תלמוד בבלי · אחרונים

יגיעות מרדכי חלק ב

רבי מרדכי גארפיל

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

יגיעות מרדכי חלק ב

רבי מרדכי גארפיל

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/יגיעות-מרדכי-חלק-ב/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611161024 של הספרייה.

תוכן העניינים

מסכת שבת 5
מסכת עירובין 30
מסכת פסחים 44
מסכת ראש השנה 112
מסכת סוכה 119
מסכת כתובות 122
מסכת נדרים 132
מסכת קידושין 137
מסכת גיטין 180
מסכת סוטה 219
מסכת בבא קמא 221
מסכת בבא מציעא 257
מסכת בבא בתרא 284
מסכת עבודה זרה 301
מסכת חולין 302
מסכת מנחות 306
מסכת נדה 307
חידושים 316
מסכת עירובין 325
מסכת פסחים 327
מסכת ראש השנה 335
מסכת סוכה 336
מסכת כתובות 336
מסכת נדרים 338
מסכת קידושין 339
מסכת גיטין 347
מסכת סוטה 355
מסכת בבא קמא 355
מסכת בבא מציעא 360
מסכת בבא בתרא 364
מסכת עבודה זרה 367

מסכת מנחות 367
מסכת חולין 367
מסכת נדה 368

מסכת שבת

דף ב.

בתוספות ד"ה פשט וכו'. עיין במהרש"א דהניח קושיתו בויש ליישב. נ"ל כוונתו דהתוס' דכאן מוכרחים להוכיח מדאיצטריך שני קראי בהוצאה ולא סגי להו להוכיח מדאיצטריך כלל קרא. משום דחד קרא איצטריך אף אם לא אמרינן דהוצאה מלאכה גרועה היא דקס"ד דלא חייב אלא כמו במשכן דגם האדם גופי' יצא עם החפץ מרה"י לרה"ר. אבל לא כשהוציא ידו עם החפץ ונתן לתוך ידו של עני לרה"ר. והוא בעצמו נשאר ברה"י או להיפוך. כמו שכתבו התוס' בשבועות (ד' ב' ע"א) בד"ה יציאות עיי"ש היטב. והתוס' דכאן הוא תירוץ הר"י ז"ל. והוא סובר כתירוץ הראשון דשם. אמנם בשבועות תירוץ השני הוא ר"ת ז"ל עיי"ש. והוא חולק על סברא זאת. ולדידי' אין נ"מ אם הוציא החפץ רק בידו או אם גם בעצמו יצא. ע"כ סגי להו בהוכחה מדאיצטריך כלל קרא. וע"כ צריך אתה לומר כן. דאל"כ אין מובן תירוץ הראשון בתוס' דשבועות יעו"ש. דכתבו בסוף תירוץ הראשון. ואיצטריך למיתני תרווייהו. דאי תנא חדא לא הוה שמעינן אידך כו'. כי לכאורה בסברתם לא תירצו רק אמאי איצטריך כלל קרא. וזאת דחשיב עני ועשיר בתרתי אין מתורץ כלל. אלא מוכרח אתה לומר דהתירוץ הראשון דשבועות הוא הר"י ז"ל מהתוס' דהכא. ועיקר התירוץ משום דהוצאה מלאכה גרועה היא. כן נראה כוונתו. והא דבעי לשיטת ר"ת תרתי קראי מבואר בחידושי הרשב"א ז"ל עיי"ש:

דף ג.

בתוס' ד"ה מאי טעמא ידו כו'. עיין במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל. עיין במהר"ם לובלין על דברי התוס'. ותתיישב קושית המהרש"א ז"ל:

דף ה:

בתוס' ד"ה בשלמא. עיין במהרש"א עד סוף דבריו ויש ליישב. נראה לי כוונתו. דלהכי לא מספקא לריב"א גם לר"ע. דא"כ איך משכחת לר"ע דין דזרק ד' אמות ברה"ר. אמנם לבן עזאי שפיר נוכל לומר דגם בעומד לפוש חייב. כיון דחזינן לגבי' אף דמהלך כעומד דמי אעפ"כ הלכתא גמירא לן דחייב. א"כ גם בעומד לפוש הדין כן כי מאי נ"מ לבן עזאי כנ"ל. ולבן עזאי מקרי שפיר מעביר ד' אמות אף דעומד לפוש אך דלא הניח על גבי קרקע. אמנם לר"ע אם גם בהניח חייב. אמאי מקרי ד' אמות ובטל הדין דד' אמות דוקא:

דף ז.

תוספות ד"ה וטח בפניה. עי' במהרש"א שהניח קושיתו בויי"ל. ונ"ל כוונתו ליישב. דלעולם תירוץ התוס' לעיל אליבי' דרש"י דאיירי בדבילה שמנה וטח בצד הנוף שפיר קם גם השתא. והא דמוכח מרש"י דכאן דלא בעינן רק שרואה את פני הקרקע. לא פירש כן רק אליבא דרב חסדא שסובר כן. והא הוא סובר דברה"י לא בעינן גם רואה פני הקרקע. רק הנחה משהו וכן הוא אליבי' באמת. וכן פסקינן כוותי'. והא דפי' רש"י לעיל (דף ד' ע"ב) גבי זיז כל שהוא. דבעינן הנחה על מקום ד' בר"ה. זאת לא פירש רק אליבי' דאביי. דמתרץ הפלוגתא דרבי ורבנן אליבא דרב חסדא לקמן ע"ב. ורבי ורבנן סברי דגם ברה"י בעינן הנחה על מקום ד'. וכ"ש בר"ה כדפי' רש"י (דף ח' בראש העמוד) בלשון ראשון יעו"ש במהרש"א. אמנם ר"ח בעצמו אין סובר כן דגם בר"ה לא בעינן הנחה על מקום ד' רק רואה פני הקרקע כדמשמע מרש"י דכאן. ולפי"ז הרש"י (בדף ד' ע"ב) הוא כפי הלשון הראשון דפי' רש"י (בדף ח' ע"א). ויותר מזה י"ל דרש"י סובר כשיטת הרשב"א בתוס' (דף ד' ע"ב) ד"ה באילן ע"ש. דרב חסדא סובר דגם ברה"ר לא בעינן הנחה על מקום ד' יעו"ש כנ"ל. ועיין היטב במהרש"א על רש"י (דף ח' ע"א) עיי"ש:

(**ע"ב**) **בתוס'** ד"ה התם. המהרש"א הניח קושיתו בויי"ל. ונ"ל כוונתו דגם רבא ידע אשר לר' אליעזר ההכרח לחלק בין ניחא תשמישתי' ללא ניחא תשמישתי' דאל"כ קשה מר' אליעזר על ר"א כקושית המהרש"א. אמנם קושית רבא רק מרבנן. ובהכי ניחא גם קושיא הראשונה של המהרש"א דלהכי לא הקשה רבא לאביי מצדי רה"ר לרבנן. משום דיש לחלק בין ניחא תשמישתי' ללא ניחא. ע"כ הקשה מקרן זויות דגם ר"א מודה דלאו רשות הרבים היא. וקשה לן מאי שנא לר"א קרן זויות מצדי רה"ר. וניחא לן בזה משום דיש לחלק בין ניחא תשמישתי' ללא ניחא תשמישתי'. ועל כל זאת חזינן דרבנן פליגי על ר"א. אלא על כרחך דרבנן לא מחלקי בין ניחא תשמישתי' ללא ניחא א"כ גם חורי רה"ר לדידהו לא הוי רה"ר אף דניחא תשמישתי' ושפיר מקשה על אביי. אמנם אביי מתרץ דיש עוד לחלק בין ניחא תשמישתיה לניחא תשמישתי' טפי דהוי ר"ה כנ"ל כוונתו:

דף יח:

תוס' ד"ה גזירה שמא יחתה. המהרש"א הניח קושיתו בויי"ל. ונ"ל כוונתו דלהכי לא הקשו מפת. דבפת חיישינן טפי לשמא יחתה. דע"כ איירי המתניתין דאין לו מה לאכול אף על שלש סעודות. דאל"כ אמאי צריך קרימת פנים בפת. דגם בלא זה שרי לכתחילה לאפות הפת. דכיון דאין רשאי לרדות הפת. דרדית הפת שבות היא ויהי' בתוך התנור כל היום בוודאי אין לחוש לשמא יחתה. כמבואר הדין כן בש"ע או"ח סי' רנ"ד ברמ"א בשם

הכל בו. ועיי"ש במג"א ס"ק כ'. אלא ע"כ דמתניתין איירי באין לו מה לאכול. א"כ נוכל לומר דבכגון זה שפיר ידע דחיישינן שמא יחתה. כיון דממהר שיתבשל בכדי שיהי' לו מה לאכול. ובהכי ניחא מה שראיתי בחידושי הרשב"א שהקשה גם מפת. דיש לומר דהרשב"א חולק ע"ד הכל"ב הנ"ל. ומיירי המתני' גם ביש לו עג"ס. אמנם חוץ מהנ"ל נ"ל לתרץ עפ"י מה שהקשה המהרמ"ל על הא דמסיק הטעם מברייתא דתורמסין משום שמא יחתה. א"כ אמאי אם עברה ונתנה למוצאי שבת אסורין. כיון דלא חפתה עיי"ש תירוצו דחיישינן שמא חתה ולאו אדעתיה עיי"ש. א"כ לפי"ז י"ל דשפיר ידע המקשן מהטעם שמא יחתה. אמנם הוכיח מהברייתא דע"כ אין כאן הטעם משום שמא יחתה. דאל"כ אמאי אסור למוצ"ש כקושית המהר"ם הנ"ל. ותירץ לו דגם בזה חיישינן שמא חתה ולאו אדעתיה כתירוץ המהר"ם הנ"ל. ובזה מסולק קושית הג' רעק"א בגליון הש"ס דהקשה ממתני' דר"פ כירה עיי"ש. וקושיתו השניה ממוגמר וגפרית תמצא תירוץ לזה בקרבן נתנאל ס"ק ח' עיי"ש:

דף כא.

בתוס' ד"ה ומותר להשתמש כו'. עיין במהרש"א עד סוף דבריו ועוד יש ליישב בדרך אחרת ואין להאריך עכ"ל. ונ"ל כוונתו כמו שתירץ התוס' ישנים. דא"כ לא הו"ל למימר אין מדליקין בחנוכה אלא בהדי' הול"ל נ"ח מותר להשתמש לאורה עיי"ש. ועוד י"ל כוונתו דהא כל סברת התוס' רק משום טעות כמש"כ המהרש"א בד"ה ודע כו'. ע"כ ברב שפיר חיישינן משום דלחומרא הוא. אבל ברב הונא לא חיישינן לקולא כנ"ל:

דף כב:

בתוס' ד"ה מאי הוי עלה כו'. עיין במהרש"א הניח קושיתו בוי"ל. כוונתו דלשמואל פשיטא לי' דהדלקה עושה מצוה והכי קמיבעיא לי'. אי כ"ע סבירא להו דהדלקה עושה מצוה ופלוגתתם דרב חייש לביזוי מצוה ושמואל לא חייש. או דכ"ע חיישי לביזוי מצוה ופלוגתתם דרב סובר הנחה עושה מצוה ושמואל סובר הדלקה עו"מ. ולא יקשה לך איך פשיט מרבא כקושית המהרש"א מקודם. כיון דהא דשקיל וטרי הגמרא ופשיט דהדלקה עו"מ. לא קאי אהא דאמר הגמרא כאן מאי הוי עלה. רק אאיבעיא אחרת כגירסת רש"י דאיבעיא להו כלומר כו'. ונ"מ לדין אי הדליקה חרש שוטה וקטן. ע"ז שפיר יכול לפשוט גם מרבא אף אי אמרינן דרבא סובר כשמואל. מ"מ סוף סוף נפשוט דהדלקה עו"מ כיון דהלכה כשמואל. אמנם אנן השתא לא קמיבעיא לן רק לרב איך סובר. וממילא נשמע מזה לשמואל בדין מדליקין אפילו בקינסין. ע"כ שפיר קאמר רב הונא ברי' דרב יהושע. כיון דחזינן דכבר איבעיא לן לכ"ע איך הדין אי הדלקה עו"מ או הנחה עו"מ. ומסקנת

הפשיטות התם דהדלקה עושה מצוה מריב"ל. או מדקא מברכינן להדליק נר של חנוכה ובודאי לא פליג רב ע"ז. א"כ כיון דברור לן דגם רב סובר דהדלקה עו"מ. ע"כ סובר שמואל דמדליקין אפילו בקינסא כנ"ל ברור:

דף כד.

תוס' ד"ה איבעיא להו כו' תימא כו'. הנה כדי להסיר תמיהת התוס' אברר מקודם דברי הרמב"ם ז"ל דכתב בהלכות חנוכה פ"ד ה"א דמהדרין מן המהדרין עושים גם מה שמהדרין עושים. היינו נר לכאו"א ומוסיפין והולכין בכל לילה. דלא כהתוס' לעיל (דף כ"א ע"ב). עוד בפ' הנ"ל הלכה ה' כתב וז"ל אין מדליקין נרות חנוכה קודם שתשקע החמה אלא עם שקיעתה לא מאחרין ולא מקדימין כו'. וכתב ע"ז המ"מ וז"ל ומה שכתב רבינו ז"ל לא מאחרין ולא מקדימין. יצא לו ממה שאמרו שם שבת (דף כ"ג ע"ב) תנינא ובלבד שלא יקדים ולא יאחר והוא מדרשה בנר חנוכה עכ"ל. ולכאורה דברי המ"מ תמוהים הם. כי איך מצינן למימר דהא דתני ההוא סבא ובלבד שלא יקדים ולא יאחר מיירי לענין נר חניכה. הא זה קאי על מעשה דדביתהו דרב יוסף. והמעשה הי' בשבת כדפירש רש"י ז"ל. וכדמשמע ממה שהשיב לה רב יוסף תניא לא ימיש כו' וזה קאי על שבת. אולם לפענ"ד נראה ליישב הכל דהנה רבו הפירושים בהא דגמ' הביא רב הונא הוה רגיל דהוה חליף אפיתחא כו' אמר תרי גברי כו' ורב חסדא אמר חד גברא רבה. מנא ידעי דכאן תרי גברי וכאן חד. עיין בתוס' ובחדושי אגדות ע"ז. אך לפי שיטת הרמב"ם ז"ל שהבאתי לעיל ניחא בפשיטות. דרב הונא חזא שרגי טובא בחנוכה כמהדרין מן המהדרין נר לכאו"א גם בכל לילה מוסיפין לכאו"א. להכי אמר תרי גברי כו'. כי זה מצוה מן המובחר. וברב חסדא הגירסא שרגי. בלא תיבת טובא. כגירסת הרי"ף בעין יעקב עיי"ש. מורה דלא עשו רק כמהדרין לחוד היינו נר לכאו"א. בכל לילה בשוה. להכי אמר חד גברא כו'. א"כ לפי זה לפי שיטת הרמב"ם ז"ל שפיר איירי מעשה זו לענין חנוכה. גם מעשה דדביתהו דר"י יש לפרש ג"כ לענין חנוכה. ובזה יהי' מתורץ מה שהקשיתי לעיל על המ"מ. דהנה רב יוסף סגי נהור הוה כידוע. ופסקינן בש"ע הלכות חנוכה במג"א סי' תרע"ה סעי' ד' עיי"ש. דסומא אם יש לו אשה יותר טוב שאשתו מברכת על נר חנוכה. א"כ י"ל דזה הי' בשבת גם בחנוכה. ולא הי' לה רק נר אחד ומן הדין מי שאין לו רק נר אחד ידליק בשל שבת כדאמר הגמ' מקודם. נר ביתו ונר חנוכה נר ביתו עדיף. אולם דביתהו דר"י רצה לצאת בתרווייהו. היינו מקודם להדליק לשם חנוכה בזמנו עם שקיעת החמה. ואחר כן לכבות הנר ולהדליק פעם שני לשם שבת. אע"ג דלפי זה לא היתה דולקת נר חנוכה כשיעור. מ"מ יותר טוב לעשות כן מלבטל לגמרי מצות נר חנוכה. כי

בדיעבד אם כבה נר חנוכה מעצמה הא אין זקוק לה. א"כ במקום דחק גם לכתחילה רשאי לכבות. וזה דאמר הות מאחרת ומדלקת. פי' מאחרת של שבת כדי להדליק מקודם לשם חנוכה. וזה אין להקשות אמאי לא רצתה להדליק לשם שבת קודם ואחר כן לשם חנוכה. כי אם היתה מדלקת לשם שבת קודם. לא היתה יכולה אחר כן לכבות ולהדליק כי כבר קבלה עליה שבת. כדאיתא בש"ע סי' תרע"ט ע"כ לא היתה יכולה לשנות. ע"ז אמר לה רב יוסף תניא לא ימיש כו'. ע"כ אין את רשאי לאחר של שבת. וכשאמר לה רב יוסף כן סברה לאקדומי פי' רצתה לעשות תחבולה אחרת להדליק לשם חנוכה קודם זמנה ואחר כך לכבות ולהדליק פעם שני בשם שבת בזמנה. וכל זה רצתה כדי לצאת בשל שניהם. ע"ז אמר לה ההוא סבא תנינא ובלבד שלא יקדים ולא יאחר. והוא ברייתא דלעיל (דף כ"א ע"ב) מצותה משתשקע החמה עד שתכלה כו'. אם כן גם תחבולה השניה נפלה ושניהם צריכים להיות בזמנה. וזה יותר ניחא ממה שכתב רש"י ז"ל ד"ה תנינא. שונה אני כי זה לכאורה דוחק. אבל לפמ"ש הוא הברייתא דלעיל. היוצא מכל זה דגם מעשה זו איירי שפיר מענין חנוכה. וממילא מתורץ המ"מ הנ"ל:

ועדיין נשאר קושית התוס' שהבאתי לעיל. על הא דהביא הגמרא כאן באמצע פלוגתת רבה ורב חסדא בשמן שריפה. כי באמת לכאורה אינה מיירי כלל מענין חנוכה. אולם לפענד"נ כי נפקותא גדולה יש מזה לענין חנוכה. דאי אמרינן כרבה בהא דאין מדליקין בשמן שריפה בשבת הטעם הוא משום שמא יטה. א"כ לפי"ז כהן שאין לו שמן אחר רק ש"ש אסור להדליק מזה נר חנוכה בשבת. אע"ג דאמרינן (בדף כ"א ע"ב) כל השמנים הפסולים להדליק כשרים בחנוכה אף בשבת. מ"מ כאן אסור להדליק דהא כל הטעם התם אינו רק משום דאסור להשתמש בנ"ח. א"כ לא חיישינן שמא יטה. זה לא שייך רק בכל השמנים אבל בש"ש דהא דחיישינן שמא יטה לאו משום דהשמן אין נמשך אחר הפתילה רק משום דהמצוה עליו לבערו. א"כ גם בנר חנוכה אף דאסור להשתמש נגדה. מ"מ חיישינן שמא יטה משום דמצוה עליו כו'. אולם לרב חסדא דלא חייש לשמא יטה. בש"ש כשר להדליק בנר חנוכה בשבת. א"כ לפי כל מה שכתבתי איירי כל הגמ' מענין נר חנוכה. ובזה מסולק קושית התוס' ז"ל:

דף כו:

בתוס' ד"ה אתי' בק"ו. עיין במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל. ונ"ל כוונתו דלהכי צריכינן תרי קראי לפי האמת. דבחד מיעוטא לא הוי ידעינן דדרשינן במדת כלל ופרט. אך במדת ריבוי ומיעוט. ולא ממעטינן רק שלש על שלש בשאר בגדים. ובזאת ניחא לי קושית התוס' ד"ה ואימא לרבות כו' על שיטת רש"י ז"ל. גם תמיהת הפני יהושע ז"ל על

לשון הגמרא. טעמא דכתבי' קרא הא לא כתבי' קרא כו'. אשר לכאורה יתור לשון הוא. ולמש"כ י"ל דכל השקלא וטרי' דגמ' הוא רק בזה. אי דרשינן במדת כלל ופרט או בריבוי ומיעוט לשיטת רש"י. וכן הוא הפי' דלהכי מסיק הגמ' טעמא דכתבי' קרא כו' משום דבאמת מן הסברא הק"ו שייך גם בשלש על שלש. אמנם א"כ למ"ל הריבוי דוהבגד. מזה מוכח לא כסברא החיצונה. ומלמד לן הריבוי דלא גמרינן הק"ו בשלש על שלש. ואחר כך מקשה הגמרא ואימא לרבות שלשה על שלשה בשאר בגדים. פי' דלעולם כהסברא דגם בשלש על שלש גמרינן הק"ו. והא דקשה לך למ"ל הריבוי דוהבגד דילמא לרבות ג' על ג' בשאר בגדים. (ועיין היטב ברש"י על זה דמוכח כדברי] ומתרץ לי' צמר ופשתים כתיב מידי אחרינא לא. כי במדת כלל ופרט דרשינן. והקשה לי' עוד המקשן. ואימא כי אימעוט משלש על שלש כו'. פי' מנא לך דדרשינן במדת כלל ופרט. דילמא בריבוי ומיעוט ולא ממעט הכל. ומתרץ לי' דאין לומר כן. משום דתרי מיעוטי כתיבי. אמנם אי לאו התרי קראי היינו יכולין לומר דדרשינן בריבוי ומיעוט ולא ממעט רק שלש על שלש בשאר בגדים. ושלשה על שלשה בשאר בגדים מרבינן מן והבגד. ושלש על שלש בצמר ופשתים ידעינן מהק"ו. והשתא לפי מסקנת הגמרא דאיכא תרי קראי אין נ"מ לן אי דרשינן בכלל ופרט או בריבוי ומיעוט. וההפרש שיש בין כלל ופרט לדרשת ריבוי ומיעוט. עיין בסוף מס' ברכות בקיצור כללים משלש עשרה מדות יעו"ש במדה ששית כנ"ל בכוונת המהרש"א ז"ל לשיטת רש"י ז"ל:

דף כז.

בתוס' ד"ה אלא הא דרב פפא כו' עי' במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל, ונ"ל כוונתו דהא השתא סברינן דאף כל דתני דבי ר' ישמעאל לא קאי אשאר טומאות דכתיב בהם בגדים סתם. רק לרב פפא קאי על כלאים או לרב נחמן ב"י על ציצית. אמנם בשאר טומאות ילפינן משרצים דגלי בהו קרא מהריבוי דאו בגד. דלאו דוקא צמר ופשתים כדמשמע מלשון רש"י ד"ה ה"ג דרב פפא כו' ועיין ברשב"א ופנ"י דכתבו כה"ג יעו"ש. א"כ לפי"ז אי לא הוי כתיב צמר ופשתים בכלאים אלא ובגד כקושית המהרש"א. הוי ילפינן בגד בגד משרצים דלאו דוקא צמר ופשתים. וגם אי לא הוה כתיב בכלאים בגד אלא צמר ופשתים לא הוי ידעינן לילף בגד דציצית מבגד דנגעים. כי הוי ילפינן מבגד דשרצים. אבל השתא דכתיב בכלאים גם בגד ופרט בו הכתוב דוקא צמר ופשתים כמו בנגעים. שפיר ילפינן בכל מקום דכתיב בגד סתם הוי דוקא צמר ופשתים כיון דמצינו בשני מקומות פרט בהם הכתוב צמר ופשתים אם לא במקום שיש ריבוי דלאו דוקא צו"פ כמו בשרצים. אמנם

אם לא הי' מגלי לן קרא בכלאים כמו בנגעים מנ"ל למילף מנגעים כן יש לילף משרצים דסתם בגד לאו דוקא צמר ופשתים כנ"ל כוונתם:

דף ל.

בגמרא עמד משה לפני הקב"ה כו' ולא נענה וכשאמר זכור לאברהם ליצחק מיד נענה. עיין במהרש"א בח"א שסותר דרשה זו מגמרא דברכות (דף י' ע"ב) ד"ה משה תלה בזכות אחרים זכור לאברהם כו' עיי"ש והניח קושיתו בוי"ל. ונ"ל כוונתו לתרץ דאין שום סתירה ואדרבה דשתי הדרשות משולבות זו בזו. כי אף דמשה התפלל מקודם בזכותו מ"מ כיון דבסוף הזכיר זכות אחרים לא מיקרי תלה בזכות עצמו. אמנם חזקיהו לא התפלל בזכות אחרים לא בתחילה ולא בסוף. ואם לא דרשה דכאן דמשה התפלל בתחילה בזכותו לא ניחא דרשה דברכות. כי שמה משמע כמו דבר והיפוכו. חזקיהו דעשה שלא כהוגן דתלה בזכות עצמו. מש"ה אף דבאמת נענה בזכותו. אעפ"כ תלה לו הכתוב בזכות אחרים. אף דבאמת לא הי' כן מ"מ הסתיר הכתוב האמת. ובמשה הי' להיפוך. אף דבאמת לא נענה בזכותו רק בזכות אחרים. אעפ"כ תלה לו הכתוב בזכות עצמו. כן משמע בהיפוך ממש מבחזקיהו. ואם לא דרשה דכאן לא היו מבינים דרשה דשם ומה שחסר שם השלים כאן. ולפי"ז לא די שאין כאן סתירה אדרבה שני דרשות הללו שייכים זה בזה כנ"ל לענ"ד:

דף לד.

תוס' ד"ה שניהם קנו עירוב כו'. עיין במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל. ונ"ל כוונתו דעיקר קושית התוס' הכא רק מנאכל בין השמשות דשוה ממש לספק עירוב דר' יוסי. כי מה לי נאכל או נשרף ונטמא. אבל מהניח בין השמשות לא קשה כלל משום דלא דמי כלל. דהתם הריעותא נפל בעירוב גופא דלא ידעינן אי נשרף ביום או בלילה. משום הכי הצריך ר"י חזקה. אבל הכא העירוב לא איתרע כלל. אך הספק מאי בין השמשות. אי יום או לילה וכיון דהספק בדרבנן מקילינן. א"כ לפי"ז לא מצי התוס' לעיל לדחות פי' ר"ת בזה. דהא המתניתין לא איירי בנאכל. והתוס' דהזכירו בקושייתם גם הניח בין השמשות. הוא רק אגב כיון דמעשה חדא הוא ואדם אחד הניח השני העירובין בעד שני בני אדם וכיון דמעירוב אחד נשמע דלא מיירי בעירובי תחומין ממילא מוכח גם בהשני ועיין בס' פנ"י שהחזיק ג"כ בסברא הנ"ל ותירץ בזה שיטת רש"י עיי"ש. וצריך לומר לדברי הפנ"י ז"ל דרש"י סובר כשיטת הרא"ש. דבנאכל ביהש"מ יש חזקה דאל"כ אין תירוצו מועיל כלל. דהא גם הכא בנאכל הריעותא נפל בעירוב גופא עיי"ש היטב כנ"ל כוונת המהרש"א:

דף לה:

תוס' ד"ה והתניא כו' המהרש"א הניח קושיתו בוי"ל עיי"ש. הנה לכאורה כוונת קושיתו אימא דאתיא הברייתא דאין מטלטלין לא את השופר ולא את החצוצרות כר' נחמיה. אמנם אם כה נפרש כוונתו. מעיקרא לאו קושי' כלל. דהא באמת מתרץ הגמרא כן דהברייתא דאיסור אתי' כר' נחמיה ומאי קשה לי'. אך נ"ל כוונתו על הברייתא דשופר מטלטל וחצוצרות אינם מטלטלים. למ"ל להגמ' לומר דאתי' דוקא כר"י. דלמא שני הברייתות אתיין כר' נחמי'. והא דקתני בברייתא שני' שופר מטלטל היינו לצורך גופו ומקומו דוקא אבל מחמה לצל לא אף בשופר דמיקרי מלאכתו להיתר לשיטת רש"י. אעפ"כ אין מטלטלין משום דאתי' כר' נחמי'. והברייתא דחזן הכנסת בוודאי אתי' כר' נחמי'. דהא הענין מיירי כמו מחמה לצל. כמו שפי' התוס' כנ"ל. וכוונת תירוצו נ"ל לפרש דלא אתי' הברייתא הזאת כר' נחמי' בין לפירש"י בין לפי' תוס'. לרש"י ז"ל אף דלשיטתו שופר מקרי מלאכתו להיתר אעפ"כ אין מטלטל לצורך גופי'. משום דאזיל לשיטתו דלר' נחמי' אין רשאי לטלטל רק לצורך תשמישו המיוחד לו. כמו שפי' רש"י לקמן (דף ל"ו ע"א) ד"ה הא דקתני אף שופר אין מטלטלין כו'. ולשיטת תוס' אף דלשיטתם אין צריך לר' נחמי' דוקא תשמיש המיוחד לו. מ"מ אין רשאי לטלטל שופר. דהא לשיטת התוס' שופר מקרי מלאכתו לאיסור וזולת זה לשיטת התוס' לקמן ד"ה הא ר' נחמי' אין רשאי לטלטל שופר אף לצורך גופי' יעו"ש כנ"ל:

דף כו:

בתוס' ד"ה חמין ותבשיל כו'. עיין במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל ונ"ל כוונתו דאם נאמר דמעשה דר' אושעיא איירי בהוחם ע"י סמיכה. יהי' הראי' דמחזירין אפילו בשבת יותר חזקה במכ"ש. ומה בהוחם ע"י סמיכה בכירה שאינה גרופה וקטומה. מחזירין אפילו בשבת. כ"ש בהוחם על גבה בכירה שגוק"ט. דהא חזינן דאיבעיא להו להגמרא בסומך לכירה שאינה גוק"ט. אי שרי כמו בנותן על גבה של כירה גוק"ט. עד דפשיט לי' אלמא דתוכה וגבה של כירה גוק"ט קיל מסומך לכירה שאינה גוק"ט:

דף לט:

בתוס' ד"ה אמר רבה כו' עיין במהרש"א דהניח קושיתו בוי"ל. ונ"ל כוונתו דהכלל הוא דלעולם מעלת המכריע חשוב יותר ממעלת סתם היכי דאין באחד ריעותא יותר מבשני. והתם בפסחים להכי הלכה כסתם משום דאיתרע מעלת המכריע משים דנישנת קודם הסתם. ונראה הדבר אשר רבי דסתם המשנה לא רצה לפסוק כהמכריע ובפירוש ביטל מעלת המכריע. אבל הכא אף דלא נתחזקה מעלת המכריע. אבל על כל פנים לא איתרע

ממעלתה בזה דנישנת בברייתא ובמשקל אחת המה עומדים. כמעלת הסתם כן מעלת המכריע. והא דסתם במתניתין ומחלוקת בברייתא הלכה כסתם. לא משום דחשבינן, כמו שנישנת המחלוקת קודם הסתם ומבטל הסתם את המחלוקת רק דאמרינן דאין המחלוקת דברייתא מבטל הסתם דמתני'. ואף דשניהם שוים חשוב הסתם יותר. ולהכי היכא שיש בברייתא מכריע בוודאי הלכה כהמכריע. כנ"ל בכוונתו ויש עוד להסביר זאת בסברא אמנם אין להאריך:

דף מא:

בתוס' ד"ה לא שנו כו' עיין במהרש"א דהניח קושיתו בוי"ל. והנה כפי הנראה לכאורה אין מקום כלל לקושיתו. כי כל הרואה יראה החילוק בין לשין לצרף ללשון שיעור לצרף. אשר לשון לצרף משמע דכוונתו לצרף. ולשון שיעור לצרף יכיל להיות שאין כוונתו לצרף. אמנם נ"ל אשר אין זאת כוונת קושיתו. אך קשה לי' אמאי מעיקרא מוקים מלתא דרב כאביי כדמשמע מלשון רש"י המובא בתוס'. ולמסקנא כרב אדא. הא כל קושית הגמ' הוא רק משום דלשון לצרף משמע בכוונה. הא הי' יכול לתרץ דפירושו במקום ששייך צירוף. היינו כגון מיחם שפינו ממנו מים. כפירוש התוס' הכא על רש"י. והא גם לעיל במימרא דרב אדא והלא מצרף. מוכרחים אנו לומר אשר הכי קאמר והלא שמא מצרף. כפי' התוס' בד"ה מיחם כו'. וגם במימרא דאביי שאמר לא יתן לתוכו מים כל עיקר מפני שמצרף ור"י היא. דמשמע מפני שכוונתו לצרף. קשה הא גם ר"ש מודה דאסור. אע"כ הפי' מפני שמא מצרף וכן באמת פי' בחידושי הרשב"א. א"כ לפי"ז שפיר קשה לי' להמהרש"א מי הכריח להגמ' לחדש אשר רב סובר דוקא כרב אדא. אם הקושיא לצרף מי שרי. הא כמו בלשון שיעור לצרף יש לפרש בלא כוונה. כן בלשון לצרף יש לפרש בלא כוונה כמש"כ. ועתה נ"ל בכוונת תירוצו. דלהכי מוקים הגמ' במסקנא לרב כרב אדא ושינה לשונו. דאם כדמעיקרא שרב סובר כאביי כדמשמע מלשון המובא בתוס' על רש"י כשאמר ל"ש אלא להפשיר. פי' במקום שאין שייך צירוף אלא פישור. כגון מיחם שפנהו כאביי. א"כ גם מה שאמר אבל לצרף אסור. אשר זאת הוא ההיפך ג"כ ע"כ יפורש דוקא לצרף. היינו דלא יכול להיות בלא צירוף. כמו שפירש בלשון להפשיר אשר לא יכול להיות צירוף. אף דאין אנו מוכרחים לומר דלשון לצרף כאן משמע בכוונה. אך זאת בוודאי ההכרח לפרש שאין שייך פישור אלא צירוף. דאל"כ אין ההיפך עולה יפה. א"כ הקושיא במקומה עומדת. לצרף לכתחילה מי שרי. פי' אף אם תפרש לצרף בלא כוונה. מ"מ הא הוי פסיק רישא. ובפסיק רישא מודה ר"ש דאסור [והא דכתבו התוס' לפי' רש"י בלשונם ומשמע אפי' במתכוון ולהכי פריך כו'. לאו דוקא

מתכוון ממש אך פירושו כמו במתכוון כיון דהוי פסיק רישי' ומודה ר"ש] לכן מוכרחת הגמ' במסקנא לחדש אלא אי אתמר הכי אתמר כו' שיעור להפשיר כו'. פי' דיכול להיות פישור. כגון מיחם שפינו ממנו מים כרב אדא. אבל שיעור לצרף אסור. פי' דיכול להיות צירוף. ולפי"ז לא הי' יכול הגמרא לתרץ הלשון לצרף עד ששינו ברב הלשון להפשיר. ומתוך זה ממילא מוכח דרב סובר כר"א כנ"ל בכוונתו:

ולפי הנ"ל יתורץ קושית התוס' (בדף מ"ב ע"א) ד"ה אפילו כו'. גם יהי' ניחא לי אשר לכאורה קשה על לשון הגמרא דפריך לשמואל להס"ד לצרף לכתחילה מי שרי. מאי קאמר לכתחילה. הלא גם בדיעבד אסור במכוון גם לר"ש. אמנם לפי הנ"ל הכל ניחא. דהכי מקשה גם אם תפרש הלשון לצרף בלא כוונה. כמו שפירשו התוספות לעיל ברב אדא בלשון והלא מצרף. מ"מ מוכרח אתה לפרש הלשון לצרף שאין שייך אלא צירוף. כדי שיהי' ההיפוך ללשון להפשיר. אם כן הוי פסיק רישי'. אף דמלאכה שאינה צריכה לגופה היא ור"ש פוטר. מכל מקום פטור אבל אסור הוא ולכתחילה מי שרי. ועיין במהרש"א ובמהר"ם על התוס' ד"ה מיחם שפינה. והשתא שפיר פריך הגמ' למימרא דשמואל כר"ש סבירא לי' כו'. דקס"ד דמקשה דהא בהא תלי'. כדמוכח מקושית הגמ' לכתחילה מי שרי כנ"ל. ועיין בפני יהושע דמקשה על מאי דכתבו התוס' על פירש"י ודוחק לתרוצי ואומר משום דלפירש"י מעיקרא הוי מוקמינן מילתא דרב כאביי ולמסקנא כרב אדא. ולפי מה שפרשתי עולה יפה זאת בלי דוחק. אך י"ל הדוחק דתוס' לפי' רש"י. כפי' השני של הפנ"י או כמש"כ המגיני שלמה והובא בפני יהושע עיי"ש:

דף מד:

תוס' ד"ה יש עליה. עיין במהרש"א על דברי התוס' ד"ה כגון שהניחה **לדעת** ישראל כדי להסירה כו'. דהניח קושיתו בוי"ל. ועיין בפנ"י שבאמת דברי התוס' הזה. חולק על סברת התוס' דלעיל (דף מ"ג ע"ב) ד"ה דכ"ע טילטול מן הצד כו'. ולשיטתם דהכא אף אם הי' דעתו ליקח בשבת לא חשיב כשכח. וכבר יש בזה מחלוקת הפוסקים הביאו הטור או"ח והש"ע סי' ש"ט סעי' ד'. ועוד הביא ראי' לדברי דע"כ אין לומר דהתוס' בעצמם תפסו סברא הנ"ל להלכה פסוקה. מדברי התוס' (דף מ"ג ע"א) גבי אפרוחים דכיון שכפאו הסל בה"ש והקצה אותו שעה אחת לצורך אפרוחים. אע"ג שבידו להפריחם לאלתר. אפ"ה איתקצאי לכולא יומא. הרי חזינן אף דלא הקצה אותו רק לשעה אחת ולא לכל השבת. אעפ"כ לא חשיב כשכח. עיי"ש בפנ"י דנראה כמתמיה על המהרש"א דלדברי המהרש"א דברי התוס' בד"ה דכ"ע טילטול מן הצד. ותוס' (דף מ"ג ע"א) ד"ה בעודן עליו כל בין השמשות. נראין כסותרים זא"ז. אלא ע"כ דשני דעות הוא. ופעם תפסו התוס' דעה

זו ופעם דעה השניה עיי"ש. ולענ"ד נראה לא די שאין לתמוה על המהרש"א אדרבה יש לתמוה על הפנ"י. כי לפי דבריו מי לא אשתמיט חד מכל הפוסקים שיעתיק שיטת התוס' כדיעה הראשונה שבש"ע. אשר אם דעתו ליקח. בשבת לא חשיב כשוכח. ואדרבה הב"ח והבאר הגולה ציינו על הי"א שבש"ע שהוא שיטת התוס'. אלמא דהפוסקים סוברים דהתוס' תפסו חד שיטה. דאם דעתו ליקח בשבת חשיב כשוכח כהמהרש"א וסתירת הפנ"י מהתוס' (דף מ"ג) ד"ה בעודן עליו לא קשה כלל להמעיין. דאין כוונת התוס' התם דלא הקצה הסל רק לשעה חדא ואח"כ יפריחן בשבת ויקח הסל כהבנת הפנ"י. מעולם לא כוונו לזה דא"כ בודאי לא אמרינן מיגו דאתקצאי כו'. דחשיב כשכח כשיטת התוס' בד"ה דכ"ע טילטול מן הצד. אמנם כוונתם דלא הוי גמרו בידי אדם אלא באופן שלא יבטל רצונו מליקח הדבר אף רגע אחד בלא שום דיחוי כי כן משמע הלשון בגמ' גמרו בידי אדם. היינו בכל עת שירצה. ובכגון זה השכל נוטה שנדחה הסברא מיגו דאיתקצאי כו'. כיון דלא הקצה אף לרגע חדא ודאית איך נוכל לומר מיגו דאיתקצאי. אמנם בכאן בסל לאפרוחין בודאי ע"כ יש שעה חדא שהקצה אותו לאפרוחין. דאל"כ למה כפה הסל לפניהן, א"כ תיכף חל סברת מיגו דאיתקצאי אף דלאחר כן יכול להיות שיסלק הסל אבל עכ"פ הי' שעה חדא שהקצה אותו ודאית. ומעולם לא נחתו התוס' לזה אם אחר שירדו האפרוחין מן הסל יקח הסל או לא. כי זה לא שייך לתירוצם. אך רצונם הי' לפרש דהי' כאן שעה חדא ודאית שהקצה אותו ואחר כן אין ידוע אם יסלק אותו או לא כנ"ל נכון בכוונת התוס' דהכא. ולפי"ז התוס' דכאן והתוס' ד"ה דכ"ע טילטול כו' והתוס' (בדף נ"א ע"א) ד"ה או שטמן. כולם אזלו בשיטה אחת. דאם הניח על דעת ליקח הדבר בשבת חשיב כשכח כהי"א שבש"ע:

אך נשאר לן התוס' דכאן שהקשה המהרש"א והניח בויי"ל ונ"ל כוונתו בזה לתרץ כפי מה שכתבתי לעיל בפי' התוס' ד"ה בעודן עליו. דהכא איירי שהניח עכו"ם לדעת ישראל כדי להסירם אחר שעה אם ירצה ותיבת "אם ירצה" חסר כאן בדברי' וקיצרו בדבריהם וע"כ צ"ל כן. דאל"כ יותר מקושית מהרש"א קשה. דאם כוונתם שהניח לדעת ישראל כדי להסירם אחר שעה בודאי. א"כ חשיב כשכח והדרא קושית התוס' לדוכתא דבשכח תנן מנער הכר והן נופלות. ואם כוונתם שהניח על דעת שיהא מונח שעה חדא ודאית. לא מיקרי גמרו בידי אדם ואמרינן מיגו דאיתקצאי כמשכ"ל. אלא ע"כ כוונתם באמרם כדי להסירם לאחר שעה פי' כל שעה ושעה אם ירצה ולא חל עליו שם מוקצה. ולהכי הוי גמרו בידי אדם. א"כ לפי"ז מעולם לא כיוונו התוס' שיהי' בדעתו להסיר אחר שעה בודאי כנ"ל כוונתו נכון בע"ה. ובהי' עליו בהש"מ מוכרחין אנו לחילוקו של המהרש"א

ז"ל. ולהכי דקדקו התוס' בלשונם כגון שהניח עכו"ם לדעת ישראל. משמע מזה לא שצוה אותו הישראל לעשות כן. אך העכו"ם בעצמו עשה כן לדעת ישראל. כמו שהבין מגן אברהם בדבריהם בסי' ש"ט ס"ק ח' עיי"ש במחצית השקל. משום דהתוס' אזלו לשיטתם. דאמירה לעכו"ם אף באיסור דרבנן שהוא שבות דשבות אסור אף במקום מצוה הביאום הטור והשו"ע בסי' ש"ז סעי' ה'. א"כ כיון דבאיסור אומר הוא לא הוי גמרו בידי אדם. כמש"כ המהרש"א הכא על דברי התוס' דכאן:

ואגב אציג מה שראיתי דבר תמוה בספר מחצית השקל בסי' ש"ח ס"ק מ"ט. דהקשה על התוס' על תירוץ הראשון שתירצו כגון שהניח עכו"ם כו'. אמאי לא תירצו שהניח בעצמו במזיד עיי"ש תירוצו דדוחק לאוקמי ברשיעי. ואחמכ"ת לא ירד לסוף דברי התוס' אשר מפאת קושי' השניה צריכין לאוקמי בגוונא שיהי' גמרו בידי אדם. ולדבריו שהניח בעצמו במזיד לא הוי גמרו בידי אדם כמש"כ המהרש"א כאן:

דף מח:

בתוס' ד"ה אי חיבור הוא כו'. עיין במהרש"א שהקשה על פי' הרשב"א. כיון דע"כ לפירושו הך סתמא דמתני' השחור והזוג וכו' אתיא כר' יהודה. אמאי לא נימא נמי דהך ברייתא דהכא אתיא כוותי' דכל פרק בפני עצמו טמא כו'. והניח קושיתו בוי"ל. ונ"ל כוונת תירוצו דהנה לכאורה בלתי קושית המהרש"א תמוה פי' הרשב"א דהמעיין בתוספתא יראה להדיא לכאורה היפך דברי הרשב"א. הובא קצת לשון התוספתא לקמן (דף נ"ח ע"ב) בתוס' ד"ה וכי תימא וכו' אמנם אעתיק כל לשון התוספתא וז"ל. מספרת של פרקים הרי זו טמאה בפני עצמה וזו טמאה בפני עצמה וכשהוא מחברם חיבור לטומאה ואין חיבור להזאה. מספרת שנחלקת לשנים. ר' יהודה מטמא מפני שהוא כתחילה חותך בה את הסכך ועכשיו חותך בה את הסכך וחכמים מטהרים עכ"ל הרי לך להדי' דגם מספרת כל פרק בפ"ע טמא כמו בשלל של כובסין. אלא ע"כ מוכרחים אנו ליישב פי' הרשב"א דהא דאיתא ברישא ברייתא דכל פרק בפ"ע טמא. היינו בעוד שלא נתחברו מעולם הפרקים זה לזה. ובאופן כזה הכל מודים גם החכמים דכל פרק טמא בפני עצמו. כיון דמעולם לא נתחברו וראוי למלאכה לחתוך בה. אבל לאחר שנתחברו ואחר כן נתחלקו. בזה פליגי ר"י וחכמים. ע"כ שפיר קאמר הרשב"א דהא דאיתא בברייתא אשר בעת חיבורם חיבור לטומאה ואין חיבור להזאה משום דכל פרק בפ"ע טהור לרבנן. פי' לאחר שנתחלקו כמו שפרשתי. וכן מדויק הלשון בתוספתא וכשהוא מחברם וכו'. משמע להדיא תחילת חיבורם. ולפי"ז ממילא מתורץ קושית המהרש"א. דהלא מוכח מרישא דברייתא דלאו דוקא דברי ר' יהודה הוא דאל"כ הו"ל לאשמועינן

ברישא דברייתא רבותא טפי דכל פרק בפ"ע טמא אף שנתחלקו לאחר חיבורם. ואמאי קאמר דוקא קודם שנתחברו כל פרק בפ"ע טמא כדמשמע הלשון כמש"כ. אלא ע"כ דברי חכמים הם דסברי אם נתחלקו לאחר חיבורם טהור ואם קודם שנתחברו מודו לר"י דכל פרק בפ"ע טמא. כנלע"ד בכוונת תירוצו:

דף נז:

בתוס' ד"ה אי כבלא כו' עיין במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל. ונ"ל כוונתו כמו שפירש המהר"ם דקושית התוס' על רש"י בממ"נ עיי"ש היטב כנ"ל:

דף מא:

בתוס' ד"ה תלת קמיע לחד גברא כו' עיין במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל. ונ"ל כוונתו דהנה יש לעיין למה האריכו כ"כ התוס' ליישב פי' רש"י. וגם שינו בלשון רש"י בשלשה מקומות. היינו בשני מקומות שכתוב בלשון רש"י קמיע. שינו וכתבו לחש. ובמקום השלישי שכתוב ברש"י כתב. כתבו התוס' ג"כ לחש. הלא לתרץ פי' רש"י מקושיא הראשונה של הר"י. הי' די להם רק לומר דכוונת רש"י דקמיע זו כתב אדם זה בשלשה אגרות ע"כ איתמחי גברא. אלא ע"כ כוונת התוס' ליישב פי' רש"י דכוונת רש"י דאין אנו משגיחין על הכתב רק על גוף הלחש. ובמקום שכתוב ברש"י קמיע כוונתו לחש. ע"כ האריכו וחזרו כל לשון רש"י ושינו בכל מקום שכתוב ברש"י קמיע או כתב כתבו לחש. כדי להראות דכוונת רש"י דאין אנו מדקדקין כלל על הכתב אם כתב אחד ריפא כמה פעמים או לא רק על גוף הלחש. ודחוק להו להתוס' לפרש כן כדי שלא לערבב הלשון ברש"י. כיון דלשון קמיע הראשון הכתוב ברש"י. ע"כ כוונתו לחש בג' אגרות. כדי לתרץ קושית הר"י. ממילא גם לשין קמיע השני ולשון כתב הכתוב ברש"י ג"כ כוונתו לחש. א"כ לפי"ז אין יכול התוס' לדחות לפי' רש"י בפשיטות. הא ג' אגרות לג' אנשים כו' היינו תלתא קמיעי לתלתא גברי חד זימנא כקושית המהרש"א דהא לפי מה שמפרשינן השתא פי' רש"י אין משגיחין כלל בכתב רק בלחש והלחש גופא הא ריפא ג' גברי ע"כ איתמחי הקמיע היינו הלחש. ע"כ הקשו התוס' בדרך ממ"נ. אם תאמר דהקמיע היינו הלחש איתמחי משום דאין מדקדקין בכתב ושוה לנו אם הלחש נכתבת בג' כתבים או בכתב אחד. אך העיקר אם הלחש ריפא ג' גברי. א"כ הדרא קושי' הראשונה לדוכתא. כי זה קרוי חד קמיע לתלתא גברי וקמיע איתמחי גברא לא איתמחי. ואם הוא קרוי בענין זה תלתא קמיע לתלתא גברי. כי אנו מדקדקין בכתב ע"כ איתמחי גברי לכתוב גם עוד כתבים. א"כ לא איתמחי קמיע לרפאות שאר אדם. כנ"ל כוונתו:

אמנם לולא דברי התוס'. נלע"ד אשר מעולם לא כוין רש"י לפרש שני פירושים והכל פי' אחד הוא. אך רש"י רוצה לפרש מומחה גברי ומומחה קמיע דבשני אופנים יכול להיות. או שעשה אדם זה קמיע זו לג' אנשים מחולי אחד. ובכגון זה נעשה האדם מומחה אך ללחש זה והקמיע מומחה רק מאדם זה. או באופן שכתב אדם זה ג' מיני קמיעים של ג' מיני חולאים לג' אנשים. ובכגון זה נעשה אדם מומחה לכל קמיעים שבעולם. ומומחה קמיע ג"כ באופן זה. שנעשית קמיע זו לג' אנשים מחולי זה. בין שכתבה רופא זה בין שכתבה רופא אחר נעשה הקמיע מומחה מכל הרופאים. ולענין שבת אין נ"מ בזה אם הגברא מומחה לכל קמיעים והקמיע מומחה מכל אדם. או הגברא מומחה רק לקמיע זו והקמיע מומחה רק מאדם אחד. בין כך ובין כך מותר לצאת בשבת. וכן משמע להדיא מפי' רש"י לקמן ע"ב בד"ה והא דקתני כל וכו'. דנעשה הקמיע לבדו מומחה על יד אדם זה או כתבום שלשה רופאים כו' עיי"ש. ותמיהני על המפרשים שלא עמדו בזה. ונכון הוא:

דף סח.

ברש"י ד"ה ליתני הכיר ולבסוף שכח כו' עיין במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל. וראיתי בס' פני ארי' שתירץ דגם רש"י לעיל במתני' אין כוונתו ליתן טעם גמור. דמשום הכי חייב על כל שבת ושבת. משום דימים שבנתיים הויין ידיעה לחלק. רק רש"י כתב זאת לגילוי מילתא בעלמא. והעיקר משום דקראי כתיבי. אמנם לענ"ד אין זאת כוונת תירוצו של המהרש"א. דאם כה תאמר גם לעיל במתניתין לא קשה קושית התוס' על רש"י. ובאמת ראיתי בפנ"י אשר תירץ כן דברי רש"י במתני'. אמנם אנכי רוצה לפרש רק כוונת המהרש"א. לכן נ"ל דלעיל במתני' שפיר קשה להו להתוס' על רש"י. דאם כוונת רש"י כפי' הפני יהושע. הו"ל לרש"י רק לומר כמו שאומר הגמ' בכריתות. משום דימים שבנתיים הויין ידיעה לחלק. ואמאי מוסיף עוד רש"י בלשונו משום שא"א שלא שמע בנתיים כו'. משמע מזה דתפס רש"י זאת לטעם גמור דגם בלא ידיעת חטא הויא ידיעה גמורה. ואם רש"י רוצה להסביר הגמ' דכריתות אמאי ימים שבנתיים הויין ידיעה לחלק. הלא יש לומר פשוט דגזירת הכתוב הוא כן דימים שבנתיים הויין ידיעה לחלק. כפי' התוס' או כמו שהובא בחידושי הרשב"א בשם רבינו שמואל ז"ל. משום דימים שבנתיים דהי' ברור לו על יום אחד דחול הוא בודאי מחלק העלמות. והנה הפנ"י תמה עוד על תוס' בזה שהקשו על רש"י. ולדידי אין כאן תמיה. כי שפיר הקשו. והלא גם הרשב"א מיאן בפי' רש"י מחמת קושית התוס'. ולפי"ז עולה יפה כוונת התירוץ של המהרש"א. דמש"ה לא הקשו התוס' על פי' רש"י מכאן. דלפי מה שפירשתי קושיתם אינה רק על

מה שמשמע שפי' רש"י דגם בלא ידיעת חטא הויא ידיעה א"כ אמאי צריך קרא. אבל זאת ידעו התוס' דמודה רש"י דגם בלתי טעם משום דימים שבנתיים הויין ידיעה לחלק. חייב על כל שו"ש. משום גזירת הכתוב כמו שיליף הגמ' לקמן מקראי. והחילוק שבין תוס' לרש"י רק בפי' הגמ' בכריתות. שאמרו שם הטעם משום דימים שבנתיים הויין כו'. לפי' התוס' גזה"כ הוא לומר כן. ולפי' רש"י הסברא נוטה כן משום שא"א שלא שמע בנתיים. ע"כ הקשו התוס' לפי' רש"י למ"ל קרא. וע"כ לא יכלו התוס' להקשות על רש"י מכאן דרוצה הגמ' השתא לומר בהכיר ולבסוף שכח חייב על כל שו"ש. אף דליכא הסברא דימים שבנתיים כו'. דבאמת לפי שיטת הגמ' כאן ע"כ גזה"כ הוא בלא שום סברא. וגם לשיטת התוס' לקמן ע"ב בסוגיא דכאן. דרוצה הגמ' לומר דביודע עיקר שבת חייב על כל מלאכה. אף דליכא שום סברא בזה כנ"ל כוונת המהרש"א ז"ל:

דף ע:

תוס' ד"ה נודע כו'. עיין במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל. ונ"ל כוונתו אף שהאמת כן הוא דיש גם הוכחה מבבא דמקמי' כקושית המהרש"א. אעפ"כ יותר ניחא להו להתוס' להביא ראי' מסיפא כדי להוכיח דקודם הפרשה. בו תליא מילתא ויש בידו למעט בקרבנות. היינו אם הביא קרבן אחד על האמצעי נתכפרו כולן. כמו כן גם הכא אם ירצה יפריש חטאת אחת על שגגת שבת ונגררין של שגגת מלאכות עמה. ועיין במהר"ם לפי גרסתו בתוס' ויובן לך היטב כנ"ל:

(**דף ע"ב**) **מהרש"א** על רש"י ד"ה בעל ה' בעילות בסוף דבריו הניח קושיתו בוי"ל. ונ"ל כוונתו פשוט כמו שפי' הפנ"י דברי רש"י עיי"ש:

בתוס' ד"ה רבא אמר כו'. וי"מ דההוא דאמר יהרג ואל יעבור. היינו בסתם אע"ג דלא מקבל עליה לאלוה אבל הכא במפרש כו' עד ומההיא גופא נמי יש לדקדק דחייב כו' עכ"ל. עיין במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל. ונ"ל כוונתו דלכאורה דברי התוס' בכאן אין מובן. דלפי ראייתם מדומיא דאדם שכמותך מוכח דאסור אף בדלא קבלו עליו באלוה אף באדם ע"ג מפורסם שהכל עובדין אותו מיראה וזהו היפוך דברי הי"מ בהתחלת דיבורם אם הכל עובדין אותו מיראה מותר בסתם דומיא דהמן. אמנם בקושית המהרש"א ניחא. דלכאורה הראיות סותרות זו את זו דהנה מדומיא דאדם שכמותך מוכח דאסור אף בלא קבלו עלי' באלוה. ומהא דאמר רבא כהמן ולא כהמן דאילו התם מיראה והכא לאו מיראה משמע מזה דקבלו עלי' באלוה איירי כקושית המהרש"א אע"כ מוכרחין אנו לחלק כדי דלא יהי' סתירה במשמעות הברייתא כהנחת הי"מ. דהא דמוכח מדברי רבא כהמן ולא כהמן וכו' דקבלו באלוה איירי היינו דוקא באדם מפורסם שהכל עובדין אותו

מיראה כהמן על כן אינו אסור אלא בקבלו עליו באלוה והא דמשמע מדומיא דאדם שכמותך דאסור אף בלא קבלו עלי' באלוה. מיירי באדם שאינו מפורסם שעובדים אותו מיראה והוא השתחוה לו בסתם. אפילו לא קבלו עלי' באלוה חייב כדברי הי"מ בהתחלת דיבורם. ולפמש"כ אדרבה עם קושית המהרש"א ניחא יותר דברי התוס' כן נראה לי כוונת המהרש"א ועיין היטב במהר"ם:

דף עד.

ברש"י ד"ה שכן עני אוכל פתו בלא כתישה כו'. עיין במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל. ונ"ל כוונתו פשוט כמו שפי' המהר"ם דברי רש"י עיי"ש כנ"ל:

דף עח:

בתוס' ד"ה ת"ק סבר כו'. עיין במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל ונ"ל כוונתו דכן הוא. אך מקודם אפרש אשר לכאורה אין מובן מדוע תלה המהרש"א קושיתו על התוס'. הלא על הגמ' גופי' קשה זאת בלתי דברי התוס'. אמנם נ"ל אשר על הגמ' גופא לא קשה כלל קושית המהרש"א. די"ל דמש"ה אין לומר דבהא פליגי. דת"ק סבר צריך לקיימו וא"צ השטר למלוה להחזיר ללוה. דא"נ לא מיהדר לי' לא איכפת ליה ללוה כיון דאינו יכול לתובעו שהרי צריך לקיימו. הלא יש לחוש ללוה אולי לבסוף כשימצא עידי קיום יקיימנו. אמנם לפי הנחת התוס' דמיירי כגון בידוע שלא ימצא עדי קיום. דאל"כ גם קושית התוס' לא קשה. ע"כ שפיר הקשה המהרש"א. וכוונת תירוצו נ"ל דאף אם תאמר דלת"ק מש"ה פטור משום דאין צריך השטר למלוה כדי להחזיר ללוה. הלא עכ"פ ראוי למלוה גופא לצור על פי צלוחיתו. ואמאי פטור כמו שפירשו התוס' בקושייתם לר"י. ועל קושית התוס' אין לתרץ כן ולומר דאף אם פוטר אותו הת"ק משום דא"צ לקיימו ואסור להשהותו הלא עכ"פ יחייב משום דצריך לי' למלוה כדי להחזיר ללוה. כמו שפי' המהרש"א בקושיתו לר"י. דיש לומר ולאוקמי דכ"ע סוברין דכותבין שובר או דמיירי הכא דכתב לו שובר. ע"כ שפיר הקשו התוס' אמאי צריך אביי לדחוק ולומר דפרעו לאו דוקא. ואל תקשה לך באם דמיירי דיש לו שובר אמאי אסור להשהות המלוה את השטר. י"ל אעפ"כ אסור להיות השטר ביד המלוה. משום שמא יאבד הלוה השובר וכדמשמע להדיא כן מרש"י לקמן (דף ע"ט ע"א) ד"ה והכא בכותבין שובר וכו'. עד ד"ה ואי אמרת כיון דראוי לצור כו' לא משהו לי' שמא יבוא לידי מלוה כו' עכ"ל. אף דמיירי הכא דיש לו שובר כן נלע"ד:

דף פו:

ברש"י ד"ה וליטבלו בי שמשי כו'. עיין במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל. ונ"ל כוונתו דבאמת לא על ר"ע קושית הגמ'. רק על רב אדא בר אהבה שאמר כן לר"ע לעיל. אף שמלשון הגמ' לעיל משמע לכאורה שרב אדא בר אהבה אמר בפני עצמו זאת. אך התוס' פירשו שאליבא דר"ע אמר כן. ודחיק להו להתוס' לפרש כן משום קושית המהרש"א הנ"ל כנ"ל:

ועיין בפני יהושע שפי' כוונת התוס' שפירשו שאליבא דר"ע איירי. משום דלר"י ור' אלעזר בן עזריה אין נ"מ בדרשה דרב אדא בר אהבה עיי"ש. ולענ"ד לא ניחא כלל בזה כי גם שאין נ"מ לדינא. אעפ"כ יש לדרוש דרשה זו. כי צריכין אנו לעמוד על האמת ואע"פ שכבר עבר ודרוש וקבל שכר. וכן פי' רש"י בחולין (דף י"ז ע"א) גבי אברי בשר נחירה עיי"ש. ולפי מה שפרשתי ניחא מאד:

דף צב.

רש"י ד"ה תלתא מלעיל כו'. עיי"ש במהרש"א שהניח קושיתו על רש"י בוי"ל. ונ"ל כוונת תירוצו דלהכי שינה רש"י בפירושו כאן גבי מזבח מלקמן גבי ארון. משום דכאן פסיק להגמרא דגובהן של לוים היו עשר אמות. א"כ נוכל אנחנו לחשוב החשבון כמה הי' המזבח למעלה מן הארץ בצמצום. אם לא הי' לנו ספק אי תלתא לעיל מראש אי מכתף. לזאת פי' לנו רש"י הספק. כיון דבין כך ובין כך הוי יותר מעשרה טפחים. ע"כ פי' רש"י לדעת החשבון כמה הי' המזבח מהארץ בין אי תלתא למעלת מראש ובין מכתף. אמנם לקמן גבי ילפותא דארון דלא פסיק להגמרא גובהן של לוים. א"כ גם בלתי הספק אי תלתא לעיל מראש או מכתף. לא נוכל לעשות החשבון בבירור כמה הי' הארון גבוה מן הארץ. מפני שלא ידוע לנו גובהן של לוים אך ההכרח לתפוס לנו הפחות כפי' רש"י לקמן בד"ה אשתכח דלמעלה כו' אפילו אין גובהן של לוים אלא ג' אמות כמונו כו' ע"כ שפיר גם בזה פי' רש"י בלשון לכל הפחות. אפילו אי תלתא מלעיל הוא מכתף ג"כ הוי קאי למעלה מעשרה. ואין צורך לרש"י לפרש הספק גם אי תלתא למעלה מראש כיון דלא יועיל בזה מאומה וסוף סוף לא נדע בצמצום כמה הי' גבוה הארון מהארץ. מחמת ספק מידת הלוים ע"כ תפס רש"י בלשון לכל הפחות כנ"ל:

דף קא:

ברש"י ד"ה הא איכא בקיעת דגים כו' עיין במהרש"א שהניח קושיתו על רש"י בוי"ל. הנה כוונת קושיתו נ"ל מדפריך הגמרא ואמאי הא איכא בקיעת דגים. מוכח מפורש דבקיעת דגים מעכב מלומר גוד אחית. כי אין לפרש כוונת קושיתו אמאי בחורבה לא

התירו מחיצה תלויה. כיון דיש בקיעת גדיים. כי קושיא זאת כבר הקשה המהרש"ל ז"ל וגם שפיר מתרץ עיי"ש. ואם לא ניחא לי' להמהרש"א תירוצו הי' לי' להביא דברי המהרש"ל ולומר שלא נראין דבריו. כמו שהביא מקודם דברי המהרש"ל בזה הדיבור אלא ע"כ כמו שפירשתי. וכוונת תירוצו נ"ל בפשיטות דלשיטת רבותיו יש לפרש קושית הגמ' ואמאי הא איכא בקיעת דגים. לא קאי על הדין אמאי התירו במים כמו לפי' רש"י. אך הגמרא מקשה אמאי דמסיק קל הוא שהקילו חכמים במים מאי צריך לי' לקולא. הא דינא הכי הוא. כיון דאיכא בקיעת דגים צריכין אנו לומר גוד אחית לשיטת רבותיו כנ"ל:

דף קיא:

תוס' ד"ה וכ"ש. עיי"ש במהרש"א שהקשה על שיטת התוס' אמאי לא נגזור באגרות משום שטרי הדיוטות כמו בכתב שתחת הצורה כו' עד סוף דבריו ויש לחלק עיי"ש. ובאמת מפאת קושיא זאת החליט הרא"ש ז"ל לקמן (דף קמ"ט ע"א) לדינא שאסור לקרות באגרות שלום עיי"ש. אך לשיטת התוס' הכא נ"ל כוונת חילוקו של המהרש"א דבכתב שתחת הצורה שפיר גזרינן משום שטרי הדיוטות. דכל איסור קריאת שטרי הדיוטות משום ממצוא חפצך כו' כלקמן (דף ק"נ ע"א). א"כ בכתב שתחת הצורה נוכל לומר דמקרי צורכו מעט. הגם דלא נוכל לאסור מדינא מטעם ממצוא חפצך כיון דבאמת אין שום תועלת בקריאתם לאדם. אמנם כיון דחזינן דזה האדם חשקה נפשו בקריאתם. וגם יש הרבה בני אדם אשר מאבדים עתותם בקריאת הכתבים הללו אף שאין בם שום צורך הגוף. א"כ מקרי שפיר מעט צרכו. כיון דחזינן דעשה עצמו כצרכו. דאל"כ למאי קורא בהם אלא מסתמא נהנה מזה. ע"כ שפיר גזרינן משום ממצוא חפצך דהיינו שטרי הדיוטות דאסור מדינא. אמנם באגרות שלום אין שום צורך לו בקריאתם ואין עושה זאת בעצמו. אך כיון שנשלח לו האגרת משלום ביתו או משלום חבירו קורא אותו. על כן אין שייך שום גזירה אם נתיר לו בקריאת אגרת שלום יקרא גם בשטרי הדיוטות שהוא צרכו ממש ואסור מדינא כיון דלא דמי כלל כנ"ל כוונתו בהחילוק:

דף קיז.

תוס' ד"ה דשקיל לי' בברזי כו'. עיין במהרש"א דהניח קושיתו בוי"ל עיי"ש. ונ"ל כוונתו דהנה לכאורה קשה קושי' חמורה אמאי לא חשיב בפסחים טילטול בשר הפסח בהדי הנהו שבות דקתני התם דדחו. דהא בבשר גופי' כ"ע לא פליגי דמותר לטלטל לשיטת התוס' לעיל בד"ה הכא נעשה כו' עיי"ש. אלא ע"כ צ"ל דזה לא חשיב חידוש למחשב טילטול הבשר. משום דגם בבשר תפל בעלמא מותר לטלטל. אף שלאו מחדא טעמא הוא. דבשר בעלמא מותר בטילטול משום דחזי לכלבים והכא בפסח מותר בטילטול

משום בזיון קדשים. כמש"כ התוס' הנ"ל לעיל. אעפ"כ לא שייך למחשב זאת בהדי הנהו שבות דדחו. משום דלאו דוקא בבשר הפסח הדין כן. א"כ ממילא לפי"ז מתורץ גם קושית המהרש"א. דהא דמותר לטלטל העור עם הבשר כשאינו מופשט אלא עד החזה גם לר' ישמעאל לשיטת התוס'. הא לא מטעם חשיבות הפסח שלא יתלכלך. דא"כ אמאי פליגי בנפשט כל העור. אלא הטעם כיון דהבשר מותר בטילטול לכ"ע ממילא גם העור שלא נפשט אלא עד החזה מותר בטילטול הואיל דלא מצי שדי ליה כמש"כ התוס' בד"ה אדהכי כו'. וזה הדין לאו דוקא בפסח הוא. ואין לומר דסברא זו משום דלא מצי לנער אינו מועיל רק כשהוא בסיס גם לדבר ההיתר. לא מיבעי' לשיטת ר"ת בביצה (דף כ"א) בתוס' ד"ה כנונא כו' דודאי בכל מקום אין חילוק בזה. כמו בשברי עצים וכוס עם השיורין עיי"ש בתוס' הנ"ל. וגם במה שפירשתי לקמן במהרש"א על התוס' בד"ה ונשדינהו (בדף קמ"ב). וגם לשיטת הר"י שם בביצה. הא חזינן דבשיורי כוסות הי' מותר לטלטל אם לא משום דאסורי בהנאה אף דאין בהכוסות דבר היתר. אם כן נוכל לומר דגם עור הפסח דמי' לשיורי כוסות ולא משום חשיבות הפסח עיי"ש. וכמבואר בש"ע או"ח סוף סי' ש"י סעי' ח' הא דמותר לטלטל כלי דהוי בסיס לדבר האסור ולדבר המותר. היינו דוקא דלא מצי לנער האיסור ע"ש. א"כ חזינן דלא משום חשיבות הפסח הדין כן א"כ מאי חשיבות הוא למחשב התם בהדי הנהו דדחו שבות. טילטול העור. כי זאת לאו משום דחיית השבות הוא רק משום דלא מצי שדי לי' והבשר הא מותר לטלטל כנ"ל בכוונתו.

דף קיח.

תוס' ד"ה והא דתנן כו'. עיין במהרש"א שהניח קושיתו בויי"ל. ונ"ל כוונת תירוצו. משום דמשמע מדברי התרצן דאמר כגון דאיכא סעודה כו'. נראה להדי' מתיבת כגון דהתרצן סבר דהמקשן לא ידע דאיכא סעודה בהדי'. ועוד י"ל אם כקושית המהרש"א א"כ כיון דהמתרץ ראה בהמקשן שעיקר טעותו שסבור דסעודה שהביא עמו מעכב עמו לדרך. ולא אסיק אדעתי' שנותנין לו ביום א' סעודה על הדרך. ולזה השיב לו דאמרינן לי' כל מה דאיכא בהדך אוכלי'. הוי לי' להתרצן לומר מיד העיקר. דמלוין לי' עוד סעודה בהדי' ומינה מובן דסעודה שבידו אוכל בשבת כנ"ל כוונתו. אחר כתבי זאת מצאתי במהר"ם שי"ף שהקשה על התוס' ג"כ כעין קושית המהרש"א ותירץ כמש"כ בתירוץ השני עיי"ש:

דף קכד.

בגמרא א"ל אביי לרבה למר אליבא דר' נחמיה. הני קערות כו'. עיין במהרש"א שהניח קושיתו בויי"ל. והנה לפי גירסת המהרש"א שלפנינו תמוה. כי לרבא גם קודם התרת

כלים אין שום קושי'. דהא לרבא אין נ"מ בין צורך גופו לצורך מקומו. ולעולם שוים המה בדין, אם נאמר אשר קודם התרת כלים אסור בטילטול קערות לצורך מקומם הלא גם לצורך גופם אסורים בטילטול. ואם נאמר כמש"כ התוספות לעיל (ד' קכ"ג ע"ב) בד"ה מקצוע כו' הלא מותרים הקערות בטילטול גם לצורך מקומם לרבא א"כ אין מקום כלל לקושית המהרש"א. אמנם כבר מצאתי בהגהות הרש"ש אשר הגיה במהרש"א במקום תיבת לרבא צ"ל לרבנן. ולפי זה קושית המהרש"א מאי הקשה לרבה דוקא לר' נחמי'. הלא גם לרבנן קודם התרת כלים יקשה לשיטת רבה. דהא בודאי הני קערות אף שהותרו לצורך גופם. לא הותרו לצורך מקומם לרבה דמחלק בין צורך גופו לצורך מקומו. דהא חזינן דקודם התרת כלים אף דבר שמלאכתו להיתר לא הותר אף לצורך גופו. א"כ די בזה שלא גזרו על טילטול הקערות לצורך גופם. משום דתדירין בתשמיש כמו שפי' רש"י ד"ה וסכין קטן כו'. וכוונת המהרש"א בוי"ל נ"ל. כיון דהקערות לא היו בכלל האיסור ולא נאסרו מעולם בטילטול. ממילא מותרים בטילטול גם לצורך מקומם. כי מהיכי תיתי נאסר. בשלמא הדבר שמקודם גזרו לאסור בטילטול מכל ואח"כ התירו אין אנו מתירין אחר התרת כלים אלא בדבר שהיתרו מפורש. אבל הקערות כיון שמעולם לא היו בכלל הגזירה כמש"כ התוס' בד"ה מקצוע כו'. מותרים המה בכל טילטול ושוים המה לאוכלים ומשקים וכתבי הקודש דמותרים בטילטול אף שלא לצורך כלל. אף דבכל דבר שמלאכתו להיתר אסור כמבואר בש"ע או"ח סי' ש"ח סעיף ד' עיי"ש. והיינו גם מטעם הסברא שכתבתי כמבואר שמה בפי' הגר"א ז"ל בס"ק כ"א עיי"ש כנ"ל:

(**שם**) **בגמרא** א"ל אביי לרבה למר אליבא דר' נחמיה הני קערות היכי מטלטלינן להו. קשה לי מאי קשי' ליה כיון דאנן לא פסקינן כר' נחמיה א"כ שפיר מטלטלינן. ועל ר"נ גופא לא שייך להקשות דלמא אין ה"נ דלא הי' מטלטל להו. דהא הרבה דברים יש דאנן השתא מטלטלינן ור"נ לא הוה מטלטל להו. ועוד קשה לי דאיתא בסנהדרין (דף פ"ה ע"א) דסתם תוספתא ר' נחמיה היא. א"כ איך יפורש הברייתא דהביא הגמ' לעיל (דף קכ"ג ע"ב) ד"ה בראשונה היו אומרים שלשה כלים כו'. ובין לאביי ובין לרבא לא מתוקמא כר"נ וצ"ע כעת:

דף קכה.

בתוס' ד"ה בשברי דהאי תנור כו'. לא אוכל להבין תמיהתם. דעיין ברש"י ד"ה תנור ישן שכבר הוסק וחרסיו קשים וחזו למלאכה עכ"ל. הרי לך בהדי' דכיון שניסק התנור אף פעם אחד מקרי תנור ישן. א"כ כיון דהשתא מוקמינן פלוגתתם בנתנו על פי הבור. אף

פעם אחד מקרי שפיר תנור ישן וגם חרסיו ניטלין בשבת. ולר"י גם תנור לא מקרי. כיון דההיסק לא הי' כדין וצ"ע כעת:

דף קכז.

תוס' ד"ה אע"ג כו' עיין במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל. ונראה לי כוונתו דשני ראיות התוס' המה כראי' אחת. וזו לזו צריכות ואינם ראיות מופרדים. וכן הוא שיטת התוס' דהוכיחו דלהגמ' פשיטא פשטא דמתניתין דאפילו בשביל אדם אחד מפנין ד' וה' קופות בלי שום ספק. וצריכי לזה. כי מפשיטת הגמרא מרבי ומר' חייא אין ראי' באדם אחד. וכדדייקת לשון התוס' באמרם מכאן יש להוכיח דהא דתנן במתניתין כו'. משמע מלשונם דלא רצו להוכיח לנו הדין איך הוא באדם אחד. רק איך שמהגמ' משמע דלמדו כן במתניתין בפשיטות. וממילא נודע לנו הדין. מדאיבעיא להגמ' הני ד' וה' קופות אי הכל לפי האורחין. נראה מזה דאפילו בשביל אדם אחד מפנין ד' וה' קופות. דאל"כ אמאי נקט ד' וה' דוקא. אמנם בזה עוד אין הראי' מוכרחת אשר כן הוא ברור להגמ' פי' המתניתין כי אולי זאת הוא נכלל בהאיבעיא דהגמ' אם הני ד' וה' קופות אע"ג דאית לי' אורחין טובא. א"כ לאדם אחד נוכל לומר דאין מפנין ד' וה' קופות רק הכל לפי האורחין או דילמא הכל לפי האורחין. אם כן ממילא ההכרח לומר דגם לאדם אחד מפנין ד' וה' קופות. דאל"כ אמאי נקט ד' וה' דוקא כהוכחת התוס'. לכן הביאו התוספות עוד ראי' ועוד מדלא מספקא לי' אי חד כו' אלא באת"ל הכל לפי האורחין כו' משמע דבאדם אחד אין שום ספק. וגם אי אמרינן הני ד' וה' אע"ג דאית לי'ה אורחין טובא ע"כ באדם אחד מפנין אפילו ד' וה' קופות דאל"כ אמאי אמר ואת"ל. והשתא עולים שני ראיות התוס' בקנה אחד. ובראי' השני' של התוס' נגמר הוכחת התוס' לגמרי. והשתא לא קשה קושית המהרש"א אשר לפום הסברא דקיימינא דבטובא הוה לפי האורחין ה"נ אית לן כו' עכ"ל. כי זאת מוכח לנו מראיות התוס' דמקודם כנ"ל בכוונתו לפענ"ד:

ובל יהי' לך למותר אשר דקדקתי לעיל בלשון התוס' אשר הוכחת התוס' לא על הלשון דוקא. רק על פי' המתניתין דאל"כ לפירושי לעיל מאי צריך התוס' להביא הראי' השני' לגמור הראי' ראשונה. הא גם בראי' ראשונה לבד מוכח הדין דבאדם אחד מפנין ד' וה' קופות. ואין להשיב דלמא הוא נכלל בהאיבעיא. סוף סוף הא מוכח הדין באדם אחד מדפשט הגמ' מרבי ומר' חייא דהכל לפי האורחין. ממילא מוכח דגם באדם אחד מפנין ד' וה' קופות ונכון הוא:

דף קמב.

בתוס' ד"ה ונשדינהו כו' וא"ת מ"ש דלא שרינן לטלטל תינוק כו' וא"ת אפילו אין הכלכלה מלאה פירות כו'. עיין במהרש"א שהק' אשר הני שני קושיות אין כאן מקומם. רצה לומר כי בכל מקום שהקשו התוס' בלשון וא"ת יש שייכות להקושי' עם דברי התוס' הקודמים. וכאן אין שום קישור להני שני וא"ת לדברי התוס' הקודמין לכאורה. כי גם בלתי דברי התוס' דמקודם שייך להקשות קושיות הללו. ועיין במהרש"א שהניח קושיתו בויי"ל. ונ"ל לפרש כוונתו ובזה יהי' ניחא לי גם מה שקשה עוד על התוס'. דלכאורה אין מקום לקושית התוס' במה שהקשו תבטל אבן אגב תינוק גם כשאין לו גיעגועין כמו בכלכלה. קשה הא בכלכלה איירי שמליאה פירות דוקא כדאוקמי הגמ' והויא בסיס גם לדבר המותר. גם תירוצם אין מובן כלל. ולכאורה יש לפרש תירוצם באמרם וי"ל דאינו צריך כ"כ טילטול התינוק. פי' בשלמא בכלכלה בטלה האבן משום דהאבן אין צריך לו והכלכלה צריכא לי' או לגופא או להפירות שבתוכה מש"ה בטל האינו צריך להצריך אבל בתינוק כשאין לו גיעגועין גם טילטול התינוק אין צריך לו כמו טילטול האבן. א"כ מהכ"ת לן לומר דיבטל האבן להתינוק כיון דשוין המה לו בחשיבות הטילטול זה כמו זה. ואנן הולכין בזה אחר כוונתו. כמבואר בש"ע או"ח סי' ש"י סעי' ח' ובמג"א ס"ק ט' לענין כלי שיש עליו דבר האסור ודבר המותר עיי"ש. אמנם גם זה לא ניחא דאם נפרש כן כוונתם. א"כ לפי"ז אם יש להתינוק גיעגועין דצריך לו בודאי טילטולו הוא שוה ממש לכלכלה. ובטלה האבן להתינוק מן הדין. ואמאי פירש"י לעיל כשתירץ הגמ' בתינוק שיש לו גיעגועין שאם לא יטלנו יחלה ולא העמידו טילטול שלא בידים במקום סכנה כו' וכן פי' התוס' בד"ה אי הכי כו'. דהא לפי מה שפירשתי אם יש להתינוק גיעגועין מן הדין הוא מותר לטלטל אותו עם האבן. וזאת אין לומר דלפי תירוץ התוס' השתא באמת אינן מפרשים הגמרא לעיל כפרש"י. וחזרו ממה שהסכימו לפרש"י לעיל בד"ה אי הכי. חדא כל האחרונים העתיקו פרש"י בלי שום חולק. עיין בהמגיד משנה בהרמב"ם פ' כ"ה הלכה ט"ז ובמג"א סי' ש"ט ס"ק א' עיי"ש. ועוד הא ההכרח לפרש כפירש"י דאל"כ מאי קאמר הגמרא אי הכי מאי אירי אבן אפילו דינר נמי. איך שייך לשון אי הכי לפי"ז. וע"כ כמו שפי' התוס' בשם ר' שמואל. ע"כ נראה לפענ"ד לפרש דהנה בביצה (דף כ"א) בתוס' ד"ה כנונא כו'. וא"ת מאי מייתי מהכא דלמא כו' עיי"ש. דמחולקים שמה הר"י והר"ת בתירוצם על קושית התוס'. כי תירוץ הראשון הוא דברי הר"י כמבואר בשם הר"י תירוץ הזה במכילתין לעיל (דף מ"ז ע"א) ד"ה הוה עיי"ש. אמנם שם בביצה אין מוכח תירוץ מאן ניחא טפי. אף כי נ"מ לדינא. כי לדברי שניהם שם ניחא עיי"ש. אמנם בכאן רוצה

התוס' להוכיח כפי' הר"י. כי סתם תוס' הוא דברי ר"י. דע"כ צ"ל דלהכי בשיורי כוסות בטלי אף שאין במו גם דבר היתר. משום דגריעי טפי כתירוץ הר"י שמה. וגם כאן בסוף התוס'. דאם תאמר כדברי ר"ת דשברי עצים ושיורי כוסות שוים המה. רק משום הכי צריך קיטמה דאם לא קיטמה הי' לי' לנער השברי עצים וגם בשיורי כוסות א"א לנערם עיי"ש. א"כ לפי"ז גם בכלכלה דאוקמינן במלאה פירות לאו משום כדי שיהי' הכלכלה בסיס גם לדבר היתר. רק דאם לאו הפירות הי' לי' לנער האבן. כי ע"כ כנונא וכלכלה שוין המה. כדמשמע להו הגמרא לעיל (דף מ"ז ע"א) עיי"ש. א"כ לפי"ז מקשו התוס' מ"ש דלא שרינן לטלטל תינוק אלא כשיש לו גיעגועין תבטל אבן אגב תינוק כמו כו'. ואין לתרץ דשאני כלכלה דבסיס גם לדבר היתר משום דמלאה פירות כמו שהקשיתי לעיל, דהא לשיטת ר"ת לא צריך הפירות רק משום דהי' לי' לנער האבן אם לא הפירות כמו בכנונא. והשתא שפיר הקשו התוס' בלשון וא"ת. כי קושיתם מקושר לדבריהם הנ"ל דאין יכול להשליך האבן מיד התינוק כי יצעק ויבכה. א"כ שוה הוא ממש לכלכלה דאין יכול לנער האבן משום הפירות. א"כ גם בתינוק תבטל האבן לגבי'. ואם לא דברי התוס' דמקודם אין כאן קושי' כלל. דשאני כלכלה משום הכי בטל האבן לגבה משום דאין יכול לנער האבן. על זה תירצו וי"ל דאינו צריך כל כך טילטול התינוק. פי' ע"כ מוכרחים אנו לומר לא כסברת ר"ת רק מש"ה בכלכלה בטל האבן לגבה משום דצריך הכלכלה גם לדבר היתר. היינו הפירות. וטילטול האבן אין צריך כלל אך דאין יכול לנערה. אמנם טילטול התינוק אינו צריך כ"כ. ר"ל לדבר היתר רק אוחז הדבר איסור אף דאין צריך לטלטל האיסור. היינו האבן. מ"מ כיון דאין לך דבר לגבי התינוק אשר מתוך זה הדבר ינתק כ"כ התינוק מהאבן. עדי שיבטל האבן לגמרי גבי התינוק. ואל יקשה לך לפירושי לשון התוס' דהוי להו להתוס' לתרץ בפשיטות שאני כלכלה משום דהוי בסיס גם להיתר. משום דאם היו מתרצים כן. הוי משמע מזה דגם בתינוק אם אוחז דבר היתר בידו בטל האבן לגבי'. ובאמת אינו כן דלגבי דבר החי אין שייך לומר דהוא בסיס לדבר אחר. וע"כ מוכרח אתה לומר כן. דאל"כ אמאי צריך הגמרא לאוקמי המתניתין בתינוק שיש לו גיעגועין. לוקמי המתניתין דאוחז התינוק גם דבר היתר. ע"כ העמיסו זאת התוס' בלשונם דאינו צריך כ"כ טילטול התינוק פי' אשר מתוך זה תיבטל אבן לגבי'. וגם בתינוק שיש לו גיעגועין דבודאי צריך האדם לטלטול התינוק. מ"מ עבור זה הצורך אין בטל אבן לגבי' [ע"כ פירש"י משום דלא העמידו טילטול שלא בידים במקום סכנה]. משום דזאת אין שייך לגבי דבר החי דדבר החי אינו נמשך לגבי החפץ ולא החפץ נמשך לדבר החי. ע"כ גם אם התינוק יחזיק כמה דברים הנצרכים ודבר אחד שאינו נצרך.

אין שייך לומר דהתינוק נמשך יותר לדבר הנצרך מלדבר שאינו נצרך. שנאמר דדבר שאינו נצרך בטל לגמרי לגבי'. אך כולם שוים נמשכים אחריו ולא בטלו לגבי'. אמנם בכלכלה אם יש בתוכה גם פירות אשר צריך להפירות יותר מלאבן שבתוכה. שפיר נמשכת הכלכלה כ"כ לפירות עדי שבטל האבן לגמרי לגבה. אבל בתינוק אין מועיל סברא זו. ולפ"ז שפיר מקושר גם הוא"ת השני. פי' א"כ דלא כסברת ר"ת קשה אפילו אין הכלכלה כו'. כי היכי דבטלו בפ"ב דביצה כו'. וי"ל שאני שיורי כוסות דגריעי יותר מדאי ובטלו טפי אף בלא דבר היתר. והוא תירוץ הר"י בביצה. וכל פלפול התוס' הוא רק להוכיח מגמרא דכאן כסברת הר"י. ונכון הוא:

דף קמז:

גמרא ההוא כבן חכינאי מתני לה. לא ידעתי איו נזכר דתנא זה סבירא לי' כן וצ"ע. אמנם כה"ג מצינו לקמן (דף קנ"ז ע"א) ההוא כר' יוסי בר' יהודה מתני לה:

דף קמט.

בתוס' ד"ה לעולם כו' ובריייתא קמייתא מיתוקמי שפיר דכתב מכתב אכותל ומידלי כו'. עיין במהרש"א שהניח קושייתו בויי"ל בדוחק. ונ"ל לפרש כוונתו בשני אופנים. דבשלמא לפירוש הר' פורת שפיר ההכרח לאוקמא הברייתא לאביי בדחייק מיחק. אף שלשון הברייתא לא משמע כן כמו שאפרש לקמן. כי לא נוכל לומר דהברייתא אתי' כר' אחא דא"כ יקשה על רבה מהברייתא דמותר למנות מהכתב שעל גבי הכותל. ולרבה הא אסור לעולם בין מידלי בין מתתא משום לא פלוג. דאין לומר דלרבה אתיא הברייתא כר' אחא. והוא סובר כרבנן דאסור למנות מכתב שעל גבי הכותל משום לא פלוג. ור' אחא ורבנן פליגי בדרבה. מנ"ל זאת לומר כן. דלמא כ"ע לא סבירא להו כרבה. ובכותל במידלי לא גזרינן משום שמא ימחוק. ולא פליגי אלא אי גודא בשטרי מיחלף או לא. דהא חזינן באמת דאביי מפרש כן פלוגתתם לפירוש הר' פורת. א"כ כיון דחזינן דאין ראי' מוכרחת דפליגי בדרבה קשה על רבה מהברייתא ראשונה. לכן ע"כ צ"ל לרבה דהברייתא מתוקמא בדחייק מיחק. אף דמלשון הברייתא מכתב שעל גבי הכותל משמע לא בדחייק אלא בכתב ממש. א"כ כיון דחזינן דלרבה אין דוחק לאוקמי הברייתא בדחייק מיחק. מש"ה ניחא להו להתוס' לפרש כן גם לאביי כדי לאוקמי הברייתא אליבא דכ"ע לא כר' אחא לחוד כי למה לן לעשות פלוגתא חדשה בין רבה לאביי במה דלא מצינו בהדיא דפליגי. וכל מה דנוכל למעט בפלוגתות טפי עדיף. ונפקא לן מזה דין חדש דבטבלא ופנקס אף בחקוק אסור כדפסקינן בש"ע או"ת סי' ש"ז סעי' י"ב יעו"ש. דהוא שיטת הרי"ף והרא"ש דהמה מפרשים כפי' הר' פורת. לא כהרמב"ם פ' כ"ג הלכה י"ט

עיי"ש. דהרמב"ם מפרש כפי' הבעל המאור והוא פי' התוס' לשיטת רש"י דהברייתא מתוקמי דכתב מכתב ממש על הכותל כדמשמע פשטות לשון הברייתא. ולשיטת רש"י מוקמינן הברייתא לרב ביבי כר' אחא ולא כרבנן אף שהוא אליבי' דחד כדי שלא להוציא הברייתא ממשמעותא דמשמע כתב ממש. כי לשיטה זו גם לרבה מוקמינן הברייתא כר' אחא כי אין להקשות מנ"ל לרבה דפלוגתת רבנן ור' אחא אי אמרינן לא פלוג או לא דלמא כ"ע לא סבירא להו כרבה. ופליגי אי אמרינן גודא מיחלף בשטרא או לא. כמו שפירשתי לעיל לשיטת הר' פורת. משום דלשיטת רש"י אמרינן דאין שום סברא שיחלוקו בזה. דמי יסבור דגודא בשטרא מיחלף. ולכ"ע לא מיחלף כפי שפי' התוס' לשיטת הר' פורת בא"ד. והא לא מצי למימר דפליגי בחייק מיחק ר' אחא ורבנן ובגודא בשטרא מיחלף פליגי כו' משום דסברא הוא כו' פשיטא דבהא לא הוי אמרי רבנן כו' עכ"ל. ולשיטת רש"י אין סברא לומר דיחלוקו בגודא בשטרא מיחלף בכתב ממש על הכותל. כמו לשיטת הר' פורת בדחייק מיחק. ועיין בקרבן נתנאל ס"ק ז' ונ"ל אשר כוונתו כמו שכתבתי.

ועוד באופן אחר נ"ל לפרש כוונת המהרש"א. דלשיטת רש"י מתוקמא שפיר הברייתא דמכתב אכותל ומידלי כפשטות לשון הברייתא. אעפ"כ לא קשה על רב ביבי. דיכול לומר דהברייתא איירי באופן דלא חיישינן שמא ימחוק כגון דמונה מהכותל ועוד אדם אחד עמו. כדאמרינן גבי אין קורין לאור הנר בפ"ק דמכילתין. וכדאמרינן גבי עשרה מסתפגין באלונטית אחת לעיל (דף קמ"ז ע"א). אמנם לשיטת הר' פורת אין לומר כן. דלטעם שמא יקרא חיישי' אף בשני בני אדם. וא"כ ע"כ מוקמינן הברייתא בדחי"ק מוחק אליבא דכ"ע ולא כר' אחא לחוד כנ"ל. [אמנם להרמב"ם דהוא כשיטת רש"י כמו שפרשתי לעיל. ע"כ מוקמינן הברייתא לרב ביבי כר' אחא לחוד. וכמו שכתבתי באופן הראשון דהרמב"ם סובר דאיסור קריאת שטרי הדיוטות גם כן משום שמא ימחוק כמבואר בפ' כ"ג הלכה י"ט עיי"ש. א"כ לדידיה אין לומר דהברייתא איירי בשני בני אדם דא"כ אמאי אסור כתב שעל גבי טבלא ופנקס. ועיין בקובץ חידושים מהג' ר' נחום טריביטש על הרמב"ם נדפס בכרך רמב"ם דפים ווין עיי"ש] ובזה שתרצתי קושית המהרש"א באופן השני. מתורץ לי קושית הב"ח על הטור בסי' ש"ז. אמאי צריך הטור לומר הטעם משום שמא יקרא בש"ה. הא כיון דפסקינן כרבה דאסור אף דכתב אכותל ומידלי משום לא פלוג. א"כ גם הטעם שמא ימחוק מספיק לן עיי"ש. ולפי מה שכתבתי לא קשה כלל. כי נפקא לן בזה הטעם משום שמא יקרא בש"ה. דגם בשני בני אדם אסור. ואין להקשות לפמש"כ אמאי פריך הגמרא בתחילת הסוגיא מאי בינייהו וצריך הגמ' לאוקמי בדכתב אכותל. הא שפיר איכא בינייהו בשני בני אדם. בשלמא לשיטת הרמב"ם

דאיסור קריאת שטרי הדיוטות ג"כ הטעם משום שמא ימחוק ניחא אבל לשיטת רש"י ותוס' בביצה (דף ל"ז ע"א) הובא בב"ח סי' ש"ז דאיסור שטרי הדיוטות משום ממצוא חפצך קשה לכאורה. יש לומר דאין הכי נמי דשפיר איכא בינייהו בזה. ומה שאין הגמרא מתרץ כן משום דיקשה קושית הגמרא השניה למ"ד שמא ימחוק ניחוש שמא יקרא. כנלע"ד וברור הוא:

דף קנה:

בגמרא מיתיבי היתה בהמתו טעונה טבל ועששיות כו' דיקא נמי כו'. עיין במהרש"א דדחיק בפירוש הגמ'. ולענ"ד נ"ל לפרש דהגמרא הוכיח דמיירי דוקא בכולסא. מדנקט דומי' דטבל מה טבל דלא חזי לי' פי' אף בחול אף עששיות נמי לא חזי לי' אף בחול. משום דמיירי בכולסא וצריך להחתך בחתיכות קטנות כפי' רש"י. כנלע"ד לפרש בלי שום דוחק. וממילא מתורץ בזה קושית התוס' שהביא המהרש"א עיי"ש:

בעזר הנותן דת נשלמה מסכת שבת.

מסכת עירובין

דף ז:

תוס' ד"ה דאי כו'. עיין במהרש"א בד"ה דאי דרב כו' ולא נקט חצר מכלל דבחצר יש עוד איסור אחר כו' שהקשה אשר התוס' סותרין א"ע מכפי סברתם בקושיתם. ומאי תירצו על הקושי' בזה שמהפכין הסברא דאם נאמר דנקט חצר מכלל שני איסורים משום מפולש ומשום פירצה הקושי' במקומה עומדת. עיי"ש דכן כוונת קושיתו. והניח קושיתו בוי"ל. ונ"ל כוונת תירוצו בזה דכן הוא פי'. התוס' מקשין בד"ה וליכא למימר כו' מנ"ל לאביי להקשות על רב בתרתי בודאית. דילמא כוונתו דאסור משום מפולש ומשום שנפרץ כו'. הגם שיש לפרש גם כוונתו דאסור משום מפולש לחוד. עכ"ז להקשות מנ"ל. ע"ז תירצו התוס' דיש הכרח דכוונת רב לאסור רק משום פילוש לחוד. דאל"כ אך תאמר דיש לפרש בשני פנים או משום איסור אחד או משום שני איסורים. יקשה אמאי סתם רב כוונתו הוי לי' למינקט רחבה. דהוי משמע דאסור משום מפולש. וגם הוי משמע מדנקט רחבה ולא נקט חצר מכלל כו'. פי' דגם אם תאמר כסברת קושיתם דנקט חצר יש לפרש בשני פנים. מ"מ שפיר משמע מדנקט רחבה דאסור משום שני איסורים. דאם הוי נקט חצר אין מבורר אי משום איסור אחד או משום שני איסורים. אלא ע"כ מדנקט חצר משמע דמברר בזה כוונתו דאסור רק משום פילוש לחוד. והיינו דקשי' דרב אדרב בתרתי כו'. פי' בודאות כנלע"ד כוונתו:

דף י:

בתוס' ד"ה ואצבעיים כו'. עיין במהרש"א שהניח קושיתו בויי"ל. ונ"ל כוונתו משום דלא אמר הגמ' לעיל להלכה דאתי אוירא דהאי גיסא ואוירא דהאי גיסא ומבטל בכל מקום. ולא מצינן דהגמרא ישים זאת לכלל אשר אין חולק על זה. ואם ימצא מי שיחלוק ע"ז יקשה עליו. אך הגמ' לעיל מדחה בזה הסברא. ההוכחה בעומד מרובה על הפרוץ משתי רוחות או בעומד כפרוץ דאין להוכיח מזה דסובר כן. דמ"ל דשאני הכא דאוירא דהאי גיסא כו'. ע"כ על גוף מילתא דרב דימא לא קשה דמ"ל דלא חייש לזה. אמנם בכאן הקשו התוס' שפיר דכאן דומה ממש לדלעיל. דרובה להוכיח מדלא אמר אצבע ושני שלישים מכאן כו'. משמע דסובר דעומד מרובה על הפרוץ משני רוחות לא הוי עומד. מנ"ל זאת דילמא שאני הכא משום דאתי אוירא דהאי גיסא וכו'. ולעולם במקום דלא שייך לומר אתי אוירא דהאי גיסא כו' הוי עומד גם משתי רוחות. והא דלא הקשו התוס' לפי"ז על דברי הגמרא מקודם בד"ה הכי איבעי לי' למימר אצבע ושליש כו'. י"ל משום דגם בלא זה מקשה ע"ז שפיר ומדחה זאת. כנלענ"ד כוונתו בזה. ועיין לקמן (דף ט"ז ע"ב) בקרבן נתנאל ס"ק ל' ד"ה ובלבד:

דף יב.

בגמרא וכ"ת ד' מכאן וד' מכאן כו'. עיין במהרש"א שהניח קושיתו בויי"ל. והנה לכאורה הי' נ"ל לפרש כוונתו ולתרץ דלהכי מביא הגמרא מימרא דר' יוחנן. דאמר חצר צריכה שני פסין ומקשה ע"ז ממימרא השניה דר"י דאמר פסי חצר צריכה שיהא בהן ארבעה. וקאמר ע"ז וכ"ת ד' מכאן וד' מכאן. משום דמימרא השניה לחוד אין קשה מדרב אדא. דאיכא לשנויי מרוח אחת בארבעה. משתי רוחות שלשה מכאן ושלשה מכאן וכדר' יוסי. אמנם באמת אין לומר כן. דא"כ השתא נמי מאי פריך הגמרא דילמא הא דקאמר ר' יוחנן חצר צריכה שני פסין. היינו ג' מכאן וג' מכאן. אבל ברוחב ארבעה בפס אחד סגי. אלא ע"כ דלא ניחא להגמרא לומר כן. א"כ קושית המהרש"א במקומה עומדת. והנה אחר חשבו זאת. בא לידי ספר תורת חיים וראיתי אשר הקשה ג"כ קושית המהרש"א ורוצה לתרץ מקודם כמש"כ. ואח"כ סותר זאת ג"כ כמש"כ. אמנם אחר כן תירץ בטוב ואעתיק לשונו ונדע מזה כוונת המהרש"א וז"ל. וי"ל דאי לאו הא דאמר ר' יוחנן חצר צריכה שני פסין. איכא לשנויי דהא דתנא רב אדא רבי היא. דאמר שני פסין בעינן וסבר לה כר' יוסי. ור' יוחנן כרבנן ס"ל דאמרי חצר ניתרת בפס אחד. וקסבר דלא שרו רבנן אלא בפס ארבעה. אבל השתא פריך דר' יוחנן גופא אהדדי. דמדקאמר חצר צריכה שני פסין משמע דכרבי ס"ל. ומדקאמר פסי חצר צריכה שיהא בהן ארבעה. משמע דכרבנן

ס"ל. וכי תימא ארבעה מכאן וארבעה מכאן. ולעולם כרבי ס"ל. והתני רב אדא וכו'. אלמא דבשני פסין לא בעינן שיהא בכל פס ארבעה. ומשני דברייתא דרב אדא רבי היא וסבר לה כר' יוסי. דאמר לחי רחב שלשה בעינן ור' יוחנן כרבנן ס"ל. וכי קאמר חצר צריכה שני פסין. היינו משתי רוחות ובשני משהוין סגי להו. והא דקאמר פסי חצר צריכה שיהא בהן ארבעה מרוח אחת קאמר. וזהו לשיטת רש"י ז"ל עכ"ל הצריכה לנו לתירוץ הקושיא עיי"ש:

דף יד.

בתוס' ד"ה אתנייה כו'. עיין במהרש"א שהניח קושיתו על שיטת ר"ת בוי"ל. ונ"ל כוונתו פשוט. כי לא קשה כלל. דבשלמא על רב שפיר פריך מרבי אילעאי. כי רבי אילעאי אמר בשם רב א"כ קשה מרב על רב. אבל על רב יהודה לא מצי פריך מרבי אילעאי. כיון דרב יהודה לא ידע עוד מימרא זו דרב. דהא גם עיקר הלכה איך למתני במתניתין בדברי רבנן לא ידע איך מתני רב. דהא מתני רב יהודה לחייא בר רב היפוך מכדמתני רב בדברי רבנן. א"כ מסתמא עוד לא שמע רב יהודה הלכה זו כלל מרב ופשוט הוא כנ"ל:

דף כה:

בתוס' ד"ה זימנין כו'. עיין במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל. ובאמת פירושו מוכרח כמו שהוכיח המהרש"א עיי"ש היטב. והנה לאחר העיון נ"ל לפרש כוונת תירוצו. דמעולם לא חזרו התוס' בכאן מפירושם בתוס' דלעיל. וגם בכאן כוונתם דמש"ה ממילתא דר' זירא אין להוכיח דהוי כר"ש משום דיש נ"מ לדינא. והא דמסקו התוס'. משום דבעי למימר אע"ג דבקירה בה בית סאה כו'. סילקו בזה קושיא חיצונה. משום דלכאורה קשה בגמ' לשיטת התוס'. מאי מתקיף רב יוסף וכי אויר המותר לו אוסרו. וזה אין קשה רק אם ר' זירא סובר כר"ש. והא יש הכרח לפי' התוס' דמבואר בדברי ר' זירא דסובר כרבנן. דאל"כ אמאי צריך ר' זירא לפרש הטעם הואיל ואויר חצר מייתרו. דגם אם ישתוק מזה ידעינן דזה הוא הטעם לר"ש דקרפף וחצר רשות אחת הן. אלא ע"כ מימרא דר' זירא לרבנן הוא. ע"כ צריך ר' זירא לפרש הטעם משום דאויר חצר מייתרו להודיע אשר מלבד האיסור משום שתי רשויות לרבנן. יש עוד איסור אחר משום אויר חצר מייתרו. ונ"מ לדינא שאם נפרץ מצד אחר לרה"ר צריך צורת הפתח כמו שפי' התוס' ד"ה וכי כו'. א"כ מאי פריך רב יוסף. וגם ממאי דא"ל אביי כמאן כר"ש. משמע דיש לאוקמא מימרא דר' זירא לתרווייהו גם לר"ש וגם לרבנן. ובאמת הא מוכרחין אנו לומר דר' זירא אמר זאת רק לרבנן כמו שכתבנו ע"כ הנראה לי כאשר סיימו התוס' פה כל שיטתם. רצו לסלק קושי' הנ"ל בגמ'. להכי מסקו בלשונם בד"ה ומשום דבעי למימר אע"ג כו'. ורצונם בזה

דלעולם מימרא דרב זירא לר"ש. והא דצריך ר' זירא לפרש הטעם משום דאויר חצר מייתרו משום סירכא דלעיל. דהתם אמר ר' זירא אין אויר קירוי' מייתרו הכא מודה דהוי ייתור. ע"כ אין בירור מדברי ר' זירא אי כר"ש סבירא לי'. ומשום הכי לא מצי למימר איפכא. דחצר אסור וקרפף מותר. משום דלר"ש רשות אחת הן. והא דמפרש הטעם משום סירכא דלעיל. או כרבנן ס"ל. והא דלא אמר משום דנפרץ כו'. משום דנ"מ לדינא כמו שפי' התוס' לעיל בד"ה וכו'. כנ"ל ופשוט הוא:

דף כ.

בגמרא ומי ארשב"א הכי כו'. עיין במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל. ונ"ל כוונתו ובזה יונח לי עוד ארבעה הערות בסוגיא זו אשר לכאורה קשה להולמם. א') מאי פריך אביי על רב יוסף מהמתניתא בגדי עניים כו'. הא רבה ורב יוסף פליגי גם בהמקומות גופי'. היינו רבה סובר דגם פרסאי מניחין עירוב בבשר צלי אף שאין בו רק כדי לאכול בו. ור"י סובר דגם לכל העולם רק כדי לאכול הימנו. א"כ אמאי הקשה על ר"י לחוד מבגדי עניים. הא גם התם בשני השיעורים של עשירים ועניים אין כל אחד בטל לגבי חבירו ה"נ הכא גבי פרסיים אין שיעור פרסיים שהי' להם רוב בשר בטל לגבי רובא דעלמא. ולא שיעור רובא דעלמא דאין להם רוב בשר בטל לגבי פרסיים. וכן פירשו התוס' לעיל (ד' כ"ח ע"א) בד"ה ובבל כו'. ועיין במהרש"א שם בפירוש דבריהם. א"כ גם על רבה קשה מברייתא זו:

ב') **קושית** התורת חיים. מאי קאמר הגמ' קשיא ולא תיובתא. דמלשון קשיא משמע דלאו קושיא אלימתא היא. ולכאורה אין תירוץ בזה לרב יוסף. ג') מרש"י בד"ה והתניא כו'. משמע דקושית הגמ' גם מרעבתן. ולכאורה די לנו הקושיא מחולה וזקן בלבד. ד') קושית המהרש"א בריש דבריו אמאי נקטא הגמ' ואביי הא אליבי' דכ"ע קשה מרשב"א ארשב"א גופי'. אף דבמהרש"א תירץ זאת משום דאביי הביא הך ברייתא לעיל. אמנם לא תירץ זאת רק אליבא דה"א כדמשמע מדברי' דהקדים המאוחר ואיחר המוקדם דמעיקרא הוי לי' להמהרש"א להקשות מאי פריך הגמ' מעוג. הא לא שייך לומר בטלה דעתו. ואח"כ אמאי נקט ואביי. מזה משמע כאשר יתורץ קושי' השני' ממילא בטלה גם קושי' הראשונה. לכן נלענ"ד לפרש הסוגיא דאביי לא מסיק קושיתו על רב יוסף עד דהביא הברייתא דרשב"א. ומעיקרא לא הביא המתניתא דבגדי עניים רק להוציא מסברת ר"י. דסבר דרובא דעלמא בטלי לגבי פרסיים. משום דגם כ"ע אם הי' להם רוב בשר כמו פרסיים היו אוכלים טבהקי ע"כ אזלינן לחומרא. ומדמי זאת למתניתין דכלאים פ"ה מ"ח הובא בשבת (דף קמ"ד ע"ב). דר"א סובר המקיים קוצים בכרם קדש.

משום שכן בערביא מקיימין קוצים בכרם לגמליהם דהי' להם הרבה גמלים. לזאת הביא אביי ראי' היפוך מזה דלא דמי לכלאים רק דמי ממש לטומאת מדרס. משום דהכא יש שני שיעורים כמו בטומאת מדרס. בגדי עניים ועשירים. ומדמי השיעורים להדדי. דכמו דהתם בשני שיעורים של העשירים ועניים אין כ"א בטל לגבי חבירו. ה"נ הכא גבי עירוב אין שיעור פרסיים שהי' להם רוב בשר בטל לגבי רובא דעלמא. ולא רובא דעלמא דאין להם רוב בשר בטל לגבי פרסיים. וכן פירשו התוס' בהדיא לעיל (דף כ"ח ע"א) בד"ה ובבל. ועיין במהרש"א שמה. אמנם בזה לא נגמר עוד קושיתו כדמסיק בעצמו. וכ"ת הכא לחומרא והכא לחומרא. פירוש דהא דבגדי עניים סגי בשלש על שלש לא משום דלא בטלי. רק משום דאזלינן לחומרא. ע"כ בעירוב שפיר בטלו רובא דעלמא לגבי פרסיים כמו בערביא. אף דהכא יש שני שיעורים משום דלחומרא הוא. וגם בלתי פירכא זו עוד אין ראי' לרבה ממתניתא דבגדי עניים. דגם אם לא אמרינן התם הטעם משום דאזלינן לחומרא קשה על רבה קושיא הראשונה שהבאתי אמאי לרבה בטלי פרסיים לגבי רובא דעלמא. הא בגדי עשירים לא בטלי לגבי בגדי עניים. לזאת מביא אביי הברייתא דרשב"א דאמר שני דינים בעירוב ומזה קושי' לר"י וראי' לרבה. קושי' לר"י מחולה וזקן דמוכח מזה דאזלינן לקולא ע"כ גם הכא בבשר צלי השיעור כדי לאכול בו. והטעם דרובא דעלמא לא בטלי לגבי פרסיים אף דלקולא הוא. ומוכח מזה דגם בבגדי עניים הטעם משום דאין כ"א בטל לגבי חבירו לא משום דלחומרא הוא. וראי' לרבה מרעבתן דסגי בסעודה בינונית של כל אדם אף דאין ראוי לו. והטעם משום דאביי סובר דרשב"א פליג על סומכוס וסבר כרבנן דלא בעינן מאי דחזי לי'. וממילא בודאי לרבנן גם הפרסיים דאכלי טבהקי. די להם השיעור כמו לרובא דעלמא. אף דהגמ' לקמן ע"ב מסיק הטעם ברעבתן לרשב"א משום דבטלה דעתו. אין זאת רק משום דהגמ' רצה לומר דאין הכרח לומר דרשב"א יפלוג על סומכוס. ולאביי יותר טוב לומר דרשב"א סובר כרבנן כמו דאנן פסקינן להלכה. והשתא לא דמי האי דינא דהכא לטומאת מדרס משום דהכא בעירוב יש סברא אחרת לא משום דבטלי השיעורים להדדי. רק משום דאנן פסקינן כרבנן דסומכוס דלא בעינן מאי דחזי לי' ואזלינן לקולא. ולא דמי לטומאת מדרס דהתם השיעורים עומדים בפני עצמן. ולא בטלי כ"א לגבי חבירו ולא שייך התם סברא דהכא. ולפי"ז שפיר קאמר הגמ' קשי' ולא תיובתא. משום דלר"י יש לדחות ולומר הטעם ברעבתן כמו שאמר הגמ' לקמן משום דבטלה דעתו. דרשב"א סובר כסומכוס. וגם שפיר הזכיר הגמ' אביי. דלפי מה שביארתי לעיל כל הקושיא מרשב"א ארשב"א רק לשיטת אביי. דלרב יוסף אין קושיא כלל כקו' המהרש"א כנ"ל ברור:

ועיין במג"א סי' שפ"ו סעי' ו' ס"ק ו'. דכתב הטעם על המחבר דפסק כרבה משום דבטלה דעתו אצל כל אדם. ולפי מה שכתבתי לעיל מתוס' (דף כ"ח ע"א) ד"ה ובבל. בחנם כתב כן כי אין זה הטעם הוא. אך משום דאנן פסקינן כרבנן דלא בעינן מאי דחזי לי' דוקא כמו בלישראל בתרומה דיכול לערב:

דף לא.

בתוס' ד"ה והיכא כו'. עיין במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל. וכוונתו נ"ל דזהו מפשט פשיטא להש"ס דקוף ופיל לא מהימני ומצאתי כן בגליון הש"ס להג' רע"א ז"ל. אמנם הוא כתב זאת בדרך קושיא על המהרש"א. וי"ל דמאי דפשוט להגרע"א ספק הוא להמהרש"א. לכן כתב ויש ליישב בדוחק. ועוד יש לומר כוונתו דיש הכרח בברייתא דהטעם הוא משום דלא מהימני. דאי אמרת דהתנא דברייתא בא לאשמועינן הטעם דלא אלימי למיקני. אמאי נקט זאת בחיה הוה לי' למינקט רבותא טפי דגם באדם לא אלימי למיקני. היינו בחרש שוטה וקטן. אע"כ הטעם משום לא מהימני והוי רבותא טפי בפיל כנ"ל בכוונתו:

דף לג.

בתוס' ד"ה ורבי וכו'. עד ד"ה והא דלא מוקי שהעירוב בפי הכלכלה או שהכלכלה רחבה ד' וכו' עכ"ל. עיין במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל. ונ"ל כוונתו דלא מקרי הדרן מחיצתא אלא היכא דקנה נעוץ בארץ וראשו באמצע הטרסקל או באמצע הכלכלה. ואז אמר ר"י בר' יהודה דאמרינן גוד אחית מחיצתא דאל"כ אין מקום לקושית התוס' לעיל בריש ע"א ד"ה דהדר זקיף וא"ת כו' כנ"ל:

דף לד.

בתוס' ד"ה ואמאי כו'. עיין במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל. ונ"ל כוונתו דאף אי אמרת דלא עלה על דעת המקשן דאיירי במגדל של בנין גמור. כדי שיקשה דילמא אין הכי נמי דאיירי במגדל של עץ דהוי כלי. ועוד דהלא יותר טוב לאוקמי מתניתין במגדל של עץ. כיון דסתם מגדל שבהש"ס של עץ. ויש לכוון זאת בדברי התוס' במה שאמרו ועוד דסתם כו' כנ"ל כוונתו ברור:

דף לה.

בגמרא ורמי דאורייתא אדאורייתא כו' עיין במהרש"א. ונ"ל שט"ס יש **בו** דכפי שאיתא בדפוסים שלנו סותר את עצמו בתוך דבריו עיי"ש:

דף כו.

בתוס' ד"ה במקוה כו'. עיין במהרש"א שהניח קושיתו בויי"ל. וכוונת תירוצו נ"ל דלעיל גבי נגע באחד לא אמרינן לי' זיל טבול משום דהתם בטומאת מת איירי. וכן מצאתי במל"מ בפ' י"ט מהלכות שא"ה הלכה א'. וביאר התם הטעם דטבילה בלא הזאה לא מהני בטומאת מת ולהזות לא מצינן מספק. דבשלמא טבילה לא נפיק ריעותא גם אם יתברר הדבר היום או למחר. אבל הזאה כיון דמדינא לא הי' צריך. נמצא שאנו מטמאים אותו בידים שהרי הנוגע במי חטאת שלא לצורך הזאה טמא. ולפי"ז ע"כ דין זה דאמרינן לי' זיל טבול לא נאמר אלא בטומאת שרץ ולא בטומאת מת. עיי"ש במל"מ דהכריח כן מדברי הרמב"ם ז"ל כנ"ל בכוונת תירוצו. אמנם עיקר קושיתו נעלם ממני. דהא גם לאדם הנוגע יש לו חזקת טהרה כמו להטהרות. ואעפ"כ פריך המקשן מר"מ על ר"מ משום דגם בעירוב יש חזקה. ואי משום דבנוגע יש שני חזקת טהרה בין באדם בין בטהרות. ובעירוב רק חזקת תרומה לבד. זאת לא סליק על דעת המקשן לחלק בין חזקה אחת לשני חזקות. ורק רבא מחדש זאת בתירוצו ולפי"ז לא אוכל להבין קושית המהרש"א כי לענד"נ בין אי אמרינן דר"מ מטהר גם האדם ובין אי הוי אמרינן דר"מ מטהר רק הטהרות ולא האדם. שפיר פריך המקשן לפי דעתו דאין חילוק בין חדא חזקה לשני חזקות וצ"ע כעת. והראיתי זאת להגאון ר' מאיר יונה ז"ל מק"ק סוויסליץ וג"כ לא פתר לי כוונתו:

(**שם**) **בתוס**' ד"ה מאי שנא כו'. המהרש"א הניח קושיתו בויי"ל עיי"ש. ונ"ל כוונתו דלפי תירוץ התוס' שפיר מיבעיא לי' לרבא מ"ש. דבשניהם צריך הדין להיות דלא הוי עירוב. בהיום חול ולמחר קודש משום דתחילת היום קונה עירוב. ובהיום קודש ולמחר חול לא הוי עירוב. משום דבעינן סעודה הראוי' מבעוד יום וליכא דהא הא בהא תליא דאם רבא סובר דתחילת היום קונה עירוב. ע"כ סובר כרב פפא. דבעינן סעודה הראוי' מבעוד יום דאל"כ איך יתרץ המתניתין דלגין טבול יום כנ"ל כוונתו. אך דוחק קצת הוא משום דרבא לא הוה לי' למיפרך לרב נחמן מאי שנא. משום דילמא רב נחמן סובר דסוף היום קונה עירוב ושפיר אתי דינא דר"נ:

דף מא.

גמרא טעמא דיו"ט הא ערב יו"ט משלימין. עיין במהרש"א שהניח קושיתו בויי"ל. וכוונת תירוצו נ"ל דממתניתין גופא אין קשה. די"ל דהא דאמר ר"מ שר"ג מודה שאין משלימין לא קאי דוקא אר"ח וחנוכה ופורים גופי'. אך גם איום שלפניהם נמי קאי. דהא אמרינן בר"ה דימים הכתובים במגילת תענית אסורין בין לפניהם בין לאחריהם. כמובא בתוס' ד"ה שאני. וא"כ הא דנשנה במתניתין אין גוזרין תענית כו' בחנוכה ופורים נכלל גם בזה

יום שלפניהם. ולפי"ז גם מאי דמסיק ר"מ שאין משלימין ג"כ קאי אשניהם גם על ערב יו"ט. וגם מלשון וכן בט' באב שחל להיות בע"ש משמע כן. אמנם לא כן בברייתא דאמר ולא השלמנוהו מפני שיו"ט שלנו הי'. שם הדיוק שפיר מפני שאמר שיו"ט שלנו. משמע דוקא מפני שיו"ט ולא בעיו"ט כנ"ל כוונתו:

דף נב:

בתוס' ד"ה כי תניא כו'. עיין במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל בדוחק. ונ"ל כוונת תירוצו. דהנה רבינו יהונתן פירש דהא דר"ש פליג ואמר אפילו ט"ו אמות יכנס. אינו מיקל כ"כ רק באנוס כמו במי שהחשיך לו חוץ לתחום. אמנם במתניתין קמייתא במי שיצא חוץ לתחום דאינו אנוס. מודה ר"ש דלא יכנס עיי"ש. ועיין בתורת חיים שמביא עוד ראי' לפירוש זה. אף שלא הזכיר כלל דברי רבינו יהונתן הנ"ל עיי"ש. ובאמת פירוש נכון הוא. ואין לזוז מזה. והנה לפי"ז קושית המהרש"א עצומה. אמנם יש לדחוק וליישב דהתוס' אזלי בשיטת הבית יוסף בטור או"ח ריש סי' ת"ה עיי"ש. דמשמע להדיא מדבריו דר"ש אמתניתין קמייתא נמי פליג. ואם נאמר כן שפיר מסולק קושית המהרש"א. דאם לאשמועינן דלא כר"ש לא איצטריך כלל דהא ידעינן זאת מדברי ר' אליעזר במתניתין דאמר שלש לא יכנס. ולפי' הב"י גם התם ר"ש מיקל כנ"ל ופשוט הוא:

דף סו.

בתוס' ד"ה כמאן כו' עיין במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל. והנה כעין קושית המהרש"א יש עוד להקשות. הלא פירכת רב הונא ברי' דרב יהושע שייך גם על חילוק האחרון של רבא. היינו בסיפא דסיפא כשנתנו עירובן בפנימית ושכח אחד מהחיצונה. אמאי חיצונה אסורה דמצי מבטל בן חיצונה לבני חיצונה ותיתי פנימית ותשתרי בהדייהו. וא"ל משום דליתא לעירובייהו גבייהו. דהא כבר הוכיח המהרש"א כיון דביטל אחד לכולן הו"ל שפיר עירובה גבייהו. אמנם עדיפא הוה לי' להמהרש"א להקשות מרישא דרישא ולא מסיפא דסיפא כמש"כ. משום דלקושית המהרש"א גם תירוץ התוס' לא שייך כמובן ולא כן קושיתו הנ"ל. עכ"ז לכאורה יקשה אמאי הניחו התוס' מלהקשות על סיפא דסיפא והקדימו קושיתם על הסיפא דרישא. אמנם כאשר נכיון כוונת המהרש"א בתירוצו יתורץ גם קושי' זו על תוס'. וזה אשר נ"ל בכוונתו. דאף לר' אליעזר דאמר ביטל אחד לכולן. ואם ביטל לאחד מן המערבים יוגרר לזה כל המערבים. עכ"ז אין אומרים כן רק אם הביטול הי' לאחד מאותן הדרים בחצר שהעירוב מונח בה. אז שפיר נגרר לזה הביטול כל המערבים אף אותן שאינם דרים בחצר זו. כי ממילא נגררים ואשתרי בהדייהו. כפירכת רב הונא ברדר"י לרבא. אמנם אם הביטול הי' לאותן שאינם במקום

שהעירוב מונח בו. אז לא שייך כלל לומר כן אף לר' אליעזר ובאמת יש להסביר זאת בסברא אמיתית. דהנה לעיל בסוף פרק עושין פסין. שקיל וטרי הגמרא בטעם פלוגתתם דר"א ורבנן. ומסקנא שם בגמרא בטעם ר"א דהמבטל בעין יפה מבטל. ועיין שם בהסבר סברת ר"א ברבינו יהונתן. דלר"א אין מדקדקים במה שהוציא בשפתיו רק אמדינן דעתו דכוונתו הי' כנגד כולם. אך המבטל הוציא בשפתיו העיקר. וממילא נגררים לזה הביטול כל הנטפלים אליו. ומעתה לפי הסבר הנ"ל עולה הכל על נכון. דברישא דסיפא כפירכת רב הונא ברדר"י לרבא או בסיפא דרישא כקושית התוס'. שפיר שייך לומר דתיתי אידך ותשתרי בהדייהו. כי שם הי' הביטול להעיקר. היינו לאותן הדרים במקום שהעירוב מונח בו. ע"כ שייך לומר דיוגרר להעיקר גם הטפל היינו הדרים בחצר השני'. אמנם ברישא דרישא וכקושית המהרש"א או בסיפא דסיפא כמו שהקשיתי לעיל. דשם הי' הביטול לאותן שאינם דרים במקום העירוב. איך נוכל לומר בכאן דתיתי אידך ותשתרי בהדייהו. והעיקר יוגרר להטפל. זאת בודאי אין הדעת סובל לומר כן. ולפי הנ"ל התוס' שפיר מכוון להקשות על סיפא דרישא. כי שוה היא לפירכת הגמ'. דבשניהם הביטול הי' להעיקר במקום שהעירוב מונח. כנ"ל ברור כוונתו אחר העיון היטב בכל הענין ועיין היטב בבעל המאור:

(**שם**) **בתוס**' ד"ה אני אומר כו'. עיין במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל. ונ"ל כוונתו דהנה לכאורה יש לדקדק ולהבין הלא על פירש"י יש עוד קושי' שניה. כמו שהוכיחו התוס' בעצמם ראי' לפירושם בד"ה וכן משמע הלשון דקאמר וכו' א"כ אמאי הבליעו זאת בפירושם ולא בקושיא על רש"י. אמנם באמת נכון הוא. דלא שייך להקשות בזה על פי' רש"י. דהנה לעיל פליגי בזה אי שוכרין או אין שוכרין שני זוגות. רבי חנינא בר' יוסף ור' אסי ור' יוחנן ושמואל עיי"ש. א"כ לפי"ז י"ל דלפי' רש"י שמעתתא דכאן מיירי מפלוגתת ר"י ושמואל. ובפלוגתתם לא הוזכר דוקא באתא עכו"ם בשבת. כמו בפלוגתת ר"ח ור"א. דשם הי' כן המעשה דאתא העכו"ם בשבת. א"כ לא שייך להוכיח מזה דגם הא בעינן. דכאן מיירי באתא בשבת. אמנם כ"ז נוכל לומר כן רק אם נאמר דרש"י אזיל בשיטת תירוץ הראשון של התוס'. אבל לא כן אם נפרש דרש"י אזיל בשיטת תירוץ השני של התוס' כקושית המהרש"א. א"כ ע"כ הא דאמר הגמ' אליבא דמ"ד אין שוכרין היינו רב אסי כמש"כ התוס' בסוף דבריהם. א"כ חזר הקושי' שכתבתי על רש"י דמשמע להדיא דמיירי באתא בשבת כמו פלוגתתם לעיל. אמנם מעט דוחק הוא. כי אם כן הוא כוונתם לא הוי להו להתוס' למסתם כ"כ דבריהם כנ"ל ברור:

דף עז.

בתוס' ד"ה עולין כו'. המהרש"א הניח קושיתו בכאן בוי"ל עיי"ש. ולכוון בכאן תירוצו נקדים מה שלכאורה קשה בלתי פירוש התוס' בגמרא גופא כקושית המהרש"א. בלאו דיוקא דעולין אין. מעלין לא. תקשה לי' מגופא דמתניתין דקתני להדי' ובלבד שלא יורידו למטן והוא הדין דאין מעלין כמו שפי' רש"י בר' יוחנן ההיפך. אמנם באמת ניחא זאת. כי י"ל דלהכי פריך הגמ' מדיוקא דוקא. משום דיש לנו לפרש המתניתין דלא יורידו למטן מטעם שמא יחל פו. אבל מותרין להביא מחצרן ולעלות על הכותל. וכן נפרש בר' יוחנן מעלין דוקא. ואין מורידין משום שמא יחליפו והא דפי' רש"י והוא הדין כו' למסקנא פי' כן. ע"כ אי לאו פירכת הגמ' מדיוקא עולה שפיר המתני' לר"י כי המתניתין ור"י בקנה אחד עולין. אך המתניתין תפס החומרא ואשמועינן דאין מורידין מטעם שפרשתי והקולא דמעלין ידעינן ממילא מהדיוק. ור' יוחנן תפס לאשמועינן הקולא באין בו ארבעה דמעלין לאפוקי מרב. והא דאין מורידין ידעינן זאת כבר ממתניתין. ומעתה לפי"ז מתורץ היטב גם קושית המהרש"א לפי' התוס' כי הא דקתני במתני' ארבעה לרבותא נקיט כן לאשמועינן הקולא דמעלין כי ביש בו ארבעה נוח יותר להשתמש מבאין בו ארבעה. והו"א דגם אין מעלין ואשמועינן ובלבד שלא יורידו למטן דוקא אבל מעלין שפיר דמי. ולפי מש"כ אי לאו פירכת הגמ' מהדיוק לא הוה קשה כלל לר"י. כי מהדיוק מוכח דאין הפי' במתניתין כדעת המקשה. ומעתה לפי הסבר הנ"ל. מדויק ג"כ לשון הגמרא בהתירוץ הכי קאמר כו' ולא מתרץ בקיצור שאני במתניתין דמיירי ביש בו ארבעה. כי לפי מה שפרשתי. נשתנה הפירוש במתניתין לדעת המתרץ. להכי מתרץ בלשון הכי קאמר כו' כנ"ל ברור:

דף פד:

ברש"י ד"ה כגון דקיימי בגו עשרה דהדדי כו'. עיין במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל. הנה אף שהמהרש"א הרכיב קושיתו על תרי רכשי. פי' רש"י דכאן ופי' התוס' לעיל בעמוד א' בד"ה הכי וכו'. ועיין שם במהרש"א. עכ"ז אין לתמוה על המהרש"א הלא בנקל י"ל דרש"י פי' הסוגי' דלעיל לא כתוס'. וכן לשיטת התוס' דלעיל הסוגי' דכאן לא כפי' רש"י. אמנם באמת פירושם מוכרח מהגמ' ואין לזוז מפי' רש"י בכאן ומפי' התוס' לעיל. כנראה להדיא להמעיין היטב בסוגי' זו ואין להאריך בדבר הפשוט. והנה ראיתי בהגהת הרש"ש על התוס' הנ"ל. מיישב קושית המהרש"א ומפרש הסוגי' דלעיל לשיטת רש"י לא כתוס' עיי"ש. ולהמעיין היטב לבד מה שדחוק מאוד לומר דהמקשה ידע מכל השקלא וטרי'. אך לא ידע ממה שהגמ' מתרץ בסוף. דבבור יש לגזור זמנין

דמליא פירות מתוקנין. זולת זה אם לפי דבריו מתורץ שיטת רש"י כמו"כ צריכין אנו לתרץ שיטת התוס'. ומדבריו נראה שלמד דקושית המהרש"א סובב רק על רש"י. וזאת הטעתו לתרץ כמו שתירץ ובאמת אינו כן כמש"כ. ולענ"ד נראה לי כוונת המהרש"א בתירוצו בפשיטות. כי הא דפי' רש"י דמקצת זריקה ושילשול. מקרי קשה נגד שילשול. אינה מוכרח כן רק לתירוץ אבייי. כמו שמסיק אבייי גופי' סד"א כיון דלזה בנחת ולזה בקשה כו' אמנם לתירוץ רב אדא בר אהבה. באמת מקצת זריקה ושילשול כמו שילשול לחוד. ומעתה לפי"ז ניחא מאד לומר דהסוגיא דלעיל אזיל לרב אדא בר אהבה. כי באמת תירוץ אבייי מופרך בגמרא מפירכת רב פפא כי אבייי שתק לי'. וכן לקמן (בדף השני ע"א) אמר סתמא דגמרא דילמא כרב פפא. והנה דברי פשוטים מאד בעיני, עד שמתמה אנכי מדוע הניח המהרש"א תירוצו בדוחק. אמנם אולי דחיק לי' להמהרש"א. מפני שאביי בעצמו מתרץ לעיל על מה שפריך הגמ' מחולית הבור לרב דוקא. ולשיטת אבייי י"ל ולטעמך דגם לשמואל קשה כקושית המהרש"א. אך עוד לא נח דעתי בזה:

דף פח:

בתוס' ד"ה תנא וכו'. עיין במהרש"א שהניח קושיתו בויי"ל. והנה לבוא לכוונת תירוצו נחוץ לנו להסביר מקודם אשר מפני שני טעמים מיאן הר"ת בפירושו של רש"י. אף דמלשון פירכת הגמ' והרי שופכין כו' משמע כפי' רש"י. כמש"כ המהרש"א ברש"י בד"ה אי משום שלא יאמרו כו'. מ"מ נראה לר"ת דוחק לומר דלהכי הביא בעל הגמרא הברייתא על סיפא דמתני' על ביב אף דמיירי מעוקה משום דבעי לאקשויי מביב כמו שפי' התוס' לשיטת רש"י ושנית דחוק הוא לר"ת לומר דרב נחמן יפרש הברייתא בעוקה קטנה ושיעור מדתה רק שופך. כמו שפירש רש"י בעצמו וזהו באמת דחוק מאד. כי מנא לי' לרב נחמן להוציא מפשטות לישנא דברייתא דמלשון שופך ושונה משמע אף בלא עוקה. כמש"כ הרא"ש דהלך ג"כ בשיטת רש"י וז"ל וכן משמע לישנא דברייתא בד"א כו' ע"ש. ומעתה יש להבין בנקל איך לפי' ר"ת יפלו הדחוקים הנ"ל. דלשיטת ר"ת הברייתא ורב נחמן לא מיירי בדבר אחד. רק הברייתא קאי על ביב ורב נחמן דידי' קאמר וקאי על עוקה דמתניתין. ומעתה לפי"ז יש לנו עוד לדעת לשיטת ר"ת. מנ"ל לר"נ לחלק כן דממ"נ אם הרישא דמתניתין בעוקה מיירי בין בימות החמה ובין בימות הגשמים. א"כ אמאי אמר ר"נ בימהג"ש מחזיק סאה נותנין לו סאה. ואם המתניתין מיירי דוקא בימה"ח. אמאי בימות הגשמים אם אינו מחזיק רק סאה אין נותנין לו רק סאה. אך בזה י"ל דלעולם לר"נ רישא דמתני' בכל זמן מיירי אף בימות הגשמים. וכמש"כ המגיד משנה לשיטת הרמב"ם בפט"ו הט"ז מה' שבת עיי"ש. ולא קשה אמאי יחולק בזה ימות

הגשמים מבימות החמה. ונותנין לו סאה כמלואה ולא כן ביה"ח. משום דמן הדין גם ביה"ח היו נותנין לו במלואה. אך משום גזירה שמא יאמרו צנורו של פלוני כו'. אמנם בימות הגשמים לא שייך גזירה זו. משום דסתם צנורות מקלחין הן כמו שאמר ר"נ בגמ'. ולענ"ד דר"נ יליף כן מהברייתא מדחזינן דהתנא בברייתא אמר בד"א ביה"ח רק על הביב ולא ברישא על העוקה. ש"מ דרישא בכל זמן מיירי. אך זאת חידש לנו ר"נ אף דהרישא בכל זמן מיירי. מ"מ ימות הגשמים קיל מימה"ח דנותנין לו במלואה. משום דלא שייך לגזור דרוב צנורות מקלחין כמו שאנו מפרשים הברייתא בביב האי טעמא. ואין להקשות כיון דלר"נ רישא דמתני' מיירי בכל זמן אמאי נקט במתני' מחזקת סאתים כיון דבימות הגשמים נותנין לו כמלואה. א"כ אפילו אינו מחזקת סאתים מותר לשפוך י"ל כמש"כ הקרבן נתנאל על הרא"ש בס"ק מ"ה עיי"ש. משום שאדם עשוי להסתפק סאתים מים בכל יום. או גם י"ל משום דבמחזקת סאתים שופך אפילו כוריים כמש"כ התוס' בד"ה מחזיק כו' וכמו שהוכיח המהרש"א שם מהברייתא דלקמן גבי שתי דיוטאות עיי"ש. והמתניתין ר"ל דשופך כל הצורך לו לזאת נקט מחזקת סאתים דוקא. ומעתה עפ"י דברינו הנ"ל יתורץ בקל קושית המהרש"א כיון דביארנו דכל המימרא דרב נחמן לשיטת ר"ת. ויליף מהברייתא דקאי על ביב. דאל"כ יקשה על ר"נ ממ"נ. וגם טעמא דרוב צנורות מקלחין ידעינן זאת ג"כ מהברייתא כמו שהכרחנו לעיל ע"כ שפיר מייתי בעל הגמ' מימרא דר"נ בכאן אחר שהביא הברייתא מקודם כנלענ"ד ברור:

דף צ.

בתוס' ד"ה כרמלית כו' עיין במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל. והנה קושיא זו בעצמה הכפיל להקשות גם בתוס' השני בד"ה אלא עיי"ש. ונראה מדבריו אם יתיישב קושיא הראשונה יתורץ גם השני'. ונ"ל כוונת תירוצו בפשיטות דבעמוד סמוך לגג ובאכסדרה פחות מבית סאתים סמוכה לגג לא שייך כלל למיבעיא אף דשם כרמלית עלייהו כמש"כ התוס' דכגג בין הגגין דמי מ"מ כיון דבעצם רה"י גמור המה. ושמם כרמלית דעלייהו הוא רק משום דנפרץ במלואו. כמו שפירש רש"י לקמן בעמוד ב' בד"ה ושמואל אליבא דרבנן עיי"ש בסוף דבריו. א"כ לא נוכל כלל לספק להתיר ולומר כמו שקמיבעיא לי' השתא בגמרא כיון דלא האי חזי לדירה כו' חדא רשותא הוא ומותר לטלטל מזה לזה א"כ לא הוי נפרץ במילואו לאיסור ונפל שם כרמלית מנייהו וקמו על עצם שמם ורה"י גמור הוא. וכ"ש דאסור לטלטל מהם לגג דגג לעולם כרמלית הוא משום דנפרץ במילואו לשאר גגין. ולא דמי לאבעיות הגמ' באכסדרה יותר מבית סאתים. דהתם מקרי כרמלית לא משום דנפרץ במילואו אך בעצם כרמלית היא. א"כ שפיר שייך למיבעיא לאיסור ולהתיר

כמו שפי' רש"י. אמנם בקושית המהרש"א גם בצד ההיתר יש איסור כיון דכל צד ההיתר אינו רק משום שם כרמלית וחדא רשותא הוא עם גג כיון דהושוו בשם כרמלית ומשום זה גופא אסור לטלטל מזה לזה. דלהכי מקרי כרמלית משום דנפרץ במילואו לאיסור. א"כ הגע בעצמך דאסור לטלטל מזה לזה. ולפי דברינו הנ"ל מה שהכריחו התוס' דהגמ' מיירי בעמוד מופלג מן הגג. לאו משום דאל"כ יקשה מאי קמתמה רבה על בעי' דרמי בר חמי דשפיר קמיבעי' לי'. לא כן הוא. אמנם כוונתם דאי מיירי בסמוך לגג אמאי הזכיר רבה בתמיהתו רה"י. דכיון דנפרץ במילואו כרמלית הוא כמו גג בין הגגין אולם פרכת רבה שייך גם אף אם נאמר דמיירי בסמוך לגג כמו שהסברנו לעיל כנ"ל ברור כוונתו לתרץ שני קושיותיו בשני דבורי התוס'. אך זאת יש לדעת מה שהמהרש"א תלה קושיתו השני' בתוס' ד"ה אלא. וכן מה שהקשה המהרש"א לקמן ברש"י ע"ב בד"ה דאמרן לעיל כו'. דוקא לשיטת התוס'. דהא גם רש"י פירש להדיא ג"כ באכסדרה יותר מבית סאתים. א"כ למה תלה קושיתו על תוס' דוקא וצ"ע:

דף צא:

בתוס' ד"ה מהו דתימא כו' עיין במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל בדוחק. ולכוון בכאן כוונת תירוצו נחוץ לנו להסביר מקודם קושיתו. דהנה משמע מדברי קושיתו דהמהו דתימא קאי רק לרב ולא לשמואל ור"י. כי לדידהו האמת קאי רק בעירבו. וכן משמע מלשונו בפירושו על התוס' הקודם בד"ה וכלים כו' עיי"ש. ולכאורה באמת אינו כן. דהא ע"כ המהו דתימא בגמ' קאי גם לשמואל ור"י. דאל"כ יקשה גם לדידהו פירכת הגמ' היינו רישא. ואם נאמר דלשמואל ור"י לאו משנה יתירה הוא ותני ובמבוי וכר' זירא. מאן מכריח לן לחלק בזה בפי' הברייתא דלרב קתני ולמבוי ולשמואל ור"י קתני ובמבוי כדקתני באמת. אלא ודאי המהו דתימא קאי לדה"כ אפילו שבתו בבית נמי כמש"כ התוס' בד"ה וכלים כו' וכפי שפי' המהרש"א שם דבריהם עיי"ש. ולשמואל ור"י המשנה יתירה קמ"ל דמיירי בלא עירבו נמי. וכמו שפי' רש"י להדיא בסוף העמוד חדא לעירבו וחדא ללא עירבו כו' עכ"ל. איברא באמת י"ל דלא בזה תלוי קושית המהרש"א. דאף אם נאמר כמו שביארנו דהמ"ד קאי גם לשמואל ור"י מ"מ ע"כ צ"ל דלדידהו גם לפי האמת מיירי בעירבו נמי. וא"כ מוכח דמחצר לחצר לא גזרינן כמש"כ התוס' לעיל לשמואל ושפיר קשה קושית המהרש"א הו"ל להתוס' טפי להקשות קושיתם לפי האמת. והא דאמר המהרש"א בקושיתו וז"ל לפי מהו דתימא לרב כו' עכ"ל. אין כוונתו דהמ"ד בגמ' קאי רק לרב לא כן וכמו שהוכחתי. אך כוונתו דאף דלרב לא שייך קושית התוס'

להמסקנא. הא לשמואל ור"י יש להקשות גם להמסקנא. א"כ טפי הו"ל להקשות לפי האמת ופשוט הוא:

ומעתה כיון שביארתי היטב קושיתו נבוא בנקל לכוונת תירוצו דלהכי לא הקשו להמסקנא דבשלמא במ"ד דבלא עירבו מודו רבנן לר"ש דמותר משום דחצר ומבוי רשות אחת הוא וחזינן דרבנן דכאן סברי בזה כרבנן דשלשה חצרות. דרבנן דפליגי אדרבי שמעון היינו ר"י. ור' יהודה הא סבר דחצר וקרפף רשות אחת הוא. א"כ שפיר קשה מרבנן על רבנן. אמנם לשמואל ור"י להמסקנא דמיירי בלא עירבו נמי וסברי רבנן דכאן דמבוי וחצר שתי רשויות הן ודאי לאו היינו הך רבנן דשלשה חצרות. וא"כ לא שייך קושית התוס' להקשות מתנא לתנא. אמנם מ"מ דוחק הוא דאף דמשלשה חצרות לא קשה. הא קשה עוד מברייתא השני' שהביאו התוס' דגג וחצר ומרפסת כו'. דרבנן דהתם סברי נמי דחצר ומבוי לאו חדא רשותא הוא. אף דאין מפורש התם בברייתא איך סברי הא הגמ' מתרץ לעיל לשמואל גופא בדיקא נמי כו' דלאו חדא רשותא נינהו. וא"ל דעיקר קושית התוס' הוא רק משלשה חצרות. אמנם מברייתא דגג לא קשה כ"כ משום דג"כ יש לחלק כמו שחילקו התוס' בין חצר למבוי. וי"ל דיותר רגילות להוציא מחצר למרפסת. ולא מחצר לחצר. אם נאמר כן. קשה אמאי הזכירו התוס' כלל בקושיתם הברייתא דגג הנה לזאת הניח המהרש"א הוי"ל בדוחק כנ"ל ברור:

ירושלמי מס' עירובין פרק כיצד מעברין (דף ס"ו ע"א) בסוף העמוד ר' חלבו ר' חונה בשם רב כו' והלא אליהו טרונין לנביאים הי'. אלא מלמד שכל עמידות שעמד לפני אחיה השילוני רבו כו'. עיין בקרבן העדה שמביא בשם הי"מ פירוש ע"ז וכתב עליו שדבריו דחוקים, אך הוא מפרש דקושית הירושלמי הוא כן. איך אמר אליהו אשר עמדתי לפניו דמשמע שקיבל הנבואה בעמידה כשהוא חזק ועז. וזה אינו כי זה המעלה לא הי' רק במשה אדון כל הנביאים כדכתיב ולא קם נביא עוד בישראל כמשה כו' עכ"ל. ולעד"נ דלפי תירוצו יותר קשה מאי אירי' קושית הירושלמי על פסוק חי ד' אשר עמדתי כו' מפני היותו גדול שבנביאים דיותר הי' הקושיא אם הירושלמי לא הי' מסיק והלא טרונין לנביאים הי'. אך לפי עניות דעתי יש לפרש בפשטות דקושית הירושלמי הוא למה אמר אליהו אשר עמדתי לשון עבר. דמשמע עמד כבר אבל כעת נפסק נבואתו. הלא אליהו טרונין לנביאים הי' פירוש כל ימיו עד שעלה חי לשמים. אלא מלמד שכל עמידות שעמד לפני אחיה השילוני רבו כאילו עמד לפני השכינה ועתה מדוקדק לשון עמדתי משום דאחיה השילוני כבר הי' מת באותה עת שדיבר עם אחאב. ונכון הוא:

בעזר שוכן וילון נשלמה מסכת עירובין.

מסכת פסחים

דף ב.

בתוס' ד"ה והא קיי"ל כו'. עיין במהרש"א שהקשה ממגילה והניח קושיתו בוי"ל. ונ"ל לפרש כוונת תירוצו. אך מקודם ההכרח לבאר כוונת קושיתו. כי ראיתי אשר שגו בכוונתו שני גדולי מפרשי הש"ס. והמה הפנ"י והצל"ח. ועיין בפנ"י שפירש קושית הגמ' והא קיימ"ל. דממעשה בכל יום קשי' לי' להגמרא. ודלא כרש"י ולא כתוס'. ולהכי שפך חמתו על המהרש"א. וכתב דקושית המהרש"א לאו קושי' כלל. ודברי פלא הוא. דכל קושית המהרש"א הוא רק לפי פי' התוס'. ואם באמת יש לפרש הגמ' לא כרש"י ותוס'. גם המהרש"א מודה דלא קשה קושיתו. ובלאו הכי פירושו תמוה. כי לא דרך הש"ס להקשות כן בלתי ראי' מפורשת ממתניתין או מברייתא. וגם אין הדעת סובלת לומר כן. דא"כ איך עלה על דעת רבא במגילה ללמוד מן הפסוק ויקרא אלקים לאור כו' דמעלות השחר יום וכי לא ידע דעד צאת הכוכבים נקרא אצל אנשים יום. אלא מסתמא דברי תורה לחוד ודברי בנ"א לחוד. ודבר מצוה אשר קביעת עשייתה דוקא ביום. כמו מגילה ומילה וש"ד הנחשבים במתניתין במגילה (דף כ' ע"א) צריכין אנו לדעת אם מן התורה נקרא יום דאל"ה אמאי פריך הגמ' מנא הני מילי על המתניתין דמגילה הנ"ל דמעלות השחר יום הוא. הלא אצל אנשים נקרא אז יום וממעשה בכל יום מוכח זאת. וגם אם פירושו נראה בעיניו מאיזה טעם שיש לו. מאין מלאו לבו לדחות פי' רש"י ותוס' ואמאי סני לי' פירושם. ואי משום קושית המהרש"א הלא המהרש"א בעצמו כתב על קושיתו וי"ל. ובודאי כוונתו רק ליישב הקושי' ולא לדחות מתוך זה פי' התוס'. ואין להאריך בזה. כי אחמכ"ת בוודאי לא שם עיונו על התוס' והמהרש"א בזה. וגם מה שבעל הצל"ח תירץ קושית המהרש"א דהמקשן לא ידע רק מהפסוק ואנחנו עושים כו'. ולא ידע מהפסוק והי' לנו הלילה למשמר כו'. ועיי"ש עוז פלפולו בזה. ואנכי בעניי גברא רבה קחזינא כאן ולא תירץ על קושית המהרש"א. כי מלבד שדחוק הוא מאוד לומר כן. דלא ידע מהפסוק השני הסמוך לראשון. זולת זאת הא מדברי התוספית משמע להדיא לא כדבריו מדהביא הפסוק דוהי' לנו הלילה כו' והצל"ח הרגיש בזה. אך דבריו דחוקים מאד ועיי"ש. לכן נלע"ד דגם הצל"ח ז"ל אחמכ"ת לא ירד לעומק דברי המהרש"א בכאן. וזאת הוא אשר נ"ל. אך מקודם אבאר דברי התוס' וממילא יבואר בנקל קושית המהרש"א:

הנה יש להבין אמאי סני להו להתוס' פירוש רש"י. דהא דפשיטא להגמ' דעד צה"כ יממא הוא משמעתא קמייתא דברכות. הלא לכאורה עדיפא להביא ראי' מהתם. דשם בברכות ברייתא היא. אמנם במגילה אמורא ר' זירא אמר כן. ור"ז בודאי לא מעצמו אמר

כן רק מברייתא הנ"ל. אך כאשר נעיין היטב בדברי התוס'. י"ל דמברייתא גופא דברכות אין לפרוך כלל והא קיי"ל. משום דהברייתא גופא אמרה התם שאין ראי' לדבר מהפסוק רק זכר לדבר עיי"ש. ואף שהתוס' שם בברכות פירשו דרק לענין קריאת. שמע אין ראי' גמורה. משום דהפסוק לא מיירי בקריאת שמע וכמו כן פירשו במגילה עיי"ש. אמנם באמת אין הכרח. שם בברייתא גופא לפרש כן. כי יש לפרש בפשיטות כנראה מפי' רש"י שם. שאין ראי' גמורה דהיום כלה בצ"ה למילף מזה לדין בדברים שצריכין דוקא יום. כמו מילה וש"ד דחשיב להו במתניתין במגילה שהבאתי לעיל. או מצוה הצריכה דוקא לילה. כמו ק"ש של ערבית משום דהפסוק לא מיירי לענין דין כלל. אעפ"כ זכר לדבר איכא דכל עת מלאכה קורא הכתוב יום. וחזינן עכ"פ דאצל אדם יקרא מעה"ש עד צ"ה יום עיי"ש ברש"י ובצל"ח. והא דבאמת התוס' לא פירשו כן. ברור הוא משום המתניתין הנ"ל במגילה. דאיתא התם וכולן שעשו משעלה עה"ש כשר. ויליף התם ר' זירא מנין להמתניתין זאת מהפסוק והי' לנו כו'. א"כ מדחזינן דהמתניתין יליף מהפסוק הנ"ל דמצות הצריכין דוקא יום כשר משע"ה. ש"מ דראי' גמורה היא גם לדין. ולפי"ז ע"כ הא דאמור בברייתא, דרק זל"ר הוא. ע"כ כפירוש התוס' דרק לק"ש אין ראי' גמורה. והשתא ניחא שפיר דלהכי פירשו התוס' כאן פירכת הגמ' והא קיי"ל הוא ממגילה. ולא כפי' רש"י מברכות, ואף שהתם הברייתא גופא. משום דכל עוד דלא ידעינן הילפותא דר' זירא דמגילה. הי' ניחא יותר לפרש הא דאמור בברייתא זכר לדבר בפשיטות כפי' רש"י שהבאתי לעיל. ולפי דברינו הנ"ל מדויק הא דהביאו התוס' מעיקרא דיליף התם דמעלות השחר יום הוא. והדר משקי ומהתם נמי מוכח דעד צה"כ יום הוא. אשר לכאורה בלתי דברינו הנ"ל. הא דהביאו הילפותא דמעה"ש יום הוא. שפת יתר הוא. כנ"ל ברור בכוונת התוס'. וראי' מפורשת לדברי בכוונת התוס'. יש בתוס' שבת (דף ל"ה) ד"ה תרי תילתי כו'. עד דמיני' מפיק בפ"ב דמגילה כו' עכ"ל. ועיי"ש במהר"ם ז"ל ע"ז. וגם עיין בחידושי הרשב"א שם בד"ה ואיזהו בין השמשות כו' עיי"ש. והשתא לפי כל הנ"ל שפיר מדויק קושית המהרש"א. וקושיתו על הגמ' דמגילה כראי מוצק יהי'. מאי פריך לי' התם לרבא והא קיימ"ל כו'. דהא בברייתא אמור מפורש דהפסוק והי' לנו הלילה כו'. רק זכר לדבר. ואין לפרש זל"ד רק לענין קריאת שמע וכהכרח התוס' שפירשתי לעיל. משום דחזינן דהמתניתין יליף מהפסוק לדין לדבר הצריך יום דמעה"ש יום הוא. ש"מ דראי' גמורה היא. דהא השתא פרכינן לרבא. ורבא הא יש לו ילפותא אחרת על זה מפסוק ויקרא אלהים לאור יום. א"כ שפיר י"ל זל"ד בברייתא כפשטות. ובאמת לדין מדמחשיך קרא לילה מן התורה לא כאצל בני אדם ואדרבה מזה חזקו דברי רבא. כיון דחזינן דהברייתא

יליף דמעה"ש ועד צה"כ יום הוא מהפסוקים דנחמי' רק בזכר לדבר. א"כ מוכח מזה הא דאיתא כאן במתניתין במגילה לדין ברור דמעה"ש יום הוא. לא יליף מהפסוקים דנחמי' רק כרבא שלמד מן הפסוק שבתורה ויקרא אלהים. ואין לתרץ קושית המהרש"א דבאמת כוונת התוס' רק לפרש הכא בפסחים כן. אמנם במגילה מקשן אחר הוא דפריך לרבא והא קיי"ל. ואין כוונת המקשן התם מהפסוקים דנחמי' רק משום דמצינן ברייתא אחרת דעד צה"כ יממא. דאיתא בשבת (דף ל"ה ע"ב) תניא כוכב אחד יום שנים בין השמשות ג' לילה. אין לומר כן. דהא מסיק התם בברייתא אמר ר' יוסי לא כוכבים גדולים הנראין ביום כו' אלא בינונים. א"כ יש לפרש כמו שמפרש ר"י בתוס' כאן ובכמה דוכתי דאין אנו בקיאין בצה"כ מהו נקרא בינונים. ויכול להיות דכוכבים הנראין מכדמחשיך נקראין בינונים. ועוד והוא העיקר. מדמסיק הגמ' אלא אמר ר' זירא כו'. מסתמא הוא הי' המקשן מקודם קושית והא קיי"ל. כמש"כ התוס' בכמה דוכתי בש"ס לכללא. אם אמורא חד מתרץ הקושי' הקודמת לו. הוא הי' המקשן. א"כ לפי"ז במגילה קושית והא קיי"ל בודאי סמיך על קראי דנחמי'. וזהו מאי דכתב המהרש"א במתק לשונו. דא"כ הוה ידע נמי מהאי קרא דמעה"ש יום הוא. פירוש מוכרח אתה ע"כ לומר דהוה ידע מהאי קרא דמעה"ש יום הוא לראי' גמורה ולא רק בזכר לדבר. דבשלמא אי לא הי' ילפותא אחרת לדין המתניתין דמעה"ש יום הוא רק מקראי דנחמי' הי' פריך שפיר וכדפרישית לעיל אמנם אם תאמר דידע מהאי קרא רק בזכר לדבר. לא הי' מקשה מידי. וגם מה שמסיים המהרש"א בסוף דבריו וכדמסיק וכו'. רצונו בזה לבל לחשך אדם לתרץ כמש"כ לעיל. דבמגילה מקשן אחר הוא. להכי כתב וכדמסיק ר' זירא. והוא הי' המקשן כמו שביארנו לעיל והשתא לפי מה שפירשתי תירוץ הצל"ח אין שייכות כלל לקושית המהרש"א:

וגם בכוונת תירוצו נלע"ד לפרש דלעולם המקשן דמגילה ג"כ סמיך אהאי קרא דנחמי' והברייתא דשמעתא קמייתא דברכות. ואעפ"כ פריך לי' שפיר לרבא. דאם נפרש הפסוק בתורה ויקרא אלקים למאור ובא. אלא מעתה למחשיך ובא קרא לילה. והא קיי"ל מברייתא דברכות ומפסוקים דנחמי' דעד צה"כ יממא. ואף אם תאמר דרק זכר לדבר הוא. אבל מה תאמר בברייתא דשבת שהבאתי לעיל. דשם מפורש דשלשה כוכבים לילה. ואם גם שם תאמר דאין אנו בקיאין איזהו כוכבים נקראין בינונים. ואולי כוכבים הנראין מכדמחשיך נקרא לילה. א"כ יקשה עליך קושי' חזקה. קושית הר"י בתוס' דכאן. והעיקר בתוס' שבת (דף ל"ה ע"א) ד"ה תרי תילתי כו' עיי"ש. במאי פליגי ר' יהודה ור' נחמי' ור' יוסי מהו בין השמשות. כיון דלרבא בתורה מפורש למחשיך ובא קרא לילה. ואין בין השמשות כלל. דבשלמא לדידן אליבא דאמת כמו שאמר ר' זירא.

דמקראי דנחמי' ילפינן לראי' גמורה. דבצאת הכוכבים הוה לילה לא קשיא. כמו שתירץ הר"י הכא בתוס'. אבל לרבא קשיא. אלא בודאי מזה מוכח פירוש הקרא ויקרא אלקים לא כרבא. אלא כדפרשינן הכא בפסחים קריא רחמנא לנהורא ופקדי' כו'. והא דאיתא במתניתין דמגילה לדין דמעה"ש יום הוא. יליף לה מקראי דנחמי'. והא דאמר בברייתא בשמעתא קמייתא דברכות דרק זכר לדבר הוא. הוה כמו שפירשו התוס' משום דלא מיירי מקריאת שמע. ולפי דברינו הנ"ל יהי' שפיר מקושר המשך לשון התוס' בכאן בד"ה ולא קשה מההוא קרא לתנאי דפ' ב"מ כו'. ולא אמרו וקשה או וא"ת כמו שהביאו קושי' זו בשם ר"י בשבת ובמגילה. כי כן הוא כוונתם. לפי מה שהקדימו בשם ר"י דמפסוקי דנחמי' ראי' גמורה הוא. וכדר' זירא. ולא כדסליק אדעת רבא במגילה. שפיר יש לתרץ כמו שתירץ ר"י. אמנם לרבא ישאר קושית ר"י. כנלע"ד ברור:

ולפי מה שביארנו כל הנ"ל. נרוויח בזה להבין התם במגילה פלוגתת ר' זירא ורבא אשר לכאורה קשה לומר דרבא לא ידע מהברייתא דשמעתא קמייתא דברכות. וגם אם לא ידע מהברייתא איך לא ידע מקראי דנחמי'. אמנם לפי דברינו הנ"ל יש להסביר זאת. דלרבא משמע לי' מדאמור בברייתא דברכות דמפסוקי דנחמי' רק זכר לדבר הוא. א"כ מזה מוכח מה שאמור במתניתין לדין דמעלות השחר יום הוא מנ"ל זאת. הוא מסתמא מהפסוק ויקרא אלקים. ולא ניחא לי' לרבא לפרש זכר לדבר רק לענין קריאת שמע. כמו שפי' התוס' בברכות ובמגילה ולומר כר' זירא. כי גם קשה לי' קושי' חזקה קושית ר"ת מובא בתוס' שבת הנ"ל ד"ה תרי תילתי כו'. ואף דר"ת מתרץ זאת בחילוק בין תחילת שקיעה לסוף שקיעה. אמנם בחילוק זה לא ניחא לי' לרבא. כאשר כבר האריכו התוס' בחילוק זה בזבחים (דף נ"ו) בד"ה מנין וכו'. ובתוס' מנחות (דף כ' ע"ב) בד"ה נפסל. ואף שכבר תירצו שמה התוס' כל הקשה על חילוק זה עיי"ש. אמנם י"ל דרבא לא ניחא לי' בתירוצם. והיותר קשה לי' על חילוק זה קושית הרשב"א בחידושיו על מס' שבת (בדף ל"ה) בד"ה ואזדו לטעמייהו כו' עיי"ש באריכות שהניח חילוק ר"ת בצ"ע. כי בירושלמי מפורש אשר מתחילת השקיעה הוה לילה. אמנם לרבא לא קשה קושית ר"ת כמובן. אך ר' זירא פריך לי' לרבא כי לשיטת רבא יקשה קושית ר"י. אלא ע"כ דין המתניתין דמעה"ש יום הוא מפסוקי דנחמי' והאמור בברייתא דרק זכר לדבר הוא. זהו רק לענין קריאת שמע נאמר. ומה שאמור בתורה ויקרא אלקים לאור יום. פירושו קרייה רחמנא כו'. וקושית ר"ת ג"כ לא קשה לי' לר' זירא. כי שפיר ניחא לי' בחילוק ר"ת במה שמחלק בין תחילת שקיעה לסוף שקיעה. וקושית הרשב"א מהירושלמי באמת י"ל דגמרא דידן פליג על הירושלמי בזה. כן נלע"ד וברור הוא:

(ע"ב) **בגמרא** ולילה אור בעדני כו'. עיין במהרש"א בחדא"ג שהניח קושיתו בוי"ל. ונ"ל כוונתו בתירוץ הקושיא דבשלמא בסוף. דלילה נאמר על דמיון העולם הזה. אין מוכרח לומר לילה ממש. אך הכוונה חושך. ותפס לשון לילה משום שבלילה בודאי חושך א"כ ההיפוך מחושך נהורא. אמנם מעיקרא אין לומר כן דקאי על דמיון הצרות וכבר דימה אותם לחושך מאי מדמה אותם ללילה. ע"כ הכוונה לילה ממש. דהא לחושך כבר דימה. וגבי לילה שייך למימר יום כפי' רש"י. ונכון הוא:

דף ה.

ברש"י בד"ה אך חלק התיר לך הכתוב וכו'. עיין במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל. ונ"ל כוונת תירוצו הוא כמו שתירץ המהרש"ל לעיל (דף ד' ע"ב) על קושית התוס' בד"ה ואימא כו' עיי"ש וגם עיין בצל"ח ביותר ביאור:

דף ט.

במשנה אין חוששין שמא גיררה חולדה כו'. הנה ראיתי שמגדולי המפרשים שגו בפירושא דהאי סוגיא. ומתו"ז נתקשו בה טובא. ולענ"ד אשר בהסבר קל יתישבו כל הקושיות ע"נ בעה"י. ע"כ ראיתי לפרשה כיד ד' הטובה עלי וזהו החלי:

דהנה יש להבין במשנה זו הלא ממקום למקום יש לדבר סוף. דיכולין לבדוק כל הבית בבת אחת זה בזוית זו וזה בזוית אחרת כדמוכח מתוס' לקמן ע"ב בד"ה ולא חיישינן כו'. א"כ למה יהי' פטור מלעשות כן מטעמא דא"כ מחצר לחצר כו'. שאני התם דאי אפשר בהכי. ועוד אף אם נניח זה ונאמר דהתנא ס"ל דדנין אפשר מא"א. וכדמשמע באמת מלשון המשנה לכאורה. א"כ מהאי טעמא גופא למה לא הקילו חכמים בממקום למקום אפילו בחזינא דשקל. כיון דמבית לבית וכ"ש מחצר לחצר ומעיר לעיר פשיטא הוא דגם בחזינא שייך האי טעמא דאין לדבר סוף. כי אף דחזינא דשקל לא חזינא מקום הנחתו. ועוד שלישית קשה לי ביותר על גוף הטעם דיהבה המשנה. דאטו משום דאין לנו תחבולה לתקן את האיסור נתיר את האסור לנו מצד הדין. וסברא כזאת לא שמענו:

לכן נלענ"ד דאין הפשט במתניתין כהבנת רבים מגדולי המפרשים דהאי דא"כ מחצר לחצר כו' נתינת טעם הוא על הדין משום דילפינן אפשר משאי אפשר. אמנם עיקר הטעם בזה דאין חוששין בממקום למקום אף דיכול לבדוק כל הבית בב"א כמש"כ. עכ"ז לא הטריחוהו רבנן. משום דסברא הוא דספק היתר מוציא מידי ספק איסור. היינו ספק אכלתיה מוציא מידי ספק שמא גיררה חולדה. וכדי לחזק סברא זו אמר התנא דע"כ כן הוא דאל"כ א"כ מחצר לחצר כו'. שם אי אפשר כלל לתקן חששא זו כי אין לדבר סוף. ש"מ דאין שום איסור בזה משום דספק מוציא מידי ספק. ותדע דלאו פירוש זר

הוא. דהנה ברישׁ יומא איתא שם במשנה ג"כ כלישנא דמשנתינו דאמרו רבנן לר' יהודה א"כ אין לדבר סוף ועיקר טעמייהו דרבנן דאין מתקינין לו אשה אחרת מפורש בגמרא (דף י"ג ע"א) משום דמיתה לא שכיחא עיי"ש. והא דבמתניתין אמרו רבנן א"כ אלד"ס ע"כ צ"ל דאין זה אלא ראיה דע"כ כטעמייהו דמיתה לא שכיחא. והיינו כפירושי הנ"ל הכא במשנתינו:

ומעתה לפי פירושי לא יקשה עוד קושיא שניה הנ"ל. שיהי' פטור לבדוק בממקום למקום אפי' בחזינא דשקל כמו במבית לבית ומחצר לחצר דשאני הוא התם אפילו בחזינא אין כאן אלא ספק מוציא מידי ספק. דאף דחזינא דשקל לא חזינא מקום הבאתו. והאיך נילף מזה לממקום למקום דהתם בחזינא דשקל חזינא גם מקום הבאתו. וכשנפטרנהו מלבדוק בזה הרי ספק מוציא מידי ודאי. וקושיא ראשונה ושלישית הנ"ל ממילא מסולק כמובן:

גם יתיישב מה שרש"י פי' אין חוששין דמתניתין על ממקום למקום ולא על מבית לבית ממה שהמשנה מתחלת. כי לפום הנ"ל כל עיקר המשנה אינו אלא לאשמועינן האי דינא דממקום למקום. והא דנקט ברישא מבית לבית מבואר הוא כדי שיהי' בדרך לא זו אף זו כמובן:

ובהנ"ל יובנו פרש"י בפירכת הגמ' בד"ה הא חזינן שהביאתו לכאן כו'. ולכאורה הוא תמוה. מאי בעי בזה ששינה לפרש נגד משמעות לשון הפירכא. והפנ"י נתקשה בזה. אבל לפירושי הנ"ל דבריו מכוונים מאוד. כי נחית בזה לפרש דהפירכא על עיקר דינא דמתניתין קאי היינו על ממקום למקום. לכן א"ש הפירכא כי בחזינא דשקל ממילא גם ההבאה קחזינא וספק מוציא מידי ודאי הוא. אבל אכל הני דחשיב במשנה לא מצי למיפרך מידי כי בכל הני אף בחזינא דשקל אכתי ספק מוציא מידי ספק הוא כמשכ"ל:

גם יתיישב קושיא חמורה של המהרש"א אמאי צריכה הגמרא לפרוך מדיוקא הא מגופא דמתניתין יש להקשות כמ"כ דקתני ביה טעמא דא"כ אלד"ס בלאו האי טעמא נמי לא לבעי בדיקה דנימא אכלתיה וכו' יעו"ש. ומפרשי הש"ס נתקשו מאד בקושייתו. מיהו לפי ברור הנ"ל. דהאי א"כ אלד"ס דאמר התנא לאו טעמא הוא. אין מקום לקושיא זו כמובן כנ"ל נכון:

ובלמוד הישיבה עם התלמידים הראיתי לדעת דהמהרש"א בתירוצו כיוון ג"כ לדברים הנ"ל. אבל אכ"מ להאריך כ"כ:

ואין להקשות דלדברינו מאי הקשו התוס' ד"ה אין חוששין כו' והא מרישא שמעינן כו'. דלפי מש"כ דעיקר הרבותא במשנה אך מדין מל"מ. וזה הא לא שמעינן מרישא

דמקום שאין מכניסין הא הוה כמו מבל"ב. זה לא קשה כלל. דקושית התוס' כן הוא כיון דמרישא עכ"פ יש ללמוד דמבית לבית אין חוששין ממילא ידעינן גם מל"מ דא"כ אלד"ס ופשוט הוא:

דף י:

בתוס' ד"ה ואם לא בדק כו'. עיין במהרש"א דקשה להבין כוונתו. וכן במש"כ בדיבור השני על רש"י בד"ה לאחר המועד כו' ג"כ קשה הבנה הוא. והולך לשיטתו בדבריו הקודמים:

והנה כל העובר על שני דיבורי מהרש"א הנ"ל ישתומם וראיתי בש"ס ווילנא נדפס הגהות הגרי"ב על מהרש"א והניחו ג"כ בצ"ע. ולפי עניות דעתי דבריו צודקים מאוד ועל אדני העמקות יסודו בסוגי' דבדיקה וביטול חמץ:

דהנה לכאורה יש להבין לפי מה שפירש הר"נ בריש מכילתין בשיטת רש"י דאינו עובר אך על חמץ ידוע וכל המשניות דקתני בהו דין בדיקה היינו בלא ביטול יעוי"ש. א"כ לפי"ז יקשה מאוד במתניתין דידן. איך יאמר ר' יהודה דלאחר שש שעות אינו רשאי לבדוק ולשרוף החמץ ידוע משום דלמא אתי למיכל. א"כ בכל איסורין הנשרפין איך ישרוף דילמא אתי למיכל. אף דהגמ' אמרה בטעמא דרבנן הוא עצמו מחזר עליו לשרפו כו' עכ"ז גם ר"י טעמא בעי כי איך שייך לומר בעת שנוטל האיסור ממקומו הידוע לו ע"מ לשרוף נחוש דלמא אתי למיכל. אין הדעת סובלת לומר כן. שנית קשה לעיל (בדף ו' ע"ב) במאי דאמר רב הבודק צריך שיבטל משום שמא ימצא גלוסקא יפה. לכאורה יש להבין אם כבר בדק כדין בכל המקומות גם בחורין ובסדקין מאין ימצא עוד גלוסקא יפה. עוד שלישית קשה לי לפי מה שפי' רש"י במשנה ראשונה דהבדיקה דאורייתא כדי שלא יעבור בבל יראה ובל ימצא. והר"נ נתן סעד טוב לשיטת רש"י מדיליף הגמ' בדיקה לאור הנר מקראי יעוי"ש ואנכי אמרתי אשר ברש"י גופי' במשנה ראשונה יש רמז כדברי הר"נ מדהקדים רש"י לפרש על לאור הנר המאוחר במתניתין ואח"כ פירש בודקין המוקדם במתניתין. אמנם שיכל את פירושו. כדי להבין מה שמפרש אח"כ דהבדיקה כדי שלא יעבור בבל יראה ובבי"מ]. א"כ לפי"ז יקשה הא רש"י בעצמו כתב לקמן דראי' ממש ליתא אלא אסמכתא בעלמא יעו"ש (בד' ז' ע"ב) בד"ה זכר לדבר כו':

והנה מחומר קושיות הנ"ל נלענ"ד לומר דבר חדש בשיטת רש"י. אשר לא שערו הקודמים לפני. דאף דמדאורייתא סגי בבדיקה וביעור חמץ הידוע לחוד. עכ"ז מדין המשנה לבדוק גם החמץ שאינו ידוע. והטעם בזה מחששא שמא ימצא גלוסקא יפה. ולהכי אמר המשנה דהבדיקה צריך להיות לאור הנר. ואיתא בגמרא (דף ח' ע"א) הטעם

שאור הנר יפה לבדיקה. מפני שיכול להכניסו לחורין ולסדקין. והנה בדיקה חמורה כזו אף בחורין ובסדקין שהוא בודאי חמץ שאינו ידוע הוא רק מדרבנן. אף דיליף זאת מגז"ש אסמכתא בעלמא היא. כמש"כ רש"י שם משום דדברי תורה מדברי קבלה נינהו יעוי"ש. אמנם עיקר הבדיקה הקלה אשר היא רק לחמץ ידוע מוכח שפיר דמדאורייתא היא. מדיליף מקראי הכתובים בתורה. היינו מציאה האמור בחמץ ממציאה האמורה בגביעת בנימין. ולפי"ז מש"כ רש"י במשנה ראשונה דהבדיקה מדאורייתא. הכוונה על בדיקה הקלה בלא אור הנר. וניחא בזה קושיא השלישית הנ"ל כמובן. וממילא מתורץ לפי דברינו הנ"ל קושי' השני' הנ"ל. כי מה שאמר רב הבודק צריך שיבטל שמא ימצא גלוסקא יפה. הוא מחשש דילמא לא יבדוק בדיקה החמורה כדין המשנה אף בחורין ובסדקין גם חמץ שאינו ידוע. ושפיר יש לחוש שמא ימצא גלוסקא יפה:

ומעתה לפי הנחה הנ"ל דשני בדיקות יש בדיקה דאו' ובדיקה דרבנן. ניחא לן לומר דפלוגתת ר"י ורבנן במתניתין דידן אם יכול לבדוק אחר זמן הביעור. לא פליגי רק בבדיקה החמורה מדין המשנה אף חמץ שאינו ידוע. ובבדיקה כזו ניחא שפיר לחוש כמו שאמרה הגמרא בטעם ר"י גזירה דילמא אתי למיכל מיניה. כי איידי דטרוד בעסק חיפוש בחורין ובסדקין יש לחוש. אמנם בבדיקה דאו' דנוטל הידוע לו לשרוף. בזה גם ר"י מודה לרבנן דיכול לבדוק גם אחר זמן הביעור:

והגע בעצמך בלשון רש"י תמצא בכל הסוגי' דקדק דהחשש דילמא אתי למיכל הוא רק מחמת עסק וטירוד גם לדברינו הנ"ל מתורץ יהי' קושית ר"ת על רש"י לקמן (דף י"ב ע"ב) בתוס' ד"ה אימתי כו' יעוי"ש. דהתם הביעור בלתי עסק. וכבר ביררנו בשיטת רש"י דאבדיקה וביעור שלא ע"י עסק לא פליג ר"י כלל. ואין מקום לקושית ר"ת שם. ומעתה לפי הסבר הנ"ל שני דיבורי המהרש"א הנ"ל יתפרשון בנחת ובקל:

ודע דמה שכתב המהרש"א בסוף דיבור השני. וכן מוכח כפי' רש"י לקמן כו'. כוונתו ממה שפריך הגמרא לקמן (דף י"ב ע"ב) איתיבי' רבינא לרבא וכו' לשיטת רש"י שם. דהפירכא שימתין עד אחר שש וישבית בכל דבר. ואם יעבור בבל יראה ובל ימצא מאי פריך לי'. וברור הוא להמעיין היטב בכל דברינו:

דף יב:

בתוס' ד"ה אהך לישנא כו'. עיין במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל. ונ"ל כוונתו דלעולם המקשן ידע מהא דבחמש חמה במזרח כו'. משום דמתניתין היא. ובזה הא לא פליגי ר"מ ור"י. עכ"ז פריך לי' שפיר. כי המקשן קאי על תירוץ התרצן. דמתרץ לי' שיש חילוק בין עדות לחמץ. וע"כ צריך לומר לתירוצו דבחמץ אין היכר לא בשעות ולא בחמה. דאל"כ

יקשה קושית התוס'. א"כ לפי"ז פריך לי' שפיר מתחילת ה' לא ניכול כו'. ואי משום היכר חמה. הא בחמץ אתה אומר אין היכר חמה. ואין לומר דזאת אמר התרצן רק לאביי אליבא דר"י. אבל לא לרבא. זאת אין לומר. דהא גם לרבא אליבא דר"י יקשה קושי' זו עצמה שהקשה לאביי אליבא דר"י דגם בה' ניכול. כמו שהמקשן אסיק קושיא זו בסוף. ואין לך תירוץ, אחר על קושיא זו. רק כמו שתרצת לאביי. דבחמץ אין היכר חמה היכר. ובאמת לרבא תירוץ זה אין עולה יפה. דבשלמא לאביי אם נחלק בין עדות לחמץ שפיר דחמץ חלוק מעדות לעולם לחומרא בין בהיכר שעות ובין בהיכר חמה. אמנם לרבא אף אם תאמר הסברא דחמץ לכל מסור. אעפ"כ צריך אתה לומר דרק לענין היכר חמה חמור חמץ מעדות. אבל לא לענין היכר שעות כדפירש רש"י בתירוץ אביי אליבא דרבא בד"ה עדות מסורה כו'. וזהו דדחיק לי' להמקשן כמו שבאמת לרבא בעצמו לא ניחא במה שתרגם אביי אליבי'. רק חידש תירוץ אחר. משום גזירת יום המעונן. ולפי מה שכתבתי המקשן ידע שפיר מכל. אך זאת לא ידע לומר גזירה משום יום המעונן. משום דקשה לי' אי הכי אפילו בארבע נמי. ומימרא דרב פפא באמת לא ידע. והתרצן לא הבין מתחילה כוונת המקשן. ועיין במהר"ם כוונתו ג"כ כמו שכתבתי. ומה שכתב בלשונו והמקשה אאי הכי דפריך בתר הכי סמיך. כוונתו על אאי הכי דפריך בסוף הסוגיא כנ"ל ברור. ועיין בצל"ח שמיישב קושית המהרש"א בדרך אחר. אמנם הוא רחוק מכוונתו:

ועוד הא גם בקושית המקשן לרבא אליבא דר"י. יקשה קושית המהרש"א. וכי לא ידע מהמתניתין דבה' חמה במזרח כו'. והתם לא שייך תירוץ הצל"ח. אלא ע"כ צ"ל כמו שפירשתי. דהמקשן סמיך על הקושיא דבתרא. וגם הצל"ח בעצמו פירש שם כן עיי"ש. א"כ על דרך זה יפורש ג"כ קושית המקשן לרבא אליבא דר"מ. וכל קושית המקשן לרבא בין אליבא דר"מ ובין אליבא דר"י קושיא חדא היא. אך המקשן לא פירש כוונתו עד לסוף וכמו שפירשתי לעיל כנ"ל:

דף יג.

בתוס' ד"ה מאי כו'. עיין במהרש"א שהניח קושיתו בויי"ל. גם עיין בכתובות (דף צ"ח ע"א) בתוס' ד"ה דאמרי לה כו' ובמהרש"א שם. דהקשה התם דשם בכתובות קשה להו להתוס' בחדא. וכאן בפסחים וגם בב"מ קשה להו בתרתי. וכתב שם המהרש"א ע"ז לעיין בפסחים ובב"מ ובחידושיו יעוי"ש. ולכאורה גם לאחר העיון במקומות הללו. ג"כ לא נמצא תירוץ על קושיתו. ואדרבה כאן בפסחים עוד הוסיף המהרש"א קושיא זו שהניחה בויי"ל. וגם מה שכתב המהרש"א בב"מ דמשום חינא אית לה תרתי מעליותא. ג"כ אין מובן לכאורה הסברא מפני מה נאמר כן. וגם בלתי דברי מהרש"א יש להבין דברי התוס'

גופי'. דהכא בפסחים ובב"מ תירצו חד תירוץ משום חינא. ובכתובות לא הזכירו מזה רק דבמורדת ליכא חשדא. ואמאי לא כתבו גם כאן כמו התם, יעוי"ש. אמנם כאשר נציית להמהרש"א לעיין היטב בשלשה מקומות הנ"ל. נכון יהי' הכל ופתרון חד לכל דברי התוס' הנ"ל. וגם קושית המהרש"א בכאן שהניח בוי"ל יהי' מתורץ וזהו אשר נלענ"ד:

דהנה התוס' בכאן ובב"מ בחדא שיטה קיימי. דבהמפקיד פירות אצל חבירו והרקיבו. וכן בגבאי צדקה כשהוא מוכרן לאחרים. דוקא בב"ד גמור הוא מוכרן. כמו שהביאו ראי' מהירושלמי. ע"כ שפיר קשה להו בכאן ובב"מ מאלמנה בתרתי. ומה שהקשו מכיסתי דיתמי רק מחדא הקשו. דבב"ד גם לעצמו יכול לעכב. ומהא דלאחרים יכול למכור אף שלא בב"ד לא קשה להו מידי. משום דבאמת אין מוכח זאת מכיסתא דיתמי. ואולי גם אם הי' מוכר לאחרים בלא ב"ד. היו אומרים לי' מאן שם לך. ע"כ על שני קושיות הללו מאלמנה אין מספיק התירוץ שכתבו בכתובות משום דבאלמנה ליכא חשדא. דאכתי יקשה אמאי מוכרת לאחרים אף בלא ב"ד. דהא באחרים אף בהמפקיד ליכא חשדא. אעפ"כ אין מוכר לאחרים אלא בב"ד. לזאת תירצו בכאן התוס'. דלהכי מוכרת לאחרים שלא בב"ד משום חינא. וממילא נכלל בזה תירוץ על קושי' השני' דיכולה לעכב אף לעצמה בב"ד. משום דבאלמנה ליכא חשדא כמו שכתבו בכתובות. דכל סברתם התם דלהכי באלמנה ליכא חשדא. משום דכל העולם ידעי דברשות ב"ד באו לידה ואמאי הוא כן היינו הוא הטעם משום חינא. ולפי"ז שפיר כתב המהרש"א בב"מ. דחינא אית בה תרתי מעליותא והוא כמוש"כ. אבל בהמפקיד ובצדקה אף דאיירי בב"ד גמור. כדמוכח מהירושלמי. אעפ"כ שייך חשדא. ואין מוכר לעצמו משום דכולי עלמא לא ידעי דב"ד ידעו מהשומא. וגם בכיסתא דיתמי לא הוצרכו להזכיר רק חדא. דהא דיכול לעכב לעצמו היינו דוקא בדיעבד [פירוש דמשום חשד לא מהדרינן עובדא כמו שכתבו בכתובות]. משום דגם בתחילת קושיתם לא קשה להו מכיסתא דיתמי רק מחדא כמש"כ לעיל. ובכתובות תירצו דבכיסתא דיתמי ליכא חשדא כלל כמו באלמנה משום דכולי עלמא ידעו יעוי"ש. וכל עיקר סברת התוס' בתירוצם הוא דבהמפקיד ובצדקה לעולם יש חשדא בעיכב לעצמו אף בב"ד גמור רק אם מוכר לאחרים אין חשדא. ובאלמנה ובכיסתא דיתמי לעולם אין חשדא אף בלא ב"ד. והא דהצריכו ב"ד בעיכבו לעצמם. לאו משום חשדא רק משום דאין אדם יכול לזכות במקח אלא מיד המקנה לו. כמש"כ הרא"ש ותוס' בכתובות יעוי"ש.

והנה כל הנ"ל כתבנו לשיטת התוס' דכאן ובב"מ דתפסו הראי' מהירושלמי לראי' מקוימת. אמנם התוס' בכתובות אזלי בשיטה אחרת. ובתחילת קושיתם שמה אכתי לא

ברירא להו להתוס' טעם הדבר. מפני מה בהמפקיד ובצדקה אין מוכר לאחרים בלא ב"ד. כי לאחרים גם התם ליכא חשדא. כמש"כ לעיל דאין סברא בזה. ע"כ לא פסיקא להו להקשות שמה רק בחדא. דבאלמנה ובכיסתא דיתמי יכולים לעכבם לעצמם. ובהמפקיד ובצדקה אף בב"ד אין יכול לעכב לעצמו. אמנם קושי' השני' לא קשה להו כל עוד שלא ברירא להו טעם הדבר מפני מה בהמפקיד ובצדקה אין מוכר לאחרים רק בב"ד. וכמו שהקשו באמת שם בכתובות בסוף דבריהם בשם רבי. ועל קושיא חדא שהקשו שמה שפיר תירצו התם. משום דבאלמנה ובכ"ד ליכא חשדא ותו לא מידי. אמנם כאשר מסקי בסוף דבריהם בשם רבי. דהירושלמי בב"ד הדיוטות קאי. באמת בטלו כל הקושיות. כנלענ"ד לכוון כוונת המהרש"א בכוונת התוס' ברור בכאן ובכתובות ובב"מ ונכון הוא:

דף יד:

בתוס' ד"ה פסול כו' עד סוף דבריהם תיפתר בטבול יום כו'. עיין במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל. וכאשר למדתי סוגיא זו עם בני היניק כמר אליהו צבי נ"י אמר ליישב קושית המהרש"א כן. משום דקשה מאי מדבריהם מדבריו מיבעי' לי'. ואי משום דגם השתא לפי אוקימתא דגמרא מדברי ר' חנינא סגן הכהנים. ג"כ יקשה מדבריו מיבעי' לי' הא יש לומר כמש"כ הפנ"י משום דר"ע מוסיף על ר"ח א"כ מודה הוא לדברי ר"ח. ואדרבה עוד הוסיף עליהם ושפיר אמר ר"מ מדבריהם. אמנם לפי קושית המהרש"א יקשה מדבריו מיבעי' לי'. ולכאורה הוטב זה בעיני. וכדברי בני נ"י מצאתי אח"כ בצל"ח אות ל"ב יעוי"ש. דמתרץ ג"כ כמו"כ בזה קושית התוס' הקודם ד"ה הכא טהור:

אמנם באמת לאחר העיון אין לומר כן. משום דהא קושית המהרש"א סובב על שיטת הר"י. דגם קושית התוס' וא"ת הוא ג"כ לשיטת הר"י. כמו שפירש המהרש"א בדבריו הקודמים בשייכות הלשון וא"ת. נמשך הוא לדברי הר"י הקודם בתוס' זה יעוי"ש. א"כ לפי"ז גם תירוץ התוס' שיטת הר"י הוא. א"כ לפי הוכחה זו דקושית המהרש"א עולה לשיטת הר"י. א"כ אין לתרץ כהנ"ל. דא"כ מאי הקשה הר"י בתוס' הקודם לזה בד"ה הכא טהור כו' לפי פירוש המהרש"א שמה יעוי"ש. דקושית הר"י לוקמי בז' דאסור מדאורייתא כו'. ומאי מדבריהם מדברי ר"ע עיי"ש במהרש"א. מאי קשה לי' להר"י דהא יקשה מדבריו מיבעי' לי'. אלא ע"כ מוכח מזה דהר"י לא נחש לקושית דבריו מיבעי' לי'. וגם יש ראי' לר"י מתחילת קושית הגמ' מדבריהם דמאן. אילימא מדברי ר"ח סגן הכהנים מי דמי כו' ואלא מדברי ר"ע כו'. א"כ אם ניחוש לקושית דבריו מיבעי' לי'. איך סליק אדעתין מעיקרא לומר מדברי ר"ע. אלא ע"כ דאין לחוש בזה. ובאמת אין לתמוה ע"ז לשיטת הר"י בסוגיא זו. דגם בתחילת הסוגיא ידע הגמ' מהא דא"ר יוחנן לקמן מחלוקת

בשש אבל בשבע ד"ה שורפין. והא דקאמר הגמ' כאן נימא קסבר ר' מאיר מתניתין באה"ט דאורייתא וולד הטומאה דרבנן. הוא היינו הך דאמר ר' ירמיה בסוף הסוגיא. ולפי"ז י"ל כאשר אמר הגמ' בכאן ומאי מדבריהם מדברי ר"ח ס"ה לא קשה מדבריו מיבעי' לי'. וכקושית הפנ"י שהבאתי לעיל. משום די"ל דהא כשאמר ר"מ מדבריהם למדנו ששורפין תרומה טהורה עם הטמאה בפסח בוודאי כוונתו למיליף ששורפין הן בשש והן בשבע. כי בלתי למוד מדבריהם. גם בשבע אין אנו יודעים ששורפין טהורה עם טמאה. וכן משמע לקמן מדאמר ר' יוחנן מחלוקת בשש אבל בשבע ד"ה שורפין. נשמע מזה דלימוד ר' מאיר גם על שבע. יעוי"ש היטב שיטת הר"י בזה בתוס' ד"ה נימא קסבר כו' עד וי"ל כו'. ולפי"ז כדפריך הגמ' בתחילה מדבריהם דמאן כו'. לא על לימוד ר"מ בשבע פריך. כי לימוד ר"מ דבשבע שורפין שפיר מוכח משניהם מר' חנינא ס"ה ומר"ע. אך על לימוד שש קאי פירכת הגמרא. כי ע"ז פליג ר' יוסי. וכדמשני הגמ' וולד הטומאה דרבנן ומאי מדבריהם מדברי ר"ח יהי' הפי' אף שלימוד שבע. דגם ר' יוסי מודה בזה. מוכח משניהם גם מדברי ר"ע. אמנם לימוד זה דגם בשש שורפין. זאת מוכח עכ"פ מדברי ר"ח ס"ה. ולפי דברינו הנ"ל. דר"מ איירי בשני לימודים. ור' יוסי סבר כר"מ בחדא ופליג עלי' בחדא. שפיר קאמר מדבריהם ולא מדבריו. כי בלימוד אחד דבשבע שורפין. באמת מוכח משניהם. ובלימוד השני רק מדברי ר"ח יליף. ומסולק שפיר קושית הפנ"י הנ"ל:

והשתא כאשר זכינו לתרץ קושית הפנ"י לשיטת הר"י קמה וגם נצבה קושית המהרש"א. נאמר מאי מדבריהם מדברי ר"ע. ולא קשה מדברי' מיבעי לי'. כי אימא ר"ח איירי בולד הטומאה דאורייתא ושפיר אמר מדבריהם. כי בלימוד אחד הוא. דבשבע שורפין מדברי שניהם למדנו גם מר"ח. ועל לימוד השני דר"מ דגם בשש שורפין מכ"ע למדנו:

וכוונת המהרש"א בתירוצו נלענ"ד בנקל הוא. לפי מה שביארנו בשיטת הר"י דגם השתא בתחילת הסוגיא בשיטתא דר' ירמיה דבסוף הסוגיא קאי. א"כ לפי"ז אם נאמר מאי מדבריהם מדברי ר"ע. יקשה קושית הגמ' בסוף הסוגיא מאי אינה היא המדה דאמר ר' יוסי. ותירוץ ר' ירמיה לא שייך השתא. כנ"ל ברור בכוונת המהרש"א בקושיתו ובתירוצו. ולפי מש"כ מדוייק היטב דברי המהרש"א. אשר לכאורה דברי יתר נמצא בו כי הי' לי' להקשות בקיצור. אמאי לא אמר הגמ' מאי מדבריהם מדברי ר"ע ולא יותר. אמנם לפי מש"כ ניחא. דרצונו לומר לבל לחשך אדם לתרץ קושיא זו. א"כ מדברי' מיבעי לי'. להכי מתחיל המהרש"א להקשות בלשונו וק"ק לפי"ז דאימא דר"ח בולד טד"א כו'. וגם מסיק במתק לשונו בסוף דברי'. ובהא גופא נמי א"ל מוסיף אדר"ח עכ"ל. א"כ שפיר

אמר מדבריהם כי בלימוד שבע משניהם נלמוד. אמנם כל הנ"ל הוא רק לשיטת הר"י. אך לשיטת רש"י דאכתי לא סליק אדעתי' שיטת ר"י מסוף הסוגיא. ומאי אינה היא המדה השתא, משום דאיסור מטומאה לא יליף. וכמו שפירש המהרש"א שיטת רש"י בתוס' ד"ה וולד טומאה יעוי"ש. לכאורה לפי"ז ישאר לנו קושית המהרש"א. אך י"ל דרש"י לא קאי בשיטת ר"י בתוס' ד"ה הכא טהור כו'. ורש"י באמת חייש לקושית מדברי' מיבעי לי'. ועל הגמרא דאמר מאי מדבריהם מדברי ר"ח לא קשה כתירוץ הפנ"י. או יש לומר לשיטת רש"י. קושית הר"י בוא"ת ניחא לי' לרש"י. כמו שתירץ התוס' על קושי' זו בזבחים (דף ג' ע"א) בתוס' ד"ה הכותב כו' יעוי"ש. ונכון הוא מאד:

דף טז.

ברש"י ד"ה ותלושין מי מכשרי. אמים הוא דמתמה כו' עד סוף דברי'. דברי רש"י הללו משוללי הבנה הם כנראה לכל עין רואה. ועיין במהרש"א דמיישב פירש הקרא לדעת המקשן ועיין בצל"ח בסי' פ' דכתב דהמהרש"א עוד לא יצא ידי חובתו בביאור דברי רש"י. דקשה על רש"י גופי' מי הכריחו לפרש שכך הי' דעת המקשן. ואמאי סני לרש"י לפרש דקושית המקשן הי' גם על משקין כי שיטמא ממש משמע לא הכשר יעוי"ש. ובעבור זה נכנס הצל"ח בפלפול גדול. ותוכן דברי' דרש"י רוצה בזה לתרץ קושית התוס' ד"ה תרגמא אדם. כי תירוץ התוס' דחוק. וגם עוד מתמה על תוס' כי מדוע הכא לא חיישי אהך פירכא משום די"ל מאי משקי משקה דעלמא. ובחולין וכן לקמן (דף כ' ע"א) חשו להך פירכא. ולא ניחא לי' לשנויא כן. ובפירוש רש"י יהי' מתורץ קושית התוס'. כי רש"י קאי בשיטת הרמב"ם. דכשם דדרשינן מקרא דתשפכנו כמים שאין דם קדשים מכשיר. הכי נמי דרשינן ממנו שאין דם קדשים מקבל טומאה יעוי"ש כל דברי'. אך עיקר היוצא מפלפולו דלהכי פירש רש"י כן. משום דמזה נראה דגם המקשה לא חש אהך פירכא הא משקי קאמר. ע"כ תירץ התרצן שפיר תרגמא אדם עיין שם. ואנכי בענ"ד כמתמה על דבריו. דהא גם לפי דבריו יקשה עוד על הגמ' גופי' מנ"ל להתרצן דכן הי' דעת המקשה. אולי באמת דעת המקשין דגם שאר משקין אין מכשרי. וכקושיתו שהקשה בעצמו לפירוש מהרש"א קשה כמו"כ לפי פירושו בצד השני שפירש הצל"ח דהמקשה לא ידע מהא דר' יוחנן. וגם אם תאמר כמו שפי' הצל"ח בצד הראשון דהמקשה ידע מהא דר"י. ורש"י קאי בשיטת הרמב"ם יעו"ש. מתמה אנכי מאד ע"ז. דאם ניחא לי' להמקשן לפרש דמשקי קאי רק על מים. כן יכול לפרש דמשקי קאי רק על דם. כמו שבאמת מתרץ הגמרא תרגמא אדם. ומעיקרא מאי קא קשיא לי' כלל. ובאמת גם בלא"ה לא יתכן לומר כצד הזה של הצל"ח. דרש"י קאי בשיטת הרמב"ם כדמוכח מרש"י לקמן (דף י"ז

ע"ב) בד"ה אבל דם כו'. ועיין במהרש"א בפי' דברי רש"י שמה. וגם הצל"ח גופי' בסי' ק"ז הסכים להמהרש"א בזה יעו"ש:

אמנם נ"ל מה שפירש הצל"ח כן. הביאו לזה משום שפי' כוונת המהרש"א דוכל משקה קאי אדלעיל וגם אדלמטה ולע"ד דברי תימא הוא ואי אפשר לפרש כן. ואף שנמצאו מקראות שנדרשות לפניו ולאחריו. הא כבר התוס' ביומא (דף נ"ב ע"ב) בד"ה שאת כו' ובב"מ (דף ס"א ע"א) בר"ה קרי בי' ובחולין (דף קי"ד ע"ב) בד"ה או כו' ועוד בהרבה מקומות נתנו כללא בזה. דה"מ היכא דאיכא תרי מילי וחד קאי ודאי אדלעיל וחד אדלמטה. אז יש לנו לדרוש גם אלעיל ואדלמטה. אבל אם הקרא איירי רק בחדא כמו הכא. אית לן למימר דקאי רק אחדא אדלעיל או אדלמטה, וקרא ודכל משקה דמיא ממש להא דאמר איסי בן יהודה ביומא (דף נ"ב) חמש מקראות בתורה אין להם הכרע יעו"ש, וגם דברי המהרש"א גופי' אין סובל כוונה זו דלפי פירוש הצל"ח בכוונתו. נמצא בו דברים יתירים וחסרים. וגם הלשון יהיה מגומגם. אשר לא הורגל בזה המהרש"א. ובר מן דין לפירוש הצל"ח מה שמסיק רש"י, דכולהו תלושין נינהו. אין פתרון לדברים הללו:

והנלענ"ד בכוונת המהרש"א דלדעת המקשה יטמא הראשון איירי בהכשר ויטמא השני איירי בטומאה. וקאי על אוכלין. וכל משקה קאי אדלעיל איטמא ראשון. והא דכתב זאת המהרש"א בלשון רישא וסיפא. משום דתפס לישנא דגמ' לקמן (דף י"ח ע"א) בפלוגתא דרב פפא ורבינא במקרא זה יעוי"ש. ובזה יהי' דברי רש"י מובן שפיר וגם דברי התוס' לא יהיו כתמוהין. אך נקדים להבין מאי דמשמע מהצריכותא דעבד הגמ' חד בתלושין וחד במחוברין. נשמע מזה דלרב גם מים תלושין מכשרי. מדלא קאמר הגמ' חד במשקה וחד במים מחוברים. אף דבקרא לא הוזכר כלל מים תלושין וכל הקושי' על רב הוא רק מקרא וכל משקה. א"כ לכאורה די הי' לנו לתרץ דוכל משקה קאי על הכשר דלעיל. ויטמא דסיפא על אוכל וטמא ממש. והצריכותא ג"כ אתיא שפיר. דאי אשמועינן במשקה משום דיש לה תרתי חשיבותי. חשיבות בעצם וגם הוא אחשבינהו דמילא אותן. ואי אשמועינן במים משום דקיימי בדוכתייהו. ובאמת מ"ת לא מכשרי לרב. ולמ"ל להגמ' לומר מאי יטמא הכשר. ולהוציא מלשון הפשוט. אלא י"ל משום דיקשה לרב תרי יטמא ל"ל. כי די לנו ביטמא דרישא לבד. ועיין בזה בהגהת הרש"ש. ע"כ אמר הגמרא דלרב ע"כ מאי יטמא הכשיר. א"כ ע"כ בא הכתוב לרבות בזה גם מים תלושין. דאל"כ נשתוק קרא מיטמא השני ולהכי שפיר עביד הגמ' הצריכותא בין מ"ת למ"ח. והשתא לפי הסבר הנ"ל. הא דאמרינן דלרב גם מים תלושין מכשרי. אין מוכרח זאת מפאת קושית הגמ' ת"ש וכל משקה כו'. דעל פירכא זו יש לתרץ כמוש"כ. דיטמא דסיפא קאי רק על אוכלין

וטמא ממש. אך הגמרא הוכיח זאת מחמת קושיא אחרת משום דתרי יטמא ל"ל. ולפי"ז לא קשה על רב גופי' מר"י ב"ר חנינא. משום דיאמר לך מאי משקי מים ולא דם ורב לא חש לפירכת והא משקי קאמר. כמש"כ התוס' מאי משקי משקה דעלמא. ובאמת מ"ת לרב לא מכשרי. וכמו שאבאר לקמן דפירכת הגמרא בחולין וכן לקמן (דף כ' ע"א) והא משקי קאמר קאי רק לשיטת שמואל. ומשום קושיא החיצונה הנ"ל תרי יטמא ל"ל הא יש לפרש הקרא כמו שפירשתי לדברי מהרש"א:

והשתא כיון דאתינן להכא דברי רש"י עולים כהוגן דקשה לי' לרש"י מאי קא קשיא לי' להמקשה ותלושין מי מכשירין. הא י"ל כהנ"ל. ע"כ פירש"י אמים הוא דמתמה. פי' קושית המקשה לא קאי על רב גופי'. כי י"ל כהנ"ל. וגם הצריכותי' אתי' שפיר. משום דכולהו תלושין נינהו ושפיר נעביד הצריכותא וכמו שפירשתי לעיל. וע"כ קושית המקשה רק על הגמ' ל"ל להגמ' לפרושי לרב דגם מים תלושין מכשרי ולעביד הצריכותא בין מ"ת למ"ח. הא לפי זה יקשה מר"י ב"ר חנינא על רב. דגם אם נפרש מאי משקי משקה דעלמא. מ"מ קשה על רב דלפי הצריכותא דעביד הגמ' הכל מכשרי בין משקה ובין מים תלושין. ומהא דאמר ר"י דדם קדשים אינו מכשיר משום הקרא על הארץ תשפכנו כו' לא ידע המקשה. ושפיר קשה לי' הו"ל להגמ' לפרושי דגם רב מודה דמדת לא מכשרי. וגם ר"י בר' חנינא דאמר לא דיין שהן דכן אלא שאין מכשירין. קאי רק על מים. כי מאי משקי משקה דעלמא. וקושית הגמ' על רב הא יש לתרץ בפשיטות דוכל משקה קאי על הכשר. ויטמא דסיפא קאי על אוכל. ואי משום קושי' החיצונה תרי יטמא ל"ל. הא יש לפרש הקרא כמו שפירשתי לדברי המהרש"א דיטמא דרישא קאי על הכשר ויטמא דסיפא קאי על טומאה. וכל משקה קאי איטמא דרישא. ע"ז מחדש לו התרצן דדם קדשים אינו מכשיר כדר' יוחנן ודר"י ב"ר חנינא קאי רק על דם ומאי משקי משקה דעלמא. דגם המקשה מודה בזה דרב לא חש להך פירכא והא משקי קאמר. והא דבחולין וגם לקמן (דף כ' ע"א) חייש להך פירכא. הוא רק לשמואל. ואין להקשות לפי מש"כ לעיל. דגם אם יסבור רב דמ"ת לא מכשרי. אעפ"כ לא קשה עלי' מהקרא וכל משקה. וגם לא קשה תרי יטמא ל"ל. א"כ קשה אמאי באמת לפי המסקנא דידעינן מהא דדרש ר"י דדם קדשים אינו מכשיר. א"כ אמאי לא נאמר לרב דמ"ת לא מכשיר. והשתא יהי' ניחא דר"י ב"ר חנינא קאי על שניהם על דם ומים. ולא נצטרך לדחוקי ולומר מאי משקי משקה דעלמא. זה לא קשה כלל. דלפי"ז יקשה לרב קושית הגמרא לקמן (דף כ' ע"א) האי בשר דאיתכשר במאי. ומה שמתרץ שם רב יהודה בשם שמואל כגון שהעבירה בנהר. רק לשיטת שמואל מתרץ כן. אמנם לרב נראה יותר דוחק לומר כן. מהדוחק מאי

משקי משקה דעלמא. כי בזה יש לנו דמיון כמו בוגרת כמש"כ התוס'. ולשמואל הוא איפכא. לתרוצי מאי משקי משקה דעלמא דחיקא לי' יותר מלומר כגון שהעבירה בנהר. והשתא לפי מש"כ רש"י ותוס' שניהם כוונו לדבר אחד. וגם מדויק היטב דברי התוס' לקמן (דף כ' ע"א) בד"ה לא דיין כו' יעוי"ש:

והנה אף אם יש לבעל דין לחלוק עלי בפירוש דברי המהרש"א ולומר אשר דבריו אינם מכוונים לפירושי אמנם זה ברור לי דכוונת רש"י בוודאי כן הוא. כי לפי מה שפירשתי ניחא מאוד סוגיין לשון רש"י אמים הוא דמתמה. פי' המקשה פריך רק על הגמ' ולא על רב גופי'. ושפיר יש לחלק בין מ"ת למשקין. משום דמ"ת לא חשיבי בעצם. אבל אשאר משקין לא מתמה. פי' אין לך לפרש דקושית המקשה על רב גופי'. כי קושיא זו אינה מוכרחת משום דרב יאמר לך כמש"כ לעיל. וא"ל דהצריכי לא אתי'. להכי מסיק רש"י דכולהו תלושין נינהו. ושפיר אתי' הצריכי. א"כ ע"כ קושית המקשה רק על הגמ' ואמים הוא דמתמה. כנלענ"ד בכוונת רש"י:

דף יח:

בתוס' ד"ה ולאו מק"ו כו'. עיין מהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל. ונראה כוונתו דהנה לכאורה יש להבין מאי חדשו התוס' בכאן בקושייתם ותירוצם. דאטו מי לא ידע מהק"ו דאמר הגמרא לקמן דאפילו אוכל הבא מחמת שרץ אין מטמא כלי מק"ו דמשקין הבאין מחמת כלי. ולפי"ז לא הו"ל להתוס' להקשות על הגמ' בלשון וא"ת. רק הוי להו לומר בלשון ה"ה. דה"ה דמצי הגמ' למיעבד ק"ו מאוכל. מה אוכל הבא מחמת שרץ כו'. וגם בזה הק"ו יש לומר דיו לבא מה"ד להיות כנדון. כי גם אוכל אפילו בא מחמת שרץ אין מטמא כלי מק"ו דמשקין. כמו שמסקי התוס' בתירוצם ותו לא מידי:

אך נראה לפרש כוונת התוס' בזה דחידשו. דאף שהגמרא יליף מתחילה הילפותא דיטמא מסיפא דקרא. מ"מ ע"כ צ"ל דכבר ידע מהילפותא דיטמא מרישא דקרא. וכמו שעבד הגמ' לקמן הק"ו דגם אוכל אינו מטמא כלי. דאל"כ יקשה קושית התוס'. מנ"ל להגמ' למיעבד הק"ו ממשקין ולומר דיו. דלמא יליף טומאת משקין הבאה מחמת שרץ מאוכל ולא נאמר דיו. ולפי הסבר הנ"ל מתורץ קושית המהרש"א שפיר. דאם קושית התוס' יהי' מק"ו שכתב המהרש"א מחמת עלולין. ותירוצם ג"כ יהי' כמו שתירצו השתא. א"כ בודאי יקשה קושיתו הנ"ל מאי חידשו בזה. ולא נוכל לפרש אז כמו שפירשתי השתא דברי התוס'. דהא כל הק"ו דעבד הגמ' לקמן דילפינן אוכל ממשקין דאין מטמא כלי. הוא רק משום דמשקין עלולין ולא אוכל. א"כ כאשר התוס' יקשו מק"ו דעלולין כלול גם התירוץ בקושיא. כי נאמר דיו לבא מה"ד להיות כנדון. כאוכל שאין מטמא כלי

משום דאין עלולין. א"כ לא שייך להקשות בלשון וא"ת רק בק"ו שהקשו התוס'. ולפי ת רוץ התוס' באמת ה"ה דהוי מצי הגמרא למיעבד הק"ו שכתבו התוס' וגם הק"ו שכתב המהרש"א ולומר ע"ז דיו. אך חדא מינייהו נקט. כנ"ל כוונת המהרש"א בזה:

ובזה שביארתי כוונת התוס' והמהרש"א. יהי' מתורץ שני קושיות גדולות שמתמה הצל"ח בסי' קכ"א והניח בצ"ע על הגמ' בד"ה יטמא דאין עושה כיוצא בה מהכא נפקא מהתם נפקא כו' עד מילתא דאתי בק"ו טרח וכו'. וז"ל הצל"ח הדברים תמוהים. דהרי במשקים באמת לא כתיב רק חד קרא. אלא שרש"י המתיק הדבר בד"ה חד למעוטי משקין כו' דגלי באוכל והה"ד למשקין. מ"מ על הגמרא קשה מדוע שבקי לאוכלין דכתיבי בהדי' והוי לי' למיעבד בצריכי באוכלין גופייהו. ועוד קשה לי מה דקאמר אבל במשקים הבאים מחמת שרץ דחמירי אימא עושה טומאה כיוצא בה. ולענ"ד הדבר תמוה. דאטו משקין הבאים מחמת שרץ מי כתיבי. והלא בק"ו ממשקין הבאים מחמת כלי הם. וא"כ דיו לבא מה"ד להיות כנדון עכ"ל הצריך לענייננו. והנה באמת הקושיות חמורות. אך מקודם נבאר מה שכתב רש"י דגלי באוכל והה"ד למשקה ולכאורה אין מובן מנ"ל לרש"י לומר כן. הא צריכי לן תרי קראי חד לאוכל וחד למשקה. ואם אמנם שהכתוב גלי לן דדינם חד בטומאה קלה. היינו בטומאת משקין הבאים מחמת כלי. מ"מ מנ"ל לומר כמ"כ בטומאה חמורה כשנטמא בשרץ. ואדרבה י"ל מדחזינן דהקרא פירש לן דשוה דינייהו אוכל ומשקה כשקבלו טומאה מכלי הבא משרץ ובטומאה חמורה שתיק קרא. ש"מ דחלוק דינם. ועיין בפנ"י שעמד ע"ז ברש"י. ומה שתירץ בזה נסתר ממילא לפי מה שכתבתי יעו"ש:

אמנם הנלע"ד בכוונת רש"י דשפיר גלי באוכל והה"ד למשקה. דמדאיצטריך הוא למעוטי אוכל. מכלל דמשקין מטמאי. כמו שכתב רש"י לעיל ברבינא בד"ה ואי ס"ד כו'. אם כן לפי זה ידעינן טומאת משקין הבאים מחמת שרץ מהק"ו מאוכל. וכמש"כ התוס' מה אוכל הבא מחמת שרץ מטמא משקין שרץ גופיה לא כ"ש. או מהק"ו שכתב המהרש"א מה אוכל שאינו עלול כו'. וגם נאמר דיו לבא מן הדין כו'. ואם אוכל הבא מחמת שרץ אין עושה כיוצא בה גם משקין כן. והשתא לפי"ז כשגלה לן הקרא באוכל הבא מחמת שרץ דאין עושה כי"ב. הוה כמו שמפורש בקרא גם במשקין הבאים מחמת שרץ דאין עושה כי"ב. והשתא כיון דאתינן להכי. שפיר מתורץ שני קושיות הצל"ח הנ"ל וחדא בחברתי' מתורצת. דלהכי לא אמר הגמ' הצריכי באוכלין גופייהו. משום דיקשה קושית הצל"ח השניה. דאיך יאמר דאי אשמועינן באוכלין הבאים מחמת כלי משום דלא חמירי אבל באוכלין כו'. א"כ לא אתא שפיר הצריכי. דהא אכתי משקין

הבאין מחמת שרץ ידעינן. דאטו משקין הבאין מחמת שרץ מי כתיבי וכקושית הצל"ח. ובאמת רוצה הגמרא למעבד הצריכי. דגם משקין הבאים מחמת שרץ לא נדע כמו אוכלין הבאים מחמת שרץ. ע"כ הקדים הגמ' מעיקרא לומר חד במשקין הבאים מחמת שרץ כו'. ומוכח מזה כמו שפירשתי לפירוש רש"י. אע"ג דלא כתיבי בהאי קרא משקין. מ"מ הוי כמו שמפורש בקרא גם משקין משום ק"ו מאוכל. בין לפי מש"כ התוס' הק"ו או כמו שפירש המהרש"א מחמת עלולין. ואתא שפיר הצריכי דאי אשמועינן במשקין הבאים מח ות כלי משום דלא חמירי אבל במשקין הבאין מחמת שרץ דחמירי כו'. ולא קשה השתא קושיא השני' של הצל"ח דמי יאמר לך דטומאת משקין הבאין מחמת שרץ יליף ממשקין הבאין מחמת כלי. דלפי מה שפרשינן. משמיע לן השתא הגמרא ק"ו חדש משקין מאוכל והגם דהשתא מיירי הגמרא באם לא כתב המיעוט דהוא בקרא וכי יותן מים כו'. א"כ לא מצינן למעבד הק"ו שכתבו התוס'. משום דכל הק"ו של התוס' רק אם כתיב הוא בקרא. כמו שפירש המהרש"א דבריהם עיי"ש. מ"מ הא שפיר י"ל הק"ו של המהרש"א. מה אוכל שאינו עלול מיטמא משרץ משקין דעלולין לא כ"ש. ובין אוכלין ובין משקין הבאין מחמת שרץ עושין טומאה כיוצא בה. ועיין היטב בכל הסוגיא כי הדברים ברורים למבין:

ואין לפקפק ע"ז שכתבתי. דאם לא גלי לן הקרא מיעוט דהוא בטומאת שרץ גופא. הייתי אומר בטומאה הבאה מחמת שרץ עצמו בין אוכל ובין משקה טומאה עושה כי"ב משום הק"ו דעלולין כמוש"כ המהרש"א דמנ"ל זאת. הא גם איפכא י"ל דטומאת משקין הבאה מחמת שרץ יליף מק"ו שעבד הגמ' לעיל ממשקין הבאין מחמת כלי. זה לא קשה כלל. דאיתא ביבמות (דף ח' ע"א) דכל היכא דאיכא לאקושינהו לקולא ואיכא לאקושינהו לחומרא. לחומרא מקשינן. וכמו"כ הדין בק"ו כמבואר במבוא התלמוד עיין שם במדה א':

(**שם**) **בתוס**' ד"ה ומה מחוסר כפורים כו'. לכאורה קשה לקמן לר"ע דבעי למיעבד ק"ו ממחוסר כפורים דחמישי פסול בקודש נימא דיו אפילו אי מופרך ק"ו. דבמה מצינו ליכא למילף רביעי. דמחוסר כפורים אינו רק כשלישי. ונלענ"ד לומר דכשם דלר' יוסי חשבינן טומאת מחו"כ כשלישי. כמו"כ לר"ע יחשב טומאתו כרביעי. דהא דכתבו התוס' כן לאו דברי נביאות הוא. וגם בתורה לא נכתב מה נקרא טומאת מחו"כ. אם רביעי או שלישי או ראשון. אך סברתם מבואר בדבריהם. מדחזינן דמחו"כ אינו עושה כלום בתרומה. א"כ בודאי לא עדיף טומאתו משלישי. על כל זאת פוסל בקודש. א"כ ה"ה בכל שלישי. א"כ לפי"ז גם לר"ע נחשב מחו"כ כרביעי. מדחזינן דאינו עושה כלום בתרומה כמו כל רביעי.

א"כ מוכח דלא עדיף טומאתו מרביעי. עם כל זאת פוסל בקודש. ה"ה כל רביעי עושה חמישי והוי שפיר מ"מ גם לר"ע. כן הוא ברור לענ"ד. אמנם לפי"ז קשה הא אין כאן ק"ו כלל דהא שניהם שוים ממש. והי' לי' לר"י למילף במ"מ ולא בק"ו. ואין לפרש כוונת התוס'. דלמ"ד אמרינן דיו אפילו היכא דמופרך ק"ו באמת לא ילפינן ממחו"כ רק במ"מ. והא דיליף ר"י בק"ו הוא רק למ"ד דלא אמרינן דיו היכא דמופרך ק"ו. א"כ למה לי' לר"י כלל לימוד הק"ו. מי לא עדיפא לי' למילף במ"מ ולכ"ע אתי'. ועוד מדברי התוס' גופי' מוכח להיפך מזה. דמסקי בלשונם. הלכך אלים ק"ו דהכא כו'. נשמע מזה דגם למ"ד אמרינן דיו ג"כ ילפינן בק"ו. אמנם באמת גם זולת הנחת התוס' דבמ"מ יליף. הגמרא גופי' קשה להבין מאי ק"ו שייך כאן. כי מאי חומרא נמצא בטומאת שלישי מבמחו"כ. הלא התרומה אינה נפסלת רק משני. ואחר שנפסלת אז נקראת שלישי. ואינה פוסלת יותר בתרומה כמו מחו"כ. א"כ מאיזה טעם נקראת מחו"כ קל ושלישי חמור. ועוד קשה לי אם הקל הוא מחו"כ. א"כ איך נאמר בזה דיו. ופירש רש"י בד"ה ולמדנו שלישי כו'. דלא תימא דיו לבא מן הדין להיות כנדון. מה תרומה עושה שלישי כו'. מוכח מדברי רש"י דהקל הוא תרומה כי לומר דיו להיות כמוח"כ אין שייך כמובן. ואף אם בזה נדחוק ונאמר דמקור הק"ו סובב על תרומה וקדשים. והקל הוא תרומה. והחמור הוא קדשים. וכן יהי' לימוד הק"ו. מה תרומה דקל היא דהא אינה מקבלת טומאה ממחו"כ. אעפ"כ קדשים מקבלת טומאה ממחו"כ משום דחמור הוא. כ"ש שלישי דגם תרומה הקלה נטמאת ממנה אינו דין שיעשה רביעי בקודש החמור. ולפי"ז שפיר יהי' הדיו. מ"מ עוד לא נח דעתי בזה. דא"כ הפירכא דדור אחרון בסוטה הובא לקמן ברש"י. לא שייך כלל על הק"ו שכתבתי. לכן מוכח מהפירכא דדור אחרון דהקל הוא שלישי ולא מחו"כ:

וזה כמה שנים אשר נתקשיתי בזה ולא עלה בידי פירוש נכון על הק"ו. אמנם כעת בלמדי סוגיא זו בשנת תרל"ו לפ"ק נתרווח לי הפי' כהוגן. לכן מצאתי מחוייב א"ע לבאר פירוש הק"ו לרש"י ולתוס' כל חד לפי שיטתו:

לפי פירוש התוס' בהנחתם דבמ"מ יליף. באמת מחו"כ שוה לשלישי בזה דנקרא ג"כ שלישי. וכמו שפירשתי סברת התוס' לעיל בתירוץ קושיתי אשר גם המהרש"א הקשה כן. עם כל זה נפקותא חדא נמצא ביניהם. מחו"כ אף שנחשבת למדרגת טומאת שלישי. אעפ"כ מותר בתרומה לא מבעי' בנגיעה אלא אף באכילה. א"כ בשלישי של מחו"כ לא נמצא שום טומאה בעצמו של שלישי. אעפ"כ פוסל בקודש אף בנגיעה לשיטת הרמב"ם ונעשה הקודש רביעי ממחו"כ שהוא במדרגת שלישי. אף שהוא בעצמו טהור ממש לכל הדברים חוץ מלקודש. א"כ כ"ש שלישי היינו כיכר של תרומה שנפסלת ע"י כיכר שני.

א"כ שלישי כזה שהוא בעצמו פסול. אינו דין שיעשה רביעי בקודש. דהא באמת כן הוא הדין בכל המדרגות. היינו חולין לא נפסל מראשון רק אם גם הראשון בעצמו טמא. אמנם אם הראשון שנגע באב הטומאה לא הי' טמא. ויכול להיות זאת בפשיטי כלי עץ שנגע באב הטומאה ואח"כ נגע בכיכר אין הכיכר נעשה שני. וכן בתרומה שנעשה שלישי ג"כ באופן שקיבל משני שהוא בעצמו פסול. וכן בקודש שנעשה רביעי צריך לקבל משלישי דוקא מכיכר של תרומה. אבל אם כיכר השלישי הוא של חולין דאינה נפסלת בעצמה אין הקודש נעשה רביעי. ולפי הסבר זה שפיר לשיטת התוס' אתי' הק"ו יחד עם מה מצינו. ואף דלפי זה לא שייך עוד לומר דיו לא איכפת לן בזה. דהא באמת לשיטת התוס' הא דקאמר הגמ' ולמדנו שלישי מן התורה לא מטעם דיו הוא. כמש"כ התוס' בדיבור השני בד"ה למדנו:

אמנם שיטת רש"י לא כן הוא. דבמ"מ לא שייך למילף בכאן. כי מנ"ל ליתן שם שלישי במחו"כ והא דמותר בתרומה לא משום דמדרגת שלישי יש בו. ותוכיח מזה כשפוסל בקודש עושה רביעי בקודש. אך יש לנו לומר משום דטומאת מחו"כ קלה ואין תרומה נפסלת בה. והא דמחו"כ פוסל בקודש. משום חומר דקודש הוא ונפסלת גם מטומאה קלה. ולפי"ז אין כאן לא מ"מ ולא ק"ו. ולענ"ד דלשיטת רש"י הק"ו כן הוא. מה מחו"כ דנקרא טהור ממש נגד תרומה מדמותר אף באכילה. מ"מ נגד קודש נקרא טמא מדיכול לפסול בקודש ש"מ בעצמו טמא נקרא. כ"ש שלישי שפסול בתרומה. א"כ השלישי נקרא פסול נגד הכיכר של תרומה. אינו דין ששלישי זה יהי' נקרא טמא נגד קודש כדי שיעשה רביעי בקודש. פירוש מדחזינן דיכול להיות מטהור טמא. כ"ש דיכול להיות מפסול טמא. ובהסבר זה גם לשיטת רש"י ניחא הק"ו וגם שייך לומר הדי'. וגם ניחא פירכת דור אחרון בין לרש"י ובין לשיטת התוס'. וגם כל דברינו זה יתורץ ג"כ קושית המהרש"א אשר הניח בוי"ל יעוי"ש היטב כנ"ל ברור לענ"ד:

דף כא.

ברש"י כל שעה שמותר לאכול מאכיל לדיוקא איצטריך כו'. לכאורה קשה למאי דעביד צריכותא בחיה ובהמה משום דמשי רא. איכא למימר קצת דלגופי' איצטריך דלא נימא דבהמה וחיה גרע משום דמשיירא דלא שייך באדם. וכן הקשה ג"כ המהרש"א. והנה תירוצים שונים נמצא במפרשי גפ"ת על קושיא זו, והנראה לענ"ד לתרץ בפשיטות. דמעולם לא כוין רש"י דלא איצטרך רק לדיוקא. אך באמת לפי המסקנא איצטריך לגופי' וכקושי' הנ"ל. אמנם אם לא הדיוק דתידוק מנ"ל לפרש המתניתין כמסקנת הגמ'. ועיין בצל"ח בסוף דבריו דפירש ג"כ באופן זה כוונת רש"י. והנה לפי"ז מדויק מאד ברש"י

תיבת "דתידוק" דלכל הפירושים מיותר הוא. ור"ל בזה דתידוק ותבוא מזה לפירוש האמת במתניתין כמסקנת הגמ' ולא כדקס"ד. ובזה י"ל דזהו כוונת המהרש"א בהוי"ל שכתב. כנלענ"ד ועיין בצל"ח:

דף כב.

בתוס' ד"ה ואימא כמים כו' ועיין במהרש"א ביאור לדבריהם. ולכאורה גם לפי ביאור המהרש"א עדיין יקשה מאי פריך ואימא כמים הניסכים. הא ע"כ ההיקש להיתר אתי דאי לאיסורא זאת ידעינן ממילא. וכבר נדחקו בזה הפנ"י והצל"ח. והנלע"ד דגם ר' אבהו סובר כר' חייא בר אבא כמו שאמר הגמ' לחזקיה דעיקר ההיקש אתי להכשר. והא דמשני הגמ' לר' אבהו שאני דם דאיתקש למים כו' הכוונה משום דאין היקש למחצה. ומש"ה פריך שפיר אם כל הילפותא דהיתר הנאה משום דאין היקש למחצה אימא כמים המתנסכים ומעתה לא קשה כנ"ל. ולזה נתכוון המהרש"א. ולו הבינו כן המפרשים לא נתקשו בזה. כי פשוט נכון הוא:

דף לב.

ברש"י ד"ה כר' נחוניא בן הקנה כו' דאי שגג בחמץ והזיד בתרומה מאי חומש איכא כו'. והקשה מהרש"א אמאי לא כתב רש"י דמאי קרן איכא הכא. כדקשיא לי' גבי הזיד בחמץ כו' יעו"ש מה שתירץ. ולכאורה תירוצו אין מובן. דהא כאן איירינן למ"ד דר' נחוניא ב"ה פוטר מתשלומין גם משום מיתה כמש"כ רש"י בדיבור זה. וראיתי בס' אור חדש אשר נדחק בזה. ולדעתי הדברים פשיטים דכוונת רש"י בזה דמרישא אין הכרח דמיתה פוטרת מתשלומין. והא דנקט שוגג ולא מזיד י"ל לאו משום דמיתה פוטרת מתשלומין רק משום דבמזיד חומש ליכא. אמנם מסיפא שפיר מוכח כמ"ד דמיתה פוטרת מתשלומין דאל"כ לאשמועינן כולה מתניתין בחמץ כדמסיק רש"י בסוף דבריו. רצוני לומר דלהכי לא כתב רש"י כקושית מהרש"א כדי להכריח דבריו מש"כ בזה דברישא נקט תרומה אגב סיפא ובסיפא נקט חמץ אגב רישא. כי ברישא רבותא דחמץ בר דמים הוא. ובסיפא רבותא דמיתה פוטרת מתשלומין. ומרישא לא ידעינן זאת. כי הא דנקט ברישא שוגג גם בתרומה משום חומש הוא לא משום קרן הוא. ולזה נתכוון המהרש"א וברור הוא:

(**ע"ב**) **ברש"י** ד"ה ההוא מיבעי לי' דבר הראוי להיות קודש וכוליה קרא כו' יעו"ש. וראיתי אשר רבים מתקשים בדברי רש"י הללו. כי אף אם נאמר דרש"י כוין בזה לתרץ קושית התוס'. וכוונתו דבאמת עיקר ילפותא היינו מאת הקודש אלא דממילא איצטריך למכתב ונתן. מ"מ לשין רש"י מוקשה לכאורה. כי איך שייך לומר על תיבה אחת ונתן וכוליה קרא. ונ"ל בכוונת רש"י דהנה לכאורה לאבא שאול דיליף מונתן עד שיהי' בו

שו"פ. קשה מנ"ל הלימוד דבר הראוי להיות קודש. וכן לת"ק דיליף אכילת כזית מכי יאכל קשה מנ"ל פרט למזיק. אלא ע"כ לאבא שאול ילפינן מונתן תרתי ומכי יאכל חדא. וההיפוך מזה לת"ק מכי יאכל ילפינן תרתי ומונתן רק חדא לדבר הראוי להיות קודש. ולפי"ז שפיר פירש רש"י וכוליה קרא דונתן רק משום סיפא איצטריך. כי לת"ק לא משמע מונתן רק חדא לא כאבא שאול דנפיק מונתן תרתי. אמנם לת"ק לא איצטריך כלל רק משום סיפא כנ"ל ברור:

דף לד.

בתוס' ד"ה בשליקתא כו' עיין היטב בתוס'. ולכאורה קשה דלפי"ז רב הונא דפליג דאסר בחיטי היינו אפילו בשכבר שלוקות ומאוסות ותקשי ליה אההיא דתני תישרף וכן הקשה המהרש"א. והנה גם בלתי הקושיא הזאת לכאורה אין מובן כלל לשיטת התוס' מאיזה טעם יפליג רב הונא על ר"י. כיון שנטמאו אחר שכבר הם מאוסות מאי חשש תקלה איכא. ועיין במהר"ם שהקשה ג"כ הקושיא הנ"ל. ותירץ דרב הונא מפרש המשנה דתשרף היינו בלא הנאה יעו"ש. והוא ממש כמו שתירץ הר"ת גופיה בבכורות. ולפי מה שכתבתי עוד לא יצא ידי חובתו. כי אין הסבר בפלוגתתם. ולבד זה תירוצו לא מחוור כלל לענ"ד ותמיהני על המהר"ם שיאמר כן דהמעיין שם בבכורות (דף כ"ב ע"ב) בתוס' ד"ה תירום ותירקב כו'. יראה להדיא דר"ת אזיל שמה בשיטת רש"י דלכתחילה מותר למאסה דאל"כ איך אמר ר"ת שם בזה"ל דאי שרית בהנאה אתי למיכליה כו' יעו"ש. ואי במאוסה כבר מאי חשש איכא כאן. אלא ע"כ צ"ל דשם בבכורות תירץ ר"ת לשיטת רש"י וכאן תירץ ר"ת לפי שיטת תוס'. ומה שר"ת בבכורות שינה תירוצו מבכאן. י"ל משום דבאמת לשיטת רש"י ניחא יותר. דשפיר פליג רב הונא על ר"י בטעם ובסברא כמו שהסביר לן רש"י דילמא אכיל לה בשעה ששולקן. ומשיגרת לישנא דגמ' משמע דפליגי ר"ה ור"י ולשיטת התו' ההכרח לומר דלא פליגי כמו שאבאר לקמן. וגם בב"ק (דף קט"ז ע"א) בתוס' ד"ה אתי לידי תקלה כו'. לפי מה שתירצו שמה בתירוץ השני בסוף דבריהם יעו"ש מוכרח כשיטת רש"י. אך בכאן משמע קצת מלשון הגמ' דאמר כדאמר רב אשי בשליקתא ומאיסתא. מלשון זה משמע דכבר שלוקות ומאוסות הן ואחר כן נטמאו. לא כרש"י. וזהו כוונת התוס' בכאן בהתחלת דבריהם קצת נראה דוקא כו' פירוש מלשון הגמ' כמוש"כ. חוץ מהראי' דהביאו מבכורות דמשם אין ראי' כ"כ לסתור פירוש רש"י. דהא יש לתרץ כמו שתירץ הר"ת גופיה שם בבכורות. ומה שר"ת תירץ בכאן שני המשניות באופן אחר הוא רק משום דלשון הגמ' הכריחו לזה כמש"כ] א"כ לפי הנ"ל אין מקום לתירוץ מוהר"ם. והנראה לענ"ד לתרץ הקושיא הנ"ל. דלשיטת התוס'

בכאן באמת גם רב הונא לא פליג על ר"י ומודה בשליקתא ומאיסתא. וכמו שהתוס' בעצמם הכריחו כן בב"ק דף הנ"ל שהבאתי. דאף ששם אזלי בשיטת רש"י. מ"מ ההכרח לומר דלא פליגי משום קושיא אחרת שהקשו שמה. וזה כוונת הוי"ל שכתב המהרש"א כנ"ל ברור:

(**שם**) **בתוס'** ד"ה למה לי עיבור צורה כו'. לכאורה יש להבין מאי קא קשיא לי' לר"י הלא גם אם הפסול בדם הא טומאה מביא לידי היסח הדעת כדאמר לעיל בשתילי תרומה כפי' רש"י. אמנם י"ל דסברתם הוא אם ההיסח דעת בא מחמת טומאה לא חמור מטומאה עצמה הגורם להיסח הדעת. וראי' לזה דאל"כ אמאי לא פריך הגמרא על רשב"ל מהברייתא זה הכלל כל שפסולו כו' בדם ובבעלים תעובר צורתן. ל"ל עיבור צורה הא טומאה מביא לידי היסח הדעת. אלא ע"כ כסברא הנ"ל. כיון דבטומאת דם או בעלים טעון עיבור צורה משום בזיון קדשים. גם בהיסח דעת הבא מזה לא יבטל הטעם בזיון קדשים. ולהכי תירצו התוס' דיש כאן היסח דעת בלא גורם כיון שזרק בלול כנ"ל בכוונתם:

ובזה יונח לי מה שמהרש"א קבע מקום לקושיתו על גמרא דלקמן. בתוס' דהכא. משום דמתוס' דהכא מוכח סברתו שכתב ולא כן בשתילי תרומה אף דההיסח הדעת בא מטומאה עכ"ז אין מוכרחים לומר דטהרת זריעה יועיל גם להיסח הדעת. אך כיון דפסול גוף הוא אין יועיל זריעה כמובן. אמנם בקושית מהרש"א שפיר מתרץ המהרש"א ג"כ בסברא זו. כי אם נאמר דהציץ אינו מרצה א"כ יבטל ריצוי הציץ. כיון דבכל טומאת דם יש היסח דעת אלא ע"כ כיון דהיסח הדעת בא מטומאה כזו דהציץ מרצה לא עדיף מטומאה גופא כנ"ל ברור:

דף מא.

בגמרא יכול צלאו כל צורכו יהא חייב כו'. לכאורה קשה איך נוכל לומר דצלאו כל צרכו יהא חייב דמנ"ל לומר כן. אי משום דכתיב צלי אש. והאי קלי אש. דא"כ מאי קאמר נא ומבושל אמרתי לך. אכתי נימא דיהא אסור משום דכ"א צלי אש. וכן הקשה המהרש"א יעו"ש. ונלענ"ד לתרץ זאת דהלימוד הוא מדכתיב ובשל מבושל. ולפינן מכפל לשון דאם בישל אחר שצלאו חייב. א"כ נשמע מזה דוקא בישול אחר צלי ולא צלי אחר צלי. דאף אם צלאו יותר מכדי צרכו ג"כ מותר כי אין שיעור לצלי. ובזה ניחא מאי דהכא נקיט ובשל מבושל אמרתי לך כו'. ובאידך ברייתא לא נקיט אלא ובשל אמרתי לך. דכאן עיקר הלימוד מהכפל. ובזה ניחא הוי"ל שכתב המהרש"א. וראיתי בהגהות הרש"ש דמתרץ

קושית המהרש"א באופן אחר. אמנם רחוק הוא מכוונת המהרש"א. וכמש"כ ברור הוא והבוחר יבחר:

והנה בלמדי מס' זו בשנת תר"ן. אמרתי כוונת המהרש"א בדרך הפשוט יותר. דהא עיקר קושית המהרש"א משום דתירוץ הגמ' אין מספיק על מה דיש לנו לשמוע מצלי אש יעו"ש בדבריו דכן הוא כוונתו. ונאמר דהכוונה בתירוץ הגמ' דע"כ משמעות הקרא צלי אש לאו דוקא. דנוכל למעט מזה חרוכא. דאל"כ מה ת"ל נא ובשל מבושל. דהא ידעינן זאת מדכתיב צלי אש דוקא. אלא ע"כ צלי אש לאו דוקא. ואי לאו דמיעט הכתוב מפורש נא ומבושל לא הוה ידעינן זאת. א"כ חרוכא דלא מיעט הכתוב מותר ופשוט הוא ונכון מאד:

דף מד.

בתוס' ד"ה לענין חמץ כו' עיין במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל. ולפרש בכאן כוונת תירוצו ההכרח מקודם לבאר גם כוונת קושיתו אשר לכאורה דבריו תמוהין. וכבר תמהו עליו הפנ"י והצל"ח ז"ל. הפנ"י תפס ראשית דבריו ומקשה עליו וז"ל. ולענ"ד דבריו תמוהין דנראה מלשונו דרוצה לפרש בקושית התוס' דכיון דחצי שיעור אסור אפילו בחמץ כמו בחלב א"כ כ"ש דהיתר מצטרף לאיסור וע"ז הקשה מה שהקשה. ובאמת שאין זה כוונת התוס' כלל יעו"ש באריכות, ועיקר דבריו בפירוש דברי התוס' דקושית התוס' כיון דאשכחן לר' יוחנן ביומא דדריש כל לענין חצי שיעור משום סברא דחזי לאצטרופי א"כ כ"ש לענין היתר מצטרף לאיסור דשייך הך סברא טפי יעו"ש. והצל"ח תפסו בסוף דבריו וז"ל ושותא דמרן לא ידענא. דתירוץ התוס' דכל דחמץ איצטריך לתערובת ולאיסור דלא שמעינן מהתם כלל דשם הוא בעין עכ"ל יעו"ש:

והנה באמת אם כפי הבנת הפנ"י בפירוש דברי המהרש"א בודאי דבריו תמוהין. אמנם באמת לענ"ד מעולם לא כיוון המהרש"א לזה ולא סר מדרך הישר שדרך בה הפנ"י. וכמו שאבאר לקמן. ומה שהביאו להפנ"י לפרש כן דברי המהרש"א הוא בודאי משום דהבין מש"כ המהרש"א בלשונו וכה"ג חילקו התוס' לעיל עכ"ל. סבר הפנ"י שכוונתו על מה שכתבו לעיל בד"ה כמאן כו' עד ד"ה אבל לאביי דמפרש מקצתו מניין חצי' זית לא שייך המל"א דאמשהו דאיסור לחוד מחייב עכ"ל. ע"כ הכריח מזה הפנ"י לפרש דברי המהרש"א כמו שפירש. ובאמת רחוק הוא מאד מכוונת המהרש"א כמו שאבאר לקמן:

וגם תמיהת הצל"ח תמוה לענ"ד. דאם רק נאמר דכל דחמץ איצטריך לתערובת. א"כ ע"כ צ"ל דלמלקות אתי' דאם לאיסורא אמשהו דאיסור לחוד מחייב גם בלתי תערובת. ואם אמרינן רק לתערובת ע"כ להמל"א איצטריך וכמו שפריך הגמ' אי הכי לענין חמץ

בפסח נמי. ופי' רש"י דהא אמרינן על עירובו בלאו והיינו נמי המל"א עכ"ל. ואם נפרש כוונת הצל"ח דהתוס' לשיטתם אזלי לעיל בד"ה כמאן. דיש שני מיני תערובות. א"כ לר' יוחנן י"ל דכל דחמץ אתי' לתערובת היינו כשמתערב לגמרי ומרבינן מכל דלא יתבטל האיסור אגב ההיתר וכמו שפי' התוס' תערובת דשאור בל תקטירו לאביי יעו"ש. א"כ לפי"ז קשה מעיקרא מאי קא קשי' להו להתוס'. ומהו הדבר שהכריח אותם בקושיתם לומר דתערובת הוא המל"א דוקא. וזהו באמת עיקר סוף קושית המהרש"א ואין מקום לתמיהת הצל"ח כלל:

ומעתה נחזור בפירוש דברי המהרש"א בתחילת קושיתו ונאמר דכפי פי' הפשוט שפי' הפנ"י בתוס' גם מהמהרש"א לא הי' נעלם אמנם בקושיתו בא לסתור זאת. דהנה לכאורה קשה לשיטת הר"י בתוס' הנזכר לעיל דתערובת היינו המל"א. לא ידעינן זאת מריבוי חדא דקרא. אך אם יש לנו שני ריבויים מרבינן מעיקרא חבנ"ש ומריבויי השני מרבינן תערובת. ואם אין לנו רק ריבוי חדא כמו לרבנן דר"א דלא דרשי כל רק כי כל אז לא מרבינן רק חצי שיעור כי הוא המסתבר וחמור יותר משום שבעין הוא בין לרבא ובין לאביי יעו"ש היטב בתוס' הנ"ל. א"כ לפי"ז קשה בחמץ מנ"ל לר' אליעזר לרבות בריבויי חדא דכל תערובת דילמא בא לרבות ח"ש. כי הוא המסתבר יותר. אמנם קושיא זו כבר הקשו התוס' בנזיר (דף ל"ו ע"א) בד"ה אין הכי נמי כו' עד וא"ת לאביי דדריש כו' [ומה שהתוס' הקשו שמה לאביי דוקא י"ל דלרבא ח"ש דחמץ הא לא דמיא כלל לח"ש דשאור. דהתם בשאור ח"ש פי' חצי קומץ. אמנם כזית יש. והכא בחמץ ח"ש היינו חצי כזית. ע"כ לא משמע לי' לרבות זאת והמל"א מסתבר יותר לרבות אף שהוא תערובת יעו"ש בתוס' דכן מוכרח כוונתם כמוש"כ] ועיין תירוצם שם דשאני גבי חמץ דכתיב ביה אכילה ואין אכילה בפחות מכזית. ומעכשיו לפי"ז הולך וסובב שפיר קושית המהרש"א על תוס' גם אם נפרש דברי התוס' כמו שפי' הפנ"י. מ"מ מאי קא קשי' להו להתוס' כלל. כיון דר"י דריש מכל גבי חלב ח"ש אף דגם בחלב אכילה כתיב ביה כמו גבי חמץ. א"כ חזינן דר"י לא חייש לסברת התוס' הנ"ל שכתבו בנזיר לאביי. ולדידי' מסתבר יותר לרבות ח"ש משום שהוא בעין ולא תערובת אף שאין אכילה בפחות מכזית. [ויש להסביר זאת דהסברא נותנת יותר לרבות ח"ש בעין ורק לאיסורא. דמדלא כתבי' קרא בהדיא ואתי לי' מריבויי. וגם אי אפשר למעקר לשון אכילה לגמרי. לכן אמרינן דאהני ריבויי דכל לאזהרה ואהני מה דכתיב אכילה למעוטי ממלקות. וסברא זו נמצא בשער המלך בפ"א מה' חו"מ ה"ו וגם בהצל"ח על התוס' לעיל (דף מ"ג ע"א) בד"ה מאן תנא יעו"ש בצל"ח בד"ה ובגוף הדין] א"כ לא קשה כלל קושית התוס'. וע"ז מסיים המהרש"א וכה"ג חילקו

התוס' לעיל. וכוונתו על מש"כ לעיל בד"ה כמאן כו' עד ד"ה והא דקאמר כמאן כר"א דדריש כל כו'. ורצונו בזה דמדברים הללו שמעינן דכל עוד דאין לנו שני ריבויים לא מרבינן רק ח"ש משום שהוא בעין ולא תערובת:

ולדברינו הנ"ל להכי מרמז המהרש"א ראיתו מתוס' דלעיל. כדי דלא לטעות ולומר כמו שכתב הפנ"י. אם ר"י דריש כל גבי חלב לח"ש א"כ מכ"ש דדריש להמל"א. ובאמת מקושית המהרש"א נראין דברי הפנ"י תמוהין. כי אף שתמצא לומר דסברת חזי לאיצטרופי שייך בהמל"א במכ"ש. אבל מה יעשה בסברת החילוק שבין בעין לתערובת וזהו עיקר החילוק שחילקו התוס' לעיל. ולא שייך לומר בזה כ"ש לענין קדימה דנאמר אם אין לנו רק ריבוי חדא נלמוד מקודם תערובת ולא ח"ש [וזולת קושית המהרש"א עיקר סברת הפנ"י נפלאת היא ממני לענ"ד. דסברת חזי לאיצטרופי לא שייך אלא בח"ש בעין ולא בתערובת. כי אחר שנתערב בטל ולא שייך לומר חזי לאיצטרופי. ואחר כתבי זאת מצאתי סברא זו בכרתי ופלתי סי' ק"ט סעי' א' ס"ק ד' יעו"ש דמתרץ בזה דברי הרמב"ם] וע"ז עוד הוסיף המהרש"א לחזק קושיתו בלשונו וליכא למימר כו'. פי' ואין ליישב קושית התוס' דכוונתם כן הוא כיון דאשכחנן לר"י דדריש כל גבי חלב. א"כ לר"י יש בחמץ שני ריבויים כי הריבויי דכל חלב הוא לכל האיסורים וכל דחמץ גופיה ע"כ בא לרבות לימוד השני תערובת. ודמי ממש לשאור בל תקטירו דיש שמה שני ריבויים כל. וכי כל. ומעתה יהי' ניחא גם פירכת הגמ' לזעירי כמאן כר"א ולא קשה קושית התוס' בנזיר שהבאתי לעיל. כי י"ל דגם זעירי סבר כר"י. דר"א דריש כל דגבי חלב לח"ש. וממילא יש שני ריבויים ואין אנו צריכין עוד לתירוץ התוס' בנזיר. ע"ז מסיק המהרש"א אם כה נפרש דבריהם. א"כ מה הועילו בתירוצם. דהא השתא יש שני ריבויים בחמץ. וע"כ ריבוי השני בא לרבות תערובת היינו המל"א ולמלקות. וא"ל דבא לרבות תערובת ורק לאיסורי כמש"כ הצל"ח. דא"כ מעיקרא מאי קא קשיא להו כמש"כ לעיל. ועוד והוא העיקר דא"כ גם פירכת הגמ' א"ה לענין חמץ בפסח כו' נמי לא קשה כלל. דהא לקושית התוס' קיימינן השתא דר"י סבר כר"א בדרשת כל. ומנ"ל להגמרא להקשות לזעירי. דילמא תערובת דר"א היינו כשמתערב לגמרי ואעפ"כ לא בטל האיסור אגב ההיתר מריבוי דכל. אע"כ מוכח מזה דאם מרבינן רק תערובת. היינו ע"כ המל"א ולמלקות וכמו שאבאר לקמן ההכרח לזה. ולפי"ז קמה וגם נצבה קושית המהרש"א בלי שום גימגום. ובחנם תמהו עליו הגאונים הנ"ל. כי דבריו ברורים מאד לאחר העיון היטב בשיטת הר"י הנ"ל בד"ה כמאן כר"א יעו"ש:

ומעתה נשאר לנו רק חובת ביאור כוונת תירוצו. וזהו מה שנלענ"ד. דהנה בדעת הרי"ף ז"ל שפסק להלכה כרבנן דפליגי על ר"א נמצא חילוקי דעות. הר"ן עם הנלוים אליו מפרשים דעתו. דתערובת אסור מדאורייתא. אף דאין הלכה כר"א מ"מ גם רבנן מודו דאסור מדאורייתא. אמנם הטור בסי' תמ"ב לפי הבנת הכ"מ בדבריו מפרש דעת הרי"ף. דתערובת אין אסור אלא מדרבנן יעו"ש. ועפ"י הקדמה זו יתפרש דברי התוס' על נכון. דהנה התוס' אזלי בשיטת הרי"ף דהלכה כרבנן ולא כבעל המאור שחולק עליו בזה. וגם בשיטת הר"ן דמפרש דעתו דגם רבנן מודו דתערובת אסור מדאורייתא. ולהוכיח כל הנ"ל הוציאו זאת מפירכת הגמ' א"ה לענין חמץ נמי כו'. וע"ז סובב כל פלפולם. והמשך דבריהם כן הוא. בתחילת דבריהם הניחו להנחה מקוימת. דע"כ צ"ל מדלא פריך הגמ' על ר"י כמו לזעירי ע"כ ר"י לא דריש כל. ואזיל בשיטת רבנן דפליגי על ר"א. ואנן הא פסקינן כר"י בח"ש. ואח"כ הקשו וא"ת בהמשך לדבריהם הנ"ל הא אשכחינן דר"י דריש כל בח"ש א"כ מסתמא סבר ר"י כר"א בריבוי דכל בכל מקום. ור"ל דפליג שם ביומא על ר"י וסובר דח"ש מותר משום דסבר כרבנן דלא מרבינן מכל בשום מקום דאל"כ במאי פליגי ולר"ל יקשה האי כל מה בא לרבות [ועיין בספר כפות תמרים על מס' יומא שהקשה כן באמת] א"כ לפי"ז ה"ל לפסוק הלכה כר"א משום דר"י סבר כוותי'. אמנם התוס' הוכיחו בקושיתם דא"ל כן. דלפי"ז יקשה אמאי לא פריך הגמ' על ר"י גופי' כמו לזעירי. דהא לר"י יש שני ריבוים בחמץ וכמו שביארתי לעיל. א"כ שפיר יש לנו לרבות תערובת היינו המל"א. ואין לתרץ קושיתם כמו שביאר הצל"ח בתירוץ התוס'. דכל דחמץ בא לרבות תערובת רק לאיסורי. וכמו שפי' הר"י לעיל לאביי תערובת דשאור בל תקטירו היינו כשנתערב לגמרי. א"כ מאי פריך הגמ' גם לזעירי א"ה לענין חמץ נמי. מנ"ל זאת דלר"א מרבינן מכל תערובת היינו המל"א ולמלקות. דלמא רק תערובת לאיסור בלבד דלא יתבטל הח"ש לגמרי ויהי' שוה לריבוי דכל אשר גבי חלב דלא מרבינן רק לאיסורי. דהרי בדברי ר"א לא הוזכר מלקות רק קאמר על עירובו בלאו והרי גם בח"ש אמרו ביומא שישנו באזהרה ואזהרה היינו לאו. ורבנן דפליגי על ר"א סברי דאפילו איסור דאורייתא ליכא. וכן הוא באמת שיטת הטור שהבאתי לעיל לפי הבנת הכ"מ בדבריו. ועוד אם נאמר לר"י אף דדריש כל לא דריש אלא לאיסורי גרידא. ר"י כמאן אמרה לשמעתתא. דאי לר"א דריש כל אפילו למלקות. ורבנן לא דרשי כל כלל. דהא ר"ל סבר כרבנן ואמר דח"ש מותר לגמרי מדאורייתא. ועיין בשער המלך דבהוכחה זו מתרץ את הרמב"ם מקושית הלח"מ יעו"ש. א"כ מכל הנ"ל ההכרח לומר דסברא מקוימת הוא אם רק דרשינן ריבויי דכל לתערובת. מסתבר יותר לרבות מלקות ואין זה דומה לריבויי

דח"ש. דבשלמא גבי ח"ש אף דרבי' קרא מ"מ ודאי לא לעונש רבייה דהרי כתיב ביה אכילה. ושיעור אכילה בכזית. ואי אפשר למעקר לשון אכילה לגמרי לכן אמרינן דאהני ריבויי דכל לאזהרה ואהני מה דכתיב אכילה למעוטי ממלקות. אבל גבי ריבויי השני כל דחמץ אי דרשינן לתערובת. מסתבר יותר להמל"א ולמלקות כי אחר הצירוף יהי' כזית. כי אין דבר המכריח אותנו לחלק בין איסור למלקות. וגם לא דמי למה שפי' התוס' לעיל דלאביי מרבינן תערובת דלא יתבטל לגמרי. כי שם ההכרח לרבות כן דהא אביי סובר דיש הקטרה לפחות מכזית וחייב מלקות גם בח"ש:

והנה מתוך קושיא זו החזקה מוכרחים התוס' לחזור להנחתם הראשונה שהניחו בתחילת דיבורם דלעולם ר"י לא דריש כל. ואזיל בשיטת רבנן דר"א כי אף רבנן דלא דרשי כל מ"מ לאיסורי גם המה דרשי מכל. וזהו מה שמסקו בסוף דבריהם וכן גבי חמץ וזהו עיקר חידושם. רצונם בזה כיון דבכל מקום לא מרבינן מריבויי דכל אלא לאיסורא לבד אף במקום דיש לדרוש גם למלקות. ויש להטעים זאת בסברא. כיון דחזינן דלא כתבי' קרא בהדי' ואתי' לי' רק מריבויי. אז מסתבר לומר דלא לקי. א"כ גם כאן בחמץ הא דמרבינן תערובת רק לאיסורא מרבינן דלא יתבטל לגמרי כמו דאמרינן לאביי. ע"כ לפי"ז חוזר הדין למקומו הראשון. כי יש לנו לפסוק כרבנן דאינו עובר בלאו אעפ"כ מדאורייתא אסור כיון דר"י סבר כוותייהו. כל הנ"ל נלענ"ד ברור בביאור דברי התוס' לפירוש המהרש"א וגם לפי הנ"ל עולה כהוגן ומוכרח דעת הרי"ף כפי הבנת הר"ן בדבריו. ותוס' והרי"ף בחדא שיטתא קיימי לדינא. ועיין בזה בקרבן נתנאל דג"כ מרמז כפי דברינו הנ"ל:

ועפ"י הנ"ל נרויח גם לתרץ קושית הכפות תמרים ביומא בפלוגתת ר"י ור"ל בח"ש. דפריך התם ר"י לר"ל מברייתא דמרבינן מכל חלב דח"ש אסור מן התורה וא"ל ר"ל דקרא אסמכתא בעלמא הוא יעו"ש. ומקשה ע"ז הכפ"ת אמאי לא משני ר"ל דהך ברייתא כר"א דדריש כל ואנא דאמרי כרבנן. ולדברינו הנ"ל בתירוץ התוס' לא קשה כלל. כי גם ר"י סובר כרבנן דלא דרשינן כל. ושניהם פליגי לרבנן ר"י סבר אף דרבנן לא דרשי כל למלקות אבל לאיסורא דרשינן. ור"ל סובר דגם לאיסורא לא דרשינן כל לרבנן. וכשיטת הטור בדעת הרי"ף כנ"ל:

דף מז.

ברש"י והן מוקדשין כו' הזיד במעילה באזהרה כו'. הנה רש"י דייק באזהרה דוקא כרבנן דהתם דאי כרבי דפליג על רבנן ואמר הזיד במעילה במיתה ה"ל לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד דאין לוקין עליו. דאל"כ קשה לקמן (דמ"ח ע"א) דקאמר הגמ' אלא אפיק

הבערה ועייל עצי הקדש כו'. אמאי לא אמר הטעם משום דהזיד במעילה. אלא ע"כ משום דהגמ' רוצה ליתן טעם אליבא דכ"ע גם לרבי כנ"ל:

דף נא:

בתוס' ד"ה כגון כו' עיין במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל. והנה ישוב על קושיתו בזה כבר ביאר הר"ת בעצמו את דבריו בסוכה (דף מ"ג ע"א) ד"ה לא ידעינן עיי"ש. ולא כמו שתירץ הפנ"י. כי אין לזוז ממה שר"ת גופיה מפרש דבריו ותו לא מידי:

דף נז.

בגמ' ויכנס יוחנן בן נרבאי כו'. המהרש"א בחידושי אגדות הניח קושיתו בוי"ל יעו"ש. והנלענ"ד בכוונת תירוצו. דהנה קושית המהרש"א הראשונה שמקשה מר"י ב"נ. כבר הקשו התוס' ישנים ביומא יעו"ש תירוצם דשמא לא האריך ימים. ובאמת שמה לכאורה דבריהם תמוה. דאם לא האריך ימים. א"כ הוא בכלל שנות רשעים תקצורנה. והכא משמע דכשר הי' מדצוחה עזרה ויכנס יוחנן בן נרבאי דהא בהא תלי'. כמש"כ המהרש"א וזו היא עיקר קושיתי:

וכדי להבין דבריהם הנ"ל נקדים הגמ' ביומא (דף ח' ע"ב) תניא אמר ר"י וכי לשכת פרהדרין היתה והלא לשכת בלווטי היתה כו'. ומתוך שנותנין עלי' ממון לכהונה ומחליפין אותה כל י"ב חודש כו' עכ"ל. ופי' רש"י שמה בד"ה ומחליפין אותה כל י"ב חודש כלומר שרשעים היו ולא מוציאין שנתן כו'. ולכאורה קשה מאי סני לי' לרש"י לפרש בפשיטות כדמשמע מגמ' וכמו שפי' רש"י בעצמו מקודם מתוך שכהני בית שני היו עומדין ע"י ממון. א"כ עיקר החילוף בכל י"ב חודש הי' משום דבכל שנה מי שהי' נותן יותר ממון למלך הוא הי' כ"ג. אמנם יש להבין זאת בנקל. דדברי רש"י מוכרחים ממאי דמסמיך הגמ' אחר זה לקמן מימרא דרבב"ח אמר ר"י מאי דכתיב יראת ד' תוסיף ימים כו' משמע להדיא דחילוף כ"ג בכל שנה הי' משום דרשעים היו ולא הוציאו שנתן א"כ מסתמא מטעם נתינת ממון לחוד לא היו מתחלפים בכל שנה. כי יכול להיות שהי' הרבה כהנים שנסתלקו משימושם מחמת שאחר הי' נותן ממון אמנם כבר שימשו כמה שנים. לכן שפיר פירש רש"י טעם החילוף בכל שנה משום דרשעים היו ומתו כמ"ש רבב"ח לקמן. אך לפי"ז יקשה אמאי אמר ר"י מתוך שנותנין עליו ממון. דהא בטעם הממון לא סגי כמו שביארנו משום דלאו דוקא בכל שנה הי' זאת. ואין לומר דהא דאמר הגמ' דלא הוציאו שנתן יהי' הפי' לא שמתו אלא משום דסילקו אותו מכ"ג ולא היו מוציאין שנתן בכ"ג. דמפסוק ושנות רשעים תקצורנה משמע דמתו כי רשעים היו. אלא ע"כ הא דאמר ר"י מתוך שנותנין עליו ממון. והא דאמר רבב"ח דרשעים היו חדא מילתא

הוא וזה בזה תלוי. כי מתוך שנותנין ממון לסלק הקודם ממנו אף שכשר הי'. ע"כ שניהם לא הוציאו שנתן מחמת ממון. הכשר לא הוציא שנתו או כמה שנים בעודו בחיים מחמת ממון. וגם השני שנתן ממון מסתמא לא הי' ראוי לכך ג"כ לא הוציא שנתו ומת מחמת רשעתו. א"כ לפי"ז אם לאו דאמר ר"י הטעם דנתינת ממון רק כמו שאמר רבב"ח דרשעים היו. הי' נשמע מזה דכל השלש מאות כהנים חוץ מאותן שהגמ' הוציאן מכללן. ר"ש ור"י ור' ישמעאל ור"א כולן רשעים היו. ובאמת אינו כן כי הרבה היו מהם כשרים אף שנסתלקו בתוך שנתן מחמת שאחר הי' נותן ממון. כמו יוחנן בן נרבאי ומתתיהו שהקשו התוס' ישנים ומהרש"א כמו שאבאר לקמן. ומה שהמה נסתלקו לא בהם הי' העון אלא בזה שהי' נותן ממון. ולפי"ז מאי דרבב"ח קרא עליהם הכתוב ושנות רשעים תקצורנה לא קאי על כהנים כשרים שנסתלקו בתוך שנתן מחמת נתינת ממון מאחר. דאלו חיו עוד והאריכו ימים אחרי עברם מכהונה גדולה. אלא קאי על הללו שלא הוציאו שנתן ומתו מחמת שהוא בעצמו הי' הנותן ממון ונתמנה עבור זה לכ"ג. אך ממילא מחמת שלא הי' ראוי לכך ונתן ממון לא הוציא שנתו גם הקודם לו. א"כ כיון דאתינן להכי דעיקר החילוף בכל השנה הי' מחמת נתינת ממון. שפיר אמר ר"י מתיך שנותנין עליו ממון וכמו שפי' רש"י על זה כלומר שרשעים היו כו'. ולפי הנ"ל שפיר מבואר תירוץ התוס' ישנים דכתבו על ר"י ב"נ שמא לא האריך ימים. רצונם בזה דר"י ב"נ הי' מאותן הכהנים שלא הוציאו שנתן בעודם בחיים מחמת שאחר נתן ממון:

והשתא לפי הסבר הנ"ל בכוונת התוס' ישנים. ממילא מתורץ קושית המהרש"א. וכן הוא שיעור דבריו. מתחילה מקשה מר"י ב"נ כקושית התו"י ורצה לתרץ קושיא זו בפשיטות ודלא כתירוץ התוס' ישנים. אלא אפשר דהיינו יוחנן כ"ג והיינו יוחנן בן נרבאי. ובזה הי' יש ליישב גם עוד דברים הקשים בגמ'. אמנם אם כה נאמר יקשה ממתתיהו כ"ג. אלא ע"כ ההכרח לתרץ כתירוץ התו"י הנ"ל. דיוחנן ב"נ ומתתיהו שניהם היו מאותן הכהנים שלא הוציאו שנתן בכהונה גדולה. אך חיו עוד אחרי כן והאריכו ימים וכמש"כ. כנ"ל ברור בכוונת תירוצו:

דף נח.

ברש"י ד"ה בין הערבים כו'. עיין בהגהת הרש"ש דמדייק מלשון הגמ' "לבין" דלא כפי' רש"י דמפרש דחלקהו קאי על הערב אלא קאי על התמיד. ונ"ל דפי' רש"י מוכרח דהנה השיטה מקובצת בב"ק הביא לכללא בכל הש"ס דהיכא דהגמ' אמרה מנא הני מילי ולא מנלן. קאי השאלה על שני דברים. א"כ בכאן דקאמרה הגמ' מנא הני מילי קאי נמי על מה דאמר המתניתין דהמשכת זמן הקרבת התמיד הי' שעה אחת ולא יותר. ויליף זאת

ר' יהושע בן לוי ג"כ מקרא ובכאן עוד יותר מוכח כן מדמסיק ריב"ל בהילפותא ושעה אחת לעשייתו] ולפי' רש"י ניחא. מדאמר הקרא חלוק הערב משמע מזה דלעולם צריך להיות חלוקת הערב בשוה בזמן אחד. ובאמת הא יכול להיות חלק ערב אחד פעם ב' שעות ומחצה ופעם רק ב' שעות או עם רבע שעה הכל לפי משך זמן מלאכת הקרבת התמיד. ותלוי זאת בזריזות הכהן ואין כל זריז שוה. אלא ע"כ רצה הכתוב שעבודת הקרבת התמיד מתחילת הקרבתו עד גמר הקרבתו ישוער לעולם בחוק זמן אחד. לזאת שיערו חכמים מקודם זמן עבודה זו לא יותר משעה אחת אף למי שאינו זריז כ"כ. למען נדע בבירור אשר שני חלקי חצאי ערב לעולם שוה ב' שעות ומחצה. אמנם לפי' הרש"ש לא ידעינן מקרא רק לימוד אחד. התחלת הקרבת התמד. ולא זמן כל הקרבתו כמובן. א"כ הי' לי' להגמרא לומר מנ"ל ולא מנא הני מילי. וגם לא הו"ל למסיק בהילפותא ושעה אחת לעשייתו. ולדברינו מדויק פי' רש"י במתניתין בד"ה נקרב כו' ובגמ' מפרש טעמא עכ"ל. משמע ממש כמש"כ כמובן כנ"ל ברור:

וגם לדברינו יתפרש היטב דברי המהרש"א שמקשה על פירש"י יעו"ש. ובאמת לכאורה הלא לא על רש"י לבד תלונתו אך גם על הגמ'. ולהנ"ל ניחא דבגמ' גופא יש לפרש כפי' הרש"ש ולפירושו יש לקיים בע"פ שניהם. בה"ע של תמיד יהי' על גמר הקרבתו. ובה"ע של פסח יהי' על התחלת הקרבתו. אמנם לפי' רש"י דהילפותא קאי גם על המשכת זמן הקרבתו א"א לקיים שניהם:

אך גוף קושית המהרש"א יש להבין. כי קושיא זו כבר הקשה הירושלמי. וגם הירושלמי גופי' מתרץ בטוב. דתמיד אם אתה מבטל בה"ע שלו בע"פ אתה מקיימו לאחר זמן. דהיינו בשאר ימות השנה. אבל פסח אם אתה מבטלו בע"פ שוב לא יתקיים יעו"ש. א"כ לכאורה דברי המהרש"א תמוה איך נעלם ממנו הירושלמי. וכבר הרגיש בזה הצל"ח יעו"ש. ומה שמפרש דכוונת המהרש"א להקשות מסיפא דמתניתין. חל ערב פסח להיות בערב שבת לא ניחא כלל כמש"כ דא"כ הי' לי' להמהרש"א להקשות על הגמ' לא על רש"י:

וליישב זאת נ"ל דהמהרש"א סובר דגמ' דידן וגמרא דירושלמי מחולקים בזה. לשיטת הירושלמי גם לרבא במסקנא אף דאותיב על ריב"ל אעפ"כ גם רבא דריש בין הערבים חלקיהו לאסמכתא בעלמא. דאם כגמרא דידן דמשמע דלמסקנת רבא נסתר לגמרי דרשת חלקיהו מה טעם יש במתניתין על איחור הקרבת התמיד תרתי שעי דוקא. ופי' התוס' ע"ז בד"ה תמיד כו' דחוק לי' להירושלמי לומר כן. א"כ לפי"ז י"ל דבאמת לא נעלם מהמהרש"א קושית הירושלמי. אמנם קושית הירושלמי ע"כ קאי אליבא דמסקנא.

ולהכי גם תירוץ הירושלמי מובן שפיר דבע"פ באמת בטל בה"ע של תמיד כיון דיתקיים עוד בשאר ימות השנה. וגם גוף דרשת דחלקיהו רק לאסמכתא בעלמא הוא. אולם קושית המהרש"א על ריב"ל גופא דהוא בודאי דריש חלקיהו לדרשא גמורה. א"כ לא שייך תירוץ הירושלמי. דלריב"ל צריך לומר דבין הערבים לא יבוטל לעולם. ואין לתרץ קושית המהרש"א דבאמת הוא קושית רבא. א"כ מאי מסיים רבא בקושייתו בין בחול בין בשבת כקושית הצל"ח יעו"ש. אלא ע"כ כתירוץ הצל"ח דכל קושית רבא מדהוצרך המתניתין לומר בין בחיל בין בשבת ועל גוף הדין לא אותיב רבא כלום. ע"כ שפיר מקשה המהרש"א הלא על גוף הדין קשה על ריב"ל. אמנם הירושלמי אין כעת ת"י לעיין בו. ולדברינו הנ"ל גם מתורץ תמיהת הצל"ח שמתמה עוד על המהרש"א וז"ל דאם אליבא דאמת הוא מקשה הרי נדחים דברי ריב"ל לגמרי ולא דרשינן כלל חלקיהו לבין שני הערביים. ואם על רבא מקשה דלמה לא הקשה על ריב"ל מסיפא דמתניתין הלא עדיפא לי' לרבא להקשות ממציעתא יעו"ש פירושו בכוונת מהרש"א לפי שיטת פלפולו. ולענ"ד לא אוכל להבין התחלת קושיתו. הלא המהרש"א מקשה לפי' רש"י על ריב"ל גופא. איך יפרנס שני בה"ע דכתיב בתמיד ובפסח. דהא ריב"ל דריש המקרא לדרשא גמורה ולא שייך תירוץ הירושלמי ותו לא מידי כל הנ"ל ברור לענ"ד:

דף ס.

בגמרא מדסיפא בעבודה אחת רישא נמי כו'. עיין במהרש"א קושיתו ותירוצו ומסוף דבריו נראה דקושיתו קאי על פירכת הגמ' ממתניתין דלקמן שחטו שלא לאוכליו. והא דלא מקשה מקודם בפירכת הגמ' ממתניתין דידן דג"כ אמר כן ומדסיפא כו'. נלע"ד כוונתו משום דבמתניתין דידן שפיר הכריח הגמ' מדסיפא בע"א רישא נמי בע"א. דאל"כ יקשה קושית התוס' בד"ה שלא לשמו כו' ולא שייך תירוץ רש"י בד"ה אלא לאו בעבודה אחת כו' כנלענ"ד:

(**שם ע"ב**) **בתוס**' ד"ה פסח ששחטו כו'. ולכאורה קשה דמ"מ לבתר דפשיט רבא הך דלשמו ושלא לשמו דמפיק לי' שלא לשמו מידי לשמו כיון דמפיק לי' מסתמא. אכתי לא תפשוט הך איבעיא דשלא לשמו ולשמו אליבא דר"י דלא שייך התם למימר מדמפיק לי' מסתמא וכן הקשה המהרש"א. ונ"ל לתרץ בפשיטות דהא ע"כ רבא בסברת ר' ירמיה קאי. דפסול דשלמו בפסח קליש משום דאינו נוהג בכל הזבחים. דאל"כ דברי רבא אינם מוכרחים כקושית התוס' בד"ה הכא וכו'. א"כ ממילא הך איבעיא שלא לשמו ולשמו לר' יוסי תפשוט במכ"ש מפשיטת רבא בלשמו ושלא לשמו. דטעמא מאי בשאר ימות השנה אתי שלא לשמו ומפיק מלשמו בין מסתמא ובין באמר. ע"כ משום דפסול דלשמו קליש

והכשר דשלא לשמו אלים. א"כ מה דשלא לשמו אלים כ"כ דמפיק מלשמו מכ"ש דלא אתי הקליש לשמו ומפיק מהאלים שלא לשמו וכשר. ובזה ניחא הוי"ל שכתב המהרש"א על דברי תוס' הנ"ל. כן נ"ל ברור לענ"ד אחר העיון בהסבר השקלא וטרי' בגמרא:

דף סב:

בתוס' ד"ה ערלים כו'. עיין במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל. וכוונת תירוצו בזה נ"ל לפי מה שביאר המהרש"א כוונת התוס' לעיל (דף ס' ע"א) בד"ה אבל כו' יעו"ש בדבריו. דסותר פי' מהרש"ל בכוונתם משום דאיכא למימר דהברייתא אתי' כר' יוסי ור' מאיר לא דריש המקרא למעט מקצת ערלה. ע"כ פירש כוונתם שם דכל ראייתם מדמדקדק הגמ' בכאן על הברייתא דאחרים מ"ש מולין לערלים דכשר דכולה ערלה בעינן וליכא עיי"ש כל דבריו. א"כ לפי"ז כשהקשו התוס' דה"ל להגמרא לדקדק בהיפוך מ"ש ערלים למולים דפסול דמפגלין בחצי מתיר מולין לערלים נמי שייך מפגלין בחצי מתיר כמש"כ לקמן בד"ה וסימן כו'. כן הוא עיקר כוונת קושיתם. א"כ גם מגמרא זו לא הי' הוכחה דר"מ ממעט מקצת ערלה. ומהברייתא דלעיל (ד' ס"א ע"ב) דמיעט מקצת ערלה מזאת הא כבר סתר המהרש"א בעצמו משום דאיכא למימר דאתי' כר"י. א"כ ממילא בטל קושית המהרש"א דבאמת לר"מ גם מקצת ערלה פוסל משום דמפגלין בחצי מתיר. כן הוא ברור כוונתו. אך בעיקר קושית התוס' יש לי עיון אמנם אין כאן מקום להאריך:

דף סד:

בגמ' אביי אמר ננעלו תנן כמה דמעיילו עיילו וסמכינן אניסא כו'. ולכאורה קשה לאביי כיון דבנס ננעלין כדי דלא ליעיילו כולהו ולא יהי' ג' כיתות. אם כן האיך מספקא לן אי בבת אחת בג' כיתות דא"כ למה ננעלין כלל בין כל כת וכת. וכן הקשה המהרש"א. וגם הצל"ח נתקשה מאד בישוב קושי' זו יעו"ש דמתרץ בשלשה דרכים. אמנם שני תירוצים הראשונים סותר בעצמו והשלישי הניח לדבר מקוים. ולענ"ד נראה דגם עם השלישי לא בא לכוונת המהרש"א. דהא כל קושית המהרש"א לא קאי אלא לפי' רש"י דנס הי' דילמא לא יהי' שלש כיתות. ולולי פירושו הי' אפשר לפרש בגמ' דהנס הי' דילמא יתמעך אדם מפני הדוחק. כמו שאירע פעם אחת כן בימי הילל לפי תירוץ הצל"ח פירוש רש"י על מאמר ר' יצחק אין טובל כלל כמו שנראה לעין כל. ע"כ גם אנכי לפי קט שכלי אענה את חלקי לפרש כוונת המהרש"א בישוב קושיתו על שני אופנים דגם לאביי שפיר שייך הספק דר' יצחק משום דמעולם לא הי' עמה מועטין כמו שקתני במתניתין נכנסה כת הראשונה נתמלאת העזרה. א"כ בזה גופיה הי' הספק הא דננעלו מעצמם אי משום חשש מיעוך ואי לאו חששא זו לא הי' ננעלו אף דלעיילו כולהו ולא יהי' שלש כיתות.

או משום שמא לא יהי' שלש כיתות וגם אם הי' עמה מועטין ג"כ הי' ננעלו. ובירור בדבר זה משום דננעלו לא יכול להיות רק אם הי' העם מועטין ועל כל זאת היו ננעלו מעצמם אז הי' נודע הספק דר' יצחק בפירוש הכתוב. אמנם מכולם לא הי' זאת. ולפי זה יהי' הפירוש ברש"י בד"ה סמכינן אניסא כו' עד ולא חיישינן כו'. רצונו כי מה לנו לחייש חשש הכיתות. כי אם רק הי' באפשר ליכנס כולם וגם הדלתות לא היו ננעלו ליעיילו כולהו ובאמת הי' בירור על הספק דכיתות. אך מפאת שעמה מרובים לא הי' בירור על זה. כי יכול להיות דלהכי ננעלו מחשש מיעוך. ויכול להיות דמש"ה פליג אביי על רבא בגירסת המתניתין. משום דדחיק לי' מאי אשמעינן מתניתין בזה דקתני נתמלאת העזרה. ולפי מה שביארנו ניחא ואת לאביי משום דהגירסא במתניתין ננעלו ואתי לאשמועינן דעכ"ז לא נודע הספק משום דנתמלאת העזרה. גם לדברינו הנ"ל ניחא הסמיכות דהביא גמרא המעשה שהי' בימי הילל:

ובאופן אחר הפשוט יש לתרץ קושית המהרש"א דר' יצחק הוא תנא ובאמת הוא פליג על המתניתין דידן. וראיתו של הצל"ח דאמורא הי' משום דלא קתני תנא ר"י. לענ"ד אין ראי' כלום. כיון דמאמר ר"י במכילתא הוא ולא בתוספתא ולשון המדרש בכ"מ כן הוא. א"כ לפי"ז אם רק י"ל דתנא הוא אין מקום לקושית המהרש"א. דפלוגתת אביי ורבא קאי על המתניתין דידן ולא קשה לפי"ז קושית הצל"ח מאי פריך הגמ' מאי בינייהו כמובן כנלע"ד והבוחר יבחר:

דף סו:

בגמ' אלא אמר אביי כו' עד סוף דבריו. הקשה הצל"ח לרשב"ל דאמר לר' יוחנן אימא איש נדחה לפסח שני ציבור לית להו תקנתא כו'. א"כ מה יעשה בדרשת רבא לקמן (דף צ"ה ע"ב) דמוכח מן וישלחו מן המחנה דהותר להו ביאת העזרה והניח זאת בצ"ע יעו"ש. ובאמת קושיא חמורה היא ועיין בהגהת הרש"ש דרוצה לתרץ משום דהא לשיטת התוס' רשב"ל אזיל כאן בשיטת ר' יהודה ור"י הא סבר דפסח שני דותה את הטומאה. א"כ יכולה דרשת רבא להתקיים בפסח שני:

ואחמכ"ת כל רואה יראה דדבריו א"א לאומרם. דגוף הדין דר"י הובא בברייתא ביומא (דף נ"א ע"א) מפורש דר"י יליף זאת מדכתיב בפסח שני ככל חוקת הפסח יעשו אותו השוה הכתוב פ"ש לפסח ראשון. א"כ כיון דהשתא לסברת רשב"ל פסח ראשון אינה דוחה את הטומאה ממילא במכ"ש לר"י פ"ש אינה דוחה את הטומאה. ולחנם דחה הרש"ש קושית הצל"ח בדברים של מה בכך. כי קושיתו כראי מוצק כנלענ"ד:

(**שם**) **בתוספות** ד"ה אלא וכו' המהרש"א הניח קושיתו בוי"ל יעו"ש. ולבאר בכאן כוונת תירוצו ההכרח מקודם לבאר כוונת קושיתו דהנה הצל"ח מתמה מאד על קושיתו עד שכתב בזה"ל. והנה כל העובר משתומם על מרן המהרש"א פה קדוש יאמר דבר זה. והלא אם אמרינן דקרא אתי' לכדר"א על כרחך פסח דוחה טומאה. דאל"כ איזה שעה שאין טמאי מתים משתלחים. ועיין בצל"ח דרצה לפרש דהמהרש"א כוון לגמרא דמנחות אמנם אח"כ סותר בעצמו את דבריו ואחר כל אריכות פלפולו הניח דברי המהרש"א בלי פתרון יעו"ש:

ולענ"ד מתמה אנכי על הצל"ח איך עלה על דעתו לומר לא כדברי המהרש"א. הלא אם רק נאמר דגם מדרשת ר"א מוכח דפסח דוחה טומאה. א"כ יפלא התנאים. לא מדיוק איש ולא ממועדו. וקושית רשב"ל עולה לכל התנאים. ולפי"ז יהיו דברי הנ"ל כהוויתן וגם שני דיבורי התוס' ניחא וינוחו הכל על מקומם כן נ"ל ברור. וזה כפתור ופרח:

דף סט:

בגמרא ד"ה והכי קאמר אימתי מביאין עמו חגיגה כו'. עיין בצל"ח דנתקשה פה בכמה דברים. א'. לאיזה צורך מסיים הגמרא והכי קאמר הלא כבר השיב על הקושיא דאיידי דתני הרכבתו והבאתו דלא דחי שבת תני נמי חגיגה. ב'. אמאי משנה הגמ' מלשון המשנה דבמשנתנו תני חגיגה קודם לעמו ובגמ' מקדים עמו לחגיגה. ג' כשאמר הגמ' תני הרכבתו והבאתו דלא דחי שבת למה שבת לסיים גם חתיכת יבלתו כמו שנשנו במשנה כאחד:

והנה על קושי' זו אוסיף עוד להגדיל הקושיא. אמאי קאמר הגמ' הרכבתו והבאתו דפליגי בזה תנאי לעיל במתניתין. ולא קאמר איידי דתני צלייתו והדחת קרביו אינן דוחין את השבת. מי לא עדיפא לומר דבר הנשנה לכ"ע בלא פלוגתא. ד'. הקשה על רש"י במתניתין ד"ה עמו כו' למאי מסיים רש"י בי"ד בניסן מאי כוון רש"י בזה. בודאי לא לחנם כתב זאת. ה'. מה שמסיים רש"י בלשונו כדיליף בגמ'. לתנא דידן דלאו דאורייתא הוא מה ילפותא שייך בזה והי' לי' לרש"י לומר כדמפרש בגמ'. והניח זאת בצ"ע. ו'. קושית התיו"ט ברש"י בד"ה בזמן שבא כו' במה שרש"י מתחיל לא מסיים כי התחיל בשני דברים טומאה ושבת ומס ים רק דבר אחד שבת וטומאה לא הזכיר כלל:

והנה לענ"ד נראה אשר לחנם נתלבטו בכל הנ"ל. אך נקדים בזה לפרש פירכת הגמ' אף שפשוט הוא אך מחמת ששמעתי שיש מפרשים דקושית הגמ' קאי על מאי דתני במתניתין בלשון אימתי. ובאמת טעות הוא דא"כ אין תירוץ בגמ'. ועוד ה"ל להגמ' לפרוך כפירכת הגמ' ריש ברכות תנא היכא קאי דקתני מאימתי. אלא פירוש הפשוט דקושית

הגמ' דגוף דין חגיגה אין שייכות בכאן כלל למתני באמצע דיני קרבן פסח. דגם אחר משנה זו תנא עוד כמה דיני פסח. והו"ל להמתין במשנה זו אחר סיום דיני פסח אי לשנות זאת במס' חגיגה. והכי הפירוש בקושית הגמ' מאי תני התנא מקודם משנה זו אשר מתוך זה יהיו שייכות לשנות משנה זו. והנה לפי"ז הגם שיש לפרוך גם על הלשון אימתי. אך הגמ' פריך קושיא החמורה אשר גוף הדין מחגיגה אין שייכות כאן. וזה ברור. ומעתה אף אם יתרץ הגמ' על קושיא זו מדתנא מקודם דצלייתו והדחת קרביו עוד ישאר לנו קושיא שניה הלשון אימתי כמובן. ע"כ מוכרח הגמ' לומר דתנא ממאי דסליק לעיל בסיפא הרכבתו והבאתו מתחיל בכאן לשאול אימתי. דהנה איתא לקמן (דף פ"ט) ע"א במתניתין דנמנין ונמשכין לת"ק עד שחיטה ולר"ש עד זריקה יעו"ש. עכ"פ נדע מזה אשר לכ"ע לא ידעינן אם הפסח מרובה או מועט לפחות עד שחיטה שהוא בי"ד. והנה לתנא דידן עיקר הבאת חגיגה תלוי בפסח אם הוא מרובה או מועט. כדמפורש בברייתא (דף ע' ע"א) כדי שיהא פסח נאכל על השובע. ע"כ שואל התנא בכאן כיון דשנינו לעיל דהרכבתו והבאתו של פסח אם חל י"ד בשבת אינה דוחה אלא צריך להביאו בי"ג. אם כן אימתי יוכל להביא החגיגה. בשבת לא יכול להביא במכל שכן מפסח. אלא בי"ג שוה עם הפסח ובאמת אז לא נודע לו בבירור אם צריך להביא כלל חגיגה. כמו שפריך הגמ' לקמן (דף ע' ע"ב) במרובה מנא ידעי יעו"ש. ע"כ מסיים הגמ' בהתירוץ והכי קאמר כו'. ומקדים עמו לחגיגה כדי לתרץ הלשון אימתי וכמש"כ. וזה תלוי בזה שהגמ' הסביר לן דהא דאמור במתניתין עמו הוא כמו שנאמר עמו קודם לחגיגה. ושפיר שואל התנא אימתי מביא עמו וכמו שפי' רש"י במתניתין על תיבת עמו עם הפסח בי"ד. כי זאת היא עיקר השאלה. כיון דעד י"ד לא ידעינן אם הפסח מרובה או מועט. א"כ גם החגיגה לא יכול להביא עד י"ד ובאמת הא תני לעיל דהרכבתו והבאתו לא דחי שבת וכ"ש בחגיגה ולא יכול להיות הבאתו עמו בשוה. והשתא ניחא גם מה שהניח הצל"ח בצ"ע מה שאמר רש"י כדילף בגמ'. כי על המתניתן דהבאתי לעיל דנמנין ונמשכין יליף הגמ' שם ממקרא מהיות משה לכל חד כדאית לי' יעו"ש. ולדברינו כל דברי רש"י הללו מוכרחים ולא נפסלו בנותר כי שאלת התנא תלוי בזה כמש"כ לעיל ומתורץ בע"ה כל הששה קושיות הנ"ל:

דף עא.

בגמ' זמנין סגיאין דלא משכחת לה כו'. עיין במהרש"א שהקשה כאן שני קושיות והניח שניהם בוי"ל. ולפרש בכאן כוונת ישובו ההכרח מקודם לבאר כוונתו בקושיתו השניה. אשר לכאורה דבריו סתומים בזה. כי גם אם נאמר דטעות הדפוס יש בדבריו ובתיבת

אימא צריך להיות אמאי. עכ"ז אין פתרון לדבריו במושכל ראשון. אמנם אחר העיון היטב בכל הסוגיא נ"ל לפרשו ולגלות הלוטה פה עמקות כוונתו:

הנה הצל"ח מתרץ קושיא הראשונה משום דהתנא דמתניתין הו"ל לפרש דבריו ולמיתני השמחה שבעה ושמונה. כמו דתני שם החליל חמשה וששה ולא דמיא לדעיל ללשון המקרא זהו קוטב דבריו ביותר ביאור וכן מתרץ בס' ק"ת. אמנם לענ"ד נראה לתרץ יותר טוב כי הפירכא דפרכינן אם חל יו"ט הראשון בשבת ויחסר אז מהמספר שמנוי הן במקרא כמו שפריך רבין לעיל. והן בדברי התנא כמו שפריך רבא על עולא. שניהם שוים נגד פירכא זו. אמנם עיקר פירכא זו אין שייך לפרוך אלא במקום דיש לטעות אם לא יפורש הדבר בפרוטרוט. והיכא דליכא טעות אין שייך כלל להקשות כן. כי אם רק המספר המנוי יכול להיות עוד לא איכפת לן בזה שיהיו עת שיחסר יום מהימים המנוים. ע"כ לעיל בפירכת רבין שפיר צעק עליו אביי וקרא לי' אבין תכלא עבור זה. כי אחר שכבר גילה לנו המקרא דחגיגה אינה דוחה את השבת. מה טעות יכול להיות בזה שכתוב שבעה. דאם יהי' יו"ט א' בשבת נבין ממילא דיהיו רק ששה. אמנם בכאן בפירכת רבא שפיר פריך לעולא דהו"ל להתנא לפרש שבעה ושמונה דהא בנקל יש לטעות ולומר שמונה דוקא כמו שבאמת כולי פליגי עליו. והנה לפי הנ"ל י"ל דהמהרש"א בקושיתו השני' בא לחזק את הראשונה. כי אף אם ניישב פירכת רבא ולא יחוש מצעקת אביי לעיל. משום דלא דמיא לשון התנא ללשון המקרא כמו שתירץ הצל"ח. או גם אם נאמר דעיקר פירכת רבא משום טעות כמו שביארתי לעיל. ע"ז הוסיף המהרש"א לחזק קושיתו דאם כה תאמר. יקשה מה יענה רבא גופי' בליל יו"ט הראשון דלכ"ע לית בי' שמחה כיון דממעטין לי' מאך. א"כ לרבא דלא חש בכאן מצעקת אביי בין אם נאמר כמש"כ הצל"ח משום דתנא הו"ל לפרש דברי' כ"ש דקשה לדידי' גופא כמובן. ואף אם נאמר משום טעות וא"כ לכאורה י"ל דלדידי' גופי' לא קשה משום דאין טעות נושים דממשנה גופי' מוכח דבליל יו"ט הראשון אין שמחה. משים דהא על המשנה גופא קשה מנ"ל המנין שמונה בשמחה כי במקרא לא נזכר רק מנין שבעה. כמו שבאמת פריך הגמ' כן בסוכה (דף מ"ח ע"א) על המשנה מנה"מ יעו"ש ברש"י. ומתוך קושיא זו אין לך ליישב המשנה אך כמו שמתרץ הגמ' עם הברייתא והיית אך שמח. א"כ כאשר בלא"ה נבוא לברייתא זו ממילא נדע אשר המנין שמונה במשנה לאו דוקא בזה. אך יש חסרון ליל יו"ט א' כיון דמיעט לו הקרא מפורש. א"כ לכאורה הי' לנו לומר כן. אמנם המהרש"א סותר גם זה בקיצור דברי'. ולהסביר הכוונה נקדים מש"כ הצל"ח בפי' הגמ' אשר לכאורה קשה וכי מאן דאמר לימא מסייע לא ראה סוף הברייתא. ע"כ כתב הצל"ח דגם זה שאמר לימא

מסייע ידע מהסיפא דברייתא. אלא שהי' סבור דהא דאמור בברייתא אין שמחה לפני' היינו נאמר כרשב"ל דהילפותא דתנאים הוא משני מקראות. עכ"ז יקשה לשיטתו דלא חייש לעיקר ההכרח דר"י מדלא כתיב לנפש ברישא. א"כ מנ"ל הדין דזבין משתלחין. וכי תימא הכי נמי פי' באמת הדין כן דזבין שוין לטומאת מת הלא הדין מפורש במתניתין להיפוך. אמנם בפירכא השניה דפריך עליו על ההו"א בזה שאמר רשב"ל דאם לא הכתוב השני דוישלחו הו"א דילמא המיעוט דאיש לחומרא ומנא ידעי התנאים דינם המבואר בדבריהם וידוע לכל. דילמא טומאת מת בציבור לית להו תקנתא ושאר טומאות יחיד נדחין גם מפ"ש. א"כ ממה שמבואר בברייתא הדין להיפוך לא קשה כלל. רק עיקר קושית אביי ממה שמסיק סוף דברי הברייתא. או דזהו דברי אביי גופא. לנפש דכתב רחמנא למה לי כו' וכמו שהסביר לן רש"י בזה:

וגם ניחא קושיתי השניה בפירכת אביי. דלא נוכל לומר דרשב"ל סובר כרבנן דר' נתן. דא"כ אכתי יקשה לרשב"ל מנ"ל לר"נ הדין דטומאת מת בציבור נדחה דהא בזה כ"ע לא פליגי וכל התנאים מודו בזה. וגם תמיהת הרשב"א השתא נכון מאד כמובן. דאין לתרץ דרשב"ל סובר כר' יהודה א"כ גם פירכת אביי לא קשה כלל דילמא סבר כרבנן דר' נתן:

ומעתה כיון שזכינו לדעת בבירור הסוגיא יש להבין בנקל ליישב מה שהקשיתי לעיל מדוע לא הביא רשב"ל דרשת ר"א וגם ממילא יסולק תלונת הצל"ח מהמהרש"א כי זה בזה תלוי כמובן:

אך מקודם יש להבין עוד דבר אחד מהו עיקר החילוק בין דרשת רשב"ל לדרשת ר"א. כיון ששניהם באו לתרץ המקרא דוישלחו דקשה יאמר טמא מת ואל יאמר כו'. וגם לשניהם יצא הדין שוה בזה דטומאת מת בציבור נדחה בפסח וכל חילוקם רק במשמעותא דקרא א"כ יש לדעת מאיזה טעם שינו הדרשות. ואף אם נאמר דגם לדינא יש נ"מ בינם לענין ביאת זבים למקדש בערב פסח. כמו שר"א פליג עם הת"ק לקמן (דף צ"ה ע"ב). עכ"ז יש להבין מהו הדוחק שדחוק לכל חד לשנות המשמעותא. כי לכאורה אין הכרעה בזה. אמנם לפי מה שביארתי לעיל פלוגתת ר"י ורשב"ל יבואר גם כאן על נכון. דרשב"ל אזיל לשיטתו דממקרא דאיש איש לחוד בלתי צירוף מקרא השני לא נוכל לדעת בבירור פירוש הכתוב כי יש פנים לכאן ולכאן לקולא וגם לחומרא. א"כ לפי"ז אין יכול רשב"ל לתפוס דרשת ר"א כי לדרשת ר"א לא ידעינן רק דהכתוב השוה שאר טמאין לטומאת מת. ואם לקולא או לחומרא לא ידעינן זאת. א"כ עדיין ישאר לנו הספק הראשון במקרא דאיש דילמא לעולם לחומרא הוא וכדי דלא נטעה לומר דבא למעט לקולא ע"כ בא הכתוב דוישלחו והשוה אותם. ובזה מלמדנו דהמיעוט מאיש לחומרא הוא דאם לקולא

אינם שוים ממש אלא רק לכרת כמו שפירש רש"י בדרשת ר"א. ע"כ אמר רשב"ל כמו שאמר ושפיר מברר לנו הספק בפירוש המקרא דאיש. ומה שדחיק לר"א לדרוש המקרא דוישלחו דהכתוב בא להשוותם לקולא אף דאינם שוים ממש לקולא רק שאין בהם כרת. הלא לכאורה לפי משמעות ר"א במקרא דהכתוב לא בא אלא רק להשוותם. יותר הי' לי' להשוותם לחומרא ויהיו לגמרי שוים. מוכח מזה ע"כ דר"א קאי בשיטת ר"י דממקרא דאיש איש לבד מוכח קולת טומאת מת בציבור וכהכרחת ר"י בלתי סעד ועזר ממקרא שני דוישלחו ע"כ מוכרח ר"א לדרוש כן ולא כרשב"ל. כי לרשב"ל ילפינן מהכתוב קולת טומאת מת וחומרת שאר טמאין וזאת ידעינן כבר מהמקרא איש. וגם בחילוק מחנות סבר כר' יהודה דיליף ממחוץ למחנה מושבו:

ועל ציר זה סובב והולך קושית המהרש"א על התוס' באמרם הניחא לר"י כו' דהא למסקנת הגמ' דר"י סבר כר"א הך מילתא דרשב"ל מנליה. ומדייק המהרש"א במתק לשונו מילתא דרשב"ל ולא אמר דהדין מנ"ל. וכלשון התוס' בתמיהת הרשב"א. כי לדינא ר"י ור"ל לא פליגי כלל. רק קשה מילתא דר"ל רצונו מה שחידש לנו רשב"ל דממקרא חדא לא נדע עוד הדין רק משני כתובים הלא מדרשת ר"א מוכח היפך מזה כמש"כ. ומעתה נרויח בזה גם לכוון כוונת המהרש"א בישוב קושיתו. דהא דאמר הגמ' במסקנא דר"י סבר כר"א הוא אחר שנפרך דברי רשב"ל מקושית אביי ודברי ר' יוחנן יצא מקוים דדין התנאים מבואר לן ממקרא דאיש לבד. א"כ כשפריך הגמ' ור' יהודה שפיר קאמר ר"ש ההכרח לתרץ דר' יהודה סבר כר"א. ולפי"ז תמיהת הרשב"א יכול להיות גם מר"א כמו שהקשה מר"ש אך חדא מינייהו נקט. דאם כדרשת רשב"ל ל"ל המקרא דוישלחו הלא ידעינן זאת מהמקרא דאיש איש לבד. אמנם לרשב"ל גופא אין הכרח באמת לומר דר"י יסבור כר"א אך כדרש רשב"ל. כל הנ"ל נ"ל ברור:

אחרי כתבי כל הנ"ל ראיתי בשער המלך פרק ו' מה' קרבן פסח ה' ח' בד"ה הן אמת כו' מתמה על תמיהת הרשב"א כמו שהקשיתי לעיל בדקדוק השלישי מה מתמה הרשב"א מי לא נוכל לומר דרשב"ל סובר רק כר"י ולא כר"ש. ומתוך קושיא זו הבאתי סניף לדברי דע"כ פלוגתת ר"י ורשב"ל לכל התנאים. אמנם השער המלך סותר עיקר דברי התוס' מהתוס' לעיל ע"א בד"ה מה מועדו כו' דשם הכריחו בהוכחה גמורה דע"כ פליגי תנאי בזה ולהני תנאי דילפי ממשמעות דמועדו לא שייך כלל קושית הגמ' בכאן דדחו טומאה מנא לן. וכל השקלא וטרי' בכאן רק לאידך תנאי דלא מפקי לי' ממשמעות דמועדו. ומחזק עוד שם דבריו מרש"י בד"ה דדחו טומאה כו' נראה בהדיא כדבריו:

והנה במושכל ראשון בראותי דבריו רציתי להרוס כל הבנין שלי הנ"ל. דכיון שכשל עוזר נפל עזור. אמנם עוד ישאר קושיתי השני' לעיל מאי פריך אביי על רשב"ל דילמא סבר כרבנן דר' נתן. דאם כהנחת השער המלך לא איכפת לן בזה דבלא"ה פלוגתת ר"י ורשב"ל רק לאידך תנאי הוא דלא משמע להו ממשמעות דמועדו. ועוד היה קשה עלי הדבר דדברי התוס' יהי' כסותרין א"ע כמו שבאמת השער המלך הניח דבריהם בצ"ע:

ולזאת שמתי עיוני בזה וראיתי אשר תמיהת השעה"מ לא קשה כלל ותמיהת הרשב"א כראי מוצק ומדברי התוס' דלעיל אין סתירה כלל כי לא קרב זא"ז. כי גם להך תנא דנפיק לי' בכיצד צולין ממשמעות דמועדו ניחא. אם אין סתירה לזה ממקרא אחר. וזהו לר' יוחנן דאמר דממקרא דאיש איש אין לדייק רק לקולא כהכרחת אביי לדברי ר"י. אמנם לרשב"ל דאמר דיש לדייק לחומרא והוה כמפורש בכתוב דטומאת מת בציבור דוחה אה"פ. א"כ בטל המשמעותא דמועדו אף להך תנא דנפיק לי' ממועדו. והגע בעצמך טומאת מת ביחיד וטומאת זבין ומצורעין אף בציבור נידחת מפסח אליבא דאמת אף דממשמעות מועדו נשמע לכל טומאות. אלא ע"כ כמו שכתבתי דמועדו לא הועיל אלא היכא דליכא סתירה ממקרא. ולרשב"ל אם לא המקרא דוישלחו לא מצינן למילף להך תנא ממועדו ולאידך תנא מאיש. א"כ לפי"ז שפיר מתמה הרשב"א לרשב"ל פסח דדחי טומאה לר"ש מנ"ל. כי אף אם נאמר דר"ש סובר כהך תנא דכיצד צולין דנפיק לי' ממועדו דילמא הדיוק דאיש בא למעט לחומרא. וכדי דלא נטעה לומר ממשמעות מועדו אף בטומאה. ע"כ בא הכתוב דאיש ועקר לי' ממשמעותא וקאי רק על שבת. ולדברינו הא דכתבו התוס' לעיל דע"כ תנאי היא. זאת לא נאמר אלא לשיטת ר' יוחנן וגם אליבא דאמת לרשב"ל בצירוף מקרא השני וישלחו כו'. אמנם לרשב"ל אם לא הצירוף מהכתוב השני לא הוה ידעינן הדין דטומאה לכל **אך** אכתי לא נח דעתי בזה דהנה כאשר נבין דין הרמ"א שהבאתי לעיל מהו החילוק בין מונחים זה על זה או מונחים זה אצל זה. ומדוע במונחים זא"ז כתב הרמ"א דאין אסור אלא כדי קליפה. ע"כ יש לנו להסביר זאת כי במונחים זע"ז אז מאמת כובד שמונח עליו מחממו וכמו דאמרינן בעלמא אגב דוחקא דסכינא בלע וסברא ברורה היא בלתי שום גימגום. ועיין בט"ז סי' צ"א סק"ו. א"כ לפי"ז נסתר קושית המהרש"א לכאורה דהא כובד השפוד אין מונח על בשר התחתון אך כובד בשר העליון מונח על השפוד. א"כ לא שייך כאן לומר אלא עילאה גבר כקושית התוס' ולא תתאי גבר כקושית המהרש"א. אמנם לאחר החיפוש מצאתי דדברי מהרש"א ברורים כי המעיין בס' פרי תואר על יו"ד סי' ק"ה סק"ז הכריח בהכרחה מקוימת מהגמ' דכאן

דגם בהניחם זא"ז צריך כדי נטילה. יעו"ש היטב בסוף ס"ק הנ"ל. א"כ קושית המהרש"א עולה יפה כמובן:

וכוונת תירוצו נ"ל להוכיח מדברי המהרש"א גופיה במה שהקדים לומר בתחילת דבריו הך קושיא היא אף לדברי המתרץ כו' והנה כוונתו בזה הוא פשוט. דאם קושית התוס' לא הי' שייך אלא לפי ההו"א דקאמר קס"ד בחרש צוננת ולא להמסקנא. אז אין מקום כלל לקושית המהרש"א די"ל דלהכי הקשו התוס' רק למ"ד עילאה גבר משום דלמ"ד תתאי גבר בלא"ה פריך הגמ' שפיר. אבל כיון דמשמע לכאורה דקושית התוס' עולה גם להמסקנא. א"כ שפיר קשה קושית המהרש"א הא גם למ"ד ת"ג ג"כ קשה משפוד כן הוא ברור כוונתו בזה. א"כ לפי"ז ממילא יובן כוונת תירוצו דבאמת נאמר דקושית התוס' אין עולה אלא להו"א דקס"ד בחרס צוננת. א"כ לפי"ז ע"כ צריכין אנו לומר דלמ"ד עילאה גבר העליון מחמם כל כך את התחתון עד שגם התחתון יכול לבשל את העליון דהא כן אמר הגמרא בשלמא לרב דאמר עילאה גבר כו' והדר חרס מרתח לי' לרוטב כו' א"כ לפי"ז שפיר יקשה לדידי' משפוד כקושית התוס'. אמנם להמסקנא דמתרץ הגמ' דמיירי בחרס רותח. אין אנו אחראין לומר שזה שגובר יגבור כל כך לחמם חבירו שיוכל שוב לבשל. אלא די לומר דשניהן חמין וכמש"כ רש"י בד"ה עילאה גבר כו'. ולהמסקנא לא קשה כלל משפוד כי גם למ"ד עילאה גבר מיירי בחרס רותח כנ"ל ברור בכל הנ"ל. ועיין בצל"ח דכוונתו ג"כ בתירוץ קושית המהרש"א כמש"כ יעו"ש:

דף עט.

בתוס' ד"ה או שהי' כו'. ובתוס' ד"ה אלא כו'. הנה ראיתי אשר שני דיבורי התוס' הללו נפרכים המה משני גאונים. וז"ל הצל"ח בקוטב דבריו על התוס' ד"ה או שהי'. דברי התוס' הללו ממני נפלאים ומכוסים מלהבין כוונתם הן בהקושיא והן בהתירוץ. כי מהקושיא לא ידעתי מה קשיא ומה בכך שלא נגעו בבשר והרי כבר אישתרי טומאת הגוף בכרת. שהכהן הטמא נכנס לפנים לזרוק הדם ומתחילה בטומאת הגוף שבכרת מתעביד. ולכך יעשו בטומאה כדברי רב חסדא בגמרא. וגם התירוץ של התוס' אזני כבדה משמוע. דהא דאמרינן בפרק מי שהי' דכל היכי דליתא לטומאת בשר ליתא לטומאת אימורין היינו באוכל אימורין בטומאת הגוף אבל כאן דאשתרי אימורין להקריבם בטומאה היכן אשכחן דאיתקש הקרבת אימורין בטומאה לאכילת בשר בטומאה ע"כ תוכן דבריו. וכתמיהת הצל"ח על קושית התוס' כמו כן מתמה הג' רע"א בגליון הש"ס. ובתוספת רע"א על משניות הוסיף עוד לתמוה ג"כ על התירוץ של התוס' אך באופן אחר לא כתמיהת הצל"ח יעו"ש:

ועל דיבור התוס' השני בד"ה אלא תמהו ג"כ שני גאונים הנ"ל כל אחד לפי דרכו. הגליון הש"ס מתמה מדברי **התוס**' גופי' שכתבו בדיבור השלישי בד"ה בטומאת הגוף כו' ע"ש. והצל"ח מתמה ממה שכתב הר"ש בפ"א דאהלות סוף משנה ב' דהא דמשמע מדברי רב חסדא דחייב על ביאת מקדש אף שלא נגע בשרץ או במת גופי' אלא רק נגע בכלים טמאין פלוגתא דתנאי היא. א"כ י"ל דקמ"ל ברייתא דכאן דאפילו נטמא בסכין ג"כ מחשב טומאה שבכרת ולכך עושין בטומאה. ורישא דכהנים טמאים היינו שנטמאו במת עצמו שחייבים כרת לכ"ע על ביאת מקדש. ע"כ קוטב תמיהתו יעו"ש באריכות:

והנה אחרי כל הנ"ל נתבררו דשני דיבורי התוס' הנ"ל לא יצאו זכאים מלפני הגאונים הנ"ל. ונראה מדבריהם אשר דברי התוס' הללו המה כדברים שאינם ראוי לאומרן כלל. והנה ראיתי בהגהת הרש"ש שמתרץ תמיה הגאונים הנ"ל בקושית התוס' הראשון דכוונת התוס' איננה לקושיא רק לדינא אשמועינן יעו"ש. וכל רואה יראה שלא יפה כיוון בכאן כי לדבריו יתחזק עוד יותר תמיהת הצל"ח בתירוץ התוס' כמובן. אמנם לענ"ד נראה אשר לחנם נתלבטו הגאונים הנ"ל בזה. כי אם רק נסביר בטוב מקודם דברי הגמרא עם פי' רש"י אז נבין בנקל כוונת התוס' וכל דבריהם יזהירו בלתי שום גימגום:

דהנה מה שאמור במשנה יעשו בטומאה פירש רש"י דעיקר כוונה לאשמועינן דאפילו טמאין יחידין יעשו בפסח ראשון בטומאה. אף דבהם כתוב מפורש בתורה דנדחו לפסח שני. על כן בא התנא לאשמועינן דזאת לא נאמר רק אם הרוב ציבור עושין בפסח ראשון בטהרה אז טמאין יחידין נדחין לפ"ש. אבל אם רוב ציבור עושין בטומאה אז גם טמאין יחידין עושין בפסח ראשון בטומאה וכן פי' רש"י בברייתא. ומה שפי' רש"י כן מובן בנקל דפירושו מוכרח דאם נפרש דכוונת התנא לאשמועינן דין ציבור לבד אשר יעשו בטומאה אף שהמה בעצמם טהורים רק שהכהנים וכלי שרת טמאין. לא הו"ל לומר יעשו בטומאה רק הי' לי' להתנא לומר יעשו בפסח ראשון כמובן. וכן נשמע להדיא מההיפוך שמסיק בסיפא נטמא מיעוט הקהל כו' והטמאין עושין את השני. וכן משמע מדמסיק בברייתא שאין קרבן ציבור חלוק ואם לא כפי' רש"י אין שייכות לטעם זה. וגם מש"ה שפיר אמר רב חסדא לא שנו כו' טהורין עביד טמאין לא עביד כו'. כי כל עיקר חידוש התנא רק דהיחידים טמאין נמשכים אחר רוב הציבור לעשות בפסח ראשון. וכמו שפי' רש"י במתניתין דהא פסח דטהורין גופיה בטומאה אתי משום כהנים. וגם נקדים מה שהסביר לן רש"י בד"ה טומאה דחויה היא בציבור כו' דבשני דברים יש חילוק בין הותרה לדחויה, דאם אפשר לאהדורי אטהרה לגמרי בודאי מהדרינן ואם לא אפשר לגמרי לפחות מהדרינן אטומאה קלה. ומעתה לפי הסבר קל הנ"ל דברי התוס' כראי

מוצק יהיו וכקושית התוס' בדיבור הראשון קושיא חמורה היא. אמאי באם היו הכהנים טמאים אז גם היחידים טמאים עושין בפסח ראשון בטומאה כיון דהשחיטה יכול להיות בזר. כמש"כ המהרש"א יעו"ש. וגם הכהנים בעת שיקבלו הדם במזרק יכולין ליזהר שלא יגעו בבשר. וא"כ הציבור גופי' בודאי אין רשאין לאכול הפסח בטומאה. דכיון דטומאה דחויה היא א"כ בקושי הותרה לזאת אף דהזריקה ההכרח להיות בטומאת הגוף מ"מ כל כמה דאפשר לאהדורי אטהרה מהדרינן. דהא חזינן דרב חסדא לא רצה לאוקמי' בנטמא הסכין בטומאת שרץ משום כיון דטומאה דחויה היא מהדרינן אטומאה קלה. וגם רבא דפליג עליו רק משום דיליף מקרא דטומאת בשר וטומאת גברא חד הוא. א"כ כ"ש הכא דגם רבא מודה כיון דאפשר לאהדורי אטהרה לגמרי בודאי מהדרינן ואין הציבור רשאין לאכול בשר הפסח בטומאה. ואם כן הוא איך נדמה יחידין לציבור לעשות בטומאה. כיון דאינם שוים כלל דהא בציבור יאכלו הבשר בטהרה וביחידים יאכלו בטומאה. וקושית התוס' הוא ממש כדברי רב חסדא דאם נטמא הסכין בשרץ טהורין עביד הוא הטעם משום זביחה בשעת שמחה ואח"כ אמר הגמ' לא זה הוא עצם הטעם יעו"ש בצל"ח ביותר ביאור. וגם זאת ע"כ צ"ל דרבא בפירכתו סבר דלעולא הפירוש בברייתא כמו שרצה הגמרא לומר בהו"א לימא מסייע. דאל"כ בלא"ה לא שייך כלל פירכת רבא כמו שהקשה המהרש"א בתוס' ד"ה לאו משום כו' יעו"ש בדבריו בד"ה מיהו קשה כו'. ואף שהמהרש"א הניח זאת בקושי' עכ"פ מוכח מזה דרבא מפרש הברייתא לעולא כמאן דאמר בגמרא לימא מסייע. ומסתמא יש לרבא הכרח ע"ז [ולהכי כתב שם המהרש"א בלשון קשה ולא בלשון תמיה כי באמת על רבא אין לנו לתמוה כי בודאי יש לו הכרח ע"ז. אך כוונתו דלנו קשה להבין כוונת רבא מדוע לא רצה לפרש בדברי עולא כמו הסתמא דגמ' מדלא פריך הגמ' מהברייתא לעולא רק סייעתא אין לו]. ואולי יש לומר דהכריח רבא לומר כן משום דעולא סתם דבריו ולא חילק בדבריו בין אפשר לקיים זב"ש או לא אפשר כי אמורא צריך לפרש דבריו. א"כ לפי דברים הללו סותר המהרש"א שפיר משכ"ל דבליל יו"ט א' ליכא טעות משום דנדע זאת מהברייתא. אם כה תאמר גם פירכת רבא לאו פירכא. דהא לשיטת רבא הפי' בברייתא לעולא שמחה לפני' היינו זב"ש. א"כ אם רק נדע הדין מליל יו"ט א' אז יודע גם הדין כשחל שבת ביו"ט א'. כי חד טעמא בשניהם זב"ש:

וש"ל. כנ"ל ברור כוונת קושיתו לפי קוצר דעתי:

ואין להשיב ע"ז דא"כ הוא כוונת המהרש"א. הלא בקושיא זו כבר הקדימו הריב"א בתוס' ד"ה ליל יו"ט כו' שרוצה בזה לסתור שיטת רש"י. וגם הריב"א בעצמו חזר מקושי'

זו בקושיא האחרונה שהקשה מכשחל יום שמיני באחד בשבת. משום די"ל דלשיטת רש"י המספר שמונה ששנויה במשנה הכוונה בכלל הימים עם הלילות. וכפי שהסביר לן המהרש"א שם דההכרח לפרש כן דברי ריב"א זה לא קשה כלל. דגם אם ניישב שיטת רש"י דכוונת המספר שמונה בכלל מ"מ הא עוד קשה איך לא פירש התנא את דבריו במקום שיש טעות. ותירוץ הריב"א עוד לא יספיק לפי מה שאנו מפרשים השתא כוונת פרכת רבא ואדרבה נאמר דקושית המהרש"א חל אף לשיטת ריב"א דליל יו"ט האחרון לאו דוקא. מ"מ יקשה מליל יו"ט א' כי אף שאין חסרון במספר שמונה מ"מ טעות איכא. ולפי"ז אין שום סתירה לפירושי בכוונת המהרש"א כי לא קרב זא"ז:

ומעתה כיון שבאנו לכוונת קושיתו נאמר גם כוונת תירוצו בנקל. דלעולם נחזיק בידנו את התירוץ השני שכ"ל לא כמש"כ הצל"ח. וכל עיקר פירכת רבא בכאן רק משום טעות. עכ"ז לא קשה קושיא השניה של המהרש"א משום דבליל יו"ט א' ליכא טעות כיון דקתני דומי' דהלל שעיקרו ביום ולא בלילה. א"כ במשנה לא נזכרת כלל דין שמחת לילה. אמנם לעולא פריך שפיר גם מיום ובודאי יש לטעות כן הוא ברור. ואם יערער המערער ע"ז הא כ"ז הוא לשיטת תוס'. דחיישי לדמיון דהלל. אמנם לשיטת רש"י הא לא חיישינן בזה כמבואר בתוס' שהבאתי לעיל ד"ה ליל, נאמר דגם זה ניחא. אך נקדים בזה מה שראיתי קושיא בס' כפות תמרים על התוס' בסוכה (דף מ"ב ע"ב) בד"ה לולב והשמחה כו'. ועיין שם בדברי התוס' שקיבלו וקיימו שם שיטת רש"י בכאן. דליל יו"ט האחרון דוקא יעו"ש על דבריהם במהרש"א ובמהר"ם דשניהם כוונו לדבר אחד בזה. ועל הקושיא האחרונה שהקשו בכאן בתוס' ד"ה ליל. מכשחל יום שמיני באחד בשבת. תירצו שמה די"ל משמחו בכסות נקיה ויין ישן ויעו"ש. והקשה הכפ"ת דהא תירוצם שם עוד אין מספיק ליישב שיטת רש"י בזה. דאם כתירוצם שם דמשמחו בכס"נ ויין ישן. א"כ מאי פריך רבא דוקא לעולא דהא מתוך פירכא זו מתרץ רב פפא דלעולא משמחו בכס"נ ויין ישן. ולתירוצם בסוכה גם לכולי עלמא ההכרח לומר כן ובאמת קושיא חמורה היא. אמנם הוא בעצמו תירץ בטוב דרבא בפירכתו סבר כשיטת התוס' בכאן דליל יו"ט האחרון לאו דוקא ע"כ לכ"ע לא קשה לי'. אמנם אחר שמתרץ רב פפא לעולא דמשמחו בכסות נקיה ויין ישן. גם לדידן נוכל לומר כשיטת רש"י בכאן דליל יום טוב האחרון דוקא. ובל יקשה קושית התוספות כשחל יום שמיני באחד בשבת אז יחסר יום אחד. משום דיש לומר משמחו בכסות נקיה וי"י כמו שתירצו התוס' שם בסוכה זהו עיקר דבריו. ומעתה כיון שזכינו לזה דרבא בפירכתו ע"כ סובר כשיטת התוס' ממילא בטל העירעור הנ"ל כמובן:

אחר כותבי הנ"ל נתיישבתי אשר עוד לא יצאתי ידי חובתי בביאור דבריו כי מדברים הנ"ל נדע רק הכוונה. אמנם לא נדע עוד איה רמיז כל הנ"ל בהמשכת דבריו. ע"כ נחזיר הדברים הנ"ל בהסבר יותר מעט. כי לפי מש"כ לעיל כל קושיתו השני' הוא רק לחזק הראשונה ולבטל התירוצים שיש לתרץ על הקושיא הראשונה. ואם כדי לבטל תירוץ הצל"ח הי' די לו להקשות בקיצור מליל יו"ט א' ותו לא מידי. אמנם באשר רוצה לבטל גם תירוץ השני מטעות זה הכריחו להאריך. והראה בעוז קושיתו אשר כל מה שתוכל לומר בביטול הטעות מדין ליל יו"ט א' תמצא זאת ביתר שאת בשבת. כי אם משום שמחה לפניו המוזכר בברייתא ע"כ אין לטעות. הלא בשבת משום זו גופא ועוד יותר אין לטעות דהא לעולא איירינן והוא פי' לשיטת רבא אין שמחה לפניו המוזכר בברייתא היינו הוא הטעם זב"ש א"כ בשבת כ"ש דלא יהי' טעות. כי לבד מה שנדע מהברייתא שמוזכר בה אין שמחה לפניו. והכוונה הוא זב"ש עוד נדע דין שבת לשיטת עולא מהפסוק וזבחת ושמחת דדריש עולא מזה דבעינן זב"ש ומהסבר זה נבין שינוי הלשון במהרש"א כי בשבת כתב "ואין שם נמי זב"ש". מזה משמע דחילק זאת לשני דברים. ובליל יו"ט א' כתב שמחה לפניו "ואין זב"ש" כורכם יחד לדבר אחד מזה מפורש הכוונה כמו שכתבתי. אשר דבריו צריך להיות בלתי יתרון וגירעון כדרכו תמיד כנלענ"ד:

דף עא:

ברש"י בד"ה ור' יהושע פוטר דקסבר טעה בדבר מצוה ועשה מצוה כו'. לא זכיתי להבין מאי מצוה עשה. כיון דשחט אחר תמיד של בין הערבים גם שלמים לא הוי. כמו שאמר הגמ' לקמן (דף ע"ג ע"ב) יעו"ש. וכה"ג הקשו התוס' (בדף ע"ג ע"א) בד"ה שחטו ונמצא טריפה ע"ש תירוצם וכאן לא שייך לתרץ כן ולע"ע צ"ע:

לאחר כמה ימים מצאתי תוס' ארוך ביומא (ד' כ"ט ע"א) בד"ה אלא ובתוס' מנחות (דף מ"ט ע"א) בד"ה תלמוד לומר כו' יעו"ש דביארו מכמה ראיות. דאין עשה דהשלמה פוסל הקרבן ומגמ' דלקמן לא קשה כמו שתירצו שמה בטוב יעו"ש. ותמיהני מה שלא הביאו ראי' לדבריהם ממתניתין וכמו שהקשיתי:

דף עו.

בתוס' ד"ה בשלמא כו' עיין במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל. והנה לכוון בכאן כוונת תירוצו יש לנו לבאר מקודם כוונת קושיתו דלכאורה הי' לנו לומר דלא קשה כלל לשיטת הר"י בריש פירקין בתוס' ד"ה כיצד צולין כו' יעו"ש. דמשמע לכאורה מדבריהם דהפסח נצלה זקוף. אחוריו למעלה וראשו למטה. ולפי"ז ל"ש כלל בזה תתאי גבר. אמנם מזה עוד אין סתירה לקושית המהרש"א דאם נפרש כוונת התוס' לעיל דפסח נצלה זקוף א"כ

גם קושית התוס' בכאן בטל. כי כמו שאין שייך בזה תתאי גבר כן ל"ש לומר עילאה גבר ולא הוי אלא כמו שמונחים זה אצל זה. ודין זה מבואר בש"ע יו"ד סי' ק"ה סעי' ג' ברמ"א דאין אסור אלא כדי קליפה יעו"ש. אלא ע"כ כוונת התוס' לעיל דהפסח נצלה בשפוע. ומש"כ התוס' לעיל בלשונם ואז הוי בית השחיטה למטה. לא למטה ממש אלא בית השחיטה הי' שוכבת נמוכה מהאחור:

תירוצם בכאן אינו עולה אלא לשמואל ועיין בסנהדרין (דף ס"ח ע"ב) בתוס' ד"ה קטן כו' עד ד"ה והא דאמר בריש פ"ב דקידושין כו' יעו"ש. תמצא להדיא כדברינו הנ"ל דשני התירוצים תלוי בפלוגתת רבי אסי ושמואל:

ומעתה כיון דאתינן להכי יש לנו לומר דמה שתירצו התוס' בכאן לשמואל לא יתורץ אלא לפי הסוגיא דכאן. אמנם לפי הסוגיא דקידושין באמת אין לתרץ לשמואל אלא כמו לרבי אסי. וכמו שתירצו התוס' בקידושין ובגיטין דהכתוב לא מיירי כלל בדעת אחרת מקנה אותו כנ"ל ברור בכוונת תירוצו. אמנם דחוק הוא דאם נאמר דתירוצם בכאן לשמואל אינו אלא לפי הסוגיא דהכא א"כ מה הועילו בתירוצם דהא קשה לומר דשמואל סובר כר"י בן קרחה ולא כר' יונתן. ורבי אסי ושמואל פליגי בפלוגתא דתנאי. דא"כ מאי פריך שם בגיטין על שמואל ממתניתין הא פלוגתא דתנאי היא יעו"ש. ועוד דמתוס' סנהדרין הנ"ל משמע להדיא דתירוצם בכאן לשמואל עולה לכל הסוגיות גם לפי הסוגיא דקידושין. מדכתבו שם בלשונם אי נמי שאין זוכה לאחרים קאמר כו' ודלא כרבי אסי עכ"ל. מזה משמע דלשמואל תירוץ מספיק הוא לכל הסוגיות:

דף צב.

בתוס' ד"ה גבי פסח כו'. עיין במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל. ועיין בצל"ח שתירץ דגם בתרומה משכחת מצוה עוברת דהיינו בערב פסח דזמנו בהול. אמנם כוונת המהרש"א בישוב קושיא זו בודאי אינו כן. דא"כ מה יועיל בתירוץ דברי התוס' כי על רש"י יחמיר יותר הקושיא כמו שהצל"ח בעצמו הניח דברי רש"י בצ"ע יעו"ש. ועיין בהגהת הרש"ש על רש"י לקמן ע"ב בד"ה שנידש כו' דהוא ג"כ דרך בעקבי הצל"ח ומתמה על רש"י אמאי לא פירש רש"י דהעמידו דבריהם במקום עשה יעו"ש. ובאמת גוף דברי הצל"ח לענ"ד אינם נראין כלל. כי תרומה גם בע"פ לא מקרי מצוה עוברת. דאטו המצוה מוטל על הכהן לאכול התרומה דוקא הלא אם אין רוצה לאוכלה רק למכור ג"כ רשאי אלא אסור לשורפה או לטמאה בידים. אמנם אם אין רוצה לאוכלה עתה אלא לאחר כמה ימים ג"כ אין עובר עבירה. א"כ הא דבע"פ דזמנו בהול ואם לא יאכל עתה יהי' מוכרח לשורפה זה נעשה ממילא ולא מקרי ביטל עשה בזה אשר מתוך זה יהי' מוכרח לעבור על איסור

דרבנן ולטמא א"ע בבית הפרס וזה ברור. ועוד גם אם נניח לסברת הצל"ח דתרומה בע"פ מקרי מ"ע ועכ"ז אין בודקין לאוכלי תרומה משום דהעמידו דבריהם במקום עשה. א"כ אמאי לא אמר אין בודקין לאוכלי קדשים כמו שנאמר באונן במתניתין דידן. ולפי הדברים הנ"ל דברי רש"י מוכרחים המה אך קושית המהרש"א בתקפה עומדת לפי דברי התוס':

והנלענ"ד בכוונת ישובו דודאי רש"י ותוס' בחדא שיטתא קיימי ולא כמו שנראה מדברי הצל"ח והרש"ש דסותרין אהדדי. אך יש להסביר מקודם דברי התוס' במש"כ והא דלא קאמר הגמ' משום מצוה עוברת כו'. לכאורה יש להבין מאי ניחא להו יותר לומר משום מצוה עוברת. אך ברור הוא דכוונתם להקשות מנ"ל להגמ' לחלק בגזירת רבנן ולומר דבמקום עשה העמידו דבריהם. דילמא גם במקום עשה לא העמידו דבריהם. וטעם המתניתין באונן משום דפסח מ"ע וקדשים אין מ"ע. ע"כ תירצו דהגמ' הכריח זאת משום דיש קדשים דמצותן נמי עוברת כו'. וא"כ אף אם נאמר דהא דאמור במתניתין אוכל את פסחו לאו דוקא פסח אלא כל הדומה לו כמו תודה. מ"מ קשה אמאי אמר אבל לא בקדשים סתם הא גם בקדשים יש דזימנין עוברת כמו תודה ג"כ מותר. אלא ע"כ דהדין הוא דהעמידו דבריהם אף במצוה עוברת אם לא במקום כרת. ולפי"ז ממילא קושית המהרש"א ג"כ סובב כמ"כ. מנ"ל לרבא לקמן לומר דבבית הפרס לא העמידו דבריהם במקום כרת. משמע מזה דדוקא במקום כרת לא העמידו דבריהם אבל במקום עשה העמידו דבריהם כמו דאמר הגמ' באונן מנ"ל לרבא זאת כי יקשה קושית התוס'. וכאן תי' התוס' בטל כי בבית הפרס לא הוזכר במתניתין חילוק בין פסח לקדשים. א"כ י"ל דגם במקום עשה לא העמידו דבריהם אם רק המצוה עוברת כמו שבאמת פירש רש"י כן בתרומה. ומעתה לפי הסבר הנ"ל יש להבין בנקל בתירוץ קושית המהרש"א. דהנה התוס' לקמן ע"ב בד"ה בודקין כו' הכריחו בהכרחה מקוימת דהא דאמר רבא דבבית הפרס לא העמידו דבריהם במקום כרת לאו דוקא במקום כרת וה"ה במקום עשה כמו ללמוד תורה ולישא אשה והא דאמר רבא במקום כרת לרבותא אמר ואם כן ממילא בטל קושית המהרש"א. כי באמת מה שבבית הפרס לעושי פסח בודקין ולתרומה אין בודקין החילוק כמו שפי' רש"י משום מצוה עוברת והכל ניחא בלי שום גימגום בע"ה כן נ"ל ברור:

דף צה:

בתוס' ד"ה פסח שני כו'. עיין במהרש"א שהניח שני קושיותיו בוי"ל אחד. ונ"ל כוונתו דהנה התוס' בדיבור השני ד"ה טעון לינה כו' ביררו בפשיטות דהא דטעון לינה הפירוש

יום א' עם לילה השני' ולא כל שבעה יעו"ש. אמנם מה שפשוט להתוס' בכאן מספקי להו עוד בסוכה (דף מ"ז ע"א) בד"ה לינה כו' ובזבחים (דף צ"ז ע"א) בד"ה ופנית כו' יעו"ש בדבריהם ותמצא כדברי. ומעתה י"ל דתמיהת הרשב"א אזיל בשיטת התוס' בזבחים דשם בסוף דבריהם הניחו הדבר בספק מהו פירוש לינה אם כל שבעה ימים או רק יום א'. ומשמע דמסתבר להו שם יותר לפרש כל שבעה מתוך הקושיא שקשה להו מי גרע פסח שני ממביא קרבנו בימות החול יעו"ש. ואף דבכאן הקשו ג"כ קושיא זו ותירצו בפשיטות משום דפ"ש תשלומין דראשון הוא. אמנם שם לא ניחא להו לתרץ כן וגם בכאן תירצו בלשון שמא. ואם כן הוא תמיהת הרשב"א עולה יפה. כי מה שהקשה המהרש"א בקושיתו הראשונה דעדיפא הו"ל להקשות למ"ד דפ"ש טעון לינה. פשוט הוא דמתורצת בקושיתו השניה משום דיש לנו לומר דהא דאמר טעון לינה היינו רק יום אחד. וא"כ לא גרע פ"ש ממביא קרבנו בימות החול דבעי לינה. והקושיא השניה ג"כ בטל ממילא דעל מ"ד דאין טעון לינה שפיר חל תמיהת הרשב"א משום דע"כ צריך אתה לפרש הא דאמר אין טעון היינו כל שבעה דאל"כ קשה מי גרע פ"ש ממביא קרבנו בימות החול כמו שהקשו התוס' גם בכאן לקמן בדיבור השני ואי משום התירוץ דתירצו על קושיא זו לקמן משום דפ"ש תשלומין דראשון הוא. ע"כ לא בעי לינה. כבר כתבתי לעיל דהרשב"א אזיל בשיטת ר' ברוך בתוס' זבחים הנ"ל ולא ניחא להו התם בתירוצם דכאן. א"כ שפיר מתמה הרשב"א אמאי איצטריך הא לא מרבינן כו' כנ"ל ברור ופשוט הוא. אמנם דחוק הוא קצת להמהרש"א לומר כן כי לשיטת התוס' בכאן בדיבור השני דהחזיקו זאת לסברא משום דפ"ש תשלומין דראשון הוא לא שייך תמיהת הרשב"א כמובן:

דף צו.

בתוס' ד"ה וכללא הוא כו' עי' במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל. והנה ראיתי בצל"ח שסותר את קושיתו וכתב שתמיהת התוס' בכאן אזיל רק לשיטת רש"י שהביאו התוס' בעמוד הקודם בד"ה קמ"ל כו' שגם התמורה עצמה ראוי' לפסח ונקבעה בחצות ונדחה וא"כ אין חילוק בהמיר קודם חצות אם הי' הפסח אבוד או לא ע"כ קוטב דבריו. ולדבריו צ"ל דמה שפי' רש"י בעמוד הקודם בד"ה דאיכא תמורת הפסח דלא קרבה כו' עד ואפי' המיר קודם שחיטה כו'. לא פירש כן אלא לרבה אמנם לר' זירא צ"ל דהרבותא כלישנא קמא דרבא דאל"כ יקשה אמאי לא חילק ר"ע בפירוש דברי ר"י בין קודם חצות לאחר חצות בתמורת הפסח גופיה לא בנאבד יעו"ש בדבריו:

טמאין לא עביד. כי מדברי רב חסדא ידעינן דאין היחידין נמשכים בעשיית הפסח אחר הציבור רק אם בפסח הציבור נמצא ג"כ כל הטומאות שיהי' בפסח יחידין. ואין להקשות

לפי"ז א"כ אמאי ניחא לי' לרב חסדא גם אם נטמא הסכין בטומאת מת. הא מ"מ יהי' חילוק בין ציבור ליחידין כי הציבור יאכלו הבשר בטומאה קלה והיחידין בטו"ח. זה לא קשה כלל ואין דומה זה לזה. דהתם כיון דחזינן דבציבור גם טו"ח נדחה דהא הכהן השוחט נטמא טומאת הגוף וחיוב כרת יש בביאתו למקדש וגם הבשר יאכלו בטומאה אף שהיא טומאה קלה. מ"מ לית לן לומר דהיחידים אין רשאין לאכול הבשר משום שטומאה חמורה יש בהם דהא חזינן דגם בציבור נדחה אף טימאה חמורה. אמנם בכאן בכהנים טמאים שפיר הקשו התוס'. כיון דהציבור יאכלו הבשר בטהרה אם כן אמאי יחידין נמשכין אחריהם וכמו שביארתי לעיל. וע"ז תירצו התוס' שפיר דבאמת גם הציבור יכולין לאכול בטומאה את הפסח. כי אף שטומאה דחויה היא מ"מ בין אימורים לבשר אין חילוק דיהי' שייך לומר כל כמה דאפשר לאהדורי אטהרה מהדרינן וכיון דאישתרי טומאת אימורים אישתרי נמי טומאת בשר. וידעינן זאת ממאי דיליף הגמ' לקמן (דף צ"ו ע"א) ממקרא יעו"ש. דשם ע"כ קאי הגמ' לפי מאי דאמרינן דטומאה דחויה היא דאל"כ אמאי צריך הגמ' שם למילף זאת מקרא דכיון דטומאה הותרה אין חילוק בין טו"ב ובין טו"א. וא"כ חזינן דהקרא מגלה לן דאף דטומאה דחויה היא ובקושי הותרה עכ"ז בין בשר לאימורין אין חילוק בזה:

ומעתה לפי"ז יש לנו לחזק עוד יותר קושית התוספות ונאמר דקושית התוס' הוא כפי האיבעי' דבעי רב יוסף שמה קודם שפשיט לי' רבא שם. דהא ע"כ גם לרב יוסף הי' ספק בקושית התוס' כיון דאמרינן דטומאה דחויה היא לא הותר לטמאי מתים אלא בשר ולא אימורים. כי יש חילוק בין טו"ב לטו"א. ואין להרהר על פירושי בכוונת התוס' א"כ מעיקרא מאי קא קשיא להו להתוס'. כיון דחזינן דרבא פשיט לי' לר"י לקמן דאין חילוק בין טו"ב לטו"א אף דאמרינן טומאה דחויה היא ואין חולק בזה לקמן ומאי קס"ד התוס' בקושיתם. נלע"ד משום דלכאורה מוכרח זאת גם מגמרא. דהא יש להקשות מנ"ל לרב חסדא לפרש דהא דאמור בברייתא כלי שרת הכוונה על הסכין אולי הכוונה על המזרק לקבל הדם והאימורים. ולכאורה עוד יותר טוב הי' לומר דכ"ש היינו מזרק. דלפי"ז קושית התוס' בד"ה בטומאת כו' ישחוט בסכין ארוכה כו' ג"כ יבטל ומהו ההכרח שהכריח ר"ח לומר בסכין דוקא. אלא ע"כ אם אף נטמא שאר כ"ש חוץ מסכין א"כ הציבור אין יכולין לאכול הבשר בטומאה כיון דטומאה דחויה היא וממילא היחידין טמאים אין עושין הפסח וכמש"כ בקושית התוס'. ע"כ אמר ר"ח דכ"ש האמור בברייתא הכוונה על הסכין. ולהכי הקשו התוס' כיון דמדברי ר"ח מוכח כן. א"כ יקשה באם היו הכהנים טמאים אמאי יעשו גם היחידים טמאים את הפסח. ע"כ תירצו דע"כ פשיטת

רבא לקמן נשאר מקוים דאין חילוק בין טו"א לטו"ב ובאמת מאי דאמר ר"ח סכין ולא מזרק ע"כ לאו דוקא וה"ה במזרק אך אגב אתי ר"ח לאשמועינן דגם בסכין אף דיכול לשחוט בסכין ארוכה אך משום דאין פנאי וכפי' התוס' לקמן בד"ה בטומאת כו'. והוכיח זאת ר"ח מדנקט בברייתא סתם כ"ש משמע אף סכין. כן הוא ברור כוונת התוס' בפשיטות וממילא לפי מה שפרשתי בטל כל התמיהות שהבאתי בשם הגאונים הנ"ל:

ומעתה נבוא בנקל לדברי התוס' השני שתמהו על דבריהם כל אחד לפי דרכו ולפי הסבר הנ"ל בגמ' ורש"י יתפרשו דבריהם בפשיטות. כי גם אם יהי' רבותא בהא דנקט אפילו בכ"ש בפסח ציבור אמנם כבר הוכחנו לעיל דעיקר כוונת התנא כאן לאשמועינן ביחידים טמאים, ולבעל הצל"ח וגליון הש"ס החידוש לא יהי' אלא בציבור לבד. אמנם ביחידים אין שום חידוש כקושית התוס' כיון דמיטמא גברא מחמת סכין א"כ כבר ידעינן זאת מרישא אם בציבור נעשה הפסח בטומאת גברא גם היחידים נמשכין אחריהם ואדרבה עוד נדע זאת במכ"ש. מה בכהנים טמאים דהבשר לא נטמא אעפ"כ היחידים אוכלים הבשר בטומאה כהוכחת התוס' לעיל משום דאין חילוק בין טו"ב לטו"א כ"ש בטומאת סכין דאז גם הציבור יאכלו הבשר בטומאה ולא שייך לומר בזה אפילו. ואי משום חידוש בציבור גופי' לא הוה לי' להתנא למיתני זאת בכאן. [והא דלא הקשו התוס' דהסכין בא במכ"ש וכמש"כ משום דבאמת בברייתא לא הוזכר סכין רק סתם כ"ש] כן נלענ"ד ברור:

דף פד.

בתוס' ד"ה הואיל כו'. עיין במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל בדוחק וכוונת ישובו בכאן נ"ל לפרש בשני דרכים. א'. כי אף שהכריח המהרש"א מר' יוחנן דבעור הראש של עגל הרך לא הוי עלי' שם בשר דאל"כ קשה לר"י מ"ש ראש העגל מראשי כנפים וכיון דלר' יוחנן כן הוא מסתמא גם לר"ל כן כי אין סברא דפליגי בזה. יעו"ש במהרש"א דכן הוא כוונת קושיתו. מ"מ לא קשה לר"ל דליתני רבותא טפי כי בראש העגל אין יכול למיתני דהא אין כשר לפסח ובראש גדי וכבש הא אין הכרח דנאמר דאין עליהם שם בשר. כי י"ל דר"י ור"ל שניהם מודו דיש עליהם שם בשר ולא שייך רבותא בהם כי דמי ממש לראשי כנפים כנ"ל:

ועוד יש ליישב דהנה קושית המהרש"א ע"כ אינה אלא לפי שיטת התוס' בכאן בדיבור השני בד"ה הא הדר כו' אמנם לשיטת התוס' בחולין (דף ע"ז ע"א) בד"ה אל תקנטני כו' יעו"ש דחילקו בין אכילת פסח לטומאה ולשיטתם שם בטל עיקר קושית המהרש"א כמובן. א"כ י"ל דהתוס' בתירוץ הראשון אזלי בשיטת התוס' דשם כנ"ל ברור והדוחק מובן מעצמו:

דף צא:

בתוס' ד"ה איש זוכה כו' יעו"ש במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל. והנה קושיתו פה לכאורה מתמיה עיני הרואה. דהמעיין שם בקידושין להדיא איתא דאם לא המקרא דאיש לפי אכלו לא הוה ידעינן שליחות כלל מאיש שה לבית אבות היכא דלית ליה שותפות בגויה יעו"ש. אמנם לענ"ד נראה דקושית המהרש"א ברור מללו. דהגם דאם לא המקרא איש לפי אכלו לא הוה ידעינן למילף שליחות מאיש שה לבית אבות אף היכא דלית ליה שותפות בגויה. מ"מ הא קשה איך שייך דרשת ר' יצחק דאיש לפי אכלו בא ללמוד לנו דאין זכיה בקטן דאיך שיהי' ידעינן דין זה מאיש שה לבית אבות. רצוני בזה דלא איצטריך לן המקרא דאיש לפי אכלו אלא לזה דיש שליחות לגדול אף היכא דלית ליה שותפות. והא דקטן אין לו זכיה בעד אחר ידעינן במכ"ש משליחות דזכיה מטעם שליחות הוא בא. ואף בלא המקרא דאיש לפי אכלו והו"א דאין שליחות לגדול אלא בשותפות. הא עכ"פ אימעט קטן מאיש שה אף היכא דיש לקטן שותפות וכ"ש באין לו שותפו' אימעט משליחות וכן בזכיה. וכוונה זו מבואר היטב בדברי המהרש"א להמעיין בלשונו בד"ה ול"ל הא דרבי יצחק למעט קטן כו'. כי לא הקשה בקיצור ל"ל למעט קטן מזכיה כנ"ל:

ומעתה כיון דאיתברר לן קושיתו נבוא בנקל לכוונת ישובו. דהנה בתירוץ התוס' דכאן יש לעיין דאיך יפרנסו דבריהם לרבי אסי בגיטין (דף ס"ד ע"ב) דסבירא ליה דאם דעת אחרת מקנה אותו זוכה לעצמו וזוכה לאחרים ולפי תירוצם מלמד לנו ר' יצחק דאין זוכה לאחרים אף בדעת אחרת מקנה אותו. אמנם באמת לרבי אסי יש להתוס' תירוץ אחר על קושיא זו כמו שתירצו בעצמם שם בגיטין בד"ה שאני כו' וכן בקידושין בד"ה איש כו'. דהכתוב לא מיירי כלל בדעת אחרת מקנה אותו יעו"ש היטב. ולפי"ז פריך מאביי ורבא. אלא ע"כ כל הפירכא הוא משום דאין רשאי לברך על שני כוסות אם יכול לברך על כוס אחד משום דהוי כמו ברכה לבטלה. ודומה לזה כתב הרשב"ם לקמן (דף ק"ו ע"ב) בד"ה נטל ידיו כו' יעו"ש בסוף דבריו. דכמו אליבא דמסקנא אין רשאי לברך על כוס אחד בתרתי מילי משום דאין עושין מ"ח כמו"כ בחדא מילתא אין רשאי לברך על שני כוסות מטעם הנ"ל. והגע בעצמך ביו"ט. אחר שבת לא נמצא מי שיאמר דמברך הבדלה וקידוש על שני כוסות רק דוקא על כוס אחד אלא ע"כ כמוש"כ. ומעתה לפי זה דכל פירכת המקשה הוא רק משום דאין רשאי לברך על שני כוסות. שפיר מובן מש"כ הרשב"ם ותוס' דהפירכא לא יכול להיות לר' יהודה משום דלר"י שפיר שייך לברך על שני כוסות ולא הוי כמו ברכה לבטלה. ומה שמסקו התוס' בסוף דבריהם וז"ל אין לומר

שניהם על כוס אחד. כוונתם אין הכרח לומר דוקא על כוס אחד ואסור בשני כוסות משום החילוק שחילקו. ואף דלדעת המקשה רשאי לעשות מצות חבילות אף בתרתי מילי ויכול לברך גם לר' יהודה על כוס אחד. מ"מ כל עוד דאין איסור לברך על שני כוסות לא שייך הפירכא ונימרינהו לתרווייהו כו' כנ"ל ברור בכוונתו. ויש לי כמה ראיות לזה. ועיין בתוס' אחרים המובא במרדכי שכתבו ג"כ כמו בתוס' לפנינו. אך ביותר ביאור מעט ובדבריהם שם נכללים דברי הנ"ל באר היטב יעו"ש:

דף קד:

בתוס' ד"ה חוץ כו' עיין במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל. ולכאורה דבריו תמוהין. דהתוס' בעצמם הביאו לעיל סתירה לפי' ר"ת מפירכת הירושלמי והרי הבדלה ומשני רבי הוה מפזרן ולפירוש ר"ת לאו קושיא היא כלל. ולמה הביאו לעיל מיד אחר פי' ר"ת פירכת הירושלמי מהבדלה. אין זאת אלא מסתמא להראות אשר מהירושלמי מוכח היפוך סברת ר"ת א"כ מאי קא קשיא לי' להמהרש"א מהירושלמי לפי' ר"ת. והנה ראיתי אשר כן כיוון בפירוש התוס' הגאון מווילנא בביאורו לא"ח סי' מ"ז ס"ק ד' יעו"ש בסוף דבריו בד"ה וכן הקשו התוס' בפסחים כו' יעו"ש היטב אמנם באמת כשנעיין היטב בסידור לשון התוס' בכל הענין הזה. נראה ברור דשפיר הקשה המהרש"א. דהמעיין בירושלמי יראה דמיד אחר פירכת והרי הבדלה פריך הירושלמי והרי נברך כו' והובא לשון הירושלמי בחידושי הרשב"א על ברכות בסוף פרק קמא יעו"ש. ולפי זה אם נאמר דלהכי הביאו התוס' לעיל אחר פי' ר"ת פירכת הירושלמי מהבדלה כדי לסתור פי' ר"ת. אמאי לא הביאו גם פירכא השניה מנברך הלא שניהם סמוכות זל"ז. וגם מה שהקשו התוס' אח"כ וא"ת יהללוך כו' עד ובירושלמי פריך והרי גאולה כו' המשך דבריהם הללו לא קאי רק לפי' ר"ת כמובן. וא"כ מסתמא גם מה שהביאו אח"כ בד"ה ובירושלמי פריך והרי גאולה כו' עד סוף דבריהם ניחא גם לפי' ר"ת. ומפירכת הירושלמי הרי נברך אין סתירה כלל לפירושו. אך מפירכת הירושלמי מהבדלה יש קצת סתירה אעפ"כ לא תשו בזה לסתור פירושו מכל. וכן בכתובות (דף ח' ע"א) בתוס' ד"ה שהכל כו' קיימא לפי' ר"ת יעו"ש. ובאמת אין סתירה כ"כ לפי' ר"ת מהפירכא והרי הבדלה. כי לענ"ד יש לתרץ בנקל. כי י"ל דלעולם גם הירושלמי החזיק כסברת ר"ת דבברכות קצרות ברכה השני' פותחת בברוך לעולם דאל"כ נראה כברכה אחת. עכ"ז אין לתרץ כן על הבדלה. כי גם אם נתרץ כדי שלא נטעה דהיא ברכה אחת עם ברכת המאור לא יספיק עוד זאת. וצ"ל עוד משום דרבי הוה מפזרן. כי איך נוכל לטעות ולומר דהיא ברכה אחת עם ברכת המאור מ"מ אכתי אין צריכה לפתוח בברוך. דהא עוד היא סמוכה לברכת בורא פרי

הגפן כמוש"כ התוס' לקמן גבי קידוש דפריך הירושלמי דלא לפתוח בברוך מהאי טעמא. ולא יהי' שייך לומר משום דברכת בפה"ג ברכה קצרה. כי אין שייך זל"ז כמובן. אלא ע"כ מוכרחים אנו לתרץ דמש"ה יש לטעות ולומר דהבדלה הוה ברכה אחת עם ברכת המאור אף דהיא סמוכה לבפה"ג. משום דיכול להיות ברכת הבדלה בלא ברכת בפה"ג כגון שהי' אוכל מבעוד יום כמוש"כ התוס' לקמן גבי קידוש והוא ממש כמו שתירץ הירושלמי גבי הבדלה. משום דברכת הבדלה יכול להיות לבדה אם מפזרן. וא"כ לפי"ז כיון דסוף סוף אף לתירוץ הר"ת צריכין אנו עוד לתירוץ הירושלמי. לכן תפס הירושלמי עיקר התירוץ משום דרבי הוה מפזרן ולעולם תירוץ הר"ת ותירוץ הירושלמי בחדא שיטתא קיימי. ומעתה כיון דביארנו דמפירכת הירושלמי והרי הבדלה אין סתירה כ"כ לפי' ר"ת. וגם סידור לשון התוס' מורה כן דפי' ר"ת לא נסתר מהירושלמי כמו שהוכחתי לעיל. א"כ קמה וגם נצבה קושית המהרש"א הלא נסתר עוד פי' ר"ת מהפירכא שבירושלמי והרי נברך כו'. וכאן לא שייך לתרץ כמוש"כ לעיל בישוב פי' ר"ת מהפירכא והרי הבדלה כמובן כנ"ל ברור בכוונת קושיתו אחר העיון היטב בכל הסוגיא:

ומעתה יש לכוון בנקל בכוונת תירוצו. כי איך יוכל לטעות ולומר דברכת הזן הוה ברכה אחת עם נברך. א"כ אמאי בפחות משלשה אין אומר נברך ומתחיל מהזן וחולק ברכה אחת לשנים. והוא ממש כמוש"כ האלפס בברכות הובא בתוס' שם (דף מ"ו ע"א) בד"ה ולמאן כו' יעו"ש בכל דבריהם. ע"כ מוכרח הירושלמי לתרץ מיני' ובי'. משום דאם היו שנים אוכלים אין אומר נברך ובאמת סברת ר"ת שריר וקיים כנ"ל ברור ודו"ק היטב כי קצרתי:

דף קה:

בתוס' ד"ה וש"מ כוס של ברכה כו' המהרש"א הניח קושיתו על התוס' בוי"ל יעו"ש. ונ"ל דכוונת ישובו פשוט. דהנה איתא בברכות (דף נ"א ע"א) עשרה דברים נאמרו בכוס של ברכה כו' ואחד מהם דצריך להיות הכוס מלא עיי"ש. א"כ אי מיירי דאין לו עוד כלים אלא כוס זה שפיר אשמועינן אף דאם יטעום העודף בידים לא יהי' הכוס מלא אעפ"כ יברך על היין משום דב"ש סבר דאין צריך כוס מלא. או גם י"ל דאתי לאשמועינן דיעשה כמוש"כ הט"ז באו"ח סי' קפ"ב ס"ק ג' בתירוץ השני יעו"ש. אמנם אם נאמר דהא דאמור אין לו אלא כוס אחד לא קאי רק על השיעור וכלים יש לו עוד. קשה מאי אשמועינן בזה. ואם לענין מלא הא בנקל יש לו לשפוך בכוס קטן שיהי' רביעית והעודף ישתה כמוש"כ הט"ז בתירוץ הראשון. וגם המ"א בס"ק ז' כ"כ בשם הרשב"א יעו"ש כנ"ל ברור:

דף קו:

בתוס' ד"ה מקדש אריפתא כו'. עיין במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל. וכוונתו פשוט דמברייתא דלקמן אין ראי' כלום משום די"ל דאינו ממעט אלא שכר אבל על פת מקדש. ואדרבה יש עוד הכרח לומר כן מדקתני בברייתא גם ואין מברכין ברהמ"ז אלא על היין וסמכם להדדי משמע דשניהם דומין בזה ובבהמ"ז בודאי אין שייך לומר דממעט הכל גם פת. ואין מברכין אלא על היין. וע"כ לא בא התנא למעט אלא שכר. א"כ מסתמא דומה לזה מיירי בקידוש ובא למעט רק שכר אבל על הפת באמת יכול להיות דמקדש. אמנם מהירושלמי יש ראי' גמורה. כיון דר' זעירא בא לאשמועינן מה שבקידוש יש מעלה יותר מבהבדלה א"כ יש הכרח לומר דהא דאמר אין מקדשין בלא יין ע"כ דבא למעט גם פת. דאל"כ מאי מעליותא איכא בקידוש יותר מבהבדלה דהא אין ספק דאין מבדילין על הפת וכ"ע מודו בזה כמוש"כ הרשב"ם ותוס'. א"כ אם נאמר דבקידוש לא ממעט אלא שכר אבל על הפת מקדשין כמו כן יש בהבדלה מעליותא חדא דאין מבדילין על הפת. אלא ע"כ מעלה זו דפת יש גם בקידוש כמו בהבדלה דאין מקדשין על הפת. אך עוד עדיפא מהבדלה דגם על שכר אין מקדשין ושפיר יש ראי' לדברי ר"ת מדברי **ובאמת** אין הדעת סובלת לומר כן כמובן לכל המעיין בדבריו. ועוד גם אם נניח לו פירושו בדברי רש"י לא הי' להו להתוס' לסתום דבריהם בתמיהתם דמשמע מפורש דתמיהתם אזיל לכ"ע גם לשיטת ר"י. ועוד לעיל כשהביאו שיטת רש"י אחר שיטת ר"י ואם הי' להם מה להקשות על שיטת רש"י בוודאי לא שתקו מזה. וגם אין ספק אצלי שנעלם מכ"ת דברי התוס' בזבחים (דף ל"ז ע"ב) בד"ה שמעתי כו' יעו"ש דדבריהם ממש כדברי המהרש"א. והניחו שם להנחה מקוימת דתמורת פסח גופא לעולם קריבה שלמים והביאו כמה ראיות לזה מסוגיא דידן. וגם מרש"י גופי' בסוגיא דידן הביאו ראיה לזה יעו"ש. ולהצל"ח יהי' דברי רש"י כסותרין א"ע בתוכ"ד. ועוד המעיין בתוס' הנ"ל יראה דאחר הנחה הנ"ל דתמורת הפסח גופי' קריבה שלמים הניחו הדבר בצ"ע אם התמורה ראויה לשם פסח או לא. והיינו הוא החילוק אשר בין רש"י לר"י כי לא מצאו הכרח להכריע אם כרש"י או כר"י. ואם כהבנת הצל"ח בפירוש שיטת רש"י ור"י א"כ אמאי הניחו זאת בצ"ע. הלא בעצמם הביאו ראיות מקודם דתמורת הפסח עצמו קריבה שלמים וממילא יש הכרח לשיטת ר"י כי הדבר תלוי זב"ז לבעל הצל"ח. ומכל הדברים הנ"ל מוכח דהצל"ח אחמכ"ת לא יפה כוון בכאן ודבריו אינן כדאי לסתור בזה קושית המהרש"א:

אמנם האמת יורה דרכו דאף לרש"י תמורת פסח עצמו לעולם קריבה שלמים אף שהתמורה ראויה לפסח מ"מ כיון דעיקר קדושתה לא אתיא מכח קדושה דחויה שפיר

קריבה שלמים. וכל החילוק שבין רש"י לשיטת ר"י רק בזה אם התמורה ראויה לפסח ותו לא מידי. אמנם בזה אם תמורת פסח קריבה שלמים אין חילוק בין רש"י לר"י ולתרווייהו אם קדושת התמורה באה מק"ד דהיינו המיר בפסח שנאבד אז אינה קריבה שלמים. ואם קדושת התמורה באה מקדושה שאינה דחויה דהמיר בפסח שלא נאבד קריבה שלמים כמו שהוכיחו התוס' בזבחים הנ"ל. ואין להקשות בזה דאם נאמר דגם לרש"י הא דת"פ אינה קריבה רק היכא דהמיר בפסח שנאבד. א"כ אמאי צריך רש"י לפרש כשאמרה הגמ' הא קמ"ל כו' משום דאף היא נקבעת בפסח. הלא יותר הי' לי' לפרש הטעם העיקר. דקמ"ל דאינה קריבה משום דאתי' מכח קדושה דחויה. ומה לנו לדעת אם התמורה בעצמה דחויה או לא כיון דלדברינו הנ"ל עיקר הטעם דת"פ אינה קריבה גם לרש"י אך משום דאתיא מכח ק"ד כמו לשיטת רש"י. ע"ז יש להשיב בנקל דלהכי פירש רש"י כן משום דהפירכא ולימא פסח כו' הא קמ"ל כו' סתמא דגמרא אמר כן ומשמע לי' לרש"י דאתי' גם ללישנא בתרא דרבא ובאמת אם נאמר כלישנא קמא דכי קבעה שחיטה מידי דחזי לי' מידי דלא חזי לי' לא קבעה א"כ לפי"ז בטל פי' הר"י. כיון דאין הדבר תלוי בזה שהתמורה אתיא מכח ק"ד. אך מצרכינן ללישנא בתרא דהתמורה בעצמה יהי' דחויה. ע"כ פירש רש"י לשיטתו דהתמורה בעצמה ראויה לפסח ונידחת ג"כ. וניחא הקמ"ל דאמר הגמרא לתרתי לישני לשיטת רש"י. אמנם הר"י בשיטתו עומד דהתמורה בעצמה אינה ראויה ואי משום הא דאמר הגמרא הא קמ"ל דאיכא ת"פ דלא קריבה לא איכפת לי'. כי באמת לא אתיא אלא ללישנא קמא דרבא ולא חש הר"י בזה כיון דלישנא בתרא איתותב גם בלא זה. כן הוא ברור בלתי שום גימגום אחר העיון היטב בסוגיא דידן ובתוס' זבחים הנ"ל. ומעתה לפי הסבר הנ"ל קושית המהרש"א במקומה עומדת:

והנ"ל בכוונת תירוצו בפשיטות כמו שתירץ הרש"ש בהגהותיו. דכוונת התוס' בתמיהתם דהא תמורת חטאת דלמיתה אזלא היינו אפילו היכא דנאבדה ונמצאת קודם כפרה והרי שתיהן עומדות לאקרובי איזו שירצה והמיר באבודה ודאי מתה דזהו תמורת חטאת ממש. וגבי פסח כה"ג היכא דנמצאת קודם חצות והמיר בה מיד תרעה ודפח"ח:

דף ק:

בתוס' ד"ה ידי קידוש כו'. עיין במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל. ולכאורה הי' לנו ליישב קושיתו עם מה שהכריח הצל"ח מכח קושיא אחרינא שקשה לו בשיטת התוס' דהא דכתבו שלא יחלוק הירושלמי עם הש"ס שלנו. כוונתם דרק אליבא דשמואל לא יחלוק.

אמנם לרב באמת חלוקים הם. ועיין בצל"ח על הגמ' בד"ה ואף רב הונא סבר כו'. ולפי"ז ממילא בטל קושית המהרש"א:

אמנם לענ"ד קשה לומר כן בכוונתם. כי המעיין בראי"ש דכתב ג"כ כמוש"כ התוס' רק ביותר ביאור יראה להדיא דכוונתם דגם אליבא דרב אין מחולק הש"ס דידן עם הירושלמי יעו"ש. ואף שהצל"ח הרגיש בזה ולזאת כתב דשיטת הרא"ש לא כשיטת התוס'. ובאמת לחנם דחק לומר כן. כי הלא כל דברי התוס' ורא"ש לקוחים המה מדברי ר"נ במגילת סתרים ועיין בקרבן נתנאל ס"ק כ"ג. א"כ ע"כ כוונת התוס' והרא"ש שוים בזה ואין שום חילוק בהם. ואי משום קושית הצל"ח כבר תירץ בטוב בהגהת הרש"ש יעו"ש. ומעתה כיון דביארנו דכוונת התוס' כשיטת הרא"ש א"כ הדרה קושית המהרש"א כיון דלא שרי בירושלמי לרב אלא בתנאי דלא יאכל במקום שקידש. א"כ אמאי לא נקט רבותא טפי אפילו מבית לבית. דבשלמא אי הוי אמרינן דלרב שרי אף בלא תנאי ניחא שפיר למינקט מי שסוכתו עריבה כדי לאשמועינן אבל מבית לבית צריך תנאי אף לרב. אבל השתא דהירושלמי לא שרי לרב אף במל"מ אלא בתנאי א"כ הול"ל רבותא דאף מבית לבית שרי לרב. וכיון דלא נקט הכי מוכח מזה דהש"ס ירושלמי פליג על הש"ס דידן ודלא כתוס'. זהו הסבר כוונת קושיתו:

והנ"ל בכוונת ישובו דלהכי נקט מי שסוכתו עריבה משום דהכי הוי רבותא טפי. דאפילו רב לא שרי ממקום למקום אלא בתנאי ואי הוי נקט מבל"ב הו"א דלרב ממל"מ שרי אף בלא תנאי ובאמת בגמרא דידן איתא דלשמואל אף בממל"מ בשהי' דעתו לאכול במקום שקידש לא יצא והי' ע"כ צ"ל דרב ושמואל פליגי בתרתי. ע"כ נקט בירושלמי מי שסוכתו עריבה וקמ"ל דגם לרב לא שרי בממל"מ אלא דוקא בתנאי ולמעט במחלוקת עדיף. כי לפי"ז רב ושמואל לא פליגי אלא בדבר אחד לרב מהני תנאי בכל מקום ולשמואל לא מהני תנאי אלא ממל"מ בין להירושלמי ובין לגמרא דידן וכן מבואר להדיא בראי"ש יעו"ש היטב:

דף קב:

ברשב"ם ד"ה ולימרינהו תרווייהו כו' עיין במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל. והנה קושיתו בכאן קשה להבין לכן נסביר מקודם כוונת קושיתו ואז נבין גם התירוץ. וזהו מה שנ"ל בביאור הקושיא. דהא אם רק נאמר דהמקשה לא ידע מהא דאין עושין מצות חבילות כלל אף בתרתי מילי וכדמוכח באמת מסוף הסוגיא דמתרץ אלא הבדלה וקידוש חדא מילתא כו'. א"כ לפי"ז אף אם נסכים להחילוק שמחלק הרשב"ם ותוס' משום דלר' יהודה ברכת המזון קאי אסעודת חול וקידוש על סעודת שבת. מ"מ אין טעם בדבר אמאי

לא יכול להיות הפירכא גם על ר"י. דהא קס"ד דהמקשה דלא איכפת לן בזה דעושה מצות חבילות וא"כ אף אם נעשה חילוק גדול לר"י בין בהמ"ז לקידוש מ"מ יכול לברך שפיר על כוס אחר, רצוני בזה דאם רק נאמר דרשאי לעשות מצות חבילות לא יועיל כל החילוקים שנחלק. זהו הסבר ברור להקושיא של המהרש"א:

ומעתה נכוון גם בכוונת תירוצו. דהנה יש לדקדק מאי פריך המקשה ונימרינהו כו' מאי איכפת לי' דמברך על שני כוסות. וא"ל דהפירכא קאי היכא דאין לו אלא כוס אחד. דהא גם אחר דמתרץ הגמ' אין לו שאני מ"מ פריך מאביי ורבא. אלא ע"כ כל הפירכא הוא משום דאין רשאי לברך על שני כוסות אם יכול לברך על כוס אחד משום דהוי כמו ברכה לבטלה. ודומה לזה כתב הרשב"ם לקמן (דף ק"ו ע"ב) בד"ה נטל ידיו כו' יעו"ש בסוף דבריו. דכמו אליבא דמסקנא אין רשאי לברך על כוס אחד בתרתי מילי משים דאין עושין מ"ח כמו"כ בחדא מילתא אין רשאי לברך על שני כוסות מטעם הנ"ל. והגע בעצמך ביו"ט. אחר שבת לא נמצא מי שיאמר דמברך הבדלה וקידוש על שני כוסות רק דוקא על כוס אחד אלא ע"כ כמוש"כ. ומעתה לפי זה דכל פירכת המקשה הוא רק משום דאין רשאי לברך על שני כוסות. שפיר מובן מש"כ הרשב"ם ותוס' דהפירכא לא יכול להיות לר' יהודה משום דלר"י שפיר שייך לברך על שני כוסות ולא הוי כמו ברכה לבטלה. ומה שמסקו התוס' בסוף דבריהם וז"ל אין לומר שניהם על כוס אחד. כוונתם אין הכרח לומר דוקא על כוס אחד ואסור בשני כוסות משום החילוק שחילקו. ואף דלדעת המקשה רשאי לעשות מצות חבילות אף בתרתי מילי ויכול לברך גם לר' יהודה על כוס אחד. מ"מ כל עוד דאין איסור לברך על שני כוסות לא שייך הפירכא ונימרינהו לתרווייהו כו' כנ"ל ברור בכוונתו. ויש לי כמה ראיות לזה. ועיין בתוס' אחרים המובא במרדכי שכתבו ג"כ כמו בתוס' לפנינו. אך ביותר ביאור מעט ובדבריהם שם נכללים דברי הנ"ל באר היטב יעו"ש:

דף קד:

בתוס' ד"ה חוץ כו' עיין במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל. ולכאורה דבריו תמוהין. דהתוס' בעצמם הביאו לעיל סתירה לפי' ר"ת מפירכת הירושלמי והרי הבדלה ומשני רבי הוה מפזרן ולפירוש ר"ת לאו קושיא היא כלל. ולמה הביאו לעיל מיד אחר פי' ר"ת פירכת הירושלמי מהבדלה. אין זאת אלא מסתמא להראות אשר מהירושלמי מוכת היפוך סברת ר"ת א"כ מאי קא קשיא לי' להמהרש"א מהירושלמי לפי' ר"ת. והנה ראיתי אשר כן כיוון בפירוש התוס' הגאון מווילנא בביאורו לא"ח סי' מ"ז ס"ק ד' יעו"ש בסוף דבריו בד"ה וכן הקשו התוס' בפסחים כו' יעו"ש היטב אמנם באמת כשנעיין היטב

בסידור לשון התוס' בכל הענין הזה. נראה ברור דשפיר הקשה המהרש"א. דהמעיין בירושלמי יראה דמיד אחר פירכת והרי הבדלה פריך הירושלמי והרי נברך כו' והובא לשון הירושלמי בחידושי הרשב"א על ברכות בסוף פרק קמא יעו"ש. ולפי זה אם נאמר דלהכי הביאו התוס' לעיל אחר פי' ר"ת פירכת הירושלמי מהבדלה כדי לסתור פי' ר"ת. אמאי לא הביאו גם פירכא השניה מנברך הלא שניהם סמוכות זל"ז. וגם מה שהקשו התוס' אח"כ וא"ת יהללוך כו' עד ובירושלמי פריך והרי גאולה כו' המשך דבריהם הללו לא קאי רק לפי' ר"ת כמובן. וא"כ מסתמא גם מה שהביאו אח"כ בד"ה ובירושלמי פריך והרי גאולה כו' עד סוף דבריהם ניחא גם לפי' ר"ת. ומפירכת הירושלמי הרי נברך אין סתירה כלל לפירושו. אך מפירכת הירושלמי מהבדלה יש קצת סתירה אעפ"כ לא חשו בזה לסתור פירושו מכל. וכן בכתובות (דף ח' ע"א) בתוס' ד"ה שהכל כו' קיימא לפי' ר"ת יעו"ש. ובאמת אין סתירה כ"כ לפי' ר"ת מהפירכא והרי הבדלה. כי לענ"ד יש לתרץ בנקל. כי י"ל דלעולם גם הירושלמי החזיק כסברת ר"ת דבברכות קצרות ברכה השני' פותחת בברוך לעולם דאל"כ נראה כברכה אחת. עכ"ז אין לתרץ כן על הבדלה. כי גם אם נתרץ כדי שלא נטעה דהיא ברכה אחת עם ברכת המאור לא יספיק עוד זאת. וצ"ל עוד משום דרבי הוה מפזרן. כי איך נוכל לטעות ולומר דהיא ברכה אחת עם ברכת המאור מ"מ אכתי אין צריכה לפתוח בברוך. דהא עוד היא סמוכה לברכת בורא פרי הגפן כמוש"כ התוס' לקמן גבי קידוש דפריך הירושלמי דלא לפתוח בברוך מהאי טעמא. ולא יהי' שייך לומר משום דברכת בפה"ג ברכה קצרה. כי אין שייך זל"ז כמובן. אלא ע"כ מוכרחים אנו לתרץ דמש"ה יש לטעות ולומר דהבדלה הוה ברכה אחת עם ברכת המאור אף דהיא סמוכה לבפה"ג. משום דיכול להיות ברכת הבדלה בלא ברכת בפה"ג כגון שהי' אוכל מבעוד יום כמוש"כ התוס' לקמן גבי קידוש והוא ממש כמו שתירץ הירושלמי גבי הבדלה. משום דברכת הבדלה יכול להיות לבדה אם מפזרן. וא"כ לפי"ז כיון דסוף סוף אף לתירוץ הר"ת צריכין אנו עוד לתירוץ הירושלמי. לכן תפס הירושלמי עיקר התירוץ משום דרבי הוה מפזרן ולעולם תירוץ הר"ת ותירוץ הירושלמי בחדא שיטתא קיימי. ומעתה כיון דביארנו דמפירכת הירושלמי והרי הבדלה אין סתירה כ"כ לפי' ר"ת. וגם סידור לשון התוס' מורה כן דפי' ר"ת לא נסתר מהירושלמי כמו שהוכחתי לעיל. א"כ קמה וגם נצבה קושית המהרש"א הלא נסתר עוד פי' ר"ת מהפירכא שבירושלמי והרי נברך כו'. וכאן לא שייך לתרץ כמוש"כ לעיל בישוב פי' ר"ת מהפירכא והרי הבדלה כמובן כנ"ל ברור בכוונת קושיתו אחר העיון היטב בכל הסוגיא:

ומעתה יש לכוון בנקל בכוונת תירוצו. כי איך יוכל לטעות ולומר דברכת הזן הוה ברכה אחת עם נברך. א"כ אמאי בפחות משלשה אין אומר נברך ומתחיל מהזן וחולק ברכה אחת לשנים. והוא ממש כמוש"כ האלפס בברכות הובא בתוס' שם (דף מ"ו ע"א) בד"ה ולמאן כו' יעו"ש בכל דבריהם. ע"כ מוכרח הירושלמי לתרץ מיני ובי'. משום דאם היו שנים אוכלים אין אומר נברך ובאמת סברת ר"ת שריר וקיים כנ"ל ברור ודו"ק היטב כי קצרתי:

דף קה:

בתוס' ד"ה וש"מ כוס של ברכה כו' המהרש"א הניח קושיתו על התוס' בויי"ל יעו"ש. ונ"ל דכוונת ישובו פשוט. דהנה איתא בברכות (דף נ"א ע"א) עשרה דברים נאמרו בכוס של ברכה כו' ואחד מהם דצריך להיות הכוס מלא עייי"ש. א"כ אי מיירי דאין לו עוד כלים אלא כוס זה שפיר אשמועינן אף דאם יטעום העודף בידים לא יהי' הכוס מלא אעפ"כ יברך על היין משום דב"ש סבר דאין צריך כוס מלא. או גם י"ל דאתי לאשמועינן דיעשה כמוש"כ הט"ז באו"ח סי' קפ"ב ס"ק ג' בתירוץ השני יעו"ש. אמנם אם נאמר דהא דאמור אין לו אלא כוס אחד לא קאי רק על השיעור וכלים יש לו עוד. קשה מאי אשמועינן בזה. ואם לענין מלא הא בנקל יש לו לשפוך בכוס קטן שיהי' רביעית והעודף ישתה כמוש"כ הט"ז בתירוץ הראשון. וגם המ"א בס"ק ז' כ"כ בשם הרשב"א יעו"ש כנ"ל ברור:

דף קו:

בתוס' ד"ה מקדש אריפתא כו'. עיין במהרש"א שהניח קושיתו בויי"ל. וכוונתו פשוט דמברייתא דלקמן אין ראי' כלום משום די"ל דאינו ממעט אלא שכר אבל על פת מקדש. ואדרבה יש עוד הכרח לומר כן מדקתני בברייתא גם ואין מברכין ברהמ"ז אלא על היין וסמכם להדדי משמע דשניהם דומין בזה ובבהמ"ז בודאי אין שייך לומר דממעט הכל גם פת. ואין מברכין אלא על היין. וע"כ לא בא התנא למעט אלא שכר. א"כ מסתמא דומה לזה מיירי בקידוש ובא למעט רק שכר אבל על הפת באמת יכול להיות דמקדש. אמנם מהירושלמי יש ראי' גמורה. כיון דר' זעירא בא לאשמועינן מה שבקידוש יש מעלה יותר מבהבדלה א"כ יש הכרח לומר דהא דאמר אין מקדשין בלא יין ע"כ דבא למעט גם פת. דאל"כ מאי מעליותא איכא בקידוש יותר מבהבדלה דהא אין ספק דאין מבדילין על הפת וכ"ע מודו בזה כמוש"כ הרשב"ם ותוס' א"כ אם נאמר דבקידוש לא ממעט אלא שכר אבל על הפת מקדשין כמו כן יש בהבדלה מעליותא חדא דאין מבדילין על הפת. אלא ע"כ מעלה זו דפת יש גם בקידוש כמו בהבדלה דאין מקדשין על הפת. אך עוד עדיפא מהבדלה דגם על שכר אין מקדשין ושפיר יש ראי' לדברי ר"ת מדברי ר' זעירא

גופא אף בלתי ר"י בר' בון. והא דהתוס' והרא"ש הביאו גם דברי ר"י בר' בון הוסיפו זאת רק לחזק את ראייתם אבל באמת יש ראי' גמורה מדברי ר"ז לבד כמשכ"ל כנ"ל ברור:

(**שם**) **בתוס**' ד"ה טעם אינו מקדש כו' יעו"ש. ולכאו' קשה מאי קושיא היא דאימא דקושטא הוא לשמואל דאף ידי קידוש לא יצאו ולא יקדש בלילה כיון שטעם עד למחר ביום. וכן הקשה המהרש"א יעו"ש. ונ"ל לתרץ דקושית התוס' לא קאי על הטועם גופיה. כי באמת ימתין עד למחר כקושיין הנ"ל. אמנם עיקר קושית התוס' הוא. מה יעשה עם ב"ב. כי לו לבדו הותרה לאכול בלילה בלא קידוש עד למחר אבל ב"ב אסור להם לאכול קודם קידוש. ואין לומר דאף דטעם אינו מקדש מ"מ יכול לקדש לב"ב כמו שהוכיחו התוס' לעיל (דף ק' ע"ב) בד"ה ידי קידוש כו' עד דמסתמא אחד מבני העיר כו'. לא דמי כלל לזה. דהתם עכ"פ שייך בקידוש אבל הכא כיון דטעם אינו מקדש דומה לאשה שאינה מוצאת את האיש בקידוש. וזהו שדקדקו התוס' בקושיתם וסיימו "שוב בביתו" דוקא כי על הטועם גופי' לא הקשו כלל כמושכ"כ כנ"ל:

(**דף ק"ו ע"ב**) **בתוס**' ד"ה דילמא אתי למיכל אכילה גסה כו' דתרי גווני אכילה גסה כו'. ולכאורה קשה דא"כ מאי פריך בההיא דנזיר רשע קרית לי' נהי כו' אימא דבהך אכילה גסה שנפשו קצה מלאכול איירי ושפיר נקרא רשע וכן הקשה המהרש"א יעו"ש. והנ"ל לומר בכאן דאף אם נאמר דריש לקיש איירי באכילה שנפשו קצה מלאכול ויתורץ בזה פירכת ר' יוחנן דפריך הא מצוה קא עביד כי אכילה כזו בודאי אינה אכילה כלל. אמנם הלא עוד יקשה הפירכא מה שפריך הגמ' על משל דר"י ללוט ושתי בנותיו יעו"ש דפריך והא מינס אניס ויעו"ש פירושו בתוס' ד"ה והא מינס כו' א"כ גם במשל דר"ל יקשה הגם דלא יצא מ"מ אמאי קרית לי' פושע דילמא לשם מצוה איכוון ושגג בזה. ואדרבה עוד יש הוכחה דאיכוון לשם מצוה. דאל"כ אמאי אכל כלל דבר המזיק לגופו כמו שאמר ריש לקיש גופיה ביומא (דף פ' ע"ב) האוכל אכילה גסה ביום הכפורים פטור מ"ט אשר לא תעונה כתיב פרט למזיק ולפי"ז י"ל דפירכת ר"י על משל דר"ל בממ"נ אם ר"ל רוצה לומר אכילה גסה היינו שנפשו קצה ושפיר לא יצא מ"מ אמאי קרית לי' פושע כדפרישית. ואם תאמר אכילה גסה שאינו מתאוה לאכול בודאי יחמיר הקושיא הא גם יצא במצות פסח אך דלא עשה מצוה מן המובחר ומש"ה לא נקרא רשע:

ולפי הסבר הנ"ל יתפרש כוונת השיטה מקובצת בב"ק (דף ק"י ע"א) מש"כ שם על התוס' וז"ל התירוץ השני של התוס' לא נראה לי דא"כ מאי דוחקיה דריש לקיש לאוקמי לדרשה אחריתי לוקמה בשאכלן אכילה גסה ממש עכ"ל. והנה בראותי דבריו תמהתי מאד. שכתב שתירוץ השני של התוס' לא נראה ליה הלא מצודת קושיתו פרושה גם

על תירוץ השלישי של תוס' כקושית המהרש"א אמנם לפי מה שפרשתי בכוונת ישובו של המהרש"א שפיר כתב כן כמובן. גם ירווח לי בהנ"ל פירוש דברי התוס' בב"ק הנ"ל בד"ה אכילה כו' דשם הקשו ג"כ כמו בכאן וע"ש תירוצם על שלשה אופנים והתירוץ השלישי דשם הוא תירוץ הראשון דכאן. והנה התירוץ הראשון אין לו שחר כנראה לכל מעיין, כי אם לא יצא אמאי נקרא רשע. והנה ראיתי בס' כפות תמרים על מס' יומא (דף פ' ע"ב) כתב שם ג"כ אשר דבריהם סתומים בתירוץ זה יעו"ש גם יש להבין אשר בב"ק הרבו בתירוצים על קושיא זו ובכמה מקומות שהקשו קושיא זו החזיקו לעיקר רק בתירוץ השלישי כמו בנזיר יעו"ש בד"ה פסח כו' אשר מקור הענין שמה וביבמות (דף מ' ע"א) בד"ה אכילה וביומא שם בתוס' ישנים יעו"ש בכל הנ"ל לא הזכירו רק תירוץ השלישי. וגם בכאן נראה שתפסו לעיקר רק תירוץ הראשון ותירוץ השני הוא רק כיהודה ועוד לקרא כי הא דאכילת פסחים לא מעכבא הלא תלי' בפלוגתא דתנאי. אך לפי משכ"ל יבואר הכל דלהכי הקדימו בב"ק שני תירוצים הראשונים כדי להראות דמה שיחסר בשני תירוצים הקודמים יתמלא בתירוץ האחרון והוא העיקר כדרכם בכ"מ. והנה כוונתם בתירוץ הראשון כמו שתירצתי לעיל קושית המהרש"א דהגם דלא יצא מ"מ שפיר פריך ר"י לר"ל פושע אמאי קרית לי' דדילמא שוגג הוא. אמנם לפי זה לא ניחא קצת הלשון בגמרא נהי דלא עביד מצוה מן המובחר הלא לא יצא כלל. והו"ל למיפרך רשע אמאי קרית לי' ותו לא מידי כמו שפריך הגמרא על ר"י והא מינס אניס. לזאת הביאו תירוץ השני ובתירוץ השני יהי' ניחא לשון הגמ'. אמנם עוד לא ניחא מפאת קושית השיטה מקובצת כנ"ל. לכן ההכרח לבוא לתירוץ הג' לחלק דשני אכילה גסה יש ויונח הכל הלשון בגמ' ניחא. כי אכילה גסה כזו שנפשו אינו מתאוה שפיר יצא. וגם קושית השטמ"ק ניחא כמו שפירשתי לעיל כנ"ל ברור ונכון הוא:

עוד יש לי לפרש כוונת התוס' בב"ק בתירוץ הראשון בפשיטות. דלהכי לא נקרא רשע אף דלא יצא. משום דאכילת פסחים לא מעכבי. ותירוצם הראשון בב"ק כמו תירוץ השני בכאן כנ"ל:

דף קט.

בתוס' ד"ה רביעית עיין במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל. בכאן אין צריך ישוב על הקושיא כי שום התחלת קושיא אין כאן דהחשבון מכוון מאד כנראה לכל מעיין ומבואר היטב דברי התוס' במהר"ם יעו"ש. אמנם כבר כתב הרש"ש שדברים הללו לא מהמהרש"א יצאו אך איזה תלמיד טועה כ' כן ודפח"ח:

דף קיז.

בגמ' משה וישראל אמרוהו בשעה שעלו מן הים. לכאורה קשה היאך אמרו משה וישראל בית אהרן בטחו. יברך את בית אהרן והרי אז עדיין לא ניתנה הכהונה לאהרן. וכן הקשה המה ש"א בח"א והניח קושיתו בויי"ל יעו"ש. ונ"ל לתרץ דע"כ עיקר הקושיא הוא רק על מאי דאמר ר"א דגם ישראל אמרו את ההלל עם משה דלגבי משה לחוד לא קשה כלל דהא נביא הי' והגע בעצמך דאל"כ אמאי לא מקשה המהרש"א קושיתו על חכמים דאמרי לקמן בברייתא נביאים שביניהן תקנו להן לישראל שיהיו אומרים אותו על כל פרק כו' או על ר"י אמר שמואל דאמר ג"כ מקודם כחכמים אלא ע"כ על נביא לא קשה קושית המהרש"א. ואין לומר דמש"ה לא הקשה למאן דאמר נביאים שביניהן תקנו. משום די"ל דקאי על הנביאים שהיו אחר שנתנה הכהונה לאהרן. א"כ אמאי אמר ר' יוסי וחלוקין עליו חביריו לומר שדוד אמרו דוקא. הא גם חכמים פליגי לקמן על ר' אלעזר בברייתא ואמרי נביאים שביניהן כו' וגם עליהם יסוב קושית ר' יוסי אפשר ישראל שחטו את פסחיהן כו' אלא ע"כ לאו פירכא היא לחכמים משום דקאי על הנביאים שהיו ביניהן בשנה ראשונה מיציאת מצרים. וא"כ לפי"ז שפיר קשה קושית המהרש"א גם לדידהו הרי לא ניתנה עדיין הכהונה לאהרן. אלא ע"כ כמש"כ דעל נביא לא קשה זאת דנבואה נאמרה על העתיד. וכל קושית המהרש"א הוא רק על מה שאמר ר"א דגם ישראל אמרוהו. ומעתה כיון דכן הוא י"ל דר' אלעזר דכאן סבר כר"א בנו של ר"י הגלילי בסוטה (דף ל' ע"ב) יעו"ש בד"ה ת"ר בו ביום דרש ר"ע כו' ר' אלעזר בנו של ר"י הגלילי אומר כקטן המקרא את ההלל כו' יעו"ש. א"כ גם כאן בהלל זה אמרו ישראל עם משה כמו שירת אז ישיר. דמעצמם לא אמרו ישראל כלום רק ענו אחרי משה. ועל משה גופיה לא קשה איך אמר בית אהרן כיון דנביא הי' כמש"כ. וגם אולי י"ל דר"א דכאן היינו ר"א בנו של ריה"ג דהתם ולשיטתו אזיל כנ"ל:

הדרן על מס' פסחים אשר אמרתי בלמדי עם תלמידיי מס' הנ"ל בישיבה דפה **ביאליסטאק** בחורף שנת **תר"ן כ"ד** ימים לחודש **אדר**.

הלחם משנה מתמה על הרמב"ם דפסק בפ"ח מה' חמץ ומצה ה"ז דלא ברכת הפסח פוטרת של זבח ולא של זבח פוטרת של פסח. והוא כר' עקיבא במשנה אחרונה בפסחים (דף קכ"א ע"א). ובהל' פסולי המוקדשין פסק דכל הניתנין בזריקה שניתן בשפיכה יצא וזהו כר' ישמעאל כמו שמפרש טעמי' בגמ' (בדף הנ"ל) כשתמצא לומר לדברי ר"י כו' וא"כ התמיה בשתים איך פסק דזריקה בכלל שפיכה כר"י נגד הכלל בכ"מ הלכה כר"ע מחבירו. ועוד לפי פי' הגמ' בטעם פלוגתתם יהיו פסקי הרמב"ם סותרין אהדדי:

ונלע"ד ליישב הני תרי פסקי הרמב"ם אל נכון. דהנה האור חדש נתקשה בשיטת הרשב"ם דמוחק במתניתין ברכת הפסח. וכתב דהכי גרסינן בירך על הזבח לא פטר את הפסח בירך על הפסח פטר את הזבח דברי ר' ישמעאל עכ"ל. דלפי"ז ע"כ הפשט במתני' דאם אכל בראשונה הפסח ובירך ברכה הראוי' לאכול הפסח. השאלה אם אכל אח"כ הזבח אם צריך לברך לאכול הזבח ר"י סובר דיוצא בברכה הראשונה ור"ע סובר לא ז"פ א"ז ול"ז פא"ז. א"כ לפי"ז הקושיא חמורה ממשנה הקודמת אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן. לרב דמפרש לעיל המתני' שלא יעקרו מחבורה לחבורה ניחא. אבל לשמואל ור"י שאפילו באותה חבורה אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן שהטעם הוא שיהי' טעם בשר הפסח בפיו וא"כ אסור לאכול החגיגה אחר הפסח. ואין שייכות לברכת הפסח שתפטור את החגיגה. אמנם אם נניח הגירסא שלפנינו במתני' בירך ברכת הפסח יש לפרש דהפשט במתני' דאכל מקודם החגיגה אך טעה ובירך עלי' לאכול הפסח פליגי בזה ר"י ור"ע אם צריך לחזור ולברך ברכה הראוי' לה היינו לאכול הזבח ולא יקשה קושיא הנ"ל. ולפי גירסת הרשב"ם דוחק לפרש כן יעו"ש באור חדש כי זהו תוכן דבריו:

איברא נ"ל דדחיק לי' להרשב"ם לגרוס כן כדי לתרץ בזה קושית המפרשים. וכן האור חדש הניח בקושיא ממכילתין (דף פ"ט ע"א) מאי פריך התם הגמ' והא תניא כל הניתנין בזריקה שנתן בשפיכה יצא דילמא אתיא ברייתא דחמשה שנתערבו כר"ע דס"ל כאן דאין זריקה בכלל שפיכה. אכן לא יתכן להקשות כן רק אם נניח הגירסא שלפנינו במתני' והפשט יהי' כמו שפירש האור חדש דאכל מקודם החגיגה רק טעה ובירך לאכול הפסח. ופלוגתת ר' ישמעאל ור"ע יהי' בדיעבד בין בברכה ובין בזריקת דם. אמנם לפי גירסת הרשב"ם ע"כ הפשט במתניתין אם מקודם אכל הפסח בברכה הראוי' לה היינו לאכול הפסח. השאלה אם אוכל אח"כ החגיגה פליגי בזה ר"י ור"ע אם יוצא בברכה הראשונה או לא א"כ פלוגתתם בלכתחילה. ולפי"ז ממילא כשם דפליגי בברכה כמו כן בזריקת דם פליגי בלכתחילה דהא תלוי זב"ז. דהא הגמ' מפרש טעמייהו כשתמצא לומר לדברי ר' ישמעאל כו'. ולפי"ז אין מקום לקושיא הנ"ל מד' פ"ט דגם אם יאמר דהברייתא דחמשה שנתערבו אתיא כר"ע מה יועיל בזה דהא ר"ע לא אמר אין זריקה בכלל שפיכה אלא לכתחילה אבל בדיעבד יצא. ממש דברי הברייתא דכל הניתנין בזריקה כו' דפריך התם הגמ' מברייתא זו ומשני שם אימר דקא אמרינן דאי עבד לכתחילה נמי בתמיה:

ולדברינו כוונה גדולה כיוון הרשב"ם בשינוי הגירסא במתניתין כדי לתרץ מה שהניחו המפרשים בקושיא מלעיל (ד' פ"ט) ומעתה בנקל י"ל דלכוונה זו נחית גם הרמב"ם ובהני תרי פסקי פסק כר"ע בברכות לזפ"ז ולזפ"ז לכתחילה. וכשבא לאכול החגיגה

אח"כ צריך לברך לאכול הזבח. וכל הניתנין בזריקה שנתן בשפיכה יצא היינו בדיעבד כר"ע וכסתמא דברייתא לעיל (ד' פ"ט). והגע בעצמך די"ל דמזה למד הרמב"ם פסק דינו מדפריך התם (בדף פ"ט) בסתמא והא תניא כל הניתנין בזריקה כו' ולא משני דהברייתא דחמשה שנתערבו אתיא כר' ישמעאל. הלכה כר"ע:

אמנם מעתה כיון דברירנא דהרמב"ם והרשב"ם דעתם עולה בקנה אחד דהמשנה מיירי בלכתחילה דהיינו דאכל מקודם הפסח ואח"כ בא לאכול החגיגה הדרה קושית האור חדש ממתניתין דלעיל אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן למקומה. וראיתי בצל"ח שהביא קושיא זו. וכתב דטעות הוא דהא דאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן היינו אחר גמר אכילת כזית האחרון של פסח אסור לטעום אחריו כלום כדי שישאר טעם הפסח בפיו. אבל כשהתחיל לאכול הפסח ועוד יש לפניו מן הפסח יכול לאכול באמצע אכילת פסח כל מה דבעי יעו"ש דמביא ראי' לדבריו מהרמב"ם. והנה אף שדבריו נכונים אמנם לאו טעותא הוא כמו שכתב. כי לכאורה אכתי יש לדון ע"ז. דהנה לעיל (דף ז' ע"א) בהא דאמר ר"י הבודק צריך שיברך בעי הגמ' מאי מברך רב פפי אמר לבער חמץ ורב פפא אמר על ביעור חמץ. ולבסוף מסיק הגמ' והילכתא על ביעור חמץ. יעו"ש בתוס' בד"ה והילכתא כו' דמספקי להו אי דוקא צריך לברך על ביעור או לא. והנה אף שהתוס' מספקי להי בפירושא דהאי והילכתא אי דוקא או לאו דוקא. אך כל הראשונים פירשו דדוקא על ביעור חמץ וכן הלכה. ועיין בר"נ דהביא מאי דקשיא להו לרבוותא ז"ל כיון דלבער כ"ע לא פליגי למה אנו מכניסין ראשינו בין המחלוקת ותירץ בשם הראב"ד דלהכי מברכינן על ביעור חמץ כדי שיהי' ניכר מברכותיו שהוא ת"ח. ועיין שם בר"נ דקדחי לי' לתירוצו של הראב"ד מפני שני קושיות. דא"כ למה שאלו כאן מאי מברך גבי ביעור חמץ ולא נחלקו בסתם על כל המצות כולן. ועוד למה באמת בקצת מצות מברך בלמד כמו בתפילין וציצית ובקצת מצית כמו מילה ושחיטה ולולב מברך בעל. אלא ודאי אין כל המצות שוות. ונתן כלל בנוסח הברכות דבמצוה כזו שעל כרחו יש לו לקיימה בעצמו ואי אפשר להפטר ממנה ע"י שליח כמו תפילין וציצית וישיבת סוכה ודומיהם באלו הכל מודים שצריך לברך עליהם בלמד. לפי ששימוש הלמד מורה שהמצוה מוטלת עליו. אמנם במצוה אשר יכול לקיימה ע"י שליח כמו ביעור חמץ ומילת בנו ופדיון הבן ודומיהן במצות כאלו כשהן נעשות ע"י אחר הכל מודים שאותו אחר מברך עליהן בעל. על מה נחלקו על מצות הללו המוטלת עליו חובה ואפשר לעשות ע"י שליח כשהוא עושה בעצמו כיצד מברך. חד אמר לבער דכיון דחיובא עליו רמיא ואע"פ שאפשר להפטר ממנה ע"י אחר מצי לומר לבער ואם יאמר על משמע מעיקרא

כיון דאפשר למימר בלמד. מיהו כשנעשית ע"י שליח דלא מצי למימר בלמד דלאו עליה רמיא כי אמר בעל לא משמע מעיקרא וחד אמר דבמצות כאלו אף כשעושה אותה בעצמו יברך בעל כדי שלא לשנות מטופס ברכה בין שנעשית ע"י בעליה בין שנעשית ע"י אחר ועל מצוה כזו כמו ביעור איפסק הלכתא בגמרא לברך בעל. אמנם אם מברך אחר עשיית המצוה מברך בעל אף במצוה כזו שאינה נעשית ע"י אחר. ומביא הר"נ ראי' לדבריו ממאי דתניא בתוספתא על משנה אחרונה דידן והיא התוספתא שהביא הרשב"ם במשנה איזהו ברכת הפסח כו' לאכול הפסח כו' גם מביא הפלוגתא דרב הונא ורב חסדא בערבי פסחים (דף קי"ד ע"ב) תני שם פשיטא היכא דאיכא שאר ירקי מברך מעיקרא כו'. ולפי גירסת הר"נ שם בגמ' היכא דליכא שאר ירקי אמר רב הונא דמברך לבסוף על אכילת מרור ולרב חסדא דמברך מעיקרא מברך לאכול. ומוכח מזה מדאמר בכולהו ובדרב הונא על. שמע מינה דכל היכא דלא טעים מיניה מקודם כלום מברך לאכול כשאר כל המצות שאי אפשר להפטר מהן ע"י אחר שמברך עליהן עובר לעשייתן בלמד. ומש"ה בלולב מברך בעל משום כיון דאגבהי' נפיק ביה:

ומעתה לפי הנחת הר"נ בנוסח כל הברכות תירוץ הצל"ח על קושית האור חדש לא יתקיים אלא לרב חסדא. אמנם לרב הונא ולהני אמוראי דסבירא להו כרב הונא דלא איכפת לן במה שמילא כריסו הימנו כבר. אך העיקר ומצוה מן המובחר לברך בעת עשיית המצוה. לכן בעת אכילת חזרת בטיבול ראשון מברך רק בפה"א. וברכה זו קאי גם על טיבול שני ובטיבול שני מברך על אכילת מרור. כי אז יוצא ידי חובת מרור. ועיין היטב בגמ' שם וברי"נ. כי זהו עיקר סברת פלוגתתם. ולפי"ז במתניתין דידן באכילת פסח לרב הונא ברכת הפסח ע"כ בכזית האחרון. כי לא גרע ממצה דכתב הרשב"ם (דף קי"ט ע"ב) בד"ה אין מפטירין כו' דהא דאנו מברכין על אכילת מצה בראשונה אע"פ שאינה לשם חובה ע"כ כרב חסדא הוא יעו"ש בדבריו. וכ"ש בפסח לרב הונא כן דהא מצה ילפינן מפסח. והדרה קושית האור חדש לדוכתא דאחר כזית האחרון בודאי לא שייך אכילת זבח. ועוד לרב הונא הברכה בעל ובתוספתא מפורש דהברכה בלמד כראית הר"נ מתוספתא זו:

ובמושכל ראשון עלה בדעתי די"ל דגם לרב הונא ניחא משום דהתוס' הכריחו לעיל בפלוגתתם דע"כ רב הונא ורב חסדא תרווייהו סבירא להו מצות צריכות כוונה דאל"כ יקשה לרב הונא הא כיון דנפיק ידי חובתו בטיבול ראשון דלא בעי כוונה כי הדר מברך בסוף על אכילת מרור הוה ברכה לבטלה. וגם רב חסדא אי הוה ס"ל דמצות לא בעי כוונה הו"ל למימר בהדיא משום ברכה לבטלה יעו"ש בתוס' ד"ה אמר רב הונא ובד"ה

מתקיף לה כו'. וכן כתב הר"נ שם. א"כ לפי"ז דפלוגתת ר"ה ור"ח לא שייך רק אי אמרינן מצות צריכות כוונה. אבל אם מצות אין צריכות כוונה כ"ע מודים דעדיף לברוכי מקודם כדי דלא ליהוי ברכה לבטלה אם יברך בעת עשיית המצוה. א"כ י"ל דכאן באכילת פסח וחגיגה כ"ע סבירא להו דלא בעי כוונה בעת אכילתו. דהנה הפמ"ג בפתיחתו לאו"ח נתן כלל בזה דאף למאן דס"ל מצ"כ דוקא במצוה שאי אפשר ליפטר ממנה כגון תפילין ושאר מצות כדומה, אבל שחיטה וטבילה דאפשר שלא לשחוט ולא ליכול ולא לטבול ולא לשמש א"צ כוונה לכ"ע יעו"ש בדבריו. ולפי האי כללא כאן באכילת פסח לכ"ע א"צ כוונה דלא ליכול ולא לברך דהא קיימ"ל אכילת פסחים לא מעכבא. כדמוכח במכילתין לעיל (דף ס"ט ע"ב) דאמר שם הגמרא אלא אמר רבא קסבר רבי אליעזר שוחטין וזורקין כו' למאי לאכילה אכילת פסחים לא מעכבא. ומדלא אמר רבא בזה קסבר אכילת פסחים כו' כמו שאמר קסבר שוחטין כו' משמע דבכה"ג דגברא חזי והבשר חזי אליבא דכ"ע לא מעכבא. ואף דפליגי בזה ר' נתן ורבנן במכילתין (דף ע"ח ע"ב) פלוגתתם בזה רק באופן דגברא חזי ובשר לא חזי. לר"נ לא מעכבא גם בזה ולרבנן מעכבא אבל אם גברא חזי ובשר חזי גם רבנן מודו דלא מעכבא אכילתו כדמוכח מרבא. והגע בעצמך דאל"כ שם בגמ' כדשקיל וטרי הי רבי נתן אילימא האי ר"נ דתניא ר"נ אומר מניין שכל ישראל יוצאין כו' עד דקדחי דילמא שאני התם דאי ממשכי הני חזי להני כו', ואם נאמר לרבנן אכילה גופא מעכבא אף דחזי לאכילה א"כ מאי קמדחי לי' מ"מ איך יוצאין כל ישראל בפסח אחד. אע"כ אם רק ראוי לאכילה לא מעכבא אכילה גופא לכ"ע והכוונה לא מעכבא היינו אפילו לכתחילה כמבואר במהר"ם שם (דף ס"ט) על התוס' בד"ה אכילת פסחים כ"כ שם להדיא בשיטת רש"י יעו"ש. א"כ לפי"ז ברכת הפסח דומה לברכת שחיטה וטבילה דלא בעי כוונה:

אמנם לאח"כ נתיישבתי דאין לומר כן דהנה לכאורה דברי הפמ"ג מופרכין מגמ' ערוכה בברכות (דף י"ב ע"א) בהא דאמר שם פשיטא היכא דקא נקיט כסא דחמרא בידיה כו' אלא היכא דקא נקיט כסא דשכרא בידיה כו' יעו"ש בתוס' בסוף ד"ה לא לאתויי כו' הקשו שם מאי קא מיבעי' לי' והא מצות אצ"כ. ותירצו דהיינו דוקא שלא כוון להדיא לשם דבר אחר אז אמרינן מצות אצ"כ אבל כשכוון לשם דבר אחר ועקר להדיא הכוונה לכ"ע אף למאן דאמר מצות א"צ כוונה לא יצא. ולפי האי כללא דהניח הפמ"ג קושית התוס' מעיקרא לא קשה כלל דהרי ברכת הנהנין כמו בכסא דשכרא היא ג"כ מצוה שאפשר להפטר ממנה דלא לתהני ולא לבריך. אלא ע"כ כדי ליישב דברי הפמ"ג מוכרחין אנו לומר דגם הפמ"ג לא כוון בהאי כללא אלא היכא דלא עקר להדיא הכוונה אבל כשכוון

לשם דבר אחר ועקר הכוונה אף בכה"ג דיכול להפטר מהמצוה לא יצא. ומעתה לפי הכרח הנ"ל בפי' דברי הפמ"ג בטלו דברינו הראשונים דאמרנו לתרץ בסוגיא דידן. דהא התוס' כתבו לעיל בפלוגתת ר"ה ור"ח בד"ה זאת אומרת כו' עד ודילמא לא איכוון ודילמא לאו דוקא כלומר ודאי לא איכוון למרור דאין מצוה אלא עד טיבול השני כו' יעו"ש. וכוונתם שם מבואר כיון דלא בריך בטיבול ראשון על אכילת מרור. והמתין בברכה זו עד טיבול שני מעשיו מוכיחין ע"ז דעקר הכוונה. ולפי דברי התוס' הללו גם באכילת פסח וחגיגה יש עקירת כוונה. כיון דלא בריך לאכול את הפסח עד כזית האחרון מעשיו מוכיחין דכוון להדיא שלא לצאת באכילה הראשונה. ובכה"ג כבר הוכחנו לעיל דגם לשיטת הפמ"ג אף במצוה דיכול להפטר ממנה לא יצא ודמי ממש לכסא דחמרא. א"כ לרב הונא דלא חייש לפירכת רב חסדא דלאחר שמילא כריסו הימנו כו'. אך המצוה מן המובחר לברך בעת עשיית המצוה. א"כ צריך לברך כאן בכזית האחרון על אכילת פסח ולא בלמד כדלעיל והדרה קושית האור חדש לדוכתא:

אמנם יש ליישב הקושיא באופן אחר מגמרא ראש השנה (דף כ"ח ע"א) בהא דתני התם שלחו לי' לאבוה דשמואל כפאו ואכל מצה יצא. ואמר שם זאת אומרת התוקע לשיר יצא פשיטא היינו הך ומשני מהו דתימא התם אכול מצה אמר רחמנא והא אכיל כו' ופי' רש"י אכול מצה אמר רחמנא ונהנה באכילתו יעו"ש. וראיתי בפני יהושע שכתב שם על התוס' ד"ה אמר רבא דלא שייך לומר הסברא שכן נהנה אלא במצה אבל במרור דהא אין בו הנאה לא שייך הטעם שכן נהנה ובעי כוונה. וכן הפמ"ג כתב סברא זו. ולפי זה יהי' הכל ניחא משום די"ל דלא אמר רב הונא כן לברך בסוף אף שמילא כריסו אלא במרור דלא שייך לומר שכן נהנה וכאן הא לא מכוון בודאי כיון דמברך רק בפה"א ע"כ יותר טוב לברך לבסוף. אבל באכילת פסח דשייך לומר שכן נהנה אצ"כ אף במקום דעוקר הכוונה כמו כאן לפמש"כ בשם התוס' בד"ה זאת אומרת בכל זה שכיון שכן נהנה אצ"כ. וכן נראה דעת הרמב"ם באמת דאף בכוון להדיא שלא לצאת יצא במצה כמ"ש אנסוהו לאכול מצה. וכ"כ הפמ"ג בסי' תע"ה:

ואין להרהר ע"ז דהא אכתי יקשה מכסא דחמרא דגם התם מידי דמשתי היא ושפיר י"ל שכן נהנה אף במקום דעוקר הכוונה ומאי קא מתרצי התוס' שם. אך בדותא היא דהא התם המצוה היא הברכה גופא קודם ששתה וכאן בפסח המצוה האכילה וניחא הכל בע"ה:

ובדברים הנ"ל יונח לנו השייכות דהביא הגמ' בכאן בסיום המסכת האי עובדא דר' שמלאי. דלכאורה יש לדקדק בהאי איבעיא דבעי מר' שמלאי מאי הוצרך לומר מה

דפשיטא לי' ולא הי' לשאול רק שהחיינו מי מברך. ב' מהלשון פשיטא דכאן המשמעות אף דיש לכאורה לחלוק ע"ז, ולא לומר כן. אך זאת כבר נפשוט לנו מאיזה הכרח שיש לנו, ג' מאי קמספקא לי' לבעל האיבעיא בברכת שהחיינו הא בודאי מסברא חיצונה אבי הבן מברך ברכה זו. דכיון דאיהו קעביד המצוה איהו העיקר. והסברא שאמר משום דקמטי הנאה לידיה לכאורה אינה מספקת להכריע הסברא שיש באבי הבן דא"כ כל מקבל מתנה מעות מחבירו יברך שהחיינו. ובאמת לא שייך שהחיינו כי אם בהגיע לו כלים חדשים שהם חשובים אבל לא בשביל הכסף. ד'. אם הספק הוא ספק השקול עד דלא ידע ר' שמלאי לפשוט אותה אמאי סתם הגמ' מאיזה טעם פשוטה בבי מדרשא דאבי הבן מברך שתים:

אמנם לדברינו הנ"ל בסיום משנה אחרונה יתפרש לנו גם סיום הגמ' בטוב. כי לפי מה שביארנו בשיטת הר"נ לעיל בגמ' בפלוגתת רב פפי ורב פפא דאמר שם הגמ' במסקנא והלכתא על ביעור חמץ. ואף דלהתוס' מספקי להו בפירושא דהאי והלכתא אי דוקא או לאו דוקא. אמנם לכל הראשונים פשיטא להו דדוקא קאמר ופירש הר"נ דעתם ונתן כלל בנוסח הברכות במצוה שאין יכול ליפטר ע"י שליח מברך לעולם בלמ"ד ובמצוה שיכול לעשות ע"י שליח מברך לעולם בעל אף כשמברך בעצמו. ומש"ה במשנה דידן בברכת הפסח נוסחה בתוספתא בלמ"ד ותירצנו דגם לרב הונא ניחא כמוש"כ. מש"ה מסמיך הגמ' דבעי להו מר' שמלאי והכי קמיבעי' להו כיון דזאת פשיטא לן דנוסח הברכה מאי דאבי הבן מברך הוא על פדיון הבן ולא בלמ"ד אף דפליגי בזה רב פפי ורב פפא לעיל אך כבר איפסק הלכתא לעיל בחמץ דמברך בעל וה"ה לכל הברכות הדומה לחמץ. וטעם ההבדל שיש בנוסחי הברכות. בחמץ ושחיטה ומילה ודומיהן שיכול להפטר ממנה ע"י שליח מברך בעל ובמצות שאי אפשר להפטר ע"י שליח כמו תפילין וציצית וכשרוצה לאכול את פסחו ודומיהן מברך בלמ"ד א"כ מנוסח הברכה דפדיון הבן מוכח דיכול לפדות את בנו ע"י שליח. ובאמת כן הוא דעת הט"ז והש"ך ביו"ד סי' ש"ה סעי' יו"ד והוכיחו כן מהר"נ הנ"ל יעו"ש. לזאת שפיר שאל בעל האיבעיא אף דהסברא נותנת שיברך אבי הבן משום דאיהו קעביד המצוה. אך כיון דיש לומר סברא לאידך גיסא. כיון דאם יברך אבי הבן הא תינח אם פודה בעצמו. אבל כשפודה ע"י שליח יבוטל ברכת שהחיינו. כי הא ודאי דברכת שהחיינו לא שייך בשליח וזה מסברא וא"צ ראי' ע"ז. וא"כ אולי לזה תיקנו שהכהן יברך שהחיינו דהכהן יברך בכל עת דתמיד קמטי הנאה לידיה:

והנה לפי מה שאמרנו מתורץ הכל וגם הסמיכות ניחא. אך עוד נשאר לנו דקדוק ד' הנ"ל לדעת מאיזה טעם נפשט בבהמ"ד דאבי הבן יברך שהחיינו. ע"ז נאמר לסידורי

בעלמא לכבוד סיום המסכת כשנאמר הדרן כו' יתורץ גם זה דבלא זה לא הומ"ל סליקא מס' פסחים דעדיין לא סליק ולא נשלם משום קושיא הנ"ל. אמאי מוטל ברכת שהחיינו על אבי הבן לזה אמרינן הדרן עלך ערבי פסחים במאי דאמר שם רב לרב כהנא (בדף קי"ג ע"א) כתבו שם התוס' בד"ה ולא תימא כו' פירשתי באלו עוברין עכ"ל וכוונתם ביארו שם (בדף מ"ט ע"ב) דקשה להו מאי דמשמע מהא דאמר ולא תימא כהנא אנא וכן בקידושין (דף ח' ע"א) דרב כהנא שקל סודרא בפדיון הבן משמע לכאורה משני מקומות הנ"ל דרב כהנא כהן הי' ובאלו עוברין איתא דאמר רב כהנא אי לאו דנסיבי כהנתא לא גלאי משמע דלא הי' כהן ע"כ תירצו התוס' דבאמת לא הי' כהן ומה ששקל סודרא בפדיון הבן בשביל אשתו הי' לוקח והוי כשליח. ולפי"ז שפיר יתפרש לנו הטעם דפשטוהו בבהמ"ד דאבי הבן מברך שהחיינו משום דעיקר הספק הי' בזה רק משום דכהן לא מצי עביד שליח. אבל השתא דידעינן דגם כהן עביד שליח מעובדא דרב כהנא בודאי דאבי הבן מברך שתים דאיהו קעביד המצוה. ומעתה נוכל לומר וסליקא לה מס' פסחים דליכא עוד קושיא:

בעזר שוכן שחקים נשלמה מסכת פסחים.

מסכת ראש השנה

דף ב:

ברש"י בד"ה ומלך בן מלך הוא. עיין במהרש"א על דברי רש"י. והנה רבים מתקשים בפירוש דברי המהרש"א. ונ"ל פירושו דקשה להמהרש"א לשון רש"י דכתב וטעמו של דבר משמע מלשון זה דבא לפרש דמש"ה נימנו ליה תרתין שנין משום דירושה היא ע"כ תיכף במת המלך הראשון אביו באדר בנו ממילא הוא מלך. ובאמת הברייתא בא לאשמועינן ההיפוך מזה. ואם תאמר דרש"י בא לפרש ההו"א דאם לא הברייתא נימנו ליה מקמייתא משום שהמלכות ירושה היא. א"כ הו"ל לרש"י לכתוב תיבת קמ"ל בסוף דבריו. לזאת פי' המהרש"א דבאמת קאי רש"י על המסקנא. אך קשה ליה לרש"י מנ"ל להגמרא דהברייתא בא לאשמועינן אף דאיכא תרתי אימנו עליו ומלך בן מלך אעפ"כ אין מונין לו אלא שנה אחת. אולי בא רק לאשמועינן מב"מ לבד אז אין מונין לו רק שנה אחת. לזאת פי' רש"י, וטעמו של דבר פירוש דלהכי אף דאיכא תרתי אעפ"כ אין מונין לו רק שנה אחת. משום שהמלכות ירושה היא ע"כ לא איכפת לן הא דאימנו עליה מאדר. דאם הברייתא בא לאשמועינן אף דמב"מ הוא ומן התורה בוודאי ימלוך על כל זאת אין מונין לו רק שנה אחת. ממילא ידעינן דגם אם אימנו עליו ג"כ אין מועיל. ולזאת ציין

המהרש"א דבריו ברש"י על תיבת קמ"ל וטעמא כו' כנ"ל לפרש דברי המהרש"א ונכון הוא מאד:

שם **בתוס'** ד"ה מקיש מלכות שלמה ליציאת מצרים יעו"ש בכל הדיבור. ולכאורה קשה אמאי לא נימא להכי קרי ליה חודש שני לחדשים כמ"ש לקמן דלכך פסיקא ליה דאב הוא חמישי מדקרי ניסן ראשון לחדשים. וכן הקשה המהרש"א והניח בוי"ל. ונלע"ד לתרץ דשיטת התוס' לא כפרש"י דהמקרא מסורס רק כמו שכתוב בפסוק החודש השני למלך שלמה. א"כ משמע מזה שני למלכותו אך עדיין קשה לפי"ז מאי מקשה הגמ' ויציאת מצרים גופא מנלן לתירוץ התוס' דהכי הוה מעשה שמלך בניסן. דהא להכי אתי ההיקש כמוש"כ התוס' בעצמם (ד"ג ע"א) ד"ה תניא כוותיה דר"י להמסקנא יעו"ש בטורי אבן ובקונטרס אחרון על הטורי אבן איך יהי' פירוש הגמ' להמסקנא. ואיך שיהי' קושיא הנ"ל קושיא גדולה היא לשיטת התוס'. אך באמת כבר עמד בזה הפני יהושע ומה שתירץ בזה ומחלק בין שיטת רש"י לשיטת התוס' בפי' הגמרא דוחק גדול הוא כנראה לכל רואה. וראיתי אשר הטורי אבן סתר פירוש התוס' מתוך קושיא הנ"ל. והנה אף שראיתי בקונטרס אחרון על הטו"א בא להציל שיטת התוס'. אמנם לא העלה מאומה בהצלתו. כי לא כתב דבר ברור לפי' התוס' כנראה מדבריו שחזר בסופו מכפי התחלת דבריו יעו"ש:

אמנם לענ"ד נראה דבקושיא זו כבר קדמם המהרש"א בעצמו וגם תירץ בטוב טעם. ודברי המהרש"א אף שעניים במקום זה עשירים במקום אחר. ונמצא בסוף סוגית הגמ' על התוס' ד"ה ת"כ דר"י שהבאתי לעיל יעו"ש קושיתו ותירוצו. ולכאורה לפי הנראה בהשקפה ראשונה דבריו שמה תמוהין. דאם המהרש"א מצא סתירה על דברי התוס' דלעיל ד"ה מקיש מלכות שלמה. שכתבו שמה דגם בלא יתורא דבשני משמע שני למנין מלכיתו. הלא הסתירה גופא לא מהתוס' דכאן הוא ואמאי מצא מקום לקושיתו על התוס' דכאן. ועוד יותר תמוה על הקושיא גופא מאי הקשה כלל דהא לא דמי כלל המקראות דלעיל במקרא שהביא ר"י לשיטת התוס' דאין המקרא מסורס סמיך השני למלך שלמה. אבל בכאן השנה סמוכה למ"ש ולא השני ע"כ צריכין אנחנו ליתורא דבשני. וגם תירוצו אין מובן כלל דלכאורה כוונת תירוצו דלעולם בלא יתורא דבשני אמרינן מאי שני שני לחדשים. והא דכתבו התוס' לעיל ההיפוך מזה הוא רק למ"ד זיו לאילני. ובאמת כל הרואה יראה להדיא לעיל בתוס' דגם למ"ד זיותני עולם ג"כ קאי השני על מ"ש. רק דכתבו לעיל למ"ד זיותני עולם אין למילף מפשטיה דקרא משום דדילמא מאדר מנינן יעו"ש דאל"כ לא היה קשה כלל קושית התוס':

ע"כ מכל זה נ"ל דקושית המהרש"א הוא כפי קושית הפנ"י והטורי אבן שהבאתי לעיל. והשתא יפה מדוייק דברי המהרש"א שהקשה במתק לשונו וק"ק דלעיל בלא יתורא כו' נמי הוי משמע הכי עכ"ל קושיתו. כוונתו נראה בעליל לפי שהכריחו התוס' השתא דגם בקרא דר"א לא סגי משום דהו"א דלשלמה ודאי הוי שני לירח שמונין לו למלכותו לפי שעמד בניסן לזה מועיל ההיקש דקאי על כל המלכים. א"כ קשה הא לשיטת התוס' לעיל גם בלא יתורא דבשני הוי משמע הכי. פירוש ההכרח לומר דהכי הוי מעשה שמלך בניסן א"כ הדרא הקושיא לדוכתא אמאי מייתא הברייתא כלל המקרא דר"א דהא סגי לן במקרא שהביא ר"י דג"כ משמע מפשטיה דקרא מאי שני שני למלכותו. ואי משום דתאמר דהכי הוה המעשה אומר לך דלזה מועיל ההיקש דסוף סוף גם השתא להמסקנא עם הקרא דר"א צריך אתה לומר כן א"כ קשה למאי הביא הפסוק דר"א וגם קשה מאי פריך הגמ' ויציאת מצרים גופא מנ"ל. לזאת תירץ המהרש"א יפה שלא כתבו כן לעיל אלא למ"ד כו' שהוא זיו לאילני עכ"ל. וכוונתו מבוארת השתא ממילא דהא למ"ד זיותני עולם לא ידעינן כלל דמונין מניסן אף למ"ש דדילמא מאדר מנינן. ולפי"ז מאי דפריך הגמ' ויציאת מצרים גופא מנ"ל וגם להמסקנא מאי דהביא הברייתא מקרא דר"א כל זה הוא רק למ"ד מאי זיו זיותני עולם כנלע"ד. ולחנם דספקו כולם הפנ"י והטו"א וקו"א ליישב שיטת התוס'. דלפמש"כ שיטת התוס' ניחא טפי מפי' רש"י דלדידהו המקרא אין מסורס רק כפי הכתוב וגם שני דיבורי המהרש"א בשני דיבורי התוס' עולים בקנה אחד ונכון הוא מאוד:

דף כב:

בתוס' ד"ה סהדא אחרינא הוה בהדיה עיין במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל. ונ"ל דכוונת תירוצו כמו שתירץ על קושיא זו הלח"מ בפ"ג מה' קידוש החודש. דגם לשינויא קמא שייך ספק. שמא אין אותו העד שראה את החדש בביתו. ועיין בחידושי הרשב"א שתירץ באופן אחר. אמנם תירוצו לא אתיא שפיר:

דף כא.

בגמרא הדר אמר רבא אחד זה ואחד זה יצא דמצות לאו ליהנות ניתנו לכאורה קשה הא רבא סבירא ליה לקמן מצות אין הצריכות כוונה ואפי' תוקע לשיר יצא. א"כ כיון דאינו מכוון כמכוון מסתמא מימרא זו דרבא איירי בכל גוונא אף אם תוקע לשיר. א"כ קשה אמאי יצא אף דמצות לאו ליהנות ניתנו הא סוף סוף נהנה משיר א"כ מעל והוי מצהב"ע. בשלמא על עולה לא קשה משום כיון דהתחיל לתקוע כל שהוא תיכף מעל ואח"כ יצא אף דאמר רבא לעיל אימת מעל לבתר דתקע כו' ש"ה דהמעילה לא באה רק

מחמת המצוה ע"כ אפילו יתקע כל היום לא יצא דאם יצא א"כ מעל והוי מצהב"ע ואם לא מעל א"כ לא יצא. אולם הכא המעילה באה תיכף מחמת הנאת הגוף ע"כ על עולה לא קשה אבל בשלמים אמאי יצא דלאו בני מעילה נינהו:

ולכאורה י"ל זה בסברת התוס' במס' סוכה (דף ל' ע"א) ד"ה משום דלא אמרינן מצהב"ע רק אם המצוה לא יכול להיות בלתי העבירה כגון לולב הגזול יעו"ש. א"כ גם הכא לא מקרי מצהב"ע דגם אם לא כיון לשיר כש"כ דיצא. אולם אחר העיון אין זה תירוץ מספיק. דהנה ראיתי בס' חמדת שלמה חלק או"ח סי' כ"ז בהג"ה הקשה על התוס' הנ"ל על מה שהקשו שם אמאי צריכין קרא דאין יוצאין במצה של טבל תיפוק ליה משים מצהב"ע. ומתמה הח"ש דע"כ קרא איירי היכא דהוי כזית בלא המעשרות כמש"כ התוס' בפסחים (דף ל"ח) ד"ה אתי' לחם וכו'. וא"כ ל"ש כלל מצהב"ע כפי שיטת התוס' הנ"ל דהא יכול להיות המצוה בלא העבירה. אי לזאת פי' דברי התוס' היכא דהעבירה והמצוה נעשים בשני זמנים נפרדים כגון לולב הגזול אז יש חילוק אם יוכל לעשות המצוה בלא העבירה או לא אבל היכא דהמצוה והעבירה נעשים בבת אחת ובעשיה אחת אין לחלק כלל ותמיד הוי מצהב"ע וע"כ גם במצה של טבל שייך מצהב"ע עכ"ל. א"כ לפ"ז גם בשופר הוי מצהב"ע משום דהמצוה והעבירה בזמן אחד המה א"כ הדרה קושייתן לדוכתא ועל פי קושיא הנ"ל נ"ל להביא ראי' לשיטת הרשב"א ז"ל דסבירא ליה היכא דאמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו אף דאיכא גם הנאת הגוף אצל זה בטל לגבי הנאת המצוה. דלא כהר"ן ז"ל בנדרים (דף מ"ו ע"ב). אם כן גם כאן דנהנה משיר אעפ"כ לא מעל משום דמצות לאו ליהנות ניתנו. ואין להקשות הא התוס' ד"ה המודר כתבו דלהכי בשופר מותר משום דאינו מכוין לשיר ואי לאו הנאת מצוה אין הנאה כלל יעו"ש ואנן הא אמרינן דרבא איירי בכל גוונא אף אם תוקע לשיר. ואין לומר דהתוס' לא סבירא להו סברת הרשב"א הנ"ל דהא המחנה אפרים הקשה על סברת התוס' דבסוכה גם בלתי הנאת המצוה יש לו הנאת הגוף אשר יושב בצל א"כ גם בהנאת סוכה אמאי מותר. ותירץ השער המלך דהתוס' סברי כשיטת הרשב"א הנ"ל. אולם באמת זה לא קשיא כלל דהתוס' לא כתבו דבשופר מיירי דאינו מכוון לשיר רק משום דרוצים לחלק בין שופר לסוכה דבשופר גם אם אמר תקיעת שופר עלי מותר אולם הא דאמר רבא אחד זה ואחד זה יצא הוי כהנאת שופר עלי דאיסור הקדש ממילא הוא לא מחמת הנודר ע"כ דמיא לסוכה אם אמר הנאת סוכה עלי מותר אף דיש לו הנאת הגוף דיושב בצל:

ועל פי הנ"ל ניחא לי דברי התוס' הנ"ל ד"ה המודר וכו' עד ד"ה אם לא נחלק וכו' ולכאורה אין לדברים הללו פתרון דמנ"ל להתוס' דכאן אמר רבא אף בתקיעת שופר

עלי יצא. אדרבה משמעות לשונו המודר הנאה משופר וכו' מזה משמע לכאורה דאמר הנאת שופר. אולם לפי הנ"ל י"ל דקשה להתוס' ב' קושיות חדא מאי קמ"ל רבא במימרא זו דהמודר הנאה דמצות לאו ליהנות ניתנו הא זה ידעינן ממימרא הראשונה בשופר של הקדש. ועוד מאי מסיק מותר לתקוע בו תקיעה של מצוה דייקא של מצוה הא סובר לקמן דאפילו תוקע לשיר יצא. ולתרץ קושיא הראשונה הוכרחו התוס' לחלק בין סוכה לשופר אף אם אמר תקיעת שופר עלי נמי יצא ע"כ רבותא יש במימרא זו יותר מבמימרא הראשונה דבשל הקדש לא הוי רק כמו הנאת שופר עלי כמשכ"ל. אך קשה להו להתוס' מ"ש מסוכה ע"כ חילקו משום דבשופר אין הנאה אחרת חוץ מהמצוה ומנ"ל זאת מדמסיק רבא תקיעה של מצוה דוקא וממילא מתורץ קושי' השניה כנלענ"ד בכוונת התוס' הנ"ל ונופך הוא:

(**ע"ב**) **בתוס'** ד"ה ומנא תימרא וכו' עיין במהרש"א שכתב דלא ידע לפרש תמיהתם דלפי מה שמתרץ אנן הכי קאמרינן וכו' אין מקום לתמיהתם. והניח זאת בוי"ל בדוחק. ולכאורה י"ל בפשיטות דתמיהת התוס"י קאי על ההו"א. דקס"ד דהאי מנא תימרא ר"ל ראיה גמורה יש מזריקת דם. אמנם לאחר שפריך ודילמא וכו' ומתרץ אנן הכי קאמרינן. באמת גם קושית התוס' ליכא כקושית המהרש"א:

שוב ראיתי דאין לומר כן. דהנה יש להבין מאי קפריך דילמא קסבר ר"י וכו'. ופרש"י ומתרתי הנך ממתניתין ומברייתא איכא לאותובי לרבא עד כאן לשונו. קשה מאי פירכא הוא כי אף דיש לומר בטעמא דר' יהושע משום דסובר מצות עובר עליהן אפילו שלא בזמנן. עכ"ז כיון דאיכא למימר ג"כ בטעמא דר"י משום דאילו מתרמי ליה בוכרא אחרינא וכו' ליכא עוד לאותובי על רבה דהא בדברי ר"י אין מפורש הטעם. ועוד יותר קשה איך נאמר דר"י סובר מצות עובר עליהן אפילו שלא בזמנן והישן בשמיני בסוכה ילקה כמש"כ התוס' בד"ה דילמא וכו'. א"כ יקשה עלינו פירכת אביי לרבה איך אנן פסקינן להלכתא דסיכה בשמיני ספק שביעי יתובי יתבינן לכתחלה כיון דלר"י ילקה. וגם ר' אליעזר דפליג עליו לא מטעם זה פליג. דהא זה הוא עיקר פירכת אביי מעיקרא אלא מעתה הישן וכו' כפרש"י בעירובין (דף צ"ו ע"א) יעו"ש. וגם שם בגמרא בעי מעיקרא לומר דפליגי בה תנאי ת"ק ור' גמליאל ואח"כ חזר מאוקימתא זו ג"כ מהאי טעמא דא"כ הישן בשמיני בסוכה ילקה יעו"ש והוא תמוה לכאורה:

והנה מתוך זה ההכרח לפרש דעיקר פירכת הגמרא ודילמא קאי רק על הלשון ומנא תימרא דקאמר רבה. אמנם לא על סברתו [וכפי המובן במושכל ראשון מפירש"י] דהלשון ומנא תימרא משמעותו דמזריקת דם ראיה מוכרחת לסברתו דאמרינן כיון דאילו

מתרמי ליה וכו' ע"ז פריך ודילמא כו' ור"ל בזה מנ"ל לרבה עוד להביא ראיה מז"ד. הגם דאין לפרוך עליו משם משום די"ל בטעמא דר"י מטעם דאילו מתרמי ליה מ"מ גם ראיה אין כאן. דדילמא טעמא דר"י משום דקסבר מצית עובר עליהן אפילו אשלא בזמנן. ובאמת לדידיה הישן בשמיני בסוכה ילקה. דהא כל ההכרח שהכריח לרבה לפרש בברייתא דכהן מטעם דאילו מתרמי הוא רק כדי שלא יקשה עליו פירכת אביי מסוכה. ולולא זה י"ל גם בכהן דמש"ה עובר משום דמצות עובר עליהן אפילו שלא בזמנן. וכמו"כ בזריקת דם יש לפרש בטעמא דר"י בתרתי אנפי א"כ מאי עדיף ליה ז"ד מכהן דקאמר ומנא תימרא. ומה מאד מדוייק לפ"ז לשון רש"י בד"ה ודלמא קסבר וכו' איכא לאותובי לרבה עכ"ל. הנה לא כתב תיובתא לרבה אך איכא לאותובי ומכוון הוא למש"כ כמובן. והכי יתפרש הפירכא דהנה התוס' לעיל בסוף ע"א בד"ה אמר רבה וכו' יעו"ש דהכריחו דלרבה ליכא פלוגתא דתנאי אי מצות בעי כוונה ולדידיה גם ר' יוסי סבר דמצות לא בעי כוונה. א"כ לרשב"א דמותיב על רבה ע"כ צ"ל דסבר דפליגי בה רבנן ור' יוסי כמשמעות הסוגיא בפ' ערבי פסחים יעו"ש:

ולפי"ז כדקפריך ודילמא וכו' ר"ל בשלמא אם נאמר דמצות בעי כוונה. משום דפליגי בה רבנן ור"י והלכה כר"י דנימוקו עמו. לא יקשה ממתניתין דז"ד על מאי דאמרינן בסוכה להלכה פשוטה דיתובי יתבינן בשמיני ספק שביעי. דאף אם נפרש בטעמא דר' יהושע משום דסבר מצות עובר עליהן אפילו שלא בזמנן. עכ"ז ניחא בסוכה משום דאנן פסקינן כר' יוסי דמצות בעי כוונה. ור' יהושע הוא דסבר כרבנן דפליגי על ר"י וסברי מצות לא בעי כוונה אבל לדידך דאמרת להלכה פשוטה מצות לא בעי כוונה ולית תנא דפליג בזה א"כ מאי ראיה איכא מז"ד. ואדרבה כי נאמר בטעמא דר' יהושע משום דסבר מצות עובר עליהן אפילו שלא בזמנן. ולדידך דאמרת דלכ"ע מצות לא בעי כוונה לא די שראי' אין כאן אך אדרבה הדרא עליך פירכת אביי מההלכתא מהנך תרתי ממתניתין ומברייתא כפרש"י. ואף דיש לך לתרץ כמו שתרצת בכהן אבל מ"מ ראיה אין כאן וברור הוא בפשט הפירכא:

ומעתה לפי הסבר הנ"ל בפירוש הפירכא א"א לפרש עוד כמשכ"ל דתמיהת התוס' קאי לפי הקס"ד. כיון דלדברינו הנ"ל תמיהתם הוא ממש פירכת הגמ' ודילמא וכו' ומה להם לתמוה ע"ז. וקושית המהרש"א בחזקתה עומדת. וראיתי אשר נתלבטו בזה המפרשים ליישב אמנם פירושם קשה לכוון בדברי התוס' כנראה לכל המעיין בדבריהם יעו"ש בס' כפות תמרים ובפני יהושע.

ולענ"ד גם תירוץ התוס' תמוה דהא האי ומנא תימרא רבה הוא דאמר ולדידיה מכוין ולא מכוין שוה א"כ מאי מעליותא איכא בכהן. ואם לשיטת רשב"א הוא דאמר כן לדידיה גם אי חשיב זמניה בז"ד מטעם דאילו מתרמי. מה יועיל לנו זאת כיון דאינו מכוין ורשב"א הא סובר דבעינן כוונה אף בזמניה.

אמנם לאחר העיון היטב בכל הסוגיא נ"ל לפרש כל דברי התוס' בפשטות דתמיהתם קאי על מה שמתרץ אנן הכי קאמרינן וכו' ור"ל כיון דכל פירכת המקשן רק על הלשון מנא תימרא דקאמר כמו שבררנו לעיל, א"כ תירוץ הגמ' הוא תמוה כיון דלא אמר אלא אנן הכי קאמרינן וכו' משמע דלא חזר מהלשון מנ"ת דקאמר, ועכ"ז במה דקמהדר ליה אנן הכי קאמרינן יתורץ הפירכא כי מהשתא שפיר יש ראיה מז"ד כמשמעות הלשון מנ"ת ותו ליכא לאקשויי ודילמא וכו', ובאמת לפי המובן אכתי הפירכא במקומה עומדת מאי אולמיה הך זריקת דם מההיא דכהן, ור"ל כי אף דשפיר קמהדר לרשב"א דהו"ל למותיב ממתניתין מ"מ לא יאות לומר בלשון ומנ"ת וכמובן:

ולפי דרכנו בפירוש תמיהתם גם תירוצם יתפרש על נכון ור"ל בתירוצם כשהמתרץ השיב אנן הכי קאמרינן גילה לנו בזה דלא כהקס"ד דמקשן דרשב"א פליג על תחילת דינו של רבה דאמר מצות לא בעי כוונה כפירכת אביי, דלא כן הוא אך בזה גם רשב"א מודה לרבה דליכא פלוגתא דתנאי בזה ולכ"ע מצות לא בעי כוונה, אמנם תיובתא דרשב"א קאי רק על שינויא דרבה דמשני לאביי שאני אומר מצות אינו עובר עליהן אלא בזמנן, ומשמע אבל שלא בזמנן אפילו אם מכוין אינו עובר, בזה הוא דפליג עליו וסבר כרבא בסוף הסוגיא. דאף דלצאת וגם לעבור בזמנו אין נ"מ אם מכוין או לא, אבל בלעבור שלא בזמנו דוקא אם מכוין עובר, ומש"ה לא קמותיב ליה מסוכה רק מכהן משום דבסוכה אין כוונה דהא רק מספק עושה:

ומעתה א"ש כדקמהדר תלמודא אנן הכי קאמרינן וכו' מתורץ בזה הפירכא ודילמא וכו' כי המנא תימרא יתפרש לפי"ז בפשיטות לראי' גמורה לדינו של רבה והכי קאמר רבה לרשב"א, דהא גם לשיטתך אף דמכהן לא קשה עליך כיון דמתכוון הוא לברך מ"מ עכ"פ מזריקת דם אכתי יקשה גם לדידך אע"כ צ"ל הסברא דאילו מתרמי, משום זה גופא לא קשה גם לדידי מכהן, דאף דאי בעי לא מברך מ"מ כיון דאי בעי מברך שייך שפיר לומר דאילו מתרמי או י"ל דבזה גופא פליגי ולרבה עובר בעשה כל היום אף אם כבר עלה לדוכן באותו היום וחד טעמא בשניהם בכהן ובזריקת דם:

ולפי"ז יהיה הפשט בדברי המתרץ דאמר אנן הכי קאמרינן וכו' ליתוב ממתניתין וכו' אין הכוונה ליתוב רשב"א על רבה ממתניתין כפי המובן לכאורה, אך ר"ל ליתוב ממתניתין

לדידיה גופא, כנ"ל ברור בכוונתם בעזהי"ת, ואף שלפי"ז הו"ל להתוס' לציין דבריהם על תירוץ הגמרא אנן הכי קאמרינן וכו' עכ"ז ברור הוא דכוונו למש"כ ואולי שמפני זה כתב המהרש"א וי"ל בדוחק:

ולפי מה שפרשתי בכוונתם ניחא לנו התקשרות הוא"ת שהקשו אח"כ אשר לכאורה אין שייכות בכאן כמובן, אך משום דרצונם להקשות מתקיעות בין לרבה בין לרבא, וזה הוא רק לפי תירוצם דהמנא תימרא דאמר רבה קאי גם במסקנא ולא כפי המובן במושכל ראשון אשר רבה איפרך מדברי רשב"א דלשיטתם ראיה גמורה יש מז"ד, והא דלא השיב על תשובת רשב"א דאמר התם לא סגי דלא יהיב וכו' משום דלא איכפת ליה כמשכ"ל כי אף דאי בעי לא מברך מ"מ כיון דאי בעי מברך שפיר מקרי זמניה, ע"ז הקשו מתקיעות מעיקרא לשיטת רבה, ובועוד בתרא לשיטת רבא כנ"ל:

וגם בהנ"ל ירווח לנו כוונת התוס' בד"ה דילמא וכו' והישן בשמיני בסוכה ילקה לר"י ומיהו לא קיימא מסקנא הכי עכ"ל אשר לכאורה יש להבין מאי בעו בדבריהם דכאן, ולדברינו הנ"ל הוצרכו לכתוב כן כדי להסביר לנו כמשכ"ל דעיקר הפירכא בהאי ודילמא רק על הלשון ומנ"ת דאמר, ולדעת המקשן לרשב"א האי הלכתא כר"י כמשכ"ל, ולא כן לדברי המתרץ, וזהו שכתבו אשר במסקנא לא קיימא הכי ר"ל דלפי מה שמתרץ אנן הכי קאמרינן וכו' גם לרשב"א הא דיתבינן בסוכה בשמיני ספק שביעי לכ"ע הוא אף לר"י כי כל השקו"ט שבין רבה לרשב"א אך ליישב דהא דיתבינן בסוכה בשמיני ספק שביעי אליבא דכ"ע הוא ולית פלוגתא דתנאי בזה, ובמסקנת השקו"ט בין לרבה ובין לרשב"א האי הלכתא אליבא דכ"ע היא וברור הוא להמעיין היטב:

בעזר שוכן סנה נשלמה מסכת ראש השנה.

מסכת סוכה

דף לג:

ברש"י ד"ה בעל והאי דפליג להו במתניתין בד' בבי ותני לולב באפי נפשי' והדס באפי נפשי' וכו' משום דיש בכל אחד מה שאין בחבירו דאילו ציני הר הברזל לא שייך אלא בלולב וכו' יעו"ש, הנה ראיתי בספר כפות תמרים שהקשה כאן למה הקשה רש"י ז"ל בהך מתניתין דערבה, ממ"נ או דהיה לי' לרש"י ז"ל להקשות כן בריש פרקין במשנה דלולב הגזול, ואי רצה רש"י ז"ל להמתין עד שיסיים כל דיני ד' מינים דלולב היה לי' לרש"י ז"ל להמתין עוד ולהקשות קושיתו במשנה דאתרוג הגזול שהיא משנה אחרונה, ועוד קשה למה הקשה רש"י ז"ל קושיא זו דוקא על סיפא דמתניתין על דין ושל בעל

כשרה, דלכאורה אין ענין קושיתו לכאן ויותר טוב היה לו להקשות על רישא דמתניתין יעו"ש שנדחק מאד לתרץ כ"ז:

אולם לענ"ד נראה לתרץ בקל אך מקודם נתרץ דברי הרמב"ם ז"ל במה דלכאורה קשה עליו דהנה לעיל בריש פרקין (דכ"ט ע"ב) קאמר הגמ' על מתניתין דתני לולב הגזול והיבש פסול בשלמא ביו"ט ראשון דכתיב לכם משלכם אלא ביו"ט ב' אמאי לא אמר ר' יוחנן משום רשב"י משום דהוי ליה מצוה הבאה בעבירה שנאמר וכו', ושמואל פליג על ר"י דאמר ר' יצחק בר נחמני אמר שמואל לא שנו אלא ביו"ט א' אבל ביו"ט ב' מתוך שיוצא בשאול יוצא נמי בגזול עכ"ל הגמ' הצריכה לן, והנה שיטת התוס' דלא פליגי ר"י ושמואל רק בדרבנן אבל בדאורייתא כ"ע חיישי למצוה הבאה בעבירה, ומה שהכריחם לפרש כן משום דאל"כ קשר איך פליג שמואל על רשב"י ובפרט שהביא ראי' מפסוק, אולם הרמב"ם ז"ל פוסק ברפ"ח מה' לולב דגזול פסול בראשון אבל ביו"ט ב' כשר, וכתב המ"מ וכן הלח"מ דגם במקדש דהוי דאורייתא גם ביו"ט ב' אעפ"כ כשר וכן כתב הר"נ ז"ל. א"כ לפי"ז ע"כ להרמב"ם ז"ל לית ליה שיטת התוס' אלא דפלוגתתם גם בדאורייתא א"כ יקשה לשיטת הרמב"ם ז"ל איך פליג שמואל על רשב"י שהביא ראי' מן הפסוק כמשכ"ל לפי' התוס':

עוד ראיתי בשאגת ארי' שהקשה על הרמב"ם הנ"ל דסותר את עצמו, דהנה הרמב"ם בה' איסורי מזבח פ"ה ה"ט כתב וז"ל אין מביאין מנחות ונסכים מן הטבל ואצ"ל מן ערלה וכלאי הכרם משום מצוה הבאה בעבירה עכ"ל הרי דהרמב"ם אית ליה מצהב"ע, גם ראיתי בנוב"י שהקשה על לשון הגמ' הנ"ל על מה דאמר שמואל מתוך שיוצא בשאול יוצא נמי בגזול, קשה אמאי תלה זה בזה לא הול"ל אלא ביו"ט ב' יוצא בגזול ומאי מתוך דאמר יעו"ש שנדחק בזה מאד:

ולכאורה י"ל כל הקושיות הנ"ל דהנה התוס' בד"ה משום כתבו דגבי לולב של אשרה ושל עיר הנדחת לא שייך מהב"ע דדוקא בגזל דמחמת עבירת הגזל באה המצוה שיוצא בו אבל באשרה ועיר הנדחת אטו מחמת העבירה שנעשה בו נפיק ביה, ולפי"ז י"ל דלהרמב"ם בסברא זו פליגי ר"י ושמואל דשמואל סובר דהיכא שהיה יכול לצאת בו בלתי הגזל לא שייך בו מצהב"ע אף שהיה גוזלו ולא אמרינן מצהב"ע אלא שע"י הגזל הוא יוצא בו ולכך ביו"ט ב' אפילו גוזלו יוצא בו, דהואיל בלאו הגזל נמי היה יכול לצאת בו. שהרי אם לא היה מכוין לגוזלו היה יוצא בו דהא ביו"ט ב' יוצא בשאול מה שא"כ ביו"ט א' דאינו יוצא בשאול וא"כ אינו יוצא בו כי אם ע"י שמכוין לגוזלו ולקנותו ביאוש ולכך הוי מצהב"ע דבלתי הגזל לא היה יכול לקיים המצוה וזה שאמר שמואל

מתוך שיוצא בשאול וכו' דוקא כקושית הנוב"י הנ"ל, ולפמש"כ שפיר תלה זה בזה דכיון דמתוך שיוצא בשאול אין הגזילה מסייע לו להמצוה ולכך לא הוי מצהב"ע, אולם ר' יוחנן פליג על שמואל וסובר דגם ביו"ט שני פסול משום מצהב"ע אף היכא שיוצא בשאול וממילא מתורץ קושית השאגת ארי' הנ"ל, דלפי מש"כ כ"ע חיישי בכל מקום למצהב"ע רק בכאן פליגי אי נקרא בלולב הגזול מצהב"ע ע"כ שפיר פסק הרמב"ם שם לענין מנחות ונסכים דחיישינן למצהב"ע ככ"ע, גם ממילא מסולק מה שהקשיתי לעיל לשיטת הרמב"ם איך פליג שמואל על רשב"י, דלמש"כ לא פליג עליו כלל דרשב"י עצמו לא אמר רק לענין מצהב"ע בכ"מ ור"י סובר דגם לענין לולב הגזול אמר רשב"י כן ושמואל סובר דבלולב לא אמר דזה לא מקרי מצהב"ע:

ומעתה קמו וגם נצבו דברי רש"י ז"ל ומסולק קושית בעל כפות תמרים הנ"ל, דהנה הגמ' הביא על מתניתין זו דערבה ברייתא ד"ה תניא אידך ערבי נחל אין לי אלא ערבי נחל של בעל ושל הרים מניין ת"ל ערבי מ"מ אבא שאול אומר ערבי שתים אחת ללולב ואחת למקדש ורבנן למקדש מנ"ל הלכתא גמירא לה עכ"ל, ולכאורה יש נ"מ לדינא בין רבנן לאבא שאול דלאבא שאול בוודאי ערבה למקדש שהיה כל שבעה פסול בגזול אפילו לשמואל כיון דערבי שתים אחת ללולב ואחת למקדש א"כ כתיב בהאי קרא גם ערבה דמקדש וקאי עליו ג"כ קרא דלכם דאף דשלכם, לא נאמר אלא ביו"ט ראשון מ"מ כיון דמפורש בהאי קרא גם ערבה דמקדש חד דינא אית להו כמו ערבה של לולב ביו"ט ראשון כך ערבה דמקדש כל שבעה, אבל לרבנן דאמרי דהך ערבי לא אתי לערבה שבמקדש דלרבנן לא נאמר בהך קרא דלכם ערבה שבמקדש ומשום מצהב"ע לא פסול לשמואל דמתוך שיוצא בשאול יוצא נמי בגזול אף שנלמד ערבה שבמקדש מכח הלכה לממ"ס, מ"מ לפי מה שפי' שיטת הרמב"ם ז"ל אין חילוק בין דאורייתא לדרבנן דלא כמו שחלקו התוס', ולפי"ז דברי רש"י ז"ל אתיין כהוגן, דעל משנה דלולב הגזול והדס ואתרוג לא שייך להקשות למה פלגינהו בד' בבי די"ל משום ערבה שבמקדש פלגינהו לאשמועינן דג"כ פסול בגזול כאבא שאול ע"כ נקיט ערבה סתם כדי לכלול גם ערבה שבמקדש, אולם אי הוי נקט בחדא בבא לא הוי קאי רק על ערבה שבלולב, אבל השתא דתני בהך מתניתין דערבה גזולה בסיפא ושל בעל כשרה, ומנא לן זה ע"כ דיליף מערבי לרבות של בעל ו ל הרים, א"כ לא נאמר בהך קרא ערבה שבמקדש רק שהיא הלכתא גמירא לה כרבנן דאבא שאול, א"כ ע"כ ערבה דמתניתין ברישא מיירי בערבה של לולב, א"כ שפיר הקשה רש"י ז"ל למה פלגינהו לד' בבות וזה שכתב רש"י בריש מתניתין ערבה גזולה ללולב וכו' עכ"ל, ואף דכל זה אינו רק אליבא דשמואל י"ל דרש"י ז"ל המתין בקושיא זו

בכאן כדי להקשות גם אליבא דשמואל משום דהלכתא כוותיה הואיל דגם רבא מתרץ כן, ועל מש"כ לעיל משום דהיה יכול לצאת בשאול ע"כ לא הוי מצהב"ע אין להקשות ע"ז ס"ס הא קיימא לן שואל שלא מדעת גזלן הוא, זה לא קשה דכבר ראיתי בנוב"י שכתב דלא הוי מצהב"ע אלא בגוזלו ממש, אבל בשביל שואל שלא מדעת לא מחשב מצהב"ע דזה נהנה וזה לא חסר וגם ניחא ליה לאינש למיעבד מצוה בממונו ותו לא מידי:
סליק מסכת סוכה.

מסכת כתובות

דף ב.

אמר רב יוסף וכו' מפני מה אמרו בתולה נשאת וכו' עד סוף הגמ' אלא אי איתמר וכו', הנה כל המפרשים נתקשו במאמר ר"י גם פי' התוס' דחוק מאד כמובן, לכן גם אנכי אענה את חלקי אשר נלע"ד דהנה דקדקתי במתני' על הלשון שאם היה לו, וכו' היה משכים אמאי תפס לשון עבר, אך אמרתי משום דדינא דמתניתין לא שייך היכא דבתי דינין קבועין בכל יום כדמפורש בגמ' לקמן (דף ג' ע"א), ולפי"ז י"ל דמתחלה סבר ר"י ג"כ מאי דמסיק לבסוף ולא טעה אלא בזה דדייק זאת ממתניתין, וכן הוא פירושו מפני מה אמרו בתולה נשאת ליום הרביעי מאי קמ"ל בזה התנא כיון דלדידן דבתי דינין קבועין בכל יום לא נפקא לן מידי מזה לזאת מתרץ לפי ששנינו הגיע זמן ולא נישאו וכו' לכך שנינו בתולה נשאת ליום הרביעי וכו' וקשה ע"ז אמאי נקט דוקא ליום הרביעי הא לפי הטעם דמתניתין גם ביום א' כן הוא, אלא ע"כ צ"ל דמוכח מזה תקנת שקדו א"כ אם הגיע הזמן ביום א' בשבת ולא נישאו אינה אוכלת משלו ונ"מ גם לדידן דהא תקנת שקדו איתא גם לדידן דבתי דינין קבועין בכל יום, לזאת אמר אח"כ מריה דאברהם תלי תניא דמפרש טעמא היינו מתני' דהגיע זמן בדלא תניא דלא מפרש טעמא היינו מתניתין דידן דלא מפורש בה תקנת שקדו, אח"כ הבין ר"י בעצמו טעותו ואמר אלא אי איתמר הכי איתמר וכו' כלומר לא דשמואל תלה מתני' במתניתין אך מעצמו אמר כן ועכשיו ששנינו שקדו וכו':

ולפי' רש"י ז"ל נראה לי לפרש דעלה על דעת ר"י דשמואל מספקא ליה ושאל בדרך שאלה מפני מה אמרו בתולה נשאת ליום הרביעי אם הוא דוקא ולא ליום א' או ה"ה גם ליום א' כאשר משמע הטעם דמתני' והא דנקט ליום הרביעי לאו למעוטי יום א' אך תפס חדא מב' ימים ולא חש בזה משום טעות כיון דאין נ"מ לדינא, ואח"כ פשיט ליה לפי ששנינו הגיע זמן וכו' לכך שנינו בתולה נשאת ליום הרביעי פי' בדוקא, כי

יש נ"מ לדינא לענין מזונות, לזאת מתמה ר"י תלי תניא דמפרש טעמא היינו מתניתין דידן דמפורש בה כדי שישכים, א"כ מספיק הטעם גם על יום א' בתניא דלא מפורש בה הטעם היינו מתניתין דהגיע זמן דלא מפורש הדין אם הגיע הזמן בא' בשבת אינו מעלה לה מזונות, אשר תפשוט מהתם אמתניתין דהכא שיום רביעי דוקא, דבשלמא אי הוה תנא במתניתין דהגיע הזמן דאם הגיע הזמן ביום א' אינו מעלה לה מזונות והי' קשה לן מאיזה טעם הוא כן ותרצינן משום דאינה נשאת ביום א' מאיזה טעם שיהי', הי' מוכת מזה שפיר דיום הרביעי דמתני' דוקא, אבל השתא דלא מפורש בה כן, א"כ נוכל לומר דיום הרביעי לאו דוקא כמש"כ לעיל ואם הגיע הזמן ביום א' מעלה לה מזונות, ולפי"ז מדוייק שפיר הלשון ברש"י ד"ה אלא תלי וכו' והגיע זמן אין שום טעם מפורש בה, פי' עיקר הדין דאם הגיע הזמן בא' בשבת אינו מעלה לה מזונות אשר מזאת נוכל לדקדק דאינה נשאת בא' בשבת ותפשוט אמתני' דהכא דרביעי דוקא כנלע"ד ועיין בשמ"ק דפי' דברי רש"י ז"ל בפירושים שונים:

(**שם**) **ברש"י** ד"ה תקנת חכמים וכו' מפרשי הש"ס דקדקו על רש"י מאי בא ללמד בזה, ונ"ל די"ל דנחית בזה לסברת הר"ן במה שמתרץ קושית הראשונים על מתניתין דפתח בתרתי בתולה ואלמנה וסיים בחדא וליתני נמי טעמא דאלמנה ביום חמישי משום שקדו אי נמי משום ברכה כדאיתא בגמ', וגם כי היכי דתני האי טעמא למעוטי שאר ימים ליתני נמי טעמא דשקדו למעוטי אחד בשבת כדאיתא בגמ', ועיין בתירוץ האחרון של הר"ן וז"ל עוד נראה דמשום שקדו וברכה לא הוו מתקני רבנן לעכובי מצוה דנשואין אלא משום טענת בתולים דמילתא דאיסורא הוא יעו"ש בכל דבריו וי"ל דלזה כיוון גם רש"י דעיקר התקנה היתה בשביל בתולה:

ובאופן אחר י"ל דהנה התוס' בד"ה נשאת הקשו אמאי לא קתני נושאין את הבתולה כמו האיש מקדש, וכוונתם ע"כ דעדיף לשנות כאן כמו בקידושין ולא איפכא התם כמו הכא משום כיון דהתנא דינא קתני מקדש בו ובשלוחו ע"כ שייך לשנות בלשון הכרח דאין רשאי לקדש רק בו או בשלוחו, א"כ כמו"כ הכא כיון דתקנת חכמים שתנשא רק ברביעי הו"ל לשנות נושאין כמו התם אמנם מלשון נשאת לא משמע כן, ולזה כוון רש"י אף דבאמת תקנת חכמים היא שתנשא דוקא ברביעי עכ"ז תני נשאת כמו שתירצו התוס' דאי הוי תני נושאין ה"א אפילו בע"כ משום דהתחלת מסכת הוא, אבל התם בקידושין אין לטעות כן דכבר תני בריש המסכת שאין האשה נקנית אלא לדעתה כנ"ל:

ולפי מש"כ באופן הראשון יש לכוון גם דיבור השני ברש"י שפעמים בשבת אבתולה קאי אשר לכאורה מיותר הוא כמו שדקדקו המפרשים, אמנם משום קושית הראשונים

שהביא הר"ן הי' מקום לפרש במתניתין דהכי קאמר, אף שפעמים בשבת וכו' שאם היה לו ט"ב וכו ר"ל אף שמזה הטעם היה לה להנשא גם ביום א' אמנם תקנת חכמים בין בתולה בין באלמנה מטעם אחר שאינה שנויה במתניתין ולכאורה משמע כן הלשון שאם היה לו ט"ב היה משכים ולא קתני ישכים, וכדי דלא לטעות בזה להכי כתב רש"י אבתולה קאי ר"ל טעם על בתולה הוא, ואי משום קושית הראשונים הנ"ל י"ל כתירוצא הנ"ל בשם הר"ן:

בתוס' ד"ה ליום הרביעי וכו' נ"ל דכתבו כן כדי שלא תקשה מאי קמיבעיא ליה להגמרא לקמן (ד"ה ע"א) אי הבעילה ביום הרביעי כמו הנשואין או בליל חמישי, הא יש לפשוט ממתניתין גופי' דהבעילה דוקא בליל חמישי משום דחיישינן לאיקרורי דעתא, דאם לא כן אמאי תני דנשאת דוקא ביום לא משום דיוק הבעילה ולא משום הנישואין, לזאת כתבו דהנישואין דוקא משום דליכא כתובה דלא רמו בה תיגרא ע"כ קמיבעיא להגמרא שפיר על הבעילה, וממתניתין אין ראי' כי הא דקתני דנשאת דוקא ביום י"ל לא משום דיוק בעילה רק משום נישואין גופי' ונכון הוא:

(**שם**) **בד"ה** ותינשא באחד בשבת וכו' עיין במהרש"א ביאור על דברי התוס' אך דבריו גופי' צריכים ביאור, ונ"ל בהבנת דבריו דקשה ליה קושית מהרמ"ל דשתי קושיות התוס' קושיא אחת היא. שנית מאי קא קשיא להו הא י"ל דרב יוסף מתרץ המתניתין בחד מתרי טעמי משום שקדו, ובאמת גם בטעם משום ברכה מתורץ המתניתין דהא הני תרי טעמי לא מתני' בחד ברייתא רק הטעם משום שקדו מתני' בברייתא חדא הובא לקמן (דף ג' ע"ב) ומשום ברכה הובא הברייתא לקמן בגמרא (ד"ה ע"א) א"כ י"ל דר"י נקט חדא מיניהו, ג' ממשמעות לשון התוס' ועוד ל"ל וכו' משמע דאם לא קושיא השני' יש לתרץ קושיא הראשונה בלתי תירוץ הר"י, ד' יש לדקדק בלשון קושייתם השני' דקדקו להקשות רק על טעם דשקדו אשר לכאורה הו"ל להקשות יותר ל"ל תרי טעמי הא בחדא מיניהו סגי, ה' יש להבין תירוץ הר"י מאי עדיף לי' לר"י לומר הטעם דשקדו משום דמקרי עבריינא, וכי משום דלא מקרי עבריינא בטל הטעם משום ברכה הא מ"מ כיון דאמור טעם זה בברייתא בוודאי יש לתרץ בזה המתניתין, והנה אחרי דקדוקים הנ"ל אין יתור באריכות דברי המהרש"א, ולהבנתו פתרון דברי התוס' כן יהי' מתחילה הקשו כיון דשני טעמים הללו בשני ברייתות נישנו א"כ מאי עדיף לי' לר"י לומר הטעם דשקדו מטעם ברכה, ואם נתרץ זה דבאמת לא עדיפא רק חדא מיניהו נקט עכ"פ יקשה לפי האמת על הך ברייתא דתני בה הטעם דשקדו ל"ל האי טעמא כלל דבשלמא טעמא דמתניתין משום טענת בתולים וטעמא דאידך ברייתא משום ברכה צריכי תרווייהו,

דמשום טענת בתולים לחוד בלתי הטעם דברכה אף אם גם נאמר הטעם דשקדו אכתי תינשא ותבעל ביום רביעי, וגם אם נאמר הני תרי טעמי לחוד משום שקדו ומשום ברכה תינשא בה' ותבעל בששי משום דברכה דאדם עדיפא, אמנם בהני תרי טעמי משום ט"ב ומשום ברכה סגי אם כן קשה על הך ברייתא דתני משום שקדו ל"ל להאי טעמא כלל כמו שפריך הגמרא לקמן (ד"ה ע"א) באלמנה מאי איכא בין ברכה לשקדו וכוונת הפירכא שם ל"ל טעמא דברכה כמש"כ התוס' שם יעו"ש, ואין לתרץ קושיא השני' דבאמת פליגי הני תרי ברייתות אהדדי והך ברייתא הראשונה לא סבירא לה משום ברכה והנשואין והבעילה ביום ד', א"כ הדרא קושיא הראשונה לדוכתא מנ"ל לר"י לאוקמי המתניתין לא כברייתא דבר קפרא דוקא, ולפי"ז קושית התוס' בממ"נ אם הברייתות דלקמן פליגי יקשה קושייתם הראשונה על ר"י מנ"ל לאוקים המתניתין לא כברייתא דב"ק, ואם לא פליגי יקשה קושייתם השני' כמו שפריך הגמ' לקמן באלמנה, ע"ז תירצו התוס' דבאמת לא פליגי אמנם צריכי לן להאי טעמא דשקדו דמשום זה מקרי עבריינא ונ"מ לדינא אם הגיע זמנה ביום א' פטור ממזונות, והנה לפי תירוץ הר"י גם ברב יוסף לא צריכי לן לדחוקי ולומר דנקט חד מהני תרי טעמי כמו שאמרנו לעיל, אמנם מש"ה נקיט הטעם דשקדו מחמת דרוצה לומר ועכשיו ששנינו שקדו וכו' לפיכך חלה הוא וכו', ובהסבר הנ"ל אתיין כל דברי התוס' כהוגן, וזה מש"כ המהרש"א בד"ה והשתא עבריינא הוי ביום א' וכו' רצונו בזה לומר דזה לא קשה מדוע אמר ר"י ועכשיו ששנינו וכו' הגיע זמנה ביום א' דוקא הלא מטעם שקדו גם אם הגיע זמנה ביום ב' וג' אינו מעלה לה מזונות, י"ל כיון דגם משום טענת בתולים מקרי עבריינא כמו שהוכיחו התוס' בסוף דבריהם מלקמן באלמנה א"כ כל החידוש דידעינן מטעם שקדו רק אם הגיע זמנה ביום א', אבל שאר ימי השבוע יום ה' ויום ששי פטור משום ט"ב וכן יום ב' וג' פטור משום ט"ב וידעינן זאת ממה שאמר במשנה הטעם דט"ב, אבל יום א' אי לא הוי הטעם דשקדו היה מעלה לה מזונות, ומש"כ עוד המהרש"א בד"ה ומיהו לא הוי איצטריך וכו' רצונו דחוזר מדבריו הראשונים דאי אמרת דגם אם הגיע זמנה ביום ה' וששי פטור ממזונות משום ט"ב, א"כ מאי צריך לומר דשקדו שיהא טורח ג' ימים דהא ביום ב' ג' ה' ו' אם הגיע זמנה בד' ימים הללו גם בלתי שקדו פטור ממזונות מטעם ט"ב האמור במשנה, ור"י הלא בא רק לחדש מאי דלא ידעינן ממשנה אע"כ דלהכי נקיט שיהא טורח ג' ימים משום דקושטא הוא דצריך לטרוח ג' ימים ולהכי נקיט להו ר"י לאשמועינן דדוקא משום שקדו פטור ממזונות דעיכובא דידה הוא, אבל ביום ה' וששי מעלה לה מזונות אף דמטעם ט"ב מקרי ג"כ עבריינא עכ"ז מעלה לה מזונות משום דעיכובא דידיה הוא, ולא קשה לן מה שנקט

ר"י רק יום א' דידעינן זאת ממילא דע"כ יום א' לאו דוקא וה"ה אם הגיע זמנה ביום ב' וג' כיון דשנינו שיהא טורח בסעודה ג' ימים כמש"כ כנ"ל ברור בפירוש דברי המהרש"א, ובזה שמסיק המהרש"א דשקדו עיכובא דידה הוא יהי' סעד למה שראיתי בספר אחד שמדקדק בלשון שאמרו שקדו על תקנת בנות ישראל הא הסעודה שייך לשניהם, ותירץ דבאמת תקנתה דידה היא כמו שאיתא (בדף י' ע"א) אין אדם טורח בסעודה ומפסידה **(**הג"ה** מהמו"ל. וכן משמע מרש"י (דף ג' ע"ב) ד"ה אביו של חתן ואמה של כלה יע"ש, ועיין בחולין (דף פ"ג ע"א) מלתא אגב אורחא קמ"ל דאורח ארעא למטרח בי חתנא טפי מבי כלתא, דמשמע דשניהם עוסקים בסעודה:)** כנ"ל נכון:

דף ד:

ברש"י ד"ה לא עמו בבית כו' וכן הוא אין אבילותה כו' עכ"ל. הא דמסיים רש"י וכן הוא, נ"ל משום דנחית לפירוש הרשב"א בתוס' ד"ה ומי שאני כו', ולפי"ז מדוקדק דברי רש"י הקודמים ד"ה ונוהגת עמו אבילות כו' ועיין במהרש"א שם שהקשה דה"ה ה"מ רש"י להקשות מדלא קתני באבילות דידיה אינה מוזגת לו הכוס. אמנם לפירוש הרשב"א עיקר הקושיא כיון דפמה דרישא עמה במטה ע"כ דומיא דהכא באבילות דידיה עמו במטה דאל"כ הו"ל לשנות באבילות דידיה הוא ישן בין אנשים כפי' רש"י ודו"ק כי נכון הוא:

דף ה.

בתוס' ד"ה אלא מעתה כו' לפי תירוצם פירכת הגמ' אליבא דכ"ע, ור' יוסי הגלילי דאמר אף בעיוה"כ צריך להודיעו דלא שייך זאת רק בשחיטת בהמות לא אמר כן רק בגליל אבל ביהודה ושאר ארצות לא היו אוכלין אלא בשר עוף ודגים ולת"ק גם בגליל היו אוכלין בשר עוף ודגים ופשוט הוא:

(**ע"ב**) **ברש"י** ד"ה או כר"ש ומותר וא"ת פסיק רישיה כו', עיין במהרש"א על תוס' ד"ה לדם הוא צריך וכו' שכתב דדברי רש"י אלו לא יתכנו רק לאידך איבעיא דא"ד ואם תימצי לומר דם חבורי מיחבר, אבל ללישנא קמא דאיבעיא לי' אם תימצי לומר דם מיפקד פקיד דברי רש"י אלו אינם עולים יפה, ולענ"ד דברי רש"י נכונים גם ללישנא קמא דהנה לכאורה יש להבין בלישנא קמא דדם מיפקד פקיד קמספקא לי' בצד היתר רק אם נאמר דלדם הוא צריך, הלא גם אם נאמר דלהנאת עצמו הוא צריך הוה שרי כמו דאמר בלישנא בתרא, וכן לקמן באת"ל חבורי מיחבר קמספקא ליה בצד איסור רק אם נאמר לדם הוא צריך, הלא גם אם נאמר לפתח הוא צריך הוה אסור, אך י"ל דבאמת בתרווייהו לישני לאו דוקא נקט. אמנם מש"ה תפס בלישנא בתרא צד איסור משום דלדם הוא צריך כדי לאסיק מה דמיבעי' לי' אם מקלקל בחבורה הוא או מתקן וכו' וזה לא שייך רק אם נאמר בצד

איסור משום דלדם הוא צריך, וכמו כן יש לומר בלישנא קמא דהנה התוס' בד"ה את"ל הלכה כר"י מקלקל הוא אצל הפתח וכו' הכריחו מדלא קמיבעיא לי' אי מקלקל או מתקן הוא רק לר' יהודה באין מתכוין ולא קמיבעיא גם לר"ש במכוין לפתח, משום דמקלקל לחוד פטור אבל אסור אך בתרתי מקלקל ולא מכוון אף לר"י מותר ודו"ק בדבריהם כי זהו כוונתם, ולפי"ז ניחא לן לומר דמשום הכי תפס בצד היתר משום דלדם הוא צריך ולא משום דלהנאת עצמו הוא צריך כמו בלישנא בתרא, כדי לאסיק מה דמיבעיא לי' מקלקל או מתקן הוא ולאשמועינן רבותא דגם מקלקל כזה מותר לכתחלה לר"י דגם זה מקרי תרתי לא מתכוין ומקלקל, אף אם דלדם הוא צריך פסיק רישיה הוא לענין הפתח כקושית התוס' והוה אמינא דזה הוה כמתכוין דהא גם ר"ש מודה בפסיק רישיה קמ"ל דגם זה מקרי תרתי:

ומעתה לפי הסבר הנ"ל דמאי דקאמר בצד היתר דלדם הוא צריך לאו משום דאין צד היתר אחר אך באמת הספק גם דילמא להנאת עצמו הוא צריך, שפיר קמשני רש"י משום דיש בקיאין בהטייה ואם הלכה כר"ש שרי משום דלהנאת עצמו הוא צריך ולאו פסיק רישיה הוא כיון דיש בקיאים בהטיי', ולרש"י לא ניחא לי' כפי' התוס' שיכול להוציא הדם בלא עשיית הפתח, ומדפרש"י כן על האיבעיא אם הלכה כר"י או כר"ש ולא על האיבעיא לדם הוא צריך כמו התוס' מוכח כדברינו הנ"ל, ועכ"ז מאי דקאמר אם לדם הוא צריך ושרי אמת הוא כי אף דפסיק רישיה הוא אך אם נאמר דמקלקל הוא לכ"ע שרי, ואם לפתח הוא צריך אסור אף אם נאמר דמקלקל הוא פטור אבל אסור, משום דבעינן תרתי מקלקל ולא מכוון כמשכ"ל, כנ"ל נכון בדעת רש"י:

דף ו.

תוספות ד"ה האי מסוכרייתא וכו' א"נ הכי פירושו והא פסיק רישיה הוא דאית ליה וכו', לכאורה כיון דתירוץ השני אין מספיק לתרץ בזילוף רק הושענא לחוד כמובן א"כ מאי הועיל בהא"נ, אכן לא קשה כלל דבאמת גם תירוץ הראשון אין מספיק בהושענא דמאי מצוה איכא כיון דאית לי' הושענא אחריתא ולפי"ז כוונת הר"י בהא"נ דבתירוץ הראשון יתורץ זילוף ובתירוץ השני יתורץ הושענא:

(**ע"ב**) **בגמרא** אלא מעתה טבעה ספינתו בים וכו' המפרשים נדחקו ליישב במה שהקדים לפרוך מטבעה ספינתו, ונ"ל בפשיטות משום דמטבעה ספינתו נדחה תירוץ אביי בין לרב ובין לשמואל, אמנם מאבל על שמואל לא קשה דילמא לא סבירא ליה להא דאמר רב אבל חייב בכהמ"ל דפירכת רב יוסף בודאי בין אליבא דבבי רב דאמרו שמואל אסר ובין אליבא דנהרדעא דרב אסר ותו לא מידי:

(**שם**) **בתוספות** ד"ה מאי לאו דטריד וכו' עיין במהרש"א דכתב ומיהו הא דד' לילות ליכא לאוקמי בכה"ג דתני לי' משום היכא דעבר ובעל עכ"ל, כוונתו משום דקתני נותנין לה משמע לכתחלה:

(**שם**) **תוספות** ד"ה והא אמר רבי אבא וכו', נ"ל בכוונתם משום דקשה להו אמאי נטר הגמ' בתשובות אביי עד אחר שאמר רבא תנאי היא לזאת פירשו דמעיקרא לא חש אביי לקושית רבא משום דהסברא פשיטא לי' לאביי לחלק אליבא דכ"ע בין טירדא דמצוה לטירדא דליכא מצוה, אמנם אח"כ שהביא רבא הברייתות מוכרח אביי להודות לרבא דיש עכ"פ תנא דלא סבירא לי' האי חילוק:

דף ז:

בתוספות ד"ה מאן דלא חתים וכו' נ"ל דמשום הכי לא נראה להו פי' הקונטרס דא"כ לא הו"ל לגמ' לומר מידי דהוה אלא מידי דקידושא היא:

דף ח.

בתוספות ד"ה שהכל ברא לכבודו וכו', מדבריהם בדיבור זה משמע ע"כ דחולקים על רש"י דכתב דסדר הברכות מתחיל מאשר יצר ואילך ולשיטת התוס' מתחיל הסדר משהכל ברא לכבודו וכדמשמע מפשטות הגמרא מאי מברך אמר רב יהודה וכו' יעו"ש ותמצא כן:

דף י.

בגמרא והא רב נחמן הוא דאמר מהימן וכו', המפרשים הקשו דילמא הכא מיירי באשת ישראל דמודה רב נחמן כמש"כ תוס' בד"ה חזקה וכו' גם קשה לסברת הרא"ש דאם לא ערער מיד אחר בעילה ראשונה לא מהימן דילמא הכא מיירי כן, ונ"ל דלא קשה כלל דרב נחמן הא סבר כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה אין לה כלל כמבואר לקמן (דף י"א ע"ב) וגם האי עובדא ע"כ בערער מיד איירי מדאסבוהו כופרי ואי מיירי דלא מיד ערער מאי מעיז הוא הא ידע זאת מבעילות שבעל אחר כן ודו"ק:

(**שם**) **בתוס**' ד"ה הואיל ותקנת חכמים היא וכו', כל המפרשים תמהו מה ענין קושיא זו הכא ולא עלה בידם תירוץ הגון גם המהר"ם שי"ף הניח בקושיא וזולת זה יש להבין בהמשך קושייתם ועוד דלא משתמיט וכו' אשר לכאורה אין שייכות כלל לקושיא הראשונה, והנ"ל בביאור דבריהם דמתחילה הקשו מדר"מ על ר"מ מגמ' דכאן דמשמע דרשב"ג פליג על ת"ק כיון דכתובת אשה דאורייתא דינא בעידית, אך מכאן יש לתרץ ולומר דרשב"ג הכי פליג על ת"ק ואומר אף דכתובת אשה מדאורייתא עכ"ז אינה גובה אלא מזיבורית ולא קשה ואדרבה ראי' יש ולהכי מסקי התוס' דא"ל כן כדנפקא לן בריש

ב"ק וכו' וע"כ הפשט בכאן דרשב"ג פליג בתרתי והא בהא תליא כיון דכתובת אשה מדאורייתא תגבה מעידית א"כ הקושיא חזקה מר"מ על ר"מ, ובהועוד רצונם דאין לתרץ דלעולם ר"מ סבירא לי' כיון דכתובת אשה מדאורייתא גובה מעידית והא דאמר ר"מ כתובת אשה בבינונית משום חינא הכוונה כדי שייצאו הנשים חן בעיני האנשים ובאמת פירש כן הר"ח הובא בתוס' לקמן (דף פ"ד ע"א) ד"ה לכתובת אשה וכו' ונחית חד דרגא, אמנם רש"י פירש שם משום חינא שימצאו האנשים חן בעיני הנשים יעו"ש א"כ אם נפרש כפי' ר"ח אף דיתורץ קושיא הראשונה לעומת זה יגדל התימא דלא משתמיט תנא בשום מקום פי' אף הנהו דסבירא להו כתובת אשה דאורייתא מ"מ לא מצאנו דאית להו כתובת אשה ממטלטלי אלא לר"מ, ואם נתרץ כהנ"ל נהפוך הוא לר"מ דאמר משום חינא ונחית חד דרגא לא תגבה ממטלטלי ולהנהו דלא סבירא להו משום חינא תגבה ממטלטלי כדינא כמו ניזקין, ולפי"ז קושייתם בממ"נ אם הפירוש משום חינא כפי' רש"י לעילוי חד דרגא יקשה קושיא הראשונה מר"מ על ר"מ ואם כפי' ר"ח דנחית חד דרגא קשה קושיא השני', ע"ז תירצו דלעולם אם כתובת אשה דאורייתא דינא מעידית וממטלטלי כדנפקא לן בב"ק אך מדרבנן לא תגבה כדי שלא יפרשו מהן בני אדם וכו', אמנם ר"מ לחוד הוא דסבירא לי' משום חינא וכפי' ר"ח ונחית חד דרגא לגבות מבינונית ובמטלטלין אוקמוה אדינא כמו ניזקין, ולפי הסבר הנ"ל מסקי התוס' הכא כמו שדחו פי' רש"י לקמן (ד' פ"ד) הנ"ל וגם בגיטין (ד' מ"ח ע"ב) דגם מכאן ראי' גדולה לפי' ר"ח, ולדברינו הנ"ל גם רבנן דפליגי על ר"מ סברי משום חינא אך ר"מ סבר דמשום חינא לא נחתי אלא חד דרגא וזה רק בקרקעות דתגבה מבינונית אבל לא במטלטלי, ורבנן אף דסברי בזה כר"מ דכתובת אשה דאורייתא מ"מ בזה פליגי עליו וסברי דמשום חינא נחתי תרי דרגי ולא תגבה בקרקעות אלא מזיבורית וממטלטלי לא תגבה כלל כמוש"כ התוס' כדי שיקפצו עליהן בני אדם ונכון הוא מאד:

דף יב.

בתוס' ד"ה וניחוש שמא תחתיו וכו', יש להבין אם כי לפי' הר"י בפירכת הגמ' וניחוש וכו' יתיישב ג"כ מאי דפריך לרב אשי דוקא כמו שכתבו בסוף דבריהם אבל לרבה לא פריך מידי וכו', א"כ בתחילת דבריהם דכתבו דאין לפרש פירכת הגמ' אמאי אין יכול לטעון לאוסרה עליו משום דהא מצי לשנויי וכו' אמאי לא כתבו דגם משום זה אין לפרש כן דא"כ אמאי פריך לרב אשי דוקא, והנ"ל לומר משום דהי' פשוט להם דנבין זה מדבריהם הקודמים בד"ה כנסה וכו' ובד"ה שאני הכא וכו' דיש חילוק בפשט הברייתא שהרי כנסה ראשון דלרבה הכוונה דהברייתא נתנה טעם שהרי כנסה קאי זה

על הכתובה דמשו"ה אינו יכול לחסרה מכתובתה כלום ולרב אשי קאי הטעם משום דחשבה לבעולה, ולפי"ז אם הי' לנו מקום לפרש פירכת הגמ' אמאי אינו יכול לאוסרה לא הוה קשיא לן מאי פריך לרב אשי דוקא משום דלרבה ניחא שפיר לומר דמאי אין השני יכול לטעון טענת בתולים להפסידה מכתובתה דוקא אבל לאוסרה יכול דהא חזינן דהברייתא נתן הטעם רק לענין כתובה אלמא דהברייתא מיירי רק לענין כתובה, אבל לרב אשי דנתינת הטעם בברייתא משום דאדעתא דבעולה כנסה וטעם כזה שייך גם לענין איסור שפיר פריך וניחוש, ע"ז כתבו התוס' דרק משום זה אין לפרש הפירכא לענין איסור משום דאין דוחק לומר דאין יכול לטעון רק להפסיד כתובתה אף אם נפרש שהרי כנסה כמו רב אשי וברור הוא כן בדעתם:

(**ע"ב**) **בתוס**' ד"ה רב הונא וכו' ואין לומר דרב יהודה כסומכוס דאמר ממון המוטל בספק חולקין וכו', לכאורה הוא תמוה אם ר"י סבירא ליה כסומכוס ורב נחמן ע"כ כרבנן כדמסקי התוס' בדבריהם א"כ מאי שייך פלוגתייהו הול"ל ר"י אמר הלכה כסומכוס ור"נ אמר הלכה כרבנן, ואולי י"ל בכוונתם לפי מה שהכריחו התוס' בכמה מקומות דגם סומכוס לא פליג על רבנן רק בכי האי גוונא דגם בלא טענותם ראוי להסתפק לב"ד כגון במחליף פרה בחמור והמוכר שפחתו וילדה אבל במקום שהספק בא עפ"י דבריהם לא פליג סומכוס, ולפי"ז בדליכא דררא דממונא כגון במנה לי בידך יש לומר דפליגי ר"י ור"נ אליבא דסומכוס ר"י סבירא לי' אף דלרבנן בין בדאיכא דד"מ ובין בדליכא דד"מ פטור אף בברי ושמא עכ"ז לסומכוס היכא דליכא דד"מ במנה לי בידך בברי ושמא חייב כיון דחזינן דסומכוס לא אזיל בתר חזקת ממון אך לרבנן לעולם פטור ור"י סבירא לי' להלכה כסומכוס ורב נחמן אמר במנה לי בידך דפטור אליבא דכ"ע דבדליכא דד"מ גם סומכוס מודה לרבנן דפטור אף בברי ושמא ועולה יפה פלוגתייהו:

אמנם לפי"ז מאי דחו התוס' מפ' השואל ממאי דאמר הגמ' שם לימא תיהוי תיובתא דרב נחמן וכו', דלכאורה לפי מש"כ בכוונתם שפיר קפריך שם, וי"ל גם כאן בכוונתם דמלשון פירכת הגמ' לימא תיהוי תיובתא משמע דיהי' פירכא לר"נ על דינו ובאמת הא דינו אמת עכ"פ בוודאי לרבנן והמתניתין ע"כ כסומכוס והקושיא ממתניתין דהמשאיל יכול להיות על ר"נ רק במאי דאמר דינו אליבא דכ"ע גם לסומכוס אבל דינו אמת ושפיר פליג על ר"י כנ"ל אף שקצת דחוק בלשונם במאי דמסקי דלסומכוס לכל הפחות חולקין אך בלתי פירוש הנ"ל יהי' דבריהם תמוהין ועיין במש"כ המהר"ם שי"ף ע"ז ואולי כיוון לדברים הנ"ל:

דף יג:

בגמרא אמר להן אין אפוטרופוס לעריות וכו', הפני יהושע הקשה מדשתיק לי' ר"ג לר"י משמע דלית לי' לר"ג אין אפוטרופוס לעריות א"כ קשה דהא קיי"ל כר"ג ואפ"ה קאמר סתמא דתלמודא בחולין (דף י"א ע"ב) גבי מכה אביו ואמו אין אפוטרופוס לעריות, ועיין בהפלאה שדחה הקושיא בשתי ידים בטוב טעם ודעת, ואנכי בעניי לא אדע שום התחלת קושיא, דלפי מש"כ התוס' ד"ה השבתנו על המעוברת פי' לדידן ניחא דאשה מזנה בודקת ומזנה וכו', א"כ אין שום משמעות דר"ג יפלוג בזה על ר"י ומה שלא השיב לו הוא רק משום דאשה מזנה בודקת ומזנה:

דף טו.

בתוס' ד"ה וליוחסין וכו' הוה מצי לשנויי וכו', נ"ל דאין כוונת התוס' בכאן להקשות רק לתרץ דלכאורה קשה לפי מאי דקס"ד דרבי ירמיה דהלכה דאמר רחב"א דסגי ברוב אחד אמאי לא אותיב כמו שפריך הגמ' לעיל ר' יוחנן בן נורי דאמר כמאן אלא ע"כ צ"ל דעדיפא לי' לר' ירמיה לאותיב מרב על רב ולזאת כתבו דבאמת הוה מצי לשנויי שאני תינוק וכו' אך לא משני כן משום דאכתי יקשה ר"י בן נורי דאמר כמאן, ולפירוש זה אין מקום לקושית המהרש"א בכאן על תוס' יעו"ש, גם לפי הסבר הנ"ל מתורץ יהי' מה שהניח המהרש"א בצ"ע דברי התוס' בד"ה מאן דמתני וכו' יעו"ש בסוף דבריו שכ' אדרבה לפירוש רש"י דלעיל והכא קשה לפי סברת המקשה וכו' ולפי מש"כ בפירכת ר' ירמיה דעדיפא לי' לאותיב מרב על רב א"כ גם המקשה דהתם דפריך לרב חנן הלא פירכתו מרב על רב ועדיפא לי' אמנם קושית התוס' שם לפי' ר"ח אליבא דתרצן כנלע"ד:

דף יט:

בגמרא במערבא משמי' דרב אמרי אם און בידך וכו' זה שטר אמנה ושטר פסים ואל תשכן וכו' זה שטר פרוע, והא דניחא להו למילף שטר אמנה ושטר פסים מפסוק אם און בידך ושטר פרוע מפסוק אל תשכן וכו' נלפענ"ד משום דלדינא יש חילוק בין שטרות הללו דבשטר פרוע הדין אף אם רוצה הלוה ללוות מעות פעם אחרת על שטר זה אינו רשאי דשטר שנמחל שעבודו הוא, אבל בשטר אמנה וש"פ כל עת שירצה הברירה ביד בעל השטר ללוות מעות על שטר זה ע"כ יליף זה מפסוק אם און בידך פי' כיון דבידו הוא להכשיר את השטר אבל שטר פרוע לאו בידו הוא להכשירו דלעולם פסול הוא כנלע"ד דלפי' התוס' דחוק קצת:

סליק מסכת כתובות

מסכת נדרים

דף ב:

בר"ן בד"ה וכל היכא דפתח בה לא מפרש וכו', הנה רבים מתקשים בביאור דבריו כאן עד שבדפוסים אחרים נמצא מוגה במקום הו"ל כתיב לא הו"ל, ובאמת בחנם נתקשו בזה דכוונתו פשוט במש"כ דאי ליכא קפידא במילתא רצונו לומר דאם הי' מתרץ הפירכא בדבר שלא שייך לומר אלא בענין זה וכמו שמתרץ בסוף, איידי דאתיין מדרשא מפרש להון ברישא והנה דודאי תירוץ כזה לא שייך אלא במילתא זו, אמנם השתא שמתרץ ההוא דסליק מיניה וכו' א"כ לפי"ז הנחה כוללת היא וצ"ל בכ"מ כן כיון דבמילתא ליכא שום קפידא לגופא לזאת פריך שפיר הו"ל לתנא למתנינהו לכולהו בחדא גוונא דמ"ש הכא מבכל מקום, וזאת לא עלה על דעת המקשן אכתי במש"כ הר"ן לקמן (דף ג' ע"א) בד"ה אלא לאו וכו' משום ותבחר לשון ערומים עכ"ל, כנ"ל ברור ופשוט הוא ומדוייק מאד דברי הר"ן כי לפי טעותם בביאור דבריו הי' צריך להיות בר"ן דאי לאו דוקא אמנם לא כתב כן אך כתב דאי ליכא קפידא וכו' וזאת מורה הכוונה כמו שכתבתי:

דף נא:

בגמרא דילמא פלטי' דג גדול ובלעי' דג קטן עיין במהרש"א בח"א שהניח קושיתו בוי"ל, והנה לכוון בכאן כוונת תירוצו נקדים מה שלכאורה יש לדקדק מה שמדייק המהרש"א בקושיתו דוקא לפי המדרש וטעמו, הלא לכאורה מצודת קושיתו פרוסה גם לפי הגמרא דמשמעות דגה דג קטן הוא, ואם נאמר משום דבמדרש מפורש דבכוונה עשה כן הקב"ה כדי שיתן לב להתפלל, אמנם בגמרא יש לפרש שכן הי' מקרה דפלטי' דג גדול ובלעי' דג קטן כמו"כ הי' עוד מקרה בפעם שני פלטי' דג קטן ובלעי' דג גדול, אמנם לפי"ז לא יובן באמת מדוע לא ירצה הגמ' לומר כהמדרש הלא עדיפא לומר לן דבכוונה הי' זאת ולא במקרה כמובן ובפרט שמשמעות הקרא מוכח כהמדרש מדכתיב ממעי הדגה ולא במעי הדגה משמע דזה הי' הגרם של תפילת יונה (ובוודאי שזהו כוונת המדרש), ועוד הלא המהרש"א בעצמו השוה בזה הגמ' עם המדרש בד"ה והוא מבואר במדרש, וכן בד"ה ומה"ט נמי הי' בתחילה בגדול וכו' ואין נ"מ בינם רק במשמעות דגה להגמ' דגה דג קטן ולהמדרש ד"נ א"כ הו"ל להמהרש"א למסתם קושיתו ולא לפרוט דוקא להמדרש, גם יש לדקדק בגמרא גופי' דקאמר דילמא פלטי' וכו' מלשון דילמא משמע דבמסקנא לא קאי הכי ובאמת לכאורה גם לפי המסקנא דדגה משמע בין גדולים ובין קטנים ג"כ ע"כ צ"ל

כן דפלטי' ד"ג ובלעי' ד"ק דאל"כ מאי משנה הקרא מלשון דג לדגה אמנם כאשר נתרץ עיקר קושית המהרש"א ממילא יתורץ גם הנ"ל:

והנלענ"ד לומר דכאשר נדייק בשינוי הלשון אשר במדרש מבגמרא נבין דאין כוונת המדרש דפלטי' זכר ובלעי' נקבה, כי הלשון והקיאו לתוך פיה של נקבה משמע דהזכר בלעי' לדג הנקבה גופי' ובבליעתו את הנקבה הקיאו ליונה לתוך פיה של נקבה ולפי"ז יונה הי' במעי שניהם זכר ונקבה, והנה המדרש אזיל ע"כ לפי מסקנת הגמ' דהא גם לפי המדרש דדגה היינו נקבה יקשה ג"כ קושית הגמרא מהמקרא והדגה אשר ביאור וכו' אלא ע"כ דדגה בין זכר ובין נקבה הוא, ומעתה סרה קושית המהרש"א מהמדרש כי שפיר אמר ד' לדג לפלוט את יונה אל היבשה כמובן:

אמנם כל זה אין לומר כן רק אם נחזיק כפי מסקנת הגמ' דדגה תרתי משמע גדולים וקטנים או להמדרש זכרים ונקבות, אולם להקס"ד בגמ' דדגה רק קטנים משמע אין מקום עוד לפרש כהמדרש דהקיאו לתוך פיה וכמו שפירשתי הכוונה, דלפי"ז לא יוכשר הלשון לומר ויתפלל יונה ממעי הדגה דהא יונה הי' גם במעי הדג, ע"כ הי' ההכרח להגמרא לומר לא כלשון המדרש רק דילמא פלטי' דג גדול ובלעי' דג קטן ובמעי דגה לחוד הי' יונה, ובאמת ע"כ לפי הקס"ד הי' המעשה במקרה ולא בכוונה דאל"כ יקשה קושית המהרש"א, לכן שפיר אמר הגמ' בלשון דילמא, דעוד לא ניחא כ"כ לומר דהמעשה הי' במקרה דאם שלא בכוונה נעשה זאת מאי קא משמע לן הקרא בזה דבלעי' ואח"כ פלטי' וגם להכי מקשה המהרש"א רק לפי המדרש כי לפי הקס"ד דגמ' לא שייך כלל קושית המהרש"א כמו שכ"ל, ובמסקנא הא לא הוזכר מזה מאומה בגמ' איך הי' המעשה, אמנם באמת לפי המסקנא דדגה תרתי משמע יותר ניחא גם להגמ' כמאמר המדרש דהדג בלעי להרגה ויונה הי' במעי שניהם ואין חילוק בין הגמ' להמדרש בפירוש המקרא כלל רק במה שבגמ' דגה משמע גדולים וקטנים ולהמדרש זו"נ ותו לא מידי:

ולפי מה שכתבתי דברי הגמ' אין מובן בלתי דברי המדרש כי הלשון דילמא קשה וגם דברי המדרש אין מובן בלתי הגמ' מפאת קושית המהרש"א וחדא מגלה על חברתא כנ"ל כוונת המהרש"א בתירוצו, אחר כמה ימים מצאתי במדרש יונה המחובר לספר סבוב ר' פתחיה וז"ל ופלטו תשע מאות וששים וחמשה פרסאות ליבשה שנאמר ויאמר ד' לדג מלמד שזימן הקב"ה דג גדול מכולן לבלוע ליונה ולדגה וכו' עכ"ל וזהו ממש כמושכ"ל ותה"ל שכוונתי לדבר אמת:

דף נז:

בגמרא אלא מן הדא דתניא ר' שמעון וכו' אבל לאכילה בנותן טעם, והנה הסוגיא זו כולה מוקשה לכאורה, א' מנ"ל להגמ' דאיירי לענין גידולין וכבר הרגיש בזה התיו"ט, ב' קושית התיו"ט למאי הדר ותני השביעית אוסרת כל שהוא הלא משנה יתירה היא, ומה שרצה התיו"ט לתרץ חדא קושיא בחברתא דממשנה יתירה למד הגמ' דמיירי לענין גידולין יעו"ש, מתמה אנכי מאד על פה קדוש יאמר כן, דא"כ לאיזה צורך הביא הגמרא הברייתא דר"ש הלא ממשנה גופא הוא עיקר הראי', ג' קשה תמיהת הר"ש בסוף פ"ז משביעית וז"ל וזהו תימה דשלא במינה לא יתכן בגידולין עכ"ל יעו"ש, ומה שמתרץ התיו"ט ע"ז דחוק הוא למאד כנראה להמעיין, ד' קשה לי לשיטת הר"ן לעיל (דף נ"ב ע"א) בסוגיא דדבר שיש לו מתירין יעו"ש דמחדש דהיתר בהיתר ממש אף בשאינו מינו לא בטל א"כ קשה מאד בשביעית דיש לו היתר עכשיו אמאי בטל בשאינו מינו, והנה קושיא זו מצאתי אח"כ בשער המלך פט"ו מה' מאכא"ס, אמנם מה שמתרץ דהר"ן לא קאמר אלא כשההיתר שיש לו עכשיו כן יהי' מותר לעולם משא"כ הכא בשביעית שההיתר יחזור לאיסורו יעו"ש, ולענ"ד לא נראה כלל לומר כן דהא לענין מינו אמרינן דלא בטל בשביעית אף דיחזור לאיסורו, ולחלק בזה בין מינו לשא"מ בוודאי אין סברא כלל:

והנה לתרץ כל הקושיות הנ"ל נבאר מקודם דברי הר"ן בסוגיא זו בד"ה אמר להם אף הם לא אמרו וכו' עד סוף דבריו עד ואיכא נוסחו דגרסי אף אני לא אמרתי וכו' יעו"ש כי לכאורה פי' הר"ן לאיכא נוסחי פי' זר הוא כי עדיפא הו"ל לפרש לגירסא זו דר"ש פליג עלי' דכן. משמע הלשון וה"ק מאי תקשי לי משביעית הלא באמת גם בשביעית איני אומר כוותייכו, ואם נאמר דמלשון אני דחוק הר"ן לומר כן וכמו שבאמת הגר"א מווילנא בהגהותיו מחק תיבת אני, מ"מ קשה לפירושו אי' נרמז במתניתין דלא אמר אלא לביעור ותמוה הוא מאד זאת:

אמנם לאחר העיון נלע"ד דשפיר נרמז במתניתן דלא אמרו אלא לביעור דמה שאמור במתניתין השביעית אוסרת כ"ש במינה, אין הכוונה לחלק בין מינו לאינו מינו כמו שעלה על דעת רבנן דפרכי לר"ש אך לר"ש כן הוא הכוונה דהמשנה מבארת בעצמה הא דאמרת דהשביעית אוסרת כ"ש לא אמרתי אלא באיסור התלוי אם הוא מאותו המין והיינו איסור ביעור דכל עוד שלא כלה לחיה מאותו המין דוקא בשדה אינו מחוייב לבער אבל באיסור שביעית שאינו תלוי במין היינו איסור אכילה הוא בנותן טעם. ולשון מינה האמור במתניתין יהי' כמו לשון המשנה שביעית פ"ט מ"ה יעו"ש, ומעתה לפי"ז מתורץ שפיר כל הקושיות הנ"ל דמה שהקשה התיו"ט מנ"ל להגמרא דמיירי בגידולין י"ל

בפשיטות מדסתם המתניתין השביעית אוסרת כ"ש משמע גם בגידולין וכן נראה להדיא מדברי הר"ן בד"ה השביעית וכו' יעו"ש, ואין להקשות לפי"ז כמו שהקשיתי לתירוץ התיו"ט למ"ל להגמרא להביא הברייתא דר"ש דממתניתין לחודא הי' ראי' להיפוך דלא מיירי בגידולין דאל"כ יקשה קושית הר"ש איך שייך בגידולין שלב"מ, אמנם לפי מה שהר"ש מבאר המתניתין הכוונה דב"מ ושלב"מ הדרה לנו הראי' מדסתמה המתניתין מיירי גם בגידולין ושאר הקושיות מובן ממילא דמסולקים המה ויהי' הכל על נכון:

ולפי הנ"ל מה מאד יומתק דברי הר"ן אמר להם וכו' אוסרת כ"ש במינה וכו', אשר לכאורה תיבת במינה מיותרת היא בר"ן אמנם למש"כ מדוקדק הוא כי רצונו לומר דמה שר"ש מחלק בין ביעור לאכילה מבואר הוא שפיר במתניתין במה שמחלק בין מינו לאינו מינו כנ"ל ברור בע"ה:

דף ס.

בגמרא והתנן הטבל גידוליו וכו' הגרע"א בגה"ש הניח כאן בצ"ע הא טבל דשיל"מ הוא יעו"ש, ונ"ל לתרץ במה שמבואר בתרומות פ"א מ"י דאין תורמין מדבר שנגמרה מלאכתו וכו' ועוד איתא שם בפ"ד מ"א המפריש מקצת וכו' עד אבל לא למקום אחר כן הוא גירסת הרע"ב והראב"ד ולגירסת הרמב"ם ממקום אחר יעו"ש בתיו"ט, וגם זאת ידוע מש"כ הרשב"א והר"ן כמבואר בש"ע יור"ד סי' ק"ב דאם יש לו הפסד אף מקצת לא מיקרי יל"מ וגם אם יש לו טרחה ג"כ לא מיקרי יל"מ, והנה לפי הקדמות הנ"ל מתורץ קושית הגרע"א הנ"ל דהא כאן איירי המתני' באיסור אכילת עראי קודם אותו מירוח כמש"כ כאן הר"ן, א"כ איך יתרום אם מני' ובי' ורק על הטבל יתרום ולא על הגידולין יהי' מדבר שלא נגמר מלאכתו על דבר שנגמר מלאכתו, ואם גם על הגידולין יתרום ג"כ אינו רשאי דיהי' מדבר שלא נגמר על דבר שלא נגמר ואם יתרום ממקום אחר ע"כ רק על הטבל לחוד יתרום כי על הגידולין כל זמן שלא נתמרחו אין יכול לתרום עליהם ממקום אחר לא מדבר שנגמר מלאכתו ולא מדבר שלא נגמר מלאכתו א"כ כאשר ישארו הגידולין אינם מעושרים והטבל מעושר יהי' להם כדין המפריש מקצת תרומה ויכול להיות הפסד דלשיטת הרמב"ם אין יכול לתרום עליהם ממקום אחר, ולשיטת הראב"ד אין יכול להפריש מהם על מקום אחר, ובאופן כזה לא מיקרי יל"מ, אמנם מה שאמרו חז"ל דטבל מיקרי יל"מ היינו אם נתערב בפירות או תבואה מתוקנים ואף דשם ג"כ אינו יכול לעשר מיני' ובי' רק ממקום אחר מדמאי או מעציץ שאינו נקוב כמש"כ התוס' לעיל (דנ"ח ע"א), א"כ הלא תמיד יכול לעשר בין הוא בבית או לא רק אם יש לו פירות אחרים ואם אין לו פירות אחרים הלא באמת גם שם לא מקרי יל"מ כמבואר בר"ן בע"ז (דע"ג

ע"ב) יעו"ש, אמנם בגידולין אין יכול לעשר רק אם הוא בבית וגם אם הוא בבית אין יכול לעשר על מקום אחר לשיטת הראב"ד כמשכ"ל וכזה לא מיקרי יל"מ כנ"ל נכון:

ובאופן אחר יש ליישב קושיא הנ"ל, דהנה התוס' בע"ז (דף הנ"ל) בד"ה טבל כתבו דלהכי צריכינן תרי טעמי במה שטבל לא בטל משום דהיכא דהבעלים אינם בעיר לא שייך הטעם דיל"מ, ואם הטבל טבול לתרומת מעשר לא שייך הטעם דכהיתרו כך איסורו ולהכי צריכי תרווייהו טעמי יעו"ש היטב, ולפי"ז היכא דגם שני הטעמים ליכא היינו בטבל טבול לתרומת מעשר והבעלים ליכא בבית בוודאי בטיל אם יש שיעור כדי ביטול, ולפי"ז שפיר עולה פירכת הגמ' בפשיטות כיון דהמתניתין מסתם סתומי טבל גידולי גידולין אסורין משמע אף היכא דליכא הני תרי טעמי מ"מ אסור, והנה טעם דכהיתרו כך איסורו בלא"ה לא שייך כאן משום דהכא הא איירי בדבר שאין זרעו כלה והטבל רק מדרבנן הוא ומדרבנן הא יש שיעור גם לתרומה אחד מחמשים וזה ברור לענ"ד בלתי שום פקפוק, וכה"ג תמצא בר"ן בע"ז בד"ה חוץ מטבל וכו' עד ד"ה והא דמסייעינן בגמ' לר' יוחנן וכו' דכיון דברייתא קתני טבל סתמא משמע בין יל"מ ובין אין לו מתירין עכ"ל יעו"ש וזהו ממש כמש"כ:

דף צא:

בסוף המס' ההוא גברא דהוה מהרזיק בביתא וכו', הנה רבים מתקשים בפירוש דברי התוס' שהביאו בשם הערוך אך כבר נמצא פתרון דבריהם בהגהות בעל הנוב"י יעו"ש אמנם לדידי הגמרא גופא אין מובן לכאורה, כי מאיזה טעם התיר רבא ההיא איתתא, ואי משום דארכוסי הוה מירכס וכפירוש הר"ן כדי שלא יראה קלונו א"כ לפי"ז ע"כ מיירי דהי' לו מקום להחבא שלא יראנו, א"כ גם אם לא עביד איסורא אמאי ערק ויותר טוב הי' לו להחבא ומאי הוכחה הוא דהוכיח רבא, והנה לפי הגהות הנוב"י אתי' שפיר גם זה אך פירוש רש"י אינו סובל פירושו:

ונראה לענ"ד לתרץ בטוב לשיטת התוס' ביבמות (דף כ"ד ע"ב) בד"ה אמר יעו"ש דהכריחו דהאי עובדא איירי דאמרה טמאה אני יעו"ש, ומעתה לפי הנחה זו עולה יפה פירוש הגמ' דלפי' התוס' משמיע לן רבא רבותא בהאי עובדא דלמשנה אחרונה דאינה נאמנת באמרה טמאה אני, לעולם אינה נאמנת אף כה"ג דהיתה סגורה בבית עם נואף והי' לנו לומר דנאמנת עכ"ז התיר רבא ההיא איתתא מטעם דאם איתא דעבד איסורא כו', והכוונה דגם כאן שייך הטעם ממשנה אחרונה דחיישינן שמא עיניה נתנה באחר ובאמת לא נטמאה, וגם מאי דהיתה מתיחדת עם ההוא גברא לאו משום דעבדה איסורא אך כדי לאמת את דבריה נגד בעלה כיון דבעלה ראה אותה ביחוד עם איש זר וגם היא

בעצמה אומרת דנטמאת אמנם באמת מעולם לא נעשה איסור ומפני מה אמרינן כן מטעם ההוכחה שהוכיח רבא דאם איתא דבאמת עבד איסורא ולא הי' רצונה שיגרשנה ארכוסי הוה מירכס וכיון דערק מסתמא לא עביד איסורא, רצוני לומר כיון דגם השתא שייך לומר שמא עיניה נתנה באחר ובכוון ערק כדי שיסבור הבעל שבאמת עשו איסורא ע"כ אין לנו לאוסרה על בעלה מספק שאין האשה נאסרת על בעלה אלא בקינוי וסתירה או בעדים כמבואר בר"ן ובתוס' יבמות שם כנ"ל ברור:

אמנם כל הנ"ל לא כתבתי אלא לפי' רש"י ולשיטת התוס' ביבמות אבל לפי' הר"ן ולשיטת התוס' בכתובות אין לפרש רק כפירוש הערוך וכפי מה שהגיה בעל הנוב"י עיין בהגהותיו:

סליק מסכת נדרים.

מסכת קידושין

דף ב.

בגמרא מאי שנא הכא דתני האשה נקנית וכו', הקושיא בכאן מפורסמת בכל המפרשים דלפי לשון סדר המשנה הו"ל להגמרא להקשות מקודם וניתני הכא האיש קונה כמו התם, ונ"ל לתרץ עם מש"כ התוס' לקמן (דף ד' ע"ב) ד"ה כתב רחמנא וכו' דהג"ש קיחה קיחה בא לאורויי דבקדושי כסף בעינן נתן הוא ואמר הוא ואי לאו הג"ש הוה אמינא דגם אם אמרה היא ג"כ מקודשת, ולפי"ז י"ל דמעיקרא לא קשיא לי' וניתני הכא האיש קונה דמשו"ה תני האשה נקנית להורות דגם אם אמרה היא מקודשת, וקידושי כסף ילפינן מויצאה חנם אין כסף אבל בתר הכי דהתרצן משיב על פירכת הגמ' דמשו"ה תני לשון קנין משום הג"ש דקיחה קיחה ויקשה קושית התוס' הנ"ל הא כבר ידעינן קידושי כסף מויצאה חנם וע"כ כתירוץ התוס' הנ"ל דהג"ש בא לאורויי דבעינן דוקא אמר הוא ולא אמרה היא א"כ ליכא לתרץ כהנ"ל, שפיר מקשה אח"כ וניתני האיש קונה כמו התם כנ"ל ונכון הוא:

תוס' ד"ה האשה וכו' דהא גבי יבמה קתני היבמה וכו', עיין במהרש"ל ומהרש"א שמחולקים בכוונת התוס', ולענ"ד פירוש המהרש"ל נראה יותר דמה שתירץ המהרש"א על קושית המהרש"ל דה"ק האשה הנשואה המבוררת בקרא וכו' יעו"ש, אתמה ע"ז דהא קושית מהרש"ל הוא קושית התוס' בריש כתובות ומתוך קושיא זו סתרו התוס' בעצמם שם התירוץ דאקרא קאי יעו"ש, ולדבריו יהי' התוס' דכאן עם התוס' דכתובות מחולקים בתירוץ המהרש"א בוודאי אין הסברא לומר כן, אמנם לפירוש מהרש"ל יש להשוות שני

דיבורי התוס' ובקנה אחד עולים דבאמת שני התירוצים צמודים המה ובהכרח לקיים שניהם היינו דבאיש ואשה רגילים בכל מקום לשנות בה"א אע"ג דלא קאי אקרא ובמקום דלא אירי באיש ואשה תני בה"א רק במקום דקאי אקרא כמו היבמה, ובחד תירוצא לא סגי כי על תירוץ דאקרא קאי יקשה מהאשה שנתארמלה או האשה שהלכה או האיש מדיר כמו שהקשו התוס' בריש כתובות, ועל תירוץ השני דבאיש ואשה הדרך לשנות בה"א יקשה מיבמה כמו שהקשו התוס' הכא, והגע בעצמך דאף אם המהרש"א מתרץ התוס' דהכא דסגי בתירוץ חד משום דקאי אקרא ולא יקשה מהאשה שנתארמלה דה"ק האשה הנשואה וכו', אבל אכתי איך יפרש התוס' דריש כתובות דנקטו התירוץ משום דבאיש ואשה וכו' ולדעתו דבחד תירוץ סגי א"כ לפי תירוצם דהתם יקשה מיבמה והתוס' בעצמם הזכירו שם בכתובות מיבמה יעו"ש, אלא ע"כ כוונת התוס' הכא והתם כמש"כ לעיל דבאיש ואשה רגילים לשנות בה"א אף דלא קאי אקרא ולפי"ז התוס' דהכא ובכתובות אינם מחולקים כלל, ואף שמלשון מהרש"ל משמע ג"כ שדברי התוס' דהכא ודכתובות מחולקים מ"מ הדברים שכתבתי ברורים ופשוט הוא, וגם לשון התוס' דהכא דייקי לא כהמהרש"א בראשית דבריהם דנקטו בלשונם גבי איש ואשה ולדברי המהרש"א דברי מותר הוא ונכון הוא לעניד:

בד"ה ב"ש אומרים וכו', יש לפרש כוונת התוס' דמראשון קבלה פרוטה בקידושין ואח"כ קבלה מאחר דינר בקידושין ואח"כ מת הראשון לב"ש הרי היא אשת איש ולב"ה מותרת, או יש לפרש גם בלא מת הראשון עכ"ז ב"ש לחומרא וצריכה גט משניהם לשמואל דאמר לקמן (דף י"ב ע"א) קדשה בתמרה אפילו פחות משו"פ מקודשת מספק שמא שוה פרוטה במדי א"כ ה"ה לב"ש בפחות משוה דינר מקודשת מספק דבזה הא לא פליגי ב"ש וב"ה כנ"ל:

בד"ה בפרוטה ובשו"פ תימא דלא הי' לי' למיתני אלא בשו"פ וכו', מקשים העולם בדבריהם אלו לפי מאי דעביד הגמ' צריכותא לקמן (ד"ח ע"א) דבשוה כסף יותר מסתבר לקנות משום דמקרבא הנאתייהו א"כ אין כאן תימא כלל כמובן, ולכאורה י"ל דמשו"ה הביאו התוס' ראי' מהזהב דתני התם שו"פ לבד ולא חיישינן לטעות דנאמר דוקא בשו"פ משום דמקרבא הנאתייהו, אמנם באמת משם אין ראי' כלל כיון דכבר תני הכא פרוטה ושו"פ ע"כ אין לטעות התם אבל הכא שפיר יש לטעות דדוקא בשו"פ משום דמקרבא הנאתייהו:

והנ"ל בזה בהקדם מה שיש להבין למה הקשו התוס' רק לב"ה ולא לדברי ב"ש המוקדם, ואין לומר משום דהלכה כב"ה דהא לקמן בתוס' ד"ה וכמה היא פרוטה וכו' לתירוץ

הראשון לא איכפת לן בזה, ומתוך זה נאמר דבאמת קושית התוס' סובב גם לדברי ב"ש אך משו"ה הקשו רק לב"ה משום דלב"ש הקושיא מקויימת גם בלא ראיתם מהזהב דאין לתרץ כלל דמש"ה תני לב"ש גם דינר כדי דלא נטעה כקושית העולם דדוקא בשוה דינר משום דמקרבא הנאתייהו דהנה הגמרא פריך לקמן (דף י"א ע"א) מאי טעמייהו דב"ש ומסיק התם רב יוסף כדר"י דסתם כסף האמור בתורה כסף צורי יעו"ש, א"כ גם אם הי' תני בדברי ב"ש רק שוה דינר ג"כ ההכרח לומר כן משום דסתם כסף הוא כסף צורי א"כ ממילא מוכח דגם כסף בדינר דוקא, אמנם לב"ה דטעמייהו משום דפרוטה מטבע הפחותה שפיר יש לתרץ לכאורה קושייתם כקושית העולם, משום הכי הביאו ראי' מהזהב מדתני התם רק שו"פ מוכח מזה דאין לחוש לטעות זה, ואין לומר דמשם אין ראי' דהתם סומך על מאי דתני כבר הכא גם פרוטה וכמש"כ לעיל דהא אכתי יש לטעות ולומר דרבי התם סותם המתניתין ומכריע בין ב"ש וב"ה, בכסף גופא סובר כב"ש דצריך דינר דוקא משום דסתם כסף האמור בתורה כסף צורי הוא ובשוה כסף אף בפרוטה כב"ה אך לא מטעמייהו רק משום דמקרבא הנאתייהו, ומש"ה לא הזכיר שם במשנה רק שו"פ, אלא ע"כ לא חיישינן לטעות כזה, כנ"ל נכון ומתורץ הכל בע"ה:

בא"ד אבל גבי קידושין וערכין מנ"ל דשוה כסף ככסף וכו', עיין במהרש"א שכתב בתירוצו וכן נראה מדבריהם לקמן, כוונתו על מה שכתבו התוס' בסוף דבריהם ולא יליף מנזקין וע"ע וכו' ע"כ כוונתם מע"ע לתירוץ הראשון ומנזקין לתירוץ השני והוא ממש כמש"כ המהרש"א, ומה שכתב עוד המהרש"א וק"ק אמאי לא ניחא להו כדבעי למימר מעיקרא דמסברא נימא וכו' כוונתו אקושייתם מנ"ל דשוה כסף ככסף דהא לקמן מיבעי לי' קרא וכו' משמע מדהוצרכו להוכיח זאת מע"ע משמע דלולי ההוכחה הי' לנו לומר דבאמת מהסברא שו"כ ככסף כנ"ל, אך עיקר קושית המהרש"א לא קשה כלל כמש"כ המקנה בטוב טעם ודעת יעו"ש:

בד"ה משום דקבעי וכו' א"נ בשטר נמי אשכחן לשון קנין וכו', ונ"ל דגם בתירוץ השני לא חזרו התוס' מפשט הפשוט בפירכת הגמ' דלא פריך על לשון קנין אלא על שינוי הלשון דלא תני בלשון קידושין כמו בפ' שני דהא כן משמע מלשון פירכת הגמ' מ"ש הכא וכו', אמנם החילוק בין שני תירוצי התוס' דלתירוץ הראשון אמרינן דבכה"ג לא שייך למיפרך ותנא תרתי אטו חדא ולתירוץ השני אף אם נאמר דשייך גם בזה למיפרך ותנא תרתי אטו חדא עכ"ז לא קשיא משום דבכאן תנא חדא אטו תרתי דגם בשטר אשכחן לשון קנין:

בד"ה וכתיב התם וכו' אינו חושש אלא שמוצא לשון קיחה וכו', הנה דברי התוס' צריכין ביאור דלכאורה מה שכתבו אינו חושש וכו' הוה כקושיא בלא תירוץ, ואם נאמר דזה

שכתבו אינו חושש זה גופא הוא תירוץ על מה שקשה להו הא לא דמי דקיחה דהכא קיימא אכסף וכו' ע"כ תירצו דאינו חושש, גם זה לא ניחא דא"כ הו"ל להתוס' לכתוב זאת בעיקר מקום לימוד הג"ש והוא לקמן (ד"ד ע"ב) דאמר שם ותנא מייתי לה מהכא וכו' דהא בכאן אגב גררא נקיט לי' רק לתרוצי לשון קנין כמש"כ רש"י, לכן נ"ל בכוונתם דלאו קושיא הוא אמנם באו רק להכריח פשט המובן מהג"ש, כיון דלא דמי דקיחה דשדה קיימא אכסף וקיחה דאשה קיימא אאשה וא"כ איך באה הג"ש להשוותם, אע"כ הג"ש מורה לנו דלשון קיחה באשה לאו לשון נטילה הוא אך לשון קנין ושפיר ילפינן קיחה מקיחה כמו דקנין השדה הי' בכסף כמפורש בקרא קח ממני דקאי הקיחה אכסף כמו"כ קיחה דאשה לשון קנין הוא, וזהו שאמרה הגמ' וקיחה איקרי קנין ר"ל קיחה דכסף הוא קנין גמור, א"כ אם רק נאמר דקיחה הכתוב באשה לאו לשון נטילה הוא רק לשון קנין ילפינן קנין מקנין כמו קנין דשדה הי' בכסף כמו"כ קנין דאשה:

ובזה שפיר יהי' מקושר קושית התוס' בוא"ת ושיעור דבריהם כן הוא באמרם אינו חושש וכו', ר"ל כיון דההכרח לפרש לימוד הג"ש כאן דילפינן קנין מקנין והנה אין לומר כן רק אם נאמר דכי יקח איש אשה לשון קנין הוא כהנ"ל א"כ קשה וליתני האשה נקחת שהוא לישנא דקרא טפי דכתיב כי יקח כנ"ל בהסבר כוונתם ונכון הוא:

גם מש"כ התוס' ותנן נמי בעירובין וכו' ועיין ע"ז במהרש"א ונראה מדבריו דהבין שהביאו מעירובין עוד ראי' דקיחה לשון קנין הוא וזה דחוק, דמה להו להתוס' להוסיף ממתניתין דעירובין כיון דהקרא גופא מוכח דהאי כי יקח לשון קנין הוא דאל"ה איך גמרינן הגז"ש, אך בפשיטות נ"ל בכוונתם דבאו בזה לחזק הקושיא דליתני האשה נקחת דגם לישנא דרבנן הוא כדמוכח ממתניתין דעירובין ופשוט הוא:

(**ע"ב**) **בתוספות** ד"ה דאסר לה וכו', נ"ל בפירוש המשך דבריהם כן הוא דמקודם קשה להו דלפי מאי דאמר הגמ' דלישנא דרבנן הוא דאסר לה אכ"ע כהקדש, איך שייך הנוסח הרי את מקודשת לי, ע"ז אמרו דגם לפי לישנא דרבנן שייך הנוסח כמו דאמר הגמ' בנדרים, ואח"כ אמרו דגם לפי לשון בני אדם שייך הנוסח דפשטא דמילתא מקודשת היינו מזומנת דאל"כ לא שייך לתקן נוסח כזה דאולי לא כוון ללשון דרבנן, ובזה ניחא מדוע אם אמר טלית זו או ככר זה מקודש לי אינו מועיל לאסור דבנדרים הולכין רק אחר לשון בני אדם ובלשון ב"א מקודשת היינו מיוחדת ומזומנת אף דבלשון דרבנן הי' נאסר, אמנם באשה בין לפי לשון דרבנן בין לפי לשון בני אדם משמע לאיסור:

בד"ה אי תנא קונה וכו', בס' עצמות יוסף הקשה על דבריהם דיותר הי' להו להקשות קושיתם מהתם גופא דקתני בסיפא האשה מתקדשת יעו"ש שנדחק מאד בזה, ועוד קשה

לי על תירוצם משום דכבר אשמועינן הכא דבע"כ לא, וזה סתירה לסוף דבריהם דמסקי דנקנית משמע בין מדעתה בין בע"כ וכמו כן מתקדשת, גם לכאורה קשה איך נוכל לומר דנקנית משמע גם בע"כ היפך ממאי דאמר הגמ' אי תנא קונה הו"א אפילו בע"כ וכו', ונ"ל דקושיא הראשונה מתורצת בקושיא השני' דמש"ה אין ראי' מהאשה מתקדשת משום דמתקדשת משמע אף בע"כ כמש"כ התוס' בסוף דבריהם, אמנם ממתניתין דהכא דתני נקנית משמע ע"כ דוקא מדעתה דאל"כ הו"ל למיתני האיש קונה כמו התם כפירכת הגמרא, ומעתה ממילא מתורץ קושיא שלישית הנ"ל כי הא דאמר הגמ' תנא האשה נקנית דמדעתה אין בע"כ לא, לאו משום דלשון נקנית משמע כן אך משום דאל"כ הוה לי' למיתני כדתנא התם האיש קונה כנ"ל:

דף ג.

בגמרא ולרב הונא דאמר חופה קונה מק"ו למעוטי מאי, נ"ל דלהכי קאמר הגמ' דרב הונא למד דחופה קונה מק"ו אשר לכאורה אף אם לא למד זאת מק"ו ג"כ יש לפרוך למעוטי מאי, אמנם הגמ' רוצה בזה לתרץ דלא יקשה על ר"ה קושיא חמורה איך אמר דחופה קונה הלא ממנינא דמתניתין מוכח דרק שלשה קנינים יש באשה ולא יותר והיא קושית רבא לקמן (דף ה' ע"ב), משו"ה אמר הגמ' דאמר חופה קונה מק"ו וכיון דלמד ר"ה זאת מק"ו ממילא נכלל זאת בהני שלשה קנינים דחשיב המתניתין, וזהו כוונת אביי דמתרץ לקמן על קושית רבא תנא מילתא דכתיבא בהדיא קתני מילתא דלא כתיבא בהדיא לא קתני:

(**שם**) **תוס**' ד"ה לא לחיה ולא לבהמה וכו' עיין במהרש"א שכתב דדבריהם צריכים ביאור, אמנם גם אחר ביאורו אכתי יש להבין מדוע לא הקשה הר' אליעזר על רש"י גם למ"ד חוששין לזרע אב מאי אירי' משום דמספקא לן כמו שהקשה למ"ד כוי ברי' בפ"ע הוא, ועוד אדרבה למ"ד כוי בריה בפני עצמו הוא אין כל כך קושי' על רש"י דהא הרישא דמתניתין יש בו דרכים שוה לחיה ויש בו דרכים שוה לבהמה גם למ"ד כוי ברי' בפ"ע ע"כ יתפרש משום ספק אך הסיפא דאמר ויש בו דרכים שאינו שוה לא לחי' ולא לבהמה יש לפרש גם בלא ספק ורש"י הא לא פירש משום ספק רק ברישא אמנם בסיפא אולי גם רש"י מודה דלאו משום ספק הוא, וא"כ יותר הו"ל להר' אליעזר להקשות על רש"י למ"ד חוששין לזרע אב ולדידי' כל המתניתין יתפרש שפיר בלא ספק כמובן, גם לשונם בתירוצם יש להבין דכתבו וי"ל דאתי' כמ"ד, הלשון דאתי' אינו מובן הוי להו לומר דרש"י פי' כן למ"ד וכו', ואם כוונתם דלהכי פי' רש"י כן משום דאתי' כמ"ד וכו' ג"כ לא ניחא דיקשה באמת מנ"ל לרש"י להכריח כן:

אמנם לאחר העיון נ"ל בכוונת התוס' דהנה כל מה שפרש"י כאן על המתניתין דכוי הכל מבואר כן מפורש בסיפא דאותו מתניתין יעו"ש במס' בכורים בפ"ב במשנה ט' ומשנה יו"ד וי"א, ומה שרש"י פירש כאן בסיפא לענין הרבעה הוא פירוש ראשון במשנה י"א שם ועוד שם פירוש שני לענין מתנה אם כותב חיתו או בהמתו לבנו לא כתב לו את הכוי יעו"ש, והנה בחולין (דף פ' ע"א) פלוגתא דתנאי בכוי חד אמר זה הבא מן התיש ומן הצביה וחד אמר בריה בפני עצמה היא, והנה ממתניתין הנ"ל דבכורים אין הכרע כמי מהני תנאי משום דאנן יכולין לפרש המתניתין דבכורים לכל חד כדאית לי' היינו למ"ד דכוי זה הבא מן התיש ומן הצביה יתפרש כל השלשה דרכים לאו משום ספק אך כיון דחוששין לזרע אב ויש בה מין בהמה ומין חיה נותנין בו חומרת חיה וחומרת בהמה, וגם יש לפרש הסיפא דוקא לענין הרבעה כפי' הראשון דמתני' י"א הנ"ל דאי כפי' השני אמאי לא יגבה בנו את הכוי כמובן, ר"ל דאם כתב לו פי' יקח החצי מן הכוי כיון דיש בו חי' וכן אם כתב לו בהמה ג"כ יקח החצי ואמאי קתני במתניתין דלא כתב לו את הכוי אע"כ כפי' הראשון, וכן למ"ד דכוי ברי' בפ"ע היא ג"כ עולה יפה כל השלשה דרכים דמתניתין, אמנם הפירוש הראשון של משנה י"א אינו עולה אליבא דאותו מ"ד, דהא לדידי' רישא דמתניתין יש בו דרכים שוה לחיה ויש בו דרכים שוה לבהמה ע"כ משום ספק והסיפא דמתניתין ויש בו דרכים שאינו שוה לא לבהמה ולא לחיה מפרש במשנה י"א בפירוש הראשון לענין הרבעה ובאמת לענין הרבעה אינו תלוי כלל משום ספק כקושית הר' אליעזר, אלא ע"כ למ"ד דכוי בב"ע היא יתפרש כפירוש השני דמשנה י"א לענין מתנה ועולה יפה כל השלשה דרכים דמשנה ח' המובא כאן בגמ' הכל משום ספק חי' או בהמה, ובמשנה י"א דמפרש בפי' הראשון לענין הרבעה הוא בודאי רק למ"ד דכוי הוא תיש הבא על הצביה, והפי' השני לענין מתנה הוא למ"ד דכוי ברי' בפ"ע הוא: **ומעתה** לפי ההקדמה הנ"ל מבואר היטב קושית הר' אליעזר על רש"י דתפס בשני הקצוות, דהא כיון דרש"י פי' ברישא משום ספק ע"כ הוא רק למ"ד דכוי ברי' בפ"ע דלמ"ד זה הבא מן התיש ומן הצביה וחוששין לזרע אב לאו משום ספק הוא, וא"כ איך פירש רש"י אח"כ בסיפא לענין הרבעה כפי' הראשון דמשנה י"א הא זהו רק למ"ד דכוי זה הבא מן התיש ומן הצביה כמש"כ לעיל, א"כ פי' רש"י יהי' הרישא לחד תנא והסיפא לחד תנא, ע"ז תירצו התוס' דמזה שפירש"י הרישא משום דמספקא לן אין ראי' דפי' כן רק למ"ד דכוי בב"ע הוא, דאף אם נאמר כמ"ד דכוי זה הבא מן התיש ומן הצביה ג"כ משום ספק הוא, דאיתא שם בחולין עוד פלוגתא אם בוודאי חוששין לזרע אב או ספק, והנה הסוגיא דחולין אזלא לאותו מ"ד דמספקא לן חוששין לזרע אב או לא, א"כ

גם למ"ד דכוי זה הבא מן התיש ומן הצביה ג"כ יתפרש כל המתני' משום ספק ובסיפא כפי' הראשון דמשנה י"א לענין הרבעה ויתיישב פי' רש"י היטב כנ"ל ברור לאחר העיון:

תוס' ד"ה ואשה וכו' ועוד כיון דתלי טעמא משום וכו', מתוס' דלקמן (דף י"א ע"א) ד"ה שכן וכו' נראה דהאי ועוד דהקשו הכא הכי פירושו דאפילו א"ת לתרץ קושיא ראשונה כיון דסתם אשה לא מיקדשה בפחות משו"פ להכי אפילו פשטה ידה וקבלה פמשו"פ ג"כ אינה מקודשת אכתי יקשה מבנתיה דר' ינאי ועיין בפנ"י:

בא"ד ועוד דלקמן בעי בתלמודא בשטר מנלן. ע' במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל. ונ"ל בכוונתו דהנה יש לדקדק על קוש' התוס' דמנין להו להתוס' דלרש"י גמרי' קניני אשה מקניני שדה דהא גם לגי' רש"י י"ל כמו לגי' ר"ת דהמקשן סבר דחליפין נכלל בכסף. וכמו שבאמת פי' כן הר"ן בדעת רש"י. אע"כ צ"ל דהוכחת התוס' הוא מהתרצן דאמאי צריך לאסוקי ואשה בפמש"פ לא מקניא נפשה. דהיה די לומר רק דחליפין איתיה בפמש"פ כמו לר"ת. אע"כ דגמרי' קניני אשה משדה. ולפ"ז אין מקום עוד לקושית כיון דכל ההוכחה הוא מהתרצן. ממילא מוכח דסברא זו דילפי' קניני אשה משדה. באמת הוא אף לפי המסקנא:

(**ע"ב**) **ברש"י** ד"ה לאמה קרא יתירא הוא וכו' ובבתו נערה אשמעינן דאי בקטנה וכו', עיין במקנה דמדקדק מאי בעי רש"י בזה, ונ"ל בפשיטות דאם לימוד רב הונא מאמה רק בקטנה, א"כ עדיפא הו"ל לגמ' למיפרך על גוף הדין אמאי קאמר ר"ה דרק מעשה ידיה של קטנה לאביה הלא מבנעוריה ילפינן כל שבח נעורים לאביה ואמאי פריך תיפוק לי' כנלענ"ד:

דף ד.

בתוס' ד"ה ויצאה וכו'. עיין במהרש"א הביא דברי המזרחי מה שמתרץ דברי רש"י דלא יהי' כסותר א"ע מפירושו בחומש יעו"ש. ולדברי המזרחי יהי' פירוש התוס' מחולק עם פרש"י, אך המהרש"א מדחה את פירושו בשתי ידים, וקוטב דברי' להמעיין דאדרבה עם פי' התוס' מתורץ דברי רש"י היטב ואינו סותר א"ע, אך רש"י בכאן מתרץ קושית התוס' בקיצור ועדיין אין מספיק ועוד יש לבעל דין להקשות קושית התוס' ע"כ באו התוס' לומר וי"ל וכו' רצונם בזה יהי' דברי רש"י נכונים וגם דברי רש"י בחומש עולים כהוגן כמבואר במהרש"א:

ולפי ביאור המהרש"א מיושב שפיר מה שיש להבין מדוע איחרו בקושיא זו בדברי מר בר רב אשי ולא קודם שני דיבורי תוס' הנ"ל. אמנם מקודם הלא יש לתרץ בנקל קושיתם דהברייתא אילו לא נאמר קאמר כדעת המזרחי באמת. אך לאוקימתא דמר בר רב אשי

דאוקים הברייתא לעיקר זבינא דאילונית ולית שום ק"ו א"כ ליכא למימר דהברייתא אילו לא נאמר קאמר כמובן לזאת קבעו קושיתם בכאן בדברי מר בר רב אשי:

(ע"ב) **תוס'** ד"ה מעיקרא דדינא וכו' דאי מהיקש לחוד וכו', עיין במהרש"א שתירץ על קושיתו דאתיא כר' טרפון יעו"ש וכוונתו דכאן מיפרך ק"ו דבב' פרוטות ידעינן מההיקש וע"כ הק"ו אתי על פרוטה אחת, והנה לפי זה מדוייק מאד דברי התוס' בתירוצם וי"ל דאי מהיקש לחוד, אשר לכאורה תיבת לחוד מיותר ולפי הנ"ל באו להורות דמהיקש לחוד לא מצינן למילף, אך בצירוף עם הק"ו יש למילף אי לאו הפירכא שכן יוצאה בכסף כמובן:

דף ה.

בתוס' ד"ה שכן ישנן בע"כ וכו' עיין במהרש"א בד"ה ודע וכו' עד ולפ"ה יש ליישב קצת וכו', כוונתו פשוט דסתמא דגמ' סבירי לה אף דאית לן כללא דאחדא מתרתי פרכינן כל דהו, עכ"ז לקמן כדבעי למילף חופה מכסף ושטר וביאה לא שייך למיפרך דבאישות לא אשכחן, דזה גם פירכא כל דהו לא מקרי כיון דעכ"פ מצינן בקידושי קטנה בע"כ אף דבעלמא לא אשכחן, ור"ה פליג וסבר כיון דבעלמא לא אשכחן באישות בפירכא כל דהו כזה ג"כ פרכינן הלימוד חדא מתרתי, אמנם כאן דבעי למילף כסף גופי' משטר וביאה ניחא גם לסתמא דגמ' למיפרך. דהא גם קידושי קטנה אכתי לא ידעינן ולא צריכא לן בכאן לומר בעלמא ובפירכא כל דהו כזה שפיר יש לפרוך אף לסתמא דגמ' כנ"ל:

(ע"ב) **תוס'** ד"ה הכא במאי וכו' עד סוף דבריהם, הפ"י וכן כל המפרשים תמהו שדבריהם דהכא סותרים דבריהם לעיל בד"ה הא לאו הכי וכו', דלפי מה שמסקו הכא בתירוצם דבהרי את מקודשת ולא אמר לי אף ידים שאין מוכיחות לא משמע לפי"ז אין מקום לקושיתם דלעיל בד"ה הא לאו וכו' כמובן, ולענ"ד נ"ל דדבריהם ניחא בפשיטות דהנה יש להבין מש"כ בתחילת דיבורם משמע דמסיק הכא לשמואל וכו', ולכאורה קשה מאי אמרו משמע הלא מפורש הוא כן הכא לפי מאי דמתרץ הגמרא הכא במאי עסקינן דאמר לי, אך ראיתי בספר אליהו רבה שעמד בזה ותירץ משום דבאמת יש לומר כקושית התוס' דמקודם דבנזיר באמר אהא אפילו ידים שאין מוכיחות לא הוויין אבל בידים שאין מוכיחות הווין ידים אך התרצן רוצה לתרץ אף לדעת המקשן דסובר באמר אהא הווין ידים שאין מוכיחות עכ"ז לאו פירכא הוא דהכא במאי עסקינן דאמר לי כן הוא תמצית דבריו שם ודפח"ח, ולפי"ז בנקל יש להבין דאין כאן שום סתירה ושיעור דבריהם בשני דיבורי התוספות הללו כן הוא בדיבור הראשון לפי המובן בקושיתם ואם תאמר וכו' רצו להוכיח מתוך קושיא זו דההכרח לומר כגרסת היש ספרים המובא בתוס' לקמן

דאל"כ יקשה אמאי לא משני דלעולם הוויין ידים וכו' ועיין במהרש"א, אמנם לפי"ז יהי' המשמעות מגמ' דכאן דשמואל סובר דידים שאין מוכיחות לא הוויין ידים והנה בנדרים ובגיטין איתא להיפך כמו שהקשו בדיבור השני, וההסבר היוצא מזה כן הוא אף שהגמרא דכאן מורה לנו לומר כגרסת היש ספרים המובא בתוס' אמנם אכתי לא ניחא עוד בנדרים ובגיטין, ע"ז כתבו בדיבור השני וי"ל וכו' רוצים לומר דבתירוץ זה יהי' מתורץ כל המקומות כי הגמרא דהכא ודנדרים וגיטין כולם עולים בשיטה אחת דשמואל סובר דידים שאין מוכיחות הוויין ידים.

אמנם כ"ז נוכל לומר כן לפי האית ספרים המובא בתוס' אבל לפי היש ספרים המובא בתוס' אין לתרץ כל המקומות הנ"ל, כי אף דהגמרא דהכא יש לתרץ כמו שתירצו בדיבור הראשון אבל אכתי יקשה מנדרים וגיטין, ומדוייק מש"כ אך בריש מס' נזיר וכו' ר"ל לפי היש ספרים אין ליישב בכל מקום רק הגמ' דכאן כפי מה שתירצו בדיבור הראשון בד"ה הא וכו', ומעתה לדברינו לפי תירוצם בדיבור השני באמת אין מקום לקושייתם בדיבור הראשון אך כל פלפולם בשני דיבורי התוס' כמו אחת הוא ודו"ק בכל הנ"ל כי קצרתי ובלימוד הישיבה הרחבתי ההסבר ונכון הוא למאד:

דף 1.

בתוס' ד"ה אפילו וכו', עיין במהרש"א בביאור דברי התוס' וצריך פירוש לפירושו כי ראיתי מגדולי המפרשים שהבינו בדעת המהרש"א דהתוס' מחולקים עם רש"י בגרסת הגמ' ולתוס' גרסינן אפילו לא שמיע לי' הא דרב יהודה אמר שמואל ומתוך זה הרבו בקושיות ולענ"ד מעולם לא עלה על דעת מהרש"א לומר כן, אמנם ר"ל כיון דיש לטעות מסתימת לשון רש"י דהגמ' אמר דיש חשש איסור ערוה אם הדיין מסופק בפלוגתת ר' יוסי ורבי יהודה וכדמשמע ג"כ לכאורה מלשון הגמ' אפילו לא שמיע לי' הא דרב הונא, ע"כ דקדקו התוס' באמרם הא דרב יהודה רצונם בזה דהכוונה בגמ' אפילו לא שמיע לי' הא דרב הונא דהלכה כר' יוסי וכפי שאמר רב יהודה אמר שמואל דהפירוש בדברי ר' יוסי והוא שעסוקין באותו ענין, דאל"כ יקשה גם אם לא ידע כמאן הלכה יחמיר ואין חשש איסור ערוה וגם בדברי רש"י יש לכוון כן, וע"ז הביא המהרש"א ראי' מהרא"ש דגירסתו הי' דרב הונא גופי' מסיק באמרו דהלכה כר' יוסי והוא שעסוקין באותו ענין יעו"ש ברא"ש, והנה אף שבגמרא שלפנינו אינו כן הגירסא מ"מ עכ"פ יש לפרש כן גם לפי הגירסא שלפנינו:

עוד נ"ל מהמשך דברי המהרש"א דרצונו לכוון בדברי התוס' דמש"ה הקדימו לפרש דאזהרת שמואל קאי על האנשים שמעמידים הדיין ולא על הדיין עצמו הוכרחו לזה

משום פירושם דקאי אמילתא דרב יהודה, דאם נפרש בפשיטות כדמשמע לכאורה מפי' רש"י דקאי על דברי רב הונא לבד שפיר יש לפרש דאזהרת שמואל לא יהא לו עסק עמהן קאי על הדיין עצמו דשייך ליזהר בעצמו כיון דידע פלוגתא דר' יוסי ור' יהודה אלא שאינו יודע הלכה כדברי מי וברור הוא בכוונת המהרש"א וסרה ממנו כל הקושיות שהקשו עליו:

ולפי הנ"ל יובן מה שמסקו בסוף דבריהם וכן משמע מתוך פי' הקונטרס אשר לכאורה תמוה הוא דאם כוונתם על מה שכתבו דלא שכיח כולי האי הלא מפורש כן ברש"י ולא רק משמעות הוא, אך לפי הסבר הנ"ל כוונתם דגם מפירוש רש"י משמע דקאי אמלתא דרב יהודה, ודבריהם בכאן נמשכו לדברי התוס' הקודמים ד"ה לא יהי' וכו' דהקשו שם על פי' הר"ר עזריאל תינח בקידושין וכו' והנה לכאורה גם לפי' רש"י יקשה כן דאף אם הדיין יסבור דהלכה כר' יהודה מאי איכפת לן מאי חשש איסור ערוה יש בגירושין אלא ע"כ דלרש"י ניחא דיש לחוש אולי לא ידע הדיין מלתא דרב יהודה, א"כ שפיר מוכח מתוך פי' הקונטרס דהא דאמר הגמ' אפילו לא שמיע לי' הא דרב הונא הכוונה וכפי שאמר רב יהודה והוא שעסוקין באותו ענין כפי' התוס' כנ"ל:

(**ע"ב**) **בד"ה** ואם לאו וכו' עד סוף דבריהם, יש להטעים דבריהם דכאן בסברת התוס' הקודם ד"ה לא החזירו וכו' דתירצו שם דלהכי לא בעינן באתרוג תנאי כפול כיון שדעתו הי' שיברך חבירו על אתרוג שלו ר"ל כיון דידעינן דדעתו כמו התנאי מצטרפינן דעתו להתנאי וחשיב כמו תנאי כפול כן הוא ברור סברתם שם, א"כ הכא באתרוג של ר"ג דידעינן דלא הי' דעתו להחזירו מיד קודם שיצא ר"ע לא איכפת לן מה שר"י לא קיים התנאי אף שהתנאי הי' סתם כיון דלא הי' תנאי כפול ובטל התנאי כנ"ל:

דף ז.

בגמ' אמר לי' רב אשי למר זוטרא א"כ הוה לי' נכסים וכו', לכאורה יש להקשות הלא עדיפא הי' לי' לרב אשי למיפרך הא הוה נתנה היא ואמר הוא וקרינן בי' כי יקח ולא כי תקח כדאמרינן לעיל (ד' ה' ע"ב) ועיי"ש בתוס' ד"ה הא לאו הכי וכו', איברא לא קשה כלל דלפי מאי דקס"ד דרב אשי לא הי' כאן כלל קנין כסף והכסף שנתנה לו לשם מתנה בעלמא ולא לקנות לה רק כשקנה המתנה של כסף במשיכה קונה גם האשה בקנין אגב ובזה קרינן שפיר כי יקח, וגם לפי תירוצו של מר זוטרא דלא איירי כאן מקנין אגב רק בקנין כסף ג"כ לא קשה משום כדמסיק באדם חשוב והוה שפיר נתן הוא ואמר הוא ופשוט הוא:

בתוספות ד"ה וחזר ולקחה וכו' ותוס' ד"ה ואפילו וכו' מה שהפכו בכאן את דבריהם והקדימו את המאוחר פשוט הוא דאם לא הקדימו לומר דחזר ולקחה לאו דוקא הוה אמינא דבבהמה של שני שותפין באמת קריבה ור' יוחנן דאמר דאינה קריבה בדיוק אמר דוקא דבעצמו חזר ולקחה, אמנם א"כ יקשה על הגמ' בתמורה דפריך התם למ"ד דאין כולה עולה ודחיק הגמ' לשנויי בכגון דאמר הרי עלי עולה כמו שאמצאנה, הלא ניחא בפשיטות דמכר. לאחר חוץ מדמי הרגל והשני הקדיש אח"כ את חלקו והו"ל בהמה ש"ש שותפין אבל השתא דהכריחו התוס' מתחילה דגם בהמה של שני שותפין ג"כ אינה קריבה מש"ה הגמרא בתמורה הוכרחה לדחוק ולשנויי בכגון דאמר וכו':

דף ח:

בתוספות ד"ה צדקה מניין וכו', תירוצם הראשון לכאורה קשה להבין דאם עיקר ההוכחה מריש הפסוק כמש"כ דדייק מדכתיב ושכב בשלמתו וכו' א"כ למ"ל לר' יצחק להביא סוף הפסוק ולך תהי' וכו', וראיתי אשר רב אחד נכנס בפלפול גדול מתוך זה, ולי נראה לפרש דבריהם בפשיטות דלכאורה גם גוף התירוץ תמוה כי אמאי הוה רבית דברים הא שייך לברכו על החזרה אף דאינו קונה, כי היכא דניחא להו להתוס' בקושייתם דמקרי צדקה אף דאינו קונה כמו"כ שייך שפיר לומר דמברכו משום החזרה ולא הוה רבית דברים, אלא ע"כ כוונתם משום דתלי' זה בזה דאם נאמר דמקרי צדקה אף שאינו קונה כקושייתם א"כ לא נוכל לומר דמברך אותו עבור החזרה דהא מחוייב המלוה לעשות אותו צדקה להחזירו כמו שאמר אביי בב"מ (דקי"ד ע"א) איברא עלי' קרמי וכו' שנאמר ולך תהי' צדקה ועיי"ש ברש"י וא"כ כיון שמחוייב להחזירו וגם הלואת ממון יש אצלו כיון שאינו קונה שפיר הוה רבית דברים, אמנם אם לא מקרי צדקה אלא כשהוא קונה אז לא שייך לומר דהוה רבית דברים דכיון שקונה אין כאן הלואת ממון כלל כמו שאינו משמט ויכול הלוה להנות להמלוה בכל הנאות ולא שייך כלל לומר דהוה רבית דברים, ולפי הסבר זה עיקר ההוכחה מולך תהי' צדקה, דאם ר' יצחק יוכיח מושכב בשלמתו דאם אינו קונה הוה רבית דברים אכתי יש לבעל דין לחלוק ולומר דלא הוה רבית דברים משום דהברכה קאי על החזרה ומפני מה לא אמרינן כן משום דילפינן מולך תהי' צדקה דמצוה עלי' קרמי כן הוא ברור בכוונתם.

אך זאת נשאר לנו עוד בביאור דבריהם מה שבעל הנתיבות מתמה על תירוץ התוס', וז"ל בח"מ סי' ע"ב ס"ק ט"ו דברי התוס' תמוהין דאף אם נאמר דאם קצץ בשעת הלואה על רבית דברים אסור מדאורייתא מ"מ בלא קציצה ודאי דמותר מדאורייתא א"כ האיך מביאין ראי' מן התורה עכ"ל, ולי נראה דגם זה לא קשה כלל כי י"ל דכוונת התוס'

כיון דחזינן דהתורה התירה לברכו א"כ איך מצי רבנן לאסור רבית דברים כיון דמפורש בתורה להיתר ובדבר מפורש בתורה להיתר אין כח ביד חכמים להחמיר ולאסור וכמו שמבואר סברא זו בהסבר טוב בט"ז בחו"מ סי' ב' יעו"ש, ולדברינו יהי' תירוצם בכאן דומה לתירוצם בב"מ (דף ע' ע"ב) בד"ה תשיך וכו' עד וי"ל דהכי פריך וכו' יעו"ש ולא כמו שהבין בעל הנתיבות בכוונתם דיקשה על התורה איך התירה לברכו כנ"ל:

דף ט.

בתוספות ד"ה הב אשקי וכו' ותוס' ד"ה כל אשקי וכו', מה שהתוס' הפכו דבריהם ואיחרו את המוקדם נ"ל כיון דמוכח מתירוצם בדיבור המתחיל הב וכו' דאין לחלק בלשון נתינות דאל"כ הא יש לתרץ קושייתם שם משום דיש חילוק בין לשון תן בין לשונות הללו הב אשקי ושדי ע"כ הוצרכו לומר בדיבור השני דאתי לאשמעינן דאין חילוק לא במידי דאכילה ושתיה וכו' ואי לאו מש"כ בדיבור הראשון הי' י"ל בפשיטות דאיצטריך לאשמעינן דבשום לשון נתינות אין מועיל ופשוט הוא:

בד"ה הא לא דמי וכו' עד סוף דבריהם, עיין במהרש"ל שהגיה בסוף דבריהם ודמי למוכר וכתב ע"ז המהרש"א ולא ידענא כוונתו בהג"ה זו יעו"ש, ולפענ"ד נראה דהמהרש"ל כוון היטב כאן דלכאורה יקשה לפי מאי דמסקי התוס' ז"ל דשטר דקדושין דומה לגט, א"כ מאי פריך הגמ' הא לא דמי האי שטרא לשטר זביני מה לי בזה שלא דמי לשטר זביני הא אנן למידין דיכול לקדש בשטר מדהקיש הוי' ליציאה א"כ לפי' התוס' דדמי לגט ניחא אף דלא דמי לשט"ז, לזה הגיה המהרש"ל ז"ל ודמי למוכר פי' אף דמגט אין להקשות משום דבצד אחד וכו' אעפ"כ גם ראי' אין להביא מגט דשאני גט דהתם הבעל דמי למוכר בזבינא ע"כ שפיר הוא כותב הגט אבל הכא בקידושין דמי הבעל ללוקח בזבינא כן נלענ"ד ופשוט הוא:

דף יב:

בתוס' ד"ה הא איכא וכו' ה"ג ר"ת ולא גריס באידית וכו', כוונתם דאי גרסינן באידית והוא שם מקום כפי' רש"י א"כ איך מביא רב חסדא ראי' לדבריו ואמר לאו היינו דר' חנינא וכו', הא לא דמי כלל דהא ר"ח לא אמר רק דלא חיישינן אם יש עדים ברוח צפונית אבל לעדים הנמצאים במקום ידוע כמו אידית גם ר' חנינא מודה דחיישינן ולגירסת ר"ת אורית דהוא ג"כ רוח ניחא כמובן, והנה אם רק משום זה הי' ניחא גם אם נאמר דאורית הוא רוח מזרחית כפי' רש"י בלא יחפור אמנם אף אם ראיית רב חסדא מרבי חנינא אתי שפיר אכתי לא יהי' דמי ממש לדרבי חנינא דברוח מזרחית אינו לא בבל ולא ארץ ישראל, אך אם נפרש גם בלא יחפור לא כפי' רש"י ואורית הוא רוח מערבית

עולה הדמיון ממש כמובן, וזהו שמסקי התוס' והשתא אתי' שפיר וכו' ר"ל אם גם בלא יחפור נפרש לא כפי' רש"י עולה יפה גם הדמיון דכמו דר"ח דהוא מבני א"י לא חייש לעדים שבבבל כן רב חסדא דהוא מבבל לא חייש לעדים שבא"י, ומה שמסקי התוס' בדיבור השני בסוף דבריהם באורית או במדינת הים הוא לפי שיטתם דהכא אבל לפי' רש"י דאידית שם מקום לא שייך לומר או במדינת הים ופשוט הוא:

בתוס' ד"ה בשעת מתן מעות וכו', עיין במהרש"א ולכאורה נראה להמעיין בדבריו שהוציא דברי התוס' מהפשטות וראיתי אשר כבר כתב בעל הגהות הרש"ש שדברי המהרש"א תמוהין יעו"ש, אמנם לאחר העיון היטב נ"ל דדברי המהרש"א נכונים דבאמת דחוק הוא לפרש כוונת התוס' כפשוטן וכמו שהבין הרש"ש כי בעלי התוס' לא הורגלו להאריך בלשונם ואם נאמר דבריהם כפשוטן הי' סגי להו לומר בשעת מתן מעות מקודשת ה"ג כדאמר לקמן וכו' ותו לא מידי, אבל מאריכת לשונם באמרם ה"ג ולא גרסינן וכו' משמע דבאו לומר דאי אפשר לגרוס בין רצתה בין לא רצתה, דקשה להו אשר לכאורה הי' לי' להתנא לומר כאן בין רצתה וכו' דהא כיון דבסיפא לאחר מתן מעות מחלק בין רצתה ללא רצתה שייך לומר ברישא דבשעת מתן מעות לעולם מקודשת בין רצתה ובין לא רצתה, ע"ז באו לתרץ דא"א לגרוס כן רצו לומר להתנא לשנות כן משום דפשטות לשון לא רצתה מוכח דאמרה לא רק היכא דא"א לפרש כן מפרשינן דהכי קאמר התנא לא אמרה רוצה אני, ע"כ לא יכול התנא לומר בין לא רצתה דיהי' הכוונה נגד פשטות הלשון ויותר ניחא לומר מקודשת סתם וזהו שמסקי כדאמר לקמן וכו' ר"ל בזה דהא לקמן דפריך הגמ' וניתני מקודשת סתם כי התם והנה מאי דנקיט המקשן בלשון הפירכא כי התם בוודאי פירכתו אינו תלוי בזה אך כוונת המקשן שם לפום סברא דהשתא דלא אמרינן אין שקלי ודידי שקלי גם בהלואה ודמי ממש לפקדון דלעיל כמש"כ שם המהרש"א יעו"ש דהא באמת יש לו לפרוך וניתני בין רצתה בין לא רצתה ומאי דלא פריך כן הוא ע"כ משום כדי דלא יהי' הכוונה סותר הלשון כמו שכתבתי ולפי"ז עולה ראייתם יפה מפירכת הגמ' לקמן דלא שייך לגרוס כן:

ולפי הנ"ל שיעור דברי המהרש"א כן הוא דמש"ה לא שייך לגרוס בין לא רצתה משום דבאמת פשטות הלשון מוכח דאמרה לא אך בע"כ תפרש היינו דאישתיקה וא"כ יהי' קשיא ליתני מקודשת סתם דלשון זה שייך טפי כדפריך לקמן כן ולא פריך ליתני בין רצתה ובין לא רצתה, והנה המהרש"א מבאר בקיצור דבריו כוונת התוס' וסמך עצמו על מש"כ שם בגמ' דהא דנקט המקשן שם בלשונו כי התם לאו משום דהפירכא תליא בזה דהא גם בל"ז הפירכא אמאי איצטריך לאשמעינן בדבר שאף הקטנים יודעים בו כמו

שפי' רש"י שם, אך עיקר כוונת הפירכא על לשון התנא ע"כ לא יכול לפרוך ליתני בין רצתה ובין לא רצתה דאכתי הלשון אינו מתוקן ויקשה עוד ליתני מקודשת סתם וכמו כן הכא בפקדון אי אפשר לגרוס בין לא רצתה כנ"ל ברור בכוונת המהרש"א ולו הבין כן הרש"ש את דבריו לא הי' מתמה עליו, כי דבריו נכונים ואמיתים:

דף יג.

בגמרא אילימא רצתה דאמרה אין וכו', עיין במהרש"א שהביא קושית הת"י ותירצה, ועיין בהג' הרש"ש שכתב על תירוץ המהרש"א שנעלם ממנו הסוגיא דלקמן (דף ס"ג ע"ב), ונ"ל דלפי הבנתו בדברי המהרש"א עדיפא הוה לי' להקשות מכתובות (דף ע"ג ע"ב) דמפורש דלרבנן ע"מ שירצה היינו שישתוק יעו"ש, אמנם לא דק בדברי מהרש"א דכוונתו פשוט דלשון הגמרא לא משמע דרצתה היינו דאישתיקה, אמנם בסוגיא דלקמן וכן בכתובות קאי על אדם שאמר ע"מ שירצה יכול להיות דכוונתו הי' שישתוק ופליגי בה רבנן ור"ש וברור הוא:

בתוס' ד"ה האשה וכו' הנה קושייתם מפסחים כבר ביאר המהרש"א דכוונתם להקשות מהמקשן וגם מהתרצן יעו"ש, אמנם גם תירוצם צריך ביאור מאי נ"מ בין שני התירוצים, ונ"ל דלתירוצם הראשון גם לדעת המקשן הפירוש בברייתא דאמר זה בנה אב שכל החטאות וכו' רק לכתחלה עכ"ז פריך שפיר משום דמיירי התם במצורע דכתיב ביה הוא ע"כ אף דבעלמא ילפינן מאשר לחטאת ראשונה דרק לכתחלה מ"מ במצורע הדין נותן דאפילו דיעבד לא קריבה, והא דמתרץ שם הגמ' שאני עולת מצורע דרחמנא אמר והעלה וכו' הכוונה דגם במצורע לא נשתנה הדין משום הוי' דכתיב בי' דהקרא דוהעלה מפיק מהוי' דכתיב בי' ומעתה שוה מצורע לדעלמא, ולתירוצם השני פי' אחר בגמ' שם מהבנין אב לחוד דאמר הברייתא ודאי משמע אפילו בדיעבד לא קריבה כדעת המקשן דפריך מהברייתא אך התרצן חידש לן כיון דרחמנא אמר והעלה וכו' אמרינן מעתה דמאחר דגלי לן במצורע דבדיעבד קריבה הוא הדין בעלמא כן, ר"ל מזה ידעינן דהא דאמר התנא בברייתא זה בנה אב וכו' רק לכתחלה אמר כנ"ל בכוונתם.

(**ע"ב**) **תוס'** ד"ה לכ"ע בעשה אומר ר"י וכו', נ"ל דמשו"ה לא ניחא לי' לר"י בפרש"י משום דלפי' רש"י דאיסור העשה אתילד אחר מיתת הבעל א"כ מאי פריך הגמ' האי עשה מאי עבידתי' אי דאהניא וכו' עד דהתרצן הביא ראי' מפסולי המוקדשים מאי פירכא היא הא מיתה מתרת כל האיסורים שהי' עד המיתה רק אח"כ נתהווה איסור עשה מחדש, אמנם לפי' ר"י דאיסור עשה הי' עוד בחיי' שוה עם האיסור כרת שפיר קמתמה המקשן איך יכול להיות אם המיתה מתרת לי' תתיר כל האיסורים שהי' קודם המיתה, ע"ז מביא

התרצן ראי' דמצינו כה"ג בפסולי המוקדשים שהי' קודם הפדיון איסור מעילה ואיסור גיזה ועבודה והפדיון אינו מתיר רק איסור מעילה כנ"ל נכון:

דף יד:

בגמרא דכ"ע יליף שכיר שכיר והכא בהאי קרא קמיפלגי וכו', עיין במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל, ונ"ל דהתירוץ ע"ז פשוט לפי מש"כ התוס' לעיל (ד' ג') בסוף ד"ה ואשה בפחות מש"פ וכו' וי"ל דרבוי קנינים גמרינן מהקישא ולא מיעוט קנינים וכו' ומראייתם שהביאו מחולין שם משמע דלאו דוקא בהקישא אמרינן כן אך גם בגז"ש אמרינן כן ופשוט הוא:

תוס' ד"ה הואיל וכו' לכך נראה לר"ת דה"פ הואיל וכל וכו', ועיין במהרש"א דכתב הא דכתבו התוס' לאפוקי שאינו קונה בשטר אין כוונתם דממעטינן זאת מכסף מקנתו דהא לא אמרינן כן לעיל אלא לאפוקי תבואה וכלים יעו"ש כל דבריו, ומה שהכריחו לפרש כן פשוט הוא דאל"כ למ"ל להתוס' לאסוקי דישראל גופי' לא קני ע"ע בשטר אלא משום דאיתקש לאמה וכו', אך יש להבין למה באמת לא ממעטינן מכסף מקנתו רק תבואה וכלים ויש לומר דהמיעוט לאו מיותר הוא דהא איצטריך לגופי' לקנין כסף וכבר כתב רש"י לקמן (דף ט"ז ע"א) דכל קרא דמיבעי לגופי' לא אתי לדיוקי' יעו"ש בד"ה שאינה יוצאה וכו' אך המיעוט תבואה וכלים היינו חליפין איתמעט ממשמעותא דכסף אף דחליפין הוה כעין כסף מ"מ איתמעט משום דכסף הוא דוקא שוה פרוטה וחליפין איתנהו בפחות מש"פ כמו שהסבירו לן תוס' לעיל (דף ג' ע"א) בד"ה ואשה בפחות מש"פ וכו' יעו"ש כן הוא ברור:

ובהסבר הנ"ל יונח לי קושית הג' רע"א בתוספותיו על משניות מ"ב אות י"א הקשה שם על תוס' ד"ה מוכר עצמו וא"ת אמאי איצטריך והפדה וכו' מאי קושיא היא דאי לאו והפדה לא ידעינן המיעוט דתבואה וכלים דכסף איצטריך לגופי' והניח בקושיא יעו"ש, אמנם לדברינו הנ"ל אין מקום לקושיא זו דהא לא מיתורא דקרא ממעטינן חליפין רק ממשמעותא כמו שמוכרח מדבריהם דלעיל ד"ה הואיל וכמו שפירש המהרש"א, וראיתי בפנ"י דכתב על המהרש"א שאין דבריו מוכרחים בפירוש התוס' משים דוחאי לפי האמת מצינן למימר דמכסף מקנתו ממעטינן הכל יעו"ש בכל דבריו, ולפי דברינו הנ"ל גם לפי המסקנא דברי המהרש"א מוכרחים דהא דבריהם בדיבור השני לפי המסקנא אמרו כן ומשם מוכח ע"כ לומר בדבריהם דרק חליפין איתמעט ממשמעותא דקרא דאל"כ יקשה קושית הגרע"א הנ"ל כנ"ל:

בא"ד ועוד נראה לר"ת דאפילו בקרקעות וכו', נ"ל דרצו לומר בזה דא"ל דלפי' רש"י ניחא טפי הלשון בגמ' וכל קנינו דלפי' ר"ת דלא איירי רק מקנין עבד אין שייך לומר ע"ז וכל, לכן מסקי דגם לר"ת ניחא זאת משום דאפילו בקרקעות עכו"ם אינו קונה בשטר:
בא"ד וא"ת לאו ק"ו הוא וכו', נ"ל דקושיא זו רק לר"ת אבל לפי' רש"י לא קשה כלל דיש ליפרוך הק"ו מה לעכו"ם דקונה במשיכה, ועיין במהרש"א מה שהקשה על קושייתם ותירץ יעו"ש וכוונת תירוצו דקושית התוס' הוא רק להקס"ד וזאת ע"כ צ"ל דהמקשן לא ידע רק דישראל קונה בשטר ועכו"ם אינו קונה בשטר אבל זאת לא ידע דהא דישראל קונה בשטר משום ההיקשא דאחרת דאל"כ מה הקשה המקשן עבד עברי נקנה בכסף מנלן הא מהאי היקשא איכא למילף נמי כסף אלא ע"כ לא ידע מההיקש אך זאת נמי ע"כ דידע דעכו"ם אינו קונה בשטר לפי' ר"ת כמובן:

דף טו:

תוספות ד"ה אמאי קאמר וכו' עד סוף דבריהם וי"ל דהאי סברא שלא יטמא אינה כתובה, ר"ל האי סברא משום דעביד איסורא שפיר כתובה דהא משום אותו האיסור צותה התורה למכרו אבל הא דצותה התורה בנמכר לנכרי לפדותו אינה כתובה משום דלא יטמע ופשוט הוא:
בד"ה אמר קרא יגאלנו וכו', דבריהם צריך ביאור דלכאורה לפי המובן קושית הרר"מ הוא כמו שהקשו התוס' בחולין (דף כ"ג ע"ב) בתוס' ד"ה ותהא פרה וכו' וא"ת ל"ל הנך מיעוטי למעוטי וכו' כיון דאיכא למעבד ק"ו הכי ואיכא למעבד ק"ו איפכא כל חד וחד תיקום אדוכתיה כדאמרינן בפ"ב דזבחים וכו' יעו"ש וכמו כן הקשה הרר"מ הכא למה לי' הנך מיעוטי מיעוט באלה דליכא גאולת שש בנמכר לעכו"ם ומיעוט דיגאלנו דליכא גאולת קרובים בנמכר לישראל כיון דאיכא למעבד ק"ו הכי והכי וכו', אמנם אם נפרש כן קושית הרר"מ יקשה מדוע שבקי כאן לתירוצים שתירצו בחולין הביאם המהרש"א במכילתין לעיל (דף י"ד ע"א) בגמ' כדפריך הגמ' ותהא א"א יוצאה בחליצה מק"ו וכו' יעו"ש, ועיין במהרש"א על תוס' דכאן וכפי הנראה מדבריו ג"כ כוון ליישב זאת אך דבריו סתומים מאד, הנ"ל בביאור דבריהם דהנה יש להבין תירוצם בחולין דכתבו שם דהא דאמרינן בזבחים האי כללא כל חד וחד תיקום אדוכתיה לא אמרינן אלא במקום דכל ק"ו סותר את חבירו לגמרי אבל במקום שאינו סותר רק שבא ליתן את האמור של זה בזה לא אמרינן כן והוה כמו מה מצינו יעו"ש בדבריהם באריכות, ולפי"ז לכאורה יקשה בכל המקומות בפרה ועגלה ובמכילתין לעיל גבי א"א ויבמה אמאי קרי לי' הגמ' ק"ו הו"ל לגמ' למימר דאי לאו מיעוטי הוי ילפינן במה מצינו, איברא לאו קושיא היא דכן

דרך הש"ס כשבאו לומר למה צריכי הני תרתי מיעוטי כמו לעיל בא"א יש מיעוט ספר כריתות וביבמה יש מיעוט הנעל מעיקרא כדעביד ק"ו שתהא א"א יוצאה בחליצה אין לנו הכרח לומר דלא ידע מהמיעוט דהנעל אך עדיין לא יקשה ע"ז רק בא לומר כיון דזאת ידעינן באמת דיבמה איתמעטה מגט א"כ שפיר יש ק"ו בא"א שתצא בחליצה אי לאו מיעוטא דספר כריתות, ואח"כ כדעביד ק"ו שתהא יבמה יוצאה בגט אמרינן איפכא אי לאו המיעוט דהנעל ביבמה רק המיעוט דספר כריתות בא"א הוי ילפינן שתהא יבמה יוצאה בגט מק"ו דא"א דהא מהמיעוט דספר כריתות ידעינן דאין א"א יוצאה בחליצה והכי קאמר אי לא הוי כתיב אלא חד מיעוטא הוי ילפינן אידך מק"ו ועכ"ז לא קשה לא לכתבו כלל מיעוטי ונאמר אוקים כל חד אדוכתיה משום דאף בלא ק"ו יש למילף במה מצינו, וכן הוא בכל המקומות שהביאו שם התוס' בחולין זהו ברור כוונת תירוצם שם, והנה לפי הסבר הנ"ל בנקל מובן קושית הרר"מ ר"ל דהא הכא שוה ממש לפרה ועגלה בחולין או לא"א ויבמה לעיל א"כ ג"כ קשה קושייתם בחולין למ"ל הנך תרי מיעוטי מיעוט דבאלה ומיעוט דיגאלנו, ואי דלא למעבד ק"ו הא כל היכא דאיכא למעבד ק"ו הכי ואיכא למעבד ק"ו איפכא כל חד וחד תיקום אדוכתיה, והכא לא שייך תירוצם בחולין דהוה כמו מה מצינו דאכתי יקשה כמו שהקשיתי לעיל על תירוצם אמאי אמר רבי ק"ו הו"ל לומר מה מצינו, והכא אין לומר כמו שהסברתי תירוצם בחולין דרבי הכי קאמר אי לא הוה כתיב אלא חד מיעוטא דיגאלנו ולא המיעוט דבאלה יש למילף ק"ו מה מי שאינו נגאל באלה נגאל בשש וכו' דא"כ מאי פריך ואי סלקא דעתך אמאי קאמר ומה מי שאינו נגאל באלה וכו' הא שפיר קאמר כיון דכבר ידע מהמיעוט דיגאלנו, ולפי"ז קושית הרר"מ הכי הוא כיון דכאן לא שייך לתרץ כמו שתירצו בחולין א"כ נשאר הקושיא כיון דאיכא למעבד הק"ו הכי ואיכא למעבד איפכא אמרינן בזבחים כללא דתיקום כל חד אדוכתיה ולמ"ל הנך תרי מיעוטי כלל, ע"ז רצו לתרץ באמרם וי"ל וכו' רצונם דכאן ליכא למעבד הק"ו רק על חד צד משום דבצד השני יש פירכא ודחו תירוץ זה ומ"מ קשה וכו' ע"ז תירץ מהר"י דיש למעבד ק"ו משום דלא כתיב בקרא בהדיא כההוא דפ' השוכר את הפועלים, ובאמת לפי תירוץ מהר"י יהי' ניחא בכל המקומות כה"ג שהביאו התוס' בחולין ואין נחוץ לתירוצים דשם כי הכל ניחא, דבק"ו כזה אין סותר אחד את חבירו ועל ק"ו כזה לא אמרו בזבחים תיקום כל חד אדוכתיה כי שפיר יש לעשות הק"ו משני הצדדים אי לאו הנך תרי מיעוטי:

כלל העולה מדברינו דשלשה חילוקים יש בהאי ק"ו דיש לעשות אותו משני הצדדים, היכא דאחד סותר את חבירו לגמרי היינו אף בדין על כגון זה אמרו בזבחים כל חד

תיקום אדוכתיה, והיכא דאינו סותר את הדין רק ק"ו אחד סותר את חבירו, בכזה הוה כמו מה מצינו כמש"כ התוס' חולין הנ"ל, והיכא דגם הק"ו גופי' לא נסתר כפי' המהר"י אזי אמרינן אם לא הי' כתוב אף חד מיעוט יש למעבד הק"ו משני הצדדים, ומעתה לפי מה שחידש לנו המהר"י דיש למעבד ק"ו רק משום דלא כתוב בקרא בהדיא אין מקום עוד לקושית התוס' בחולין מזבחים וגם הכא בק"ו דרבי ניחא, כל הנ"ל ברור לאחר העיון ונכון הוא בעזה"י ואולי גם המהרש"א כוון להדברים הנ"ל:

דף טו.

גמרא והא סימנין דאין להם קצבה וקתני וכו', הא דלא פריך עדיפא והא קתני מיתת האדון בנרצע, משום די"ל דהכי קמתרץ בלישנא יתירה לא קתני אלא דבר שיש לו קצבה כמו שכתב המהרש"א בכאן על פירכת הגמ' מקודם יעו"ש:

(**ע"ב**) **בגמרא** מתיב רב ששת וכו', הקשה הריטב"א מי לא עדיפא לי' לרב ששת למיפרך מרישא דברייתא מת"ק כמו שפריך רב עמרם ואסקיה בתיובתא וא"כ קשה על רב ששת היכי שבק לרישא דברייתא ופריך מסיפא, ותירץ די"ל דברייתא דאותיב רב ששת מינה מדר' שמעון לאו היינו סיפא דברייתא דלקמן דרב עמרם פריך מינה דההוא לא שמיע לי' לרב ששת דאי שמיע לי' מרישא הוה פריך כמו שבאמת אותיב רב עמרם אלא ברייתא אחריתא דר' שמעון לחוד הוא דשמע לי' לרב ששת ופריך מינה, והנה לפי מה שהכריח המהרש"א בהא דקאמר רב ששת בפירכתו וכ"ת ה"נ תנא ושייר וכו' דע"כ צ"ל דר"ש ידע מברייתא דלקמן וכל עיקר פירכתו משום דמשמע לי' דר' שמעון סתם דברי' וקאי על ת"ק דמייתי לקמן א"כ לפי"ז אין מקום לתירוץ הריטב"א, ונ"ל דמשו"ה דקדק המהרש"א במש"כ וק"ק כיון דהמקשה דהכא וכו' וידע מילתא דת"ק וכו' כוונתו בזה דאי לאו ההכרח שהכריח בדבריו הקודמים בנקל הי' לתרץ הקושיא היינו כמו שתירץ הריטב"א דרב ששת לא שמיע לי' ברייתא דלקמן אמנם בדברים הנ"ל נסתר תירוץ הריטב"א ותירץ משום דרב ששת לא דייק לי' מלת אלו ופשוט הוא:

דף יז.

בתוס' ד"ה ונילף ריקם ריקם וכו', נ"ל דלא רצו לפרש כפי' רש"י דעולת ראייה בשתי כסף משום דב"ש סברי כן ולא אליבא דהלכתא הוא, ורש"י הכריח לפרש כן משום קושית התוס' דלפי' רש"י לא קשה קושייתם דאיתא בירושלמי דשתי כסף הוי הלממ"ס אמנם התוס' תירצו הקושיא דשמא הלממ"ס גם במשהו א"כ ניחא יותר לפרש אליבא דהלכתא:

(ע"ב) ד"ה מרבה אני וא"ת אמאי לא קאמר לי' נחלה דבן קודם לאח וכו'. נ"ל דפשוט הוא דהקושיא וא"ת הוא רק לפרש"י דבלא פרש"י יש לפרש מאי שדה אחוזה דאמר הגמ' היינו נחלה, אך לכאורה לפי המובן מקושייתם משמע דמשו"ה עדיף הי' לומר נחלה דבן משום דהוי שפיר הכא תרתי והכא חדא ולא הי' צריך לומר כלום יש יבום אלא במקום שיש בן, אמנם א"כ אין התקשרות בוא"ת דאם לא נפרש כפרש"י ונאמר בגמ' דשדה אחוזה היינו נחלה א"כ איך מסיים הגמ' בסוף שדה אחוזה נמי מהאי פירכא וכו' הא בנחלה דבן איכא תרתי א"כ גם בלתי פרש"י עוד תתחזק הקושיא וגם לא שייך תירוצם כמובן, אמנם כוונת קושייתם בוא"ת ע"כ לא כן דבאמת גם בנחלה דבן הילפותא מחדא כדאיתא בב"ב (דף ק"ח ע"ב), וכוונתם בוא"ת להקשות לפי' רש"י אף די"ל דדחיק לי' לרש"י לפרש כן משום דלשון אחוזה משמע כן מ"מ על הגמ' גופי' קשה אמאי לא קאמר לי' נחלה דבן עדיף דפשוט הוא יותר, וגם לסיים כמו שמסיים השתא ולומר נחלה דבן נמי מהאי פירכא הוא דקא נפקא לי' לתנא וכו' כנ"ל וע"ז תירוצם עולה יפה:

דף יט.

תוס' ד"ה איש וכו', הנה הקשו התוס' כאן ולא בסנהדרין אף ששם הובא בגמ' עיקר הברייתא השנויה כאן משים דעיקר קושית התוס' הוא פירכת הגמ' בכאן על הסיפא ואלא מאי אינו מייעד אמאי קא ממעט לי' קרא וקשיא להו אמאי לא דייק כן גם על הרישא וגם תירוצם הוא ממש כמו שתירץ רב אשי על פירכת הגמ' בסיפא לפי מש"כ בדבור השני דהכוונה בהא דאמר רב אשי וביאתו ביאה היינו שאם בא על אחת מכל עריות שבתורה מומתים על ידו ודלא כפרש"י ולפי הנ"ל שפיר ניחא דהקשו רק בכאן ולא בסנהדרין כנ"ל:

תוספות ד"ה במלוה כו' וי"ל דפשיטא לי' דאין עיקר היעוד בחזרת משכון וכו' ונ"ל דמשו"ה פשיטא לי' כן דאי לאו הכי אמאי אמר ר"י ב"ר יהודה דוקא אם יש שהות ביום כדי לעשות עמו שוה פרוטה כמובן:

דף כ.

גמרא מודו רבנן היכא דאיכא צד יעוד, עיין במהרש"א שכתב דאידך ברייתא דקתני לא לאביו ולא לבנו ס"ל דרבנן פליגי נמי אפילו היכא דאיכא צד יעוד ותרי תנאי פליגי אליבא דרבנן עכ"ל, וט"ס יש בדברי' במקום ס"ל כתוב שם ס"ד יעו"ש, וראיתי בריטב"א הקשה ג"כ כמו"כ ותירץ דהני ברייתות לא פליגי כלל. אך אידך ברייתא מיירי בשאין לאביו בן יעו"ש, ולענ"ד י"ל אף דאית לי' בן עכ"ז אין צד יעוד כגון דהבן קטן ולעיל בדף

הקודם ע"א איפשיט בגמ' דאין יעוד בקטן א"כ טרם שיגדל הבן יוצאה לחירות בשש ונכון הוא:

(**ע"ב**) **תוספות** ד"ה גאולתו נראה לר"ת דלאו גז"ש וכו', נ"ל דהוכחת ר"ת הוא רק לפירש"י בד"ה או דילמא לקולא אמרינן וכו' אבל לפי' הרשב"א בשם הראב"ד הובא בריטב"א דפי' בהא דקאמר הגמ' לקולא אמרינן וכו' לאו היינו קולא וחומרא דאמר אביי לקמן ביוקרא וזולא אך הכוונה כיון דבערכין יליף גז"ש גאולתו גאולתו שדה אחוזה מע"ע לענין הכסיף או השביח ע"כ בעי לי' דילמא הגז"ש מקובלת רק לקולא על שדה אחוזה לענין הכסיף והשביח דילפינן מע"ע אבל לא לחומרא להחמיר על ע"ע דאינו נגאל לחצאין יעו"ש בריטב"א או ברשב"א הפירוש מפורש היטב, והנה לפי' הראב"ד יש לקיים דגז"ש ממש הוא וכמש"כ הריטב"א, ומעתה יתפרש היטב לשון התוס' באמרם וכן משמע לקמי' גבי בתי ערי חומה וכו', משמע דמלקמיה מוכח יותר הוכחת ר"ת רצונם, אף דמכאן אין ראי' כ"כ משום די"ל דבאמת גז"ש גמורה היא ועכ"ז שפיר אמר לקולא אמרינן וכו' דהפי' לא כרש"י אך כפי' הראב"ד אבל מלקמן בוודאי הראיה חזקה דלאו גז"ש גמורה היא כנ"ל:

דף כא.

תוס' ד"ה משום דאיכא וכו', עיין במהרש"א שכתב דיש לדקדק דמשמע לעיל לרבנן בבתי ערי חומה וכו' ועל תירוצו כתב שהוא דחוק, הנה מש"כ בקושיתו דמשמע כן כוונתו פ וט כיון דכל האיבעיא של רב הונא ב"ח מרב ששת הי' רק אי ילפינן הגז"ש גאולתו גאולתו או לא א"כ כדפשיט לי' רב ששת דגואל לחצאין היינו מטעם שאין למדין הגז"ש ובתר הכי כדפריך הגמ' על ר"ש מברייתא ומשני הגמ' הא רבנן הא ר"ש היינו ע"כ כפרש"י שם דלרבנן גמרי' גאולה גאולה, ומ"ש המהרש"א על תירוצו דהוא דחוק כוונתו מלשון האיבעיא דבעי רב הונא ב"ח מרב ששת אם בתי ע"ח נגאל לקרובים או דילמא כי כתיבא גאולה בחצאין הוא דכתיב וכו' מלשון זה מבואר להדיא היפך תירוצו של המהרש"א כנ"ל כוונתו:

(**ע"ב**) **ד"ה** ההוא לקרוב וכו', רצונם בדבור זה דלפי התרצן יהי' הפירוש בברייתא לא כמו שפי' המקשן בברייתא, דלדעת המקשן מה שאמר התנא מה ת"ל ר"ל חד לגופי' וב' יגאלנו יתורא, ולפ"ז מה שמתרץ התנא לרבות כל הגאולות ע"כ ר"ל חד לבתי ע"ח וחד לע"ע הנמכר לישראל ולפי התרצן לא כן הוא, אך כדאמר התנא מה ת"ל ר"ל חד יגאלנו רק מיותר דחד לגופי' וחד למעוטי לזה ולא לאחר ובמה שאמר התנא אח"כ לרבות כל

הגאולות ר"ל האי חד יגאלנו דמיותר לרבות בתי חצרים ושדה אחוזה דבחד קרא כתיבא ועיין במהרש"א:

דף כב:

תוס' ד"ה איכא דאמרי וכו', עיין במהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל, ונ"ל בכוונת תירוצו כי באמת חוץ מה שהקשה ר"ת על פירש"י גם המשמעות בגמ' הוא נגד פירש"י מדלא אמרה הגמ' זה פירש למיתה וזה פירש לחיים קודם איכא דאמרי הראשון משמע להדיא דלא אמרינן כן רק לא"ד הראשון אבל לא"ד השני אמר לו שלוף לי מסנאי אחר מיתה, אמנם קושית ר"ת לשיטת רש"י אף אם נניח המשמעותא אכתי יקשה מנ"ל דלא כאבא שאול, וי"ל דמשום האי טעמא גופי' מפרש ר"ת פירוש השני בענין אחר ולא ניחא לי' בפירושו הראשון כדי דלא יקשה אמאי לא אמרה הגמרא מעיקרא קודם א"ד הראשון זה פירש למיתה וזה פירש לחיים ומעתה בנקל מיושב קושית מהרש"א דבשלמא לרש"י דפירש דגם לא"ד השני החזיק קודם מיתה שפיר קשה מנ"ל דלא כאבא שאול דילמא מה שהחזיק בו מחיים לפי שהי' ירא שמא יקדמנו אחר אמנם לפיר"ת בפי' השני דפירוש הפשוט בגמ' דלאיכא דאמרי השני החזיק מר זוטרא לאחר מיתה אין מקום לקושיא זו כנלע"ד:

דף כג.

תוס' ד"ה רשב"א אומר וכו', עיין במהרש"א ונ"ל בקוטב תירוצו של מהרש"א על קושיתו אף דלכאורה משמע מלשון קושית התוס' וא"ת מנ"ל וכו' דקושייתם מנ"ל להגמ' וא"כ יקשה קושית המהרש"א ולפי תירוצו יהי' כוונתם בוא"ת מנ"ל לרש"י לפרש דהא דאמר הגמ' שלש מחלוקות בדבר הכוונה במתניתין נמצא שלש מחלוקות, דילמא הכוונה בגמ' דשלש מחלוקות בדבר בעלמא ובמתניתין פליגי רק ר"מ ור"ש בן אלעזר:

דף כד:

בגמרא אלמה תניא הכהו על ידו וצמתה וכו' א"כ שן ועין מאי אהני לי', יש לדקדק דהו"ל להגמ' לומר בקיצור א"כ מיעוטי למ"ל ובמקנה הקשה על תירוץ הגמ' מאי חזית למעט סופו לחזור ולרבות אף שאינו בטל ממלאכתו ואימא איפכא יעו"ש ובס' עצמות יוסף ובס' אליהו רבה הקשו מאי צריך הגמ' למיפרך מברייתא חדשה הכהו על ידו וצמתה וכו' הו"ל לאקשויי מברייי' דלעיל דתני להדי' וראשי איברים שאינן חוזרים, והפנ"י הקשה מאי פריך הגמ' רק מהכהו על ידו וצמתה וסופו לחזור ולא מקשה נמי ממומין שבסתר דלכ"ע מומין שבגלוי בעינן והו"ל להקשות כיון דישלחנו ריבויא הוא מנ"ל למעוטי מומין שבסתר:

והנ"ל בפירושא דהאי סוגיא דגם המקשן דפריך מהכהו על ידו וכו' ידע שפיר אף דריבוי ומיעוט וריבוי הוא מ"מ ע"כ ממעט דבר אחד דאל"כ למ"ל המיעוט ועיין רש"י לעיל (דף כ"א ע"ב) בד"ה ריבויי ומיעוטי וכו', ובמקום דאיכא שני מיעוטים יש למעט שני דברים, וכיון דבכאן יש שני מיעוטים בוודאי ממעטינן מומין שבסתר דהא לא דמי לגמרי לשן ועין ואידך מיעוטא יש לנו למעט או סופו לחזור או אינו בטל ממלאכתו ע"ז פריך כיון דשניהם שקולים המה מנ"ל למעט סופו לחזור ולרבות אינו בטל ממלאכתו דילמא איפכא כקושית המקנה, וכ"ת דאה"נ כיון דלא ידעינן איזו למעט ואיזו לרבות באמת שניהם שוים המה ובין בטל ממלאכתו אף שסופו לחזור ובין אין סופו לחזור אף שאינו בטל ממלאכתו יצא לחירות והא דנקיט בברייתא דלעיל יוצא בשן ועין וראשי אברים שאינן חוזרים חדא מינייהו נקט וה"ה בטל ממלאכתו אף שסופו לחזור, אכתי יקשה אלמה תניא הכהו על ידו וצמתה וכו' מדוע אין יוצא לחירות דהא התם יש חדא למעליותא כיון דצמתה בטל ממלאכתו הוא, ועיקר פירכת המקשן רק על מיעוט השני מנ"ל לאוקמי הריבוי על אף שאינו בטל ממלאכתו והמיעוט על סופו לחזור דילמא איפכא, אבל על מומין שבסתר לא קשה לי' כלל כיון דלא דמי לגמרי להני תרי מיעוטי יש לנו יותר למעט כמוש"כ הפנ"י, ולפי הסבר הנ"ל בפירכת המקשן, עולה יפה הלשון בתירוץ הגמ' א"כ שן ועין מאי אהני ליה ר"ל כיון דעביד לעיל צריכותא דאי כתב רחמנא שן הוה אמינא אפילו שן דחלב והשתא דכתב רחמנא גם עין אמרינן דשן דומיא דעין והנה שן דחלב הוה ממש כמו צמתה ידו דיש ביטול מלאכה וסופו לחזור א"כ מהא דהתורה מיעטה שן דחלב ידעינן דהריבוי אתי לרבות אף שאינו בטל ממלאכתו והמיעוט אתי למעט סופו לחזור ולפי דברים הנ"ל מתורץ בפשיטות כל קושיות הנ"ל כמובן ודו"ק כי נכון הוא:

(**שם**) **תוס**' ד"ה הואיל משום הכי אמר וכו', לפי הנראה לשונם במש"כ משו"ה אמר אינו מדוקדק דהא דברי מכריעים המה:

דף כה:

תוספות ד"ה בהמה גסה השני משמע לפירושו דמסירה עדיפא וכו' לכאורה לאו משמעות הוא כי מפורש כן ברש"י אך נ"ל דהא דכתבו משמע קאי זאת על מאי דמסקי דלרש"י יהי' הפשט בדברי רב נקנית במשיכה וכ"ש במסירה וכן הפשט בדברי שמואל אף דאינו מפורש ברש"י הפשט בדברי רב ושמואל אך מדפי' רש"י במתניתין נקנית במסירה ולא במשיכה ממילא משמע דפשט דברי רב ושמואל הוא כמו שכתבו ופשוט הוא:

דף כו.

תוס' ד"ה ולמה וכו' בשלמא מכר משום אחריות וכו', נ"ל דכוונתם משום דבמכר אחריות ט"ס ולא במתנה דאל"כ גם במתנה יש אחריות כשכתב לו אך כוונתם באם לא כתב לו במכר גובה מנכסיו משום אחריות ט"ס ולא כן במתנה ופשוט הוא:

דף כח.

בתוס' ד"ה כיצד, עיין מהרש"א, ומש"כ שלשון התוס' דחוק כוונתו במה שסיימו בסוף דבריהם בעבור דבר שהוא נותן לו עכ"ל מדברים אלו נראה שעיקר המסחר הי' הפרה והשור במתנה רק לקנין חליפין ובאמת ע"כ בהיפך עיקר המסחר הי' השור והפרה לקנין חליפין, דאל"כ איך תאמר כיון שזכה זה פי' המקנה בהנאה נתחייב זה פי' הקונה באונסי הפרה בכל מקום שהיא דהא לפי' זה הפרה כבר ברשות הקונה דהא אמרת דיש להמקנה הנאה בקבלתה אלא ע"כ כהנ"ל כמובן:

דף כט.

תוספות ד"ה אטו הדיוט וכו' וי"ל דלא דמי וכו' אע"ג דהדיוט קאי במי שפרע כדי שלא יהי' כח הדיוט מרובה משלהן וכו', הנה עיקר החילוק שבין הקדש ליתמי מבואר היטב בריטב"א שלא תקנו מי שפרע אלא בגדול שיש לו לעמוד בדבירו וכש"כ בגזבר אבל קטן לאו בר הכי הוא ודינו שלא לקנו אחרים ממנו בכסף ושלא יקבל מי שפרע זהו תמצית דבריו יעו"ש, וסגי בזה לתרץ קושית התוס' ומה שהאריכו כ"כ התוס' בתירוצם ולא כתבו עיקר החילוק וכמש"כ הריטב"א נ"ל בכוונתם דסברא זו הי' פשוט להם עד שלא הוצרכו לכותבה.

אמנם אף בסברא זו אכתי לא ניחא במה שהגמ' אמר שם הטעם דמשו"ה יכלו לחזור בהם משום כדי שלא יהא כח הדיוט וכו' הלא טעם זה איפרך כאן בגמ', אך יתורץ זאת עם מה שכתבו בתירוצם אע"ג דהדיוט קאי במי שפרע וכו' ר"ל השתא דאמרינן דמפני הפסדם של יתמי הדרי לדינייהו שפיר יש לומר הטעם דמשו"ה יכולים לעולם לחזור אף בלי מי שפרע דאל"כ יהי' כח הדיוט חמור משלהן דבהדיוט אם רוצה לקבל מי שפרע חוזר וביתמי לעולם אינם חוזרין וזהו מה ששינו מלשון הגמ' בגיטין, דהתם איתא שלא יהא כח הדיוט חמור משל הקדש והתוס' כתבו שלא יהא כח הדיוט מרובה משלהן כוונו בזה לומר כמש"כ דרק בהקדש דחה הגמ' בכאן דא"ל כן משום דאטו בהדיוט לאו במי שפרע קאי אבל ביתמי שפיר קאי האי טעמא שלא יהא כח הדיוט מרובה משלהן ושיעור לשונם כן הוא אע"ג דהדיוט קאי במי שפרע ר"ל א"כ מתוך זה כבר לא שייך לומר הטעם שלא יהא כח הדיוט חמור מהקדש כמו שדחה הגמ' בכאן אבל שלא יהא

כח הדיוט חמור משלהן שפיר יש לומר כמש"כ ואף דבגמ' איתא התם הלשון שלא יהא כח הדיוט חמיר מהקדש לא איכפת לן בזה משום דקרו להו מעיקרא הקדש אמר כן וזה נ"ל ברור בכוונתם:

דף כא.

תוס' ד"ה כבד את וכו' עיין במהרש"א שכתב ולולי דברי התוס' הי' נראה לפרש וכו' והנה העולם מתקשים בדבריו באשר שפירושו שוה לפי' התוס' בלי שינוי וכעת ראיתי אשר לחנם מתקשים בו דכוונתו לפי דרש הירושלמי דמהונך היינו מחיננך א"כ י"ל דהעדפת כיבוד אב על כיבוד המקום גדולה כ"כ מן הקצה אל הקצה, דכיבוד המקום אף אם יש לו אינו שלו רק מיד הקב"ה נתון לו ולא בקש רק לכבדו בשלו ובכיבוד אב העדיפו כיבודו כ"כ עד שמחויב גם להחזיר על הפתחים, ופי' זה נראה יותר כיון דכן משמע ממחוננך ממה שחנן אותו הקב"ה ונתן לו וגם לפי' המהרש"א העדפה יותר מכפי פי' התוס' כמובן, והדברים פשוטים מאד ואין דבר נסתר בדבריו כי הכל מבואר היטב בדבריו כאן:

והנה ראיתי בפ"י שהבין בדברי התוס' דהכא דלהכי הביאו הירושלמי להראות דהתלמודא דידן לית לי' האי דירושלמי מדאמרינן בגמ' דידן השוה כבודן לכבוד המקום ועפי"ז נתקשה בתוס' לקמן דל"ב ע"א ד"ה אורו וכו' שהביאו בסוף דבריהם שם ראי' לתלמודא דידן מאותו הירושלמי יעו"ש, ולענ"ד מעולם לא כוונו בכאן בהבאתם דברי הירושלמי דחולק על גמרא דידן דגם בגמ' דידן לא נאמר השוה הכתוב כיבוד אב ואם וכבוד המקום דיהא משמע מזה רק שוה ולא יותר אחד על שני אמנם נאמר בברייתא השוה הכתוב כבוד וכו' לכבוד המקום וכוונת התנא רק לאמר דהקב"ה הרבה כ"כ בכבודן עד שהשוה אותן לכבוד המקום ולא הפחית בכבודן מכבודו אבל בוודאי זה לא יכחיש דרש הירושלמי דעוד העדיף בכבודן מבכבודו וכמר אמר חדא ומר אמר חדא הוא ופשוט הוא:

דף לב:

תוס' ד"ה מאי שנא דפלגינהו וכו' ועוד מוסיף ר"י וכו' נ"ל דהוספת ר"י שייך רק לפיר"ת דאשמאי היינו בור אבל לפי' רש"י שפיר י"ל דר"י הגלילי ואיסי פליגי בזקן רשע דרי"ה סבר אפילו בור ואיסי מוסיף אפילו רשע:

ועיין במהרש"א על קושית התוס' וא"ת וכו' שהניח קושיתו בוי"ל בדוחק, ונ"ל דכוונת תירוצו דלעולם גם להתוס' להכי לא תקשי להו לרבנן משום דשפיר יש לתרץ כמו שתירץ הרא"ש דאי לא הוה כתיב שיבה רק זקן הו"א זקני השוק אמנם לר"י הגלילי לא סגי

להו לתרץ כן משום דאכתי יקשה על הא דקאמר הגמ' בטעמא דרי"ה דאי ס"ד כדקאמר ת"ק מ"ש דפלגינהו רחמנא למימר דהאי לאו האי וכו' דהא גם לדידי' קשה כן כי אמת דחכמה לא צריכי שיבה אבל שיבה צריכי לחכמה אמנם לפי מאי דמסקי בשם ר"י דזקן וחכם אף שאינו מופלג ויניק כשהוא מופלג בחכמה ניחא שפיר דהאי לאו האי והאי לאו האי. ומעתה לפי תירוץ הר"י הא דאיצטריך שיבה לרי"ה יש לפרש בשתי פנים או כמו שמתרצין לרבנן דאי לאו שיבה הו"א זקני השוק או נאמר דאי לאו שיבה הו"א יניק ומופלג אין אבל שיבה חכם ואינו מופלג לא, אבל לרבנן אין לתרץ רק כמו שתירץ הרא"ש דאי לאו שיבה הו"א זקני השוק ומיושב שפיר קושית המהרש"א הא דלא הזכירו בקושיתם גם לרבנן כיון דזה הי' פשוט בעיניהם לומר כן כתירוץ הרא"ש אך קשה להו דלרי"ה א"ל כן כמשכ"ל אם לא שנפרש כמו שפי' הר"י והרא"ש והתוס' בחדא שיטתא קיימי והא דכתב הרא"ש ועוד נראה דבין לרבנן בין לרי"ה וכו' לא תירוץ שני הוא כמו שמובן לכאורה אך מוסיף הוא על תירוצו דע"כ מוכרחים עוד לומר כן דאל"כ גם לפי תירוצו אכתי יקשה לרי"ה כמו שפירשתי בשיטת התוס', והנה אף שקושית המהרש"א מתורצת שפיר עכ"ז לכוון כן בדברי התוס' דחוק הוא משום דלפי הנ"ל לא הו"ל להתוס' להזכיר כלל תירוצם וי"ל וכו' ולסתור אח"כ במש"כ ומיהו קשה וכו' כיון דתירוץ זה כבר ניסתר גם אליבא דרבנן ולכן כתב המהרש"א די"ל בדוחק:

דף לג.

רש"י ד"ה זמן חיובי' בארבע זמותי' כדלקמן ע"ב, כתב הרש"ש דהמציין שציין ברש"י ע"ב לא דק כי פשוט דכוונת רש"י להא דהביא בסמוך תנא איזהו קימה וכו'. ולדעתי אחמכ"ת הוא לא דק כי מלשון רש"י שכתב אמותיו ולא אמות היינו ד' אמות בין מלפני' ובין מלאחרי' משמע. וזה אינו מוכח מהאי תנא איזהו קימה אך ע"ב דלמידין זה מן והביטו אחרי משה וגם ממש"כ כדלקמן ולא כתב כדלקמיה מוכח להדיא כהמציין:

דף לה.

תוס' ד"ה משום כדפרישית וכו' צ"ל וכדפרישית בוא"ו ור"ל בתוס' הקודם שכתבו דהוה כמו מיעוטא דוקא הני חייבות וכו':

ד"ה ולרבי יוחנן בן ברוקא וכו' יש להבין מאי בעי בדבריהם כאן דלכאורה למותר הוא שכבר הקשו כן לעיל (דף ל"ד ע"ב) בתוס' ד"ה נשים יעו"ש, ונ"ל דיובן דבריהם לפי מש"כ המהרש"א לעיל בתוס' ד"ה ונילף מת"ת דלפי הנך שני תירוצי בתראי אין אנו צריכים לתירוץ התוס' בד"ה נשים וכו' כי בלאו תירוצם דשם שעשו צריכותא יש לתרץ קושיתם דשם דאי לאו דילפינן ממורא לא נוכל למילף ממזוזה כי מזוזה גופי' יותר

הוה מקשינן לת"ת במה מצינו והיקש כי אף דסברת גברא בעי חיי מפקא מהיקשא כמש"כ התוס' לעיל בד"ה גברא וכו' אבל כשיש גם מה מצינו לא מפקא זהו קוטב דברי יעו"ש, ולפי"ז ניחא דהוצרכו לומר כן להנך שני תירוצי בתראי דלעיל דאף מחמת קושייתם דלעיל אמאי לא קאמר דילפינן ממזוזה אין הכרח לעשות צריכותא במורא ומזוזה כמש"כ המהרש"א אבל כדי שלא יקשה ליהוי מורא ומזוזה שכה"כ ע"כ צ"ל דיש צריכותא כנ"ל:

ד"ה משום כפרה וכו' לכאורה גם לפי תירוצם עדיין קושייתם במקומה עומדת דהא הילפותא דהשוה הכתוב לכל עונשי אפילו במקום דלא כתיב בה עונש לנשים א"כ איך עביד הצריכותא כי שפיר יש למיליף שאר דיני ממון ומיתה מהא דהשוה אותם לאנשים לכל עונשים אף במקום דליכא הסברא משים כפרה היינו היכא דלא כתיב בה עונש, דשם לא תוכל לומר משום כפרה דאם לא נכתבה כ"ש דחס עליה טפי כקושית התוס', וראיתי בהג' הרש"ש שכבר התעורר בזה והניח בקושיא, אמנם לא קשה כלל דלפי' התוס' כן יהי' הצריכותא בגמ' דאי הוה אשמעינן הך קמייתא הוי אמרינן דהטעם משום כפרה כיון דחס רחמנא עלה ובאמת לא ילפינן מהאי קרא מכל חטאת האדם לכל עונשים רק היכא דכתיב בה בהדיא עונש וגם דינים לא הוי ידעינן מזה כדאמר הגמ' איש דבר משא ומתן אין וכו' אבל לבתר דהכתוב ריבה גם דינים מהקרא דוהמית איש או אשה כדתני דבי חזקיה א"כ חזינן דלא מטעם כפרה הוא ממילא שפיר אמר ר"י אמר רב דמקרא דמכל חטאת האדם מרבינן דהשווה אותם הכתוב לכל עונשים אף היכא דלית בהו טעם כפרה וברור הוא:

ומעתה נאמר דלשיטת התוס' אין אנו צריכין לדחוקי ולפרש בהא דהביא הגמ' בכאן הני תרי ילפותות דבי רבי אליעזר ודבי חזקיה משום איידי כפרש"י אך הסוגיא אתיא שפיר בפשיטות דאי לאו האי צריכותא דעביד הגמ' מנלן הא דאמר במתניתין דכל מצות ל"ת נשים חייבות אף במקום דלא כתיב בה בהדיא עונש ונכון הוא בעזה"י:

(**ע"ב**) **תוס'** ד"ה איש וכו', המפרשים הקשו למה הוצרכו לומר משום דאיתקש עבד לאשה הא מפורש במתניתין כאן דאשה חייבת במצות גם הרש"ש כתב דאינו יודע לפרשם, ולענ"ד נראה בביאור דבריהם בפשיטות דמעולם לא כוונו להוכיח דיש חיוב מצות באשה אך קשה להו דמשמע מהא דקאמר הגמ' אשה לא משמע דההורגן אינו חייב כלום ובאמת אינו כן ואף בלא ריבויי דקרא ג"כ הי' חייב לפחות שלשים כסף ולא תגרע מעבד ולפי"ז כשסיימו בדבריהם אלא הכי קאמר אינה חייבת כ"כ כמו איש חסר מ' וצ"ל אינה מחייבת ותו לא מידי וברור הוא:

דף לו.

גמרא איבעיא להו ר"א לקולא פליג וכו' נ"ל בכוונת האיבעיא כיון דמצינו סתם משנה במס' ערלה הובא לקמן (דל"ח ע"ב) דחדש אסור מן התורה בכל מקום ע"כ איבעיא להו כמאן סתם רבי התם אי כת"ק דהכא או כיחידאי ור"א היא, וע"כ צ"ל כן דאל"כ מאי דחוק הגמ' לומר לת"ק דערלה הלכתא וע"כ דקאי רק על ערלה לחוד וכלאים מד"ס הוא ואמאי לא נאמר דלת"ק כלאים וערלה שניהם מדאורייתא וכדאמר רשב"י מק"ו לקמן בדף השני ע"א, בשלמא אי אמרינן דת"ק לקולא ניחא דלא מצינן למימר כן דא"כ אמאי פליג אחדש אמנם אי אמרינן לאידך גיסא דת"ק לחומרא דכ"ש חדש א"כ שפיר י"ל דסבר כרשב"י ולפי מה שפירשתי ניחא כמובן:

דף מב.

תוס' ד"ה יתומים שבאו וכו', עיין במהרש"א שהביא לשון התוס' מהשולח דלאו לגמרי מדמה להו וכו' רצונו בזה דאל"כ איך ילפינן כלל מחלוקת הארץ לענין לחוב ע"מ לזכות לעיל ברב גידל אמר רב אע"כ דלאו לכל דבר אמרינן דשאני התם שהי' עפ"י הדיבור, אמנם יש להבין מנ"ל להתוס' לחלק כן ולומר דלענין מחאה אמרינן דעפ"י הדיבור שאני ולשאר דברים לא אמרינן כן, גם לשונם בסוף דבריהם ועוד משם לא משמע שאם האחד הי' מוחה וכו' האי לשון ועוד אינו מדוקדק דלכאורה משמע דבאו לתרץ תירוץ שני על קושייתם מיבמות ובאמת הא מעולם לא הקשו מיבמות לענין מוחה, והנ"ל בשיעור דבריהם דמעיקרא הביאו מה שר"ת מדקדק מלשון הגמ' יתומים שבאו דדוקא באו אבל אם אחד מוחה לא, ולפי דקדוקו של הר"ת כמו"כ יש להוכיח אם יש בין היתומים קטן ביותר שאין בו דעת לישאל הכי נמי דאין להעמיד אפוטרופוס דמ"ש ממוחה דאם אמרינן דבאו בגמ' דוקא והוא מטעם דבעינן הסכם כולם ובקטן ביותר הא אנן לא ידעינן דעתו אולי הי' מוחה ואף שהוא ספק וספק כוודאי, ואין לדחות זה כיון דהא דאמר רב נחמן אמר שמואל יתומים שבאו וכו' יליף זאת מחלוקת הארץ כמבואר בפנ"י יעו"ש ובחלוקת הארץ הא הי' גם יונקי שדים, ע"ז אמרו דלא קשה דכלפי שמיא ליכא ספיקא ושאני, עפ"י הדיבור אמנם לדידן אין חילוק בין ספק לודאי, אך אכתי יקשה מיבמות גבי כהן שמת וכו' ושמא י"ל דהתם וכו' ר"ל דגם משם לא קשה וא"כ דקדוק ר"ת קאי אדוכתי' דבאו דוקא בהסכמתם ודאית, אמנם אם יש קטן ביותר אין להעמיד אפוטרופוס משום ספק אולי הי' מוחה, וע"ז מסיימי ועוד משם לא משמע וכו' ר"ל חזרו מדבריהם דלעיל דיש לקיים דקדוקו של ר"ת דלשון באו מורה רק על מי שיש בידו לבוא ולא בא והיינו מוחה אבל קטן ביותר לא איכפת לן כמו בחלוקת הארץ ואין אנו צריכים עוד

לומר דעפ"י הדיבור שאני כתירוצם לעיל, וגם ביבמות אתי שפיר בלתי תירוצם דלעיל, כן הוא ברור הסבר כוונתם וכן מוכיחין דבריהם בגיטין יעו"ש:

דף מג:

תוס' ד"ה תנן התם וכו', עיין במהרש"א בד"ה ודע עד ובהכי מוכח הא דקתני וכו' הנה מה שהוכיח ממאמר לכאורה דברי' תמוהין דהא אנן קיימינן השתא אליבא דריש לקיש ולדידי' המתניתין דמאמר אתי' רק כר' יהודה ולא כרבנן ור"י סובר גם בגירושין אביה ולא היא כדמסיק בסוף שמעתתי' אמר לך ר"ל הא מני ר' יהודה היא. ויש ליישב דברי' דהוכחתו מהו"א דגמ' דמותיב לר"י בר' חנינא ממאמר ולא קא קשיא לי' להמקשן לר"ל משום דאכתי לא ידע מסיפא דקתני מה שאין כן בקידושין עד לבסוף כדקאמר הכי נמי מסתברא וכו' פריך לי' אלא נימא תהוי תיובתא דר"ל וכו' [ונ"ל דמשו"ה נמחק בתחילה תיבת אילו משא"כ בקידושין] ולפי"ז הוכיח המהרש"א אף דהמקשן לא ידע מהסיפא אכתי יקשה לר"ל מרישא גופי' דקטנה אלא מדעת אביה אלא ע"כ גם לר"ל אליבא דרבנן בקידושין נערה דוקא ולא קטנה כנ"ל בכוונתו:

דף מד.

תוס' ד"ה כמן ימא לטיגני נ"ל הא דמיאנו בעלי התוס' בפרש"י משום דלפרש"י לא אתי שפיר תשובת ר' זירא כמן ימא לטיגני נגד שאלת ר' אסי אם ר' אבין בר סמכא הוא, הוא שאל ממנו אם איש מהימן הוא והשיב דהי' תיכף ולא הי' שהות בינתים לשכוח. מה תשובה היא על שאלתו אבל לפירושם ניחא כמובן:

(**ע"ב**) **ד"ה** אלא עיין במהרש"א בפירוש דבריהם אך מה שכתב בסוף דברי' לתרץ קושיתו השלישית שהקשה למה לא נאמר כה"ג גם לעולא לפי' ר"י דמוקי מתני' וכו' לכאורה אין לדברי' הבנה ועדיין הקושי' במקומה עומדת, וראיתי בפנ"י שתמה על דברי המהרש"א הללו וכתב שאין טעם לדברי' יעו"ש, אמנם נ"ל דדברי המהרש"א מבוררין עפ"י סברא נכונה דבשלמא לשמואל שפיר י"ל דבשידך בעי גט ומיאון ובלא שידך בעי עכ"פ מיאון דלא אתי לאחלופי ביתומה שהשיאה אחיה ואמה אבל לעולא לפר"י דמיירי בלא שידך ולא בעי מיאון א"כ חזינן דלא גזרינן אטו יתומה א"כ בודאי אין סברא לומר דבשידך גזרינן יותר אטו יתומה כי מאי נ"מ וברור הוא והבנתי כן מדברי הריטב"א:

דף מו.

תוס' ד"ה בין היא בין אביה יכולין לעכב וכו', החילוק בין פי' התוס' לפרש"י בפירוש הגמ' נ"ל דלפי' התוס' האי איתמר קטנה וכו' דמיא לאיתמר קטנה שנתקדשה וכו' דלעיל בדף הקודם במימרא דשמואל והתם מיירי בין שידע אביה מקבלת קידושיה אך לא אמר

לה צאי וקבלי קידושיך או שלא ידע כלל עת קבלת קידושיה כמו שפרש"י שם לא אמר לה אביה לקבלם ולא ידע וכו' וכוונתו או או יעו"ש, וכמו"כ באיתמר דהכא מיירי כמו התם ע"כ הקשו קושייתם. ולפרש"י האי דהכא מיירי רק באופן דלא ידע ולא שמע כלל מקבלת קידושיה ע"כ היא יכולה לחזור בעוד שלא שמע וגם אביה יכול לחזור תיכף כשישמע אבל אם שתק כששמע אין יכול לעכב אח"כ כמובן וכן פי' ר"י הזקן כפרש"י, ואין להקשות לשיטת התוס' דהני תרי מימרא בגוונא חדא מיירי א"כ מאי האי דאמר שמואל לעיל וכן רב גופי' דבעי גט ומיאון הא כאן אמר רב דהיא יכולה לעכב משמע דבמיאון לחוד סגי, לא קשה כלל דכאן מיירי דהיא אינה רוצה להיות עמו והוא רוצה והאי דלעיל כשהיא רוצה אך הוא אינו רוצה ולהכי בעי גט וגם מיאון משום חשש שמא לא נתרצה כדלעיל וברור הוא:

אך זאת לכאורה קשה בתוס' דלעיל ד"ה אלא דקידשה נפשה וכו' וא"ת לשמואל מי ניחא וכו', ולשיטת התוס' דכאן אין מקום להאי וא"ת לפי מה שבררנו בשיטתם דהא לשמואל שפיר ניחא משום די"ל דהמתניתין דיבמות דקתני או מיאנו מיירי דהוא רוצה והיא אינה רוצה ולהכי סגי במיאון לחודא כמו בהאי מימרא דרב הכא, אמנם י"ל דקושית התוס' התם אזלי לפי שיטת רש"י כאן וא"ל הא גם לשיטת רש"י י"ל דלשמואל ניחא משום די"ל דהא דקתני ביבמות או מיאנו מיירי בכגון דלא שמע אביה מקבלת קידושיה וסגי במיאון לחודא י"ל דבאופן זה לא שייך הלשון מיאון רק לשון עכבה כמו דקתני הכא בין היא ובין אביה יכולין לעכב כיון דלא חל שום קידושין כנ"ל ברור לאחר העיון בסוגיא זו:

דף נד.

בתוס' ד"ה אימא ר' יהודה עיין במהרש"א שהקשה אמאי לא פריך הגמ' גם לר' יוחנן מכל הני דפריך על רב דהא הכא לר"י אכתי לא אסיק אדעתיה הא דמסיק לקמן לבר פדא וכו' יעו"ש, נ"ל הא דפסיקא לי' להמהרש"א דאכתי לא אסיק אדעתי' דמוכח כן מפירכת רב על ר"י דאמר חזרני על כל הצדדים של ר"מ וכו' ואם נאמר דכבר אסיק אדעתי' כמו דמסיק לקמן לבר פדא א"כ לאו פרכא הוא כלל דהא גם לר' יוחנן בשוגג מתחלל היכא דהוא כמו אכילה והא דפירש רש"י לעיל בדברי ר' יוחנן כמו דמסיק הגמ' לבר פדא פירש כן לפי המסקנא, והנה המהרש"א הניח הקושיא בוי"ל ונ"ל בכוונתו משום די"ל להיפך דע"כ גם רב ידע בדברי ר"י כמו דמסיק לבר פדא דאל"כ עדיפא הוה לי' לרב למיפרך על ר' יוחנן וכי מאחר דאין מתחלל קרבן במאי מחייב כמו דפריך לקמן לבר פדא לפי ההו"א אלא ע"כ הא דקאמר רב חזרנו על כל הצדדים של ר"מ וכו' הכוונה

דגם זה לא מצינו דהוצאה לחוד בשוגג אין מתחלל כיון דאין חילוק בין שוגג למזיד וכמו במזיד אף בהוצאה לחוד מתחלל כמו"כ בשוגג כנ"ל, וראיתי בהג' הרש"ש שכתב על קושית המהרש"א דאישתמיט לי' פרש"י לעיל בדברי ר' יוחנן, מזה נראה דלא נחית לעומק כוונתו ולו הבין כמוש"כ לא הי' כותב כן:

(**ע"ב**) **בד"ה** קרבן מי מחייב וכו', ראיתי בס' עצמות יוסף נדחק בפירוש דבריהם והניח בלא ביאור, ונ"ל בכוונתם דקשה להו הא היכא דאכל ויש כילוי קרנא בוודאי מתחלל ממילא א"כ שפיר שייך חיוב קרבן ומאי פריך קרבן מי מחייב ולא ניחא לי' עד דאתא רבין ופירש דבר פדא אמר בלשון אחר דהא אף כמו שאמר עולא ניחא ע"ז תירצו דלא הי' חייב בהוצאה וכו' כוונתם ממאי דאמר עולא בלשון בר פדא ולא אמרו בשוגג מתחלל והוא כפרש"י כלומר לא כתיב בתורה מתחלל אלא שצריך קרבן א"כ מזה מוכח דגם בהוצאה לחוד דאין מתחלל ממילא עכ"ז חייב קרבן דאם כוונתו על אכילה איך אמר ולא אמרו בשוגג מתחלל כיון דממילא מתחלל ושפיר פריך קרבן מי מחייב ולפי מה שפירש רבין משמי' דבר פדא ניחא דבאמת לא מחייב קרבן אלא באכילה דממילא מתחלל כנ"ל ודו"ק:

דף נו:

תוס' ד"ה מנין שלא יצבע בו וכו' נ"ל הא דמיאנו בפרש"י מדמסיק בברייתא לרבות את כולם ולפירש"י לא אתי שפיר כמובן:

תוספות ד"ה המקדש בערלה אינה מקודשת, הנה המל"מ ר"פ ה' מה' אישות נסתפק על הא דכתב הרמב"ם המקדש באיסורי הנאה אינה מקודשת מאיזה טעם הוא אי משום דאינו נותן לה כלום או משום דהוא נהנה מאיסורי הנאה דבקידושין משעבד אותה לו ויש לו הנאה בזה, ונ"מ בין ב' הטעמים אם מקדש אשה חולה שיש בה סכנה דהיא מותרת ליהנות א"כ לטעם ראשון מקודשת ולטעם ב' אינה מקודשת משום דהוא נהנה יעו"ש כל הענין, ולכאורה יש להביא ראי' לטעם ראשון מתוס' הנ"ל שכתבו וי"ל בכאן מיירי דליכא שוה פרוטה אלא כדרך הנאתו [והתירוץ השני כבר דחה השער המלך יעו"ש] א"כ לתירוץ התוס' מוכח דאין אנו חוששין להנאת המקדש דאל"כ אמאי צריך התוס' לדחוק דליכא שוה פרוטה, אמנם באמת לא די דאין ראי' מתוס' הנ"ל לטעם הראשון אדרבה יש ראי' להיפך לטעם השני של המל"מ, דלכאורה יש להקשות על תירוץ התוס' לשמואל דאמר לעיל (דף י"ב ע"א) קידשה בתמרה אפילו עומד כור יר בדינר מקודשת חיישינן שמא שוה פרוטה במדי א"כ מאי ורץ התוס' דבשלא כדרך הנאתן ליכא שו"פ מ"מ הא חיישינן שמא שו"פ במדי ואין לתרץ הא בקידושי ודאי

והא בקידושי ספק כדמשני הגמ' לעיל (דף הנ"ל) על הא דפריך הגמ' על שמואל מב"ה בפרוטה ובשו"פ, דהא במתניתין תני גם כלאי הכרם בתוך שאר איסורי הנאה וכלאי הכרם הא לוקין אף שלא כדרך הנאתן כדאמר אביי בפסחים (דף כ"ד) משום דלא כתיב בי' אכילה א"כ אם תאמר דהא דקתני במתני' אינו מקודשת הוא רק מספק יקשה איך כולל המתניתין כל הני איסורי הנאה עם כלאי הכרם בחד בבא הא לא דמיא להדדי דבכלאי הכרם אפילו מספק אינה מקודשת דליכא למימר שמא שו"פ במדי דהא לוקין עליו אף שלא כדרך הנאתן ויותר יקשה על הרמב"ם דארכבה אתרי רכשי בפ"ה מה' יסודי התורה פסק בכל מתרפאין חוץ מבשר וחלב וכלאי הכרם ובפ"ב מה' אישות פסק כשמואל דחוששין שמא שו"פ במדי א"כ לדידי' קשה קושית התוס' ולא שייך תירוצם כנ"ל, מכאן מוכח דההכרח לומר להרמב"ם כהטעם השני של המל"מ א"כ מעיקרא לא קשה קושית התוס' הנ"ל דאף דשרי ליהנות ממנו שלא כדרך הנאתן מ"מ הא הוא נהנה מאיה"נ בעוד שהוא בעין, וגם על התוס' לא קשה דהנה לכאורה יש להבין טעם השני של המל"מ מאי איכפת לן דעבר עבירה ונהנה מאסה"נ מ"מ הקידושין אין מן הדין ליבטל עבור זה, אך י"ל משום דקיי"ל כרבא דאמר בתמורה כל מה דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, א"כ קושית התוס' הוא אך לאביי אבל לרבא לא קשה כלל כנ"ל, והרמב"ם ז"ל פסק כרבא כמש"כ הה"מ בפ' א' מה' גזילה:

אך לכאורה עדיין לא ניחא דרש"י פי' בתמורה (דף ז' ע"ב) דאביי ורבא פליגי בשינוי קונה דאביי סובר שינוי קונה הילכך אי עביד מהני ורבא סובר שינוי אינו קונה ותלוי זה בזה ושמעינן לרב יוסף דסובר בב"ק (דף ס"ו ע"ב) דשינוי קונה א"כ ס"ל כאביי דאי עביד מהני, ובקידושין (דף י"ב ע"ב) הביא הגמ' מעשה ההוא גברא דאקדיש בשוטיתא דאסא בשוקא שלחה רב אחא בר הונא לקמי' דרב יוסף כה"ג מאי שלח לי' נגדי' כרב ואצטריך גיטא כשמואל משום דחיישינן שמא שו"פ במדי הרי דרב יוסף ס"ל כשמואל א"כ לדידיה קושייתינו קמה וגם נצבה איך יתרץ רב יוסף המשנה דהמקדש בערלה וכה"כ, אמנם יש לתרץ דהנה התוס' בע"ז ר"פ השוכר (דף ס"ב ע"א) ד"ה בדמיהן מקודשת וכו' הקשו נמי קושיא הנ"ל כמו שהקשו בקידושין דהא חזי שלכדה"נ, ותירצו בזה הלשון כיון שכל זמן שהוא בעין אסור למוכרו מן התורה כמו"כ אסור לקדש אשה דהוי כמו מכירה ויש בו הנאה כשמקדש את האשה דגמרינן קיחה קיחה משדה עפרון וזה לא דמי לקיחה דשדה עפרון שראוי לקנות בו חפץ או לשאר הנאות עכ"ל [פי' דראוי לעשות בו כל הנאות אף בכדרך הנאתן] והנה דברי התוס' משוללים הבנה לכאורה דלאיזה צורך מסקי עוד דגמרינן קיחה קיחה משדה עפרון ולא סגי להו במאי דכתבו מקודם כיון

דקידושי אשה חשיב הנאה א"כ יש לו הנאה מאיסורי הנאה, אך כבר פירשו המפרשים דשני תירוצים יש בתוס'. א' משום דקידושי אשה חשיב הנאה, ועוד משום דגמרינן קיחה קיחה וכו', אמנם גם לפירושם לכאורה עוד לא ניחא דהו"ל להתוס' לומר ועוד י"ל אם כן משמע מזה דב' התירוצים תלוי זה בזה ואחד בלי השני לא ניחא, ועוד הקשה הקצות החשן על תירוץ הראשון שתירצו כיון דקידושי אשה חשיב הנאה ויש לו הנאה מאיסה"נ מאי איכפת לן דעובר עבירה מ"מ כיון דלדידה חזי' בשו"פ כיון דאפרן מותר אמאי אינה מקודשת, ועל תירוץ השני הקשה בס' לחם סתרים מאי תירצו כיון דגמרינן משדה עפרון בעינן דומיא דשד"ע הא בריש קידושין הקשו התוס' בד"ה בפרוטה מנ"ל שוה כסף בקידושי אשה דהא כסף קידושי אשה ילפי משד"ע ושם כתיב רק כסף, ותירצו שם דילפינן במה מצינו מעבד עברי דרבינן בי' ישיב לרבות שוה כסף ככסף יעו"ש הרי דעיקר קידושי שוה כסף לאו משד"ע גמרינן א"כ מה תירצו התוס' דבעינן דומיא דש"ע דהא התם לא כתיב רק כסף ואנן מרבינן שוה כסף מע"ע:

אמנם קושית הקצה"ח על תירוץ הראשון לא קשה כלל לפי מה שאמרנו לעיל בטעם הב' של המל"מ משום דקיי"ל כרבא דכל מה דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, א"כ שפיר תירצו התוס' כיון דקידושי אשה חשיב הנאה ויש לו הנאה מאיסה"נ ע"כ גם הקידושין לא מהני, אך נשאר לנו קושית הל"ס הנ"ל אשר לכאורה קושיא עצומה היא וגם הדקדוק הנ"ל שחסר בתוס' תיבת ועוד, אך יש לתרץ ובזה יהי' ניחא מה שהקשינו לעיל לרב יוסף איך יתרץ משנה המקדש בערלה וכה"כ, דהנה הפני יהושע הקשה על הא דאמר הגמרא בקידושין (דף ד' ע"ב) דבעינן ב' לימודים על קידושי כסף דאי כתב רחמנא רק כי יקח הוה אמינא הכסף דיהיב הבעל דידה הוי ואי כתב רחמנא ויצאה חנם אין כסף הו"א היכא דיהבה ליה איהי לדידיה הוי קידושין להכי כתב רחמנא כי תקח, ועל זה הקשה דמהכ"ת לן לטעות דהיכא דיהבה איהי לדידיה הוי קידושין הא בכל הקנינים הקונה נותן להמקנה, הא תינח ללוי ולרבא דסברי בב"מ (דף מ"ז ע"א) בכליו של מקנה שפיר אלא לרב דסבר התם בכליו של קונה גז"ש דקיחה קיחה למ"ל עכ"ל, והנה באמת י"ל דלרב איצטריך הגז"ש דקיחה קיחה להורות דבעינן שתהי' ראוי' בהקידושין ליהנות כדה"נ דוקא אף דשוה כסף לא ילפינן כלל מגז"ש רק מע"ע כמש"כ התוס' בריש קידושין מ"מ הגז"ש אהני לזה, ולפי"ז ניחא הדקדוק הנ"ל דהול"ל בתוס' ועוד דשפיר הרכיבו שני התירוצים יחד ותרווייהו צריכי התירוץ הראשון הוא לרבא דוקא דלאביי יקשה על תוס' קושית הקצה"ח הנ"ל מאי איכפת לן דעבר עבירה כנ"ל וגם לרבא אין שייך תירוץ בתרא משום דגמרינן קיחה קיחה משד"ע וכו' דיקשה קושית

הלס"ת הנ"ל, אולם לאביי עולה שפיר תירוץ בתרא ולא יקשה קושית הלס"ת הנ"ל דלפי מה שתרצתי קושית הפנ"י דלהכי איצטריך הגז"ש להורות דבעינן כדרך הנאתן א"כ שפיר תירוץ התוס' משום דגמרינן קיחה קיחה משד"ע וכו' די"ל דאביי סובר כרב דקונין בכליו של קונה וא"כ יקשה לדידי' קושית הפנ"י הנ"ל וע"כ נתרץ דאיצטריך הגז"ש להורות דבעינן כדרך הנאתן, אמנם לרבא יקשה שפיר קושית הלס"ת הנ"ל ולא שייך תירוץ הנ"ל דלדידיה לא קשה כלל קושית הפנ"י הנ"ל דהא סובר דקונין בכליו של מקנה, והשתא ממילא ניחא מה שהקשינו לעיל לרב יוסף אמאי אינה מקודשת באיסה"נ דלא שייך תירוץ התוס' בקידושין דלא שו"פ אלא כדרך הנאתן דהא ס"ל כשמואל וגם א"ל כטעם הב' של המל"מ משום דס"ל כאביי דלפי מה שאמרנו י"ל דרב יוסף ס"ל כרב בב"מ דקונין בכליו של קונה ושייך תירוץ הב' דתוס' ע"ז הנ"ל:

אמנם לכאורה יש להקשות על מה שאמרנו דלרבא להכי אינה מקודשת באיסה"נ משום דאי עביד לא מהני הא רבא בעצמו ס"ל בר"ה (דף כ"ח ע"א) דמצות לאו ליהנות ניתנו ובקידושין קעביד מצוה [אע"ג דאיהי לא מפקדא אפו"ר כמש"כ הב"י בסי' רכ"ח] אך לכאורה יש ליישב זאת דהנה הרשב"א והר"ן מחולקים אי מתהני גופיה בהדי קיום המצוה אם אמרינן בזה מצות לאו ליהנות ניתנו, והר"ן סובר דבזה ל"א מצות לאו לה"נ וראייתו מהנודר הנאה מן המעין טובל בימות הגשמים אבל לא בימות החמה משום דנהנה גופי' אף דגם הנאת מצוה איכא, א"כ י"ל דהתוס' סברי כהר"ן ובקידושין חשיב הנאת גופי' במה שנעשית קנינו ומשתעבדא לי', אמנם באמת אין לומר כן דהתוס' בר"ה (דף כ"ח ע"א) הקשו על הא דאמר רבא המודר הנאה משופר מותר לתקוע בו תקיעה של מצוה וז"ל קושייתם שם בפ' ב' דנדרים מחלק אביי וכו' יעו"ש ותירצו משום דגבי סוכה בלאו מצוה יש הנאה בישיבה וכו' יעו"ש, והקשה המחנה אפרים על זה לפי דבריהם דבסוכה יש הנאת גופי' בלתי המצוה א"כ אמאי באומר הנאת סוכה עלי מותר משום דמצות לאו ליהנות ניתנו הא היכא דאיכא הנאת גופי' לא מהני מאי דמצות לאו ליהנות ניתנו כדמוכח מן הנודר הנאה מן המעין, ותירץ ע"ז השער המלך דהתוס' סוברים כשיטת הרשב"א דלעיל דאפילו היכא שיש הנאה בלאו המצוה מ"מ אמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו ומותר ובמעין היינו טעמא דאסור דחיישינן שמא ישהה אח"כ ויהי' לו הנאה א"כ מזה מוכח דהתוס' אין יכול לסבור כהר"ן והדרא קושיא לדוכתא דבקידושין הא עביד מצוה ומצות לאו ליהנות ניתנו.

והנה לכאורה יש מקום לתרץ קושית המחנה אפרים באופן אחר דלא כשעה"מ ולעולם שיטת התוס' דלא כהרשב"א דהנה השאגת ארי' הקשה על רב יהודה דס"ל מצות ליהנות

ניתני מנדרים (דף ל"ה ע"ב) דתנן המודר הנאה מחבירו מלמדו מדרש הלכות ואגדות וטעמא משום דלא מהני לי' מידי דאסור ליטול שכר לימוד, ופי' הר"ן דאע"ג דמהני לי' במה שלמדו מצות לאו ליהנות ניתנו, ותירץ הש"א כיון דאסור ליטול שכר לימוד והכל חייבין ללמוד בחנם אין זה הנאה במה שזה מלמדו בחנם דאם לא ילמדנו זה המודר ילמדנו אחר, ואח"כ סתר תירוץ זה דאטו מי שיש לו בשמים של היתר מותר להריח עבור זה בבשמים של איסורי הנאה אלא ודאי דהא ליתא יעו"ש בס' טורי אבן, אמנם לפי סתירתו יקשה ממתניתין דבב"מ (דקי"ז ע"א) דפליגי התם רבנן ור' יהודה בהבית והעלי' של שנים שנפלו אמר בעל העלייה לבעל הבית לבנות והבעל הבית אינו רוצה לבנות רבנן סברי דבעל העלייה יבנה את הבית התחתון ודר בתוכה עד שיתן לו בעה"ב את יציאותיו ור"י סובר דא"כ בעל העל ה דר בחצר חבירו בחנם אלא כן הוא עושה בונה את הבית והעלייה ודר בבית כיון דיש לו מקום אחר לדור הוי לא נהנה א"כ מוכח לכאורה היפוך ממש"כ הש"א, אך באמת יש לחלק דלהכי בבשמים של איסור אסור להריח כיון דסוף סוף מריח בזה גלי דעתיה דניחא לי' בהא ואחשבי' להנאתו ע"כ אף שיש לו בשמים של היתר אפ"ה אסור להר"ת באיסורי הנאה, אבל התם בבית והעלייה לא מחמת דאחשבי' דר בבית רק מהכרח כדי שישלם לו בעה"ב יציאותיו א"כ אין ראי' דניחא לי' באיסורי, א"כ בזה שפיר מתורץ קושית המחנה אפרים הנ"ל על התוס' די"ל לעולם בסוכה יש הנאה בישיבה בלא המצוה כסברת התוס' דודאי יותר נוח להסתופף בצל סוכה מלישב באויר הרקיע אבל עכ"פ אותה ההנאה הי' לו גם אילו הי' יושב בביתו א"כ לא חשיב הנאה כלל וכאן לא שייך סברא הנ"ל שכתבתי בבשמים כיון דסוף סוף גלי דעתי' דניחא לי' בהא ואחשבי' להנאה דהכא דמיא לבית והעלייה דהא דיושב בסוכה לא מטעם הנאה רק מהכרח משום מצות סוכה ע"כ אין ראי' דאחשבי' להנאה, א"כ לפי הנ"ל אין אנו צריכין לומר כשעה"מ דהתוס' סברי כשיטת הרשב"א אך כדמוכח מתוס' ע"ז דהיכא דאיכא הנאת הגוף לא אמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו:

אמנם לאחר העיון אין לומר כן דאיתא בנדרים (דל"ח ע"ב) המודר הנאה מחבירו ונכנס לבקרו עומד אבל לא יושב ופריך הגמ' במאי עסקינן אי בשנכסי מבקר אסורין על חולה א"כ אפילו יושב נמי ואי בשנכסי חולה אסורין על המבקר אפילו עומד נמי לא ופי' הר"ן אפילו עומד נמי לא שהרי נהנה בדריסת הרגל ומשום מצוה לית לי' לאתהנויי מאיסורי עכ"ל, ואי כמו שאמרנו בתירוץ קושית המח"א כיון דאותה הנאה הי' לי' בבית לא חשיב נהנה מאיסורי א"כ גם התם מאי פריך הגמ' ואי בשנכסי חולה וכו' נימא ג"כ אף דהישיבה והדריסת הרגל חשיב הנאה מ"מ הנאה זו הי' לו גם בביתו וכאן אין שייך

לומר דסוף סוף גלי אדעתי' דניחא לי' באיסור כיון דהולך רק לקיים המצוה, אלא ודאי אעפ"כ כיון דכעת אינו בביתו חשיב הנאה א"כ גם בסוכה חשיב הישיבה תחת הצל הנאה אף דאותה הנאה הי' לו גם בביתו מ"מ כיון דכעת אינו בביתו חשיב הנאה, ומבית והעלייה לא קשה דהא התם איסורי הנאה לא שייך רק משום דמחזי כריבית שדר בחנם ע"כ אם אך יש לו בית אחר לדור לא מחזי כריבית דנגד זה מקרי לא נהנה דהא התם מהבית אין אסור לו ליהנות אך מחבירו שהבית שלו א"כ כיון שיש לו בית אחרת אין נהנה מחבירו אף שמבית יש לו הנאה כל זמן שדר שם לא איכפת לן הנאת הבית אך שלא יהנה מבעה"ב, אולם הכא הדבר גופי' אסור ליהנות ממנו ע"כ אף שיש לו גם היתר מ"מ אסור אף בדבר מצוה, א"כ לפי"ז הדק"ל דע"כ צ"ל כתירוץ השעה"מ הנ"ל ויסתור סברתינו בתוס' ע"ז הנ"ל:

לכן נ"ל דזהו יסוד מוסד כתירוץ השעה"מ מ"מ לא קשה על שיטתינו בתוס' ע"ז הנ"ל דהנה הט"ז בסי' תקפ"ו סק"ד הביא בשם הכל בו דהמודר הנאה משופר אף דהדין דאין הנדר חל משום דמצית לאו ליה"נ אעפ"כ הוא בעצמו אסור לתקוע בו משום שהרבה נהנין כשתוקעין, ופירשו האחרונים דהכ"ב סובר כדעת הר"ן דאם גם הנאת הגוף איכא לא מהני מאי דמצות לאו ליהנות ניתנו אבל לדעת הרשב"א הנ"ל מותר גם בעצמו לתקוע, אמנם באמת דבריהם נסתר מתוס' ר"ה (דף כ"ו ע"א) ד"ה חוטא וכו' דכתבו ג"כ כדברי הכל בו דאדם נהנה כשתוקע בעצמו, ועיין בכפות תמרים (דף כ"ח) דכתב דגם לתוס' צ"ל דהא דמודר הנאה משופר מותר לתקוע היינו ע"י אחרים יעו"ש ולדברי אחרונים דדעת הכל בו הוא אך להר"ן א"כ איך משווה הכפ"ת דעת התוס' לדברי הכ"ב דהא התוס' ע"כ סברי כהרשב"א כתירוץ השעה"מ על קושית המ"א, אולם באמת אין אנו מוכרחים לומר כדבריהם, אך גם להרשב"א מוכרח דברי הכ"ב דאין רשאי לתקוע בעצמו דנחזי אנן מקור פלוגתת הרשב"א והר"ן הוא מנדרים (דף ט"ו ע"ב) בגמ' אמר הנאת תשמישך עלי מיתסר והקשה הר"ן הא מצות לאו ליה"נ והוא מצווה בפו"ר ואמאי אסור ותירץ כיון דגם הנאת הגוף איכא שפיר חשיב הנאה יעו"ש, אולם הרשב"א הקשה ג"כ קושיא הנ"ל ומיאן בתירוצו של הר"ן אך תירץ כיון דאינו מחוייב להקים זרע מאשה זו דהא אפשר לו באשה אחרת ע"כ לא אמרינן מצות לאו ליה"נ יעו"ש ומזה נפקא להו מדמיאן בתירוצו של הר"ן ע"כ סובר דהיכא דאיכא גם הנאת הגוף לא אמרינן מצות לאו ליה"נ:

והנה השעה"מ הקשה לתירוץ הרשב"א אמאי אמרינן בר"ה בהמודר הנאה מחבירו מותר לתקוע לו תקיעה של מצוה משום דמצות לאו ליה"נ הא אפשר לתקוע לו אחר

יעו"ש, אך לא קשה כלל דלא כתב כן הרשב"א דהיכא דאפשר באחר אסור רק היכא דיש הנאת הגוף מלבד המצוה דאף דאמרינן מצות לאו ליה"נ אף ביש לו הנאת הגוף מ"מ זה דוקא היכא דא"א באחר אבל באפשר באחר אסור היכא דאיכא הנאת הגוף ג"כ אבל באין כאן הנאת הגוף כיון דמצות לאו ליה"נ מה לי זה מה לי אחר, ולפי"ז בנדון הכל בו במודר הנאה משופר כיון דאיכא הנאת הגוף דהרבה נהנין כשתוקעין אסור גם להרשב"א לתקוע בעצמו כיון דאפשר דאחר יתקע לו, ובזה מתורץ ראית הר"ן לסברתו הנ"ל דיקשה להרשב"א מהא דמודר הנאה ממעין בימות החמה אסור לטבול משום דאיכא הנאת הגוף אף דגם הנאת מצוה איכא וקשה להרשב"א, אמנם לפמש"כ י"ל דמיירי דמודר הנאה ממעין ידוע ולא מכל מעיינות שבעולם ולזה כיון דאפשר במעין אחר מודה הרשב"א דאסור לטבול כיון דאיכא בהדי' הנאת הגוף, והשתא לפי"ז ניחא מה דקשה על מה שכתבנו בתוס' ע"ז דתירוץ הראשון אתי' לרבא והא קשה לן הא רבא סובר מצות לאו ליה"נ אף היכא דאיכא הנאת הגוף לשיטת הרשב"א, דהא בקידושין אפשר לו באשה אחרת ובכה"ג מודה הרשב"א דהא גם הנאת הגוף איכא דמשועבדת לו א"כ שפיר הוכחנו דלהרמב"ם דס"ל כשמואל דחיישינן שמא שו"פ במדי וגם פוסק כרבא דכל מאי דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני מוכרח הטעם הב' של המל"מ משום דהמקדש נהנה באיסה"נ ע"כ אף אם האשה חולה באיסה"נ נמי אינה מקודשת אף דלדידה שרי ליהנות כנלענ"ד:

דף נח:

רש"י ד"ה ואיבעית אימא וכו', עיין במהרש"א שכתב ומתניתין נמי בתרומה הוה נמי מתוקמא שפיר בהכי וכו' יעו"ש, ועיין בפנ"י שכתב שדבריו דברי שגגה כיון דמתניתין מיירי שכבר הופרש א"כ אין שייך לומר כשמואל וכן תמהו על דבריו בעל הגהות הרש"ש וקרני ראם יעו"ש, ולענ"ד נראה דכולם אחמכ"ת לא נחתו לעומק הפשט לעיל בגמ' במסקנא דאוקמינן המתניתין בשנפלו לו טבלים מאבי אמו כהן ע"כ הכוונה התם דקידשה באותן טבלים בעוד שלא הורמו ומתקדשת בכל הפירות גם בחלק תרומה שיש בהן כיון דגם היא יכולה להפריש ולמכור התרומה לכהנים דהא אבי אמו כבר זכה בהן ואותו הזכות ירש המקדש וקידשה באותו הזכות, והגע בעצמך דע"כ כן הוא דאל"כ רק נפרש באוקימתא דגמרא דמתניתין מיירי דקידשה לאחר הרמה א"כ יקשה קושית רש"י לעיל אמאי לא מוקים המתניתין שנפלה לו תרומה מבית אבי אמו כהן, ואי משום דמתרץ רש"י שם כדי דלא יקשה מאי קמ"ל מתניתין פשיטא דמקודשת הא גם השתא לא ידעינן זאת ממתניתין דהא אמרת דקדשה בתרומה לחוד מיירי מתניתין ומה לי אם אבי

אמו הפריש או היורש הפריש ובמתניתין לא הוזכר זאת כמובן. אע"כ כמש"כ דכוונת האוקימתא לעיל דקדשה בטבלים כמו שירש מאבי אמו כהן בעוד שלא הפריש ושפיר אשמועינן רבותא במתניתין דמתקדשת גם בחלק תרומה שיש בטבלים משום דמתנות שלא הורמו כמו שהורמו דמיין, ומעתה לפי הכרח הנ"ל צדקו דברי המהרש"א אם לא מחמת דקתני במתניתין מעשרות מתוקם המתניתין שפיר בהכי ר"ל לא בטבל שנפלו לו מאבי אמו כהן אלא בטבל שגדל בארצו ועכ"ז מקודשת אף בחלק תרומה שיש בו משום דשמואל דאמר דחטה אחת פוטרת את הכרי והדברים ברורים למבין:

דף סא:

גמרא בשלמא לר' מאיר היינו דכתיב אז תנקה מאלתי וכו', עיין במהרש"א על תוס' ד"ה בשלמא וכו' דמיישב לשיטת רש"י הא המעשה קודם התנאי, ולכאורה יש כמו"כ להקשות הא לאו קודם להן דהא בקרא קמא הי' התנאי אם לא אל בית אבי תלך ובקרא בתרא ואם לא יתנו לך והיית נקי מאלתי והיינו שילך ולא יתנו לו והוא הן שמקיים התנאי, אמנם לא קשה כלל דההן אין הכוונה על התנאי אלא על המעשה אף דהתנאי הוא בלאו מ"מ זה מקרי ההן הואיל דבזה מתקיימת המעשה וברור הוא, אמנם לפי"ז לכאורה לא יהי' ניחא דברי התוס' לקמן (דף ס"ב) ד"ה בשלמא לרחב"ג וכו', אמאי הוצרכו לתרץ על קושייתם מפני שמה שאנו רוצים שתעשה חשיב הן הא גם בלא זה אין מקום לקושייתם דאף דהתנאי אם לא שכב הוא בלאו עכ"ז מקרי שפיר הן משום קיום המעשה דהנקי. וראיתי אשר כבר נתעורר בזה בעל הגהות הרש"ש יעו"ש דהוא כמסופק בזה ולפמש"כ ההכרח לומר כן כאן בשיטת רש"י דהא בכאן לא שייך תירוץ התוס' דהתם כמובן וצ"ע.

תוס' ד"ה בשלמא וכו' וזה אינו דלפי"ז סד"א דר"ח בן גמליאל אייתי בענין אחר וכו' כונתם לפרש"י שהמעשה הי' השבועה לבל יקח מבנות הכנעני והתנאי הי' אם ילך ולא יתנו לו כפי שביאר המהרש"א יעו"ש ולפ"ז פירכת הגמ' על רחב"ג למ"ל כפילת התנאי שאם ילך ולא יתנו לו יהי' מותר בבנות כנעני, ועל פירכא כזו הו"ל לתרוצי סד"א היכא דניחא לה לדידה ולא ניחא להו לדידהו נמי אסור בבנות כנעני קמ"ל ומדקאמר מייתי בעל כרחייהו מזה משמע דעיקר השבועה הי' שיקח אשה לבנו ממשפחתו ופשוט הוא:

דף סג:

רש"י ד"ה אלא ע"ח שלא ימחה אבא כו' עד וע"כ הכי קתני ע"מ שישתוק כו' נ"ל הא דפירש רש"י הרישא במשמעותא דשתיקה לאו לאפוקי ממשמעותא דהן דהא הרישא יש לאוקמא בין בהן בין בשתיקה ואדרבא מדקאמר הגמ' רישא בחד טעמא ומציעתא וסיפא

בחד טעמא משמע להדיא דהגמ' מוקים הרישא במשמעותא דהן דאם במשמעותא דשתיקה הא גם המציעתא יכול להיות בגוונא חדא עם הרישא וכמו שבאמת הקשה כן המהרש"א, [עיין מש"כ בסוף דבריו על תוס' ד"ה אלא ע"מ] וקושייתו הוא רק לפום פרש"י דלולא פרש"י בודאי ניחא יותר לפרש בהא דקאמר הגמ' רישא בחד טעמא הכוונה היינו דמשמעות הרישא ע"מ שירצה אבא הוא ע"מ שיאמר הן:

אמנם נ"ל ברור דמשו"ה פרש"י כן משום דמשמע ליה ממאי דאמר ר"ל דחקינן ומוקמינן מתני' בתרי טעמי ואליבא דחד תנא והוא משום דפליגי בה תנאי ר"ש ורבנן בכתובות (דף ע"ג ע"ב) דלרבנן ע"מ שירצה אבא המשמעות ע"מ שישתוק ולר"ש המשמעות ע"מ שיאמר הן עיי"ש, ומלשון ואליבא דחד תנא משמע דאליבא דכ"ע א"ש בין לרבנן בין לר"ש ולא כר"ש לחוד דוקא, לזאת פרש"י דגם בע"מ שישתוק והוא כרבנן א"ש ג"כ, ואי דקשה אמאי לא קאמר מציעתא ורישא בחד טעמא כבר תירץ המהרש"א משום דרוצה לאוקמי מת האב ומת הבן בחד גוונא עכ"ל, ונ"ל בכוונתו משום דמת האב ע"כ קודם השמיעה כמוש"כ התוס' בד"ה אלא ע"מ כו' ומת הבן ע"כ לאחר השמיעה כמוש"כ התו"י, כנ"ל ברור בשיטת רש"י ותוס' בסוגיא זו, אמנם להרמב"ם ז"ל יש לו שיטה אחרת בכאן ובמקום אחר הארכתי לתרץ פסקיו מה שסותרין אהדדי כמו שהקשו עליו המפרשים ואכמ"ל:

דף סד.

תוס' ישינים ד"ה כר' דוסתאי כו' ור"י אומר טעם אחר כו', נ"ל דמשו"ה מיאן הר"י בפירוש רש"י דאי כפירושו הו"ל להגמ' לומר דתנא דידן סבירא ליה כר' דוסתאי וגם סבירא ליה כאותו מ"ד דאמר כל שאתה נושא בתו אתה נושא אלמנתו, דהא כלל זה לאו כ"ע סבירא ליה דהא פלוגתא דתנאי הוא לקמן (דף ע"ד ע"ב) בסופו ורשב"ג אומר כן יעו"ש ולר"י ניחא, וברור הוא בכוונתם:

דף סו:

בגמ' ואביי אמר כו' והיינו דקתני מקוה פסולו בגופו כו', נ"ל בכוונת והיינו דהוא ראיה לדברי אביי משום דלרבא האי דבר אחר דאמר ר"ע מחוסר הסבר וסברא וכי משום דפסולי מקוה ומום פסולן בגופן ההכרח לדמותן בדינא וכי מאי חומרא וקולא יש בזה, אמנם לדברי אביי האי דבר אחר לאו טעם אחר הוא אך הוא הסבר לטעם ראשון כמובן:

דף סו.

תוס' ד"ה מתני' ר' יהודה היא כו', תירוצם צריך ביאור דאם נניח דבריהם בפשיטות יהי' כחוק בלי טעם מדוע מעיקרא לא רצה לאוקים המתניתין בשניהם פסולים רק באחד

כשר ואח"כ ניחא לאוקים המתני' גם בשניהם פסולים, ולא ראיתי למי ממפרשי הש"ס שיפרש דבריהם כאן, והנ"ל בכוונתם דודאי הסברא נותנת יותר לומר דהמתניתין לא מיירי בשניהם פסולים דכן משמע הלשון במתני' כ"מ שיש קדושין ואין עבירה, ולהכי לא קא קשיא ליה מגר מצרי שנשא ממזרת וכן ממצרי שני שנשא מצרית ראשונה לרב דימי לר' יהודה ואכתי אין הכרח משום זה לומר לר' יהודה דאיזו זו במתניתין בא למעוטי דבשניהם פסולים אין צריך למיעוט כי ממילא מתמעט דהריבוי כל מקום לא בא לרבות אלא כשאחד כשר קרינן ביה למשפחותם לבית אבותם דהולכין אחר הזכר אבל לא בשניהם פסולים, מיהו בתר הכי כדפריך ממצרי שני שנשא מצרית ראשונה אליביה דר' יוחנן והפרכא לכ"ע בין לר"י ובין לר' יוסי ומשני תנא כל מקום דרישא לאתויי א"כ המתני' מיירי גם בשניהם פסולים, ע"כ שפיר פריך מרב דימי ומרבנן אף דשניהם פסולים הוא, וה"ה דהשתא הוי מצי למיפרך ממצרי שנשא ממזרת, כנ"ל ברור בכוונתם ונכון הוא מאוד:

(**שם**) **ד"ה** וניתנייה כו' ולא פריך וליתנייה בהדיא כו' לכאורה יש לתרץ קושייתם בפשיטות דלא שייך למיפרך וליתנייה בהדיא אלא כשיש ריבוי במתני' וגם מיעוט, וכדי דלא נטעה אם דבר זה נתרבה מהריבוי או שנתמעט מהמיעוט ע"כ יש לפרוך דהו"ל ליתנייה בהדיא, ומשו"ה בסמוך כדמשני כל מקום דרישא לאתויי כיון דלר' יוסי קיימינן השתא דלדידיה כבר אמר הגמ' בואיבעית אימא דאיזו זו מיעוט הוא שפיר פריך וליתנייה בהדיא, אמנם אליבא דר' יהודה לא ידעינן כלל מיעוטא במתניתין רק ריבוי לא שייך לפרוך כן, אולם הוכרחו לתרץ כן למסקנא דגם לר' יהודה יש ריבוי ומיעוט במתניתין דאל"כ יקשה מרב דימי ומרבנן ע"כ תירצו מה שתירצו:

דף ע:

גמרא ונגדיה מר דרב מנגיד כו', הקשה לי אחד מתלמידי איך אמר רב נחמן דרב מנגיד על מאן דמצער שלוחא דרבנן הא איתא לעיל במכילתין (דף י"ב ע"ב) נהרדעי אמרי בכולהו לא מנגיד רב אלא על דמקדש בביאה בלא שידוכי ע"ש ורב נחמן הלא היה הראש מנהרדעי כדפרש"י בע"א ד"ה לא מיבעי' **(הג"ה עיין בסנהדרין (דף י"ז ע"ב) ובב"מ (דל"ה ע"א):

המו"ל)** והשבתי לו דלא קשה כלל דהכי קאמר ליה רב נחמן לר"י לדידי דמנהרדעי אנא אפילו מלקות לא חייב אך גם לדידך דלא סבירא לך כנהרדעי מאי טעמא שמתיה מר היה לך לנגודי, גם י"ל דכאן גם נהרדעי מודי משום דביזה את רב יהודה בפני השליח, והראשון עיקר:

דף עג:

תוס' ד"ה בד"א כו' כך שיטת הקונטרס ומה שפי' דפריך אאין מקחו בידו כו', נ"ל אף דברש"י לא נמצא מפורש דפירכת הגמ' קאי אסיפא אמנם הכריחו כן דאם נפרש בשיטת רש"י דהפירכא קאי אריש וכמו שפירש ר"ת, א"כ למותר יהיו הדברים שכתב רש"י בד"ה ונחזי ממאן נקט כו' והא ודאי מדכיר דכיר זוזי דמאן קביל, דהא כבר פירש לן רש"י דאם מקחו בידו ודאי מדכיר דכיר אף בששניהם נתנו מעות משום דקם ליה במי שפרע ומאותו טעם גופיה גם בשאחד נתן מעות, ועוד ראיה מדגריס רש"י בתירוץ הגמ' ולא ידיע הי מדעתו כו' ואם הפירכא קאי אריש ע"כ הגירסא ולא ידע דודאי חוששין לידיעתו כמוש"כ לקמן בשיטת ר"ת, וזהו שכוונו התוס' במה שהביאו בתחלה פירש בקונטרס כו' ופריך וניחזי זוזי ממאן נקיט אאין מקחו בידו פריך לפירוש הקונטרס דפירש כו' והא מידכר דכיר כו' ר"ל זה חדא ראיה בשיטת רש"י דהפירכא קאי אסיפא מהא דכתב והא ודאי מידכר דכיר, ומסקי עוד ראיה שניה מגרסתו ולא ידיע כמוש"כ, כנ"ל בשיעור דבריהם כאן:

דף עד:

תוס' ד"ה הכי קאמר כו' וי"ל דלאו עיקר קושיא היא כו', עיין במהרש"א שעשה פירוש לתירוצם ולכאורה דבריהם בפשיטות ניחא דלהכי לאו עיקר קושיא היא משום די"ל דתנא ליה הכא עוד הפעם משום דרוצה להביא הפלוגתא דר' יהודה ור' אלעזר, איברא י"ל דאכתי יקשה אם לאו עיקר קושיא היא אמאי מקשה ליה כלל ומשום זה הוכרח המהרש"א להסב כוונתם בדרך אחרת דבאמת לאו קושיא היא הא תנא ליה רישא משום דאיכא למימר דלאו היינו רישא כו' עיין בדבריו, אמנם פירוש מהרש"א גופיה צריך ביאור דאם לעיל לאו עיקר קושיא היא משום דאיכא למימר דלאו היינו רישא א"כ הדרה קושיית התוס' לדוכתא דהכא שפיר יקשה הא תנא ליה רישא כמובן:

והנ"ל בביאור דבריו דכוונת פירכת הגמ' הא תנא ליה רישא הכי הוא דפריך אילימא כל האסורין לבוא בקהל לאו קהל כהנים הוא כדמסיק אלא כל קהל ישראל א"כ לא נכלל בזה רק ממזירי ונתיני שתוקי ואסופי ולא גר כי גר מותר בקהל ישראל, הא תנא ליה רישא ממזירי ונתיני כו' ולא כללם בכלל כל האסורין רק חשבם בפרט משום דגם גר דאינו בכלל כל האסורין ג"כ מותר ומוכח מזה דהאי ת"ק סבר דגר אסור בממזרת דלא כמשנה דעשרה יוחסין א"כ ר' יהודה היינו ת"ק, ולפ"ז פירכת הגמ' הא תנא ליה רישא הכוונה דר"י היינו ת"ק, נמצא דפירכא זו לא שייך למיפרך לפי המסקנא דקהל היינו קהל כהנים א"כ נכלל בזה גם גר דכהן אסור בגיורת, אבל לעיל פריך שפיר בממ"נ אם

הת"ק בא להוציא גר דגר אסור בממזרת א"כ ר"י היינו ת"ק, ואם לא בא להוציא גר א"כ איך אמר הגמ' בהאי לישנא כל האסורין דהא גם גר דאין בכלל כל האסורין ג"כ מותר: **ובהסבר** הנ"ל יובנו דבריו במש"כ עוד אך יש לדקדק בשמעתין אמאי תקשי ליה מעיקרא הא תנא ליה רישא דאדרבה הו"ל למידק מעיקרא הא מותר אסור יעו"ש ולכאורה אין טעם בקושיא זו, אך לפי הנ"ל עולה יפה דכוונתו אמאי לא פסיקא ליה למיפרך מעיקרא ולמידק כפירכת הגמ' לקמן הא מותר אסור כי לפירוש המהרש"א בפירכת הגמ' הא תנא ליה רישא הפירכא היא בדרך ממ"נ ולא פסיקא ליה למידק הא מותר אסור א"כ ר"י היינו ת"ק, והדברים ברורים למבין לאחר העיון היטב:

(**שם**) **בתוס'** ד"ה דת"ק סבר כו', הנה התוס' כתבו על פרש"י שהוא דחוק ויש להבין איך יהיה משתמע פלוגתתם לפרש"י אף בדוחק, גם אין מובן לכאורה מאי תיקן ר"י בפירושו, ונ"ל דלפרש"י האי כל האסורין לבוא בקהל קאי על איסור הכתוב בקרא לא יבא ממזר בקהל ד' ומדקאמר הת"ק על איסור ממזר לחוד כל האסורים בלשון רבים הוא רק משום דסבירא ליה דגם מחייבי כריתות הוא ממזר וכש"כ חייבי מיתות, אך דחוק הוא דמנ"ל דהאי כל האסורין קאי על איסור ממזר לחוד דלמא קאי גם על שאר איסורין הכתוב בהן ג"כ בקרא לא יבא, ולפר"י האי כל האסורים דמתני' לא קאי על איסור דקרא רק על איסור תפיסת קדושין, וברור הוא:

דף עה.

גמרא צריכא דאי איתמר בהא קאמר רב משום דרוב כשרים כו', עיין במהרש"א שמתרץ קושייתו דא"כ פליגי בסברות הפוכות יעו"ש, וראיתי בספר אליהו רבא דקמדחי תירוצו דא"כ אכתי קשה דהו"ל לשנוי, ברב לחודיי הכי ובשמואל כדמשני לקמן מאי שתוקי בדוקי וא"כ אינו הפוכה, ע"כ מתרץ תירוץ אחר על קושיית המהרש"א, והנה מלבד מה שתירוצו דחוק למאוד כנראה למעיין בדבריו גם קושייתו לא קשה כלל כי מנ"ל לומר בהאי שינויא דמשני לשמואל מאי שתוקי בדוקי יהי' לרב דאמר ממזר היינו רק דאסור בבת ישראל דלמא לעולם הכוונה ממזר ומותר בממזרת ומשום דהכא שאני דרוב פסולין אצלה, וא"כ עדיין הוי פלוגתא רחוקה דלרב הוי ודאי ממזר ולשמואל הוי כשר, אמנם אי קשיא הא ודאי קשיא בואבע"א הראשון דקאמר הגמ' מפורש ומאי ממזר דקאמר רב לאו מותר בממזרת אלא דאסור בבת ישראל אמאי לא נאמר מאי ממזר דמותר בממזרת משום דרוב פסולים אצלה כקושיית האליהו רבא:

איברא לענד"נ דגם כאן לא קשה כלל כי לכאורה יש להבין בהאי שינויא דמשני לשמואל מאי שתוקי שמשתקין אותו מנכסי אביו א"כ לרב דפליג על שמואל לדידיה אם תפס לא

מפקינן מיניה איך משתמע זאת מדברי רב ואדרבא אם רב אמר דממזר הוא ולא מארוס הוא ניפוק מיניה גם אם תפס, ולזאת מפרש הגמ' בדברי רב מאי ממזר דאמר רב לאו מותר בממזרת כי לא שני ליה בין ארוסה לפנויה וכמו דבפנויה אמר רב דהלכה כר' אלעזר כמו כן בארוסה אף דבארוסה איכא רוב פסולים עכ"ז אסור בממזרת והוא ע"כ מטעמא דסבר דיותר תלינן בארוס ע"כ אם תפס לא מפקינן מיניה, והוא ברור לאחר העיון ודברי המהרש"א שרירין, אחר כותבי הנ"ל ראיתי דברי הרא"ש ביבמות פרק אלמנה לכ"ג סימן ז' דלפי הואבע"א הראשון לא פליגי רב ושמואל רק מר אמר חדא ומר אמר חדא, ולדברינו הנ"ל צ"ע בדבריו ולאיזה צורך כתב כן:

(**שם**) **בתוס**' ד"ה וכולן מותרין כו', עיין במהרש"א שכתב לכאורה דמינו דקאמר כו', מאי דמשמע ליה כן לכאורה הוא מלשון התוס' בפירוש הר"י והיינו דלא כר"א דלדידיה ספיקן בספיקן אסור כמובן, ומש"כ המהרש"א בסוף דבריו כדמוכח סוגיא דלעיל כוונתו על מש"כ מקודם וליכא מאן דמחלק ביה כו' דהא בר"א מפורש במתניתין ודאן בספיקן וספיקן בספיקן ומאי צריך להוכיח מסוגיא, וכוונתו דמוכח כן מהא דפריך הגמ' בריש הסוגיא ותו ר' יהודה אוסר אהייא אילימא כו' ואם יש לחלק שפיר י"ל דר' יהודה סובר דודאן בספיקן אסיר אבל ספיקן בספיקן מותר כת"ק ור' אלעזר פליג גם בזה על ת"ק כי גם ספיקן בספיקן אסור, כן הוא כוונתו:

(**שם ע"ב**) **תוס**' ד"ה ור' ישמעאל כו' וצריך פירוש לפירושו מהו האיסור כו', לכאורה כפי פירושם בכוונת רש"י מבואר כן בדבריו גופיה ואי אפשר לפרש בענין אחר רק משום איסור ממזר בעכו"ם ומה זה שאמרו וצריך פירוש לפירושו, והנלענ"ד בכוונתם משום דיש מפרשים הסוגיא כאן בדרך אחר דאף למ"ד כותים גירי אריות הם היינו דוקא כותים ראשונים אבל זרעם גרים גמורים הם כי מי לא טבלי לנדותן ולקירויין וכמו שהוכיחו התוס' לעיל (דף ס"ב ע"ב) בד"ה גר צריך שלשה כו' עיי"ש, הלכך אותם ראשונים שנשאו בת ישראל אי אמרת דזרעם ממזר הוו להו בניהם דהשתא ג"כ ממזרים, וכי מינסבו לכותים שנשאו אבותיהם ממינן והם היו גרים גמורים הוי להו גר בממזרת ואסור ור' אלעזר כר' יהודה סבירא ליה דקהל גרים מיקרו קהל, והנה הריטב"א הביא זה בשם יש מפרשים יעו"ש, ובאמת בדברי רש"י נוכל להעמיס שפיר כפי שיטת הי"מ הנ"ל ואם כה הדבר שוב לא יקשה עוד קושייתם על רש"י מה שהקשו בוא"ת גם קושיא השניה מיהו קשה לפירוש הקונטרס כמובן, אך להתוס' לא ניחא לפרש כן בכוונת רש"י משום דבריהם הקודמים לדיבור זה בד"ה כותי לא ישא כותית כו' דמסקי שם דגר מותר

בממזרת לר' אלעזר וגם משום קושיית הריטב"א שהרבה להקשות על פירוש הי"מ הנ"ל יעו"ש, ולפי זה מקושר שפיר קושיית וא"ת אחר פירושם בכוונת רש"י, כנ"ל ברור

דף עט.

תוס' ד"ה ושמואל כו', עיין במהרש"א מה שתירץ על קושייתו ולכאורה תירוצו תמוה וכבר נדחקו בדבריו הפנ"י והמקנה והפנ"י כתב בזה"ל לא ידעתי מה הועיל המהרש"א בתירוצו יעו"ש, איברא דברי המהרש"א ברורין ושיעור דבריו כן הוא כי בתחלה סבר המהרש"א דמש"כ התוס' כדפי' בקונטרס כוונתם על מה שפירש"י בקושיית המקשה בהא נימא רב הרי היא בוגרת לפנינו משום דבחזקת נערה היא, ע"כ שפיר הקשה המהרש"א כיון דעיקר קושיית התוס' סובב רק לפירוש רש"י בפירכת המקשה דלעיל א"כ דברי התוס' מוקשים בממ"נ, אם פירכת הגמ' הכא ממקוה והפירכא דלעיל בהא נימא רב כו' הוא מחד מקשה א"כ איך פריך בסברות הפוכות מעיקרא פשיטא ליה מן הסברא דלא אזלינן בתר חזקה דהשתא היכא דאיתא חזקה דמעיקרא היינו חזקה דנערות ובפירכא השניה ממקוה פשוט ליה ההיפוך דאזלינן בתר חזקה דהשתא אף היכא דאיכא חזקה דמעיקרא היינו דהמקוה היתה בחזקת שלימה, ואם נאמר דלאו חד מקשה הוא א"כ איך הביאו ראיה מפרש"י דרב מודה דאוקמה אחזקתה דאימא דזה לפי סברת המקשה דלעיל אבל המקשה דהכא לא סבירא ליה כן וא"כ אין לרב שום קושיא ממקוה ולכן הקשה המקשה דהכא רק לשמואל, כן הוא תורף קושייתו, ובתירוצו חידש המהרש"א דכוונת התוס' במש"כ כדפירש בקונטרס לא כמו שהבין בתחלה, כי באמת ממה שפרש"י בפירכת הגמ' בהא נימא רב כו' לא קשה כלל דשפיר י"ל דלאו חד מקשה הוא ומעולם לא כוונו התוס' להקשות קושייתם מפירכת הגמ' דהא אזלי לשיטתם כפי מש"כ בתוס' ישינים, אמנם כוונתם במה שפירש"י על הא דמוקים הגמ' פלוגתת רב ושמואל ביומא דמשלים שית דהטעם דלאו חזקת בגרות ולאו חזקת נערות אית בה ולפירוש זה הסכימו גם התוס' כמוש"כ בע"ב בד"ה אלא הכא כו' וכפי פירוש זה בכוונתם עולה דבריהם יפה קושייתם ותירוצם, ודברי המהרש"א ברורין והפנ"י ז"ל במחכ"ת לא עיין היטב בדבריו:

(**שם**) **בתוספות** ד"ה ומביא ראיה כו', עיין מהרש"א וביאור דבריו כן הוא, אמת אשר לכאורה בלתי הגהות מהרש"ל לשון התוס' מגומגם אך בהגהתו מקולקל יותר כמו שהקשה, אמנם כן היה לו להגיה פי' שהם מהאשה שמתה אבל אינו מביא ראיה שהם מן האשה שהלכה כו', וזה שכתוב בהגהתו שהבנים שלו אינו נכון, ואח"כ כתב בד"ה ויש לקיים כל נוסחת תוס' שלפנינו כו' רצונו כמו שהיה כתוב בתוס' קודם שהגיה

המהרש"ל ועכ"ז לשון התוס' לא יהי' מגומגם, כי כן יהי' שיגרת לשונם מתה מביא ראיה על הבנים פי' שהם מן האשה שהלכה עמו למדינת הים כו', והנה האי פי' שכתבו נחתו בזה לפרש סיפא דסיפא ממתניתין במה שאמר התנא ואינו מביא ראיה על האשה אבל לא רישא דסיפא מה שאמר התנא מביא ראיה על הבנים כי זה אין צריך פירוש, והוי כמו שהיה כתוב בתוס' מתה מביא ראיה על הבנים כו', פי' כי כוונתם לפרש איך יהיה הפירוש במתניתין אם מתה אינו מביא ראיה על האשה כנ"ל, והנה אף שדברים פשוטים הן עכ"ז לא מנעתי לכתוב כי ראיתי בספר מים עמוקים שנדחק בדברי מהרש"א, ולפמש"כ דבריו נכונים כי דעתו לכוון בכוונת התוס' כמו שכתוב בתוס' תיבת וכו' אחרי שהביאו לשון המתניתין מתה מביא ראיה על הבנים וברור הוא:
בעזרת המתלבש בעשרה לבושין. סיימתי חידושיי למסכת קדושין.

מסכת גיטין

דף ב:

תוספות ד"ה ליבעי תרי אכתי לא ידע כו', נ"ל דאין לפרש בפשיטות בכוונתם דהמקשן לא ידע דברי התרצן, דהא בכל הש"ס כן ומאי חדשו בזה, אמנם ר"ל דלא ידע המקשן גם הברייתא דתניא לקמן הוא עצמו שהביא גיטו א"צ שיאמר בפ"נ ובפ"נ דאל"כ יקשה ליה הברייתא גם בלתי פירכתו ליבעי תרי, ושיעור דבריהם כן הוא, אכתי לא ידע הא דפרישית דתלוי זה בזה דאם ידע מהברייתא הלא גם בלתי הפירכא ליבעי תרי קשה מהברייתא, אע"כ דלא ידע מטעמא דלעז וגם מהברייתא לא ידע, ולפי"ז יהיו דבריהם מכוונים כדברי המהרש"א בתוס' דלעיל ד"ה לפי שאין כו':
(**שם**) **תוספות** ד"ה עד אחד נאמן באיסורין כו' ולא היה לו להזכיר כו':
הנה הקשו על רש"י על מה שהזכיר ולא כתבו איך יהיה הפשט לפי שיטתם עד אחד נאמן באיסורין, ונ"ל בכוונתם דלפרש"י הכי הו"ל להגמ' לומר אימור דאמרינן עד אחד נאמן באיסורין אלא היכא דבידו לתקנן כגון שחיטה ותרומה וניקור כמובן, ולפירוש התוס' יהיה הכוונה מה שאמר הגמ' עד אחד נאמן באיסורין כגון חתיכה ספק של חלב ספק של שומן וכגון שחיטה ותרומה וניקור, ופירכת הגמ' על חדא מינייהו מחתיכת ספק של חלב דיש בה חדא למעליותא וה"ה דהוי מצי למיפרך משחיטה ותרומה וניקור משום דיש בה חדא למעליותא היינו דיש בידו לתקנו, ולפי"ז שפיר מקושר מש"כ וא"ת ומנא לן דעד אחד נאמן באיסורין כו' ר"ל בשלמא לפרש"י לא קשה קושיא זו מנ"ל דידעינן מדכתיב ושחט את בן הבקר דהאמינה תורה לכל אחד ואחד וכמו שפרש"י

בחולין (דף י' ע"ב), אמנם לפירושם דלא קאי דוקא אשחיטה א"כ קשה מנ"ל דבחדא למעליותא סגי כנ"ל:

דף ג.

תוס' ד"ה האי כו', עיקר כוונת תירוצם נ"ל דרצו לומר אף דלשון הגמ' משום עיגונא אקילו בה רבנן שוה בכאן וביבמות עכ"ז המכוון במשום עיגונא אינו שוה כי החשש עיגונא ביבמות הוא דאם לא נתיר אותה בעד אחד זימנין כשלא ראה אלא אחד שהיה מכיר שהוא בעלה תהי' עגונה עולמית בלא תיקון ע"כ לא איכפת לן מה שנחמיר עליה בסופה כי עכ"פ משום האי קולא לא תהי' עגונה עולמית, אבל הכא אף אם לא ניקל להאמין לשליח אחד לא תהי' עגונה עולמית כי יכול לשלחו בשנים ועכ"ז שפיר קרי ליה הגמ' משום עיגונא כו' משום דכל זמן שלא ישלח הגט ע"י שנים לא תהי' מגורשת וזהו הוא העיגון דכאן, ע"כ שייך שפיר לפרוך האי קולא הוא חומרא הוא א"כ לא ליקול ולא נחמיר כי לעומת הקולא יש חומרא, אמנם התם ביבמות ניחא לה בהאי קולא אף שמוטל עליה חומרא בסופה, וברור הוא בהסבר דבריהם:

(**שם**) **תוספות** ד"ה הכא בפני אבל ידעתי אין מועיל כו', עיין במהר"מ שיף שהסכים לקיים הגירסא שלפנינו בתוס' ידעתי וכמוש"כ מהרש"ל ופירש בדבריהם אבל ידעתי אין מועיל ר"ל אפילו לרבא יעו"ש בדבריו, ונ"ל להוסיף עוד בכוונת דברי התוס' משום דקשה להו על פרש"י דמפרש דגם בידעתי פליגי לא הו"ל להגמ' לומר בלשון ורבא אמר לך כו' אלא הכי הו"ל למימר ורבא סבר דגם ידעתי מהימן ומדקאמר בהאי לישנא משמע דגם רבא מודה להא דאמר רבה מי דמי התם ידעינן הכא בפני כמובן, ולזה כתבו אבל ידעתי אין מועיל אליבא דכ"ע כדמשמע מלישנא דגמרא, והוא פשוט:

(**שם ע"ב**) **תוספות** ד"ה שלשה גיטין פסולין איכא דמוקי בפרק בתרא הך מתניתין כר"מ כו' עד סוף דבריהם, ובתוס' ד"ה יש בו זמן כו' לא תנשא לכתחילה עכ"ל, לכאורה יש להבין מאי בעו הכא בכל דבריהם אשר אין שום שייכות להשקליא וטריא דכאן, וראיתי אשר כבר עמד בזה בעל אליהו רבא ז"ל, ונ"ל דמשו"ה קבעו דבריהם בכאן הכל משום קושייתם בתוס' ד"ה ר' אלעזר אומר כו' וא"ת כו' דאם לא כדבריהם דלעיל אין מקום לקושיית הוא"ת ואתי שפיר ראיית הגמ' לר"א מדת"ק מכשיר בדיעבד בכתב כתב ידו ואין עליו עדים או יש בו זמן ואין בו אלא עד אחד א"כ מוכח דר"א מכשיר אף לכתחילה בלא חתימת עדים, אמנם לפי דבריהם דלעיל דהך מתני' ר"מ הוא ואף דר"מ סבר וכתב היינו וחתם ובעי עידי חתימה דוקא ועכצ"ל כמו שכתבו בכל דיבורי תוס' הללו דבאמת בהני שלשה גיטין חשיבי כעידי חתימה דבכתב כתב ידו ואין עליו עדים משום דאין לך

חתימה גדולה מזו, ובאין בו אלא עד אחד ג"כ הסופר נחשב כעד, והא דאסור לכתחילה משום טעמא אחרינא, ע"כ שפיר קשה קושייתם דילמא דוקא כתב בכת"י או בעד אחד דאיירי ביה ת"ק ומשום דחשיב כחתימת שני עדים כמו שהוכיחו לעיל מכשיר ר"א אף לכתחילה משום דפליג על הני טעמי דת"ק אוסר עבורם לכתחילה אבל בלא עדי חתימה כלל אין לנו ראיה מזה דמכשיר ר"א, ומעתה שפיר מקושר קושיית וא"ת לדבריהם דלעיל, כנ"ל ברור:

דף ד.

תוספת ד"ה מודה ר"א כו' עד סוף דבריהם וי"ל דמ"מ איכא למיגזר כו', עיין במהרמ"ש שהניח תירוצם בקושיא מדברי התוס' הקודם דהא כתבו שם בסוף דבריהם דלא גזרינן לר"מ כתיבה אטו חתימה אפילו לכתחילה והיאך נגזור לר"א חתימה אטו כתיבה לפסול אפילו דיעבד ועוד דק"ו הוא כו' יעו"ש, וכבר הקדימו בקושיא זו המהרמ"ל יעו"ש שנדחק לתרץ דבריהם, ולענ"ד דבריהם נוחין כאשר נבין היטב מש"כ לעיל בשם ר"ת לחלק בין מחובר לשלא לשמה, ונ"ל דפשוט כוונתם שם משום איידי דיראו כתיבת הגט על מחובר זאת יגרום להעדים למישתלי לחתום ג"כ על המחובר, אבל בענין לשמה אף אם נכתב שלא לשמה אין היכר בגט אם נכתב לשמה או לא וכיון דידעי דצריך לשמה לא אתי למיטעי וברור הוא, ולפ"ז עולין דבריהם בכאן בפשיטות כי תירוצם נמשך לפמש"כ מקודם דאי שרינן בחתמו שלא לשמה יבואו להכשיר זימנן גם בכתבו דיחתמו תחלה ויכתבו גט ע"ג חתימתן א"כ שפיר יש לגזור חתימה אטו כתיבה דהא אם חתמו תחלה קודם הכתיבה ניכר דשלא לשמה חתמו זאת יגרום למישתלי לכתוב שלא לשמה כמו במחובר לעיל:

ואין להתקשות בפירוש זה דהא מקודם סתרו האי חששא דא"כ מטעם זה גם בשאר שטרות היה לנו להצריך חתימה לשמה, דפשוט הוא דאין כוונתם להוכיח דאין לחוש שמא יחתומו קודם כתיבת הגט דלמה לא נחוש לזה כיון דלא בעינן לשמה, והגע בעצמך אם כה יהי' כוונתם א"כ מאי כתבו אם יחתימו קודם כתיבת הגט והתם ליכא עדות כלל, דהא לר"א איירינן כאן א"כ ע"כ יש עידי מסירה ואמאי ליכא עדות כלל הא לר"א העיקר עידי מסירה, אע"כ ר"ל כיון דלר"א תקנת עידי חתימה בשטר משום דזימנין דמייתי סהדי אי נמי דאזלי למדינת הים וכאשר יש עידי חתימה אמרינן דמסתמא בהכשר נעשה וכמוש"כ התוס' לקמן בד"ה דקיימא לן כו', א"כ כיון דכל עיקר עידי חתימה הוא רק כדי לאוקים השטר בחזקת כשרות ואם יחתימו קודם כתיבת הגט ליכא עדות כלל ובטל התקנה כיון דליכא חזקת כשרות, ע"ז כתבו דאין לומר כן דא"כ מטעם זה גם בשאר

שטרות כו' ר"ל מוכח מזה דאין לחוש לזה כי אף דבודאי יחתימו קודם כתיבת הגט לא איכפת לן במאי דליכא עידי חתימה כלל דלר"א בעידי מסירה לחוד סגי אף לכתחילה כמו שהוכיחו התוס' לעיל (דף ג' ע"ב) בד"ה ר' אלעזר אומר כו', רצוני לומר דמשום הקושיא דא"כ בשאר שטרות נמי דחו התוס' רק הא דליכא למימר דאם יחתמו מקודם ליכא עדות כלל וע"כ דלא שכיח כלל דימותו או ילכו למדה"י, אבל האי חששא דזימנן יחתימו קודם קאי ולא נדחה, והוא כפתור ופרח בכוונתם, ותמיהני על הגאונים הנ"ל שנתקשו בזה והוא פשוט ומקום הניחו לי להתגדר בו:

ובהנ"ל יובן היטב קושיית התוס' לקמן בד"ה עד כו' וא"ת למה לי' למינקט כו' אשר לכאורה אין מובן מאי בעו הכא בקושיא זו התם ה"ל להקשות כן, ומלשון קושייתם וא"ת משמע עוד יותר דהקושיא נמשך לדבריהם הקודמים, ולדברינו הנ"ל ניחא כי באמת התם אין מקום לקושיא זו בין לאוקימתא דר' יוחנן בין לאוקימתא דר"ל, לר"י ודאי לא קשה דהא ר' יוחנן מפרש למתניתין כתבו במחובר היינו טופס וחתמו היינו תורף ומתניתין ר' אלעזר, א"כ ר' יהודה דקאמר כתיבתו וחתימתו היינו טופס ותורף דס"ל דגזרינן טופס אטו תורף אפילו דיעבד פסול א"כ ליתא לקושיית התוס' דשפיר משכחת כתיבתו היינו טופס בתלוש והתורף הי' במחובר שהקדים לכתוב תורף קודם להטופס, וגם אפילו לאוקימתא דר"ל דמוקי המתניתין כר"מ דחתמו שנינו דמשמע חתימה ממש עכ"ז ג"כ לא היה מקום שם להקשות כן דאם לא היה נקט ר' יהודה וחתימתו בתלוש הוי אמינא דאם הקדים חתימת עדים לכתיבת הגט במחובר שפיר דמי משום דסבר כר' אלעזר דוכתב קאי רק על הכתיבה ולא איכפת לן אם החתימה במחובר ולא לשמה כי מנ"ל דר' יהודה הוא תנא שלישי ופליג על ר"מ ור"א וכמו שהקשה המהר"ם שיף על תוס' יעו"ש, ולזה אמר ר' יהודה עד שתהא כתיבתו וחתימתו בתלוש ומזה ידעינן דע"כ ר' יהודה הוא תנא שלישי דפליג אר"מ ור"א וסובר דוכתב דקרא קאי אתרווייהו על כתיבת הגט וחתימת עדים, אמנם כ"ז נוכל לומר כן רק התם אבל הכא דכבר הוכיחו בדבריהם הקודמים דמש"ה אף לר' אלעזר אם חתמו עדים שלא לשמה פסול גם דיעבד משום מזוייף מתוכו כיון דאיכא למיגזר חתימה אטו כתיבה וכפי מה שבארתי בכוונתם דאם שרינין בחתמו שלא לשמה זימנן דיחתמו תחלה קודם כתיבת הגט וזה הוא עיקר תירוצם שם, ולפי"ז ממילא מובן דרב אשי דאמר הא מני ר' יהודה היא ולא רצה לאוקים כר' אלעזר ומטעם דמזוייף מתוכו אף דסתמא דגמ' מהדר לתרץ כן משום דהלכה כר"א בגיטין, עכצ"ל דרב אשי לא סבירא ליה דנקרא מזוייף מתוכו דלא חיישינן שמא יחתמו עדים קודם כתיבת הגט, ע"כ שפיר יש להקשות דל"ל לר' יהודה למינקט וחתימתו כי

כאן אין לתרץ כמו התם דנקט הכי כדי שנדע דהוא תנא שלישי וכמוש"כ דהא אנן לרב אשי איירינן ורב אשי הא לא חש להאי חששא שמא יקדימו לחתום קודם כתיבת הגט דאל"כ אמאי לא אוקים המתני' כר"א ומטעם מזויף מתוכו כנ"ל ברור, ומעתה שפיר מקושר קושייתם לדבריהם דלעיל וממילא מתורץ גם קושיית המהרמ"ש להמעיין בדבריו ואין עוד להאריך בזה כי הדברים ברורים למבין, [ועיין בתוספות רעק"א ז"ל במשניות פ"ב מ"ד אות י"ד שכוון ג"כ לקושיית המהרמ"ש]:

דף ה.

תוס' ד"ה אי הכי כו' ואומר ר"ת כו' עיין מהרש"א מה שהקשה על תירוץ ר"ת והניח בי"ל בדוחק, ולאחר העיון היטב בדברי ר"ת נ"ל דכוונתו דהא ע"כ המקשה דפריך אי הכי כו' חשב בדברי התרצן דמתרץ הכא במאי עסקינן לאחר שלמדו הכוונה דרק מתניתין דאינו יכול מיירי לאחר שלמדו אבל משנה ראשונה דהמביא ע"כ קודם שלמדו דאל"כ במאי פליגי רבה ורבא, ואף דהתוס' לקמן בשיטת ר"י הוכיחו מדפריך מאשה ע"כ צ"ל דכולה מתני' אית לן לאוקמי בלמדו, כ"ז נוכל לומר רק לאחר שמחדש לנו התרצן דגזרינן שמא יחזור דבר לקלקולו א"כ שפיר שייך פלוגתת רבה ורבא כמובן, אמנם המקשה דפריך אי הכי דאכתי לא ידע מהגזירה ע"כ סבר בדעת התרצן דרק המתניתין דאינו יכול באחר שלמדו מיירי, ובהקדם הנ"ל עולין דברי ר"ת כהוגן כיון דלרבה בפני נכתב עדיף מקיום חותמיו שפיר פריך להתרצן למאי דאת אמרת דמשו"ה במתניתין דאינו יכול לא בעי בפנ"כ ובפ"נ וסגי בקיום חותמיו כל הטעם משום דהתנא דהכא מיירי באחר שלמדו ורק זה אתא לאשמועינן דאחר שלמדו סגי בקיום חותמיו א"כ מאי תלי זאת באינו יכול הא גם ביכול מצי לאשמועינן כמו כן דלאחר שלמדו סגי בקיום חותמיו, ולפ"ז תירוץ ר"ת עולה יפה בלי שום דוחק, וברור הוא:

וכאשר אמרתי פירוש זה בדברי ר"ת לפני בני ישיבתי הקשה לי אחד מהתלמידים אם כדברי דההכרח לומר דהמקשה דפריך א"ה חשב בדברי המתרץ דרק המתניתין דאינו יכול מיירי לאחר שלמדו א"כ איך הוכיח הר"י בתירוצו דהמקשה דפריך אי הכי כו' סבר דע"כ דכולה מתני' אית לן לאוקמא בלמדו, והשבתי לו דהקשה כן מחמת דלא הבין היטב את פירושי הנ"ל, דשיטת הר"י דזהו פירכת המקשה להתרצן דמתרץ הכא במאי עסקינן לאחר שלמדו עכצ"ל דגם משנה ראשונה באחר שלמדו דאל"כ אמאי תלי התנא באינו יכול דהא כל הנפקותא רק בין קודם שלמדו לאחר שלמדו וכמו שפירשתי בפירוש ר"ת, אע"כ כוונת התרצן דכולה מתני' מיירי לאחר שלמדו א"כ אי הכי יכול נמי אמאי צריך לומר בפני נכתב ונחתם היכא דאין צריך קיום, וקוטב ההסבר בדברי התוס'

כן הוא דעל התרצן דמתרץ הכא במאי עסקינן לאחר שלמדו באמת יש לפרוך בממ"נ אם כוונתו לתרץ דרק המתני' דאינו יכול מיירי לאחר שלמדו א"כ פירכת המקשה יהיה כמו שפירש הר"ת ואם כוונת התרצן דכולה מתני' מיירי בלמדו יהיה פירכת המקשה אי הכי כו' כמו שפירש הר"י ותו לא מידי:

(**שם**) **תוס**' ד"ה כשניסת כו' וא"ת כו', נ"ל בהמשך קושייתם לדבריהם הקודמים לפי מה שכתבו דהברייתא אתיא שפיר כר"מ, וכבר כתבו לעיל (דף ד' ע"ב) בד"ה שלשה כו' דהך מתניתין ג' גיטין פסולין אתיא כר"מ א"כ קשה וליחשביה כו' כנ"ל:

(**שם**) **בגמרא** ת"ש המביא גט כו' ולא אמר כו' לרבא ניחא לרבה קשיא, הפנ"י ז"ל הקשה לשיטת המהרש"א לעיל דאלם יכול להגיד ע"פ כתב לענין לשמה ולא לענין קיום חותמיו, א"כ מאי מקשה הכא לרבה שהרי כתבו התוס' לעיל גבי ואינו יכול דליכא לאוקמי באלם דא"כ ה"ל למימר ולא אמר וא"כ הכא דקתני ולא אמר דילמא איירי באלם וא"ש דאם נתקיים בחותמיו כשר והיינו שהאלם מגיד בכתב לשמה ואם לא נתקיים פסול עכ"ל והניח בצ"ע, ובענ"ד נראה דאדרבא מכאן ראיה לדברי המהרש"א דהא חזינן דעיקר פירכת המקשה מסוף הברייתא הוי לא הוצרכו כו' דאל"כ למ"ל להמקשן להביא סוף הברייתא בפירכא ראשונה היה לו להמתין בזה עד שמתרץ לו כשניסת אע"כ אי לאו האי סיומא דברייתא הוי לא הוצרכו אין כאן פירכא כלל משום די"ל דמיירי באלם וכשיטת מהרש"א, וברור הוא:

דף ו:

תוס' ד"ה שלש עבירות כו' ולהכי לא חשיב אבר מן החי עכ"ל, כוונתם דאם כפרש"י על וחילול שבת משום דפעמים שמדלקת נר או מבשלת כו' א"כ ה"ל לחשוב ארבעה גם איסור אבר מן החי דהא חילול שבת ג"כ לא היה בפלגש בגבעה עכ"ז חשיב ליה רב מן הסברא, אמנם לפירושם לא חשיב רב אלא הני דהיו בפלגש בגבעה, והוא פשוט:

דף ט:

רש"י ד"ה פסולה דרבנן כו' בס"ד ורחמנא אמר וכתב ונתן מי שישנו בכלל נתינה ישנו בכלל כתיבה והכי מפרש בפ"ב עכ"ל, לכאורה לא ידעתי מנ"ל לרש"י סברא זו וגם שם בפ"ב לא איתא רק משום דכל מידי דלנפשיה לא חזי לא מצי למיעבד שליח לאחרים עיי"ש, גם קשה לי דלפי דברי רש"י ז"ל יקשה קושיא עצומה מה שהקשו התוס' לקמן (דף כ"ב ע"ב) ד"ה והא לאו כו' אבל קשה דמשמע דלא פסול נכרי אלא משום דלדעתא כו' עיי"ש ותירוצם שם לא שייך לדברי רש"י גם בדברי רש"י גופיה לעיל ד"ה חוץ מגיטי נשים כו' אבל על הדינין כו' משמע בהדיא דהטעם אינו משום וכתב ונתן דאל"ה מאי

צריך רש"י ז"ל לאסוקי דעל הדינין נצטוו הא בלא"ה לא שייך פסול זה רק היכא דכתיב וכתב ונתן:

דף יב.

תוס' ד"ה אלא כו' ולרב חסדא דמפרש הכא כו', כוונתם לפי תירוצם דהכא סברא הוא שלא זכתה כו' בזה א"ש מה שלכאורה י"ל מנ"ל לרב חסדא דר"א ורבנן פליגי בתופס לב"ח הא רב פפא שפיר קאמר די"ל פלוגתתם בקרא לא תלקט לעני וגו', אך לפי תירוצם ניחא דנאמר דרב חסדא לית ליה האי סברא שלא זכתה תורה כו' א"כ אף אם נאמר דפליגי בקרא לא תלקט ג"כ שפיר מוכח פלוגתתם בתופס לב"ח כי מלקט ילפינן למגביה מציאה לחבירו כקושייתם כנ"ל, ועיין היטב בחידושי על מסכת ב"מ (דף ט' ע"ב) בתוס' ד"ה ולימא מר כו':

(**שם ע"ב**) **תוס'** ד"ה שבתו ורפואתו כו', הקוטב מדבריהם דלפירושם הוא בהיפוך מכפי פרש"י, דלפרש"י נזק מלתא דפשיטא ולא אצטריך למינקט וצער קתני באמת כי הוא בכלל רפואתו, ולפירושם צער דקטיעת יד הוא מלתא דפשיטא ולא קתני אלא צער דסמא חריפא דבצער כזה יש חידוש, ומש"ה מיאנו בפרש"י משום דלרש"י אכתי יקשה לרבנן דר' יהודה דיש לעבד בושת א"כ אמאי לא נקט בושת, וזה הוא כוונתם במאי דמסקי בסוף דבריהם ולהכי לא תני וכן לבושת והוא פשיט, [ועיין במהר"ש שביאר ג"כ מדוע נדו רבותינו בעלי התוס' מפרש"י ומדוע לא פירש רש"י כתוס' יעו"ש]:

תוס' ד"ה השבתוני על המזונות כו', פירשו כן כי בלא פירושם קשה דמלשון השבתוני על המזונות משמע דר"מ פריך להו מתרומה וממזונות כמובן ובאמת הא לא הוזכר בפירכת ר"מ רק מתרומה ולזאת הוצרכו לפירושם כמש"כ בדבריהם כנ"ל:

תוס' ד"ה וכי תימא כו', עיין במהרש"א מש"כ על קושיא השניה של מהרש"ל שאין מקום לקושייתו כי קושיא זו הן הן פירכת ר"מ על רבנן ולהכי הזכיר בפרכתו ואשת כהן שמרדה כו' כדי להוכיח מאשה על עבד כמו שאתם מודים לי באשה דלא אמרינן אי בעי זריק לה וע"כ משום דשבקא ליה ואזלא לעלמא אודי לי נמי בעבד וכמו שכתבו התוס' בד"ה ומה אילו כו', והנה אף שדבריו נכונים ואמתים אכתי צריכין ביאור כי לכאורה החילוק של המהרש"ל מה שמחלק בתירוצו בין אשה לעבד דבעבד אכתי נשאר לו זכות שיצא לחירות משא"כ באשה עיין בדבריו לכאורה הסברא נותנת לומר כן, וא"כ יגדל התימא על פירכת ר' מאיר מאי הוכחה הוא מאשה לעבד שאני אשה וכחילוקו של המהרש"ל:

איברא לאחר העיון ניחא כי אדרבא הסברא בהיפוך ממש"כ מהרש"ל ועבד ואשה דומין ממש בזה וכמו בעבד אמרינן דנשאר לו זכות שיצא לחירות ה"נ באשה אם רק נאמר דהמזונות לא נחשב לחוב מטעמא דאי בעי זריק לה גיטא אז אזלינן לאידך גיסא ואמרינן דנשאר לה זכות במה שמותרת לכ"ע אחר הגירושין, וכהאי גוונא ביאר המהרש"א דברי רש"י לעיל (דף י' ע"א) בד"ה ופרכינן חזרה כו' יעו"ש היטב והמהרש"א קיצר במובן, וזה ברור להמעיין היטב:

דף יג:

תוס' ד"ה קסבר רב פפא כו' דלא משמע ליה לישנא דמתני' במעמד שלשתן כו', נ"ל דר"ל דלא משמע ליה לומר דדוקא במעמד שלשתן איירי ולא בגוונא אחרינא, ובזה א"ש מאי שמסקו בתירוצם מדאתי רב פפא לאיפלוגי ארב זביד כו' דר"ל דהו"ל לרב פפא למימר דלאו דוקא במעמד שלשתן איירי אלא גם בשכ"מ ומדאתי לאיפלוגי ולומר דדוקא בשכ"מ משמע דבשום ענין כו' כנ"ל ובהגהות רש"ש מפרש בענין אחר והבוחר יבחר:
ובלמדי סוגיא זו ראיתי בספר כתונת פסים מהגאון המנוח דק"ק בריסק על הנמוקי יוסף בפרק ה' (דף נ"ה ע"ד) ד"ה ולפיכך אמרו כו' ע"ש דמבאר דעת הנמוק"י אי סובר מכירת שטרות דאורייתא או מדרבנן, ובתוך הדברים מתמה שם על המשנה למלך פ"ו ממכירה הי"ב דהביא שם דעת מהרש"ך דהמוכר שט"ח שיש לו על חבירו ישראל לעכו"ם בכומ"ס קנה העכו"ם, וכתב עוד שם דמדברי הריטב"א מוכח דטעמו משום דס"ל מכירת שטרות דאורייתא ונ"מ דלדעת הרי"ף והרמב"ם דאית להו מכירת שטרות דרבנן לא תקנו מכירה לעכו"ם, וע"ז הקשה דהא הנ"י בפרק הספינה כתב דהוי דרבנן ובפרק מי שמת כתב דמוכרים לעכו"ם והניח בצ"ע, וע"ז מתמה הגאון הנ"ל וז"ל ואני תמה מאוד על מאורן של ישראל דשם בפרק מי שמת דכתב דמוכרים לעכו"ם שם דעתו ז"ל באמת דמכירת שטרות דאורייתא רק בפרק הספינה דעתו ז"ל דמ"ש אינו אלא מדרבנן וז"ב עכ"ל, וכן הכפיל דברים הללו בפרק ט' (דף ע"ד ע"ד) ד"ה וחזר ומחלו כו' עיי"ש דהתפלא שם ביתר שאת גם על הש"ך ז"ל דכתב ג"כ כדברי המל"מ בסימן ס"ו ס"ק פ"ה יעו"ש:
וכדי דלא לשויא להני תרי גברי רברבי כטועין חלילה נלענ"ד להצדיק דבריהם, דהנה מרא דהאי דעה דמ"ש הוא דאורייתא הלא הוא הר"ת ז"ל והוא בירר טעמו משום דמוכר לו השיעבוד קרקעות דזה הוא כל החילוק אשר בין הר"ת ז"ל ובין הר"י ז"ל ושאר החולקים עליו, דהר"ת ז"ל סובר דמוכר לו השיעבוד ויש על מה לחול המכירה והר"י ז"ל סובר דהא אין אדם מקנה דבר שאינו בא לעולם עיין בכמה מקומות ותמצא כדברי, היינו במס' ב"ב (דף ע"ו ע"ב) בתוס' ד"ה קני לך ובב"מ (דף נ"ו ע"ב) בתוס' ד"ה יצאו

כו' ובר"ן ז"ל בגיטין (דף י"ג) בסוגיא דמעמד ג', א"כ לפי הנ"ל דסברת הר"ת ז"ל משום דהמכירה חל על השעבוד קרקעות זה לא שייך רק אם יש ללוה קרקעות אבל אם אין לו גם הר"ת ז"ל מודה להר"י ז"ל דהמכירה אינה אלא מדרבנן, א"כ לפי"ז שפיר הוכיחו המל"מ והש"ך ז"ל מדברי הנמוק"י מדכתב סתם דהמוכר שטר לעכו"ם קנה העכו"ם משמע גם באופן דליית ליה ללוה קרקעות דבזה לכו"ע המכירה אינה אלא מדרבנן, וביותר מוכח כדברי מדברי התוס' מסכת כתובות (דף פ"ה) ד"ה המוכר כו' תימא לר"י כו' ועיין שם בהפלאה בכוונת דברי התוס' הנ"ל.

(**שם**) **ברש"י** ד"ה מאי טעמא במלוה קנה הא ליתא בעינא דליקני' עכ"ל, לכאורה נראה מדברי רש"י דמאי דמסיק הגמרא דהוי כהלכתא בלא טעמא רק במלוה הוא כן אבל בפקדון מלתא בטעמא הוא, וכן הבין באמת הפנ"י בדברי רש"י וע"ש מה שיקשה לפ"ז ומישבו בדוחק יעו"ש, והנה לפי הבנת הפנ"י ע"כ התוס' ורש"י מחולקים במאי דקאמר הגמרא דהוי כהלכתא בלא טעמא, דהא כתבו לעיל (דף י"א ע"ב) בד"ה כל האומר כו' דלמ"ד דלא תקון מעמד שלשתן אלא בפקדון הוי הלכתא בלא טעמא, וגם בכאן בתוס' ד"ה גופא כו' הוכיחו דבמעמד ג' קנה בע"כ דאל"כ למ"ד דוקא בפקדון למה הוצרכו לתקן וכוונתם דהוי כהלכתא בלא טעמא, ועיין ברא"ש מפורש יותר דהוכיח ג"כ כהוכחת התוס', ולדברי הפנ"י מי לא משתמיט מי לפרש דבזה מחולקים תוס' ורש"י ולרש"י בפקדון הוי מלתא בטעמא ולתוס' גם פקדון הוי בלא טעמא, איברא לשון הגמ' וטעמא מאי מוכיח כן דהשאלה קאי רק על מלוה במאי דאיירי כמובן אבל אין הכוונה דבפקדון יש טעם דקונה במע"ש מן הדין, דודאי א"א לומר כן, אך הכוונה בשאלת וטעמא מאי ר"ל בשלמא בפקדון שפיר יש לומר דתקנו חכמים משום תקנת השוק דיועיל לקנות במע"ש אף דאין יסוד ומקור מצד הדין אבל כ"פ הפקדון בעין הוא ושייך בו תקנת חכמים משום דהפקר ב"ד הפקר. א"כ בפקדון שייך לומר דשוינהו רבנן כהלכתא בלא טעמא משום תקנת השוק, אמנם במלוה בעי הגמרא וטעמא מאי ר"ל דלא שייך כלל לומר כמו כן כיון דלהוצאה ניתנה ואיך תקנו חכמים לקנות בדבר דליתא בעינא ולא שייך בזה לומר דשוינהו רבנן כהלכתא בלא טעמא:

והנה הגע בעצמך דע"כ הפשט הוא כמוש"כ דהא גם לדברי אמימר ורב אשי דנתנו טעם משום שעבוד הגוף עכ"ז גם לטעמם אכתי אין טעם נכון בקנין מצד הדין כי מנ"ל לומר כן דנעשה כאומר לו שעבדנא לך כו', וכן לרב אשי מנ"ל לומר דבההוא הנאה כו' גמר ומשעבד נפשיה, אלא ע"כ צ"ל דאמימר ורב אשי באו לתרץ רק דגם במלוה אף דליתא בעינא עכ"ז שייך ג"כ בה תקנת חכמים משום דחל הקנין על שעבוד הגוף כי זה היה

עיקר שאלת הגמ' וטעמא מאי, וכאשר נדחו דברי אמימר ורב אשי מסיק הגמ' כמר זוטרא הני תלת מילי כו' כהלכתא בלא טעמא פירוש דאין צריך ליתן בה טעם כלל אף דליתא בעינא ממש כהלכה מסיני כמו שפירש רש"י, וברור הוא להמעיין היטב, ומעתה לפי הסבר הנ"ל אין פלוגתא בפשט הגמ' בין רש"י ותוס' כמו שעלה ע"ד הפנ"י, ות"ל כי נכון הוא:

(**שם**) **תוספות** ד"ה גופא כו', עיין במהרמ"ש מש"כ בד"ה זה אינו ראיה לכאורה עד סוף דבריו, ועיין ע"ז בביאור אות ג' שכתב שדברי המהרמ"ש בכאן תמוה מאוד יעו"ש, ולענ"ד דבריו נכונים ומדוקדקים ודבריו נמשך לפי מש"כ המהרמ"ש לעיל (דף י"א ע"ב) על התוס' ד"ה כל האומר כו' דהא דכתבו שמה בקושייתם מה הוצרכו לתקן כו' דהוי הלכתא בלא טעמא כו' כוונו בזה להקשות ב' קושיות כמובן, ולפי"ז דבריו בכאן א"ש דרצונו לבאר דברי התוס' בכאן בהוכחתם דמעמד ג' קנה גם בע"כ דאל"כ למה הוצרכו לתקן מעמד ג' יאמר זכי עכ"ל, ואם נפרש הוכחתם כפי המובן מלשונם א"כ אין כ"כ הוכחה, כי לאמר זכי דוקא צריך ג"כ תקנה, אך י"ל דקצרו בלשונם ובאמת כוונתם כמו שפירשו דבריהם בתוס' דלעיל שהבאתי ושם מסקי גם בדבריהם דהוי הלכתא בלא טעמא ושני קושיות הם, אך אכתי לא ניחא שפיר לפרש כן בכוונתם כי באמת עיקר ההוכחה משום דיקשה למה הוצרכו כו' דהוי הלכתא בלא טעמא, כי בשלמא בתוס' דלעיל בתירוצם הראשון דאין חילוק בין מתנה למלוה שפיר נקטו בלשונם הני ב' קושיות, אבל בדבריהם דכאן דכבר חילקו בתירוץ האחרון בין מתנה למלוה אין מדוקדק כ"כ לשונם דתפסו בהוכחתם הטפל ושבקו העיקר, כן הוא ברור כוונת המהרמ"ש ואין כאן תמוה, ובאמת המעיין בראש יראה אשר כל מה שהעמסתי בכוונת המהרמ"ש מבואר כן בראש יעו"ש בד"ה ולפר"ת דלא אמרינן תן כזכי במתנה כו' אז אין ראיה מכאן מיהו דקדק ר"ת כו', ועפ"י דברי הרא"ש הללו דקדק כן המהר"ם שיף כנ"ל:

(**שם**) **תוספות** ד"ה תנהו לפלוני כו', עיין בפנ"י שהביא דברי הש"ך דבשטרות לא תקנו כלל מעמד ג' ונותן סעד וסברא לדברי הש"ך דהא מעמד ג' הוא הלכתא בלא טעמא משום תקנת השיק וזה לא שייך בשטרות דהא בנקל יכול להקנות ע"י כתיבה ומסירה, ועפי"ז כתב דאין מקום לקושיית התוס' מפרק החובל ומפ"ק דב"מ יעו"ש בדבריו, ואנכי בענ"ד לא הבנתי דבריו דהא התוס' לשיטתם במה שהקדימו בדבריהם דבקנין מעמד ג' אין יכול למחול א"כ שייך שפיר התקנה גם בשטרות כדי שלא יכול למחול, ולזאת שפיר הקשו מהחובל ומפ"ק דב"מ:

(**שם**) **תוס**' ד"ה גופא כו' בסוף דבריהם ומיהו להההוא טעמא דמפרש כו', ועיין ברא"ש שכתב ג"כ כן, אמנם הר"ן החזיק ראיה זו מרב אשי לראיה גמורה יעו"ש, וראיתי בקרבן נתנאל על הרא"ש אות פ' שהקשה על דעת הר"ן דא"כ מאי פריך הגמ' אלא מעתה כגון הני דבי בר אלישוב כו' דהא באמת כן היא לדעת הר"ן דמעמד ג' אינו קונה בע"כ אלא מדעתו ועיין שם בק"נ שנדחק לתרץ קושיא זו וכתב בעצמו על תירוצו שהוא דחוק, ואנכי כמתמה על קושיא זו דפירכת הגמ' הלא כן הוא כיון דאמרינן דכל הקנין מעמד ג' הוא רק משום דבההיא הנאה כו' גמר ומשעבד נפשיה, אמנם כל עוד דלית ליה האי הנאה אף דצווח ואומר בפירוש דמסכים לזה עכ"ז כיון דאנן ידעינן דלית ליה הנאה לא גמר ומשעבד נפשיה ואין כאן קנין, והוא ברור ואין להאריך בזה:

לדף י"ו ע"א) **תוס**' ד"ה אחד אומר כו', הנה אף שנרשם מצדו שדיבור זה שייך לעיל במשנה עכ"ז נ"ל דבכוון קבעו דיבור זה בכאן כי ממה שכתבו בדיבור זה דלרבה אחד אומר בפני נכתב דוקא הוא אבל לרבא לאו דוקא דהא אפילו ליכא מעיד על הכתיבה כשר, מדבריהם הללו נשמע ראיה לשיטתם לעיל בד"ה אלמא קסבר שנים כו' ובד"ה ורבה אמר לך כו' דלישנא קמא דלעיל קאי גם לרבה, דאי כפירש"י דרק לרבא קאי א"כ לפי"ז בכאן במימרא דר' אמי בשם ר' יוחנן בלישנא בתרא דהוא לישנא קמא דלעיל כמובן ע"כ לשיטת רש"י ג"כ קאי רק לרבא ואיך שייך לומר כדאמר רבי אמי בשם ר' יוחנן דאפילו גט יוצא מתחת ידי עדי חתימה ור"ל ולא מתחת וד עד הכתיבה נמי כשר מאי אשמועינן בזה פשיטא דהא גם אם ליכא מעיד כלל על הכתיבה כשר ובכדי נקטה המשנה רק דרך אגב אע"כ כשיטתם לעיל דהאי לישנא בתרא והוא לישנא קמא דלעיל קאי גם לרבה כנ"ל:

דף יט.

תוס' ד"ה קנקנתום כו' ואין נראה דלא תני בברייתא אלא הנך דלא תני במתניתין, והנה כמו כן כתבו בריש דבריהם דלעיל, אך לכאורה אינו דומה כי שמה שפיר הוכיחו כיון דהא דתני ר' חנינא אתיא מריבויא דמתניתין אמנם הך ברייתא דר' חייא הא לא מרבינן מריבויא דמתניתין א"כ י"ל דתני בברייתא גם מאי דתני במתניתין, וכבר הקדימני בקושיא זו הפנ"י יעו"ש, ונ"ל די"ל דסבירא להו להתוס' כשיטת הרמב"ם בפ"ד מהלכות גירושין דבמי טריא ואפצא כותבין אפילו לכתחילה אבל באבר בשחור ובשיחור דוקא דיעבד, והביאו הר"ן בשמעתין וכתב דטעמו של הרמב"ם כיון דהגמ' אמר דהמתניתין אתיא לאתויי הא דר' חנינא לבד ולא דר' חייא וכן כתב המגיד משנה יעו"ש, ולפי"ז

הוכחת התוס' א"ש דאם כפרש"י דשיחור היינו אדרמנ"ט כמו קנקנתום אמאי דוקא בדיעבד כשר כנ"ל:

ושם) **בתוס**' ד"ה דיו על גבי דיו כו', עיין מהרש"א שהניח קושיתו בויי"ל, ונ"ל בכוונת תירוצו דבאמת לרב חסדא גם בכאן בדיו על גבי דיו פטור ג"כ משמע ליה בכל ענין כמו דמשמע ליה התם בכתב על גבי כתב אמנם כאן א"ל כן כיון דלעומת משמעות זו יש משמעות אחרת דאמרו כן אליבא דכ"ע כמוש"כ התוס' בקושייתם ומשמע דליכא מאן דפליג, אבל התם בפרק הבונה ליכא משמעות אחרת המתנגדת, והוא פשוט [ועיין מש"כ בזה המהרמיש]:

ושם) **גמרא** ודוקא רב נחמן וספרי דייני כו' ספרי דייני ואינש אחרינא לא, פירוש רב נחמן וחד מספרי דייני סגי אבל אינש אחרינא אף ספרי דייני בעי שנים קורין, ועיין בזה בתוס' לעיל (דף ט' ע"ב) ד"ה קורין כו' ותראה מבואר כן, [וכן כתב הרא"ש כאן]:

דף כ:

תוס' ד"ה על מנת כו', לכאורה כל דבריהם בכאן אין שום שייכות לסוגיין דהכא ובפרק מי שאחזו כבר כתבו כמו כן בד"ה אלא אמר רבא כו' יעו"ש, איברא נ"ל לאחר העיון היטב דדבריהם קאי על מה שפרש"י בד"ה הרי זו מגורשת ותחזיר דמתנה ע"מ להחזיר שמה מתנה עכ"ל, ולפי"ז אם לא החזירתו הנייר לא הוי גט, ע"ז באו לחלוק ולהוכיח דהדין אינו כן אך מגורשת אף דלא החזירתו הנייר משום דהא קיי"ל כרבא ולרבא דמתרץ שם בפרק מי שאחזו בטעמא דברייתא זו משום דהוי מעשה קודם לתנאי ובטל התנאי ומעשה קיים וגם בלא החזירתו הנייר מגורשת, ולא רצה רבא לפרש הברייתא כמו שמסיק שם רב אשי משום דכל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי אף דרבא גופא סבירא ליה כן כדמוכח מאתרוג עכ"ז לא פירש כן כדי לאוקים הברייתא דמגורשת אף דלא החזירתו הנייר ומוכח דלא כפרש"י כאן וברור הוא, והפשט בהמשך דבריהם לא רציתי להאריך בזה כי הקדימני בזה כבר הגאון בעל התפארת שמואל בהגהותיו על הש"ס נדפס בדפוס חדש ווילנא יעו"ש ותמצא באר היטב וכדברי הנ"ל:

(**שם**) **בתוס**' ד"ה אשה לא ידעה כו' מ"מ טבלא דידה לא מקני ליה עכ"ל, ונ"ל דהסברא נותנת לומר כן דהא כל התקנה היה רק משום תקנת עגונות וזה שייך רק בדמי שכירות הסופר אבל טבלא כיון דבכל כותבין ועל הכל כותבין כדאיתא במשנתינו אין לחוש בזה כמובן:

דף כא.

תוס' ד"ה אטו שליחות מידה איתרבאי וא"ת דבפ"ק דב"מ כו', הא דהמתינו בקושיא זו עד הכא ולא הקשו כן מתחילת פירכא דאביי מכדי חצר מהיכא איתרבאי כו' נ"ל משום די"ל לאביי גם שליחות מיד איתרבאי ולהכי שפיר קאמר הגמ' דמציאה קנה אע"פ שאינו עומד בצד חצירו דאל"כ שליח גופא איך קנה הא לא הוי דומיא דידו בזה ולא שייך כלל למילף שלית מידו. אע"כ לענין זה לא איכפת לן דלהוי דומיא, ולפ"ז אין מקום כלל לקושיא זו, אבל השתא כדמהדר ליה אביי אטו שליחות מידה איתרבאי ומדחזינן דלאביי גוף השליחות לא גמרינן מיד ועכ"ז קאמר הגמ' בב"מ דלא גרע משליחות שפיר הקשו וא"ת כו', וברור הוא בכוונתם:

באוה"ד וא"ת רב שימי מאי קשיא ליה כו', נ"ל בהמשך קושיא זו לדבריהם הקודמים דאם לא כהנ"ל ונאמר דלאו דוקא לענין זכות לחוד אמר הגמ' בב"מ דלא גרע משליחות א"כ אין מקום להקשות על רב שימי די"ל דפירכת רב שימי על אביי יהי' כקושיית התוס' בוא"ת הראשון כמובן ואין להאריך בהסבר כי גם בזה הקדימני התפארת שמואל בהגהותיו יעו"ש:

תוספות ד"ה שכן אב מקבל גט לבתו קטנה בעל כרחה כו', יש להבין כוונתם בכאן כי לכאורה כל מש"כ הכא אין שום שייכות להשקליא וטריא דהכא ומאי בעו בזה, ונ"ל דקשיא להו מאי ראיה מאב הא התם האב לאו שליח דידה הוא ואין צריך לשליחות דידה שהתורה זיכתה לו לקבל קידושיה ואיתקש יציאה להויה, והגע בעצמך דאל"כ איך מקבל קדושי בתו הא קדושין ליתא בע"כ אלא משום דלא נקרא שליח, ועיין בקדושין (דף מ"ג ע"ב) ברש"י ד"ה היא ואביה כו', לזה הוכיחו דמתגרשת בע"כ של שניהם אף בע"כ של אב וא"כ היכא דהיא מקבלת גיטה איך היא מתגרשת אף בע"כ של אב אם לא ע"י שליחות האב וממ"נ מוכח שליחות בע"כ של משלח, ושפיר מתרץ הגמ' דאשכחן שליחות לקבלה אף בע"כ ואם לא הוכחתם יהי' תירוץ הגמרא תמוה כמוש"כ, ודוק כי נכון הוא מאוד בכוונתם, אח"כ מצאתי בחידושי הר"ן דמתרץ בפשיטות יותר ולא כתוס' יעי"ש אבל עכ"פ שפיר כוונתי בתוס' דזה קשה להו דהא גם הר"ן מקשה כן:

(**שם ע"ב**) **בתוס'** ד"ה ואינה מתגרשת בכסף הך דרשא לרבא כו', נ"ל בפירוש דבריהם דהא לאביי ע"כ צריכין לפרש פלוגתת רבנן ורי"ה לענין מיעוט חליצה דלרבנן ממעטינן חליצה מוכתב ולר' יוסי הגלילי מהפר כריתות והכא דמפרש הגמ' לענין מיעוט כסף משום דהלכה בכל מקום כרבא, וא"כ יקשה לכאורה למה סתמא דגמ' בקדושין (דף ג'

ע"ב) מפרש אליבא דאביי דרשה דר"י הגלילי, ע"ז תירצו לפי שהיא פשוטה וכן רגיל בכמה דוכתי ותו לא מידי:

דף כב:

בתוס' ד"ה והא לאו כו' והא דתנן בפ"ק דחולין וכולן ששחטו כו', הנה לפי מאי דמסקי התוס' לחלק בין גט דמוכחא מילתא דקא עביד לשמה לחליצה דלא מוכחא משו"ה לא מהני אף גדול עומד ע"ג בחליצה, א"כ לכאורה אין נחוץ עוד לחלק בין ראיה בעלמא לעומד ע"ג דהא גם בשחיטה לא מינכרא מלתא כמו בחליצה, איברא י"ל דמשמע להו להתוס' דפירכת הגמ' שם בחולין מאן תנא דלא בעי כוונה לשחיטה קאי גם על חרש וקטן לא על שחיטה לחודא ומשו"ה מוכרחין לחלק גם בין ראיה לעומד ע"ג, והוא פשוט:

בא"ד ועוד אומר רבינו יצחק דמצינן למימר כו', נ"ל דניחא להו בפירוש זה יותר, דלפירוש הראשון יתפרש כל הסוגיא ע"כ כפרש"י דאמר רב נחמן אומר הי' ר"מ אתחלתא דמלתא היא ומחמת דוחק פירש כן כמפורש ברש"י, אמנם לפירוש השני שפיר י"ל דהא דקאמר הגמ' והא ודאי עכו"ם אדעתא דנפשיה קעביד קושיא הוא כהאית דגרסי שהביא רש"י, וזהו שמסקי בלשונם בפירוש זה וכן משמע דאפילו לר"מ כו' פריך והא ודאי עכו"ם לדעתא דנפשיה קא עביד כו', והפירוש השלישי שכתבו נ"ל בכוונתם דלפי"ז ג"כ יתפרש והא ודאי עכו"ם בלשון קושיא כהאית דגרסי דהביא רש"י, גם יהי' ניחא שפיר פירכת רבא לרב נחמן מן וכתב לה לשמה, ולשני פירושים הראשונים לא יתפרש כן שפיר, גם יהי' ניחא לפירוש הג' דלא יקשה בהוכחת רב נחמן דלא כרב הונא ואמר לאו מילתא הוא דאמרי מדיוק הסיפא מדקא פסיל ליה עכו"ם לענין הבאה דלכאורה קשה אדדייק מדפסל עכו"ם לענין הבאה אדרבא לידוק מדלא תני ליה ברישא דפסל, ואף דרש"י מתרץ זה כמו שאכתוב בפירוש דבריו לקמן, אך לפירוש השלישי יתפרש בטוב גם בלא פרש"י וכמו שמסקי בסוף דבריהם אלא משום דרישא אתיא נמי לר' אלעזר כמו לר"מ כו', ותמיהני על המהרש"א ז"ל שכתב דהא דכתבו התוס' מן ד"ה ונקט חרש שיטה וקטן כו' עד סוף דבריהם קאי לכל הפירושים יעו"ש, ומשיעור לשונם משמע להדיא דאינו כן כמש"כ ופשוט:

דף כג.

גמרא וכי תימא ה"נ והתניא עכו"ם פסול כו', עיין במהרש"א שהניח קושייתו בוי"ל, ונ"ל בכוונתו דהנה קושייתו השניה דהקשה לפי מאי דאוקים שמואל בששייר מקום התורף הלא יתיישב בפשיטות עם קושיתו הראשונה דלהכי נקט בברייתא עכו"ם לרבותא לפי שהוא בן דעת וכמוש"כ התוס' שהביא המהרש"א וקושייתו הראשונה י"ל דהנה מש"כ

המהרש"א בשם התוס' הסברא דבעכו"ם יש רבותא שהוא בן דעת הלא יראה המעיין היטב בתוס' דכתבו כן להתרצן באוקימתא דרב נחמן דמשני ההיא ר' אלעזר היא אבל להמקשן באוקימתא דרב הונא דפריך אלא מעתה בודאי לא ניחא ליה בסברא זו דבעכו"ם יש רבותא וזה הוא כל עיקר סמך קושיית המקשן אלא מעתה כו' משום דלית ליה האי סברא, ומשו"ה ל"ל דמיירי הברייתא לפירוש הראשון של התוס' באין גדול עומד על גביו כקושיית המהרש"א ולפירוש השני דהוא פירוש הר"י ל"ל דאתיא הברייתא כר"א דא"כ אמאי נקט עכו"ם דוקא דהא גם בחש"ו כמו כן פסול, ודוק בלשון התוס' בועוד אומר ר"י כו' ומשמע לי' דאתא כר' מאיר מדלא נקט לפסול אלא עכו"ם כו', ומיושב שפיר גם קושייתו הראשונה, ואח"כ מצאתי כן במהר"ם שיף יעו"ש.

ואין להקשות לפי דברינו הנ"ל דלהכי לא מתרץ באוקימתא דרב הונא דהברייתא איירי באין גדול עומד ע"ג משום דלית ליה האי סברא דבעכו"ם יש רבותא, א"כ רב נחמן דאית ליה האי סברא אמאי נאיד מאוקימתא דרב הונא דמתניתין איירי בגדול עומד ע"ג ובברייתא באין גדול עומד ע"ג ולא יקשה מדיוק הסיפא דמדקא פסיל ליה לענין הבאה מכלל דלענין כתיבה כשר דהא באמת כן הוא בגדול עומד ע"ג גם עכו"ם כשר וכמו דאמרינן כן לאוקימתא דשמואל, די"ל משום דרב נחמן סבירא ליה דאין סברא דיועיל בעכו"ם עומד ע"ג משום דלדעתיה דנפשיה עביד, ולפ"ז א"ש לפי פרש"י דאמר רב נחמן כו' אתחלתא דמלתא היא ומאי דאמר הגמ' והא ודאי עכו"ם אדעתיה דנפשיה קעביד מסקנא דלעיל הוא אשר לכאורה לאיזה צורך מסיק כן, אך לפי הסבר הנ"ל מסיק זה כדי דלא יקשה קושייתי הנ"ל אם רב נחמן ע"כ סבירא ליה דבעכו"ם יש רבותא אמאי נאיד מאוקימתא דרב הונא ובברייתא באין גדול עומד ע"ג ומשו"ה מסיק דבעכו"ם אין מועיל עומד ע"ג משום דלדעתיה דנפשיה קא עביד כנ"ל:

תוס' ד"ה והוא ששייר מקום התורף כו', נ"ל דהוצרכו לפרש בדבר הפשוט לכאורה כדי להוציא מדברי האלפס שכתב דר"י אמר שמואל קאי על אוקימתא דרב הונא ועיין בראש ובר"ן שפירשו כן דבריו, ולזאת כתבו דאינו כן אך אוקימתא בפני עצמה היא ופליגי, והוא פשוט:

רש"י ד"ה לענין הובאה כו' דאי תנא ושייר כו', ר"ל דהכא לא שייר מידי דהוי כאילו קתני להדיא גם עכו"ם כיון דקתני טעמא שאין קיום הגט אלא בחותמיו ואתא כר"מ ולא בעינן כתיבה לשמה א"כ מה לי חש"ו או עכו"ם, דאל"כ רק נפרש דהאי טעמא לא קאי על הרישא רק על המציעתא ולפ"ז שייר עכו"ם, הוי ליה נמי לשיורי בסיפא, כנ"ל פירוש דבריו:

(**שם ע"ב**) **ברש"י** ד"ה שתרמו את שלהן כו' דסבר אין קנין לעכו"ם כו' והקדשן הקדש כו', הוצרך לפרש דוקא בתרתי ולא סגי בחדא, דאי רק משום דאין קנין לעכו"ם ונאמר דאין הקדש עכו"ם הקדש תרומתן משלהן לא יהיה תרומה דהא תרומה אין נעשית ממילא רק מצד התורם ומקדישן, ואף אם נאמר הקדש עכו"ם הקדש אם רק נאמר דיש קנין לעכו"ם מה יועיל תרומתו והקדשו דהא מקדישן מחיוב תרומה והפירות של עכו"ם אין חיוב תרומה בהן כנ"ל:

דף כד.

בגמרא ממאי מדקתני מה בין גט למיתה כו' ולא קתני שהכתב ופה מוכיח, לכאורה תמוה מאי שייך לחלק בפה מאי יתרון יש בפה דגט מה שאין בפה דמיתה הא גם במיתה צריכה לומר מת, אף דרש"י ז"ל פירש דלאביי לא איצטריך למיתני כתב ופה דהכי משמע מה בין פה דגט כו', זה גופא קשה מאי קס"ד דרב יוסף דהא שפיר קאמר אביי, אחר כן מצאתי קושיא זו בפנ"י ע"ש שנדחק לתרץ, ויותר קשה לי הא רב יוסף גופיה אמר לעיל דלהכי בחוץ לארץ לא מהימנא משום דאדיבורה דידה קא סמכינן וכאן הקשה אמאי לא תני שהכתב ופה מוכיח הא אדרבא פה דגט גורע הנאמנות דידה כדלעיל:

אמנם באמת לא קשה כלל דהרי הקשה רב יוסף לאביי אי אמרת כסברא דידך דלהכי בארץ ישראל לא מהימנא משום דאי אתי בעל אח"כ לערער משגיחין ביה ע"כ י"ל דלקלקולא קא מכוונה א"כ לפ"ז האי טעמא גופה שייך במת די"ל לקלקולא קמכוונה אולם לא בגט בחו"ל א"כ אמאי לא קתני מה בין גט למיתה שהכתב ופה מוכיח פי' משום דצריך בגט לומר בפני נכתב ואי אתי בעל אח"כ לערער לא משגחינן ביה א"כ אין לומר דלקלקולא קמכוונה אולם בפה דמת שפיר י"ל דלקלקולא קמכוונה להכי לא מהימנת כנלפע"ד:

תוס' ד"ה בעדי מסירה כי', עיין מהר"ם לובלין שכתב מאי דמשני הכא הגמ' בעדי מסירה ור"א היא היינו כפי מה דפירש הר"י בשינויא דגמ' בגט פשוט דבשעת מסירת הגט היו השני יוסף ב"ש לפניהם וגירשו זה בפני זה יעו"ש, ולענ"ד לא בדיוק כתב כן, כי הכא שפיר ניחא כמו שפירש לן רש"י ד"ה בעידי מסירה שמכירים את שניהם ומעידין שראו שזה מסר לזו כו', כי בשלמא התם בגט פשוט לא מצי לשנויי כן כמו שמסקי התוס' בסוף דבריהם ולא רצה לתרץ כו', אבל הכא אין אנו מוכרחים לומר דהתקנה כן הוא רק דמתני' מיירי בכגון זה ופשוט:

דף כה.

תוספות ד"ה והדר מותיב ליה כו', כפי הנראה לכאורה מדבריהם דתמיהת אביי לא היה כלל על פירכת רב הושעיא מפסחים וכן הבין בהגהות הרש"ש, אבל א"כ למותר יהי' מאי דמסיק אביי בתמיהתו והדר מותיב ליה תולה כו', איברא נ"ל דכוונתם לפרש דלא נטעה לומר דתמיהת אביי על רב הושעיא ועל רב יהודה היתה בסגנון אחד היינו דהא לא דמיא כלל ומה ענין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים, דא"ל כן כמש"כ דשפיר מותיב למאי דפשיט ליה, אמנם הפשט דתמיהתו על רב הושעיא כיון דמותיב מפסחים א"כ מוכח דקס"ד דטעמא דמתניתין דפסחים משום ברירה א"כ מאי קמיבעי' ליה, ותמיהתו על ר"י מחמת שאין דומה תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים כנ"ל:

תוס' ד"ה הלוקח כו', לפי מה שהביאו התוס' כאן דר"י ור"ש סבירא להו דכותים גרי אריות הן יקשה א"כ פירותיהן פטור מתרומה ומעשרות, דהא משו"ה הכריח רש"י הכא לפרש דכותים גרי אמת הן, אך לפמש"כ התוס' לעיל בדף הקודם ע"ב ד"ה העכו"ם כו' לא קשה כלל יעו"ש:

דף כו.

תוס' ד"ה ר' אלעזר כו' חוץ מגיטי נשים דפסול אפילו טופס מדקתני משום שנאמר כו', הא דהוצרכו לכתוב זאת נ"ל דכוונתם משום דלכאורה י"ל בשלמא לפרש"י ניחא מאי דקפריך הגמ' בפסקא שנאמר וכתב לה פריך והא כי כתיב לה אתורף הוא דכתיב, משום דאין לפרש בר' אלעזר דאמר חוץ מגיטי נשים רק בענין זה דבגיטי נשים אפילו טופס פסול כמובן, אמנם לפר"י מאי פריך הא י"ל חוץ מג"נ היינו דפסול בתורף ולא בטופס, לזאת כתבו דאף לפר"י דייק הגמרא דע"כ האי חוץ מג"נ דאמר ר"א הכוונה אף בטופס דאל"כ דקאי רק אתורף והוא כת"ק בזה למ"ל לסיים משום שנאמר דהא גם ת"ק אמר כן אע"כ בא להוסיף על הת"ק להכי פירש טעמו משום שנאמר כו' והוא פשוט:

(**שם ע"ב**) **תוס'** ד"ה הכא נמי גזירה שמא כו' וי"ל דלקוחות כו' וגם על בנה ידקדקו ויראו שנתעברה לפני הזמן, כוונתם בתירוץ זה דבשלמא בעדים שאינו נוגע להם כלל י"ל דיטעו שמתגרשת בעודה ארוסה כי מאי נפק"מ להם לדרוש ע"ז, אבל לענין גיטה קודם לבנה אם נאמר דלהכי יאמרו גיטה קודם לבנה משום דכתוב בגט ארוסתו א"כ משום זה גופא יהי' ההכרח לדרוש ולחקור בבירור ע"ז דהא יראו דנתעברה בעודה ארוסה א"כ בת מיתה היא, ומתוך הדרישה שיהי' ההכרח לדרוש אם להמית אותה יבואו לידי בירור שניסת, וכן הלקוחות מפני שנוגע להם אף שכתוב בגט ארוסתו לא איכפת להו

דהא יש להם עדים שניסת, ובקיצור הכוונה בתירוץ זה דהטעות יהיה רק להעדים אבל לא לזולתם:

ולתירוצם השני שכתבו אי נמי יש לדבר קול כו' כוונתם דלעולם גם העדים לא יטעו לומר שלא ניסת כלל משום דהנשואין יש לה קול והא דכתוב בגט ארוסתו הכל יבינו משום דנכתב קודם נשואין, ועם כ"ז לא קשה מה שהקשו בוא"ת הראשון שהרי העדים לא יחתימו לו דחזו שהוא מוקדם, משום דבכאן ליכא למיחש כלל משום פסידא דלקוחות דהא הכל יודעין דנשואה היתה וכשתביא לגבות מהלקוחות יאמרו לה אייתי ראיה אימת מטא גיטא לידך א"כ בין שכתוב בגט זמן האירוסין ובין שכתוב בגט זמן הגירושין לא יחושו העדים לחתום על גט זה כיון דליכא פסידא, אבל לענין גיטה קודם לבנה שפיר יש נ"מ אם הסופר כשכותב גט ארוסה יניח הזמן ויכתובו הזמן ביום גירושין אין לחוש שמא יאמרו גיטה קודם לבנה כיון דידעינן דנשואה היתה אף שכתוב בגט לארוסתו הכל יבינו לפי שנכתב קודם הנשואין אבל עכ"פ בנה חזינן דקודם לגיטה הוא, אבל אם הסופר לא הניח הזמן וכתב זמן הכתיבה בעודה עוד ארוסה א"כ כשנתעברה בהמשך הזמן מעת כתיבת הגט עד הנתינה אף דידעינן שהיתה נשואה כיון דזמן הנשואין לא נודע לנו וזמן הגירושין לא נודע יאמרו אמת דהגירושין הי' אחר הנשואין אבל מ"מ נתעברה אחר הגירושין וגיטה קודם לבנה, וזהו כוונתם במש"כ בלשונם יאמרו כל שעה כו', ועיין במהר"ם שיף שכתב בכאן התיישב בדבריהם ולפמש"כ דבריהם מיושבין שפיר, ולפי הסבר הנ"ל בתירוצם ואי נמי כו' מתורץ גם קושית וא"ת הראשון כמש"כ, וברור הוא להמעמיק בדבריהם:

דף כח.

בגמרא ורמינהו הרי זה גיטך שעה אחת קודם למיתתו אסורה לאכול בתרומה מיד כו', לכאורה קשה מאי פריך הגמ' הא מצי לאוקמא ברייתא זו כר' יוסי לקמן (דף ע"ג ע"ב) שם במתני' לפי פירוש רש"י ז"ל שם בסוף העמוד ד"ה ומשני אמר רבה ע"ש דס"ל לר"י אף לקולא אמרינן דאינה רק ספק א"א וכש"כ הכא בתרומה אינה אוכלת, אך אולי י"ל דא"כ ה"ל לתנא דברייתא הכא לאשמועינן רבותא טפי גם לקולא אם בא עליה אחד בתו"כ אינה כאשת איש לענין חטאת וכש"כ הוא לענין תרומה אלא מסתמא לאו ר' יוסי היא:

דף כט.

תוספות ד"ה משום בזיון דבעל פירש בקונטרס כו' והא דקאמר כו', מה שהקדימו בדבריהם פירש בקונטרס משום דיש לפרש כפירוש ר"ח הביאו הר"ן בחידושיו דבזיון

דבעל היינו שמקפיד שלא ידעו הכל שהוא רוצה לגרש דכיון שלא נתן הגט עדיין אפשר שימלך ולא יגרש, אבל בשליחות כיון שכבר נכתב הגט אינו מקפיד שכבר גמר לגרש ותו לא ממליך עכ"ל, והנה לפי' זה אין מקום לקושייתם דמקשו והא דקאמר כו' גם קושיית הוא"ת כו', כנ"ל בכוונתם:

ועיין במהרש"א מה שהקשה על דבריהם וכתב די"ל דבריהם בע"א, ונ"ל דלדעת המהרש"א יהי' שיעור דברי התוס' כן, בתירוצם הראשון משמע להו להתוס' דבאומר כתבו ותנו אף דלענין כתבו הוי מילי אבל לענין נתינה לא חשיב תו מילי כיון דכבר נכתב הגט הוי כמוסר גט דיכול לעשות שליח, ולפי"ז בין לאביי דטעמא משום בזיון דבעל ובין לרבא דאמר משום מילי לתרווייהו יתנו לאו דוקא רק אגב יכתבו נקט, ובתירוצם ואי נמי כו' סבירא להו דבאומר כתבו ותנו גם הנתינה הוי מילי, ולפי"ז בין לאביי ובין לרבא נקט ויתנו בדוקא, ובאמת יש דיעות שונות בזה באומר כתבו ותנו אי הנתינה חשיב מילי או לא [ועיין בזה בג"פ סימן ק"כ] וכיון דמספקי התוס' בזה לכן תירצו בתרתי אנפי, ובהסבר זה בכוונתם בטלו טענת הפנ"י נגד המהרש"א יעו"ש בדבריו:

תוספות ד"ה היכא דנפקא כו', עיין במהרש"א ודבריו צריכין ביאור כי לכאורה לא נמצא בדבריו חידוש בפירוש דברי התוס' יותר מכפי המבואר במהרש"ל ומה זה שמסיים וזה נראה לי ברור בדברי התוס', והנ"ל בכוונתו דבא לדחות דברי מהרש"ל מאי דמשמע מדבריו דהא דכתבו התוס' הכא לתרץ הלשון בגמ' היכא דנפקא לאפיה משום דהמתניתין מיירי בחלה שליח הראשון, בתירוץ זה ניחא גם לשיטת רש"י, לכן בא המהרש"א לומר דא"ל כן כיון דלשיטת רש"י גם אם נתן הגט והחפץ ביד שליח שני אם רק לא שינה מדעת המגרש ושקיל מינה החפץ והדר יהיב לה גיטה ר"י מודה דלא נפסל הגט א"כ מה לי אם נפקא לאפיה דשליח שני או לא, והדרא קושית התוס' לדוכתה מאיזה טעם נקט הגמ' הכא דוקא דנפקא לאפיה, אע"כ דכוונת התוס' בכאן לומר דמזה ראיה לשיטת ריב"א דהביאו לקמן בע"ב אשר לשיטתו ניחא לשון הגמ' דמשו"ה נקט הכי דהיכא דשלח שליח ראשון ע"י שליח שני לשיטת הריב"א הגט כשר היינו באופן דהקדימה א"ע ומסרה החפץ ליד שליח הראשון ולרבותא נקט הגמ' היכא דנפקא לאפיה ועיין היטב ברא"ש, אמנם לשיטת רש"י לשון הגמ' קשה, כי אין לומר דגם לשיטת רש"י ניחא גם בלתי תירוצם והפשט בגמ' כן הוא דלא פליגי אלא היכא דא"ל שקול מינה חפץ והדר הב לה גיטא ואזיל כו' אבל בהיכא דלא הקפיד ולא תלה הגט בחפץ כ"ע לא פליגי וזה יהי' כוונת הגמ' היכא דנפקא לאפיה פירוש כיון דהקדימה א"ע ולהכי לא הקפיד ע"כ כ"ע לא פליגי, ע"ז כתב המהרש"א דל"ל כן דא"כ לא הוה ליה למימר הכא דיהבה

ליה חפץ כו' וא"כ הלשון היכא דנפקא לאפיה דנקט הגמ' לא ניחא רק אם נפרש הסוגיא כשיטת הריב"א ודלא כמו שעלה ע"ד מהרש"ל לפרש דבריהם גם לשיטת רש"י כנ"ל:
(**שם ע"ב**) **תוס'** ד"ה שקול מינה כו' ותימא כו', לכאורה אין מובן תמיהתם דלא דמי כלל דהתם בכתובות מיירי דלא החזיר לו השטר אח"כ והכא החזירה לו החפץ אך משום קפידא דבעל איירינן דרצונו היה לרדותה כמו שפירש רש"י וגם הכא אם לא החזירה לו החפץ אח"כ לא היינו מפליגין בתשלומין דשליח בין אמר לו שקול מינה החפץ והדר הב לה גיטא בין אמר להשליח הב לה והדר שקול מינה החפץ ולעולם חייב השליח כמו התם בכתובות, איברא קושייתם כן הוא כיון דאמרינן התם אף דאמר לו הב ליה זוזי ושקול שטרא עכ"ז משלם ע"כ משום דהיה לו להבין מדעתו דנכשל בלשונו ובאמת כוונתו בודאי הי' ליקח מקודם השטר א"כ אמאי לא נאמר כמו כן הכא אף דאמר בלשונו הב לה גיטא ושקול מינה החפץ עכ"ז כוונתו היה ליקח החפץ תחלה, ע"ז מתרצי דשאני התם דאם לא מחמת יראתו שמא יאמרו סטראי נינהו לא הוה לו להזכיר כלל לקיחת השטר דהא השטר גופא לא נצרך לו ולזאת שפיר אמרינן התם דהי' לו להבין מדעתו אבל הכא החפץ גופיה צריך לו מה היה לו להבין, וזה ברור בכוונתם ודוק, ובהסבר הנ"ל בטלו טענת הפ"י נגד דבריהם עיין בו ותבין:

דף לב.

תוס' ד"ה מהו דתימא כו' והוו להו דברים שבלב דאינן דברים אעפ"י שנאמן לומר כך הי' בלבי כו', נ"ל בכוונתם דמשו"ה ניחא הכא גם אליבא דרבא אף דהוא סבר דגילוי דעתא בגיטא מלתא היא, הנ"מ היכא דהאי גילוי דעת היה קודם שהגיע הגט לידה אבל אם לא נודע לנו האי גילוי דעת עד אחר שהגיע הגט לידה לא עדיף האי גילוי דעת מהיכא שביטל מפורש אחר שהגיע לידה הגט דפשיטא הוא דאינו יכול לבטל, ולרבא הא דקאמר הגמ' לא צריכא דמהדר עליה מעיקרא כו' אין הכוונה דידוע לנו דמהדר לבטולי אך מיירי דהוה רהיט בתר שליח ולא היה ידוע למה הוא רהיט אי לבטולי או כוונתו היה למימר אשור הב לה, אמנם אח"כ כשבטל מפורש אחר שהגיע הגט לידה איגלאי לנו למפרע דהא דהוה רהיט לבטולי היה רהיט, ולפי"ז בעת שהיה רהיט אף דלא הוה גילוי דעת לכל אבל עכ"פ ברור לנו דהוה דברים שבלב, ומתוך זה קשה להו מקידושין דאמרינן התם דדברים שבלב לא הוה דברים משום דלא מהימנינן ליה דאם כדבריו היה לו לפרש דבריו, אבל הכא אנן לא צריכין להימנותיה דהא איגלאי מלתא למפרע דמה דהוה רהיט משום דבלבו הי' לבטלו א"כ אמאי הגט אינו בטל, וע"ז תירצו שני תירוצים כנ"ל, ואף שהדברים פשוטין לא מנעתי מלכותבם מחמת שראיתי בפנ"י

שמתמה על מש"כ בלשונם אע"פ שנאמן לומר כו' דמנ"ל להתוס' שנאמן ע"ז עיי"ש, ופשוט הוא כמש"כ דאין כוונתם דמהימנינן ליה דכאן אין אנו צריכין להימנותיה משום דאיגלאי מלתא למפרע אך כוונתם לומר אע"פ שכאן בודאי נאמן הוא וכמש"כ, וזה ברור: (**שם ע"ב**) **תוספות** ד"ה ורב נחמן אמר כו' וא"ת ומאי נפקא מינה כו', י"ל דקושיא זו שפיר נמשך לדבריהם הקודמים דמסקי דטעמא דרב נחמן אעפ"י דבכל מקום שיש מו"מ בדין צריכינן ב"ד של שלשה אף בדיעבד דלא כשמואל עכ"ז הכא ובפרוזבול סגי אף לכתחילה בשנים וכפרש"י כיון דלאודעי בעלמא הוא לפי"ז אלומי להו להקשות ומנ"מ בפלוגתא דר"נ ור"ש דהא פלוגתתם גם בלכתחילה, אבל לפי מאי דרצו לפרש בואין לומר כו' דטעמא דרב נחמן משום דסבירא ליה כשמואל וכל פלוגתתם רק בדיעבד בקל י"ל דנ"מ בפלוגתתם כיון דס"ל דהלכה כרבי אם ביטלו מבוטל וכמו שתירצו השתא, אבל כיון שדחו זה דא"ל כן א"כ לכאורה קשה שפיר ומאי נ"מ בפלוגתתם וע"ז תירצו דאף דאין נ"מ בפלוגתתם דפליגי בלכתחילה אמנם עכ"פ יש נ"מ בדיעבד, ופשוט:

דף לג.

תוס' ד"ה ואפקעינהו כו', ראיתי הגהות מלוא הרועים שמתמה בכאן בתמיה מתקיימת על דברי ר"ת שכתב בתירוצו דאזלינן בתר רובא ורוב אין מגרשין נשותיהן כו' וז"ל תימה בכה"ג דהיא מזנה בודאי יגרשנה ולגירושין קאי בודאי עכ"ל, ולענ"ד נראה דאחמכ"ת לא דק בכאן בתירוצו של ר"ת דהא לשיטת ר"ת מה שמגרשה עפ"י הכרח ובמתכוין לא מפקעינן קידושין מיניה כמו שמסקי התוס' לשיטת ר"ת בסוף דבריהם ובלא כוונה שפיר איכא רובא, והנה הגאון הנ"ל הבין דמה שמתרץ ר"ת על קושיית הר' שמואל והא התראת ספק היא כו' יתכן גם עפ"י שיטת ר"י שהביאו מקודם דאף אם מגרשה בכוונה מפקעינן קידושין מיניה זאת הטעתו לתמוה על דברי ר"ת, ובאמת כל המעיין היטב בדבריהם יראה דאינו כן דאל"כ מאי חזרו בסוף דבריהם לתרץ הקושיא מחיפוי על בת אחותו הא כבר מתורץ הוא בתירוץ הר"י, ואם נאמר דכוונתם בסיום דבריהם רק לתרץ הקושיא הא יכולין ממזרין ליטהר אשר עדיין קושיא זו נשארה גם לתירוץ הר"י ור"ת, ומה שהביאו בכאן הקושיא מחיפוי על בת אחותו דרך אגב הוא ורצונם לומר בתירוץ זה שמתרצין הקושיא והא יכולין ממזרין ליטהר יתורץ גם הקושיא מחיפוי על בת אחותו ויהי' תירוץ שני על הקושיא מחיפוי, זה בודאי אין הדעת סובלת להעמיס כן בכוונתם כמובן, אלא האמת יורה דרכו דתירוץ ר"ת על התראת ספק משום דאזלינן בתר רובא לא מצי אתיא רק אם נאמר הנחה זו דאם מגרשה במתכוין לא מפקעינן קדושין מיניה, ושיעור דבריהם במש"כ ומה שהקשה א"כ יחפה כו' כן הוא, רצונם לומר דלפי

מה שתירץ ר"ת על קושיית התראת ספק משום דאזלינן בתר רובא והא ע"כ א"ל כן רק אם נאמר דבמתכוין לא מפקעינן קידושין מינה ולא כשיטת ר"י דאל"כ יקשה מאי רובא איכא הכא דאמר ר"ת, א"כ לפי"ז מתורץ שפיר כל הקושיות של הר' שמואל גם קושית א"כ יחפה והקושיא הא יכולין ממזרין ליטהר בהנחה אחת משום דלא מפקעינן קדושין מינה אלא אם ברור לנו שלא נתכוין לכך כמו שמסיימי בדבריהם, ודבריהם ברורים ושגיאה היתה לפני הגאון הנ"ל בדברי התוס' דכאן:

איברא לפי הסבר הנ"ל בכוונתם לכאורה גם המהרש"א לא נמלט משגגה זו כי לפי הדברים הנ"ל גם מה שהקשה מהרש"א הא ודאי ישאל על נזירותו כדי שלא ילקה והאיך מצינו נזיר שילקה, ולפי הנ"ל אין מקום לקושייתו דכמו דאמרינן בביטול הגט דלא מפקעינן קדושין מינה במתכוין כמו כן בהפרת נדרים אם ישאל על נזירותו אין כאן הפרה כלל כי הפרה בטעות הוא, ובלא מתכוין שפיר ספק הוא אם ישאל על נזירותו אך רובא מיהו אין שואלין על נזירותם וא"ש, אולם י"ל דגם המהרש"א הבין בפירוש דבריהם כמשכ"ל, אך לא ניחא ליה להמהרש"א להשוות שאלת נזירות לביטול הגט, דבשלמא ביטול הגט דתקנת חכמים הוא יש סברא לומר דלתקנה עשו חכמים ולא לתקלה, אבל הפרת נזירות דמדאורייתא הוא לא שייך לומר כן וגם אם במתכוין כדי שלא ילקה ישאל אצל חכם, מ"מ אם הפיר מופר, כנ"ל ליישב דבריו:

אחרי כותבי זאת מצאתי ביו"ד הלכות חלה סימן שכ"ג סעיף א' לענין תערובות חלה בעיסה אם אין שיעור לבטלה פסק הרמ"א שם בשם סמ"ג דיכול לישאל לחכם ויתיר לו משום דנשאלין על ההקדשות ויחזור ויטול חלה אחרת יעו"ש, והוא ממש כמש"כ בישוב דברי המהרש"א דהא התם משום הפסד התערובות שואל על התרומה ועכ"ז מהני הפרה, אמנם הט"ז שם בס"ק ב' האריך בראיות עצומות לדחות דברי הסמ"ג והעלה להלכה דהפרת נדרים שוה בזה לביטול הגט דבאם במתכוין עושה כן אף אם שאל אצל חכם דלא ידע שעבר על נזירותו הפרה בטעות הוא, ועיי"ש בט"ז בסוף דבריו שהביא דברי המהרש"א הללו וכתב עליו דשלא בדקדוק כתב כן, ולשיטת הט"ז בודאי א"א לתרץ קושיית המהרש"א רק בענין שתרצתי תמיהת הגאון מלוא הרועים בסגנון אחד וכמשכ"ל, ותיתי לי אשר תה"ל כוונתי לדברי הט"ז טרם ראיתיו:

דף לה:

תוס' ד"ה קסבר כו', וא"ת בפרק שום היתומים כו', נ"ל בהמשך קושייתם לדבריהם הקודמים כי אם לאו הירושלמי שהביאו דמשמע דהלכה כרב הונא בזה דצריך לפרט את הנדר אדרבא מגמ' דכאן דקאמר בלשון קסבר צריך כו' המשמעות דרק הוא סובר כן

אבל אין הלכה כמותו בזה, ולפי"ז לא קשה שם בערכין כמו שהקשו וא"כ הא דרב הונא דצריך לפרט הוי כתנאי כי פירכא כזו לימא רב הונא כתנאי דפריך התם הגמ' לא שייך להקשות אלא אם מה שאמר רב הונא לית מאן דפליג ע"ז ודינו אליבא דכ"ע, אמנם אם דינו לאו הלכה פסוקה היא לא איכפת לן אם פליגי בה תנאי, ולפי הסבר זה בדבריהם אין מקום לקושיית המהרש"א מש"כ ובפשיטות אהך מילתא גופא כו' יעו"ש כנ"ל:

תוספות ד"ה תנן כו' ה"ה דמצי למיפרך כו', נ"ל דאין כוונתם אהך פירכא קמייתא דפריך הגמ' ליחוש דילמא אזיל לגבי חכם, דהא הך פירכא הוא למאן דסבר אינו צריך לפרט את הנדר ורב נחמן סובר כן ועל ר"נ כבר פריך הגמ' לעיל ממתניתין דהכא ומתרץ לה דמדרינן לה ברבים, אמנם ע"כ כוונתם על פירכא השניה דפריך הניחא כו' כי אף דמתרצינן לעיל לרב נחמן מתניתין דידן דמדרינן לה ברבים ה"ה דהוי מצי עוד למיפרך הניחא כו' כמו דפריך על מתניתין דבכורות:

ועפי"ז מבורר היטב דבריהם לקמן בד"ה אמר אמימר כו' עד ואיכא למימר דאדרב נחמן נמי קאי ר"ל האי פירכא הניחא כו' לא על מתניתין דבכורות לבד פריך לרב נחמן אלא קאי גם על מתניתין דידן דמתרצינן לעיל אליבא דרב נחמן דמדרינן לה ברבים אכתי יקשה אליבי' הניחא כו', ולא כמו שפירש שם המהרש"א דבריהם בדוחק ועיין ברא"ש שם כתב כן להדיא וז"ל הא פריך בתר הכי הניחא למאן דאמר כי' ולא אמתניתין דבכורות לחודא קאי אלא קאי נמי אדרב נחמן עכ"ל, והתוס' קצרו בדבריהם כי סמכו על מש"כ בתוס' דכאן וה"ה דמצי למיפרך כו' וכמש"כ ועיין במהדורא בתרא של המהרש"א:

דף לז.

תוס' ד"ה שטר שיש בי אחריות כו', לכאורה קשה אמאי צריכה להי להתוס' ז"ל להקשות מברייתא דלעיל דאונס ומפתה כי' הא יש להקשות מר"י ור"ל גופייהו דאית להי דשיעבודא דאורייתא כדאיתא במס' ב"ב (דף קע"ה ע"ב) א"כ כיין דמדאורייתא אף מלוה על פה גובה ממשועבדים אמאי שביעית משמטת הא מדאורייתא שוה מלוה על פה למלוה בשטר אלא ע"כ צריך לחלק בין מפרש השיעבוד בשטר או לא, אילם אחר העיון יש ליישב דמכח קושיא זו מר"י ור"ל דב"ב עדיין אינו מוכרח לחילוק זה בין פירש השיעבוד או לא, משום די"ל דר"י ור"ל סבירא להו דשביעית בזמן הזה דרבנן כאביי לעיל (דף ל"ו ע"א) אבל מדאורייתא אינה משמטת כלל א"כ שפיר אמרו דמלוה ע"פ משמט אף דמדאורייתא גם למלוה ע"פ יש שיעבוד אעפ"כ משמט משום דרבנן תקנו דמלוה ע"פ אינו גובה ממשועבדים ושביעית בזמה"ז הוא רק מדרבנן, אבל מחמת

קושיית התוס' ז"ל מברייתא דאונס ומפתה צריך לחלק בין פירש השיעבוד בשטר או לא, כן נ"ל לפרש דברי התוס' ז"ל:

(**שם ע"ב**) **תוס**' ד"ה דלמא ממנעי ולא פרקי ליה כו', דברי התוס' בתירוצם אינם מובנים כלל לכאורה כי אם כוונתם לחלק דאינו ראוי מהאי טעמא לגזול מזה וליתנו לחבירו ממילא מתורץ הקושיא דלשום ב"ח כיון דאינו משתעבד לשני שייך שפיר האי טעמא ומה זה שסיימו עוד בתירוצם ולא שייך האי טעמא אלא כשפודהו כו', וראיתי כי כבר נתעורר בזה הפנ"י ועיין במש"כ ע"ז דברים דחוקים מאוד אינם ראוים אליו, ולענ"ד נראה דיש לפרש דבריהם בפשיטות עפ"י מה שהקשה המהר"ם שיף בגמ' על טעמא דילמא מימנעי כו' כיון דרבנן סברי דאין מצוה לפדות עבדים למאי חששו שמא ימנעו מלפדות ימנעו וימנעו כיון דמדינא עבד הוא א"כ מאי הוצרכו לתקן דלא ישתעבד ולהוציאו מדינא, ואי משום דרצו לעשות מעבד בן חורין יאמר בקיצור לא ישתעבד כי היכי דליהוי בן חורין יעו"ש שהאריך מאוד בקושיא זו ומתרץ דע"כ הפשט כמו שפירש הרשב"א בחידושיו דאף ת"ק ס"ל דמצוה לפדות את העבדים כבני חורין והא דאהדר ליה רשב"ג כשם שמצוה כו' לאו למימרא דת"ק ס"ל דאין מצוה לפדותן אלא דת"ק חייש דילמא יטעו אינשי ואתו למימר דאין מצוה לפדות את העבדים וימנעו מלמפרקינהו להכי תקנו תקנתא ואפקעינהו מרבן ראשון ואמר להו רשב"ג דכ"ע ידעי דמצוה לפדותן ולא מימנעי ופרקי להו, זהו הוא עיקר פירוש הרשב"א אך המהרמ"ש קיצר בפירושו, ומעתה לפי הנ"ל תירוץ התוס' יתפרש בנקל דכשפדאו משום עבד לעצמו אין לחוש בזה שמא ימנעו מלמפרקינהו כיון דאין כוונתם משום מצוה רק להנאתם מה בזה דימנעו ימנעו וימנעו כקושיית המהרמ"ש, ואי משים דרצו חכמים לעשות מעבד ב"ח הא כבר כתב המהרמ"ש דא"ל כן דיאמר בקיצור לא ישתעבד כי היכי דליהוי ב"ח, ואף אם נניח זה ונפרש כן בגמ' עכ"פ הכא בכשפדאו לשים עבד בלאי הכי א"ל כן דמטעם זה אין ראוי לגזול לזה את עבדי וליתני לחבירי ומאי ניחוש שמא ימנע כי אף אם ימנע מלפרוק באופן זה לשם עבד לעצמו עכ"ז משום זה הלא לא ימנע מלפרוק זה שרצונו לפרוק משום מצוה ולא להנאתו, ולא שייך טעם זה אלא כשפודהו לשם ב"ח וכוונתי רק לשם מצוה חיישי בזה רבנן שמא יטעו אינשי דאין מצוה לפדות אלא ב"ח ולא העבדים אם לא נוציאו מדין עבד ימנעו מלפדות כלל, אבל לאותן שפודין להנאתם לא איכפת לן גם אם ימנעו דהא באמת כן הוא הדין דאין ראוי לגזול לזה את עבדו וליתנו לחבירו ואין שום מכשול בזה, ולדברינו קוטב תירוץ התוס' יהי' כמו שתירץ הרשב"א בחידושיו ג"כ על קושיא זו וז"ל סוף ד"ה אמר אביי כו' דאין כאן חשש שמא ימנע ולא יפדה דכיון שהוא

פודה לשם עבד בין כך ובין כך יפדנו אבל מי שנדבו לבו לפדותו לשם ב"ח ולמצוה אם אתה אומר לו שלא הועילו מעשיו להוציאו לחירות אף הוא נמנע ולא יפדה עכ"ל, וכמו כן מתרץ הר"ן בחידושיו יעו"ש, ולפי מה שפירשנו תירוץ התוס' כולם כוונו לדבר אחד אך הרשב"א והר"ן סתמו דבריהם ולא פירשו טעמא למילתא והתוס' הכריחו זה מסברא דמשו"ה אין לחוש שמא ימנע לזה שפודהו לשם עבד כיון דשורת הדין הוא כן דאין ראוי לגזול לזה את עבדו וליתנו לחבירו ואף אם זה ימנע מ"מ מי שירצה לעשות מצוה לא ימנע, כנ"ל ברור בכוונתם ועיין:

רש"י ד"ה למעשה ידיו כו' ואפילו מל וטבל גבי רבו ראשון קנייה כו', מה שהוצרך לפרש כ"ז נ"ל בכוונתו משום דבמתניתין נקט סתם עבד שנשבה בין מל וטבל אותו רבו ראשון או עוד לא מל וטבל אותו בתרווייהו חד דינא אם לשום עבד פדאוהו ישתעבד לשני משום דקני ליה משבאי ושבאי גופיה קני ליה בין שהוא נכרי גמור העבד כיון דעוד לא מל וטבל ובין שכבר מל וטבל אותו אף שנקרא ישראל דמחוייב במצות כאשה כנ"ל:

(**שם**) **רש"י** ד"ה מהם תקנו רבויא הוא כו', הנה תיבת רבויא אינו מובן כי הל"ל מיעוטא הוא וכבר הרגיש בזה המה מ"ש, ונ"ל דהנה המהדורא בתרא הקשה כאן מנ"ל למידרש תרתי למעט אימא דהמיעוט לא קאי רק אמסתברא דהיינו ולא הם קונים מכם, לזאת פרש"י משום דתרי מיעוטי איכא חדא אתי למעט ולא הם קונים מכם ואידך ולא הם קונים זמ"ז, ומש"כ רש"י רבויא הוא הוי כמש"כ יתורא הוא וכוונתו לתרץ קושיא הנ"ל:

דף לח.

תוספות ד"ה דכתיב וישב ממנו שבי כו' ולהכי מייתי לעיל כו', ר"ל כי אף דאיצטריך לאתויי הא דריש לקיש כדי לאשמועינן דלא קני גופו כדסיימו סוף דבריהם, אכתי יקשה דהו"ל להגמ' לאתויי הא דר"ל אח"כ כיון דמר"ל לא מוכח מידי על קניית השבאי כדפריך הני מילי בכספא אבל בחזקה לא ועיקר ההוכחה דשבאי קני בחזקה רק מוישב ממנו שבי ראיה זו הו"ל להגמ' לאתויי מעיקרא כמובן משיטת הסוגיא אך לפי תירוצם דמוישב ממנו שבי לחודא לא הוה ילפינן רק בצירוף מהא דעמון ומואב טהרו בסיחון ניחא גם זה דמשו"ה מייתי הא דר"ל מקודם כדי להשוות הקנינים אהדדי קנין חזקה לקנין כסף דכמו בקנין כסף אין חילוק בין עכו"ם לעכו"ם ובין עכו"ם לישראל כמו כן בקנין חזקה וכמש"כ המהרש"א, והוא פשוט:

דף לט.

בגמ' הא מני ר"מ היא דאמר אין אדם מוציא דבריו לבטלה כו', לכאורה תירוץ זה חסר ביאור והבנה כי לרב דאמר דלשון קדושה שייך גם אי מפיק ליה לחירות דליהוי עם

קדוש קאמר א"כ שפיר לא הוציא דבריו לבטלה, ולא דמי להא דאמר ר"מ גבי המעריך פחות מבן חודש אף דאין לו ערך מ"מ נותן דמיו דהתם שפיר אמרינן דדעתו היה להקדיש דמיו דאל"ה אין מקום לחול דבורו ולחנם דיבר והא אין אדם מוציא דבריו לבטלה, אבל הכא הלא יש לומר דכוונתו היה דיצא לחירות ואין כאן לבטלה, אולם י"ל דהסברא הוא בהיפוך דהא דאמר רב המקדיש עבדו יצא לחירות סברתו הוא כן, אף דזה רחוק מדעת לומר דכוונתו היה מלשון עם קדוש כי יותר היה ליה לומר בלשון שחרור, מ"מ כיון דאין לנו לתלות לשונו על דבר הקדש, יש לנו יותר לומר דדעתו היה דיצא לחירות מלומר דקליא דבריו לבטלה, אבל לר"מ דאית ליה בכל מקום אין אדם מוציא כו' א"כ לר"מ אמדינן דעתו כאילו פירש דבריו, לפ"ז גם בכאן יותר יש לנו לומר דדעתו היה להקדיש דמיו מלומר דכוונתו היה מלשון עם קדוש כי זה כוונה רחוקה מאוד כנלע"ד:

(**שם ע"ב**) **רש"י** ד"ה וקא דייקת מינה כיון דרבי מאשה יליף כו' עד ס"ד ובדידיה סבירא ליה דיש ליה תקנה בשפחה דלא קנה עצמו בהפקר עכ"ל, ולא אוכל להבין דבריו הקדושים מאי ראיה היא זו אף דרבי לא איירי רק בעבד גדול מ"מ ריב"ל יכול לסבור כרבנן דאבא שאול בדין גר דכל פלוגתתם דרבנן ואבא שאול הוא רק אי מית אבל בהפקר אף רבנן סבירא להו דקטן אינו זוכה בממון שלו דאין לו יד, ואי דדעת רש"י ז"ל דפלוגתתם גם בהמפקיר כ"ש דאין כאן ראיה דשפיר איירי רבי גם בעבד קטן ודומיא דאשה הוא כיון דסובר כרבנן דאבא שאול, ולולא פרש"י ז"ל הראיה פשוט כיון דחזינן דגמר עבד מאשה לענין הפקר דאין הפקר מוציא מאיסור א"כ יש לנו לומר גם לענין הא דילפינן עבד מאשה דמיתה משחררת בלא שטר הוא רק בעבד גדול דאין עליו רק איסור ולא בעבד קטן דגם ממון יש עליו והוא משיב ליה די"ל לאידך גיסא דג"כ דומיא:

ודף מ' ע"א) **תוס'** ד"ה אותו העבד אין לו תקנה כו' ומאי קמ"ל פשיטא דכופין כו', הקשה המהרש"א דאימא הא קמ"ל דיש לו תקנה בגט שיחרור, ולכאורה י"ל דהא ג"ז נשמע מחציו עבד וחציו ב"ח דקתני במתניתין דכופין אותו ש"מ יש לו תקנה, איברא מזה אין תפיסה על המהרש"א משום דיש לחלק ולומר דדוקא בחציו עבד וחציו ב"ח במתניתין יש לו תקנה משום דאכתי פש ליה ממונא לקנס דהא בעיא דלא איפשטא היא לקמן (דף מ"ב ע"ב) אבל בעבד שברח מטעם הפקר הוא לא פש גביה מידי וכמו שמחלקין התוס' לקמן (דף מ"ג ע"ב) ד"ה אבל כו', והנה הגע עצמך דע"כ צ"ל כן דאל"כ הו"ל להתוס' לקמן בד"ה צריך כו' להקשות על אמימר עדיפא ממתניתין דחציו עבד וחציו ב"ח מדקתני דכופין אותו אלמא יש לו תקנה אלא ע"כ משום חילוק הנ"ל ושפיר הקשה המהרש"א:

בא"**ד** וכן הא דאמר בירושלמי כו', עיין בפנ"י שהניח דבריהם בצ"ע וז"ל ולא זכיתי לעמוד על דבריהם בזה דהא אי לאו טעמא דמצוה לקיים דברי המת נראה שהיו הבנים רשאין להשתעבד בו לגמרי ולנהוג בו דין עבד גמור דאפילו לענין ממון לא זכה העבד בעצמו אלא ע"י דיבור בעלמא שיאמר לשחררו והיינו משום דמצוה לקיים דברי המת וצ"ע עכ"ל, ואנכי בעניי אף שלא זכיתי לכוין דברי התוס' בכל הש"ס אבל בכאן נ"ל דזכיתי לכוונם עפ"י מש"כ לעיל (דף ל"ח ע"א) בד"ה כל המשחרר כו' לתרץ אותו הירושלמי גופיה כיון שהמשחרר עבדו עובר בעשה וכי אמרינן מצוה לקיים דברי המת לעבור עשה שבתורה ומתרצין כיון דכשאמר שחררו יצא לחירות ואין רשאין עוד היורשין להשתעבד בו לא קרינן בה לעולם בהם תעבודו ע"כ שפיר משום מצוה לקיים דברי המת כופין אותם ליתן גט שחרור כי משום נתינת הגט לחודא ליכא איסור עשה, כן פירש הרשב"א בחידושיו כוונת תירוצם שם, והנה אף שבלשונם אין מפורש כן אמנם אי אפשר לפלס כוונתם בענין אחר רק כמו שפירש הרשב"א יעו"ש ברשב"א (ד' ל"ח) על מימרא דשמואל סוף ד"ה המפקיר עבדו כו' עד והקשו עוד בתוס' כיון כו', ומעתה לפי תירוצם שם הוכחתם הכא מהירושלמי מבואר בפשיטות דהא אנן אמרינן כשאמר שחררו יצא לחירות א"כ לשיטת רש"י דאסור בשפחה אמאי צ"ל דכופין את היורשין משום מצוה לקיים דברי המת תיפוק ליה משום דאסור בשפחה ובבת חורין, וזה ברור ופשוט:

שוב התבוננתי אשר לפי פירוש הרשב"א בתוס' הנ"ל מלבד מה שיקשה על דבריהם דהא באומר שחררו אינו יוצא לחירות בדיבור זה כדמוכח מסוגיא דכאן דקאמר ליה אנא כדרב שמואל בר יהודה סבירא לי כלומר דלא אמר ר' יוחנן כן מעולם רק בלשון זה אמר ר"י פלונית שפחתי עשתה לי קורת רוח יעשה לה קורת רוח כופין את היורשין ועושין לה קורת רוח, אלמא אין בלשון זה לשון שחרור האב אלא שמצוה את בניו שהם ישחררו אותה דאל"כ לא תירץ כלום דאפילו סבירא ליה דרב שמואל בר יהודה ג"כ קשיא ליה דהא מכיון שאמר האב יעשה לה קורת רוח יצאה לחירות וגופה לא קני ליה ואיסורא לבריה לא מורית, והרשב"א בעצמו הקשה כן על דבריהם יעו"ש בחידושיו (דף ל"ח ע"א) וקושיא חמורה היא, וחוץ מקושיא זו גם לשון התוס' שלפנינו אינו סובל לפרש כן:

איברא לולא דברי הרשב"א היה נ"ל לפרש בכוונת תירוצם דלעיל דמשו"ה שפיר אמרינן משום מצוה לקיים דברי המת אין היורשין רשאין להשתעבד משום דשב ואל תעשה הוא ולא קרינן בה עוד לעולם בהם תעבודו ושוב משום נתינת גט לחודיה ליכא איסור

עשה, והסבר תירוצם בקיצור כן הוא הא דכופין משום מצוה לקיים דברי המת לבל ישתעבדו בה אל תקשה לך הא עובר על עשה דלעולם בהם תעבודו, דע"ז אמרינן שב ואל תעשה שאני ומשום מצוה לקיים דברי המת לא קרינן בה לעולם בהם תעבודו, ושוב הא דכופין משום מצוה לקיים דברי המת שיתנו גט שחרור ג"כ א"ש כי משום נתינת גט לחודיה ליכא איסור עשה כלל, כנ"ל נכון ומדויק מאוד לשונם כפי שאיתא בתוס' שלפנינו, אמנם כ"ז אינו נוגע כלל למה שכתבנו לעיל בביאור התוס' דכאן כי גם לפי פירושי בתירוצם דלעיל ג"כ א"ש קושייתם הכא על שיטת רש"י מהירושלמי והכי קא קשיא להו הגם דעל כפיית השעבוד צריכין אנו לטעם מצוה לקיים דברי המת אמנם על כפיית נתינת הגט תיפוק ליה משום דאסור בשפחה ומהירושלמי משמע דכפיית נתינת הגט ג"כ מטעם מצוה לקיים דברי המת, ובין לפי' הרשב"א ובין לפירושי בכוונת תוס' דלעיל דבריהם דכאן אתיין כהוגן בלי שום פקפוק להמעיין היטב:

בא"ד ומסתברא כיון דאוכל בתרומה כו', הפנ"י הקשה הא התוס' בעצמם כתבו לקמן (דף מ"ב ע"ב) ד"ה מעוכב גט שחרור כו' דהא דמיבעיא לתלמודא שם אי מעוכב גט שחרור אוכל בתרומה היינו לענין חצי עבד אלמא דהסברא איפכא דהא חצי עבד פשיטא דאסור בשפחה כדאיתא במשנה שם לישא שפחה אינו יכול ואפ"ה מספקא ליה אי אוכל בתרומה והניח דבריהם כאן בצ"ע יעו"ש, ולענ"ד נראה דלא די שאין קושיא מתוס' דהתם על דבריהם דכאן אך אדרבא עפ"י דבריהם דהתם לפי מה דכתבו באי נמי שם ליישב מאי דבמכילתין קמיבעיא ליה במעוכב גט שחרור אי אוכל בתרומה ובכריתות מסיק דמעוכב גט שחרור אוכל בתרומה, לא צריכין לדחוקי ולומר דרק לר"ל אמרינן כן בכריתות ותלמודא דכאן לא ס"ל להא דר"ל, אך י"ל דגם אליבא דר"ל קמיבעיא לן אך מעוכב גט שחרור דכאן היינו חצי עבד, ומעוכב גט שחרור דכריתות הא מיירי להדיא ע"י הפקר ושפיר מחולקים בדין אכילת תרומה דמעוכב ג"ש ע"י הפקר כיון דמותר בשפחה פשיטא לן דאוכל בתרומה אבל חצי עבד כיון דאסור בשפחה קמיבעיא ליה אם אוכל בתרומה, והנה ודאי נמי דברים הללו ע"כ מוכח דלא כשיטת רש"י כאן דפירש דגם במעוכב ג"ש ע"י הפקר אסור בשפחה ואין חילוק ביניהם, דא"כ הדרה קושייתם דהתם לדוכתה למה בכריתות פשיטא ליה דאוכל בתרומה ובתלמודא דכאן מספקא ליה, ומעתה הלא בקל י"ל דגם בדבריהם דכאן כוונו לאותה הוכחה גופה, שיעור דבריהם כן הוא ומסתברא כיון דאוכל בתרומה ר"ל כיון דפשיטא ליה התם דאוכל בתרומה והנה הכא במכילתין קמיבעיא ליה כדי ליישב סתירה זו הלא מסתבר לנו לומר משום

דשרי בשפחה, ודבריהם דכאן הם אותן דברים עצמן שכתבו לקמן באי נמי כו' וכמוש"כ, ולחנם הניח הפנ"י דבריהם בצ"ע:

ובאמת יש לפרש דבריהם עוד בפשיטות יותר עפ"י מה שכתבו שם בתירוצם הראשון דהך בעיא לא אתיא אליבא דר"ל דכריתות, והנה נדחקו לומר כן אף שלכאורה ניחא יותר בפשיטות כפי תירוצם באי מי דאתיא הך בעיא אליבא דכ"ע ולחלק בין מעוכב ג"ש ע"י הפקר דמותר בשפחה ובין חצי עבד דאסור בשפחה, דהא בריש לקיש מפורש שם מעוכב ג"ש ע"י הפקר, ובהאיבעיא מעוכב ג"ש סתמא ויש לפרש חצי עבד, אמנם זאת מובן בקל דבתירוצם הראשון לא ניחא להו לומר כן כיון דלא מסתברא לומר דכשאסור בשפחה יהי' מותר לאכול תרומה וכמו שבאמת הקשו כן המהרש"ל והמהר"ל על תירוצם השני והניחו בצ"ע יעו"ש בדבריהם, וזה הוא שהוכרחו לומר דהך בעיא איירי נמי דמעיכב ג"ש היינו ע"י הפקר כמו בכריתות ולא אליבא דכ"ע מיבעי' ליה אבל בחצי עבד כיון דאסור בשפחה פשיטא ליה לתלמודא דאינו אוכל תרומה דלאו קנין כספו הוא אך במעוכב ג"ש ע"י הפקר כיון דמותר בשפחה מספקא ליה להגמ' אולי קנין כספו הוא, ולריש לקיש גם בזה פשיטא ליה כי לדידיה כללא הוא דמעוכב ג"ש דאסור בשפחה היינו חצי עבד לאו קנין כספו הוא ואינו אוכל בתרומה ובמעוכב ג"ש ע"י הפקר כיון דמותר בשפחה קנין כספו הוא, ומעתה לפי"ז הוכחתם כאן דלא כשיטת רש"י מבורר היטב בלשונם ומסתברא כיון דאוכל בתרומה, ר"ל לר"ל בכריתות פשיטא ליה דאוכל בתרומה ולסתמא דגמ' במכילתין לקמן בעיא הוא ולא קמיבעיא כן בחצי עבד ע"כ משום דשרי בשפחה, אח"כ מצאתי בחידושי הרשב"א דפירש כן להדיא בדבריהם דהוכחתם דאם כשיטת רש"י דאסור בשפחה מאי קא מיבעיא לן לקמן יעו"ש היטב בדבריו בד"ה אמר אמימר כו' כי קיצר, ומעתה לפי מש"כ דברי התוס' יתפרשון רק עפ"י דבריהם שכתבו לקמן (דף מ"ב ע"ב) ד"ה מעוכב ג"ש כו' ממקום שבא הפנ"י להקשות, כי בין לתירוצם הראשון ובין כפי תירוצם השני באי נמי מוכח דלא כשיטת רש"י ודוק כי נכון הוא ת"ל:

דף מ:

תוספות ד"ה הודאת בעל דין כו' והא דבעי מי אוכל כו', עיין במהרש"א ז"ל שמקשר דברי התוס' ביחד משום דפסיקא להו לתוס' ז"ל הא דהודאת בע"ד כמאה עדים קאי אמקבל ולא אנותן מש"ה פירשו הא דבעי מי אוכל פירות רק פירוש בעלמא הוא דאל"ה יקשה אמאי קאמר רבה משלשין כו' עכ"ל, ולכאורה דבריו הקדושים סתומים דהא כ"ש אי הוה אמרינן דהודאת בע"ד קאי אנותן יקשה ארב חסדא דאמר נותן אוכל, אולם לפענ"ד

נ"ל לפרש דבריו כן דאי הוי אמרינן דהודאת בע"ד קאי אנותן שפיר בעי הגמ' מי אוכל פירות פירוש הפירות דכבר גדלו קודם הודאתו של הנותן הגם דזה פשיטא לן דהקרקע שייך להמקבל כיון דהודאת הנותן כמאה עדים דמי מ"מ הפירות דגדלו קודם הודאתו אולי שייך להנותן כיון דכל חיוב הנותן אינו רק משום דהודה עתה ולא קודם, כנלע"ד:

דף מא:

גמרא אלא לרבה רישא דברי הכל וסיפא רבי אמר לך כו' רב אשי אמר רבי היא וכו', לכאורה קשה מאי תחלת קושיית הגמ' רישא ד"ה וסיפא רבי הא כיון דהתנא דברייתא סובר כרבי דלעולם יוצא העבד בשיחרור חציו לזה מוכרח לכתוב כי ברייתא בדין כסף כדברי הכל ואיך היה יכול למיתני דלא יהא כד"ה ומנ"ל למילף דפליגי גם בכסף כר' יירי אולם לא קשה כלל כי דיוק הגמ' הוא כן אי אמרת דתנא דברייתא סובר כרבה דלא פליגי בכסף א"כ מאי אשמועינן ברישא דבכסף משחרר חצי' ולא היה לו למיתני רק הסיפא בשטר במאי דפליגי, לזה משני רב אשי רבי היא פירוש רבי גופא אמר ברייתא זו:

תוס' ד"ה לא תוהו בראה כו' בסוף דבריהם ולפ"ז בשפחה נמי שייך בה שבת כו' עכ"ל, עיין במהרש"א שחידש דין חדש דהא דרבי של עבד שרי למסור לו שפחה כנענית היינו דיקא שפחה שלו אבל שפחה של אחרים לא עיי"ש, ודבריו תמוהים כי בהדיא איתא גמרא ערוכה בתמורה (דף ל') בראש העמיד ע"א ע"ש:

(הג"ה כבר הקשה זה השעה"מ פ"ג ה"ג מהלכות עבדים עיי"ש, המו"ל.)

דף מב.

תוספות ד"ה יום של רבו לרבו כו' ואין יכול להקנות כו' הוצרכו לסיים זה דלא נאמר דמשו"ה אקני לבנו משום קנס כשיהי' ע"ז כתבו דגם בזה לא הרויח כלים דאין יכול להקנות לבנו אלא מה שיש לו לעצמו וודאית אבל קנסא גם לו לעצמו איבעיא דלא איפשטא היא:

(**שם ע"ב**) **תוס'** ד"ה מעוכב גט כו', עיין במהרש"א שמתרץ תמיהת מהרש"ל, אמנם הפנ"י דחה ראיית המהרש"א מקדושין דהתם טעמא משום דהוי מקדש לחציו משא"כ הכא וכן בהגהות קרני ראם על המהרש"א השיג בזה על מהרש"א, ולי נראה דראיית המהרש"א מתפרשת היטב מדברי התוס' דלקמן ממש"כ בד"ה ואי אמרת כו' דסבר הש"ס דאם איתא דלאו בר קדושין הוא אין בנו מתייחס אחריו כו' ע"ש, והנה לא אמרינן הגם דאין קדושיו תופסין משום דאין קדושין למחצה מ"מ אכתי אמאי בנו לא יתייחס אחריו להחשב יורשו מצד חירות שבו גם בלא קדושין והלא גם בנו מן הפנייה יירשו כמו שהקשו שם התוס' אע"כ סבירא ליה להש"ס דצד חירות לא נחשב מאומה נגד הצד

עבדות והוי ככוליה עבד, וזה הוא שדיקדק המהרש"א בלשונו דאין קדושיו קדושין כלל ר"ל דהצד חירות לא נחשב כלל כנ"ל בכוונתו:

תוס' ד"ה מאי לאו כו' ולעיל לא בעי כו', הא דהמתנו בדבריהם דכאן עד הכא ולא העמידו דבריהם לעיל כדפריך אמאי ה"נ נימא יום של רבו כו', נ"ל משום דמעיקרא לא הוי ידעינן דיש לחלק בין משנה ראשונה למשנה אחרונה לענין מעשה ידיו רק הוי אמרינן דגם למשנה אחרונה כיבד את רבי יום אחד ואת עצמו יום אחד, אבל השתא דרוצה לפשוט בעייתו במעוכב גט שחרור מחציו עבד וחציו ב"ח משום דקס"ד דנשנה הברייתא למשנה אחרונה א"כ מדמדמה מעוכב ג"ש לחציי עבד וחציו ב"ח ש"מ דלמשנה אחרונה מעשה ידיו שלו וכמוש"כ התוס' לעיל בד"ה יום של רבי כו', ופשוט היא:

תוס' ד"ה חבלי ביה כו', אע"ג דמעשה ידיו כו' ר"ל דזה לא קשה ממימרא דלעיל נגחו שור יום של רבו לרבו כי' א"כ חזינן דנזקו תלויה במלאכתו, דזה ל"ק כלל כמו שמחלק הגמ' לעיל בין נזק דקא כליא קרנא או לא כליא קרנא וכאן בסימא את עינו קא כליא קרנא ומה לי קטליה כילי ומה לי קטליה פלגא והוא פשוט:

תוס' ד"ה עבד שמכרו כו', עיין מהרש"א שקיצר בביאור דבריהם, והנ"ל בהסבר כוונתם דקשיא להו כיון דכל האיבעיא דקבעי לר"מ משום דיש לחלק בין פירות דעבידי דאתי ובין קנס דלא עבידי דאתי א"כ אמאי נקט בעל האיבעיא בבעייתו דוקא עבד שמכרו רבו לקנס הא מטעם זה יש לספק כמו כן גם אם מכר קנס של עבד ועוד קשה להי מאי אמר ותבעי לרבנן כו' אלא כגון פירות דקל דהשתא מיהא ליתנהו כו' מאי קמספקי ליה הא בודאי כן הוא דהא מידו רבנן בדקל לפירות וכמו כן בודאי גם במוכר עבדו לקנס, ולזאת פירשו דבעייתו כן הוא, אף דמצינו דפליגי ר"מ ורבנן בפירות דקל דיש בזה חדא למעליותא היינו דעבידי דאתי וחדא לריעותא דהשתא מיהא ליתנהו, א"כ חזינן דלר"מ סגי בחדא למעליותא ולרבנן בעינן תרתי למעליותא ולפי"ז ממילא ידעינן במוכר עבדו לקנס דיש ג"כ חדא למעליותא היינו הא קאי שור והא קאי עבד ויש חדא לריעותא דלא עבידי דאתו ונאמר דאותו פלוגתא גופיה שייך גם בעבד, עכ"ז בעל האיבעיא קמספקי ליה בזה כי אולי עד כאן לא קאמר ר"מ דסגי בחדא למעליותא אלא במעלה אלימתא היינו דעבידי דאתו דלית כאן בעבד, אף דיש מעלה אחרת בעבד היינו הא קאי שור והא קאי עבד לא סגי ליה לר"מ במעלה חדא כזה, וגם לרבנן קמיבעי ליה בסגנון זה דילמא עד כאן לא קאמרי רבנן דלא סגי בחדא למעליותא אלא בפירות דקל דריעותא אלימתא היא אבל במוכר עבדו אולי גם לרבנן במעלה כזה גם בחדא סגי כמובן, ובהסברי הנ"ל יתפרשו דבריהם בנקל:

דף מג.

גמרא אמר רב ששת כשם שהמקדש חצי אשה כו' ואם לחשך אדם לומר כו', עיין בפנ"י שהרבה להקשות מאי קא קשיא ליה לרב ששת מההיא דמאורסת לע"ע הא שאני התם דיש תרתי למעליותא לא שייר בקנינו וגם חזיא לכוליה דהא ע"ע מותר גם בשפחה, אמנם ישראל המקדש חצי שפחה אף דלא שייר בקנינו אכתי חדא לריעותא איכא דלא חזיה לכוליה דישראל אסור בשפחה, וכתב עוד אף דרש"י ז"ל כתב דה"ה לכל ישראל היא גופא תיקשי מנ"ל הא, ועיין שם שהביא סעד לדבריו דגם באשה אמרינן מה שהיא חזיא לכוליה נחשבת זאת למעלה מתוס' ד"ה אם תמצא לומר כו' לפי פירוש מהרש"ל ומהר"ל שם בדבריהם והניח בצ"ע יעו"ש, והנה ממאי שהקשה כן נראה להדיא דהבין מאי דחשבינן דחזיא לכוליה למעלה ולא חזיא לריעותא, הוא מטעם איסור והיתר נגעו בה, והוא דברי תימא כי לפי"ז יהיו הדברים כמלתא בלא טעמא דהא כל עיקר הטעם דהמקדש חצי אשה אינה מקודשת משום דאשה אמר רחמנא ולא חצי אשה כדאמר אביי לרבא בקדושין (דף ז' ע"א) ואף דרבא קמהדר ליה לאביי שם הלא לא לסתור את דבריו הוא בא כמו שאבאר לקמן, וא"כ מאי יועיל בזה לומר דמשו"ה ראוי להיות מקודשת אף דמקדש חציה משום דמותרת בכוליה הא אנן קאמרינן משום דבקרא כתיב כי יקח איש אשה איש ולא חצי איש וכן אשה ולא חצי אשה, אך האמת יורה דרכו דמאי דפירשו המפרשים הנ"ל לדברי התוס' דגם באשה יש לחלק בין חזיא לכוליה או לא חזיא, הכוונה דחזיא לקידושין היינו אם לא שייר בקנינו ומקדש בסתם יחולו הקדושין בכוליה ולא נקרא חצי אשה משום זה, אמנם כ"ז אם המקדש ישראל והמתקדשת ישראלית אבל אם המתקדשת חצי' שפחה וחציה ב"ח אין חילוק בין אם המקדש ישראל גמור ובין אם הוא עבד עברי לא חזיא לכוליה כי אף דע"ע מותר בשפחה עכ"פ הקדושין אינן תופסין לכן אף דקדשה בסתם ולא שייר בקנינו עכ"ז נקרא חצי אשה וכן מתפרשת כל הסוגיא, ומשום הא גופא פרש"י ז"ל דה"ה לכל ישראל ואין מקום לקושיית הפנ"י ואין להאריך יותר בדבר המבואר:

ומעתה אבאר השקליא וטריא שבין רבא לאביי שם בקדושין אשר לכאורה יש להבין מאי קמהדר ליה רבא לאביי הכי השתא כו' וה"ק לה דאי בעינא למינסב אחריתי נסיבנא, ולכאורה על מה דפריך ליה אביי אשה אמר רחמנא כו' עיקר התשובה אכתי חסר, אך הסבר הענין כן הוא, דהנה בתיבת לחציי או חצייך תרתי משמעות מיני שיעבוד יש, רצוני לומר דיש לפרשה בשני אופנים היינו אם נדמנה להמוכר לחבירו תשמיש חצי חצירו י"ל בזה דכוונתו הי' דמוכר לו התשמיש בכל החצר אך להכי אמר לו חצי משום

ששייר לעצמו רשות להשתמש ג"כ בכל החצר כמו הלוקח, וגם י"ל באופן שני דמוכר לו תשמיש מחצי גוף החצר ועל חצי השני אינו רשאי הלוקח להשתמש, והנה בכאן בקדושין כשאמר התקדשי לי לחצי תוכל לפרשו גם באופן הא' הנ"ל דהא גברא חזי לתרי נשים ולא נקרא חצי איש, אמנם כשאמר חצייך מקודשת לי א"א לפרשו רק באופן השני משים דאיתתא לבי תרי לא חזיא ושפיר נקרא חצי אשה, ולפי הסבר זה לא פליג רבא על אביי ואין סותר דברי אביי דדריש הקרא אשה אמר רחמנא וכו' וכמשכ"ל:

תוס' ד"ה אם תמצא לאמר כו', הא דדחקו להו לפרש דה"ה דהוי מצי למימר איפכא נ"ל בכוונתם משום דהלשון את"ל מתפרש בכ"מ די"ל גם להיפוך, ואף דרש"י ז"ל הרגיש בזה וכתב כלומר כו' ולפירושו בכאן לא יתפרש הלשון את"ל כמו בכ"מ אבל לתוס' לא ניחא להו בזה אך גם בכאן יתפרש כמשמעותיה כי גם הכא המ"ל איפכא אך קיצר ותפס צד האמת וכן הוא כוונתם לקמן (דף מ"ד ע"א) ד"ה התם כו', אמנם אין לכוון כן בדבריהם רק לפי מה שפירשו המהרש"ל ומהר"ל בדבריהם דר"ל איפכא בתרווייהו אבל לפירוש מהרש"א דאיפכא דאמרי התוס' אחדא מלתא קאי אין לכוון כהנ"ל א"כ יקשה מאי בעי בדבריהם דכאן איברא לשון התוס' גופא מורה כפירושם ולא כמהרש"א דאחדא מילתא קאי, ומה שקשה על פירוש זה מ"ש דבהתקדשי לחציי אינה מקודשת ובחצייך מקודשת לי תהא מקודשת הא כלפי לאיי והמהרש"ל ומהר"ל נדחקו בזה, לענ"ד י"ל בפשיטות דמשו"ה בחצייך מקודשת כי אף דשייר בקנינו עכ"ז אמרינן דפשטה הקידושין בכולה כמו שבאמת פריך כן מר זוטרא לרבינא בקדושין (דף ז' ע"א) וניפשטו להקדושין בכולה כו' ע"ש, אבל בהתקדשי לחציי אין שייך לומר כן דהא היא נאסרת כהקדש ולא הוא כמובן, ואף שבמסקנא שם מסיק היכא דאיכא דעת אחרת לא אמרינן כן, נאמר דזה הוא שכתבו התוס' אלא האמת נקט דהכי מסיק בפ"ק דקידושין כנ"ל:

(**שם ע"ב**) **רש"י** ד"ה פקעי כו' שהרי נשתנה כו':

מה שהקשה כאן בהגהות הרש"ש אמאי לא פירש בפשיטות משום דהשתא איכא שיור בקנינו והוי כמקדש חצי אשה, לא דק דהא האי דחשבינן שיור בקנינו לריעותא בקדושין הוא משום דבקדושין איכא דעת אחרת כמו שהסביר לן רש"י ז"ל בקדושין (דף ז' ע"א) ד"ה התם בהמה כו' ע"ש אבל אי לא"ה הוי אמרינן פשטה קידושין בכולה כמו בהאומר רגלה של זו עולה ולא הוי איכפת לן כלל האי שיורא ע"ש בקדושין להדיא כן, א"כ הכא בחציה שפחה שקדשה בסתם בלא שיור רק אח"כ כשנשתחררה נתהוה השיור ממילא, האי שיורא לא איכפת לן דהא ליכא כאן דעת אחרת כיון דקדשה סתם וברור, ועיין בר"ן

קדושין שם כתב ג"כ כפרש"י משום דהוי לה כקטן שנולד, ובמחכ"ת הרש"ש נעלם ממנו הסוגיא דקדושין:

דף מד.

תוס' ד"ה המוכר כו' וקשה דלא שייך כו', כוונתם כי לשון מכירה משמע דמקבל התמורה גם לשון פיוס משמע שהעכו"ם רצה ליקח דוקא את העבד, ולפירושם ניחא דהא בעד דמים יכול ליקח ממי שרוצה למכור ובעד טרחתו שיצטרך לחפש יתפייס בדבר מועט, והוא פשוט:

תוס' ד"ה או לאו דוקא כו', עיין מהרש"א מש"כ בסוף דבריו וכן יש לפרש באיכא דאמרי לדברי התוס' כוונתו כפרש"י והיינו בא"ד פרש"י ותוס' שוים ופשוט הוא:

(**שם ע"ב**) **תוס'** ד"ה שנתקווצה כו', נתאחרו בדיבור זה אף שיש לו דין קדימה דהא במשנה תני נתקווצה קודם והם קבעו אותו במאוחר, כי לפי פרש"י נטייבה באיסורא דרבנן פשיטא דליכא לפרש נתקווצה במחוברים דיקשה מסיפא דאיסורא דרבנן קנסו אותו וברישא איסור דאו' לא קנסו, אמנם לפי מה שהביאו בדבריהם דלעיל פר"ח דנטייבה הוא איסורא דאורייתא הוי אמינא דשפיר י"ל נתקווצה במחוברים והא דלא קנסו בנתקווצה משום דנטייבה חשוב טפי מנתקווצה כמוש"כ התוס' לעיל דנדיירה חשוב טפי, ע"כ כתבו כאן דל"ל הכי כי מפורש כן בירושלמי וגם אין סברא לומר דנדיירה שהוא איסור דרבנן יהי' חשוב טפי מנתקווצה איסור דאורייתא כנ"ל:

דף מח:

תוס' ד"ה אמרי לה קורין כו', עיין במהרש"א בהסבר פירוש דבריהם. והא דכתב המהרש"א בלשונו ואי הוה ידע תלמודא לפרושי אדרב נחמן בכתבו יגנז בענין אחר דהיינו משום דבעי כתיבה לשמה כו' אין כוונתו כרשב"ג דהא רש"י ז"ל בעצמו לא פירש כן ועוד אם נפרש בדרב נחמן דאמר כתבו יגנז מטעם דבעינן כתיבה לשמה כרשב"ג מאי ספק ספיקא איכא הלא באמרינו ספק ראשון שמא הוא כתב אין עוד ספק אחר דהא בעכו"ם אין כתיבה לשמה משום דעכו"ם אדעתיה דנפשיה קעביד וכמו שהאריך הפנ"י לדחות בזה דברי המהרש"א על הגמ', אמנם המהרש"א ר"ל באמרו משום דבעי כתיבה לשמה דאם כתב העכו"ם לעצמו אולי כתב לשם עכו"ם ובודאי שלא לשמן הוא ופסול גם לרבנן דפליגי ארשב"ג וסברי כתיבה בסתם כשר ולא בעינן לשמה היינו בלא מכוון כלל ג"כ מיקרי לרבנן לשמה אבל אם מכוין שלא לשמה פסול, ושיעור דבריו אי הוה ידע תלמודא לפרושי אדרב נחמן בכתבו יגנז מטעם ענין לשמה לא הוה איצטריך ליה לפרושי אברייתא בענין אחר כו', ולפירוש המהרש"א ז"ל עיקר הסבר קושייתם על

רש"י ז"ל כן הוא דלשיטת רש"י ז"ל יש לפרש בטעם רב נחמן דאמר כתבו יגנז בתלתא גווני היינו, א') כדמפרש הגמ' דכל שאינו בקשירה כו', ב') משום דר"נ פוסק כרשב"ג דבעי כתיבה לשמה ובעכו"ם אין שייך לשמה כמשכ"ל, ג') משום דאנן אמרינן דאף לרבנן דפליגי על ר"א דאמר סתם מחשבת עכו"ם לעכו"ם עכ"ז ספוקי קא מספקא לן אי מחשבתו לעכו"ם או לא וכתיבתו יגנז משום ספק, והנה מש"ה פרש"י ז"ל בדרב נחמן מטעם ג' דאי משום תרי טעמים הראשונים לא א"ש האי אמרי לה קורין בנמצא כיון דליכא ס"ס, והתוס' הכריחו דלית לן לפרושי בדרב נחמן דאמר כתבו יגנז אלא בחדא מתרי טעמים הראשונים היינו או כמו שמפרש הגמרא באמת אברייתא משום דכל שאינו בקשירה כו' או כטעם ב' הנ"ל כרשב"ג דבעי כתיבה לשמה, אבל כטעם ג' הנ"ל א"א לפרש כי ע"כ אנן מפרשינן דרבנן דפליגי על ר"א סברי דסתם מחשבת עכו"ם לאו לעכו"ם ואף ספק ליתא, דאל"כ לא הוה איצטריך ליה לגמרא להביא הברייתא דתני רב המנונא כו' כי מי לא עדיפא היה לומר הא דתניא ישרף ר"א היא והא דתניא יגנז רבנן היא דפליגי על ר"א דספוקי קמספקא לן ומשום ספק שמא כתבן לשם עכו"ם להכי יגנז, אע"כ אנן מפרשינן בדרבנן דר"א דסתם מחשבת עכו"ם לאו לעכו"ם ואף ספק ליתא והא דבחר הגמ' לומר כטעם הראשון משום דכל שאינו בקשירה כו' ולא כטעם הב' כרשב"ג דבעי כתיבה לשמה כבר תירצו התוס' בדיבור השני דהגמרא מייתי תנא דאיירי בה בהדיא, וזה ברור ופשוט:

אמנם הארכתי בהסבר דבריהם כ"ל מפני שראיתי בפנ"י מילתא דתמיה דכתב דקושיית התוס' אינה מוכרחת כיון דיש לפרש בטעם ר"נ דאמר כתבו עכו"ם יגנז כרשב"ג דבעי כתיבה לשמה וכמוש"כ התוס' בעצמן בדיבור הסמוך יעו"ש, והנה לפי הבנתו יהיו הני שני דיבורי התוס' כסותרין וכל המעיין יראה דדבריו תמוהין כי אם נפרש בדרב נחמן מטעם דסובר כרשב"ג מאי ספק ספיקא איכא כאן כמו שבררתי לעיל, גם מש"כ בסוף דבריו מיהו התוס' לשיטתייהו כמ"ש בסמוך בד"ה כל שאינו בקשירה כו' מכאן אומר ר"ת א"כ משמע דברייתא דרב המנונא הלכה פסוקה היא עכ"ל, הנה הבין הפנ"י דהא דתפסו התוס' האי ברייתא דרב המנונא להלכה משום דסברי דלית מאן דפליג ע"ז, איברא דאינו כן אמנם התוס' אזלי לשיטתייהו לפום מה שהכריחו בדבריהם דכאן דלאו כפרש"י אך טעמא דרב נחמן ע"כ מטעם דכל שאינו בקשירה כו' שמעינן דהלכה פסוקה היא דהא ר"נ נקטינן קאמר ולא מאן דפליג עליו והדברים ברורים להמעיין היטב:

גמרא והא דתניא קורין בו האי תנא כו' והתיר רשב"ג ליקח ממנו כו', עיין במהרש"א מה שמתרץ על קושייתו, והנה כל המפרשים הבינו בדבריו דגם בעכו"ם אם מכיון

לשמה כשר לרשב"ג ומשום זה התפלא הפנ"י והרבה בקושיות עליו, איברא אם נפרש כן בכוונתו יהיו דבריו תמוהין אמנם לדידי יתפרשו שפיר דבריו דר"ל דגם לרשב"ג אם היינו יכולין לדעת דעכו"ם כותב לשמה לא הוה איכפת לן במה שאינו בקשירה דהא ע"כ רשב"ג לית ליה הך דרשא דכל שאינו בקשירה כו' דאל"כ אמאי מכשיר רשב"ג בגר שחזר לסורו דהא לא עדיף ממסור ומומר דחשבינן ליה שאינו בקשירה, ומרשב"ג נשמע דגם הת"ק לית ליה הך דרשא דכל שאינו בקשירה כו' ולכן כשהביא הברייתא מסיק גם הא ומעשה בעכו"ם כו' כדי שנדע הכוונה בדברי הת"ק דאמר בכל מקום היינו אפילו אם ידעינן דבעצמו כתב כיון דלא איכפת לן במה שאינו בקשירה כמו שסבר רשב"ג אבל בכתיבה לשמה פליג ת"ק על רשב"ג ומאי דקאמר הגמ' והא דתניא קורין בו האי תנא הוא הכוונה על הת"ק, וזה הוא שמסיק המהרש"א בסוף דבריו דהא לית ליה הך דרשא כו' ואם לפי הבנתם בדבריו דברי מותר הם:

והא דהקשה הפנ"י בתוך קושיותיו על סוף דברי מהרש"א וז"ל ועוד דמאי פשיטא ליה דרשב"ג לית ליה הך דרשא דכל שאינו בקשירה כבר כתבתי דמלשון התוס' לא משמע כן כו' יעו"ש, כבר בררתי לעיל דכוונת התוס' שם לא כמו שהבין הפנ"י, ומעתה דברי המהרש"א ז"ל ברורין כי כוונתו ג"כ כמו שהמפרשים בעצמם פירשו הפשט בגמ', כנ"ל ועיין במהדורא בתרא:

דף מו.

תוספות ד"ה מר סבר כו' מתוך פירוש הקונטרס משמע כו', הנה הפנ"י לא ידע המשמעות, אמנם כבר כתב המהר"ם שיף דמשמעותם ממש"כ רש"י ז"ל אבל אם הגדילו בקרקע עכו"ם כו' יעו"ש, ולענ"ד ק"ל טובא כי ממש"כ רש"י ז"ל בד"ה חייבת במעשר מאותן הפירות ומירחן עכ"ל המשמעות בהיפוך כמובן וצ"ע:

תוספות ד"ה אדעתא דעכו"ם מי מפקרי והא דפליגי ר"י ור"ל כו', לכאורה נראה משיגרת לשונם דכוונתם להקשות משום דעלה בדעתם מתחלה דמאי דאמר ר' יוחנן בהפקיר לישראל ולא לעכו"ם הפקר היינו אפילו לעכו"ם והוא היפוך ממה שאמר הגמ' כאן אדעתא דעכו"ם מי מפקרי, וכן הבין בדבריהם הפר"ח בקונטרס מים חיים ולכן הניח דבריהם בצ"ע כי מאי קס"ד לפרש כן בר' יוחנן ודקארי לה מאי קארי לה יעו"ש, וגם הרש"ש הבין כן ומתמה בדבריהם שני תמיהות יעו"ש. אמנם באמת נלע"ד דמעולם לא כוונו התוס' להקשות בדבר הפשוט כי בודאי הא דאמר ר"י הפקר היינו דוקא כי שקיל ליה ישראל, אך כוונתם להקשות כאן קושיא גדולה אשר נתקשה בה המל"מ בפ"ב מהלכות תרומות ה"ט מאי קאמר הגמ' אדעתא דעכו"ם מי מפקרי הא מ"מ משעה

שנעשה לקט נעשה הפקר ופקע ממנה חיוב מעשר והנכרי שנטלו גזל את העניים אבל מאיזה טעם יפקע מזה כח ההפקר ויחול עליו חיוב המעשר, והנה המל"מ הוכיח מתוך קושיא זו דפאה לא מפטרא מחיוב מעשר משעה שהניח פאה אלא משעה שזכו בו העניים, אך תירוצו נדחה כמו שמתמה עליו הגאון רעק"א ז"ל בתוספותיו על משניות פאה פ"ד מ"ט אות מ"ב יעו"ש וכתב שם דמצא בריטב"א שעמד על קושיא זו ומתרץ דמיירי במקום דליכא עניים ואינו ראוי לבוא לשם עניים מש"ה אין לו דין הפקר דהא א"א למזכי בהו עכ"ל, ומעתה בפשיטות י"ל דלקושיא זו כוונו התוס', ומחמת שלא ניחא להו לתרץ כמו שתירץ הריטב"א כי דחוק הוא לאוקמי דוקא בכגון דליכא עניים, לזאת תירצו כמו בהפקר דר' יוחנן בנקל לנו לומר מן הסברא כיון דלא הפקיר אלא לישראל אם שקיל ליה עכו"ם הפקר בטעות הוא ואינו הפקר עוד אף לישראל, כמו כן י"ל בלקט שכחה ופאה אף דלא שייך בזה לומר הפקר בטעות כיון דההפקר מדאורייתא הוא כמו שהקשה הרש"ש ז"ל לפי הבנתו בתוס' עיי"ש, עכ"ז שפיר י"ל גם בזה דנתעקר השם לקט שכחה ופאה ולא חל עליהם שם הפקר כלל כיון דהעכו"ם לקחו בגזילה, איברא סברא זו מוכרחת ממשנה מפורשת בפ"א ממס' פאה ומרמב"ם בהמ"ע כמו שבררתי כבר בהגהותי על משניות שם, ואכמ"ל בזה כי ברור הוא דהתוס' כוונו בכאן לתרץ קושיית הריטב"א והמל"מ הנ"ל, ולפ"ז מדויק היטב בדבריהם במה שמסיימו הפקר בטעות הוא ואינו הפקר כי לפי הבנת הגאונים הנ"ל בדבריהם לאיזה צורך סיימו כן הו"ל רק לומר אבל כי שקיל ליה עכו"ם אינו הפקר ותו לא מידי אע"כ כמו שפרשתי כנ"ל:

ועיין בהגהות הרש"ש ז"ל על רש"י ד"ה ה"ד אילימא דישראל וקאמר כו' שמתמה איך יכול ישראל ראשון להפקיר הרי אין שלו שכבר זכו בהן עניים יעו"ש, ולפי מה שבררתי לעיל בתוס' ועוד יותר בהגהותי על משניות בפ"א מפאה אשר טרם התחלת לקיטת עניים לא חל עליה שם לקט שו"פ אין מקום לתמיהתו כמובן:

(**שם ע"ב**) **תוס'** ד"ה מתה אין כו' דמה נפשך פליג כו', עיין במהר"ם שיף ופנ"י שהרבו בקושיות על דבריהם, גם יש להבין המשך קושייתם וא"ת ולישני דהך דמתה כו', והנ"ל בכוונתם דמתחלה הקשו מאי פריך מברייתא דמתה על ר"י דממ"נ פליג, רצו לומר כיון דע"כ גם לר"ל הני ברייתות פליגי אהדדי א"כ מאי פריך לר"י הלא כמו דלא מצי אתיא הברייתא דמתה כר"י כמ"כ הברייתא דלפיכך לא מצי אתיא כר"ל כי בפלוגתתם פליגי הני תנאי, וע"ז תירצו דאיכא לאוקמה במתה כי הך רצו לומר בשלמא לר"ל שפיר יש ליישב ולומר דלא פליגי כלל הני ברייתות אהדדי כי יש לאוקים גם הברייתא דלביתך דמיירי במתה ודברי ר"ל אתיא ככולי עלמא, אמנם על ר"י קשה כי איך שנוקים הברייתא

דלביתך לא מצי אתיא דבריו אליבא דכ"ע כמובן, והא דללשון ראשון בגמ' כדמותיב ר"י לר"ל מברייתא דלביתך ולא משני ליה דמיירי במתה כי עדיפא משני ליה והכי קאמר ליה אף לדידך דלא ניחא לך לאוקים הברייתא במתה גם לשיטתך אכתי אין ראיה מכאן לומר בכ"מ דקנין הפירות כקנין הגוף דמי דשאני התם דכתיב ולביתך וגזירת הכתוב הוא, וגם להאיכא דאמרי דמותיב ר"ל לר"י יתפרש ג"כ בדרך זה דפריך ליה אף לדידיה דמוקים בודאי הברייתא לא במתה אכתי יקשה התם הוא דכתיב ולביתך כו' ופשוט הוא: **ואין** להקשות בתירוצם איך גם לר"ל ניחא לאוקים הברייתא במתה דהא התנא מפיק לה מקרא ואם במתה דיש לו ממש קנין הגוף מאי צריך קרא בזה, זה לא קשה די"ל דקמ"ל דאין בזה משום עד שתהא לקיחה והבאה באחד, וא"ל אם ניחא לן לפרש הברייתא דלביתך לר"ל דקרא קמ"ל דאין בזה משום עד שתהא לקיחה והבאה באחד וכבר ידע הגמ' להא דר"י בר חנינא א"כ מאי פריך לר"י מברייתא דמתה כיון דכבר ידע מתירוץ הגמ', ג"ז לא קשה כלל כי לר"ל דאמר קנין הפירות לאו כקנין הגוף דמי שפיר יש רבותא בזה אבל לר"י נם מעיקרא דהיה לו רק קנין הפירות הוה נמי כקנין הגוף וקס"ד דאין רבותא בזה ולהכי פריך ליה ומשני ליה דעכ"ז יש רבותא בזה ומתה איצטרכא ליה כו': **והנה** לפי הנ"ל יש המשך לקושייתם בוא"ת השני וכוונתם להקשות כיון דניחא לן לומר לר"ל דלדידיה מצי אתיא גם הברייתא דלביתך משום דאיכא לאוקמה במתה ולא חיישינן בזה לומר עד שתהא לקיחה כו' אף דלא היה לו מעיקרא כלל כיון דקנין הפירות לאו כקנין הגוף דמי א"כ אמאי לא משני גם לר"י דהך ברייתא דמתה מיירי דלא זיכתה האשה פירות נכסיה לבעל עכ"ז מביא וקורא ולא חיישינן משום עד שתהא לקיחה כו' דהא לר"י בלא זיכתה דמיא כמו לר"ל בזיכתה כמובן, ולפי"ז מדוייק מאוד מה דמסקי התוס' בתירוצם השני ועוד כו' אבל לר"ל שהיה לו פירות תחילה א"ש כו' כיון דלפי מה שפירשתי כל עיקר קושיית וא"ת השני נמשך רק לפי תירוצם בוי"ל הראשון דאיכא לאוקמה במתה כו' היינו לר"ל וכנ"ל, והנה לפי הסבר הנ"ל מתפרשים כל דבריהם בדרך נכון בפשיטות ואין מקום עוד לקושיית המהר"ם שיף וקושיית הפנ"י כנראה להמעיין היטב בדבריהם הנ"ל:

דף נט.

ברש"י ד"ה אפכוה בני הישיבה טעו כו', עיין בגהש"ס לרעק"א ז"ל דציין למסכת קדושין (דף מ"ד ע"ב) ברש"י דשם לא פירש רש"י אהא דאפכוה כמו הכא דטעו אך בכוונה עשו כן והניח דבר זה בצ"ע, ולענ"ד נראה דלא קשה כלל דלכאורה קשה על פרש"י דשם משום דרב אוהבו של שמואל היה ע"כ אפכוהו מאי תקנו בזה הלא גם אם יהפכו

הדברים לא ידעו את האמת כי אולי משום אהבת שמואל יאמר כשמואל, ועכצ"ל משים דלא חשדינן לרב דיקלקל את הדין משום אהבת שמואל ע"כ אם שלחו לו כמו שהיה האמת משמיה דשמואל דקטנה צריכה גט ומיאון חששו דמשום אהבת שמואל יסכים עמו אף דבאמת הדין אינו כן אך לחומרא הוא אינו חושש, אולם כשהפכו הדברים משמיה דשמואל לקולא חלילה לאמר על רב דיסכים לשמואל לקולא אף שאין הדין כן, ע"כ ניחא לרש"י ז"ל לפרש התם דהפכוהו בכוונה כי נראה לרש"י ז"ל דוחק לפרש דבטעות הפכוהו, אולם כאן בגיטין א"א לפרש כן דבכוונה אפכוהו משום דרב מרדכי אוהבו של מר בר רב אשי היה דתלמידו של אביו היה כמו שהביא רש"י ז"ל הכא, דא"כ יקשה קושיא הנ"ל דעדיין לא יבררו בזה את האמת וכאן ליתא קולא וחומרא בזה כמובן, וזה נכון:

דף פב:

תוס' ד"ה אפילו לא כו', וי"ל דהכי מייתי דכיון דאפילו כו' עכ"ל, עיין במהר"ם שיף דנתקשה בדברי התוס', ולפענ"ד יש לי להביא ראיה גדולה לדברי התוס' דאיתא לקמן (דף פ"ג ע"א) נענה ר' עקיבא כו' דבר אחר הרי שהיה זה שנאסרה עליו כהן ומת המגרש כו', ולכאורה יש להקשות בדברי ר"ע מאי צריך לאמר הרי שהי' זה שנאסרה כו' ועל זה יש להקשות הרי גרושה אצלו בזנות כדפריך הגמ' באמת לקמן ע"ב היה לו לומר יותר בפשיטות אם גירשה רק מעצמו ולכל אדם לא הותרה אעפ"כ נפסלת לכהונה משום צד גירושין שבה אצל בעלה אף שאיסור קל הוא אשת איש החמורה לא כש"כ ועתה לא שייך קושיית הגמ' הרי גרושה אצלו בזנות כיון דלא גירשה אלא מעצמו, אולם לפי דברי התוס' א"ש דפירשו אם לא גירשה רק מעצמו גם ר"א מודה דאינה אסורה לכהונה רק מדרבנן א"כ לא מצי ר"ע להקשות על ר"א מזה רק באופן זה אם זה שנאסרה עליו היה כהן דבזה סבירא ליה ר"א דגרושה היא מדאורייתא, ולענ"ד ראיה גדולה היא לדברי התוס':

דף פח.

ברש"י ד"ה ודילמא אימלכי אימליך כו' דהואיל ויש ריוח מלמטה נראין כן הדברים עכ"ל, משמע מדברי רש"י ז"ל אם לא היה ריוח מלמטה לא חיישינן לאימלוכי וק"ל לפ"ז מאי פריך הגמרא דילמא כו' הא לאחר תירוץ הגמ' דיש ריוח מלמעלה שפיר מתוקמא מתני' אף אם לא היה ריוח מלמטה. דגם קושיא ראשונה של הגמ' אינה רק משום דילמא גזייה למעלה, אולם יש ליישב דלעולם אם היינו מוקמינן מתני' דוקא כשיש ריוח רק מלמעלה ולא מלמטה ודאי לא חיישינן כלל לאימלוכי כסברת רש"י ז"ל אך קושיית

הגמ' כן הוא מדמשני הגמרא לעיל כדאמר ר' אבא כו' ה"נ כו' ולא משני בלשון אלא משמע מזה דשפיר מתוקמא מתני' ג"כ כשיש ריוח מלמטה ע"ז פריך הגמ' שפיר איך מתוקמא מתני' גם כשיש ריוח מלמטה דלמא אימלוכי כו' כנלע"ד:

(**שם ע"ב**) **תוס'** ד"ה והאמר רב אשי כו' וא"ת ולוקמה כו', לכאורה ק"ל דנחזי אנן טעמא של רב אשי דמחלק בין נישואין ובין אירוסין משום דבנשואין אי מחזיקינן לקלא אסרינן לה אבעלה אבל באירוסין אף אם הראשון יתן לה גט מותרת היא לשני כדאיתא בהדיא לקמן (דף פ"ט ע"ב) ברש"י ד"ה דבתר נשואין ע"ש א"כ לפ"ז בכאן דבכהן איירי שוה דין אירוסין לנשואין גם לרב אשי וצ"ע כעת:

מסכת סוטה

דף טז:

ע"ש כל הסוגיא וראה במהרש"א שם שהביא דברי הרמב"ן ז"ל בפירושו על התורה בענין זה והניח דבריו בתימא כי הסוגיא דכאן מפורש היפוך מדבריו, וכן תמה בס' מיני תרגימא, ולענ"ד נראה דדבריו יתבארו היטב עפ"י מה שמסיק הגמ' כאן דעיקר טעמא דרבנן דפליגי על ר' שמעון משום דמה מצינו בכ"מ מכשיר למעלה אף כאן מכשיר למעלה, והנה מבואר הוא דאין שייך למילף במה מצינו אלא במקום שהמקרא סתום ויש לפרשו בשני פנים בלי שום יתרון אחד על השני כמו הכא דאמרינן לרבנן די"ל דסיפא דקרא דוקא ורישא דקרא אינו סותרו כי עליו הכוונה לערבן, וגם יש לומר דרישא דקרא דוקא ומאי אל כלי שתהא חיותן בכלי, בספק שוה כזו אז הוא דשייך לומר כיון דמקרא גופיה אין הכרע, ע"כ ילפינן ממקום אחר במה מצינו, אמנם אם יש יתרון לאחד משני הפנים מחמת שפשטות המקרא מורה כן זה לא נקרא ספק כלל אך בודאי יש לפרש כהוראת הפשטות אף שפירוש זה יהי' נגד המה מצינו, וזה ברור:

ולפי"ז לכאורה מנ"ל לרבנן דאי אפשר לומר דאפר למטה כמו שמשמע מרישא דקרא ועליו דוקא עד שנפרש סיפא דקרא אל כלי דר"ל שתהא חיותן בכלי הא גם בלא זה יש לומר דהאי אל כלי נמשך אשלפני פניו והכי פירושא דקרא ולקחו לטמא מעפר שריפת כו' אל כלי ר"ל דיתן המים על העפר שהוא בכלי, דבשלמא אם נאמר סיפא דקרא דוקא ע"כ צ"ל דעליו ר"ל לערבן כמו דאמרינן, דאל"ה הרישא סותר הסיפא אמנם הסיפא לכאורה אינו סותר כלל הרישא כמש"כ וא"כ הוא איך שייך לומר בכזה משום דמספקא לן בפירושא דקרא ילפינן במה מצינו ממקום אחר הא זה אין ספק השוה, כי אם נאמר

דרישא דוקא יתפרש כל המקרא כסגנון אחד אבל אם נאמר דהסיפא דוקא ע"כ צריך אתה לומר דעליו לערבן וזה אינו פשוט כ"כ:
ומעתה לפי הסבר הנ"ל דברי הרמב"ן מבוארין בנקל ומסולק ממנו תמיהת המהרש"א, ושיעור דבריו כן הוא, דיקדקו מים חיים כו', ר"ל כיון דאמרינן דעיקר טעמא דרבנן משום מה מצינו הוא א"כ האי טעמא ע"כ תלוי הוא בהך מלתא שתהא חיותן בכלי וכמש"כ דאל"כ לא הוה ספק שוה וקשה מנ"ל באמת לומר כן, ע"ז מתרץ הרמב"ן וז"ל, ואולי מפני שלא אמר ולקחו כו' לומר שיערב האפר במים שבכלי כו', ר"ל דגם מסידור לשון הכתוב מוכח דעליו לערבן. ודוק היטב בדברים הנ"ל כי אמת ונכון הוא בכוונתו ז"ל לאחר העיון היטב:

דף כח.

בתוס' ד"ה מה ת"ל כו', עיין מהרש"א שהניח קושייתו בוי"ל, והנ"ל בכוונת תירוצו דבאמת קושיית התוס' לא כמו שכוון המהרש"א בקושייתם אך קושיית התוס' סובב על הגמ' מנ"ל לדון מסוטה דספק שרץ כודאי הלא בספק סוטה אין מפורש בקרא איסור אמנם ממילא ידעינן מדהטיל הכתוב חיוב להשקותה ע"כ כל עוד שלא השקה אותה אסורה א"כ לפי"ז לאו משום ספיקא לחודא אסורה אך משום דבכאן איכא לברורי הספק ע"י השקאה דגלי לן הכתוב, ולא בספק שרץ דליכא שום הוכחה לברר הספק לעולם מותר דאוקי לטהרות בחזקתן, וזהו כוונת התוס' בקושייתם וא"ת וכי איצטריך קרא למיסר בכאן רק משום ספיקא דילמא דוקא ספק סוטה אסורה משום דיש לברר הספיקא כמו שפרש"י, ולפי מה שפרשתי קושיית התוס' יוסבר היטב גם תירוצם דאם תמצא לומר דהקרא אסר ספק סוטה לא משום ספיקא לחוד רק משום דיש לברר לא היה אוסרה כודאי והנה מדהוציא הכתוב בלשון ונטמאה ויש עליה לאו הבא מכלל עשה מזה ש"מ דמשום ספק לבד הכתוב אוסרה ושפיר ילפינן ק"ו לשרץ:
ולפי הנ"ל איסור ספק סוטה לאו משום דיש חיוב השקאה עליה כנראה לכאורה מדברי רש"י רק משום עשה דונטמאה כמוש"כ התוס' כאן בתירוצם וביבמות (דף ס"ט ע"א) בד"ה כי תהי' כו' ע"ש כנ"ל:

דף לב.

תוס' ד"ה מהו דתימא כו', עיין מהרש"א שהניח קושייתו בוי"ל, והנ"ל בכוונת תירוצו דלשיטת התוס' הפירוש בגמ' לא כפירוש רש"י כי לשיטתם חומרא עליה אם אינה שותה כי אז היא טמאה ודאי ומפסדת כתובתה וההיפוך כשהיתה שותה קולא אצלה כי ספק טמאה ואינה מפסדת כתובתה, והנה אף שאם נפרש כן יהיה דחוק הצריכותא בגמ' כי

לפי"ז תני במתניתין זו ואצ"ל זו עכ"ז יותר ניחא להו להתוס' לפרש כן ולא כפרש"י כי פירושו נראה להתוס' דחוק יותר ובאמת פירש"י דחוק מאוד כי איך יוכל לחשוב זאת לקולא באשר שאינה שותה הלא היא טמאה ודאי ומפסדת כתובתה, ומעתה לפי מה שבארתי שיטת התוס' בפירוש הגמ' ממילא מסולק קושיית המהרש"א כמובן, ולדברינו הנ"ל בחנם התלונן התוי"ט על הרע"ב במה שהקדים בלשונו לקולא עיי"ש, כי לשיטת התוס' כפי מה שבארנו מדוקדק מאוד לשון הברטנורא אמנם תלונתו יהי' רק על לשונו ביבמות ולא כאן כנלע"ד נכון מאוד.

מסכת בבא קמא

דף ב.

גמ' תולדותיהן כיוצא בהן או לאו כיוצא בהן וכו', קושית העולם בכאן מפורסמת והובא בפנ"י ובתפארת שמואל מאי קא מיבעי ליה יפשוט ממתניתין דלמה הוצרכה המשנה לפרש לא הרי וכו' כדי שלא תקשה לכתוב חדא ונילף אידך, ואם תולדותיהן לאו כיוצא בהן מוכרחת התורה לכתוב כולן כדי שלא יהי' אותו דבר שלא נכתב תולדה כמו שפרש"י במתניתין אבות קרי להנך דכתיבן בקרא בהדיא אלא ע"כ תולדותיהן כיוצא בהן ועיי"ש באריכות קושיא זו, ומה שתירץ הפנ"י דכוונת האיבעיא איזה תולדות יש לנו להביא אם התולדות שהם שוים מצד המעלה לאבות וא"כ בודאי נאמר שהם כיוצא בהם לדינא, או נאמר תולדותיהם לאו כיוצא בהם לפי שאין לנו להביא שום תולדה השוה לה מצד המעלה אלא פחותים מהם יעו"ש בדבריו, הנה פשטיות לשון האיבעיא בודאי לא משמע כן כנראה לכל מעיין, ועוד לפי פירושו בהאיבעיא דגמ' ע"כ צריך לפרש כמו כן בדברי רב פפא יש מהן כיוצא בהן היינו דשוים במעלה ויש מהן לאו כיוצא בהן ר"ל דפחותים מהם, והלא הגמ' מסיק דרב פפא קאי בחצי נזק צרורות, וצרורות הא איננה פחותה במעלה מרגל גופיה כמבואר לקמן בסוגיא דצרורות (דף י"ז ע"ב) אמר רבא לעולם כגופו דמי וחצי נזק צרורות הלכתא גמירי לה ע"כ:

ולענ"ד י"ל דעיקר הקושיא קושיא בטעות היא כי מאי דילפינן במה מצינו או באחד מי"ג מדות הוה כמש"כ בתורה בפירוש ולא יחשב תולדה, וראיה לזה מתוס' לקמן (דף ג' ע"א) ד"ה הא דלא מכליא קרנא כו' מ"מ קרי לה לקמן לטניפת פירות להנאתה תולדה כו', ולפי הבנת הפנ"י ותפארת שמואל דילפותא דמ"מ מיקרי תולדה א"כ מאי קא קשיא להו להתוס' כלל דהא לא מכליא קרנא כשן קאמר הגמרא דילפינן משום דומיא דרגל ושפיר מיקרי תולדה דשן, ובודאי קושית התוס' לא קאי על הסד"א הא דלא מכליא

קרנא רק על מה דמסיק וקאמר והשתא דאוקימנא ארגל כו' כמובן, ועוד ראיה מתוס' לקמן (דף ג' ע"ב) בד"ה אמאי כו' כיון שדינה חלוק היה לו לקרות לה שם בפני עצמו עכ"ל, והנה צרורות רק הלמ"ס ולא כתובה עכ"ז כתבו דהגמרא מתמה אמאי קרי לה תולדה, ומעתה כיון דמוכח משני דיבורי תוס' הנ"ל דאף שלא כתובה בתורה מפורש אין שייך לקרוא אותה תולדה אין מקום עוד לקושיית העולם הנ"ל, ומה שנראה משיגרת לשון הפנ"י והת"ש דיסוד הקושיא הוא רק לפי מה שפרש"י בריש מתניתין אבות קרי להנך כו', נ"ל הגם שלכאורה במושכל ראשון משמעות דברי' מוכיחין כדבריהם דכל שאינו מפורש בתורה מיקרי תולדה אמנם לאחר העיון בדקדוק דבריו נראה אם כוונת רש"י ז"ל כהבנתם דבא למימר דמאי דלא כתוב בהדיא מיקרי תולדה א"כ לאיזה צורך מסיק עוד ובגמרא מפרש הי ניהו תולדות, איברא כוונתו משום דלכאורה קשה מאי קחשיב רק ארבעה אבות ולא יותר הלא גם מאי דאתיא במה הצד הוי כמפורש בתורה וא"כ כיון דבמשנה מסיק הצד השוה שבהן כו' איכא הרבה אבות. לזה פרש"י ז"ל דאף אם מאי דאתיא במה הצד מיקרי עיקר כמו שכתוב בתורה עכ"ז לא שייך לקראם אבות כיון דאין להם תולדות משום דגם התולדות ילפינן במה"צ כמו העיקר ואיך ידעינן איזה הוא העיקר ואיזה תולדה וכפרכת הגמ' לקמן (דף ה' ע"א) בשלמא לתנא דידן אבות מכלל דאיכא תולדות אלא לר' חייא ור' אושעיא כו' תולדותיהן מאי ניהו. ולהנך ארבעה דמפורשים בקרא שייך לקראותם אבות משום דנמצא בהם תולדות, וע"ז שפיר מסיים רש"י ז"ל ובגמרא מפרש הי ניהו תולדות ור"ל כשיש בן שייך לקרוא אותו העיקר אב אבל אם אין להעיקר בן מאי אב הוא, וכל הדברים דאתיא במה"צ כולם רק עיקרים המה נחשבים אבל שם אב לא שייך בהם, ומעתה לפי כוונה זו אדרבא דברי רש"י ז"ל מוכרחין כדברינו הנ"ל דכל מילי דילפינן באחד מי"ג מדות אינם נקראים תולדות ודבריו מתאימים לדברי התוס' הנ"ל, וברור הוא לאחר העיון היטב בכל הסוגיא:

והנה הברטנורא שינה מלשון רש"י ז"ל וז"ל משום דאיכא לכל חד מינייהו תולדות קרי להו אבות עכ"ל, ולשון זה משמע להדיא כמש"כ בכוונת רש"י ז"ל, ונראה דמש"ה שינה מלשון רש"י כדי שלא נטעה כמו שנראה לכאורה מלשון רש"י וכמו שבאמת הבינו בדבריו מפרשים הנ"ל:

אחרי כותבי זאת מצאתי בשיטה מקובצת על התוס' ד"ה הא דלא מכליא קרנא כו' ע"ש דדחה פירוש התוס' ובתוך דבריו כתב שם וז"ל א"כ אפילו עכשיו כיון שלמדת משור אף היא אינה תולדות אלא נכתב כן בתורה מפורש כמו שאין אתה עושה לאזלא ממילא תולדה דרגל ואב כששלחה כיון שהיא למדה משן והרי הוא כאלו נכתב כן בתורה

מפורש עכ"ל יעו"ש, והוא ממש כמו שביארתי לעיל דכל הנלמד באחד מי"ג מדות הוה כמפורש בתורה:

ובזה יונח לי לקמן בסוף הסוגיא (דף ג' ע"ב) דמסיק הגמרא דדברי רב פפא מיירי בחצי נזק צרורות ופריך ואמאי קרי לה תולדה דרגל ומשני לשלם מן העלייה כו', והנה לכאורה הפירכא תמוה כי איך נקרא אותו אם לא תולדה דרגל, ואף שהרגישו בזה התוס' ונתנו טעם להפירכא כיון שדינה חלוק היה לו לקרות לה שם בפני עצמו, אמנם גם דבריהם צריך ביאור וזה שכתבו בשם בפ"ע אין מובן כלל, עוד ראיתי בפנ"י שהביא קושיית העולם מה שהתוס' החליפו דבריהם כי ד"ה לפוטרו ברה"ר כו' צריך להיות אחר ד"ה אמאי קרי כו', אך לפי מש"כ לעיל דשם תולדה אין שייך לקרוא אלא מה שנולד בסברא מעיקר הכתוב בתורה ולאו דוקא הכתוב מפורש מיקרי אב אלא גם מה שנדרש מי"ג מדות:

לפי"ז בנקל י"ל דגם הלמ"ס נחשב כמו כן אב ועיקר, ומעתה הכל ניחא כי פירכת הגמרא יתפרש בפשיטות כיון דחצי נזק צרורות הלמ"ס א"כ הוה כמו שכתוב בתורה אמאי קרי לה תולדה ולא רגל גופה ואי משום דמשלם רק חצי נזק משום זה אין שייך לקרוא אותה תולדה כי הלא תם בקרן משלם ח"נ עכ"ז נקרא אב כיון שכתובה בתורה, ומשני הגמ' לשלם מן העלייה ור"ל לא דמי לקרן תם דהתם כל הלכותיה כתובה בתורה ושפיר נקרא אב אבל הכא ההלכתא גמירי לן רק דח"נ משלם והא דמחייבינן בצרורות לשלם מן העלייה הוא רק מטעם דתולדה דרגל היא כיון דדמי לה ידעינן מסברא דמ"ש, ומש"ה נקרא שפיר תולדה דרגל ולא רגל גופה:

ולפי"ז גם דברי התוס' בד"ה אמאי כו' יהיו נוחין כי דבריהם קאי על פירכא השניה מאי דפריך הגמ' לרבא דמיבעיא ליה וכו' וכדמשמע מציון התוס' אמאי בלא וא"ו וכמו שהוכיח הפנ"י יעו"ש, אבל על פירכא הראשונה מעולם לא כוונו להקשות כי יתפרש בפשיטות כמש"כ, אך כוונתם כיון דלרבא ע"כ צריכין אנו לומר כמוש"כ בדיבור הקודם דהלכתא מורה לנו גם בזה דלא לשלם מן העליה א"כ פשיטא דאין לפרש עוד פירכא זו כמו פירכא ראשונה לרב פפא דלקריא רגל גופה כיון דכל דיניה חלוקה מרגל, אך לולא דבריהם הקודמים היה לנו לפרש פירכא זו אמאי קרי לה תולדה דרגל ולא תולדה דקרן כיון דדינה כקרן אמנם כיון דפירשו מקודם דלרבא מש"ה צרורות אינו משלם מן העלייה משום דהלכתא להקל בא א"כ הוה כמפורש בהלכתא דח"נ משלם ולא מן העלייה א"כ לא שייך לקרוא אותה תולדה דקרן דהא לאו משום מילתא דקרן דינא הכי אך הלכתא גמירי לה, רצוני לומר בשלמא אי הוה אמרינן מסברא דצרורות מש"ה רק

ח"נ משלם ומגופיה כיון דדמיא לקרן ע"ז נופל לשון תולדה אבל השתא לפירוש התוס' דלעיל דמשום הלכתא גמירא לן כן אף בזה דמגופו משלם אין לקרוא אותה תולדה דהא לא לידתה גרמא לה דינה, וע"ז פירשו התוס' דפירכא דכאן יתפרש דהכי קפריך דעכ"פ הוה לה לקרוא אותה שם בפ"ע אבל לא תולדה דרגל, ושיעור דבריהם כן הוא אע"ג דדמי לרגל, ר"ל דברגל היא עושה הצרורות, עכ"ז כיון שדינה חלוק מדין רגל בכל לא יאות לקרוא אותה לא רגל ולא תולדה דרגל כי הדמיון לחוד אינו גורם השם אלא אם הדמיון גורם את הדין וגם הדין בלא דמיון אינו עושה השם דליקרוא אותה קרן, ולרבא בצרורות כיון דתרתי איתי בה הדמיון מרגל ודינה חלוק מקרן א"כ אין לקרוא אותה לא תולדה דרגל ולא תולדה דקרן אך קפריך דהיה לו לקרוא לה שם בפ"ע, וע"ז משני דגם לרבא אכתי י"ל דלהכי מיקרי שפיר תולדה דרגל דהא דפטורה ברה"ר לאו מהלכתא היא רק מסברא ידעינן זאת כיון דדמי לרגל ולידתה גורם להיות דינה כן, כמ"ש לקמן (דף י"ט ע"א) בעא מיניה ר"י מר"ז וכו' אמר ליה מסתברא תולדה דרגל היא, והנה כתבו התוס' בלשונם שם בפ"ע ולא כתבו אב בפ"ע כיון דאין לה תולדה ולשון אב אינו נופל אלא למי שיש לו בן וכמש"כ לעיל בכוונת רש"י ז"ל בריש מתניתין. ודו"ק היטב בדברי הנ"ל כי כתבתים אחר העיון בכל הסוגיא:

דף ו:

תוס' ד"ה לאתויי בור וכו', עי' במהרש"א שהביא דברי הרא"ש והקשה הא חיוב דבהמה דהוי רגל דוקא ברה"י וחיוב דבעל התקלה דמטעם בור הוא דוקא ברה"ר ואיך יכול להיות חיובם כאחת במקום אחד זה הוא תורף קושייתו, והנה קושייתו בודאי על הנך תרתי אופנים דכתב הרא"ש בין הזיקה הבהמה דרך הלוכה ובין התיזה כמובן, ותירוץ המהרש"א דמתרץ כמש"כ התוס' בסמוך שהתיזה ברה"ר והזיקה ברה"י לכאורה על אופן הראשון לא תירץ כלום, אך זה לל"ק כלל כי י"ל דכוונתו כמש"כ הרא"ש בציור אחר היינו בעץ ארוך שדרסה עליו ברה"ר והזיקה ברה"י עיין ברא"ש:

אמנם עיקר קושייתו אינני מבין מנ"ל לומר דהא דמחייבינן לבעל התקלה מטעם בור הוא כי לכאורה אם הזיק בהדי דאזלי יותר ניחא לומר דהא דחייב גם בעל התקלה מחצה משום דהוה אשו, וכן משמע מדברי המהר"מ דהבין כן בפירוש דברי התוס' עיין בו, א"כ אתיין דברי הרא"ש כפשטן:

דף ז.

תוס' ד"ה ישלם מדעתו כו', נ"ל ההבדל בין שני תירוצי התוס' דלתירוץ הראשון לשון ישלם הונח אם מחויב ליתן מצד הדין אף אם נותן מרצונו אבל אם הדין אינו מחייבו לא

שייך לשון ישלם. ולתירוץ השני אף אם נותן רק מצד חסידות והדין אינו מחייבו עכ"ז שייך לשון ישלם, ומ"מ לא קשה כי התם הפירכא לא מלשון ישלם רק ממאי דמסיק דברי ר' אליעזר והוא פשוט:

תוס' ד"ה אי דאייקור כו', עיין במהרש"א בביאור דבריהם דרק במלות פורתא וטובא שינו לפרש בענין אחר מפירוש רש"י אבל בזה דפרש"י בלשון ראשון דמיירי בעני גם התוס' מפרשי כן, והנה איברא דכן מוכיחים דבריהם ממש"כ ורב אלפס מפרש בעשיר משמע מזה דלפירושם אינו כן ומיירי בעני וכמוש"כ המהרש"א, אמנם א"כ יש להבין מדוע סני להו גם במלות פורתא וטובא לקיים פרש"י, ונ"ל משום דקשיא להו מאי פריך אפילו טובא נמי ליספי ליה ופרש"י כיון דתנן בפאה היה לו מאתים זוז חסר דינר אפילו נתנו לו אלף זוז בב"א יטול מאי פירכא היא הא לא תני התם אלא דאם נתנו לו בב"א אפילו אלף זוז רשאי ליטול. אבל מי תני התם דנותנים לו עד דנפרוך אפילו טובא נמי כו', ובאמת לכאורה קושיא עצומה היא, וגם י"ל דדחוקי להו לומר בתירוץ רבה בטעמא של ברייתא דמאכילין אותו רק עד מחצה ולא יותר משום דחשבינן ליה לא לעני ולא לעשיר ומש"ה דין חדש נותנים לו לא דין עשיר ולא דין עני וכפרש"י דזה חשיב להו להתוס' לדוחק. אמנם לפירושם א"ש כיון דעיקר הפירכא אפילו טובא כו' ר"ל אפילו אם הוא עשיר כי יש לו יותר ממאתים זוז ומאי זה דתני דוקא בעני ואי דאייקר ארעתא דכ"ע ודידיה איידי דעייל כו' אפילו פורתא וכו' ר"ל אף אם הוא עני כי אין לו מאתים זוז עכ"ז לא ליספי ליה כי פשע בעצמו, ולפי"ז עולה התירוץ בפשיטות כי בכגון זה דהא דאינו מוצא למוכרן משום דקאי ביומי דתשרי ואז זל ארעתא דכ"ע, א"כ לאו אונס הוא דליספי ליה גם אם הוא עשיר היינו דשוות יותר ממאתים זוז אף לפי הזול, וגם לאו פושע הוא עד דנאמר משום זה דאף אם עני הוא היינו דאינם שוות מאתים זוז לפי הזול לא יתנו לו, ע"כ שפיר קתני בברייתא דוקא אם הוא עני היינו אם כשימכור לפי הזול לא יהיה לו מאתים זוז אז מאכילין אותו מעשר עני. כנ"ל בהסבר דבריהם:

דף ח.

תוספות ד"ה מכרן כו', השתא לא אסיק אדעתיה וכו', נ"ל בכוונתם דאם אסיק אדעתיה איפכא הו"ל למיפרך בשלמא מכרן לשלשה בנ"א שפיר קאמר כולן נכנסו תחת הבעלים משום דלא שייך האי טעמא דאי שתקת כו' כמובן אבל במכרן לאחד דשייך האי טעמא א"כ אמאי כולן נכנסו תחת הבעלים הא יכול לומר אי שתקת וכו' וגם הנזיקין יגבו מבינונית כדלקמן. כנ"ל בכוונתם ודברי השיטה מקובצת בפירוש דבריהם לא ברירין לי בכאן:

דף י:

תוס' ד"ה ישלימנה בעל הבור ישלם אין לדרוש כו', ר"ל דאל"כ הו"ל טפי לאתויי קרא דבעל הבור ישלם משום דכתיב קודם בתורה בספר שמות, ע"כ פירשו דהא דקאמר אל תקרי אין הכוונה דיש לדרוש כן אך ההכרח כאן לשנות הקרי משום דאי כדכתיב משמע שהבהמה עצמה ישלם אמנם בבור כדכתיב א"ש ומנ"ל לומר אל תקרי, ופשוט:

דף יא.

תוס' ד"ה אין שמין כו' פ"ה כו', הנה מלשונם משמע דיש גם לפרש לא כפרש"י אך כיון דמירושלמי משמע כן לכן הסכימו לפרש"י ונ"ל משום דיש לפרש האי אין שמין לגנב ולגזלן ר"ל לענין פחת נבילה אבל לענין תשלומין גם גנב וגזלן שוה לנזיקין דיכול ליתן לו בעד הגניבה והגזילה נבילות ושברים, אמנם כיון דהירושלמי יליף זאת מחיים ולא מתים כו' משמע דאין לפרש בענין אחר מכפי פרש"י, כנ"ל בכוונתם והבנתי כן מהגהות אשר"י יעו"ש:

(**שם ע"ב**) **תוס'** ד"ה בכור שנטרף כו' עד סוף דבריהם ועוד דאסיק גמרא אך חלק כו', לכאורה אין הבנה לקושיא זו דהא לשיטת רש"י אם קיים לן בגוויה דכלו לו חדשיו חייב לפדותו כיון דמפדויו מבן חודש לא משמע אלא הנפל שאינו ראוי להיות חי שלשים יום אבל הנהרג אי לאו דאקטיל כו' כפרש"י א"כ שפיר קאמר הגמרא דילפינן מאך חלק דגם הנהרג אין צריך לפדותו, ואין לומר דכתבו כן לפי שיטתם דכתבו לעיל דופדיו מבן חודש גזירת הכתוב הוא ואפילו קים לן שכלו חדשיו ויצא מכלל נפל אינו פדוי, א"כ היינו קושייתם דלעיל ומה הוסיפו הכא, וראיתי אשרי כבר הרגיש בזה המהדורא בתרא והניח בוי"ל:

והנ"ל בכוונתם דאין לתרץ דברי רש"י ולומר דזה שכתבו לעיל דמשמע קצת דאם קיים לן כו' אינו אמת אך גם לרש"י האי ופדויו מבן חודש גזירת הכתוב הוא דאפילו קים לן שאינו נפל צריך שלשים יום וזה שכתב רש"י אבל נהרג אצטריך לאשמועינן אי לאו דאקטיל הוה חי וכו' כוונתו דזה גופא אתי ר"ח לאשמועינן דאי לאו דאמר ר' אלעזר כן הוה אמינא דהאי ופדויו מבן חדש מטעם נפל הוא והנהרג **(הג"ה. וגם י"ל דהא דכתב רש"י נהרג ה"ה נטרף ובזה מסולק כל הקושיות של תוס':

המו"ל)** בתוך שלשים צריך לפדותו כיון דכתיב פדה תפדה ע"ז בא לאשמועינן דגזירת הכתוב הוא לכן גם הנהרג בתוך שלשים אין צריך לפדותו ע"ז כתבו התוס' ועוד דאסיק גמרא כו' ר"ל בזה דגם אם נכוון כן בדברי רש"י אכתי לא א"ש דא"כ אמאי צריך אך חלק

דהא אמרינן דר"א בא לאשמועינן דופדיו מבן חודש גזה"כ הוא ונפקינן מיניה דהנהרג בתוך שלשים אין פודין אותו, וברור הוא:

דף יג.

תוס' ד"ה אי אליבא דרבנן וכו' עד והכא ה"פ הא אמרי כי ליכא לאשתלומי וכו', הנה הר"י חולק על רש"י רק בדרבנן, דלפרש"י הכוונה כי ליכא לאשתלומי ר"ל מבעל השור לא משתלמי מהאי ר"ל מבעל הבור, ולפר"י להיפוך כי ליכא לאשתלומי מהאי ר"ל מבעל הבור לא משתלמי מהאי ר"ל מבעל השור, אמנם בדר"נ גם לפר"י כמו לפרש"י כי ליכא לאשתלומי מהאי ר"ל מבעל השור משתלמי מהאי ר"ל מבעל הבור כדקאמר הגמ' אב"ע ר"נ הוא דאמר ליה, והוא פשוט:

תוס' ד"ה אנא תוראי בבירך אשכחתיה כו', דבריהם צריכין ביאור, והנ"ל בכוונתם כי לכאורה הסוגיא דכאן מתנגדת לסוגיא דלקמן פרק הפרה בפלוגתת רבנן ור"נ כי שם הגמרא מספקא בדר"נ אי סבר האי כוליה הזיקא עבד והאי כולא הזיקא עבד או סבר האי פלגא הזיקא וכו' ע"ש, וגם מסיק הגמ' התם בטעמא דר"נ לתרי צדדים אי סבר ר"נ האי כולא הזיקא וכו' טעמו משום דאמר ליה בעל השור לבעל הבור שותפותאי מאי אהני לי, ואי קסבר האי פלגא הזיקא וכו' טעמא דר"נ משום דאמר ליה בעל השור לבעל הבור אנא תוראי בבירך אשכחתיה, והנה הכא מתרץ הגמ' דמימרא דר' אבא יכול להיות גם לר"נ משום דטעמו דר"נ בבור משום דאמר ליה אנא תוראי וכו' וזה לא שייך בשלמים א"כ משמע דתפס הגמרא כאן לפשיטות דר"נ סבר האי פלגא הזיקא וכו' אבל אם נאמר דר"נ סבר כוליה הזיקא כו' וטעמו יהי' משום דאמר ליה שותפותאי מאי אהני לי לא אתיא דברי ר' אבא דהא בטעם זה אין שייך לחלק בין בור לשלמים כמובן, א"כ הסוגיות הפוכות, ועוד יותר קשה לפי מה שהכריחו התוס' בדבריהם הקודמים דעיקר פירכת הגמ' כאן על מימרא דר' אבא משום דהמקשן הבין בדר"נ דס"ל האי כולא הזיקא כו' א"כ הו"ל לתרץ איבעית אימא ר' נתן משום דלר' אבא ר"נ סבר האי פלגא הזיקא כו' ועיקר התירוץ חסר, והנה משום דקשה להו להתוס' הקושיות הנ"ל לכן פירשו דהסוגיות שוות אך הכא שאני, כי אף דהתם בסוגיא דפרק הפרה כשמתרץ הגמרא אליבא דר"נ לענין מה שבעל הבור נותן מחצה יותר בתם מבעל השור צריכין אנו לתרי טעמי כי טעם שותפותאי מאי אהניא לי אינו מועיל אם ר"נ יסבור האי פלגא הזיקא כו' וטעם תוראי בבירך אשכחתיה אינו מועיל אם ר"נ יסבור האי הזיקא כולא עביד כמובן, אבל הכא לענין זה מה ששאני לן בין בשר שלמים לבעל הבור היינו דבשור של שלמים אין הניזק יכול לגבות הזיקו מבשר נגד האימורין ובדר"נ הניזק גובה מבור נגד השור שפיר

סגי לן לחלק בטעם זה לחוד כי בין אי אמרינן האי כולא הזיקא כו' ובין אי אמרינן האי פלגא הזיקא כו' התם בדר"נ יכול הניזק לומר תוראי בבירך אשכחתיה מש"ה גובה מבור נגד השור אבל הכא בבשר שלמים לא נמצא הזיקא יותר מעל האימורין, ולפי הסבר זה הני תרי סוגיות שוות אך מעיקרא בפרכת הגמרא סבר המקשן דר"נ סובר האי כולא הזיקא וכו' וכמו שהכריחו התוס' בדבריהם הקודמים. אמנם בתר דמגלה התרצן לחלק בין מימרא דר' אבא לדר"נ משום דבבשר שלמים לא שייך האי טעמא תוראי בבירך אשכחתיה א"כ נוכל שפיר לספק בדר"נ לתרי צדדים כסוגיא דפרק הפרה אי ר"נ סבר האי כולא הזיקא וכו' וטעמו משום דאמר ליה שותפתאי מאי אהניא לי או דסבר האי פלגא הזיקא וטעמו משום דאמר ליה תוראי בבירך אשכחתי', ואיך שיסבור ר"נ מ"מ לא קשה על ר' אבא כמש"כ, וזה דכתבו התוס' בלשונם שייך לחלק בין שור לבור כו' ר"ל בין בשר שור שלמים דר' אבא לבור דר"נ, כנ"ל נכון בביאור כוונתם:

דף יד:

גמרא שלשה כללות בארבע מקומות, אבל לשמואל דרישא ר' טרפון וסיפא רבנן יהי' הכוונה בהיפוך ארבעה דינין בשלשה מקומות כנ"ל:

דף יז.

תוס' ד"ה והאמר כו' ולא מסיק אדעתיה השתא לחלק בין למד ללימד כו', הנה מדהוצרכו לכתוב כן לפי פיר"ת משמע דלפרש"י אצ"ל כן, ונ"ל משום די"ל דשפיר ידע המקשן לחלק בין למד ללימד וגם ראה המקשן דר' יוחנן אמר לימד [ביו"ד] לא אמרינן, אמנם המקשן הבין במאי דאמר שם גדול לימוד תורה כו' דמשמע מזה לפרש"י דמעשה עדיף היה סבר דגם מעשה דידיה עדיף מללמוד לאחרים והתרצן השיב לו דמשם אין הכרח רק דע"כ מעשה דידיה עדיף מלימוד דידיה או מעשה דרבים עדיף מללמוד לאחרים דהא ללמוד לאחרים מביא לידי מעשה דרבים אבל מנא לך הא דמעשה דידיה עדיף מלימוד לאחרים וכאן הא אמר קיים אמרינן לימד לאחרים לא אמרינן, אבל לפיר"ת דכל הפירכא משום דאי אפשר קיים בלא לימוד א"כ ע"כ צ"ל דלא אסיק אדעתיה דמקשן לחלק בין למד ללימד משום דלימד [ביו"ד] תרתי משמע, כנ"ל נכון בכוונתם.

תוס' ד"ה הבהמה מועדת אית דגרסי והבהמה כו', טעמם של הגורסים כן משום דמשמע להו כן מפירכת הגמ' היינו רגל היינו בהמה כמו שמסקי בסוף דבריהם ומ"מ דייק בגמרא שפיר כנ"ל והוא פשוט:

(**שם ע"ב**) **רש"י** ד"ה חצי נזק נמי לא דלא אשכחן כו', לכאורה דבריו תמוהין כי למה צריך לטעם זה ולא סגי ליה במה דדייק הגמרא כיון דכחו לאו כגופו דמי לא לשלם כלל,

והנה זה כיהודא ועוד לקרא, ולא ראיתי למפרשי הש"ס שירגישו בזה, ונ"ל ברור דט"ס נפל בכל הדפוסים ודברי רש"י הללו קאי על צד הראשון דפריך אי כגופו דמי כולה נזק בעי לשלם ע"ז צדקו דבריו לפרש דמש"ה פשיטא ליה דכולה בעי לשלם משום דלא אשכחן חצי נזק אלא במשונה כו'. כנ"ל ברור ונכון:

תוס' ד"ה כל שבזב וכו' וכל עיקר וכו' אלא למעט זורק עכ"ל, הנה זה שכתבו דעיקר האי כללא אלא למעט זורק בודאי לא כתבו כן רק לפי ההו"א אבל לפי המסקנא הא מסיק דעיקר מאי דקמ"ל רבא בהאי כללא עגלה מושכת בקרון אתא לאשמועינן כמו שאמר הגמ' תניא כוותיה כו' ונ"ל בכוונתם מה שהוצרכו לכתוב זה לפי הה"א אשר לכאורה למותר הוא כדי שלא תקשה מנ"ל להגמ' דעיקר רבותא דרבא הוא רק בכלל שני כל שבזב טהור בנזיקין משלם חצי נזק והיינו ע"כ זריקה עד דפריך בפשיטות ע"ז ורבא צרורות אתי לאשמועינן כמו שבזב כל המחובר לגופו כגופו כמו"כ בנזיקין וכמו שאמר רבא לרבינא לעיל לתרץ המתניתין תנא אבות וקתני תולדות, ואף אם נאמר כן ברבא אכתי יקשה ורבא ברייתא אתי לאשמועינן דהא ברייתא הוא לעיל באוכף שעליה כו'. מ"מ עכ"פ הו"ל לגמרא לפרוך הפירכא בתרי צדדים אם עיקר רבותא דרבא בכלל ראשון וקמ"ל כל המחובר לגופו כגופו דמי יקשה ורבא ברייתא אתי לאשמועינן ואם כלל שני קמ"ל היינו זריקה יקשה כמו שפריך ורבא צרורות אתי לאשמועינן, ומדפריך הגמ' רק מכלל שני משמע דלא מצי קאי רבותא דרבא בכלל ראשון ע"ז כתבו התוס' טעם לזה משום דהא קנה בקומטו כו' וע"כ עיקר האי כללא דרבא לא בא אלא למעט זורק ר"ל עיקר רבותא דרבא בכלל שני הוא ע"כ פריך הגמ' בפשיטות רק מכלל שני, כנ"ל ברור בכוונתם ועיין בפנ"י שלא הבין כן בכוונתם ומפני זה נדחק בדבריהם עיי"ש:

תוס' ד"ה זרק כלי לא משכחת בצרורות חצי נזק כו', לכאורה יש להבין מה הוכחה הוא הא צרורות הלכתא היא [ר"ל הא ההלכתא גמר בבהמה אבל לא באדם], אמנם כוונתם כיון דבהא דהסביר לן רבא בבעיא שלו אם בתר מעיקרא אזילנא מיקרי גופו ואם בתר השתא אזילנא זה מיקרי כחו לכ"ע הוא, וכל פלוגתתם הוא רק לרבה בפשיטות אזילנא בתר מעיקרא ולרבא מספקא ליה, א"כ אם נאמר דהא דאמר רבה דינו בזרק כלי לאו דוקא הוא וה"ה בזרק חץ או אבן כמו כן דינו, וטעמו ע"כ ג"כ משום דבתר מעיקרא אזילנא והנה הא אמרינן דגם רבה מודה בהאי סברא אם בתר מעיקרא אזילנא מיקרי גופו ולא כחו, א"כ כיון דהא דהלכתא גמירי לן בצרורות דרק ח"נ משלם הוא רק משום דכחו הוא ולא גופו כמוש"כ רש"י בד"ה צרורות כי אורחייהו כו' דכל מה שהוא כחו ולא גופו קרי צרורות עכ"ל, ודבריו מוכרחים הם מברייתא דתרנגולין אם הזיקו בכנפיהן

נזק שלם משלם ואם ברוח שבכנפיהן ח"נ משלם חזינן מזה דההלכתא גמר לן רק בכחו, א"כ לרבה דפשיטא ליה דבתר מעיקרא אזילנא לעולם לא משכחת כחו ולא גופו אע"כ דרבה לא אמר כן אלא דוקא בזרק הכלי גופו אבל אם אדם זרק אבן או חץ לכלי לכ"ע פשיטא דבתר השתא אזילנא והשני חייב, ובבהמה כה"ג משום דבתר השתא אזילנא לכ"ע כחו מיקרי והיינו הוא צרורות דהלכתא גמירי לן בזה, כנ"ל בהסבר כוונתם. וראיתי במהדורא בתרא שהקשה ג"כ על דבריהם אך קיצר מאוד בתירוצו ואולי כוון למש"כ:

דף יט.

רש"י ד"ה או דלמא כו' אבל הראשון עיקר עכ"ל, נ"ל מדמיאן רש"י ז"ל בלישנא אחרינא מוכח דגם לרש"י מתפרש בעיא דרבא אי יש העדאה לצרורות כו' דבתרווייהו קמיבעיא ליה בצרורות כאורחי' ובצרורות ע"י שינוי כמו שהכריחו התוס' בדף הקודם בד"ה במועד מתחלתו כו', דאם נאמר דבעיא דרבא רק בחדא גוונא או בשינוי או בכאורחיה כהני תרי לישנא דהביא רש"י לעיל בדף הקודם א"כ שפיר מתפרש האי איבעיא דבעטה והתיזה כלישנא אחרינא דהביא רש"י בשם המורה ובדרך את"ל קמיבעיא ליה ואין טעם בזה שכתב רש"י והלשון ראשון עיקר, אע"כ דשיטת רש"י ג"כ כמו שמסקי התוס' לעיל דרבא בתרווייהו קמיבעיא ליה כי חדא באידך תליא ולפי"ז אין מקום ללישנא אחרינא אף בדרך את"ל כמובן.

תוס' ד"ה ובהא קמיפלגי תימא כו', עיין בפנ"י בשם מהר"י בן לב ומהר"י גלאנטי שהקשו מאי מקשה התוס' הא אם נאמר דלא פליגי א"כ כש"כ דאיפשוט בעיא דרבא דיש העדאה לצרורות ע"ש מה שתירץ והוא דחוק, ולענ"ד אין מקום לקושייתם כי הכי קא קשיא להו מדקפריך מאי לאו כגון ר"ל משמע מזה דיותר ניחא לומר דפליגי ביש העדאה מלומר דפליגי בפלוגתא דסומכוס ורבנן דתהיה הברייתא דרמי בר יחזקאל לאו אליבא דהלכתא, א"כ עדיפא יש לומר דלא פליגי כלל והכי הוה ליה לפרוך מאי לאו דאמרי בי רב בדלא אייעד ורמי בר יחזקאל בדאייעד וקשה לרבא אליבא דכ"ע, ולפי הסבר זה כל עיקר חמיהתם על לשון מאי לאו דמשמע מזה דעיקר הפירכא משום דלא ניחא לפרש דפליגי בפלוגתא דסומכוס ורבנן, ומדברי מהרש"א משמע ג"כ דהבין כן בפירוש דבריהם ופשוט:

דף כ.

תוס' ד"ה מתגלגל מהו כו' ונראה לר"י כגון דקיימי פירות ברשות הניזק ומגלגל ואתו כו', ר"ל כגון במקום מדרון ולפירושו מאי דאמר הגמרא מאי לאו מתגלגל ר"ל ע"כ האי ברייתא דתני ר' חייא מיירי במקום מדרון ומתגלגל אתי לאשמועינן ברישא אע"פ שסופו

להתגלגל בחוץ דאל"כ דלא מיירי במקום מדרון פשיטא ומאי אתי התנא לאשמועינן, ע"ז מדחה לא אימא כו' ר"ל לעולם כדקאמרת דע"כ מיירי במקום מדרון עם כ"ז יש לפשוט בהיפוך דחשיבי כמונחים ברה"ר ועיקר הרבותא יהי' בסיפא ואכלה בחוץ ר"ל מה שראוי להיות בחוץ אי לאו הבהמה אוכלתן פטורה ורישא אגב סיפא נקט, וכדקאמר ואיבעית אימא יהיה הכוונה לעולם לא מיירי במקום מדרון עכ"ז לא יקשה מאי קמ"ל התנא דילמא פתילה דאספסתא אתי לאשמועינן כי סד"א ניזול בתר רוב עלה שבפנים או בחוץ, כנ"ל ברור בהסבר פירוש הר"י, אך לפי מש"כ המהרש"א והמהד"ב כאן על דבריהם נראה דלא הבינו כן ולא ידעתי למה נטו כאן מדרך הפשוט:

דף כג:

תוס' ד"ה שיהיו התינוקות כו' אע"ג דאדם אית ליה מזלא כו', מדבריהם נראה דהפירוש ואינו נוגח היינו דאינו נוגח לתינוקות, וכן פירש הרמב"ם בפירוש המשניות, אמנם רש"י ז"ל לקמן (דף כ"ד ע"ב) פירש ואינו נוגח היינו לשוורים, ולכאורה מוכרח כרש"י דאם קאי על התינוקות איך בעי ר' זירא לדייק הא נוגח חייב דהא משסה בעצמו פשיטא דפטור כדאמר רבא התם מטעם כל המשנה ובא אחר וכו', ומצאתי אשר כבר הרגיש בזה הגרעק"א בתוספותיו על משניות אות י"ח והניח בצ"ע:

ונ"ל דלפירוש התוס' לפי מאי דקס"ד דר' זירא לדייק הא נוגח חייב באמת גם במשנה ובא אחר ושינה בו חייב לדידיה ויהיו פשיטות דר"ז ממתניתין בדרך כש"כ מה משסה בעצמו חייב כש"כ משסה בחבירו. וכאשר דחה אביי דיוקו דר"ז מי קתני נגח חייב כו' גם ר"ז מודה דכל המשנה ובא אחר ושינה בו פטור:

דף כד:

תוס' ד"ה לימרו הנך בתראי כו' וי"ל דע"כ איירי כו', לפי המובן במושכל ראשון נראה מתירוצם דהפירכא ולימרו הנך בתראי כו' הוא בדרך ממ"נ והמקשה ר"ל איך שתוקים הברייתא לא ניחא, דאם תוקים דהברייתא איירי דכת שלישית העידו תחלה יקשה ולימרו הנך בתראי כו' ואם תוקים הברייתא דכת ראשונה העידו תחלה ולא קשה מבתראי אכתי קשה מקמאי, אמנם א"כ קשה מאי עדיף ליה להמקשה ליפרוך מבתראי ולא מקמאי:

על כן נלע"ד דהא דהקשו התוס' בוא"ת לוקמא כגון שהיו אחרונים במעמד כשהעידו כת ראשונה אין כוונתם לומר דאם נוקים כן הברייתא לא יקשה עוד מבתראי, דמעולם לא כוונו לזה משום דגם אם נוקים הברייתא בכך עכ"ז אכתי יכולין בתראי לומר אנן רק לחיובא פלגא נזקא נתכוונו, ומפני שהיו במעמד כשהעידו כת ראשונה עדיין אין

הכרח בכוונתם דלייעודי כוונו ולחייבם מפני זה כי מי יודע איך היה כוונתם. רצוני לומר כי מעולם אין לחייב את העדים בהזמה רק באופן שיש הוכחה דלכך כוונו, אך כוונתם בוא"ת רק על לשון הפירכא דמנ"ל להמקשה להגדיל הפירכא ולהוכיח דבודאי לא כוונו רק לחיובי פלגא נזקא מחמת שיכולין לומר אנן מנא ידעינן דכל דקאי בי דינא כו' דילמא מיתוקמא הברייתא דבתראי היו במעמד כשהעידו קמאי ורצו לומר דאף אם גם מיתוקמא כן אכתי יקשה כמשכ"ל אבל עכ"פ מנא ברירא ליה להמקשה להחמיר כ"כ הפירכא [ובפרט לפירושם דלעיל דהא דמחייבים את העדים רק משום כשיגח נגיחה רביעית אז ישלם נזק שלם א"כ בודאי י"ל דלא כוונו לזה], ובזה מדוייק מאוד לשונם וא"ת מאי קאמר ולא כתבו מאי פריך, וע"ז תירצו דהמקשה ידע זאת דאל"כ תקשה מקמאי ר"ל מקמאי נמי, אע"כ כדי שלא תקשה גם מקמאי צריך אתה למוקים הברייתא דהעידו כת שלישית בראשונה א"כ הפירכא גדולה מבתראי איך יכולים אנחנו לחייבם הא יש הוכחה דלא באו רק לחייבו פלגא נזקא כי מנא ידעי דכל דקאי בי דינא לאסהודי בתורא קאתי אבל באמת גם בלתי הוכחה זו אין לחייבם כמשכ"ל, וכן בפירכא דלעיל אלא אי אמרת לייעודי גברא כו' מי הוה ידעינן דבתר שלשה יומי כו' אף דבלאו הוכחה זו היה יכול לפרוך איך אנן מחייבים את העדים כי מנ"ל בכוונתם, אך כיון דהאמת כן היא דיש עוד הוכחה דבודאי לא כוונו לייעודי ניחא ליה להגדיל הפירכא טפי, כנ"ל נכון וברור מאוד. ואח"כ מצאתי בשמ"ק שהרגיש בזה שהקשיתי על תירוץ התוס' ונדחק לתרץ אבל האמת הוא כמוש"כ

תוס' ד"ה במכירין כו' עד סוף דבריהם תימא לא משני שאין מכירין השור המנוגח כו', קושייתם היא לשיטתם שכתבו מעל"ד בד"ה ולא ישמרנו כו' דהא דקתני בברייתא נמצאת כת שלישית זוממת כולן חייבין הכוונה כיון דאם יגח נגיחה רביעית ישלם נזק שלם לכן כשהוזמו בנגיחה שלישית צריכין לשלם נזק שלם, עיין דלפ"ז עולה תמיהתם יפה כמובן, ופשוט:

דף כד.

תוס' ד"ה אי לייעוד כו' לא שיהא מועד וכו', נ"ל הא דהוצרכו לכתוב דבר פשוט כזה משום כדאמרינן לייעודי תורא התם הכוונה במלת לייעודי היינו דעבר (בזה שנגח) א"כ כשנאמר בלייעודי גברא יהי' הפשט ג"כ כמו כן לייעודי היינו שעבר ולא היה מתחייב עד נגיחה חמישית, אע"כ צריך לומר אף דמלה אחת היא עכ"ז אינם שוים בפירושה דליעודי האמור אצל תורא היינו שעבר והאמור אצל גברא היינו שיודיעו בכל פעם וכו', והוא פשוט:

דף כו.

תוס' ד"ה ויהא אדם כו' ומתנא דבי חזקיה וכו', עיין במהרש"א שכתב שדבריהם מעורבבים בכאן, ולולי דבריו יש לענ"ד לפרש דבריהם בלא עירבוב כי כל דבריהם בדיבור זה באו רק לדחות פרש"י ז"ל אשר נראה מפירושו שהולך בשיטת ריב"א הובא בתוספות לעיל ד' ע"א ד"ה כראי אדם כו' דקים ליה בדרבה מיניה שייך גם בכופר וכיון שכן קשה ליה לרש"י ז"ל למ"ל מיעוטא דעליו למעט כופר באדם תיפוק ליה משום דקלב"מ, ואין לומר דצריכנן מיעוטא דעליו כשהרג בשוגג דאכתי יקשה כיון דבר גלות הוא א"כ בלא עליו ידעינן דפטור מתנא דבי חזקיה **(הג"ה דבריו בכאן צ"ע מה תלי בזה דבר גלות הוא אם לא, הא תנא דבי חזקיה לא חילק בין בר גלות הוא אם לא רק דמדמה שוגג למזיד לפטור ממון וכל אופני שוגג יליף ממזיד לפוטרם מממון בין בר גלות היינו שהרגו בדרך ירידה ובין דלאו בר גלות הוא כגון שהרגו דרך עלי', וא"כ לפירושו בדברי רש"י למה דקדק רש"י ז"ל ולאו בר גלות, אך יותר נכון לפרש כוונת רש"י דמכדי רשעתו או מלא יהי' אסון נפקינן דלא ענשינן בתרתי במיתה וממון או בגלות וממון וא"כ היכא מקשה הגמ' ויהא אדם חייב כופר לזה פרש"י דאיירי במזיד ולא התרו בו דאין בו לא מיתה ולא גלות:

המו"ל)** ועפ"ז הוכרח רש"י ז"ל לפרש דמיעוטא דעליו לא צריכין לא על מזיד בהתראה ולא על שוגג אלא בכגון שהרג במזיד בלא התראה כן הוא ברור בהסבר כוונת רש"י ז"ל, אמנם התוס' ז"ל לא ניחא להו בזה מתרי טעמי חדא דלפרש"י ז"ל אכתי יקשה למ"ל מיעוטא דעליו גם במזיד בלא התראה דהא גם זה ידעינן מלא תקחו כופר כו' דמסקינן לקמן בהחובל וכן בכתובות דאיצטריך האי קרא דלא תשקול מיניה ממונא למיפטריה א"כ בהורג במזיד ולא התרו בו אף דאינו נהרג נשאר עליו עדיין חיוב מיתה בידי שמים ולא מיפטר בממון ממיתה בידי שמים מהאי קרא נפקא, **(הג"ה לא הוזכר בשום מקום דחייבי מיתות בידי שמים ילפינן מהאי קרא דלא מיפטרי בממון ממיתה בידי שמים לא בהחובל ולא בכתובות. וא"כ גם בזה דבריו צ"ע:)** ועוד קשה להו בפרש"י דהא משמע בכאן דאי לאו מיעוטא דעליו הוה מחייבינן לאדם כמו השור ובשור הא אין חילוק בין שוגג למזיד והוכחה זו מפורשת יותר בדבריהם לעיל (ד' ד') שהבאתי לעיל עיי"ש] ולפרש"י הא גם בלא עליו לא הוה מחייבינן אדם רק במזיד בלא התראה ולא הוה דומיא דשור, ולשיטת התוס' יהיה הכוונה בפרכת הגמ' ויהא אדם חייב בכופר להיפוך מכפי פרש"י, כי לפירושם פריך דיהא אדם חייב בכופר כמו דמחייבינן לשור בין מזיד ובין

שוגג, אך במזיד בלא התראה ע"ז לא פריך כלל כי זה ידעינן מלא תקחו כופר, **(הג"ה זהו לפי מה שפירש לעיל, אמנם אין דבריו נוחים לי כאשר כתבתי לעיל בהגה"ה: המו"ל)** ולא קשיא להו להתוס' כמו שהי' קשה לרש"י תיפוק ליה משום קלב"מ במזיד ובשוגג משום דתני דבי חזקי' כמו שביארתי לעיל בשיטת רש"י, כי דבריהם בכאן הם לפי שיטת ר"י דלעיל (ד' ד') ד"ה כראי וכו' ושם בירר הר"י דבריו דקלב"מ לא שייך אלא בממון אחר בהדי מיתה אבל ממון שמשלם בעד הנפש הנהרג אין בזה משום קלב"מ כי י"ל דעונשו חמור אם הורג נפש נהרג וגם משלם הכל בעד הריגת נפש יעו"ש לעיל במהר"ם לובלין, וממילא מתוקמא פירכת הגמ' ויהא אדם חייב בכופר גם בשוגג ולא יקשה כמו שהיה קשה לרש"י תיפוק ליה מדתני דבי חזקי', דהא תנא דב"ח לא בא אלא להורות היכא דבמזיד פטור מתשלומין משום קלב"מ אף בשוגג כמו כן ויליף זה ממכה בהמה ישלמנה ומכה אדם יומת מה מכה בהמה לא חלקת בין שוגג למזיד כו' אף מכה אדם כו' א"כ במזיד כזה דאיירינן כאן דלא פטרינן ליה משום קלב"מ גם שוגג כזה לא ידעינן מהילפותא דתנא דבי חזקיה, ופירכת הגמרא ויהא אדם חייב בכופר דומיא דשור ממש בין מזיד בין שוגג אך לא במזיד בלא התראה כי זה ידעינן מלא תקחו כופר כנ"ל: **ומעתה** לפי דברינו הנ"ל דרש"י ז"ל בכאן וריב"א ז"ל ההובא לעיל בדבריהם בחדא שיטתא קיימי דממון מאותו הנפש שהרג שייך לומר בו קלב"מ, א"כ כיון דהר"י כבר פירש לעיל (דף ד' ע"א) בד"ה כראי כו' דבממון מאותו הנפש לא שייך קלב"מ רק בממון אחר בהדי מיתה לא הוצרכו עוד לכפול הדברים כאן דשפיר מצינן לפרש פירכת הגמ' ויהא אדם חייב כופר היינו במזיד ואין לחוש מה שקשה ליה לרש"י תיפוק ליה משום קלב"מ, אך באו לדחות בזה שפרש"י דקאי על מזיד בלא התראה. ושיעור דבריהם כן הוא מלא תקחו כופר כו' ולפרש"י מקשה תיפוק ליה מלא תקחו כופר כמשכ"ל, וזה שכתבו עוד והכא איירי כו' כמו השור, הוא כמו קושיא שניה לפרש"י דלפירושו לא יהי' שוה, וזה שכתבו עוד ומתני' ד"ח וכו' ר"ל בזה דלפירושם יהא שפיר שוה אדם לשור כי מצינן שפיר לפרש פירכת הגמ' ויהא אדם חייב בכופר גם בשוגג ואין לחוש לקושיית רש"י שכתבתי לעיל תיפוק ליה מדתני דב"ח דהא תנא דב"ח לא אמר אלא היכא דבמזיד פטרינן ליה משום קלב"מ ילפינן דגם בשוגג כן, אמנם באופן דלא שייך לפטור מזיד משום קלב"מ היינו ממון מאותו נפש שנהרג אז באופן כזה בשוגג לא הוה פטרינן ליה אי לאו מיעוטא דעליו. כנ"ל ברור בפירוש דבריהם אחר העיון היטב בענין זה, ודבריהם בכאן ולעיל דף ד' ד"ה כראי כו' צמודים המה ומה שקצרו בכאן פירשו לעיל:

דף כו:

תוס' ד"ה בשגגה כו' משום דגבי גלות כתיב טובא בשגגה כו', אף שלכאורה אין שייכות לדבריהם בכאן אבל באו לת' בדבריהם אלו מה שקשה הא דאמר בלא הכיר בה לענין שבת פטור משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה ולענין גלות פטור בשגגה תיפוק ליה גם בשבת מבשגגה, אך לפי מה שכתבו לחלק משום דגבי גלות כתיב טובא בשגגה ניחא, וכן מפורש בדבריהם במסכת שבת (דף ע"ב ע"ב) בד"ה באומר מותר כו' יעו"ש:

דף כז:

תוס' ד"ה אמאי כו', עיין במהרש"א מה שהקשה. ולכאורה קושייתי תמוה כיון דקושיית התו' על רבא והוא לא ס"ל כל המשנה ובא אחר כו', ועיין מהר"ם לובלין שהציע דברי רבא דלעיל ורבא לית ליה הא דר"ל דפטור מטעם דכל המשנה ובא אחר וכו', ונראה מדבריו דנתכוון בזה כדי לתרץ קושיית המהרש"א, ובודאי לא נעלם מהמהרש"א גמרא דלעיל:

איברא אין מזה תפיסה על המהרש"א דהנה הנמוקי יוסף הסביר לן בהא דרבא דלא דפליג על ר"ל על טעם הפטור משום דכל המשנה ובא אחר כו' כי באמת גם רבא מודה בזה אך ס"ל דלא אמרינן כן אלא כששינוי זה של שני בא מחמת שינוי ראשון אבל כשלא בא מחמת שינוי ראשון כמו הכא ששינוי ביעוטא של זו לא בא מחמת רבוצה של זו שהרי היתה יכולה לעבור ושלא תבעוט בה חייב יעו"ש ביותר ביאור, ולפ"ז אם המהלכת היתה מזקת ברבוצה בהילוכה עליה לבד בלא ביעוט דאז היה שינוי השני מחמת שינוי הראשון גם רבא מודה דפטור מטעם דכל המשנה וכו'. ומעתה קושיית המהרש"א עולה יפה דמאי ק"ל להתוס' דלחייבי' משום דאיבעי לה לעיוני דהא לפי דבריהם דלעיל מ"מ תיפטר מה"ט דכל המשנה דגם רבא מודה באופן זה, כן הוא ברור בכוונת קושייתו:

אך גם תירוצו צריך ביאור כי לכאורה אין הבנה לדבריו, והנ"ל דר"ל דאף שכתבו התוס' כן אם יש לומר הטעם דכל המשנה כו' לא איכפת לן בזה דאיבעי ליה לעיוני לא אמרינן כן אלא באדם משום דבאדם לא אמרינן איבעי ליה לעיוני אלא שלא יזיק ולא שלא יוזק, אבל בבהמה דגם בשלא יוזק אמרינן בה איבעי לה לעיוני לא נוכל עוד לומר כן דהטעם דכל המשנה יפטור את החיוב דאיבעי לה לעיוני שלא יזיק כיון דכבר אמרינן דהטעם דכל המשנה לא מהני לענין שלא יוזק דהא רבוצה במהלכת לכ"ע חייב וצריכה לשמור את עצמה ולא לסגויי על חברתה מכש"כ דאיבעי לה לעיוני שלא יזיק ולא מהני הטעם דכל המשנה וכו' כמובן, כן נ"ל בכוונתו:

איברא לולי דברי המהרש"א אין אנו צריכין לכל זה כי יש לנו לפרש קושיית התוס' בפשיטות יותר דהכי קא קשיא להו כיון דרבא לא היה פליג על ר"ל אלא על דין הראשון דאמר בעטה מהלכת ברבוצה פטורה אבל בדין השני דאמר ר"ל אם בעטה רבוצה במהלכת חייבת גם רבא מודה מטעם דאית לה רשות לסגויי עליה כדאמר רבא כי אית לך רשותא לסגויי עלי' כו', ע"ז קשה להו להתוס' אמאי מחייבינן את הרבוצה הא גם לסגויי עליה אין לה רשות מטעם דאיבעי לה לעיוני ותו לא מידי, כנ"ל בפשיטות יותר:

דף כח.

תוס' ד"ה זה וזה פאה כו' ופאה דמיפטרא לא מטעם הפקר כו', הנה הוצרכו לפרש כן דפאה לא מטעם הפקר הוא ולא ניחא להו בפשיטות כפרש"י בד"ה לפוטרו מן המעשר כו' נ"ל משום כיון דכבר הכריחו בדבריהם שלפני, דיבור זה דהא דפריך הגמרא כאן בפאה לינקוט פזרא קאי על אותו שהניח מקודם משום דמסתמא היה בדעתו לחזור ולזכות א"כ אם נאמר דפאה פטור ממעשר מטעם הפקר א"כ מאי ראיה מייתי מברייתא דהמפקיר כרמו כו' הא התם כשהפקיר מקודם הפקיר לחלוטין אבל הכא גם בעת שהפקיר דעתו היה לחזור ולזכות. לכן ביררו ראייתם מב"ה דפאה לאו מטעם הפקר הוא עכ"ז שפיר מייתי ראיה כי כמו דאמרינן כיון דבפאה לא כתיב תעזוב יתירא לא איכפת לן בזה שזיכה בעצמו אח"כ. מטעם זה לא איכפת לן גם אם היה דעתו לחזור ולזכות, כנ"ל בכוונתם:

דף כח:

רש"י ד"ה הזיקתו כו' ורב לטעמי' דאמר לקמן בור שחייבה עליו תורה להבלו ולא לחבטו עכ"ל, לכאורה על אוקימתא דרב דמוקים המתני' דלא אפקרינהו ושור הוא אין שייכות כלל לזה דמסיים רש"י ורב לטעמי' כו' דהא שפיר אמרינן דמש"ה פטור על היזק גופו דקרקע עולם הזיקתו וממונו רק גרמא בעלמא, איברא אין כוונתו ליתן טעם בפטור היזק גופו אך כוונתו לתרץ קושיית התוס' בד"ה אבל כו' ובאפקרי' לא מצי לאוקמי כו' דר"ל מ"ט לא רצה לאוקים המתניתין בהיזק גופו ובאפקרינהו דגם רב מודה דהיינו בור. לזה מסיים רש"י ורב לטעמיה דס"ל להבלו ולא לחבטו ואם נוקים באפקרינהו לא מחייב כלום לא אכלים ולא על עצמו וכמו שתירצו התוס' ופשוט:

(**שם**) **תוס'** ד"ה אמר רבה כו', עיין מהרש"א קושייתו ותירוצו וכל דבריו צריכין ביאור, כי כפי המובן לכאורה מקושייתו מקשה דהא יש לומר דהא דמפרש הגמ' בפרק האומנין אליבא דר' יהודה דנתקל לאו פושע הוא איירי בנפשרה, אמנם אם נפרש כן בר בי רב דחד יומא ידע לתרוצי דא"כ אמאי נושא שכר ישלם התם לר"י ואריכות דבריו בתירוצו

אך למותר יהי', וגם זה שכתב בקושייתו כדקסבר ר"י בשמעתין אין מובן כי איה נזכר בשמעתין לר' יהודה דפוטר בנפשר מטעם נתקל לאו פושע הוא ולא מטעם דאונס הוא: **אמנם** נראה בכוונתו דהנה משמע מהשקליא וטריא דרבה ואביי אף דרבה לא השיב כלום על פירכת אביי עכ"ז לא חזר מדבריו דמפרש מאי מתכוון במתכוון להורידה כו' וכדמסיק לקמן בסוף העמוד וקמשמע לן כדאביי ואם נאמר דרבה חזר בו מאי רבותא קמ"ל, וע"כ צ"ל דכן הבינו גם התוס' דאל"כ אין מקום לקושייתם מפרק האומנין דהא רבה חזר ממה שאמר כאן מחמת פירכת אביי אע"כ דגם להתוס' משמע להו כן, ומעתה כיון דכן הוא יש לנו להסביר לרבה באיזה סברא פליגי רבנן ור' יהודה במתניתין, ולכאורה ע"כ צריכין אנו לפרש דלכ"ע נפשרה נתקל מיקרי אך פליגי אם נתקל פושע הוא דלרבנן נתקל פושע ולר"י נתקל לאו פושע, משום דאין סברא דיפלגו אם נפשרה אונס או פשיעה, וגם אין לפרש דלרבה לכ"ע נפשרה אונס הוא אך לר"י אונס פטור ולרבנן גם אונס חייב, א"כ איך יפרנס רבה הברייתא דתני בה ומודה ר"מ לרבנן במעלה קנקנין כו' ונפלו ברוח שאינה מצויה שהוא פטור, אע"כ דפליגי בנתקל ולר"י נפשרה דנתקל הוא לאו פושע הוא, וזה שמסיק המהרש"א בקושייתו כדקסבר ר' יהודה בשמעתין וכוונתו למש"כ דלרבה ע"כ לכאורה ר"י פוטר בנפשרה ומטעם דנתקל הוא ונתקל לאו פושע, וע"ז מתרץ המהרש"א דמשמע להו להתוס' מסברא דנפשרה לכ"ע אונס גמור הוא ולא נתקל לבד והא דרבנן מחייבין בנפשרה משום דבאדם המזיק בידים גם אונס גמור חייב משום דמרבינן מפצע תחת פצע גם אונס גמור, והא דתני בברייתא ומודה ר"מ ברוח שאינה מצויה הוא דוקא בשאר נזיקין ומתניתין איירי באדם המזיק דבדרך הלוכו נפלו החרסים על האדם מכחו כקושיית התוס' לקמן ד"ה והתניא בוא"ת הראשון, ולאביי לא ניחא לו בזה כי מוכח מלישנא דמתני' דקתני והוחלק אחד במים דבשאר נזיקין מיירי וכמוש"כ התוס' שם בוי"ל ורבה ואביי פליגי בקושייתם ותירוצם של התוס' לקמן דרבה סובר כקושייתם ואביי סובר כתירוצם כנ"ל בכוונתו ונכון הוא:

דף ל:

גמרא והא לא קתני הכי דתנן המוציא תבנו כו', נ"ל דצ"ל דתניא והיא האי ברייתא דהביא הגמרא לקמן לימא כהני תנאי המוציא תבנו, דהא משנה כזו ליתא במשניות:

דף לב:

תוס' ד"ה מיתבי הזורק, נ"ל בביאור דבריהם כי קשה להו הא עיקר הדין דשוגג קרוב למזיד פטור מגלות היא מדרשא דדרשינן במכות מבשגגה וכאן הוא רק בדרך אגב אמר כן רבא א"כ מאי פריך הכא ממתניתין דהזורק על רבא הלא לא רבא המציא דין זה

דשוגג קרוב למזיד פטור מגלות דהא דממעטינן שוגג קרוב למזיד מבשגגה ברייתא הוא הובא שם במכות א"כ התם הוי להו למירמי, לזה פירשו דהפירכא לא על הדין רק על הדמיון כיון דהכא מדמי רבא נכנס ברשות לשוגג קרוב למזיד וכיון דחזינן דגם בכה"ג מיקרי קרוב למזיד כמו כן יש לנו לומר בהזורק ואמאי חייב התם בהזורק גלות דאם נכנס ברשות פטרינן ליה משום קרוב למזיד גם הזורק מיקרי קרוב למזיד, אמנם כ"ז הוא רק למאן דמתני הא דר' יוסי בר חנינא אסיפא אבל למאן דמתני הא דריב"ח אירשא כמו רב פפא משמיה דרבא באמת נכנס ברשות וגם הזורק שניהם לא מיקרי שוגג קרוב למזיד, ומש"ה התם בהאי דרשא דאומר מותר לא הוה מצי הגמרא לפרוך מהני תרתי משניות דהוסיף לו רצועה אחת כו' ומהזורק את האבן לר"ה כו' דהא לאו אליבא דכ"ע נקרא בזה שוגג קרוב למזיד, והא דפריך התם במכות אהך משנה דהזורק והא מזיד הוא לאו אליבא דכ"ע הוא אך כמאן דמתני הא דריב"ח אסיפא, והוא פשוט:

דף לד:

רש"י ד"ה אמרת וכי היכן מצינו מזיק נשכר שאינו מפסיד כלום כו', התמיה בכאן נראה לעין כל וכבר טרח ויגע הפנ"י בזה ולא עלה בידו פירוש הגון כנראה להמעיין בדבריו, ואף שהמהרש"א עשה פירוש לדברי רש"י וכתב שר"ל במקום שאינו מפסיד יעו"ש, אמנם פירוש המהרש"א גופא צריך פירוש כי לכאורה אין מובן מאי תיקן בזה כי אף אם נאמר כמוש"כ הוא ז"ל שרש"י ז"ל ר"ל במקום שאינו מפסיד עכ"ז אכתי דברי רש"י סתומים וגם הפנ"י הביא דברי המהרש"א וכתב שאינו יודע כוונתו:

ולענ"ד נראה שיפה תיקן המהרש"א ולפירושו יתבארו דברי רש"י היטב, כי כוונתו להסביר לנו בטעם התמיה דר' יהודה וכי היכן מצינו מזיק נשכר, אף דחזינן דהתורה זיכתה להמזיק בשבח נבילה והיינו אף אם חצי השבח עולה יותר מתשלומי חצי נזקו היינו משום דהתם כיון דבתחלת הזיקו חל על המזיק שם תשלומי חצי נזק קודם שהושבחה הנבילה, ולזאת אף אם אח"כ נתייקרה הנבילה ויצא המזיק מפסידא וגם עוד הרויח לא איכפת לן בזה שהרויח דבשלו הרויח, אבל במקום שמעולם לא חל עליו שום תשלומי נזק היינו באופן דאמר ר"י יכול וכו' דשור המזיק היה שוה חמש סלעים ושור הניזק שוה מנה בכגון דא התמיה גדולה כיון דלא נכנס המזיק בחיוב תשלומין כלל מעולם בודאי אין הדעת סובלת לומר דמזיק יקח, ורש"י ז"ל בא לפרש בטעם התמיה כמש"כ, והא דהוצרך רש"י לפרש כן ולא פירש בפשיטות כמו דאמר הגמ' אח"כ וכי תימא הנ"מ היכא דאיכא פסידא לניזק כו' ולפי"ז היה לו לפרש וכי היכן מצינו מזיק נשכר במקום דאיכא פסידא לניזק, יש לומר דמשמע ליה לרש"י ז"ל דגם הא דמחלק

הגמ' בין היכא דאיכא פסידא לניזק ובין היכא דליכא פסידא לניזק הוא ג"כ מהאי טעמא גופא שכתבנו דכיון דאיכא פסידא לניזק והמזיק לא נכנס מעולם בחיוב תשלומין אין הדעת נותנת לומר דיקח עוד משור הניזק, והגע בעצמך דאם לא תפרש כן כך היה לר' יהודה לומר וכי היכן מצינו מזיק נשכר במקום דאיכא פסידא לניזק כמו שמחלק הגמ' בוכי תימא כו' ומדלא אמר כן משמע מזה דהתמיה לא תלי בזה דהניזק מפסיד אך התמיה הוא בכה"ג דאמרינן בעלמא וכי היכן מצינו חוטא נשכר דהתם התמיה ממילא נשמע כמו כן הכא יתפרש. והעולה מדברינו דלפרש"י הא דאמר ר"י וכי היכן מצינו מזיק נשכר אין לפרש כדאמר הגמרא בוכי תימא כו' אלא אדרבא האי וכי תימא כו' אבל היכא דליכא פסידא לניזק שקיל נמי מזיק בשבחא התם ג"כ הכוונה כיון דכבר נכנס המזיק פעם אחת בחיוב תשלומי הנזק שוב לא איכפת לן עוד מאי דירויח עוד יותר מהזיקו כי לא שייך עוד לתמוה וכי היכן מצינו מזיק נשכר כיון דבשלו הוא מרויח, כן נ"ל ברור בכוונת רש"י ז"ל לדעת המהרש"א לאחר העיון היטב, ומעתה בטל כל הטענות והקושיות שהרבה הפנ"י על רש"י ז"ל, ודברי המהרש"א ברור מללו יזהירו ככוכבים:

תוס' ד"ה והתורה כו' לאו משום דלשתמע כו', לא רצו לפרש כמו שמובן בפשיטות משום דמשמע מהקרא דלעולם רק חצי נזק משלם, דא"כ אדרבא מתורץ דברי ר"י ולאו פירכא הוא כיון דמשמע מהקרא דלעולם רק ח"נ משלם ולא יותר אע"כ פשטא דקרא לא משמע כלל, והא דהזכיר בפרכתו והתורה אמרה כו' הכוונה כיון דהתורה לא קצבה בתשלומין רק ח"נ ולפעמים יותר מח"נ ולא הקפידה רק לעולם לחצות החי והמת א"כ לא היה לו לר"י לשנות מלשון הקרא אך הוה ליה לומר משלם מחצה כלשון המקרא כו', ומדברי הפנ"י נראה דלא הבין כן בדבריהם:

דף לה:

תוס' ד"ה רישא במזיק שמא כו', ועיין במהרש"א היטב ודיקדקו של המהרש"א דמשמע דרב פפא לא דייק ליה דלא כי מיירי בברי, יבואר כוונתו כפי שהקשה חתנו ז"ל במהדורא בתרא יעו"ש, והא דכתב בתוך דבריו וז"ל והכי נמי בשמא ושמא ובשמא וברי תרי מילי נינהו אשר לכאורה לא לצורך כתב כן דהא בשמא ושמא יקשה הלשון לא כי, ונ"ל דכוונתו לתרץ דלא יקשה לפי מה שהכריחו התוס' בתירוצם דהכוונה בהא דמשני רישא במזיק שמא ר"ל בברי וברי נמי באופן זה יש לשנוי רישא בשמא ושמא וגם בברי וברי, לכן כתב דגם זה תרי מילי נינהו, כנ"ל בכוונתו:

דף מ:

סוף העמוד גמרא מהו דתימא כו' קמ"ל, הלשון מהו דתימא וקמ"ל לכאורה אין שייכות כלל לשינויי דאביי וכי לא הוי סגי לשנוי לעולם דרבעה ולא קטלה דאתיוה לבי דינא וקטלוה ותו לא מידי, ומפני זה נ"ל לפרש בפירכת הגמרא ואלא דרבעה ולא קטלה כו' משום דלא קטלה, אין הכוונה א"כ לא מצינו קולא ברובע נגד נוגח כמובן לכאורה, כי באמת לאו פירכא היא כלל כי אף דלא שייך כופר ברובע משום דליכא קטלא עכ"ז שפיר קאמר יש בנוגח שאין ברובע ואי הוה כתב נוגח לא הוה ידעינן מזה גם רובע דבכמה מקומות פרכינן פירכא דלא שייכא דכה"ג פריך לקמן בהחובל (דף פ"ח ע"א) גבי עבד ואשה מה לאשה שכן אינה במילה ועיין בתוס' לעיל (דף ה' ע"ב) ד"ה כי שדית כו', אמנם עיקר הפירכא בכאן על הלשון נוגח משלם ורובע אינו משלם ולא אמר בנוגח יש כופר וברובע אין כופר וכיון דאמר אינו משלם משמע מזה אף דקטלא היתה שם ועל כ"ז ליכא כיפר, וע"ז פריך היכא משכחת לה אי דרבעה וקטלה באמת איכא כופר ואי דלא קטלה ברביעה מאי הלשון אינו משלם דקאמרת כמובן, ומעתה לפי מה שפרשתי בכוונת הפירכא א"ש מאי דאסיק אביי בתירוצו מהו דתימא כו' דהכי קמשני משו"ה קאמר ר' שמעון משלם ואינו משלם דבא לאשמועינן בזה אף במקום דאיכא קטלא כגון דאתיוה לבי דינא עכ"ז קמ"ל דאינו משלם כופר ואי לא הוה אמר ר"ש בלשון משלם אלא בלשון יש בו כופר ואין בו כופר הוה אמינא דזהו דוקא בהיכא דלא קטלוה בבי דינא כגון דמתה מעצמה אח"כ או ברחה אבל היכא דקטלוה בבי דינא באמת משלם כופר ואגב אורחא דינא קמ"ל ר' שמעון, כנ"ל ברור בעזהי"ת:

דף מא.

תוס' ד"ה כדר' אבוה כו' יעו"ש, כוונתם פשוט דגם לחזקיה בר פלוגתיה דר"א **(הג"ה דבריו אלו צ"ע ואינם מדוייקים דהא בלא יאכל כ"ע לא פליגי דאיסור הנאה ג"כ במשמע, וכוונת התוס' פשוטה דאין צורך להביא כאן הא דר' אבוה דבלאו הכי וגם אם היה כתוב לא יאמר מ"מ הוה במשמע איסור הנאה ויותר נראה כוונת התוס' על ההוא מרבנן דיתיב קמיה דר' שמואל בר נחמני בפסחים (דף כ"ג ע"ב) דפליג גם על חזקיה וסובר דגם לא יאכל ג"כ רק איסור אכילה ולא איסור הנאה במשמע מ"מ הכא לדידיה ג"כ איסור הנאה במשמע כיון דלאכילה לא צריך ולזה כוון המהר"ם שי"ף יעו"ש:

המו"ל)** ע"כ לא יאכל איסור הנאה הוא באם אינו ענין לאיסור אכילה כיון דנבילה היא תנהו ענין לאיסור הנאה כדאמרינן בפסחים (ריש דף כ"ד) עיי"ש, אמנם עיקר דבריהם לכאורה תמוהים איך שייך בכאן לומר כן באם אינו ענין כיון דשפיר יש לפרש בלשון

אכילה כמשמעו וקאי על לאחר שנגמר דינו קודם סקילה כמו שאמר התנא בברייתא א"כ מנ"ל להוציא הקרא ממשמעותיה דמשמע אכילה ולדרוש באם אינו ענין דקרא אוסר הנאה, וכבר הרגיש בזה המהר"ם שיף:

והנ"ל בכוונתם דמשמע להו דאף בכאן שייך שפיר לומר אם אינו ענין אף דיש לאוקמי האי לא יאכל במשמעות אכילה וקאי על אחר שנגמר דינו כמו שאמר התנא בברייתא, מ"מ אכתי לפי"ז מפקינן האי סקל יסקל ממשמעותיה דפשטא דקרא משמע סקילה ממש ואם אתה אומר דקאי על לאחר שנגמר דינו ע"כ צ"ל דהכי משמע קרא משבא שור לידי סקילה כמש"כ רש"י בד"ה לאחר שנגמר דינו כו', וא"כ עדיף טפי לומר דהאי לא יאכל איסור הנאה הוא ובזה לא מפקינן הקרא ממשמעותיה דהא כן הוא המדה בתורה אחת מי"ג מדות לדרוש באם אינו ענין, א"כ שפיר קאמרי תוס' דגם לחזקיה יש לפרוך כמו לר' אבוה:

ועוד יותר י"ל דהתוס' הכריחו סברא זו מגמרא גופא, כי הגע בעצמך דאל"כ מאי קס"ד כלל דהמקשן לפרוך אף מדר' אבוה וכי לא ידע הא דאמר ליה התרצן דלא אמר ר' אבוה דלא יאכל הנאה משמע אלא היכא דנפיק לן אכילה והנאה אבל לא היכא דהנאה לחוד, אע"כ צ"ל דגם המקשן ידע מזה ומ"מ פריך שפיר כי כוונתו אף דלא יאכל לא משמע הנאה לחוד אף לר' אבוה מ"מ עדיף טפי לאוקמי האי לא יאכל על הנאה באם אינו ענין מלהוציא האי סקל יסקל ממשמעותיה דפשטיה משמע יסקל ממש ולומר דלא יסקל ממש קאמר הקרא אלא משבא לידי סקילה קאמר וכמש"ל:

ועוד יש להוכיח דעיקר פירכת המקשן היה מאם אינו ענין, דאם לא תפרשו כן אלא המקשן טעה וסבר דלר"א לא יאכל גם הנאה לחוד משמע והתרצן גילה לן האמת דלא אמרינן כן, א"כ מאי צריך עוד התרצן לחפש עוד שינויא אחרינא ולומר א"נ מאת בשרו דריש ליה התנא וכי לא סגי ליה האמת ואין מקום לפרכת המקשן כלל, אלא ע"כ דגם להתרצן לא בריר ליה בפשיטות תירוץ הראשון משום דעיקר פירכת המקשן הוא מטעם אם אינו ענין וספיקא מספקא ליה בזה אם יש לדרוש באם אינו ענין באופן כזה דיש לאוקים הקרא במשמעותיה אאכילה כמש"כ וקאי על לאחר שנגמר דינו כמו שאמר התנא, ולפיכך הוכרח לתרץ אי נמי לא יאכל כו', כן הוא ברור. ומעתה דברי התוס' יפה מתבארין דע"כ רק לרווחא דמלתא נקט בפרכתו כדר' אבוה כיון דגם הפירכא מר"א הוא ג"כ מטעם אם אינו ענין א"כ באופן זה היה יכול לפרוך גם לחזקיה:

**(הג"ה צ"ע בזה הכל מטעם אשר בארתי לעיל בהג"ה:

המו"ל)**

ולפי דברינו הנ"ל שהוכחנו דגם התרצן לא פסיקא ליה בתירוצו הראשון יתיישב קושית התורת חיים על תוס' ד"ה אינו יודע כו' דכתבו בתירוצם ולפי המסקנא ניחא כו' והקשה הת"ח הא אכתי לתירוץ הראשון יקשה קושית התוס' מבן פקועה יעו"ש, ולפמש"כ ניחא דעיקר תירוצו של התרצן בשינויא בתרא דהתנא מבשרו נפיק ושפיר קאמרי התוס' ולפי המסקנא דנפקא לן מבשרו כי תירוץ זה הוא העיקר, והוא נכון:

(**שם ע"ב**) **תוס**' ד"ה מודה בקנס כו' יעו"ש. אף דלכאורה דבריהם מכוונים למש"כ רש"י דה"ה דהוי מצי למיפרך אעד אחד, איברא כוונתם רחוקה מכוונת רש"י כי לפרש"י הכוונה דהוי מצי למיפרך אעד אחד פירכא אחריתא היינו פשיטא דפטור כיון דלא מפקינן ממונא עפ"י עד אחד וכמו שמפורש ברש"י לקמן סוף העמוד, ולפירוש תוס' הכוונה האי פירכא גופא דפריך הגמ' מודה בקנס הוא והזכיר בפרכתו עפ"י בעלים ע"ז כתבו התוס' דלא היה לו להזכיר בפרכתו עפ"י בעלים אלא הוה מצי למיפרך סתמא מודה בקנס הוא והפירכא הי' קאי על תרווייהו, כן הוא ברור בהסבר דבריהם:

ומעתה מובן היטב דברי המהרש"א ז"ל יעו"ש בדבריו, כי קשה ליה על דבריהם מנ"ל להתוס' לחלוק על פרש"י בזה וכמו שמסקי בדבריהם דאין סברא לומר שלא יחשוב כו' ומנ"ל דמיירי כאן דמודה לדברי העד דלמא מיירי דמכחיש את העד א"כ שפיר קאמר רש"י ז"ל דפירכת מודה בקנס הוא לא שייך לפרוך בעפ"י עד אחד אך פירכא אחריתא היה יכול לפרוך על פי עד אחד דהא תרי בעינן לאפוקי ממונא. וע"ז כתב המהרש"א דהכריכו התוס' כן, דאם נאמר דמיירי דמכחיש את העד א"כ בשינויא דמשני דקסבר כופרא כפרה אכתי לא משנה מידי על הפירכא שיש לפרוך עוד ע"ז דאמר ר"א אין דיני אלא כשהמית עפ"י עד אחד דפשיטא דפטור כי כשם שלא מצינן לאפוקי ממונא עפ"י עד אחד כמו כן לא מחייבינן ליה חטאת כדתנן במשנה במסכת כריתות והובא בקדושין (דף ס"ה ע"ב) אמר ליה עד אחד אכלת חלב והלה אומר לא אכלתי פטור ע"ש, אע"כ דאיירי במודה לדברי העד וא"כ הוא דע"כ איירי במודה יותר ניחא לומר דפרכת הגמ' מודה בקנס הוא קאי על תרווייהו והא דהזכיר המקשן בפרכתו רק עפ"י בעלים משום דנקט הפשוט יותר, ולא כפרש"י דה"ה דהוה מצי למיפרך אעד אחד פירכא אחריתא כי לפ"ז צריך אתה לומר דבשנויא דמשנה קסבר כופרא כפרה יתורץ גם הפירכא שלא הזכיר המקשן כלל ולהתוס' דחוק הוא לפרש כן כי ע"ז לא משני מידי קסבר כופרא כפרה כמבואר בדברינו לעיל, ורש"י ז"ל לא רצה לפרש כפירושם כי גם אם מודה להעד עכ"ז לאו מודה בקנס הוא כי הא דמודה משום דאין רוצה לישבע ורש"י ז"ל לשיטתו אזיל דפירש בזבחים ובתמורה דהא דשור אין נהרג עפ"י בעלים משום דמודה בקנס הוא

ולא קשה ליה מהא דאמר בסנהדרין גבי פלוני רבע שורי הוא ואחר מצטרפין להורגו משום דאין אדם קרוב אצל ממונו אמאי לא יפטר מטעם קנס דהא מודה בקנס הוא, אלא ג"כ מהאי טעמא דס"ל לרש"י ז"ל אם מודה מחמת העד לאו מודה מיקרי, ופשוט הוא:

דף מה:

תוס' ד"ה מועד לקרן ימין כו' יעו"ש. דבריהם צריכים ביאור כי מאי בעו בזה ולאיזה צורך כתבו כן, וגם לכאורה יהיו דבריהם סותרין משמעות פירכת הגמרא אליבא דמאן כו', ועיין ברש"י ז"ל דכתב כלומר, ור"ל הא דפשיטא להמקשן דלא מצינן למימר דרב אתי לאשמועינן לענין תשלומין ולא לענין שמירה משום דא"כ עדיפא ה"ל לרב לאשמועינן דאפילו מועד לשמאל אינו מועד לימין כדתנן לעיל (דף ל"ז ע"א) מועד לאדם אינו מועד לבהמה, אע"כ לענין שמירה אמר רב ולהכי פריך שפיר אליבא דמאן כו' כן הוא הסבר כוונת רש"י ז"ל. והנה לפמש"כ התוס' בסוף דבריהם או שמא אין מועד ואורחא דמלתא נקט, ולפ"ז דניחא לפרש דברי רב דאורחא דמלתא נקט א"כ בטל הוכחת המקשן דדוקא לענין שמירה אמר רב כן כיון דכל הוכחתו כפי פרש"י רק משום דאי לענין תשלומין אמר רבותא טפי הו"ל לאשמועינן, והוכחה כזו יש להוכיח אם ההכרח לפרש בדברי רב דדוקא אמר קרן ימין, אמנם לפמש"כ התוס' דגם יש לפרש שפיר דברי רב דלאו דוקא אמר ואורחא דמלתא נקט א"כ הדרא קושית רש"י ז"ל לדוכתא מנ"ל להמקשן דלמא לעולם רב לענין תשלומין אמר והא דלא אמר רבותא טפי אפילו מועד לקרן שמאל אינו מועד לקרן ימין משום דאורחא דמלתא נקט כמש"כ התוס'.

והנ"ל בכוונתם דלא באו לסתור פרש"י אך אדרבא באו בדבריהם לחזק פרש"י, כי לולי דבריהם לכאורה אכתי יש להקשות מאי הוכיח המקשן דע"כ לענין שמירה אמר רב דאל"כ רבותא טפי ה"ל לאשמועינן, הא קושיא זו יקשה גם אם נאמר דלענין שמירה אמר אמאי תפיס רב לומר דוקא מועד לימין אינו מועד לשמאל ולא אמר איפכא דהוה רבותא טפי, ולזאת כתבו התוס' דבאמת יש לפרש דברי רב ג"כ דאורחא דמלתא נקט, אמנם אין לפרש כן אלא אם נאמר דרב אתי לאשמועינן לענין שמירה ולא נחית כלל לענין תשלומין, אבל אם נאמר דכל עיקר מימרא דרב אתי לאשמועינן לענין תשלומין דאף אם הוא כבר מועד לקרן ימין עכ"ז אם נוגח בקרן שמאל אינו משלם אלא ח"נ שפיר יקשה בממ"נ, אי סובר רב כרב זביד דאמר לעיל ואינו מועד תנן הא סתמא הוה מועד א"כ אמאי אמר דאם מועד לימין אינו מועד לשמאל דהא גם אם מועד רק לקטנים מועד אף לגדולים תני התם במתניתין לרב זביד, ואם יסבור רב כרב פפא דאמר אינו מועד תנן רבותא טפי ה"ל לאשמועינן דאף אם מועד לשמאל אינו מועד לימין דהא לרב

פפא גם אם מועד לאדם אינו מועד לבהמה תני התם במתניתין כמו שפרש"י ושפיר הוכיח המקשן דע"כ לא לענין תשלומין אתי רב לאשמועינן רק לענין שמירה והא דתפיס לומר מועד לקרן ימין כו' ולא איפכא משום דאם היה אומר איפכא יש לטעות בדבריו דאתי לאשמועינן לענין תשלומין כרב פפא דאינו מועד תנן לעיל בלא וא"ו, אבל השתא דאמר מועד לקרן ימין כו' אי אפשר לפרש עוד דלענין תשלומין אמר דיקשה בממ"נ כמו שכתבתי בהוכחת המקשן אע"כ לענין שמירה אמור והא דאמר מועד לקרן ימין אינו מועד לשמאל לאו דוקא הוא אלא אורחא דמלתא נקט כמוש"כ התוס', כנ"ל בהסבר פרש"י ותוס' והדברים פשוטים:

דף מז:

תוס' ד"ה אימא סיפא כו' וא"ת בבא דהכניס שורו כו'. לכאורה יש להבין אמאי תפסו קושיתם לרבי רק מבבא שלישית הלא קושיא זו יקשה לרבי מכל הבבות היכא דבעל החצר הזיק לבעל הקדירות או לבעל הפירות דלאו היזק דממילא הוא ועכ"ז פוטר רבי כמו דפליג בהדיא ואמר בכולן אינו חייב עד שיקבל עליו לשמור, והיינו דקאי על הת"ק דמחייב את בעל החצר אם בעל הקדירות הכניס קדרותיו או בעל הפירות את פירותיו ברשות ושורו של בעל החצר שברתן או אכלתן דלת"ק חייב בעל החצר ולרבי פטור בעל החצר, וראיתי אשר כבר העיר בזה הפנ"י ז"ל יעו"ש שהאריך בפירושים שונים:

ולענ"ד ניחא בפשיטות כי מש"ה לא קשיא להו לרבי דפוטר את בעה"ח בכל הבבות אף דהזיק בידים דיש לומר בטעמא דרבי כי אף דבעה"ח נתן לו רשות להכניס קדרותיו או פירותיו או שורו עכ"ז לא מקני ליה מקום בחצר ומקרי רשות המזיק וכבר שנוי במתניתין לעיל (דף ט' ע"ב) חוץ מרשות המיוחדת למזיק, אבל במאי דפוטר רבי בבבא שלישית את בעל השור אם נגח שורו של בעל החצר שפיר קא קשיא להו לא מיבעי' אם נאמר דלא קמקני ליה מקום בחצר ורשות ניזק מיקרי בודאי חייב ולר' טרפון חייב נזק שלם, אלא אף אם נאמר דברשות מקני ליה מקום בחצר עכ"ז קשה אמאי פטור לא יהא אלא חצר השותפין ובחצר השותפין קרן חייב, כי אף אם מקני ליה הא בודאי לא מקני ליה כל החצר, ובזה מדויק דבריהם מאי דכתבו לא יהא אלא חצר השותפין והכוונה כמש"כ דר"ל גם אם תאמר דלרבי מקני ליה מקום בחצר הלא לא מקני ליה כל החצר ופירוש נכון הוא בכוונתם בעזה"י:

וכאשר אמרתי זה לפני תלמידיי הקשה לי אחד מהם איך נוכל לומר דמש"ה לא קשיא להו אמאי פוטר רבי את בעה"ח משום דלא מקני ליה מקום בחצר ומקרי רשות המזיק הא בסוף הסוגיא אמר רב פפא איפכא לא א"ל שמרו אקנויי אקני ליה מקום בחצר עיין

(דף מ"ח ע"ב) והשבתי לו דלא דמי כלל דהתם אמר רב פפא כן לפי מה שכבר תירץ כאן רבא (כמש"כ התוס' שם בד"ה טעמא כו' כולה הך סוגיא) דכולה מתניתין רבנן הוא ולדידהו בעה"ח קיבל עליו כל הנטירותא אבל המכניס לא קיבל עליה מידי והיינו לרבנן אף בסתמא הוה כאילו א"ל בעה"ח להמכניס עול ואני אשמרנו ולרבי בהיפוך בסתמא הוה כאילו א"ל בעה"ח להמכניס כנוס שורך ושמרו, א"כ כיון דלרבי לענין שמירה אין חילוק בין אמר ליה כנוס שורך סתמא ובין אמר ליה כנוס שורך ושמור בתרווייהו המכניס קיבל עליו כל הנטירותא ע"כ שפיר הוכיח רב פפא כיון דגם בסתמא קיבל המכניס עליו כל הנטירותא לאיזה צורך פירש בעה"ח לומר בפירוש כנוס שורך ושמרו ולא אמר כנוס שורך בסתמא כיון דלענין קבלת נטירותא גם אם לא אמר ושמרו אמרינן דקיבל המכניס עליו כל הנטירותא, אלא מוכח מזה דלהכי אמר ליה כן כדי להמעיט את זכותו לענין קנין חצר, אמנם הכא קושית התוס' הא קאי לפי סברת המקשה וכן לאוקימתא דר' זירא דלרבנן הבעה"ח והמכניס שניהם חייבים כי שניהם בסתמא קיבלו עליהם נטירותא ולרבי שניהם פטורים בסתמא ולא חייב המכניס אלא אם בעל החצר אמר מפורש להמכניס כנוס שורך ושמרו, וכן בעה"ח אינו חייב אלא אם אמר מפורש כנוס שורך ואני אשמרנו, ומעתה אין לנו הכרח לומר דלרבי באם אמר לו סתם כנוס שורך אקני ליה מקום בחצירו דהא כל הוכחת רב פפא לחלק כן הוא כמו שכתבנו, דאל"כ למ"ל לבעה"ח לומר ושמרו אבל הכא בקושית התוס' אין להוכיח כן כי להכי אמר לו ושמרו משום קבלת שמירה ושפיר יש לנו לומר דמש"ה פוטר רבי בסתמא את בעה"ח אף בהזיק בידים משום דלא מקני לו מקום בחצר והוה כחצר המזיק:

והנה אל יקשה לך על דברינו מהא דלעיל (דף י"ג ע"ב) בטעמא דמתני' חוץ מרשות המזיק משום דאמר ליה תורך ברשותי מאי בעי ע"ש, א"כ כשנתן לו רשות להכניס את שורו או קדרותיו ופירותיו לכאורה לא שייך טעם זה, דל"ק כלל דלענין תשלומין מה שהזיק בעה"ח שפיר יכול לומר אף כי הרשיתי להכניס לך בחצרי לאו לחיובי אנא בהזיקא הרשיתי וזהו עיקר כוונת הטעם דאמר הגמרא משום דאמר ליה תורך ברשותי מאי בעי, וסברא זו כתב רש"י ז"ל בהפקיר רשותו ולא הפקיר בורו לקמן (דף מ"ט ע"ב) ד"ה כ"ע לא פליגי כו' עיי"ש, או י"ל כמו שכתבו שם התוס' בד"ה בבור ברשותו כו' דטעמא דר"ע שלא היה לו להתקרב כ"כ אצל רשותי שתפול בבור עכ"ל עיי"ש, וכמו כן הכא היה לך להתרחק מהזיק שורי, וברור הוא. ועיין בזה סוף הסוגיא דכאן במהרש"א על תוס' ד"ה ושמואל אמר הלכתא כרבי ותבין היטב את דברינו כי נכון הוא מאוד בכוונת התוס':

דף מט.

גמרא אמר רבה כו' רבא אמר הכי קתני כו'. ונ"ל דרבה ורבא לא פליגי כלל, כי שפיר י"ל דהא דאמר רשב"ג לרבנן במתני' א"כ משהאשה כו' תרתי אמר להו אם במבכרת אמרו פריך להו כאוקימתא דרבה, ואם בשאינה מבכרת פריך להו כאוקימתא דרבא, אך רבה לא ידע מברייתא אחרונה ורבא לא ידע מברייתא ראשונה. כן נ"ל:

(**שם ע"ב**) **גמרא** ואיבעית אימא הא והא רשב"ג כו'. נ"ל הא דקתני בהך ברייתא פטור דמשמע פטור לגמרי אף דלרשב"ג חייב בשבת ולדות, משום דהך ברייתא איירי במבכרת דליכא שבת ולדות, והך ברייתא דקתני חייב משום דמיירי בשאינה מבכרת וכשינויא דמשני הגמ' לעיל על הפירכא קשיא דרשב"ג אדרשב"ג, ופשוט:

דף ג:

רש"י ד"ה דרך נפילה בעומק משמע ועל פניו עכ"ל. אין כוונתו דלרב ונפל משמע דוקא בעומק כמו שהבין בזה הרש"ש, אך הכוונה דלרב ונפל משמע כדרך נפילת רוב בהמות הנופלין בעומק על פניהם נופלים כמו שפרש"י לקמן (ד' נ"ג ע"א) עיי"ש, וכיון דחזינן דהתורה לא חייבו אלא בשנפל על פניו ע"כ דעיקר החיוב משום הבל הוא דאי גם משום חבטה אין נ"מ בין נפל על פניו או על גבו ובנפילת בור דמיירי התורה אין הבל אלא כשנפל על פניו וממילא כשנפל מתל גבוה עשרה גם בשנפל על פניו ליכא הבל, ומעתה אין מקום למה שנתקשה הגרש"ש דהא מצינו לשון נפילה הרבה במקרא גם בשטח ישר, דמעולם לא כוון רש"י לומר דלרב לשון נפילה אין שייך אלא בעומק אך הכוונה כמוש"כ ופשוט הוא:

דף נא.

תוס' ד"ה בור יו"ד כו'. עיין במהרש"א וכוונתו בפירוש דברי התוס' כפירוש מהרש"ל אך הוסיף עוד בדבריו במש"כ ואפ"ה מוקמי לה כרבנן אבל לר' כו', ורצונו בזה לתרץ קושית מהרמ"ל על פירוש זה עיין קושיתו לכן הוסיף לבאר דעיקר הוכחתם רק מדקאמר להך אוקימתא הא רבנן משמע דלרבי בכה"ג דהשני לא עשה שיעור מיתה אלא הוסיף הבל קצת ג"כ שניהם חייבים, אבל בלתי זה אין הכרח לומר כן רק לרבנן אבל לרבי אם השני הוסיף קצת דלמא הראשון לחוד חייב והנה היה כל עיקר כוונת התוס' בכאן לומר דלמאי דמשני הא רבי והא רבנן ע"כ צ"ל דהא דתני בברייתא ראשונה בור יו"ד ובא אחר והשלימו לעשרים לאו דוקא הוא כי הוא הדין לי"א, ואין הכרח לומר כן רק למאי דמשני הא רבי והא רבנן אבל לאוקימתא דרב זביד דוקא תני בברייתא כמש"כ המהרש"ל, וגם אם לא אמר בהך אוקימתא ראשונה והא רבנן אף דהוה קס"ד בהך

ברייתא דסייד וכייד דהראשון עשה הבל למיתה עכ"ז יש לנו לומר שפיר בברייתא ראשונה דוקא תני והשלימה לעשרים, אבל אם השני הוסיף הבל קצת הראשון לחוד חייב לרבי, כי רק לרבנן דאמרי האחרון חייב לדידהו אין חילוק בין אם האחרון עשה שיעור מיתה או הוסיף הבל קצת לעולם הוא חייב, אבל לרבי דשניהם חייבים דוקא כשגם האחרון עשה שיעור מיתה אבל אם רק הוסיף הבל קצת הראשון לחוד חייב. אמנם מלשון הך אוקימתא הא רבי והא רבנן דקאמר משמע דלהכי בברייתא דסייד וכייד תני האחרון חייב משום דרבנן היא דדרשי איש אחד ולא שנים אבל לרבי דלא דריש איש אחד ולא שנים גם בזה שניהם חייבים, א"כ ע"כ בברייתא ראשונה לאו דוקא תני והשלימו לעשרים:

ובהסבר הנ"ל יתיישב מה שלכאורה נראה דדבריהם דכאן סותרין למה שכתבו לעיל (דף י' ע"ב) בסוף ד"ה מאי קעביד כו' ע"ש דכתבו שם בפשיטות אם אחד חפר יו"ד והשני השלימו לי"א פטור השני והכא כתבו וה"ה לי"א, ולפי הנ"ל אין שום סתירה דהתוס' לא כתבו כן כאן רק להאי אוקימתא דמשני הא ר' והא רבנן אבל לפי האמת דמשני רב זביד בתרתי לישני דברייתא דסייד וכייד מיירי דראשון לא עביד שיעור מיתה יהיה הדין היכא דחפר בור יו"ד והשני הוסיף לי"א כמוש"כ לעיל בפשיטות דפטור השני וזה הוא כוונת הגרעק"א בגליון הש"ס שציין לעיל (ד' י' ע"ב)

דף נד.

גמרא אימא ונפל כלל שור וחמור פרט כו'. יש להבין מאי תלי המקשן פרכתו בדרשא דכלל ופרט דהא גם בלא"ה יש לפרוך כן כיון דאמרינן דשור וחמור למעוטי אתא דילמא כולם ממעטינן וכמש"כ רש"י ד"ה שור ולא אדם כו' ולקמיה פריך כו', אמנם יתיישב זה לפי מאי דמסקי התוס' בד"ה הוה אמינא כו' דבמקום ששייך לדרוש בכלל ופרט לא ילפינן שור שור משבת א"כ לפ"ז בלאו הדרשא דכלל ופרט אין לפרוך כלל דלמא כולם ממעטינן דהא י"ל דילפינן שור שור משבת כתמיהת התוס', ושפיר תלי המקשן פירכתו דוקא בדרשא דכלל ופרט כנ"ל:

דף ס.

רש"י ד"ה הוה אמינא כו'. לכאורה תמיהא קא חזינא הכא לפירוש רש"י במאי מתורץ קושיית הגמ' אף דקמה צריך לכתוב משום לחכה נירו כפרש"י מ"מ גו"ק ל"ל, גם ע"כ כל קושיית הגמ' לא היה אלא על גו"ק דהא קמה צריכה לרבות כל בעלי קומה, אמנם י"ל דקושיית הגמ' אינה רק על הקמה ואו דאצלו ולרבנן דילפי מזה לפטור טמון אליבייהו הקשה הגמ' ל"ל הקמה וגם האו הא זה יכול למילף משדה, וע"ז שפיר תירץ דאי לאו

קמה לא הוה ידעינן קרקע ממש. ומה שמוכרח רש"י ז"ל לפרש כן ולא פירש כפשטא דמלתא דקושיית הגמ' הוא על כל הדברים והתירוץ הוא משום דאי הוה כתיב שדה לחוד ה"א דלא חייב כ"א על לחכה נירו וכדפירש באמת כן השמ"ק, י"ל משום דאין סברא לומר דמשדה לא הוה ידעינן אידך דהא לגבי שדה לא שכיח אש גם אין הפסד מרובה בלחכה נירו כמו בגדיש, והא דלא הקשה הגמ' זה, י"ל דהיה להם סברא פשוטה ע"ז:

ואולי י"ל דגם רש"י ז"ל פירש כשמ"ק דקושיית הגמ' אינה כ"א על קו"ג אך דרש"י מוסיף עוד דיוכל להעמיד בתירוץ הגמ' גם מה שיש להקשות על רבנן ל"ל קמה:

לח' ס"ב ע"ב) תוס' ד"ה מרובה קתני תנא ושייר לשון ראשון דמייתי כו' עד ד"ה וא"ת. לכאורה קשה מאי אתי תוס' לאשמועינן בכל זה לפרש החילוק בין לישנא קמא ללישנא בתרא דפלוגתתם אי הוה מרובה כמו אין בין דהא ע"כ צריכין לחלק כן דזה אין לומר דלישנא קמא לא ידע מתירוץ תני ושייר אלא ע"כ משום דסבר דמרובה הוה כמו אין בין א"כ מה אתי התוס' לאשמועינן, וי"ל דכוונת התוס' כן הוא דלכאורה יש לפרש פלוגתתם בענין אחר דהנה המהרש"א ז"ל הקשה ללישנא קמא דס"ל כיון דקתני מרובה אין לומר שייר והא שייר כל הני שחשבו התוס' וה"ח שתירץ דשותף שגנב מחבירו לא הוה שיור כיון דקתני לה לקמן במתניתין בפרקין ע"ש, [ועיין שם במהרש"א דהקשה על לישנא קמא אמאי שייר הדין דשותף שגנב מחבירו עיי"ש, וזה לא קשיא ליה אמאי שייר טוען טענת גנב באבידה דלא משלם ד' וה', דזה לא קשיא כלל דכל הוכחת התוס' דטוען טענת גנב באבידה לא משלם דו"ה אינה אלא משום דדמיא לטוען ט"ג בפקדון א"כ כיון דללישנא קמא בפקדון משלם דו"ה ה"ה באבידה] א"כ לפי"ז יש לפרש דלעולם גם לישנא קמא מודה ללישנא בתרא דבמרובה שייך תני ושייר אלא להכי לא רצו לומר כלישנא בתרא תני ושייר דא"כ יקשה מאי שייר דהאי שייר כקושיית התוס' ללישנא בתרא, וזה לא רצו לתרץ כתירוץ התוס' דשייר שותף שגנב מחבירו, משום דזה לא הוי שיור כיון דקתני לה במתניתין לקמן כתירוץ המהרש"א, ע"כ פירשו התוס' דלא כן הוא פלוגתתם דא"כ דתרתי לישני סברי דבמרובה שייך תני ושייר אלא להכי לא רצו לומר בלשון ראשון כלשון אחרון משום דקשה קושיא אחרת מאי שייר דהאי שייר, לפ"ז אין מדוקדק הלשון בלישנא בתרא מי קתני אין בין כו' דמשמע מזה דכל פלוגתתם הוא רק אי הוה מרובה כמו אין בין:

דף סג.

תוס' ד"ה וחד למעוטי עבדים כו' הכא כיון דכתיב כל ריבויא כו'. כדי להרחיב ביותר ביאור כוונת התוס' נראה לפרש החילוק דבשלמא לעיל דילפינן מכעין הפרט א"כ

התחלת הלימוד על כל הדברים הוא רק מכעין הפרט א"כ כיון דקרקעות לא ילפינן מכעין הפרט דלא דמי כלל, ממילא גם עבדים כן דהוקשו לקרקעות כיון דמעולם לא איתרבי עבדים, אך השתא אתה רוצה ללמוד מכעין הפרט א"כ שפיר אמרינן כיון דהוקשו לקרקעות לא ילפינן, אולם הכא דעיקר הלימוד מריבויא הוא ואי לאו המיעוטים הוה ילפינן כל הדברים ע"כ כיון דחדא זימנא איתרבי גם עבדים מריבויא לא ממעטינן עוד משום דהוקשו לקרקעות אך כיון דאיכא גם על עבדים מיעוטא אחרינא לבד המיעוט דקרקעות:

דף סה:

תוס' ד"ה אלמא כו'. לפי תירוץ ראשון של תוס' יקשה קושיית רש"י ז"ל ד"ה כעין שגנב כו', אך י"ל דיש להתוס' ז"ל תירוץ אחר על קושייתו דהברייתא מיירי במכרו ולא בטבחו דהשתא הוי כי איתבר ממילא כיון דלא טבחו, אולם רש"י ז"ל אזיל לשיטתו דפירש לעיל על עמוד א' ד"ה תברה דגם מכירה הוי כתברה ושתיה:

דף סח:

תוס' ד"ה ר"י כו'. לכאורה תמיהא קא חזינא הכא הא רבה גופא מסופק הוא בהא דיאוש קונה אי מדאורייתא או מדרבנן וא"כ איך מצינן לפטור את הגנב דהא רבנן לא תקנו רק מפני תקנת השבים אבל לא לפוטרו מחיוב דאורייתא, אולם יש לדחוק דהתוס' ס"ל כסברת יש"ש הביאו בבית שמואל אהע"ז הלכות קדושין דלאחר תק"ח הוה ליה לגנב כזוכה מן ההפקר אף מדאורייתא כאילו מעולם היה שלו עיי"ש:

דף סט.

רש"י ד"ה דאית ליה לר' יהודה ברירה וכו' עד סופו. ולכאורה יש להקשות מי הכריח לרש"י לפרש דהוכחת הגמרא דאית ליה לר"י ברירה משום דאין בעה"ב יודע אם ילקטו יותר על דינם, הלא בפשיטות מוכח זאת משום כיון דאינו מפקיר רק השבלין הנופלין בעת הקצירה א"כ בעת דאמר כל המתלקט עדיין לא ידע איזה שבלין יפלו בשעת הקצירה ואינו מבורר על איזה מהן חל ההפקר, וכגוונא דאמרינן בהלוקח יין מבין הכותים ובשאר מקומות, וגם ממקומו מוכרח לומר כן בהא דאמר הגמ' ע"ב השתא נמי קשיא דר"י אדר"י כו' אלא אימא כל המתלקט אלמא אית ליה ברירה, והא כיון דבכרם רבעי עסקינן א"כ אי אפשר לפרש דהא דמוכח אי אמרינן כל המתלקט דיש ברירה כפירוש רש"י ז"ל לעיל בלקט כיון דאין בעה"ב יודע כו', אלא ע"כ צ"ל כדפרשתי לעיל משום דאינו מבורר בעת החילול איזה מהפירות ילקטו, א"כ מכל זה קשיא אמאי לקח לו רש"י בכאן דרך אחרת, ועוד לפי מסקנת התוס' ז"ל בכמה דוכתי דבדבר העומד

להתברר כ"ע סברי יש ברירה ולא פליגי א"כ לכאורה קשיא לפי פירש"י ז"ל הא עומד להתברר הוא אם ילקטו יותר על דינם או לא, ולפי מה שפרשתי לכאורה ניחא יותר:
אמנם לאחר העיון דברי רש"י ז"ל מדוקדקים מאוד ואגב איישב מה שהקשה לי אחד מתלמידי על תוס' לקמן (דף ע' ע"א) ד"ה כסתם יחידאה כו' ויש לומר דדילמא ר' יהודה שלקטו נמי שרי ולא נקט כל שילקטו אלא לרבותא דאע"ג דלא שרי אלא ע"י ברירה עכ"ל, והקשה לי דלפי"ז אמאי צריך הגמ' לדחוק להקשות על ר"י בהא דאינו יכול להקדיש דבר שאינו ברשותו מהא דאמר הלכה כסתם מתניתין הלא בלא זה קשיא מאוד איך אמר ר"י כן כיון דלא מצינן דיסבור שום תנא כן בפירוש רק להיפוך, דהא גם אם תאמר בצנועין כל המתלקט ג"כ אינו מוכרח מזה דאית להו כר"י דאין יכול לחלל דבר שאינו ברשותו דהא דאמרו כל המתלקט ולא כל הנלקט לא משום דאינו יכול לחלל רק לרבותא דיש ברירה כפירוש התוס' לר' יהודה, אבל להיפך מצינו דר' דוסא סבר מפורש דיכול להקדיש אף דש"ב א"כ איך יכול ר' יוחנן לחלוק על ר' דוסא בלא שום סעד לדבריו מתנא, אולם לפענ"ד נראה דשפיר מוכח מהצנועין אי אמרינן כל המתלקט כר"י ואין לומר דלהכי אמרי כל המתלקט ולא כל הנלקט משום רבותא דיש ברירה, דהנה התוס' ד"ה כל הנלקט כו' הקשו על אי אמרינן כל המתלקט הא לא היה מועיל למה שגדל אח"כ ותירצו דמ"מ מה שהיו יכולין לתקן כו' ותירוצם אינו רק אי אמרינן כר"י דאינו יכול לומר כל הנלקט אבל אי הוה אמרינן דגם כל הנלקט יכול לומר א"כ יקשה קושיית התוס' הנ"ל הא לא היה מועיל כו' ומשום רבותא לא היה להם למתני כל המתלקט דבר שאינו מועיל כ"כ ויותר טוב לומר כל הנלקט בלא שום פקפוק, אלא ע"כ צ"ל דסברי כר' יוחנן ולא יכול לומר כל הנלקט ואין להקשות דלפי"ז יקשה על תוס' דכתבו דגם ר' יהודה מצי סבר כל הנלקט ולא אמר כל המתלקט רק משום רבותא א"כ קשה הא לא היה מועיל למה שגדל אח"כ, זה אין קושיא דבאמת קושיית התוס' מה היה מועיל כו' לא שייך כלל כאן בלקט דמי יכריחנו לומר אם אמר כל המתלקט חל ההפקר תיכף בבוקר בעוד שהתבואה מחוברת הא יכולין אנו לומר שההפקר חל בין קצירה ללקיטה אחר שמונחין השבלין על הארץ דבשלמא לעיל בכרם רבעי אם אין אומר כל הנלקט ע"כ צריך אתה לומר דההחילול חל בעוד שהם מחוברים א"כ אינו מבורר אם מעט קודם הלקיטה או הרבה תיכף בבוקר ע"כ שפיר הקשו התוס' ז"ל מה היה מועיל כו' אבל כאן בלקט אף דאמר כל המתלקט ההפקר אינו חל רק אחר הקצירה קודם הלקיטה דהא עניים לא ילקטו בעוד שהם מחוברים, ע"כ שפיר כתבו התוס' לר' יהודה דאמר כל המתלקט אינו רק לרבותא:

ומעתה לפי הנ"ל מדוקדקין מאוד דברי רש"י דאין יכול לפרש כמו שהקשיתי לעיל משום דאינו מבורר על איזה שיבלין חל ההפקר דלפי מש"כ שפיר מבורר על כל השבלין שנפלו בעת הקצירה כיון דההפקר אינו חל רק אחר הקצירה קודם שלקטו העניים מן הארץ ומה שהקשיתי לעיל לרש"י דפירש משום דאין בעה"ב יודע אם ילקטו יותר מל דינם וקשה הא עומד להתברר הוא, גם זה אין קשה דהא אין בעה"ב צריך להפקיר השיבלין המגיע להם מן הדין רק זה שלקטו יותר מדינם, א"כ למשל אם ליקט שלשה או ארבעה שבלין גם אחר הלקיטה אינו מבורר איזה מהן נחשבו מן הדין ואיזה שלא מן הדין אם כן שפיר אינו עומד להתברר:

דף ע:

רש"י ד"ה אכתי קטנה היא כו'. פירוש פירושו הוא משום דהנך שע כשהשנים אומרים אחת בגבה כו' לא די שאינו מתקנין אדרבא מגרעין דעל סימן קטנות הם מעידים דלא ראו כ"א שער אחד, אולם התם בחזקה איך שיהיה הא כל כת וכת היא מעידה שהיה מוחזק בה הלכך מצטרפין, כנ"ל כוונת רש"י ז"ל דלא כפירוש התוס':

דף עה.

ברש"י ד"ה מיבעי ליה לגנב עצמו כו' עיי"ש, לא אוכל להבין כוונת רש"י ז"ל דפירש דדרשינן בכללי ופרטי דלא כמסקנת הגמרא לעיל עיי"ש:

דף עז:

רש"י ד"ה או שור או שה כו', לכאורה קשה על רש"י ז"ל השתא דכתיב שור ושה א"כ ע"כ צריך רחמנא לכתוב או כדי לחלק דלא תימא שור ושה:

דף עח:

רש"י ד"ה מידי דהוי בטביחה כו' גירסת רש"י ז"ל היה בגמ' מידי דהוי בטביחה הוי שיור לזאת הוצרך לפרש דקאי אמכירה דבטביחה לא שייך שיור דכיון ששחטה אישתרי כולה בהמה, אך לפ"ז קשה מהא דמסיק הגמ' ומכרו דומיא דטביחה משמע דשיור אטביחה גופא קאי כדהקשה השיטה מקובצת, אולם לפי הגירסא שלפנינו דלא גרסינן שיור א"ש טפי:

דף עט.

בעי אמימר כו' מאי לאו שומר ש"ח תקנו כו', הרבה פירושים הביא כאן השמ"ק איך מוכח ממתני' דתקנו משיכה בשומרים, וכל הפירושים לא מצינן לפרש לרש"י ז"ל דלא הוי לרש"י להביא הסיפא הוציאו מרשות בעלים ומת חייב כיון דהגמ' לא הביא רק הרישא ולהפירושים הנ"ל שפיר מוכח מהרישא, אך לפענ"ד נראה לפרש"י ז"ל דהוכחת

הגמ' כן הוא אי אמרת בשלמא דלא חייב שומר בשמירה עד שימשוך מש"ה מקרי שפיר השומר שליח הגנב דהא הגנב נתן להשומר על אופן שימשוך ויתחייב בשמירה א"כ מהני משיכת השומר ג"כ שיתחייב גנב במשיכת השומר כיון דהוא שלח ליה שימשוך אבל אי אמרינן דנעשה שומר קודם משיכה א"כ משיכת השומר לא מכח ציווי גנב בע"ב עשה מש"ה לא הוי שליח הגנב א"כ מפני מאי חייב גנב במשיכת שומר:

דף צג:

תוס' ד"ה הא כו' יעו"ש כל הדיבור, לכאורה כל דבריהם כאן נעלם כוונתם מעיני המעיין מהחל ועד כלה, א) במה שהקשו אמאי לא נקט ר' חייא בר אבין הא דנפציה נפוצי הא דכבריה כבורי אין הבנה מה ייטיב בזה רחב"א אם יאמר כן, ב) אם רצו התוס' להביא ראיה אשר ר"ש מודה בנפיצה דלא הוה שינוי אין מובן מאי ראיה לרחב"א מרבא הלא פליגי שניהם בענין זה ואולי לרחב"א פליג ר"ש גם בנפיצה דהוה שינוי, ג) תמוה לשון התוס' באמרם כדמוכח במילתא דרבא דמאי צריכין הוכחה לזה הלא מפורש אמר כן רבא ד) בתירוצם בד"ה י"ל אורחא דמלתא נקט כל חד וחד כו' קשה איה מבואר בדברי רחב"א אורחא מסירוק וניפוץ הלא רחב"א לא גילה לנו רק ליבון דחוורי וליבון דכברי, ה) קשה מנ"ל אורחא דמלתא אשר קודם ליבון דכברי עושין ליבון דחוורי וכן בסירוק עושין מקודם ניפוץ הלא רחב"א לא אמר רק דליבון חוורי גרוע מליבון כברי אמנם אורחא דמילתא לא נשמע מעולם, ו) קשה גם אם מוכח מרחב"א אורחא דמילתא מאי מתורץ בזה קושייתם ז) קשה להבין כוונתם במה שהביאו היש ספרים דגרסי הא והא רבנן משמע מזה אשר לפי הי"ס יותר ניחא סוגיית הגמרא, ובאמת לפה"נ כפי שביארו התוס' מקודם הגירסא שלפנינו ומתרצים כל הקשה הלא כל רואה יראה להדיא אשר הגירסא שלפנינו בגמ' יותר טוב דאתיא אליבא דכ"ע, והנה כל הדקדוקים הנ"ל לכאורה אמתים המה ולפלא אשר לא העירו ע"ז מפרשי גפ"ת:

על כן ראיתי לבאר כל דברי התוס' באר היטב בלי שום פקפוק ואגב זה יהיה מתורץ עוד שתי קושיות אשר כתובים המה בספר, א) קושיית הרשב"א ז"ל הובא בשיטה מקובצת בשם הרשב"א שתי שיטות בפירוש הגמרא ועל השיטה השניה שהוא שיטת התוס' הקשה הרשב"א בזה הלשון אלא שהוא תימא בעיני לומר שיהא סרוקי ליבון יותר חשוב מחוורי כו' עכ"ל עיי"ש, ב) קושיית הפנ"י על אוקימתא דרבא אמאי לא מוקי הא והא כרבנן והא דנפציה נפוצי והא דסרקה סרוקי כו' עיי"ש תירוצו שהוא דחוק מאוד, וגם ראייתו מתוס' שקודם הטווייה צריך להיות סירוק אין מובן כלל דהתוס' לא אמרו רק דקודם הסירוק צריך להיות ניפוץ אבל זאת שקודם הטוויה צריך להיות סירוק לא נשמע

מתוס' מעולם. אמנם אחר העיון היטב בגמ' ובתוס' יהיה הכל על נכון בלי שום פקפוק, אך צריכין אנחנו לדעת הנחה בסוגית הגמ' לשיטת התוס' שהיא שיטה השניה שהביא הרשב"א דשני חילוקי ליבון יש, ליבון יבש היינו ביד, וליבון לח היינו במים, ובזה מחולקים גם רבא ורחב"א בתירוץ הברייתות, רבא מתרץ בליבון יבש כי בליבון יבש גופא יש שני חילוקים, ליבון מעולה היינו סירוק. וליבון גרוע היינו נפוץ. ורחב"א מתרץ בליבון לח כי גם בליבון לח יש שני חילוקים, כברי' כברויי הוא ליבון מעולה, וחוורי חוורי ליבון גרוע הוא, ובהנחה זאת אתיא לנו דברי התוס' יפה מאוד וכל פלפול התוס' רצונם רק לבאר אמאי לא רצה רבא לתרץ הברייתות אליבא דכ"ע כרחב"א ומאי דוחקו לתרץ הברייתות כיחיד כר"ש, בשלמא על אביי לא קשיא אמאי לא מתרץ כרבא או כרחב"א, כי לאביי ליבון הנאמר בשני הברייתות משמע ליה ליבון סתם בלי שום חילוק אם ליבון מעולה אם ליבון גרעו ע"כ יותר ניחא לי' לאביי לתרץ הא כר"ש והא כרבנן אמנם על רבא קשה להו להתוס' כיון דסוף סוף לרבא צריכין אנו לחלק לשון הליבון בשני הברייתות דבברייתא חדא איירי בליבון מעולה ובברייתא חדא איירי בליבון גרוע, א"כ לפי"ז קשה מאוד אמאי לא רצה רבא לתרץ כרחב"א ואליבא דכ"ע:

ולפי כל הנ"ל סגנון התוס' כן הוא, בתחלת דיבורם ביארו אשר לפי הגירסא שלנו בגמ' אליבא דרחב"א אתיא תרוויהו פירוש שני הברייתות אליבא דכ"ע כו', רצונם בזה שניחא אמאי לא אמר רחב"א כרבא, אחר כן התחילו להקשות קושיא הנ"ל אשר כל פלפול התוס' עולה בזה בד"ה ורבא לא רצה לתרץ כן עד אלא צביעה. והנה לכאורה עוד לא סגי לנו בתירוץ זה כי יקשה אמאי לא מתרץ רבא הא בנפצה והא בסירוקי ואליבא דכ"ע ופליגי בחוורי, אמנם קושיא זאת מתורצת בנקל עם קושיית הרשב"א שהבאתי לעיל כי אם נאמר כן יהי הליבון דסירוק שהוא יבש בלי מים יותר טוב מליבון דחוורי שהוא לח במים וזאת אין סברא כמו שמתמה הרשב"א, א"כ לפי"ז לע"ע אוקימתא דרבא ניחא שאין יכול לתרץ באופן אחר, אך אם נאמר כן דאין סברא דסירוקי יותר טוב מחוורי א"כ לפ"ז קשה על רחב"א דלאוקימתא דידיה פליגי בסירוקי, ובחוורי כ"ע סברי דלא הוה שינוי, ואין לומר דרחב"א לא מצא לתרץ הברייתות אליבא דכ"ע באופן אחר כ"א כמו שאמר השתא, ע"כ הקשו "והא דלא נקט רחב"א הא דנפצי נפוצי הא דכוברי כובריי" וכוונתם ליפלגו בחוורי וגם בסירוקי ולפחות יהיו שניהם שוה. ואין לומר דלהכי לא מתרץ רחב"א כן משום דרצונו לפרש דפליגי גם בנפוצי כמו בסירוקי להכי מסקי בלשונם "דהא בנפיצה" כדמוכח במלתא דרבא עכ"ל, פירוש לדבריהם משום דעל אוקימתא דרבא קשה קושיית הפ"י ז"ל שהבאתי לעיל אלא ע"כ צריכין אנו

לתרץ דאין סברא דיסבור שום תנא דבליבון נפוצי שהוא ליבון יבש וגם ביד ולא במסרק יהיה שינוי. א"כ לפי"ז מוכח מזה דזאת סברא פשיטה היא אליבא דכ"ע דגם ר"ש מודה בנפוצי דלא הוה שינוי. א"כ הקושיא ראשונה במקומה עומדת דלאוקימתא דרחב"א יהא ליבון סירוקי יותר טוב מליבון חווריי היפוך מסברא הפשיטה המוכחת מאוקימתא דרבא א"כ קשיא אמאי לא נקט רחב"א הא דנפצי נפוצי והא דכברי וג"כ יהי' אליבא דכ"ע ולא יהי' נגד הסברא. ולזאת תירצו התוס' יש לומר אורחא דמלתא נקט כו'. פירוש לדבריהם בזה דבאמת רחב"א חולק בזו הסברא על רבא משום דרחב"א מצא סברא המתנגדת לסברא הנ"ל היינו משום דאורחא דמילתא דכל חד ליבון הן בליבון יבש והן בליבון לח נמצא בהם שני מינים ליבון מעולה וליבון גרוע ולהכי בשניהם נקראו ליבונין גרועים משום דאורחא דליבון יבש מקודם מתחיל לנפץ הצמר ביד ואח"כ תיכף מסרקן במסרק וזהו גמר ליבונו וכל עוד שלא סרק במסרק לא נגמר ליבונו, וכן הוא הדרך בליבון לח מקודם חווריי במים לבד ותיכף אח"כ עוד בגפרית וכל עוד שלא כברי' נקרא רק חצי ליבון. ע"כ ניחא לרחב"א לאוקים כמו שמתרץ השתא דבחווריי לכ"ע לא הוה שינוי משום דלא נגמר ליבונו אף שהוא במים ולבן הוא יותר מסירוקי עכ"ז מי שרוצה ללבן צמרו בלי מים ועושה כאורחא דמילתא ומנפץ ואח"כ מסרק מלאכתו גמורה היא אף שאינו לבן כ"כ כי די לו בזה הליבון לדבר הנצרך לו, אמנם מי שמתחיל ללבן צמרו במים וחווריי חווריי, נראה מזה כוונתו שרצונו ללבן בליבון לח, א"כ כל זמן שלא כברי כברויי לא נגמרה מלאכתו וכוונתו, ולהכי כ"ע סברי דלא הוה שינוי. אמנם כל הנ"ל צריכין אנחנו לפרושי ולדחוקי רק לפי הגירסא שלפנינו בגמ' אולם להיש ספרים שהביאו התוס' דגרסי ברחב"א הא והא רבנן יהי' בזה ניחא דלפחות יהי' שוה חווריי לסירוקי כמו שכתבתי לעיל סברא הראשונה הפשיטה וכקושיית הרשב"א ולא יחלוק בסברא זו רחב"א עם רבא כמו שהצריכו התוס' לדחוק ולפרש להגירסא שלפנינו, ואח"כ הקשו התוס' לגירסא זו תימא למה לא העמיד כו' פירוש היינו קושיא הראשונה, והא דלא נקט כו' רצונם בזה כיון דסוף סוף השתא לגירסת הי"ס פליגי בחווריי כמו בסירוקי א"כ יותר טוב להעמיד ככ"ע ותירצו ושמא כו' כוונתם בלשונם שמא, כי ממילתיה דרבא מוכח היפוך זה דבנפוצי אין שום תנא סובר דהוה שינוי דאל"כ יקשה קושית הפ"י שהבאתי לעיל, כנ"ל לפרש דברי התוס' ומתורצים התשעה דקדוקים שהבאתי לעיל. וגם מתורץ בזה דקדוק עשירי אשר בלתי פירושי לעיל אין מובן במש"כ התוס' ולגירסא זו צריך לומר כו' כמו בסירוקי עכ"ל, וקשה אמאי צריכים התוס' לומר לגירסא זו דפליגי

בסירוקי אולי פליגי בחוורי, ובסירוקי כ"ע סברי דהוה שינוי ומי הכריחם לזה, אך לפי מה שפירשתי בכוונתם עולה הכל יפה בקנה אחד כנ"ל:

דף קיח:

רש"י ד"ה ברקועתא שהטלה ניכר הוא כשנגנב כו'. הגרש"ש הניח דברי רש"י ז"ל בתימא דאם בעת גניבתו היה ניכר א"כ הוה לדעת בעלים וצריך דעת דוקא לרב, ואחמכ"ת לא דק כי הלא כאן במימרא דרב איירי דגנב מבית בעלים והחזיר לעדר שהיה לבעלים במדבר דהא אמר החזירו לעדר כו' משמע דוקא דהחזרה היה לעדר שבמדבר אבל הגניבה היתה מעדר שבביתו א"כ אף שטלה רקוע הי' עכ"ז שפיר י"ל דבעלים לא ידעו כלל מהגניבה וכגון דלא נכנס לעדרו או דהעדר שבביתו היו כולם רקועים ולא הרגיש בחסרונו. וכיון דהגניבה היה שלא לדעת גם החזרה אין צריך דעת אך סגי במנין או אף כשלא מנה כיון שהיה משונה במראיתו מכל הצאן נודע תיכף להרועה שזה ניתוסף על צאנו וידיעת השומר הוי כידיעת בעה"ב כדאמר רב זביד לקמן בפלוגתא דר"י ור"ע. ופשוט:

אמנם מהצורך להבין מש"כ רש"י שהטלה ניכר הוא ולפי דברינו הנ"ל דע"כ כאן לא ידע הבעה"ב מכל עיקר הגניבה והחזרה לא היה במקום הגניבה, א"כ לאיזה צורך הזכיר רש"י ז"ל כלל מענין הגניבה כי מה לנו אם ניכר בגניבתו או לא ולא הו"ל לרש"י לומר אלא כיון דהטלה מנומר ע"כ כשהחזירו נודע תיכף להרועה כשניתוסף על צאנו ולא בעינן מנין ותו לא, ונ"ל דרצונו בזה דלפי מאי דמשני רב חנן דמימרא דרב איירי ברקועתא ג"כ ניחא אמאי אמר רב דוקא דינו באופן זה דהחזרה לא היה במקום הגניבה דאם גם הגניבה היה מהרועה או אם גם החזרה היה במקום הגניבה לעדר שבביתו אין הדין כן כיון דהוכר בגניבתו הוה לה לדעת וצריך לדעת דוקא ותו לא מהני מה שהוכר בחזרה. ולזאת אמר רב דינו דוקא באופן שהגניבה והחזרה לא היה במקום אחד, והוצרך לומר כן כדי שלא יקשה מאי דחיק ליה לרב חנן לאוקמי מימרא דרב ברקועתא ולא משני בפשיטות דאיירי דמני וכמו שמשני על הפירכא דלעיל מי אמר רבא הכי כו' ומשני לא דלא מני, והכא יהי' התירוץ להיפוך לא דמני אמנם אם יתרץ כן אכתי לא ניחא אמאי נקט רב דינו דוקא באופן דהגניבה והחזרה לא היה במקום אחד, אבל לפי מה דמשני השתא ר' חנן ברקועתא ניחא הכל כיון דרב אתי לאשמועינן דרקועתא הוי כמנין ואף שלא מנה יצא וזה לא מצי לאשמועינן באופן שהחזיר למקום שגנב. דהא רקועתא לעולם ניכר הן בחסרונו והן בעת שניתוסף על הצאן א"כ הוה הגניבה לדעת ולרב בלדעת צריך דעת דוקא כתמיהת הרש"ש זה הוא עיקר כוונת רש"י ז"ל כאן:

והרש"ש ז"ל הבין בדבריו דמש"כ שהטלה ניכר כשנגנב ר"ל אותו טלה רקוע שהחזיר היה ניכר כשניתוסף בחזרתו וגם היה ניכר בחסרונו בגניבתו ולכן מתמה, אבל לפמש"כ מעולם לא כוון רש"י לזה דהא כיון דרב נקט דינו באופן דהחזרה היה בעדר אחר אין עוד הכרח גם אם הטלה היה רקוע לומר דהגניבה היה ידוע וניכר כמש"ל, אלא להכי הזכיר רש"י ז"ל בדבריו היכר הגניבה, לומר כיון דהאמת כן הוא דניכר בין בגניבה בין בחזרה ע"כ אתי שפיר זה שאמר רב דינו דוקא בכגון שהחזרה לא היה במקום הגניבה, ונכון הוא מאוד.

(**דף קי"ט**) **גמרא** גזלן מאימת מותר לקנות הימנו רב אמר עד שתהא רוב משלו ושמואל אמר אפילו מיעוט שלו, וברי"ף איתא הגירסא לגבות ולכאורה אינו מובן מפני מה ממאן בהגירסא שלפנינו וי"ל דקשה ליה על גירסא זו איך מצי רב למימר דאינו רשאי לקנות מגזלן עד שיהא רוב משלו הא רב גופא ס"ל לעיל (דף ס"ז ע"ב) דיאוש כדי קנה, ואין לומר דרב ס"ל כרבנן דסתם גזלן לאו יאוש בעלים, דהא חזינן דהגמ' דייק לעיל (דף קי"ד ע"ב) מרבי דאמר גנב כגזלן היינו כגזלן דר"ש מדמתני ר' לר"ש בריה כו', והך הוכחה גופא י"ל נמי לרב דכל הדוחק שדחק לרבא לעיל בר"פ לאוקמא הפשט במתנ' ואם דבר שיש בו אחריות היינו אחריות נכסים אינו אלא משום דפליג ארב"ח וסובר דרשות יורש לאו כרשות לוקח ולולי זאת היה מודה דהפשט במתני' כדמתני ר' לר"ש בריה כי זה הפשט מחוור וכדאיתא בשמ"ק דלהכי מתני ר' לר"ש בריה הכי משום או דס"ל כרב"ח או דס"ל דיאוש כדי קנה, א"כ לפ"ז גם לרב דס"ל דיאוש לחוד קנה ע"כ צ"ל הפשט במתני' כרבי. גם בתוס' שם ד"ה ר"ח איתא דרב ס"ל דאחריות ל"ד אלא משום דבר מסויים כרבי, א"כ ממילא מוכח דרב ס"ל דסתם גזלן יאוש בעלים הוא כמו שמוכיח הגמ' לרבי, ואין לומר דהוכחת הגמ' מרבי משום דסיים בדבריו טעמא מפני כבוד אביהן אולם לרב י"ל דלהכי בדבר המסויים חייב משום דמסתמא לא אייאוש. זה אינו דס"ס יהיו מוכח דסתם גזלן הוה יאוש דאל"כ מאי טעמא פטרינן ברישא בדבר שאינו מסויים, וא"כ הדק"ל מפני מה אסר רב לקנות מגזלן ואין לומר מנא ידעינן דאם קנה הגזלן הגזילה דמותר לקנות הימנו, דזה איתא בהדיא סוף מכילתין (דף קי"ט ע"ב):

אולם לגירסת הרי"ף ז"ל לגבות י"ל דפלוגתתם תליא בהא דתנא לעיל (דף צ"ד ע"ב) מעשה באדם אחד כו' דתקנו מאותו מעשה דאין לקבל מהגזלן שהחזיר מרצון עצמו ובזה פליגי רב ושמואל רב סבר דאימת מותר לגבות מהגזלן שהחזיר מרצון נפשו עד רוב משלו דאז אין שייך תקנ"ח ושמואל סבר דאפילו מיעוט שלו ג"כ לא שייך תק"ח.

אף שר"ת ז"ל אומר דתקנה זו לא היה כ"א לדורו י"ל דהרי"ף ז"ל סובר כפירוש ר"י וגם השמ"ק פירש דתקנה זו היה גם להבא:

ולפי מה שכתבתי לעיל הכרח לרב דמוכרח לסבור פירוש המתני' דר"פ כדמתני רבי לר"ש בריה תסולק קושיית השמ"ק (בדף קי"ג ע"א) בגמ' בעי מיניה רב כהנא מרב כו' דהקשה שם מה תועלת יש בבעיית רב כהנא כיון דשיטת הגמ' לעיל לא אזיל הכי ולא פסקינן כן, אולם לפמש"כ א"ש דבעייתו היה לפי שיטת רב גופא דמוכרח לסבור דהפירוש במשנה דלעיל כרבי:

עוד מצאתי הוכחה דרב ע"כ ס"ל סתם גזלן יאוש בעלים הוא ממאי דפריך רב ששת לעיל (דף ס"ח ע"א) על רב מדתניא אמר ר"ע כו' אילימא לפני יאוש כו', ואי אמרת דרב לא ס"ל כר"ש מאי צריך רב ששת לדחוק להביא ראיה דהכתוב איירי לאחר יאוש הא ראיה פשוטה יש לזה מדסתם הכתוב סתם גנב חייב בדו"ה וסתם גנב יאוש בעלים הוא לרבנן, ועוד רב גופא איך חלק בגונב אחר גנב בין לפני יאוש לאחר יאוש הא הפסוק וגונב מבית האיש ממעט גנב אחר גנב סתם על כל אופנים ולא חלק. וסברא זו אמר ר' אלעזר לעיל (דף ס"ח ריש ע"ב):

מסכת בבא מציעא

דף ב.

רש"י ד"ה במקח וממכר כו' אבל זה אומר אני ארגתי' כו' עיי"ש, והנה התוס' בע"ב ד"ה אי תני מציאה חולקים על רש"י בזה דגם בזה אומר אני ארגתיה יחלוקו, וכן במציאה אם זה אומר אני מצאתיה היום וזה אומר אני מצאתיה אתמול לשיטת רש"י הדין דיהא מונח כמו בזה אומר אני ארגתיה כיון דודאי חד מינייהו רמאי, ולשיטת התוס' גם בזה יחלוקו כמוש"כ (דף ג' ע"א) בד"ה אי נמי כו' כי לא איכפת לן במה שבוודאי חד מינייהו רמאי, אך אם החלוקה יכולה להיות אמת הדין יחלוקו, ומקור המחלוקת שבין רש"י ותוס' בזה תליא במאי דפריך הגמרא לקמן (בדף ג' ע"א) מפלוגתת רבנן ור' יוסי בשנים שהפקידו אצל אחד זה מנה וזה מאתים זה אומר מאתים שלי כו' וכולם סברי התם יהא מונח והכא בשנים אוחזין אמרינן יחלוקו ומתרץ הגמ' דמרבנן דהתם לא קשיא משום דהתם ודאי האי מנה דחד מינייהו הוא אבל הכא בשנים אוחזין איכא למימר דתרווייהו הוא ומר' יוסי לא קשיא משום דהתם ודאי איכא רמאי אבל הכא מי יימר דאיכא רמאי, והנ"מ לדינא בין הני שני תירוצי מבואר הוא דלפי תירוצא קמא אליבא דרבנן דלא הזכיר כלל טעמא דרמאי אלא הטעם משום דבשנים אוחזין במציאה איכא למימר דתרווייהו

הוא, א"כ לפי"ז גם בזה אומר אני מצאתיה היום וזה אומר אני מצאתיה אתמול, או בזה אומר אני ארגתיה וזה אומר אני ארגתיה אף דודאי חד מינייהו רמאי מ"מ כיון דאיכא למימר דתרווייהו הוא והחלוקה יכולה להיות אמת היינו באופן דפרע לו החצי כמוש"כ התוס' בד"ה יחלוקו כו' דינא הוא דיחלוקו, אמנם לתירוץ השני דמתרץ אליבא דר"י דהתם איכא ודאי רמאי כו' ולא תליא בזה אם החלוקה יכולה להיות אמת, ממילא לפי"ז בזה אומר אני ארגתיה או בזה אומר אני מצאתיה היום כו' הדין יהא מונח, והנה שיטת רש"י כיון דלר' יוסי ע"כ מתניתין דידן דשנים אוחזין מיירי באופן דליכא רמאי אמרינן דגם לרבנן תפסינן האי תירוצא דמש"ה אמרי רבנן התם במנה שלישי יהא מונח והכא במציאה יחלוקו משום דהתם איכא ודאי רמאי ולא תליא בזה אם החלוקה יכולה להיות אמת, ע"כ בזה אומר אני ארגתיה כו' או זה אומר אני מצאתיה היום כו' כיון דודאי חד מינייהו רמאי הדין יהא מונח. והא דמתרץ הגמרא מעיקרא לרבנן מטעם דאיכא למימר דתרווייהו הוא ולא הזכיר טעמא דרמאי כלל, הוא רק משום דקס"ד דהמתניתין אתיא כרבנן ולא כר' יוסי וכדמסיק אפילו תימא ר' יוסי אה"נ דלרבנן נמי טעמא משום רמאי, כי למ"ל לאיפלוגי בפירוש המתניתין בין רבנן לר"י ולתרווייהו דוקא במציאה שזה אומר אני מצאתיה כו' וכן במקח וממכר כו' אבל בזה אומר אני ארגתיה יהא מונח, זהו שיטת רש"י, אך התוס' הכריחו דאל"כ משנים אדוקים בשטר מדמדמי הגמרא לקמן (דף ז' ע"א) שנים אדוקים בשטר לשנים אוחזין במציאה ע"כ צריכין אנו לומר דלרבנן לא תליא כלל בטעמא דרמאי אלא אם רק החלוקה יכולה להיות אמת דהיינו דאפשר שאחר כן פרע לו החצי אמרינן יחלוקו, ותירוץ הראשון דמתרץ הגמרא אליבא דרבנן קאי גם למסקנא, ואנן הא פסקינן במנה שלישי כרבנן, ולפי מש"כ התוס' (בדף ג') ד"ה אלא מחוורתא כו' גם לר"י לא תליא ברמאי לחוד, כנ"ל ולהמעיין בגרא"ש בזה יראה שהדברים הנ"ל ברורים:

דף נ.

גמרא אלא מחוורתא כדשנינן מעיקרא, בגליון הש"ס הקשה איך הכריתה הגמ' דע"כ כדשנינן מעיקרא דהא התוס' לעיל בד"ה וליחזי וכו' כתבו ומיהו הו"מ לשנויי דליתא קמן דנשייליה, א"כ שפיר יש לאוקמי כשנויא בתרא ומיירי בדנקט זוזי מחד וליתא קמן דנשייליה עיי"ש שהניח בקושיא, ולענ"ד אין מקום לקושיא זו דהא התוס' לא כתבו אלא דה"ה הו"מ לשנויי כו' א"כ לפי דבריהם המשנה מיירי בכל גווני בין דליתא קמן ונקט זוזי מחד ובין דאיתא קמן ונקט זוזי מתרווייהו א"כ שפיר הכריע הגמרא כדשנינן מעיקרא דלשנויא בתרא לא מיירי המשנה אלא בחד גוונא היינו דוקא בדליתיה קמן

ונקט זוזי מחד ולשינויא קמא י"ל דמיירי בכל גווני בין דליתיה קמן ובין דאיתיה קמן ומי לא עדיפא לאוקמי המתניתין בכל גווני ופשוט:

(**שם ע"ב**) **גמרא** הא לא קשיא ר' חייא כר"מ ס"ל וכו', יש להבין לאיזה צורך מביא התרצן סיפא דמתניתין מה שאמר ר"מ הק"ו ומה שהשיבו לו רבנן. אמנם לפי מה שהגיה המהרש"א ז"ל בדברי התוס' ד"ה מה אם ירצה כו' דכוונת התוס' דמלשון אמרו לו משמע כלישנא קמא דכריתות ניחא שפיר דמשו"ה מביא סיפא דמתניתין כדי שלא יקשה אמאי משני ר' חייא כר"מ ס"ל הא לאידך לישנא דכריתות שפיר אתי ר' חייא ככ"ע אפילו כרבנן וגם מאי פריך כלל על ר' חייא, לזה מביא הסיפא דמלשון אמרו לו מוכח כלישנא קמא א"כ ר"ח ע"כ כר"מ ס"ל:

דף ד.

תוס' ד"ה עד אחד יוכיח כו' שפיר גרס הכא ובהזמה, נ"ל בכוונתם דע"כ הגירסא בהכחשה ובהזמה דאם לא נגרוס ובהזמה יהיה המשמעות דמשו"ה אין גורסין משום דאין שייך לומר עד אחד יוכיח שמשלם, א"כ לפי"ז יקשה באמת אמאי לא פרכינן כן מה לפיו אף אם עדים מזימים אותו אינו משלם ויוכיח אין כאן ומאי צד השוה איכא, אבל אם נגרוס ובהזמה ואמרינן דמשו"ה שייך לומר דעד אחד ישנו בהזמה כיון שע"י הזמה דבורו בטל, שוב אין להקשות כן אמאי לא פרכינן מה לפי' שכן אינו משלם בהזמה כמו שמסקי התוס' דמה שהעד אינו משלם כשהוא מוזם אינו חומרא, ועוד מטעם אחר הכריחו דע"כ הגירסא ובהזמה דאל"כ דלא נחזיק בסברא זו שכתבו דמה שהעד אינו משלם אינו חומרא, א"כ לא יובן מה שמסיק הגמרא ור' חייא תורת הזמה לא פריך, כי באיזה סברא פליג ר"ח עם הגמרא, אמנם לפי גירסתם הכל ניחא דר"ח סובר דאפילו פירכא כל דהו לא חשיבא ולא פרכינן אפילו על מה הצד:

(**שם ע"ב**) **תוספות** ד"ה הא כלים וכלים כו', דבריהם צריכים ביאור כי לפי המובן הפשטי נראה דר"ל דבאמת היה יכול לתרץ כן, אמנם אם נכוון כן בכוונתם יקשה מכאן על שיטת הש"ך ז"ל דפוסק להלכה בחו"מ סוף סימן צ"ה אם אחד תבע לחבירו דמי קלקול קרקע נחשב כשאר תביעת ממון ואם הנתבע כפר והודה במקצת משביעין אותו שבועה דאורייתא כי לא נחשב ככפירת והודאת קרקעות, דלפי"ז אין מקום לקושיית התוס' ואיך מדמו כאן להא דבסמוך, כי בשלמא התם הלא תביעתו היה רק קרקע שפיר קאמר הגמ' דיש לאוקים דחפר בה כי אף דבמקצת שהודה חפר עכ"ז במקצת קרקע שכפר כפירת קרקעות הוא, אמנם כאן מיירי בתבעו כלים וקרקעות ואם נאמר

דמיירי דחפר בה כו' כקושיית התוס' א"כ כלים וכלים הוא לשיטת הש"ך ז"ל ואמאי פטור משבועה:

וראיתי בפנ"י ז"ל שנתעורר בזה וכתב שמכאן ראיה לשיטת הש"ך ז"ל דלשיטתו מיושבת קושיית התוס' יעו"ש. ולדידי איפכא מסתברא, דמדברי התוס' יקשה על הש"ך איך נעלם ממנו דבריהם בדבר הפשוט ובפרט שהש"ך ז"ל הלא לא המציא את דינו מלבו כי אם הראב"ד ז"ל אומר כן מפורש, אך הואיל שהמחבר והרמ"א ז"ל בסימן הנ"ל הבינו בדעת הרמב"ם ז"ל שחולק ע"ז וסובר דתביעת דמי קלקול קרקע חשיב כתביעת קרקעות, והש"ך ז"ל כיון דדעתו היה נוטה לדעת הראב"ד ע"כ נדחק להשוות הדיעות דגם הרמב"ם ז"ל סובר כן, אמנם אם נפרש דברי התוס' במש"כ הוה מצי לשנויי כו' דרצונם לומר דבאמת יש לתרץ כן וכמו שהבין הפנ"י ז"ל לפי"ז יהיה מוכרח מדבריהם דסוברים דתביעת דמי קלקול קרקע חשיב כתביעת קרקע דאל"כ אין מקום לדבריהם כמשכ"ל. א"כ מה זה שכתב הש"ך ז"ל שאין חולק על דינו של הראב"ד ופסק כן להלכה ונדחק להשוות גם דעת הרמב"ם ז"ל לדעתו של הראב"ד, וכי דעת רחוקה היא לומר דגם הרמב"ם ז"ל סובר כהתוס' וכהבנת המחבר והרמ"א ז"ל בדעתו. וביותר קשה לי איך לא הזכיר הש"ך ז"ל באריכת ראיותיו דברי התוס' אשר דבריהם מתנגדים לדבריו:

עוד קשה לי לכאורה על שיטת הש"ך ז"ל מהא דקאמר הגמ' על הפירכא ולמ"ד הילך פטור כו' אי נמי היכא דטענו כלים וקרקעות והודה בכלים וכפר בקרקעות ופרש"י ואשמועינן דאינו נשבע אכפירת קרקעות, משמע להדיא דלתירוץ ראשון דמשני אצטריך קרא היכא דחפר בה כו' הא דפטרינן אותו משבועה מטעם דאין נשבעין על הודאת קרקעות, כי זה הוא החילוק בין הני תרי שינויי, ולשיטת הש"ך ע"כ צ"ל גם לשינויא קמא פטור משבועה מחמת דאין נשבעין על כפירת קרקעות כמו בשינויא בתרא, וכמבואר להדיא בדברי הש"ך ז"ל יעו"ש, ומלשון אי נמי דקאמר התרצן בודאי לא משמע כן, [אח"כ מצאתי קושיא זו בתומים סימן צ"ה ומתוך זה מדחה את הש"ך]:

אמנם לאחר העיון היטב בסוגיא זו ראיתי אשר דעת הש"ך ז"ל נכונה וברורה וגם דברי התוס' מוכרחים בדעתו. והנה באשר שבחדא מחתא יתישב לי גם דיבור השני של התוס' בד"ה הודה במקצת כו' ודיבור השלישי בד"ה למ"ד הילך כו' ע"כ ההכרח לבאר מקודם מה שקשה על דבריהם, כי לכאורה קושייתם בדיבור השני הוא תמוה דמאי מיגו איכא הכא לפמ"ש בעצמם לעיל בסוף עמוד הראשון בד"ה וש"מ כו' דאם הילך פטור אם יאמר שתים הו"ל כופר הכל והוה מיגו דהעזה גם קושיא זו מצאתי בתומים סימן הנ"ל]. והנה קושייתם הא סובבת למ"ד הילך פטור ואם מודה במקצת קרקעות מיגו דהעזה הוא, ואין

לומר דהקשו כן למ"ד הילך חייב א"כ הו"ל להציג קושייתם מקודם על המשנה עצמה ומדציינו דבריהם אחר שמתרץ המשנה אף למ"ד הילך פטור משמע דגם לדידיה הקשו כן. ועוד מה שהקשו בדיבור השלישי לכאורה ג"כ קשה להבין כמו שהקשה המהרמ"ש ז"ל דלמ"ד הילך חייב הא י"ל דאיצטריך לטענו כלים וקרקעות והודה בקרקעות וכפר בכלים דבכי האי גוונא שייך אישתמוטי, ואף דהמהרמ"ש תירץ דהקשו כן לסברת המקשן דאכתי לא ידע דיש לאוקים הקרא להיכא דטענו כלים וקרקעות וקס"ד דהקרא מיירי בתבעו קרקעות לחוד דאל"כ לא הי' מקשה כלום גם למ"ד הילך פטור וכדמשני באמת באי נמי, ועיי"ש דכתב דמשו"ה עלה על דעת המקשן כן כיון דתני במשנה לקמן (דף נ"ו ע"א) שומר חנם אינו נשבע על הקרקעות ומקודם זה תני דבקרקעות אין אונאה ומסתמא דמיא להדדי ובחד גוונא איירי, עיין בדבריו דכן כוונתו. אבל גם תירוץ זה אינו מספיק כמו שהקשה על דבריו הביאור שם כי מנ"ל להתוס' דהמקשן טעה בזה דילמא גם המקשן ידע דיש לאוקים הקרא להיכא דתבעו כלים וקרקעות, אלא דמקשה בממנ"פ בשלמא למ"ד הילך חייב קרא אתי להיכא דכפר בכלים והודה בקרקעות, אבל למ"ד הילך פטור קשה בממ"נ אי איירי דכפר בכלים והודה בקרקעות יקשה הא הילך הוא ואי להיפוך יתקשה הא לא שייך אשתמוטי ועיין בביאור דהניח בקושיא:

וכדי ליישב כל הנ"ל נלע"ד דהא דכתבו התוס' הוה מצי לשנויי בחפר בה אין כוונתם להקשות אך כוונתם לתרץ מה שיש להקשות כאן, כיון דכל פירכת המקשן מכח דומיא א"כ עדיפא הו"ל למיפרך מדתני הודה במקצת כלים חייב דומיא להודה במקצת קרקעות אף דהילך הוא מ"מ חייב, ועל פירכא זו לא שייך תירוץ הגמרא כמובן, ע"כ כתבו דמשו"ה לא פריך כן די"ל דמיירי בחפר בה ודמיא ממש לכדבסמוך דהא הודה במקצת קרקעות ואף דבמקצת שהודה מיירי דחפר כו' והודאת כלים היא מ"מ פטור מחמת מקצת קרקע שכפר. ומעתה יונח לנו קושייתם בדיבור השני ונמשך לדבריהם הקודמים ור"ל וכי תימא איך נוכל לומר דהודה במקצת קרקעות מיירי בחפר בה א"כ יקשה אמאי בהודה מקצת כלים חייב והא נאמן במיגו כו' ולא הוה מיגו דהעזה אם יודה במקצת קרקעות דהא אמרינן דבהאי מקצת קרקעות דהודה חפר בה ולאו הילך הוא, א"כ הדרא קושיא הראשונה מה שקשה על המקשן לפרוך מדומיא באופן שכתבתי ע"ז מתרצין דזה לא קשה דשמא חפץ בקרקעות יותר ותירוצם בדיבור הקודם משום דהוי מצי לשנויי א"ש, וכיון דבררנו דשיטת התוס' כדעת הש"ך ז"ל יתישב קושייתם גם בדיבור השלישי עפ"י תירוץ המהרמ"ש ומסולק מה שהניח הביאור בקושיא, דאין לומר דקושיית המקשן בממ"נ, דא"כ מאי משני ליה התרצן דמיירי בחפר בה הא

לדעת המקשן ע"כ הכפירה איירי בכלים ואם ההודאה מיירי בחפר בה כלים וכלים הוא. וגם מאי משני ליה בתירוץ השני דכפר בקרקעות דהא פשיטא לן דבקרקעות לא שייך אשתמוטי ואמאי פטור משבועה, אע"כ צריכין אנו לומר בקס"ד דמקשן כמוש"כ המהרמ"ש דמשנה דלקמן (דף נ"ו) הטעתו דהקרא מיירי בתביעות קרקעות לחוד, וע"ז משני התרצן בשנויא קמא דאף לסברת המקשן דמשמע ליה ממשנה דלקמן דבתביעת קרקעות לחוד מיירי הקרא מ"מ לא קשה למ"ד הילך פטור די"ל דאיצטריך קרא להיכא דעל מקצת קרקעות שהודה חפר בה ולאו הילך הוא והוה שפיר דומיא לאונאה דהא התביעה היה בקרקעות לחוד, ובשינויא בתרא לא חש התרצן למשמעות המקשן כי אף דבאונאה מיירי בתביעת קרקע לחוד לא איכפת לן אם נאמר דש"ח אינו נשבע מיירי להיכא דטענו כלים וקרקעות ובאמת לא הוי דומיא, וכיון שתירצנו את המהרמ"ש בהסבר הנ"ל ממילא מתורץ מה שהקשיתי לעיל על שיטת הש"ך דגם לתירוץ הראשון הא דקרא פוטר משבועה בקרקעות משום דאין נשבע על כפירת קרקעות א"כ מנ"מ יש בין הני שני תירוצים, אמנם לפי הנ"ל ניחא, כי אף דבטעם פטור השבועה דקרא אין נ"מ מ"מ שייך שפיר הלשון אי נמי משום דלתירוץ הראשון שבקינן כסברת המקשן במשמעות המתניתין דלקמן, ולתירוץ השני לא חש למשמעותה של המשנה, כנ"ל ברור:

ואולי יחשוב המעיין בדברי הנ"ל אשר פירושי זר הוא לפרש כן בכוונת התוס' במש"כ הוה מצי לשנויי כו' דרצונם לתרץ קושיא חיצונה כמשכ"ל, יעיין נא בהגהות חכמת מנוח מגאון קדמון בדורו של מהרש"ל ז"ל דפירש ג"כ בדבריהם דלא באו כאן לאקשויי כמובן במושכל ראשון אלא לשנויי באו מה שיש להקשות אי לאו תירוצם אך פירש בדרך אחר ולא נחית לדברינו הנ"ל. ונ"ל אשר בכל מקום שנמצא בדברי התוס' בלשון זה ולא כתבו בלשון ה"ה דהוה מצי לשנויי או ומיהו הוה מצי לשנויי יש לפרש כמו כן דבאו לתרוצי מה שיש להקשות קושיא אחרת, וכן בכתובות (דף ט"ו ע"א) תוס' ד"ה וליוחסין כתבו ג"כ כהאי לישנא הוה מצי לשנויי כו' והבין שם המהרש"א ז"ל בדבריהם בפשטות דבאו לאקשויי ולכן נדחק במה שקשה על דבריהם יעו"ש, ובאמת גם שמה כוונו לתרוצי מה שלולי דבריהם יש להקשות בגמרא כמוש"כ בחידושי על כתובות וא"ש:

דף ה.

בגמרא ת"ש דתני רמי ב"ח כו' היכא דמי לאו דא"ל הילך כו', לכאורה קושיית הגמ' היא למ"ד הילך פטור אך א"א להולמה דאמאי לא ידע המקשן דיש לתרץ בלא הילך ומסתמא יש לו הכרח לזה, הגם שבספר פנ"י יש תירוץ ע"ז אך תירוצו אינו מובן כי סותר את עצמו בדבריו. אולם לענ"ד יש לי תירוץ נכון ע"ז ובזה יהיה מתורץ עוד ג' קושיות, א)

קושיית מהר"ם שי"ף ז"ל דיקשה כאן קושיית התוס' בב"ק (דף ק"ז ע"א) סוף ד"ה עירוב כו'. דליהמנו במיגו דאי בעי אמר על האי דנאנסה נמי להד"ם וכאן לא שייך תירוץ התוס' דשם דאפקיד בשטר דקשה דא"כ הילך הוא והילך פטור עיין מש"כ בביאור ע"ז, הגם שראיתי בספר מים עמוקים דמישב קושיא זו דהאי שטרא לאו הילך דאי משום דאין יכול לכפור הא כאן יכול לפטור א"ע בנאנסה ואי משום שיעבוד קרקעות ג"כ בשטר פקדון לא שייך, אך באמת אין תירוצו עולה יפה לפי מה שהקשה שם המהר"ם שי"ף באותו דיבור עצמו דיקשה כאן על רמב"ח דליהמן במיגו דאי בעי אמר אהאי דכפירה נמי נאנסה והכא לא שייך תירוץ התוס' הנ"ל בב"ק דמיירי דהאי דכפירה קמן דהא הגמ' מתרץ הכא דא"ל ג' פרות מסרתי לך ומתו כולהו בפשיעה, ומתרץ קושיא זו דא"ל דמיירי שישנו עדים דמתו ב' בפשיעה ע"ש, א"כ לפי"ז שפיר האי שטרא הי"ד כשאר שטרות מטעם דאינו יכול לכפור לא להד"ם ולא נאנס א"כ שפיר הקשה המהר"ש ז"ל והניח בקושיא. ב) קושית התוס' ז"ל ד"ה שומר חנם כו' וא"ת ואמאי לא כו'. ג) אמאי לא מתרץ הגמרא בקיצור לא דהאי דהודה מתה פשיעה ולאו הילך היא ולמה לן לומר דא"ל דמתו כולהו בפשיעה ויקשה ע"ז קושיית המהר"ם שי"ף ואיצטריך לתרץ בשיש עדים הלא לכאורה יותר טוב לאוקמא כמוש"כ התוס' ז"ל בב"ק שהבאתי לעיל דהאי דכפירה קאי קמן והאי דהודאה מתה בפשיעה, ויותר מזה יקשה על התוס' בב"ק מנ"ל לפרש היפוך מהגמ' דכאן:

אך לענ"ד נראה דקושיית הגמ' קאי דוקא למ"ד הילך חייב ובזה יתישב כל הקושיות, דהנה הנתיבות ז"ל בסימן ע"ה ס"ק ד' הקשה על התוס' דב"ק הנ"ל דתירצו דהאי דכפירה קאי קמן דלפ"ז יקשה הא לא שייך משתמיט ע"ש ותירץ וז"ל דע"כ צ"ל הטעם כיון דבפקדון אינו חייב כשהוא בעין דהו"ל הילך רק כשמודה שנאבדה בפשיעה כמבואר בש"ס א"כ אף בהאי דכפירה שייך ג"כ אישתמוטי דצריך לכפור בזו כדי שיהי' לו מה לשלם עכ"ל תירוצו עיי"ש, ולפי"ז קושית הגמ' כן הוא למ"ד הילך חייב לאו דא"ל הילך על האי דהודאה דאל"כ יקשה קושיית התוס' בב"ק דליהמן במיגו דאי בעי אמר על האי דכפירה נמי נאנסה ולדידיה לא יספיק תירוץ התוס' דשם דמיירי דהאי דכפירה קמן דהלא יקשה עוד דיש לו מיגו דאי בעי אמר על האי דהודה נמי נאנסה ועל האי דכפר וקאי קמן יודה בה דלדידיה לא איכפת לן במה שיטעון הילך ולא הוה מיגו דהעזה, אלא ע"כ אתה צריך לתרוצי דבהאי דהודה נמי קמן קאי וא"ל הילך א"כ הדרא קושית הנתיבות הנ"ל לדוכתא ולא שייך תירוצו הנ"ל כיון דהשתי פרות איתא קמן, וזהו קושיית המקשן כיון דקס"ד דע"כ צ"ל דהאי דכפירה קמן מפני קושיית התוס' ז"ל בב"ק א"כ גם

האי דהודאה קמן דתליא זה בזה למ"ד הילך חייב כמשכ"ל, וע"ז השיב לו התרצן לא דא"ל ג' פרות כו' ומתו כולהו בפשיעה כו' ולא יקשה לך קושיית התוס' בב"ק דליהמן במיגו דאי בעי אמר על האי דכפירה נמי נאנסה דמיירי דיש עדים דמתו ב' בפשיעה כתירוץ המהרמ"ש, ולפי"ז התוס' בב"ק אזלי בשיטת המקשן דהכא כיון דהם מיירי התם למ"ד הילך פטור ולדידיה ניחא טפי כן מלאוקמי דמתו כולהו בפשיעה וביש עדים על ב' דנראה קצת דוחק, ולפי הנ"ל ממילא מתורץ הכל על נכון:

ואי קשיא לך כיון דהתוס' דבב"ק מיירי למ"ד הילך פטור א"כ מאי משני על קושיא השניה דאפקיד בשטר א"כ הילך הוא כקושיית המהרמ"ש ז"ל על הגמ' דהכא, זה לא קשה כלל דהתם שייך שפיר תירוץ המים עמוקים שהבאתי לעיל דכהאי שטרא לאו הילך הוא דיכול לטעון נאנסה דלשיטתם מיירי דאין עדים על האי דהודאה דמתה בפשיעה כמושכ"ל:

דף ו.

אמר רב נחמן ת"ש בד"א כו' אלא שתקפה אחד בפנינו כו', לפי הנראה משמע דרב נחמן פושט מהברייתא דשתק ולבסוף צווח אודויי אודי ליה, ולפי"ז קשה לי מה זה דקאמר בברייתא המוציא מחבירו עליו הראיה דהא אם הודה ליה שוב לא מהני עדים דאל"כ אין מקום לפשיטת רב נחמן דילמא מיירי הברייתא דשתק מתחלה ועד סוף, אע"כ צ"ל דעיקר הוכחת ר"נ דהברייתא מיירי בשתק ולבסוף צווח דאם שתק גם לבסוף תו לא מהני ראיה דבתר הודאתו לא מהני עוד עדים, ע"כ נלע"ד דאין כוונת ר"נ לפשוט דאם שתק והדר צווח דאמרינן אודווי אודי ליה זה בודאי אין לפשוט כמש"כ, אלא עכ"פ הדין נפשט דהמוציא מחבירו עליו הראיה אמנם הטעם בזה לאו משום דודאי אודיי אודי ליה אלא הטעם ע"כ משום דספוקי קמספקא לן ולא איברר לנו איך היתה דעתו בשתיקתו ומספק אמרינן המוציא מחבירו עליו הראיה כי כשיביא ראיה בעדים הוברר הדבר דהא דשתיק מעיקרא משום דסבר הא קא חזי ליה רבנן:

ולפי מה שהכרחנו דרב נחמן לא בא לפשוט אלא הדין איך היא ההלכה יתיישב מה שראיתי בהגהות הרש"ש שהקשה על מה שפסק הרמ"א בסימן קל"ח סעיף וא"ו דאף אם שתק והדר צווח תו לא מהני עדים דהודאת בע"ד כמאה עדים דמי והא הכא לפי הס"ד דרב נחמן שתק ואח"כ צווח נמי הודאה היא בודאי ועכ"ז תני בברייתא הממע"ה ונדחק לתרץ עיי"ש, ובאמת נעלם ממנו אשר הקדימו בקושיא זו הט"ז בסימן הנ"ל יעו"ש שכתב שהיא קושיא עצומה, אמנם לפי הסבר הנ"ל בפשיטות דרב נחמן פסק הרמ"א נכון, כי אף אם נפרש בדעת הרמ"א דגם בשתק והדר צווח לא מהני עדים וכמו שבאמת פירש

כן הש"ך בדעתו יעו"ש, עכ"ז לא קשה עליו מהא דר"נ כי לא דמי כלל דבשלמא הכא לפי הקס"ד דר"נ אין הספק בגוף הדין אך משום דלא ידעינן בהא דשתק מעיקרא אם משום דאודויי אודי ליה או משו"ה שתק כיון דקסבר הא קא חזו ליה רבנן, על ספק כזה שייך שפיר להורות הממע"ה דכשיביא עדים יתברר הספק שלנו ואיגלאי מילתא למפרע דמה ששתק משום דקסבר הא קא חזי רבנן, אמנם פסק הרמ"א לפי המסקנא דבעיין לא איפשטא א"כ הספק בגוף הדין ומשום ספק זה לא מפקינן מיד התוקף, ואיך שייך בזה לומר כשיביא עדים יתברר לנו הספק דהא אם נאמר דהלכה בשתק והדר צווח דהודאה הוא לא מהני תו עדים אחר הודאתו וספק כזה אין העדים יכולים לברר כמובן, ולפי מה שבררנו פירוש הש"ך ז"ל בדעת הרמ"א יש לו עיקר בגמרא וממקום שכל האחרונים הביאו ראיה לדבריהם לחלוק על הש"ך היינו מרב נחמן, אדרבא לדברינו הנ"ל ראיה גדולה להש"ך ונכון לעכ"ד בעז"ה:

תוס' ד"ה הקדישה כו' ומייתי מההיא מסותא דהקדיש חד ושתק אידך כו', נ"ל דר"ל דבההיא מסותא שתק אף לבסוף כדמשמע מלשון המעשה שהביא קם חד מינייהו אקדשה כו' ולא הזכיר דהשני צווח, ובמסקנא דאיפשיט הך בעיא דמסותא דאינו קדוש אף דבמסותא שתק השני מתחלה ועד סוף עכ"ז לא אמרינן דשתיקה כהודאה וכמוש"כ המהרש"א בדיבור השני, א"כ ממילא ניפשוט הבעיא שלנו בהקדיש חד ואידך שתק והדר צווח במכש"כ דלא הוה הודאה וברור הוא בכוונתם:

ד"ה והא. הכא כו' עד והשתא אייתי והא הכא אם תקפה כו' נ"ל דר"ל דלפירש"י דגם בעיא דמסותא היה מחמת ששתק והדר צווח לא אתי שפיר הפשיטות מכהן דהא שם לא שייך הודאה מכח שתיקה דהא ספק לכל הוא, אבל השתא לפי פירושם בבעיא דמסותא א"ש הפשיטות מכהן. ופשוט:

דף ט:

תוס' ד"ה ולימא מר כו' ויחלוקו בתופס לב"ח במקום שחב לאחרים כו' פירוש לפי"ז יהיה הכוונה מעני לעני נמי פליגי לר' אליעזר אף מעשיר לעני זכה ולא מטעם מיגו אך כיון דסביר תופס לב"ח במקום שחב לאחרים קנה א"כ זוכה לו מטעם דזכין לאדם שלא בפניו, ולרבנן בתרווייהו אף מעני לעני לא זכה משום דס"ל תופס לב"ח במקום שחב לאחרים לא קנה ואפי' חד מיגו לא אמרינן, אמנם לפרש"י הכוונה כהא דאמר ולימא מר מעני כו' ר"ל דוקא מעני לעני פליגי אבל מעשיר לעני כ"ע סבירא להו דלא זכה משום דלכ"ע אמרינן דתופס לבע"ח כו' לא קנה ולא שייך לומר בזה דזכה לו משום דזכין לאדם

שלא בפניו וגם מטעם מיגו לא זכה לו משום דאמרינן דלכ"ע תרי מיגו לא אמרינן, כל הנ"ל מבואר היטב בפנ"י ז"ל והוא פשוט:

אמנם מה שהביאו התוס' ראיה לשיטתם מהא דגיטין אין מובן כלל כנראה להמעיין והפנ"י הניח ראייתם בצ"ע ומצאתי בחכמת מנוח נדחק בזה אך פירושו דחוק מאוד כנראה להמעיין בדבריו:

ולענ"ד נראה לפרש דבריהם בתכלית הפשיטות, אך מהצורך להקדים בזה מה שלכאורה יש לתמוה טובא על פרש"י מסוגיא דגיטין דאיתא התם אמר אמימר ואיתימא רב פפא דילמא לא היא כו' דאי בעי מפקיר להו לנכסיה כו' ועד כאן לא קאמרי רבנן התם אלא דכתיב לא תלקט כו'. והנה מדאמר התם תרתי עד כאן כו' רצונו לומר מעיקרא אמר עד כאן לא קאמר ר' אליעזר כו' והדר אמר ועד כאן לא קאמרי רבנן כו', מבואר הוא דדחי ליה לרב חסדא דאמר התם דפליגי ר"א ורבנן בתופס לב"ח, ע"ז קאמר ליה מנ"ל הא דילמא לא תלי פלוגתתם מידי בתופס לב"ח, כי יש לאוקמיה פלוגתתם על שני אופנים י"ל דפליגי אי אמרינן תרי מיגו ופלוגתתם רק מעשיר לעני כמו שאמר עולא בסוגיא דכאן, ולפי"ז כ"ע סבירא להו דתופס לב"ח לא קנה דאל"כ אמאי לרבנן לא קנה כי אף דלא אמרינן תרי מיגו מ"מ יש לו לזכות מטעם דזכין לאדם שלא בפניו כמו שהסביר לן הפנ"י ז"ל וסברא אמתית היא, אע"כ לפי אוקימתא זה גם רבנן סברי תופס לב"ח לא קנה וזה הוא דקאמר עד כאן כו' דאי בעי מפקיר להו כו' ומיגו דזכי ליה לנפשיה כו' והיינו תרי מיגו, ובתר הכי קאמר ועד כאן לא קאמרי רבנן כו' ומסיק דפליגי בדרשת הקרא דלא תלקט לעני כו', ולפי אוקימתא השניה מבואר הוא דפליגי בתרווייהו לרבנן אף מעני לעני לא זכי מטעם גזה"כ לא מטעם דלא אמרינן מיגו, ולר"א בתרווייהו אף במעשיר לעני זכי מטעם דלכ"ע תופס לב"ח קנה אף דלא אמרינן מיגו, והנה עיקר היוצא לנו מסוגיא דהתם דיש לאוקמי פלוגתת ר"א ורבנן בתלתא אנפי, ר"ח אוקמיה דפליגי בתופס לב"ח א"כ לר"א לעולם זכי אף במעשיר לעני ולרבנן לעולם לא זכי אף מעני לעני כי לכ"ע לא אמרינן מיגו, ולרב פפא דהתם לחד אוקימתא אמר דפליגי אי אמרינן תרי מיגו אבל בתופס לב"ח לכ"ע לא קנה ופלוגתתם רק במעשיר לעני אבל מעני לעני לכ"ע זכי, וזה הוא כאוקימתא דעולא דאמר כן בסוגיא דידן ולאידך אוקימתא דרב פפא פליגי בדרשת הקרא וטעמא דרבנן משום גזה"כ לכן אף מעני לעני לא זכי אף דאמרינן מיגו, ור"א דלא דריש הקרא כן י"ל דסובר דגם מעשיר לעני קנה אך אין הכרח לומר בטעמו משום דאמרינן תרי מיגו כי י"ל אף דלא סבירא ליה כלל מיגו מ"מ זכי מטעם דתופס לב"ח קנה וזכין לאדם שלא בפניו, ומעתה לפי המבואר מסוגיא דהתם יהיו הסוגיות

סותרות זא"ז לפרש"י בהא דקאמר ולימא מר מעני לעני מחלוקת הכוונה דוקא מעני לעני אבל מעשיר לעני לכ"ע לא זכי, ואוקימתא כזה הלא לא נמצא שמה
ואין לומר דבאמת אוקימתא חדשה היא ומשו"ה אוקים רב נחמן הכא כן כיון דמתניתין דידן קשיא ליה כמו שפריך לעולא. בשלמא מעני לעני מחלוקת כו' ומוכח ממתני' דא"א לאוקמא פלוגתת ר"א ורבנן כחד מהני תרי אוקימתות דאמר רב פפא בגיטין, דאכתי לא ניחא כי למ"ל לרב נחמן לבחור אוקימתא חדשה הלא גם אם נוקים הפלוגתא בתופס לב"ח כמו שמוקים רב חסדא בגיטין גם כן ניחא מתניתין דידן וכמו שבאמת פירשו התוס', כן דלרב נחמן פליגי בתופס לב"ח והוא דברי רב חסדא בגיטין והנה כיון שביארנו דפירוש התוס' ניחא טפי ופרש"י תמוה מסוגיא דגיטין יש להבין למ"ל להתוס' להביא ראיה עוד לפירושם הלא פירושם מוכרח בפשיטות כמוש"כ:
איברא י"ל דלשיטת רש"י ז"ל אוקימתא שניה דרב פפא לא יתפרש על דרך שפירשנו לעיל דפליגי בגזה"כ ולכ"ע תופס לב"ח קני וכמו שבאמת כן מפרשים התוס' כמו שאבאר לקמן, אמנם הכוונה דפליגי אי אמרינן חד מיגו, והא דאמר שם דלרבנן לא זכי משום דכתיב לא תלקט כו' אין ר"ל דגזה"כ הוא רק בלקט אך אמר כן לטעמא דמילתא דמשו"ה סברי רבנן כן כיון דגלי לן הקרא בלקט לא תלקט אתה לצורך העני אף דיש לו מיגו ילפינן מהכא לבעלמא דהמגביה מציאה לחבירו דלא קני חבירו, ור"א דלא דריש כן הקרא סובר דאמרינן מיגו ולכ"ע תופס לב"ח לא קנה. ולפי"ז גם לשיטת רש"י ז"ל לא נמצא יותר מתלתא אוקימתות כי באוקימתא שניה דרב פפא בגיטין הכוונה כמו שפירש"י כן בפירכא דרב נחמן, ומה שהוכרח רש"י ז"ל לפרש כן אף שלכאורה משמעות הפשטות משמע דלאוקימתא שניה דרב פפא פליגי בגזה"כ וכמו שפירשנו לעיל, י"ל משום דלפירוש זה דלא פליגי בגזה"כ ואדרבא ילפינן מלקט בעלמא דלא אמרינן מיגו יתישב בזה שתי קושיות התוס' בגיטין שם בד"ה דילמא כו' ובד"ה אלא כו' וא"ת ונילף מהכא בעלמא כו' יעו"ש, כיון דלפירוש זה גם לפי מה שדחי רב פפא באוקימתא שניה אמרינן דלכ"ע תופס לב"ח לא קנה, מעתה לא קשה מה שהקשו בדיבור ראשון הא ר"פ גופיה סובר בכתובות תופס לב"ח לא קנה, והנה קושייתם סובב רק לפי האוקימתא שניה דרב פפא כמובן] וממילא קושייתם בדיבור השני בוא"ת השני מתורצת דהא לפירוש זה באמת ילפינן מהכא לבעלמא כמובן:
נמצא היוצא מדברינו הנ"ל המחלוקת בין רש"י ותוס' ז"ל בהא דאמר ר"נ ולימא מר מעני לעני כו', לפירש"י כוונת ר"נ כפי האוקימתא שניה דרב פפא בגיטין, ולפירוש התוס' כפי האוקימתא דר"ח בגיטין וכל חד אזיל לשיטתו כפי פירושו בפירוש האוקימתא שניה

דרב פפא בגיטין. ובביאור הנ"ל ניחא מה שדקדקנו לעיל מה שהוצרכו התוס' להביא עוד ראיה לפירושם כיון שבלא ראייתם באמת אין הכרעה לפירושם אחרי דלשיטת רש"י ז"ל גם הסוגיא דגיטין מתפרשת בדרך אחר כמוש"כ:

ומעתה יתפרשו דברי התוס' בראייתם בפשיטות דכל עיקר ראייתם רק לסתור הפירוש שפירשנו באוקימתא שניה דרב פפא לשיטת רש"י ז"ל וכשיפול העוזר יפול ממילא העזור דזה בזה תליא, וזה הוא ראייתם, כיון דכל עיקר הטעם דמוקים רב חסדא פלוגתת ר"א ורבנן בתופס לב"ח הוא משום דסבירא ליה כר"נ דהמגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו משו"ה מוקים פלוגתתם בזה דהלכה כרבנן, א"כ אם נפרש באוקימתא שניה דרב פפא כפרש"י לפי"ז כיון דגם להני תרי אוקימתות דר"פ אמרינן דלכ"ע לר"א ורבנן ס"ל תופס לב"ח לא קנה א"כ מאי דיחוי הוא דקמדחי ליה לרב חסדא אדרבא סיוע קמסייע ליה כיון דלכ"ע תופס לב"ח לא קנה שפיר סובר ר"ח דהמגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו. ועוד יקשה מאי טעמא דר"ח מי לא עדיפא ליה לאוקמי פלוגתייהו כרב פפא באופן היותר נאות דלכ"ע תופס לב"ח לא קנה וממילא דינו שהוא סובר במציאה אליבא דכ"ע הוא, ובגמ' משמע דר"ח קאי באוקימתא דידיה ופליג על רב פפא מאיזה סברא פליג עליו, אע"כ הפשט באוקימתא שניה דרב פפא כמשמעות פשטות לישנא דר"פ דפליגי בגזה"כ ואתי שפיר הדיחוי דרב פפא מנ"ל דינך דהמגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו הא עיקר טעמך משום דהלכה כרבנן דילמא פלוגתתם לא תליא מידי בזה אך פליגי אי אמרינן תרי מיגו ולכ"ע תופס לב"ח לא קנה כמו שאמר עולא בסוגיא דידן וגם י"ל לאידך גיסא דפליגי בגזה"כ ולכ"ע תופס לב"ח קנה, וכיון דיש לאוקמי פלוגתייהו לשני צדדים מנ"ל דינך במציאה, וגם חישב לפ"ז בטעמא דר"ח דפליג עם רב פפא, דר"ח סובר דאף אם נשבוק לאוקימתא דר"פ דפליגי בגזה"כ מ"מ דינו במציאה עכ"פ אמת הוא כיון דלרבנן גלי לן קרא בלקט דלא זכי לחבירו ילפינן גם לבעלמא דהמגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו והלכה כרבנן ור"פ סובר דשאני לקט משום דהכא בלקט סברא הוא שלא זכתה תורה לעני אלא מה שכל אחד מלקט לצורך עצמו כמוש"כ התוס' שם בגיטין בד"ה אלא כו' וא"ת ונילף מהכא כו' ולר"ח דמפרש כו' עד סוף דבריהם יעו"ש:

ומעתה יתפרשו כל דבריהם על נכון בפשיטות כי לדברינו הנ"ל כוונו העיקר בראייתם לקיים פירושם שם בגיטין באוקימתא שניה דר"פ כמשמעות הפשטות מלישנא דאוקימתא דפליגי בגזה"כ דאל"כ מאי קמדחי ליה כמשכ"ל, וממילא ההכרח לפירושם

דכאן ברב נחמן דר"ל דפליגי בתופס לב"ח ודבריהם בכאן עם דבריהם בגיטין מקושרים הם, כ"ז נ"ל אמת לאמתו בעזהי"ת:

והנה שיטת רש"י ז"ל יש לקיים אף דע"כ לפירושו דכאן ההכרח לנו לפרש דגם באוקימתא שניה דר"פ לכ"ע תופס לב"ח לא קנה מ"מ י"ל דלאו לדינא קמדחי ליה לרב חסדא דהא באמת ר"פ גופיה סובר כר"ח בזה בכתובות דתופס לב"ח לא קנה כמו שהובא בתוס' שם בד"ה דילמא כו' אך כיון דמשמע ליה לר"פ דר"ח אמר דודאי יש פלוגתא בדין תופס לב"ח לזה קמדחי ליה דלאו ודאית היא אך י"ל דלכ"ע תופס לב"ח לא קנה ושני הפירושים דברי אלקים חיים ותו לא מידי:

שוב ראיתי אשר בדברים הנ"ל יובנו מה שהקשו התוס' שם בגיטין (דף י"ב ע"א) בד"ה אלא ונילף מהכא בעלמא דהמגביה מציאה לחבירו כו' אשר לכאורה מאי קושיא דילמא באמת אה"נ דלרבנן במציאה לא קנה חבירו, אמנם לפי מה שפירשתי בראייתם דכאן קושייתם חזקה דע"כ לא מצינן לומר כן משום דלפי"ז פלוגתתם יהי' כמו שפרשנו לשיטת רש"י ולכ"ע לא קנה בתופס לב"ח, א"כ מאי דיחוי דקמדחי ר"פ לר"ח, ועוד באיזה סברא יפלגו ר"ח ור"פ כמו שביארנו לעיל, אע"כ כוונת רב פפא באוקימתא זו דר"א ורבנן פליגי בגזה"כ ושפיר הקשו ונילף מהכא בעלמא כו' וזה הוא שמסקי אחר תירוצם ולרב חסדא דמפרש כו', ור"ל בזה מעתה כיון דכבר תירצו דשפיר י"ל דפליגי בגזה"כ גם זה יהי' ניחא לן מאיזה טעם פליג ר"ח על ר"פ כי פליגי בתירוצם דהכא סברא הוא ר"פ אית ליה האי סברא ור"ח לית ליה:

דף י:

תוס' ד"ה דאמר כו' וא"ת מאי נ"מ כו' קידש אינו לוקה בעל לוקה. ור"ל לרבא דאמר אינו לוקה גם איסור ליכא דאל"כ לא הוי מקשי מידי דהא שפיר יש נ"מ לענין איסור, ולתירוצם הראשון יהי' הפשט לא מחייב שולחן אם בעל אח"כ אלא אחת, והא דאמר מחייב שולחן ר"ל כשבעל חייב שתים, ולתירוץ השני יהי' הכוונה לא מחייב שולחן כלל אף אם בעל אח"כ כיון דהקדושין אין חלין לא עביד מידי, והא דאמר מחייב שולחן ר"ל כשבעל חייב שתים, ופשוט הוא:

דף יג:

תוס' ד"ה הא קאמר להד"ם כו' עד ומיהו מלוה עצמו כו'. הכוונה מלוה הלמ"ד בחול"ם ועיין בפירוש דבריהם במהרש"ל, ולפי פירושו רצו התוס' לומר דיש לתרץ קושייתם הראשונה באופן אחר דגם אם לא נחלק בין אם יבוא לגבות מהלוה עצמו בין אם בא לגבות מהיתומים או מהלקוחות ובשניהם גובה ע"י קיום ולא כמו שחילקו מקודם עכ"ז

לא יקשה אמאי לא יחזיר הא יש להחזירו בממ"נ אם לא יקיימנו לא יגבה ואם יקיימנו בדין יגבה, משום דחיישינן דהמלוה ימתין בגביותו עד שימות הלוה כיון שהיתומים אינם יודעים איך להראות זיופו ומהלוה בעצמו מתיירא לגבות כדי שלא יסתור את השטר ויראה לכל את זיופו, אמנם באמת אם בא לגבות מן הלוה בעצמו אה"נ אם אין ביכולת הלוה לסתור ראייתו דמועיל קיומו וגובה ממנו, וכשהקשו אח"כ מהא דר' יוסי וא"ת כו' מתרצין גם עפ"י שני תירוצים הנ"ל, לפי תירוץ הראשון דיש חילוק בין לוה בעצמו ובין היתומים והלקוחות, ע"כ צריכין אנו לומר דאין זה מיגו כמושכ"ל וי"ל כו' אמנם אם נאמר כפי תירוצם השני הנ"ל היינו שמן הלוה בעצמו ג"כ הוא גובה ע"י קיום, יהיה ניחא הא דר"י בפשיטות כי מצינו למימר דהא דאמר ר"י הרי הוא בחזקתו לא שיחזירנו למלוה כו', ופשוט הוא:

עיין במהרש"א על תוס' ד"ה הני תרתי כו' במה שהניח בצ"ע על התוס' וכתב שם וז"ל ודוחק הוא לומר כו' דא"כ לשמואל לא תקשי כלל דאע"ג כו'. ולענ"ד תמיהני על דבריו דהא גם שמואל אמר להדיא כמו ר' אלעזר. דלר"מ שטר חוב שאין בו אחריות נכסים אינו גובה אפילו מבני חרי כמו דאמרינן בסוגיין לעיל בע"א שמואל לטעמיה דאמר שמואל אומר היה ר"מ כו' וצ"ע:

דף טו.

תוס' ד"ה תדע כו' אין לפרש דהכי מוכת כו'. ונ"ל בפירוש דבריהם דר"ל כיון דמלשון תדע משמע דמזה הוכחה לדינו של שמואל, ולפי"ז יהיה הפשט דע"כ מוכח דב"ח גובה את השבח מנוסח השטר דאל"כ למה הוצרכו לתקן לכתוב כן בנוסח השטר אע"כ דינו של שמואל אמת אף דלא ידעינן טעמא בזה, ע"ז כתבו אף דלשון תדע מוכיח כן עכ"ז אין לפרש כן דא"כ לא שייך הפירכא ממתנה כי מה לנו במה דאינו כותב ליה דהא אנן אמרינן דהא דב"ח גובה את השבח לאו משום דיש טעם וסברא ע"ז אך ידעינן כן מתיקון טופס השטר ע"כ הדין כן מאיזה טעם שהיה להם, א"כ אין תלוי גביית הבע"ח בכתיבת השטר אך אדרבא איפכא כתיבת השטר תלוי בגביית הבע"ח כי משו"ה תקנו כן הנוסח כדי שלא יפסיד הלוקח דאף אם לא יכתוב מ"מ הב"ח יגבה את השבח וכמו כן במתנה אף אם לא כתב ליה מחמת שאין אדם רוצה לקבל עליו אחריות מה שהוא נותן, מ"מ הב"ח יגבה את השבח ממקבל המתנה, אע"כ הפשט לא כהמשמעות לשון ותדע אלא הכוונה דהכי קאמר רבא יש טעם לדינו של שמואל כיון דהלוקח אינו מפסיד כלום בגביית הב"ח דהא כך כותב ליה מוכר ללוקח כו':

ובהסבר זה שפיר מקושר מה שהקשו וא"ת ומאי ראיה כו' כי קושייתם נמשך לפי פירושם, אבל אם היה לנו לפרש כמשמעות הותדע אין מקום לקושיא זו כיון דרבא מוכיח כן מנוסח השטר מסתמא היה ידוע לרבא דהנוסח ניתקן לכתוב כן בכל שטרות אף בלוקח מאדם כשר לא מגזלן, אמנם לפי מה שהכריחו דרבא נותן טעם לדינו של שמואל שפיר הקשו מה טעם יש בזה דילמא מיירי בלוקח מגזלן כנ"ל:

(**דף ט"ו ע"א**) **תוס'** ד"ה מאי גזלינא מינך וא"ת כו'. נ"ל הא דנטרו בקושיא זו עד הכא ולא הקשו כן לעיל כדבעי מאי טעמא ואמר מר זוטרא ניחא ליה דלא נקרייה גזלנא יקשה מה גזלו כו' כמו שהקשו כאן, הוא די"ל משום דמעיקרא מצינן לפרש דלא נקרייה גזלנא דאין הכוונה דהלוקח לא יקראנו גזלן אלא הפשט דלהכי ניחא ליה להעמיד ממכרו ביד הלוקח כדי שלא תתוודע לרבים גזילתו ויקראו אותו גזלן, ולפי"ז אין עוד מקום לקושיית התוס' כי אע"פ דצריך להחזיר לו מעותיו והלוקח לא יקראנו גזלן אבל אחרים כשיתוודע להם יקראו אותו גזלן ולהכי משתדל להעמיד ממכרו לבל יודע לאיש גזילתו, אמנם השתא במסקנא חזינן מדאמרינן דבמתנה לא שייך הטעם דלא נקרייה גזלנא א"כ ע"כ הכוונה בהא דאמר מר זוטרא דלא נקרייה גזלנא קאי על הלוקח דאל"כ אין חילוק בין מתנה למכר כמובן ע"כ שפיר הקשו קושייתם, ומדוייק בזה לשונם וא"ת דר"ל כדפרישית.

ומעתה לפי הסבר הנ"ל יובן לנו היטב מש"כ התוס' לעיל חזר ולקחה כו' דמיירי דוקא בלא הכיר בה והנה סתמו את דבריהם ולא פירשו מהו ההכרח לומר כן, ולפמ"ש הוא מבואר דאם מיירי גם בהכיר בה ע"כ הפשט בהא דלא נקרייה גזלנא היינו דאנשים אחרים יקראוהו גזלן ולא קאי על הלוקח דהא הלוקח ידע מכבר דגזלן הוא, ובאמת לפי המסקנא דמחלק בין מתנה למכר א"א לפרש כן כמשכ"ל אך ע"כ הא דאמר מר זוטרא דלא נקרייה גזלנא קאי על הלוקח ואם נאמר דמיירי בהכיר בה לא שייך בזה למימר הני טעמי דאמרי מר זוטרא ורב אשי דלא נקרייה גזלנא ודליקו בהמנותיה דהא הלוקח ידע זאת מעיקרא דלאו אינש מהימנא הוא וברור הוא, ועיין בנמוקי יוסף וז"ל ודוקא כלא הכיר בה הא בהכיר בה לא דלא שייך למימר הני טעמי דלא ניחא ליה כו', והנך רואה אשר דבריו מכוונים לפירושי הנ"ל בכוונת התוס':

והנה ראיתי בחכמת מנוח שהסיב כוונתם לדרך אחרת דמשו"ה כתבו התוס' דע"כ מיירי בלא הכיר בה דבהכיר בה הא סבר שמואל דמעות מתנה וכיון דכבר נעשה מתנה מה בכך אם אח"כ חזר ולקחה ואפילו לרב קשה פשיטא דיכול הגזלן לסלקו בפקדונו ומאי קבעי שמואל מרב כו' יעו"ש, ולענ"ד דבריו נסתרים ממאי דפריך הגמ' בין לרב דאמר

פקדון בין לשמואל דאמר מתנה האי לארעא במאי קא נחית כו' ומשני סבר אנא איחות כו' זוזאי נהווי לרב כו' א"כ לפי האי שינויא דמשני זוזאי נהווי הא דסבר שמואל דמעות מתנה ולרב מעות פקדון לא אמרו כן אלא אחר שטרף הנגזל מהלוקח, אבל כל זמן שהשדה ביד הלוקח לא אמרינן כן, א"כ שפיר שייך למימר בזה דאם חזר ולקחה מהנגזל טרם שטרפה מהלוקח דקנה אותה בעד הלוקח. ואין להאריך בזה והדברים שכתבתי לעיל אמתים ובפרט שדברי הנימוקי יוסף מכוונים לדברינו:

דף יח.

תוס' ד"ה הא כו' וא"ת מנלן כו' וי"ל דדייק כו'. דבריהם צריכים ביאור כי לפי מה שהקשו דמנ"ל להמקשה לדייק מלשון ונמלך דנקט הא אמר תנו נותנין דילמא קתני כן לטעמא דמלתא דמשו"ה אף אם אמר תנו אין נותנין משום דנמלך, א"כ מאי תירצו דדייק מדקתני ונמלך ולא קתני כתובין היו ולא נתנן, הלא זה גופא הוא עיקר קושייתם. והנה המהרש"א ז"ל הרגיש בזה וכתב אשר לפי תירוצם לא ניחא להו למימר סברתם שכתבו בקושייתם עיי"ש, ודבריו אינם מובנים כלל כי אם לא ניחא להו הוי להו לתרץ אמאי אין לומר כן והעיקר חסר.

והנ"ל בפירוש דבריהם, דודאי גם בקושייתם ידעו מזה דעיקר פירכת המקשן מדלא קתני כתובין היו ולא נתנן כי אם היה נקט כן אין מקום לטעות, משום דודאי מלשון זה משמע אם אירע דנתאחר מליתן הגט תיכף אחר הכתיבה מאיזה טעם שיהיה אף שדעתו לא נשתנה מליתן ובתוך כך נאבד ואח"כ נמצא ועדיין עומד בדעתו הראשונה ואומר ליתן עכ"ז לא יחזיר מחמת שמא מאחר נפל, כי לענין חששא זו שמא מאחר נפל אין לנו נ"מ מאיזה סיבה לא נתן לה הגט תיכף אחר הכתיבה, אי משום דנמלך או מאיזה סיבה אחרת, ואם נאמר בטעמא דמתניתין דלא יחזיר משום שמא מאחר נפל אין לנו לדעת דהא דלא נתן הגט מקודם משום דלא רצה וא"כ מה זה דנקט התנא ונמלך, אע"כ נקט כן כי ר"ל דגם עתה אינו רוצה ליתן אבל אם אמר עתה ליתן נותנים, זה הוא הסבר פירכת המקשן. וע"ז הקשו התוס' מנ"ל להמקשן דלהכי נקט ונמלך כדי לומר דגם עתה אינו רוצה ליתן דלמא משו"ה נקט כן כיון דאם לא נמלך לא היה חיישינן כלל דממנו נפל כי בדבר שצריך לו בודאי היה נזהר אך תלינן יותר דממנה נפל וכיון דאחר הגירושין אינה צריכה לגט רק לראיה בעלמא לכן לא חששה לשמור ונאבד, ורק בנמלך חוששין לומר דממנו נפל והא דלא נזהר הוא משום דנמלך מליתן לא חשש לשמור, וכוונת תירוצם, דאי משום הא לחוד לא הוי ליה למינקט בהאי לישנא דיש לטעות ולדייק הא אם אמר תנו נותנין דגם אם היה נקט כתובין היו ולא נתנן ממילא הוי ידעינן דיש לחוש דלא

נתן הגט מחמת נמלך ולא חשש לשמור משום זה, רצוני לומר אם הוי נקט כתובין היו ולא נתנן לא היה מקום לטעות כי מלשון זה בודאי משמע דאף אם אמר תנו אין נותנין, אע"כ נקט ונמלך לאו משום כדי לדעת בטעמא דדינא אך לאשמועינן הדין גופא ולדייק הא אם אמר תנו נותנין כנ"ל ברור. ואולי כוון גם המהרש"א י"ל להסבר הנ"ל אך קיצר במובן מאוד:

ובדברים הנ"ל יתיישב קושיית המהרש"א לקמן (דף י"ט ע"ב) על רש"י בד"ה קמא זכה בו עיין שם, ולפי מה שהסברנו בתירוץ התוס' י"ל דמשו"ה לא מוקים המתניתין בבריה דא"כ צריכין למימר דנקט בלשון ונמלך כדי לדעת טעמא דדינא דלהכי לא יחזיר משים דחוששין דממנו נפל ולא חשש לשמור כיון דנמלך מליתן וזה א"ל כן כמו שמוכח מפירכת הגמ' כאן טעמא דנמלך הא אמר תנו כו' וכמו"ש התוס' בתירוצם, ע"כ מוקים המתניתין בביה ונקט ונמלך משום דייתקאות:

ולפ"ז עיקר קושיית התוס' על רש"י לקמן בד"ה והא אידי ואידי כו', הוא רק מאי דלפרש"י יהי' פירוש דנמלך דמתניתין בשני ענינים, אבל קושייתם השניה שם לא קשה כ"כ דאנן הא אמרינן בשיטת רש"י דמשו"ה מוקי רב זביד המתניתין בביה ולא בבריה כקושיית המהרש"א כדי שלא יקשה כקושיא השניה של התוס' כנ"ל, ועיין במהרש"א שם שהניח קושייתו בוי"ל בדוחק ולפמש"כ אין דוחק בזה:

דף כ:

ברש"י ד"ה ואם יש עמהן סמפון והכא במלוה עסקינן כו'. דבריו צריכין ביאור כמו שהעיר בזה המהר"ם שי"ף ז"ל דהא לעיל במתני' פירש רש"י בעצמו מילי מילי קתני ולא קאי אדלעיל משום דהא דקתני לעיל מצא שטר בין שטרותיו איירי בשליש והסיפא מיירי במלוה, וכאן הביא ראיה דבמלוה מיירי מדקתני לעיל מצא שטר בין שטרותיו, והדברים סותרין לכאורה, ומש"כ ע"ז המהרמ"ש הוא דוחק גדול כמוש"כ בעצמו, ועיין במהרש"א שכתב דרש"י ר"ל בהלואה שנעשה בו הסמפון עכ"ל. אך דבריו סתומים וכבר כתב המהרמ"ש שם על דבריו הללו ולא הבינותיו יעו"ש, והנה הפנ"י ז"ל כתב על דברי המהרש"א שפירושו בדברי רש"י דוחק יעו"ש דנראה שהבין בכוונת המהרש"א דר"ל במלוה בחיריק תחת המ"ם לא בפתח ולפי"ז בא רש"י לפרש דמיירי בסמפון מהלואה מדנקט שטר בין שטרותיו. איברא אם כהבנת הפנ"י בכוונת המהרש"א בוודאי דוחק הוא לפרש כן:

אמנם לענ"ד נראה דיש לפרש דברי המהרש"א בפשיטות. כי קשיא ליה לרש"י מנ"ל להמקשה דמילי מילי קתני הא שפיר יש לפרש דקאי אדלעיל ויתפרש הכי אם השליש

מצא שטר זה שאינו יודע מה טיבו בין שטרותיו הכשרים הצריכין לו אז דינו שיהא מונח עד שיבא אליהו אבל אם מצאו בין שטרותיו אשר יש עמהן סמפונות הייני שאינן צריכין לו זה מוכיח שגם שטר זה שהושלש ת"י פרוע הוא, ע"ז בא לומר דהמקשה הוכיח דאין לפרש כן מדקתני מעיקרא מצא שטר בין שטרותיו ואי קאי אדלעיל הו"ל בסיפא ואם יש עמהן סמפונות ולפני רש"י ז"ל היה הגירסא במתני' ואם יש עמהן סמפון בלשון יחיד עיין בכל דברי רש"י במתניתין ובגמרא, אלא ע"כ במלוה גופא מיירי ולא בשליש, וזהו ממש דברי המהרש"א דרש"י ז"ל רצה להכריח דע"כ סמפון האמור במתניתין קאי על השטר שנעשה בו הלוואה ובמלוה גופא מיירי דאי מיירי בשליש א"כ סמפון האמור קאי על שאר שטרות והוה ליה למימר סמפונות בלשון רבים כמו שאומר לעיל בין שטרותיו, כנ"ל ברור וכשתדייק תראה דדברי המהרש"א מוכיחין כן דאם כהבנת הפנ"י לאיזה צורך מסי' המהרש"א בדבריו שנעשה בו הסמפון:

דף כא:

תוס' ד"ה דלכי נפל כו'. נ"ל דבאו בדבריהם דכאן ליישב קושיית הראב"ד הובא בשיטה מקובצת וז"ל הך פלוגתא דאביי ורבא ביאוש שלא מדעת קשה לי דשייך ביה בי ירה וליפלגו בעלמא אלא שיש למבין להפליג מענין ברירה עכ"ל, ולפי דברי התוס' מובן שפיר ההבדל בין זה לברירה, דהא לענין ברירה אמרינן כשנתברר לבסוף דגם מתחלה היה עומד לכך אבל כאן אע"ג דהשתא מייאש בדבר שיש בו סימן לכ"ע אמרינן אקראי בעלמא הוא, ופלוגתתם בדבר שאין בו סימן לרבא כיון דדרך בני אדם להתייאש אם נודע להם שאבדו דבר שאין בו סימן, לכן גם בעוד לא נודע לו שנאבד ממנו הוי כנודע לו ובהיתרא אתא ליד המוצא, ולאביי אם מצאו כשעדיין לא ידעו הבעלים שנפל מהן לא אמרינן דהוי כנודע ולא הוי יאוש ואף דנתייאש לבסוף בודאי מ"מ בעת שבא ליד המוצא עדיין לא נתייאש ונעשה שומר עליו דיאוש שמתייאש לבסוף לא מהני דהא עדיין לא יצא מרשותו דהא יד שומר כיד בעלים והפקר צריך להוציא מרשותו, ולפ"ז לא שייך כלל ענין ברירה ולומר הוברר הדבר למפרע, אחרי דבכאן מה שהוברר לבסוף באיש הזה לא מעלה ולא מוריד, ואין להאריך בהסבר פלוגתתם דכבר מבואר היטב סברתם בשיטה מקובצת יעו"ש:

(**דף כ"ב**) **גמרא** ת"ש שטף נהר כו', עיין בפרש"י. והנה כוונת פירושו נסתרה מכל מפרשי הש"ס כמבואר במהרמ"ש ובפנ"י ולא מצאו מקום לפרש אף בדוחק איברא מלשין התוס' שסיימו בסוף דבריהם אבל רש"י דגרס מפני שנתייאשו כו' מזה משמע דיותר משתי קושיות הללו שהקשו אין להקשות עוד וזולת הקושיות הנ"ל היה ניחא להו

לקיים פרש"י ובאמת הלא יש לתמוה טובא וחמור יותר מהקושיות הנ"ל, כי כפי מה שהכריחו התוס' בתחלת דבריהם דע"כ מיירי כאן ביכול להציל דאל"כ הוה כזוטו של ים ומפשטיות לשון רש"י משמע להדיא דקס"ד דמקשן דמיירי באין יכול להציל, ועוד לפי המשמעות מפירושו דקס"ד דמיירי באין יכול להציל למה זה כתב רש"י דהפירכא רק לרבא הא אמרינן לעיל בזוטו של ים אע"ג דאית ביה סימן רחמנא שרייה וכ"ע לא פליגי דשרי א"כ גם לאביי קשה:

ע"כ נלע"ד דזה שכתבו התוס' דגם לפי הקס"ד מיירי ביכול להציל, לא כתבו כן רק לשיטתם כפי מה שפירשו לקמן בסוף הסוגיא ע"ב בד"ה תיובתא כו' עיי"ש דגם רבא ידע הך ברייתא דזוטו של ים ולא איתותב רק ממה דלא דייק איסורא דומיא דהיתרא, ע"כ שפיר הכריחו כאן דגם המקשן ידע דמיירי הך ברייתא ביכול להציל דאל"כ הוה כזוטו של ים כו', דהא אנן אמרינן לשיטתם דגם קודם דאיתותב רבא ידע מהך ברייתא דזוטו של ים, ומשמע להו כן מלשון הגמרא בתחלת הסוגיא דקאמר כדבעינן למימר לקמן כמו שאכתוב לקמן בד"ה תיובתא כו':

אמנם שיטת רש"י אינו כן כי משמע ליה דהא דקאמר הגמרא תיובתא דרבא ר"ל מברייתא גופא איתותב לא מדיוקא וכדמשמע להדיא מלשונו בריש הסוגיא דפירש על הא דקאמר הגמרא כדבעינן למימר לקמן בשמעתין מנין לאבידה ששטפה נהר עכ"ל, ואם כשיטת התוס' דעיקר תיובתא דרבא רק מדיוקא הו"ל לרש"י להביא הדיוקא דלקמן ולא גוף הברייתא, דהא לפי מה שפרש"י לקמן בסוף הסוגיא בד"ה אף איסורא כו' לא נשמע מברייתא גופא כלום ביאוש שלא מדעת אף באבודה מכל אדם דהיינו בזוטו של ים, דבשלמא לפירוש התוס' שם בד"ה איסורא כו' דכל עיקר הקרא אתי לאשמועינן דיאוש שלא מדעת לפחות באבודה מכל אדם הוי יאוש, א"כ לפ"ז שפיר י"ל דהא דפשיטא ליה להגמרא בריש סוגיא דגם אביי מודה דיאוש שלא מדעת הוי יאוש בכה"ג באינו מצויה אצל כל אדם כפרש"י מחמת הך ברייתא מנין לאבידה כו', אמנם לפרש"י להמעיין היטב מבואר מדבריו דיאוש שלא מדעת במצויה אצל כל אדם ידעינן דלא הוי יאוש מההיקש איסורא להיתרא והדר שמעינן דבאינו מצויה אצל כל אדם יאוש שלא מדעת הוי יאוש דהיתרא דומיא דאיסורא כמובן. וא"כ הוא הלא שפיר דקדקנו דלא הו"ל לרש"י לעיל להביא כלל גוף הברייתא רק ההיקש לחוד, אלא ע"כ צ"ל דלרש"י נראה דוחק לפרש דרבא ידע מהברייתא דא"כ אמאי איתותב רבא דהא בברייתא לא תני ההיקש רק הגמרא מסיים כן לכן מוכרח רש"י לפרש בהאי כדבעינן למימר לקמן ר"ל הברייתא דהביא התלמודא בסוף הסוגיא וברור הוא:

ומאחר שכבר ביררנו בשיטת רש"י דעד שאיתותב רבא לא הוה ידעינן מהך ברייתא דדריש הקרא אשר תאבד ממנו והא דפשיטא ליה לתלמודא בריש סוגיא דגם אביי מודה באבידה האבודה מכל אדם דיאוש שלא מדעת הוי יאוש היינו לפי המסקנא אמרינן כן וכדקאמר כדבעינן למימר לקמן ור"ל הברייתא גופא כפרש"י, א"כ כל עוד שלא ידעינן הך ברייתא אין לנו לחלק בפלוגתת אביי ורבא אם אבידה מצויה אצל כל אדם או אינה מצויה אך יש לנו לומר דלאביי יאוש שלא מדעת לא הוי יאוש אף באבידה שאינה מצויה אצל כל אדם דהא פלוגתתם סתמא איתמר, ומעתה פירכת המקשן כאן מברייתא דשטף נהר כו' מתפרשת לדעת המקשן אף באינו יכול להציל כפשטות לשון הברייתא ולא קשה לן איך הוי קס"ד דמקשן כן הא הוה כזוטו של ים כמש"כ התוס', דאנן בשיטת רש"י קיימינן דאכתי לא ידעינן מהך ברייתא דדריש הקרא אשר תאבד ממנו ושפיר קפריך המקשן רק לרבא כפרש"י אבל לאביי לעולם יאוש שלא מדעת לא הוי יאוש אף באבודה מכל אדם ולדידיה אתי הברייתא שפיר גם לפי הקס"ד, אמנם למסקנת הסוגיא דידעינן מהך ברייתא דדריש הקרא אשר תאבד ממנו א"כ ע"כ הא דאמר אביי דיאוש שלא מדעת לא הוי יאוש לא אמר כן אלא במצוייה אצל כל אדם אבל באינו מצויה מודה דהוי יאוש א"כ גם לאביי צריכין אנו לתרץ הך ברייתא דשטף נהר כו' כשינויא דמשני התרצן לרבא דמיירי ביכול להציל ע"י הדחק:

וגם א"ש לפ"ז מה שלא דחו התוס' פרש"י מחמת זה גופיה שכתבו בתחלת דבריהם דאי באינו יכול להציל איך פרש"י דפירכת המקשן רק לרבא הא גם לאביי קשה כן וכמשכ"ל, כי לפי מה שביארנו לא כתבו כן רק לשיטתם ולולי מה שדקדקו בסוף דבריהם לפי גירסת רש"י אדרבא פירושם נראה דחוק יותר מפרש"י לפי מה שפרשנו שיטתו בתכלית הפשיטות, כנ"ל ברור ונכון בעזה"י:

(**שם ע"ב**) **תוס**' ד"ה תיובתא דרבא כו'. הנה רשום על הגליון דדיבור זה צ"ל קודם ד"ה מאחר וטעות הדפוס הוא, ולע"ד אין כאן טעות אך בכוונה איחרו את המוקדם, כי באמת לולי פירושם דלעיל במאחר דאיתותב רבא משמע מלשון תיובתא דרבא לא ידע מהברייתא כי אם ידע מהברייתא אך לא דייק איסורא דומיא דהיתרא מפני מה איתותב רבא מכל דהא ההיקש לא תני בברייתא ואף דמשמע ליה לסתמא דתלמודא לדייק כן עכ"ז אינו נופל לשין תיובתא ע"ז כמבואר במבוא התלמוד עיי"ש וכן הוא באמת שיטת רש"י דרבא איתותב מברייתא גופא כמשכ"ל, אמנם הם הוכרחו לפירוש זה מאחר שביארו בדבריהם הקודמים דהפשט בהאי פירכא דפריך מאחר דאיתותב רבא דלרבא ניחא ולא כפרש"י דמשום חומר האיסור פריך כן כי נראה להם דוחק לפרש כן,

ואם נפרש בהאי דאמר תיובתא דרבא משום דרבא לא ידע הברייתא גופא שוב לא יאות לפרש כפירושם במאי דפריך מאחר דאיתותב רבא דר"ל בשלמא לרבא ניחא מאחר דברייתא מפורשת היא דלא כרבא אך כן היה לו לפרוך מאחר דכן הלכה דיאוש שלא מדעת לא הוי יאוש הני תמרי כו', וכיון דאמר בלשון מאחר דאיתותב רבא משמע דעוד יש להסתפק בזה, אמנם מהני תמרי דזיקא דאנן אכלינן מזה ראיה כרבא, ואם נאמר דרבא לא ידע הברייתא תו לא שייך להביא ראיה לדבריו אך יש לפרוך אמאי אנן נוהגין לאכול נגד ברייתא מפורשת, ולפ"ז דבריהם הקודמים הכריחם לפרש כן, אמנם לפרש"י דלחומר האיסור אמר כן בודאי הפשט בהאי תיובתא דרבא משום דלא ידע הברייתא גופא וכמו. שבארתי לעיל בשיטת רש"י כנ"ל ואין כאן טעות הדפוס:

וזה שכתבו כדמשמע קצת לעיל, ראייתם הוא משום דמשמע להו מלשון כדבעינן למימר לקמן דקאי על הדיוק דמדייק הגמרא איסורא דומיא דהיתרא. והפשט בהאי איסורא דומיא דהיתרא כשיטתם בד"ה איסורא כו' דעיקר הקרא איצטריך ליאוש שלא מדעת באבודה מכל אדם א"כ כדבעי למימר לעיל דביאוש שלא מדעת כה"ג גם אביי מודה לא הו"ל למימר בהאי לישנא כדבעינן למימר לקמן דלשון זה מורה על מימרא דגמרא דאמרינן איסורא דומיא דהיתרא כיון דמגוף הברייתא נשמע זאת, אע"כ כל פלוגתת אביי ורבא רק בדיוקא אבל מהברייתא ידעו שניהם ופליגי בפירוש הברייתא ועל כן כדבעי למימר דביאוש שלא מדעת כה"ג כ"ע לא פליגי וגם אביי מודה אמר בהאי לישנא כדבעינן למימר לקמן ור"ל דאמרינן לקמן דפליגי בפירושא דברייתא וא"ש, אמנם כ"ז לשיטתם אבל לשיטת רש"י ד"ה אף איסורא כו' דמברייתא גופיה לא נשמע כלום ביאוש שלא מדעת אך כדאמרינן איסורא דומיא דהיתרא אז ידעינן דיאוש שלא מדעת במצוייה אצל כל אדם דלא הוי יאוש ושוב מדמינן להיפוך התירא דומיא דאיסורא דהא איתקושי אתקוש להדדי וילפינן זה מזה, וכשם שהאיסור חזק אף ביאוש שלא מדעת כמו כן ההיתר בחוזק אף דבודאי יתיאש גם אם יש בו סימן משום דאבודה היא מכל אדם, מ"מ אם לא ההיקש הוי אמינא דאם נמצא קודם שידע האובד אסורה להמוצא ואמרינן דמותרת משום דומיא היתרא לאיסורא ועיין במהר"ם שי"ף על התוס' ד"ה איסורא כו', ומעתה לפי פירוש זה אף מקצת ראיה ליכא מלישנא דלעיל כי גם אם נאמר דרבא לא ידע מהברייתא ופלוגתת אביי ורבא בסברא חיצונה ולא בפירושא דברייתא, והא דקאמר הגמ' לעיל דגם אביי מודה בזוטו של ים יאוש שלא מדעת הוי יאוש רק לפי המסקנא אמר התלמודא כן, עכ"ז שפיר מדויק האי לישנא כדבעינן למימר לקמן דהא לשיטת רש"י מברייתא גופא לא שמעינן כלום ביאוש שלא מדעת בלתי מה דמסיים הגמרא ע"ז

ואיסורא דומיא דהיתרא כו' אף דהאי היקשא מוכרח אליבא דכ"ע ואין פלוגתא בזה לשיטת רש"י מ"מ נופל ע"ז לומר כדבעינן למימר לקמן דהא התלמודא מפרש להברייתא כן, כנ"ל ברור בשיטת רש"י ותוס' ואין להאריך יותר, ומדברים האלו יהיה סיוע וסעד לדברינו הנ"ל שכתבנו על פירוש רש"י בפירכת הגמרא משטף נהר וכו':

(**דף כ"ד**) **תוס**' ד"ה בטמון ולא בעי לאוקמה כו'. עיין בפנ"י שהקשה אמאי לא הקשו כן על המקשן עיי"ש. ולענ"ד לא קשה מידי דהא כן דרך הש"ס דהמקשן מקשה מדנקט סתמא מיירי בכל גווני, אבל על התרצן הקשו שפיר כיון דכל עיקר תירוצו במאי דמתרץ בטמון משום דבמקום הטמון ודאי לאו רבים מצוים שם ולא מטעם יאוש אינו חייב להכריז רק משום דאם רוב הדרים בעיר עכו"ם הטמנה זו של עכו"ם היא וכ"ע לא פליגי בזה, א"כ בכה"ג הוה מצי לשנויי עדיפא טפי אף באבידה הנמצאת בגלוי אך במקום שאין רבים מצוים שם א"כ ע"כ לאו מטעם יאוש נגעו בה אך מטעם כיון דרוב עיר עכו"ם, מרובא נפל ולמ"ל להתרצן לדחוקי דמיירי דוקא בטמון מי לא עדיפא לאוקמה דמיירי בין בטמון ובין במגולה, אמנם כאשר תירצו התוס' דבאבידה גלויה א"א לאוקמה רק בסרטיא ופלטיא דרבים מצוים שמה, א"כ גם בדעת המקשן אין אנו צריכין עוד לומר דמכח סתמא פריך כמש"כ, אך כיון דלא ניחא ליה דמיירי דוקא בטמון א"כ ממילא ע"כ בסרטיא ופלטיא מיירי וכמו שהכריחו בתירוצם, ופשוט הוא בכוונתם ולחנם הניח הפנ"י בצ"ע:

גם מה שהניח הפנ"י ז"ל בצ"ע על קושייתם וא"ת כו' דמנ"ל להתוס' דלא איירי התנא באמת שמצאן המפנה בעצמו וכי כן משמע להדיא מלשון הגמרא דקאמר ונמלך עליה לפנותה ולא קאמר זימנין דמימלך ומפנה לה עיי"ש, ואנכי בעניי אתפלא על דבריו הא הגמרא אמר כדאמר רב פפא באשפה כו' א"כ משמע דר"ל דהמתניתין דמצא בה אבידה מתוקמה בגוונא חדא דאוקים רב פפא הברייתא דהביא לקמן בדף השני ע"ב עיי"ש, והנה בברייתא דמסיים בה טעם לזה דמשו"ה נוטל ומכריז שכן דרך אשפה לפנות אי אפשר לפרש רק כמו שפירשו התוס' כמובן להמעיין ואין להאריך בזה כי דבריהם בכאן פשוטים:

דף כו.

גמרא אלא פרוטה שהוקרה והוזלה וחזרה והוקרה כו'. הגאון רעק"א בחידושיו על מס' ב"מ הניח כאן בצ"ע וזה לשונו וקשה לי הא מרא דהך שמעתא הוא רבא דס"ל יאוש שלא מדעת הוי יאוש והכא בשעה שהוזל הוי יאוש בעלים דהמוצא בזמן ההוא יחזיק לעצמו, ואף דלא ידע שנשאר מונח עד שהוזל ואולי נמצא כבר בעת היוקר, הא מ"מ

אנו דנין בשעה שהוזל אלו הוה ידע שאבידתו עדיין לא נמצאה היה מיאש, וביותר קשה למאי דאמרינן מעיקרא אלא פרוטה שהוקרה א"כ הא כיון דנאבד ממנו בשעת הזול הוי יאוש מדעת. ואפשר לדחוק דמיירי בדברים שאינם חשובים ויש לחוש דלא נודע לבעלים עד שהוקר. אבל מ"מ לרבא דהוא מרא דשמעתא קשה וצ"ע עכ"ל:

והנה תמצית קושייתו לפי המסקנא דפלוגתתם שהוקרה והוזלה וחזרה והוקרה אמאי לרבנן חייב להחזיר כיון דבשעה שהוזל הוי יאוש בעלים. ולהקס"ד דאמר דפליגי בפרוטה שהוקרה יקשה אמאי לר' יהודה חייב להחזיר הא קודם שהוקרה הוי יאוש. ולענ"ד הנני כמתמה על דבריו, דהא ודאי אבידה שיש בה סימן אף שהיא פחותה משוה פרוטה לא אמרינן מתוך זה דנתייאשו הבעלים, והגע בעצמך דאל"כ למ"ל קרא למעוטי אבידה פחות משוה פרוטה כיון דהבעלים מתייאשים ויאוש דמהני באבידה כבר ילפינן משמלה כמוש"כ התוס' בד"ה מה שמלה כו', אע"כ אי לאו מיעוטא דאשר תאבד לרבנן ומצאתה לר"י לא היה פטור להחזיר מטעם יאוש, דהא מדין תורה גם בפחות משוה מפרוטה יש דין גזילה לשיטת הרמב"ם וז"ל בפ"א מהלכות גזילה ה"ב, ואסור לגזול כל שהו דין תורה ע"כ, וכן בהלכה ו' עי"ש אך דין השבה ליתא בו דיהא צריך להוליכה אחריו אף למדי והנה באבידה גם בשוה פרוטה אינו מחוייב להוליכה אחריו אלא חייב להכריז א"כ מה לי אם יש בה שוה פרוטה או לא כיון דיש בו דין גזל אין הבעלים מתייאשים:

וא"ל לפ"ז מאי קא קשיא להו להתוס' בד"ה פרט כו' למ"ל מיעוטא דקרא על פחות מש"פ כיון דלפי מש"כ פחות מש"פ וש"פ דין אחד להם לענין יאוש וצריכין שפיר מיעוט למעט פחות מש"פ, איברא ע"כ לא כוונו להקשות כן. דא"כ לא תירצו כלום כי אף דיש ריבוי מכלל כל אבידת אחיך, עכ"ז לא מרבינן לאחר יאוש דהא ילפינן משמלה דפטור לאחר יאוש, אמנם הכי קא קשיא להו כיון דבפחות מש"פ לית בה דין השבה אף בגזילה, א"כ למ"ל מיעוטא דקרא דבפחות מש"פ אינו חייב לטפל בה להשיבה ע"י הכרזה, דהא כבר ידעינן זה מהשבת גזילה דבש"פ מחוייב להוליכה אחריו למדי ובפחות מש"פ אין בו דין השבה. וממילא כמו כן השבה מועטת האמורה אצל אבידה היינו הכרזה, ג"כ דינא הכי דאינו מחוייב לטפל בה, וע"ז שפיר תירצו כיון דיש ריבוי מכלל כל אבידת אחיך הוי אמינא דמרבינן השבה מועטת כזה באבידה דמחוייב לטפל בה ולהכריז אף דבגזילה אין מחוייב להוליכה אחריו היינו השבה גדולה, ע"ז בא המיעוט דאשר תאבד לרבנן ומצאתה לר"י דאבידה וגזילה דין אחד להם לענין השבה בפחות מש"פ כי גם דין השבה קטנה ליתא בפחות מש"פ וברור הוא כן בכוונתם:

וזה הוא שדיקדק רש"י ז"ל בלשונו לעיל בדף הקודם ע"ב ד"ה אימור שותפי נינהו כו' אי שותפין הן בו אין כאן משום השבת אבידה כו', והנך רואה דלא פירש משום דמייאשי וכן לקמן (דף נ"ה ע"א) במשנה והמוצא ש"פ חייב להכריז ופרש"י אבל בציר מהכי לא ר"ל אינו חייב להכריז ובברטנורא מפורש כן עיי"ש, ולפי"ז אף דהבעלים אינם מתייאשים מכל מקום אין מחוייב להכריז כיון דלית בה דין השבה:

ומעתה לפי המבואר אין אנו צריכין לדחוק ולומר דלפי מאי דאמרינן מעיקרא אלא פרוטה שהוקרה דמיירי בדברים שאינם חשובים דאל"כ יקשה לכ"ע הא הוי יאוש מדעת כמש"כ הגאון הנ"ל, דהא כבר בררנו דגם בפחות מש"פ אין הבעלים מתייאשים ומעיקרא לא קשה כלל:

אמנם אי קשיא הא קשיא לכאורה אף לדברינו דבפחות מש"פ ליכא יאוש כמו בש"פ, מ"מ כיון דהתורה פטרה את המוצא אבידה פחות מש"פ מלטפל בה להכריז, א"כ ממילא הבעלים מתייאשים כמו באבידה שאין בו סימן ואכתי יקשה קושיית הגאון בין למסקנא דמוקמינן שהוקרה והוזלה וחזרה והוקרה, ובין להקס"ד דמיירי שהוקרה הלא בעת שהוזלה הבעלים מתייאשים כי דילמא בעת הזול נמצאת אבידתו והמוצא פטור מלהכריז והוי יאוש מדעת:

איברא גם זה לא קשה כלל עפ"י מש"כ השיטה מקובצת בריש פרקין בד"ה מצא כו' בהסבר פלוגתת רבה ורבא בסימן העשוי לדרוס לעיל (דף כ"ב ע"ב) וז"ל וס"ל סימן העשוי לדרוס לא הוי סימן והבעלים מתייאשים ממנו שסבורים שקודם שיבוא ליד איש יהיה נדרס ויושחת הסימן ומקום ס"ל ג"כ דלא הוי סימן ורבא ס"ל בגמרא בסימן העשוי לידרוס הוי סימן ואין הבעלים מתייאשים מהם שסבורים שקודם שיהיה נדרס ויושחת הסימן ימצאנו איש עכ"ל. והנה כיון דמרא דהך שמעתא הוא רבא והוא הא ס"ל בסימן העשוי לדרוס דאין הבעלים מתייאשים מספק משום דילמא ימצאנו איש אחר הדריסה שנדרס הסימן ולא כסברת רבה שם דגם מספק הבעלים מתייאשים, א"כ לפ"ז רבא לשיטתו אזיל דכמו כן הכא לא אמרינן דמשו"ה יתייאשו הבעלים דילמא בעת הזול נמצאת אבידתו, ועל רבה דס"ל שם דהבעלים מתייאשים מספק לא קשה מכאן די"ל דס"ל כאן כמו שאמר אביי משמעות דורשין איכא בינייהו. ומעתה לדברינו הך שמעתא דרבא מיוסד לפי שיטתו דלעיל בסימן העשוי לדרוס ולא כמו שהקשה הגאון רעק"א ז"ל מדידיה על דידיה, והעיקר מה שבא לקושיא זו כי הבין דבפחות מש"פ כיון דלא חשיבי הבעלים מתייאשים אמנם כבר בררנו דלא כן הוא וא"ש הכל בע"ה, והדברים ברורים ואמתים להמעיין בעיון הדק:

דף כח.

תוס' ד"ה מצא כו' וי"ל דאינו רוצה להפסיד עתה כו'. לכאורה הא רבא אמר לעיל דניחא ליה למוצא אבידה דנהדר בסימנין כי היכי דכי אבדה ליה לדידיה כו', איברא לא דמיא כלל דהתם אף דמפקינן מיד המוצא זכותו מיהו עכ"פ לא הפסיד כלום בזה שפיר אמרינן דניחא ליה אבל הכא בשטרות גם יפסיד, וזהו שדיקדקו בתירוצם אינו רוצה להפסיד, ומה שלא הקשו קושייתם מעיקרא בפירכא ראשונה מאחד הלוה משלשה כו' משום דהתם בלא"ה משני שפיר אמנם כאן קאי בקושיא, ופשוט הוא:

(**שם ע"ב**) **בפירכת** הגמרא על ר"נ ממתניתין תנן אמר את האבידה ולא אמר סימניה כו'. ראיתי בתוספות רעק"א אות כ"א שהקשה מאי פירכא היא הא טעמא דר"נ דאמר גלימא מכריז כדי לקרב יותר להאובד שעי"ז ישים לבו שנאבד לו גלימא אמנם האי טעמא לא שייך לומר אלא אם נאמר דשם האבידה לא הוי סימן ואף אם נכריז סתם אבידה והאובד יאמר שם האבידה אין מחזירים לו ע"כ טוב יותר להכריז גלימא מטעם הנ"ל כדי לקרב יותר להאובד כו' כיון דלא מפסדינן ליה להאובד בזה דמכריזינן גלימא, אבל אם נאמר דשם גלימא הוי סימן נפל האי טעמא לבירא, ואדרבא טעם גדול יש דיכריז סתם אבידתא בכדי שאם יבוא האובד ויאמר שם גלימא ולא יאמר סימנים דיחזירו לו, ומעתה כיון דעיקר טעמא דר"נ דאמר גלימא מכריז תלוי בזה אי שם האבידה הוי סימן או לא' י"ל דהכי קתני במתניתין אמר את האבידה היינו שם האבידה ולא אמר הסימנים אין מחזירין לו אף דהכרזה היה סתם אבידתא וקמ"ל המתניתין דשם האבידה לא הוי סימן. ומזה ממילא ידעינן דהכרזה צריך להיות בשם האבידה כדברי ר"נ דהא תלוי זב"ז, כן הוא תמצית קושייתו להמעיין בדבריו, ועוד הכפיל להקשות כן בחידושיו על מס' ב"מ:

ולענ"ד לק"מ כי כאשר נתבונן בפלוגתת רב יהודה ור"נ חזינן דעיקר פלוגתתם רק בזה אי חיישינן לרמאי או לא חיישינן, אבל האי סברא דעדיפא לקרב בהכרזה יותר להאובד לכ"ע אמרינן כן, דהא אמרה הגמ' בטעמא דרב יהודה משום דחיישינן לרמאי משמע דלית ליה טעמא אחרינא, ולפ"ז סברת ר"י כן הוא אף דיש סברא לומר להכריז גלימא כדי לקרב יותר להאובד שעי"ז ישים לבו אך מה לנו בסברא זו כיון דיש סברא יותר מכרעת לומר דיכריז סתם אבידתא משום דחיישינן לרמאי, ולרב נחמן כיון דסובר דלא חיישינן לרמאי נשאר סברא קמייתא בחזקתה דיש להכריז גלימא, ומעתה לפי המבואר בהסבר פלוגתתם אין מקום לקושייתו כי איך נתרץ המתניתין לר"נ ונאמר דהמשנה בא לאשמועינן דאין מחזירין לו על סימן שם החפץ וממילא ידעינן מזה כר"נ בהכרזה, הא עדיין לא נדע מהמתניתין דין הכרזה, כי אף דידעינן מהמשנה דשם החפץ לא הוי סימן

אכתי יש לנו לומר דיכריז סתם אבידתא מטעם דחיישינן לרמאי כמו שבאמת סובר רב יהודה כן, אמנם אם המשנה היתה בא לאשמועינן דינו של ר"נ כקושיית רעק"א זצ"ל הוי לה למיתני מפורש דין הכרזה דמכריזין שם החפץ היינו גלימא כר"נ וממילא הוי ידעינן דשם החפץ לא הוי סימן דאל"כ יקשה כפירכת הגמרא אמר איהו גלימא ואמר איהו גלימא כו', וברור הוא להמעיין היטב בעיון הדק:

עוד הקשה הגאון רעק"א ז"ל בסוגיא הנ"ל במאי דקאמר א"א בשלמא כו' הא קמ"ל אע"ג דאמר גלימא כו' וז"ל, לכאורה תמוה לי דאטו עד השתא לא שמענו דאין מחזירין ע"י סימן גלימא דהא תני לה בכל פרקין דדבר שאין בו סימן הרי אלו שלו ואם איתא דמחזירין ע"י סימן גלימא כל אבידות שבעולם חייב להכריז ואיך נפרנס משנה ראשונה דהך פרקין אילו מציאות שלו עכ"ל ועיי"ש שהאריך בפלפול לתרץ, וגם הפנ"י הניח קושיא זו בצ"ע, ונ"ל דהמעיין היטב בלישנא דרב אלפס ז"ל ובנמוקי יוסף ז"ל יראה להדיא דפירכת הגמ' על ר"נ ושינויא דרב ספרא לא מתפרשת כמו שהבין הגרעק"א והפנ"י ז"ל דפריך דלר"י שפיר רבותא קמ"ל ולר"נ מאי קמ"ל, לא כן אמנם הכי קפריך בשלמא לר"י ניחא לשון אמר את האבידה דהא האובד אמר מה שלא אמר המכריז דלר"י המכריז מזכיר סתם אבידתא והאובד אמר שם החפץ, אף דגם לר"י אכתי יקשה מאי רבותא קמ"ל כקושיית הגאון הנ"ל, זה לא קשה כ"כ משום דיש לתרץ כשינויא דרב ספרא וקמ"ל אף דאמר גלימא וסימנין גרועין עכ"ז לא יתן לו כי באמת כן מוכח מלשין המשנה ולא אמר סימניה היינו סימנין הטובים שלה, אבל לר"נ אף אם נדייק מלשון סימניה דהיינו סימנין טובים שלה ויש רבותא בדין, אכתי יקשה אמר איהו גלימא ואמר איהו גלימא ור"ל איך שייך הלשון אמר את האבידה כי מאי חידש האובד באמירתו מה שלא אמר המכריז, ולפי שינויא דרב ספרא על ר"נ האי אמר את האבידה דמתניתין באמת לא לגופא צריך לשיטת ר"נ אלא נקט כן משום לא אמר סימניה כמוש"כ הנמוקי יוסף יעו"ש. ולדברינו לתרווייהו לר"י ולר"נ עיקר רבותא דמתניתין אף דאמר סימנין גרועין עכ"ז לא יתן לו, אך לר"י א"ש טפי לשון אמר את האבידה ולר"נ נקט אמר את האבידה משום לא אמר סימניה כנ"ל:

דף מ.

רש"י ד"ה אם היתה מדה מרובה כו' עיין במהרש"א מש"כ בפירוש דברי רש"י. והנה דבריו צריכים ביאור דלדבריו גם לפרש"י אכתי יקשה כיון דר"י הוא דעה ג' וס"ל דמוציא חסרונות רק מג' כור ודלא כת"ק ודלא כריב"נ א"כ קשה טפי ליתני ר"י אומר אינו מוציא אלא לג' כור:

והנ"ל בכוונתו דמש"ה לרש"י ניחא דהא כל טעמייהו דרבנן כדמפרש בירושלמי הביאו התוס' משום דהני עכברי רשיעי נינהו כו' וריב"נ לא ס"ל כן כי מה איכפת להן כו', ולפ"ז י"ל דלפרש"י ר' יהודה ס"ל בזה כת"ק דהני עכברי רשיעי נינהו כד חמיין כו', אך בזה פליג עליו וס"ל אף דכשיש הרבה פירות וקריין לחבירהון מ"מ לא אכלי כ"כ כמו שאוכלין בעצמן מכור אחד, וגם בהרבה דגן דקריין לחבירהון מ"מ לא יחסר אלא החסרון של שני כורים או שלשה ולא כת"ק דס"ל משום דקריין לחבירהון החסרון מכוון לכל כור תשעה חצאי קבין, אמנם האי טעמא תרווייהו ס"ל וריב"נ לא ס"ל כלל האי טעמא כמו שאמר מה איכפת להן כו':

ומעתה לפי הסבר הנ"ל ניחא לפרש"י כי הא דכתב המהרש"א בלשונו דמשמע דר"י לא ס"ל כריב"נ דא"כ הוי פליג ר"י נמי כו', רצונו לומר דא"כ פליג ר"י על טעמייהו דרבנן וס"ל מה איכפת להן כריב"נ ובין הרבה ובין קימעא שוה בחסרון, אבל לפרש"י ס"ל באמת כטעמייהו דרבנן וזה לא קשה אמאי לא תני ר"י אומר אינו מוציא אלא לג' כור דהא לפרש"י נכלל זה בדבריו אם היתה מדה מרובה אינו מוציא לו כו'. וראיתי בהגהות מלא הרועים שהניח דברי המהרש"א בקושיא מתוך הנ"ל ולפמש"כ דבריו נכונים:

והנה לפי הסבר הנ"ל בפרש"י מובן היטב מה שהוכרחו התוס' בד"ה וכי כו' לפרש דמה שאמרו בגמ' אמרו לו הרבה אובדות כו' דלדבריו דריב"נ קאמרי אף שלכאורה משמע דלגמרא דידן זהו טעמייהו דרבנן, אך לפי הנ"ל א"ש כי דחיק להו לומר כן דאי טעמא דנפשייהו הוא יקשה וכי משום טעם זה יתנו קצבה בצמצום שיעור תשעה חצאי קבין לכל כור אע"כ עיקר טעמם כדמפרש בירושלמי כנ"ל:

דף מג:

גמרא דיקא נמי דקתני ב"ש אומרים כו' וב"ה אומרים כו'. לכאורה כל הראיה מדלא קתני לשון זול ויוקר כפרש"י א"כ למ"ל לסיים דברי ב"ה. איברא י"ל דגם מדברי ב"ה ראיה דפליגי רק בשבח גזילה, דאי ביוקרא וזולא פליגי יש לפרש האי כשעת הוצאה דב"ה בתרי אנפי דאם הלכה כרבא בזה דאמר האי מאן דגזל חביתא וכו' מעיקרא שויא זוזא כו' אבל בזה דאמר רבא שליחות יד אינה צריכה חסרון או במאי דאמר שואל שלא מדעת גזלן הוי אין הלכה כמותו יש לקיים פלוגתתם ביוקרא וזולא ופליגי אי שליחות יד צריכה חסרון או לא, או דפליגי אי שואל שלא מדעת הוי גזלן או לא, ולפ"ז יהיה הפירוש כשעת הוצאה דב"ה היינו ע"כ כשעת הוצאה מן העולם, אמנם אם נאמר דבהני תרתי מימרי דרבא בשליחות יד ובשואל שלא מדעת הלכה כמותו אבל בזה דאמר האי מאן דגזל חביתא וכו' אין הלכה כמותו א"כ יתפרש פלוגתתם ביוקרא וזולא ופליגי בהאי

דינא דרבא דב"ש כרבא וב"ה פליגי ביתר משום דלא סבירא להו כרבא בתברה ושתייה א"כ לפ"ז ע"כ כשעת הוצאה דב"ה ע"כ פירושו כשעת הוצאה מבית הבעלים, כ"ז מבואר הוא בסוגיא אמנם אין לנו לספק בפירושא דכשעת הוצאה דאמרי ב"ה אלא אם נפרש פלוגתתם דפליגי ביוקרא וזולא, אבל אם נאמר כהמסקנא דהלכה כרבא בכולהו הני תלתא מימרי וב"ש וב"ה פליגי בשבח גזילה לית לן לפרושי האי כשעת הוצאה אלא כשעת הוצאה מבית הבעלים כמובן:

ומעתה א"ש דלהכי מסיים גם דברי ב"ה כי הלא גם מלשון התנא בדברי ב"ה דסתם ונקט כשמת הוצאה ולא פירש לנו איזהו שעת הוצאה אי מבית הבעלים או מן העולם מזה מוכח דע"כ פלוגתתם בשבח גזילה דאם אמרת דפליגי ביוקרא וזולא לא הו"ל למסתם למתני סתם כשעת הוצאה כיון דאכתי יש לספוקי איזהו שעת הוצאה אמר כנ"ל וברור להמעיין היטב:

דף צ:

רש"י ד"ה מבית אביך כהן היה עכ"ל. הנה מצאתי כתוב בצדו קושיא על רש"י מסנהדרין (דף ע"א ע"א) אמר ר' יונתן אני ראיתיו וישבתי על קברו, הרי מבואר להדיא שלא היה כהן היפוך מדברי רש"י ז"ל. ולפענ"ד דזה ל"ק כלל די"ל דר' יונתן ידע דהיה ארונו של בן סורר ומורה חלל טפח וחוצץ בפני הטומאה כדאיתא במס' ברכות (דף י"ט ע"ב) ד"ה דאמר רבא דבר תורה אהל כל שיש בו חלל טפח כו' **(הג"ה דברים אלו צ"ע דהא רבא לא אמר רק דמן התורה מותר להטמא דאהל טפח חוצץ בפני הטומאה אבל מדרבנן אסור לטמא דגזרו יש בו פותח טפח אטו אין בו פותח טפח וא"כ אמאי עבר ר' יהונתן על דרבנן ועיין בהגהות יפה עינים בברכות מש"כ בזה:

המו"ל)** אבל אי קשיא הא קשיא ממסכת ברכות (דף י"ח ע"א) בסוף העמוד ר' חייא ור' יונתן הוי שקלי ואזלי בבית הקברות כו', ואין לתרץ דהוו אזלי רחוק מבית הקברות ד' אמות דא"כ אמאי אמר ליה ר' חייא לר"י דלייה כו' דהא אפילו ק"ש מותר לקרות חוץ לד"א וצע"ג:

מסכת בבא בתרא

דף ב.

תוס' ד"ה כפיסין. עיין בתוי"ט שמתמה על קושייתם דמאי קושיא היא דהא בגמ' קאמר דגמרא גמירי לה א"כ דילמא לשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד עיי"ש. וראיתי בהגהות נימוקי הגרי"ב ובהגהות הרש"ש ששניהם כוונו לדבר אחד לפרש קושיית הר"י

שקאי על הקס"ד דפריך בגמרא ממאי דהאי כפיסין ארחי נינהו כו' אבל לפי המסקנא דגמרא גמירי לה באמת לא קשה כלל עיין בדבריהם, והנה לבד מה שלשון התוס' אינו סובל פירושם הלא הרמב"ן ז"ל הקשה ג"כ קושיית הר"י ולפי תירוצו אכתי יקשה קושיית התוי"ט וכבר הרגיש בזה בעל הנמוקי הגרי"ב והניח בצ"ע עיין שם:

איברא לענ"ד נראה דמעיקרא לא קשה כלל קושיית התוי"ט, דע"כ הכא לא מצינן למימר דחכמים תפסו לשון אחר מלשון תורה, דהא במסכת עירובין (דף י"ג ע"ב) תנן הקורה שאמרו רחבה כדי לקבל אריח כו' ומשנה זו הובא במכילתין לקמן (דף ג' ע"ב) ואמאי לא תני רחבה כדי לקבל כפיס, אע"כ בכאן לא שינו לשונם מלשון תורה ושפיר הקשה הר"י כנ"ל ברור ופשוט הוא:

דף ד:

רש"י ד"ה אלא בשטרא כו' ואם עשוהו שנים כו'. ראיתי בהגהות הרש"ש הניח בתימא דברי רש"י כי למ"ל בשנים עשוהו שטרא כלל לא יעשו לא זה ולא זה כפירכת רבא מפרזיקא וכאן לא שייך תירוץ רב אשי דקדים חד מינייהו כו' כי איך יחתימו לו עדים בשטרא דהכותל שלו הוא אם באמת שנים עשוהו, זהו כוונת קושייתו אף שאין זה לשונו:

ואחמכ"ת שגה בכוונת רש"י כי הבין דמש"כ רש"י אם עשה האחד כו' וכן מש"כ ואם עשוהו שנים קאי על הכותל ור"ל דאם שנים עשוהו הכותל יעידו עדים דבשותפות עשוהו ולפי הבנה זו שפיר קמתמה. אמנם פשט הפשוט בדברי רש"י דמש"כ ואם עשה אחד כו' וכן מש"כ ואם עשוהו שנים כו' ר"ל אם אחד עשה החזית יביא עדים דראו חזית אחד ואם שנים עשוהו חזית משני צדדים יעידו ע"ז עדים דראו כן, ומעתה אם תפרש כן אין מקום לקושייתו דבאמת אם אין אחד מהם עשה חזית ג"כ הכותל של שניהם רק אבייי בא לומר דחזית לחוד בלא שטרא לית ליה תקנתא בהוצא ולפי פרש"י האי לית ליה תקנתא דאמר אבייי אין הכוונה דבהוצא לית תקנה לדעת של מי הוא הכותל רק בשטרא אמנם הכוונה דחזית לחוד בלא שטרא לית ליה תקנתא בין אחד עשה הכותל ובין שנים עשוהו:

והנה הוכרח רש"י לפרש כן דהאי לית ליה תקנתא קאי על החזית ולא קאי על האדם העושה את הכותל וכהבנת הרש"ש, דא"כ לא יתפרש דברי אבייי רק באחד העושה כותל משלו אמנם בשנים עשוהו הכותל הא שפיר אית להו תקנתא דלא יעשה לא זה ולא זה, ומסתימת לשון אבייי משמע דקאי גם על שנים עשוהו הכותל, ועוד מנ"ל להעדים אם

אחד עשה הכותל או שנים עשוהו אם לא עפ"י חזית והרבה עדים נמצאים ע"ז דראו החזית, והדברים ברורים:

דף ה.

תוס' ד"ה ובא בזמנו כו' ומ"מ אין להוכיח מכאן כו' דאפשר דמיירי הכא כו'. עיין במשנה למלך פי"ד מהלכות מלוה ולוה ה"ט שנסתפק אם השטר הוא בתוך זמנו והלוה הביא עדים ששילם אם נאמן המלוה לומר סיטראי, ועיין דמסיק להלכה כיון דאין אדם פורע תוך זמנו נאמן המלוה לומר סטראי. לכאורה דברי התוס' הללו מתנגדים לדינו דאם כדברי המל"מ למה להו לחלק בין הלוהו בפני עדים בין הודה בפני עדים, הלא גם בלא זה אין להוכיח מכאן דקסבר ר"ל המלוה את חבירו בעדים אין צריך לפורעו בעדים דאף אם יסבור דצריך לפורעו בעדים עכ"ז שפיר צריך לאשמועינן דינו דאין אדם פורע תוך זמנו כי נ"מ בכגון שהלוה מביא עדים ששילם לו סך זה והמלוה טוען סיטראי אמת שנתת לי מעות כפי הסך שראו העדים אבל זה היה תשלומין בעד מלוה אחרת, דין זה תלוי אם פורע תו"ז או לא כמש"כ המל"מ. איברא י"ל דגם התוס' סבירא להו כשיטת המל"מ מ"מ ניחא להו לחלק בין הלוהו בפני עדים להודה בפניהם משום דגם בלא זה ההכרח לחלק כן כמו שהוכיחו לקמן בד"ה אילימא כו':

(**שם ע"ב**) **תוס'** ד"ה מי אמרינן כו' עד ומייתי התם מעין ההיא בעיא לא דמי כלל עכ"ל. ר"ל דמייתי התם לפשוט מברייתא דמיירי מאותו ענין גופא דבעי ליה, ואמאי לא מייתי התם לפשוט ממתניתין דמכילתין בחזקת שנתן כו' כמו שכאן רצה לפשוט ממתניתין, וכמ"כ יקשה הכא אמאי לא הביא לפשוט בעיא דידן מברייתא דמביא התם אלא משום דלא דמי כלל וכמש"כ המהרמ"ל ופשוט הוא:

דף יג.

תוס' ד"ה ואי מיד כו' כגון יהושע ושמואל כו'. מה שלא רצו לפרש בזה כפרש"י בד"ה אבל כו' כגון תורה בכרך אחד ונביאים בכרך אחד עכ"ל. מובן זה עפ"י מה שפירש המהרש"א לקמן בדף השני בד"ה שאם כו' ועיי"ש שכתב דתמיהת הרשב"א רק לפרש"י בכאן כנ"ל:

דף כא.

תוס' ד"ה סופר מתא לא כמו שפירש הקונטרס כו' דיכולין להגיהו כו' עכ"ל. ולפענ"ד נ"ל ליישב דברי רש"י ז"ל דבמסכת גיטין (דף נ"ד ע"ב) הביא שם הגמ' פלוגתא בין ר' יהודה ורבנן אם נתכוין לכתוב יהודה וטעה ולא הטיל בו דלי"ת עיי"ש דאמר הגמ' דלא

פליגי אלא בחדא אזכרה אבל בכולו ספר תורה לא משום דמיחזי כמנומר, א"כ גם כוונת רש"י ז"ל כאן כמו שם, כנ"ל לכאורה לתרץ דברי רש"י ז"ל:

דף כ:

תוס' ד"ה מפלניא כו'. עיין במהרש"א בדיבור השני. ופירוש לפירושו, דעיקר קושיית ר"י על פירוש רשב"ם דהו"ל לאסוקי ואת מינאי לא זבינתיה כיון דלפי פירוש רשב"ם מיירי דאין לו עדים שהחזיק בה המוכר אפילו יום אחד א"כ עיקר טענת המערער הוא דאת מינאי לא זבינתיה וחזקה שאין עמה טענה היא והעיקר חסר מהספר, אמנם לפירוש התוס' דמיירי שיש לו עדים שהחזיק בה המוכר יום אחד עיקר טענת המערער פלניא גזלנא הוא בעדים וגזלן אין לו חזקה אבל אם טען ואת מינאי לא זבינתיה לאו כלום היא כיון דיש לו עדים שהמוכר החזיק בה יום אחד. ושיעור קושייתם כן הוא דהו"ל לאסוקי בכאן עיקר טענת המערער כמו שאמר לעיל בטענת המערער לאו קא מודית כו' ואת מינאי כו' כמו כן כאן אי מיירי דהוה ליה עדים שהיה הקרקע שלו הו"ל למימר לאו אית לי סהדי דארעא דידי הוא ואת מינאי לא זבינתיה, ואם מיירי דאין לו להמערער עדים שהיה הקרקע שלו הו"ל למימר לאו קמודית דארעא דידי הוה ואת מינאי לא זבינתיה, אבל טענת פלניא גזלנא הוא בלא עדים בודאי לא מעלה ולא מוריד, ופשוט:

דף מג:

גמרא אמאי שמירה בבעלים היא כו'. יש להבין בפירוש הרשב"ם דמפרש בדעת המקשן דהא דאמר שמואל ונעשים שומרי שכר זה לזה מיירי במטלטלין, ובשינויא דר"פ מפרש דמיירי בקרקע כנראה להמעיין, גם יש להתבונן במה שכתבו התוס' פירוש אם התחילו שניהם כו' דמאי בעו בזה:

ונ"ל דהוצרך הרשב"ם לפרש כן כיון דקס"ד דהמקשה דשמירת השותפין היה ביחד ליכא למימר דמיירי בקרקע דא"כ היכי דמי דיחייב שותף אחד אם נגנב מה מהקרקע כי אף דיש לו דין שומר שכר מ"מ הלא גם השותף היה עמו בעת הגניבה, אע"כ מיירי דוקא במטלטלין וכל אחד משמר חלקו בביתו כפירוש רשב"ם, ולרב פפא דמשני דהשמירה הי' בזא"ז מיירי בין במטלטלין בין בקרקע, והא דכתב הרשב"ם בשינויא דר"פ כגון שהתנו ביניהן כך שמור לי היום כל השדה כו' ר"ל אף בשדה מיירי וה"ה במטלטלין אם שמרו בזא"ז כדמשמע מדבריו להדיא לעיל על מימרא דשמואל במש"כ ד"ה ונעשין כשומרי שכיר זל"ז שאם מבית אחד כו':

ומעתה בהסבר הנ"ל מובן היטב דברי התוס' כי באו לחלוק על הרשב"ם דאין אנו מוכרחין לפרש בדעת המקשן דדוקא במטלטלין מיירי כי אף דמיירי בקרקע יכול להיות

דיחייב שותף אחד בשמירתו כגון דשותף השני לא היה בעת הגניבה ועכ"ז שפיר שמירה בבעלים היא כיון שהיה עמו בתחלת השמירה, כנ"ל בכוונתם וברור הוא:

תוס' ד"ה וכיון דאסהיד כו' הוה מצי לשנויי כו'. נ"ל בכוונתם דאם נתרץ כן נרויח דלא יקשה עוד פירכא השניה דפריך ובההוא זכותא דקא מפיק כו' דאם לא יסהיד ותיקום ארעא ביד יהודה אז לא יועיל טענתו דמלוי זבנה כיון דכבר זכה יהודה בדין דשלו הוא, ואף אם יסהיד הוא ועוד אחד דשל אבותיו דלוי הוה מ"מ הלא תרי ותרי הוא והיכא דקיימא ארעא תיקום:

והנה דקדקו וכתבו דהוה מצי לשנויי כגון דאסהיד שמעון דשל אבותיו דלוי הוה, ולא כתבו בפשיטות כגון דאסהיד שמעון דשל לוי הוא, משום דאכתי יקשה כיון דאסהיד ליה דלוי הוא הודאת בעל דין כמאה עדים דמי שוב היכי מצי מפיק לה מלוי, ועוד י"ל בכוונתם דאם נתרץ כן יותר ניחא הלשון בברייתא מכר לו שדה כו' אין מעיד לו עליה כו' כמובן כנ"ל:

דף מה.

תוס' ד"ה אי הכי כו' עד סוף דבריהם. נ"ל בהסבר דבריהם דבכל הש"ס כדקאמר אי הכי ר"ל בשלמא לדידי אתי שפיר אבל לפי סברתך נסתר מיניה וביה דינך, אמנם בכאן א"א לומר כן דאם נפרש גם בכאן דר"ל לפי דבריך נסתר דינך ע"כ כן אתה צ"ל לדידך דאמרת אמרינן מיגו בכאן א"כ בעדים נמי הוה לך למימר מיגו, ובזה הוה א"ש בחד צד הלשון אי הכי, אמנם אכתי לא א"ש בצד השני כי איך נאמר בשלמא לדידי כו' דהא גם לאביי אמרינן מיגו כמוש"כ המהרש"א עיי"ש, ואם נפרש דהכי קאמר בשלמא לדידי ניחא ר"ל לא יקשה שום קושיא אבל לדידך יקשה אמאי בעדים אינו נאמן במיגו, דלפ"ז לא הו"ל למימר בלשון אי הכי אלא הו"ל להקשות אמאי בעדים לא אמרינן מיגו דאי בעי אמר החזרתיו לך כי קושיא זאת קושיא חיצונה היא ואינה שייך כלל לסברת רבה דהא לכ"ע אמרינן מיגו, רצוני לומר סברת רבה אינה גורמת הקושיא שפריך אביי, ובכל תלמודא כדקאמר אי הכי הפשט הוא סברא דידך גורמת הקושיא כנ"ל ודו"ק:

דף מו:

תוס' ד"ה לוקח ראשון כו' אלא היינו טעמא דאין הלוקח ראשון כו'. עיין במהרש"א על הרשב"ם שהניח בקושיא לפירוש התוס' אמאי תני דוקא לוקח ראשון מעיד כו' הלא בכה"ג הו"ל למיתני נמי לוקח שני מעיד ללוקח ראשון כו'. ולענ"ד לא קשה כ"כ לפי מש"כ התוס' בדיבור השני בשם הרשב"א דגם בלא זה קשה אף לפירוש הרשב"ם אמאי לא תני לוקח מעיד למוכר כו':

בא"ד וא"ת ומלוה וערב אמאי כו'. עיין במהרש"א שפירש המשך קושייתם דדוקא לפירושם הקשו כן אבל לפירוש הרשב"ם לא קשיא להו משום דבמלוה וערב איכא תרתי חששא לא חיישינן כולי האי אבל בלוקח ראשון רק חדא חששא איכא שמא יהיה לו ב"ח, ועיי"ש דמסיים עוד דליכא למימר דגם בלוקח איכא תרתי חששא שמא יהיה לו ב"ח ואף דאיכא ב"ח שמא יפרע לו במעות, מ"מ הלוקח חפץ בקרקע עכ"ל. ולכאורה לא היה צריך לזה דהא לפירוש הרשב"ם מיירי בלוקח בלא אחריות ולאו חששא היא כלל שמא יפרע לו במעות דהא גם לוה רשע לא מיקרי כדאמרינן לעיל (דף מ"ה ע"א):

ונ"ל בכוונתו דמשו"ה כתב כן כדי שלא יקשה דהא גם לפירוש התוס' יש לתרץ כן דבמלוה וערב איכא תרי חששא שמא יפרע לו בזמנו ושמא איכא נגזל אבל בלוקח ראשון רק חדא חששא איכא שמא יש נגזל. איברא למש"כ המהרש"א ניחא דגם בלוקח יש תרי חששא שמא איכא נגזל ושמא יפרע לו במעות דהא לפירוש התוס' באחריות מיירי והכא לא שייך למימר מ"מ הלוקח חפץ בקרקע כמובן. ולפ"ז יהיה שיעור דברי המהרש"א במש"כ אע"ג דבלוקח נמי איכא למימר כו', ר"ל אף את"ל דגם בכאן דמיירי בלא אחריות עכ"ז יש לספק שמא יפרע לו במעות, מ"מ לא אמרינן כן מטעם דהא הלוקח חפץ בקרקע, אבל לפירוש התוס' גם בלוקח יש תרי חששא שמא ליכא גזלן ואף אם איכא שמא יפרע לו במעות, ולא שייך לומר כמוש"כ המהרש"א דהא הלוקח חפץ בקרקע דהא גם אם יעיד ללוקח שני ויעמיד הקרקע בידו הלא יכול הלוקח שני לסלק ללוקח ראשון במעות כנ"ל בכוונתו ודו"ק:

דף מו.

ברשב"ם ד"ה קבלן ערב קבלן שקיבל המעות כו'. לכאורה קשה הא איתא לקמן (דף קע"ד ע"א) בהדיא דהיכא דנתן ונשא ביד אין לו למלוה על הלוה כלום וקבלן היינו אם אמר תן לו ואני אתן לך עיי"ש. אולם כבר הקשו כן התוס' על רש"י במסכת גיטין (דף מ"ט ע"ב) בתוס' ד"ה בקבלן, ועיין במהר"ם שי"ף שם שכתב וז"ל נראה דרש"י ס"ל בכל קבלן צריך דוקא שיקבל המעות בידו ולכך נקרא קבלן כו' עכ"ל. ועיין במהר"ם לובלין שם:

תוס' ד"ה כגון כו' א"כ אומן ואריס גופייהו יהו נאמנים עכ"ל. ואף דהרשב"ם מתרץ זאת דלצדדין קתני, אמנם להתוס' לא ניחא להו בזה, ואין להקשות דהא גם לפירושם ע"כ צריכין אנו לפרש הסיפא בן בנו של גזלן דלצדדין קתני דהא אף אם לא אמרי בפנינו הודה ואתי בטענתא דאבוה יש לו חזקה, דכבר תירצו זה בעצמם סוף דיבורם השני בד"ה והא דקאמר לעיל בן בן גזלן בן אומן כו' ולפירושם כל המימרא בגוונא חדא מיירי בכגון

דקאמרי בפנינו הודה, והא דכתב הרשב"ם דרישא לצדדין קתני לאו דוקא הרישא דהא לפירושו דפירש דבן בנו של גזלן בטענתא דאבוה אתי אין אנו צריכין לאוקים באמרי עדים בפנינו הודה וגם הסיפא לצדדין קתני והוא פשוט:

תוס' ד"ה ירד כו' דומיא דאריס שירד מאריסתו כו'. ועיין במהרש"א דפירש דמשו"ה ברירא להו דבאריס ע"כ מיירי דהחזיק אחר שירד מאריסותו דאל"כ הרי אינו מוחזק בשדה עיין בדבריו, ואין להקשות לפ"ז אמאי לא פריך הגמרא גם על אריס פשיטא כמו דפריך על אשה שנתגרשה, י"ל משום דר"י אמר לעיל דמתניתין באריסי בתי אבות דוקא מיירי ופירש שם הרשב"ם ולא היו יכולים להחליפו באריסים אחרים ע"ש, ואם כן לאו פשיטא היא כמובן:

ובזה מובן היטב דבריהם במש"כ מצינו לפרש מאותן כלים שנתן לו כו' א"נ אפילו אותן כלים כו'. והוצרכו לפרש באומן בשני צדדים, משום דאם נפרש רק בצד אחד לא ניחא, כי אם נפרש רק באותן כלים שנתנו לו בשעה שהיה עדיין אומן לאו דומיא דאריס הוא, ואם נפרש רק מאותן כלים שנתנו לו לאחר שירד מאומנתו יקשה פשיטא מאי קמ"ל, ומדחזינן דהגמרא לא פריך פשיטא רק על אשה ש"מ דהנהו לאו פשיטא נינהו, ומעתה נקט באומן צד אחד משום דומיא וצד שני משום רבותא. כנ"ל בהסבר כוונתם:

(**שם ע"ב**) **ברשב"ם** ד"ה ורב ביבי מסיים כו' ומיהו רב הונא לא ס"ל האי תוספתא כדלקמן בשמעתין כו'. מיהו לפמש"כ התוס' בשם הרשב"א בד"ה ראייתן ראייה כו' מדברי רב הונא דכאן מוכח כן דאל"כ למה הכפיל בדבריו לומר אין ראייתן ראיה ואין מעמידין שדה בידו אע"כ ר"ה לא ס"ל האי תוספתא דרב ביבי:

תוס' ד"ה ראייתן כו' עד ד"ה והאי כולן נראה לרשב"א דקאי נמי אבן כו'. נמשך לדבריו הקודמים דפירש דרב הונא רק בהודאה מיירי מעתה שפיר י"ל דקאי נמי אבן ואשה, והוא פשוט:

תוס' ד"ה ומעמידין כו' גבי אומן נמי שייך כו'. גם דבריהם דכאן נמשך לדבריהם שלפני זה דכתבו דהאי וכולן קאי על כל הני דלעיל:

דף מח:

תוס' ד"ה אבל כו'. הנה כל דבריהם דכאן הן הן דברי הרשב"א לעיל (דף מ' ע"ב) ד"ה לא כתבינן מודעא אזביני כו' עיי"ש, ומה שפשיט להו להרשב"ם והתוס' ז"ל דלרבא בסתם שדה לא מהניא מודעא כי דילמא הא דאמר רבא בסתם שדה דזביניה זביני היינו דוקא כשלא מסר מודעא אבל אם מסר מודעא מהני כמו לרב הונא, נ"ל בטעמא של דבר, דבשלמא לרב הונא דסבר בין שהמכירה היה ברצון ובין באונס גמור לעולם גמר ומקני,

שפיר נוכל לומר דאם מסר מודעא קודם והעדים מכירין באונסו דהמכירה היתה באונס מהני המודעא לבטל המכירה, כי ע"י המודעא שמסר קודם נראה דלא הקנה בלב גמור, אבל לרבא דסבר דע"י אונס גמור לא גמר ומקני אף בלא מסירת מודעא, ולא אמרינן דגמר ומקנה ליה אלא אם המכירה היה גם ברצונו ולא ע"י אונס גמור, א"כ מה יועיל עוד אם מסר מודעא קודם דהלא העדים צריכין להכיר באונסיה שאונס גמור יש לו כמוש"כ הרשב"ם לעיל (דף מ' ריש עמוד ב') עיי"ש, וברור הוא לענ"ד.

ובכן לפי מה שביארתי דדברי הרשב"ם והתוס' ז"ל מסתבר בטעמא תמהני מאוד על מרן המהרש"א ז"ל שהניח בקושיא דברי הרשב"ם הנ"ל ומדברי התוס' דכאן לא הזכיר מאומה:

תוס' ד"ה קדיש בביאה כו' ואע"ג דפרישית לעיל גבי גט כו'. הוא לעיל מעל"ד ד"ה אילימא כו' דהר"י חזר ממה שרצה לתרץ, ובכל הדפיסין כתוב דפריך במקום דפרישית וטעות הדפוס הוא:

רשב"ם סוף ד"ה רב הונא לטעמיה כו'. הב"ח מוחק תיבת לא, ותמיהני כי אדרבא כמו שכתוב הוא הנכון:

ד"ה מר בר רב אשי אמר כו' אבל גבי אשה כו'. לכאורה לפירוש התוס' בד"ה תינח כו' דפירשו בהא דקאמר הגמרא כאן אפקעינהו רבנן לקידושיה מיניה הכוונה דעקרו הקדושין מיניה משום כיון דעשה שלא כהוגן יש כח בידם לעקור, א"כ לפ"ז לא א"ש מאיזה טעם וסברא מחלק מר בר רב אשי בין זביני לקידושי אשה הא גם בזביני עשה שלא כהוגן, אבל להרשב"ם דלא עקרו החכמים כלל רק ממילא בטלו הקדושין משום דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש, ניחא:

דף מט.

תוס' ד"ה וכדרב כהנא כו' עיי"ש הנה כל דבריהם צריך הסבר כי לכאורה מה הועילו היש מפרשים בהא דמוכח שפיר מרב כהנא הא אכתי נשאר קושייתם דאי אפשי לשון טוב הוא, גם מש"כ וי"ל שאני התם שעושה תנאי גמור כו' לכאורה יקשה א"כ גם מר"כ ליכא ראיה דאימא הא דקאמר ר"כ מתנה עליה כו' היינו תנאי גמור כקושיית המהרש"א, ועיין במהרש"א שתירץ אבל קיצר מאוד בדבריו. ונ"ל דכוונת התוס' לפי פירוש המהרש"א כן הוא, מתחלה בתמיהתם הבינו התוס' בהא דקאמר וכדרב כהנא מייתי ראיה דלשון גרוע מהני כשמסלק אדע בעוד שלא בא לידו הדבר, וע"ז שפיר תמהו דילמא כל הנהו דמייתי מיירי בלשון טוב, כי אף אם נתרץ בדרב כהנא דלשון גרוע קאמר כמש"כ בשם יש מפרשים אכתי לא ניחא הנהו דמייתי אחר רב כהנא ועוד דלשון

אי אפשי לשון טוב הוא. אמנם בתירוצם באמרם ויש מפרשים כו' חזרו מהבנה הנ"ל אך סברי דעל פירכת הגמרא וכי כתב לה מאי הוי כו' סגי בשינויא דבי ר' ינאי לחוד כיון דכותב לה בעודה ארוסה סברא הוא דמהני בזה לשון גרוע כמו בעלמא לישנא מעליא כמו שמסקי לקמן בדבריהם, והא דאיצטריך הגמרא לומר וכדרב כהנא כדי שלא יקשה הא קיימא לן דאין אדם מקנה דשלב"ל ע"ז מייתי ראיה מר"כ דמכל מקום יכול לסלק א"ע מדשלב"ל, אך משום דלפי פשט זה יקשה קושייתם דלקמן מה שהקשו בוא"ת מאי צריך לאתויי ראיה מדברי אמוראים הא מוכח כן מר"מ ור"י לגבי שאר כסות ועונה, ע"ז כתבו דלפי' היש מפרשים ניחא משום דמדברי התנאים הו"א דוקא בתנאי גמור יכול להסתלק אף בדשלב"ל אבל בלשון גרוע לא, ע"ז מייתי מדר"כ דמשמע אף בלשון גרוע. איברא אם נתרץ כמש"כ לקמן בדבריהם ועוד דהכא שאומר מעצמו ואין האשה מבקשת כו', לפ"ז באמת אין אנו צריכים עוד לדברי היש מפרשים. כנ"ל בהסבר דבריהם ע"פ פירוש המהרש"א ז"ל:

והא דכתבו בדבריהם אבל אלשון דין ודברים לא צריך לאתויי ראיה דסברא הוא כו', מובן זה שפיר על פי דבריהם דלעיל (דף מ"ג ע"א) ד"ה אין לי כו' עד דכיון דליכא לפרושי אין לי עסק בך אלא תהא לעצמך כו', והנה סברא זו לא שייך אלא אם כבר באה לידו ולזאת כשמסלק א"ע הוי כאומר לשדה תהא לעצמך אבל כשלא בא עוד לידו דמיא ממש לעבד ולגבי עבד הא אמרינן דאין לי עסק בך הוי לשון טוב כנ"ל:

דף נ.

תוס' ד"ה קסבר כו' אלא משום דסבירא ליה כו'. נ"ל בביאור דבריהם, דמעיקרא קשיא להו אמאי איצטריך ליה לפרש בטעמייהו דכל הני תנאי, בר"מ משום דקסבר ק"פ כקנין הגוף דמי ובר"י משום דק"פ לאו כק"ג דמי, ובר"י משום דמספקא ליה ובר"א כדאמר רבא, וכי לא די לנו בטעמא דאמרי הם גופייהו בר"מ מפני שהוא תחתיו, בר"י מפני שהוא כספו, ובר"י זה מפני שהוא תחתיו וזה מפני שהוא כספו כי סבירא ליה דהכתוב או או קאמר ובאחד מהם סגי או תחתיו או כספו, ור"א סבר דהכתוב תרווייהו קאמר ומשו"ה שניהם אינן בדין יום או יומיים, ומשום דקשיא להו הכי לזאת תירצו דאי משום דדריש תחתיו כו' ר"ל הגם בר"א ור"י הוי סגי לן בטעמא דאמרי הם גופייהו אך כיון דלר"מ [וכמו כן ממילא לר"י] טעמו לחוד שאמר בעצמו אינו מספיק דהא בודאי אין סברא לומר דתחתיו דוקא ולא כספו או בהיפוך לר"י אע"כ איצטריך לנו לפרושי דבין לר"מ ובין לר' יהודה תחתיו וכספו תרווייהו דוקא, אמנם לר"מ כיון דס"ל ק"פ כקה"ג דמי משו"ה קרינן ביה בראשון תחתיו וכספו אבל השני תרווייהו אין בו לא תחתיו

וגם כספו לא חשבינן ליה כפירוש הרשב"ם דאותו שאין לו פירות אין קנין הגוף שיש לו בעבדו כלום דאין גופו עומד אלא לפירותיו עיין שם, ולר"י כיון דקסבר ק"פ לאו כקה"ג דמי הוא להיפוך, בשני יש תרווייהו כספו וגם תחתיו אף שהוא ת"י הראשין הוי כשכירות בעלמא אצלו דהא ק"פ לאו כקה"ג דמי אבל בראשון תרווייהו אין בו לא כספו ולא תחתיו כמובן. ומעתה לפי הסבר הנ"ל ניחא בר"י ור"א ג"כ כי אין מקום עוד לומר כמש"כ לעיל דר"י סבר דהכתוב או או קאמר ובחד מהם סגי או בתחתיו או כספו ור"א סבר דתרווייהו צריכי דהא אנן אמרינן דהא בהא תליא, א"כ ממ"נ איך סברי לענין קנין פירות אי כקה"ג דמי, אצל הראשון יש תרווייהו ולהשני לא כלום, ואי לאו כקה"ג דמי, אצל השני יש תרווייהו ולהראשון לא כלום כמו שפירשנו לר"מ ולר"י, וברור הוא בעזהי"ת. ובדברינו תבין בקל דברי המהרש"א ז"ל במש"כ על קושייתו וי"ל עיי"ש:

(**דף נ"א**) **רשב"ם** ד"ה שמעת מינה כו' ופלוגתא היא לקמן עכ"ל. הנה מלשונו ופלוגתא היא משמע דאתי לאפוקי מרב הונא דפליג עם ר"נ, אמנם המהרש"א ז"ל מיאן לפרש כן והוציא ממשמעות הפשטות משום דקשיא ליה דילמא טעמא דמתניתין דדייקינן מינה הא ראיה יש נמי מהאי טעמא דקאמר רב הונא דדל זוזי מהכא כו', ולהכי פירש דברי הרשב"ם דקאי על רבא דאמר לקמן מימרא בפני עצמו עיין בדבריו. איברא מלשון פלוגתא דכתב הרשב"ם משמע להדיא דקאי על רב הונא דפליג עם ר"נ כמובן:

ובאמת עיקר קושיית מהרש"א אין מבורר לי, דהנה לכאורה יש להבין מאי קפריך שמעת מינה כו' וכי לא ידע המקשן דדיוקא דמתניתין הא ראיה יש מתוקמא שפר בכמה גווני בשטר מתנה כדמתרץ או בשטר הודאה כמש"כ התוס', אלא משום דדחיק ליה דהמתניתין לאו בכל גווני איירי היינו גם בשטר מכירה או בעדים ומשו"ה קפריך כן, א"כ מצינן שפיר לפרש דאתי לאפוקי מדרב הונא ואי משום דילמא טעמא דמתניתין נמי מטעם דדל זוזי מהכא אכתי לא מתוקמא המתניתין בכל גווני דאם נדייק ממתניתין הא ראיה יש היינו בעדים כפירוש הרשב"ם לעיל (דף מ"ז ע"ב) ד"ה ראיה כו' (ובדף מ"ט ע"ב) ד"ה ומקשה גמרא כו' עיי"ש, ובעדים הא לא שייך לומר דל זוזי מהכא ואף בשטר ג"כ היכא דאמר אי בעינא בשטרא איקני ואי בעינא בכספא איקני או היכא דאם נתנה דמים אחר כתיבת השטר ג"כ א"ל דל זוזי מהכא כמש"כ התוס' בד"ה דל זוזי כו' ושפיר אתי לאפוקי מרב הונא, וברור הוא לענ"ד:

ולדברינו הנ"ל יתפרש לנו בטוב כוונת התוס' במש"כ בד"ה דל זוזי כו' אשר לכאורה כל דבריהם למותר הוא ומאי בעו בזה, דהנה ראיתי בנמוקי יוסף בד"ה אמר המחבר כו' וז"ל פירוש מדנקיט לה סתמא משמע אפי' כתב לה שטר אחר נתינת המעות ומשו"ה קאמר

דל זוזי מהכא עכ"ל ע"ש, א"כ התוס' ז"ל דלא מסקי הכי בדבריהם כמש"כ הנמוק"י מדנקיט לה סתמא כו' א"כ זה שכתבו דיש גוונא גם בשטר דלא שייך למימר דל זוזי מהכא, הלא בדברים הללו אדרבא גרועי קמגרעי מימרא דרב הונא כמובן. אמנם לדברינו הנ"ל ניחא די"ל דגם תוס' ז"ל הבינו בפירכת הגמרא שמעת מינה כו' כפשטת לשון הרשב"ם דאתי לאפוקי מרב הונא וקשיא להו כקושיית המהרש"א ז"ל ולהכי כתבו דגם לרב הונא לא לעולם י"ל דל זוזי מהכא ושפיר אתי לאפוקי מר"ה, כנ"ל בעז"ה:

דף נב.

תוס' ד"ה ומודה לי אבא כו'. נ"ל אף דלענין פסק הלכה אי הלכה כשמואל בזה לא הזכירו התוס' מזה כלום, עכ"ז כל כוונתם בזה הדיבור לקיים פסק הר"ח שהביאו הרשב"ם, דאם כפירוש הרשב"ם דבטלו דברי שמואל אליבא דרב משום דעלתה בקשיא עדיפא הוי לי' לרב פפא ליפרוך על מה שאמר שמואל מודה לי אבא כו' ממתניתין הבא מחמת ירושה אין צריך טענה הא חזקה בעי ולדברי שמואל אליביה דרב גם חזקה לא בעי כמש"כ בדבריהם, אע"כ דרק בכאן אמר רב כן וגם רב לא פליג ע"ז דאפיק רבא זוגא דסרבלא מיתמי, ולפ"ז פסק הר"ח עולה יפה ולא כהרשב"ם שחולק עליו, כנ"ל בכוונתם:

(**שם ע"ב**) **תוס'** ד"ה דברים כו' דהשתא הוי מיגו טוב עכ"ל. ר"ל דאין לומר דאין רצונו לטעון טענה שהשני מכחישו, דהא גם בטענה דהשתא מכחישו ואומר דלא אכלו כ"כ, ופשוט הוא:

דף נד.

גמרא ושמואל אמר לא קנה אלא מקום מכושו בלבד. נ"ל אף דתני במתניתין דבחזקת כל שהוא כל הנכסים קנה בנכסי הגר מ"מ לא קשה דלשמואל דוקא קתני נעל וגדר ופרץ, בהנהו דוקא מהני אף בכל שהוא משום דבחזקתו הועיל לכל השדה אבל ברפק בה פורתא אף דבמקום מכושו לא יצטרך לחרוש עוד אבל לכל השדה לא תיקן כלום בזה, ופשוט הוא:

(**שם ע"ב**) **רשב"ם** ד"ה כדאזיל חיורא כו'. עיין מהרש"א דמסרס דבריו. ונ"ל דאף לגירסתו בדברי הרשב"ם מ"מ האי והדר דאמר רב פפא ר"ל בכל צד יחרוש שני שורות היינו ממזרח למערב יחרוש שני שורות וכן מצפון לדרום דהא כן כתב הרשב"ם בתחלת דבריו, ועוד דאל"כ מאי הקשו התוס' על הרשב"ם דאמאי בעי הדר כו':

תוס' ד"ה ושאינה כו' פירוש כמה יקנה כו'. לפי פירושם שאלת עד כמה קאי על הקנין ולא כפירוש הרשב"ם דהשאלה קאי על החזקה, וזהו שכתבו בדבריהם חדא דלישנא

לא כו' ר"ל דמשמע דהשאלה עד כמה קאי על פלוגתתם דפליגי בקנין כמובן, ובפירוש והדר לפי' התוס' עיין ברא"ש:

תוס' ד"ה וישראל לא קנה כו'. עיין במהרש"א ז"ל שהניח קושייתו בויש ליישב, ונ"ל בכוונתו משום דכל יסוד קושיית הרשב"א דהוה לן למימר בכאן דהוי כאילו פירש אי בעינא בכספא איקני כדי שלא להיות הפקר, והנה א"ל כן אלא אם נפרש בהא דקאמר הגמ' וישראל לא קנה עד דמטי שטרא לידיה לא מדין תורה אמר כן אלא משום דלא גמר בדעתו לקנות עד שיהיה בשטר וכמו שכתבו בתחלת דבריהם שהיו עומדים במקום כו'. אמנם אם נפרש דמדין תורה אמר כן דישראל מעכו"ם לא קנה אלא בתרתי בכסף ובשטר כיון דלא אימעוט שטר בעכו"ם מספר המקנה דירמיה אלא שטר לחוד כמש"כ המהרש"א מקודם בישוב דברי הרשב"א, לפ"ז אין מקום עוד לקושיית הרשב"א כי איך נאמר דהוי כאילו פירש אי בעינא בכספא איקני דהא גם אם פירש לא מהני, ולזאת הקדים הרשב"א בקושייתו לומר כן ור"ל כיון דע"כ א"א לפרש בהא דקאמר וישראל לא קנה עד כו' דמדין תורה קאמר דאמאי לא קנה בכסף גרידא כיון דאיכא ק"ו מגופו, אע"כ צריכין אנו לפרש כמו שפירשו התוס' בתחלת דבריהם שהיו עומדים במקום שכותבין את השטר ואינו גומר בדעתו לקנות עד שיהיה בשטר, וע"פ הכרח זה שפיר קא קשיא ליה לרשב"א דהא כאן הוה לן למימר דהוי כאילו פירש, ואם לא הקדים הרשב"א להזכיר בקושייתו את הק"ו מגופו על סמך שכתבו התוס' שהיו עומדין במקום שכותבין את השטר לא היה יכול להקשות קושייתו כי הוה אמרינן מנ"ל להתוס' לפרש כן בגמרא דילמא מדין תורה קאמר כמשכ"ל, כנ"ל ונכון הוא:

דף נו.

תוס' ד"ה אבל כו'. עיין מהרש"א שהניח קושייתו בוי"ל, וכוונתו בישוב הקושיא מבואר בדבריו גיטין (דף ע"ז ע"ב) על תוס' ד"ה פליג כו' עיי"ש:

רשב"ם במתניתין ד"ה משלמין לו את הכל כו'. דבריו צריך ביאור כי מה שמסיים ולא כאשר עשה לכאורה למותר הוא. והנ"ל בכוונתו, דהנה הרא"ש והנמוקי יוסף ז"ל פירשו בזה דתני משלמין לו את הכל דהאי הכל אתי לרבויי פירות כלומר הקרקע והפירות שתובע לו בעל הקרקע עיי"ש, והקשה הנמוק"י שם וז"ל וא"ת היכי דמי אי כשהוזמו קודם גמר דין אין להם לשלם כלום כדאיתא במס' מכות, ואם לאחר גמר דין כיון דקא מחזיק בגויה זכה בה מיד והוה ליה כאשר עשה. ותירץ אחד מגדולי רבני צרפת שאין אומרים בממון כאשר זמם ולא כאשר עשה כיון שאפשר בחזרה. והריטב"א ז"ל תירץ דאיירי שהמחזיק הוא חוץ לקרקע כשדן עליו ואחר שנגמר הדין הוזמו עדיו קודם

שהחזירוהו שם והשתא הוא כאשר זמם עכ"ל. ומעתה לפי הקדמה זו י"ל דהרשב"ם ס"ל בישוב קושיית הנמוק"י כתירוץ הריטב"א דאיירי שהמחזיק הוא חוץ לקרקע כשדן עליו אבל בממון שייך ג"כ כאשר זמם ולא כאשר עשה, ולפי שיטה זו אין לפרש עוד דהאי הכל אתי לרבויי פירות דהא לגבי פירות הוא כאשר עשה, אלא מפרשינן דר"ל בזה דתני הכל היינו הקרקע גופיה וגם דמים כפי הקרקע. ושיעור דבריו כן הוא, כפי דמי קרקע כו' ר"ל דמי קרקע לבד, אבל לא דמי פירות כדכתיב כו' ר"ל ולגבי פירות הוא כאשר עשה, לבד קרקע שלו כו' ר"ל ולהכי תני הכל, וכל דבריו רק לפרושי ריבוי דהכל ולאפוקי מפירוש הרא"ש והנ"י, כנ"ל ברור בכוונתו:

דף מ.

ברשב"ם ד"ה ומאי עלייה כו' עיין מהרש"א שהניח קושייתו בוי"ל, ונ"ל בכוונת תירוצו דלא מצי הגמרא לתרץ כן דבונה עלייה דסיפא מיירי שחלק כל הבית בגובהו, כיון דרישא וסיפא אצל עלייה בחד לישנא שנה התנא ואם נאמר כקושיית המהרש"א דבונה עלייה דסיפא דבר בפ"ע הוא ולא קאי אשלפניו דקאמר אלא אם רצה בונה את החדר כו' בכה"ג לא הו"ל להתנא לסתום אלא לפרש כדי שלא תקשה מרישא לסיפא, דברישא תני בנה עלייה כו' לא יפתחנה ובסיפא תני באותו לשון גופיה ההיפוך, אבל בשינויא דמשני מאי עלייה אפתאי היינו שחלק החדר בגובהו, א"כ לפ"ז בונה עלייה דסיפא קאי אשלפניו דתני בונה את החדר כו', א"כ תירוץ הגמרא מפורש במתניתין גופא:

ועל המתניתין גופא לא קשה אמאי תני ההיתר דפתיחת עלייה דוקא בכה"ג שחלק החדר לחוד בגובהו, דאיברא י"ל לחלק כל הבית בגובהו באמת אינו רשאי כיון דבלא זה לא היה יכול להרבות דיורין באויר הוי כבונה עלייה ע"ג ביתו אמנם אם עושה אפתאי והיינו יציע כיון דדרכן היה לבנות כן משו"ה מותר והוא ברור, ומסולק בזה קושיית הרש"ש על הרשב"ם כנראה להמעיין:

דף סח.

גמרא מאי סנטר הכא תרגימו בר מחווניתא כו' מאן דאמר בר מחווניתא כל שכן באגי כו' יעו"ש. ע"כ צ"ל דלאו כללא הוא דתליא זו בזו בכל מקום אי בר מחווניא מזדבן כש"כ באגי וכן להיפוך, דהא לקמן ע"ב איתא בגמרא לפי ה"א דגרסינן בברייתא סנטר אינו מכור ואוקולמוס מכור אף דסנטר הוא באגי, שמעינן מכאן דיכול להיות אף דבאגי אינו מכור בכלל עיר מ"מ אוקולמוס מכור אף דזה נייד וזה אינו נייד, והטעם י"ל שאי אפשר לעיר בלא אוקולמוס או סנטר יותר מבאגי, והא דקאמר הכי הכא משום דמאן דמתרגם בר מחווניתא לפ"ז הא דקאמר ת"ק בית השלחין ע"כ צ"ל באגי א"כ ממילא לרשב"ג

כש"כ באגי. אבל למאן דמתרגם סנטר היינו באגי ע"כ ס"ל בר מתווניתא לא דאל"ה ה"ל לאשמועינן רבותא טפי גם בר מחווניתא, אבל בלא זה י"ל גם להיפוך דבר מתווניתא מכור ובאגי לא מחמת דבר מחווניתא צריך יותר לעיר כדפרישית וכדמוכח לקמן פ"ב:

דף קמב:

תוס' ד"ה והלכתא המזכה לעובר לא קנה. פירש ריב"ם דבירושה הבאה כו'. לכאורה קשה להלום דברי ריב"ם מאי צריך לחפש טעמים דהלכה כר"י בירושה הבאה מאליה הלא הא דאמר הגמ' הלכתא המזכה כו' לא קנה היינו בעובר נכרי אבל בעובר מאשתו ודאי קנה משום דדעתו של אדם קרובה כו' כדאמר ר' יוחנן, א"כ כיון דלבנו יכול לזכות כש"כ בירושה הבאה מאיליה ודאי קנה כדאמר הגמ' לעיל בדף הקודם ע"ב שאני ירושה הבאה מאיליה אלמא דעדיפא ליה להגמ' ירושה הבאה מאיליה מזיכוי בנו, ואין לומר השתא דפסקינן דיכול לזכות לעובר במעי אמו אמרינן הסברא איפכא דירושה גרע מהמזכה משום דבירושה לית ליה מאן דמקנה ליה רק ממילא א"כ אין לילף דין ירושה מדין מזכה דזיל הכא קא מדחי ליה כו', זה אינו דאיתא ביבמות (דף ס"ז ע"א) אמר רב יהודה אמר שמואל זו דברי ר' יוסי כו' זו ולא סבירא ליה הא אמר ליה שמואל לרב חנן בגדתאה פוק אייתי לי בי עשרה כו' א"כ אי אמרת דירושה הבאה מאיליה גרע מהמזכה מאי פריך הגמ' זו ולא ס"ל הוה ליה לתרץ דלא אמר שמואל אלא במזכה, אע"כ צ"ל כדאמר הגמ' לעיל דירושה הבאה מאיליה עדיפא מן המזכה א"כ הדקל"ד מאי צריך הריב"ם להביא ראיה דהלכה כר' יוסי:

אחרי כן עיינתי בראי"ש יבמות שם דהביא קושיית הראב"ד על רב אלפס ז"ל דפוסק שם דלית ליה לעובר קניה ואין לו חלק עד שיולד, וז"ל קושייתו הא כיון דפסקינן הלכתא כר' יוחנן דאמר המזכה לבנו אפילו במעי אמו קנה הואיל ודעתו של אדם כו' והתם אמרינן דירושה הבאה מאיליה עדיפא מן המזכה ואי במזכה קנה כש"כ בירושה הבאה מאיליה עיי"ש דזה כקושייתי שהקשיתי לעיל, ועיין בראי"ש שם שהביא דברי הראב"ן דמדחיק ליישב דברי האלפס ז"ל:

(**דף קנ"ו**) **תוס'** ד"ה וכי מאחר דבדקנוה כו' ואם היה ספיקא הא ספיקא דאורייתא כו'. לכאורה אין מובן, ולכאורה היה נ"ל לפרש דברי התוס' דזו קושיא בפני עצמה דקשה להו על הגמרא הא איכא למימר דלהכי צריך בדיקה לגירושין לענין אם צריכה גט דאם בדקנו בעת קדושין והיה ספיקא דהיינו לא היה שערות אינה צריכה גט דמוקמינן לה אחזקה קמייתא כדפירש המהרש"א ז"ל לעיל בדברי התוס' ד"ה בודקין לקדושין כו', אולם גם זה דחוק, גם לקמן בדברי התוס' ודוחק לומר דבודקין כו' אין מובן וצריך פירוש:

דף קסה.

ברשב"ם ד"ה אמימר מכשר בעד אחד בכתב כו', ונראין הדברים כן דסתם מכשר לגמרי משמע עכ"ל. הא דלא הביא הרשב"ם ראיה לזה מקושיית רב אשי לאמימר אלא קשיא מתניתין כו' דמשמע היטב מזה דאמימר מכשר אפילו לטרוף מלקוחות דאל"ה מאי קושיא היא הא שפיר שייך למתני במתניתין פסול היינו לטרוף מלקוחות אבל מבני חורין גבי כדפירש הרשב"ם לאביי, הוא משום דהרשב"ם ז"ל רוצה להביא ראיה גם על מה שפירש לעיל לאביי דלא פסול אלא לטרוף מלקוחות מנא לן הא דהא שפיר מצינן למימר דבין לאביי ובין לאמימר שטר כזה אינו טורף מלקוחות ופלוגתתם אינה רק אי גובה מבני חרי, ויותר טוב היה הפירוש כן משום דסתם פסול במתניתין משמע לגמרי ולזה פריך רב אשי לאמימר ממתניתין אף דגם אמימר סבר דפסול מלטרוף מלקוחות מ"מ קשה משום דסתם פסול במתניתין משמע לגמרי, ע"כ הביא הרשב"ם ראיה מדאיתא בגמרא סתם אכשר משמע לגמרי אפילו לטרוף מלקוחות א"כ מאמימר מוכח לאביי דגם הוא אינו פוסל אלא לטרוף מלקוחות דמה לנו לעשות בחנם פלוגתא רחוקה ביניהם, ואין להקשות דלפ"ז קשה לשון פסול סתמא דמתניתין דמשמע לגמרי, דז"א דיותר קשה על אמורא דסתם הלשון מעל תנא דסתם, כן נראה לפרש דברי הרשב"ם ז"ל:

(**דף קס"ז**) **גמרא** אמר להו ר"א בר הונא הכי אמר רב שני יוסף כו' אין מגרשין נשותיהן כו'. לכאורה אכתי קשה הא אית לן למיחש דילמא אזיל א' מב' יוסף ב"ש למתא אחריתי וכתב גיטא על שמו וממטי ליה לאיתתא דהיאך וכאן לא שייך תירוץ הגמ' כל שהוחזק שמו כו', אולם לפירוש התוס' דלעולם חוקרין ב"ד אם שני יוסף הי' שם, ניחא דגם בגט זה יחקרו לעידי מסירה:

אולם דברי התוס' צריך פירוש דלכאורה קשה על פירוש התוספות בקושיית המקשן וז"ל וכשתבא לב"ד כו' ואח"כ לא יחקרום ב"ד ודאי כו', אמאי לא יחקרו ב"ד הא אדרבא אי אמרינן דעדי מסירה לא ידעו מזה יותר צריכין ב"ד לחקור ומאי תלי חקירת ב"ד בהא דלא ידעו העדים איך לנהוג, אולם נראה לי לפרש כוונת התוס' דשפיר תלוי זה בזה דאי לאו דנתקן דצריכין העדים לדעת אם יש שני יוסף לא היה מועיל חקירת ב"ד לשאול לעדים שיכירו אם זה הוא היוסף ב"ש שנתן הגט דילמא איירי באופן שהשני יוסף אין כאן בעיר שהלכו למד"ה, אבל אחר התקנה דצריכין להיות ב' יוסף בעת הגירושין שפיר מועיל חקירת ב"ד אם היו שם ב' יוסף אף אם כבר הלכו למדינת הים, כנ"ל כוונת התוספות:

דף קעב.

במתניתין ברשב"ם ד"ה אינן יכולין להוציא ש"ח זע"ז שיכול הלה לטעון כו'. לכאורה קשה לפי פירושו מאי קא משני הגמרא לקמן (דף קע"ג ע"א) בכותבין שטר ללוה כו', הא אכתי איכא למיחש חששת הרשב"ם, אולם כבר שם הרשב"ם ז"ל עיונו ע"ז בד"ה אלא א"כ מלוה עמו כו' עיי"ש ולפי פירושו גם חששא זו תלוי אי כותבין שטר ללוה כו', ואין להקשות מי דחק להרשב"ם ז"ל לפרש כן במתניתין, י"ל כדי שלא יקשה על תנא דברייתא דסבר דמוציאין זע"ז משום דאין כותבין שטר ללוה כו' הא אכתי איכא למיחש שיכול הלוה לטעון שטר זה שבידך אני החזרתיו לך כשהחזרת לי ממוני כו', לזאת מפרש הרשב"ם במתני' דתנא דמתני' חשש גם לחששא זו א"כ לפ"ז נכלל זה בתירוץ הגמ' בכותבין שטר ללוה כו' קמיפלגי רק הגמ' חדא מב' טעמים נקט זימנין דאזיל לגבי ספרי כו' וממילא לתנא דברייתא דסבר דאין כותבין גם חששא זו דילמא יטעון שטר זה אני החזרתיו לך אזלא כמו שפירש הרשב"ם ז"ל בד"ה אלא כו'. אולם מה שפירש הרשב"ם ז"ל בד"ה זימנין דאזיל לגבי ספרי כסבור הוא לרמות כו' והוא אינו יודע מה ששנינו כו', פירוש זה צ"ע דהא חששא זו זימנין דאזיל כו' קאמר הגמ' אי הוה אמרינן דמוציאין זע"ז ולא היה כתוב במתני' שאין יכול להוציא וכו' וצ"ע:

הרא"ש ז"ל פרק גט פשוט סי' מ' בד"ה והיכא דמית הלוה והניח יתומים קטנים לא יפרע מן הערב אפילו אמר לו ממי שארצה אפרע דנכסי דאינש אינון ערבין ביה כו', עיין בפלפולא חריפתא שהקשה כאן קושיא גדולה לכאורה לפי סברת הרא"ש ז"ל דנכסי דאינש אינון ערבין כאילו אמר על מנת שאפרע מן הנכסים אם ארצה לפי זה קשה מההוא דהביא הרא"ש לקמן סימן מ"א ד"ה ההוא דיינא דאחתיה לנכסי כו' וז"ל הפלפולא חריפתא כיון דכל הנכסים הם ערבים הוי ודאי כאילו אין לו נכסים שהרי הנכסים כולם ערבים הם ואי חשבת לערבות דממי שארצה אפרע היה יכול לפרוע תחלה מהנכסים ואמאי סלקיה רב חנן אלא ודאי ערבות דנכסים הם כערבות סתם וכו' עכ"ל והוסיף עוד להביא ראיה לזו עיי"ש:

ולפענ"ד נ"ל ליישב קושייתו בקל ודברי הרא"ש ז"ל נכונים וברורים, דנחזי אנן לפי דעת הפ"ח הלא דברי הרא"ש במקומם אינם מובנים דהביא ראיה מנכסי יתומים דאינו פורע מהם הא זה גופא צריך ראיה כקושיית הפ"ח כיון שכל הנכסים אינון ערבין ביה הוי ודאי כאילו אין להם להיתומים נכסים כלל וגם לדברי הרא"ש דמי כאילו אומר ממי שארצה אפרע א"כ אמאי אינו גובה מנכסי יתומים, אע"כ צריכין לפרש סברת הרא"ש ז"ל כן, דכל זמן דלא ידעינן בבירור אם חייב הלוה להמלוה כלום כגון באופן דמית הלוה או

אם הלך לעיר אחרת בשעה הזאת דהמלוה התחיל לתבוע ואינו לפנינו אין יכול המלוה לגבות מהערב כי אולי אם היה הלוה בפנינו היה יוצא מהב"ד זכאי, א"כ איך יכול הערב לחוב להלוה שלא בפניו לשלם עבורו דדילמא אין חייב לו כלל אף אי אמרינן דנכסי דאינש אינון ערבין ביה כאילו אמר ממי שארצה אפרע מ"מ אין יכול לגבות מהערב כי הוי כאילו יש להלוה נכסים דהא דהמלוה אינו נוטל מהלוה לאו משום דאין לו רק משום דילמא אם היה הלוה בפנינו היה פטור מלשלם כלום א"כ שפיר נקרא יש לו נכסים. ולפ"ז ראיית הרא"ש ז"ל עולה יפה במכש"כ מה במקום דמית הלוה והניח יתומים וערב אין להם רק הנכסים אינון ערבין להם שמצד הסברא היה לנו לומר דכאן גובה המלוה מהנכסים כיון דכל הנכסים ערבין והוי גם כמי שאמר ממי שארצה אגבה, אעפ"כ הדין בזה דאינו גובה מהנכסים, אע"כ משום דמית הלוה עושה פעולה לזה דנקרא יש להם נכסים, א"כ היכא דיש ערב וגם נכסים כש"כ דאין זה חסרון מה שמת הלוה אדרבא יותר נקרא יש לו נכסים, א"כ לפי דברינו ממילא מסולק קושיית הפ"ח כי גם בהאי מעשה דנחתיה דיינא להמלוה לנכסים כו' הוי ג"כ כאילו יש להלוה נכסים חוץ מהערבות נכסים משום דהלוה אין בפנינו ודמי ממש להיכא דמית הלוה כמש"כ לעיל, גם הראיה שהביא הפ"ח מב' יב"ש כו' ע"ש, ג"כ לפי דברינו מסולק עיי"ש ותבין:

ואל תתמה כי לפמש"כ להרא"ש ז"ל יצא לנו דין חדש אם הלוה אין בפנינו אף אם לא מית אעפ"כ אין המלוה פורע מהערב, זה אינו תמוה כלל ואין כל חדש דכבר הוזכר זה בב"י טוח"מ סימן קכ"ט סעיף י"ד שהביא שם לשון הרמב"ם ז"ל פרק כ"ו וז"ל מי שהיה ערב לחבירו במלוה ע"פ ובא המלוה לתבוע את הערב והרי הלוה במ"ה אומר לו הערב הביא ראיה שלא פרעך הלוה ואני אשלם לך עכ"ל הרמב"ם. וז"ל הב"י שם ואני אומר שאפילו מן הקבלן אין נפרעין אלא בראיה אא"כ נו"נ ביד עכ"ל. הרי להדיא דגם במקום שיכול לתבוע מקודם להערב אעפ"כ צריכין אנו לדעת דודאי חייב לו ואם לאו אין המלוה יכול לפרוע מהערב, עוד שם בסעיף ט"ז ז"ל ולא במקום דערב דעלמא עושין כן אלא אפילו במקום ערבות דנכסים אין נפרעין מנכסי הלוה שלא בפניו עד שישלחו ויודיעו כדאמרינן בשילהי ג"פ ההוא דיינא דאחתי' ללוה כו' ולפי דברי הירושלמי כו' ונראה מדבריו שאפילו במלוה בשטר חיישינן שמא פרעו לוה וכ' לו שובר ע"ש כל דבריו ומכ"ז מוכח כמוש"כ:

מסכת עבודה זרה

דף מ.

תוס' ד"ה ובדגים כל כו' ותימא דא"כ כו' לכך נראה דמשדרה לא פריך מידי כו'. הנה כדי דלא יהי' תימה כ"כ על רש"י ז"ל יש לתרץ לכאורה דהנה התוס' בד"ה מחלוקת כו' כתבו דציר של דגים נמי איסור דאורייתא ובחולין (דף קי"ב ע"ב) כתבו בהיפך דציר של דגים אינו אלא איסור דרבנן עיי"ש וכבר עמד ע"ז בספר נחלת עזריאל, והעיקר כמוש"כ התוס' בחולין כי הרבה ראיות יש לזה עיי"ש בחולין ע"כ תפס רש"י ז"ל כשיטה זו דציר של דגים אינו אלא איסור דרבנן, ולפי הנחה זו א"ש דהנה פלוגתת רב הונא ור' נחמן יש לפרש בשני פירושים, יש לפרש כדמסיק רב יהודה משמיה דעולא אליבא דאמת דלא פליגי אלא בצירן אבל בגופן ד"ה צריך ראש ושדרה, גם יש לפרש פלוגתתן כמו דסבר ר' זירא בתחילה דלא פליגי רק בגופן אבל בצירן ד"ה בחד סגי ולפ"ז שפיר פרש"י דקושיית רב עוקבא בר חמא לתרווייהו דס"ד דרב עוקבא דלא פליגי רב הונא ור' נחמן רק בגופן אבל בצירן כ"ע סבירא להו בחד סימן סגי כדבעי ר' זירא לומר כן לקמן ע"כ קשה על תרווייהו, על רב הונא קשה רק מצירן דמודה דבחד סימן סגי וה"ל לתנא דמתניתין במסכת חולין למיתני גם סימן זה דראש, ועל רב נחמן קשה גם מגופן דהוא סובר דגם בגופן בחד סימן סגי, ולעולם גם לפרש"י קושיית רב עוקבא רק מסימן דראש ולא משדרה כסברת התוס' דסימני גוואי לא קחשיב, והא דהוכרח רש"י לפרש כן בס"ד דרב עוקבא כר' זירא דלכאורה יש יותר לומר דגם רב עוקבא ידע מזה כרב יהודה דלא פליגי רק בצירן אבל בגופן ד"ה צריך שני סימנים, ולפ"ז באמת קושיית רב עוקבא רק לרב נחמן כפירוש התוס' ז"ל, י"ל דבהכרח פרש"י כן דאל"כ אמאי צריך אביי לתרץ כי תניא ההיא בארא' ופלמודא יותר היה לו לתרץ דהמתניתין לא איירי רק בסימן איסור דאורייתא דהיינו בגופן אבל לא בצירן דאינו אסור אלא מדרבנן כמש"ל לפי שיטת רש"י, אבל השתא לפרש"י וקושיית ר' עוקבא על תרווייהו כדפרישית ניחא דלא היה יכול אביי לתרץ דהמתניתין לא איירי רק מאיסור דאורייתא דתירוץ זה אינו מספיק לכ"ע רק לרב הונא דסובר דלא סגי בסימן אחד רק בצירן אבל בגופן צריך שני סימנין אבל לרב נחמן דסובר דגם בגופן סגי בסימן אחד עדיין הקושיא במקומה עומדת ליתני סימן דראש:

ואין להקשות דהא יש לפרש דס"ד דרב עוקבא דפליגי בצירן ובגופן דר"ה סובר בתרווייהו צריך שני סימנין ור"נ סובר דגם בגופן בחד סימן סגי וא"כ גם לפ"ז הקושיא רק לרב נחמן כפירוש התוס' ז"ל זה אינו קושיא כי למה לנו לעשות פלוגתא רחוקה בין רב הונא ורב נחמן דר"ה סובר גם באיסור דרבנן צריך שני סימנין ור"נ סובר גם באיסור

דאורייתא בסימן אחד סגי, וכן משמע מלקמן דאמר ר' זירא מריש הוה מטבילנא כו' ופרש"י דהוה ס"ד דר' זירא דלא פליגי אלא בצירן משמע מזה דאין לפרש פלוגתתן רק או כר' זירא או כדאמר ר' יהודה כי כל מה שיכולין שלא לעשות פלוגתא יותר טוב:

עוד יש להביא ראיה לפרש"י ז"ל דס"ד דרב עוקבא כר' זירא מדמסדר הש"ס מימרא דרב יהודה דהוא מפרש פלוגתתן של ר"ה ור"נ אחר קושיית רב עוקבא משמע מזה דאי הוה ידע רב עוקבא ממימרא דרב יהודה לא הקשה כלל כדפרישית משום די"ל דהמתניתין לא איירי רק מאיסור דאורייתא, כנלע"ד להסיר תמיהת התוס' מרש"י ז"ל:

והא דלא ניחא להתוס' לפרש כפירש"י דהקושיא לתרווייהו וכדפירשתי, משום דהתוס' דהכא לשיטתייהו אזלי דציר של דגים אסור מדאורייתא א"כ יותר י"ל דגם רב עוקבא פירש פלוגתת ר"ה ור"נ כרב יהודה [כיון דהמסקנא הכי] דלא פליגי אלא בצירן והקושיא לעולם אינה רק על רב נחמן, והא דלא מתרץ אביי דהמתניתין לא איירי רק מאיסור דאורייתא, דלשיטת התוספות גם צירן איסור דאורייתא.

מסכת חולין

דף ח:

ברש"י ד"ה דוחקא דסכין כו' דקיי"ל בשל תורה הלך אחר המחמיר ומ"מ לכתחילה לא ישחוט דהא השוחט קאמר עכ"ל. ולכאורה דברי רש"י ז"ל אין להם קישור במאי דמסיק ומ"מ לכתחילה כו' אחר פסקו כהמחמיר, משמע מזה דאי הוה פסקינן כהמיקל פשיטא לן דדוקא בדיעבד ואך זה צריך לאשמועינן דאף דפסק כהמחמיר אעפ"כ דוקא בדיעבד קאמר ובאמת להיפוך הוא לפי מה דכתב הט"ז ז"ל ביור"ד סימן ב' ס"ק ד' דבכל מקום דיש איסור אף בדיעבד אז דוקא חיישינן לכתחילה שמא ישכח אבל אם בדיעבד מותר לא חיישינן שמא ישכח וסומך שיעשה התיקון אח"כ ודבר זה כלל הוא בכל המקומות ע"ש, א"כ לפ"ז כיון דרש"י ז"ל פסק כהמחמיר כש"כ הוא דלא שריא לכתחילה על סמך שיקלוף אח"כ דאם לא קלף אסור הוא, אחר זאת ראיתי בספר ראש יוסף דכתב ג"כ דדברי רש"י אין להם קישור עיי"ש מה שנדחק:

ולפענ"ד נ' דהנה הב"ח ז"ל הביאו הש"ך ביור"ד סימן ב' ס"ק י' על הקושיא שהקשו על הטוהמ"ח אמאי הצריכו לאשמועינן במומר דאין ליתן לו לכתחילה לשחוט בלי בדיקת הסכין על סמך שיבדקנו אח"כ הא גם בישראל הדין כן וכש"כ במומר, ועל הקושיא הנ"ל תירץ הב"ח ז"ל דבישראל כשר אין הטעם משום שמא ישכח זה לא חיישינן דודאי יזכור אך הטעם משום ברכה לבטלה אם ימצא הסכין אחר השחיטה פגום. ואם אחר

יברך באמת מותר לכתחילה לשחוט בלי בדיקה על סמך שיבדקנו אח"כ, אך זה לא אמרינן רק בישראל כשר אבל במומר גם אם אחר יברך אין ליתן לו לכתחלה לשחוט בלי בדיקת הסכין, דבמומר חיישינן שמא ישכח, דבשלמא בישראל כשר לא היה בדיקה כלל בודאי יזכור כיון דהוא יודע דהדין דצריך לבדוק הסכין או בתחילה או בסוף א"כ לא ישכח, אולם במומר שפיר היה בדיקה רק אנן פסלינן בדיקתו ולא סמכינן עליו חיישינן שמא ישכח העומד על גביו ולא יבדוק הסכין אחר שחיטתו כיון דכאן לא נחסר המעשה היינו הבדיקה רק הדין מקולקל זה ישכח הנפק"מ שיש בין כל השוחטים לאותו המומר השוחט ולא דמי לישראל כשר דלא בדק כלל ונחסר המעשה כנ"ל לפרש דברי הב"ח ז"ל, א"כ לפ"ז שפיר ניחא דברי רש"י ז"ל, דהנה הר"ן ז"ל הקשה כאן על הגמרא על מאי דאמר רבה בר ב"ח מדיח תיפוק ליה דבלאו הכי נמי הדחה בעיא כדאמר שמואל איו הבשר יוצא מידי דמו אלא א"כ מדיחו יפה יפה, ותירץ בשם ה"ר יונה ז"ל דאי משום דם בשפשוף במים עד שיצאו המים בלא מראה דם סגי אבל משום שמנונית הסכין של איסור בעיא שפשוף גדול כדי שיסיר ממנו שומן הסכין שנדבק בו באומד הדעת עכ"ל. ובזה ניחא לן דברי רש"י ז"ל דאי הוי פסקינן כמ"ד מדיח פשיטא דלכתחילה לא ישחוט על סמך שידיח אח"כ כשיטת הב"ח ז"ל, כיון דסוף סוף מדחינן, אלא צריכין הדחה יתירה כדברי הר"ן ז"ל שפיר, חיישינן שמא ישכח כיון דלא נחסר המעשה, אבל השתא דפסק רש"י דבעיא קליפה ה"א דגם לכתחילה ישחוט על סמך שיקלוף אח"כ דבודאי לא ישכח מלקלוף דכאן נחסר המעשה, לזה כתב רש"י אעפ"כ דוקא בדיעבד דהא השוחט קאמר:

והשתא דפרשינן דברי רש"י ז"ל כשיטת הב"ח ירוח לי דברי רש"י ז"ל לקמן באותו העמוד ד"ה אחד ששוחט בה ולא יחתוך בה דבר אחר שלא תפגם כו', ולכאורה קשה אמאי חיישינן אם ישחוט בלא בדיקה יבדוק אחרי כן ואם ימצא פגום יטרוף ואם יאבד הסכין ג"כ יטרוף דהא כל שעה ששוחט צריך לבדוק ואין לו לסמוך בשחיטה זו על בדיקת סכין שבדק בשחיטה אחרת שהרי עשוי לפגום מעצמו, ואחר זה מצאתי קושיא זו בר"ן ז"ל, ולפמש"כ י"ל כוונת רש"י ז"ל לאו החשש משום שיאכל בשר אסור לזה לא חיישינן כקושיית הר"ן ז"ל רק החשש אם ישחוט בלא בדיקה וימצא אח"כ פגום יהיה הברכה לבטלה:

דף י.

בתוס' ד"ה סכין אתרעי כו'. עיין מהרש"א שהניח קושיתו בוי"ל, והנה במושכל ראשון נראה להמעיין בדברי מהר"ם לובלין ז"ל אשר לפי פירושו בדברי התוס' מסולק קושיית

מהרש"א, אך לא נח דעתי בזה לפרש כן כוונת מהרש"א אשר אין דרכו להניח בוי"ל דברים פשוטים כאלה, אמנם באמת בשומי עיוני על דבריו הקדושים ראיתי אשר גם אחרי פירוש המהר"ם עוד דברי התוס' סתומים, במש"כ והשתא פריך שפיר בתר הכי כל ספק לאתויי מאי וכו', ולפירוש מהר"ם הוי להו להתוס' לומר והשתא פריך שפיר ומאי שנא כמו שמסקו בסוף דבריהם ותו לא מידי, אמנם מלשונם משמע דגם הפירכא ראשונה כל ספק לאתויי מאי יהי' יותר ניחא ובאמת גם לדברי מהרמ"ל אין שום נ"מ בפירכא זו כמובן, כנ"ל ברור בכוונת קושייתו להמעיין היטב בדברי מהרש"א אף שהראש יוסף לא הבין כן בדברי המהרש"א כי משיגרת לשונו משמע דמהרש"א ומהרמ"ל לדבר אחד נתכוונו אמנם האמת יורה דרכו:

ומעתה כיון שבאנו על כוונת קושייתו על נכון נ"ל בכוונת תירוצו דהנה לפי פירוש הפשוט בגמ' סכין איתרעי בהמה לא אתרעי איך עלה על דעת המקשה להקשות על רב חסדא כל ספק לאתויי מאי לאו לאתויי כה"ג מאי ניחא ליה להמקשה יותר לאתויי זאת ולא לאתויי ספק שהה ספק דרס הלא לכאורה הסברא נותנת יותר לאתויי ספק שהה כי הריבוי קאי על ספק שחיטה גופא ודין דרב חסדא בספק סכין עיקר הטעם משום דסכין אתרעי בהמה לא אתרעי ולפי פירוש הפשוט הכוונה משום דבהמה לא אתרעי א"כ אין ספק בשחיטה גופא רק בסכין ולא אמרינן בזה בהמה בחיי' בחזקת איסור עומדת וספק כזה בודאי אין שייכות בריבוי דכל ספק בשחיטה א"כ מאי פריך כלל, אמנם השתא לפי מה שחידשו התוס' בפירוש סכין אתרעי כו' הכוונה והוי כס"ס פריך שפיר כמו שמסקו בדבריהם דמשמע שבא לרבות אפילו דבר שנוטה כו', כנ"ל ברור בעזה"י:

(**שם ע"ב**) **תוס**' ד"ה אלא כו' ובד"ה ועוד דאף כו'. נראה דשני תירוצי התוס' תלוי בפלוגתת הרמב"ם והרשב"א ז"ל בדין ספיקא דאורייתא לחומרא, דתירוץ הראשון הוא לשיטת הרמב"ם דבכל מקום דאמרינן ספיקא דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן, אולם לשיטת הרשב"א ז"ל דסובר דספק דאורייתא לחומרא הוא מדאורייתא עדיין קשה עליו קושיית התוס' ע"כ תירצו תירוץ אחר:

דף כד.

המהרש"א בחידושי אגדות הניח קושייתו בוי"ל, וז"ל וק"ק במאי פליגי הני תנאי הא במידי דקליל כלשון כשדים ת"ק נמי מודה דסגי ג' שנים ומידי דתקיפי כהלכות עבודה ר"י נמי מודה דבעי ה' שנים עכ"ל. וכוונת תירוצו פשוט הוא דבאמת שניהם שוים בזה דמידי דקליל הרבה סגי בג' שנים ומידי דתקיף בעינן ה' שנים כי הלא מקראות מוכיחות כן ולא פליגי כלל בזה, אמנם פלוגתתם בכל שארי דברים ת"ק סבר דשאר דברים ילפינן

מעבודה ולא מלשון כשדים כיון דקליל מאוד ולא נמצא עוד דבר שיהי' קל כלשון כשדים ע"כ ההכרח למילף מעבודה כי הא דבעבודה בעי ה' שנים וחלוק מלשון כשדים לא משום דעבודה תקיפה כ"כ כי גם כל שאר דברים חלוקים מלשון כשדים אף דאינם תקיפין כ"כ. ור' יוסי סבר הא דלשון כשדים חלוק מעבודה לא מפאת קולת לשון כשדים רק מחמת חומרת עבודה כי אין חומר כמו עבודה ע"כ ילפינן שארי דברים מלשון כשדים, ועיקר פלוגתתם דת"ק סבר דעבודה לא חמור כ"כ אך לשון כשדים קליל מאוד ור"י סבר דלשון כשדים אין קליל אמנם עבודה חמורה מכל הדברים כנ"ל ופשוט הוא:

דף נט.

בגמרא עיין מהרש"א שהניח קושייתו בוי"ל. כוונת תירוצו בכאן פשוט הוא דלהכי הוכרח התרצן להגיה בברייתא ומפרסת פרסה דאל"כ יהי' מוכרח למחוק בברייתא תיבת וטהורה לפי מה שהפך הדברים, כי הלא בסימן מעלת גרה לבד עוד אינה טהורה עד שיהי' גם סימן מפרסת פרסה, ובאמת יותר טוב להגיה דברים בברייתא מלמחוק, כנ"ל כוונתו ומצאתי אח"כ גם במהר"ם שי"ף מעין זה עיי"ש בד"ה ולבדוק כו':

דף מא.

בתוס' ד"ה מכדי כו' עד וא"ת השלישי עיי"ש במהרש"א שהניח קושייתו בוי"ל בדוחק. והנה לכאורה היה נ"ל ליישב קושייתו בלי שום דוחק דהא כל קושיית מהרש"א אינה רק אם נפרש דקושיית התוס' קאי להתרצן וכדמשמע משיגרת לשון מהרש"א בהתחלת קושייתו בד"ה ויש לדקדק ומאי קושיא לדברי המתרץ כו' ולפ"ז יהי' קושיית התוס' אמאי קאמר המתרץ דאם לא נשר הוה נילף מסימן החדש הלא גם מסימן הישן מצינן למילף, והנה באמת אם כן הוא כוונת התוס' בקושייתם יהי' קושיית המהרש"א חזקה, אמנם יש לפרש כוונתם בדרך אחר דקושייתם קאי על המקשן דוקא דמאי פריך הוה ליה פרס ועזניה ב"כ הבאין כאחד ואין מלמדין הלא כיון דכבר הכריחו התוס' דמי"ט עופות לא גמרינן מעתה אינן ב' כתובים ושפיר יש ללמוד מהם אם לא נשר, והנה המעיין במהר"ם שי"ף בד"ה בוא"ת ג' כו' יראה להדיא דגם הוא ז"ל למד כן בפירוש כוונת התוס' דאל"כ אין שייכות דברי המהר"ם שי"ף על וא"ת השלישי אך היה לו לכתוב דבריו על וא"ת הראשון עיי"ש, והנה לדברינו הנ"ל מסולק קושיית המהרש"א בלתי שום דוחק:

איברא י"ל דגם מהמהרש"א לא נעלם פירוש זה בכוונת קושיית התוס', אמנם דחיק ליה לפרש כן דא"כ דקושיית התוס' בכאן יהי' רק לדברי המקשן למותר יהי' דברי התוס' בוא"ת השני כמש"כ המהרש"א על וא"ת הב' בד"ה ואף שכבר כתבו כן לעיל לדברי המקשה כו' ומשום קושייתם וא"ת ומאחר דמי"ט עופות כו' עכ"ל ע"ש, כן היה נ"ל

לכאורה לפרש הדוחק של המהרש"א. אך באמת עוד לא נח דעתי בזה כי הלא נוכל לפרש דקושיית התוס' בוא"ת הג' קאי על שניהם על המקשה ועל המתרץ כי מאי צריך המתרץ להמציא דיש סימן חדש כיון דכבר הכריחו התוס' בוא"ת הב' דגם לדברי המתרץ לא ילפינן כלל מי"ט עופות. וכמו זה יש בכמה מקומות בתוס' דהקשו בקושיא אחת לדברי המקשה ולדברי המתרץ [ועיין בשבת (דף מ"ח ע"ב) תוס' ד"ה אי חיבור כו' ועיי"ש במהרש"א דפירש כוונת קושייתם שם דהוא כעין קושיא אחת יעו"ש]:

והנראה לי לפרש הדוחק של המהרש"א דלעולם הפירוש בכוונת קושיית התוס' כמושכ"ל על המקשה ועל המתרץ והוא דבר ברור ואין מקום לקושיית מהרש"א לפ"ז, אמנם עכ"ז דוחק הוא כי הו"ל להתוס' להקשות בקצרה בממ"נ אי גמרינן מי"ט עופות איצטריך נשר דלא נילף מסימן השלישי ואי לא גמרינן איצטריך נשר דלא נילף מפרס, ועיין במהר"ם שי"ף שהקשה כן על וא"ת הג' יעו"ש, כנ"ל כוונת המהרש"א:

דף עד.

בגמרא אנפקא חייא משמע כו' עיין מהרש"א בח"א שהניח קושייתו בוי"ל. והנ"ל בכוונתו ליישב הקושיא דבתירוץ הגמ' לא אתי לאשמועינן דאנפקא חייא משמע כי זה בודאי הוה ידע כהוכחת המהרש"א, אמנם עיקר התירוץ דלרבא דאמר אנפקא אמר ליה לאשקויי בל נטעיה לומר דקאי על שמעיה דשמואל דאמר כן למבוריה בלתי דעת שמואל אשר לכאורה היה ניחא טפי לומר כן כדי לאשוויי למימרא דאביי דיהב ליה תרנגולת טריפה בלתי ידיעת שמואל, ע"ז מתרץ דלרבא הכוונה דשמואל אמר ליה לשמעיה לאשקויי אנפקא והעכו"ם סבר שיין חי נתן לו אף דלא אמר ליה שמעיה מפורש אנפקא משום דיין מזוג לאו דבר חשוב הוא. א"כ לפ"ז י"ל דקפידת שמואל היה לאו משום גניבת דעת רק משום יקרא דידיה. ומעתה לפ"ז עיקר תירוצו של התרצן מפורש היטב בגמ' כי היה סגי ליה בתירוצו לומר למ"ד אנפקא אנפקא חייא משמע ותו לא מידי ולמ"ל למיהדר ולומר אנפקא אמר ליה כו' אמנם זהו עיקר התירוץ לדייק משמעות האמר לי' כנ"ל ברור:

מסכת מנחות

דף לב.

תוספות ד"ה תפילין על הקלף כו':

נשאלתי לפרש דברי מהרש"א על תוס' הנ"ל ד"ה אין בין שבת ליוה"כ כו' והראיתי לכמה לומדים ואין פותר אותו וכולם הסכימו שט"ס יש כאן ולפני מהרש"א לא היה כתוב

בתוס' תיבת אכילה, אולם דעתי אין נוחה בזה לעשות כל ספרי מהרש"א מכל הדפוסין משובשים, ובתחלה עלה על רעיוני לפרש דקשה למהרש"א ז"ל איך שייך לחלק בין שבת ליוה"כ באכילה כיון דזה החילוק יש גם בין יוה"כ לשאר ימים, ובדרך זה העליתי כל דברי מהרש"א ז"ל על נכון אולם גם זה אינו אמת:

והנכון בעיני דשפיר שייך למתני אין בין שבת ליה"כ אלא אכילה, דלענין מלאכות שוים באיסור לכתחילה אבל באכילה ביוה"כ אסור ובשבת אין איסור אף לכתחילה אף דגם במלאכות יש חילוק ביניהם לענין בדיעבד דזה בסקילה וזה בכרת, אולם לענין לכתחילה אין חילוק ביניהם רק באכילה כדתני אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש דבשבת אסיר וביו"ט גם לכתחילה מותר אף דהרבה חילוקים ביניהם לענין בדיעבד מ"מ ניחא להתנא יותר לחלק לענין לכתחילה דכח התירא עדיף, א"כ לפ"ז קושיית התוס' על תרתי משניות דמס' מגילה בשוה, דעל מתניתין דאין בין שבת ליו"ט הוקשה להם אמאי לא חשיב החילוק לענין בדיעבד היינו סקילה, ועל מתניתין דאין בין שבת ליוה"כ קשה אמאי לא חשיב לענין לכתחילה היינו אכילה, אולם על קושייתם מסקילה כבר תירצו במגילה דהתנא לא רצה לשנות שאר חילוקים אלא מה שנוגע לענין איסור לכתחילה גם רש"י ז"ל פירש שם כן. אבל מה יתרצו על קושייתם השניה מאכילה על מתניתין אין בין שבת ליוה"כ אי תני חילוקים לענין בדיעבד כש"כ דהוי ליה לחשוב חילוקים לענין לכתחילה היינו אכילה, אך אי היינו מוצאין עוד חילוק בין שבת ליוה"כ לבד סקילה ואכילה לא היה קשה כ"כ די"ל תנא ושייר דאשכחינן גם באין בין תנא ושייר כדכתבו התוס' במגילה (דף ח' ע"א) ד"ה אין בין כו' אבל כאן דאין חילוק ביניהם רק או אכילה לענין לכתחילה או סקילה לענין בדיעבד א"כ קשה מאי שייר דהאי שייר ויותר הוי ליה לחשוב חילוק לענין אכילה, ומעתה תבין דברי המהרש"א ז"ל במש"כ לא ידענא מאי האי דלא חשיב כו' פירוש מאי שייר דהאי שייר דליכא למימר דקאי נמי אסקילה כו' פירוש דשייר עוד חילוק דשבת בסקילה ויוה"כ בכרת הא חשיב ליה שם דתני אין בין שבת ליוה"כ כו' והיינו זדונו בידי אדם היינו סקילה עכ"ל. פירוש א"כ הדרא קושיא לדוכתא מאי שייר דהאי שייר ואמאי לא חשיב חילוק באכילה. כנ"ל לפרש כוונת המהרש"א ז"ל:

מסכת נדה

(**דף ב'**) **רש"י** במתניתין ד"ה אעפ"י כו' אשאין לה וסת קאי עכ"ל. לכאורה דברי רש"י ז"ל צריכין ביאור דאיך יש לטעות דקאי איש לה וסת ומפני מה לא קדם רש"י בזה על והמשמשת בעדים הרי זו כפקידה כו' ה"ל לרש"י ז"ל לפרש דלא קאי על אשה שיש לה

וסת כמו הכא ע"כ צריכין אנו לדעת מפני מה הטעות מצוי בכאן יותר מבקודם. וזאת אשר נראה לי דהנה רש"י ז"ל פירש אמתני' דבדקה עצמה ולא ראתה מעצמה כדמשמע מדברי רש"י בד"ה שמאי כו' אי הות בדקה נמי מקמי כו' וכן מלקמן (דף ג' ע"א) ד"ה מרגשת, אך מאי דוחקיה דרש"י לפרש כן, ראיתי במהר"ם לובלין דרש"י ז"ל רבותא קמ"ל בזה אע"ג דהשתא נמי לא ראתה מעצמה אלא שמצאתו ע"י בדיקה בבית החיצון ואיכא למימר כי היכי דהשתא לא אתא מעצמו אלא אשתכח בבית החיצון ע"י בדיקה ה"נ אי הוי בדקה מקמי הכי הוה אישתכח כו' עיי"ש, א"כ לפ"ז שפיר יש לטעות ולפרש האי אעפ"י במתני' על אשה שיש לה וסת והכי יהי' הפירוש כיצד דיה שעתה באשה שיש לה וסת פירוש במה דברים אמורים היתה יושבת על המטה כו' ופרשה וראתה פירוש מעצמה, כי כן משמע הלשון וראתה דוקא בזה היא טמאה והן טהורות, אעפ"י שאמרו מטמאה מעל"ע פירוש אף דגם באשה שיש לה וסת פעמים דמטמאה מעל"ע היינו דראתה מחמת בדיקה ולא מעצמה כנ"ל, והא דמסיים המתני' אינה מונה אלא משעה כו' היא דיבור בפני עצמו וקאי אכל המתני', ובזאת יובן לך דברי מהרמ"ל על דברי רש"י הנ"ל כי מחוסרי הבנה המה יעו"ש:

(**שם ע"ב**) **גמרא** ורמי חבית אמקוה כו' יעו"ש כל הסוגיא. הנה הרשב"א והר"ן ז"ל בחידושים התפלאו על הרמב"ם דפסק במקוה ודאי טמאה ובחביות פסק דספק ובגמ' משמע דתליא זה בזה, ואחריהם הרגיש בקושיא זו הכסף משנה. ולענ"ד נראה דדבריו נכונים ומקודם אחרץ עוד איזה קושיות. א) קושיית התוס' לקמן (דף ג') ד"ה גמר כו' תימה דשפיר קאמרי רבנן כו'. ב) קושיית הרשב"א מאי חידש הגמ' בתירוץ ואי בעית אימא הא גם עתה יקשה לר"ש אמאי לא גמר מסוטה דברה"י טמאה ודאי אע"כ צ"ל משום דהתם יש רגלים לדבר כבתירוץ קמא אף שרש"י ז"ל בד"ה ואיב"א נשמר מקושיא זו ורצונו לפרש דכל חידוש תירוץ בתרא הוא רק לרבנן והא דהביא הגמ' בתירוץ בתרא גם לר"ש הוא רק לסלק מעליו קושיית רבנן. אמנם גם בזה עוד לא נרפאה הקושיא כי לכאורה גם לרבנן אין נפקותא בתירוץ בתרא כי מאי מהני דבמקוה יש לומר אוקי גברא בחזקת טומאה הא נגדה יש חזקת מקוה שנמדדה וא"כ נהי דלא הוי ודאי טהור מ"מ ליהוי עכ"פ ספק טמא ולא ודאי אלא ע"כ צ"ל משום דהרי חסר לפניך והוי תרתי לריעותא א"כ הק"ל מאי חידש הגמרא בתירוץ בתרא. ג) קושיית המל"מ גם אי אמרינן דלתירוץ בתרא דהטעם משום חזקה לא נצרך לתרתי לריעותא א"כ באמת קשה על תירוץ קמא מאי קס"ד דלא נוכל לומר משום חזקה רק משום תרתי לריעותא. ד) ראיתי בספר חמדת שלמה חלק יו"ד סימן ח' שקשה לו לשון הגמרא לעיל בתירוץ קמא וכי תימא

הא כל ספק כו' כיון דאיכא תרתי לריעותא כו' אמאי לא קאמר הגמ' אלא דהא משמע דחזר הגמרא מהא דסתירה בר"ה ליכא. ה) מאי קאמר וכי תימא הא כל ספק טומאה וכו' כיון דאיכא תרתי לריעותא משמע דזה תלוי בזה אי לא אמרינן כל ספק טומאה לא שייך הך סברא:

ומקודם אתרץ ב' קושיות הראשונות קושיית התוס' והרשב"א ז"ל כי לענ"ד נראה דר"ש ורבנן דמקוה פליגי בהא דאיתא בירושלמי פ"ק דסוטה הביאו התוס' בסוטה (דף כ"ח ע"ב) דגם בר"ה באפילה ובלילה הוי רה"י, רבנן סברי כהירושלמי דאפילה ולילה גם בר"ה הוי רה"י א"כ הא דספק טומאה בר"ה ודאי טהור ביום הוא א"כ שפיר קאמרי רבנן דאין למילף מסוטה אבל ספק טומאה בר"ה ודאי טהור דהתם גבי בחזקת טהרה קאי דהתם גם החזקה לא איתרע דבר"ה ביום לא שייך כ"כ סתירה, וא"כ הא דספק סוטה בר"ה ודאי טהור לאו משום דחזקה היא היפך הסברא דנוכל למילף מזה בכל ספק טומאה בר"ה ודאי טהור אף דמן השכל הוי לכה"פ ספק טומאה כיון דספק סוטה בר"ה מלתא בטעמא היא דאיכא חזקת טהרה א"כ אדרבא ילפינן מסוטה בכל ספק טומאה בר"ה היכא דליכא חזקת טהרה הוי ודאי טמא כי מה לי ר"ה או רה"י, כיון דהא דבסוטה בר"ה ספיקו טהור לא מחמת מעלת ר"ה אך משום חזקה א"כ היכא דליכא חזקה הוי בכל מקום טמא ודאי כיון דמצינן בסוטה עשתה התורה ספק כודאי ברה"י א"כ שפיר קאמרי רבנן הכא גבי בחזקת טומאה קאי אף דיש נגדה חזקת מקוה שנמדדה מ"מ אוקי חזקה נגד חזקה והוי ספק וכל ספק טומאה ילפינן מסוטה דודאי טמאה. זאת שיטת רבנן:

אולם ר"ש פליג אירושלמי דלעיל וסובר דגם באפילה ובלילה הוי ר"ה כדכתבו התוס' לעיל (דף ב') ד"ה והלל א"כ שפיר מצינן למילף מסוטה בכל ספק טומאה בר"ה הוי ודאי טהור אף היכא דליכא חזקת טהרה כיון דבסוטה בר"ה טהורה אף באפילה דאיתרע חזקתה כדכתבו התוס' לעיל בד"ה והלל, א"כ לפי דברינו הנ"ל לא צריכינן לסברת תרתי לריעותא בתירוץ בתרא וגם מלתא דר"ש מסתבר ושפיר מתורץ קושיית התוס' והרשב"א הנ"ל, ולתירוץ בתרא לא קשה על רבנן קושיית הגמ' דלעיל הא כל ספק טומאה בר"ה טהור פירוש ומסתמא לא פליגי רבנן ע"ז ומנא ידעינן זאת אם לא דיליף מסוטה, פה לא שייך קושיא זו כיון דבאמת סברי רבנן בכל ספק טומאה בר"ה לא הוי טהור רק היכא דאיכא חזקת טהרה, אולם בתירוץ קמא שפיר הקשה הגמ' כיון דבתירוץ קמא סבר דסוטה בר"ה לא שייך סתירה א"כ לא הוי ספק כלל לא מטעם חזקת טהרה כבתירוץ בתרא רק דלא הוי ספק כלל, א"כ לפ"ז כל היכא דהוי ספק טומאה בר"ה

ילפינן מסוטה ברה"י דהוי ודאי טמא א"כ שפיר הקשה הגמ' הא כל ספק טומאה בר"ה טהור ומנא ידעינן זאת אם לא מסוטה, ותירץ כיון דאיכא תרתי לריעותא כו' פירוש לא דחזר הגמ' מסברא דלעיל דבר"ה לא שייך סתירה אך מעיקרא רצה הגמ' לומר דרבנן סברי כהירושלמי דבר"ה בלילה הוי רה"י וודאי טמאה ובזה רצה הגמ' לתרץ דברי רבנן דלהכי סברי דספק טומאה בר"ה ודאי טמאה ולא ילפינן מסוטה משום דהתם לא שייך סתירה כלל אך הקשה הגמ' ע"ז וכי תימא הא כל ספק טומאה וכו' וא"כ היכי מצי סברי רבנן כהירושלמי אלא מסתמא פליגי וסברי דגם בלילה הוי רה"ר ושייך מקום סתירה וא"כ הדק"ל אמאי סברי רבנן במקוה בר"ה טמאה ודאי ולא ילפינן מסוטה, ואין לומר דלהכי לא ילפינן מסוטה משום דהתם גברא בחזקת טהרה קאי כקושיית המל"מ דלעיל דהא בלילה איתרע חזקתה דשייך מקום סתירה, אלא מתרץ הגמ' כיון דאיכא תרתי לריעותא כו' פירוש זה תלוי בזה כיון דאמרת כל ספק טומאה בר"ה טהור דילפינן מסוטה וקשה היכי ילפינן מסוטה הא התם חזקת טהרה יש אלא ע"כ משום דהשתא סברינן דגם בלילה הוי רה"ר א"כ אין כאן חזקה כלל כיון דאיתרע חזקתה א"כ לפ"ז מצינן למימר סברת תרתי לריעותא כגון במקוה משום דהרי חסר לפניך אף דבכל מקום חזקה דמעיקרא עדיף מחזקה דהשתא כיון דחזינן דגם בסוטה איתרע חזקתה ושפיר תלוי זה בזה ומתורץ קושיא ה' וגם קושיא ד' אמאי לא קאמר הגמ' אלא כיון דלא חזר מסברת דסתירה בר"ה ליכא ביום אך בלילה:

ולפי כל הנ"ל ממילא מתורץ דברי הרמב"ם ז"ל דפוסק כואיבעית אימא דגם רבנן לא סברי תרתי לריעותא אך דלהכי סברי במקוה טומאה ודאית משום דכל ספק טומאה גמרינן מסוטה כדפרישית א"כ זה לא שייך רק בעניני טימאה אולם בחביות אי לא אמרינן תרתי לריעותא אם כן אוקי חזקה דטבל נגד חזקת יין והוי ספק ולא יותר כבכל ספק איסורי ותרומה היא ויחזור ויתרום:

ובהא שכתבתי דר"ש ורבנן פליגי בדינא דירושלמי י"ל דסברתם ומטעמם תליא בשני תירוצי התוס' על קושיא אחת שהקשו בסוטה (דף כ"ח ע"ב) ד"ה מכאן ותימה למאי איצטריך הילכתא לטהר בסוטה בר"ה נימא העמד טהור על חזקתו ואימור לא נטמא עיי"ש תירוצם וז"ל אי לאו הילכתא דגמרינן דבר"ה טהור ה"א סתירה דנקט קרא לא דיבר הכתוב אלא בהווה כו' עיי"ש, אמנם התוס' בכאן לעיל ד"ה והלל פירשו דהא דאיצטריך הילכתא דספק טומאה ברה"ר טהור הוא רק היכא דליכא חזקה ונאדו מתירוצם במסכת סוטה, וי"ל דבזה פליגי רבנן ור"ש דרבנן סבר כתירוץ התוס' בסוטה דאיצטריך הילכתא גם היכא דאיכא חזקה א"כ י"ל כהירושלמי דבאפילה ובלילה הוי רה"י ור"ה לא הוי

אלא ביום אף דלפ"ז איכא חזקה מעליא לא איכפת לן, אולם ר"ש סבר כתירוץ התוס' דהכא דההלכתא לא איצטריך אלא להיכא דליכא חזקה א"כ ע"כ דלא כהירושלמי אלא אף בלילה ג"כ רה"ר כדי דלא יהי' חזקה דאי דוקא ביום הא איכא חזקה מעליא ולא איצטריך הלכתא כנלע"ד:

דף ב.

גמרא ד"ה ואיבעית אימא היינו טעמא דשמאי הואיל ואשה מרגשת כו' עד סוף אוקימתא זו. הנה ראיתי פה דקדוקים הרבה. א) שיטת רש"י ז"ל דקשה עליו קושיית תוס' ד"ה מרגשת בסוף דבריהם כמו שאינה חוששת בהרגשת מי רגלים עכ"ל כיון דב"ש אינו חושש להרגשת מי רגלים וא"כ מנ"ל לומר מלחלק דבהרגשת עד חיישינן. ב) אמאי לא רצה רש"י לפרש כהתוס' דהטעם משום לא פלוג הוא. ג) לקמן בדברי רש"י ד"ה והא איכא כתמים, דמתחלת דבריו משמע דקושיית הגמ' רק אלמפרע ומסוף דבריו משמע דגם אלהבא קשה, והמהרש"א ז"ל תפס ראש דבריו ומסוף דבריו העלים עיניו וזולת זאת גם פירושו אינו מוסכם כמו שאבאר לקמן. ד) בתוס' ד"ה מרגשת בעצמה פירוש כשנעקר כו' וא"ת וכי בדקה עצמה כו' לכאורה אין מובן קשור קושיא זו לפירוש הקודם. ה) אי כפירוש התוס' דהרגשה היינו עקירת דם מן המקור יקשה על תוס' ז"ל מכל הראיות החזקות שהביא הנודע ביהודה במהד"ק חלק יו"ד סימן נ"ה דהרגשה ג"כ זיבת דבר לח הוא או איפכא כי יקשה על הנוב"י מדברי תוס' אלו ע"ש בנוב"י כי ראיותיו מוצקות. ו) בין לשיטת רש"י ובין לשיטת תוס' קשה מאי סברת פלוגתתם כי לכאורה אין הדעת סובלת לומר דב"ה סברי דאין חילוק בין הרגשת מי רגלים ובין הרגשת דם וב"ש סברי דהרגשת מ"ר לחוד והרגשת דם לחוד כי לפ"ז יפלגו במציאות, ועוד רבו דקדוקים אך אין להאריך בהם:

ע"כ נלפע"ד דזה כלל מונח בין לשיטת התוס' ובין רש"י ז"ל הרגשה היינו ג"כ זיבת דבר לח הוא כהוכחת הנוב"י ז"ל בראיות מוכרחות, וא"כ גם זה דבר ברור דבין לב"ש ובין לב"ה אין להכיר בין הרגשת דם לשאר הרגשות מ"ר או עד או שמש כמו שמעיד החוש ע"ז, והא דכתבו התוס' ז"ל דהרגשה היינו כשנעקר דם מן המקור רצונם דוקא לב"ש משום דקשה להו סברת פלוגתתם כקושיא ו' שהקשיתי, לזאת יפרשו דפלוגתתם הוא מהו הרגשה וב"ה סברי דהרגשה היינו זיבת דבר לח ע"כ טמאה למפרע כי אולי, הרגישה מאתמול וסברה הרגשת מ"ר הוא, כי לפירוש זה אין להכיר בין הרגשת דם לשאר הרגשות, אולם ב"ש סברי דהרגשה היינו עקירת דם מן המקור ע"כ הכרה גדולה יש בין הרגשת דם להרגשת מ"ר או הרגשת עד ולהכי אין חוששין לטמאה למפרע, ולפ"ז

שפיר סמכו קושייתם לפירוש זה א"כ דהרגשה היינו עקירת דם מן המקור וא"ת וכי בדקה עצמה ומצאה טמאה ולא הרגישה כו' נימא כמו שלא הרגישה כו', ע"כ הוכרחו לתרץ משום לא פלוג כו', אמנם רש"י ז"ל מיאן בפירוש זה כי א"כ דהטעם משום לא פלוג הוא קשה מאי פריך הגמ' והאיכא ישנה נימא משום לא פלוג הוא, לזאת יפורש לרש"י ז"ל דכ"ע סברי דהרגשה היינו ג"כ זיבת דבר לח הוא, אך סברת פלוגתתם כן הוא, דהנה לקמן (דף נ"ו ע"ב) בתוס' ד"ה אימור הרגשת כו' עיי"ש דמחלקו התוס' דלא אמרינן הרגשת מ"ר אלא היכא דיש זמן מרובה אבל לא לזמן מועט, ולכאורה דבריהם אינם מובנים כלל כי מה הפרש יש בין זמן מרובה לזמן מועט כי אם ניחא לך לומר בזמן מועט לא חיישינן להרגשת מ"ר כי יש היכר בין הרגשת דם לשאר הרגשות א"כ מאיזה טעם חיישינן בזמן מרובה כי יהי' איזה זמן שיהי' הא אז בעת ההרגשה הכירה איזה הרגשה היא ואם תאמר להיפך דלהכי בזמן מרובה חיישינן להרגשת מ"ר משום דאין היכר א"כ אמאי בזמן מועט לא חיישינן מה לי דזמן מועט הוא כיון דלא הבינה מה זה הרגישה:

ע"כ נלע"ד לסמוך סברת הרגשת מ"ר לסברת אימור ארגשה ולאו אדעתה דאמר הגמ' לקמן דף הנ"ל כי לכאורה גם סברא זו אין מובן כי איך אמרינן אי ארגשה לאו אדעתה כי אם ארגשה סימן הוא דיצא ממנה דם ומכש"כ לבעל תרומת הדשן הובא ביו"ד סימן ק"ץ סעיף א' דאם הרגישה אף דלא מצא דם טמאה היא א"כ בודאי יודעת היטב אי ארגישה או לא, אלא ע"כ צ"ל דשני הסברות שם חד הוא דלהכי אמרינן דילמא ארגישה ולאו אדעתה משום. דסברה הרגשת מי רגלים היא ע"כ לא שמה על לבה לבדוק בעת ההרגשה או לזכור כי כמה פעמים ביום יקרה לה הרגשת מי רגלים, ולפי דברינו ניחא הא דמחלקי התוס' ז"ל בסברת הרגשת מ"ר בין זמן מרובה לזמן מועט כי בזמן מועט תזכור את ההרגשה אף דסבורה דהרגשת מי רגלים היא אמנם בזמן מרובה חיישינן דילמא ארגשה וסברה דזהו הרגשת מ"ר ע"כ לא בדקה אז וגם לא שמה על לבה לזכור זאת, והשתא דבאנו לעיקר סברת חשש הרגשת מ"ר י"ל דפלוגתת ב"ש וב"ה באם אשה מרגשת זיבת דבר לח אף דלפי דעתה הרגשת מ"ר הוא אעפ"כ סברי ב"ש דמספק צריכה לבדוק (ועיין מזה בבינת אדם כלל צ"ט ובשער רוב וחזקה סימן כ"א ע"ש) ע"כ סברי דדיין שעתן דאי מעיקרא הוה דם הוה ארגשה, ואין לומר אולי ארגשה וסברה הרגשת מ"ר הוא דהא ב"ש סברי דאף אם היא סברה הרגשת מ"ר אעפ"כ היתה צריכה מספק לבדוק א"ע, ואין לומר דילמא אין ה"נ בדקה א"ע דא"כ היתה יודעת וזוכרת וכיון דאינה יודעת מאומה מוכח דלא ארגישה כלל אף הרגשת מ"ר אמנם השתא אין ה"נ דארגשה

אך סברה הרגשת עד הוא, וב"ה סברי אם אשה מרגשת זיבת דבר לח אם לפי דעתה הרגשת מ"ר אינה צריכה לבדוק א"ע כיון דזה מצוי כמה פעמים ביום זיבת מ"ר ע"כ תלינן בדבר המצוי א"כ שפיר י"ל דילמא ארגשה אך סברה הרגשת מ"ר היא ע"כ שכחה דמדאינה צריכה לבדוק א"ע ע"כ לא שמה על לבה לזכור:

ולפי הנ"ל ניחא לי קושיא ג' שהקשיתי בדברי רש"י ד"ה הא איכא כתמים כו' עיין במהרש"א שפירש דלרש"י צ"ל קושיית הגמ' רק אלמפרע, ודבריו ז"ל א"א להולמם חדא מאי קס"ד דמקשה הא כל סברת ב"ש אינו רק משום די"ל דהשתא בבדיקת עד ארגשה ולולי זאת גם ב"ש היה מודה לב"ה א"כ בכתם הא לא שייך סברא זו, אף דלפי דברי מהרש"א ז"ל זהו תירוץ הגמ' אך זהו דחוק מאוד כי מעיקרא מאי קסבר, ועוד מסוף דברי רש"י ד"ה ולא אמרינן אי נפיק מגופה הוה מרגשת עכ"ל משמע להדיא להיפך, אמנם לפי דברינו הנ"ל ניחא דהא כל הכרחת המהרש"א לפירוש וה הוא משום דרש"י ז"ל הביא מתני' דכתם מטמא למפרע, ולמש"כ י"ל דגם רש"י ז"ל פירש קושיית הגמ' על גוף דין כתמים, אך קשה לרש"י ז"ל הא גם לב"ה קשה מכתמים דהא לפי מה שבארתי גם ב"ה לא סברי סברת הרגשת מ"ר אלא לזמן מרובה וכמוש"כ גם התוס' לקמן (דף נ"ז ע"ב) ד"ה אימור א"כ אי לאו דבכתמים היה הדין דמטמאה למפרע רק מלהבא גם על ב"ה היה קשה נימא מדלא ארגשה לאו מגופה אתי דהא לזמן מועט לא חיישינן להרגשת מ"ר, לזאת הביא רש"י ז"ל דבכתם מטמאה למפרע ואיכא זמן מרובה ולא קשה רק על ב"ש, והשתא מתורץ כל הקושיות הנ"ל ונכון ודוק:

ולפי הנ"ל נראה ליישב שני קושיות מהרש"א לקמן (דף נ"ז ע"ב) בתוס' ד"ה אימור הרגשת שמש הואי כו' ע"ש, גם מדוקדק יהי' בתוס' שם ד"ה וי"ל דהכא זמן מועט בין תשמיש למציאת דם והיתה יודעת אם תרגיש במי רגלים כו' עכ"ל דלכאורה היה צ"ל בתוס' אם תרגיש בדם, אמנם לפמש"כ דאין כוונת התוס' לחלק בין זמן מרובה לזמן מועט אך משום הרגשת מי רגלים ניחא, גם מתורץ לי בזה קושיית מהרש"א בדף הנ"ל בתוס' הקודם ד"ה הרואה כו' עיי"ש קושייתו על התוס' דהא תירוץ הרגשת מ"ר שייך גם בשאר מתני', ועיין תירוצו משום דהמקשה לא אסיק אכתי אדעתיה הרגשת מ"ר כו' עיי"ש, ולענ"ד לכאורה דבריו תמוהין דהא כל קושיית התוס' אינו רק על המקשן לאחר ששמע כל התירוצים, דאל"כ למאי כתבו התוס' בקושייתם ולא שייך לשנויי עלייהו לא כו' לאיזה צורך מסקי הכי, אלא עכ"ל דבלא זה לא היה קשה כ"כ משום דמאי נ"מ מאיזה מתני' מקשה ע"כ כתבו דנ"מ דלא שייך התם התירוצים, א"כ לפי"ז מוכח דקושיית התוס' אחר שתירץ הגמרא מחמת הרגשת עד או הרגשת שמש הא אכתי יקשה מכל

המתני' דלעיל דלא שייך התם התירוצים אבל על המקשן קודם ששמע התירוצים לא קשה כ"כ כמוש"כ, א"כ לפי"ז לא תירץ מאומה המהרש"א ז"ל דהא גם תירוץ מי רגלים שמע, אמנם לפמש"כ לעיל דדילמא הרגשת מ"ר ודילמא ארגישה ולאו אדעתה שם חד הוא י"ל דזהו כוונת התוס' בתירוצם ודו"ק בכ"ז:

דף ה:

תוס' ד"ה מסייע ליה כו'. עיין במהרמ"ל שפירש תמיהת התוס' בשני דרכים עיי"ש, ולכאורה ההכרח לפרש כדרך הב' דאי כפירוש הראשון דתמיהת התוס' רק על בגדים יש ליישב תמיהתם דראיית הגמ' ממתניתין היתה יושבת במטה בצירוף הברייתא דאייתי אבימי מבי חוזאי לקמן בגמ' משכבה ומושבה כמגעה וכקושיית התוס' בשם שר לקמן (דף ו' ע"א) ד"ה ואי כו', רצוני דע"כ כוונת המתניתין דהכא גם לטמא בגדים דאל"כ אך אדם לבד או בגדים לבד איך יהיה הפירוש בברייתא משכבה ומושבה כמגעה וכקושיית השר, אמנם באמת אין כאן הכרח כלל דעיין בספר סדרי טהרה דמתרץ קושיית השר הנ"ל בטוב עיי"ש:

דף ו.

תוס' ד"ה ואינה כו' תימה כו'. לכאורה קושייתם גם על הרואה דם ותירוצם לא שייך התם, אמנם י"ל דעל רואה דם לא קשה דרבותא קמ"ל דה"א דהא דברואה דם אינה מקולקלת משום דאנן אמרינן דודאי מעל"ע קודם ראתה וגם מנינה מתחלת מעל"ע קודם, ע"כ קמ"ל דאינה מונה אלא משעה שראתה והא דאינה מקולקלת משום דטומאת מעל"ע אינה אלא חומרא מספק כפירוש רש"י אולם ברואה כתם לא שייך זה כנ"ל כוונתם:

דף כז:

ברש"י ד"ה הא קמ"ל דאע"ג דקשתה בקצת שלישי ולא שפתה כו' אלא לילה ושני חצאי יום טמאה עכ"ל. עיין במהרש"א ובמהרמ"ל שנדחקו מאוד בדברי רש"י ולא מצאו ישוב לדבריו ז"ל, גם ראיתי בס' סדרי טהרה שכתב ג"כ כדברי מהרמ"ל ומסיק שדברי רש"י אינם מוכרחין, אמנם לע"ד נראה אחמכ"ת שכולם לא ירדו לעומק דעתו של רש"י ז"ל, ובראשונה אתרץ קושיית המהרש"א דכתב דצ"ל ברש"י יום וב' חצאי לילה ע"ש, וכוונתו משום דלשון הגמ' דאע"ג דחל קישוי בשלישי מזה משמע מקצת לילה השייך לשלישי כפירוש רש"י לעיל (דף ל"ו ע"ב) בדברי חנינא בן אחי ר' יהושע. אולם באמת כל רואה יראה דרש"י רוצה לכלול בדבריו בכאן גם במאי דפליג ר' אליעזר על ר' יהושע דאף אם לא הוה כלילי שבת ויומו מ"מ הות יולדת בזוב א"כ לפי"ז לא יכול רש"י ז"ל לומר

כמוש"כ המהרש"א יום וב' חצאי לילה דבזה גם ר' יהושע מודה דהות יולדת בזוב כיון דהוה קצת לילה קודם יום אף דנמשך השיפוי גם בלילה שאחר היום מ"מ מיקרי כלילי שבת ויומו, וסעד לדברי מרש"י לעיל במתניתין על ר' יהושע ד"ה לילה ויום דאם שפתה בחצי יום שלישי כו' ולכאורה קשה אמאי הרחיק רש"י הזמן ולא נקט בגוונא דשפתה בחצי לילה השייכה ליום ג' אלא ע"כ צ"ל דאם אך היה קודם היום קצת לילה בשיפוי אף דגם אחר היום נמשך השיפוי ללילה הרביעי מיקרי שפיר כלילי שבת ויומו:

אך לכאורה יש להבין מה בא רש"י בזה ללמדינו בכאן וכי עד כאן לא ידעינן דר' אליעזר פליג על ר' יהושע וכפי הנראה דמפני זה הבינו המהרמ"ל והסד"ט דשיטת רש"י ז"ל דר' יהושע וחנניא אמרו דבר אחד ע"ש, אמנם לפמש"כ ניחא מאוד דקשה לרש"י לפי מה דמשני הגמרא דקמ"ל דאע"ג דחל קישוי בשלישי משמע מזה אף מקצת שלישי כפירוש רש"י לעיל על דברי חנניא בברייתא, ובאמת בכאן במתניתין א"א לפרש כן דהא צריך אתה לכלול בדברי ר' אליעזר דיפלוג על ר' יהושע א"כ אם תאמר דהא דאמר קשתה שלשה ימים הפירוש מקצת ג' כמו בדברי חנניא במאי פליג ר' אליעזר על ר' יהושע דבגוונא דא גם ר' יהושע מודה כמוש"כ דזה מיקרי כלילי שבת ויומו, ע"כ פירש"י דקשתה בקצת ג' ולא שפתה כו' אלא לילה ושני חצאי יום טמאה עכ"ל, ר"ל דלא הוה שיפוי בלילה כלל קודם היום ובזה פליג על ר' יהושע:

או גם י"ל דקשה לרש"י לפי מאי דמשני דקמ"ל דאע"ג דחל קישוי בשלישי כו' אשר משמע מזה אף מקצת ג' כפרש"י לעיל על ר' חנינא א"כ קשה הלשון במתניתין קשתה ג' ימים משמע כל ג' או לפחות רובו ככולו ולמאי נקט המתני' שלשה ע"כ פירש"י דבהכרח נקט שלשה היינו רוב ג' כדי לפלוג גם בזה על ר' יהושע, א"כ אם הוה נקט מקצת ג' במאי פליג על ר' יהושע דהא בזה גם ר"י מודה דמיקרי כלילי שבת ויומו, ובזה ניחא כל קושיות המפרש הנ"ל ודברי רש"י ז"ל מדוקדקים מאוד כנלע"ד ונכון מאוד:

דף ס:

בגמרא אמר ר"י אמר רב כו'. לכאורה תמוה גדולה יש כאן מהיכי תיתי אמר ר"י דהמתניתין לא אתיא כר' אושעיא דנזיל בתר טעמא דכל סברת ר' אושעיא דחלוק הדין בטהרותיה מבעלה אינה כ"א משום אם איתא דהוי דם מאן עכביה ובמתני' לא שייך זה למימר כיון דאמרינן דדם זה שנמצא עתה מצא מהאשה שבדקה כשיעור וסת ואיך אפשר לומר מאן עכבא כיון דלעולם לא עיכב ויצא אך דלא ידעינן מאיזה אשה נפיק דם ע"ז מועיל בדיקת שיעור וסת ועיין בתוס' ד"ה אימא שמש כו', אולם י"ל דסברת ר' אושעיא אינה משום דל ראתה דם מעיקרא רק משום דלא ארגשה אף דלא ראתה וסברא

זו י"ל גם במתניתין, אך זה א"א לומר כ"א לשיטת רש"י ז"ל לעיל (דף ג' ע"ב) דהרגשת שמש והרגשת דם חד הוא מש"ה י"ל דלזה חלוק הדין בבעלה מטהרות כיון דבבעלה י"ל אימא שמש עכביה פי' והרגשת שמש הוא אבל בטהרות לא שייך זה, אך לפירוש התוס' דהרגשת שמש ורם חלוקות זמ"ז צע"ג:
בעזר היוצר כל במדה. סיימתי חידושיי למסכת נדה.

חידושים.

הרמב"ם פ"ז הל"א מהל' אישות פוסק אם אמר על מנת שירצה כמו שהי' אומר ע"מ שיאמר הן עיין בה"ה שם, וראיתי שהפנ"י נתקשה בדברי הרמב"ם ז"ל איך פסק כר"ש, דאיהו סבר הכי במס' כתובות (דף ע"ג) ולא כרבנן דס"ל התם דע"מ שירצה היינו שישתוק, אולם לענד"נ לתרץ דברי הרמב"ם בקל עיין בקידושין (דף ס"ג ע"ב) בגמ' אלא אמר לה ע"מ שלא ימחה אבא ופריך הגמ' רישא בחד טעמא ומציעתא וכו', ולכאורה קשה שם לפי פרש"י דפי' רישא בחד טעמא היינו בע"מ שישתוק אמאי צריך הגמ' לומר מציעתא וסיפא בחד טעמא הא גם עם הרישא יכול להיות המציעתא בחד טעמא, אך המהרש"א בתוס' ד"ה אלא ע"מ הרגיש כבר בקושיא זו ועיי"ש שתירץ משום דמשמע לי' לאוקמא מת האב ומת הבן בחד גוונא עכ"ל, ונראה כוונתו דאי אמרת דמציעתא איירי בחד טעמא עם הרישא היינו בע"מ שישתוק א"כ ע"כ צ"ל מת האב היינו קודם השמיעה כמש"כ התוס' בד"ה אלא ע"מ והסיפא ע"כ איירי דמת הבן לאחר השמיעה כמו שהוכיחו התוס' ישנים הביאם המהרש"א כן נ"ל כוונתו ברור, אולם כ"ז לא ניחא אלא לשיטת רש"י ותוס' דפירשו בע"מ שלא ימחה דיכול למחות לעולם אף ששתק בעת השמיעה, אבל להרמב"ם דפסק בהל' הנ"ל דגם בע"מ שלא ימחה אין יכול למחות רק בעת השמיעה וזה שקשה עליו א"כ מנ"מ יש בין ע"מ שלא ימחה ובין ע"מ שישתוק ומאי מתרץ הגמ' אלא ע"מ שלא ימחה הא יקשה קושיא הנ"ל אימא סיפא הא שתיק ומוכרחין אנו לומר שמת הבן קודם השמיעה ועיין בכ"מ שתירץ בטוב טעם, א"כ השתא דאתינן להכי דלהרמב"ם גם הסיפא מת הבן ע"כ איירי קודם השמיעה לא כמו שכתבו התוס' א"כ הדרא קושיתנו הנ"ל לדוכתא, אמאי צריך הגמ' לומר מציעתא וסיפא בחד טעמא דלהרמב"ם לא שייך תי' המהרש"א, אלא ע"כ צ"ל הא דקאמר הגמ' רישא בחד טעמא היינו בע"מ שיאמר אבא הן לא כפירש"י א"כ הוכחה גדולה יש לפסק הרמב"ם כיון דסתמא דגמ' אזלא כר"ש דע"מ שירצה הוא ע"מ שיאמר הן, גם ראיתי בספר המקנה שהקשה ג"כ דהרמב"ם סותר א"ע דפי' בפי' המשניות כר' יוסף בר אמי בע"מ שירצה

היינו ע"מ שלא ימחה יעיי"ש. אולם לפי' הרמב"ן הביאו הלח"מ שם לאו סתירה היא כלל ושפיר ניחא, ומה מאד מדוקדק יהי' דברי הרמב"ם בפי' המשניות ומה שאמר ע"מ שירצה אבא ענינו שלא ימחה בידו וכו' עכ"ל וזה ממש כפי' הרמב"ן ז"ל כנלע"ד לתרץ הרמב"ם ז"ל:

(שייך למס' חולין ד' י"ב ע"ב) **בתוס'** ד"ה דמן חבריא. ע' במהרש"א וראיתי אשר רבים מתקשים בדבריו דלכאורה באמת דברים סתומים המה. והנ"ל בביאור דבריו דקשה לי' להמהרש"א אמאי סני להו לתוס' לפרש כרש"י דחבריא בני הישיבה ואי משום דמצינו במדרש דיש מקום דנקרא חבריא הלא מזה אין סתירה לפרש"י דהלא הרבה יותר נמצא בגמ' דחבריא הוא בני הישיבה, ואין לומר משום קושית הר"ן דגם הר"ן פי' כתוס' וז"ל ואיכא דמפרש קטן שבחבורה ולא נהירא דלא הול"ל דמן חבריא אלא מן חבריא עכ"ל, זאת א"ל דאי מש"ה הוא הו"ל להתוס' לומר כן לקמן (דף ל"א ע"א) דשם פרש"י צעיר הישיבה, אמנם בכאן לא פרש"י על זעירא מאומה ובודאי כוונת רש"י דזעירא הי' נקרא דבזה תפס רש"י לקמן בדף הנ"ל, א"כ מסולק קושיית הר"ן דאם רק נאמר דזעירא הי' נקרא שייך שפיר לומר דמן כמבואר בראש יוסף. לזאת מתרץ המהרש"א דלהכי לא רצו התוס' לפרש חבריא בני הישיבה כרש"י דאם רק נסכים לפרש דחבריא בני הישיבה מוכרחים אנחנו לפרש ג"כ דזעירא קטן הוא, דאל"כ לאיזה צורך אמר הגמ' דזעירא הי' מבני הישיבה ומאי קמ"ל בזה ולא אמרו כן בשאר אמוראים ע"כ יש לקיים טפי לפרש דזעירא קטן הוא וכמו שפרש"י לקמן בפי' הראשון, ואם כי כן הוא יקשה השתא שפיר קושיית הר"ן הנ"ל ע"כ מצא תוס' ראי' ממדרש די"ל דחברי' שם מקום הוא וממילא נוכל בזה לומר דזעירא הי' נקרא כדי שלא יקשה קושיית הר"ן הנ"ל. ומעתה לדברינו דהפי' דזעירא תלי' בפי' דחבריא ירווח לן גם דברי הר"ן בזה אשר לכאורה קשה אמאי לא פי' דזעירא הי' נקרא דחבריא מבני הישיבה ויהי' מסולק גם קושייתו וכמו שבאמת פרש"י כן לקמן בפירוש שני, ולמש"כ ניחא כמובן ועיין במעדני יו"ט על הרא"ש בס"ק ב':

(**דף י"ג ע"ב**) **בגמרא** אמר מר וכו' עד למאי אילימא לשחיטה השתא שחיטת מין דישראל וכו'. לכאורה קשה לישנא דאמר מר דקתני כיון דמתניתין הוא הו"ל למינקט בפיסקא ולשון אמר מר הולח בכ"מ על ברייתא או על מימרא דאמוראי, ועוד קשה לי לאיזה צורך מסיק הגמ' וסבר לה כי הא דאמר ר' חייא בר אבא וכו', הא כבר מתורץ פירכת הגמ' וניחוש שמא מין הוא במאי דאמר אימא אין רוב עכו"ם מינין וסגי לן בזה, ועוד שלישית קשה לי מעיקרא כדאמר רב נחמן אין מינין בעכו"ם ע"כ הכוונה דאינם אדוקין כ"כ, דאם הי' הכוונה אין תורת מין על מין עכו"ם מאי פריך והא קא חזינן דאיכא ואח"כ

בסוף פריך על מימרא דר"נ למאי אילימא לשחיטה וכו' ולפי פירכא זו ע"כ הכוונה בר"נ אין תורת מין וכמו שפירש רש"י ולכאורה נראה כמו סתירה בפירוש דברי ר"נ. לכן נ"ל לומר דהא דאמר הגמ' אימא אין רוב עכו"ם מינין לא קאי זאת על דברי ר"נ אך הגמ' מתרץ דברי ר' אמי דאמר לעיל על המתניתין ה"ק וכו' וע"ז קאמר הגמ' אמר מר כי על מתניתין גופא אין מקום להקשות שמא מין הוא דמנ"ל דלהמתניתין שחיטת מין אסור בהנאה דילמא נקט המתניתין עכו"ם והה"ד מין כמו"כ, אבל לר' אמי דהמתני' לדיוקא נקט פריך שפיר וניחוש שמא מין הוא ועל פירכא זו רצה ר"נ לתרץ במאי דשמע מרבה בר אבוה אין מינין וסבר דהכוונה אינם אדוקין ומתורץ שפיר דברי ר' אמי, אך ליכא למימר כן משום דהא קא חזינן דאיכא אלא ע"כ הא דשמע ר"נ מרבה בר אבוה אין מינין הכוונה אין תורת מין על מין עכו"ם א"כ הדרא הקושיא על ר' אמי שמא מין הוא. ע"ז מתרץ הגמ' אימא אין רוב עכו"ם מינין [והא דאמר הגמ' אימא אין רוב מינין פי' הגמ' אמר כן לר"נ אם לתרץ הפירכא באת בזה ששמע מרבה בר אבוה אין לומר כן משום דהא חזינן דאיכא אך אימא אין רוב וכו' וסבר לה ר' אמי כי הא דאמר ר' חייא ב"א והא דשמע ר"נ מרבה ב"א אין מינין ע"כ הכוונה אין תורת מינין] והשתא שפיר מסיים הגמ' וסבר לה פי' ר' אמי סבר כי הא דאמר ר' חייא ב"א וכו' והאי סבר לה דאמר הגמ' קאי על ר' אמי לא על ר"נ, ולפי דברינו הנ"ל ממילא מתורץ קושיא שלישית הנ"ל כמובן:

המג"א בסי' תצ"ד סק"א הקשה בהא דאמרינן בחג השבועות זמן מתן תורתנו וביור"ד פסקינן דפולטת ש"ז טמאה עד ששה עונות ולפי המבואר בסוגי' דשבת (דף פ"ו) הוי כהלכות הסותרות זא"ז יעוי"ש בדבריו בביאור יותר, ותי' שאנו נוהגין כדעת הרמב"ם דגרס בש"ס כגירסת הגאונים זו דברי רי"ש ור"ע אבל חכמים אומרים שלש עונות בעינן וכיון דסגי בג' עונות ע"כ בה' עביד פרישה וניתנה תורה לישראל בששה בסיון דתלי' זב"ז כמבואר שם בסוגיא יעוי"ש. וראיתי בס' עונג יו"ט מהגאב"ד דביאליסטאק בחי' או"ח סי' מ"ב דסותר תי' מג"א משום דאין הכרח לומר לרבנן דבג' עונות סגי דבה' עביד פרישה דוקא דגם לדידהו י"ל דסברי כר' יוסי דבד' עביד פרישה אמנם לענין טומאת ש"ז לא ילפינן ממשה משום דמדעתו עביד וכדאמרינן ביבמות (דף ס"א ע"ב) לענין פו"ר וב"ה סברי זכר ונקבה וממשה לא ילפינן דמדעתו הוא דעביד ואנן פסקינן כב"ה יעו"ש בכל דבריו. ולדעתי דברי תימה הוא לומר דלא ילפינן ממשה אשר כל התורה ניתנה ע"י ובפרט שהקב"ה הסכים ע"י כאמרם במכילתין שלשה דברים עשה משה מדעתו והסכים הקב"ה ע"י, וראייתו מיבמות ג"כ תמוה דהא הכוונה התם כמו שהסביר לן רש"י שם דרק למשה הותר לפרוש מהאשה משום שכינה ולאדם אחר אסור אף שיש לו שני

בנים, או כמו שהסביר הברטנורה פ"ו מ"ו וז"ל וממשה אין ראיה שעל פי הדבור עשה, ויהי' הכוונה כאמרם בחולין (דף ה' ע"א) בענין שחיטת מומר עפ"י הדבור שאני ופרש"י שהקב"ה התירו לפי שעה יעוי"ש, והמכוון בשני המקומות הנ"ל ביבמות לענין ביטול פו"ר ובחולין לענין שחיטת מומר כוונה אחת הוא דמש"ה לא ילפינן ממשה להתיר לכל אדם בשיש לו שני בנים לפרוש מהאשה, ולא ילפינן מאליהו להתיר לכל אדם שחיטת מומר, משום דעפ"י הדיבור שאני ר"ל רק לדידהו ניתר האיסור לפי שעה מטעם השייך בהו, אמנם לומר דלא ילפינן ממה דעביד משה מדעתו לכל ישראל לפרוש מהאשה משום טומאת פש"ז אשר זה שייך גם לדורות, זה בודאי אין הדעת סובלת לומר כן, והא דנקטו בלשונם ביבמות מדעתו הוא דעביד כלומר כיון דהפטור מחיוב העשה דפו"ר בשיש לו שני בנים אינו כתוב בתורה סתם דיהי' משמעו לכל אדם ולדורות הבאים רק מצינו במשה דעביד מדעתו כן לעצמו יותר מסתבר דרק למשה הותר משום שכינה והוראת שעה היתה ולא להתיר לכל אדם, אמנם בכאן בשבת נקטו בלשונם יום אחד הוסיף משה מדעתו בשינוי מכפי אמרם ביבמות כיון דהמכוון בכאן רק לתרץ הפירכא מהקרא היום ומחר ותו לא מידי.

איברא ממכילתין מוכרח להיפוך מדעת המחבר הנ"ל, דז"ל בגמ' אמרוה רבנן קמיה דרב פפא וכו' בשלמא ראב"ע כרבנן דאמרי בה' עביד פרישה וכו' ועיי"ש בתוס' ד"ה פעמים, ואם כדעת העונג יו"ט לסתור דברי מג"א משום דלא תלוי זב"ז ואף דסגי בג' עונות י"ל דבד' עביד פרישה, מנ"ל לומר כן דראב"ע כרבנן דבה' עביד פרישה כמובן, גם מש"כ העונג יו"ט אשר לפי הנחתו אתי שפיר בגמ' מאי דלא אמר ר' יוחנן זו דברי ראב"ע ורי"ש ור"ע ג"כ תמוה דהא לפי תירוץ מג"א דאזלינן בשיטת הרמב"ם דגריס בדברי ר"י אבל חכמים אומרים שלש עונות בעינן ניחא טפי ואין מקום לדקדוק זה, דהא ראב"ע וחכמים תרווייהו סבירי להו דבג' עונות סגי כמבואר בתוס' הנ"ל ויכול להיות דחכמים היינו ראב"ע. גם מה שהקשה שם בהג"ה והניח בצ"ע על מה שקשה לי' בסוגיא זו וכי משום הוספת משה ישתנה טבע הקליטה וכו', לדעתי אין שום קושיא בזה לא מבעי לשיטת רש"י דמה שדרש משה היום כמחר דרשה גמורה היא כדמוכח מפרש"י בפירכת הגמ' על ר' יוסי מקרא והיו נכונים ליום השלישי יעוי"ש בפשיטות ניחא כמובן, ואף לשיטת התוס' דלאו דרשה גמורה היא וכמו שהוכיח העונג יו"ט מתוס' ע"ז הנה ההוכחה רק לתירוץ השני של התוס' יעי"ש ואף לתי' זה ג"כ לא קשה כלל, דהא אל תגשו אל אשה אשר מזה ידעינן טומאת פש"ז הלא אצל הוספת משה כתיב, א"כ ניחא טפי לומר דציווי הקב"ה הי' מטעם אחר לא משום פש"ז מלומר דציווי הקב"ה הי' מטעם פש"ז והוספת

משה מטעם אחר כמו שהזכיר בעצמו בהצעת קושיתו בהגה. כללו של דבר כל דבריו בפלפולו זה אמכ"ת לא בעיון כתב ודברי מג"א צודקים וישרים:

והנה לפי מה שכתבתי בשיטת רש"י דהיום כמחר דרשה גמורה היא, נ"ל דעכ"ז לא יקשה לפ"ז קושית התוס' מע"ז איך נכתב ה' יתירה לר' יוסי לדרשה דבששי נתנה התורה לבד מה שי"ל דרש"י סובר כתירוץ הראשון של תוס' שם, גם בפשיטות י"ל לפמש"כ רש"י בפירכת הגמ' וליטבלו ביני שימשי וכו' דהפירכא קאי רק לר"ע ולא כתוס' דעל ראב"ע ועל ר' ישמעאל נמי פריך, א"כ כיון דלר"ע שסובר כר' יוסי מתרץ הגמ' דבאמת היו ראויים לקבל התורה ביני שימשי דהא כבר קיבלו עליהם ואמרו נעשה ונשמע וגם הפרישה נגמרה אף דלא ניתנה התורה משום דלא מראש בסתר דברתי כמו שאמר ר' יצחק מ"מ שייך שפיר הדרשה דה' יתירה כמובן, ומתוך בירור הנ"ל בשיטת רש"י יהי' לי כמו סניף וראי' לדברי שאמרתי ליישב קושית המהרש"א על רש"י שפירש בהפירכא וליטבלו ביני שימשי קאי לר"ע דאימא דקושטא דר"ע לית לי' נמי בהשכמה עלה אלא מכח הך קושיא דלקבלו התורה ביני שימשי קאמר ר"ע דהקפידה תורה גם על הלילה כדי שיהי' ה' עונות יעו"ש דהניח הקושי' בוי"ל, והנה אמרתי בזה עם מה שכתבו התוס' במימרא דרב אדא בר אהבה דאליבא דר"ע איירי עיין בתוס' אשר לכאורה יש להבין מאי רצו בזה, והפנ"י הרגיש בזה ופי' משום דלר' ישמעאל וראב"ע אין נ"מ בדרשה דראב"א, ודחוק הוא לפרש כן בכוונתם כי אף שאין נ"מ לדינא אעפ"כ דריש וקבל שכר וכמו שפירש"י בחולין (דף י"ז ע"ב) גבי אברי בשר נחירה, אך התוס' באו לתרץ בזה קושית המהרש"א כיון דראב"א אליבא דר"ע איירי א"כ קושית הגמ' וליטבלו ביני שימשי קאי רק על ראב"א אמנם על ר"ע לא הי' קשה כלל כמש"כ המהרש"א ונכון הוא, אמנם אכתי עוד יקשה מנ"ל לראב"א לדרוש לר"ע דבהשכמה ירד אי משום כדי שיהי' ה' עונות לא ידרוש ההיקש ירידה לעלי' ולא יוכיח מהכתוב לא מראש בסתר דברתי וה' עונות דר"ע מוכח מדלא ניתן התורה ביני שימשי, אמנם לפי מה שכתבתי לעיל בתירוץ קושית התוס' מע"ז לשיטת רש"י ניחא מאד, די"ל דדחיק לי' לראב"א לדרוש ההיקש כדי שלא יקשה לר' יוסי ור"ע דסבר כוותי' הה' יתירה דיום הששי כקושית התוס' בע"ז כמו שבארנו לעיל בשיטת רש"י כנלע"ד:

בשו"ע חו"מ ס"י לסעי' ה'. כל הסעי' הוא מתשובת הרא"ש הובא בסמ"ע ס"ק י"ח יעוי"ש דהטעם משום דר' חייא, וקשה לי אמאי לא אמר הטעם משום שבועה דעד אחד דהא יש כאן עד אחד על מאה הנשאר וצריך לישבע להכחיש את העד והוחזק כפרן ע"כ ישלם, ומהא דמוכח מהטור לעיל הובא בסמ"ע ס"ק ט"ו דעד א' המחייב ממון ע"י צירוף

לא מחייב שבועה לא יקשה, ע"ז דבזה נמי שייך תי' הסמ"ע בס"ק י"ט א"כ אמאי לא אמר משום שבועה דעד אחד וגם נ"מ לדינא לפי מה שכתב הש"ך בס"ק י"א דגם התובע צריך לישבע וזה אינו רק לפימש"כ הרא"ש הטעם משום דר' חייא, ואין לומר דלהכי נקט הרא"ש הטעם משום דר' חייא כדי שישלם לו ר' זהו' כל דמי התביעה אמנם משום שבועה דעד א' לא ישלם רק ק"ן חדא דמ"מ נ"מ לדינא אם התובע אינו רוצה לישבע וגם אינו רוצה רק ק"ן זהו' לפי הטעם משום עדים דר' חייא אינו ניטל מאומה אמנם משום עד א' נוטל ק"ן בלי שבועה כמשכ"ל, ועוד י"ל דגם לפי הטעם משום ע"א ג"כ צריך לשלם לו ר' זהו' דכשצריך לישבע על ק' להכחיש את העד יגלגל עליו שבועה גם על חמשים הנשאר וכאן דאין יכול לישבע ישלם כל הר' זהו' דכשהוחזק כפרן על גוף השבועה הוחזק כפרן גם על הגילגול וגם בגילגול אמרינן משאיל"מ כדלקמן סי' ע"ה סעי' ט"ו וע"ש בש"ך ס"ק נ"א:

אמנם הנלע"ד ליישב דהנה התומים לעיל בסעי' ג' ס"ק ח' הסביר אמה דילפינן מהטור דע"א המחייב ממון ע"י צירוף אינו יכול לחייב עוד שבועה. אשר לכאורה קשה על הטור מנ"ל זאת וכמו שהקשה עליו באמת הש"ך בס"ק י' יעוי"ש דיישב זאת בממ"נ דאם תאמר דעד המחייב ממון ע"י צירוף מחייב גם שבועה א"כ צריך הנתבע לישבע להכחיש אותו ואיגלאי מילתא דשקר העיד עליו א"כ איך אתה מוציא ממון ע"י אותו העד על ק' הראשונים ואם נאמר שאמת העיד והוא לשקר נשבע איך אנו מכניסים עצמינו ליתן שבועה להנתבע שישבע לכתחילה לשקר ע"כ טוב שיוציא ממון כפי הצירוף ולא משביעין אותו. והביא ראי' לזה מב"מ. ולפ"ז ניחא דבנידון דידן לא נוכל לחייב אותו משום שבועה דע"א דעד המחייב ממון ע"י צירוף לא מחייב שבועה וכאן לא שייך תי' הסמ"ע בס"ק י"ט דלפי סברת התומים הנ"ל גם בהודאה לא יכול לחייב שבועה אם חייב כבר ממון ע"י צירוף, אמנם כפי שאמר הרא"ש דמחייבינן אותו שבועה משום דר"ח ניחא דשפיר ניחא תי' הסמ"ע הנ"ל דהא דעדי ר"ח קמייתא המחייבים ממין ע"י צירוף לא מחייבים שבועה כתב הט"ז כאן בסעי' ה' הביאו התומים ס"ק ט' הטעם כיון דהך דר"ח קמייתא נלמוד מק"ו מפיו פיו שאינו מחייבו קנס מחייבו קנס שבועה עדים שמחייבין קנס אינו דין שיחייבו שבועה ועדים בצירוף אינו מחייבין קנס א"כ לא שייך ק"ו דר"ח, א"כ לפי"ז כאן בהודאה כזו שפיר מחייבים קנס ושייך הק"ו ועולה תי' הסמ"ע יפה:

בסימן ל"ד בש"ך ס"ק כ"ד יעוי"ש בהג"ה תי' על מה שהניח הש"ך בצ"ע, ולענ"ד נראה דהקושיא במקומה עומדת דכשתדקדק בדברי המחבר במש"כ אף על פי שלא התרו בו שהרי אינו לוקה פסיל, דלכאורה תיבת שהרי אינו וכו' אין מובן כלל אלא עכצ"ל

דכוונת המחבר ליתן טעם מפני מה לא התרו בו מפני שעבר עבירה שאין לוקין עליה אף אם התרו בו ולהסביר את הדבר כוון אם כן לפי זה קושית הש"ך חזקה מאד ולהכי ציין קושיתו על תיבת שהרי וכו', ותמיהני על התומים שהעתיק קושית הש"ך עם תירוץ הג"ה בלי שום הערה:

מפתחות העניינים ממסכת שבת

(דף ב' ע"א) **בתוס'** ד"ה פשט וכו', מבאר כוונת המהרש"א מש"כ וי"ל ודברי התוס' דהכא מה שהוצרכו לומר מדאיצטריך תרי קראי:

(דף ג' ע"א) **בד"ה** מאי טעמא ידו. ישוב לקושית המהרש"א שהניח בוי"ל לפי מש"כ המהר"ם לובלין על דברי התוס':

(דף ה' ע"ב) **בד"ה** בשלמא מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל:

(דף ז' ע"א) **בד"ה** וטח בפניה, מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל:

(דף ז' ע"ב) **בד"ה** התם, מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל ומתו"ז מתורץ גם הקושי' הראשונה של המהרש"א:

(דף י"ח ע"ב) **בד"ה** גזירה שמא יחתה, מיושב קו' המהרש"א שהניח בוי"ל עפ"י המבואר בשו"ע או"ח סי' רנ"ד ברמ"א בשם הכל בו והרשב"א בחידושיו חולק על דין הכל בו. עוד מיישב עפ"י מאי שהקשה המהר"ם לובלין בגמ' לפי מאי דמסיק גזירה שמא יחתה, ומיושב בזה קושית הגרע"א בגליון הש"ס דהקשה ממתני' דר"פ כירה:

(דף כ"א ע"א) **בד"ה** ומותר להשתמש, מבאר כוונת המהרש"א מש"כ בסוף דבריו ועוד יש ליישב בדרך אחרת, בתרי אנפי:

(דף כ"ב ע"ב) **בד"ה** מאי הוי עלה, מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל:

(דף כ"ד ע"א) **בד"ה** איבעיא להו וכו' תימא וכו', מברר דברי הרמב"ם בפ"ד הלכה ה' מה' חנוכה שכתב אין מדליקין נרות חנוכה קודם שתשקע החמה וכו', ודברי המ"מ שם שכתב דיצא לו להרמב"ם זה ממה שאמרו בשבת (דף כ"ג ע"ב) תנינא ובלבד שלא יקדים ולא יאחר התמוהים מאד דזה קאי לענין שבת, ומברר דהרמב"ם לשיטתו אזיל עפ"י מש"כ בפ"ד הלכה א' מה' חנוכה ועפ"ז מפרש כל העובדות בנר חנוכה ומיישב בזה מה שנתקשו המפרשים בזה. ומתרץ קושית התוס' דכאן שהניחו בתימא עפ"י הסבר נכון דהפלוגתא דרבה ור"ח בש"ש שייכי נמי לענין חנוכה.

(דף כ"ו ע"ב) **בד"ה** אתי' בק"ו. מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל, ומתו"ז מתרץ קושיות התוס' ד"ה ואימא לרבות על שיטת רש"י ומתורץ תמיהת הפנ"י על לשון הגמ' טעמי' דכתבו קרא דהוא יתור לשון:

(דף כ"ז ע"א) **בד"ה** אלא הא דרב פפא, מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל.
(דף ל' ע"א) **בגמ'** עמד משה לפני הקב"ה וכו' ולא נענה וכו', מבאר כוונת המהרש"א בח"א בוי"ל
(דף ל"ד ע"א) **בתוס'** ד"ה שניהם קנו עירוב, מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל והפנ"י מתרץ בסברא זו שיטת רש"י, מברר דלהפנ"י רש"י סובר כשיטת הרא"ש המובא במהרש"א:
(דף ל"ה ע"ב) **בתוס'** ד"ה והתניא, מבאר כוונת המהרש"א בקושיתו ובוי"ל:
(דף ל"ו ע"ב) **בתוס'** ד"ה חמין ותבשיל כו', מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל.
(דף ל"ט ע"ב) בתוס' ד"ה אמר רבה, מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל.
(דף מ"א ע"ב) **בתוס'** ד"ה לא שנו, מבאר דברי המהרש"א בקושיתו ובוי"ל, ובזה מתרץ קושית התוס' (דף מ"ב ע"א) ד"ה אפי', גם מיושב הדקדוק של לשון הגמ' דקאמר ולצרף לכתחלה מי שרי מאי קאמר לכתחלה הלא גם בדיעבד אסור במתכוון.
(דף מ"ד ע"ב) **תוס'** ד"ה יש עליה, מביא קושית המהרש"א מדברי התוס' דלעיל (דף מ"ג ע"ב) ד"ה דכ"ע דכל דבר שדעתו לטלו בשבת חשוב כשכח, והפנ"י כתב ששני שיטות הם המובא בשו"ע סי' ש"ט סעי' ד' והביא ראיה לדבריו מדברי התוס' (דף מ"ג ע"א) ד"ה בעודן עליו כל בין השמשות ומתמיה על המהרש"א, מוכיח דלא כדברי הפנ"י ומתרץ את הסתירה מהתוס' ד"ה בעודן עליו עפ"י פשט אמתי בדברי התוס', מבאר תירוץ המהרש"א בוי"ל כי חסר כאן בדברי התוס' תיבת אם ירצה. מיישב מה שדקדקו התוס' בלשונם כגון שהניח עכו"ם לדעת ישראל משום דאזלי לשיטתם דאמירה לעכו"ם אף באיסור דרבנן אסור כמבואר בטור ושו"ע בסי' ש"ז סעי' ה' מתמה על המחצית השקל בסי' ש"ח ס"ק מ"ט שהקשה על דברי התוס' כי לא ירד לסוף דבריהם בזה:
(דף מ"ח ע"ב) **בתוס'** ד"ה אי חיבור הוא. מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל עפ"י המבואר בתוספתא דכלים בפ"ג דב"מ:
(דף נ"ז ע"ב) **בתוס'** ד"ה אי כבלא מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל עפ"י דברי המהר"ם:
(דף ס"א ע"ב) **בתוס'** ד"ה תלת קמיע לחד גברא, מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל מדקדק מה דשינו התוס' לשון רש"י בג' מקומות, ובמקום קמיע כתבו לחש, מפרש פי' אחר ברש"י לולא דברי התוס' דשני הפירושים ברש"י הם פי' אחד:
(דף ס"ח ע"א) **ברש"י** ד"ה ליתני הכיר ולבסוף שכח, מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל דלא כמו שתירץ הפני ארי' קושית המהרש"א:
(דף ע' ע"ב) **תוס'** ד"ה ונודע כו' מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל:

(דף ע"ב ע"א) **ברש"י** ד"ה בעל ה' בעילות, מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל עפ"י פי' הפנ"י ברש"י:

(דף ע"ב ע"ב) **בתוס'** ד"ה רבא אמר מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל ומברר דיש סתירה בדברי התוס' ובקוש' המהרש"א ניחא יותר דברי התוס':

(דף ע"ד ע"א) **ברש"י** ד"ה שכן עני אוכל פתו בלא כתישה, מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל עפ"י פי' המהר"ם בדברי רש"י.

(דף ע"ח ע"ב) **בתוס'** ד"ה ת"ק סבר ובמהרש"א ד"ה וא"ת, מבאר דברי המהרש"א אמאי לא הקשה קושיתו על הגמ' בלא דברי התוס' ומבאר כוונתו בוי"ל:

(דף פ"ו ע"ב) **ברש"י** ד"ה וליטבלו בי שמשי, מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל עפ"י דברי התוס' דר"א ב"א דאמר בהשכמה עלה וכו' אליבא דר"ע אמר ומדחה דברי הפנ"י שפי' בכוונת התוס' באופן אחר:

(דף צ"ב ע"א) **ברש"י** ד"ה תלתא מלעיל כו' מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל:

(דף ק"א ע"ב) **ברש"י** ד"ה הא איכא בקיעת דגים מבאר כוונת המהרש"א בקושיתו ובוי"ל:

(דף קט"ז ע"ב) **בתוס'** ד"ה וכ"ש, מבאר כוונת חילוקו של המהרש"א במש"כ ויש לחלק:

(דף קי"ז ע"א) **בתוס'** ד"ה דשקיל ליה בברזי כו'. מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל עפ"י מה דהוסיף להקשות עוד דאמאי לא חשיב בפסחים טלטול בשר הפסח בהדי הנהו שבות דקתני התם דדחו ומתרץ משום דגם בבשר תפל בעלמא מותר לטלטל ובזה מתורץ גם קושית המהרש"א:

(דף קי"ח ע"א) **בתוס'** ד"ה והא דתנן כו', מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל בתרי אנפי ובמהר"ם שי"ף מתרץ כתירוץ השני קושית המהרש"א:

(דף קכ"ד ע"א) **בגמ'** א"ל אביי לרבה למר אליבא דר' נחמיה הני קערות כו', מבאר קושית המהרש"א כאן דט"ס יש בדבריו ובמקום לרבא צ"ל לרבנן, וכאשר הגיה בהגהות הרש"ש ומבאר גם כוונתו בוי"ל עפ"י דברי התוס' (בדף קכ"ג ע"ב) ד"ה מקצוע ועפ"י המבואר בשו"ע או"ח סי' ש"ח סעיף ד' ובביאור הגר"א שם בס"ק כ"א.

בד"ה א"ל אביי לרבה למר אליבא דר' נחמיה, קושיא בדברי הגמ' והניח בצ"ע:

(דף קכ"ה ע"א) **בתוס'** ד"ה בשברי דהאי תנור, קושיא בדברי התוס' והניח בצ"ע:

(דף קכ"ז ע"א) **תוס'** ד"ה אע"ג, מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל עפ"י פשט נכון בדברי התוס' דשני ראיות התוס' המה כראיה אחת ומה שחסר זה גילה זה:

(דף קמ"ב ע"א) **בתוס'** ד"ה ונשדינהו וא"ת מ"ש דלא שרינן לטלטל תינוק כו' המהרש"א הקשה דשני קושית אלו אין להם קישור עם דברי התוס' הקודמים וסיים בוי"ל ומבאר

כוונתו עפ"י עומק הפשט בדברי התוס', ובזה מתרץ ג"כ מה שקשה עוד על התוס' מה שהקשו תבטל אבן אגב תינוק כמו בכלכלה דהא בכלכלה איירי במלאה פירות וגם תירוצם אינו מובן והולך ומבאר עפ"י דברי התוס' בביצה (דף כ"א) בתוס' ד"ה כנונא דמחולקים שמה הר"י והר"ת בתירוצם על קושית התוס' והכא רוצים התוס' להוכיח כפי' הר"י כי סתם תוס' הוא דברי ר"י:

(דף קמ"ז ע"ב) בגמ' ההוא כבן חכינאי מתני לה, קושיא בדברי הגמ' ותירוץ:

(דף קמ"ט ע"א) **בתוס'** ד"ה לעולם כו', מבאר כוונת המהרש"א בויי"ל בשני אופנים ובאופן השני מתרץ ג"כ קושית הב"ח על הטור בסי' ש"ז אמאי דצריך לומר הטעם משום שמא יקרא בשטרי הדיוטות כיון דפסקינן כרבה דאסור אף דכתב אכותל ומידלי משום לא פליג:

(דף קנ"ד ע"ב) **בגמ'** מיתבי' היתה בהמתו טעונה טבל ועששיות כו', מפרש פי' מרווח בדברי הגמ' דלא כהמהרש"א דדחיק מאוד לפרש הגמ':

תם ונשלם מסכת שבת.

מסכת עירובין

(דף ז' ע"ב) **בתוס'** ד"ה דאי כו', מבאר כוונת המהרש"א בויי"ל:

(דף י' ע"ב) **בתוס'** ד"ה ואצבעיים כו', מבאר כוונת המהרש"א בויי"ל:

(דף י"ב ע"א) **בגמ'** וכ"ת ד' מכאן וד' מכאן. המהרש"א הניח קושיתו בויי"ל והתורת חיים הקשה ג"כ כקושית המהרש"א ומתרץ לה שפיר:

(דף י"ד ע"א) **בתוס'** ד"ה אתנייה כו', מבאר כוונת המהרש"א בויי"ל בפשטות:

(דף כ"ה ע"ב) **בתוס'** ד"ה זימנין. מבאר כוונת המהרש"א בויי"ל דכוונת התוס' במש"כ משום דבעי למימר וכו' לתרץ קושיא חיצונה שקשה להו בדברי הגמ':

(דף ל' ע"א) **בגמ'** ומי ארשב"א הכי, מבאר כוונת המהרש"א בויי"ל עפ"י פשט נכון בהגמ' ומתרץ בזה ארבעה הערות בסוגיא זו, ומברר דבחנם כתב המג"א סי' שפ"ו סעי' ו' ס"ק ו' דטעם המחבר דפסק כרבה משום דבטלה דעתו אלא משום דהלכה כרבנן דלא בעינן מאי דחזי ליה:

(דף ל"א ע"א) **בתוס'** ד"ה והיכא מבאר כוונת המהרש"א במש"כ וי"ל בדוחק דכוונתו למש"כ הגרע"א בגליון הש"ס ועוד באופן אחר:

(דף ל"ג ע"ב) **בתוס'** ד"ה ורבי וכו'. מבאר כוונת המהרש"א בויי"ל:

(דף ל"ד ע"ב) **בתוס'** ד"ה ואמאי כו', מבאר כוונת המהרש"א בויי"ל ומכוון זאת בדברי התוס' במש"כ ועוד דסתם וכו':

(דף ל"ו ע"א) **בתוס'** ד"ה במקוה כו', מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל עפ"י מש"כ המל"מ בפ' י"ט מה' שא"ה ה' א' דבטומאת מת לא אמרינן ליה זיל טבול ומתמה על עיקר קושית המהרש"א ולא מצא פתרון:

שם **בתוס'** ד"ה מ"ש, מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל בדוחק דשפיר פריך מ"ש דבשניהם צריך הדין להיות דלא הוי עירוב:

(דף מ"א ע"א) **בגמ'** טעמא דיו"ט הא ערב יו"ט משלימין מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל:

(דף נ"ב ע"ב) **בתוס'** ד"ה כי תניא. מבאר כוונת המהרש"א במש"כ וי"ל בדוחק עפ"י מש"כ הב"י בטור או"ח ריש סי' ת"ה דר"ש פליג גם אמתני' קמייתא:

(דף ס"ז ע"א) **בתוס'** ד"ה כמאן וכו'. מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל עפ"י הסבר נכון דאף לר"א דאמר ביטל אחד לכולן היינו דוקא אם הביטול היה לאותן הדרים בחצר שהעירוב מונח בו אבל אם הביטול היה לאותן שאינם במקום שהעירוב מונח בו לא אמרי' כן אפי' לר"א, ובזה מתורץ ג"כ מאי דלא הקשו התוס' קושיתם על סיפא דסיפא שכח אחד מן החיצונה ולא עירב חיצונה אסורה:

שם **בתוס'** ד"ה אני אומר כו', מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל ובזה מיישב מה שלא הקשו התוס' על רש"י ממש"כ וכן משמע הלשון:

(דף ע"ז ע"א) **בתוס'** ד"ה עולין, מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל ובזה מיישב מה שיש להקשות כי בלאו דיוקא דעולין אין מעלין לא תקשה ליה מגופא דמתני' דקתני ובלבד שלא יורידו למטן וה"ה דאין מעלין כפרש"י בד"ה מעלין ומדייק היטב לשון הגמ' בהתירוץ ה"ק וכו' ולא מתרץ בקיצור שאני במתני' דמיירי ביש בו ארבעה:

(דף פ"ד ע"ב) **ברש"י** ד"ה כגון דקיימי בגו עשרה דהדדי, מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל דהא דפי' רש"י אינה מוכרח כן רק לתירוץ אביי אבל לתירוץ ר"א ב"א אינה כן והסוגיא דלעיל אזיל לר"א ב"א ומבאר הדוחק שכתב המהרש"א:

(דף פ"ח ע"ב) **בתוס'** ד"ה תנא וכו' מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל. ומקודם מבאר בהסבר נכון דר"ת מיאן בפירושו של רש"י משני טעמים ומוכיח דלר"נ הרישא דמתני' בעוקה מיירי בין בימה"ח ובין בימה"ג ובזה ניחא מאי דמייתי הגמ' מימרא דר"נ בתר דמייתי הברייתא:

(דף צ' ע"א) **בתוס'** ד"ה כרמלית, מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל ומה שהקשה עוד בד"ה אלא ג"כ מיושב בישוב זה ומבאר דמה שהכריחו התוס' דע"כ מיירי בעמוד מופלג מן הגג היא מן הלשון דקאמר רבה כרמלית ורה"י קא מיבעיא ליה דאמאי קרי ליה רה"י ומתמה אמהרש"א למה תלה קושיתו רק אתוס' דהלא גם רש"י פי' כן:

(דף צ"א ע"ב) **בתוס'** ד"ה מהו דתימא. מבאר כוונת המהרש"א בקושיתו ובמש"כ וי"ל בדוחק:
ביאור על הירושלמי מס' עירובין פרק כיצד מעברין (דף ס"ו ע"א) בסוף העמוד ר' חלבו ר' חונה בשם רב כו', והלא אליהו טירונין לנביאים הי' אלא מלמד שכל עמידות שעמד לפני אחיה השילוני רבו כו' ומקשה על פי' הקרבן עדה שם:
תם ונשלם מסכת עירובין:

מסכת פסחים

(דף ב' ע"א) **בתוס'** ד"ה והא קיי"ל כו'. מבאר קושית המהרש"א בכאן מה שהקשה על הגמ' דמגילה (דף כ' ע"ב) ומדחה דברי הפנ"י שתירץ קושית המהרש"א במה שפי' דפריך והא קיי"ל ממעשה בכל יום ומראה דפי' תמוה ומתמה גם אדברי הצל"ח במה שמיישב קושית המהרש"א והולך ומבאר דברי התוס' דאמאי לא ניחא להו בפרש"י דהא דפריך והא קיי"ל הוא משמעתא קמייתא דברכות דבאמת עדיפא להביא ראי' מהתם דהוא ברייתא, משום דאיתא התם דלא הוי רק זל"ד ונוכל לפרש כפרש"י שם ולא כתוס' דרק לענין ק"ש הוי זל"ד, אבל ממגילה מוכח דא"א לפרש אלא כפי' התוס' בפי' זל"ד, ובזה מבאר קושית המהרש"א ומדייק דברי התוס' מש"כ בתחלת דבריהם דיליף התם דמעלות השחר יממא הוא דלכאורה שפת יתר הוא ומבאר כוונת המהרש"א בוי"ל דהוכחת המקשן הי' מקושית הר"י בתוס' דכאן ובשבת (דף ל"ה ע"א) ד"ה תרי תילתי במאי פליגי ר"י ור"נ ור"י מהו בה"ש. ומתו"ז מבואר המשך לשון התוס' דכאן במש"כ ולא קשה מההוא קרא לתנאי דפרק ב"מ ולא אמרו וקשה או וא"ת כמו שכתבו בשבת ובמגילה בשם ר"י ובהסבר זה הולך ומבאר פלוגתת ר' זירא ורבא במגילה עפ"י קושית הר"ת בתוס' דשבת דף הנ"ל ולא ניחא ליה לרבא בתירוץ התוס' דזבחים (דף נ"ו) בד"ה מנין ובמנחות (דף כ' ע"ב) ד"ה נפסל שתירצו שמה חילוקו של ר"ת ולר' זירא ניחא לי' בחילוק ר"ת בין תחילת שקיעה לסוף שקיעה:
ע"ב **בגמ'** ולילה אור בעדני. מבאר כוונת המהרש"א בחדא"ג במש"כ וי"ל:
(דף ה' ע"א) **ברש"י** ד"ה אך חלק. מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל כמו שתירץ המהרש"ל לעיל (דף ד' ע"ב) על קושית התוס' בד"ה ואימא:
(דף ט' ע"א) **במשנה** אין חוששין שמא גיררה חולדה. מבאר סוגיית הגמ' כמין חומר ומתו"ז מיישב כמה קושיות שיש להקשות בזה ומבאר דהאי דמסיק דא"כ אין לדבר סוף לאו נתינת טעם הוא, אך עיקר הטעם הוא משום דספק אכלתיה מוציא מידי ספק שמא

גיררה וזה הוא דמסיק כדי לחזק סברא זו דא"כ מחצר לחצר וכו' וכדומה לזה ביומא (דף ב' ע"א) דאמרי רבנן לר"י א"כ אין לדבר סוף. ובזה יובן פרש"י במה שפי' אין חוששין על ממקום למקום ולא על מבית לבית השנוי ברישא וגם מה שפרש"י בפרכת הגמ' בד"ה הא חזינן שהביאתו לכאן נגד משמעות לשון הפירכא, גם מיושב מתו"ז קושית המהרש"א בד"ה טעמא דחזינא:

(דף י' ע"ב) **בתוס'** ד"ה ואם לא בדק כו'. מבאר דברי המהרש"א בדיבור זה ובמש"כ בדיבור השני על רש"י בד"ה לאחר המועד המוקשים מאוד וכמו שהניח ג"כ בצ"ע הגהות הגרי"ב, עפ"י חידוש דין בדיני בדיקה וביטול. ובזה מיישב כמה קושיות שיש להקשות על שיטת רש"י בריש מכילתין דבדיקת חמץ הוא מדאורייתא כדי שלא יעבור בב"י ובב"י ומיישב מתו"ז קושית הר"ת על רש"י לקמן (דף י"ב ע"ב) בתוס' ד"ה אימתי:

(דף י"ב ע"ב) **בתוס'** ד"ה אהך לישנא וכו'. מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל דהמקשן נמי ידע מהא דבחמש חמה במזרח וכו' משום דמתני' היא, אך קושיתו הוא על תירוץ המתרץ עדות מסורה לזריזים חמץ לכל מסור ומכוון זה בכוונת המהר"ם:

(דף י"ג ע"א) **בתוס'** ד"ה מאי כו'. מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל, גם מבאר דברי המהרש"א בכתובות (דף צ"ח ע"א) בתוס' ד"ה דאמרי לה דהקשה דבכתובות קשה להו להתוס' בחדא ובפסחים ובב"מ קשה להו בתרתי ומציין לעיין כאן ובב"מ בחידושיו:

(דף י"ד ע"ב) **בתוס'** ד"ה פסול וכו'. בני רוצה ליישב קושית המהרש"א שהניח בוי"ל משום דקשה מאי מדבריהם מדבריו מרבעי' ליה וכדבריו נמצא בצל"ח אות ל"ב, ומברר דא"א לומר כן משום דקושית התוס' סובב על שיטת הר"י הקודמים ואם נאמר כן תקשה על קושית הר"י בתוס' הקודם בד"ה הכא טהור לפי פי' המהרש"א שם ומתרץ דלא קשה מדבריו מיבעי' לי' דגם בתחילת הסוגיא ידע הגמ' מהא דא"ר יוחנן לקמן מחלוקת בשש אבל בשבע ד"ה שורפין ובזה נתחזק קושית המהרש"א ומברר כוונת המהרש"א בוי"ל בנקל דא"כ אמאי אינה היא המדה דאמר ר' יוסי ומתרץ לשיטת רש"י קושית המהרש"א:

(דף ט"ז ע"א) **ברש"י** ד"ה ותלושין מי מכשרי. מביא ברי המהרש"א מה שמיישב פי' הקרא לדעת המקשן ומביא דברי הצל"ח מש"כ על המהרש"א ומה שנכנס בפלפול ליישב דברי רש"י על מכונם שכוונתו ליישב קושית התוס' ד"ה תרגמא אדם. מתמה אדברי הצל"ח ומיישב דברי רש"י ביחד עם דברי המהרש"א דבר דבור על אופניו:

(דף י"ח ע"ב) **בתוס'** ד"ה ולאו מק"ו כו'. מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל, ובביאור זה מתרץ שני קושיות גדולות שהקשה הצל"ח בסי' קכ"א על הגמ' בד"ה יטמא דאין עושה כיוצא בה וכו' והניח בצ"ע חדא בירך חבירתה:

שם **בתוס**' ד"ה ומה מחוסר כפורים. הסבר נכון על דבריהם דלפי מש"כ דבמ"מ ילפינן שלישי ממחוסר כפורים א"כ אין כאן ק"ו כלל והיה לי' למילף במ"מ ולא בק"ו, ומפרש הק"ו, לשיטת התוס' ולשיטת רש"י ומתורץ בזה ג"כ קושית המהרש"א שהניח בוי"ל:

(דף כ"א ע"א) **ברש"י** ד"ה כל שעה שמותר לאכול מאכיל לדיוקא איצטריך כו'. ישוב לקושית המהרש"א דלמאי דעביד צריכותא בחיה ובהמה משום דמשיירא איכא למימר דלגופא איצטריך ומכוון זה בכוונת המהרש"א שכתב וי"ל:

(דף כ"ב ע"א) **בתוס**' ד"ה ואימא כמים. מבאר דבריהם בהסבר נכון ומכוון זה בכוונת המהרש"א:

(דף ל"ב ע"א) **ברש"י** ד"ה כר' נחוניא בן הקנה כו'. ישוב לקושית המהרש"א דאמאי לא כתב רש"י דמאי קרן איכא הכא בפשטות ומכוון זה בדברי המהרש"א:

(שם ע"ב) **ברש"י** ד"ה ההוא מיבעי ליה דבר הראוי להיות קודש וכוליה קרא כו'. מבאר כוונת רש"י בזה אשר רבים מתקשים בכוונתו:

(דף ל"ד ע"א) **בתוס**' ד"ה בשליקתא כו'. מביא קושית המהרש"א כאן והוסיף להקשות דלשיטת התוס' מאיזה טעם יפלוג ר"ה על ר"י, מביא תירוץ המהר"ם על קושית המהרש"א דר"ה מפרש המשנה דתשרף היינו בלא הנאה והוא כמו שתירץ ר"ת בבכורות (דף כ"ב ע"ב) ומתמה על תירוצו דר"ת תירץ שם לשיטת רש"י כדמוכח מדבריו ומתרץ קושית המהרש"א באופן אחר ומכוון זה בכוונת המהרש"א שכתב וי"ל:

שם **בתוס**' ד"ה למה לי עיבור צורה כו', מבאר דברי התוס' ובזה מיישב מה שהמהרש"א קבע מקום לקושיתו על הגמ' דלקמן בתוס' דהכא משום דמתוס' דהכא מוכח סברתו:

(דף מ"א ע"א) **בגמ**' יכול צלאו כל צרכו יהא חייב, מביא קושית המהרש"א ומתרץ בהסבר נכון ומכוון זה בכוונת המהרש"א שכתב וי"ל, ובזה ניחא מאי דהכא נקט נא ובשל מבושל אמרתי לך כו' ובאידך ברייתא לא נקט אלא ובשל אמרתי וכו' עוד מתרץ בפשיטות יותר:

(דף מ"ד ע"א) **בתוס**' ד"ה לענין חמץ, מבאר כוונת המהרש"א כאן בקושיתו ומברר דגם המהרש"א מפרש כוונת דברי התוס' בקושיתם כהפנ"י דכיון דר"י דריש כל לענין ח"ש כ"ש דדריש כל לענין המל"א ודברי המהרש"א סובבים עפ"י דברי התוס' לעיל בדף הקדום ד"ה כמאן דמשמע משם דלא ידעינן תערובות אלא אם יש לנו שני ריבויים כמו גבי שאור בל תקטירו, ומסלק גם תמיהת הצל"ח על המהרש"א מה שתפסו בסוף דבריו וכתב עליו ושותא דמרן לא ידענא ומברר כי דברי המהרש"א ברור מללו ומבאר גם כוונתו בוי"ל עפ"י פסק הרי"ף שפוסק להלכה כרבנן דפליגי על ר"א, ובדעתו נמצא

חילוקי דעות הר"ן וסייעתו מפרשים דעתו דגם לרבנן אסור מדאו' והטור בסי' תמ"ב לפי הבנת הכ"מ מפרש דתערובות אינו אסור אלא מדרבנן ומברר דדעת התוס' כרי"ף וכהר"ן ועפ"י זה סובבים כל דברי התוס', ומתו"ז מיישב ג"כ קושית הכפות תמרים ביומא בפלוגתת ר"י ור"ל דפריך התם ר"י לר"ל מברייתא דמרבינן מכל חלב דח"ש אסור מה"ת דאמאי לא משני ר"ל דהך ברייתא כר"א דדריש כל:

(דף מ"ז ע"א) **ברש"י** ד"ה והן מוקדשין כו' הזיד במעילה באזהרה כו', מבאר מה דדייק רש"י כרבנן ולא כרבי דאמר הזיד במעילה במיתה:

(דף נ"א ע"ב) **בתוס'** ד"ה כגון כו', ישוב לקושית המהרש"א שהניח בויי"ל נמצא בתוס' סוכה (דף מ"ג ע"א) ד"ה לא ידעינן:

(דף נ"ז ע"א) **בגמ'** ויכנס יוחנן בן נרבאי, מבאר כוונת המהרש"א בויי"ל ומתו"ז מבאר כוונת התו"י ביומא (דף ט' ע"א) שהקשו כקושיא הראשונה של המהרש"א ותירצו ושמא לא האריכו ימים דלכאורה תמוה דא"כ הוא בכלל ושנות רשעים תקצורנה, ומבאר את כל הנ"ל בהקדם הגמ' ביומא (דף ח' ע"ב) תניא אמר ר"י וכי לשכת פרהדרין היתה והלא לשכת בלווט היתה וכו' ופי' רש"י שמה בד"ה ומחליפין:

(דף נ"ח ע"א) **ברש"י** ד"ה בין הערבים וכו', מביא דברי הגהות הרש"ש שמדייק מלשון לבין דלא כפרש"י ומדחה דבריו ומכריח כפרש"י עפ"י מה דכתב השיטה מקובצת בב"ק לכללא דכל היכא דהגמ' אמרה מנא הנמ"ל קאי השאלה על שני דברים, ובזה יתפרש היטב דברי המהרש"א שמקשה על פרש"י ולא על הגמ' משום דבגמ' יש לפרש כפי' הרש"ש מקשה על המהרש"א דקושיתו כבר הקשה הירושלמי והירושלמי גופא מתרץ בטוב וכן הקשה הצל"ח ומדחה תירוצו מה שמפרש בכוונת המהרש"א ומיישב דברי המהרש"א דסובר דגמ' דידן והירושלמי מחולקין וקושית המהרש"א קאי על ריב"ל גופא דסובר ודאי דהאי דרשא דחלקהו לבין שני ערבים הוי דרשא גמורה ואין לתרץ כתירוץ הירושלמי:

(דף ס' ע"א) **בגמ'** מדסיפא בעבודה אחת רישא נמי מבאר דברי המהרש"א כאן:

(דף ס' ע"ב) **בתוס'** ד"ה פסח ששחטו כו', ישוב לקושית המהרש"א שהקשה דלבתר דפשיט רבא לא נפשוט הך דשלא לשמו ולשמו שכתבו התוס', ומכוון זאת בויי"ל שכתב המהרש"א:

(דף ס"ב ע"ב) **בתוס'** ד"ה ערלים, מבאר כוונת המהרש"א בויי"ל עפ"י מה שביאר המהרש"א כוונת התוס' לעיל (דף ס' ע"א) בד"ה אבל:

(דף ס"ד ע"ב) **בגמ'** אביי אמר ננעלו תנן, ישוב לקושית המהרש"א שהקשה לאביי איך מספקא לן אי בב"א צריך ג' כתות דא"כ למה ננעלו מעצמן, משום דיוכל להיות דננעלו משום שלא יתמעך אדם כמו שאירע פעם אחת ומפרש עפ"י זה דברי רש"י ג"כ ובזה ניחא הסמיכות דהביא הגמ' מעשה דהלל עוד מיישב קושיא הנ"ל בפשיטות יותר:

(דף ס"ז ע"א) **בגמ'** אלא אמר אביי כו', מדחה דברי הגהות הרש"ש מה שתירץ על קושית הצל"ח לרשב"ל דאמר לר"י אימא איש נדחה לפ"ש ציבור לית להו תקנתא א"כ מה יעשה בדרשת רבא לקמן (דף צ"ה ע"ב) דמוכח מן וישלחו מן המחנה דהותר להו ביאת העזרה:

שם **בתוס'** ד"ה אלא וכו', מבאר קושית המהרש"א כאן שהקשה דלר"י נמי איצטריך הקרא דוישלחו וגו' לכדר"א ומסלק ממנו תמיהת הצל"ח דגם מדרשת ר"א מוכח דפסח דוחה טומאה ומתמה על הצל"ח דאם כדבריו למה לא הביא רשב"ל דרשת ר"א ולא יקשה קושית אביי, ומיישב כמה גמגומים שיש בסוגיא זו עפ"י הסבר קל ונכון בפלוגתת ר"י ורשב"ל, גם מיושב מה דקשה מאי פריך אביי א"ה לימא נמי יאמר זב וט"מ ואל יאמר מצורע וכו' דלמא סבר כרבנן דר"נ דטומאת זיבה במשהו וא"כ מזב לא נדע מצורע, וכן הקשה השעה"מ בפ"ג מהל' ב"מ ה"ח לקמן בגמ' בפירכת ור"י שפיר קאמר ר"ש ומברר דקושית השעה"מ על הגמ' דלקמן לק"מ, גם מיושב מאי דקשה על קושית הרשב"א בתוס' דמאי תמיה איכא כאן אם נאמר דרשב"ל סובר כר"י ולא כר"ש וכן הקשה השעה"מ פ"ו מהל' ק"פ ה"ח בד"ה הן אמת, ועפ"י הסבר זה הולך ומבאר קושית המהרש"א ותירוצו בוי"ל וסותר דברי השעה"מ הנ"ל מאי דמסיק לסתור דברי התוס' דכאן מדברי התוס' דלעיל בע"א ד"ה מה מועדו:

(דף ס"ט ע"ב) **בגמ'** והכי קאמר אימתי מביאין עמו חגיגה, ישוב נכון להחמשה קושיות שהקשה כאן הצל"ח וקושית התוי"ט ברש"י בד"ה בזמן שבא כו' בחדא מחתא עפ"י פשט בדברי הגמ'

(דף ע"א ע"א) **בגמ'** זמנין סגיאין דלא משכחת לה, ביאור נכון לדברי המהרש"א בקושיתו השניה אשר אין פתרון לדבריו במושכל ראשון ומביא דברי הצל"ח מש"כ לתרץ קושיא הראשונה של המהרש"א ומוסיף עוד לתרץ ביותר טוב, ועפ"י זה מבאר דברי המהרש"א דקושיתו השניה בא לחזק קושיא הראשונה ומבאר ג"כ כוונתו בוי"ל.

(דף ע"א ע"ב) **ברש"י** ד"ה ור"י פוטר דקסבר טעה בדבר מצוה ועשה מצוה וכו'. קושיא בדברי הגמ' ותירוץ:

(דף ע"ו ע"א) **בתוס'** ד"ה בשלמא, מבאר כוונת מהרש"א בקושיתו דלכאורה דבריו תמוהים לפי דברי התוס' בריש פרקין (דף ע"ד ע"א) ד"ה כיצד דהפסח נצלה זקוף וכפי

המבואר בשו"ע יו"ד סי' ק"ה סעי' ג' ברמ"א דבזא"ז אינו אסור אלא כדי קליפה ומיישב דבריו עפ"י המבואר בפרי תואר על יו"ד סי' ק"ה ס"ק ז' דהכריח מהגמ' דכאן דגם בהניחה זא"ז צריך כדי נטילה ומבאר גם כוונת תירוצו בוי"ל:

(דף ע"ט ע"א) **בתוס'** ד"ה או שהי' ובתוס' ד"ה אלא, מיישב שני דיבורי התוס' מהקושיות שהקשו עליהם הצל"ח כאן והגאון רע"א בגליון הש"ס עפ"י הסבר קל בפשטות הסוגיא:

(דף פ"ד ע"א) **בתוס'** ד"ה הואיל, מבאר כוונת המהרש"א במש"כ וי"ל בדוחק בשני אופנים:

(דף צ"א ע"ב) **בתוס'** ד"ה איש זוכה. מבאר קושית המהרש"א דלכאורה קשה דבקדושין משמע בהדיא דמאיש שה לבית אבות לא הוה ידעינן שליחות כלל היכא דלית ליה שותפות בגויה, ומבאר ג"כ כוונת תירוצו במש"כ וי"ל בדוחק עפ"י מה שמדקדק עוד בתירוץ התוס' דאיך יפרנסו דבריהם לר' אסי בגיטין (דף ס"ד ע"ב) דסבירא ליה דאם דעת אחרת מקנה אותו זוכה לעצמו וזוכה לאחרים ומביא תירוץ התוס' בגיטין שם בד"ה שאני ובקדושין (דף מ"ב ע"ב) בד"ה איש:

(דף צ"ב ע"א) **בתוס'** ד"ה גבי פסח כו'. מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל וסותר דברי הצל"ח במש"כ ליישב קושית המהרש"א דגם בתרומה משכחת זמנה בהול דהיינו בע"פ דלפ"ז יותר יתחזק הקושיא על רש"י בע"ב ד"ה שנידש וכמו שמתמה הצל"ח בעצמו ובהגהות הרש"ש משוה דברי רש"י עם דברי התוס' ומפרש דבריהם דמאי ניחא להו יותר לומר משום מצוה עוברת:

(דף צ"ה ע"ב) **בתוס'** ד"ה פסח שני כו'. מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל דהרשב"א אזיל בשיטת ר' ברוך בתוס' זבחים (דף צ"ז ע"א) בד"ה ופנית נה הוא כל שבעה ובזה מיושב שני הקושית של המהרש"א:

(דף צ"ז ע"א) **בתוס'** ד"ה וכללא הוא וכו'. הביא דברי הצל"ח מש"כ לסתור קושית המהרש"א משום דקושית התוס' בכאן אזיל בשיטת רש"י שהביאו התוס' בעמוד הקודם בד"ה קמ"ל שגם התמורה עצמה ראויה לפסח ונקבעה בחצות ונדחה וסותר דבריו ומראה בעליל שנעלם ממנו את מכתה"ג דברי התוס' בזבחים (דף ל"ז ע"ב) בד"ה שמעתי ומבאר דאין חילוק בין רש"י לתוס' רק בזה אם התמורה עצמה ראויה לפסח ומבאר כוונת המהרש"א במש"כ וי"ל כמו שתירץ בהגהות הרש"ש:

(דף ק' ע"ב) **בתוס'** ד"ה ידי קידוש יצאו עד סוה"ד שלא יחלוק הירושלמי עם הש"ס שלנו. מביא דברי הצל"ח שכתב להוכיח דהא דכתבו שלא יחלוק הירושלמי עם הש"ס שלנו כוונתם רק אליבא דשמואל אמנם לרב באמת חלוקים הם ובזה מסולק קושית

המהרש"א כאן ודחה דבריו כי א"א לומר כן בכוונת התוס' מדברי הרא"ש כאן שמוכח להדיא בהיפך, ומבאר כוונת המהרש"א במש"כ וי"ל דלהכי נקט מי שסוכתו עריבה עליו לאשמעינן דאפי' ממל"מ ואפי' לרב לא שרי אלא בתנאי ורב ושמואל לא פליגי אלא בדבר אחד אם מבל"ב מהני תנאי:

(דף ק"ב ע"ב) **ברשב"ם** ד"ה ולימרינהו תרווייהו כו'. מבאר כוונת המהרש"א בקושיתו ובתירוצו במש"כ וי"ל עפי"מ שמדקדק מאי פריך המקשה ונימרינהו לתרווייהו וכו' מאי איכפת ליה דמברך על שני כוסות ומסיק מתו"ז דאין רשאי לברך על שני כוסות אם יכול לברך על כוס אחד ובזה מיושב קושית המהרש"א:

(דף ק"ד ע"ב) **בתוס'** ד"ה חוץ וכו'. מתמה אדברי המהרש"א מה שהקשה על הירושלמי שהביאו התוס' ופריך והרי נברך וכו' דמאי פירכא היא לפי' ר"ת דכיון דנברך ברכה קצרה היה נראה הכל ברכה אחת דהא התוס' בעצמם הביאו לעיל סתירה לפי' ר"ת מפירכת הירושלמי והרי הבדלה, וכן פי' הגר"א באו"ח סי' מ"ו ס"ק ד' בפי' דברי התוס', ומיישב דשפיר הקשה המהרש"א ומברר דמהירושלמי דפריך והרי הבדלה ומשני רבי הוה מפזרן אין סתירה לפי' ר"ת, ומבאר ג"כ כוונת תירוצו במש"כ וי"ל דאי אפשר לטעות דברכת הזן הוי ברכה אחת עם ברכת נברך כמוש"כ האלפס בברכות הובא בתוס' שם (דף מ"ו ע"א) ד"ה ולמאן:

(דף ק"ה ע"ב) **בתוס'** ד"ה וש"מ כוס של ברכה כו'. מבאר כוונת המהרש"א במש"כ וי"ל עפ"י מה דאיתא בברכות (דף נ"א ע"א) עשרה דברים נאמרו בכוס של ברכה וכו' מלא וכו':

(דף ק"ו ע"ב) **בתוס'** ד"ה מקדש אריפתא כו'. מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל בפשטות דמברייתא דלקמן אין ראי' כלום משום די"ל דאין ממעט אלא שכר אבל מהירושלמי יש ראי' גמורה מר' זעירא לבד והתוס' שהביאו הא דר"י בר' בון אינו אלא כדי לחזק ראייתם:

שם **בתוס'** ד"ה טעם אינו מקדש כו'. מבאר כוונת המהרש"א במש"כ וי"ל דכוונת קושית התוס' הוא על בני ביתו ולא על הטועם גופא ומדוקדק דבריהם מה שסיימו שוב בביתו:

(דף ק"ז ע"ב) **בתוס'** ד"ה דילמא אתי למיכל אכילה גסה כו' דתרי גווני אכילה גסה. מבאר כוונת המהרש"א במש"כ וי"ל דאם נאמר דר"ל איירי באכילה גסה שנפשו קצה מלאכול עוד יקשה הפירכא דפריך הגמ' בנזיר (דף כ"ג ע"א) על משל דר"י ללוט ושתי בנותיו והא מינס אניס וקושית הגמ' שם הוא בממנ"פ ובהסבר זה מפרש כוונת השיטה מקובצת בב"ק (דף ק"י ע"א) מש"כ על התוס' ד"ה אכילה גסה דתירוץ השני של התוס' לא נ"ל דא"כ מאי דוחקיה דר"ל לאוקמי לדרשא אחריתא לוקמה בשאכלן אכילה גסה

ממש דתמוה דהלא קושיתו תסוב גם על התירוץ השלישי של התוס' שכתבו דשני עניני אכילה גסה יש כקושית המהרש"א. גם מבאר בהנ"ל פי' דברי התוס' בב"ק הנ"ל אשר דבריהם בתירוץ הראשון סתומים כמו שתמה ע"ז בס' כפות תמרים על מס' יומא (דף פ' ע"ב) ועוד איזה גמגומים שיש בדבריהם:

(דף ק"ט ע"א) **בתוס**' ד"ה רביעית. מדחה דברי המהרש"א דאין שום התחלת קושיא דהחשבון מכוון ומסכים עם הגהות הרש"ש דהדברים האלו לא מהמהרש"א יצאו כי אם איזה תלמיד טועה כתב כן:

(דף קי"ז ע"א) **בגמ**' משה וישראל אמרוהו בשעה שעלו מן הים. מתרץ קושית המהרש"א בח"א דאיך אמרו משה וישראל בית אהרן בטחו יברך את בית אהרן והא עדיין לא ניתנה הכהונה לאהרן, מברר דהקושיא אינה כי אם על ישראל ולא על משה שהיה נביא וידע בנבואה ועפ"י זה מתרץ די"ל דר"א סובר כר"א בנו של ריה"ג בסוטה (דף ל' ע"ב):

תם ונשלם מסכת פסחים:

הדרן על מסכת פסחים.

מביא קושית הלח"מ על הרמב"ם דפסק בפ"ח מהל' חו"מ ה"ז דלא ברכת פסח פוטרת של זבח ולא של זבח פוטרת של פסח והוא כרע"ק במשנה אחרונה בפסחים (דף קכ"א ע"א), ובהל' פסולי המוקדשין פסק דכל הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא וזהו כר"י, והתמיה בשתים איך פסק כר"י נגד רע"ק נגד הכלל בכ"מ הלכה כרע"ק מחבירו ועוד דפסקיו סותרין זא"ז:

ומיישב פסקי הרמב"ם עפ"י קושיא שנתקשה האו"ח על גירסת הרשב"ם דמוחק במתני' ברכת הפסח וכתב דה"ג בירך על הזבח וכו' ממשנה הקודמת אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן לשמואל ור"י שאפי' באותו חבורה אין מפטירין וכו' משום שיהא טעם בשר הפסח בפיו, ומבאר דדחיק ליה להרשב"ם לגרוס כן כדי לתרץ קושית המפרשים וכן האו"ח הניח בקושיא ממכילתין (דף פ"ט ע"א) דמאי פריך התם הגמ' והא תניא כל הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא דלמא אתיא ברייתא דחמשה שנתערבו כרע"ק דס"ל דאין זריקה בכלל שפיכה ומברר דלפי גירסת הרשב"ם מתורץ קושיא זו ובשיטה זו נחית גם הרמב"ם בשני פסקיו:

מביא דברי הצל"ח מש"כ ליישב קו' האו"ת הנ"ל ממשנה דאין מפטירין ודחה את דבריו:

ומיישב קושית האו"ח באופן אחר עפ"י דברי הגמ' בר"ה (דף כ"ח ע"א) בהא דתני התם שלחו ליה לאבוה דשמואל כפאו ואכל מצה יצא ואמר שם רבא ז"א התוקע לשיר יצא פשיטא וכו' ומשני מ"ד וכו' וברש"י שם ובפנ"י על התוס' ד"ה אמר רבא דאין שייך

הסברא שכן נהנה אלא במצה אבל במרור דהא אין בו הנאה לא שייך הטעם שכן נהנה ובעי כוונה:
ובדברים הנ"ל מיישב השייכות דהביא הגמ' בכאן בסיום המסכתא האי עובדא דר' שמלאי ומדקדק כמה דקדוקים בהאי עובדא דר' שמלאי ומיישבם:

מסכת ראש השנה

(דף ב' ע"ב) **בתוס'** ד"ה מקיש מלכות שלמה ליציאת מצרים. מבאר כוונת המהרש"א במש"כ וי"ל דכוונתו דהתוס' מפרשים לא כפרש"י דהמקרא מסורס רק כמו שכתוב בפסוק החודש השני למלך שלמה, מיישב קושית הפנ"י על התוס' דמאי פריך הגמ' ויציאת מצרים גופא מנלן והראה כי בקושיא זו כבר עמד המהרש"א בתוס' (דף ג' ע"א) ד"ה ת"כ דר"י ומבאר שם דברי המהרש"א שתמוה מאוד בהשקפה ראשונה ומסיק דשני דיבורי המהרש"א עולים בקנה אחד:
שם **ברש"י** ד"ה ומלך בן מלך הוא. מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל שרבים מתקשים בפי' דבריו:
(דף כ"ב ע"ב) **בתוס'** ד"ה סהדא אחרינא הוה. מבאר כוונת המהרש"א כמו שתירץ הל"מ בפ"ג מהל' קה"ח:
(דף כ"ח ע"א) **בגמ'** הדר אמר רבא אחד זה ואחד זה יצא דמצות לאו ליהנות נתנו. קושיא בדברי הגמ' מהא דרבא סבירא ליה לקמן מצות אין צריכות כוונה ואפי' תוקע לשיר יצא, ורוצה לתרץ עפ"י דברי התוס' בסוכה (דף ל') ד"ה משום דלא אמרינן מצהב"ע רק אם המצוה לא יוכל להיות בלתי העבירה ודחה זה עפ"י דברי החמדת שלמה ח' או"ח סי' כ"ז בהג"ה ומוכיח מתוך קושיא זו כשיטת הרשב"א בנדרים (דף ט"ו ע"ב) דאפי' היכא דאיכא גם הנאת הגוף עם המצוה ג"כ אמרינן מצות לאו להנ"נ, ומקשה מדברי התוס' ד"ה המודר שכתבו דלהכי בשופר מותר משום דאינו מכוון לשיר ואי לאו הנאת מצוה לאו הנאה היא כלל, והביא דברי השעה"מ שכתב דהתוס' סברי כשיטת הרשב"א ז"ל ומתרץ ועפ"י זה מבאר היטב דברי התוס' הנ"ל:
(שם ע"ב) **בתוס'** ד"ה ומנא תימרא וכו'. ביאור נכון לדברי התוס' עפ"י עומק הפשט בסוגית הגמ' ומיישב קושית המהרש"א שהניח בוי"ל בדוחק ומתו"ז מבאר ההתקשרות של וא"ת שהקשו אח"כ לתירוצם הקודם וגם מבאר מתו"ז כוונת התוס' בד"ה דלמא דלכאורה אין מובן מאי בעו בדבריהם:
סליק מסכת ראש השנה:

מסכת סוכה

(דף ל"ג ע"ב) **במשנה** ברש"י ד"ה בעל והאי דפליג להו במתני' בד' בבי וכו'. מביא קושיות הכפות תמרים דלמה הקשה קושיא זו כאן בערבה, ועוד למה הקשה קושיא זו דוקא על סיפא דמתני' ולא על רישא דמתני' ומתרץ, ומקודם מיישב דברי הרמב"ם ברפ"ח מהל' לולב דלולב הגזול פסול ביו"ט ראשון אבל ביו"ט ב' כשר וכתב המ"מ ז"ל וכן הל"מ ז"ל דגם במקדש דהוי דאורייתא גם ביו"ט ב' אעפ"כ כשר, ולית ליה כשיטת התוס' דבדאורייתא כ"ע חיישי למצוה הב"ע, ותקשה על הרמב"ם קושית התוס' בריש פרקין (דף ל' ע"א) דאיך פליג שמואל על רשב"י ובפרט דהביא ראי' מן הפסוק, וקושית השאג"א על הרמב"ם הנ"ל דסותר א"ע מפסקיו בהל' איסורי מזבח פ"ה הל"ט וקושית הנוב"י על לשון הגמ' דאמר מתוך שיוצא בשאול יוצא נמי בגזול דמה תלי זב"ז, ומיישב את כל הנ"ל עפ"י דברי התוס' ד"ה משום דכתבו דלא שייך מצהב"ע אלא בגזול שמתוך העבירה באה המצוה, ומתו"ז מיישב קושיות הכפ"ת הנ"ל על רש"י ומביא דברי הגמ' על משנה זו תניא אידך ערבי נחל וכו' א"ש אומר ערבי שתים וכו', ומבאר דיש נפ"מ לדינא בין דרשת ת"ק לא"ש לענין גזול בערבה שבמקדש:

סליק מסכת סוכה:

מסכת כתובות

(דף ב' ע"א) **בגמ'** אר"י וכו' מפני מה אמרו בתולה נישאת כו' עד סוף הסוגיא אלא אי איתמר וכו'. מבאר פשט הסוגיא אשר כל המפרשים נתקשו בה ומפרש הסוגיא ג"כ אליבא דפרש"י:

שם **ברש"י** ד"ה תקנת חכמים כו'. מבאר דברי רש"י דנחית לדברי הר"ן שמביא קושית הראשונים אמאי פתח בתרתי בתולה ואלמנה ולא נקט טעם כי אם על בתולה וכוון רש"י לתירוץ האחרון של הר"ן, ועוד מפרש דברי רש"י באופן אחר דכוונתו לדברי התוס' ד"ה נשאת ובאופן הראשון מפרש ג"כ דיבור השני של רש"י ד"ה שפעמים בשבת אבתולה קאי שלכאורה למותר הוא:

שם **בתוס'** ד"ה ליום הרביעי. מבאר כוונת התוס' עפ"י מאי דקמיבעי' להו להגמ' לקמן (דף ה' ע"א) אי הבעילה ביום הרביעי או בליל חמישי:

שם **בתוס'** ד"ה ותנשא באחד בשבת. מבאר דברי המהרש"א בכאן דהיה קשה לי' ה' דקדוקים בדברי התוס' ובדבריו מיושב הכל:

ע"ב **בתוס'** ד"ה לפיכך. מביא דברי המהרש"א מש"כ דלפי' התוס' אין הכרח לומר הסברא דארוסתו אגידא ביה טפי מיבמתו, ומיישב דאמאי לא נאמר גם לרש"י כן, ומקשה על הקושיא השני' של המהרש"א וכל תירוצו דאכתי תקשה לוקים בחלתה היא ומסיק דהנכון כמש"כ השיטה מקובצת כאן ובדבריו מיושב גם קושית המהרש"א:

(דף ד' ע"ב) **ברש"י** ד"ה לא עמו בבית וכן הוא אין אבילותה מוטל עליו. מבאר כוונת רש"י במה דסיים וכן הוא וכו' דכוונתו כפי' הרשב"א בתוס' ד"ה ומי שאני, ובזה מדוקדק דברי רש"י הקודם ד"ה ונוהגת ומיושב קושית המהרש"א שם:

(דף ה' ע"א) **בתוס'** ד"ה אלא מעתה. מבאר דלתירוץ התוס' אתיא פירכת הגמ' אליבא דכ"ע:

ע"ב **ברש"י** ד"ה או כר"ש ומותר וא"ת פסיק רישי'. מדחה דברי המהרש"א כאן שכתב דדברי רש"י לא יתכנו רק לאידך איבעיא דאת"ל דם חבורי מיחבר ומיישב מאי דבלישנא בתרא תפס צד האיסור משום דלדם הוא צריך ובלישנא קמא תפס צד ההיתר משום דלדם הוא צריך עפ"י דברי התוס' בד"ה את"ל ומתו"ז מיושב דברי רש"י כהוגן:

(דף ו' ע"א) **בתוס'** ד"ה האי מסוכרייתא דנזייתא וכו', מבאר דבריהם דמאי תקנו בהא"נ כיון דלא תירצו בזה אלא הושענא:

(שם ע"ב) **בגמ'** אלא מעתה טבעה ספינתו בים, ישוב לקושית המפרשים במה שהקדים לפרוך מטבעה ספינתו בים ולא הקשה מיד מאבל:

שם **בתוס'** ד"ה מאי לאו דטריד כו', מבאר דברי המהרש"א כאן:

שם בד"ה והא אמר ר' אבא כו', מבאר כוונתם מאי דקשה להו:

(דף ז' ע"ב) **בתוס'** ד"ה מאן דלא חתים כו', מבאר אמאי לא ניחא להו פי' הקונטרס:

(דף ח' ע"א) **בתוס'** ד"ה שהכל ברא לכבודו, מבאר דמוכח דתוס' חולקים על רש"י שכתב דסדר הברכות מתחיל מאשר יצר ואילך:

(דף י' ע"א) **בגמ'** והא רב נחמן הוא דאמר מהימן כו', מיישב קושית המפרשים דדילמא הכא מיירי באשת ישראל דמודה ר"נ כמש"כ התוס' בד"ה חזקה, גם מה שקשה לסברת הרא"ש דאם לא ערער מיד אינו נאמן דדילמא הכא מיירי כן:

שם **בתוס'** ד"ה הואיל ותקנת חכמים היא כו', ישוב לקושית המפרשים דמאי ענין קושיא זו הכא, גם מבאר המשך לשון התוס' בקושיתם השני' ועוד דלא משתמיט שאין לה שום קישור ושייכות לתחילה:

(דף י"ב ע"א) **בתוס'** ד"ה וניחוש שמא תחתיו כו', מיישב דאמאי לא סתרו התוס' תחילת דבריהם במה שרצו לפרש פירכת הגמ' אמאי אין יכול לטעון ט"ב לאוסרה עליו משום זה דא"כ אמאי פריך לר"א דוקא כדכתבו התוס' בסו"ד:

(שם ע"ב) **בתוס'** ד"ה רב הונא כו', מבאר כוונתם עפ"י מה דכתבו בכמה מקומות דגם סומכוס לא קאמר חולקין אלא היכא שבלא טענותיהם יש ספק לב"ד, ובזה מבאר פלוגתתם ולא תקשה על פי' תוס' דאמאי לא פליגי אי הלכה כסומכוס או לא:

(דף י"ג ע"ב) **בגמ'** אמר להן אין אפוטרופוס לעריות כו', מיישב קושית הפנ"י בכאן דמשמע מכאן דלית ליה לר"ג הא דאין אפוטרופוס לעריות ובחולין (דף י"א ע"ב) קאמרה סתמא דגמ' אין אפוטרופוס לעריות עפ"י דברי התוס' ד"ה השבתנו:

(דף ט"ו ע"א) **בתוס'** ד"ה וליוחסין כו', מבאר דאין כוונת התוס' בכאן להקשות כי אם לתרץ מאי דקשה לכאורה דאמאי לא אותיב ר' ירמיה לפי מאי דקס"ד ריב"נ דאמר כמאן, ומתרץ בזה קושית המהרש"א כאן וקושית המהרש"א שהניח בצ"ע דברי התוס' בד"ה מאן דמתני בסוף דבריו:

(דף י"ט ע"ב) **בגמ'** במערבא משמי' דרב אמרי וכו', מבאר הטעם דיליף שטר אמנה ושטר פסים מהקרא דאם און בידך, ושטר פרוע מואל תשכן וכו':

סליק מסכת כתובות:

מסכת נדרים

(דף ב' ע"ב) **בר"נ** ד"ה וכל היכא דפתח בה לא מפרש כו', מבאר דבריו אשר רבים מתקשים בביאורו ואין צריך להגיה בדבריו כמו שנמצא מוגה בדפוסים אחרים במקום ה"ל לא ה"ל:

(דף נ"א ע"ב) **במהרש"א** בח"א ד"ה דילמא שהניח קושיתו בוי"ל, מבאר כוונתו ומיישב מה שיש לדקדק בדבריו דלמה הקשה קושיתו רק על המדרש הלא גם על הגמ' תסוב קושיתו, ודקדוק בדברי הגמ' דקאמר דלמא פלטיה דג גדול וכו' דמשמע דבמסקנא לא קאי הכי ובאמת גם במסקנא צ"ל כן, ומיישב קושית המהרש"א עפ"י דקדוק בלשון המדרש בשינוי מלשון הגמ', ומכוון כוונה אמתית בהמדרש:

(דף נ"ז ע"ב) **בגמ'** אלא מן הדא דתניא ר"ש וכו' עד סוף הסוגיא אבל לאכילה בנותן טעם, מקשה ד' קושיות בפשטות הסוגיא, ב' קושיות כבר הקשה התוי"ט ותירוצו דחוק, והג' הוא תמיהת הר"ש בסוף פרק ז' משביעית דשלא במינה לא יתכן בגידולין, והד' לשיטת הר"ן לעיל (בדף נ"ב) דדשיל"מ היכא דהוי היתר גמור אף בשא"מ לא בטל, והכא נמי

יש לו היתר עכשיו, ומתרץ את כולם בחדא מחתא ומבאר מקודם דברי הר"נ בסוף ד"ה אבל לאכילה שמביא ואיכא נוסחי וכו', כי למה פי' פירוש זר ולא פי' כפשוטה דר"ש פליג גם אשביעית, ומפרש אי' נרמז במשנה דאינה אלא לביעור שכתב הר"ן:

(דף ס' ע"א) **בגמ'** ד"ה והתנן הטבל גידוליו כו', מיישב קושיות הגרעק"א בגליון הש"ס שהניח בצ"ע דהא טבל דשיל"מ הוא בתרי אנפי:

(דף צ"א ע"ב) **בגמ'** ההוא גברא דהוה מהרזיק בביתא וכו', מבאר דברי הגמ' עפ"י שיטת התוס' ביבמות (דף כ"ד ע"ב) ד"ה אמר דהאי עובדא מיירי באומרת טמאה אני לך:

סליק מסכת נדרים:

מסכת קידושין

(דף ב' ע"א) **בתוס'** ד"ה האשה כו', מסכים עם פי' מהרש"ל כאן בתוס' ומקשה על פי' המהרש"א דלדבריו יהי' דברי התוס' סותרין א"ע ממש"כ בריש כתובות, ולפי' המהרש"ל שני דיבורי התוס' דכאן ודריש כתובות עולים בקנה אחד:

שם **בתוס'** ד"ה ב"ש אומרים כו', מפרש דבריהם בתרי אנפי:

שם **בתוס'** ד"ה בפרוטה ובש"פ וכו', ישוב לקושית המפרשים דלפי מאי דעביד לקמן בגמ' (דף ח' ע"א) צריכותא דבש"פ יותר מסתבר לקנות משום דמקרבא הנאתייהו א"כ אין כאן תימא כלל, ומתו"ז מיישב ג"כ מאי דהקשו התוס' על ב"ה ולא על ב"ש הקודם במשנה ומברר דבמאי דהביאו ראי' מפרק הזהב מסולק קושיא זו:

שם **בא"ד** ביאור לדברי המהרש"א כאן שכתב בתירוצו וכן נראה מדבריהם לקמן ועיקר קושיתו מבואר במקנה דל"ק מידי:

שם **בתוס'** ד"ה משום דקבעי כו', ביאור לדבריהם בתירוץ השני:

שם **בגמ'** מ"ש הכא דתני האשה נקנית וכו', ישוב לקושית המפרשים דלפי לשון סדר המשנה הו"ל להגמ' להקשות מקודם וניתני האיש קונה, עפ"י מש"כ התוס' לקמן (דף ד' ע"ב) ד"ה כתב רחמנא כו' דהג"ש דקיחה בא לאורויי דבקדושין בעינן נתן הוא ואמר הוא.

שם **בתוס'** ד"ה וכתיב התם וכו' אינו חושש אלא שמוצא לשון קיחה, מבאר דבריהם דלאו קושיא הוא אמנם באו רק להכריח פשט המובן מהגז"ש ובזה מובן קישור הוא"ת שכתבו אח"כ, גם מבאר מש"כ ותנן נמי בעירובין כו' דלא כמו שהבין המהרש"א:

(שם ע"ב) **בתוס'** ד"ה דאסר לה אכ"ע כו'. מבאר המשך דבריהם:

שם **בתוס'** ד"ה אי תנא קונה כו'. מביא קושית העצמות יוסף שהקשה אדבריהם דיותר הו"ל להקשות מהתם גופא דקתני בסיפא האשה מתקדשת, גם מקשה על תירוצם דזה סתירה למש"כ בסוף דבריהם ומתרץ הקושיות חדא בחברתה:

(דף ג' ע"א) **בתוס'** ד"ה לא לחיה. הקשה שני קושיות אדברי התוס' דאמאי לא הקשו התוס' גם למ"ד חוששין לזרע האב מאי איריא משום דמספקא לן. ועוד למ"ד בב"ע אין קושיא על רש"י דהא רש"י לא פי' משום ספק כי אם על הרישא ולא על הסיפא ובריש גם לאותו מ"ד הוה משום ספק, ומתרצם עפ"י הסבר נכון והביא המשנה דביכורים פ"ב מ"ט וי' וי"א ומבארם לכל חד מהני תנאי:

שם **בתוס'** ד"ה ואשה כו'. ביאור דבריהם עפ"י דבריהם דלקמן (דף י"א ע"א) ד"ה שכן כו':

ע"ב **ברש"י** ד"ה לאמה קרא יתירא הוא וכו'. מבאר מאי בעי רש"י בזה בפשיטות ואין צורך לדברי המקנה בזה:

(דף ד' ע"א) **בתוס'** ד"ה ויצאה וכו'. מיישב בדברי המהרש"א דכאן מה שהתוס' איחרו בקושיתם בדברי מר בר רב אשי ולא קודם שני דיבורי התוס':

ע"ב **בתוס'** ד"ה מעיקרא דדינא וכו'. מבאר כוונת המהרש"א בתירוצו ומוסיף דלדבריו מדויק תיבת לחוד שכתבו התוס' שהוא מיותר:

(דף ה' ע"א) **בתוס'** ד"ה שכן ישנן בע"כ. מבאר כוונת המהרש"א בד"ה ודע במש"כ ולפ"ה יש ליישב קצת:

ע"ב **בתוס'** ד"ה הכא במאי וכו'. ישוב לקושית הפנ"י וכל המפרשים שתמהו שדבריהם דהכא סותרים דבריהם דלעיל בד"ה הא לאו הכי וכו', ומקודם מבאר דבריהם מש"כ בתחילת דיבורם משמע דמסיק הכא לשמואל וכו' דקשה מאי אמרו משמע דהלא מפורש הוא כן, ומביא דברי הספר אליהו רבא שעמד בזה ותירץ עפ"י דיבורם דלעיל ועפ"י זה מחבר שני דיבורי התוס' להיות אחד:

(דף ו' ע"א) **בתוס'** ד"ה אפי'. מבאר דברי המהרש"א בכאן דלא כמו שהבינו גדולי המפרשים בדבריו דתוס' מחולקים עם רש"י בגירסת הגמ' ולתוס' גרסי' אפי' לא שמיע לי' הא דרב יהודה א"ש, עוד מבאר דברי המהרש"א ומבאר מש"כ התוס' בסו"ד וכן משמע מתוך פי' הקונטרס אהיכא קאי:

ע"ב **בד"ה** ואם לאו וכו'. מטעים דבריהם דכאן בסברת התוס' הקודם ד"ה לא החזירו:

(דף ז' ע"א) **בגמ'** אמר לי' רב אשי וכו'. מתרץ דאמאי לא הקשה ר"א עדיפא מינה הא הוה נתנה היא ואמר הוא וקרי' כי יקח ולא כי תקח כדלעיל (דף ה' ע"ב):

שם **בתוס'** ד"ה וחזר ולקחה וכו', מיישב מה שהפכו את דבריהם והקדימו את המאוחר:

(דף ח' ע"ב) **בתוס'** ד"ה צדקה מניין וכו'. מפרש דברי התוס' בתירוצם הראשון שתמוה אמאי הוה רבית דברים הא שייך לברכו על החזרה אף דאינו קונה לי היכא דניחא להו בקושייתם דמקרי צדקה אף דאינו קונה, ומסביר דעיקר ההוכחה היא מסיפא דקרא

ולך תהיה צדקה ובזה מיושב מה שהביא סוף הפסוק אף שלדברי התוס' הראי' היא מוברכך. ומיישב מה שמתמה הנתה"מ בחו"מ סי' ע"ב ס"ק ט"ו על דברי התוס' דכיון דלא קצץ לא הוה רבית מה"ת וא"כ איך מביא ראי' מן הפסוק עפ"י דברי הטו"ז בחו"מ סי' ב' דדבר המפורש בתורה להיתר אין כח ביד חכמים לאסור:

(דף ט' ע"א) **בתוס'** ד"ה הב אשקי וכו'. מבאר למה הפכו דבריהם להקדים המאוחר ולאחר המוקדם:

שם **בד"ה** הא לא דמי עד סו"ד. מבאר דברי המהרש"ל שהגיה בסוף דבריהם ודמי למוכר שכתב עלי' המהרש"א ולא ידענא כוונתו בהג"ה זו:

(דף י"ב ע"ב) **בתוס'** ד"ה הא איכא וכו' ה"ג ר"ת ולא גריס באידית. מבאר כוונתם דאמאי לא גרסי' באידית:

שם **בתוס'** ד"ה בשעת מתן מעות. מבאר דברי המהרש"א כאן כי נכונים הם ומברר דא"א לפרש בדברי התוס' כמו שהבין בהגהות הרש"ש, ולחנם תמה על המהרש"א שהוציא דברי התוס' מהפשטות:

(דף י"ג ע"א) **בגמ'** אילימא רצתה דאמרה אין. מיישב דברי המהרש"א כאן בתירוצו על קושית הת"י ממה שתמה עליו בהגהות הרש"ש שנעלם ממנו סוגיא דלקמן (דף ס"ג ע"ב):

שם **בתוס'** ד"ה האשה וכו' עד סו"ד. מבאר החילוק בפשט הסוגיא דפסחים בין שני תירוצי התוס':

(שם ע"ב) **בתוס'** ד"ה לכ"ע בעשה אומר ר"י. מבאר מפני מה לא ניחא לר"י פי' רש"י.

(דף י"ד ע"ב) **בגמ'** דכ"ע יליף שכיר שכיר, מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל עפ"י מש"כ התוס' לעיל (דף ג' ע"ב) ד"ה ואשה כו' דריבוי קנינים גמרי' מהקישא ולא מיעוט קנינים וה"ה מגז"ש:

שם **בתוס'** ד"ה הואיל וכו'. מקיים פי' המהרש"א בתוס' ומבאר מה שהכריחו לפרש כן, ומיישב למה באמת לא ממעטינן מכסף מקנתו רק בתורת תבואה וכלים ומאי ניהו חליפין, ומתו"ז מיישב קושית הגאון רעק"א בתוספותיו על משניות אות י"א שהקשה על התוס' ד"ה מוכר עצמו ומדחה דברי הפנ"י שכתב על המהרש"א שאין דבריו מוכרחים בפירוש התוס':

שם **בא"ד** ועוד נראה לר"ת וכו'. מפרש מה דקשה להו בזה:

שם **בא"ד** וא"ת לאו ק"ו הוא כו'. מבאר דקושיא זו הוא רק לר"ת ולא לפי' רש"י ומבאר כוונת המהרש"א כאן בתירוצו:

(דף ט"ו ע"ב) **בתוס'** ד"ה אמאי קאמר וכו' עד סו"ד. מפרש דבריהם במש"כ דהאי סברא וכו' אינה כתובה:

שם **בתוס'** ד"ה אמר קרא יגאלנו כו'. ביאור על דבריהם דכאן עפ"י הסבר נכון בדברי התוס' בחולין (דף כ"ג ע"ב) בד"ה ותהא פרה וכו' בתירוצם שם במש"כ דלא אמרי' כל חד תיקום אדוכתא אלא במקום דכל ק"ו סותר את חבירו לגמרי אבל במקום שבא ליתן את האמור של זה בזה לא אמרי' כן והוה כמו מ"מ, ועפ"י זה הולך ומבאר דבריהם דכאן דקושית הרר"מ הוא כמו קושיתם בחולין שם והכא לא שייך תירוצם דשם, ומבאר עוד מה שתירץ מהר"י ומברר דלפי תירוצו אין מקום עוד לקושיתם בחולין שם מזבחים ומסיק דג' חילוקים יש בדבר:

(דף ט"ז ע"א) **בגמ'** והא סימנין דאין להם קצבה וקתני. מיישב אמאי לא פריך עדיפא מינה והא מיתת האדון דאין לו קצבה וקתני בנרצע עפ"י דברי המהרש"א דלעיל ד"ה שייר וכו':

(שם ע"ב) **בגמ'** מתיב רב ששת וכו'. ישוב לקושית הריטב"א כאן דאמאי לא פריך ר"ש מרישא דברייתא כמו שפריך ר"ע אמנם לדברי המהרש"א דע"כ ר"ש ידע מברייתא דלקמן נסתר זה ומכוון זה בהבנת דברי המהרש"א שהקשה ג"כ קושית הריטב"א ומתרץ אותה:

(דף י"ז ע"א) **בתוס'** ד"ה ונילף ריקם ריקם וכו'. מבאר מה דלא רצו לפרש כפי' רש"י ומה דרש"י הכריח לפרש כפירושו ולא כתוס':

ע"ב **ד"ה** מרבה אני וכו'. מבאר כוונתם בוא"ת דעל הגמ' תסוב קושיתם ולא על רש"י:

(דף י"ט ע"א) **בתוס'** ד"ה איש וכו'. מתרץ מה דהקשו התוס' כאן ולא בסנהדרין דשם הובא בגמ' עיקר הברייתא השנויה כאן:

שם **בתוס'** ד"ה במלוה כו' וי"ל דפשיטא ליה דאין עיקר היעוד בחזרת המשכון. מפרש מה דפש טא לי' כן:

(דף כ' ע"א) **בגמ'** מודו רבנן היכא דאיכא צד יעוד. מביא דברי המהרש"א שכתב דאידך ברייתא פליג אליבא דרבנן ודברי הריטב"א שכתב דלא פליגי רק דמיירי בשאין לאביו בן, והוסיף דאף ביש לו בן רק שהוא קטן דאין בו יעוד:

ע"ב **בתוס'** ד"ה גאולתו נראה לר"ת דלאו גז"ש וכו'. מברר דהוכחת ר"ת אינו רק לפרש"י בד"ה לקולא אמרי'. אבל לפי' הרשב"א בשם הראב"ד המובא בריטב"א אינו מוכח דלאו גז"ש גמורה היא, ובזה מתפרש. היטב דברי התוס' באמרם וכן משמע לקמי' גבי בתי ערי חומה:

(דף כ"א ע"א) **בתוס'** ד"ה משום דאיכא וכו'. מבאר כוונת המהרש"א בקושיתו שכתב דמשמע לעיל ובמה דמסיק על תירוצו שהוא דחוק:

ע"ב **בתוס'** ד"ה ההוא לקרוב וכו'. מבאר כוונתם בדיבור זה בפירוש סוגית הגמ':

(דף כ"ב ע"ב) **בתוס'** ד"ה איכא דאמרי וכו'. מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל:

(דף כ"ג ע"א) **בתוס'** ד"ה רשב"א אומר. מבאר כוונת המהרש"א בתירוצו דכוונת התוס' בקושיתם וא"ת מנ"ל היינו על רש"י דמנ"ל לפרש הכי:

(דף כ"ד ע"ב) **בגמ'** אלמה תניא הכהו על ידו וצמתה וכו' א"כ שן ועין מאי אהני לי'. קושיא בדברי הגמ' דהל"ל בקיצור א"כ מיעוטי ל"ל, והביא קושית המקנה דמאי חזית למעט סופו לחזור ולרבות אף שאינו בטל ממלאכתו אימא איפכא, וקושית העצמות יוסף ואליהו רבא דמאי צריך הגמ' למיפרך מברייתא חדשה דהו"ל לאקשויי מברייתא דלעיל דתני להדיא וראשי איברים שאינן חוזרים, וקושית הפנ"י דמאי פריך הגמ' רק מהכהו על ידו ולא מקשה נמי ממומין שבסתר, ומתרץ את כל הקושיות בחדא מחתא עפ"י הסבר נכון בפשט הסוגיא:

(דף כ"ה ע"ב) **בתוס'** ד"ה בהמה גסה השני משמע לפירושו דמסירה עדיפא וכו', מפרש הלשון משמע שכתבו אף דמפורש הוא כן ברש"י:

(דף כ"ו ע"א) **בתוס'** ד"ה ולמה וכו'. מבאר כוונתם:

(דף כ"ח ע"א) **בתוס'** ד"ה כיצד. מבאר דברי המהרש"א במש"כ שלשון התוס' דחוק:

(דף כ"ט ע"א) **בתוס'** ד"ה אטו הדיוט וכו'. מברר דעיקר החילוק שבין הקדש ליתמי מבואר בריטב"א שלא תקנו מ"ש אלא בגדול ולא בקטן, ומברר דבסברא זו עוד לא ניחא שם הגמ', ומיושב מתו"ז מה ששינו התוס' לשון הגמ' דשם:

(דף ל"א ע"א) **בתוס'** ד"ה כבד את וכו'. מבאר דברי המהרש"א בכאן שהעולם מתקשים בו שדבריו דומים עם דברי התוס' ואין יתרון בדברי', מיישב קושית הפנ"י שלפי הבנתו דלהכי הביאו התוס' את הירושלמי להראות דתלמודא דידן לית לי' האי דירושלמי, ולקמן (דף נ"ב ע"א) ד"ה אורו הביאו ראי' לתלמודא דידן מאותו הירושלמי:

(דף ל"ב ע"ב) **בתוס'** ד"ה מ"ש דפלגינהו ועוד מוסיף ר"י וכו'. מבאר דהוספת ר"י שייך רק לפי' ר"ת בדיבור הקודם ד"ה זקן ולא לפי' רש"י ומבאר כוונת המהרש"א בוי"ל בדוחק:

(דף ל"ג ע"א) **ברש"י** ד"ה זמן חיובא בארבע אמות כדלקמן ע"ב. דותה דברי הרש"ש שמוחק ברש"י תיבת ע"ב:

(דף ל"ה ע"א) **בתוס'** ד"ה ולר' יוחנן בן ברוקא וכו'. קושיא על דבריהם דלמותר הוא שכבר הקשו כן לעיל (דף ל"ד ע"ב) בתוס' ד"ה נשים, ומתרץ עפ"י דברי המהרש"א לעיל

בתוס' ד"ה ונילף מת"ת דלפי הנך שני תירוצי בתראי אין אנו צריכים לתירוץ התוס' בד"ה נשים:

שם **בד"ה** משום כפרה וכו'. קושיא בדברי התוס' דאף לפי תירוצם עדיין הקושיא במקומה עומדת דהא הילפותא דהשוה הכתוב לכל עונשים הוה אפי' במקום דלא כתיב עונש לנשים ושם לא שייך לומר משום כפרה וכן התעורר בזה בהגהות הרש"ש והניח בקושיא, ומתרץ דלפי' התוס' הצריכותא בגמ' בענין אחר מלפרש"י ומתו"ז אין אנו צריכין לשיטת התוס' הא דפרש"י בהא דהביא הגמ' בכאן הני תרי ילפותות דבי ר"א ודבי חזקיה הוא משום איידי:

ע"ב **בתוס'** ד"ה איש וכו'. מבאר דבריהם המוקשים מאוד כמו שנתקשו בזה המפרשים ומגיה בדבריהם במש"כ אלא ה"ק אינה חייבת דצ"ל אינה מחייבת וכו':

(דף ל"ז ע"א) **בגמ'** איבעיא להו ר"א לקולא פליג וכו'. מבאר כוונת האיבעיא עפ"י הסתם משנה במס' ערלה דחדש נוהג בכ"מ דכמאן סתם לה רבי ובזה מיישב מאי דקאמר הגמ' לת"ק דערלה הלכתא ואמאי לא נאמר דערלה וכלאים שניהם מדאורייתא כדאמר רשב"י בדף השני ע"א:

(דף מ"ב ע"א) **בתוס'** ד"ה יתומים שבאו. ביאור על דברי התוס' בהסבר נכון דלא כמו שהבין המהרש"א ומדוקדק מה שכתבו בסו"ד ועוד משם לא משמע שאם האחד היה מוחה וכו' שאינו מדוקדק לכאורה דמעולם לא הקשו מיבמות לענין מוחה:

(דף מ"ג ע"ב) **בתוס'** ד"ה תנן התם וכו'. מבאר כוונת המהרש"א בד"ה ודע במש"כ ובהכי מוכח הא דקתני במאמר התמוה לכאורה דהא לר"ל קיימי' השתא ולדידי' המתני' דמאמר אתי' כר' יהודה ולא כרבנן ולר"י גם בגירושין אביה ולא היא:

(דף מ"ד ע"א) **בתוס'** ד"ה כמין ימא לטיגני. מבאר מפני מה מיאנו בפרש"י:

(שם ע"ב) **בתוס'** ד"ה אלא, מבאר דברי המהרש"א בסו"ד במה שכתב לתרץ קושיתו השלישית דלמה לא נאמר כה"ג גם לעולא לפי' ר"י דמוקי מתני' וכו' שאין הבנה לדבריו שעדיין הקושיא במקומה עומדת כמו שתמה ע"ז הפנ"י.

(דף מ"ו ע"א) **בתוס'** ד"ה בין היא בין אביה יכולין לעכב, מבאר החילוק שבין פי' התוס' לפרש"י בפי' הגמ' דלפי' התו' האי איתמר דהכא דמיא להאיתמר (דבדף מ"ד ע"ב) ומיישב דלא תקשה אמאי א"ר לעיל דבעי גט ומיאון והכא א"ר דהיא יכולה לעכב והיינו מיאון לחוד, ומקשה על קושיתם דלעיל בד"ה אלא דקידשה נפשה וכו' וא"ת לשמואל מי ניחא ומתרץ דהקושיא אזלא לשיטת רש"י דכאן:

(דף נ"ד ע"א) **בתוס'** ד"ה אימא ר"י, מבאר כוונת המהרש"א במש"כ דהא הכא לר"י אכתי לא אסיק אדעתי' הא דמסיק לקמן לב"פ ומבאר ג"כ כוונתו בויי"ל שכתב והרש"ש לא נחית לעומק כוונתו:

(שם ע"ב) **ד"ה** קרבן מי מחייב וכו', מבאר כוונת דבריהם שהעצמות יוסף הניח בלא ביאור:

(דף נ"ו ע"ב) **תוס'** ד"ה מנין שלא יצבע בו, מפרש מה דמיאנו בפרש"י:

שם **ד"ה** המקדש בערלה אינה מקודשת, מביא דברי המשל"מ בר"פ ה' מהל' אישות שנסתפק בהא דהמקדש באיסוה"נ מאיזה טעם הוא אי משום דאינו נותן לה כלום או משום דהוא נהנה באיסוה"נ ורוצה להביא ראי' מהתירוץ הא' של התוס' שכתבו דמיירי דליכא ש"פ בשלא כד"ה לטעם הא' של המשל"מ ודחה זה דעוד ראי' להיפך. מקשה על תירוצם מהגמ' (דף י"ב ע"א) קידשה בתמרה וכו' והוכיח דע"כ כטעם השני של המשל"מ ומבאר הטעם משום דקיי"ל כרבא בתמורה דאי עביד ל"מ, מקשה על רב יוסף לפי מש"כ רש"י בתמורה (דף ז' ע"ב) דמאן דסבר שינוי קונה סבר כאביי דאי ע"מ ור"י ס"ל בב"ק (דף ס"ו ע"ב) דשינוי קונה ובקידושין (דף י"ב ע"ב) דהביא הגמ' מעשה בההוא גברא דאקדיש בשוטיתא דאסא מוכח דסבר כשמואל, ומתרץ עפ"י דברי התוס' בע"ז (דף ס"ב ע"א) ד"ה בדמיהן מקודשת ומתרץ מאי דהקשה הקצוה"ח על תי' הא' ומה דהקשה בס' לחם סתרים על תירוץ הב' שכתבו דבעינן דומיא דשד"ע הא בריש קדושין בד"ה בפרוטה כתבו התוס' דילפי' שו"פ במ"מ מע"ע, עפ"י קושית הפנ"י על הא דאמר הגמ' בקידושין (דף ד' ע"ב) דבעי' ב' לימודים על קידושי כסף דאי כתב רחמנא אין כסף הו"א היכא דיהבא ליה איהי לדידי' הוה קידושין דמהכ"ת לטעות כן הא בכל הקנינים הקונה נותן להמקנה הא תינח ללוי ולרבא דסברי בב"מ (דף מ"ז ע"א) בכליו של מקנה אלא לרב גז"ש דקיחה למ"ל, ומתרץ קושית הפנ"י עם דברי התוס' בע"ז בתירוצם הב' דע"ז מהני הגז"ש משד"ע, ובזה מחבר שני תירוצי התוס' דתרווייהו צריכי ומסיק דר"י ס"ל כרב דקונין בכליו של קונה ושייך תירוץ הב' דתוס' ע"ז הנ"ל.

מקשה על כל הנ"ל מהא דרבא בעצמו ס"ל בר"ה (דף כ"ח ע"א) דמצות ללה"נ ובקידושין קעביד מצוה ורוצה לתרץ דתוס' סוברים כהר"ן במאי דמחולק עם הרשב"א דהיכא דאיכא הנאת הגוף עם המצוה לא אמרי' דללה"נ ודחה דא"א לומר כן מחמת קושית המחנ"א על התוס' דר"ה (דף כ"ח ע"א) שתירצו משום דגבי סוכה בלאו מצוה איכא הנאה דא"כ אמאי באומר הנאת סוכה עלי מותר. ומשום זה הוכיח השעה"מ דהתוס' סוברים כשיטת הרשב"א ולא כהר"ן ורוצה לתרץ קושית המחנ"א בע"א עפ"י סברת

השאג"א בס' ט"א בר"ה (דף כ"ח) שכתב על הא דאמרי' בנדרים (דף ל"ה ע"ב) המודר הנאה מחבירו מלמדו מדרש וכו' משום דכיון דאסור ליטול שכר לימוד אין זה הנאה במה שמלמדו בחנם דאם לא ילמדנו זה ילמדנו אחר וסתר זה אח"כ, מקיים סברא זו מהוכחה מהגמ' דב"מ (דף קי"ז ע"א) בהבית והעליה של שנים שנפלו דוחה זה מהוכחה מגמ' דנדרים (דף ל"ח ע"ב) המודר הנאה מחבירו ונכנס לבקרו עומד אבל לא יושב. ומתרץ עפ"י דברי הרשב"א בנדרים (דף ט"ו ע"ב) באומר הנאת תשמישך עלי דמקשה הר"ן וכן הרשב"א והא מצות ללה"נ, ומתרץ הרשב"א כיון דאינו מחויב להקים זרע מאשה זו דהא אפשר לו באחרת, ועפ"י זה ניחא גם כאן. ומתרץ קושית השעה"מ על תי' הרשב"א מהא דהמודר הנאה מחבירו מותר לתקוע תקיעה של מצוה וסותר ראיית הר"ן לסברתו מהא דהמודר הנאה ממעיין. והקשה על האחרונים שכתבו על הכ"ב שהובא בט"ז או"ח סי' תקפ"ו סק"ד שסובר כדעת הר"ן:

(דף נ"ח ע"ב) **ברש"י** ד"ה ואיבעית אימא כו', מיישב דברי המהרש"א בכאן ממה שתמהו עליו הפנ"י ובעל הגהות הרש"ש וקרני ראם:

(דף ס"א ע"ב) **בתוס'** ד"ה בשלמא כו', מבאר כוונתם:

(דף ס"ג ע"ב) **ברש"י** ד"ה אלא ע"מ שלא ימחה אבא כו', מיישב מה דפי' רש"י הרישא במשמעותא דשתיקה והא הרישא יכול להיות בין במשמעותא דהן בין במשמעותא דשתיקה, משום דמשמע ליה כן ממאי דאמר רש"ל דחקי' ומוקמי' מתני' בתרי טעמי ואליבא דחד תנא והוא משום דפליגי תנאי בכתובות (דף ע"ג ע"ב) מבאר כוונת המהרש"א במש"כ משום דרוצה לאוקמא מת האב ומת הבן בחד גוונא:

(דף ס"ד ע"א) **בתוס'** ישינים ד"ה כר' דוסתאי כו', מבאר מדוע מיאן הר"י בפרש"י:

(דף ס"ו ע"ב) **בגמ'** ואביי אמר כו', מבאר כוונת הגמ':

(דף ס"ז ע"א) **בתוס'** ד"ה מתני' ר' יהודה היא. ביאור לתירוץ התוס' במש"כ דמעיקרא לא ניחא ליה לאוקים המתני' בשניהם פסולים, ואח"כ ניחא לאוקים המתני' בשניהם פסולים:

שם **בד"ה** וניתני כו', הסבר לקושית התוס' דלכאורה לאו קושיא היא כלל.

(דף ע' ע"ב) **גמ'** ונגדיה מר דרב מנגיד וכו', ישוב לקושית אחד מהתלמידים דאיך אמר רב נחמן דרב מנגיד על מאן דמצער שלוחא דרבנן הא לעיל במכילתין (דף י"ב ע"ב) איתא בכולהו לא מנגיד רב אלא על דמקדש בביאה:

(דף ע"ג ע"ב) **תוס'** ד"ה בד"א וכו', מבאר מה דהכריחו לפרש כן בשיטת הקונטרס אף דבפירש"י לא נמצא בהדיא כן:

(דף ע"ד ע"ב) **תוס'** ד"ה ה"ק כו', מברר מה דהכריח להמהרש"א כאן להוציא דברי התוס' מפשטן. ומבאר דברי המהרש"א הצריכים ביאור ומסיק דקושית הגמ' לעיל ע"א הא תנא לי' רישא הוא בממ"נ אם בא להוציא גר א"כ ר"י היינו ת"ק ואם לא בא להוציא גר אמאי קאמר בהאי לישנא כל האסורים דהא גר דאינו נכלל בכלל האסורים ג"כ מותר, ובזה מבואר דברי המהרש"א במש"כ אך יש לדקדק דלכאורה אין טעם לקושיא זו:

שם **בתוס'** ד"ה דת"ק סבר כו', מבאר איך משתמע פלוגתתם לפרש"י אף בדוחק גם מאי דתיקן הר"י בפירושו:

(דף ע"ה ע"א) **בגמ'** צריכי דאי איתמר בהא בהא קאמר רב משום דרוב כשרים, מביא דברי המהרש"א במה שמתרץ על קושיתו דא"כ פליגי בסברות הפוכות. ומיישב מה שהקשה בס' אליהו רבה על תירוץ המהרש"א דהו"ל לשנויי ברב לחודא הכי, ובשמואל כדמשני לקמן מאי שתוקי בדוקי והקשה על איבע"א הראשון דקאמר הגמ' מפורש ומאי ממזר דקאמר רב לאו מותר בממזרת אלא דאסור בבת ישראל, כקושית האליהו רבה ומתרץ גם את זה דלק"מ:

שם **בתוס'** ד"ה וכולן מותרין מבאר כוונת המהרש"א במש"כ לכאורה דמינו דקאמר וכו', ממאי משמע לא כן ומש"כ בסו"ד כדמוכח סוגיא דלעיל מהיכא מוכח כן:

ע"ב **בתוס'** ד"ה ור' ישמעאל כו' וצריך פי' לפירושו מהו האיסור. מבאר למאי צריך פי' לפירושו הלא מבואר הוא כן בדברי רש"י משום דיש מפרשים הסוגיא בדרך אחר כמבואר בהריטב"א, ואם נעמיס כן בכוונת רש"י לא תקשה קושיות התוס' על רש"י, והתוס' לשיטתם בדיבור הקודם ד"ה כותי דלפי דבריהם א"א לפרש כפי' הי"מ, ובזה מקושר הוא"ת לדבריהם הקודמים:

(דף פ"ט ע"א) **בתוס'** ד"ה ושמואל כו'. ביאור לדברי המהרש"א ומסלק מעליו כל הגמגומים שגמגמו עליו המפרשים הפנ"י והמקנה:

ע"ב **בתוס'** ד"ה ומביא ראיה וכו'. מבאר דברי מהרש"א בכאן במה שכתב על המהרש"ל ובמה דסיים לקיים נוסחות התוס' הישינים שהוא כמו שהיה כתוב בדברי התוס' תיבת וכו' ופי' דבריהם הוא רק על הסיפא דסיפא ואינו מביא ראיה על האשה:

תם ונשלם מסכת קידושין:

מסכת גיטין

(דף ב' ע"ב) **בתוס'** ד"ה עד אחד נאמן באיסורין כו' מבאר האיך יהי' הפשט לפי דבריהם בגמ' ומקשר הוא"ת שכתבו התוס':

(דף ג' ע"א) **בתוס'** ד"ה האי כו'. מבאר כוונתם דהמכוון בלשון הגמ' משום עיגונא אקילו בה רבנן הכא וביבמות איננו שוה:

שם **בתוס'** ד"ה הכא בפני כו'. מסכים לפי' המהר"ם שי"ף כאן ומוסיף עוד בכוונת דבריהם:

ע"ב **בתוס'** ד"ה שלשה גיטין פסולין וכו'. מיישב קושית האליהו רבה ז"ל דמאי בעו הכא בכל דבריהם שאין שום שייכות להשקלא וטריא דכאן, דמשו"ה קבעו דבריהם בכאן משום קושיתם בתוס' ד"ה ר' אלעזר אומר דבלא דבריהם דכאן אין מקום לקושיתם שם:

(דף ד' ע"א) **בתוס'** ד"ה מודה ר"א כו'. ישוב לקושית המהר"ם שי"ף שהניח בקושיא מדברי התוס' הקודמים דכתבו דלא גזרי לר"מ כתיבה אטו חתימה אפי' לכתחילה והאיך נגזר לר"א חתימה אטו כתיבה לפסול אפי' בדיעבד עפ"י הסבר נכון בפשטות מש"כ לעיל. לחלק בין מחובר לשלא לשמה, ודבריהם נמשך למש"כ לעיל דאי שרינן בחתמו שלא לשמה יבואו להכשיר זימנין דיחתמו תחילה ויכתבו גט על גבי חתימתם ובזה יובן היטב קושית התוס' לקמן בד"ה עד כו' וא"ת למה לי' למינקט וכו' דקשה דמאי בעו הכא בקושיתם התם הו"ל לאקשויי, ומתרץ ג"כ קושית המהר"ם שי"ף בתוס' הנ"ל בהסבר נכון:

שם **בגמ'** ת"ש המביא גט וכו'. ישוב לקושית הפנ"י שהקשה לשיטת המהרש"א לעיל בתוס' ד"ה ואינו יכול דאלם יכול להגיד עפ"י כתב לענין לשמה דמאי פריך הגמ' הכא דילמא מיירי הכא באלם:

(דף ה' ע"א) **בתוס'** ד"ה אי הכי כו' ואומר ר"ת כו'. ישוב לקושית המהרש"א על תירוץ ר"ת עפ"י עומק הפשט בדברי ר"ת ומבאר גם פי' הר"י שהביאו אח"כ:

שאש **בתוס'** ד"ה כשניסת כו' וא"ת. מקשר הוא"ת לדבריהם הקודמים:

(דף ו' ע"ב) **בתוס'** ד"ה שלש עבירות כו'. ביאור לדבריהם בפשטות:

(דף ט' ע"ב) **ברש"י** ד"ה פסולא דרבנן כו' עד סו"ד. מתמה על דברי רש"י דמנ"ל דרש זה. גם מתמה דלדברי רש"י ישאר קושית התוס' דלקמן (דף כ"ב ע"ב) ד"ה והא וכו' שם באמצע דבריהם אבל קשה דמשמע דלא פסול נכרי אלא משום דלדעתו כו'. גם סותר א"ע למש"כ לעיל ד"ה חוץ מגיטי נשים:

(דף י"ב ע"א) **בתוס'** ד"ה אלא וכו'. מבאר דבריהם בפשטות:

ע"ב **בתוס'** ד"ה שבתו ורפואתו כו'. מבאר קוטב דברי התוס' דלדבריהם הוא היפך מפרש"י:

שם **בתוס'** ד"ה השבתוני על המזונות כו'. מבאר למה פירשו כן:

שם **בתוס**' ד"ה וכ"ת כו'. מביא דברי המהרש"א שכתב על קושיא השניה של המהרש"ל שאין מקום לקושיתו ומבאר דבריו:

(דף י"ג ע"ב) **בתוס**' ד"ה קסבר רב פפא כו'. מפרש כוונת דבריהם דלא כמו שפי' בהגהות הרש"ש:

בסוגיא דמעמ"ש מביא קושית הכתונת פסים שעל הנמוקי יוסף בפ' ה' דב"ב על המל"מ פ"ו מהל' מכירה הי"ב שהקשה דברי הנ"י אהדדי דבפרק הספינה כתב דמכירו שטרות דרבנן ובפ' מ"ש כתב דמוכרים שטרות לעכו"ם, דמאי קושיא היא דבפ' מ"ש דעתו ז"ל הוא דהוי דאורייתא ובפ' הספינה דעתו הוא דהוי דרבנן ובד' ע"ד ד"ה וחזר כפל דבריו והוסיף להקשות גם על הש"ך בחו"מ סי' ס"ו ס"ק פ"ה דכתב ג"כ כהמשל"מ, ומתרץ קושיות הנ"ל באופן נאות:

(דף י"ג ע"ב) **ברש**"י ד"ה מאי טעמא במלוה קנה וכו'. מביא דברי הפנ"י שכתב דלדעת רש"י הא דמסיק הגמ' דמעמ"ש הוא כהלכתא בלא טעמא הוא רק במלוה אבל לא בפקדון, ודחה דבריו דלדידי' ע"כ רש"י ותוס' מחולקים בזה ולא משתמיט מי לפרש כן ומפרש פי' נכון בדברי הגמ':

שם **בתוס**' ד"ה גופא כו'. מיישב דברי המהר"ם שי"ף בד"ה זה אינו ראי' ממה שתמה עליו בביאור אות ג', דדבריו נמשך לפי מש"כ לעיל (בדף י"א ע"ב) על התוס' ד"ה כל האומר כו' וכדבריו מבואר ברא"ש בד"ה ולפר"ת דלא אמרי' וכו':

בא"**ד** בסו"ד ומיהו להההוא טעמא דמפרש כו'. מביא דברי הרא"ש והר"ן בזה וישוב לקושית הקרבן נתנאל על הרא"ש אות פ' שהקשה על דעת הר"ן דמאי פריך הגמ' אלא מעתה וכו':

שם **בתוס**' ד"ה תנהו לפלוני כו'. מביא דברי הפנ"י במה שהביא ראי' וסעד לדברי הש"ך דבשטרות לא תקנו מעמד ג', ולדבריו אין מקום לקושית התוס' מפ' החובל ומפ"ק דב"מ ומדחה דבריו דהתוס' לשיטתם במה שהקדימו בדבריהם דבקנין מעמד ג' אין יכול למחול:

(דף י"ז ע"א) **בתוס**' ד"ה אחד אומר כו'. ממשיך דברי התוס' לכאן דבכוון קבעו דיבור זה בכאן, דמדיבור זה הוי סייעתא לדבריהם דלעיל בד"ה אלמא קסבר וכו' ובד"ה ורבה אמר לך כו' שכתבו דלישנא קמא דלעיל קאי גם לרבה ולא כפרש"י:

(דף י"ט ע"א) **בתוס**' ד"ה קנקנתום כו'. מתמה אדבריהם וכן מתמה הפנ"י ומתרץ את דבריהם דסבירא להו כשיטת הרמב"ם בפ"ד מהל' גירושין דבמי טריא ואפצא כותבין אפי' לכתחילה אבל באבר בשחור ובשיחור דוקא בדיעבד ולפי זה הוה הוכחתם שפיר:

שם **בתוס'** ד"ה דיו על גבי דיו. מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל:

ע"ב **גמ'** ודוקא ר"נ וספרי דדיינא כו'. פי' לדברי הגמ' כמו שמוכח מדברי התוס' דלעיל (דף ט' ע"ב) ד"ה קורין ובדברי הרא"ש כאן:

(דף כ' ע"ב) **בתוס'** ד"ה על מנת כו'. מבאר המשך דבריהם וגם השייכות של דבריהם לסוגיא זו דכוונתם להשיג על פרש"י בד"ה הרי זו מגורשת ותחזיר דמתנה ע"מ להחזיר שמה מתנה:

שם **בתוס'** ד"ה אשה לא ידעה כו'. מבאר דבריהם עפ"י הסברא:

(דף כ"א ע"א) **בתוס'** ד"ה אטו שליחות וכו'. מיישב מה דהמתינו בקושיא זו עד הכא ולא הקשו כן מתחילת פירכא דאביי מכדי חצר מהיכא איתרבאי כו', גם מבאר המשך כל דברי התוס':

שם **בתוס'** ד"ה שכן וכו'. מבאר כוונתם מאי דקשיא להו בזה:

ע"ב **בתוס'** ד"ה ואינה וכו'. מפרש דבריהם:

(דף כ"ב ע"ב) **בתוס'** ד"ה והא לאו כו'. מבאר דהחילוק שחילקו בין ראיה בעלמא לעומד על גבי' הוא משום דמשמע להו דפירכת הגמ' בחולין מאן תנא קאי גם על חרש וקטן לא על שוטה בלבד:

בא"ד ועוד אומר ר"י דמצינן למימר כו'. מבאר מאי דניחא להו בפי' זה יותר, גם מבאר מאי דניחא להו אח"כ עוד יותר בפי' השלישי, ומפרש מאי דסיימו בסו"ד אלא משום דרישא אתיא נמי לר"א כמו לר"מ דקאי רק לפי' השלישי דלא כדמפרש המהרש"א דקאי לכל הפירושים:

(דף כ"ג ע"א) **בגמ'** וכ"ת ה"נ והתניא עכו"ם פסול כו' מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל דקושיא השני' מתורצת עם הקושיא הראשונה והקושיא הראשונה מתורצת משום דהמקשן לא סבירא לי' האי סברא שכתבו התוס' דבעכו"ם יש רבותא יותר, ומיישב פי' רש"י דמפרש דהא דאמר ר"נ אומר היה וכו' הוא מילתא באפי נפשי':

שם **בתוס'** ד"ה והוא ששייר מקום התורף כו'. מבאר דהוצרכו לזה להוציא מפי' האלפס שכתב דאדר"ה קאי:

ע"ב **ברש"י** ד"ה שתרמו את שלהן כו'. מבאר מאי דצריך לתרתי טעמי דאין קנין לעכו"ם וכו' והא דהקדש עכו"ם הקדש:

(דף כ"ד ע"א) **בגמ'** ממאי מדקתני מה בין גט למיתה כו' ולא קתני שהכתב ופה מוכיח. מתמה דמאי יתרון יש בפה דגט מה שאין בפה דמיתה וכן מתמה הפנ"י ומוסיף עוד להקשות מרב יוסף גופא דסבר דאדרבה פה דגט גורע עוד הנאמנות ומתרץ באופן נאות:

ע"ב **בתוס'** ד"ה בעדי מסירה ור"א היא וכו'. מדחה את דברי המהרמ"ל שכ' דמאי דמשני הגמ' הכא בעדי מסירה וכו' הכוונה הוא כפי' הר"י בשינויא דגמ' דג"פ:

(דף כ"ה ע"א) **בתוס'** ד"ה והדר מותיב ליה וכו'. מבאר פי' הגמ' עפ"י דברי התוס' דלא כמו שהבין בהגהות הרש"ש:

שם **בד"ה** הלוקח יין וכו'. מיישב דלא תקשה אדבריהם דא"כ פירותיהם פטור מתרומה ומעשרות עפ"י דברי התוס' דלעיל (דף כ"ג ע"ב) ד"ה העכו"ם:

(דף כ"ו ע"א) **בתוס'** ד"ה ר' אלעזר וכו' חוץ מגיטי נשים דפסול אפי' טופס מדקאמר משום שנאמר כו'. מבאר בפשטות מאי דהוצרכו לכתוב זאת לפר"י דוקא:

ע"ב **תוס'** ד"ה הכא נמי גזירה שמא יאמרו וכו'. מבאר כוונתם בתירוץ זה דכוונתם דהטעות הוא רק בעדים ולא לזולתם ומבאר גם כוונתם בתירוץ השני ולפי הסברו בתירוץ הא"נ מתורץ גם קושית הוא"ת הראשון:

(דף כ"ט ע"א) **בתוס'** ד"ה משום בזיון דבעל פי' הקונטרס וכו'. מבאר מה דהקדימו פ"ה לאפוקי מפי' הר"ח המובא בחידושי הר"ן דלפי' ל"ק קושיתם, ומתרץ השגות הפנ"י מעל המהרש"א:

שם **ד"ה** היכא דנפקא כו'. מבאר דברי המהרש"א בכאן כי לכאורה לא נמצא בדברי חידוש בדברי התוס' מכפי המבואר במהרש"ל:

ע"ב **בתוס'** ד"ה שקול מינה וכו' ותימא כו'. ביאור לדבריהם בהסבר נכון ומבטל בזה טענת הפנ"י נגד דבריהם:

(דף ל"ב ע"א) **בתוס'** ד"ה מהו דתימא כו'. ביאור לדבריהם בפשטות כוונתם ומסלק קושית הפנ"י על מה שכתבו בלשונם אעפ"י שנאמן לומר דמנ"ל שנאמן ע"ז:

ע"ב **בתוס'** ד"ה ורב נחמן אמר כו'. ממשיך דבריהם לדבריהם הקודמים בפשטות:

(דף ל"ג ע"א) **בתוס'** ד"ה ואפקעינהו כו'. ישוב לקושית המלא הרועים בהגהותיו על הש"ס שמתמה על תירוץ ר"ת דבכה"ג דהיא מזנה בודאי יגרשנה, מברר דתירוץ ר"ת הוא עפ"י מאי דמסקי התוס' דהיכא דמתכוון לכך לא אפקעינהו לקידושין מיניה, ועפ"י זה מיישב גם קושית המהרש"א בכאן והביא דברי הטו"ז ביו"ד סי' שכ"ג ס"ק ב' שהאריך לחלוק על פסק הרמ"א בשם סמ"ג ומתמה בסו"ד על המהרש"א דכאן בתירוצו:

(דף ל"ה ע"ב) **בתוס'** ד"ה קסבר כו'. ממשיך דבריהם לדבריהם הקודמים ומסלק בזה קושית המהרש"א מש"כ ובפשיטות אהך מילתא גופא וכו':

בד"ה תנן כו' ה"ה דמצי למיפרך כו'. מבאר כוונת דבריהם דכוונתם על פירכא השניה דפריך הניחא, ועפ"י זה מפרש היטב גם דברי התוס' דלקמן (דף ל"ו) ד"ה אמר אמימר במש"כ ואיכא למימר דאדר"נ נמי קאי דלא כמו שדחק המהרש"א שם:

(דף ל"ז ע"א) **בתוס'** ד"ה שטר וכו'. קושיא בדברי התוס' דאמאי לא הקשו מר"י ור"ל גופייהו דס"ל בב"ב (דף קע"ה) דשיעבודא דאורייתא אם כן מה"ת אף מלוה ע"פ גובה ממשועבדים ותירוץ על זה:

ע"ב **בתוס'** ד"ה דלמא ממנעי ולא פרקי ליה. מבאר דברי התוס' עפ"י דברי הרשב"א בחידושיו המובא במהרמ"ש, ובזה ניחא מה שנתקשה הפנ"י בזה ומשוה דברי התוס' בתירוצם עם מה שתירץ הרשב"א והר"נ בחידושיהם על קושיא זו:

שם **ברש"י** ד"ה מהם תקנו רבוייא הוא. מבאר דכוונת רש"י לתרץ קושית המהדורא בתרא שהקשה דמנ"ל למידרש תרתי למעט, ובזה מיישב קושית המהרמ"ש על רש"י:

(דף ל"ח ע"א) **בתוס'** ד"ה דכתיב וישב ממנו שבי וכו'. ביאור לדבריהם עפ"י הפשט:

(דף ל"ט ע"א) **בגמ'** הא מני ר"מ היא. מברר תירוץ הגמ' שלכאורה הוא משולל הבנה כי לרב דאמר דמקדיש עבדו דליהוי עם קדוש קאמר א"כ אינו מוציא דבריו לבטלה:

ע"ב **ברש"י** ד"ה וקא דייקת מינה וכו'. מתמה אדברי רש"י דמאי ראי' היא זו ומפרש פי' אחר בגמ' לולא פי' רש"י:

(דף מ' ע"א) **בתוס'** ד"ה אותו העבד אין לו תקנה וכו'. מביא קושית המהרש"א דאימא הא קמ"ל דיש לו תקנה בשטר, ומברר דאין תפיסה עליו מהא דחצי עבד וחב"ח:

בא"ד וכן הא דאמר בירושלמי כו'. ישוב לקושית הפנ"י שהניח דבריהם בצ"ע דאי לאו טעמא דמצוה לקיים דברי המת היו הבנים רשאים להשתעבד בו לגמרי ולנהוג בו דין עבד גמור אפי' לענין ממון, ומכוון דבריהם עפ"י דבריהם דלעיל (דף ל"ח ע"א) בד"ה כל המשחרר, ומבאר דבריהם דשם עפ"י פי' הרשב"א בחידושיו שם ומקשה על פי' הרשב"א מסוגיא דכאן דקאמר אנא כדרב שמואל בר"י ס"ל וכן הקשה הרשב"א בעצמו ומפרש פי' אחר בדברי התוס' דלעיל הנ"ל ומבאר דגם לפי' זה מיושב קושית הפנ"י:

בא"ד ומסתברא כיון דאוכל בתרומה כו'. ישוב לקושית הפנ"י שהקשה דהא התוס' בעצמם כתבו לקמן (דף מ"ב ע"ב) ד"ה מעוכב גט שחרור וכו' בהא"נ, דהא דמבעי' לתלמודא שם אי מעוכב ג"ש אוכל בתרומה היינו בח"ע וחב"ח והוא ודאי אסור בשפחה, ומסיק דאדרבא מדבריהם דשם בהא"נ מוכח דלא כרש"י דהכא וזה הוא שכוונו התוס' הכא, עוד מפרש דבריהם דכאן בע"א עפ"י תירוצם הראשון דשם:

ע"ב **בתוס'** ד"ה הודאת בע"ד כו'. מפרש דברי המהרש"א בכאן שמקשר דברי התוס' יחד במה דמסקי והא דבעי מי אוכל פירות, שלכאורה דבריו סתומים:
(דף מ"א ע"ב) **בגמ'** אלא לרבה רישא ד"ה וסיפא רבי. מבאר קושית הגמ' מאי דקא קשיא ליה:
שם **בתוס'** ד"ה לא תוהו בראה כו'. השגה על המהרש"א כאן שחידש דין חדש מתמורה (דף ל' ע"א):
(דף מ"ב ע"א) **בתוס'** ד"ה יום של רבו לרבו כו' ואין יכול להקנות כו'. מבאר מה דהוצרכו לסיים זה:
ע"ב **בתוס'** ד"ה מעוכב גט וכו'. מיישב דברי המהרש"א כאן במה שמתרץ תמיהת המהרש"ל ממה שתמהו עליו הפנ"י והקרני רא"ם, ומפרש דבריו עפ"י דברי התוס' דלקמן (דף מ"ג ע"א) בד"ה ואי אמרת כו':
שם **בתוס'** ד"ה מאי לאו וכו' ולעיל לא בעי כו'. מבאר מה דהמתינו בקושיתם עד הכא ולא הקשו לעיל כדפריך אמאי ה"נ לימא יום של רבו כו':
שם **בתוס'** ד"ה חבלי ביה כו'. מבאר דבריהם בפשטות:
בד"ה עבד שמכרו וכו'. ביאור נכון לדבריהם והמהרש"א קיצר כאן בביאור דבריהם:
(דף מ"ג ע"א) **בגמ'** אמר רב ששת כשם שהמקדש חצי אשה כו'. ישוב לקושיות הפנ"י שהרבה להקשות דמאי קא קשיא ליה לר"ש משפחה חרופה המאורסת לע"ע דהא התם איכא תרתי למעליותא לא שייר בקנינו וחזיא לכולי', והקשה ג"כ על רש"י במש"כ דה"ה לכל ישראל דמנ"ל זאת, ומבאר השקלא וטריא דאביי ורבא בקידושין (דף ז' ע"א) לענין הא דהתקדשי לחציי וכו':
שם **בתוס'** ד"ה אם תמצא לומר כו' ה"ה דהוה מצי למימר איפכא. מבאר מה בעו התוס' בזה ומסכים לפי' המהרש"ל והמהרמ"ל ולא כפי' המהרש"א, ומיישב מה דקשה לפי פירושם דמאי סברא היא לומר דבהתקדשי לחציי אינה מקודשת ובחציך מקודשת הוי מקודשת עפ"י הגמ' דקידושין (דף ז' ע"א) דפריך מר זוטרא לרבינא ונפשטו קדושין בכולה ואין צורך עוד לדחוקם:
ע"ב **ברש"י** ד"ה פקעי כו' שהרי נשתנית כו'. מיישב קושית הגהות הרש"ש שהקשה על רש"י דלמה לא פי' כפשוטו משום דהשתא איכא שיור בקנינו, עפ"י הסוגיא דקידושין (דף ז' ע"א) התם בהמה הכא דעת אחרת כמו שהסביר שם רש"י ז"ל:
(דף מ"ד ע"א) **תוס'** ד"ה המוכר עבדו לפרהנג עכו"ם וקשה. מבאר כוונתם:

שם **בתוס**' ד"ה או לאו דוקא כו'. מבאר כוונת המהרש"א בסו"ד במש"כ וכן יש לפרש בא"ד:

ע"ב **בתוס**' ד"ה סנתקווצה כו'. מבאר אמאי איחרו בדבור זה אף דנתקווצה שנוי במשנה קודם:

(דף מ"ה ע"ב) **בתוס**' ד"ה אמרי לה קורין כו'. מבאר דברי המהרש"א במש"כ ואי הוה ידע וכו' בע"א דהיינו משום דבעי כתיבה לשמה דאין כוונתו כרשב"ג אלא אף לרבנן דאם כתב לשם עכו"ם פסול לכ"ע, והאריך לבאר דלרש"י יש לפרש בטעמא דר"נ בג' אופנים, ורש"י בחר טעם הג' דאף לרבנן דפליגי על ר"א מ"מ ספיקא הוה דלמא כתיבתו לעכו"ם, והתוס' לא ניחא להו אלא בטעם הא' דטעמא הוא משום כל שאינו בקשירה וכו', ומתמה על הפנ"י במש"כ דקושית התוס' אינה מוכרחת, מברר דמש"כ התוס' בד"ה כל וכו' מכאן אומר ר"ת, משום דאזלי לשיטתייהו דטעמא דר"נ הכי הוא ור"נ קאמר בלשון נקטינן ולית מאן דפליג עליו ולא כהפנ"י שכתב להיפך:

בגמ' והא דתניא קורין בו האי תנא וכו'. מיישב דברי המהרש"א ממה שהתפלא עליו הפנ"י ומכוון בדבריו פי' אחר ממה שפירשו המפרשים בו, ומסיק דהמהרש"א פי' בגמ' כמו שפירשו המפרשים דהאי תנא הוא היינו ת"ק דרשב"ג:

(דף מ"ז ע"א) **בתוס**' ד"ה מר סבר כו' מתוך פי' הקונטרס משמע וכו'. מתמה דממש"כ רש"י בד"ה חייבת במעשר משמע בהיפך ונשאר בצ"ע:

שם **בתוס**' ד"ה אדעתא דעכו"ם וכו'. מבאר דכוונת קושיתם הוא כמו שהקשה המשל"מ בפ"ב מהל' תרומות הל"ט, ומיושב מה דנתקשו בזה הפר"ח בקונטרס מים חיים והרש"ש כאן ומבאר גם כוונת תירוצם, ומדייק היטב מה שסיימו הפקר בטעות הוא ואינו הפקר שלפי הבנת הגאונים הנ"ל שפת יתר הוא, מיישב קושית הרש"ש ז"ל על רש"י ד"ה ה"ד אילימא דאיך יכול ישראל ראשון להפקיר הרי אין שלו וכו', עפ"י מה שמברר בהגהותיו על משניות בפ"א דפאה מ"א כי טרם התחלת לקיטת עניים לא חל עליה שם לשו"פ:

ע"ב **בתוס**' ד"ה מתה אין כו'. מבאר דבריהם בביאור נכון עפ"י עומק הפשט ומקשר הוא"ת ולישני דהך דמתה וכו' לדבריהם הקודמים, ומסולק מעליהם קושיות הפנ"י והמהרמ"ש:

(דף נ"ט ע"א) **ברש**"י ד"ה אפכוה וכו'. ישוב לקושית הרע"א מקידושין (דף מ"ד ע"ב) דשם לא פי' רש"י כמו הכא, ומתו"ן מברר היטב פרש"י דשם דפי' משום דרב אוהבו של שמואל היה וכו' דמאי תקנו בזה.

(דף ס"ד ע"ב) **ברש"י** ד"ה זוכה אף לאחרים מדרבנן מיישב דברי רש"י התמוהים מאוד כדהוכיחו התוס' ד"ה שאני וכו':
(דף פ"ב ע"ב) **בתוס'** ד"ה אפי' לא נתגרשה וכו'. מביא ראיה גדולה לדברי התוס' מלקמן
(דף פ"ג ע"א) נענה ר"ע ואמר:
(דף פ"ח ע"א) **ברש"י** ד"ה ודילמא אימלכי אימליך כו' מקשה על פירכת הגמ' דהשתא אין צורך עוד לאוקמא כשיש ריוח מלמטה ומתרץ:
(ע"ב) **בתוס'** ד"ה והאמר רב אשי כו'. מתמה על דברי התוס':
סליק מסכת גיטין

מסכת סוטה

(דף מ"ז ע"ב) **בגמ'** ת"ר הקדים עפר למים וכו' מיישב דברי הרמב"ן בפירושו על התורה פ' חוקת ממה שהקשה עליו המהרש"א כאן והמיני תרגימא מסוגיא דהכא:
(דף כ"ח ע"א) **בתוס'** ד"ה מה ת"ל היא נטמאה. מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל:
(דף ל"ב ע"א) **בתוס'** ד"ה מהו דתימא כו'. מבאר כוונת המהרש"א בוי"ל:
סליק מסכת סוטה:

מסכת בבא קמא

(דף ב' ע"א) **בגמ'** תולדותיהן כיוצא בהן או לאו כיוצא בהן. ישוב לקושית העולם המובא בפנ"י ובתפארת שמואל, דאמאי לא פשיט ממתני' דלא השור כהרי המבעה וכו', ומדחה לתי' הפנ"י על קושיא זו, מברר בראיות נכוחות מהתוס' לקמן (דף ג' ע"א) ד"ה הא דלא מכליא קרנא וכו' ובע"ב ד"ה אמאי, דמאי דנלמוד מהי"ג מדות לא שייך לקרוא בשם תולדה, ומפרש דברי רש"י במשנה אבות קרי להנך וכו' לא כהבנת הפנ"י והת"ש, דלפי הבנתם יקשה לאיזה צורך מסיק רש"י ובגמ' מפרש הי ניהו תולדות, ומביא דברי הרע"ב מברטנורה שדבריו שונה מלשון רש"י ומורה כפי הבנתו בפרש"י, ובזה מבאר היטב סוגית הגמ' (דף ג' ע"ב) דמסיק הגמ' דר"פ מיירי בחצי נזק צרורות דפריך ואמאי קרי לה תולדה דרגל וכו' ודברי התוס' ד"ה אמאי וכו', גם מיישב קושית העולם המובא בפנ"י על מה שהתוס' החליפו דבריהם ד"ה לפוטרו ברה"ר קודם ד"ה אמאי, ומבאר כוונת התוס' בד"ה אמאי דקאי על הפירכא השני':
(דף ו' ע"א) **בתוס'** ד"ה לאתויי בור וכו'. מביא דברי המהרש"א בקושיתו על הרא"ש ומבאר תירוצו ומסיק דלאו קושיא היא כלל, משום דחיובו של בעל התקלה הוא מטעם אשו וכן הבין המהרמ"ל:

(דף ז' ע"א) **בתוס'** ד"ה ישלם מדעתו כו'. מבאר ההבדל בין שני תירוצי התוס' בפשטות:
בד"ה ואי דאייקור כו'. מבאר מה דדחיקו להו להתוס' לפרש בפי' פורתא וטובא דלא כפרש"י כמו שמפרש המהרש"א דבריהם, משום דקשיא הא דפי' רש"י כיון דתנן בפאה היה לו מאתים זוז חסר דינר אפי' נתנו לו אלף זוז בב"א יטול, דהא לא תנן אלא אם נתנו לי ולא תנן נותנים לו:
(דף ח' ע"א) **בתוס'** ד"ה מכרן וכו'. ביאור לדבריהם דלא כדמפרש בשיטה מקובצת:
(דף י"א ע"א) **בתוס'** ד"ה אין שמין וכו' פ"ה וכו'. מבאר איך יש לפרש בלא פרש"י:
ע"ב **בתוס'** ד"ה בכור שנטרף וכו'. ביאור כוונת קושיתם שלכאורה אין הבנה לקושיתם כמו שהקשה המהדורא בתרא והניח בוי"ל:
(דף י"ג ע"א) **בתוס'** ד"ה אי אליבא דרבנן כו'. מבאר דהר"י אינו חולק על רש"י אלא בפירושא דרבנן ולא בדר' נתן שהוא כמו לפרש"י:
בד"ה אנא תוראי בבירך אשכחתי' כו'. מבאר דבריהם דכוונתם להשוות סוגיא דכאן עם הסוגיא דפרק הפרה שנראין כסותרין:
(דף י"ז ע"א) **בתוס'** ד"ה והאמר כו' ולא מסיק אדעתי' השתא לחלק בין למד ללימד וכו'. מבאר מאי דהוצרכו לזה דוקא לפי פר"ת ולא לפרש"י:
ד"ה הבהמה מועדת וכו' אית דגרסי והבהמה וכו'. מבאר טעמם של האית דגרסי:
ע"ב **ברש"י** ד"ה חצי נזק נמי לא וכו'. מוכיח דטעות נפל בכל הדפוסים ודבריו קאי על צד הראשון דקאמר אי כגופו דמי וכו':
שם **בתוס'** ד"ה כל שבזב וכו' עד סו"ד. ביאור נכון לדבריהם דמשמע שכתבו דבריהם לפי ההו"א דלמה הוצרכו לכתוב כן לפי ההו"א:
בד"ה זרק כלי מראש הגג וכו' לא משכחת בצרורות ח"נ. ביאור נכון לדבריהם דלא תקשה דהא ח"נ צרורות הלכתא גמירי לה הוא:
(דף י"ט ע"א) **ברש"י** ד"ה או דלמא כו' אבל הראשון עיקר. מוכיח דרש"י סובר בפי' האיבעיא דיש העדאה וכו' כפי' התוס' (דף י"ח ע"א) ד"ה במועד דבתרווייהו קמיבעי בין באורחי' ובין ע"י שינוי:
שם **בתוס'** ד"ה ובהא קמיפלגי תימא וכו'. ישוב לקושית המהר"ן לב והמהר"י גאלאנט שמובא בפנ"י שהקשו דמאי מקשה התוס' דהא אם נאמר דלא פליגי כ"ש דתפשוט בעיא דרבא:
(דף כ' ע"א) **בתוס'** ד"ה מתגלגל מהו כו'. ביאור נכון לכל דבריהם והמהרש"א והמהדורא בתרא לא הבינו כן:

(דף כ"ג ע"ב) **בתוס'** ד"ה שיהו התינוקות כו'. ישוב על מה דקשה דהא מלקמן (דף כ"ה ע"ב) משמע כפירש"י שפי' שם דואינו נוגח קאי על שוורים ולא על התינוקות, וכן העיר בזה הגרע"א בתוספותיו על משניות אות י"ח:

(דף כ"ד ע"א) **בתוס'** ד"ה אי לייעודי כו' לא שיהא מועד וכו'. מיישב מה דהוצרכו לכתוב דבר פשוט כזה:

ע"ב **בתוס'** ד"ה לימרו הנך בתראי כו'. ביאור נכון לכל דבריהם דלא כפי משמעות הפשוט דלתירוצם קושית הגמ' הוה בדרך ממנ"פ, דא"כ קשה דמאי עדיף ליה להקשות מבתראי טפי מקמאי וכן העיר בזה השטמ"ק:

בד"ה במכירין בעל השור וכו'. מבאר דתמיהתם הוא לפי שיטתם לעיל מעל"ד ד"ה ולא ישמרנו דהחיוב הוא משום דאם יגח נגיחה רביעית יהא חייב נ"ש:

(דף כ"ו ע"א) **בתוס'** ד"ה ויהא אדם חייב בכופר. ביאור לדבריהם דכוונתם לדחות פרש"י מחמת שני קושיות, וזה שכתבו והכא איירי כו' כמו השור הוא כמו קושיא שניה, ושיטת התוס' הוא כפי שיטתם לעיל (דף ד' ע"א) ד"ה כראי אדם וכו' ואור"י דלא מפטר מטעם קלב"מ, ושיטת רש"י הוא כשיטת ריב"א בתוס' הנ"ל.

ע"ב **בתוס'** ד"ה בשגגה כו'. מבאר המשך דבריהם לכאן:

(דף כ"ז ע"ב) **בתוס'** ד"ה אמאי כו'. מביא דברי המהרש"א מה שהקשה על התוס' ומבאר קושיתו עפ"י מה שביאר הנ"י הא דאמר רבא כי אית לך רשות לסגויי עלה לעיל (בדף כ"ד ע"ב), ומבאר גם כן כוונת תירוצו, ותירץ עוד באופן אחר לולא פי' המהרש"א:

(דף כ"ח ע"א) בתוס' ד"ה זה וזה פאה וכו' דפאה לאו מטעם הפקר הוא. מבאר מאי דהוצרכו לזה ולא ניחא להו בפרש"י:

ע"ב ברש"י ד"ה הזיקתו וכו'. מתמה דלמה הוצרך רש"י לזה ומתרץ דכוונת רש"י הוא לדברי התוס' ד"ה אבל וכו' בסו"ד ובאפקריה לא מצי לאוקמי וכו':

שם **בתוס'** ד"ה אמר רבה וכו'. מבאר דברי המהרש"א כאן בקושיתו ותירוצו ומסיק דרבה ואביי פליגי בקושית ת ותירוץ התוס' ד"ה והתניא רבה סבר כקושית התוס' ואביי כתירוצם:

(דף ל' ע"ב) **בגמ'** והא לא קתני הכי דתנן המוציא תבנו. מגיה דצ"ל דתניא:

(דף ל"ב ע"ב) **בתוס'** ד"ה מיתיבי הזורק וכו'. ביאור לדבריהם בהסבר נכון:

(דף ל"ד ע"ב) **ברש"י** ד"ה אמרת וכי היכן מצינו מזיק נשכר שאינו מפסיד כלום. מבאר דברי רש"י התמוהים מאוד עפ"י דברי המהרש"א שתיקן ברש"י שר"ל במקום שאינו מפסיד וכו', ומבאר דבריו ומסלק כל מה שתמה הפנ"י בזה:

שם **בתוס**' ד"ה והתורה אמרה כו'. ביאור לדבריהם אמאי לא רצו לפרש כמו שמובן בפשיטות:

(דף ל"ה ע"ב) **בתוס**' ד"ה רישא במזיק שמא. מפרש דברי המהרש"א במש"כ דמשמע דר"פ לא דייק ליה דלא כי מיירי בברי דהוא עפ"י דברי המהדו"ב, וגם הא דכתב בתוך דבריו והכי נמי בשמא ושמא ובשמא ובברי תרי מילי נינהו, דלכאורה ללא צורך כתב כן:

(דף מ' ע"ב) **בגמ**' סוף העמוד מהו דתימא כו' קמ"ל. מתמה על הלשון מ"ד וכו' קמ"ל דקאמר דאין לזה שייכות לשינויא דאביי, ומיישב זה עפ"י פשט נכון בפירכת הגמ' ואלא דרבעה ולא קטלה משום דלא קטלה הוא דלא כמשמעות הפשטות:

(דף מ"א ע"א) **בתוס**' ד"ה כדר' אבהו כו'. מקשה על דבריהם דאיך שייך כאן לומר באם אינו ענין וכו' כיון דיש לאוקמי הקרא כמשמעו על שחטו לאחר שנגמר דינו וכן הרגיש בזה המהרמ"ש, ומתרץ דבריהם בשני אופנים, והאופן הב' הוא דהתוס' הוכיחו דכל קושית המקשן הוא רק מאם אינו ענין לאכילה תנהו ענין להנאה, ובזה מיישב קושית התורת חיים על התוס' ד"ה א"י דכתבו ולפי המסקנא ניחא דאכתי לתירוץ הראשון יקשה קושית התוס' מב"פ:

ע"ב בתוס' ד"ה מודה בקנס כו'. מבאר דדבריהם אינם מכוונים עם פרש"י במש"כ וה"ה דהוה מצי למפרך אע"א פשיטא דפטור, ועפ"ז מובן היטב דברי המהרש"א בכאן, ומבאר מה דלא ניחא לרש"י פי' התוס' משום דאזיל לשיטתו דפי' בזבחים ובתמורה דהא דאין השור נהרג עפ"י בעלים הוא משום מודה בקנס ולא תקשה ע"ז מהא דסנהדרין גבי פלוני רבע שורי הוא ואחר מצטרפין להורגו:

(דף מ"ה ע"ב) **בתוס**' ד"ה מועד לקרן ימין וכו'. הסבר נכון לדבריהם דבאו לחזק פרש"י:

(דף מ"ו ע"ב) **בתוס**' ד"ה אימא סיפא כו' וא"ת בבא דהכניס שורו כו'. מקשה על דבריהם דאמאי תפסו קושייתם לרבי רק מבבא שלישית דהלא קושיא זו יקשה לרבי מכל הבבות היכא דבעה"ח הזיק את בעל הקדרות אמאי פטור וכן הקשה הפנ"י, ומתרץ בפשיטות דברישא יש לומר דפטור משום דלא מקני ליה מקום בחצר והוי רשות המזיק, מיישב קושית תלמיד אחד ע"ז מהגמ' דלקמן (דף מ"ח ע"ב) לא א"ל שמרו אקנויי אקני לי' מקום בחצר וכו', ומיישב ג"כ דלא תקשה ע"ז מגמ' דלעיל (דף י"ג ע"ב) טעמא דרשות המיוחדת למזיק משום דאמר ליה תורך ברשותי מאי בעי והכא נתן לו רשות להכניס שורו:

(דף מ"ט ע"א) **בגמ**' אמר רבה כו' רבא אמר הכי קתני כו'. מבאר דרבה ורבא לא פליגי כלל:

(שם ע"ב) **ואבע"א** הא והא רשב"ג כאן בשבח ולדות וכו'. מיישב דלא תקשה האיך קתני סתם פטור אף דחייב בשבח ולדות:

(דף נ' ע"ב) **ברש"י** ד"ה דרך נפילה בעומק משמע ועל פניו. מבאר כוונת רש"י דלא כמו שהבין בהגהות הרש"ש כוונתו ומפני זה נתקשה בזה דהא כמה פעמים מצינו נפילה בשטח ישר:

(דף נ"א ע"א) **בתוס'** ד"ה בור יו"ד כו'. מבאר דבריהם עפ"י דברי המהרש"א והמהרש"ל והמהרש"א כוון ג"כ לתרץ קושית המהרמ"ל, ומתו"ז מתורץ מה שנראה סתירה מכאן לדבריהם לעיל (דף י' ע"ב) בסוף ד"ה מאי קעביד, ומכוון זה בגליון הש"ס מהגרע"א:

(דף נ"ד ע"א) **בגמ'** אימא ונפל כלל שור וחמור פרט וכו'. מבאר פירכת הגמ' עפ"י דברי התוס' ד"ה הו"א שכתבו דבמקום ששייך לדרוש בכלל ופרט לא ילפינן שור שור משבת:

(דף ס' ע"א) **ברש"י** ד"ה הו"א כו'. מתמה אדברי רש"י דבמאי מתורץ קושית הגמ' על גו"ק ומתרץ דרש"י מפרש קושית הגמ' רק על הקמה, ומבאר מה דהכריחו לפרש כן ולא פי' כפי' השמ"ק ומסיק דנוכל לומר דגם רש"י מפרש כפי' השמ"ק אלא שמוסיף עוד:

(דף ס"ב ע"ב) **בתוס'** ד"ה מרובה קתני וכו'. מבאר מה דחידשו התוס' בזה משום דיש לפרש באופן אחר עפ"י דברי המהרש"א שהקשה והא שייר שותפין שגנבו, ואגב מיישב מה דלא הקשה המהרש"א על טוט"ג באבידה:

(דף ס"ג ע"א) **בתוס'** ד"ה וחד למעוטי עבדים וכו'. מסביר קצת דבריהם:

(דף ס"ח ע"ב) **בתוס'** ד"ה ר"י כו'. מתמה אדבריהם דהא רבה גופא מסופק הא דיאוש קונה אי מדאורייתא או מדרבנן, ומדחיק לתרץ עפ"י דברי היש"ש המובא בבית שמואל בה"ק:

(דף ס"ט ע"א) **ברש"י** ד"ה דאית ליה לר' יהודה ברירה וכו' עד סופו. תמיה אדברי רש"י דלמה לא פי' כפשוטו דאין ברירה הוא משום דלא נתברר איזו שבלים יפלו בעת הקצירה ועוד קושיא דלפי' רש"י הא עומד להתברר, ומתרץ עפ"י דברי התוס' (דף ע' ע"א) ד"ה כסתם שכתבו דדלמא ר"י כל שלקטו נמי שרי ולא נקט כל שילקטו אלא לרבותא וכו', ומתרץ קושית תלמיד אחד דלפי דברי התוס' הא יכול הגמ' להקשות על ר' יוחנן בלאו הא דקאמר הלכה כסתם משנה עפ"י דברי התוס' ד"ה כל המתלקט שהקשו והא כי קאמר כל המתלקט לא היה מועיל למה שגדל אח"כ ותירוצם דמ"מ מה שהיה יכולין לתקן מתקנים, ומחלק בין הא דכרם רבעי להא דלקט ובזה עולים כהוגן דברי רש"י, ומיישב ג"כ קושיא הב' מעל רש"י בפשטות:

(דף ע' ע"ב) **ברש"י** ד"ה אכתי קטנה היא. מבאר פי' רש"י שהוא דלא כפי' התוס':

(דף ע"ה ע"א שם) **בד"ה** מיבעי ליה לגנב עצמו. קושיא אדברי רש"י דמפרש דלא כמסקנא דלעיל:
(דף ע"ז ע"ב שם) **בד"ה** או שור או שה. קושיא בדברי רש"י:
(דף ע"ט ע"א) **בעי** אמימר כו' מאי לאו שומר ש"מ תקנו. מבאר דברי הגמ' עפ"י פי' רש"י:
(דף צ"ג ע"ב) **בתוס'** ד"ה הא דתוריה חווריי והא דכווריה כווריי. ביאור ארוך לכל דברי התוס' בהקדם הנחה מקויימת דיש שני מיני ליבון ליבון יבש וליבון לח, ובהקדם קושית הרשב"א המובא בשיטה מקובצת על השיטה השניה שהיא שיטת התוס' וקושית הפנ"י על רבא אמאי לא מוקי הא והא כרבנן והא דנפציה נפוצי והא דסרקי סרוקי, ובזה מיישב כמה דקדוקים שיש לדקדק בדבריהם:
(דף קי"ח ע"ב) **ברש"י** ד"ה ברקועתא שהטלה ניכר הוא כשנגנב וכו'. מיישב קושית הרש"ש שהניח דברי רש"י בתימא דכיון שניכר בגניבתו הוה לדעת וצריך דעת בעלים בחזירתו:
(דף קי"ט ע"א) **בגמ'** גזלן מאימתי מותר לקנות הימנו רב אמר וכו'. מביא גירסת הרי"ף דגרס לגבות ומברר מאי דקשה לי' על הגירסא שלפנינו, מיישב קושית השמ"ק (בדף קי"ג ע"א) דמאי בעי מיניה שם רב כהנא מרב מיטה ומיסב עליה וכו' דהא לא פסקינן הכי כדמתני רבי לר"ש בריה:
סליק מסכת בבא קמא:

מסכת בבא מציעא

(דף ב' ע"א) **ברש"י** ד"ה במקח וממכר כו'. מבאר הפלוגתא שבין רש"י ותוס' בזה שפלוגתתם תליא בפירכת הגמ' דלקמן (דף ג' ע"א) מפלוגתת רבנן ור' יוסי בשנים שהפקידו וכו':
(דף ג' ע"א) **בגמ'** אלא מחוורתא כדשנינן מעיקרא. ישוב לקושית הגליון הש"ס שהניח בצ"ע:
ע"ב **בגמ'** הא לא קשיא ר"ח כר"מ ס"ל. מיישב מאי דהוצרך להביא סיפא דמתני' עפ"י מה שהגיה המהרש"א בדברי התוס' ד"ה מה אם ירצה וכו':
(דף ד' ע"א) **בתוס'** ד"ה עד אחד יוכיח כו' שפיר גרס הכא ובהזמה. מבאר כוונתם מה דהכריחו דע"כ הגירסא הכא בהכחשה ובהזמה מפני שני טעמים:
ע"ב **בתוס'** ד"ה הא כלים וכלים. מקשה על שיטת הש"ך בחו"מ סוף סי' צ"ה שפוסק אם אחד תבע לחבירו דמי קלקול קרקעות נחשב כשאר תביעות ממון דלדבריו אין מקום לקושית התוס', ועוד קושיא על הש"ך מדברי הגמ' לקמן (דף ה' ע"א) דמשני א"נ היכא

וכו' וכן הקשה התומים בסי' צ"ה, ומיישב את כל הנ"ל עפ"י ביאור נכון בדברי התוס' דכוונתם במש"כ הוה מצי לשנויי לתרץ קושיא חיצונה מה שהקשה בדברי הגמ', ומתו"ז הולך ומבאר דברי התוס' השני ד"ה הודה במקצת מה שקשה לכאורה על קושיתם מדבריהם דלעיל ד"ה וש"מ, גם דברי התוס' השלישי ד"ה למ"ד ודברי המהרמ"ש שם ומתרץ מה שהקשה הביאור על דבריו:

(דף ה' ע"א) **בגמ'** ת"ש דתני רמי ב"ח כו' ה"ד לאו דא"ל הילך. מבאר מה דהכריח להמקשן דאיירי כגון דא"ל הילך וכקושית הפנ"י עפ"י דברי הנתה"מ סי' ע"ה ס"ק ד' שהקשה על התוס' דב"ק (דף ק"ז ע"א) ד"ה עירוב בסו"ד, ובזה מיישב עוד ג' קושית קושית המהרמ"ש שהקשה שישאר כאן קושית התוס' דב"ק הנ"ל דליהמני במיגו דאי בעי אמר על האי דנאנסה להד"ם וכאן לא שייך תירוצם, ומדחה מה שמיישב, ע"ז בספר מים עמוקים, וקושית התוס' ד"ה ש"ח, וקושיא ג' דאמאי לא מתרץ הגמ' בקיצור דהאי דהודה מתה בפשיעה:

(דף ו' ע"א) **אר"נ** ת"ש בד"א ששניהם אדוקים וכו' מבאר פשיטות ר"נ ומתרץ עפי"ז קושית הגהות הרש"ש על פסק הרמ"א בחו"מ סי' קל"ח סעי' ו' דאף אם שתק והדר צווח לא מהני עדים דהודאת בע"ד כמאה ע"ד והא מפשיטות ר"נ מוכח דמהני עדים וכן הקשה הט"ז:

שם **בתוס'** ד"ה הקדישה וכו'. ביאור לדבריהם:

שם **בתוס'** ד"ה והא הכא כו'. ביאור לדבריהם:

(דף ט' ע"ב) **בתוס'** ד"ה ולימא מר וכו'. מפרש בטוב טעם שיטת רש"י ותוס' ומראה בעליל דכל או"א אזיל לשיטתו כפי פירושו בפי' האוקימתא שני' דרב פפא בגיטין שם, ומסלק בזה הצ"ע של הפנ"י על דברי התוס' שהקשה על מה שהביאו ראי' לשיטתם מהא דגיטין דאין מובן כלל, מקשה טובא על פרש"י דלדבריו יהי' הסוגיות סותרות זא"ז בהא דקאמר ולימא מר מעני לעני מחלוקת ומתרץ שפיר, ובדברי' אלו מיישב שתי קושיות התוס' בגיטין שם בד"ה דילמא וכו' ובד"ה אלא וכו' גם מפרש שפיר קוש' התוס' שם בגיטין (דף י"ב ע"א) בד"ה אלא וכו' שהקשה ונילף מהכא בעלמא דהמגביה מציאה לחבירו לא קנה דלכאורה אינה מובנת ומבאר אותה שפיר:

(דף י' ע"ב) **בתוס'** ד"ה דאמר כו'. ביאור דבריהם בקושיתם ובתירוצם איך יהי' הפשט במאי דקאמר לא מחייב שולחן:

(דף י"ג ע"ב) **בתוס**' ד"ה הא קאמר להד"ם כו'. מבאר דבריהם עפ"י המהרש"ל וגם מה שהקשו וא"ת ותירוצם בפשטות, תמיה על המהרמ"ש בתוס' ד"ה הני תרתי במה שהניח על התוס' בצ"ע:

(דף ט"ו ע"א) **בתוס**' ד"ה תדע כו'. ביאור לדבריהם ומקשר הואם תאמר לדבריהם הקודמים:

(דף ט"ז ע"א) **בתוס**' ד"ה מאי גזלינא ממך וא"ת כו' מיישב מאי דנטרו בקושיתם עד הכא ולא הקשו כן לעיל כדאמר ניחא ליה דלא נקרייה גזלנא בטעם הגון, ועפ"י זה מבאר דבריהם דלעיל בדף הקודם ד"ה חזר ולקחה שכתבו בלא הכיר בה מיירי דמנ"ל זאת וסותר דברי החכמת מנוח מש"כ על דברי התוס'.

(דף י"ח ע"א) **בתוס**' ד"ה הא וכו'. מבאר דבריהם בהסבר נכון שלכאורה אין הבנה לתירוצם כמו שהרגיש המהרש"א, ובהסבר זה מיישב דברי רש"י (בדף י"ט ע"ב) ד"ה קמא ממה שהקשה על זה המהרש"א והניח בוי"ל בדוחק, ומסלק הקושיא השניה שהקשו התוס' שם ד"ה והא על רש"י שם:

(דף כ' ע"ב) **ברש"י** ד"ה ואם יש עמהן סמפון והכא במלוה עסקי'. ישוב לקושית המהרמ"ש על רש"י דסותר א"ע דלעיל במשנה כתב רש"י בעצמו מילי מילי קתני, ומבאר דברי המהרש"א כאן ומש"כ כולם דדבריו דחוקים הם מפני שלא באו עד עומק כוונתו:

(דף כ"א ע"ב) **בתוס**' ד"ה דלכי נפל כו'. מבאר דבאו בדבריהם ליישב קושית הראב"ד המובא בשימ"ק דהך פלוגתתא דאביי ורבא היינו פלוגתא דברירה וליפלגו בעלמא, ובדבריהם מובן ההבדל שכתב בשימ"ק:

(דף כ"ב ע"א) **בגמ**' ת"ש שטף נהר כו'. ביאור ארוך לדברי רש"י התמוהים מאוד בלאו קושיות התוס' שהקשו עליו, לפי מה שהכריחו התוס' בתחילת דבריהם דע"כ מיירי כאן ביכול להציל דאל"ה הוה כזוטו של ים ומפרש"י לא משמע כן, ומיישב דהתוס' לא כתבו כן אלא לשיטתם בע"ב ד"ה תיובתא, ולשיטת רש"י אינו כן אלא דרבא לא ידע מהברייתא דאשר תאבד:

ע"ב **בתוס**' ד"ה תיובתא דרבא כו'. מיישב מה דאיחרו בדיבור זה בתר הדיבור מאחר וכו' ולא כמו שנרשם על הגליון דטעות הדפוס הוא, ומבאר שיטת התוס' ושיטת רש"י שחלוקין בזה, דהתוס' לשיטתם לפי מה שפירשו בד"ה איסורא דומיא דהתירא דהעיקר קרא הוא לענין יאוש של"מ, ושיטת רש"י ד"ה אף דמברייתא גופא לא נשמע לענין ישל"מ, אך מההיקש ידעינן זאת:

(דף כ"ד ע"א) **בתוס'** ד"ה בטמון ולא בעי לאוקמה כו'. מיישב קושית הפנ"י בכאן שהניח בצ"ע אמאי לא הקשו קושיתם על המקשן, וגם מיישב עוד מה שהפנ"י הניח בצ"ע על הוא"ת דמנ"ל להתוס' דלא איירי התנא שמצאן המפנה בעצמו:

(דף כ"ז ע"א) **בגמ'** אלא פרוטה שהוקרה והוזלה וחזר והוקרה. ישוב לקושית הגאון רע"א ז"ל בחידושיו על מס' ב"מ שהניח בצ"ע מרבא על רבא דס"ל ישל"מ הוי יאוש, ולפי הקס"ד מעיקרא פרוטה שהוקרה א"ב הוי יאוש מדעת והאריך להוכיח דאף בפמש"פ לא אמרינן דמתוך זה נתיאשו הבעלים ומביא דברי הרמב"ם ז"ל דפ"א מהל' גזילה. ומבאר דברי התוס' ד"ה פרט עפי"ז ומביא ראי' מדקדוקו של רש"י ז"ל בדף הקודם ע"ב ד"ה אימור שותפי נינהו, ומסיק דכל עיקר קושית הגרע"א הוא משום דכיון דהתורה פטרה פמש"פ מלטפל בה א"כ בשביל זה הבעלים מתייאשים, ומתרץ גם את זה דרבא לשיטתו אזיל דסובר סימן העשוי לדרוס הוי סימן לעיל (דף כ"ב ע"ב) ולפי מה שביאר השיטמ"ק פלוגתתם:

(דף כ"ח ע"א) **בתוס'** ד"ה מצא כו'. הסבר קל לדבריהם ומיישב מה דלא הקשו מעיקרא בפירכא ראשונה מאחד הלוה משלשה:

מ"ב **בגמ'** תנן אמר את האבידה ולא אמר סימניה כו'. ישוב לקושית הגרע"א בתוספותיו על המשניות אות כ"א דמאי פירכא היא על ר"נ, דלימא דהמשנה הא אתי לאשמועינן דכיון דשם האבידה לא הוי סימן ולא נפסיד בזה את האובד אם נכריז גלימא מש"ה מכריז גלימא כדי לקרב יותר להאובד, וישוב לקושיא השניה שהקשה הגאון הנ"ל וכן הפנ"י על הא דקאמר הגמ' א"א בשלמא וכו' דאטו עד השתא לא ידעינן זה, עפ"י מה דמשמע מלישנא דרב אלפס והנ"י דמפרשי פשט הגמ' באופן אחר ממה שמפרש הגרע"א ז"ל:

(דף מ' ע"א) **ברש"י** ד"ה אם היתה מדה מרובה. ביאור לדברי המהרש"א כאן התמוה דלדבריו גם לפרש"י יקשה כיון דר"י הוי דעה ג' וס"ל לא כת"ק ולא כריב"נ א"כ קשה טפי ליתני ר"א אינו מוציא אלא לג' כור, ובהגהות מלא הרועים הניח דברי המהרש"א בקשיא מפני זה ומתו"ז מובנים דברי התוס' ד"ה וכי:

(דף מ"ג ע"ב) **בגמ'** דיקא נמי דקתני ב"ש אומרים וכו' וב"ה אומרים כו'. מיישב מה דהביא התלמודא הא דב"ה אף דעיקר הראיה הוא מדברי ב"ש מדלא קתני זול ויוקר כפרש"י, ומוכיח דגם מב"ה הוי ראיה דפליגי בשבח גזילה:

שם **בתוס'** ד"ה ר"ע תימא כו'. מבאר דבריהם עפ"י דברי המהרש"א:

(דף צ' ע"ב) **ברש"י** ד"ה מבית אביך כהן היה. מיישב קושיא הנרשם בצדו מסנהדרין (דף ע"א ע"ב), ומקשה מברכות (דף י"ח ע"א) בסוף העמוד ר"ח ור' יונתן הוו שקלי ואזלי בבה"ק:

סליק מסכת בבא מציעא:

מסכת בבא בתרא

(דף ב' ע"א) **בתוס'** ד"ה כפיסין. מביא קושית התוי"ט שמתמה על קושיתם לפי מאי דמסיק הגמ' גמרא גמירי לה א"כ דילמא לשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד, ומביא דברי הגהות נימוקי הגרי"ב והגהות הרש"ש מש"כ לתרץ קושיא הנ"ל, ודוחה דבריהם ומתרץ לקושיא הנ"ל בהגמ' דעירובין (דף י"ג ע"ב) דתנן הקורה שאמרו כדי לקבל אריח:

(דף ד' ע"ב) **ברש"י** ד"ה אלא בשטרא כו'. דוחה דברי הגהות הרש"ש מה שתמה על דברי רש"י דלא יעשו לא זה ולא זה כפירכת הגמ', ומראה בעליל דהפשט ברש"י ואם שנים עשוהו היינו דשנים עשו חזית, וכן הא דקאמר הגמ' לית ליה תקנתא היינו דחזית לחוד בלאו שטרא לית ליה תקנתא:

(דף ה' ע"א) **בתוס'** ד"ה ובא בזמנו כו'. מקשה מדברי התו' הללו על דינו של המשל"מ בפ"ד מהל' מו"ל הל"ט דמסיק להלכה דאם הלוה מביא עדים ששילם בתוך זמנו דנאמן המלוה לומר סטראי נינהו, ומתרץ דאין סתירה לדבריו:

ע"ב **בתוס'** ד"ה מי אמרינן כו'. ביאור לדבריהם:

(דף י"ג ע"ב) **בתוס'** ד"ה ואי ס"ד כו'. מיישב מה דלא רצו לפרש כפרש"י בד"ה אבל:

(דף ל' ע"ב) **בתוס'** ד"ה מפלניא. מבאר דבריהם עפ"י פי' המהרש"א בדבריהם:

(דף מ"ג ע"ב) **בגמ'** אמאי שמירה בבעלים היא. מבאר פי' הרשב"ם שמפרש בדעת המקשן דמיירי במטלטלין ובשינויא דר"פ מפרש בקרקע, ודברי התוס' שכתבו אם התחילו שניהם דמאי בעו בזה:

שם **בתוס'** ד"ה וכיון דאסהיד וכו'. מבאר כוונתם דמה נרויח בזה בתרי אנפי:

(דף מ"ה ע"א) **בתוס'** ד"ה אי הכי עד סו"ד. מסביר דבריהם:

(דף מ"ו ע"ב) **בתוס'** ד"ה לוקח ראשון כו'. מיישב קצת קושית המהרש"א על שיטת התוס' אמאי לא תני לוקח שני מעיד ללוקח ראשון וכו', ומבאר בכאן דברי המהרש"א במה שסיים שמא יפרע לו במעות וכו', שאין לדברים אלו הבנה דלמאי צריך לזה דהא לפי' הרשב"ם מיירי בלוקח בלא אחריות ולאו חששא היא שמא יפרע לו במעות:

(דף מ"ו ע"א) **בתוס'** ד"ה כגון כו'. מתרץ מה דלא ניחא להתוס' כפי' הרשב"ם דלצדדין קתני, הא אף לפירושם צריך לומר דהסיפא דבן בנו של גזלן לצדדין קתני:

שם **בתוספות** ד"ה ירד וכו'. מביא דברי המהרש"א כאן, ומיישב. אמאי לא פריך הגמ' פשיטא כמו דפריך על אשה שנתגרשה, ועפ"י זה מסביר היטב דברי התוס' במש"כ מצינו לפרש וכו' א"נ וכו':

ע"ב **ברשב"ם** ד"ה ורב ביבי מסיים כו' ומיהו ר"ה לא ס"ל האי תוספתא וכו'. מוכיח דלדברי התוס' ד"ה ראייתן ראיה ממקומו מוכח דר"ה ל"ל הא דרב ביבי:

שם **בתוס'** ד"ה ראייתן ראיה עד והאי כולן וכו'. מבאר דנמשך לדבריהם הקודמים:

(דף מ"ח ע"ב) **בתוס'** ד"ה אבל. מסביר בהסבר נכון מנא להו להתוס' כאן ולהרשב"ם לעיל (דף מ' ע"ב) שכתב ג"כ כדבריהם בפשיטות דלרבא בשדה סתם לא מהניא מודעה כדמקשה המהרש"א לעיל (בדף מ' ע"ב) על הרשב"ם, ומתמה עליו שלא הזכיר כלל מדברי התוס' דהכא:

ברשב"ם סוף ד"ה רב הונא לטעמיה. מתמה על הב"ח שמחק תיבת לא:

בד"ה מר בר רב אשי אמר כו' אבל גבי אשה כו'. מבאר דלהרשב"ם ניחא החילוק דבין זבינא לקדושין ולהתוס' קשה מ"ש דבקדושין עקרו קדושין משום דעשה שלא כהוגן ובזבינא לא בטלו:

(דף מ"ט ע"א) **בתוס'** ד"ה וכדרב כהנא. מבאר את כל דבריהם עפ"י דברי המהרש"א ובזה מתרץ ג"כ מה דקשה דמה הועילו היש מפרשים בתירוצם דהא אכתי ישאר הקושיא השניה דא"א לשון טוב הוא, ומסביר ג"כ מה שכתבו בסו"ד אבל אלשון דו"ד לא צריך וכו' עפ"י דבריהם דלעיל (דף מ"ג ע"א) ד"ה אין לי כו':

(דף נ' ע"א) **בתוס'** ד"ה קסבר כו'. מבאר דבריהם עפ"י הסבר נכון, ובדבריו מובן בקל הוי"ל שכתב המהרש"א:

(דף נ"א ע"א) **ברשב"ם** ד"ה שמעת מינה כו' ופלוגתא היא לקמן. מתרץ דברי הרשב"ם מקושית המהרש"א עליו ומפרש דברי הרשב"ם כמשמעות פשטות דבריו דקאי על פלוגתא דר"ה ור"נ, ולא כהמהרש"א שהוציא דבריו מפשטן דקאי על רבא דלקמן, ובזה מפרש היטב דברי התוס' ד"ה דל זוזי, שלכאורה דבריהם למותר:

(דף נ"ב ע"א) **בתוס'** ד"ה ומודה לי אבא כו'. מבאר דכל כוונתם הוא לענין לקיים פסק הר"ח שהביא הרשב"ם דהלכה כשמואל דהיכא דמית על האחין להביא ראיה:

ע"ב **בתוס'** ד"ה דברים כו'. ביאור כוונתם:

(דף נ"ד ע"א) **בגמ'** ושמואל אמר לא קנה אלא מקום מכושו בלבד. מתרץ דלא תקשה על שמואל ממתני':

ע"ב **ברשב"ם** ד"ה כדאזיל תיירא וכו'. ביאור בדברי הרשב"ם לגירסת המהרש"א בדבריו:

שם **בתוס**' ד"ה ושאינה כו' פי' כמה יקנה. מבאר החילוק בפי' עד כמה שבין רשב"ם להתוס':

שם **בתוס**' ד"ה וישראל לא קנה כו'. ישוב לקושית המהרש"א שהניח בוי"ל:

(דף נ"ו ע"א) **ברשב"ם** על מתני' ד"ה משלמין לו את הכל כו'. מבאר דברי הרשב"ם במש"כ כאשר זמם ולא כאשר עשה שאין לדברים אלו שייכות לכאן, דכוונתו בזה לאמת פירושו במש"כ דאת הכל קאי על הקרקע ודמיה ודלא כמו שפירשו הרא"ש ונימו"י דהאי הכל אתי לאתויי פירות, מפאת קושית הנימו"י דהאיך משכחת כאן הזמה וסובר הרשב"ם כתי' הריטב"א בזה דאיירי שהמחזיק הוא חוץ לקרקע כשדן עליה, ומזה מוכח דלא כפירושם הנ"ל בביאור מלת הכל אלא כפירושו:

(דף ס' ע"א) **ברשב"ם** ד"ה ומאי עלייה. ישוב לקושית המהרש"א שהניח בוי"ל ומסולק בזה ג"כ קושית הרש"ש מעל הרשב"ם:

(דף ס"ח ע"א) **בגמ**' דר"ה מאי סנטר הכא תרגימו בר מחווניתא כו' מ"ד וכו'. מבאר דלאו כללא הוא דתליא זב"ז כדמוכח לקמן בע"ב:

(דף קמ"ב ע"ב) **בתוס**' ד"ה והלכתא המזכה לעובר וכו'. מקשה אדבריהם דמאי צריך לבקש טעמים דהלכה כר' יוסי דהא אפי' במזכה לעובר מאשתו קנה משום דדעתו של אדם וכו' וכ"ש בירושה הבאה מאליה דעדיפא טפי כדמוכח בדף הקודם ע"ב, ועוד מביא ראיה מיבמות (דף ס"ז ע"א) ע"ז ומביא דברי הרא"ש ביבמות שם שמביא קושית הראב"ד על הרי"ף ז"ל שפוסק דאין לעובר זכיה עד שיולד כדבריו הנ"ל:

(דף קנ"ו ע"א) **בתוס**' ד"ה וכי מאחר דבדקנוה כו'. מפרש דברי התוס' דכוונתם להקשות עוד קושיא על קושית הגמ':

(דף קס"ה ע"א) **ברשב"ם** ד"ה אמימר מכשיר בעד אחד בכתב כו'. מיישב מאי דלא הביא הרשב"ם ראיה עדיפא מקושית רב אשי, דרוצה להביא ראיה גם למאי דכתב לעיל דאביי דפסיל היינו מלטרוף מלקוחות אבל מב"ח גבי:

(דף קס"ז ע"ב) **בגמ**' אמר להו ר"א בר הונא הכי אמר רב שני יוב"ש כו'. מקשה דאכתי אית לן למיחש דילמא אזיל א' מהם למתא אחריתא, ומתרץ עפ"י דברי התוס' ד"ה וליחוש ומפרש כוונתם במש"כ באמצע דבריהם וכשתביא לב"ד תביא עדי מסירה וכו':

(דף קע"ב ע"א) **ברשב"ם** במתני' ד"ה אינן יכולין להוציא ש"ח זע"ז. מקשה לפי פי' הרשב"ם דמאי קא משני הגמ' לקמן (דף קע"ג ע"א) בכותבין שטר ללוה כו', ומתרץ דהרשב"ם בעצמו שם עיוני ע"ז ד"ה אלא, ומתמה על מה שכתב הרשב"ם ד"ה זימנין והוא אינו יודע וכו' והניח בצ"ע:

בהרא"ש פרק גט פשוט סי' מ' ד"ה והיכא דמית הלוה וכו'. מיישב קושית הפלפולא חריפתא מעל הרא"ש מהא דהביא הרא"ש בסי' מ"ג ההוא דיינא דאחתיה וכו', ואי חשבות לנכסי דאינש דאינון ערבין כאילו אמר להדיא ממי שארצה אפרע אמאי סלקיה ר"ח, ומתו"ד יצא דין חדש דאם הלוה אין בפנינו אף אם לא מית אעפ"כ אין המלוה יכול לגבות מהערב, וכבר הוזכר זה בב"י טור חו"מ סי' קכ"ט סעי' י"ד וגם בסעי' ט"ז שם:
סליק מסכת בבא בתרא:

מסכת עבודה זרה

(דף מ' ע"א) **תוס'** ד"ה ובדגים כל שיש וכו' ותימה וכו' מיישב שיטת רש"י מקושית התוס' עפ"י ההנחה הקודמת דרש"י סובר כשיטת התוס' בחולין (דף קי"ב ע"ב) דציר של דגים טמאים אינו אסור אלא מדרבנן, ורב עוקבא סבר כס"ד דר' זירא, ומביא ראיה ע"ז ממאי דאיחר התלמודא מימרא דרב יהודה אחר הא דמתיב רב עוקבא, והתוס' לשיטתם כאן בד"ה מחלוקת דציר דגים טמאים אסור מדאורייתא:
סליק מסכת עבודה זרה:

מסכת מנחות

(דף ל"ב ע"א) **בתוס'** ד"ה תפילין על הקלף וכו' ביאור יפה לדברי המהרש"א אשר נשאל להרבה לומדים ואין פותר אותו ורק הסכימו אשר ט"ס יש בו והמחבר מבארו בטוב טעם:
סליק מסכת מנחות:

מסכת חולין

דף ח' ע"ב **ברש"י** ד"ה דוחקא דסכין וכו', מבאר בר דברי רש"י אשר לכאורה אין להם קישור ושייכות להדדי והסבר יפה בדברי הב"ח ביור"ד סי' ב', ומתו"ד יסולק קושית הר"ן מעל רש"י לקמן בד"ה אחד ששוחט בה וכו'
דף י' ע"א **בתוס'** ד"ה סכין איתרעאי וכו'. מתרץ קושית המהרש"א שעל התוס' בטוב:
ע"ב **בתוס'** ד"ה אלא וכו'. מבאר דב' תי' התוס' תלי' בפלוגתת הרמב"ם והרשב"א אי ספיקא דאורייתא לחומרא או לקולא:
(דף י"ב ע"ב) **בתוס'** ד"ה דמן חבריא. מבאר דברי המהרש"א אשר דבריו לכאורה סתומים המה, ומפרש דאמאי סני להו להתוס' לפרש כפרש"י, גם מבאר היטב דברי הר"ן בזה:
(דף י"ג ע"ב) **בגמ'** אמר מר וכו'. מקשה ג' קוש' בסוגי' זו, ומבאר היטב כל הענין ומתרצם:

(דף כ"ד ע"א) **בגמ'** שאני לשון כשדים דקליל. ישוב לקוש' המהרש"א דבמאי פליגי הני תנאי:
(דף נ"ט ע"א) **בגמ'** אלא ה"ק כל בהמה שאין לה שינים וכו'. מתרץ קוש' המהרש"א בטו"ט:
(דף ס"א ע"ב) **בתוס'** ד"ה מכדי וכו'. מתרץ קוש' המהרש"א ומבאר את דבריו בארוכה:
(דף צ"ד ע"א) **בגמ'** אנפקא חייא משמע וכו'. מתרץ קוש' המהרש"א:
סליק מסכת חולין:

מסכת נדה

(דף ב' ע"א) **ברש"י** ד"ה אעפ"י וכו' אשאין לה וסת קאי. ביאור יפה בדברי רש"י ומתו"ד יובנו דברי המהר"ם:
ע"ב **בגמ'** ורמי חביות אמקוה וכו'. מתרץ קושי' הרשב"א והר"ן שהקשו על הרמב"ם שפסק במקוה ודאי טמאה ובחביות פסק דספיקא הוא דבגמ' משמע דתלי' זב"ז, ומקודם מתרץ ה' קוש' שהקשו התוס' והרשב"א והמל"מ והחמדת שלמה וקוש' בגמ' ומבאר את הכל בטו"ט:
(דף ג' ע"א) **בגמ'** ואבע"א היינו טעמא דשמאי הואיל ואשה מרגשת וכו'. מקשה ה' קוש' על שיטת רש"י ותוס' ומתרצם בטו"ט בביאור יפה שיטת כאו"א עפ"י הוכחת הנוב"י במהדו"ק ח' יור"ד סי' נ"ה דאם הרגישה ג"כ זיבת דבר לח הוה הרגשה, ומתו"ז מתרץ שני קוש' המהרש"א לקמן (בדף נ"ו ע"ב) בתוס' ד"ה אימור וכו', גם יהי' לפי דבריו מדוקדק היטב לשון התוס' שם שכ' אם תרגיש במ"ר דלכאורה צ"ל אם תרגיש בדם, גם מתרץ קוש' המהרש"א שם בתוס' ד"ה הרואה אשר תי' המהרש"א תמוה מאד כנראה להמעיין:
(דף ה' ע"ב) **בתוס'** ד"ה מסייע לי' וכו'. מבאר דההכרח לפרש תמיהת התוס' כאופן הב' שכתב המהר"ם ולא כאופן הא':
(דף ו' ע"א) **בתוס'** ד"ה ואינה וכו'. מבאר יפה דברי התוס':
(דף ל"ז ע"ב) **ברש"י** בד"ה הא קמ"ל וכו'. מבאר דברי רש"י לא כמו שהבינו המהרש"א והמהר"ם והסד"ט שנדחקו מאד בפרש"י ולא מצאו ישוב לדבריו, ובזה מסלק כל הקוש' שהקשו המפרשים, גם מה שהגיה המהרש"א בדברי רש"י שצ"ל יום וב' חצאי לילה סותר זאת, ומקיים שכמו שכתוב ברש"י מדוקדק היטב ומבאר הכל בטוב טעם ודעת:
סליק מסכת נדה: