שם מנאמן ואשמועינן רב חמא דאפילו הכי לא הוי אלא כינוי דאין לנו שם כי אם שבעה שמות שאינן נמחקים הידועים ואשמועינן דאמונה שרי ומכ"ש שאר הכינויים. ובזה נחה דעתי בפירוש הסוגיא הזאת ומה שפירשתי לעיל שני דרכים אין בהם ממש ואין רצוני להאריך במה שהוקשה עליהם. וגם מה שדקדקתי בדברי התוספות אלהא דמהימנא פשיטא דמהבל ימעט. והם ז"ל כן יבינו בפי' הסוגיא כמו שפירשתי. ואם הייתי מספר גופא דעובדא של הפירוש הזה ממש רוח הקדש הופיעה ונתכוונו לו בהיסח הדעת בבית הכנסת אני ואחי הגדול גדול החכמים הרב ר' משה בירדוגו שיחיה אשר נפשי קשורה בנפשו. והתוספות ז"ל הקשו גם כן של"ם מהתרגום נראה דאינו שם כשם שאמונה אף עפ"י שנראה שהוא שם. אפי' הכי מפי' התרגום נחזור ולומר דהוי כינוי ג"כ שלם מדברי התרגום נראה דקאי אגדעון ולא להקב"ה. ותירצו דהתם אע"ג דתירגם וכו' ע"כ שם גופיה וכו' דכתי' ויקרא וכו' דאי כדבריך דשלם קאי אגדעון הוי ליה למימר ה' שלומי אלא בהכרח דלא קאי אגדעון. וכוונת התרגום שנתן טעם למה קרא לו שם זה עתה משאר שמותיו יתברך ויתעלה שמו לעד משום דעבד לה של"ם. ולעולם מדקאמר ויקרא לו שלום, שם גופיה איקרי של"ם. ודוק: גמרא שם אמר רב חמא שנאמר לדעת וכו' תרתי מפקינן חדא מדקאמר קרא לדעת מקודם וחדא אי תימא דמשום בושה דוקא חיישינן לפי המסקנא דמוקמינן מתן שכרן לא עביד לגלויי א"כ למה ליה לאודועי דמשום בושה ליכא דלא עביד לגלויי אלא ודאי דשמעינן נמי דצריך להודיעו כדי שיהא אוהבו ומדברי רב חמא נפקי תרתי והיינו טעמא שפירש רש"י ז"ל משום שלא יתבייש וכדי שיהא אוהבו תרתי כמו שפירשתי ובזה אתי שפיר הא דאמר לקמן מכאן אמר רבן שמעון בן גמליאל הנותן פת לתינוק וכו' דקשה דילמא דוקא לגבי הודעה מקודם וכו'. וכהאי גוונא אין צריך לאודועי לאימיה ובמה שפירשתי אתי שפיר. וק"ל:

גמרא שם. הא במילתא דעביד' וכו' הא וכו'. קשה קצת עדיין תקשה למה לא אודעיה קודם שלא יתבייש והוא חלוקא ראשונה שכתב רש"י ז"ל כנזכר. וי"ל דמהא לא קשיא מידי אי בעית אימא מאן לימא לך דלא אודעיה מעיקרא ואמר ליה הקב"ה מתנה טובה אני רוצה ליתן לך ונתרצה ואין כאן בושה. אי נמי כיון דכבר קבלה אין כאן לומר שמא

יתבייש לקבלה. ועוד הני מילי דאיכא בושה היכא דידיעת המתנה הויא מפי הנותן מה שא"כ הא דממילא קא ידע לה ליכא בושה. וק"ל:

גמרא שם. והא שבת מילתא דעבידא וכו' קשה קצת לדידיה דשבת עבידה לגלויי אדמהדר לאותבי אדרבי חמא בר חנינא הוה ליה לאקשויי בברייתא עצמה דקאמר רשב"ג מכאן וכו' הנותן פת לתינוק וכו' מנא ליה לרשב"ג דילמא הא דהוצרך לאודועי הוא כדי שלא יתבייש ולעולם אי הוי במציאות. דלא עבידא לאיגלויי כזה דפת לתינוק לא הוה ליה לאודועי. וי"ל דמדק' מודיע להו שבת שמעינן דהנותן פת לתינוק דאי תימא שלא יתבייש דוקא לא הוה ליה למימר אלא מתנה טובה וגדולה אני נותן לכם דוקא וליכא בושת כשיקבלו איזה דבר מתנה גדולה. ומדקאמר להו ושבת שמה שמע מינה לאגמורי מיניה אנן דגמרינן דצריכין לאודועי והיינו פת לתינוק מכאן אמר רשב"ג וכו'. וק"ל:

גמרא שם. אמר רב מחסיא הכי אמר רב וכו'. הנותן וכו' קשה קצת מאי הכי אמר רב וכו' לא הוי ליה למימר אלא אמר רב וכו' ודי. ועוד למה לא בחר מכל מימרות רב כי אם זאת המימרא כיון דאיכא מימרות ואגדות הרבה כדלקמן. ועוד דלקמן דקאמר רב מחסיא חביבין עליך וכו'. משמע דמעיקרא לא הימניה במה שאמר יהיבנא ליה עד דיהביה ניהליה וח"ו למיחשד ביה:

אכן הנראה בפירוש הסוגייא הוא גם אילו לא הוו קושיות הוא דרבה בר מחסיא כשראה דרב חסדא הוה מכריז וכו' אמר איפרש דרב חסדא מרוב עושרו רצה לתת אותם המתנות במתנה לאיזה אדם אשר יזדמן. ולא רצה לתתם בטובת הנאה דלא לאחזוקי ליה טובה המקבלם לזה הערים ואמר כל מאן וכו' וא"כ בזה הנוטלם ידמה ששכרו אתו פעולתו אשר עבד בה ולעולם לאו מטעם שמעתא דרב ונסתפק עוד רבא בר מחסיא דאיפשר דמשום שמעתא דרב לזה נתחכם רב מחסיא ואמר לו בחכמה ההיא שמעתא דרב דהנותן וכו' ממה נפשך אם אין כוונתו אלא ליתנם לאיזה אדם ממילא בהאי מימרא דרבי חזור בו דלסברת רב חסדא יראה דסובר דאין צריך לאודועי. ומהאי מימרא דרב נראה דצריך לאודועי כדי כשידע שנותן לו מתנת חנם יהיה אוהבו מה שא"כ אם יתן לו בהמצאה זאת לא מיחזי שנותן לו ואין כאן אהבה והוי כשכר חזן. ואם כוונת ר"ח היא לאהבתו ותשוקתו לשמוע דברי רבו ע"ה בודאי דאפילו יסבור דהנותן צריך להודיעו אפי' הכי יתנם לו לתשלום גמול ההיא מימרא וזה יתגלה כשיתנם סתם לזה כאשר נתנם סתם הוברר לרבא בר מחסיא דמשום תשוקת המימרא וכתשלום גמול ולזה הוא אומר עתה חביבין עליך וכו'. דהשתא הוא אשר ידע כנזכר משא"כ מעיקרא ויתיישב נמי מלת הכי

דמשמע כסתירה לדבריו מלבד הודעת המימרא להיותו סובר דר"ח רוצה לתת ממונו מבלתי החזיק לו טובה עליו והיינו טעמא נמי דלא בחר להביא מימרות של רב כי אם זאת. ודוק:

גמרא שם. נתגלגל הדבר וכו'. והא דאמרו ז"ל ראוי היה יעקב לירד וכו' נראה לי דהוי כאלהים חשבה לטובה ושעתא אחריתי נפקא ריעותא דסוף סוף דבר זה גרם לירד. ובזה לא קשה מה שהקשו התוספות שנגזרה גזירה דעל כל פנים גרמא הוי ונפקא מינה איפשר דאף אם לא היתה גזירה היו יורדים. ולפירוש התוספות דאי לא הוי מעשה דיוסף לא היו יורדים למצרים אלא לסוף הארבע מאות:

י"ל הא דאמרו ראוי היה יעקב וכו'. לאו דוקא יעקב אלא משום דאחר האמת יעקב ירד וכו' נקט יעקב אלא דמהא משמע דמכירת יוסף גרמא טוב שירד יעקב בכבוד ולפי' אדרבא גרמא רעה. דאפשר שלא היה יורד יעקב כלל עד סוף הארבע מאות. ויש ליישב:

גמרא שם. ירדו אבותינו וכו' קשה קצת למה לא הוסיף עוד רבא מכירת יוסף דהול"ל ומכרו אחיהם וכו' ועוד למה דקדק בלשונו וירדו למצרים מה לי מצרים מה לי וכו' ופשיטא דלמצרים ירדו דמי לא ידע דהוה ליה למימר וגלו אבותינו אמת דזה יכולין לתרץ. כיון ד"ה קא חשיב גלות מבין הבתרים לזה אמר למצרים כי קודם לכן גולים היו:

אכן יתבאר בהקדים קושיא אחרת בעלמא למה המצריים נענשו אחר אשר אמר ה' וגזר כל הקורות את ישראל ולזה השיב רמב"ם שהקב"ה אינו אומר בפירוש אומה פלונית תשעבד בבני ולזה נענשו המצריים. ומה שהשיג הראב"ד ז"ל שהרי הם כמקדימין למצוה המצריים. נראה לי דהני מילי אם היו אומות העולם מצערין ומענין לקיום דברי י"י שפיר ואדרבא הרשעי' כופין ומצערין אותנו על קיום דתינו להעביר דת. דהרי אם בחקותיהם ילכו ישראל בר מינן הלא ירחמהו דמה שפירש הראב"ד דנענשים אומות העולם על תוספת עינוי לא נהירא לן בזכותייהו אלא נענשים על עיקר ותוספת. וזהו שאמר הכתוב אני קצפתי מעט והם עזרו לרעה. שהקב"ה קצף על ישראל על עון אשר בידיהם וישלח בם את האויבים אומות העולם. והנה האויבים אדרבא הם מצערים ומענים על אשר אין מרשיעין ומוסיפים עון על עון והיינו לרעה וזהו שאמר ונקם ישיב לצריו דהא לעיל מיניה כתיב אם לא כי צורם מכרם ולמה קראם לאשר קונים מהמוכר צריו אלא ודאי שהרשעים העניו והצער שעושים לישראל הוא אדרבא על אותו מיעוט דביקות שיש לנו בה' והיינו שקראם צריו וכפי זה תוספת ועיקר הם חייבים בו:

והנה רב חמא סובר דבעון מכירת יוסף גלו אבותינו למצרים אשר נשתעבדו בו ישראל יותר מהמדה והשיעור דאי לאו הכי היו יורדים ישראל וגולים לשאר העמים דהלא

תמצא שבעים אומות והיה ה' בוחר להם מקום לנחותם שאין כל כך עינוי בו כמצרים והיינו דקא דייק וירדו אבותינו למצרים לומר דבעון זה נצטרך עד שירדו למקום עבודה קשה. והיינו טעמא שלא הזכיר רב חמא מכירת יוסף כיון שמזכיר עונש המכירה ממילא איתה למכירה ואמורה. אי נמי במה שאמר רב חמא נתקנאו בו אחיו שם נאמרה המכירה ולפי זה מילי מילי קאמר אחד שנתקנאו בו שנית שירדו אבותינו וכו'. ופשוט:

גמרא שם. אמר רבי אבין וכו'. נפקא לן מדברי רבי אליעזר דאפילו אין ישיבתם קרובה אלא בשנה אחת והא דקא משמע לן ושלותה וכו' לאשמועינן דאותו שנה שחסרה לצוער. אינה משנים של צער דאין בהם מרד להקב"ה כל כך אלא משנים של שלוה דהא שלותה וכו' בצירון ב' שנים קודם עבודת כדרלעומר והיא טענת לוט על צוער דאילו היתה אותה שנה משנים של צער לא מיקרי עונותיה מועטים דודאי רוב המרד בשנים של שלוה הוא והיא גם היא ישנה בשלוה כל אותם שנים של שלוה. ודוק: תוספות שם ד"ה נתגלגל הדבר וכו' שהרי ארבע מאות שנה וכו' שלשים שנה וכו' עב"ד. איברא דהאי שלשים פשוט דמוטעית היא ומה שכתב מורינו הגדול מהרש"א ז"ל ליישבוי אעפ"י דבאמת הלשון מיושב. עם כל זה קשה לי מנא ליה להרב ז"ל שנגזרה גזירה על אברהם לאשתעבודי וזה לא נמצא בשום מקום בעולם. והכי הוי ליה למימר כי גר תהיה אתה וזרעך ארבע מאות ושלשים שנה. ועוד אדרבא אברהם אבינו ע"ה היה מלך על כל האומות ולא גר. כי אב המון נקרא ולא נתקיים הגירות כי אם מימי יצחק משנולד דוקא: ולעניות דעתי נראה להגיה הכי בדברי התוספות ז"ל. שהרי ארבע מאות שנה התחילו משנולד יצחק אחר שלשים שנה מגזירת בין הבתרים. וקושטא דמילתא אמרו התוספות אע"ג דלא צריך לענייניים עכ"ז כיון שהוזכרה בכתוב האי שלושים שנה וזה הפירוש אזיל לשיטת רבינו הנזכר. אלא שאין אנו נדחקים להוסיף שלשים שנה דגלות אברהם אבינו ע"ה:

ומילתא אגב אורחין אמרינן דהטעם דחשיב הכתוב שלשים שנה בהדי מושב בני ישראל ארבע מאות ושלשים שנה ואע"ג דח"ו לגבי אברהם לא הוה שום גלות. עם כל זה משעה שנתבשר אברהם בגלות בניו יוצאי חלציו היה מצטער על בניו מהמזומן להם כאילו הוא היה בגלות עמם כאב על בניו והעלה עליו הכתוב כאילו היו בגלות ארבע מאות ושלשים שנה. ופשוט:

תוספות שם ד"ה אלהא מהימנא ראיתי למהרש"א ז"ל שפירש דשאני שלם דלכל העולם משא"כ נאמן שלא נאמר נאמן סתם אלא לאוהביו. וקשה לי אי בעית אימא קרא אי בעית אימא סברא. אי בעית אימא קרא הראייה דמייתי מלאוהביו אינה ראיה. דילמא נאמן

סתם הוא. והא דלאוהביו דאמר הכתוב לא קאי אהנאמן אלא לשומרי הברית. ועוד כפי דידיה למה הוצרך הש"ס לראיית התרגום דמתרגמי' בלאו הכי לימא דלא נקרא נאמן סתם אלא לאוהבו וממילא אינו שם. אי בעית אימא סברא אדרבא הסברא נותנת דנאמן בין לרשעים בין לצדיקים לפי מדותיו מיתקרי דהא כל שמותיו ית' שמו הם לפי מדותיו הוי"ה. להיותו הווה והיה ויהיה. וכן אד"ני הכי נמי נאמן לאוהביו לטובה ולשונאיו על דרך אל אמונה ואין עול ושלא לתת לרשעים יותר מכדי רשעתם ונאמן ה' לכל. וצ"ע:

דף יא.

גמרא שם. ואמר רבא וכו' כל עיר שגגותיה גבוהים מבית הכנסת לסוף חרבה. שנאמר וכו':

קשה קצת מהכא משמע דוקא גבוהים. ומקרא משמע אפילו אינם גבוהים דהיינו לרומם את שם יי' בזה זכינו וכו'. דוק מינה אם לא היינו מרוממים לא היינו זוכים. ואחד מבעלי ישיבה תירץ לזה דהא דקאמר לרומם אין כוונתו שיהיו גגות בית הכנסת גבוהים אלא לאפוקי שאר גגות גבוהים יותר מדלא קאמר לרומם את בית אלהינו מבתינו. וזה אינו נכון בעיני דלא מיקרי מרומם אלא ביותר משכנגדו דאי בשוים לא מיקרי מרומם. ועוד קשה מנא ליה דלסוף חרבה דאי מהאי קרא דילמא הכי קאמר בזה זכינו לתת לנו גדר כעושה מצוה שאין נענשין עליה כציצית שאין נענשים עליו כשאינן לובשים אותו אעפ"י שאמרו כל הזהיר במצות ציצית זוכה להקביל פני שכינה ולא דייקינן מיניה כל שאינו זהירות וכו' אינו זוכה וכו' כליצנים. ואם כן גם כן הכא דילמא אינה נחרבת:

אכן נראה דהש"ס מפרש קרא בכהאי גוונא לרומם בית אלהינו זה בית המקדש ולהעמיד חרבותיו זה שאר ירושלים ומדקאמר בזה רוממות ובזה העמדה דוקא. אמור מעתה דבית הכנסת יותר גבוהה. ועל ידי זה זכינו לתת לנו וכו' דוק מינה שוה בשוה אפשר שלא היו זוכים ודייקינן עוד אבל אי הוי שאר גגות גבוהים ודאי שחרבה דלא מלבד שלא הגביהו את בית ה' אלא אדרבא הגביהו גגותיהם ובתיהם איסורא הוי ודאי וחרבה וזהו דקמל"ן רבא ודייק עונש חורבן מדנקט קרא הכא חורבותיו דהוה ליה למימר ולהעמיד בנייניו או חומותיו ודריש באם אינו ענין תנהו ענין לעונש בדיוק דאם יגביה בתיו לבסוף תחרב ודייק מיניה וביה והיינו טעמא דקאמר כל עיר שגגותיה גבוהים ולא קאמר כל עיר שאין גגותיה גבוהים אינה נחרבת דזה ודאי לא דדוקא אם גבוהה בית הכנסת יותר אינה נחרבת ולא קאמר נמי כל עיר שגגות בית הכנסת גבוהים מכל העיר אינה נחרבת דזה מבואר בכתוב. ומאי אתא לאשמועינן אלא ודאי החידוש הוא דכשגגותיה גבוהים מבית הכנסת נחרבת. דאין זה מבואר בכתוב בהדיא. ופשוט: גמרא שם. אמר רב אשי וכו' והא

חרבה טעמא כיון דקא חזי לרב אשי דמשתבח אמר אי לאו דממש הצילה מחורבן מאי שבחא איכא. כנותן פת לגוסס להחיותו מרעב דליכא טיבותיה מידי. ותירץ מאותו עון לא חרבה פירוש ואם היה אותו עון היתה נחרבת מקודם והוא גרם שלא נחרבה. ופשוט: שם רש"י ד"ה כיוצא בו לעשות הרחק לעבירה. עכ"ל. הוקשה ליה מלת כיוצא בו דאין הנדון דומה דהנה החששא היא דילמא ישכח. והתם גבי זב וזבה חיישינן לעבירה ממש דהיינו עבירה דקתני במשנה ולא מצד שכחה. לזה פירש רש"י ז"ל כיוצא בו לעשות הרחק לעבירה ודוק:

דף יב.

גמרא שם. רב הונא אמר הלכה מולל וכו' לפירוש הר"ן שפירש דאבא שאול ות"ק דידיה ס"ל כר"א וטעמא דלא ליהוי תנא קמא דאבא שאול דלא כמאן דלא עבדינן סברא שלישית. ורב הונא דקאמר מולל היינו משום כבודו דוקא כי זה בהכרח לומר דרב הונא אפילו בפילוי שרי דאהא דהמפלה קאי וקאמר זהו כבודו דוקא משום כבוד זהו לסברת הר"ן דליכא למימר דרב הונא פוסק הלכה כרבי אליעזר. ועוד כיון דקאמר זהו כבודו בודאי דאין כוונתו אלא משום כבודו. וקשה ליה לדידיה למה הביאה הרי"ף בהלכות להאי ברייתא כלל כיון דהויא כר' אליעזר והבית יוסף תירץ משום דרב הונא קאי אדידיה וזה דיחוי בעלמא דהוה מצי לאתויי דברי רב הונא באנפי נפשיה דלא ידעינן מאי שמעינן במה דסמכינן דברי רב הונא אברייתא:

ולעניות דעתי נראה לסברת הר"ן ז"ל דאשמועינן בהבאת הברייתא בהלכות וקאי רבי אליעזר אדידיה דאפי' פילוי דסלקא דעתך אמינא דאסור וכמו שכתב הרא"ש קמ"ל דאפילו הכי שרי דאדידיה קאי רב הונא ושרי ודוקא משום כבוד דלא חש הרי"ף למיטעי לומר ההיא ברייתא כבית הלל. דבית הלל ודאי שרו אלא ודאי כרבי אליעזר ולמיעבד הפר' לפילוי כיון דסובר בכוונת רב הונא דשרי לחלוטי אלא משום כבודו וקאי אברייתא דמפלה ואפי' הכי שרי. ודוק. אלא דקשה לי דברי הרא"ש ז"ל דמוקי להרמב"ן כסברתיה והוא ז"ל ורשב"א ז"ל פירשו בדברי רב הונא כפירוש הר"ן ז"ל ובהכרח דאפי' פילוי שרי רב הונא כיון דקאי אהמפלה. ודוק. תוספות שם ד"ה נוטל וכו'. וקשה דמשמע וכו'. קשה קצת פשיטא דלא קאי הכי. והא ראיה מברייתא דאין פולין ואין קורין לאור הנר בתרוייהו ותיפוק ליה מצד הריגה וההיא ברייתא בית שמאי ורבי אליעזר שמותי וא"כ ממילא ודאי דלא גזר. ודוק. תוספות שם ד"ה רבה וכו' לפי' ריב"א דרבא בחול מצי לאוקומי ברייתא דמפלה בפרעושים י"ל דסובר דאילו בפרעוש גזרינן מלילה אליבא דכולי עלמא ואפילו פילוי כהא דפירש לעיל. אליבא דרבי אליעזר:

דף יג.

גמרא שם. ת"ש לא יאכל הזב עם הזבה וכו' קשה קצת מעיקרא למה לא ביקש הש"ס לידע מתניתין דקתני לא יאכל הזב וכו'. אם דוקא בהיכא דליכא שינוי איירי אבל אי איכא שינוי לא או דילמא אפילו בדאיכא שינוי דמשמע דפשיטא ליה דבדליכא שינוי קאמר ודוק מינה אי איכא שינוי שרי. וממילא נפשטה בעיין. מה תאמר סבר אפילו איכא שינוי אסור א"כ מאי שנא מהכא מעיקרא לא בעא אמתניתין דמשמע דפשיטא ליה וממילא באומרך פשיטא ליה ליכא בעיא. וי"ל דהא דמיא לבשר וגבינה שעולים על שולחן אחד בהיכא דאיכא שינוי וזה ידע ליה ודאי מסיפא. דשני אכסנאים כדאיתא בש"ס וכן כתב הר"ן ז"ל דהא לא יאכל דמיא לבשר וגבינה ולא מועיל בו שינוי לזה לא בעא במתני' אלא דוקא מהו שתישן היא בביגדה והוא בבגדו אי מהני שינוי אי לאו ורב יוסף דייק מבית שמאי דסתם קאמר. ודוק:

גמרא שם. אמר רבי שמעון בן אלעזר בוא וראה וכו'. הקשו בעלי ישיבה מהיכן מצא לדיוק זה דילמא הא דנקט הזב עם הזבה לרבותא דאי נקט הטהור עם הטמאה הוה אמינא דבזב עם הזבה לא גזור דבלאו הכי לא אתי להרגל עבירה כיון דקשה ליה. וכמו שכתוב מוהר"ר עובדיה ז"ל מרטנבורק ז"ל. ולכאורה היה נראה לומר דאע"ג דהאי טעמא איתיה נמי בזב וזבה עכ"ז רשב"א גילה טעמו דיכולין אנו לומר דהוא נמי בעל הגזירה דלא יאכל וגילה טעמו דמהאי טעמא נקט זב ולא טהור ונפקא מינה נמי לזמן הזה עדיין נשאר על כל פנים רבותא בזב כיון דמזיק ומכ"ש טהור דאסור: אחר עמדי בגירסת הברייתא שהובאה בתוספתות דקתני הכי וז"ל אמר רשב"א בא וראה וכו' שאמרו הראשונים וכו' משמע דרשב"א דיוקי קא דייק הברייתא דברי הראשונים וא"כ קושיותינו הראשונות במקומם עומדות אע"ג דמצינן למימר דגירס' התלמוד היא העיקר ומדוייקת עם כל זה עדיין דוחק:

והנכון הוא דתדע שפסקו רמב"ן ורשב"א וראב"ד ומרדכי ז"ל דהא דאמרינן הכא דלא יאכל הזב וכו' הוא אפילו על השלחן בלי קירוב ידים כלל. וכתב המרדכי ואפילו שתיית מים מכלי ששתתה היא ממנו (היא) אסור וא"כ במתניתין הכא הוקשה ליה רשב"א למה נקטו הראשונים הזב ולא קתני הטהור מה תאמר לרבותא כנזכר לעיל. אדרבא לאשמועינן טהור דסלקא דעתך אמינא דאיידי דמגדר בטהרה ואיסור ביאה אימא דלא גזור ודוקא זב כיון דליכא אלא גדר עבירה הוא דגזור ומאי חזית דאשמועינן חידוש דזב כיון דלא שמעינן ליה מינה ואמטו להכי הוינן אמרין דטהור שרי. לזה חידש לן רשב"א דהטעם הוא משום דלא שייך טהור בהדי טמאה. לזה לא קתני לה והיינו כמה פרצה

טהרה ונפקא מינה לדידן דשייך אסירנן וטעמא דלא נקט משום דבלאו הכי לא היו אוכלים עם נשותיהם נדות משום טהרה. וגם לסברת הרמב"ם ז"ל שכתב דלא מיתסר אלא באכילתם בקערה אחת ולא בשלחן אחד מלבד שיכולין אנו לישב ישבוא קמא יכולין אנו לומר דסוף סוף אע"ג דהאי טהור כיון שאכל טמא יאמר לו עם כל זה גדר הטהרה עושה רושם בו ויזכרנו כיון דאיכא עוד הפרש בינו לבינה שהיא זבה והוא טהור ודוקא טמא טמא יקרא גזרינן בו מה שא"כ הא שיש הפרש קצת וברור. ולפ"ז יתפרש דברי רש"י ז"ל הכי שכתב וכ"ש פי' אל תדמי בנפשך דהא דנקט זב וזבה לדיוקא אלא אדרבא כ"ש וכו' כנזכר וכי פרכת ודילמא הנה לפניך דברי רשב"א דטעמו הוא משום פרצה וכו'. ודוק:

גמרא שם. תא שמע אל ההרים וכו'. מה אשת רעהו הוא בבגדו והיא בבגדה אסיר גם וכו' פירש"י ז"ל דאסיר לן יחוד מקרא דבן אמך וכו' ר"ל וכיון דאסיר לן יחוד מטעם יצרו תוקפו וידע איסורא ולא בדיל מינה וממילא לא מהני אם יהיו בבגדיהם אחר דאיכא יחוד גם באשתו נדה בהיכא דאסיר לא מהני בגדו ובגדה אע"ג דטעם איסורא דנדה הוא שמא ישכח שמתוך שמתייחדי' כל כך יבואו לידי עבירה. וזה דייק רש"י ז"ל שכתב דאסיר מן אחיך בן אמך וכו' דהוה ליה למימר מה אשת רעהו אסיר לן מבן אמך וכו':

ומה שהקשו התוספות דאדרבא מקיש אני יחוד דאשתו נדה לאשת איש דנאסרה בפירוש בתורה ונתיר אשתו נדה בהיא בבגדה והוא בבגדו בהיכא דליכא יחוד כגון בהיכא דאיכא פתח פתוח מסוגה בשושנים אינה קושיא איפשר דלרש"י מותר בבגדו ובבגדה בהיכא דאיכא פתח פתוח כיון דליכא יחוד והם בבגדיהם ולא איצטרי קרא דסוגה בשושנים להתיר אותה אלא ודאי דלא התיר הכתוב אלא דבר שהיה בכלל האיסור בכלל דהיינו יחוד ודלא להתיר אפילו יחוד כהאי דשניהם במטה איצטריך מקיש נדה לאשת רעהו אפילו בבגדיה. ודוק:

גמרא שם. איבעיה להו וכו'. ת"ש העוף עולה וכו' שאני התם וכו' קשה קצת דקרי לה מאי קרי לה לא ידע זה דקא דייק היא בבגדה וכו' והוא וכו':

ולכאורה נראה לומר דסבר רב יוסף דהא דקאמר בגדו ובגדה לאו מטעם שינוי קאמר לה. אלא מטעם דאי הוה בלי בגד תיפוק ליה היא גופה עבירה דרחמנא אמר ואל אשה בנדת טומאתה לא תיקרב. לזה הוא דאמר בגדו ובגדה דליכא איסור אלא משום גזירזה שמא ישכח וקא בעי אי חיישינן לשמא ישכח אי לאו וקא פשיט ליה דחיישינן לשמא ישכח מעוף וגבינה וזה דוחק סוף סוף שינוי הוי:

והנראה הוא דסבר רב יוסף דשינוי אינו מעלה ומוריד ודייק זה עיקר הגזירה דגזרינן שמא ישכח מעוף וגבינה וסתם קאמר אף בדאיכא שינוי. ומה דקתני בסיפא דשני אכסנאי' סבר דהתם כדשמואל דבהאי גוונא אין הגזירה מעיקרא דודאי מהיכא תיתי למיכל דלאו דיליה מלבד דאכיל איסורא ובכלל איסור עליי' העוף וגבינה דליכא חילוק כלל והדוחה דוחה דילמא דווקא דליכא שינוי דאיברא דבלא שינוי אע"ג דאיכא דעות אסיר ובהיכא דאיכא שינוי מיבעיא. והא דקתני אינו עולה סתם הוא בהיכא דליכא דעות כלל בזה בודאי דאסיר אף בדאיכא שינוי אבל בהיכא דאיכא דעות אי איכא שינוי בהאי גוונא אפשר דשרי. ומדקאמר הש"ס הכי נמי מיסתברא בהיכא דאיכא דעות שאני ופשיט להתירא מסיפא משמע קצת דסובר דודאי שרי וא"כ תיקשה דהכא סתמא דתלמודא ודאי דידע למתניתא דרשב"ג וא"כ מעיקרא דקרי לה מאי קרי לה. וי"ל דבהא לא קא מיבעיא ליה דודאי שינוי מהני וקא מספקא ליה אם מועיל נמי שינוי לגבי איסור ערוה ומידכר דכירי או כיון דאיסור ערוה תקין לא מידכר אפי' בשינוי. וכן משמע מדברי הר"ן ז"ל וא"כ אע"ג דידע דמהני שינוי לגבי איסור מספקא ליה בנדון דידן כנזכר. אי נמי דחויי קא מדחי ליה. ואין הכי נמי דאיכא הפרש בין דעות לבלי דעות מדקתני סיפא אלא מספקא ליה אם מועיל שינוי במקום שאין מכירין. או דוקא כהאי גוונא שאין מכירין ולא מהני שינוי. ומה שאמר הש"ס הכי נמי מיסתברא הוא דאיכא הפרש דעות. לליכא דעות. ופשוט:

תוספות שם ד"ה ופליגי וכו' ומסתמא וכו'. ולעניות דעתי נראה דסובר רבי פרת כיון דאין מתני' דאין פולין ואין קוראין מיתוקמא כבית שמאי גם כיוצא בו ב"ש ולכן אין קורין ואין פולין דמוקמינן להו מהי"ח הוו הילכתא מה שאין כן לא יאכל דלא הוי הילכתא. ונראה דהיינו טעמא דנקטו התוספות בלשונם מסתמא דהוו להו להקשות בכח דלא מצי רבי פדת לחלוק אמתני'. אלא כוונתם לומר דעל כל פנים כיון דאיתא במתניתין מסתמא אין לאמורא לחלוק. דאיפשר דגם בזה הויא הילכתא כוותייהו דדמיא להו ואין הכי נמי לעיל כשהביא ר"י ההיא דלא יאכל וכו' הוה מצי לדחויי כנזכר ובזה נמי יכולין אנו לתרץ מה דלא בעא הש"ס אמתניתין דאיפשר דלא הוי הילכתא. ודוק:

דף יג:

תוספות בד"ה מטה חדא הואי ופלטי וכו' קשה קצת גם בדברי רב יוסף הוה מצי להקשות כיון דאפילו בבגדו ובבגדה אסיר ותו אמאי לא משנו התם כפלטי דהו בבגדיהם דדוקא הכא דהוו בלא בגדים. ותו קשה למה לא תירצו דשני התם דנעץ חרב דבזה שרי:

והנלע"ד דמעיקרא לא קשה מידי בדברי רב יוסף דשאני פלטי דנעץ חרב וכו' יצריה אזיל ליה והסיח דעתיה ממנה ואין יצרו תוקפו מה שא"כ הכא דאסרה תורה קירוב מטה לאו מטעם גזירה והוי כגוף האיסור מטה חדא דשמיע להו דאיסורה דקורבא היינו מטה חדא א"כ הגע עצמך נעץ אלף חרבות איסורא מיהא איכא. ולזה לא מצי לשנויי נמי בגדיהם דלא מהנו בכהאי גוונא וישבו כיון דהוה מטה גדולה ביותר הוו להו כשני מטות והוצרכו עוד לאי נמי. וק"ל:

תוספות שם ד"ה אוכל ראשו וכו' טמויי מטמא פירוש מדקתני אוכל אוכל שני מפסל משמע דראשון עושה ראשון בפירוש איתמר. ואמרינן דגזרו נמי בטומאה ומבוארת במתניתין ואע"ג דאיתא רבי יהושע דשני עושה שני ולא ראשון עושה עכ"ז מוקמינן מתניתין רבי אליעזר וגבי צריכותא דמשקין דקאמר הש"ס דלא שכיחי ולא אמר הוא טמויי מטמו מסברא ליכא למימר דגזרו דילמא אפי' הא לא גזרו אלא פסול ונקטו אוכלין לרבותא ולא מצינן לדיוקי ולמיקם עלה כיון דהוו גזירות וחידוש הוא ואע"ג דדייקינן לא סמכינן עלה כיון דליכא בבירור דנגזרה כהא דאוכל ראשון דהוי כרבי אליעזר ותנא דידן סובר כרבי יהושע לזה גילה דעתו דוקא פיסול. ולפי מה שפירש האדון מהרש"א ז"ל יכולין אנו לתרץ דתנא נקט סדר הגזירות גזרו על ראשון ראשון ועל שני אחריו ובלאו הכי בעיני דחוק מכמה טעמי' ואין רצוני להאריך. ודוק:

מכאן נשמט מפני טרדת הזמן והצרות הילד:

דף יד.

רש"י שם בד"ה שלישי שני וכו' וחיישינן וכו' דילמא ראשון. ובמסכת חולין פירש"י זלה"ה דילמא שני ועושה שני כיון דלר"י מה שעושה ראשון עושה שני ראשון עושה שני. ושני שני לזה הכל דבר אחד. אי נמי לא גזרו בטהרת תרומה דתיהוי טומאה ותעביד שני שני וכיון דר"י אין דבריו מבוררים. לזה פירש רש"י ז"ל הכא ראשון ואז עוש' שני אבל שני איפשר דלא. ולעולם לגבי הילכתא הכל דבר אחד אי אמרינן שני עושה שני עבדינן לחולין שנעשו על טהרת תרומה שני לקדש. ואי אמרינן דבהאי גוונא לא גזור שני עושה שני עבדינן לטהר' תרומה ראשון לזה פירש"י ז"ל הכא ראשון והתם שני. ודוק:

תוספות שם ד"ה ר' יהושע וכו' וא"ת וכו' והא דמותיב ליה ר"א משני ראשון וכו' כיון דהגזירה אי לאו שני שני אין כאן גזירה ומוכרח לגזור מטעם זמנין וכו'. לזה תירצו התוספות משום חוכא ואטלול' וגם קושיית ר"א משום חוכא הוא וכן כתבו התוספות במסכת חולין עיין שם. וק"ל:

תוספות שם ד"ה ושקיל וכו'. ופסיל להו. נקט ופסיל דאי הוה אמר ומטמא הוה מישתמע שלא גזרו אלא מחמת טומאה וטמאה עצמה גזירה. לזה נקט ופסיל דאפילו אי לא הוי אלא פיסו' הוו גזרי רבנן דילמא וגם מה שכתבו התוס' שפיר והא אהא קאמינא אלא דלדידי אפי' אחר הגזירה שפיר נקט פסיל מה שאין כן לדידהו. וק"ל. תוספות שם בד"ה תנא וכו'. ובפרק שני דחולין וכו' דמצינו דעל ידי ספר שני עושה שני פירוש אחר שלא קבל ר"א דבריו במשקין דאי לא תימא הכי מאי קא מתרצו התוספות. ועוד במסכת חולין כבר תירצו זה דטפי ניחא ליה לר"י להביא מהאוכל לאוכל וכו' דזה עביד להאוכל וכו' אלא ודאי דתרתי קאמר. ותירצו דאין הכי נמי וכיון דמה שהשיב ר"י לרבי אלעזר לא נתברר בברייתא אלא חכם אחד אמרו אפשר נמי וכו' וק"ל:

שם בא"ד ויש לומר דומיא דיד מטמאה חבירתה וכו' כדמוכח בחגיגה. לכאורה משמע דהראי' היא מדקתני במתניתין בחומר בקדש וז"ל שהיד מטמאה את חבירתה בקדש ולא בתרומה. וקשה לפ"ז מפורש הוא בבירור במתניתין בקדש דווקא ומאי כדמוכח הוה ליה למימר כדקתני בהדייא. וי"ל דמתניתין דקתני לקדש ולא לתרומה אין ראייה דמצינן למימר דהא מני רבנן דרבי יהושע ושיעור דבריהם כך הוא רבי יהושע סובר שני עושה שני ויד שנגעה בחבירתה פוסלת את התרומה. ורבנן סברי דאין שני עושה שני אלא שלישי ואין היד שנגעה בחבירתה פוסלת אלא את הקדש כיון דהוי בו רביעי והני רבנן אזלי לסברתם ואמר והכא יד מטמאה חבירתה לקדש ולא לתרומה כיון דלא הוי יד הנוגעת בה חבירתה הטמאה אלא שלישית ומעלה הוא בקדש מבתרומה והא דקא מנו לה אחר שהיא נכללת במעלת רביעי בקדש. כבר תירצו זה התוספות ע"ש. ולעולם דברי רבי יהושע אף בתרומה ואין ראיה ממתניתין:

אכן מדקא חזינן דמייתי בחגיגה הש"ס פלוגתייהו אמתניתין דקתני דוקא לקדש ולא לתרומה משמע דגם רבי יהושע לא קתני אלא לקדש דאי לת"ה כיון דמתניתין לא אתיא אלא כרבנן מאי מייתי בירור ספיקא מהא דלא קיימא כותיה. ועוד אדרבא הוה מצו להביא ראיה ברורה מדברי רבנן דמתניתין דקתני לקדש וכו' דוקא לפסול ולא לטמא. ועוד למה לא אותביה ר"י לריש לקיש מינה לפסול דוקא אם כן משמע דר"י לא קאמר אלא לקדש והיינו משמע דקאמרי התוספות. ועוד יש לדקדק דר"י לא קתני אלא לקדש אלא דאני סובר דדי בזה שכתבתי. ודוק:

שם בא"ד ושמא כשראה וכו' וא"ת לימא דהאי סברא דספר פוסל את הידים כר"י ור"א לא סבר כוותיה כהא דתנן כל הפוסל וכו'. דמיתוקמא כרבי יהושע ובזה תירצו התוס' במסכת מגילה שכתבו למה לא השיב ר"י לר"א מהיד שמטמאה את חבירתה. ותירצו

כיון דהוי סברת ר"י לחוד לא יקשה הרב בסברתו לזולתו הכי נמי הכא. ונראה דשאני הכא מדחזינן שהשיב ר"י לחכמים מינה שמע מינה דמוסכמת. ועוד דקא מהדרו ליה חכמים אין למדין דברי תורה מדברי סופרים ולא דברי סופרים מדברי סופרים שמע מינה דהא דספר מטמא את הידים מוסכם הוא. וק"ל:

תוספות שם ד"ה אף הידים וכו'. וא"כ הוה טפי מי"ח. ואין לדחות דהא דספר מטמא את הידים לאו גזירת בית שמאי היה ולזה לא מנו לה דליהוי י"ט דא"כ מאי פריך הש"ס הי גזור ברישא. לעולם לא גזרו בית שמאי אלא סתם ידים מתחילה ועד סוף. והא דידים הבאות מחמת ספר לאו דבית שמאי. והשתא לא מקשינן תו למה לי דאמרינן דבהא מודו הנך משום דרבי פרנך ולא בסתם ידים אלא ודאי דסובר דכולהו הוו דבית שמאי ואהא קא מקשי התוספות דהוי טפי מי"ח. וק"ל:

תוספות שם בד"ה האוחז ספר תורה ערום. משמע קצת פירוש כיון דאיכא לדחות דהאי כל כתבי הקדש בלאו טעמא דרבי פרנך כמו שכתבו הם ז"ל בחגיגה. אי נמי דוקא בקד"ש וכמו שכתב רבינו שמשון ז"ל במסכת ידים מחמת קושיית ולדידיה מי ניחא. אי אמרינן דהאי כל כתבי לתרומה לזה אמרו משמע קצת איברא דודאי התוספות סוברים דלתרומה נמי קאמר כל כתבי אפילו לפי תירוצם דחגיגה. ומה שהקשה ר"ש כבר תירצו הם ז"ל בחגיגה דלאו קושייא עיין שם. ומה שכתב מהרש"א ז"ל ליתא אלא כמו שכתב בסוף דבריו דהא דקאמרי התוספות ז"ל וכו' דקד"ש וכו' בדרך הוה אמינא קאמר. וק"ל:

דף יד:

גמרא שם. אלא דגזור אינהו ולא קבלו מינייהו וא"ת א"כ היכי הוי תלמידי הלל פליגי אדבית שמאי כיון דהוא נמי גזר אלא דלא קבלו מנייהו. והיו בית שמאי ח"ו כתלמיד חולק על רבו וי"ל דמחלוקת היתה שהיו יריאים דילמא לא יקבלו מהם כשם שלא קבלו מרבם ומוטב שיהיו וכו' ואחר שראו שקבלו מהם אתי שפיר דחזרו דאי לא תימא הכי מ"ט חזרו ובאיזה טעם חזרו מעיקרא מאי סבור ולבסוף מאי סבור. אי נמי הא דגזור הלל בעל כרחו כהא דגת דשתק ליה שמאי. וק"ל:

תוספות שם ד"ה כיון דהך גזר ברישא מיהו מהרש"א ז"ל פירש דאי לא תימא הכי הך ברייתא השנוייה וכו' ע"ש. ולעניות דעתי אין אנו צריכין לזה כיון דמעיקרא לא היה זה הזמן מוגבל דקודם ואחר הנטילה הכל דבר אחד בטהרה הוו. וכיון דחילא גזירת ר"פ ליכא חילוק ודאי דזיל בתר טעמא. מיהו דברי התוספות דחוקים דנקטו בלשונם שלא חלקו משמע דאין הכי נמי הוו מצו לחלק אלא כיון שלא חילקו וכו': ולע"ד נראה מעיקרא לא שייך לחלק ואי אפשר לחלוק על זה אלא בדוחק. ודוק: תוספות שם בד"ה

אלא במשקין הבאים מחמת שרץ אומר ר"י לפי זה קשה כיון דכלים דחמירי מתטמאין במשקה ידים כ"ש אוכלין ולמה הוצרכו לגזירה דמשום שרץ ועוד למה לא קא מנו לה דמי לא הוי בכלל ודאי דבכלל היא. והכא ליכא לשנויי הא גזור ברישא דהיינו גזירת אוכלין לחוד אטו טומאת שרץ ואח"כ ראו עוד לגזור אף דכלים אטו דזב דהוי אב הטומאה דמדקתני והאוכל והכלים משמע דבהדי הדדי נגזרו. ועוד כמו שפירש הרב הגדול מהרש"א ז"ל בדבור הסמוך לזה כיון דהנך גזור ומיהו וכו' דאי לא תימא הכי מאי נפקותא נפקא לן מינה כיון דהויא מכ"ש אע"ג דהויא מקודם: וי"ל דהוה אמינא דלא גזור אלא בכלים אע"ג דחמירי להיותם שכיחי גבי מגע במשקין דזב דמשום סרך דידהו גזרינן משקה דידים מה שא"כ אוכלין כיון דלא שכיחי להשתין עלייהו ולרוק עלייהו כמו הכלים אימא דלא גזרו קמל"ן דאפי' הכי גזרו עליהם ואין הכי נמי דהוי סגי בגזירת משקין דזב אלא דאפי' בלאו גזירת דזב מצינן משקין דשרץ. ואי הוה אמר משום משקין דזב הוה מקשינן אדמהדר לזב הא איכא משקין דשרץ דמדאורייתא נמי ומדקאמר דזב הוה משתמע דשרץ אין משקין הבאין ממנו מטמאין אוכלין כדי לפסול את התרומה דהיינו שלישי ואנן קיימינן לסברת רבי עקיבא דסובר שלישי לתרומה דאורייתא לזה קאמר משום דשרץ ואין הכי נמי וא"ת לוקמה במשקין דשרץ שנטמאו באויר כלי חרס דהוו מדרבנן. ויש לישב. וק"ל:

תוספות שם ד"ה שמאי וכו' סתמא קתני פירוש ואין להוכיח מכאן דידים מחמת ספר גזרו ברישא קודם וכו'. וק"ל:

תוספות שם ד"ה ואילו שמאי וכו' וא"ת וכו' וי"ל וכו' אבל הכא דכל היום נחלקו. הקשו בעלי הישיבה מהיכא מצי למימר דלמחר הושוו דילמא באותו יום. איברא דלדברי הש"ס לא קשה דאמרינן לאו דוקא למחר דהוא הדין באותו יום מה שא"כ לדברי התוספות תיקשי דקא אמרי הפרש בין אותו יום למחר א"כ מהיכא הוכיחו דדוקא למחר ולא אותו יום חזרו. ותירצתי להם דממילא כיון דהוו י"ח גזירות אין שהות לגזור אכל אחת ואחת ולחלוק עליו ולחזור ולהודות. ותירצתי תירוצי' אחרים דרך פלפול. וזה מיסתבר. וק"ל:

דף טו.

גמרא שם. אמר רב הונא בג' מקומות נחלקו וכו'. איתא בירושלמי והובא בתוספות במס' חגיגה דבימי הזוגות לא היתה אלא פלוגתא דסמיכא ואתו הלל ושמאי ועשו ד' מחלוקות ונראה מדברי התוספות דסוברים דפליג תלמוד דידן דאמר בג' נחלקו אהירושלמי:

ונלע"ד דהירושלמי קא חשיב להיא דרבוותא וקאמר דבימי ראשונים לא היה להם אלא מחלוקת אחת ובימי שמאי והלל ד' שרבו המחלוקות והוסיפו ג' על הראשונה ונעשו

ד' מה שא"כ הכא דלא קא חשיב אלא פלוגתייהו ולא דאיתא ברבוותא ויכול אני לומר דגם התוס' יכולין לסבול דרך זה. וק"ל:

שם גמרא. וחכמים אומרים לא כדברי זה ולא כדברי זה אלא מעת לעת ממעטת וכו' קשה קצת מהיכא יסק אדעתין דאפילו ראתה בבוקר דם טוהר דמטמאה טהרות שנגעה בהם קודם הכי. וי"ל דקושיא זו נשמרו ממנה חכמים ז"ל במה שהקדימו חלוקת מעת לעת ממעטת וכו' לחלוקת מפקידה לפקידה ממעטת פירוש דלא הצריכו לומר זה אלא שלא תטעה לומר דהוה להו למימר דגוזרין מעת לעת לרבנן כיון דמפקידה לפקידה לא חיישינן הוה אמינא הא עקר מעת לעת לזה הסירו הטעות דמפקידה לפקידה נמי ממעטת והא והא בעינן ואינה אלא הסרת טעות בעלמא. וק"ל:

דף טו:

תוספות בד"ה אתו אינהו וכו' ולספרים דגרסי לפי גירסא זאת לא איצטריך לשנוייא אלא דאינהו רבי יוסי ורבי יוסי גזרו לתלות ולא קבלו ואתו רבנן דפ' וגזרו נמי לתלות וקבלו ואתו באושא וגזרו לשרוף והיינו באושא מה שא"כ באוירא לא אפי' לתלות וכפי זה צריך להסיר מהש"ס הרבה מהלשון וי"ל דכיון דאע"ג דקאמר גזור ולא קבלו מיניה לא מיסתייא לפירכא עדיין צריך לדוחקא אחרינא לתלות ולשרוף. סתר תרוצא קמא דלא קיבל ותירוץ הכל בלתלות ולשרוף כיון דעל כל פנים צריך ליה וכפי זה הש"ס גם לאותה גירסא שפיר דמי אלא השתא דסתר לשינוייא קמא כלי זכוכית לא תירוץ כלום. ויש ליישב דהא דזכוכי' לא סתר באלא. וקשה אחר האמת דבהכרח לומר הכי לקמן כמו שפירשו הם ז"ל אם כן דוחק גדול לשנות תרי מיני שינוים דבחד קבלו וחד לא קבלו כיון דמצי לומר דבכולהו קבלו. וי"ל דגם לגירסת הספרים מודים לישובא קמא דתוספות אלא לדידהו בתירוצא קמא תריץ אכלי זכוכית נמי משא"כ וכו'. וק"ל:

תוספות שם בד"ה ואאוירא תימה וכו' וי"ל דהתם מיירי כגון שהביא עפר מארץ העמים. הוקשו התלמידים איך ולמה לא דחה הש"ס בקושיית באושא התקינו דרבנן גזרו אגושא במקומה בארץ העמי' ואתו רבנן דאושא וגזרו אגושא אף שבאה מארץ העמים כיון דעל כל פנים לא דמיא במקומה ליצתה חוץ למקומה. ותירצתי להם דשאני טומאת מגע ליכא הפרש בין מקומו למקום אחר דעל כל פנים חיישינן לטומאת מגע בפחות מכזית משא"כ טומאת אהל דליכא אלא דוקא בכזית אימא דלא החמירו אלא במקום טומאה דאיכא לספוקי בכזית. ואין לומר דגם בטומאת מגע אימא דלא גזרו אלא דוקא במקומה דחיישינן לשיעורא מה שא"כ השתא דעל הרוב ליכא עצם פחות מכשעורה. ועוד רוב מתים ישנים מתרקב הבשר ואינו נשאר אלא העצם. ולגבי נגיעה מטמא ולגבי אהל

אינו מטמא. וא"כ באהל מצינן לשנות הכי דאיכא הפרש משא"כ בנגיעה ליכא לחלק בודאי. וק"ל:

רש"י שם בד"ה ועל ספק בגדי עם הארץ וכו' וכולהו מספקא לן ובנדה פירש שמא טמא היה משמע דחייש למגע משום זב. וי"ל דאין הכי נמי דחייש ושמה דקאמר הכא לכולהו יישב נמי זה דבחר טומאה כוללת דאיכא חששות טובא משכב מושב היסט מה שא"כ הא דליכא אלא חששת מגע כמו שכתבו התוספות ז"ל עצמם במסכת נדה. וא"כ אדמהדרינן לחששת מגע עם הארץ הא איכא חששת אשתו נדה. ולא גרע מהדר עם עם הארץ ושכח כלים בחצר דחיישינן לישבה עליהן אשתו נדה כדמוכח התם מכ"ש הני דידיה. ואין הכי נמי דחיישי' למגע זב. והיינו טעמא שפירש רש"י ז"ל הכי בנדה דלא איכפת ליה וכיון דהתם הובאה מתניתין להקשות מינה באגב ואין שם מקומה לא הקפיד רש"י ז"ל לפרש האמת כהכא כיון דההוא נמי שפיר. אי נמי דטמא דקאמר בנדה הוא מחששת לבישת בגדים דחיישינן לישבה עליהן אשתו נדה והכא לא פירש אלא עיקר הגזירה דחיישינן לישבה עליהן. וממילא שמעינן דבזה נעשה עם הארץ טמא וכשלובש בגדים בהיכא דליכא חששת ישיבה מטמאה הבגדים והיינו דקאמר התם רש"י ז"ל שמא טמא היה ומה שכתבו התוספות עיין לקמן וכו':

תוספות שם בד"ה על ספק בית הפרס וכו' וא"כ לחכמים אמאי וכו' קשה תיפוק ליה מאי קא מחדשי רבנן בגזרתם אחר שמן התורה כך הוא. וי"ל דמדאורייתא לא הוה אלא ספק טומאה ברה"י. ורבנן גזור גם בספק טומאה ברשות הרבים ורבי יוסי פרושי קא מפרש. אי נמי פליג ולתנא קמא לא חילק בין רשות הרבים לרשות היחיד על כולהו ספיקי טומאה שורפין ולא על ספק מגע ואין הכי נמי דלא גזור אלא ברשות הרבים. דברשות היחיד דאורייתא מה שא"כ חכמים דקאמרי ברשות היחיד תולין תיקשה משנת מסכת טהרות דכל ספיקות וכו' דאפי' כמה ספיקי טמאי' מדאורייתא מונסתרה כמו שפירשו הם במסכת בתרא ואי נמי דהוו מצו להקשות מתנא קמא אלא דהוכיחו מהמפורש יותר. ודע באמת דהתוספות ודאי גרסי שלש מחלוקות דלרבינו שמשון דקאמר במסכת טהרות דאין כאן אלא שני מחלוקות לא גריס וחכמים. והכא קאמר בפירוש לחכמים אמאי קאמרי וכו' וקושטא הוא דאפילו אי הוה גריס תנא קמא ורבי יוסי לחוד הוה מצי נמי להוכיח בשדה שנחרש בה מדקתני אומר וכו' ואין לומר דהוו שני מחלוקות גם לגירסתינו ותנא קמא לא ברר אלא ודאי מגען ברשות היחיד ובספק נחלקו ר"י וחכמים דאז תקשה ברשות היחיד מעיקרא ליכא גזירה דכל הספקות טמאים ומה גזרו. ולתרץ

דגזרו לשרוף עיין בדיבור הסמוך דזה אינו אמת אלא דלבי נוקפי לסברת רש"י ז"ל קשה כדברי התוס':

והנה תלוי פלוגתייהו באתרי אחריני בע"ז ובמסכת בתרא גבי ספק ביאה. ופירש"י ז"ל בספק ביאה הוא דקאמרי רבנן דפליגי רבנן עליה דרבי אליעזר מה שא"כ אי הוו תרי ספיקי אפילו רבנן מודו דאין מטמאין בזה. והקשו עלה במסכת בתרא ממתניתין דכל הספיקות וא"כ רש"י ז"ל לא ידענא דעתו בההיא מתניתין דכל הספיקותי הן אמת דמהרי"בן תירץ הכא לסברת רש"י ז"ל בשם רבו ז"ל דרש"י קאמר בנאבד ונחרש. עיי"ש דבריו. ועדיין אין הדעת נוחה דעכ"פ ברשות היחיד ספק ספיקא טמא ואפי' נחרש עכ"פ איכא ספק טומאה ברשות היחיד. ועוד לא יישב לפירש"י ז"ל דמסכת ע"ז שפירש דבספק ספיקא לא פליג עליה רבנן אדרבי אליעזר והאיכא מתני' כל הספיקות ברשות היחיד טמא. ויש לומר דסובר רש"י ז"ל דלעולם ספק ספיקא טהור מדאורייתא ולא כמו שפירשו התוספות דדייני ספק ספיקא מספיקא בבתרא ומה דאיתא כל שאתה וכו' דאפילו ספק ספיקא היינו מדרבנן הוסיפו ספק ספיקא ברשות היחיד ואפשר לומר דההיא מתניתין כרבי יוסי דהכא. אי נמי כרבנן ואשר על זה גילו דעתם במשנה אחרת למר תולין ולמר שורפין וטמא דקאמר כד עבדינן ליה אליבא דרבנן הוי תולין. ומשום דמתניתין קתני סתם אפי' אליבא דרבי יוסי נקט טמא סתם כיון דעל כל פנים טמא נקט תנא סתם ופלוגתייהו מבוארת במשנה דלקמן. על ששה וכו' בטהרות דלר"י שורפין ולרבנן תולין ושעור דבריהם כך הוא רבנן לא קאמרי אלא דבר השוה בין ברה"י בין ברה"ר וזה ודאי לא שייך אלא בודאי מגן וגזרו ברשות היחיד ואתו ר"י ורבנן פליגי ברשות היחיד לענין שריפת תרומה אי גזרינן נמי טומאה בספק ספיקא לשרוף או דוקא לתלות. אי נמי דוקא בהני גזרי ולא בכל ספק ספיקא דטומאה אמרינן שורפין ומתניתין דכל הספיקות דקתני טמא גם לר"י תולין דוקא כיון דמדאורייתא אין כאן טומאה אין שורפין עליה תרומה דוק' בהיכא דגזור ולעיל דלא הוה אמינא הכי משום דסברי התוס' דטמא מדאורייתא. ואי אפשר לומר תולין בטומאה דאורייתא ובזה לא קשה דברי רש"י ז"ל דאמרינן דגזרו ברשות הרבים וחכמים דקא אמרי תולין לא קשה דההיא עצמה דכל הספיקות תולין הוא כיון דהוי מדרבנן והכי הוא דגזרו. ועדיין תקשה תינח לדברי רש"י ז"ל הכא אלא למה שפירש רש"י ז"ל במסכת ע"ז גבי הנכנס לבקעה דלא פליגי רבנן עליה דרבי אליעזר בהיכא דאיכא תרי ספיקא והא איכא מתני' בפירוש דאפילו ספיקא טובא. וי"ל דדוקא הא דקאמר רש"י ז"ל דוקא בספק ביאה וספק מגע כיון דספק ביאה גרוע ואיכא בהדייא ספק מגע מודים רבנן לרבי אליעזר. וקשה לעיל במתניתין דכל

הספיקות קתני נמי לספק ביאה וספק מגע דטמא לסברת רבנן. וי"ל דלא דמי דלעולם ספק ביאה וספק מגע לרבנן דטהור וההיא דכל הספיקות דקתני הנכנס לחצר ספק נכנס לבית והנכנס למבוי ספק נכנס לחצר הוי ספיקא דקרובים לספק מגע כיון דהוי דרך הכנסת החצר והבית. מה שא"כ הבקעה דהוי ודאי ספק ביאה גמור דאין שייכות לשדה בהדי חבירו אלא סדנא דארעא סמכינהו ואין שדה זה דרך לשדה חבירו וכל אחד לשדה הארץ יחשב. מה שא"כ חצר דהוי חצר הבית ודרך כניסו מהבית יחשב בזה דוקא הוא דקאמרינן אפילו ספק נכנס ספק נגע טמא מה שא"כ בקעה כיון דלא הוי אלא קצת ספק ביאה ולא ספק ביאה גמור אי איכא בהדיא ספק מגע מודים רבנן דטהור כמו שפירש"י ז"ל ובית הפרס הוי ספק מגע וספק טומאה וטמ' לתלות. ובזה נמי יתורץ למה נחלקו שני פעמים רבי אליעזר ורבנן גבי כל הספיקות וגבי בקעה וכולא פלוגתא חדא ובזה אתי שפיר דהמחלוקת דהנכנס למבוי אשמועינן רבותא לרבנן בספק נכנס ספק נגע דטמא. ופלוגתא דנכנס לבקעה כהאי גונא דטמא דוקא דליכא ספיקא אחרינא ולרבי אליעזר אפילו ספיקא חדא טהור בספק ביאה ודוק כנלע"ד בענין זה והקב"ה יורנו דרך אמיתתה של תורה. אכי"ר: שם בא"ד על ספק בית הפרס אבל בשדה וכו' קשה קצת לא שייך זה אלא בשדה שאבד בו קבר משא"כ סתם רוקין ובגדי עם הארץ תיקשה דלא הוי ספק טומאה דאורייתא. ואחר האמת תיקשה תינח תיקנו בית הפרס וכו' ואין לומר דגזור לשרוף דמדאורייתא לא הוי אלא לתלות זה אינו דלא אשכחן עד השתא טומאה דאורייתא לתלות. ועוד אי הכי אחר האמת דטומאה דאורייתא דוקא לתלות מה פריך לרבנן מספק ספיקא דטמאים ממסכ' טהרות כיון דמצינן למימר דדוקא לתלות וחכמים דהכא דקאמרי לתלות לא גזרו מידי אלא לתלות כדקאי קאי וכמעט דברי התוספות אין בהם טעם:

אכן נראה לי דבספק בגדי עם הארץ ורוקין וכדומה מודים דמדאורייתא שרי ודוקא בהיכא דאיכא דרא דטומאה כי הא דנאבד בו קבר וכדומה דעל כל פנים קבר איתיה אלא דלא ידענא מקומו מה שא"כ כי הא דספק רוקין דמעיקרא ליכא ספיקא דרוב העולם טהורין. וכלים הנמצאים נמי וגם בגדי עם הארץ היכא כתיבי דהוה ספק טומא' שמא ישבה עליהם וכו' ופירש התוספות נמי דמשום זב היכא כתיבא דעם הארץ מטמא כזב זב אמר רחמנא ולא עם הארץ. וכולהו מדרבנן דמדאורייתא אין כל הארץ וכל אשר בה טמאים מספק רשות היחיד:

וזה פשוט. תוספות שם בד"ה ועל בגדי עם הארץ. לרש"י ז"ל היכי ליעביד להההיא דצינורא דמוסכמת מכל הש"ס. ואי תימא דליכא חששת זב משום ישבה עליהן אשתו

נדה לא היה מטמא בגדים כדאיתא התם דצינורא מטמא בגדים ולא אשכחן טומאת מעין אלא בזב. וא"כ מהיכא מצא הש"ס לומר דחיישינן לצינורא דעם הארץ. וי"ל דלפי מה שפירשתי דמודה נמי דחיישינן לה משום זב כפי' התוספות אתי שפיר. אכן עדיין קשה לתרוייהו היכן מצינן גזירת עם הארץ בשני טומאות משום שמא ישבה אשתו נדה ומשום זב. הן אמת מצינן למימר לפירוש התוספות דבאושא גזרו שיטמא משום זב. וחכמי הש"ס חששו נמי לאשתו נדה שמא ישבה. וא"ת השתא דבאושא גזרו עליו משום זב למה לא גזרו על רוקו. דלישתמע מיניה דהוי טעמא משום שמא זב הוא לפי מה שפירש מהרש"א ז"ל בדברי התוספות ועל ספק רוקין וכו' חיישינן בשל עם הארץ הוא דקאמר דהיינו ספיקם של רוק עם הארץ אמרי' שישבו קושייתם. והוא דוחק בדבריהם ז"ל פירוש מהרש"א ז"ל. ובהכרח להגיה מלת שמא לפירוש רש"י ז"ל שפירש דגזירה דהכא היא משום שמא ישבה אשתו נדה באיזה כח ומהיכא מצא הש"ס לומר תיפוק ליה משום צינורא דעם הארץ דמשמע דפשיטא ליה מאן לימא ל דחיישינן לעם הארץ משום זב דליפרוך תיפוק ליה. וי"ל הא דקא חיישינן לרוקו הוא דוקא לקדש ולא לתרומה ונפקא להו מהא דאיתא התם בחומר בקדש כלים הנגמרים בטהר' לקדש ולא לתרומה ובהכרח לאוקמי משום צינורא כדאיתא התם. וא"כ מכאן ראיה דגזרו צינורא דעם הארץ. אכן קשה דממה שפירשו התוספות במסכת חגיגה נראה דההיא דצינורא דעם הארץ היינו עם הארץ האוכל חולין על טהרת תרומה טמאין רוקיו וטהרת תרומה טומאה היא אצל הקדש. ואוקמי התם התוספות דהא דקאסר התם צינורא דעם הארץ הוא ממעלות קמייתא מדלא משני הש"ס משום דידים שניות ומשקים הבאים מחמת ידים וכו' ע"ש. והנה גזירות באושא הוו אחר גזירות תלמידי שמאי והלל טובא ודאי כמו שפירש רש"י ז"ל דאחר חרבן הוו ביותר וכבר גזרו עליו משום זב קודם גזירות י"ח דברים ומה גזרו באושא אחר מאה שנה. וי"ל דלא גזור מעיקרא אלא משום רוקו. ואח"כ באושא גזרו בגדיו וגזירת רוקו גזירה קדמונית היתה וגזרינן על ספיק' ומה שהקשו לסברת רש"י ז"ל היינו דוקא כיון דכל הני גזירות באושא גזור מאי שנא הא מהא. ובזה אתי שפיר הא דקא אמרי התוספות הכא על ספק רוקין חיישינן שמא של עם הארץ. ודוק. וגם לסברת רש"י ז"ל יישבו התם הם ז"ל דאין להשוות גזירות דרבנן אבל דוחק ביותר לדברי התוספות דאמרינן דהא דתנינן דטהרתה של תרומה טומאה היא אצל הקדש היינו טומא' זב וליטמי ממעין. ועוד קשה דהתם משמע דוקא לקדש והכא משמע אפילו לתרומה. וזה יש ליישב. ועוד נראה לי לענ"ד לפרש לפי פי' רש"י ז"ל דליכא אלא חששת שמא ישבה עליהן אשתו נדה. וההיא דצינורא דעם הארץ נמי דטמאה לאו משום

זב דהוי כמעין אלא משום שנגעה בשפתיו. ונטמאה ממנו לזה הוא דחיישינן לצינורא כמו שפירש מהרמ"ם שהביא בתוספות בנדה פרק כנות כותים. ומה שדחו התוספות ז"ל התם איישבנו בדיבור הסמוך לזה בסייעתא דשמיא. ודוק: תוספות שם בד"ה ועל בגדי עם הארץ וכו' קשה קצת דילמא הא דצינורות דעם הארץ טמאים משום שנוגעים בשפתיו וטומאתו של עם הארץ משום בגדיו דחיישינן לישבה עליהן אשתו נדה. זה כבר הכריחו התוספות ז"ל במסכת נדה מהא דאוקמה בערום וטבל דהאי טומאה דבגדים דישבה עליהן אינה מטמאתו כשמסיר הבגדים מעליו אלא שנעשה ראשון וממילא אין אדם וכלים מקבלי' טומאה מראשון. ולמה הוצרך לומר וטבל. וממה דקאמר הש"ס בההיא דכהן גדול תיפוק ליה משום צינורא וכו'. ואי אמרינן דכל עיקר הטומאה משום שמא ישבה הא איכא הפרש. ולעניות דעתי כל זה אינו כל כך קושי לסברת מהר"מם דהתם וגם רש"י נמי יכול אני ליישבו הכי ולומר דזה כוונתו והוא כשגזרו על בגדי עם הארץ דהוו מדרס גם בהסירם מעליו טומאתם עליו כיון דלא ידיע מהיכא גזרו עליו טומאה אתו למימר בטומאת עם הארץ אינה מטמאה כלים מה שא"כ בבגדיו אחר שאינם יודעים טעם טומאת עם הארץ. וההיא דכהן גדול דפריך בש"ס תיפוק ליה. יכולין אנו ליישב דמשמע ליה להש"ס דהורקת פני כהן גדול היתה אף אם לא היה טמא אלא טומאת בגדים ועוד כיון דכהן גדול הוה ממילא אמרינן דהוה אכל וחולי בטהרת קד"ש ובקד"ש גזרו לטמא בין כשהוא לבוש בגדים בין כשאינו לבוש אף לטמא אדם. ורש"י ז"ל יהיה סובל זה מלסבול כמה דוחקי דאוקימנא לסברת התוספות כדמוכח מדיבור הסמוך לזה. ועוד אי אמרינן דגזור משום זב היו צריכין לגזור כל טומאות דזב שלא יבואו לטעות מעם הארץ דגזרו עליו משום זב ואינו מטמא משכב ומושב והיסט הכי נמי הזב. לזה בחר לו דרכו ז"ל. ודוק:

שם בא"ד לבד מהיסט. טעמם כמו שפירשו בנדה דאפשר לעמוד וליזהר בה. מה שא"כ היסט וכו'. וקשה א"כ מאי טעמא לא גזרו. מי רגלי עם הארץ דהוי נמי כזב מאי שנא מעין. ממעין. וזה אדרבא יותר חמור ויותר אפשר ליזהר ולעמוד בה. וי"ל דהוא הדין דמאי שנא ולא הוציאו מכלל טומאה זב אלא משכב ומושב והיסט דאשכחו בפירוש דטהור. ויהבו הם טעמא כנזכר. ולפי מה שפירשתי נמי אמרינן אין הכי נמי עם הארץ ספק של חבר. וק"ל:

תוספות שם בד"ה אלמא תניא וכו' וליכא למימר דאיירי בחדשים פירוש ואז כיון דקא פריך אטומאת גבן למה מטמו הא בכללה וא"כ לא ליקשה אלא אדימוייא דמתכות ודוק. תוספות שם ד"ה ועל ספק מי רגלי אדם וכו' נראה לר"י דכשהן זה אצל זה ניכרות פירוש

ונקט תנא כנגד לומר דבעינן בדיקה בהכי כדי שיהיו ניכרות ודלא לתלות בספק להתיר. וק"ל. תוספות שם ד"ה וחכמים מטהרין וכו' אבל אין לפרש פירוש אדידהו קאי דקא אמרי דרבי מאיר מטמא וחכמים מטהרין. מדאורייתא ומטמאין מדרבנן ולא קאמרי דמטהרין לגמרי כדמוכח מלשון מטהרין ור"מ מטמא מדאורייתא מדין מתכות משום דכי מטית להתם דמטהרין לגמרי ואההיא פלוגת' דשוב אין לו טומאה קאי הכא א"כ כיון דר' מאיר הוא הפליג הכא והתיר דשוב יש לו טומא' ממילא טעמיה דרבי מאיר הכא נמי משום דשוב יש לו טומאה מבר פלוגתי' דהיינו רבנן מתגלה לן טעמיה דרבי מאיר ולא מצי הש"ס לאוקומי פלוגתייהו בהכי דא"כ למה נקט והטי' לתוכן אבר לימא והטיף לתוכן זפת. או וסתמן וזה אי אמרינן דחכמים מטהרין לגמרו אע"ג דקאמר והטיף לתוכן אבר עם כל זה אינו מספיק להוכיח כיון דחכמים גילו דעתם והוא עצמו רבי מאיר גילה דעתו ג"כ ממילא דרבנן הם נינהו דהתם דשוב גם רבי מאיר נמי אההיא פלוגתא דשוב קאי. ואין לנו להוסיף פלוגתא שלא הוזכרה בדברי חכמים אחר שהוכר חילוק שביניהם. לזה בחר לאוקומה בפלוגתא דבתר המעמיד דוקא ואתי שפיר. ומעיקרא דקא אמרו התוס' דפליג בסתימא דמעלייתא אמרינן דנקט והטיף לתוכן אבר קמל"ן רבותא לרבי מאיר לא מיבעיא כשסתמן בזפת. או בדבר אחר דטהור אלא אפי' אבר דהוי כסתימא מעליית' טהור מה שא"כ אחר דאוקמו דסתימא דאבר דקושטא הוא דסתימא מעלייתא לרבנן ליכא שום חידוש. וברור. ומה שפירש רבינו שמשון כההיא דשולי הפחצים וכו' דוקא בשברים ולא בכלים דכלים אפי' נשברו וטהרו סוברים רבנן דשוב יש להן טומאה א"כ מאי קא אמרי הכא התוספות ואין לפרש פשיטא ופשיטא דאי אפשר לומר זה אחר דדוקא לא אמרו חכמים שוב אין לו טומאה אלא בשבר ולא בכלים ואמטו להכי היה נראה לומר דהכא תוספו' ע"ה לא אוקמוה עדיין הפרש בין שבר כלי לכלי ולא שנא וכולהו שוב אין להם טומא' וכי פרכת א"כ לפ"ז לרב אשי דמוקי לכלי זכוכית דלא דמי אלא לכלי חרס ולא שוינהו ככלי מתכות אם כן מאי טעמייהו דחכמים דמטמאין מדרבנן מידי דהוה אכלי חרס. בשלמא לאידך דלדידיה דמו נמי למתכות כמו שגילה דעתו אחר כך. אלא לרב אשי קשיא י"ל דבהא מודה רב אשי ולא אמרו שוב אין לו טומאה אלא בכלי חרס גמורים דזרקי להו אינשי. וזה דוחק גדול ואינו אמת. דמהיכן מצינן לומר זה. ועוד מוסכם הוא זה דיש הפרש בין שבר לכלי דהכי איתא בהדיא במשנה בפרק ג' ממסכת כלים חבית שניקבה ועשאה בזפת ונשברה אם יש במקום הזפת רביעית טמאה מפני שלא ביטל מעליה שם כלי חרס שניקבה ועשאה בזפת אעפ"י שמחזיק רביעי' טהור מפני שביטל שם כלי מעליו. הא לך ראיה ברורה דיש הפרש בין שבר לכלי. ואם

כן מאי קא מקשו התוספות כיון דהכא לאו שבר הוא וא"ת דלמאי דלא ידעינן הפרש קאמרינן ואין הכי נמי אחר האמת דיש הפרש לא קשה מידי א"כ הוה להו לתרוצי תירוץ דמהני לעצמם ולהש"ס דבהכרח טמאין מדרבנן ופלוגתיהו בבתר המעמיד כיון דבכלי חרס לא אמרו רבנן שוב והכא כלי קאמר:

אכן דע דההפרש שבין השבר לכלי פי' רבינו שמשון ז"ל דהא דתנן חבית שנקבה במוציא זית ועדיין שם כלי עליה לקבל רימון וראויה לגרוגרת בזה אע"ג דניקבה בהיכא דלא נשאר רביעית מהנקב ולמטה טמאה כשסותם הנקב מה שא"כ השבר אם ניקב וסתמו וע"י סתימא מקבל רביעית טהור כיון דכשנשב' וניקב טהר לחלוטין וכיון דשבר הוא ביטל שם כלי מעליו אף אם לא היה ניקב עוד שוב אין לו טומאה והכי נמי דייק רבינו שמשון בסוף דבריו שכתב וז"ל אבל חבית עצמה אפי' ניקבה בשוליה למטה מרביעית במוציא זית אם סתמה בזפת טמאה משמע דדוקא במוציא זית וא"כ הכא קא אמרי תוספות אי לפרש דחכמים מטהרין לגמרי ומוקמינן בדניקב הכי זכוכית ניקב במוציא רימון דתו לאו שם כלי עליו ושוב שטהר שעה אחת וכו' אי נמי בכלי זכוכית כגון כוסות דלגבי דידהו דדבר מועט סגי להו דלהוי כשבר. וזה לרבינו שמשון אמנם לסברת הרמב"ם ז"ל לא משמע מיניה הכי דתפרש בענין אחר. אלא דעדיין לבי נוקפי למה הוצרך ר"ש להההיא ממייא דברייתות להוכיח מהם לחלק בין כלי לשבר כלי והרי מתניתין הוא ערוכה שהבאתי לעיל והביאה הוא רש"י בפירוש. וצ"ע. וכתב הרמב"ם ז"ל דשברי זכוכית כשברי כלי מתכות משמע דדמי זכוכית למתכות דשבריהן טהורים מה שא"כ גבי חרס וכו'. והוא ז"ל עצמו פסק כרב אשי דהואיל דנראה תוכו כברו. ועוד כתב ז"ל גבי פשוטיהם טהורי'. מטעם דטומאה מדרבנן אחיתו בה וכו'. והא דהוצרך הש"ס להאי היינו אליבא דר' יוחנן דדמי נמי למתכות מה שא"כ לרב אשי דכלל לא מדמי להו אלא לחרס:

ונראה לעניות דעתי דגם לרב אשי מדמה להו נמי למתכות כהא דטבילת חדשים. והא דקאמר רב אשי כיון דנראה לענ"ד תוכן דבריו דרב אשי לא מספיק ליה כיון דכי נשתברו למיגזר עלייהו ככלי מתכות עד שהוצרך לטמא גבן מטעם דנראה תוכן ואז אתו למימר דהוי מטעם דדמו למתכות כיון דמטמאת ליה מלבר ויש להם תקנה כי נשתברו בכלי מתכות ומן הראוי היה דמטמאין להו ככל טומאות מתכות. אי לאו מטעם שאמר הש"ס בטומאה דאורייתא אסיתו בה רבנן וכו' ועשו הכירא רבנן וכו' ועדיין תיקשה למה דימה שבריהן למתכות משום הכירא דפשוטיהן. ועוד זה לא הוזכר בש"ס. על כן נראה דלסברת הרמב"ם רב אשי לא סתר לתירוצא קמא דבודאי דמדמה להו למתכות וטעם

דבחר לו רב אשי הואיל ונראה וכו' משום דלזה הטעם נפקא מינה נמי לגבי אויר כיון דהיתון בר א"כ אין לו אויר. והכי נמי כתב הרמב"ם ז"ל וזה לשונו. ומפני שתוכן נראה כברן לא גזרו עליהם שיטמאו מאוירן ונפקא מינה דמטעם כלי חרס נמי טמאים אף בלאו טעמ' דמתכות ונפקא עוד דכיון דאין לו תוך מטעם דנראה תוכו כברן אין מתטמאי' מאוירן מה שא"כ לסברת רבי יוחנן דמתטמאין מאויריהן. עוד יש לאלוה מילין. וקצרתי בענין ודוק:

דף טז:

גמרא רש"י ד"ה למ"ד לא ידענא היכא עכ"ל. קשה לי והרי משנה ערוכה היא בריש פרק י"א מסכת כלים פלוגת' דתנא קמא ורשב"ג דלתנא קמא קתני סתם ורשב"ג קתני לא לכל טומאה אלא לטומאת נפש ממילא לתנא קמא לכל הטומאות. ועוד קשה גם לדברי התוספות ז"ל משמע דלא ידעו להיא משנה הנזכרת דף י"א דאי הוי ידעי הוו להו' למימר משנה היא בפרק י"א בריש. ועוד סימנא דיהבי לאו דמתניתין אלא דכן מצאתי בתוספתא דכלים. וצ"ע:

אלא דנראה לעניות דעתי. והוא בהקשות קושיא אחרת בש"ס דהלא על הרוב הש"ס כד בעי למימר כה"ג. הניחא וכו' מייתי הפלוגתא בין דאיתא במשנה בין דאיתא בברייתא ולפעמים דלא קאמר דתנן או דתניא הוא להיות כבר הש"ס נשא ונתן באותו משנה או באותה הברייתא לזה לא חש להביאה שכבר נשאו ונתנו בה וידועה אצלם והכא מדקאמר הניחא ולא קאמר דתנן משמע שכבר נשאו ונתנו בה ואמורה אצלם לזה פירש"י ז"ל לא ידענא היכן נשאו ונתנו בה והיכן נאמרה אצל' דמסכת כלים לא פירשוה ובכל הש"ס לא נאמרה כלל ועל מי סמכו לומר סתם הניחא אם הלומד לא ידע היכן מ"ד ומ"ד אף להיותה במשניות הוה ליה למימר כדתנן. וגם כן התוספות אהא קאי דפירשתי גבי ההיא דמייתי לעיל כלי עץ ר"ל כיון דרישא דמתני' שקלי וטרי בה כאילו נאמרה אצלם מתניתין ואין צריך לומר דתנן והיינו טעמא שהביאו התוספות מהתוספתות ולא ממתניתין. דממתניתין לא משנו מידי והן אמת דיש טעמים אחרים דמצריכי להש"ס לומר כדתנן או כדתניא אעפ"י שכבר אמורה אצלם להיות הראיה אינה מבוארת וכדומה. וזהו מה שנראה לי לבאר בזה שלא להניח הדבר בצריך עיון. ודוק:

דף יז.

תוספות שם ד"ה ששמע השומע וכו' קשה למה טעה וכו' קשה לי היכי יסק אדעתי' דרש"י ז"ל סובר בטומאה בחיבורין דלא הוי. והוא דבר מוסכם. וי"ל דהכי קאמר ממה נפשך אם שמעו הטועים טומאה סתם לוקומה בטומאת ערב הגע עצמך הבינו טומאת

שבעה מטמא סתם ודאי לא תימ' הכי מאי שאלו ומה הוצרכו להשיב לו קמה בחיבורין והוי נמי שבעה וממילא נמי שייך זה בדברי רבי טרפון מהיכא מישתמע מיניה טומאת ערב ודילמא שבעה קאמור מדאורייתא בחיבורין ובזה אתי שפיר ולא קשה מה שהקשו המפרשים עיין שם ודוק:

תוספות שם בד"ה גוזרני טומאה וכו' והא דתנן מוהל היוצא וכו' פירוש דדברי ר"מ בר פלוגתיה דר"ש דקתני התם ר"מ אומר אעפ"י שאין בו שמן משמע מוהל שמן וכו' היינו דבתר איצצתא וכרבי יעקב דחבית. וכן גזירה דנושכות לפעמים לא שייך. פירוש דתדע דטעם רבי יעקב דלא קא חשיב מוהל קמא משקה לאו מטעם שאינו משקה אלא מטעם דלא ניחא ליה בקיומו ופירש רבינו שמשון לפי שמסריחין בכומר וא"כ לא שייך גזירה בנושכת ופעמים וכו' כיון דלא ניחא ליה בקיומו בההוא משקה כלל. והשתא אתי שפיר ההיא דמפצע בזיתים לא הוכשר דאע"ג דהתם נמי מוציא בידו השמן אפ"ה לא הוכשר בהכא. ומאי טעמא הכא אמרינן דמכשירין בנושכות. ופעמים. אכן במה שפירשו הם ז"ל דמוהל הזתים לא חשיב משקה כלל וכמו שנתן טעם ר"ש בפירוש המשניות דמסריח ועל כל פנים לא חשיב משקה מצד דלא ניחא ליה בקיומיה מה שא"כ היין ומה שאמר הש"ס גבי ההיא פלוגתא דתנא קמא ורבי יהודה דאיכא בינייהו משקה דאזיל לאיבוד והשתא לפי מה שכתבו הם ז"ל אע"ג דאזיל לאיבוד קאמר רב נחמן דמכשיר בפעמים ולפי זה לא הוה ליה למימר הש"ס אלא דלא ניחא ליה בקיומיה כנזכר: נראה לע"ד ליישב גם ההיא לסברת רב נחמן והוא על דרך שהבין הראב"ד ז"ל בדברי הרמב"ן אחר שהגיע והוא דבר מיושב בשכל ביותר דהני אמוראי הא יהבי טעמא לשמא יבצרו בקופות מזופפות לאיזה ענין יבצרם במזופפות וכו' ודוק:

דף יז:

גמרא. בית שמאי אומרים אין שורין וכו'. לכאורה ממה דקתני באונין של פשתן וכו' שמא יהבילו משמע דדיו נמי לא בעינן כדי שישורו כל שרייתן דהכי נמי משמע עד שיהבילו. איברא דאי אמרינן טעמא דגזרינן במלאכה דחייבין עליה חטאת שפיר אמרינן הכי כיון שהתחיל מבעוד יום שפיר דמי מה שאין כן אי אמרינן משום ביתה כלי' בהכרח לומר כדי שישורו כל שרייתן וקלוט העין כל עינו דלא בעו תו מידי והראיה מהקדירה דהוצרך הש"ס לומר אפקורי מפקר להו. ודוק. ומה שכתב הרמב"ם ז"ל כדי שיתחיל סובר במתניתין מטעם מלאכה דחייב חטאת ולא מטעם שביתת כלים כרבה. וק"ל:

דף יח:

בית שמאי אומרים לא ימכור אדם חמצו לגוי וכו' הכא קאמרי בית שמאי בחמץ בעין ניכר כגון פת דניכר חימוצו. מה שאין כן חטים מחומצות דגם לבית הלל אסור דבפרק שני דפסחים תנן כל שכן שמותר לאוכלו וכו' ומוכרו לגוי. ופריך הש"ס פשיטא וכו'. ומשני לאפוקי מהא דתניא בית שמאי אומרים לא ימכור אדם את חמצו לגוי וכו' א"כ פשיטא דמסקנת הש"ס דמות' וקשה מההי' עובדא דרבא דמסכת פסחים דף מ' ההוא ארבא דחטים דטבע בחישתא שריה רבא לזבוני לגוים. איתביה וכו' בגד שאבד בו כלאים וכו' הדר אמר רבא לזבוני לישראל קב קב וכו'. עכ"ל. ומדקאמר לישראל קב קב משמע דלגוים אסור אפילו קב. וכן פסק הב"ח ושפיר. ואף דלסברת מהרי"ק שפסק דשרי קב קב לכותי דייק עליו השלום בלישניה והם מכרו לגוי ולא קאמר וימכרנו לגוי. וכוונתו מבוארת. וא"כ הא לך ראיה ברורה כשמש דהכא במאי עסקינן בהוכר חימוצו. אבל לא הוכר חימוצו אסור מטעם הנזכר. ואפילו חטים מבוקעות אסור כיון דיכול לטוחנם וחיישינן דילמא וכו'. וזה פשוט וכן כתב הר"ן ז"ל בפירוש דאפילו מבוקעות החטים אסור כיון דיכול לטוחנם ולמוכרם לישראל קמח חיישינן דילמא וכו', יעוי"ש דבריו. וק"ל:

דף יט.

גמרא. דקביע ביה דוואר במתא והא דלא קביע בי דוואר במתא נלע"ד דהכי פירושא דקביע בי דוואר במתא שמשתלחין שם אעפ"י שאינו קוצץ הבי דוואר קוצץ לכל אחד ועכ"פ בעינן שיגיע לבית הסמוך דכשמשערין שעדיין איכא שהות ביום לגיע לחומת העיר דתלינן איפשר דהבי דוואר שם מקומו ולב"ש לא סגי בהכי דבעינן שיהיה מקומו ידוע ויהיה שיעור שיגיע לביתו ודאי דלפעמים לא יהיה מקומו שם בסמוך לחומה ויצטרך להקיף אחריו בשבת אלא עד שיגיע לביתו של בי דוואר ואם אין קבוע בי דוואר אסור תמיד. ובזה נחה דעתי בפי' הסוגייא. וק"ל:

שם גמרא מאן תנא דכל מידי וכו' דע דממה דקאמר ליה בשינוייא דמאי שנא הנך דאי עביד וכו' לא מחייב אע"ג דמרהטא דלישנא משמע דלא מחדש ליה אלא כיון דלא מחייב לא גזור ממה דקאמר אחר זה מאן תנא איגלאי מילתא דלגבי המתרץ דוקא מה שא"כ למאן דבעי מאי שנא לא ומשמע דאי הוה ידע דלא מיחייב בודאי דלא הוה אמר מאי שנא. דבודאי דלא גזרינן בהיכא דליכא חיוב חטאת וממילא רבי עקיבא דקאמר לא יגמור מ"ט בהכרח דסבר דחייב עליה חטאת וגוזר בע"ש. ומצריך להסיר הקורה. ודע דלב"ש אף בדבר שחייב עליו חטאת אינן מצריכין להסיר והיינו דקתני אין שורין

דיו וסממנים וכו' דאי תימא דגם בכבר עבד חייב להסיר הכי הוה להוא לאשמועינן כברייתא דרבי עקיבא לא יגמור וזה למאי דאמרינן דמשום חיוב חטאת משא"כ משום שביתת כלים פשיטא דלא שנא והיינו דוחקיה דהש"ס דבירר לו טעמא דחיוב חטאת. ולא משום דסובר דב"ש לית להו שביתת כלים דזה אי אפשר דברייתא דלרבו' שביתת כלים למאן תרמינה אלא דסובר דהכא לא נגעו בה מטעם שביתת כלים אלא מטעם חיוב חטאת ומשכחת לה בכלי גוים דאינו מצווה עליהם א"כ טעמא דמתניתין במשום חטאת דוקא דעבד. ולרבי עקיבא דלא כמאן ואמאי לא פליג במתניתין גבי ההיא דאין נותנין לימא אף אין גומרין. וזה דוחק מכמה אנפי אם לא שנאמר דהני משקין מותרין באכילה וכיון דמותרין באכילה אי אסרינן יחתה הגחלים ושמא יגיס דאסרי ב"ה. ור"יש סובר דלא גזרינן לאוסופי שחיקא דלא דמיא לקדירה דמחוסרת בישול ואתיא כתנא דמתני' ושוין. והשתא אתי שפיר הא דקתני ושוין דמשמע דגם לב"ה איצטריך למישרי דהוה ליה למימר ומודים בית שמאי בקורת וכו' ואתיא שפיר דברי הש"ס דקאמר דאתיא ממילא שפיר דמי ודוק:

שם תוספות ד"ה לא ישכור אדם וכו' לפי שנראה כנוטל שכר שבת. מקוצר דעתי לא ירדתי לסוף דעת מורי דאיסור זה לא בא בספר ומעולם אין כאן איסור מלאכה ולא שבות. ואי מההיא דפרק הזהב דקתני התם לא יתן לו שכר שבת גם זה אינו דשאני התם דכשישראל שומר בעצמו אעפ"י שמותר לשמור בשבת כשבא ליטול שכר שבת בפי' עביד להיא שמירה כמלאכה ואיכא איסורא מדרבנן דאי לא עביד מידי מה שכירות קא בעי ומיחזי ממש כעושה מלאכה בשבת וגזרו בה רבנן מה שא"כ הכא למאי דאית לן דאין אדם מצוה על שביתת כלים הגע עצמך עבדי מלאכה שרי. ולקיחת השכירות מאי מראית שעשה הגוי מלאכה בכלי ישראל ליכא איסורא כלל. ומה אעשה שרבו מורי הוראה וקיימי בשיטא זאת הרא"ש והר"ן ז"ל. והנה התוספות עצמם כתבו לעיל דף י"ג גבי ההיא דרבי פדת דלא אסרה תורה אלא קריבה של גילוי עריות וכתבו הם ז"ל ואנן לא מצינן למיגזר אלא כעין קריבה דאורייתא יע"ש. וא"כ הכא נמי למה ניגזור מלאכת גוי בדבר דאינו אסור מן התורה. הן אמת אילו היה הדבר מבואר שגזרו רבנן זה לא הוה מקשינן מההיא דלעיל דאמרינן לא מדמינן גזירות דרבנן אהדדי ובפרט גזירה דשבת אלא דדבר זה לא מצינו לו יסוד בש"ס:

אלא מה שנראה והוא נכון בעיני הוא בהקדים דברי האדון הרי"ף ז"ל שהשמיט זאת הברייתא בפסקיו ותמהו עליו הר"ן והרז"ה וגם הרמב"ן לא עמד בפרץ למה השמיטה: ולע"ד דהנה כל תמיהת הר"ן וחביריו היא מאי אירייא ע"ש אפי' ד' וה' והרי" ז"ל סובר

אמת הוא דהכא לא עסקינן בשביתת כלים כי היכי דתקשה מ"ש מד' וה'. אלא משום דמיחזי כנוטל שכר שבת ודמיא לישראל דאסור ליטול שכר על שמירת תינוק ופרה. אע"ג דליכא מלאכה כיון דאיכא שכר דמיא למלאכה וגם בכלים לא ישכור. כיון דמצוה על שביתת כלים לב"ש כשנוטל שכר שבת מחזי כמה דעביד הכלי מלאכה ואסורה גם בהבלעה אם בע"ש ואיפשר גם בההיא דישראל ששוכרו לשמור תינוק אסור בע"ש. לדברי ב"ש כיון שנותנו לו בע"ש ונוטל שכר להתיר ההבלעה והוה כיומי מה שאין כן בד' וה' שרי כההיא דשוכר לשמור את הפרה. כיוצא בו אין משלחין אגרות ביד גויים אפי' קצץ עמו וכב"ש משום דמחזי כשלוחו. וא"ת פשיטא מידי דהוה אפי' מכר קמ"ל חידוש אפי' כה"ג בד' וה' שרי וכו' זה לסברת בית שמאי. והוצרך הרי"ף לזה משום דלשיטת התוספות והר"ן ז"ל בהכרח לאוקומי סיפא דכיוצא בו אין משלחין דקצץ ליומי. ובהכרח דהיינו נמי דקתני. בברייתא הסמוכה לה אין משלחין בע"ש. וההיא מוקמינן לה בגמרא דלא קצץ כל. ודוחק דקרי לההיא דהיינו דקצץ ליומי קרינן לה לא קצץ מה תאמר עבדינן לרישא דהאי ברייתא לא קצץ ולאו דוקא בערב שבת והוא הדין בד' וה'. אודי לי מיהא דבהיכא דלא קצץ סברי ב"ה דשרי אפי' בערב שבת כדקתני אין משלחין בערב שבת אלא א"כ קצץ. ואם כן ממה נפשך ברייתא דקתני אין משלחין בערב שבת וד' וה' שרי. אהייא אי קצץ הא אמרינן אמרו ב"ה שרי אם לא קצץ מאי איריא בערב שבת אפילו ד' וה' אסור. ולא ניחא ליה לפרושי קצץ ליומי ויעביד הפרש בקציצה דמשמע ליה קצץ דקתני בברייתא אלא אם כן קצץ אפילו ליומי וזהו מה שעלה בדעתי בדעת הרי"ף ז"ל שהשמיטה. והא דהביאה הש"ס סתימת בהקשות קושיא אחרת למה הביא ההיא דכיוצא בו אין משלחין כיון דמביא אחריה ברייתא דיותר מבוארת דאין משלחין אלא א"כ קצץ. ומוכרח לתרץ לאשמועינן סיפא דאמרו עליו על ר"י החסיד וכו' דמידת חסידות דמאן דבעי למיעבד חסידות ליעביד לאפוקי מהא דאיתא התם מאן דעביד כחומרי בית הלל וכחומרי בית שמאי עליו הכתוב אומר הכסיל בחושך הולך וקמ"ל דמאן דבעי לעביד היינו טעמא דאייתי כל הברייתא רישא משום סיפא למטעי לאוקומה כבית הלל לא חש הש"ס מטעמים שכתבתי לעיל. ודוק: שם תוספות ד"ה רבי ישמעאל וכו'. והא דנקט הסקן משום רבותא דרבי עקיבא הקשו ב"י והא כוחא דהתירא עדיף. ותירצו קצת מהם דכוחא דהתירא סמכינן אמתני' דאשמועינן באונין וכדומה והכא לא אתא אלא לאשמועינן כוחיה דרבי עקיבא. ולי נראה לתרץ היכא אמרינן כוחא דהתירא בפלוגתא דהיתר ואיסור כפי הדין אמרינן דמאן דאסר אין לו כח ועדיפות ספיקא דאיסורא דאורייתא לחומרא ומאן דשרי כוחיה עדיף. וצריך לאשמועינן

עדיפות כח דידיה דשרי. מה שאין כן לגבי גזירות כח המתיר לית ביה עדיפות דלא גזר כיון דמותר הוא ועדיפות כח הוא לחדש איסור ההיתר דגוזר לאיסור דבר המותר משום גזירה וזה ודאי יותר הוא כוחיה עדיף. ודוק:

דף כ.

תוספות ד"ה למישרי איברים וכו' ואי אברים וכו' הא מעולת שבת נפקא מדממעט עולת חול. מקורם של דברים הוא פלוגתא דרבי ישמעאל ורבי עקיבא. לר' ישמעאל ממעט מבשבתו אמורי יו"הכ בשבת. ולרבי עקיבא ממעט אמורי שבת ביוה"כ. ואם כן בין לרבי ישמעאל בין לרבי עקיבא קשה מאי קא מייתי מיניה התוספות ז"ל לרבי ישמעאל דממעט אמורי יו"הכ בשבת דמשמע דאמורי דידיה שרי אימא רבותא לא מיבעיא אמורי דידיה כיון דיכול להקטירן במוצאי שבת דאסור אלא אפילו אמורי ערב שבת דאי לא מקטרי להו בשבת נפסלין בלינ' אפי' הכי אסיר ופי' בשבתו ביוה"כ מקריבין אמוריו ביומו והנותרים לא יקריבו בשבת ומכ"ש אמורי שבת עצמו דלא כיון דאית להו שעת הכושר עדיין. בין לרבי עקיבא דבשבתו אשבת ממש דמשמע דקריבין אמורי שבת בשבת דעלייהו קא אמר קרא דלא יקרבו שביו"הכ דאי שחיטה וזריקה פשיטא דלא כיון דשקעה חמה עבר זמנו עם היות דרבותינו בעלי התוספות ז"ל לא נתכוונו לזה כלל מדקאמר מדממעט עולת חול ודוק בלאו הכי אף אם היו אומרים זה קשה דלרבי עקיבא הכתוב מדבר בשבת שאחריו יוה"כ וממעט בשבתו ולא ביוה"כ וא"כ לעולם חלבי שבת הייתי אומר אין קריבין בשבת והיינו בשבת שאחריו חול כיון דאיפשר להקטירן בחול דמוצאי שבת מה שאין כן בהיכא דאחריו יו"הכ דממעט ליה קרא מבשבתו אלא בודאי דטעמם דניחא להו בתירוץ אמתי דמשל' בהוא האור מבעוד יום. וכן נראה לי דעת רש"י ז"ל:

אלא דקשה לי לדעת התוספות דקא מקשו מסברת רבי ישמעאל דקאמר דבשבתו ממעט חלבי כפור בשבת דקיימא לן הלכה כרבי עקיבא מחבירו והש"ס אזיל לשיטתיה ויש שרצו מבעלי הישיבה לומר דמה דקאמרו התוספות מדממעט עול' חול קאי נמי אדרבי עקיבא דגם הוא סובר בחלבי יו"הכ אין קריבין בשבת. וזה אי איפשר דכלום היא דמדמעט קרא אמורי חול משמע דאמורי שבת קריבין. ולסברת רבי עקיבא אמורי חול לא ממעטינהו קרא דתימא דייקינן מינה דדידיה שרי אלא מסברא דאמורי שבת אין קריבין ביוה"כ בודאי דגם אין אמורי יו"הכ קריבין בשבת. ולעולם אמורי שבת בודאי דאין קריבין בו ואשמועינן נמי דגם ביוה"כ אין קריבין וחמיר כפור נמי. ודוק. וא"כ הדרא קושיא מאי קא מוכחי התוס' מר"יש. וי"ל דהכא נמי הויא הילכתא כר"יש דלרבי

עקיבא בהכרח דנדרים ונדבות אין קריבין ביום טוב. דאי קריבין מאי מרבה שבת בשבתו השתא נדרים ונדבות קריבין. אמורים מיבעיא אלא ודאי דקא מרבה קרא חלבי שבת ביו"הכ וממעט מוא"ו דבשבתו חלבי כיפור בשבת וא"כ בהכרח דנדרים ונדבות אסור ואנן קיימא לן כבית הלל דמתירין כההוא תנא אבא שאול וכו' ובודאי דלגבי בית הלל ליתא להההוא כללא. וזה דוחק גדול כיון דהא דבית הלל אינו מוסכם דהכי סברי בית הלל. וראיתי לרמב"ם ז"ל שפסק בהיפך וכתב מהרי"ק ז"ל דהלכה כרבי עקיבא מחבירו יע"ש. ובודאי דאין הלכה כאבא שאול כאשר נתן טעם הכ"מ דהוה ליה יחידאה לגבי תנא קמא ואם כן הדרא קושיא לדוכתין מאי קא מקשו התוספות מההיא דרבי ישמעאל דאין הלכה. ולכאורה נראה דהתוספות ז"ל לא מיבעיא קאמרי. לא מיבעיא לסבר' רבי עקיבא דקרא בפי' קאמר לה דשרי אמורים ופדרים בשבתו בוא"ו ולא דיו"הכ א"כ בדידי שרי אלא אפי' לרבי ישמעאל דייקינן לה דשרי בשבת מדממעט וכו'. והא דאי איפשר דאייתי מר"ע כקושיין דלעיל דדילמא לא קאמר קרא דשרי אלא דוקא בהיכא דאיכא שבת בתריה דבהכי מישתעי קרא יש לומר הא גם לר"י מקשינן. ומידי דהוה ר"י דאע"ג דאיכא למיפרך אדיוקייהו עכ"ז קא מייתו ראיה מיניה גם לרבי עקיבא נמי מצו לאתויי ראיה אע"ג דאיכא למיפרך ולעולם תוספות בדרך לא מיבעיא הוא דאייתו מר"יש ומכ"ש מרבי עקיבא דהוי יותר מבורר ושפיר. אלא דקשה לי והוא ממה שראיתי אחר זה להריט"בא שכתב דאמורים ופדרים שנתיותרו היה מעלה אותם לראש המזבח ואפי' היו נשארים שם כמה ימים לא היו נפסלים בלינה והיינו נמי דקתני ולא הסריח בשר הקודש מעולם א"כ בזה סלקא קשייא שהקשינו להא דקא מייתי התוספות מרבי ישמעאל דאמורי חול חמירי ואיצטריך קרא למעטינהו כיון דמפסלי בלינה ומכ"ש בשבת דהא אין אמורי חול נפסלים בלינה כיון דיכול להעלותם לראש המזבח כמו שכתב הריטב"א ז"ל ושפיר קא מייתו התוספות ז"ל מרבי ישמעאל ע"ה ולית עלייהו פירכא מה שא"כ מרבי עקיבא לא מצו לאתויי מיניה דחלבי שבת קריבין בו אלא דווקא אי איכא שבת אחריו דמנא להו דגם בחול אחריו שרי כלום כח התוספות מעיקרא דבעו למימר אמורי שבת אין קריבין בו משום דאיכא חול בתריה. דוק מינה בהיכא דמאן דאתי בתריה שבת לא קאמרי והכא שבת אחרת בתריה וקאמר קרא כיון דאיכא שבת בתריה שרי בו שלא להעלותם לראש המזבח עד אתי חול ומקטירינן להו בשבת מה שא"כ אי איכא חול בתריה אסור. הן אמת לרבי ישמעאל דקא מייתו ראיה מדאיצטריך בודאי דיותר הוה ליה למימר הכתוב אמורי שבת דאסירי' מדאשמועי' אמורי חול דאסורי כיון דאמורי חול לא מיפסלי וא"כ הדרא קושיי' לדוכתין דלא קא מייתו התוספות אלא מרבי ישמעאל ולא מרבי עקיבא.

וא"כ מאי קא מקשו אנן קיימא לן כרבי עקיבא ואין לומר דהתוספות קאי אמאי דאיתא ביומא עולת שבת וכו' ולא עולת חול בשבת. ובזה מודה נמי רבי עקיבא דהא כיון דאפי' אמורי יוה"כ בשבת אסיר מכ"ש אמורי חול בשבת ובהכרח דההיא דרשא דולא אמורי חול נפקא מהכא דרבי ישמעאל ורבי עקיבא וליכא אחריתי. ויש ליישב דההיא דרשא אתא להא דדייקינן מיניה דשבת עצמו שרי אלא דיש להקשות. ודוק:

דף כ:

גמרא אנן שירא פרנדא קרינן לה. קשה לי על מה שכתב הרמב"ם ז"ל בפי' המשנה כלך משי וכן נמי ביד החזקה של הרב ז"ל פסק משם מראה דלא אתי לא כמר ולא כמר לאביי שירא פרנדא. אי נמי פסולת של משי ולרבין ולרי' בר זעירא פסולת ועכ"פ ליכא מאן דסבר משי ולדידיה דהרמב"ם קשיא מתניתין דהשירים והכלך וכו' ואין לדחות דמשי דקאמר היינו פסולת השירים דמשי מקרי נמי הוה ליה לפרש ואין לומר למשי דקאמ' היינו טעמא דפסק כתרוייהו כאביי שירא פרנדא וכר"י בר זעירא בפסולת דעדיין קשה משי דלא הוה שירא פרנדא ולא פסולת מנא ליה ז"ל לאסיר. וי"ל לדעת הרמב"ם דפסולת המשי לרבותא נקט תנא כלך אע"ג דדמי קצת לפשתן ומכ"ש משי גמור ומ"ד שירא פרנדא אפשר דפסולת המשי שרי ועכ"פ פסולת בכלל המשי. ודוק: תוספות שם ד"ה אנן שירא פרנדא פי' ר"ת דאכלך קאמר לפי פירוש זה בהכרח לומר דגריס תיובתא דאביי דקרי לכלך שירא פרנדא מה שא"כ לפירוש ר"י ליכא למימר דמותיב אאביי דמנא ליה להש"ס דאביי קאמר אכלך שירא דילמא אמטכסא קאי ולמה מוקי הדבר בתיובתא אלא בודאי דאתיא גירסת הש"ס דידן מדיוקת דמותיב לרבין כיון דקושטא הוא דלא פליגי במציאות רבין ואביי אי הוא שירא פרנדא או פסולת א"כ בהכרח דהאמת שירא הוא וקסבר רבין כלך היינו שירא פרנדא. הן אמת דאביי נמי סבר לה כרבין ואתיא נמי תיובתא וזה ידוייק מדברי ר"י דקאמר דקאי נמי אמטכס' דמשמע מלבד דקאי אכל קאי נמי אמטכסא אלא דקשה לי מי הכריחנו לומר דסבר הכי כי היכי דלותביה ולימא ודילמא אדרבא הכי קאמר ליה אביי אנן שירא פרנדא קרינן ליה ולאו זה היינו כלך ויתפרש נמי דקאמר ר"י הכי מלבד דתוכל להתפרש מילת שירא פרנדא דקאמר אביי אמטכסא תוכל להיות נמי אמטכסא מהאי טעמא ולעולם לא קאי אלא אמטכסא והא דלא קאמרי התוספות דיש הפרש בין פירוש ר"י לפירוש ר"ח בגירסאות נראה לי דהוו גרסי תיובתא סתם. ופשוט. תוספות שם ד"ה ותנא דידן וכו' וא"ת וכו' וי"ל וכו' ותנא דמתנית' וכו'. וקשה סוף סוף מאי בינייהו בין לתנא דמתני' בין לתנא דהוסיפו פסיל כיון דעל כל פנים לא מצי למימר דלא מכווץ ומחרך דאי תיסק אדעתין זה מנא ליה

להש"ס למימר דתנא דידן אסיר נמי ולא איצטריך דילמא הא דלא קתני ליה משום דשרי. וא"כ מאי הוסיפו תיפוק לי דמכווץ. וי"ל דתנא דידן לית ליה הא דאין מושכין את השמן והיינו דהוסיפו ואע"ג דלענין צמר ושער לא איצטריך לענין אחר ובודאי דלא תיסק אדעתין דאשמועינן איסורא משום כיווץ וחירוך. הראיה תנא דידן לא איצטריך. ועדיין קשה למה בחר לו התנא דרך עקלתון וכי רבות' לשעמומי גבר ח"ו. ומה גם לפי' רש"י ז"ל קשה שפי' בד"ה כי תנא דדייק ולא נפיץ וכו' אין השמן נמשך אחריו משמע דאי אין השמן נמשך מחמת הפסולת נמי אסיר. ובודאי דהכי הוא דמאי שנא דגם כן שייך למיגזר שמא יטעה. וי"ל דזה דקדקו התוספות ז"ל במתק דבריהם שכתבו שאין מושכין את השמן יפה דעל כל פנים מושכין קצת. אלא דלהאי תנא סובר כיון דאינו יפה כל כך גזרינן והיינו טעמא נמי דנקט דווקא צמר ושער אע"ג דלא איצטריך לדידהו אלא לומר דכל דדמי להו דאינו נמשך יפה אסור משא"כ לתנא דמתניתין ודוק:

דף כא.

גמרא בעא מיניה אביי מרבה וכו' אי לאו דברי רש"י הייתי אומר דהכי קאמר דאביי ידע בודאי דלא ממשכי גם בתת לתוכן שמן אלא פורתא ומסתפקא ליה בההיא קצת המשכה אי גזרי' נמי אי לאו ופשיט ליה רבה דאסור ולאו מטעמיה דגזירה שמא אתי לאדלוקי ביניהו אלא הוא עצמו ההיא המשכה פורתא לא מהנייא וגזרינן שמא יטה ואביי סבר דלא גזרינן אלא בענייהו כיון דלא ממשכי ואם ערב השמן עמהם אע"ג דעכ"פ לא דמי לשמן לחודיה לא אסיר אלא אי אמרינן משום גזירה. ורבה קאמר ליה כיון דאסרן התנא מחמת גריעותא דאין מדליקין בהן איסורן לא פקע מינייהו ולזה קא מותיב ליה מרשב"א דשרי בפתילות. וע"ג דקאמר מפני דאין מדליקין כאילו אמר אין מדליקין והכי איתא בגרסא אחת שהביא המגיד משנה. והרב עצמו כתב דאין מדליקין נמי יהיה פירושה כי איברא דשאני פירושא דהמגיד משום שהוא פירש לפי שאין נדלקים היינו כשיגמר השמן שנעשה בו והוא אינו נמשך כלל ולדידיה קשה לי מאי קא מותיב ליה מברייתא דפתילו' דשאני שמן דהשמן הנמשך נמשך ושאינו נמשך וילן שם עד הבוקר ואינו זז ממקומו לפי דברי הרב מה שא"כ הפתילות דכרך דבר וכו' דאור דבר שמדליקין בו אוחז גם בדבר שאין מדליקין בו וכשתסכסך בו האור הנה אור דבר שמדליקין בו אינו נפסק ושם היה ושם נמצא. מה שא"כ לפי מה שפירשתי אתי שפיר. ועוד אי תימא דדמי ממש פתילות לשמנים מעיקרא מאי קא בעי אביי כיון דמצי למיפשט לנפשיה מברייתא דפתילות ודוחק לומר דביני ביני נתחדשה ליה. הן אמת דזה אינו קושי דבמה שנתרץ לדרכינו יתורץ ג"כ לדרך הרב ז"ל דאביי לדידיה דלא הויא אלא גזירה בעלמא

אע"ג דראה הברייתא דפתילות סבר דילמא בפתילו' לא גזרו. מה שא"כ בשמנים דילמא גזרינן ונכנס ליה הספק מדלא קאמר התנא אלא כרך דבר ולא קתני נתן לתוכן שמן שמא דוקא כרך. אי נמי נקט חדא מינייהו. לזה כשפשט ליה דאסור הקשה ליה מהפתילות. ואי הוה אמר ליה דיוקא דכרך הוה אמר ליה אביי מנא לך הא כיון דלא הויא אלא גזירה דילמא לא גזרינן מה שא"כ קושייא קמייתא כיון דחדש ליה רבא לפי שאין נמשכין מאי קא מקשה מפתילות כנזכר לעיל. ובמה שפירשתי מרווחנא נמי. דלא הוי אחר האמת בגזירה לגזירה דבודאי כל מה שאסרו חכמים בשמנים הוא גזירה דוקא. משא"כ לדעת רש"י ז"ל דעת אחרת דהוא ז"ל סובר דגם רבה גזירה דוקא קאמר בודאי דלדידיה הא דשמנים דאסר' מתני' הויא ליה כודאי קרוב ביותר דאתי לידי להטות וטעמיה ז"ל דבחר לו דרך זה לעצמו מתרי טעמי. אי דלא ליהוי פשיטותיה דרבה מצד אחר דלא הוי מצדדי הבעיא דאביי. ויותר טוב דפשיט ליה צד אחד מצדדי הבעייא. ועוד אי תימא דאמציאות לא מימשך מעיקרא אביי למה מסתפקא ליה בגזירות יסתפק אי מהנייא אותה המשכה אי לאו אלא בודאי נראה דהוה ליה פשוט דשפיר ממשך ומימשך ומסתפק אי גזרינן אי לאו ומה שהקשיתי לעיל מאי קא פריך מפתילו' לרבה כיון דגם אביי ידע מינה וקא בעי בשמנים לרש"י ז"ל י"ל דאביי ידע לה בודאי להההיא דפתילות ובעא מיניה מרבה אם הוא הדין בשמנים לא גזרינן או דוקא בפתילות שרי ולא בשמנים. וכשתירץ ליה דאסיר מבלי שום ראיה ולא שום כח שמעת מינה דמסבר' מה דאסרה מתניתי' גזרינן ביה לזה אותביה שפיר מפתילות דאסרה מתניתין ושרי בכרך דבר וכו' ולא גזרינן. ולדידיה מה שאסרה מתני' בשמנים הוא הדין בעירוב בהם דבר שמדליקין בו והילך פתילות וכו'. ודוק: תוספות שם ד"ה למאי נפקא מינה למקח וממכר פשיטא ליה וכו'. פירוש מדקאמר הש"ס למאי נפקא מינה ונתגלית לן סברתו מדקאמר קירותא דמשמע שהיה פשוט וידעו מה הוא וא"כ רמי בר אבין למה רמוזי קא מרמז פסולתא דדובשא ולימא קירותא דאי הוה אמר קירותא לא הוה קשה מידי. מידי דהוה סתמא דתלמוד' דקאמר קירותא אמר איהו ג"כ קירותא והש"ס נמי אל הוה מייתי ליה דדי במה שפירש' שעור. וק"ל: תוספות ד"ה ומותר להשתמש לאורה וא"ת מנא ליה וכו' קצת קשה דילמא טעמו כיון דאין סברא דשום אדם יחמיר לאסור וכהא דקאמרי לקמן דהא כיון דמה שהייתי אומר הוא אין שום אדם א"כ הסברא נותנת להתיר ודאי להתיר מלאסור על כן קאמר רבא מותר להשתמש כל עוד שלא פירש דאסור. וי"ל כיון דאחר האמת רב דרביה דרב הונא אסר נתגלה לנו איסור תשמישיה מה שא"כ לגבי רב דעדיין לא נולד איסור זה מהיכא יהיה ס"ד ובזה קאמרי התוס' וא"ת דילמא אסר הרב וכו' ולקמן יתיישב עוד:

בא"ד דבסתמא לא הייתי אומר ששום אדם יחמיר לאסור. ק"ק בדברי התוספות ז"ל מי הכריחם לומר ששום אדם הלא גם באמור לא הייתי יודע בודאי שיאסור. ואם מהגבורו' וסברתם ז"ל כ היא שאין דעת נוטה לאסור כלל. לזה הקשו בעלי ישיבה מרב הונא דאיצטריך להתיר ומאי טעמא ובמה שפירשתי בסמוך לא קשה הא דאילולי דברי רב הונא לא היה נולד לי איסור תשמיש בנר חנוכה כלל ועיקר מהיכי תיתי להוות דין זה מה שא"כ אחר רב הונא מצינו דאית מאן דאסר לזה הקשו לעיל ברב הונא ודילמא כיון דאיכא מאן דאסר. וק"ל:

דף כא:

גמרא אמרוה רבנן קמיה דאביי וכו'. מקשים המשכילים לא ידענא מאי טעמא דאביי שלא קיבל דברי רב רביה דרביה. ומאי טעמא לא אחשיביה לסמוך ע"ד. ונראה דאביי האמין בודאי מימרא דרב אלא דלא נראה לו כלל לאסור תשמישיה מכמ' טעמי. והא דמדליקין בשבת כיון דאיכא נר שבת לא גזור ואע"ג דגזור בכל מיני נרות. היינו כי קא עבידי לתשמיש מה שא"כ הא דלפרסומי ניסא קא עבידי לא גזור. ועוד דלכל הפירושים בין פתח הבית בין פתח החצר לא במקום תשמיש עבידי לה וכהאי גוונא לא גזור ואיכא עוד טעמי אחרינא לזה הוא דלא קבל דברי ר' ירמיה במה שעיין כדברי רב דטעמו הוא משום איסור וכו' וכדאתא רבין משמיה דרבי יוחנן אמר כדי הוא לסמוך אדבריו. וק"ל:

רש"י ד"ה מבחוץ וכו' ולא בר"ה וכו' קשה לפירושו אמאי תלה התנא טעמא לעיל עד שתכלה רגל מן השוק כיון דאנן מדליקין לפנים בבתים ואין בני רשות הרבים רואין מידי. וכמו שכתבו התוספות ז"ל משם ר"י בד"ה דאי לא אדליק ואין לומר דלאו לגבי פרסום דבני רשות הרבים קאמר אלא שיעורא בעלמא דאם כן אמאי תלה ברגלא לימא עד זמן פלוני שעתא ופלגא. ויש לומר דאי הוה אמר התנא שעתא ופלגא. לא הייתי יודע טעמיה ונקט רגלא משום דעד השתא נמי עדיין איכא מאן דעדיין לא הדליק בביתו ועסוק בצרכי חוץ ומכי אתא לביתיה אז הוא זמן הדלקה ואשמועינן דגם רגלא דתרמודאי מהניא לומר דעדיין הוא זמנא וכו'. ודוק:

שם בא"ד שבתיהם וכו'. לא ידענא מי הכריחו לזה אם הבתים פתוחים לרשות הרבים וצריכין אנו לידע לדידיה אם רצה להניחה בפתח החצר מהו אי הוי מכ"ש ואיכא פירסום טובא או לא. אכן רש"י ודאי מדקאמר שבתיה' פתוחי' לחצר שם הוא טעמו שמכריח דבתוך החצר. ואחר שכן כשנהיו נשאלין אפתח החצר אמרינן דלא משום דבעינן דהמדליקן נמי ראו יראו וזכור יזכרו זמן מהניסים והנפלאות יאמרו בפיהם ואם תעשה המנורה בפתח בחצר המדליק הרי זה אינו רואה אלא כשנכנס על פתח החצר

ואחר שנכנס לחצר והיתה כאילו לא היתה ונמצא שנעשית נר חנוכה דוקא לבני רשות הרבים ותקן עוברים ושבים ואת עצמו לא תיקן וג"כ בני ביתו אשר אינם יוצאים ואינם נכנסים והיו כלא היו אף להיותם בנס ולא יזכרו ניסי' אשר עשה י"י להם. וזה נמי דקדק רש"י ז"ל באומרו ולא ברה"ר. ואם תאמר בעשותה גם כן ברה"ר נמי איכא פירסום לבני הבית ויצאו וראו זה דוחק. ועוד לא אשכחן חיוב אלא בהדלקה דמשמע דבאומרך הדליק הא איכא פרסו' בלא הוצאת נשים וטף שלא הוזכרה מה שאין כן בעשותו אותה פתח הבית הנה בני החצר מפורסם ליהו ניסא וגם לבני הבית להיותה בפתח הסמוך לפתח. וק"ל:

תוספות שם ד"ה דאי לא אדליק מדליק. ולר"י נראה וכו' נראה לע"ד דר"י סובר כרש"י ז"ל בהא דבפתח ביתו ולא בפתח החצ' דאי לא תימא הכי מאי טעמא דעתה דאין אנו עושים בפתח החצר והא דקאמר דעתה נראה לומר דר"י דקדק הא דקאמר רגלא דתרמודא. אם כן בזמנם היו חוששין לבני רשות הרבים והיינו בהיכא דליכא ריעותא לבני הבית וכגון שהבתים פתוחים לרשות הרבים דאי פתוחים לחצר לא מתקנינן לא בני רשות הרבים ולא בני הבית. ועתה דכל בתינו פתוחים לחצר דאי עבדינן הכי ליכא פירסום לבני הבית מוכרח לעשותה בפתח הבית אלא במה שכתב רש"י ז"ל שבתיהם לא סבר לה ר"י והכריח הוא מטעם וכו'. וק"ל:

דף כב.

גמרא וכי נר קדושה יש בו לפי מה שכתב הר"ן ז"ל דכיון דתיקנוה משום נס שנעשה במנורה א"כ מאי קא פריך שמואל. ועוד רב יוסף הכי הוה ליה לשנות. וי"ל דשמואל ידע דבשביל המנורה תיקנוה אבל איסור תשמיש המנורה אינו אלא משום קדושה ואין עושין ג"כ קדושה בחנוכה. הן אמת דשאר חומרות ואיסורין יכולין לעשות מה שא"כ כ"כ קדושה כמנורה לא. אי נמי דכיון דאינה אלא היכר בעלמא כדי שיזכרו ישראל את הניסים ואת הנפלאות בודאי דאין בה קדושה דאנן סהדי דאין בה סרך קדושה. והשיב אבייי מי סברת דהא לא מתסר אלא מחמת קדושה הא נמי מתסר מחמת ביזוי מצוה. והן אמת אי לאו דעשאוה כמנורה והיתה להכירא בעלמא ליכא ביזוי דהיינו מצותה אלא שעשאוה כמנורה דיינינן לה כמנורה לגבי ביזוי מצוה. והא דלא ביאר רב יוסף הא דמנורה משום דסבר דגם שמואל ידע דדמיא למנורה וקא מתמה דאע"ג דדמיא למנורה לא מחמירינן לה כולי האי לגבי קדושה אי נמי הכי קאמר שמואל וכי נר קדושה יש בו אפי' מנורה עצמה מותר להשתמש לאורה דבנר דבגוף השלהבת המאירה אין בה קדושה ומותר כהא דבוררת אשה חטים לאור בית השואבה וחדש לו קושטא דמהאי

טעמא דאיסו' מעילה ליכא דאין בו קדושה אלא וכי נר קדושה יש בו וכו' אלא משום בזוי מצות הכי נמי מנורה נמי משום בזוי מצוה אי הוה כנגד ולעולם דמיא לעבודה והיינו לשיטת הר"ן ז"ל דמדמה למנורה וטעמו דאי לאו האי טעמא אין סברא לאסור כיון דאינה אלא משום הכירא בעלמא מדרבנן. וק"ל:

גמרא איתמר רב אמר אין מדליקין מנר לנר. ושמואל אמר וכו' קשה והא כבר א"ר חדא זימנא הכא ולמה קאמר עוד פתילות ושמנים וכו' בין בחול בין בשבת דקאמר לעיל וחדש לנו במה דקאמר בשבת דאסור להשתמש לאורה השתא מנר לנר דידה אסור תשמיש אחר מבעיא וי"ל דאז אי לאו ההיא דלעיל דאסור להשתמש הייתי אומר דטעמו בהכא בודאי כמאן דאמר משום אכחושי והאי הוא דאסר. ודוק. וק"ל:

גמרא אמר אביי כל מידי דמר עביד וכו' הכא משמע דסובר כרביה דעביד כשמואל דלא כרב ומדלעיל דקבלה משמע דסובר כרב וי"ל כההיא דלעיל הוי משום הכירא אחר האמת ובהא מודה אביי ולא בהא דמשום ביזוי מצוה דבהא לא סבר לה כרב אלא כשמואל דעביד הכי רביה. אי נמי כיון דשמע משמיה דרבי יוחנן הוה ליה רב ור' יוחנן לגביה דשמואל והלכה כרבים והאי דהכא דקאמר אביי היינו קודם בוא דברי רבי יוחנן והיינו טעמא דלא קבלה מיניה אביי מעיקרא. וק"ל:

תוספות ד"ה סוכה תניא וכו' קשה לר"י וכו' דאי משום דאיתקוצי לא הוה אסרינן בחול המועד דלא שייך מוקצה משמע מדבריהם דלא הוי מוקצה מחמת מצותו אלא בשבת וי"ט וכן ממה שדקדקו אח"כ בלשונם וז"ל דאסורים אפילו נפלו ואפי' בח"ה דהכי הוה להו למימ' אפילו נפלו בח"ה וכן מדקאמר באמצע הלשון וזה לשונו משום ביזוי או משום הואיל משמע דמשום מוקצה לחוד ליכא איסור החליטי דאי לא הוו מדקדקים זה בלשונם הייתי אומר דהכי קאמר דאי לאו משום ביזוי משום מוקצה לא הייתי אוסר בח"ה ואחר דאיכא נמי משום ביזוי הוי נמי מוקצה לח"ה כל זמן מצוותם מה שאין כפי מה שדקדקו לא משמע הכי אלא ליכא מוקצה בחול דלא שייך מוקצה לפי זה קשה דהא איתא בתוספתא והביאוה שם ז"ל בפרק כירה במותר השמן לר"ש וז"ל ילמדנו רבינו נר חנוכה שהותיר ביום ראשון מוסיף עליו ביום ב' וכו' ביום ח' עושין לו מדורה בפני עצמו ושורפו לפי שמאחר שהוקצה למצותו הוקצה לאיסורו עכ"ל והרי לדידם ליכא מוקצה בחול אפי' בדבר שיש בו מוקצה. ודוחק לומר דשאני ההיא דחנוכה כמו שתירצו הם ז"ל דמרוב חביבות הנס אינו מצפה למתי תכבה ומעיקרא הקצה השמן לבלתי הסתפק ממנו להיותו כלה במצוותו מה שא"כ עצי סוכה ונוייה דאינן כלים ומוקצה ליכא אלא בשבת וי"ט. דהן אמת אי לא הוה אלא דוחק זה הייתי סובל אלא

דקשה לי מההיא דהמביא בי"ט דקאמר הש"ס במסקנא אבל עצי סוכה דחלה קדושה עלייהו אתקצי לשבעה ואוקמוה התם להנהו עצי כיתרים מכדי הכשר סוכה בד"ה אבל עצי סוכה יע"ש א"כ הרי עצים היתרי' משום מוקצה אסורין כל שבעה אפילו בח"ה. ויש ליישב בדוחק לכאן ולכאן או לומר דדבריהם דהכא לאו בדיוק ולעולם מוקצה הוו גם בח"ה אחר דאיכא משום ביזוי ואפי' נפלו בח"ה אסירי דכיון דאסירי משום ביזוי מקצינהו למצוה מדעתו ואפילו נפלו דליכא ביזוי אסירי משום מוקצה בח"ה ג"כ או לדחק ההיא דאיתקצי לשבעה והוא דוחק גדול. ודוק:

בא"ד השיב ר"ת הלשון הזה הרבה טרחתי וכתבתי בו כמו עשרה עמודים והעליתי בכמה ראיות היפך דברי ר"ת ואח"כ ראיתי ושמחתי שר"ת עצמו חזר בו מטעם ההכרחות עצמם ועיין בכללי הרא"ש ולא אסתייעא מילתא להעלות' על ספר כל מה שכתבתי בזה מפני תלאות הזמן ואמרתי משום מעשה שהיה איפשר דמשמיא לא בעו דתיהוי מילתא דא משמי דרשו מעל ספר כללי הרא"ש ותמצאהו:

דף כה.

גמרא הא בחול שפיר דמי מאי טעמא קשה משמע דקא פריך קושיות הפכיות ממש דמעיקרא קא בעי מאי טעמא י"ט. והשתא קא בעי מ"ט בחול סלקא דעתך מעיקרא הוה ליה למיבעי לפי האמת הא בחול ועוד מנא הני מילי הוה ליה למימר מאי טעמא. ועוד קושיית התוספות ז"ל דמהיכי תיתי דאסיר. ועוד למה הביא הש"ס ההיא דאמר רב דהוה די מההיא דרב נחמן דב' תרומות. אכן דע דמעיקרא פשיטא דיודע היה דמותר לשרוף קדשים ולהינות איידי אלא כיון שגילו חכמים לומר דע"מ אסיר אקדשים שמעת מינה דלקדשים דמו ועי"ט יוכיח ולזה קא בעי הש"ס כיון דלפי סברתיה דהכא קדשים נינהו מדקא אסר ליהו עי"ט כד שרית להו בחול אתו למישרי קדשים דאין להם לעשות חילוק כלל לזה קאמר מאי טעמא לא אסרוהו ומעיקרא לא הוה בעי דפשיטא ליה דשרי משא"כ השתא דמדמית ליהו לקדשים ואתי שפיר נמי מאי טעמא דקאמר הש"ס ובזה הוסרה קושיות התוספות ז"ל ולזה השיבו כיון דמצוה וכו' וקאמר רחמנא בהדי דשרפת ליה תהיה נהנה ממנו לא מצי למסרייה כיון דהתורה התירה בפי' ודוק:

דף כו:

תוספות שם ד"ה השתא וכו' תימא לר"י דילמא וכו' קשה לפי מה דקאמר הש"ס השת' שתי משמע דפשיטא להש"ס דגריע שתי מאריג וא"כ פשיטא אי לא הוה לן לטמא שלשה בשתי אלא מאריג ודאי דלא גמרינן ליה מאריג כיון דגרע מיניה. וי"ל דר"י מקשה דאחר האמת דקיימא לן בשתי שלש על שלש דמטמא ממתניתין דכמה יהיה בפקיע

ויטמא ואפ"ה קאמר הש"ס דלא גמרינן מיניה אריג שמע מינה בודאי דגם שתי עדיף מאריג והיינו דוקא לגבי שלש משא"כ לגבי שלשה דאריג עדיף כדקאמר הש"ס ק"ו מהשתי וא"כ כשיוברר לן דאריג שלש פשיטא דמכל שכן בשתי והיינו טעמא דנקט ר"י בדבריו שלש. ודוק:

שם בא"ד ולרשב"א נראה. קשה א"כ מצי הש"ס לדחוייה ולימא ליה אודי לי מיהא דבשתי שלשה לא בעי קרא דמסברא אמרינן ליה ובאריג גם שלשה בעי ריבוייא. או ק"ו כפי זה לימא ליה לעולם לרבות שלשה. מה תאמר אתי בקל וחומר שאני התם דחזי לאיצטרופי לבגד גדול ומידי דהוה שלש בשלמא לפירו' ר"י דאריג עדיף מבגד שלם של שתי וערב שפיר דמי אלא להרשב"א מאי משום בק"ו ולע"ד נראה דגם הרשב"א אזיל כשיטת הרב פורת דהאי קל וחומר לרווחא דמילתא נקט וסוף סוף בעינן הרווחה הא איכא דלא בעינן מיהא בגד משתי דהשתא מיהא ליכא בגד שלם ואפי' הכי מטמא בשתי. וא"כ אע"ג דאמרת דלא דמי לבגד שלם. מדמינן ליה לשלשה על שלשה דשתי דהשתא מיהא הוי פחות מבגד ואפי' הכי מטמא וגמרינן מיניה ודוק היטב ותו לא מידי בעינן זה. וראיתי להרב בעל קרבן אהרן שפירש כדברי רשב"א דלא פשיטא ליה מסברא דשתי אלא שלשה ומינה קא גמר שלשה דאריג והש"ס דקאמר אי הכי שלש על שלש נמי פירוש דמרבינן נמי בשתי שלש מסברא וגמרינן מיני' אריג מק"ו ודחה הש"ס דמשתי אין מיסתבר לרבות שלש כיון דלא חזי. וממילא לא מרבינן מיני' אריג. ומתניתין דקתני כמה יהיה בפקיע וכו' שלש על שלש היינו בתר דקיימ' לן שלש באריג מיתורא דוהבגד גמרינן מיניה שתי. ודבריו ז"ל אינם מובנים אצלי. חדא דהרשב"א שלש על שלש קאמר מסברא. ומלבד דאיכ' דוחקות הרבה בדבריו קשה לי עוד עליו דכפי דברי הרשב"א מה דמסיק הש"ס ביתורא דוהבג' דקאי אשלש היינו בהיותו סובר בהכרח דשלש על שלש דשתי גמרינן לה משלש דאריג דאי לאו הכי דשלש דשתי מפיק לה תנא מאיזו דרשא ולא מאריג הוה גמרינן שלש דאריג נמי משלש דשתי. והדרא קושייא לדוכתין. שלש על שלש נמי ליתי בק"ו ולמה אצטריך ריבוייא דוהבג' וממילא אמרינן מדאצטריך ריבויי ולא סמך קרא אק"ו ממילא גם שלשה על שלשה לא גמרינן מק"ו ואצטריך והבגד לרבוייא דשלשה והבן. א"כ לפ"ז לימא ליה דילמ' מתניתין דקתני כמה יהיה בפקיע וכו' מפיק לה תנא לשלש על שלש כשתי מאיזו דרשא ולאו מאריג וממיל' הדרא קושייא לדוכתין כיון דלא גמרינן מיניה שלש גם שלשה לא גמרינן. ואצטריך ריבוייא דוהבגד לשלשה: ודוק:

דף כז:
תוספות שם ד"ה ואין מטמא וכו' דאיירי בדבר קבוע שחברן לקרקע. קשה מהיכן מצינן למימר דמטמא שום דבר חוץ מזה גם להיותו תלוש כיון דגמרינן ג"ש דוקא הני. וי"ל דפשיטא דבהיכא דלא הוי מחובר דאהל הוי דהרי קא מאהיל וקא חזינן ליה אוהל ומה דהוה ס"ד אי לאו ג"ש דגם בית בכלל אהל ובג"ש דחינן לה דלאו אוהל זה אלא בית. ודוקא דומיא דמשכן דאע"ג דהוי מחובר טמא יצא אהל העשוי מנסרים וכדומה דטהור במחובר דבתלוש אין לך אהל בתלוש שמאהיל. ודוק:

דף כח.
גמרא דתניא עור או בעור פי' דאיכא תרי ריבויי חד או וחד בי"ת בעור דהוה די באומרו עור והיינו טעמא דלא קתני בברייתא או עור אלא עור לחוד דמשמע דגם מילת או מיותרת. כאשר קתני לה בסיפא או בעור ובהכרח דבעינן תרי ריבויי חד לשלקה ביד כהן. וחד לעור טמאה דאי לאו הכי אימא לחד הוא דאתא ומאי ניהו קאי בטהורה מרבה טהורה והיינו שלקה ביד כהן מה שא"כ טמאה כלל לא. וכפי זה בהכרח דדברי רש"י ז"ל דקאמר בד"ה עור או בעור והוה מצי למיכתב או עור לאו דוקא ואשמועינ' דבי"ת דבעור גם כן מיותרת דלא הוה אמינא יתורא אלא דאו קמל"ן דגם בי"ת דריש לה יתורא ומכ"ש או דמיותרת ועוד דאי לא תימא הכי מנא ליה לרש"י ז"ל לימא דדריש מאו דמאי חזית למימר מבי"ת דבעור דמברייתא תרתי נקט התנא או ובית ומאי חזית למידחי היתור דיותר נכון ומתקבל אחר דאיתיה אלא ודאי כדפירשתי. וק"ל: שם גמרא. אמר ליה רבה מברניש וכו'. נראה לי דלרבא דלא חש לקושיא זאת דמשמע דמתברא תנרי. ודקרי לה מאי קרי לה. וי"ל דלרבא מצי למימר סוף סוף כיון דלא שוו בשיעוריהן לא הוו צד שוה ולא פרכינן מינה מה להצד דכל אחד בדיני"ה ולא ראי זה כראי זה. ופשוט:
תוספות ד"ה מה לשרצים וכו'. ועוד יש לומר דג"ש דהתם לא איירי בטומאת אהל המחובר פירו' כיון דהאי קרא דבגד ועור דבמת לא הוי אהל מחובר וכד גמרינן ליה בג"ש לא מפקינן דגם מחובר טמא לזה גמר מההיא דמחובר. ודוק:

דף כח:
מאי הוי עלה דתחש וכו' ק"ק למה לא שמעינן זה מדברי רב יוסף דתני לא הוכשרו וכו'. וי"ל לפי שתחש שהיה בימיהם היה טמא לזה קא שאל ומניה לותביה להא דרב יוסף לכשתהיה במסקנא דתחש דהוה בימי משה לא היה טהור הוה פרכינן להא דרב יוסף וק"ל. תוספות ד"ה לא נצרכה לכורכן קשה לרשב"א וכו'. נלע"ד דלא קשיא דאי לא הוי אלא קושייא זאת הוה אמינא הא דנקט עור לכל מילי לתפילין. ולעורן ולתורפן בשערן

ובגידן ואגב דאשמועי' לתופרן ולכורכן אשמועינן נמי תפילין. ועורן שהיה פשוט והיינו טעמא דנקט עור במילתיה ופשיטא דגם רשב"א ידע בפירוש רש"י ז"ל דהיינו עור ומה שבעו' אלא דקשה ליה אמאי נקט עור. ודוק:

דף כט.

גמרא. אמר ר"י מסיקין וכו' הא דנקט הכי פלוגתייהו משמיה דרב והיא ברייתא ארוכה וכו' היינו משום דאין ר"י מוזכר בברייתא אלא הברייתא סתמית ומוקמי לה כרבי יהודה. ודע דכל הני בבי דכלים ותמרים ואגוזים אין בהם שום צורך חידוש לר' שמעון דהא רבי שמעון מתיר אפי' ביצה דמכסיא ולא היתה בעולם ומכ"ש הא וחידוש לר"י דאע"ג דהוי בעולם אלא נשתנה אפי' הכי יאסר אע"ג דהוה מותר ומינה שמעי' לרב דסבר הלכה כרבי יהודה והיינו נמי טעמא דלא קאמר הש"ס שום צריכיות לסברת רבי שמעון דלימא לישמועינן אגוז וכו' דהוה אמינא לרבי שמעון דהוו אסיר שבר כלי וגרעין תמרה כיון דמכסיא קמל"ן כיון דלר' שמעון פשיטא דמותר וליכא חידוש אלא לרבי יהודה. וק"ל:

שם גמרא. קבלה מניה או לא וכו' לכאורה קשה דמאי קא בעי קבלה או לא קבלה. אין לך ראיה גדולה מהא דרב יהודה. ועוד לפי המסקנא לא מסיק דקבלה ומשמע דלאו מכללא איתמר. וכי תימא מדשתק סבר וקבל א"כ מאי קא בעי קבלה או לא קבלה והא מדשתק וכו' ועוד למה לא הקשה מההיא דת"ש מעיקרא ומי אמר רב הכי והא דכי אתא רב לבבל אכל תמרי ושדא וכו'. ועוד איכא הרבה לדקדק:

אלא נלע"ד דהא דקאמר הש"ס קבלה או לא. לאו אדברי רב יהודה קא מהדר אלא סוגיא זאת כבר הוזכרה בבית המדרש קודם מימרת רב יהודה נאמרה ההיא דכי אתא רב לבבל. וכשנאמרה מימרא זאת נשא ונתן בה הש"ס להעמידה דדילמ' במקום אחר גילה רב דעתיה דלית ליה מוקצה דנולד בתמרים והא דשתק לא חש להשיבה ונפקא מינה אי לא נשכח דגילה דעתיה בבירור מסתמא בודאי רק בלה מניה אלא דכן דרך הש"ס להסתפק בכל מה דמצי לבאר הענין וסבר לאוכוחי מההיא דכי אתא ודחה הש"ס וכו'. והכא כשאמר רב יהודה ההיא דרב כיון דמצא הש"ס ההיא דרב דאכל תמרי ואמר ליה ר"ח וכו' דאיתוקמא מסתמא דסבר וקבל לזה אמר לאו בפירוש אלא מכללא איתמר וכיון שהביא המימרא הביא מה דשקלו בה. ובזה אתי שפיר מה שא"כ אי אמרינן דהכא הוא דקאמר קבלה להעמיד דברי ר"י קשה מאי קא מהדר הש"ס אי איכא דוכתא דפירש רב סברתו דלית ליה נולד דהא אין לך ראי' גדולה מדברי רב יהודה ובמה שפירשתי אתי שפיר ולא קשה ולא מידי. ודוק:

דף ל.

גמרא. אמר דוד וי"י מחול לי וכו'. אמר לו מחול לך פירוש אחר שקבל עליו יסורין שנצטרע ששה חדשים כדאיתא בפרק חלק אמר לפניו שימחול ומחל ב"ה ואל יקשה בעיניך דתאמר מה שייך מחיל' בזה אחר שקבל עליו יסורין ששה חדשים. דהלא לגבי מלך הגדול ב"ה אפלו יקבל כ"כ יסורין לפי ערכו ב"ה עדיין איתיה במחילה שהספיק זה לכפרת החטא. ופשוט:

שם גמרא. בחייך איני מודיע וכו' קשה ולודעיה בחיים. ועוד אדרבא לאחר מיתה אין כאן ראיה שמחל לו ב"ה דהלא פשיטא דידעי דמחיל לו הקב"ה. דהרי ארבע חילוקי כפרה הם והחמור שבכולם שהוא חילול י"י במיתה מתכפר וידעו ודאי שאז נמחל לו ובודאי שלא יחשדוהו לדוד ע"ה ח"ו דלא עבד תשובה לפי דאיכא למ"ד דמחלק להו רביע תשוב' ורביע העבירה מתכפר ביוה"כ ורביע ביסורין ורביע האחרון במיתה. ואלו החלוקות כלם נתקצבו ובאו בדוד תשובה פשיטא יסורין שש חדשים של הצרעת כפור כמה יוה"כ עברו עליו אחר המעשה בחיים חייתו מיתה איתה בענין זה פשיטא ידע העולם שנמחל לו אחר מיתה. ואין לומר דהכא היינו טעמא להיות בחטא דכ"ש היה בו חילול ה' ח"ו ולזה אין לו כפרה עד אחר המיתה והיא הנותנת דאמר לו בחייך איני מודיע זה שבוש גדול דהוא אמר לו ב"ה מחול לך דמשמע מעתה הוא מחול ועוד קשה דמה צריך עוד לאותות ממה שהיה ה' עושה עמו כמה ניסים אחר אותו מעש' והוא היה מעורר חניתו על ח' מאות חלל בפעם אחת וירדוף אויביו וישיגם. הן אמת דכל זה אין ממנו ראיה דיאמר האומר בשביל ישראל זכותא דידהו ולא דידיה וכו' אי נמי יאמרו שונאיו ע"ד במ' כאדם שהשעה משחקת לו. דאמרו בגמרא ולא עוד אלא שגובר על שונאיו וכדומה. ואין ראיה מזה שמחל לו ואפשר שזה דקדק הכתוב במה שסיים דוד המלך ע"ה סיפי' דקרא וידעו כי אתה ה' עזרתני וכו' שהניצוח הוא מאתך לא מצידי ע"ד אותם שהשעה משחקת להם וכו' אלא ונחמתני. אכן קושיא הראשונה עדיין במקומה היא עומדת ונראה לומר והוא דממה דאיתא בגמרא היו אומרים לדוד הבא על אשת איש וכו' והיה משיב להם הבא על אשת איש בחנק והמלבין פני חבירו ברבים וכו' משמע דאף לגבי דודם הנגדיים סברו דעונש דוד בחנק ממיתות ב"ד דאלת"ה במה שתקו אלא וודאי כוונתם כך היא. והנה פשיטא דידעי שקיבל יסורין במה שהיה סגור ומוסגר בצרעתו וזה מוסכם דבחייבי כריתות ומיתות ב"ד יסורין ותשובה ויום הכפורים מכפרין וקשיא לדברי דוד למה מחזיר על האות שידעו שמחל דהגע עצמך שהיא א"א גמורה ודאי דנמחל הן אמת דיכול לדחות הדוחה זה לומר דהאויבים יאמרו עדיין יבוא עליו

עוד יסורין דאין בבאים כבר שעור מספיק ועדיין יראו במפלתו וישמחו לכן כאשר ידעו דאין עוד ונמחל יבושו:

אכן כוונת דוד המלך ע"ה היתה דפשיטא דלגבי ידיעת המחילה ידעו שמחל לו. ומה ששאל הוא אות דהלא הן אמת שהעון נמחל דלא ליענש עליו. אבל לא נשאר בעיני י"י כאשר היה בראשונה דעכ"פ מיגרע גרע דלא דמי צדיק גמור מבעל תשובה דדמי לבגד אשר יכובס וסר ממנו הנגע ודוד שרצה שיעשה ה' לו אות במה שיתביישו כמו שאמר הכתוב ויראו שונאי ויבושו דהיינו כשידעו דעדיין דוד אהוב הוא לאלוהו כאשר היה ולא גרע מגדולתו אז יבושו לזה אמר לו י"י ב"ה דהנה יש מציאות אחד שיתביישו אויביך. והנה ידוע הוא דמאן דחטא בעריות פוגם במדת היסוד בכל אבר אשר יזכה או הופכו כן יגיע הארה או פגם בר מינן בספירות העליונים כידוע למקובלים. והנה דוד הגיע הפגם לברית קדש היסוד והנה הארון שבו הלוחות הם הספר תורה וההיכל הוא לפני ולפנים מקום הארון. והנה ידוע דספר תורה רמוז במדת התפארת וההיכל רמוז במדת המלכות. ולזה תמצא היכל יש בו חשבון ה"ס כמנין אדנ"י והיסוד הוא דמעייל ספר תורה בהיכל. והנה ידוע דאין קטיגור נעשה סניגור. ולא מצי להכניס ואין ראוי אלא למי דדמי לצדיק שלא טמא בריתו אעפ"י שעשה תשובה לא מהני דלאו צדיק הוא ולזה מה עשה ה' ב"ה לרוב חביבותו של דוד עד שנעשה בעיניו כצדיק גמור כאשר רצה שלמה להכניס ארון התורה להיכל ודבקו השערים עשה זה ה' לקיים דברו לדוד ואמר שלמה ע"ה כמה רננות ולא נענה עד שאמר זכרה לדוד אביו ע"ה בזכותו נפתחו השערים ואעיל ס"ת להיכל ואי תימא דח"ו דאיכא עון הגע עצמך נמחל עכ"ל לא היו נפתחים השערים אלא ודאי דאין בו אותו עון בעולם דהוה ליה צדיק גמור ובאותו שעה נהפכו פניהם של שונאי דוד כשולי קדיר' וידעו מה נחשב עליו השלום ועתידין ליתן את הדין על כל שהיו חושדין בו ומבזין אותו ח"ו דעון אין כאן לדוד ע"ה. ואל יקשה בעיניך ממה נפשך אי איכא חטא הרי המעשה יגיד דצדיק הוה ואי ליכא חטא למה נצטרע. והוצרך לבקש מחילה דהלא איתא בגמרא לקמן דף נ"ו וז"ל כד מעיינת ביה בדוד לא משכחת ביה בר מדאוריה וא"כ הא מיהא דב"ש דהוה מחשד בם ליתא וצדיק הוא והיסורי' הוא על אותם הדקדוקים עבירות שנמשכו מזה. וגם כן על שהיה לו להבחין ג' חדשים שבין טפה לטיפה כדאיתא בדברי רז"ל וק"ל: שם גמרא. חזר ואמר שאו שערים וכו' ק"ק כיון שאמר פעם אחת כן ולא נענה למה חזר פעם אחרת מה הוסיף בזה. וי"ל דשלמה המלך ע"ה אמר שמא יאמרו הפתחים של עולם כשאמר מעיקרא שאו שערים וכו' ויבוא מלך וכו' על עצמו קאמר אלא מצד יראה שרצו למיבעיה הוא דחזר ואמר מי זה מלך וכו'

ולהיות זה הוא שלא נשאו ראש דלא על מלך הכבוד קאמר לזה חזר ואמר פעם שנית מי הוא זה מלך הכבוד אולי ועכ"ז יש"ש חש יותר על כבוד דוד ע"ה מכבוד שמו ית'. וק"ל: שם גמרא. גזירה היא מלפני וכו' ק"ק והלא כמה פעמים הודיע י"י קץ כל בשר כההיא דחזקיה וההיא עובדא דאיתא בזוהר דאוסיפו ליה וכו' והן אמת דזה יש בו הפרש תוספות שאני ודוקא קיצו אלא דצריכין לטעם ונראה דהוא על דרך דאיתא לעיל דהנותן מתנה לחבירו צריך לאודועיה ועיין מה שכתבתי לעיל. ופשוט:

דף לא:

גמרא. כל אדם שיש בו תורה ואין בו וכו' דומה לגיזבר שמסרו לו מפתחות פנימיים וכו' משמע דהתורה נותנת לו דרתא והפנימיות אלא דחצוניות לא מסרו לו ומההיא דרב ינאי דקאמר חבל על מאן דלית ליה דרתא ותרעא וכו' משמע דדרתא היא היראה ותרעא היא התורה בהיפך. ונראה דנתכוון כל חד מינייהו לענין אחד דהא רב הונא ע"ה מיירי בהיכא שהוא לומד ואינו מקיים מצות עשה שבה לזה אין לו החיצונים והוא להיות הוא סדר לפניו סדר המערכות האלהות ציווי העשין ולא קיימם גם כן תנתן לו דרתא שנבנית לו לזכות לימוד התורה והנה היא ערוכה לפניו אבל לא יהנה ממנה וג"ע פתוחה וסדורה לפניו ותרעא סתימאה ולא יהנה ממנה כאשר לא נהנה ממנה מקיום מצות התורה בענין לזה שהיה לומד ומבין לידע המצוות נותנים לו השכר ולמה שלא קיים לא יהנה ממה שיש לו בלימודי' להיות שלא למד לעשות ולא היתה לו יראה לקיים כל אשר פי י"י יצונו. ובבחינת המעשה יאמר רבי ינאי פי' כי אין התורה מעיקרא מתיישבת בו כי מקום והכנה לתורה היא היראה ושמירת היראה היא התורה ואם אין יראה בו מה תשמור כיון דאין לו דרתא וזהו דברי התנא כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו וזה במי שאינו נשמר מלאוין התורה וזהו יראת חטאו וזהו דדייק ר' ינאי באמרו חבל וכו'. וזהו שאמרו ז"ל שאם פגע בך מנוו' זה כוונתו להיות האדם נשמר מהעבירות ויראה לנפשו אלא דחושש למנוול אז ימשכהו לבית המדרש והתורה תשמרהו והיא התרעא. ודוק היטב:

שם גמרא. אמר ליה ניקום מקמיה דגבר דחיל וכו' לאו דפליג בדחיל חטאין דלא ניקום מקמיה דהא פשיטא דמודים כ"ע מההיא דמר יחזקאל דאפילו מר שמואל קאים מקמיה. אלא דהכי קאמר למה את בעי דחיל חטאין דמשמע דוקא מחמת דבעל מעשה הוה דאי לאו הכי לא. והא בר אוריין הוי. והש"ס דקאמר תסתיים פירוש דרבי אליעזר סבר דוקא דחיל חטאין והיינו דהוי דוקא ולא בר אוריין. מה שא"כ רבי סימון סבר ג"כ בר אוריין. והא דלא קאמר הש"ס תסתיים דרבי אליעזר הוא דאמר דלא ניקום מקמי בר אוריין

משום דראייתו לאו הכי אלא מכללה ונפקא מינה מרבי אליעזר אע"ג דהוי חכם גדול אי לא הוי דחיל חטאה אין לקום מקמיה. וק"ל:
שם גמרא. אין לו להקב"ה בעולמו אלא יראת שמים דכתיב מה י"י שואל מעמך כי אם ליראה וכו' לפי פירוש זה לא קשה מה שהקשה הש"ס אטו יראה מילתא זוטרתי היא דלא להיותה מילתא זוטרתי קאמר כי אם לשלול שהיא העיקר דחיל חטאין ולאו בר אוריין כי אם ליראה הוא דשואל ואינו שואל בר אוריין דבזה חפץ ב"ה ורבתי היא ויהיה פי' הכתוב הודעה תדע מה ה' אלהיך שואל מעמך יראת שמים דוקא שהיא העיקר שאלתו. ויש ליישב ודוק:

דף לב.

רבי אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי אומר אפילו ט' מאות וצ"ט באותו מלאך וכו' רש"י דייק ממלאך ע"ש. ולע"ד דייק לה ממלת מני אלף דאם כוונתו מלאך אחד מאלף המלאכים הכי הוה ליה למימר מלאך אחד מאלף ומדקאמר מני אלף מקצת דמקצת. ודוק: נשמט עד דף מ"ג מפני טרדות הזמן:

דף מג.

תוספות ד"ה דכ"ע טלטול וכו'. נראה לר"י דכן הלכה מדלא קאמר דכ"ע שמיה וכו'. ק"ק דילמא הוא הדין. ואי הוה נקט בכי האי גוונא דשמיה טלטול הוה אמינא נמי דסבר דכן הלכה וי"ל דאם הוה מסתפק הש"ס הוה אמר לתרווייהו. ופשוט: שם בא"ד ולהכי לא מייתי פלוגתא פירו' לפי מסקנת התוס' דחשיב כשכח ולא לפי פי' ר"י לחוד דהא אפי' בלי פי' ר"י לא מצי הש"ס להביא ההיא פלוגתא אהא דרב ושמואל דהא אפי' רבנן שרו בכה"ג כמו שכתבו בסמוך. ודו"ק:
שם בא"ד ומותיב מהטומן וכו' ובסתם פירש דקשה לפירושם מאי פריך התם דילמא בדצה ושלפה דלרש"י ז"ל בה"ג אפילו דצה ושלפה איכא מזיז העפר. ופשוט:

דף מד.

גמרא אין ניאותין וכו' ת"ר וכו' פשטא דתלמודא נראה מדאייתי עלה הברייתא סתם דמתניתין ר"י והיינו נמי דדייק התוספות ע"ה לעיל בד"ה ואין נאותין וז"ל איכא לאוקומי כר"ש נראה דמן הסת' ר"י ואיכא לאוקומה כר"ש אלא דקשה מנא ליה להש"ס לאוקומה כר"י ויכולין לומר נמי בכוונת הש"ס דמייתי הברייתא לאוקומה כר"ש דלא פליג ר"ש אלא במותר השמן דממילא אחר שכבה וגם כן לר"י פשיטא אפי' מותר ומכ"ש המטפטף וק"ל:

שם גמרא מטלטלין נר חדש וכו' קשה למה ליה למיתני רישא דמטלטלין ליתני אין מטלטלין נר ישן וסגי. וי"ל איפשר דהייתי אומר ביחדו הוא דבר שמלאכתו לאיסור ומוקצה אי נמי לאשמועינן חדש ממש דוקא כמו שדייק רש"י ז"ל שלא דלק בו מעולם. דאי מסיפא הוה אמינא ישן הוא דאסור. אבל אם הדליק בו מועט שלא נתיישן שרי דעדיין לא מאיס כל כך קמ"לן רישא דוקא ולא תיקשה דיוקא דרישא אדיוקא דסיפא דהוה ליה כישן פי' מטלטל חדש ממש. ואם הדליק בו נעשה כישן ואסיר כי כן דרך התנא לדייק דבריו בדרך נעשה. והוצרך למיתני ישן ולהבין דבריו בדרך נעשה. לאשמועינן דבנר של חרס המתישן ונמאס תכף ומיד ולא בשל מתכת דלא שייך בו ישן. ודוק:

שם גמרא כבתה מותר וכו' נקטה משום סיפא לדיוקי אבל כוס ועששית דמסקנת הש"ס דר"ש היא. ולסברת עולא דמוקי לה כר"י מיותרת האי חלוקה דאי כבר אסור לטלטלו היינו ר"מ. וקשה לי על הרא"ש שנראה דסובר דהאי חלוקה צריכה לגופה דהוא לא סיים בבריית' חלוקת אבל כוס ועששי' ומשמע נמי דסבר במסקנא כעולא. ואמטו להכי סבל דוחקא דיתורא הן אמת שלהיות אין הלכה כר"ש לא האריך לאתויי כל הברייתא ודוחק הוא דע"כ הוא משלים לסברתיה דר"ש. אי נמי לאפוקי מדר"א בר"ש דסבר הכבה לזה קתני דוקא כבתה דוקא לגמרי. וק"ל:

כאן שייך ד"ה כתבה נשמט מט"ה:

שם גמרא אמר אביי ר"א ב"ר שמעון סבר לה כר"ש בחדא וכו'. קצת קשה אמאי לא קאמר נמי דפליג אדאבוה דשמן המטפטף. דר"ש סבר בעוד הנר דולק אסיר ואיהו סבר אפילו בעוד הנר דולק שרי. ואת"ל דבכלל כבתה אין דקאמר אביי הוי נמי שמן המטפטף קשה לדברי אביי דילמא לסברת ר"ש שמן המטפטף שרי בנר הכבה ומדקאמר רבה אין ואמרינן דקאי נמי לשמן המטפטף משמע דאסר ר"ש שמן המטפטף בנר הכבה ומנא ליה לאביי. ויש ליישב בדוחק:

שם גמרא. אלא אי איתמר וכו' ומימרת רבי זירא ח"ו אינה מוטעת והוי שיעורה כי לפי המסקנ' פמוט משכחת לה דגם לדברי האוסר מותר ולדברי המתיר אסור וטעם דלא נקיט אפילו דפשיטא ליה דלא נטעי דמשנה היא. ופשוט:

תוספות ד"ה לדברי המתיר וכו'. ומסיק דאפי' דשל מתכות שללו דלא למימר דהאי לדברי הכל דמשמע גם ר"מ הוא מטעם ר"ש דהא אפי' ר"ש דשרי במוקצה מחמת מיאוס ואיסור שרי בכי האי גוונא. ומכ"ש ר"מ ממילא דאסיר. דהיינו מטעם פמוט גדול

לזה כתבו ומסיק וכחם הוא. והכא נמי אמרינן בפרק קמא דחולין והוא נמי כח הש"ס ממילא. ודוק:

דף מד:

תוספות ד"ה ומה נר דלהכי עבידא וכו'. וקשה לר"י למאי דמסיק וכו' נראה דלא קשה מידי דאשמועינן אפילו לא יחדו אסיר בהדליקו דה"מ דאמרינן לאשמועינן יחדו בהיכא דלא הדליק אסיר ומכ"ש בהדליק אבל בהאי גוונא דנר של מתכת כיון דהדליק אשמועינן אפילו לא יחדו והדליק בשבת דגם זה חידוש ביחדו והדליק בחול, אי נמי והוא דרש"י לא יכחיש את המוחש. דבנר של חרס כי דליק ביה הוי יחדו ממש כיון דתו לא חזי בענין באומרך אבל לא ישן כאילו נאמר שם יחדו והדליק דיחוד הוי ממילא. לזה שפיר דייקינן דבעינן תרתי ולמה הוצרך לתרתי אם הוה די ביחדו אם לא שתאמר דיחדו לחוד לא אסר מה שא"כ בנר של מתכת דמשכחת לה הדליק ולא יחדו דייקינן דאמרינן הכא במאי עסקינן דלא יחדו ודליק בלא יחדו. דהא נר של מתכת חזי לתשמיש אפי' אחר הדלקה. ודוק. תוספות ד"ה יש עליה מעות. ע"כ במניח. דבשכח תנן פרק נוטל מנער וכו'. פירוש וא"כ לא אסר לטלטל המטה כיון דיכול לנער מה שעליה ויעשו בה צרכיו. ולא דמי למה שכתבו התוספות לקמן בד"ה הא אין עליה מעות דמוקי לואין גוררין בטלטול גמור. דשאני ההיא דאין גוררין הכי דייק התנא אין גוררין אותה בזמן שיש עליה מעות ואין הכי נמי במציאות לנער מעליה המעות יכול לנער והוי אין עליה מעות ושרי לטלטלה. ולא אסר טלטולה אלא בכה"ג מה שא"כ אין מטלטלין סתם משמע בין בגרירה בין אם ירצה לנער, וק"ל:

בא"ד וי"ל דאי' לאוקמה וכו' אחר שעה וכו' קצת קשה מאי שנא מהיתה בהמתו טעונה כלי זכוכית מביא כרים וכסתו' דמניח לדעת ואפי' הכי שרא לטלטולינהו במן הצד כדאוקמה התם בשליפי זוטרי והכא משמע אפילו טלטול מן הצד אסיר כל עוד יש עליה מעות ואמאי ינער המטה אפילו יש עליה מעות ושרי. וי"ל דשאני התם בכרים וכסות אנן סהדי דאין מניח עליהן הזכוכית אלא כדי להורידן מטה מטה שלא ישברו ואין זה מקומן של זכוכית ומשעת הנחתן הוא לנערן ואינו מקצה את הכרים להיותם מוכני לזכוכיות. מה שא"כ המטה אותה שעה מיהא זהו מקומן ובסיס לדבר האיסור ואסור לטלטלו. ומה גם דהמטה מינה הוא להנחת מעות וכשמניח שם מעות הנה מקום הנה מנוחה. ואסור לטלטלה כל עוד שהמעות עליה. ודוק:

בא"ד והוי כגומרו בידי אדם. קשה ממה שכתבו התוס' לעיל דף מ"ג ד"ה בעודן עליה בין השמשות דה"מ דאמרינן גמרו בידי אדם בהיכא דלא ניחא ליה כהא דקדירות דאי

הות ליה בין השמשות הוה מקרקן מה שאין כן זבל לפני האפרוחים שרצונו שיעלו האפרוחים הכי נמי במטה ניחא ליה שיניח עליה מעות עתה. וי"ל דהכא נמי עסקי' בה"ג שרצונו שיונחו במקום שהניחו אחר השעה ולא יונחו שם כלל אלא מצד דלא מצי בענין אחר מצד איסור שבת:

אי נמי רצונו היה שיבואו קודם השבת ולא יניחם שם כלל. והא איתנהו לדמוייה לקדירה ופולין ועדשים וזה דוקא בשבת מה שא"כ בבין השמשות מסתמא רצונו הכי הוה ולא הוי גמרו בידי אדם כההיא דקדרות ושפיר דמייא לסל דאע"ג דגומרו בידי אדם אסיר ולא דמי למה שכתבו התוספות לעיל בד"ה דכולי עלמא טלטול מן הצד וכו' וכל דבר שדעתו ליטלו בשב' מניח כשוכח חשיב דהתם הנחת המוקצה לצורך ההיתר הוא ולא לצורך המוקצה שפיר דמי חשבינן ליה כשוכח להתיר דהיתכן דמוקצה הקדירה בשביל הכסוי נמצא טרח בע"ש ולא יאכל בשבת ודייניגן ליה כשוכח אף דמניח מה שא"כ הכא דהנחת המוקצה לצורך המוקצה לא דייניגן מניח כשוכח ואסור. ופשוט: תוספות ד"ה מוכני שלה וכו' דאי חזי למדרס לא שייך בה מדיר וכו' כדמוכח וכו'. לכאורה זו אינה ראייה ויכול למימר דפירוש הש"ס דקאמר התם בהנך דחזו למדרסאות הוא וחשבינן כאילו יש בהם תוך דהמדרס עביד להו תוך ולעולם שייך בה מדיר דלדוקא לגבי תוך אלא דקשה מדברי רש"י עצמו שפירש פרק רבי עקיבא גבי ההיא דשלש תיבות והבאה במדה טהורה פירש הוא ז"ל וזה לשונו טהורה דלמדרס לא חזיא כיון וכו' משמע דאילו חזיא למדרס אע"ג שבאה במדה טמאה. ונראה לשנויי דה"ק דהן אמת דטומא' מדרס טמאה גם הבאה במדה ולא שאר טומאת מת כיון שבאה במדה והכא בטומאת מת קאמר רש"י ז"ל טהורה ולא ממדרס והתם הוכרח רש"י לשלול מדרס משום דקתני טהורה מכלום והכי משמע מפי' רש"י ז"ל שפירש בפרק במה אשה גבי אנלקטמין וז"ל וקשה לי נהי דטהורין מטומאת מגע אבל מן המדרס למה טהורין משמע שמשכחת לה טמאין מדרס דוקא ולא טומאת מת. ואע"ג דיכול הדוחק לדחוק בדבריו למה טהורין פירוש וממילא חזר הדין לשאר הטומאות. אין אמת בדבריו. וליכא למימר דרש"י ז"ל יתרץ קושיית התוספות ע"ה כיון דלא עבידה להוית נשען עליה לא מיקרו מדרס וכמו שפי' התוספות מסכת מנחות דף ל' דאילו היה סובר כן לא היה מעמיד הדבר בתימא גבי אנלקטין דיות' גרוע מן העגלה דאינן עשויים אלא ללכת דרך העברה בטיט כמו שפירשו התוספות ז"ל בפרק במה אשה אלא ודאי כמו שפירשנו דלא גמרינן מסבר' לטמא כלים הבאים במדה שטיהר הכתוב אלא דוקא היכא דגילה הכתוב בהו דהיינו במדרס טומאת מדרס ותו לא מידי ואע"ג דמתניתין צווחת ככרוכייא כל הטמא מדרס טמא טומאת מגע חוץ מזה

דהתנא לא חש לטעות בזה. ואיפשר שזה דייק רש"י ז"ל שפירש בפרק בא סימן וז"ל כל המטמא במדרס וכו' שאין לך כלי הראוי למושב הזב שאין שם כלי עליו לקבל כל הטומאות עכ"ל. כוונתו לומר דבר שהוא כלי וטמא מדרס טמא טומאת מת יצא הבא במדה דזה יצא מכלל כלי להיותו בלתי מטלטל. ועוד התנא נקט הכלל כל המטמא וכו' ומשכח' לה פרט דפרט דטמא מדרס ולא מגע. וראיתי דעדיפא מינה בריש פרק שני דכלים בפי' רבינו עובדיה שפירש וז"ל והא דפשוטי כלי עץ טהורין היינו מדאורייתא וכו' ומדאוריית' נמי אינם טהורים אלא מטומאת מת ושרץ אבל טמאים טומאת משכב ומושב אם הם ראוים למשכב ומושב אם כן מלבד כלים הבאים במדה איכא דטמא מדרס ואינו טמא מגע פשוטי כלי עץ ותיקשה ליה כל הטמא מדרס הא לא קשיא דמשנה אחר גזירת רבנן שגזרו על פשוטי כלי עץ לקבולי טומאה ואיפשר דזהו דדייק התנא כל הטמא מדרס אפילו פשוטי כלי עץ ומדרבנן כנזכר. והש"ס לרוב פשיטותיה לא ביאר ודוקא הא דהוצרכו רבנן לגזור וגזרו טומאה היינו פשוטי כלי עץ מה שא"כ הבאים במדה בטהרתן עומדין ולמה יטמאום מבלתי גזירה ולא אמירה. ומה שכתבו התוספות ז"ל בכל המטמא מדרס וכו' ילפינן ליה מפכים קטנים קשה לפי זה למה יטמאו פשוטי כלי עץ מגזיר' תיפוק ליה מק"ו דפכי' קטנים וכו' וא"ת עכ"פ ק"ו דפכים יליף ליה בש"ס ה"מ דוקא לגבי מפץ כיון שלא נתבאר דינו בקראי כי אם במדרס דיינינן ק"ו מפכים. מה שא"כ דברים הבאים במדה שמיעטם קרא מטומאה דלא דרשינן ק"ו והראיה מפשוטי כלי עץ שהוצרכו לגזירה. ולא סמכו על הק"ו מפכים קטנים:

ואחרי כותבי כל זה ראיתי במסכת בתרא שהקשו התוספות על מה דאמור בש"ס דפשוטי כלי עץ טומאתן מדרבנן ודחקו לתרץ יע"ש. ועדיין אנו יכולין לומר דרש"י ז"ל לא סבירא ליה הכי. ואחרי רואי מה שכתב בפרק רבי עקיבא לקמן דמפץ עצמו הוא פשוטי כלי עץ דטהרתו תורה ממיעוטא ואפי' הכי גמיר לה מק"ו דפכים דטהורין במדרס ומטמא וא"כ גם הבאה במדה כמו שפירש הוא ז"ל דמקרא גמרינן כל הטמא מדרס וצ"ע. וקשה לי עוד בדברי רש"י ז"ל דקאמר עגלה עשויה למרכב הלא מטלטלת במילואה. ובהאי ליכא מאן דמטהר אפילו אלף סאה. וזה פשוט מכמה דוכתי במסכת כלים ובפרק רבי עקיבא גבי ספינת הירדן דטמאה דגם רבנן מודים לחנניה אי לאו קרא דדרך אוניה בלב ים כדמוכח התם דטמאה. וכמה מקומו' ולא גרע מדרדור עגלה ומקוסטו' מלכים כדאיתא במסכ' כלים פרק ט"ו דטהורים אלא דכ"ע להיותם מתטלטלין במה שבתוכן הכי נמי הכא. הן אמת דגם לסברת התוספות תקשה אלא דלסברת התוספות ז"ל אמרינן דהכא במאי עסקינן שאינה מטלטלת כלל אלא להצניע בה כלים. והמוכני אי אמרינן

דגם הם סוברים כדמשמע מדבריהם שהוא אופן העגלה אינו עשוי לטלטלה ולגלגלה עליו מליאה אלא לצורך השידה לגוררה על המוכני ריקנית ושלא יעמדו בארץ שוליה ולעולם אינה עשויה לטלטל מליאה מה שא"כ לסברת רש"י ז"ל דעשויה למרכב נשים תקשה ואה"נ דגם לסברת התוספות שפי' במס' מנחות דף ל' וז"ל, ועוד נראה דאפילו אם היה להעביר בני אדם מעיר לעיר וכו' מקשינן זה והנה רמב"ם ז"ל בחר לו דרך חדש ופי' מוכני תיבה קטנה ותמה עליו הראב"ד ז"ל ופירש הוא שהמוכני הוא שבו מכניסין התבואה מן השידה לשדה יע"ש ושניהם נרתעו לאחוריה' מחמת קושייתינו כאשר ביאר הראב"ד ע"ה בתוך דבריו יע"ש ואין לומר דלסברת רש"י ז"ל גם העגלה שנקט אינו כי אם פירוש המוכני שתחת השידה ולעולם אינה מטלטלא. והמרכב הוא שרוכבין בה והיא במקומה. ונקט לשון מרכב להיות ישיבתה כעין מרכב בהשענו כתפוס של סרגל שקורין ארצון שהביא רש"י ז"ל בפי' התורה תינח לסברת רש"י ז"ל יכולין לדחוק זה אלא לפירוש התוספות ז"ל דמסכת מנחות שפירש שעשויה להעביר בני אדם ממקום למקום הדרא קושיא לדוכתין. ויש ליישב דשאני הכא לא הויא עשויה לטלטל במילואה ודוק היטב:

תוספות ד"ה הא אין עליה מעות וכו' ובזמן שיש עליה מעות אסור לגוררה אפילו שכח. ולא דמי לאבן שעל פי החבית ומעות שעל גבי הכר דמטלטלם לגמרי משום דהוי לצורך. ופשוט:

שם בא"ד ומיהו מטה וכו' יש ליישב מיהו דקאמרי התוס' לתת טעם לדברי המקשה דקרי לה מאי קרי לה. כיון דיש לדחות כר"ש וכו' לזה אמרו כיון דהאי מטה מודה בה ר"ש סבר הש"ס דהכל ר"ש ולא חידש הש"ס כי אם ורב כר"י סבירא ליה והוצרך עוד הש"ס לחזק דבר זה ואין הכרח מדיבור הסמוך לזה הכי נמי מסתברא למחוק דברי התוספות דחששו להכריח מדלא מייתי הש"ס ההיא דמטה דרב כר"י סבירא ליה שמע מינה דר"ש מודה והם אמרו בדרך איכא למימר לזה דחו הכרח זה ואמרו בכמה מקומו' וכו' וזה כאחד מהם ומידי דהוה כרכי דזוזי. וק"ל:

דף מה.

רש"י ד"ה עד מוצאי י"ט האחרון וכו' דאי משום סתירת אהל כי מטא חולו של מועד לישתרי. קשה מהכא משמע דבהני נויים שייך בהו סתירת אהל כפי זה היכי קאמר דמהני תנאי דקתני ואם התנה עליה וכו' דהתם בהמביא קאמר הש"ס באומר איני בודל מהם כל בין השמשות ונתן טעם רש"י ז"ל כיון דלית בהו סתירת אהל מצי למימר איני בודל וכו' מה שא"כ עצי סוכה דלא מצי למימר איני בודל כל בין השמשות דע"כ יהיה

בודל משום סתירת אהל לא מהני תנאה והכא לא מצי הש"ס למימר אתאן לסוכה דעלמא דהכא ליכא כי אם סוכה דמצוה. וא"כ אי הוי בהו סתירת אהל גם בהו לא מהני תנאה. ונראה לתרץ דה"מ דאמרינן שאין בנויין סתירת אהל בהיכא דגילה דעתו דלא בדיל מנייהו כל בין השמשות דלא בטילנהו אגב סכך ממילא מה שא"כ בהיכא דלא התנה אע"ג דאחר האמת אין בהם סתירת אהל אלא מצד דכיון דעבדינהו לצורך סוכה בטילנהו אגב סכך והוו כסכך עצמו ויש בו סתירת אהל מידי דהוה ולא מן הסמוך דאסור מה שא"כ אם אמר איני בודל לא בטילנהו אגב סכך ושרי. וק"ל:

תוספות ד"ה מקמי חברין וכו' ומאי דק' מיבעיא בנר חנוכה וכו' גם להיותם סוברים דאין רגילות לחפש בבתי' כמו שפירשתי לעיל דף כ"ב עכ"ז בהיכא דאירע וירא שלא יראוהו. ופשוט:

תוספות ד"ה אלא שמן שבנר וכו' תימא לר"י וכו' טפי וכו' גרוגרות וצימוקין וכו' יכולין לומר דטפי ניחא ליה להש"ס למינקט דדמי לבצים וחטים דחזו שמן נמי חזי משא"כ גרוגרות דלא חזו. וק"ל:

דף מה:

תוספות ד"ה לדבריו דר"ש ותי' וכו' מ"ס דיבור נראה לתרץ דטעם הש"ס דקאמר אב"א הוא משום דמצי הדוחה לומר דדוקא במגו דאיתקצי סבר לה ר' כר"ש. אבל בשאר המוקצה בעודו בסיבת הקצאתו סובר דאסור כהא דפצעילי תמרה דאע"ג דר"ש לית ליה מוקצה בהא אסר אי לאו דברי רבי דאמר דלית ליה דווקא גרוגרו' וכו' הכא נמי לסברת רבי בהא דוקא הוא דאית ליה היתר במוקצה במגו. א"נ במחמת מיאוס לכשתמצא לומר כמו שפי' רש"י ז"ל בההיא דקאמר הורה במנורה כר"ש בנר הוא מחמת מיאוס אפילו הכי אסר בהא דפצעילי תמרה. וק"ל:

תוספות ד"ה דאית ביה ביצה דאסור וכו' ואיפשר וכו' והוצרך לגזירת משקין שזבו לאסור אפילו ביצת תרנגולת העומדת לאכילה ביום טוב דאין בה משום מוקצה ואפילו הכי אסורה ביצתה משום משקין שזבו וגזירה וכו'. ופשוט:

תוספות ד"ה אין לנו וכו'. קשה לרשב"א וכו' הא אמרינן וכו' הכל מודים בסיכי זירי ומזורי נראה לי להיות דרבי אחא עשה הפרש בין ידו אחת בין נטלת בשתי ידיו. לזה אמר רבי יוחנן דאסור לכשתמצא לומר דקובע לה מקום כהאי גוונא מתיר ר"ש כדמשמע מרבי אחא דהתיר בידו אחת. וק"ל:

דף מו:
מתיב רבא מוכרי כסות וכו' ומה שפירשו התוספות לעיל דף מ"א ע"ב ד"ה מיחם שפינהו דבשאר איסורין לא שנא ליה לר"ש אלא דווקא בשבת שמלאכ' מחשבת אסרה תורה היינו דווקא לגבי מלאכת מחשבת בהיכא שמתכוין כההיא דגחלים דמתכוין לכבות דכוותה בשאר איסורין חייב ודוקא בשבת מתיר ר"ש מה שאין כן בשאר איסורי' המשל גבי כלאים אם היה מתכוין להתחמם להנא' הבגד אי אמרינן שבזה מתייפה הבגד ומשביח אע"פ שאין כוונתו להנאת עצמו חייב אבל בהיכא שאין מתכוין לחמה ולגשמים שוה שבת לשאר איסורין ושרי. ודוק היטב:

דף מח:
תוס' ד"ה וכי מה בין זה למגופת החבית דא"כ מאי משני זה חיבור וכו' והנה לרש"י ז"ל לא חש לזה להיות כי אחר דסתימת החבית במגופה לא מיקרי חיבור הרי היא כאילו היא פתוחה ואין איסור עוד גם בגוף החבית דהוה ליה לעין יפה קא מיכוין. ואיפשר דאי לאו האי טעמא הוה אסיר הא דלעין יפה קא מכוין ואפשר נמי דהא דלא משני הש"ס הכא לעין יפה וכו' כדמשני התם כי היכי דלא למשמע מינה דאפילו בכי האי גוונא דאינו חיבור אי לא הוי לעין יפה חייב חטאת לזה וכו' והא דלא משני גם כן בפרק ח' התם חיבור וכו' דסבירא ליה להש"ס דאפילו אינו חיבור הוה אמרינן מדרבנן לפתחא קא מיכוין. ואין לפרש כמה דמפרש דטעמיה דרב כהנא לסברת רש"י ז"ל היא דקא פריך ממגופה לחדש דמשמע ליה מתיז ראשו גם המגופה לחודה ובהא ליכא למימר לעין יפה קא מיכוין להיותו מתוקן כפתח ודמי למברז וכו' דלפי פירושם קשה ממה שפירש רש"י ז"ל בפרק חבית אהא דקאמר הש"ס דאי לעין יפה קא מיכוין לפתוחי מפתח ופירוש רש"י ז"ל לפתוחי וכו' יטול מגופתה אלמא בנטילת מגופת' לחוד הוי לעין יפה ודלא כהמפרשים דהיתה המגופה הוא מטעם אינו חיבור ולאו מטעם לעין יפה. ופשוט. תוספות ד"ה חיבור עד שיתחיל וכו' עד ס"ד קשה תינח תרצו התוספות ז"ל ההיא דמסכת פרה משום דלא קתני עד שיתחיל ומה יתרצו במשנה ערוכה דקתני ג"כ עד שיתחיל דתנן במסכת עוקצין פרק ב' משנה ו' וז"ל כיוצא בו שלל הכובסין והבגד שהוא תפור בכלאי' חיבור עד שיתחיל להתיר ע"כ לשון המשנה וא"כ הכא קתני עד שיתחיל להתיר. ונ"ל דאהא קאי הש"ס ובזה מעיקרא לא קשה ההיא דפרקין. ודוק:

דף נא:
תו' ד"ה או דילמא כל נטירותא וכו' ואורחי' נמי בהכי משמע מדבריהם דבר דהוי אורחי' בהכי אעפ"י דהוי נטירות' יתירתא שרי. ויש ראיה לדבריהם דהא אפילו לרב דסבר

נטירותא יתירתא אסיר מודה בהיכא דאורחיה כההיא דקשרה בעלה במוסרה דמוקי לה רבא כיון דדמיה יקרים ומשנולדה עושין לה כן ואורחא בהכי ושרי אלא דקשה לי למה פליגנהו תנא דמתני' לגמל ולובדקי' לתרי בבי לערבינהו וליתנינהו גמל ולובדקים באפסר. בשלמא הא דמפליג תנא בין נאקא בחוטם ולא קתני גמל ונאקא בחוטם ואפילו הכי קא בעי הש"ס גמל בחוטם ולא מפשיט מדפליגנהו הוא משום דמצינן למימר לעולם הוא הדין בחוטם שרי גמל והא דלא עריבנהו תנא דלא למימר דדוקא חוטם הוא דשרי דומיא דנאקה דבעייא נטירותא בחוטם כיון דתנא בחדא מחתא קתני ליהו מה שא"כ לובדקים להיות דסגי באפסר ליעריבנהו גמל ולובדקים וכו' וכי תימא דאשמועינן דלובדקים שרי בפרומביא מהיכא יהיה ס"ד דאסיר וא"כ מוכרח לומר דנטירותא יתירתא אסיר וסד"א דהוא הדי לובדקים בפרומביא אסיר קמ"ל דשרי. וליכא מימר דהיא גופה קמ"ל דנטירותא יתירתא שרי דאע"ג דפרומביא יתירתא ללובדקין אפ"ה שרי וממילא כל נטירותא יתירתא שרי זה אינו דכיון דהלובדקים דרכן בהכי מצינן למימר דוקא בה"ג שרי ודייקינן שאר נטירותא יתירתא אסיר ומפשיטינן לבעייא ממתני'. וי"ל דאין הכי נמי אחרי הודיע אלהים אותנו את כל זאת דהלובדקי' אורחייהו ג"כ באפסר מהברייתא דהיתירא את האפס' מפשיטינן לבעיין בגוונא דקאמינ' לעיל דנטירותא יתירתא אסיר והיינו טעמא נמי דאייתי הש"ס התוספתא ודוק היטב:

דף נב.

גמרא. חמור שעסקיו רעים וכו' קשה לפי זה אפי' לסברת רב דאסר נטירותא יתירתא שרי בכה"ג דנטירותא בהכי כהא דפרה מורדת לקמיה. וי"ל דהאי חמור לא הוה בעי נטירותא יותר מאפסר אלא דהוה כ"כ זריז ומהיר בהליכתה ורץ כצבי דאפילו לפעמים ירצו הבעלים לעכב ההליכה לסיבה נודעה להם כה"ג אין מעצור לרוחו מרוב זריזות ההליכה ועל הרוב כ"ע ניחא ליהו בהכי ולא חיישי לפעם ביובל והכא קרי ליה עסקיו רעים להוציא מלב החכם להודיע ליה דלא ניחא ליה בהכי. ודוק: שם גמרא. או דלמא זימנין וכו' ואתי לאתויי וכו' ק"ק כיון דלזימנין נפיל תיפוק ליה דלא הוי נטירותא בה"ג והוי משאוי. וזה פשוט. וקושיא גדולה מזו ראיתי לרש"י ז"ל שפירש בד"ה יוצאה באפסר וכו' אבל בקשירה בעלמא דילמא משלפ' וכו' ואתי לאתויי ד"א בר"ה עכ"ל. וקשה טובא דמשמע אע"ג דיכולה להשליך החבל כמאן דליתיה שרי אי לאו מטעם דילמא אתי לאתויי ומ"ש מנאקה באפסר דלא תיבעי ליה בהש"ס דלעיל. וי"ל דהעז מנטרא בלאו הכי ולא בעייא נטירותא וקמ"ל תנא דבי מנשייא אע"ג דהוויא נטירותא יתירתא דלא בעי אפ"ה שרי כי כן דרך לעשות כן לעיזים דרכה בכך כשמוליכין אותה ואף שמנתקת

את האפס' מקרניה מחזירי' אותה לה ועומדת עד שמחזירין אותו בקרניה ואינה בורחת ואם כן לפי זה בהכרח דאין לאסור כי אם מטעם דילמא אתי לאתויי. ודוק:
שם גמרא. סמי הא מקמי הא וכו' וקשה מי הכריחו לומר סמי. ולימא תרי אמוראי ואליבא דשמואל מלומר סמי. וכי תימא דלא מצי למימר הכי דאי הוה משני תרי אמוראי. א"כ תסתיים ליתא. מאי חזית דתימא שמואל וכמ"ד זיל לאידך גיסא ותסתיים בהיפך זה אינו דהלא כותיה דתלמודא הוא מההיא דאיתמר רב חייא בר אשי וכו' וא"כ אף אי הוה אמר תרי אמוראי כיון דאיתמר בהדייא ליכא להקשות מידי. ועוד קשה מעיקרא רב יוסף למה הוצרך להיא דשמואל דהלכה כחנניה ולימא תסתיים. וכבר אמרה רב חייא מבוארת כאשר ידוע לרב יוסף ג"כ. וי"ל דהא דקאמר סמי הא וכו' היינו דלא לאוקומי דשמואל הוא דאסר בין לנוי בין לשמור מקמי ההיא דאמר שמואל הלכה כחנני' ואין הכי נמי דהכי הוא תרי אמוראי אליבא דשמואל ומעיקרא סבר רב יוסף להוכיח מההיא דאמר הלכה כחנניה דאיפשר דלא ידע ההיא דמחליפין וכאשר הקשה לו אביי מאי חזית הוכרח לאתויי ההיא דרב חייא דשמואל שרי לשמור ודוק:

דף נב:
גמרא. סבר לה כרבי יהודה דאמר מעשה לתקן לאו מעשה הוא וכו' פירוש לאו דרבי יהודה פליג אהא דתנן כל הכלים יורדין לטומאתן וכו' דהא פירש רש"י ז"ל דההיא דכל הכלים בד"ה ואין עולים מטומאתן וכו' עד שיתן בו איזמל דהוי שינוי מעשה אז עולה הטומאה ממנו עכ"ל. ולפי פירושו ז"ל אי איפשר לומר דרבי יהודה פליג אהא דמשנה ערוכה היא דסובר ר' יהודה כה"ג דטהורה דתנן במס' כלים פרק כ"ו משנה ט' וז"ל עור שהוא טמא מדרס. וחישב עליו לרצועות ולסנדלים כיון שנתן בו את האיזמל טהור דברי רבי יהודה וחכמים אומרים עד שימעטנו פחות מחמש טפחים וכו' עכ"ל. הרי לך בפירוש דגם רבי יהודה מודה בה"ג. וא"כ לכאורה תיקשה למה הוצרך הש"ס לומר סבר כרבי יהודה דמשמע בהיפך מתנא דכל הכלים שהביא הש"ס. וי"ל דהכי קאמר הש"ס דלהיות סברא זאת דכיון דלתקן לאו מעשה הוא לא אשכחן ליה דנאמר בפירוש כי אם בדברי רבי יהודה לזה אמר הש"ס סבר לה כאותו חילוק דרבי יהודה. ואין הכי נמי דמודים בו תנא דכל הכלים וההפרש הכא שטיח משום דעוקרו מהיות כלי עד אחר תקוניה לסנדלים והיה לו שעת היתר והא דקאמר רבי יהודה דלתקן לאו מעשה הוא בהיכא דעדיין עביד מעין מלאכתו כהא דרתיכן. הן אמת אי לאו דברי רש"י ז"ל דאוקי להיא דכל הכלים בשטיח לא היינו צריכין לכל זה אלא דרש"י קושטא דמילתא קאמר

וכן הוא אחר האמת אלא דמצא ר' יהודה מבואר מה שא"כ האי תנא דקתני סתם דיכול לדחות סתם קאמר. ודוק:

דף נג.

גמרא. שבקיה כרבי סברי ליה ואחר המסקנא אמרינן דרביה משני לה כיון דאיפשר דנפיל ממילא. ואין הכי נמי דהוה מצי לשנויי הכי אלא דתלה הדבר ברביה לתוספת טובה. וק"ל:

דף נג:

גמרא. ולבהמה מי גזרינן פי' להיות שינוי מאדם לבהמה דאע"ג דגזרינן באדם שאני דחביב עליה גופיה מה שא"כ בהמה דלא אתו למיחל שבת עליה. ועדיין יש להקשות אין הכי נמי. ואי מההוא דהתירו לקרות לה מחוץ לתחום היינו משום פסידא שלא תלך לה לזה דקדק רש"י במקום פסידא כהאי גוונא דאיפשר דאין הכי נמי בהיכא דליכא פסידא אסיר ואין הכי נמי דגזרינן וק"ל:

שם גמרא. אמר עולא וכו' אדם נרא' כמקר וכו' קשה מאי קא משני אדם נראה כמקר דמשמע אי לאו דנראה כמקר הוה אסיר וזה אי איפש' הגע עצמך דעסקינן בהיכא דליכא סכנה סוף סוף הוי חולי שאין בו סכנה דכיון שהוא חולי כלל כל הגוף. כתבו הרמב"ם והרא"ש ז"ל והובא בבית יוס ס' שכ"ח דבחולי שאין בו סכנה והוא חולי הכולל כל הגוף שרי בין שבות האמירה לגוי בין שבות הנעשה ע"י ישראל והכא הגע עצמך אין בו סכנה שרי בלאו מחזי כמקר. וי"ל דהא כיון דהאי חולי יכול לעמוד בו ולהלך בו הוי ככאב בעלמא ואסיר אי לאו טעמא דמקר וכן נמי כתב הר"ן דאי הוה בכי האי גוונא אסיר לחלל עליו שבת ע"ש בב"י וק"ל:

דף נה.

גמרא. לא סבר לה מר אוטם אזנו וכו' אמ' ליה וכו' דכתיב בית דוד וכו' קשה אדרבא כד דייקית שפיר אחר דכתיב בית דוד וכו' תתאמת קושיית רב יהודה דהלא הכא קאמר גם הוא יקרא ולא יענה משמע שאינו נענה בתפילתו. ומההיא משמע הקרבת הנזק דקאמר פן תצא כאש חמתי ובערה ואין מכבה דעניש ליה מה שאין כן הכא משמע דתפילתו אינה מתקבלת לתת לו שאלתו ועונש ליכא. ומוכרח לתרץ דהכא במאי עסקינן דאיכא רישא אפי' הכי יתפס במצור ואם לא גם הוא יקרא ולא יענה ורישא עצמה אם יאטם אזנו אז תצא כאש וכו' והיינו טעמא דהקשה רב יהודה דאפש' דידע חילוק זה וקאמר ליה לא סבר לה מר ונראה דשמואל סבר יקרא ולא יענה לכשתצ' אש ובערה לית ליה אסוותא דאף שיצעק לא יענה ולפי מה שכתבו התוספו' ז"ל גבי ההוא עובדא דחזא

עליונים למטה ותחתונים למעלה ואמרו התם דעליונים היינו שמואל ותחתונים היינו רב יהודה כתבו הם ז"ל משום וכו' דנענש על ההיא עובדא דההיא איתתא דקא צווחא קמיה וכו' בענין הרי לך ראיה דבהכרח לפירושינו דעל כל פני מחוייב להתטפל ובאמת דהעונש דובערה וכו' הוא דוקא לרישא. וכל מי שיש בידו ספק לעשות אף דאיכא רישא צריך לעשות וביה מישתעי קרא אוטם אזנו וכו'. ודוק: שם גמרא. ואע"ג דלא מקבלי לוכחינהו. פירו' כיון דאשכחן דעונש התוכחת חמור כל כך עד דחזר בו ה' מהטובה. לזה אע"ג דלא מקבלי לוכח לון אע"ג דודאי לא מקבלי. והכא במאי עסקינן באיסור דאורייתא המבואר בתורה כהא דאייתי מינה ראיה דהיינו עע"ז בזה הוא דאמר ליה הוכח לון אע"ג וכו'. מה שא"כ באיסור שאינו מבואר בתורה להיותו בלתי ידוע בזה לכשידע בודאי שלא יקבלו הנח ליהו מוטב שיהיו שוגגים ולא יהיו מזידין. ולפירוש התוספות לא ניחא ליהו למימר דלהיות חמור כל כך יוכיח אף ידע דלא מקבלי וכו' ולדבריה' קשה מהראייה דמייתינן דוהתוית תיו דהתם ע"ז הוה ובה"ג מודים כולי עלמא דלא אמרינן מוטב שיהיו וכו'. ומצי רבי סימון למדחייה ולימא דגם בספק כהאי גוונא אינו מחוייב להוכיח דאמרינן נמי מוטב שיהיו שוגגים ושאני התם דאפי' ידע בודאי דלא מקבלו מינייהו חייב להוכיחם להיות האיסור ידוע ומבואר. והנה גם התוס' חששו לשמא תאמר דתמיד אמרינן הנח להו לישראל וכו' ושללו זה ג"כ במה שאמרו כדאמרינן בהמביא דהתם עסקינן באיסור שאינו מבואר כההיא דתוספות ערב יוה"כ דכתיב מערב וכו'. וק"ל:

דף נז.

גמרא. בעא מינה רב כהנא מרב תיכי חילילתא מאי נראה דוחק דבעי בדין חציצה דאין זה מקומה:

ונראה דודאי לענין דין חציצה פשיטא ליה דבהיכא דלא מדהק דלא חייץ כמו שאמר רש"י לקמיה לדרכו דהא לאו חוצץ הוא ומאי חוצץ איכא למימר ולא גרע משל שער דמודים רבנן לר"י אלא דבעי אי הוי בכלל הגזירה אי איכא מאן דקפיד להסירם אע"ג דלא חייצי. ופשיטא ליה דבאריג לא גזרו אפילו קפדי עלייהו להסיר' ואפילו מטנפי וכמסקנת הש"ס להאי לישנא וללישנא דאחוותי פשיט בהיכא דלאו מטנפי לא קפדי ושרי ולא חיילה עלייהו גזירה ובהיכא דמקפידי כגון בהיכא דמטנפי גזרינן זהו מה שנלע"ד בפי' הש"ס ואתי מדוייק דקאמר אריג לא גזיר דמפשיט ליה הגזירה דלא גזור דבעיקר הדין ליכא ספיקא אלא דמה אעשה דמדברי רבותי לא משמע הכי. וק"ל: רש"י ד"ה הא נמי אריג הוא וכו'. ורבותי מפרשי' וכו'. היכי אמרינן הכא וכו'. ונראה ליישב

דעת רבותינו ז"ל דבהא פליגי הני אמוראי בההוא חוצץ דהתם אי דק בלישניה או לא דק וכל מידי דקפיד עליה חוצץ ואסיר. אלא דאין סברא לומר דפליגי בדין חציצה עצמה מכמה טעמי. ופשוט:

תוספות ד"ה השתא רך על גבי קשה חוצץ וכו'. וקשה דלמא וכו' ואומר ר"י וכו' עכ"ל. ולענ"ד נראה לתרץ באופן אחר. והוא דאי תימא דרב הונא אתא לרבותא פשיטא בלאו דברי רב הונא ידענא דרך על גבי קשה חוצץ במכל שכן מרצועות שבראשי הבנות ממה נפשך אי אמרינן דרצועות הוי רך על גבי קשה. מאי שנא חוטין מרצועות. ואי אמרינן דרצועות קשה על גבי קשה מכל שכן רך על גבי קשה דהיינו צמר בראשי הבנות. דמה שהכריחו התוס' בדיבור הסמוך דרך על גבי קשה לא חייץ דקשה על גבי קשה הוא אחר האמת דמתניתין מיתוקמא בראשי הבנות והתיר רבי יהודה בחוטי צמר דהיינו רך על גבי קשה ואוסר בחוטי פשתן דהוי קשה על גבי קשה שפיר מה שאין כן בסלקא דעתך דמוקמינן מתניתין בעל הבשר דוקא:

אי נמי נראה לי דפשיטא דלא בעינן רבותא כרב הונא דהא אי מוקמינן למתניתין על גבי בשר ואפילו הכי סבר רבי יהודה ע"ה דצמר לא חייך אע"ג דהוי רך על גבי רך שהוא הבשר ואז הוי מכל שכן שקשה על גבי רך דלא חייץ לסברת רבי יהודה. ואם כן תיקשה לרבי יהודה למה אסר פשתן דהוי קשה על גבי רך דהוי מכל שכן מצמר על גבי בשר אלא ודאי דמתניתין בכל מקום מיירי ודוק היטיב.:

תוספות ד"ה השתא קשה על קשה וכו' וחוטי שער וכו' לכולי עלמא אין חוצצין וכו' אעפ"י וכו' עכ"ל. פירוש דהוקשה ליהו דרבנן בהכרח דפליגי ולא סברי דרך על גבי קשה לא חייץ כקשה על גבי קשה דהא אסרי צמר על ראשי הבנות ומתירין שער דהוי קשה על גבי קשה דחייץ טפי רך על גבי קשה. לזה הוצרכו להוסיף דברים אלו וכוונתם דאין ראיה מהשער כלל ולאו מטעם דקשה על גבי קשה לא חייץ כרך על גבי קשה הוא דאי מטעם זה קשה הרי אליבא דכ"ע חוטי פשתן לכולי עלמא חוצצין אלא ודאי רך ע"ג קשה לא חייץ כקשה על גבי קשה וחוטי שער גריעי יותר ולא חייצי אפילו כרך על גבי קשה ודוק:

דף נז:

גמרא. כי היכי דמודיתו לי וכו' ולדרך זה לא קשה בדברי תנא קמא דקתני חוטי פשתן מיבעי ולמה הוצרכו למתקני חוטי פשתן אלא לשלול דלא דמו צמר לחוטי שער אלא לחוטי פשתן. וק"ל:

שם גמרא מצי אי לימא ר"י וכו' קשה דילמא לעולם רבנן והוא הדין חוטי צמר. והא דתני שער חידוש לשל חבירתה אף על גב דמאיס וי"ל דלא יהיה ס"ד למימר הוא הדין של צמר דהא קתני ברישא דחייץ ואסיר ולא בחוטי צמר אלא בחוטי שער. ופשוט: שם גמרא אלא רבנן. קשה אמאי לא מותיב מהאי מתניתין לרב יוסף ואחר האמת תיקשי ליה. ויש לומר דסבר שמואל דרבינו הקדוש סבר כר"י בשער כאשר סבר נמי שמואל דהלכה כר"י בשער. והש"ס לא סבר למיעבד סברא תליתאה וכי תימ' אחר האמת שמואל כיון דמתניתין פסקה כר"י למה הוצרך הוא למימר הלכה. וי"ל משום דאיכא מחלוקת בתר האי סתמא ויטעה הטועה למימר דלא למיקם אהאי סתמא קמ"לן הלכה כר"י גבי ההיא פלוגתא דמקוואות דתיטעי מינה. ובדרך זה אתי שפיר דברי הש"ס דקאמר מתניתין נמי דייקא דהא לכאורה הדבר מבואר בהדייא. וק"ל:

שם גמרא. אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרבי יהוד' קצת קשה לפי גרסת מורינו הרב הגדול הרי"ף ז"ל והרא"ש ז"ל דגרסי אמר ר"י אמר רב יהודה אמר שמואל מודים חכמים לרבי יהודה. מי הכריחם לזה לשבש גירס' התלמוד דקא פרי אביי הלכה מכלל דפליגי דמשמע דרב יהודה הלכה אמר ואם להיות המסקנא כן מהש"ס דמודים לפי זה הוה ליהו למיפסק מימרא משום אומרה דהיינו רב נחמן דאמר מודים דבכל הש"ס פליג אביי למימרא דרב יוסף על הרוב והוא הוא דאמר משמיה דרב יהודה הלכה. ויש לישב.:

תוספות ד"ה אין בכבלא דעבדא וכו'. ולקמן דפירש רש"י וכו' דהא משמע הכא וכו' צריך לדקדק מהו לישנא דקאמרי דהא משמע וכו' דפשיטא דלמד דעבדא אבל כיפה דצמר שפיר דמי לרשות הרבים דאי לא תימא הכי מאי בינייהו. וי"ל דאי לאו דברי רבי ינאי הוה אמינא דשוים הם מ"ד דעבדא ה"ה כיפה אסור כדקתני בסיפא וכמו שכתבו התוספות בד"ה הא דעבד ליה וכו' דאיכא קצת קפידא לסבר' שמואל. ואידך פליג עליה בכבול ובפאה נכרית לחצר כאשר רש"י פי' שם דלא איפליגו בסיפא אמוראי ומודים כולי עלמא דכיפה כצמר והראייה ג"כ מדקתני לה בהדי פאה נכרית דמאי שייכות יש לכבלא דעבדא בהדי פאה אלא ודאי דכ"ע כיפה כצמר ומ"ד כיפה וכו' ה"ה כבלא. ואיכא ביניהו אי אמרינן כיפה הוא דאע"ג דאסור לרה"ר שרי בחצר משום שלא תתגנה על בעלה מה שא"כ בעבדא דאיסורא לא אמרינן דשרי לחצר ומ"ד דעבדא התירו לחצר ולא אסרו כי אם לרה"ר כ"ש לצמר דשרי לחצר כדי שלא תתגנה על בעלה ובהאי סברא שכתבו התוספות דלעשות קורת רוח לרבו בהא נסתפקו אמוראי ואיפליגו ולזה אמרו התוספות דהא משמע הכא וכו' דלמ"ד דעבדה אבל כיפה שרי אפי' לרה"ר. הן אמת

דלרש"י ז"ל יפרש דהכא דקאמר רבי ינאי האי דיוקא אבל כיפה דצמר שפיר דמי הוא לדיוקא דרישא. ואחר האמת דקתני בסיפא יוצאים בכבול לחצר אמרינן דוקא לחצר ופלוגתייהו דהני אמוראי ברישא. ואיכא בינייהו כבלא דעבדא לחצר כאשר פירשתי והתוספות לא משמע להו האי שנוייא וליכא למימר דטעמא דרש"י ז"ל דהא דקאמר ר' ינאי אבל כיפה דצמר שפיר דמי לאו דוקא. וטעמו כיון דאיכא פלוגתא דתנאי לא קתני לה תנא דידן ונסתפק בה דעל כל פנים תיקשי למאי נפקא מינה ובמאי קמיפלגי דעכ"פ סוף סוף הלכה כת"ק דברייתא. ודוחק:

דף נח.

גמרא. הא דעבד ליה רביה וגו' הרי"ף ז"ל השמיטה מההלכות. ותמה עליו הר"ן: ולעד"ן אינו תימה דהא כבר פסק הרי"ף ז"ל כרב בר פלוגתיה דשמואל דכיפה דצמר תנן היפך שמואל ושינוייא דהכא דעביד הש"ס הא דעביד ליה רבי' וכו' ומתני' דעבד איהו לנפשיה הוא לשמואל דכבלא דעבדא תנן דלית הילכתא כותיה וליכא למיקם אשינוייא דא ומהאי טעמא השמיטה הרב ז"ל וגם הרמב"ם ז"ל לא עבד חילוק זה כי אם חילוק של טיט ושל מתכת יע"ש:

ואע"ג דכפי הסברא יש חילוק כדמשמע מהש"ס עכ"ז סבירא להו והוא נכון כיון דחותם אחד הוא אי גזרינן עליו שלא יצא בו דעבד איהו לנפשיה היאך נתיר לעבד ליה רביה ומי יודע לחלק חילוק בזה בלתי מורגש אלא ודאי דשוינן לדיניהו. ומה שאסור אסור בתרוייהו. ומה שמותר מותר הוא בתרוייהו. והא דקאמר הש"ס לקמן הא והא דעביד ליה רביה הכל אחד וה"ה דעביד איהו לנפשיה ומתניתין דקתני יוצא בחוט שבצוארו דליכא למיחש דילמא פסיק ליה וכו' כמו שכתבו התוספות בד"ה במה אוקימתא וכו' ודילמא נפיל ואתי לאתוויי כטיט ושברשותו אסיר. דילמא מקפל טליתו על כתפיו וטעמא דנקט אידי ואידי דעבד לי' רבי' חידוש לאשמועינן חותם שבכסותו דאסי' אע"ג דלא חיישינן לקפל משום אימתא דרביה אפי' הכי גזרינן דילמא מפס' ומירתת ומקפל ולא חש הש"ס למיטעי אבל דעבד איהו לנפשיה אסיר אפילו של טיט בצוארו דהא כבר אמרי' לעיל תניא כוותיה דרבי אבהו הפך שמואל וההיא אוקמתא אינה כי אם לסברת שמואל. ודוק:

רש"י ז"ל ד"ה אידי ואידי וגו' התם הוא דאיכא לאוקומ' בסתם חותמות וכו' נראה לי ראייה ברורה דודאי סתם חותמות של טיט מדקאמ' הש"ס הכי נמי מיסתברא מדקתני זה וזה וגו' דמאי ראיה אימא תרווייהו מתניתין בשל מתכת. אי אמרת בשלמ' דסתמא של טיט הכא דבעי לאוקומה בשל מתכת אמר הש"ס הכא נמי מיסתברא דהאי חותם

לאו בסתם חותם דקתני בההיא ברייתא אלא אי אמרת וגו' מאי ראיה. וק"ל: תוספות ד"ה לא תצא בהמה וגו' ולא קאמר דילמא מפסיק דומיא דחות' הנה לא ירדתי לכוונת דברי התוספות ז"ל. לכאורה דאם הש"ס בעצמו פירש דמחזי כמאן דאזיל לחינגא מה מבקשים עוד לטעמים. ואם לטעם הש"ס דפירש דמחזי וכו' כבר נתנו הם טעם דף נ"ד ע"ב ד"ה משום דמחזי וכו' משום דאריג הוא וכל דבר אריג לא גזרו בו וא"כ למה אסור זוג שבכסותו בהכרח אמר הש"ס משום דמחזי כמאן דאזיל לחנגא: ונלע"ד דקאי אחותם והכי קאמר דחותם טעמא דאסיר הוא משום דמיחזי וכו' גזור ביה רבנן והיינו טעמא שפירשו הם ז"ל פירושם ברישא דברייתא לא תצא וגו' דקאי אחותם ואזוג. ואתי מדוייק דבריהם שפירשו וז"ל דהא לעיל מפרש הזוג אסיר דמחזי וכו'. וקשה למה הוצרכו לומר מלת דזוג בהא עסקינן ובמה שפירש' דקאי אחותם שפיר דמביא ראיי' דטעמא דחותם הוא משום דמיחזי דאזיל לחנגא דאם טעמא דחותם הוא דילמא נפל מי הכריחם להש"ס לומר דמחזי ולהוליד טעמא אחרינא ופליג לאיסורא דמתניתין דתרי טעמא לימא דומייא דחותם דאיסורא הוא דילמא פסיק אי תימא דאיסורא דחותם הוא דילמא נפיל. וכי תימא שבכסותו למה יהיה אסור מטעם דילמא נפיל והא כל שהוא אריג לא גזרו. הא לא קשייא מדי דהוה חותם שבכסות העבד דאמרינן דאסיר אעפ"י שהוא אריג. והטעם כמו שכתבו התוס' לקמן בד"ה הב"ע דמח' וכו' דדוקא בזוג שבכסות הבגד שאין שום בגד שלא יהיה ראוי וכו' ולא הטריחוהו רבנן וכו' הכא נמי גבי בהמה ל"ש חותם וזוג גבי דידה והטריחוהו רבנן וא"כ יהיה טעם המשנה אחד דילמא פסיק וכו' ומדשבק טעמא דדילמא פסיק ועביד טעמא אחרינא דמחזי שמע מינה דכוליה מתניתא טעמא למחזי בין חותם בין זוג ותו לא מידי בכוונת דברי התוספות ז"ל. ודוק:

דף נח:

גמרא. ורמינהו העושה זגין למכתשת וכו' קשה מאי קא פריך כיון דבהכרח להקשות רישא לסיפא דקתני נטלו ענבליהם עדיין טומאתם עליהם. ובהכרח לאוקומי רישא דטהורין הוא שלא נגמרה מלאכתן כמסקנ' רבא אם כן לעולם אפילו אין להם ענבל טמא' וטעמם הוא משום דבדעתו דלא הוי גמר מלאכה כי אם אחרי עשות לו זג ואין הכי נמי אם בתחילת עשותו היה בדעתו דזה גמר מלאכתו היה טמא. וקשה ג"כ לפי זה מי הכריחו לש"ס לעשות חילוק דקטן וגדול. ואין לומר דזהו שנוייא דקטן וגדול. דקטון כיון דלקלא עביד ליה משכחת לה שלא נגמרה מלאכתו בלא ענבל וכו' ולפי זה אמרינן אה"נ אם חשב עליו דזהו גמר מלאכתו אף לתינוק בלא ענבל טמא דטעם הדבר בגמר מלאכה דוקא וזה אינו דהש"ס לא תלי טעמא כי אם בין קטון לגדול וכפי זה קטון וגדול

שוים הם. ואין הפרש כלל דהוא הדין גדול אם חשב על הזוג דלא הוי גמר מלאכה כי אם בעשות לה עינבל טהור כל עוד שלא עשה לו עינבל ושוים גדולים וקטנים. ועוד קשה הגע עצמך שחשב עליו לעשות לו עינבל ולא עשה למה לא יטמא בטלייתו לבגד שכל הכלים יורדים לטומאתם במחשבה מידי דהוה של דלת ועשאו לבהמה על כן נראה שכוונת הש"ס היא דבקטון אע"ג דעשאו בלא עינבל ותלאו טהור כיון דלקטנים לא עבדי ליה כי אם לקלא כל עוד דליכא קלא טהור ובגדול אף אם עשאו לעשות בו עינבל ותלאו בלא עינבל טמא דירדה עליו טומאה בתלוייה דמה שאין כן לתינוק דאין דרכם של בני אדם לעשות כי אם בעינבל לא ירדה עליו טומאה עד אשר יעשה העינבל כאשר היה בדעתו של המקש' מעיקרא גם בגדולי' דדוקא בעינבל הוא דטמא מה שא"כ בלא עינבל אף שתלאו לתכשיט טהור ודוק היטב ותו לא מידי: שם רש"י ד"ה נטלו ענבליהם אם נטל קודם שנטמאו וכו' ולכאורה מדברי רש"י ז"ל כאן ומדלקמן בד"ה הואיל וראוי להקישו משמע אפילו טומאה חדשה קתני נטלו ענבל טמאין מה שא"כ מדברי התו' נראה דלא הוו גרסי זה בפירוש רש"י ז"ל. ונראה לי לומר דבהכרח לומר דטומאה אחרונה ג"כ קתני ממתניתין פרק ששה ועשרים מסכת כלים וז"ל סנדל עמקי וכיס שנצית וגו' מטמאין ומטהרין וכו' אמר רבי יוסי וגו'. אבל אלו טמאין ואפילו מותרים שההדיוט יכול להחזירם. והלכה כרבי יוסי קיימא לן. וכן פסק הרמב"ם ז"ל וא"כ הכא סנדל וכיס שנצית קתני דאפי' מותרות מקבלין טומאה חדשה להיות שהדיוט יכול להחזירם דדמי ממש לזוג שניטל ענבלו הוא עצמו כיס שנצית כשהוא מותר או סנדל עמקי בענין לפי זה באמת שבגירסא הנכונה שבפי' רש"י ז"ל היא ניטל הענבל קודם שנטמאו. ורבא דקפריך מהזוג והעינבל חבור סבר דלא דמי להההוא סנדל וכיס שנצי כאשר אבאר החילוק שבניהם וזה דמי לחצוצרות של חוליות שהביא הרמב"ם ז"ל פרק עשירי שאם אינו יכול לפרקה ולהחזיר' אלא אומן טמאה ואם יכול הכל וגו' טהורה. ותמה עליו הראב"ד ז"ל והשיג מההיא דסנדל וכיס שנצי' ומסוגיא דידן דהדיוט דזגין וענבלין דאדרבא אם הדיוט יכול וכו' טמא תמיד דתוספת טומאה ומכ"ש כשהיא מחוברת. ולי נראה דלא קשה מידי דשאני כיס שנצית וסנדל עמקי להיותם נעשים כלים מבלי תוספת דבר אחר ובזה כיון דהדיוט יכול לעשות הוה ליה כלי ומקבל טומאה. מה שא"כ החצוצרות דכיון דאם הוה כל פרק מפרקיו טהור והטעם כיון שאין הפרק מצד עצמו מקבל טומאה כי אם בהתחברו ביחד עם פרקיו וחיבורו עם פרקיו לא הוי חיבור. ונ"ל שהטעם הוא. כיון דדרכו להיות הפרקים מתחברים יפה בעל ידי אומן וזה לא הוי הכי הוי ליה כאלו כל פרק באנפי נפשיה וטהור וג"כ הענבל והזוג באנפי נפשיה לא הוי

כלי כי אם בעינבל. ובהיותו מבלי עינבל לא הוי כלי ואעפ"י שהדיוט יכול להחזירו לא הוי הזוג כלי מצד עצמו מבלי עינבל כסנדל העמקי וכיס שנצית שפירש רבינו שמשון כשמותחים הרצועות הקבועות בו והם נסגרים מאליהן ומתהדקין ונפתחים מאיליהן. וסבר ר"י דאף עפ"י שהן מותרות טמאין כיון דהדיוט וכו':

בענין כפי זה היינו טעמא דרבא דקא פריך ממשנה דקתני חיבור. והוה ליה כנשבר כמו שפירש רש"י ז"ל. ואינו מדמה ליה להוא דכיס שנצית. ואיפשר דמהכא מפיק לפסקיה רמב"ם דסבר דכותיה דרבא קיימא לן דהשתא מיהא הוי שבר כלי ולא אמרינן בכי האי גוונא כיון שהדיוט וכו' כנזכר לעיל. וא"כ נקטינן דגם מקבלין טומאה מכאן ולהבא קאמר רש"י והתוספות ז"ל עצמם אף לפי גירסתם ז"ל לא בהכרח אמרו שרש"י סובר דוקא טומאה ראשונה שהיתה כבר אלא משמע שר"ל וכו' ולפי משמעות זה הקשו. וכפי האמת יכולי לומר אף לפי גירסתם דלאו דוקא והוא הדין מקבל טומאה מכאן ולהבא. ודוק, דתו לא מידי:

תוספות ד"ה אלא אמר רבא וכו' ועוד קשה לר"י וכו' מהני שפיר טעמא וכו'. תימא אמאי לא מפרשינן דכוונת אביי אחר האמת כך היא דיהיב טעמ' ומדמה למטה של פרקים כיון דהדיוט יכול להחזיר עדיין טומאה ראשונה ורבא פליג דלא דמי מדקתני חיבור בזוג ועינבל משמע ליה דלא דמי למטה של פרקים ואף אם היה בהכרח מפירכת רבא דאין כוונת אביי הכי כמו שפירשו הם לעיל בד"ה מתיב רבא מדקאמר וכי תימא קשה לי אדרבא מי הכריחו להבין בדברי אביי הכי. ויקשה דילמא הכי קאמר אביי: נלע"ד דכפי זה דוקא באיתיה לעינבל קמן הוא דקתני נטלו ענבליהן טמאים מה שא"כ אם חלקו השותפין הזוג והעינבל. או נאבד העינבל טהורין. ומתניתין סתם קתני נטלו ענבליהן טמאים בין איתיה לעינבל בין ליתיה. ובזה אמרינן נמי לסברת רש"י ז"ל דאביי הכי הוא דסבר. וזה דייק בלשונו דקאמר כיון דהדיוט יכול להחזירה דמשמע באיתיה לעינבל. מוקי למתניתין באיתיה. ורבא לא סבר דמדמי הזוג מדקתני חיבור משמע דכשנטל הוה ליה כנשבר ולא כנפרק אי לאו טעמא דראוי להקישו על גבי חרש:

דף נט.

גמרא. הא שמעינן וכו' דתניא סנדל וכו' נראה דהא יש לדחות דאין ראיה דילמה דר"י פליג אדרב בדמאיס ופליג אדרבי חנינא דסיבה לית ליה והוכרח לטעמא בשעה שבורח מן הקרב. והש"ס לא משמע ליה הכי וק"ל:

שם תוספות ד"ה ורבי יוחנן הואיל וראוי וכו' זה אינו טעם מספיק. דאמרינן דכוונתו לומר דבעינן יחדו וראוי וקמ"ל דהאי מציאות דראוי מהני בהיכא דיחדו. ומה שכתבו

ז"ל ועוד בה אלא הוה פליג ריב"ח ג"כ אינה ראיה דאמרינן הכי קאמר ריב"ח דבהיכא דלא יחדו בעינן עושה מעין מלאכה ראשונ' דהיינו להקישו על גבי חרס. ובהיכא דייחדו לגמוע בו מים גם כן לא גרע וטמא בודאי. ורבי יוחנן סבר דדוקא יחדו לגמוע אבל להקישו לא מהני להוריד עליו טומאה דלא מיקרי כלי בכי האי גוונא והכי נמי סברת אביי דלא אמר דראוי להקישו אלא משום דהדיוט דבה"ג אינה מלאכה גמורה לאחשביה להיותו כלי ואי בעינא גם כן למימר דריב"ח פליג בייחדו ליכא תמיה וטעמו דאין גימוע זה משוה ליה כלי ופליגי בסברא זו דאמרינן ה"מ דאמרינן דבהיכא דייחדו ליכא מאן דפליג וטמא כגון ההוא דלקבל בו זיתים מלאכה גמורה ותשמיש גמור מה שא"כ כהאי גוונא דלגמע לתינוק לא אשכחן כלי כה"ג ולא סבר לה ריב"ח למחשביה כלי בכי האי גוונא אי לאו טעמא דמלאכתו ראשונה שנעשה בשבילה. ולזה הוצרכו לומר עוד הכרח ועוד דבייחדו לכך אפילו לא היה לו עינבל לעולם. וגם הכרח זה יש לדחות דאין הכי נמי אם מעיקרא ייחדו דטמא. וחידוש קמל"ן דלא תימא דהוי כשבר כלי וכו' ואפ"ה כיון דייחדו טמא. לזה הוצרכו הם ז"ל לומר עוד הכרח מאי פריך מר"י וכו' פירוש והכא בהכרח דלא ייחדו. דאם ייחדו אפילו במדרסות וכו' והכא ליכא לדחות מידי. ודוק:

בא"ד ולקמן בסוף פ' המצניע וכו' ופירש בקונטריס אם ייחדו וכו'. קשה דבהכרח רש"י ז"ל לפרש הכי כיון דרבא לא סבר לה כרבי יוחנן דראוי לגמוע. ונתן טעמא דראוי להקיש שמע מינה דלית ליה האי סברא בלא ייחדו דטמא אי לאו טעמא דראוי להקישו ובהכרח לאוקומי ההיא דרבא דקאמ' דעדיין כלי לקבל בו רמונים בייחדו. וי"ל דסבירא להו להתוספות ז"ל דההיא דרבא דלכולי עלמא היא כיון שהביאה הש"ס מוסכמת. ופלוגתייהו דהכ' ריב"ח ור"י היא אי אמרינן עמוד ונעש' מלאכתינו בטמא מת אי לאו. וכמו שפירשו התוספות ז"ל לקמיה. ולמ"ד נמי הואיל וכו' דלא בעינן יחוד בעלמא. וכו' דלא פליגי הני אמוראי בהא נמי. דאין הכי נמי בהיכא דליכא למימר עמו' ונעשה מלאכתנו וחזי למילתא אחריתי שלא מעין מלאכתו ראשונה מודים כ"ע דטמא כיון דחזי למדי כלי מיתקרי אפילו לא ייחדו. ולא מפשינן פלוגתא. וקשה לי דלעולם דגם רש"י ז"ל מודה דלא בעינן ייחדו הכא ושאני התם דהוי כלי חרס דאיכא מאן דסבר בסוף פרק המצניע רבי חנינא בר כהנא דכלי חרס שניקב במוציא זית טהור לעולם ואפילו ייחדו דכן פירשו הם ז"ל ולהיות כן הוצרך רש"י לפרש בהא דרבא להיותו כלי חרס. ואיכא מאן דסבר דהוי ככלי גללים וכו' ירד במדרגה אחת מיהא מוקמינן לה בייחדו ולא תימא דההיא סברא דחוקה ביותר דמדמינן לכלי חרס לכלי גללים. דהרי הרמב"ם ז"ל הכי פסק הלכה ביד החזקה דכלי חרס דניקב במוציא זית טהור ככלי גללים. ועוד קשה לי

לדברי התוספות ז"ל מי הכריחם לומר דלא מהני בהו ייחוד קאמר רב חנינא בר כהנא אי משום מאי קמ"לן דילמא דבעיא ייחוד לאפוקי מרבא ומדקאמרי דלא מהני ייחוד ולאפוקי מרבא משמע דסברי דרבא עצמו בייחדו קאמר. הן אמת דזאת הקושייא יכולין אנו לומר דהוצרכו לפרש דאפילו ייחוד לא מהני מדמדמי אותם לכלי גללים. וכלי גללים מוסכם להו דאפילו ייחוד לא מהני. והא דקאמרי התם לאפוקי מרבא לאו דוקא אלא לאפוקי מרבא דסבר אפילו בלא ייחוד לסברתם. ונראה לתרץ קושייא קמייתא דסבירא להו או מדמינן לכלי גללים או לא עבדינן בהו גרעון כלל. ודוק:

בא"ד ופירש בקונטריס אם ייחדו וכו' היינו לפי דרכם דפירשו הכא דהואיל וראוי וכו' ומקבל טומאה מחדש קא אזלי לשיטתייהו. וקשה למה שפירשו הם בסברי רש"י ז"ל דטומאה שהיתה עליהם קאמרי הני אמוראי הואיל לא קשה מידי דהיינו טעמא דהכא לא בעינן ייחדו לגבי טומאה שהיתה עליהן מה שאין כן לגבי טומאה שיקבלו מחדש בעינן ייחדו וא"כ מאי קא פריך לפירוש הקונטריס. ויש לומר דהא לא חיישי התוספות לשנויי לה הכי דהא פי' רש"י ז"ל התם גבי ניקב במוציא זית טהור וז"ל ואם היתה עליו טומאה נטהר ממנה. וא"כ בלא ייחדו גם לטומאה שהיתה עליו לא מהני אע"ג דעדיין מקבל רמונים. ודוק:

בא"ד ואי לאו פירוש הקונטריס ניחא קשה והרי בהכרח לומר התם בייחדו מדקאמר טהור לקבל בו זיתים ואי תימא דאפי' בלא ייחדו לרמונים טמא הרי לא נטהר כלל ואין לומר דפי' טהור לקבל בו וכו' דהיינו אם היתה טומאה עליו נטהר ממנה אבל אם נגעה בו טומאה אח"כ טמא דקל וחומר הוא אם מן הסת' להיותו חזי לרמונים מקבל טומאה מכל שכן שלא נטהר הכלי מטומאתו כיון דשם כלי עליו ונראה דהוי פירוש טהור לקבל אם לא הוה חזי כי אם לזיתים אין הכי נמי. ולהיותו חזי לרמונים הוה ליה כאלו כלי שלם. וא"ת ואחר האמת מה גרעון נמשך לכלי בנקיבת' במוציא זית נפקא מינה בהיכא דייחדו וגילה דעתו שאינו חפץ בו כי אם לרמונים כי אם לזתים אף להיותו נקוב אז טהור וזהו שדקדק טהור לקבל בו זתים מה שא"כ מן הסתם כיון דחזי לרמונים הוה ליה כזוג דכיון דחזו לגמוע בו דטמא בלא ייחדו. ועדיין קשה ממשנה דמסכת כלים דקתני שיעור כלי וכו' העשוי לאוכלין שיעורן בזתים והביאוה התוספות לקמן דף צ"ו בד"ה שיעורן וגו' דמשמע דבניקב כזית טהור דמאי איריא שיעורן כזית אפילו ניקב בכזית עדיין טומאתו עליו כיון דחזו לרמונים והכא ליכא לדחות כנזכר. ויש לומר דהכא נמי איכא למימר לעולם דאין הכי נמי אם ניקב בכזית טמא להיותו חזי לרמונים. וכי תימא מאי איריא בכזית. הא קמ"לן דאע"ג דייחדו לזרעים ואמר אי איפשי לעשות בו זיתים

כי אם זרעים וניקב במוצא זרעים ועדיין שלל בדעתו מלהכניס בו זתים אפילו הכי טמא דחכמים שיערו דהוי כלי כל עוד שלא ניקב במוצא זית. ובהיכא דניקב במוצא זית ושלל רמונים טהור ודוקא מן הסתם. ודוק היטב:

דף נט:

גמרא. דרש לוי בנהרדעא כלילא שרי וגו' משמע דשרי בין דניסכא בין דרוקתא דסתם קאמר דשרי דבשלמא רב דמוקמינן לעיל דשרי ברוקתא כיון דאסר בהכרח לאוקומי הכי מה שא"כ לוי ורבה בר אבוה דדרשי סתם דודאי דהכל שרי. וגם דרב דלעיל הוה אמינא דשרי סתם אפילו דניסכא. אלא דאמרינן בהכרח דלא תיקשי דרב אדרב ואן אם תהיה כוונת רב ושמואל דשרי בהכל וקא עקר להאי מימרא דאסר וכמו שכתוב במלחמות בהא דמשחא דפרק חבית דאמר רבי שמואל הכי אמרת לן ועקיר ליה ההיא דקאמר הש"ס על כל פנים כסתמא דתלמודא קיימא לן. לזה נקוט מיהא דמוקמינן כרב אשי כיון דאשכחן לאוקומי תרווייהו הא דרוקתא הא דניסכא. ועוד טעם אחר דאמרינן דלוי שרי אפילו דניסכא דהא ללישנא דרב אשי דמוקמינן ליה בהכרח ממימרת רב שמואל דמסקנת הש"ס דארוקת' אליבא דכולי עלמא שרי ולא אסרה בעולם אימורא וכפי זה ממה דקא דרשי כליל' שרי ונפקו כלילו' מנהרדעא משמע דמקודם היו אסורות. וכמאן דהני איסורי לא הוו כי אם גזירות ולא מסברא בשלמא אי אמרינן דניסכא חידוש דהוה מאן דאסר אלא אי אמרי' וכו' פשיטא דשרי. ואין לומר לאפוקי מלישנא קמא דאדחי לה הש"ס מההיא דרב שמואל וטעה בסברת רב והדור הש"ס מההיא סברא בודאי. ובזה אתי שפיר דברי התוספות ז"ל בד"ה מאן דרכה למיפק בכלילא וגו' אליבא דשמואל דשרי כלילא עכ"ל. ולכאורה דבריהם דחויין כיון דשמואל איכא רב דפליג עליה והלכתא כותיה לזה בחר הש"ס לאוקומי דכ"ע ובזה אתי שפיר כיון דבמסקנת הש"ס שרי בין דניסכא בין דארוקתא. וטעמא משום דחשה חשובה אין דרכה וכו'. ובזה הוי מסקנ' הש"ס כשמואל וכן פסק הרי"ף ז"ל והרמב"ם ז"ל אלא דצ"ע למה השמיטה הרא"ש ז"ל דהוא אזיל בשיטת התוספות תמי' להא דלוי ודרבה בר אבוה ויש לישב. ולא קשה ממה דקא משני פלוגתייהו דרב ושמואל רב אשי דהוא בתראה מלוי ורבה בר אבוה כמו שכתב הרמב"ן בשם ר"ח אמרינן דרב אשי כוונתו לומר דבארוקתא אליבא דכ"ע שרי כי פליגו בניסכא וממילא לוי ורבה בר אבוה דדרשי כלילא שרי בניסכא. דבארוקתא ליכא מאן דאסר ופשיטא דשרי וכמו שפי' לעיל. ודוק:

תוספות ד"ה רבי נחמיה נראה לר"י דברישא מטהר פירוש דמדלא פליג ברישא כי אם בסיפא. משמע דמודה לזה הוצרכו לשלול זה דג"כ ברישא פליג. ומה שסידר רבי חייא

פלוגתא דרבנן דאזלי בתר טבעת ולא הספיק לו אשמועינן לה ממה שהביא בסיפא דברייתא וחכ"א הכל הולך אחר המעמיד וממילא וכו' איפשר דלגלות דדוקא אחר המעמיד דהא היא של אלמוג וחותמה של מתכת טהורה לגלות לן סברת רבנן בביאור. ופשוט:

דף ס.

גמרא. רבא אמר לצדדין קתני וכו' לפי סברת רבא ורב נחמן בר יצחק דקא עבדי לצדדין יכולין לומר דמתניתין ככולי עלמא אפילו כרבנן. דה"מ דאמרו רבנן לגבי טומאה אזלינן בתר המעמיד ולעולם חותם עיק' כהא דשליבותיו וה' וכו' דאעפ"י שהם עיק' לא אזלי כי אם בתר המעמיד מה שא"כ לגבי אשה פשיטא דמשאוי הוא להיות חותם עיקר ואין דרכה בו חייבת אם יצאת. וזה פשוט. ומה שפירש רש"י בסמוך דלרבנן טבעת עיקר ולרבי נחמיה וכו' היינו לסברת רבי זירא דלא מפרש מתניתין בלצדדים וקא קרי ליה תכשיט בהכרח לפרש הכי. ודוק:

דף ס:

גמרא. חיפהו כולו במסמרו' וכו' נראה לי דהיינו אעפ"י שעשאו בצורת סנדל המסומר הוסיף עליו שחיפהו וכו' הוא דקמ"ל דאפילו הכי שרי. ופשוט: שם גמרא. השתא דאתי להכי לר"י נמי וכו'. ולעיל כיון דאשכח הש"ס לאוקומי כרבי נהוראי לא נדחק לחלק בין נטוי וכו'. וק"ל:

תוספות ד"ה השתא חמש וכו' ולקמן בפ' מפנין הוצרך לכל זה לפרש כוונת שמואל ג"כ דלא תימא דסברא זו דאפי' טובא ליתא אלא לסברת שמואל דפרק מפנין. ורבנן פשיטא דפליגי עליה בהאי סברא כדמוכח התם גבי ההיא דמפנין לזה הוצרך לתת טעם דלרבנן דלעולם סב' דאמרינן ואפי' טובא כלשון בני אדם וטעמא דהתם משום טורח שבת והשתא תיקשה אי תימה דאיכא טירחא היכי פליג שמואל בשלמא מעיקרא אמרי' דפליגי אם כלשון בני אדם ואפילו טובא. משא"כ השתא וכו' לזה פי' הם ז"ל דטעם שהוכרח שמואל לפרש ואפי' טובא לאו בהאי תלוי פלוגתייהו אלא דסבר אפי' טובא מצי לפנות ובזה פליגי ולעולם בפירוש הענין מצד עצמו דאפילו טובא לא פליגי. ופשוט:

דף סא.

גמרא. וחייא בר רב אמר באותה שאין בה מכה וכו' נראה לומר לפי הסברא דלא גרע אותו שיש בו מכה משאין בו. וה"ה באותו שיש בו מכה ואף קאמר ופלוגתייהו בשאין בו מכה אלא דמהש"ס לא משתמע מדקאמר ואף ר"י סבר וכו' ומאי ראייה כפי זה דהוא הדין ויש ליישב ודוק. רש"י ד"ה דמומחה גברא וכו' שעשה אדם זה קמיעא זו וכו' יש

לדקדק מאי מילת זו דקאמר דהו"ל שעשה אדם זה קמיע אחד לשלשה אנשים. ונראה לי דכוונתו לומר לחש זה בשלשה קמיעים. והיינו שדקדק רש"י בסמוך שריפא כתב זה ובזה לא קשה מה שהקשו התוספות ז"ל לקמן בע"ב בד"ה תלת קמיעין לפירוש. ויש ליישב שפירשו התוספות בדברי רש"י והקשו דאם בענין זה קרוי חד קמיע לשלשה גברי דלעולם חד קמיע לשלשה גברי דוקא חד משמע. והכא דקדק רש"י ז"ל קמיע זה כאילו אמר מן קמיע זה. ודוק. תוספות ד"ה אע"ג דלא ממחי קמיע. קשה לרשב"א פירוש להיות דגברא אתמחי להאי לחש ממיל' קמעי אתמחי דאי לא אתמחי הלחש היאך אתמחי גברא וא"כ מאי פי' אע"ג דלא אתמחה קמיעא והא מומחה הוא מצד הגברא ולאיזה ענין לא אתמחי קמיעא ומכח זה הייתי אומר דפי' אע"ג דלא איתמחי קמיעא כגון שאבד הקמיע המחאתו שלא הועיל ואפילו הכי כיון דגברא שכתבו מומחה הוא שפיר דמי והיינו טעמא דקאר אעפ"י דלא איתמחי קמיעא ולא די ליה באומרו לא תימא עד דאתמחי גברא ואתמחי קמיעא אלא עד דאתמחי גברא ולמה הוסיף לומר ולא איתמחי קמיעא. לזה פירש רשב"א תדע לאיזה ענין קאמר אע"ג דלא איתמחי קמיעא הוא להיכא דאבד הרופא המחאתו והכי פרושו אם אתמחי גברא אע"ג דלא אתמחי קמיעא מצד עצמו דאמטו להכי ישאר בחזקתו אף אם יאבד הרופא המחאתו אלא דבאבוד הרופא המחאתו נאבד גם הוא וכאילו לא אתמחי אפי' הכי שרי. ולא בא רשב"א לפרש אלא שיעור מלת אע"ג דלא אתמחי קמיעא ולומר מצד עצמו ואם היה מפרש הכי רשב"א הייתי מקשה סתם קאמר דלא אתמחי קמיעא לזה עבד מציאו' להיכא דאבד דאזלא אתמחי קמיעא כלל לא מצד עצמו ולא מצד הרופא דכבר אבד המחאתו וכפי זה פי' ולא אתמחי קמיע היינו להיכא דאבד הרופא וכו' ודוק. וראיתי למהרש"ל שפירש מה שפירש וג"כ מאיר עיני חכמים ולא ניחא לי כלל פשיט' לי שלא נתכוונו התוספות לדבריהם כאשר הם רחוקים בעיני כל רואם ותו לא מידי ממה שפירשתי:

דף סא:

תוספות ד"ה תלתא קמיעי וכו' קשה לרשב"א קמיע שלש היכי אתמחי וגו' קצת קשה דילמא לא אמרינן כמו שפי' הרשב"א לעיל בד"ה אע"ג וכו' דנפקא מינה להיכא דאבד להמחאתו:

ונראה לי דהכא לא סבירא ליהו לשנויי הכי להיות דכי קא מתמחי קמיעא כבר הומחה גברא ותלינן בהמחאת גברא וממילא כד אבד גברא להמחאתו נתבטלה ג"כ המחאת הקמיע כיון דהמחאת הקמיע היתה מחמת גברא לחוד. לזה תירצו התוספות שבאו

כאחד המחאת גברא והמחאת קמיעה ובזה הוא דאמרינן אחר האמת דברי רשב"א כהאי גוונא דאפילו אבד גברא המחאתו נשאר הקמיע מומחה מצד עצמו. ודוק:
בא"ד וי"ל כגון דשני קמיעין וכו'. קשה לפי זה מאי קא בעי רב פפא. הא בהכרח לומר הכא דפשיטא ליה דגברא לא אתמחי אלא בשלשה גברי דאי לא תימא הכי הגע עצמך הקמיע הג' ריפא לאחד מהנך שני גברי הא אתמחי גברא והדרא קושייא לדוכתין. וי"ל דאין הכי נמי לאותו הצד במצדדי הבעייא דאתמחי גברא בחד גברא אמרינן לפי' רשב"א דאע"ג דאתמחי גברא קודם להמחאת קמיעא ואבד גברא המחאתו נשאר הקמיע מומחה כיון שריפא שלשה פעמים זה הקמיע. ודברי התוספות הכא הם לצד מצדדי הבעיא דלא אתמחי גברא בחד וכו' ותו לא מידי. ודוק:
תוספות ד"ה הא לאמחויי קמיע וכו' פי' הקונטריס דקמיע לבדו מומחה על ידי אדם זה תימא דהוא בעצמו פי' וכו'. ונראה לעד"ן דרש"י ז"ל כוונתו כך היא ולא קשה מידי ושאני לעיל שפי' רש"י ז"ל דבעינן שלש רופאים למיהוי מומחה הקמיע מיד כל אדם להיותו מומחה לחולי א' דוקא כדדייק מתני' כל שריפא ושנה ושילש מה שאין כן בדברי רב פפא דקאמר תלת קמיעי תלתא זימני יכולין אנו לומר אפילו שלשה מיני חולאים ולהיותו הקמיעי מומחה לחולאים כיון שהמומחה לשלשה מיני חלאים איגלאי מילתא דמחמת הקמיע המחאתו ולא מצד גברא שהוא מומחה לכל הקמיעין כמו הקמיע. ובזה אפילו מיד כל אדם דאין הדבר תלוי כי אם בקמיע ולא בגברא כי הלחש מסוגל לכל מיד כל שיכתבהו מועיל. וקצת הוכחה דכמו דעבדינן הפרש בהמחאה דגברא בין ג' קמיעי של לחש אחד לג' גברא דלא אתמחי גברא אלא לאותו לחש ובהיכא דשלשה קמיעין של שלשה מיני לחש אתמחי גברא לכל הקמיעים. הכי נמי עבדינן הפרש בקמיע בין ריפא חולי אחד ג' פעמים דלא אתמחי אלא מיד אדם זה. ובין ריפא שלשה מיני חלאים דאתמחי מיד כל אדם אעפ"י שאינם דומים ממש מ"מ עבדינן שינוי ביניהם ולא אמרינן דחזר בו רש"י ז"ל. ומה שפירש רש"י לקמן בד"ה קמיעא אתמחי מיד כל אדם אף בהיכא דלא אתמחי גברא דלא כתב כי אם חד קמיע זה יכולין אנו לדחות קאי זה להיכא דכתבו הלחש זה ג' בני אדם דאף כה"ג איתמחי קמיע ואה"נ אי לא כתב הקמיעים כי אם אדם אחר אז אמרינן אתמחי קמיעא מיד אדם זה והא דקאמר גברא לא אתמחי פירש להיכא דכתבם אדם אחד בג' והיינו טעמא דהתוספות לא הקשו מכאן. ודוק: שם בא"ד וממה שפירשו גבי ג' וכו' חזר בו וגו' תמיהא לי טובא וכי משכחת לה חזרה תוך כדי דיבור השמים לא אקבל דבר זה על רש"י אדון המפרשים ואפי' על שאר המפרשים ח"ו ומכ"ש. ועוד איך יכחיד רש"י ז"ל פירוש זה והוא מוכרח בש"ס ממה דקאמר תלת קמיעי

לשלשה גברי דמשמע אפילו אדם אחד. ועוד ממה דקא בעי הש"ס לקמן גבי אתמחי גברא דמשמע לגבי קמיעא פשיטא ליה דאתמחי וזה פשוט. ונראה לי ליישב פירש רש"י ז"ל דקאי אאתמחי גברא והכי קאמר מעיקרא מאי אתמחי גברא וכו' ומאי אתמחי קמיעא וכו' וחזר רש"י ז"ל לתת טעם אמאי דקאמר אתמחי קמיעא וכו' מיד כל אדם דסליק מינה דהטעם הוא דאין לתלות במזל הרופא דזה גרם אלא מיד כל אדם דאינו תלוי במזל אלא בחכמה ואמאי דקאמר אתמחי גברא לכל הקמיעין בתחילת דבריו נתן עוד טעם שהרי הוחזק בג' אנשים וממילא דאי לא הוחזק אלא באדם אחד לא הוייא חזקה. וד"ה דאתמחי גברא עם ד"ה ואתמחי קמיעא הכל הוא דיבור אחד. ודוק: בא"ד וכן נראה עיקר דלא על ידי אדם זה וכו' דהא בלאו הכי מומחה וכו' זה אמרוהו ז"ל לשיטת רש"י ז"ל. וקשה לי למה לא פירשו ג"כ לדרכו של רש"י ז"ל דלעולם דווקא מיד רופא זה ואתמחי קמיעא דקאמר היינו להיכא דאבד המחאתו גברא דהיינו לשאר הקמיעים דאז נשאר קמיע זה מומח' דהלא ק"ו הוא השתא לדרכם ז"ל דאבד גברא המחאתו בלחש זה עצמו שכתבו ג' פעמים אחרים ולא הועיל אפילו הכי קמיע זה מיהא אגרת זו מומחית ולא נתאבדה המחאתו בהמחאת גברא ומכ"ש בהיכא דהומחה הקמיע שהומחה שלשה פעמים דבהכי הויא המחאתו אפילו באדם אחד וגברא לא איבד המחאתו ללחש זה אלא לשאר הקמיעים דהו מן הסתם פשיטא דישאר קמיעא בהמחאתו דלא גרע כלל כיון דלא איבד גברא המחאתו בלחש זה. וי"ל דאיפשר כה"ג דהומחו השלשה קמיעים מיד אדם זה מיקרי אתמחי גברא להני ג' לחשים ולא מיתקרי אתמחי קמיעא ולא גברא אלא בקמיע אחד לבדו. ולא מצי לשנויי דאתאביד המחאת גברא בהני לחשים עצמם הג' כפי זה מאי אתמחי קמיעא לפי' רש"י ז"ל לחש זה ואם איבד גברא המחאתו בו מאי מיחוי איכ'. לזה הוצרכו התוספות ע"ה לשנויי אתמחי גברא בהכרח מיד כל אדם. ודוק:

דף סב.

גמרא. תנו רבנן לא תצא וכו' דברי ר"מ וכו' קצת קשה לאיזה עניין מייתי הש"ס הברייתא דאין בה חידוש יותר מסברת ר' אליעזר ורבי אליעזר אין הלכה כוותיה. ונראה לי דכוונת הש"ס לחדש לנו בסברת חכמים דמתניתין דהא דקאמרי פוטרים הוא אבל אסור ולא פטור ומותר ותבוא איזו סברא מהאימוראים הכי ויסברו כן בדברי חכמים דהרבה יש פטור מותר מסברת הש"ס לזה אייתי הברייתא דמוכרח לומר פטור אבל אסור מדפליג רבי אליעזר עלייהו ואמר מותר לכתחילה. ועוד נראה דלא תי' דהאי דמחייב ר"מ חטאת וחכמים אוסרים לכתחילה דוקא באין בושם וסברי חכמים כיון שאין בושם אסור לכתחילה ופטור להיות הריח הנשאר בכובלת עיקר אעפ"י שהוא פחות מהשיעור פטור

קמל"ן ממתניתין דסברת רבנן אפילו דאיכא בושם אסור מדברי רבי אליעזר דקתני בד"א שיש בו בושם וכו'. ודוק:
תוספות ד"ה כל מצות עשה וכו' וי"ל כיון דמשוי וכו' פירוש דאי לא הוי משוי לא אמרינן דיכול לבוא לידי חיוב חטאת דיש הפרש בין בראשו דלא הוי משוי לו לידו שהוא יודע שהוא משוי מה שא"כ אם הוי בראשו משוי אמרינן שפיר אתו לידי חיוב חטאת דבידו דהכל אחד לו. ודוק:

דף סב.

גמרא. ולאו מילתא היא דאמר רב חסדא וכו' קצת קשה מאי ראיה מייתי מדברי רב חסדא דילמא זה לתוספת טובה לעושר וכו' מה שא"כ לגבי עניות ברביעית מיהא ליכא עונש עניות. וזה פשוט. על כן נראה לי לפרש האי דקאמר הש"ס. ולאו מילתא היא לא קאי אדברי רבא אלא דברי הש"ס דקאמר דמשא ולא משא. ולעולם דברי רבא במסקנא נינהו לא אמרן אלא דלא משא וכו' והש"ס קאמר מילתא אחריתי דמאן דמשא ולא משא לא עביד טיבותא ולאו מילתא היא דעביד הכי דהא רב חסדא וכו' וא"כ מילתא הניאותא היא דעביד בר נש כרב חסדא. והטור פסק מעיקרא דמאן דמזלזל בנט"י נעקר וכו' ומביא לידי עניות וסיים בחילוק דהולכין למלחמה וכו' ואח"כ אמר ואף על פי דשיעורם ברביעית יוסיף וכו' דאמר רב חסדא וכו' משמע מדבריו דבזה אין עונש דאחר דאמר העונש דעניות ונידוי אשמועינן לעצה טובה כמו שפירשתי. ודוק דאי פירושא דלאו מילתא הוא הא דעבד רבא חילוק דמשא וכו' אלא אעפ"י דמשא ולא משא מביא עניות. לאו הוה ליה למימר הטור. ועוד הוה ליה למימר דכל מאן דמזלזל בנטילת ידים ואפילו רביעית מצומצם מביא לידי עניות וכו' אלא ודאי כמו שפירשתי, וק"ל:

דף סג.

גמרא. בירית טהורה וכו' להיות דגם האנשים עושים לשוקם ושייך בהו ג"כ בירית לזה קתני לה בהדי יציאות האיש ואעפ"י דלא איצטריך לאשמועינן גבי איש דילמא שליף דאינו שמן עכ"ז שמעינן ממילא דאינו משוי בין באיש בין באשה ואיידי דנקט בירית גבי איש נקט כבלים דלא שייכי כי אם באשה דדילמא שלפא. וק"ל: שם גמרא. ואם עושין כן זוכין לתורה וכו'. קשה מאי ואם עושין וכו' דהכי הוה ליה למימר וזוכים לתורה מאי ואם עושים וכו' פשיטא דביה משתעי. ועוד למה פליגנהו לשכרם. הן אמת דזה קושי בכתוב הוא דלא עבד לתורך וכו' בהדי צלח ורכב ותורך נוראות וכו' על דבר אמת וכו': ונלע"ד דהש"ס הוקשה לו זה גם כן בכתוב דפליגנהו. ולהבין כוונת הש"ס צריך להקשות דאין הפך ענוה גאות דמשכחת לה לא גאות ולא ענוה לזה דקדק הש"ס לומר דודאי לא

קאי על דבר אמת וענו' צדק אריש דצלח רכב אלא אסיפא דותורך וכו'. שוב הוקשה ליה הש"ס הוה ליה למכתב על דבר אמת וכו' אחר ותורך למה כתביה באמצע דמשמע דקאי גם כן אצלח ורכב לזה פירש הש"ס דקאי אריש דלא הוי בגסות ושלא לשמה וקאי אסיפא דמשמעה ענוה וכו' לזה אמר הש"ס ואם עושין כן וכו' פי' מענוה ממש וגו' זוכין לתורה:

אי נמי עושין כן תרוייהו דברישא אמר הש"ס יכול אפילו מגיס דעתו דקאי אחד מנייהו ואחר כך אמר ואם עושים רבים דהיינו תרוייהו בזה זוכים יותר דהיינו לתורה. וק"ל:

שם גמרא. שני תלמידי חכמים המקשיבים וכו' פי' כי יש כת של תלמידי חכמים אשר לא ניחא להו כי אם אומרם והגיונם ומה שהם מחדשים ואמטו להכי כאשר יאמר זולתם דבר חידוש לא ציית ליה דלא ניחא ליה דלימא האי מילתא דלא אמר איהו. ולזה אמר הש"ס דבעינן שיהיו מקשיבים זה לזה דאז י"י שומע לקולן מדה כנגד מדה. וק"ל:

תוספות ד"ה אין בין עה"ז וגו' צריך לומר לאו דוקא. ונראה לי דזה כללו שמואל באומרו שעבוד מלכיו' דממילא כיון דליכא שעבוד מלכיות עבדינן כל אשר יישר בעינינו. ועוד הא דפרט שמואל דוקא שעבוד מלכיות נראה לי דדבר ידוע הוא ירושלים ובית המקדש. ולא הוצרך לומר אלא דבר שלא היה גם אז כשהיה בית המקדש קיים דאע"פ שהיו על אדמתם תמיד היו בצרות מהצרים אותם שאר מלכיות והיו מושלים בהם דכתיב ויעבדו ישראל וימסור אותם ביד וכו' וכן על זה הדרך. מה שא"כ לעתיד לבוא בע"ה הימות המשיח שיגלה במהרה בימינו אמן וכי"ר סובר שמואל דליכא שעבוד מלכיות כלל ותמיד יהיה המשיח נוצח את אויביו וישבו לבטח:

אי נמי לגבי בית שני שהיו משועבדים אף שהיו ירושלם ובית המקדש שיבנו במהרה בימינו אמן. וק"ל:

דף סג:

תוספות ד"ה ואלו אצעדה וכו' לא נהירא וכו' דהא בהמות וגו' נראה דזה לא קשה מידי דכיון דפרט הכתוב אצעדה וצמיד לאיזה ענין אם לא שנאמר דקאי עלה תתחטאו דקאי אדידה דפשיטא דלגבי בהמות לא שייך והאי מיתורא שמעינן דקאי עלה דלאיזה ענין פרטה הכתוב. וק"ל:

תוספות ד"ה ההוא במדין וכו'. ועוד וכו' הל"ל גמר מבגד ועור וכו': ולענ"ד לא קשה מידי דלא נאמרה אותה גזירה שוה אלא אבגד ועור. ומעשה עזים הנאמר בכתוב. ובזה לא קשה למה לא הקשה ההוא מרבנן למאי דריבא רבא אריג כל שהוא מאו בגד דכתיב גבי

שרצים הוה ליה למיפרך דלא דיינינן טומאת מת המועטת מטומאת שרצים המרובה אלא דבזה מודים כולי עלמא דגמר מבגד או עור. וק"ל:

דף סד.

גמרא. יכול שאני מרבה החבלים קשה מעי' דייק התנא שק שהוצרך לרבות קלקלי וחבק. ומהיכא ס"ד לרבות חבלים וכו' ונראה דהכי פירוש' דהוקשה ליה אקרא. למה הוצרך לומר שק דאמטו להכי יצטרך לרבות קלקלי וחבק ולימא מעיקרא ומעשה עזים ולא איצטריך לאו לרבויי קלקלי וחבק לזה תירץ התנא דאילו לא כתב שק לא הייתי ממעט אפילו חבלים ומשיחות. לזה הוצרך למיעוטי ולריבויי מאו. ופשוט: שם גמרא. לרבות הקלקלי והחב' קשה למה לא קתני מתניתין כמו ברישא אין לי וכו' ת"ל כל וכו'. לזה י"ל דהיינו טעמא דלא דמי דשאני שק ידוע אריג. מה שא"כ מעשה עזים אדרבא הכל משמע אפילו אינו אריג אכן תיקשה סוף סוף מעשה עזים קאמר הכתוב דמשמע הכל. וי"ל דאין הכי נמי אי לאו דכתיב קרא כל הייתי מסתפק אי הוי בכלל או דוקא משא"כ מדהוצרך הכתוב לרבויי שמע מינה האי כדקאמר מעשה עזים היינו אריג לזה הוצרך הכתוב לרבויי כל אלא דמסתפקא לן אם מרבי מכל חבק וחבלים לזה קאמר ודין הוא. ופשוט:

שם גמרא. ודין הוא. קצת קשה מעיקרא למה הוצרך קרא לריבוייא דכל גמרינן מדין הוא. וי"ל דסובר הש"ס דמילתא דאתיא מסברא ומדין טרח ומרבי לה קרא. ובזה נמי לא קשה לקמן דקא פריך והא אפיקתיה לקלקלי ומאי דעתיה דאע"ג דדרשינן לה מאו ומפקינ' לה מגזירה שוה לא קשה מידי מה בכך אם אמר הכתוב דין מדינים דמפקינן להו מגזירה שוה והבן זה. משהוצרך למידרש מאו מעיקרא דהוה ליה ללמוד מגזירה שוה. והוא טעמו להכריח דצריך לגזירה שוה והיינו טעמא דאייתי לודין הוא מעיקרא למדחי' ומוכרח לגזירה שוה. ועוד נראה לתרץ דמעיקר' אי לאו ריבוייא דכל לא הוה מצינן למימר ודין הוא דהא בפירוש אמר הכתוב גבי שרצים דוקא אריג. וגבי מת מעשה עזים אפילו אינו אריג ומאי ודין הוא שייך הכא מידי דהוה חומר' טומאת מת דפירשה הכתוב מה שאין כן מדהוצרך הכתוב לכל ואיגלאי מילתא דמעשה עזים דקאמר לאו כל מעשה עזים השתא מצינן שפיר למימר ודין הוא. ודוק:

שם גמרא מנין לרבות דבר הבא מזנב הסוס וגו' נראה דנ"ב דבר הבא מזנב הסוס ומזנב הפרה מטמאה אפילו חבק וקלקלי דדמייא לדבר המתרבה אצלו. ופשוט: שם גמרא. ונקרב וכו' קצת קשה אם כוונת הש"ס לפרש מתחילת הפרשה הוה ליה להקדים מפ' ראשון שהוא ויקצוף שהוא קודם בפרשה. ועוד לאיזה ענין פירש בש"ס עגיל וכומז.

ועוד קשה הלא קרא דויקצוף משה שם בהדיא אמר טעם לקצפו על חיותם הנקבות ומי אמר זה לש"ס. ועוד למה חשד משה את ישראל בדבר איסור ח"ו. ועוד מי אמר להש"ס שהשיבו ישראל אם מדי עבירה יצאנו מדי הרהור וכו' ונלע"ד דהש"ס הוקשה ליה חדא למה קצף משה לדבר שהיו שוגגים בו ישראל ולא ידעו דכן צ"ל הוה ליה למימר ליהו הרגו וכו'. ולמה קצף. עוד הוקשה ליה למה הוצרכו לתת למשה ע"ה טעם הביאם מנחה לי"י ותודה על אשר הצילם מהצרים אותם וזה אינו צריך תת טעם עליו. ועוד מאי מלת ונקרב דמשמע דכבר אמרו זה ונותנים אמתלא לדבריהם דהכי הוה ליהו למימר ויביאו את אשר נמצא אתו כלי זהב וגו'. לזה פירש הש"ס דהנה בראות משה את פקודי החיל הביאו תכשיטי הנשים ומלבד זה שאמר להביא כלי זהב וגו'. לזה פירש הש"ס דהנה בראות משה את פקודי החיל הביאו תכשיטי הנשים ומלבד זה שאמר להביא כלי זהב אצעדה וגו' אמר משה זה הקרבן דלא כסדרו דהוה ליהו להביא פרים ואילים וכבשים דצרכי גבוה ומאי הוא דין אלא ודאי דטעמם הוא דהביאו כפרה מדה כנגד מדה אם הם חטאו בדבר איסור הביאו אותו דבר עצמו והיינו טעמא דהקדים הש"ס לפרש תחילה ונקרב קודם ויקצוף לאשמועי' דעגיל וכומז הם דברים תכשיטי תורפה. ולמה הביאום אמר משה שמא חזרו וכו'. ומה גם שחסו עליהם ולא הרגום לזה קצף על חזרה לקלקול ולזה השיבו ישראל דח"ו לא נפקד מדת היהודית איש דלא חזרו לקלקול. ואם תאמר כפי זה למה רוצים להקריב דברים כאלו לכפר על נפשותינו ואמאי קאי כפרה אם הם לא נפקד וכו' אלא ודאי דהכי קאמר אם מדי עבירה יצאנו מדי הרהור וכו' וזהו דאמר הכתוב ונקרב כאילו נתן טעם להקרבה היא לכפר על וכו'. ונראה לומר דגם כן לכפר ע"ד מ"ש ז"ל בעי לכפורי ידיה וגו' ולהיות דפגם ראות פוגם ומלכלך נפש האדם ברוחניות. לזה הביאו קרבנות אלו לכפר ולטהר נפשותם שתהיה זכה ונקייה וראויה לעמוד לפני י"י ב"ה. עוד נראה לי במאי דקאמר ולא נפקד ממנו איש דקשה מי יאמר דאיפשר בשום אחד מהם עבר ועשה מבלי ידיעת הרבים אעפ"י שיש לדחות דחיות הדחויות. עכ"ז נראה לדקדק עוד דהא אין מקרא יוצא מידי פשוטו. וכן נראה דהנה ידוע הוא דברי השוטרים דכהן משיח המדברים לעם מי האיש וכו' הירא מעבירות שבידו וגו' להיותם בשעת הסכנה ואפי' מי שיש בידו שדיבר בין ישתבח ליוצר חוזר עליה מעורכי המלחמה לזה אמרו אנשי פקודי החיל עבדיך נשאו אנשי המלחמה וכו' ולא נפקד רוצה לומר מהחשבון וממילא לא נפקד מדת היהודית דהא בהא תלייא דאם היה אחד עובר בר מינן לא היה נמלט באותו עת מלחמה ברוח מצויה אלא ודאי לא נפקד הוא עד שלא נפקד מדת אל א"כ כפרה למה והשיבו להרהור. ודוק. והביא בש"ס התוספות דמסייעא

ליה להאי וזנו עיניהם והרהור הכל דבר אחד. ועדיין תיקשה תינח עגיל וכומז לכפרה. אצעדה וצמיד וטבעת מאי עניינם. לזה הביא הש"ס דברי רב ששת דאמר הכל דבר אחד דהמסתכל באצבע וכו' במקום התורפה וצריכין להביא כפרה ולזה הביאום פקודי החיל אנשי אמת. וק"ל:

רש"י ד"ה דאיכא למיפרך וכו' והוא הדין דהוה מצי למיפרך אגזירה קמייתא פי' לאצרכויי הפנאה ואיכא למיפרך באופן אחר מה וכו' תאמר וכו'. ופשוט:

דף סד:

תוספות ד"ה רב ענני וכו' נראה דהלכה כר' ענני מדאמר לכאורה אמרינן דעיקר הראייה דהלכה כר' ענני מבשל סופרים. ועוד נראה לי לפרש דהא דקאמרי התוספות ז"ל נראה דהלכה הוא סברא בעלמא למה שאמרו מדאמר לאו הכרח להלכה אלא קושט' דמילתא דנפקא מינה דאי הוה אמר למילתא משמיה לא הוי אמרי הלכה אי נמי דכונתם דכיון דר' ענני שבק למתני' דבהכרח דהאמורא יודע המתניתין ועם כל זה בחר לומר דהלכה כרבי ישמעאל שמע מינה דכן הלכה מה שאין כן רבא אפשר להיות שלא ראה דברי רבי ישמעאל מה שאין כן רבי ענני דחזא לתרוייהו:

דף סה.

אמר אביי שמע מינה כולהו וכו' קצת קשה דילמא דלא בעינן כי אם שוכתא וצורתא לפירו' רש"י ואקושא לא בעינן. וי"ל דליכא מציאות אחר דאית ביה שוכתא וצורתא ולא הוי אקושא וכולהו ממילא הוא. ופשוט. ולפי התוספות ז"ל לא קשה גם כן מידי דכולהו בעינן וצורתא לחוד לא מעלי דאם כן תיקשה דלעביד דעץ ולצור עליה צורתא דסלע. והש"ס לא הוצרך להאריך. וק"ל:

שם גמרא. ועביד להו מקואות ביומי ניסן ומפצי ביומי תשרי. פי' ביומי ניסן דוקא דאז הוייא הפשרת שלגים מתוספת על מי גשמים ובזה מתגברים הנהרות מה שא"כ אדר הקודם ואייר שאחריו שלא היו צריכין למקואות. ונראה לי דאבוה דשמואל סבירא ליה ג"כ הא דאיתא במס' תענית דאין טפה יורד מלמעלה שאין טפיים עולין כנגדו מלמטה דלא פליג אבוה דשמואל אברייתא דתניא רשב"א אומר אין לך וכו' ורמי הש"ס התם אברייתא אחרת דתני טפיים וכו' ושני כאן וכו' משמע דגם סתמא דתלמודא מסיק להא על כן נראה דודאי דוקא ניסן מהפשרת שלגים דהוו בלחודייהו אז רבו הנוטפי' על הזוחלים מה שא"כ הגשמים דהוי ג"כ מלמטה בכפליים וליכא למימר שרבו הנוטפים על הזוחלים. והא דנקט מפצי ביומי תשרי לאו דוקא בתשרי אלא לענין מפצי כי אז

מתרבה הטיט בנהרות ומתעבה וחציץ ולהכי עביד להו מפיץ בתשרי מה שא"כ בשאר ימות השנה שהיו טובלים בפרת ולא היו צריכין למפיץ כי אין טיט עב דחייץ. וק"ל:

דף סה:

תוספות ד"ה מפצי וגו' ור"ת פירש וכו' שלא יראו אותם וכו' עכ"ל לפי' ז"ל תיקשה מאי אירייא ביומי תשרי דהא דוקא ביומי ניסן הוא עביד להו מקואות דאין לומר דפירוש ביומי ניסן ומשם ואילך עד תשרי מקואות ומתשרי ואילך עד ניסן בנהר ולאו דוקא ניסן ותשרי דזה מהבל ימעט. תינח ניסן לגבי תשרי אלא תמוז לגבי אדר איך יתכן דתמוז דליכא דלא גשמים ולא הפשר' שלגים עביד להו מקואות והוו מי הנהר גשמים ביומי אדר דכבר עברו ששה חדשים מגשמי רצון מיבעיא דפשיטא דרבו הנוטפים לא עביד להו מקואות ג"כ מכ"ש ואין לומר דעביד להו וכו' ביומי ניסן היינו עד יומי ניסן דהיינו עד ניסן מראש השנה וביומי תשרי עד יומי תשרי. וגם כן אין לומר דוקא בתשרי הוו טובלות בנהר. דליכא לא גשמים ולא שלגים דדברים אלו אין להם שחר ואיני צריך להאריך בדחייתם ונראה דהוא הדין דהוו מצו למיטבל בכולה שתא בנהר אלא דהוו טבלי במקוה דעביד ליהו בניסן. ועיין בהר"ן ז"ל. ופשוט: תוספות ד"ה דאמר שמואל וכו' וא"ת וכו' וי"ל כדאיתא במסכ' תענית וכו' עכ"ל. קשה לי תינח בדאיכא גשמים. ומתרבה תלינן בטפיים מלמטה ובדליכא גשמים כגון ביומי ניסן בהיכא דליכא כי אם הפשרת שלגים וקא חזינן דמתרבי מאי איכא למימר והכא ליכא לשנויי טפיים מלמטה ע"כ נראה לי דכוונת שמואל היא דאע"ג דקא חזינן דגדל בימי הגשמים לאו מחמת הנוטפים אלא מאת השם ב"ה הוא מתברך מכיפיה כשיורדים בו הגשמים מלמעלה הוא פרה ורבה מאיליו היינו מכיפיה מדברי' ותשכח שעדיין לא ירדו גשמים כשיעור. והנהר גדל בכפלים כיוצאי מצרים. אלא דקשה לי על דרך זה מנא ליה להש"ס לומר דפליגא אדשמואל. הרי ע"כ לכל הפירושים נהרא גדל מחמת הגשמים או מהתהום הוא ממה שמתברך מכיפיה בירידת הנוטפי' וי"ל דשמואל סבר דמשכחת לה שמתרב' הנהר ומבריך מצד עצמו ג"כ מבלי הנוטפי' כלל. וגם בירידת הנוטפין מתברך הוא מכיפיה. ובזה הוא דפליג אדרב דאמר סהדא רבא פרת דלפי' שמואל אין כאן עדות דילמא מכיפיה הוא מתברך ולא מחמת מיטרא דבמערבא. ובזה לא קשה מאי מסייע ליה דקאמר הש"ס מסייע ליה לרב הא דאבוה דשמואל וכו' דממה נפשך אם סובר הש"ס דמילתיה דרב בדסהדא רבא וכו' וכוונתו דרבי מהנוטפים קשה הרי לפי מה שפירשתי דדוקא ביומי ניסן הוא דאסר אבוה דשמואל דאיכא גשמים וניתוספו עליהם הפשרת שלגים וכמו שפירש רש"י ז"ל וזה לשונו שביומי ניסן הנהרו' גדולים מהגשמי' של ימי החורף ומהפשרת שלגים דמשמע

דמהגשמים לחוד לא. ולדברי רב מהגשמים לחוד מתרבה ואסור בכל ימי החורף וכו' מה שא"כ לאבוה דשמואל דוקא ניסן כנזכר ומאי מסייע ליה ואם סברת הש"ס בדברי רב סהדא רבא דג"כ עולין מלמטה טפיים פי' ואינו רבה מהנוטפין תקשה שתי קושיות חדא מנא לך דפליג אדשמואל. ועוד מאי מסייע ליה איכא הלא כולי עלמא מודים בזה. וגם החוש ירגיש בו דהא קא חזינן וכו'. ובמה שפירשתי אתי שפיר דשמואל סבר דמכיפיה מבריך בלי הגשמים וגם בגשמים מתעוררים הנהרות ומתברכין מכיפייהו מה שא"כ לרב דסהדא רבא וכו' אם כן לא סבירא ליה מכיפייה אלא מהגשמים ולא יכחיש הטפיים מלמטה דזה נראה מוסכם. אם כן נקוט מיהא בידך דמתרבים מחמת הגשמים אבל לא מצד זה יהיה אסור בזוחלין ונפקא מינה ליומי ניסן דאיכא תרתי הגשמי' והפשרת שלגים וחזרו לאחוריהם מי תהום ונצטרפו גשמים והפשרת שלגים ורבו על מי הנהר ביומי ניסן. ובזה אתי שפיר ולא קשה נמי אמאי לא קאמר הש"ס מסייע ליה לשמואל דאמר שמואל אין המים מטהרין בזוחלין וכו'. דהא לדידיה דאבוה דוקא ניסן דאיכא תרתי אלא דקשה לי לדידיה דשמואל הלא אי איכא נוטפין. איכא כנגדן עולין מהתהום בכפלים. ויש ליישב עולין ויורדין אח"כ ונשארים מי גשמים. ודוק:

תוספות ד"ה הקיטע וכו' הקשה ר"ת במס' יומא משמע וכו' וי"ל דהכא נמי וכו'. ק"ק מאי משמע דקאמרי הלא הכי איתא בש"ס התם בהדייא. ועוד דבריהם ז"ל דקאמרי וי"ל דה"נ וכו' אינו מדוייק מ"ק ונראה לי דכוונתם ז"ל לומר משמע דהכי הוייא המסקנא דיכול הדוחה לדחות דהש"ס ס"ל כההוא אימורא דמפרש התם מעיקרא היפך זה ומה דפריך התם הש"ס איפשר דאית ליה לשנויי לזה אמרי התוספות משמע פירוש במסקנת הש"ס. ויש לומר דהכא נמי הש"ס אזיל להההיא מסקנא דהתם. וכעין זה כתבו התם ביומא. וק"ל:

דף סז:

תוספות ד"ה כלל גדול וכו' פי' בקונטריס דאי איפשר דלא שמע וכו'. פירוש ומטעם זה הוא דמחייב להיותו יודע ממילא. ולזה הקשו מהש"ס דקצר וטחן דאע"ג דידע בנתים בזדון שבת לא מחייב אלא אחת. ועוד הקשה ריב"ם פירוש להיות דרש"י יהיב טעמא לימים שבנתיים דאי איפשר אי תימא דמפקינן לה מקרא למה לן טעמא דאי איפשר וכי תימא דהוי טעמא דמיסתבר א"כ למה לן קרא. ופשוט:

שם בא"ד. וחזר וקצר וטחן בזדון שבת ושגגת מלאכה פי' אע"ג דהזיד בשבת קודם שגגתו במלאכות אפי' הכי לא מחייב כי אם חדא. ובהכי הוא דפרכי דאי הוו מפרשי הא דהזיד בשבת ושגג במלאכה ולא זכר ולא הזיד בשבת עד דכבר שכח ושגג במלאכה ובאו זדון

שבת ושגגת מלאכה בהדי הדדי נראה דלא הוו מק' דיש לחלק דשאני הכא דשגגת שבת אשר שגג הרי זכר לה בנתיים ולא נעלם ממנו כי אם אשר פעל הוא ועשה ובידיעתו אשר פעל ידע ודאי שמה שפעל הוא חטאתו אשר חטא מה שא"כ הכא דלא היה זמן מפסיק מבלי שגגה דכאשר ידע בשבת כבר שגג במלאכ' ולא היתה ידיעה בנתיים לא אמרינן דהוייא ידיעה לחלק. ופשוט:

שם בא"ד דאע"ג דידע בנתיים לא מחייב וכו'. נראה לי ליישב לפירוש רש"י ז"ל והוא דרש"י ז"ל הוקשה ליה לדברי הש"ס והוכרח לומר זה לשנויי דהוה צריך לידע דמה שדרשו ז"ל מושמרו את השבת ואת שבתותי וגו' נראה דאי הוה אמר קרא בכולהו לשון יחיד שבת שבתי תשמורו לא הוי מצי הש"ס למידרש משום דאמרינן כן דרך הכתוב לדבר בלשון יחיד מידי דהוי חלב ודם נבילה וטריפה דלא קאמר חלבים וכו' בלשון רבים אלא בלשון יחיד הוי השבת כחד מיניהו אלא ממה ששינה הכתוב את שבתותי חזרנו לומר שפעמים שחייב על כל שבת מושמרו בני ישראל את השבת דאי לא הוה קרא דשבתותי לא הוה ידעינן אם חייב אכל שבת א"כ הוקשה ליה רש"י דילמא לעולם אימא לך דגם ביודע עיקר שבת אינו חייב אלא חטאת אחת. וכי תימא קרא דושמרו את השבת דמשמע דחייב אכל וכו' במאי מוקמת ליה מוקמינן ליה דידע בנתיים באמצע השבוע שאותו יום שבת. ואעפ"י שלא ידע חטאתו אפי' הכי חייב תרתי וקרא ואת שבתותי שלא ידע בנתיים ולא הויין ימים שבנתיים ידיעה מחלק לזה. הוצרך רש"י ז"ל לפרש ולומר שאי אפשר שלא שמע בנתיים ואז לא קשה מידי דבאומרך ימים איכא ידיעה ג"כ ולא ניחא ליה למימר גזירה כיון דאיכא להקשות ולומר דילמא הא דידע הא דלא ידע בנתיים. ואין לומר לפירוש רש"י ז"ל למה אצטריך קרא דסלקא דעתך אמינא דבעינן עד דידע החטא שחטא קמל"ן דבהיכא דאיכא ידיעה בהדי ימים תרתי אז לא בעינן שידע החטא ימים שבנתיים הויין הפסק באופן הנזכר. אי נמי לפי מה שפירשתי בסמוך דאין הכי נמי ביום אחד אי הויא ידיעה בנתיים דחייב תרתי והתם היינו טעמא גבי קצר וטחן דלא הויא ידיעה שלימה כמו שכתבתי בסמוך ודוק בזה:

שם בא"ד ועוד קשה לר"י דהא בפרק אמרו לו וכו' מדיוק לשונם ז"ל נראה ודאי דקושייתם היא מכל עוד שלא טבלה אפי' וכו' אינו חייב אלא אחד ואי תימא דפירש"י ז"ל דימים עבדי ידיעה ג"כ הכא מאי איריא טבלה אפי' לא טבלה אי איכא ימים אמרינן אי איפשר שלא ידע. ואם זו היא כוונתם בקושייתם אינה רואה ריח קושייא דהא כל ימי נדתה קודם שטבלה שהוא ימי התר דמי ליום שבת אחד ואינו חייב אלא חטאת אחת להיות דליכא ימי התר בנתיים דעבדי ליה ידיעה וכל ימי נדתה כיומא אריכתא ומאי קא

פרכי דדוקא כי ליכא ימי התר ממילא ידע למפרע ימי איסור וימי טומאה. ולזה דוקא טבלה דהווי כיומי חול ממש דאי לאו הכי מהיכן יזכור ומי יזכירהו. ופשוט זה. ואם כוונתם כמו שהבין מהרש"א ז"ל דמקשים מטבלה דהתם מסתמא לא ידע ואפילו הכי אמרינן דחייב אכל וכו' וא"כ גם כן הכא גבי שבת נמי מבלי טעם שאי אפשר שלא שמע וידע שהוא שבת גם זה יכולין ליישב דעל כל פנים איכא שנויי בליל טבילתה וירגיש למפרע דהיתה נדה. ואי קשייא הא קשיא דהא כיון דתלי הש"ס טעמא בליל טבילתה שטבלה מי לא עסקינן ג"כ שהלכה לטבול וטבלה ולא הספיק לידע שטבלה כלל עד שראתה וחזר ובא עליה ואפילו הכי חייב על כל ביאה. והכא ליכא למימר ממילא ידע אם הוא לא ידע בטבילתה מעיקרא כלל בשלמא אי אמרינן דגזירת הכתוב ימי היתר הוו הפסק מבלי ידיעתו ג"כ שפיר דמי אלא אי אמרת שהדבר תלוי בו שידע קשה. ויש ליישב לפירוש רש"י ז"ל דאין הכי נמי כהאי גוונא דלא מחייב תרתי והש"ס במסתמא קאמר. ומסתמא ודאי ידע ובין למ"ר ובין למ"ר לא בעינן ימים בנדה דוקא ימי היתר אפילו ביומו ממש אם טבלה בנתיים חייב תרתי וכן דייק נמי הש"ס דקאמר וז"ל דטבילו' הויין כימים שבנתיים ואי הוו ימים ממש מאי כימים וכו' ימים ממש אלא ודאי דאפילו ליכא ימים קאמר דאפילו הכי מחייב תרתי דטבילה הוי הפסק. וק"ל. ולקמן יתבאר טעם לרש"י ז"ל באופן אחר ודוק: שם בא"ד דגזירת הכתוב היא שתהא שמירה לכל שבת ושבת. ועל כל פנים איכא חילוק בין שגגת שבת וזדון מלאכות דאמרינן בו גזירת הכתוב דימים שבנתיים הוין ידיעה לחלק כיון דשגגתו בימים מה שא"כ זדון שבת ושגגת מלאכות דאיכא רבא דסבר דאינו חייב על כל שבת דלא שייך למימר ימים שבנתיים הויין ידיעה לחלק דאין שגגתו בימים כי אם במלאכות שגגת מלאכות תמיד איתא בעולם ותמצא דלמאן דסבר בזדון שבת ושגגת מלאכות חייב על כל שבת לא מצי למיהב טעמא דימים שבנתיים הויין לחלק כלל. אלא מטעם דכגופן דמיין. ודוק:

שם בא"ד דגזירת הכתוב וכו' ק"ק אדרבא לדידם צריך למיהב טעמא דלדידהו דוקא לא איצטריך קרא דשבת אלא לרשב"א דלמתנית' גמר לה מנדה. ונדה סברא. והיכי מצי למיעבד זו סברא מילתא מבלי טעמא דמיסתבר זה לא שייך אלא בכתוב לפעמים בהכרח אמרינן גזירת הכתוב מה שאין כן שום תנא לא מצי למיעבד הכי ויש ליישב: שם בא"ד ותימא דהתם יליף שבת מנדה ואדרבא בשבת כתיב ובנדה לא כתיב קרא עכ"ל דבריה' בעיני כמעט קושיי' זו אין לו שורש מי לא איכא רבא דמפר' התם דמה דבעא מיניה רבי עקיבא הוא זדון שבת ושגגת מלאכות אם כגופן וכו' משא"כ שגגת שבת וזדון מלאכות פשיטא ליהו דימים שבנתיים הויין ידיעה לחלק בענין אמרינן דפשיטא להו

מהאי דרשא דדריש הש"ס הכא מקראי והש"ס אזיל לשיטת רבא הכא. ואם כוונתם ז"ל לומר דמסתמא דהש"ס אתי ככולי עלמא וגם כר"ח מלבד דקשה דגם לתירוצם כמו שאבאר בס"ד לקמן עכ"ז יכול אני לומר דגם ר"ח הא דאמר התם קביל מניה בשגגת שבת וזדון מלאכות היינו ממתניתין דהכא דהעושה מלאכות הרבה בשבתות דקתני חייב על וכו' ומתניתין עצמה סמכה אקראי דהכא ולאו מק"ו דהתם מנדה דכבר אותיביה. ואע"ג דקתני הבהמה כשבת ופירש רש"י וז"ל לסברת ר"ח דקביל מיניה מדדמיא שבת לבהמה רש"י ז"ל מסברא קאמר לה והוא יסבור דהש"ס דהכא כרבה ולדידן אי בעינן לאוקמי הש"ס דהכא ככ"ע אמרינן נמי הבהמה כשבת ובעייא לי בתרוייהו ואז בהכרח לאוקומי טעמא דמתני' דהכא מקראי כדאיתא בש"ס ואליבא דכולי עלמא בין לרבה בין לר"ח וצ"ע:

שם בא"ד ונראה לר"י דהא דנפקא לן מקרא בגמרא היינו כרשב"א וכו' עד סוף דבריהם פי' ושבת מסברא או מקבלה. דאי מקראי דהכא והכי קאמר כיון דשבת כתיבא גמיר מיניה נדה זה מהנמנע דהא צריך להודיעך דבעייא דהתם דשאל מיניה רבי עקיבא לסברת רשב"א בין לרב חסדא לא מצי למימר דבעא מיניה שגגת שבת וזדון מלאכות. דבשלמא למתניתין דקתני שאל מיניה העושה מלאכות הרבה בשבתות הרבה שפיר מצי ר"ח לפרש דקא שאיל שגגת שבת וכו' אם ימים שבנתיים הויין ידיעה דהא קאמר בפי' שבתות הרבה הא לך ימים בנתיים וגם רבי אליעזר הבין לשאלתו דקא שאיל מה שא"כ בברייתא דרשב"א דבעי הכי וז"ל הבא על אשתו נדה וחזר ובא עליה וכו' היכן נראה דקא בעי אימים שבנתיים דמתני' שביאר בשבתות הרבה והשיב לו ר"א ק"ו מנדה הוצרך להקשות הש"ס מאי ימים שבנתיים איכא בנדה והוכרח לשנויי כגון שבא עליה וטבלה מה שא"כ הכא דליכא אפי' סימן לימים שבנתיים וגם לסברת רבא לא מצי לפרש דבעא מיניה כגופן דמייא ותני נדות דהא קא דחי ליה בקטנות לא אי אמרת בקטנות שכון גופי' מחולקין עכ"ל ואם איתא דבעייא היא דרבי עקיבא כפירוש רבה מאי קא פריך שכן גופים וכו' ובהא עסקינן בשאלת רבי עקיבא אלא ודאי דלפי רשב"א לא הויא השאלה דרבי עקיבא לא כר"ח ולא כרבא ופי' השאלה לרשב"א היא בהיכא דידע לה לאשתו נדה ושגג בעבירה עצמה וחזר ובא עליה וחזר וכו'. מהו אם חייב על כל אחת והשיב ר"א ק"ו משבת דהיכא שעשה ה' מלאכות בהעלם אחד חייב על כל מלאכה וכן פירש רש"י ז"ל שם והשתא אתי שפיר דגמר משבת. ושבת נפקא לן לשמואל ממות יומת רבתה התורה מיתות הרבה כדלקמן ולרבי נתן כדאיתא ליה בענין דק"ו משבת דקתני הוא מזדון שבת ושגגת מלאכות ופשיט ליה מקטנות כהאי גוונא נמי דידע להו דנדות ושגג

בעבירה ופשיט ליה מבהמה דבודאי דידע לה דבהמה היא אלא דשגג בביאתה ואתי שפיר מאי דקא מייתי מבהמה אלא דעדיין יש לדקדק בההיא דבריתות טובא. ודוק:

דף סח:

רש"י ד"ה חייב על כל אב מלאכה דע"כ אי הוה וכו' עכ"ל. והא דפריך הש"ס לעיל בסמוך אדתני היודע וכו' לתני הכיר וכו' וכ"ש הא נראה דלהיות פירכת הש"ס דאשמועי' חיובא דהכיר ולבסוף שכח. לזה קא פריך מכ"ש ואין הכי נמי אי הוה אמר הכי הוה פריך מסיפא אדתני היודע שהוא שבת אלא לגבי חיוב מיהא לא איצטריך למתנייה. ודוק:

שם רש"י ד"ה פטור וכו' דקסברי ר"י וריש לקיש אומר מותר אנוס הוא ולא שגגה עכ"ל הוצרך לפרש זה אף לסברת מונבו דהוקש' ליה דאע"ג דגמר ממזיד דהוה ליה ידיעה בשעת מעשה עכ"ז מחייב ג"כ בהכיר ולבסוף שכח דגם זה נכלל בשגגה וא"כ מה פשעם דגוי שנתגייר וקטן וכו' דגם הם כפי הסברא הוו בכלל השגגה במשמעותא לזה פירש דשאני הני קטן וגר וכו' להיות דסברי אומר מותר וכו' והיינו טעמא שדקדק רש"י ז"ל ולא שגגה היא דהוה מספיק באומרו אנוס הוא דממיל' פטור אלא נתכוון למה שכתבתי דהני אינם נכללים ג"כ בשגגה. וק"ל:

שם רש"י ד"ה וחייב על הדם שאכל כל ימיו וגו' ק"ק לפי' הו"ל למיתני הכי ואינו חייב על הדם אלא אחת דאז יהיה משמע דפטורא אתא לאשמועינן ונראה דאתא לאשמועינן נמי חיובא במה דנקט בכה"ג והוא דהוה אמינא כיון דשגג בכל היהדות הו"ל כשוכח עיקר שבת ועשה הט"ל מלאכות דלא מחייב אלא אחת ה"נ קמ"ל דמחייב על כל א' וא' טעמא דלא פרט כי אם הני חלב ודם וע"ז הוא משום דחלב ודם בפרט הוה אמינא דלהיותם תרוייהו בכרת ותרוייהו כלולים בלאו אחד דכתיב כל חלב ודם לא תאכלו הוה להו אזהרה אחת ולגבי קטן וגר חשבינן להו בחד דלא מיחייבי כי אם חד קרבן קמל"ן ומעין זה כתבו התוספות במס' חולין דף ה' ע"ב דיבור המתחיל מעם הארץ וז"ל ועי"ל דחשיב ליה מומר לאותו דבר אע"ג דאינו מומר אלא על הדם ושגג בחלב כאילו מומר גם על החלב משום דהוו באזהרה אחת דלא תאכלו א"כ ה"נ הוא הכא דחשבינן להו בחד קמל"ן ופרט ג"כ ועל ע"ז אחר דחידוש משני צדדין חידוש דאעפ"י שעבד שבעה מיני ע"ז שהם מחולקים במינים אפ"ה אינו חייב אלא א' דנפקא מינה גדול אזרח מחייב אכל ע"ז וע"ז. והכא כה"ג אינו חייב אלא א' וחידוש ג"כ דהוא בהיכא דפער עצמו לפעור וזרק אבן למרקוליס אימא דכי ה"ג מודים דהוי אנוס וזה לא יעלה על דעתו ומודים כ"ע דפטור קמ"ל ובזה לא קשה מידי מה שהקשו התו' בד"ה וחייב על הדם אחת וכו'. וק"ל:

שם תוספות ד"ה אבל לא שכחה מאי וכו' תימא לר"י וכו' אלא הכי פי' וכו' אלא הו"ל למיתני בתר הכי בבא אחריתי וכו' עכ"ל מה שהקשו לדברי רש"י כבר יישבתי בסמוך ופי' ז"ל בעיני דחוק ביותר דודאי דש"ס לא קא פריך וליתני בתר הכי אלא אדתני ולא הוסיף במתני' תוספת מרובה על העיקר ולהכי לא ניחא ליה לרש"י ז"ל לפרש כוותייהו. וק"ל:

דף סט.

תוספות ד"ה מה ע"ז שחייבים וכו' והא דממעטינן בריש פ' בתרא דמכות פסח וכו'. דמה ע"ז דאמר רחמנא ולא תעביד וכו' קשה לי כפ"ז מודים כ"ע דאיכא נמי לאו בהאי קרא כפ"ז לדידם דטעמא דר"י משום דלא כתיב בהקישא דהכא לאו מאי טעמא דר"י דלא קאמר עד שישגוג נמי בלאו דהא איתיה ועוד למה מהדר ר"ל לקרא דאשר לא תעשינה. ונלע"ד דשאני הא דממעטינן פסח ומילה משום דבעי' כרת דומיא דכרת דהכא דע"ז מה כרת דע"ז הוא על לא תעשה גם וכו' ואיך מרבינן כרת דעשה אם אינו דומה לונכרתה דע"ז דהקישא ולפי פי' התוספות דדייקי לה מאשר תעשה ביד רמה דמשמע דכתיב לאו בכתוב יש ליישב דלגבי האי הקישא אמאי הוא דמחייב כרת שפיר איתיה ללאו ממשמעות ביד רמה וגו' מה שא"כ לגבי שגגתו במאי לא אמרינן אלא המבואר בהדייא ולא ממשמעות. ודוק:

תוספות ד"ה כגון דשגג בכרת וכו' וטעמא דר"י משום דלא כתיב לאו וכו' קשה מנ"ל ז"ל דר"י דריש דרשא אחרת מה שלא הובא ולא הוזכר בש"ס כלל ואי משום דמנ"ל לר"י דדי בכרת. סברא בעלמא דאין לך שוגג גדול מזה לא ידע שיוכרת ואם ממה דבעי הש"ס טעמא לר"ל משום שדבריו חידוש ולא סברא שלא תספיק שגגתו בכרת זה צריך ראייה בודאי. אי נמי נראה לי ראייה לסברת ר"י דסובר דבהכרח דהזדת לאו לא שמה הזדה. דאי שמה הזדה אז הוה מונבז דריש לסמיכות להזדת לאו ושגג בכרת. ואז הוה אמרינן דגם למונבז שגגת קרבן לא שמה שגגה ומנא ליה לומר דמונבז סובר דשגגת קרבן שמה שגגה אלא ודאי דגם לרבנן אפילו הזיד בלאו ושגג בקרבן לא מיקרי מזיד אלא שוגג. וכפי זה אין אנו צריכין למה שכתבו הם ז"ל דלא אמר זה ר"י אלא לרבנן ולא לרבי. וק"ל:

תוספות ד"ה אמר קרא וכו' קשה לר"י מנא ליה וכו' ע"כ סבירא ליה וכו' ונלע"ד דבודאי אי לאו סברא דמונבז שחידש אותה היקישא הסברא נותנ' למידרש מהאי קרא כרבנן. וממילא נפקא מינה לרבנן דלא דרשי האי הקישא דמונבז. פשיטא דהאי נמי דרשי ליה כהאי גוונא דיותר משמע ליה סברא לרבנן. מה שא"כ אחר האמת למונבז בהכרח

לומר אשר לא תעשינה כרשב"א השב מידיעתו אעפ"י שקצת דחוק מוכרח למידרש הכא. ודוק:

דף סט:

תוספות ד"ה הא מני מונבז היא וכו' פי' בקונטריס וכו'. והקשה הר"א דהא רבנן דמונבז רבי עקיבא. ור' עקיבא מחייב בהדייא לשעבר ע"כ באמת דקושייא זאת מתברא טינרי. וראיתי שיש מי שהשיב דלא מחייב רבי עקיבא לשעבר אלא בלאו ולא בקרבן. וזה מעיני מהנמנע דדרשת רבי עקיבא היא מכל אשר יבטא האדם בשבועה ונעלם ממנו וכו' ואשם בקרבן שגגת שבועה והיאך אמרינן דאמלקות קאי רבי עקיבא ולא אקרבן. וזה מעיקרא אין הדעת הולמו:

ולענ"ד דרש"י ז"ל לא רצה לדון מדעתו דתנא קמא דמונבז רבי עקיבא ותנא ליה רבי חייא בסתם במקום רבים גם לגבי הא דפלוגתא דרבי עקיבא ודרבי ישמעאל. ומה גם אי סבירא ליה לרש"י ז"ל דקיימא הילכתא בהסכמה כרבי ישמעאל דדריש כלל ופרט ולא כרבי עקיבא דדריש רבוי ומיעוט ולא קשה מידי מהא דקיימא לן הלכה כרבי עקיבא דשאני הכא כמו שגילה במתניתין דפלוגתייהו קיימא ברבוותא דידהו רבי נחוניא ונחום איש גם זו. וכפי זה לא קי"ל האי כללא. ודוק. דאין ליישב חוץ מזה:

דף ע.

לפי שנאמר וכו' ת"ל וכו' נלע"ד לפרש במתני' דהכי קאמר הא דהוצרך הכתוב ללא תבערו הוא לפי שנאמר וכו' דברים הדברי' וכו' והייתי אומר דלהכי אתי קרא למימר שאם עשאם כולם בהעלם אחד אינו חייב אלא אחת. וכדי שלא תתעה גם בחריש וקציר תלמוד לומר ובחריש ובקציר וכו' והשאר בחד מלאכה כייליהו ואינו חייב אלא אחת בהכרח כיון דקפיד הכתוב להני שמע מינה ודאי דלהכי אתא קרא דלא יסק אדעתיה איזה סברא בעולם למימר דחייב אכל חד מטעם טובא שגגות קמ"ל דאחת דוקא חייב אכולהו וחשש הכתוב דילמא יבוא איזה חכם ויעביד חילוק מלאכות מסברא מי לא משכחת לה לזה קמל"ן דדוקא אינו חייב אלא אחת תלמוד לומר לא תבערו לחלק ופשוט. ובאמת דאין נראה מפרשי' כמו שפי' בת"ל בחריש ובקציר. וע"ש: תוספות ד"ה יכול עשאן וכו'. ומיהו קשה לר"י וכו' ופירש בקונטריס וכו' ולי נראה דסברא זו דלפי שיש מלאכות שאינן חשובות אינה סברא אלא בהכרח האי תנא גילה סברתו דבלאו הכי לא אמרינן דאתא לשאינן חשובות וממילא מניין' לא אתי אלא לחלק. ולמה שפירשתי בסמוך לא קשה מידי מעיקרא לאו מטעם שאינן חשובות ופשוט: שם בא"ד וי"ל דצריך למניינא לפי שיש מלאכות שאינן חשובות. קצת קשה כפי זה משמע דאתולדות לא

צריך לאשמועינן דחייב כפי זה אמאי הוצרך למניינ' דמ' חסר אחת. דהא לקמן דף ע"ג ע"ב קאמר הש"ס היינו זורה היינו בורר היינו מרקד וכו' ואמר' רבא מתניתי' רבי היא דאמר אבות מלאכות ט"ל ופי' מדברים הדברים וכו' א"כ דאי לאו קרא הוה אמינא דזורה ובורר תולדות דמרקד קמל"ן קרא דהוו אבות וא"כ קשה למאי נפקא מינה מניינא דקרא דארבעים חסר אחת תימא דאתא למלאכות שאינן חשובות למה קא חשיב הני תולדות אי לחיובא פשיטא דחייב אם עשאן כל אחת ואחת בהעלם אחד במניין לימא ל"ז ואנא ידענא דהני בורר וזורה תולדה דמרקד נינהו וממילא כייל קרא למלאכות שאינן חשובות. אי נמי מקשינן לאידך גיסא לעולם גם השתא לא מחייב אמלאכות שנראות שאינן חשובות ומניינא דקרא חשבינן תולדות בהדי אבות כאשר עבדינן השתא דחשבינן תולדות בהדי אבות אלא ודאי דלא חשבינן תולדות עד דלא מצינן למיעבד מלאכות אחרות ואם כן למה איצטריך הכתוב לתולדות אם לא שנאמר דאתא לאשמועינן להיכא דעשאן בהעלם אחד וכו'. ודוק:

שם בא"ד ונראה לר"י דגריס הכא כבמכלתי' וכו' שומע אני שלא יהיה חייב עד שיעבור ט"ל מלאכות וכו'. ולע"ד זה רחוק איך יהיה בעולם דתיסק דעתיה שום מקשה דאינו חייב וכו' דגם בחול אין שום אדם דאיתרמי ליה למיעבד כל הני ט"ל מלאכות ביום אחד. ועוד הוה ליה ת"ל כל העושה בו מלאכה יומת אפי' מלאכה אחת. ובאמת האימוראים שבשו אותה הברייתא וגרסי לה הכי כהכא ואגירסתם סמכינן. וכן הרבה פעמים אני מוצא הפרש בין נוסח הברייתא דמייתי הש"ס מתורת כהנים וממכילתא ותלינן דגירסא הנכונה היא הסדורא בש"ס דידן. וזה פשוט:

דף ע:

גמרא. ושמואל אחת וכו' ק"ק אמאי לא קא פריך הש"ס בין לר"י בין לר"ן האי קרא דמחלליה מות יומת דאייתר למאי אתא. וי"ל דאת' למאי דדרשינן ביה כדלעיל דף ל"ג כעין שבועת שוא ושבועת שקר וחילול ה' וחילול שבת וכו' ע"ש. ופשוט: שם גמרא. בעא מיניה רבא מרב נחמן וכו' העלם וכו' וזה וכו' אלא אמר רב אשי חזינן וכו' פירוש הבעייא היא דהוא החוטא אומר עתה לפנינו ששכח לשבת וגם לאיסורא דמלאכות ופשיט רב אשי מסברא דכיון דחיובא דחטאת לא הוי אלא בידיעתו אשר חטא לזה חזינן כד חל עליו חיוב הקרבן אם חל עליו ביודעו שבת אז מייתי אשגגת שבת ואם חל עליו ביודעו את המלאכו' מייתי אשגגת מלאכו' אע"ג דשגג ג"כ בשבת. ולזה אותביה רבינא לרב אשי כלום פריש וכו' פירו' ממילא מידיעת מלאכות נמי קא פריש וכשחל עליו חיוב הקרבן אידיעת מלאכות נמי הוה וא"כ הדרא קושייא לדוכתין בתר מי אזלינן וכו' ולרב אשי

יאמר מה לנו לגעל' דגם אנו יודעים דגם שגג בתרוייהו אלא חזינן הזכירה שהזכירוהו בפירוש מה היא ואם הוא ידע ממילא וזכר שכחה אחרת לית לן בה. וזהו נמי שיטת רש"י ז"ל שפירש בד"ה אם משום שבת וכו' זה וכו'. אם משום שבת היתה שאמרו לו שבת היום ופירוש אשתכח דמשום וכו' ופירש אשתכח הוא לגבי דידן דדייניגן ליה הכי דהוא בודאי דבתרוייהו שגג אלא ודאי כוונתו דבשעת הודעתו חזינן מההיא היתה ההודע' דמחייבתו קרבן אם משום שבת ואם משום מלאכה ודוק היטב. ומה שפירשו התוספות ז"ל רחוק מקוצר דעתי דזה טענו חטים והודה בשעורים ההודעה שלא מעין הטענה:

דף עא.

גמרא. בתר דשמעה מאביי סברא. ק"ק איך יהיה דאנן קא חזינן דפליג רבא אדידיה דאביי ואיך אמרינן דסברא אם הם פליגי עדיין. ואי אמרת דראייתו היא מהא דהכא דגוררת טחינה. וממילא הדר ביה מהא דאכל שני זיתים חלב למה לא פריך הש"ס וממאי דמהא הדר דילמא איפוך אלא דהדר מההיא דגוררת טחינה ולית ליה גרירה כלל: והרמב"ם ז"ל פסק גבי ההיא דאכל שני זיתי חלב כרבא דדוקא על הב' נתכפרו בשלשתם ופסק גבי קצר וטחן וכו' שגוררת קצירה וטחינה שעמה עכ"ל. ובחיי שהנאני דרך זה שנראה שלא חזר בו רבא כלל והש"ס דקאמר בתר דשמעה וכו' היינו סברא להההיא דלעיל. ולעולם בהא דפליגי עדיין קיימי בפלוגתייהו ואיכא חילוק מהא להההיא דהכא שאני כיון דאיכא ידיעה בנתיים גרירא כהאי גוונא לא סבר לה רבא. והא דקאמר בתר דשמעה ולא קאמר הש"ס שאני הכא וכו'. משום דדין זה דגרירא לא אשכחן דאמרו אלא אביי לזה סבר הש"ס דמאביי שמע לה וסברא כההיא דלעיל ובזה לא קשה מה שהקשיתי לעיל. ודוק: גמרא שם. וכל היכא דחלוקין וכו'. ואמר ר"ל משום בר תוטני וכו' מצי למידחי שאני הכא דר"י משום דלית ליה בפשיטות דחלוקין לחטאת בין לקולא בין לחומרא דאי הוו חלוקין פשיטא דלא מצטרפי כהכא. אלא להיות דתלי טעמא בחלוקין משמע באומר חלוקין באיזה אופן שיהיה דלא מצטרפי. והנה לפניך הא דר"י ותהוי הא נמי דכוותה ונפקא מינה אין ראייה מחילוק חטאות. וק"ל:

שם גמרא. והוינן בה ממין אחד חייב פשיטא. ומה שלא הוקשה ליה ארישא ג"כ פשיט' אמרינן דחידוש באכל חלב וחלב אעפ"י שהיה בניהם כדי אכיל' פרס וזמן שבנתיים מחלק ומפסיק קמל"ן וחידוש ג"כ דאכל חלב ודם ונותר ופיגול כגון דאכלם באכילה אחת בתמחוי אחד קמל"ן דחייב אכל אחת ואחת מה שא"כ חצי זית וחצי זית בהעלם אחד ובתוך כדי אכילת פרס פשיטא דחייב. ופשוט:

שם גמרא. משני מינים פטור פשיטא ומה שלא הוקשה לאידך פשיטא אסיר דאיפשר דחידוש הוא ברישא דאגב קתני מה שא"כ בשני מינים דפטור דקאי אמאי דקתני יש חומר במין אחר וכו'. אי נמי יש לומר דסלקא דעתך אמינא כיון דמצטרפי החצאין להתחייב מלקות. יצטרפו נמי לקרבן קמל"ן ומה דפשיטא ליה לאידך דמתני לה אסיפא איצטריך לאשמועינן למאן דמתני לה ארישא. ופשוט:

תוספות ד"ה מאן דאמר אשם ודאי וכו'. פירש בקונטריס דאיכא פלוגתא וליתא. ונלע"ד דרש"י בודאי דלא יכחיש זה וכונתו באומרו פלוגת' דרבי עקיבא ורבי טרפון לאו אהא אי בעייא ידיעה אי לא בעייא ידיעה פלי"ג קאמר אלא דאייתי רש"י עיקר הענין להבין הקורא ודקדק מרבי טרפון דלא בעי ידיעה. מרישא דמתניתין והוא הדין מסיפא מרבי עקיבא. וק"ל:

דף עג.

תוספות ד"ה העושה וכו'. צריך לפרש וכו' והו' דבשא' הצריך התנא לאשמועינן שיעורא אשמועינן בהבונה ואורג וזה נתכוון רש"י בד"ה האופה בס"ד ובד"ה בתי נירין כס"ד דכשאר לא איצטריך דבגרוגרת מסתמא ועדיין צריך למיהב טעמא ולמה לא פירש שיעורא דאחריני נמי הכא משום דאיצטריך תנא לפרט ענין בו כהא דהבונה דהוצרך לשיעורא דהמסתת וכו' והא דהאורג לאשמועינן דדמי ליה דהאורג וכו' כמלא היסט. וק"ל:

תוספות ד"ה הקושר וכו' ולפי מה שפירש רש"י וכו'. משמע דמחייב בלא על מנת לקשור וכו' קצת קשה אדרבא מדברי רש"י משמע שפי' לקמן דף ע"ד בד"ה קושרין ומתירין שפירש דמתיר' מכאן וקושר מכאן משמע דבעינן על מנת לקשור. ועוד קשה לי בדברי התוספות ז"ל שכתב דאין לדקדק מדלא קתני על מנת דגבי סותר וכו' דילמא שאני סותר דמקלקל הוא ובעינן על מנת לתקן כהא דהמוחק על מנת לכתוב והקורע על מנת וכו' לזה לא איצטריך לאשמועינן ע"מ דפשיטא דמקלקל הוא ולא איצטריך מה שא"כ מתיר אינו קלקול כהא דפעמים דמתרמי ליה תרי קטרי דתיקון הקטרי מעיקרא אינו כי אם קודם אריגה וכי מתרמי ליה תרי קטרי בהדדי התרת הקטרי עצמו הוי תיקון ופשיטא דלא איצטריך על מנת ולא דמי לסותר ע"כ נראה לי דאי הוי ההתר מצד עצמו תיקון ולא קלקול. כהאי דאי מתרמי ליה וכו' פשיטא דלא בעינן על מנת. ואי הוה ההתר קלקול אז בעינן ולזה לא פירש רש"י גבי קושרין ומתירין דמשמע מדבריו דבעינן על מנת דפשיטא דאי לא הוי על מנת קלקול גמור הוא ופטו' ואי נמי היה צריך להוא היתר לתקנת הרשת פשיטא דלא בעינן על מנת לקשור. ועיין בפירוש רש"י ז"ל בריש פרק ט"ו בד"ה

כך הוא חייב על התירן וכו' כדי לקצרן או להרחיב הרשתות עכ"ל הרי דאי הוו תיקון בהתר לא בעינן על מנת ואי לא הוי לא לקצרן ולא להרחיבן אז צריך להיות על מנת לקשרן. ובזה אתי הכל מדוייק היטב. ודוק:

דף עג:

גמרא. מאי קמל"ן העושה מלאכות וכו' פירוש אע"ג דהוו אבות כולהו ועבד לב' אבות אפילו הכי להיותם השני אבות מעין מלאכה אחת אינו חייב כי אם אחת. ולזה תמצא בהרמב"ם ז"ל דפסק גבי העושה אב ותולדותיו אינו חייב אלא אחת. והוצרך ג"כ לאשמועינן גבי העושה אבות דדמו להדדי דאינו חייב אלא אחת. ובאמת אין הפרש בין הני אבות דלא הוו במשכן בין בתולדות לענין דינא כלל אלא קושטא דמילתא וחידוש לגבי האבות דאפילו הכי חשבינן להו כתולדות. ודייק זה הרמב"ם מאומרו מלאכה אחת ואחר האמת כך הוא דהא חזינן במציאותם ודאי דהוו אבות הראויות להתכבד. וק"ל: שם גמרא. זומר חייב משום נוטע לפי פירוש רש"י ז"ל דזומר תולדה אתי מדוייק דקאמר חייב משום נוטע מה שא"כ להרמב"ם דקא חשיב זומר אב מהאבו' אמרינן דהכי קאמר חייב משום שהוא עצמו נוטע כמו שפירש רש"י ז"ל בהאי דקאמר ונוטע ומבריך וכו' חייב משום זורע דהוא עצמו זורע ובאמת זוהי ראיית הרמב"ם דזומר ומבריך הכל דבר אחד. ורש"י ז"ל סברא בעלמא היא דסבר כיון דאינו דומה ממש לזורע ולנוטע הוייא תולד' מה שא"כ מבריך ומרכיב פשיטא דדמו ודמו והוו אבות. ופשוט: שם גמרא. משום נוטע לאו דאי עביד לה בהדי זורע מיחייב תרתי דהא קתני בתוספתא הזורע והזומר וכו'. מלאכה אחת וכו' אלא להיות דכוונתו דר"א לאשמועינן שני עניינים לזה לא כיילינהו בחדא מחתא. הא' דזומר סד"א אינה תולדה כי אם דקוצר ונפקא מינה כשקצר ולא נתכוון לעצים לא יהיה מתחייב להיות דלא מיקרי קוצר אלא בענין זה וכמו שכתבו התוספות ז"ל קמל"ן דחייב והוייא תולדה דנוטע ומלאכה היא ואשמועינן עוד דנוטע דבכללה זומר ומבריך וכו' חייב אף משום זורע ואי עביד לנוטע ומבריך וזומר וזורע וכו' בהדי הדדי לא מיחייב אלא חדא ורב אחא לא חידש אמתני' מידי ולא ראה אותה והש"ס הביאו לבאר בו. דאף משום זורע קאמר. וק"ל: תוספות ד"ה זומר וצריך וכו' והא דאמר וכו' לכאורה מדברי דקדוק הש"ס משמע דהכא במאי עסיקנן דנתכוון נמי לזמור והיינו דקא דייק זמר וצריך לעצים דהוה ליה למימר הצריך לעצים וזמר. אי נמי זומר שצריך לעצים וכו' ומדקאמר זומר וצריך משמע דבעינן נתכוון לתרתי אז הוא דחייב תרתי וכן עולים דברי רש"י שפי' וז"ל זמר להצמיח הגפן וצריך לעצים להסקה נראה מדבריו דדייק כנזכר דבעינן לאצמוחי א"כ כפי זה קושיית התוספות ז"ל מעיקרא ליתא

ופי' יכול לומר לעקל בית הבד הוא מתכוון דוקא ואין מתכוין לאצמוחי אילנא והש"ס אזיל לשיטת ר"ש ואין לומר דכוונת' ז"ל לומר דהתם צריך ליזהר משום מראית העין כיון דהאי גוונא הויא נטיעה דמאן דחזי ליה לא ידע כוונתו. ויש לאסור זה ולזה הוכרח לשינוייא דמתקלקל האילן. דזה דוחק ועוד אפי' אחר תירוצא דידהו קשה דהתם אמר להם ר"ל הלב יודע אם לעקל אם לעקלקלות א"כ עסקינן דאין קלקול האילן ניכר וכפי זה עדיין מראית העין ומאי הועילו בתירוצם. לכן נלע"ד דאף אם עבדינן במנוח דהכא בעינן זומר כוונתו להשביח הני מילי דבעינן מלאכ' מחשבת דמתכוין לה גבי שבת דלא אסרה תורה אלא מלאכת מחשבת אבל בכל התורה כהא דשביעית אף אם לא יתכוין לה. כיון דעל כל פנים מתעביד איסור וקא עבר על התורה ור' יהודה בעצמו דאסר מלאכת מחשבת בשבת גזירה בעלמא גזר שבת בענין כפי זה הוכרחו הם ז"ל לשנוייא דמתקלקל אי נמי נראה דהתוס' לא מצו למימ' דהאי דקאמר הכא זומר הוא בעינן שיתכוין אבל אם לא נתכוון פטור ר"ש אף אי מוקמת לה כר"ש דהא כבר אסיקו הם ז"ל במסקנא דמודה ר"ש בהאי גוונא דחייב להיות ודאי ניחא ליה ופסיק רישיה חשיבא אפי' לר"ש מלאכת מחשבת. וראיתי ראיי' ברורה מפרק הבונה דתנו רבנן התולש עשבים וכו' ואם להסיק כדי לבשל ביצה קלה ואם ליפו' הקרקע כל שהן ופריך הש"ס אטו כולהו לא ליפות הקרקע והא ממילא מתייפא ודחה אביי דלא מתכוין ופריך הש"ס והא מודה אביי בפסיק רישיה ומשני הכא במאי עסקינן דתולש בארעא דחבריה דאז אעפ"י דפסיק רישיה הווייא מלאכה שאינה צריכה לגופה דוק מינה אי הויא בארעא דידיה אעפ"י דאינו מתכוין ליפות הקרקע אלא להסקה מודה ר"ש דחייב כיון דניחא ליה והויא כצריכ' לגופה והיינו מציאות עצמו דהכא דקוצר להסקת עצים אעפ"י שאינו מתכוין לזמור לייפות חייב א"כ בהכרח דזומר דנקט הכא כפי זה תתפרש הכוונה לאפוקי בהיכא דמתקלקל דאז פשיטא דלא מחייב תרתי דעל כל פנים בעינן מציאות הזמירה אע"ג דלא מתכוין וכפי זה בהכרח התוספות לשנויי שאני הכא דמתקלקל ובלאו הכי קשייא:

וא"ת דילמא ההיא הויא בארעא דלאו דידיה והני מילי דאמרינן חייב אפילו באין מלאכה צריכה לגופה בארעא דידיה זה לא מצו לשנויי הכי דההוא עובדא דהתם הוו הנהו רבנן מטיילי בארעא דלא ידעי לה ולא אנשי' וקא שקלי וטרי רבנן אי ההוא דקא כסח הוא הוא מההשודים על זה שהוא כהן. והשיבוהו דמשכחת לה דלעקל משמע דבאומרך לעקל פטור ועדיין אפילו לעקל אי הוי בארעא דידיה חייב ובמה נח דעתיה מלומר כהן וזומר אלא ודאי דהוה במציאות דאפילו אם יהיה בארעא דידיה שרי והוא הדין דהוה מצי למימר הכא במאי עסקינן בארעא דחבריה. ואם תאמר לפי זה גם לשינוייא דידהו

תקשה דמשמע באומרך לעקל שרי בכל גוונא בין מתקן בין מקלקל. זה במה שאמר אח"כ הלב יודע אם לעקל וכו' שם הוא כלול זה ובזה לא קשה מדי. ובהכרח דרש"י ז"ל לא ביאר זומר להשביח דבעינן מתכוין גם בארעא דידיה דזה הפך הש"ס דפ' הבונה ואפי' בארעא דלאו דידיה מחייב אע"גב דלא מתכוין לסברת רש"י ז"ל כדאיתא לקמן דהפוצע בחלזון שפירש רש"י וכי מודה ר"ש במדי דלא איכפת ליה מה שא"כ הפוצע בחלזון דטפי ניחא ליה כי היכי דליציל צבעי' ומה שהקשו התוספות ז"ל לפירש"י ז"ל מפ' הבונה במקומו אפרשנו בענין בהכרח לומר שמה שפירש רש"י זומר להצמיח לאו דוקא אלא לאפוקי מתקלקל. אי נמי פירוש דקדוק לשון הש"ס באומרו זומר וצריך וכו' דמשמע שני עניינים לזה פירש להשביח וכו' וטעם הש"ס לאפוקי מתקלקל אלא דקשה לי לפירושם ז"ל שפירשו דהתם במתקלקל האילן הוא דהותר העיקול ממה דהשיב להם ריש לקיש הלב יודע אם לעקל אם לעקלקלות והרי האי מציאות דמתקלק' האילן אם מותר כי אם במציאות שהביאו הם ז"ל מפרק המוכר את הספינה דודאי קשה ליה כגון דקא כסח לאילן למעלה מעשרה או מעם הארץ דבעינן ודאי קשה ליה ובזה גם בלא לב עין תחזה ותבחן מאי דעתו. וי"ל דהוה קא כסח בזמורות ובזה לא הוו בקיאי הני אמוראי לידע מציאות דודאי קשה ליה ודלא קשה ליה ולזה אמר הלב יודע הוא שהוא אירשא ויודע וכו' דבר זה מסור לו. וק"ל: בא"ד שאין האילן מתקן אלא מתקלק' וכו' לכאורה משמע מה שא"כ הכא במאי עסקינן דמתקן האילן לזה חייב משום נוטע וכפי זה מתתקן לישנא דזומר וצריך כמו שפירשתי. אלא דהתוספות עצמם כתבו פרק זה בורר אחר שנוייא דעביד ליה. באותו אופן דקשה ליה ומתקלקל הוסיפו עוד לומר דשאני גבי שבת דמלאכת מחשבת וכו'. פי' לדבריהם דעל כל פנים קשה דאעפ"י דקשה לאילן על כל פנים על ידי זמירה וקצירה זו חוזר וגדל האילן ואף אם יהיה בגרעון כח מן הראשון דקשה ליה כהאי גוונא עם כל זה. זה גורם להוציא נצר משרשיו וחייב אף דקשה ליה לזה השיבו הם ז"ל דשאני גבי שבת פשיטא דחייב דהדבר תלוי בו ובמחשבתו שחישב לעשות לקצור וקצר ובאיזה אופן דנטע חייב מה שא"כ גבי שביעית דלא אסרה תורה אלא שבח קרקע שפיר דמי ושרי ולזה צריך ראייה דדילמא גם לגבי שביעית סוף סוף והא קא נטע לזה הביאו התוספות ז"ל ראייה מהמוכר את הספינה דשרי בכי האי גוונא דתנן כדרכו אסור אלא מגביה עשרה טפחים או מעם הארץ א"כ דליכא איסור' אלא באופן דמשביח ארעא או אילנא זהו מה שנראה לי בכוונת דבריהם א"כ כפי זה משמע דהכא חייב שתים אפילו באופן דקשה ליה. וקשה חדא דזמר וצריך אינו מדוייק דברי הש"ס כמו שהקשיתי לעיל. ועוד בכי האי גוונא פשיטא דפטר ר"ש דלא מחייב בהיכא דפסיק

רישיה. אלא באופן דניחא ליה כהא דתולש בארעא דידיה וא"ל דסוגייא אתייא כרבי יהודה דאי אפשר. חדא דסתם לן תנא כוותיה בפרק הבונה דר"ש התולש עשבים ע"ש ומכמה ראיות. אכן באמת תירוץ אמיתי לקושייא זו הוא כיון דלא מחסר מדי לחיובא גבי שבת אלא מצד מלאכת מחשבת. אבל הדבר מצד עצמו מלאכה גמורה הוא כיון דעביד ליה ביד ומתעביד מחשבתו אלא להיותו שאינו צריך לאותו דבר פטרינן מצד דגמרינן למלאכות שבת ממשכן ועיקר מלאכות המשכן היו מתכוונים לאותו דבר עצמו כמו שכתבו התוספות בפרק המצניע לזה בעינן דדמי כפי זה לגבי שביעית דליכא האי טעמא חייב בכל גוונא. אי לאו האי טעמא דליכא שבת שרי מפרק מוכר את הספינה ודוק. ובזה אתי שפיר על כל פנים זומר וצריך וכו'. וראיתי למהרש"א שלקח בנין אחר לעצמו והקשה לפירוש מהר"של שפי' כדרכינו. ואני בעניי נראה לי דאדרבא כל מה שהקשה הוא שמתיישב לדרכינו היטב זולת מה שהקשה דזו נבואה אני אומר אחר המחילה מכבודו שהי' נבואה שכליית. ופירושו בעיני אדרבא נראה שהוא נבואה בלתי נאמנת לדעתי ולשכלי ע"ש דבריו. ודוק. זהו מה שנראה לי ליישב דברי התוספות ז"ל:

דף עד.

גמרא. ליתני כותש וכו' נראה דהוה מצי לשנויי דבכותש משלים לארבעים חסר אחת דמולחו ומעבדו חד הוא אלא משום דסובר הש"ס דהמשרטט הוי אב מלאכה כדלקמן לזה עייל לה בהדי אבות וכותש בכלל דש לפירוש רש"י ולפירוש התוס' ז"ל כותש מעיקרא לאו מלאכה גמורה היא. ופשוט:

גמרא והתניא חייב וכו' ולא קשי' הא בקנון וכו' טעמ' דהכי לא קא מקשו מדי קנון ותמחוי קתני וכו'. דשאני אי מוקמינן לכולה ברייתא בענין אחד פשיטא דמצי למימר הכא במאי עסקינן כה"ג שכן דרך הש"ס כד מקשי ורמי תרי מתני' משני כאן וכאן מה שא"כ כד נחית תנא לחלק בעניינים כמתני' דלעיל פשיטא דצריך לפרש תנא אהיכא קאי ופשוט:

שם רש"י ד"ה שכן עני וכו'. וזורה ובורר וכו' פירוש דקשה כשם דלא תני כותש וסמך אדתני הדש הכי נמי לא הוה ליה למתני המרקד דהויא בכלל בורר. לזה השיב דסידורא דפת מה שא"כ כותש דאינה בסידורא דפת שכן עני וכו' זהו פשוט דבריו: אלא דקשה לי למאי דמוקמינן בסמו' כד בעי מניינא למה לי ושאני שאם עשאום כולם בהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת דמשמע דחוץ מאלו הוו תולדות דהני אבות ונפקא מינה דאין אב חוץ מהני אבות להיכא דאלו חלל לשבת ועבד כל מלאכות שבעולם לא משכח' דמחייב על שבת אחת יותר מהט"ל חטאות וכפי זה דכותש נמי הויא אב מלאכה מחייב ארבעים

כיון דהויא כותש במשכן אי איעביד לה בהדי דש דש חייב תרתי. בשלמא לפירוש התוספות ז"ל דמשמע מפירושם דטעמא דלא חשיב לה משום דלא חשיבא ונפקא מיניה דאי עביד לה בהדי דש לא מחייב תרתי שפיר אלא לפירוש רש"י ז"ל דקאמר דהוי אב תיקשה כנזכר:

ונלע"ד דלא אתא מניינא לומר אלא דחייב על ארבעים חסר אחת ט"ל חטאת מה דלא הוה שמעי' אי הוה תני אבות מלאכות הזורע וכו' דהוה אמינא דאתא תנא לאשמועינן מה הם המלאכות דחייב העושה שום אחת מהם וקרי להו אבות דהוו במשכן ובמה דקתני מניינא דט"ל שמעינן דהעושה כולם בהעלם אחד חייב ט"ל חטאות דזה חידוש וזיל בתר טעמא וממילא כל דדמי להו דהוו במשכן אין הכי נמי דמאי שנא והאי דקתני בסיפא אלו אבות וכו' לאו למעוטי דליכא אבות אחריני דפשיטא דאיכא כגון כותש אלא למעוטי מר"א דפליג דאף אי עביד מלאכות אחריני דלא היו במשכן בהדי הני דחייב עד אלף חטאות. ובזה אתי שפיר מה דאמר הש"ס לקמן דף ע"ה ע"ב חסר א' לאפוקי מר' יהודה דמוסיף שובט ומדקדק. ולכאורה קשה מהיכא ס"ד להוסיף חוץ מאלו דאיצטריך למעוטי שובט ומדקדק דרבי יהודה דאם באת להוסיף הרי אני מוסיף עד שרבו התולדות על האבות וכמו שפירשתי אתי שפיר דדוקא לגבי דלא הוו במשכן חוץ מאלו הוו תולדות ולא מחייב עלה במקום אב. ואה"נ שאר מלאכות דהוו במשכן דלא גרעי וכפי זה הוה אמינא דשובט ומדקדק נמי אבות להיות דהוו במשכן מדי דהוה כותש דלא תנא ליה קמל"ן חסר אחת דדוקא. וטעמא כמו שפירש רש"י ז"ל שם דשובט הוא עצמו מושך מה שא"כ כותש דפשיטא דלאו דש ממש דדמי לזורה ובורר דמשונים וחשיב להו כתרתי. והמפרשים ז"ל לא דקדקו בדברי רש"י ז"ל המצטרך וזהו הנכון בדברי רש"י ז"ל ותו לא מדי. והוי יודע דודאי דרבי יוחנן אלא אתא לאשמועינן אלא דחייב כמה חטאות דהכי תמצא דקאמר רבי יוחנן גבי ההיא דקאמר הש"ס ביבמות אחותו דכתיב בה כרת למה לי. ואמר רבי יוחנן דאם עשאן בהעלם אחד חייב תרתי א"כ דאין כוונתו כי אם לחייב תרתי ולא לארבעים. ודוק:

תוספות ד"ה שכן עני אוכל וכו' ואם תאמר לחשוב מ"מ כתישת וכו'. לכאורה תיקשה מריה דאברהם מה יגריע מה יעדיף אם העני עושה או לאו להיותה מלאכה וכן לאידך גיסא והטעם הוא דכי קאמר קרא לא תעשה מלאכה לא ידענא מאי היא דקרא לה מלאכה. וכאשר קרא למעשה המשכן עשייתו מלאכה גמרינן כל מלאכות דהוו במשכן והם מלאכה דאסר הכתוב והכתישה להיותה אינה מעלה ומורדת במשכן דמשכחת לה בלאו הכי שכן עני וכו' לאו אדידה קארי הכתוב מלאכה דגמרינן מינה מלאכ' שבת

מה שא"כ שאר המלאכו' דלא סגי בלאו הכי לא וזה לפי' דגרוע' מה שא"כ לפי' רש"י ז"ל מעיקרא לא קשה מדי דמלאכה חשובה היא וחייב עליה בהדי דש להיותה במשכן. וק"ל: תוספות ד"ה היו לפניו וכו' דבאוכל מתוך אוכל שייך בורר ע"כ פירוש והא עדיפא מבורר אוכל מתוך פסולת דהא חזקיה סבר דאוכל מתוך אוכל הויא ברירה ואפילו הכי נסתפק בו הש"ס דלא סבר חזקיה דאיכא בורר בבורר אוכל מתוך פסולת. וחילק דשאני תורמוסים וכו' אלא דרש"י ז"ל סובר דדין זה לא הוזכר בש"ס בתלמוד דידן כלל. אלא דקשה לי ממה שכתב הרב המגיד משנה בסברת הרמב"ם ז"ל שהסכים ופסק כר"ח ובסוף דבריו כתב דבורר אוכל מתוך אוכל הרי הוא כבורר אוכל מתוך פסולת. כפי זה תקשה כיון דבפירוש אמר חזקיה בירושלמי אוכלים מתוך אוכלים חייב א"כ הכי נמי אמרינן דטעמ' דתורמוסים כדלקמן דסובר אוכל מתוך פסולת הוי בורר בשלמא לפירוש רש"י ז"ל אמרינן דהש"ס דידן לא ידע כלל מההיא מימרא דחזקיה אלא לדידם דאוכל מתוך אוכל הויא ברירה א"כ גם אוכל מתוך פסולת הויא ברירה. ויש לדחות שהם ז"ל לא סבירא להו כדברי המגיד משנה וסברי דשאני כשבורר אוכל הגרוע מתוך אוכל החשוב דדמי לבורר פסול' מתוך אוכל הויא ברירה כהאי גוונא מה שא"כ אוכל מתוך פסולת דלא הויא ברירה לא דמי ושרי. תינח לדידם אלא לדברי המגיד קשיא. ונראה דלדברי המגיד ז"ל לא קשה דאזיל לשיטת רמב"ם ז"ל דבפסולת מתוך אוכל אפילו בידו אחת חייב דזהו בורר והתורמוסים אפי' בורר בידו אחת חייב וזה לא יהיה כי אם אי הוי פסולת מתוך אוכל דאי חשבינן ליה כאוכל מתוך פסולת או כאוכל מתוך אוכל לא הוי חייב ביד כי אם בנפה וכברה. וזה נכון היטב ליישב הקושיא ואמיתי. ואל יקשה בעינך ותאמר לעול' מוקמינן לדברי חזקיה באוכל מתוך פסולת וטעמא דחייב הכא במאי עסקי' דבורר לבו ביום כאביי דנעשה כבורר לאוצר וכו' דזה לא מיסתבר דאי הוה טעמיה דחזקיה ועיקר חידושו הוא לבו ביום דהוי כבורר לאוצר העיקר חסר ומאי איריא תורמוסים דמשמע דעיקר האיסור הוא להיותם תורמוסים. וכפי זה האיסור תלוי לבו ביום דליתיה במילתיה והעיקר חסר מדבריו:

וזה פשוט. אלא דקשה לי מהירושלמי דאמר בפי' וז"ל לדעתיה דחזקיה אפילו עיגולין מעיגולין ורמונים מרמונים הויא ברירה ע"כ ואם כן כהאי גוונא לא שייכא נפה וכברה ואפילו הכי אסר. ויש לומר דמוקי' לדברי חזקיה דהתם דקאמר אפי' עיגולין מתוך עיגולין הכא במאי עסקינן שבורר לבו ביום. וכמסקנת אביי דהני מילי דאמרינן אוכל מתוך אוכל ואוכל מתוך פסולת דוקא בנפה וכברה הוא דהוי בור' הני מילי לאכול לאלתר אבל לבו ביום אפילו ביד אסור דכבורר לאוצר הוי וחזקיה סמך אמתניתין

דלאלתר שרי. כדאיתא בירושלמי וז"ל מתניתא פליגא אדחזקיה דאמר בורר ואוכל בורר ומניח רבי בון וכו' תפתר שהיו אורחים אוכלים ראשונה ראשונה ממילא דברי חזקיה מעיקרא לאו לאלתר הוא דאסר ובזה לא קשה מדי ועל כל פנים הרב המגיד לא גריס היו לפניו שני מיני אוכלין דא"כ קשה דברי רב המנונא דמוקי לה מותר באוכל מתוך פסולת ולא יברור פסול' מתוך אוכל דהיכי משכח' לזה כיון דסוב' הרב המגיד בשיטת הרמב"ם ז"ל דאוכל מתוך אוכל חשבינן ליה כאוכל מתוך פסולת תמיד דכן אומרו ושני אוכלין הרי הן כאוכל מתוך פסולת משמע תמיד כן דינם וכן הוא לשון רמב"ם שכתב וז"ל הבורר אוכל מתוך פסולת או שהיו לפניו שני מיני אוכלין ובירר מין ממין אחר וכו' ע"כ משמע דאין חילוק. וכפי זה לא יתיישבו דברי רב המנונא כלל דפשיטא דמשמעות הברייתא לא ישתנה. והוא דוחק גדול. דאי גריס שני מיני א"כ מהיכא נולד דין זה דבורר אוכל מתוך אוכל מתלמוד דידן. ויש ליישב. תוספות ד"ה וכי מותר לאפו' וכו' והמתר ס"ד דפחות מכשיעור הוי דרך וכו' עכ"ל ולעיל גבי וכי מותר לאפות ולבשל לבו ביום לא הוצרכו לפרושי והמתרץ וכו' דזה פשיטא דמחלק בסברתו המתרץ דבו ביו' כדר אכילה דלאלתר ולא ברירה הוייא מה שאין כן למחר הוי כבורר לאוצר. מה שא"כ לרב חסדא דחשיב לה ברירה הוי מלאכה גמורה ולא התיר ר"ח כי אם פחות מכשיעור פשיטא דפריך שפיר רב יוסף דלהיותו סובר דהוי ברירה מלאכה גמורה אין הפרש בין כשיעור לפחות מכשיעור ושפיר פריך ליה ותירצו הם ז"ל דפחות מכשיעור וכו' ופשוט:

תוספות ד"ה מתקיף לה וכו' פירש בקונטרי' וכו' וקשה וכו'. נלע"ד דקושיא זו כלל אינה קושיא לסברת רש"י ז"ל. אלא שראיתי לבאר זאת הסוגייא כפי מה שהנאני בפירוש' דידה ובאגב תתורץ קושיא זו מעל רש"י ז"ל וצריך לידע כל כוותו הני אימוראי במאי קמיפלגי ובמאי מודים כל אחד ואחד לחבריה בדין ובסברא דבאמת פשוט הוא דהי מנייהו תליא פלוגתייהו בעיקר הדין ומנייהו בסברא והוא כהאי גוונא דאסדר לפניך. ודע דהבורר בנפה וכברה בכל גוונא חייב והוייא אב מלאכה גמורה וגם כן הבורר פסולת מתו אוכל הוייא ברירה מלאכה גמורה ושני חלוקות הללו מוסכמים אליבא דכולי עלמא. וגם מוסכמים כולי עלמא בבורר אוכל מתוך פסולת דלא הויא ברירה מדתנן במסכ' יום טוב בית שמאי אומרים בורר אוכל וכו' ופירשו התם בהסכמה דלא הויא ברירה כי אם פסולת מתוך אוכל. ומה שכתבתי לך דבנפ' וכברה בכל גוונא הויא ברירה שם במשנה בית הלל אומרים בורר כדרכו וכו' אבל לא בנפה וכברה א"כ דבנפה וכברה ברירה גמורה בכל גוונא ואל תתמה דמשמ' מדברי בית הלל דלית להו הפרש בין אוכל מתוך פסולת לפסולת מתוך אוכל דכולהו לאו דרך ברירה בכך ודווקא נפה

וכברה חשיבי בורר ולזה לא אסרו כי אם נפה וכבר' דווקא דלעולם פסולת מתוך אוכל כנפה וכברה דמו והוי בורר ואפילו הכי שרו בית הלל וטעמא דאסרו נפה וכברה משום דאוושא מילתא ומחזי כבורר דלאו לצורך יום טוב אלא לימים אחרים לזה הוא דאסרו. וזה פשוט דליכא פלוגתא:

אלא דהכא איכא הפרש בין הני אמוראי דהכא בשני ענייני' דחיובא האחד בבור' ביד אוכל מתוך פסולת לצורך מחר אית מאן דסבר דהיינו עולא דהוי כבורר לאוצר וחייב ובזה פליגי שאר האימוראים בעיקר הדין דלא מחייב דדבר זה אין לו ראייה זולת ממתניתין דהכא ובהבטל הסי' נתבטל הלימוד זולת אביי דאדרבא מוסיף עוד לומ' דהבורר לבו ביום גם כן הוי כבורר לאוצר פי' ואפי' אוכל מתוך פסולת דטעמא כבורר לאוצר וסברי אביי ועולא דהבורר לאוצר אפילו אוכל מתוך פסולת חייב אלא דלעולא דוקא לצורך מחר הוי כבורר לאוצר. ואציגה לפניך שיעור דבריהם ז"ל עולא מוקי למתני' דמותר ביד ואפילו כשיעור בורר אוכל מתוך פסולת לבו ביום וחייב דקתני לצורך מחר אע"ג דהוי אוכל מתוך פסולת וביד כיון דמחזי כבורר לאוצר חייב ומתקיף לה ר"ח והכי פירושא ממה נפשך לדידי כהאי גוונא לא הויא ברירי' ולדידך אי חשבינן להאי ברירה דיד ברירה אין הפרש וכו' ואי לא הוייא ברירה כאשר הוא האמת לאו בשביל דהויא לצורך מחר תעשה מלאכה והיא כפי האמת אינה מלאכה להתחייב עליה. ודע דבאמת דלהסתיר לברור לצורך מחר אין מי שיתיר שיטרח ללא צורך יום טוב בכדי ח"ו ואיסורא איכא אבל להתחייב פליגי דלא מחייבי אי לא הויא ברירה מצד עצמה ופירש הוא ר"ח ז"ל דמוקמינן לברייתא בברירה דחייב עליה דהיינו נפה וכברה. אי נמי בבורר פסולת מתו אוכל ומותר בפחות מכשיעור דזה מחזי כאוכל דבר דחזי ליה דרך אכילה:

ומתקיף לה רב יוסף דעל כל פנים בורר וכי מותר בפחות מכשיעור וחולק ר"י בדין זה לכתחילה. ודע דלר"ח מה דמתיר בפחות מכשיעור לכתחילה היינו דוקא לאלתר ובלאו הכי אין להתיר לכתחילה ואסור מסברא ולא במתניתין וחייב כשיעור אפילו לאלתר בכל גוונא חייב ורב יוסף ועולא מודים בזה אלא דאיפשר שלא יתירו לכתחילה לבורר ברירה גמורה פחות מכשיעור. וכוונת רב יוסף היא דכולה מתניתין היא בבורר אוכל מתוך פסולת ומותר ביד דאין ברירה כהאי גוונא בין לבו ביום בין לצורך מחר להתחייב כשברר אוכל מתוך פסולת דליכא למימר דבורר פסולת מתוך אוכל קאמר דזה כבר הכרחתי לעיל דהויא ברירה ולא היה מתיר ר"י ובקנון ובתמחוי אסור לכתחילה ואפילו לאלתר. והא דלא קאמר ולא יברור למחר ביד משום דבעי לאוקומי מתניתין כולה לבו ביום בענין אחד וחייב דקתני בנפה וכברה בכל גוונא בין לבו ביום ואפילו לאלתר.

בין פסולת מאוכל בין אוכל מתוך פסולת נפה וכברה בורר גמור הוא בסברא זו מודים כולי עלמא בסיפא דקנון ותמחוי דחייב בעיקר הדין. ובקנון ותמחוי נמי איפשר שיהיו אוסרים ג"כ לכתחילה מסברא דסברא היא ומתקיף לה רב המנונא ליכא בינייהו כי אם משמעות דוקא דבעיקר הדין פשיטא דלא פליג אמאי דקאמר חייב בנפה ואיסורא דקנון ובחיובא דלמחר סובר כותיה דר"י וכר' חסדא דלא מחייב ביד כעולא אלא דהברייתא לא משמע ליה כן מינה כיון דקתני לא יברור ואם ברר חייב במאי דמוקמינן דלא יברור מוקמינן לואם ברר אי אמרינן דלא יברור בקנון גם ואם ברר בקנון ואי הויא ואם ברר בנפה גם לא יברור בנפה וכבר' ועל מי סמך התנא לומר שני מיני מציאות בחלוקה אחת בודאי דצריך לבאר דלא יברור הוי כקנון. וכדי שלא נפרש בסי' דברייתא ואם בירר קאי אקנון ותמחוי וחייב לזה צריך ג"כ לבאר דהוי כנפה וכברה. ובזה אתי שפיר דברי רש"י ז"ל שפירש הוא הדין נמי דפריך מדי נפה וכברה וכו' כמין חומר ולא קשה מה שהקשו התוספות לדידיה תקשה מדי מתוך פסולת קתני דלא דמי דשאני מה שהקשה הוא דלא יברור ואם ברר חדא נינהו מסתמא דצריך לבאר לחלקם וכו' מה שא"כ לפי' הן אמת דקשה לי בין לדברי רש"י ז"ל בין לפי' התוספות ז"ל השתא דלא קשה ליה אלא למאי דמוקי לא יברור בקנון כמו שפי' התוספות ז"ל. וגם לפי מה שפירשתי לסברת רש"י א"כ נפקא מינה אי מוקמת למתני' רישא ביד וסיפא בולא יברור ואם ברר חייב בנפה וכברה ולא מוקי' לא יברור בקנון ותמחוי אז לא קשה מדי א"כ לוקמי' רב המנונא הכי ולא הוה ליה למיהדר אשנוייא דאוכ' מפסולת ופסולת מאוכל:

ונלע"ד דטעמיה דרב המנונא הוא דמשמע ליה בורר ואוכל מה שבורר עצמו הוא שאוכל וכפי זה הוה ליה כאילו ביאר התנא ואמר בורר אוכל מתוך פסולת ובזה ממילא סיפא דקתני לא יברור וחייב באופן הבריר' שהיא פסולת מתוך אוכל. ומה דקא פריך מדי אוכל מתוך פסולת קתני לא משמע ליה לאביי כסברת רב המנונא כנזכר והיינו טעמא דלא אותביה מדי פסולת מתוך אוכל קתני להיות דבהיותו סובר דרישא כאילו אמר אוכל מתוך פסולת אז פשיטא דממילא לא איצטריך בסיפא לפרושי פסולת מתוך אוכל והיינו טעמא דרש"י ז"ל שלא פירש ג"כ הכא והוא הדין דפריך וכו' כדבסמוך ומסתברא לי דלא אמרינן דסמך רש"י דלהוי כמו שפירש בסמוך והוא הדין דכיון דאיכא טעם בדבר כנזכר ומוקי רב המנונא למתני' בורר ואוכל כבורר אוכל מתוך פסולת פי' ביד ואפי' טובא ואין חילוק בין לבו ביום בין למחר אלא דאיפשר דיאסור למחר והא דלא מוקי לא יברור לכתחילה כהאי גוונא כי היכי דלא תיקשה ליה כמו שהקשה הוא מדי וכו' דלא מפלגינן בין לא יברור לואם ברר כמו שפי' בסמוך וחייב דקתני פסולת

מתוך אוכל ואפילו ביד ולאלתר חייב בכשיעור ובחיוב זה מודים כולי עלמא כל הני אימוראי דהכא ופחות מכשיעור ממילא אסור לכתחילה ודאי מדי דהוה אנפה פחות מכשיעור דאסו' ובזה מודים כולי עלמא זולת רב חסדא דסבר כיון דהוי דרך אכילה מותר בפחות מכשיעור. ומתקיף לה אביי פשיטא דפליג גם בעיקר הדין. ואין כוונתו במה דמתקיף מדי אוכל מתוך פסולת דלדידיה לאו כאוכל מתוך פסולת אלא לדידיה דרב המנונא דעיקר חילוק דמתני' הוא באוכל מתוך פסולת לא קתני לה ולעולם גם אביי לא מוקי מתניתא אלא בכי האי גוונא אוכל מתוך פסולת אבל כולה מתני' בכי האי גוונא והחילוק הוא בין לאלתר לבו ביום ולא מקשינן ליה מדי לאלתר קתני דהכי משמעות בורר ואוכל דהיינו לאלתר ובורר ומניח לאלתר נמי פי' כיון דקתני בורר ואוכל והדר תנא לומר ובורר ומניח כוונתו מניח כעין ואוכל. ולזה תנא בורר ואוכל ברישא למהוי בורר ומניח דכוותה דבלאו הכי לא הוי צריך למיתני בורר ואוכל כיון דשרי בורר ומניח וכפי זה אתי שפי' דיוקא דמתני' מכל שאר אימוראי ובסברא זאת פליגי כל הני אימוראי דלעיל דהבורר אוכל מתוך פסולת ביד לבו ביום דמחייב ביה אביי לסברתם פטור וגם לכתחילה שרי לברור לבו ביום דאפילו לסברת עולא דוקא למחר דלבו ביום בורר ומניח ואביי כל חיובא דנפקא מסברה מודה בה זולת בקנון ותמחוי לאכול לאלת' דסבר רב יוסף סתם בכל גוונא איפשר דשרי כיון דלא דייק אביי במילתיה בורר ואוכל לאלתר ביד משמע דלאו דוקא ביד. ואל תקש' דא"כ שמע מינה נמי נפה וכברה זה אי איפשר לומר כן דאמרינן בסמוך דפשיטא דנפה וכברה בריר' גמורה ואיפשר נמי דבקנון מתחזי רחוק קצת מלאלתר ואסיר. והרמב"ם פסק דאסיר בקנון ופסק כאביי והר"ן ז"ל נתן טעם לאיסורא דקנון ממתניתין דתנא פטור ומוקמינן לה בקנון ושפי' ואע"ג דרש"י ז"ל פירש והתנא לעיל חייב וכד מוקמינן לה בנפה משמע דלאביי מתני' בנפה וכברה וכן דייקי התוספות ז"ל בסברת רש"י ז"ל אע"ג דכד מטינא להתם יש לאלוה מלין ליישב קושייתם עם כל זה לאו מחמת דוחק קצת אמרינן דרש"י יאמר היפך פירוש זה. ואני דוחק ונכנס לומר דהש"ס מעיקרא בעי לאוקומי אליבא דאביי ופירש רש"י לשיטת הש"ס וכד הוכרח הש"ס מחמת הקושיא תירץ היפך אביי ורב אשי סובר במתני' דלעיל רישא ביד סיפא בנפה. וכפי זה רש"י לא יאמר בהכרח דאביי יסבור לאסור בקנון ותמחוי דבשלמא הר"ן דסובר דהאי דקאמר הש"ס והתניא היא ברייתא אחריתי שפיר דמי ממילא לא אמרינן דפליג מה שא"כ לרש"י דהיא היא הברייתא בהכרח דלא כאביי אלא דאיפשר נמי דיאסור אביי קנון מסברא כמו שפירשתי לעיל. וכפי זה הדרך תמצא ידיך ורגליך בשיטת רמב"ם במה שפסק דלכאורה לא ירדתי לסוף דעתו. וראיתי להרב המגיד שכתב

שאין להאריך בפירוש הסוגייא כפי שיטת הרמב"ם והוכרחתי אני ליישבה כפי עניות דעתי וסלקא לי שמעתא אליבא דהילכתא מכוונת לסברת רמב"ם ז"ל והפוסקים ז"ל זולת הרשב"א. ואין להאריך עוד ודוק:

דף עד:

תוספות ד"ה חביתא וכו' דדוקא במחזיר וכו' ולדידם אפשר דמפקו חדא מהנך שכתב רש"י ז"ל מאיזה טעם שיהיה ומעיילו בונה. ומה שכתב צ"ע דלא אקשי ממנפח נראה לי דכיון דאין דרך בנין כי אם ביד בכהאי גוונא דהוי מנפח בפה לא הוי דרך בנין בכך ושרי אי לאו חיובא דמכה בפטיש:

תוספות ד"ה שכן צדי חלזון וכו'. בריש אלו קשרים וכו'. כוונת התוספות ז"ל סובל דבריהם הרבה ונראה דנתכוונו להיות שהם ז"ל הוכיחו לעיל בפי' המשנה דרש"י ז"ל לית ליה על מנת לקשור. ולכאורה תיקשה מהכא משמע דאית ליה לרש"י אדרבא על מנת לקשור. לזה הביאו מה שפירש בפרק אלו קשרים דמשמע שלא על מנת וכו' וממילא בהכרח לפרש הכא דלאו דוקא על מנת קאמר רש"י ז"ל אלא לבאר מילת קשרים ומתי' כי היכי דלא תיקשה דברי רש"י ז"ל דידיה אדידיה וכבר פירשתי לעיל כוונת רש"י ז"ל וק"ל:

דף עה.

תוספות ד"ה טפי וכו' ורש"י פיר' דהא דמודה וכו' וליתא וכו'. וקשה דרש"י ז"ל עצמו פירש גבי ההיא בארעא דחבריה וז"ל בארעא דחבריה לא איכפת ליה עכ"ל משמע דלא איכפת ליה שרי והוא הפך דבריו דהכא ונראה לכאורה דשאני בארעא דחבריה דמעיקרא ליתא למלאכה אלא אי איתא לארעא דידיה ולזה כי לא איכפת ליה פטור והוה ליה ארעא דחבריה כארע' דאגם לגבי דידיה דאין מלאכה מעיקרא מה שא"כ גבי פוצע בחלזון דמצד עצמה הויא פציעא מלאכה אלא מצד שאינה צריכה לגופא פטור דוקא בהיכא דלא ניחא ליה ביה מעיקרא הוא דפטו' אבל לא איכפת ליה חייב וכהא דפטור ר"ש דנתכוון לכבות והובערו כהאי גוונא הוא דפטור דאנן סהדי דלא ניחא ליה ולזה פוטר ולא קשה מדי:

והנכון בעיני לתרץ הוא דע דלרש"י ז"ל מה דאמר ר"ש ממילא לחייב המקלקל היינו אע"ג דליכא תקון כגון דמבעיר דאינו צריך לאפרו וחובל ואינו צריך לכלבו דהא מילה אינו צריך לכלבו והוצרך קרא למישרי מילה א"כ שמעינן דבחובל אע"ג דהוייא מלאכה דאינה צריכה לגופה חייב עליה ועל המבעיר אע"ג דליכא ניחא ליה בגוף החבלה חייב ונמצא דפירש רש"י ז"ל גבי הוצאת המת דפטו' ר"ש משום דהוייא מלאכה שאינה צריכה

לגופה וז"ל כל מלאכה שאינה צריכה לגופה אלא לסלקה מעליו ולא היה צריך לה וכו' עכ"ל וחזינן דבכהאי גוונא עצמו הוא מציאות חיובא דגמר ממילה דמילה לא היה צריך לה וברצונו לא באה לו ואין כוונתו כי אם לסלקה מעליו ואפילו הכי חייב דכוותה בשאר מלאכות פטור. ובזה לא קשה מדי דשאני חובל דאמרינן בודאי לא איכפת ליה חייב דגמרינן ליה ממילה דאע"ג דלא איכפת ליה בגוף החבלה חייב והפוצע בחלזון דמי למילה ולחובל ואינו צריך לכלבו דחייב אי לא איכפת ליה אי לא הוי טעמא דלא ניחא ליה כי היכי דלצליל צבעיה דבהאי גוונא פטור דלא דמי למילה ודוקא דלא ניחא ליה הוא דפטור מה שא"כ מזרד זרדין דגמרינן לה ממלאכת מחשבת לא מחייב אלא דוקא אם ניחא ליה דאז הוה ליה כאילו חשב לכן בארעא דחבריה פטור דלא איכפת ליה ולא הויא ליה מלאכת מחשבת. ולזה פירש רש"י ז"ל גבי המזרד דלא איכפת ליה פטור משום דבעינן מלאכת מחשבת וגבי חובל בחלזון חייב דלא בעינן מלאכת מחשבת דגמרינן לה ממילה אסיקנא דלפירוש רש"י ז"ל גבי חובל מחייב בדלא איכפת ליה. ולגבי שאר מלאכה פטור בהיכא דלא איכפת ליה ובכל מקום פירש רש"י כפי האמת ודוק. ועיין בדבור הסמוך לזה הכרח עוד לפירוש רש"י ז"ל שהוכרח לפרש כן ודוק. וזהו הנכון בעיני בפי' רש"י ז"ל אלא דלפי זה צריך לומר שמה שפירש רש"י לעיל גבי זומר להשבי' ופירשתי לעיל בפירוש הראשון דרש"י מחייב בלא איכפת ליה היינו לפי' הא' שפי' כאן דשאני ארעא דחבריה דהוה ליה למימר לגבי דידה כאגם ולעולם ולא איכפת ליה חייב בזומר אילן. אבל לפי' הב' שהוא הנכון צריך לומר בהכרח שמה שפירש"י להשביח לאו דוקא אלא לאפוקי בהיכא דמקלקל דפטור. ודוק:

שם בא"ד ותימא דבסוף פ"ק דחגיגה וכו' וא"כ מקלקל בחבורה וכו' לחייב בשאינה צריכ' ע"כ קושיא זאת היא שהכריחה לרש"י ז"ל שלא לפרש כוותייהו דמשוו מקלקל בחבורה לשאר מלאכות ולא מחייב החובל אלא דווקא בהיכא דניחא ליה דבמלאכ' מחשבת אסרה תורה א"כ קשה שפיר כיון דלא בעי מלאכת מחשבת בחבורה למה יפטר מה שא"כ לפי' רש"י כן הוא האמת דחייב אף שאינה צריכה לגופא בהיכא דלא איכפת ליה זולת בהיכא דלא ניחא ליה ואינו רוצה שתהיה בעולם החבלה דשרי דזה ליתה במיל' למיגמר מינה חיובא ודיינינן בה כשאר מלאכות דפטור. ודוק:

שם בא"ד משום דבעי מלאכת מחשבת פי' מלאכת מחשבת שהיתה במשכן וכעין דהוה במשכן לאותו הצורך שהיו עושים שהוא גוף האיסור. דאי לא תימא הכי תיקשה לדבריהם שכתבו בפרק המצניע דטעמא דאמרינן דבעינן מלאכה צריכה לגופה משום דבעינן שיהיה צריך לאותו הצורך שהיו צריכין לו במשכן שהוא גוף איסור המלאכה.

וק"ל: שם בא"ד וכי מודה ר"ש בפסי' רישיה הני מילי בהיכא דניחא ליה. ואל יקשה בעיניך כפי סברתם למה הוצרך הש"ס לשנוייא דליצליל צבעיה. בשלמא לפירוש רש"י ז"ל ניחא דדווקא מטעם דלא ניחא ליה הוא דפטור דבלאו הכי דהיינו אי לא איכפת ליה חייב. לזה הוצרך לומר דלצליל אלא לדידם הוה ליה למימר הכא במאי עסקינן בדלא איכפת ליה דלדידם ז"ל טעמא דקאמ' הכי משום דאית ליה ממילא איזה ניחא אחריתי במיתתי' ולזה אי לאו דהוייא לא ניחא ליה כי היכי דלצליל וכו' דמבטל להההיא ניחא אחריתי. אי נמי הוו שקולין ונעשה לא איכפת ליה בענין. דבלאו הכי הוה ניחא וחייב. ועיין בדיבור הסמוך ד"ה וליחייב נמי ותמצא במאי ניחא ליה במיתתיה לא קשה מדי. ודוק:

דף עו.

גמרא. וכל דלא שוו בשיעורייהו וכו' ואע"ג דמשנה ערוכה היא דכללה פר' כ"ז דכלים תנן העושה ב' מבגד וא' משק וכו' טהור. ג' משק וא' מבגד וכו' טמא זה הכלל כל שחבר לו מהחמור ממנו טמא מהקל ממנו טהור וא"כ כללא הוא אפילו הכי קא פריך דסובר דכוליה האי כללא לא קאי אלא בכל ענייני טומאה וטהרה דוקא האמורי' שם וסמיך להאי טעמא דאמר ר"ש הואיל וראויין וממילא בדליכא האי טעמא אין מצטרף כלל אפילו חמור לקל. ומאי דכייל בהאי כללא יתבאר לקמן ופשוט: שם גמרא. ואמר ר"ש מאי טעמא מפני שראויין ליטמא מושב וכו' לאו דוקא מושב הוא הדין דהוו מצי למיתני כל הני שיעורין דמתניתין בתוספתא דמעילה למשכב ולאחיזה וכו' וזה פשוט:

תוספות ד"ה אידי ואידי וכו' והאי דנקט וכו' ע"כ וטעמא דנקט תנא דבריית' בגרוגר' בחר תנא לאשמועינן שיעורא דמינכר טפי. וק"ל:

תוספות ד"ה הבגד והשק וכו' דוקא כה"ג וכו' טעמם דהכי איתא במשנה הבגד והשק השק והעור העור וכו' כן היא כתובה במסכת מעילה ובזה דייקי בסבר' דבלאו האי סדרא אין מצטרפין דאין דרכם של בני אדם והעושה בטלה דעתו והנראה בעיני פשוט דרש"י ז"ל לא סבר כן דלאו דוקא. וקודם צריך להקשו' דהלא תמצא שפירש רש"י ז"ל במסכת סוכה גבי ההיא דמה טעם וכו' שראויין ליטמא פי' ב' דרכים הא' פי' אם קיצץ מאחד מכל אלו טפח על טפח טמא וכו'. ויש מפרשים המקצע מכולם שקצץ כל המינים ועשה מהם טפח על טפח ותפרן יחד וראשון נראה לי עכ"ל. א"כ מהתם משמע דפירושא קמא נראה לי עיקר. והכא העיקר אפי' טפל לא עשאו לא חש לכותבו אפי' הגע עצמך חזר בו עם כל זה הוה ליה לכתבו באגב ואין לומר כיון דהכא לא הביא הש"ס מימרא זו כי אם באגב ואין כאן מקורה לזה לא חש רש"י ז"ל להאריך כי גם שם

במסכת סוכה הובא העניין באגב כהכא. ומאי שני הכא מהתם אכן דרש"י ז"ל סובר דהא דקתני הבגד והשק לאו לאפוקי הבגד והעור אלא לאפוקי השק והבגד דהיינו החמור משלים לקל והיינו דדייק רש"י ז"ל הכא בד"ה הבגד וכו' שהבגד משלים שיעור השק פירוש להכי הוא דאתא התנא דוקא ולאו לאפוקי הבגד והעור. ומשום דמצי המתעקם לומר דילמא קושטא דמילתא קאמר טרחתי אחר כך ומצאתי און לי במסכת מעילה בפרק קדשי מזבח שפי' רש"י ז"ל בד"ה הבגד מצטרף לשק שקל הימנו והשק לעור שקל הימנו וכו' דהיינו קל לחמור ולא חמור לקל. להכי תנא להו הכי הבגד והשק עכ"ל א"כ בהכרח דרש"י ז"ל לא יסבור דדוקא כהאי סידרא. ולזה נחת לפרש לשלול פירוש זה שפי' התוספות. ואי תימא דרש"י ז"ל סובר כוותייהו מי הכריחו לומר להכי תנא וכו' דילמא הא לא איצטריך תנא ליה ויסמוך על מה דתנן במסכת כלים זה הכלל חמור לקל מצטרף קל לחמור אינו מצטרף ושם ביאר בהדיא בגד מצרף לשק ולא שק לבגד דטהו' וההיא משנה דהבגד והשק מצטרפים עלה דההיא דזה הכלל וכו' קאי וכדקאמר הש"ס הכא וקתני עלה הבגד וכו' וא"כ מי הכריחו לומר להכי תנא ליה דהוה ליה משנה יתירא ואדרבא זה לא איצטריך לאשמועינן כיון דאיכא לאוקמה בטוב טעם ודעת כמו שכתבו התוספות ע"ה דדוקא בכי האי גוונא הבגד והשק ולא הבגד והעור אמרינן שפיר להכי תנא להו הכי ועוד מי הכריחו לפרש ולומר להכי תנא להו הכי הבגד והעור כיון דמפירושו מובן ז"ל בתוספו' ביאור ולמה הוסיף לומר להכי וכו' ללא צורך פשיט' אלא בודאי כמו שפירשתי שכל עצמו לא בא אלא לשלול שלא נאמר כפי' התוספות ז"ל. לזה ביאר ואמר להכי תנא ולא למה שאמרו התוספות לאפוקי בהיפוך פירוש הבגד והעור ומה שאמר התנא הבגד והשק השק והעור סובר רש"י לאו דווקא אלא המכוון הוא לאפוקי העור והבגד. ומה שהכריחו לרש"י ז"ל לזה הוא דזה פשוט אליבא דכ"ע דלתלאי מרדעת החמור כלם מצטרפי' דכן תמצא שכתב רבינו שמשון במסכת כלים פרק כ"ז וז"ל הבגד והשק וכו' דוקא בסדר הזה מצטרפים אבל בגד ועור וכו' אין מצטרפין דהמחברן בטלה דעתו וכו' ומיהו לטלאי מרדעת החמור כולם מצטרפים עכ"ל א"כ משמע בבירור דאפי' בגד ועור לטלאי של חמור מצטרפין ולפי זה כשאמרי' הואיל ומצטרפין בההוא גוונא עצמו דמצטרפין למושב דהיינו לטלאי של מרדעת החמור בכל האי גוונא נמי מצטרף החמור לקל. וכשם דלגבי הטלאי של חמור אפילו בגד לעור. והמפץ מצטרפי לטפח ויש להם שייכות כדי לאצטרופי. הכי נמי אם היה עור ארבע על ד' והשלימה בבגד לה' מצטרפי. וכפי דרך זה אתי שפיר מאי דקתני התם פרק כ"ז דכלים זה הכלל דמשמע דחוץ ממה שכתוב כאן כלל תנא ולא ידענא מהו. וכפי דרך זה אתי שפיר.

דבא לכלול ולומר דאפילו בגד ועור דאין דרך בני אדם לצרפם אפילו הכי להיותו חמור לקל שפיר דמי ומצטרף. ובזה נמי לא קשה מה שהקשו התוספות ז"ל בדיבור הסמוך לזה דיבור המתחיל הואיל וראויין לטמא וז"ל. ואין נראה לר"י וכו' בלאו טעמא דמושב שמעינן ממתניתין וכו' שראויין להצטרף וכו' באותו הסדר ששנויים וכו' עכ"ל דהיינו דווקא לסברתם מה שא"כ לדרכינו דלסברת רש"י ז"ל לאו דווקא בסדר הזה והוא הדין בכל גוונא אף על גב דלא הוו ראויין כפי זה. פשיטא דצריך להביא ראייה הואיל וראויין למושב כמו שפירשתי. והיינו טעמא דפירש רש"י ז"ל הכא הואיל וכו' אם צירוף משנים יחד ולא פירש פירוש הנכון בעיני שפירש במסכת סוכה ותדע דהתם בסוכה פירש רש"י ז"ל בפירושא דוהבגד והשק כפירוש התוספות ע"ה דהכא דבעינן דווקא דכן משמע מפירושו שפירש וזה לשונו בדיבור המתחיל והבגד והשק הואיל וממשן קרוב להיות שוה עד כאן לשונו. משמע מדבריו דדווקא להיות וממשן קרוב להיות שוה ממילא כשלא יהיה שוה כגון הבגד והעור אין מצטרפי' ואע"ג שפיר עוד בד"ה מצטרפין להשלים את הקל וכו' עכ"ל קושטא דמילתא פירש"י ולא כוונתו. דלהכי אתא הבגד והשק דסמך למה שפירש בסמוך הואיל וממש שוה וזה פשוט בענין לפי' זה הוכרח רש"י ז"ל לפרש התם ויערב לחכי מה שפי' דאם קיצע טפח על טפח מכל אלו הואיל ושיעורן שוה לגבי האי טפח דלמושב וכו' דאי לא תימא הכי תיקשה ליה מה שהקשו הכא התוספות דמה צריך להביא ראייה כיון שראויין וכו' לזה פירש"י ז"ל ואמר דפירוש הא' נראה לו מה שא"כ דלית ליה ההיא סברא כלל דהוא הדין בגד ועור מצטרפין מטעמים שכתבתי ולא פירש כי אם פירוש השני דהתם דאם קיצע מכלם וצירף יחד. וגם כן במסכת מעילה שפיר' הבגד והשק קל לחמור להכי תנא להו הכי הבגד והעור דמשמע דסובר לאו דוקא כהאי גוונא שם ג"כ לא באר כי אם כפירוש הרחוק מדעתו שהוא כמו שפירש כאן וז"ל בד"ה מפני שהן ראויין וכו' שכשיש בין כולן שיעור אחד וכו' ראויין לטמא מושב וכו' עכ"ל ולא פירש כפירוש הנ"ל להיות שסובר לאו דוקא ולהכי אתא תנא להבגד והשק מצטרף קל לחמור. ועל כל פנים צריך אני לתת טעם לרש"י ז"ל למה תנא ליה כהאי גוונא הבגד והשק השק והעו' דהוה ליה למימר לתנא לכלול ולומר הבגד והשק והעור והמפץ מצטרפי' הקל לחמור. וליכא לשנויי כדי שלא להאריך בלשונו דאדרבא השתא אייתר מילי בתוספת מכי האי גוונא בשלמא לפירוש התו' ז"ל ולפירוש רש"י ז"ל דסוכה ניחא דלא סגי בלאו הכי לאשמועינן דוקא הבגד והשק אלא לפירש"י קשה כנזכר:

נלע"ד ליישב קושייא זאת אף שכפי האמת אין זה קושי' לעקם ההבנה מצדו עם כל זה נראה לי דלהכי קתני לה כהאי גוונא חידוש דהבגד מצטרף לשק אעפ"י שהשק חמור

לגבי עור אפילו הכי כיון דלגבי דידיה קל הוא מצטרף להשלים הד' ומכ"ש להשלים החמשה של העור ופשוט ודוק דזה נראה לי פשוט דרש"י נתכוון למה שכתבתי ותו לא מדי ויערב לחכך בהעמיק בענין עוד. ודוק:
שם בא"ד והמחברן בטלה דעתו. נראה לי דדין זה דוקא ממתניתין דייקי ליה בסברתם ולאו מסברא לחודה דהכי פירש רבינו שמשון עכ"ל דדוקא בכהאי גוונא וכו' דהכי איתא במעילה וכו' א"כ משמע דמתניתין דייקי לה. דאי מסברא פשיטא דהם ז"ל לא סמכי על סברתם לטמא ולטהר. ופשוט. וק"ל:

דף עו:

רש"י ד"ה ולא נאמרו שיעורי וכו' וחזר המצניע והוציאו וכו'. נלע"ד דהא דקאמר רש"י ז"ל דבעי ר"ש שיעורא זוטא הני מילי להאי גוונא דהיינו שהצניעו כבר ועכשיו מחייבינן לה לחשיבות שהחשיבו אז ולא עתה בזה הוא דקאמר ר"ש דבעי שיעורא זוטא מה שא"כ המוציא להצניע באותה הוצאה אחשביה כשמוציאו להצניעו והיינו טעמא שפירש רש"י ז"ל במתני' כל הכשר וכו' וכל שאינו כשר וכו' ואין מצניעין כמוהו אינו חייב אלא המצניעו חייב על הוצאתו אס חזר והוציאו עכ"ל. דקשה מנא ליה לרש"י ז"ל לאמר זה לאפילו הצניעו כבר השתא מחייב אע"ג דלא להצניעו דילמא דוקא. ובמה שפירשתי אתי שפיר דלהיות דסובר הש"ס לחייב המצניע ואפי' הצניעו כבר בזה הוא לקאמר מתני' דלא כר"ש דאי הוה סובר דוקא במוציא להצניע בזה מודה ר"ש בודאי ומתני' דהמצניע אתיא כר"ש ולא קשה מה שהקשו התוס' ז"ל לסברת רש"י בפר' כלל גדול מדלא קאמר הש"ס מתני' דלא כר"ש כשם דקאמר מתני' דלא כרשב"א דבודאי דכר"ש אתיא וק"ל:

דף עז.

תוספות ד"ה ועוד מים כבר וכו' אבל קשה לר"י וכו' לפי' הקונטריס וכו' מאי שנא מגרוגרת שצמקה וכו' ע"כ. ונלע"ד דשאני יין להיות שאין ברביעית יין יותר מכזית קרוש והא איתיה מה שא"כ בגרוגרת אוכלין שפיחתה דהא צמקה דפטור וק"ל. ומה גם לסברת ר"ת בפ' הקומץ רבא דאוקי לסברת ר"ש שזורי דקתני אף היין הקרוש דחשיב משקה ופירש רבינו שמשון במס' טהרות פרק ג' וז"ל וצריך להוסיף על דברי ר"ת ולומר דבקרוש וחזר ונמחה איירי דבתוספתא משמע דכל זמן שהוא קרוש אינו לא אוכל ולא משקה עכ"ל א"כ כיון דזה הזית הקרוש עדיין יין מיקרי וחזי להיות נימוח וחוזר לרביעי' חשוב הוא ומחייב על כזית הקרוש דבשבת בתר חשיבות אזלינן משא"כ בגרוגרת שמתעמט' ונחסרת משיעורה כמו שפירש הרמב"ם ז"ל שהחום יכלה לחות גוף הפרי

ואף דאי תפחת חוזרת לכמותה לא שחוזרת לכמות שהיתה אלא שנתעבה הפרי מלחות מים בעלמא. ולזה פירש הרמב"ם ע"ה פרק ג' מטהרות וז"ל ולא נביט לרפיון החלקים וההתארכות אלא נשמור בהם שיעור הגדול עכ"ל ודוק. דבזה לא קשה מידי כלל לסברת רש"י ז"ל:

דף עז:

גמרא. לימא כתנאי שמן וכו' לא דכ"ע וכו' פי' לימא כתנאי דמהאי ברייתא בהכרח לומר דחד תנא סבר לה כרבי ינאי. או כהאי גוונא דקאמר הש"ס או איפכא דמ"ד אבר קטן וקטן בן יומו דלא כרבי ינאי ורבי נתן דקתני קטן סתם כרבי ינאי כס"ד דהש"ס כמו שכתבו התוספות ז"ל בד"ה כרשב"א. ולזה דחה הש"ס דאין הכרח להוכיח דעל כל פנים סבר לה חד תנא כרבי ינאי והא בהא קמיפלגי וכו'. ומה שפירש הרב מאיר לובלין בספר מע"ח דפרי' א"כ לימא רבי ינאי הלכה כרשב"א ותו לא: ותירץ כיון דאיכא לפרש כרשב"א כדאיתא בש"ס וכו' לזה הוצרך רבי ינאי לפרש מילתיה כרשב"א עכ"ל. והוא בעיני יפלא דפשיטא דלא מקשה הש"ס כהאי גוונא דלימא הלכה אברייתא דאמרינן דלא ידע לה רבי ינאי כלל ובזה קאמר לה מדעתו. ועוד דברי הש"ס דקאמר מאי הוי עלה לא משמע כן וק"ל:

דף עח.

תוספות ד"ה דם וכל מיני משקין וכו' בתוס' גרסינן וכו' ע"כ. בלאו הכי גרסינן שינוי גדול בתוספתא דגרסינן ברישא רשב"ג אומר וכו' שכן כוחלי' לברקית וכו' ורשב"א אומר וכו' שכן כוחלין לחרור וכו' עכ"ל והנכון הוא דבכל מקום דתמצא נוסח הברייתא בש"ס אדידיה סמכינן יותר מגירסת התוספתות הכתוב' אצלינו שהם משובשות. וגם מה שדקדקו התוספות ז"ל דכן נ"ל לגרוס ושאר נלע"ד דלא שבקינן גירסת הש"ס לגבי גירסת התוספתות המשובשות וגם הם ז"ל הרגישו מזה והוצרכו להוסיף בה מסברא ויכולני לומר דגרסי' וכל לרבות אפי' שופכין כדקתני סיפא מודים רבנן לר"ש וכו'. ופשוט:

דף עח:

גמרא. מיתביה וכו' קשיא ע"כ. נ"ל לסברת רש"י ז"ל שפירש דבית אחיזה היינו בשע' שרואה אותו יכולני לומר דכשכותב שתי אותיות בלובן אין דרך להניחו בהדי מחוק ונוטלו ובעי בית אחוזה אז בלובן וזו היא סברת רבא ולא חש לשנויי מילתא דסבירא ליה לרבא וכן דרך הש"ס ולזה לא קאמר תיובתא וק"ל:

שם גמרא. מאי בנייהו אמר אביי וכו' רבא אמר וכו' ר' אשי אמר וכו' ע"כ וצ"ע אליבא דכ"ע וגם לסתמ' דתלמודא דקאמר מאי בנייהו דכן מצאתי בתוספת' וז"ל ר' יהודה אומר

אף וכו' חייב מפני שמשמרה להראותו לבעל המוכס עכ"ל א"כ מאי קא אמר הש"ס מאי בינייהו והתוספתא סיימה לדבריה מפני שמשמרה וכו' וגם להני אימוראי דיהבי טעמא קשה. ועוד קשה בין לאביי בין לרבא שפירש דרהיטי מוכסי ומוכס קטן לא משמע כן מדברי התוס' דקתני שמשמרה להראותו לבעל המוכס באמת שדברי רב אשי יוצדק יותר שפירש דלהראותו לומר חזי דגברא דמוכס אנא סובר פירוש זה לשון הברייתא. ונ"ל לומר בודאי דאיזה מגיה בחר לו בשינוייא דרב אשי דהוא בתראה וקבע דברים אלו בנוסח התוספתא ולא דברי התוספתא הם כלל וק"ל: שם גמרא. מאי בנייהו אמר רב יוסף אסור לשהות שטר וכו' קשה לי כפי פירו' זה ברייתא דבסמוך דקתני המוציא נייר מחוק ושטר קרוע אם יש בלובן שלו וכו' או בכולו לכרוך על פי צלוחית חייב עכ"ל. האי ברייתא כמאן לא כרבי יהודה ולא כתנא קמא. אי כרבי יהודה הרי אית ליה לרבי יהודה דאפילו כל שהו בשטר פרוע כל שהו חייב דהכי איתא בהדיא בסי' דההיא ברייתא דהמוציא נייר מחוק וכו' וז"ל התוספת' רבי יהודה אומר אף המוציא שטר פרוע כל שהו הרי זה חייב וכו' עכ"ל א"כ בהכרח כרבי יהודה ואי פליג אתנא קמא כתנא קמא נמי לא אתיא דהא מלוה לא משהי ליה משום אל תשכן וכו'. דאף דחזי ויש בו שיעור לצור על פי צלוחית כיון דלא ניחא ליה בסברתו דלתקיים כמה דלא חזי ליה הוא וזה בהכרח לומר דחזי לצור דאי לא תימא הכי מהו כוונת רבי יהודה באומרו מפני שצריך לו לסברת רב יוסף אם לא שנאמר שצריך לכרוך אותו על צלוחיתו ואפ"ה פטור תנא קמא. וא"כ ברייתא לא כת"ק ולא כר"י ואף דמצית למימר דרבי יהודה לא קאמר דחייב בכל שהו אלא לוה להראותו וכו' מה שא"כ מלוה דלא מחייב אלא בכדי לצור על פי צלוחיתו ותרצה לומ' דההיא דקתני על פי צלוחיתו כר"י לא מצי' אמרת להיות דר"י פליג אהא עצמה דהמוציא משמע דבאותו מציאות עצמו דמחייב ת"ק בכדי לצור וכו' מחייב ר"י בכל שהיא. ואם תרצה לומר דת"ק נמי בלוה קאמר דבעי לצור ובזה פליג ר"י עדיין תקשה דלת"ק לוה נמי לא משהי ליה שמא יבוא לידי מלוה כמו שפירש"י ז"ל א"כ עכ"פ קשיא. ונראה לע"ד דהתם דמחייב ת"ק בשטר שניכר שהוא פרוע כגון שקרוע קרע ב"ד. אי נמי שהעביר הקולמוס על שורותיו שאז ליכא משום אל תשכן וכו' ולזה מחייב כדי לכרוך ע"פ צלוחית משא"כ הכא עדיין השטר כקודם פריעה הוא אחר הפריעה ואין הפרש לזה הוא דפט' ת"ק כל עוד שלא תקנו דגלי דעתיה דחזי ליה אז הוא דחייב משא"כ השתא דפטור. וכפי זה הכי פי' התוס' המוציא נייר וכו' לצור ע"פ וכו' בין מלוה בין לוה כה"ג דליכא למיחש לעולה וניכר דפרוע בעי כדי לצור ע"פ וכו' ופליג ר"י בלוה דבכל שהו חייב ופי' דבריו דקאי אלוה מדקתני להראותו לבעל חובו

וזה אינו כי אם לס' רב יוסף וכו' משא"כ לשיטת רב אשי דטעמא הוא דצריך להראות לב"ח ב' מעיקרא ל"ק מדי ובדרך זה מתיישבים מה דקשה עוד בהאי סוגיא מלבד מה שהקשיתי ודוק:

שם תוספות ז"ל רבב פי' בקונט' שמן וכו' וע"כ אינו שמן וכו' עכ"ל. ונלע"ד דהתם דמתני' איירי בשמן דחזי לסוך אבר שדרכן לסוך בו ובברייתא קתני כשאר שמנים. אי נמי בשמן מבושל והיינו טעמא דקרי ליה רבב בבריית' לאפוקי שמן דחזי לסוך דאין שיעורו לסוך תחת איספוגין וק"ל:

תוספות ז"ל ד"ה והמוציא קשר מוכסין וכו'. איצטריך לאשמועינן אפילו כתוב על הקלף וכו' עכ"ל. ואי הפעוט נ"ל דגם זה פשיטא דחיי' דמה לי על הנייר או על הקלף. הן אמת דמעיקרא לא חייבו' חכמים על הקלף כשיעור קשר מוכסין דאיידי דדמיו יקרים לא כתבי ביה קשר מוכסין ופשיטא דאי כתב ביה דלא גרע מנייר ומחייב ואם כן ל"ל דקתני והמוציא קשר מוכסין. ונלע"ד לומר דטעמא דקתני והמוציא קשר מוכסין חייב להודיע טעמא דמחייב בנייר מחוק כדי לכתוב עליו קשר מוכסין דהמוציא קשר וכו' חייב א"כ דחשיב הוא זה השיעור. זהו הנ"ל פשוט. ועוד יכולני לתרץ באופן אחר דאיצטריך תנא לאשמועינן אף לאחר שהראהו למוכס חייב עליו דתמיד מחייב עליו כרבי יהודה דקתני לקמן רבי יהודה אומר אף משהראהו למוכס חייב ובזה אתי שפיר דקתני והמוציא קשר מוכסין חייב עכ"פ. ולזה תמצא שפסק הרמב"ם ז"ל כרבי יהודה דאף לאחר שהראהו חייב ובהכרח דסמך אמתניתין כנזכר אתי שפיר ולא קשה מידי וק"ל:

דף עט.

גמרא. בעא מיניה וכו' עור בכמה וכו' ע"כ. נ"ל דכוונת רבא היא בשאינו מעובד דבמעובד פשיטא דמתני' היא וטעם דנקט עור סתם סמוך דמעובד כבר ידוע לו ממתני' ומתני' נמי דקתני סתם סמכה לסיום דבריה כדי לעשות קמיע דחזי לקמיע דהיינו מעובד ולזה כשאמר לו ר"נ מתני' היא ביאר דבריו ואיפשר דגם ר"נ הבין זה והשיבו דבין מעובד ובין שאינו מעובד קתני מתני' כדי לעשות וכו' וסמך לפי זה מדתנן המלבן וכו' ופשוט: שם גמרא. כדתנן המלבן והמנפץ וכו' קשה לרבא וכי לא ראה מתני' דקתני כמלא רוחב וכו' ואין לומר דלרבא אין הכי נמי דידע לה וכוונתו להנך בעיי אחרנייתא. דלרבא אפילו לעבדו לא סבר לה כר"נ והכי דייק מדברי רש"י ז"ל דקאמר להנך בעיי אחרנייתא משמע דמלבד הא איכא תרי בעיות דבעי כפי האמת רבא. ע"כ נראה דסובר רבא דהא דקתני כמלא רוחב וכו' לאו מחמת דקאי לאריגה אלא מצד עצמו חשוב אותו שיעור כפי זה כפי מה ששיערו חז"ל דשיעור כזה חשוב אע"ג דלא אריג וגבי שבת מדי דחשיב בעינן וק"ל:

שם גמרא. דפתרא וכו' וכמה שיעורו לכתוב עליו את הגט קשה מהכא הו"ל להקשות ואז לא מצי לדחות מדי דכיון דחיפה חזי להיות דיפתרא אחר דקמיח למה קתני מתני' עור כדי לעשות קמיע לחייב אפילו בכדי לכתוב עליו גט ששיעורו קטן מלעשות קמיע דהלא ק"ו הוא השתא שלא לעבדו אפילו הכי מחייב כיון דחזי לעיבוד הכא דחזי וקאי לעיבוד בקמיח מכ"ש דמחייב כדי לכתוב גט וי"ל דאע"ג דיסבור ר"נ שלא לעבדו שגילה דעתו שלא לעבד עור זה אפילו הכי כיון דבהכרח סתם עור לעיבוד קאי זה בטלה דעתו ומשערינן כפי האמת מה שא"כ החיפה שהוא מעובד מן הסתם זהו עיבודו ולזה משערינן לעשות קמיע מן הסתם ואיפשר אם גילה דעתו דעביד ליה דפתרא נראה דמחייב אחיפה שיעור לכתוב עליו גט כיון דחזי וקאי להכי. וק"ל: תוספות ד"ה חזי דגברא וכו' ותוס' דמכילתין וכו' קשה עכ"ל. במה שפי' בסמוך ל"ק מדי דשני ברייתות הם ההיא דהמוציא נייר מחוק וכו' סיפא דידה דקתני ר"י אומ' פליג בשטר פרוע כל דהוציאו לוה חייב. ובריייתא דידן פליג' למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה. ועדיין תיקשה מי הכריחם למצוא פלוגתא אחריתי כיון דמצינן למימר דבמאי דאיפליגו כההיא דמשהו ולגבי לוה היא עצמה דאפליגו הכא וכרב אשי. ונראה ליישב דלהיות דהני אמוראי סבירא להו כפשטא דברייתא דקאי במלוה מדקתני המוציא שטר חוב קודם שפרעו דממילא ביד מלוה קודם פרעון גם כן אחר הפרעון בה"ג ועלה קאי רבי יהודה דפליג דחייב לזה כל אמורא דמוקי לסברתו. וק"ל:

דף עט:

גמרא. ורמינהי קלף וכו'. קשה להיות דגם הברייתא מצד עצמה קשיא מאי פריך אמתני' והגם שהתוספות ז"ל תירצו דכן מצינו בהמפקיד וכו' גם עליה אני דן דלא מצי הש"ס למיפרך מברייתא עד דמתרצה ליה באנפי נפשה. ונראה לי דבאמת הברייתא מצי לשנוייה בתרי תנאי. תנא קמא סבר שוים. ותנא בתרא מחלק וגם ההיא ארבי טרפון תרי תנאי אליבא דידיה והש"ס בעי לידע מתני' אם בהכרח לאוקומא כסיפא דברייתא דהוה ליה לשנויי אימא סיפא. דקתני קלף כדי לכתוב עליו פרשה קטנה. וכשתירץ לו מזוזה שבתפילין הקשה מסיפא מדנחית לדקדק התנא בלשונו לשונות ממזוזה לפרשה קטנה וכו' מכלל דרישא וכו' והא דלא אותביה דוכסוסטוס אדוכסוסטוס דמתניתין נ"ל דלא גרסי' לה במתני' דוכסוסטוס כדי לכתוב עליו מזוזה וכן דקדקתי לה מדברי התוספות ז"ל וכן מצאתי בגירסת הרא"ש ז"ל דהשמיטה מנוסח המשנה ולא קתני כי אם עור וקלף וכן תמצא ג"כ בגירסת הרי"ף ז"ל בנוסח המשנה שכתב ולא הזכיר דוכסוסטוס כלל אלא אפשר שניתוספה בנוסח המשנה אחר מסקנת הש"ס דיש חילוק בין דוכסוסטוס לקלף

כדמשמע מהברייתא ודוק. וכן מצאתי בהמגיד משנה שפירש בהא דפסק הרמב"ם ז"ל דוכסוסטוס כדי לכתוב מזוזה פירש הוא ז"ל וזה לשונו דוכסוסטוס וכו' ברייתא שם וכו' עכ"ל ובהמוציא קלף כדי לכתוב פרשה קטנה פי' וז"ל המוציא וכו' משנה בלשונה עכ"ל משמע דלא גרסינן לה במשנה דאי לא תימא הכי אמאי קא מהדר אברייתא הוה ליה לפרש ולומר משנה כלשונה דבהדי הדדי קתני להו תנא דמתני' דוכסוסטוס וכו' קלף וכו' אלא ודאי שלא היתה כתובה בנוסח הברייתא כלל וק"ל: רש"י ד"ה הא דכתבה אקלף וכו'. דהלכתא מזוזה במקום שער וכו' עכ"ל. פי' להיות מזוזה דוקא על הדוכסוסטוס. ודוכסוסטוס הלכה למשה מסיני על השער. לזה נקט רש"י ז"ל דהלכתא במקום שער דהיינו להיותה על הדוכסוסטוס ולא דהלכה למשה מסיני מזוזה במקום שער ובדרך זה יסכים דרך רש"י ז"ל למה שפירשו התוספות ז"ל בד"ה אידי ואידי וכו' וא"ת אמאי וכו' ודוק:

דף פ.

גמרא. שתי אותיות וכו' כקולמוס וכו'. ממשמעות הש"ס משמע כפירוש הקונטריס דכל היכא דמפיק שיעור שתי אותיות ודלא כמ"ש הרמב"ם ז"ל דבדיו ובקלמרין בעינן יותר משתי אותיות כדי שישאר בקולמוס מן הקלמורין והוא ז"ל הוצרך מדקתני כדי לכתוב משמע דבעינן שיעור שיכתוב בהם. ולרש"י אמרינן כיון דכד הוו אקולמוס חזו למיכתב בהו הוה ליה מצניעי' כמוהו דחשוב וחייב דהכי משתמע מלשון הברייתא דקתני בדיו ובקלמרין דלא שנא כשיעור' בדיו שיעורן בקולמוס וכו' וזה פשוט: תוספות ד"ה והא אמר רבא וכו' תימא וכו' ותני עלה עכ"ל. וליכא לשנויי ההיא במעביר דבמעביר מודה רבא דלא בעינן הנחה ע"ג כל שהוא. דמסקנא דהכא דההיא ברייתא בהכרח לאוקמה בזורק מדקתני למעלה מעשרה אינה אלא משום שבות. ואי במעביר הא אמר רבי אלעזר המעביר וכו' למעלה מעשרה חייב שכן משא בני קהת וכו' ודברי רבי אלעזר משמע מהש"ס שהם מוסכמים דפריך מנייהו הש"ס א"כ מוכרח לאוקומה בזורק. וכפי זה שפיר מקשה ר"י מההיא ברייתא דגם בזורק תוך שלש לר' עקיבא לא בעינן הנחה על גבי משהו וכמונחת דמיא וק"ל:

דף פ:

גמרא. ומ"ש כל שיעורי שבת וכו' ואמאי דמוקי לעיל ביעתא דצלצלא וכו' ליכא להקשות מידי דהאי דקתני כגרוגרת ולא שאין אסור אלא כגרוגרת דאיכא דחשיב דפחות אלא בדאיכא גרוגרת חייב ומ"ש הכא דכביצה וק"ל:

דף פא.

גמרא. ת"ר חפי פותחת וכו' לא ידענא מאי היא כוונתו דמייתי האי ברייתא הכא. ונראה לחזק דברי עולא דחפי פותחת. אלא דקשה לי אמאי לא מייתי ממשנה ערוכה פרק י"ג דכלים וז"ל פותחת של עץ וחפין שלה של מתכת וכו' ופותחת של מתכת. וחפין שלה של עץ וכו' וי"ל משום דההיא פירש' בהדיא של מתכת. לזה מייתי מברייתא דמשמע מינה חפי של עצם דסתם קתני ורגילים לעשות חפי גם מעצם ולהכי טרח רש"י לאוקומי ברייתא בחפי עצם ג"כ באומרו דדמו למתכות וק"ל:

שם גמרא. זונין וכו' כזית כביצה וכו' ואע"ג דקתני במתני' כדי לזרוק בבהמה אפשר דלהיותם מקורזלות שהם ראויות לקנוח מיחייב בכזית דמהני מיהא לקנח פי הרעי וכזית זוטר מעשרה זוז. אי נמי דלהיות האבנים המקורזלות ראויות לב"ה לא זרקי להו בבהמה ולא מחייב אלא שיעור דלקנח. וזה דמי למה שכתבו התוספות ז"ל וגם רש"י ז"ל גבי קלף דאיידי דדמיו יקרים לא עבדי וכו' ופטור בשיעור קשר מוכסין וק"ל:

רש"י ד"ה טמאי' וכו' ואי משום דמחוב' הוא לפותח' והמחוב' לטהור וכו' קשה ומאי חזית דמחובר לטהו' דהיינו פותחת ליהוי פותחת מחובר לטמא דהיינו חפי והמחובר לטמא טמא ומאי חזית. י"ל דפותחת עיקר ובתר עיקר אזלינן דהיינו הפותחת. ואי הויא הפותחת טהורה הוו חפי נגררים לטהור וטהורין אי לאו דאמרי' דגם הפותחת יש לה בית קיבול לטמא ולזה חפי יורדת טומאה עליהם גם מצד עצמם ועיין לקמן בס' ד' בד"ה בתוספות ז"ל שיתבאר לך הענין בבירור היטב ודוק:

בא"ד פותחת אית לה בית קיבול וכו' וא"ת א"כ למה הוצרך לטומאה החפי ולומר דפשוטי כלי עצם ככלי מתכות הטעם הוא דמשמע ליה דטומאה יורדת על החפי מצד עצמם ולא מצד דבר אחר דקתני קבעם וכו' טמאים ולא מצד הפותחת אלא מצדם ופשיטא דהמחובר לטמא טמא אף דמצד עצמו לא מקבל טומאה וק"ל:

תוספות ד"ה חפי פותחת וכו' פי' הקונטריס וכו' ומה שפי' וכו' בהכל שוחטין לא דק דההוא בגולמי וכו' באמת דקושיא זאת נראה עצומה עכ"ל אמרינן דההוא ג"כ אף דנאמרה אגולמי עכ"ז משמע אכל מילי עיין שם. ומה שהקשו ממשנה דכלי עור ועצם וכו' ההוא בטומאה דאורייתא קתני דמצינו במס' בתרא דקאמר וז"ל הש"ס שם שאני פשוטי כלי עץ דטמאים מדרבנן ע"כ. א"כ משמע דההיא משנה מדאורייתא קתני דפשוטיהן טהורין. ואע"ג דבההיא משנה קתני טומאה דרבנן דהיינו טומאת כלי זכוכית דלא הוי מעיקרא אלא מדרבנן כמו שהקשו התם התוספות ז"ל ה"ה והכריחו הם דמילתא דא דטומאת כלי עץ מדרבנן לא מיתוקמא הכי במסקנא לדידן אינו הכרח מי לא הוי גזרת

טומאה בתרייתא דחזור וגזור כהא דתנן על ששה ספקות גזרו באושא וכו' אחר גזרות שגזרו רבנן דשמנים שנה הוסיף לגזור גזירות טומאו' אחרות רבנן בתרא' הכי נמי הכא. וראיתי להביא משנה שלימה דצווחת ככרוכיא דפשוטי כלי עץ ועור טמאים דתנן פרק ט"ז מסכת כלים משנה ז' וז"ל זה הכלל א"ר יוסי כל משמשי משמשיו של אדם בשעת מלאכה ושלא בשעת מלאכה טמא. וכל שאינו אלא בשעת מלאכה טהור עכ"ל ובמאי עסקינן בהכרח בפשוטיהן. דאי במקבליהן בכל גוונא טמא. ואי בכלי מתכות פשוטיהן טמאין בכל גוונא. ועוד דהאי משנה גבי דיני כלי עץ מתניא וכן פי' רבי עובדיה ותוספת י"ט ע"ה דזה פשוט א"כ משמע דפשוטי כלי עץ וכדומה לו כה"ג דמשמשי משמשיו בין בשעת מלאכה בין שלא בשעת מלאכה טמאין אלא דיש בזה ב' דעות או אמרינן טמאין גם מדאורייתא קתני והא דתנן פשוטיהן טהורין במשמשין בשעת מלאכה דוקא משא"כ משמשין בין בשעת מלאכה בין שלא בשעת מלאכה דייניין להו כמקבליהן וטמאי. וכפ"ז מה דאמר הש"ס במס' בתרא פשוטי כלי עץ טמאין מדרבנן אכל הפשוטין קאמר אפילו משמשין דוקא בשעת מלאכה טמאין. ודעת הב' הוא דהא דקתני הכא זה הכלל משמשי משמשיו בין בשעת מלאכה בין שלא בשעת מלאכה טמאין היינו מדרבנן ומדאורייתא גם כה"ג טהור. והא דקאמר נמי הש"ס פשוטי כלי עץ טמאים הם מדרבנן היינו בכה"ג. אי נמי במשמשי אדם ומשמשי משמשיו והכא במאי עסקי' כה"ג דהאי דף הוה כה"ג וכמ"ש התוספות ז"ל בבתרא ובעירובין דתניא בת"כ כל כלי לרבות השלחן וטבלא וכו' להיותם דומים לשק שהם משמשי אדם ומשמשי משמשיו וכו' ע"כ משא"כ בשאר פשוטי כלי עץ ועור וכו' אף מדרבנן לא מקבלי טומאה. ונראה דבהכרח לבחור ולברור דעת א' משנייה דשנייה עיקר. דק' מהש"ס דעירובין דקאמר הכי וז"ל והיכי מייתי לה בפשוטי כלי עץ דלא מקבלי טומאה עכ"ל א"כ משמע דלא מקבלי טומאה אפי' מדרבנן ואי אמרינן דמתני' דזה הכלל מדאורייתא וטומאת פשוטי כלי עץ דמדרבנן בשאר פשוטי א"כ במאי מוקמת להאי דקאמר הכא הש"ס דפשוטי כלי עץ דטהורין הן אמת דלדרך התוס' דלא מיתוקמא במסקנ' ל"ק ומעיקרא לדידם אין טומא' בפשוטי אלא אף אי אמרי' דדברי הש"ס דקאמר פשוטי כלי עץ מדרבנן מוכרח לומר דלא קאמר אלא או במשמשי אדם ומשמשי משמשיו. אי נמי במשמשי משמשיו תמיד בין בשעת בין שלא בשעת מה שא"כ שאר פשוטי כלי עץ דטהורין גם מדרבנן ואדידהו קאי בעירובין דפשוטי כלי עץ טהורין גם מדרבנן. ובזה אתי שפיר מה שפירש הכסף משנה פ"א מהלכות כלים להרמב"ם ז"ל וז"ל כלי עץ וכו' מקבליהן וכו' אבל פשוטיהן מקבליהן טמאי' מד"ס וכת' הכסף משנה מדברי סופרים מייתי לה ממס' בתרא שאני פשוטי כלי

עץ דטמאים מדרבנן וכו' ומ"מ יש כלי עץ שאינו מקבל טומאה גם מדרבנן וכו' עכ"ל זה מסכים ג"כ לדעת הב' וזה בהכרח. א"כ בהכרח דההיא משנה דוקא מדאורייתא. אי נמי מדרבנן בכל מין פשוטי קאמר חוץ מהני דקאמרן. ובפרק הכל שוחטין דמינה מייתי רש"י ז"ל ראיה נראה דהא דקאמר הש"ס ר"נ דאמר כלי עצם ככלי מתכות הוסי' לומר מדרבנן כיון דדמי להו גזרו בכל מציאות דפשוטי כלי עצם דטמאין ולא קשה לן מידי דבשלמא גבי כלי עץ קשה לן מהש"ס דקאמר פשוטי כלי עץ טהורין דמשמע דגם מדרבנן מה שא"כ גבי כלי עצם מי יאמר דלית ליה ר"ן דגזרו רבנן אטומאתם בכל גוונא. ועוד הכא בהכרח דבכל גוונא קאמר כמתכות דאי לא תימא הכי מאי איריא דעצם אפי' דעץ נמי כמתכות. אמת כי דבר הזה חוץ מהשכל והדעת כי אין לדבר זה יסוד בכל הש"ס וברמז בעלמא דאיתיה במילתיה דברב נחמן דגם הוא מצינן למדחי ולומר דקאי אגולמי בודאי דלא מצינן להמציא ולחדש גזירה חדשה ומה גם לסברת רש"י ז"ל שהוא פשטן על כן נראה אם יסכימו מן השמים והוא דהתם צריך לדקדק דקאמר הש"ס וז"ל וכלי עצם מי מקבלי טומאה אין דתני' וכו' עכ"ל ומאי פריך הש"ס אדברי רב נחמן והוא משנה ערוכה כלי עור וכלי עצם וכו' אלא נראה לומ' דהש"ס אמתניתין לא הוה פריך וכלי עצם מי מטמא דמצינן למימ' דטומא' כלי עצם מדרבנן כסמוכה לך דהיינו כלי עצם וכלי זכוכית דתרוייהו מדרבנן ולא קשה מדי מה שא"כ מדברי רב נחמן דקאמר דגזרו עליהם ואי הוו מדרבנן אדרבא הוו עבדי להו היכר ככלי זכוכית דעבדו היכר כי היכי דלא לשרפו עלייהו תרומה וקדשים אלא ודאי דהוו מדאורייתא לזה קא פריך מי מקבלי ומסיק דמדאורייתא טמא. וצריך לידע ג"כ דהא דקאמר רב נחמן כלי עצם כזכוכית היינו אגולמי וגם אפשוטי בכהאי גוונא דכתיבנא בסמוך מדרבנן. ונקט עצם לגבי גולמי דטהור בכלי עץ מה שא"כ לגבי פשוטי שוים הם עצם ועץ אהדדי נינהו והכי סובר רש"י ז"ל כאשר אבאר בס"ד. וקודם צריך לתרץ מה שהק' עוד התוספות ז"ל בדיבור זה למה שפי' רש"י דפותחת גורמת טומאה לחף. והקשו ממתני' דפ' י"ג דכלים פותחת של עץ וכו' דמשמע דאזלינן בתר חפי. ובזה גם כן נבוא לתרץ ליישב:

דע שיש שני מיני חפי. הא' הוא כדתנן פרק י"ג דכלים משנה ו' דקתני כיצד פותחת של עץ וחפין שלו של מתכת וכו' ע"כ פי' האי פותחת הוא המפתח כי גם הוא נקרא פותחת כי כן פירש הרמב"ם ז"ל שיני המפתח אשר יפתחו בו וכו'. וגם דעוב' פי' מפתח א"כ אמרינן גם רש"י יסבור כן דההיא משנה במפתח איירי וזה באמ' אמונ' אומן דאזלינן בת' חפי דהם הם העיק' שדוחפין החפין של הפותחת מהפורנא והמפתח אינו עיקר כי

אם להגיע החפי לפתוח והמפתח אינה כי אם תשמיש לחפי וטפלה מפתח לחפי בזה הוא דקתני דאזלינן בתר חפי אם הם של מתכת וכו':

והפי' הב' הוא הכא דברייתא דידן והנה לפניך מה שפירש הערוך ז"ל והביאו רבי' שמשון פרק י"א מס' כלים משנה ד' גבי חפין והפורנא וז"ל הערוך שינים קבועי' בפותחת והעין בתוכה של פורנא מצד אחד ומצד אחר יש לפורנה נקב שמכניסין בו המפתח ומדחין החפין לחורו ויוצא חפין מן הפורנ' ע"כ א"כ משמע דיש חפין קבועים בפותחת עצמה ואלו הם האמורים במתניתא דידן והני פורני אינם הם העיקר אלא הפותחת היא הסוגרת ועושה הפעולה מה שא"כ החפי אינם כי אם לבלתי תהיה נפתחת ביד כל אדם כי אם בבוא הבעלים יפתחוה במפתח שבידיהם ולעולם הפעולה של התשמיש היא הפותחת והיא עיק' פורנא והחפי כשומר בעלמא וטפילה חפי לפורנא ולזה פירש"י ז"ל הכא דפותחת היא העיקר וחפי נגררים אחריה והוכרח רש"י לפרש הכא פותח' ולא מפתח כההיא דמתני' דבפרק י"ג דכלים משום דקתני סיפא של גל וכו' אעפ"י דחברן טהורין ואם במפת' קתני מאי איריא של גל וכו' דאינה מחוברת לקרקע ואינה משמשת אלא להכניס ולהוציא בפותחת ונשארת ביד האדם. ולזה הוצרך רש"י ז"ל לפרש דהכא בפותחת ממש ולא מפתח ובזה יש הפרש בין לשל כלים לשל גל דמחובר לקרקע. ובזה הוסרה ונעקרה קושיית התוספות ז"ל מעל פירש"י ז"ל שהקשו מפרק י"ג דכלים דאזלינן בתר וכו' דשאני התם וכו' מה שא"כ הכא דפותחת היא העיקר אליבא דכולי עלמא לרבי נחמיה דאזיל בתר תשמיש הרי פותחת עיקר וגם לרבנן דאזלי בתר המעמיד הני מילי כגון סולם טבאות. או סולם דאי לאו המעמיד לא הוו נינהו מה שא"כ בנדון דידן שפותחת קבועה ועומדת והחפי אינם כי אם שלא תהיה נפתחת על יד מאן דהוא אלא במפתח מודים פשיטא דפותחת עיקר והיינו טעמא דתני לה סתמא בלי פלוגתא כמו בסיפא וכו' ופשוט. א"כ אסיקנא דעסקינן בפותח' עצמה וחפי דידה קבועין בה. וכבר ידעת דמשמש משמשיו תמיד בין בשעת וכו' בין שלא וכו' טמאים בכל גוונא אפי' הם פשוטים. והכא בחפי הם קבועין ומשמשין תדיר בין כשנועל וסוגר הנה הם מעכבים את הפותחת ועושים מלאכתם שנעשו עליה בין כשפותחים עסקינן שכשפותחים מעכבין הפותחת מלהיות געה ועושין מעין מלאכתם ולזה יקראו בין בשעת מלאכה וכו' מה שא"כ הפותחת אינה משמשת כי אם בשעת מלאכה ולזה חפי אף שהם פשוטי כלי עצם טמאין מדרבנ' להיותם משמשי תשמישיו בין וכו' מה שאין כן הפותח' שאינה דוקא בשעה שסוגר דהיינו דוקא בשעת מלאכה ולזה חפי טמאין אף להיות' פשוטי ופותחת טהורה מטעם זה וטמא' מטעם בית קיבול כמו שמפורש בדברי רש"י ז"ל ולדרך

זה הא דנקט עצם לאו דאי הוו חפי עץ טהור דהוא הדין דטמאין אלא להיות דכלי עץ לא עבדי מנייהו חפי נקט עצם בהכרח. ודע דאי לאו מה שהביא רש"י ז"ל ממסכת חולין אף שהייתי יודע בטומאה דרבנן דפשוטי כלי עץ לא הייתי יודע בכלי עצם דהוו נמי ככלי עץ לענין זה כסלקא דעתין דהש"ס הבאתי לעיל דכלי עצם דקתני שם במתני' היינו מדרבנן ואף שהייתי יודע בפשוטי כלי ע דטמאין מדרבנן כלי עצם הייתי אומר דטהור להיות טומאתו מדרבנן מה שא"כ מהכא מהכל שוחטין דמדמי להו למתכות מדרבנן משמע דטמאין פשוטיהן מדרבנן ומקבליהן מדאורייתא ואף דאמרינן דלענין גולמי כלי עץ קאמר דדמו למתכות שמעינן מיהא דטומאתם מדאורייתא כדמייתא ראיה מברייתא ראייה דכל מעשה עזים והוו להו ככלי עץ וטמאים מדרבנן ולעולם הא דקתני כלי עצם ככלי מתכות לענין גולמי קאמר דוקא עצם וה"ה לענין פשוטי ככלי עץ טומאה מדרבנן באופן האמור לעיל תשמישי אדם ומשמע וכו' ומה שפירש רש"י ז"ל ואי משום דמחובר לפותחת המחובר לטהור וכו' לא מטעם היותה עץ והחפי עצם אלא מצד מלאכת הפותחת ומצד מלאכת החפי ולזה לא פירש רש"י ז"ל היות הפותחת של עץ ופשוטי כלי עץ טהורין אלא מצד המלאכה דתרוייהו פשוטי כלי עץ נינהו. ורש"י ז"ל סמך למה שידוע ומוסכם לו ולא ביאר דבריו זהו מה שנראה לי ומי שיבחר דרך הראשון להיותו פשוט יותר אף דלהיותו דחוק הוא יבחר ולא אני. ודוק:

בא"ד הא לא חשיב בית קיבול שאין השוק מטלטל באמת כן פירש רש"י ז"ל. אלא דיש לחלק הכא דגם כן מתטלטלת הפותחת בבית קיבול דידה והיינו שהמפתח מתטלטל באותו בית קיבול דפותחת כשמכניס המפתח ומסייע בידו בפותחת וממילא מתטלטלת הפות' ומרים אותה למפתח בתוך פותחת ודמי לבית קיבול וטמא מטעם בית קיבול זה. וק"ל: בא"ד פשיטא דטהורין. וי"ל אין הכי נמי ואיידי דתנא בסיפא דאף כשחברם טהורין נקט ברישא טהורין קודם שחברן. אי נמי נקט כהאי גוונא לאשמועינן דטומאה חיילא עלייהו מצד עצמם דאי לא הוה אמר הכי אלא חפי פותח' אחר שקבען טמאין הוה אמינא דחיילא עלייהו טומאה מצד המתחברים אליו ולא מצד עצמן לזה נקט בכהאי גוונא. ודוק:

בא"ד ונראה לר"י דבחפין של מתכת איירי וכו' ורש"י ז"ל לא בעי לאוקומי הכי דמשמע ליה חפי הם של ע כדקתני עצם לעשות ממנו חף ועיין מה שפי' לעיל ואעפ"י דתנן חפי של מתכת כבר פירש' בסמוך דהנהו של מפתח והני חפי פותחת עושים אותם של עצם כדי שלא יתעפשו בתוך הפורנא. אי נמי סבירא ליה לרש"י ז"ל בשל מתכת חשבינן להו כפשוטי כלי מתכות. וטמאין אף שלא נקבעו. וק"ל. תוספות ד"ה אסור למשמש בצרור

וכו' וא"ת וכו' וי"ל הכא פסיק רישיה ואף על גב דבעינן אף דפסיק רישיה דניחא ליה הכא דמקלקל הוא לא בעינן דניחא ליה אלא מוכרח לומר דעסקינן דלא איכפת ליה בהסרת נימין דאי לא ניחא ליה נראה דפטור אף בפסיק רישיה דמקלקל כיון דלא ניחא ליה. וק"ל:

דף פב:

גמרא. אליבא דרבי עקיבא בעי לה. קצת קשה מ"ש לרבי עקיבא סוף סוף מנדה לא גמרינן כי אם לחומרא בין לר' עקיבא בין לרבנן ואפילו הכי גמרינן לרבנן קולא דגם אף לרבי עקיבא למה לא אמרינן נמי דגמרינן וכו' וי"ל דשאני לרבנן סמך קרא דמקשינן ולוקשה לנבילה ובהכרח כאילו ביאר הכתוב דטעם הקשו לנדה שלא לטמא באיברים נמי משא"כ לרבי עקיבא לא גמרינן כי אם לחומרא ואין לנו הכרח לומר דגמרינן איזה קולא לזה לא מעקרינן לפשטיה דקרא דמשמע דלחומרא קא מקשיה לנדה ולזה מיבעיא ליה רב חמא. וק"ל:

שם גמרא. למשמשין וכו'. ואעפ"י דגם לרבנן פתרי קרא ודרשי מיניה משמשין מכי חרם כמו שפירשו התוספות ז"ל עכ"ז משמע להו דעיקר הקרא בע"ז מישתעי ודרשינן מניה תרוייהו ורבי עקיבא סובר כוליה קרא לא אתא אלא למשמשין וע"ז עצמה כדקאי קאי דגמרינן לה מנדה. ופשוט:

רש"י ד"ה למשמשין שאין הכלים וכו' פירוש דאי הוה מרב' קרא למשמשין בהדי הקישא דנדה הוה שמעינן דטמאין גם במשא ומדרבינהו גבי שרץ לאשמועינן דלא מטמו במשא ובזה לא קשה מה שהקשו התוספות ז"ל שהם הבינו דרך אחר בפי' רש"י דנראה לע"ד דלזה נתכוון רש"י דאי לא תימא הכי וכי מסברא הוינן מטמאין משמשין כע"ז עצמה וכי לא גרעא מינה וכיון דגרעא מע"ז עצמה פשיטא דלא מדמינן להו לה. ופשוט: תוספות שם ד"ה אמר רבא קשה לר"ת וכו' ונרא' וכו' ע"כ קשה לדבריה' באוקמתא דר"א מאי טעמא דרבנן דמטהרי במשא ומוכרח לומר דלית ליה לר"א דרשא דרבא דתזרם ולא גמרינן כי אם לקולא א"כ מאי טעמא דרבי עקיבא אמאי מטמא במשא נימא דהקישא דנדה דאינה לאיברים והקישא דשרץ דלא מטמא במשא ומוכרח לומר לדידם ז"ל דפליגי רבנן ורבי עקיבא דרבנן סברי דגמרינן לקולא ורבי עקיבא לחומרא וטעם דמטהר במסמא דמשמע ליה דעיקר הכתוב בע"ז עצמה כסברת רבנן והוא דוחק. ואי לאו דברי התוספות ז"ל הייתי מפרש בפירושא דסוגיא הכי דלעולם תמיד אזלינן לקולא כמסקנא דשמעתין אלא דלסברת ר"א פלוגתייהו הכי היא רבנן סברי דאקשה רחמנא לידה לקולא לחוד לטהרה באיברים ור' עקיבא סבר דלא אמרינן דאתא כל עיקריה דקרא לטהר בע"ז דעכ"פ

מפקינא מינה חומרא דהיינו משא וכי היכי דלא תימא דמטמא במסמא אתא הקישא דשרץ. והקישא דשרץ לאו כל עיקריה אתא להאי דלא סבר הוא כן אלא לומר דגם המשמשין טמאין ובאגב שמעינן קולא דלהיות דעיקריה דקרא בע"ז עצמה ובזה לא קשה לפי' רש"י שפירש דכולי עלמא לא מטמא במסמא דאיתקש לשרץ ע"כ ולפירושו קשה מאי קאמר הש"ס ולרבי עקיבא למאי הילכתא אתקש לשר וכו' מאי פריך הא איצטריך ליה למעוטי מסמא. וליכא למימר דלא גרסי' לה לפירושו זה אי אפשר דהא רש"י ז"ל עצמו פירש בשינוייא דהאי פירכא וז"ל למשמשין תירוצא הוא משמע מדבריו דגריס לה: ובמה שפירשתי אתי שפיר לסברת ר' עקיב' דעיקר הכתוב לא אתי להקל לחוד דמהאי טעמא מקיש לחומרא האי הקישא דשרץ לא מצי למימר דלא איתקש אלא לטהר במסמא א"כ לימא נמי דהקישא דנדה דאינה לאיברים ומשני למשמשיה והא איכא חומרא מה שא"כ רבנן דסברי דגם קולא לחוד אתא קרא להכי. ולסברת רבה סובר דלא יתכן לומר דכוליה קרא אתא לטהר דהכתו' בא לתעבו ולשקצו ואיך יהיה דמקישו לטהר לסבר' רבנן אלא ודאי דהא ליתא ופלוגתייהו היא לרבנן סברי כרבי עקיבא לסברת ר"א דמטמאה דרבי עקיבא סבר דכולי קרא דשקץ לא קאמר אלא במשמשין כיון דכולי עלמא מודים דהאי קרא במשמשין קא עסיק אין סברא לומר דאתא נמי לע"ז עצמה וממילא אקושי דנדה כדקאי קאי לכל מילי גם לא כן מסמא וטעמ' דלא גמרינן מינה איברים נמי לדרך זה משום דלא דמו איברי ע"ז לאיברי נדה דאין יכולין להחזירה באיברי ע"ז לא הדיוט ולא אומן גמרינן דבר דליתי' במציאות כמו שכתבו התוספות ז"ל בד"ה ולר' עקיבא. בשלמא אי הוה ההיקש לא אתא בהכרח כי אם לאיזה הקישא אף אי לא דמי בהכרח עבדינן הא כדאיתיה והא כדאיתיה מה שא"כ הכא ולזה מיבעיא ליה אי אמרינן כיון דלא דמי לא גמרינן או עכ"פ גמרינן גם לקולא כל היכא דאיתה גמרינן: ובאמת מה שפירש רש"י ז"ל בד"ה אליבא דר' עקיבא וכו' או דילמא לחומרא מקשינן לקולא לא מקשינן עכ"ל משמע מדבריו דיכול האומר לומר דרבי עקיבא לחומרא ובאמת תקשה לימא הקישא דשרץ לכעדשה ונלע"ד לפירש"י ז"ל דבודאי יכולני לומר דרבי עקיבא סבר לחומרא לכל מילי וטעמא דמשמע ליה קרא דמשמשיה מכי חרם הוא וכמו שכתבו התוספות בד"ה להמשמשין יע"ש. ודוק:

דף פג:

גמרא. בעי רחב"נ וכו' כמאן דמחברא וכו' או כמאן דמתברא וכו' ומה שהוצרך לרבנן הקישא דשרץ משמע דסברי כמאן דמחברא. דאי כמאן דמתברא לא איצטרך קרא אלא להיותה לא הויא כמתברא וסד"א דמטמ' קמ"ל דעכ"פ גרועה היא מהיותה שלימה

וטהורה ובעי לסברת רבי עקיבא אי חשבינן לה ממש כשלמה או לא. וק"ל: שם גמרא חנניה אומר נלמד משק וכו' ק"ק דהאי הקישא דשק מוסכם לכולי עלמא ומאי מחדש חנניה וכו' ואם לא בא אלא לטמא ספינת חרס הוה ליה לאפלוגי אדידה בהדיה דהאי דמשק הוא מוסכם לכולי עלמא:

ונלע"ד דאיפשר דאיכא ביניהם מחלוקת בסברא ג"כ לתנא דידן אי לאו דרשא דדרך אניה בלב ים הוה אמינא דטמאה להיותה הספינה עשויה מעיקרא להטלטל במילואה וכדאיתא במסכת כלים ולעיל הבאתי ענין זה גבי מוכני דאפילו יש בה ארבעים סאה טמאה והכא הספינה עשוי' ליטלטל מליאה וסד"א דטמאה קמל"ן קרא דרך אניה בלב ים דטלטול זה לא שמיה טלטול ולחנני' סבר דשפיר גמרינן גם כה"ג משק ולא חיישינן להאי אלא דעכ"ז לענין דינ' לא נפקא מינה מידי לזה בעי הש"ס מאי בינייהו לענין דינא ומשני ספינת הירדן. וספינה של חרס. ופשוט:

דף פד.

רש"י ד"ה טהורה מכלום. למדרס לא חזיא משמע דאי חזיא למדרס אף דמחזקת ארבעים סאה טמאה מדרס וממילא כל הטמ' מדרס טמא טומא' מת וזה הפך ממה שפי' דף מ"ד בשמעתין גבי מוכני. וכבר הנחתי זה בצ"ע אלא דעוד יש לאלוה מילין: ונראה לי להשיב קושייא זאת והוא יותר נראה לי והוא דלעולם סבר רש"י ז"ל דכל הטמא מדרס טמא מת בכל גוונא דאי לא תימא הכי תיקשה מקו' דפכים. וג"כ בהיכא דחזי למדרס אף הבאה במדה טמא ושאני ההיא דמוכני כוונ' רש"י ז"ל היא דלעולם שידה היא עשויה להצניע בה כלים ומטלטלין והוקשה ליה ז"ל אהא דקתני מתני' בזמן שהיא נשמטת וכו' אינה חיבור ופירש רש"י ז"ל וזה לשונו בזמן שהיא נשמטת כעין אופני עגלה שלנו שאדם יכול לסלקו מהעגלה עכ"ל א"כ לפי משמעות זה גם המוכני יכול להחזירו הדיוט א"כ למה לא יטמא אדרבא גם בהיותו מפורק להיותו ראוי להחזירו שלא על ידי אומן ועוד כפי זה מטה של פרקים צריכין ג"כ לעשות חילוק זה אם היא באופן שהאדם בלתי אומן יכול לפרקה אין לה טומאה וזה משנה ערוכה היא במסכת כלים ואמטו להכי פי' דהאי מוכני עצמו הוא כלי באנפי נפשיה וראוי לקבל טומא' ואף דהוא פשוטי כלי עץ להיותו ראוי פי' שעושין אותו למרכב אנשים דאי ראוי לחוד לא מהני דבעינן שלא יאמרו עמוד ונעשה מלאכה והנה המוכני כאשר הוא לבדו פשיטא דבר קבולי טומאה הוא להיותו למרכב אנשים. וכאשר יעשהו תחת השידה לטלטלה אז ישתנה מכמות שהיה ויהיה נגרר בתר העיקר שהו' משמש לה שהיא השידה וחלקו הם ז"ל להיות המוכני נשמט ויבוא האדם ויסלקנו עדיין כאשר היה באנפי נפשיה קודם החיבור ולאו מצד זה סלקא ליה תורת

כלי שהיה בו וכאשר הוא בלתי נשמט מהשידה הנה יתבטל הוא מכמות שהיה ויקרהו למוכני כמקרה השידה ויחשב הוא עצמו שידה לימדד עמה וכו' ואף שהוא חזי למדרס ויטמא עכ"ז בתר עיקר אזלינן שהיא השידה והיא לאו להכי קיימא דהיינו לאו למרכב. וכפי דרך זה מה שפירש רש"י ז"ל והיא עשויה למרכב אנשים וכו' של המוכני דוקא דאי אין עשייתו כי אם להיותו משמש אין ברגלים לשידה פשיטא דתמיד בין נשמט בין אינו נשמט חלק ממנה הוי והוי כמטה של פרקים אלא ודאי דהמוכני מצד עצמו כלי חשוב הוא דהיינו דעשוי למרכב ודע דלאו דוקא עשוי למרכב אלא דהוא הדין דיש לו בית קיבול דהא תמצא שפי' רש"י בד"ה אינו חיבור וכו' ואם נגעה טומאה במוכני המוכני טמאה וכו' והיא מטלטלת מליאה וריקנית דיש לה בית קיבול עכ"ל. באופן דהאי מוכני הא והא אית ביה ונקט רש"י חדא ולזה הכא דקאמר טעמא דמטלטל מלא וכו' תלא טעמא משום דאית ליה בית קיבול ולעולם קושטא דמילתא תרתי אית ביה בהאי מוכני ומזה לא קשה מידי. זהו הנראה לי נכון. ודוק:

דף פד:

גמרא. מאי משמע וכו' פירוש דקשה למה קרא האריך כל כך דהוה ליה למימר כי כארץ תצמיחה וג"כ כגנה וכו' מיותרת אלא הכפיל לומר כגנה לאחשובי זרועיה לתשלום ה'. ותנא דמתני' דלא נקט אלא זירועיה דהני דמיותרים פשוטיהם הם להיות דבזרעים לא שייך רבים ויחיד דקדק תנא בהו נמי דהוה מצי למימר זרעא. ופשוט: רש"י ד"ה וא' באמצע וכו' ואי הוו מקרבי הוי עירבוב שלל רש"י ז"ל דתיקשה ותאמר לסברת רש"י דהכר הוי זו מזרח זו מערב ושרי א"כ למה באמצע לא לזרע על כל השטח או ממערב למזרח וליכא איסורא דלגבי צפון ודרום יש ג' טפחים בין כל אחד ואחד. ולגבי מערב ומזרח זה זרוע שרי שזה זרוע מזרח וכו' וזה צפון לזה הוכרח לומר אע"ג דמהאי טעמ' שרי עכ"ז הא איכא עירבוב. ולדרך זה ג"כ יכולני לתרץ מה שהקשה הוא לפי' המפרש ד' גרעינים ואמר שהוא טועה וכו' דד' זרעונים וכו' נראה לס' דמלבד דחיישי ליניקה חיישי נמי משום ערבוב אף בהיכא דליכא משום יניקה ולזה לא זרע כי אם ד' ומשא"כ וכו' אף דליכא יניקה איכא עירבוב ואסור. וק"ל: תוספות ד"ה מנין לערוגה י"א וכו' פי' דמדקדקים מה דקתני שהיא ששה על ששה דהכי הוה ליה למימר מנין לערוגה ששה על ששה שזורעין וכו' וק"ל:

בא"ד ואין לומר וכו'. באמת איני רואה ריח קושיא ונרא' דמוכרח להגיהו ואיפשר נמי שהם ז"ל נתכוונו לומר מדקאמר פריך הש"ס תיעבתי לך אי תימא דקאי אהרכבת האילן לא מצי למימר תעבתי לך דתמצא דהתם בחולין הקשו הם נמי דה' כל שתיעבתי לך וא"ת

האיך אנו אוכלים אילים אפילו סרסם גוי וכו'. ותירצו הם ז"ל מדאסר רחמנא ומעוך וכו' לגבוה מכלל דלהדיוט שרי עכ"ל. וא"כ הכא מהיכא גמרינן עיקר הלימוד לאיסור הרכבת האילן הוא מדהשוה שדך לבהמתך לא תרביע כלאים מה בהמה בהרכבה וכו' ובהמה שנרבעה לשאינו מינה מותרת וכלאים דידה דנפקי מינה מותרים דדוקא לגבוה הוא דתנן אסורין הכלאים בתמורה ובזבחים ושם בזבחים פירש רש"י ז"ל דכתיב שור או כבש או עז להוציא את הכלאי' א"כ גמרינן ג"כ מה בהמה של כלאים מותרת גם הרכבת האילן הנלמד מינה מותרת ומאי פריך ועוד דמהדר הש"ס לשינוייא אחריתי אלא ודאי דשמע מינה דכלאי זרעי' קאמר תיעבתי לך דלא אתייא מהיקישא אלא תיעבתי לך ותהיה אסורה בהנאה זהו מה שנראה לפרש אי לא מטעינן טעות בדברי התוספות ז"ל. ודוק:

שם בא"ד ההוא למעוטי זרעים וכו' ע"כ רש"י ז"ל בעצמו פירש התם בקידושין וז"ל בד"ה ההוא למעוטי זרעים וכו' דכלאי הכרם בח"ל וכו' עכ"ל א"כ מה התוס' טרחי להקשות על רש"י בכדי והוא ז"ל שלל קושיית' ופשוט:

דף פה.

גמ' מאי דכתיב לא תשיג וכו' דהוקש' ליה גבול שגבלו ראשונים הוא דאסור אבל גבול רעך לחוד שרי לזה פירשו ז"ל גבול ראשונים מלבד גבול הניכ' לרעך צריך ליזהר ג"כ משיעור ששיערו לה וכו'. ופשוט:

שם גמרא אר"י מ"ד אלה בני וכו' החורי וכו' אטו כולי עלמא וכו' קצת קשה אם כוונתו באומרו מ"ד הוא אטו כ"ע יושבי רקיע לא הוה ליה למימר מ"ד אלא הוה ליה להקשו' אטו וכו' ומדקאמר מ"ד משמע דמלב' קושיית אטו וכו' דקאמר קשה ליה עוד קושייא אחריתי:

ונראה לומ' דהוקשה ליה מלת החורי דאדרבא שעיר הוא יותר ידוע מחורי ושעיר הוא שם הקדום לכל. לזה הקשה קושייא אחרת והיא יושבי הארץ אטו וכו' וממילא מיתרצה הא נמי דחורי הוא שמריחים את הארץ ולזה נקראו יושבי הארץ להיותם חורי שמריחים. ובזה הם יושבי הארץ. וק"ל:

שם רש"י ז"ל בד"ה והא איכא מקום קרנו' וכו' ואת' יכול להמשיך אלא טפח וכו' ואינך צריך להמשיך אליו טפח עכ"ל. ואע"ג דמזרע הפנימית לזרע החיצון לא הוי ג' עם כל זה הוי היכירא בה"ג וא"ת אי הוי הכירא א"כ למה הוצרך להרחיק טפח משום דבה"ג הוא דהויא הכירא. ודוק:

דף פה:

רש"י ד"ה בנוטה שורה לכאן. וכו' ולא גזר שמואל שמא ימלא וכו' הוא הדין דהוה מצי למימר וסבר שמואל יש ראש תור גם בעריגה אלא מדנקט הש"ס הכי אין ראש תור בערוגה ולא אמר ערוגה שאני דמשמע דמילתא מוסכמת היא לזה פירש"י ז"ל דלא גזר שמואל. וק"ל:

ד"ה תו' אמר רב וכו':

דף פו.

גמרא. אלא רבי עקיבא כמא' וכו' הוה מצי למימר דסבר כרבנן דלקמן דחשבינן ליל שבת וברביעי הוה פריש' ומשום דאיכא שלא פירשו עד סמוך לחשיכה של ליל ה' לזה הוצרך רחמנא להוסיף להו ליל ז' לתשלום חמש עונות. ולמה הוצרך מעיקר' לאוקומי בהשכמה. נראה לי דסובר הש"ס דכן לא יאות למיהוי כדין דהללו וכו' ויותר נכון לומר בהשכמה מה שאין כן רבנן משום האי סברא דהללו וכו' לא סתרי דינא דנפקא מינה דלדידן שני טעמים בדבר ואחד מהם הוא סברא יותר מדייק ליה הש"ס וליכא בינייהו מידי לענין דינא בין הכי ובין הכי הם חמשה עונות. וזה פשוט: שם גמרא. משה בהשכמה ירד וכו' ומוכרח לומד דתיכף ומיד עביד פרישה לכולהו ולא חיישינן למי שלא פירשו עד אחר עבור מקצת דבר מה מהיום כאשר חיישינן לרבי אלעזר ולרבי ישמעאל דשאני התם מידע ידעי דכיון דעבר מהיום לא בעו לאפרושי ביה מה שא"כ כיון דקא מזהר להו בהשכמה מי יכול להסיר דיום זה אסור דשאני אם בא באמצע היום אמרינן מדלא הקפיד על מה שעבר לא יקפיד ג"כ על תשלום היום מה שאין כן בהשכמה פשיטא דאין להתירו כלל ואסרוהו תכף ומיד וקדשו עצמם. ופשוט: רש"י ד"ה מנין שמרחיצין דאף וכו' באמת כן הוא מבואר בש"ס בפרק ר"א אלא דקשה א"כ שמעון ולוי ביום א' וב' שהיו יותר מסוכנים הוה להו לקחת איש חרבו. ונלע"ד דבאמת לגבי סכנה יותר הם יום א' וב'. מה שא"כ לגבי חולש' הגוף שנחלשו איבריו ממה שעבר עליו הוא יותר יום ג' דכן תמצא חולים שעמדו מחוליים והולכים על עומדם ורוח יהדפם ונער ירדפם מה שלא היו כן בתחילת חוליים אשר היו מסוכנים וזה נראה לי נכון. ופשוט:

תוספות ד"ה מנין וכו' אעפ"י וכו' באמת הלא זה מן התורה הניתנת וגם מצוה זו אז נתנה והקדימה כי היו צריכין לקיימה אז כדין הגבלה וכדומה לה אי הויא ולא ידעתי למה כתבו הם ע"כ מ"מ וכו' ודחקו בכדי ופשוט:

שם בא"ד ואע"ג דלא הקפיד וכו' ע"כ לא ידעתי מאי קאמר עליו השלום כיון דיש בידם לפרוש מטומאה הפרישה אל תגשו והני זבים ומצורעים ובועלי נידות מה בידם לעשות

להני בועל נדות אפשר דלא הוו בעולם. אי נמי הוו בשוגגין ומה יעשה קאמר שלא תנתן להם התורה ה' לא רצה בלתי יודחו ואיפשר דגם בעלי קריין אם איתרמי וראה קרי מי יאמר שלא קבל את התורה בכלל ס' רבוא ואפשר נמי דאמרינן דפסקה זוהמתן אז כשעמדו במעמד הר סיני ולא נשארו לא זבים ולא מצורעים וכו' אלא נראה לי דלעולם דטעמא הוא בהיות טוב אל יטמאו עוד עצמם דלסברת התוספות ז"ל אם היה איזה בעל קרי לא קבל התורה באמת כי מעיקרא ה' ישמור אותם. ועוד קשה לסברת התוספות דאמרו טעמא מהא דתניא וכו' דאינו באמת וכו' ומה קלות ראש נשארת לאשה אחר ב' ימים ובגמרא התם בפרק מי שמתו ל"ק אלא באותו יום ואחר שטבל והעריב שמשו. לא נשאר עול קלות ראש כהאי דהכא הוו מצי למפרש יום ו' לבד וליל שבת הוו עבדי טבילה והשתא איכא אימה ויראה ואי פלטי זרע אח"ך מה בכך הרי ליכא חששת טומאה אלא ודאי דהטעם הוא כיון דמצו לאפרושי גרמייהו מחייב איניש למיעבד ולמיגדר גרמיה מאשר תשיג ידו וכן נלע"ד. ואינו כחולק על רבותי' אלא כמוסי': אלא דקשה לי למה לא ציוה ה' להפריש מטומאת מת ולבל יגעו בו ולבל יגעו בנבילות. וכדומה יש לומר דאיפשר דלזה לא הקפיד הכתוב ולזה נתכוון רש"י ז"ל שפירש בד"ה לג' ימים שהקפיד הכתוב על טומאת קרי ולא על דדמי להו כנזכר אי נמי נלע"ד איפשר דישראל ילמדו הא נמי טומאה מטומאה אי נמי ידע ה' שלא יבוא לידם שום טומאה ורגלי חסידיו ישמור מה שא"כ הא דמצוה עבדי וגם כן דיש בה חידוש לשלשת ימים. וק"ל. אי נמי זה כללו השם וקדשתם וכו' לבל יטמאו בשום טומאה ויהיו קדושים וק"ל:

דף פו:

גמרא. אמר רבא דכ"ע וכו' פירוש מהכא הוא דיצא להו פלוגתא דאיכא מאן דאמר בשישי ואיכא מ"ד בז' להיות דכ"ע ודכ"ע ידעי ופליגי בקבועא דירחא דאי לאו הני כ"ע וכ"ע לא היתה פלוגתא. ופשוט:

רש"י בד"ה ולטבלו בי שמשי וכו' ופריך לר' עקיבא וכו' קצת קשה למה לא פריך נמי לרבי ישמעאל דסובר מקצת היום ככולו ולטובלו ביום ששי וליקבלו תורה ביום ו' דכיון דעבר מקצת היום וכו' אלא נראה לי דסובר רבי ישמעאל דלא אמרינן מקצת היום ככולו אלא ביום אחד שכבר עבר אמרינן דקרייה הכתוב יום וחשבינן ליה יום אף כי עבר ממנו זמן מה שא"כ יום האחרון דהיינו הג' פשי' דבעי למהוי שלם. ובזה לא קשה לדברי רש"י מה שהקשו התוספות ז"ל דלרישא נמי יקשה דלדידיה לא קפדינן אעונות. ולא תקשה כיקבלו תורה בלילה הכל דבר אחד וכי פרכת דאמרינן דהקפידה אעונות הכתוב יכחיש זה. והיו נכונים לשלשת ימים דבימים תלי הכתוב ולזה הכל דבר אחד בין ביום

בין בלילה ובין הכי נמי דעונה אחת לבסוף אין בה הפרש ולא מעלה ולא מורדת ודוק. ובאמת דלסברת ראב"ע מצי למיפרך ליטבלו ובבי שמשי וליקבלו בבי שימשי דמקצת היום ככולו עכ"פ פורתא סגי וע"ל דאה"נ ורש"י דפירש דפריך ארבי עקיבא לאפוקי רי"ש דוקא בר פלוגתיה דעונות ולאו ביום רביעי עבוד פרישא ודוק:

דף פז.

גמרא. ואית דאמרי פה אל פה. פירוש מדקא עבי' קודשא בריך הוא חילוק והפרש בינם לבינו משמע דכדין עבד משה שפירש. ומה שלא אמר' אית דאמרי מקרא דמדוע לא יראתם וכו' דהוה אמינא על לשון הרע שדברו אף להיותו אמת. דלשון הרע אף דאמת אסור ומכ"ש להיותם נוגעים בכבוד הרב וכו'. ופשוט:

דף פז:

גמרא. מר סבר אתחומין לא איפקוד. קשה לפי מ"ש התוספות ז"ל ואוקמוה לאו דוקא תחומין אלא הוצאה למה הקפיד הכתוב לומר עד אנה מאנתם והא עדיין לא נצטוו ישראל עד מעמד הר סיני לסברת מ"ד לא איפקוד. ועוד קשה אליבא דכולי עלמא דאיפקוד במרה אשבת דוחק לומר שלא אמר להם משה מה שנצטווה מאת ה' ויחדל מהגיד דבר ה' אשר ציוהו ועברו שנים ושלשה שבתות ולא נזכר וחללו ישראל את השבתות וגם הוא היותו בלתי נזכר בעיקר שבת ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה. ואי אפשר לשמור השבת ממילא והוא מותר לו כלל. ועוד אי אמרינן שכוונת הכתוב בהוא אשר דבר ה' היינו במרה ועתה הוא שנזכר וציום הלא אין כאן אזהרה כלל כי אם באומר להם שיכינו מהיום והיכא רמיזא שאסו' לאפות והעיקר חסר והיכן עונש שבת אמור. ועוד קשה מה שהקשו התוספות ז"ל היכי קארי לה שבת ראשונה שבת של מן והלא תמצא ג' שבתות וכו' באמת שזו אינה קושייא כל כך דמצינן לומר דפליג אדידיה דההיא מימרא הגם דלא מצו רב אחא ורבא לאפלוגי אההיא להיות בעל המימ' רב יהודא משמיה דרב שהוא רביה דרביה עכ"ז מצינן למימר דבאגדה מצי לאפלוגי אדידיה דליכא הילכתא. והוא דחוק. אכן ראיתי לפרש אם יתרצה ה' ב"ה בפירוש זה. והא דהנה ידוע הוא אורך הלכות שבת ודקדוקיה אבות ותולדות והי מנייהו הוו אבות והי מנייהו תולדות. ובמרה ציום הבורא ב"ה שיום א' בשבוע יחדלו מעשות מלאכה כזו וכזה יחדלו בדקדוקיה ופרטיה אבל לא גילה להם היום איזה יום הוא עד פרשת המן לראות שה' מזהירם בכבודו באומרו ראו וכו' ואז נצטוו בפירוש יום השביעי מהיום שבת שבתון וחל עלייהו הציווי אשר נצטוו בו במרה ולזה יקרא אותו שבת של מן שיצאו מן העם ללקוט וכו'. שבת א' אף כי נצטוו במרה לא קשה מידי. ולזה לא הוצרך משה רבינו

ע"ה להזהירם על האפייה והבישול להיותם כבר מוזהרים ועומדים אלא עצה טובה קמל"ן שיכינו מה שהם צריכין לשבת קודם חל איסור שבת ולא הוצרך להזהירם עוד דממילא חל החיוב ולזה כאשר יצאו מהעם כתיב עד אנה מאנתם וכו' וזה למ"ד אפקוד אתחומין ולמ"ד לא אפקוד נ"ל דאמר עד אנה מאנתם על שיצאו ללקוט ולא האמינו בדברי משה עד שאמר להם שבת לא יהיה בו ופרשת אל יצא כמו שפי' התוס' בד"ה אתחומין וכו' ופשוט:

תוספות ד"ה כאשר ציוך וכו' וא"ת וכו'. דילמא וכו' בפרשת מן במה שפי' לא קשה מידי להיות כי בפרשת מן לא נצטוו כלל ולא תמצא שום אזהרה דקרא דאל יצא וכו' מוקמינן ליה לפ' בד"ה אתחומין אחר מתן תורה למ"ד דלא אפקוד א"כ איך מצי למימר בפרשת המן לזה קאמר אשר ציוך במרה וזה פשוט:

דף פח.

גמרא. כפה עליהן וכו' נראה דקב"ה עביד הכי לומר כי לא מצד רצון לבד יעשו זה כי הנה גם לרצונו יכול לכופם עד שיאמרו רוצים אנו ודינא קם בהדי קב"ה דכחומר ביד היוצר ועדיף דהלא היוצר גם החומר יש מאין ומי יוכל לומר לו מה תעשה ונוסף ע"ז דקב"ה הוציא' מעבדות הללו עבדיו הם לכופם לעבודתו ית"ש ולזה הראה בכפייתו ההר עליהם כי לא יוכלו המלט מדבריו ועכ"ז לרצונו יתברך ולרוב טובו ואהבתו עם ישראל המשיכם באומרו ואתם תהיו לי ממלכת כהנים דבזה נוטלין שכר מוקדם ומאוחר ברוך הוא אשר הפליא חסדו במתנת חנם:

שם גמרא. מודעה רבה פי' דעכ"פ יאמרו אנן מיהא בע"כ קבלנוה ובאמת עכ"פ יועגשו גם על אמירה זו. להיותם מחוייבים לקבלה ולעבוד את הבורא ואדונם אשר הוציאם מעבדות אכן לא יתחייבו כי אם בכללות אשר מרדו בהאדון אבל לא להתחייב אכל תרי"ג מצות והו"ל כעבד המורד ברבו דחייב מיתה ובזה נגמר עונש דינו ובזה אתי שפיר מה שיש להקשות א"כ לפי שינוייא דקבלוה בימי אחשורוש מדוע נענשו בבית א' ונחרב הבית הלא איכא מודעה רבה אלא דבזה אתי שפיר דעכ"פ מחוייבים הם לקיים דברי רבם ואדונם ומה גם שבע מצות בני נח ולזה תמצא דלעתיד לבוא עתידין ליתן את הדין אומות העולם על אשר לא קבלו את התורה. ומה שתמצא צלפחד שנתחייב סקילה על השבת ולא טען אנוס מהאי טעמא שעבר על דברי רבו ואין הכי נמי אם היה עובר על כל התורה לא היה מתחייב יותר אי נמי להיות כי כבר קבלו השבת במרה דאז לא היה שום אונס וכפייה כי אם ברצון נפשם ובהשלמת דעתם ולזה נתחייב סקילה השייכא למחללי שבת. וק"ל:

שם גמרא. מ"ד משמים וכו'. עד סוף הדיבור קשה א' מהו אומרו מ"ד דמיותר דלא הול"ל אלא קושייא הנאמרת בדבריו ולמה הוסיף עוד לומר מ"ד דנראה מדבריו דקשה ליה חוץ ממה שאמור בפי' בדבריו ועוד הלא פשיט' הוא דמשמעות הכתוב באומרו יראה ושקטה כך הוא שבתחילה יראה ולבסוף שקט' ומהיכא יהיה ס"ד לומר ששקטה תחילה ולבסוף יראה דאיצטריך הש"ס למימר אלא תחילה יראה דמשמע דסותר ס"ד וזה לא היה צריך לומר אלא כדריש לקיש וכו':

אכן הנה צריך לדקדק בכתוב אומרו יראה ושקטה הלא מאחת ניכרת חבירתה באומרך והארץ יראה מובן הוא הדבר שאז יראה ועד עתה אינה יראה דממילא שקטה וגם באומרך שקטה ממילא ממה שיראה וא"כ למה כפל הכתוב יראה ושקטה:

וזהו מה שהוקשה לחזקיה שאמר מ"ד. ועוד הקשה. דהנה משמעות הכתוב דמשמים השמעת דין ארץ וכו' משמע דאחר שהשמיע את הדין היתה היראה. וכפי זה תיקשה קושיא בלתי היות לה תירוץ אם יראה פי' דהנה באומרך דאחר נתינת התורה היתה היראה ואז תהיה פי' היראה שמא לא יקיימוה ולא יהגו בה אחר שקבלוה יומם ולילה ולזה יראה א"כ למה שקטה הלא לא תמוש יראה זו מלבה כל ימיה בעולם. ואם סברה הארץ דתלוי קיומו בקבלה לחוד שיקבלו ישראל את התורה למה יראה וכמו שכתבו התוספות ז"ל בההיא דשמים וארץ יעידו יע"ש. ותירץ אלא לא כמו שכתו' משמים וכו' שאחר שניתנה התור' יראה אלא קוד' שניתנה היתה היראה ושקטה אחר שניתנה דבקבלה תליא מילתא וכיון דקבלוה נתקיים תנאי שעשה הקב"ה עמהם. וממילא כד פרכת מדוע כתב יראה אחר נתינת התורה דאז כבר אמרו ישרא' נעשה ונשמע וליכא יראה בקושייא זאת מתרצה חבירתה דלמה כפל יראה ושקטה וכו'. ככתוב בסמוך והנה הארץ הלזו מיום ברוא אותה הקב"ה לא שקטה ולא נחה בדעתה מבלי חששת איבוד' ולא תאמין בעצמה ובעת אשר הגיע יום דינה דאשר מקודם לזה לא היתה חוששת לאיבודה באומרו דהתנאי הוא כשלא יקבל ישראל את התורה אז תתאבד היא ח"ו וכל עוד שהקב"ה לא נתנה להם ולא קבלוה בכל אותם הימים עד מתן תורה אין לה חיוב לאבדה מה שא"כ בעת הפקודה אז נתחלחלה ונתרעשה ויראה בתכלית היראה שמא בר מינן לזה יראה וכאשר קבלוה לא מלבד אשר עוקרה היראה מלבה אלא גם שקטה השקט ממה שהיתה חוששת מיום היותה בעולם עד היום הזה לא שקטה ולא נחה עד היום הזה ולא נשאר לה שום חששא ושלום לה בכל ובזה אתי שפיר כפל הכתוב דאי לא הוה אמר יראה לא הוה שמעינן שיראה ביותר באותו עת וזמן של קבל' תורה ולא תתחייב משקטה דאפשר שקטה מהיות לה חששא שמא וכו' לזה אמר יראה. וצריך ג"כ

לכתוב שקטה דאי לא תימא הכי הוה אמינא יראה או שמא לא יקבלוה ותתבטל הארץ מהיותה אבל עכ"פ עדיין לא שקטה מחששתה שהיתה חוששת עד האידנא שמא לא יקבלוה דאף שקבלוה עדיין חוששת שמא לא יקיימוה לזה אמר הכתוב ושקטה כי עוד אין לה שום מיחוש וה' הניח לה בהשקט דבקבלת התורה תלוי קיומה דוקא ושיעור הכתוב כפי זה כן הוא משמים השמעת דין פירוש בעת אשר השמעת דין היה ענין זה דהיינו בתחלה יראה הארץ מאותו מיחוש שהיה לה עתה יראה שמא יתקיים הדבר שלא יקבלוה בר מינן. וגם היה ענין אחר שכאשר קבלוה שקטה מהיות לה גם שום מיחוש שהיה לה מקדמת דנא זה ימים ובזה אתי שפיר מאמר זה כפתור ופרח. וכל זה דקדק רש"י ז"ל בנועם דבריו באומרו בתחלה קודם נעשה ונשמע דהיינו בעת מתן תורה יראה שמא לא יקבלוה פי' דבקבלה תליא מילתא ולזה כתב עד לבסוף כשקבלוה. ופשוט: שם גמרא. תנאי וכו' ק"ק למה הארץ יראה לחודא ולא השמים להיות התנאי גם על השמים הנבראת בששת ימי בראשית. וי"ל להיות כי השמים כוננה ה' בתבונה שהיא מבנת דבר מתוך דבר יותר מחכמה כאשר ידוע כי נבונים לא נמצאו בימי מרע"ה. והנה ידוע אומרם ז"ל כשעלה משה למרום שמצא רבי עקיבא דורש וכו' וכדומ' כמה צדיקים העתידין להיות עוסקים בתורה אשר ילמדו בבואם לארץ וגם ראתה עונש הרשעים אשר יעברו על כל פרט מפרטי התורה כהא שראה מרע"ה את רבי עקיבא שהיו סורקין את בשרו וכו' וכדומה אמרה בתבונתה אין זה כי אם בודאי שיקבלוה בודאי ולזה הוא דורש ויודע כמה תילי תילין של הלכות ולזה לא יראה השמים כי אם הארץ. וק"ל: שם גמרא. מ"ד ויהי ערב. אלא תנאי התנה וכו' פירוש מדקאמר וירא אלהים את כל אשר עשה וכו' והדר אמר ויהי ערב וכו' שמע מינה דאכולי מעשה בראשית התנה דאי לא תימא הכי דילמא שהתנה עם מה שברא בששי דהכי משמע יום הששי והיינו אדם שנברא בששי התנה עמו אם יקבל התורה וכו' אלא דטעמא הוא מדקאמר וירא אלהים את כל אשר עשה וכו' ויהי ערב ויהי בוקר שמע מינה דאכוליה התנה ודוק: שם גמרא. מ"ד וכו' אומרו מ"ד דהנה באמת תקשה חוץ מזה אמאי לא אמר הכתוב אכולהו יום השני ויום השלישי וכו' דכן הוא תיקון המלה וזהו טעמו הוא דלא למימר יום השני וכו' דמשמע כבר היו והוא אומרו השני הידוע וגם יום הג' הידוע א"כ כפי זה יום הששי משמע שכבר היותו וא"כ לא הוה מצי למיכתב הכי לזה אמר בלאו הכי תקשה שנוייא ומוכרח להשיב כזה דהיינו שהתנה וממילא לא נשאר רושם קושייא קמייתא דמחזי על היותו קודם זה אלא ודאי דהשתא הוא שנתהוה ונברא וזהו אומרו הכתוב כי ששת ימים עשה ה' משמע שהימים עצמם ה' עשאם במעשה בראשית והוא הבורא ב"ה לעד. וק"ל:

שם גמרא. בשעה שהקדימו וכו'. נראה דוקא להיות שהקדימו דבלאו הכי אף אם היו אומרים נשמע ונעשה לא היו נכתרים אלא דקשה קצת מי הגיד לר' סימאי דבשכר זו דילמא בשביל הדברים מצד עצמם אף אם היו כסדרן. ונראה לי דאיפשר נמי דגם מצד אמירת נעשה ונשמע גם בלתי קדימה לנעשה לנשמע היו זוכים לכתרים אלא דהנה ידוע הוא דאין מלאך אחד עושה שתי שליחויות. והכא בנדון דידן יאמר האומר כי אם אי אפשר להיות שמלאך אחד יכתרם שני כתרים משונים א' כנגד נעשה וא' כנגד נשמע. לזה דקדק בלשונו בשעה שהקדימו נעשה לנשמע הנה בעשותו כתר לנעשה תתחייב השמיעה כי מה יעשה אם לא ישמע אשר יצוה אותו לעשות א"כ בעשותו המלאך כתר כנגד העשייה תתחייב השמיעה ממילא והוא ענין אחד לדידם שהקדימו עשיה לשמיע' ולזה לא באו כי אם ששים רבוא דהספיקו לזה השליחות וענין לכל אחד ואחד להיות השמיעה כרוכה בעשייה כנזכר ולזה כאשר בעונות חטאו הוצרכו למאה ועשרים רבוא כי ליכא לא שמיעה ולא עשייה והם שני עניינים שצריכין מלאך לכל אחד ואחד ולא יוכלו הששים רבוא לשני עניינים אשר כל א' יפרק שני כתרים לזה הוצרכו למאה ועשרים רבוא. ובזה לא קשה מה שהקשו התוספות ז"ל. אי נמי נראה לי דאי הוו אמרי נשמע ונעשה היה משמע מדבריהם דעד שישמע ואז יקיימו ונפקא מינה אי מצי מקבלי ואי לא לא ואז פשיטא כי לא יוכתרו דהוו דברים בעלמא ואין כאן קבלה כלל משא"כ באומרם נעשה ונשמע כאילו קבלוה. וזה פשוט:

שם גמרא. ועתיד הב"ה לעד להחזירן וכו'. פי' כיוצא בהם דמה שזכה בו משה רבינו ע"ה פשיטא דאין מוציאין מידו מה שזכה בו דלא גרע ח"ו לעתיד לבוא דמשמיא מיהב יהבי משקל לא שקלי אלא ודאי דכיוצא בהו קאמר. ופשוט. אי נמי דגבי משה מילתא זוטרתי ומחזירין ליהו:

שם גמרא. מ"ד כתפוח וכו' שהוקש' ליה אומרו בעצי היער דאם הדימוי. והמשל שנמשלו לו ישראל הוא התפוח למה אמר בעצי היער וזהו שנתכוון באומ' מ"ד והקשה עוד למה נמשלו ישראל ואמר שפריו קודם לעליו. ובזה ג"כ יתורץ אומרו בעצי היער כי אם אמר כתפוח הוה ידעינן מהו המשל שהמשילו לו אכן באומרו בעצי היער התבונן השינוי שבין חניטת' ופירותיהם שוה קודם פריו וכו'. ופשוט. וזהו מה שדקדק רש"י ז"ל באומרו בד"ה שפריו קודם לעליו וכו'. וחלוק הוא משאר אילנות: תוספות ד"ה פריו וכו' אך תימ' שמבי' וכו'. נראה דלהיו' דבמה שמשבחת כנסת ישראל להקב"ה כן נמי משבח הקב"ה לכנסת ישראל דכן תמצא בכל שיר השירים ולזה לא מייתי מריח אפך וכו' דמהתם לא גמרינן פריו קודם לעליו והא גלי קרא דאריחא קא מדמה ליהו. ופשוט:

שם גמרא. יצתה בת קול וכו' לשלול סברת ההוא מינא דקרי ליה עמא פזיזא דאדרבא זה יורה על זריזותם לקיים דברי הבורא ב"ה לעד יתעלה שמו ב"ה. ופשוט:

דף פח:

גמרא. ת"ר עלובין ואינם עולבין. כפל לומר דבעינן דלא הוי מציאות דעל דאטפת אטפוך. אי נמי אי משכחת לה שגם הוא עולב איכא למימר דמה שהניח להיות נעלב הוא להיותו בלתי יכול לו או יש לו טעם. דהוה ליה כמתג ורסן ולא מצד ענותנותו ואהבתו ב"ה לזה יוכר ויושלל זה כאשר אינו עולב כלל. ופשיט: שם גמרא. שומעין חרפתם. הא עדיפא דהכוונה היא הגם שישמעו חירוף וגידוף בהם ויסבלו מהשיב בשעת החימום כי יחס לבבם בהתחרפם פנים בפנים ואפילו הכי אינן משיבין פי' לומר למה תאמר לי כדבר הזה מה עשיתי לך הגם שאינו משיבו בחירוף גם הוא אלא באומרו למה תדבר כדברי' האלה אשר כנגד דבר זה קתני שמח"ם ביסורין דפשיטא שלא ימנעו מלהשיב' למה ולמה כי אם באומרך פשיטא שזה בא מהיותם שמחים ביסורין לזה לא ישיבו כלל כי בזה הם רוצים וכמו שהובא בספר חסידים באותו חסיד ששלח דורון לאחד שביזהו ביזוי גדול וכו' וכנגד נעלבים ואינם עולבים נקט עושין מאהבה דמאהבת הב"ה מוחלין על עלבונם ואינם עולבין כלל אשריהם לאלו שזכו כ"כ. ופשוט:

שם גמרא. ואוהביו וכו' פי' כי להיות החסיד הזה מואס בכבוד עוה"ז ולא איכפ' ליה בבזיונו בה וזה באהבתו ית' שמו להתרצות לו דומה לשמש שאינה רוצה לצאת בכל יום בשביל הרשעים שטועים בה ועובדים אותה והיא מואסת בזה מצד אהבת' באדונה ב"ה ואינה רוצה לצאת עד שכופין אותה ויוצאת בגבורה ברצון ה' ב"ה ומעשה אחד להם. וק"ל:

שם גמרא. מ"ד שמעו כי נגידים וכו' להיות כי פשקיה דקרא לאו בתורה משתעי כלל והכתוב בלתי הבנה וכי לא ידבר מוסר אלא לנגידים דהכי משמע אומרו כי נגידים והרבה מקראי מחסרי לשון וכאילו אמר לנגידים ואין לו הבנה וכאשר יתבאר לך שד"ת יאמר עליהם נגידים מטעם דאמר רבא בזה שפיר אמרינן דקאי על ד"ת להיותם ממיתים ומחיים נקראו נגידים וזהו כוונת הרב חננאל וכו'. ופשוט:

אי נמי דהוקשה ליה אם על חשיבות הדברים קאי אומרו נגידים. הוה ליה למימר כי נגידות אדבר מהו כי נגידים ולזה כאשר פירש מיימינים וכו' אתי שפיר שבתו' יש בה שני נגידים אחד מחיה ואחד ממית ולא ראי זה כראי זה המיימין הוא היה מחייתו בנגידות' כנגיד והמשמאיל ממיתתו והם שני סוגי' ולזה נקט הכתוב נגידים. וק"ל: שם גמרא. למיימינים וכו' מכאן תוכחת מגולה לכת של ת"ח אשר לומדים בתענוג. וכאשר תרצה

להתבונן עמו בעומק הש"ס מילאה לאה ויתעצל ויתרשל ואם תימצי לומר במקרה כשול יכשל באיזה קושי אינו מניחו לעבור עליו יבקש לדחות איזה דחייה קלה ומקולקלת לבלתי יטרח והיא בעינו וכו' אוי לו אוי לגופו בודאי שעליו נאמר נגידות למשמאיל שנעשי' לו סמא דמות' ובהתהלכו לא תניחיהו ולא תשמו' עליו אדרבא כלפי לייא רח"ל אלא דצריך לטרוח בכל כחו אשר נתון בימין וא"ת למה תלה במיימינים ובמשמאלים הוה ליה למימר העוסק בכל כחו וכו' נראה דתרתי קאמר והא בהא תליא וכאשר טורח לא יחוס על גופו ומה גם אם יפעיל היצה"ר בידיעתו בהיותו בחברת החבירים כיוצא בו לבל יכון דעתו שמא לא יעלה בידו דבר הנשאל בו ולזה קודם הוא מתרשל וטעמו בנואמו בו לדבר יחבל לו כי זה דקדוקי עניות ועל עצמו ניבא ע"י הדעת העלום וזה הולך אחר עצת יצה"ר הנתונה בשמאל אשר יעצו לטובתו בשני עניינים א' כדי שישאר בכבודו במקומו מונח והב' למה ליה להג הרבה יגיעת בשר מה שא"כ ההולך אחר עצת היצ"ט הנתון בימין ותהי עצתו כמה' כאשר ישאל איש וכו' אשר יטרח במלאכת שמים בכל כחו הנתון בו מאת ה' ומה גם חש בראשו יעסוק וכו' רפאות תהי וכו' והיא סם חיים. ועוד אני אומר שזהו עצמו אומרו סמא דחיים דכאשר אינו חש על עצמו להתיש כח פשיטא דלהיות מאמין שהתורה הוא המרפאתו וכן יהיה וזהו סמא דחיי מה שא"כ מי שחס על עצמו לבל יטרח מגלה דעתו שאינו מאמין בדבר חז"ל דרפאות וכו' ולזה נעשית לו כסא דמותא ותהיה תושיה ומתש' כחו ויקרב עתו לכן עצה טובה מהכא גמרינן לה כי לא עליך המלאכה לגמור וצריך המעיין לבדוק עד מקום שידו מגעת ואם ידע דאיכא ת"ח מעיין יותר ממנו בפלפול וסברא בו יבוא אצלו לידע עומק הש"ס ומוצאיו ומובאיו ותבוא עליו ברכה, ופשוט: שם גמרא ד"א נגידים כל דיבור וכו' להיות דבזה אתי שפי' ביותר נגידים תרתי שהם שני כתרים וכפי זה ד"ת הם רמוזים באומרו אדבר אכל דיבור ודיבור וכו' וכאילו אמר הכתוב שמעו אדבר נגידים. ואדבר משמע דבור אחד. וק"ל:

שם גמרא. שני כתרים נראה דהם עצמם דנעשה ונשמע דגם הדיבור היה בו קיום העשייה והשמיעה וזה עשיית הדיבור שישמע ויעשה. ופשוט:

שם גמרא. מה לילוד אשה נקט הכא ילוד אשה ובסמוך נקט בשר ודם באומרו ואתה מבקש ליתנה לב"ו להיות כי פשיטא כי מרע"ה בעלייתו לשמים היה מזדכך חומרו ונפשט מהחומר ונשאר ברוחניו' לבד אשר בזה לא יבקש אכילה ושתיה ודברים אשר החומר יתאוה להם שהוא הבשר והדם ולזה נקטו מלאכי השרת בדבריהם ילוד אשה ולא בשר ודם. דאודה לי מיהא דהוי ילוד אשה ומה לו ולנו שאין אנו ילוד אשה והוא אומרם ביניינו אשר לא יצירתינו יצירתו. ועוד נתכוונו לומר ילוד אשה דהנה מצינו

הרבה מבני אדם אשר עלו לשמים קודם שעלה משה רבינו ע"ה והיינו חנוך כאומרם ז"ל ויתהלך חנוך וכו' כי לקח אותו וההיא ריבה כדאית' בר מינן ולמה לא שאלו עליו. לזה דקדקו בדבריה' ובשאלתם ואמרו ילוד אשה והוא דהנה יש הפרש מחנוך וההיא ריבה שעלו לישאר שם לעולם ועד וזהו סילוק' מעה"ז מעליית מרע"ה אשר עלה לעשות צרכיו ודעתו לחזור לארץ מולדתו ונקרא עדיין ילוד אשה להיות כי עדיין מושבו בעה"ז ולזה אמרו מה לילוד אשה בינינו אף כי עדיין היותו ילוד אשה והיינו טעמא אשר לא שאלו על אליהו בעלותו השמים זולת על מרע"ה כי אף שנתזכך בעלייתו עכ"ז לא כאליהו ז"ל בעלותו ופשוט:

שם גמרא. לקבל תורה בא הכא רמז להם כי עדיין יש חלק מהתורה אשר נשאר ביד הב"ה ע"ד ותחסרהו מעט מאלהים וכו' דהנה ידוע הוא שהקבלה היא לאשר יוכל לקבל דהכלי המחזיק סאה לא יקבל יותר ולזה אמר לקבל כאשר יוכל קבל ולא אמ' למסור לו התורה וכזה תמצא דדייק התנא בפרקי אבות אומרו משה קבל התורה לשון קבלה. ולגבי יהושע וכו' קתני ומסרה וכו' דהיינו הכל אשר קבל מרע"ה נתנו ליהושע וכו' משא"כ מרע"ה קבל כאשר יוכל שאת מהתורה ולזה אמר לקבל כי אין בו כח לומר למסור לו התורה ועדיין הנחתי והשארתי לכם ברכה ולזה תמצא בנביא וגם בדברי חז"ל דלעתיד לבוא יושב ה' ודורש בתורה חדשה נ"ל דהיינו מה שהשאי' מחידושי התורה או כי בע"ה בימים ההם יעביר ה' את רוח הטומאה מהעולם ומלאה הארץ דעה את ה' פי' את ה' גם באותו חלק אשר היה את ה' דהיינו ותחסרהו מעט מאלהים עתה ינתן לצדיקים בע"ה וה' יזכנו לראות ולידע. וק"ל. ולזה אמרו מלאכי השרת אף חלק מהתורה אינן ראויין לה כי מה אנוש וכו' לכן תנה הודך הכל על השמים וכו'. והנה באמת כל קושייתם והשגתם היתה על סודי התורה דוקא. וק"ל:

שם גמרא. א"ל אחוז בכסא כבודי וכו' קשה וכי לא היה הקב"ה יכול ח"ו לומר למלאכי השרת ולהצילו מידם ולא יצטרך לאחוז בכסא כבודו ולמה לי כ"כ. ונראה לי דלהיות כי מ"ה דבריהם ותרעומתם היתה כלפי הקב"ה ואיך יבוא מרע"ה להשיב אף כי ינתן לו רשות דאז יאמרו מ"ה מדשתק קב"ה מאריה דעובדא וקא משיב משה נראה כי נתמ' הקב"ה וישר בעיניו דברי המ"ה ולזה אומר למרע"ה שישיב אולי ימצא תשובה לסתור דברי המ"ה ונעשה בעל דינ' של מלאכי השרת שמדיינים לפני ה' על התורה ולזה ירא מרע"ה שמא ישרפוהו ומצד דבר זה אמר לו הקב"ה אחוז פי' רמז לו כי הוא משיב במקום הקב"ה ומשיב דבריו ותשובתו ולזה אמר לו אחוז לרמוז שדברי אתה משיב ואתה במקומי בכסא ואין לך לירא מהם. וטעם אומרו בהבל שבפיהם ולא אמר בהבל

פיהם היינו בטענתם שטענו מה לילוד אשה שהיו רוצים לפשוט חומרו לבל יהיה לו שייכות עם עה"ז ואז יהיה ביניהם ולא בעודו ילוד אשה ולזה דייק שבפיהם. ובדרך אחר אמרינן נמי שנתכוונו הב"ה עוד שהתשובה היא מה"בה דהנה צריך לדקדק איך ולמה מ"ה לא ידעו דמר"עה ישיבם מה כתיב בה לא תרצח לא תנאף וכו' בודאי שהיו יודעין שזה כתוב בה מקדמת דנא ופשוט הוא אלא דהנה ידוע הוא כי התלבשות התורה הוא הפשט וגופי התורה ועיקרה היינו הסוד אשר בלתי נראה ולהיות כי נתנה לבשר ודם עשה לה ב"ה מלבוש לבל יפשטו ידיהם כל הבא ליטול עד דטרח בפשט ויהיה נאמן ביראתו ובעבודתו ואז יכנס דרך שם לסודי התורה דממילא כבר גבר בו צד הרוחניות כמלאכי אלהים. ומלאכי השרת כאשר עלה מרע"ה ואמר ה' לקבל תורה בא תמהו איך דבר שהוא בתכלית הרוחניות ינתן לבשר ודם. ולזה דקדקו בשר ודם בלשונם והיתה התשובה מה כתיב בה דהוה ליה לומר דהתורה שנתן ה' מה היא מהו מה כתיב בה אלא ר"ל בנגלה אשר ניתן לאדם בעודו בשר ודם היינו לא תרצח ולא תמצא דברים הגשמיים השייכים לבשר ודם אשר אינם שייכים בכם ובאמת כי תוך תוכה סודי התורה ועיקרה בלתי נגלה ואז נחה דעתם של מ"ה וזהו שרמז לו ה' שיאחוז בכסא מה הכסא הזה הוא מושב להקב"ה כן התורה שנתתי לבשר ודם מושבה נתתי ומלבושה דהיינו הפשט והבין זה מרע"ה והשיב על זה. וק"ל:

דף פט.

אריב"ל בשעה וכו' עד סוף הדיבור ק"ק איך תיסק דעתיה דנתן ה' תורתו לים ולתהום ולארץ ומעיקרא קב"ה אי יוצי' דבר מפיו כביכול כהאי באמת כי יכולין לומר כי הקב"ה נתכוון באומרו נתתיה לארץ היינו ליושבים עליה אלא כפי זה כאשר שב מ"מ מחיפושו לה' הוה ליה לבאר לו דבריו לומר כי הארץ דקאמר היינו לדרים בארץ ולמה שינה בנאומו בה' ואמר לך לבן עמרם. ועוד וכי הס"מ לא ידע ואף דאמרו במדרש לפניו ילך דבר שטרדו ה' שלא יקטרג וכמ"ש בתוס' עכ"ז היינו שלא יהיה באותו מצב שלא לקטרג אבל עכ"פ ידע דכל העולם נתרעש ומה גם דכל העולם יודיעוהו ומלאכים וכו':

אכן פשיטא דהשטן ידע בבירור כאשר ניתנה התורה לישראל אלא כוונת השאלה היתה לקטרג כדי שיאמר ויקטרג כי אין מי שקבלה ויקיימה כמצטרך ולזה השיבו ב"ה יתעלה שמו כי הנמצא' אצלם הם הנימוכי רוח אשר משימים עצמם כארץ וענוים ושפלים וכו' וכזה תמצא בדברי רז"ל למה נמשלו למים מה מים מניחים מקו' גבוה והולכין למקום נמוך גם דברי תורה אינם מתקיימים אלא במי שמשים עצמו כשיריים: וזהו אומרו נתתיה לארץ מי שמשים עצמו כארץ והים והתהום ירמוז לרבני חכמי התורה. ויש בהם

שני סוגים האחד הוא כרב יוסף סיני מלא בתורה כים הגדול. והב' כרבה שהיה עוקר הרים ברוב עומק דעתו וחריפות שכלו. הא' ירמוז לים והב' ירמוז אל התהום אשר אין סוף ועומקו וגם תרמוז החכמה אל העמק בכתוב ביהושע אל העמק ודרשו רז"ל לן בעומקה של הלכה ושאול ואבדון ירמוז כי הנה כל הנבראים התנה ה' עמם לכל הנהגתם כמו הים שהתנה עמו שיחלק לישראל וגם לפלוט המצריים כאומרו לאיתנו ודרשו רז"ל לתנאו וכו'. וגם השאול התנה עמה ה' כאומרם ז"ל כי כאשר יעבור איזה צדיק על פתחה נתון תתן לו אשר יושיט ידו עליהם מהרשעים להעלותם ולהצילם אשר לסי' זה היא תמיד צועקת ואומרת אין לי חפץ בצדיקים ופשיטא מי נתן לה צדיקים שהיא בוחלת בהם ואדרבא בהם תשמח שזהו כבודה אכן להיותם שוללים שללה לזה צועקת שאי איפשי וכו' וזה ימצא בצדיקים גמורים שמושכי' עצמם ואחרים עמם ושאול יודעת אותם אשר היא מחוייבת עליהם לתת להם וכו' ולזה הלך הס"מ לשאול את פיהם האם מזמן שנתן הב"ה את התורה אם בא לידם מאותו המין והנפקות' דנפקא ליה דבכדי נתן ה' תורתו למי שאינו מקיימה. ולזה יערב לחיכך מדוע הים והתהום גם הארץ כחדו הכל ואמרו לא בי היא וכו'. ושאול ואבדון אמרו באזנינו שמעה פשיטא דאין הפרש בינם להני אחריני. אכן במה שפירשתי אתי שפיר פי' כי אמרו שאול ואבדון כי עד עתה לא ראו ולא עבר עליהם ההו' צדיק אבל באזנה שמעה אז בבריאתה שעתיד להיות צדיקים מאורי תורה כאשר התנה ה' עמם אבל לא ראו מהם. ודוק. ולסתום פיו של ס"מ אמר לו הקב"ה הנה לך בן עמרם וצדיק יסוד עולם ולא רצה הקב"ה להתבונן בדבריו ולישא ולית' עמו שלא לתת לו מקום לקטרג וסתם פיו באו' בן עמרם אשר הוא ע"ה כלול מהיותו עניו ושפל ברך והאיש משה עניו מאד וכו' בחכמה ותחסרהו מעט מאלהים בריבוי תורה כי הוא קבלה מסיני בכללותיה וכו' ויספיק בדור זה האיש משה ובכל דור ודור יקים לנו ה' משה שפיר. וק"ל: שם גמרא בדאי אתה פי' האם בדאי אתה ולא בפשיטות כי מרע"ה לא החליט בדבריו כי לא בידו היא אלא אמר מה אני וכו' ותוכל לומר אלא מצד הקב"ה אשר אהבני וחנני וכו' ולזה נטל שכר. וק"ל:

שם גמרא. שהיה קושר כתרים תיקשה איך זה אלפי' שנה לא קשרם ה' ומה גם הלא מהיותה מוכתרת ומה נתחדש עתה שישב הב"ה לכתור לה כתרים. ובמה שפירשתי לעיל אתי שפיר והו' דכאשר רצה הקב"ה לתת התורה לישראל להיותה רוחנית בתכלית הלבישה בפשטי התורה ועיקר התורה נסתר ואית סודות מסודי התורה שמקום' לרומזם באותם כתרים הקטני הכמות וגדולי האיכות ולזה היה מכתירה לתת לנו כל סודי התורה וסודי הסודות כולן רמוזות בתורה ולרוב העלימם אינם במבטא הקריאה ולא בתנועות

דטעמים ועיין בס' הזוהר ובתיקונים של הרב רשב"י ע"ה. ופשוט: שם גמרא. היה לך לעוזריני וכו' באמת כי הבורא ב"ה לא יצטרך לעזרתו של בעל תכלית אלא ללמוד האדם דרך ארץ וגם כי ה' ב"ה עניו ב"ה כאמרם ז"ל במקום שאתה מוצא וכו'. וגם נלע"ד דהנה ידוע כי כאשר ישראל עושים רצונו ית' יוצאת תכלית המחשבה לפועל לרצונו ית' לסי' בריאת העולם וזה הקב"ה כביכול ב"ה גזר אומר היותו ביד האדם שזה גם הוא מעיקר תכלית המחשבה כי כשלול זה הרכבת האדם והתכוננותו ובריאת עו"ה אין דבר יוצא ממנו לרצונו יותר מבמלאכים לזה כאשר האדם יהיה אדם בעל תבונה וידע למה נברא כב"יכול יצתה מחשבתו לפועל וכל הבריא' ישר כח ה' ב"ה וירבה החסד בעולם. ודע כי יש צד החסד יקרא להבין הנבראים יד ימין ותקרא יד הגדולה וצד הגבורה והדין תקרא יד שמאל וגם יד החזקה. והנה ידוע הוא שבכל יד תמצא י"ד פרקי' בכל אצבע ג' פרקים והגודל ב' פרקים הם יד ולזה תמצא שאמר שלמה המלך ע"ה י"ד עתים. עת ועת וכו' לטובה דהיינו לבנות לנטוע וכו' וי"ד עתים לדין דהיינו לעקור וכו' ועיין ע"ס התיקונים. ותמצא זה מבואר וגם תסתכל ותראה כי אשר האד' יאומלל מדע' ונמשל כבהמות וילך אחר עצת יצה"ר ומה גם כת הליצנים אשר היא אומנותם ללשונם יגבירו אשר אין להם חלק לעה"ב בודאי כאש' עיני רואות בדור הרע הזה דיש איזה אדם רע אשר מתכסה בטלית שאינה שלו ולא מקצתה ושת פיו בשמים במילי דשמיא ולית דימחא בידיה והכל יריאי' ממנו כי אומרי' לפני זעמו של אותו הליצן הרש' מי יעמוד ובשומעו זה הרשע ההוא דנמצא חוטא נשכר ימלא פיהו חצץ דכל אשר יכשר בעיניו להשמיע ולהודיע להטיל אמת רשעו בעולם אשר לסיבת אדם הרע הזה כב"יכול תכלית הבריאה יבחר לה השלילה מהיותה וכב"יכול מימר אמר קלני מראשי קלני מזרועי כאמרם ז"ל ואז לפני זעמו מי יעמוד בנטותו את ידו יד החזקה לנתוש ולנתוץ וכו'. ולזה כאשר עלה מרע"ה ומצא להב"ה שהיה קושר וכו' ליתנה לישראל היה לו לעוזרו ולומר שיהיו ישראל בר הכי ויקיימו התורה והמצות לבל תהיה נזם זהב באף חזיר ואף כב"יכול כל אשר טורח ומתקן להם יצא לתכלית הטוב מה שא"כ בר מינן בלאו הכי בכדי טרחינן לזה אמר לו מרע"ה ועתה יגדל נא כח ה' פי' יגדל ירמוז על החסד יד ימין יד הגדולה שיתרבה החסד והרצון בכל הכח דהיינו ב' פעמים י"ד הם כ"ח שגם הי"ד פרקים של יד שמאל יתמתקו בחסדים אשר יתרבו וזה יהיה בהיות עם ה' בני ישראל עושים רצונו של מקום ב"ה ואין דבר זה ביד ה' ב"ה דהכל בידי שמים וכו' וזוהי עזרת ה' ב"ה שאמר למרע"ה היה לך לעזרני וכן תמצא בההוא עובדא דרבי ישמעאל כ"ג וכו' שאמר לו הב"ה ישמעאל בני ברכני וכו' יע"ש הא לך ראיה שהעוזר להב"ה הוא שיהיו ישראל עושין רצונו וירבה

טובו עליהם לכן צריכין כל אשר בשם תלמיד חכם יכונה לעורר לב ההמון הנרדמי' ולמונעם מדרך הרע ולהישירם בדרך ישר ועליו תבוא ברכת טוב ויעשה רצונו יתברך וית' שמו:

שם גמרא. בתחלת שש וכו'. למ"ד לעיל שגם כל ירידותיו של משה היו בהשכמה דמקיש לך רד ועלית לא מצי למידרש האי דרשא. אי נמי יש ליישב לחלק: שם גמרא. בא שטן וערבב וכו' מהא נולד לי פירוש אחר בההיא דבסמוך אריב"ל אמר ס"מ תורה היכן היא וכו' דהבט וראה מעשה השטן ירד והשטין ועלה לקטרג. דהא דאמר ריב"ל בשע' שירד משה היינו כאשר קבל הלוחות לכן הלך קודם הס"מ עד שהחטיא את ישראל ועשו ע"ז בעונו' לזה עלה תיכף לה' ואמר תורה היכן היא לומר לו כי נתנה לישראל ויקטרג באמרו כי עבדו ע"ז ויתחייבו שונאיהם של ישראל כליה על שעברו לזה אמר לו לארץ פי' כי עדיין לא באה ליד ישראל ועדיין ביד משה ולא אמר לו למשה תכף ומיד ביני ביני עד שיעש' משה מה שעשה. שעשה בהם דין הרגו איש את אחיו וכו' ואז אין לו להשטין עוד ולזה אמר מרע"ה אני אחזיק טובה לעצמי. וקשה ולמה יחזיק טובה ויאמר כי הוא קבלה ע"מ ליתנה לכל ישראל אלא להיותה כי אז בההיא שעתא היו ישראל רובם מומרים לע"ז שהיא ככל התורה לזה הוצרך להתלות בו להחזיק טובה לעצמו ובאמת כי כוונת הב"ה באומרו שנתנ' לבן עמרם כי הוא יספיק לקבלת התורה וצדיק יסוד עולם וזה נרמז במדרש אלהיך בלשון יחיד כנגד משה לפטור ישראל שלא קבלוה כי אם משה קבלה. ונראה אומרו להחזיק טובה כי הנה בהיותה עתה ביד משה והוא בעלה כל מי שלומד בה הוא לזכות מרע"ה כי כבר נתנה לו ושלו היא ודומה לאומרם ז"ל זה הקונה ספרים ומשאילן כדי ללמוד בהם ופשוט:

דף פט:

גמרא. דרש רבא מ"ד וכו' עד סוף המאמר ק"ק מהו מ"ד יספיק בקושיות האמורות ומפורשו' בדבריו דמאי שייר מלהקשות דקאמר מ"ד. עוד לא ידענא במאי נחה דעתיה עתה באומרו לכו ולא בואו ואחר שנוייא נמי הול"ל בואו נא אצל אבותיה'. ועוד איך קב"ה מזמינם לדין אצל אבותיהם והוא כתב בתורה ולא יומתו אבות על בנים. אכן נראה לי דהנה קודם צריך לדקדק לאיזה טעם הש"ס בורר לו להעלים הקושיא בדר' מ"ד ומה גם דנחית לבאר חלק מהקושיות ולמה תגרע קושיית מ"ד דמעלימה אנן האמת הנראה הוא דכאשר יש איזה קושי בכתוב אבל לא יוכל להכריח מצד אותו הקושי לפרש בכתו' פי' חדש ומה גם להוציאו מפשטיה דקרא ולזה מעלים הקושי במ"ד ומקשה קושיות אחרות שהם יותר יכריחו אל הפירוש וכאשר יבאר הכתוב לשנויי קושיותיו וממילא

תתיישב ג"כ קושיא הנעלמת במתק לשונו מ"ד ואז למפר' קושייתו קושיא. והכא הוקשה ליה לרבא אומרו לכו נא ונוכחה ותיכף להזמנתם לדין פסיק ותני אם יהיו חטאיכם וכו' א"כ טירחא שלא לצורך למה הגע עצמך יצאו חייבים הרי אתה מבטיחם אם יהיו וכו' א"כ מ"מ ויכוח למה וזהו אומרו מ"ד והנה קושיא זו אינה כ"כ קושיא דמצינן למימר דהכי קאמר עד שתדעו שאתם חייבים לי ואז יוכר רוב חסדי וטובי אליכם דבלאו הכי לא יוכר החסד ובזה יוכל הדוחה לדחות לזה הקשה עוד רבא בואו נא פי' אם תרצה לדחות דויכוח לא הוי אלא לידע במה דמחל להו א"כ בינם לבינו ית' יתוכחו עד שיראו שיתחייבו ואז ימחול להם ולמה אומר לכו והקשה עוד יאמר ה' אמר ה' מיבעי ליה וכאשר יישב קושיות אלו והוכרח לשנויי דיאמר ה' הוא דברי העם אל הקב"ה אז יתיישב מדוע אם יהיו חטאיכם וכו' כשלג ילבינו בזכות שתלו עצמם בה' והבוטח בה' וכו'. אי נמי הוקשה ליה לרבא אומרו יאמר ה' דמיותרת פשיט' דדברי הקב"ה הם דברי הנביא אשר ידבר ולמה אמר יאמר ה' וקושיא זו אינה כל כך קושי לדרוש האי דרשא להיות כי תמצא בהיות הנבואה חביבה על הנביא הוא חולק נבואתו לנבואות הרבה כמו שמצינו בתרי עשר בנבואות דשייכי לימות המשי' שיגלה במהרה בימינו אמן. נבואה א' היה מחלקה לכמה נבואות כה אמר ה' הכא נמי בנדון דידן להיות כי נבואה זו חביבה על הנביא הרבה למחילת חטא ולליבון עון של ישראל לזה חביבה כי אמר ה' וא"כ אין קושי שיכריחך לדרוש לזה הקשה עוד אהא דאי תימא הכי ותרצה לדחות עדיין קשה אמר הקב"ה מיבעי ליה מאי יאמר ובהא ליכא לשנויי ולדחויי מידי ומוכרח לדרוש ולומר לעתיד לבוא וכו' ובזה אתי שפיר כל הקושיו' ולא איצטריך להנהו דוחקי דקאמרן והוי פי' לכו נא הזמנה לדין ולרווחא דמילתא אמר שילכו אף שידברו הם לבדם לפני הדיינים שלא בפני בעל דין והגם היות' לבדם בדבריהם לחוד יתחייבו ולזה דקדק אומרו ויוכיחו אתכם הגם שלא בפני. ומה שהקשה והא כתיב לא ימותו הכא פשיטא דלאו לחיובא נתתי להתחייב ולהענישם על פיהם פשיטא דאם הוו אמרי האבות דחייבים לא הוי מתחייב והכא הכי קאמר קב"ה נאמן עלי אביך וכמ"ש הרמב"ם נאמן עלי אבא נאמן עלי אביך נאמנים וכו' והצריך רמב"ם חדא מתרתי או שקנו מידו או לאחר גמר דין בחדא מהנך לא מצי לחזור בו דהיינו אם קנו מידו תו ליכא למיהדר ואם לא קנו בגמר דין ליכא למיהדר ודוקא למקבל עליו דנפקא מינה ה"ק קב"ה נאמנים עלי אביכם דאי אמרי למזכי יתכון אני מקבלם עלי וכי תימא והא מצי למיהדר כיון דלא קנו וביני בני במה ידעי ישראל כי אוקומי מיקם במילתיה ולא הדר ביני ביני נראה לומר טוב טעם דהני מילי דאמרינן הפרש לקודם גמר דין לאחר גמר דין לגבי בני אדם מה שא"כ לגבי קב"ה

היודע מה שהיה ומה שעתיד להיות מתחילת דין ידע מה שיהיה בגמר דין וא"כ תחילת דין לגבי דידיה דקב"ה גמר דין הוי ואף קודם גמר דין לא מצי קב"ה לחזור בנאמן עלי אביך ועכ"פ אם יתחייבו שונאיהם של ישראל כליה לא יומתו בנים על אבות. אי נמי למ"ד דיש חילוק אמחול לך לאתן לך דאמחול לך לא מצי למהדר בדיבוריה מה שא"כ את לך והכא בנדון דידן הוי אמחול לך דקב"ה מקבל אותם עליו ועל דבריהם ימחול ואז לא בעינן קנו מידו. ודוק:

שם גמרא. אצל מי נלך וכו' קשה ומי עדיף הגוזר גזיר' או מי שאינו מבקש רחמים הלא שב ואל תעשה עדיף ובמה בוחרים לומר יאמר ה' ונראה דהנה הענין יגיד שהקב"ה הוא יותר רחמן דדבר זה נוגע לה' ולו חייבים שלם מה שא"כ האבות וכאשר הלך כביכול לומר להם הגלות הדבר יגיד שנתכוון להודיעם לבקש רחמים לפניו על בניהם הגם שהוא בעל דין נתרצה להטיב בבקשת רחמים האבות אשר הם לא עשו כן. ובזה יתיישב מה שקשה באומרם על יצחק שלא בקש רחמים כאשר אמר כאשר תריד דאין לו הבנה לשייכות בקשת הרחמים דהלא דבריו הם שהיה מברך עשו אכן במה שפי' אתי שפיר והוא דמאומרו לעשו כאשר תריד וכו'. משמע שה' הודיעו בזה והיתה כוונת הבורא ב"ה לבקשתו רחמים דאי לא תימא הכי למה הודיעו ואפילו הכי עשה עצמו כאילו לא ידעו ולא בקש רחמי' וצריך לידע כי כל הברכות שהיה מברך יצחק היו ברוח הקודש ואז היה צריך לבקשת רחמים וק"ל:

שם גמרא. מ"ד כי אתה אבינו. וכו' הוקשה ליה אומרו כי אברהם לא ידענו וכו' וישראל וכו' דאין לו הבנה מי אמר להם זה. ועוד הול"ל כי אבותינו לא ידענו ועוד אומרם אתה ה' אבינו לבסוף מיותרת דלא הו"ל אלא כי אתה אבינו דרישׁ' כי אם אברהם וכו' ויעקב לא וכו' אתה ה' אבינו כל זה העלים באומרו מ"ד. ופשוט: שם אומר לפניו ימחו וכו' נראה דכוונתו ע"ה ככוונת בניו באומרם יאמר ה' דכאשר יראה הבורא ב"ה כוונתו וחיבתו של אברהם אבינו של אפס נחשבין בניו בעיניו כנגד אהבתו ית' ובזה הקב"ה יתמלא עליהם רחמים הואיל וכו' וזו היתה כוונת אברהם ע"ה דאי לא תימא הכי אי תתהפך מדת החסד למדת הדין ואיה חסדיו של אברהם אבינו ע"ה. וק"ל:

שם גמרא. אמר אימר ליה ליעקב וכו' צער גידול בנים וכו' פי' להיות דאית ליה צער גידול בנים יבקש רחמים ולא יתלה הדבר בי לומר ימחו וכו' ועכ"ז יעקב אבינו ע"ה הן הם רחמיו לחבובי לקוב"ה דבשכר זה יתמלא עליהם רחמים ב"ה שמו. ופשוט: שם גמרא. הלך אצל יצחק ולאו ק"ו הוא דהשתא אבינו אב הרחמן אברהם גם יעקב אמרו ימחו וכו' יצחק מאריה דדינא מכ"ש פשיטא שלא יאמר כי אם ימחו וכו'. אכן נלע"ד דהנה

ידוע הוא מה שאמרו ז"ל דבדיני נפשות אם פתחו כל הסנהדרין בחובה פטור כדאיתא בספ"ק דסנהדרין רב כהנא וכו'. וכן פסק הרמב"ם והטעם דאיתא בש"ס כיון דפתחו כולן לחובה תו לא חזו ליה זכותא ועיין בכ"מ והכא בנדון דידן תיכף ומיד ענה אברהם לחובה ואמר ימחו. וכן יעקב אבינו. לזה אמר הב"ה שאם יצחק גם הוא ידין לחובה הרי פטורין מעיקר' היה ה' מחפש איזה מהם שילמוד זכות. ולזה בקש על האבות בעלי החסד והרחמים ואשר סבלו צער גידול בנים ולזה כיון שלא די שלא למדו זכות אלא אדרבא פסקו דינם לחובה אז הלך לבקש זכות מצד הדין דפתחו כולם לחובה דפטורין ואיפשר דלזה נמי נתכוון אברהם:

אמר אברהם פשיטא דיצחק חיובי מיחייב ליהו ולזה כאשר אני אחייבם. אם יעקב ג"כ יאמר ימחו הרי כולנו פתחנו לחובה ופטורין הבנים ואם יעקב יאמר זכות ויצחק חובה ואז הוינן רביא לחובה וחייבים הריני חוזר ומלמד זכות ולעולם פטורין ולזה אמר תיכף ומיד ימחו מה שא"כ אם היה אומר זכות עלייהו אפשר שיצחק וגם יעקב יחייבום ואז הוו רבים כנגד יחיד וחייבים ב"מ וגם יעקב אמר בהכרח גם אני לומר ימחו דילמא יאמר יצחק ג"כ ימחו וכי אמינא אנא לזכות שמא אברהם לא יחזור ממה שאמר מקודם ימחו והוו להו הוא ויצחק בחדא סברא והוה ליה ליעקב יחידאה והוא נכמרו רחמיו על ילדיו אשר גדלם לזה אמר ג"כ ימחו ולזה ממה נפשך אי אמר יצחק ג"כ ימחו הרי פתחו כולם לחובה וזכאים ישראל. ואי נמי אמר יצחק זכות הרי הוא חוזר בו ויזכו ישראל בדינם. ובזה אתי שפיר מ"ש הקב"ה לא בסבי טעמא וכו' דהנה אדרבא הם לרוב חיבתו אמרי כן וזהו טובה וגמול דבריהם הטובים אלא דהב"ה ידע מה וכו' וידע כי כולם לזכות נתכוונו והיינו אומרו לא בדרדקי וכו' דק' מאי עצה שייכא הכא בנדון דידן אלא דמה שפי' אתי שפיר אשר נתייעצו כולם לזכותם אלא שהקב"ה רצה לבקש טענות כמו שבקש וטען יצחק ע"ה שזיכה אותם בטענה ולזה אמר לא וכו' אלא וכו'. ודוק:

שם גמרא. לא בסבי טעמא וכו' נראה ג"כ דהנה ה' דקדק בלשונו בניך חטאו לי חדא הול"ל ישראל מהו בניך אלא לעורר לבם לומר בני ולא בניך ועוד דקדק אומרו חטאו לי דהול"ל חטאו סתם. ולמה הוצרך לומר לי אכן נתכוון ג"כ לומר להיות דאיכא הפרש בין עבירות שבין אדם לחבירו לעבירות שבין אדם למקום דהנהו שבין אדם למקום אם ירצה ה' ימחול בתשובתו אליו וכדומה. והנהו שבין לחבירו לא עלינו ולא עליכם אין להם מציאות למוחלם ה' עד אשר ירצה את חבירו ולזה רמוזי קא מרמיז חטאו לי פי' במה שנוגע לי וכל זה לרמוז להם כי יכול יוכלו להפר הגזירה ולהתפלל ולבקש עליהם רחמים מאתו ולזה כאשר עשו עצמם וכו'. אי נמי לא דקדקו וכו' אמר ה' כי לא בסבי

טעמ' שלא ידעו לתת טוב טעם לדברי שאמרתי בניך חטאו לי לומר כמו שאמר יצחק בני ולא וכו' וגם מה שדקדקתי לומר לי חטאו שנתכוונתי שאני רוצה בבקשת רחמים מדקמסדר מציאות דזכות דמצי למחול להו תו לא מחסר אלא בקשת רחמים זה על אברה' ודרדקי דקאי איעקב אית ביה תרתי חדא דלית ביה טעמ' נסביה דלא דייק מידי ועוד דלא אית ביה עצה דהו"ל לידע מדוע הקדמתיהו לומר לו קודם שאמרתי ליצחק אלא להיותו סבל צער גידול בנים בקשתיהו לבקש רחמים עליהם והוא לא ידע עצתי מדוע קדמתיהו דאי הוה ידע הו"ל לבקש רחמים כאשר עם לבבי והיינו דלית ביה עצה דקאמר הב"ה ואף דכולן כוונתם היתה לטובה רצונו ית' היה שיאמרו כאשר אמר יצחק לבקש רחמים ולבקש מלפניו על עמיו שימחול להם ה' לחלוטין וכו'. ופשוט:

שם גמרא. בני ולא בניך ועוד וכו' ק"ק מאי טענה היא באומרו בני ולא בניך דמוסיף עוד לומר ועוד דמשמע באומרו בני ולא בניך בטל גזירתם. אכן נראה דהנה ידוע הוא דינא דאב שמחל על כבודו כבודו מחול מה שא"כ מלך שמחל על כבודו אינו מחול. והכא דקדק יצחק אומרו בניך משמע דאינם בערך בנים שימחול להם וכבודו מחול אלא מלכם הוא ומרדו בו ולזה אמר בניך לכן השיבו יצחק למה תאמר כדב' הוה בני ולא בניך הלא מאז קרא' אות' בני וא"כ מצית לממחל להו כדין אב לבני'. ועוד אין כאן כל דבר גדול דליכא אלא תרתי סרי שני פלגא דידהו אדידך ופלגא דאינהו שית שני ורביע. ואומרו את"ל וכו' דקשה מהו את"ל דהוי ליה למימר ואם תרצה כולהו עלי דאת"ל זו מיותרת ואין לה הבנה. אכן ידוע הוא פלוגתא דהנהו תנאי חד סבר דישראל נקראו בנים בזמן שעושים רצונו של מקום מה שא"כ בזמן שאין עושים רצונו נקראים עבדים וחד סבר אף במקום שאין עושים רצונו של מקום נקראים בנים והכא כוונ' הב"ה באומרו בניך לומר שעתה בזמן שאינם עושים רצוני אינם בנים לי. והשיב יצחק הלא כבר קרית אותם בנים ולית ליה ליצחק ההיא סברא וסבר כמ"ד בין עושין בין אינן עושין בני' הם ואיפשר דדייק יצחק באומרו קראת להם בני בכורי דבזמן שעושים רצונו נוסף להם עוד מעלה וגדולה כבן בכור מה שא"כ שם הבנים לא אעדי מנייהו לעו"ה. וראיתי לפרש לדרך זה ממה דאיתא בפרקי אבות דקתני חביבין ישראל שנקראו בנים למקום חיבה יתירה נודעת להם שנקראו בנים למקום שנאמר בנים אתם לה' וכו' לכאורה אין לו הבנה מעיקרא הוא כפול. דהכי הול"ל חביבין ישראל שנקראו בנים למקום שנאמר בנים וכו'. אי נמי חביבין ישראל חבה יתירה וכו' ועוד מאומרו חביבין וכו' שנקראו בנים והדר תני חיבה יתירה משמע מלבד האמירה שנקראו בנים באנו לראות החיבה היתירה אשכחן לה דהיא עצמה ולא יותר ועוד מהו נודעת להם אכן הכוונה היא דידוע הוא אמרם ז"ל

אקרא דאותך ראיתי צדיק לפני וכו' ולעיל כתיב צדיק תמים אומרים מקצת שבחו של אדם בפניו וכולו שלא בפניו והכא הכי קאמר התנא חביבין ישראל שנקראו בנים למקום זו חיבה אחת. חיבה אחרת נודעת והודיענו אותה הב"ה במה שכתוב בנים אתם וקא קרי להו בנים בפניהם כאומרו בנים אתם ומהנמנע כי כל שבחייהו ריש' קאמר להו בפניהם כי אין אומרים בפני האדם כי אם מקצת שבחו כאשר למדנו מנח ע"ה. אמור מעתה פשיטא כי עוד יש להם מעלה אחרת אשר היא מה שקורא אותם ה' בנים הוא מקצת א"כ נודעת להם חיבה יתירה ומאי היא האי דבני בכורי שהוא יותר מעולה ולזה קרי להו בנים בפניהם שהניח כל השבח שהוא בכורי שלא בפניהם וגם כהא דאומרם לא זז מחבבם עד שקראם בנים וכו' ולא זז מחבבם עד שקראם אחים א"כ שיש להם חביבות אחריני וכולן נודעו לנו ממה שקרא להם בפניהם בנים אתם. ובזה אתי מדויק דברי התנא כפתור ופרח ולעול' שמא דבנים לא אעדי מניהו ולזה אמר בסוף דבריו ואת"ל פירוש ואת"ל כפי סברתך דלא קרית להו בנים אלא בזמן שעושים רצונך ועתה לאו במדרגת בנים נינהו ואינך יכול למחול להם כפי הדין כולהו אדידי והא פשטית צוארי וכו' וכריבי' נפשי וכולהו תלוים בי וא"כ אף אם יתחייבו ב"מ מיתה כבר כולם הקריבו עצמם בהיותם כלולים בי ויפטרו. וכבר מצינו מנבואת הושע שאמר ה' דאפי' במקום שאין עושין רצונו של מקום נקראים בנים כאומרו והיה במקום אשר יאמר להם וכו' יאמר להם בני אל חי. ועיין מה שפי' המפרשים ובראשם החסיד בעל דברי חכמי'. וכוונת הב"ה כי רצונו לבקש ולתפלת יריאיו ועבדיו ב"ה. גם נלע"ד דכונת האבות ע"ה שאמרו ימחו וכו' הוא בהיותם יודעים דלא על פיהם יומתו הבנים הגם שיפסקו עליהם מיתה דכתיב לא יומתו וכו' ופשיטא דהגם שיאמרו האבות ימחו וגו' לא יומחו על פיהם ואהא סמכו וכבדו את ה' ב"ה באומרם ימחו ב"מ על כבוד שמו כי עליו הורגנו כל היום וכל הני טעמי הא והא אתנהו ופשוט:

שם גמרא. עד שאתה וכו' גואלנו מעולם שמך כוונת אומרו עד פי' הלא אם לא היה ה' מקדים ציץ רפואה והיה מנסה אברהם אבינו ע"ה בדבר זה קח נא את בנך וכו' מי הייתם ניצולין. ואם היה ה' גומר לקיים מה שגזר אומר והעלהו לי לעולה אתם לא הייתם בעולם. לזה אמר להם עד וכו' קודם שתקלסו קלסו לה' על זה. ואח"כ לי ולזה אמרו גואלינו מעולם פי' מאז גאלתנו בעשותך נסיון זה ליצחק וחמלת עליו וזהו מעולם וכו' דאי לא תימא הכי לא היה מוצא יצחק בכח מי לומר הא קריבית עצמי וכו' דבזה מילטם מכלי' ח"ו והשתא אתי מדוייק גואלינו מעולם שמך. ופשוט: שם גמרא. ורמינהי תבלין וכו' ואמר חזקיה. ק"ק לפירוש רש"י שפי' במסכת ע"ז לסברת רבא דהא דחזקיה

ליתא מאי קא פריך. וכבר תמהו עליו התוספות ז"ל. ועוד קשה מי גרעא מתני' דידן ממתני' דערלה דסתמא ולא קתני מיני מתיקה ואפ"ה קאמר עלה חזקיה מיני מתיקה והכא נמי מתני' דידן מוקמינן לה במיני מתיקה ולא הוה ליה הש"ס לעביד רומיא אלא דהוה מייתי נמי מימרת חזקיה אמתני' ועוד לא אשכחן רומיא אלא ממשנה עצמה ולא ממה שמחדש בה שום אימורא הגם דלא משתמע מינה. וי"ל דממתני' עצמה קא רמי הש"ס והוא דקשה מעיקרא איך יהיה שיצטרפו שני מינים ולא ראי זה כראי זה. וקושיא זו קשיא בין אמתני' דידן בין אמתני' דערל' אלא דמתני' דערלה התנא דקדק בלשון זה והוא דקשה אם הוא כוונת התנא לומר דבכל גוונא מצטרפין התבלין אפי' ג' מינים וג' שמות א"כ ליערבינהו וליתנינהו תבלין ג' מינים וג' שמות להן מצטרפים. ולמה תני ברישא ג' שמות ודייק ומין אחד דמשמע דלא סגי להצטרף אלא בהיותם מין אחד והדר תני שלשה מינים. לזה בהכרח לשנויי כחזקיה דמתניתי' במיני מתיקה דהיינו רישא דקא בעי תנא שלשה שמות ממין אחד דלאו מיני מתיקה ולהיותם מין אחד יצטרפו וסיפא דקתני אפי' ג' מינים במיני מתיקה וא"כ דברי חזקיה בהכרח במתני' והתנא דייק זה בדבריו מה שא"כ מתני' דידן דשב' דקא פסיק ותני תבלין מצטרפי ולא חלקה משמע דאין חילוק בכל מיני תבלין והיינו רומי' דורמינהו ובזה אתי שפיר אלא דעדיין קושיא קמייתא דילמא כרבא וכמו שהקשו התוספות ז"ל במס' ע"ז לפי' רש"י. ונלע"ד דהש"ס כן דרכו דרצה להוכיח מכח משנה דידן אולי ידחו דברי חזקיה ממתני' דהכא ולהוכיח כרבא דאמר דמתניתין דערלה כר"מ ולא זו אף זו קתני מתני' לא מבעי' מין אחד אלא אפי' ג' מינים נמי מצטרפי מטעם לא תאכל כל תועבה ולזה עביד לרומי דמתני' לפי' חזקיה וממילא לא איתוקמו דברי רבא ויש הוכח' מהכא לדרכו של רבא לזה תירץ הש"ס דאין הוכחה מהכא דילמא מתני' דסתמא ואמרו התבלין מצטרפי קא עסקינן במיני מתיקה ובמאי דקא עסיק בסיפא במתני' דערלה עסיק בה תנא דידן ואין הוכחה ועדיין הדבר שקול למ"ר כדאית ליה ולמ"ר כדאית ליה ובזה הוסרה קושיא קמייתא כי כן דרך הש"ס כידוע לכל מעייני הש"ס כמצטרך. ודוק:

רש"י ז"ל ד"ה ורמינהו וכו' תבלין וכו' והם שם אחד של איסור לפי גירסא זו נראה דלהיו' דגריס רש"י בלשון המשנה ושם אחד מוכרח לפרש ושם אחד של איסור דלא תימא דבעינן שם אחד להם מה שא"כ אי הוו להו שני שמות לא יצטרפו דזה אינו חדא א"כ למה הוכר' חזקיה למיני מתיקה ואם טעמא הוא להיותם מיני מתיקה בזה הוא דמצטרפי א"כ מה לי שם אחד מה לי שנים שמות. ועוד בהכרח לומר ג' מינים דקתני מתכ' היינו אע"ג דאית ליהו ג' שמות ממה דאיתא במס' ע"ז דף ס"ו דקאמר אביי מנא אמינא לה

דבתר טע' אזלינן דתנן תבלין וכו' ואמר חזקיה מיני מתיקה אי אמרת בשלמא בתר טעמא כוליה חד טעמא וכו' אלא אי אמרת בתר שמא האי שמא לחוד והאי שמא לחוד ע"כ ובהכרח דראייתו דאביי מסיפא דקתני ג' מינים דאי מרישא דילמא דטעמא הוא מין אחד כגון פלפל ופלפל מה שא"כ אילו לא היו מין אחד כגון חמרא עתיקא בענבי הגם דשוים בטעמא לא הוו מצטרפי' אלא ודאי דראייתו הוא מסיפא והיינו שפירש רש"י ז"ל וז"ל ואמר חזקיה הכא דקאמר ג' מינים וג' שמות הנך רואה דרש"י ז"ל בא לכוון למה שכתוב דהראי' היא מסיפא. וא"כ כפי זה מוכרח לומר בסיפא ג' שמות נמי מלבד דהוו ג' מינים לזה הוכרח רש"י ז"ל לפרש הכא שם אחד דקתני היינו של איסור ולעולם אע"ג דהוו להו ג' שמות. וכל זה אינו נראה דפשיטא דט"ס נפל בגירסא דלא גרסי' במתני' שם אחד כלל ולא בדברי רש"י ז"ל כלל וכן הוא בקצת גירסאות ברש"י והם של איסור ואיזה תלמיד טועה הגיה זה ובעיקר המשנה במס' ערלה לא גרסי' ושם אחד כלל וגם במסכת ע"ז לא גרסי' כלל ושם אחד וגם כפי הסברא נותנת דלא גרסי' לה דקשה השתא דאיכא טעמא שפירא ויאה לטעם הצרוף מטעם היותם מיני מתיקה אם כן למה יצטרך לשם אחד של איסור לצרפם תיפוק ליה להיותם מיני מתיקה יצטרפו. ופשוט:

תוספות ד"ה תבלין וכו' ולפי הא דקתני בסיפא וכו' ע"כ נראה מדבריהם דלא גרסי שם אחד במשנה ולא פירושא שפירש"י ושם אחד של איסור והוא הנכון. וקושייתם ז"ל ותמיהתם דלמה יצטרפו לא שייכא אלא לס' ר"ש משא"כ לתנא קמא דטעמא הוא היותם מיני מתיקה המתיקות מצרפה להו משא"כ לר"ש דתלי בשם אחד פשיטא דהשם לא יעלה ולא יוריד. וקשה לדבריהם דקא מתמהו על זה שהשם מצרפם והלא תמצא כי כן סברת רבא במסכת ע"ז דבתר שמא אזלינן כדאיתא התם דסבר רבא דבתר שמא אזלינן לאו בתר טעמא. ולזה י"ל דדוקא דומיא דההיא דקאמר בה רבא בתר שמא אזלינן דהיינו חלא דחמרא וחלא דשכרא וחמירא דשערי וחמירי דחיט' בזה אזלינן בתר שמא דקרובים הם להיות מין אחד מה שא"כ תרי מיני אהלא דקאמרי התוספות ז"ל פשיטא דאע"ג דהוו שם אחד לא יאמר רבא דבתר שמא אזלינן. אלא דקשה דילמא הכא נמי קאמר ר"ש בהיכא דהוו שני מינים ושם אחד כהא דחלא דחמרא וחלא דשיכרא דאיכא מאן דסבר דאזלינן בתר שמא ומצטרפים לזה קמ"ל דלא מצטרפי' כלל. וא"ת דחלא לא מיקרי תבלין ולזה לא פירשו כן התוספות ז"ל. יש לומר דרש"י יסבור כרמב"ם דפי' במס' ערלה דחלא נמי הוי בכלל התבלין ואדידי' קאי ר' שמעון דלא מצטרף. ובעיני קצת דחוק לומר דהתוס' ז"ל חולקים בזה דלא הוי החומץ בכלל התבלין דאין כח בידינו לומר סברא חדשה בדברי התוספות כיון שלא מצינו מי שדבר נגד הרמב"ם ז"ל בזה. ואם כן

קושייתינו הראשונה במקומה עומדת למה לא מוקמי דברי רבי שמעון שבא לשלול שם אחד כהאי גוונא דרבא. וראיתי להעיר קושיא אחרת בדברי רבא ומינה נבוא לתירוץ קושיא זו. והוא דקשה לי קושיא עצמית לסברת רבא כמאן לא כדברי תנא קמא ולא כדברי רבי שמעון. דלא כתנא קמא מפירכת הש"ס דהתם במס' ע"ז ומוקי לה ר"מ היא דלא כרבי שמעון דאילו רבי שמעון סובר שם אחד לא מצטרף כדקתני שלשה מינים משם אחד לא מצטרפים ואילו הוא קאמר בתר שמא אזלינן ואם כן דלא כמאן רבא. אשר על כן הנראה לתרץ בזה הוא דכהאי גוונא דקאמר רבא חלא דחמרא וחלא דשכרא לא מיקרו שני מינים והוו להו מין אחד דחלא חלא וגם הם שם אחד אלא דמשונים קצת בטעמא ולזה פליגי אביי ורבא. מר אמר בתר שמא אזלינן וחלא חלא אף על גב דמשונים קצת בטעמם בתר שמא אזלינן והם מין אחד ולא איעקר מהם מין במינו מצד היותם משונים קצת בטעמם ומר סבר כיון דלא שוו בטעמם. אע"ג דהוו מין אחד ושם אחד להם בתר טעמא אזלינן והוה להו מין בשאינו מינו ולא אזלינן אלא בתר טעמא ואף על גב דהוו שני שמות ושני מינים אי משכחת לה דשוו בטעמא כגון מיני מתיקה מצטרפי. ובזה לא קשה מידי לסברת רבא דמימר אמר דרבי שמעון יודה בנידון דידן דחלא דחמרא ודשיכרא דלא מקרו שני מינים. והיינו טעמא דלא מצו התוספות לאוקומי דרבי שמעון בא לשלול מציאות דרבא ודו"ק. אלא דלשיטה זו מייתי אביי סייעתא במנא אמינא לה מרישא דמתניתין דקתני שלשה שמות ומין אחד השתא דפלוגתייהו במין אחד וקתני ברישא שלשה שמות ומין אחד דאף על גב דהוו שלשה שמות אפילו הכי מצטרפי והוי היפך דברי רבא והוכרח אביי לאתויי דברי חזקי' דלא תימא בהיותם מין אחד מצטרפי בכל גוונא ואם כן תיקשה לי' נמי שאמר חלא וחלא לא מצטרפי לזה מייתי דברי חזקי' דמיני מתיקה דהיינו טעמא דמצטרפי להיותם מיני מתיקה וטעם אחד להם וכפי פירוש זה דברי חזקי' קאי נמי ארישא דשלשה שמות ומין אחד דבעינן מיני מתיקה וזה הוא היפוך ממה שפירשתי לעיל בדברי רש"י ז"ל דלא קאי חזקי' אלא אסיפא דשלשה מינים דבזה הוא דבעינן מיני מתיקה מה שאין כן רישא דמין אחד לא בעינן לאוקומה במיני מתיקה דהשתא דמוקמינן דפלוגתא דאביי ורבא היא במין א' ואפילו הכי דייק אביי בטעמא דשוה בתרוייהו כפי זה מוכרח לאוקומי דברי חזקי' דקאי נמי ארישא במין אחד. וכפי זה הדרא קושיא לדוכתין לסברת רש"י וכי בשביל דשוו בשמא יצטרפו דהשתא ליכא לשנויי דאתא למעוטי כהא דרבא דחלא דחמרא ודשיכרא דהנהו הוו מין אחד. ובזה גם רבי שמעון מודה דמצטרפי להיותם מין אחד ושם אחד דמצטרפי אע"ג דבטעמא לא שוו קצת מצטרפים ואם כן תיקשה וכי בשביל דהוו ליהו שם אחד יצטרפו. וי"ל

דלהיות דרבא מוקי לרישא כר"מ דסבר כל האיסורים מצטרפי ולאו מטע' מיני מתיק' ולאו מטעם שם אחד או מין אחד ואפי' הכי נקט תנא בלשונו שלשה שמות ושלשה מינים לאשמועינן דבכל גוונא מצטרפי אפילו היותם שלשה שמות ושלשה מינים וחשש ר"ש דילמא סבר תנא קמא איזה רבותא בהיותם שם אחד או שלשה שמות מדלא פסיק ותני סתם תבלי מצטרפים ונקט שלשה שמות משמע דהשם מעלה ומוריד לזה שלל הוא בדבריו שם אחד דלא מצטרף אם הוו שני מינים אי נמי ומינה מדקתני לה התנא משם אחד שמעי' דשם אחד יש פנים לצרופי'. וק"ל.:

דף צו.

כיצד שתי גזוטראות וכו' פי' להיות דקתני הזורק פטור ואיכא למידק דוקא הזורק אבל המושיט חייב או הוא הדין המושיט לזה דייק ואמ' כיצד דאיכא מציאות הוא הדין המושיט פטור ואיכא מציאות דדוקא הזורק פטור מה שא"כ המושיט חייב כיצד זו כנגד זו שוים לפטור והוא הדין מושיט היו בדיוטא אחת דוקא הזורק פטור מושיט חייב. ופשוט:

רש"י ד"ה כיצד וכו' רבנן קאמרי להו פי' ולא סתמא דמתניתין דהיינו רבינו הקדוש קתני לה לסברת רבנן דא"כ תקשה מנא ליה לסברת רבנן לא שנא זורק ומושיט לא שנא זו כנגד זו או בדיוטא. וק"ל:

תוספות ד"ה הזורק תימא וכו' לא אתי שפיר כיצד וכו' נלע"ד לתלמודא דידן דלא חש לדייק זה סבירא ליה דאמרינן למטה מעשרה לא הויא זריקה מדלא אשכחן במשכן כלל זריקה בשו' גוונא דאי הויא מלאכה זריקה במשכן הגם דהויא למעלה מעשרה הוו מחייבין רבנן למטה מעשרה ובזה לא קשה. ודוק:

דף צו:

גמרא. כתיב הכא ויעבירו וכו' מקשים המשכילי' עדיין הקושייא במקומה עומדת דילמא משום דשלימא ליה מלאכה וביום השבת היה ולאו משום איסורא דשבת דהא קא חזינן דמלאכה זו גרועה כמ"ש התוספות ז"ל וטע' הש"ס פשוט הוא דלאיזה ענין יספר הכתוב ענין זה ונחית לגזיר' שוה להודיע שהיה ביום שבת אי לאו דהוי דבר הנוגע לגופו של שבת דהיינו איסור מלאכה. וק"ל:

שם גמרא. אמר שמואל מקושש מעביר וכו' במתני' תנא וכו' ק"ק איך פליג שמואל ורב אחא אמתני' והו"ל להש"ס לאותוביה ממתני' ונלע"ד דבכי האי גוונא אשכחן אמוראי דמפרשי במילי דאגדתא ופליגי אתנאי והכא נמי נדון דידן באגדתא הויא מאי הוה מקושש וכל אחד פירש לדרכו. ופשוט:

שם גמרא. התורה כיסתו ואתה מגלהו ולדידיה דקא' מהמעפילים לא שייך למימר התורה כיסתו וכו' דשאני הכא דהיה יכול לומר וימצאו צלפחד מקושש עצים וכו' ומדקאמר איש סתם נחית הכתוב לכסותו מה שא"כ באומרך מהמעפילים דאע"ג דקאמ' קרא בחטאו אין מציאות לגלותו. ודוק:

תוספות ד"ה הכנסה וכו' וי"ל דבזריקה וכו' דאי לאו סברא וכו' פירוש דהוקשה להו מנא להו דגם בזריקה איכא סברא דילמא ממשכן לחוד יספיק והוכיחו דאי לאו סברא הכי חשבינן לזריקה תולדה דהוצאה. והשתא כפי זה הוקשה להו תספיק הסברא מבלי היות כיוצא בה במשכן דאילו הוה במשכן וכו' וכפי זה בנדון דידן נמי בעינן היות ההכנסה במשכן מלבד שהיא סברא, ופשוט:

תוספות ד"ה ולר"א דמחייב וכו' ואיכא למימר וכו' ולעיל פרק כלל גדול דף ע"ג הוכיחו מהכא מדלא משני דנפקא מינה לענין התראה דאין צריך להתרות אתולדה משום אב יש ליישב ועיין בפסקי התוספות ז"ל שנסתפקו בזה והעלו הדבר בצ"ע: תוספות ד"ה אי' דגרסי הך דהוות במשכן וכו' אית דגרסי וכו' ולפי זה וכו' וכן אי גרסי וכו' ועל כל פני' איכא הפרש בין שתי הגירסאות דלגירסא קמא לא בעינן שתהיה במשכן אלא להיותה חשובה והוא הדין אם אינה במשכן. ולאית דגרסי תרתי לעיכובא. וכן נראה ג"כ ממה שכתבו ברישׁ מסכת קמא וממה שפסקו בפסקי התוספות דמסכת קמא אלא להא מילתא מיהא דהוו במשכן ולא מנו להו באבות הם שוים הגירסאות. וק"ל:

שם בא"ד אבל אי גרסי וכו'. לפי זה התולדות לא היו במשכן. וא"ת הרי ההכנסה דהויא במשכן וחשיב לה תולדה כדאי' הם העלו הקרשים וכו' באמת נלע"ד כי זו היא הגירס' הנכונה דכל מה דהוו במשכן אבות נינהו ולא מקריין תולדות. והראייה ממה דקא פריך הש"ס פרק כלל גדול היינו בורר. היינו מרקד היינו זורה. ומשני כל מילתא דהויא במשכן אע"ג דהויא דמיא לה קא חשיב. א"כ אע"ג דהוו תולדות במשכן אפילו הכי קרי להו אבות להיותם במשכן וקושית ההכנסה דלא חשיב לה בכלל אבות אף ע"ג דהויא במשכן מלבד דאיכא לשנויי דמלאכה זו גרועה ולא גמרינן לה ממשכן אעיקרא דדינא אלא מקרא לזה אין למידין אותה ממשכן אלא דמלבד זה איכא טוב טעם והוא דהני מילי דאמרינן דחשיב ליה להתולדה אב אי הויא במשכן היינו דוקא דדמיא לה כגון זורה ובורר אע"ג דדמיין חשיב להו תרתי משא"כ אי הויא המלאכה עצמה כהאי דהוצאה והכנסה דמה לי אפוקי מה לי עיולי כהאי אע"ג דהויא במשכן לא חשבינן לה אב ולא הויא כי אם תולדה והא דמיא לשובט ומדקדק דאע"ג דהוו במשכן לא קא חשיב להו בכלל אבות ולא דמו לזורה ובורר דשאני התם דלא הוו ממש חדא אלא דדמו להדדי לזה

כיון דהוי במשכן חשיב להו משא"כ שובט ומדקדק שפירש רש"י ז"ל שובט היינו מסך ממש מיסך הוי שמסדר חוטי השתי עכ"ל הבט וראה דקא דייק רש"י ז"ל ממש ר"ל דאי לא הוי ממש אע"ג דדמיין חשבי' לתרוייהו בכלל האבות אלא שאני הכא דהוו ממש חדא ובזה לא קשה מזורה ובורר וא"כ הכי נמי דהכנסה הויא נמי בכלל הוצאה פי' הויא ממש הוצאה דמה לי אפוקי מה לי עיולי. ובזה הוסרה קושית התוספות ז"ל שהקשו בד"ה הכנסה מנלן וא"ת מה צריך להאי סברא וכו' דהשתא דכל מה דהוה במשכן חשיב ליה אב אע"ג דדמיין אי הוה אמר הש"ס משום דהוות במשכן עדיין תיקשה ליה למה לא קתני לה בהדי אבות מלאכות לזה אמר הש"ס מכדי וכו' מה לי הוצאה מה לי הכנסה דהויא ממש הוצאה וחדא הויא ובזה אתי שפיר דלא מני כי אם הוצאה באבות מלאכות. ודוק:

דף צז.

גמרא. החושד בכשרים וכו' פי' כשרים לאותו דבר קאמר ולאו לכל מילי בעינן אלא לאותו דבר הנחשדים עליו הוא דבעינן דאז לוקה בגופו. כהא דישראל שהאמינו ונחשדו וכו' ואשכחן דישראל אז לא היו כשרים בשאר ענינים כדאיתא בדברי רז"ל אקרא דאת ערום ועריה ואקרא דאכן נודע הדבר. ופשוט:

שם גמרא. רב ושמואל דאמרי וכן ברה"י מקורה וכו' פי' מדקתני מר"ה לר"ה ורה"י באמצע ולא קתני כדנקט במתניתין בפלוגתא דרבי עקיבא ועיין בפי' התוספות ז"ל בריש פירקא:

שם גמרא. אמר רב חנא אמ' רב יהודה וכו' מחייב היה רבי ב' וכו' וקשה מנא להו להני אמוראי למימ' דמחייב רבי אתולדה במקום אב ובפרט דהלכה רווחת בכל הש"ס דלא מחייבינן אתולדה במקום אב ומנא להו להוציא דין זה בסברת רבי אשר לא נרמז בדבריו ולא ממנו ולא מקצתו. ויש ליישב מאומרו מחייב היה רבי משמע מהאי לישנא דברירא לי' מדברי רבי בעצמו בעלמא שמיע ליה מיניה דמחייב אתולדה במקום אב. ועוד יש לומר דאין הכי נמי דפרכינן מנא ליה אלא דפריך שפיר קושיית הסתירה דלא מיתוקמה האי מימרא אדרבי אלא אדרבי יהודה דדייק לה מברייתא. וק"ל: שם גמרא מחייב הי' רבי וכו' קשה למה לא דייקינן נמי במתניתין בפלוגתייהו דרבי עקיבא ורבנן דלרבי עקיבא מחייב תרתי אתולדה במקום אב. וחייב אהוצאה אהכנסה ולרבנן לא מיחייבי ולעולם קלוטה כמי שהונחה ולמה לא נסתפק אפי' בצד אחד מצדדי הבעיא המבעי לעיל דבעי במאי קא מיפלגי. וי"ל דהא לא מצי למימר דסבר רבי עקיבא דמחייבינן אתולדה במקום אב דהכי איתא במסכת כריתות בהדיא דלא מחייב רבי עקיבא אתולדה במקום אב. ולא תקשה מהכא למה שכתבתי לעיל בהכנסה והוצאה חדא היא ואף למאי דמחייב

אתולדה במקום אב הכנסה והוצאה חדא נינהו ולא מחייב תרתי והוי כשובט ומדקדק וכמו שכתבו התוס' בד"ה לא סלקא דעתך והא הכא דקאמר שמואל דמחייב אהכנסה במקום הוצאה דלהיות דלא מתוקמי דברי שמואל אהא דרבי אלא אההיא דרבי יהודה פשיטא דיש הפרש בין מוציא למעביר אע"ג דהוי תולדה דידה לא הוי ממש. ולדעת רבותינו בעלי התוספות ז"ל שכתבו לעיל בד"ה הכנסה מנא לן דגם העברה סברא היא מ"ל ע"י הוצאה מ"ל ע"י זריקה דעת אחרת עמם וכו' ודו"ק. רש"י ד"ה לאו מי אוקימנא בעירובין ע"כ. וקשה דהלא תמצא דגם במס' עירובין משני כהאי גוונא לאו מי אוקימנא. הן אמת דאי לאו דברי רש"י ז"ל הוה אמינא דהכי קאמר מי לא אוקימנא על איזה פירכא ושנוייא שלא עלתה בסדר הש"ס ובעלי הש"ס היו יודעים זה מה שא"כ לפירש"י ז"ל קשה ובאמת צריך לדעת מי הכריחו לרש"י ז"ל לפרש הכי ולומר בעירובין. והנה כבר העלתי בריש מסכתין מפירש"י ז"ל שפירש בההיא דקאמר הש"ס הניחא למ"ד לא לכל הטומאות אמרו וכו' אלא למ"ד לכל הטומאות וכו' ופירש"י ז"ל למ"ד לא ידענא היכא והיא משנה ערוכה ופירשתי שם דהש"ס כן דרכו לסמוך. למה שפי' במקום אחר בש"ס עצמו לומר הניחא כההיא דהתם וג"כ הכא לאו מי אוקימנא דהמכוון הוא במקום אחר בש"ס עצמו ודבר שאינו בש"ס עצמו לא קאי עליה הש"ס כלל כי אין זולת מה שכתוב בש"ס וגם כן ההיא דהתם דקאמר הניחא משמע דמייתו לה בהש"ס ודו"ק. לזה פירש"י ז"ל לאו מי אוקימנא בעירובין אלא דקשה מה שהקשיתי דהתם נמי קאמר ולאו מי אוקימנא וכו':

דף צז:

גמרא למימרא דמחייב וכו' והתניא רבי אומר וכו' וליכא לשנויי דהט"ל מלאכות דקא מני הכתוב נפקא מינה לענין התראה דכל ההתראות לא הוו כי אם ט"ל. וצריך להתרות אתולדה במקום אב דכן סיים רבי בסיפא דמתניתא ואמר יכול עשאם כולם בהעלם אחד וכו' דמשמע דקאי מניינא לסברת רבי אחיובא דחטאות אם עשאם בהעלם אחד. וק"ל: שם גמרא מרה"י לרה"ר ועבר ארבע אמות. הקשה הב"י לפי המסקנא דלא מחייב ר"י אלא חדא למאי נפקא מינה נקט במתניתא ארבע אמות. ואין לומר לאשמועינן דאע"ג דהוו שני מלאכות הוצאה מרשות לרשות והעברה ארבע אמות אפילו הכי לא מיחייב אלא חדא דלא מיחייב אתולדה במקום אב. א"כ העיקר חסר דמחייב סתם קאמר רבי יהודה, משמע נמי תרתי. ונראה דמכאן מוכח דאי אמר עד דנפקא מרה"ר תנוח ונפקא לרה"ר ועברה שני אמות או ג' עדיין לא מיעקרה מחשבתו ומחייב דכל תוך ארבע אמות כסמוך הוי דארבע אמות רשות אחת הם וכאלו נחה סמוך לרשות היחיד עד דעברה ד'

אמות דבזה נעקרה מחשבתו ופטור אי לאו מטעם דקלוטה כמי שהונחה דסבר לה רבי יהודה דבזה דוקא הוא דמחייב זהו הנראה נכון בעיני אם יראה. ודו"ק:

שם גמרא לא ס"ד דתניא רבי יהודה מוסיף וכו'. אפשר דהגם דידע רבי יהודה לברייתא זאת אין להוכיח ממנה דסבר רבי יהודה למחייב אתולדה במקום אב משום דחיית הש"ס ולא הוכיח לדייק לה אלא ממתניתא דמרשות היחיד לרשות הרבים דלא סבר לאוקומה כגון דאמר עד דנפקא וכו' והש"ס סבר להוכיח ודחה דילמא דעבדה לחודה וכו'. ופשוט:

שם גמרא ולאו היינו וכו' באומר וכו' נראה דאין הכרח מזה לסברת המבעה דדילמא לא הוכרח לשנויי באומר אלא לחיובי תרתי לסברת רבי יהודה ולעולם לחיובי חדא עכ"פ מחייב. ודו"ק:

רש"י ד"ה מרשות היחיד לרשות הרבים וכו' קודם שתנוח וכו' הוכרח רש"י ז"ל לפרושי קודם שתניח להיות דלדברי הש"ס דקא דחי וממאי בהכרח לאוקומי דלא נחה. דאי נחה הא נתקיימה מחשבתו ומחייב ואיך פטרי רבנן. לזה פירש"י ז"ל כן במתניתא ומכ"ש לסברת רב יהודה דמחייב תרתי דלא נחה ג"כ. אי נמי נלע"ד דהוכרח רש"י לפרש כן ברישא משום דאי הוי אמינא דבמתניתא עסקינן דנחה לא אשמועינן מידי רב יהודה דבהכרח לאוקומי דמחייב שתים ורבנן מפטרי משתים דאחת מחייב בהכרח דהא אתעבידא מחשבתו. לזה פירש"י ז"ל דמתני' מיתוקמא דלא נחה דסתם קתני וכהאי גוונא איכא למימר דמחייב חדא קאמר. לזה אשמועינן רב יהודה דתרתי מחייב רבי יהודה. וק"ל:

רש"י ד"ה ה"ג וא' משום העברה ורבנן פטרי אהעברה משום דלא סברי קלוטה כמי שהונחה. קשה מי הכריחו לרש"י ז"ל לפרושי דלא סברי קלוטה כמי שהונחה דילמא דטעמם הוא משום דלא מחייבי אתולדה במקום אב הגם דאפשר דסברי קלוטה כמי שהונחה להיותה תולדה במקום אב לא מחייבי. וי"ל דא"כ רבנן דמתני' דפליגי אדרבי עקיבא דלא אמרינן קלוטה כמי שהונחה כמאן לא וכו' ולעולם אין הכי נמי דלא סברי רבנן דמחייבינן אתולדה במקום אב ולא קאי רב יהודה אלא אדרבי יהודה. אי נמי אפשר לומר דלסברת רבי יהודה משכחת לה דלא פליגי בזה רבנן אדרבי יהודה אלא בקלוטה דמדרבי יהודה משמע דסבר לה להלכה ומכח זה לא אמרינן דפליגי עליה רבנן בחיוב תולדה במקום אב. והיינו טעמא דרש"י ז"ל ודו"ק. ולא מצי נמי רש"י לפרש דטעמם משום דלא מחייבי אתולדה וכו' דא"כ הוה להו לפלוגי בחדא או בתרתי למר חדא ולמר תרתי ומדלא נקט כי אם חייב סתם משמע דפלוגתייהו בעיקר הדין אי הויא מלאכה דחייב עליה או לאו ולא מצד היותם שתים וכו' ודו"ק. רש"י ד"ה דאיתעביד ליה וכו' אבל

משום העברה לא מחייב וכו' פי' כדבריך דאמרת דמחייב אתולדה וכו' אימא דלא מחייב אתולדה בעלמא דהכא בלאו טעמא דלא מחייב אתולדה לא מחייב מטעם דלא נתקיימה מחשבתו. ואין לומר דדייק זה מדקתני ארבע אמות ברשות הרבים משמע דאתא לאשמועינן דלא מחייב אתולדה דכבר דחיתי דאין לפרש זה מטעם שכתבתי בדיבור הסמוך בס"ד וק"ל. רש"י ד"ה ואי להכא וכו' ומכדי אהוצאה הוא דמחייב דהא נתקיימה מחשבתו וכו' ע"כ. משמע מדבריו דבלאו טעמא דקלוטה מחייב דסוף סוף הנחתה ברשות הרבים הגם כי נתכוון שתנוח סמוך ליציאה ונחה ברחוק מקום עכ"ז מחייב. וקשה א"כ לעיל דקאמר והכא דאמר כיון דנפקא מרשות היחיד תנוח ובזה מפטרי רבנן קשה והרי נחה ברשות הרבים ומחייב אע"ג דלא נחה במקום שחשב לה לפי דברי רש"י ז"ל. ומה גם מי הכריחו לרש"י ז"ל לפרש זה דילמא אקלוטה קאי ולכאורה דחקינן דברי רש"י ז"ל דאקלוטה קאי ואמר דהא נח ברשות הרבים פי' דאמרינן קלוטה כמי שהונחה ברשות הרבים והלשון דחוק לסבול דבר זה. ונראה לומר דהא דאמרינן לעיל כהא דאמר עד דנפקא לרשות הרבים תנוח ועברה ארבע אמות ולא אתעבידא מחשבתו פטור לגמרי היינו דוקא לדברי הדוחה דקא בעי למימר דלרבנן מפטרי לגמרי מה שא"כ לדברי ר"י דסבר מחייב ר"י תרתי ורבנן מחייבי חדא הגם דאמר עד דנפקא לרשות הרבים תנוח והלכה ארבע אמות חייב דהא עכ"פ נחה ברשות הרבים ולא סבר כסבר' הדוחה ובהא פליגי. ואנן דקיימנא הכא לסברת מאי דסלקא דעתין כדקאמר הש"ס ולמאי דס"ד מחייב תרתי, שפיר אמרינן דמחייב חדא אליבא דכולי עלמא אע"ג דלא אמרינן קלוטה כמי שהונחה כיון דעכ"פ הא נחה ברשות הרבים וכדכתיבנא ולזה פירש"י דהא נח ברשות הרבים אף בלאו טעמא דקלוטה חדא מיהא מחייב עכ"פ וזוהי בעיית הש"ס דלקמן נתכוון לזרוק ארבע וזרק שמונה דאיכא למימר הא נח ברשות הרבים ואיכא למימר הא לא נח במקום דבעי ליה ר"י סבר הא נח ברשות הרבים והדוחה סבר הא לא נח במקום דבעי ליה והש"ס דמפשיט לקמן דפטור כיון דלא נח בהיכא דבעי ליה סבר כרב אשי דבתראה ודו"ק:

דף צח.

רש"י ד"ה אמר שמואל וכו' כמו אטבא דספרי נראה דלא הוו דבוקים כל כך אלא עכ"פ הוה ריוח ביניהם קצת דאם לא כן תיוה דלא לדחקו קרשים וכדאיתא לקמן בסמוך יע"ש: שם תוס' ד"ה הניחא וכו' וא"ת וכו' נראה דלא קשה להו אלא השתא דאוקימנא לסברת ר"י דמחציין ולמטה הי' עוביין אמה הא איכא רשות הרבים מקורה דלגמר מיניה מה שא"כ אי אמרינן דהוו כלין ממעלה למטה כל הששה עשר אמות דהיינו רוחב העגלות

וביניהם דגמרינן מינייהו אין בהם ארבע אמות מקורה דתיקשה גמרינן מנייהו. והיינו טעמא דלא פריך התוספות ז"ל קושיית ואם תאמר כי אם אחר דברי ר"ת. ודוק: שם בא"ד נילף ממקורה שבו וכו' פי' אף מהמקורה שבו ואמרינן בין מקורה בין שאינו מקורה רשות הרבים. ופשוט:

שם בא"ד וי"ל שמן האויר יש לנו ללמוד וכו' פי' כיון דאיכא אורך י"ו אמות אויר אף שאין בו אויר י"ו אמות ברוחב דלא בעינן לשוויה רשות הרבים. ופשוט:

דף צט.

גמרא. מסייע ליה לרבי יוחנן. פי' רבי יוחנן עצמו מהא דייק לה ועיקרן של דברים מדיוקא דהאי מתניתין יצאו וכמו שכתב רש"י ז"ל בעירובין דף ע"ח דממתני' דייק לה רבי יוחנן. ומדברי הש"ס דקאמר מסייע משמע דרבי יוחנן קאמר לה בלאו דיוקא דמתני'. ויש ליישב דאמרה אההיא דעירובין וכוחו מיהא דהכא ודוק. ואע"ג דפליג הש"ס בעירובין דף צ"ט ולא בעי לאוקומי ההיא דעירובין בצירוף בור וחולייתו כמא דאוקים לה רבי יוחנן לאו מצד דלא סבירא ליה דמצטרפים אלא מצד דמשמע ליה דחוליא עצמה עשר. ואין הכי נמי בעיקר הדין דצירוף מודים כולי עלמא. ממתני' דהכא. והכי נמי משמע בהדיא במסכת עירובין דף ע"ח שהבאתי בסמוך דדברי רבי יוחנן מוסכמים יעויין שם. וק"ל:

תוספות ד"ה מסייע ליה וכו'. הא תניא וכו' פירוש לרבי יוחנן דמשמע ליה מהת' דמצטרפי וא"ת דהוצרך תנא לאשמועינן הכא משו' דההיא דעירובין איכא למדחי ולאוקומי במה דמוקים לה התם הפך פי' רבי יוחנן אם כן עדיין תקשה ליתני האי דהכא ולא ליתני ההיא וי"ל וכו'. וק"ל:

שם בא"ד אי נמי מיתורא דמתניתין וכו' קשה דהאי מילתא בהדי' איתא במסכת עירובין דף ע"ח דקאי אצירוף של ארבע נמי ומדברי התוספות נראה דמפקי ליה מכח הקושיא דהוקשה ליהו הכפל ואיכא למימר דטעם הש"ס עצמו דמייתי התם מרבי יוחנן לצירוף ד' ברוחב הוא מכח יתורא דמתני' כמו שכתבו הם ז"ל הכא א"כ כפי זה דלא מייתי ראיה הש"ס מרבי יוחנן לצירוף הד' אלא מיתורא תיקשה למאן דסבר בההיא דעירובין דף צ"ט דלאו לצירוף אתיא אלא וכו יע"ש. לא סבר לצירוף ד' א"כ מאי קא פריך הש"ס לא שמיע לך מה דאמר רבי יוחנן דילמא הני מילי לצירוף עשרה ולא לצירוף ארבע דהא לדידיה ליכא יתורא דמתני' דשמעינן צירוף ד' אלא דוקא לר"י ומאי פריך מר"י דאינו מוסכם. ועוד קשה לי עכ"פ עדיין יתורא דההיא דעירובין. דהא מהכא שמעינן שפיר צירוף הד' כדדייקי התוספות והנותן ע"ג דקתני דמשמע לצירוף הד' וגם כן בלאו הכי מאי שנא

צירוף עשרה לצירוף הארבע כשם דאמרינן דמצטרפי לאשלומי לעשרה ה"נ אמרינן דמצטרפי לשלומי לארבע וכמו שפירש"י התם בעירובין דף ע"ח יע"ש הגם דאיכא לדחות לדרך התוספות ז"ל כל הני דוחקי. עכ"ז הנראה לענ"ד הן אמת דלענין איצטרופי כי היכי דאמרי' מצטרפי לעשרה מצטרפי נמי לארבעה ממתני' דהכא לחוד בלי יתורא דמתני' ומתני' היא עיקר ללימוד זה דליכא לשנויי מידי בה ומוכרח לשנויי דלאצרופי אתא תנא דמתני' וטעם יתורא דההיא דעירובין דשינוייא קמא שכתבו התוספות ז"ל דדרך התנא להשמיענו בקוצ' וכו' כדאמרינן בריש ברכות וכהנה רבות, וק"ל:

דף צט:

תוספות ד"ה או דילמא וא"ת וכו' תיפשוט מדתניא וכו' נלע"ד דלרש"י אין הכי נמי דתפשוט מההיא אלא דהש"ס הא עדיפא ליה למיפשט ממתני' ודחיית רבי מרדכי דמחט ומורשא אינה דחייה ולא חש הש"ס לה ועיין מה שכתבתי בריש מסכתא בדברי התוספות ז"ל ד"ה למטה מעשרה. ופשוט:

שם בא"ד דוקא דפסק כוחו וכו'. וההיא ברייתא דמייתי הש"ס לקמן זרק למעלה מעשרה והלכה ונחה בחור דחייב לא מצי למיפשט מינה דמשמע טפי דהלכה מכוחו לחור ולא פסק כחו. ופשוט:

שם תוספות ד"ה ואמאי וכו'. וקשה לר"י וכו' כיון דאיגודו מבפנים וכו'. נראה דשאני הכא דאדרבא איגודו בסוף ד' דבתר מקום האגוד בו אזלינן והוא דבוק בכותל וכהא דאגד יד שכתבו התוספות ז"ל בריש מסכת דאזלינן בתר מקום שבו קשור. וגם מה שהקשה דאמאי משמע ליה טפי וכו'. נראה דמשמע ליה טפי ודאי דאומרו ד' אמות בכותל משמע ממקום שזרק עד הכותל ד"א מצומצמות ודו"ק:

דף ק.

גמרא לר"י דמבעיא ליה חוליא מחצלת פשיטא ליה וכו' קשה דילמא הוא הדין מחצלת מבעיא ליה כחוליא ונקט חוליא משום דאי הוה נקיט הבעייא במחצלת כמה דנקיט אביי הוה אמינא דוקא במחצלת מיבעי ליה מה שא"כ חוליא פשיטא ליה דמבטלה מחיצה. והוא אחר האמת מיבעי' לי' בחוליא ומה גם מנא ליה להש"ס לאפושי פלוגתא דפליגי ר"י ואביי. בקצוות דלאביי פשיטא ליה דאפילו מחצלת מבטלה מחיצה. ולרבי יוחנן מיבעיא ליה אפילו חוליא דלא מבטלא. ואנן גמרינן מכל הש"ס דכל כמה דמצינן להשוות הדיעות משוינן, ויש ליישב:

דף קא.

רש"י ד"ה אבל לא מן הים וכו' ולהכי נקט עמוקה עשרה וכו' ואין גבוה וכו' דליכא למימר דהאי דנקט אין גבוה עשרה לרבותא דאפילו הכי אסור להכניס מהים לתוכה וקמ"ל כהא דשמעינן ממתני' דלעיל דבור וחולייתו מצטרפי דאפי' לענין איסורא דכרמלית אמרינן נמי דמצטרף ואם הוציא מאוגני הספינה או הכניס מהים איכא איסורא וא"כ לאו דוקא אין גבוהה עשרה והוא הדין יותר דאיכא איסורא. וכפי זה במאי פליגי רבנן ורבי יהודה. בהכרח דפליגי בכוחו דכרמלית א"כ תיקשה להא דקאמר הש"ס ומנא תימרא דמאי ראי' מייתי מר"י כיו דרבנן פליגי עליה בזה וכמו שהקשו התוספות ז"ל. ובזה תבין קשר של קושיית התוספות וקשה לר"י. וק"ל: שם תוספות ד"ה הני ביציאתה וכו' למה לי מלינהו וכו'. נלע"ד דלא קשה מידי דשאני התם דעל כל פנים הא איכא ד' דבהכי הוי רשות היחיד גמור אלא מצד דע"י היתדות לא ניחא תשמישי' להא מהני שפיר דאמרינן כיון דיכול למלאת. ואי בעי מנח להו מידי ומשמש וניחא תשמישי' משא"כ בנדון דידן באותו מקום שהוא קרקע הספינה אין בו ד' ואין כאן מעיקרא רשות היחיד לא אמרינן דאי בעי וכו'. לשוויה רשות היחיד מעיקרא. גם בענין בור וחוליתו דמייתי התם הש"ס במסכת עירובין הא איכא ד' מסוף שפת החוליא לסופה אלא מצד דלא ניחא תשמישי' אמרינן נמי דאי בעי וכו' גם מה שהקשו. ויש ליישב ודו"ק. תוספות ד"ה וזרק וכו' למאי דסלקא דעתי' דאין חילוק וכו' קשה והא מכ"ש הוא כפי המסקנא דבמים אמרינן גוד אחית מחיצה ולא בשאר מחיצות מקשינן שפיר אמאי בעינן מחיצה עשרה במים ומי גרע במים משאר מחיצות דאדרבא וכו'. ונלע"ד דטעמא דנקטו התוספות ז"ל בלשון למס"ד דודאי אין חילוק לענין קושייתם אלא משום דבעי למימר בשינוייא דבהיכא דאיכא מחיצה עשרה שרינן נמי לטלטל כהא דגזוזטרא דמהני עשרה להתיר הטלטול למהוי רשות היחיד גמורה הכא נמי בשאר מחיצות לזה כתבו למאי דסלקא דעתין דאין חילוק. ודו"ק. ומה שכתב בעל הקיקיון נלע"ד דלא יהיה ס"ד לומר דיותר אמרינן גוד אחית בשאר מחיצות. ופשוט. וגם הרב מהר"ש נדחק ביותר והעלה בצ"ע:

שם בא"ד דדוקא ע"ג חשיב וכו'. נראה פשוט וגם מדקדו' לשון התוספות ז"ל משמע דהאי מילתא דדוקא ע"ג חשיב רבי יוסי בר יהודה רשות היחיד קושטא דמילתא גם בלאו פירכת הגזוזטרא ולזה דקדקו בלשונם ואמרו דדוקא וכו' דזה פשוט הוא. דאי מחמת הקושיא אמרו זה הוה להו למימר. וי"ל או ונראה כמנהגם בכל דוכתא אלא ודאי דהא מילת' דפשיטא דכן הוא דאם זרק מרשות הרבי' בקנה או בארץ שתחת הטרסקל דלא מחייב ר"י בר יהודה. ופשוט:

שם בא"ד אי נמי וכו' דלפי שינוייא קמא הוי הטרקסל רה"י לכל הצדדים בין לחומרא לחייב הזורק מרה"ר לתוכו בין לקולא לטלטל ארבע אמות בתוכו ולא הוצרך למחיצות עשר' אלא להתיר למטה ולפי שינויי' דאי נמי בעינן גם כן העשרה גם לטרסקל עצמו לטלטל בתוכו פי' בגזוזטרא וכדומה להתיר לטלטל בתוכה והוכרחו להאי שינוייא דאי נמי להיות דהוקשה ליהו מאי פרי' מההיא דרבי יוסי בר יהודה אימא אין הכי נמי דהוי רשות היחיד לזרוק לחייב בו כרשות היחי' אבל להקל בו כל כך למישרי ביה טלטול כרשות היחיד גמור לא שרינן והכא נמי בביצתא דמ"ש אסרינן טלטול ארבע אמות בתוכה ואפשר דסבר רב הונא דהוו רשות היחיד לחיובי הזורק לתוכן כהא דטרסקל וכדומה. והיינו טעמא דנקט רב הונא בלשונו אין מטלטלי' וכו' דהוה ליה למימר הני בציתא אית להו דין כרמלית דמשתמע לכל גוונא אלא לענין טלטול קאמר דאסור ומאי פריך לזה פירשו דמהני המחיצות עשרה לענין הטלטול ובזה פריך שפיר לר"ה דאסר טלטול בביצתא אע"ג דאית להו עשרה. וק"ל:

שם בא"ד והכא פריך וכו' קשה למה לא פריך הש"ס ממשנה ערוכה דגזוזטרא דאמרינן גוד אחית מחיצה ופריך שפיר מינה בין לענין דהוא רשות היחיד בין לענין טלטול דשרי לטלטל על ידי מחיצה עשרה ולמה קא פריך מברייתא דרבי יוסי בר יהודה וגם כן דלית בה שום כח להוכיח ממנה דלענין טלטול נמי שרי כרשות היחיד גמור להיות דמעיקרא לית בה מחיצה עשרה:

ונלע"ד דמההיא דגזוזטרא לא מצי למיפרך לרב הונא דלדידי סבר בהדיא דבים לא בעי מחיצה כלל ובזיז בעלמא להכירא מהני דסבר דמארעא משחינן והוי דרך מקום פטור ושרי והגם דהתם בעינן מחיצה עשרה מטעם שכתבו התוספות ז"ל התם גבי גזוזטרא דגזרו משום וכו' או משום שאר גזוזטראות דבהא הקילו רבנן למימר מחיצה תלוים מהניח מה שאין כן בנדון דידן לזה אין פירכא לס' ר"ה מההיא דגזוזטרא אלא מההיא דרבי יוסי בר יהודה ובסברת המקשה דהעשרה מועילות להתיר הטלטול דבהא לא אשכחן דאיכא חילוק ופליג רב הונא ודוק:

דף קא:

תוספות ד"ה כי איתמר דרב נחמן וכו' ור"ת מפרש וכו' עס"ד. קשה לפירושם דקושיית הש"ס מדקתני שכל מחיצות וכו' דוקא מאי קא פריך דילמא הא דקתני בכל מחיצה היינו דוקא לענין לזרוק ולא לטלטל. ולזה י"ל דמדקא מייתי מכל מחיצה וכו' לענין טלטול משמע ליה דגם הא דכל מחיצה וכו' לענין טלטול קתני ובזה קא פריך שפיר לרב נחמן דאסר טלטול וקשה א"כ מאי משני כי קאמר רב נחמן אמזיד הלא מדקתני

שכל מחיצה וכו' בין במזי' וכו' משמע אטלטול נמי שרי בכל גוונא דאי לא תימא הכי מאי שכל וכו' דמייתי בין אמזיד בין אשוגג לענין הטלטול. ולכאורה היה נראה לומר דהכי קאמר מעיקרא סבר הש"ס דהא דרב נחמן דאסר טלטו' בכל גוונא בין שנעשי' בתחילה על ידי המחיצות רשות היחיד. בין דמעיקרא בלאו על ידי המחיצות היא רשות היחיד בכל גוונא אסר הטלטול לזה קא פריך שפיר לרב נחמן ולפי שנוייא דאמזיד קאי מחלקין בין רשות היחיד מעיקרו לרשות היחיד על ידי מחיצות הללו. וכן ראיתי להרב הר"ן ע"ה שפירש לשיטת ר"ת בעצמו אלא דלא נהירא מחיצה ואי תימא דעד השתא עדיין לא ידע מחילוק זה מ"ש מכל מחיצה דפריך מינה גם מצי למיפרך מרישא דמתני' אלא ודאי דידע בחילוק זה ופריך מכל מחיצה כמו שפירשתי. ונראה דלפי פי' זה דמשני דרב נחמן אמזיד אתמר ולא אשוגג ותנא דקתני דשרי לטלטל שכל מחיצה וכו' אשוגג קאי והכי קאמר דאף על גב שנעשו המחיצות בשבת שרי לטלטל שכל מחיצה אפילו מחיצה הנעשי' בתחיל' בשב' וע"י נעשה המקום רשות היחיד שמה מחיצה בין בשוגג בין במזיד אלא דיש חילוק בין שוגג למזיד בענין טלטול והוא קא מייתי לה אפילו לענין טלטול דבשוגג דשרי גם כן לטלטל ושוגג דהתם דמי למזיד דבנדון דידן דהתם מעיקרא רשות היחיד לא הוי אלא על ידי מחיצות הללו לזה דוקא בשוגג שרי טלטול ובנדון דידן דמעיקרא רשות היחיד הוי אלא רבנן החמירו שרי גם במזיד לטלטל. וק"ל:

תוספות ד"ה קשרה וכו' ולא יתכן וכו' חדא מה שייכא הא לדשמואל וכו' נראה דלא קשה מידי לסברת רש"י ז"ל כי להיות דאשמועינן שמואל בההיא מתניתא במשמעות דבר המעמידן הוא שלשל של ברזל לטעם המכריחו להבאת טומאה וחשש לומר דטעמו משום דסבר כן בכח המשמעות דדבר המעמידן. אי נמי יאמר האומר מדנקט תנא דמתניתין סתם דבר המעמידן וקאי אשלשלת של ברזל משמע דסתמו כפירושו. הכי נמי הכא גבי עירובי דבר המעמיד קתני לזה בא שמואל לומר דשאני המשמעות דההיא מההיא מכח הענין והא אשמועינן דהתם טעמא משום חרב כחלל דוקא. ופשוט:

שם בא"ד ועוד דלשמועינן בהדיא דחרב כחלל וכו' פירוש תנא דברייתא לשמועינן בהדיא וכו' ואין לומר דקרי אדשמואל דלשמועינן בהדיא וכו' דזה אי אפשר דלשמועינן הכי שמואל ודבר זה פשוט הוא מתניתין ערוכות כמה וכמה ואיך יבא שמואל להודיע זה זולת אי אמרינן דלשמועינן דהאי דבר המעמידן הוא מתכות מחמת דבר המביא לה טומאה דקתני מה שא"כ לאשמועינן חרב כחלל דאין לו שחר אלא ודאי דקרי אתנא דמתני'. וראיתי לרבינו שמשון שפירש בריש מס' אהלות בהא דחרב כחלל כתב כדאשכחן בחולין וכו' ובשבת בסוף פרק הזורק וכו' א"כ משמע מדברי רבינו שמשון

דגריס כגירסת רש"י ז"ל דגריס בחלל חרב. ודע דהא הכא עסקינן דאין הספינה סמוכה ממש לאהל ודבוקא דאם כן הגם דהוות קשורה בחו' הסרבל טמאים הכלים וכל מה שבתוך הספינה דכיון דנגעה באהל לא מיבעיא למאן דסבר דכל כלי בית קיבול אע"ג דלא הוי מתכות הוי כחלל אלא אפי' למאן דסבר דדוקא בכלי מתכות אמרינן חרב כחלל מה שא"כ בשאר כלי שטף דלא אמרינ כחלל הכא בנדון דידן יודה דמביאה את הטומאה למה שבתוכה כיון דהויא בחיבורי והספינה נוגעת באהל ודאי דמקבלת טומאה להיות טמא טומאת שבעה כל עוד דהאהל מאהיל על המת דהוי דיקרב כדיקרב בחיבורין דטמא טומאת שבעה. וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל ריש אהלות ור"ש יע"ש וכן בפרק י"ד דאהלות אלא ודאי דהכא במאי עסקינן דלא הוי בחיבורין ספינה לאהל המת. ומכאן אבואה לתרץ קושיא זאת על דברי רש"י ז"ל והוא דלעולם מתניתא אתא לאשמועינן דחרב הרי הוא כחלל ומילתא אחריתי אגב אורחין קמל"ן באומרו קשורה. לאשמועינן סיפא דמתני' דקתני בדבר שאין מעמידה אין מביא לה טומאה דאע"ג דהוי דיקרב בדיקרב וטומאה בחיבורין אפי' הכי אין מביא לה את הטומאה לטמאה כלים דבתוכה הגם היותה קשורה באהל המת והיינו טעמא דנקט קשורה באוהל וכו' והטעם שאינה מביאה את הטומאה הכי איתא במסכ' אהלי' דלא אמרינן דיקרב בדיקרב לכדיקרב דהיינו אהל המת דיקר' והחוט באה' המת והספינ' בחוט הסרב' וכגון האי לא אמרינן וכן כתב בהדיא רבינו עובדי' במסכת אהלות פרק ט"ו וז"ל כתב בהדיא רבינו עובדי' במסכת אהלות פרק ט"ו וז"ל שאין עליו כי אם טומאת ערב שבגדו מפסיק בין כתיפו למרדע וה"ל דיקרב בדיקר' לדיקרב והרואה וכו' עכ"ל הכא נמי הכא בנדון דידן דקשורה בחוט הסרבל פטור מטעם דיקרב וכו' אלא דוקא בדב' המעמידה דאז הטומאה באה לו מחמת המתכות דחרב הרי הוא כחלל ובזה לא קשה מידי כל מה שהקשו הם ז"ל טעמא דנקט קשורה וקושיית לשמועינן בהדיא דתרתי שמעינן בזה תנא דברייתא ודו"ק:
שם בא"ד משנה בפרק ח' מס' אהלות ונראה דטעם דהוכרח רש"י ז"ל לפרש כן הגם דידע מההיא מתניתין דבהכרח לומר דידע לה דהיא סדורה בסדר המשניות אלא מטעם גירסת הש"ס הי' שהכריחתו לפרש כן ועוד טעם אחר דההיא דשמואל דוחק לומר דקרי אההיא מתניתין דפרק ח' דאהלות משום דההיא מתניתין לא שייך לומר דדבר המעמידה היינו בשלשלאות של ברזל דזיל בתר טעמא דשטה על פני המים אם כן כל המעמידה מלהתנועע מביא לה את הטומאה ואפילו בחוט הסרבל אם יהי' בו כח להעמיד מהני בודאי אלא ודאי דאברייתא קאי מטעם הנזכר והברייתא הש"ס ידע לה. וק"ל:

דף קב:
גמרא שעושה לול של תרנגולין וכו' שמואל אמר משום מכה בפטיש. קשה מההיא דקאמר רבה לקמן דרבנן גזור כל פתח משום לול של תרנגולים משמע מהתם דלול של תרנגולים משום בנין הוא דחייב ודברי רבה מוסכמים בש"ס. ובאמת דהרי"ף ז"ל השמיטה מההלכות להההיא דרבה וגם הרא"ש ז"ל השמיטה משמע דלאו הלכה היא. וטעם הנראה בעיני פשוט הוא דכיון דמסתת דמשמע מהש"ס דשייך בו משום בונה יותר מלול ואפילו הכי קא חשבינן ליה משום מכה בפטיש לענין דינא מכל שכן לול דשפיר חשבינן ליה משו' מכה בפטיש וטעמ' דחשבינן למסתת משום בונה ממה דגרסינן בפרק כלל גדול אמר רב אשי משמי' דרבי יהושע בן לוי וכו' והמסתת משום מכה בפטיש וגם כן מההיא דלקמן דבעי ר"ן מרבי יוחנן. ואחזי לי' משום מכה בפטיש. אם כן בין לר"י בין לרב אשי דבתראה מסתת חייב משום מכה בפטיש ואם כן מכ"ש לול של תרנגולים אלא דקשה לי לסברת הסמ"ג שפסק גבי מסתת דחייב משום מכה בפטיש וגבי מאן דעייל שופתא בקופינא פסק דחייב משום בונה. והלא דברים ק"ו לשיטת הש"ס דמאן דעייל שופתא בקופינא דמרא היא גרועה ביותר אפי' מלול של תרנגולים ומכ"ש ממסתת והיכי פסיק בה משום בונה ומסתת משום מכה בפטיש והלא כיון דשמעינן מר' יוחנן ומר' אשי דמסתת חייב משום מכה בפטיש מכ"ש מאן דמעייל שופתא בקופינא דהוי משום מכה בפטיש לסברתם. וי"ל דלהיות דרב אשי דבתראה ורבי יוחנן אמרו דמסתת משום מכה בפטיש כמו שכתבתי בהכרח דאמרינן דהכי הלכתא מה שא"כ בשאר דברים שלא גילו דעתם כי אם רב ושמואל כגון מא דמעיילי שופתא בקופינא בהכרח אז אזלינן בכללא דאית לן דהלכה כרב ואם תאמר סוף סוף הלא הוא ק"ו הוא י"ל דסבר הרב הפוסק דזה הי' בס"ד מה שא"כ אחר דאשמועינן רב דהוה משום בונה אמרינן דכל אחת משום בונה מצד רבותא דידה והיא משום בונה באופן אחר ולא ראי זה כראי זה דשנו במציאות מן הבנין. וכאשר יתבאר לן בשום אחת משום מכה בפטיש לן בשום אחת משום מכה בפטיש אין ללמוד ממנה חבירתה כיון דלא דמו וזה אחר דשמעינן דהוו משום בונה מה שא"כ בס"ד. ודוק:
רש"י ד"ה בהא קאמר שמואל וכו' דאם התרו בו משום בונה הוכרח רש"י ז"ל לפרש כן דהוה מצי למימר לחייבו אתולדה אי עביד לה בהדי בונה בהעלם אחד. ועוד מעיקרא מי הכריחו לרש"י לפרש יות' כאן ולא פירש בדברי רב ג"כ למאי נפקא מינה. ונראה שתים וכו' אח' וכו' משמע דסבר שמואל דמחייבינן אתולדה במקום אב מדקאמר לה משמיה וכו' משמע דהכי סבירא ליה ג"כ לענין הלכה וא"כ למאי נפקא מינה או משום בונה או

משום מכה בפטיש בשלמא לרב זה פשוט לענין אם עשאם בהעלם אלא לשמואל למאי נפקא מינה לזה פירש רש"י ז"ל דנפקא מינה ענין אחר לענין אם התרה בו וק"ל:
רש"י ד"ה אימא המסתת וכו'. והכי קאמר המסתת שהוא חייב וכו'. פירוש דליכא למימר דתנא נחית לאשמועינן דמסתת הוי תולד' דמכה בפטיש משום חדא דאין זה מקומו לאשמועינן ועוד דלאו מהכ' דייק ומייתי ראיה לדבר זה אלא דזה סבר ליה תסברא ותנא קושטא דמילתא קתני. ואם תאמר סוף סוף למה ליה לתנא למימר דבר כזה ללא צורך. אי ידענא ליה. וי"ל דשמעינן מן המסתת דקא מחייב תנא דאיכא הרבה מציאות במסתת לזה אשמועינן דהוא סתות דגמר מלאכה. ודוק:
תוספות ד"ה הבונה וכו' צריך לתת טעם וכו' פי' בשלמא יציאות וזריקות משום טעמא דכתבו התוספות ז"ל בריש מכילתין היינו טעמא דפירש ליהו ברישא מה שאין כן שאר מלאכות למה הקדים הבונה סמוך ליציאות וכו' והניח תנא לסדר פרק האורג ופ' והקושר והצד קודם הבונה כי כן סדר להו תנא דמתניתין דאבות מלאכות ואח"כ הבונה וצריך לתת טעם לזה. ויש לומר דלהיות דאית לה שייכות נמי לאם הוציא כשיעור הבונה לבנין הגם דתנינן שיעור לכל מילתא היינו מן הסתם מה שא"כ אם הוציאו בפירוש לבנין עפר או אבן באותו שיעור דהיינו כל שהוא וג"כ לחרוש ולזרוע כל שהוא הגם דתנינן זרע קישואין זרע דילועין וכו' הני מילי מן הסתם מה שא"כ אם הוציא אדעתה לזריעה או לבנין חייב בכל שהוא וכדתני' משום ר"מ אפי' הוציא חטה אחת לזריע' חייב היינו טעמא דנקט בונה בתר יציאות ולאו דוקא בונה אלא ה"ה חורש נמי ומנקש וכו' דבכל שהוא תנא להו תנא לאחשובינהו לענין מילתא דהוצאה. אלא דקשה כפי זה מאי טעמא תנא דמתני' דכלל גדול דתנא למוציא לבסוף דט"ל מלאכות דהוה ליה לאקדומה ומ"ש דהכא תנא לה ברישא והתם באחרונה ולזה נראה לי דהטעם משום דלהיות דנקט להו לכל הט"ל בסדר נקט כל הנעשה בחוץ הזורע וכו' כל מלאכת פת ומלאכת מלבוש וצידה הכל על דרך הכן בחוץ מלאכתך וכו'. ובתר הכי תנא הבונה מלאכת בית בנין וסתירה ומלאכת בית ובתר הכי תנא המוציא מבית לחוץ מרשות לרשות והוא סדר נכון לבל תהי' ערבוביא במלאכות והללו יוצאין והללו נכנסים מה שא"כ כשיבוא לבאר כל מלאכה ומלאכה מה מלאכתה וכו' יבחר אשר יבחר להקדים לזה הקדים לפרש יציאות מטעם הכתוב בדברי התוספות ז"ל בריש מסכתין. והיינו טעמא נמי דלא סדר הבונה קודם יציאות כי כן צריך לומר. וק"ל. תוספות ד"ה ולטעמיך וכו'. ול"ג ר' יוסי וכו'. ולרש"י ז"ל דגריס לי' כמו שכתב בהדיא נראה דהטעם הוא דעל כל פנים ר' יוסי לא יחייב בהעלה והניח על גבי דימוס מבלי היות בנדון זה מין בנין דחייב משום בנין ובהכרח

לומר דבהעלה ע"ג דימוס זוהי בניינה וזה יוכר במציאות הרגיל להיות וממילא בזה לא פליגי רבנן עליה דרבי יוסי כיון דזה הוא מציאות בניינה אע"ג דמפטרי בנותן האבן היינו דוקא משום דלא הוי בנין אלא עד דיהיב טיט בהדי האבן. ואיכא עוד לשנויי בזה. ודו"ק: תוספות ד"ה האי מאן דמעייל וכו' ובריש סוגיא וכו' פי' להיות כי למאי דס"ד דליכא בנין וסתירה בכלים דכל גוונא אעפ"י דהוא בחוזק כללא הוא או היה הפירוש דפריך הש"ס הוא במקום אחד ועירובו במקום אחר במגדל דלאו של עץ הוא להיות דקיימא לן דאין בנין בכל גוונא בכלים וא"כ מאי פריך הש"ס אם לא שנאמר בהכרח דעביד ליה שאינו של עץ דלאו כלי הוא ולזה קא פריך הוא במקום אחד. ועירובו במקום אחר ואמאי שרי נתנו במגדל מה שא"כ השתא דמוקמי הם ז"ל דגם בכלים איכא בנין וסתירה ושנוייא דקא משני הש"ס הכא במאי עסקינן בשל עץ עיקר השנויי דקא משני הוא דקשיר במותנא כפי זה יהי' פירושא דקא פריך אמאי הוא במקום אחד אפילו אי אמרינן דמוקי ליה במגדל עץ פריך שפיר כיון דגם בכלים איכא בנין וסתירה ואתי שפיר דלא אמרינן דסבר דמגדל של אבן הוא הפך ממה דפשיטא לן דסתם מגדל של עץ הוא וא"כ השתא דאתית להכי דמעיקרא סבר הש"ס דהכא במאי עסקינן בשל עץ הוא מאי קא פריך לזה תירצו התוס' דמעיקרא סבר הש"ס דאין יכול להוציא העירוב מאותו מגדל של עץ אלא באופן דאסור כגון סתירה גמורה ולזה פריך שפיר הגם דידע דהוי עץ ע"כ פירושן של דברים וא"ת כפי זה העיקר חסר דקא מתרץ במגדל של עץ והרי ידע דבמגדל של עץ עסקינן ופריך ועיקר התירוץ הוא דקטיר במותנא. דאז מצי לקחת העירוב שלא ע"י סתירה גמורה וזה אינו בדברי המתרץ ועיקר התירוץ ליתי' ע"כ. יש לומר דלא איצטריך לשנויי בקטיר במותנא ובאומרך של עץ לא קשה מידי א"ל דיש הפרש בין למאי דס"ד דפריך הוא במקום אחד וכו' לאחר שינוייא דקא משני מר סבר ומר סבר וכו' והוא דמעיקרא באמת דידע לשנויי בקטיר במותנא ושרי ואין בנין וסתירה היות המגדל של עץ כסתם מגדל אלא דקשה ליה א"כ תקשה למאן דאסר מאי טעמא והלא אין בנין וסתירה בכלים בכי האי גוונא דקטיר במותנא לזה לא הוה מצי לאוקומה במותנא אלא במציאות דהוי בנין וסתירה והיינו טעמא דאסר ולזה פריך שפיר למד"ש הוא במקום אחד. וכד משני הכא בשל עץ ומר סבר אהל וכו' ומר סבר כלי וכו' ממילא מצי שפיר לאוקומה במותנא ולא קשה מ"ט מאן דאסר דהטעם הוא משום אהל דעכ"פ קא סתר אהלא ואסיר. והשתא לא יצטרך הש"ס לבאר ולומר דקטיר במותנא וכמו שכתבו התוס' ז"ל. ודו"ק:

תוספות ד"ה לול וכו' אר"י דלא חשיב ליה וכו' פירוש ופליג אההיא דרבה דדף קמ"ו נראה מדברי התוס' דאי חשיב לי' פתח מחייב משום בונה הגם דלא הוי דרך בני בכך דאי הוי דרך בנין אף כי אין עשוי להכניס ולהוציא חייב משום בונה וכמו שכתבו התוספות ז"ל עצמם לקמן בד"ה בשלמא לרב וכו' והביאו ראי' משופתא וממסתת. וא"כ אי הוו סברי דעל כל פנים בעינן גם בפתח עשוי להכניס ולהוציא בעינן דרך בנין לא הוו אמרי דלא חשיב וכו'. וכן הבין מהרש"א ודלא כמהרש"ל ז"ל. ודו"ק. תוספות ד"ה אבל בהנך וכו' ומקמיתא וכו'. לא ידעינן מציעתא ע"כ פי' דבתרייתא חידוש טפי לרב קמייתא חידוש טפי לשמואל א"כ מציעתא למאי צריכה. ונראה דכוונתם ז"ל באומרם לא ידעינן מציעתא לשיטתם ז"ל דבאומרך דהוי פתח להכניס ולהוציא יחייבו בו שמואל פשיטא דלא הוה ידעינן לול דהוי משום מכה בפטיש דדילמא סבר שמואל כרבה דהוי פתח להכניס ולהוציא וחייב משום בונה ומה דקאמר הש"ס ואי אשמועינן דהוי דרך בנין וכו' אבל בלול וכו' פירוש והוי אמינא נמי דלא הוי פתח עשוי להכניס ולהוציא ואז דייני' ליה משם מכה בפטיש דאי משום דרך בנין ולא הוי כמסת' ומשום פתח אימא דלא הוי עשוי להכניס וכו' קמל"ן דהוי דרך בנין ואיפשר דסבר דעשוי להכניס וכו' אלא דלא איצטריך לזה דבלאו הכי דרך בנין הוי. ואי לאו דשמעינן נמי בו שמואל דמשום מכה בפטיש לא הוה ידעינן ליה ממסתת דילמא באמת דפליג בדרך בנין בכן אבל בפתח כזה אימא דסבר דהוי פתח העשוי להכניס ולהוציא כרבה והוי תולדה דבונה קא משמע לן. ודו"ק:

דף קג.

גמרא החורש וכו'. והמנכש והמקרסם וכו' אע"ג דתני להו להני מנכש וכו' בהדי חורש ועכ"ז תולדה דזורע נינהו ממה דגרסינן בפרק כלל גדול גבי ההיא דזומר דחייב משום נוטע יע"ש. וכן ראיתי גם כן להרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה שפירש כן בהדי' יע"ש. וק"ל: שם גמרא אטו כולהו לאו ליפות וכו' טעמא דלא פריך הש"ס אמתניתין משום דבמתני' מצי שפיר לומר דהמלקט עצם מיירי בכי האי גוונא דמזיק לאילן ומקלקל ליה וכמו שכתבו הם ז"ל גבי זומר וצריך לעצים בפרק כלל גדול יע"ש דאיירי במתקלקל וכעין ההיא דתנן בפרק המוכר את הספינה כדרכו אסור אלא או מגביה עשרה טפחים או גומם מעם הארץ. אי נמי כמו שכתבו הכא בסוגיין. ולמאי דקתני נמי התולש עשבים לא פריך משום דמסתמא מקום העשבים מקום אשר לא יעבד ולא יזרע ואין לו הנאה בו. לזה לא פריך אלא אברייתא דמשמע ליה טפי דההיא איירי בשדה ובכרם דניחא ליה ממילא בתלישת העולשין והזרדין ומוקי לה בארעא דחברי'. וק"ל: שם גמרא אלא

ר"י שתי אותיות והם וכו' משמע מדברי הש"ס דחיובא טפי איכא בשני שמות משם אחד דאי לא תימא הכי מאי קא פריך ואין הכי נמי ומאי שנא נקט חדא מנייהו. ונראה כי טעמו מהבריית' דפליגי תנא קמא ורבי יהודה במשם אחד מה שא"כ משתי שמות מודים רבנן דחייב שמע מינה דשפיר מצינן לדיוקי מרבי יהודה מדנקט שתי שמות דוקא קתני. אי נמי גם להיותם שקולין פריך דליתני שם משמעון ותת מתתראו וכו' וכן דייק רש"י ז"ל באומרו וז"ל מדלא נקט חד מהנך וכו'. ודוק: תוספות ד"ה באגם אומר ר"ת וכו' דאיירי באין יבש וכו'. אין הכי נמי דהוה מצי למימר באופן דמתקלקל כמו שכתבתי בסמוך ואפי' תימא באילן לח אלא דמשמע להו דמלקט עצים לא איירי כה"ג דבפרק מוכר את הספינה ודוק:

תוספות ד"ה לא צריכה דעביד וכו' דלא ניחא ליה וכגון באחד דאינו אוהבו פירוש לאו דוקא לא ניחא לי' אלא כיון דאינו אוהבו דלא איכפת ליה בו ואין לו ניחא מזה דהכל דבר אחד לגבי דידי' מה א"כ אי הוי אוהבו פשיטא דניחא ליה כיון דרחים לי' ואין הפרש בין ארעא דידי' לארעא דחברי' ותרווייהו ניחא לי'. וק"ל: שם בא"ד והקוצ בהרת בשעת מילה וכו' פי' כה"ג דלא איכפת לי' בקציצת הבהרת ולא חייש להההיא הנאה וכגון דקץ לי' אחר אינש דעלמא דלאו אביו ודרחי' לי' כן נראה לי וכן מצאתי שם בהרא"ש יע"ש באורך והוא פשוט:

דף קג:

רש"י ד"ה היינו תנא קמא שש תת. פי' כי היכי דלא תיקשה אמאי הוצרך הש"ס למימר א"א דאאזרך ולא קאמר שש תת דגם אהא פריך היינו רבי יהודה. וק"ל: תוספות ד"ה בגלטורי ורבנן פטרי אפילו ב' וג' פירוש דהוו נפרדים ואין כוונתו על האלפין עצמם כי היכי דלצטרפי. וק"ל:

תוספות ד"ה א"א דאאזרך לאו דוקא וכו' פי' כי היכי דלא תדייק דלתנא קמא לא פטר אלא א"א דאאזרך מדלא קאמר א"א דאאזרך ושש תת איכא בינייהו לזה אמרו דלאו דוקא לגבי תנא קמא אלא משום ר"ש הוא דדוקא וזה לא הוצרך הש"ס לפרש נמי שש תת איכא בינייהו שהוא פשוט ממתניתין. ורבי שמעון עצמו דאמרינן דוקא היינו כי היכי דלא תקשה סוף סוף היינו רבי יהודה וכמו שכתב רש"י ז"ל גם כן וזה פשוט.:

דף קה.

גמרא ר"א אומר האורג ג' חוטים וכו' נראה לכאורה דקתני האי מתני' משום פלוגתא וכפי זה הויא הלכה כר"א דחייש ליה תנא בתר דקתני בסתם מתני' בכלל גדול האורג שני חוטין תני להאי מחלוקת. וזה אי אפשר דאמרינן דהלכה כר' אליעזר ונראה דפשיטא

דטעמא דנקט להאי פלוגתא דוקא משום ואחד על האריג דפליג ביה דאי ממתני' דכלל גדול הוה אמינא דעל האריג מודים רבנן לרבי אליעזר דבאחת מחייב קמל"ן דלא שנא בתחילה לא שנא לבסוף דהיינו באמצע שיעור שני חוטים. וק"ל:

דף קה:

גמרא ואי חכם הוא חיובי וכו' קשה למה מעיקרא הא כייל לחכם כי היכי דתיקשה כיון דאיכא ברייתא דתניא דקא מייתי ממילא חיובי מחייב ולאו בכלל. ועוד קשיא צריך לדעת מאי קאמר קרוביו ס"ד דאין לומר דשולל דלא למימר קרוביו ממש מכח דהא קא חזינן במציאות דלאו קרובים נינהו זה מהבל ימעט לומר דהש"ס מקשה זה ומתרץ ופשוט וא"כ צריך לדעת מה הוא ההפרש בין אי אמרינן קרוביו או כקרוביו דהכל דבר אחד ולא חזינן שום הפרש. ועוד לענין הפירכא מה לי קרוביו. או כקרוביו סוף סוף חיובי מחייב. ועוד קשה למאי נפקא מינה הא מסיים לומר הכל חולצין הכל וכו' דמשמע שהוא מדברי הש"ס ולא מדברי הברייתא ומאי כוונתם בזה דמשמע דהשתא נתחדש ויצא דבר זה משנוי דכקרוביו. ועוד מה מועיל זה ומה שייכות זה לקושיית הש"ס דודאי חכם הוא דהכא לא אתא לפרושי הברייתא אלא למיפרך מההיא וקושייתו אלימתא מצד עצמה ומאי מהני הכל חולצין וכו':

ונלע"ד דהנה ידיע הוא דאפי' רבו מובהק לא מחייב לאיתאבולי עליה כי אם יום אחד מה שא"כ שאר שבעת ימי האבילות ושאר החכמים לא מחייב לאיתאבולי. והכא כיון דקא מחלק בין מתו דאבילות לשאר מתו דלאו בני אבילות נינהו לזה קא פריך ואי חכם הוא פי' הגם דלאו בני אבילות נינהו חייב למקרע ומדתלי טעמא דבני אבילות הוא דחיובא איכא מה שא"כ שאר מתו כיון דליכא אבילות לא מחייב למקרע בזה נכלל גם החכם דלאו בני אבילות הוא לזה פריך ואי חכם הוא וכו'. והתניא חכם שמת הכל קרוביו. ועדיין לא קשה מידי דחכם הוי קרוב ממש ובכלל מתו דחייב הוא כיון דחיובי מחייב למקרע עלי' ומאי פריך לזה פירש ואמר הכל קרוביו ס"ד וכי יהיה ס"ד דקרוביו דהכא כמשמעו לאיתאבולי זה אי אפשר דדוקא רבו מובהק הוא דמחייב לאיתאבולי עליה ורבו עצמו דוקא יום הא' שנה אחת ועיין במ"ק ראיות ברורות דפשיטא להו לש"ס דלא מחייב לאיתאבולי על חכם דעלמא דלא הוי רבו מובהק וזה פשיטא לי' לש"ס אלא מוכרח לומר דהאי קרוביו לאו דוקא קרוב ממש לכל הצדדים דאז מצית למימר דגם החכם בכלל מתו דחייב לאיתאבולי אלא בקרוביו פי' דהיינו לחלוץ ולקרוע ולהברות עליו דוקא ולא לאתאבולי ולזה סיים הש"ס ואמר אחר אומרו הכל כקרוביו סיים למילתי' ואמר הכל חולצין עליו הכל קורעים עליו וכו' פירוש דלא הוי קרוביו אלא לענין זה

האמור ולא לכל וא"כ היכי פסיק ותני דלא מחייב אלא לקרוב דאית ליה דין אבילות דממילא הגם היותו חכם וכן תמצא בירושלמי בהדיא דקרוביו של אדם האמורים לענין קריעה היינו קרוב דחייב לאיתאבולי עליה. ותירץ לא צריכה דלאו חכם דחכם שאני הוא דינו מחודש דהגם דלאו בני אבילות נינהו הוא מבני קריעה הוא ולא עסקינן בנדון זה ועיין במ"ק דיערב עוד לחיכך דרך זה ביותר והוא נכון. וק"ל:

שם גמרא ואי אדם כשר וכו'. דתניא וכו' עד ואי קאי וכו'. קשה מהו אומרו התנא מפני מה דמשמע דאיכא הרבה צדדים והא פריך לכל צד מהם ולא ידענא להו דהוה לי' למימר למה מתים בניו וכו' ועוד אומרו כדי שיבנה וכו'. ואוקמינן לה שלא בכה. קשה דילמא עבירות באחרות בידו זה האיש משס"ה לא תעשה ועל זה נכוה בעונש זה ומי אמר לו בשביל אדם כשר הגם היותו צריך עונש. ועוד למה הוצרך להאריך ולומר ערבונא שקיל מיני' וכו' למאי נפקא מינה דאין זה מקום שקלא וטריא לפי' הברייתא אלא להוציא המכוין דקא פריך מינה. ולזה י"ל כי היכי דלא למימר משבשתא מכח הקושייא זו לזה קא פריך לאוקומה הברייתא דלא משבשתא כי היכי דליפרוך מינה אלא דקשה עוד בדברי התנא למה מעיקרא דדינא נקט לישנא כהאי כדי שיבכה דמשמע דלעתיד קתני דהוה צריך למיתני בהדיא מפני שלא בכה ועוד השתא דיתיישבה הברייתא למה הוצרך עוד להוסיף ולומר שכל הבוכה וכו' דאין זה נוגע לפירכת הש"ס ועוד הא דקאמר שכל הבוכה וכו' מעיקרא הוה מסדר ליה בסיום הברייתא דמפני מה בניו ובנותיו וכו' מפני שלא בכה וכו' שכל הבוכה וכו' ולמה הניח מלומר טעם הברייתא שכל הבוכה עד אחר שהקשה וכו' ואז חזר לומר טעמא שכל הבוכה. ונראה דהטעם דקתני מפני מה הוא דקשה ממה נפשך מאיזה טעם מתים בניו ובנותיו וכו' אי מצד עצמם זה אי אפשר דהא לאו בני עונשים נינהו ולזה קתני כשהם קטנים דהקושיא הוא להיותם קטנים דלאו בני עונש נינהו ואם תאמר מצד עון אבותם עדיין קשה דמצי קב"ה למיענש להאבות על עונם ופשעיהם בגופם ובממונם בחולאים רעים ובחסרון כיס הרבה תחלואים בעולם ומאי טעמא ממית הבנים כיון דמצי לאתפרעא מיני' דאבו' לזה תירץ ואמר כדי שיבכה על אדם כשר וזה אין לו הבנה וכי ערבונא וכו' אלא שלא בכה וכו' ועדיין קושיית מפני מה במקומה עומדת דיעניש אותו הקב"ה עונשים אחרים וכו'. ועוד למה נקט כדי שיבכה וכו' לזה סיים ואמר שכל הבוכה. פירוש שהנה ידוע לכל רוב חסדי ה' ב"ה וטובותיו עם ישראל עם ידידיו דמצדד צדודי וממציא כל אופני הנאות לכל אחד להטיב לו ולכפר לו עונו לבל ח"ו יענש הגם שיחטא ואשם והמציא לו תרופה בעשותו הספד ובכי' על אדם כשר כי ימות ימחול לו עונותיו וכאשר האדם נרדם ולא שת לבו להספידו להאדם הכשר

ולבכות עליו ואז ממילא בעונות יתחייב לעונש על אשר חטא ועבר על מצות האדון אשר נצטווה בהר סיני מה עושה הקב"ה אם יענישהו על עונותיו עונש אחר לא יתעורר משנתו לקיים מצות זו וממילא כאשר יחטא עוד איזה עון יתחייב עוד יסורין או מיתה כדין הראוי לו לזה האדון ב"ה כרוב חסדיו וחכמתו אשר משכיל אל דל זה הדל ממצות ומלא עבירות מענישהו על עונו הראשון בעונש זה דמיתת בנים ובנות לכפרת עונו חדא וממילא יתעורר לבו לאמר מה זאת עשה האלהים לו ביסורין כזו. וכזה תאכל החרב הלא הוא הדבר מדה כנגד מדה הוא לא בכה איזה בכי' הראוי' דהיינו על אדם כשר ונרמז בכי' בבכי' ואדם כשר באדם כשר כי בעודם קטנים קאמר דלאו בני עונש נינהו. ובזה כאשר יבקש בשמים אי זה אדם כשר בכו יבכה זה האדם עליו וממילא יכופר עונו שיש בידו ולא יצטרך לעונש כלל וזה הי' ממה שנתן לו ה' פרעון עונו במיתת הבנים דאם הי' מייסרו בשאר יסורין לא הי' מרויח דבר זה ששוב לא יצטער על איזה עון שיהי' בידו כי בבכייתו על אדם כשר יכופר עונו. וכפי זה יהי' פי' מפני שלא בכה ולא הרויח אותו זכות שמכפר עונו וממילא מיתת הבנים בשביל עונו שבידו והיינו הרחקת התועלת וכפי זה יתיישב קושיית מפני מה כי בחר ה' להעניש אביו במין עונש זה משום דנפקא מינה טוב לו כנזכר. ויתיישב נמי טעם אומרו התנא כדי שיבכה ולא קאמר שלא בכה דאי קתני שלא בכה יהיה הפי' מפני שלא בכה על אדם כשר העניש עונש זה בשביל עון זה לחוד לזה קתני כדי שיבכה וכו' שהיא הנפקותא דנפקא מינה כמו שפירשתי שלא יענש עונש עוד על פרטי עונותיו כאשר יבכה על אדם כשר אחר ע"י התעוררות זה דעל אדם כשר שכבר לא בכה מה דהוה הוה אלא כדי שיבכה וסוף סוף אי לאו דחזינן לי' דלא בכה כבר על אדם כשר לא הי' צריך לזה דילמא בכה יבכה ולמה ילקהו ביסורין בהני בנים ובנות. והיינו טעמא נמי דקאמר שכל הבוכה וכו' אחר דמוקי מפני שלא בכה וכי פרכת אמאי קתני כדי שיבכה לגלות לן הטעם שכל הבוכה וכו' מה שא"כ אי הוה אמר שלא בכה וכו' ובזה מתיישב נמי אמאי הוצרך לומר כל זה שאין זה מקומו ועוד שלא פירש ואמר שכל הבוכה כי אם אחר שהקשה. ותירץ דהכוונה היא שלא בכה איגלאי מילתא דאומרו כדי שיבכה לאו דוקא א"כ תקשה אתנא למה נקט מלתא הפך כוונתו אם לא שנאמר שחשש לומר בכוונתו דהוא עונש לזה נקט לישנא כדי שיבכה וכפי זה יהיה הטעם שכל הבוכה וכו' מוחלין לו דהא שלל התנא בזה בהדיא דלא למימר עונש ממה שבחר לו האי לישנא דכדי שיבכה וזה ג"כ נוגע לעיקר הפיר' דלא למימר משבשתא שלא יאמינוהו באומרו מפני שלא בכה וקא חזינן דהתנא נקט כדי שיבכה עד שנתן לו טעם לדברי התנא כמו שפירשתי. ודוק:

שם גמרא. כל המתעצל בהספ' של חכם ראוי לקוברו בחייו קשה הוה ליה למימר חייב מיתה ועוד מהכא משמע דאית ליה עונש ממש ומההיא דבסמוך דכל הבוכה משמע דליכא אלא הרחקת הטוב ממנו שלא נתכפרו לו עונותיו. ונראה דהנה ידוע הוא שאחד מהקרויים מתים בחייהם הוא מי שאין לו בנים ובזה ידוייק גישת ההר שגע' עליהם להרגן ולא הרגן שרמז להם כי הם ראויי' לקבורה הגם היותם חיים קרויין מתים וזה אומרו ראוי לקוברו בחייו הגם היותו חי מת מיקרי. ואין לומר שרגש עליהם ההר להורגם וכאשר ראו זה נתעוררו והספידוהו ליהושע הספד גדול כמצטרך זה אי איפשר דסבר לה הש"ס ממה דקאמר לקמן איתיביה אשר האריכו ימי' אחרי יהושע וכו' מאי פריך דילמא הספד דיהושע לא נתעצלו בו כי אם מעיקרא משא"כ אחר שנתגעש ההר חזרו והספידוהו כראוי. אלא ודאי דסובר הש"ס דלא הספידוהו כראוי עד היום אלא דקשה מי אמר לש"ס שלא נתעוררו. על זה אחר רגישת ההר ויעשו לו מספד גדול לפי כבודו ואיפשר דסובר הש"ס שלא נתגעש עליהם עד שעבר הזמן וכל עוד דאיכא שהות אמר הב"ה אולי יתעוררו וכיון שעבר הזמן ולא הספידוהו נתגעש ואז מה דהוה הוה ואיפשר עוד לומר דההיא דרבי יוחנן דקאמר אינו מאריך ימים פי' הגם שחזר והספידו כראוי סוף סוף כיון שכבר נתעצל ולא הספיד עד אחר שנתעורר הרי עבירה בידו ולא יחושו מן השמים עליו ועכ"פ לאו מצד עון זה לחוד הוא דאינו מאריך ימים אלא מצד עונותיו שבידו הוא שנענש ואם לא הי' התעצלות הספד זה איפשר שהי' ה' ממרק לו ביסורין מועטים ולא בעיקר החיים הא והא גרמו לי'. וא"ת כפי זה עכ"פ מאי פריך מהזקנים אשר האריכו ימים אחרי יהושע דילמא שאני הזקנים שלא הי' בידם עון אשר חטא. זה אי אפשר דמי יאמר זכיתי לבי ואין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא ולגבי קב"ה אם יבוא לשלם להאדם כעונש הראוי לו לערך מורדו בהקב"ה לא יספיקו רגעי חייו למיתיתיו כי אם הקב"ה ברוב חסדיו שופט לערך האדם אשר מחומר קרוץ ומוסיף להטיב שממרק לו עונו ביסורין דקיים פורתא פורתא עד דמשלים לי' במדת רחמנותו וכאשר לא יחוס על פטירת הצדיק כך ה' לא יחוס על חייו ובמעט עון שבידו יתחייב למלך ב"ה חייו ויסתלק מן העולם מה שא"כ כאשר יחוס ויבכה על אדם כשר הקב"ה יתמלא עליו רחמים ויאריך ימים בטוב בבני חיי ומזוני. וק"ל:

רש"י שם ד"ה ויקברו אותו ביהושע כתיב ע"כ הוצרך לפרש זה והיא מילתא דפשיטא זיל קרי בי רב משום דלכאורה העיקר חסר למה נתכעס עליהם ההר לזה תיקון שיעור דברי הש"ס באומרו ביהושע כתיב ושם יראה טעם הדבר שהוא משום שלא הספידוהו כראוי כפי הענין. ועוד יראה דלהיות דקאמר הש"ס כל המתעצל משמע הגם

שהספידוהו כראוי לו ראוי הוא וכו'. וכפי זה תיקשה מנא ליה דהתם שהספידוהו אלא שלא הספידוהו כראוי לזה אמר ביהושע כתיב ומצד זה הוכרח לומר כל המתעצל משום דאיך יתכן בעולם שיהיה שלא יספידוהו ליהושע אב"א ואב"א מלך וצדיק וכו' אלא ודאי שהספידו אלא שלא היה שיעור הראוי לו. וזהו אמרו רש"י ביהושע כתיב דמצד שהעני' הוא ביהושע הוא שמצא לומר כל המתעצל דאפילו אעצלות יתחייב לחודה בוזה אתי שפיר. וק"ל:

דף קו.

גמרא. תני רבי אבהו קמי' דרבי יוחנן כל המקלקלין פטורין חוץ מחובל ומבעיר א"ל פוק תני לברא וכו' אינה משנה. ואת"ל משנה חובל וכו' מבעיר כצריך וכו' והא תנן וכו' הא ר"י הא ר"ש עכ"ל להיות כי זו הסוגיא מליאה קושיות ולא ראיתי דרך המוציא מידי גמגום ודוחק לפי' רש"י ז"ל. לזה אמרתי לפרש דרך הנכון בעיני. והוא דקשה ראשונה מ"ט דרבי יוחנן דקאמר ליה פוק תני ברא. ומאי דוחקיה דהוכרח לומר כי אין לסמוך על הברייתי' כי צריך כח גדול לזה. ועוד ממה דקאמר ואת"ל משמע דמצי לפרש ההיא ברייתא דתני רבי אבהו בכהאי גוונא דצריך לכלבו ואפרו. א"כ כפי זה אימ' דגם לרבי אבהו תפרש הכי דרבי אבהו לא פירש מידי כי אם תני הברייתא כמות שהיא והמפרש יפרש כל אשר תסבול הברייתא דפירושה לא ינגדהו רבי אבהו א"כ תתפרש נמי הכי דצריך לכלבו ואפרו. ולמה קאמר ליה רבי יוחנן לרבי אבהו פוק תני לברא ומאן לימא ליה לרבי יוחנן דרבי אבהו לאו להכי נתכוון היינו בצריך לכלבו ולאפרו דאמטו להכי קאמר ליה פוק תני לברא. ועוד הא דקא פריך והא תנן ופיר"שי דארבי אבהו פריך דלרבי יוחנן איכא לשנויי בצריך וכו' דמאי הכריח הש"ס דרבי אבהו לאו כרבי יוחנן סבירא ליה בצריך וכו' ועוד קשה הלא משנה ערוכה היא במסכת קמא דף ל"ד והוא שהדליק את הגדיש פטור מתשלומין שנידון בנפשו ומשנה ערוכה בפרק החובל החובל בחבירו וכו' שנידון בנפשו א"כ קשה בין לרבי יוחנן בין לסתמא דתלמודא דקא פריך לרבי אבהו והא אנן תנן מאי פריך לר' אבהו ומה פעל ועשה והלא מתניתין היא סדורה במשניות דחובל ומבעיר חייב א"כ לירמי מתני' אמתני' כי ברייתא דרבי אבהו היינו מתני' דמסכת קמא עצמה. והנלע"ד דהכא בהאי מתניתא דקתני רבי אבהו בהכרח דלא תשמע מינה אלא מקלקל גמור דלא צריך לא לכלבו ולא לאפרו מדקתני כל המקלקלין פטורים חוץ מחובל ומבעיר משמע דבאותו מציאות עצמו דפטור בשאר מקלקלין חייב בחובל ומבעי' וממילא ליכא לפרושי דמאי דקתני חוץ מחובל ומבעיר בצריך לאפרו ולכלבו דזה הוה ליה מקלקל על מנת לתקן וא"כ מאי איריא חובל ומבעיר אפי' כל המקלקלין אי הוו

על מנת לתקן חייב ולמה לא קתני אלא חובל ומבעיר אלא בהכרח ודאי דהכ' במאי עסקינן דלא הוי על מנת לתקן דומיא דרישא דפטר בכל המקלקלין דעסקינן דליכא על מנת לתקן בכי האי גוונא נמי מחייב בחובל ומבעיר לזה אמר ליה רבי יוחנן פוק תני לברא כי אין תנא שיסכים לזה דאפילו מקלקל גמור מחייב זה לא היה ואת"ל וכו' פירוש וכי פרכת מההיא דפרק החובל וכו' דמסכת קמא דקתני נידון בנפשו דמשמע דחובל ומבעיר חייב ההי' בצריך לכלבו ואפרו דאית ביה תיקון מה שא"כ בלאו הכי פטור ולעולם מתניתא דרבי אבהו דעכ"פ משמע מינה דמקלקל גמור חייב לאו משנה היא וליכא למיסמך עלה אליבא דכולי עלמא ואומרו לשון ואת"ל דמשמע דליתה לאו דוקא ומה גם דכל את"ל דקאמר הש"ס מילתא דקיימא היא והכי סובר הש"ס אלא אגב ריהטא דלישנא קאמר לה בדרך את"ל דמשנה היא פשוטא במסכת קמא והיינו טעמא דלא פריך אלא אמתניתא דתני רבי אבהו ולא פריך ורמי מתניתין אמתניתין דמסכת קמא דבשלמא ההיא דקמא מוקמינן לה בצריך לאפרו ולכלבו. מה שא"כ הא דתני רבי אבהו דליכא לאוקומה בע"מ לתקן כדפרישית דקא ממעט מהמקלקלין דפטור חובל ומבעיר דמשמע אפילו ליכא תיקון כלל חייב קשה. ותירץ הא ר"י הא ר"ש פי' הא דקתני חוץ מחובל ומבעיר דמחייב אפילו מקלקל גמור רבי שמעון דלית לי' ההיא תיקון חשיב מידי ואינו מעלה ומוריד כשאין צריך לגופו ומדאסר רחמנא גבי בת כהן ומדאיצטריך למישרי וכו' שמע מינה דקלקול בחבורה ובהבערה חייב מבלי תיקון כי כמאן דליתיה דמי לדידיה דבעינן. מלאכה צריכה לגופה. וא"ת אם כן תיקשה לרבי יוחנן למה לא מוקי לה כרבי שמעון וכר' אבהו הטעם הוא משום דסובר דאי אפשר לומר דסובר רבי שמעון לחייב דמקלקל גמור שהו' דבר רחוק הרבה. ולזה תמה עליו ואמר לו פוק תני לברא דאין זה אמת ואינה משנה ולא תיקשה לסברת רבי יוחנן למה איצטריך למישרי מילה ולמיסר הבערת בת כהן דאמרי' דסבר רבי יוחנן דסבר רבי שמעון כרבי יהודה כדמסיק לרבי אבהו. דלרבי יהודה מה לי מתקן וכו' מה לי וכו' והמכוון במה שאמר מה לי פי' דהוי מתקן גמור כדאפרש לקמן. וג"כ לסברת רבי שמעון ולא פליגי ולעולם מקלקל גמור גם בחובל ומבעיר פטור אפילו לר"ש. וההיא דפרק החובל דמחייב ומוקים לה רבי יוחנן בצריך וכו' מיתוקמא כרבי יהודה דוקא דמחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה דחיוב' הוא מטעם תיקון דצריך לאפרו וכלבו ורבי שמעון במלאכה שאינה צריכה לגופה. אי נמי דאפילו רבי שמעון מודה בנדון זה דהויא מלאכה הצריכה לגופה ממש ולא דמי. ולא דמי למבעיר עצים לקדירתו דלא חשיב צ"ל דהכא כיון ששורף לצורך האפר הוה ליה לרבי שמעון צ"ל ומחייב בה ואתיא ככולי עלמא בצריך לאפרו דהויא מלאכה.

ומתניתין דהכא דקתני כל המקלקלין פטורין אתיא ככולי עלמא בין כרבי שמעון בין כרבי יהודה וזוהי שיטת רבי יוחנן מה שאין כן לרבי אבהו סובר דחובל ומבעיר אע"ג דהוי מקלקל גמור חייב לר"ש כדקתני חוץ מחובל ומבעיר וטעמא מדאיצטריך וכו' ולא סבר ג"כ לאוקומי הנהו מתניתין דמסכת קמא דקתני סתם דחובל ומבעיר מיחייב בכל גוונא אע"ג דאינו צריך לא לכלבו ולא לאפרו לא סבר לאוקומי בכהאי גוונא ומאי חזית דאיכא משנה סתמית דקתני כל המקלקלין פטורין הא איכא משניות אחריני דסתמי דחובל ומבעיר חייבים וכי פרכת כל המקלקלין דסתמא לפטור ההיא כרבי יהודה דלית ליה חילוק בין חובל ומבעיר לשאר והא איכא סתמא אחרינא כרבי שמעון ההיא דקמא דמחייב בחוב' ומבעיר סתם ולפי זה הויא פלוגתיה דרבי יהודה ורבי שמעון הכי דלרבי שמעון כיון דאיצטריך למישרי מילה והבערה שמע מינה הגם היותו מקלקל חייב בחובל ומבעיר וההוא תיקון כלי ותיקון לא סבר לה ולא חשיב ליה תיקון ולא בישול ואפשר נמי דהגם דיחשבינן ליה תיקון חשיב לה מלאכה שאינה צריכה לגופה דלית בה חיוב לסברתו ומאי טעמא חייבה תורה אם לא שתאמר דמבעיר וחובל חייב ולרבי יהודה קא חשיב הא דהבערה וחובל דמילה תיקון גמור ולא קלקול ובזה לא קשה מידי ולא חלה קושיית התוס' וא"ת השתא להאי פירושא סבר רבי יוחנן דרבי שמעון עצמו לא מחייב במקלקל כלל ואפי' הנהו משניות דמסכת קמא לא הוו כרבי שמעון מטעם דפטר במלאכה שאינה צריכה לגופה אם כן הרי מצינו הלכה רווחת בכל הש"ס דרבי שמעון סבר דמקלקל בחבורה מחייב וזה פשוט בכל הש"ס יכולין לומר והוא מסתבר דדברי רבי יוחנן לא הוו במסקנא דלאו כל כמיני' למדחי ברייתא ודברי רבי אבהו עיקר דמחייב רבי שמעון במקלקל והש"ס בכוליה תלמודא אזיל לשיטתיה דרבי אבהו דתני וכו' וכן איתא בהרי"ף בהדיא דמוקי מתני' כר' יהודה ובריית דתני רבי אבהו כרבי שמעון כרבי אבהו ודלא כרבי יוחנן. וסבר הרי"ף דקא פריך הש"ס והתנן לרבי אבהו דוקא. וליכא למימר דסבר הרי"ף דפריך הש"ס לכל בין לרבי יוחנן בין לרבי אבהו ומשני הא רבי יהודה הא רבי שמעון דזה אי אפשר מכמה טעמי. ומה גם דבהדיא כתב הרי"ף ז"ל כדתני רבי אבהו קמיה דרבי יוחנן נראה דנתכוון לומר דדוקא לסברת רבי אבהו. ודו"ק:

שם גמר מדאיצטריך ומדאסר וכו' וליכא למימר דגמרינן מהא דחובל ומבעיר לכל המקלקלין דחייבי בכל גוונא דאיפשר דסבר דמהכא שמעינן דהחבלה מצד עצמה וההבערה מצד עצמה הויא מלאכה דחייב עליה הגם היותה מקלקל ולא דמי למוחק דהמוחק לא הויא מלאכה מה שא"כ הא דחובל דגיל' הכתוב דהוי כצד וכחורש. ונרא' דדוקא במלאכות שלא היו במשכן פלי"ג רבי שמעון ואמר דפטור המקלקל בהיכא דלא

הויא לצורך פירוש צריכה לגופה כהא דמרא לחצוב בה וספר תורה לקרות בה מה שא"כ מלאכות שהיו במשכן כבר קרא ליהו מלאכה הכתוב וכל אשר היה במשכן כמו המוחק על מנת לכתוב והשוחט והסותר על מנת לבנות כולהו מודה רבי שמעון דהוו מלאכות גמורות. וק"ל:

שם גמרא. מה לי לתקן וכו' מה לי לבשל וכו'. נראה דלא מצי להוכיח מהכא דמחייבינן במלאכה דאינה צריכה לגופה מדאיצטריך למישרי מילה וכו' משום דסובר ר"י כפי פירש"י דהגם אי אמרי' דפטור במלאכה שאינה צריכה לגופא הכא מחייב דמתקן ממש הוא בגוף המלאכה ולא דמיא למוצי' את המת לקוברו דאינו צ"ל והכא צריכה לגוף החבלה שזו הוא עצמו התיקון ודמי למסתת את האבן דהגם דמפסידה ומסיר חלקיה וממעיטה שמסיר ממנה חתיכו' חתיכו' עכ"ז אמרינן שזוהי מלאכתה ותיקונה ומחייב. ורבי שמעון לא סבר להאי דמה לי מתקן כלי וכו' דלא מיקרי תיקון וכמו שפירשתי בסמוך. וק"ל:

תוספות ד"ה חוץ מחובל וכו'. קשה דא"כ אמאי א"ל פוק תני וכו' ע"כ נרא' דלא קשה מידי דשפי' משתיק ליה כיון דסתמא לן מתני' דלא כההיא דתני ר' אבהו פשיטא דלא משגיחין בה להלכה וההוא דחולין דקא מתמה אטו מאן דסובר וכו' שאני ההיא דהכי תנן בהדיא דברי רבי מאיר ורבי יהודה אומר וכו' דאיכא פלוגתא דמתניתן בכה"ג פשיטא דמאן דסבר כרבי יהודה לא מצי משתיק ליה מאן דסבר כרבי מאיר וכן להיפך ושפיר פריך התם אטו וכו' ונראה דכוונת דברי התוספות ז"ל הוא להיות דאיכא נמי סתמיות דמתני' כרבי אבהו במסכת חולין דתנן בהדיא בחובל דחייב ובמבעי' נמי דחייב ולא סבר להההוא דוחק דצריך לאפרו ולכלבו. דהוא דוחק גדול ומתני' קתני סתם וכפי זה הגם דאמרינן דתנא דמתני' דהכא סתם כל המקלקלין ולא חילק. הא איכא סתמא אחרינא וכפי זה שפיר קא מתמהו התוספות ז"ל אמאי קא משתיק ליה. ולרש"י איכא למימר משום דסובר רבי יוחנן כיון דמתני' לא חלקה וקא פסיק ותני כל המקלקלין פטורין שפיר מוקמינן להההיא דחובל ומבעיר דצריך וכו'. וק"ל: תוספות ד"ה מדאיצטריך וכו' וא"ת למה לי למילף ממילה וכו' כולה מילתא מהבערה וכו' פירושא כיון דתרוייהו איתנהו בהבערת בת כהן הי מנייהו מפקת דלא היא דאמ' הכתוב כיון דתרווייהו שקולין לזה תירצו דחדא ליכא למילף דהיינו מקלקל בחבורה דלא דמיא ואיכא למילף חדא דדמיא דהיינו הבערה ובזה לא תיקשה אחר האמת דילמא איסורא דאסר רחמנא גבי בת כהן הוא מטעם יציאת נשמה דהיינו חובל דבהדי הדדי קאתי התיקון מה שא"כ ההבערה דאחר ההבערה בא התיקון פטור וליכא חיוב ולא אסר הכתוב בה כיון דאיתא להבערה

ואיתא לחבורה בבת כהן ליכא למיפטר כל מאן דדמי לכיוצא בענין זה דמאן לימא לן דמצד זה מחייב כיון דאיתייהו בתרוייהו ודו"ק: שם בא"ד אי נמי וכו' פי' דהוה אמינא דלא אסר רחמנא הבערה דבת כהן אלא מצד ההבערה ולא מצד הרציחה דשרי ואפילו אחר דאסר רחמנא הבערה דבת כהן והטעם הוא משום דשפיר תלינן איסורא בהבערה להיותה מלאכה גמורה ומקרא מלא בהדיא לא תבערו אש וכו' ושפיר תלינן בה דמצדה אסרה תורה מה שא"כ הרציחה דאין לה יסוד ואינה מלאכה וזהו שדייקו הם ז"ל דלאו מלאכה מה שא"כ ההבערה דבהדיא כתיבא. ולפירושא קמא הוה שמעינן דמקום הא נמי אסר הכתוב דמאי חזית אלא כיון דלא דמי לא גמרינן מיניה. ונראה עוד דטעמא הוא משום דהוה ליה לכתוב לאשמועינן ענין זה ברציחה דלאו הבערה דהיינו באחת משאר מיתות ב"ד סקילה שריפה הרג וחנק. ומדבחר קרא לאשמועינן דהבערה ש"מ דהיינו טעמא משום הבערה ולא משום חובל ויציאת נשמה. ודו"ק:

תוספות ד"ה מה לי לבשל וכו' אין לפרש וכו' ע"כ הנה זו היא שיטת רש"י ז"ל והוא לדידיה לא קשה מידי והוא דפשיטא דצורך מצוה מקרי תיקון לכולי עלמא. גם לסברת רש"י ז"ל אלא דרש"י ז"ל דייק דברי הש"ס דקאמר מה לי לבשל וכו' מה לי לתקן וכו' אם איתא דהכוונה היא שאני התם דהוה לצורך מצוה הכי הוה ליה למימר שאני התם דהוה לצורך מצוה והוה ליה מקלקל על מנת לתקן ומדקאמר מה לי לבשל וכו' דמשמע דאעיקרא דדינא קאמר דליכא קלקול כי אם תיקון ממש ואפי' מקלקל על מנת לתקן לא הוי דתימא דגמרינן מהכא לרבי יהודה דאסר במלאכה דאינה צריכה לגופה מהכא דמחיי' אלא דנדון דידן אעיקרא דדינא לא הויא מקלקל אלא תיקון גמור דמתקן את המילה דמה לי וכו' והוי כמסתת את האבן שזהו תיקונה אעפ"י שמקלקל חלקיה ממנה זהו תיקונה וחייב וכן הויא נמי הפתילה של אבר דאדרבא זהו תיקונה גמור שמצרפה ומתבשלה ויפה לה. וזהו צורך. וזה הוא מה שדייק רש"י ז"ל גבי מילה כתב וז"ל ויש מלאכה בתיקון זה וגם הבערה כתיב וז"ל שאינו מקלקל האבר בבישולו אלא מתקן וצורף שנתכוון למה שכתבתי ולא תדוק מינה דבהיכא דהויא הפתילה מוכנת מערב שבת דדוחה הבערת בת כהן את השבת דאפילו דהויא הפתילה מערב שבת אסור דהויא תיקון מצוה ומקלקל על מנת לתקן אסר ר"י דאסר במלאכה דאינה צריכה לגופה כמו שפי' דלצורך מצוה קא חשיב ליה תיקון רבי יהודה. וכל זה דייק רש"י מלשון הש"ס. וטעם הש"ס אעיקרא דדינא למה לא משני בקיצור שאני התם דהוי לצורך מצוה והוי תיקון משום כיון דרבי שמעון קא גמר מהפתילה דהבערה דמקלקל הוא חייב לזה קאמר לי' דההיא דפתילה תיקון גדול ולא קלקול מה שא"כ לענין הרציחה פשיטא דאסור בלאו

האי טעמא דהוי על מנת לתקן במצוה מה שא"כ הפתילה אי לאו האי טעמא הוה אמינא דשרי דלא הוי צורך מצוה מכשירי מצוה דאילו תשפך האבר. אי נמי אין כאן מצוה בעת עשייתו ובעת מלאכתו לזה לא מחייב צורך מצוה כי באותה שעה אינו שום מצוה כלל כי אם הכנה. לזה נקט הש"ס טעמ' משום מה לי לבשל וכו' ולגבי מילה דהוה מצוה ממש בשעת החבלה נקט הכי מה לי לתקן וכו' דהיינו משום מצוה. ואיפשר עוד דהש"ס נקט דעדיפא מינה כיון דאיתא במציאות דהוי תיקון גמור. ודו"ק: שם בא"ד ואומר ר"י וכו'. משמע בהכרח דאפילו נשפך האבר קודם שריפה חייב אעפ"י שלא נעשית בו שום מצוה ונאבד. והטעם כיון שבעת הבישול היה לצורך התיקון. ולא דמי למה שפירשו בסמוך לרבי אבהו בסברת רבי שמעון דעל כל פנים בעינן שבשעת המלאכה שיעשה לצורך גופה שסבור שיתנו לכלבו ואעפ"י שלא נתן חייב דשאני התם דפליג רבי יהודה דפטר בכי האי גוונא דעכ"פ טועה הוה וליכא תיקון כלל בזה להיותו איסורי הנאה מה שא"כ בנדון דידן דעכ"פ תיקון הוא כפי האמת אלא שנאבד אח"כ ונתחייב באותה שעה שהיה תיקון כפי האמת ובזה אתי שפיר. ודוק:

דף קו:

רש"י ד"ה הגזין מין חגב טהור הוא ונאכלין. נראה דטעות סופר נפל הכא דאחלף להו טט בטט וחשב שהוא טהור בראותו שפירש"י נאכלין חשב דאם הוי טמא לא יאכל על זה הגיה טהור וזה אינו חדא דכל המינים דקא חשיבו רבנן הם ח' טהורין ולא הוי גזין בהדייהו משמע דטמא הוא והכי חשיב ליה רש"י טהור ובלאו הכי מנא ליה לרש"י דהוי טהור. ועוד קשה למה הוצרך רש"י לומר ונאכלין מי איכא מידי דהוי טהור ואינו נאכל הא ליתיה בעולם. ע"כ נראה לי פשוט דהני הגזין מין חגב טמא נינהו אלא דחזי לאכילה לגוים ומינו ניצוד הוא ולזה הוצרך רש"י לפרש ונאכלין דמצד זה הוי מינו ניצוד והכי נמי איתא בריש פירקין דלקמן ח' שרצים הצדן חייב הגם דכלם טמאים הם. וכן איתא בהדייא בהר"ן דגזין מין טמא הוא ובזה אתי שפיר דברי רש"י ז"ל. וק"ל:

דף קז.

תוספות ד"ה וממאי דפטור וכו' למאן וכו' א"ש אבל לפי וכו' פי' בשלמא לפי מאי דמסיק אי לאו דברי הש"ס למאי דס"ד הוה שפי' דאמינא דלא משכחת לה מחט דנטיל לכוס ולא חביל כן הוא סברת הש"ס ובזה שפיר מייתי ראיה מההיא למפיס במורסא דתרוייהו חביל ולא מצי למדחי דמחט לא חביל מה שא"כ ממה דפריך התם ודילמא חביל שמע מינה דמשכח' לה במחט דלא חביל באיזה אופן שיהיה אם כן כפי זה מאי קא מייתי מההיא דמחט דמצי למימר דהכא במאי עסקינן בדלא חביל כיון דמשכחת לה מחט דלא

חביל מוקמינן להההיא דקתני מחט ליטול בה וכו' באופן דלא חביל ומכ"ש אי אמרינן דתמיד משכחת לה דחביל ודלא חביל אם כן ליכא פסיק רישיה ולעולם מפיס במורסא אסור לכתחילה ותירצו דאע"ג דאמרינן דלא חביל ודאי המחט אפ"ה שפי' מייתינן ראיה דסבירא ליה דאתי' ככולי עלמא ומדרבי יהודה דאס' בעלמא שרי וכו' לר"ש וכו'. וק"ל:

דף קז:

גמרא. דכתיב אלה הטמאים וכו' הגם דרבנן דפליגי עליה דרבי יוחנן בן נורי לא דרשי אלא הטמאים וטעמם הוא משום דאזלי בתר גישתא כדאיתא התם בש"ס בהדיא. לרב דפירש התם למינהו הפסיק ולהכי תני רב תנשמת דריש לה מאלה הטמאים כדקתני התם בברייתא בהדיא ואומרו התם רב תנא הוא ופליג אע"ג דאיכא ברייתא דקא מפיק לה מאלה הטמאים. ה"פ דהתם דתנא דברייתא קא דריש הטמאים לרבות אלא למעט וקא פריך הש"ס אימא אכולהו ומשני רב למינהו הפסיק. וכיון דקרא בהדיא הפסיק הוה ליה כאלו פירש מאי דמרבי ומאי דממע' והשתא תו ליכא למיזל בתר גישתא וזה לפי דברי רב. ואי לאו דברי רב דמשני למינהו הוה אמינא ריבא ומיעט ריבא מן דלית ליה גישת' והוי כבשרם מיעט מאן דאית ליה גשתא דלא הוי כבשרם מה שאין כן לדברי רב דקאמר למינהו ולזה קא פריך הש"ס ממתניתין התם לרב דוקא ולא אתנא דברייתא משום דרב דקאמר דטעמא הוא משום למינהו א"כ תנשמת בכלל הריבוי דכבשרם ולמה לא קתני במתניתין ג"כ התנשמת דהשתא דטעמא הוא מדכתב רחמנא למינהו א"כ מ"ש תנשמת מאחריני הכתובי' בכתוב א"כ בהכרח דתנא דמתני' מדלא קתני תנשמת לא קא דריש למינהו הגם אי דריש אלה הטמאים כתנא דברייתא ולא הוי פליג דאמרינן אי לאו קרא הגם דלית להו גישתא כל כך עכ"ז עור מיקרי אתא קרא למימר דכיון דלית להו גישתא כשאר גישתות הוי כבשרם והשתא כפי זה ליכא לשנויי מידי אלא רב תנא הוא ופליג פירוש הגע עצמן דמצינן למימר דקא דרש לה מאלה הטמאים ואזיל בתר גישתא ולא מטעם הפסוק דלמינהו עכ"ז לא תיקשה אדרב דקא מפיק לה מלמינהו דרב תנא הוא ופליג ומכ"ש אי אמרינן דסברת רב אמיתית דמאן דמפיק לה מאלה הטמאים לא אזיל בתר גישתא אלא מלמינהו דהפסוק ידענא מאי ממעט דלא תיקשה מידי דרב דהא איכא תנא דמתניתא. וכל זה נקט הש"ס לרווחא דמילתא דקאמר רב תנא הוא ופליג. דאחר האמת סבר לה הש"ס כרב דמאן דדריש לה מאלה הטמאים לא אמרינן דאזיל בתר גישתא ובהכרח דדריש למינהו ומאן דאזיל בתר גישתא לא דריש אלה הטמאים וכו'. וכן משמע מהכא נמי דקאמר ההיא רבי יהודה וכו' וזה פשוט. ודו"ק:

דף קח:
גמרא מדלא קתני רבי יהודה אוסר וכו' פי' כי להיות כי דבריו ממוצעים במשמעות היה צריך לפרש שלא להתיר את האסור ואם היתה כוונתו לאסור הוה תני לי' בהדיא דאסור דלא נתעה ונתיר האסור. ובזה צריך התנא לפרש דבריו ביותר מה שא"כ לגבי שמא נאסור המותר לא יצטרך לדקדק כל כך בלשונו דאם יאסור מה יהיה אין רע משא"כ לצד האיסור אפרושי מאיסורא שאני. וק"ל:

דף קט.
אמר רב ששת כשות אין בו משום רפואה. משמע דלא מרפי כהא דפירש רש"י ז"ל בד"ה אין בהם משום רפואה וכו' דלא מסי ע"כ הכי נמי הא כשות לא מרפי וקשה לקמן דקאמר שמואל כל מיני דכשות שרי לבד מטרוזא משמע דמסו אלא דהי מנייהו הוו אוכלין שדרך בני אדם לאוכלם חוץ מטרוזא דאסור מטעם שאין נאכלת אלא לרפואה א"כ כל כשות יש בו משום רפואה ובמאי מוקמינן לדברי רב ששת אם בשאר כשות דשרי הא איכא בהו רפואה ושרי ואם בטרוזא אדרבה הא קאסר לה ויש ליישב:

דף קי.
תוספות ד"ה וליתי אגנא דתיחלי משמע וכו' קשה לי טובא דהם עצמם דחו פירוש זה במסכת ע"ז דהנהו שחלים לא הוו קרו להו שחלים כי אם בתר שמערבין ביהו חלא והתם מוקי להנהו שחלים דקאמר דלית ביהו משום גילוי מוקמי להו דלית בהו חלא וממילא בהכרח דלאו שחלים שהיו עושים נינהו. וליכא למימר דעבדי להו וקרא להו שחלים קודם דמערבי ביהו חלא וכמו שכתב מהרש"א ז"ל כי זה אינו דבהדיא איתא התם בש"ס בפרק בתרא דע"ז דבמה דמערבי ביהו חלא הוא דקרו להו שחליים דמקודם הוו גריסין דקאמר התם אמתני' דקתני כגון חומץ שנפל על גבי גריסין וקאמר הש"ס וכך היו עושים בציפורי וקורין אותה שחלי' ע"כ אם כן משמע דמנתינת החלא יקראו לו שחליים. ולשינוייא דאי נמי לא פירש כן רש"י התם דאדרבא אי אית ביה חלא מגרי ביהו ולא מנח ליהו לנחשים למשתי מיניה. וא"כ לרש"י מאי איכא למימר ע"כ הנראה נכון הוא דמהכא דקאמר הש"ס שחלי וחמרא משמע דהשחלים בהדי יין אוהב אותו הנחש וההיא דהתם דקאמר לית ביה משום גילוי פי' אינו ערב להם לנחשים כדברים שאסרו אותם משום גילוי ותמצא דעם כל זה אמרינן התם דבני גולה נהגו בה איסור משמע דלפעמים אוכלים אותו הנחשים אבל כאשר מערבי אותו בחלא לפירש"י לא אכלי אותו כלל מצד החלא ומה שא"כ בהדי חמרא דסתמא ידע הש"ס דאוהבים אותו וערב לחיכם דאז נותן טעמו ונימוקו עמו. ולפי' התוספות ז"ל הא' צ"ע:

דף קי:
תוספות ד"ה והתניא וכו' וא"ת וכו' קשה מאי מקשים ז"ל דילמא הא דלא פריך דליתסר משום פריה ורביה משום דמצי לאוקומה בהיכא דלא פרה ורבה כגון סריס וכדומה לזה קא פריך מצד איסור' איסתרוסי דלא מצי לשנויי מידי דעכ"פ אסי' משום מסר' אחר מסר' דאסור הכתו'. וי"ל דכל עצמם התוספות ז"ל לא באו אלא דלא למידק ממה דלא פריך דליתסר משום פריה ורביה דמצי לשנויי דאית ליה בנים ונפקא מינה דבהיכא דאית ליה בנים לא בעי עוד מידי לזה אמרו דלאו משום הא דאית ליה דכיון דאית ליה בנים תו לא בעי מידי אלא משום דאיכא סברא אחריתי דסברא כהאי לזה נקט מילתיה ופריך לכ"ע ולעולם דסבירא ליה ג"כ דבערב אל תנח ידיך ואין הכי נמי דהוו מצו למימר מטעם דכתיבנא אלא דקאמרי דמצינן למימר דהש"ס חייש להההיא סברא דלמ"ד דכיון דקיים וכו' תו לא צריך. ומהאי טעמא נקיט פירכא במסרס ולא מטעם פריה ורביה. וק"ל:

דף קיא.
תוספות ד"ה האי מסכורית' וכו' ושמע ר"י מפי הנשים וכו' פירוש שהיו נותנין ידיהם לתוך המים שהיה מטפיח ומקנחות בידיהם את הלכלוך שבבגדיהם וחוזרות וכו' ולזה קא תמהו שהיה מתכוין לטהר את הלכלוך והם סברו דסוף סוף דרך לכלוך הוא ושרי. וק"ל:

דף קיא:
גמרא אמרת יש קשרים וכו' נראה דלא פריך אלא מדקתני כקשר הגמלים וכקשר הספנים דאי מדקתני אין חייבים לחוד שפיר מצינן למימר אגב דקתני ברישא חייבין עליהם קתני בסיפא שאין חייבין עליהם ולעולם לאו דוקא ומותר לגמרי וכעין דא אשכחן במסכת נזיר דקתני מה בין נזיר וכו' נזיר עולם מביא קרבן טומאה וכו' ונזיר שמשון אינו מביא קרבן טומאה ומסיק הש"ס דלאו דוקא אינו מביא קרבן טומאה דמותר ליטמא למתי' נזיר שמשון ואיידי דנקט ברישא מביא קרבן טומאה נקט בסיפא אינו מביא ולעולם מותר לגמרי ליטמא. הכא נמי מותר לגמרי ואיידי רישא נקט סיפא אין חייבים עליהם ומותר לקושרם אלא מדנקט כקשר הגמלים וכקשר הספנים ש"מ לדיוקא אתא דדוקא כקשר הגמלין וכו' לא הוי דהיינו דחייב אבל קשר מיקרי לענין איסורא מיהא איכא. ובזה אתי שפיר דלא קשה אעיקרא דדינא למה קתני במתני' כקשר הגמלין דמיותר לגמרי דאין בו שום צורך ולא שמעינן מזה מידי דבאומרך אינם חייבים פשיטא דלאו הקשר הגמלין דחייב על קשורו ולמה קתני כקשר וכו' וכמו שפירשתי אתי שפיר. וק"ל:

דף קיג.

גמרא דבר חכמה ראה בה ב' שבילין וכו' קשה מנא לי' לש"ס דדבר זה הוא דראה בה דילמא צניעות אחרינא או כהא דתנא עומדות ונראה דדייק לה מאומרו ויאמר בועז אל נערו הנצב על הקוצרים וכו' וקשה כשם דפרכינן דרכו של בועז לשאול בנערה. ג"כ פרכינן על הנצב על הקוצרים מהיכן ידע דקא שאיל ליה בועז והא איתא במס' חולין. מושל מקשיב על דבר שקר משרתיו רשעים הא לדבר אמת משרתיו צדיקים בענין יהושפט ואחאב. וא"כ הכא נמי פשיטא דנערו דבועז צדיק הוה ואין דרכו לשאול בנערות ומאי שאיל ליה בועז אלא בהכרח לומר דכאשר מתרצינן לגבי בועז כיון דראה בה דבר חידוש לטובה שאיל הכי נמי נערו כאשר יראה דבר חידוש שאול ישאל האיש למי הנערה מהכא דריש הש"ס דמה שראה בה הוא בענין הנוגע בקצירה מדשאיל הנצב על הקוצרים שהוא יתן דעתו בזה לשאול ולידע ולא שאל לאחר דמעיקרא לא יראה דבר שגורם לו שישאל עליה כי אם הניצב וא"ת דילמא טעמא דשאיל להניצב הוא כי כן דרך הגדולים שמייחדים הדיבור עם הגדולים הממונים שלהם הכא שאני כיון דכתב תרי הניצב על הקוצרים בשני קרא. אהדדי שמע מינה להאי טעמא. אי נמי טעמא דנקט דבר חכמה מפיק לה מאומרו זאת דהוה ליה למימר למי הנערה ולזה קאמר זאת מינה דריש דבר חכמה שהיא התורה דכתיב וזאת התורה. וראיתי עוד לפרש בהברייתא דקתני ועומדות מעומד יושבות מיושב דמפיק לה תנא דברייתא מקרא דכתיב ותאמר אלקטה נא ואספתי בעמרים ותעמוד מאז עד עתה זה שבתה הבית מעט דידוע הוא דאלקטה נא קאי בלקט ואספתי בעמרים היינו שכחה והנה הלקט שייך במעומד נמי והעומרים לא משכחת להו כי אם מיושב ולא מעומד והוקשה ליה לתנא מלת ותעמוד דמיותרת דהוה ליה למימר כי אם ותבוא ולמה כתב עוד ותעמוד וג"כ אומרו זה שבתה דמיותר אי נמי הוה מצי למימר באופן אחר. אשר על כן קא דריש הכי דהאי ותעמוד קאי אמאי דקאמרת אלקטה נא, דהיינו השבלים דמשכחת לה מעומד ומה דאמר זה שבתה קאי אמאי דקאמר ואספתי בעמרים דלא משכחת לה כי אם מיושב וזהו עומדות מעומד יושבות מיושב דאין הכי נמי הלקט אי הוי דומיא דעומר דיושב מיושב מאי שנא. ונראה ג"כ טעמא דלא קאמר ר"א ב' עומרים לקטה דהא ג"כ דין העומר כדין הלקט בשבולין ב' עומרים לקט וא"כ למה בחר לומר שני שבולין יותר מב' עומרין כיון דגם כן העמרים מוזכרים בכתוב בביאור יותר דכתיב ואספתי בעמרים ונראה דהטעם הוא דדייק הניצב על הקוצרים דהוה ליה למימר הניצב על השדה או על התבואה ומדקאמר על הקוצרים

שמע מינה דראה דבר הבא מחמת קצירה דהיינו הלקט כדתנן במסכת פאה איזה הוא לקט הנושר בשעת הקצירה לזה בחר לומר החכמה בשבלין וכו'. וק"ל:
שם גמרא אר"א ותאכל בימי וכו' ותותר בימי רבי וכו' קשה למה העלימו עין מלאוקומי ותותר בימי משיח בן דוד שהוא כפי האמת יותר מכולהו ולמה בועז לא ירמוז מילתא כהאי דהוי יותר מכולהו ואיכא למימר דסובר' דלעתיד לבוא כל ישראל במעלה גדולה ואין כל כך רבותא ברות יותר ובפרט אי אמרינן דאז המלך הוא משה ע"ה ע"ד שדרשו מה שהי' הוא שיהי' משה היה הוא שיהי' ע"כ מוקי לכולהו בימי ובימי ולא מוקי בימי משיח. אי נמי מוקי לכולהו. ותאכל וכו' בעולם אחד ואי הוה מוקי לימות המשיח הוי עולם אחרינא ואז הוה מוקי לכלהו כל אחד בעולם אחד כהא דתנא לזה דרשתו הוא דמוקי לכלהו בהאי עלמא וזה בימי פלוני וזה בימי פלוני. וק"ל:

דף קיד.
גמרא אמר להו רבי ינאי וכו' לא כלבנים וכו' אם בארזים נפלה שלהבת וחוש המיחוש. מי יעלה בהר י"י מה יעשו צעירי הצאן ולא שביק חיי לכל בריה ח"ו אלא הטעם הוא להודיע את בני ישראל שלא יבטחו על מעשיהם הטובים. כי לגבי קב"ה מי יאמר זכיתי לבי ויהיו מוכנעים ומצפים להתעדן בסוד הצדיקים מצד חסדי ה' הטובים כי כל מעשה האדם אשר יעבוד את אדונו בעולם הזה הוא על צד החיוב כעבד לפני רבו ב"ה כרוב חסדיו גומל טובות. אי נמי טעם לדברי רבי ינאי כי הנה ידוע הוא כי אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטאו למיעו' בשוגג מיהא עביד ולאו אדעתיה להיות שהקב"ה מדקדק עם חסידיו ואין צריך לומר שיותר על אשר עשוהו בשגגה בלכתו מעולם הזה הלוך ילך לפרוע חובותיו קודם הגיעו אל המנוחה ואל הנחלה. עד אשר ישלם אם יש בידו איזה עון אשר חטא ועל אותה שעה פורתא חשש רבי ינאי שמא ח"ו עבר מתחת ידו איזה שוגג אשר יצטרך לבוא במחיצת האנשים האבלים והוא כחתן ולעולם ח"ו דליחוש איניש כזה בספק עולם הבא. ולא תתמה שהוא מצוה על מלבוש הגוף ומי הכניסו בין הצדיקים והוא לקבר יובל עד יום פתח ה' את קברותיהם דהנה ידוע הוא אומרם ז"ל כי דוגמת המלבוש שמלבישין את האדם בעולם הזה שמלבישין את הגוף כן ממש באותו גוון מלבשים את הנשמה המלאכים בגן עדן כי כל דבר יש לו גשמיות ורוחניות גשמיות לגשמיות ורוחניות לרוחניות וזה תמצא בספרי הרב האר"י זלה"ה ופשוט:

דף קיד:
תוספות ד"ה ליתקע וכו' ולהכי אמר בסמוך וכו' והגם דבסמוך איכא למימר דהיינו טעמא משום דכהנים זריזין הם. נראה דהא דכהנים זריזין לא הוי במסקנא לרבי שמעון

בן פזי הגם דקאמר לה ר' זירא רבי שמעון פליג ואיכא עוד מקום לומר דגם רבי זירא לא סבר לה הכי בתר דשמע לה מרבי שמעון דהכי דייק מאומרו כד הוינא וכו' דמשמע יותר דהוי אז ולא עתה וא"כ שפיר מייתו ראי' התוספות ז"ל מבסמוך. והגם דלעיל דף ב' אמרינן בש"ס שהכהנים זריזין הם הני מילי התם דלא למיגזר סמוך לחשיכה אמרינן זריזין אבל אעפ"י כן כל מה דמצינן לאודועי להו ולמיעבד להו היכר עבדינן הגם היותם זריזין כי שמא וכו' ורבי זירא סבר דגם בכי האי גוונא נמי אמרינן כהנים זריזין הם. וק"ל: שם בד"ה ולא תקע להודיע וכו' קשה מאי ראיה קא מייתי דילמא דממה דמבדילין ידע שפיר דקיל הוא וחלבי שבת קריבין. ולא הצריכו עוד לתקוע הגם דאיכא הבדלה דשאני הכא דפריך לתקע כיון דליכא הבדלה כדקתני ובמוצאי שבת לא היו מבדילין מה שא"כ בהיכא דמבדילין במוצאי שבת פשיטא דתו לא בעינן דליתקע ואיכא הכירא טובא דקיל הוא והגם שאמרו הם ז"ל בס"ד והא דלא פריך וליבדיל במוצאי שבת דלידעו וכו' פירוש במקום דפריך ליתקע לימא ליבדיל דאי הא והא קאמרי הם ז"ל אי אפשר דלמה אצטריך כיון דשפיר ידע דקיל הוא על ידי התקיעה וא"ת מאי קשי' דילמא אין הכי נמי ונקט חדא מנייהו ובמאי יבחר הש"ס לומר דלבדיל יותר מלומר ליתקע יש לומר דהיינו טעמא הוא דלא איצטריך לעבור אשבות דתקיעת שופר הגם דשבות קל הוא עכ"ז קצת איסורא דרבנן איכא וכיון דמצי למיעבד באופן דלא עבר אשבות שפיר כיון דידע בכהאי גוונא ואיכא עוד טעם אחר דיותר נכון להבדיל כי היכי דתהוי ההודעה בזמנה דהיינו במוצאי שבת דלידע דחלבי שבת קריבין ביום הכפורים ותירצו דלית פירסום בהבדלה כמו בתקיע' א"כ משמע מדבריהם ז"ל דבהבדלה אין פירסום ותאמר דהכא נמי גבי יום טוב הגם דאיכא הבדלה דמוצאי שבת ליכא פירסום ולא ידעי עדיין דחלבי שבת קריבין זה אינו דלא קאמרי התוספות ז"ל זה אלא דוקא כיון דבעינן למיעבד היכירא להכי דלידעו דקריבין וכו' הוא יותר טוב דעבדינן פירסום גדול מה שא"כ אם איתא להבדלה מדינא בלאו הכי דחלבי שבת קריבין וכו' כיון דאיכא להבדלה תו לא בעינן לעבור אשבות בשביל אותו פורתא דאיכא דהפרש פרסום יותר וזהו שדקדקו הם ז"ל בלשונה באומרם אין פרסום בהבדלה כמו בתקיעה והגם אי לא הוו סברי הכי קשה מנא להו דילמא דבהיכא דאיכא הבדלה לא בעינן עוד פרסום דאיצטריך לתקוע עליו אלא ודאי דאין הכי נמי דהם ז"ל דחו להאי ראי' מהאי טעמא ודעדיפא מינה דחו לה ובלאו הבדלה ידוע דיום טוב קיל הוא לגבי שבת וק"ל..

דף קטו:
תוספות ד"ה היו כתובין וכו' וקשה לרשב"א וכו' קשה סוף סוף הגם דמוקמינן דפשיטא ליה דאין קורין עם כל זה תיקשה מאי קא בעי כיון דידע מברייתא דמשמע מינה דמצילין. וי"ל דהגם דידע לה סבר דהאי תנא סובר כמאן דאמר מהנהו תנאי דאע"ג דאין קורין בהן מצילין ועדיין מיבעיא ליה למ"ד אין מצילין מהו. אי אמרינן כיון דכתיבי בלשון הקדש מצילין ומתניתא אפילו כמאן דאמר אין מצילין או דוקא כמאן דאמר מצילין אתיא והגם דבלשון הבעיא נקט נמי תבעי למ"ד מצילין דהכא אין מצילין כיון דלא כתיבי במתקיים נקט נמי כל צדדי הבעיא ולעולם פשיטא ליה דאיכא סברא דמצילין דמוקמינן בה הברייתא ותשאר הבעיא לאותו צד מה שא"כ אי מוכחינן מברייתא דקורין או ליכא מאן דפליג. ובזה אתי שפיר דברי התוספות ז"ל ואיכא עוד שינויי דחיקי ודחיות ולא משמע לי נכון כי אם מה שפרשתי. ודוק:

דף קטז.
גמרא. שנייא מאי היא ויהי העם וכו'. לכאורה לא הוה צריך לאשמועינן אלא ראשונה דויסעו מהר ה' דקודם פ' דויהי בנסוע דההיא דבתר ויהי בנסוע ידוע הוא ואחר האמת להיות דפורענות ראשונה דויסעו היא סדורה בתר ויהי העם הוא דמפרש קרא מה דהוה בפורענות ראשונה. ושלא תאמר דפורענות דויהי העם כמתאוננים היא ראשונה לזה אמר דשנייה היא המתאוננים. והאספסוף היא הראשונה בפורענות וסדרה הכתוב אחרונה והגם דבהדי הדדי נינהו מתאוננים והאספסוף עכ"ל כיון דכתב ליה קרא מעיקרא ויסעו מהר ה' שם הוא מקומה וכאילו נכתב שם המעשה שהי' ולא אתא קרא בתר הכי אלא להודיע לנו מה היא הפורענות הנרמז בויסעו מהר ה'. וק"ל: שם גמרא אמר רבי ישמעאל ק"ו וכו' ועליהם אמר דוד וכו' נראה דדייק לה מבמתקוממך כו' דדוד תרתי אמר הלא משנאיך הם אומות העולם אשר הם שונאים לה' ועלינו לשנוא שונאי הקב"ה. ויש שונאים אחרים שהם קמים על ה' בתורתו והם הכותבים ספרי התורה לכלבישה שקם ואפרם אל אחר ומכוונים באזכרות התורה לאשר ישר בדעתם ובעיניהם ומתחזקים בה לאלו תהי' תכלית השנאה ואומרו לאויבים היו לי הוא שאמר רבי ישמעאל שמטילין איבה וכו' בין ישראל לאביהם וכו' והאיבה הוא כי הקב"ה הוציא חמדה גנוזה תורתו אשר בה הי' משתעשע ונתנה לישראל לקיימה ולכבדה לא שתהי' ביד המינים לחללה ולטמאה ח"ו ואילו לא היה נותנה לישראל לא היתה באה ליד המינים להלביש את התורה מחגורת שק ומה גם כשישראל אינם מקיימים את התורה דאיכא איבה ותחרות בין ישראל לאביהם שבשמים שניתנת התורה בעונות לרע ולא ח"ו ולא לטוב בר מינן

לזה תפוג תורה אשר ע"כ אבד מאבדינן את כל הנמצא כתוב מיד האנשים הרשעים ואז לא תשונ' אהבתו ית' ע"י האומה הישראלית לעי"ע. ודו"ק: שם גמרא שירגא דדהבא אין בזה משום בל תשחית ובזבוז ממון ללא צורך שהכוונה היתה לבזות דת הנימוסית והכוזבת וללוץ בה כי דתם היא על פי השוחד כאשר יחפוץ הדיין והרי האון מונח לפני הפילוספייא כחררה שאין לה הופכין על פי המעות ישתנה מחיוב לפיטור ומפיטור לחיוב ואומרו שפילית לסיפיה וכו' הגם דברישא אמר דברתא תירות במקום ברא ולא אותבת ליה דביתהו דר"מ דמאי חזית דסמכת אסיפא סמוך ארישא משום דכללא הוא תפוס לשון אחרון אי נמי כיון דאיכא תרי לישני מחד משמע דתירות ומחד משמע דלא ורשב"ג מוחזק לזה לא טרחת לאקשויי. אי נמי כפשטן של דברים דכל עצמן לא אתו אלא לאחזוקי להההיא פילוסיפי' בלוקח שוחד ועכ"ז עדיין ההיא רשיעא בעי למשקל עוד דלא קאמר ליהו שפילית לסיפי' דאון וכתיב בי' דברתא לא תירות בהדי ברא אלא דלא אתא אלא לאוסופי וסיים הוא הפילוסופייא דאמר וכתיב בה בתורת משה וכו' ונפקא מינה אי יהבת ליה עוד אחתיה דרשב"ג הוה חוזר וניעור דהאי מילתא אוסופי הכלא מקרי ולא מגרע גרע דגם ברתא תירות וקל להבין בזיונם של או"ש וברוך שב"י:

שם תוספות ד"ה ספרי מינים וכו' שנמצאו ביד מינים וכו' ודוחק לומר דאתי כרבי טרפון ולא כר"י ורבנן ע"כ. וקשה לדבריהם דמוקמינן הא דהכא בנמצא ביד מין א"כ אתי ההיא דקתני התם בפרק השולח הנמצא ביד מין יגנז אתי דלא כרבי יוסי ודלא כרבי טרפון ודלא כרבי ישמעאל שכולם שוים שנשרפים אלא דלרבי יוסי אחר שיקדור את האזכרות. והתם קתני דיגנז. וי"ל כיון דאיכא רבנן לא חיישינן דאמרינן דאתיא דלא ככל הני תנאי. אלא דקשה למה נראה להו דוחק לאוקומי ההיא כרבי טרפון וכרבי ישמעאל דשוים בזה לומר דישרף ומוקמינן להאי דהכא בכתבו ועוד דמשמעות ספרי מינים דקתני הוא שכתבום מינים ולא שנמצאו בידם ולזה בחר לו רש"י הפך דבריהם ופירוש דהכא מיירי שכתבו מין ואיפשר דההיא דפרק השולח מלבד דאתיא כרבי טרפון וכרבי ישמעאל אתיא נמי כרבי יוסי ומוקמינן לה אחר שיקדור האזכרות דבהא לא קתני אלא בענין הס"ת ולא באזכרות. וק"ל:

דף קיז:

רבי זירא הוה בצע אכוליה שירותא עיין בפי' הר"ן שפי' משם הרשב"א דאכולי שירותא היינו הככרות שהיה בוצע מהם ומשום דקא' דהיה בוצע אחדא קאמר דבציע אכולהו דמנח קמיא. וראיתי לומר דזה נרמוז ברעיא מהימנא בספר הזהר הקדוש דבצעינן אתרתי דניקטנא דהם הם הככרות דמונחות לפניו וזה בסוד תרי יודי"ן נקטא. וכן אני נוהג

כמר וכמר מתרתי וחתיכה גדולה דבזה מודה גם הרשב"א דגם בחול הכי מיבעי ליה למיעבד. וק"ל:

שם גמרא. רבי חידקא סבר הני תלתא לבד מדאורתא קשה אדרבא סתם יום לילו עמו ולמה יוסין מסברא. ואדרבא הסברא נותנת הפך כנזכר וי"ל להיות דהאי קרא מישתעי בתר דכתיב ויניחו אותו עד הבקר דכבר אזיל ליה ליליה וכאשר הניחוהו עד הבקר ולא הבאיש אמר להם משה רבינו ע"ה אכלוהו היום ג' דהיום ואי תימא דליליה קאמר כבר אזלא לה אלא ודאי דלבד מדאורתא וקאמר ליהו מילתא דעדיין לא קיימו אותה שלש סעודות ביום. ולרבנן איכא למימר לאו דוקא אההוא שבת קאי אכולהו שבתות דעלמא קאמ' די כולהו ג' היום כל מה דבעו למיכל בכל שבת ושבת קאמר ליהו. וק"ל:

דף קיח.

גמרא. כל המקיים שלש סעודות וכו' ניצול וכו' מדקאמר תלתא יום דריש ניצול מג' פורעניות דכתיב בהו יום ומדאמר ה"א דהיום ג' דרשינן העיל ג' סעודות. ופשוט: שם גמרא. כל המענג שבת נותנין לו וכו'. שנאמר והאכלתיך נחלת יעקב ע"כ נראה שיכוין ע"ד מה דאיתא בזוהר כי הג' סעודות הם רמזים כנגד ג' אבות העולם והב' כנגד יעקב והענג הוא שיקיים ג' סעודות לזה לא יוכל לזכות עד שיקיימם בג' ולזה נרמוז דבר זה דנחלה בלי מצרים ביעקב כי קודם ליעקב לא הוו כי אם שני סעודות. וק"ל:

שם תוספות ד"ה והא דתנן וכו' ומיהו איכא למימר דלרבנן נמי פריך וכו' לכאורה דבריהם ז"ל כמעט אין להם הבנה דעכ"פ מאי לרבנן ניחא דקא אמר וקא פריך וכו'. ונראה דלדידם ז"ל הכי קא פריך הש"ס דהאי ברייתא קשי' אחר האמת מכל צד דחסרא ליה סעודתא דיום ששי עצמו וחסרה ליה סעודתא דיוליך עמו. וחסרה ליה סעודתא חדא דלצורך שבתא ופריך בשלמא לרבנן הא מיהא דלצורך שבתא לא חסר ליה מידי דלא בעי כי אם ג' הגם דעדיין תיקשה מה אכיל עני זה ביום ששי וכו' הא מיהא לא קשה אלא לרב חידקא קשה דצורך שבת בעי ד' סעודות להכי נתכוונו התוספות ז"ל. ודוק: שם בא"ד ונראה לר"י עס"ד דבר"י ז"ל דוחק קצת. והנלע"ד בפי' הש"ס הכא הוא דודאי ידע דאי' ליה סעודתא בהדיה והיא הוא דצריך לכי אזיל והראיה מרישא דקתני אין פוחתין וכו' מכאן בפונדיון שהם שתי סעודות ותיקשה וכי אזיל ברקם אזיל אלא ודאי דאית ליה סעודה בהדיה לכי אזיל והכא נמי סבר לה הכא אלא דהכי פריך הש"ס בשלמא לרבנן לא קתני תניא דברייתא צורך עני מראש ועד סוף אלא דוקא צורך שב' קתני והכי קאמר התנא שצריכין להוסיף לעני השובת צורך שבת דהיינו שלש סעודות ולא שנים ומשכחת לה כשיעשו חשבון עם העני נמצא נוטל לפעמים ה' לפעמים ו'

כאשר יבא קודם סעודה או כאשר יבוא אחר הסעודה אי משכחת לה דהגם דכבר חלקו התמחוי עכ"ז לא ישאר העני בלי סעודה מזון הצריך לו דלגבי שמיא לא מיפטרי והכא מיהא במתני' לא נחת תנא להכי אלא לומר דשבת בר שלש סעודות הוא ושפיר לרבנן אלא לרבי חידקא דלדידיה שבת בר ארבע סעודות הוא לימא דלא כרבי חידקא. וכאשר תירץ דאית ליה סעודה בהדיא אז בהכרח לומר דסובר דתנא קיצבה קא יהיב כל מה דיהבינן לעני כל צרכו כאש' ישבות בעיר לזה פריך שפיר דעדיין צריך עוד העני לכי אזיל כיון דאכיל מה דאית ליה בהדיא דבשלמה מעיקרא לא קשה הא מטעם שפי' אלא השתא וכו' ותירץ דהא לא קא חשיב דכי אזיל מלוינן והמקשה לא סבר לשינוייא דא כיון דתנא בעושה חשבון עם העני קא עסיק ומנכה לו מה דאית ליה בהדיא ומשלים לו לפי החשבון אם כן יכניס ג"כ בחשבון מה דבעי' למיהב ליה לכי אזיל ויתן לו ארבעה והדוחה דחה לאוקמה אפילו תימא דרבי חידקא. וק"ל:

דף קיח:

גמרא. כל המשמר שבת כהלכתו אפילו עובד ע"ז וכו'. קשה א' מהו אומרו כהלכתו דיספיק באומרו כל המשמר שבת. ב' מאי דוחקיה דאפקיה לקרא ממשמעותי' דמחללו הוא מלחללו. וא"ת שהוקשה ליה יתורא דקרא דלא הוה ליה למימר אלא שומר שבת וממילא שלא יחללנו ולמה הוצרך קרא לומר מחללו זה איכא למימר דפרושי קא מפרש מהו השמירה שישמור את השבת הוא שלא יחללנו במלאכות. אכן נראה דרבי יוחנן הוקשה ליה בכתוב דקאמר אשרי אנוש יעשה זאת וכו' ובן אדם יחזיק בה מהו הדבר הזה שלא יעשה מלאכה ביום השבת שלא יחלל את השבת והלא המחלל שבת בסקילה והאושר יאמר על קיום דבר מצוה ולא על העדר היותו רשע כי אין אושר למי שאינו רשע ומחלל שבת ומהו כ"כ דקאמר אשרי אנוש וכו' לזה פירש ואמר דהאי דאמר הכא אשרי אנוש וכו' הוא על המשמר שבת כהלכתו דהיינו ככל הלכות שבת לקיים עונג שבת וג' סעודות וממצוא חפציך ודבר דבר וכאלה רבות לזה הוא שנותן את האושר א"כ כפי זה מחללו היא אדרבא נגדית לפירוש זה כי לא משמע אלא מלחללו מעשות בו מלאכה שאמר הכתוב מחלליה מות יומת. לזה פירש שדקדק קודם אומרו מילת אנוש ולא אמר אדם ולא איש דפירוש מחללו הוא מחול לו והמ"ם במקום פ"א הפעל מהשורש דאפי' עושה מעשה אנוש המסויים שהיה ע"א אפילו הכי מחול לו וכיון דעבדינן מחללו מחול לו השתא הוי פירושא דקרא דאשרי אנוש וכו' שומר שבת היינו ככל הלכותיו ומצוותיו וזהו שדייק רבי יוחנן כהלכתה אז דוקא הוא שמותר לו ונקט אנוש מכל שאר עע"ז משום תיקון משמעות הפשט של הכתוב. אי נמי שהם ראשונים בהכעסה זו. אי

נמי שהיו מתכוונים להכעיס והיו עובדים ע"ז בלי שיתוף שם שמים. אפילו הכי אם ישוב ויקיים את השבת כהלכותיה מוחלין לו. והטעם דשקול שבת כנגד כל התורה וכל המודה בו ככופר בע"ז וכאילו קיים כל התורה כולה, ופשוט:

מימי לא נסתכלתי במילה שלי נראה לי לדקדק אומרו ז"ל לא נסתכלתי דהוה להו למימר לא ראיתי מהו לא נסתכלתי. והנראה דהמכוון הוא ע"ד מה דאית' בגמרא המניח ידו כשעולה מהנהר וכו' הרי זה מפר בריתו של אברהם אבינו ע"ה ופירש"י שם שנרא' שהוא נכלם בבריתו של אברהם אע"ה וכפי זה אין נכון לאם באולי במקרה ראה יראה לא יעצום עיניו כנראה ג"כ שנכלם במצותו שהיא בריתו של אברהם אע"ה כיון דאסרו חכמים מניעת הראייה ג"כ הוא בכלל ועוד אי תימא דראיה אסורה למה יענש על שמכסה עצמו ואדרבא הוא מרים המכשול מכל רואה אלא ודאי דאין אסור כלל בראיה לחוד ולזה כשמטה ידו יש לחוש שמתבייש בחותם של א"א כיון דאין טעם אחר לתלות בו וא"כ לא היה אוסר ולא היה נשמר רבינו הקדוש ורבי יוסי אלא בהסתכלות דוקא ולא ח"ו היו עוצמים עיניהם שהוא נראה כמפר ברית ח"ו ולזה דקדקו לא הסתכלתי. וק"ל: שם גמרא. ב"ר מילתא אחריתי וכו' פירוש והוה ליהו תרתי ורבינו הקדוש כאשר שאלוהו חדא מנייהו קאמר. אי נמי משכחת לה דההיא דלא הניח ידו למטה מאבנטו הות ידועה ליהו דהוא דבר הנעשה בפני הרבים ומשכח' לה שידעו בזה מה שא"כ שלא נסתכל הוא ענין דאי אפשר ליודע אלא מפיו לזה לא קאמר להו רבינו הקדוש אלא הא דלא אפשר להו למידע לה כי אם מפיו מלבד מילתא אחריתי דלא הניח ידו וכו'. ופשוט:

דף קיט.

גמרא. כשמניחים היו אומרים לה' הארץ וכו' והוא ע"ד שאמרו חז"ל כתיב לה' הארץ ומלואה וכתיב והארץ נתן לבני אדם לא קשיא כאן קודם ברכה. כאן אחר ברכה. וכוונתם בקריאתם שהיו אומרים וכו'. כשמניחים היו רומזים באומרם לה' הארץ כי אוכלין משלחן גבוה כאורחים שאוכלין ממה דלית להו בתורת חסד ואחר הברכה היו אומרים והארץ נתן לומר שלא נשאר עליהם חוב כל מה שנהנו באותה האכילה ולא נזקף עליהם בתורת חוב כי אחר הברכה נעשה שלהם וזכו בו דבזה לא ינכה להם מזכיותיהם כל אשר נתעדנו ונתענגו כי נתונים נתונים המה להם ומדידהו אכלו. ופשוט:

דף קיט:

אמר אביי לא חרבה ירושלים אלא בשביל שחיללו את השבת וכו' ונראה לח"י וכו' אלא בשביל שבטלו ק"ש וכו' ואר"א לח"י וכו' אלא שבטלו וכו' נראה כי כולהו הוו בה בירושלם עד שנחרבה ואי לא היתה בה אחת מכל העבירות הנז' לא היתה נחרבת

ולזה דקדקו לומר לא חרבה אלא וכו' בשלילת הענין דאחר האמת אילו היו משמרין את השבת הגם דהוו כל הנהו עבירות בידם היו ניצולין כיון דשקול שבת כנגד כל התורה הגם שביטלו כל התורה כולה הרי הם כשקולין ולא היו יוצאים מחזקתם ירושלם וג"כ אלו היו קורין ק"ש ערבית ושחרית הגם שהיו בידם שאר העבירות ושבת בכלל לא היתה ירושלם נחרבת דק"ש תנן כאומרם ז"ל כל הקורא ק"ש וכו' כאילו קיים והגית בו יומם ולילה והיו ניצולין וכפי זה כל הנהו מקר' דדרשינן מינייהו לא קשה אהדדי. וק"ל:

דף קכב:

גמרא אמר אביי וכו'. אעפ"י שנתפרקו בחול לאו דוקא אלא משום דהוה ס"ד דחידוש בשבת. ולזה פריך משום הכי נקיט בשינוייא הכי דאחר האמת יותר חידוש הוא בחול. ולעולם אעפ"י דקתני במתניתין לא אתא אלא לומר אעפ"י דנתפרקו וכמו שפירש"י. וק"ל:

רש"י ד"ה כל הכלים וכו' כוונת רש"י ז"ל לומר דכל עיקר התנא לא אתא בהאי מתניתין אלא לשרויי דלתות דוקא דשרי לטלטולינהו בהדי כלים. דהתירא דטלטול דכלים מתניתין היא לקמן דאשמועינן בהדיא היתר הכלים דתנן כל הכלים נטלין בשבת חוץ וכו'. וק"ל:

תוספות ד"ה כל הכלים וכו' דאפי' ר"ש מודה וכו' הוכרחו לזה משום דההיא דקתני כל הכלים חוץ וכו' רבי יוסי קתני לה ואפשר לר"ש כל הכלים והא דהכא כר"ש. וק"ל:

דף קכג.

גמרא מיתיבי מחט בין נקובה בין אינה נקובה מותר וכו' פירוש דהוה ס"ד דמתני' בכל גוונא איירי בין שניטל חררה דבין שלא היה לה חור מעולם דהיינו גולמי בכל גוונא איירי סתם לזה הוא דפריך דוקא משא"כ אי הוה תני תנא בהדיא במתני' גולמי פשיטא דלא הוי פריך מידי דמידע ידע דאיכא חילוק בין טומאה לשבת בכהאי גוונא דאי לא תימא הכי דהוה סבר דאין חילוק בין שבת לטומאה בכל גוונא יותר הו"ל לאותובי ממתני' דבסמוך תנן בהדיא קנה של זתים וכו' בין כ ובין כך ניטל בשבת דהגם דלענין טומאה לא מקבל לענין שבת כלי קא חשיב ליה והיא מתני' פשוטה ומבוארת ומחלקת להדיא ומינה הוה ליה לאותובי אלא ודאי דידע דאיכא חילוק וסבר דוקא בכהאי גוונא דקנה וג"כ גולמי דלא שדיאו ליה אינשי וחשיב מידי בזה הוא דאיכא חילוק מה שא"כ ניטל חררה דאדם זורקה וכו'. וכפי זה לא שני ליה אלא הכא במאי עסקינן בגולמי דוקא והוא ידע דאיכא חילוק בזה. וק"ל:

תוספות ד"ה מדלענין טומאה וכו' וכן משמע בסמוך ע"כ אומרו מלת משמע דנראה דאין הוכחה לגמרי דאיכא למימר דלאו מטעם דאי בעי מימלך אלא מטעם חשיבות בעלמא אע"ג דלא יחדו ולאו משום אי ממליך עליה וראיה לזה ממתניתין דבסמו דקנה של זתים דאע"ג דלא מהני ביה יחוד כיון דלית ליה קשר בראשו כי היכי דלא ליהוי פשוטי כלי עץ אע"ג דיחדו להפוך בו זתים טהור. ולענין שבת בין כך ובין כך ניטל בשבת. ודוק:

דף קכג:

גמרא אר"א קנין וכו' כולן קודם התרת כלים נשנו מאי אשמועינן הנהו מתני' במה דלא הוי הלכתא השת' ולא אחר זמן דכבר הותר וחזר הדבר להתירו באמת. בשלמא קנין ומקלות לא קשה מידי דהדבר יורה מצד עצמו דבזמן איסו' כלים דהיינו בימי בית המקדש ולא בזמן הזה. והרבה משניות הוו כהאי גוונא ודרך התנא לאשמועינן בהדיא מה דהוה במקדש אלא המדוכה והגלוסטרא דמשמע דשמעינן דינא הלכה למעשה כיון דאנן השתא קיימינן בתר התרת כלים למה קא אסר להו ומה לן לקודם התרת דמה דהוה הוה. ועוד קשה האיך מצי רבי טרפון דליפלוג בגלוסטרא בזה ולומר דשרי כיון דקודם התרת כלים דגם כלי שמלאכתו להיתר הוה אסיר לחלוטין. הן אמת דהתוס' ז"ל אמרו דדמיא האי גלוסטרא לכוסות וקתונית וקערות. וזה נלע"ד דהוי דוחק גדול דשאני כוסות וקערות דהוה להו בית קיבול והם עצמם בדוחק הותרו מצד דאית להו בית קיבול כתבו התוספו' ז"ל דהיינו טעמא דלא הוצרך לממנינהו תנא דברייתא דבראשונה ואי לאו דהוה להו בית קיבול כיון דלא מנינהו תנא הוו אסרי ודוקא כלים המינויים בברייתא וא"כ האיך יהי' סברא לומר דגלוסטרא הוי כקערות וכו'. והנלע"ד דהוי גלוסטרא וכו' דהוי קודם התרת כלי. היינו התרת כלי שמלאכתו לאיסור דוקא דהיינו מלאכת המדוכה וגלוסטרא לאיסור הוי מלאכה וקודם התרתם נשנו וזה היה בימי רבי טרפון ואז נשנית ההיא משנה דגלוסטרא ומדוכה ואחר זה שנשנית ההיא חזרו והתירו כלי שמלאכתו להתיר דהיינו גלוסטרא ומדוכה. ופלוגתא דרבי טרפון דגלוסטרא היא להיות דהאי גלוסטרא אית בה תרתי מלאכתו להתיר ומלאכתו לאיסור שראוי לדוך בו תבלין בראשו העב ומלאכתו להתיר היינו לנעול בו את הדלת לזה פליגי מר סבר אזלינן בתר דעביד לנעול בו את הדלת ושרו ובתר הא אזלינן והוי מלאכתו להתיר ושרי וזו היא סברת רבי טרפון. ומר סבר דמלאכתו לאיסור מיקרי להיות שדכין בו בראשו העב והוי כמדוכה ולזה נתכוון רש"י ז"ל בפי' יע"ש. ובזה לא קשה מידי ואיכא טעמא שפירא ויאה לרבי טרפון. ודו"ק: שם תוספות ד"ה הכא נמי מחמה לצל וכו' דאפילו בהא פליגי ב"ש. אע"ג דב"ש במקום ב"ה אינה משנה ומכ"ש בהיכא דב"ה מתירין דצריך לאשמועינן כוחא

דהתירא כהכא עכ"ז נראה כיון דלא איצטריך לאשמועינן הא אליבא דב"ה דהא כבר שמעינן ליה ממקומות אחרים והרבה משניות מוכיחות וברורות ובסמוך דקאמר בהדיא דכל הכלים ניטלין לצורך לרבה דמשוי צורך גופו ומקומו הכל שרי. א"כ לא איצטריך לאשמועינן שום חידוש לב"ה לענין דינא בהאי משנה אלא לב"ש משום כבודם. ומה דאמרינן דבית שמאי במקום בית הלל אינה משנה היינו בהיכא דאיצטריך לאשמועינן דינא אליבא דבית הלל. ועוד נלע"ד דטעמא דנקט לקצב בשר לאשמועינן חידוש לב"ה בסיפא דסד"א כיון דמעיקרא נטלו לדב' מצוה להאי עלי לקצב עליו בשר לצורך יום טוב שרינן ליה להחזירו מחמה לצל או שלא יגנוב כי היכי דלא ליתי לידי פסידא בדבר מצוה ואתי לאמנועי ודוגמא לזה איכא טובא קמל"ן ב"ה דאפ"ה דטלטלו מעיקרא לצורך מצוה אם כבר קצב לא יגע בו ולא שרינן ליה לטלטלו מחמה לצל. וק"ל:

שם תוספות ד"ה לא סידור קנין וכו'. דקשה מי הכריחו לאוקומה ההיא דקנים קודם התרת כלים ואדרבא האמת הוא דגם אחר התרת כלים אסורין הקנים הללו מצד שאינם כלים ואין תורת כלי עלייהו ומוקצים הם תמיד גם אחר התרת כלים ולא נכללו בגזירה מעיקרא דאמרינן שהותרו אח"כ. לזה אמרו הם ז"ל דהוקשה ליה הגע עצמך דהוו מוקצים גמורים הני מילי במדינה ולא במקדש דהא אין שבות במקדש אפילו במוקצה גמור ואוקמה להההיא דקנים קודם התרת כלים דהני קנים אין תורת כלי עליהם ואיסורם הוא מצד שגזרו על כלי שמלאכתו להתיר גזרו גם על הקנים הללו הגם דליכא משום שבות במקדש כיון דהוו מחללין את השבת גזרו אותו שבות במקדש. וקושיא זו דאין שבות במקדש היא שהכריחתו לאוקומה קודם התרת כלים. ועדיין תיקשה מנא לן דגזרינן שבות במקדש בכהאי גוונא דילמא לעולם אין שבות במקדש בשום גוונא בעולם. לזה תירצו התו' דכמה שבותים אשכחן במקדש כהאי גוונא וכפי אוקימתא דרבה לא קשה מידי מעיקרא דדינא. וק"ל:

דף קכד:

גמרא לא הכי אמר להו שקולו שותי מקמי כהנא. קשה וכי מחלוקת במציאות היכי מצי למימר לאו הכי הוה והוא עד או ראה אם לא שנא' ח"ו וכו' וכי תימא דמכח הפירכא מכריח דלא כן הוה א"כ מנא ליה לומר דהכי קאמר להו שקולו שותי וכו' לימא הכי אמר להו אייתי שותי לכהנא סתם דכלים נינהו ובני טלטול דכלום ראייתו דקא מייתי מהיכן ממה דדייק רב באומרו דליתיב עלייהו משמע דלא שרי אלא למיתיב עלייהו ועיין בפירש"י ז"ל בהדיא א"כ מחמת הקושיא הוה מסיר מלה דא דליתיב עלייהו ולימא דהכי אמר להו אייתו שותא כדקאמר השומע והמעיד. והנראה נכון הוא דרב הכי אמר

אחר האמת ויתקיים תרי לישני דשרי להו בפי' לטלטל שותא מקמי כהנא כי היכי דליתיב זהו לשון רב דקאמר להו מר סבר דאומרו כי היכי דליתיב היינו עלייהו ומשמע דלא שרי אלא למיתיב עלייהו דווקא צורך גופו ומר סבר דקא דחי דהא דקאמר רב כי היכי דליתיב היינו במקומו באתרא דהוו תמן השותי דצורך למקומם ולזה לא הוצרך הש"ס להאריך ולומר כי היכי דליתיב דממילא שמעינן דלאותובי באתרייהו הוא דשקלי להו באומרו מקמי כהנא שם נאמר' ובזה לא קשה מידי ואין שום חד מנייהו מוכחת ח"ו. ודו"ק:

שם גמרא מגופת החבית דס"ד כיון שנשב' מחביתה תו לא חזיא מידי וסדו לה אינשי' ולא עבדו לה מגופה לחבית אחרת קמ"ל דתורת כלי עליה ושרי. ונראה דהאי מגופה אין לה תורת בית קיבול דאי אית לה תורת בית קיבול פשיטא דלא צריך תנא לאשמועינן כיון דהמגופה עצמה לא נשברה. והכי איתא בהדיא בריש מסכת ידים דחשיב לה בהדי שולי המחץ ופי' ר' עובדי' במגופה דלאו לאישתמושי ביהו עבידי אלא כיסוי לחבית א"כ חשיב לה כמאן דלית לה בית קיבול. ופשוט:

דף קכה.

כמאן מטלטלינן האידנא וכו' קשה מ"ק רבינא כמאן מטלטל והרי משנה ערוכה לקמן ובין כך ובין כך ניטלי' בשבת. ונראה דודאי ידע המקשה מתניתין דקתני רבי יוסי אומר וכו' אלא דשפיר קא מתמה כיון דקיימא לן הלכה כתנא קמא ותנא קמא אסר כסויי כלים המחוברים לקרקע כשאין להם בית אחיזה כדמוקי הש"ס לפלוגתייהו א"כ לא מצו לטלטל כסוי תנור דמתא מחסיא. ומשני ליה כיון דאיכא רבי אליעזר בן יעקב דשרי לי' וקיימא לן דהלכה כרבי אליעזר בן יעקב דמשנתו קב ונקי ועלי' סמכינן ומטלטלין כסוייה תנור דלית בה בית אחיזה הגם דאיכא תנא קמא דמתניתין. ולדברי התוספות ז"ל לא משמע כן ואפרשנו במקומו בס"ד. וק"ל:

רש"י ד"ה כיסוי דתנורי וכו' לא הי' להם בית אחיזה וכו' כיסוי שלא יצא הבל שלו לאחר שהדביק בו הפת מכסהו עכ"ל. צריך לדעת למה לא נתעורר רש"י ז"ל לפרש כסוי זה של תנור עד השתא אחר שעברו כמה כיסויין לפניו ולפני פניו והניח לפרש ג"כ בברייתא עצמה כדרכו תמיד לפרש בעיקרן של דברים. ומה גם דאעיקרא דמילתא לא הי' צריך לפרש כלל ענין כיסוי זה דלמאי נפקא מינה ישמש אופן שיהי' בשביל ההבל ולאחר שהדביק וכו' זה נראה דלא צריך כלל ולכאורה נראה לומר בכוונתו ז"ל דלא ירע בעיניך דפוסק הש"ס כר"א בן יעקב ומתניתין סתמא הפך דהיינו תנא קמא דרבי יוסי לזה נתן טעם דהכא שאני (כיון דהתנו' אינו משמש תשמיש העשוי לו מבלעדי) והוא ע"ד שפירש

רמב"ן בשנוייא דקא משני על הרי"ף דפסק כראב"י ופסק תנא קמא דרבי יוסי דמתניתין בכסוי הכלים ואמר דהכא שאני כיון דהתנור אינו משמש תשמיש העשוי לו מבלעדי הכסוי הזה והוא כחלק לקוח ממנו לא גרע משבריו אם היה נשבר התנור ולזה פסק כראב"י בתנור דוקא משא"כ בשאר כיסויין לא פסק כי אם כתנא קמא דרבי יוסי ודייק דהיינו טעמא דלא נקט ראב"י במילתיה אלא תנור ע"כ ולזה נתכוון רש"י ז"ל באומרו שלא יצא הבל שלו וכו' שהוא כגופו של תנור והיינו טעמא נמי דלא פירש בברייתא ולעיל עד השתא דקאמר לענין הלכה דמטלטלינן האידנא הוצרך לפרש כנזכר. אלא דקשה אם כן לקמן דפירש רש"י בפלוגתא דתנא קמא ורבי יוסי בד"ה ודכ"ע וכו' אלא בכסוי כלים המחוברים לקרקע כגון תנור וכו' הוא דפליגי. קשה אי תימא דשאני תנור מטעם דהוי כגופו ולא גרע משבריו כנזכר לא הוה לי' לרש"י ז"ל למימר תנור דפליגי בי' דשאני כבוי תנור דלא גרע משבריו וככ"ע והגם דיש לדחוק ולישנות עכ"ז הנראה נכון הוא בדקדק עוד אומרו לאחר שהדביק בו את הפת מכסהו באמת לא ידענא מכוון רש"י ז"ל בזה כי לא אתא לכאורה אלא ללמוד דרך אומנות אפיית התנור כי לא קא חזינן שום נפקותא בזה:

אכן מעיקרא בברייתא לא הוה אמינא דהאי תנור במחובר קאי אלא בתלוש בתנור תלוש הוא דקאמר ראב"י דמטלטלין הכיסוי דידיה. ומשכחת לה בכיסוי שעושין לתנור כדי שלא ישלוט בו הרוח אחר הסיקו ויפסד והוי נמי כתלוש דמחובר איפשר דבונין אותו דרך בנין ואין עושי' אותו כיסוי כי אם אחר שתולשין אותו לפעמים. וכמו שרצה לדחות רמב"ן פירכת הרז"ה בסוף דבריו של הרמב"ן יע"ש ולא הי' צריך רש"י לפרש מידי מה שא"כ כד אמר לי' וכו' כמאן מטלטלין תיקשה כמאן דקאמר ככולי עלמא מאן אסר ליה דהוצרך רבינא לחפש כמאן עבדינן התירא. לזה פירש רש"י ז"ל דהאי כסוי לא הוי אלא במחובר דעשייתו היא כדי שלא יצא ההבל שלו ועשייתו אימתי אחר שהדביק ואז התנור הוי מחובר וא"כ תשמיש הכיסוי הזה הוא בהיות התנור מחובר. ולזה קא בעי כיון דתשמיש הכיסוי הזה במחובר למה קא מטלטלינן ומשני כראב"י פי' מי סברת דהאי דשרי ראב"י בתנור תלוש הוא דשרי לא אפי' מחובר שרי דאי בתלוש מאי קמ"ל. וכפי זה אתי שפיר דקאמר כמא' מטלטלינן דסבר לאוקומי דברי ראב"י בתלוש כי היכי דהוי כרבנן דרבי יוסי וכח המשיב הוא מעדותו דרבי יוסי דאזיל לטעמי' דבמחובר שרי. והגם דרמב"ן ישיב לדרכו דמצינן לאוקומ' דברי ראב"י בתלוש וישב אומרו כמאן מטלטלי' וכו' נראה לרש"י ז"ל דהוי דוחק. ודו"ק: תוספות ד"ה כמאן כראב"י ה"ה דהוי מצי למימר כר"י וכו' כבר דקדקתי בפי' הש"ס דלא מצי למימר כר"י דהא קא חזי לי'

במתני' ושאלתו היא כיון דהלכה כתנא קמא. ונראה דהתוספות זלה"ה סברי דלאו מכח הלכה קא בעי אלא אי כמאן. אחר האמת אי לא הוי אלא כר"י וראב"י או ככ"ע דמשכחת לה אי אמרינן דפלוגתא דרבנן ור"י היא בהיכא דליכא תורת כלי עלי' דהאי כסוי הוא דפליגי א"כ אחר האמת האי כיסוי דתנור דתורת כלי עליה איפשר דכ"ע שרו ומטלטלינן הני כיסויי תנורים אפילו אליבא דרבנן דרבי יוסי ושני לי' כראב"י דוקא והש"ס אזיל לשיטתי' דמוקי רבי יוחנן דאמר והוא שיש תורת כלי עליהן. ודוק ולא נהירא להו לפרש מטעם דהלכה כראב"י קאמ' איפשר דסבירא להו דלית הלכתא כראב"י. ומה שכתבו התוספות ז"ל דמשנת ראב"י קב ונקי לאו דמכח זה הוי הלכתא אלא משום דהלכותיו באו לחשבון דאם כוונתם ז"ל היתה להכי לא היו אומרים הוא הדין דהוה מצי וכו' דלאו ה"ה דשאני ראב"י משום דהילכתא כוותיה לזה מטלטלינן כסויי וכו' אם לא שנאמר דסוברים התוס' ז"ל דגם רבי יוסי הלכתא כוותי' גם לגבי סתמיות תנא קמא וק"ל. ומהם טעמא הוא דכתבו דנקט כראב"י משום דמשנתו קב ונקי להיות דתרוייהו הלכתא כוותי' והוא דוחק. וראיתי לרמב"ם בהלכות עבדים דפסק כר"ש דפליג אדרבי אליעזר ב"י בענין ההענקה דפרדות משבחן בגופייהו ויהיב ליה לעבדי מהם וראיתי לרש"י ז"ל שהביא בפי' החומש כסברת ראב"י שפי' יצאו פרדות יע"ש דכראב"י קיימינן וק"ל:

דף קכה:

רש"י ד"ה לא שנו וכו' דמותר לטלטל החבית וכו' לא ידענא מי הכריחו ז"ל לפרש הכי דקאי אסיפא אשר לא כן משמע מהש"ס דקאי רבי יוחנן ארישא וכן משמע מדברי רש"י עצמו לקמן שפי' דקאי נמי ארישא. ונראה ליישב דבודאי דסובר רש"י ז"ל דקאי רבי יוחנן גם ארישא וטעמא דנקט סיפא לומר דטעמא דרבי יוחנן דמוקי למתניתין בשכח הוא מסיפא דקא שרי טלטול גמור בזה הוא דהוכרח לאוקומי מתני' כולה בשכח משא"כ בלאו הכי אי לא הוה קתני במתני' כי אם חלוקה דרישא דלא קא שרי אלא הטייה אפשר דלא הוה מוקי לה בשכח כיון דלא הוי טלטול גמור אלא מצד דקתני בסיפא טלטול גמור הוכרח לאוקומי בשכח וכיון דמוקי לסיפא בשכח מוקמינן ג"כ לכולה מתני' בשכח ולהכי פירש"י עצמו דרבי יוחנן ארישא נמי קאי. וק"ל:

דף קכו.

גמרא ואפילו הכי מעשה רב משמע דממעשה רב לא מצי לאותובי כיון דאיכא סתמא דמתני' בהיפך ובזה לא קשה מידי לרבי יצחק בר נפחא אלא דהש"ס סברת עצמו קאמר דלענין דינא מעשה רב. הגם דרבי יצחק נפחא לא סבירא לי' כההוא עובדא עכ"ז לא

ילפינן אלא מההיא ורב עמרם כח תיובתא דידיה הוא המעשה אלא דרבי יצחק לא סבר לה קושיא כיו דאיכא סתמא אחרינא. וק"ל:

דף קכו:

מפנין מתני לפרק מפנין בתר פרק כל הכלים דשייך בדיני המוקצה כדקתני ולא את הטבל וכו' ולא את הלוף וכו' אלא דקשה תנא דאשמועינן התר ארבע וחמש קופות וכו' מהיכא יהיה ס"ד לאסור אפי' עשרה מטעם הטירחא מדאיצטריך להתיר ד' וה'. והוה צריך מעיקרא לאשמועינן איסור דטירחא ובתר הכי לישתרי ד' וה' וכו'. ואם היתה כוונתו לאשמועינן הא במתני' הכי הוה לי' למיתני אין מפנין אלא ד' וה' ונראה דהתנא הכא במתניתין לא אתא אלא לאיסור המוקצה. גם דמקיים מצוה דהכנסת אורחים וביטל ב"ה וג"כ שלא יגמור את האוצר משום אשווי גומות אפי' במקום מצוה. והא דאיסור טירחא בעיקר הדין אשמועינן לי' תנא דמקומות אחרים כהא דאין מילדין את הבהמה וכו'. ומשום דקתני במתני' אבל לא את האוצר הוכרח לאשמועינן ברישא מפנין וכו' אבל לא את האוצר דלא שרי ארבעה וחמשה אלא בהיכא דשלא יתחיל או שלא יגמור. וק"ל:

דף קכז.

גמרא גדולה הכנסת אורחין כהשכמת בית המדרש. היינו מדקתני במתני' מפני האורחין ומפני ביטול בית המדרש אשמועינן תנא הא דאי לא תימא הכי דלא אתא תנא להכי אלא דינא בעלמא אשמועינן אם כן תיקשה לימא לן תנא חדא מנייהו ואנא ידענא חדא מחבירתה אלא משום דעדיין לא ידענא דגדולה כהשכמת ב"ה והיא גופה אתא תנא לאשמועינן לזה הוצרך למיתני מפני וכו' למימר דגדולה הכנסת אורחים כהשכמת בית המדרש. וק"ל:

שם גמרא. ורב דימי אמר יותר מהשכמת בית המדרש דקתני מפני וכו'. והדר אמר ומפני וכו' לכאורה נראה דכוונתו היא משום דהוה ליה לתנא למימר מפני האורחין לחוד ואנא ידענא במכ"ש ביטו' ב"ה דאי נמי ליהוו שוים אמרינן ממילא ה"ה ביטול ב"ה דפשיטא דלא גרע. ולמה הוצרך למיתני עוד ומפני ביטול ב"ה. אלא ודאי דלהיות דהכנסת אורחין היא בסברת התנא יותר גדולה מהשכמת ב"ה. ולא גמרינן השכמת ב"ה מהכנסת אורחין לזה הוצרך למיתני ומפני ביטול ב"ה והוה ליה לא זו אף זו וזהו דדייק רב דימי באומרו והדר תני ומפני ביטול בית המדרש מדהוצרך תנא לאשמועינן בתר הכנסת אורחין וביטול ב"ה שמע מינה דגדולה הכנסה מב"ה. וצריך לאשמועינן לה. ולמאן דאמר גדולה כהשכ' ב"ה תיקשה מאי טעמא לא קאמר יותר מהשכמת ב"ה מדהדר תני כנז' יש לומר דסובר דמשום אקדומי והדר תני וכו' לא אמרינ דיותר. והטעם

הוא דאין הכי נמי דלא צריך תנא לאשמועינן ומכ"ש הוא אלא דחש התנא דלא למיטעי ולומר דדוקא מפני הכנסת אורחין ג' וד' אבל משום ב"ה אפילו לגמור את האוצר כולו שרי קמל"ן דאפי' לבטול ב"ה דוקא ד' וה' והשתא קשה טובא אם כן לסברת רב דימי דדייק מזה גדולה מהשכמת ב"ה כיון דתנא בהכרח למהדר וליתני ומפני ביטול ב"ה כדי שלא לטעות דאפילו לפנות את האוצר. ע"כ הנראה נכון הוא דטעמא דרב דימי הוא פל הקדימה לחוד מדאקדמה דהו"ל למיתני מפני ביטול בית המדרש ומפני הכנסת וכו'. וזהו שדקדק רש"י ז"ל בנועם דבריו וז"ל דתנא דידן אקדמה ברישא. דכוונתו של רש"י ז"ל לשלול מה שפירשתי ברישא והוא נכון. ולרבי יוחנן דסבר שקולין הם סובר דאי הוה תנא לה בתר ביטול ב"ה הוה אמינא דגרועה היא ממנה ותנא לא זו אף זו קתני לא מיבעיא מפני ביטול ב"ה דגדול. אלא אפי' מפני האורחין וכיון דעד השתא עדיין לא ידעינן דגדולה כהשכמת ב"ה ולא הוה אמי' אלא דגרועה ממנה וממה דאקדמה ברישא ידעינן דהיא כמותה כולי האי ואולי. ולא חש תנא למיטעי דתיהוי יותר ועדיין איני יודע שהיא שוה לה וכיון דמוכרח תנא לאקדומי חדא בבא מינייהו היא מנייהו דאקדים ברישׁ' אמרינן שהיא גדולה מהשנייה לה מדתנא לה ברישא לזה בחר לאקדומי חדא דהוה ס"ד דגרועה לחלוטין ומדאקדמה שמעינן דלא גרועה היא וגדולה כמותה ולא חש לן למטעי ולמימר דגדולה ממנה כיון דעד השתא היתה בחזקת גרועה. מה שא"כ אם הי' מקדים ב"ה ברישא דפשיטא דהוה שמעינן שפיר דגדולה יותר איבעית אימא מסברא איבעית אימא הקדימה. והתנא כפי האמת דעתו דשוים הם ושקולים הם. ומאן דסובר יותר נראה דסובר דמסברא הוא דשקולין. ומדאקדמה להכנסת אורחין שמע מינה דגדולה היא מהשכמת בית המדרש. ודו"ק:

דף קכז:

רש"י ד"ה רבי בנפשי' עמר וכו' בתמי' וכי אורחיה דנשיא וכו' וטעמו משום דנשיא דינו כמלך שאינו יכול למחול על כבודו. מה שא"כ מצד היותו חכם מצי למחול ולא דייק כל השדה כדמשמע דעמר כל השדה מתרי טעמא חדא הש"ס לא נקט כי אם על העמור מצד עצמו כדקאמר בדנפשי' עמר. ועוד מי לא משכחת לה שהיו בה הרבה עומרים דיכול אדם אחר לעמר אותם דהיו מפוזרים העומרים זעיר שם זעיר שם ומלאו את כל השדה. ועוד בהכרח לומר טעמא משום נשיא משום דא' דהא דרבי עימר את כל השדה פי' לאו דוקא הוא אלא בסייעתא דאחריני אלא דדייק עימר רבי לומר שהיה מעמר והולך בסייעתא דאחריני עד אשר עימר כל אשר בשדה ודייק הש"ס שפיר כיון שלא עשה גבול לעימור דידיה אלא מפנה והולך כל אשר מצאה ידו לעמר אלמא לאו כל גברא וגברא

מעמר לנפשיה מהא דרבי דלא עשה שיעור והיה מפנה והולך עד שעמרו כל השדה וכפי הנחה זו לא מצי למימר וליטעמיך רבי עימר הכל אם לא שנאמר כמו שפירש רש"י ז"ל דאעיקרא דדינא רבי לא עימר כלום משום שהוא נשיא כמלך ומצינו מלך איקרי נשיא. וק"ל:

דף קכח.

גמרא ואם היתה צריכה לנר חבירתה וכו' פשיטא וכו' ואמתני' דקתני ומילדין וקורין לה חכמה ומחללין וכו' לא קא פריך פשיטא משום דהיא גופה קמל"ן דיולדת מסוכנת היא ובעיא לילדה ולקרוא לה לחכמה מה שא"כ אומרו ואם היתה צריכה משמע דתלי הדבר בראותה שהיא מסוכנת וכו'. ולזה קא פריך פשיטא אי חזינן לה שהיא מסוכנת דמחללין עליה את השבת משום סכנת נפשות ומשני וכו'. וק"ל: שם רש"י ד"ה אבל מסעדין אותן ביום טוב ע"כ. כתב הרא"ש ז"ל שנסתפק ר"י אם דוקא ביו"ט או בשבת. והטור פסק מסעדין בשבת. ותמה עליו בבית יוסף בצ"ע דבמה הכריע ספק ר"י ז"ל שהביא הרא"ש ז"ל:

ונלע"ד לפרש אעיקרא דדינא לפירוש רש"י ז"ל שפירש בשבת. והוא מדין אותו ואת בנו שנפל לבור דלא שרי למיטרח להעלותם בתרוייהו משום צער בעלי חיים כיון דלא מצי לאכול מהם מתרוייהו משום איסורא דאותו ואת בנו. הכי נמי הכא הגם דאיכא צער בעלי חיים לא מסעדין ולא טרחינן טירחא ללא צורך כיון דהוי שבת דאין צורך בבעלי חיים אסור למיטרח ודוקא ביום טוב שרי משום דחזו לן למיכל מנייהו ועכ"ז אין מילדין דהוי טרחא יתירא. זוהי שיטת רש"י ז"ל. אלא דקשה א"כ לקמן דקא יהיב טעמא ביום טוב מה בין בהמה טהורה דמרחמין לבהמה טמאה דאין מרחמין דטמאה לא מרחקא ואי וכו'. וא"כ כפי זה למה הוצרך לזה תיפוק לי' דלא חזיא לאכילה הבהמה הטמאה ולא טרחינן וכו':

ונראה דקושיא זו היא שהכריח' לרבינו יעקב בעל הטורים דפסק בשבת נמי שרי. ולאו דוקא ביום טוב. דלאו מטעמא דחזו לאכילה. ויגיד על זה מה שמחלק הש"ס בין בהמה טהורה לטמאה מטעם דלא מרחקא ואינו מחלק דהא חזיא ולא טרחינן אלא במידי דחזי לן. ולפי פיר"שי ז"ל איפשר דסובר דבזה דמרחמין אין טירחא כל כך דאסרינן מטעם דלא חזי אי לא הוי טעמא דלא מרחקא כי לא חשיב טירחא כלל ואומר בד"א בטהורה אבל בטמאה לאו מחמת איסורא אלא מחמת דלא שייך. וקושטא דמילתא קתני ואם תאמר כפי זה למה קתני ביום טוב כיון דהאי דמרחמין אין בו חוש הטירחא דאסרינן ואפילו בשבת שרי שהוא נדון עצמו דבהמה טמאה ביום טוב דבהמה טהורה בשבת

שויא לבהמה טמאה ביום טוב. י"ל דלאו דוקא ביום טוב והוא הדין שבת. ונקט תנא יום טוב משום מעשה שהי' כך היה שהיו מרחמין ביום טוב ואין הכי נמי בשבת. כל זה לשיטת רש"י ז"ל ודו"ק היטב:

דף קלב.

גמרא ההוא מבן ח' ימים נפקא לא מצי למידחי כדדחי לעיל סד"א נילף מסוכה דימים ולילות קמל"ן דשאני התם טעמא הוא משום דהימים ההם האמורים בלולב הם הימים עצמם דסוכה דאדידהו קאי קרא ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים וכיון דגלי קרא דהימים ההם ימים ולילות הוה אמינא דגם כן ימים דכתיב בקרא דושמחתם ימים ולילות ונילף מימים דרישא דסוכה קמל"ן ולעולם משמעות ימים לא ישונה דדוקא ימים ולא לילות. וק"ל:

שם גמרא אלא מעתה מחוסרי כפרה וכו' קושיא זו שייכא נמי לעיל בדברי רבי אליעזר בלולב דמוקי הש"ס דמפיק ליה מביום ואפילו בשבת אלא מעתה וכו' והש"ס לא חש להיות נושא ונותן בר' אליעזר דלית הילכתא כוותיה. וק"ל:

שם גמרא אלא מעתה יהי זר וכו' פירוש כיון דחשיב להא דמייתי ליה דדלות יצא מהכלל אם כן בעי קרא לאשמועינן נמי זר ואונן ושני ליה דלא בעי קרא לאהדוריה בכולהו ובחד סגי וזה חידש ליה הש"ס דבחד מהדר לכלליה ודוקא בההוא דאפקי' קרא הוא דיצא מהכלל. וק"ל:

שם גמרא. תניא כותיה דרבי יוחנן. ודלא כרבי אליעזר ב"י וליכא לאקשויי דהא נמי לרב אחא תניא כותיה פירוש דלא דריש מביום אפילו בשבת והיינו הך ברייתא דמייתו התוספות ז"ל בד"ה ההיא מבן ח' הימים וכו' דדריש ביום. ביום ולא בלילה. משום דשאני ההיא ברייתא דמייתי להשמיע בהדיא ולא דרש לה מינה אלא מביום ולזה דייק הש"ס תניא כותיה דרבי יוחנן ודלא כרבי אליעזר בן יעקב. דהיינו כרבי יוחנן דלא מפיק לה מביום. ודלא כרבי אליעזר בן יעקב דלא דריש לה משמיני ולא מצי לדחות ולומר דרשא פשוטא נקט ביום וה"ה מבשמיני מה שא"כ ההיא דריש ביום ולא בלילה דשפיר מצינן למימר דדרשא פשוטא נקט כי היכי דלא תיקשה ותרמיה אמתניתין דהכא. וק"ל:

תוספות ד"ה הא אהדריה קרא וכו' ושמא לשום דרשא וכו' ואפ"ה על כל פנים שפיר שמעינן ולא זר ממשמעות המילה דכהן ולזה פירשו ז"ל בדיבור הסמוך לזה לאו דוקא נקט זר. ולדעתי כשתמצי לומר לדרשא אחריתי היא דהיינו דבעי שיהיה המקריב כהן תמים ולא בעל מום ולעולם אימא זר נמי הוא הדין. וכהן דכתב קרא לאותו פרט דתמים. וכפי זה אמרינן דנקט זר דוקא ולא לאו דוקא. וקשה לפירושם ז"ל כיון דעל כל פנים כה

דוקא אפילו אי אמרינן דאתא לשום דרשא א"כ ע כל פנים הא אהדריה קרא. ומשמע דסברי הם ז"ל דלא אמרינן אהדריה לכלליה אלא דוקא אי אתא ריבוייא דקרא ואייתר קרא לרבות. ולא ממשמעות לחוד וזה צריך ראיה ברורה מן הש"ס. ונלע"ד נכון יותר מיושב מה שפירשתי ואתי נמי הש"ס מדוייק ודברי התוספות כתר ועטרה על ראשי מחוינא קמייהו קידה. וק"ל:

תוספות ד"ה מה צרעת וכו' ולימא ק"ו איפכא פי' כיון דמה דאידחייא צרעת לגבי מילה הוא דיקוץ. דילמא דלגבי הא מילתא מיהא דיקוץ גם לגבי עבודה אידחייא ויקוץ מק"ו וקרא אתא בהיכא דלא קץ. וקשה לדידם היכי מצינן למימר דיקוץ למיעבד עבודה דא"כ למה ממעט קרא למצורע מעבודה כיון דיכול לקוץ בהרתו ויעשה עבודה אמאי לא מצריכינן ליה לקוץ ויקיים מצותו ולמה יחדל מעשות הפסח במועדו שהוא בכרת מבלי סיבה שתכריחהו והיכי מצי קרא לממעטיה ואדרבה הא עדיף ובר מצוה יותר משאר טמאי מתים דעבדי ליה בטומאה מה שא"כ מצורעים דיכולים לתקוני ואנא אמינא דאפילו ביחיד מצורע יעשה פסחו אחר דקץ בהרתו. אלא בודאי דאין הפרש בין קץ ללא קץ דהכל דבר אחד בין כל זמן שהוא עליו בין אחר שיקוץ וכיון דאמעטי' קרא לכל גוונא הוא כמצורע מיקרי. ואדרבה כתב הרמב"ם בהקוצץ בהרתו יש זמן שהוא מצורע תמיד ונראה ודאי דאחר האמת כן הוא בסברת הש"ס. והגם דיש לשנות לדידם ז"ל ולומר דאין הכי נמי דצריכין לקוץ ולעבוד עבודה וקרא אתא לאיסור כל עוד שהבהרת עדיין עליו דלא למימר מה לי האי טומאה מה לי האי טומאה וליתי ג"כ כטומאת צרעת קמל"ן דאסיר ולעולם אין הכי נמי דיכול לקוץ ולעשות עבודה עכ"ז זה דוחק דפשי' דלא יס"ד כיון דיכולין לקוץ בהיות טוב לא שרינן לעשות בטומאה. ושאני טומאת מת דלא מצי לתקוני מה שא"כ צרעת דעל כל פנים הרי משכחת לה דליתקון. וק"ל: שם בא"ד בפרק אלו דברים וישלחו וכו' שלך שעה וכו'. קשה לכאורה מאי קא מדייק טמאי מתים משתלחין וכו' הא פשוטא דלא איצטרי' קרא ולא יס"ד דשאני טמאי מתים דשרי רחמנא משום רוב ציבור דמשכחת לה דמת נשיא וטמאים רוב ציבור מה שא"כ צרעת דלא שכיח בעולם רוב ציבור מצורעים ואין הכי נמי אי הוו רוב ציבור. מצורעים דמייתו ואידחי צרעת. וי"ל דס"ד כיון דהותר לבוא בטומאה הותר לכל קמל"ן קרא גזירת דכתוב לא הותר אלא לטומאה שהותר שמצידה הותר לבוא בטומאה דהיינו טומאת מת דהיינו טומאת ציבור ולא לטומאת צרעת דלאו מצידה הותר דביחיד הוא דלא משכחת לה צרעת בציבור והשתא מיהא לא מצידה הותר. וק"ל:

שם בא"ד ואיזה זה פסח הבא בטומאה. ולא בעי הש"ס לומר דאתא קרא דוכל צרוע בשאר פסחים הבא בטהרה ואיצטריך קרא לאפי' קץ דאסיר לפי סברת' ז"ל דאיכא הפרש בין קץ ללא קץ ובמה הוכרח הש"ס שלא לפרש כן ודילמא וכו' כנז'. נראה דהטעם כיון דאיכא ק"ו דמייתו הם ז"ל ומצי הש"ס לאוקומי בפסח הבא בטומאה שפיר דרשינן הכי שלא להכחיש הק"ו. ודוק:

דף קלב:

גמרא. תינח נגעים טמאים נגעים טהורי' מאי וכו' קשה לכאורה קושיא זו צ"ע לסברת רבא וגם לשינוייא דמשנינן לעיל הברייתא באו אינו השתא ליכא או אינו כיון דנגעים טהורין נמי דחו מאי או אינו דקאמר למאן דמשני או אינו היינו משום גברא דלא חזי. וכד דייקת שפיר צ"ע לאידך גיסא מאי קא מותיב רב ספרא אעיקרא דדינא ניחזי אנן מנא לן דצרעת דחייא עבודה מתרי טעמא או מסברא גברא דלא חזי וכמו שכתבו התוספות ז"ל בד"ה הדר לסברת רבא או מקרא דוישלחו וכו' א"כ בין אי אמרינן דמסברא נגעים טהורים אינם כסברא דלא חזו כאומרו תינח וכו' ובין אי אמרינן דמקרא דוישלחו לא אמר קרא אלא צרוע מוחלט או אי נמי מוסגר משא"כ נגעים טהורים מהיכן יס"ד לאסור אפילו בלא קציצתו כי רחמנא קרייה טהור אפילו כמות שהוא והגם דרחמנא אסר לקוץ לאו מטעם זה יאסר לעבוד עבודתו ומה גם דענוש עליה כרת. ואם ירצה האומר לומר דאיפשר דאית ליה איזה ראייה מקרא דממעט מפסח אפי' נגעים טהורים הגם דדבר זה חוץ מסברא עם כל זה קשה לדברי התוספות ז"ל דהקשו לעיל ד"ה מה צרעת ולימא ק"ו איפכא א"כ כפ"ז קושייתם כמעט אין לה הבנה כיון דאית ליה קרא לש"ס דממעט אפילו נגעים טהורים אימא הכי נמי הש"ס דאמר הכא סתם צרעת דוחה עבודה מאיזה ראיה והש"ס פשוט ליה כי היכי דפשיט ליה נגעים טהורים. ואדרבא ק"ו הוא השתא נגעים טהורים דחו נגעים טמאים אפילו אחר קציצה מיבעיא. ועוד הגע עצמך יהיה זה דאסור גם נגעים טהורים אחר שיקו' אותם היתכן בעולם שיאסור ה' ח"ו. ופשיטא לי דרבא לא חש להוא פירכא דרב ספרא כלל ולא חש להשיבו וצ"ע לסברת רב ספרא מנא ליה הא וכבר דחיתי דלא מצינן למימר דפשיט ליה מאיזה דרשא דא"כ גם אומרו ק"ו וכו' אמרינן נמי פשיטא ליה ומאי הקשו התוספות ז"ל ואימא ק"ו איפכא. ודו"ק:

תוספות ד"ה הדר אמר תימא וכו' באמת תמהתי בעיקרן של דברי התוספות ז"ל איך עלה בדעתם להקשות זה והוא פשוט לעין כל רואה דכוונת התנא באו אינו הוא בתורת דחייה בעלמא והכי קאמר לעולם דמשכחת לה נמי דצרעת חמירא אלא משום דחייש קרא דילמא יטעה הטועה ויאמר דלא חמיר וטעמא הוא משום גברא דלא חזי קמל"ן

והאמת הוא דצרעת חמירא. אי נמי לאידך גיסא והוצרך הכתוב כיון דלא חמיר ולעולם פשוט הוא המשמעות דהדבר שקול ורבא דמוקי משום גברא דלא חזי הוא סברא דנפשיה קאמר דהכריע בדעתו הזך כי כן הוא האמת. וקרא אתא לאשמועינן דמילה דחייא שבת כיון דליכא ק"ו דמייתינן ליה מיניה ומאי קא מקשו הם ז"ל אעיקרא דדינא. ונראה דאפשר דהם ז"ל סוברים דכשמצדד תנא צדודי דאיכא למימר ואיכא למימר כהא דהכא סוברים הם ז"ל דמסקנת התנא כההוא צד דמייתי לבסוף כהא דהכא דמסקנת התנא כמה דמסיק בהו היינו דקתני בסוף ודמיא הא כהא דקיימא לן בכללי הש"ס כד בעי הש"ס וקאמר את"ל וכו' הגם דעדיין בעיא קמא לא איפשטא ובעי עוד את"ל עכ"ז אמרינן כל את"ל פשיטותא היא וכך היא מסקנת כל הפוסקים פה אחד הכי נמי סוברים בהא דהכא דהוי פשיטותא ומסקנא כסברת התנא וזה דוחק וצריך ראיה והנראה לומר היא דסוברים הם ז"ל כיון דמצינן טעם מספיק דאיתיה אחר האמת דהאי גברא לא חזי. ומספיק בזה לומר דצרעת דחיא עבודה אם כן שפיר מוקמינן לשבת דחמיר כדקאי בחומרתו שכן יש בו כמה עונשים וכמה אזהרות כדקא חזינן. וצרעת טעמה בצידה דכל עוד דמצינן לאוקומי מילתא בחזקתה דהיינו שבת דחמיר יותר מצרעת לא סתרינן ליה כל עוד דמצינן לאוקומה באופן דלא סתר דהיינו משום גברא דלא חזי וסוברים דזה פשוט ולזה אמרי דלעיל מסיק דשבת חמיר וכו'. וא"ת א"כ גם בתר דמשנו הם ז"ל דגרסינן רבה תיקשה מאי קא משני דעל כל פנים אמרי' כיון דמצינן למימר טעמא שפירא ויאה להא דצרעת דוחה היינו מטעם גברא דלא חזי ולאוקומי שבת בחזקתו דחמיר באיזה כח עבדינן היפך וי"ל דשאני לרב דחשיב להא מילתא דטעמא הוא משום גברא דלא חזי והוא מסברא לדידיה הוא דקאמרי הם ז"ל דמסקינן דצרעת קילא מה שא"כ לרבה דלא חשיב סברא זו מעיקרא ואפילו נגעים טהורים נמי דחו עבודה כהא דקא מותיב רב ספרא לקמן תינח נגעים טמאים נגעים טהורים מאי איכא למימר ולא חשיב טעמא דלא חזי אלא מטעם קרא פשיטא דעדיין מצינן למימר דצרעת חמירא כדמותיב ליה רב ספרא לרבנן. וא"ת לדידם היכי משני רבה להיא מתניתא דלעיל דמעיקרא מאי ניחא ליה ולבסוף מאי קא קשיא ליה. וי"ל דסבר מעיקרא ומה צרעת דחמירא דוחה וכו' והדר קא קשיא ליה רציחה תוכיח וכו' וכל הנהו דחיות דקאמרי התוספות ז"ל בסמוך יע"ש. וק"ל:

תוספות ד"ה האי עשה ואומר ר"ת דלא נקיט אלא לסימנא בעלמא. למאי דפירש רשב"א בדיבור הסמוך דזיל הכא קא מדחי ליה איכא למימר דממש קאמר מילה בצרעת ולא לסימנא וההיא דלשמור עשה הוא היינו בס"ד אי לאו דרשא דהוה אמינא דאית בה עשה

ולא תעשה ואחר האמת איכא למימר דלית בה אלא לא תעשה ובזה נמי לא תיקשה לפירש"י דמפיק לעשה דצרעת מולעשות ולקמן דרשינן מיניה אבל עתה עושה וכו' ובזה אתי שפיר ואתי ג"כ הש"ס מדוייק והם ז"ל נראה להם זה דוחק דאתי קרא לשמא יטעה הטועה במילת לעשות שהוא עשה והוה ליה עשה ולא תעשה, ואחר האמת לאו להכי נתכוון הכתוב במלת לעשות. ודוחק:

דף קלג.

גמרא תנאי הוא וכו' לפי זה לא קשה מה שהקשה התוספות ז"ל לעיל בד"ה הדר אמר דבברייתא קמייתא מסיק דצרעת לא חמירא ומשום גברא דלא חזי ובאיד ברייתא השנייה לא מסיק דצרעת חמירא. דיכולין לאוקומי חדא רבי יאשי' וחדא רבי יונתן דחד סבר צרעת חמירא וחד סבר לא חמירא וכו' אלא נראה דכל עוד דמצינן לאוקומי תרוייהו כחד תנא שפיר דמי. וק"ל:

גמרא שם תנאי היא. מקשים המשכילים ובמאי פליגי עוד הני אמוראי כיון דכבר איפליגי תנאי בהכי ומה גם לרבא דהוא עצמו קא משני להך ברייתא דממילא ידע לה. ונראה דלרבא אעיקרא דדינא לא אתא לאפלוגי אלא לשנויי פירכת תינח קטון וגדול שם היא אלא בינוני מנא לן לסברת חד תנא דסבירא ליה טעמיה ומשני להההוא פירכות דפריך רב ספרא מידי דהוה דמשני אמתניתין ורב ספרא דאתא לפלוגי פשיטא דאי הוה ידע להאי ברייתא לא הוה פריך לרבא ולא הוה פליג אדידיה כיון דאיכא תנא דקאי כותיה. וק"ל:

גמרא שם מודה רבי שמעון בפסיק רישא פירוש בהיכא דממהיל ליה אבוה או איניש דרחים ליה דוקא דבלאו הכי אע"ג דפסיק רישיה מתיר ר' שמעון כדאיתא בהאורג. ופשוט:

שם גמרא ואי איכא אחר ליעביד אחר וכו' וקשה דהוה מצי למיפרך הא אליבא דכולי עלמא דמוקמי ליה כרבי שמעון דפסיק רישיה דהא הא דמודה רבי שמעון בפסיק רישיה דוקא דניחא ליה כהא דאמרינן לעיל בפרק הבונה גבי ההוא דהתולש עשבים וכו' דאע"ג דהוי פסיק רישיה שרי ואוקמוה בש"ס הכא במאי עסקינן דארעא דחבריה הכי נמי הכא אי איכא אחר דלא איכפת ליה ליעביד אחר. וכמו שכתבו התוספות ז"ל התם בשם הערוך דאי איכא חד שאין לו הנאה מותר לכתחלה ואפילו איסור דרבנן ליכא א"כ לא איצטריך קרא אלא למאן דאית ליה הנאה ולמה לי כיון דיכול לקיים העשה בלאו הכי. ונלע"ד דהכי הוא והש"ס לכולי עלמא קאמר בין לאביי דמעיקרא בין לרבא ולאביי

אליבא דרבי שמעון קאמר ואי איכא אחר ליעביד כיון דליכא איסור כיון דלא איכפת ליה חזינן מאן דלא איכפת ליה ומשני וכו'. וק"ל:
גמרא לקוץ בהרתו וכו' והגם דמצינן לאזהוריה ולימא ליה דליכוין בהכי דהיינו לשם מצוה וליכא איסורא עכ"ז סד"א לאסור כיון דגילה דעתו בהדיא אסיר דמי ידעינן מה שבלבו שנשתנה קמל"ן דשרי. וק"ל:
שם גמרא י"ט אינה דוחה וכו' מה"מ קשה קצת כיון דבשבת אינה דוחה כי אם בזמנה דדרשינן וביום השמיני דהיינו בזמנה דוקא וזה פשיטא דכל מה שאסור בשבת אסור ביום טוב דאין הפרש כ"א באוכל נפש דוקא וא"כ מאי קא בעי הש"ס ולא יוצרך הכתוב למעטיה ואיפשר דטעם הש"ס הוא כיון דאיסור דמילה הוא משום חובל וביום טוב אשכחן דהותרה מלאכה זו גבי שחוטה דשריא ביום טוב הוה אמינא מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך ואית בה צורך קצת דהיינו צורך מצוה ושרי קמל"ן. וק"ל. ואיכא לשנות עוד והוא דוחק, וזה נכון:
שם תוספות ד"ה ואביי נמי וכו'. נראה דפשיטא דאביי פליג אהך ק"ו דמה שבת דקאמר רבא וקאי כסברת רב ספרא דלא גמר ק"ו מטעם האמור בדברי רב ספרא דאי הוה סובר הך ק"ו לא הוה מהדר למילף ממה הצד דפשיטא דק"ו הוא ועדיף ביותר למילף מיניה. והא דקאמרי התוספות ז"ל ולאביי פירוש לסברת אביי ההיא סברא דאמר אביי דיכולין ללמוד מכינייא. איפשר דלא פליג רבי יונתן וגמיר מכניא. ואפי' הכי לא תיקשה דמילתא דאתיא וכו' ולאו דוקא נקטו התוספות ז"ל מילתא דאתיא בק"ו והוא הדין מילתא דאתיא במה הצד דהיינו בינוני דמייתי ליה במה הצד הכא נמי טרח וכתב לה קרא ונקט האי לישנא דמילתא דאתיא בק"ו הוא לרבותא דאע"ג דק"ו הוא טרח וכתב לה. אי נמי נקטי התוספות ז"ל לשון הרגיל בש"ס ונראה דה"ה רבא דפליג אדאביי לא דלא סבר להההיא דקאמר אביי הצד השוה אלא דלא איצטריך קאמר ותיפוק ליה מק"ו והגם דכתיב כשר מילתא דאתיא וכו'. טרח וכתב לה בין דאתיא בק"ו בין דאתיא במה הצד. ונפקא מינה אחר האמת דהא מילתא דמה הצד דכינייא ליכא מאן דפליג אדידה. וק"ל:
שם בא"ד רבי יונתן וכו' וא"ת א"כ במאי קא מיפלגי הני תנאי בין למר ובין למר בשר אתיא לדחות צרעת בקטן מה לי דאתיא נמי בק"ו או מקרא לחוד ולמנ"מ. וי"ל דנפקא מינה למאן דסבר דאיצטריך קרא וצרעת חמורה דקרא איצטריך יסבור דנגעים טהורים לא דחו ומאן דסבר דצרעת טעמא הוא משום גברא דלא חזי דוקא בהיכא דלא חזי משא"כ נגעים טהורים דחו. וק"ל והיינו פלוגתא דרבא ורב ספרא דלעיל כתנאי. וק"ל:

שם תוספות ד"ה עושין כל צרכי מילה וכו' אע"ג דלעיל וכו' נראה לי דטעמא דקתני לה לעיל באגב היינו לומר דדמי דינה להסמוך לה דהיינו דווקא מחמת סכנה הוא דעושין צרכי מילה כהא דקושרים את הטבור שהוא סכנה שלא יצאו מעיו וכדומה הכי נמי מילה דלא תימא דעושין כל צרכי מילה דקתני בפרק רבי אליעזר היינו משום היותה מילה דמצוה היא שיחללו עליה את השבת לזה הקילו ג"כ בשאר המכשירין דאחר המילה אעפ"י שאינה סכנה ושרינן אף בהיכא דליכא סכנה קמל"ן דדוקא בהיכא דאיכא סכנה ומוצציין נמי סכנה הוא אי לא מייץ כדאיתא לקמן בש"ס ולזה קתני לה התם וא"כ נפקא לן דאין מחללין על המילה אלא דוקא דבר שיש בו סכנה כשאר חולי וק"ל. ובדבר שיש בו סכנה עצמו היינו דוקא אם אחר שמל לא נמצא הכמון שחוק אם לא היו המים חמין אי נמי נשפכו. אבל לכתחילה אין מלין את התינוק אלא דוקא עד שיהיה לו צרכי מילה שלא יצטרכו לחלל את השבת בהדיא ודוקא מילה עצמה דוחה את השבת ולא מכשיריה דוחה את השבת ואין מלין עד שיהא מוכן כל צרכי מילה באמ' דנחלקו בזה רמב"ן עם הרז"ה בהיכא דחסר להו חמין דבתר מילה. דבאמת חמין דמרחיצין אותו קודם מילה. אי חסרי אליבא דכולי עלמא אין מוהלין אותו אלא בהיכא דחסרי מים חמין דבתר מילה אם מחללין ומחמין חמין בשבת או לא להרז"ה במאור קא חשיב ליה כשאר מכשירי מילה דלא דחו שבת. ולרמב"ן סובר כיון דהשתא מיהא בהיתר מהלינן ליה ואין למצוה אלא שעתה ובתר הכי אי הוה סכנה מחללין כשאר המסוכנין דמחללין וכו'. וקשה לי בין לסברת רמב"ן בין לסברת הרז"ה להא דאמרי' לעיל בסוגיא דפרק האורג גבי ההיא דקתני כל המקלקלין וכו' חוץ מחובל וקאמר התם דההיא רבי שמעון וטעמו דמפרש החוב דחייב היינו מדאיצטריך קרא למישרי מילה שמע מינה דחובל חייב. וקשה למה יחייב בחובל לעולם אימא לך דחובל שרי כדינו דסובר רבי שמעון בכלל כל המקלקלין והוצרך קרא למישרי מילה בין להרז"ה דסובר במסקנא דבהיכא דליכא חמין דבתר מילה לא מחמינן אימא דאת' קרא להכי לא"ש דסד"א בהיכא דליכא חמין לא מהלינן ליה קמל"ן דדחי שבת ומהלינן ומחמינן ולהכי איצטריך קרא וגם לסברת רמב"ן היא גופא איצטריך קרא לאשמועינן דאע"ג דדמו למכשירין סד"א כבעל המאור קמל"ן דשרי ולעולם עיקר המילה דהיינו חובל שרי כסבר' רבי שמעון. ועוד בלאו הכי קשה דילמא איצטריך קרא למישרי מילה בשבת היינו למכשיריה כרבי אליעזר כיון דעיקרה דמילה ליכא איסור אייתר ליה ביום למכשירי מילה ומנא ליה לר' שמעון דחובל חייב דילמא שרי וקרא אתא למכשירין. ויש לישב:

דף קלד.
גמרא שמלה בנה א' וכוליה טעמו באומרו בנה א' וכו' וב' וכו' דהוה מספיק מלה בניה ומתו ועיין מה שכתבו התוספות ז"ל במסכת חולין דשם תרצו זה הם ז"ל יע"ש: וק"ל שם רש"י ד"ה הצצתי בו וכו' תרתי לגריעותא. פשוט דאין הכי נמי דיספיק שלא למולו מטעם מסוכן. וטעם אומרו רש"י ז"ל תרתי לגריעותא משום דדייק דברי רבי נתן באומרו ולא היה בו דם ברית. וקושטא דמילתא קאמר שלא היה בו דם ברית ולעולם דטעם דמסוכן יספיק ורש"י דברי הש"ס קא מפרש דקאמר דם ברית ובלאו הכי לא היה מלו. ונראה עוד דטעמא דנקט רבי נתן ולא היה בו דם ברית לתת שיעור דלא מהלינן ליה מחמת ירוקן עד דלא יהיה ביה טיפת דם ברית דאי הוה ביה שיעור דם ברית מהלינן ליה. ותרתי לגריעותא דקאמר רש"י הא בהא תליא אי הוי ביה דם ברית הוי תרתי לטיבותא חדא הטפת דם ברית דמצוה וחדא דאית ביה דמא דלאו מסוכן הוא כיון דאית ביה דם באבר זה גם בכל אבר ואבר ובר קיימא הוא ושפיר. וק"ל:

דף קלד:
גמרא אחלש וכו' בהדיא תרגימנה דסבי למה לי ע"כ ואע"ג דבלאו הכי ליכא שום טעות כיון דקיימא לן דהלכה כראב"ע איפשר דרבא לא סבר אעיקרא להאי מימרא עד דאתא וכו' והוא סבר כמה דקיימא לן בכל דוכתא דהלכה כתנא קמא הכי נמי הכא אלא דקשה אדשמיא למה אחלשיה לרבא כיון דסוף סוף לא עבר אהלכתא למסקנת הש"ס דהלכה כראב"ע ויש לומר לגבי הא מילתא למה דסבר הלכה כרבנן כפי דעתיה מיהא לאו שפיר עבד. אי נמי אפשר דאמילתא אחריתי אחלישוה. אי נמי להרבות שכרו ויסורין של אהבה הם והוא סבר דזה גורם ומה שפירש רבינו מהרש"א ז"ל דמרחיצין דראב"ע היינו מזלפין וממילא עבר רבא גם אדברי ראב"ע לתרגומא דסבי דלכ"ע מרחיצין אסור ודוקא זילוף והוא ז"ל אורי דמרחיצין. זה איננו נכון בעיני חדא דרש"י בהדיא פירש איפכא וז"ל בד"ה אא"ב ת"ק מזלפין וכו' ולא איירי בהרחצה כלל אלא בזילוף ואתא ראב"ע ופליג ואמר מרחיצין עכ"ל. א"כ הנך רואה דברי רש"י ז"ל ככתובין וכמסורין דמי דקא' בהדיא דעיקר פלוגתא דראב"ע ורבנן היא בזילוף והרחצה לתנא קמא דוקא זילוף ולראב"י שרי נמי הרחצה וזה פשוט ואינו צריך ביאור ואין להאמין הפך זה בפירוש רש"י ז"ל כלל מלבד כמה דוחקי נמי דאית לפירוש מהרש"א ז"ל ועיקרן של דברים שבהם נתלה מהרש"א ז"ל הם דהוקשה ליה דגם לתרגומא דסבי עדיין קשה דליתני אף יעש"ד. ולדידי' ז"ל הגם דג"כ עדיין תיקשה נמי אף מרחיצי' דהיינו אף ביום השלישי מזלפין תירץ הוא ז"ל דטעמא דלא קתני אף היינו משום דבדברי ת"ק לא מפורש דמחלק בין

יום אחד ליום שלישי לזה לא שייך למיתני אף. וקשה לי לדידיה מנא ליה לראב"ע דתנא קמא ביום הא' קתני למילתיה דילמא גם ביום שלישי נמי דקאמר דמרחיצין דת"ק סתם קתני ולתרגומא דסבי אין מחלקין מידי לת"ק ולא מצו נמי לחלק מידי להיות דת"ק לא פירש מידי ומצינן למימר דביום ג' קאמר נמי ת"ק ואמסקנת הש"ס נמי דקאמ' הלכה כתנא קמא מנא ליה לתלמודא דראב"ע פליג דהא לא נמצא בהדיא דתנא קמא סובר דאין מרחיצין ביום הג' וא"כ דילמא דיודה ויורה ת"ק כראב"ע ביום השלישי ואני אומר לתרץ קושיא זו בהכרח לומר דזה דייק תנא קמא באומרו בין לפני המילה בין לאחר המילה דהיינו סמוך למילה מלפניה ומלאחריה שהוא בו ביום הראשון כמו שלפני המילה ידוייק סמוך למילה דהיינו יום המילה ולא קודם ביום או יומים הכי נמי לאחר המילה סמוך דהיינו באותו יום עצמו וכן דייק הר"ן בהדיא. א"כ כפי זה כאלו מבואר בהדיא בדברי תנא קמא דביום א' קאמר כפי זה הדרא קושיא לדוכתא לדברי מהרש"א ז"ל לימא אף גם לתרגומא דסבי. וגם מה שהקשה הרב ז"ל למה דאמרינן דמרחיצין דראב"ע היינו מרחיצין ממש ליתני אף מרחיצין לא קשה מידי דלא מצי למימר אף משום לתרגומא דסבי ר"א יום ג' דוקא קאמר כמו שפירשתי דלתרגומא דסבי מצינן למימר דר"א דוקא איום ג' קאמר וכפי זה כי היכי דלא תיטעה דאף קאי ליום ג' ויום ב' וא' בכלל לזה לא קתני א ועוד הגם דאמרינן דקאי אף אמרחיצין עכ"ז לא מצי למימר אף משום דא"כ שמעינן מינה דלתנא קמא מזלפין ביום הג' וראב"ע מוסיף אף מרחיצין דהכי יורה משמעות האף דמרחיצין דלא די דמזלפין דקאמרת אלא אף מרחיצין. ואחר האמת לת"ק לא סבר אפילו זילוף ביום שלישי אלא דוקא ביום א' כדדייקינן לפני המילה ולאחר המילה דהיינו ביום א' ודיוק זה מוסכם בכל הפוסקים ופשוט א"כ מעיקרא קושיות הרב ליתא ומרחיצין דראב"ע מרחיצין ממש וטעמי' דרבא דאחלש הגם דהלכה כראב"ע פירשנו מה דאיכא לפרש והיינו לשיטת רש"י ז"ל ולדברי הרמב"ם והרי"ף ז"ל יתבאר עוד בסמוך דשפיר אחלש הגם דהלכה כראב"ע. ודו"ק:

שם גמרא כיצד קתני ולפי סברא זו לתנא קמא דוקא ביום א' מזלפין כדקתני לפני המילה ולאחר המילה דמשמע ביום עצמו. ודוקא זילוף אבל ביום ב' וג' אפילו זילוף ליכא. ואתא ראב"ע ופליג דביום הג' מרחיצין דאית ביה סכנה אבל ביום א' וב' כדקתני תנא קמא יום א' מזלפין ויום ב' אפילו זילוף משום שלא ראינו שהוזכר בדברי ראב"ע אלא יום ג' דביה פליג אתנא קמא וכפי זה הוי יום ג' מסוכן יותר מיום א' ושפיר מייתי ראייה מבני יעקב דדוקא ביום השלישי שהיו מסוכנין מיום הא'. וכן פירש הר"ן ז"ל וז"ל דאיפשר דיום ג' מסוכנים יותר מיום הא' ולזה לא באו עליהם ביום הא'. וק"ל:

שם גמרא שנאמר ויהי ביום הג' וכו' משמע דראב"ע יום ג' ומכ"ש א' וב' ואין להקשות מבני יעקב למה הניחו עד יום ג' כיון דיום א' מסוכנים יותר דמאי מהני אם מסוכנים כיון דככוחם אז ככוחם עתה ויכולין להרים יד כנגדם לזה הניחום עד יום הג' אשר תשש כוחם ויעמדו עליהם. והר"ן ז"ל אסיק דיום ג' מסוכנים ביותר מיום א' אם כן כפי זה יום ג' דקתני ראב"ע מצי' למימר דוקא יום ג' כיון דהוא מסוכן בו אין למידן ממנו יום הגרוע ממנו בסכנה. ולכאורה קשה לדבריו ז"ל דהוא ז"ל דייק זה מדברי הרי"ף והרמב"ם דהוציאו יום ב' מהכלל דאין מרחיצין יע"ש. ולדידיה היכי כתב הרי"ף וז"ל הלכה כראב"ע וכו' ומרחיצין וכו' בין לפני המילה וכו' וביום הג' ומכ"ש ביום הא' עכ"ל א"כ בהדיא קאמר הרי"ף ז"ל דיום א' עדיף בסכנה מיום ג' והוא הפך דברי הר"ן ז"ל. ונראה דפשוט הוא דאיכא חילוק בין קטן לגדול אליבא דכ"ע בין אליבא דתנא קמא בין אליבא דראב"ע וזה עינינו רואות ממש דבגדול יום ג' יכבד חוליו ויחלה כל גופו ממש מה שא"כ בקטון דביום ג' יקל מעליו וזה לא מצו לפלוגי ביה בין תנא קמא בין ראב"ע אלא דלתנא קמא סובר דיום ג' ליכא שום סכנה בקטן ואין ראיה מגדול דשאני ולראב"ע הגם דמודה בזה דיש חילוק עכ"ז סכנה מיהא עדיין בקטן וזכר לדבר מהגדול דלא יצוייר דבקטון יבריא מהמכה ובגדול יסתכן יותר אם לא שנאמר דסכנת המכה איתא עדיין גם בקטון אז בגדול דלא סליק בשרא היינו בהצטרף לחולשת הגוף יסתכן ביותר. וההפרש שבין הקטון לגדול הקטן עדיין בסכנה ביום הג' ויותר ביום א' פשיטא משום דסליק בישרא היא ובגדול יום ג' יותר מסוכן מיום א' ולזה הגם דאמר הר"ן דיום ג' מסוכן יותר ולזה בני יעקב המתינו עד יום שלישי עכ"ז לגבי קטן פשיטא דיום א' עדיף ולזה כתב הרי"ף ז"ל וכ"ש יום א' בקטן ודברי הרי"ף ודברי הר"ן עולין בסדר אחד ולא אמר הר"ן יום ג' יותר מסוכ מבא' אלא דוקא בגדול גבי ההיא דבני יעקב. ולקמן יתבאר לשיטתם יום ב' מה דינו. וק"ל:

שם גמרא אמר רבא הכי קאמר מרחיצין ביום הא' וכו' וביום הג' מזלפין וכו' לא ידענא מאי סבר ת"ק ביום ב' דמדקאמר ביום א' כדרכו משמע דביום ב' מזלפין ומדקאמר וביום ג' מזלפין משמע דביום ב' כדרכו והדבר שקול ורש"י ז"ל נראה מפירושו דסובר דבשני מרחיצין כיום א' לסברת תנא קמא שפירש וז"ל בד"ה אא"א תנא קמא מרחיצין קאמר בשני ימים ולא פליג ראב"ע אלא בג' דקאמר תנא קמא מזלפין עכ"ל הרי לך בהדיא דסובר רש"י דיום שני מרחיצין ביום א' ולא ידעתי מי הכריחו לרש"י ז"ל לפרש ולומר הכי ועוד צריך לידע למה לא פירש כן מעיקרא בדברי רבא בעיקר דברי רבא ולא פירש כן עד הכא דפשיטא דהלא דבר הוא וראיתי לדייק דיוק אחד ובו יוכרח רש"י לפרש הכי ודווקא

במקום שפירש ולא בעיקר דברי רבא. והוא שהוקשה ליה לרש"י ז"ל בהא דאמר רבא דלדידיה ליתני אף דבשלמא אי אמרת דלת"ק יום ב' כיום א' דמרחיצין לזה שפיר מצי למימר אף וא"כ תיקשה ליתני אף אלא אי אמרת דיום שני לת"ק מזלפין ובהא דיום ב' לא פליג ראב"ע אדברי תנא קמא מידי אלא איום ג' דוקא הוא דנקיט ראב"ע במתני' א"כ היכי מצי למימר ראב"ע אף מרחיצין דאז שמעת מינה דגם ביום הב' מרחיצין ומוסיף יום ג'. ואחר האמת לת"ק וגם לראב"ע סוברים דבשני מזלפין דהא ראב"ע לא פליג איום ב' מידי ומצינן למימר עוד דאדרבה היינו טעמא דלא קתני אף דאיפשר דסובר בשני מזלפין ולזה לא קתני אף. א"כ מהאי טעמא לא מצי למיפרך ליתני אף אלא אי אמרינן דסובר רבא דמרחיצין ביום ב' נמי בין לתנא קמא בין לראב"ע ובזה שפיר קאמר ליתני אף ולזה פירש"י ז"ל הכא בדברי רבא דשני ימים מרחיצין מטעם הנזכר ולזה לא פירש כן בעיקרן של דברים שפירש רבא במתני' אלא הכא משום דמכאן הוא הכרח למרחיצין דיום ב' כנזכר: אלא דקשה לרבא עצמו מנא ליה זה דבשני מרחיצין דפריך דלימא אף אדרבה היא הנותנת מדלא קאמר אף משמע דבשני מרחיצי' ולזה לא קתני אף ותרגומא דידיה שפירתא ונראה דטעמו דרבא הוא דבהכרח לומר דבשני מרחיצין דאי לא תימא הכי ובשני מזלפין בין לתנא קמא בין לראב"ע תיקשה כיון דת"ק לא פירש בהדיא יום שני ולא יום ג' אימא דמזלפין דקתני תנא קמא היינו בשני אבל בג' מרחיצין ואמאי פליג ראב"ע דילמא אין הכי נמי דתנא קמא יודה ויורה ביו' ג' כראב"ע דמרחיצין ומזלפין דקתני קאי איו' ב' אלא בהכרח לומר דבשני מרחיצין לת"ק כיו' א' ומזלפין דקתני בהכרח איו' ג' ולזה פליג ראב"ע דבג' מרחיצין ושפיר: א"כ אסיקנא לשיטה זו דבשני מסוכן יותר מיום ג' דבשני מודים כולי עלמא דמרחיצין ובג' פלוגתא דת"ק וראב"ע וזה דווקא לאוקמתא דרבא מה שא"כ לאוקמתא דסבי דאין לנו הכרח ממתני' ישאר הדבר כמות שהוא דדוקא ראשון לת"ק בזילוף ולא בשני ובשלישי. ולראב"ע דוקא ביום שלישי מרחיצין ולא א' וב' כמו שפירשתי בסמוך אלא דוקא לתרגומא דרבא מההכרחות הנז' הוא דאמרינן יום ב' מסוכן מיום ב'. ולשיטת רמב"ם והרי"ף שפירשו הר"ן דדוקא ביום א' וביום ג' הוא דמרחיצין אבל ביום ב' גרע משלפניו וגרע משלאחריו תקשה לכאורה ממ"נ אי אזיל בתר התחלת המכה והמכה הולכת ומתרפאת יום ג' גרע מיום ב' דיום ב' עדיף. ואי אמרינן ביום ג' מרחיצין מכ"ש ביום ב' דמרחיצין ואם המכה הולכת בתגבורת הכאב א"כ יום ב' עדיף מיום א'. והרי"ן ז"ל בהדיא אמר בקטון דיום א' עדיף ליה א"כ לגבי קטן יום ב' נמי עדיף מיום א' ולמה יאמר הרי"ף דסברת ראב"ע דבב' אין מרחיצין. וי"ל דבאמת הוא דבקטן יום א' עדיף מכל ויותר מסוכן מיום ב' ומיום ג' יובן בסכנת המכה ויום ב'

אינו מסוכן במכה כיום א' ויום ג' אינו מסוכן במכה כיום ב' וזה דוקא למה שנוגע לענין המכה מה שא"כ לחולשת הגוף אינו נחלה ונחלש אלא עד יום ג' ובזה בהצטרף ביום ז' חולשת הגוף וחולי המכה ישוה ליום א' מה שא"כ יום ב' שאין לו חולשת הגוף כ"כ ולא כאב מכה כ"כ ושיערו חכמים שאין בו סכנה כיום ג' כי חולשת יום ג' רבה ואית בה סכנה וההכרחות שמהם הכרחנו לפירש"י ז"ל דבב' מרחיצין לסברת הפוסקים ז"ל הנז' אינם הכרחות כשיהיו בסברא חזקה דביום ב' גרוע מיום ג' ומיום א' כנז' והם מהדברים התלויין בסברות. ודוק:

שם גמרא. תניא כותיה דשמואל וכו' מקשים המשכילים למה לא יקשה אותה בתורת קושיא לרב כמו שהקשה מהנהו ברייתות דבסמוך. והטעם הוא דרב הוא איתליה גם הוא הנך מתני' דמסייעי ליה לשיטתה. ומה שהקשה ליה הש"ס ת"ש תניינא הוא להוכיח אמתני' קמייתא דלא מצי לשנויי הכי דסבר דלא שייך סחיטה בכי האי גוונא והוא רב סבר דכן הוא דאיתה לחששת סחיטה ומטעמא דידה וק"ל:

דף קלה.

גמרא ולא נולד כשהוא מהול וכו' שב"ש וכו' הגם שב"ש במקום בית הלל אינה משנה ולבית הלל אפי' בחול אין צריך להטיף ומאי קמל"ן משום דאיכא מאן דפליג וסבר דבית הלל סברי צריך וחש ליה תנא קמא ואמר דבהא מיהא לגבי שבת אינה דוחה את השבת וק"ל:

רש"י ד"ה לאו מכלל דת"ק דר"א פי' לאו ת"ק דברייתא דההוא בהדיא קתני דב"ה סברי אין צריך ואיך יס"ד לומר דברי הכל מחללין. אלא תנא קמא דר"א דהיינו רשב"א וכמו שכתבו התוס' בהדיא ופשוט. וליכא לפרושי נמי דתנא קמא דר"א היינו תנא אחריני בעלמא דאיכא מאן דפליג עליה ואדידיה קאי רב יוסף וקאמר מכלל דתנא קמא דזה צריך ראיה ואין אתנו נבואה וכל עוד דמצינן לאוקומי אדלפנינו לא שרינן ליה למה דלא חזינן ליה ולא ידעי' אי איתיה בעולם. ועוד הכרח אחר דלא מצינן למימר דמכלל דת"ק לאו היינו רשב"א משום דאדרב אדא בר אהבה דאמר תיתי לי דעברי אדרב מקשי הש"ס ורבי שמואל לא עבר ומשני מההיא דרב יוסף דלא עבר אדשמואל ואי תימא דתנא קמא דעלמא קאמר א"כ רשב"א מיהא לא קאמר רב יוסף דסבר דמחללין וא"כ השתא עדיין תקשה ואדשמואל לא עבר דהא שמואל אמר בהדיא דהלכה כרשב"א. ורשב"א לא אמר רב יוסף דאמר דמחללין אלא תנא דעלמא הוא דסבר מחללין שבת עליה אלא בהכרח דתנא קמא דקאמר היינו רשב"א דבזה לא עבר אדשמואל שאמר הלכה כרשב"א. וק"ל:

שם רש"י ה"ג ופלוגתייהו בחול דלבית הלל אין צריך וכו' ולאפוקי מתנא קמא דאמר

לבית הלל לא צריך דייק רש"י דשאני תנא קמא דקאמר הש"ס הכא מתנא קמא דהוה ס"ד לסברת רב יוסף בזה היינו תנא קמא דסובר דפלוגתייהו בחול וסברי בית הלל דלא צריך ולזה דקדק רש"י ז"ל. לומר לתנא קמא דקאמר לבית הלל לא צריך לאפוקי מאי דהוה ס"ד דתנא קמא היינו תנא קאמ' דר"א שהוא רשב"א והמכוון דלא קאי ר"א אדברי רשב"א אלא אתנא קמא פליג שלא נחלקו בזה בעולם אלא בשבת ולעולם לרשב"א אליבא דכ"ע לא מחללינן בשבת להטיף ממנו דם. והמפרשים ז"ל הפך זה לא נהירי בעיני. והבוחר יבחר. במתון הדעת ובסברא וידע כי כן נכון ודרך ישרה ודרך ישכון אור. וק"ל ואני מצאתי ברייתא דתנא בהדיא רשב"א וכו' וחולק עליו ר"א נמצא דתנא קמא דר"א רשב"א. ופשוט:

דף קלה:

תוספות ד"ה כתנאי יש יליד בית וכו' תימא וכו'. ונלע"ד לתרץ דהוקשה ליה הש"ס לסברת רב חמא בין יליד בית הנימול לשמנה בין מקנת כסף הנימול לשמנה דאמר רחמנא לאברהם אבינו ע"ה אז קודם שניתנה תורה שלא היתה טבילה היכי הוה מל אברהם לשמנה בין יליד בית בין מקנת כסף כיון דלא משכחת לה אלא בטבלה ואח"כ ילדה. ולזה מוכרח לומר דשאני בימי אברהם דאז הויא דומיא דלכם דעדיין לא ניתנה תורה ואף שלא היתה טבילה הא איתא דומיא דלכם משא"כ בימינו אחר שניתנה תורה דלא הויא דומיא דלכם אלא אחר שטבלה לזה בעינן דוקא דומיא דלכם דהיינו טבלה ואח"כ ילדה. וא"כ תיקשה ודילמא כיון דבימי אברהם אבינו ציוה ה' למול לשמונת ימים הגם שלא טבלה הכי נמי בימינו דמי יפקיע מעבד זה שאמר ה' עליו שימול לשמנה אפילו בלא טבילה למולו לא' ומנא ליה לחדש דבר זה ולומר שאף שהיה נימול לח' בימי אברהם יחזור להיות נימול לא' מבלי ראיה דכתוב אלא מוכרח לומר דטעמא דניתנה תורה ונתחדשה הלכה והיינו דברי רבי אסי דדריש מאשה כי תזריע וכו' כל שאמו. דהגם דבימי אברהם לא צריך טבילה בימינו מיעט הכתוב ואמר דוקא כל שאמו טמאה לידה ות"ק פליג אדרבי חמא בזה. ובזה שפיר אמר הש"ס כתנאי. ודו"ק:

שם תוספות ד"ה כל ששהה וכו' אינם שוים וכו' הטעם דאינם שוים הגם דבזה אמר ח' ובזה ל' עם כל זה בבהמה אמר הכתוב שבעת ימים יהיה עם אמו דמשמע דבן ז' הוא שיש בו ספק נפל ומיום הח' ירצה יורה כי ביום הח' ודאי יצא מכלל נפל מה שא"כ באדם דקרא אמר סתם מבן חודש תפדה איפשר דהוא כלפניו או כלאחריו. וק"ל:

דף קלו.
גמרא ת"ש דאמר שמואל הלכה כרשב"ג וכו'. בהכרח דסבירא ליה להש"ס דשמואל אמרה למילתיה אההיא ברייתא דכל ששהה וכו' דאי לא תימא הכי אין ראיה וכפי זה קשה לדברי הכסף משנה שכתב לסברת רמב"ם דכל מקום ששנה רשב"ג במשנתינו הלכה כרשב"ג ה"ה בברייתא א"כ למה איצטריך שמואל לאשמועינן הכא דהלכה כרשב"ג כיון דכל מקום. ואפי' בברייתא הלכה כמותו הוא תו לא צריך לאשמועינן וצ"ע:

דף קלו:
גמרא לא לכל אמר רבי יהודה וכו' קשה אדרבא מהכא הוא דמוכח לומר דלכל אמר רבי יהודה אנדרוגינוס זכר הוא ושאני הכא דקרא אמעטיה בשלמא אי אמרינן דממעט ליה מזכר לחוד ממשמעות מלת הזכר מבלי ריבוייא דהזכר שפיר דודאי לא מימעיט ליה מהזכר אלא אי סבר דאנדרוגינוס לאו זכר הוא. ואתי שפיר לא לכל דקאמר הש"ס אלא אי אמרינן כפי מסקנת התוספות ז"ל בד"ה הזכר וכו' דמה' דהזכר דמייתר קא דריש דאמעטיה קרא א"כ אדרבה מהאי ברייתא שמעינן דלכל אמר רבי יהודה אנדרוגינוס זכר הוא ודוקא הכא דאמעטיה קרא בהדיא והראיה מדאיצטריך קרא לאמעטיה אי תימא דסובר ר' יהודה דאנדרוגינוס לאו זכר הוא פשיטא דלא צריך קרא לאמעטיה. והיה נראה לתרץ דהראיה היא מדקא ממעט מהאי מיעוטא דאנדרוגינוס וטומטום תרתי ואי תימא דסובר רבי יהודה אנדרוגינוס זכר הוא שפי' הוה מוקי להאי מיעוטא דה' דהזכר בטומטום וישאר אנדרוגינוס בחזקתיה דזכר הוא וקרא דהזכר הוא ואם נקבה ממעט טומטום מלהעריך בין בערך זכר בין בערך נקבה אלא ודאי שמע מינה דסובר רבי יהודה אנדרוגינוס לאו זכר הוא ולא לכל אמר רבי יהודה אנדרגינוס זכר הוא והוא שוה בעיניו לטומטום ולזה ממעט להו תרוייהו ממעוטא דקרא ובזה יתורץ נמי מה שקשה בהאי סוגיא דקשה אעיקרא דדינא לא יסק אדעתין לומר דלכל קאמר רבי יהודה דהלא משנה ערוכה היא דהכל כשרים לקדש וכו' ור"י וכו' ופוסל באנדרוגינוס וכו' דמייתי הש"ס בסמוך ועוד דפשיטא דמינה הוה ליה להש"ס לאתויי יותר מבואר בהדיא רבי יהודה ומשנה ערוכה היא ולמה מהדר הש"ס אברייתא ולכללה דסתם סיפרא רבי יהודה דלא הוה צריך לכל זה ובמה שפירשתי אתי שפיר דמההיא דלקדש ליכא למשמע דסבר דלאו זכר הוא דאיפשר דאית ליה איזה מיעוט דממעט ליה אע"ג דזכר הוא פסול לקדש כהא דקטן דאע"ג דקטן זכר הוא אפילו הכי אמעיט דפסיל לקדש הכי נמי אנדרוגינוס ולעולם אימא לכל אמר רבי יהודה זכר הוא. ואע"ג דהתם בש"ס אההיא מתני' קאמר הש"ס דאימעיט אנדרוגינוס מדממעט קרא לאשה ממילא אמעיט ליה אנדרוגינוס. היינו דאמר

הש"ס הכי בתר דמסיק מהכא הש"ס דלא לכל אמר רבי יהודה מהאי ברייתא מה שא"כ אי לא האי ברייתא אפשר דלא הוה אמר התם הש"ס דאימעיט ליה אנדרוגינוס לרבי יהודה מדממעט קרא לאשה אלא מהכא בהאי ברייתא דהוה מצי לאוקומי רבי יהודה ההוא מיעוטא הך מיעוטא דהזכר בטומטום ומוקי ליה באנדרוגינוס שמע מינה דלאו זכר הוא ושקיל אנדרוגינוס לטומטום. ואל תיקשה לך מההיא דפרק אלו מומין דקאמר ר"ח סמי מכאן טומטום וא"כ לית ליה למידרש מהאי מיעוטא אלא אנדרוגינוס וחזר הדין לומר דטעמא דהכא משום מיעוטא ולעולם אנדרוגינוס זכר הוא. משום דכלום טעמא דקאמר התם סמי מכאן טומטום היינו כיון דמצי לאוקומי מיעוטא באנדרוגינוס דגרע טפי לא ממעט קרא טומטום דספק הוא וכמו שכתבו התוספות יע"ש. וא"כ היינו אי אמרינן דאנדרוגינוס לאו זכר הוא ואפילו ספק לא הוי א"כ טומטום דהוי ספק עדיף וממילא לא אתי קרא למעוטי ספק דהיינו טומטום אלא אנדרוגינוס דגרע טפי משא"כ אי אמרינן כפי ס"ד דלכל אמר רבי יהודה אנדרוגינוס זכר הוא פשיטא דאז עדיף הוא מטומטום דספק הוא ואז היינו אומרים סמי מכאן אנדרוגינוס דלא ממעטה תורה מי שהוא זכר כיון דמצינן לאוקמי מיעוטא בספק זכר שהוא טומטום אלא ודאי דהתם דקאמר סמי מכאן היינו בתר מסקנת הש"ס דהכא דלא לכל אמר ר"י. ודו"ק:

שם תוספות ד"ה הזכר וכו'. וקשה לרב חסדא וכו' קשה מאי פריך והרי רב בהדיא פליג אדרב חסדא דאנדרוגינוס ספק הוא וממילא לא תסמי טומטום דלא עדיף מאנדרוגינוס כמו דמייתי לה הם ז"ל בסמוך דפליג רב אדרב חסדא כדאיתא בפרק הערל וא"כ מעיקרא הם ז"ל איך מקשו כזה ויש ליישב.:

תוספות ד"ה מל ולא פרע תימא וכו' ונלע"ד דהוצרך התנא דלא תימא דדוקא בבשר הערלה הוא דבעינן כל כך לחזור על בשר החופה רוב העטרה ולא על עור הפריעה דאיכא מאן דסבר דפריעה לא ניתנה לאברהם והגם דקתני ברישא פורעין עכ"ז איצטריך למיתני ולומר דדינה כדין ציצין המעכבין את המילה וצריך שתהיה העטרה רובה מגולה. והם ז"ל סוברים דאין מילה בלא פריעה ופשיטא דלא יס"ד דאין להקפיד דפריעה כעור הערלה וצריך לגלות העטרה מעור הפריעה ותהיה גלויה. וק"ל:

דף קלז:

גמרא אבל נותנין לתלויה ביו"ט וכו' פירוש דהוי אוכל נפש ממש ולזה התירו מלאכה גמורה כדמוקי לקמן הש"ס וגם בורר חייב כיון דהוי אוכל נפש משא"כ מכשירי אוכל נפש דלא התירו אפילו אהל עראי דלא אסיר מדאורייתא אלא דעדיין צריך לידע בסברת רבנן דמכשירין דלא איפשר לעשותן מערב י"ט אי שרו בהו איסורא דרבנן כהא דאהל

עראי דאיפשר דדוקא הכא כיון דאיפשר לעשותן מערב י"ט אסרו ביהו אף איסורא דרבנן אי נמי איפשר דהוא הדין דאסרי והכא כוחא דהתירא אשמועינן לסברת רבי אליעזר והאמת הנלע"ד הוא דבכל גוונא אסרי רבנן כיון שלא נמצא היתר להדיא בדבריהם בשום גוונא במכשירין. ועוד מדיוקא דקא דייק התם הש"ס אמתני' דאין בין י"ט לשבת אלא אוכל נפש וקאמר התם מתני' דלא כרבי יהודה. דאי כרבי יהודה אף מכשירין בין י"ט לשבת משמע מהש"ס דבשום אופן בעולם אין היתר במכשירין בי"ט יותר מבשבת וא"כ אם איתא דאיכא שום צד היתר במכשירין אפילו באיסורא דרבנן היכי פסיק ותני אין בין וכו' אלא אוכל נפש והשתא אפילו כרבנן לא אתיא אלא ודאי דרבנן אסרי בכל גוונא במכשירין. וק"ל:

תוספות ד"ה אבל תולין וכו' וצריך לפרש וכו' פי' מה שא"כ אם היה שוה בשוה אם היה עושהו מאתמול או עושהו בי"ט אע"ג דאוכל נפש הוא אסור אלא דוקא כיון דאם היה עושה מערב י"ט לא היה חזק לזה התירו אלא דעדיין איכא לספוקי באוכל נפש עצמו אם אוסרים רבנן אפילו איסורא דמדבריהם בהיכא דהוי שוה בשוה אם עושהו מאתמול או לא. ונלע"ד כיון דכפי האמת לא מצינן מיעוט לאוכל נפש דאיפשר לעשותו מערב י"ט כדברי רבנן וכפי האמת הוה אמינא דהכל שרי לולא הך ברייתא דהמגבן וכו' דמייתו התוס' ז"ל בפרק קמא דמגילה דמינה הכריחו הם ז"ל לומר דבאוכל נפש דאיפשר לעשותו מערב יום טוב אסיר. א"כ מינה גמרינן ומדמי לה ומילתא דלית לן ראיה מדבריהם ז"ל לאסור שרי ואמרינן באוכל נפש דאפשר לעשותו מעי"ט שרי באיסורא דרבנן ודוקא היכא דגילו חכמים לאסור כגון ההיא דהמגבן. ודו"ק היטב.

תוספות ד"ה דרבי אליעזר עדיפא וכו' מנא ליהו התם דהוה מפליג וכו' ונראה דכוחא דהתירא עדיף ולזה לא אמרינן אלא דוקא מה שמפורש בהדיא בדבריו ולר"א דקאמר לה בהדיא בהכרח כאשר מובן מדבריו מה שא"כ לרבי יהודה דמנא לן להוסיף פלוגתא עוד בין רבי יהודה ובין רבנן להתיר עוד מכשירין שאפשר לעשותן. ודו"ק: ובזה יתורץ נמי מה שהקשו להך שנוייא מנא ליה דעדיפא דמנא ליה להוסיף היתר נוסף בדברי רבי יהודה שלא הוזכר כלל בדבריו בהדיא. ועוד נראה לומר לתרץ זה דהכי קאמר בהא מיהא בסברת רבי אליעזר עדיפא ואודי לי מיהא. ואיפשר נמי לסברת רבי יהודה גם כן אלא דלרבי אליעזר ליכא מאן דפליג ולא מקשה אימור דשמעת ליה דמשמע דברירא לך לסברת רבי יהודה דאפילו מילתא דאיסורא מדרבנן אוסר במכשירין דאיפשר לעשותן דרבי אליעזר מיהא עדיף לכשתמצא לומר הכי לסברת ר' יהודה ומכ"ש אי אמרינן דרבי יהודה ג"כ שרי בכי האי גוונא ואיפשר דהכי סובר הש"ס ולדידיה קאמר ליה, וק"ל:

דף קלח.

גמרא. שלא יעשה כדרך שעושה בחול. פירו' והיינו עיקר איסורו הוא משום דדמי לאהל עראי וכמו דדייק הש"ס בסמוך השתא ר"א אוסופי אהלו וכו' וכן משמע מדברי רש"י ז"ל שפירש בדברי אביי עצמו בד"ה הכי נמי דמחייב אהל עראי וכו'. ומדרבנן הוא דמיתסר וכו' ע"כ וכן משמע מדברי התוספות ז"ל בד"ה אלא אמר אביי וכו' במילי דרבנן וכו' משמע דמשום סרך אוהל עראי בו ולזה הוצרכו לומר דבמילי דרבנן וכו' מה שא"כ אי לא אמרינן הכי אם משום עובדין דחול פשיטא דלא יס"ד לאסור כוזא בסיכתא דלא דמי למשמרת לאוסר' כמותה אלא אי הויא מטעם אהל עראי ולזה הוצרכו התוספות ז"ל כיון דדמו לומר דבמילי דרבנן וכו' וז"ל הטור סי' שט"ו א"ח משמרת וכו' חשיב עשיית אהל וכו' וגם מה שפירש"י ז"ל לקמן דף קל"ט ע"ב בד"ה מערים אדם וכו' דטעמא לאו משום אהל וכו' פירוש אהל דאיסורא דאורייתא ורש"י קצר דבריו וסמך דזה פשוט ולעולם עיקר סרך איסורו משום אהל עראי. והיינו עובדין דחול ולזה בשינוי כל דהו שרי ליה כהא דלרמונים דלקמן דכד עביד ליה לרמונים מיחזי כליתובא בעלמא רמונים ולא מחזי דאזלא כלל. ושרי. וק"ל: שם גמרא אמר ליה אביי מי סברת וכו' נראה דלא פליג אביי אלא אלמא לא דמתקיף רב יוסף והא אביי כריך בהדי רב יוסף תמיד מותיב אדבריו לזה הוא דקא פליג דוקא ולעולם אימא דגם אביי סובר שימור חייב. ופרכת מי איכא מידי לאו פירכא מעיקרא לסתור דברי רב כהנא. וכוונת אביי ז"ל בשנוייא דקא משני מי סברת וכו' הוא כיון דר"א לא פליג אלא אדחכמים וחכמים פטרי לא דמיא להכא דהא לא פליגי מיהא בהדיא בקצוות הגם דבסברא הם מחולקים בקצוות עכ"ז לא פליגי בהדיא בקצוות ואחכמים קאי ר"א וזה דוחק. והנראה עוד בהקשות עוד דלא דמי ההיא להכא דשאני התם הקצוות ממילא איתנהו או חייב או שרי לגמרי דבאומרך דחשיבי משאוי חייב ובאומרך דאינם משאוי. ממילא בהכרח דקרי' להו תכשיט דלא מיעקר מנייהו שם המשאוי דלא למחייב עליה אלא אי הוו תכשיט ובאומרך תכשיט שרי לגמרי וחכמים דאסרי התם לאו מטעם חיובא דרבי מאיר אלא מטעם אחר דהיינו גזירה אחרת בעלמא דחייש דילמא משלפא ומחויא ולזה אסר לכתחלה ולעולם מטעם משאוי שרי לגמרי גם לרבנן אלא עקב היתה רוח אחרת עמם מה שא"כ בנדון דידן דלרבנן הוי בורר גמר מלאכה דחייב עליה מדאורייתא או מרקד כיוצא בה וחייב עליה חטאת ולרבי אליעזר אפילו לדמותה לבורר לא חייש לאסור אותה מדרבנן ושרי לכתחלה מי איכא מידי בכה"ג וא"כ מאי מדמה הך דהתם להא דהכא. ונראה דזוהי כוונת אביי דאמר מי סברת וכו' פירוש דמחלוקת חכמים ור"א היא פלוגתא אחרת בשלמא אי הוו רבנן דפליגי

אדרבי מאיר סברי איסורא דלכתחילה מטעם חיובא עצמו כרבי מאיר ואתי ר"א ושרי לגמרי באמת שהיא ראיה דחכמים מחייבי ור"א פוטר לגמרי מה שא"כ השתא דפלוגתא דר"א אדרבנן היא דרבנן סברי חיישינן דילמא שלפא ור"א סבר דלא חיישינן באשה חשובה וכו' ואין שום שייכות לדברי ר"א אדרבי מאיר ולא לאיסורא דרבנן אחיובא דרבי מאיר. ולא דמי הכא להתם דהכא או חיובא או מותר לגמרי ופלוגתא דרבנן ור"א באנפי נפשה. מה שא"כ בנדון דידן דלא משכחת לה דחכמים מחייבים ומשוי ליה בורר גמור ור"א אפילו דמי לבורר ולא למרקד לא הוי ושפיר קא מתמה מי איכא מידי כה"ג דפליגי בקצוות. אי נמי הכי קאמר מי סברת פי' דפליג ר"א דוקא אדרבנן דסברי תכשיט הוא וחששו לדילמא משלפא ומחויא פליג לסברא זו לכשתמצא לומר דתכשיט הוא הא מיהא לא חיישינן דילמא משלפא משום דאשה חשובה לא מחויא ואפשר דמשכחת לה למימר דר"א סובר דלאו תכשיט הוא ומחייב אלא לסברת רבנן קאמר דהא מיהא דשלפא לא חיישינן ולדידהו קאמר ליהו וליה לא סבירא ליה. וראשון עיקר. ולדרך הא' אתי נמי שפיר הא דקאמר מי סברת וכו' בתורת פשיטות דהכי הוה ליה למימר דילמא התם אדרבנן קאי. אי נמי לימא התם ר"א אדרבנן קאי וכו'. ומדקאמר מי סברת משמע דמשמעות דברי רבי אליעזר יורה דלא קאי אלא אדרבנן בלאו האי פירכא דפליגי בקצוות לא קאי ר"א אדרבי מאיר אלא אדרבנן והוא מטעם שפירשתי. ודו"ק היטב ובזה הוסרה תמיהת רבותי בעלי התוספות ז"ל ודו"ק:

רש"י ד"ה כדקרמנאי היינו גללניתא וכו' קשה לפי' א"כ מאי משני ליה איסורא דשמא יתקע דהוא שאיל לחששת איסורא דאהל עראי בכילה והוא פשיט ליה אפילו מיטה דהוא משום שמא יתקע ומאי אפילו אין לה הבנה דטעמא דמיטה משכחת לה דאסור וכילה מותרת דבכילה ליכא חששת שמא יתקע והיכי שייך אף בשני מיני איסורין דלא דמו להדדי. ויש עוד לדקדק כמה דוחקות בהאי סוגייא. על כן הנלע"ד דהכי פירושא דסוגין:

והנה דע כי רוב הכילות אסורות משום עובדין דחול משום סרך אהלא וליכא היתר אלא דוקא בכרך עליה חוט דהיינו דרמי ורוב המטות מותרות וליכא איסורא אלא בהיכא דאיכא חששת שמא יתקע דהיינו דקרמנאי ולעולם איסורא דכילה לחוד ואיסורא דמטה לחוד וכד שאיל רב כהנא מרב בכילה הכי קאמר אי איכא שום גזירה בכילה אם גזרו חז"ל בה שום גזירה במה דשייך למיגזר בה דהיינו עובדין דחול דדמי לאהלא והשיב רב ואמר דע לך כי כל מה דשייך למיגזר ולאסור גזרו בכילה וגם במטה דלא קא עביד מידי אלא לשמא יתקע אסרו ומכ"ש בכילה דעביד מעשה דחול דהיינו אהל עראי דגזרו

מה דשייך למיגזר א"כ כל מאי דשייך למיגזר גזרו ואסרו השתא כפי זה דייקינן דהכל אסור לזה שאול שאל רב כהנא כיון דכל מה דשייך למיגזר גזרינן מטה מהו פי' מטה שלנו שגם בה איכא כעין אהלא כשהוא מטה אותה לישבה על רגליה וכמו שפירי רש"י ז"ל וז"ל לעיל בד"ה אבל מטה ומשני לא גזרו אפילו דברים דכל כך קלים כהאי דאיכא דברי' דאע"ג דדמו לאהלא שרי וזהו שאמ' ואפילו כילה מות' פי' לא מיבעיא במטה דלאו מידי עביד אלא ליתובא בעלמא דשרי אלא אפי' כילה דשייך בה לסגור אהלא כהא דאמרינן אפי' הכי שריא בהיכא דכרך עליה חוט כדרמי דלא דמי לאהל אלא לאסופי כל לא גזרו ומכ"ש דמטה דליכא אהלא זוהי כוונת רב באומרו אף כילה. והוא רב כהנא ז"ל השואל דייק וחשש מדקא משוי מטה לכילה משמע דבאופן עצמו דשריא מטה שריא כילה. והיינו דהע"ג דעביד אהלא במטה שריא וה"ה בכילה לזה חזר לבאר הדבר וחזר ושאל עלייהו בהדי הדדי כילה ומטה מהו במציאות אחד מציאות עצמו דשרי הא אי שריא הא ופשיט ליה רב דלא דבמציאות עצמו דשריא מטה אסירא כילה. והשתא להאי שינויא ממילא מפרשינן מה שאמר ברישא אף כילה מותרת לאו בנדון עצמו דמט' אלא הא כדאית' והא כדאיתא דהיינו מטה כדידן וכילה כדרמי דכרך עליה חוט מה שא"כ מעיקרא דחשש שמא שוים הם בכל גוונא קאמר ודמיא כילה למטה ממש מה שאסיר בזה אסיר בזה דלא סבר להכריח מעצמו דלאו בנדון אחד קאמר אף כילה מותרת עד דשאיל והשיב ואז נתברר כנז' כמו שמפרש הש"ס. ודוק:

דף קלח:

גמרא תורה מאי היא וכו'. שנאמר והפלא וכו' ק"ק דילמא לא תשתכח תורה מישראל עוד וקרא דוהפלא כבר נתקיים בדורו של ישעיה דכתיב ביה הנני יוסף להפליא וכו' את העם הזה והאבדתי חכמת וכו' ותו לא תשתכח בע"ה. ונראה דהטעם הוא בדורו של ישעיה לא נתקים כי אם בבני יהודה דהרי ישעיה לא נתנבא כי אם על שבט יהודה לחוד שכן כתיב בתחלת נבואתו של ישעיה אשר חזה על יהודה וכו' וא"כ על יהודה משתעי קרא דאמר והאבדתי חכמת חכמיו ולא על שאר ישראל. וההיא דוהפלא ה' וכו' על כל שאר נאמר שהרי מרע"ה עם י"ב שבטי ישראל היה מדבר אם כן עתידה תורה עוד בעונותינו שתשתכח כאשר עינינו רואות בימינו. וא"ת רב היכי עביד לקרא דלא תשכח מפי זרעו דקא צווח ככרוכיא ואפשר דסבר דקאי על שירת האזינו לחוד דלא תשכח דלהיותה מילי דפורענותא מדכרי לה אף בעת פורענות אי נמי איפשר דלזה נתכוונה תורה באומרה והפלא וכו' ואין לך הפלאה גדולה מזו דהגם דכתיב בתורה לא תשכח גבר רשעם ופשעם עד דפקעי למאי דכתיב בתורה לא תשכח ונשכחה. וזוהי ההפלאה שחזר

בו הקב"ה מהבטחתו ולזה קרי ליה הפלאה שחזר בו הקב"ה והוא פלא ותמיהה גדולה אלא דעדיין דוחק כדברי רב כיון דלא אמר דעתידה תורה וכו' אלא מקרא דוהפלא א"כ דילמא שלא יהיה בעולם דבר זה וקרא אמר אם ואם תהיו רשעים וכו' והפלא. ואפשר שלא יגיעו כל כך לבוא לידי מדה זו להתחייב מכה מופלאת כזו ולעולם לא תשכח תורה מישראל לעד לעולם בע"ה. מזרעינו עד עולם. ויש ליישב ונראה דמטעם זה לא דרשי לה מהכא חכמי יבנה ובחרו להם ממקום אחר. וק"ל:

רש"י ד"ה שמע יתקע וכו' מדברי רש"י ז"ל לכאורה משמע דגריס שמא יתקע במילתיה כתנא קמא מה דלא גרסינן הכי בנוסחא שלפנינו. והוא דוחק וגם בגירסת הרי"ף ז"ל שעליה פירש הר"ן ז"ל כתוב כגרסתינו שמא יתקע בדברי רב ואפי' הכי פירש הר"ן ז"ל בדברי הרי"ף כפי' רש"י ז"ל ממש וזה יכחיש מה שכתבתי לכאורה: והנלע"ד כי בדברי התנא לא הוצרך רש"י ז"ל לפרש מידי דהכי קאמר נשמטה א' מירכותי' עדיין תורת כלי עליה ומטלטל אבל נשמטו ב' בטל תורת כלי ממנה ואסור לטלטל ולעולם בין זה דניטל א' בין זה דניטלו ב' לא מחזירין אותם ביום טוב וכאשר אתא רב ואמר דבא' נמי אסור והטעם שמא יתקע א"כ קא עסקינן דקא מהדרו ליה בי"ט דאי לא מהדרו מאי שמא יתקע איכא וכיון דמהדרו ליה ביו"ט לזה איכא חששת שמא יתקע א"כ השתא אתאן לתנא קמא מאי טעמא דשרי בא' דלחששת שמא יתקע לא שנא א' לא שנא ב' אם איכא למיחש לשמא יתקע לזה הוצרך רש"י ז"ל לפרש דוקא הכא מציאות הענין דעל כל פנים מחזירין ירכותיה בין א' בין ב' אלא דמציאות הענין כך הוא דבב' בהכרח תוקעין והוי בונה גמור ואסור ובא' אין צריך לתקוע דסגי בלאו הכי מבלי שיתקענו ניחא תשמישה כשיחברנו בלי חוזק מהני בה כך הוא מציאות הענין וממילא תבין פלוגתא במאי תליא דלתנא קמא כיון דלא בעי חוזק שרי ודוקא בב' דבעי חוזק אסור מדינא ולרב גם בא' הגם דסגי בלי חוזק עכ"ז גזר שמא יתקע בחוזק ואסיר. כן נראה לי בכוונת רש"י ז"ל ודוק:

דף קלט.

גמרא. שכל פורענות וכו' בשביל דייני ישראל וכו':

קשה איך ולמה תלינן כל הקלקלה במי שאינו מקולק' בעיני העדה ומי לא משכחת לה שבאה רעה בשביל עבירות גם כן שביד הדור ולמה קא פסיק ותני שכל וכו' משמע דאין רע יורד מבלעדם וזה הדעת לכאורה תרחיק זה וגם כן צריך לדעת מהיכן דייק זה מהפסוק דמייתי דכתיב וכו' אכן דרך כלל אמינא דכאשר יהיה הדיין הולך בדרך לא טוב הרי הותר היתר גמור לכל העם לעבור את פי ה' גדולה וקטנה והותרה רצועה לכל העם ואם כן המסבב לכל פורענות הם דייני ישראל. אי נמי שיהיו הדיינים טובים

ויראי ה' אלא דאומרים שלם עליך נפשי למה יהיה לי ריב עם אנשים על עוברם את פי ה' והיא לא תצלח לי ומה גם שלא ישמעו ואהי' נמאס בעיניהם ואיכא למיחש להסרה ויסירוהו מהיות עוד עליהם לרב ולזה הלא טוב לי מסתום ומבלום פי והשתיקה זהב כי ירחמוהו וירבו בשכרו כשיתנהג עמו במדת החסד ובמדת הרחמים ע"ד את ראית ת"ח דמרחמין ליה בני מתיה משום דלא מוכיח ליהו במילי דשמיא ובזה עולה אף ה' בהם על עוברם את פי ה' נמצא כי כל מעשה הרע יבוא מהדיינים ואם הם הדיינים הוכיח יוכיחו את העם וירשיעו את הרשע במקום שיש דין אינו דין. וזה קא צווח קרא באומרו בהני קראי רשע הדיינים ורשע ההמון והביא הפורענות הכתובה כנגד רשע הדיינים דוקא וכנגד רשע ההמון לא אמר הנביא כלום הנך רואה דהגם שבישראל רשעים עכ"ז לא הקפיד ה' להביא הפורענות אלא ברשע דייניה' וזהו שכל פורענות שבאה לעולם הגם דאיכא רשעים בדור אינה באה אלא בשביל דייני ישראל דבהאי קרא כתיב בונה ציון בדמים וירושלם בעולה כפשטיה דהיינו שגוזלים וחומסים ובונין בתיהם בשוד ושבר ואומרו בדמים ע"ד וקבע את קובעיהם נפש שזה מדבר בכללות אינה באה אלא וכו' והטעם הוא כיון דרואים ההמון. שהדיין לוקח שוחד וגוזל ממון מזה ונוטל שכר לעבור ולגזול א"כ הותר להם לגזול ולשקר ולהרוג כי הכל עושהו הדיין ונראה כי לזה כיוון הנביא שסידר חלוקה דבונה ציון בדמים וירושלם וכו' בתוך תוכחת הדיינים דהכי הוה ליה למימר שמעו נא זאת ראשי וכו' ראשיה בשוחד וכו'. ונביאיה וכו' בונה ציון וכו' וירושלים וכו'. ולמה הפסיק באמצע דיבור של תוכחת הדיינים אלא לומר כאלו אתם בונים ירושלם וציון בדמים ועולה. כיון שאתם מתעבים משפט ואת כל הישרה תעקשו בזה בונה ירושלם בעולה וציון בדמים כנז'. ואם תאמר במה אנו מעקשים משפט וכו' לזה פירש וחזר ראשיה בשוחד וכו' ונמצא הכל תלוי בהם כי כל הרעה מהם תמשך לכן בדוק בהם. וק"ל:

שם גמרא ולישלח להו כדרמי וכו' ולישלח להו כדרבי טרפון וכו' איני והאמר ר"י וכו'. צריך לדעת מ"ש בהני קאמר הש"ס דרך שאלה בעלמא ולישלח ליהו גבי ההיא דמת ביום ט"ב קאמר בתורת קושיא וסתירה ונראה דההיא דכילה הוה ס"ד הש"ס דבמציאות דרמי לא שרי להו ולא אסר נמי לזה קאמר ולישלח להו וכו' פרוש למה סתם לאסור בכל גוונא הדור היושבים בירושלים והדר אמר כנגד הדיינים ראשיה בשוחד וכו' פי' דקאי אמאי דקאמר ברישא המתעבים משפט ואת כל הישרה יעקשו. פי' המתעבים משפט הוא שהם דנים בשכר דהיינו במחיר יורה שבזה מתבזית התורה והמשפט הגם שהם לוקחים משני בעלי דינין שוה בשוה עכ"ז אסור וגם באיסור והיתר וזה יורה שמקבלין

שכר שלא כפי הדין. וכנגד כל הישרה יעקשו אמר ראשיה בשוחד וכו' זה שלוקח שוחד להטות הדין ולעקש דברים שכתוב בהם ישרים דרכי ה' ולהלביש פירושי' זרים ודימוים כוזבות. ואח"כ אמר הכתוב דגם הנביאים ענו אף הם חלקם ברשע. והנה הנביאים הם מכלל כת השופטים יחשבו אף הם ואמר הנביא כנגד העבירות הכתובים שלשה פורעניות ובפרטן של עבירות אתה מוצא חמש אלא ודאי הנך רואה שלא היה פורענות אלא ג' כנגד הג' של הדיינים ולזה סיים הש"ס ואמר לפיכך הביא עליהם ג' פורעניות כנגד ג' עבירות שבידם ולאיזה ענין קאמר זה יהיו ג' או עשרים למאי נפקא מינה אלא לומר מדלא הביא אלא ג' כנגד הג' של הדיינים שמעת מינה דהג' דאיכא עבירות לא חש קב"ה למיתי עלייהו פורעניות אלא כנגד ג' של הדיינים הוי כל פורעניות הא איכא דרמי דשרי והוה צריך לומר להו חוץ מדרמי וכוונת הש"ס כההיא דרבי טרפון היא כיון דאיכא רבנן דפליגי עליה דרבי טרפון לזה קא אמר בדרך שאלה בעלמא ולישלח ליהו דאיפשר דסבר רבי מנשיה דהלכה כרבנן אלא דבעי הש"ס אמאי לית ליה הא דקי"ל כל המקל אבל קושיא ליכא לדברי רבי מנשיה מה שא"כ גבי ההיא דיום טוב פריך שפיר איני וכו' דהתם ליכא למידחי מידי כהא דכשותא דמצי למימר אנא כרבנן סבירא לי ולא כהא דרמי דכד מידחק משני חוץ מדרמי קאמר דבהיכא דכרך עליה חוט וכו' עבידא מאתמול הויא משא"כ הא דמת ביו"ט דמוסכם דשרי והוא אסר דפי' בכל גוונא לזה קא פריך שפיר איני וכו' היכי מצי למימר הכי והא דבר זה ליכא מאן דפליג דשרי והוצרך הש"ס למישאל בכולהו והיה מספיק בשנוייא קמא דלאו בני תורה נינהו משום דאי מקמייתא דרמי דלא אסר להו בהדיא אלא דלא גילה להם מציאות החוט להיותם אינם בני תורה ולעולם שרי. אי נמי דהכא שייך טפי למיגז' כיון דאינ' בני תורה לא סברי לחלק בההיא שינוי פורתא ואסיר מה שא"כ כשותא בכרמא דהוא רחוק למיגזר ביה כהא דרמי אימא דלא אסרינן להו לזה קאמר ולישלח ליהו כרבי טרפון ומשני דאינם בני תורה ועדיין סובר דהני מילי דאסרינן ליהו כיון שאינם בני תורה היינו בהיכא דאיכא שום צד לאסור כהא דרבנן דאסרי בזה אסרינן ליהו מה שא"כ הא דמת ביו"ט דליכא מאן דאסר לא אסרינן להו הגם דאינם בני תורה כיון דליכא דרא דאיסורא לזה פריך איני וכו' ומשני שאינם בני תורה דאפילו הכי גזר עלייהו אי נמי הוה ס"ד דשאני הכא משום כבוד הבריות בזיונא דמת שלא יתעכב לא גזרינן משום דאינם בני תורה יתבזה המת ומצינו שהתורה הקפידה על זה קמל"ן דאפילו הכי כיון דאינם בני תורה כל מין דין וכל מין דין אסרינן להו ושפיר. וק"ל:

שם גמרא מכריז רב וכו' רב עמרם מנגיד עלויה רב משרשיה יהיב פרוטה. לא ידענא במאי פליגי הני אמוראי ע"ה דמר אמר ומר אמר. ונלע"ד דלסברת רב שרי לגמרי דקים ליה ככל המקל בח"ל ולרב עמרם סבירא ליה דאסור והגם דקיימא לן כל המקל אפשר דמחלק הוא הני מילי יחיד בהדי יחיד הלכה כמקל מה שא"כ רבים לגבי יחיד לא אמרי' דלית הלכה כוותייהו והלכה כרבנן וא"ת א"כ לימא הש"ס דטעמא דלא שלח להו כר"ט משום דהני מילי כנז' וכרב עמרם משום דהש"ס סובר דאין לחלק כרב עמרם. ועוד כיון דקא חזינן כולהו דטעמא הוא משום דלאו בני תורה הגם דשרי לזה קאמר דהגע עצמך כרב עכ"ז שאני בני בשכר דלאו בני תורה ולסברת רב משרשיא שרי כרב אלא דסבירא ליה לשנות כל מה דמצינן לשנויי הגם דקיימא לן הלכה כמקל עכ"ז כל מה דאיפשר לשנות בעי לשנו' ולזה פירש"י ז"ל בד"ה יהיב פרוטה קסבר בח"ל וכו' ומיהו כל כמה וכו' משמע דהכי סובר רב משרשיא אף באתרא דבני תורה ומשמע נמי דלרב עמרם דסובר דגם בח"ל אסיר דאי לא תימא הכי למה הוצרך רש"י לפרש זה כרב משרשיא ויותר היה צריך להודיענו כרב עמרם דסבר בח"ל שרי. ואין לומר דכל עיקרו דרש"י ז"ל לא אתא אלא לפרש ולומר טעמו דפרוטה הוא משום שינוי בעלמא דא"כ הכי הוה ליה לרש"י ז"ל לפרש הגם דבח"ל שרי עכ"ז כל מה דאיפשר לשנות משנינן אלא בודאי דזה פשוט דקמל"ן דסבר רב משרשיא דבח"ל שרי דלא כרב עמרם וליכא למימר דטעמם הוא משום דבאתרייהו דרב עמרם ורב משרשיא לא הוו בני תורה משום דממשמעות דברי הש"ס משמע דבמציאות אחת רב מכריז וכו'. ובאותו מציאות רב עמרם מנגיד ובאותו מציאות רב משרשיא יהיב פרוטה לגוי. ועוד אי תימא דהוה באתרא דלאו בני תורה מי מהני פרוטה לגוי. והא באומרך ערובא כדשלח ליהו רב מנשיה א"כ היכי שרי על ידי פרוטה והלא כלאים הם ואסורים כשאר הכלאים דהא לבני בשכר לא חלק להם רב מנשיה ואסר להם כשאר כלאים האמורים בתורה דכלאי הכרם אסורים לקיים באומרך דהוו עירובין איך הותרו בעשותן הגוי דדוקא כלאי זרעים הוא דשרו בקבלה והכי איתא בטור א"כ פשיטא דלא קאי באתרא דלאו בני תורה כהא דרב מנשיה דהנהו משוי ליה עלייהו רב מנשיה כדין שאר הכלאים דאסרי כדינה. וק"ל:

תוספות ד"ה ולישלח להו וכו' הא לא פריך וכו' אע"ג דרבי יאשיה בחיובא קאמר אבל לאסור דייקינן דאפילו בחד מינא אסור ואפי' בלא מפולת יד דהיינו שזרע שני מינים זרעים בכרם בלי חרצן במפולת יד וא"כ מאי קא פריך בתוספות. וי"ל דסוברים דסבר רבי יאשיה דשרי לגמרי כההיא דהוו עבדי ואשכחו להההוא דהוה קא זרע זרעים בכרם. וקאמר עליה דנהוג עלמא כג' סבי כרבי יאשיה דעד דזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת

יד משמע דשרי לכתחילה קאמר רבי יאשיה. אי נמי הגם דאסרינן לכתחילה היינו באר ישראל מה שא"כ בחוצה לארץ לא אסרינן אלא מילתא דאיסורא מדאורייתא דהיינו חטה ושעורה וחרצן במפולת יד וא"כ לימא לישלח להו כרבי יאשיה. וק"ל:

דף קלט:

גמרא ומסננין את היין בסודרין. קשה האי יין דשרי בסודרין היכי דמי אם בצלול מאי איריא בסודר וכפיפה מצרית אפי' במשמר' עצמה שרי כדקאמר זעירי ואם בין הגיתות כדמוקמי' לההיא ברייתא דרשב"ג אפילו במשמרת שרי ואם ביין שיש בו שמרים והא קתני רישא דאסור ואם שמר חייב חטאת והכא קאמר דשרי לחלוטין וכיון דחייב מדאורייתא על ידי שינוי לא מישתרי חיובא דאורייתא לחלוטין ונלענ"ד לתרץ והוא בהקדים מה שכתבו התוספות ז"ל דלא מיקר' בורר אלא כשיש פסולת מעורב באוכל מה שא"כ היכא דהפסולת עצמו נאכל גם כן כההיא דסובין דחרדל דנאכלין ג"כ כמו שכתבו התוספות ז"ל דף קל"ד בד"ה הכא מיחזי וכו' בהא לא מיקרי בורר דחייב מדאורייתא אלא מיחזי כבורר. ודע כי השמרים דקאמר במתני' דחייב אם שמר היינו פסול' גמור דלא חזי לאכילה כלל ועיקר וכמו שכתבו התו' בדיבור הנז' ובאותו מציאות לא שרי בשום גוונא בעולם בין במשמרת בין בסודרין אבל במציאות היין דהוי ביה שמרי יין בעלמא ומשכחת לה דנפש היפה גומעתו היא ושמריו הדקים ביותר בזה מדאורייתא שרי ורבנן התירו להדיא על ידי שינוי דסוד' וכפיפה ואתא זעירי וחדש דבצלול לגמרי לא גזרו דאסור ושרי גם במשמרת ותני רשב"ג דאין הגתות כצלול דמי ושרי גם במשמרת כי כן שותים אותו כל העולם ובצלול הוא נחשב והשתא אתי שפיר ולא קשה מידי. ומה שיש להקשות לסברת הש"ס עיין לקמן בדיבור הסמוך, ודו"ק:

שם גמרא אבל עכורין לא משמע דסוב' הש"ס לולא דברי זעירי דשרי עכורין גם במשמרת. וקשה ממתניתין דשרי דוקא בסודרין הגם דאמרינן דמתני' בעכורין עכ"ז לא שרי אלא בסודרין. הן אמת פשיטא דהא דמשמע מן הש"ס דשרי אעכורין היינו עכורין דאינן נמאסין משתי' בשביל השמרים ולאו פסולת גמור כמו שפרשתי לעיל אלא דקשה דמשמע דשרי גם במשמרת והוא הפך מתני' דשרי דוקא בסודר וכפיפה וצ"ע לכאורה. ונראה פרושא דסוגיא הכי הוה והו' דסוב' הש"ס דבהיכ' דאיכא קצת עכיר' אפי' במשמרת שרי ומתני' דאסרה משמרת ודוקא בסודר בדאיכא שמרים ברוב בני אדם אינם שותים אותם אלא על ידי הדחק לזה החמירו לשנות בסודרין מה שא"כ בכל שהוא עכירות לא מחמרינן לשנות ושרי במשמרת כהא דרשב"ג דטורף וכו' הגם דאית בה שמרים והנה איפשר דידע הש"ס דההיא בין הגתות וסבר ומינה אמרינן דלא

לאסור כל מציאות שמרים דמשתי הכי ואין בני אדם קפדי לסננן ושרי גם במשמרת ומתני' דדיקא סוברים היינו בהיכא דאין רוב בני אדם שותין אותו הכי וקפדי לסננו לזה דוקא על ידי שנוי דסודר הוא דשרי. ולעולם לא דמי לשמרים דלעיל דהוי פסולת גמורה דחייב ואסיר בכל גוונא ולזה שפיר קא פריך מדרשב"ג אדזעירא ולא מרשב"ג אמתניתין דרשב"ג קא אמר בבין הגיתות ומשתי הכי לכל. ומתני' לא משתי הכי לכל אלא אדזעירי דדייק דוקא צלולין משמע דאין שום גדר להתיר במשמרת. אלה צלולין דוקא ואפי' עכורין קצת דמשתו להו הכי אסור והאמר רשב"ג וכו' ומשני תרגמה רב זעירי בין הגתות שאני פי' לא תגמור מינה דשאני בין הגתות דכל העולם שתו ליהו הכי והוי כצלול גמור ושמריו לא מיקרו שמרים כלל מה שא"כ בשאר יין אעפ"י דמשתי הכי בההוא עכירות פורתא עכ"ז אסיר במשמרת ודוקא בסודרין כדאיתא במתני' והשתא לא מחדש זעירי בדבריו אלא מלת שאני דהוה ס"ד לדמות' לבין הגיתות מתרגם זעירי שאני ולעולם בין הגיתות ידע לה מעיקרא. ובאמת כפי זה צריך לומר כגיר' הש"ס שלפנינו בין הגיתות שאני ולא בין הגיתות שנו ולאותה גירסא נראה ליישב בדרך אחר והוא דהש"ס סובר דתנא דמתני' דקתני בסודרין לאו דוקא סודרין וה"ה משמרת והוה ס"ד דבעכורין נמי קתני וכמו שגילה רשב"ג בברייתא דטורף וכו' ונקט תנא סודרין אפשר שנתכוון לאשמועינן חידוש כמו שכתוב בטור בדין המסנן מים בסודרין שיש בו משום ליבון משא"כ במשמרת אעפ"י שהיא של פשתן שרי משום דדרכה בכך וכתב עוד דדוקא מים אבל יין ושאר משקין שרי ולית בהו משום כיבס א"כ הכא הוא הדין נמי דאשמועינן חידוש בסודרין לא מבעיא במשמרת שדרכה בכך ואין בה משום כיבוס דזה אפילו במים אלא אפילו בסודר דיש בו משום כיבס ביין שרי לסנן וזהו מסננין בסודרין ואשמועינן תנא מה דנחית הטור לאשמועינן. זהו העולה במצודתינו בפירוש הסוגיא הזו. וראיתי לרמב"ם ז"ל שפירש דרך אחרת ופסק דאסור לסנן במשמרת אפילו יין צלול והוא הפך פשטא דסוגיין לחלוטין דכפי דברי הש"ס אפי' במשמרת שרי. וכתבו הלחם משנה והבית יוסף שהכריחתו קושיתיינו עצמה שכתבתי בסמוך והוכרח לומר דמשמרת דקאמר זעירי ורשב"ג היינו סודר דקתני במתניתא וסמכו שלא לפרש בהדיא סודר אמתני' דקתני סודרין מסתמא אינהו נמי בסודרין קא אמרי ודברי הב"ח הכא שכתב דטעמו של רמב"ם ז"ל הוא דפסק כסתם משנה נראה מדבריו כי רשב"ג פליג אמתני' וקתני במשמרת ופסק רמב"ם ז"ל דלא כרשב"ג כמעט לא ירדתי לסו' דעתו של הרב ז"ל ודברי הלחם משנ' בידינו עיקר. ואני אומר דרמב"ם ז"ל טעמו שלא פירוש כשני פירושים שכתבתי ולא בחר בשום אחד מהם ובחר לו לאו דוקא הוא משום דהוי גריס

בש"ס בין הגיתות שנו ורחוק הרבה לחלק בין עכור לעכור דמשתתי ושינוייא תניינא לא ס"ל כלל משום דהוא ז"ל פסק דאפי' מים צלולים שרי. דסובר דאין בו משום מכבס ומלבן כלל הפך דברי הטור ז"ל שכתבתי ואינו סובר דשרייתו זה הוא ליבונו וכן כתב בהדיא הוא ז"ל ולזה הוכרח מכח הקושיא דלא אשכח לשנות מידי ופסק דשרי דוקא בסודרין וסמכו אמתניתין. ודוק ונכון:

שם רש"י ד"ה כדי שיצלנו וכו' לזוב הוא סוף דיבור. דיבור המתחיל את היין וכו', כן צריך להיות:

שם בא"ד מפני הקמחי' נראה כי רש"י ז"ל מפרש לפי המסקנא דדוקא צלולין שרי במשמרת ושאינן צלולין אפילו אין בהם אלא קמחים בעי שינוי בסודר מה שא"כ למאי דס"ד דהש"ס דעכורין שרי גם במשמרת בהכרח דמוקי למתני' דלא התירה אלא בסודר בעכורין ביותר מהקמחים דאילו בקמחים שרי דוקא בסודר א"כ היכי בעי למישרי עכורין במשמר' אין לך עכורין קלים גרועי' מהשמרים ביותר בקמחים. אלא דרש"י מפרש כפי מסקנת הש"ס דדוקא בין הגיתות שאני וזולת זה אסור במשמרת כי אם על ידי שינוי דסודר וזה כפי מה שפירשתי בפירושא קמא. וק"ל:

דף קמ.

גמרא אבייי ורבא דאמרי וכו' הלכה כרבי יוחנן וכו' הטעם כיון דלגבי ביד הוה ליה רבי יוחנן ורב דאסרי לגבי חד. דהיינו שמואל ובכלי הוה ליה רבי יוחנן ושמואל תרי דאסרי לגבי חד דהיינו רב הויא הלכה כרבים ואסיר וגם מה שאמרו קודם חזרת רבי יוחנן אין הלכה כרבי יוחנן ממילא נמי הוה נפיק לן דינא דאסיר כנז' וא"כ אבייי ורבא תמיד אמרי הלכה לאסור בין ביד בין בכלי ודו"ק:

ואחרי כותבי ראיתי ומצאתי כעין זה ממש שפסקו הכי כדוגמא רבותינו הרי"ף והרא"ש ז"ל לקמן דף קמ"ה בההוא פלוגתא דרב ושמואל ורבי יוחנן בכבשי' ושלקות יעויין שם דבריהם ז"ל שכתבו כזה ממש דכיון דקיימא בסברא בצד אחד וכו'. וק"ל:

דף קמא:

גמרא אמר רבא וכו' חייב משום כיס מדלא נקט פטור על התינוק משמע דכל עצמו לא אתא אלא לאשמועינן חיובא דכיס דסד"א לדמוייה להחי במטה דפטור דהמטה טפלה לו. קמל"ן דכיס לא מיבטיל. אי נמי דסד"א דהחי נושא את עצמו ומה שעליו קמל"ן דלא אמרינן הכי אלא על עצמו. אי נמי קמל"ן דאפי' לא נקיט להכיס בידיה כמאן דנקיט ליה בידיה דמי. אי נמי קמל"ן דהכיס לאו כמלבוש דמי דסד"א מידי דהוה מלבוש. ולגבי תינוק דרכו בכך וכקמיע דמי דגם הכיס מונעו מלבכות דכד שדו ליה לכיס מצוארו

צועק ובוכה וכתכשיט הוה ליה כטבעות וכדומה. וא"כ כן דרכו וכאחד ממלבושיו הויא בצוארו קמל"ן והיינו טעמא דנקט רבא בכי האי גוונא ולא אמר הוציא תינוק ואבן בידו חייב לאשמועינן כנז' דאפי' בצוארו דמחזי כמלבוש וכתכשיט אפי' הכי מחייב ומכ"ש אי נקיט לה בידיה קטן דמחייב הנושא. ובזה יערב לחכך דברי הרמב"ם ז"ל מה שכתב בזה יע"ש. וק"ל:

תוספות ד"ה תינוק מת וכו' דאגב מרריה וכו' אי נמי וכו'. נראה דבאומר טעמא הוא משום אגב מרריה שפיר אמרינן דלא מצי למיפרך הש"ס ולחייב אלא משום תינוק דמשום כיס לא מחייב דאגב מרריה מיבטיל ליה פירוש כאילו אינו בעולם והעדרו טוב לו ממציאות' וגרע מהאבן דהאבן לא מבטיל לה כיון דנוטל לה תינוק הא איכא חשיבות קצת:

ולזה קא פריך דוקא וליחייב משום תינוק מה שא"כ אי אמרינן דפירושא הוא מטעם מלאכה שאינה צריכה לגופה א"כ השתא דבתר הכי הוא דמשני ליה כר"ש סבירא ליה וכו' אם כן מעיקרא לא אס"ד הכי א"כ ליפרוך נמי משום כיס דגם משום כיס לא מיפטר אחר האמת אלא מטעם דסבר כר"ש דלא הוה ס"ד ויש ליישב:

דף קמב.

גמרא לינערינהו נעורי וכו'. הרמב"ם ז"ל פסק ביד דכל היכא דמפסדי פרי שרי ולא חש למאי דקאמר הש"ס הכא למנערינהו. וכתב הרב המגיד דלא גריס. ונלע"ד דטעמו דלא גריס משום דסובר דבמאי דפריך הש"ס ולישרינהו ומשני דמטנפי היינו נמי טעמא דלא מצי למנערינהו דמפסדי ואי נמי נראה דגריס לה סובר דלא חש להשיבו. ודברי רבינו הרמב"ם ז"ל בפי' המשנה צ"ע דאין להם הבנה כלל והם הפך דבריו ביד והוא הנכון ודהכא כמעט נראה כט"ס. ודבריו ביד עיקר. וק"ל:

דף קמב:

גמרא בד"א שהאוכל מרובה וכו'. קשה מרישא משמע דוק' דמרובה הוא דשרו ב"ה לברור כדרכו הא מחצה על מחצה כיון דליכא טירחא בורר ואוכל ומסיפא משמע דוקא פסולת מרובה דאיכא טירחא הוא דאמרינן בורר אוכל הא מחצה על מחצה בורר כדרכו אפילו פסולת מתוך אוכל. והיה נראה לומ' דתנא נעשה קתני ואפי' מחצה על מחצה בורר אוכל אלא דהוא דוחק כיון דאתא לפרושי דברי ב"ש וב"ה הוה ליה לפרושי דאפי' מחצה על מחצה קאמרי ב"ה דבורר אוכל ומכ"ש במרובה פסולת. ונראה לי לומר דאי איפשר לדייק בזה מחצה על מחצה. דלא הוי אלא או פסולת מרובה או אוכל מרובה. וק"ל:

רש"י ד"ה מאן תנא וכו' ולא יטול האבן ממש וכו' אע"ג דהשתא אבן נמי וכו'. ע"כ הוקשה ליה אומרו מאן תנא פשיטא דלא יצטר' למיהדר מאן אמרה לשמעתא דא דכל מאן דאמר' שפיר קאמר. לזה אמר רש"י ז"ל אע"ג דהשתא וכו' פי' כיון דקיימא לן מאוקמתא דרבא דלעיל דכמאן דנקיט לה בידיה דמי גבי המוציא תינוק וכיס בצוארו וכו' א"כ גם גבי אבן שעל פי החבית כיון דנטיל החבית כמאן דנטיל לה לאבן דמי א"כ למה לא שקלינן לה לאבן להדיא ומאן תנא כל היכא וכו' ומה גם למה דמשתמע כפי מה דפריך הש"ס והא הכא דהוה ס"ד דהגבהת החבית טירחא יתירתא מהגבהת האבן דשפיר מתמם מאן תנא כיון דטלטול טולטול סוף סוף מטלטל האבן למה מטריחין ליה טירחא יתיר' להגביה החבית ואדרבא הוה אסרינן בכה"ג משום טירחא יתירתא אם לא שנאמר דסובר בכה"ג כל היכא דאיכא וכו' ומאן תנא. ועוד נראה לומר דהש"ס דקאמר מאן תנא להיות דפליגי בית שמאי ובית הלל וסברי בית הלל דבורר כדרכו דהיינו פסול' מתוך אוכל וא"כ תיקשה לבית הלל למה שרו טלטו' פסולת כיון דמצו למיטרח בהתירא דהיינו אוכל לא שרינן טלטול איסורא אלא ודאי דסברי בית הלל דכל היכא דשרי טלטול כי הא דקטניות שיש בה עירוב דפסולת ומטלטל ליה הוה ליה כפסולת באוכל ושרי בכל גוונא בין לברור האוכל בין לברור הפסולת. הגם דאיכא היתר מטריחנן באיסורא. וא"כ הכא גבי אבן שעל פי החבית נמי כיון דשרי להגביה החבית באבן שעליה לא אסרינן לסלק האבן ושרי לא יצטרך להגביה האבן ומאן תנא דאסור כיון דאיכא התירא דזה הפך ב"ה דהתירו לברור הפסולת שהוא איסורא הגם דאיכא התירא ומשני רשב"ג היא דאמר מודו כולי עלמא בהיכא דפסולת מרובה דבורר אוכל ולא פסולת. וטעמא דשרו ברישא לברור פסולת הגם דאיכא התירא הוא משום דאוכל נפיש בטירחא לזה שקיל להו לב"ה איסור טירחא יתירתא לטלטל איסור להדיא הגם דאיכא למיטרח בהתירא אבל בהיכא דליכא טרחא בהתירא כהא דפסולת מרובה בטירחא לא שרי למיטרח באיסורא ובורר דוקא אוכל דהוי התירא והיינו תנא דמתני' דמטלטל את החבית והגם דלא דמי האי דרשב"ג להא דחבית דשאני חבית עכ"פ מטלטל את האבן על ידי החבית. ובזה איפשר דלא יאמר רשב"ג דטרחינן בהתירא ולא באיסורא כיון דעל כל פנים קא מטלטל איסורא ודוקא גבי קוטנית דבהיכא דמטלטל התירא לא מטלטל איסורא בזה הוא דלא התיר רשב"ג איסורא מה שא"כ בהיכא דעל כל פנים מטלטל מאיסור דלא אסרינן ליה מההיא טעמא די"ל דהכ' נמי כיון שהוא מטלטל הקוטנית בכל מה שבו פסול' ואוכל ואפי' הכי לא שרו ליה לטלטל הפסולת לחוד בה"ג דאיכא טירחא בפסולת הכי נמי הכא כיון דאיכא טירחא יתירא באבן כדמסיק לא שרינן לטלטולה כיון דמצי למיטרח בהתירא

דזוטר טורח ההיתר. והגם דמטלטל האבן בין הכי ובין הכי עכ"ז מי לא הוי טרחא ביותר אי שקיל לאבן כדמסיק ומי לא הוי מיהא התירא חבית לגבי אבן ודוקא לא התירו ב"ה טירחא יתירא אלא אי שקיל להתירא אבל אי שקיל לאיסורא לא התירו טירחא יתירא כהא דאוכל מרובה דאע"ג דהוי טירחא יתירא התירו לברור כדרכו מה שאין כן באבן לא התירו טלטולה להדיא כיון דאיכא טירחא יתירא באמת בהתירא טרחינן אע"ג דהוי יתירא וזהו כל היכא דאיכא התירא ואיסורא אי הוי הטרחא יתירא בהיתר דוקא טרחינן ולא איכפת לן אבל אי הוי הטירחא יתירא באסורא כהא דאבן לא שרינן טירחא יתירא זהו שהבין רבי יוחנן בדברי המבע' מאן תנא. אבל באמת המבעה לא היתה כן כוונתו מדקאמר והא היכא וכו' ועכ"פ מדברי רבי יוחנן דקאמר רשב"ג היא כנז' תו לא בעינן מאן תנא ודוק היטב: שם גמרא רשב"ג היא וכו' בד"א וכו' וא"ת דילמא טעמא דקתני בורר אוכל משום דפסולת מרובה ואיכא טירחא יתירתא ומאן תנא כל היכא דאיכא וכו' דלמא דלאו מטעם כל היכא דאיכא התירא וכו' זה אינו דהרי בריש' קתני בורר כדרכו בין אי בעי פסולת מתוך אוכל בין אי בעי אוכל מתוך פסולת הגם דנפיש בטירחא דכן משמע בורר כדרכו וכן פירש"י ז"ל אם ירצה יעש"ד. וזה פשוט. וא"כ בהכרח דטעמו הוא משום דבהתירא טרחינן ובאיסורא לא טרחינן אלא דקשה לי דלמא לעולם דהתירא ודאיסורא לא שנא ושאני הכא היינו טעמ' דרשב"ג משום דאי הוי פסול' מרובה אסור לברור פסול' משו' דהויה תרתי לריעותא חדא משו' וזה פשוט לסברת רש"י ז"ל א"כ הוה ליה דרך בורר. אוכל דכן דרך בורר דהא פשי' דדרך בורר הוא פסולת מתוך ועוד דהוה ליה טירחא יתירת' כיון דפסולת מרובה אי בריר לפסולת מאוכל אשר על כן בורר אוכל מפסולת דליכא דרך בורר וליכא טירחא יתירתא ולעולם לאו מטעם כל היכא דאיכא התירא וכו' דלא שנא ויסבור דאבן שעל פי החבית דנוטל האבן להדיא ושאני התם דאיכא תרתי לגריעותא לזה בורר דוקא אוכל. וי"ל דהא קמל"ן רבי יוחנן דטעמו הוא משום דהוה התירא דטרחינן בהתירא ולא באיסורא וראיה לזה ממתני' דידן דמטלטל את החבית דבהאי פשיטא דטעמא הוא משום דכל היכא וכו' והיא הוא טעמא דרשב"ג ולא משום בורר. ודו"ק. ויש עוד ליישב. ודו"ק:

תוספות ד"ה לא שנו וכו' אבל מעות וכו' פי' ומתני' לא זו אף זו דאין לומר דאי תני סיפא הוה אמינא רישא אפילו לא שכח דאין לדייק בדבר דאינו במתני' בהדיא והעיקר אינו במתני' דתידוק מינה. ודו"ק:

תוספות בא"ד לא שנו וכו' וא"ת תרתי. וכו' וי"ל וכו' וקשה הש"ס למה מייתי ליהו בתרתי דמחדא גמרינן אידך ולמה הוצרך לאתויי שתי מימרות. וי"ל למה דמסיק דמתני'

בשוכח כי היכי דלא תימא הני מילי האבן. שעל פי החבית דמשכחת לה דמנח לה התם. משא"כ גבי מעות דאע"ג דמנח ליהו בהדיא אמרינן דעתי' דלאו מניח הוא דאין דרכם של בני אדם להניח מעות על המטה ומסתמא לא הוי אלא כשכח ושרי אפילו מניח קמל"ן הש"ס לדידן כי היכי דלא ניטעי בזה. ובזה כתבו הפוסקים ז"ל גבי ההיא דלעיל דמטה דיש עליה מעות דאין דרכם של בני אדם להניח מעות במטה אלא בארגז וכו' ודו"ק. ובזה נמי מתרצ' על האמוראים רב הונא ורב חייא בר אשי דהא קמל"ן ולא תימא דהכי נמי הוה ליהו להתוספות ז"ל לשנויי אדרב דהא קמל"ן דנראה דא"כ תיקש' הוה ליה לרב לאשמועינן הני שמעתתי בהדי הדדי רישא וסיפא בשוכח ולאו הכי מישתמע מניה דודאי כשאמר הא לא אמר הא ומשמע מדאמר ברישא דוקא דלא איצטריך תו לאשמועינן בסיפא וא"כ למה הדר עוד לאשמועינן בסיפא אלא ודאי דרב לא נתכוון להכי אלא דחדא מכלל חבירתה והני אמוראי כל אחד אשמועינן חידוש כנז' ולזה מייתו ליהו בש"ס. ודו"ק:

דף קמג.

גמרא וחכמים אומרים בין כך ובין כך וכו' לא גרסי' מלת וחכמים אומרים במתני' כלל אלא דתנא דמתני' סיים למילתיה דהא דעור בית אחיזה לאו לענין איסור טלטול דשרי לטלטל ובין כך ובין כך ניטל. ופשוט:

שם גמרא אין לנו אלא ב"ש וכו' טעמ' משום דקיימא לן כר"ש הילכתא מדסתם לן מתניתין כוותיה דתנן מחתכי' את הנבילה לפני הכלבים וכו' כר"ש וכי היכי דלא תיקשה הילכתא אהילכתא דב"ה לזה מתנינן ב"ה במקום ב"ש. וק"ל: תוספות ד"ה עצמות וקליפין לא כפי' הקונטריס וכו' דהאי תנא וכו'. ונראה כי לרש"י ז"ל סובר מדקתני סיפא מפני שהם מאכל בהמה ש"מ דרישא לאו מאכל בהמה הוא דא"כ הוה ליה למיתני ברישא נמי מפני וכו' אלא ודאי דסתמא קתני עצמות וקליפין כסתם עצמות וקליפין דאינם ראויים למאכל בהמה דאדרבא הכא יותר הוה ליה לאשמועינן דחזו למאכל בהמה אלא ודאי דלא חזי מידי אלא דסובר רש"י ז"ל דלר"ש לית ליה שום מוקצה אפי' לא חזי כלל אלא דלא קים לן כותיה ולא סתם לן רבי כוותיה אלא בדברי דחזי מידי דהיינו דחזי לבהמה וזהו שרמז רש"י ז"ל בטעם דבריו בד"ה מעבירין מן השלחן סתמא היא ר"ל כי לאו סיומא דמילתיה דתנא קמא דקתני ברישא מעבירין עצמות דהא קים ליה בדרבה מיניה. ואפילו עצמות שאינם ראויים מידי שרי ומכ"ש מאכל בהמה אלא המכוון הוא דסתם לן תנא בהאי מילתא כוותיה ובזה אשכחן דרבי סותם כותיה ולא לחלוטין כהא דקאמרינן בי"ט באוקמתא דרב נחמן במתניתא קמייתא דביצה דקאמר התם שבת

דחמירא ולא אתי לזלזולי בה סתם לן כר"ש י"ט דקיל ואתי לזלזולי ביה סתם לן רבי כרבי יהודה דהגם דר"ש שרי בכל דוכתא בין בי"ט בין בשבת. ור"י אסר בכל דוכתא. הכי נמי הכא הגם דר"ש שרי אפי' דבר דלא חזי מידי לא סתם רבי כותיה בהא אלא כהא דחזיא מידי כההוא דמחתכין את הנבילה וכו' כיון דחזיא מידי מה שא"כ מילתא דלא חזי אפי' לבהמה אסור ובזה לא תיקשה כלל דמתני' דהוה מספיק ברישא דעצמות וכו'. ולסברת התוספות ז"ל סובלין לדחוק כל זה שלא לחדש סברא חדשה. ודוק:

תוספות ד"ה אבל אנו וכו' והא דלא מייתי וכו' במסכת י"ט משמע דעיקור טעמו דרב נחמן מדלא מתני בעדויות והכא משמע דמינה אין ראיה לאפוכי ב"ש לב"ה. ונראה כי התם טעמו הוא דלא משבשי' תרתי מקמי חדא ואין הכי נמי אי לאו סתמא דמחתכין עדיין אמרינן מאי אלמא וכו' וכן נמי אי לאו ההיא דעדויות אלא מצד דהוה תרתי זהו אלימותייהו. ורב נחמן קאמר חדא דמינה מהפך להא דמעבירין. ואה"נ אי פרכת מאי חזית וכו' ומאי אולמא אמרינן משום תרוייהו דהיינו ההיא דעדויות וההיא דמחתכין דסתם כר"ש דאינו הא דהכא ומפכינן ב"ש לב"ה. ונקט רב נחמן אנו אין לנו אלא ב"ש כר"י דמשמע מטעם דלית הלכתא כרבי יהודה אלא כר"ש. וב"ה כותיה דר"ש ולא נקט אנו אין לנו אלא ב"ש מחמירין ובית הלל מקילין ואז תהיה הסייעתא מההיא דעדויות אין הכי נמי וחדא נקט דשקולין שם ואין כח בחדא יותר מחבירתה דמאי אולמה דהא מהא אלא מחמת תרוייהו וחדא נקט. וק"ל:

תוספות ד"ה פירורין וכו' וקשה לר"י דברישא נמי וכו'. ונראה ליישב כי ברישא ליכא לדיוקא מידי מה שא"כ בסיפא גבי פרורין דדייק תנא למשמע מיניה דכד דאיכא לממימ' ואיכא למימר מה שא"כ ברישא דלמאי נפקא מינה דייק תנא הא. וק"ל: שם בא"ד ועוד דאמרינן וכו' ונראה לומר דרש"י גריס נמי כההיא דרבי יוחנן אוסר לאבדן ודייק לה מדקתני שמש ת"ח שנוטל את שיש בהם כזית ומניח שאין בהם וכו' בשלמא אי אמרינן דסבר אסור לאבדן קמל"ן ומניח דכל כי האי דילמא יהיו ניתזין ויפסדו לא חיישׁ ודוקא לאבדן ביד בהדיא אסיר מה שא"כ כי האי גוונא לא חיישינן ולזה קאמר ומניח וכו' דלא חיישינן כל כך מה שא"כ אי סבר דמותר לאבדן למה אמר ומניח יבטלו וליהוו כמאן דליתנהו דמו ופשיטא לזה קאמר הש"ס דמסייע ליה ונפקא מינה לפי זה דמודה רבי יוחנן דאין מסלקין אותם ולא חיישי' לדילמא מפסדי הגם דסובר דאסור לאבדן ביד. והגם דמדברי התוספות ז"ל ומאן דקים בשטתייהו נראה דבכי האי גוונא כמאן דמאבד ליהו ביד דמי עכ"ז נראה דרש"י ז"ל לא סבר כותייהו בזה וההפר' קאי בדוכתיה ואיתיה בעין ואומרו מפני שהוא מאכל בהמה אין הכי נמי דסובר רש"י ז"ל דאסור לאבד בהדיא

מילתא דחזיה אפי' לבהמה ובל תשחית הוא לסברת רבי יוחנן דאי מילתא דחזיא לאדם פשיטא דאסור לאבדה ולא איצטריך רבי יוחנן לאשמועינן לה ולא לאתויי סייעתא לדבריו דפשיטא דאין לאבדם ובזה לא קשה מידי. וק"ל:

דף קמג:

גמרא ר"י אמר הלכה כרבי יהודה. נראה דלרבי יוחנן שוה ליה תותים ורמונים לשאר פירות מדקאמר הלכה כרבנן בענבים וכו' ש"מ דחוץ מענבים וזיתים הוו להו בכלל שאר פירות. וליכא למימר דאמר ר"י מה דפשיטא ליה. ותותים ורמונים נסתפק דלא אמרינן זה אלא בדוחק ופשט שלדברים הוא מה שכתבתי. ופשוט. והיה נראה לומר דדברי רבי יוחנן דקאמר הלכה כר"י בשאר פירות היינו פירות דשייך ביהו סחיטה כגון תותים ורמונים ביהו הוא דפליגי עליה רבנן וקאמר ר"י הלכה כרבי יהודה ולעולם שאר פירות כגון פרישין ועוזרדין ליכא מאן דסבר ביהו שום איסורא וכההיא דלקמ' דסוחטין בפרישין ובעוזרדי' ואתיא אליבא דכולי עלמא ושאר פירות דקאמר הכא רבי יוחנן היינו תותים ורמונים דשייכא ביהו סחיטה מה שא"כ שאר פירות דמעיקרא מאן דכר שמייהו דאפי' לכתחלה לית ביהו סחיטה ולא דמי שאר פירות דקאמר רבי יוחנן לשאר פירות דקאמר שמואל דמודו רבנן דהנהו חוץ מתותים ורמונים דבהו פליגי אלא דנראה דרבי יוחנן לא מצי לאוקומי ההיא דסוחטין בפגעין כרבנן משום דמשמע אבל לא ברימונים היינו לסחוט לכתחילה דומיא דרישא דסוחטין וכו' אבל לא ברימונים וכן לפי מאי דמסיק הש"ס כר"ח כיון דאחשבינהו וכמו שהוכיח הרי"ף ז"ל ומסיק בהלכות דהאי אבל לא ברמונים דוקא לכתחילה אבל משקין שזבו שרו א"כ דלא כרבנן ובאמת דעם כל זה מקום י"ל הא מיהא דדברי רבי יוחנן דאמר הלכה כרבי יהודה בשאר פירות היינו בתותים ורמונים דאין סברא דליפליגו ויסברו דגם במשקה הזב מהפגעין ועוזרדין דאסיר ולר"י אפילו לכתחילה ומה גם דלא אשכחן להו דפליגי בעוזרדין בהדיא ומנא לן לחדש פלוגתא ביהו מעיקרא ובקצוות. וק"ל: שם גמרא מסתברא דתותים וכו' פליגי פירוש דוקא ובשאר מודים זה לזה ולאו למימר ובמאי פליגי הוא דאתא רב נחמן ולזה קאמר לקמן אשכחן רב יהודה לרבנן וכו' רבנן דמודו מנא לן דהא בהך ברייתא לא הוזכרו שאר פירות. וק"ל:

גמרא וסבר ר"י סתמא אסור. פירוש בשלמא רבנן דגזרי אפי' שאר פירות דלאו משקה ואפי' לאכילה דמסתמא לא ניחא ליה דאפילו דלגבי טומאה לא היו משקי' בשבת החמירו וגזרו בו דילמא יסחוט להדיא שפיר אלא לר"י דסבר דליכא למיגזר אלא בהיכא דהוי משקה א"כ סתמא משקה הוא והתנן וכו' מה שא"כ לרבנן כנז' ואף למאי דקאמר

שמואל דמודים רבנן לר"י בשאר פירות לא תוקשה לרבנן דההיא מודים דקאמר היינו דשרי לסחוט לכתחילה בשבת לפי מאי דס"ד הש"ס לקמן קודם דברי רב נחמן דאמר הלכה כשל בית מנשיה וכו' וא"כ אין כאן משקה אפילו כשסוחט להו לשתות משקה שלהם משא"כ ר"י דקאמר בתותים דבהיכא דהוו לאוכלין היוצא מהם מותר משמע דלא אסר אלא בהיכא דהוי משקה וקתני סתמא אסור ש"מ דחשיב ליה משקה ובזה ניחא דלא פריך מזתים וענבים לר"י כיון דאפי' לאכילה מודה ר"י דאסיר אע"ג דלא הוי משקה משום גזירה ולאו איצטריכנא השתא לדברי רש"י ז"ל שפירש לקמן בד"ה שלא לרצון וכו' והוא הדין דהוה מצי למירמי זתים וענבים אזתים וענבים ע"כ משום דשאני הנהו דהחמירו דאפילו אינם משקה כיון דעומדים להכי ולסחיטה נינהו דילמא אתי לידי סחיטה. בהדיא ובאמת דבתר דהוי טעמא דרבי יהודה משום משקה קא חשיב מתותים ורימונים חזר הדין לומר גם בזתים וענבים דטעמא משום משקה ולאו משום גזירה דילמא אתי וכו' ודוק:

שם גמרא תנן חלב האשה וכו' ע"ס המשנה ראיתי לפרש פי' המשנה הזאת לפי שראיתי קצת משתבשים בה וגם מה שכתבו רבותינו בעלי התוספות ז"ל בזה דפלוגתייהו דרבי עקיבא ורבנן היא דלרבנן טעמא דחלב הוי משקה הוא משום דם מגפתה דדם נעכר ונעשה חלב. ולרבי עקיבא טעמא משום דכתיב ותפתח את נאד החלב ותשקהו. ודבריהם נראה לי דחוקים חדא דעיקר פלוגתיהו בנעלם ולא נרמז בדבריהם כלל. ועוד באמת תמהתי עליהם ז"ל שכתבו בד"ה מחמיר אני וכו' שבחינם נקט חלב לרפואה וכו' וישמעו אזנם מה שפיהם מדבר ומינה דאין כוונת דבריהם הכי ולא לחנם יאמרו דבר ופשיטא דרש"י ז"ל ברח לו ושלל דבריהם אלו בהדיא דלא זו הדרך ולא זו כוונתם כלל. על כן הנראה בעיני לפרש והוא לשיטת רש"י ז"ל דפלוגתייהו דרבי עקיבא ורבנן ז"ל הכא היא דלרבי עקיבא כל דבר דמקרי משקה ועליו תורת משקה אין לחלק בו. בין לרצון בין שלא לרצון דדוקא בעת נפילה על הזרעים הוא דבעינן לרצון כי יותן דומיא דכי יתן אבל לגבי המשקה עצמו בשעת פרישה מהאשה בכל גוונא אין לחלק והכל אחד. ורבנן סברי דלא הוי משקה אלא דוקא כשפירש לרצון אבל שלא לרצון לא הוי משקה ודרשי לה נמי מכי יותן דומיא דכי יתן פי' כיון דיצא שלא לרצון. אם כן ממילא כאשר יפול על הזרעים שלא לרצון הוי דלרצונו לא היה יוצא ממקומו והוה ליה כאוכל ולאו משקה הוא ולזה אמרו רבנן הכא דחלב הבהמה דוקא לרצון מטמא. אבל שלא לרצון אינו מטמא ודוקא חלב האשה כמו שנפרש לך והוא דרבנן סברי דעיקר הדין דחלב הוי משקה הוא מדכתיב ותפתח את נאד החלב ותשקהו. דחלב הוי משקה אבל היינו

דוקא לרצון מה שא"כ שלא לרצון דלא כנז' אלא כיון דאשכחן משקה אחר היוצא מגוף האשה דמטמא שלא לרצון. דהיינו דם מגפתה וכד דייקת שפיר מוצא אחד להם דדם נעכר ונעשה חלב לזה גמרינן שלא לרצון דחלב האשה משלא לרצון דדם מגפתה דמטמא והיינו דוקא בתר דאית לן קרא דותשק' בחלב דהוי משקה להא מילתא דשלא לרצון דסברי רבנן כיון דדמי לדם מגפתה דנעכר ונעשה חלב ותרוייהו הוו משקין דם דכתיב ודם חללים ישתה חלב דכתיב ותפתח את נאד וכו' גמרינן להו מהדדי משא"כ אי לאו קרא דאחשבי' משקה לא הוה גמרינן לחלב מבדם ולא גמרינן נמי אלא דוקא חלב משם דדם נעכר משא"כ בלאו הכי דלא. ולזה דייק רש"י ז"ל דדם נעכר ונעשה חלב משא"כ בלאו הכי: ובזה לא תיקשה מידי לסברת רש"י ולאו דידה אדידיה דנקיט תרתי מטעם קרא דותפתח וכו' ומטעם דם נעכר ונעשה חלב דסבר דבעינן תרתי כנז' דאי לאו הכי דילמא דוקא דם בהיותו דם מיתקרי משקה ואחר שנעשה חלב נעשה כאוכל ולא משקה אלא עיקרו דהוי משקה הוא מקרא דותפתח וכו' כנז' ואמר ליהו רבי עקיבא ולאו ק"ו הוא ומה חלב האשה וכו' מאיזה טעם שיהיה מטמא שלא לרצון חלב הבהמה שמיוחד וכו' מכ"ש ויהיה חלב האשה גילוי מילתא דשלא לרצון משקה הוא כסברת רבי עקיבא וליכא למיעב' תו הפרש בין לרצון לשלא לרצון דילמדו סתו' מן המפורש ומשני תנא קמא דשאני חלב האשה משום דאית ליה רב דהיינו דם מגפתה דמניה מפקינן דמטמא שלא לרצון הפך הסברא וחידוש הוא דוקא הכא דאין סברא לומר שיטמא שלא לרצון אלא דוקא בהיכא דכתיב בהדיא ולעולם שלא לרצון לא ליטמא קאמר בחלב הבהמה דהגם אם יונח בהנחה למימר דגמרינן שלא לרצון מחלב האשה דמטמא אפ"ה חלב הבהמה לא מטמא שלא לרצון דהני מילי אם היה לימוד שלא לרצון של חלב האשה דמטמא מאיזה ריבוי או לימוד אחר אז הוית מצית אמר דגמרינן משא"כ השתא דעיקר הלימוד הוא מדמטמא דם מגפתה ודם מגפתה עצמו בבהמה מכחיש זה והוא טהור מקום המשפט מכריח שלא לומר דמטמא שלא לרצון. ואיך יס"ד לומר שיטמא חלב הבהמה שלא לרצון. וא"כ הא מיהא חלב הבהמה בהכרח דלא מצית אמרית דמטמא שלא לרצון ואהא מהדר רבי עקיבא ואמר למה דאמר תנא קמא דחלב הבהמה בהכרח שלא יטמא שלא לרצון מדם מגפתה ואומר דלא למדן מדם דשאני דם מגפתה דאפי' לרצון אינו מטמא ולאו משקה הוא וכי היכי דלרצון הגם דלא הוי הדם משקה אפי' הכי מודים כולי עלמא בחלב דהוי משקה. הכי נמי שלא לרצון הגם שהדם לא הוי משקה החל' הוי משקה ומחמיר אני מחלב מדם וכל זה לא הוי אלא לסברתו דרבי עקיבא דסובר דלא שנא לרצון. לא שנא שלא לרצון ובזה דוחה הקושיא דקאמר תנא קמא דלא

מצי למימר דמטמא חלב הבהמה שלא לרצון מדם מגפתה וקאמר דלא דמי דם מגפתה לחלבה בשלמא אם היה דם מגפתה מטמא לרצון ואינו מטמא שלא לרצון שפיר מצית למימר. כדקאמרת תאמר בחלב הבהמה שדם מגפתה טהור מה שא"כ השתא דאפילו לרצון אינו מטמא ואפילו הכי אמרינן בחלב דמטמא יותר מבדם כי היכי דלא גמיר מדם מגפת' שלא לטמא ואפילו לרצון הכי נמי לא גמיר מיני' שלא לרצון ואם כן יטמא חלב בין לרצון בין שלא לרצון לסברתו דאין לחלק מהדרו ליה רבנן דבהכרח לחלק בין לרצון לשלא לרצון וסלי זתים וענבים יוכיחו וכו' וכיון דאיכא לפלוגי בין לרצון בין שלא לרצון לזה גבי חלב הבהמה הגם דדם מגפתה אינו מטמא אפילו לרצון עכ"ז כיון דקרא קרייה לחלב משקה הוי לרצון משקה מה שא"כ שלא לרצון דלא גמרינן ליה מדם מגפתה הכא דדם מגפתה טהור גם חלב בהמה טהור שלא לרצון ומהדר ליהו רבי עקיבא שאני התם דתחילתו אוכל וכו' תאמר בחלב וכו'. ודו"ק:

רש"י ד"ה ובלבד שלא יספוג וכו' גזירה שמא יסחוט פי' כיון דעביד כמעשהו בחול וליכא שינוי אתי לידי סחיטה כי בחול סופג וסוחט ואי ספיג בשבת אתי לידי סחיטה ובזה לא תיקשה ממתני' דקתני כדרך וכו' אי נמי דלרש"י ז"ל לא קאי שלא יעשה וכו' אלא אסיפא דקתני ולא יטפח בשמן דבהא ליכא למיחש שמא יסחוט אי לאו טעמא דדרך עשיית חול וזהו שדייק רש"י ז"ל בפירושו ז"ל בד"ה ויטפח וכו' ואסרוהו משום עובדין דחול דהא קא חזינן דבמתניתין משום עובדין דחול ומאי קא משמע לן רש"י ז"ל ומאי מחדש אלא בודאי שהכוונה לומר דאהא דוקא קאי עובדין דחול דקתני במתניתין ולא ארישא. ופשוט:

תוספות ד"ה ובלבד שלא יספוג אפילו וכו' פירוש דאי דלית ליה עור פשיטא דאסור ולמה איצטריך לאשמועינן ובלבד שלא יספוג מהכא קא דייקי לה. ופשוט. תוספות ד"ה מלקט וכו' נראה דל"ג וכו' משום עובדין דחול וכו' ע"כ קשה ולמה לא אמרינן נעשה וכו' דכלל' הוא כד מקשינן דיוקא דרישא לסיפא אמרינן נעשה הכי נמי אמרינן אבל לתוך כפו נעשה כלתוך הסל ואסיר. ונראה כי מזה הרגישו הם ז"ל וכתבו באורך לשון הנך אסירי משום עובדין דחול דלכאורה דברים אלו כנטולין דמו אלא המכוון הוא כיון דמעיקרא אפילו סל וקופה איסורא דידהו משום עובדין דחול דוקא א"כ פשיטא דלא דמי לתוך כפו דלא דמי לעובדין דחול ויותר הוה ליה לאשמועינן לתוך כפו דה"מ דאמרינן נעשה במילתא דהויא איסורא בעיקר הדין משא"כ בכה"ג. ופשוט: תוספות ד"ה הלכה וכו' וי"ל דשייך טפי לגזור וכו' היינו למה דקיימא ליה הלכה כחכמים וזתים אפי' עומדי' לאכילה אסורין דמו להו בצים שהם עומדים ליסחט וכו' משא"כ לרבי יהודה

דכל לאוכלין אפי' ענבים שרו ואוכלא דאפרת הוא. וק"ל: תוספות ד"ה שמשך א"כ תיהוי תיובתא דרב ורבי יוחנן ונראה כי אפשר דתנא דברייתא סובר הלכה כחכמים בזתים וענבים ולא חש לאתויי דברי רבי יהודה כי אם בתותים וכו' וסובר כר' יוחנן והגם דגם בתותים ורמונים סתם בלשון חכמים עכ"ז ברישא דענבים לא חש כלל להביא דברי רבי יהודה וק"ל:

דף קמד.

תוספות ד"ה לא לרצון ואת"ל דאינו מזכיר מעין אלא כלומר דמשקה וכו' פי' והוי הפך דברי המקשה דבמאי אתכשר וסובר דכיון דהוי משקה ליכא לפלוגי בין בפיו של תינוק וכו' והגם דסברא זו מעול' לא תס"ד מכל צד ומדברי הסוגיא כלל אלא דטעמייהו ז"ל דהוצרכו לפרש זה הוא משום דלדרך זה דברי רבא דחוקין ביותר דמשנה ערוכה היא דלאו מעין הוא חלב האשה ולזה ידחוק הדוחק כל מה דמצי כי היכי דלא למימר דיס"ד רבא דהוי מעין לזה נחתי הם ז"ל להכריח דבהכרח דרבא סובר דמעין הוא דא"כ מאי צריך למימר וכו'. והוא הדין משאר הכרחות דאיתנהו אלא דנקטו הם ז"ל הא ויספיק להכריח דסובר רבא דמעין הוא ומתני' דקאמר דלא הוי מעין לא קשיתיה לרבא כדמשני דגם הוא מתני' אשכח דקתני דמטמא שלא לרצון ומצד זה בהכרח דהוי מעיין זהו כוונתם ז"ל. ולעניות דעתי הקלה נראה לפרש אם יתרצה הב"ה דהכי פירושה דהתם לעולם דלא יס"ד דרבא יסבור בחלב דחוזר ונבלע דמחלוקת במציאות וזה לא היה ואנן קא חזינן דלא חוזר ונבלע אלא דרב' סובר דהוי מעין היינו דהוי משקה גמור לטמא שלא לרצון ואפילו בפה התינוק ופליג רבא אדברי המקשה דקאמר במאי אתכשר אלא דסובר רבא דכל היכא דאשכחן דמטמא שלא לרצון כהא דחלב האשה מעיין הוא פי' משקה גמור הוא שלא ישתנה להיות אוכל להיותו בפה התינוק כיון דהגם שיצא שלא לרצון הוי משקה וגם לפי מה שפי' בפירוש המשנה בסברת רבי עקיבא היא דאחד לרצון ואחד שלא לרצון שוים הם עכ"ז גם לסברת רבי עקיבא שפיר קאמר רבא כיון דאפילו שלא לרצון טמא הוא א"כ משקה גמור כמעיין הוא ואיפשר דגם רבי עקיבא דטעמו דסובר לרצון ושלא לרצון טמא הוא משום דחשיב ליה מעין דמהאי טעמא לא שנא ליה בין לרצון בין שלא לרצון. הכל משקה ולעולם הגם דאין מתעגל ויוצא קאמר דהוי מעיין ולגבי טומאה חמורה הוא דבעינן מתעגל ויוצא וחוזר ונכנס כדאי' בנדה אלא דהש"ס דקא פריך סובר דבאומרך מעיין הוא לכל דבריו ולא יטמא חלב בפה התינוק אלא אי הוי מעיין גמור וזוהי פלוגתא דפליג אש"ס אדרבא ופריך מההיא דבמאי אתכשר דבעי הכשר ומשני דרבא לית ליה ההיא ופשיטא דמשקה גמור הוא דלא בעי הכשר לעולם

ועד. ופריך מההיא דט' משקין בזב דאי הוי מעין הוה ליה כרוקו וכזובו וכו' דמטמאין טומא' חמורה משום דסובר הש"ס דאי הוי מעיין הוי מעיין לכל דבריו ולטמא טומאה חמורה בכל שהוא אשר לא כן סובר רבא בהא דטמא טומאה חמורה דהא דטומאה חמורה היינו מטעם דמתעגל ויוצא ונכנס ולאו מטעם דחוזר ונכנס גרם לו להיות מעיין דכן סובר הש"ס דמעיין הוי בלאו הכי להטמא בלי הכשר אלא דלהטמא טומאה חמורה בעינן מתעגל ויוצא וחוזר ונכנס כדאיתא בנידה ותימא שכתבו הם ז"ל היא סברת רבא דלא נראה לו לומר דמה שמתעגל גורם לו ליחשב מעיין דבזה פריך ליה הש"ס בהאי סברא ולזה פריך ליה רבא בכי האי גוונא בשלמא לדידי דקאמינא דמשכחת לה דהוי מעיין הגם שלא יטמא טומאה חמורה בכל שהוא אלא שלא יצטרך הכשר והא דבעינן מתעגל ויוצא לאו ליקרא מעיין אלא ליטמא טומאה חמורה דוקא שפיר דלא קשה הני תרתי מתני' דחדא קתני דמטמא שלא לרצון דמשמע דהוי מעיין וההיא דלא קא חשיבא לחלב בהדי רוק דהא כדאיתא והא כדאי' אלא לדידכו קשה ומשני לעולם הא בהא תליא דבאומרך מעיין יטמא שלא לרצון ויטמא טומאה חמורה וההיא שלא לרצון דקתני ההיא היינו בסתמא והשתא דברי רבא לא אידחו ועדיין אפשר בסברתו וקושית הש"ס אינה קושיא לפי מה שפי' ושפיר. וח"ו איני חולק על דברי רבותי בעלי התוס' ז"ל מאורי התורה אלא דדרך איפשר כתבתי זה שנלע"ד אם יכשר בעיני ה' ב"ה. כי נראה לי דוחק הרבה להניח סברא כזו לדברי רבא דחלב ודם מתעגלים ויוצאים וחוזרים ונכנסים ובפרט הדם דפשיטא דכיון דנצרר הדם תו לא הדר. ולפי שיטתם ז"ל צריך לומר בדם הכי דהא קתני במתני' דגמרינן מדם מגפתה ומה דעבדינן בחלב ממילא הכי הוא בדם והוא קצת דחוק לפי עניות דעתי לפי דעת רבותי בעלי התוספות ז"ל ודבריהם עיקר, וק"ל:

שם בא"ד לא לרצון וכו' כצ"ל דמה שהיה חושבו וכו'. דס"ד דחוזר ונבלע פי' מדלא פריך ליה לרבא מההיא דמה רוק מתגלגל וכו' אף כל וכו' ומניה יכריח לרבא דרוק לא הוי מעיין אלא ודאי דהא ידע רבא וסבר דגם חלב מתגלגל וכו' וחוזר ונבלע מדקא מטמא שלא לרצון וצריך לומר כפי זה שהיה סובר גם כן רבא בדם שהוא מעיין ומגלגל ויוצא וחוזר ונבלע מדקא מטמא שלא לרצון. דלא ניחא ליה וקשה דילמא לעולם לאו מעיין הוא ושאני דם מגפתה דבהדיא ריבה הכתוב ודם חללים ישתה דהוי משקה שלא לרצון. וי"ל דסובר דהא לא הוי אלא אסמכתא בעלמא אי לאו דהוי מעיין לא הוי משקה מהאי קרא וקשה א"כ דהוי מעיין למה איצטריכו לקרא דודם חללים ישתה. וי"ל דמהאי קרא נתגלה לנו דמעיין הוא דהוה ס"ד ללאו מעיין כרוק ומהאי קרא איגלאי מילתא דמעיין הוא זוהי סברת רבא. וק"ל:

שם בא"ד דדעתיה של תינוק וכו' הוצרך לזה משום דהחלב הנוטף מהאשה אפילו בכלי לא חזי מידי וכמאן דנפיל בתנור הויא והנוטף בתנור אמרו הם ז"ל דכיון דלאיבוד קאי לא ניחא לה הכי נמי כל הנוט' אפילו בכלי כיון דלא חזי למידי כלאיבוד קאי ולזה אמרו דעתיה דתינוק קריבה אצל חלב לאחשביה משקה. וק"ל: שם בא"ד והשתא קשה לר"י דבשמעת' וכו' נראה כי התם הוכרח הש"ס מההיא דלא חשיב לה בהדיא שאר המעיינו' דסובר דלא יטמא בהיכא דלא ניחא ליה אלא אי הוי מעיין ודוקא בדם דגלי קרא ולזה מוקי שלא לרצון בסתמא דוקא והדר ביה הש"ס ממה דמסי' הכא וקושיית וסבר רב יהודה לאו פירכא היא אב"א כיון דאית ליה ההיא מתני' דלא חשיב לה המעיינו' לא חש להא מתני'. ואב"א דפירכא זו לסברת הש"ס דהתם מעיקרא ליתא דהגם דאינו משקה בסתמא אסר רבי יהודה וסובר דבעומדים למשק' הוו מסתמא ואסר הגם דלא הוו משקים דילמא סחיט ליהו בהדיא ואתי לידי חיוב חטאת וגזר כסברת רבנן בשאר פירות והש"ס דלא משני הכי דסברת לשנויי ליה כדעת המקשה דקאמר וסבר ר"י וכו' דסובר המקשה דבהכרח דהוי משקה לסברת ר"י קא משני לדידיה ולעולם דמסקנת הש"ס קאמר בכריתות דלא זהו הנלע"ד לישב. וק"ל:

שם בא"ד ועוד קשה לר"י וכו' לפי מה שפירשתי לשיטת רש"י ז"ל דדם מגפתה גילוי מילתא בעלמא דגמרינן מיניה בתר דאית לן קרא דהוי משקה ולאו משום דבאומרך דם משקה חלב משקה דאז ממילא כל מה דהוי משקה בדם הוי משקה בחלב אלא דגמרינן מיניה מילתא דמיסתבר לן גמרינן מילתא דלא מסתבר ליהו לרבנן לא גמרינן כהא דשלא לרצון דלא ניחא ליה בהדיא לא מסתבר ליהו למיגמר מדם דליהוי משקה אלא דוקא להא מילתא דמסתמא מיסתבר להו למימר דהוי משקה מדם. ועוד איך יהיה דרבי עקיבא יטמא בכי האי גוונא דלא ניחא ליה בחלב הבהמה אלא ודאי דלא סבר דהוי משקה אלא דוקא מסתמא והיינו שלא לרצון דקאמר בין רבי עקיבא בין ת"ק ובעי תנא קמא למימר דסלי זתים יוכיחו דאיכא הפרש בין ניחא ליה לסתמא ומהדר רבי עקיבא דשאני וכו' כדאיתא במכשירין ובזה לא קשה מידי דלעולם חלב האשה דוקא מסתמא. ודו"ק:

דף קמד:

גמרא אמר שמואל סוחט אדם אשכול וכו' מדקא מייתי הש"ס האי סברא סתמית בשבת מוכח ודאי דקים ליה לש"ס דבשבת קאי דהוה צריך לפרש ומה שכתב הרי"ף ז"ל להנהו דבעו למימר דוקא בי"ט קאמר שמואל והכריח ממתני' דבזתים וענבים אפילו לאכילה מודים כולי עלמא דמשק' הזב מהם אסור וכיון דלאכילה קיימי משקה הזב מהם כלאכילה דמי ואסר במתני' ש"מ דבי"ט קאמר נראה דאין הכרח דהכא התירו לו כיון

דמוכחא מילתא דלאוכל חליב ליה בהדיא תוך האוכל אבל משקה הזב מזתים וענבים העומדים לאכילה לא מוכחא מילתא דלאוכל קא בעי ליה ומשכחת לה דכיון דזב דשתי לה והוי משקה גמור ונשתנית מחשבתו. וראיתי להרי"ף ז"ל שפירש ואמר דההוא דזב בקערה. ובאמת אחרי קומי מקידה אומר אני כי פשיטא דלא יסק אדעתי' לומר דמתני' דזב לתוך אוכל דהיינו לתוך קדרה שבה אוכל דמי הכניס אוכל לשם ומסתמ' פשי' שלא לתוך אוכל זב אותו המשקה כי הוא הכניס הענבים לאכילה וזבו מאיליהן והיכי יס"ד דהוי לתוך אוכל. ונראה לומר דהנהו דמפרשי זה לא סברי כמו שסובר מורינו הרי"ף ז"ל דלתוך הקדרה היינו שיש בה אוכל ולתוך הקערה היינו שאין בה אוכל דהעיקר הוא האוכל ממש שהמשקה נכנס לתוך האוכל דאי סברי כן לא מייתו ראיה ממתני' דמאן דכר שמיה דאוכל במתני' אלא דסוברים דכיון דלאכילה קיימי הו"ל כמחליק בענבי' שפירש"י ז"ל בד"ה הבא לצור' אוכל כגון שסחטן לצורך פת הכי נמי כיון דלצור' אכיל' נינהו הגם שנסחטו לא נעק' שם אכיל' מהם מן הסתם הגם שנסחט לתוך כלי שיהיה ומי לא משכחת לה דכנסן לאכלין דהיינו שיהיה סוחט ונותן לתוך הקדירה וקאמר כמתני' דהזב אסור זוהי כוונת האומרים. ומה שיש להקשות עלייהו כתבתי והגם דמה אני להשיב על דברי הרי"ף ז"ל ולא על תלמיד תלמידו ח"ו ואני בער ולא אדע לפניו עכ"ז ובמילתא דלי' נפקא מינה שום הילכתא כתבתי הנעל"ד. ועכ"ז דברי אדוני ז"ל עיקר ונכון ונראה דדברי רב חסדא נמי בשבת הוו כדשמואל דבמאי דקאמר שמואל קאמר רב חסדא אלא דנראה לי ליישב לדעת התוספות ז"ל שכתבו בי"ט דהא רב חסדא לא אתא למימר אלא דנלמוד דלא הוי סחיטה והא כדאיתיה והא כדאיתיה ולמאן דלית ליה מוקצה אף בנולד לא הוי העז פסולת ושרי אף בשבת אלא דלרב חסדא לא נכנס בדעת זו אלא לומר דהא מיהא דסוחט לא הוי בכי האי גוונא כהא דחולב ודוקא שמואל הוא דהוה ליה לפרש דבריו אי קאי בשבת משא"כ כרב חסדא דלא אתא אלא לומר נלמוד וכו'. וק"ל:

שם גמרא אמר רב חסדא וכו' לכאורה לא ידענא מאי מחדש רב חסדא דפשיטא דהכי היה ונראה דכל דברי רב חסדא לא הוו אלא לאשמועינן אבל לא לקערה דסלקא דעתך אמינא דוקא התם דאסר שמואל הקערה אעפ"י שבקערה לא שתי איניש לא מוכחא מילתא ובהיכא דגזר גזר דלא הוי אלא גזירה בעלמא ובהיכא דלא אמר לה בהדיא כהא דחולב אימא דשרי ולא דמי כל כך ליין ושמן קמל"ן דנלמוד דאסיר בקערה. אי נמי כיון דאיכא מאן דס"ד לומר דחלב מעיין הוא ויסבור מאן דהוא דבחלב אסו' בכל גוונא קמל"ן דהכל אחד דדמי משקה היוצ' מזתים וענבים לחלב. וק"ל:

שם גמרא אלמא קסבר משקה וכו' היה נראה לומר כי הוא סיום דברי ר"ח והוא שיבוש דאינו אלא דברי הש"ס ומה שפירש רש"י בד"ה אלמא מדקאמר סוחט לתוך הקדירה דקאי אדשמואל בהכרח כי היכא דליפרוך ליה דלרב חסדא לא קאמר מידי אלא מדברי רבינו נלמוד. וזהו פשוט. והניח מלדייק דברי שמואל עד שסיים דברי התלמוד שדייק ושמע מדבריו שהחולב עז ומהדר אעיקר המימרא למיפריך. וק"ל:

שם גמרא מתיב רמי זב החולב וכו' קשה למה הניח רישא דמשנה וקא מקשה מסיפא דידה דהא רישא דמשנה היא טמא מת שסחט זתים וכו'. דמותיב מינה רבינא בסמוך וסיפא דהך משנה היא הך דזב החולב וא"כ הוה ליה למיפרוך מרישא וההיא בהכרח לשנויי כדמשני רבינא הוא מפרק לה בסוחט לתוך הקערה דלא סגיא בלאו הכי וכיון דרישא לתוך הקערה הגם דלא מפליג בין קדר' לקערה הכי נמי סיפא הגם דלא מפליג מוקמי' ליה בחולב לתוך הקערה בסיפא דלא מוקמינן רישא בחד גוונא וסיפא בחד גוונא ומדלא קא פריך מרישא דאדרבא יותר הוה ליה למיפרך מרישא דמתני' דאז פריך בלאו מימרא דמדברי רבינו נלמוד חולב אדם וכו' דליפרוך סוחט אסוחט זתים וענבים אלא דמשמע דמשני לה כדרבינא א"כ מאי פריך מסיפא כיון דמרישא לא קשה ליה ומצי לאוקמה דלתוך הקערה לוקי נמי סיפ' לתוך הקערה ולא ליפרוך מידי. ועוד קשה היכי פריך דלא קא מפליג דזה לא שייך דמיסק אדעתי' דאיצטריך לפלוגי דמסתמא החולב אינו חולב לתוך התבשיל והמאכל ובהא לא קא עסיק. וכעין שכתבתי בסמוך דלא מפליג בחולב לתו' פי התינוק וא"כ פשיטא כי מסתמא החולב לשתיה ולא לתוך האוכל ועוד קשה לי הא דמשני לקמן רבינא בסוחט לתוך הקערה. מאריה דאברהם מאן דכר שמה דקערה הכא לימא הכא במאי עסקינן בסוחט לשתיה לשתות ולא לתוך האוכל ומי אמר זה דהכא עסקינן בסוחט לתו' אוכל דמצריך לומר לתוך הקערה או לתוך הקדירה לוקמינן לה שלא לתוך האוכל:

והנראה לומר דהכי פירושא דסוגיין במה דקאמר שמואל לתוך הקדרה היינו לצרכה ואפילו שלא לתוך אוכל כיון שהוא צורך האוכל לא הוי משקה אלא דבעינן שיסחוט לתוך הקדרה בהדיא דמוכחא מילתא דלצורך אוכל וא"כ כל לקדרה מסתמא לצורך אוכל הוא ושריא וכל לקערה כיון דלא מוכחא מילתא לצורך משקה קאי אלא דבאמת נראה לי דאיפשר לחלק דכי עביד ליה לצורך אוכל לתוך הקערה עכ"ז לא הוי משקה גמור להתחייב עליו בשבת אבל אסור לכתחילה משום דלא מוכחא מילתא אלא דמסתמא לקערה משקה הוא ומה שפירש רש"י ז"ל בד"ה לתוך הקדירה של תבשיל לאו דוקא שיש בה תבשיל והכי מוכח מלקמן דף קמ"ה ד"ה הבא לצורך אוכל כגון שסחטן

לשם פת ע"כ הרי דלא בעינן לתוך הפת להדיא ובזה אתי שפיר דקא מותיב רמי דזב החולב כיון דמשק' הוא לפי הכלי שחולב לתוכו כשחולב לתוך הכוס והקערה הוי אז משקה וכשחולב לתוך הקדרה לא הוי משקה מסתמא א"כ לא יקרא משקה מהסתם כי אם כשיחלוב לתוך הקערה דוקא ולמה קא פסיק ותני דהוה משקה כשחול' דבשלמא הסוחט זתים וענבים תמיד נסחטים לצורך המשקה ומסתמא שייך למימר לתוך הקערה קא סחיט כי לצורך משקה על הרוב וסחטו אותם מה שא"כ החולב כי החלב יותר הוא עומד לאכילה מסתמא וצריך לחלק אם חולב לתוך הקער' או לתוך הקדרה ולזה לא קא פריך אלא מסיפא ולא מריש' כנז' ויותרו בזה כל הספיקות שהקשינו ודוק היטב. אלא דעדיין נשא' לנו להסתפק בהיכ' דחולב לתוך ידו אדעתא ליתנו לקדרה אי שרי או אסור. ומדברי רש"י ז"ל שפירש בד"ה הבא לצורך אוכל לשם הפת משמע דשרי ואיפשר דלאו דוקא לשם הפת ובעינן דוקא לתוך הפת דהא לא הוי קערה למשקה יותר מידו ולקערה בהכרח דאסיר אפילו אדעתא ליתנו לאכול וכל זה דוקא למה שפירשנו לשיטת רש"י ז"ל משא"כ לפיר' מורינו הרב הרי"ף ז"ל דסובר דלאו בקדרה תליא מילתא ולא בקערה תליא מילתא אלא שהקדירה מסתמא יש בה אוכל והקער' מסתמא אין בה אוכל כל מה שהקשינו עדיין הקושיות במקומם עומדות אלא דאודיע הלומד בספר זה לעבודתו ית' כי דרך הפוסקים הראשוני' ז"ל לא ישובו מפני הקושיות והדקדוקים כאשר יכשר בעיניהם דרך ישר בש"ס מילתא דנראה ליהו סברא ומתקבל' אדעת' דידהו ז"ל לא דייקי בתר דיוק דברי הש"ס ועל זה כתב רמב"ן ז"ל במלחמות דאנו אין לנו כח לילך בתר מילתא דלא הוי במשמעות הש"ס ויש ליישב הש"ס גם לדברי הרי"ף ז"ל. ודו"ק:

שם גמרא מתיב רמי החולב וכו' משמע דאין מציאות שיהיה החולב טהור ואפילו בחולב לתוך אוכל דאי הוי שום מציאות דלא הוי משק' לא הוה פריך דהא על כל פנים לאו סתמא קתני בכל גוונא וכי היכי דמפקת הך תפיק הא דלתוך הקדרה והגם דאיכא החולב לתוך פי התינוק והוא הדין החולב לתוך פי האוכל ולתוך פי העגל דלא הוי משקה כדמשמע מההיא דכריתות דמייתו התוספות ז"ל בד"ה לא לרצון וכו' דמה שהוא בפי התינוק חשיב אוכל והוא סתמא דתלמודא ואדרבא פריך הש"ס בסברא זו לההיא ברייתא דמשמע דפשיטא ליה הא לסתמא דתלמודא ההיא שאני פשיטא דלא יס"ד דאיצטריך תנא לפלוגי בהא דמסתמ' בהא לא קתני מתני' ופשוט אלא דבאמת למה לא ידמה הא דחולב לתוך אוכל לחלב בפה התינוק דאי משום זהו מאכלו אדרבא הא עדיפא דהתם בתינוק חלב בלא אוכל ומשום שהוא בפיו חשבינן ליה כאוכל הכא דלתוך אוכ' ממש ונאכל כאוכל למה לא יחשב כאוכל בהיכא דחולב לתו האוכל שבתוך הקדרה

וליכא למימר דההיא דחלב בפי התינוק הוי אוכל לא אמרינן ליה התם אלא בתר דמסיק לה הכא כדשמואל ומוקי לה בטיפה המלוכלכת דהא ליתא דהא דשמואל דהכא כל האמוראים מסיקו לקמן דאליבא דכולי עלמא משקה הבא לאוכל משקה והיכי פריך סתמא דתלמודא התם בכריתות דמשמע דזה מוסכם. ויש ליישב דהתם בפה התינוק כיון דפה אל פה יונק כאילו לא פירש מן האשה כלל לאויר העולם וכאילו חזר ונבלע בה כי התינוק הוי כירך אמו ולא היה שם משקה עליו לזה אמרינן דמה שנכנס במעי התינוק זהו מאכלו ולא הוי משקה. ולפי זה קשה אם כן בהיכא שחלבה בתוך אוכלין ולא פירש החלב אלא לתוך האוכל באופן שלא יצא חשבינן ליה אוכל משא"כ לתוך האוכל מי לא נותנים משקה לתוך אוכל ולא משום זה יהפך המשקה ויקרא אוכל שבכל מקום שהוא שמו נקר' עליו ואמר לכל משקה הוא מה שא"כ לתינוק זהו מאכלו יעידון יגידון כי מאכל גמור הוא לו תמיד לעולם ועד מה דלא הוי הכי לגדולים ולזה כשירצו להפכו ולעשותו משקה בטלה דעתם ומשק' משקה יקרא ובזה אתי שפיר הא דגרסינן בפרק חרש שנשא פקחית אבא שאול אומר נוהגים היינו שיונקים מן הבהמה טהורה בי"ט. ופריך היכי דמי אי דליכא סכנתא אפילו ביום טוב אסור וכו' דמשמע דאפי' יונק לתוך פיו הוי משקה והיינו דוקא גדול וכמו שכתבתי ונכון דודאי דיותר חשיב אוכל כשחולב לתוך אוכל משיונק לתוך פיו. וק"ל:

דף קמו.

גמרא לא יתן עליה שעוה וכו' משמע דוקא שעוה משום ממרח אבל במילתא דלא שייך בה מירוח שפיר דמי. וקשה מההיא דלעיל דקאמר הש"ס חזי מר האי צורבא מרבנן דשקל ברא דתומא ומנח בברזא דדנא ואמר לאצנועי קא מיכוין משמע בהדיא דאסור אפי' בהיכא דליכא משום מירוח אי לאו מטעם איערומי. והיה נראה לומר דאין הכי נמי ברא דתומא אסור דנקיט תנא שעוה לאשמועינן הא דרבן יוחנן בן זכאי דאמר חוששני לו מחטאת וזה אינו. דמדתלי טעמא דאיסורא משום מירוח לא משמ' כן. ונראה עוד לומר דנקט משום ממרח דלא תימא דאם סתם בשעוה דחיישת ליה מחטאת כסברת רבן יוחנן ולא הוי אלא איסורא בעלמא ולעולם אין הכי נמי סתימה בדבר אחר דאסור ולאו דוקה שעוה. והיא קצת דוחק. ע"כ הנראה לומר דלעולם דתנא דמתני' לא אסר אלא דוקא שעוה משום מירוח אלא דרבנן בתראי הוסיפו לאסור שאר סתימות בדבר אחר משום שעוה והגם דשעוה עצמה אין בה משום חיוב חטאת עכ"ז כיון דקרוב כל כך למיתי לידי מירוח והוא לא ידע לחלק בין סתימה לסתימה גזרו על כל מין סתימה של החבית זה היה נראה אלא דמדברי הרמב"ם ז"ל לא משמע כן ועיין בבית יוסף סי'

ש"א והב"ח שכתבו לחלק ולסברת הרמב"ם ז"ל נלע"ד דאיפשר דסובר דלא דמי סתימת השעוה לסתימת ברא דתומא דסתימת השעוה לא הוי סתימה כברא דתומא ולזה לא אסור אי לאו טע' דמרוח משא"כ ברא דתומא דאסור דהוי סתימה. וק"ל:

שם גמרא אמר רבי אושעיה וכו' מתני' רבי נחמיה קשה איך יהיה דמוקמינן לסתמא דמתני' כרבי נחמיה ודלא כרבנן. ונראה לעד"ן דמסקנא דתלמודא לא מסיק הכי ולא מוקמינן לסתמא דמתני' כרבי נחמיה דלית הילכתא כותיה מדקאמר הש"ס מתני' קשיתיה. ואי תימא דסבר לה הש"ס כר"א הכי הוה ליה למימר מתני' דייקא כוותיה דכן דרך הש"ס לומר אלא דהכא כוונתו לומר דלרבי אושעיה קשיתיה דדחק עצמו לאוקומה כרבי נחמיה. ולעולם הש"ס לא כן יסבור אלא דמתני' נקטא גרוגרות ואה"נ וכי היכא דלא תיטעה נקט רשב"ג בברייתא יין ומתני' לא תסק דעתיה למיחש להא ובזה נמי אתי שפיר דקא פריך סתמא דתלמודא לקמן מההיא דרשב"ג הגם דבלאו הכי לא קשה עם כ"ז אתי שפיר דאמרינן דבכל סבר לה הש"ס כרשב"ג ובזה ניחא דהשמיטה הרי"ף ז"ל בהלכות להההיא דרבי אושעיה והביא ברייתא דרשב"ג דחבית של יין. וק"ל: שם גמרא והיינו דקתני לא יקבנה מצידה פי' דאי אחבית קאי הוה ליה למימר אבל לא יקבנה סתם ופשיטא דאצידה קאי דבשלמא אמגופה שייך למימר שפיר למעלה וצידה מה שא"כ בחבית. וק"ל:

שם גמרא ותנא קמא מאי שנא וכו' משמע דלסברת י"א לא קשה ליהו מידי דהיינו טעמא משום דהוי כגמר מלאכה כמו שפירש רש"י ז"ל ולת"ק קא פריך אוסופי נמי א"כ מאי קא מהדר לומר וי"א וכו' ומניין וכו' למה הוצרך הש"ס להאי ע"כ נראה דהכי פירושא דהש"ס ס"ד דפתח בכל גוונא דהוי הוי כגמר מלאכה כמו שפירש רש"י ז"ל ולזה פריך ומשני דלא מיקרי מעיקרא פיתחא דליהוי בו איסורא משום גמר מלאכה אלא אי הוי מציאות דאית ביה להכניס ולהוציא מה שא"כ אי הוי להכניס או להוציא לאו פתחא הוא ואין כאן גמר מלאכה ומוגמר ועומד הוא בלאו הכי וכמאן דלא עביד ביה מידי. ואם כן תיקשה נקב החבית שרי דאינו להכניס ולהוציא לזה אמר דגזרו משום לול פי' דהא לול אינו ניכר בו דהוי להכניס ולהוציא להדיא ואי שרינן ליה פתח דהוי להכניס או להוציא לא יבחין לאסור לול. לזה אסרו לו אפילו נקט החבית ובלול ליכא אוסופי דחיישינן למיגזר דכוותה בחבית והשתא אתאן לי"א כיון דדבר תורה כל פתח וכו' האי פתחא דחבית שרי ומאי אית לך למימר בהכרח משום לול ובלול לא שייך אוסופי דסובר הש"ס דכיון דלא הוי פתח' ליכא למיחש בה משום גמר מלאכה ומשני וכו' ובזה תמצא מנוח לנפשך בדברי הרמב"ם ז"ל שפי' פ"י מהלכות שבת שהנוקב

לול של תרנגולים חייב משום מכה בפטיש יעש"ד. ולכאורה פשטא דתלמודא לא כן משמע אלא משום בונה הוא וכן משמע מדברי התוספות לעיל גבי מאן דמעייל שופתא בקפונא אלא דקשה השתא דמוקמינן לסוגיין טעמא משום גמר מלאכה לרב דאמר לעיל משום בונה א"כ קשה. וי"ל דרב ישנה ויאמר לדרכו משום בונה. א"כ קשה להרמב"ם ז"ל דפסק פרק עשירי מהלכות שבת נוקב לול של תרנגולין חייב משום בונה ובפרק כ"ג כתב וז"ל הנוקב וכו' בלול של תרנגולים חייב משום מכה בפטיש וקושיא זו הקשו אותה הפוסקים ז"ל לסברת רמב"ם ז"ל. ותירץ הלחם משנה דמשום תרתי חייב בלול חייב משום בונה ומשום מכה בפטיש. ורב אף משום בונה קאמר. וכההיא דהמשמר דף קל"ח דקאמר התם משום מאי מתרינן ביה וכו' דאמרינן התם דמאן דאמר משום בורר הוא הדין משום מרקד הכי נמי הכא ע"כ. ודבריו דחוקים דהוה ליה להרמב"ם ז"ל למיכתב הכא נמי כמו שכתוב גבי ההיא דמשמר דכתב להדיא דחייב משום בורר או משום מרקד עכ"ל. אשר על כן כתב הכא:

ע"כ הנראה לומר הכא הוא דצריך לומר דבכלים ליכא בנין וסתירה כלל והלול הוא מחובר לקרקע והעושה נקב בו אפילו אינו עשוי להכניס ולהוציא חייב כי כן דרך לעשות בבנין הבתים נקבים וכמו שכתב רש"י ז"ל התם בד"ה דדמי לבנין בדף ק"ב ע"ב יע"ש. וא"כ הנך רואה דבנין גמור הוא אף שאינו עשיו להכניס ולהוציא דאינו אלא לאוירא ובהיכא דאינו מחובר לקרקע דהיינו כלים לא שייך לומר משום בנין כהא דחבית דנוקב בה נקב אלא משום מתקן ומשום גמר מלאכה. והכא דקאמר דכל פיתחא וכו' לאסור נקב החבית בהכרח לא הוי מטעם בנין דאין בנין וסתירה בכלים ולא הוי אלא מטעם גמר מלאכה וכמו שכתבתי דלא חשיב גמר מלאכה להתחייב אלא אי עביד מידי דחשוב כהא דעביד להכניס ולהוציא. ודע כי פלוגתיה הכא בהיכא דהוי הלול כבר נקוב כמצטרך ומוסיף בו נקבים לשמואל חייש משום מכה בפטיש מידי דהוה המכה בקורנוס על הסדן וכו' דלא סבר דחשוב בנין בנקב כל שהו וגמר מלאכה הוי דמדקא עביד ליה כלול הוי גומרו ולרב לא הוי גמר מלאכה דגמור הוא ועומד אלא דבנין הוא בכל דהוא ולעולם בנקב הלול מעיקרו דצריך ללול לאפוקי הבלא ולעיולי אוירא כ"ע דטעמא משום גמר מלאכה כי הוא צריך לה ומיגזור עלה בנקב החבית דאסור דהוי גמר מלאכה ואי לאו האי לא הוה גזרינן משום בונה ובזה מודים כ"ע דהוי משום מכה בפטיש אלא דבנקב דאינו עשוי כלול להכניס ולהוציא כגון דאית ליה נקבים נקבים המספיקים להכניס ולהוציא בענין שלא בהא הוא דפליגי רב סבר משום בונה ושמואל סבר משום מכה בפטיש דהנוק' נקב אחר כהאי גוונא אינו בונה ובזה לא קשה מידי לשמואל דלא סבר

בלול דעשוי להכניס ולהוציא כמו שכתבו התוספות ז"ל התם קושיית הש"ס לתנא קמא למה קא מתיר לאוסופי וכו' ולא קשה לרב דאמר התם משום בונה דהא בהכ' מודה דאיכא למיחש לגמר מלאכה כנז' ולא קשה להרמב"ם ז"ל דפסק גבי לול משום בונה דשפיר דפסק כרב דלרב אפי' נקב כל שהוא בכל גוונא אפילו דכבר עשוי הלול גמור לתשלום הצריך לאפוקי ולעיולי אפילו הכי סבר דאית ביה משום בונה כחר חורתא ופסק הרמב"ם ז"ל כותיה דרב ובכי האי גוונא דנוקב לאפוקי ולעיולי הבלא אפילו רב מודה דאית בה משום מכה בפטיש נמי דהא קא חזינן דהוי גמר מלאכה ומצד זה איכא למיגזר בחבית דלית בה בנין דאין בנין בכלים אלא מצד גמר מלאכה. לזה כתב הרמב"ם ז"ל בלשון הזהב וז"ל העושה נקב דהוא עשוי כדי להכניס ולהוציא כגון נקב שבלול התרנגולים שהוא עשוי להכניס האורה ולהוציא ההבל וכו' פי' דייק ואמר נקב שבלול דמשמע שצריך לו שדרך בני אדם לעשות לו ללול וכו' שזה מודים כולי עלמא דיש בו משום מכה בפטיש ובפרק עשירי מהלכות שבת כתב וז"ל העושה נקב כל שהוא בלול של תרנגולים כדי שיכנס להם האורה חייב משום בונה. הכא לא דקדק לומר להכניס ולהוציא משום דלא בעינן להכניס ולהוציא אלא בהיכא דהוי טעמא משום גמר מלאכה. משא"כ בהיכא דהוי טעמא משום בונה כהא דהכא דקא כייל כל מציאות העושה נקב בלול ואפילו נקב שלא עשהו העושה אותו אלא לאור בעלמא לתוספ' חייב משום בונה כל שהוא כרב דסובר דליכא למיחש משום מכה בפטיש הכא כיון דגמור הוא ועומד ליכא איסורא אלא משום בונה ולעולם הכא עסקינן דהלול מחובר. ואת"ל דהלול אינו מחובר ואפילו הכי יש בו משום בנין אני מכריחך לומר גבי חבית דלא מצית לומר דיש בה משום בונה דהנה הפתחים והחלונות שעושים בכותלים פשיטא דדרך בנין הוא אף שאינו עשוי להכניס ולהוציא דאין כן הבלא בתרנגולים ואפילו הכי משום בני איכא ואסיר. וא"כ בשלמא גבי לול מצית אמרת דלשמואל בכלים אין בנין ולרב יש בנין בכה"ג ואסור אפילו בלאו למיפק ולעיולי כמו שפי' ובעי למיפק ולעיולי כי היכי דתיהוי גמר מלאכה אלא בנקב החבית אי תימא דהוי בה בנין וסתירה למה איצטריך למיגזר משום לול תיפוק ליה משום בונה וליתסר מצד עצמה ואדרבא יתחייב הנוקב בחבית אלא ודאי דאין בנין בחבית ולא מצי למיגזר מצד הלול אלא אי הוי הלול דהוי בו איסורא דגמר מלאכה אז גזרינן וכו'. משא"כ אי לא הוי אלא איסורא דבונה בכלים ליכא בונה זוהי סברת הרמב"ם ז"ל:

אי נמי נלע"ד דפלוגתייהו דרב ושמואל הכי הוא דהיינו בהיכא דנוקב נקב אחד דווקא לשמואל הוי גמר מלאכה דכל נקב ונקב הוא מלאכה ועביד לעיולי אוירא ולאפוקי הבלא

ולא משום בונה דאין דרך בונה בכך. ורב סבר דאין באותו חור שיעור גמר מלאכה דעייל ואפיק בנקב אחד כל שהוא כי אם בריבוי הנקבים איכא אוירא ואפוקי הבלא משא"כ בנוקב חור בעלמא דלא לחייבי אמילתא זוטרתי דכד דייקת שפיר לא עביד מידי כד הויא לחודה אי לאו דהוי טעמא משום בונה והבונה כל שהוא חייב ומה דקאמר הש"ס גבי נקב החבית משום לול ובחבית ליכא למיחש לבונה היינו כללות נקבי הלול דאית ביהו למיפק ולעיולי דזהו גמר מלאכה וגזרינן נקב החבית. ובזה ערב לחכך דברי רמב"ם ז"ל שפסק ונקט בההיא דמשום בונה העושה נקב בלול כל שהוא וההיא דמשום מכה בפטיש נקט כגון נקב שבלול של תרנגולים דקא עסקינן בלול המתוקן לעיולי ולאפוקי דעליה גזרינן גמר מלאכ' בעינן לעיולי ולאפוקי ודוק שפיר. וכל זה לסברת הרמב"ם ז"ל משא"כ לסברת התוספות ז"ל דסברי הכא משום בונה כדמשמע מדבריהם דף ק"ב ד"ה לול של תרנגולים וכו' וז"ל אומר ר"י משום דלא חשיב שמואל להאי פתח עשיה להכניס ולהוציא ע"כ משמע מדבריהם דלגבי גמר מלאכה לא בעינן כל כך להכניס וכו' דכל מידי דהוה גמר מלאכה חייב בכל שהוא ואל ירע בעיניך איך קא מייתי למיגזר בחביתא משום בונה דלול משום כיון דדמו בפעולה מצד עצמה שייך למיגזר. וא"ת לשמואל דסבר משום מכה בפטיש פירכת הש"ס דהכא אתנא קמא במאי משני לה שמואל ועוד הש"ס למה לן מהדר לידע והוה ליה למימר ולשמואל וכו' מאי איכא למימר כיון דהוא סובר לא בעינן לאפוקי ולעיולי והנקב מצד עצמו יש בו משום מתקן מנא דהא לא סבר בלול דאית ביה להכניס ולהוציא ואפילו הכי חייב א"כ מ"ש מנק' דאסור וכו' אוסופי נמי דהא מתקן הוא. וי"ל דהוא הדין דמצי למיפרך אחר האמת אדשמואל אלא דהש"ס קים ליה כדרב דהכי הילכתא לזה לא למהדר למיפרך אדידיה ואחר האמת לדידיה דשמואל איפשר דילמא דיאמר דלא מיקרי תיקו' מעיקרא אלא גדר בעלמא מדרבנן ולא נראה להו למיגזר גם באוסופי כיון דליכא תיקון כ"כ ושרי ולא קשיא והש"ס לא סבר הכי ופירכת הש"ס מעיקרא ליתה פי' דאינה כ"כ קושיא חזקה ואה"נ דמצי לשנויי דגזרו רבנן דהוי כתיקון בעלמא אבל אוסופי לא גזור והרבה איכא בכה"ג במילי דרבנן. וק"ל:

דף קמו:

גמרא אמר רב כל מקום וכו' תנאי היא משמ' מדברי הש"ס דחייש לסברת רב והוא תימא על הש"ס וגם על רב למיפסק הפך תרי משניות סתמיו' חדא הא ואידך אין חמור יוצא בזוג שבצוארו אעפ"י שהוא פקוק ואוקמי טעמא בש"ס דמיחזי כמאן דאזיל לחינגא ומדקתני מתני' אין יוצא משמע דוקא לרה"ר אבל בחצר שפיר דמי. הרי לך סתמא אחריתי דסתמא מתני' נמי התם דשרי בחדרי חדרים. באמת אי לאו דברי הש"ס

דמוקי לההיא התם דלא כרב הוה אמינא דרב יהיה מודה בההיא דבחצר שרי בזוג דמעיקרא ליכא למיחש לחינגא אלא דוקא בהוצאה כשמוציא' לחוץ ומוליכה ברה"ר אז איכא למיחש דמחזי כמאן דאזיל לחינגא מה שא"כ בבית דליכא למיחש לחינגא ודמיא הא לההיא דאין שוחטין לתוך הגומ' משום המינים וכתבו התוספות ז"ל דבחצר ליכא למיחוש למינים דהרואה יאמר לקנות חצירו הוא מיכוין. ואיפשר דמהאי טעמא פסקו הרמב"ם והרי"ף והרא"ש ז"ל בזוג דשרי בחצר דלא אסרו כי אם בהוצאה אבל בחצר אין כאן הליכה ושרי והגם דהש"ס לא משמע כן עכ"ז מילתא דמיסתברא היא והש"ס משני לעדיפותא בלאו הכי ואין הכי נמי והרבה כיוצא בזה מצינו לרמב"ם ז"ל דמילתא דמיסתבר ליה דחיק ונכנס ועביד לההיא סברא:

והנלע"ד לומר דהא דרב דקאמר כל מקום וכו' הוא בגזירה אחרת שהוסיף כל מקום וכו' לפי מה שראה בדורינו נראה לו לאסור מה שאמרו חכמים אפילו בחדרי חדרים. ודוק:

דף קמז.

גמרא אלא שדרכן וכו' פירוש נתינת טעם לאיסור זה הוא שדרכן דאי לא תימא הכי אין דרך הוצאה בכך. ופשוט:

שם גמרא דרש רב נחמן וכו' הלכה אף על פי שאין נימא וכו' פי' דרש רב נחמן וכו' הלכה אחת שהיא אעפ"י וכו' לא פסק שכן הלכה א"כ הוה ליה למימר הלכה כרבנן אלא כשהיה דורש הלכות דרש בדין זה בכה"ג ולזה תמצא בהרי"ף ז"ל בהלכות דלא כתב מלת הלכה בדברי רב נחמן אלא דרש רב נחמן אעפ"י וכו'. ודו"ק: שם גמרא הכי מאי וכו' לא חש הש"ס לפרושי מאי הכי ומאי הכי מאי דסמוך אכללה דרב פפא. וק"ל:

דף קמז:

גמרא אין דתנן המקים קוצים וכו' מדלא קאמר אמר ליה אין משמע דסתמא דתלמודא קאמר ליה ומשני לפירכת רבא ואתי שפיר נמי דקאמר לקמן אלא היינו טעמא דלאו רב נחמן קא משני אי נמי. אי בעית למימר דרב נחמן קא משני אין דתנן המקים וכו' נראה דכוונתו היתה הגם דלא דמי התם אתרא להא מילתא מיהא לאסור סוחט לתקן דילמא אתי לידי סוחט למשקין כיון דאיכא מאן דעביד הכי דמוציא משקין חיישינן דילמא עביד לה ומנא לן דאיכא למיחש למילתא דלא עבדי לה כולי עלמא לזה מייתי ההיא דמקים קוצים דהא חיישינין למילתא דלא עבדי לה כולי עלמא והגם דהתם אתרא וכו' להא מילתא מיהא יספיק אפילו חד. וק"ל:

תוספות ד"ה אמר אביי קשה וכו'. ולי נראה דהטעם הוא משום דקתני סתמא מוהל ולא חש תנא למוהל היוצא בתחילה דפשיטא דלאו משקה וליכא מאן דסבר לה וסתמא דקתני היינו במוהל דשייך לומר בו משקה. וק"ל:

דף קמח.

תוספות ד"ה שואל אדם וכו' והשוכר בית וכו' פירוש דהרואה יאמר דהלוה לו הבית לדור בו בתורת שאלה. וק"ל:

בא"ד ור"י פירש וכו' לפי שהוא חוזרת בעין וכו' פי' ולא כתבי אנשי כי אם מילתא דהלואה כגון מעות או יין ושמן דכד הדיר הדיר אחריני במקומם והני קא אזלי לחלוטין משא"כ כד הדיר מילתא בעינה לא חיישינן למיכתב דהדבר עצמו בעיניה הדיר ליה וסמכא דעתיה דלא איצטריך למיכתב ולזה כד שאיל מיניה כדי יין ושמן דלא הדרי בעינייהו ואמר ליה בלשון שאלה מדכר שפי' דלא למיכתב ועיין בדברי הר"ן ז"ל בפי' דברי ר"ת ז"ל. ולי נראה כי בהיכא דאמר הלויני בדבר דהדר בעיניה יודו ויודו כי שפיר דמי דאימור דמצריכינן לומר השאילינו למדכר דלא למיכתב היינו במלתא דלא הדרא בעינה אבל במילתא דהדרא בעינה בכל לישנא דלימא בין השאילני בין הלויני שרי. וגם לסברת רש"י ז"ל נראה כי פשי' דבהיכא דהויא מילתא דהדרא בעינה ליכא למיחש למיכתב ושרי וזה ידוייק ממתני' דנקטא כדי יין וכדי שמן דהוו מילתא דלא הדרא בעינייהו ובזה הוא דחילק התנא בין הלוני להשאליני מה שא"כ במילתא דלא הדרא בעינא בכל גוונא שרי ולא הוזכר לה איסור כלל ושרי בכל גוונא. כל זה כתבתי ומצאתי און לי מדברי הרב המגיד שכתב בפרק א' מהלכות שאלה ופקדון כתב הרמב"ם ז"ל וז"ל השואל כלים וכו' בכל עת וכו' וכתב הרב המגיד ולא דמי להיא דאמרינן במסכת מכות סתם הלואה שלשים יום וכו' דהתם בהלואה דמלוה להוצאה ניתנה ועל זה אמרו שלשים יום משא"כ מילתא דהדרא בעינה וכו' ומדקא יהיב טעמא משום מלוה להוצאה ניתנה משמע הא לאו הכי דלהוצאה ניתנה בכל עת שישאל צריך למיהדר לה הגם דקאמר לשון הלואה דאי לא תימא הכי הוה ליה לחלק בלשון הלואה לחוד ולומר דלא דמי וכו' דהתם קאמר בלשון הלואה והכא בלשון שאלה ולזה אין לה זמן ומדלא הספיק בזה אלא מטעם להוצאה ניתנה משמע כמו שפירשתי דבמילתא דהדרא בעינה אפי' קאמר לשון הלואה הדרא מיד וכפי זה ממילא שרי בשבת להלוות כל מידי דהדר בעיניה אפילו בלשון הלואה וזה מכוון למה שפרשתי. וראיתי להסמיך דבר זה לדברי הש"ס דקאמר התם במסכתא מכות דף ג' אמר ליה וכו' לא מהדרת אכרעך עד וכו'. שנאמר קרבה שנת השבע שנת השמיטה וכו' ואיזו זו שלשים יום וכו' דסתם הלואה שלשים יום ע"כ א"כ

הני מילי דאמרינן סתם הלואה שלשים יום במילתא דשייך בה שנת השמיטה דביה הוא דאשכחן דלא מצי למתבע ליה עד שלשים יום וכלים דהדרו בעייניהו לא משמטת ליהו שמיטה כלל א"כ מנא לן למימר דסתם שאלתם בין בלשון שאלה בין בלשון הלואה דהוי שלשים יום ובכל גוונא מצי למיתבע ליה להחזירם ומה שראיתי להבית חדש שכתב דגם במילתא דהדרא בעינה אי אמר ליה בלשון הלואה אסור וכתב שה"ר פרץ שכתב דבלשון לעז אסור דליכא חילוק בין השאליני להלויני ושהרב הנז' סובר כרבינו תם וכו' אחר המחילה מכבוד תורתו לא יסבור ה"ר פרץ דבדבר דהדר בעיניה דאיכא איסורא וגם אין הכרח לומר דיסבור כר"י ואיכא למימר דיסבור ג"כ כרש"י ז"ל. והגם דאסרינן לשון הלואה מטעם שהיא לזמן מרובה הוה אמינא דהאידנא הכל שרי כיון דאין הפרש קמל"ן דאסיר והגם דדבריו סתומים וממילא דייקא דסובר כר"ת. דלר"ת דתלי טעמא משום דמשני וקאמר במילתא דהלואה לשון שאלה ובזה הוא דשרי דמדכר בשנותו את טעמו וא"כ ממילא בשנותו מדכר וכד ליכא שינוי אסור דבמאי מדכר ולזה לא חש לומר הר' פרץ דאסיר דממילא מובן דאסור מה שא"כ לסברת רש"י ז"ל דהוה לי' להר' פרץ לפרש דאסור דהא עדיין איכא פנים למימר דשרי דלא אסרינן אלא בהיכא דסתם הלותה שלשים יום מה שא"כ בכה"ג כיון דגם בשאלה קאמר לשון הלואה אימא דכוונתו לומר דשרי ומדלא פירש שמע מינה דסובר הר' פרץ ז"ל כר"ת ומהכא דייק הרב בעל בית חדש עם כל זה הא מיהא במילתא דהדרא בעיניה מנא ליה וליכא למשמע מיניה באמ' דכפי דבריו סלקא לה פירכת הבית יוסף שכתב שלא הכריע רבינו אי שרי אי איפשר ובאמת כי מדברי הר"ן ז"ל משמע דרבי פרץ יסבור כרש"י ז"ל דהא הר"ן ז"ל מסיק כסברת רש"י להדיה ומייתי בסוף דבריו דברי הרב פרץ ז"ל משמע דמילתיה דה"ר פרץ שייכא גם לרש"י וכוותיה סבירא ליה. הן אמת דאיכא למימר דטעמו הוא לומר דכשם דאסור הר' פרץ לדעת רבינו תם כן איכא למיחש לאסור לסברת רש"י ז"ל ולעולם סברת הר' פרץ עצמו כרבינו תם היא כמו שפירשתי לסברת הב"ח. וראיתי להרב בעל כנסת הגדולה שתמ' על בעל פנים חדשות שכתב דבעל גדולי תרומה הכריע כרש"י ז"ל ואמר שלא ראה שהכריע כדבריו. והנה ש"ל נמצא אצלינו ס' גידולי תרומה ברוך ה' ומצאתי שהקשה על רבינו תם ומשני לה ומסיק להוא שינוייא בדוחק הוא יע"ש הרי מדקאמר דדוחק ממילא הדרא קושיא לדוכתין ופשיטא דמוכח להדיה דסובר כרש"י ז"ל דלא הוי עליה שום קושיא וזוהי הכרעתו דהכריע כרש"י שכתב בעל פנים חדשות והרב ז"ל לא חש לפרש זה שהוא ניכר לעין כל קורא. וחשתי אני למכתב הא משום שראיתי שהניח בעל כנסת הגדולה פירכא לסברת בעל פנים חדשות. ודוק:

גמרא כתנאי וכו' מ"ס משקה וכו' קשה א"כ ליפלוגי בהדיא משקה לתוך אוכל אי הוי משקה או אוכל ולמה מפליגי בכה"ג ולימא בכה"ג דנקט לה שמואל סוחט אשכול של ענבים לתוך האוכל. וי"ל דחידוש קמ"ל לא מבעיא בכי האי גוונא דאמר שמואל דנכנס המשקה לתוך האוכל ממש ונעשה אוכל דפשי' דהוי אוכל אלא אפילו בנדון כי הכא דאינו אלא לצחצח בעלמא דאינו נכלל באוכל ועדיין שמו עליו שם משקה שלא בא לכלל האוכל אפילו הכי קאמר דלא הוכשר ואיפשר דשמואל הכי יסבור ודבריו אליבא דכולי עלמא נינהו והגם דאמרינן דאיפשר חידוש הו' דאשמועינן תנא למ"ד דלא הוכשר ולזה נקט המחליק ולעולם אין הכי נמי דלמ"ד לא הוכשר בכל גונא אפי' בכי האי גוונא דשמואל ולא תיקשה א"כ לימא שמואל הלכה ולמה אמר לה כסברת עצמו איפשר דלא סבר לה שמואל בהא דלצחצחו דהוי אוכל אלא דוקא לאוכל דפשיטא דשמואל מה דקאמר הוא בתר דקיימא לן הלכה כמאן דאמר משקה הבא לאוכל אוכל הוא קאמר דברי עצמו דינא אחריתי. והוא דלתוך הקדירה בכל גוונא שרי ולתוך הקערה אסור אפילו אדעתא ליתנו לתוך אוכל ואפילו קערה דאין דרך בני אדם לשתות כמו שפירש רש"י ז"ל אפילו הכי אסור ואסר לן שמואל מילתא דמוכחא דהיינו בקערה ועיין בדבור הסמוך לזה. וק"ל: שם גמרא והכא במשקה דאזיל לאיבוד וכו' ולא דמי למה דמסיק לעיל גבי סלים ואי בעית אימא שאני וכו' כיון דאזיל לאיבוד דההיא כולי עלמא מודי' ודמיא לחלוקת לידע אם הגיעו זיתיו למסוק דכולי עלמא מודים דלא הוכשר כדקתני בברייתי' דלא ניחא ליה שיצאו כלל ואולי לאיבוד לזה לא הוכשרו. וק"ל:

שם גמרא אמר רב דבר תורה אינו חייב אלא על דריסת וכו' קשה א"כ לסברת רב למה אסרי רבנן בשאר פירות משקה הזב מהם אפילו לאכילה ולרבי יהודה למה אסור משקה הזב לשתייה כיון דאפילו בהיכא דסחיט ליהו בהדיא ביד לית ביהו איסורא דאורייתא וכעין זה הקשו התוספות ז"ל לפי' רש"י ז"ל בד"ה כבשים אמאי גזר להדוקי אודרא וכו' ואין לתר ולומר דלרב לא פליגו רבנן וסברי מיעקר' לאסור אלא זתים וענבים והגם דאמר רב חלוק היה רבי יהודה גם בזתים וענבים דמשמע דפליגי גם בשאר פירות עכ"ז איכא למידחיק מילת אף ולומר אף שהם זתים וענבים ולעולם לא אמרי רבנן לאסור אלא זתים וענבים זה אינו דא"כ תיקשה מתני' דמייתו לעיל דפליגי בתותים ורימונים להדיא תנא קמא סבר אפילו לאכילה אסור. ור"י למשקה ולסתם א"כ לכ"ע לאכילה ולסתם אסור ולמה יאסר כיון דאפי' לסחוט בהדיה שרי ושמא יש לומר דגזרו רבנן. כל משקין שזבו מטעם דכיון דאסרו לסחוט. שאר פירות אתו זתים וענבים והושוו באיסור סחיטה להדיא ולזה כאשר גזרו שזבו בזתים וענבים גזרו דכותיהו בשאר משקין דאי לא הא לא

קיימא הא וכולה גזירה חדא כל משקין שזבו בשבת אסור. אי נמי דפליג רב אההיא מתני' וסמוך אתנא דבי מנשיא וכו'. וק"ל: שם גמרא במשקה העומד לצחצחו וכו' והגם דלרב פפא נמי פשיטא דלא נעלם ממנו דהכא בעומד לצחצחו דזה פשוט אלא דסבר דחידוש נקט אפי' עומד לצחצחו ועומד לאיבוד הוכשר למ"ד ולמ"ד לא הוכשר אפילו בלאו טעמא דלצחצחו לא הוכשר מטעם דלאיבוד ובפלוגתא דהני תנאי דהמפצע ונקט פלוגתייהו בכי האי גוונא דלצחצחו חידוש למ"ד מוכשר וסבר שלא לאפושי פלוגתא ולמיעבד פלוגתא אחריתא בלצחצחו מלבד פלוגתא דמשקה ההולך לאיבוד ולזה לא סבר לאוקומי פלוגתייהו בלצחצוחי. וק"ל: תוספות ד"ה דכ"ע משקה וכו' לא מצינן למימר וכו' ובמה שפירשתי בד"ה כתנאי וכו' אתי שפיר דמצינן למימר דכולי עלמא אוכל הוא ומ"ד הוכשר הוא משום דשאני המחליק בענבים דלא הוי אלא כעושה מלאכה בעלמ' לצחצחו ולא בא לכלל אוכל. וראיתי להרא"ש ז"ל שכתב בגירסת דכ"ע הבא לכלל אוכל אוכל ואפשר דיסבור כמו שפירשתי ולהכי נחתו התוספות ז"ל לומר לא מצינן וכו' לשלול זה דאי לא תימא הכי פשיטא ומהיכא יס"ד. וק"ל:

תוספות ד"ה כבשים וכו' ולפי' הקונ' וכו' ולדידהו לא קשה משום דסוברים הא דאמר רב דבר תורה הוא הדין שמן שיש בו סחיטה אפילו מאודרא ושאני כבשים דאינם יין והגם שהוא יין בטיל בתערובות הכבישה ובטיל מעליו תורת יין ואה"נ יין גמור או שמן באודרא דדבר תורה דהוי משקה מה שא"כ לסברת רש"י ז"ל קשה וכו'. וק"ל:

דף קמח:

גמרא אמר אביי טובא קמל"ן וכו' נראה מדקא אשמועינן חידוש לר"א ש"מ דהכי הילכת' דאי לא תימא הכי למאי נפקא מינה קא משמע לן דאפילו לבסוף משקה שרי וכיון דסברי אמוראי דהלכת' כר"א ליכא למיחש לסתמא דמתני'. ופשוט:

דף קמט.

גמרא ולמ"ד שמא ימחוק ניחוש וכו' פירוש מאן לימא ליה דלא חייש תנא לשמא יקרא ועלה קא גזור וכו'. וק"ל:

שם תוספות ד"ה ולמ"ד וכו' ולא מסיק אדעתיה וכו' פירוש דהוה ליה לשנויי דלמ"ד שמא ימחוק וטעמא דלא חייש לשמא יקרא הוא משום דסובר גודא וכו' לא מחלף ובהא פליגי משא"כ בדברי הש"ס דקאמר ולמ"ד שמא יקרא חיישינן בדכתב אכותלא ומדלי לא נחתי ז"ל לפרש ולומר דלא מסיק אדעתייהו דהגם דתיסק אדעתיה עכ"ז מ"ד שמא יקרא לא סבר לה ובהא פליגי ואם תאמר היכא מצינן למימר דלא תיסק אדעתיה. והרי ברייתא דמייתא סתמא דתלמודא עצמו לקמן דשרי הכותלא ובהכרח למימר דגודא בשטרא לא

מיחלף. ועוד אמאי לא פריך מינה למאן דאמר שמא יקרא ואסיר בגידא. אפילו דמדלי ובברייתא שרי בכתב שעל גבי הכותל יש לומר דסתמא דתלמודא דקא משני הכא הכי הוה ידע מההיא ברייתא דרבי אחא דתנא קמא אסיר אפילו בכותל ומתני' כת"ק דר' אחא כדקתני סתם וההיא ברייתא דשרי בכותל כרבי אחא:

אי נמי יש לומר כיון דס"ד השתא דכולי עלמא כרבא ומוקמי להההיא דשרי בכותלי דחייק דליכא למיחש לשמא ימחוק א"כ לעולם גודא בשטרא מחלף וההיא כיון דהוו תרתי דחייק ובגודא לא מיחלף בשטר' ודאי וכן כתבו התוספות ז"ל לקמן בד"ה לעולם בענין אחר יע"ש ובזה לא קשה מההיא ברייתא ולא מידי. ודוק:

שם תוספות ד"ה אלא איכא בינייהו וכו'. ונלע"ד להיות דמעיקרא עביד דאיכא בינייהו דמדלי לזה כיון דאתדחי' ליה ההיא אוקמת' הדר מההי' דמדלי ומוקי דמסתי ולעול' לאו דוקא ואיידי נקט לה. ודוק:

אי נמי נקיט הש"ס מציאות השייך בה חששת הגזירה דשמא ימחוק והא דרבא ממילא. וק"ל:

שם תוספות ד"ה לעולם דכתיב וכו' וק"ק לפי' זה דהוה ליה למימר דכולי עלמא וכו' פי' כלום קושייתיהו שהקשינו לפירוש הקונטריס היא דהשתא לא הוי פלוגתייהו כדהות מוקמת לה מעיקרא ומהש"ס משמע לעולם דכתיב וכו'. דהיינו כדמוקמינן לה מעיקר' א"כ גם לפי זה תקשה דהא לא הוי כדמוקמינן לה מעיקר' וא"כ הוה ליה להש"ס למימר בהדיה וכו' כיון דלא מוקמינן הכי מעיקרא אלא השתא הוא דמחדש זה. ופשוט:

דף קמט:

גמרא מנלן אי לימא משום דכתיב וכו' עד ודלמא וכו' השתא לפי מה דסלקא דעתיה דהש"ס להוכיח מההוא דרוח נבות משמע דס"ד דהא דחבירו נענש על ידו דאין מכניסין אותו וכו' היינו הגם שיתחייב מצד עונו לעונש אפילו הכי אי איתעניש על ידיה אין מכניסין אותו וכו' דהא אחאב כבר נתחייב מיתה על פשעיו וע"ז וכו' ולא בא נבות אלא לאגמורי שנתגלגל על ידו ואפילו הכי נענש כאמרו לא וכו' והגם דמסקנא דא לא מיתוקמא ולאו מהא דרוח נבות קא מייתי לה משום דקא דחי דהוי משום דובר שקרים וכו' ומסיק דמייתי לה מקרא דגם ענוש לצדיק וכו' וא"כ כפ"ז מצינן לפרושי דהעונש עצמו הוא בא בסיבת הצדיק. ובזה הוא דלא טוב עכ"ז מדקא חזינן דלא פריך הש"ס אלא מטעם דובר שקרים ולא קא פריך והא הכא עונש דאחאב כבר נתחייב ולא מצד נבות הוא דנענש דאמטו להכי יענש רוח נבות להוציא ממחיצת ה' ב"ה משמע דהא סבר לה הש"ס דכי האי גוונא נמי הוי בכלל חבירו נענש על ידו וכפי זה תמצא מענה

לתרץ מה שתמה הרמב"ם ז"ל בהלכות מדע דלמה העניש ה' ב"ה את המצריים בשביל ישראל כי מאת ה' היה שישתעבדו בישראל כאומרו וכו' ועבדום וכו' והשתא כפי זה דהגם שמחויב אפילו הכי ההוא שיגמר ויעשה הדבר על ידו ענוש יענש לזה המצריים יענשו. גם כן הגם דהיו מחוייבים ישראל עכ"ז כיון דנגמר הענין על ידי המצריים יהיו נענשים כרוח נבות שנענש לבלתי יכנס לפנים ממחיצת ה' ב"ה ושפיר וקשה לפי זה מההיא עובדא דרבי אליעזר בר רבי שמעון דהוה תפיס גנבי וכמה רשעים הרג ותלה על פיו וגם ההיא דקרא ליה חומץ וכו' ותלה אותו וכו' עד דאמר שישו בני מעי וכו' א"כ לפי זה הגע עצמך דהוו כולם מחוייבים מיתה עכ"ז הרי הוא בכלל גם ענוש שחבירו נענש על ידו והיכא עביד הכי ר"א ע"ה וכמה ג"כ כה"ג על כן נראה והיא הנכון דדוקא בהיכא דעל ידו נתחייב חבירו העונש מעיקרא כגון שקרא עליו אל ה' ומסר עליו דין ונענש בקריאתו וכדומה ומה דקאמר הש"ס אלא סתר הבנין דמפיק לה מרוח נבות והנבנה דהיינו דבכה"ג דנבות דלא הוי בכלל חבירו נענש על ידו והגם דהש"ס לא דחה ההיא אלא מטעם דדובר שקרים דמשמע דאי לאו האי טעמא דדובר שקרים שפיר אין הכי נמי דהוה דחי לה מהאי טעמא והא עדיפא ליה דאעיקרא דדינא לא מטעם ענוש אפי' אי הוי עונש ממש אלא מטעם דובר שקרים וכיון דאידחי אידחי לחלוטין דבכה"ג ליכא נענש על ידו ועל זה היה ר' אליעזר עביד דתפיס גנבי וכו' והיינו טעמא נמי שנתחבטו הרמב"ם והראב"ד בעונש המצריים כיון דבכה"ג לא אמרינן אין מכניסין וכו'. אלא דוקא בהיכא שמענישו הצדיק דהיינו עיקר העונש בא על יד הצדיק זהו שאין ה' ב"ה חפץ בו וחפץ שיהיה הצדיק מוחל על עלבונו ויהיה כצאת השמש בגבורתו. וק"ל:

שם גמרא ויאמר ה' מי יפתה וכו' צריך לדעת איך יס"ד דאמרינן דקאמר ליה ה' לרוח צא ממחיצתי ומענישו על אומרו אצא וכו' והרי הב"ה מכריז ואומר את מי אשלח ומי ילך לנו וזה בא לקיים דברי ה' ב"ה. ואיך יהיה ח"ו שיכריז ה' על מילתא דמאן דעבד לה יהיה לו עונש אתמהא איך יהיה הדבר הזה ומה ישיב ה' על זה בשלמא למאי דקאמר משום דובר שקרים וכו' אמרינן דקב"ה לא אמר שיפתנו לאחאב במילי דשקרים אלא באיזה אופן שיהיה ועל זה כשרצה הרוח לפתות בשקרים אמר לו ה' וכו'. אי נמי איפשר למימר דהקפדת ה' ב"ה היתה על אומרו דבר שקר לפני ה' אל אמת ולזה דייק לא יכון לנגד עיני וצריך להרחיק ועל זה הכא דאמר דבר שקר לפני ה' אמר צא וכו'. א"כ באיזה אופן שיהיה שפיר אלא האי דחבירו נענש על ידו צ"ע איך יהיה הדבר הזה דיכריז על מילתא דעבירה והיה נראה לומר דהכא היינו טעמא משום דנבות אפשר דנתכוון במחשבתו ומגמתו במפלת אחאב היתה לנקום נקם נקמתו אשר עש' לו ומצד זה זרז עצמו לפתותו

להפילו במחנה ארם ולזה ס"ד דאמר לו ה' צא דהוא מיהא לזה נתכוון ואין הכי נמי דאי הוה אחר דליכא למיחש לזה לא היה אומר לו ה' צא ממחיצתי ושאני הכא מטע' הנז' והגם דאין ראיה לזה שזו היא כוונת רוח נבות עכ"ז מכח הקושיא היא מופת לפירוש זה. וזה דוחק גדול מכמה טעמי ודקדוקי: אלא הנלע"ד לומר הוא דהנה ה' ב"ה הוה מכריז מי יפתה וכו' היינו למשרתיו ושלוחיו הממונים על דבר זה לפתות ולהרע מי ילך לפתותו לרע לו לעלות ולרמות גלעד ליפול שם והנה עמד רוח נבות ונעש' שליח כשאר המקטרגים והמחבלים אשר לא לכן הוא עומד כי הוא יושב בג"ע ויצא ושינה מושבו לזה בודאי שלא היה ה' אומר מי ילך ולזה אמר לו צא וכו' ובזה אתי שפיר דקאמר הש"ס מאי רוח נבות דלכאורה לא הוה צריך לזה לענין הנפקותא דבעי להוכיח הש"ס ובזה אתי שפיר דוקא להיותו רוח נבות דלאו להכי עומד בזה הוא דמצינן למידרש צא ממחיצתי כיון דהוא רוח האדם דאינו עומד להכי והגם דקאמר ה' מי יפתה את אחאב עכ"ז הוא נענש משא"כ שאר הרוחות משרתיו פשיטא כי אדידהו קאי הדיבור דמי יפתה ושליחותא דמרייהו קא עבדי לזה לא קא מצי למידרש צא וכו' אלא להיותו נבות ובזה לא קשה מידי. וק"ל:

דף קנ.

גמרא פשיטא מ"ש הוא וכו'. ולא מצינן למימר דהכי קאמר דפשיטא ליה דמצד חבירו ליכא איסורא ולא מידי דאין שליח לדבר עבירה והגם דאמר ליה לא עביד דכבר מוזהר דלא ישכור ולזה קאסר ליה תנא דיבור זה מצד עצמו שלא יאמר לחבירו הגם דחבירו לא יעשה מידי דיבור זה לחודי' אסיר משום דהא פשיטא ליה להש"ס דשרי כיון דלא קא עביד מידי בדיבור זה ואינו מוצא שום חפץ בדיבור זה כמו שאומר לחבירו שיעשה והוא לא יעשה כלום והא דאסור לומר לחבירו לכרך פלוני וכו' אי לאו מטעם דאם יש בורגנין וכו' היינו דהא עביד מילתא מיהא שאומר על עצמו שילך למחר לכרך פלוני ומתייעץ לעשות וגומר מחשבתו בדיבור ואסר שמואל כהאי גוונא. שאומר על עצמו משא"כ זה שעל עצמו לא קאמר מידי אלא לחבירו וחבירו אינו מקיים דברו דאז דבריו בטילים הם וכאילו לא אמר כלום ושרי אלא בהכרח דהא קמל"ן מתני' דאיכא למיחש למעבד חבירו וקאסר תנא לזה קא פריך פשיטא מאי שנא וכו'. ודו"ק: שם גמרא אמר רב פפא חבר גוי וכו' לפי דברי התוספות ז"ל דמסיק דאסיר לומר אשכור פועלים למחר אם כן מאי אריא לומר לגוי לשכור אפילו הוא לבדו אסור לומר אשכור. וי"ל דלא מקשו התוספות ז"ל פירכת מאי אריא אלא אי אמרינן דלמחר קאמר מה שא"כ לפי מאי דמשני רב פפא לחבר גוי דהיינו לומר לו לגוי לעשות היום וכבר הוא אסור ולא שייך הא. ופשוט:

שם גמרא מתקיף לה וכו' אמירה לגוי שבות. קשה דקרי לה מאי קרי לה דהא נמי פשיטא דאסור ואיך נעלם מעיני רב פפא מילתא פשוטה כהאי דשבות פשיטא דאסיר. ולכאורה היה נראה לומר דמעיקרא אין כאן קושיא משום דחידוש קמל"ן דאפילו בכי האי גוונא בלאו מלאכה גמורה דהיינו לשכור פועלים דסד"א דלא גזרו בו משום שבות אלא דוקא מלאכה דאית בה חיוב וההיא דכיבוי דאין אומרים לגוי כבה גם כן משכחת לה בהיכא דאית בה חיוב כגון דמתקן מידי בההוא כיבוי. ולזה אין אומרים מה שא"כ מילתא דאיסורא בעלמא כהא דנפקא לן ממצוא חפצך ודבר דבר אימא דשרי לומר לגוי ולית בה משום שבות קמל"ן וזה אינו דלפי מה שכתבו רי"ז והר"ן דלמאי דקיימא לן כר"ש האי כיבוי לא הוי איסורא אלא מדרבנן ע"כ הרי דמתני' דכבה ואל תכבה ליכא חיוב חטאת ואפילו הכי אסר אמירה לגוי ולא עדיף ההיא מהא דשכירות פועלים. ונראה דלזה נתכוו רש"י ז"ל במתק לשונו שהביא ההיא דנכרי שבא לכבות דאית ביה רבותא דלא הויא מלאכה דחייב עליה ואפילו הכי אסור ואין אומרים לו כבה וכו' ועוד צרי לדקדק לסברת רב פפא למה נקט התנא חבירו תני בהדיא לגוי. אשר ע"כ הנלע"ד לומר דהכא קמל"ן תנא לסברות רב פפא דאסור לאדם כאשר יצטרך לשכור פועלים לא ישכרם הוא וגם כן לא יערים לשוכרם על ידי גוי כאשר יהיה לו איזה גוי חבירו ביודעו ומכירו ורגיל עמו בענייניו ויכיר בקריצותיו וכאשר יהיה בדעתו לשכור פועלים יעשה עצמו כמדבר לפני הגוי החבר שלו איך הוא צריך לפועלים ע"ד הנראה שתעמוד עמי לערב דקאמר לקמן. ומדברים הללו ירגיש הגוי להיותו חבירו ורגיל עמו ילך וישכור לו פועלים בשבת. ויאמר האומר דהני מילי דאמרינן דאסור לומר לגוי לעשות מלאכה בשבת הני מילי לומר לו בהדיא לך ועשה כך וכך מה שא"כ בכה"ג דהגוי מבין מאליו מדבריו מה שצריך לעשות לו והולך ועושה אימא דשרי אב"א מצד שהישראל אינו מדבר כלום והוה ליה כהרהור בעלמא ושרי. ואב"א מצד הגוי כיון דלא קאמר ליה בהדיא שרי קמל"ן דאפילו הכי אסיר דגוי אדעתא דישראל אסור. ולא קשה מההיא דריב"ק דקא שרי לקמן הנראה שתעמוד וכו' דהרהור שרי הגם דאמרינן דיודה רב פפא ומסיק כריב"ק ולא כתנא קמא דידיה אפילו הכי לא קשה מידי דהני מילי דשרי הרהור היינו כי לא עביד מידי בשבת עצמו על ידי הרהור זה בזה הוא דשרי מה שא"כ בנדון דידן דקא עביד הגוי כמעשה בשבת עצמו אדעתא דישראל דמשכיר לו הפועלים אסור והא קמל"ן מתני' ורב אשי לא הבין זה בדברי רב פפא ומשום דסבר אוקמתא אחריתי דמתני' לא בקש לדעת עומק דברי רב פפא:

אי נמי לא סבר להך סברא דהא נמי פשיטא ליה לרב אשי דאסיר. אי נמי סבירא ליה דשרי וכמו דמסיק הש"ס בפרק כל כתבי דגוי אדעתא דנפשיה קא עביד והגם דהוי חבירו שרי. ודוק:

שם גמרא מאי טעמא דריב"ק דכתי' ממצוא חפצך ודבר דבר וכו' הרהור מותר ומה דאסר לעיל בפרק אלו קשרים ממצוא חפצך. ופירוש רש"י ז"ל כההיא דעירובין לא יטייל אדם בסוף שדהו. לידע מה היא צריכה. היינו דוקא איסורא דמטייל הוא דאיכא דקאסר ולא לידע מה שהיה צריכה שדהו דהא הרהור בעלמא הוא ושרי ולא קאסר אלא הטיול ודמי להא דמחשיכין על התחום דאסור. וק"ל:

שם גמרא דיבור אסור וכו' מכאן ראייה ברורה למה שפי' רש"י ז"ל בפרק אלו קשרים שהדיבור האסור הוא של מקח וממכר וחשבונות וכו' דהנך רואה דמתיר להדיא לדבר דברים כיון דאינו מזכיר בפירוש השכירות שרי מה שא"כ לדברי התוספו' ז"ל שאמרו דאיסור ודבר דבר היינו אפילו לדבר דברים בעלמא דברי חול אסור א"כ גם הנראה וכו' אסור לומר מידי דהוה דברי אימא סבתא דרבי שמעון בן יוחאי. ויש ליישב דההיא דאמרי התם התוספות ז"ל דאסיר דברי חול. היינו דמישתעי סגי כההיא דאימא סבתא אלא באמת דמה דקאמרי התם התוספות דאמרינן בירושלמי בקושי התירו שאלת שלום משמע דאפילו דברי חול כל דהו אסיר ונראה דבהכרח למר דתלמודא דידן לא סבר לה הכי דהא בהדיא שרי הנראה וכו' וחשבונות של מה לך ומה בכך שאין לך דברי חול כזה ושרי. אי נמי יש לומר דס"ד לאסור שאלת שלום יותר מדברי חול דבכי האי גוונא קרוב ושייך יותר למיתי ולמסרך בדברי מקח וממכר וחשבונות רבים ויש בו יותר למיחש משאר דברי חול ולזה בקושי התירו שאלת שלום. וק"ל: שם גמרא דכתיב ממצוא חפצך ודבר דבר. ומה דדריש לה הש"ס לעיל אזיל לשיטת רבי יהושע בן קרחא. ואיכא למימר דלא ידע הש"ס מהא דהני תנאי מדקאמר לו הש"ס מפי עצמו. ולא מייתי פלוגתייהו דהני תנאי התם ולמימר הלכה כרבי יהושע. והגם דיש לדחות דחייה אסר' לזה עכ"ז זהו הנכון והיינו טעמא נמי דלא תיקשה לדברי הכסף משנה שכתב דטעמא דהרמב"ם ז"ל דפסק כרבי יהושע וכו' הוא משום רבי יוחנן דאמר הלכה כרבי יהושע בן קרחה. ולמה לא אמר משום דסתמא דתלמודא קאי כוותיה בפרק אלו קשרים אלא ודאי להיות דהמובן מדברי הש"ס התם דדברי עצמו קאמר הש"ס ולא ידע אז מהאי פלוגתא כד דריש להההיא בפרק אלו קשרים ואיכא למימר דאי ידע מהאי ברייתא פשיטא דמוקמינן לכללה דקיימא לן הלכה כתנא קמא לזה קא מייתי ראיה דוקא מההיא דרבי יוחנן דפסק הלכה כרבי יהושע בן קרחה. וק"ל:

שם גמרא ודיבור מי אסור וכו' נראה דוקא דיבור הוא דנפקא לן מהכא דשרי לצורך מצוה. אבל מעשה כגון לילן לדבר מצוה לא ידעינן דשרי. וזהו שדייק רש"י ז"ל בד"ה ודיבור מי אסור וכו' וכל הני דיבור נינהו ע"כ. ובזה נחה דעתי בדברי הר"ן ז"ל לקמן בדברי אבא שאול וז"ל אמר ליה אבא שאול לתנא קמא וכו' שוי כלל' וכו' דנשמע וכו' דזכאי באמירתו כדקתני אומר לו לך וכו' דאמירה שריא בהו משום דחפצי שמים נינהו. הילכך מחשיבין וכו' עכ"ל. וקשה לכאורה אמאי מצריך התם לטעם אמירה דשרי תיפוק ליה עשייה עצמה דהיינו החשכה שרי דחפצי שמים נינהו שרו ומת וכלה פשיטא דשרו משום חפצי שמים דמצוה נינהו ולא קא תני תנא קמא אלא מלתא דרשות ומת וכלה דמצוה נינהו ולא קתני ופשיטא דלא באו לכלל איסור. ובמה שפירשתי אתי שפיר דמהני מתניתות ומימרות דמייתי הכא לא משמע דשרי אלא דיבור מה שא"כ מעשה דהיינו החשכה אימא עדיין דאסור לזה הוצרך אבא שאול למימר כל שאני רשאי וכו' להתיר אף מעשה דמחשיכין ולא תיקשה דכלום מהיכא דייקינן חפצי שמים מותרים היינו ממצוא חפצך וההוא דרשינן מיניה דבר שיש בו מעשה. וא"כ מעיקרא מהיכא יס"ד דדוקא דיבור הוא דשרי. די"ל דהוה אמינא דדבר זה מסור לחכמים ע"ה שהתורה הניחה הדבר ביד חכמים. והם כאשר הוכשר בעיניהם לאסור אף בחפצי שמים אסרוהו הגם שהתורה התירתו. ולא התירו אלא דוקא הדיבור שהוא קל לזה קמל"ן אבא שאול כל מקום וכו' ולא אשכחן מעשה שהותר בהדיא ולזה הוצרך הר"ן ז"ל לומר משום דאמירה שריא בהו וכו'. הילכך מחשיכין משום דברי אבא שאול. וק"ל:

שם גמרא הולכין לטרטיאות וכו' בשבת וכו'. כתוב בהלכות ההגה' שהגיה רבי שמואל דלא גרסינן בשבת וכו' דהא אפילו בחול אסו' משום מושב לצים וכו' וכתב בהגהות רי"ז דלא הגיה מידי דהאי טרטיאות דהכא לאו אית בהו ליצנות דכן דייק רש"י הכא ששם נאספו לבית הוועד:

ונלע"ד דפשיטא דבית הטרטיאות אחת היא והיא היא דהתם ודהכא אחת היא אלא במקום המשפט שמה הרשע. אם ללצים שמה יליצו ואם להוועד על עסקי רבים שם הוא בית הוועד ולזה פירש"י ז"ל הכא כפי הענין שעליו הולכין לשם עתה ושם טעם האיסור גם כן שיש ליצנות פי' ענין אחר והא איתנהו אלא דדברי המגיה דלא גרסינן בשבת אחר המחילה דמהש"ס דהכא משמע דבשבת נמי קאמר ודאי מדפריך מינה לאסור שבת וזה פשוט. ומה שהקשה דאפילו בחול אסור אינה קושיא דאה"נ אלא בכי האי גוונא פשיטא דשרי מחששת אותו האיסור דליצנות דלא אסרו אלא ליל מבלי סיבה כזו שאסור לילך להתחבר ולדבר דברי ליצנות מה שא"כ לפקח על צרכי רבים כי שם הוא בית ועד לזה

פשיטא דשרי ומה גם דאיכא מצוה בזה והכא קמל"ן תנא דאפילו בשבת שרי ולכ"ש בחול. דסלקא דעתך אמינא דאושא מילתא בשבת והתורה אסרה בשבת כל עובדין דחול וסלקא דעתך אמינא דאסיר והגם דשרי לדבר בצרכי רבים הני מילי בענין נסתר דלא הוי כל כך בפרסום ולא אושא מילתא משא"כ בכה"ג דבתי טרטיאות דזילא מילתא טובא לגבי שבת ומחזי כעובדי' דחול אימא דאסור קמל"ן דשרי גם בכה"ג. ועוד אף את"ל דאסיר בחול בכל גוונא ליכנס לטרטיאות תנא לאשמועינן בשבת דשרי וממילא בחול ואשמועינן תנא תרתי בכי האי גוונא דלפקח וכו' שרי. וליכא למיחש לא להההיא חשש' ליצנות ולא לאיסור השבת דמצות רבים שאני. ושרי. וק"ל:

תוספות ד"ה מה לי הוא וכו'. וי"ל דאם כן וכו'. ואיפשר דהא נמי קאי הש"ס דקאמר מאי שנא הוא וכו'. דלכל הצדדים קשיא. ופשוט:

שם בא"ד דעד כאן לא קאמר וכו'. וקשה אם כן לסברת שמואל לישמועינן מתני' לא יאמר אדם אשכור פועלים למחר ומכ"ש שלא ישכור להדיא. וי"ל דתנא אשמועינן עיקר הדין דאסור לשכור ממילא יבין החכם ויאמר דאסור לומר אשכור ובהא תליא. וק"ל: שם בא"ד מותר אדם לומר לחבירו. וכו' קשה לפי מה שפירוש הרמב"ן והרשב"א ז"ל וז"ל שאומר לו וכו' בוא עמי דאי לא מאי קאמר פשיטא ע"כ משמע מדבריהם דאם לא יאמר לו שילך עמו דשרי. וא"כ כפי זה הכא הדרא קושיא לדוכתין ז"ל דוקא לא יאמר לחבירו לשכור פועלים למחר מה שא"כ אם אומר בינו לבין עצמו אשכור פועלים שרי דלא קא עביד מידי דאפילו ליכא בורגנין שרי באומר לחבירו לכרך פלוני אני הולך למחר:

ונלע"ד לפי דעת התוספות ז"ל אפי' בכה"ג מיקרי מוציא חפץ דהיינו שמתייעץ בדעתו ומוציא בפיו מה שנתייעץ לשכור פועלים וזה אסור וכמו שפי' בד"ה פשיטא. והש"ס מסייע לפירושם דלא קאמר בוא עמי וזה צריך נבואה. ונראה עוד לומר דגם הרמב"ן ורשב"א יודו לזה אלא דהם ז"ל דקדקו לשון דקאמר רב יהודה לכרך פלוני אני הולך למחר דמשמע דהודעה בעלמא הוא דקא מודיע. ונפקא מינה דכבר היה בדעתו ובמסקנא קוד' השבת דילך למחר ואין זה אלא דמודיע לחבירו הודעה בעלמ' וכפי זה למה יאסר מילתא כי האי לזה הוצרכו לומר דאמר בוא עמי שילך עמו חבירו דבזה היה אסור אי לאו טעמא דבורגנין וממילא אי הוי כי האי גוונא דיאמר למחר אלך למקום פלוני אסור וג"כ נמי בנדון דידן דאשכור פועלים למחר אסור גם לסברת הרמב"ן והרשב"א ז"ל ובזה לא קשה מידי ודו"ק. והתוספות ז"ל דלא דקדקו דקדוק זה משום דמשמע ליהו דהאי לישנא נמי משמע דעכשיו מתייעץ לילך וגומר אומר להלוך למחר לכרך פלוני. ודו"ק:

דף קנ:
גמרא ונמלך לגודרה פי' נמלך בשבת וחשיב לגודרה. ועל שלא שבת ממלאכת מחשבת קנס על עצמו ולא גדרה כלל. ופשוט:

דף קנא.
גמרא רבי יוסי בר יהודה אומר ובלבד שלא יזכיר סכום מקח מדברי רמב"ן במלחמות מובן כי לא יחלוק ר"י על תנא קמא ואינו אלא מוסיף חידוש לאסור ופירש הרב המגיד שלא יקצוץ לו דווקא עד זה הסך תקנה דמשכחת לה שלא ימצא בשיעור הזה שאומר לו ונמצא דיבור זה לבטלה. אי נמי וכו' יע"ש. ולע"ד קשה לי לסברת הרב המגיד דא"כ הו"ל למיתני ובלבד שלא יקוץ לו מהו מלת ובלבד שלא יזכיר לו סכום המקח כי ודאי שלא יסבול זה הפירוש כלל ולזה הוכרח רש"י ז"ל לומר דחול' על מנה מאתים וזהו הזכרת הסכום דאסר וכפי פירוש בה"ג והר"ן שפירשו סכום המקח היינו שלא ידקדק לתשלום מה שנושה בו כגון מלא לי דינר כמו שהביא דבריהם הבית יוסף סי' ש"ו אתי שפיר סכום מקח אלא דקשה לדבריהם ז"ל דהכא לאו עם המוכר מדבר כי אם עם השלי' שמשלחו להביא בסך מה שימצא ומי הביא לכאן המוכר לומר לו חשבון הנושא וכו' וזה פשוט שהוא דוחק. והנראה לע"ד לומר בזה והוא אעיקרא דדינא טעמו דרמב"ם ז"ל וסעיתי' דאמר דר"י לא פליג אתנא קמא הוא שדקדקו דקדוק אחר בדברי ר"י והוא נרגש לעין כל דלמה נקט בלישניה מילת ובלבד דאין לה הבנה והכי הוה ליה למימר ר"י אוסר אי נמי ר"י אומר אסור להזכיר לו וכו' מהו ובלבד דמשמע דדברי תנא קמא אמת כל דבריו אלא בא להתנו' ר"י תנאי אחד לאסור ומכח אמרו הם ז"ל דר"י מודה לדברי תנא קמא דמנה מאתים ופי' ובלבד כך הוא דהיינו שלא יאמר לו המשל' כזה זהו שיוויו ודבר פלוני זהו שיוויו שזה כענין מקח וממכר ואין בו צורך וג"כ לענין המת והלכה אלא דהו' קאמר ליה לשליח שלא יהיה נבער מדעת מה ששוה כל דבר שלא יתן בדבר ששוה עשרה עשרים וכדומה וזהו שאסור לומר לו ומציאות דאסר ר"י לסברת הרב המגיד הוא מדברי תנא קמא משתמע דאסור כיון דקתני במנה הבא במאתים א"כ פשיטא דלא קץ ליה דבהדיא קתני לה ואדרבא דמרחיב לו הסכום ופשיטא דלאו דוקא מאתים והוא הדין יותר אלא דמן הסתם יכפול השיווי והוא הדין למעלה. וק"ל:
תוספות ד"ה האי כל וכו'. וי"ל התם שאני וכו'. והגם דהאי דלא יאמר אדם הכוונה היא לא יאמר לישראל לשכור בשבת והא פשיטא דאסיר ומסיק הש"ס דמשנה יתירא להתיר הנראה וכו' עכ"ז סוף סוף הא קא שרי אמירה והוזכרה במתני' משא"כ התר

החשכה דלא תניא כלל במתניתין והיכי קתני כל שאני רשאי בחשיכתו היכן הוזכר התר החשיכה דקתני כל וכו'. וק"ל:

תוספות ד"ה לעולם אסיפא וכו' ומתניתין הכי קאמר וכו' פי' דקשה דהא דקאמר נמי אבא שאול מובן מתנא קמא באומרך כדשמואל. ואדרבא הא דאבא שאול לא איצטריך כיון דהו' דבר מצוה לזה קאמרי התוספות ז"ל דסוף סוף איכא רבותא בהא דמת וכלה הגם דהוי דבר מצוה ואיצטריך למכלל כללא. וק"ל. תוספות ד"ה גוי שהביא חלילין וכו' לא כפירוש הקונטרס ואמאי קאמר נמי. ונלע"ד לפרש דהכי קאמר נמי הגם דהוי ספיקא ולא מוכחא מילתא אסרינן נמי ביה ומה אסרינן בכדי שיעשו וזהו שפירש רש"י ז"ל בד"ה ימתין וכו' נהי וכו' וא"כ הוי פירושא דנמי על חששת האיסור ולא על מין האיסור דבכדי שיעשו. ודו"ק:

שם בא"ד על כן נראה וכו' היינו עד כדי שיעשו. וקשה פשיטא הגוי שעשה מלאכה לישראל בשבת דאסור ליהנות ישראל בכדי שיעשו. וכבר סתם לן תנא בהרבה מקומות איסור זה:

אי נמי אמרינן דנחת לזה הכא הוה ליה לומר בהדיא גוי שעשה מלאכה לישראל בשבת אסורה בכדי שיעשו. בשלמא לפירוש הקונטרס אשמועינן עולמית משום קנסא אלא לדידהו קשה. ויש לומר דנקט תנא הא לאשמועינן סיפא דאלא אם כן באו ממקום קרוב דאף על גב דהבאים דרך רשות הרבים שרי מיד דלא מהני כל כך הנאתו. ויש עוד ליישב. וק"ל:

שם בא"ד דסתם חלילין וכו' פי' בעלמא והכא צריך לומר שלא הביאם לשם כמה בני אדם וישראל בכלל. אם כן צריך לידע אי הוי רובא ישראל או מחצה על מחצה אלא ודאי דהביאום להאי ישראל אלא כיון דמסתמא אין מביאין חלילין לאדם אחר לא מוכחא מילתא:

אי נמי הכא נמי דהביא. החלילין לכמה בני אדם ותלינן דאם לא היה זה הישראל לא הוו הרבה בני אדם דיוצרכו להביא החלילין בשבילם והגם דאמרינן בפרק כל כתבי גבי מרחץ דכי מחמו ליה אדעתא דרובא מחמו ליה הכא נמי אדעתא דרובא קא מייתו להנהו חלילין. יש לומר דשאני מרחץ כד הוו רובא גוים תלינן הגם דלאו הוו ישראל שם כלל אפי' הכי הוו מחמו ליה דאיכא על כל פנים בשביל מי מחמו מה שאין כן בחלילין דמייתו ליהו בשביל בני אדם ד' וה' הא ודאי איכא למיתלי דכל אחד משלים לסיבת הבאתם ואסור לישראל כי הוא גורם ואיכא למימר כיון דאיפשר דאי לאו הוא לא הוו מייתו ואסור. וק"ל:

דף קנא:
גמרא ואף שלמה אמר בחכמתו. צריך לדעת מה חכמה קאמר הכא דמיחש לה הש"ס בלשון חכמה דקאמר בחכמתו. אכן הכא כד דייקינן שפיר דמה דקאמר הש"ס קאמר שלמה בנועם דבריו ע"ה בחכמתו והוא דהש"ס קאמר כדי שלא תפוח כריסו של מת. אם כן חיישינן לתפוח וזהו דקאמר שלמה המלך ע"ה ונרוץ הגלגל אל הבור וכו'. שהגלגל הוא הגלל שבכרס והבור הוא הפה ותיקשה ומי יביא הגלל שבכרס לפי הבור שהוא הפה כי הפה למעלה בגוף אם לא שתאמר על ידי הפחה שתפוח הכרס ותגבה עד דכאשר תבקע הכרס תרוץ אל הבור. וזהו בחכמתו שהוא יודע ענין האדם במותו ורמז לנו בחכמת דבריו. וק"ל:
שם גמרא אמר רבי יהושע בן לוי לאחר שלשה ימים וכו' לא ידענא מנא ליה לרבי יהושע בן לוי זה אם מסברא או מדרש' הכתוב. ועד השתא לא ידענא לא זה ולא זה: ונראה דמפיק לה ממה שדרשו בהנהו קראי דיונה שדרשו כי על ענין האדם בשעת מיתה ודרשו על קרא דויהי יונה במעי הדג שלשה ימים ושלשה לילות אילון תלתא יומין דבר נש בקברא ואתבקעי מיעוי וכו' ואומר לו טול מה דיהבת בי וכו' הכא הוא דכתיב וזריתי פרש על פניכם וכו' עד כאן. והכא נמי פשיטא דעל זה סמך רבי יהושע בן לוי בדבריו דאמר שלשה ימים ושלשה לילות וכו' ואייתי הש"ס דברי רבי יהושע בן לוי ולא הוצרך לראיה וק"ל:
שם גמרא במתים חפשי וכו'. הכוונה בזה דאי לאו האי דרשא דרבי יוחנן הוה אמינא דגם המתים שייך בהו קיום מצוות באופן דמצו לקיומינהו כגון להלבישם ציצית ולהסיר מעליהם שעטנז וא"כ עדיין שייך בו לקיים מצוות ואיכא למימר ביה לקיים שבתות הרבה לזה הוצרך לדברי רבי יוחנן. וק"ל:
שם גמרא שאם הוא לא בא וכו'. פי' לאו דוקא דבהכרח בג' דורות ימצא עניות דהא קא חזינן טובא דהוו הרבה דורות בעושר. וק"ל:
שם גמרא לעולם יבקש אדם וכו'. אמרו מלת לעולם דהגם דאמרינן מזונא לאו בזכותא תלי' מילת' אלא במזלא. וא"כ מאי יועילו הרחמים דמזליה לא ישתנה לזה אמר לעולם יבקש אדם רחמים דסבירא ליה כמאן דאמר לקמן אין מזל לישראל והכל תלי בבקשת רחמים. והגם דמזוני צריך זכות גדול כמו שפירשו התוספות לקמן עכ"ז אל ימנע אדם עצמו מן הרחמים וקשה לדרך זה הוה ליה להש"ס לאתויי הא דתני רבי אליעזר הקפר דסובר נמי אין מזל לישראל בהדי הנהו כולהו דמייתו לקמן. ונראה עוד לומר דאיפשר דר"א הקפר דעתו הוא דיש מזל ועל זה קאמר לעולם הגם דיש מזל עם כל זה על ידי

רחמים יזמין לו הקב"ה מי שיתן לו צדקה ויגמלהו חסד על דרך מה דאמר בסמוך דאמר רבי חייא לדביתהו אקדים ליה ריפתא לעני כי היכא וכו' והרבה מיני רחמים אית ליה לקב"ה לרחם על העני בעניותו כי אל רחום הוא ב"ה. ופשוט: אי נמי יש לומר דלעולם הנולד במזל עני הוא עצמו לא ישתנה להיות עשיר והכא שיבקש רחמים הוא שיתן לו ה' בנים ויזמינם לו במזל עושר. והוא ע"ד אומרם ז"ל בה' דברים האב זוכה לבן וא' מהם העושר ועל זה יוכל האדם להתפלל. וק"ל: שם גמרא האי דמעתה עד ארבעין שנין וכו'. פירוש מה שמכחיש ממאור העינים מצד הבכי הדרי ממ' שנין ולמעלה מכחיש והו"ל בבכי ולא מהדר וזהו ושבו העבים אחר הגשם. וק"ל:

דף קנב.

גמרא טבא תרי מתלת ווי לחדא וכו' פי' דהנה שלשה זמנים הם בימי האדם זמן העלייה וזמן העמידה וזמן הירידה. וזמן העמידה והירידה הם קרובים בסוג ולזה אמר טבא תרי מתלת. דהנה ידוע הוא דלא לימא האדם זה טוב מזה אלא בנערכי' ולזה אמר טוב תרי מתלת. דעל כל פנים כולהו הם זמנים שאין האדם שמח בחייו בזמן העלייה דהיינו הינקותא ולזה אמר ז"ל כנגד אותו זמן העלייה ווי לדאזלא ולא הדרא ולא הספיק לומר טוב לחוד. וק"ל:

שם גמרא משום שלום בבית בטל איפשר דטעם אומרו ענין זה דלכאורה אינו ענין אלא להודיע כי הזקין ביותר:

אי נמי שאשתו מעלל' עליו כשהול לאיזה מקום ומתקוטט' עמו ואין לו במה לשים שלום לזה אינו הולך וק"ל:

שם גמרא כי הוא אמר ויהו' וכו' נראה לפרש דהכוונה היא ע"ד אומרם ז"ל חוש המישוש חרפה היא לנו לזה אמר הכתוב כי הוא אמר ויהי כי כן גזרה חכמתו יתברך ולמה כי הוא ציוה וכו' לקיים מצות פריה ורביה ואומרו ויעמוד היינו על האדם שיתקיים בעולם דכל אחד מניח אני ממלא מקומי וכן כל אחד ואחד ועוד נרא' לומר הכוונה היא לומר כי י"י אמר וגזר על מציאות האשה בכי האי גוונא דהיינו כמו שמפרש אחר כך בברייתא אשה חמת וכו' ולמה עשה ה' ב"ה כך אלא כדי דכאשר יתחבר האדם אל האשה לקיום המין לא תהי' כוונתו להתעדן ולהתענג ח"ו אלא לקיים מצות ה' ב"ה אשר ציוהו לקיום המין האנושי ואם היה ה' עושה באופן אחר היותר נאות לתאוה אז יהיה הדבר בעשותו לתענוג ולא לקיים ציוויו ית' לזה אמר כי הטעם הוא כדי שיהיה הדבר בעשותו לתענוג ולא לקיים ציוויו ית' לזה אמר כי הטעם הוא כדי שיהיה הוא ציוה ויעמוד דכפי הטבע לא יתאוה אדם לזה כמבואר בתנא וכו' כי אם לעשות רצון אבינו שבשמים יתברך

ויתרומם שמו ה' יזכנו אמן. ופשוט: שם גמרא מת שאין לו מנחמין הולכין עשרה בני אדם וכו' הטעם הוא להיות כי הנפש היא מתאבלת עליו שבעה ימים לזה כאשר יש לו מנחמין זהו תנחומי הנפש וכאשר אין לו אז אין לה מנחם ועל זה אתחזי ליה בחלמא לרב יהודה ואמר ליה תנוח דעתיך שהניח דעתו וניחמו שהיא הנפש המדברת. ופשוט:

דף קנב:

גמרא תנו רבנן והרוח תשוב אל וכו' עד סוף הברייתא. קשה א' א"כ דהקב"ה לא יבקש מהאדם אלא זה שישיב לו הנפש כמו שנתנה לו כמו שבאה כן תשוב. א"כ למה טרחה לבא עד הלום מעולם העליון לדור דירת קבע עם הפך מזגה וטבעה והכניסה עצמ' הנפש בסכנת מות בעשות האדם הפך רצון הבור' ב"ה באחת מכל מצות ה' אשר לא תעשינה ונכרתה הנפש ההיא עלובה היא הנפש אחר שהב"ה אינו מבקש מהאדם כי אם שיחזירנה כמות שהיתה. ועוד קשה צריך לדעת למה הוצרך מעיקרא למשול משל דהמכוון מובן מבלי עשות משל. ועוד קשה הרי המשל לכאורה אינו דומה אדרבא לנמשל דהמשל הוא שעבדים קפלום והניחום בקופסא והיכן היא דוגמת זה בנמשל. והקופסא. ועוד לא גילה התנא מה היא כוונתו של המלך בתת הבגדים אם הוא לחלוטין או על מנת להחזיר אדעתא דמאי נתנ' להם. ועוד צריך לדעת מהו לשון מגוהצים דקאמר דהוה צריך לומר החזירם לו נקיים ומהו מגוהצים דמשמע דכיבסום וגיהצום. ולא ידעתי מי הכריחו לזה ומאי כוונתו:

אכן הכוונה היא דהנה ידוע הוא מערכת מלחמת היצר עם האדם מעודו האדם והוא נרדף ממנו אשר מבקש את נפשו להמיתה וזוהי אומנתו בתחלת מערכת מלחמתו קודם כל דבר משום מסוה הטומאה על פניו ומכסה עיניו עד שישכח מלכו ומהלכו מעולם העליון לעולם השפל למה בא. ובאומרך כן שהושלל מידיעת סיבת ביאתו ואותה מכנגד עיניו ופניו העביר אז כל מגמתו וחפצו ותאוותו יכוצו יחדיו אל אשר יהיה שמה הרוח רוח עועים המתעהו בענייני הגשמי ומשם יעלה בתאותיו ככל אשר תאוה נפשו ולא יעמוד לפניו עוברי את פי ה' אלהיו בלכתו ילך כי זו היא תכלית ביאתו והיותו בעולם הזה דאם לא כן למה הוא חי בעולם כי אם לעשות ככל אשר יאוה ולא להמית עצמו וזאת תורת האדם ככל אשר יאוה יעשה:

אשר לזה עשה הב"ה תיקון לבל ישלוט האדם בדיעה זאת ותהיה לו למכשול נתן לו נשמה שהיא חלק אלוה ממעל להורות נתנה בלבו לבל ישלוט בו היצר הרע. כי הנפש תוריהו ותאמר לו זה הדרך ישכון אור ותצילהו מיצר הרע. וראוי שתדע מה שאמרו ז"ל שהנשמה נקראת אור דכתיב נר ה' נשמת אדם דהיינו אור וכתיב עוטה אור כשלמה

שנתעטף הקב"ה באור דזהו עצמו בגדי מלכות מלך מלכי המלכים הקב"ה בגדיו הם הנשמות שהם חצובות מאור העליון אשר נתעטף בו ב"ה המלך ישתבח שמו. והוא גם כן על דרך כי רוח מלפני יעטוף וכו'. דהיינו כבגד וזהו שרמז בברייתא כמלך שחלק בגדי מלכות הם הנשמות ובמשל יהיה הפירוש שהמלך חלק בגדי מלכות לעבדיו הכוונה היא שנתן המלך בגדי מלכות לעבדיו כדי כשילבשום ידעו כל הרואים אשר הם עבדי המלך לתפארת ולגדולה והם שאולים בידם והם ג"כ לשמירה כי מי הוא אשר יראה בגדי מלכות עליהם ויגע בם ולהבזותם ח"ו בבגדו בם. ועוד איפשר נמי שהנשמה תקרא בשם בגדים ע"ד מה שכתבו בזוהר הקדוש על פסוק דבבגדו בה שהוא בגד ממש על הנשמה ולעולם הבגדים הם לשמירה בעלמא בין במשל בין בנמשל כנז' הטפשים שבעבדים אמרו מה הנאה תהיה לנו מבגדי מלכות הללו אם לא יהיו עלינו תמיד וזוהי גדולתינו ותאותינו הלא לנו הם וישכחו כי הם כעל מנת לחזור. ובתורת שאלה בעלמא הם להם: אי נמי יס"ד שהם בתורת שאלה יאמרו בעת אשר המלך יבקש בגדיו לזמן רחוק ולעתים רחוקים את"ל שיהיה להם איזה לכלוך אנו רוחצים אותם עד שיהיו נראים הם כחדשים זהו המשל. הנמשל בזה בתת ה' הבגדי מלכות שהיא הנשמה אל האדם לשומרו מאויבו שהוא היצר לבל ידחנו והיצר לחם מלחמתו וסימא עינו דההוא גברא וכה מענה בלשונו ענג גופך בעוד שהנפש בך כי מחר שתלך הנפש אתה כפגר מובס לזה כל עוד שהנפש בך אכול ממתקים ועשה כל אשר תאוה נפשך הבהמית וידיח אותו ואת הנפש. וכזה תמצא בזוהר שפירש על פסוק דנפש כי תחטא דקרא מתמה נפש כי תחטא דאדרבא היא שלחה ה' למשמרת לגוף לבל יחטא ועתה היא עצמה תחטא והאדם אינו חושב בדעתו שלמחר יחזיר המלך מלכו של עולם בגדיו שהיא הנפש. וימצאנה מלוכלכת בכתמי העונות כי בטפשותו מימר אמר תמיד כן ינחילנה ואינו מעלה בדעתו יום המיתה. אי נמי כשיעלה בדעתו מאיזה סיב' אומר השתא מיהא יענג עצמו ככל אשר תאוה תאותו בעוד שהנפש בתוכו שהיא הבגדים וכאשר שאול ישאל המלך הגדול לקחת נפשו ממנו יתוודה וישוב ורפא לו ולעולם השתא מיהא יעשה מלאכתו כתאותו מלאכת מחשבת הגוף. וזה נמשך ממה שסימא את עינו היצר הרע ותופס דעתו:

והפקחים שבם אמרו ודאי שהמלך נתן לנו הבגדים לתפארת ולגדולה וכאשר נצטרך להם נלבשם לעמוד לפניו בתפארת ויהיו לנו לשמירה לבל יגע בנו אדם בראותו בגדי מלכות עלינו אבל אנו רואים כי יבוא זמן שהמלך פתע פתאום יאמר הביאו הבגדים וראוי להחזירם נקיים וטובים לבל יכעוס המלך לזה אמרו הגם שלא נלבשם אם נניחם במקום שאינו מוצנע איפשר שיתלכלכו במקרה לכן נעשו להם שמירה מעולה דהיינו

הקופסא ואז תו אין לחוש להם לשום צד מיאוס שיגיע להם ולא היו לובשים אותם אלא לזמנים ידועים לרצון המלך הנותנם זהו המשל הנמשל בזה הם הצדיקים אמרו איך לא נחוש לבת מלך היא הנפש היקרה לעשות ככל אשר יאמר היצר וממילא מתלכלכת בתאות הגוף לזה אין נכון לעשות אלא הקופסא שהוא ספר התורה ע"ד אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש וזאת היא השמירה לנפש שלא יעבור עליה שום לכלוך וטומאה והגם דח"ו יעבור איזה חלאת החטאים בדרך מקרה על ידי עסק התורה נרא' הכתם ונשארת זכה ברה נקייה באמת שעה שהיו צריכין לאכול ולשתות לעבודת ה' ב"ה וב"ש ולעמוד לפניו אז היתה משמשת וחוץ מזה לא היתה כי אם שמירה בבית המדרש שהוא ארון התורה קופסא מליאה תורה זוהי קופסא של הנפש לזה בכל עת שישאל המלך ב"ה בגדו ימצאהו נקי והגם דעבר על האד' איזה עון או על דרך אין צדיק בארץ וכו' על ידי עסק התורה הוא נרחץ וזהו שרמז במשל כשהם מגוהצים שיורה שנתלכלכו ורחצום וגיהצו' על ידי עסק התורה נתרפאו הכתמים כי דע שאין שמירה בעולם לנפש מהיצר אלא על ידי עסק התורה דאם לא כן יעש' לו כמו שכתבתי למעל' מעשהו והנהגתו ועל ידי עסק התור' אגוני מגנה ואצולי מצלה. ואז והרוח תשוב אל האלדי"ם אשר נתנה. ובזה הוסרו כל הקושיות ואתי מיושב ומדוקדק המשל ודכוותיה בנמשל נמי שפיר. ומה שהקשינו ג"כ מה הועילה הנשמה בבואה לעולם הזה. אם לעומת שבאה כן תלך אתי שפיר דלא משכחת לה שתלך לעומת שבאה טהורה אלא במציאות הנזכר דהיינו עסק התור' ואז ממילא פשיטא שהרויחה כמה וכמה מהקופסא שהיתה בה. ועוד הריוח של הנשמה הוא ששלח ה' ב"ה למקום גדודי חיה ואריות ולחמה עמם והצילה עצמה וזוהי תכלית ביאתה ועוצם גבורתה בעבודת ה' מלכה ב"ה וב"ש ומה שהקשינו היכן רמוזים בגדים בנמשל כבר תירצנו שהוא על דרך עוטה אור כשלמה וע"ד כי רוח מלפני יעטוף. ומה שהקשינו אומרו מלת הפקחים ולא אמר הזריזים ג"כ מיושבת דהפקחים כאן צריך פקחות לדעת כי המלך ישלח אחר פקדונו ולא יניח לו מקום לרחוץ ופקחות גם כן להניח בקופסא שהוא בית המדרש לבל יגע בה היצר הרע שהיא עצה ותחבולה להמלט מהיצר הרע המפתה. ומה שהקשינו מה הוא המכוון באומרו מגוהצים נתיישב ע"ד אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא וזה הפקח הגם דאפשר עבר מידו איזה עון לא שקט ולא נח עד אשר תיקן אשר עיוות ורחץ צואת חלאת עונו:

אי נמי ירמוז מגוהצים שעל ידי עסק התורה והמצות הוסיף הארה בנפש כמו הגיהוץ הזה הנעשה אחר הרחיצה שמוסיף בבגד לובן ושבת ג"כ הנפש על ידי עסק התורה הוסיף בה הארה וגדולה. ובמשל יהיה הפירוש דעל ידי שהיו מוצנעים בקופסא זמן רב

כאשר יוציאום ימצאום יותר טובים מכמות שהיו כי כן תמצא שע"י הקיפול והשמירה זמן ארוך יהיו נראים כחדשי' ודכוותיה בנשמות על ידי עסק התורה והצלתה מיד הרודף שהוא היצר הרע היא נראית חדשה ומגוהצת. ובזה יובן אומרם ז"ל ברוך אתה בבואך וברוך אתה בצאתך הלואי שתהיה יציאתך מהעולם כביאתך. ותיקשה א"כ למה יביאם ה' כיון דהמבוקש הוא לשוב באמת שבא אלא המכוון הוא כי אי איפשר להשיג זה מבלי שמירה גדולה מהיצר ועל זה תיטול שכר:

ובזה יתורץ מה שהקשינו בתחילת המשל מעיקרו למה הוצרך אליו ומה נתבאר יותר במשל אלא דהתנא הוקשה ליה קושיתינו עצמה באומרו תנה לו כמה שנתנה לך אלא בכדי טרחה הענייה בבואה למקום הרע שהוא העה"ז בתוך הגוף לזה אמר המשל שממנו תבין כי יש לה שכר שהרי אי איפשר שתשוב כמו שנתנה ותמלט מיד היצר אלא על ידי עסק התורה ועל ידי השמירה שלא ימצא מקום שיכנס בו היצר כמו שהקופסא היא שמירה לבל יפול על החפ דבר לכלוך וכדומה כן היא התורה שמירה לנשמה לבל יכנס לה היצר הרע לפתותה וללכלכה ובאומרך כן הנה שכרה אתה ופעולתה לפניה וזהו עצמו שרמז שלמה המלך ע"ה בחכמתו בכל עת יהיו בגדיך לבנים שהיא הנשמה שלא תתייאש מהלכלוך שהוא השמן הנופל על הבגדים ומלכלכם ומטנפם אלא תן דעתך תמיד עיניך פקוחות דשמן על ראשך אל יחסר דבנקל יכול הוא ליפול עליך וכו' לזה הזהר והשמר והיינו על ידי עסק התורה אין לה שמירה גדולה ממנה ברוך אשר נתנה לעמו ישראל. ופשוט: שם גמרא ואת נפש אויביך וכו'. פירוש זה הכובש שאמר במשל שעל ידי הצער ההוא והקליעה היא מתמרקת וניתכת הזוהמא שבנפש שנתלכלכה בעון וזוהי הרחיצה עצמה שיהא נרחצת הנשמה בזה. וק"ל:

שם גמרא הללו יש להם מנוח. והללו אין להם מנוח לכאורה משמע דנשמות הבינוניים אין להם צער כדקאמר יש להם מנוח וא"כ תיקשה אותה הזוהמא שיש בנפשותם דבוקה במה תהיה נרחצת להיות כי הבינוני הוא מי שחציו חייב וחציו זכאי א"כ יש לו מחצה עבירות ובמה יכובס תחלואי הנפש מאותם מחצה עבירות כדי שיהיו לבנים להכניסם לאוצר דעד מתי יהיו ביד דומה אלא ודאי הנראה לומר דפירושן של דברים כך הוא. הללו שהם הרשעים אין להם מנוחה כלל תמיד בצער לרוב פשעיהם ורשעם. מה שא"כ הבינוניים שיש להם מנוחה לפעמים והצער שלהם אינו בתמידות אלא לזמנים ידועים דמשא"כ ברשעים דתמיד מבלי הפסק הם נידונים בצער גדול בכף הקלע וזהו אומרו אין להם מנוחה כלל. ובזה אמרו דשני מלאכי חבלה כל אחד בסוף העולם מקליעין נפש הרשע מזה לזה. ולכאורה תתמה למה יצטרך שנים כי יספיק אחד שיקלענה לסוף

העולם וחוזר הוא עצמו המלאך ההוא והולך לשם למקום שנפלה בו וחוזר ומקלעה ולמה הצריך ה' ב"ה ב' מלאכים אלא הטעם הוא כדי שלא ינוח הרשע ביני ביני עד שישוב המקלע הראשון אלא תכף ומיד מקבלה הלה וחוזר וזורקה ולא תנוח כלל. אבל הבינוני אינו כן אלא שיש לו זמן שהוא במנוחה מהצער ומהעונש וזהו אומרו יש להן מנוחה לפעמים בזמנים ידועים. וק"ל:

שם גמרא אמר רב מרי עתידין צדיקים דהוו עפרא דכתיב וישוב העפר וכו' הנהו קפולאי דהוו קפלי וכו' א"ל וכו' עד סוף המאמר ההוא שעה אחת קודם תחיית המתים: המאמר הזה עלה כולו קמשונים בקושיות והגם דאין מדרכי להקשות ולהסיע במאמרי' בקצת מרבותינו המפרשים ע"ה כדי לבוא לפירוש מבקשים להקשות ולהרכיב פירושים חוץ מהפשט עכ"ז להיות המאמר הזה מצד עצמו אין לו הבנה. לזה ראיתי לפרש בו עומק הדברים ואבער הקוצים של הקושייא הראשונה קוראה הנני מדוע רב מרי הניח מקרא שכתוב בתורה קרי בחיל כי עפר אתה ואל עפר תשוב והוא גם כן מבואר ומוכח דגם על הצדיקים קאמר כמו שפירש רש"י ז"ל לקמי' דכל קללותיו של אדם הראשון כל דורותיו שוים בהם מה שא"כ האי קאי דוישוב וכו' שיכול הדוחה לדחות דלאו בצדיקים מישתעי וקרא דכי עפר לא הוכרח רב אחאי דהוי עפרא אלא מיניה וליכא למימר דטעמיה דרב מרי הוא דסובר בההוא דכי עפר אתה היינו שעה אחת כדמסיק רב אחאי בר יאשיה. ולזה הוצרך להביא מקרא דוישוב להכריח דלאו שעה אחת קאמר אלא לחלוטין דזה אינו. חדא דכד מטית להתם דיסבור דהוו עפרא שעה אחת דילמא קרא דוישוב העפר נמי בהכי מישתעי. ובמאי דמוקמינן לקרא דכי עפר מוקמינן לקרא דוישוב ומה כחיה ואולמיה דהאי קרא מהאי קרא וכו' דקרא דכי עפר מצינן לאוקמיה בשעה אחת ג"כ קרא דויושב שעה אחת. ועוד קשה דבהכרח דרב נחמן לא ידע כלל מהא מילתא דשעה א' כלל עד דקאמר לה רב אחאי. דאי לא תימא הכי מאן פריך לרב אחאי מקרא דכי עפר הלא גם לרב מרי כד פרכינן לימא דכתיב כי עפר אתה משנינן דמצינן לאוקמיה בשעה אחת אלא ודאי דלא ידע משינוייא דבשעה אחת דא"כ הכא נמי מוקי ליה רב מרי וא"כ השתא דלא ידע מהאי דשעה אחת היכי הבין דברי רב מרי על בוריין והוה ליה להקשות רב נחמן מדוע לא הביא ר"מ מקרא דכי עפר אתה שהוא יותר מוכיח כדברי ר"מ ומבואר בתורה והלך לחפש אחר וישוב וכו' ובמה נחה דעתו בדברי ר"מ דמדפריך נמי מיניה משמע דמיושב בעיניו. ועוד צריך לדעת מי יגלה לן דעתו של רב מרי אחר האמת במה דקאמר עתידין וכו' דילמא רב מרי עצמו שעה אחת קאמר. ומה גם דכן יוכיח משמעות הלשון דקאמר עתידין דמשמע דהוי דבר דעתיד להיות ולא עתה הוא והיינו שעה אחת

וכי תימא דא"כ קשה הו"ל לאתויי מקרא דכי עפר אתה כבר הקשינו דגם אי הויא כוונתו דהוו עפרא במותם דהיינו לאו בשעה אחת אפילו הכי עדיין הקושיא למה לא הביא מקרא דכי עפר דמאי אולמיה וכו'. ומה שהקשינו עוד וא"כ דילמא דברי ר"מ בשעה אחת נינהו וא"כ כפי זה קשה טובא בין אדרב נחמן בין אדרב אחאי. אדרב אחאי מדוע לא השיב לרב נחמן לקושייתו דאותביה מדרב מרי דאמר עתידין צדיקים דהוו עפרא לימא ליה ההוא שעה אחת קודם תחיית המתים. והרי בהכרח הוא לאוקומי דשעה אחת הוו עפרא מכח קרא דכי עפר אתה וכו' כדמשני אחר האמת. אם כן לוקי דברי רב מרי בהכי דדבריו סתומים הם ומצי למימר ליה ההוא דרב מרי בשעה אחת וכו' ומי אמר לרב אחאי דרב מרי לאו בהכי מישתעי באמת דיכולני לומר בזה דרב אחאי טעמו דלא משני ומוקי דברי ר"מ בהכי היינו טעמא משום דקא מותיב ליה רב נחמן מיניה. ואי תימא דרב מרי שעה א' קאמר מאי פריך רב נחמן הרי עדיין לא הגיע השעה קודם תחיית המתים אלא ודאי דתמיד קאמר דהוו עפרא ולזה קאמר מנו רב מרי אלא דקשה על כל פנים לרב אחאי מדוע לא מוקי עכ"פ דברי רב מרי בשעה אחת ולימא ליה לרב נחמן שהוא לא הבין דברי ר"מ על מתכונתם שהבין דתמיד הוו עפרא ולא היא ולמה לזלזל כל כך בדברי רב מרי מאן הוא וכו' כיון דיכול להיות דבריו מיהא אמת. ואם רב נחמן הבין מה שלא כיון מה בידו לעשות רב מרי שלא כיון לכך. ולרב נחמן נמי קשה מאי פריך מרב מרי דילמא שעה אחת קאמר כיון דדבריו שקולין לפי מה שפירשתי:

ועוד קשה לרב נחמן דפריך מקרא דוישוב וכו' משמע מדבריו דבלאו דברי רב מרי שפיר יוכיח מקרא לחודי' דהוו עפרא א"כ קשה חדא כפי זה למה הניח מלהקשות בתחילה מקרא לחודיה דפשיטא דקרא עדיף ממימרת רב מרי והוה ליה למימר תיכף ומיד. והרי כתי' וישוב העפר וכו' ועוד לדידיה דרב נחמן מאי קמל"ן רב מרי כיון דמקרא מוכח דהוו עפרא מדקא פריך מיניה לרב אחאי אם כן מאי קמל"ן רב מרי. ועוד מדוע רב נחמן נמי הניח קרא דכי עפר אתה שמבואר ביותר ומקשה מוישוב דאינו מבואר שהוא בצדיקים. ועוד אחר האמת הכתוב הוה מצינן לאוקומיה בפה מלא ברשעים ומי ימחה בידי ולעולם מהאי קרא מיהא לא נימא מילתא כהאי על הצדיקים דהוו עפרא ומנא ליה לרב נחמן ומרא דמלתא קמא דבצדיקים קאמר דכד מטית להתם דנעביד חילוק והפרש בין צדיקים לרשעים לא מכח הכתוב הזה נכריח ונאמר דגם הצדיקים בכלל שישובו אל העפר ח"ו:

ועוד קשה לרב אחאי מדוע לא מוקי להאי קרא דוישוב העפר וכו' בשעה אחת כיון דבהכרח הוא על כל פנים לאוקומי קרא דכי עפר בשעה אחת לוקי נמי האי דוישוב

בשעה אחת הוא דקאמר. ועוד קשה דקאמר מאן דאקרייך וכו' ורקב עצמות וכו' למה ליה כולי האי דמשמע דלא הוי סגי לומר ההוא ברשעים ודי. ומה הוקשה ליה דלא הוה מצי לשנויי הכי עד דחפש ומצא במשלי וכו' דמשמע דאי לאו דמצא קרא דורקב לא הוה מצי לאוקומיה ברשעים. ועוד למה ליה כולי האי להתמיה מאן דאקרייך וכו' דהוה ליה למימר ליה לא קרית משלי דמשמע דהתמיהה היא על רבו ומה יעשה רבו אם לא רצה לקרות עוד משלי. ועוד דמשמע מדבריו כי חובה על המקרה קהלת שילמדהו ג"כ משלי א"כ נלמוד מכאן דבעינן רב אחד לקהלת ולמשלי והדברים אין להם הבנה לכאורה לא היה להאריך כל כך לשון בזה האופן:

ועוד קשה לרב נחמן מדוע גששיה השתא בתוך המשא ומתן או לא הוה גששיה כל עיקר. אי נמי רצה לגוששו כי מהפלא הוא כי ידבר המת. ומזה יבוא אל האדם שירצה לידע אם הוא ממש חי או העפר ידבר א"כ כפ"ז אעיקרא דדינא כד התחיל לדבר עמו הו"ל לגוששו. ובימי חרפי דכירנא דהוה אמינא טעם לזה דלא גששיה מעיקרא הוא כי חשש שמא שד בעלמא הוא ולא אדם וירא מהגיע ידו אליו ויהיה ניזוק ח"ו כי המזיקין זה דרכ' אבל כשראה דנשא ונתן עמו בדברי תורה אז נתאמת ליה דאדם הוה וגששיה אז וזה מהבל ימעט דכיון דקאמר ליה מנו מר וקאמר ליה רב אחאי בר יאשיה פשיטא דתו ליכא לספוקי ולחוש לחששות דהבל. והדרן לקושיין הוה ליה לגששיה מעיקרא. אי נמי הוה ליה להמתין עד שיגמור כל האמור במשא ומתן דאית ליה עדיין דהשתא עדיין מהדר להקשותו מקרא דכי עפר ועוד גמר הענין בעת לכתו יגששיה ומדוע גששיה בתוך הדברים דמשמע דמתוך הענין הוצרך לגוששו. וגם כן צריך לדעת טעמיה דרב נחמן דקאמר לרב אחאי ליקום מר לביתיה מאי דעתיה בזה דאם כן למה נפטר לב"ע והלא תחיית המתים עדיין לא היתה לעמוד גם הוא בין החיים ופשיטא דלא נעלם ממנו קרא דפתחי וכו'. ועוד בדברי רב אחאי דקאמר ליה גלית דעתך מדוע שינה ותפס לשון אחר ולא אמר ליה לא אקרייך רבך נביאי'. ועוד אמרו גלית דעתך דאפי' וכו' משמע שהוא גרעון יותר מהראשון ולא ידענא מאי גרעון יותר בזה ואם כן הכי הוה ליה למימר גלית דעתך דלא קרית נביאים. ועוד לרב נחמן במאי דהדר פריך והכתיב כי עפר אתה וכו' באמת כי הדברים תמוהים מלבד מה שהקשיתי לעיל עוד קשה מאי קמ"ל רב מרי השתא דקרא הוא כי עפר אתה וכו' ואירי בצדיקים ולפחות מניה הוה ליה לאתויי רב מרי ומניה הוה ליה למיפרך רב נחמן מעיקרא לרב אחאי ולמה אחר עד אתה וכמעט אין לו הבנה:

ונראה לפרש כוונת המאמר על זה האופן והוא דסובר רב מרי דקרא דכי עפר אתה ליכא למישמע מניה דהוי עפר הצדיקים הגם דהמשמעות יורה דגם על הצדיקים מטעם דכל קללותיו של אדם וכו' עם כל זה אין כוונת הכתוב דיחזור הוא עצמו עפר אלא שימות ויקבר בעפר וזהו כי עפר אתה ואל עפר תשוב ומדוייק נמי אומרו ואל עפר ולא קאמר ועפר תשוב דאז תהיה הכוונה שהוא עצמו יעשה עפר מה שא"כ השתא דקאמר אל עפר יורה שישוב וישכב על העפר ולא עפר ממש ישוב לזה הביא מקרא דוישוב העפר אל הארץ כשהיה דמכריח ממנו דהוו עפרא ממש שיקריבו עצמותיהם וכי היכי דלא תימא דההוא ברשעים קאמר לזה אתא רב מרי ואמר כי שלמה המלך גילה לנו מה שכתוב' תורה כי עפר אתה דלא תימא דלאו עפר ממש דכיון דאתא שלמה ואמר דעפר ממש חוזרים אגלית מילתא דכונת כי עפר אתה וכו' הוא עפר ממש ומכאן מוכיח רב מרי דצדיקים הוו עפרא וקרא דכי עפר גם בצדיקים כתיב מטעם דכל קללותיו של אדם הראשון הכל היו בכלל אפילו צדיקים זה דרך אחד:

אי נמי בדרך הב' נראה כי פשיטא דמשמעו' קרא דכי עפר וכו' סובר בו רב מרי דעפר ממש קאמר אלא דהוקשה ליה רב מרי דמאי קמ"ל שלמה הע"ה באמרו וישוב העפר וכו' הרי מקרא מלא היא כי עפר אתה ואל עפר תשוב ומכח זה דרש רב מרי ואמר דלא אתא שלמה אלא לומר חידוש דאי יס"ד שום סברא לומר דיש שאינו חוזר עפר דהיינו הצדיקים וקרא דכי עפר וכו' דווקא באדם הא' לפי שהוא היה מרא דעובדא שעבר על דברי ה' ב"ה ונקנסה מיתה עליו בשביל מעשיו לזה קאמר ליה ה' ב"ה עונשו שישוב אל העפר משא"כ הצדיקים שלא טעמו טעם אשר חטא הגם שימותו כיון דסוף סוף לגבי דידיה דאדם צדיקים גמורים מקרו לא הוו עפרא ודוקא במי שטעם טעם חטא כיוצא בו דאדם הוא שיהיו עפר ממש לזה אתא שלמה ואמר וחדש לנו בקרא זה דוישוב דבין צדיקים בין וכו' הוו עפרא ממש דאי לא תימא הכי מאי קמ"ל שלמה ע"ה וכפי דרך זה עיקר דרשת רב מרי הוא מיתורא דקרא. ולשני הדרכים תו לא קשה מה שהקשינו לסברת רב מרי וכמו שפירשתי בדברי רב מרי כן הבין נמי רב נחמן בדברי רב מרי ולא הוה קשה ליה ולא מידי ולכן כאשר ראה לרב אחאי שהיה לו זמן ארוך שנפטר לב"ע והיה כאדם החי מדבר אמר מה זה והקשה ליה מדברי רב מרי וכו' וטעמו וכוחו הוא מקרא דוישוב העפר וכו' כפי השני דרכים שפירשתי ולא אותביה מקרא משום דדברי רב מרי מבוארים בהדיא דצדיקים הוו עפרא מבלי שיאריך כ"כ להביא הכתוב ולפרש בו וכו' ולזה כאשר השיב רב אחאי מנו רב מרי וכו' חזר רב נחמן ואמר וכי רב מרי דעת דנפשיה קאמר מבלי ראיה והוכחה דאת אמרת מנו רב מרי קרא אשכח ודרש והיינו

דאמר ליה והכתיב וישוב העפר וכו' דהוא עכ"פ מיותר אי נמי לפי פירושא קמא דכי עפר אתה בצדיקים אלא דתסבור דלאו עפרא ממש הרי כתיב וישוב העפר כשהיה וכו'. אי נמי לדרך השני דיסבור דפשיטא דעפר עפר ממש אלא דיסבור דדוקא הוא האדם מרא דעובדא וכיוצא בו בני אדם החוטאים אבל הצדיקים שלא טעמו טעם חטא לא הוו עפרא א"כ קרא דוישוב העפר למאי אתא ומיותר אם לא שתאמר דיגיד דגם הצדיקים הוו עפרא והיינו דברי רב מרי. ודברי רב אחאי דקאמר מנו רב מרי וכו' להיות דרב אחאי גילה דעתו לבסוף דקרא דכי עפר אתה וכו' היינו עפר ממש. מדהוצרך לאוקמיה להאי קרא בשעה אח' ואי הוה שום צד למיסבר בסברא ולומר דכי עפר וכו' לאו היינו עפר ממש למה הודחק לאוקמה בשעה אחת לימא ליה ההוא לאו היינו שישוב עפר ממש אלא לישן בעפר כמות שהוא עתה רב אחאי ישן בעפר ואינו עפר. אי נמי דלא איירי בצדיקים וכמו שפירש בדברי רב מרי ומדמהדר לאוקמה בשעה אחת הענין יורהו דסובר דאי אפשר לאוקמ' אלא בעפר ממש ובצדיקים ונראה דדייק מאומרו כי עפר אתה ואל עפר תשוב. דאם הכוונה היא שישוב לישן בעפר לא הוה ליה למימר אלא כי ממנה לוקחת ואל האדמה תשוב או מהארץ לוקחת ואל הארץ תשוב ומדקא דייק כי עפר אתה ואל עפר תשוב משמ' שישוב ממש עפר ורב מרי לא יכרח מזה ויפרש על זה האופן והוא דלמה כתב קרא כי ממנה וכו' וכי עפר אתה וכו' ב' נתינת טעמים הכוונה היא שהרי גם קודם שחטא יוצדק בו לומר כי מהאדמה לוקח ולא ישתנה זה בין קודם שחטא לאחר שחטא מהאדמה לוקח מאי שנא ומדוע לא נגזרה עליו מיתה אלא אחר שחטא לזה אמר לו עוד ה' כי עפר אתה ואל עפר תשוב פירוש להיות שחטא הגביר בו צד החומר שהוא העפר ועשה עצמו עפר מה שא"כ קודם שחטא הגם שלוקח מהאדמה הרי הגביר בו ה' צד הרוחניות שהוא מקור החיים ובלאו החטא היה חי תמיד הגם שמן האדמה לוקח ונכון ועכ"פ הוא דוקא שישוב לישן בעפר אי לאו קרא דוישוב וכו' כמו שפירשתי ורב אחאי סובר דעפר עפר ממש מדלא דחה כנזכר וסובר נמי דבצדיקים מדלא דחה דמיירי ברשעים דסובר דיוצאי חלציו של אדם שוים עמו במציאות קללותיו ואין ביניהם חילוק מסתמא והשתא בהכרח דלא סבר רב אחאי כדברי רב מרי לא מבעיא אי הוה מסיים רב נחמן למילתיה דרב מרי דאמר דכתיב וישוב העפר וכו' דאז בהכרח דהוה צווח ככרוכייא רב אחאי מנו רב מרי כיון דרב אחאי גילה דעתו לבסוף דהי קרא דוישוב העפר וכו' מיירי ברשעים דוקא ורב מרי מוקי ליה בצדיקים אלא הגם דלא סיים רב נחמן דמילתיה דרב מרי בהכרח דלא מצי רב אחאי לאוקומי דברי רב מרי דבשעה אחת קאמר דא"כ מאי קמל"ן רב מרי קרא הוא דכתיב כי עפר אתה וכו' דלסברת רב אחאי

בהכרח דעפר ממש קאמר ואפילו צדיקים וכיון שכן מאי קמל"ן רב מרי כיון דמשמעות הכתוב כך הוא דאדרבא לפי רב אחאי אי לאו קרא דורקב עצמות דקאמר שלמה הייתי אומר דצדיקים הוו עפרא תמיד מקרא דכי עפר אתה וכו' אלא מקרא דורקב עצמות וכו' דגילה על קרא דוישב העפר וכו' מוקמינן קרא דכי עפר אתה וכו' בשעה אחת ולא תיקשה לעולם גם רב מרי שעה אחת קאמר והוצרך לאשמועינן דס"ד לדחויי דהנהו דחיות דאל עפר תשוב דלאו עפר ממש קאמר. אי נמי דוקא כל חוטא דטעם טעם חטא קמ"ל דהא לרב אחאי אי הוה שום צד בצדדי הסברא לומר הכי א"כ לידידי' דרב אחאי דמוקי להאי קרא דוישוב ברשיעי דמיניה מכריח רב מרי דקרא דכי עפר עפר ממש ובצדיקי כמ"ש מנא ליה להוכיח דקרא דכי עפר עפר ממש וצדיקים אלא ודאי דלא יס"ד רב אחאי לומר דכי עפר לאו עפר ממש וא"כ מאי קמל"ן רב מרי דקאמר עתידים צדיקים דהוו עפרא אם לא שתאמר דכוונתו דקאמר דהוו עפרא היינו תמיד מהיותם וקמל"ן דשוו צדיקים לכ"ע בזה ולאפוקי אתא ממאן דסביר דלאו הוו עפרא או מקרא דורקב כדמסיק רב אחאי דדווקא ברשעים או לאפוקי אידך סברא דקרא דכי עפר ברשעים קמל"ן דבצדיקים נמי דהוו עפרא וא"כ לכל הצדדים אין מציאות לאוקומי דברי רב מרי כסברת רב אחאי ואצ"ל למאי דמבין רב נחמן בדברי רב מרי מדפריך מיניה לרב אחאי וגם ממה דמסיים רב מרי למילתי' דכתיב וישוב העפר וכו' דפשיטא דפליג אדידי' רב אחאי. ופריך רב נחמן והא קרא כתיב וכו' פי' דסבר כי טעמיה דרב אחאי הוא דסובר דרב מרי דעת דנפשיה קאמר ודעתי' דרב אחאי אפשר דסובר דקרא דכי עפר אתה היינו ברשעים. אי נמי לאו עפר ממש קאמר כמו שפי' בדברי ר"מ במה דשלל לזה קאמר ר"נ לרב אחאי והא כתי' וישוב העפר וכו' פי' ההכרח שהוכרח מיניה רב מרי לומר דאפי' צדיקים הוו עפרא הוא מהאי קרא וכמו שפי' או מגלה דהוו ממש עפרא או מגלה דאפי' צדיקים. ומשני רב אחאי אדרבא מיניה אני אומר ומכריח דדוקא רשעים הוא דהוו עפרא ולא צדיקים דכתיב במשלי ורקב עצמות וכו' וכתב בקהלת וישוב העפר וכו'. לגלות ולומר לך דלא תימא דקרא דכי עפר אתה דאמר הב"ה להאדם כפשטיה דמיד אחר מיתה יחזור עפר ח"ו והנה צריך לדקדק קודם דברי רב אחאי אומרו כל מי שיש בו קנאה וכו' וכל מי שאין בו קנאה אין עצמותיו וכו' דלמה האריך לשון ללא צורך דכולם כוונתו היא לומר דהכא ברשעים מישתעי לימא כל מי שיש בו קנאה עצמותיו נרקבים והיינו קרא דוישוב וכו' ומאי דעתיה באומרו עוד וכל מי וכו' ועוד אעיקרא דדינא למה הוצרך לקרא דורקב עצמות וכו' לימא ההוא ברשעים ודי מבלי שיצטרך לקרא דורקב וכו' אכן כוונת רב אחאי היא לומר דטעמו דקאמר דצדיקים לא הוו עפרא הוא מהאי

קרא דורקב ושלמה עצמו להכי הוא דאתא באומרו וישוב העפר וכו' וגילה ורקב וכו' לומר דלא תימא דצדיקים הוו עפרא אלא דוקא כל מי שיש בו קנאה עצמותיו וכו'. אבל כל מי שאין בו קנאה אין עצמותיו וכו' דאילו לא כתב שלמה ע"ה וישוב העפר וכו' הגם דהוה אמר ורקב עצמות וכו' לא הוה ידעינן אהיכא קאי כיון שלא אמר וישוב העפר וכו' והוה אמינא איפשר שיכוין בחיים חייתו של בעל קנאה ולא הוה ידעי' דקאי אחר מיתה ולהודיענו זה אתא אבל השתא דכתיב וישוב העפר וכו' וכתיב ורקב וכו' דקאי עליה לפרושי למילתיה מי הוא דאמינא לך וישוב העפר כשהיה זה שהוא ורקב עצמות וכו' א"כ שמעינן דמי שאין בו קנאה אין עצמותיו נרקבים וזוהי כונת רב אחאי דקאמר כל כך אורך לשון כל מי וכו' וכל מי וכו' ואומרו מאן דאקרייך וכו'. כפי זה אתי שפיר והוא דלהיות דקרא דוישוב לא אתא ולא כתבו שלמה אלא לפרושי עליה ורקב עצמות וכו' א"כ חובת הרב דאקרייך קהלת היא להקרותך משלי דכיון דאקרייך קהלת ומשמעות הפסוק וכוונתו היא לומר עליו דדוקא מי שיש בו קנאה וכו' אבל מי שאין בו קנאה דהיינו הצדיקים אין עצמותיהם נרקבים וזה אינו מובן אלא ממשלי דכתיב ביה ורקב וכו' ואי לא אקרייך משלי הרי הוא חסר כוונת הכתוב דוישוב העפר וכו' ואין הכי נמי אי לא הוה מקרייה קהלת לא הוה מחוייב להקרותו משלי מה שא"כ השתא דאקרויה קהלת חל עליו חובת קריאת קהלת שלא יבין הבנה זרה שלא נתכוון לה שלמה הע"ה: והשתא מדברי רב אחאי נפל לרב נחמן ספק אחד דאפשר דכל כוונתו דרב אחאי היא דוקא לומר דהעצמות לא הוו עפרא אבל הבשר וכללות הגוף הוי עפרא וכפי זה עדיין יש מקום לאוקומי דברי רב מרי דאיירי בבשר ולא בעצמות דאפי' צדיקים הוו הבשר עפרא דלא שלל אלא העצמות דקאמר ורקב עצמות וכו' ומה דקאמר רב אחאי מנו רב מרי אפשר דטעמו דסובר בדברי רב מרי דכוונתו היא בין הבשר בין העצמות ולזה לא חש לדבריו ואמר ומנו וכו' ודייק דקאמר מי שיש בו קנאה עצמותיו משמע דוקא עצמות. וכפי זה צריך לומר דדוקא עצמותיו דרב אחאי הם המדברים דוקא. אי נמי כוונת רב אחאי על הכל הבשר והעצמות והגידים לא הוו עפרא ועצמות דקאמר לאו דוקא אלא כללות הגוף עצם מיקרי וטעמא דנקט שלמה הע"ה לשון עצמות חידוש למי שיש בו קנאה דאפי' עצמותיו נרקבים והשתא לפי דרך זה דהצדיקים אפילו הבשר שלהם לא הוי עפרא אם כן נפלו דברי רב מרי לחלוטין ואין להם מקום שיחולו. וכיון שנסתפק בזה רב נחמן חל עליו החקירה לברר הספק ולזה גששיה השתא דוקא לראות אם העצמות הם המדברים או הבשר החי לברר ספקו כמו שכתבתי וכיון דאשכחיה דאית ביה מששא נתברר הספק דלכל קאמר רב אחאי בין הבשר בין העצמות לא הוו

הצדיקים עפרא וליתא להא דרב מרי מכל וכל. ומה שאמר לו ליקום מר לביתיה נראה כי הטעם הוא כי רצה רב נחמן לשאת ולתת עמו בדבר ולהקשותו מה שהקשה אחר כך במיתון בבית וכאשר השיבו כי לא יכול אז הקשה ליה מה שהיה רוצה לדבר עמו בענין זה בביתיה כאשר אבאר בס"ד. אי נמי נראה לומר דטעם אומרו ליקום מר וכו' הוא דחשש רב נחמן דאפשר לעולם דהוו עפרא ממש אבל לא כל הגוף ואיפשר דאיתרמי ליה דגששיה במקום דלא הוי עפרא ואשכח ביה מששא ולעולם לא הוי הגוף ממש כאדם חי ממש דאז ליכא במה לאוקומו דהוו עפרא אלא דיש בכללות הגוף דהוי עפרא ונרקב ויש מקומות דלא לזה רצה לברר אם הוא כאדם חי ואמר ליה ליקום מר לביתיה וכאשר השיבו בפתחי וכו' איגלאי מילתא דטעמא הוא משו' שאין לו רשות ואין הכי נמי אי לאו הוי טעמ' עומד חי כאילו לא מת. והנה בין לפירוש זה אחר הגשישה בין לפי' הראשון קודם הגשישה אם היה מציאות לומר דיש חלק בצדיק דהוי עפרא בודאי דלא הוה מותביה מקרא דכי עפר אתה וכו' כאשר אבאר בס"ד ומה דאמר ליה רב אחא גלית דעתך דאפילו נביאים להיות דחובת האדם ללמוד הנביאים יותר מהכתובים לזה אמר ליה לשון גרעון דאפילו דבר דחובה עליו לא למד דכתיב בפתחי וכו' ואין להקשות אחר האמת איך לא ראה רב נחמן המקרא הזה דבפתחי דאפשר דמוקי ליה ברשעים הוא דצריך לפתוח אבל צדיקים יכולין לעמוד מאליהן ובמיתתן קרויין חיים. אי נמי ההוא לעמוד לחלוטין ויהיה בין החיים אבל בנדון דידן הוא שילך בחשאי רואה ואינו נראה לכל ודעתו לחזור בכי האי גוונא הרשות בידו של צדיק כמות זה שיכול לעמוד וקאמר ליה רב אחא דאפילו בכי האי גוונא אין להם רשות דכן הוא משמעות הכתוב עד עת קץ והדר מפריך רב נחמן והא כתיב כי עפר אתה וכו' פירוש בשלמא לרב מרי שפיר וכמו שפירשתי אלא לרב אחאי אי מוקי לקרא דכי עפר בצדיקים תיקשא ליה. אי נמי ברשעים תיקשא ליה. אם כן שלמה הע"ה מאי קמל"ן בקרא דוישוב העפר וכו' וקרא דורקב וכו' דהא למסקנת רב אחאי כל עצמו דשלמה המלך ע"ה בהני קראי לא אתא אלא לומר דדוקא ברשעים הוא דהוו עפרא ולא לצדיקים אם כן תיקשה מהיכא יס"ד דצדיקים הוו עפרא דאיצטריך לשלול אותם וכי תימא משום דקרא דכי עפר שקול הוא איכא לאוקומה ברשעים ואיכא לאוקומה בצדיקים אם כן ממילא לא מוקמינן ליה אלא ברשעים דמהיכא יס"ד לומר דצדיקים הוו עפרא עד דאיצטריך שלמה לאשמועינן מה תאמר דמשמעות הכתוב הוא דבצדיקים מישתעי מטעם דכל קללותיו של אדם הראשון כל דורותיו שוים בהם א"כ מנא ליה לשלמה לומר דווקא רשעים דילמא הוא הדין הצדיקים וא"כ אי איכא לספוקי הרי מסתמא לא אמרינן אלא רשעים דוקא ואי

נמי הנשמע הוא אפילו צדיקים לא מצי שלמה לומר הפך הנשמע מהכתוב ומשני שלא הסיר שלמה משמעות הכתוב אלא דקרא איירי דקאמר כי עפר וכו' היינו שעה אחת. וכל זה לפי חד פירושא אבל לפי מה שפירשתי דרב מרי אתא משום דהוה אמינא אל עפר ישוב ולא עפר ממש א"כ מאי פריך רב נחמן והכתיב הרי טעמא דיהבית לרב מרי דהוצרך לקרא דוישוב דהוה אמינא אל עפר ולא עפר הכי נמי יסבור רב אחאי ומאי פריך ונראה לומר חדא דאיפשר דרב נחמן עצמו נסתפק ורצה לעמוד על כונתו בקרא זה דכי עפר ועוד דרב נחמן דייק בדברי רב אחאי דאינו סובר בקרא דכי עפר וכו' היינו שיישן בעפר ולא עפר ממש ישוב דא"כ כיון דהכתוב לא הזכיר כלל דהוי עפרא לא צדיקים ולא רשעים למה קא מארי' בלשוניה רב אחאי דדייק מקרא דורקב וכו' דמי שאין בו קנאה אין עצמותיו נרקבים משמע דס"ד דאפי' מי שאין בו קנאה עצמותיו נרקבים והוי עפרא אי לאו קרא דורקב וכו' ואחר האמת מהיכא יס"ד דאפילו צדיקים עצמותיהם נרקבים כיון דקרא דכי עפר לאו היינו עפר ממש ישיב וכי תימא דטעמא דקאמר הכי להיות דיס"ד לסבור עפר ממש ואפילו צדיקים קמל"ן ורקב עצמות וכו' ובזה מהדרינן לפרושי כי עפר אתה וכו' לאו היינו עפר ממש בשלמא רב אחאי דלא משני הכי לא קשה דלא סבר לה במשמעות קרא אלא לרב נחמן מאי פריך ונראה דסובר רב נחמן דאי הוה סובר רב אחאי מקרא דכי עפר וכו' דיסבול במשמעותו דלאו עפר ממש ושקול הוא הוה מפרש כרב מרי בקרא דוישוב דאתא למימר דהוי עפר ממש וקרא דורקב וכו' לא קאי אקרא דוישוב וכו' וכי עפר וכו'. ואי נמי תהיה הכוונה הכי מהמציאות שהוא עתה רב אחאי דלא הוי עפר עכ"ז על מי סמך שלמה הע"ה להבין דבריו כיון דיכולני לפרש כנז' אם לא שתאמר דסובר דמשמעות הכתוב עפר ממש ובצדיקים ולזה פריך והכתיב כי עפר וכו' ומשני אין הכי נמי דעפר ממש ובצדיקים ומוקי לה בשעה א' ואחר האמת זהו טעמו נמי דרב אחאי כמו שהבין בו רב נחמן ודוק היטב. אלא דנשאר לנו דקדוק אחר בדברי רב מרי דאי איפשר להעלים עין ממנו והא דקאמר מילת עתידין צדיקים דהשתא דאחר האמת כוונת רב מרי היא דהו' עפרא כשאר עלמא ולאו שעה אחת אם כן מהו מלת עתידין וכו' ונראה לומר דהנה ידוע הוא כי הרשעים ואפילו שאר עלמא ההולכים אחר העה"ז ותשוקתם אליו היא ובזה הם ממשיכין יסודותיהם והרכבתם אל החומר כאומרו הרב מהר"י ערמאה בס' העקידה איך התעצמות הצדיקים השלמים הוא להפך החומר אל הצורה והסכלים מהפכים הצורה אל החומר עד היותם קרובים שיקראו עפר בחייהם וזהו אומרם ז"ל רשעים בחייהם קרויים מתים ולזה כאשר הם מתים ופורח מהם דמיון הרוחני במעט זמן ירקבו. ויעשו עפר כי כפשע ביניהם ובין העפר בחייהם ואך כי

אחרי מותם. מה שאין כן השלמים אשר התעצמו להפך החומר אל הצורה הרי החומר שלהם נתרחק הרבה מהעפר וצריך זמן ארוך להתעכל מעט מעט לשוב אל ארץ מולדתו ברצון ה' ב"ה הבורא אותו לסיבה נודעת לו לתועלת ברואיו אשר אהבם ב"ה ומטעם זה נקט רב מרי מילת עתידין לומר דהגם דלאו תיכף ומיד ישובו עפר על כל פנים עתידים באור הימים הוו עפר. ואל ירע בעיניך אומרם ז"ל כי כל עוד שהגוף לא נרקב הנפש אינה זוכה היינו דווקא ברשעים אבל הצדיקים הם מזומנים לאור באור החיים וכן הוא רמוז בדבריהם במאי דיהבו טעמא דמי תלא זה בזה יעויין שם דבריהם:

ועוד נראה דרך אחר במאמר הזה והוא דטעמיה דרבי מאיר דמייתי מקרא דוישוב ולא מקרא דכי עפר משום דקרא דכי עפר איכא למידחי ולאוקומי דמיירי במי שיש לו עון אשר חטא. לזה מייתי מקרא דוישוב וכו' דבהכרח דמיירו בצדיקים מדמסיים הכתוב והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה ותנו רבנן בסמוך תנה לו כמו שנתנה לך בטהרה דדייקי מאשר נתנה וא"כ בהכרח דהאי קרא דוישוב וכו' בצדיקים מישתעי וש"מ דצדיקים הוו עפרא וכך יסבור ר"א נמי אלא דהוא סובר דאיירי בצדיקים דיש בהם קנאה אבל צדיקים גמורים דאין בהם רוח עון ולא קנאה וכו' לא הוו עפרא משא"כ ר"מ דסובר דאפי' צדיקים גמורים דמתו בעטיו של נחש הוו עפרא דהיינו טעמא דלא מייתו מקרא דכי עפר אתה הנאמר באדם הראשון דסוף סוף הרי חטא והוא בעי למימר אפילו במי שנותן נפשו כמבוקש ממנו יתברך שמו דהיינו כמו שנתנה בטהרה שלא טעם טעם חטא אפילו הכי וישוב העפר וכו'. ונראה לי לומר דאי איפשר לומר דמה שמנו חכמים ד' מתו בעטיו של נחש היינו שלא מתו בעטיו של נחש אלא ארבעה הללו דוקא דהדעת נותנת דפשיטא דכמה וכמה צדיקים עליונים דמתו בעטיו ואיכא פשיט' כמה וכמה דאיפשר שמתו בעטיו וכי חכמים ידעו כל הנבראים מה הם ומה מעשיהם אם טעמו אם לא טעמו טעם חטא והדברים פשוטים. וא"כ מצינו למימר דקאי ר"מ על כיוצא באלו הצדיקים שלא טעמו טעם חטא ולא תיקשה מאי קמ"ל רב מרי כיון דמשמעו' קרא דוישוב הוא בצדיקים גמורים מדמסיי' והרוח וכו' אשר נתנה דהיא גופא קמל"ן דהכוונה היא תנה לו כמו שנתנה לך ולאפוקי מר"א ור"א סובר דאף במי שטעם טעם חטא יאמר עליו כמו שניתנה לך דאין צדיק בארץ וכו' ותיכף ומיד הם מתחרטים ומקב ם ה' ונשמתם טהור. ולדרך זה יתפרש כל המאמר. והמעיין יבין. ודוק:

שם גמרא א"ל התם בתוך י"ב חדשים ונשמתו עולה ויורדת לאחר י"ב חדש וכו' ק"ק והא עלתה המסקנא בין רב אחאי ור"נ דצדיקים לא הוו עפרא. והכא קאמר רבי אבהו על שמואל דאין הגוף קיים אלא י"ב חדש ומי לנו גדול משמואל דשקול כמשה ואהרן

דפשיטא דלא הוי עפרא. ונראה לומר דלעולם ח"ו דשמואל הנביא יהיה עפר אלא הנה ידוע הוא כי אחרי הפרד הנשמה מהגוף אין הנשמה במעט זמן תשכחהו לגוף ותמיד מגמתה בו כאילו הוא קיים עד משך זמן ארוך שיעור שירחקו הטבעים ואז הוא ביטולו כי כל עוד שהנשמה עדיין יש לה שייכות עמו עם הגוף כקיים מחשיב וכאשר מניחתו לגמרי ועולה למקום העליון ממילא הוא בטל וזהו אומר' הגוף בטל ולא אמר הגוף נעשה עפר דהצדיקים אינם נעשים עפר. וק"ל:

דף קנג.

גמרא אמר רב יהודה וכו' משמיה דרב מהספדו של אדם ניכר אם בן עה"ב וכו' איני והאמר ליה רב לר"ש אחים וכו'. עס"ה. ק"ק מהו לשון הא והא וכו' דכלום מאי קשיתיה הא דמצוה רב לר"ש הוה ליה לשנויי כי קא אמינא דניכר אם בן עה"ב דאחימו ליה ולא שייך למימר הא והא אלא אי הוו תרי מתני' או תרי מימרות. והוה מוקי חדא בהכי וחדא בהכי משא"כ הכא דהוה מגלה ליה כוונתו דההיכר הוא על ידי דאחימו ובזה סלקא ליה קושייתו ועוד קשה להאי שינויי אי קא חזינן דאחים ממילא דהיינו דאחימו ליה כולהו אין בו שום מעלה והכירא ולא אפשר כיון דההספד יורה על היותו אדם גדול ממילא בכה"ג יורה יותר ויותר וא"כ ממילא רב דהוצרך לצוות לזה ח"ו גרע ב"מ. ועוד צריך לדקדק לרב דקא בעי לאזהורי לאחים ליה מה יתרון יש לצדיק בזה דאם להורות לכל דצדיק הוא שלא יהרהרו אחריו ח"ו ממה נפשך אם צדיק הוא אחים מאיליה ואי נמי כמסקנת הש"ס דאחימו ליה דוקא א"כ ממה נפשך אם אחימו ודאי דאחים ואי לא אחימו ליה ליכא למיחש דיחשדוהו ח"ו דהא ליכא הכירא אלא אי אחימו וכיון דלא אחימו אין הכירא ולמה יצריך לצוות אם לא שנאמר דכדי להודיע לעולם להדיא דצדיק הוא הרי ידעי ליה ומפורסם הוא ומה גם כי אין לו ע"ה לפרסם צדקתו וזכותו מאי נפקא ליה מנה ומהו פירושו דהתם קאימנא ועוד צ"ל דברי אביי דקאמר לרבא כגון מר דסנו ליה וכו' מאי כונתו פשיטא דמוטל עליו דאביי לאחים והגם דלא מוטל עליה. עכ"ז לאביי מיהא מ"ק ליה קריינא דאגרתא ליהוו פרוונקא. ועוד צ"ל תשובת רבא דקאמר ליה מסתאיי את ור"ש בר שילת דהו"ל להשיבו בהדיא את ור"ש חתימו מהו לשון מסתאי. ועוד צ"ל כוונת הש"ס דמייתי להאי מימרא דאביי למאי נפקא מינה. ומאי כונתו דסדרה בש"ס. ולבוא אל הביאור אייתי פי' רש"י ז"ל שפיר דהא דרב טעמו הוא משום דהוה זקן ואין בני אדם נכמרים רחמיהם אל הזקן וכו' ע"כ באמת דברי רש"י דקאמר דרב זקן הוה כן הוא דרב האריך ימים ד' מאות שנה וקושטא דמילתא קאמר אלא למה הוצרך לזה ללא צורך. ועוד א"כ למה הוצרך לשנות הא וכו' הוה ליה לשנות זקן שאני ולא קשה מידי אכן

נראה דהכוונה היא דאי הוה אמר כי קא אמינא דאחימו ליה הוה משמע דלא משכחת ליה שיוכר שאינו בן העה"ב אלא אי אחימו ליה ולא אחים ואחר האמת לא כך הוא דאפילו בלאו דאחימו ליה אי לא אחים אינו בן עוה"ב ואינו מחלק אלא דוקא בכה"ג דרב דהיינו כמו שפירוש רש"י להיותו זקן ואינם נכמרים בני אדם רחמיהם עליו ואומרו הא והא לומר דגם בכה"ג איכא למימר דיוכר איזהו בין העוה"ב דהינו אי אחים ליה וכו' ויהיה פירוש הא והא בשני זקנים שבני אדם אינן נכמרים וכו' במה יוכר דתלינן לומר מצד הזקנה דהיינו המקשה עצמו ידע מהזקנה ואמר ובמה יודע אפוא ואי תימא דאיכ' למיחש לזקנה במה יודע הזקן אם הו' בן העה"ב. לזה אמר הא דאחים ליה והא דאחימי ולא אחים יודע דאינו בן העה"ב ואי לא הוה מסיים והא וכו' לא הייתי יודע דגם בזקן שייך ידיעה לזה סיים ואמר והא וכו' דוק. וכפי זה מי שאינו זקן לא בעינן דאחימו ליה ואי לא אחים איגלאי מילתא דלאו בן העה"ב הוא דלא בעינן דאחימו ליה אלא בזקן והשתא הגם דחזינן דאחים מאיליו. עכ"ז מצד היותו קטן כצ"ל שיהיה ניכר שהוא בן עה"ב וזקן דאחים ממילא אפש' דלא משכחת לה וטעם דהוצרך לצוות לזה רב יש לומר שני טעמים הא' הוא דחשש רב דילמא סברי דאין לחלק בין גדול לקטן ולזה הגם דלא אחימו ליה כיון דלא אחים ח"ו איכא רינון אחריו לזה קאמר ליה אחים וכו' והא קמל"ן דזקן שאני ודוק. אי נמי דטעמו הוא כיון דאמרו רז"ל כל המוריד דמעות וכו'. מוחלים לו עונותיו. לזה רצה דבאמצעו' הספדו יכופרו עונותיה' דאין לך זכות גדולה מזו ותתגלגל ע"י בהספדו לזה מצוה ליה ואמרו דהתם קאימנא פירו' יש לי קיום והעמדה על זה. אי נמי לשמ' לא יחוש לדבריו לזה אמר דע דהתם קאימנא וממילא ידענא אי אחים ידענא כיון דיתוסף לו מעלה וזכות לרב. וכן להפך ידע ממילא. אי נמי יובן ע"ד מ"ש המגיד על קרא דומית יוסף וכו' ובני ישראל וכו' דאז מצויין שם כל הנשמות וא"כ ממילא הוא איתיה תמן. וטעם אמרו אבייי וכו' ותשובת רבה וטעם המסדר שהביאה לומר דיש גדר אחר ג' דהגם דאחימו ליה לא אחים עכ"ז אינו ניכר שאינו בן עה"ב והיינו דקאמר אבייי לרבה כגון מר וכו' דכיון דסנו ליה לא מהני. לאתי' ליה דדוקא הזקן מצד שאין בני אדם וכו' משא"כ הא דיש להם שנאה כל מה דעבדי ומחממי' לא אחים לזה קאמר אבייי וכו'. ומשני דיספיק ליה שני תלמידי חכמים שאחימו הם לבדם עליו וליכא למיחש בזה לשמא יאמרו דטעמם ונמוקם עמם כיון דסנו ליה מהאי טעמא תלו דלא אחמו בשלמא אי הני תרתי אבייי ור"ש בר שילת לא אחימו ליה הם איכא ח"ו וכו' מה שא"כ כיון דהם מיהא אחימו יספיקו לומר דטעמו דמחמם הוא משום דמוכח להו. ומה

שפירש מהרש"א ע"ה דטעמיה רב דקאמר ליה אחים הם פדאי וכו'. הוא משום דסנו ליה וכו' מחילה מכבודו מההכרחיות שכתבתי, והדבר פשוט:

שם גמרא אמר ריב"ז משל לאדם שזימן את עבדיו וכו' הנמשל בזה הוא כי הב"ה זימן את עבדיו אהוביו לסעודה לג"ע העליון וציוה להם שיקשטו עצמם במצות ומע"ט דהמשל דקתני לעיל למלך שחלק בגדי מלכות איירי לגבי מצות לא תעשה. ולזה קתני החזירם כשהם מלוכלכים דהיינו על ידי העבירות הנשמה מתלכלכת וכו' משא"כ המשל דהכא איירי כנגד מצות עשה שציוה ה' שיתקן עצמו ויאיר לנשמתו ויחסו חכמים לדבר זה מלת חלוקה דרבנן דבעשיית האדם מצות ומע"ט תאיר נשמתו ותתלבש במלבוש רוחני ולזה הפקחים אומרים וכי אי בעי המלך מש"ע שיבא תיכף ומיד כרגע כמימריה ישלח אחריו והם מכינים עצמם תמיד ואומרים ועומדי' פתח בית המלך הנמשל בזה הוא שהצדיקים מקיימים שוב יום א' לפני מתתך והוא פתח בית המלך שהוא עולם העליון שכל יום אומרים מחר ימות ונמצא כל ימיו בתשובה. והשוטה אומר עד שיקריב קצו ימי שנותינו שבעים שנה וישלח אחריו ויטול על ערש דוי אז יתקן ויעשה צדקה ומצות ומע"ט וכאשר תכף ומיד כרת דשני וכרת דיומי קפצי עליה ויגוע תיכף ומיד ימצא בלי תיקון הגם דעבירות לא עשה מצות שהם תיקון לנפשו אל עשה לזה כעס המלך וכו' ומאיר ומהנה לעבדיו הזריזים שעשו רצונו ית' שם פרי מעשיהם הטובים. והאנשים הסכלים שלא עשו מע"ט ונתעצלו ירעבו כי מי שטרח בע"ש יאכל בשבת וכו' ואותם שלא טרחו יהיו יושבים ורעבים ודוקא מצד שלא הכינו עצמם במילתא דחזיא להההוא עלמא דהיינו תורה ומצות אבל הנהו שעברו על התורה והמצות כבר מלתא דידהו אמורה דינתנו לכובס ולא תהיה להם מנוחה כמו שפירש"י דהכא מיירי המשל הזה בענין המעשה הטוב וק"ל:

שם גמרא ד"א בכל עת וכו' אלו ציצית ושמן וכו' אל יחסר אלו תפילין ע"כ צריך לדעת למה לא כיילינהו בחדא כללא בכל עת יהיו בגדיך לבנים ויהיה שמן על ראשך. א"נ אצ"ל עוד ויהיה אלא ושמן על ראשך וקאי על בכל עת דרישא ונראה והוא דקי"ל כפי הדין דציצ' זמנו דווקא ביום ולא בלילה. אבל תפילין בין ביום בין בלילה דגם לילה זמן תפילין וכן פסקו רוב הפוסקים וכן פסק הב"י וכתב עוד דאף במועדים אין איסור בלבישתם אלא משום דא"צ לאות דידהו ועיין במ"ש הב"י בא"ח סי' ל' והשתא לפי זה יתפרש הכתוב דפלגינהו לב' בבי כפתור ופרח בכל עת יהיו בגדיך לבנים דהיינו ציצית דייק בכל עת להיות דמצותו בעתים ידועים דהיינו ביום דוקא לז"א בכל עת דהיינו בכל יום ולא בלילה ולגבי תפילין אמר אל יחסר כלל שמן מעל ראשך דהיינו תפילין דתמיד

הוא מצותו אפי' בלילה כנז' כמ"ש לעיל דמסקנא היא לילה זמן תפילין וק"ל. ולפי' הרמב"ם שפסק דלילה לאו מצות תפילין ואם לבש תפילין בלילה עובר. נראה כי טעמ' דפלגינהו קרא ובחד נקט בכל עת ובחד נקט אל יחסר להיות כי מצותה משונה. דהלובש תפילין בלילה עובר בלאו הלובש ציצית בלילה פטור ואינו עובר כמי שלובש תפילין. אבל לפי' קמא אתי מדוייק ביותר הכתוב. ונראה כי הכתוב הזה יכוון ג"כ למה שכתב האר"י ז"ל וצוה ללבש הציצית קודם התפילין לזה הקדים הפסוק בגד לשמן וק"ל:

דף קנג:

גמרא נותן כיסו לנכרי וכו' קשה למה לא התירו לעיל בהיכא דנפלה דליקה בביתו לומר לנכרי שיכבה. וליכא למימר. דמה שנותן הכא היינו מבעוד יום דוקא הוא דשרי משא"כ משתחשך דאסור. ולזה אין אומרים לו כבה משתחשך ולזה פירש"י ז"ל נותן כיסו לנכרי מבעוד יום זה אינו דא"כ שרינן לומר לגוי ולצוותו בהדיא מבעוד יום לשאם תפול דליקה שיכבנה. וזה אינו ממה דאמרינן בפרק כל כתבי דף קכ"א דכוותיה גבי גוי דקא עביד אדעתא דישראל מי שרי ומשני וכו' גוי אדעתא דנפשיה עביד. משמע דאם קא עביד בשלי' אסור ודוקא דקא מתהני ישראל ממילא אבל לומר לו להדיא אסור. וזה פשוט ולזה הסכימו הפוסקים. ונראה לומר דהכא נמי דשרי היינו טעמא משום דלא קאמר ליה בהדיא להוליכה ארבע אמות אלא שנותנ' לו סתם והגוי מדנפשיה קא מוליכה ולא הוי שבות גמור אלא דוקא כשאומר לו בהדיא לגוי לעשות המלאכה כגון ההיא דלכבות אין אומרים לו כבה ובזה לא התירו ודוקא בכה"ג דנותן כיסו סתם ואינו אומר לו כלום ומשכחת לה אם ירצה לישב בו הגוי אי נמי להוליכו הגוי פחות פחות מד"א דהוי גזירה לגזירה אי נמי להניחה על החמור דידיה וכדומה וא"כ אין כאן הכרח לומר במה שנותנים לו זה הכיס לגוי שבהכרח לעשות מלאכה ולזה התירו ואין הכי נמי דשרי כה"ג בענין הכיבוי דשרי לומר לפני הגוי כל המכבה אינו מפסיד דממילא יבין הגוי ויכבה. וגדולה מזו כתב הטור סי' של"ד ז"ל דמותר לקרות לגוי אם אינו שם אעפ"י שבודאי יכבה כשיבוא לשם א"כ דאעפ"י דממילא הגוי עושה מלאכה ברצון ישראל ולהנאתו שפיר דמי לישראל לסייע בזה שיהיה כנדון דידן דנותן לו הכיס לגוי סתם. ומדברי הרא"ש ז"ל שכתב דשרי על ידי קציצת שכר דמשמע דשרי אף לומר לו להדיא להוליכה ולקצוץ לו דמים הא נמי שרי מטעם הנז' כיון דלא קאמר ליה להדיא להוליכה בשבת ועדיין איכא כל הנהו צדדי התר הנז'. ועוד נלע"ד דשאני האי דהכא מההיא דנפלה דליקה דהתם דלא שרו חכמים היינו טעמא משום דלא חששו חכמים לשמא יכבה לכתחילה יקום ויכבה דאמטו להכי יתירו לו שבות דאמירה לגוי ודוקא הכא בנדון

דידן דכיסו אתו עמו. והוא הולך הוא כדרכו וההליכה מותרת לו ואינו מוסיף ענין של איסור להדיא אלא דאינו מרחיק מעליו האיסור לזה איכא למיחש. ואיכא נמי הפרש אחר דההיא ההפסד דדליקה ממונו אתי ממילא וכה"ג לא חיישינן שיעבור באיסורא ויחלל שבת להציל משא"כ הכא דאמרינן ליה דיקים וישלין מידו הכיס ויפסיד ממונו בהדיא בידים בהא איכא מיחוש שיחוס על ממונו ולא יאבדו בידו ולזה שרו ליה באופן דאיכא תרי שינוי למהכא להתם. דסד"א דלא קא עביד מעשה אלא דהולך כמות שהוא ועוד להשליך להדיא ולהפסיד ממונו בכהאי גוונא הוא דאיכא למיחש שלא יאבד ממונו משא"כ בההיא דנפלה דליקה דלא הוו הני תרי טעמי חדא דלא חיישינן בקום עשה שיכבה להדיא ויעשה מעשה עבירה להדיא מסויים ועוד דההפסד אתי מאיליו ולאו בידו בזה לא חיישינן ואחר שכתבתי זה דייקתיהו ג"כ מדיקדוק לשון רמב"ם ז"ל ודוק:
שם גמרא איכא דאמרי וכו' לא ידענא למאי נפקא מינה פליגי הני איכא דאמרי ומאי נפקא מינה דלענין הילכתא כיון דקיימא לן כל ספיקא דרבנן לקולא א"כ שרי במציאה הבא לידו ונראה דהני איכא דאמרי פליגי למה דאמר ברישא אמר רבא וכו' ואמרי איכא דאמרי דרבא לא אמר מידי והיינו טעמא דמשמע להו דהא דמציאה דלא דדוקא כיסו תנן ליכא מאן דפליג ולא איצטריך רבא לאשמועינן ולא סבר למהו דתימא דקאמר הש"ס ורבא לא אמר הא דמציאה אלא דבעי וכו' וק"ל ויש עוד ליישב וק"ל: שם גמרא אתה מצווה על שבית' לכאורה משמע דמה שהתירו הוא שביתת בהמתו דאסור' מדאורייתא והא מילתא לא תסיק אדעתין דהיאך יתירו רבנן איסורא דאורייתא דאסרה שביתת בהמתו חייב בה אלא ודאי דשביתת בהמתו דקאמר הכא היינו דמילתא דהויא מדרבנן בעלמא כהא דמסיק לקמן כד פריך והא מחמר ומסיק וכו' דלא הויא שביתה דמדאורייתא. ומה דפריך ממחמר ולא פריך והא איכא שביתת בהמתו דמשמע דהא ליכא למיפרך מינה שם אפרשנו ופשיטא דהכל אינו לענין איסורא דמדאורייתא וטעמא דנקט מחמר שם אפרשנו בס"ד יע"ש במקומו, וק"ל:
שם רש"י ז"ל ד"ה נותן כיסו וכו'. מבעוד יום ע"כ הקשה הרא"ש ז"ל לדברי רש"י ז"ל חדא מדקאמר הש"ס אבל מציאה קודם שתבוא לידו ומבעוד יום הא דמטיא לידיה. ולזה נראה דאין כאן קושיא דמי לא משכחת לה שזכה בה על ידי גוי ואמר לגוי שיטול לו דבר פלוני מבעוד יום ואינו שלו אלא מציאה ובזה אסר כיון דלא זכה בה. ולדידיה מיהא לא סמכא דעתיה אי נמי שנטלה לו ישראל אחר וקדש היום וקאמר לו שיתנה לגוי והוא מיהא לא היה לו שהות לזכות בה ובזה קאמר דאסיר כיון דעכ"פ הוא מיהא לא סמכא דעתיה כיון דאי בעי הגוי או ישראל הזוכה לו בה אומר לעצמי זכיתי באופן דמועיל

אם כן אין כאן מציאה עד השתא לא לזה ולא לזה. הקשה עוד הרא"ש ז"ל מאי פריך והלא מחמר והלא אין כאן עקירה כיון דנתנו מבעוד יום עליה ע"כ באמת אין כאן קושיא לכאורה דכח המקשה דקאמר והרי מחמר הכוונה היא משום דכיון דאי אפשר דלא קיימא להשתי' ולהטיל גללים וכו' וממילא הוו תרתי עקירה והנחה לזה קא פריך והלא מחמר באמת פח הרב הוא מדקא משני רב אדא דמניחו עליה כשהיא מהלכת מאי משני רב אדא מהא והלא בלאו הכי בהכרח דאין כאן עקירה דמבעוד יום הניחו על החמור דומיא דנכרי והנראה לומר לשנות פירכא זו על דברי רש"י ז"ל כי באמת היא קושיא חזקה. והנראה לומר הוא דרש"י ז"ל הוקשה ליה כיון דהא דמניחו על החמור עצמו לא שרי אלא דוקא בהיכא דליכא עקירא והנחה כמסקנת הש"ס וליכא אלא איסורא דרבנן א"כ מאי טעמא דתנא דמתני' דקאמר אין עמו דוקא שבות ואין כאן איסורא דאורייתא דהא דמצוה על שביתת בהמתו השתא ליכא אלא מדרבנן בעלמא א"כ אמירה לגוי נמי שבות ומאי אולמיה דהאי שבות מהאי שבות וא"כ גם יש עמו נכרי אי בעי להניחו על החמור למה קא אסר תנא דמתני' לזה פירש"י דנכרי דקתני היינו שיתנו מבעוד יום וקסבר ז"ל דבה"ג ליכא איסורא כ"כ כיון דמבעוד יום קא יהיב ליה גוי בהדי דידיה קא טרח. והגם דהרמב"ם ז"ל כתב דאפי' לא יהיב ליה אגרא דפי' דאז ליכא למימר גוי בהדי דידיה קא טרח אפ"ה שרי שפיר אמרינן עכ"ז דרש"י ז"ל יודה לזה דעל כל פנים שפיר ומצינן לומר דבהדי דידיה קא טרח מקרי לאחזוקי ליה טיבותא וזה פשוט בש"ס דסתם גוי לא טרח אלא בהדי נפשיה ולזה דוקא מבעוד יום דלא קא עביד ישראל איסורא בשבת עצמו משא"כ לגבי בהמתו גם בשבת שרי דזיל בתר טעמא כיון דאיסורא הוא מטעם שביתת בהמתו א"כ מאי מהנה אם יניחהו על החמור מבעוד יום והלא בהמתו עכ"פ הא עבדת מלאכה והוא מצווה על שביתתה א"כ לגבי בהמתו בכל אופן שרי. כיון דקא שרו לה אין חילוק ושרי בין מבעוד יום בין משתחשך יניחינו עליה ודוקא לא התירו דבר זה דבהמתו בהיכא דלא קא עבד הנחה ועקירה אלא דוקא בהיכא דליכא גוי מה שא"כ בהיכא דאיכא נכרי דאז לא עביד איסורא אפי' מדרבנן דאמירה לגוי שבות. כיון דמבעוד יום הוא ליכא איסורא כל כך. ולעולם הא דמניחו על החמור היינו אף משקדש היום ובזה לא קשה קושיית הרא"ש ז"ל ואפשר דהכי הוא כוונת הש"ס באומרו שביתת בהמתו מצווה עליה ובזה אין חילוק בין מבעוד יום לשתחשך וא"כ בשלמא נכרי מצי למימר ליה מבעוד יום מה שא"כ על החמור דהכל אחד ומבעוד יום כמשתחשך הויא. ומה שהקשה עוד הרא"ש מההוא דבית הלל מתירין עם השמש ע"כ נלע"ד דלא דמי דשאני ההיא דהתירו בית הלל עם השמש היינו דמצי הנכרי למיעבד המלאכה ההיא

בחול שלא בשבת כההיא דעורות לעבדן. וכלים לכובס. מה שא"כ הא דהכא דהוה ליה ממש אמירה לגוי שיעשה בשבת אי לאו משום שאדם בהול הוה אסרינן גם מבעוד יום כיון דהולכין הם בשבת כמאן דאמר ליה בהדיא לזה דוקא משום אדם בהול שרו ליה ועכ"ז הא גריעה ליה מהא דנותנו על החמור דנותנו בשבת בהדיא וגם שנותנו מבעוד יום כמי שנותנו בשבת דאין חילוק לגבי שביתת בהמתו. ולזה דוקא לא התירו נותנו על החמור אלא בהיכא דלית עמו נכרי ואילו היה נותנו משתחשך היה או שוה לחמור. נכרי וחמור הכל באיסור אחד וכל זה לשיטת רש"י ז"ל אלא דכפי זה אמרינן דבהיכא דלא יהיב לי' לנכרי מבעוד יום כגון שלא היה עמו נכרי מבעוד יום נזדמן לו משקדש היום דאז הרשות בידו רצה נותנו לנכרי רצה מניחו על החמור והכל שוה לי' וכל זה לשיטת רש"י ז"ל ולקמן יתבאר הש"ס באופן אחר בס"ד. וק"ל:

דף קנה:

גמרא אמר אביי אמריתה וכו' מתני' מני וכו' פי' להיות דאביי סבר לחלק ע"כ לא קאמר ר"י בר יהודא וכו' לזה ס"ד למימר מני לא רבי ולא ר"י בר יהודא. דעד כאן לא קאמר וכו' ומשני ליה רבא דר"י בר יהודא היא ולא חש לעד כאן לא קאמר דסמוך אמתני' דמורסן. ופשוט:

שם גמרא דתניא אחד נותן את הקמח וכו' קשה דעד כאן לא קאמר ר"י בר יהודה ופליג אדרבי אלא בחיובא בהתיר' לגמרי מי קא פליג ואדרבא אמרינן נמי איכא מידי דלרבי מחייב ולר"י בר יהודה שרי לגמרי אלא ודאי דלא פליג ר"י בר יהודה אלא לחיוב דלא מחייב ואיסורא מיהא איכא ומתני' שרי לגמרי וי"ל דפשיטא דלא פליג ר"י בר יהודה אלא דלא מחייב אבל איסורא איכא מיהא וה"מ בקמח דאית ביה גיבול אבל במורסן דלאו בר גיבול הוא ואין בו חיוב כלל בין בשרית המים בין בגיבול ממש לרבי דסובר שריית מים זהו גיבולו אוסר במורסן ליתן בו מים ולר"י בר יהודה דלא מחייב בשריית מים בקמח שרי לגמרי שרית מים במורס' דהא חיובא דגיבול הויא תולדה דלש ומידי דלא הוי ביה גיבול כמורסן לית ביה חיובא אלא איסורא דרבנן לבד ואביי דפריך עד כאן לא קאמר וכו' הכי כוונתו בין אי אמרינן דסובר רבה דבמורסן אית ביה חיובא בין אי אמרינן דבמורסן ליכא משום גיבול ולית ביה חיובא עכ"פ קשה דה"מ דאמר רבי יוסי בר יהודה שריית מים לא הוי גיבול ה"מ במילתא דשייך בה לגבל כל עוד דלא גיבלה עדיין לא הוי גיבול משא"כ במילתא דלית בה משום גיבול דשוה בה נתינת מים וגיבול הכל אחד אב"א חיוב ואב"א איסור שריית מים וגיבול הכל אחד בה דהא אין בו גיבול וא"כ כשם דאסרית בו גיבול אסרינן נמי שריית מים ולא פליג רבי יוסי בר יהודה זוהי

כוונת אביי ומשני ליה מר דלא ס"ד דגם בזה נמי מחלק רבי יוסי בר יהודה דשריית מים לאו מידי עביד בה ושרי דתניא וכו' והנה דע כי מהא ברייתא יש להוכיח דמורסן לאו בר גיבול הוא דהא איתימא דמורסן כקמח הוא וחייב א"כ מאי קמל"ן רבי אין נותנין מים למורסן השתא חיובא איכא ושריותא מי הויא ופשיטא דאסור וא"כ הכי הוה ליה למימר הנותן מים למורסן חייב ר"י בר יהודה שרי ואז הוה אמינא דנקט האי פלוגתי' במורסן חידוש לר"י בר יהודה דשרי גם בדבר דלית ביה גיבול דסד"א כיון דלאו בר גיבול הוא כל דהוא דשריית מים מיקרי גיבול לגבי דידיה וכסברת אביי קמל"ן ומדקאמר אין נותנין משמע דאיסורא בעלמא הוא דאיכא וכל זה יכול הדוחה לדחות ולומר דאיידי דנקט ר"י בר יהודה נותנין נקט רבי אין נותנין ולעולם חיובא איכא אינה דחייה משום דכיון דאיכא למטעי בהא הוה ליה לבאר כי היכי דלא נטעי בזה כיון דהסברא נותנת זה ופשוט:

אי נמי אכריחך לומר בהכרח לסברת רבה דמשני ליה לאביי וכו' דסובר דדבר דלאו בר גיבול לית בו שום חיוב והוא דקשה למה נחלקו רבי ורבי יוסי בר יהודה במורסן כבר איפליגו בקמח ומדקא מפלגי במורסן עוד פשיטא דסוברים דבמורסן ליכא חיוב. ופליגי בקמח דאית ביה חיובא. ובמורסן נמי דלית ביה חיובא ולרבי איסורא נמי בשריית מים ולר"י בר יהודה בגיבול דוקא הוא דאיכא איסורא וא"ת דילמא לעולם מורסן נמי חיובא אית ביה וטעמא דאיפליגו במורסן נמי לאפוקי סברת אביי דאימור דאמר ר"י ב"י וכו' זה אינו דהנה לסברת רבה מיהא בהכרח דלא הוי טעמא דפלוגתייהו במורסן לאפוקי דאביי משום דא"כ השתא דנחתו להכי רבי ור"י דוק מינה אי לאו פלוגתייהו דמורסן הוה אמינא אימור דאמר וכו' א"כ מאי משני ליה רבה לאביי מההיא כיון דעדיין מצינן למימר אימור דאמר וכו' וא"כ במאי תהיה דעתו דאביי נוחה מההיא מתני' דמייתו ליה כיון דרבה גופיה לא מספיק ליה מהך ברייתא להתיר שריית מים במורס כי אם מהך ברייתא דמייתי בתר הכי אלא ודאי דלסברת רבה יספוק מהא ברייתא וההוא חילוק דאביי לא סבירא ליה מעיקרא ולא הוצרכו רבי ור"י לאפלוגי במורסן אלא להיותו דוקא מילתא דאיסורא דלית ביה חיוב ואיצטריכו לאשמועינן איסורא דאית ביה. ואני אומר דהכי כוונת רבה נמי ואביי דמילתא דלית בה משום גיבול מודה ר"י בר יהודה דשריית מים זהו גיבולו וכן הוא אלא דסובר רבה כיון דעיקר האיסור הוא בקמ' גיבול ממש להדיא לזה לא אסרינן אלא מילתא דדכוותה בקמח דחייב דהיינו גיבול ממש אבל שריית מים במורסן הגם דזהו גיבולו כיון דלאו בר גיבול עם כל זה כיון דלא הוי מורסן גיבול דחייב דכותיה בקמח שרי ורבי כיון דסובר שריית מים בקמח חייב לזה אוסר דכותיה במורסן. ולעולם

אסיקנא דמורסן ליכא שום חיובא כלל אלא משום גזירת קמח דחייב דוקא הוא דאסרו במורסן. ומה שפירש"י ז"ל בד"ה ר"י בר יהודה וכו' דמנתינת מים מחייב ואפי' במידי דלאו בר גיבול וכו' בהכרח דצריך לפוסקו בסכינא חריפא וה"ק רש"י ז"ל דמנתינת מים מחייב היינו בעיקר הדין ועיקר החיוב דהיינו בקמח והוסיף עוד לומר דלאו דוקא קמח דאית ביה חיובא היא דמחייב בנתינת מים אבל במילתא דלית בה חיובא אלא איסור' מצריך רבי גיבול להדי' לאסור אלא אפילו במידי וכו': שם גמרא דתנא בהדי' אין נותנים מים למורסן וכו' קשה הוה ליה לומר לאתוי' הך ברייתא מעיקרא דהיא יותר מבוארת במורסן ושריותא דלכתחילה נמי יותר מההיא דקמח לפי מה שפירשתי אתי שפיר כיון דעיקר החיוב היא הקמח וכו' לזה מייתי לי' עיקר הדין דמצדו נגזרה גזירה. ועוד לפי מה שפירשתי דמודה רבה דמורסן דלאו בר גיבול דשריית מים זהו גיבולו א"כ לזה נחלק במורסן גיבול ושריית מים הכל אחד לזה מייתי ליה ההיא ברייתא דעיקר החיוב היא משום קמח וקמח לר"י ב"י אין בו חיוב אלא בגיבול להדיא ממש לזה דכותיה בענין דמורסן גיבול ממש הוא דאסרינן וכמו שפירשתי ודוק היטב:

דף קנו.

גמרא ויש מזל לישראל קשה לסברת ר' חנינא כל הני עובדין דמייתי הש"ס דמיחזי מנייהו דלית מזל היכי ליעביד להו. וי"ל דאיכא למימר דהמזל כ הראה עליהו דהיינו אברהם אבינו ע"ה כך הי' מזלו שיתעכב מלהוליד ואח"כ יוליד ולא דריש הך דרשה דויוצא אותו החוצה וכו' אי נמי דריש לה אין ללמוד מיניה דאברהם שאני עמוד העולם ועולה על המזלות כאומרם ז"ל על פסוק הבט נא השמימה וכו' וההיא דשמואל ואבלט יאמר דאבלט לא כיון יפה דאם הי' מדקדק המזל היטב היה רואה במזל עצמו שינצל דהמזל יורה על העובר על האדם ובזה נמי ברתי' דרעקי' וגם ההיא דרב נחמן אדרבה ומינה נתקיים המזל שהראה עליו שיגנוב והרי סליק ופסקי' לקיבור. וא"ת א"כ יום הדין ר"ה ויוה"כ למה וי"ל דהקב"ה כאשר צדד מערכת המזלות בחכמתו ב"ה העריך כאשר ידונו לעתיד והמציא המערכות כאשר יחייב הדין כאשר ידינו לעתיד כי הוא יודע ב"ה מה שעתיד להיות ולזה בר"ה ויוה"כ דן את האדם כדי שיהיה ג"כ המזל כפי הדין והוא ב"ה ראייתו במה שעתיד האדם לעשות לעתיד היא כראית איצטגנינות כמו שפי' הראב"ד:

שם ד"ה רש"י מהו לתקן מתוך כלי שלפני בהמה זו וכו'. נלע"ד דכוונתו היא משום דכיון דנוטל מלפני בהמה זו המורסן מעורב עם מים ממילא מתגבל כשנוטלו ושרי ליה דאי לא תימא הכי פשיטא מתני' היא וק"ל:

דף קנו:

גמרא אם בר ישראל הוא אזיל ואתי וכו' איפשר דשמואל תפלה היא דקעביד דאי לאו הכי כפי שטח דבריו מיהא משמע דודאי קאמר דאזיל ואתי ומנא לי' הא. ואפשר דיכולני לומר עוד דשמואל נמי איצטגנין הוה וחזא דעביד מצוה דמתצילת ליה: שם גמרא מצוה עבדת פי' דלא אימא דמקרה בעלמא קרה לי' אלא דמצוה עבד דמיתצלת לי' וזהו מצוה קא עבדת דזה הוא הגורם. דפשיטא דהוא ידע דמצוה עבד ואין לומר גדולה קאמר לי' דהעיקר חסר בדבריו. וכן הא דלקמן דברתי' דרעקי' ומי הכי היא דקאמר לה דלא תימא מקרא הוי לה דהכניסה המכבנתה וכו' ופשוט: שם רש"י ז"ל ד"ה כלדאי חוזים בכוכבים וקשה הרי רש"י ז"ל בעצמו פי' בערבי פסחים דהיינו אוב. ונלע"ד דרש"י ז"ל סובר דכלדאי שייך למיקרי בין בעלי אוב בין החוזים בכוכבים כולהו כלדאי מקרו והוכרח לפרש התם אוב משום דהתם קאסר לשאול בכל דאיתא ואי הוו חוזים לא משמע דאסיר מסוגין דהכא ומדקא אמר אסתכלתי באיצטגנינות וכו' לזה בוודאי דלא אסר התם אלא אוב משא"כ במציאות דכלדאי דהכא דאיפשר דשרי. ועוד הני כלדאי דהכא משמע דלא הוו אוב דדרכם של בעלי אוב שלא לשאול מבלי שיבקש מהם השואל משא"כ החוזים בכוכבים דחזו תמיד מבלי שיבקש מהם אלא דמצטגנינים והולכים ויודעים וכו'. כדמשמע מהכא. ועוד נראה דהאוב לא יאמר עניינים כאלו כהא דרב נחמן וכו' וג"כ מעיקרא לא ישאלו מהאוב ענין זה לגלותו. האם היה בן שתלד גנב וזה פשוט לכל מעיין ומבין הענין בדיוק. ודו"ק: שם תוספות ד"ה כלדאי וכו' עוד קשה דבהדי' כתיב וכו' ונלע"ד ליישב דהני מילי שלא יהי' הוא עצמו בעל אוב שישאלנו אבל כגון אם יהיה איזה גוי בעל אוב וכדומה אימא דשרי וליכא איסורא מקרא לזה קא אסר בש"ס אפי' לשאול וכו'. וק"ל:

דף קנז.

גמרא עולא איקלע וכו' א"ל אימור דאמרו רבנן מדידה דמצוה וכו' מה דלא אסיק אדעתיה דמתעסק הוא אפשר דלא ידע דמתעסק שרי ולא נתחדשה הלכה זו אלא אחר דברי רבא דא' מתעסק אנא ורבא דקאמ' בכה"ג מתעסק אנא ולא קאמ' מתעסק שאני סבר דלא ידע דמתעסק הוא והא נמי קמ"ל דמתעסק היא ומתעסק שרי ואפשר עוד דרב הונא סבר דהגם דמתעסק הוא אסור ולזה דייק לומר אימור וכו' דלאו מצוה מי אמור. דהי' מספיק לומר אימור וכו' מבלי שיאריך לשון דלאו מצוה וכו' אלא לשלול אפי' מתעסק כיון דסוף סוף לאו מצוה אלא דעדין צריך לדעת אמאי לא אסיק אדעתי' דמצוה נמי עביד הן אמת דלפי' רש"י דגיגית מסתמא לא חזי' למצוה שפיר דלא ס"ד אבל לדברי

התוס' דא' דאמבטי אפשר דלמצוה מכוין וא"ל דהא נמי בעי למנדע דא"כ לא הי' אומר בל' קושי' עד דידע ואפשר דחזא לי' דהוה מדיד וחוזר ומודד דאי לדבר מצוה יספיק בפעם א' ולזה אותבי' דאימור דשרי לדבר מצוה דוקא:

תם ונשלם שבח לאל בורא עולם:

בעזר השוכן בתלפיות אתחיל לבאר באר היטב מסכת הוריות:

הוריות

דף ב.

גמרא אמר שמואל וכו' פירוש לאו דהוו ב"ד נושאים ונותנים בענין ואסיקו ואמרו במסקנת דבריהם הלכה דמותר ושמע השומע. אי נמי שאמרו ב"ד בסיום דבריהם להדיא נראה דדבר זה מותר והלך השומע ועשה על פי מה ששמע דמיקרי כה"ג על פי הוראת בית דין אלא דווקא עד שיאמרו ב"ד להם להדיא דעו נא כי דבר זה מותר הוא או כגון שבאו לשאול על דבר הלכה ואמרו להם מותר אי נמי שדרשו הלכה למעשה דבר זה מותר והלך ועשה פטור וזהו נמי לעשות דקאמר רב דימי אלא דרב דימי באר הכוונה וגם שמואל זהו כוונתו. ורב דימי לאו דוקא דבעינן שיאמר' להדי' לעשות אלא המכוון הוא שתהי' ההוראה שילך ויעשה ולא קאי לעשות על האמירה שיאמרו ב"ד להם לעשות להדי' אלא שיאמרו להם התר שתהיה ממנו הכוונה שיעשו דפשיטא דבהיכא דאתא ושאל להם חלב שרי או אסיר והורו ליה דשרי פשיטא דיספיק באמרו מותר מבלי לומר לו לעשות וא"כ דברי רב דימי ודברי שמואל הכל בקוטב אחד עולים אלא דרב דימי נקט מילתיה יותר מבואר והמכוון אחד ובזה לא קשה למה אביי לא פריך אדשמואל מהך מתניתין דחזר לעירו וכו' והורה לעשות וכן רבי אבא ורבינא אמאי לא מותבי אדשמואל כמו דפרכי אדרב דימי לפי לישנא בתרא ובמה שפירשתי אתי שפיר דכיון דדברי שמואל יכולין לסבול הא דרב דימי נמי דלעשות לזה לא מקשי אשמואל משא"כ ללישנא בתרא דפליג רב דימי אדשמואל דאמר לעשות ואמר אפילו מותרים אתם נגמרה הוראה. והנה פשיטא דלעשות דקאמר שמואל היינו כמו שפירשתי שמכוון ההוראה הי' לעשות לאפוקי שהיו נושאים ונותנים ואמרו מותר דהא בהיכא דאמרו ב"ד דדבר זה שרי והורו הוראה דהתירא לשואלם דבר תו לא בעי למימר מלת לעשות ואהא פליג רב דימי ואמר דלא בעינן דיאמרו מילתא דהוי הוראה גמורה כהאי גוונא ואפי' לא אמרו אלא מותרים אתם פי' מותרים את' דקאמר רב דימי בהכרח היינו שהיו נושאים ונותנים ואמרו דבר זה מותר וכדומה אע"ג דלא אמרו להם מילתא חתיכה דמשתמע מינה שיעשו

אפילו הכי הוי' הוראה ופטור העושה לזה קא מקשו הני אמוראים. זהו מה שנלע"ד בפירוש הסוגי' אחר כל זה מצאתי סמך וסעד לדברי מדברי הרמב"ם ז"ל דצווח ככרוכי' כפירושא דידי וז"ל בפ"ג מהלכות שגגות וכן אם נשאו ונתנו בדבר ואמרו דבר זה מותר היא ולא הורו לעם ולא אמרו להם מותרים אתם לעשות ושמע השומע מהם בעת שגמרו שהדבר מותר והלך ועשה כפי מה ששמע הרי כל העושה חייב וכו' שהרי לא הורו להם בפי' לעשות עכ"ל. דברי הרב ז"ל לכאורה קשה אהדדי דמתחל' דבריו משמע דמה דלא הוי' הוראה הוא היינו מה שאמרו מותר בשעת שנשאו ונתנו כאומרו אם נשאו ונתנו ואומרו מותר דמשמע אבל מה אמרו להביא שלא בשעת משא ומתן אמרו להקל דבר זה מותרים אתם בו אז מותר הוא לכם אעפ"י שלא אמרו לעשות והלך ועשה העושה על פיהם פטור ומדקא מסיים לומר ולא הורו וכו' מותרים לעשות משמע דוקא לעשות הוא הוי' בהוראה אבל אם אמרו מותרים אתם ולא אמרו להם לעשות העושה חייב דלא הוי גמר הוראה וכן מה שכתב עוד ושמע השומע בעת שגמרו וכו' והדר מסיים לא הורו להם בפירוש לעשות קשה דידיה. וכפי מה שפי' עולים דברי הרב יפה דפשיטא דהרמב"ם ז"ל הבין כפי' וטעמינו דבהיכא דמורים ב"ד הלכה למעשה או הוראה גמורה שמשמעות' הוא לעשות כגון שדורשים ברבים דדבר זה שרי:

אי נמי מורים לשואלם דבר דשרי פשיטא דתו לא בעינן שיאמרו לעשות דזו היא לעשות כיון דאמרי להדי' התר גמור היינו לעשות כיון דמובן כנזכר והם דברי שמואל דקאמר מותרים אתם. ודוקא לא שלל הרב ז"ל אלא דווקא שהיו נושאים ונותנים ואמרו בשעת גמר דין דבר זה שרי הוא דחייב הועשה ולא הויא הוראה זו הוראה דפטור עלי' העושה משא"כ אם הורו להתירא להדי' ואמרו מותרים אתם זוהי לעושת דהוי כפי מסקנת הש"ס בין ללישנא קמא. בין ללישנא בתרא מסקינן בש"ס כהך סברא דבעינן לעשות והיכי מצי הרמב"ם ז"ל לדיוקי ולומר וכן אם נשאו ונתנו וכו' דמשמע דדוקא כהאי גוונא הוא דמחייב העושה על פי הוראה זו אלא ודאי כמו שפירשתי ותו לא מידי. אלא דקשה לי לדברי הכסף משנה שכתב דפסק רבינו כלישנא בתרא וכשמואל הרי כבר הוכרחתי גם ללישנא קמא אדרב' אליבא דכולי עלמא בעינן לעשות היינו הוראה דמשתמעת לעשות הלכה למעשה ובוודאי דהכסף משנה לא סבר כפירושינו. ולדידי קשה השתא דמותרים אתם דשמואל ללישנא קמא ודרב דימי ללישנא בתרא לא הוו הילכתא והגם דאמרו בית דין מותרים אתם לא הוו גמר הוראה עד דאמרו להו לעשות להדי' ופשיטא דמותרים אתם דאמר שמואל עד שיאמרו מותרים אתם הכוונה הוא שבא לשלול שלא יספיק חוץ מזה ומאי שלל שמואל אלא שלל שלא יספיק שהיו נושאים

ונותנים ואמרו דבר זה מותר דלא מקרי הוראה שיהי' העושה פטור על סמך הוראה זו עד שיאמרו להם מותרים אתם ופליג רב דימי אדידי' ואמר דגם זה לא יספיק להוראה ובעינן שיאמרו להם לעשות להדי' וכיון דפסק הרמב"ם ז"ל כלישנא בתרא וכשמואל דבעינן לעשות ולא יספיק מותרים אתם לסברת הכסף משנה א"כ אדקאמר רמב"ם ז"ל כגון אם נשאו ונתנו ואמרו מותר ושמע השומע מהם בעת שגמר שהדבר מותר וכו' חייב הכי הוי לי' למימר אם אמרו ב"ד והורו להם דמותר לאכול חלב וכדומה והלך ועשה חייב עד שיאמרו לו מותר אתה לעשות כיון דפסק כלישנא בתרא וכשמואל לסברת הכסף משנה ומדקאמר הרב הא דנושאים ונותנים וכו' משמע דווקא בכה"ג הוא דלא הוי' הוראה דוק מינה אם אמרו הוראה להדיא מותרים אתם פטור ודוק היטב וצ"ע. ועוד קשה לי דלא ידעתי מאי דוחקי' דהכסף משנה דמהדר לאוקמי' דברי רבינו כלישנא בתרא דלמאי נפקא מינה דהגם דמוקמינן כלישנא קמא נמי הא איכא רב דימי ואביי ורבי אבא ורבינא דקיימא כוותי' דבעינן לעשות וצ"ע. ולדרכינו נראה טעמא דמייתי הש"ס הני תרי לישני הגם דלכאורה ליכא שום חידוש לענין הלכה ולא לשום נפקותא בלישנא בתרא עדיפא מלישנא קמא. נראה הכוונה היא דמייתי לה הש"ס משום דהאי לישנא בתרא משמע דיש יותר כח ואלימא מהנהו משניות מדקא פרכי מינייהו דבעינן לעשות ויש עוד ליישב. ואי לאו דברי רמב"ם ז"ל שנסמכתי עליהם לחזק הפי' הי' נראה לומר באופן אחר דרב דימי פליג אדשמואל גם ללישנא קמא דלשמואל יספיק דמותרים אתם ולרב דימי עד שיאמרו לעשות להדי' דוקא הוא דפטור ומה דלא מקשו הני אמוראים אדשמואל אין הכי נמי וממילא לא קשי' אלא דפירוש ראשון עיקר והוא נכון. ודוק:

שם גמרא אף אנן נמי תנינן וכו' קשה לכאורה א"כ מאי קמ"ל שמואל ורב דימי כיון דמתני' קתני לה בשנים ובג' פעמים להדיא דבעינן לעשות. ועוד דהא מיהא הוה ליהו לאסמוכי דבריהם אחדא מהני ג' מתניתין ומה גם דמדקא מקשו מנייהו לרב דימי בסמוך משמע דהא מוכרח בדיוקא דמתני' א"כ הא מיהא הוה ליה למאן דסבר דבעינן לעשות לאסמוכי דבריו אמתני' דדייקא ליה גם כן. ועוד בלאו הכי אעיקרא דדינא מאי טעמיה דשמואל דלא אמר דבריו אמתני' דקדמא ברישׁ' דחידוש זה שייך שפיר אמשנה קמייתא דידן דרישא דמסכתא דקתני הורו ב"ד וכו' הו"ל למימר אין היחיד פטור בהוראת ב"ד עד שיאמרו לו מותר וכו' והגם דהאי משנה קמייתא לא מתוקמ' אלא אליבא דרבי יהודה ולא כרבנן והויא לה דלא כהלכתא כדלקמן דלרבנן יחיד שעשה בהוראת ב"ד חייב עכ"ז שפיר שייך לאשמועינן היכי הויא ההורא' דמיקרי הוראה דב"ד. ועוד הא מיהא הוה ליה לאשמועינן אמתני' דבתר האי משנה ב' דשייך בה חידושא דאולמה הניח עד ההיא

משנה דפלוגתא דר"מ ור"י ושם קבע דבריו לאשמועינן עד שיאמרו וכו'. והנראה לומר דפשיטא דשמואל לא אתא לאשמועינן אלא בההיא פלוגתא דר"מ ורבי יהודא דהורו ב"ד ועשו כל הקהל וכו' דהוה אמינא דפלוגתייהו דר"מ ור"י תליא בהא דמר סבר לא הויא הוראה אלא עד דאמרי להו מותרים אתם וכו' ומר סבר אם היו נושאים ונותנים בדב' ואמרו דבר זה מותר הוי נמי הוראה ולזה מ"ד דהויא הוראה בהכי לא מחייבי ב"ד לאתויי קרבן בהכי דלא עבדי מידי וממילא כשאמר הכתוב שיביאו קרבן פשיטא דלעם הוא דקאמר הכתוב דעשו מעשה ולמ"ד דלא הויא הוראה עד שיאמרו להם לעשות סובר דקרא דקאמר שיביאו קרבן אבית דין קאי הם המביאים הקרבן והא בהא תליא כיון דאמרי להו בהדיא מותרים אתם לעשות אינהו מחייבי. וא"כ הייתי אומר דפלוגתייהו דר"מ ור"י בהכי תליא לזה אמר שמואל לעולם בין למ"ד ובין למ"ד כמו שפירש רש"י ז"ל כולהו הכי סבירא להו דלא הוי הוראה עד שיאמרו מותרים אתם וכו' הלכה למעשה ואפילו הכי פליגי מר סבר בית דין. ומר סבר קהל. ולאו בהכי תליא פלוגתייהו ולזה לא אתא שמואל למימר אלא גבי ההיא פלוגתא דאליבא דכולי עלמא לא הוי גמר דין עד שיאמרו מותרים אתם וזו היא סברת שמואל ורב דימי ללישנא קמא ולסברת רב דימי ללישנא בתרא סובר דסברא היא נמי דהוי' גמר הוראה כאשר יהיו נושאים ונותנים ואמרו בגמר דבריהם מותרים ובאומרך כן דהוי סברא יכולים לומר דפליגו ר"מ ור"י בהכי וכל הני משניות דסברי לעשות לאו היינו כולי עלמא אלא דהני אמוראי דמקשי מהנהו משניות סברי מדקא חזינן כל הני משניות דדייקי לעשות פשיטא דדבר זה ליכא מאן דפליג. אי נמי ליכא למיחוש להך סברא ובעינן לעשות ודוק:

שם גמרא בפלוגתא הורו בית דין וכו' רב אמר וכו'. קשה למאי דמסיק הש"ס לקמן דיחיד דעשה על פי הוראת ב"ד דחייב הגם דתלה בב"ד כרבנן וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפ' י"ב וי"ג מהלכות שגגות א"כ היכי פליגי הני אמוראי דלא כהלכתא בין לרב ובין לרבי יוחנן קשי' לרב דאמר פטור דתלה בבי"ד קשה דממה נפשך יהיה חייב אי משום דתלה בב"ד הרי היחיד התולה בב"ד חייב. ואם חשבינן לי' שגגתו היא חייב. ולרבי יוחנן נמי קשי' דמשמע דווקא משום דשגג מעצמו דסבר שהוא שומן והיה חלב לזה הוא דמחייב דהוה ליה תולה בעצמו אבל אם הי' תולה בב"ד לחוד בלא אחלופי מיפטר הוא והרי מחייב הוא הגם דתולה בב"ד כדמסקינן לקמן כרבנן. וליכא למימר דר' יוחנן לא סבירא לי' אלא כסתם משנה דמוסכם הוא דברי רבי יוחנן דסובר הלכה כסתם משנה תמיד לעולם ועד והכא כיון דסתם לן תנא במתניתן דידן כרבי יהודה הכי הוי הלכתא כוותי' ולזה היינו טעמא דלא מחייב לי' רבי יוחנן אלא דנחלף לו חלב בשומן הא בלאו הכי

תולה בב"ד פטור כמתני' דסתמא הכי דא"כ למה פסק הרמב"ם ז"ל דהתולה בב"ד חייב אם הוא יחיד ולא הוי מיפטרי בהוראת ב"ד אלא צבור דמייתי עלייהו ב"ד והרי קיימ"ל הלכה כר' יוחנן תמיד סובר פלוגתי' הגם דזה יש לדחות קצת עכ"ז דוחק גדול הוא. ועוד קשה להש"ס דמייתו הא דשמואל דאין ב"ד חייבים עד שיאמרו וכו' אמתני'. ופירש"י ז"ל בד"ה לעולם אין ב"ד וכו' ולגבי יחיד דליהוי תולה בב"ד ע"כ דמשמע דהכי הילכתא ואי תימא דיחיד חייב בהוראת ב"ד מה לי הוי' הוראה או לא הוי' סוף סוף חייב היחיד אלא ודאי משמע דהכי הוי' הלכתא דפטור והוא היפוך הש"ס דלקמן דמשמע מיניה דהילכתא כרבנן:

והנראה לומר היא דהכי במאי עסקינן דהורו ב"ד ועשו רוב הקהל על פיהם דמחייבי ב"ד להביא קרבן והקהל פטורין ויחיד אחד מהקהל אירע לו זה שנתחלף לו חלב בשומן. לרב דאמר פטור הוי בכלל הקהל דפטורים דב"ד מביאים עליהם. ור' יוחנן דאמר חייב לא הוי שגגתו כשגגת הקהל דמיפטר ג"כ איהו בקרבן דמייתי ב"ד דמה דמייתו ב"ד לא הוי אלא על העושים בשגגת הוראתם לזה כל העושה שלא בשגגת הוראתם לא מתכפר בחטאת דמייתי ב"ד וצריך להביא הוא חטאתו ומהאי טעמא נמי לא מצטרף למנין השוגגין שיהיו רוב לחייב בית דין קרבן. ואי נמי צבור מייתו כמ"ד דצבור מייתו אפילו הכי מחייב כיון דלא דמו שגגתם לשגגתו צריך להביא היא על מין שגגתו לסברת רבי יוחנן ולעולם יחיד שעשה בהוראת ב"ד חייב. וא"ת סוף סוף קשה לר' יוחנן דאמר הלכה כסתם משנה. נראה לי דר' יוחנן יפרש מתניתן בהכי והלך היחיד ועשה על פיהם בהיכא דחטאו צבור וכל יחיד ויחיד פטור בכלל הציבור ונקט התנא הכי משום סיפא דקתני אם ידע א' מהם שטעו או תלמוד וכו' דאעפ"י דכל הקהל פטורים הוא חייב דזה תלה בעצמו ושגג במצוה לשמוע דברי חכמים וכדלקמן היינו טעמא דקתני רישא יחיד שעשה על פיהם ולעולם אם לא עשה כי אם היחיד או מיעוט הקהל על פי הוראת ב"ד דחייבים העושים וזה לסברת רבי יוחנן משא"כ שמואל למה דמשתמע שפיר דמתני' דקאמר דלא כרבנן דלית ליה לשמואל בהכרח הלכה כסתם משנה כרבי יוחנן והיינו טעמא נמי דהש"ס דמייתי הא דשמואל אמתני' דמשמע דהכי נקטינן היינו טעמא לאשמועינן דאם לא אמרו ב"ד מותרים אתם הגם דעשו על פי הוראת ב"ד חייבים. ועוד נראה דהא דנקט יחיד במתניתן דבהיכא דעשו רוב הקהל על פי הוראת ב"ד אז פטור כל יחיד ויחיד מה שא"כ אם שגגו הם מעצמם. אי נמי כה"ג דהוו ב"ד נושאים ונותנים ואמרו מותרים במסקנת דבריהם והלכו הציבור ועשו הגם דהוו רוב הקהל אפילו הכי חייב כל אחד ואחד כשבה או שעירה וזה חידש גדול דאפילו חטאו רוב ציבור לא יספי' להם קרבן

אחד ובזה עולה הכל בין הש"ס בין לרבי יוחנן בין לשמואל הכל כהלכתא דיחיד שעשה בהוראת ב"ד חייב אלא דשמואל לא נחית לדחוק מתני' כנזכר כן נראה לי נכון:
ופירושא אחרינא הי' נראה לומר אי לאו מה שכתבתי שהוא הנכון והוא דהני אמוראי ע"ה לית להו הא דשמואל. והש"ס דמייתי להו כך דרך הש"ס לאוקומי אפירושא דמתניתין דלפנינו ובתר הכי מסיק תלמודא מאי דמסיק. ולר' יוחנן הלכה כסתם משנה דלא כשמואל. ומה דפסק הרמב"ם ז"ל כר' יוחנן בפלוגתא דנתחלף לו שומן בחלב דהכי קיימ"ל הלכה כר' יוחנן מרב ובהא אפשר דמודה שמואל בהיכא דעשו רוב ציבור ואחד מהם נתחלף לו ולא פסק הרמב"ם כר' יוחנן בהא דהלכה כסתם משנה דהרבה פעמים פוסק הרמב"ם ז"ל ושאר הפוסקים דלא כסתם משנה דהוי דלא כר' יוחנן. ועוד כיון דהוו רב יהודה ורב נחמן ושמואל. ומסקנת הש"ס דלקמן דלא כר' יוחנן פשיטא דסליק לי' כללין דהלכה כר' יוחנן וכמסקנת הש"ס נקיטנ' אלא דפירוש הראשון נראה לי עיקר, וחיך אוכל יטעם לו ודוק:
שם גמרא אמר רבא מודה רב דאינו וכו' מדקא אמר רבא חידוש לרב משמע דכותיה סבירא ליה ואם כן קשה ללישנא בתרא דאמר דרבא אמר נתחלף לו חייב הא לא קשיא למאי דקיימא לן כד מקשינן לכהאי גוונא דחד אמר הכי הוה וחד אמר הכי הוה דח"ו אין שום אחד מהם אומר כי אם דבר אמת אלא דבצפרא אמר הכי. ובפניא הדר ביה ולא ידעינן הי מנייהו דאמר לבסוף לזה כל אחד עומד בשמועתו. א"כ הא נמי דאמר רבא מודה רב דמשמע דכותי' סבירא ליה לא ידענא אימתי היתה. אלא דקשה מהש"ס דמייתי לה משמע דמסיק דכותיה דרב דרבא דבתראה קאי כותיה ופטור והוי היפך כללין דהלכתא כלישנא בתראה. וללישנא בתרא דרבא חייב ולפי זה מסיק הש"ס דרבא פטור אמר. ועוד רמב"ם ז"ל דפסק כרבי יוחנן מהש"ס לא משמע הכי דהרמב"ם ז"ל פסק פי"ג מהלכות שגגות וז"ל לא ידע שטעו ונתכוון לאכול חלב ושומן ואכל חלב שהתירהו והוא לא ידע שהוא חלב הקיבה שהתירו הרי זה חייב באכילתו מפני שגגתו לא מפני הוראה ואינו מצטרף למנין השוגגים על פיהם שנאמר לכל העם וכו' וכתב הכסף משנה דפסק כרבי יוחנן. ונראה לומר והוא בהקשות עוד בדברי הרמב"ם ז"ל דהגם דפסק להדיא כרבי יוחנן עם כל זה כתב עוד האי דינא דאינו מצטרף למנין השוגגים וקשה פשיטא דלא הוצרך רבא לאשמועינן הא דאין מצטרף אלא לסברת רב דאמר פטור ס"ד לומר דשגגה אחת הויא מדקא פטר ליה מצטרף לרוב צבור קמל"ן דלא מה שא"כ לרבי יוחנן דמחייב ליה על שגגתו לחוד מהיכא יס"ד דמצטר דאיצטריך ואם כן נראה לכאורה דהרמב"ם ז"ל מזכה שטרא לבי תרי פסק כרבי יוחנן ופסק כרב הנך רואה דקושייתינו עצמה

בש"ס היא ג"כ לדברי הרמב"ם ומשמע דגם לסברת רבי יוחנן בעי האי דרשא דלכל העם בשגגה. ולכאורה קשה לסברת רבי יוחנן מדאיצטריך קרא למעוטי שמע מינה דפטור ואי תימא דמחייב והביא את אשמו מהיכא יס"ד דיצטרך דאיצטריך קרא למעטו לכל העם בשגגה אחת אלא ודאי נראה דאיכא למימר דמצטרף הגם דמייתו אשמו עכ"ז להא מילתא מיהא דמצטרף לרוב צבור מצטרף אי לא הוה אמר קרא לכל העם בשגגה ולזה הוצרך הכתוב לומר דלא יצטרף כלל ומינה מדאמר קרא דלא יצטרף שמע מינה דמייתי קרבן על חטאתו לרבי יוחנן ומהאי טעמא מייתי לה הש"ס להאי מימרא דרבא ומהאי טעמא נמי מייתי הרמב"ם ז"ל להאי דלכל העם בשגגה הגם דפסק כר' יוחנן ובזה נמי לא קשה לרבי יוחנן מדאיצטריך קרא למעוטיה בשגגה שמע מינה דפטור דאפילו הכי דחייב יס"ד דמצטרף. אי נמי איפשר דמהכא נפקא ליה לרבי יוחנן דחייב מדלא מצטרף לרוב צבור כמו שפירש ועכ"פ איצטריך לאשמועינן לה אפילו אליבא דרבי יוחנן ולזה הגם דפסק הרמב"ם ז"ל כרבי יוחנן פסק להא ודוק: שם גמרא מתיבי מעם הארץ וכו' משמע דס"ל להש"ס דהאי דרשא דאשר לא תעשינה השב מידיעתו וכו' היא מוסכמת אפילו אליבא דתנא קמא דאי לא תימא הכי לימא דר"י כת"ק דלא אימעיט מעם הארץ אלא מומר דהיינו לכל התורה כולה או לע"ז דהוי ככל התורה כולה כדמשמע במסכת חולין וגם לאוקמת' דרב המנונא דלקמן דמוקי איכא בינייהו במומר לאכל חלב והביא קרבן על הדם איכא בינייהו כבר פירשו התוספות ז"ל בריש מסכת חולין דחלב דהכא היינו לכל התורה כולה והביאו ראי' על זה יע"ש ומדלא קאמר הש"ס דר"י סבירא ליה כתנא קמא נראה דמשמע לי' הש"ס דר"ש אינו מודה לתנא קמא. ותנא קמא מודה לר"ש אלא דמוסיף מומר לכל התורה דהגם דשב מידיעתו נמי דלא ומלת אינו צריך דקתני הגם דגרסינן לה קאמר לה ר"ש לסברתו דלא הוה ממעט מעם הארץ אי לאו קרא דאשר לא תעשינה אלא מומר לאותו דבר דלא הוי שב מידיעתו לזה קאמר דאינו צריך ואין הכי נמי אי לאו קרא דאשר לא תעשינה הוה ר"ש דריש מעם הארץ ולא כל עם הארץ פרט למומר לאכול חלב ושגג בו דלא אלא דאינו צריך דמפיק לה מאשר לא תעשינה וזהו דדייק אינו צריך. ולא סבירא לי' לר"ש לומר מעם הארץ כתנא קמא דמפיק אינו שב מידיעתו מאשר לא תעשינה ואייתר לי' מעם הארץ פרט למומר דצריך לתת טוב טעם לזה ומה גם למה שפי' התוס' ז"ל בריש מסכת חולין דחלב דקאמר הכא במומר לאכול חלב והביא קרבן על הדם איכא בינייהו לתנא קמא אינו מביא היינו מומר לכל התורה כולה קרי לי' מומר לאכול חלב והביאו ראי' לזה יע"ש דבריהם א"כ פשיטא דסברא היא למעוטיה מעם הארץ וגרע ממומר לאותו דבר. אי נמי שקיל לי' טעמו דרבי

שמעון הוא דבתר דתלה הכתוב טעם הדבר בשב מידיעתו והא נמי שב מידיעתו הוא לא מצינן למעוטיה כיון דהוי שב מידועתו ואה"נ אי הוו תרי מיעוטי באופן אחר הוה מוקי להו רבי שמעון חד למומר לאכול חלב וכו' וחד במומר לאותו דבר מה שא"כ השתא דפירוש הכתוב טעם המיעוט תו לא מצינן למעוטי' בהיכא דשב מידיעתו. וכל זה היא למה שפירשו התוספות ז"ל דחלב דהכא היינו לכל התורה כולה מה שא"כ לשינוייא אחרינא שפירשו הם ז"ל דחלב היינו חלב ממש דוקא וטעמא היא משום שנאמרו בלאו אחד וכו' כל חלב וכל דם לא תאכל יע"ש דבריהם לא בעינן לכל זה דפשיטא דאמרינן דר"ש לא ס"ל שימעט הכתוב כהאי גוונא דמומר לחלב לא הוי מומר לדם וכיון דשב מידיעתו בדם שפיר מייתי קרבן ומעם הארץ דממעט עכ"פ הא איכא הרבה מיעוטי דאימעטי' מהאי מיעוט דמעם הארץ כהא דכהן משיח כדלקמן. ושם אבאר לסברת תנא קמא דממעט מעם הארץ למומר מהיכא מפיק הנהו דממעטינן לקמן יע"ש. והנה לתנא קמא לא תיקשה שב מידיעתו הוי המומר לכל התורה כולה חוץ מזו. אי נמי מומר לאכול חלב וכו' הא מיהא שב מידיעתו הוי משום דכיון דליכא מיעוטא אחרינא דמעם הארץ אימעיט נמי הא הגם דשב מידיעתו וגרע כוותי' דאינו שב מידועתו ולא מייתי קרבן ובהא פליגי תנא קמא ור' שמעון ודוק: שם גמרא אלא סיפא דלחיובא איפכא וכו' ואי לאו דברי הש"ס הי' נראה לומר דגם בזה איכא לא זו אף זו מצד אחר והוא דכיון דיודע שטעו ואיסורא היא דעבדי וקא עביד ליה הוה אמינא דלא מקרי שוגג דהרי הוא יודע בבירור לו דחלב הוא זה וחלב זה אסור לדעתי' וכיון דאכיל לי' הוה לי' כמזיד ואין להביא קרבן על אכילתו. ודמה הא למה הכתב הרמב"ם ז"ל סוף פרק י"ג וז"ל הורו ב"ד בשגגה וידעו הקהל שטעו ושאין ראוי לקבל מהם והלכו ועשו הקהל על פיהם אלו ואלו פטורים ב"ד וכו' והקהל העושים פטורים מפני שמזידין הם דשוגג מקריב בשגגתו בסברא דלקיים מצות חכמים ולאו דווקא שעשו ועשה עמהם אלא אפילו עשה אחריהם עדיין חל השוגג ואפילו לא עשו כלל והלך הוא ועשה הגם דברור לו דאיסור קא עביד לסברתו מיהא עכ"ז שוגג מיקרי וחייב על שגגתו. וא"ת א"כ כפי זה מאי טעמא דרמב"ם ז"ל דפסק גבי קהל דפטורים הטעם הוא משום דהקהל לא שגגו במצוה לשמוע דברי חכמים בזה הוא דקאמר הרמב"ם דהקהל פטורים וזה שדייק ואמר ושאין ראוי לקבל מהם דמלבד שידעו שטעו ב"ד ידעו עוד שאין לקבל מהם לאפוקי מצוה לקיים דברי חכמים כיון דלא הורו כהלכה לזה פטורים הקהל ע"כ אלא דהש"ס בחר לו לשנות זו ואצ"ל וכו' נראה לי לומר לפי שנוייא דגמרא דזו ואצ"ל זו טעם התנא דקתני בה"ג דהיא

דוחה תמיד אלא הטעם היא אגב דקתני ברישא כהאי גוונא קתני נמי בסיפה כסדר הזה דזו ואצ"ל זו. וק"ל:

דף ב:

גמרא תרתי למה לי וכו'. והגם דהוי מצי לשנויי' ולומר דחידוש קמ"ל ברישא לפי מאי דקיימ"ל לקמן במשנה דף ד' ע"ב דלא מיקרי הוראה אלא אי הוו סנהדרין כולהו שוים בהוראה אבל אם היה אחד מהם נגדי להוראה אפילו כלם שוים להוראה לא מקרי הוראה ומתני' דקתני ידע אחד מהם שטעו היינו בינו לבין עצמו דוקא ולא לגלג עליהם אלא דהרכין בראשו. אי נמי שתק למאי דמוקי הש"ס לקמן א"כ הא איצטריכא לי' לאשמועינן דכיון דלא דבר ולא חלק להדיא הגם דבסברתו חולש הוא והויא לי' כאילו לא הויא הוראת כולם הוראה וקמ"ל דאפילו הכי כיון דשתיק הוי' הוראה ופטור העושה על פיהם זה הוא שגג וסבר דלא לאפלוגי על רבים וטעה בזה דשתק וחייב על שגגתו ובזה הגם דאי היה מפליג עליהו הוא מבטל להוראתם וא"כ הוה לי' כמזיד אפילו הכי כיון דשגגתו היא במצוה לשמוע דברי חכמים ולא ידע דין זה דאי הוא מפליג מבטיל ליה להוראה ושניא דא משאר הוראות המשפט הוי לי' שגגתו ומחייב והא קמל"ן תנא ברישא דידע אחד מהם דהוי שוגג בכהאי גוונא והוראה ב"ד הוי' כל עוד שלא חלק. עכ"ז סוף סוף סיפא דתלמוד שהגיע להוראה למה לי' דמרישא שמעינן הכל אלא דמיבעי' ליה כפי זה אחר האמת בהיכא דהורו ב"ד ע"א סנהדרין וזה האחד שידע שטעו אחד מהם לתשלום הע"א והלך זה ועשה ועשו ג"כ רוב ציבור דמחייבי להביא ב"ד פר עד למ"ד וא"כ צריך לדעת אי מייתי זה האחד מהם על ידי הב"ד על ההוראה ומייתו גם כן לחודיה על שגגתו ונמצא מייתי תרתי הגם דהוו החטאות נגדיות זו לזו. או נימא כיון דשגגתו אחת היא שידע שטעה ושגג שלא לחלוק על רבים כיון שלא הי' בידו להכריחם כי אם סברא בעלמא לזה לא יתחייב להביא אלא חטאת אחת על הכל כשגגה אחת היא לו והנה זה לא קא מבעי' לי אלא לסברת מ"ד ב"ד מביאין פר וא"כ אי לא ליתון הוא בהדייהו א"כ לא היתה הוראה והיכא מצי ב"ד לאתויי פר. ונראה השתא מיהא דפשיטא דמחייבי להביא ג"כ ע"י ב"ד בחטאתם דמייתו הפר דב' פעילות עשה בשגגתו והוו לי' ב' שגגות ומייתי על ב"ד ובאנפי נפשיה. וק"ל:

שם גמרא אי מההיא הוה אמינא הני מילי גמיר וסבר וכו' קשה אדרבא לאידך גיסא משמע דאי תנא רישא דאחד מהם וכו' לחוד הוה אמינא דלא בעינן גמיר וסבר וטעמא דנקט אחד מהם דמשמע גמור וסבר לאו למימרא דבעינן דוקא גמר וסביר. אלא לאשמעונין דהויא הוראה דבכה"ג הגם דאחד מה כפי דעתו לא הסכים בהוראה זו. וכפי

האמת אם הוה מגלה דעתו לא היתה הוראתם הוראה אפילו הכי כיון דלא חלק בהדיא הויא הוראה וכמו שכתבתי בסמוך ולעולם לא בעינן גמור וסבר קמל"ן תלמוד והוא ראה להוראה דעל כל פנים בעינן גמור וסבר לעיכובא. וי"ל דסבירא לי' להש"ס כיון דמתני' מיהא לא קתני אלא גמור וסבור דהיינו אחד מהם הגם דמצינן למימר דמתני' חידושא אחרינא קמל"ן כנזכר סוף סוף לא מצינן למימר אלא דוקא כעין מה דקתני במתניתן דהיינו גמור וסביר דוקא דמהיכא מצינן להוסיף להא דגמיר ולא סביר מדעתיה כיון דגמר וסבר רמוזא במתניתן ואין לנו אלא מה דקתני במתני' אלא ודאי דלא הוצרך תנא לומר תלמוד וכו' אלא דלא למימר דוקא גמיר וסביר. ודוק: שם גמרא דטעו בדבר מצוה לשמוע בדברי חכמים והגם דאמרינן לא תסור מכל וכו' ימין ושמאל ואמרינן אפילו יאמרו לך על ימין שהוא שמאל ושמאל שהוא ימין לא תסור וא"כ לא מקרי טעות. וכן הוא מצוה האדם לעשות מפי ה' ב"ה ככל אשר יאמרו אליו החכמים ומצוה קא עביד אחר האמת ולמה יתחייב הוא מיהא הרי לא שגג וי"ל כיון דחכמים לא מחייבי לי' למאכל חלב אלא שריותא הוא דקא שרי לי' אי בעי למיכול. וכי מסתבר לי' דאסור מצי למנוע עצמו שלא לאכול ולא יחלוק על חכמים בזה והרי מי לא מצי איניש למהוי בתעניתא ושלא לאכול דברים המותרים דהגם דהתירם הכתוב אי בעי לא אכיל הכי נמי הכא ואינו עובר על לא תסור שב ואל תעשה היא. אלא דטעותי' הוא דטעה דסבר דמצוה הוא לו לקיים דברי חכמים ולאכול לכתחילה הגם דלדידיה איסורא הויא עכ"ז מצוה היא לשמוע ולקום לכתחילה בקום עשה ויאכל חלב כאשר אמרו חז"ל וזוהי שגגתו דמחייב עלה דמצוה לשמוע דברי חכמים הויא במילתא דלית בה איסורא. אי נמי אית בה איסורא בשב ואל תעשה שלא לבטל דברי חכמים שהצריכוהו לעשות דבר דאי עביד שב ואל תעשה מיבטיל לדברי חכמים בכהאי גוונא הוא דאזהר רחמנא לא תסור משא"כ בנדון דידן. ובזה אתי מדוייק ג"כ דברי הש"ס דקאמר דטעה במצוה לשמוע וכו' דהו"ל למימר דטעו במצוה דלא תסור אלא דהא לא תסיר לא מקרי טעות והטעות הוא במצוה לשמוע וכמו שפירשתי: ועוד נ"ל לומר לפי מה שמצאתי כתוב בירושלמי וז"ל יכול אפילו יאמרו לך על ימין שהיא שמאל ועל שמאל שהיא ימין שתשמע להם ת"ל ללכת ימין ושמאל עד שיאמרו לך על ימין שוהא ימין ועל שמאל שהוא שמאל ע"כ לכאורה משמע דירושלמי פליג אהא דאמרינן אפילו יאמרו לך על ימין שהוא שמאל וכו' ואחר האמת נראה דלא פליגי דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי דהיינו לגבי שאר העם מאן דלא גמיר וסביר אין ידיעתו ידיעה ואפילו יאמרו לו על שמאל הנראה לו שהוא ימין וכן להיפוך כפיף רישיה ולעביד ולזה כי הורו ב"ד דחלב הקיבה שרי הגם דידע

הוא ונראה לו שטעו פטור דאין ידיעתו כלום ואב"ד מיבעי ליה למסמך ובהיכא דגמיר וסביר דידיעתו ידיעה איבעי ליה למיטר גרמיה בהיכא דאמרו לי' כהאי גוונא דהו' דחלב שרי והוא ידע דאסור לא ליעביד כהוראתם ואי עביד חייב כיון דתלה ליה הכתוב בידיעתו עד שיאמרו לו על ימין שהוא ימין ועל שמאל שהוא שמאל ובזה אתי שפיר ולא קשה מידי אלא דבאמת כפי זה למה יתחייב זקן ממרא כיון דתלה לי' הכתוב בידיעתו. וי"ל כיון דגילה הכתוב בקרא אחרינא בהא דזקן ממרא שמע מינה דהא דקאמר ימין ושמאל המכוון הוא להיכא דאם יתירו דבר לדעתי' אסור דלא יתיריהו לעצמו וכמ"ש דוקא. ודוק:

רש"י ד"ה אה לא קשי' וכו' דהכי משמע לא מבעי' וכו' פירוש לא מבעיא היינו סיפא דאין צריך לומר זו דעשה אחריהם ורישא דלא זו אף זו. לא מיבעיא ברישא וסיפא דזו ואצ"ל זו קאי לא מבעיא אסיפא. וק"ל:

דף ג.

גמרא ואב"א עדיין אני אומר לא מצית מוקמת לה כר"י דקתני רוב הקהל שחטאו ב"ד מביאין וכו' משמע דבאומרך ב"ד מביאין על ידיהן וכו' דלא הוי במשמע דציבור מייתו פר לשבט כרבי יהודה ופשוט. ואם כן קשה למה שכתב הרמב"ם ז"ל בריש פרק י"ג מהלכות שגגות וז"ל והורו להתירא וכו' ועשו העם וכו' הרי הב"ד חייבים קרבן חטאת וכו' ושאר העם פטורין אעפ"י שהם העושין ומה הוא הקרבן וכו' מביאין פר לעולה מכל שבט ושבט ע"כ. לכאורה דברי הרמב"ם ז"ל סתרי אהדדי וזיכה שטרא לבי תרי בתחילת דבריו קאמר ב"ד חייבים וקהל פטורים כדברי רבי מאיר ובסוף דבריו סיים באומרו מכל שבט ושבט כרבי יהודה. וכתב הכ"מ על זה דרבינו פסק כרבי יהודה ואומרו הרי ב"ד חייבים בתחלת דבריו מפני שמה שמביאים הציבור הוא בשביל הב"ד הם מביאין ע"כ. ואם כן לדידיה מצי למימר ב"ד חייבין הגם דציבור מייתו. וכפי זה מאי קאמר הש"ס לא מצית אמרת כרבי יהודה לעולם כרבי יהודה דלר"י נמי מה דמייתו צבור הוא בשביל הבית דין ולעולם ב"ד הם דמחייבי והגם דיש מקו' לומר דזה היינו טעמו דמהקש' דאמר אימא איפכא דפשיטא דמשנה שלימה היא דר"י סובר צבור מייתו ואפילו הכי קאמר דלוקמינן לה כר"י ומאי דעתיה אלא דאמרינן דסובר הכי כמו שפי' הרמב"ם והש"ס דחי לה דעל כל פנים משמעות ב"ד מייתי משמע ב"ד עצמם כרבי מאיר עכ"ז פשיטא דבסתמא דתלמודא מתוקמא ופשטן של דברים כך הם ויש ליישב. ועיין לקמן בס"ד:

שם גמרא ורב נחמן אמר שמואל וכו' נלע"ד מדמייתי הש"ס הא דרב נחמן דלא מיתוקמא ואידחייא מכמה דחיות דדחי לה רב פפא וכולן יש בהן ממש ומייתי לה הש"ס בתר

ההיא דר' יהודה אמר שמואל דלא אידחיא שמע מינה דלא מסיק הש"ס להאי מילתא דיחיד העושה בהוראת ב"ד דחייב ולא מוקמינן אלא כסתם משנה דפטור וההיא דרב יהודה ממילא משמע מהש"ס דאין הכרח לומר הכי דיחיד העושה בהוראת ב"ד דחייב והטעם משום דחיית רב פפא דממאי דילמא לא הן ולא ב"ד. ואי הכי דקאמר הש"ס לרב פפא אינה קושיא ומצינן לשנויי לה ודאי ודוק. אלא דתמיהה לי להרמב"ם ז"ל דפסק גבי יחיד העושה בהוראת ב"ד דחייב. וי"ל דלהרמב"ם ז"ל ההיא דרב יהודה אמר שמואל עיקר ומיתוקמא בש"ס וטעמא דמייתי הש"ס הא דרב נחמן בתר הכי דלא מיתוקמא משום דשמעינן מינה כל הנהו חילוקי דינים דמוקי להו רב פפא וחדא מנייהו פסקו הרמב"ם ז"ל להדיא הא דמוקי רב פפא לרשב"א דמיחייב ברוב הקהל בהיכא דלא הוו רוב השבטים ורוב השבטים הגם דלא הוו רוב הקהל דחכמים דמחייבי הכי בברייתא ופסק הילכתא כרשב"א משום דקיימי רבנן כוותיה. וכן תמצא בפ' י"ג מהלכות שגגות ומה דלא פסק ג"כ בההיא דשבט שעשה בהוראת בית דינו כחכמים דמחייבי כפי מסקנת רב פפא ופסק דפטורים ב"ד וכל א' מהעושים מביא חטאת קבועה כבר תמה עליו הרב בעל לחם משנה ובמקומה אישבינו בס"ד לקמן. וק"ל:

שם גמרא ב"ד משלימין איכא לספוקי בהיכא דלא עשו ב"ד אלא הורו ההוראה אם מצטרפין לשלא עשו ומבטלי מנין רוב העושים דהוו רוב כד סלקת להו לסנהדרין דלא הוו במנין ואי מצטרף ליהו בהדי שאינם עושים הוו להו רוב אין עושים אי נמי כיון דסוף סוף הם בעלי הוראה לא יצטרפו לפטורי' לחלוטין שלא עשו כלו' באמ' פשיטא לי דבהיכא דעשו מיהא בעלי הוראה הגם דלא יצטרפו למהוי רוב צבור העושים הא מיהא לא יצטרפו לשאינם עושים. ופשוט:

שם גמרא מר סבר בית דין משלימין וכו' ומר סבר ב"ד אין משלימין וכו' משמע בהכרח דחכמים דמחייבי סוברים דב"ד משלימין לרוב צבור דאי לאו הכי דאין משלימין היכי מחייבי והוו להו יחידים ויחיד שעשה בהוראת ב"ד אליבא דכולי עלמא פטור וכפי זה קשה למה דפסק הרמב"ם ז"ל בפרק י"ג מהלכות שגגות דאין ב"ד משלימין לרוב צבור והוא הפך סברת חכמים דמחייבי ואיך יניח דברי חכמים ופוסק כיחיד הפך סברת רבים. ומה שפי' בכסף משנה לישב זה דרמב"ם כחכמים פסק וכו' יע"ש דבריו שהם צ"ע ולא יתיישבו בש"ס:

והנראה לע"ד לומר הוא דהרמב"ם ז"ל פשיטא דלא סבר בפירוש הסוגיא אלא כמו שפירשתי בפשט' דש"ס שהוא הנכון והישר בדברי הש"ס ועל כל זה שפיר פסק דאין ב"ד מצטרפין והוא דהנה דע כי באמת לא אשכחן פלוגתא דפליגי תנאי כלל בהא

מילתא דאין ב"ד מצטרפי או אין משלימין מלת בסוגייא דידן דס"ד דרב פפא לדחות ולומר בתורת דחייה לאוקומי פלוגתייהו דרבנן ורבי מאיר דהכא בהכי והיינו טעמא כי היכי דתיהוי מתני' דקתני יחיד שעשה בהוראת ב"ד דפטור היחיד מוסכמת אליבא דכולי עלמא וליכא מאן דפליג דודאי דרבי מאיר וחכמים לא גילו דבריהם להדיא דבהכי פליגי אלא כיון דאיכא מציאות דמצינן לאוקומי פלוגתייהו בהכי שפיר מוקמינן דהא שמואל בעצמו דמוקי פלוגתייהו ביחיד העושה בהוראת ב"ד היינו טעמו משום דלא מצי לאוקומי פלוגתייהו בשום אופן ובמאי פליגי ודחי ליה רב פפא דילמא וכו' והנה הרמב"ם ז"ל הוקשה ליה דמשמעות הברייתא דמייתי הש"ס בסמוך דהקה' ועשה מעשה תלוי בקהל על כרחין משמע דאין מעשה תלוי בבית דין כלל בשום אופן דקרא לא פליג מידי וקא פסיק הקהל ועשו. ואי תימא דמצטרפי בית דין לרוב קהל דמעשה א"כ הרי מעשה בב"ד נמי ועוד דאי לאו מעשה דבית דין נמי דעשו לא הוו מייתי ב"ד קרבן ואין לך מעשה תלוי בבית דין כזו באמת אי לאו דברי רש"י ז"ל הייתי מפרש מכח קושיא זו דאין ב"ד עושין כלום כי אם הוראה בעלמא הוא דהורו ועשו מיעוט הקהל ובית דין משלימין לרוב פירוש בהוראתם שהורו נחשב העון כמעשה עצמו ובהצטרפם עם מיעוט הקהל הוו להו רובא ולעולם בית דין לא עשו כלום ואין מעשה תלוי בב"ד אלא כרש"י ז"ל שלל זה בפירושו שפירש בד"ה וב"ד משלים לרוב צבור שעשו וכו' עם מיעוט צבור וכו' ע"כ. משמע מדבריו דוקא אם עשו ב"ד הוא דאמר דמצטרפי. ורש"י ז"ל מוכרח בפי' דרחמנא אמר ועשו כל העדה על המעשה חייב הכתוב כשיעשו כל העדה. ופשוט. וא"כ כפי זה תיקשה היכי מצטרפי בית דין במעשה והגם דאיכא לדחוק ולומ' דהני מילי דתלה הכתוב מעשה בקהל היינו לאפוקי בהיכא דלא עשו קהל כלל כי אם בית דין דאז פטורי' מהפר אבל בהיכא דאיכא צבור דעשו על פיהם אלא דלגבי כללות הצבור כולם הוו ליה מיעוט ב"ד משלימין דהרי הקהל עשו וזוהי פלוגתייהו דר"מ ורבנן כפי דחיית רב פפא עם כל זה כל עוד דלא אשכחן בהדיא מאן דמחלק חילוק זה שהוא דחוק מוקמינן לברייתא דקתני מעשה תלוי בקהל כפשטה דאין מעשה בב"ד כלל בכל גוונא. בין לאשלומי בין וכו' ורב פפא דקאמר לה בתורת דחיה בעלמא קאמר ודילמא וסבר רמב"ם ז"ל דאחר האמת דאשכח רב פפא עצמו לאוקומי בפלוגתא דהנהו תנאי דמייתי דפשיטא דרב פפא עצמו לא מוקי פלוגתייהו בהא ולבדות מסברא דידיה פלוגתא אחריתי שלא היתה בעולם כיון דאשכחן לאוקומי פלוגתייהו במילתא דפליגי בה בהדיא והגם דיונת דרב פפא סובר זה אחר האמת ואמרי' דסובר רב פפא דההיא ברייתא דהקהל ועשו אינה מוסכמת ובה פליגי רבי מאיר ורבנן עכ"ז ליכא למיקם עלה

חדא דהא מדברי הש"ס דקאמר אי לימא ב"ד מאי טעמא דרבנן וכו' משמע דזה מוסכם להו. ועוד לא מצי רב פפא להוליד פלוגת' בעולם והגם דסבר לה כיון דקא חזינן דאין לו ראיה כי אם מכח האי פלוגתא דהכא והאי פלוגתא מצי' לאוקומה במאי דמוקי לה איהו נמי הנהו אוקמתי אי נמי כאוקמתא דשמואל דיחיד שעשה על פי הוראת ב"ד דהא כבר מסיק לה הש"ס דהויא פלוגת' פשיטא דלא למיחש לה הגם דסבר לה רב פפא ומה דפסק רמב"ם כרב פפא בשאר אוקמתי להא מיה' לענין הילכתא אי הויא כרבנן או כרשב"א וכדומה מצי דאימורא למיסבר לה ולמיפסק כוותיה אלא לאשכוחי פלוגתא מדעתיה פשיטא דלא ולזה פסק רמב"ם דלא מצטרפי ב"ד לרוב צבור. ודוק. דכן דרכו של רמב"ם ז"ל ליורד לתוך עמקי הש"ס ודלא למיחש לדחיות הש"ס כשלא יהיו מיוסדים וכשלא יהיו במשמעות המתקבל ומכ"ש בנדון דידן שהוא פשוט כמו שפירשתי. ופי' אדונינו הרמב"ם ז"ל חן. ודוק: גמרא פשיטא וכו' מועטים ונתרבו וכו' פי' דהני מילי דפליגי בההיא דהיה הדיוט ונתמנה נשיא דפנים חדשות באו לכאן ודכוותה מרובים שנתמעטו דהעושים החטא פנו והלכו להם ואינם לפנינו בעולם מה שא"כ בכה"ג דלא נשתנו העושים לא במנין ולא במינוי והוו כמה דהוו אימא דר"ש יודה לרבנן או רבנן לר"ש והוא דאיכא למימר אימור דאמרי רבנן חייבים ובתר מעשה דוקא אזלינן כשנתחייבו להדיא אז מה שא"כ השתא כיון שלא היה חיוב בשעת מעשה פטורים. אי נמי השתא מיהא הוו ליהו רובא ואלו הם העושים והשתא כי אתודע להו שגגתם הנה הנם רבים ואמור דאמרי רבנן דכה' משיח ונשיא דבתר שעת מעשה אזלינן ולא בתר השתא התם דוקא שנשתנה ופנים חדשות באו מה שא"כ בכה"ג דבשעת מעשה כי השתא הוו ומחייבי ולרבי שמעון נמי אי פליג אדרבנן במאי דאמרי בהאי או לאו פי' אי אמרינן דתמיד לא אזיל רבי שמעון אלא בתר ידיעה. וחייבין. ואי אמרינן דרבנן פטרי כיון דשעת מעשה מיה' לא הוו רובא אז יהיה רבי שמעון פליג גם כן אדרבנן. ואי אמרינן דרבנן מחייבי כיון דלא נשתנו מכמות שהיו והן הם השתא בשעת מעשה לא פליגי ואלו הם צדדי הבעיא ולעולם נפקא מינ' מבעיא זו אליבא דרבנן דאי לא תימא הכי קשה דהא למה דמשתמע מהש"ס דבעי אליבא דר"ש משמע דסובר הש"ס כותיה דרבי שמעון וא"כ כפי זה הויא הילכתא כותיה דרבי שמעון דזה כלל פשוט בש"ס בהיכא דנושא ונותן הש"ס אליב' דחד הכי הויא הילכתא וא"כ כפי זה תיקשה למאי דקיימא לן הילכתא כחכמים. וכן פסק הרמב"ם ז"ל כרבנן דבתר מעשה אזלינן בין אם היו מרובים ונתמעטו בין אם היו מועטין ונתרבו יעש"ד אלא ודאי דגם לרבנן נפקא לן מידי להאי בעיא ובעי הש"ס אליבא דכולי עלמא וכמו שפירשתי. והוא נכון. ובזה אתי שפיר דקאמר הש"ס הא פלוגתא

וכו' מיעוטא ונתרבו מי פליגי וכו' ופירש רש"י ז"ל אי דמי לפלוגתא דרבי שמעון ורבנן וממילא רבנן פטרי ור"ש מחייב. ומשני הש"ס דדמיא הא להא מסברא ופליגי נמי רבי שמעון ורבנן ודחי הש"ס הא דרבי שמעון ומיתוקמא הא דרבנן לסברת הש"ס דכיון דאזלי בתר שעת מעשה דאז הוו מועטים. וכפי זה מסיק הש"ס כרבנן דגם בכה"ג בתר שעת מעשה ולזה פסק הרמב"ם הכי והבעיא היא מאי מי פליגי ר"ש ורבנן אי לאו ומה דאמר בש"ס ר"ש דאזיל וכו' ורבנן וכו' הוא שינויא דמשני הש"ס ולא גרסינן מאי ודוק:
שם גמרא כיון דתרי איסורי פי' דאין איסור שייך בדם כל היכא דאיכא איסור שייך בחלב:
וכן להיפך דמשכחת לה שיהיה חלב מותר ודם אסור וזהו שפירוש רש"י ז"ל בד"ה כיון וכו' דחלב אין שוה וכו' ואיכא עוד לומר כיון דאיכא צדדין דמשוו ביהו איסורייהו כהא דתרוייהו אית בהו כרת וגם כן דשוו בלאו אחד נאמרו וכמ"ש התוספות ז"ל בריש מסכת חולין יע"ש וגם כן קרבנן שוה אימא דמצטרף אלו הם צדדי הבעיא ואין אנו צריכין להגיה כמה הגהות בש"ס דאין איסורן שוה הכתובה בש"ס בג' מקומות והוא דוחק גדול למוחקה בג' מקומות ומה גם דהתוספות צווחי ככרוכיא דשוים הם חלב ודם באיסורם ואנן קא חזינן להו דשוו בכמה צדדי ודברי רש"י ז"ל יכולין להתיישב לדרכינו וק"ל:
שם גמרא מיעוט בע"ז וכו' תיקו הרמב"ם ז"ל פסק בהא לחומרא דמצטרפי ותמהו עליו הכסף משנה ומהרמ"ט והל"מ דחה מה שישבו הכ"מ ומהרמ"ט לתמיהא זו ומסיק דהא נמי באת"ל היתה בש"ס בגירסת רבינו ז"ל ואת"ל כיון דאידי ואידי כרת הוא מצטרף הורו ב"ד שחלב וכו' ומתו ב"ד וכו' ולהיות דאין כוונתי בפירושי זה בענין פירושי הפוסקים וכדומה אלא במה שנוגע להילוך פשטה דשמתתא. לזה לא אכתוב כל מה דקשה לי לכל דבריהם אלא מה שנוגע להילוך הש"ס והוא דקשה לי לדברי הלחם משנה וכי מי נפקא הא מהא דכל הנהו דלעיל חדא נפקא מאת"ל דהך דקודם ממנה מה שא"כ הא דמה שייכות איכא בהא דמתו ב"ד דהורו לאת"ל דכיון דאידי ואידי כרת הא לא אית ליה שום שייכות מלבד דמעיקרא הוא דוחק להמציא גירסא אחרת בש"ס: על כן נראה לע"ד הוא דכיון דלא ימנע מחלוקה דהעושים חייבים מדאורייתא ודאי אלא דהש"ס לא ידע אי מיחייבי ב"ד או הקהל כשבה. או שעירה לכל אחד. לזה כתב הרמב"ם ז"ל כיון דעל כל פנים חיובא איכא מדאורייתא לזה מייתו ב"ד דכל כמה דמצינן לאקולי שלא יבוא לידי הבאת חולין לעזרה שפיר דמי. ומה שהקשה הלחם משנה ממה שפסק הרמב"ם ז"ל גבי אכל חצי זית כשהוא הדיוט ונתמנה ועבר ואכל כחצי זית אחר הרי זה ספק ומשמע דפטור לגמרי וא"כ לא פסק ג"כ כהכא שיביא מספק אינה קושיא לפי פירושינו דכיון דמשכחת לומר דפטור ואין שום חיוב ואיכא ספק בדבר דלית שום חיוב בעולם לזה

פטור מה שא"כ בנדון דידן כמו שפי' שלא יהיה פטור לחלוטין מסיבת מיעוט ידיעתינו איזה מין הוא דחייב להביא. ודוק בענין דספי' דהכא דמתו ב"ד הוא חמור ביותר דלא אמרינן בו ספק לקולא כיון דעל כל פנים איכא חיובא לכל צד מצדדי הבעיא. ודוק:

דף ג:

גמרא. ואלא מאי כל עדת ישראל וכו' קשה לפי מאי דפריך הש"ס בסמוך מההיא דהגוי כולו דהג' דקאמר כולו רוב במשמע וא"כ ה"נ כל העדה רוב במשמע ומאי פריך ואלא מאי כל אלא ודאי המכוון הוא דמלת כל מיותרת דהוי מצי למימר ואם עדת ישראל ומאי כל לזה הוא דקאמר הש"ס ואלא מאי כל משא"כ בההוא דהגוי כולו א"כ מאי פריך מעיקרא לר"י מההיא דהגוי כולו להא דקאמר דכל כולהו ממש דשאני כל העדה דמיותרת דרשי' מינה עד שיורו כולהו כדקאמר ר"י משא"כ ההיא דהגוי כולו דליכא שום יתורא וקרא איצטריך לגופיה דאין גוזרין גזירה על הציבור וכו' דאי לאו קרא דכולו הוה אמינא דבכל גוונא גוזרין לזה אמר כולו ולעולם כולו היינו רובו וקרא דכולו איצטריך לגופיה משא"כ קרא דכל עדת ישראל כיון דקאי אבית דין בהוראתם פשיטא דבעינן רובא כי היכא דתיהוי הוראה וזה הלכה רווחת בכל התורה דבעינן ולמה איצטריך קרא לכל אלא ודאי לומר דבר חדש הכא דהיינו עד שיורו כולהו כדברי ר"י. ונראה לומר דסובר הש"ס דאילו הי' משמעות דכל דהכא היינו דווקא כולו ולא רוב הגם דהוי מיתורא אפילו הכי הוינן למידן מיניה דאיכא הפרש בין כולו לרובו וכיון דאיכא הפרש מכל לרוב לא מצו רבנן למימר מסברא דכולו ורובו שוים רובו ככולו דהרי קרא מכחיש זה במה שגילה הכא דכל לעיכובא ונמצא דבכל מקום דאמר כל אמרינן כולו ממש וההיא דהגוי כולו נמי לא הוו אמרו רבנן רוב ציבור ופריך מינה הש"ס מה שא"כ השתא דמסקינן דרובו ככולו תמיד לעולם פריך הש"ס סוף סוף האי כל העדה דעל כל פנים מיותרת למאי אתת. ומשני באופן דלא סתר לכללין דרובו ככולו והיינו דהוו כולהו שם בהורא' ולעולם לגבי גמר דין בתר רובא כדקיי"ל ועדיין יש להקשות לדרך זה מלבד דסוף סוף כל הוי במשמע ולא רובא. ומה גם למאי דקתני במתני' ידע אחד מהם שטעו ואמר להם טועים אתם דבטלה לה הוראה הגם דהוו רובא. א"כ איכא הפרש דרוב מכל. ונראה לי עוד לשנויי באופן אחר והוא דכיון דקיימא ליה להש"ס דתמיד חשבינן לרוב ככל הכח כיון דאייתר לן קרא דכל עדת לא עבדינן כהאי ריבוייא אלא מדרגה היותר קרובה ומדרגה אחת דוקא דהיינו בעלמא קיימ"ל רובא ככולא לכל מילי הכא מוספינן מריבוייא דכל מדרגה אחת שהיא בהיכא דאמר להם אחד שטעו להדיא דבטלה לה הוראה משא"כ אם שתק הגם דבדעתו פליג עכ"ז לא בעינן שיורו כולהו והוראת רובא תספיק למהוי הוראה

דלא מרבינן אלא חדא מדרגה יותר ממה דקי"ל ואי הוי ריבוייא אחרינא הוי מרבינן מדרגה אחרת מה שא"כ לסברת ר"י דסובר דבעינן שיורו להדיא כל האחד ושבעים וגם המאה בהכרח דסובר דמשמעות דכל כל ממש ולא הוי רובא ככולא בעלמא כשאומר הכתוב כל כל ממש דאי הוי סובר במשמעות הכל היינו רובא דוקא משום רבוי דכל הוה ליה למיעבד כסברת הש"ס או עד דהוו תמן כולהו דהיינו חדא מדריגה. אי נמי כדקתני אמר להם שטעו ומדהא מעקר לרובא לחלוטין שמע מינה דמשמעות דכל קא סבר כל ממש לזה קא פריך מהגוי כולו וכו'. ועדיין לא עלתה בידינו משמעות הסוגייא בעומק ועיין בסמוך. ודוק: שם גמרא הכי אמר רחמנא אי איכא כולהו וכו' קשה א"כ כפי זה מנא להו למימר דאי אמר להו אחד מהם שטעו דבטלה לה הוראה דילמא דהוי ליה כדיני נפשות דבטלה להו מיעוטא מקמי רובא וכל עדת ישראל דקאמר קרא דלא תימא דלא בעינן כולהו ע"א כדמסיק הש"ס דהכא דעד דהוו כולהו סנהדרין דע"א דסלקא דעתך אמינא כיון דדיני נפשות עצמם בכ"ג גומרין את הדין ולא בעו סנהדרין דע"א קמל"ן כל עדת ישראל דבעינן יותר מדיני נפשות ולעולם בתר רובא אזלינן ובטל לי' המיעוט ומכל שכן בחד פשיטא דכמאן דליתיה ומנא להו למימר אם אמר להם אחד וכו' דבטלה הוראה ועוד קשה הא דקא משני הש"ס אי איכא כולהו משמע דלא קפיד אלא אי איכא כולהו לאפוקי שלא היו שם הסנהדרין ע"א דוק מינה אי הוו שם הע"א הגם דאמר להו אחד מהם שטועים אפ"ה לא בטלה הוראה. וזה היפוך ממה דקתני במתני' דפריך מינה בסמוך דהכי הוה ליה למימר עד דלא הוי חד דמבטיל להו ההוראה כגון דאמר להו טועים אתם דמקאמר דהוו כולהו משמע מידי דהוי בדיני נפשות דבעינן שיהיו שם הכ"ג ודיני עיר הנדחת דבעינן דהוו שם ע"א ולעולם לא אזלינן אלא בתר רובא הגם דאמר טועים אתם יבטל במיעוטו. ועוד אעיקרא דדינא מנא ליה להש"ס להמציא ריבוי אחר מחדש והרי שלך לפניך מה דקתני במתניתין וכו' וגם המקשה אעיקרא דדינא מאי פריך ואלא מאי ומשנתינו סדורה לפניו בדין זה המחודש דבאחד בטלה לה הוראה ומנא ליה זה אם לא שנאמר מכל עדת:

והיה נראה לומר והוא כשנדקדק דקדוק אחד בלשון המשנה האי דנקטא ואמר להם אחד מהם טועים אתם דהכי הוי לי' למיתני ואמר להם אחד אין אני בסברתכם או אני חולק עמכם. אי נמי הו"ל למימר וחלק אחד עמם בטלה לה הוראה. ומאי טעמא נקט לישנא כהאי גוונא וכמעט אינו לשון הגון כי אין דרך הסנהדרין לומר בלשון הזה א' לע' טועין אתם. אלא דנראה המכוון הוא דכאשר אמר להם טועים אתם בכח ראיות והוכחות דממילא לא מצי אמר להו טועים. אלא דידע בנפשו דיש לאל ידו להחזירם ולהוכיח

טעיותם ובהיותו עדיין נושא ונותן עמם הלך הא' או הרבים ועשו על הוראת השאר ב"ד שהורו להתיר ולא חשו להמתין עד שיעמדו במסקנתם עם אחד שאמר להם טועים או לחזור או להודות לדבריו פטורים הב"ד והקהל חייבים דלא הויא הוראה ודכוותה דהא בדיני נפשות אם אמר אחד מהם שיש לו ראיות להביא הפך דברי הרוב אין לגמור ההוראה עד שישאו ויתנו עמו ואחר שישאו ויתנו עמו בדבריו ויראו הרוב שאין ממש בדבריו אז סומכין על הרוב והלא תמצא באומר אחד מהסנהדרין איני יודע דאין שום הוראה נגמרת על פי הרוב דאמרינן אם היה יודע הענין איפשר שיאמר דבר שיודו כולם לדבריו ויחזרו מסברתם ולזה בנידון דידן כאשר אמר טועים אתם כל עוד שלא שמעו בהיכן הוא הטעות דקאמר האחד הלזה לא הויא הוראה כפי דין מסברא בלא ריבויא דכל ולזה דקדק התנא ואמר להו טועים אתם דאם היה אומר האחד אין כך סברתי דהיינו חולק בסברא בעלמא פשיטא דאין לחוש לדבריו דסברת רבים עדיפא. לזה נקט טועים אתם לומר דאיכא למיחש דממש בדבריו ולזה לא קתני נמי וחלק אחד עמהם דמשמע מינה דהגם דכבר ירדו לסוף דעתו ולא נראה להם אפילו הכי כיון דחלק עמהם בטלה הוראה אלא דווקא טועים אתם בכי האי גוונא הוא דבטלה הוראה כל עוד שלא עמדו על טעם דבריו ודוק. וקשה לפי"ז חדא דא"כ מאי קמל"ן פשיטא ועוד הרי הרמב"ם ז"ל כתב בה"ש וז"ל הואיל ולא היה שום חולק וכו' וממה שכתב עוד ורבו עליו המתירין הרי משמע בהדיא הפך פירושינו וא"כ הדרא קושיא לדוכתין כל מה שהקשינו:

והנה עוד נראה לומר דהכי במתניתן סברא בעלמא קתני במתני'. והוא דלהיות דמילתא כי האי אין מחייבין אותו ב"ד לעשות את הדבר אשר הם מתירין אותו אלא דאמרי כל הרוצה לעשות שרי לי' למיעבד כהא דהתירו חלב הקיבה ולהיות כי חלב זה שמתירין אותו עתה פשיטא דפשט ידיעת איסורו אלא דעתה נחתי להורות דשרי לזה כל עוד דאיכא סברא אפילו דחד ראוי לעם שלא לאכול על פי אותה הוראה ומה גם דאיתחזק שלא היו אוכלים דבר זה בצירוף סברא יחידית יספיק למנוע שלא לאכול לזה אמרו דאם אכלו העם חייבים דלא מיקרי הוראה לחייב ב"ד והעושה הוא הוא דשגג שעשה על פיהם וחייב אלא דגם לדרך זה קשה ממה שכתב הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה וז"ל שאנו צריכין להסכמת כולן פירוש של הע"א על ההוראה דכתיב כל עדת ישראל וכו' הרי לך בהדיא דטעמא דאמר להם אחד טועים אתם הוא מכל דאמר קרא והוא היפוך פירושינו דמסברא וא"כ הדרן קושיין לדוכתין. והנה צריך לומר הא דכתב מיהא הרמב"ם להסכמת כולן היינו שלא לחלוק דוקא לא שיורו כולם כדאמר לעיל עכ"ל. וקשה מאן הוא דאמר עד שיורו כולן להדיא דהא מילתא כבר אידחיא לה דאיתותב

ר' יוחנן ועוד קשה לי בדברי רש"י ז"ל שפירש לקמן בפי' המשנה דאמר להם טועים אתם וכו' וז"ל בד"ה ואמר להם וכו' דבעינן עד שיורו כולם כדאמר לעיל עכ"ל. וקשה מאן הוה דאמר עד שיורו כולן רבי יוחנן וכבר איתותב הכא מההיא דסמכו רבותינו וכו' ומסיק הש"ס אלא מאי כל עדת עד שיהיו שם בהוראה ופירש"י ז"ל אעפ"י שלא הורו כל אותן שישבו להורות והיה עוד נראה לומר והוא דאיפליגו לקמן ר"י ורבנן וסברי רבנן דלא מחייבי ב"ד ופטורים הקהל אלא על הוראת ב"ד הגדול של ע"א ולא על הוראת של אחד מהשבעים והנה ידוע שב"ד הגדול הוא של אחד ושבעים וקפיד הכתוב על הע"א ודבר זה מפקי ליה רבנן מכל עדת ישראל מדלא אמר קרא ואם כל העדה וקאמר ישראל לומר עדת ישראל ולא עדת שבט. וא"כ פשיטא דכיון דחזינן דקפיד קרא לסנהדרין של סנהדרי גדולה בעינן שיהיו בהוראה זו ע"א ודבר זה מפקינן ליה ממילת ישראל ואייתר לן מילת כל למידרש מינה דאם אמר להם אחד שטעו דבטלה לה הוראה דהא לא הוו כולהו בהסכמה וחילוק ביניהם והשתא כפי זה צריך לפרש דרך זה הא דקאמר הש"ס אי איכא כולהו הויא הוראה היינו כולן בהוראה לאפוקי אמר להם א' טועים אתם דאז הא מיהא לא הוי בכלל וכאילו אינו שם מצוי וזהו עצמו דברי המשנה ואומרו הש"ס ואלא מאי וכו' פי' לסתור כוונת ר"י דמפיק מינה עד שיורו להדיא דלא הוי אלא שלא יסתור ויאמר להם טועים אתם. וגם ליישב נמי מה דקתני במתני' מהיכא מפיק לה מקרא והגם דהלשון קצת דחוק אינו מדוקד' כמצטרך עם כל זה לא ישתנה האמת מחמת הלשון. ותדע ראיה לפירוש זה כי הוא נכון ואמיתי להרמב"ם ז"ל מיהא כך היא סברתו מדלא פסק בפסקיו מסקנת הש"ס דהכא עד דהוו כולהו בהוראה ולא הזכירה כלל אלא דסמוך אמאי דכתב דאין הכתוב מדבר אלא בב"ד הגדול והוא כמו שפירשתי ודוק. דאי לא תימא הכי דמלבד דבעינן ההיא דרשה דבית הגדול בענין נמי למילף דין זה דעד שיהיו כולם בהוראה פשיטא דלא מצי הרמב"ם ז"ל למישתק מינה והיא מסקנת הש"ס פשיטא הכא אלא ודאי כמו שפירשתי ונכון. והשתא לא קשה מידי כל מה שהקשינו, וכל זה דוקא לסברת הרמב"ם ז"ל אבל לסברת רש"י ז"ל ליכא לפרש מה שפירשנו והוא דהגם דאמרינן דהא דקאמר רש"י ז"ל דבעינן עד שיורו היינו לאפוקי אומר טועים אתם כדקתני במתני'. ומה דאיתותב רבי יוחנן הוא דוקא דלא בעינן שירכין בראשו עכ"ז לא מצינן לפרש מה שפירשנו דהוא קאמר דמפיק מכל עדת דבעינן סנהדרי גדולה. ולדרכינו מפקינן לה מעדת ישראל כנז' וגם הנהו ישובי שישבתי כולהו לא מתיישבי לפי רש"י ז"ל דהיינו הראשון שדקדקתי מלת טועים אתם הרי הוא ז"ל שלל אותה בהדיא דאמר טעמא הוא דבעינן עד שיורו ופירוש הב' שפירשתי דמסברא קתני לה תנא דמתניתן כיון

דמצי למנוע עצמו מלאכול וישאר כמות שהיה וכו' הא נמי שללה רש"י ז"ל כמו שפי' ואמר במשנה כדאמרינן לעיל ודוק. וא"ב דברי רש"י ז"ל צריכין עיון והיכי מתרץ לכל הקושיות שהקשיתי בש"ס:

ועוד באמת צריך לדעת סוף סוף הא מילתא דבעינן שיהיו בהוראה ע"א למה איצטריך כל כיון דקפיד קרא אסנהדרי גדולה פשיטא דע"א הוו דהא כל דבר שהצריכוהו ע"א כהא דעיר הנדחת וכדומה שדינה בע"א בעינן שיהיו שם בהוראה כל הע"א וא"כ כיון דאמר הכתוב עדת ישראל דהוו ע"א תו לא בעינן ריבויא בכל:

והנלע"ד לומר בזה דהכי היא כוונת הש"ס והכי היא כוונתו באומרו ואלא מאי פירוש לאו דפריך ואם כן כפי זה מאי כל עדת וכו' אלא דמסיים הש"ס לפירכתיה ואומר אלא מאי כל עדת ישראל וכו' דלא כר' יוחנן רובא ככולא ולא בעינן עד שיורו כולהו ואגב סיים ונקט קושטא דמילתא דמפקינן לקמן מעדת ישראל דבעינן עד שיהיו שם ע"א ולא נקט ההיא דאמר להם טועים אתם משום דכבר אייתי לה בסמוך הרי שלך לפניך וישובא דקרא כוליה אשמועינן הש"ס באגב ולעולם כמו שפי' דמעדת ישראל נפקא ליה ע"א ומכל נפקא ליה אמר להם טועים אתם ופי' אלא דקאמר הש"ס לאו פירכא אלא סיומא דמילתא. ויכולני לומר עוד דטעם אומרו הש"ס הכי הוא לומר דבעינן דהוו בהוראה כולהו הגם דבעינן ע"א דלא תימא אי הוו התם רובא דע"א יספיק כיון דעכ"פ הא איכא כ"ג שלימים דהוו נמי סנהדרין ואי אמר להו לע"א אחד מהם טועים אתם לא חשיב מידי לבטל ההוראה כיון דעל כל פנים הא איכא כ"ג אחריני דשוים כולהו בהוראה קמ"ל כל עדת ישראל עד דהוו כולהו ע"א פי' דאי אמר להו אחד טועים אתם יבטל ההוראה אפי' דע"א ופטור ב"ד זהו הנלע"ד בזה אלא דקשה לדרך זה ממה שפירש רש"י ז"ל לקמן במשנה דהורו ב"ד וכו'. ואמר להם טועים אתם פרש"י בד"ה או שלא היה מופלג וכו' דאפילו קטן שבכולם לא היה שם לא הויא הוראה מעליא כדקאמר מאי כל עדת ע"כ הרי לך בהדיא דממלת כל עדת מפקי לה וזה הפך מה שפי' דהא דבעינן עד דהוו כולהו הע"א בהוראה הוא ממלת ישראל וכל איצטריך לאמר להם טועים אתם. וי"ל דסבירא ליה להש"ס דהא מילתא נמי דהוו כולהו סנהדרין הוי בכלל ריבוייא דכל כיון דיכולה לסבול זה גם כן הא והא דרשינן והי מנייהו מפקת. ונראה לו הש"ס סברא למכייל הא נמי והא קמל"ן הש"ס והפי' על דרך עצמו שפירש' בש"ס וא"ת כיון דסוף סוף מפקינן מכל עדת ישראל סנהדרי דע"א למה הש"ס תו למיהדר בתר ריבוייא דכל הרי בעינן ע"א. וי"ל דהוה ס"ד לומר דלגבי הא מילתא אם הוי רובא דהוראה יספיק דרובא ככולא ולגבי הא מילתא מיהא אם הורו רוב הע"א שהיו שם והלכו ועשו על פיהם פטורים

הא איכא רובא דע"א קמל"ן דבעינן כל הע"א כדינם כמו כולם ולהכי תמצא התם נמי בההיא משנה דקתני דגר וממזר ונתין פסולין. והרי פשיטא דפסולין נינהו בסנהדרין ומאי קמל"ן למיגמר מעדה פשיטא דאנא אמינא דהוא הדין ובמה שפירשתי אתי שפיר. וכל זה דוקא לפירוש רש"י ז"ל מה שא"כ לסברת רמב"ם ז"ל כבר פירשתי דלא סבירא ליה דמרבינן מכל כל אלה להסכמת כולן כדקתני טועים אתם בטלה הוראה ולזה תמצא דדייק בפי' דההיא משנה וז"ל ואנו צריכין להסכמת כולם על ההוראה שנאמר ואם כל עדת ישראל וכו' ופירושא דסוגיין כמו שפירשתי ודוק היטב:

דף ד.

גמרא אמר רב יהודא אמר שמואל וכו' פי' בתר דשמעינן דבהיכא דהוי כל הגוף לא מחייבי קסבר דזיל בתר טעמא מאי שנא כל הגוף ממקצת סוף סוף שגגה אלא ודאי משו' דדבר שלם לא שייך להתעלם כיון דמבואר דאפילו צדוקים מודים בו ולא הוי שגגה לא לב"ד ולא לקהל ואנן בעינן שגגת ב"ד ושגגת קהל אם כן הוא הדין נמי אי הוי מילתא דצדוקים מודי' בה אפילו היא מקצת דבר כיון דמבוארת ולא שייך להתעלם דפטורים דמ"ש דבר או מקצתו כששוים בטעם וסברא זו לא הויא אלא בתר דגילה הכתוב מדבר וכו'. וק"ל:

דף ד:

גמרא בעי רב יוסף אין חריש' בשבת וכו' תנן וכו' קשה לכאורה בדברי רב יוסף מאי טעמא דלא דקדק הבעיא הזו כי אם בחרישה דהו"ל למיבעי סתם ולומר הורו ב"ד לעבור על אחת ממלאכו' שבת אי נמי באופן אחר בשאר איסורים שעיקר' פרט אחד מהו. ונראה דנקיט הכי משום דחרישה מילתא היא דמודים בה צדוקים דפשי' דצדוקים מודים בחרישה ואפילו הכי בעי רב יוסף הגם דכתיב בהדיא בחריש ובקציר תשבות והויא מילתא דצדוקים מודים בה אפילו הכי בעי דמחייב. וזה הוי הפך דברי שמואל והש"ס דמסקינן במילתא דצדוקים מודים פטורים:

ולכאורה נראה ליישב דלעולם רב יוסף יודה להא דצדוקים מודים בה כשמואל ונקט חרישה מילתא אגב אורחין קא משמע לן דהאי הגם דצדוקים מודים אפי' הכי הויא לה כמי שאין הצדוקים מודים והוא דזיל בתר טעמא מאי טעמא אמרינן דבדבר דהצדוקים מודים פטורים משום שהיה להם ללמוד ולא למדו כדאמר רב ששת בסמוך והא דחרישה דמודים בה צדוקים לאו משום דכתיב בחריש ובקציר תשבות אלא משום שטועים וסוברים בקרא דשבו איש תחתיו כמשמעו ואוסרים כל דבר בין שהוא מלאכה ובין שאינו מלאכה כפי האמת אצלינו מהאי טעמא הוא דאוסרים החרישה וכפי זה לא שייך

למימר לגבי דידן דהויא להו ללמוד ולא למדו ודוקא כהאי גוונא דשומר' יום כנגד יום דמקרא עצמו דמפקינן ליה אנן ידעי ליה ג"כ צדוקי' בזה הוא דשפיר אמרינן דפטורים כיון דהוו להו ללמוד ולא למדו דבר המפורש מה שא"כ בנדון זה דחרישה כיון דלא מקרא דבחריש ובקציר עצמו הוא דמפקי ליה צדוקים ומצינן לאוקומי האי קרא כדאמר רבי זירא בסמוך א"כ הוה ליה כאין צדוקים מודים בו ופטורים והא קמל"ן רב יוסף במה שאמר הבעייא בחרישה דהגם דכתיבא בהדיא וצדוקים כפי האמת מודים אפילו הכי לא אמרינן בה צדוקים מודים וכפי דרך זה יתורץ מה דקשה עוד כהא דבעי ר' זירא בסמוך אין שבת בשביעית מהו. והנה הגם דאמרינן דצדוקים מודים דשבת בשביעית כיון דלא הוי ממש כההיא דשומרת יום דהוי דרשתינו לרוב פשיטיתה מודי' בה הם ואי אפשר שיהיו חולקים בה מה שא"כ האי דחריש וקציר כיון דמשערינן דמצו צדוקים למיעבד הכי ולמדרש בכהאי גוונא שפיר אמרינן אין צדוקים מודים כיון דמצו שלא יודו. והן אמת דהגם דהוה נקיט למילתיה דרב יוסף בשאר מלאכות שבת חידוש הוא כיון דבכל מלאכות שבת מודים הצדוקים ויותר מהמה אלא נקט חרישה להיות מבוארת בכתוב בהדיא בחריש ובקציר ואפילו הכי כמאן דאינה מבוארת דמיא. וזה יודה בו גם כן שמואל וכפ"ז אמרינן דרב יוסף לא פליג אדשמואל במילתא דצדוקים מודים בה ומפקי לה מקרא עצמו דמפקינן לה אנן כהא דשומרת יום כנגד יום וכדומה: אלא דזה בעיני דחוק מצד עצמו וקשה לי עוד קושיא חזקה בזאת הסוגייא בדברי הש"ס דקא פריך לרב יוסף מהנהו משניות דשומרת יום וכו' מאי פריך הש"ס והרי כבר מוקמינן ליהו כפי מסקנת שמואל באופן דלא מצי למיפרך מידי אדרב יוסף וזהו עצמו דמשני כדשניין. וא"כ דקרי לה מאי קרי לה. והש"ס עצמו הכי מסיק להו להני משניות בלאו דברי רב יוסף דמסתמא מסיק הש"ס כשמואל אם לא שנאמר דהש"ס לא סבר כמסקנת שמואל דשני וכו' ולזה קא פריך כפשטה דמתניתין דסובר הש"ס דאי לא תימא הכי מנא ליה הש"ס דרב יוסף לא יסבור כדשמואל וכיון דסובר כשמואל ממילא בהכרח דמתניתי' ליכא למיפשט מידי להאי בעייא אלא ודאי דהא דשמואל לא סבר לה הש"ס. א"כ קשה מדוע פסק הרמב"ם ז"ל כשמואל כיון דמסתמא דתלמוד' משמע דלא סבר לה כוותיה שכתב הרמב"ם בפרק י"ד מהלכות שגגות וז"ל כיצד שגגו והורו שמותר להשתחוות לע"ז או שמותר להוציא מרשות לרשות בשבת וכו' הרי אלו כמי שעקרו את כל הגוף וכו'. ופטורים מן הקרבן עכ"ל. הרי לך בהדיא דפסק הרמב"ם כשמואל והרי כיון דממה דפריך הש"ס אדרב יוסף מהנהו משניות משמע דלא סבירא ליה להש"ס כדשמואל פשיטא דלא מצי הרמב"ם ז"ל לפסוק הפך סברת הש"ס ואין לומר דמה דפסק

הרמב"ם ז"ל כדשניין הוא בתר דחיית רב יוסף דמוקי להו ג"כ כדשניין. זה שיבוש. דהא הרמב"ם ז"ל עצמו פסק הפך סברת רב יוסף שפסק וז"ל או שעיקרו אב מאבות מלאכות והורו שאינה מלאכה חייבין עכ"ל וכלום מי הכריחו לרב יוסף לאוקומי הנהו משניות כדשניין הוא כדי שיהיו פטורים על הוראת אב מאבות דהיינו החרישה דהוי כגוף. ואם פסק הרמב"ם ז"ל בהא דלא הוי כגוף א"כ תשאר המשנה כפשטה לרב יוסף וא"כ למה פסק בפי' דמשניות כדשניין והמשכיל יבין דזה אין בו ממש ומוכרח לומר דלא פסק רמב"ם ז"ל אלא כשמואל והדרא קושייא לדוכתין. הרי משמע מהש"ס דלא קים ליה כשמואל כמו שכתבתי. והגם דאמרינן תמיד דכן דרך הש"ס להוכיח ולבאר ולצדד צדודי לכל סברת האמוראים לגלות דעתם הכא פשיטא דשאני כיון דבהכרח לאוקומי ליהו כדשניין מטעמא אחרינא דשמואל דמוסכם הוא אי תימא דסבר לה הכי פשיטא דלא מצי למיפרך כלל ודוק בדעת העיון שהוא אמת:

ע"כ נראה לומר והוא דהש"ס דקא פריך אדרב יוסף מהנהו משניות בהכרח דסובר בדברי רב יוסף דלא סבר להא דשמואל לעולם דהש"ס פשיטא דכן מסיק כדשמואל דכבר הקשה אדשמואל כל מה שיש להקשות ועלו במסקנת דברי שמואל אלא דרב יוסף הוא דהבין הש"ס בדבריו דפליג אדשמואל וסובר דלא שנא צדוקים מודים לא שנא אין צדוקי' מודים דאין הדבר תלוי אלא בדבר שלם או מקצתו של דבר אם הוא שלם פטורים אם הוא מקצת חייבים הגם דצדוקים מודים בה הגם דמפורשת בתורה ולא קא מיבעיא ליה בחרישה אלא אי הויא ככל הגוף או לא הגם דהוי מילתא דצדוקים מודים בה לית לן בה כך הבין הש"ס. ולזה פריך שפיר מהנהו משניות דבשלמא לשמואל להיותו סובר ההיא סברא בדעתו פשוטא דבהיכא דצדוקים מודי' פטורין לזה שפיר מוקי מתני' כדשניין משא"כ לר"י דאיבע' מיבעיא לי' ומסתפק' ליה ספק' בעלמ' והתנן וכו' דמפשט' דמתני' מוכח דלא הוי ככל הגוף ומאי מסתפקא ליה והיינו דוקא כיון דלא סבר כדשמואל משא"כ אי הוי סבר כדשמואל פשיטא דמעיקרא לא הוי הש"ס פריך מידי פשיטא דבלאו האי בעי' קושטא דמילתא מוקמינן להנהו שלש משניות כדשניין ושפיר. וטעמיה דהש"ס דסבר הכי בדברי רב יוסף דפליג אדשמואל ואמטו להכי פריך מהנהו משניות היינו מדתלה הבעי' ונקט חריש' והחרישה היא מילתא דצדוקים מודים בה משמע ליה להש"ס דכל עצמו דרב יוסף דנקט חרישה לא אתא אלא לשלול ההיא סברא דצדוקים ולומר דלאו מידי עביד הא דצדוקים מודים והגם דכתיב בהדיא לית לן בה וזה היפך דברי שמואל דהרי חרישה בהדיא כתיב בחריש ובקציר תשבות וא"ת דמקרא זה אין ראיה דהוי מילתא דמפורש' בהדיא משום דמצי' לאוקמי לאפוקי שביעית

שאין בה שבת כדרבי זירא דבסמוך ומה דמזדהרי בה צדוקים בחרישה לאו משום קרא דבחריש וכו' אלא כמו שפירשתי בתחלת הדיבור ולא הוי הא מילתא שמודים בה וכו' וא"כ מנא ליה להש"ס דרב יוסף סובר הפך שמואל ולא בעי דהורו במילתא דאין צדוקים מודים בה כההיא דשומרת יום וכו':

ונראה לומר דסובר הש"ס דהגם דאמרינן כהאי דרבי זירא דבחריש ובקציר תשבות היינו זמן חרישה וקצירה עכ"ז אמרינן נמי דתשבות מן החרישה קאמר כפשטיה דקרא דאל"כ הוה ליה לקרא למיכתב בשש שנים תשבות או באופן אחר ולמה לא תלה הדבר אלא בחריש וקציר אלא המכוון הוא בחריש ובקציר תשבות מהם לא תחרוש ולא תקצור למעוטי שבועות דמעיקרא ליכא לא קצירה ולא חרישה לא בחול ולא בשבת דאין כאן שבות בה כלל באופן דעל כל פנים איסור חרישה איכא בעולם ודוק. ונראה עוד לומר דגם רבי זירא אזיל לשיטת רב יוס ופליג אדשמואל ולא בעי אין צדוקי' מודים תדע לך דרבי זירא פליג דהא או אמרינן דיודה שמואל להא דרבי זירא א"כ מאי פריך הש"ס לעיל אדשמואל מההוא דהוצאה בשבת בפרט דפריך ואמאי והרי הוצאה כתובה דכתיב לא תוציאו משא ביום השבת ע"כ מאי פריך מקרא דלא תוציאו משא דילמא ההיא מיקמי' ליה בטירחה ובעבוד' הוא דקאמר דאסור אבל בהוצאה כל דהו דילמא דשרי דהסברא נמי נותנת שלא לחייב אמלאכת הוצאה תדע שהרי כתבו התוספות ז"ל במסכת שבת דהוצאה מלאכה גרועה וכו' יע"ש וא"כ כל עוד דמצינן לאוקמ' בגריעותא שפיר דמי וקרא דלא תוציאו וכו' מוקמינן ליה במלאכה אחרת וכמו שפיר'. ועוד תדע דמסכת שבת מהדר הש"ס ובעי הוצאה גופא מנל"ן דאסורא ומשני דכתיב ויעבירו קול במחנה וכו' וגמר ג"ש דהבערה העברה וכו' ומדקמהדר לג"ש שמע מינה דאין ראיה כל כך מהאי קרא הגם דמפורש בה בהדיא לא תוציאו משא ביום השבת וא"כ הכי נמי אין הצדוקים מודים מקרי ולא גרע מטעות שיטעו בהאי דחריש וקציר תשבות והא אדרבה יותר שייך בה. ואי תימא דרבי זירא מאי פריך הש"ס אדשמואל אלא ודאי כיון דפשטי' דקרא הכי משמע שפיר מיקרי צדוקים מודים בה ואם איתא לדרב זירא לא משכחת מילתא דצדוקים מודים בה וההיא דהוצאה תוכיח. אלא נראה דגם רבי זירא לית ליה ההיא דשמואל וקיים כסברת רב יוסף. ומה דמפשיט ליה הש"ס מההיא דנביא שהתנבא וכו' דמשמע דסבר לה הש"ס משום דנפקא מינה לאופן אחר דלא הוו צדוקים מודים ולעולם להא מילתא דחריש פטורים בכל גוונא דהויא מילתא דצדוקים מודים דצדוקים לא דרשי האי דרשא והראיה דצדוקים לא דרשו הא דאין שבת בשביעית מדוקדק לשון בעי דרבי זירא דקאמר במאי טעו בהדין קרא. ואי תימא צדוקים כך סוברים הכי הוי ליה לומר

בעי ר' זירא טעו כצדוקים בהאי קרא דבחריש ואמרו אין שבת בשביעית וכו' ומדקאמר במאי טעו משמע דעתה ממציא טעות בעולם ואי איתא כצדוקים לימא ליה בהדיא מה תאמר דלא ידיע לן אי טעו צדוקים אי לאו א"כ מאי בעי הוה ליה למינדע אעיקרא דדינא אי מודו בה צדוקים אי לאו. אי מודו בה דאפילו בשביעית איכא שבת פשיטא דפטורים מצד דאפילו צדוקים מודים ואי לא מודו ועבדי דרשה זו אז חלה הבעייא ומ"ט בעי קוד' שידע אי מודו אי לאו דמשכחת לה דמודו ואין בעייא זו בעולם ובהכרח לא מצית לשנוייא אלא דפשיטא ליה דצדוקים לא מודו בשבת בשביעית א"כ הכא הוה ליה למינקט בבעיא הורו דאין שבת בשביעית וכו' כצדוקים דטעו בקרא דבחריש וכו' ודוק. דמלשון הבעייא משמע דרבי זירא המציא מציאת הטעות בעולם ואי תימא דצדוקים כך הם סוברים לא הוה נקט הכי אלא ודאי דרב זירא לית ליה הא דצדוקי' מודים והגם דיאמרו שבת בשביעי' אפילו הכי חייבין ב"ד אם הורו דאין שבת בשביעית והוא הפך שמואל ולא מצית לשנויי דלא אמרינן דבהיכא דצדוקים מודים פטורים אם הורו אלא אם הוא במילתא דליכא שום דמיה בה כלל אבל במילתא דאיכא למיטעי עוד בה כהא דבחריש וכו' הגם דצדוקים מודים מה בכך אם יכולין לטעות מיקרי שגגה וחייבין ויודה ג"כ בזה שמואל זה אינו חדא הרי גם ההוצאה יכולין לטעות בקרא דלא תוציאו משא דוקא כמו שפירשתי. אבל הוצאה כל דהוי מצו למיפטר בה וא"כ מאי פריך אדשמואל לעיל. ועוד קושיא אחרת א"כ מדוע תלו הדבר בצדוקים מודים או אין מודים הוה להו לתלות הדבר אם הוא מבורר כל כך דאין שום אדם יטעה בו דאין השיעור בדעת הצדוקים דהלא גם דצדוקים מודים לפי דבריך מקרי שגגה כהא דבחריש ובקציר וא"כ מאי אהני לן צדוקים. ועוד בהכרח דלא אתא שמואל למיתלי הדבר בצדוקים מודים אלא לומר דהגם דשגגו וטעו באיזה אופן בעולם לא מקרי שגגה אם צדוקים מודים דאי לא תימא הכי הלא פשיטא כיון דבעלי הוראה הם הסנהדרין פשיטא שלא יטעו בלי ישוב המקרא באיזה אופן טעות ולא משכחת שיורו עד דמיישבו למקרא ואם כן תמיד כך הוראתם ואפילו הכי קאמר שמואל דלא הוו טעות ושגגה אלא בדבר דאין צדוקים מודים בו אבל בדבר דצדוקים מודים הגם דטעו וישבו המקרא על נכון כפי טעותם כהא דבחריש וקציר בזמן דאיכא חריש וכו' אפילו הכי פטורים א"כ בהכרח מכל הני מילי מעלייתא דכתיבנא פשיטא דאי לא דרשי צדוקים הא וסברי דשבת בשביעית והורו ב"ד לאין שבת בשביעית פשיטא דפטורין כפי סברת שמואל וזה פשוט ומצאתי ראי' לכל זה דהרמב"ם ז"ל לא פסק להא דרב זירא כלל לא הביאה בפסקיו ומאי טעמא אלא כיון דפסק כשמואל ורבי זירא לית ליה דשמואל ממילא ליכא למיחש לבעיית רבי זירא ואי לא תימא הכי

פשיטא דתיקשה מדוע השמיטה הרמב"ם להא דרבי זירא כפי מה דאיפשטא בש"ס ומה שדחה לזה בעל הלחם משנה אפרשנו לקמן בס"ד באופן כי רב יוסף דלא כשמואל ורבי זירא כפי מה שישבתי פעם שנית דלא כשמואל ואל ירע בעיניך לומר היכי מצי למידחי רב יוסף כדשניין אי לאו דסובר כשמואל. בשלמא לשמואל דאית ליה ודאי ההיא סברא דקאמר דדבר שהצדוקים מודים בו לא הוי שגגה מכח סברא זו דסובר בדעתו מפיק למתני מפשטא דידהו ולזה גם רב יוסף אי אמרינן דסובר כותיה דשמואל מוקי ליהו מכח אותה הסברא דצדוקים מודים כדשניין אלא אי אמרינן דלא סבר רב יוסף כדשמואל א"כ למה מוקי למתני' בהפך מפשטא דידהו והוא עצמו לית ליה סברא חזקה וחתוכה אלא איבעאי הוא דמבעיא ליה ודאי דמצי לאוקומי מתני' כפשטה ולמיפשט הבעיא מלהניח בבעיא ודחקינן מתנית'. זה אינו דכל עוד דמצי למידחי כיון דהסברא שקולה דחי והבט וראה ראיה לדברי ממה דקאמר הש"ס בדף זה עצמו דקאמר הש"ס וז"ל תפשוט הא דבעי רמי בר חמא מדקתני שוגגין ועשו מזידין ודחי סתמא דתלמודא דמתניתי' איידי וכו' וכדי נסבה דהגם דמצי למיפשט מוקי למתניתין ביתור דכדי נסבה ולא פשיט מילתא דאיבעיא ליה הכי נמי הכא דחי רב יוסף כדשניין הגם דלא סבר כדשמואל. ובאמת דקשה ממה דקתני לקמן תנא דבי רב ישמעאל מפני מה אמרו הורו בדבר שהצדוקים מודים פטורים וכו' עכ"ל הרי לך ברייתא פשוטה כדשמואל דאם צדוקים מודים פטורים וא"כ הוה ליה להש"ס לאותביה לרב יוסף דפליג אדשמואל מהך ברייתא דרבי ישמעאל ואיכא לדחוק ולומר דאיפשר דבתנא דרבי ישמעאל לא קתני בהדיא הא דצדוקים מודים אלא טעמא דמצריך שיהיה שם מופלא משום דמחוסרי ידיעה נינהו והא דקאמר דצדוקים מודים הם דברי רב ששת והש"ס כייל להו דבעיקר טעם המשנה הכל אחד ובהא מילתא דהיה להם ללמוד ולא למדו יסבור כן רב יוסף בטעמא דמתני'. ועוד נראה לומר דאין הכי נמי דמהאי ברייתא דרבי ישמעאל מצי למיפרך הש"ס אדרב יוסף אלא דלהיות דלרב יוסף לא גילה סברתו בהדיא לא פריך הש"ס וכיוצא בזה ראיתי לרבותינו שמתרצי' אי נמי דלא חש הש"ס לאותביה דכבר מסיק הש"ס כותיה דשמואל בהא דצדוקים מודים דפטורים ולא טרח הש"ס לסברא דלא הוי מסקנא לדידיה ולא הויא הילכתא דלמאי נפקא מינה וטעמא דקא פריך מהנהו משניות דשומרת יום כנגד יום ודהוצאה ודהשתחויה משום דמשניות סדורות פשוטות נינהו ודרך הש"ס להקשות להאמורא כי פשיטא שלא נעלם ממנו המשנה והוה ליה לידע אותה ומאי בעי אעיקרא דדינא ודרך הש"ס לידע איך האמורא לא ידע המשנה מה שאין כן לאטרוחי ולפרוך מהברייתות להעמיד הסברא אי לא הויא הילכתא לא מטרח למיפרך הש"ס וזה פשוט וא"ת סוף סוף במה יישב

רב יוסף מתני' מאי טעמא דהצריכא מופלא בשלמא הבריית' אמרינן שלא ידעה אלא מתני' בהכרח לידע טעמא דמצי שפיר למיהב טעמא דהיה להם ללמוד וכו' הגם דלית ליה הא דצדוקים מודים סברא היא ונראה עוד לומר דהוא יתרץ טעמא דמתני' כמו שכתב הרמב"ם ז"ל דכתיב מעיני העדה עיני העדה הוא המופלא שבבית דין ועיין מה שאפרש בסמוך דאיך פסק היפוך הש"ס בס"ד באופן דרב יוסף מיהא מצי למימר דסבר טעמא דמתני' מטעם קרא דמעיני העדה ועוד נראה לומר דטעמא דלא פריך הש"ס כדרב יוסף מההיא דרב ישמעאל משום דלא מתניא ביה רבי חייא ורב אושעיה וכל ברייתא דלא מתניא בי רבי חייא ורבי אושעיא לא סמיך הש"ס למיפרך מיניה וכו' אסיקנא כל הני טעמא דאין הוכחה דרב יוסף סובר ומודה דבעינן אין צדוקים מודים מהא ברייתא וממה דלא פריך הש"ס מינה והגם דהוו דחייה דחוקות עכ"ז כי היכי דלא תיקשי כל מה שהקשינו אי אמרינן דסובר רב יוסף דבעי' דיורו במילתא דאין צדוקים מודים שפיר דחקינן ומשנינן חד מכל שנייא: והשתא כפ"ז יערב לחכך ג"כ מה שפסק הרמב"ם ז"ל בפרק י"ד מהלכות שגגות וז"ל או שעקרו אב מאבות מלאכות והורו שאינה מלאכה הרי אלו חייבין. וכתב הכ"מ ז"ל וזה לשונו שעיקרו אב וכו' יש לתמוה עליו דהא בעיא דלא איפשטא היא שם והוה ליה למיפשטה לקולה ואפשר לדחוק שיתנו על תנאי אם אנו פטורים זו נדבה וכו'. ועוד יש לומר דהש"ס בעי למיפשט' מתלת מתני' והשואל דחה ולא שבקינן מה דבעה הש"ס למיפשט משום הנך דחויי עכ"ל:

ולעד"ן דדברי הכסף משנה ז"ל דחוקים וכמעט לא ירדתי לסוף דעתו כמו שפירש בדוחקו הראשון דמייתי על תנאי מלבד שהוא דוחק. ועוד בכל מקום דאיכא ספיקא כגון הני בעיות דלעיל הוה ליה להרמב"ם לפסוק דמביאין על תנאי. וקשה עוד מההיא דפסק הרמב"ם גבי אכל חצי זית כשהוא הדיוט ונתמנה וכו' הרי זה ספק דמשמע מספק פטור ולמה לא יחייב להביא מספק באופן כי הוא דחוק ביותר וליכא למיסמך אדידיה אפילו בתורת דחייה. וגם מה שדחה עוד כיון דהש"ס בעא למיפשטה סברת הש"ס היא דמיתוקמא ולא דחיות דדחי לסברת רב יוסף גם לזה קשה טובא אחר המחילה ממעלתו של הרב ז"ל הרי כבר הודה הש"ס לדברי שמואל והוכרח לאוקומי להנהו תלת משניות כדקאמר הכא הש"ס דהיינו כדשניין באופן דדחיית הש"ס לסברת רב יוסף היא בהכרח בלאו הכי הכי מוקמינן להו להנהו משניות. מה תאמר דהש"ס לא סבר להנהו דחויי ולשמואל דוקא הוא דדחי הכי והש"ס לא סבירא ליה הנהו דחויי. ויגיד על זה מדקא פריך הש"ס מנייהו אליבא דרב יוסף גילה דעתו דלא סבר להנהו דחוייא דשמואל. א"כ קשה הרי הש"ס בהדיא פליג אדשמואל וסובר דהנהו תלת משניות כפשטן והגם

דצדוקים מודים אפילו הכי חייבים וכפי זה למה פסק הרמב"ם ז"ל בזה הפרק עצמו וז"ל הורו שמותר להשתחוות לע"ז וכו' או להוציא מרשות לרשות וכו' או לבא על שומרת יום כנגד יום הרי אלו כמו שאמרו אין ע"ז בתורה אין נדה בתורה אין שבת בתורה שפקרו כל הגו עכ"ל וזה הפך סתמא דתלמודא ופשיטא דלא מצי למיפסק הפך סתמא דתלמודא ומה גם דבכאן פסק בהא מילתא עצמה כסתמא דתלמודא דמוקי כפשטא דמתני' הפך כדשניין וקשה דידיה אדידיה. ודברים אלו אין כדי לאומרים אי הוו כוונת הרב כפשטן: ובמה שפירשתי אתי שפיר דברי הרמב"ם ז"ל כפתור ופרח והוא דרב יוסף פליג אדשמואל בהא דצדוקים מודים מההכרחות שהכרחתי. וכבר פסק רבינו כשמואל במילתא דצדוקים מודים דפטורים ב"ד שהורו וא"כ בהא דחרישה פטו' מטעם דצדוקים מודים כשמואל ובהיכא דהוי נדון דלא הוי זיל קרי בי רב דלא מודו צדוקים הגם דהויא מילתא כהא דהורו להתיר אב מאבות מלאכות הוכחתו דרמב"ם היא דממה דפריך הש"ס אדשמואל מהנהו תלת משניות. וממה פריך ג"כ הש"ס אדרב יוסף לסברתיה דסובר רב יוסף הפך שמואל דבהכרח דסובר הש"ס דלא הוי כעקירת כל הגוף והוא אי תימא דסובר הש"ס אם הורו לעקור מלאכה אחת שהוא בכלל כל הגוף מקרי ופטורים שהורו מאי פריך אדשמואל הלא גם לדידיה בלאו דברי שמואל בהכרח לאוקומי המשניות דשומרת יום ודהשתחויה שלא כפשטה דהיינו לחלוטין ומאי פריך במילתא דאיהו נמי מוקי להו הכי אי תימא דלדעת סתמא דתלמודא דהוי ככל הגוף אלא ודאי דלדעת הש"ס להלכה דלא הוי ככל הגוף וחייבין אלא מטעם הא דשמואל דחיק לאוקמייהו בהכי כי היכי דתיהוי במילתא דצדוקים אינם מודים בה ופשוט. וגם ממה דפריך אדרב יוסף משמע הורה לדעת כי סובר כדעתיה בהא מילתא דלא הוי כלל הגוף אשר על כן כיון דסתמא דתלמודא גילה דעתו דסובר בהא מילתא דלא הוי ככל הגוף ולא מוקי להנהו משניות כדשניין אלא לשמואל ולעולם לסברת הש"ס פשיטא ליה בסברתו דלא הוי ככל הגו בלאו ראיה ממתני' ולזה פסק הרמב"ם ז"ל במלאכה אחת ממלאכת שבת דחייבין ואפשר לומר דנתכוון לזה הכסף משנה ודוק. וההיא דחרישה כללה הרמב"ם ז"ל במה שכתב פרק י"ד מהלכות שגגות וז"ל לעולם אין ב"ד חייבין עד שיורו לבטל וכו' בדברים שאינם מפורשים בתורה ומבוארים וכו' כיצד שגגו וכו' להשתחות לע"ז וכו' או להוציא וכו' הרי אלו כמי שעקרו כל הגוף וכו'. עכ"ל והחרישה בכלל דברים המפורשים היא וטעם הרמב"ם ז"ל בכלל האי דינא דאין מפורש בתורה ומבואר בהדי' דינא דכל הגוף נתכוין למה שפירשתי בד"ה אמר רב יהודא אמר שמואל וכו' דלא אמר שמואל האי מילתא דצדוקים מודים אלא בתר דאמרינן מדבר ולא כל דבר

ופשוט. ונראה עוד לומר לסברת הרמב"ם ז"ל דסובר הוא דבעית רב יוסף הכי היא מדלא בעא אלא בחרישה ולא בעא סתם באב מאבות מלאכות שמע מינה דכוונתו היא. הן אמת דבהיכא דהורו להתיר אב מאבות גם רב יוסף מודה ויודה בזה דלא הוי כל דבר וחייבין וקא בעי בהיכא דהורו להתיר מילתא דהוי מבוארת בקרא כהאי גוונא דחרישה דאפילו צדוקים מודים בה וכתיבה בהדיא בתורה ועקרו לה פי' לאו מצד דצדוקי' מודים בה וכתיבה בהדיא בתורה ועקרו לה פי' לאו מצד דצדוקי' מודים בה היא דבעי הא פשיט' דפליג אדשמואל אלא הכוונה הוא כיון דהויא מילתא כתיבה הגם דהויא פרט אחד כה"ג אימא דשפיר שייך למיקרי ליה דבר ועליה קאי נמי מדבר ולא כל דבר דדבר עבדיה רחמנא ככתוב ודוקא בשאר מלאכות שבת אמרינן דהוו כולהו מקצת דבר דכולהו הוו בכלל לאו אחד דלא תעשה מלאכה מה שא"כ הא דחרישה דהויא דבר בפני עצמה דקרא דבר דבר דבחריש ובקציר תשבות מהו אי אמרינן דדבר הויא או סוף סוף מקצת מקצת דבר היא לגבי שבת. וכפי פירוש זה מודה רב יוסף ג"כ בשאר אבות מלאכות דחייבין כמו שפסק רמב"ם אלא דצריך לומר דמה שפסק רבינו אב מאבות היינו חוץ מהחרישה וראשון נראה עיקר וכפי מה שהעליתי בפי' הסוגיא יהיה פי' דברי רש"י ז"ל שפי' בד"ה בעי רב יוסף וכו' לא מבעיא ליה לרב יוסף בדבר דאין הצדוקים מודים בו כלל וכו' על זה האופן פי' דאינו צריך לחיובי עד שיהיה דבר דאין צדוקים מודים בו אלא דבכל גוונא חייבין ולא בעי ליה כלל שתהיה אין צדוקים מודים אלא הדבר תלוי בביטול מקצת וכו' והגם דקצת דחוק עכ"ז אתי מדויק אומרו מלת כלל ודוק. דאתי מדיוק כפי פירוש זה. ויתישב עוד מאופן אחר ודוק. אלא דעדיין נשאר לי ספק אחד לענין דינא אחר האמת בהיכא דהורו בדבר שאין הצדוקים מודים בו והוא עקירת דבר כל הגוף מהו אי אמרינן הא מיהא הוי דבר שאין הצדוקים מודים וחייבין או דילמא הרי הוא דבר ורחמנא אמר ותלה הדבר במקצת והא לאו מקצת הוא ופטורים וכגון שהורו להתיר ה' עיניין של יום הכיפורים דהוי עקירת הגוף דכל מה שאמרה לנו התורה עקרוהו והוה ג"כ דבר דאין צדוקים מודים דהם סוברים ועניתם את נפשותיכם היינו שעולים ויורדים בראשי ההרים ומעלי משא ומסגפים עצמם כבהמות ואוכלין ושותין ורוחנים וסכים ומשמשים מטותיהם אלא דמצערים גופן באותה הטירחה הגדולה באופן כי לדידן ולתורתינו האמיתית דמה שאמר הכתוב ועניתם את נפשותיכם היינו ה' עינויין כולן נעקרו בהוראתם והויא ג"כ אין צדוקים מודים בו וטעו והורו הגם דעקריהו לדבר עכ"ז הסברא נותנת כיון דהוו דבר דיכול להתעלם חייבין והגם דתלי הכתוב הדבר במקצת דבר ולא כל דבר עכ"ז אמרינן דמסרה התורה הדבר ביד חכמים כאשר יראה להם דהרי

מקצת דבר עצמו דאמרה התורה דחייבין אפילו הכי אמרו חכמים ז"ל אם הוא אותו המקצת מילתא דצדוקים מודים בו. אפילו הכי שהוא מקצת פטורים הכא נמי בדבר שלם אם צדוקים אינם מודים בו חייבין ולא תיקשה א"כ כפי זה למה תלו חכמים דרשא זו דדבר ולא כל דבר או מצות ולא כל מצוה באופן דרשא זו. דמקצת מצוה ולא מצוה כולה הכי הוה להו למימר ולמידרש קראו מדבר ולא כל דבר פי' יש לך דבר שחייבין ויש לך דבר שאין חייבין וכו'. וזהו מקצת דבר והיינו בהיכא דצדוקים מודים פטורין בין הוי דבר שלם או מקצתו ובהיכא דאין צדוקים מודים הגם דהוי כל דבר דהיינו דבר שלם שעוקרים כל הגוף חייבין והדבר תלוי במבואר ומפורש וזהו שמיעט הכתוב במ"ס דמדבר וכדומה ולמה תלו חכמים הענין בדבר שלם ובמקצת דבר י"ל דטעם דתלה הענין בדבר שלם וכו' הוא להיות דמסתמא כך הוא עיקר הדבר לא יהיה נעלם וזיל קרי בי רב הוא ולא שכיח שיהיה הא דכולו ולא הוו צדוקים מודים ואין הכי נמי אי הוו חייבין בזה נקטו חכמים בלשונם מקצתו ככולו ולעולם הדבר תלוי דוקא בזיל קרי בי רב אם צדוקים מודים וכו' וא"כ כפי זה אם הורו ב"ד לעקור חמש עיניין של יום הכיפורים חייבין על הוראה זה דפשיטא שהתורה לא אמרה דבריה חוקה מבלי טעם דדבר שלם ולא מקצת דבר אלא מטעם דלא הוי שוגג דבר שלם וזהו עיקר הטעם ובאומרך כן לא שנא. והם אמת דמדברי הרמב"ם ז"ל משמע בהיפ' ממה שכתבתי ממה שכתב הוא ז"ל ברי' פרק י"ד ב"ד הורו לעקור גוף מגופי התורה וכו' פטורים וכו' ע"כ ולא חלק כלום וגבי מקצת חלק אם הוא מבואר ומפורש בתורה או לאו משמע דברישא בכל הגוף בכל גוונא פטורין ובהכרח לומר לסברתו ז"ל דסובר כיון דאיכא עיקר הדבר בתורה לא הוי שגגה ולא עבדינן חילוק אלא במקצת וטעמו משום דקתני במתני' טעם הדבר במצוה ובמקצתה. ואין ידיעתינו מכרחת לגבי ידיעתו של הרב ז"ל. ודוק:

שם גמרא בעי רב זירא וכו' פירוש הרב בעל לחם משנה לדרכו של הרמב"ם ז"ל דטעם דהשמיט להא דרבי זירא מההלכות דבעיא זו היא בעיא עצמה דבעו רב יוסף ושקולים הם דגם הכי עוקרין לשביעית לגמרי ע"כ. ולא נהירא לפי עניות דעתי דלא יס"ד דיסבור כן רבינו ז"ל חדא דאיך יהיה דהש"ס דמפשיט להא דרבי זירא מדוע סלקא ליה בעיא דרב יוסף בבעי' ותוך כדי דיבור מפשיט להא דרבי זירא מהאי דנביא שנתנבא והוה ליה למיפשט נמי בעיא דרב יוסף ועוד הדימוי שדימה הרב בעל לחם משנה ז"ל להא דרבי זירא לבעיא דרב יוסף מחילה מכבוד תורתו איך ידמו בעולם והגם דאי הוי במציאות דהוה הש"ס בעי לדמויינהו ולמיפשט הא דרב יוסף לא הוי מצי והוא דעיקר טעמינו דאמרינן בדבר שלם פטורין הוא שאומרו מדבר. אי נמי ממצו' ה' ב"ה וכו' ולא כל מצוה

לזה הן אמת בהיכא דהורו לומר אין שבת בשביעית אמרינן שפיר דחייבים דאודי לי דלא הוי עקירת דבר דהרי מקיימין אותו בכל הששׁ שנים והיכי מקרי עקירת דבר והא איתיה דהתורה לא הקפידה על מקצת דבר ויהיה בכל הזמנים ולזה כיון דמקיימין אותו בשאר שנים לא הוו עקירת דבר ושפיר מה שא"כ בכה"ג דחרישה דמיבעיא לן אי הוי כעקירת דבר לכשתמצא לומר דהויא דבר פשיטא דפטורין הגם דאמרינן גבי אין שבת בשביעית דחייבים עדיין אמרינן כהא דחרישה איפשר דהיו פטורים וא"כ היכי מצינן למיפשט הא מהא ולא דמו כלל ע"כ פשיטא לי דהרמב"ם ז"ל לא יתכוון לזה כלל וטעמו דהשמיטה הוא ז"ל מטעם שכתבתי אם יראה בעיני הקורא בספר זה לשם שמים. וק"ל:
שם גמרא או שלא היה מופלא וכו' מנלן משמע דמפיק לה דבעינן מופלא מסברא כיון דהוה להו ללמוד ולא למדו וגם לא הספיק לו הג"ש דעדה עדה למיגמר מינה דבעינן מופלא. וראיתי לנפוף ידי על מה שראיתי בדברי הרמב"ם ז"ל שכתב בפרק י"ג מהלכות שגגות וז"ל וענין דעד שיהיו כולן ראויין להוראה שנאמר ואם מעיני העדה עד שיהיו להם כעינים ולהלן הוא אומר ושפטו העדה מה עדה האמורה בדיני נפשות עד שיהיו כולם ראויין להוראה אף עדה האמורה וכו' עכ"ל דברי הרמב"ם ז"ל כמעט אין להם הבנה פתח בכד וסיים בחבית. ומה גם כי דבריו ז"ל הם דברי עצמו והם הפך דברי הש"ס דקאמר הכא כידוע לכל קורא בסוגיין והדברים פשוטים. וראיתי לבעל הלחם משנה שתמה על דברי רבינו איך יניח דברי הש"ס ויבאר כדעת עצמו. וגם הראב"ד העלים עין מהשיגו. והעלה הרב בעל הלחם משנה לתרץ דברי רבינו דברים רחוקים ודחוקים שאין הדעת מקבלתן ופשיטא לי שאין כוונת הרמב"ם כדבריו ופשוט לכל קורא יע"ש:
ואני אומר כי דברי רבינו פשוטים הם ומיושבים והיא דקודם כתב רבינו התנאים הצריכין להתחייב ב"ד בהוראתם פר והם התנאים דבעינן שיהיו סנהדרי גדולה ושיהיה שם מופלא ושלא יהיה בהם גר או ממזר או נתין וכו' והדר הביא רבינו ראיה אכל חדא וחדא. מנא לן ואמר על מה דאמר דבעינן סנהדרי גדולה שנאמר עדת ישראל וכו' ומנין דעד שיהיו כולן וכו' שנאמר ואם מעיני העדה וכו' ולכאורה קשה מדוע רבינו לא הביא ראיה למה דאמר גם כן דבעינן עד שיהיה שם מופלא מנין והשמיטה וכאשר הביא מנין לתנאי הראשון שהזכיר דבעינן עד שיהיו סנהדרי גדולה והביא ג"כ ראיה לתנאי ה"ג דבעינן עד שיהיו כולן ראויין להוראה מדוע השמיט ראיה לתנאי שבאמצע התנאים הנז' שהוא דבעינן מופלא מדוע לא הביא מנין ג"כ אלא ודאי דרבינו ז"ל במתק לשונו הביא ג"כ ראיה דמינה שמעינן דבעינן עד שיהיה שם מופלא במ"ש עד שיהיו להם בעיני' שהוא המופלא שהוא עיני הסנהדרין וסיי' לגזירה שוה להא דבעינן שיהיו כולם ראויים

להוראה כמו שכתו' בש"ס ונשאר לנו לדעת למה לא כתב טעם הכתוב בש"ס ובקש דרך לעצמו וזה אינו מן הראוי. ולזה בקשתי ומצאתי און לי מדברי הירושלמי שכתוב בהדיא וז"ל מתני' וכו' מעכב אלא מופלא של ב"ד וכו' דכתיב אם מעיני העדה מי שהוא עשוי עיניו לעדה ע"כ הבט וראה כי הם דברי רבינו עצמם שכתב עד שיהיו להם עינים דהיינו המופלא. ולזה נתכוון הרמב"ם ז"ל להביא ראיה מנין שעד שיהיה מופלא שכתב בתחילת דבריו. ופשוט. ואל תתמה האיך הניח הרמב"ם ז"ל טעם המובא בתלמוד בבלי ובחר לו טעם הירושלמי ותמיד לא אזלינן בכל הלכותינו אלא לשיטת התלמוד בבלי הטעם הוא כיון דלא נפקא מינה מידי לענין דינא בחר רבינו טעם היותר נכון שכתוב בירושלמי ודוק. דתו לא מידי בדברי הרמב"ם ז"ל ונכון:

שם רש"י בד"ה או שלא היה וכו'. וקשה לי מפני אין ראוי להוראה וכו' ע"כ. ונלע"ד דטעמו דרש"י ז"ל דקא קשיא ליה הוא להיות דמשמעות התנא היא דהגם דאית ליה לזקן בנים כיון דעמד מלד' תו לא הוי ראוי להוראה ולזה קא קשיא ליה למה תלי ליה הטעם מצד שאינו ראוי לבנים והא אית ליה. ואי משום זקנותו לא הוה ליה למתלי טעמא משום אין ראוי לבנים דהא אית ליה בנים. ופשוט:

שם רש"י ד"ה והתם מנא לן וכו' והואיל ומצינו דעדה האמורה כאן וכו' עכ"ל לא ידענא לכאורה כוונת רש"י ז"ל בזה שאומר הואיל דהא נפקא בתר הא דמשמע דאי לאו הכי לא הוה אמרינן הא דסנהדרי גדולה ולמה לא הרי דרשא זו דסנהדרי גדולה מפקינן לה לקמן מאומרו ישראל ולא עדת שבט ומאי כוונתו ז"ל באומרו הואיל מי תלה הא בהא. ועוד מה ענין זה לכאן. ונראה דכוונתו דהוקשה ליה והא כיון דאמרינן דבעינן סנהדרי גדולה ופשיטא לן דסנהדרי גדולה בעינן דכולהו הוו כשרים מאתך בדומין לך א"כ תו למה איצטריך לגזירה שוה דעדה עדה. לזה פירש"י ז"ל ואמר הואיל ומצינו וכו' פי' דלא גמרינן דבעי' סנהדרי גדולה אלא בתר דמצינו דעדה דהכא כולן ראויין להוראה משא"כ אי לאו דמצינו דעדה דהכא כולן ראויין מגזירה שוה לא הוה אמרינן דבעינן סנהדרי גדולה והוה דרשינן עדת ישראל להא מילתא דבעינן כולהו ראויים להוראה ולא הוה מצריכינן סנהדרי גדולה משא"כ השתא דהא מילתא דכולהו ראויין להוראה מפקינן לה מג"ש אייתר לן עדת ישראל למידרש מינה ולא עדת שבט דבעינן סנהדרי גדולה. וזה פשוט:

דף ה.

גמרא תנו רבנן ידעו שטעו וכו' ת"ל ונודעה החטאת ולא שיודעו החוטאים וכו' פי' קרא יתירא קא דריש דמיותר הוא ונודעה החטאת אשר חטאו עליה דלא הוה למימר

אלא והקריבו הקהל ודריש ונודעה החטאת אשר הורו בה מדאמר החטאת אשר חטאו עליה ולא החטאים וכו'. ומדאמר חטאו ולא אמר ונודעה החטאת אשר נעלם בה משמע נמי דאתא למימר שני שבטי' מביאין ב' ריבוי השבטים מביאין ריבוי הקרבנות חטאו והקריבו ובזה אתי שפיר דלא תיקשה דמדברי רש"י ז"ל משמע דבעינן ג"כ חטאו עלי למידרש ולא שיודעו החוטאים. ואיצטריך קרא למכתבה למלת חטאו כדי שיאמר עליה. וא"כ מהיכא קא מפיק תנא לשני שבטים מביאין שני פרים כיון דחטאו איצטריך למיכתב כי הכי דלימא עליה ובזה שפיר' אתי שפיר. ואתי שפיר ג"כ מה דקשה ממה דקאמר לקמן שאני הכא דכתיב אשר חטאו עליה. וק"ל. וזה לשיטת רש"י ז"ל אבל לפי' הרמב"ם מהלכות שגגות ראיתי לישב הסוגיא לשיטתיה שכתב בפרק י"ד מהלכות שגגות שכתב וזה לשונו ב"ד שהורו בשגגה ושכחו עצמו של חטא שהורו אעפ"י שיודעים בודאי שחטאו ואעפ"י שהעם מודיעים אותם ואומרים להם בכך וכך הוריתים לנו פטו' הם וכו' עכ"ל משמע מדבריו כי הוא גריס בברייתא ולא שיודיעו החוטאים פירו' שיאמרו כך וכך הוריתים לנו. לכאורה דבריו צ"ע חדא מאי בעי הש"ס מאן תנא וקא' דלא כר"א הלא לא זו הדר' ולא זו המדה. דברי מתניתא דידן לאו דלא ידעי החטא קאמר אלא דידעי אלא דהודיעום הקהל חטא פלוני הוא דהוריתים לנו ופלוגתא דר"א היא דלא ידעו מהו החטא ומשכחת לה דאפילו ר"א מודה בנדון דידן ומשכחת לה דאפילו רבי יהושע אינו מודה דהיינו דאימור דאמר רבי יהושע דפטור דוקא בהיכא דאינו יודע החטא בדיוק אבל בהיכא דאתיידע ליה החטא עצמו אפילו מאחרים שפיר דמי דמחייב וא"כ הכא נמי אמרינן דלא כרבי יהושע ואיכא למימר נמי אפילו כר"א אתיא שאני הכא דכתיב ונודעה החטא' דאפילו יודיעו החוטאים אפילו הכי הגם דידע לחטא פטור משא"כ התם גבי ספק חלב ספ' נותר דאפילו ר"י מודה דאי מודיעי ליה חייב: ועוד קשה למה שינה הש"ס מלשון התנא דהוא נקט דכתיב ונודעה החטאת והש"ס נקט דכתיב אשר חטאו עליה באמת כי רש"י ז"ל גבי ההיא דנק' בברייתא דכתיב ונודעה פי' ואמר ג"כ סיומא דקרא דאשר חטאו עליה. וגבי הא דקאמר הש"ס דכתיב אשר חטאו עליה פי' ואמר ג"כ רישא דקרא דכתיב ונודעה החטאת לומר דהכל אחד דרשא אחת היא מנודעה החטאת אשר חטאו עליה. ובאמת כי הוא דוחק ביותר דהו"ל לתנא למינקט כוליה קרא או לימא וכו' מה תאמר דנקט רישא דקרא וכאילו אמר וכו' א"כ גם הש"ס נמי הכי הוה ליה למימר דכתיב ונודעה רישא דקרא דמברייתא משמע מיהא דבעינן רישא דונודעה החטאת א"כ על כל פנים בהכרח להש"ס למינקט ונודעה וכו' ואם רצה לבאר הדבר ביותר מהיכא דרשינן מאשר חטאו עליה הוה ליה לסיומי ולומר ונודעה וכו' אשר חטאו וכו' ולא

שיעקר עקר הדבר דקתני מתני' דהוא ונודעה. ועוד קשה לי טובא לפי' זה דרש"י ז"ל א"כ מאי טעמא דרב יהודא אמר רב דקאמרי דלא כר"א פשיטא דשפיר מצינן לאוקומי לה כר"א דהנה תמצא דהתם במתני' בספק חלב ספק נותר קאמר התם דאמר ליה ר"י לר"א והא כתיב אשר חטא בה. ופריך הש"ס ור"א האי אשר חטא בה מאי עביד לה בעי לה פרט למתעסק הוה בהכרח למעבד כרבי יהושע. א"כ הכא דכתיב ונודעה וכו' אשר חטאו עליה דלית ליה מידי למידרש ולא ראינו שחולק פשיטא דיודה ויודה בפה מלא בזה דפטורין וא"כ מאי טעם דרב יהודה אמר רב דקאמרי דלא כר"א פשיטא דשפיר אתיא כר"א ג"כ. ולא מצית למידחי דאי ר"א יודה לדרשא זו דונודעה החטאת אשר חטאו דפטור כי לא אתיידע החטאת עצמו א"כ הוה גמיר מינה להתם דלא ידע אם חלב אם נותר דפטור ומדמחייב ליה שמע מינה דלא משמע ליה האי דרשא זה אינו דא"כ אחר האמת לרבי יהושע דמיתוקמא כותיה למה איצטריך לקרא דנודעה החטאת כיון דאית ליה ההוא קרא דאשר חטא בה יגמור מינה אלא ודאי דלא למיגמר הא מהא כיון דהוו שני מינים הא' החוטאים עצמם והא' ב"ד שהורו ולא חטאו והם שני סוגים ליכא למיגמר הא מהא א"כ הדרא קושיא לדוכתין דילמא ר"א מודה בהא מילתא ומנא ליה לרב יהודה דפליג ואעיקרא דדינא דקאמר מאן תנא מהיכא נולד לו ספק דקאמר מאן תנא:

והנלע"ד כי זהו שהוקשה להרמב"ם ז"ל שפירש בדרך אחר בש"ס והוא נכון והכי הוא דתנא במתני' לא קא מפיק מקרא דונודעה החטאת אלא ולא שיודיעו החוטאים דהיינו שתודע החטאת שלא על ידי הזולת כגון שהורו בחלב ושגגו בו ושכחו מה הורו עד שבאו העושים והודיעום איך חלב פלוני הוא שהורו לו כמו שפירש רש"י ז"ל ושגגו בב' בחלב ודם ואחד מהם בשגגת מעשה וא' בשגגת הוראה דהיכן רמוז דב' שגגות. הן אמת דרש"י ז"ל סמיך אהא דקאמר הש"ס דלא כר"א דאמר שגג בספק חלב ספק נותר אבל בברייתא מיהא לא רמיזא מידי. ולזה אתי שפיר דברי רמב"ם שלא היתה אלא שגגה אחת דהורו להם דוק'. ומה דאמר בש"ס מאן תנא פי' דמדקתני ולא שיודיעו החוטאי' משמע דפשיט' ליה דאם נסתפקו מה הורו הגם דידעו ודאי שהורו ושגגו עכ"ז פטורים כל עוד שלא ידעו מה הורו וזהו דקתני ידעו שהורו וטעו מה הורו דמשמע דלא חסר להו אלא ידיעת הדבר מהו שהורו בו וא"כ אי תימא דסברי כר"א משעה שידעו שהורו ושגגו נתחייבו בקרבן. וא"כ מה מועיל שיודיעו אותם אחר כך סמי מכאן הודעה שמודיעים אותם הרי נתחייבו משעה שידעו שהורו אם לא שנאמר בהכרח דסובר תנא דמתני' דפטורין כל עוד שלא ידעו החטא עצמו ולזה סלקא דעתך אמינא כיון שהודיעום הרי ידעו על כל

פנים קמל"ן ולא שיודיעו מיתורא דקרא דונודעה החטאת ולזה קאמר מאן תנא ואמר רב יהודה דלא כרבי אליעזר דמחייב ממה נפשך וטעמו דרבי יהודה דסובר דלא קתני ולא שיודיעו החוטאים אלא אחר דסובר בעלמא דפטור מקרא דאשר חטא בה דאי לא תימא הכי קשה עד שיודיעני הכתוב איך הם פטורים אם לא ידעו החטא ואז יאמר ולא שיודיעו ואם עד השתא אין לו בעולם שצריכין לידע החטא מאי מרבה לן שיודיעו דאין לה הבנה דלמאי נפקא מינה שיודיעו או לא יודיעו הרי חייבין הם לזה מסיק רב יהודה דלא כר"א. מדברי הברייתא עצמה ואתא רב אשי ואמר אפילו תימא רבי אליעזר הכא מודה דבעינן שידעו החטא מסיפיה דקרא דקאמר אשר חטאו עליה משמע החטא שחטאו עליו ממש יודע להם ולזה הגם דחלק ר"א עם רבי יהושע התם הכא מודה מקרא יתירא דאשר חטאו עליה דלית ליה מידי למידרש בה ובתר דכתיב עליה דדרשינן מינה שצריך לידע החטא עצמו דרשינן שפיר ונודעה החטאת ולא שיודיעו החוטאים דהו"ל למימר אם הודע אליהם חטאתם כמו שאמר קרא אחרינא או הודע אליו חטאתו ואמרו רז"ל דאפילו על ידי הזולת ומדשינה הכא ואמר ונודעה וכו' משמע ולא שיודיעו ושפיר דלא קשה כל מה שהקשינו וטעמו דרבי יהודה אמר רב הוא דלא סבר להמציא דרשה אחרת שלא הוזכרה בדבריהם ולא בשום ברייתא:

אי נמי משמע ליה דשאני מלת בה ממלת עליה דמילת בה שמעינן יותר. דבעינן שידע לחטא עצמו. אבל מלת עליה לא הוי כ"כ כמו בה והשתא אתי שפיר מדוע נקט הש"ס ממלת אשר חטאו עליה והניח מה דנקט בברייתא מונודעה החטאת דשני דרשות נינהו כפי דברי רב אשי לפי מה שפירשתי. והשתא עלו דברי הרמב"ם ז"ל ביישוב אסוגין כפתור ופרח. ולפירש"י ז"ל יש ליישב ג"כ מה שהקשיתי ודוק. ודע כי בהכרח דראיית רבי יהושע מאשר חטא בה היינו מתיבת בה ולא מיותר דאשר חטא דהא מיבעי לה להא דאמרינן והביאה הרמב"ם ז"ל פרק ג' מהלכות שגגות שהמפריש חטאתו על החלב שאכל לא יבאנה על השבת שחילל שנאמר על חטאתו אשר חטא וכו' לשם חטאו ולא שיקריבינה מחטא לחטא ע"כ הרי דאיצטרך אשר חטא להיא דרשה והא דרבי יהושע ממילת בה מפיק לה. וק"ל:

אלא דקשה לי טובא במה דכתב הרמב"ם ז"ל בסוף פרק י"ב שכתב הורו ב"ד וכו' ונסתפק להם אם שגגו פטור מאשם תלוי שנאמר ונודעה החטאת וכו' עד שיתוודע וכו' פירוש הכסף משנה דהיינו ברייתא דהכא ומפרשה רבינו הכי וכו' עכ"ל. באמת שדברים הללו תמוהי' ביותר איך יהיה דמצי לפרושי ברייתא הכי דלמעוטי אשם תלוי מקרא דונודעה וכו' א"כ מאי בעי מאן תנא וכו' ומשני דלא כר"א הרי לא זו הדרן ולא זו העיר ור"א

לא דבר מאומה כהא דאשם תלוי דהא דר"א דמי לבהיכא דנודעו החוטאים ולא נודע מהו החט' והכא לא נודע בעולם אי איכא חטא אי ליכא. ועוד סיומא דברייתא דקתני ולא שיודיעו החוטאים אין לה הבנה ובהכרח לומר השתא דלא הוה גרי' רבינו הכי בברייתא. ולזה תמצא בדברי הכסף משנה ז"ל שלא סיים ואמר ולא שיודיעו החוטאים אלא הורו וכו' וטעו מה הורו וכו' ת"ל ונודעה החטאת עכ"ל משמע דלא הוה גריס ולא שיודיע' החוטאי' ובזה מצי לפרושה רבינו הכי אלא דמהש"ס בהכרח דלא משמע כדברי רבינו והוא לא מצי לפרש בברייתא הפך ממה שמפרש בה הש"ס ואיפשר לומר דסובר רבינו ז"ל דמהאי קרא דונודעה החטאת דרשינן לכולהו הני דרשי דרשינן ולא שיודיעו החוטאים ודרשינן נמי ולא אשם תלוי שלא נודע כיון דיכול לסבול והם הדרשות שקולים הי מנייהו מפקת דאי לא תימא הכי קשה מנא להו למימר מקרא דונודעה דאת' ולא שיודיעו דילמא דאתא למעוטי אם נסתפק להם אם שגגו דפטורים מאשם תלוי אלא ודאי דכולהו ממעטינן מונודעה והכי פירושא דמתניתא ידעו שהורו וטעו מה הורו פי' טעו מהו החטא שהורו. אי נמי טעו במה שהורו לא ידעי אם היתה הוראה כפי האמת או לאו וזהו נסתפק להם דקאמר הרמב"ם ז"ל כולהו פטור דכתיב ונודעה וסיים תנא לדרשתו ואמר ולא שיודיעו החוטאים כיון דהך אית בה פלוגתא דלר"א פליג בכה"ג לזה פרטה ואה"נ שאר דרשות דאיתמעיטו מונודעה וכפי זה מצינן למימר דגרס ולא שיודיעו ושפיר והשתא לא קשה דהרי רבינו עצמו כתב ולא שיודיעו משמע דגריס לה וכפי זה נמי אתי שפיר מאן תנא דקאמר הש"ס והגם דקצת דוחק דהרמב"ם בסברתו ימציא זה הגם דסברה נכונה היא עם כל זה לאו כל כמיניה אפילו הכי כדי לישב דברי הרמב"ם בהכרח לומר הכי. ודוק:

דף ו.

גמרא על עבודה זרה. שעשו בני צדקיהו וכו' הטעם הוא מדקא מייתו שעירי חטאת ש"מ דחטאת זו על עבודה זרה ובבבל לא אשכחן עבודה זרה בישראל אלא בת אל נכר. ובת אל נכר לאו בת שעיר היא לזה אמר על ע"ז דבימי צדקיהו. ופשוט: שם גמרא אלא לר"מ דאמר ב"ד ולא צבור וכו' קצת קשה והרי פשיטא דידע דעבודה זרה דבימי צדקיהו מזידין הוו ואפילו הכי מייתו בהכרח דמצד הוראת שעה היתה א"כ הכי נמי מצד הוראת שעה וי"ל דכל עוד דמצי לאוקומי אדינא מוקמינן ובזה לא קשה נמי מה דפריך בסמוך והא מייתו להו הנהו דחטאו ומאי פריך אימא הוראת שעה היתה אלא ודאי דכל כמה דמצינן לאוקומה אדינא שפיר דמי. אי נמי יש לומר דשאני להא מילתא דליכא חיוב בעולם דהחוטאים כבר מייתו ואין כאן מי שחטא באיזה אופן שיהיה להביא קרבן משא"כ הא

דמזידין נינהו הא מיהא איכא חשש עון בעולם וגם ההיא דפריך אדרבי מאיר למה יביאו דבר שאין בו חיוב בעולם דהא דמזידין בר עון נינהו ודכוותיה בלא הזדה מביאין י"ב פרים אלא דמשונה משוגג למזיד בזה עשו הוראת שעה אבל בהא דליכא חיוב הגם דהוי שוגג לא מחייב אלא אחד אין סברא שיעשו הוראת שעה בכי האי גוונא להוסיף דבר שאין דכוותיה בעולם. ודוק:

שם גמרא אמר רב פפא כי גמירי וכו' פי' והגם דפליגי רבנן עליה דרבי שמעון דלא שנא יחיד ל"ש ציבור בהא מודו דליכא מיתה בצבור ולזה קא פריך מאי טעמא דרב פפא. ופשוט:

שם גמרא אין ה"נ וכו' והגם דהוו רובה עכ"ז אי לאו קרא דאשר פדית הוה לה כחטאת שמתו בעליה והראיה מלקמן דתנא מת אחד מהציבור חייבים דהא ב"ד קאים ליה משמע דהגם דקאי כל הציבור חוץ מא' פטורים ומקרי חטאת צבור שמתו בעליה ופטו' אי לאו מטעמא דאין מיתה בצבור. וק"ל:

דף ו:

גמר אלא אמר ראב"י שבט וכו' פי' וכיון שכן לא מצינן למידרש ההוא סמוכות דאמר רב יוסף דעל הכהנים ועל כל עם הקהל דמהאי קרא אימעיטו כל שבט לוי והכהנים בכלל דלאו הוו קהל וכפי זה צריך להגיה בדברי רש"י ז"ל בד"ה אלא אמר רב אחא והיכי נוקמה כר"ש אלא דהמגיה אכתי בדברי רש"י ז"ל ראה דלדברי המקשה בתר הכי ואכתי פירש"י ז"ל ולא מיתוקמא כר"ש סבר ממילא אידך קאמר דמיתוקמא וטעה וכתב אכתי מתוקמא ולא היא דהאמת הוא דהכא ולקמן נמי גרסינן ולא מתוקמא ופשוט. וליכא למימר דהגם לדברי ראב"י מיתוקמא נמי ההוא דעל הכהנים ועל כל עם הקהל דדריש רב יוסף דהיינו לגבי הא בחטאת הכהן דא"כ כד מטית להתם דמצינן לפלוגי בשום אופן בעולם תקשה אם כן מאי פריך הש"ס ואכתי חסרי להו י"ב דילמא דהא דהכהנים מקרו קהל לכל מילי ותרי קראי כתיבי חד ממעט ללוי דלא איקרי קהל וכי היכי דלא תימא כהנים ג"כ אימעיטו דהוו בכלל כיון דלאו בני אחוזה נינהו תלמוד לומר קרא דעל הכהנים ועל כל עם הקהל דלא אימעיטו כהנים וא"כ נכנסו כהנים במקום לוי ומאי פריך אכתי חסרו להו אלא ודאי דסובר דכיון דאימעיטו לויים מהקהל ג"כ כהנים בכלל ולזה פריך ומשני אפרים וכו' כראובן ושמעו' תרי הוו. נשמט סיום הלשון וק"ל.:

שם גמרא מהו דתימא כיון דאלו וכו' וכפ"ז ה"ה אם הורו ב"ד ושכחו מאיזה טעם הורו והורו לצבור לעשות ע"פ דעת הוראתם ועשו דחייבים ולא אמרינן כיון דאילו מתיידע

להו הדרי בהו לא הוי שוגג דהרי הא דכהן משיח מסברא קאמר ליה תנא ה"ה בצבור נמי דלא בעינן שידעו בשעת הוראה לצבור שידעו טעם הוראתם. וק"ל:

דף ז.

גמרא כלך לדרך זו נשיא וכו' וא"ת ולמה אחר האמת לא גמרינן נשיא מצבור דצבור מוציא מכלל יחיד ונשיא מוציא מכלל יחיד ואמרינן דגם נשיא בעינן הוראת העלם דבר ושגגת מעשה דעד השתא דליכא קרא דלאשמ' העם הוי כהן משיח ונשיא שקולין דיצאו מכלל יחיד. וי"ל דשאני משיח הא מיהא דמי לצבור בהבאת פר וכיון דדמי בחלוקה אחת מצי לדמויי מה שא"כ הנשיא דהגם דהוא מוצא מכלל צבור הרי הוא בכל ענייניו משונה מצבור ולא גמרינן לה ולא קשה אלא דכשם דהכהן המשיח דמי לציבור הרי דמי ג"כ לנשיא בחלוקה אחת דליתא בצבור דנשיא מביא שעירה ואשם ודאי וגם המשיח מה דליתה בצבור. וק"ל:

שם גמרא שאין ב"ד וכו' וקשה מדוע מהדר תנא להא דיהיב טעמא שאין ב"ד וכו' כיון דאיכא קרא דמפקינן ליה מיניה דפטור אם הורו והורה כדלקמן בברייתא דכתיב מחטאתו אשר חטא וכו'. וי"ל דעל כל פנים בעינן דשוו בדין הוראתם כי היכי דליהוי בשגגה אחת דאמרינן לעיל דאי לאו הכי הגם דהוה לן קרא דמחטאתו וכו' אם היו מחולקין בדין מציאות שגגת הוראתם לא הוה אמרינן דמיפטר ומתכפר עם הצבור. וק"ל:

שם גמרא חטאתו אשר חטא פי' מיתורא דאשר חטא מפיק לה דהוה ליה למיכתב מחטאתו לחוד אשר חטא למה לי שמע מינה למעוטי אם שגג עם הצבור דפטור דוקא אשר חטא בפני עצמו. ומה דדרשינן לעיל מהאי קרא נמי דפטור אם הורו ועשו הצבור דלא מחייב על עשיית הצבור היינו מיתורא דחטאתו דהו"ל למיכתב על אשר חטא חטאתו למה לי אלא לומר דוקא חטאתו שעשה הוא ולא שעשו צבור על הוראתו. ופשוט: שם גמרא הא כיצד וכו' אומרו האי לישנא דהא כיצד דאינו לשון מיושב הטעם הוא כיון דעל כל פנים חייב להביא בין שחטא בפני עצמו בין שחטא עם הצבור אלא דמשונה הקרבן דהיינו בעצמו יביא בעצמו. עם הצבור יביא עם הצבור. לזה נקט האי לישנא דהא כיצד דמתני' ולא קתני ת"ל אשר חטא דוקא עד שיחטא בפני עצמו דהא אף שיחטא עם הציבור חייב אלא הא כיצד יהיה החיוב הזה וכיצד יהיה חיוב זה וקאמר חטא בפני וכו'. וק"ל:

שם גמרא פשיטא וכו' ובעי אתויי וכו' סובר הש"ס שלא היתה אלא הוראה אחת בעולם. והורה הוא בפני עצמו וסמך על הוראה ועשה וקמל"ן דהגם דהורו ג"כ ב"ד בענין זה בעצמו דסלקא דעתך אמינא הוראה אחת היא קמל"ן כיון שלא הורה עמהם צריך להביא

בפני עצמו הגם שהורו ב"ד אותו מציאות עצמו שהורה הוא להתיר והשתא פריך שפיר בכה"ג חייבין לאתויי המורים מכל ערי המופלא כשבה. או שעירה. ומשני רב פפא שהיו מופלים שניהם ומשום הכי סלקא דעתך אמינא כיון דכולהו הורו בחלב אימא הוראה אחת היא ומתכפר בחטאת צבור קמל"ן כיון שהורה בפני עצמו הוא לבדו במקומו שפיר קרינן ביה אשר חטא דבפני עצמו חטא מבלי הוראת שאר ע' הסנהדרי ובו לבד תלוי החטא לבדו ואין לך אשר חטא גדולה מזו וזה בין אם הורה כשהורו ב"ד אלא שלא ידע מהוראתם. א"נ ידע ולא היה טעם אח' להם בהוראתם ומכש"כ אם הורה ועשה ע"פ הוראתו ואחר שעשה הוא הורו ג"כ הסנהדרין ועשו הקהל ואח"כ נודע להם שטעו בכל הני חלוקות מתכפר לו בפני עצמו וזהו מה שכתב הרמב"ם ז"ל בפרק ט"ו מהלכות שוגגין וז"ל הורה כהן משיח עם ב"ד ושגג הוא והם וכו' הואיל ולא סמך בשעת מעש' על הוראתו לבדה אלא על הוראתו עם הוראת ב"ד הרי זה פטור כו' עכ"ל מדויק דברי רמב"ם ז"ל משמע דוקא אם הורה עם הצבור ולא סמוך על הוראתו לחודה אבל אם לא הורה עם הצבור והורה לעצמו לחודיה וסמך על אותה הוראה שהורה הוא באנפי נפשיה דחייב הגם שהורו ג"כ ב"ד מה בכך אם הוא הורה לחודיה ולא סמך על הוראתם הרי הוא מתכפר בפני עצמו הגם דהורו ג"כ הסנהדרין ונתחייבו פר סלקא דעתך אמינא דלכייל בהדייהו קמל"ן דמתכפר בפני עצמו ומייתי הש"ס דברי אביי דסובר הפך זה דבעינן שני איסורין ושני מקומות ודחי לה רבא דבהיותם שני איסורין תו לא בעינן שני מקומות ומייתי בפני עצמו והא דבעינן ב' איסורי' פי' דוקא בכה"ג דהורו הוא הכהן משיח והסנהדרין בהוראה אחת כגון שהיו כולם יושבין ויצאה שגגה אחת משניהם בשני איסורין זה בדם וזה באיסור אחר דדכותה באיסור אחד מתכפר לו עם הצבור הכא דהוו תרי איסורי מתכפר לו בפני עצמו. וסלקא דעתך אמינא כיון דהוו כולהו בהדי הדדי ויצתה הוראה מפי הכהן המשיח להתר איסור אחד מאיסורי התורה ומפי סנהדרין נמי יצתה הוראה לאיסור אחר בהדי הדדי והוראה אחת ועון אחד וכאשר מייתו ציבור על הוראתם גם הוראתו בכלל קמל"ן כיון דהוו תרי איסורי הגם דהוו בהדי הדדי אפילו הכי מתכפר לו בפני עצמו וז"ל הרמב"ם ז"ל בפרק ט"ז מהלכות שגגות הורה עם ב"ד בשגגה ושגגו הם בדם והוא בחלב אינו מתכפר לו עם הצבור עכ"ל פי' דלא איצטריך לאשמועינן דהוא בחלב והם בדם דאינו מתכפר לו בפ"ע אלא מצד דכיון דהורה עם ב"ד בשגגה דסד"א דהוראה אחת הויא קמל"ן כיון דהא מיהא תרי איסורי אינו מתכפר בפני עצמו דאי הוו תרי הוראות דהיינו שהורה הכהן משיח בפני עצמו דאי הוו תרי הוראות דהיינו שהורה הכהן משיח בפני עצמו פשיטא דהגם דהוי איסור אחד. דמחייב

בפני עצמו. ומה דפסק בהא דחלב ודם דהוו תרי איסורי ובש"ס סלקא בתיקו. ותמה הכסף משנה תמיהה פשוט' דהו"ל דפטור ותירץ דמייתו מספק ע"כ רואה אני שהרב לקח לעצמו התירוץ הזה בכל מקום דחזי לרמב"ם דמחייב מתקן בכה"ג ואינו נכון לומר דעל תנאי קאמר והוא ז"ל לא פירש מידי דהוה ליה למימר בפי' דמייתי על תנאי. מה שישב הרב בעל לחם משנה ז"ל לע"ד קשה כיון דאיפשיטא לעיל דכל את"ל פשיטותא הוא וקאמר הש"ס לעיל דאת"ל כיון דאיסורן שוה וקרבנן שוה מצטרף א"כ הרי הוא כאיסור אחד וכפי זה שפיר פשיט לן בעיין דפטור דכיון דהוי איסור א' והורה הוא וב"ד דפשיטא דמתכפר בפר צבו' ולא ירדתי לסוף דעתו של בעל לחם משנה וצ"ע. ואיפשר לישב לסברת הרמב"ם ז"ל דסובר דכיון דתלה הכתוב בחטאתו אשר חטא דוקא בפני עצמו וכו' א"כ כל עוד דתלי בהוראת עצמו מחייב בפני עצמו. והכא כיון דהוראתו בחלב והוראתם בדם הגם דהוו כאחד כמו דסובר הש"ס במסקנא לעיל דאת"ל דמצטרפין כיון דאיסורן שוה ואחד הם עכ"ז להא מילתא דחשבינן ליה לא תלה בהוראתו שפיר קרינן ליה אשר חטא ומחייב בפני עצמו. ומה דמסיק הש"ס בתיקו נראה דסובר הרמב"ם ז"ל דמדקאמר סבר אביי וכו' ואמר רבא וכו' דדברי אביי ורבא הוו באנפי נפשייהו דאי הוו ידעו להך ברייתא דאשר חטא דבאומרך תלה בעצמו חייב לא היו אומרים הא דבעינן ב' איסורין וכו' דבשלמא אי הוה דרשינן הא דכהן משיח דפטור בהוראה עם ב"ד מאיזה אופני דרשא אחרת שפיר אלא השתא דתלה הכתוב אשר חטא מצד עצמו חייב וכפי זה המונח בהכרח דדברי אביי ורבא סברא דנפשם מבלי ראות דברי הברייתא על ההיא סברא קאמר הש"ס פשיטא וכו' ובעי ומסיק בתיקו משא"כ אחר האמת לברייתא דדייק לה מאשר חטאתו לא בעי לן מידי. ועוד הכרח אחר הוא אי לאו קרא דחטאתו אשר חטא למאי דקתני בברייתא הוה אמינא דאפי' הורה כהן משיח חלב הקיבה בכללות הע"א סנהדרין הוה אמינא דחייב פר בפני עצמו ומידי דהוה יום הכפורים דאינו מתכפר לו עם הכללות של צבור ת"ל חטאתו אשר חטא דדוקא בהוראתו לחודיה ולא בהוראתו עם הצבור וכפי זה מהיכא מצינן למימר דגם בהורה לחודיה דפטור אם הורו צבור כדדמי למה שהורה הוא בהא דהוא בחלב והם בדם דילמא דבעינן שיביא פר לעצמו הגם דהוו איסור אחד א"כ הסברא מכרחת דדברי אביי ורבא נאמרו בפני עצמם בלאו דברי הברייתא ואנן כדברי הבריתא קיימא לן וא"ת א"כ כפי זה הוה ליה למיפסק הרמב"ם ז"ל בהורה הוא בחלב הדקין והם בחלב המכסה דחייב גם כן כאשר חטא נמי הוי דהא לא מיעוט קרא אלא בהיכא דהורה עמהם באיסור אחד. ויש לומר דהרמב"ם ז"ל לא הורה לפטור מדינא אלא נסתפק ליה בזה אי הוה תולה בעצמו פירוש בהיכא דהורה

הוא והם בהוראה אחת זה חלב המכסה וזה בחלב הדקין אמרינן כיון דתרויהו חלב לא גמר הוא להוראתו בחלב הדקין אלא בהוראת סנהדרין בחלב המכסה ועל זה העיקר סמיך והורה והוה ליה כהוראת ב"ד. אי נמי הא מיהא הם לא הורו בחלב הדקין שהורה היא ושפיר מחייב באנפי נשפיה וסלקא ליה הא מלתא בספק ולזה סתם בה לפטור דמתכפר עם הצבור אבל בהא דחלב ודם פשיט ליה דלא הוי תלוי בעצמו הגם דהוי איסור אח' עכ"ז לא יפטור בקרבן צבור וחייב. זהו הנלע"ד לפרש לדעת הרמב"ם ז"ל הגם שהוא קצת דוחק עם כל זה בהכרח לפרש הכי בדבריו ומכוון ג"כ למה שפי' רש"י ז"ל בתחילת דבריו שהבאתי לעיל דטעם שחייב בעצמו משום שלא סמך בהוראתו על ב"ד א"כ כשסומך על עצמו מחייב והרי סמך על עצמו וי"י יאיר עינינו בתורתו אמן:

דף ח.

גמרא א"כ נכתוב על שגגתו וכו' פירוש משגגתו לחוד ידעינן דלא הוי בהעלם ומלת שגגתו מיותרת למידרש מינה לאפוקי מי שחטאו בהעלם ולמה אייתר עוד אשר שגג לומר דוקא מי שכל חטאו בשגגה ולרבנן לא משמע להו האי דרשא דרבי ודרשו ביתורא דשגגתו דרשא אחרת וכדאיתא בתורת כהנים. וק"ל:

שם גמרא מנלן פי' דלמעיטו צבור מפר בכל החטאות דילמא בכל מה שיורו להתיר בין בדבר שחייבים על זדונו מיתה או לאו וכדומה בין בדבר שחייבין על זדונו אשם והורו להתיר דחייבים פר לזה גמר מגזירה שוה. ועדיין תקשה מדוע גזר אומר התנא אין ב"ד חייבין דמשמע שאין חייבים שום קרבן בין פר בין אשם וכו' הן אמת דאימעיטו מפר אבל הוה ליהו בכלל אשר אמר ה' להם הביאו אשם לזה הוכרח רש"י ז"ל לפרש דהא דאשם אימעיטו מנפש אחת וציבור לאו בכלל נפש. וק"ל:

דף ט.

גמרא נאמר לא תגיע ידו וכו' כוונת הברייתא כך היא דמדקאמר בכה"ג לא תגיע ידו דהנזכר לעיל ולא תשיג ידו. דהאמור לעיל משמע למאי נפקא מינה דבר הכתוב בזה האופן דקא עביד לדלות ודלי דלות באופן הראשון שהוא מקום עשירות דההיא עצמו העשיר אם לא תגיע ידו ואם לא תשיג ידו דהוי מצי למימר והדל יביא או מי שאין לו אי נמי מי שאין ידו משגת. אלא ודאי דמכוון הב"ה לומר ענין אחד והוא שלא אמרתי לך שיביא קרבן עשיר אלא באופן דאיתיה באופן שלא תשיג ולא יגיע. ובזה אתי שפיר דתו לא תקשה מנא אמעטיה מקרבן עשיר ובמה שפירשתי אתי שפיר. וק"ל:

דף ט:

רש"י ד"ה א"כ נשיא וכו' ולא נשיא ויחיד ע"כ. קשה א"כ בהיכא מוקמינן לקרא דמחייב סתם ביחיד. ועוד קשה אעיקרא דדינא היכי מתמעטי מתוך הקהל בכי האי גוונא דהני בשעיר וכו' כשגגו בשגגת מעשה והני בפר כשהיתה השגגה בהוראה והלא הם שני מיני שוגג ורחמנא אמר מין הקרבן לכל מין הקרבן לכל מין שגגתו ולא דמו בשגגתם דתימא שיצאו מכלל וצ"ע לישב כמצטרך:

דף י:

גמרא ת"ר אשר נשיא יחטא וכו' אשרי הדור וכו' הגם דמצינן למימר דלא קאי האושר אלא על הנשיא דוקא דכן משמעות הכתוב אשר נשיא וא"כ מנא ליה למשדייה על הדור עם כל זה הוי ליה אושר דאתי ממילא כדקאמר אם נשיא שלו יחטא והוא ג"כ ע"ד אומרם ז"ל אם רישא בעמא אתקן כוליה עמא יתקן. ופשוט:

שם גמרא אלא מעתה ואשר חטא ואשר החטיא וכו' פי' דג"כ הכא אשר מיותרת. ומה גם בנדון זה דהוה מספיק באומרו אשר חטא והחטיא וא"כ דרשינן לשון אושר ומשני דמשינוייא קא דריש ואין הכי נמי אי הוה אמר בכולהו אשר לא הוה דרשי' לה הגם דהוות מיותר ואין הכי נמי אם היה במציאות שלא היתה כי אם פרשת נשיא והוה כתיב בה אשר לא הוה דריש. ופשוט:

שם גמרא מ"ד יש הבל וכו' הנה דבכל מקום דתשכח דקאמר הש"ס מה דכתיב הוא או כאשר ירבו עליו הקושיות או כאשר יהיה קשה קרא דידיה אדידיה או כאשר יקשה בעיניו משמעות הכתוב בכל אלו האופנים יאמר הש"ס מאי דכתיב והנה הכא הוקשה ליה כמה קושיות בכתוב דהוצרך לומר מ"ד הא' קשה לאומרו יש הבל אשר נעשה על הארץ כוליה קרא מיותר דלא הוי ליה למימר אלא יש הבל אשר יש צדיקים וכו' ועוד קשה איך ולמה שלמה יאמר דברים שימעט בהם ח"ו האמונה ואדרבא הי' לו להעלים ולא לומר דבר דעליו קושיא דמינה יצא רע לעולם ח"ו. ועוד דקדק אומרו כמה פעמים אשר דמיותר. ולזה אמר כוונת הכתוב דבזה כל הקושיות מתיישבים והוא דהכתוב משתעי בצדיק ורע לו ורשע וטוב לו וזהו דאמר שלמה באומרו יש הבל אשר נעשה על הארץ שהוא ענין משונה נעשה בארץ והוא תמוה לכאורה בעיניך ולזה בא שלמה ותרץ התמיהה שעל ההבל והוא שסיים ואמר אשר יש וכו' פי' דהרע של צדיקים טוב הוא להם והטוב של רשעים רע הוא להם. וזה אומרו אשר פי' לשון אושר. ועל תתמה היכי דריש אשר מלשון אושר וכו' וא"כ תקשה קושי' אשר חטא משום דהכא נמי איכא שינוייא דשני קרא בדיבוריה דהיינו ברשעים כתיב ויש ובצדיקים שינה ואמר אשר

מזה מצי למידרש שהוא לשון אושר אשריהם לצדיקים וכו' ובזה יתורצו כל הקושיות הנזכרים ושפיר ומתרץ נמי שלמה טעם רשע וטוב לו הוא להכרית לו שם מעולם הבא צדיק ורע לו הגם דהוי צדיק גמור להיטיב לו ולהרבות שכרו בעולם הבא יסורין של אהבה. ופשוט: שם גמרא אשריהם הצדיקים שמגיע אליהם כמעשה הרשעים וכו' קשה תינח ישב מלת אשר דכתיב גבי אשר יש צדיקי' אבל מלת אשר דכתיב ברישא דקרא אשר נעשה על הארץ. אי נמי חדא על כל פנים מיותרת דדכוותה ברשעים לא כתיב אלא ויש דהוי שינוי לדרשא. וי"ל דכתב אשר לומר כי יש אושר לעולם דהיינו נעשה על הארץ אושר כאשר יש צדיקים מעונים ומיוסרים כדאיתא בש"ס כל הנהו שני דהוה רבי וכו' והש"ס לא הזכיר מזה הכא הוא איפשר משום דכל עצמו לא בא אלא לומר טעם הצדיקים וכו' והרשעים וכו' כמעשה הצדיקים. ופשוט:

שם גמרא מי סני להו וכו' קשה מאי פריך דילמא הכי קאמר אשריכם לצדיקים שיש להם יסורים להרבות שכרם לעולם הבא כהא דרבי אליעזר בר רבי שמעון ומי אמר דסני להו דקא מתמה רבא:

ונראה לומר דהכי קאמר מדקא מהדר בתר צדיק ורע לו משמע דסבירא ליה דלא מצי לאוקומה באושר גמור לצדיקים בעולם הזה ובעולם הבא כי אי איפשר שיהיה זה. ולזה קא מתמה מי סני להו דפשיטא דמצו למהוי בתרתי ובזה יהיה כוונת הכתוב כפשטיה אשריהם צדיקים בזה ובבא. ואוי להם לרשעים בזה ובבא. וזה דבר חידוש בצדיקים וברשעים. ברשעים אוי להם בשני עולמות. ובצדיקים אשריהם כשהיה להם טוב בשני עולמות. ופשוט:

שם גמרא לעולם וכו' שמתוך שלא לשמה וכו'. קשה מאי ראיה מייתי מבלק שהוא לא בא לשמה בעולם. אכן נראה דהכוונה היא דהב"ה נותן שכר למי שעושה מצוה שלא לשמה שיעשה מצוה לשמה והוא ע"ד ששכר מצוה מצוה וראיה מבלק שהוא עשה מצוה שלא לשמה דהיינו שהקריב מ"ב קרבנות שלא לשם מצוה וריוה ה' בחלבם ודמם יצאת ממנו רות שיצא ממנה דוד שריוה ה' בשירות וכו' לשמה לשמו יתברך:

ונראה עוד לומר שהראיה היא מדקא חזינן מדה כנגד מדה שמע מינה דהקב"ה נותן שכר למצוה שלא לשמה להיות שממנה בא לשמה. וק"ל:

שם גמרא מנין שאין ה' מקפח וכו' קצת קשה דילמא טעם דאמר הב"ה דלצערינהו למואב משום מעשה שהיה שהפקירו בנותיהם דכתיב לזנות את בנות מואב אמר ה' דלהראות להם שנאה וצרות מה שאין כן עמון שלא הוזכר שעשו כלום מהאי טעמא אמר הב"ה לא תצורם כלל:

ונראה לומר דמצינו לפי סדר הכתובים ציוה ה' את ישראל על בני עמון ועל מואב קודם מפלת סיחון ועוג. ומה שהפקירו מואב בנותיהם היה אחר שראו מפל' סיחון ועוג וימס לבבם מפחדם או הפקירו נשותיהן. וזה תמצא בפרשת דברים שאחר שציוה הב"ה על מואב ועמון אמר להם קומו סעו ראה נתתי בידך החל רש. והגם דנראה ליישב עוד זה אמת מצד עצמו. וק"ל:
תם ונשלם שבח לאל בורא עולם:

חולין

דף ב.

שם עילת כל עילין אבאר מס' חולין:
גמרא התם כדקתני טעמא וכו' ותימא דקארי ליה מאי קארי לה דהוה ליה לאסוקי אדעתיה מתני' דלא עקר התנא להכל ואפילו הכי בהכרח דוקא דיעבד ואין לומר דסובר רב אשי דתנא אקרא סמיך דא"כ הכי הוה ליה לתרוצי. ועוד קשה לקמן דקאמר וכל הכל לאו לכתחילה הוא והלא גם רב אחא לא אסיק אדעתיה זה אלא איכא ואיכא דהכי דייק לישניה וכל הכל לכתחילה. ועוד קשה הלא רב אשי בעצמו קאמר וכל הכל לאו לכתחילה דמשמע איכא ואיכא וא"כ האי הכל דהכא דיעבד ולא תיקשי ליה מתניתין. ויש לומר לעולם סברת רב אשי איכא הכל דיעבד דהיינו שסתם הכל היכא דלא קשה לן מידי אי אוקמינן לה לכתחילה לא מתוקמא אלא לכתחילה אבל היכא דלא איפשר לפרושי לכתחיל' כגון ההיא דממירין וההיא דמעריכי בהכרח שהוא דיעבד דקראי קא צווחי והאי הכל דהכא איכא לספוקי אי לכתחילה אי דיעבד אי מוקמת לה לכתחילה כפשטה קשיא סיפא. ואי מוקמת לה דיעבד מכח הקושיא אכתי תיקשי תרתי דיעבד למה לי. ולזה הקשה רב אשי ואמר הכל לכתחילה ושחיטתן כשירה דיעבד בחר לו לאוקומי הכל דיעבד כיון דסוף סוף תיקשי לן תרתי דיעבד להכי לא מפקינן הכל ממשמעותיה ולהכי לא אקשי ליה קושיית הכפל אי אוקמינן הכל דיעבד משום דלא חש לה רב אשי לפרושה דמילתא דפשיטא היא:
אכן רב אחא לא הבין אלא קושיית הסתי' שאמר בפירוש רב אשי והבין דסבר רב אשי דכל הכל לכתחילה לזה הביא ראיה מההיא דתמורה דאיכא הכל דיעבד הכא נמי מכח קושיית הסתירה דסיפא כולה דיעבד מוקמינן לה ורב אשי לא חשד לרב אחא שלא הבין קושיית הכפל אלא ודאי דידע והכי קאמר ליה מדקא חזינן דלא אקשית אלא קושיית הסתירה משמע שאתה סובר דפשט הכל לכתחילה והא תניא ההיא דממירין וא"כ כיון

דאיכא הכל דיעבד מאן לימא לך לפרש האי הכל לכתחילה ותיקשי לך סיפא מלפרש דיעבד ותיקשי לך יתורא אדרבא לישנא דהכל דיעבד הוא. ולזה השיב רב אשי התם כדקתני טעמא וכו' אף כי היה יכול לומר התם שאני דלעולם הכל מן הסתם לכתחילה והתם דגלי קרא ולעולם בהיכא דלא גלי קרא או אין לנו הכרח וכל הכל לכתחילה מכל מקום דברי רב אשי כמסמרות נטועים ומטוניה קאמר ליה דהיינו אף דאיכא קרא ובודאי ליכא למיטעי למימר בדיעבד אפילו הכי הדר תנא למימר לא שאדם רשאי להמי' הרי לך ראיה דסתם הכל לכתחילה ומשום הכי קאמר רב אשי שאני התם כדקתני טעמא ר"ל אף דאיכא התם קרא אפילו הכי כדקתני טעמא דוקא שהתנא בעצמו נחת לפרושי הכל דיעבד כי היכי דלא תיטעי ורב אחא אזיל לשיטתיה דאכתי לא ידע כוונת רב אשי והבין דהכי קאמר ליה לעולם כל הכל לכתחילה ובמקום שהיא דיעבד אף דאיכא קרא צריך תנא לפרושי ולהכי פריך ליה מההיא דערכין דלא עקר תנא להכל ואפילו הכי מוכרחים לפרש דדיעבד היא ואם כן מאן לימא לך דהאי הכל לכתחילה וכדפרי' והאי דלא מתרץ ליה רב אשי לאו דחויא בעלמא בעי למדחייא אלא אדרבא בעי לאותביה על סברתו ולאהדריה מינה שהרי כפי סברת רב אחא בהכרח דכל הכל דיעבד שהרי רב אשי עדיין בסברתו אזיל דהבין רב אחא כוונתו. ובהכרח דלסברת רב אחא כל הכל דיעבד דאילו איכא ואיכא מאי מקשה מההיא דערכין הלא גילה קרא בה אלא בהכרח דסובר דכל הכל דיעבד לזה קא מקשי ליה וכל הכל דיעבד אף כי היה יכול להקשות זה מעיקרא כשהקשה לו מההוא דתמורה דעדיפה מינה פריך ליה מיניה וביה כדפי' והכא קא מקשי ליה מההוא דהכל חייבין כי היכי דאקשי' ליה איהו מההיא דערכין ומכריח משם דכל הכל דיעבד אף דאיכא לדחויי שאני התם דגלי קרא דמשמע לדידיה דלאו דחויי הוא לזה הקשה לו ג"כ רב אשי מההיא דהכל חייבין אף דאיכא לדחוייה ואפי' הכי דחה רב אחא חייבין לא קאמינא כוונתו לומר דכל מקום דקאמר חייבין ודאי דלכתחילה הוא מה שא"כ היכא דליכא לישנא דחייבין איכא למימר הכי ואיכא למימר הכי ורב אשי עדיי בסברתו כנזכר וסבר דהכי קאמר ליה לעולם כל הכל סתמו דיעבד אבל חייבין לא קאמינא לזה הקשה לו מההיא דסומכי' דליכא חייבין ואז כשתירץ לו רב אחא ובירר דבריו שגם הוא סובר דאיכא ואיכא והכא שאני מטעם קושיא דסיפא דסתרא אריש ולעולם דאי לאו הכי משמעותא דהכל לכתחילה הוא ואז ידע רב אשי דעד השתא לא ידע רב אחא קושיית הכפל ולזה לא מיהד' לתרוצי אלא קושיית הסתירה להכי קאמר ליה אנא שחיטתן כשירה קא קשיא לי כלומר לא כמו שאתה סובר דלא קשיא לי אלא קושית הסתירה דא"כ לא הוה קשה לי ולא מידי דאנא נמי סובר דאיכא

הכל דיעבד אי איכא שום הכרח אלא אנא דקא חזית דלא בעית למעבד האי הכל דיעבד משום דסוף סוף אכתי קשי' קושית הכפל ומה אועיל לאפוקי הכל ממשמעותה והשתא דייק לישנא דקאמר אנא שחיטתן כשרה וכו'. ולא קאמר ליה בדרך קושיא והא איכא תרי דיעבד למימר דמעיקרא נמי כך היתה כוונתו ורב אחא לא הבין עד השתא:

בגמרא שם ר"י אומר טוב מזה ומזה נודר ומשלם וכו' קשה למה ליה לאהדורי היתר נודר אפרושי מאיסורא עדיף ושפיר קאמר ליה רבי מאיר שהרי אין שום הנאה לנדור נדר אף באומר הרי זו:

וי"ל שרבי יהודא סובר כשנודר ומקיים הוו ליה תרי מצות כשאומר הרי זה דליכא מכשול שאז מרויח שכר הפרשה ושכר הנתינה וכן פסק הטור שמצוה לנדור ולשלם מיד וכן נראה מדיוק לשון הר"ן במסכת נדרים ע"ש וק"ל:

ברש"י ד"ה הכל שוחטין כל היכא דתניא הכל וכו' והכל שוחטין דמתני' פליגי בה וכו'. לכאורה נראה שדברי רש"י כמיותרים דמו ואין לנו עסק בהם. אכן נראה לי דמה שהוצרך רש"י לפרש זה משום דבתלמוד דידן לא קא בעי הכל לאתויי מאי כדבעי ש"ס דכל היכא דתני הכל ומדחזינן דהכא לא קא בעי ש"ס הכל לאתויי מאי בהכרח לומר דהאי הכל לאו לרבויי אתא והמשנה הזאת אין לה פירוש אלא כפירוש התלמוד ולכל הפירושים קשיא. אם לסברת רב אשי דקא מקשי רישא לסיפא מאי קא מקשה הלא רישא לחוד וסיפא לחוד ולאו במאי דקא עסיק ברישא דקאמר לכתחילה עסיק בסיפא דכיון דהכא דהכא לאו לרבויי אוקמינן רישא כפשוטה דקאי ביחיד מומחה ושלם וסיפא בשאר עלמא כיון דושחיטתן כשירה אין לה שום שייכות עם רישא אם לסברת רב אחא איך יהיה כל המשנה בדיעבד דכפי זה מאן שחיט לן לכתחילה ואם לסברת רבא בר עולא קשה לוקמה בטמא בחולין או דרך אשר יכשר בעיניו ואם לסברת אביי דקאמר כותי למה ליה לאוקומי רישא בעומד וכו' יניח רישא כפשטה כנזכר ושחיטתן כשירה לוקמה בכותי דאז לא תיקשי ליה אהייא אי אכותי הא אמרת אפי' דהשתא דוקא דיעבד קאמר ומכח הקושיות הנז' הוכרח רש"י לפרש כל היכא דתני הכל וכו' ר"ל דמוכרח לומר דכל הכל לאתויי וא"כ גם הכא הכל לאתויי ובזה אתי שפיר קושיי' רב אשי כמו שמפרש רש"י ז"ל לקמן כיון דאף מה שמרבי מהכל הוא לכתחילה היכי מצי למיהדר ושחיטתן כשירה דיעבד הלא אף כל מה שמרבי הוא לכתחילה ועל זה כל האמוראים קא מהדרו לאוקומי הא דקאמר דיעבד בההוא נדון עצמו דריבא בהכל דרישא ואכתי קשה לרש"י דמאי שנא הכא דלא בעי לאתויי מאי הלא אף שכל הכל לאתויי דרשינהו בשמעתא דערכין הדר בעי כל אחד במקומו לאתויי מאי לזה תירץ רש"י ואמר והכל

שוחטין דמתני' פליגי בה אמוראי למר לאתויי טמא ולמר לאתויי וכו' ר"ל דכולם לאתויי מאי קאמרי דאי לא הוי ק"ל אלא קושיית רב אשי לא הוו מיתרצי כלמר טמא בחולין ולמר כותי וכו' דמה לך לרישא הלא קושית הש"ס אינה אלא בסיפא אלא בהכרח דהכל לאתויי ובזה אתי שפיר לשון רש"י. ודוק:

תוספות ד"ה הכל שוחטין כתוב בהלכות וכו' ואין נראה וכו' ותימא הרי הם עצמם כתבו במסכת קידושין גבי מן המזבח ולמעלה וכו' וז"ל והא דאיתא בכל הפסולין עבדים ונשים היינו דוקא דיעבד אבל לכתחילה לא עבדי אלא כשרים ומיוחסין עכ"ל. ולפי זה קשה דידהו אדידהו ולזה תירץ הפר"ח ז"ל דהא דקאמר דיעבד כונתו דלכתחילה לא שיחטו כי אם מיוחסין. ואין הכי נמי דלפעמים בשעת הדחק ישחטו לכתחילה העבדים וכפי זה קשה דהוה ליה להש"ס לתרוצי דהא דקאמר דיעבד היינו משום עבדים דאינהו אין שוחטין לכתחילה אלא בשעת הדחק וא"כ למה לי לאהדורי משום טמא הוה ליה לתרוצי משום דבעי למיתני עבדים דתנא להו ברישא קודם טמא. וי"ל אי הוה משני הכי הוה אמינא דסובר דגם טמא במוקדשין בשעת הדחק שחיט לכתחילה ולא כן הוא סובר. ואי נמי הוה אמר הכי הוה מקשה ליה הש"ס מנא ליה דדיעבד דהכא בשעת הדחק היא ואימא דיעבד ממש. ועוד י"ל דהא דהיינו דלכתחילה לא ישחטו כי אם מיוחסין. במוקדשין לא איצטריך לאשמועינן דהחשוב חשוב קודם אלא בוודאי דיעבד ממש ולפי סברת בעל הלכות ארץ ישראל איפשר שסובר דהאי דקאמר התם איידי טמא דנשים במכ"ש אתייא משום דנשים מעותדות לקלקל יותר מטמא דאי מיזדהר שפיר דמי אבל אשה אינה יכולה ליזהר משום דדעתה קלה ואי תנא נשים הוה אמינא דטמא במוקדשין שחי' לכתחילה ולזה נקט משום וכו'. וק"ל:

שם בא"ד והא דלא קתני לאתויי וכו' דאין חידוש. תימא אדרבא חדוש גדול הוא שדעתה קלה וסד"א שמא תקלקל ולא תקפיד בשיעור שהייה וכו' ולא בבדיקת סכין אבל מה שנראה לי לתרץ דאתיא בק"ו ממוקדשין דתנינן בכל הפסולין דגם עבד ואשה כשירין ומכ"ש בחולין ולזה לא איצטריך לרבויינהו ולרבא בר עולא דמרבי טמא אף דאיתיה התם משום דטמא דאיתיה התם היינו דוקא דיעבד כדמוכח מהש"ס דהתם והיינו דוקא במוקדשים וסד"א דלסברת מאן דאמר חולין שנעשו על טהרת קדש כקדש דמי ג"כ דוקא דיעבד לזה בא תנא לומר דגם לכתחילה שוחט ולא גזרינן ומותר לכתחילה ותנא מוקדשין איידי כדלקמן וק"ל:

תוספות ד"ה שמא יקלקלו וכו' וליכא למימר דדיעבד דנקט משום וכו' קשה משמע מדבריו דבכי האי גוונא דאי לא תנא אלא דיעבד דסיפא היינו אומרים דגם לכתחי'

שוחטין והאי דנקט דיעב' איידי כפי זה לקמן דקא בעי הש"ס ואלא אטמא במוקדשין הא אמרת בברי סגי מאי קא מקשה הא הוה מצי לתרוצי דהאי דנקט אחרים איידי חש"ו וגם המתרץ למה ליה לאהדורי דליתיה קמן כמו שאפרש לקמן בס"ד. וא"כ הכי הוה ליה להתוספות לדחויי דהכא לא מצי למימר איידי וראייתו מהגמרא דלקמן כנזכר. ולכאורה היה נראה לומר דטעמא דהכא שייך למימר איידי משום דאי תנא שמא קלקלו אז דייקינן הכי דהיינו בהיכא דחיישינן לשמא קלקלו אז אסור אבל בהיכא דלא חיישינן לקלקול דהיינו דאחרים עומדים אז ליכא שום איסורא וממילא אף לכתחילה שרי. וכשהדר תנא למימר וכולן ששחטו ואחרין רואין דמשמע דוקא דיעבד כשאחרים קשיא פשטא דמתני' רישא לסיפא ולא דמי להההוא דלקמן דקא מותיב ליה לאוקמתא דידיה ואז לא מצי למימר איידי דלימא ליה מאן לימא לך איידי ואימא לעיכובה ומאי דקשה לך הוא סברתך אבל הכא דפשטא דמתני' הכי משמע בהכרח דשייך למימר איידי ותנא סמך אאיידי ולא פירש ואינו מחוור אצלי דלעולם לא מצינן למימר איידי. ואי דייקת מתני' הכי דייקת חוץ מחש"ו שמא יקלקלו אסו' והיכא דליכא למיחש לקלקל כגון דאיכא אחרים דוקא דיעבד שרי כמו שגילתה סיפא: והנראה נכון דהן אמת דהוו מצו התוספות למימר הכי ולדחויי דהכא לא מצי למימר איידי וראייתו מהגמרא דלקמן כנזכ' והטעם שדחה מרבא דלא קאי אלא אחש"ו לאו משום דעדיפא מינה קאמר שאדרבא אילו דחה התוספות דהכא לא מצי למימר איידי כנז' או היו דברי רש"י דחויים מה שא"כ השתא דמצו היש מפרשים לדחויי רבא ורבה. אלא טעמם שבאו לשלול תירוץ אחר שעדיין הייתי אומר לדברי רש"י. והיינו לעולם דשמא יקלקלו קאי לאחרים רואין ותרתי דיעבד דקאמר ידוייקו אם לסברת רבא בר עולא דלית עליו פירכא אם לסברת רבינא דגם הוא אין עליו פירכא אבל לשאר אמוראי כבר נדחו בש"ס וא"כ בין לדברי רבה בר עולא דמוקי מתני' בחולין שנעשו על טהרת קדש ובמוקדשין אמרינן הכי דאי לא אמר אלא וכולן ששחטו הוה אמינא הא דאסורין חש"ו לכתחילה אף באחרים רואין הני מיני לגבי מוקדשים דדוקא דיעבד שחיטתו כשירה וכגון בהיכא דאמר בפי' שעשה מעשה זה דהיינו כששחט אמר לשם עולה אני שוחט והיו אחריו רואין שעשה מעשה מוכיח עליו ופירוש וכו'. דאז הוי הדיבור מעשה ותנן יש להם מעשה כדלקמן וא"כ נאמר הכא דתנא טעמא דקפיד גבי חש"ו לאסור לכתחילה משום הפסד מוקדשין שמא יקלקלו והראיה מדאתנייא גבי מוקדשין וכולן אבל לגבי חולין אימא אף לכתחילה שפיר דמי בהיכא דאחרים רואין ודוקא משום הפסד מוקדשין נגעו בו לזה תנא שמא יקלקלו לומר דאף לגבי חולין אסור כדי שלא יהיו פרוצים בזה שישחטו הקטנים ויקלקלו ויאכילו נבילות

לישראל ולאו אדעתן סחור סחור וכו' ובין לדברי רבינא אלו לא תנא אלא וכולן ששחטו הוה אמינא כיון דאיתנייה בהדי שאין לא מומחין ולא מוחזקין. דהיינו דליתיה קמן דבעינן אחרים אז אסור לכתחילה אפילו אחרים רואין אבל אי הוו חרש ושוטה וקטן מומחין בדיני שחיטה ואיכא אחרים אז חשבינן להו כבן דעת לשחוט לכתחילה כיון דאיכא תרתי מומחין ואחרים עומדים קמ"ל שמא יקלקלו אף שיהיה מומחה אסור אף באחרים לכתחילה דעלה קאי חוץ דכן פירש רבינא ושחיט' כשירה על סמך שיבדקנו אחר כך וימצא מומחה ועלה קאי חוץ מחש"ו וכו' אף ואחרים עומדים על גבם אסור לכתחילה אף אם יהיו מומחין ותרתי דיעבד צריכי לזה דחה התוספות מההיא דרבא. דלא קאי אלא אחש"ו וכפי זה לא מהני מה שישבנו לעיל דהא כפי רבא לא קאי אלא אחרש שוטה וקטן דוקא וק"ל: בא"ד דהא רבא הוא דדייק שמא קלקלו לא קתני וכו' נראה לי ליישב לדברי רש"י ז"ל דלא קשה ולא מידי ורבא דקא דייק שמא יקלקלו למסקנת הש"ס קאמר דהכי אשכחן בש"ס אע"ג דקאמר לקמן אלא אמר רבא בכותי קאמר הש"ס דלאביי קאמר וליה לא סבירא ליה הכי נמי הכא וזה יאמר בדרך דחוי והאמת שיש ליישב הוא דאילו לא הוה אלא וכולן ששחטו הוה אמינא דהכי קאמר דהיינו היכא ששחטו חרש שוטה וקטן בינם לבין עצמם בדיעבד והיו אחרים רואים אותם דרך פתח או חלון ולא הרגישו בהם החש"ו בזה קאמר התנא וכולן ששחטו בדיעבד ואחרים רואים אותם ולאו אדעתייהו שרי וקמל"ן דסד"א לאסור מטעם ששחטו באנפי נפשייהו וכדי שלא יהיו פרוצים למיעבד הכי לשחוט בינם לבין עצמם קמ"ל דשרי שאין לאסור הואיל ואחרים רואין ולעולם אימא לך בהיכא דאחרים רואין אותן ועומדים על גבם ויודעים החש"ו בעומדם על גבן לשומרם ובלא זה שחיטתן אסורה אימא אף לכתחילה שרי ולמאי ניחוש אי משום שמא קלקלו הא אחרים קא חזו. ואי משום שלא יהיו פרוצים בזה לשחוט בינם לבין עצמם הא קא חזו אחרים עומדים על גבן ומהאי טעמא הוא ששוחטין ולשמא יקלקלו לא חיישינן אימא להפסד חולין לא חשו רבנן להכי תנא שמא יקלקלו זאת אומרת אין מוסרין להם חולין לכתחילה וק"ל:

דף ב:

ובמוקדשין וכו' ואם שחט ואומר ברי לי וכו' קשה לדברי רבה בר עולא אי מתני' קא מפרש מתניתי' לא קתני אלא בדיעבד שחיטתו כשרה דהיינו מאי דקאמינא ברישא לכתחילה הכא הוי בדיעבד ולא קתני ברי לי ואם דברי עצמו קאמר לא ידענא מנא ליה ומי הכריחו לזה. וי"ל דרבה בר עולא הוכרח לזה דהוקשה לו קושית הש"ס דלקמן וכולן ששחטו אהייא ובהכרח לומר דקאי אטמא במוקדשין וכפי זה בהכרח לומר דלא סגי

בדיעבד לחוד דאף אי מוקמינן לה בדליתיה קמן סוף סוף אי איתא דבדיעבד סגי לן אף כי ליתיה קמן לא ליבעי מידי אלא בהכרח דלא סגי לן בדיעבד לחוד לזה קאמר ואומר ברי לי ואף דמתני' קתני אחרים ס"ל דנקט זה משום דבחש"ו לא שייך אלא אחרים וברי לא שייך בהו אבל לגבי טמא במוקדשין שהוא בן דעת די ליה בברי לי. וק"ל:

גמרא שם כיצד הוא עושה וכו' קשה והא חיישינן דילמא איתרמי ונגע ואי שיילינן ליה איפשר שיאמר שנגע כלום ההפרש שבין חולין שנעשו על טהרת קדש לקדש גמור שנראה מתון פי' רש"י הוא דבחולין כיון דלא הוזהרו ישראל על טהרת חוליהן לא גזרו לאסור שמא יגע דאי נמי נגע לאו עבירה עבד בטומאת האי חולין והבשר יאכל למי שאינו עושה חולין שלו בטהרה אבל במוקדשין אי נגע הוי איסור שמפסיד קדשי שמים ולעולם אי חיישינן דילמא נגע שיילינן ליה כדי שלא יאכל דבר טמא מי שעושה חוליו בטהרה והן אמת דבהיכא דידע האי שוחט שחולין אלו על טהרת קדש נינהו אמרי' אי איתא דאיתרמי ליה ונגע היה לו לאומרה משום לפני עור וכו' וכגון זה אמרינן לקמן גבי ראה אחד ששחט וכו' דמותר לאכול אותה שחיטה ולא אמרינן דילמא איתרמי ונתנבלה בידו מטעם הנזכר אבל חיישינן דילמא לא ידע דחולין שנעשו על טהרת קדש נינהו ונוגע לכתחילה ואינו חושש. ולכאורה נראה לי לומר דאין הכי נמי אי חיישינן דילמא לא ידע שנעשו על טהרת קדש ודאי דשיילינן ליה והכא במאי עסקינן דחזינן שיודע שנעשו על טהרת קדש וקשה לי על זה כשהקשה הש"ס וכולן ששחט' אהייא אי לימא אטמא בחולין וכו' אדמהדר אטמא במוקדשין לימא ליה לעולם אטמא בחולין והכא במאי עסקינן שלא ידע שנעשו על טהרת קדש וליתיה קמן למישייליה דאז בעינן אחרים והאי קושיא אינה כל כך חזקה משום שיכולין לדחוק ולומר דוכלן קאי אמאי דמסיק ברישא. ובריש לא קתני כי אם שיודע שנעשו על טהרת קדש כנז' ומה שקשה לי הוא אדמהדר אטמא במוקדשין שנשארה עליו בקושיא ונדו אימוראי מינה משום מהתם נפקא הוה ליה לאוקומי מתני' כולה בחולין שנעשו על טהרת קדש ולימא הכי הכל שוחטין אפילו טמא בחולין לכתחילה בהיכא שיודע שנעשו על טהרת קדש דהיינו דאין נותנים לו לשחוט לכתחילה עד שמודיעין אותו שהם חולין שנעשו על טהרת קדש ושחי' כשרה בהיכא שלא נודע לו שהם חולין שנעשו על טהרת קדש דהיינו דוקא דיעבד אבל לכתחילה אין נותנין לו עד שיודיעהו כנזכר והיינו באומר ברי לי שלא נגעתי וכולן וכו' דליתיה קמן דלישייליה אם נגע אם לא אז בעינן אחרים ומכח הקושיא הנזכרת מוכרח לומר דגם שלא ידע שנעשו על טהרת קדש לא בעינן למישייליה וצ"ל במה שהקילו כל כך באילון שנעשו על טהרת קדש היינו דליתיה קמן דלישייליה דאז לא גזרו כל כך

לאסור מספ' שמא נגע דלא אזלינן בספיקא לחומרא אלא בספק דאורייתא ואי הוה מוקי מתני' בחולין כנז' הייתי אומר דגם כן אי ליתיה קמן בעינן אחרים ואי ליכא אחרים אסור והוא לא כך סברתו מטע' הנזכר ולעולם אי ידעינן ביה שלא ידע שנעשו על טהרת קדש ואיתיה קמן שיילינן ליה. ודוק:

שם מביא סכין ארוכה וכו' נראה לי דהאי דקתני סכין ארוכה לאו דוקא דבהכי הוא דשחיט לכתחילה ולא יצטרך לומר ברי לי אבל אי לא הוי ארוכה דוקא דיעבד ויצטרך לומר ברי לי אלא הן אמת דלכתחילה בעינן סכין ארוכה אבל אם שחט כבר בסכין שאינה ארוכה לא יצטרך לומר ברי לי והראיה דאי לא תימא הכי קשה דלוקמה כולה בחולין שנעשו על טהרת קדש ורישא דלכתחילה בסכין ארוכה ושחיטה כשרה בסכין שאינה ארוכה ואומר ברי לי וכולן ששחטו דליתיה קמן אז בעינן אחרים אלא ודאי כמו שפירשתי דלכתחילה כל מאי דמצינן לתקוני לכתחילה מתקנינן ועוד לאשמועינן דבמוקדשין אף אם תהיה ארוכה אסור לכתחילה ודיעבד יצטריך לומר ברי לי, וק"ל: שם ואומר ברי לי וכו' תנא לה בחלוקת סכין ארוכה דמינה סליק ושחיטתן כשרה כוונתו דגם בארוכה בעינן שיאמר ברי לי לאו דוקא באינה ארוכה בארוכה סגי בברי לי. וק"ל: בגמרא שם דליתיה קמן תימא סוף סוף פשיטא השתא דאיתיה קמן ואומר ברי לי סגי דליתיה קמן ואיכא אחרים רואין אותו מיבעיא אלא מוכרח לומר כמו שפירשתי לעיל דאי לא תנא וכולן וכו' לא הוה מוקי מציעתא בברי לי. דאי לא תימא הכי דאף בלא ריבוייא דוכולן אוקמינן למציעתא באומר ברי קשה אף אי מוקמינן ליה בדליתיה קמן אכתי וכולן היא מיותרת כדלקמן דעמדה בקושיא לדברי אביי דמוקי הכל שוחטין בכותי ואחרים רואין וכו' ג"כ הכא תשאר בקושיא לסברת רבה בר עולא אלא ודאי מוכולן מפיק ליה רבה בר עולא וכמ"ש וק"ל:

גמרא שם דליתיה קמן קשה לישמועינן בדאיתיה דסגי בברי ומכ"ש היכא דליתיה קמן ואחרים רואין דשרי והדרא קושייתינו לדוכתה. וי"ל משום דאיידי דבעי למימר גבי חרש שוטה וקטן דבעינן אחרים דוקא נקט ג"כ אחרים זה השתא דהמקשה ידע משינוייא איידי מעיקרא מאי מקשה הוה ליה לאסוקי אדעתיה איידי. גם המתרץ למה הודחק לפרש בדליתיה לוקמה אף בדאיתיה. ואיידי חש"ו. וי"ל דמעיקרא קודם שידע משנוייא דליתיה הוה מקשה שפיר כיון דמעולם לא בעינן אחרים רואין ותמיד שיין למימר ברי לי. ונקט אחרים בודאי שאינו אלא אלא לעיכובא דלאו כל כמיניה למימר איידי ואנן קא חזינן דתנא לעיכובא קתני דכפ"ז אין לדבר סוף בכל מאי דקשה לן נימא איידי דלימא ליה שקיל תירוציך ולא תיקשו מדי. אכן אחר שחידש לו דליתיה קמן ר"ל לעולם האי

דקאמר אחרים רואין לעיכובא אתא דבעינן דוקא אחרים אבל היינו דוקא דליתיה קמן ואז יוצדק תירוצא דאיידי ר"ל טעמא דמהדר תנא לחלוקת דליתיה קמן דבעינן אחרים משום דשוה דיניה לחרש שוטה וקט ואיידי דשוה דיניה לחש"ו מהדר תנא לצד השוה לשניהם דהיינו אחרים רואין ובדליתיה קמן. אי נמי טעמא דלא אשמועינן בדאיתיה קמן דסגי בברי ומכ"ש היכא דליתא דסגי באחרים רואין משום דאי אשמועינן בדאיתיה קמן דסגי בברי הוה אמינא הני מילי כיון דאיתיה קמן אז בעינן למשיילי'. וכשיאמר ברי לי די. אבל אי ליתיה קמן אימא דלא אסרינן ליה אי ליכא אחרים ודייינין ליה כספק טומאה ברשות הרבים קא משמע לן בדליתיה קמן דוקא אי איכא אחרים רואין שרי ואי לא אסיר משום דרוב הפעמים אינו יכול ליזהר מליגע כמו שכתבו התוספות. וק"ל:

רש"י שם בד"ה תרתי דיעבד למה לי וכו' אי נמי ליתני הכל שוחטין לחודיה וכו' ק"ק אי תנא הכל שוחטין ולא תנא ושחיטתן כשרה הוה אמינא דמאי דמתרבי מהכל לכתחילה הוא ותנא לא בעי למימר הכי. ואין לומר שרש"י סובר דלסברת רב אחא פשטיה דהפל דיעבד הוא ורב אשי קאמר ליה לרב אחא לדידך ליתני הכל שוחטין והיינו דיעבד ג"כ ולמה ליה למיתני ושחיטתן וכו' דהא מדקאמר רב אחא לעיל וכל הכל לאו לכתחילה הוא משמע דלדידיה איכא ואיכא וג"כ מדקאמר ליה לרב אשי הכל דהכא ממאי דלכתחילה הוא ותיקשי משמע דאלולא הקושיא היה מודה לו דהכל דהכא ודאי לכתחילה הוא אי נמי למיעוט איכא ואיכא וא"כ הדרא קושיא לדוכתא דתנא בעי למימר דהאי הכל הוה דיעבד. וגם כן צריך לדקדק רש"י ז"ל דקאמר למה ליה למיתני הכל שוחטין ואיצטריך לפרושי ושחיטתן כשרה דמשמע דבאומרו הכל שוחטין יתחייב לפרושי ושחיטתן כשרה דהכי הוה ליה לרש"י לומר למה ליה לפרושי ושחיטתן כשירה ותו לא מידי:

אכן האמת היא שצריך להגיה בדברי רש"י. אי נמי ליתני הכל שחיטתן כשירה והשתא אתי שפיר מה שכתב אח"כ רש"י למה ליה למיתני הכל שוחטין שמפני זה יחוייב לפרושי ושחיטתן כשרה. ואי קשיא בתמורה דקאמר הכל ממירין. וחזר לפרש לא שאדם רשאי להמיר וכו' ג"כ התם הוה ליה למימר הכל תמורתן תמורה. לזה השיב רש"י הא דהדר לפרושי לא שאדם רשאי להמיר משום דבעי לאסוקי וסופג את הארבעים והראיה דלא קאמר לה בהדי הדדי וממילא נמי אתיא דדיעבד קאמר. אי נמי בתמורה לא בעי לפרושי דאיכא קרא דלא ימירנו ועל זה סמך ואמר הכל ממירין וק"ל:

דף ג.

ע"א אלא דאיטמי בשרץ וכו' תימא אדמהדר הש"ס אטומאת שרץ דמשמע דבלאו הכי לא הוי מצי לתרוצי. הא הוה ליה לאוקומה נמי בטמא מת דהיינו ראשון לטומאה דאינו מטמא כלי' אלא אב הטומאה אבל ראשון לטומאה אינו מטמא כלים וזה פשוט. ונראה לי ליישב והוא דצריך לידע מעיקרא דקרי לה מאי קרי לה הוה ליה הוא בעצמו לתרץ או בראשון לטומאה או בטמא שרץ. ועוד מעיקרא קודם קושיית מהתם נפקא הוה ליה לשאול דאיטמי במאי עד שידע בהיכא קאי ויעמוד היטב על דבריו אז ישאל מהתם נפקא. ומכח זה מוכרח לומר דכוונתו הוא מדקאמר תנא דמתני' ובטמאין ולא חילק בין אב הטומאה לולד הטומאה משמע דלא שאני ליה לזה השיב לו דאין הכי נמי אפילו טומאה ראשונה דהיינו שנגע בעיקר הטומאה אבל היינו טומאת שרץ. איבעית אימא אף בטמא מת ואב הטומאה וכגון ששחט בקרומית של קנה. אי נמי טעמא דמהדר הש"ס אטומאת שרץ משום דאיתא בזבחים עולא אמר תקע להו ריש לקיש לזקני דרומאה וכו' נטמאו בעלים בשרץ שולח קרבנותיו ושוחטין עליו וזורקין עליו וכו' משא"כ בטמא מת ונראה ממה שכתב הכסף משנה דהכי הילכתא דבטמא מת אין שוחטין וזורקין עליו וא"כ הכא סלקא דעתך אמינא דבטומאת שרץ גזרינן אף דיעבד לא ישחוט. דאי לא תימא הכי אף לכתחילה. לא מתוקמא משום דכל אחד ירצה לשחוט זבחו ויאמר בלבו כיון דליכא איסורא אהיה נזהר ולא אגע ואשחוט זבחי בידי ונתכוון בו כדבעי ליה וא"כ כיון דליכא איסורא כל אחד יעלים טומאתו ואף לכתחילה לא מתוקמא מה שא"כ טמא מת דמעיקרא לית ליה קרבן לפי שאין שוחטין וזורקין להם אז דווקא הוא דשרי דיעבד. אבל טמא שרץ אימא דאסור מטעם הנזכר קמל"ן דשרי. אי נמי לאידך גיסא ואמרינן דדווקא טומאת שרץ הוא דהיתירו טומאתו דיעבד אבל טמא מת אף ראשון אימא איפשר שיהיה אסור וטעמא דילמא אתי למיטעי ביום השביעי לטומאתו ויאמר דיום זה דומה לטומאת ערב. דהיינו לערב יטבול וכשם דאי הוה טמא טומאת ערב אף שהוא טמא טומאת מת אמרינן שחיטתו כשרה ג"כ ביום השביעי אתי למיטעי דמיחלף ליה טומאת מת בטומאת מת וטומאת ערב בטומאת ערב ואזיל ושחיט ביום שביעי לטומאתו. ואז הוי הסכין אב הטומאה ומטמא הבשר לזה אסרינן אף ראשון לטומאת מת ודווקא טומאת שרץ שחיטתו כשירה דטומאת שרץ בטומאת מת לא מיחלף. איבעית אימא כגון שבדק קרומית של קנה דבזה לא אתי למיטעי שאין לך היכר גדול מזה. וק"ל:

גמרא שם אמר אביי הכי קתני הכל שוחטין וכו' ואפי' כותי בד"א וכו' אבל יוצא ונכנס לא ישחוט ואם שחט חותך וכו' משמע מדבריו דקאי אחלוקת יוצא ונכנס דהיינו אם

היה יוצא ונכנס ושחט דיעבד אז היא דשרי בחותך כזית. וקשה ממה נפשך אי סובר דכותים גירי צדק הם ומצוה שהחזיקו בה היא ודאי שרי כשאוכל כזית. ואי סבר שלא החזיקו בה מה מועיל אכילתו. ועוד הרי משמע מסתמא דש"ס דלקמן דשחיטה מצוה שהחזיקו בה היא. וכפי זה אם אכלו לא בעי ולא מידי. ועוד מדקאמר לקמן דרבא דאוקמה ביוצא ונכנס לאביי קאמר וליה לא סבירא ליה. בשלמא במאי דקאמר ליה רבא דדי ביוצא ונכנס לא בעי עע"ג תינח שמכריח אותו מההוא דאין השומר דייך נסך. אלא הא דקאמר ליה די בחותך כזית במאי מכריח אותו. הרי כך סברתו דאין חתיכת כזית מועלת לחודה. ועוד לקמן דתניא מצא בידו דקוריא של צפרין משמע אפי' לא ידעינן היאך נשחטו ואפשר דחיישינן דילמא שחטם גוי או מצאם שחוטין אפ"ה קאמר התנא דחותך ראשו של אחד מהם וכו' ודי בזה:

אכן האמת שנראה לי הוא שגם אביי לא מצריך אלא כזית בשר והא דקאמר אבל יוצא ונכנס וקאי עלה ואם חתך. לאו עלה קאי אלא לגופא אחת דהיינו שלא התיר אלא דוקא בעומד על גבו אבל יוצא ונכנס אינה מעלה ומורדת אלא העיקר הוא חותך כזית ונותן לו וכן נראה מדברי הרשב"א דקאמר דמה ששחטו לעצמן שרי אע"ג דלא חזינן להו דאכלי והביא ראייה מאביי שהתיר כאן בחותך כזית ואם איתא דבעינן ג"כ יוצא ונכנס. הראיה אינה ראיה. דדוקא חותך. ויוצא ונכנס עמה קאמר אביי אלא ודאי כמ"ש. וק"ל:

גמרא שם אלא מהכא אין השומר צריך וכו' תימא מאי קא מקשה הא יש הפרש התם לא נגע הכא נגע וג"כ אביי יש לו אלימות כח לדחות ולומר הכא נגע וכו' כדאיתא לקמן בש"ס. וי"ל דכוונת רבא היא מההוא דאין השומר דהיינו ביינו של גוי ולא כתב לו התקבלתי והוא בבית גוי כדמוכח התם ומפתח ביד גוי דהיינו שלא מסר מפתח לישראל כדמוכח מהש"ס דהתם ואפי' הכי קא חשיב תנא דמירתת אם יוצא ונכנס אמור מעתה דביושב ומשמר דיינינן ליה והשתא אין לאביי כ"כ אלימות כח לדחות ולומר הכא נגע וכו' כיון דתנא קא חשיב ליוצא ונכנס כל כך חשיבות כנז' ובודאי דרבא לא יקבל דבריו משא"כ הש"ס דלקמן דמגלי לן סברתו דסובר כיון דלא נגע הקילו כ"כ. וק"ל: תוספות ד"ה המניח לאו לשנויי אליבא דאביי קאמר שהוא אי נמי כל זמן וכו' כוונתו בזה מעיקרא לומר פשטא דגמרא דלאביי העיקר היא חותך ואם כן בהכרח דלאו לשנויי אליבא דאביי קאמר שהוא מעולם לא התיר דיעבד בלא חותך שהעיקר היא חותך וטועם. ואי נמי איפשר דש"ס מהדר לפרש ולאוקומי דברי אביי ומכח קושיי' המניח מפרש בדברי אביי הפך משמעות דבריו מכח הקושיא ומפרש דהא דקאמ' חותך אין הכי נמי היכ' דליתי' דדי ביוצא ונכנס וחותך דקאמר כל זמן שיוכל לתקן יש לו לתקן.

אכן אחר שהוקשה אביי מההיא דאין השומר דאז ליכא לפרושי מידי ישאר פי' דברי אביי כנז' כפשטיה כלום מי הכריחנו לפרש דדי ביוצא ונכנס קושיית המניח עכשיו בלאו הכי קשיא והאמת הוא דדוקא טעימת בשר הוא העיקר. ומועלת לחודה כמו שפירשתי. וק"ל:

גמרא שם אין השומר וכו' תימא הוה ליה למימר דהתם היינו טעמא שיש לו מפתח וחותם ביד ישראל דהא איכא מאן דמפרש הכי במתני' דאין השומר כמו שכתבו התוספות התם וא"כ הכא הוה ליה להש"ס לדחות הכי אליבא דאביי וג"כ לקמן בש"ס כשאמר אביי לא קאמר כרבא הכא נגע וכו' הוה ליה למימר הכי כנז'. דהתם עסקינן דאיכא מפתח וחותם ביד ישראל. ולזה יש ליישב ולומר דאלו היה דוחה הש"ס הכי משמע דלדברי אביי יוצא ונכנס לחוד סגי כמו שכתבו התוס' לעיל וזה דוחק גדול בדברי אביי לזה תירצו התם נגע וכו'. וק"ל:

תוספות ד"ה אבל בא ומצאו וכו' וא"ת כיון דרבא וכו' משמע מדברי התוספות דאין הכי נמי דשרי בלא חותך אי ליתיה קמן שהכותי מירתת. וקשה והרי משמע מהברייתא דלקמן דבעינן חותך דפסקא ותניא חותך כזית וכו' ומאן ימא לן דכונת' בהיכא דיכול לברר ואימא לעיכובא דוקא. ועוד מדקאמר בסיפא דברייתא כיוצא בזה מצא בידו דקוריא וכו' משמע דהאי דומיא דהאי קאמר וסיפא דדקוריא מוכרח לומר דלעיכובא קתני דוקא לא יהיה מותר אלא בחותך ומדקאמר תנא כיוצא בו משמע שניהם שוים לגבי דין זה:

ונראה ליישב דהן אמת דמה דאיתא בברייתא חותך כזית ודאי דלעיכובא קתני ומה דקשה לסברת רבא דמדמי ליה ליין נסך יש לומר דיין נסך בעצמו הני מילי דאמרינן בא ומצאו שרי דוקא בביתו של ישראל שיכול להיותם יוצא ונכנס עליו כדמוכח התם. אבל אי הוי היין במקום שאין ישראל יכול ליכנס שם תמיד אע"ג שהוא יין של ישראל אסור דלא מירתת גוי כיון שאינו חושש שמא יכנס וכגון שהיה בבית גוי ויכול לסגור ביתו עליו ולמיעבד כל מאי דבעי והראי' ממאי דקתני ברישא דאין השומר וכו' אף עפ"י שיוצא ונכנס וכו' דמשמע דבהיכא שהיין בביתו של גוי לא סגי אלא ביוצא ונכנס וזה פשוט וא"כ הכא נמי יכול להיות ששחט כותי במקום שאין ישראל יכול ונכנס וכגון שסגר ביתו עליו עד ששחט או איזה אופן אחר. ובהא אע"ג דאיתרמי מילתא ובא ומצאו ששחט לא סגי בהכי ובעי טעימת כזית ומה שלא פי' התוספו' הכי בדברי רבא אפשר שנראה לו דוחק מה שא"כ בברייתא אז לא יוכל לפרש כמ"ש בדברי רבא אלא מה שפירשתי זהו מה שנראה לי לכאורה. אבל אחר ההשקפה אין אנו צריכין לכל זה ודברי

התוספות תמוהים בעיני וקושייתם מעיקרא ליתא. דהני מילי שמדמה רבא שחיטת כותי ליין נסך דוקא ביוצא ונכנס כיון דאחשיביה תנא כעומד על גבו דמהני אף שהיין של גוי ובביתו והמפתח בידו בודאי כעומד ע"ג דמי כמו שפירשתי לעיל אבל לגבי בא ומצאו בודאי דאע"ג דלגבי יין נסך שרי דמירתת שמא יכנס פתע פתאום ובראותו שנגע או כשסילק ידו מנגיעה יהיה נאסר ונתפס עליו כגנב ומירתת אבל כותי כיון דקא נגע יאמר ספק יכנס פתע פתאום ישראל את"ל יכנס שמא לא ידקדק אחרי מאחר שאני אצלו בחזק' שאינו אוכל אלא היתר. ולזה קאמר רבא אעג"ב דבא ומצאו בעינן חותך כזית וזו אינה צריכה לפנים וק"ל:

דף ג:

אם יודע לומר וכו' ואם לאו אסור ק"ק והרי איתא לקמן ברייתא סתמית דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן. ואע"ג שהתוספו' תירצו לזה ואמרו הא מייתי בהר הכי תנאי. הלא דוחק גדול הוא זה לאוקימו הדבר במחלוקת כיון דאיפשר ליה לאוקומי בלא מחלוקת. ועוד היאך יעמיד מתני' דלא כהלכתא כיון דתניא ברייתא סתמיה דסתם שוחטין מומחין ומתני' כפי זה סתמא דלא כהלכתא והוה ליה להש"ס לאקשויי זה לרבינא ומכח זה נראה לומר דרך אחרת בכוונת רבינא והוא דרבינא סובר דרוב מצויין מומחין הן והיינו דוקא דיעבד ופנה והלך לו שאין בידינו למיבדקיה אז סמכינן ארוב מצויין אבל לכתחי' אין נותנין לו לשחוט על סמך שיבדקנו לבסוף. אלא עד שנדע בו קודם מה הוא וטעמא דחיישינן דילמא מישתלי ואכיל קודם שיבדקנו וכשיבדקנו ימצא שאינו יודע ונמצא אכל איסור. אי נמי דילמא אישתמיט ואזיל ליה השוחט קודם שיבדקנו ודבר זה טעון בדיקה ואינו מותר אלא כשאין בידינו לבדקו לכך אין נותנין לכתחילה לשחוט והא דקאמר רבינא ואם לאו אסור ר"ל אם אינו יודע הלכות שחיטה אז אסור ודוק מינה אי לא ידעינן ביה שאינו יודע הלכות שחיטה שרי והאמוראים דנאדו סבירא להו כיון דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן סמכינן אף לכתחילה ונותנין להן לשחוט על סמך שיבדקנו לבסוף ולא חיישינן דילמא משתלי ואכיל וכו' דאי נמי אישתלי ואכיל לאו איסורא עבד דסמכינן ארוב מצויין וכו' וגם כן לא חיישינן דילמא אישתלי ואכיל וימצא שאינו יודע הלכות שחיטה והוי אוכל איסורא בעין משום דהוי ספק ספיקא. ספק יאכל קודם שיבדקנו ספק לא יאכל ואי נמי יאכל שמא ימצא שיודע והוי ספק ספיקא במקום דאיכא רובא דרוב המצויין וכו' ולא חיישינן לה ונותנין לו לכתחילה לשחוט על סמ וכו' וכולן דקאמר דבעינן אחרים כגון ששחט וה לו למקום קרוב שיחזור כשיעור חצי שעה וכדומה ואינו רוצה להמתין אי איכא אחרים שרי ואם לאו לכתחילה בעינן שיבדקנו

ובזה לא נשאר שום דוחק על דברי רבינא ובזה הוי הלכתא כרבינא דהא בתראה והלכתא כסתם ברייתא דאיתא לקמן. ועיין בחיבורי שכתבתי על הש"ע בס"ד. ולפי דרך התו' וסיעתיה יאמרו שמה שהקשינו הוא הדוחק דעליה קאמר הש"ס ורבינא מאי טעמא לא קאמר וכו' דאי ליכא שום דוחק מאי קאמר הש"ס מ"ט. לא קאמר הרי כך סברתו כך נ"ל. הגם אם לא היתה שום קושיא לדברי אידך לא היה לו להש"ס לומר מ"ט. כיון שגם לדברי רבינא אין עליהם שום קושיא אלא ודאי שיש לו דוחק על דבריו והיא קושיית הברייתא שכתבתי לעיל. והגם דאיכא אמוראי אחריני לקמן דקאמר עלייהו הש"ס מ"ט וכו' אע"ג שאינם מרויחים מידי באומ' כדברי אידך ואפילו הכי קאמר הש"ס מ"ט וכוונת הש"ס היא לידע כוונת אידך דוקא אפילו הכי השתא מיהא דמצינן לתת כח למאי טעמא דקאמר הש"ס אמרינן. ולפי דרכינו הראשון הדוחק שיש לו הוא כיון שהוא ספק ספיקא בדבר שיש רובא להתירא ואע"ג דלכתחילה הוא וכל כמה דמצינן לתקוני מתקנינן אפילו הכי דוחק היא דלכולי האי לא חיישינן ועלה קאמר הש"ס מ"ט וכו' וק"ל: גמרא שם רבינא ורבה בר עולא כאביי ורב אשי ורבא לא אמרי וכו' אין הכי נמי דהוה מצי הש"ס למימר דסובר כותים גירי אריות הם. אלא נקט הכי דבר השוה בכולהו. אי נמי משום אפושי מחלוקת והש"ס בעי לאוקומי הלכתא כרבא כדלקמן דאייתי תנא דמסייע ליה והכי הוי הלכתא. וק"ל:

גמרא שם כולהו כרבינא לא אמרי וכו' הלא דלא קאמר קסברי בעינן מומחין ומוחזקין משום ברייתא סתמית דלקמן לזה בחר הש"ס לאוקמי הכי מלאוקומי כל הני אמוראי דלא כהלכתא. ופשוט:

גמרא שם כולהו כרבינא לא אמרי רוב מצויין וכו' ק"ק כיון דאיכא ברייתא סתמית לקמן הוה ליה להש"ס לתת אלימות כח להנהו אמוראי דנאדו דטעמא משום ברייתא דלקמן דרוב מצויין מומחין ולמה נקט האי לישנא סתם רוב מצויין וכו' דמשמע דסברתם כך היא בלא שום אלימות כח. ואע"ג דהאמר הוא דטעמם דנאדו הנהו אמוראי הוא מהברייתא דלקמן. אפילו הכי סוף סוף הוה ליה להש"ס לפרש אלימותייהו כנז'. ולפי מה שפירשתי הפך התוספות ניחא משום דבברייתא אינו כל כך מפורש דגם לכתחילה סמכינן ארוב מצויין לזה לא נתן טעם מהברייתא דלקמן שהרי גם רבינא כברייתא דלקמן אמרה למילתיה דרוב מצויי' וכו' לזה קאמר סתם משום דרוב מצויין. ואפשר נמי לומר דגם לסברת התוספות ז"ל טעמא דלא נתן טעם מברייתא דלקמן כנזכר משום שיותר אלימות כח הוא דנקט הכי רוב מצויין וכו' דמשמע דזה מוסכם אליבא דכולי עלמא. וק"ל:

שם גמרא אביי מ"ט וכו' לא סבירא ליה וכו' תימא והרי איתא ברייתא לקמן דמייתי לה סייעתא לרבא חמצן של עוברי עבירה וכו' ובין אי מוקמת לה כרבי יהודה ובין אי מוקמת לה כרבי שמעון אתיא סעייתא לרבא וקשי' לאביי. ולזה יש ליישב ולומר דאביי ידחה ויאמר דהך ברייתא אתיא כרבי שמעון. והאי דקאמר מפני שמחליפין הוא לגבי מילי דרבנן אחשבוה כודאי כמו שאפרש שם בס"ד. אבל קשה לי טובא כיון דאיתא ברייתא אחרת דלקמן והביאה הש"ס לימא מסייע ליה לרבא ודחה לעולם כרב ענן. ובהכרח דהאי ברייתא מוכרח לאוקמה כחד מנייהו דאי לאו הכי קשיא קושיית הש"ס היינו רישא וכו' ואח"כ הביאה הש"ס לימא מסייע ליה לרב ענן ודחה כרבא ואתותב רב ענן מההיא ברייתא דמכם ולא כלכם וממילא ברייתא בהכרח מסייע ליה לרבא. דאי רב ענן כבר אתותב ודבריו כלא היו. ולכאורה היה נראה לומר דאי הכי נמי דמה דקשה על דברי רב ענן קשה נמי לדברי אביי ומה שיש ליישב לסברתו כמו שאפרש שם בס"ד גם כן יתיישב לדברי אביי אבל קשה לי על זה דהכא הוה ליה לאקשויי לאביי מההיא ברייתא דלקמן דהכל שוחטין אפילו כותי וכו' ואם ידחה כרב ענן אז יקשה עליו הש"ס מההיא ברייתא דמכם ולא כלכם דלפי סברת הש"ס האי קושי קושיא אלימתא היא. אע"ג שיש לדוחה לדחות כיון דאין הקושי' מבוארת כל כך שיכול לומר לו והתניא דאיתותב מינה משום הכי לא הקשה אותה הש"ס עד שהביא דברי רב ענן. אפילו הכי האמת שנראה לי הוא דמאי דקא' הש"ס ואביי מ"ט וכו' לאו כוונתו לאוקומי סברת אביי הכי אלא דחיות בעלמא קא דחי וכוונתו לומר דבשלמא לכל הנך אמוראי לכל אחד מצינן למימר טעמיה אלא רבא מ"ט לא אמרי כשמעתיה. ולא היתה כוונת הש"ס לומר אלא מ"ט לא אמר רבא כשמעתיה והא דקאמר הש"ס לית ליה הא דרבא כוונתו לומר דאע"ג דאיכא קושיא אחרת מהברייתא דלקמן טעמו השתא מיהא דאוקי מתני' בהכי לית ליה האי קושיא דמאי טעמא ואפשר דבשעתא דאוקי מתני' בהכי לא היה יודע מהברייתא דלקמן אלא רבא מ"ט לא אמר כשמעתיה ולעולם אביי לא סבר בעולם מומר לע"ז לא הוי מומר לכל התורה כולה וההיא ברייתא דכותי וערל שהיא המכריחתו לומר כרב ענן כשלא יודה לדברי רבא לא שמיעא ליה ואפשר כד שמיעא ליה יודה לדברי רבא ותו לא מידי. וק"ל:

גמרא שם תנו רבנן שחיטת כותי מותרת וכו' חותך וכו' אכלו וכו' ואם לאו אסור. קשה לישמועינן בהיכא ששחט כותי והלך לו דאסור כיון דלא חייש אלפני עור ומכש"כ בנותן לו ולא רצה לאכול. וי"ל דהא דקאמר ואם לאו קאי אירישא והכי קאמר אם בא ומצאו אסור אבל על ידי תיקון כזית בשר שרי אם אכלו ואם לאו דהיינו שלא עשה אותו תיקון ולא נתן לו דהיינו כגון שפנה הכותי והלך לו אסור לאכול משחיטתו. וק"ל:

רש"י שם ד"ה לאו כקדש דמו ופשי' וכו' דברי רש"י ז"ל נראים כמיותרים. אבל האמת הוא שרש"י הוקשה לו דמהש"ס נראה מדקאמר לאו כקדש דמי משמע דחולין נינהו ואין להקפיד על טומאתן וזה אי איפשר שהרי מי שאוכל חולין בטהרה ודאי שמקפיד על טומאתן. לזה פירש רש"י ז"ל דכוונתו היא לאו כקדש דמו למיגזר עלייהו כמה דגזרינן על הקדש דהיינו אעג"ב דחזינן דגזור רבנן בקדש לא אמרינן דגם כן גזרינן בחולין שנעשו על טהרת קדש דודאי קילי אינהי מקדש ואמרינן כי גזרינן בקדש שהיא חמור אבל חולין שנעשו על טהרת קדש לא גזרינן ביהו ופשיטא דלכתחילה שחיט ולא איצטריך לאשמועינן לה. וק"ל:

רש"י שם ד"ה מומחין הן ולא בעי למיבדקיה. נראה מדבריו דאין הכי נמי דלכתחילה אין נותנין לשחוט אבל בדיעבד אם שחט אין בודקין אותו אע"ג דאיתיה קמן דאי ליתיה קמן למי בדקינן דאיצטריך לומר לא בעי למיבדיקיה וכן נראה מדברי הב"י שפירש כן כדברי רש"י ז"ל וכתב שכן דעת הרז"ה ודברי רש"י הללו תמוהים בעיני אם סובר דלכתחילה אין נותנין לו לשחוט אי איתיה קמן כלכתחילה הוי ובעי למיבדקיה ואם סובר דאף אי איתיה קמן לא בעינן הרי גם לכתחילה נותנין לו וזה קשה ג"כ לדברי הרז"ה שהביא הב"י שמסכים לדעת רש"י כנזכר:

וראיתי למהרש"א ז"ל שכתב כוונת רש"י ז"ל דאין צריך בדיקה לא לכתחילה ולא בדיעבד ואף אם תימצי לומר דזה כוונת רש"י ז"ל דברים הללו אין שכלי הולמם דודאי כל דבר שאפשר להתברר אפילו הוא ספק ספיקא חיישינן ליה. ועיין מה שאכתוב בחבורי על הש"ע בס"ד על בעלי סברא זאת. והבאתי ראיות על זה מפי סופרים ומפי ספרים זה נראה נכון לפרש בדברי רש"י דהא דקאמר לא בעי למיבדקיה כוונתו בזה שאין חיוב עלינו לבודקו דהיינו דלא בעינן בדיקתו שאינה מעכבת וכיון דהכי הוא נותנין לו אף לכתחילה לשחוט על סמך שיבדקנו ואי נמי שחיט בדקינן ליה לבסוף אי איתיה קמן וזה על צד היותר טוב לרווחא דמילתא כיון שאפשר לברר וזה מכוון לדברי התוספות ז"ל. וק"ל:

תוספות ד"ה דליתיה קמן תימא דמשמע וכו' ולקמן וכו' נראה ליישב תמיהת התוספות ז"ל דאילו אמר הש"ס הכא במאי עסקינן דאיתיה קמן ולא ידע הוה מקשה פשיטא כדלקמן ולא בעי הש"ס לדחוקי לומר באיידי תנא לה כיון דמצי לתרוצי תירוץ יותר מרווח. ועוד יראה לומר טעם אחר אי תנא הכי הוי אמינא הני מילי דבעינן אחרים דוקא היכא דאיתיה ולא ידע דאתרע חזקתיה אז בעינן אחרים אבל אי ליתיה קמן וליכא אחרים אימא דבהא סמכינן לומר דשחיט שפיר והמצויין אצל שחיטה מומחין

הן והכי דוקא דבעינן אחרים היכא דלא ידע לזה אמר הכא במאי עסקינן דליתיה קמן דאז נמי בעינן אחרים רואין ומכ"ש אי איתיה ולא ידע דבעינן אחרים והש"ס לא חש לן למיטעי ולומר דלא סגי באחרים היכא דלא ידע דזה מידי דהוה אחרש שוטה וקטן דשרי באחרים רואין. ולפי מה שפירש לעיל דברי רבינא קמ"ל סד"א בהיכא שהלך למקום קרוב דליתיה קמן לפי שעה דלא מטרחינן להמתין לו או למטרח אבתריה וסמכינן ארוב מצויין קמל"ן. ודוק:

תוספות ד"ה רוב המצויין וכו' אבל אין לפרש וכו' פירוש וא"כ יקשה ג"כ לדידהו הש"ס כמו שהקשה אלא רבא מ"ט לא אמר כשמעתיה ג"כ יקשה הכא מ"ט לא אמרו כשמעתייהו כיון דלא סמכי' ארוב מצויין דוקא דיעבד. ופשוט:

שם בא"ד ושוחטין אף לכתחילה פי' דלכתחילה סמכינן ארוב מצויין על סמך שיבדקנו לבסוף אבל אין לפרש דלכתחילה נותנין לו לשחוט ואף אי איתיה קמן לא בעי למבדיקיה. ופשוט:

שם בא"ד דהא לדידה ולא מיתוק מה וכולן נמי. ק"ק ואימא דהא דקאמר הש"ס קסברי מומחין הוא דוקא דיעבד אבל לכתחילה דסמכינן ארוב מצויין לא הוברר להם אם בוודאי אם לאו. ומסתפקים בו אי סמכינן על זה אף לכתחילה אם לאו דאיפשר כיון דאיכא רובא נותנים לו על סמך שיבדקנו. אי נמי איפשר אי אזלת לאידך גיסא כיון דלכתחילה הוא בדקינן ליה מקודם והדבר תלוי להם בספק והשתא בשלמא אי מוקמי מתני' בהכי וההוא המתני' מיושבת יותר ממה שהיא מיושבת לפי אוקמתא דידהו דהשתא אז מקשינן להו אמאי לא אוקי מתני' בהכי ובהכרח דלכתחילה בעינ בדיקה כיון דבאומר כן מתיישבת מתני' שפיר אבל השתא דקושיית וכולן במקומה עומדת ספיקם עדיין במקומו. וצ"ע לפי דבריהם. ונראה לי לומר דלעולם דהווי יכולין לאוקומי מתניתן בהכי וליישב וכולן כמו שישבתי לעיל בדברי רבינא ואם תימצי לומר שהיה להם ספק אי סמכינן לכתחילה ארוב מצויין אם לאו כיון דבאומרך לא סמכינן לכתחילה אתיא מתני' מיושבת יותר בודאי שהם צריכין לאוקומה הכי מלאוקמה במציאות אחר ותשאר קושיית וכולן ומדלא חזינן דלא אוקו מתני' הכי בהכרח דסברי דגם לכתחילה סמכינן ארוב מצויין. ועוד נראה לי ראיה אחרת ברורה והוא דאי אמרינן דדוקא דיעבד סמכינן ארוב מצויין ולא לכתחילה קשה דלוקמו מתני' בהכי הכל שוחטין כל המומחין אעפ"י שאינם מוחזקים והיינו לכתחילה ובדיעבד דקתני ושחיט' כשירה היינו שאינן לא מומחין ולא מוחזקין וכולן ששחטו כגון דאיתיה קמן ואיתרמי מילתא והוברר לנו שאינו יודע אז בהכרח דבעינן אחרים ולזה קאמר תנא ואחרים רואין. וכי תימא פשיטא

אי לא ידע בעינן אחרים מילתא דפשיטא טרח וכתב לה תנא באיידי דחש"ו ומדלא חזינן דלא אוקמו מתני' הכי בהכרח לומר שסוברים דאף לכתחילה סמכינן ארוב מצויין ונותנין להן לשחוט על סמך וכו' ולסברת רבינא כבר ישבתי זה לעיל מה שא"כ לפי דידהו דקשיא להו וכולן קושיית הסתירה שאין יכולין ליישב' ובנדון זה כתבו התוספות ז"ל לעיל ונשארה להם בתימא על דברי רבינא אמאי לא אוקמו וכולן היכא דאיתיה ולא ידע אעג"ב דלדידה לא קשיי' וכולן. וק"ל:

דף ד.

מצא בידו דקוריא וכו' קוט' וכו' ק"ק ליתני מצא בידו דקוריא וכו' דאעג"ב דאיכא לספוקי טובא לאיסורא ומכ"ש אם בא ומצאו ששחט דשרי אם אכל ממנו כזית. וי"ל דאי לא תנא אלא מצא בידו דקורי דשרי בקוטע ראשו של אחד מהם הוה אמינא הא דקמ"ל דשרי משום דהוה אמינא דאסור שמא מצאם בשוק ושמא שחטם גוי דלדידיה אסור ומוכרם לישראל לזה קאמר תנא דאם מצא בידו דקוריא דאיכא לספוקי טובא אז בעינן עד דטעים כותי אבל לחששת שחיטתו שמא שחט ונבל ולא חש אלפני עור אימא דשרי דאפשר דכותי לכתחילה לא עבר אלפני עור והתם דוקא שמצאם בידו אמרינן שמא מצאם בשוק כנזכר לזה קאמר תנא רישא דבא ומצאו דחשידי אלפני עור בכה"ג. וק"ל: גמרא שם ודילמא קסברי כותים וכו' ק"ק ממה נפשך אי סובר שחיטת עוף מילתא דלא אחזיקו בה היא במה נחה דעתו בתירוץ הכי נמי כיון דאחזוק וכו' הוה ליה למימר שאני שהייה מילתא דאחזיקו בה היא מה שא"כ שחיטת עוף. ואי סובר דמילתא דאחזוקו בה היא אי נמי נסתפק לו אם החזיקו אם לאו. מכח הקושיא הוה ליה לאוקמה מעיקרא בהחזיקו מידי דהוי רישא דבקר וצאן וא"כ דקרי לה מאי קרי לה. ונראה לי דהכי כוונתו אחר שתיר לו דממסמס לה מסמוסי הקשה איפשר דאכיל ליה משום ספק שיאמר אפשר דזה הוא דהוה ליה סימנא בגויה דאין הכי נמי אלו היה יודע בו דלאו שחיט שפיר ודאי דלא הוה אכיל ליה והיינו דקאמר ודילמא כוונתו לעולם דידע דמלתא דאחזיקו בה היא אבל דילמא קסברי דאין שחיטה לעוף מן התורה והאי דקפדי משום דמילתא דאחזיקו בה היא וכיון דאיסורו קל לא קפיד אספיקו ואי ממסמס לה מסמוסי ואכל אותה מספק והמקש' הבין כוונתו ואמר לו שהייה וכו' מי כתיבן ואפילו הכי כיון דאחזוק אחזוק ואע"ג דאיכא למיחש לספק נבילה שנסתפק לו אפילו הכי אמרינן דשרי כיון דאחזוק אחזוק לכל דיני שחיטה הכא נמי הכי. והמקשה סבר מעיקרא דרישא דקתני שחיטת כותי וכו' כיון דכותי שחיט לה יודע מה היא ולא חיישינן לשמא נתנבלה בידו ונסתפק לו דחששה רחוקה היא ולא חיישינן לה מה שא"כ הכא כיון שאינו מכירו דהיינו דמסמס.

והמתרץ חידש לו דלא שאני כשם דלא חיישינן להאי לא חיישינן ג"כ להאי ובזה אתי שפיר הא דלא הקשה ודילמא קסברי וכו' אלא אחר שאמר דמסמס לה וכו' ואתי שפיר נמי הא דקאמר מן התורה והלא אין איסור לכותים אלא מה שמפורש בתורה וא"כ מ"ק מן התורה פשיט אבל במה שפי' שידע במילתא דאחזוקי בה היא אתי שפיר. וג"כ אתי מדוייק דברי המתרץ דקאמר כיון דאחזוק אחזוק דהוה ליה למימר שהייה וכו' מי כתיבן אלא משום דאחזוק הכא נמי משום דאחזוק ובמה שפי' אתי מדויק. ודוק:

גמרא שם פשיטא מהו דתימא לא בקיאי בשימור קמ"ל וכו' כבר צווחו קמאי דקמאי בהאי פשיטא דקאמר הש"ס הכא דאין לה הבנה, ומכח זה הוכרחו קצת מהמפורשים לפרש הפך דברי רש"י ז"ל והם בכתב רשומים. והנראה לענ"ד שדבריהם אינם מחוורים כיון דאיכא מאן דפליג דמתוך דבריהם נראה דפשיטא קאי נמי ארישא דמותרת. ולזה אי אפשר ליה להש"ס להקשות פשיטא כיון דאיכא מאן דפליג. ונראה לי לפרש דכוונת הש"ס דמקשה פשיטא כיון דהוי מילתא דכתיבה ואחזיקו בה מאי קמ"ל וכפי זה מוכרח לומר משום בר פלוגתיה קאמר לה ואע"ג דבר פלוגתיה הובא במתני' אחר דברי ת"ק אפשר שרבי סדרם כך דנפקא מינה לגבי הלכתא דקיימא לן הלכתא כסתם וכו' וא"כ השתא דת"ק לא בא אלא לאפוקי מבר פלוגתיה דוקא ליתני רישא מצת כותי מותרת דבה פליג עמיה בר פלוגתיה ופשיטא דיוצאין בה וכו' וזה מסכים לדברי רש"י ז"ל שכתב דפשיטא קאי אף ואין בה וכו' דהיינו השתא דלא אתא אלא מבר פלוגתיה לא לישמיעונן אלא רישא דמותרת ובודאי דכל מצוה דעבדי לה כותים הרבה מדקדקים בה לזה תיר לו מהו דתימא וכו' כוונתו לעולם אין הכי נמי לגבי חימוץ ודאי דלא איצטריך דכל מצוה וכו' אלא מצות אחריתי הוא שמור מצה וסלקא דעתך אמינא דלגבי חימוץ הרבה מדקדקים אבל לגבי שמור לשם מצה דמילתא אחריתי היא אמרינן דלא עבדי לשם מצה קמ"ל. ודוק:

שם גמרא דכתיבא ולא אחזוק איכא בינייהו ק"ק השתא דלסברת תנא קמא בעינן דוקא כתיבא הרי שמור מצה מילתא דלא כתיבא היא וקתני הוא בעצמו דיוצאין בה וכו'. ונראה לי דהני מילי דמילתא דלא כתיבא לא סמכינן עלייהו דיינו דוקא דבר שעיקרו אינו מבואר בתורה כגון שחיטת עוף אבל מצת פסח כיון דעיקרה מבואר בתורה הרבה מדקדקים בה ועבדי כל חומרי דרבנן. ואין הכי נמי דשחיטת כותי מותרת אעג"ב דאיכא שהייה וחלדה וכו'. דלא כתיבן אפילו הכי סמכינן עלייהו כיון דעיקר' מדאורייתא ולפי מה שפירשו התוספות זלה"ה בגיטין והביאו ראיה מדלא אשמעינן בשחיטת כותי דסמכינן עלייהו ומכ"ש הכא דכתיבא היא ראיה דתנא קמא קפיד אכתיבא ולא סמכינן

עלייהו אלא במילי דכתיבי. נראה לפרש דאשחיטת עוף קאמרי דעיקרו אינו מפורש בתורה דאי שחיטת בקר וצאן מילתא דכתיבא היא ואי כוונתם אשהיה חלדה דלא כתיבי ק' מה שהקשינו לעיל משימור מצה דהיינו עשיית מצה לשמה דמילתא דלא כתיבא היא והשתא אתיא מתני' דצפורין כרשב"ג ורישא גם לתנא קמא, וק"ל: גמרא שם אמר רב מומר לע"ז וכו' בודק סכין ונותן לו ומותר לאכול משחיטתו. ק"ק בדברי רבא מרישא דדבריו משמע דלכתחילה נותנין לו כדקתני בודק סכין ונותן לו ומסיפא דדבריו משמע דוקא דיעבד כדקתני מותר לאכול משחיטתו דהכי הוה ליה למימר בודק סכין ונותן לו לשחוט. ונראה ליישב דהכי קאמר לכתחילה בודק סכין ונותן לו. ואי נמי שחיט דיעבד מותר בתיקון הנזכר ולזה אמר לכתחילה ודיעבד בהדי הדדי דהיינו ונותן לו ומותר לאכול וכו' דבכלהו בעינן בודק. אי נמי סלקא דעתך אמינא דאסור בדיעבד אי לא בדק סכין מעיקרא משום דלא אתו למיטעי שיתנו לו לכתחילה לשחוט על סמך וכו' וגזרינן אף אם נמצאת סכינו יפה לזה קאמר ומותר לאכול משחיטתו דהיינו גם אם לא בדק לו סכינו אם נמצאת אח"כ יפה שפיר דמי וק"ל. רש"י ד"ה של עוברי עבירה וכו' אין מבערין חמץ וכו' כוונת רש"י לשלול דלא תימא האי עוברי עבירה עבירה אחרת ונפקא מינה שאין ראיה מכאן לדברי רבא לזה פירש שאין מבערין דהיינו לאותו דבר וכדרבא והראיה מדקתני מפני שהן מחליפין דאי תימא דעבירה אחרת היא אדמהדר לטעמא דמחליפין תיפוק ליה דמעיקרא לא חשידי דמאן דחשיד אהא חשיד אהא. ופשוט:

תוספות ד"ה מצת כותי מותרת וכו' והלא גזרו על פת וכו' משמע דלא גזרו אלא על פתן ולא על בישולן. וק"ק והרי כ"כ יש איסור בזה כמו בזה וטעם איסורם שוה כדאיתא במס' עבודה זרה דגזרו על פתן של גוים משום חתנות וא"כ הכא גבי כותים מ"ט לא גזרו אלא על פתן ולא אבישולן כיון שטעמם שוה משום בנותיהם. וי"ל דמה שגזרו על פתן לאו משום בנותיהם הוא דגזור דהא אפילו אחר הגזירה נוכל לומר דבנותיהן עדיין היו מותרות והא דגזרו על פתן קנסא בעלמא היא כשם שהיו רוצים לבטל בנין בית חיינו ג"כ אסרינן עלן עיקר חייהם שהוא פתן ולעולם עיקר הגזירה לאו משום בנותיהן היא. וק"ל: שם בא"ד דמיירי הכא בעיסת ישראל וכו' ולא הוה מצי למימר כגון שאפה ישראל מצת כותי ופנה הישראל והלך לו דליתיה קמן דלישיילה ואיתא בברייתא במס' ע"ז שלש מלאכות נאמרות בפת ואם עשה ישראל אחת מהם מותרת כך היא דמהכא משמע דודאי דליכא בינייהו אלא לא כתיבא ואחזוק ולא נסתפק אי איכא בינייהו כתיבא ומהתם משמע דיכולין אנו לומר דגם כתיבא ולא אחזוק איכא בינייהו ולזה תירצו התוספות ז"ל דהש"ס דהכא לאו משום דסובר דליכא בינייהו אלא לא כתיבא הוא דלא קאמר נמי

אלא משום דלאתויי שחיטת כותי קמהדר לא נחית לפרושי אי גם כתיבא איכא בינייהו אי לא. ואיכא למימר שנסתפק לו. ודו"ק:

שם בא"ד משום דבעי לאתויי וכו' תימא מאי קא מקשו התוספות ז"ל התם בגיטין מהכא מדלא קאמר דלא כתיבא נמי איכא בינייהו משמע דדוקא לא כתיבא ואחזוק איכא בינייהו להתם דקאמר אי דאחזוק וכו' משמע דגם בכתיבא ולא אחזוק איכא בינייהו והוכרחו לתרץ דהש"ס דהכא נסתפק לו מי הכריחם לכך לפי דבריהם דהכא הקושיא מעיקרא ליתא. דלעולם גם כתיבא ולא אחזוק איכא בינייהו והא דלא קאמר נמי משום דאשחיטת כותי וכו' והשתא אתי שפיר התם דקאמר אי דאחזוק דשפיר משמע ליה להש"ס דבה נמי קמיפלגי ולא מספק קאמר לה. ומה גם לתירוץ אי נמי דקאמרי הכא תגדל מדורת הקושיא דהשתא דלא נחית הש"ס אלא לשנויי מה שהקשה ואינו סותר תירוצא קמא ועדיין במקומו עומד. משמע בפירוש דלסברת הש"ס דהכא תרתי איכא בינייהו וקשה דידהו אדידהו שהם פירשו התם דהש"ס דהכא נסתפק לו. וצ"ע אם לא שנאמר שחזרו בהם התוספות ז"ל מההיא דגיטין שכתבו שהש"ס נסתפק לו. ואסיקנא דקים ליה לש"ס דתרוייהו איכא בינייהו לפי תירוצם דהכא שהוא אחר דבריהם בגיטין ודוק היטב: שם גמרא ע"ב סברוה הא מני ר"י וכו' ק"ק מדקאמר סברוה משמע דלא אתייא סייעתא לרבא אלא אי מוקמינן לה כר"י אבל אי מוקמת לה כר"ש לא אתיא מינה סייעתא לרבא. והא אף אי מוקמינן לה כר"ש אתיא סייעתא נמי והעד ע"ז ותהוי נמי דקאמר הש"ס. אין לומר דמעיקרא לא הוה ידע מדיוקא דמפני שהן מחליפין ואח"כ נתחדש להש"ס דא"כ תיקשה מעיקרא דקרי לה מאי קרי לה ואימא כר"ש ומאי אלמותיה דמוקי לה כר"י. וי"ל אפשר דמעיקרא נמי הוו ידעי בעלי הישיבה דתהוי נמי כרבי שמעון ואתיא נמי סייעתא לרבא והאי דקאמר סברוה כר"י משום דהוי הלכתא כותיה מה שאין כן רבי שמעון דלית הילכתא כותיה אלא בדינים פרטיים ובעי לסייועיה מגברא דהלכתא כוותיה וטעמא דמוקמי לה כר"י שהרי עדיין יקשה ואימא ר"ש משום דסתמית היא ומדחזינן דסתם תנא בהכרח דר"י היא דאי רבי שמעון לית הלכתא כוותיה וכשהקשה לו הש"ס ואימא ר"ש אין הכי נמי דהוה מצי לדחויי משום דלית הלכתא כותיה לא הוה סותם תנא כותיה אלא דעדיפא מינה קאמ' ותיהוי נמי. ועוד י"ל דטעמא דמוקי לה כר"י דאי לא תימא הכי הוה אמינא הני מילי דאמרי' דלא שביק התירא ואכיל איסורא היינו דוקא בהיכ' דעל ידי שינוי זה אכיל התירא בודאי דלא שביק ליה להיתרא ואכיל איסורא אבל מאיסור קל לאיסור חמור אימא דלא קפדו כלל ולא שבקי איסור חמור מקמי איסור קל דהרי אי מוקמינן לה כר"ש אם שהחליפו מותר גם להם כיון שאינו אלא

מדרבנן והראיה כלום מהיכא הקשה רש"י הכא למאן דמפרש דגם להם מותר מההיא דשור הנסקל וחמץ בפסח שהם דאורייתא. אבל במילי דרבנן אימא אם החליפו דיעבד לא נשאר שום איסור וגם לדידהו שרי. ולעולם אי הוי אסור לדידהו אף אחר שהחליפו אפשר שהיו נמנעים מלהחליף דמאיסור חמור לאיסור קל מותרת ומכ"ש אם עשאם כולם משום דההיא ברייתא מיירי בפת ישראל ולהתיר איסור בישול קאמר שאם עשה ישראל אחת מהמלאכות הנאמרות בפת מותרת. אבל אם הפת עצמה של גוי אפילו עשה הישראל כל המלאכות שבה אסורה וזה מסכים לדברי הר"ן. ופשוט: שם בא"ד בעיסת ישראל קצת קשה מאי איריא עיסת ישראל דהא אפילו לשה גוי אמרינן במסכת ע"ז דשרי ולא קפיד התם אלא אאפיית גוי ולא אלישה שהלישה אינה משלש מלאכות שנאמרו בפת שאם עשה ישראל אחת מהם מותרת הפת. ועוד לגבי כותים אין איסור בישול כמו שפירשתי דלא גזרו אלא על פתן דוקא. וי"ל דהא דקאמר עיסת ישראל לאו דוקא וכוונתו שעיקר העיסה משל ישראל ואף שלשה גוי. ועוד יש לומר דהא דקתני עיסת ישראל דקמ"ל דיש חידוש לגבי מצת כותי גם אם לשה אשה ישראל לשם מצה אפילו הכי חידוש לגבי אפייתה דבעינן נמי אפייה לשם מצה וקמל"ן דכותים זהירי גם בזה. ודוק:

שם תוספות ד"ה איכא בינייהו וכו' משום דאשחיטת כותי בעי לאתויי פי' שחיטת עוף דאין לה עיקר בתורה לסברתם דאי אשחיטת בקר וצאן קאי ואשהייה חלדה קאמר דלא כתיבי הכי שמור מצה נמי מילתא דלא כתיבא היא ומה שדרשו ז"ל מושמרתם את המצות אינו מבואר דבעי למיעבד מצה לשמה ולא הוי אלא מדרבנן ואסמכוה אקרא דומיא דשהייה חלדה וכו' דהלכה למשה מסיני היא ואסמכום אקרא דובשר בשדה טריפה וכו' אלא ודאי דשחיטת עוף קאמר וכמו שפירשתי לעיל בד"ה דכתיבא וכו'. וק"ל: שם בא"ד ק"ק מה הפרש יש בין תרוצא קמא דקאמרי התוספות ז"ל דאשחיטת כותי בעי וכו' לתירוצא דאי נמי וכו':

ונראה דלתרוצא קמא כוונתם דאשחיטת כותי בעי וכו' וליכא בינייהו אלא דלא כתיבא ואחזוק אבל כתיבא ואחזוק איכא למימר ליכא בינייהו ואיכא למימר איכא בינייהו ולא נחית הש"ס הכא לפרושי אי בכתיבא נמי קא מפלגי אי לא ומההיא דגיטין אמרינן דהש"ס דהכא מסכים והולך לדברי הש"ס דהתם והכא משום דלא בעי אלא לאתויי וכו' לא קאמר איכא בינייהו אלא לא כתיבא ואחזוק והשתא ניחא דלא קאמר הש"ס נמי כיון דלא בעי אלא לאתויי וכו' ולתירוצא דאי נמי מהכא נמי משמע דתרוייהו איכא בינייהו ולא מהדר אלא לתרוצי מה שהקשה. ופשוט:

שם בא"ד ק"ק לפי מה שכתבו התו' עצמם במסכת גיטין דהש"ס דהכא נסתפק לו אי כתיבא ולא אחזוק נמי איכא בינייהו דאיכא למימר דכתיבא גרועה יותר מהחזיקו לרשב"ג וא"כ כיון שנסתפק לו הש"ס בזה היכי מצי למימר התוס' הכא משום דבעי לאתויי וכו' דמשמע דהש"ס ברור לו דגם כתיבא נמי איכא בינייהו אלא משום דלא נחית להכי הוה להו למימר משום שנסתפק לו להש"ס בכתיבא ולא אחזוק כמו שכתבו הם עצמם כנזכר. ומה דאיתא בגיטין גבי עידי כותים דקאמר הש"ס התם לרשב"ג אי דאחזוק וכו' אע"ג דספק הוא לו אם גם זה איכא בינייהו טעמו התם משום דקשיא ליה מתני' דהתם דלא כמאן ומכח הקושיא מצדד צדודי איזה דרך ישכון אור והכי נמי משמע מדברי' דהתם דמוקמי דכתיבא ולא אחזוק מספקא ליה ואפי' הכי קאמר הש"ס התם לרשב"ג אי דאחזוק וכו' עיין שם ולזה יש ליישב בדוחק ולומר דכוונת התוספות לא קפדי. לזה קאמר סברוה ר"י היא דהוי דאורייתא וקמל"ן דקפדי אפי' מאיסור חמור לאיסור קל. ואין צריך לומר מאיסור להיתר. ודו"ק:

שם גמרא כר"י דאמר חמץ אחר הפסח דאורייתא ק"ק ואימא הני מילי דלא שביק התירא ואכיל איסורא דוקא באיסור דאורייתא כגון חמץ אחר הפסח דהוי דאורייתא לסברת ר"י אבל באיסורא דרבנן אימא דשבקי התירא ואכלי איסורא ולא קפדי וקשה לרבא מדלא אשמועינן תנא דלא שביק התירא ואכיל איסורא אפילו איסור דרבנן אמור מעתה דבאיסור דרבנן לא קפדי. וא"כ שהייה חלדה וכו' לאו דאורייתא נינהו וקאמרת דגם ביהו לא שביק התירא. ועוד הש"ס דקא מייתי סייעתא לרבא אדמסייעת ליה מהא אותביה מהא. וי"ל דשהייה חלדה אף דלאו דאורייתא נינהו הלכה למשה מסיני נינהו והל"מ כדאורייתא הוי כדמשמע מהרבה מקומות. אי נמי לעול' אפי' דגם במילי דרבנן סמכינן על זה ואמרינן דלא שביק וכו' וטעמא דלא אשמועינן תנא חדוש גם במילי דרבנן משום דאי הכי הוה אמינא אבל במילי דאורייתא לא סמכינן על זה וכדקאמר הש"ס הכא. לזה אשמועינן בדאורייתא דהוי חדוש יותר. ומהאי טעמא נמי נקט הכא סברוה כרבי יהודה וכו' דהוי דאורייתא. מלאוקמ' כרבי שמעון דאיצטריך ליישב בדוחק. דהא האי דקא דייק הש"ס ממפני שהן מחליפין ודאי אינו מוכרח שיכול הדוחה לדחות דהא דקתני מחליפין ודאי לגבי מילי דרבנן אחשבוה כודאי ואי הוי דאורייתא לא הוה סמכינן על ודאות זה לזה מוקמי לה כרבי יהודה דבמילי דאורייתא סמכינן ואין צריך לומר במילי דרבנן. ודוק:

גמרא שם חמצן של עוברי עבירה וכו' מפני שהן מחליפי' ק"ק אף בלא האי טעמא דמפני שהן מחליפין שרי דאינן חשודין לעבור על ולפני עור לא תתן מכשול והויא כעבירה

אחרת ומאן דחשיד אהא לא חשיד אהא וכן משמע לעיל בדברי התוספות ז"ל בד"ה סכין ונותן לו דחייש אלפני עור ובזה אין לדחות דהא דאמרי' מומר לזו אינו מומר לזו דוקא בעבירה אחרת אבל עבירה עצמה שחשודין עליה לא קפדי גם אלפני עור דידה דסוף סוף עבירה אחרת היא והוה ליה חוטא ומחטיא כיון דהם עצמ' ידעי דאיסורא קא עבדי וכיון דחשודים אהא אינם חשודים אהא וכמו שכתבו התוספות כנז'. ונראה לי דהכא במאי עסקינן בהיכא דליכא טעמא דלפני עור דהיינו שאינן נותנין בידים ואתא לאשמועינן דמותר לאכול חמצן של עוברי עבירה בלי שום תיקון בלאו טעמא דלפני עור. ומה דאיתא לעיל בדברי רבא דאמר מומר לאכול נבילות לתאבון בודק סכין וכו' ואם שחט בודק סכינו אחריו התם נמי אע"ג דחשוד לאכול נבילות לתאבון אינו חשוד להאכילם לאחרים מטעם דלפני עור לא תתן מכשול והא דקא מצריך בדיקת סכין אף דיעבד משום דפרוץ באיסורא ואינו קפיד למישחט כדת. ואף אי קפיד אלפני עור לפעמים שחיט בסכין פגומה ולאו אדעתיה שנראה לו ששחט כהלכה לזה הצריך רבא לבדיקת סכין אף דיעבד כיון דאף אי קפיד אלפני עור אפילו הכי איכא חשש איסור דכיון דפרוץ לאכול נבילות איתרמי ליה שינבל ולאו אדעתיה כיון שאינו רגיל בהקפדה ואף אי אמר לן כדת שחטתי לא מהני לן אלא א"כ בודק סכינו אחריו. ולעולם אף אי הוי חשוד על העבירה אינו חשוד אלפני עור דידה אף דחשיד עלה הוא וק"ל:

גמרא שם לימא מסייע ליה הכל שוחטין וכו' ק"ק אמאי קא טרח הש"ס לאתויי סייעתות לרבא כיון דאיכא ברייתא דחמצן וכו' דמסייעא ליה כדמוכח מש"ס דמיתוקמא בסייעתא לרבא. וי"ל דהא דקאמר הש"ס ותהוי נמי רבי שמעון לאו מילתא פסיקתא דאפשר דלא קבלה מניה. ויכול לדחות דהא דקתני מחליפין ודאי לגבי מילי דרבנן היא דאחשבוה כודאי וכמו שכתבתי לעיל. ועוד נראה לי טעם אחר והוא בהקשות קושייא אחרת דקשיא לי בדברי הש"ס דקא מייתי סייעתא לרבא מההיא דחמצן של עוברי עביר' דההיא סייעתא אינה סייעתא לדברי רבא דרבא אמר מותר לאכול נבילות אי בדיק ליה סכין א שפרוץ הוא לאכול נבלות לא שביק התירא וכו' ולא אמרינן דכהתירא דמי ליה. ובברייתא דחמצן וכו' לא קאמרא אלא דוקא חמץ שלהן אחר הפסח סמכינן עלייהו שמחליפין אע"ג שהם חשודים שלא לבערו בתוך הפסח אבל לא חזינן בהו שחשודין לאוכלו אחר הפסח בהיכא דלא מצו לאחלופי והשתא אמרינן דמאן דחשוד אהא לא חשוד אהא אע"ג שחשודין לעבור על בל יראה ובל ימצא אינם חשודין לאוכלו אחר הפסח אבל אי הוו חשודין לאכול חמץ שעבר עליו הפסח בהיכא דלא מצו לאחלופי אימא דאסיר כיון דדש ביה כהתירא דמי ליה ואינם מחליפין והכא שאני כיון שאינו

חשוד אלא שלא לבערו קודם הפסח דהוי כמומר לעבירה אחרת. אע"ג דלסברת הש"ס כונתו כיון דאינן מבערו קודם הפסח מסתמא אי לא מצי לאחלופי אכיל ליה דמאן דעביד הא וכולא חד הוא אפי' הכי עדיין יש לדוחה לדחות כנזכר לזה מהדר הש"ס לסייועיה סיוע שיש בו ממש דהיינו מומר לאותו דבר בעצמו כדמייתי לימא מסייע ליה וכו' ואפי' מומר וכו' כדדייק הש"ס דבמומר לאותו דבר קאי. ודוק:

גמרא שם גופא אמר רב ענן מומר לע"ז מותר לאכול משחיטתו ק"ק דאף אי סובר רב ענן מומר לע"ז לא הוו מומר לכל התורה כולה סוף סוף שחי' אסורה. דחיישינן דמיכוין לע"ז ושוחט לשמה דהוי מומר לאותו דבר ואף אי לא חיישינן לה מניבול אסורה דלסברת רב ענן מומר לאותו דבר אסור לאכול משחיטתו כדמשמע מהש"ס כד דחי לה כדרב ענן. דאי לא תימא הכי ותיהוי נמי כרב ענן תסייעיה שפיר לרבא. וי"ל דטעמא דקאמר יצרא דע"ז תקיף ליה שייך נמי בזה דלא אמרינן דמכוין לע"ז כד שחיט אלא דוקא בשעת עבודה עובדה בעל כרחו משום יצרא דע"ז דתקיף ליה ולא דיינינן ליה בסתם מחשבתו לע"ז. ואין לומר דהא דקאמר רב ענן מותר לאכול משחיטתו הוא דוקא בעובד ע"ז שאינה נעבדת בזביחה. אבל אם עובד ע"ז הנעבדת בזביחה אין הכי נמי דאסור דחיישינן דילמא מיכוין לע"ז זה אי אפשר כלום ראייתו דרב ענן מהיכא מאחאב. ואחאב עובד בזביחה הוה כאבותיו כדכתיב ויקטרו ויזבחו וכו' אלא ודאי כמו שפירשתי. ועוד נראה לי דהכא לא הוי מומר לאותו דבר דכיון דאחאב ליהושפט הוא דזבח הוי כמומר לדבר אחר דהיינו לעבור על לפני עור וכו'. וכיון דמומר לע"ז דלא הוי כמומר לכל התורה כולה גם אלפני עור לא חשיד מידי דהוה שאר עבירות דלא חשיד עליהו ולא דמי למה שכתבתי לעיל בד"ה חמצן בדברי רבא דהכא שאני דאחאב חכם הוה ויודע דיהושפט צדיק גמור ומיזדהר שפיר דלא למישחט לשם ע"ז. משום ולפני עור. ועוד טעם אחר דיש הפרש בין שחיטה דחיישינן לה מניבול לשחיטה דחיישינן לה ממכוין לשם ע"ז דבשחיטה דחיישינן לה מניבול אמרינן כיון דדש ביה כהתירא דמי לה לפעמים מנבל ולאו אדעתיה ולא יקפיד בבדיקת סכין כמה דבעי אבל שחיטה דחיישינן לה משום מיכוין לע"ז כשלא כיון די בזה וליכא למיחש תו ולא מידי. ואיכא הפרש בחששת הדבר דלאו אדעתיה בין דבר הצריך כוונה ובין דבר דאתי בלא כוונה. דדבר דאתי בלא כוונה חיישינן דילמא איתרמי ולאו אדעתיה אבל בדבר דבעי כוונה לא חיישינן דאיתרמי ולאו אדעתיה כיון דכוונה בעי. ודוק: גמרא שם שכן מצינו ביהושפט וכו' ק"ק הא הוה מצי לאתויי ראיה מאחאב כיון דאחאב שחיט ליהושפט בוודאי דלא הוה שחיט ליה אלא מילתא דאכיל ליה יהושפט ויהושפט צדיק גמור היה מפורסם ולא אכיל ח"ו דבר איסור

וממילא לא עביד ליה אחאב כי אם דבר המותר לאכול ואחאב חכם היה כדמשמע מהש"ס במקומות אחרים ויודע הדין דבעי למיעבד יהושפט וידע איניש בנפשיה דעובד ע"ז מפורסם הוה. ולזה יש ליישב ולומר דרצה להביא היותר ברור מלהביא דרך עקלתון מדעבד הכי אחאב. אכן קשה מלקמן דקאמר ודילמא מיזבח זבח וכו' מאי קא מקשה כיון דמצי להביא ראיה מאחאב דזבח ולכאורה היה נראה לומר דאה"נ דמצי לאתויי ראייתו מאחאב. אלא לדבריו קאי דמייתי ראיה מיהושפט שכן דקדק בדבריו שכן מצינו ביהושפט. והוא טעמו כנזכר. אבל הנראה נכון לומר דאי הוה מייתי ראיה מאחאב הוה מצי לדחוייה לעולם מומר לע"ז הוי מומר לכל התורה כולה ושאני אחאב דהוא לא היה כופר בכל התורה כולה. ומשער בעצמו הוה דגם כן כל המומרים לע"ז הכי הוו דאינם מומרים לכל התורה כולה ולית הלכתא כאחאב דלא קיימא לן הכי דאיכא רובא דלא הוו הכי וכיון דעע"ז הם כמומרים לכל התורה כולה הוו וספק דאורייתא לחומרא לזה הביא ראייה מיהושפט דלא מצי למימר ח"ו משער בעצמו הוה ומדאכל שחיטת מומר לע"ז מן הסתם אמור מעתה מומר לע"ז לא הוי מומר לכל התורה כולה. וק"ל:

גמרא שם שנהנה וכו' ק"ק למה נקט בדבריו לשון הנאה דקאמר שנהנה הוה ליה למימר שאכל שעיקר ראייתו היא מהאכילה ולא מהנאה סתם. וי"ל דרב ענן כיון באומרו שנהנה מסוף המעשה נכר תחילה המחשבה מאחר שהאכילה אינה מפורשת וראייתו מויסיתהו היא משום דסובר דאין אדם ניסת אלא בדבר המהנהו וא"כ הא דקאמר ויסיתהו בודאי שנהנה דאי לא תימא הכי כל מה דעביד ליה אם אינו נהנה אינו ניסת. לזה נקט בלישניה שנהנ' כיון שעיקר טעמו שאין אדם ניסת אלא אם כן נהנה וזה היינו אי אמרינן דרב ענן סובר דסתם הסתה באכילה ושתייה. ולקמן אפרשנו בס"ד. וק"ל:

גמרא שם מסעודת אחאב וכו' תימא והרי אחאב כשירד אליו יהושפט כבר עשה תשובה ונתקבל שנאמר הראית כי נכנע אחאב וכו' ואיתא עוד במקומות אחרים בגמרא שהיה אחאב קורא ליהושפט והיה יהושפט מלקה אותו פעמים בכל יום מלקות ארבעים וזה היה סמוך למיתת אחאב אחר שעשה תשובה. דהא מצינו שבאותה מלחמה שהלך עמו יהושפט אז מת במלחמת רמות גלעד שנאמר ואיש משך בקשה לתומו. ואין לומר שמה שעשה תשובה הוא דוקא על שהרג את נבות אבל לא על ע"ז זה אי איפשר כיון דאמר הקב"ה עליו הראית כי נכנע אחאב בודאי שעשה תשובה לכל מילי. ועוד הא למה זה דומה לטובל לטומאת מת ושרץ בידו. ועוד בלאו כל הני טעמי מצי הש"ס לדחוייה ולימא ליה מאן לימא לך דלא עשה תשובה אלא על הריגת נבות ולא על ע"ז ותיתי משם

ראיה דמומר לע"ז לא הוי וכו' ואימא גם על ע"ז עשה תשובה והיינו טעמא שנהנה יהושפט מסעודתו ולעולם מומר לע"ז הוי מומר לכל התורה כולה. וצ"ע:

גמרא שם שנאמר ויזבח לו אחאב וכו' ק"ק למה ליה לאתויי כוליה קרא לא הוה ליה למימר אלא ויזבח לו אחאב ואי הוה מקשי ליה הש"ס ודילמא וכו' אז היה משיב לו ויסיתהו כתיב. ובדרך דיחוי יאמר דבאיידי גמר לכוליה קרא. ודוחק. אבל האמת הוא משום דכיון דעיקר הראייה מויסיתהו דאי לאו הכי אימא מיזבח זבח מיכל לא אכיל. לזה נקט מעיקרא לויסיתהו לשלול קושיית הש"ס והש"ס לא דקדק זה בדבריו משום שהוא סובר דאין הסתה אלא בדברים. ואנן ידענו זה ממה שגילה כוונתו וכו' אי נמי דהש"ס הבין דבריו ורצה לברר כוונתו. ולהקשות אימא בדברים:

אכן קשה השתא דרב ענן נחית להסיר קושיות ודחיות דאיכא בדבריו. א"כ הוה ליה להסיר ג"כ קושיית הש"ס המכרחתו לומר לא הוה מפליג נפשיה מיניה והוה ליה למימר ג"כ קרא דבגורן. ויש לדחות משום שהוא רחוק הרבה מקרא דויזבח: אי נמי דלא נחת רב ענן לשלול בדבריו אלא קושית העקירה שעיקר לו דבריו כהא דקא מקשה הש"ס ודילמא מיכל לא אכל וכדומה לזה הוצרך להביא מלת ויסיתהו לשלול קושיות הנז' אבל קושיות ההמצאות דמעלמא אם יקשה לו פה אל פה ידבר בו. וק"ל: גמרא שם ויסיתהו לעלות אל רמות גלעד. ק"ק לא הוה צריך לאתויי אלא קרא דויסיתהו ומשם ראיה דמומר לע"ז אינו מומר לכל התורה כולה כיון דסובר דסתם הסתה באכילה ושתייה היא והראייה מדמוקי קרא דכי יסיתך באכילה ושתייה וא"כ למה הוצרך לאתויי קרא דויזבח לו אחאב. ובדרך דיחוי יאמר משום דברישא דקרא מפורש מי הסית למי ועיקר הענין לזה הביא כל המקרא אבל הנראה לומר דכוונתו דאף למאן דלית ליהו סתם הסתה באכילה ושתייה יודה לי מיהא הכא דהאי ויסיתהו באכילה ושתייה היא ואזורה מוכח עלה ויסיתהו ויזבח לו. לזה נקט בדבריו רישא דקרא. אי נמי טעמא דמייתי קרא דויזבח אף דסובר סתם הסתה באכילה ושתייה דלא לימא ליה ודילמא באכילת דגים ומיני מתיקה לזה הביא מלת ויזבח דאכילת בשר היא אי נמי דרב ענן אפשר דאין כוונתו דסתם הסתה באכילה ושתייה היא אלא אין הסתה בדברים ומה דקא דחי גבי כי יסיתך באכילה ושתייה במקומו אפרשנו. וטעמו הכא כיון דאיכא קרא דויזבח מוקמינן ליה שפיר דהאי הסתה באכילה ושתייה דזה גילה על זה. לזה הביא קרא דויזבח דמינה עיקר ראייתו דלא מצי למימר ליה ודילמא ויסיתהו שנת' לו אבנים טובות וסגולת מלכים וכפי זה רב ענן כל תירוצי הש"ס דקדקם בדבריו. וק"ל: גמרא שם ודילמא מיזבח זבח מיכל לא אכול. אין כוונתו לומר שכבדו בזביחה כדרך שעושים המלכים שמזבחים ומפסידים

כל כך ממון להראות שאינו נחשב לכלום בעיניהם מרוב שמחתם ביום בוא אצלם איזה שר וטפסר דאם כן מאי קאמר ויסיתהו כתיב. הלא כוונת אחאב מעיקרא לא היתה אלא להסיתו בזה בכל כך כבוד וזילות נכסים לכבודו ומחשבתו שעשה כ"ז לכבודו אע"ג דלא אכל סוף סוף כבודו במקומו מונח אלא ודאי שכוונתו מיזבח זבח כסבור שיאכל. ובזה אתי שפיר הא דקא דחי ליה ויסתיהו כתיב פי' כיון שעיקר זבוח אחאב היה לאכול ממנו יהושפט. א"כ כשלא אכל אין כאן הסתה וקרא קא מוכח שניסת דכתיב ויסיתהו ואי תימא דלא ניסת לא הוה כתי' עליה קרא ויסיתהו. ונראה לי דזה הכריחו לרש"י ז"ל שפירש מיזבח זבח כסבור שיאכל עמו. ועוד נראה לי דכוונתו דקאמר ודילמא מיזבח זבח שכבדו בזביחה אף דלא הוה אכיל מיניה סוף סוף עשה לו כבוד שזבח לרוב לכבודו והא דקא דחי ליה ויסיתהו כתיב כוונתו דכתיב קרא דויסיתהו ממילא אינו ניסת בזה אלא באכילה ושתייה. אי נמי על דרך אין הסתה בדברים דכל מה שהוא חוץ מאכילה ושתייה נכלל בדברים. ורש"י שלא פירש כן ופירש כסבור שיאכל וכו' נרא' לו שוה דוחק בדברי הש"ס וסכנון הלשון דמזבח זבח מיכל לא אכל לא משמע כן וכדבריו כן הוא. וק"ל:

גמרא שם אין הסתה בדברים וכו' לפי מה שפירשתי לעיל דסובר רב ענן סתם הסתה באכילה קשה הכי הוה ליה למימר אין הסתה בלא אכילה ושתייה. וי"ל דהש"ס מתרץ לסברת רב ענן אף אי לא אמרינן דסובר סתם הסתה באכילה ושתייה אלא אין הסתה בדברים דוקא אפי' הכי אתיא שפיר ולא קשה ולא מידי ואין צריך לומ' אי אמרי' דסובר רב ענן אין הסתה אלא באכילה ושתייה דאז כל השערים ננעלו. ועיין לקמן במה שפירשתי בד"ה אי בעית אימא וכו' דהש"ס לא הוברר לו כוונת רב ענן אי סובר סתם הסתה באכילה ושתייה או אין הסתה בדברים דוקא וכמו שפירשתי לעיל בדקדוק דבריו של רב ענן עיין שם. וק"ל:

גמרא שם ודילמא בדברים ק"ק מאי אלימותיה דקא דחי ליה בדברים כיון דאיכא קרא דויזבח אין סברא לאוקומה בדברים דלימא ליה אדמהדרת לדברים שלא הוזכרו בקרא הרי שלך לפניך אכילה ושתייה שהיא כתובה ומפורשת דכתיב ויזבח לו אחאב וילמד סתום מן המפורש. ועוד מי הכריחו להש"ס לומר אין הסתה בדברים דאף אי אמרינן דיש הסתה בדברים הכא שאני מכח קרא דגילה. וי"ל דלסברת המקשה אין כאן גילוי מקרא דויזבח שהוא באכילה ושתייה משום דהוא מוקי לה מיזבח זבח מיכל לא אכל ומצי שפיר לאוקומי קרא דויסיתהו בדברים דהיינו שכבדו בזביחה. וכמו שפירשתי לעיל בד"ה ודילמא מיזבח זבח אם כן האי דקאמר ודילמא בדברים כוונתו כיון דזבח

ליה לרוב אף דלא אכל בין אי אמרינן דכוונתו מעיקרא בודילמ' מזבח זבח וכו' כסבור שיאכל עמו בין אי אמרינן שכבדו בזביחה סוף סוף כבוד איכא שאומר לו אחאב ראה כמה כבוד עשיתי לך שכמה זבחתי לכבודך וא"כ ויסיתהו דקאמר בזביחה והם הם הדברי' והשתא האי דקאמר ודילמא בדברים קאי אדבריו דמיזבח זבח שכל דבר שאין מהנהו בגופו דברים מיקרי שגם בדברים כבוד ובלע"ז קורטיזייא איסטימאסיון דכולם מילי כבוד הם. ועוד י"ל דכונ' המקשה דקאמר ודילמא בדברים שפי' מלת ויסתיהו הוא בדברים ובזה לא מצי למימר ליה הרי שלך לפניך ויזבח לו שהיא אכילה ושתייה אדרבא אלה הדברים יותר קרובים הם שהם במשמעות מלת ויסיתהו. ויותר הם קרובים בה לזה הוצרך לומר אין הסתה בדברי' פי' בכל מקום שאתה מוצא הסתה אינם בדברים דאי' אדם ניסת בדברים ולא משכחת לה. אי נמי כוונתו אין פי' ההסתה בדברים ואינה במשמעותה כדאמרת אלא צריך לפרש וטעם אחד להם דאין אדם ניסת בדברים לזה הקשה לו כי יסיתך ותסיתני דאף שלא פירש מסתמא משמעות ההסתה בדברים הוי ותירץ לו וכו' וק"ל:

גמרא שם ולא והכתיב כי יסיתך וכו' ק"ק דקארי לה מאי קרי לה לא ידע דמצי לדחוייה באכילה ושתייה ומאי אלימותיה דקא מקשה ולא והכתיב וכו' כיון שיכול לדחות כנזכר ויש לומר דהמקשה נסתפק לו בדברי רב ענן אי סובר דא"כ הסתה בדברים והכא טעמו משום דקאמר ויזבח דגם הוא דקדק כן בלשונו דקאמר דכתב ויזבח לו והא דקאמר אין הסתה בדברים כוונתו דאי סתם הסתה בדברים אף בהיכא דאיכא מאן דמוכח עלה. או אי סובר דמעולם אין הסתה בדברים כלל ורצה לידע כוונתו לזה הקשה לו מכי יסיתך וכו' ולמה שפירשתי בתירוצא קמא בד"ה ודילמא דסובר מזבח זבח מיכל לא אכל והם הם הדברים נסתפק לו דהני מילי דאמרינן אין הסתה בדברים דוקא בהיכא דאיכא קצת ראייה דהוי באכילה ושתייה כי הכא דכתיב קרא דויזבח אף דהוי ספיקא דמיזבח זבח דהוי בדברים כיון דאיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי בחר לו אכילה ושתייה אפשר שיאמר דהוי בדברים לזה הקשה מכי יסיתך דליכא רמז לאכילה ושתייה כלל ואין לומר דאלימותיה דקאמר והכתיב כי יסיתך הוא מדקאמר לאמר דאם כן כד קאמר ליה באכילה ושתייה הוה ליה לאקשויי והכתיב לאמר דמשמע בדברים אלא ודאי שאין ראיה מלאמר ופי' מורדפת עם נלכה ונעבדה. וק"ל:

גמרא שם באכילה ושתייה לפי מה שפירשתי בד"ה ויסתיהו דסובר רב ענן סתם הסתה באכילה ושתייה אתי שפיר הא דקאמר באכילה ושתייה. אבל לפי מה שפירשתי באי נמי בא"ד ויסיתהו דלסברת רב ענן אינו סובר דסתם הסתה באכילה ושתייה אלא אין

הסתה בדברים וקשה. מאי קא דחי ליה באכילה ושתייה דמשמע דודאי סובר רב ענן סתם הסתה באכילה ושתייה מאן לימא ליה להש"ס זה דהן אמת דלא הוו דברים אבל הוי בדבר אחר שאינו דברים ולא אכילה ושתייה ומאן פלג לך דהוי באכילה ושתייה. וי"ל דהא דקאמר באכילה ושתייה אין כוונתו לאוקומ' בהכי אלא בדרך דיחוי קאמר לה ואין הכי נמי דהוה מצי לדחוייה במילתא אחריתי דלאו דברים. אי נמי בשתייה לחודא וטעמא דנקט בדחייתו באכילה ושתייה משום דבה קא מישתעי. וק"ל: גמרא שם והכתיב ותסיתני בו וכו' ק"ק מעיקרא הוה ליה לאקשויי זה שהוא יותר אלימות כח דלא מצי לדחוייה באכילה ושתייה. ואין לומר דמעיקרא רצה להקשו' מהסתה דאדם אהסתה דאדם מלהקשות מותסיתני שהוא למעלה דזה ודאי לסברת המקשה אין חילוק וטעמו. היא הנותנת כיון דלמעלה לא שייך אלא דברים וקתני לשון הסתה. אמור מעתה דלשון הסתה שייך בדברים אף מן הסתה וא"כ מעיקרא הוה ליה להקשות מקרא דותסיתני. ובמה שפירשתי לעיל בד"ה והכתיב כי יסיתך אתי שפיר דמעיקרא לא הוי מצי לאקשויי קושיית ותסיתנו וכו' כיון שהיה מסתפק בכוונת רב ענן דהא דקא מוקי ויסיתיהו באכילה הוא מכח קרא דויזבח והא דקאמר אין הסתה בדברים הוא מטעם גילוי קרא דויזבח ואין הכי נמי דאיכא הסתה בדברים. אכן אחר שהקשה מכי יסיתך והוכיח דסובר דאין בדברים כלל ממה שדחה באכילה ושתיה מקשה שפיר מותסיתני. דבהכרח לאוקומה בדברים. מה שא"כ אי הוה מקשה מעיקרא מותסיתני לא הוה מצי למיקם אדעתיה. אחר תירוצו מאי סברתו אי איכא הסתה בדברים וכו' לכך לא הקשה לו מקרא בותסיתני עד אחר שהקשה כי יסיתך ובירר דבריו דאין הסתה בדברים אז הוקשה שפיר מותסיתני. והמתרץ חידש לו למעלה שאני כמו שפי' רש"י ז"ל. וק"ל: גמרא שם ודילמא מישתא אישתי וכו' ק"ק מאי קא מקשה ודילמא מישתא מישתי כיון דאיכא קרא דויזבח אדמהדר לשתייה דמעלמא הרי שלך לפניך קרא דויזבח דמוכח שהוא באכילה. וי"ל כיון שהקשה לו מכי יסיתך ותירץ לו באכילה ושתייה סבר דכוונתו סתם הסתה באכילה ושתייה אף בלאו קרא דויזבח דבקרא דכי יסיתך ליכא רמז לאכילה ושתייה כלל. ואפילו הכי מוקי לה באכילה ושתייה לזה מקשה ודילמא כיון דסברת דאין אדם ניסת אלא בדבר המהנהו ודילמא בשתייה דוקא ולמה שפירשתי דהא דקאמר באכילה ושתייה בדרך דיחוי הוא דקאמר לה ואין כוונתו לאוקומה הכי ולעולם האי דמוקי לה באכילה ושתייה הוא מכח קרא דויזבח זה לא נודע לו להמקשה בבירור דכוונתו הכי אי נמי את"ל שגם בזה נסתפק לו בה ורצה לברר כוונתו כיון שאינה מבוארת כל כך ולקמן בדיבור שאחר זה אכריע כוונתו מטעם אחר בס"ד. וק"ל: גמרא שם ודילמא משתא

אשתי מיכל לא אכל. משמע מדבריו דסובר בדברי רב ענן כמו שפירשתי בתירוצא קמא בד"ה ויסיתיהו דלסברת רב ענן סתם הסתה באכילה ושתייה ולזה לא מצי לאקשויי אלא ודילמא מישתא אישתי אבל לפי מה שפירשתי באי נמי לסברת רב ענן דסובר אין הסתה בדברים דוקא ולא סתם הסת' באכילה ושתייה. וטעמא דהכ' מכח קרא דויזבח והמקשה עדיין לא נתחדש לו בסברתו סמיכ' ויזבח שאחר כך חידשה לו אם כן הוה ליה לא שויי ודילמא בממון ואבנים טובות ומרגליות וסגו ת מלכים אלא ודאי דלסברת דסובר דלרב ענן עיקר הסתה באכילה ושתיה ועלה הוא דקא מקשה ודילמא וכו'. וק"ל:

גמרא שם ודילמא וכו' ק"ק השתא שהביא בדברי רב ענן דסתם הסתה באכילה ושתייה. הוה ליה להקשות ודילמא באכילת דגים ומיני מתיקה. ולזה יש ליישב דאין הכי נמי דהוה יכול זה להקשות אלא רצה לעקור לו האכילה מעיקרא. אבל קשה לי לדברי הש"ס דקאמר לאו אורחי דמלכא וכו' קשה סוף סוף עדיין יש להקשות ודילמא בדגים ומיני מתיקה. אכול תמרא ושתי חמרא. ויש ליישב. והנראה דכל מה שיש ליישב כאן הוא דוחק. וצ"ע:

גמרא שם מאי שנא שתייה דאמרינן מומר כו' אכילה נמי עד עדיין לא נאסר וכו' קשה דקרי לה מאי קרי לה זיל קרי בי רב הוא סתם יינם גזירה דרבנן היא ועדיין לא נגזרה בימי יהושפט. ואם כן מאי קא מקשה. ובוודאי הש"ס לאו גברא דקטיל קני באגמא הוא דלימא מילתא כהאי. ולכאורה נראה לומר דטעמו משום שאין הקב"ה מביא תקלה על ידי בהמתן של צדיקים וכ"ש צדיקים עצמן. ואם איתא דאסור היה הקב"ה מונעו ליהושפט מלאכול. וא"ת דהני מילי דאמרינן דאין הקב"ה מביא תקלה דוקא במקום דהוי תקלה כגון דהוי איסור ממש או אף אי הויא גזירה אי הוי אחר שנגזרה גזירה כההיא דלקמן דמייתי הש"ס גזירת שחיטת כותי. אבל קודם גזירה ליכא תקלה. י"ל דטעמו משום דסובר אף מומר לע"ז דאמרינן מומר לכל התורה כולה גם הוא משום גזירה הוא דהוי דכיון דעובד ע"ז גזרינן ביה ועבדינן ליה כמומר לכל התורה כולה. וכיון דמייתי ראיה מהאכילה ולא דחה דמשום גזירה הוא דהויא ועדיין לא נגזרה גזירה אמור מעתה דאף דהויא גזירה אייתינן שפיר סייעתא מיהושפט דאכל. לזה הקשה משתייה אף שהיא סתם יינם ומשום גזירה הוא דהויא היה לו להקב"ה למונעו. לזה תירץ הש"ס הכי השתא שתייה סתם יינם וכו' וממילא הבין מי שכנגדו כהא דאמרינן מומר לע"ז כמומר לכל התורה כולה איסור' הוא ולא גזירה. וכל זה איננו שוה לי. ודוחק גדול הוא דאיך ייסיק אדעתין לומר דאף שעדיין לא נגזרה גזירה איסורא הוי ואיצטריך הקב"ה לשמור ליהושפט דלא ליתי לידי תקלה שהרי אין כאן לא איסורא ולא תקלה כלל והיתר

גמור הוא כיון דגזירה היא ועדיין לא נגזרה. ומה שלא דחה הש"ס הכי מעיקרא גבי אכילה דמשום גזירה הוא דהויא ועדיין לא נגזרה ומינה דלאו משום גזירה הוא דהויא אלא משום איסורא דכיון דעובד ע"ז וכופר באלהותו ית' בודאי דחשיד אשאר מצות:
וכדי להבין תוכן כוונת הש"ס על אמיתתה צריך להקשות מאי דקשה לי בדברי הש"ס קושיא עצמית בין למאן דבעי להביא ראייה משתיה בין לסברת הדוחה שהרי סתם יינם איסורו משום גזירת בנותיהם הוא דהוי שכן מצינו במסכת ע"ז פרק אין מעמידין דאיתא התם יינם פתן ושמנן משום גזירת בנותיהם הוא דגזור ובנותיהם משום דבר אחר דהיינו ע"ז. והקשה הש"ס התם בנותיהם דאורייתא היא ותירצו דאורייתא שבעה עממין ואתו אינהו וגזור אפילו שאר אומות. וא"כ לא נאסרו אלא בנות הגויים ולא בנות מומרי ישראל אף שהם מומרים ודאי לכל התורה כולה אימא דבנותיהם מותרות ואין לנו עסק בהם. והראייה ממה שהוצרכו רבנן לגזור שאר אומות אף שאסור הכתוב בנות עע"ז מטעם דכי יסיר אפילו הכי עדיין הייתי אומר דלא אסרה תורה אלא שבעה עממין שהם אדוקין ביותר אבל שאר גוים שאיפשר דלא אדיקי טובא כותייהו אימא דשרי. לזה הוצרכו למיגזר ומכ"ש השתא שגזרו שאר גוים דלא הוי אלא גזירה דודאי אמרינן דוקא אומות העולם עובדי ע"ז גזרו ולא בנות מומרי ישראל אף שעובדין ע"ז ועושין כמעשיהם דודאי לא אדיקי טובא כותיהו וכזה כתבו התוספות לקמן והיכא דגזור גזור והיכא דלא גזור לא גזור. ואף אם תימצי לומ' דגזרינן בנותיהם אימא דלא גזרינן פתן יינן שמנן. כי היכי דגזרינן בגוים. וכל זה במומר לכל התורה כולה אבל במומר לע"ז אף אם תימצי לומר דמומר לכל התורה כולה גזרינן פתו יינו ושמנו ובנותיו. הכא במומר לע"ז אף דדייניגן ליה כמומר לכל התורה כולה סוף סוף קיל טפי ממומר לכל התורה כולה לגבי גזירת בנותיהם וא"כ דקרי לה מאי קרי לה דקא בעי לאתויי דמומר לע"ז לא הוי מומר לכל התורה כולה משתייה מדחזינן דשתה יהושפט הרי אף אי אמרינן מומר לע"ז הוי מומר לכל התורה כולה סתם יינו שרי לא נאסרו אלא בנות הגוים ולא בנות מומרי ישראל כמו שכתבתי לעיל: וכיון דבנותיהם מותרות מכ"ש דיינם שרי. וזה דבר ברור היא ואף אם לא היה ברור כל כך סוף סוף כיון שיכול הדוחה לדחות כנזכר דלא מחמירינן במומרי ישראל כגוים מאי קא מייתי ראיה משתייה. ועוד לדידיה הוה ליה לאתויי ראיה מויתחתן לאחאב ואיתא בסדר עולם דתרי חתנות הוו ליה ברתיה דעמרי השיאה אסא ליהושפט בנו דבזה נצח עמרי את תבני. ועמרי עובד ע"ז הוה ואסא צדיק גמור הוה. ובת אחאב בן עמרי השיאה יהושפט ליורם בנו וא"כ לדידיה דסובר דמומרי ישראל סתם יינם אסור ומכ"ש בנותיהם הו"ל להביא ראיה דמומר לע"ז לא הוי

מומר לכל התורה כולה מדחזינן אסא ויהושפט בנו עמודי עולם שלקחו בנות מומרי ע"ז והשתא לא מצו למימרי ליה משום גזירה ועדיין לא נגזרה דלימא ליה לר' שמעון דאמר כי יסור לרבות כל המסירין ודריש לה מקרא מאי איכא למימר דהשתא לאו גזירה הויא אלא דאורייתא והוה מייתי שפיר ראיה. ואין לומר דטעמא דלא אייתי ראיה מחתונת בנותיהם משום דמצי לדחוייה שהחתונה היתה קודם שהרשיעו עמרי ואחאב. זה אי אפשר דעמרי אחר שמלך בכך שנים נתן בתו ליהושפט בן אסא דבזה גברה ידו על תובני כמבואר בדברי קבלה. ואי תימא דבתחילת מלכותו עשה הישר והטוב בעיני יי' הוה ליה ליכתוב זה דבתחילתו ויעש הישר ואח"כ ויעש הרע כמנהג הכתוב במלכים אחרים ואחאב ג"כ אי תימא דבתחילת מלכותו עשה הישר היה הכתוב מפרשו כנזכר ויספר לנו מי גרם להם שהחמיצו. ועוד מסגנון הפסוקים נראה דסמיך לירידת יהושפט אליו בשנים מועטים היתה החתונה דכתיב ויהיה לקץ שנים וכו' אחר קרא דויתחתן ואז עובד ע"ז הוה ודאי. והן אמת שקושיא זאת שלא הביא ראיה מויתחתן יכול אני לומר דטעמו משום דמצי לדחוייה דהתם שנשאו בנותיהם דאיפשר שנולדו להם בהיותם צדיקים. ודוחק. וכיון דקושיות הראשונות עדיין עומדות במקומם כולם נשאר זה הדוחק דוחקא בלא אגרא. וכיון דבלא אגרא ארכיסיניה להההיא דוחקא אארעא וליכא למיקם עליה וא"כ דקארי לה מאי קרי לה. וג"כ לסברת הדוחה קאמר הכי השתא וכו' עדיין לא נאסר דמשמע מדבריו דאין הכי נמי אחר גזירה אסור קשה מי הכריחו לזה הוה מצי לדחוייה דבמומרי ישראל ליכא איסור בנותיהם ומדחזינן דלא דחה הכי שמעת מינה דסובר גם הוא דבמומרי ישראל ג"כ כגוים וזה לא ידעתי מנין לו שדבר זה אין לו יסוד לא מפי סופרים ולא מפי ספרים כמו שכתבתי לעיל שאדרבה איכא ראייה דבישראל מומר לא דיינינן ליה כגוי. ועוד ראייה אחרת דהתם בפרק אין מעמידין קאמר הש"ס אהא דקאמר דבנותיהם דשאר אומות דרבנן לרבי שמעון דקאמר כי יסיר לרבות כל המסירין מאי איכא למימר ותירצו התם כמה תירוצים ודחאם הש"ס כדאיתא התם ואסיקו דגזרו יחוד דגויה. וא"כ הוה ליה לתרוצי התם דגזרו רבנן אפילו ישראל מומר שעושה מעשה גוים דמאורייתא גוים דוקא ואתו אינהו וגזר כל מאן דדמי להו. אלא ודאי דבנות מומרי ישראל ליכא בהו איסור חתנות ועוד טעם אחר דלא גזרו רבנן אלא בדבר המצוי תמיד להרגל עבירה כהא דפתן הכל הסעודות פת הוו. אי נמי יינם מידי דמשכר ושמנן משקה דדמי ליינם כמו שכתב הר"ן ז"ל שם. וגם כן בכל הגוים אם לא יסית זה יסית זה. אבל דבר שאינו תמידי ומצוי לא גזרו רבנן כהא דמומר דמיעוטי נינהו אף אי הויא ליה בת והשיאה לישראל לא חיישינן שיסיר. והמיסר הוסר. וא"כ נקטינן מכל מה דכתיבנא

לענין דינא דמה שגזרו רבנן בשאר גוים לא שייך במומרי ישראל. וא"כ קשה בין למאן דבעי לאתויי ראייה בין לסברת הדוחה. ועוד צריכין אנו לדקדק בדברי הש"ס שהאריך כל כן לשון באומרו הכי השתא שתייה סתם יינם ועדיין לא נאסר יינם של נכרים שהיה די לו באומרו הכי השתא שתייה עדיין לא נאסרה. ואנן בסתם יינם קא עסקינן ומי הביא יין נסך לכאן שיצטרך לפרש סתם יינם. וא"כ באומרו שתייה אנן ידעינן דאסתם יינם קאמר. ועוד אומרו מלת של נכרים דודאי דיין של נכרים הוא שנאסר ולא של ישראל ולמה הוצרך לומר של נכרים דלא הוה ליה למימר אלא ועדיין לא נאסר ולמה האריך כל כך לשון. ונבוא אל ביאור דברי הש"ס לאמיתתם ולבאר כוונת כל אחד ושומע לי ישכון בטח. הטה אלי אזניך ושמע והבין דברי ויהיו לך למאיר עינים. וזה יתבאר עם מה דאיתא במסכת ע"ז דקתני התם אלו דברים אסורין ואיסורן איסור הנאה היין וכו' וקא בעי עליה בש"ס יין מנלן דאסיר דכתיב אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם. איתקש וכו' והקש' התוספות והר"ן ז"ל מאי קא בעי הש"ס מנלן והרי סתם יינן גזירה דרבנן הוא משום בנותיהם ומתני' אירי בסתם יינם. ותירצו הם ז"ל דעיקר הגזירה דסתם יינם משום בנותיהם הוא דהויא אבל לא הוה נאסר אלא באכילה מידי דהוה שפתן שמנן דגזרו משום בנותיהם ואינן אסורים אלא באכילה אלא עבדוה רבנן לסתם יין כיין נסך גמור וכו' עיין שם ופירש הר"ן ז"ל דטעמא דעבדוה כיין נסך ואפילו הכי מותר בהנאה ואתי ליהנות מיין נסך גמור. ונראה דזה נמי כוונת התוספות ז"ל ואטעם זה סמכו שכתבו עבדוה רבנן כיין נסך גמור ומאי טעמא אלא ודאי כמו שכתב הר"ן דלא אתי למיטעי. והקשה עוד שם הר"ן והיא קושיא גלויה. למה הוצרכו רבנן לגזירת בנותיהם תיפוק לי משום יין נסך שאסור אף בהנאה. ותירץ רבינו שמואל משום דיין נסך מיעוטא הוא והרמב"ן ז"ל מוסיף טעם דליין נסך לא חיישינן דאי איתא דנסכי' לא הוה מזבין ליה ואינו נותנו במתנה עכ"ל:

ולע"ד קשה לי בדברי רמב"ן דהשתא דלא חיישינן ליין נסך דלא מטי לידיה דישראל מטעם דאי איתא דנסכיה לא הוה מזבין ליה וכו' למה אסרו סתם יינם בהנאה כיון דטעמם שאסרוהו בהנאה הוא משום יין נסך ויין נסך לא מטי לידיה דישראל לא חיישינן יה. בשלמא לדברי הר' שמואל דקתני טעמא משום מיעוטא תינח דלא גזרינן כל היינות מסתם מחששת יין נסך דילמא איתרמי ליה ולא אדעתיה כיון דיין נסך מיעוטא הוי. אבל שפיר אסרינן יינם בהנאה מטעם אחר דחיישינן אף דהוי מיעוטא דילמא איתרמי ואתי לידיה ואף שיכיר בו שהוא יין נסך אתי למשריה בהנאה ובזה לא מועיל מיעוטא דאף דהוי פעם אחת בשנה. חיישינן ליה דילמא אתי לידיה ואתי ליהנות מיניה בכוונה.

אלא לסברת הרב רמב"ן דקתני טעמא דאי איתא דנסכיה וכו' משמע דאין לו מציאות לבוא ליד ישראל וכיון שכן הוא מהאי טעמא נמי לא אסרינן סתם יינם בהנאה דיין נסך לא מטי לידיה. ועוד קשה לי בדברי רבינו שמואל יין נסך מאן אמעיט ליה. ואימא לניסוך קא עבדי כל יינותיהם. ולזה יוכל הדוחה לדחות דמה דחזינן דרבנן הוצרכו לגזרת בנותיהם אמור מעתה דלגזירת יין נסך לא חששו וטעמא משום מיעוטא וזה היינו אי ליכא טעם אחר אבל אי איכא טעם אחר נפל הדרוש ועוד קשה אף אי אמרת דיין נסך מיעוטא הוי הוה לן למיגזר משום יין נסך כיון דיין נסך לא בטיל אפילו באלף ופורתא מיניה אוסרת כל יין שבעולם והגוים אינם מקפידין בתערובת פורתא מיניה. ואם כן נעשה כל יין שבעולם ספק יין נסך. ועוד כלי יין נסך אינם מקפידים הגוים לעשות בהם יין אחר לשנה הבאה. וא"כ הוה להו לרבנן לאסור סתם יינם משום לתא דיין נסך וספק דאורייתא הוא ולחומרא והאי ספיקא ספק דשכיח הוא:

והנלע"ד לתרץ דמה שהוצרכו רבנן לגזירת בנותיהם היינו דוקא בהיכא דלא חיישינן לספק יין נסך כגון בגוי העובד למרקולים או עבודות אחרות שאינם נעבדים בניסוך. דזה אינו מנסך יינו כיון דאינו עובד בנסוך. אי נמי במציאות אחר דליכא למיחש ליה ליין נסך ביה הוא דגזור משום בנותיהם אבל בהיכא דאיכא חששת יין נסך ודאי דלא איצטריך. לגזירת בנותיהם ואיסורא הויא משום לתא דיין נסך ונראה לי דזה יכולין אנו לומר ג"כ שכך הוא כוונת הר"ן ורבינו שמואל. והכי פירוש דבריהם. דהיינו בהיכא דאיכא למיחש ליין נסך ודאי דמשום יין נסך אסרינן ליה. אבל לשאר יינות דלא חיישינן להו משום יין נס והוצרכו רבנן למיגזר משום גזירת בנותיהם למה לי גזרת בנותיהם הוה להו למיגזר אטו יין נסך אע"ג דבזה ליכא למיחש יין נסך גזרינן הא אטו הא מידי דהוה דגזרינן יינם משום בנותיהם וסתם ושמנם משום יינם. כיון דסוף סוף צריכין אנו לגזירת יין נסך לאוסרו בהנאה עבדינן כל איסורא מטעם יין נסך לזה תירץ רבינו שמואל משום דהוא מיעוטא פי' יין שנתנסך לע"ז מיעוטא הוא לגבי כל יינות שבעולם לא אסרינן כל יינות שבעולם. משום יין נסך שהרי איכא מאן דמנסך ואיכא מאן דלא מנסך. ואף מאן דמנסך אינו מנסך כל יינו והוי מיעוטא וכיון דהוי מיעוטא לא אסרינן כל היינות משום גזרה דידיה אף בהיכא דלא חיישינן ליה. והרב רמב"ן מוסיף טעם וכו' הכי פירושו מוסיף טעם אחר להוכיח דהוי מיעוטא דאי אנסכיה לא הוה מזבין ליה ולא נותנו וכיון שמרוחק ביותר ביאתו לידי ישראל לא גזרינן סתם יינם שאין בו חשש יין נסך כיון שאינו מצוי:

והא דאסרינן סתם יינם בהנאה דלא אתי למיטעי ביין נסך דמשכחת לה דאתי לידיה פעם ביובל כגון ביין נסך שמצאו ישראל אי נמי שמכרו או נתנו במתנה על דרך והיה כי ירעב וכו' וקלל במלכו וכו' ובזה אינו מבטלו דתקרובת ע"ז אין לה ביטול עולמית. וזה אע"ג דהוי מיעוטא חיישינן דילמא אתי ליהנות מיין נסך לכתחילה. עד כאן פירוש דבריהם. וא"כ לעולם במקום דאיכא למיחש ליין נסך כגון בגוי העובד בניסוך ודאי שכל יינו אסרינן ליה מחשש יין נסך ולא איצטריך טעמא דבנותיהם אלא במקום דליכא למיחש ליין נסך משום דלא אתו למיטעי למישרי יין נסך בהנאה אסרו גם סתם יינם בהנאה. ומ"ש הר" ז"ל בסוף דבריו וז"ל אע"ג דמשמע בכולם מכילתין דטרחי ומזייפי לנסוכי יין של ישראל התם משום דחשיבא ליהו להנות ע"ז שלהם משל ישראל. עכ"ל דמשמע מדבריו דקאי אף בגוי העובד בניסוך דהוי סתם יינו מיעוטא ואיצטריך לגזירת בנותיהם. דאי איתא דסובר דאדם העובד בניסוך כל יינו אסור מאי קא מקשה מההיא דלקמן דטרחי ומזייפי יינו של ישראל. הא אמרינן דמאן דעובד בניסוך אסרינן כל יינו מחשש יין נסך ולא איצטריך גזירת בנותיהם אלא למאן דלא עביד בניסוך. הכי קאמר השתא דאמרינן דטעמא דלא גזרו סתם יינם משום יין נסך משום מיעוטא הא דמשמע בכולה מכילתין דטרחי ומזייפי וכו' משמע שהגוים שעובדים בניסוך מנסכים כל מה דמטי לידיהו כל היינות אף שאינו שלהם וא"כ נעשה יין נסך רובא כיון שהגוים שכיחי לנסוכי. אף יין של אחרים ושאר הגוים אף שאינם עובדים בניסוך אינם מקפידים במגע גוי אחר אם כן חיישינן לכל היינות משום לתא דיין נסך. לזה תירץ ז"ל דהכא שאני משום דחשיבא להו:

נקיטינן מכל מה דכתיבנא דבהיכא דאיכא למיחש ליין נסך חיישינן ואיסורא הוא ולאו משום גזירה דבנותיהם:

ובזה אבוא לבאר כוונת הש"ס דהכא דקא בעי לאתויי ראיה משתי' והכי קאמר מ"ש שתייה דאמרינן מומר וכו' פי' כיון דאחאב עובד ע"ז הוה אי תימא דמומר לע"ז הוי מומר לכל התורה כולה אם כן גם יינו אסור משום לתא דיין נסך ואיסורא הוי שהרי מצינו שנאמר באחאב ויהיה הנקל לכתו וכו' וממילא צלמים בניסוך עבודתם כדאשכחן דכמו שהיו עובדים בבית אלהינו כך היו עובדים לעגלי' אשר העמיד ירבעם וכמו שהיה עושה ירבעם כן עשה אחאב כמו שמבואר בדברי קבלה. וא"כ יהושפט מי התיר לו לשתות מיינו כיון דאיכא למיחש ליין נסך. אלא מוכרח לומר דמומר לע"ז לא הוי מומר לכל התורה כולה וטעמא דשתה יהושפט שאף שחשוד אחאב על ע"ז אינו חשוד על לפני עור דמומר לע"ז לא הוי מומר לכל התורה כולה. לזה דחה הכי השתא וכו'

מעיקרא היה נראה לי בתחילת ההשקפה דהא דאמרינן דבאתר דאיכא למיחש ליין נסך חיישינן ואיסורא הויא ולא מגזר' בנותיהם. היינו לסברת מאן דבעי לאתויי ראיה משתייה והדוחה לא קבל דבריו ודחה אותו דגם באתרא דאיכא למיחש ליין נסך סתם יינם מיקרי כל זמן דלא ידעינן דיין נסך הוא ואיסורו משום בנותיה' הוא דהוי ועדיין לא נגזרה גזירה:

אבל אחרי רואי כל מה דכתיבנא ואסיקנא ודאי דבהיכא דאיכא למיח' ליין נסך איסורא הוי גם הדוחה יודה בזה והכי קאמר הכי השתא שתייה סתם יינם פי' מאן לימא לך דאחאב עובד בניסוך הוה אימא דלאו עובד בניסוך הוה. ובדברים אחרים הוא שהלך בדרך ירבעם ולעולם אינו מבואר דבניסוך היה עובד ותיתי משם ראיה וא"כ אינו אלא סתם יינם והיינו דקא דייק סתם יינם הוא. אי נמי כוונתו שאיפשר במציאות דליכא למיחש ליין נסך כגון שנתן לו יין מחביות חדשות סתומות ומליאות שניכר ודאי דהשתא הוא שפותחם ולחששת כליהם חדשים נינהו א"כ לא נשאר איסורא אלא גזרה. ובמומרי ישראל ליכא למיגזר. ואף בגזרת יין של נכרים עצמם עדיין לא נגזרה. ובזה אתי מדוייק הא דנקט בלישניה יין של נכרים דעיקר דחייתו היא סתם יינם הוא דהוי דוקא ואין בו ממש יין נסך וממילא כמאן דליכ' איסור יין נסך תו ליכא למיחש למידי ואף גזרת סתם יינם של נכרים עצמם עדיין לא נגזרה אבל סתם יינם של מומרי ישראל ליתא ביה איסור כלל אף אחר גזרת סתם יינם. וסיומא למילתיה אמר זה. ובזה יותרו כל הספיקו' וכל מה דהוה קשה לן בש"ס וכל מה שגזרו רבנן בנותיהם ויינן ופתן ושמנן בגוים לית מינה ולא מקצתה במומרי ישראל וזהו מה שנראה לענ"ד בפירוש הסוגייא ותו לא מידי. דוק ותשכח:

שם גמרא אב"א לאו אורחיא דמלכא וכו' לפי מה שפירשתי בד"ה ויסתי' מדהביא רב ענן בדבריו קרא דויזבח דעיקר ראייתו שהיא באכילה ושתייה מויזבח הוא למה הוצרך הש"ס לתרץ לאו אורחיה דמלכא וכו' ומי הכריחו לזה כיון דרב ענן פירש בדבריו דראייתו מויזבח ויסיתהו. וי"ל דהש"ס ג"כ נסתפק לו בדברי רב ענן כמו שפירש' לעיל בד"ה ויסיתהו אי סובר סתם הסתה באכילה ושתי' או אין הסתה בדברי' דוקא והכא מכח קרא דויזבח לזה קאמר אי בעית אימא ואי בעית אימא הן אי סובר רב ענן דסתם הסתה באכילה ושתייה לא מצית למימר ודילמא מישתא אישתי וכו' משום דלאו אורחא דמלכ' וכו' הן אי סובר רב ענן דדוקא אין הסתה בדברים הכא ויזבח ויסיתהו כתיב ובזה אתי שפיר מי הכריחו לתרץ שני תירוצים ומה הפרש יש ביניהם. ודו"ק:

גמרא שם ויזבח ויסיתהו כתיב ק"ק מעיקר' לימא הכי ואז לא היה צריך לכל הני שנויי דלעיל. ובמה שפירשתי לעיל אתי שפיר. והוא דמעיקרא כשהקשה לו ודילמא בדברים וגם והכתיב כי יסיתך ותסיתני לא הוה מצי למימר ויזבח ויסיתהו כתיב ומקרא הוא דורש במה הסיתו בזביחה משום דלימא ליה אדמהדרת לסמיכות מלת ויזבח שפיל למל' ויסיתהו שפירושה סתמא בדברים. הרי שלך לפניך ואל תפנה לצדדין דהן אמת אי לא הוה ידעינן דפירוש ויסיתהו הוא בדברים והיינו מסתפקים בו אז אמרינן ויזבח ויסיתהו כתיב במה היסתו בזביחה אבל השתא דאמרינן שפירוש הסתה בדברים לא שבקינן מילתא דנפקא מינה ובה ואזלינן למירדף אבתרה. אי נמי מעיקרא לא הוה מצי למימר ויזבח ויסיתהו כתיב קודם אומר אין הסתה בדברים משום שגם המקשה סובר מיזבח זבח מיכל לא אכל והם הם הדברים ובמה הסיתו בזביחה ואין כאן ראייה מה שא"כ אחר שחידש לו שכל שנויי דלעיל דאין הסתה בדברים אתי שפיר ראייתו דקא מייתי מסמיכות ויזבח ויסיתהו כתיב. לזה הוצרך מעיקרא לכל הני שנויי דלעיל לומר לך דאין הסתה בדברים. ואחר שנאמר דאין הסתה בדברים אתי שפיר ויזבח ויסיתהו כתיב דקאמר. ורב ענן דקדק כל זה בדבריו מדהביא בראייתו מלת דויזבח וכמו שכתבתי לעיל בד"ה ויסיתהו כתיב. ונכון:

גמרא שם לרוב כתיב וכו' ק"ק כשדחהו לרוב כתיב אז הוה ליה להקשות זבוח עובדיה אכל יהושפט שקושיא זאת יש לה שייכות הכא כיון שאמר לא הוה ספק אז הוה ליה למימר אכל יהושפט. הן אמת דגם מה שהקשה ודילמא שבעת אלפים זבוח יש לה שייכות על מה שאמר לא הוה ספי' הקשה והא איכא אחריני. אבל קושית זבוח עובדיה אכל יהושפט יש לה יותר שייכות ומאי חזית שהקשה זה ולא הקשה זה. וי"ל מעיקרא לא הוה מצי למימר זבוח עובדיה אכל יהושפט דלימא ליה ושאר גברי דיהושפט היאך אכלי דכל ישראל בחזקת כשרות נינהו אם לא כשגילה קרא בפירוש. ומה שדקדק בדבריו רב ענן שכן מצינו ביהושפט וכו' דמשמע דלא מייתי ראייה אלא מיהושפט לאו דוקא דאפי' מגבריה נמי מצי שפיר לאתויי ראייה ואם כן לא מצי למימר זבוח עובדיה אכל וכו'. מה שאין כן לקמן כשהקשה ודילמא גברי דאחאב הוו מעלו ודחה לא ס"ד וכו' מדמושל מקשיב וכו' וליכא חזקה הקשה שפיר ודילמא גם גברי דיהושפט לא הוו מעלו וכו' ואי תימא דלא איתרע חזקת ישראל אלא במושל מקשיב וכו' המקשה הכי דייק כיון דמדרשת קרא מפיק להו מחזקה דידהו הכי דייקינן. מושל מקשיב על דבר שקר משרתיו רשעים הא לדבר אמת איכא ואיכא. ובזה מקשה שפיר ודילמא גברי דיהושפט לא הוו מעלו דהכי משמע מדיוקא דקרא דאיכא ואיכא. ובזה יתיישב מה דקשה לקמן

דקארי לה מאי קרי לה מדמושל מקשיב וכו' הא לדבר אמת משרתיו צדיקים. ובמה שפירשתי אתי שפיר. וק"ל:

גמרא שם ודילמא גוברי דאחאב הוו מעלו וכו' איכא למימר דמשבעת אלפים הוו דהא קרא קאמר והשארתי בישראל שבעת אלפים ולא יותר ואיכא למימר דאחרים הוו מדנקט גברי דאחאב וכו' ולא קאמר ודילמא מנייהו הוו גוברי דאחאב. ומה שאמר קרא והשארתי בישראל שבעת אלפים היינו ביוצאי מלחמה אבל משמשי בית המלך לא באו לכלל חשבון. אי נמי אף שבאו לכלל חשבון היו מהרל"ב נערים שנמנו עם שבעת אלפים במלחמת ארם. ופשוט:

גמרא שם זבוח עובדיה אכל יהושפט פי' לאו דוקא יהושפט לבדו אלא הוא הדין נמי אחאב דאי לא תימא הכי ופי' דבריו דדוקא קאמר הוה ליה להש"ס לדחוייה לא הוה מפליג נפשיה מניה כדלקמן. דזה סוף צריך הש"ס לאוקומי מטעם דלא הוה מפליג כדלקמן. ויש מפרשים דהפלגה דחד לא שמה הפליגה. וקשה לדבריהם כלום ראייתו דלא הוה מפליג מהיכא מפיק לה מכגורן. והתם לא הוו אלא יהושפט ואחאב כדדייק קרא ומלך ישראל ויהושפט מלך יהודה יושבים וכו' כגורן וכו' ועליהם קאמר הש"ס לא הוה מפליג. ופשוט:

גמרא שם הא לדבר אמת משרתיו צדיקים. מהכא משמע דמייתי ראייה מגברי דיהושפט דאכלו. וקשה הוה ליה להש"ס לדחוייה אע"ג דגברי דיהושפט מעלו אימא מיכל לא אכלו ודוקא יהושפט בהכרח לומר שאכל מכח קרא דויסיתהו אבל גברי דיהושפט מיכל לא אכלי וא"כ הדרא קושיא לדוכתה זבוח עובדיה אכל יהושפט ולרוב דקאמר היא לשאר ישראל ואינהו לא אכלו. וצ"ע:

גמרא שם ודילמא זבח גברי דאחאב אכל אחאב וגבריה וכו' עד לא הוה מפליג וכו' ק"ק ולימא ליה זבוח גברי דאחאב אכל גברי דאחאב. זבוח גברי דיהושפט אכל גברי דיהושפט. זבוח עובדיה אכל יהושפט ואחאב. ואז לא מצי לדחוייה מדלא הוה מפליג נפשיה דלימא ליה דמה דלא הוה מפליג נפשיה הוא מטעם דזבח עובדיה. ומסגנון הגמרא משמע דלא קאי הא דקאמר לא הוה מפליג אלא אדבריו שאמר זבוח גברי דאחאב אכל אחאב וכו' וזבח גברי דיהושפט אכיל יהושפט וכו' דהוו יהושפט ואחאב מחולקים מה דהוה אכיל זה לא הוה אכיל זה. לזה תירץ הש"ס לא הוה מפליג ושפיר אבל אי הוה מקשה זבוח עובדיה אכלו תרוייהו וכל עם אכיל דידיה. לא הוה מצי לאתויי ראייה מדלא הוה מפליג ואף אי הוה מייתי ראיה. הש"ס הוה ליה לדחוייה דהא דלא הוי מפליג מטעם דשחט עובדיה ועוד אי תימא דהאי טעמא דלא הוה מפליג מספיק

דבלא תיקון אכל יהושפט עם אחאב מעיקרא כשהקשה הש"ס ודילמא עובדיה זבח וכל הני דחיות דלעיל מי הכריחו להש"ס לכל הנהו דוחקי דמשני לעיל לרוב כתיב. וטמורי הוה מטמרו מניה וכדומה מעיקרא הוה ליה למימר הכי דלא הוי מפליג נפשיה מניה והוה מספיק. כיון דסוף סוף מוכרח הש"ס לדרשת כגורן לומר לא הוה מפליג נפשיה וכו'. מכח קושיית זבוח גברי דאחאב אכל אחאב וגבריה. וקושיא זאת גלויה. והוה ליה להש"ס מעיקרא לשנויי לא הוה מפליג כיון דלא סגי בלאו הכי דהש"ס ודאי שידע בקושית ודילמא זבוח גברי דאחאב אכל אחאב וגבריה וכו' ומכח זה מוכרח לומר דלא מהני דרשת כגורן דלא הוה מפליג וכו' אלא דוקא אי לא אשכחי שום תיקון ואפילו הכי אכל יהושפט עם אחאב. אמרינן שפיר דבהכרח מדאכל עמו מומר לע"ז לא הוי מומר לכל התורה כולה. אבל אי מצינן למימר דעבד איזה תיקון אמרינן שפיר דמה דאמר קרא כגורן דלא הוה מפליג וכו' היינו דוקא מטעם דזבח עובדיה ולעולם מומר לע"ז הוי מומר לכל התורה כולה וא"כ הש"ס למה לא הקשה כנזכר. וצ"ע: רש"י שם ד"ה אחאב וסייעתו וכו' ע"ס הדיבור דקדק רש"י במלת סיעתה דעיקר ראייה מהשוחטים ואינהו שחיט. דקדק עוד חזינן בהו לומר אע"ג דאחאב עבד ע"ז וכפר באלהי ישראל כדאיתא בדברי רז"ל ואת האשרה אשר רבי יוחנן מלמד שכתב על דלתותיו אחאב כופר באלהי ישראל ואי לו חלק באלהי ישראל וא"כ אף אי אמרינן מומר ע"ז אינו מומר לכל התורה כולה בזה היינו אומרים דודאי מומר לכל התורה כולה הוא אפילו הכי כיון דלא חזינן דלא הוו מיפקרי וכו' לא מחזיקינן להו אלא במילתא דחזינא בהו ודאי. דקדק עוד דאמרינן יצרא דע"ז וכו' הוקשה לו דאם תוקפו יצרו בזה ונצחו תקיף הוא לגביה לגבי שאר עבירות. לזה אמר יצרא דע"ז דכיון דע"ז חמורה נתן פניו היצר כנגדו להחטיאו יותר מעבירות אחרות. ואיתרמי ונצחו. אי נמי כוונתו אחר שנדקדק בדבריו דהוה ליה למימר דע"ז תקיף ליה יצריה ולמה נקט יצרא דע"ז אלא כוונתו כיון דיצרא דע"ז יצרא באנפי נפשיה הוא שאינו ממונה אלא על עבודה זרה. א"כ אי חזינן ביה דעביד ע"ז אמרינן דיצר זה תקיף ליה ולא יצר אחר. דקדק עוד יהושפט צדיק גמור היה דלא תימא כיון דחזינן דנתחתן לאחאב דלא כשר למיעבד כן ע"ד בהתחברך וכו' ולא הקפיד ג"כ לא הקפיד לאכול משחיטתו ח"ו לזה אמר צדיק גמור. וידוע הוא דצדיק לא עביד אלא כפי הדין. וכיון דצדיק גמור היה ודאי דלא הוה אכיל איסורא ומוכרח לומר דמומר לע"ז לא הוי מומר וכו' וממילא ידעינן דמה שנתחתן לאו איסורא הוא אלא מדת חסידות וכיון דלא הוי איסור לא הקפיד משום דצדיק גמור הוא דהוי דלא קפיד אלא אאיסורא. וק"ל: רש"י שם בא"ד דאמרינן יצרא דע"ז ק"ק ולימא ליה הא דאכל יהושפט

משחיטת אחאב היינו דוקא אז דהוה יצרא דע"ז תקיף ביותר כדאיתא בש"ס במקומות אחרים דההוא מרבנן דאמר למחר נעסוק במנשה חברין ואתא ליה מנשה בחלמא וכו' עיי"ש. דמשמע דתקיף ביותר הוה. וא"כ אף דחזינן ליה אז דהוה עובד ע"ז אמרינן שפיר בזה הוא דתקפו יצרו ומהאי טעמא אכל יהושפט משחיטתו אבל אחר שנמסר יצרא דע"ז ביד אנשי כנסת הגדולה אימא אי חזינן ליה דעובד ע"ז אמרינן ודאי כמומר לכל התורה כולה הוא וא"כ מאי קא מייתי ראיה מאחאב. וי"ל דהן אמת דרב ענן דקא מייתי ראיה מאחאב אין כוונתו להביא ראי' בבירור דגם בזמן הזה מומר לע"ז אינו מומר לכל התורה כולה אלא לומר דמומר לע"ז לא הוי מומר לכל התורה כולה מדחזינן שנהנה יהושפט מסעודת אחאב והוא סובר דטעמא הוא משום דמומר לזה אינו מומר לזה אף אי לא הוה תקיף ביותר. והש"ס קא דחי ליה דאף באותו זמן דהוה תקיף לא אמרינן דמומר לע"ז לא הוי מומר לכל התורה כולה. וזה קצת דוחק. וק"ל: שם בא"ד דאמרינן יצרא וכו' ק"ק שפיר קאמר רב ענן דמומר לע"ז לא הוי מומר לכל התורה דמומר לזה אינו מומר לזה. והסברא נותנת כן וכי מי לא משכחת לה דהוי הכי וא"כ מאי טעמייהו דמאן דפליגו עליה. ויש לומר דאין הכי נמי דמודים כולי עלמא דאיכא מאן דהוי הכי. אבל סוברים דאנן לא סמכינן על זה לומר בסתה מומר לע"ז דאינו מומר לכל התורה כולה כיון דספק דאורייתא הוא ולחומרא אי נמי אף בלאו טעמא דספק דאורייתא סובר דמומר לע"ז דלא הוי מומר לכל התורה לא שכיח אחד מני אלף ורובא דמומרים לע"ז מומרים לכל התורה וטעמא דרב ענן סובר דבחזקת ישראל הוא ולא מיתרעא חזקתיה אלא במה דחזינן ביה. וק"ל:

רש"י ד"ה סתם יינם וכו' שלא ראינוהו וכו' משמע מדבריו דליכא איסור אלא ודאי יין נסך וכל שלא ידענו ודאי דיין נסך הוא סתם יינם הוא דהוי וזה אי איפשר מטעמים שכתבתי לעי' מכמה ראיות. הן אמת דיכול הייתי לומר דרש"י סובר דלסברת הדוחה לא חיישינן בסתם יינם ליין נסך אף למאן דידעינן ביה דמנסך יינו כמו שפירשתי לעיל לכאורה אבל לא נהירא לי דאיכא מאן דסובר זה דכל מה שכתבתי לעיל דימחה ביה. ודע לך ידידי המעיין דכל מה שכתבתי לעיל כדי הם הדברים לסמוך עליהם אף אם היה רש"י ז"ל מפרש בהיפך. וכדי שתבוא סברת רש"י ז"ל מכוונת עם מה שכתבתי נראה לפרש דהכי קאמר סתם יינם הוא וממילא ידעינן שכוונתו שאחאב אינו עובד בניסוך. וכיון דהכי הוא לא אסרינן יינו מטעם יין נסך אלא אי חזינן ליה דנסכיה והיינו טעמא שכתב רש"י ז"ל שלא ראינוהו שנסכו לע"ז דהשתא דלא ידעינן בודאי שמנסך לע"ז הוה לא אסרינן יינו מטעם יינו נסך אלא אי חזינן ליה דנסכיה אבל אי לא חזינן ליה דנסכיה

אין בו משום חשש יין נסך כיון שאינו עובד בניסוך וזה מכוון למה שכתבתי בפירוש הסוגייא. ודו"ק:

תוספות שם ד"ה מומר לע"ז מותר לאכול משחיטתו עד וי"ל צדוקי דלקמן וכו' פי' והא דקאמר רב אחא ורבינא במסכת הוריות כל העובד עבודה זרה הרי זה מין דמשמע אע"ג דלא הוי כומר מין מיקרי היינו לגבי מורידין משמע שזה פי' התוספות לסברת רב ענן דאדבריו קאי. אבל ממה שכתבו במסכת ע"ז משמע דשחיטת מין לע"ז דקאמר לקמן. אליבא דכולי עלמא כומר הוי ולקמן גבי הא דקאמר הש"ס השתא מין דישראל וכו' דנכרי מיבעיא. הקשו התוספות ז"ל והא מין ישראל גרע טפי דהא עע"ז וכו' ותירצו התם דכומר גרע טפי. וכתב מהרש"א במסכת ע"ז דהתם חזרו בהם ממה שכתבו לקמן. ומין דקאמר לקמן כומר הוא מטעם דלא ליתיה רשב"ל הפך מתני': ואני אומר בהפך הוא שאדרבא ממה שכתבו התם במסכת ע"ז הוא דהדור. דסדר נזיקין קודם לסדר קדשים. ומה שכתב מהרש"א ז"ל מטעם דלא ליתי רשב"ל הפך מתני' נראה לי דמה שהביאו ראיה התוספות זלה"ה מרשב"ל אינה ראייה כל כך ומינה הוא דהדור והטעם לעולם מין דידעינן ביה שעובד ע"ז אפילו אינו כומר מן הסתם שחיטתו לשם ע"ז הויא ומה דקאמר רשב"ל באין מחשבין מעבודה לעבודה היינו כיון שפירש כוונתו ששוחטה לזרוק דמה אינו עובדה בזביחה זו. כיון שגילה השוחט כוונתו תו ליכא למיחש למחשבת ע"ז דמה שמחשב הוא דוחה לזרוק דמה ותו לא מידי ולעולם אי איכא למיחש שמא כיון לעובדה בזביחה זו אין הכי נמי אף אי אמרינן אין מחשבין מעבודה לעבודה אסורא דילמא מיכוין לע"ז והכא עסקינן בהיכא דליכא למיחש דילמא מכוין לע"ז כגון שפירש דאינו מחשב אלא לזרוק דמה ואמרינן אי תימא דמכוין ג"כ לעובדה בזביחה הוה ליה לפרש כמו שפירש לזרוק דמה אי נמי עסקינן באדם דלא ידעינן ביה שהוא עובד ע"ז והשתא קא חזינן ליה דמחשב מעבודה לעבודה אמרינן דכך הוא עבודתו ותו לא מידי. אבל אי ידעינן ביה דעובד ע"ז אליבא דכולי עלמא אפילו לא הוי כומר שחיטתו אסורא ועוד בלאו כל הני טעמי'. ואימא הא דקאמר רשב"ל אין שחיטתו נאסרת היינו בשוחט ישראל ומאי ראייה קא מייתי התו' מרשב"ל. ולזה י"ל דטעמ' שדקדקו התם פי' הקונט' מותרת באכילה אם כן ממילא שוחט ישראל. וזה אינו מוכרח בדברי רשב"ל לומר דמותרת באכילה ותיתי מיניה דבישר' קאי. ופשפשתי בדברי רש"י ולא מצאתי זה ותליתי בביטול תורה וכשאגיע לשם בס"ד אעשה חיפוש מחיפוש היכן הם דברי רש"י ז"ל ומאי טעמא שהכריע לפרש באכילה ולא בהנאה דוקא אסיקנא מכל זה דמה שהכריחו התוספות מרשב"ל אינו מוכרח ומיניה הוא דהדר. וא"ת סוף סוף אף בלא ראיית רשב"ל מאי חזית

למיהדר מהתם גם מה שכתבו לקמן לא הביאו ראיה אלא מסברא הוא דאמור וא"כ שקולין הם ויבואו שניהם. וי"ל דמה שכתבו התם במסכת ע"ז דוחק הוא לאוקומי דברי רב אחא ורבינא לגבי מורידין דוקא. והם אמרו הרי זה מין סתם. לזה כשמצאו טעם אחר לא הוצרכו לזה הדוחק. וכזה כתב מהרש"א ז"ל לקמן הדוחק היא לאוקמי דבעי רב אחא וכו' לגבי מורידין דוקא ואין הדעת סובלת זה עיין שם דבריו:

ונראה לי לדידי דזה דוחק הוא לדברי רב ענן דגם רב ענן דחקיה דוחקא על כן נראה לי לפרש דטעמיה דרב ענן כמו שפי' לעיל בדברי רב ענן דאע"ג דחשידי לשחוט לשם ע"ז כיון דסובר רב ענן דמומר לע"ז לא הוי מומר לעבירה אחרת גם אלפני עור לא חשיד דעבירה אחרת היא וממילא יהושפט שאכל כיון דליהושפט שחט לא חש דילמא מיכוין. ואלו ואלו דברי אלהים חיים והבוחר יבחר. ודוק:

דף ה.

ע"א לימא מסייע ליה וכו' ק"ק דקארי ליה מאי קארי לה לא ידע דעל פי הדיבור הוה ידע כדדחי ליה וקרא קא צווח והעורבים צויתי וכו' וי"ל דודאי ידע דעל פי הדיבור הוה. וסבר ומינה ממה דחזינן שהתיר הקב"ה שחיטת אחאב אין לך ראייה כראיית בעל הדבר ב"ה. והדוחה דחהו על פי הדיבור שאני דקשה הוה ליה למימר שאני אליהו דעל פי הדיבור הוה. אלא ודאי דזה היה יודע המסייע ולא חידש לו אלא מלת שאני דאין מכאן ראיה כמו שאפרש כוונתו בס"ד. ופשוט:

גמרא שם על פי הדיבור שאני ק"ק ומינה דשחיטת מומר לע"ז מותרת. ואין לומר דסובר דה' ב"ה התיר לו האסור זה אי איפשר כיון שהיה יכול לכלכלו בהיתר. מבי טבחי דיהושפט. או ממקום אחר. אי נמי בלא בשר היה מספיק. ויאכילנו דבר אחר. וי"ל דע"פ הדיבור כוונתו דהב"ה יודע אי זה בהמה שנשחטה שפיר ולית בה שום איסור ומינה הוו מייתו העורבים. אי נמי על דרך מה שפירשתי לעיל דמאן דסבר הפך רב ענן גם הוא מודה דאיכא מאן דהוי הכי דיצרא דע"ז. הוא דתקיף ליה אלא אנן לא סמכינן על זה מטעם שכתבתי לעיל דלא ידעינן ביה ודאי. מה שא"כ על פי הדיבור דהקב"ה בוחן לבות וכליות וידע דזה יצרא דע"ז היא דתקיף ליה. וקשה כיון שהקב"ה היתר לו הוה ליה להקב"ה לברר טעמו דלא אתי למיטעי לאכול משחיטת מומר לע"ז וליתי מיניה ראייה. וי"ל דהשם ב"ה יודע מיעט זה מדקאמר צויתי לכלכלך שם דלא הוה ליה למימר אלא צויתי לכלכלך ומלת שם מיותר. אי נמי רצה לומר שם דקאי על צויתי שם כהא דלקמן דקאמר צויתי שם אשה אלמנה וכו' אלא ודאי שכוונתו לומר לכלכלך שם שלא התרתי לך כלכול זה אלא שם:

ונראה לי שזה ג"כ מדוקדק רש"י שפירש שהשם ב"ה היתרו לפי שעה דכתיב ואת העורבים צויתי לכלכלך שם כצ"ל. דמי הכריחו לרש"י ז"ל לפרש לפי שעה. ועוד מאי קא משמע לן בפסוק ואת העורבים וכו' ז"ל קרי ביה רב וכי מאן דידע הא גברא רבה. אלא ודאי דרש"י ז"ל כיון למה שפירשתי דהוה ליה למימר לה' למיחש דילמא אתו למיטעי דסתם מומר מותר לאכול משחיטתו ומאן לימא לן דהכא טעמו דזה יצא מן הכלל בידיעת השם ב"ה לזה פירש רש"י ז"ל לפי שעה. והוקשה לו מנין לך זה דלפי שעה הוא שהתיר לזה הביא קרא ואת העורבים וכו' לכלכל שם כמו שפירשתי לעיל שם דוקא וק"ל:

גמרא שם מבי טבחי דאחאב. ק"ק דמדברי רד"ק ז"ל משמע דאיכא מאן דפליג אדברי רב יהודה דמבי טבחי דיהושפט הוו מייתו ומדקא מייתי סייעתא מהכא משמע דדברי רב יהודה מוסכמים. דאי לא תימא הכי מאי סייעתא מהכא כיון דאיכא מאן דפליג עליה. ולזה י"ל דהאי לימא מסייע ליה דקאמר הכא אינה כשאר לימא מסייע ליה דקאמר הש"ס דהוי הלכתא אלא כוונתו לומר אם סברת רב מסכמת לדברי רב ענן ואיכא מאן דסובר כותיה אף דאיכא בר פלוגתיה. אכן קשה לי מאי טעמיה דרב דקאמר מבי טבחי דאחאב כיון דאיכא מבי טבחי דיהושפט ושפיר קאמר הלא. וי"ל דטעמו דאחאב היה קרוב ע"ד והיתה קרוב אלי וכלכלתי וכו' מה שא"כ יהושפט שהיה רחוק בערי יהודה ולא רצה הקב"ה להטריח לעורבים בכדי משום צער בעלי חיים. אי נמי כדי שיהיה אליהו אוכל ערב ובוקר בשר יותר טוב שנשחט בו ביום דאי הוו מייתי מבי טבחי דיהושפט לא הוו ספיקי להביא בכל יום ממה דהוו שחטי ויאכלנו בו ביום כי רחוק הדרך. והחבירים נתנו טעם הוא עשה והוא ישא ע"ד כי פועל אדם וכו':

גמרא שם מאי עורבים וכו' ק"ק מאי קא בעי מאי עורבים מה לי עורבים ממש או גברי ומה מקום לשאלה זאת. וי"ל דעיקר הדחייה דדחה על פי הדיבור שאני אינה צודקת אלא אי אמרינן עורבים ממש דאמרינן שהשם ב"ה הדריכם בדרך ישרה להביא לו דבר המותר. אי נמי כיון שאמר לו השם ב"ה לאליהו והעורבים צויתי שם וכו' יאמר אליהו זכור לטוב על מי סומך ה' ב"ה לומר לי והעורבים צויתי וכו' אם לא ודאי שכל מה שיביאו לי היתר ולא ידריכם השם ב"ה אלא להביא לי דבר היתר אבל אי אמרינן גברי לא מצי למימר על פי הדיבור. דאמרינן אליהו היאך אכל. ואימא הא דאמר לו השם ב"ה וב"ש והעורבים צויתי וכו' לאו למימרא שהתיר לו כל מה שיביאו לו אלא קאמר ליה שיכלכלוהו וישרתוהו וכל אשר יאמר אליהם יעשוהו ולא יאכל ודאי אלא דבר היתר על דרך הנה צויתי שם אשה אלמנה וכו' לזה כיון שדחה על פי הדיבור שאני דמשמע

בהכרח לומר עורבים ממש לזה שקיל וטרי בש"ס למידע טעמא ובעי מאי עורבים וכו'. ונראה דזה היה סובר מאן דבעי לאתויי סייעתא לרב ענן דעורבים תרי גברי וכו' וכשדחה על פי הדיבור הבין כוונתו דממילא עורבים ממש. אי נמי מעיקרא הוה מסתפק אי הוו עורבים ממש או גברי וחידש לו על פי הדיבור וממילא וכו'. וק"ל:

גמרא שם ודילמא וכו' ק"ק הוה ליה למימר ודילמא סוחרים כדכתיב ביחזקאל עורבי מעורבך ונקרא הסוחר עורב לפי שמערב וכו' כמו שפירש השרש ואם כן הוה מצי לאותוביה ודילמא סוחרים כנזכר ואז לא מצי לדחות מה דדחי. ונראה לי כיון דנחת השם ב"ה לגלות לאליהו ז"ל מי ומי ההולכים לכלכלו בשלמא אי אמרינן תרי גברי דהוו שמייהו עורבים אין לך גילוי גדול מזה. אי נמי אי אמרינן מצור עורב קאמר ליה אנשי מקום פ' צויתי לכלכלך. אלא אי אמרינן עורבים סוחרים בכולי עלמא איכא סוחרים. ועוד בכל העולם סוחרים חנוני שולחני תגר ואיזה סוחר בסוחרים. ואם כן מאי קא מודיע לו השם ב"ה באומרו ואת העורבים כמו שמצינו אחר זה כשיבש הירדן. ושלחו למקום אחר אמר לו במקום פלוני ושם אשה אלמנה סימן בתוך סימן. אבל דוחק קצת לפירוש השרש שפיר' דעורבים דהכא פירושו סוחרים על דרך עורבי מעורבך. וק"ל:

גמרא שם לימא מסייע ליה הכל שוחטין וכו' עד אפי' מומר. ק"ק בשלמא אי מוקמינן לה כרב ענן שפיר דדמו אהדדי ערל ומומר דערל שוחט לכתחילה דמומר לעבירה אחת אינו מומר לכל התורה וכישראל גמור הוא לגבי עבירות אחרים. ומומר נמי דמוקי לה במומר לע"ז סבר גם כן דגם מומר לע"ז לא הוי מומר לכל התורה כולה ושחיט שפיר. וא"כ דמו אהדדי דלא בעי למיבדק להו סכין. אלא לרבא דמוקי מומר לאותו דבר והא לא דמי לערל דמומר לאותו דבר בעי למיבדק ליה סכין. וטעמו כמו שפי' לעיל וערל דהוי מומר לעבירה אחרת לא בעי למיבדק ליה סכין. וי"ל דגם בערל דהיינו מומר לעבירה אחרת בעי בדיקת סכין. והא דנקט רבא מומר לאותו דבר רבותא קמל"ן דאע"ג דשוי מומר לאותו דבר לא שביק התירא ואכיל איסורא וכן כתב הרמב"ם ז"ל דעבריין על א' מהעבירות בעי למיבדק ליה סכין. ונראה לי דטעמו כמו שפי' ועוד דתנא ליה תנא לערל בין כותי ומומר. בין אי שדית ליה ארישא בין אי שדית ליה אסיפא כותי ומומר תרוייהו על ידי תיקון בדיקת סכין למומר וטעימת כזית בשר לכותי. ולסברת הרא"ש דסבר דמומר לעבירה אחרת לא בעי בדיקת סכין הא דתני ערל לאו לגופיה אתא דזה ודאי מומר לזה אינו מומר לזה ולא איצטריך תנא לאשמועינן אלא טעמא דתנא לה דשמעינן מינה דמומר דסיפא לאותו דבר הוא דאי לא תנא ערל הות אמינא דמומר דקאמר במומר לעבירה אחרת ומילתא דפשיטא טרח וכתב לה תנא לזה תנא ערל. ולעולם לא איצטריך

למימר ולא חש תנא לן למיטעי בזה ונקט לה קודם מומר. משום דרבותא הוא במומר לאותו דבר תנא לערל ואחר כך למומר. דהוי יותר רבותא. וק"ל: גמרא שם דאמר מר וכו' ק"ק הוה ליה לאותוביה לרב ענן מאמר מר. כיון שהכופר בעבודה זרה מודה בכל התורה אמור מעתה ממילא המודה בה כופר בכל התורה לכאורה יש לומר דרב ענן סובר דלעולם אזלינן לכף זכות אי חזינן לישראל דכופר בע"ז אמרינן דודאי מודה בכל התורה כולה. ואי חזינן ליה דמודה בע"ז אמרינן בזה הוא דתקפו יצרו ואוקיה אחזקתיה. אבל קשה לי טובא דהתם בהוריות דריש לה מכי תשגו דחמורה עבודה זרה ככל התורה. ואם כן הוה ליה לאותובי מריב"ל לרב ענן דאם עובד ע"ז הוי מומר לכל התורה כולה מכי תשגו ולא תעשו דכל המודה בע"ז וכו'. ועוד הש"ס למה לא מייתי הכא אלא כל הכופר הוה ליה למימר דאמר מר כל המודה בעבודה זרה כאילו כפר בכל התורה כולה. והיא המפורשת בהוריות. ולזה יש לומר דהש"ס נקט לישנא קלילא דכופר בעבודה זרה ולא מודה בה. אבל קושייתינו הראשונה במקומה עומדת. ונראה לומר דמה שדרשו במסכת הוריות מכי תשגו אינו מבואר דמומר לע"ז מומר לכל התורה אלא דמאן דעובד עבודה זרה מעלה עליו הכתוב כאילו כופר בכל התורה אע"ג דלא הוי כופר ומעניש כעל כל התורה וא"כ אינו מבואר דמומר לכל התורה כולה והיינו שדקדק חמורה וא"כ לא מצי הש"ס לאותובי לרב ענן מהתם. והש"ס דבעי למימר מומר לעבודה זרה מומר לכל התורה דאמר מר וכו' אין כוונתו להביא משם ראייה דמומר לכל התורה הוי. אלא דמוי וסיוע כיון דחמורה היא ונחשב בעיני אלהים למומר לכל התורה. גם לדידן הכי חשבינין ליה. ולא אכלינן משחיטתו וק"ל: גמרא שם וכדרבא וכו' הש"ס זיל הכא קא מדחי לה וזיל הכא קא מדחי לה אבל כדחזינן דאיתותב רב ענן מברייתא דמכם ממילא לא מיתוקמא אלא כרבא לזה הביאה הש"ס הכא לאוקומה כרבא וממילא ליכא מציאות אחר לאוקומה אלא או כרב ענן או כרבא דאי תימא דאיכא לאוקומה במציאות אחר לא הוה ליה להש"ס לאוקומה הכא במה שדחה לעיל. וממילא כד איתותב רב ענן מיתוקמא שפיר כרבא מה שא"כ בלא זה הייתי אומר איפשר דאיכא לאוקומה בענין אחר. ולא אתיא לא כרבא ולא כרב ענן ומה שדחה לעיל כרב ענן אין הכי נמי דהוה מצי לאוקומה בדבר אחר. וכן משמע מדברי הרא"ש וק"ל:

גמרא שם מכם ולא כלכם וכו' ק"ק ואי' מכם מ"ם המקצת. מקצת מכם מביאים ומקבלים מהם דהיינו הצדיקים והמובחרים ומכאן ולהלאה אין מקבלין מהם. וי"ל כיון דאמר קרא אדם כי יקריב וכו' כל אדם במשמע דלא הוה ליה למימר אלא דבר אל בני ישראל כי יקריב מכם קרבן לה' ומדקאמר אדם כי יקריב סתם קאמר כל אדם דהיינו סתם כל

ישראל. וכשמיעט מכם לא מיעט אלא היותר פחות ובזה יתיישב מה דקשה ואימא מכם אף מן הפחותים שבכם. ומרבי כל ישראל על דרך ורדפו מכם מן החלשים שבכם הכא נמי מן הפחותים שבכם ומן הבהמה ג"כ להביא וכו' וצריכי אי אמר מכם הוה אמינא אינו מרבי אלא מומר לעבירה אחת להכי איצטריך לתרי מיעוטי. ובמה שפירשתי אתי שפיר דלרבויי לא איצטריך כיון דאמר קרא אדם כי יקריב כל אדם במשמע ומהיכא תיתי דלימעיטו אלא ודאי דמכם מיעט מכם ולא כלכם וקשה השתא דאתית להכי למה איצטריך לריבוייא דמן הבהמה. והרי לא מיעט אלא היותר פחות. וי"ל הן אמת אי לאו מיעוט דמכם הא דקאמר אדם כי יקריב כל אדם במשמע ולא הייתי ממעט אבל אחר שמיעט מכם הייתי מסתפק אם הא דקאמר כי יקריב סתם היינו כל העולם אפילו מומרים ואתא מכם למעט מומרים. אי נמי אמרינן דמיעוטא דמכם גילה לנו לומר דהא דקאמר אדם סתם אינו אלא לומר דכל ישראל מביאים אע"ג שאינם צדיקים. אי נמי רשעים אבל לא מומרים אפילו לעבירה אחת. ובמיעוטא דמכם הורע כח הסתמיות דאדם לזה איצטריך מן הבהמה לומר דלא מיעט במכם אלא היותר פחות אבל במומר לעבירה אחת מקבלין. אי נמי נראה לומר דהייתי אומר דבמומר אין חילוק לכל התורה לדבר אחד כיון שמורד בהקב"ה אין מקבלין ממנו דמה לי זה מה לי זה מה לי מומר לכל התורה מה לי מומר לעבירה אחת סוף סוף שניהם מורדים והוה אמינא דתרווייהו אימעיטו ממכם דשקולין הם קמל"ן מן הבהמה דמומר לעבירה אחת מקבלין. ודוק:

גמרא שם מכם בכם חלקתי וכו'. ק"ק פשיטא כיון דדוקא בהכא אמר קרא מכם ולא כולכם וגבי ריבוי גוים לא מיעט מהיכא ייסק אדעתין לומר דגם בהם חילק דאיצטריך למימר בכם חלקתי. וי"ל דהייתי מסתפק אע"ג דלא מיעט אלא גבי ישראל הייתי אומר במכ"ש גוים השתא בישראל אמרינן דוקא בגוים מבעיא אי נמי הייתי אומר דישראל חמיר טפי לזה בא התנא לומר בכם חלקתי פי' דקרא דייק דבישראל מכם ולא כולכם ולא באומות. כמו שפירש רש"י ז"ל ושם אפרשנו בס"ד. ופשוט:

גמרא שם מן ההמה להביא בני אדם וכו' קשה ואימא לרבות גוים שדומים לבהמה אשר בשר חמורים בשרם ואתי שפיר ריבויים אחר מיעוט דמכם בכם חלקתי וכו'. ולזה י"ל דגוים מאיש איש נפקא וקשה לי לעולם אימא מן הבהמה לרבות גוים וחזר פעם אחרת לומר איש איש מידי דהוה יש' דהזהיר קרא שלא לקבל מומין. הזהיר ג"כ על קבלת מומין מגוי. וכי תימא האיכא קרא דומיד בן נכר לא תקריבו וכו' ההיא בלאו הכי קשיא דכבר הזהיר על המומין בפרשת עולה דכתיב איש איש אשר יקריב קרבנו וכו' תמים יקריבנו וכו' ולמה חזר קרא פעם אחרת לומר ומיד בן נכר. אלא מוכרח לומר דטעמו

היא לעבור על הקרבת מומין בלאו ועשה דכוותה גבי ישראל תמים יקריבנו כל אשר בו מום לא תקריבו לעבור על הקרבת מומין בלאו ועשה וזה פשוט. וא"כ הכא נמי ומיד בן נכר לעבור עליו בלאו ועשה. ולעולם מן הבהמה לרבות גוים. ואם תאמר כפי זה מאי קא מקשו התוס' לקמן והכתיב ומעוך וכתות וכו' ומיד בן נכר לא תקריבו את לחם אלהיכם מכל אלה דמשמע כיון דאיכא קרא דומיד בן נכר תו לא איצטריך איש איש אין כוונתו לומר דלא איצטריך איש איש דזה אמרינן דאיש איש לרבות גוים. ומיד בן נכר להזהיר על המומין בלאו כדאשכחן גבי ישראל דאיצטריך אחר שאמר קרא תמים יקריבנו חזר ואמר ומעוך וכו' לא תקריבו לעבור עליו בלאו אלא כוונת התוספות ז"ל לומר לסברת המקשה דקאמר אבל גוים כלל לא קא מקשה והא קרא הוא ומיד בן נכר לא תקריבו וכו' דוק מינה הא תמימים מקריבים בשלמא דרשת איש איש לא אסיק אדעתיה אי לאו הברייתא אלא דיוקא דקרא דומיד בן נכר מאי איכא למימר וזה פשוט. והנראה לומר דלא מצי למימר מן הבהמה לרבות גוים דאיתא במנחות פלוגתא דרבי יוסי הגלילי ור' עקיבא אי מקבלי שלמים מגוים. דלרבי יוסי הגלילי מקבלין דדריש לכל נדריהם ולכל נדבותם כל הקרב נידר ונידב ולרבי עקיבא לעולם אמר רחמנא ותו לא מידי. ובזה לרבי עקיבא לא הוה מצי למימר מן הבהמה לרבות גוים דאם כן מוכרחים אנו לומר שמקבלין מהם כל הקרבנות דהכא ליכא מיעוט דלעולה. ובהאי פרשה קאמר ואם זבח שלמים קרבנו וכו' לזה לא קתני מן הבהמה לרבות גוים כיון דלא רבינהו קרא אלא גבי עולה ולסברת רבי יוסי הגלילי נוכל לומר דהן אמת אי לא הוה לן למידרש במן בהמה מילתא אחריתי היינו אומרים כמו שפירשתי לעיל. אבל השתא דאיכא למידרש בה אמרינן הכי כיון שהכתוב צריך לרבויינהו בפ' מומין ממילא אמרינן דמקבלין מהם ולמה איצטריך למן הבהמה. אלא ודאי לרבות פושעי ישראל כדי שיחזרו בתשובה. וק"ל:

גמרא שם להביא בני אדם שדומין וכו' ק"ק ואימא מה שמרבי קרא ממן הבהמה הוא עצמו דמרבי מאיש איש דבעי למיהוי קרבניה דמומר לעבירה אחת תמים. ונראה לומר דזה לא איצטריך דלא יצא מכלל ישראל ומהיכא תיתי דמקבלין מפושעי ישראל בעל מום דאיצטריך וכו'. אבל עדיין יש לבעל דין לחלוק דכי היכי דאשכחן דגבי גוים אע"ג דרבינהו קרא דאיש איש לסברתך הוצרך להזהיר ומיד בן נכר הכי נמי גבי מומר לעבירה אחת כיון דאיצטריך קרא לרבוייה. איצטריך נמי לרבוייה בפרשת מומין ומאן לימא לך לחלק ולעולם גוים כלל כלל לא ואיש איש לאתויי מומר לעבירה אתת. אכן בפלוגת' דרב' יוסי הגלילי ורבי עקיבא שכתבתי לעיל אתי שפיר. והוא בין לסברת רבי יוסי הגלילי בין לרבי עקיבא לא מצי למימר איש איש לאתוייה מומר לעבירה אחת. דלר'

יוסי הגלילי אייתר ליה לכל נדריהם ולכל נדבותם דדריש לה איהו השתא למאי אתו דלמומר לעבירה אחת לא איצטריך דכבר איתרבי לכל הקרבנות כדאשכחן התם גבי מן הבהמה כמה ואם וכו' ולר' עקיבא דריש האי לעולה דקאמר קרא לעיכובא לגבי מומר לעבירה אחת לא שייך למימר זה דודאי מביאים כל הקרבנות כנזכר אלא ודאי דאיש איש לרבות גוים שמקבלים מהם קרבן. וק"ל:

גמרא שם ולא באומות. ק"ק ואימא אדם ולא גוים כדאיתא התם דקברי גוים אינם מטמאים דכתיב אדם כי ימות וכו' וכתיב ואתנה צאני צאן מרעיתי אדם אתם וכו' אתם קרויים אדם ולא אומות העולם קרויים אדם. וכן אסיקו התוס' ז"ל התם במסכת ע"ז דאדם ישראל ולא גוים וא"כ אדם דהכא אימא למעוטי גוים. ולכאורה נראה לי דמה שלא דרשו הכי כיון דאיכא ריבוייא דאיש איש דבהכרח לאתויי גוים. וזה אינו חדא למאי דקיימא לן כל היכא דכתיב אדם ישראל ולא גוים. הילך קרא דקאמר אדם ולאו למעוטי גוים דלא הוה ליה למימר אדם ומדקאמר אדם ולא מצינן למידרש ישראל ולא גוים ומכח קרא דאיש איש ממילא נפל הבנין. ועוד לעולם לימא אדם ולא גוים ומה הוקשה לך איש איש דאתי לרבויי דריש ואימא הכי שידוע הוא שיש בגוים תחתיים שניים ושלישים טוב שבהם עליו אמרו קדמאי חסידי א"ה שני לו שאינו מקיים שבע מצות בני נח ורשיעי א"ה מיקרי והשלישי ינתק והוא העובד ע"ז. אע"ג דאיכא חריני והם כומרי עבודה זרה אלו אפי' לא מעטינהו לא צריכי קרא וא"כ הא דקאמר אדם למעוטי גוים דאין מקבלין מהם בין עובדי עבודה זרה בין אינם עובדים עבודה זרה באיזה אופן שיהיה אין מקבלין מהם וממעטינן מהכא כל הגוים וכו' וכד אהדר קרא לרבות איש איש אמרינן דאינו מרבי אלא חסידי א"ה דסלקא דעתך אמינא סוף סוף גוי מקרי קמל"ן. וא"כ כל שאר גוים דלא הוו מחסידי אומות העולם אף על גב שאינם עובדי עבודה זרה ומקיימי קצת משבע מצות בני נח אפילו הכי אין מקבלין מהם והרי לך לפניך ריבוי ומיעוט וכיון שקדם המיעוט מיעט הכל וכשריבה לא ריבא אלא היותר טוב. ונפקא לן מכל זה דאין מקבלין קרבנות מגויים כלל בין עובדין בין אינן עובדין אלא דוקא מחסידי אומות העולם:

ובמה שפירשתי לעיל אתי שפיר לעולם דהן אמת כל היכא דכתיב אדם דוקא ישראל הוא דמקרי אדם והכי נמי הכא אלא דאדם דכתיב הכא לא אתא למיעוטא דגוים לומר ישראל דוקא ולא גוים אלא לכלול כל ישראל שמקבלין מהם כמו שפירשתי לעיל בד"ה מכם ולא כולכ' ומוכרח קרא לומר אדם דאי לא תימא הכי כל מה שהקשינו בדיבור הנזכר לא מצינן לתרוצי מידי ולעולם ישראל דוקא איקרו אדם אבל לא למיעוטא דגוים

אתא דהיכי הוה ליה למימר. אי לימא האדם אז בהכרח היינו מרבים אפילו גוים אבל אדם אף על גב דישראל דוקא אמרינן לאו לדיוקא אתא אלא לגופא אתת ואם היה אומר קרא איש כי יקריב מכם הייתי אומר דאיש לשון חשיבות. וזה קצת דוחק. והנכון דהן אמת דכוונת הכתוב לכלול כל ישראל שמקבלין מהן ועדיין הייתי אומר לימא איש כי יקריב ונקט אדם מה אדם הראשון לא הקריב אלא משלו וכו' למעט את הגזול. וכן פירש רש"י ז"ל בחומש. והא והא איתנהו ביתור מלת אדם. אי נמי י"ל דגם הכא דרשינן שפיר אדם ולא גוים והיינו לסברת רבי עקיבא והכי קאמר אדם דהיינו ישראל יקריב כל הקרבנות הסדורים בפרשה ולא גוים דדוקא לעולה אמר רחמנא ולא יותר. וראשון נראה עיקר. וק"ל:

גמרא שם מכאן אמרו וכו' משמע דמקודם זה הוה קשה מאי טעמייהו דאמרו מקבלין מפושעי ישראל וכו' ולא ידעתי מאי הוה קשה ליה כיון דטעמו ונימוקו עמו כדי שיחזרו בתשובה מאי הוה קשה ליה שלא נתקרר דעתו עד שהגיע לזאת הברייתא הן אמת שלדברי התוספות ז"ל שכתבו שנותנים טעם לדבר ממילא יתורץ זה דקאמר מכאן לומר טעמא וכו' כנזכר אבל עדיין קשה דמשמעות מכאן אמרו משמע דמזאת הברייתא מצאו למימר מקבלין כדדייק מכאן אמרו. ומדברי התוספות משמע דההיא דמקבלין כדי שיחזרו וכו' הוא דבר המעמיד לדרשת מן הבהמה. ועוד הא דקאמרי התוספות ז"ל ולא מוקמינן קרא דמן הבהמה במילתא אחריתי. לא ידענא מאי מילתא אחריתי איכא למידרש ואם כן מי הכריחו למימר ומכאן אמרו הוה ליה לשנות כל ברייתא באנפי נפשה ברייתא דמכם לחודה ובריתא דמקבלין לחודה. ואי ברייתא דמקבלין כבר נאמרה לא הוה ליה לחזור ולשנותה הכא למימר מכאן אמרו:

והנלע"ד דבהכרח לומר מכאן אמרו דכל ברייתא באנפי נפשה קשיא הן ההיא דמכם הן ההיא דמקבלין. ההיא דמקבלין באנפי נפשה קשיא הא דקתני כדי שיחזרו בתשובה דאיצטריך למיהב טעמא למקבלין ממה נפשך. אי איכא קרא דממעט להו דלא הא ודאי דלא מועיל טעמא דכדי שיחזרו כיון שאסרום הכתוב. ואי ליכא קרא דממעט להו אף בלאו טעמא דכדי שיחזרו מקבלין ומהיכא תיתי דלא דאיצטריך למיהב טעמא כדי שיחזרו דדייקת מינה הא אי לאו טעמא דברי שיחזרו לאו כל כמיניה למימר מקבלין ולא ידעינן למה כיון דלא מיעטם קרא והילך ראיה למפרע דלא מצינן למעט שום בר ישראל דאיצטריך קרא למעוטי מומר ממכם ואם איתא דמצינן למעוטי פושעי ישראל מכל שכן מומר. אי נמי בפושעי ישראל מסתפקים אי מקבלין אי לאו. מומר דגרע טפי ודאי דאין מקבלין. אלא ודאי דלא ממעטינן שום דבר ישראל אלא אי מעטיה קרא א"כ למה

איצטריך תנא למיהב טעמא דכדי שיחזרו אף בלאו האי טעמא שפיר קאמר. ובריייתא דידן דמכם קשה דקתני מן הבהמה לרבות דאיתא בגמרא מן הבהמה למעוטי רובע ונרבע וא"כ יקשה ודילמא איצטריך הבהמה למין דידה. ועוד בתורת כהנים דרשינן מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן כל אחת לדרשא למעוטי וכו' ואי לא אמר מן הבהמה הייתי אומר דמה שמיעוט בצאן לא מיעט בבקר וכן מה שמיעט בבקר לא מיעט בצאן. לזה כלל אותם במן הבהמה דכל מיעוטא ומיעוטא קאי אכולהו ואם כן מן הבהמה לאו לרבות אלא כנזכר. באופן שכל ברייתא באנפי נפשה קשיא לזה בא התנא ליישב כל זה ואמר מכאן אמרו וממילא יתורץ הן מאי דקשה לן בההיא דמקבלין דאיצטריך למיהב טעמא כדי שיחזרו מכאן אמרו ובזה אתי שפיר דבשלמא אי הויא איזו ראיה דמקבלין מפושעי ישראל אי נמי לא הויא לן מיעוטא דמכם דמסתפקים בה דגם פושעי ישראל בכלל המיעוט אין הכי נמי דלא איצטריך לטע' כדי שיחזרו אבל השתא דאיכא מיעוטא דמכם דמסתפקים אנו בה דגם פושעי ישראל בכלל המיעוט כמו שפירשתי לעיל בד"ה מכם ולא כולכם איצטריך למיהב טעמא כדי שיחזרו דאי לאו טעמא דכדי שיחזרו הייתי ממעט אותם ממכם דדרשת מן הבהמה לרבות דקאמר השתא אז לא הוה דרשינן לה והוה מוקמינן לה לדרשא אחריתי. כמו שפירשתי אי לאו דכדי שיחזרו. וכיון דאיכא טעמא כדי שיחזרו בתשובה ולא ממעטינן ודאי פושעי ישראל ממכם דאי הוה מוכרח לומר דמכם ממעט פושעי ישראל ודאי דלא הוה מועיל טעמא דכדי שיחזרו. ומן הבהמה לחודה לא מהניא ודחינן לה כנזכר דאיצטריכא למין דידה. אבל השתא דמכם איכא למימר דממעט פושעי ישראל ואיכא למימר דלא ממעט אלא מומר. כיון דאיכא טעמא דכדי שיחזרו אמרינן דמקבלין ואנו נוטין לצד מקבלין ואמרינן דלא מיעט ממכם אלא מומר. ומוקמינן מלת הבהמה לרבו' ובזה אתי שפיר הן ההיא דמקבלין כנזכר הן ברייתא דידן דמכם דלא מצי למימר ליה ואימא הבהמה למין דידה ואין מקבלין מפושעי ישראל כיון דטעמו בצדו כדי שיחזרו בתשובה. ונראה דלזה נמי כוונו התוספות שכתבו ולא מוקמינן ליה במילתא אחריתי:

ואל יקשה בעיניך לפי מה שפירשתי לעיל דהוה אמינא דהבהמה אתת למימר דכל מיעוטא ומיעוטא קאי אכולהו. השתא אמרינן לא איצטריך כיון דאיכא טעמא דמקבלין מפושעי ישראל כדי שיחזרו שפיר מוקמינן מן הבהמה לרבות פושעי ישראל: ואחרי כותבי כל זה נראה ליישב הברייתא בדרך פשטי והוא שהתנא רצה לבאר לן דמן הבהמה דקאמר להביא בני אדם וכו' היינו מומר דהוי פושעי ולא רשיעי בעלמא דלא הוו מומרים והכי קאמר מכאן אמרו לאו כוונתו לחדש דמכאן הוא שאמרו אלא כוונתו הוא לבאר

לן דמה שמרבי מן הבהמה מומר הוא דהיינו פושעי ישראל והראייה דהתם שהתירו לקבל ממומר לעבירה אחת כדקתני פושעי ישראל מכאן אמרו פי' מהכא הוא דאמור. ואי תימא דדוקא רשיעי ישראל הוא דמרבי הבהמה דכוונתו דאין מקבלין אלא מרשיעי ישראל ולא ממומר אפילו אי הוי לדבר אחד. קשה התם להכא. אלא ודאי דמה שמרבי מהבהמה הכא היינו מומר לעבירה אחת. וזה גילה לנו והתנא באומרו מכאן אמרו. וזה ג"כ ידוייק מדברי התוספות ז"ל כמו שאבאר בס"ד. ופירושא קמא יותר מפולפל. ותניינא יותר אמיתי. וק"ל:

גמרא שם אמרת מכם ולא כלכם וכו' עד מומר לדבר אחד. טעמו דקא מקשה מסיפא דפושעי ישראל לא מסיפא דידה דמן הבהמה להביא בני אדם וכו' דאילו מהתם הייתי אומר רישא דקתני להוציא הוא המורד בהקב"ה יודע את רבו ומכוין למרוד בו. וסיפא דלהביא אעפ"י שעבר עבירות הוא ממיעוט שכלו נמשל כבהמות ואינו עושה להכעיס אלא מטעם שנמסר ביד יצרו כשור אל טבח יובל ומזה הוא דמקבלין לזה הוקשה מפושעי ישראל דאפילו מפושעי ישראל מקבלין. והיינו דקא דייק רש"י ז"ל פשעים אלו המרדים ודוק. אבל יש לידע מה שייכות יש לדברים אלו הכא דמיחזי דלגבי קושייתו אינו מעלה ואינו מוריד. הן אמת בדרך דחוייא יאמר כדי שלא לימא ליה משבשתא. ומשבשתא אבל כנלע"ד דגם מה שמקשה הש"ס רישא לסיפא יש לו שייכות וענין לכוון קושייתו. ושלל דלא למימר מומר דרישא לכל התורה וע"ז בכלל ומומר דאמצעיתא לכל התורה חוץ מע"ז דהא רב ענן ודאי מודה מיהא דע"ז חמירא. וכיון דאינו מודה בע"ז. אמרה תורה דמקבלין ממנו:

אי נמי במודה לע"ז ואינו מודה לכל התורה כולה מקבלין ממנו אע"ג דהוי מומר לעבודה זרה. והוייא סייעתא דמומר לע"ז לא הוי כמומר לכל התורה. לזה הקשה הש"ס רישא אסיפא ואוקי רישא במומר לכל התורה סתם. וסיפא בפושעי ישראל שאינם מומרים לכל התורה כולה על אמיתת הברייתא ושלל פי' שהייתי אומר. ובמה דקאמר בסיפא אי מומר לכל התורה היינו רישא איכא טעמא נמי דלא מצינן למימר דמומר דרישא לכל התורה וגם לעבודה זרה דהא בסיפא לא קאמר אלא מומר לחוד. וכי תימא דמומר ומנסך קאמר תרתי כי היכי דלא תיקשי רישא לסיפא אם כן היינו רישא. ואם כן ממה נפשך קשיא אף אי דחקת ואמרת דמומר דרישא לכל התורה וע"ז ואמצעיתא לע"ז לא מהני מידי אף אי מוקמת לסיפא מומר ומנסך תרתי קשיא לך הכפל אלא ודאי מומר לנסך וקמל"ן אע"ג דאמרינן מומר לעבירה אחת מקבלין ע"ז אע"ג דהויא עבירה אחת

אין מקבלין דהוי כמומר לכל התורה כולה. וכפי זה אייתי שפיר הכא קושיית רישא לסיפא. וק"ל:

גמרא שם אימא סיפא וכו' האי מומר וכו' היינו רישא ק"ק אף בלא קושיית היינו רישא לותביה שפיר מומנסך ובמה שפירשתי לעיל בדיבור הקודם לזה אתי שפיר דבלא זה הוה מצי למימר ליה מומר ומנסך עד דהוו תרתי. אבל למנסך לחודה לא לזה קאמר היינו רישא וממה נפשך הן אי אמרת מומר דקאמר ברישא לכל התורה ודסיפא לכל התורה. וניסוך קשיא רישא לסיפא דמרישא משמע דלא בעינן תרתי. ומסיפא משמע דבעינן תרתי. ואי אמרת דגם ברישא נמי דאית ביה תרתי קשיא לך הכפל דהיינו רישא אלא ודאי מומר לנסך. והרבה יש לי לבאר בענין זה אלא שאין לי פנאי. ואין רצוני להאריך. וק"ל:

גמרא שם היינו רישא וכו' קצת קשה ואימא לעולם מומר לעבודה זרה לא הוי מומר לכל התורה. ומומר דרישא היינו מומר דסיפא. ומאי קשיא לך הכפל לאו דברי תנא דמכם הם אלא דברי תנא דמקבלין סיימא למילתה ואמרה חוץ ממומר. ולפום ריהטא יש לדחות דחדא ברייתא מהני נשנית במקום אחר. והש"ס ידע דהכי היא, ודוחק גדול: והנלע"ד דלא מצי לדחוייה דסיפא דמקבלין היא משום דהאי תנא דמקבלין לא הזכיר כלל מומר לכל התורה ואין דרך התנא לדייק במומר לעבירה אחת דהיינו פושעי ישראל מומר לכל התורה דאין הנדון דומה לראייה דמלשון חוץ משמע באותו המין עצמו דהיינו מומר לעבירה אחת זה מותר חוץ מזה דאף על גב דמומר לעבירה אחת אסיר והיינו חוץ דאי לא תימא הכי הוה ליה למימר אין מקבלין קרבנות ממומר ומנסך אבל מקבלין מפושעי ישראל כדי שיחזרו. א"נ אחר שאמר מקבלין מפושעי ישראל הוה ליה למימר ואין מקבלין ממומר ומנסך. אבל מלת חוץ דקאמר משמע כוונתו לומר אף במומר לעבירה אחת אי הויא עבודה זרה אין מקבלין ודייק מלת חוץ. וכפי זה בהכרח לומר מומר ומנסך. ואין הכי נמי דהש"ס הוה מצי לדייק זה מעיקרא ולותביה אלא כוונת הש"ס לאוכוחי דמומר דאמצעיתא לעבירה אחת ולא עבודה זרה כמו שפירשתי לעיל בד"ה אמרת:

אי נמי יש לומר על דרך מה שפירשתי לעיל בד"ה מכאן אמרו דמה שהביא ברייתא דקתני מכאן אמרו משום דכל ברייתא באנפי נפשה קא קשיא ליה וכפי זה אף אם תימצי לומר דברייתא דמקבלין כך היא שנויה חוץ ממומר לא הוה להו לרבי חייא ורבי אושעיה מסדרי הברייתות לסיומי סיפא דחוץ מן המומר וכו' אף אם תמצא לומר דכך היא שנויה לא הוה ליה התנא לאתויי הכא אלא מה שצריך ליישוב הברייתות כמו

שפירשתי והיינו רישא דכדי שיחזרו ולמה הביא סיפא דחוץ דלא שמיע לן מינה מידי דהיינו רישא דברייתא דידן דמכם. ואין לדחות דהכי הוא דרך מסדרי הברייתות אי הוייא ליהו ברייתא לסדר ומצו לסדרה בהדי אחרת מסיימי לכולה דהן אמת אי הויא לן באותו סיום שום חידוש דלא שמיע לן מרישא אף על גב דלא הוה מועיל לן מידי ליישוב ברייתא דידן. אמרינן משום דהוצרך להביא רישא דברייתא סיים לכולה מטעם הנזכר אבל הכא ליה לן שום חידוש בסיפא דמקבלין והן הם דברי רישא דברייתא דמכם ואם כן כל יתר כנטול ולמה להו לרבי חייא ורבי אושעיא לסייומי כולה ברייתא דחוץ מן המומר וכו' אלא ודאי דברי תנא דמכם הם ואם כן היינו רישא ותו לא מידי. ופשוט: גמרא שם אלא מומר לנסך וכו' מקשי' המשכילים א"כ רישא דקתני מומר לכל התורה אין מקבלין היינו שאינו מומר לנסך דאם הוא מומר לנסך נמי מאי איריא לכל התורה. ואם כן כיון שאינו מודה בעבודה זרה וכופר בה הרי הוא כמודה בכל התורה דאמר מר וכו' ומאי טעמא אין מקבלין מהן. ויש לומר דהני מילי דאמרינן הכופר בעבודה זרה כמודה בכל התורה דלא חזינן ביה דעובר על מצות הקב"ה וכיון דחזינן ביה דכופר בע"ז אמרינן דדיינינן ליה כמודה בכל התורה אבל אי חזינן ביה דעובר על כל מצות התורה ודאי דלא מועיל כללא דכל הכופר וכו'. ואם תאמר סוף סוף לותביה להאי כללא דכל הכופר בעבודה זרה כמודה בכל התורה כולהו דמברייתא זו משמע דמשכחת לה דכופר בעבודה זרה ואינו מודה בתורה. ובמה שפירשתי לעיל בדברי רב ענן דאף על גב דאמר מומר לעבורה זרה לא הוי כמומר וכו' סובר דמשכחת לה דהוי כמומר לכל התורה לפעמים אלא דלא סמכינן על זה מן הסתם. וגם למאן דאמר מומר לעבודה זרה כמומר וכו' סובר דאיכא מומר לעבודה זרה דלא הוי וכו' אלא אנן הוא דדיינינן ליהו מן הסתם כמומר וכמו שפירשתי לעיל בד"ה על פי הדיבור שאני. הכא נמי אמרינן הא דקאמר כל הכופר וכו' מן הסתם אבל מודה דאיכא ואיכא: אי נמי הני מילי דאמרינן כמודה בכל התורה דוקא אי חזינן ליה דלא מלבד דאינו מנסך אלא כופר בה וקורא עליה כמוהם יהיו עושיהם. אבל אי לא חזינן ביה דמנסך אבל אינו מואס בעובדיה בזה לא קאמ' תנא כמומר לכל התורה כיון שאינו כופר דתנא לא קאמר אלא כופר דוקא שמפרש בשפתיו דשקר היא והיינו דקא דייק תנא כל הכופר ולא קאמ' כל מי שאינו מודה:

וראיתי להפר"ח שכתב בפי' הברייתא הזאת לפי המסקנא דמומר דרישא דמכם היינו מומר לכל התורה ועבודה זרה בכלל. ומומר דאמצעיתא לדבר אחד ומומר דסיפא ביאר לנו תנא דמומר לנסך או לחלל כמומר לכל התורה. ובפי' זה דחה דברי רבינו ירוחם. וראיתי להניף ידי עליו לדבריו לישמועינן תנא מומר לעבודה זרה דאסיר ולא איצטריך

לאשמועינן מומר לכל התורה ממה נפשך אי הוה מנסך הרי הוא כמומר לכל התורה. ואם אינו מנסך אף דהוי מומר לכל התורה מקבלין אם כן מומר לכל התורה מאי מהניא. הן אמת דיכול אני ליישב דבריו דטעמו דנקט מומר לכל התורה. דאי לא תנא אלא מומר לנסך הוה אמינא דטעמא דמומר לנסך אין מקבלין. לאו מטעם דמומר לעבודה זרה כמומר לכל התורה דהא עדיין לא ידעינן לה ואז הוה מקשינן לדברי התנא מנא לך הא למעט מומר לעבודה זרה דילמא לא מיעט קרא מכם ולא כולכם אלא היותר חמור ומנא לך למעט מומר לעבירה אחת אף דהויא עבודה זרה. לזה קתני מכם ולא כולכם דהיינו מומר לכל התורה ועבודה זרה בכלל וביאר לנו בסיפא דמומר לנסך אין מקבלין וטעמא משום דהוי כמומר לכל התורה שמיעטו הכתוב ממכם ולא מצד עצמה שהיא עבירה חמורה דאף אי הויא חמורה לא מהני אלא הטעם משום דהוי כמומר לכל התורה:

אבל דברים אלו אין שכלי הולמם דלדבריו מומר לכל התורה בעינן שיהיה מומר לכולהו ואם חסר אחת מהם לא הוי מומר לכל התורה וזה אי איפשר לאומרו. והראיה מברייתא דלקמן דאוקמה רב המנונא במומר לאכול חלב והביא קרבן על הדם איכא בינייהו. ולקמן אפרשנו בס"ד. ואני אין רצוני להאריך בדבריו כאן. ובחבורי שאפרש על הש"ע בס"ד אבאר לפי חנינת דעת ה' שיחנני. ודו"ק:

גמרא שם חוץ מן המומר וכו' מקשים התלמידים אימא לעולם מומר לעבודה זרה לא הוי מומר לכל התורה. והכא תרתי קאמר מומר לנסך ולחלל שבת וכו' ויש לומר דקים ליה להש"ס דרב ענן סובר לא שנא אחת ולא שנא תרתי. כיון דטעמו הוא דאמרינן יצרא דעבודה זרה תקיף ליה לא שנא וקמל"ן רב ענן בע"ז דחמירא דלא אמרינן כמומר לכל התורה כולה ואין צריך לומר וכו'. והנה לפניך אחאב דעבד ע"ז ורצח וירש. וה' יכפר. ופשוט:

גמרא תיובתא דרב ענן וכו' לפום ריהטא נראה דרב ענן לא איתותב לדידיה דהוא יתרץ ויימא הכי לעולם מומר לע"ז לא הוי כמומר לכל התורה והכא גזירת מל היא דמאן דעובד עבודה זרה לא יעבוד עבודתו ה' אל קנא דלא הוי האי גברא אזיל לעבודה זרה ושחיט ומנסך ואזיל לבית המקדש ומנסך בהבדיל בין קדש לחול בזה אף על גב דלא הוי מומר לכל התורה אין מקבלין כי ריחק אותו אלקים. וכח המקשה דמקשה לרב ענן הוא כיון דאשכחן שכן מומר לעבודה זרה כמומר לכל התורה לאו כל כמיניה מהימן לעשות חילוק בזה דדוקא לגבי קרבן ולא לכל מילי וזה דוחק. אבל האמת הנ"ל הוא דתיובתא אלימתא הוה ולית יה לרב ענן לדחויי מידי והכי כוונת המקשה בשלמא אי אמרת דהאי תנא סבר דמומר לעבודה זרה הוי מומר לכל התורה בעלמא תינח דקתני

הכא במומר לנסך אין מקבלין כיון דמיעט קרא מכם להוציא את המומר לכל התורה. וסבר תנא דמומר לעבודה זרה כמומר לכל התורה שפיר קא ממעט ליה. אלא אי אמרת מומר לעבודה זרה לא הוי מומר לכל התורה. מהיכא מצי התנא להוציא מומר לע"ז כדמשמע מומר לנסך. ואימא לא מיעט הכתוב במכם אלא מומר לכל התורה כולה. אבל לעבודה זרה אע"ג דחמירא לא. ומזה כתבתי לעיל ליישב על הפר"ח. והשתא תו לא מצי רב ענן לתרוצי מידי כיון דליכא אלא חד מיעוטא דמכם מהיכא מצינן למעוטי מומר לעבודה זרה אם לא שנאמר מומר לע"ז כמומר לכל התורה. ובזה הוייא תיובתא דרב ענן תיובתא. ופשוט:

מכאן נסעתי מחיל זה אלא חיל לפרק נגמר הדין כי בחרתי לי מלתא דשוייא לכולי עלמא הא למגמר הא לאגמורי ואם יעזרני ה' להשלים חיבורי על הד' חלקים של הש"ע כיד ה' הטובה עלי לעשות רצונו ית' ואז אשיבה ידי לבאר על הש"ס כל עוד אשר בי רוח חיים:

תם ונשלם שבח לאל בורא עולם: