תלמוד בבלי · אחרונים · שמות בארץ

כפות תמרים על סוכה

רבי משה [מהר"ם] אבן חביב

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

כפות תמרים על סוכה

רבי משה [מהר"ם] אבן חביב

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/כפות-תמרים-על-סוכה/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611151759 של הספרייה.

תוכן העניינים

הקדמה 5
פרק לולב הגזול 5
דף כט. 6
דף ל. 13
דף ל: 20
דף לא. 35
דף לא: 43
דף לב. 64
דף לב: 72
דף לג. 75
דף לג: 80
דף לד. 98
דף לד: 109
דף לה. 132
דף לה: 142
דף לו. 150
דף לו: 158
דף לז. 165
דף לז: 181
דף לח. 195
דף לח: 204
דף לט. 207
דף לט: 216
דף מ. 229
דף מ: 236
דף מא. 247
דף מא: 250
דף מב. 265
דף מב: 272
פרק לולב וערבה 273
דף מב: 273

דף מג. 275
דף מד. 279
דף מה. 280
דף מו. 281

הקדמה

הקדמת הרב המחבר זצוק"ל על כפות תמרים. יפטירו שפתי לאל שיר תהלה. אשר נתן בלב מבחר החכמים מלכא ורופילא ה"ה החכם השלם בר אוריין ובר אבהן כמהר"ר משה ן' יעי"ש נר"ו תושב קוסטנטינה יע"א להחזיק בידי ובידי יחידי סגולה. לעסוק בתמיד של שחר בישיבתו המפוארה אשר יסודתה בהררי קדש ירושלים תוב"ב עיר האלהים סלה בהויות דאביי ורבא בטרייא ושקלא והעמק שאלה בשערים המצויינים ציון היא דורש ה"ן לה ואודה ה' מאה כפי על אשר עזרני ה' לסדר כלכלה. זו של פירות מנחה בלולה זאת תורת העולה חידושין הללו אשר חידשתי בשנה הזאת בפ' לולב הגזול ופ' לולב וערבה אשר קראתים

כפות תמרים והם פירות מתוקים מדבש ונופת צופים צופים אמרוה בלישנא קלילא וקמא קמא דתקנתי לכל הראוי לבילה כתבתי על המגילה. והגם כי החידושין הללו הם מועטים כתרומת חלה. כי אני בעיטי לאיטי אתנהלה מ"מ אמרתי נקוט האי כללא. לשלוח הבא מידי בכל שנה ושנה עם בכרה קלה מאשר עלה. במצודת עיוני כחברת החכמים השלמים היושבים עמדי בהר הבית ע"ג מעלה בעבור ישמח משה כי פרי צדקתו השלוחה אלינו עושה פירות ופירי פירות דמן לפרצדא דתותי קלה. ואוחילה לאל יצועי עלה. שכל מה שכתבתיו יעלה לרצון לפניו יתברך ועמד זבולה. להליץ בעדי יזכני ה' אכתוב לו רובי תורתי ונתנה ארש"י את יבולה. בכל יום ויום עולת תמיד העשויה כמו השחר עלה וגם יפליא לעשות עמדי יהיו דברי אלה נזכרים לטובה לפני בעלי תריסין העומדים בין ההדסים אשר במצולה ויתן חנם לפניכם במדב"ר בערב"ה ולא ישימו מלאכיו בהם תהלה. עוד אני מתחנן ושופך תפלות בעושר יכונן ירומם כסא כבוד גבירינו ענף עץ אבו"ת מילי דאבות בפומיה מרגלא ה"ה האיש משה המחזיק בידר לומדי התורה ומקים לתורה דגלה אשר אורך ימים בימינה עושר וכבוד בשמאלה. כן יתן ה' ויחזור ויתן לו אורך ימים ושנות חיים וצדיק כתמר יפרח מחלציו יצאו חתן וכלה פרי עץ הדר גם בחור גם בתולה. ועטרותיהם בראשיהם עטרת חכמים עטרת זהב גדולה כנפשו המאירה כעין החשמלה וכנפש עמל עמלה המברך ברכת הדיוט קלה החותם פה עה"ק ירושלים תוב"ב שלהי ניסן שנת ונחל ה' חלקו על אדמ"ת הקדש ובחר עוד בירושלים הצעיר משה ן' חביב:

פרק לולב הגזול

חדושי פרק לולב הגזול

דף כט.

מתני' לולב הגזול והיבש פסול פרש"י לולב כף של תמרי' והדר תני הדס כו' איכא למידק מה בא רש"י ללמדנו. י"ל דסד"א דמאי דתני לולב הגזול והיבש פסול הוא על כל ד' מינים דכולם נקראים על שם לולב כדאשכחן לענין ברכה דמברך על נטילת לולב לאפוקי זה בא רש"י ופירש כף של תמרים כלומר ולא כלל התנא דין שאר מינים בתיבת לולב דהא אשכחן דהדר תני הדס וערבה באפי נפשייהו א"נ י"ל דק"ל לרש"י אמאי פתח התנא בדין הלולב תחלה הו"ל למנקט דין אתרוג תחלה כסדרא דקרא דכתיב פרי עץ הדר כפות תמרים כו' ומכח זה היינו טועים לפרש דמ"ש לולב הגזול כו' על כל ד' מינים קאי דכולן נקראין על שם לולב לאפוקי זה בא רש"י ז"ל ולימד דלולב דמתני' אינו כולל ד' מינים אלא דין הלולב לחוד שהוא כף של תמרים וכ"ת אמאי לא התחיל התנא בדין האתרוג הטעם הוא משום דאחר דין הלולב הדר תני דין הדס וערבה ולולב והדס וערבה הם באנפי נפשייהו בענין הלקיחה דג' נטלים בימין ואתרוג בשמאל ולפי' נקט התנא דינא דלולב והדס וערבה שהם ג' מצות באפי נפשייהו ואחר כך נקט דינא דאתרוג א"נ משום דהנך ג' לולב והדס וערבה מה שיבש פסול בהם הוא משום דבעינן מצוה מהודרת דכתיב ואנוהו כמ"ש רש"י בסמוך ואתרוג פריש ביה קרא דליהוי הדר וילפי' לולב והדס וערבה דיבש פסול בהם מדין אתרוג דכתיב ביה הדר אף על גב דאפסקיה קרא דכתיב כפות תמרים ולא כתיב וכפות תמרים בוי"ו מוסיף על ענין הראשון מכח דכתיב בעלמא זה אלי ואנוהו ילפינן דיבש פסול ומזה אלי ואנוהו לחוד לא סגי ליפסולא כמה שכתב התוספות ומש"ה ילפינן לה מהדר דכתיב גבי אתרוג דיבש פסול מכל ד' מינים וכיון דג' מינים צריך ללומדם מאתרוג לפיכך הקדים דין ג' מינים דילפי מאתרוג דכיון דמכח ילפותא יליף לה אקדמה כדאמרינן בעלמא מידי דחביבא ליה דאתיא מדרשא אקדמה ודוק:

רש"י גזול פסול ולקחתם כתיב משלכם כו' גם בריש לולב וערבה דף מ"ג ע"א לכם משלכם להוציא את השאול ואת הגזול מיהו הכא בריש סוגיא דידן איכא פלוגתא דאמוראי דר"י סבירי ליה דגזול פסול גם בי"ט שני והוי טעמא משום מצוה הבאה בעבירה ומ"ש התנא לכם משלכם להוציא שאול וגזול משום שאול אצטריך ליה כמ"ש התוס' לקמן דף ל' ד"ה משום מצוה יע"ש ושמואל סבר דפסול דגזול אינו אלא בי"ט א' אבל בי"ט ב' שהוא מדרבנן גזול כשר ולא חייב משום מצוה הבאה בעבירה וכיון שכן בי"ט א' גזול דפסול הוא לפני יאוש משום דלא הוי לכם אבל אחר יאוש אי יאוש כדי קני גזול כשר אפי' בי"ט א' דלית ליה מצוה הבא בעבירה ורש"י דפירש דטעמא דגזול פסול דלכם כתיב משלכם משמע דס"ל דהלכתא כשמואל משום דאשכחן בגמרא דרבא

דהוא בתרא מתרץ מתני' אליביה אלמא הכי הלכתא והפוסקים נחלקו בזה יש פוסקים כר"י ויש פוסקים כשמואל ולע"ד רש"י הוא מכח הסוברים דהלכתא כשמואל מטעמא דאמרן והרמב"ם פוסק כשמואל דגזול כשר בשאר ימים ובי"ט ראשון פסול אפילו לאחר יאוש משום דיאוש כדי לא קני ודוק:

תוספות ד"ה לולב יבש פסול ומפרש בגמ' כו' ולא כמו שפי' הקו' כו' לעיל רמזתי תי' לקו' זו דודאי רש"י לא נעלם ממנו מ"ש בגמרא דאתקש לולב לאתרוג אלא דס"ל לרש"י דמכח דכתי' ואנוהו עבדינין הך הקישא אע"ג דלא מוכח כולי האי דקרא כתיב פרי עץ הדר כפות תמרים וכיון דכתיב בלא וי"ו הו"א דאפסקיה קרא ולא בעי הדר בכפות תמרים ומכח דזה אלי ואנוהו דרשי' הקישא להדר ומה שהפסיק כפות תמרים בלא וי"ו לרמוז מ"ש לקמן דף ל"ג ע"ב לאשמועי' דאתרוג אינו נאבד עם הלולב ומכח זה אלי ואנוהו לחוד לא סגי לפסול יבש כמ"ש התוס' לכך מפקי לה מהיקשא דאתרוג דכתי' ביה הדר:

ומ"ש התוס' דאין ואנוהו אלא לכתחלה ולא מפסיל בהכי כו' הא לישנא דאמרו כדמוכח קשה דהדבר הוא מפורש שאמרו לא אגדו כשר י"ל דהתוס' הרגישו בחולשת ראייתם דאפשר לומר דמ"ש ואנוהו התנאה לפניו במצות יש דברים שהם לכתחלה כגון אגד ויש דברים שיהיו לעיכובא כגון לולב היבש פסול והכתוב מסרו לחכמים לפרש איזה הידור הוא לכתחלה ואיזה הידור הוא לעיכובא לכן לא החלישו הקו' אלא אמרו כדמוכח בפ"ק כו' ומתוך זה עלה בידינו תירץ ב' לרש"י דרש"י ס"ל דיש דברים שהם לעיכובא ויש דברים שהם לכתחלה עי"ל לרש"י דהנה בגמרא אמרו קא פסיק ותני ל"ש בי"ט א' ול"ש בי"ט ב' בשלמא יבש הדר בעי' אלא גזול בשלמא י"ט א' דכתיב לכם משלכם אלא בי"ט ב' אמאי לא ומשמע משום דפשיטא ליה דבעינן הדר לכולהו יומי ולכם משלכם לא מתוקם אלא בי"ט א' ותימא מאי שנא זה מזה הא כולהו בהדי הדדי כתיבי בחד קרא כמו שהקשו התוספות לקמן ד"ה בעינן הדר וליכא ותירץ התוס' דכיון דנוטלים לולב כל שבעה זכר למקדש תקון כעין דאורייתא לענין הדר משום הדור מצוה והיינו ודאי משום זה אלי ואנוהו א"כ שפיר נקט רש"י דיבש פסול דבעי' מצוה מהודרת דכתיב ואנוהו ולא נקט טעמא דהדר לאשמועינן דפיסול לולב יבש הוא בכל הימים וזה הוא משום זה אלי ואנוהו יע"ש:

כתבו עוד התוספות והאי יבש דהכא אין לפרש כמו יבש דפ' אין מעמידין לאחר י"ב חדש דהא אמרינן לקמן דף ל"ג גבי הדס ת"ר יבשו רוב עליו כו' אלמא אין היבשות תלוי בי"ב חדש כלומר דאם היבשות תלוי בזמן די"ב חדש הזמן הוא שוה לכל העלין כן

מתבאר בדברי הר"ן וכ"כ בס' מאיר עיני חכמים יע"ש ודע דה"ר ישעיה מטראני שהביא הרא"ש ומרן הבית יוסף סי' תרמ"ו פירש דמ"ש הברייתא יבשו רוב עליו על לולב קאי שהיו בו הרבה בדים של הדס ויבשו רובם יע"ש ולפי פי' זה אזדא לה ראיית התוספות דלעולם היבשות תלוי בזמן י"ב חדש ומקצת בדין דעבר עליהם י"ב חדש פסולין וכיון דנשארו ג' בדין לחין דלא עברו עליהם י"ב חדש כשר אלא שהתוספת רמזו בתוך דבריהם לדחות פי' ה"ר ישעיה במ"ש דהא אמרינן לקמן גבי הדס ת"ר כו' והם מפרשים דאהדס קאי ולא כפירש ה"ר ישעיה דעל לולב שיש בו הרבה בדים של הדס מיירי והטעם מפני כמה הכרחיות שכתב הרא"ש לדחות פי' הר"י:

כתבו עוד אלא י"ל יבשות דהכא וכו' ק"ל דהא תנן שם אם היא יבשה כל שתנקב ואינה מוציאה טיפת דם ר"י בן משולם אומר יבשה שתהא נפרכת ובודאי דהלכתא כת"ק וכן פסק הרמב"ם פ"ז דביאת מקדש ור"ע בפי' המשניות וא"כ אמאי נקטי לה לקולא כר' יוסי דהוי דלא כהלכתא והול"ל דשיעו' יבשות בלולב והדס וערבה ואתרוג כל שינקב ואינו מוציא לחות כת"ק דר"י: ואפשר דס"ל לתוס' דטעמייהו דרבנן גבי אזן בכור משום דכיון דשליט ביה זיקא לא הדרא ברייא אבל ד' מינין אלו כל עוד שאין נפרכין בצפורן אע"ג דשליט בהו זיקא אם ישרו הלולב וההדס במים הדר ברייא וחוזרים לאיתנם להיות לחים ובכה"ג דהדרא ברייא מודים רבנן דלא מפסל עד שתפרך בצפורן כדמוכח בפא"ט דף מ"ו ע"ב גבי ריאה שיבשה טריפה ומפרש שם דשיעור היבשות הוי כשנפרכת בצפורן משום דאם לאו נפרכת הדרא ברייא ועל פי מ"ש נסתלקה קו' הר"ן ר"פ על פירו' זה דתוס' דשיעור יבשות הוי כשנפרך בצפורן ודוק ומרן בש"ע סימן תרמ"ד ס"ה כתב וז"ל לולב שיבשו כו' משיכלה מראה ירקות שבו וילבינו פניו כו' וכתב עליו מור"ם וי"א דלא מקרי יבש כו' משמע מהך לישנא דשיעור יבשות עד שיפרך בצפורן הוא מאוחר ללבנונית וק' דבסימן תרמ"ו ס"ו כתב שיעור היבשות אפי' אם נפרך בצפורן כו' וצריך לחלק דגבי הדס פריכת הצפורן קדים ללבנונית וגבי לולב לבנונית קדים לפריכת צפורן ומרן פוסק דהכל הולך אחר הלבנונית בין להקל בין להחמיר כדעת הראב"ד שהביא הרא"ש ר"פ ומור"ם פוסק להקל בענין לולב ודוק ועיין בס' תמים דעים סי' רל"ב ודוק ואכתי צריכין אנו למודעי במ"ש התוספות והאי יבש דהכא כו' דמה קשר יש לדבריהם במה שכתבו מקמי הכי לחלוק על רש"י שפירש דפסלות היבש הוא משום מצוה מהודרות דכתיב ואנוהו י"ל דלפרש"י דפסלות היבש היינו משום דכתיב ואנוהו שיעור היבשות הוא משעבר הלחלוחית נקרא יבש אפי' בתוך י"ב חדש כסברת הרז"ה שכתב הרא"ש בר"פ והרז"ה ז"ל בספר המלחמות יראה דאזיל בשיטת רש"י דכתב דיבש פסול בי"ט ב' משום

הקריבהו לפחתך יע"ש אבל השתא דסתרו התוס' פירש"י דלא הוי פסלות משום התנאה לפניו במצות והקריבהו נא לפחתך יש להקל דשיעור פיסול היבשות הוי כשנתיבש לגמרי עד שיהיה נפרך בצפורן ודוק:

וראיתי בסמ"ג עשין מ"ד שכתב וז"ל לולב הגזול והיבש פסול יבש משום דבעי' זה אלי ואנוהו עכ"ל וכתב שם הרא"ם וז"ל משום דבעי' זה אלי וכן פי' רש"י אבל מהדר דכתיב בההוא קרא גופיה אין ראיה דההוא אאתרוג לחודיה קאי והא דקאמר תלמודא בר"פ לולב הגזול בשלמא יבש הדר בעינן וליכא פי' מצוה מהודרת משום ואנוהו דאל"כ מ"ש בלולב הגזול דלא בעי' אלא בי"ט א' עכ"ל ודברי הרא"ם הללו לכאורה הם תמוהים הרבה דהרי תלמוד ערוך הוא לקמן דף ל"א ע"ב דטעמא לולב יבש פסול משום דמקשינן לולב לאתרוג מה אתרוג בעי הדר כו' כמו שהקשו התוספות על רש"י ואיך קאמר הרא"ם דההוא אאתרוג קאי ולכאורה היה נראה לתרץ דברי הרא"ם על פי מה שתירצתי לעיל דברי רש"י ז"ל בתירוץ הג' דמ"ש רש"י טעמא משום זה אלי ואנוהו היינו לי"ט ב' שהוא דרבנן וכן נראה קצת מסוף דברי הרא"ם אך תחלת לשון דברי הרא"ם דקאמר דהדר אאתרוג לחוד קאי הם דברים קשים לשמוע דהם הפך תלמוד ערוך ואפשר לדחוק ולומר על פי מ"ש בתי' א' ליישב דברי רש"י ז"ל דמהדר לחודיה ליכא ראיה דאימא אאתרוג קאי אבל מכח ואנוהו אמרינן דכולהו אתקוש לאתרוג ודו"ק:

תוספות ד"ה נקטם ראשו כו' וצ"ל דנקטם ראשו מיירי ברוב העלים העליונים דע דהרא"ש הביא פי' זה וז"ל וצ"ל דבנקטם בראשו מיירי בנקטם ראש רוב העלין וראש של כל עלה ועלה קאמר והלשון דחוק עכ"ל ויש ליישב דלעולם ראשו קאי אראש הלולב וה"ק נקטם ראשו של לולב דהיינו דהיתה הקטימה ברוב העלין העליונים כדמוכח מדברי התוספת. כתבו עוד א"נ אצטריך ליה לריב"ל לאשמועינן ניטלה דס"ד דחשיב הדר טפי מנקטם. לכאורה קשה לתירוץ זה דהם עוקרים הנחת הקושיא דכשהקשו התוס' אמרו דאם נקטם ראשו פסול כ"ש ניטל התיומת ועכשיו הם חוזרים בהם ואומרים דניטל חשיב הדר טפי. ותו קשה אם ניטל חשיב הדר טפי לישמועינן התנא רבותא דניטל התיומת פסול וכ"ש נקטם ראשו ונראה דודאי הסברא שכתבו התוס' בקושייתם אם נקטם ראשו פסול כ"ש ניטל התיומת סברא זו מודה בה ריב"ל ויתד היא שלא תמוט אלא דכתבו התוס' דריב"ל אתי ללמדנו שלא תטעה לו' ניטל התיומת כשר דחשיב הדר טפי קמ"ל ריב"ל דניטלה פסול דגרע מנקטם ראשו דפסול וכיון דאשמועינן תנא נקטם ראשו פסול כ"ש ניטל לגמרי וזה ברור ודוק. ודע דהראב"ד פי' דרך אחרת בנקטם ראשו שחסר מעט מן השדרה ודבריו הובאו באריכות כות בס' תמים דעים סי' רל"א והרא"ש הביא

דבריו והשיג עליהם והר"ן דחה מקצת הקושיות שהשיג הרא"ש על הראב"ד ויש לי גמגום בסברת הראב"ד דאם איתא דנקטם ראשו ר"ל נקטם התיומת עם מעט מן השדרה מנ"ל לריב"ל לומר דניטלה התיומת פסול דהיינו תיומת בלא שדרה א"כ תקשי למתני' ל"ל למנקט נקטם ראשו דהוי עם מעט מן השדרה לישמועינן רבותא דאפילו בניטלה התיומת פסול. וראיתי בחדושי הרא"ם על סמ"ג וז"ל אבל הראב"ד פי' נקטם ראשו היינו ראש שדרתו ולפי זה יתיישב יותר הא דריב"ל אבל לא ידעתי איך יתרץ הא דר' פרנך אר"י דא"כ היינו דשמואל עכ"ל ומ"ש דלהראב"ד יתיישב יותר הא דריב"ל כוונתו לומר דלפי' הראב"ד דנקטם ראשו דהוי עם מעט מהשדרה יתיישב דריב"ל אשמועינן חדושא רבא דאפי' בניטלה התיומת בלא שדרה פסול. אבל מ"מ ק"ל דא"כ תקשי לריב"ל מנ"ל הך חדושא כדכתיבנא ומ"ש אבל לא ידעתי כו' פלוגתא זו היא לקמן דף ל"ב וקו' זו היא מהרא"ש על הראב"ד והר"ן ישבה יע"ש ולקמן דף ל"ב אכתוב בזה בס"ד:

כתב המרדכי נקטם ראשו פסול רא"ם אמר דלכתחלה קא' יע"ש וכתב עליו בב"י סי' תרמ"ה ולא ידעתי מי הכריחו לרא"ם כו' יע"ש הנה ראית המרדכי היא מדתנן פ"ג דמנחות דף כ"ו נטמאו נשרפו שיריה אבדו שיריה כמדת ר"א כשרה כמדת ר"י פסולה ופירשו בפרק כיצד צולין דף ע"ז ע"ב דפסולה לכתחלה ובדיעבד כשרה ולכאורה יש להקשות דמה ראיה מביא רא"ם מהתם הא פרכי' עלה דפסולה דיעבד משמע ויש לומר דלפי המסקנא דהתם קאי היכי דפסולה לכתחלה הוי כמו שהוכיחו מהברייתא וכן פסקה הרמב"ם פי"א מה' פסולי המוקדשין דין ך' יע"ש אך קשה דאכתי לא דמי דבדיעבד דהתם היינו דעביד מעשה שאם זרק הורצה אבל לכתחלה אינו יכול לזרוק אע"ג דנטמאו שיריה דאין לו תקנה י"ל דהתם אית ליה תקנה שיביא מנחה אחרת טהורה אבל אם לא היה יכול למצוא סלת טהור למנחה אחרת יקטירנו לכתחלה דכל דבר שאין לו תקנה חשיב דיעבד אמנם אכתי קשה מה שהקשה עליו מרן יע"ש ולעד"ן דהדבר ברור במה שנודע דנחלקו הפוסקים דכל הפסולים מחמת מום אם הוא שעת הדחק דאין נמצא אחר יש אומ' דכשרים ויכול לברך עליהם ומביאים ראיה מהא דאיתא לקמן דף ל"ה דאר"י מעשה בבני כרכין שהיו מורישין לולביהן לבני ביניהם וא"ל אין שעת הדחק ראיה והמרדכי כתב שם דזו היא דעת רא"ם ועיין בטור סי' תרמ"ט פלוגתא זו יע"ש:

תוספות ד"ה נפרצו עליה כו' ופי' בקו' כו' יש להתבונן אמאי הביאו מאי דתניא בתוס' ריש דבריהם ויראה דכונתם הוא משום דאם נפרצו כל העלין פרש"י אין לו הבנה כלל דמלתא דפשיטא דנפרצו כל אלו שנתלשו לגמרי מהשדרה דפסול דזה לא מיקרי לולב אלא עלי לולב אבל פי' התוס' דמפרשי דברוב עלין מיירי ונשארו מעט עלין דבוקין

בשדרה בזה אצטריך למתני נפרצו עליו פסול ואפילו על פי הנחה זו דברוב עלין איירי הקשו על רש"י מהגמ' וזה ברור ומ"ש דמשמע מדברי רש"י שנתלשו לגמרי מהשדרה כן מוכח בהדיא מדכתב גבי נפרדו מחוברין הם בשדרה מכלל דנפרצו הוי תלושין מן השדרה וכן מתבאר ברש"י גבי מ"ש בגמרא נפרצו דעביד כי חופייא יע"ש והרי"ף פירש קרוב לדברי רש"י וז"ל פי' נפרצו עליו כגון שנתקו מהשדרה כו' ועיין בס' תמים דעים סימן רכ"ט דביאר דעתו של הרי"ף והר"ן כתב דהרי"ף פירש כדברי רש"י והם דברים תמוהים דחילוק יש בין פרש"י לפי' הרי"ף דלרש"י הוי נתלשו לגמרי ולהרי"ף נתלשו מן השדרה אבל עדיין הם תלויים בשדרה ומרן הב"י סי' תרמ"ה כתב דנראה מדברי הר"ן שפרש"י הוא כדברי הרי"ף יע"ש ולע"ד יראה דמה שיראה מדברי הר"ן הוא דהרי"ף מפרש כפרש"י דנתלשו לגמרי יע"ש. וכתב הר"ן ודינם של רש"י והרי"ף לא הוזכר לפי שהוא פשוט שכל שנתקו ממקום חבורם פסול אפילו שעומדים ע"י אגד יע"ש וכ"כ הב"י סימן הנזכר ובשלמא פירש רש"י דהוא דנתלשו לגמרי מהשדרה פשוט דהוא פסול אבל להרי"ף שפירש דנתקו ועדין תלויין הם בשדרה מנ"ל דפסול והראב"ד בספר תמים דעים סי' רכ"ט נסתפק בזה והעלה דאם היו תלושין ברוב מקום חבורן אז הוא פסול ואם לא נתקו רוב מקום חבורן כשר יע"ש ומה שהקשו התוספת על רש"י מההיא דריש הגוזל קמא יש ליישב על פי מ"ש הר"ן בשם הרמב"ן ליישב דברי הרי"ף עי"ש ודוק:

גמרא קא פסיק ותני כו' פרש"י קא פסיק ותני פסול כוונתו דדייק מדקתני סתם ולא מפליג ולא דייק מדקתני גזול ולא קתני שאול גם לא דייק מדקתני גזול דומיא דיבש כמ"ש התוספת ודוק:

רש"י ל"ש י"ט א' דחיובא מדאורייתא וכו' ק' מה בא ללמדנו פשיטא די"ט אחד הוי מדאורייתא ויראה דבא לאפוקי פי' הרמב"ן שכתב הר"ן די"ט שני דשמעתין היינו של תורה יע"ש ולאפוקי זה אתא רש"י לומר די"ט ב' דשמעתין הוא י"ט ב' מדרבנן בגבולין והוי כי ההיא דמחלק לקמן גבי ר' חנינא מטביל ביה ונפיק ביה בי"ט ב' דר"ל י"ט ב' מדרבנן ועיין מ"ש לקמן גבי מ"ש התוס' ד"ה בעינן הדר ודוק:

בשלמא יבש בעינן הדר כו' כל בשלמא צ"ל דיש בו איזה דוחק והכא הדוחק הוא דבי"ט שני דהוא מדרבנן למה לי הדר ולכך קאמר בשלמא יבש נדחוק לומר דהדר בעי' מדרבנן משום הידור מצוה אלא גזול בשלמ' י"ט א' כתיב לכם משלכם והגם דיש דוחק דאימא לכם אתי למעוטי שאול וגזול קודם יאוש אבל גזול לאחר יאוש מנ"ל לזה נדחוק לומר דגזול דומיא דשאול ופסול משום לכם בי"ט א' אבל בי"ט ב' גזול אמאי לא קרי שאול וכשר בי"ט ב' ומ"ש גזול משאול:

תוספות ד"ה קא פסיק ותני ותימא הא אמרי' לקמן ניקב כו' איכא למידק מה ק"ל והלא שמואל מכשיר בשמעתין גזול בי"ט שני ולית ליה האי הוכחה דפסיק ותני א"כ ר' חנינא נמי לית ליה האי הוכחה וסתמא דתלמוד' דפריך הכא קא פסיק ותני הקשה נמי לקמן דף ל"ו ע"ב ולר' חנינא קשיא מתני' ומשני כאן בי"ט ראשון כאן בי"ט שני אלמא דמקשה דסתמא דתלמודא אית ליה בין הכא ובין התם דפסיק ותני אבל ר"ח לית ליה האי הוכחה דשמואל דמשמע והן אמת דזו היא תירוץ א' של התוס' מ"מ ק"ל ודקארי לה מאי קארי והלא התי' הוא פשוט ויראה דכח קו' התוס' משום דנראה להם דהלכתא הוי כתיב דר' יוחנן דגזול פסול בי"ט ב' משום מצוה הבאה בעבירה אלמא דהכרח קא פסיק ותני הוא הלכתא וא"כ תקשי לר"ח דלית ליה פסיק ותני וסוברים דהלכתא כר"ח דמטביל ביה ונפיק ביה דקי"ל הלכתא כמעשה רב וא"כ ק' הלכתא אהלכתא זהו כח התוס' בקושיתם ונדחקו בתירוץ א' לומר דר"ח לית האי פסיק ותני כלומר ולית הלכתא כר"ח דלית האי פסיק ותני ובתירוץ הב' אמרו א"נ ברישא כו' ולפום האי תירוצא הלכתא כר' יוחנן דאית ליה ברישא דמשנה קא פסיק ותני דגזול פסול בי"ט ב' והלכתא כר"ח דלית ליה קא פסיק ותני בסיפא דמשנה גבי אתרוג שניקב וחסר כל שהוא ועיין בחדושי הלכות ומ"ש הנכון לע"ד גם עיין מ"ש הר"ן על קו' התוס' ומ"ש התוס' בשם הירושלמי עיין בהרא"ש גבי חזזית הביא דבריו בב"י סימן תרמ"ח:

תוספות ד"ה בעינן הדר וליכא משמע דפשיטא ליה כו' ותימא מ"ש זה מזה כו' ק"ל איך ס"ד דתוס' למימר דלכם משלכם למעוטי גזל לא מיתוקם אלא ביום ראשון והדר מיתוקם בכולהו יומי משום דהדר כתיב בתר ביום הראשון והלא מן התורה מצות לקיחת לולב עם כל מיניו אינה מן התורה בגבולין אלא ביום ראשון דוקא וה"ק דהדר לכולהו יומי משום דכתיב בתר יום האחד י"ל דכאן רומזים הדרך שכתב הרמב"ן והביאו הר"ן וה"ה רמזו פ"ח דלולב דין ט' דבמקדש מצות לולב כל שבעה דבר תורה ובמקדש הוא דקאמר דלכם לא מתוקם אלא ביום א' והדר בעי לכולהו יומי במקדש דבר תורה על זה הקשו התוספות אם נפרש דרך זה אכתי קשה מדכתיב ולקחתם דבעינן לקיחה תמה ולקיחה לכל א' וא' א"כ בשאר הימים במקדש תסגי במין א' ובלקיחה של א' בשביל כולם ותירצו דהיינו טעמא משום דיום אחד בגבולין דאורייתא כו' ומתוך לשונם בתירוץ זה משמע דבקושייתם היו מפרשים הסוגיא די"ט א' ושאר יומי הוי דאורייתא וכגון במקדש כדפירש הרמב"ן לכך הוצרכו לפרש בתירוצם דהסוגי' מיירי דיום ראשון דאורייתא ושאר יומי דרבנן כפיר' רש"י ולאפוקי פירש הרמב"ן וצריך לדעת מה יתרץ הרמב"ן לקו' הללו דלפי דרכו דבמקדש ביום ב' לא בעי לכם אך הדר בעי א"כ במקדש בשאר ימים

תסגי במין א' ובלקיחה א' בשביל כולם כיון דדין זה נפיק מתיבת ולקחתם דכתי' קמי ביום הראשון דומיא דדרשא דלכם ויש לומר דאה"נ דבמקדש בשאר יומי מן התורה סגי במין אחד אבל חכמים תקנו במקדש שיקחו כל המינים דומיא דיום א' ושיקח כל א' וא' דהיא תקנה בעיקר הלקיחה אבל באתרוג שאול לא תקון ובגזול פלוגתא דר"י סבירי ליה דתקון במקדש משום מצוה הבאה בעבירה ושמואל סבר דלא תקון דמתוך שיוצא בשאול במקדש בשאר יומי יוצא בגזול זה נ"ל להלי"ץ בעד הרמב"ן אך אכתי ק"ל על התוספת אמאי נדון מפירש הרמב"ן יפרשו דרכו על פי מה שתירצו הם לפי דרכם כדפי' ויש לומר דסבירי ליה לתוספת לפרש די"ט ב' הוי דאורייתא דוחק ודוק:

דף ל.

והבאתם גזול את הפסח גזול דומיא דפסח כו' איכא למידק מנ"ל למידק הך דרשא והלא בפסח ליכא לפלוגי ובגזול איכא לפלוגי בין קודם יאוש לאחר יאוש ואיך דנין אפשר משא"א יש לומר דהכתוב אומר שם במלאכי סי' א' ואמרתם מתלאה והפחתם אותו והבאתם גזול כו' ופרש"י מתלאה בהמה כחושה אלמא דהכתוב ברישיה דקרא בא להוכיחם על שהיו מביאים בהמה כחושה אם כונת הפסוק להוכיחם על הרעות שהיו עושים דהיו מביאים כחושה וגזולה הי"ל לסדר תחלה ואמרתם הנה מתלאה והבאתם פסח וחולה והדר הי"ל להוכיחם על הגזול ותו איך ס"ד דאותו הדור היו מקריבים גזול לפני יאוש וכי נעלם מהם פ' אדם כי יקריב מכם ותו איך היו טועים להקריב בעל מום קבוע דהיינו פסח אלא דאותו הדור היו מקריבין בהמה כחושה דהוא כשרה וגם היו טועים דגזולה לאחר יאוש שרי להקריב דשלו היא וע"ז בא הכתוב להוכיחם דאיך היו טועים להקריב בהמה כחושה וגם גזולה לאחר יאוש על זה הוכיחם ולימדם דגזול פסול אחר יאוש ואין לו תקנה דומיא דפסח דהוא מום קבוע דאין לו תקנה באופן דדרשא זו היא מוכרחת בפר' דבא להקיש גזול לפסח ולא בא להוכיחם על מה שהיו מקריבים פסח דזה א"א לומר דהיו טועים להקריב בעל מום קבוע וכ"ת הרי לעיל כתיב וכי תגישון עור לזבוח כו' י"ל דהתם התוכחת הוא שהיו מקדישין בעלי מומין למוכרן ולקנות בדמיהן תמימין ולזה הקפיד הכתוב משום הקריבהו נא לפחתך דאם יוליכהו לפני שר א' שור עור או פסח ויאמרו לו הרי לך זה שתמכרנו ותקנה עגל תמים בלי מום יקפיד עליו בודאי ולזה בא בטענה משום הקריבהו נא לפחתך דה"ל להוכיחם דעוברים עמ"ש בתורה בהדיא שלא להקריב בעל מום ודוק ועיין בס' מאיר עיני חכמים ומ"ש הוא הנכון לע"ד: **מאי** דכתיב כי ה' אוהב משפט שונא גזל בעולה כו' יראה לי שהוקשה לו בכתוב שאמר שונא גזל בעולה מאי איריא בעולה הלא בכל הקרבנות ובכל דבר שונא גזל. וע"ק מה

ענין שונא גזל לאוהב משפט לכך פי' הכונה במאי דס"ל לר"י יאוש כדי קני וזה המשפט אוהב אותו הקב"ה דיאוש כדי קונה ואפ"ה שונא גזל לאחר יאוש אע"פ שבדיעבד אם אירע שגזל בהמה ונתייאשו בעליה והקריבה עולה יצא אפ"ה לכתחלה שונא גזל אע"פ שבדיעבד היא עולה כשרה כדתנן בהנזקין דף נ"ה ועל חטאת הגזולה שלא נודעה לרבים שמכפרת מפני תקון המזבח ואמרי' עלה אר"י דבר תורה בין נודעה ובין לא נודעה מכפרת מ"ט יאוש כדי קני וכו' וכ"פ הרמב"ם פ"ה מאיסורי מזבח ומה שיש לשאת ולתת בדבריו עיין במקום אחר בס"ד וזש"א אני ה' אוהב משפט דהיינו הדין דיאוש כדי קני ואפ"ה אני שונה גזל לאחר יאוש בעולה ר"ל אע"פ שהיא עולה כשרה בדיעבד וזהו משל לאדם כו' אף הקב"ה אמר אני ה' שונא גזולה בעולה וממני בני ילמדו ויברחו עצמן מן הגזול כלומר דילמדו לברוח מדבר הגזול אפי' שנתייאשו בעליו ולא יעמידו עצמם על דבר תורה לומר יאוש כדי קני ומצאתי סעד לדברי בדברי רש"ל שכתב וז"ל ויבריחו עצמן מן הגזול נראה דגרסינן הגזול ולא הגזל דהכא קאמר שיבריחו עצמם מן הגזול כבר בידם וקנוי להם דומיא דעולה להקב"ה אף שכבר קנוי לו והוא שלו כדפרש"י ודוק:

תוספות דבור המתחיל משום דהוי ליה מצוה והדתניא לקמן וכו' אין להקשות מהא דאמרינן בריש סוגיא דהכא דגזול פסול ביום טוב ראשון מדכתיב לכם דזהו לפי הס"ד דלא אסיק אדעתיה טעמא דמצוה הבאה בעבירה אבל לפי התירוץ דמשני משום מצוה הבאה בעבירה לכן אצטריך למעוטי שאול:

כתבו עוד דאע"ג דקרא גבי קרבן כתיב כו' איכא למידק אמאי אצטריכו להוכיח הדבר מההיא דהגוזל קמא והלא מגופא דשמעתין דאמרו בהדיא דלולב גזול פסול משום מצוה הבאה בעבירה ילפינן דלאו דוקא גבי קרבן אלא ה"ה בכל המצות ויראה דאי מסוגיא דהכא הוי אמינא דפיסול המצוה הבאה בעבירה ליתא מן התורה אלא גבי קרבן אבל בשאר מצות ליתא ובלולב דיום טוב שני מדרבנן עשו חיזוק חכמים לפוסלו משום מצוה כו' ולפ"ז דרשא דלכם להוציא שאול וגזול אצטריכא דמן התורה לא מפסיל שאר מצות משום מצוה הבאה בעבירה אבל התוס' רוצים להעמיד דפיסול מצוה הבאה בעבירה שייכא מן התורה בכל המצות דומיא דקרבן ולכך הוכיחו מההיא דהגוזל קמא גבי חלה וכן מצאתי שתי' בס' מאיר עיני חכמים וזהו הקשר של הקושיא שהקשו ואם תאמר לקמן כו' כלומר דאי הוי אמינא דמצוה הבאה בעבירה ליתיה בשאר מצות מן התורה ניחא אבל השתא דאמרינן דאיתא קשה ואם תאמר כו' וזה ברור:

כתבו התוספות וא"ת דלקמן פסלינן כו' ומיהו תימה דבפרק כל שעה כו' והקשה בחדושי הלכות וז"ל וצ"ע אדק"ל מלולב של אשרה וממצה אמאי לא תקשי להו מסוכה

גזולה דלעיל סוף פ' הישן וכבר הקשו כן התוס' פ"ק דף ט' ואם ניחא להו מסוכה כתירוצם שם א"כ קו' מלולב אשירה וממצה ומי ניחא וק"ל עכ"ל ועיין בספר מאיר עיני חכמים יע"ש והיה נראה לתרץ דכיון דמכשרי רבנן סוכת השותפים וסוכת שאולה מדכתיב כל האזרח בישראל כו' הו"א השתא שאולה דלאו דידיה כשרה גזל דהוי דידיה דסתם גזילה יאוש בעלים לא כ"ש דכשרה קמ"ל קרא דסוכה גזולה פסולה ומשום מצוה הבאה בעבירה אך תימה כיון דידעינן בעלמא דמצוה הבאה בעבירה פסולה פשיטא דסוכה גזולה פסולה אע"ג דשאולה כשרה ואפשר לומר דהא דאצטריך קרא לאשמועינן דסוכה גזולה פסולה היינו כגון דלא שייך מצוה הבאה בעבירה כגון דקודם החג גזלה וקנאה ונשתמש בה ובכי האי גוונא לא שייך מצוה הבאה בעבירה כמ"ש התוספת דבור שאחר זה דהיכא דקנה דבר הגזול קודם עשית המצוה לא חשיב תו מצוה הבאה בעבירה ואפ"ה פסל הכתוב סוכה גזולה. ומה שהקשו התוספת מההיא דפרק כל שעה אפשר לתרץ דסד"א דלא חשיב מצוה הבאה בעבירה אלא כשהוא טבל גמור אבל בטבל מתוקן כההיא גוונא דברי' פ' כל שעה דהוציא ממנו תרומות ומעשר א' ולא נשאר טבול אלא ממעשר עני הו"א דלא חשיב מצוה הבאה בעבירה כיון דאינו טבל גמור דחייב עליו מיתה קמ"ל דאפ"ה אינו יוצא י"ח ועיין בהרמב"ם פ"י מהלכות מ"א דין ך' מ"ש הראב"ד ומרן ודוק:

תוספות ד"ה כי יקריב מכם תימה דבמרובה כו' כתב בחדושי הלכות לכאורה תימה לתמיהתם דהא הכא מדכתיב מכם לא ממעטינן אלא לפני יאוש והתם מקרבנו למאן דלא מוקי ליה נמי בקרבן דחבריה לא ממעטינן אלא לאחר יאוש וע"ש מה שתי' ולע"ד יראה דכונת התוספת להקשות בתחלה דבמרובה ממעט גזול מדכתיב קרבנו אפילו לאחר יאוש א"כ כ"ש דלפני יאוש פסול מקרא דקרבנו והכא ממעט לפני יאוש מדכתיב מכם ושוב הקשו דהיאך קא מסיק התם דלפני יאוש לא צריך קרא הא הכא מצריך קרא דמכם לפני יאוש ודוק:

עוד כתב בחדושי הלכות ויש מקשים מאי ק"ל דאמאי לא נימא דהכי קאמר התם דלפני יאוש לא צריך קרא דקרבנו משום דממכם דהכא נפקא דהא לפי תרוצם נמי ק"ק דלפני יאוש לא צריך קרא דקרבנו משום דמביתו נפקא ויש לומר יע"ש ולע"ד יראה דהתוס' לא רצו לתרץ דהתם ה"ק לפני יאוש לא צריך קרא דקרבנו משום דממכם נפקא דהא אשכחן פ"ק דחולין דדריש מכם לדרשא אחרינא מכם ולא כולכם להוציא את המומר יע"ש ולתרץ כל הקושיא הוצרכו לתרץ דהכי קאמר דלפני יאוש לא צריך קרא דקרבנו דמביתו נפקא ודוק:

תוספות ד"ה הא קנייה ביאוש משמע דסבר ר"י כו' וקשה דבמרובה כו' וק"ל למאי אצטריכו התוספת להביא ראייה מהא דרב ששת הלא ממקומו הוא מוכרע דאמר ר"י דתשלומי ד' וה' חיוביה לאחר יאוש ור"ל פליג עליה וס"ל דלאחר יאוש פטור דשלו הוא טובח ומוכר אלמא דלר"י יאוש כדי לא קני. גם מ"ש התוספת ועוד דבפרק הגוזל בתרא שמעינן בהדיא לר"י כו' ראיה זו היא מגומגמת קצת דהתם הכי אתמר גנב ומכר ואח"כ הוכר הגנב רב אמר הדין עם הא' ור"י אמר הדין עם הב' ובפירש פלוגתייהו יש אוקומתות אחרות דפליגי כשלא נתייאשו כלל חדא מאביי וחדא מרב פפא ור' זביד לחוד הוא דאוקי הך אוקימתא דר"י סבירי ליה דשינוי רשות קודם יאוש לא קני והר"מ פ"ה מהלכות גניבה פסק דלא כרב זביד וא"כ אין ראיה מהתם דר"י ס"ל יאוש כדי לא קני וכונת קושית התוספת היא לרב זביד ואמאי אצטריכו להביא קו' זו חלושה דאינו אלא לדעת רב זביד הא כבר הקשו מאידך דאר"י תשלומי ד' וה' חיוביה הוי גם לאחר יאוש דאין מנוס לקושיא זו ותו יש לגמגם דאפשר דל"ק דר"י אדר"י דלעולם ר"י ס"ל יאוש כדי לא קני כדמוכח בההיא ממ"ש בפ' מרובה והא דאר"י בשמעתין דיאוש כדי קני אמרה ר"י משמיה וליה לא ס"ל וכן מצאתי שתירץ בעל המאור ונראה דהתוס' ס"ל דא"א לומר דר"י אמרה משמיה דרשב"י וליה לא ס"ל דהא רשב"י עיקר מלתיה אמרה אקרבן דאית ביה מצוה הבאה בעבירה ור"י למד מדברי רשב"י דגם גבי מצות לולב אית ביה משום מצוה הבאה בעבירה ואם איתא דר"י לא ס"ל כרשב"י לא היה מוסיף על דבריו ודוק:

ותירוץ התוס' ויש ספרים דגרסי הכא הא קני ותו לא כו' עיין בתוס' פ' מרובה דף ס"ו ע"ב ויש להביא סעד וראיה לתירוץ התוס' דה"ק הכא דקנייא ביאוש ושינו השם מדאמרי' בפ' מרובה דף ס"ח ע"ב איתביה ר"י לר"ל מדתנן גנב והקדיש כו' ואס"ד יאוש קני אמאי משלם שלו הוא מוכר שלו הוא טובח כו' שמעינן מהכא דאי יאוש כדי לא קני ניחא ואמאי ניחא היכי מצי מקדיש ליה הא לא קני ליה אלא עכ"ל דע"י יאוש שקדם כשהוא מקדישו הוא קונה אותו וחל ההקדש משום יאוש ושינוי השם דמעיקרא חולין והשתא קדש וה"ה דהוי מצו לומר התוספות דפי' דשמעתין דהא קנייה ביאוש ושנוי רשות וכגון בקדשים שאינו חייב באחריותן אלא נקט טעמא דיאוש ושינוי השם לאוקמי אפי' בקדשים שחייב באחריותן כגון חטאת ואשם וכ"כ התוספות במרובה דף ס"ז ד"ה מעיקרא חולין:

כתבו עוד התוס' וא"ת מאי פריך התם במרובה אביי לרבא כו' ק"ל על קו' התוס' דהתם במרובה דף ס"ז ע"ב אמרו דבתר כ"ב שנה כד יתיב ר"י ברישא נתחדשה הלכה זו

דשינוי השם ומעיקרא לא אסיקו אדעתייהו דשינוי השם קונה והוצרכו לתרץ דגזל קרבן דחבריה ונראה דכוונת התוס' הוא להקשות דאע"ג דשינוי השם לא אסיקו אדעתייהו מ"מ בקרבנות שאינו חייב באחריותן יש כאן שינוי רשות וא"כ מאי פריך מדכתיב קרבנו ולא הגזול למ"ד יאוש קני הלא אפילו לדידיה דיאוש כדי לא קני הרי בגזל בהמת חבירו והקדישה לעולה יש כאן יאוש ושינוי רשות ומקנה קני לה וחל ההקדש עלה אלא דפסלה הקב"ה שלא תעלה לרצון משום מצוה הבאה בעבירה א"כ למ"ד יאוש כדי קני פסלו הכתוב משום מצוה הבאה בעבירה וכן מתבאר מדברי התוס' דפרק מרובה דף ס"ו ע"ב ד"ה ש"מ דיאוש לא קני וז"ל אבל אי לא קני ביאוש מפסיל ומ"מ קדוש הוא כו' וראיתי למוהריב"ל ח"ב דף קל"ט דהקשה על דברי התוס' דכתבו ומ"מ קדוש הוא כו' וז"ל לכאורה נראה דהוקשה לתוס' דכיון דיאוש לא קני נראה לכאורה דאפילו קדוש אינו א"כ לישמועינן קרא דאפי' קדוש אינו ומדקאמר דאינו עולה לרצון משמע דלרצון אינו עולה הא קדוש הוא ומש"ה אצטריכו לומר ומ"מ קדוש הוא כו' ויש לתמוה דמאי קו' ק"ל לתוס' דנימא דקרא אתא לאשמועינן דיאוש לא קני דכיון דאינו עולה לרצון ודאי דאינו קונה דאלו היה קונה היה עולה לרצון וכמ"ש דאי קני א"כ שפי' קרבנו מיקרי ולא מפסיל משום מה"ב הואיל והוא קנוי לו קודם שהקדישו וצ"ע עכ"ל ולע"ד נראה דז"ש התוספות ומ"מ קדוש הוא לא הוי מכח משמעות דקרא דלרצון אינו עולה הא קדוש הוי אלא התוס' אומרים זה הדין מכח פשיטות הסוגיאות דע"כ לא פליגי אלא ביאוש כדי אבל ביאוש ושינוי רשות לכ"ע קני וא"כ גנב והקדיש בקרבנות דאינו חייב באחריותן יש כאן יאוש ושינוי רשות וחל ההקדש ומקנה קני לה הכל בבת אחת וא"ה פסלו הכתוב להקרבה משום מצוה הבאה בעבירה אבל אי אמרת דיאוש כדי קני כיון דקנאו קודם שהקדישו קשה אמאי פסלו הכתוב להקרבה בכה"ג לא שייך מצוה הבאה בעבירה כיון דקנאו קודם שהקדישו זהו כונת התוספת התם וכן תירצו התוספת הכא בשמעתין דזהו דוקא הקושיא דמקשה במרובה ואי אמרת יאוש כדי קני אמאי פסלו הכתוב להקרבה בכה"ג לא שייך מה"ב כיון דקנאו ביאוש כדי קודם שהקדישו ודוק:

כתבו עוד והא דשמעינן לעולא כו' קושי' עולא אעולא לא שייכא בסוגיא דידן אלא משום דלפי חילוק שתירצו לדר' יוחנן מיתרצא נמי האי דקשיא דעולא אדעולא לכך הביאוה וזה ברור ודוק:

כתבו עוד התוס' והא דמשמע בריש הגוזל קמא כו' עד א"נ שאני ברכה כו' ק"ל דא"כ היכי פריך לקמן גבי אסא ליקנינהו בשינוי השם ס"ס הוי מה"ב משום ברכה דלולב י"ל דשאני התם דאינו מברך על ההדס אלא על הלולב א"נ לענין קיום המצוה דלולב ומיניו

יוצא דברכות אינם מעכבות ולעולם אם יברך על הלולב יש להחמיר משום מה"ב וכן מתבאר מדברי מרן בש"ע ר"ס תרמ"ט ודוק:

תוספות ד"ה מתוך שיוצא בשאול יוצא בגזול הכא דייקא שהוא מדרבנן לא חייש אמצוה כו' צריכין אנו למודעי מה באו ללמדנו י"ל דלמדונו דלא תימא דבי"ט א' גזול פסול לאחר יאוש אפילו תימא יאוש כדי קני משום דמודה שמואל דהב"ה פוסל במצוה דאורייתא מה"ב אבל בי"ט ב' שהוא מדרבנן לית ליה מה"ב ודייקי לה התוס' מלישנא יתירה דשמואל דיהיב טעמא לי"ט ב' מתוך שיוצא בשאול יוצא בגזול אלמא דבי"ט א' דאינו יוצא בשאול אינו יוצא בגזול גם לאחר יאוש משום מה"ב ועל פי יובנו דברי ה"ה שכתב עמ"ש הרמב"ם רפ"ח דלולב הגזול פסול אפילו לאחר יאוש כתב הר' המגיד וז"ל ומבואר בגמרא שאפילו לאחר יאוש הגזול פסול עכ"ל ותמה עליו מרן הכ"מ דכיון דהרמב"ם פוסק כשמואל דגזול כשר בשאר הימים לית ליה טעמא דמה"ב וע"פ מה שפי' דברי התו' דגם שמואל אית ליה טעמא דמה"ב במצוה שהיא דאורייתא נתיישבו דברי ה"ה עוד יש לפרש דברי התוס' דאתו לאשמועי' דהא דאמר שמואל דבי"ט גזול כשר היינו בי"ט ב' דרבנן כגון בגבולין אבל בי"ט ב' שהוא דאוריי' כגון במקדש אינו יוצא בגזול משום מה"ב אע"ג דיוצא בשאול במקדש בי"ט ב' דלכם לא כתיב אלא בי"ט הא' ומדברי הרמב"ם דלא פירש דגזול פסול במקדש בי"ט ב' משמע דס"ל דכשר וכ"כ הל"מ דזו היא דעת הרמב"ם יע"ש ולפ"ז הרמב"ם ותוספת פליגי אהדדי ודוק ומרן בכ"מ פירש דטעמו של הרמב"ם דפסק דלולב גזול פסול בי"ט א' אפילו לאחר יאוש משום דאזיל לטעמיה דפסק פ"ב מגזילה ופ"ה מגניבה דיאוש כדי לא קני יע"ש ובעמדי בשרשי הדינין בהך דינא דיאוש כדי בדברי הרמב"ם חדשתי קצת דברים רציתי לכותבם פה כתב הרמב"ם פי"ח ממעשה הקרבנות וז"ל גנב והקדיש כו' והקשה מרן בכ"מ וז"ל ויש לתמוה על ר' שכתב ומאימתי העמידוה כו' שהרי בהדיא אמרו בהנזקין כו' ועוד דלענין לחייבו וכו' והניח הדבר בצ"ע ונראה דתרתי ק"ל חדא דלא הזכיר הנפקותא שאמרו בגמרא דנ"מ לגיזותיה כו' שנית דקאמר דנ"מ לחייבו עליה כרת ונראה דל"ק מידי דהנה הרמב"ם פ"ב מהלכות גזילה כתב בהדיא הנפקותא של גיזותיה וולדותיה שכ"כ שם וז"ל גנב או גזל והקדיש כו' וכל גיזותיה כו' ומ"ש הכא הרמב"ם לא הוי לשאול מאימתי העמידוה ברשותו דנ"מ לחיוב כרת דבהא לא נפקא לן מידי אלא מ"ש לחייבו עליה כרת הוא טעם למה שהעמידוה ברשותו שהעמידוה ברשותו לחייבו עליה כרת ומאימתי העמידוה משעה שהקדישה והנפקותא לעולם הוא לענין גיזות וולדות:

אמנם אי קשיא על הרמב"ם הא קשיא דהכא משמע דפסק כעולא ובפ"ה מה' איסורי מזבח פסק כר' יהודה שכ"כ שם ומפני תקנת מזבח אמרו שחטאת הגזולה כו' הרי מבואר דפסק כר"י וכ"כ מרן שם וז"ל ויש לתמוה כו' ותירץ דאע"ג דבעלמא יאוש כדי לא קני הכא קני משום דאמרינן בהנזקין כו' יע"ש ומלתא דתמיהא היא דהרי המעיין בסוגיא דהנזקין יראה דמ"ש אוקמוה ברשותיה ומאי דשקיל וטרי רבא הכל הוא לסברת עולא אבל לר"י דס"ל יאוש כדי קני לא תיובתא ולא אוקמת' דאוקמוה רבנן ברשותיה שייכא אליביה וי"ל דהרמב"ם ס"ל דהך תיובתא והך שקלא וטרייא הויא גם אליבא דר"י חדא מדקדוק לשון הגמרא דלא קאמר בהך תיובתא בשלמא לר"י ניחא כדקאמר לעיל בשלמא לעולא ותו דאם כפי פשט הסוגיא דלא פריך אלא לעולא ק' דלר"י דס"ל יאוש כדי קני מי ניחא דכיון דמתני' דפ' מרובה מיירי לאחר יאוש ל"ל הקדיש בלא הקדיש נמי אם טבח ומכר אינו משלם ד' וה' עוד הוקשה לו להרמב"ם מה שהקשו התוס' שם בהנזקין דהקשו לר"י דנודעה אינה מכפרת מפני תקון המזבח דהיאך יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה לכן ס"ל להרמב"ם דאפי' ר"י דאמר יאוש כדי קני היינו יאוש עם שינוי השם דהקדש או שינוי רשות דהקדש אבל יאוש כדי ממש לא קני ואפילו הך יאוש עם שינוי רשות או שינוי השם כיון דבא בבת א' מן התורה לא קני אלא דחכמים תקנו כיון דאיכא יאוש ושינוי רשות והשתא פריך לעולא ור"י דס"ל לתרוייהו דדבר תורה יאוש כדי לא קני וכל הסוגיא היא אליבא דתרוייהו ועיין מ"ש התוס' במרובה דף ס"ז ובל"מ פ"ב מה' גזילה ודוק:

אך מאי דאיכא לאתמוהי על הרמב"ם הוא במ"ש פ"ב מה' גזילה דמאימתי העמידוה ברשותו משעת הקדש וגיזותיה משעת גניבה עד שעת הקדש של בעלים דכיון דאיירי אחר יאוש הלא פסק הרמב"ם דשבח הגזילה הוא של גזלן כמ"ש שם באותו פ' ואע"ג דבהניזקין אמרו בהדיא דגיזותיה משעת גניבה עד שעת הקדש של בעלים כבר כתבו התוס' דהוי אליבא דר"מ כו' אך לרמב"ם דפסק כר' יהודה ואליבא דר"פ קשה והל"מ הניח זה בתימה פ' י"ח מה' פסולי המוקדשין גם הראב"ד השיג עליו פ"ב מגזילה יע"ש ולע"ד יר' דבגמרא הכי קא מיבעיא לן כי אוקמוה רבנן ברשותי' הוי משעת גניבה וקודם יאוש או משעת הקדש בשעה שנתייאש דההקדש והיאוש הוו בשעה אחד ואסיקנא משעת הקדש והוא ניהו שעת יאוש למעוטי משעת גניבה שהוא לפני יאוש כדי שלא יהיה חוטא נשכר א"נ י"ל דנהי דבעלמא פסק הרמב"ם דשבח הגזילה הוי דגזלן אחר היאוש היינו מפני תקנת השבים ומסתברא דהיינו בחוזר בתשובה מאליו אבל כשב"ד תבעוהו והוציאו מידו הגזלה ע"כ בכה"ג אין השבח של גזלן אע"ג דהוי אחר יאוש

ובכה"ג הא דאמרו בגמרא וכן הרמב"ם דלא אוקמוה ברשותיה כי אם משעת הקדש א"נ י"ל דנהי דבעלמא השבח של גזלן היינו דחוזר הגזלה עם צמרה כשהיא טעונה ונוטל הגזלן דמי השבח מן הנגזל מפני תקנת השבים אבל הכא מיבעיא לן אם אוקמוה רבנן ברשותיה משעת גניבה וישאר הגזלן עם הצמר בידו או דלמא משעת הקדש אוקמוה ברשותיה ונ"מ לגיזותיה שיחזיר צמר הגיזה לבעליה ויטול הגזלן דמיה ופסק הרמב"ם משעת הקדש וגיזותיה משעת גניבה עד שעת הקדש של בעלים כלומר כמו בעלמא שיתן הצמר לנגזל ויטול מהנגזל דמי הצמר דהשבח של גזלן מפני תקנת השבים א"נ דהכא לא מיירי בגמרא אי אוקמוה רבנן ברשותיה משעת גניבה או משעת הקדש אלא לגבי דין תורה ולא איירי השתא מדין תקנת השבים דהשבח של הגזלן ואסיקנא משעת הקדש וכן כתב הרמב"ם דמשעת הקדש היא שלו וגיזותיה דמשעת גניבה של בעלים והיינו דין תורה ואה"נ דלפי תקנת השבים השבח דאחר יאוש קודם הקדש הוי דגזלן מפני תקנת השבים ודוק:

דף ל:

גמרא ס"ס כי גזלו אוונכרי ליהוי יאוש בעלים כו' לפי זה משמע דאם קצץ ישראל ההדס מגן נכרי לדידיה פסול משום גזול ואם מכרו או נתנו לאחר יוצא הישראל השני אפילו בי"ט א' דהרי איכא יאוש ושינוי רשות ביד ישראל הב' ובכן יש לתמוה עמ"ש מרן הב"י סי' תרמ"א וז"ל כתב בא"ח לולב הגזול והגנוב יש פוסלים אותו כל שבעה מיהו דוקא לגנב ולגזלן עצמו אבל לאחרים כשר בשאר הימים עכ"ל ומשמע לכאורה דרוצה לחלק דזה שאמרו בגמרא דיש חילוק בין הגזלן לאחר היינו דוקא בי"ט שני אבל בי"ט א' אפי' נתנו הגזלן לאחר אינו יוצא בו וק"ל א"כ אמאי אצטריך לשנויי בגמרא לא צריכא להושענא דאוונכרי לימא הא דא"ר הונא לאוונכרי כי זבניתו אסא וכו' הוי לי"ט א' דלי"ט א' אפי' נתנו אוונכרי ההושענא לאחר לא נפיק: ותו ק"ל מה טעם יש לאסור לאחר בי"ט א' הרי יש יאוש ושינוי רשות ביד ישראל השני ולזה י"ל דנהי דיאוש ושינוי רשות קי"ל דקונה היינו דא"צ להחזיר הגניבה עצמה לבעליה אבל מ"מ צריך ליתן את דמי הגניבה והגזילה לנגזל לדעת קצת פוס' הרמב"ם פ"ה מה' גניבה ועיין בש"ך ח"מ סי' שנ"ג ס"ק ו' דפיר' דמ"ש הרמב"ם ומחזיר הדמים היינו המותר ששוה ממה שנתן כו' יע"ש ואין דבריו מחוורים אלא דעת הרמב"ם הוא דצריך שיחזיר כל דמי הגניבה לנגזל וכ"כ הטח"מ סי' שנ"ז וסי' שס"ח בשם הראב"ד יע"ש וכיון דצריך ליתן דמים לנגזל משום דבאיסורא אתא לידיה אין ראוי שיצא בו בי"ט א' דלא חשיב לכם כיון שאינו פורע הדמים לנגזל והו"ל כשאול אצלו אבל בי"ט ב' יש להכשירו לאחר כיון שקנאו ביאוש ושינוי רשות ואע"ג

דאכתי צריך לפרוע דמיו לנגזל מ"מ יוצא בו דלא גרע משאול ולקושיא קמייתא אפשר לומר דהא דכתב א"ח דגזול פסול אפי' נתנו לאחר בי"ט א' היינו כשהראשון גזלו בודאי כגון דישר' א' גזל לולב מחברו ונתנו לישראל אחר בכה"ג דהוא גזל ודאי יש להחמיר שלא יצא בו הישראל הב' אע"ג דאיכא יאוש ושינוי רשות כיון דס"ס צריך שיפרע דמיו לנגזל אבל בעובדא דגמרא דא"ר הונא לאוונכרי כו' אינו גזל ודאי אלא ספק גזל כדפרש"י ושמא אותו קרקע מישראל הוה וכיון דהוי ספק גזל מקנה קני ליה ביאוש ושינוי רשות דאינו חייב להחזיר דמים משום דאעיקרא דדינא אינו יודע ממי נגזל שדה זה להחזיר לו הדמים ודבר זה הא מוכרח דאי לא הא דא"ל רב הונא לאוונכרי לגזזו אינהו כי היכי דליהוי יאוש בידא דידהו ושינוי רשות בידייכו מאי אהנייא להו ס"ס הוי צריכים הם לשלם לנגזל דמי האסא אלא ודאי עכ"ל דבספק גזל כה"ג אין לחוש כמה שצריך לשלם לנגזל דמי האסא כנ"ל:

וראיתי בח"מ סי' שנ"ג שכתב מרן הב"י וז"ל כתב הרשב"א בהגוזל בתרא שהראב"ד כתב דאע"ג דיאוש ושינוי רשות קני וכו' יעו"ש ואני בעניי אני תמה על תמיהת הרשב"א דבשלמא אם היה סובר הראב"ד דכשיתן הנגזל דמים ללוקח היה חייב להחזירו אז הוה שייך קושיתו דלא קני ליה קנין הגוף אלא כעין משכון אבל הראב"ד סבור דהלוקח קנאו קנין הגוף אלא דצריך הלוקח לתת דמי הגזלה לנגזל כמ"ש הטור סי' שנ"ח ושס"ח בשם הראב"ד ובכה"ג יוצאים בו למצוה כיון שקנאו קנין הגוף ואינו חייב אלא דמים כההיא דאמרי' לקמן גבי סוכה גזולה פעיתא הוא הא אין לה אלא דמי עצים בלבד וכ"כ הריב"ש סי' רע"ג יעו"ש ושוב ראיתי בס' גידולי תרומה דף רפ"ה ע"ג ובס' דורש משפט שרמזו קושייא זו שהקשיתי על הרשב"א בשם מהר"ש ן' חסון ז"ל יעי"ש וצ"ע ועוד יר' לי לתרץ דא"ח ס"ל דרב הונא ס"ל כשמואל דלא חייש למה"ב בי"ט שני אבל בי"ט א' אפי' קנייה ביאוש ושינוי רשות חשיב ליה מצוה הבאה בעבירה כיון דבאיסורא אתא לידיה ומ"ש רב הונא לאוונכרי וכו' דמהני יאוש ושינוי רשות היינו לצורך י"ט ב' אבל בי"ט א' דהיא מצוה דאורייתא אפי' איכא יאוש ושינוי רשות פסול משום מצוה הבאה בעבירה ואין תקנה לי"ט אחד דקשה נכרי יגזוז האסא וימכרנה לאחר ואותו אחר ימכרנה לישראל ואז יוצא בו דלא אתא באיסורא לידיה דלוקח הב' אך ק' אמאי לא לימד רב הונא דין י"ט ב' וצ"ע. ובתשו' הרשד"ם א"ח ס' א' מייתי דברי א"ח ויראה מדבריו דרוצה לפרש דא"ח מיירי בדליכא יאוש אלא שנוי רשות ולפי' בי"ט א' פסול אפי' לאחר משום דליכא יאוש ובי"ט ב' כשר לאחר אע"ג דליכא יאוש יע"ש וגם זה ק' בעיני אמאי כשר לאחר בי"ט ב' הרי ליכא יאוש אלא שינוי רשות וצ"ע:

עוד יר' לי לפרש דברי א"ח באופן יסתלקו מעליו כל הקושיות הנז"ל דלעולם א"ח ס"ל דגזול וגנוב אינו פסול אלא לגנב ולגזלן עצמו אבל אם מכרו או נתנו לאחר יוצא בו הישר' הב' דיש בידו יאוש ושינוי רשות ויוצא י"ח אפי' בי"ט א' כמו שנר' מפשט הך עובדא דאוונכרי וכוונת א"ח ה"ק לולב הגזול והגנוב יש פוסלים אותו כל ז' כסברת הרי"ף וסיעתו מיהו דוקא לגנב ולגזלן עצמו ומ"ש אבל לאחרים כשר בשאר הימים ר"ל אבל לדעת פוסקים אחרים דהיינו הרמב"ם וסיעתו כשר הגזול בשאר הימים אפי' לולב ולגזלן עצמו זה נ"ל אמת בהבנת א"ח ומרן קבע דברי א"ח בש"ע סעיף א' וז"ל ויש מי שאומר דלא נפסל גזול וגנוב כו' יעו"ש ומתוך שינוי העתקתו אני מבין דמרן הבין בדברי א"ח הפי' הא' דס"ד לעיל דפי' מ"ש אבל לאחרים ר"ל אם נתנו לאחרים דאם איתא דפי' אבל לאחרי' שר"ל שאר פוסקים הי"ל להעתיק בתחלה יש מי שאומר דגזול פסול כל ז' ימים לגנב ולגזלן עצמו אבל לאחרים כשר בשאר הימים אלא ודאי הדבר ברור דהבין מרן דא"ח מחלק דזה החילוק שאמרו בגמרא דגזלן עצמו אינו יוצא אבל אם נתנו לאחר יוצא הוא דוקא בי"ט ב' אבל בי"ט א' אפי' נתנו לאחר פסול ודבר פלא הוא בעיני איך לא ביאר הב"י טעמו דא"ח מ"ש י"ט א' מי"ט ב' כיון דלכאורה הוא הפך סוגיית התלמוד דיאוש ושינוי רשות מקנא קני ליה ומשמע דמהני אפי' לי"ט א' ואע"ג דכבר תירצתי לעיל כיד ה' הטובה עלי מ"מ כל כי האי הוה לן לאודועי הנך שינוייא דתריצנא. ועוד אני תמה למאי הלכתא הזכיר מרן בש"ע ס' זו דא"ח הלא מרן פוסק בסעיף ד' דגזול בשאר ימים כשר כסברת הרמב"ם והיינו ודאי לגזלן עצמו א"כ למה כתב דינו של א"ח בס"ד דמחלק בין גזלן עצמו לאחר בי"ט ב' ועוד אני תמה על הרמב"ם והטור איך לא הביאו הך דינא דיש חילוק בין גזלן עצמו לאם נתנו הגזלן לישראל אחר דישראל הב' יוצא משום דאיכא יאוש ושינוי רשות כדמוכח בהדיא מסוגייא דאוונכרי וצ"ע:

גמרא וליקנייה בשינוי מעשה וכו' שינוי החוזר לברייתו וכו' איכא למידק מהא דאמרי' שלהי קמא דף קי"ט ע"ב ת"ר אין לוקחים מן הסורק מוכין וכו' מ"ט קנוהו בשינוי וכן פסק הרמב"ם ספ"ו מהלכות גניבה וכתב ה"ה ז"ל וזה לשונו ואף על גב דשינוי החוזר לברייתו אינו שינוי וכו' יעו"ש וכ"כ מור"ם ס"ס שנ"ח וק"ל א"כ מאי משני הכא גבי לולב שינוי החוזר לברייתו הוא הלא בדין דאוונכרי הוא ספק גזל וכדפרש"י ושמא אותו קרקע מישראל הוה וכו' ובכה"ג דהוא ס' גזל מהני שינוי החוזר לברייתו ויראה דיש לחלק דבענין מצוה כגון לולב החמירו דאפילו בספק גזל דלא מהני שינוי החוזר לברייתו מה שאין כן בשאר דברים שאינם לצורך מצוה כגון כד מלא מוכין כיון דהוא ספק גזל מהני שינוי החוזר לברייתו אך קשה מהא דאמרינן פרק איזהו נשך דף ע"ג ע"ב רבינא

הוה יהיב זוזי לבני אקרא דשנוותא שיתנו לו יין בשעת הבציר והכרמים לא היו ממוכרי היין אלא מהבורחי' מחמת המס של קרקע ופרש"י דנסתפק רבינא אם היין שהיה לוקח מהם היה גזל בידו משום דקרקע אינה נגזלת והרי היא גזל ופירותיה גזל והשיב לו ר' אשי ארעא לטסקא משעבדא ומלכא אמר מאן דיהיב טסקא ליכול ארעא ודבר תימה הוא מה ס' הי"ל לרבינא בזה הלא נשתנית הגזלה ביד מוכרי היין דהם גנבו כרם ובצרוה ועשאוה יין והיו מוכרים לרבינא היין ושינוי קונה בגזלה אפילו לפני יאוש כדתנן בפ' הגוזל קמא וכ"פ הרמב"ם רפ"ב דהלכות גזילה ובח"מ בש"ע סי' שס"ב יעו"ש וגם על ר' אשי קשיא אמאי אצטריך ליה לשנויי ארעא לטסקא משעבדא וכו' ויראה לע"ד דנהי ודאי דמוכרי היין קנו אותו היין בשינוי דהם גנבו כרם ועשאוהו יין מכל מקום כיון דרבינא היה יודע בודאי דאותם כרמים היו גזולים ביד מוכרי היין היה חושש רבינא אם צריך לשלם דמי היין לבעלי הכרמים שברחו כי הא דקי"ל דיאוש ושינוי רשות קונה דא"צ להחזיר הגניבה לבעליה אבל מכל מקום צריך ליתן דמיה לנגזל כמ"ש הרמב"ם פ"ה מהלכות גניבה וכן כתב הטור סימן שנ"ח ושס"ח בשם הראב"ד יעו"ש. וא"כ מה שפרש"י דנסתפק רבינא אם היין שהוא לוקח מהם היה גזל בידו היינו משום דרבינא לא היה רוצה לפרוע שנית לנגזל לבעל הכרם שברח והיה חושש אם היין בידו הוא גזל כיון דלא היה רוצה לפרוע שנית דמי היין לנגזל ואל תשיבני ממ"ש מרן הב"י ח"מ סימן שנ"ג גבי מ"ש הטור דדעת הרמב"ם הוא דיאוש ושינוי רשות קונה לענין שא"צ להחזיר גוף הגניבה אבל צריך ליתן דמיה ור"י כתב שקנה לגמרי וכתב על זה מרן ז"ל כן נר' שהוא דעת רש"י ממ"ש פ' הגוזל בתרא על משנת המכיר כליו וספריו ביד אחר עכ"ל הרי דלפי דברי מרן הב"י רש"י ס"ל דא"צ הלוקח לפרוע דמים לנגזל ולפ"ז הדרא קו' לדוכתא לרש"י ממה היה מסתפק רבינא משום גזל כיון דקנה היין בשינוי וראיתי בס' גידולי תרומה דף רפ"ה ע"ג דקרא ערער על מרן במ"ש דרש"י ס"ל דא"צ הלוקח לפרוע דמים לנגזל יעו"ש גם בש"ך דח"מ סי' שנ"ג ס"ק ו' העלה דרש"י אינו חולק עם הרמב"ם יעו"ש וכיון שכן עלה בידינו דשפיר פירש רש"י דנסתפק רבינא אם היין היה גזל בידו אע"ג דקנאו בשינוי משום דלא היה בדעתו לפרוע שנית דמי היין לנגזל בעל הכרם הבורח כנ"ל ועיין מ"ש הריב"ש סי' רע"ג ומ"ש הוא הנכון לע"ד:

תוספות ד"ה וקרקע אינה נגזלת כלומר וכו' כדפירש בקו' והדין עמו וכו' איכא למידק אפילו תימא לאחר יאוש מאי נ"מ במ"ש קרקע אינה נגזלת הלא גם המטלטלין אינם נקנים ביאוש דקי"ל יאוש כדי לא קני כמ"ש הרמב"ם רפ"ב דהלכות גזילה ותו למאי אצטריכו לאוכוחי ממקומות אחרים דמ"ש קרקע אינה נגזלת מיירי אפילו דאיכא יאוש

הלא בסוגייא דידן מוכח כן בהדיא דאמר לגזזו אינהו כי היכי דליהוי יאוש בעלים בידייהו ושינוי רשות בידייכו אלמא דיאוש כדי לא קני. ויראה לכאורה דכונת התוספת הוא להוכיח דאם אחד גזל קרקע מחבירו אף על פי שנתייאשו בעליו ומכר הקרקע לאחר דאיכא יאוש ושינוי רשות אפי' הכי לא מהני זה בקרקע דבשלמא גבי מטלטלין מי שגזל מטלטל ונתייאשו בעליו ושוב מכר הגזלן את המטלטל לאחר נתקיים המקח ביאוש ושינוי רשות אבל קרקע אינה נגזלת ואינה קנוייה לגזלן במה שמכרה לאחר ונאמר דהמכר הוא מכר והגזלן יפרע דמי הקרקע לנגזל אלא לא קנאה הגזלן ולא אהנו מעשיו והמכר אינו כלום באופן דמה שכתב רש"י ז"ל אינה קנויה לגזלן אינו רוצה לומר בעודה עם הגזלן אלא רוצה לומר אינה קנויה לגזלן אפי' אם מכרה לאחר דמכירתו אינו כלום דקרקע בחזקת בעליה עומדת לעולם ואשמועי' רש"י ז"ל דקרקע אינה נגזלת אפילו מכרה אחר יאוש ואהא הוא דשקלו וטרו התוספות דהדין עם פירש"י דאי יאוש עם שינוי רשות מועיל לקרקע מאי נפקא מינה במאי דאין קרקע נגזלת אם קודם יאוש מכר הגזלן שדה שגזל אפילו היתה הקרקע נגזלת כמטלטלין לא קני ואין המכר מכר ואם הגזלן מכר שדה שגזל אחר יאוש הרי אמרת דקונה בגזלן ביאוש כלומר דנתקיים המכר שמכר שדה גזולה אחר יאוש אלא ודאי על כרחך לומר כפירוש רש"י דקרקע אינה קנויה לגזלן אפילו מכרה אחר יאוש אין במעשיו כלום זה נ"ל בכונת התוספות וקרוב לזה כתב בחדושי הלכות יע"ש:

כתבו עוד וכן מוכיח בשמעתין כו' ק"ק מאי ראיה מייתו מהתם נהי דעל כרחך לומר דמיירי לאחר יאוש מכל מקום התם הוי יאוש כדי לגזלן דתקף את חברו והוציאו מסוכתו ונכנס הגזלן בה ולא קנאה ביאוש ולפיכך יוצא בה דהוה ליה כסוכה שאולה אבל אם מכר הגזלן הסוכה לאחר לעולם אימא לך דקנאה כיון דאיכא יאוש ושינוי רשות י"ל דכונת התוספות בראיה זו הוא חצי ראיה להוכיח דמ"ש קרקע אינה נגזלת לא מיירי לפני יאוש ובזה הוכיחו שפיר האי לפני יאוש אפילו מטלטלין אינם נגזלין אלא על כרחך לומר לאחר יאוש ואף על גב דאכתי אין להוכיח מהתם דמכר סוכת קרקע הגזולה אחר יאוש אם גם בכי האי גוונא אמרי' קרקע אינה נגזלת מכל מקום נקוט מהא פלגא דמ"ש קרקע אינה נגזלת אינו רוצה לומר לפני יאוש ושוב כתבו התוספות ומיהו אין משם ראיה כו' כלומר דאין משם אפילו חצי ראיה דלעולם אימא לך מ"ש קרקע אינה נגזלת הוא לפני יאוש ואם היתה סוכה מטלט' אינו יוצא בה לפני יאוש דהויא לה סוכה גזולה ולא חשיבא שאולה דמטלטלין הנגזלים לאו ברשות בעלים קיימו אבל קרקע בחזקת בעליה עומדת וקרקע אינה נגזלת לפני יאוש והויא לה סוכה שאולה דכשרה ודוק

כתבו עוד ויש לדקדק כו'. איכא למידק טובא דהנה יראה דכוונת התוספות בדבור זה הוא להוכיח דמה שאמרו קרקע אינה נגזלת הוי אפי' מכרה הגזלן לאחר יאוש אע"ג דאיכא יאוש ושינוי רשות כפי' רשב"ם בפ' חזקת הבתים וזו דעת הרמב"ם ז"ל סוף פ"ח מהלכות גזילה וטור ח"מ סי' ל"ז וסי' שע"א לאפוקי סברת ר' יוחנן שכתבו התוספות בפרק חזקת הבתים דף מ"ד ע"א והרא"ש ז"ל שם דסבירי ליה דיאוש ושינוי רשות מהני בקרקע והביא דבריהם מרן הבית יוסף ז"ל סימן ל"ז סעיף י"א יעוין שם. וכיון שכן מהו זה שאמרו התוספות וכי תימא משום דקא סבר יאוש כדי לא קני וכו' דמאי קושיא וסתירה יש לדין שאמרו דיאוש ושינוי רשות לא מהני בקרקע סוף סוף הדין דין אמת דיאוש ושינוי רשות לא מהני בין יהיה מטעם דיאוש לא מהני בקרקע בין יהיה מטעם דשינוי רשות לא שייך בקרקע סוף סוף הדין יוצא דמי שגזל קרקע ומכרה לאחר יאוש חוזרת לבעליה אף על גב דאיכא יאוש ושינוי רשות:

ויראה לי דכונת התוספות ז"ל הוא לברר דין דאין יאוש לקרקע כגון מי שהיה במדינה זו והיה לו כאן קרקע ונמלך והלך לעיר אחרת והניח הקרקע בעיר שיצא משם ולא ירד שום אדם באותו קרקע עד אחר ששמעו שנתייאשו ממנו בעליו ובכי האי גוונא אי אמרינן דיאוש מהני בקרקע כמו אבידה במטלטלין דאם נפל זוז מכיסו ונתייאש ממנו הרי היא של מוצאה כמו כן בקרקע אם נתייאשו בעליו ממנו ובא אדם אחד והחזיק בה הרי היא שלו כזוכה בה מן ההפקר ואם אמרינן דיאוש לא דמי להפקר ויאוש לא מהני בקרקע אפילו ירדו בה אחר יאוש לא זכו בה דקרקע לעולם בחזקת בעליה עומדת וסוברים התוספו' דרש"י רמז דין זה במ"ש וקרקע אינה נגזלת כלומר אינה קנויה לגזלן בשום יאוש דיש לדקדק מהו זש"א בשום יאוש היל"ל אינה קנויה לגזלן ביאוש אלא כונתו לומר בשום יאוש בין שירד בה לפני יאוש ואח"כ נתייאשו בעליה בין שירד בה אחר שנתיאשו בעליה אין יאוש מועיל לקרקע וזה שירד בה אפילו אחר יאוש גזלן איקרי דקרקע לא מהני בה יאוש זה הבינו התוספת בפרש"י ואהא שקלו וטרו ואמרו דהדין עם פרש"י דאי יאוש מועיל לקרקע כלו' במי שנתייאש מקרקעותיו ושוב ירדו בהם אחרים אם נאמר דזכו בהם מכח דנתייאשו בעליה והו"ל כזוכים מן ההפק' מאי נ"מ במאי דאמרינן קרקע אינה נגזלת אי קודם יאוש אפילו היתה נגזלת לא קני ואם לאחר יאוש הרי קונה אותה ביאוש לחוד דהא ירד בה אחר יאוש והרי הוא כזוכה מההפקר ודקדקו התוספת דאין יאוש לקרקע מההיא דחזקת הבתים כלומר דאם אדם הלך מהעיר ונתייאש מקרקעותיו וירדו בהם אחרים אחר יאוש דלא זכו בהם ורצו לדקדק דין זה מהא דאמרינן דאינו יכול להעיד הנגזל ללוקח משום דנוגע בעדות הוא דלמחר רוצה הנגזל להוציא השדה מיד

הלוקח דלא מהני בה יאוש ושינוי רשות אלמא מוכח מהתם דיאוש לא מהני בקרקע ואהא הרגישו התוספת ואמרו וכ"ת משום דקא סבר וכו' דלפי' זה דפרישית בתוס' הרגישו התוס' בעצם לסתור דינם דלעולם אימא דמי שהלך מהעיר ונתייאש מקרקעותיו והוחזקו בהם אחרים זכה בהם כזוכה מן ההפקר כיון שירדו בהיתר אחר יאוש וההיא דחזקת הבתים דלא מהני בה יאוש ושינוי רשות ללוקח היינו משום ריעותא דשינוי רשות דבקרקע לא שייך שינוי רשות ויאוש כדי לא קני בגזל בין בקרקע בין במטלטלין אבל יאוש בקרקע שלא נגזל לעולם אימא לך דמהני כמו דמהני יאוש באבידת מטלטלין ודחו התוספת האי וכי תימא וכו' ואמרו דאי אפשר לומר דטעמא דההיא דחזקת הבתים הוי משום דיאוש כדי לא קני בגזל אלא בעודה ביד הגזלן משום דבאיסורא אתא לידיה אבל ביד הלוקח דלא עביד איסורא אמאי לא יקנה ביאוש כדי כיון דיאוש מהני בקרקע שלא נגזלה אלא ודאי עכ"ל דיאוש לא מהני בקרקע לעולם ולפיכך מי שהלך מהעיר ונתייאש מקרקעותיו וירדו בהם אחרים אחר יאוש לא קנו דיאוש לא מהני בקרקע, זה נראה לי נכון בדעת התוספות ודוק:

כתבו עוד התוס' ובירושלמי דכלאים ספ"ז כו' ומיהו יש לישב כו' איכא למידק ודקארי לה מאי קארי לה והלא התי' הוא פשוט דההיא דירוש' הוא מדרבנן בעלמא לאסור הכלאים שזרע האנס דאע"ג דנתייאש בעל הכרם מכרמו כיון דלא נשתק' שם הבעל מן הכרם לא חשיב כרם דאנס ולפיכך אין אסורים הכלאים שזרע האנס ד"ת אלא מד"ס ולכאורה י"ל דהתוס' ס"ד דכשתירצו בירושלמי יש יאוש לקרקע ר"ל דחכמים תקנו דיש יאוש לקרקע לכל מילי ולאו דוקא לאסור הכלאים שזרע האנס אלא לכל העניני' יש יאוש לקרקע מדרבנן וזה דעת התוס' בפרק חזקת הבתים דף מ"ד ד"ה דוקא מכר וכן דעת הרא"ש שם בפסקיו לאפוקי פירוש זה באו התוספות לפרש דכד משני יש יאוש לקרקע מדרבנן אינו לכל מילי אלא לאסור כלאי הכרם שזרע האנס מדרבנן והיינו דוקא בנתייאשו ולא נשתקעו שם הבעלים מן הכרם אבל אם נשתקעו ה"ל בכרם של אנס ונאסרו כלאי הכרם שזרע האנס ד"ת וק"ק כיון דיאוש לא מהני בקרקע ד"ת כי נשתקעו שם בעלים מן הכרם מאי הוי ואמאי אסורים כלאי הכרם שזרע האנס דבר תורה וכי בשביל דנשתקע שם בעלים מן הכרם שקוע השם הוי קנין י"ל דמן הדין היה ראוי לומר דיש יאוש לקרקע אלא דהכתוב לימד לנו דקרקע אינה נגזלת ואין יאוש לקרקע ואפי' שאו' בפיו שמתייאש אנן סהדי דאינו מתייאש לגמרי כיון דנקרא שמו עליה אבל כשנשתקע שם בעליה מעליה זה מורה דנתייאש לגמרי ועשאה הפקר ואף על גב דהוא אומר בפיו דלא נתייאש אנן סהדי דנתייאש לגמרי והפקירה ונעשה כצווח על ספינתו

שאבדה בים זה נ"ל טעמו של דבר. אמנם הנכון אצלי דהתוס' ס"ד דפי' הירושלמי כפי' הב' שכתבו לקמן ועוד יש לפרש בענין אחר כו' ולפי אותו פירוש משמע בהדיא דיאוש מועיל לקרקע מן התורה דהרי אמרו דאם נתייאשו הבעלים ולא נשתקעו אסורים מד"ס משמע דד"ת אינם אסורים אף על גב דקיימו הבעלים הכלאים לאחר שהלך האנס משום דכרם זה לא חשיב של בעלים לאסור הכלאים מחמת שלא עקרום כיון דנתייאשו זה ימים הבעלים מכרם זה ולפיכך יצא הדין דיש יאוש לקרקע דבר תורה ודחו פירוש זה ופירוש דהירושלמי מיירי שהכרם ביד האנס ובזה הוא דאמרינן נתייאשו ולא נשתקעו אסורים הכלאים מד"ס דחכמים הוא דאמרו דיש יאוש לקרקע להחמיר לאסור כלאי הכרם שזרע האנס והנה התוס' כתבו לקמן על פי' הב' ואיכא פירכי טובא ללשון זה וראשון עיקר ולא ביארו לנו הפירכות, ונראה לי דהקושיות שיש על פי' ב' הם אי מ"ש בירושלמי נשתקעו הבעלים ולא נתייאשו אסורים ד"ת מיירי שהלך האנס ונשאר הכרם לפני הבעלים והבעלים קיימו הכלאים פשיטא דאותם כלאים אסורים ד"ת דהא הבעלים קיימו אותם אחר שהלך האנס ותו אם הבעלים הם המקיימים הכלאים שחזרו והחזיקו בכרם שלהם הרי לא נשתקע שם בעליה מן הכרם וה"ק נשתקעו ולא נתייאשו וכ"ת נשתקעו שם בעלים ר"ל קודם שהלך האנס הא טעמא דאיסור כלאים הוא משום מה שקיימו הבעלים הכלאים אחר שהלך האנס ובאותו זמן חזרו הבעלים לאיתנ' וקראו בשמותם עלי אדמות. ותו קשה דבסיפא נתייאשו הבעלים ולא נשתקעו אסורי' מד"ס אם מיירי שהלך האנס ונשאר הכרם לפני הבעלים והבעלים חזרו והחזיקו בכרמיהם וקיימו את הכלאים אמאי לא נאסרו הכלאים ד"ת הרי חזרו והחזיקו בכרם שלהם והבעלים הם שקיימו הכלאים וכ"ת כיון דנתייאשו הבעלים יאוש קונה בקרקע ונמצא דהכרם הוא של אנס חזקה שחזרו והחזיקו הבעלים בכרם לא מהניא להחשיב להם דהכרם שלהם ולפי' אותם כלאים אינם אסורים ד"ת אלא מד"ס הא מ"מ תקשי דיהיו אסורים ד"ת מכח האנס שזרעה והאנס זכה בכרם מכח יאוש הבעלים וזרע כלאים בכרם וכי הלך האנס מאי הוי ס"ס הנך כלאים הוא זרעם מדעתו והכרם הוא שלו מכח יאוש בעלים ואמאי לא הוו אותם כלאים ד"ת אלא כלאים מד"ס לכן מכח קושית אלו דחו התוספות פירש הב' דמשמע לפי אותו פי' דיש יאוש לקרקע ד"ת ופי' דמיירי שהאנס הוא בתוך הכרם ובזה הוא דמחלק הירו' דנשתקעו הבעלים ולא נתייאשו אסורים ד"ת נתייאשו ולא נשתקעו אסורים מד"ס משום דאין יאוש לקרקע ד"ת אלא מדרבנן לאסור כלאי הכרם שזרע האנס ודוק:

כתבו עוד ובמס' ערלה פ"ק תניא בירושלמי להבין זה צריך להעתיק לשון הירו' וז"ל תניא רשב"א אומר בשם ר"י הנוטע לרבים חייב בערלה עלה מאליו פטור הנוטע לרבים חייב בר"ה פטור הנוטע לרבים חייב בנוטע בתוך שלו בר"ה פטור בשגזל קרקע ויש קרקע נגזלת א"ר אילא אע"פ שאין קרקע נגזלת יש יאוש לקרקע עכ"ל וה"פ מאי דקתני רישא דברייתא הנוטע לרבים חייב ר"ל דנטע בירושלים וסובר דנתחלקה לשבטים והוי כנוטע בתוך שלו ומאי דקתני סיפא הנוטע לרבים חייב בר"ה פטור מפרש הירושלמי דמיירי בנוטע לתוך שלו לצורך רבים גם מפרש הירושלמי במ"ש סיפא בר"ה פטור מיירי בשגזל קרקע ונראה דלא רצה לפרש דמה שאמרה הברייתא בר"ה פטור ר"ל שזרע לצורך רבים באם הדרך לכל עובר כדי שלא תסתור הברייתא למתני' דמתני' דקתני הנוטע ברשות הרבים חייב ובריייתא קתני הנוטע בר"ה פטור ומש"ה מפרש דמתני' איירי בזורע לצורך רבים באם הדרך לכל עובר ובריייתא מיירי בשגזל קרקע של רבים וזרעה לצורך עצמו ואהא פריך ויש קרקע נגזלת ומשני זהו פי' הירושלמי ועתה אומרים התוס' דירושלמי זה כולו תמוה דהיאך פירש דמ"ש הברייתא נוטע בר"ה פטור מיירי כשגזל קרקע והלא זהו המשנה דקתני התם הגזלן שנטע חייב. ואיכא למידק אמאי לא תקשי להו דמתני' קתני בר"ה חייב ובריייתא קתני בר"ה פטור ובס' חדושי הלכות נתקשה בזה יע"ש ולפי מה דפירשתי ל"ק מידי דמעיקרא מה שדחק הירושלמי לפרש דמ"ש הברייתא בר"ה פטור ר"ל בשגזל קרקע הוא כדי שלא יסתור המשנה דקתני נוטע בר"ה חייב ולזה פרכי התוס' דס"ס הירושלמי לא תיקן כלום דהא יש סתירה אחרת דמתני' קתני הגזלן שנטע חייב ועוד הקשו ותו מאי קא פריך וכו' ועוד דמדמי נטע בר"ה לגזל קרקע כו' וכתבו בסוף דבריהם ואם מתקנה הוא דיש יאוש צריך לאוקמוה כשנשתקעו שם הבעלים כצריך לומר וכן הנוסחא בדברי הר"ש שהעתיק דבור זה פ"ז דכלאים יע"ש והכונה דאם מתקנה שטעות נפל בהך ברייתא פטור במקום חייב וצריכה תיקון דצ"ל בר"ה חייב בגזל קרקע כו' דהשתא בתיקון זה יתיישבו כל הקושיות חוץ מזו בר"ה מאן מתייאש אבל כיון דע"כ לפי הטעות דקתני בה פטור הא דיש יאוש צריך לאוקמוה כשנשתקעו שם בעלים דהוי אף מדאורייתא יאוש אף להקל לענין ערלה כמ"ש התוספות לעיל דבנשתקעו שם בעלים הוי יאוש מן התורה לעשות כלאי הכרם ד"ת א"כ השתא נמי הוי שפיר דומיא דשייך בו הך יאוש כגון דגזל קרקע מד' וה' בני אדם שותפין דשייך בו יאוש דנשתקעו שם בעלים ממנו כ"כ בס' חדושי הלכות עם תוספת ביאור משלי ועיין בב"י י"ד ס"ס רצ"ד יע"ש וראיתי בס' שדה יהושע פ"ק דערלה דף ק"ט ע"ג דפירש מה שפירש לתרץ תמיהות

התוספות על הירושלמי ואין פי' מחוור בדברי הירושלמי מכמה אנפי ומ"ש לעיל דברי הירושלמי הוא הנכון:

ולענין הלכה בענין אם יש יאוש לקרקע הנה מתבאר מתוך דברי התוס' דאין יאוש לקרקע וכ"פ הרמב"ם ספ"ח מגזילה וטח"מ סי' ל"ז וסי' שע"א וק"ל על הטור סי' רל"ו שכתב בא בעקיפין עליו ולקחה ממנו ומכרה לאחר כו' אוודאי נתייאש כו' דקשה איך אפשר לומר כן הלא פסק סי' ל"ז ושע"א דקרקע אינה נגזלת ואין יאוש לקרקע אמנם בדברי הרמב"ם ל"ק שכתב ריש פ"י מגזילה בעל זרוע שאינס נכסי כו' יע"ש הרי דלדברי הרמב"ם אין כאן קוש' דהרמב"ם מירי היכא דבא מחמת חוב או טענה ובעל הקרקע מכחישו דהא אמר הרמב"ם דאם יש שופטים בארץ שיכול לכוף אינם יכולים להוציא מיד הלוקח משום דהלוקח בא בטענה אם גזלן הוא למה לא תבעת אלא ודאי דהאמת ומשמע מהכא דאם לאבא עליו בטענת חוב אלא בעקיפין וגזלנותא ס"ל להרמב"ם דמוציאין מיד הלוקח אפי' היו שופטים בארץ דיאוש לא מהני בקרקע אבל בדברי הטור דפסק הדין דאפי' ידעינן דהאמת הוא דהנכרי בא בעקיפין וגזלנותא ומעולם לא טען שום טענת חוב אלא עקיפין וגזלנותא דאפ"ה אם יש שופטים בארץ לא יוציאנה מיד הלוקח משום דודאי נתייאשו בעליה קשה דמה מועיל יאוש הלא הטור גופיה פסק דאין יאוש לקרקע. איברא דלשון הגמרא בהנזקין דף נ"ח ע"ב דאמרו אין דין אנפרות בבבל מ"ט כיון דאיכא בי דואר ולא אזל אימא אחולי אחיל מודה כלשון הטור דלישנא דאחולי אחיל משמעותו מחילה ויאוש אלמא דיאוש מהני לקרקע. וראיתי במהרש"ך ח"ג סי' ך' והרשד"ם ח"מ סי' רע"ה הביא שם קושית זו והרשד"ם תירץ דמ"ש אין יאוש לקרקע מיירי בגזלן משום דמקוה ממנו שיחזור בתשובה ומ"ש דיש יאוש מיירי באנס וגזלן והאריך ליפות חילוק זה ומתוך דברי מור"ם סי' שע"א נראה לי דרוצה לרמוז חילוק זה. ולע"ד נראה דליתא לחילוק זה דהא סוגיא דידן דא"ר הונא דאין יאוש לקרקע מיירי בגזלן דקאמר קרקע אינה נגזלת ודוחק לומר דמיירי דאין שופטים בארץ דהא תלי טעמא משום דאין יאוש לקרקע ותו אמאי חלק ר"י בעל התוספות בפרק חזקת הבתים דף מ"ד על פי' רשב"ם דפי' דאין יאוש לקרקע ור"י אמר דיש יאוש מכח הירושלמי ומכח סוגיא דסקריקון לימא הא דירושלמי וסוגיא דסקריקון דמוכחי דיש יאוש מיירי בגזלן והא דחזקת הבתים דמוכח דאין יאוש מיירי בגזלן אלא ודאי משמע דאין חילוק בין גזלן לגזלן גם אין לתרץ דמ"ש הטור דאין יאוש מועיל לקרקע מיירי דאין שופטים בארץ דהא דינא דכתב הטור דאין יאוש מועיל לקרקע בסי' ל"ז דהוא לקוח מדברי רשב"ם פרק חזקת הבתים מיירי כשיש שופטים בארץ דמיירי דרוצה הנגזל להעיד בפני ב"ד ללוקח

ואמרו דלא יעיד משום דנוגע בעדות הוא דרוצה למחר להוציא הקרקע מהלוקח דיאוש ושינוי רשות לא מהני בקרקע אלמא דכשיש ב"ד גם שופטים בארץ עסקינן. ומה שנ"ל לתרץ הוא דמ"ש הטור סי' רל"ו ובא בעקיפין כו' ר"ל בטענות חובות של ערמות ועקיפין והוא סותר טענותיו וגבר ולקח השדה מידו בחזקה ומכרה לאחר אם יש שופטים בארץ והיה אפשר להוציאו מידו בדין ולא עשה אז ודאי נתייאש מהטענות שהיה משיב לו לסתור טענותיו ואמרינן דיהיב אדעתיה דהאמת עמו ולפיכך לא תבעו לדין ודייקא נמי דרך זה מדקאמר בא בעקיפין דאל"כ אלא סובר הטור בסי' רל"ו דיש יאוש לקרקע היל"ל בא עליה בגזלנותא כו' אם יש שופטים בארץ אז ודאי נתייאש אלא ודאי מדלא קאמר אלא בא בעקיפין משמע דביורד לגזלנות אין יאוש לקרקע ועיין בסמ"ע סי' רל"ו ס"ק כ"ג במה שחלק על הלבוש ומתוך דברי נתבאר דדברי הלבוש הם נכונים ליישב דברי הטור שלא יסתרו דבריו אהדדי ודוק:

עוד נתבאר בדברי התוספת דשמעתין דאע"ג דאין יאוש לקרקע אם נשתקעו שם בעליה יש יאוש לקרקע ד"ת וקני לה האנס הגזלן כמו שהוכיחו מהירושלמי דספ"ז דכלאים נשתקעו ולא נתייאשו אסורים ד"ת וק"ל איך הרמב"ם ספ"ח מגזילה והטור סי' שע"א סתמו וכתבו דיאוש ושינוי רשות לא מהני בקרקע דקרקע אינה נגזלת הו"ל לחלק ולומר בד"א שלא נשתקעו שם בעליה אבל נשתקעו שם בעליה אין מוציאין הקרקע מיד הלוקח מהגזלן. ואפשר היה לומר דהטעם דלא חילקו חילוק זה משום דס"ל דלית הלכתא כירושלמי דאומר דנשתקעו שם בעליה מהני כדמוכח מסוגיא דידן דא"ל רב הונא כי זבניתו אסא לא תגזזו אתון וכו' משום דשמא אותו קרקע מישראל הוה ואם איתא דבנשתקעו מהני ליה יאוש וקני לה גזלן אמאי לא יגזזו הרי נשתקעו שם בעליה דהא אינם יודעים אם אותו קרקע הוא גזול מישראל גם יש להוכיח מסוגיא דפרק חזקת הבתים דף מ"ג ומ"ד דחלקו שם דבקרקע לא מהני יאוש ושינוי רשות ובפרה וטלית מהני יאוש ושינוי רשות ואם איתא דבנשתקעו שם בעליה מהני יאוש ושינוי רשות לפלוג וליתני בדידה בקרקע גופיה בין נשתקע ללא נשתקע שם בעליה אלא ודאי משמע דס"ל דתלמודא דידן ליתליה הך חלוקה דבנשתקע שם בעליה מהני יאוש ושינוי רשות אמנם זה לא יתכן משום דהרמב"ם פ"ה מהלכות כלאים דין י' ומרן בש"ע י"ד הלכות כלאים פסקו כדברי הירושלמי וז"ל האנס שזרע כלאים כו' אם נשתקעו כו' אלמא דס"ל דהלכתא הוא דיאוש מהני בקרקע מן התורה היכא דנשתקע שם בעליה ושמא יש לחלק דדוקא לענין כלאים מהני יאוש מן התורה היכא דנשתקע שם בעליה אבל בעלמא לא מהני יאוש ושינוי רשות אע"ג דנשתקו שם בעליה ומ"מ אין זה מספיק בעיני דאין טעם לחלק

כן לכן נ"ל אם יבא מעשה לידינו בגזלן שגזל קרקע ונשתקע שם בעליה ומכר הגזלן הקרקע לאחר אין יכול בעל הכרם להוציאו מיד הלוקח דיש לומר דיאוש מהני בקרקע בכה"ג דנשתקעו שם בעליה וספיקא דדינא הוי לע"ד וי"ל היכא דקיימא ארעא תקום או אפשר לומר דדייני' לה דהלוקח הוא המוציא דמסתמא מוקמי' ארעא בחזקת מרא קמא ועוד יראה דבלאו הכי יש לי להסתפק לתופסי דגל הקים לי דאפילו לא נשתקעו שם בעליה וגזל קרקע ומכרה לאחר יש פנים לומר דאין מוצאין מיד הלוקח דיאמר הלוקח קים לי כתוס' והרא"ש דפ' חזקת הבתים דיאוש ושינוי רשות מהני בקרקע וצ"ע לדינא ודוק:

תוספות ד"ה שינוי החוזר לברייתו אע"ג דהוא מדרבנן כו' ק"ק מאי פרכי התוספות זו היא סברת אביי דשינוי החוזר לברייתו קונה אבל רב אשי שם חולק עליו וס"ל דאינו קונה אפילו מדרבנן וכן אמרו בהגוזל קמא דף . צ"ו ע"א משמיה דרבא חופיא ועבדא שרשורא לא קני מ"ט דהדר סתר ליה והוי חופייא וכן פסק הרמב"ם פ"ב מגזילה וטח"מ סי' ש"ס דשינוי החוזר לברייתו אינו שינוי ואפשר דהתוס' רוצים ליישב סוגיא דידן גם אליבא דאביי דס"ל דשנוי החוזר לברייתו קונה מדרבנן ועוד יראה דס"ל דאביי ורב אשי לא פליגי לענין דינא אלא אביי מוקי' ליה למתני' דריש הגוזל קמא דשינו החוזר לברייתו דקונה דרבנן כגון גזל נסרים ועשאם כלים או טווי ועשאו בגד ורב אשי לא ניחא ליה לאוקמי מתניתין בהכי משום דעצים דקתני מתני' לא משמע ליה נסרים וכן צמר לא משמע ליה טווי לכך חילק על אביי בפי' המשנה אבל לענין דינא מודה רב אשי דשינוי החוזר לברייתו כגון נסרים ועשאם כלים וטוו ועשאו בגדים קונה מדרבנן כיון דיש הפסד בסתירתו והו"ל כמריש הגזול שקנאו בבירה ולפי שיטה זו אפשר להבין דבור א' של תוספות בפרק הגוזל קמא דף צ"ו ע"ב אהא דא"ר פפא גזל נסכא מחבריה ועביד זוזי לא קני מ"ט הדר עביד להו נסכא וכתבו התוספות ועביד זוזי לא קני דוקא עביד זוזי אבל עשה מן הנסכא כלי כו' ומרן הב"י סימן ש"ס הביא דברי התוספות הנזכר ושהרשב"א חלוק עליהם יע"ש גם רש"ל בהגהותיו ובים של שלמה הקשה על התוס' באריכות דמאי ראיה מייתי התוספות מנסרים ועשאם כלים הלא התם לא קני לדעת רב אשי ובחדושי הלכות נדחק בזה ולפי מ"ש ל"ק מידי דהתוספת סבירי ליה דרב אשי אינו חולק עם אביי בענין הדין וסבירי ליה דשינוי החוזר לברייתו בדבר חשוב כדי מדרבנן ולא גרע ממריש שבנאו בבירה אבל זוזי ולבינה אין תורת חשיבות עליהם ובדידהו שינוי החוזר לברייתו לא קני אפי' מדרבנן והשתא דאמרינן דס"ל לתוספת לענין דינא דשינוי החוזר לברייתו כגון נסרים ועשאם כלים קונה מדרבנן כיון דהוא דבר של חשיבות לכך

פרכי הכא שפיר דמאי משני הכא שינוי החוזר לברייתו לא שמיה שינוי הלא לולב ומיניו אגודים חשיב ודאי דבר של חשיבות מצד חבוב המצוה וקני מדרבנן כמו גזל עצים משופים כגון נסרים ועשאם כלים דקונה מדרבנן מטעם החשיבות והשתא נמי יש ליישב מה שפסק הרמב"ם פ"ב מגזילה וטור סי' ש"ס דגזל טווי ועשאו בגד דקונה והקשה עליהם מרן וגם הל"מ דהא טווי ועשאו בגד מצי סתר ליה והוי טווי נהוי שינוי דחוזר לברייתו כמ"ש אביי בריש הגוזל קמא וכן נמי ממ"ש רבא שם דף צ"ו ע"א חופיא ועבדא שרשורא לא קני מ"ט דהדר סתר ליה והוי חופייא. ויש ליישב דהרמב"ם והטור סבירי ליה דנהי דבנסרים ועשאם כלים לא קני משום דכיון דסתר להו חוזרים נסרים ועבידי אינשי דסתרי כלים דנסרים לעשותן נסרין משום דאין הפסד בסתירתן דכלים דנסרים אינם דבר של חשיבות אבל טווי ועשאו בגד דהוא דבר של חשיבות ולא עבידי אינשי דסתרי הבגד לעשותו טווי כדמעיקרא בכה"ג קני מדרבנן ולא גרע ממריש שבנאו בבירה כנ"ל ועיין בב"ח:

כתבו עוד התוס' כיון דמדאורייתא לא קני לא נפיק הכא ק"ק לתירוץ זה הניחא לי"ט ראשון שהוא דאורייתא אלא בי"ט ב' שהוא מדרבנן יצא י"ח וי"ל דס"ל דגזול כשר בי"ט שני ודוק:

כתבו עוד התוס' אלא יש לתרץ התם משום תקנת שבים וכו' ק"ל על תירוץ זה דהא אמרי' לקמן אמר רבינא האי כשורא דמטללתא דגזולה כו' הרי דבתוך ז' אע"ג דלא חברו בטינא עבדו ביה רבנן תקנתא דמריש ולא אמרינן אין כאן הפסד מרובה ויסתור סוכתו דמצוה משוויה כל ז' קבע כדפרש"י א"כ ה"נ גבי לולב נימא אע"ג דנקל להתיר אוגדו חשיבות המצוה משוויא ליה קבע י"ל דשאני התם גבי סוכה דמצותה כל ז' כל היום והיכי ניקום ונימא ליה צא מן הסוכה וכן המריש לבטלו ממצות סוכה אבל מצות לולב כיון דאגביה נפק ביה ואם יתיר אוגדו של לולב אין כאן טירחא דנקל הוא וגם אין ביטול מצוה דהא נפק ביה משא"כ גבי סוכה דאיכא טרחא לסתור סוכתו וגם איכא ביטול מצוה דמצות סוכה היא כל היום ודוק:

כתבו עוד ומה שנקצץ כו' קשה מה קשר לקושי' זו עם מ"ש מקמי הכי והלא בגופא דשמעתין תקשי להו אמאי לא חשיב שינוי מעשה מה שנקצץ מהמחובר י"ל דהתוספת ס"ד דזה לא חשיב שינוי מעשה משום דבכלל מ"ש שינוי החוזר לברייתו אתרצא הך קושי' דיכול להתיר האגד של לולב וליקח ההדס לחזור ולנוטעו לעשותו מחובר אמנם השתא דתריצו מקמי הכי לקושיא אחרת לאגיד' לולב בעלמא לא שייך תקנת השבים

דנקל להתיר אוגדו של לולב אלמא דשינוי החוזר לברייתו קרי במה שיתיר האגד וישאר ההדס וענפים תלושים והשתא ק"ל אמאי לא חשוב שינוי מעשה וכו' ודוק:

תוספות ד"ה ולקנייה בשינוי השם תימא כו' איכא למידק מנ"ל לתוספת דרב יוסף פליג וס"ל דשינוי השם החוזר לברייתו מהני ואליבא דר"י פריך הכא נימא דלעולם מודה ר"י דשינוי השם החוזר לא מהני ומאי דמשני ר"י במרובה דף ס"ו מריש שמו עליו קושטא דמלתא קאמר דמריש לא נשתנה שמו עליו אע"ג דהוא בנוי בבירה כמו שהוכיח מהברייתא יע"ש ותו קשה היכי או' התוספת דהך קושי' דליקנייה בשינוי השם הוי אליבא דר"י דס"ל דשינוי השם החוזר מהני והלא גבי שינוי מעשה תירץ התלמוד לעיל גבי שינוי מעשה דאגד שינוי החוזר לברייתו לא שמיה שינוי ואיך אפשר לומר דר"י ס"ל דשינוי מעשה החוזר לא מהני ושינוי השם החוזר מהני והלא במרובה דף ס"ו ע"ב יליף שינוי שם משינוי מעשה וא"כ נימא דיו לבא מין הדין להיות כנדון דשינוי השם החוזר לא מהני כשינוי מעשה החוזר דלא מהני. ותו קשה דאיך אפשר לומר דסוגיא דהכא הוי אליבא דר"י והלא התוספת כתבו מרובה דף ס"ו ד"ה מי איכא למ"ד שינוי מעשה לא קני כתבו שם בסוף דבריהם ולא בעי לאוקמי בשינוי השם החוזר דאיכא למ"ד דלא קני דר"י לא פליג עליה דרבה וכו': הרי דכתבו דשינוי מעשה החוזר מהני לרבה מדאורייתא ור"י מודה לו ולא פליג ר"י עם רבה אלא ביאוש כדי אבל בשינוי מעשה החוזר אפילו בלא יאוש וזה הפך סוגיא דידן דתריץ לעיל דשינוי מעשה החוזר לא שמיה שינוי אלמא דסוגיא דידן לא אתיא כר"י והיאך יקשה וליקנייה בשינוי השם אליבא דר"י וי"ל דהתוספת דידן פליגי עם תוספות דהתם וס"ל לתוספות דידן דשינוי מעשה החוזר ליכא למ"ד דקני מדאורייתא ואי איכא מ"ד דקני היינו מדרבנן כמ"ש תוספת דידן לעיל ד"ה שינוי החוזר ושינוי מעשה דאגודת לולב מגרע גרע דלא קני אפי' מדרבנן משום דנקל להתיר אוגדו כמ"ש התוספת:

כתבו עוד התוספות ועי"ל דבשינוי השם כו' ק"ל טובא על תי' זה דהרי גבי מריש נמי איכא שינוי מעשה שבנאו בבירה וחברו בטיט ועדיף משינוי מעשה דלולב דהוא אגד בעלמא דנקל להתירו וגם גבי מריש איכא שינוי השם דמעיקרא שמו מריש והשתא גג ואפ"ה דיש ב' אמרו במרובה שינוי השם דחוזר לברייתו לא שמיה שינו א"כ ה"ה וכ"ש הכא גבי לולב וא"כ מאי פריך הכא ליקנייה בשינוי השם אע"ג דאיכא שינוי מעשה בהדיה דהיינו אגד לא מהני דומיא דמריש דלא מהני משום דחוזר לברייתו ומ"ש התוס' דגבי מריש ליכא שינוי מעשה הם דברים תמוהים דהרי המריש הוא דיש בו שינוי מעשה דבנאו בבירה וחברו בטיט ועדיף משינוי מעשה דלולב וצ"ע:

ומ"ש התוספ' ועדיף שינוי השם החוזר דקני עם יאוש משינוי מעשה החוזר דאפילו עם יאוש לא קני. ק"ל דהתם במרובה דף ס"ו ע"ב יליף שינוי השם משינוי מעשה וא"כ הכי נימא דעדיף שינוי השם וכו' וצ"ע. ודע דהטור ח"מ סי' שנ"ג ס"ד כתב וז"ל ואם יש עם היאוש שינוי השם כו' וכ' עליו מרן הב"י והב"ח וז"ל כ"כ הרא"ש כו' והוא מדברי התוספת כו' יע"ש ודברים אלו הם תמוהים בעיני דמה ענין דברי הטור דאיירי בשינוי השם החוזר עם יאוש במ"ש התוס' דשינוי מעשה החוזר קונה מדאורייתא בלא יאוש. ותו דהרא"ש במרובה דחה דברי התוס' וז"ל אמר רבה שינוי קונה וכו' התוספת כתבו וכו' ולקמן וכו' הרי דהרא"ש דחה דברי התוס' ואפ"ה מסיק הרא"ש דיאוש ושינוי השם גרוע קונה מדאורייתא ואחריו נמשך הטור ולע"ד יראה דהרא"ש והטור למדו דין זה דיאוש ושינוי השם גרוע קונה מדאורייתא מדברי התוספות דסוגייא דידן ודייקא נמי דלא כתבו הרא"ש והטור אלא יאוש ושינוי השם גרוע קונה משמע דיאוש ושינוי מעשה גרוע דחוזר לברייתו לא קני וזה כדברי התוס' דידן ודוק:

כתבו עוד והשתא ניחא וכו' כתב רש"ל פירוש השתא דקא אמרינן דאפילו שינוי השם היכא דחוזר אינו קונה אלא היכא דאיכא יאוש גביה עכ"ל וקשה מאי והשתא ניחא דהא אם נימא דההיא דעוצבא מיירי בלא יאוש וקני בשינוי השם לחודיה הוה ניחא טפי ההיא דשינוי השם כשינוי מעשה דמי דקני לחודיה בלא יאוש. וי"ל דכונת התוספת נמי ניחא כלומר אע"ג דלפי החילוק שכתבנו שינוי השם החוזר בלי יאוש אינו קונה לא נתיישב ההיא דעוצבא דקאמר התם שינוי השם כשינוי מעשה יש ליישב דהכי קאמר שינוי השם גרוע דחוזר קני עם יאוש דומיא דשינוי מעשה דאינו חוזר דקני אע"ג דליכא יאוש והלימוד הוא במדרגות ודוק:

כתבו עוד התוספות והשתא יש כמה דינים בדבר דשינוי מעשה שאינו חוזר קני מדאורייתא דין זה פשוט ממתני' דריש הגוזל עצים ומ"ש וכן שינוי השם שאינו חוזר דין זה פשוט ממ"ש במרובה דף ס"ה ע"ב גבי ההוא דגנב טלה ונעשה איל דפריך וניקנינהו בשינוי השם ומ"ש ושינוי מעשה החוזר קונה בלא יאוש מדרבנן כדמשמע בפ' הגוזל קמא זהו לסברת אביי אבל רב אשי ורבא פליגי וסבירי ליה דלא קני אפילו מדרבנן וזהו דעת הרמב"ם פ"ב דגזילה וטור סי' ש"ס ולעיל הארכתי בזה ומ"ש ושינוי השם דהדר למלתיה בלא יאוש לא קני כלל זהו לדעת ר' זירא שם במרובה דף ס"ה ע"א ויש להתבונן מה נתכוונו התוספו' במ"ש והשתא יש כמה דינים בשלמא אם כל הדינים הנז' היו נמשכים מכח פלפול דבריהם היה מתיישב שפיר ויראה דכוונתם היא לפי שהם אמרו בתחלה דעדיף שינוי השם החוזר דקונה עם יאוש משינוי מעשה החוזר דאפילו

עם יאוש לא קני ולפי שלא נטעה להעדיף בשאר דינין כח שינוי השם משינוי מעשה לכן סדרו לנו הדינים ואמרו דיש פעמים דשינוי מעשה עדיף משינוי השם באופן דיש דין דשינוי השם עדיף ויש דין דשינוי מעשה עדיף זה נ"ל בכונת התוס' ודוק:

כתבו עוד וא"ת הא דפריך הכא ליקנינהו וכו' יש להתבונן מה קשר יש לקושי' זו עם מ"ש מקמי הכי. ואפשר דהקשר הוא זה דהם הוכרחו לו' דמאי דפריך הכא וליקנינהו בשינוי השם הוא שינוי השם גרוע דחוזר לברייתו וכונת הקושיא הוא דשינוי השם גרוע מהני עם יאוש וזו קושי' חלושה דאפשר לדחות ולומר דשינו השם דחוזר לברייתו לא מהני אפילו דאיכא יאוש בהדיה דומיא דשינוי מעשה החוזר דלא מהני אפילו דאיכא יאוש. אמנם בשינוי השם דאינו חוזר הוכיחו התוספת דקונה בלא יאוש והשתא זהו הקשר של התוס' אדפריך הכא קושיא חלושה גבי אסא וליקנינהו בשינוי השם החוזר בהדיה יאוש וקשה קושי' עצומה במתני' דלולב הגזול דס"ד התוספת דהגזלה היא דהלך לגן חבירו וקצץ לולב מדקל חבירו והשתא תקשי ליה ולקנייה בשינוי השם דמעיקרא קודם קציצה נקרא ענף דקל והשתא לולב והוא שינוי השם דאינו חוזר דקונה בלי יאוש ותירצו התוספת דמתני' איכא לאוקומה בשגזלו אגוד דלית ביה לא שינוי השם ולא שינוי מעשה כלומר דלא מבעיא דלא קשיא ליה קושיא עצמית משינוי השם דאינו חוזר אלא אפי' הקוש' החלושה משינוי השם דחוזר עם יאוש לא קשי ליה אמתני' דמתני' מיירי כשגזלן אגוד דלית ביה לא שינוי השם ולא שינוי מעשה ודוק:

דף לא.

ת"ר סוכה גזולה והמסכך בר"ה ר"א פוסל וחכמים מכשירים איכא למידק אמאי אצטריך למיתני והמסכך בר"ה י"ל עם מ"ש לקמן בגמרא ואמאי דרישא גזולה פליגי בגזילת קרקע דלמא פליגי בגזל עצים ר"א סבר לא תקנו תקנת מריש בעצי סוכה כיון דלא חברן בטיט והוי ליה סוכה גזולה וחכמים מכשירים דסברי תקנו תקנת מריש בעצי סוכה אע"ג דלא חברן בטיט דמצוה משוויא ליה כל ז' כבנין קבע ומכח דקתני המסכך בר"ה דטעמא הוי משום דקרקע לאו דידיה שמעי' דרישא נמי הוה בכה"ג כגון שתקף את חבירו והוציאו מסוכתו דפליגי בגזילת קרקע. אמנם בהא דמסכך בר"ה יש להסתפק אם יש חלק לזה המסכך בר"ה א"כ הו"ל סוכת השותפין ונמצא דסוכת השותפין פסולה לר"א ואם נאמר דזה המסכך בר"ה אין לו חלק בר"ה זה נמצא הפסול הוא משום דהיא סוכה גזולה מרבים ולעולם סוכת השותפין כשירה לר"א. ועל דברי התוספת דפרק הישן דף ז"ך ע"ב בסוף דיבור המתחיל כל האזרח כתב רש"ל דסוכת השותפין פסולה לר"א ובסימן חדושי הלכות חלק עליו וס"ל דכשירה לר"א והריב"ש בתשובת סי' שמ"ז כתב

דנחלקו כמה חברים בסוכת שותפין לס' רבנן דר"א די"א דע"כ לא מכשרי רבנן אלא סוכה שאולה לא של שותפות וי"א דכיון דשאולה כשירה כ"ש של שותפות והריב"ש הכריע כמותם ורמז דבריהם מרן הב"י סי' תרל"ז. ולכאורה ק' אמאי לא הכריע הריב"ש דסוכת השותפים כשרה מהא דמכשרי רבנן מסכך בר"ה אלא יראה משום דמהכא אין ראיה דאפי' תימא דזה המסכך יש לו חלק ברשות הרבים מכל מקום טעמא דרבנן דמכשרי משום דקרקע אינה נגזלת והוה ליה חצי סוכה שלו וחציה הגזולה הרי היא שאולה משום דקרקע אינה נגזלת אבל סוכת השותפין שבראש העגלה או הספינה אכתי איכא למימר דהיא פסול' לדעת רבנן וגרע מסוכת שאולה דסוכת שאולה כ"ז שאלתה חשיב דילי' אבל סוכת השותפין אין לו שייכות בחלק חברו מכל מקום הריב"ש הכריע דסוכת שותפין כשרה דקצתה שלו לגמרי והנשאר הוא שאול אצלו יע"ש באריכות ודוק:

אמר רב נחמן מחלוקת כו' לכאורה יראה דר"ן אתא לאשמועינן דר"א מודה דגזל עצים וסיכך בהם הסוכה כשרה גם לדעת ר"א. וקשה מאי איכפת לן לדעת חדושא לר"א הלא הלכתא כרבנן אמנם הדבר ברור דרב נחמן אשמועי' חדושא גם לרבנן דס"ד אמינא עד כאן לא מכשרי רבנן אלא כשתקף את חברו וכו' משום דקרקע אינה נגזלת אבל גזל עצים וסיכך בהם הוה אמינא דלית בהו תקנת מריש כיון דלא חברם בטיט קמ"ל ר"נ דבגזל עצים וסיכך בהם ר"א ורבנן כלהו מודו דסוכה כשרה היא מתקנתא דרבנן דעשואה כמריש כל ז' ימי הסוכה ודוק:

מחלוקת בשתקף את חברו והוציאו מסוכתו כו'. ק"ק אמאי נקט דהוציא לחברו מסוכתו אפי' שנכנס לאכול בסוכת חברו בע"כ ולא הוציאו מסוכתו אלא הלך וישב בצדו תוך הסוכה בע"כ ר"א פוסל משום סוכה גזולה או שאולה וחכמים דסברי קרקע אינה נגזלת וסוכה שאולה כשרה מכשירין דהו"ל סוכה שאולה ותו קשה אמאי לא פירש מחלוקת כשנכנס לסוכת חברו שלא מדעתו דחברו לא היה שם ושלא מדעתו נכנס ר"א פוסל וחכמים מכשירים. ותו קשה אמאי לא פירשו מחלוקת כשסיכך על קרקע חברו דהיינו דהלך והביא עצים וסיכך משלו ועשה הסוכה בקרקע חברו שלא מדעתו ובכי האי גוונא ר"א פוסל וכו' ולכאורה היה נר' לתרץ בזה דעד כאן לא פיסל הכתוב סוכה גזולה אלא בענין הסכך דמאי דכתיב חג הסוכות תעשה לך פירוש סוכה הוא הסכך ובסכך הוא דהקפיד הכתוב שלא יהיה גזול לא בקרקעות הסוכה אבל זה אחר זה דהא קתני בברייתא והמסכך ברשות הרבים דקרקע לאו דידיה אלמא דסוכה גזולה הוי בין בסכך ובקרקעית והוא הדין בדפניה וי"ל דבכולהו גווני פשיטא דר"א פוסל משום גזולה ומאי דנקט רב נחמן מחלוקת כשתוקף את חברו כו' היא לאשמועי' חדושא דאפי' בכי האי גוונא לרבנן

מכשירין דהויא ליה שאולה וליכא למיחש משום מצוה הבאה בעבירה כיון דלא קנייה כלל וברשותא דמרא איתא דקרקע אינה נגזלת וכ"כ הר"ן פרק הישן דף שמ"ג סוף ע"א יע"ש ודוק:

ורבנן לטעמייהו כו' איכא למידק דבפרק המפקיד דף מ"א ומ"ד ופרק הספינה דף פ"ח קיי"ל שואל שלא מדעת גזלן הוי כמ"ש בח"מ סי' קפ"ח ורצ"ב וכיון שכן היכי מכשירים חכמים כשתקף את חברו והוציאו מסוכתו משום דקרקע אינה נגזלת מ"מ היכי מכשרינן מטעם סוכה שאולה הרי בעל הסוכה אינו רוצה להשאיל והיכי הויא שאולה ותו דסוכה שאולה היו סוברים חכמים דפסול משום דכתיב חג הסוכות תעשה לך ומלך ממעטינן גזולה ושאולה אלא משום דאשכחו רבנן ריבוייא דכל האזרח בישראל הכשירו שאולה כדאיתא בפרק הישן וכיון שכן נימא תפסת מועט תפסת ע"כ לא הכשיר הכתוב אלא שאולה מדעת חברו אבל שלא מדעתו מנ"ל דריב' הכתוב לזה דגם בכה"ג תהיה כשרה ואפילו בסוכת השותפין כמה קולמסין נשתברו לדעת אם היא כשרה כמ"ש הריב"ש סימן שמ"ז והיכי נימא דסוכה שאולה ע"כ של חברו הכשיר רבנן מריבוייא דכל האזרח וכו' וצ"ע בלשונות רש"י דסוגיא זו יש טעיות בדפוס ויניצייא ובדפוס אמשטרדם הם מתוקנים וק"ל:

תוספות ד"ה אבל גזל עצים וכו' כך פירש הקושי' ועל זה דחק וכו' כך היא הגיר' בדפוס ויניצייאה והמשמעות הוא שבאו התוס' לתת טעם לרש"י למה נדחק לאוקומי דסוכה גזולה מדאורייתא לא משכחת לה אלא בסוכה דראש העגלה וספינה ואמרו דטעמו משום דא"א לאוקמי גזולה דקרא בגזל עצים וסיכך בהם דאע"ג דאית בהו שינוי מעשה ושינוי השם ס"ל לרש"י דשינוי החוזר לברייתו הוא ומדאורייתא לא קני להו וכיון דלא קני להו הוה להו הנך עצים שאולים לגבי' דכל מקום דאיתנהו ברשות מרייהו איתנהו ואין לומר דע"כ לא אמרינן ברשות מרייהו אלא במטלטלין הנגזלים שלא חברן הגזלן בקרקעו אבל הכא בנדון זה שגזל עצים ובנה אותם במחובר לקרקעו א"כ הוי גזולה מדאורייתא הא ודאי ליתא דאפילו בנה אותם במחובר לקרקעו לא קנה העצים אלא מדרבנן משום תקנה וא"כ גזל עצים וסיכך בהם הסוכה כשירה משום דהוי שאולה וא"כ מאי דפסל הכתוב סוכה גזולה לא משכחת לה אלא בסוכה העשויה בעגלה כן פי' רש"ל דברי התוספת ואני הרחבתי לשון רש"ל כדי להבין דבריו. ופירש זה הוא תמוה בעיני דהיכי נימא דבגזל עצים וסיכך בהם הסוכה כשירה מן התורה משום דכיון דלא קנה העצים הוו שאולים הרי במטלטלין לא שייך לומר שאולים דבשלמא קרקע דאינה נגזלת שייך לומר דהויא שאולה אבל במטלטלין אפילו דלא קננהו הגזלן לא שייך לומר דהם

שאולים לגביה כמ"ש התוספת לעיל ד"ה וקרקע אינה נגזלת. ואפילו תימה דהתוספת ס"ל דרש"י חולק על זה וס"ל לרש"י דמטלטלין הנגזלים אם לא קננהו הגזלן חשובים שאולין לגביה א"כ היכי מיתוקם קרא דסוכה גזולה פסולה בגזל סוכה דבראש העגלה הרי הגזלן לא קנה אותה דלא עשה בה שום שינוי וא"כ נימא דברשות בעליה עומדת והויא סוכה שאולה. ולכן יראה דהנכון כמ"ש בחדושי הלכות דגרסינן בדברי התוספת ועל חנם דחק וכו' וכוונתם דעל חנם דחק רש"י לאוקמי גזולה דקרא בסוכה דראש העגלה וספינה דשפיר מצינן לאוקמה בגזל עצים וסיכך בהם דמדאורייתא לא קני כיון דחוזר לברייתו והו"ל גזולה דקרא מתוקם מדאורייתא וכו' יעו"ש. אך קשה על דרך זה דהיכי קאמרי התוספת דגזל עצים וסיכך בהם לא קני להו מדאורייתא הרי כיון דיש בהם תרתי שינוי השם ושינוי מעשה קני מדאורייתא כמ"ש התוס' לעיל ד"ה ולקני בשינוי השם וי"ל דהתוס' אומר דגזולה דקרא משכחת לה בשלא עשה בה תרתי אלא גזל עצים וסיכך בהם ולא עשה שינוי מעשה לחברם בטיט ואין כאן אלא שינוי השם דמעיקרא עצים והשתא סוכה והוא שינוי השם החוזר לברייתו ולא קני להו אלא מדרבנן משום תקנת מריש ובכה"ג משכחת לה גזולה דקרא ודוק:

גמרא ממאי מדקתני וכו' כלו' ממאי דבגזילות קרקע פליגי דלמא פליגי בגזל עצים ר"א סבר לא תקנו תקנת מריש בסוכה דאין טורח והפסד לסתור סוכתו ורבנן סברי תקנו תקנת מריש בסוכה אי נמי דלמא פליגי בגזל עצים ועשה בהם שינוי מעשה דחברם בטיט וגם אית בהו שינוי השם ר"א סבירי ליה שינוי החוזר הוא ורבנן סבירי ליה כיון דאית ביה תרתי אע"ג דהוי חוזר קני ודוק:

אמר רבינא האי כשורא כו' פשיטא מ"ש מעצים כו' איכא למידק דרש"י כתב לעיל אבל גזל עצים וסיכך בהם אין זו לא גזולה ולא שאולה דקננהו בשינוי מעשה ושינוי השם כו' וא"כ נימא מהו דתימא דוקא גזל עצים משום דקננהו בשינוי מעשה ושינוי השם אבל כשורא דלא עבד בה שינוי מעשה דלא חברו בטיט הו"א דאין לה תקנת מריש קמ"ל ועיין בל"מ ספ"ה דסוכה ויראה ליישב דרש"י ז"ל פירש בגזל עצים ב' פי' הפיר' הא' משום דקננהו בשינוי מעשה ושינו השם והפי' הב' דאפילו לא קננהו בשינוי מעשה הסוכה כשרה משום תקנת השבים ועל כל הפי' כיון ר"נ במ"ש אבל גזל עצים אין לו אלא דמי עצים וכיון שכן פריך שפיר מאי קמ"ל רבינא בדין כשורא מ"ש מעצים הלא בגזל עצים השמיענו רבינא דאפילו לא קננהו בשינוי מעשה כגון שלא חברם בטיט הסוכה כשרה משום תקנת מריש וליכא למימר דרבינא היה סבור דמ"ש ר"נ אבל גזל עצים הוי דוקא היכי דקננהו בשינוי מעשה ומשום תקנת מריש לא איירי ר"נ דאם כן אמאי רבינא

נקט למלתיה בדין כשורא יאמר דינא בגזל עצים דלא עשה בהם שינוי מעשה דיש בהם תקנת מריש ומדשביק דינא דעצים ונקט דינא דכשורא משמע דרוצה ללמוד חדושא בכשורא ולכן פריך פשיטא מ"ש מעצים ודוק:

תנא יבש פסול ר"י מכשיר א"ר מחלוקת כו' איכא למידק מאי אתא לאשמועינן רבא דמודה ר"י גבי אתרוג כיון דקי"ל הלכתא כרבנן י"ל דבשעת הדחק פסקי' כר"י לפי' אשמועי' דמודה ר"י גבי אתרוג ולפי' אפי' בשעת הדחק אין להכשיר אתרוג היבש ודוק:

רש"י אבל אתרוג ד"ה בעינן הדר דהדר כ' ביה ולא דרשי' לי' לר"י הידור ל' יוני כו' ק"ל אמאי נקט רש"י דרשא דבן עזאי ולא נקט דרשא דר' דדריש לקמן דל"ה אל תיקרי הדר אלא הדר א"נ דרשת ר"א ותו דהרי לקמן בסוף הסוגי' כד אתותב רבא דר"י לא בעי הדר אפי' גבי אתרוג אמרו אלא לר"י הא כתיב הדר ההוא הדר באילנו כו' וא"כ עכ"ל דאתי רבא לאשמועי' דמודה ר"י גבי אתרוג דבעי הדר ולא דרש הדר באילנו וכו' ואם כן אמאי נקט רש"י דרבא אשמועי' דלא דריש ר"י הידור ל' יוני ויראה דגם בגמרא קשה לקמן דמאי דקאמר ואלא לר"י הא כתיב הדר ההוא הדר כו' דאמאי לא קאמר דר' יוחנן דריש ל' יוני או מלשון הידור כדלקמן דף ל"ה יש לומר דכונת התלמוד לומר דר"י לא דריש הדר מענין מהודר ונאה אלא דריש הדר באילנו כו' ולאו דוקא הך דרשא וכן רמזו התוספת לקמן במ"ש הדר באילנו משנה לשנה בן עזאי הוא דדריש לה לקמן ויש שם דרשות אחרות עכ"ל הרי דפירש התוספות דנקט גמר' הך דרשא לאו דוקא וזה עצמו כיון רש"י ולימד לנו פה ונתכוון לומר ולא דריש הדר ל' יוני כדי שנדע דמ"ש לקמן ואלא לר' יוחנן כו' ההוא הדר באילנו כו' לאו דוקא נקט תלמודא דרשא זו ודוק.

תוס' ד"ה ור"י סבר כו' פי' בקושי' כו' וק"ל אמאי לא הקשו דרש"י עצמו כ' בהפך בר"ה דף ל"ד וז"ל ה"ק אי לאו ג"ש או לא נאמרה ג"ש זו למשה מסיני לדונה הייתי מביא הכל בהיקשא כלומר מעצמו עכ"ל הרי דכתב רש"י דאדם דן היקש מעצמו וא"צ לקבלו מסיני י"ל דאי מהא לא אירייא דודאי רש"י מודה דדעת רבנן הוא דהקש אדם דן מעצמו אבל סבור רש"י דר"י חלוק בזה וסבירי ליה דלא דרשינן היקש אא"כ הוא מקובל מסיני ולכן כל כח קושיתם על רש"י הוא ממ"ש סוף דבריהם ואפילו לר"י דלא דריש סמוכין כו' ואני בעניי תמי' על התוספת דבאיזה כח הם מקשים על רש"י דהיכן מצאו דר"י דריש היקש מעצמו אף על גב דאינו מוכח ומופנה כדי שיקשו על רש"י דלמא ר"י לא דריש היקש אלא היכא דמוכח ומופנה דומיא דסמוכין ובס' הליכות עולם דף מ' ע"ב הביא דברי רש"י וכתב דהתוספת דרשו עליו ואמרו דכל המדות אדם דן מעצמו חוץ מג"ש ויבין שמועה דף מ"ד ע"א הקשה על רש"י ממה שכתב בהשולח דף מ"א ע"ב אהא דאמרינן

דכ"ע ג"ש עדיף מהיקש פירש רש"י הטעם דכיון דמסיני גמרינן לה עדיפא מהיקש עכ"ל אלמא דרש"י סבירי ליה דאדם דן היקש מעצמו ולי יר' דשאני התם דאותו היקש הוא מוכח מהכתוב לדורשו ובכה"ג דמוכח או מופנ' מודה ר"י כדכתיבנא לעיל והר"ב יבין שמועה רצה לתרץ תמיהת התוספת על רש"י דלעולם רש"י מודה דאליבא דרבנן אדם דן היקש מעצמו ומ"ש רש"י הוא לדעת ר"י ולא כמו שהבין ה"ע דרש"י אמר דבריו גם אליבא דרבנן יע"ש ודבריו תמוהים דמנ"ל דהבינו דרש"י אמר דבריו גם לרבנן בודאי דגם הם הבינו דלא אמר רש"י דבריו אלא לר' יוחנן ואפילו הכי תמהו עליו דסבירי ליה לתוספות דר"י מודה דאדם דן היקש מעצמו אע"ג דאינו מוכח ומופנה וכבר כתבתי דאין דברי התוספות מוכרחים כדי שיקשו על רש"י. גם מה שהביא בספר יבין שמועה מ"ש רש"י פרק בן סורר אותו היקש דהתם הוא מוכח וכבר כתבתי דבהיקש דמוכח או מופנה מודה רש"י דגם ר"י מודה דאדם דן היקש מעצמו ולא פליג ר"י אלא בהיקש דאינו מוכח ומופנה ודוק:

כתבו עוד התוספת והכא בסברא פליגי כו' לע"ד יר' דאפשר דטעמו דרש"י ולא דריש היקשא משום דכתיב פרי עץ הדר כפות תמרים וסבירי לי' לר"י דאם הב"ה היה רוצה שנקיש לולב לאתרוג היל"ל וכפות בוי"ו מוסיף על ענין ראשון ורבנן ס"ל דלא כתיב בוי"ו ללמד שלא יאגד אתרוג עם הלולב כדדרשינן לקמן דף ל"ד ע"ב ודוק:

ובלולב לא בעי הדר והתנן כו' איכא למידק לפי ס"ד דמקשה דהטעם דאמר ר"י יאגדנו מלמעלה הוי משום הדר א"כ ת"ק דאמר נפרדו עליו כשר לא בעי הדר א"כ ק' דרבנן אדרבנן דרבנן ס"ל יבש פסול משום דבעי הדר ובנפרדו עליו לא בעי הדר י"ל דהמקשה סבור דת"ק בעי הדר ולפיכך יבש פסול ונפרדו עליו כשר משום דס"ל דאע"ג דנפרדו עליו הוא הדר ור"י מחמיר יותר בהידור וס"ל דנפרדו עליו אינו הדר והוא פסול עד שיאגדנו מלמעלה ודוק:

והתנן ר"א כו' איכא למידק מאי פריך אימא דרי"א יאגדנו מלמעלה לכתחלה הוא דקאמר ויש לומר דכיון דת"ק אמר נפרדו עליו כשר דהיינו בדיעבד אלמא דתנא קמא סבירי ליה דלכתחלה יאגדנו מלמעלה ואם מה שכתב ר' יודא היינו לכתחלה א"כ היינו ת"ק אלא ודאי עכ"ל דמה שכתב ר"י הוא לעיכובא דאם לא אגדו פסול:

ובלולב לא בעי ביה הדר כו' איכא למידק דמשמע דהך קו' נולדה לסברת רבא והלא בלא רבא תקשי ליה למקשה הברייתא דתני יבש פסול ור"י מכשיר עם מתני' דתנן נפרדו עליו כו' ולכאורה י"ל דהמקשה היה סבור דר"י בעי הדר בלולב משום זה אלי ואנוהו וסבירי ליה דהא לעיכובא אך באתרוג לא בעי ר' יודא הדר משום דכתיב הדר גבי אתרוג

ופי' הדר דר באילנו משנה לשנה ומדלא כתיב אתרוג בהדיא וכתב הדר דפירש דהוא דר באילן לרמוז דבאתרוג לא בעי שיהיה מהודר שאפילו יבש כשר ולפ"ז היה סובר המקשה דמאי דקתני בברייתא יבש פסול ור' יודא מכשיר באתרוג מיירי אבל בלולב בעי ר"י הדר משום זה אלי ואנוהו אבל השתא דרבא קאמר מחלוקת בלולב כו' נולד למקשה קושי' זו אמנם זה הדרך א"א לאומ' משום דהמקשה פריך לקמן ובאתרוג מי בעי ר"י הדר והתניא וכו' ובאותה ברייי' מוכח לדעת המקשה דר"י מכשיר באתרוג ולולב יבש וע"כ צריך לפרש דעת המקשה באופן אחר אכתבנו לקמן בס"ד:

ולא בעי הדר והתנן אין אוגדין הלולב אלא במינו כו' לפי דעת המקשה דטעמא הוי משום דבעי הדר א"כ אמאי תני לעיל ריי"א משום ר"ט כפות תמרים אם הי' פרוד יכפתנו ת"ל משום דבלולב בעי הדר י"ל דהמקשה סבור דר"י ס"ל לנפשיה בנפרדו עליו יכפתנו משום דבעי הדר אלא לדבריה' דרבנן קאמר אפי' לדידהו אודו ליה מיהת דיאגדנו מטעמא דאר"ט כפות תמרים אם היה פרוד יכפתנו ודוק:

תוספות ד"ה אין אוגדין את הלולב תימה היכי בעי למימר כו' איכא למידק דהתוספות הקשו למקשה היכי בעי למימר וכו' ובתירוץ לא תירצו למקשה אלא לתרצן שכ"כ ושמא הו"מ לומר וליטעמך. ואפשר דהתוספות הקשו למקשה וגם לתרצן דאמאי אצטריך התרצן להוכיח דהוי משום בל תוסיף מכח מימרא דרבא יוכיח דלא הוי טעמא משום הדר מדפסיל גימוניות של זהב וכלפי מאי דקשה לתרצן תירצו דהוי אמינא למימר וליטעמיך. וליישב לדעת המקשה יראה לי ליישב דהמקשה סבר דטעמא דבעי ר' יודא שיאגוד הלולב במינו הוא משום דבעי הדר ולא הוי הידור מצוה אלא כשאגדו במינו ואגד גימוניות של זהב לא חשיב הידור מצוה דנהי דהזהב הוא מהודר וחשוב אבל לענין הידור מצוה ההידור הוא שיאגדנו במינו דוקא והקשה לו ר"מ ממעשה דאנשי ירושלים שהיו אוגדין לולביהן בגומניות של זהב אלמא דלא בעי הידור בלולב לאגדו במינו ותירץ ר"י במינו היו אוגדין כו' אי נמי י"ל דהמקשה סבור דר"מ ס"ד דטעמו דר' יודא דאין אוגדין הלולב אלא במינו הוי משום בל תוסיף ולכן פריך ליה ממעשה דאנשי ירושלים אמנם לפי האמת טעמ' דר"י הוי משום הידור מצוה ומה שהשיב ר' יודא במינו היו אוגדין לשיטת ר"מ השיבו והכי קאמר ליה אפילו לדידך דסברת טעמא דידי הוי משום בל תוסיף ל"ק לי מאנשי ירושלים דבמינו היו אוגדין אותו מלמטה וליכא בל תוסיף ולעולם יוכל להיות דעיקר טעמ' דרבי יודא הוי משום הידור כל זה אפשר דהבין המקשה ודוק:

ובאתרוג מי בעי ר"י הדר כו' לדעת המקשה דסבר דר"י ס"ל דאתרוג יבש כשר ומייתי ראיה מאתרוג א"כ היכי הוה פריך המקשה לעיל ובלולב לא בעי ר"י הדר ותו איך המקשה מקשה קושיות הפכיות בתחלה פריך ובלולב לא בעי ר"י הדר והכא פריך ובאתרוג מי בעי ר"י הדר ויראה דזה המקשה סבירי ליה דלעולם ר"י בעי הדר באתרוג וה"ה בלולב דמקשי' לולב אאתרוג אלא דסבור המקשה דטעם מחלוקת ר"י דמכשיר אתרוג יבש ולולב יבש משום דסבירי ליה לר"י דאע"ג דהוא יבש הדר הוא ומאי דמיעט רחמנא שאינו הדור כגון אתרוג שנסדק או לולב שנפרדו עליו בכה"ג סבירי ליה לר' יודא דלאו הדר הוא ופסול ורבנן סברי לולב שנפרדו עליו כשר הדר הוא ומאי דמיעט רחמנא שאינו הדור היינו לאפוקי יבש זהו דעת המקשה ובכן הוה מתרץ הברייתות עם המשניות ולא קשיין אהדדי דר"י אדר"י אמנם כששמע המקשה דא"ר מחלוקת בלולב וכו' אבל באתרוג יבש ד"ה הדר בעינן פריך ליה שפיר ובלולב לא בעי ר"י הידור כלל דלא גמר מאתרוג והא תנן כו' כלומר בשלמא לדידי דס"ל דהדר בעי ר"י לאפוקי אתרוג שנסדק ולולב שנפרדו עליו ניחא אלא לדידך אמאי קאמר יאנדנו מלמעלה וכן פריך שפיר ובאתרוג מי בעי ר"י הדר כלומר שלא יהא יבש והתניא ד' מינין כו' אלמא דיבש לר"י כשר ולא בעי הידור לענין לחות דיבש נמי הדר מיקרי ומאי דמיעט קרא הדר למעוטי אתרוג שנסדק אלא לרבא דקאמר דר"י מודה דאתרוג יבש פסול קשיא זה נ"ל לדעת המקשה:

תוספות ד"ה לא מצא אתרוג יש לדקדק מכאן כו' יש להתבונן איך ס"ד לדקדק דאם לא מצא כשר מברך בפסול מדנקט פריש או רמון בשלמא אם היה אומר התנא לא יברך אפריש ורמון הי"ל לדייק הא אתרוג פסול יברך עליו אבל השתא דקתני לא יביא פריש המשמעות הוא שלא יביאנו לזכרון הא אתרוג פסול יביאנו לזכרון ולא יברך עליו ואין לומר דזהו פי' ויש לדחות דזה לא יקרא דחיה אלא אעיקרא דדינא הדקדוק אינו דקדוק והתי' הוא פשוט ולא יקרא דחיה כאלו היא דחיה בעלמא ולכן יר' דודאי המדקדקים סוברים דמ"ש התנא לא יביא פריש או רמון היינו לומר אפילו לזכרון בעלמא בלא ברכה לא יביא והדיוק לכאורה יוצא הא אתרוג פסול יביא לזכרון בלא ברכה אמנם המדקדקים אומרים אם איתא דאינו מברך על הפסול הי"ל לא מצא אתרוג כשר יביא פסול לזכרון בעלמא בלא ברכה והוה שמעינן תרתי חדא דאינו מברך אפסול ואידך דפריש לא יביא אפילו לזכרון ומדנקט דינא דלא יביא פריש לזכרון שמעינן דאם לא מצא כשר יברך אפסול זהו דעת המדקדקים וכתבו התוספת ויש לדחות דקדוק זה והוא דלא מיבעיא דאין לברך אפסול אלא אפילו לא יביא אתרוג פסול לזכרון ונקט התנא לא

יביא פריש לרבותא דלא מיבעיא דלא יביא אתרוג פסול לזכרון אלא אפילו פריש ורימון שהוא הדר ושלם לא יביא לזכרון זה פירש התוספות לדעתי וכן מוכח מדברי הרא"ש עיין עליו ובספ' רצוף אהבה הביא דבור זה ופירש ויש לדחות שכתבו התוס' דכונתם ויש לדחות דאינו מברך אפסול אבל לעולם יבאינו לזכרון לפי שטת הראב"ד ז"ל שכתב הרא"ש בשמו יע"ש ומי שיראה דבריו יראה לכאורה דהם נכונים וקשה על ר"י והרא"ש איך לא פירוש הויש לדחות כמו שפירש הרב הנז' אמנם כשיעמוד המעיין לתת סברא למדקדקים איך היו רוצים לדקדק דינם מדנקט פריש ורמון משמע דאם לא מצא כשר יברך אפסול דעכ"ל דהדקדוק שלהם הוא מדלא נקט התנא ואם לא מצא אתרוג כשר יביא פסול לזכרון כדפרישית לפי זה עכ"ל דפירש או יש לדחות כדפירש ר"י והרא"ש דנקט פריש ורמון לרבותא דאפילו דהוא שלם והדר לא יביאנו לזכרון וכ"ש אתרוג פסול דלא יביאנו וזה נכון וישר גם מ"ש הרב הנז' סוף דבריו ד"ה ואין לדקדק לפירש וכו' עד סוף הענין דברים בלתי מובנים לע"ד ודוק

דף לא:

א"ר יהודה מעשה בבני כרכין כו' איכא למידק מאי ראיה מייתי ר"י דיבש כשר בי"ט א' אימא דהיו מורישין אותם לצורך י"ט שני לדעת הפוסקים דיבש כשר בשני ואפי' לדעת הפוסקים דיבש פסול גם בשני מאי ראיה מייתי אימא דהיו מורישין אותם כדי שיקחו אותם לזכרון בעלמא אם לא ימצאו לחים כדי שלא תשתכח מהם תורת לולב ויראה לי דר"י לא הביא ראיה מהירושלמי אלא ר"י ה"ק מעשה בבני כרכין שהיו מורישין לולביהן לבניהם והם נוטלין ומברכין עליהם וא"ל שעת הדחק היה דיש לברך איבש דהכתוב מסר פיסול זה לחכמים לומר דשלא בשעת הדחק יבש פסול ובשעת הדחק כשר כמ"ש הרא"ש בפסקיו וראיתי בהר"ן דף שמ"ה ריש ע"ב דכתב בשם הרמב"ן מעין מ"ש וגמגם הר"ן על דבריו משום דס"ל דלדעת רבנן בשעת הדחק נוטל היבש בלא ברכה אמנם לפי מאי דפרישית דבשעת הדחק נוטל היבש בברכה לדעת רבנן נתיישבו דברי הרמב"ן ז"ל ודוק:

כתוב בהגהות אשרי וז"ל כתב א"ז אם אינו יכול למצוא לולב או אתרוג כשר כו' כדאי הוא ר"י כו' יע"ש ובספר יבין שמועה דף קכ"ד סי' תקל"ה הביא לשון זה והקשה דמאי קאמר כיון דלא אתמר בהדיא והלכה כרבנן והלא אי הו"א התלמוד והלכה כרבנן הוה פרכינן פשיטא דהלכה כרבנן כי ההיא דפ' החולץ דף מ"ז ע"א יע"ש ולע"ד ל"ק דדברי הא"ז הם נכונים דגרסי' פ"ק דנדה דף ט' ע"ב במחלוקת ר"א ורבנן דעשה רבי כר"א ואמר כדאי הוא ר"א לסמוך עליו בשעת הדחק אע"ג דרבים פליגי עליה כיון דלא אפסיקא

הלכתא בהדיא הלכה כרבנן יע"ש וכ"ת מאי פריך בהחולץ פשיטא יחיד ורבים הלכה כרבים לימא דאצטריך למפסק כדי שלא יעשו בשעת הדחק כר"י י"ל דאה"נ אלא משום דלפעמים פוסק הלכה כחכמים משום דלא תאמר הלכה כיחיד היכא דמסתבר טעמיה לכן שאל התלמוד פשיטא כדי לידע למאי הלכתא פסק כחכמים אם הוא כדי שלא נסמוך בשעת הדחק על דברי היחיד או שלא תאמר הלכה כיחיד משום דמסתבר טעמיה כנ"ל גם אשכחן פ"ק דברכות רשב"י אומר פעמים שאדם קורא ק"ש ב"פ בלילה כו' ואמרו שם ההוא זוגא דאשתכור בהלולא כו' אמרו כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק וכן פסקו הפוס' כמ"ש בא"ח סי' כ"ח יע"ש ועוד יראה דטעם הא"ז דהכא לאו מלתא דפשיטא דלית הלכה כר"י דלא בעי הדר ודריש הדר לדר באילנו דר"י אינו יחיד בסברא זו דהרי איכא בן עזאי ורבי ור' אבהו דקיימי בשיטת ר"י כדלקמן דף ל"ה ע"א יע"ש. וכיון שכן צריך היה התלמוד לפסוק כת"ק כיון דלא אתמר כדאי הוא ר"י לסמוך עליו כנ"ל עוד הקשה הרב ז"ל על דברי א"ז ותו תימה דמדכתב כיון דלא אתמר בהדיא הלכה כרבנן משמע דאי אתמר הלכה כרבנן לא הוה שרי לולב יבש בשעת הדחק כס' הראב"ד שהביא הרא"ש כו' וא"כ קשה זה שכתב בסוף דבריו ה"ה לשאר פסולים כשרים בשעת הדחק אליבא דמאן כתב זה אי אליבא דרבנן לא אפשר כיון דמפרש כפירוש הראב"ד ואי לר"י לא אפשר דהיכי מייתי ראיה וכיון שהתרנו יבש שאני יבש משום דר"י לא דריש הדר מלשון הידור אלא לשון הדר באילנו אבל מאן לימא לן דשאר פסולי לר"י כגון אתרוג פחות מכשיעור ואתרוג הבוסר דכשרים דאימא יבש שאני ומתוך קושי' זו פירש הרב דברי א"ז בדרך א' ואמר עליו שהוא חריף ולע"ד נראה דאין דברי הרב מחוורים בפירו' ההוא ולא יוכל הרא"ש שאתו דהוא משא גדול ולא יוכל אדם לסובלו יע"ש ולעד"ן לפרש דברי הא"ז בפשיטות דלעולם הא"ז מפרש כפי' הראב"ד דחכמים אין מכשירים לולב יבש לברך עליו בשעת הדחק מכל מקום סבירי ליה לא"ז כיון דלא אתמר בהדיא הלכה כחכמים בשעת הדחק סומכים על דברי ר"י היחיד כמו שהבאתי ראיה מההיא דנדה וכיון דיצא לו לא"ז דיבש כשר בשעת הדחק כסברת ר"י דלא בעי הדר א"כ שאר פסולין נמי כגון אתרוג שניקב או שיש בו פיסול אחר כגון חזזית דפיסולייהו דהני משום דלא הוי הדר יש להכשירם בשעת הדחק דומיא דיבש ולעולם דשאר פסו' כגון פחות מכשיעור ואתרוג הבוסר דפיסולייהו לא הוי משום הדר בכה"ג לא הכשיר א"ז דאין לו שום תנא על מי שיסמוך להכשיר שאר פסולים בשעת הדחק וזה ברור לע"ד ודוק:

גמרא אמר מר כשם שאין פותחין מהם כו' דע דהפוסקים נחלקו אם לקח ב' לולבים אם יש בו משום בל תוסיף ודעת הרמב"ם פ"ז דלולב וה"ה והרשב"א סי' תקל"ד ס"ל דיש בו משום בל תוסיף והראב"ד ס"ל דאין בו משום ב"ת והשתא ק"ל מאי פריך פשיטא לימא דאשמועי' דאפי' ממינן אין מוסיפין עליהם יש לומר דהפוס' דס"ל דבשני לולבין יש משום ב"ת ס"ל דהוי מלתא דפשיטא דאפילו במינו יש בו משום ב"ת ולדעת ה"ה שם ס"ל דבמינו יש בו משום ב"ת ובמין אחר לדידן דקי"ל אין צריך אגד לא עבר משום ב"ת אלא דאין מוסיפין עליהם לכתחלה ומ"ש בסוגיא דידן כך אין מוסיפין עליהם הוא מין אחר והוא לכתחילה כ"כ שם ה"ה וק' לע"ד דהתנא השוה התוספת לפחת דקאמר כשם שאין פותחין וכו' ובפחת ודאי דאינו יוצא י"ח א"כ דכוותה נמי בתוספת והיכי כתב המגיד דמ"ש אין מוסיפין הוא לכתחילה ותו אמאי דחק לפרש הסוגייא במוסיף במין אחר והוא לכתחלה יפרש הסוגייא במוסיף במיני דקא עבר משום ב"ת דאם לקח ב' לולבים עבר משום ב"ת ולא יצא י"ח וצ"ע והטא"ח סי' תרנ"א ס"ל דבמין אחר יש בו משום ב"ת ובלוקח ב' לולבים אין בו משום ב"ת ואני מסתפק בדעת הטור אם הוסיף מין אחר אם יצא י"ח דאפשר דס"ל דנהי דעבר משום ב"ת מ"מ יצא י"ח לדידן דקי"ל צריך אגד האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי וכן נראה דזו היא סברתו מדלא הזכיר בהדיא דלא יצא י"ח וכן מתבאר מדברי התוס' שבסוגייא זו אבל דעת הרמב"ם וה"ה דבמידי דעבר משום ב"ת אינו יוצא י"ח לולב ופשט הברייתא דקתני כשם שאין פותחין וכו' משמע דדין התוספת כדין הפחת לענין דאינו יוצא י"ח והדבר צ"ע לענין דינא אם נאמר דיצא י"ח או לא והרשב"א סי' תקל"א כתב דאע"ג דעבר משום ב"ת יוצא י"ח לולב וכתב בסוף דבריו ולפיכך אני או' שהרמב"ם כיון יפה במ"ש שיש בלולב ואתרוג משום ב"ת עכ"ל וק"ל אמאי לא השיג על הרמב"ם במ"ש ואם הוסיף או גרע פסל והי"ל להשיגו במה שפסל אם הוסיף בלולב ואפשר היה לומר דהרשב"א ראה חזרת הרמב"ם שכתב מרן בכ"מ בשם בנו דהרמב"ם תקן ספרו ואם הוסיף או גרע לא פסל כלו' דהרמב"ם ס"ל דנהי דאם הוסיף בלולב עבר משום ב"ת כיון דאינו לנוי מ"מ לא פסל ויוצא י"ח וזה עולה כס' הרשב"א ומ"ש בכה"ג ס"ס תרנ"א בהגהות ב"י דהרשב"א לא ראה חזרת הרמב"ם היינו החזרה שהזכיר הרא"ש דהיא באופן אחר יעו"ש ומ"מ חזרה זו דהעיד עליה בנו של הרמב"ם איני מבין אותה דנהי דאם הוסיף לא פסל ויוצא י"ח משום דהאי לחודיה מ"מ אם גרע מד' מינין אמאי לא פסל וצ"ע. וכתב ה"ה ז"ל בסוף דבריו דהרמב"ם כתב בתשו' שכיון שלא מצינו היתר תוספת אלא בהדס וכו' וכתב שם מרן ואיני יודע היכן הוזכר בגמ' היתר תוספת הדס עכ"ל ולע"ד יר' דהיתר תוספת הדס למדו הרמב"ם ממ"ש

לקמן דף ל"ד ע"ב אמר שמואל להנהו דמזבנו אסא אתי' וזבינו ואם לא דרישנא לכן כר' טרפון כלו' דמכשיר ג' קטומים ופרכינן ולדרוש להו כר"ע כלו' דלא בעי אלא הדס א' ומדפרכינן הכי אלמא כר"ע ס"ל דבחד סגי ואפ"ה מהדר שמואל אתלתא הדסים אלמא דבהדס יכול להוסיף משום דהוי לנאותו וכ"כ הר"ן ז"ל דף שמ"ח ע"ב ועיין בל"מ שיש לגמגם על דבריו טובא וק"ל ודוק:

תוס' וא"ת א"כ לא יחשב תוספת האי מינא אחרינא דמייתי כו' התוס' בפרק הנחנקין דף פ"ח תי' דמאי דמסיק הכא דיש ב"ת כשמוסיף מין אחר היינו מדרבנן עוד תירצו שם בשם ר"ח דל"ג הואיל ואר"י וכו' וצ"ל דר"ח לא בא לתרץ אלא קו' קמיית' דק"ל לישנא דהואיל אבל בקו' הב' דהכא מסיק דיש ב"ת בין לר"י ובין לרבנן ולעיל ובהנחנקין משמע דכיון דהאי קאי לחודיה לא יש ב"ת לא תירץ ר"ח מידי דצריך לתרץ כמו שתירצו שם התוס' דהוי מדרבנן או כמו שתירצו הכא דההיא דהנחנקין היינו לענין דאינו גורע אבל לעולם יש ב"ת ומ"ש בגמ' מהו דתימא האי לחודיה וכו' ה"ק מהו דתימא כיון דהאמת הוא דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה ליכא ב"ת קמ"ל דאפ"ה איכא ב"ת כיון דנקיט ליה למינא אחרינא דרך גדילתו ואגדו של לולב לא חשיב ב"ת לרבנן כיון דא"צ אגד ואינו דרך גדילתו ודוק:

גמ' ת"ש אתרוג הישן וכו' וק' איך נולדה לו קו' זו עתה והלא בלאו הכי קשיא מתני' אברייתא ולכאורה י"ל דהמקשה שהביא תחלה ת"ש אתרוג הישן וכו' להקשות לרבא היה חושש שמא יאמרו לו שהיא ברייתא משבשתא ולכך לא אמר מיתבי אלא ת"ש לדעת מה יתרצו בני הישיבה וכשראה המקשה דהסכימו דברייתא זו היא בת סמכה ועשו ממנה תיובתא לרבא אז הקשה מברייתא למתני'. א"נ דהמקשה היה סבור דר"י דריש הדר שיהיה מהודר ונאה מעין ברייתו כחלמון ביצה למעוטי ירוק ככרתי דאינו נאה ור"מ דריש הדר שיהיה מהודר ונאה לענין לחות לאסו' יבש אבל ירוק ככרתי הדר הוא ור"י סבר כיון דמין האתרוג הוא כחלמון ביצה אע"ג דהוא ישן הדר הוא ולפ"ז גם ר"י דריש הדר לענין מהודר ונאה ול"ק מתני' אברייתא אבל כיון שראה המקשה דהסכימו בני הישיבה דמכח ברייתא זו איתותב רבא דאמר דר"י מודה דגבי אתרוג בעי הדר ונאה אלמא ס"ל לבני הישיבה מכח ברייתא זו דר"י לא בעי גבי אתרוג הדר ונאה לשום ענין א"כ השתא ק"ל מתני' אברייתא ודוק:

ת"ש אתרוג קטן וכו' ק"ק מאי פריך ודקארי לה מאי קארי לה לא ידע שיתרצו לו משום דלא גמר פירא כמו שתרצו לעיל גבי אתרוג ירוק י"ל דהיה סבור המקשה דבשלמא גבי אתרוג דגוון שלו הוא ככרתי הוא משום דלא גמר פירא משום דכשנגמר פריו גוון

האתרוג הוא כעין חלמון ביצה אבל לענין שעורא דאגוז וכביצה לא ס"ד למימר משום דלא גמר פירא כיון דגוון האתרוג הוא כעין חלמון ביצה והתרצן דחק לתרץ דאף על גב דגוון האתרוג הוא כמו חלמון ביצה מ"מ כיון דהוא קטן הכמות מכביצה פסול משום דלא נגמר פיריו ודוק:

תוס' ד"ה הירוק ככרתי הנה התוס' הוכיחו דיש ג' פי' בירוק ככרתי או הוא וירד"י בלע"ז כעין עשבים וכן משמע הכא מדקאמר דטעמא הו' משום דלא גמר פריו וכשלא גמר פריו אנו רואין דגוון האתרוג הוא וירד"י כעין עשבים ועוד הוכיחו דהוא גוון אזו"ל בלע"ז כעין תכלת וים ורקיע ועוד הוכיחו דהוא גוון אמריליי"ו כחלמון ביצה ושעוה מההיא דפ' א"ט דס"ד התוס' דכל מין גוון ירוק הוא פסול ולפ"ז אפי' כחלמון ביצה פסול ולבסוף דחו זה ואמרו ומיהו אתרוג עיקרו דומה לשעוה כלומר דעיקר האתרוגים היפים כשנגמר פרים גוון שלהם הוא כחלמון ביצה ושעוה אמנם ק"ל איך ס"ד התוס' דאתרוג דגוון שלו כחלמון ביצה ושעוה הוא פסול מההיא דפ' א"ט ומההיא דפ"ב דנדה דהנה בשם ירוק סתם יש במשמע גוון אמריליי"ו דהוא כחלמון ביצה ושעוה אבל בירוק ככרתי אין להסתפק דהוא כשעוה דגוון הכרתי הוא כעין העשב או כעין רקיע וא"כ מאי ראיה מייתו מההיא דפ' א"ט ובנדה דהוי גוון שעוה שאני התם דאמרו ירוק סתמא אבל הכי גבי אתרוג הרי אמרו ירוק ככרתי ועינינו הרואות דגוון כרתי אינו הוא כשעוה ושמא התוס' נסתפקו דמ"ש הכא ירוק ככרתי נקט חד מין ירוק וה"ה כל מין ירוק סתמא דהיינו כשעו' פסול וכן מוכח מדברי התו' פ' א"ט:

תוס' ד"ה שיעור אתרוג קטן אין זו פלוגתא דאתרוג הבוסר דפליגי בה ר"ע ורבנן לקמ' דף ל"א ע"א וס"ד דתוס' לו' דר"י דאמר כביצה משום דס"ל כר"ע דפוסל אתרוג הבוסר ור"ע ס"ל כרבנן וק"ל איך ס"ד דתוס' לומר כן והלא טעמא דר"ע מסקינן לקמ' דהוי משום הדר ור"י לא בעי הדר ואפשר דלזה כוונו התוס' ואמרו והאי דהכא אפי' לא בעי הדר פסיל לה משום דלא גמר פירא אמנם מ"ש התוס' דהא אפי' גדול כאגוז וכביצה פסיל ר"ע משום דלאו בר זריעה לטעם הא' ולטעם ב' משום דבעי הדר הם דברים תמוהים דהמעיין לקמן דף ל"ו יראה דטעמא דלאו בר זריעא נאמר לר"ש דפוטר אתרוגים קטנים מהמעשר אבל טעמו דר"ע דפוסל אתרוג הבוסר משום דבעי הדר ובס' מאיר עיני חכמים נתקשה בזה ולא תרץ כלום ואפשר לדחוק ולו' דכוונת התוס' דלרבא דאמר לקמ' ר"ע ור"ש אמרו דבר א' טעמא הוי משום דלאו בר זריעא ולפיכך אתרוג הבוסר פסול לר"ע ומן המעשרות פטור לר"ש וזהו טעם ראשון שאמרו התוס' ולסברת אביי דדחי ליה טעמא דר"ע משום דלא הוי הדר ודע דבשה"ג דף שמ"ט ע"ב כתב לשון ריא"ז אתרוג הבוסר כשר והוא

אתרוג קטן כאגוז פחות מכאגוז פסול ור"י ומז"ה פוסלים אתרוג קטן פחות מכביצה ואין שטת התלמוד כדבריהם כב"ה עכ"ל והדבר ברור דריא"ז מפרש הפלוגתא דר"מ ור"י בשעור האתרוג הוא המחלוקת שבין ר"ע לרבנן באתרוג הבוסר והני תנאי כהני תנאי ולכאו' איך פ' כר"מ לגבי ר"י י"ל כיון דבבריי' קתני לפלוגתא זו בשם ר"ע ורבנן פסק כרבנן אך ק' כיון דתנא דמתני' קתני פלוגתא דר"מ ור"י ולפי הכלל הלכה כר"י הו"ל למפסק כר"י דאתי כר"ע דברייתא דטפי עדיף הפסק היוצא מהמשנה מפסק היוצא מהברייתא ועוד דהוא להחמיר בשל תורה דבעי כביצה ותו איך אפשר לו' דפלוגתא דר"מ ור"י הוא מחלוקת ר"ע ורבנן דא"כ נמצא דר"ע ור"י אמרו דבר א' וזה א"א דטעמיהם חלוקי' דר"ע הוי טעמו משום דבעי הדר ור"י לא בעי הדר וצ"ע ולשטת הרמב"ם והטור דפוס' כחכמים דאתרוג הבוסר כשר ק"ל איך אפשר לו' כן הלא קי"ל כמ"ד דאתרוג יבש פסול דצריך שיהיה מהודר ונאה ואתרוג הבוסר לאו הדר הוא י"ל דס"ל דפלוגתא דר"ע ורבנן גבי אתרוג הבוסר הכי הוי דר"ע פוסל משום דאינו הדר וחכמים ס"ל דאתרוג הבוסר הדר הוא דהדר דקרא למעוטי יבש ובשל חזזית ודוק כתבו עוד התוס' ולא כמ"ש בקו' לקמ' וכו' טעמו דרש"י משום דמצא דאמרו בריש כיצד מברכין דף ל"ו ובפ' מקום שנהגו דף ג"ן הוא בוסר הוא גירוע הוא פול הלבן ודוחי' התוס' פרש"י משום דהתם בבוסר של ענבים מיירי דבגמר בשולם נמי קטנים הם אבל בוסר דאתרוג כיון דבגמר בשולו הוא גדול הרבה שעור בוסר שלו יהיה יותר מפול הלבן וכשהאתרוג הוא כפול הלבן לא יקרא בשם בוסר אלא סמדר כמו ענבים דכשהם פחות מפול הלבן אינם נקראים בוסר אלא סמדר והכל לפי גודלו של פרי ליקרא סמדר או בוסר ועיין בתמת ישרים סי' ח' אך תימה אמאי לא פי' התוס' הפלוגתא דירוק ככרתי דר"מ מכשיר ור"י פוסל הוא ניהו פלוגתא דר"ע ורבנן באתרוג הבוסר והטור ס"ס תרע"ח כתב הירוק שדומה לעשבים פסול ואתרוג הבוסר שלא נגמר פריו כשר משמע ודאי דס"ל דהם ב' מציאיות דאתרוג הבוסר לאו היינו אתרוג ירוק כעשבים דירוק כעשבים הוא פסול אבל אתרוג הבוסר הוא כשר ומשמע לפ"ז דאתרוג הבוסר אינו ירוק כעשבים אלא מראיתו כשעוה והזהב. וק' דאם זו היא מראיתו א"כ לא הוי אתרוג בוסר דטבע האתרוג כך הוא כשלא נגמר פריו הוא ירוק ככרתי וכשנגמר פריו דומה לשעוה והזהב ואין זה אתרוג הבוסר י"ל דאתרוג הבוסר הוא ירוק ככרתי אלא כשמשהים אותו בתלוש חוזר למראה אתרוג ובזה פליגי ר"ע ורבנן ואתרוג הירוק ככרתי שאינו חוזר כשמשהים אותו למראה אתרוג בזה פליגי ר"מ ור"י והוצרכו לפרש כן דהם תני מחלוקות משום דאם פלוגתא דר"מ ור"י בירוק ככרתי הוא ניהו פלוגתא דרבנן ור"ע באתרוג הבוסר ק' הלכתא אהלכת' דקי"ל

כר"י לגבי ר"מ וקי"ל כחכמים לגבי ר"ע והשתא שהם שני פלוגתות ושני מציאיות א"ש דקי"ל כר"י לגבי ר"מ וקי"ל כחכמים לגבי ר"ע ודוק:

כתבו התוס' עוד יתכן וכו' דבריהם סתומים מה טעם אתרוג בוסר חשיב פירא טפי. ונראה דהכי קאמר אתרוג הבוסר הוא שהוא עתיד ליגדל הרבה ועתה אע"ג דהוא בוסר דלא גדל אלא שליש בישולו מ"מ בשליש גידולו הוא כביצה ויותר ולפי' מכשירים חכמים אתרוג הבוסר אבל אתרוג שהוא פחות מכביצה מודים חכמים דהוא פסול דלא חשיב פירא כיון דפחות מכביצה באופן דאתרוג הבוסר שהוא פחות מכביצה וכ"ש הקטן ביותר כפול הלבן פסול לדברי התוס' כנ"ל לדעת התוס'. אמנם מרן הב"י ס"ס תרע"ח לתרץ מה שהקשא הרא"ם על סמ"ג כתב וז"ל ול"נ דאפשר דסמ"ג סובר כמ"ש התוס' דיתכן דאפילו רבנן דמכשרי התם וכו' עכ"ל ומ"ש מרן בכוונת התוס' הוא דוחק בעיני דזו היא ס' הפוכה ממ"ש התוס' בתחלת דבריהם דבתחלת כתבו דכשאין סופו לגדל הוא יותר ס' להכשיר מאתרוג הבוסר שסופו לגדל יותר ועתה סוף דבריהם או' דאתרוג הבוסר אפי' כפול הלבן שסופו לגדל יותר הוא יותר ס' להכשיר מאתרוג פסול מטעם דאין סופו לגדל. ומה שיש לעיין על דברי מוהריק"ו שורש ס"ב עיין בים שלמה קמא סי' כ"ד גם עיין בס' ת"י סי' ז' ח' ודברי מהר"י ן' בולאט שם הם תמוהים ודוק פיסקא, ושל אשרה פסול וכו' פירש"י לולב של עכומ"ז כו' הנה מה שפרש"י לולב של עכומ"ז וכו' היינו תשמישי עכומ"ז דאמרי' פ' ר"י אבד תאבדון בכלים שנשתמשו בהם לעכומ"ז ואין אסורין עד שיעבדו בהם כ"כ הרמב"ם פ"ז ומ"ש עוד רש"י א"נ שעבודתה בלולב כו'. נראה מדקדוק לשון רש"י דכיוון למה ששנינו פ"ד מיתות דף ס' העובד עכומ"ז אחד העובד וכו' ומפ' רש"י בגמרא דאחד העובד כדרכה ואחד המזבח שלא כדרכה דכל עבודות העושים לגבוה כגון שוחט וזורק ומקטר אפילו שלא כדרכה וכ"כ הרמב"ם פ"ג דעכומ"ז ולזה כיון רש"י במ"ש א"נ שעבודתה בלולב להעבירו לפניה דדוקא משום דדרך עבודתה הוא בכך אז נאסר הלולב משום תקרובת עכומ"ז אמנם מ"ש רש"י או נזרקה בו לא הצריך שיהיה עבודתה בכך משום דזריקה היא מכלל עבודת גבוה דהיינו זריקת הדם ובעבודת גבוה חייב אפילו שלא כדרכה זו היא כוונת דקדוק רש"י שכתב או נזרקה בו דמשמע אפי' שאין עבודה בזריקה שאם כוונת רש"י היתה כשדרך עבודתה בזריקה הול"ל או לזרוק בו מדקאמר נזרקה משמע אפילו שאין עבודתה בזריקה אתסר הלולב וק"ל מהא דגרסינן פ' ר"י דף ן' אר"י א"ר עכומ"ז שעובדין אותה במקל כלומר בקשקוש שבר מקל בפניה חייב זרק מקל בפניה פטור א"ל אביי לרבא כו' א"ל בעינא זריקה משתברת וליכא. הרי בהדיא דזריקת מקל פטור דלא דמיא לזריקת דם דהיא זריקה

משתברת ונופל טיפין טיפין וא"כ איך כתב רש"י דמ"ש רבא בלולב של עכומ"ז הוא שנזרק לעכומ"ז הלא בכה"ג רבא גופיה אמר דלא מיחייב דלא הוי זריקה משתברת ותו ק"ל דאפי' נפרש דמ"ש רש"י או נזרקה היינו שעבודתה בזריקה איך נאסר הלולב הזה משום תקרובת עכומ"ז שהעבירו לפניה או נזרקה בו הלא תקרובת עכומ"ז אינו נאסר משום תקרובת אלא שהוא כעין תקרובת פנים כמ"ש שם בגמרא דף נ"א ע"א אר"נ א"ר בר אבוה א"ר עכומ"ז שעובדין אותה במקל וכו' הרי דזרק מקל לפניה אע"ג דעבודתה בזריקה וחייב משום עובד עכומ"ז המקל לא נאסר כיון דלא הוי זריקה המשתברת ולא הויא כעין תקרובת פנים דזריקת דם דמשתברת טיפין טיפין וא"כ איך כתב רש"י דמ"ש רבא לולב של עכומ"ז לא יטול מיירי בתקרובת עכומ"ז שעבודתה בלולב להעבירו לפניה או נזרקה בו הלא בכה"ג לא נאסר הלולב ורש"י פי' דמ"ש רבא ואם נטל כשר ואע"ג דאיסורי הנאה נינהו מצות לאו ליהנות ניתנו כו' הלא תקרובת עכומ"ז דהעברת לולב או זריקתו אינו נאסר הלולב דאנן בעינן זריקה המשתברת וכ"כ הרמב"ם פ"ג דין ד' וטי"ד סי' קל"ט. ואפשר לתרץ דזריקת לולב חשיב זריקה משתברת שע"י הזריקה נפרדים עלי הלולב אמנם אכתי ק' מחלוקה האחרת שכתב רש"י שהעביר הלולב לפניה דבהעברת לולב לפני עכומ"ז לא נאסר הלולב כיון דלא הוי כעין עבודת פנים וצ"ע:

תוס' ק"ל לפירש"י בשינוי דגמ' דמשני דמתני' איירי באשירה דמשה דאין לה ביטול כלומר ומ"ש רבא לולב של עכו"ם לא יטול מיירי בעכו"ם דעכו"ם דכיון דיש לה ביטול אע"ג דלא בטלו יצא כמ"ש התוס' בתירוץ הראשון והשתא ק"ל לדעת רש"י דמפרש מימרא דרבא בתקרובת עכומ"ז היכי אמרי' דאם נטל לולב יצא הלא קי"ל בר"פ ר"י דף ן' דתקרובת עכומ"ז אין לו ביטול עולמית וכ"כ הרמב"ם פ"ח דין ט' וי"ד סי' קל"ט וכן אמרו בפ' מצות חליצה דף ק"ג א"ר סנדל של עכומ"ז כו' של תקרובת עכומ"ז כו' ופירש"י של תקרובת עכומ"ז שהקריב ומסרוהו לפניו לשם דורון וקי"ל תקרובת עכומ"ז אין לה ביטול עכ"ל הרי בהדיא דסנדל של תקרובת כתותי מכתת שיעוריה וא"כ אמאי לא נימא ה"נ דתקרובת דלולב שהעבירו לפניה או נזרקה בו לית ליה ביטול ואמאי קאמר רבא אם נטל יצא ואפשר לתרץ דמ"ש רש"י דרבא מיירי בתשמישי עכומ"ז או בתקרובת עכומ"ז היינו לדעת המקשה דפריך ממתני' ארבא דס"ד דמקשה דרבא איירי אפילו בלולב דתקרובת דאין לו ביטול אם נטל יצא ולכך הוה ק"ל ממתני' וכדמשני דמתניתין איירי באשרה דמשה ע"כ לפרש מימרת רבא דלולב של עכומ"ז לא איירי אלא בתשמישי עכומ"ז דיש להם ביטול לא בתקרובת עכומ"ז דאין לו ביטול ומיהו ק"ל היכי ס"ד דמקשה דרבא איירי בלולב של תקרובת עכומ"ז הלא רבא גופיה אמר בפרק

מצות חליצה דסנדל של תקרובת עכומ"ז חליצה פסולה דאין לה ביטול. עוד ק"ל אההיא דסנדל של תקרובת עכומ"ז דמשמע מדברי רש"י דהיינו שהביאו מנעל לתקרובת עכומ"ז וזה אינו דהא קי"ל דאין תקרובת נאסר אלא תקרובת כעין פני' כמו שהוכחתי לעיל מההיא דזרק מקל לפניה וראיתי בהרמב"ם פ"ד דהלכות יבום דין ך' דכתב ה"ה ז"ל ופי' סנדל של תקרובת עכומ"ז כגון שזבח בהמה לפניה ועשה מנעול מעורה וכו' עכ"ל הנה ודאי מ"ש בפי' סנדל של תקרובת עכומ"ז הוא יציב ונכון אך מ"ש וכן מתבאר מדברי רבינו וכו' ראיה זו איני מכיר דטעמא דההיא הוי משום דהוי תשמישי עכומ"ז והתם לא איירי שהביאו לה דורון ותקרובת מסנדל ודו"ק:

תוס' ד"ה של אשירה פסול בסוף כיסוי הדם כו' דע דהתם בס"פ כיסוי הדם הכי איתא איתיביה שופר של עכומ"ז לא יתקע בו מאי לאו אם תקע לא יצא לא אם תקע יצא לולב של עכומ"ז לא יטול מאי לאו אם נטל לא יצא לא אם נטל יצא והתניא תקע לא יצא נטל לא יצא, והנה התוס' קבעי קושיתם על הקושי' הב' דפריך והתניא תקע לא יצא נטל לא יצא דאמאי לא פריך ממתני' דקתני של אשירה פסול ועל קו' זו תירצו שפיר דניחא ליה לאתויי משום דאסיק מעיקרא גבי לולב ושופר תקע יצא נטל יצא. אמנם ק"ל אעיקרא דמלתא בקושיא קמייתא דקאמר איתיביה שופר כו' אמאי פריך מהברייתא ליפרוך ממתני' דקתני של אשירה פסול אלמא מצות ליהנות ניתנו ואם היו מקשים התוס' קושיא זו לא מתרצא בתירוצם ולזה י"ל דבקו' קמייתא הדבר פשוט דניחא ליה לאותובי מברייתא לאשמועינן אגב אורחיה פי' דברייתא דה"ק אם תקע ואם נטל לא יצא וכשהתרצן דחה לו דפי' דברייתא הוי תקע יצא נטל יצא אז ניחא למקשה לאותויי מברייתא אחריתי לסתור פי' התרצן בין בשופר בין בלולב זה נ"ל בכוונת התוספות ודברי ס' מאיר עיני חכמים אינם מחוורים אצלי יע"ש ודוק:

תוס' ד"ה באשרה דמשה כו' דהנהו בעכו"ם דעכו"ם כו' וק"ל אמאי דחק לת' דרבא איירי בעכומ"ז של עכומ"ז והלא משכחת לה אפי' בעכומ"ז דישראל וכדתנן פ' ר"י עכומ"ז של עכומ"ז אסורה מיד ושל ישראל עד שתעבד וכ"כ הרמב"ם פ"ז דין ד' וטי"ד ר"ס קל"ט וא"כ מ"ש רבא לולב של עכומ"ז אם נטל כשר משכחת לה בעכומ"ז דישראל שלא עבדה י"ל דבעכומ"ז דישראל שלא עבדה פשיטא דיצא דהרי לא נאסרה ואפילו למ"ד מצות ליהנות ניתנו יוצא י"ח ותו דאפשר דאפי' לכתחלה יכול ליטלו לכך מוקי לה בעכומ"ז דעכומ"ז ואע"ג דלא בטלה מ"מ כיון דיש לה ביטול יוצא י"ח ולאו נהנה מעכומ"ז הוא משום דס"ל מצות לאו ליהנות ניתנו:

כתבו עוד וא"ת עכומ"ז דעכומ"ז כו' ק"ל וכי הגביהה וקנאה ישראל מאי הוי והלא כיון דלא עבדה ישראל אין לה דין עכומ"ז דישראל דאין לה ביטול וא"כ יכול הישראל לקרות לעכומ"ז שיבטלנה. י"ל דכיון דהיתה מתחלה עכומ"ז דעכומ"ז כיון דאגבהה ישראל ע"מ לזכות בה נאסרה מיד ואין לה ביטול וההיא דתנן עכומ"ז של ישראל אינה נאסרת עד שתעבד מיירי דישראל עשה עכומ"ז אך קשה מנ"ל לפרש דלולב זה הוא של הפקר ומדאגבהה קנייא לימא דמיירי בלולב דעכומ"ז דלא אפקרי' ואע"ג דאגבהה ישראל לא קנו לה כיון דעכומ"ז לא אפקריה והו"ל עכומ"ז דעכמו"ז י"ל דמשמע להו לתוס' דבלולב של הפקר איירי דאם לא כן לא היה העכומ"ז מניח לולבו שיבא ביד ישראל שיעשה בו מצות נטילת לולב וא"ת אם בלולב של הפקר מיירי דעכומ"ז הפקיר לולבו אין לך ביטול גדול מזה וכדתנן פ' ר"י דף ג'ן עכומ"ז שהניחוה עובדיה בשעת שלום מותרת וטעמא משום דודאי בטלוה וכן נתבאר בי"ד סי' קמ"ו י"ל דהכא מיירי שהעכומ"ז אבד לולב של עכומ"ז ומצאו ישר' ובכה"ג דהוי אבידה לא אמרי' דבטלה וכדתנן ר"פ כל הצלמים המוצא שברי עכו"ם מותרים מצא תבנית יד או רגל אסורין מפני שכיוצא בהם נעבד הרי דהמוצא עכומ"ז של נכרי מסתמא אינה בטלה וס"ל לתוס' דהכא מיירי דמצא לולב של עכומ"ז וכיון דיש לה ביטול אם נטל יצא ואהא הקשו וא"ת עכומ"ז דעכו"ם נמי מדאגבהה קנייא אך אכתי ק"ל דלוקמא דהכא מיירי בלולב של תשמישי עכומ"ז דעכו"ם דאפילו באו ליד ישראל יש להם ביטול כמ"ש הסמ"ג וטור י"ד סימן קמ"ו בשם הר"א דמשמשי עכומ"ז ונוייה אם באו ליד ישראל ואח"כ בטלם עכומ"ז מותרין י"ל דמשמע להו לתוספת דהכא לא מיירי במשמשי עכומ"ז אלא שהלולב עצמו הוא עכומ"ז דומיא דלולב דאשירה דמתני' א"נ אפי' במשמשי עכומ"ז כתב הש"ך י"ד ר"ס קמ"ו בשם הב"ח דאם זכה בהם ישראל זכיה גמורה כגון דמצאה אחר יאוש אין להם ביטול יע"ש ועיין מ"ש הר"ן בפרקין בשם הראב"ד ודוק:

כתבו עוד כגון שהגביהה ע"מ כו' משמע בהדיא מתוך דברי התוס' דלולב של הפקר ומציאה אם הגביהו על מנת שלא לזכות בו אינו יוצא בו בי"ט א' דלא חשיב לכם וק"ל מנ"ל דין זה אימא דלכם דקרא היינו למעוטי גזול או שאול דיש לו בעלים אבל לולב של הפקר ומציאה אחר יאוש דאין לו בעלים אפילו נטלו ע"מ שלא לזכות בו יצא ותו קשה מהו זה שהרגישו התוספות דהו"מ לשנויי דלולב אשירה דמתני' מיירי בעכו"ם דעכו"ם וטעמ' דפיסולא משום דנטלו ע"מ שלא לזכות בו ומיירי בי"ט א' א"כ הפיסול הוי משום דאינו שלו והך פיסולא הא תני לה ברישא לולב הגזול פסול וכ"ת הך דינא דפיסול דאינו שלו לא דמי ללולב הגזול דסד"א דוקא גזול פסול משום דיש לו בעלים

אבל לולב של הפקר ומציאה שנטלו ע"מ שלא לזכות בו הו"א דיוצא כיון דאין לו בעלים ולפיכך אצטריך לאשמו' של אשירה פסול משום דאינו שלו א"כ דיש לחלק הך חלוקה תקשי לן אימא ה"נ דאדם יוצא בלולב של הפקר ומציאה אפילו ביום א' אע"גב דנטלו ע"מ שלא לזכות בו ולכם דקרא לא אתא אלא למעוטי גזול. י"ל דס"ל לתוס' דמשמעותא דלכם הוא שיהיה שלו וממעט קרא אפי' לולב של הפקר אם נטלו ע"מ שלא לזכות בו ויש להביא ראיה מהא דאמרי' לקמן גבי אתרוג של ערלה דבעי שיהא ביה דין ממון וע"ש בתוספת:

כתבו עוד ור"ת מפרש כו' אי"ל לפי' ר"ת מ"ט אינו יוצא י"ח בעכו"ם דעכו"ם ם קודם ביטול הלא רבא ס"ל בס"פ כיסוי הדם מצות לאו ליהנות ניתנו י"ל דס"ל לר"ת דעכו"ם דעכו"ם כל כמה דלא בטל' העכו"ם כיון דישראל אינו יכול לבטל' הרי היא עומדת לשרפה וכתותי מכתת שיעורה וכן אמרו בס"פ כ"ה תקע לא יצא נטל לא יצא משום דכתותי מכתת שיעורה ומפרש לה ר"ת בעכו"ם דעכו"ם וקוד' ביטול אלמא בעכו"ם דעכו"ם נמי כל כמה דלא בטל' כתותי מכתת שיעור' לדע' ר"ת אך ק' לפי' ר"ת מהא דס"פ כ"ה דאמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו ואותבינן עלה שופר של עו"ג לא יתקע בו מאי לאו אם תקע לא יצא ומשני לא אם תקע יצא אלמא דמשום דמצות לאו ליהנות ניתנו אם תקע יצא וכיון דטעמא הוי משום דמצות לאו וכו' ע"כ מיירי קודם ביטול דלאחר ביטול אין השופר והלולב אסורים בהנאה וראיתי בהר"ן פרק כל הצלמים דף שס"ט ע"א דהזכיר טענה זו להוכיח דלולב דעוכ"ם דעכו"ם אפי' קוד' ביטול יצא משום דמצות לאו ליהנות ניתנו ולע"ד יראה ליישב דעת ר"ת דהן אמת דבתחלת הסוגיא משמע דלולב דעו"ג אפי' קודם ביטול יצא משום דמצות כו' מכל מקום כשהקשו עוד מדתניא תקע לא יצא נטל לא יצא ותי' רב אשי דשאני לולב ושופר דשיעורא בעי' ועו"ג כתותי מכתת שיעורא לפי הך תירוצא ס"ל לר"ת דאפי' בלולב עכו"ם דעכו"ם קודם שבטלו שייך האי טעמא דכתותי מכתת שיעורא גם הטענה האחרת שכתב הר"ן שם מהא דאמרינן פ' ראוהו בית דין שופר של עו"ג לא יתקע ואם תקע יצא מ"ט מצות לאו ליהנות ניתנו בספרים דידן ל"ג האי טעמא אלא סתמא קתני לה וכן כתב מרן פ"ח דלולב דף רס"ה ודוק:

כתבו עוד ואפי' את"ל דשרי לכסות כו' לא דמי כיסוי לחליצ' כלומר דלענין כסוי לא חיישי' ממאי דמאיס כ"כ התוס' ס"פ כיסוי הדם ובפ' מצות חליצה דף ק"ד. וקשה אמאי בכיסוי לא חיישי' למיאוס דאתי מכח עו"ג הלא אמרי' פ' במה מדליקין דף כ"ב ושפך וכסה במה ששפך יכסה ולא יכסנו ברגל שלא יהיו מצות בזויות עליו וצ"ע כתבו עוד והא דמשני הכא באשרה דמשה ולא משני בדעכו"ם וקיד' ביטול משו' דכשנקצץ הלולב מן

הדקל נתבטל ור"ת לא הבי' ראי' לדבריו מנ"ל דכשנקצץ נתבטל ואני אביא ראיה לדבריו מדתנן ס"פ כל הצלמים כיצד מבטלה לאשרה כו' נטל ממנה מקל או שרביט ה"ז בטלה כו' וכ"כ הרמב"ם ספ"ח דעכו"ם וטי"ד סי' קמ"ו וא"ת איך אפשר לומר דבנטל ממנה מקל או שרביט ה"ז בטלה הלא תנן פרק כל הצלמים גזל ממנה עצים אסורים בהנאה וכן כתב הרמב"ם פ"ז דעכו"ם דין י"ג וי"ד וטי"ד סי' קמ"ב י"ל דהא דתנן נטל ממנה עצים מיירי שהישראל קצץ עצים מהאשרה דישראל אינו מבטל עכו"ם והא דתנן כיצד מבטלה נטל למקל או שרביט ה"ז בטילה מיירי דהעכו"ם קצץ מהאשרה מקל דעכו"ם מבטל עכו"ם וכן מוכח בהדיא בסוגית הגמרא ס"פ כל הצלמים דמתני' דנטל מקל ה"ז בטלה איירי בעכו"ם יע"ש ועיין בתי"ט פ' כל הצלמים משנה זו ועיין בש"ך די"ד סי' קמ"ב ס"ק ב' יע"ש הרי נתברר דמ"ש ר"ת דמשנקצץ לולב מהאשירה ה"ז נתבטל דהיינו לומר כשקצצו עכו"ם ומסתמא העכו"ם קוצץ אותם משום דא"ר הונא דיגזזו העכו"ם יע"ש אך ק"ל דאכתי תקשי דנימא דמתני' איירי באשרה דהעכו"ם ומיירי שהישראל קצץ הלולב מן הדקל דלא נתבטל י"ל דמשמע ליה דאם האשירה דעכו"ם לא שכיח שיניח העכו"ם לישראל שיקצוץ לולב מאשירתו ומ"מ ק' מה הוקשה לו לר"ת ז"ל והא דמשני הכא באשרה דמשה ולא משני וכו' יתרץ כמ"ש התוס' לעיל דהטעם דמוקי לה באשירה דמשה משום דקתני דומיא דעיר הנדחת וראיתי בחדושי הלכות דעמד בזה ותירץ יע"ש אך ק"ל אמאי התוס' לא תירצו לפי' ראשון דהא דלא משני מתני' באשירה דעכו"ם ובי"ט א' משום דכשנקצץ הלולב מן הדקל נתבטל י"ל דזו היא עצמה כונת התו' דבמה שתירצו לדעת ר"ת יתורץ ג"כ לעיל א"נ י"ל דפירוי קמא לא ניחא ליה בהך שינוייא דכשנקצץ הלולב נתבטל דזהו דוקא אם קצצו עכו"ם אבל אם קצצו ישראל לא נתבטל כדפרישית והתוס' לפירוש' קמא רוצים לתרץ אמאי לא מוקי לה באשירה דעכו"ם וקצץ הלולב יש' ומיירי בי"ט א' ואע"ג דאמרי' לעיל דא"ר הונא שלא יגזזו הם ההדס דפסול משום גזול דקרקע אינה נגזלת היינו בקרקעות א"י או דח"ל דידעינן שהיו מישראל מתחלה אבל שאר ארצות אין לחוש ותי' דמוקי לה באשרה דמשה לפסול אפילו בי"ט ב' דומיא דעיר הנדחת וא"ת לדעת ר"ת דכתב דהא דלא משני מתני' באשרה דעכו"ם וקודם ביטול משום דכשנקצץ הלולב מהדקל נתבטל א"כ היכי משכחת לה מ"ש ס"פ כיסוי הדם לולב של עכו"ם לא יטול ואם נטל לא יצא י"ל דכבר תירצו התוס' פ' מצות חליצה דף ק"ד דההיא איירי שהלולב עצמו הוא של עכו"ם אבל לולב של אשירה משמע שנלקט מן האשירה יע"ש ולא היו צריכים לזה דאפי' תימא דההיא דכיסוי הדם מיירי שנלקט

מהאשרה משכחת לה דלא בטיל כגון שנקצץ מאליו או קצצו ישראל דלא בטיל ומ"ש ר"ת דכשנקצץ נתבטל היינו דוקא כשקצצו עכו"ם כדפרישית ודוק:

כתבו עוד ובההיא דראוהו ב"ד ק' טפי כו' וע"כ צריך וכו' כונת דבריהם דבתחלה הקשו לפירוש ר"ת אמאי לא מחלק בראוהו ב"ד בשל עכו"ם גופיה בין קודם ביטול לאחר ביטול ושוב תירצו קושיא זו במ"ש וע"כ צריך לאוקמה לאחר ביטול כו' כלומר ואף בלא פי' של ר"ת ע"כ צריך לאוקמה לאחר ביטול כפי' ר"ת לפי מ"ש ברוב ספרי' ור"י כו' ושוב דחו תי' זה במ"ש ומיהו צ"ל ומ"מ רבא גריס ולא ר"י כו' וא"כ הדרא קו' לדוכתא דלפירוש ר"ת ק' דבשל עכ"ו גופיה היה יכול לחלק בין קודם ביטול לאחר ביטול זו היא כונת התוס' ולע"ד נראה דיש ליישב לפי' ר"ת דלעולם ר"י גרסי' ולא רבא ומאי דמפרש טעמא גבי עיר הנדחת משום דכתותי מכתת שיעורא ולא אמר טעמא משום דמצות לאו ליהנות ניתנו קושטא דמלתא קא' דעיר הנדחת כתותי מכתת שיעורא ואדרבה אם היה אומר טעמא משום דמצות וכו' הי"ל להקשות ל"ל הך טעמא דבמחלוקת שנויה והלא אפי' למ"ד מצות לאו ליהנות ניתנו שופר של עיר הנדח' פסול משום דכתותי כו' ודוק:

כתבו עוד ומיהו קשה דבפרק כל הצלמים כו' הנה לשון ומיהו הוא מגומגם קצת והיל"ל וע"ק כו' ומכל מקום בעיקר קושייתם י"ל דאין כאן קו' לפי' ר"ת דמאי דמיבעיא ליה לר"ל פשיט' ליה לרבא ואע"ג דפשיט ליה התם מר' יוחנן ודחי ליה היה רוצה לפשוט לר"ל מדברי ר' יוחנן דהוא רבו אבל מרבא דהוא אחרון לא בעי למפשט לר"ל וכ"כ התוס' פ' מצות חליצה דף ק"ד ואפשר דהתו' דהכא אין כונת קושיתם אמאי לא פשיט בעית ר"ל מדברי רבא אלא כונת קו' היא איך רבא מלאו לבו להקל ולומר אם נטל יצא אלמא אין דיחוי אפי' לקולא והוא דבר שנסתפקו בו הראשונים ר"ל דהוא מאמוראי קמאי וכן מוכיח מסוף דברי התוס' דבור זה דהקושי' היא כלפי רבא איך מיקל בדבר שהראשונים נסתפקו בו אמנם ק"ל אמאי לא תירצו דר"ת יאמר דל"ק לרבא איך מיקל לומר אין דיחוי במצות בדבר שנסתפק בו ר"ל דרבא ס"ל כלישנא קמא דפ' כל הצלמי' דבעית ר"ל הוי אם יש איסור בנעבד במחובר במצוה כמו גבי גבוה או דלמא כו' י"ל דס"ס תפשוט בעיא זו מרבא דהא רבא אמר אם נטל לולב של עכו"ם יצא ומיירי לאחר ביטול לפי' ר"ת ואם איתא דמצוה יש לו דין גבוה הול"ל דאינו יוצא דנעבד לגבי גבוה אפילו ביטלו אין לו תקנה הלכך עכ"ל לפי' ר"ת דרבא ס"ל דר"ל לא נסתפק אם מצוה דומה לגבוה דפשיטא ליה לר"ל דמצוה לאו כגבוה דמי ובעית ר"ל אינה אלא לענין דיחוי כלישנא דרב דימי והך בעיא לא מפשטא מדרבא דרבא איירי כשביטלה מעי"ט דלא הוי דיחוי והא דמיבעי' ליה לר"ל דיש דיחוי הוא כשבטלה בי"ט כמו שתירצו התוספת ובמ"ש ומיהו י"ל דהא

דיצא כשבטלה מעי"ט שייך ללולב ולשופר ק' בסנדל של חליצ' מאי איכא למימר הא כל יומא זמניה הוא י"ל כיון דאינה חולצת יבמה זו אלא לאחר ג' חדשים משום הבחנה יבטל הסנדל בתוך ג"ח והו"ל כאלו ביטל הלולב מעי"ט ודוק:

כתבו עוד וללישנא קמא דפ"ק דעכ"ום כו' ט"ס יש כאן וצ"ל וללישנא קמא דפרישית דעכ"ום דעכו"ם אפילו בלא ביטול יוצא כו' וכונתם להקשות לפי' הא' דפירשו ריש דבריהם דהא דקתני לא יצא בעכ"ום דישראל דאין לה ביטול והא דקתני יצא הוא בעכ"ום דעכו"ם אפילו בלא ביטול יוצא כגון בי"ט ב' דלא בעי לכם קשיא דהתם פ' כל הצלמים שבעיית ר"ל באשירה דעכו"ם מיירי דיש לה ביטול ואפ"ה משמע דלא יצא אפי' אחר ביטול מדחשיב ליה דחוי וא"כ ק' דתפשו' מדרבא דאפילו קודם ביטול לא חשיב דחוי ויוצא וכ"ש לאחר ביטול וכ"ש דבעית ר"ל דהתם הוא בי"ט א' דהמצוה היא דאורייתא וקודם ביטול פשיטא דאינו יוצא ממ"נ אם זכה בו הרי הוא עכ"ום דישראל דכתותי מכתת שיעורא ואם נטלו ע"מ שלא לזכות בו אינו יוצא דאינו שלו ובי"ט א' בעינן לכם והבעיא היה בי"ט א' אחר ביטול אי חשיב דחוי לפי שלא היה שלו קודם ביטול ובעיא זו לא מפשטא מדרבא דרבא לא אמר אם נטל יצא אפילו קודם ביטול אלא בי"ט ב' מדרבנן א"כ אם נפרש בעית ר"ל דהטעם דמספקא ליה אי הוה דחוי הוא לפי שלא היה שלו קודם ביטול א"כ מי שנתנו לו לולב בי"ט א' לא יצא משום דהוי דחוי דלא היה שלו קודם שנתנוהו לו זה ודאי אינו עולה על הדעת דמשום הא חשיב דחוי וכיון שכן אין לפרש דבעית ר"ל הוי לפי שלא היה שלו קודם ביטול וחזרו וכתבו ואע"ג דלא דמי כולי האי וכו' כלומר ואע"ג דאכתי י"ל דלעולם בעית ר"ל אי הוי דחוי טעמא הוי לפי שלא היה שלו קודם ביטול ומ"מ לא נוליד מזה א"כ מי שנתנו לו לולב בי"ט א' לא יצא משום דיש לחלק דשל עכ"ום חשיב דחוי יותר קודם ביטול שאין תקנה בשום ענין לשום אדם משא"כ מי שנתנו לו לולב בי"ט א' לא חשיב דחוי משום שלא היה שלו קודם המתנה דהא מיהא לולב זה היה כשר לבעליו והרי יש לו תקנה בשום ענין ודחו התוספת זה ואמרו מ"מ כיון דמשום איסור עכ"ום דאיכא השתא לא מיפסיל אחר ביטול אין לנו לחושבו דחוי מחמת שאינו שלו קודם ביטול וכיון שכן חזר הדין דבעית ר"ל דבעי באשירת עכו"ם שבטלה אם יש דיחוי או לא טעמא הוי משום איסורא דעכ"ום וא"כ הדרא קושי' לדוכתא דהתם בעי ר"ל אפי' אחר ביטול אם יש דיחוי ולא אפשיטא והכא אמר רבא אם נטל לולב של עכ"ום יצא אפי' קודם ביטול ולא חשיב ליה דחוי אפילו שהוא עכ"ום ובודאי דזו היא קושי' עצמית לפי' א' שכתבו התוספת דמ"ש רבא אם נטל יצא מיירי בעכ"ום דעכו"ם וקודם ביטול:

וראיתי בס' חדושי הלכות דהרגיש על התוספת דפר' מצות חליצה דכתבו שם הפי' הא' דבעכ"ום דעכו"ם יוצא אפי' קודם ביטול ואח"כ כתבו דרכו של ר"ת דבעכ"ום דעכו"ם יש חילוק בין קודם ביטול לאחר ביטול והקשו על פי' ר"ת כיון דבבטלה איירי רבא מאי קא מיבעיא ליה לר"ל תפשוט מדרבא כו' משמע דלפירו' קמא ניחא להו והיכי ניחא להו אדרבה לפי' קמא הקושי' היא יותר עצמית כמו שהקשו כאן ולזה תירץ הרב ואפשר דהתוספת דפ' מצות חליצה ניחא להו לפי' קמא כמ"ש התוספת פר' כל הצלמים דף מ"ז ע"א דמלתיה דרבא איירי קודם ביטול ובדיעבד יצא דמצות לאו ליהנות ניתנו ור"ל מיבעיא ליה התם אחר ביטול מי מאיס לכתחלה או לא עכ"ל והכא מיאנו בזה והיינו ממ"ש דמשמע דלא יצא מדחשיב ליה דחוי כו' ודוק עכ"ל ודבריו לכאורה הם תמוהים דהמעיין בדברי התוספת דפרק כל הצלמים דף מ"ז ד"ה מי מאיס כו' יראה דמ"ש שם התוספות דר"ל אית ליה שפיר דרבא כו' היינו כלישנא קמא דהתם דבעי ר"ל המשתחוה לדקל לולבו מהו למצוה דמיירי באילן שנטעו ולבסוף עבדו דלא מתסר לגבי הדיוט אלא לגבי גבוה לדעת רבנן ומיבעיא ליה אי מאיס לגבי מצוה כמו לגבי גבוה או לא לגבי בעיא זו הוא דאמרו התוספת דבעית ר"ל לא מפשטא מדרבא דרבא מיירי בלולב שהוא עכ"ום אף לגבי הדיוט ולכתחלה לא יטול אבל ר"ל מיירי בלולב שאינו עכ"ום לגבי הדיוט והו"ל כמו עכו"ם לאחר ביטול ובכה"ג מיבעיא ליה מי מאיס לכתחלה או לא אבל קושי' התוספת דהכא ודפרק מצות חליצה היא כלישנא בתרא דפרק כל הצלמים דבעיית ר"ל הויא באילן שנטעו לשם עכ"ום דהוא אשירה ואסירא להדיוט ואחר כך ביטלה ובהא בעי אם יש דיחוי או לא ובהך בעיא ודאי אי אמרינן יש דיחוי היינו לומר דאפי' בדיעבד לא יצא ואהך בעיא הוא דקשה טובא דתפשוט מדרבא דאמר דבעכ"ום דעכו"ם דאסירא להדיוט ואפילו קודם ביטול אם נטל יצא וכ"ש לאחר ביטול ויש לדחוק ולומר דודאי לא נעלם מהר"ב חדושי הלכות דמ"ש התוספת פ' כל הצלמים הוא ללישנא קמא דבעית ר"ל דהתם מ"מ ס"ל להרב ז"ל דכשם דתירצו התוספות לבעיא קמייתא דר"ל דהבעיא היא לכתחלה מי מאיס או לא ה"נ יש לתרץ לגבי בעיא הב' אם יש דיחוי הוא לומר מי מאוס לכתחלה אחר ביטול וזה אינו יכול לפשוט מרבא דרבא דאמר לא יטול לכתחלה היינו קודם ביטול וע"כ צ"ל דזו היא דעת התוספת בפרק כל הצלמים דאל"כ אמאי לא הקשו בבעיא הב' דר"ל דאמאי לא פשיט מדרבא אלא ודאי דהתוספת סוברים דמה שתירצו לבעיא קמייתא דר"ל דמיירי לענין לכתחלה ה"נ יש לתרץ לגבי בעיא הב' אם יש דיחוי ויש לרמוז זה בדברי התוספות דפרק כל הצלמים במה שכתב אבל הכא מיירי אחר בטול כו' וקשה דבעיא קמייתא אינה אחר ביטול אלא קודם ביטול

באילן שנטעו ולבסוף עבדו אלא דאמרו דמיירי אחר ביטול לרמוז שהם מתרצים גם לגבי בעיא הב' דאם יש דיחוי דמיירי אחר ביטול הבעיא היא ע"י דיחוי לכתחלה או לא ודוק אבל תוס' דידן לא ניחא להו לפרש דבעיא הב' דר"ל אם יש דיחוי הוי מי מאיס לכתחלה דזה ודאי הוא משא כבד לא תוכל האר"ש שאתו דודאי אי אמרינן יש דיחוי הוא אפי' בדיעבד כמו גבי קרבנות ואפילו לגבי בעיא א' דר"ל דהתם דבעי באילן שנטעו ולבסוף עבדו מי מאיס לגבי מצוה כמו לגבי גבוה לא ניחא לתוספ' דידן דבעייתו הוא לכתחלה דהא אי מצוה דומיא כמו לגבי גבוה הוי פסול אפילו בדיעבד דלגבוה ודאי אפי' בדיעבד פסול כמ"ש הר"ן בשם הרמב"ן פ' כ"ה דף שפ"ט ע"ש יע"ש ודוק:

כתבו עוד ונראה לפרש דרבא שרי כו' איכא למידק טובא דמה הרויחו בפירוש זה דנהי דבעיא דר"ל אם יש דיחוי לא מפשטא ממ"ש רבא הכא אם נטל לולב של עכומ"ז יצא דרבא איירי באילן שנטעו ולבסוף עבדו דלא חל שם איסור אשירה ועכומ"ז להדיוט מ"מ אכתי תפשוט בעית ר"ל דאין דיחוי ממ"ש רבא פר' ראוהו ב"ד תקע בשופר של עכו"ם יצא ומיירי בעכו"ם דעכו"ם וקודם ביטול וכן תפשוט ממה שאמר רבא בפרק מצות חליצה בסנדל של עכומ"ז חליצתה כשרה ומיירי בעכומ"ז דעכו"ם וקודם ביטול כמו שכ' התוס' ריש דיבור זה הרי לדברי רבא אפילו בעוד השופר והסנדל של עכומ"ז כשר למצוה ולא הוי דחוי כל שכן באילן שנטעו לשם עכומ"ז ואחר כך ביטלו פשיטא דלא הוי דחוי ואם נאמר דהתוספות השתא בסוף דבריה' חזרו בהם וס"ל דרבא לא אמר אם תקע יצא ובסנדל של עכומ"ז חליצתה כשרה אלא אחר ביטול כדברי ר"ח אם כן למה החרידו כל החרדה לפרש פירוש חדש לאוקמי פירש הסוגיאות בג' מיני אשרות יניחו פירוש הסוגייאות כדמעיקרא ול"ק אמאי לא פשיט בעיית ר"ל מדרבא דרבא מיירי כשבטלה מעי"ט כמ"ש התוספות לעיל לדעת ר"ת אלא ודאי משום דהתוספות לא חזרו בהם ממ"ש בריש דבריהם דמ"ש רבא אם תקע יצא וחליצתה כשרה דמיירי בעכומ"ז דעכו"ם וקודם ביטול משום דמצות לאו כו' וכ"כ בהדיא בס' מאיר עיני חכמים יע"ש וכיון שכן ק"ל טובא דאכתי ק' דתפשוט בעית ר"ל דאין דיחוי מדא"ר אם תקע יצא וחליצתה כשירה ויש לומר ההיא דשופר וסנדל מוקי ליה בהשתחוה לבהמה דב"ח לא אסירי להדיוט ועשה שופר מקרניה וסנדל של חליצה מעורה דאע"ג דלגבוה אסור למצוה שרי כמו הדיוט אך למ"ש בס' עיני חכמים קשיא ואפשר בדוחק לומר דהתוספות חדשו השתא דמאי דבעי ר"ל אם יש דיחוי או לא יש להרגיש ולדייק אמאי לא בעא ר"ל בעייתו בלולב שהוא עצמו עכומ"ז או תשמישי עכומ"ז ואח"כ בטלוהו אם יש דיחוי או לא ואמאי נקט בעייתו באשירה דהיינו אילן שנטעו מתחל' לשם עכומ"ז דהוי מידי דלא היתה לה

שעת הכושר מעולם דמשעת נטעיה היה נעבד אלא ודאי דעד כאן לא איבעיא לר"ל אלא באשרה שהיא דחוייה מעיקרא דיחוי גמור דלא היתה לה שעת הכושר בכה"ג אם בטלה אחר כך מיבעיא ליה אם יש דיחוי או לא ובעי למפשטא מההיא דכסהו הרוח ונתגלה דחייב לכסותו דהוי נראה ונדחה בשעה שכיסהו הרוח וחזר ונר' כשנתגלה אלמא אין דיחוי כל שכן בדחוי מעיקרא דלא היתה לו שעת הכושר ודחו דשאני התם דאי אמרת אין דיחוי הוא לחומרא דחייב לכסות אבל הכא אם אמרת אין דיחוי הוא קולא ובעיין לא אפשיטא וליכא למפשטה מדאמר רבא תקע בשופר של עכומ"ז יצא ואפילו קודם ביטול משום דמצות וכו' דשאני התם דהשופר קודם שנעשה עכומ"ז או תשמישיה היה לו שעת הכושר וכשנעשה עכומ"ז לא נדחה משום דמצות לאו ליהנות ניתנו אבל באילן שנטעו לשם עכומ"ז להיות נעבד דמעולם לא היתה לו שעת הכושר בהא דוקא מיבעיא לר"ל אם יש דיחוי ולא אפשיטא ויש רמז לזה בדברי ה"ה ז"ל רפ"ח דלולב יעו"ש ודוק:

כתבו עוד מיהו ללישנא קמא וכו' אלא רבא ס"ל כו' אבל בהא פשיטא ליה דיצא כלומר משום דמצוה לאו כגבוה דמי אלא כהדיוט דמי ומאי דשרי להדיוט שרי לענין מצוה ומכאן מוכח מאי דכתיב לעיל דכונת קושי' התוס' כשהקשו תפשוט בעייה ר"ל מדרבא. כוונת הקושית היא כלפי רבא איך פשיטא ליה להקל דבר שנסתפק בו ר"ל דהוא מאמוראי קמאי ולכן תרצו דרבא ס"ל דר"ל לא נסתפק אלא אם יש דיחוי אצל מצות והך בעיא לא אפשיטא ודוק

העולה מכל הנז' דדעת התוס' הוא דהא דאמרי' תקע בשופר של עכומ"ז יצא מיירי בעכו"ם ואפי' קוד' ביטול וכן חליצ' בסנדל של עכו"ם דעכו"ם קודם ביטול חליצתה כשירה אבל גבי לולב של עכומ"ז דעכו"ם אינו יוצא קודם ביטול א' דבעינן לכם אבל בי"ט ב' יוצא והיינו דוקא בלולב שהוא עצמו עשאוהו עכומ"ז בתלוש או תשמישי עכומ"ז אז אינו יוצא בי"ט א' קודם ביטול אבל אם היה הדקל מדקל שנטעו ואח"כ השתחוה לו אם נטלו יצא אפי' בי"ט א' דלא חל עליו שם עכומ"ז לגבי הדיוט וה"ה לגבי מצוה ואם היה הדקל שנטעו מתחילה לעכומ"ז אם היא עכומ"ז של ישראל אין לו תקנה עולמית דכתותי מכתת שיעוריה ואם הוא מדקל דאשירה ואח"כ בטלה מיבעיא לן אי יש דיחוי כיון דלא היה לה שעת הכושר מעולם דמשעת נטיעה היה אשירה והך בעיא לא מפשטא מהא דתקע בשופר של עכו"ם דעכו"ם דיוצא אפילו קודם ביטול דשאני התם דהיתה לו שעת הכושר לשופר זה קודם שעשאוהו עכו"ם הלכך אפי' עשאו עכו"ם דעכו"ם ולא בטלה אם תקע בו יצא דמצות לאו ליהנות ניתנו כנ"ל וכ"ת א"כ דבעיית ר"ל באשירה שבטלה אם יש דיחוי הוא משום דלא היתה לו שעת הכושר דמשעת נטיעה

היה עכומ"ז א"כ מאי פרכי התוס' בסוף דבריהם וא"ת תפשוט דאין דיחוי ממתניתין דענפיו מרובין וכו' דלמא שאני התם דהיה לו שעת הכושר דקודם דאשחור ענביו היה כשר יש לומר דמתני' סתמא קתני ואם מיעטן כשר אפילו דאשחור ענביו קודם שיצאו עליו הדם והוי דחוי מעיקרו לגמרי שלא היה לו שעת הכושר מעול' ואפילו הכי קתני ואם מיעטן כשר ותרצו דשאני התם דבידו לתקן וכו' זה נ"ל בדעת התוספת ז"ל ודוק:

והטור סי' תרמ"ט כתב וז"ל ושל עיר הנדחת ואשירה של יש' פסול אבל של עכומ"ז לכתחלה לא יטול ואם נטל יצא מיום א' ואילך דלא בעינן לכם עכ"ל הנה ברור דדעת הטור כדעת התוס' דבעכומ"ז דעכו"ם יוצא אפי' קודם ביטול לאפוקי פר"ת דס"ל דאינו יוצא אלא לאחר ביטול ומדקדוק לשון הטור דכתב דאשירה של יש' פסול ושל עכומ"ז יוצא מיום א' ואילך משמע דלולב דאשירה דעכומ"ז דהיינו שנטעו לשם עכומ"ז וקצץ הלולב הישר' מן הדקל דלא נתבטלה האשיר' ונטלו ע"מ שלא לזכות בו יוצא בו וק' היאך יוצא בו הלא אפי' באשירה שבטלה איבעיא לר"ל אם יש דיחוי ולא אפשיטא בלולב דאשירה דלא נתבטלה ואפשר לומר דהטור סבירי ליה דבעית ר"ל אם יש דיחוי ואפילו לכתחלה יטול אותו או דלמא אין דיחוי לענין שלכתחלה לא יטול אותו אפילו קודם ביטול אבל אם נטלו יצא אפילו קודם יטול וזה עולה כמ"ש לעיל בשם הרב חדושי הלכות שכתב בפרקין לפרש דברי התוספות דפר' מצות חליצה כמ"ש לעיל באריכות:

וק"ל על הטוא"ח סי' י"א שכתב המשתחוה לבהמה צמרה פסולה לציצית וזו היא בעיא דר"פ פ' כל הצלמים דף מ"ז בעי ר"פ המשתחוה לבהמה צמרה מהו לתכלת ואמרו שם דאי האי תכלת הוא דציצית היינו בעייא דר"ל כלו' לישנא קמא דבעי' ר"ל אם יש איסור נעבד לגבי מצוה כמו לגבי גבוה או דלמא מצוה כהדיוט דמייא ומאי דשרי להדיוט שרי לענין מצוה או לא ולא אפשיט' בעיין ופסקה הטור לחומרא והשתא יש להקשות על הטור מה שכתב דלענין משתחוה לבהמה פסק דצמרה פסול לציצית משום דמצוה דמייא לגבוה דפסול נעבד לגבי גבוה וגבי שופר ולולב של עכומ"ז וסנדל של עכו"ם דעכו"ם יוצא בהם ואפי' קודם ביטול והלא מצוה דמיא לגבוה ואפשר היה לתרץ ולומר דע"כ לא איבעי לן אם מצוה דמיא לגובה אלא בנעבד גופיה כגון משתחוה לבהמה אבל בתשמישי נעבד אין להחמיר כמו לגבי גבוה ושופר וסנדל של עכומ"ז דהכשיר הטור אפילו קודם ביטול נפרש דבריו דאירי בתשמישי עכומ"ז אמנם ז"א נכון בעיני דמה לי תשמישי עכומ"ז מה לי עכו"ם גופיה דהא לגבי גבוה נעבד וכל מה שעליו אסורים לגבוה כדתנן ר"פ כל הצלמים ופסקו הרמב"ם פ"ד דאיסורי מזבח דין ו' ותו דהרי כתבתי דמדקדוק לשון הטור דקא' אשירה של יש' פסול אבל של עכו"ם לא יטול משמע דלולב

דאשירה דעכוכ"ז הוא מתיר לגבי מצוה ומ"ש מצמר בהמה ואין לומר הא דמתיר הטור נעבד גבי מצוה היינו בי"ט ב' אבל בא' דהוא מן התורה לא יתיר דזה ודאי אינו דהמדקדק לשון הטור יראה דפיסולא די"ט א' הוא משום דאינו לכם הא לאו הכי היה כשר דלגבי מצוה לא פסיל נעבד ונפקא מדבריו דאם ביטל הלולב של אשירה קודם י"ט יוצא בו בי"ט א' ולא פסל נעבד לגבי מצוה וזה הפך מה שפסק דהמשתחוה לבהמה צמרה פסול לציצית דפסול נעבד לגבי מצוה כמו לגבוה גם אין לומר דנעבד דאסור לגבי גבוה וה"ה לגבי מצוה הוא בנעבד דישראל אבל נעבד דעכוכ"ז שרי לגבי גבוה זה ודאי אינו. דמה לי נעבד דיש' מה לי נעבד דעכוכ"ז וכן יש להוכיח בהדייא בריש אין מעמידין דנעבד דעכוכ"ז אסור לגבי גבוה דלוקחים בהמה לקרבן ולא חיישינן לנעבד דאם איתא דפלחא לה הוה מזבין לה. ויש מי שרצה לומר דהא דאמר הטור המשתחוה לבהמה צמרה פסול לציצית מיירי בעכוכ"ז דיש' דכתותי מכתת שיעורא או אפילו תימה בעכוכ"ז דעכו"ם והוי קודם ביטול כגון שגזז הצמר הישראל דישראל אינו מבטל עכוכ"ז דעכוכ"ז ונטלו ע"מ שלא לזכות בו והפיסול הוי משום דאינו שלו ובציצית בעינן לכם דהראיה עשאה מצמר גזול פסולה כדאיתא פ"ק דסוכה דף ט' ופסקה הטור שם. ומשום הנך טעמי הוא דפסק הטור המשתחוה לבהמה צמרה פסולה לציצית ולא אסר מטעמא דיש איסור בנעבד לגבי מצוה כמו לגבי גבוה ותירץ זה הוא טעות משום דהרי קי"ל דנעבד דבע"ח אינו אסור להדיוט אלא לגבי גבוה וא"כ אפי' יש' שהשתחוה לבהמתו מותר ליהנות ממנה ולא אסירא אלא לגבוה ואין שום צד לומר המשתחוה לבהמה צמרה פסול לציצית אם לא שנאמר דמצוה דמייא לגבוה וכן מתבאר מדברי הב"י דכתב שם המשתחוה לבהמה וכו' דהוא בעייא דלא אפשיטא וכו' כלומר דאיבעיא לן התם אם יש נעבד לגבי מצות כמו לגבי גבוה וכיון דכן קשה מ"ש דלענין ציצית פסול נעבד לגבי מצוה כמו לגבוה אע"ג דשריא להדיוט ולענין שופר ולולב וסנדל של עכוכ"ז מכשירינן אע"ג דהם עצמן עכוכ"ז ואסירי להדיוט: ושוב אחר החיפוש ראיתי בשה"ג פ' כל הצלמים דהקשה על מ"ש הרמב"ם פ"ח מה' עכוכ"ז דהעכוכ"ז העובדים האילנות הנטועים וכו' ותירץ ב' תירוצים ובס' כה"ג סי' נ"א העתיק קו' זו על הטור וכתב התרוצים הנז' יעו"ש ותמה אני על התרוץ הב' שכתב דטעמו הוי משום דמאיס לגבי מצוה כמו לגבי גבוה ולא הרגיש דזה א"א דהרי הם מכשירים שופר ולולב וסנדל של עכוכ"ז אע"ג דאסור לגבי הדיוט משום דמצות לאו ליהנות ניתנו כ"ש דיש להכשיר למצוה מידי דשרי להדיוט גם התירוץ הא' דמיירי בצמר שגדל בה בזמן שהיתה נעבדת דאז אסור להדיוט אינו נכון דהא שופר ולולב דהוא עכוכ"ז דעכוכ"ז מכשירין אותו קודם ביטול אע"ג דאסור

להדיוט באופן דגם דברי השלטי גבורים צ"ע ועיין בהר"ן פרק כל הצלמים דף שס"ט דכתב בשם הרמב"ן דהא דבעי ר"ל אם מצוה דמיא לגבוה לא קי"ל כותיה אלא כרבא דאמר תקע בשופר של עכומ"ז יצא אע"ג דלהדיוט אסור למצוה שרי משום דמצות לאו ליהנות ניתנו יע"ש ובשם הראב"ד כתב דמאי דבעי ר"ל אם מצוה דמיא לגבוה היינו לענין אי מאיס לכתחלה אבל לעולם בדיעבד מודה ר"ל דכשר דמצוה דמיא להדיוט ולא אסתפקא ליה לר"ל אלא לכתחלה אי מאיס או לא וכ"כ התוס' פרק כל הצלמים דף מ"ז ד"ה מי מאיס דר"ל אית ליה מ"ש רבא לולב של עכומ"ז לא יטול ואם נטל יצא יע"ש ובכן סלקו דברי הטור כהוגן דמ"ש המשתחוה לבהמה צמרה פסול היינו לומר שלכתחלה לא יעשה מאותו צמר ציצית ואם עשאו שלא ילבשנו ולא שייך התם אם לבש יצא ודוק:

כתב הרמב"ם פ"ח מלולב וז"ל ד' מינין האלו שהיה א' מהם מאשרה כו' ודברי הרמב"ם הללו תמוהים בעיני המפרשים כפי סוגית הגמרא א' ק' איך כתב באשירה אפי' בטלוה פסול אמאי פסול הרי היא מותרת להדיוט אחר הביטול דודאי באשירה דעכומ"ז מיירי דיש לה ביטול ואפ"ה פסל והתוספת והטור וכל המפרשים ס"ל דמ"ש בגמרא מתני' באשרה דמשה היינו באשרה דאין לה ביטול כגון אשרה דישראל אבל לולב דאשרה דעכומ"ז הכשירוהו קודם ביטול בי"ט ב' ואם נתבטלה קודם יו"ט יכול ליטול הלולב אפילו ביו"ט א' שנית ק' במ"ש היה א' מהם של עכומ"ז לא יטול ואם נטל יצא ולא חילק בין עכומ"ז דישראל דאין לה ביטול לעכומ"ז דעכומ"ז דיש לה ביטול וה"ה כתב ליישב דברי הרמב"ם ומרן בכ"מ הקשה עליו וכתב דרך אחרת וגם דבריהם קשים בעיני גם הל"מ האריך בזה ה' שופר יע"ש: ולע"ד יראה דמ"ש הרמב"ם דאשרה אפי' נתבטלה לא יצא נפקא ליה ממה שכתב בפרק כל הצלמים דף מ"ז כי אתא רב דימי אמר באשרה שבטלה לולבו מהו למצוה קמיבעיא ליה לר"ל יש דיחוי או אין דיחוי ולא אפשיטא ונקטינן לחומרא וסבור הרמב"ם דאין לפשוט בעיא זו ממה שכתב לקמן גבי היו ענביו מרובות דאם מעטן כשר ש"מ אין דחוי במצות דשאני התם דהוא דיחוי דהיה לו שעת הכושר מעיקרא אבל אשרה דהוא אילן שנטעו לשם עכומ"ז דמשעת נטיעה היה עכומ"ז ולא היה לו שעת הכושר מעולם בהא דוקא מיבעיא לר"ל ולא אפשיטא ונקטינן לחומרא ויש רמז לדברי דאילן שנטעו מתחלה לשם עכומ"ז דין הוא שיפסל אפילו אחר ביטול טפי משאר עכומ"ז דעלמא בדברי ה"ה יע"ש ומ"ש בגמרא פרקין ושל אשרה פסול והא"ר לולב של עכומ"ז כו' ה"פ דס"ד דמקשה דכשא"ר אם נטל כשר מיירי בכל גוונא אפילו בלולב דעכומ"ז דישראל ואפילו בלולב דאשרה ומשני דמתני' איירי באשרה דמשה כלומר באשרה שהיא מן התורה דנטע האילן לשם עכומ"ז פיסולו הוא משום דלא היתה

לו שעת הכושר מעולם ואפי' אחר בטול פסול משום בעיא דר"ל אם יש דיחוי במצות ומ"ש רבא אם נטל לולב של עכומ"ז יצא לא מיירי באשרה אלא שעשו הלולב עכומ"ז וס"ל להרמב"ם ז"ל דרבא מכשיר אפילו עכומ"ז דישראל משום דמצות כו' דהא סתמא קאמר לולב של עכומ"ז ובכל גוונא איירי חוץ מלולב של אשרה וכ"ת איך אפשר לומר דרבא מכשיר אפילו עכומ"ז דישראל הלא מסקי' בס"פ כיסוי הדם דאם נטל לולב של עכומ"ז לא יצא משום דכתותי מכתת שיעוריה י"ל דס"ל להרמב"ם דההיא איירי בלולב ושופר דעיר הנדחת בשביל דעומדת לשריפה כתותי מכתת שיעוריה אבל לולב ושופר שעשאוהו עכומ"ז אפילו עכומ"ז דישראל יוצא י"ח משום דמצות לאו ליהנות ניתנו וס"ל להרמב"ם דעכומ"ז דישראל לא אמרינן בה כתותי כו' דאינה עומדת לשריפה כדין עיר הנדחת אלא דין עכומ"ז דישראל הוא דטעונה גניזה כדאמרינן פר"י דף נ"ב וכ"כ הרמב"ם פ"ח דעכומ"ז דין ט' יע"ש והתוס' בפרק מצות חליצה דף ק"ד כשאמרו דעכומ"ז דישראל מכתת שיעורא הוקשה להם וז"ל וא"ת אי בעכומ"ז דישראל מאי קאמר דמכתת שיעורא והלא טעונה גניזה וי"ל אין כתותי שיעורא גדול מזה עכ"ל והרמב"ם לא ניחא ליה בהך תירוצא אלא ס"ל דעכומ"ז דישראל טעונה גניזה ולא מקרי מכתת שיעורא אלא מידי דעומד לשריפה כגון שופר ולולב דעיר הנדחת דלא סגי בלא שריפה אבל בעכומ"ז במטיל לים סגי כמ"ש מרן י"ד סימן קמ"ז ומ"ש הרמב"ם פ"ח שוחק וזורה לרוח או שורף ומטיל לים כבר הקשה עליו הכ"מ שם ונ"ל דהוא ט"ס וכצ"ל שוחק וזורה לרוח או מטיל לים או אפשר דמשום חומרא דרבנן הצריך שריפה דמן התורה לא בעי שריפה אלא גניזה כדכתיבנא ודע דאף על גב דכתיבנא דהרמב"ם סבור דאפילו עכומ"ז דישראל לא מכתת שיעורא היינו דוקא עכומ"ז דקרא אשמועינן דאינו חייב לשורפה אלא טעונה גניזה אבל תקרובת עכומ"ז מודה הרמב"ם דמכתת שיעורא משום דתקרובת עכומ"ז אקצייה לשריפה כדקי"ל דמנעל של חליצה אם הוא של תקרובת עכומ"ז חליצתה פסולה כמ"ש הרמב"ם פ"ד מהלכות יבום ואין לתמוה דתקרובת עכומ"ז הוא חמור מעכומ"ז גופיה דהא אשכחן דעכומ"ז דעכומ"ז יש לה ביטול ותקרובת עכומ"ז דעכומ"ז אין לה ביטול כנ"ל ליישב דעת הרמב"ם ז"ל ושוב מצאתי להרמב"ם בספי"א דפרה דין ו' אזוב של אשרה ושל ע"ה ושל עכומ"ז פסול ודבריו צ"ע אמנם מה דק"ל על הרמב"ם הוא איך לענין שופר ולולב של עכומ"ז מכשיר בדיעבד למצוה ובענין משתחוה לבהמה פסק ה' ציצית דצמרה פסול ומשמע דטעמא הוי משום דמצוה דמיא לגבוה דפסיל ביה נעבד אפילו בדיעבד אע"ג דנעבד ב"ח שרי להדיוט מכל מקום לענין מצוה פסול א"כ שופר ולולב וסנדל יהיה פסול אפילו בדיעבד מהך טעמא ודוק:

דף לב.

גמרא א"ר הונא ל"ש אלא נקטם וכו' פי' רש"י נסדקו ראשי העלין משמע דלא הגיע הסדק בשדרה וקשה א"כ מאי פריך מדתניא סדוק פסול לימא סדוק היינו שהגיע הסדק לשדרה ואמאי משני דעביד כהמנק דהוא פסול מתחלת ברייתו והטור סי' תרמ"ה כתב נסדק ראשו כשר כו' ולשון נסדק אינו משמע כך כו' וכתב מרן שם דאינה קו' כלל על רש"י יע"ש ויראה להליץ בעד הטור דודאי לא עלה על דעתו דדברי רש"י אנסדק דרב הונא קאי דאותו נסדק הוא כשר ובודאי דדברי רש"י אמורים על סידוק דברייתא דהוא פסול דפי' רב פפא דעביד כהמנק אלא כונת הטור להשיג על רש"י דמשמעות סדוק הוא כמו נסדק לא שהיה סדוק מתחלת ברייתו דא"כ הוי לי' למימר לולב שגדל סדוק כי היכי דאמר לולב דסליק בחד הוצא דהוא פסול מתחלת ברייתו ומה שכתב מרן ז"ל ולישנא דסדוק מתחלת ברייתו משמע כמו כפוף וכוו' כו' גם זה אינו ראיה דהטור ס"ל דפיסול דכל הנך הוי אע"פ שמתחלת ברייתם היו כשרים אם אח"כ נעשו כפוף ועקום וכוו' פסול דאל"כ הוי ליה למימר למיתני לולב שגדל כפוף כו' ולע"ד יראה דדברי הטור נכונים לענין דינא דאע"גב דתחלת גידולו של לולב היה כשר אם בסוף גידולו נעשה כפוף וכו' פסול ועוד נראה לי דאפי' אחר דנתלש הלולב אם נסדק ונעשה כהמנק או עקום פסול כנ"ל:

והתניא לולב כפוף קוו"ץ כו' הרמב"ם לא הביא דין כפוף וקוו"ץ ולא ידעתי למה וצ"ע והרי"ף והרא"ש וטור סי' תרמ"ה הביאוהו יע"ש ובפי' כפוף כתב רש"י ראשו כפוף כאגמון דומות לאיש גבן וזקן שראשיהם כפופים למטה ומשמע מפי' רש"י דאראש העלין קאמר אע"פ שהשדרה ישרה כפיפת ראש העלין מיקריא כפיפה אבל הטור ס"ס תרמ"ה כתב ואם כפף בראשו פסול ודוקא כששדרתו כפופה כו' והרא"ש בתשו' כלל סי' כ"ד י' כתב וז"ל כפיפת הראש לא מיקרי כפיפה כו' יע"ש מתוך דבריו משמע דכפיפת ראש דמכשיר אותו היינו שראש הלולב בראש העלין קווצים ונצמתים שע"י זה אין העלין נחלקין ותיומתו קיימת כמו שאנו רואים מקצת לולבים שבראש הלולב ראשי עליון קווצים ונצמתים כפופים ראשם כאגמון ומעורבים ומדובקים זה בזה אבל יש מקצת לולבים שאין ראשי עליו קווצים ונצמתים אלא שהם עקומים לפניו או לאחריו או לצדדין בזה יש להסתפק מה ס"ל להרא"ש ומדברי הטור משמע דלא פסל הרא"ש אלא כששדרתו כפופה וצ"ע לדינא עוד יש לשאול לסברת הטור דלא פסל אלא כששדרתו כפופה אם כן היינו עקום ומדברי הברייתא נראה דהם ב' ענינים עקום לחוד וכפוף לחוד ובכפוף דפסול משמע דאין חילק בין לפניו לאחריו ובעקום אמרו לא אמרן אלא לפניו

אבל לאחריו ברייתו הוא ויראה דכפוף הוא בראש השדרה דכל השדרה ישרה וראשה לבד היא כפופה פסול בכל גוונא בין לפניו בין לאחריו ועקום הוא באמצעית השדרה שנעשה דומה למגל כלומר כמו חצי לבנה ובזה יש חילוק דלפניו פסול אבל לאחריו ברייתו הוא וראיתי בתשובת הרדב"ז המודפסות סי' רנ"ט דכתב דפירוש כפוף הוא ראש העלין ולא ראש השדרה וכיון שהוא כפוף לפניו אין זה דרך גדילתו שאין העלין נכפפין אלא לאחוריהם לא לפניהם יע"ש משמע מהדיא מתוך דבריו דהחילוק שאמרו בגמרא לא אמרן אלא לפניו וכו' לאו אעקום לחוד אתמר אלא גם בכפוף יש חילוק זה ומדברי הטור לא משמע הכי וצ"ע לדינא עוד כתב רדב"ז שם ומה הפרש יש בין עקום לכפוף עקום היינו שנתעקם כלפי פניו וחזר ונתיישר עד שנראה כעין חטוטרת אבל כפוף הוא שנשאר כפוף ולא חזר ונתיישר עכ"ל וק"ל דאמרו בברייתא עקום דומה למגל והמגל אינו חוזר ומתיישר בראשו אלא ראש המגל נשאר עקום ולע"ד נראה דכפוף הוא בראש הלולב בראש עליו לפירש המפרשים או בראש השדרה לפירש הטור אבל עקום הוא שנעקם מאמצע שדרתו ונעשה כמגל וכקשת וכחצי גורן עגולה ובזה חלקו דדוקא נעקם לפניו פסול אבל לאחריו ברייתיה הוא ומנעקם לאחריו דהוא ברייתיה שמעינן דפירש נעקם לפניו היינו דנעשה כמגל אף על גב דלא חזר ונתיישר ואם חזר ונתיישר נמי פסול כנ"ל ודוק:

עקום דומה למגל פירש רש"י חדא מלתא היא ויש לשאול מה בא ללמדנו ואפשר דבא ללמדנו שלא תאמר עקום הוא כפשוטו פיסול עקום ודומה למגל הוא פיסול אחר דהיינו דאין הלולב במשך יושרו עגול אלא הוא רחב כצורת סכין או מגל ונמצא דדומה למגל לא נשנה לענין של עקמימות אלא לדמיון שהוא רחב ואינו עגול ודחה רש"י פירש זה דא"כ הוי ליה למימר דומה לסכין מדנקט מגל עכ"ל דהוא פי' דעקום וחדא מלתא היא ודוק:

א"ר לא אמרן אלא לפניו אבל לאחריו ברייתי' הוא זו היא גירסתינו וכן העתיק הרי"ף אבל רש"י והר"ן נר' דגרסי להפך שכן כתב רש"י והר"ן לאחריו שנעקם לצד שדרה מלפניו כו' וגירסא זו תמוהים דאנחנו הדרים בא"י שדקלים מצויים בינינו עינינו הרואות דנעקם לאחריו לצד השדרה הוא דרך ברייתו שכן החריות של דקל כפופים לאחוריהם לצד השדרה לא לפניהם וכן מתבאר בהרמב"ם וז"ל היה עקום לפניו שהיה שדר' כגב בעל חטוטרת פסול כו' ומרן הב"י ס"ס תרמ"ה הביא פרש"י והר"ן וכתב וכ"כ הרמב"ם ולא ידעתי איך כתב כן. עוד כתב שם ורי"ו כתב וי"ג בהפך כו' ואפשר שאותם הגורסין כן מפרישי' דפניו הוא צד השדרה ואחריו הוא הצד האחר עכ"ל ופירש זה א"א לאו' בדברי רש"י והר"ן דהרי פירש לאחריו שנעקם לצד שדרה כו' ואפשר היה לומר דרש"י והר"ן

סברי ליה דאף על גב דחריות של דקל דרך ברייתם הוא שנכפפין לאחוריהם לצד השדר' מ"מ הלולב בתחלת גידולו שהוא לב התמר הוא בהפך שהוא נכפף ונעקם לצד פניו וכשגדל ביותר ונפרדים ונפרצים עליו אז נהפך ונכפף לצד אחוריו לצד השדרה ונעשה חריות של דקל. באופן דלרש"י והר"ן עקום לפניו דשדרו כגב חטוטרת כשר דזהו דרך ברייתו ולרש"י והר"ן פסול ומשום חילוף הגירסאות הללו ושינוי הפירוש יש לפסול עקום בין לפניו בין לאחריו אמנם אני מבטל דעתי מפני דעת מרן דהסכים כל הגי' לפיר' א' כדעת הר"מ ודוק:

א"ר נחמן לצדדין כלפניו דמי כו' כתב הרי"ף הלכך עבדינן לחומרא וכלפניו דמי ופסול וכן כתב הרמב"ם פ"ח דלולב ודע דבס"פ מי שמתו שנינו לענין ק"ש כמה ירחיק מהם ומן הצואה ד' אמות ואמרינן עלה בגמרא ל"ש אלא לאחריו כו' ופסקו הרמב"ם פ' ג' דהלכות ק"ש דצדדים כלאחריו דמי ובד' אמות סגי וכתב שם מרן בשם הר"מ דמשמע ליה דכלפניו דמי כדאמרינן גבי לולב עקום יע"ש לעד"ן דהחילוק הוא ברור דהכא גבי לולב עקום לפניו פסול משום דהוא בעל מום דלאו בריתיה הוא וצדדין יש ספק אם ברייתו בכך או לא הלכך עבדינן לחומרא כמ"ש הרי"ף אבל גבי הרחקת צואה מלפניו טעמא דכמלא עיניו בעינן משום והיה מחניך קדוש ובצדדים כיון דאינו רואה הצואה הוי ליה כלאחריו וזה ברור ודוק:

בעי רב פפא נחלקה התיומת כו' מאי לאו כו' איכא למידק מאי ס"ד דקאמר מאי לאו ה"ה נחלקה דא"כ לישמועינן רבותא בנחלקה וכ"ש בניטלה י"ל דס"ד דניטל' חשיב הדר טפי מנחלק' וכה"ג תי' התוס' ר"פ ד"ה נקטם ראשו יע"ש:

רש"י נחלקה התיומת ב' עלים עליונים אמצעיים כו' דע דבריית עלין של לולב כך היא דמב' צדדין דשדרה גדל שם עלי לולב זה למעלה מזה וכל עלה הוא כפול לב' דבוקין מגבן ובראש השדרה כשהיא כלהו נגמרת יש שם עלה א' כפול לב' בשאר העלין והוא דבוק מגבו דיבוק חזק בעיצומו של עלה ורוב הלולב כל זוג עלה ועלה דבוק מגבו אך זוגי העלין הם נפרדין זה מזה ויש לולבין דאפילו זוגי העלין דבוקין ע"י קליפה אדומה החופף עליהם וכשנושר אותה קליפה אדומה נפרדין זוגי העלין זה מזה אך גב כל עלה הדבוק לשנים הוא נשאר דבוק בדיבוק חזק דדיבוק של הזוגות אינו דיבוק גמור וחזק לדיבוק הגב של שאר עלי לולב דאותו דיבוק הוא חזק בעיצומו של עלה דדיבוק זוגות העלין הוא דיבוק בינוני ע"י קליפה אדומה החופפת עליהם ואני מסתפק בדברי רש"י שכתב נחלקה התיומת ב' עלים עליונים אמצעיים ששם השדרה כלה נחלקו זה מזה כו' באיזה דיבוק מיירי אם מיירי באותם לולבים שיש על ראש השדרה ב' עלים כל עלה

כפול לשנים ודבוקים ע"י קליפה אדומה הנז' ונפרדו הזוגות של העלים האלו לזה הוא קורא נחלקה התיומת דנחלקו ב' הזוגות דנמצא זוג א' נפרד מחברו ואע"ג דגב כל עלה מהם הוא דבוק וכפול קרי ליה נחלקה התיומת מפני שנחלקו זוג העלים זה מזה או דלמא רש"י איירי בדיבוק העלה העליון שהוא כפול לב' הדבוק מגבו ככל עלי הלולב שדבוקין מגבן ובעלה העליון הזה הוא דבעי נחלקו התיומת שנסדק העלה הזה מגבה ונסדקה השדרה עד העלין שלמטה מהם ומתוך דברי התוס' דהגוזל קמא מש' לי דהבינו מדברי רש"י דמפרש שנחלק זוג העלין העליונים ואעפ"כ רוב הלולבין הם כשרים לדעת רש"י משום דבעי שיחלק התיומת דהיינו זוג העלין עם ראש השדרה ואז הוא פסול וזה מלתא דלא שכיחא שיחלק ראש השדרה ג"כ משא"כ לפי' הגאונים דנחלקה התיומת הוא שנפרד זוג העלה העליון מחבריו אפי' שלא תפסק השדרה נמצא לפי דבריהם דרוב הלולבים פסולים דרוב הלולבין זוגי העלין נפרדין זה מזה יע"ש ודוק. אך לעד"ן דרש"י מפרש לה בלולב שנחלק עלה העליון הכפול לב' מגבו ובכן אליבא דרש"י רוב הלולבים כשרים דמידי דלא שכיחא הוא שיחלק גם העלה הכפול דהוא דיבוק חזק בעיצמו שלב עלה וכ"כ סמ"ק בשם רש"י הביאו הרב בעל תרומת הדשן סי' צ"ז יע"ש:

תוספות ד"ה נחלקה התיומת לא מיירי כו' איכא למידק היכי ס"ד לפרש פי' זה דהא אמרי' לעיל אמתני' דתנן נקטם ראשו פסול א"ר הונא ל"ש אלא נקטם אבל נסדק כשר. ואותו נסדק מיירי שנסדקו ראשי העלין וי"ל בדוחק דהוה ס"ד דר"פ דבעי נחלקה התיומת וריב"ל דפשיט ליה פסול פליגי אדרב הונא ודחו זה משום דבכולהו איתנהו וא"כ לא ימצא לולב כשר אפי' אחד בחמש מאות:

כתבו עוד ובה"ג פי' כו' דברי בה"ג הללו סתומים דאפשר לפרש דבריו דבהוציא העליון מדבר ששם השדרה כלה ונגמרת כדפירש"י אלא דיש חילוק בין רש"י לה"ג דרש"י אינו פוסל אלא שיחלק גב העלה העליון מתחלתו לסופו ותסדק גם ראשה של השדרה עד העלים של מטה ובה"ג פוסל אע"ג דלא נסדקה ראשה של שדרה אלא כיון שנחלק ונסדק גב העלה העליון מתחלתו לסופו פסול והא דמכשרינן לעיל נסדקו היינו שנסדקו ראשי עלין ולא הגיע הסדק מתחלתו לסופו. אמנם א"ל אם זו היא כונת בה"ג דמפרש נחלקה התיומת בעלה העליון מהו זה דסיים בדבריו דהס' של ר"פ הוא אי כנפרצו עליו דמי ופסול או דלמא כשנפרדו עליו דמי וכשר ולכן אפשר לומר דבה"ג מפרש כפי' הרי"ף והרמב"ם דנחלקה התיומת ר"ל דנחלקו רוב הגבין של רוב העלין וכשאמרו נחלקה התיומת אינו תיומת של עלה העליון האמצעי לבד אלא תיומת ברוב העלין קאמר ולפ"ז א"ש מה דסיים בה"ג דהס' הוא אם כנפרצו דמי כו' ודין נפרצו ונפרדו ברוב העלין

איירי ומיהו יראה דהתוס' הבינו מדברי בה"ג דבהוצא העליון מדבר כפי' הא' דפרישית דאלו כפירוש השני דפרישית זהו נפרצו עליו דתנן במתני' לדעת התוס' כמ"ש ר"פ ד"ה נפרצו יע"ש:

כתבו התוספת פרק הגוזל קמא דף צ"ו וז"ל נחלקה התיומת מצא ר"י בתשו' הגאונים כו' ע"כ. ויראה לי דפירוש דברי הגאונים הוא בלולבים שהם כלים באמצע בעלה הכפול לשנים כדרך שאר העלין שבלולב והם נקראים הוצי וזה ההוצא העליון האמצעי הוא דבוק בשני הוצין שבצדדיו ע"י קליפה אדומה שיש מצד פניו שהוא מחבר הוצא העליון האמצעי בב' הוצין שבצדדיו וניטלה התיומת הוא שניטלה קליפה זו האדומה וע"י זה נפרדים זוגי העלין זה מזה וע"י זה נחלק ההוצא העליון האמצעי מב' הוצין שבצדדין ומ"ש וכן משמע מתוך ה"ג שרוצים לפרש כן ר"ל דה"ג מפרש נמי שנחלק זוג העלה האמצעי מחביריו לאפוקי שלא נפרש דבה"ג מפרש כפירוש הרי"ף והרמב"ם שנחלקו רוב גבין של רוב עלין של הלולב גם לאפוקי שלא נפרש דבה"ג מפרש דנחלק גב העלה העליון האמצעי הכפול לב' ואמרו דלדברי הגאונים לא ימצא לנו לולב כשר כי בטורח נמצאים אותם שיש להם תיומת כזה שיהיה העלה האמצעי הכפול דבוק עם העלים שבשני צדדיו ע"י קליפה אדומה ולא ימצא כזה א' בה' מאות דרוב הלולבין זוגי העלין נפרדים זה מזה דאין להם קליפה אדומה לחבר זוגי העלין וז"א נמצא בארצם של התוספת אבל בא"י ומצרים דשכיחי דקלים אנו רואים שרוב הלולבים שהם בלב הדקל יש להם קליפה אדומה מצד פני הלולב ומחבר הוצי הלולב ונראה הלולב כאלו הוא עץ א' בלי שום פירוד וע"י נענוע הדרך נושרת הקליפה ונפרדים זוגי העלין זה מזה אך גב כל זוג העלה הכפול לב' נשאר קיים ואינו נחלק בנקל ואלו הלולבים שהיה להם מעיקרא קליפה אדומה ואח"כ נשרה לעד"נ דכשרים הם ובארצם של התוס' כיון דאין לולבים גדלים שם אלא שולחים להם מארץ רחוקה ורואים שאין להם קליפה אדומה לחבר זוגי העלין סברי מימר דמתחלת ברייתם לא היה להם תיומת דהיינו הקליפה אדומה ולכן כתבו דלדבריהם לא ימצא לולב כשר כי בטורח נמצא אותם שיש להם תיומת דקליפה אדומה אפי' א' בת"ק ולכך דחקו ואמרו וי"ל שאף לדבריהם כו' ולעד"נ דאין צורך לחלוק זה דהאמת הוא דרוב הלולבין יש להם תיומת דקליפ' אדומה אלא שע"י נדנוד וטלטול של הדרך נושרת מעליהם והללו יר' לע"ד דכשרים הם כוון דהיה להם מתחל' תיומת זה ולא פסלו הגאונים אלא אותם שלא היה להם תיומת בעודם במחובר כנ"ל:

כתבו עוד התוס' ובקו' פירש כו' ע"כ יראה מתוך דבריהם דהם הבינו פרש"י דהוא הולך על פירוש הגאונים ז"ל דהיינו דנחלקו זוגי העלין העליונים זה מזה ע"י שנשרה הקליפה

האדומה החופפת עליהם ולעולם דגב כל זוג העלה הכפול הוא דבוק ולא נפרד אלא זוגי העלין העליונים האמצעיים זה מזה ומוסיף רש"י על פירוש הגאונים דס"ל דאינו נפסל משום נחלקה התיומת עד שתסדק ראש השדרה עד העלין שלמטה מהם ונמצא לפרש"י דרוב הלולבים הם כשרים דלא שכיח כ"כ שתסדק גם ראש השדרה עד העלין שלמטה מהן זה כונת התוס' בפרש"י. ולעד"נ דרש"י אינו פוסל בנחלקו זוגי העלין זה מזה אלא רש"י ז"ל מפרש דנחלקה התיומת היינו שנחלק גב העלה האמצעי הכפול ונחלק כ"כ עד שנסדק ראש השדרה עד העלין שלמטה וכ"כ סמ"ק בשם רש"י והביאו ת"ה סי' צ"ז יע"ש:

כתבו ועוד אור"י כו' יראה לי דההפרש דיש בין פי' הגאונים לפירוש הי"מ הוא זה דפי' הגאונים מיירי בלולבים שהם כלים באמצע בעלה א' הכפול לב' כדרך שאר העלין שבלולב ולפי' הי"מ מיירי בלולבים שהם כלים באמצע בשני עלים שכל עלה מהם כפול כדרך שאר עלין שבלולב והם נקראים הוצי. ועוד יש הפרש ביניהם דלפירוש הגאונים נחלק זוג העלה העליון הכפול מהעלין שבצדדיו מראש זוג העלה עד סופו והשדרה לא נחלקה ולפי' הי"מ ראש העלין האמצעיים לא נפרדו אבל בסופו במקום שצומחים מראש השדרה שם נחלקו ונפרדו זה מזה ע"י שנחלק קצת מראש השדרה ודלא כרש"י דמצריך שיחלקו זוגי העלין האמצעיים מלמעלה למטה לגמ' מחמת שנחלקה ראש השדרה הרבה עד שהעלים העליונים בראשם חלוקים ומפוזרים זה מזה ומ"ש התוס' בסוף דבריהם ומיהו אין רוב הלולבים נמצאים בענין זה היינו לומר דהרבה לולבים אינם כלים באמצע בשני הוצים אלא בהוצא לבד וק"ל דבעי בדבר שאין רוב הלולבין נמצאים באותו ענין להיותם כלים באמצע בשני הוצים וניחא להו שאע"פ שרוב לולבים אינם נמצאים בענין זה בעי אי משתכח תיומת כה"ג דכלה הלולב בשני הוצין ונחלקה התיומת מעיקרא בראש השדרה מהו כנ"ל לפרש דברי התוס' ומרן הב"י סי' תרמ"ה הבי' דבור זה ופי' דגם פי' הגאונים שהביאו התוס' מיירי בלולבים שהם כלים באמצע בשני עלין כו' וזה א"א לע"ד דא"כ אמאי לא הקשו התוספת לפי' זה דאין רוב הלולבים נמצאים בענין זה שיהיו כלים באמצע בשני עלין כמו שהקשו לפי' הי"מ אלא ודאי משמע דפירש הגאונים מיירי בלולבים שהם כלים באמצע בעלה א' הכפול לשנים שנחלק מב' זוגי העלין שבצדדיו כדפרישית. גם במ"ש מרן בפי' האחרון שכתב ר"י בשם י"מ ושם חילוק בין פי' הי"מ לפרש"י דברי מרן בענין זה סתומים הרבה ומה שכתב הוא הנכון לע"ד והמעיין יבחר ודוק ובסמ"ק סי' קצ"ב כתב וז"ל נחלקה התיומת נעשה כמו שניטלה פסול פרש"י שני עלין האמצעיות אע"ג שכל עלה ועלה שלם בעצמו כמו שאר עלי לולב

שכל א' וא' כפולה לב' אעפ"כ הוא פסול כיון דשתי העלין האמצעיות חלוקות לפיכך לולבים המצויין בינינו רובם פסולין שרובם אין ב' העלין האמצעיות מחוברות יחד ועוד פי' בקונ' נחלקה התיומת דהיינו דוקא עלה האמצעי שדרכו להיות כפול כשאר עלין ונחלק לב' ולפי זה לולבים הנמצאים בינינו רובם כשרים כיון שעלה האמצעי שלם ומיהו יש מקצתם שעלה האמצעי נחלק בראשו ומ"מ יש להכשירן לפי' הקונ' שפי' נחלקה התיומת היינו דוקא כשנחלקה עד למטה מן העלין עכ"ל הנה הפי' הא' שכתב בשם רש"י כתבו רש"י ז"ל בהגוזל קמא וז"ל תיומת כף תומר האמצעי העליון עכ"ל ופירוש דבריו הוא כפי' הגאונים שכתבו התוס' שם והפי' הב' שכתב הסמ"ק בשם רש"י הוא מ"ש בשמתין. ובתרומת הדשן סימן צ"ז כתב וז"ל יראה דיש לנהוג כפי' א' דרש"י כמ"ש הסמ"ק דעלה האמצעית שדרכו להיות כפול כשאר עלין נחלקת לב' זהו נחלקה התיומת כו' וכתב עלה ר"י וא"ז דעל פרש"י אינו סומך הלכה למעשה כו' עכ"ל. ובים שלמה ר"פ הגוזל קמא סי' ב' כתב תשובת ת"ה הנז' וז"ל ותשו' זו לא הבנתי כל עיקר אם לפסוק בא כרש"י ולהקל כל הפי' אחרים חלילה זו לא עלה על דעתו ואם בא לסמוך על רש"י להכשיר היכא שסדוק כרוחב אצבע ויותר ק' דזה לכל כשר כו' עכ"ל ולעד"נ דכונת בעת"ה הוא דאין לחוש לפ' הא' דכתב הסמ"ק דא"כ רוב הלולבים הם פסולים אלא יש לסמוך על פי' הב' שכתב הסמ"ק דלאותו פירש רוב הלולבים הם כשרים והביא ראיה בסוף דבריו שראה א' מהגדולים שהיה נוהג להכשיר לולבין שהיו סדוקין בעלה האמצעית בראשן ברוחב אצבע ויותר אלמא דאותו גדול היה עושה מעשה רב כלשון ב' של רש"י ז"ל דנחלקה התיומת היינו בגוף העלה האמצעי ולא היה חושש אותו גדול לפי' תשובת הגאונים אם נפרדו זוגי העלין העליונים זה מזה גם רומז הת"ה דאין להקל כפי' הרי"ף והרמב"ם דאי פוסלין עד שיחלקו רוב התיומת של רוב העלין אלא יש לסמוך על פרש"י להקל לאפוקי פירש הגאונים דמחמירים ויש לסמוך על פירוש רש"י להחמיר לאפוקי פירש הר"יף והרמב"ם דהם מקילים זה נ"ל ברור בכונת תשובת ת"ה ודוק. ודע דבפי' נטלה התיומת לפי דברי הרי"ף והרמב"ם נחלקו המפרשים דהר"ן מפרש דהיינו שניטל חוט גב של רוב העלין דמתאים אותם והו"ל חסרון וה"ה מפרש דמ"ש הרמב"ם היו עליו א' א' מתחלת ברייתו ולא היה להם תיומת פסול זהו פירוש ניטלה התיומת ומרן בכ"מ ובב"י השיג עליו יע"ש ועיין בערוך ערך חיים דהביא פירש בהא דנחלקה התיומת והפי' הא' שהביא יראה דהוא פירוש הרי"ף והרמב"ם והפירש הב' שכתב בשם רב האיי דבריו סתומים ולא אתברר ליי פירושו לכן לא כתבתיו יע"ש ודוק:

גמרא תניא ר"א משום ר"ש כפות תמרים כו' איכא למידק מאי פריך והלא נפרדו עליו אמר ר"י יכפתנו ואם לא כפתו פסול וחרותא דא"א לכופתו פשיטא דפסול י"ל דקושי' רבינא היא לדעת חכמים דפליגי אר"י דחכמים ס"ל נפרדו עליו כשר אפי' בלא אגד ורי"א יאגדנו מלמעלה ופירש טעמא משום דכתיב כפות תמרים ודריש ר"י לשון כפיתה ואגד משמע דרבנן לא דרשי כפות לשון כפיתה ולכך פריך לרבנן דלא דרשי כפות מלשון כפיתה ממאי דכפות תמרים לולבא הוא אימא חרותא ומשני בעי' כפות וליכא כלומר לעולם רבנן נמי דרשי כפות לשון כפיתה ואגד ומ"מ הם מכשירים בנפרדו עליו משום דראוי לכופתו וכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו אבל חרותא אין ראוי לכופתו א"נ י"ל דהקו' היא גם לדעת ר"י וס"ד דחרותא ראוי לאגדו ולכך פריך ואימא חרותא ויאגדנו מלמעלה ומשני בעי' כפות וליכא כלומר וחרותא אינו יכול לאגדו וקשה אמאי לא משני הכא משום דרכיה דרכי נועם בסמוך י"ל דעדיפא מינה משני ודוק:

תוספות ד"ה דרכיה דרכי נועם רבא לא היה שם כו' יראה דהתוספות אזול לטעמייהו דחלקו על רש"י במ"ש לקמן גבי ענף עץ עבות דאמרי' דהוא הדס ופרכינן ואימא הירדוף ומשני רבא משום האמת והש' ופרש"י וזה אינו אמת ולא ש' שהוא עשוי לסם המות ולפי' רש"י א"ש דלא משני הכא גבי ואימא כופרא משום האמת והשם דכופרא אינו עשוי להם לסם המות וליכא טעמא אלא משום דרכיה דרכי נועם אבל לשיטת התוספות דפירש דמ"ש רבא משום האמת והש' היינו משום קוצים ק"ל א"כ אמאי לא תירוץ הכא גבי כופרא משום האמת והש' והוצרכו לדחוק ולומר דרבא לא היה שם וכו' ומיהו ק"ל לשיטת רש"י דרבא יתרץ אקושי' כופרא משום דרכיה אמאי לקושי' הירדוף לא תירץ נמי משום דרכיה דהירדוף יש לו קוצים ושמא יש לומר דקוצים דהירדוף קטנים הם ואינם מזיקים כ"כ כקוצים של כופרא אי נמי יש לומר דרבא רצה לחדש דהירדוף מלבד טעם קוצים פסול משום סם המות מקרא דהאמת והש' ודוק:

תוס' ד"ה כפת כתיב בהאי כ"ע מודו וכו' ואפשר דהטעם הוא משום דפתח קרא בפרי עץ הדר וסמיך ליה כפת תמרים והס' הנאות דהי"ל להתחיל בכפות תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל ואח"כ יאמר פרי עץ הדר דלולב ומיניו שנטלין ביד א' והם מצות רבים הו"ל לאקדומי וכן הקדימן התנא גם לענין ברכה אנו אומר' על נטילת לולב ולמה הקדים הכתוב לפרי עץ הדר אלא כדי לסמוך לו כפות תמרים לדרוש סמוכין דכשם דפרי עץ הדר הוא אתרוג א' הכי נמי כפת הוא א' ודרשי' מסורת לכ"ע ושוב ראיתי בתוספת פסחים דף ל"ז ד"ה עוני דכתבו כעין זה ודוק:

פיס' ציני הר הברזל כשירה אמר אביי וכו' יש להתבונן מאי נ"מ בין לישנא קמא ללישנא בתרא י"ל דלקמא הך חלוקה דאמר אביי ל"ש וכו' קבלה היתה בידו וא"א לחלוק עליו אבל לבתרא מ"ש אביי יצא לו כדי לתרץ הברייתא עם המשנה ואם נמצא תי' אחר נוכל לדחות דינו של אביי ודוק:

דף לב:

אר"י אמר שמואל שיעור הדס וערבה וכו' דע דהראב"ד פירש מה שכתב במתני' נקטם ראשו פסול דהיינו דנקטם ראש השדרה משום דלולב לא איקרי אלא שדרה לא העלין והרא"ש הקשה עליו בר"פ מהא דהכא דאמר שמואל שיהא לולב יוצא מן ההדס טפח ופליג עליה ר"י שדרו של לולב צריך שיצא מן ההדס טפח אלמא לולב סתם דאמר שמואל היינו עלין. ולע"ד יראה דהראב"ד סבירא ליה דלולב הוא שדרה בהדי עלין אבל עלין לחודיה לא איקרי לולב וא"כ נקטם ראש הלולב היינו דנקטמו העלין עם מעט מהשדרה ושמואל דאמר לולב ד' היינו עלין בהדי שדרה כלו' דהטפח הדס יהיה מקצתו משדרה והשאר עלין ורבי יוחנן פליג וסבירי ליה דהטפח הדס יהיה משדרה לחודה והר"ן ר"פ תרץ באופן אחר יעו"ש ודוק:

א"ר הונא שרא ליה מארי' לר"ט וכו' א"ל דלמא לעולם גבי הדס וערבה מודה ר"ט דהוי ג' ולא חלק אלא על לולב ואפשר לו' בדוחק דלא מסתבר ליה דס"ל דההדס ג' ולולב ה' דטפח לבד שיהיה יתר הלולב סגי לנענע בו ואפי' נאמר דר"ט ס"ל דלולב ה' והדס ד' ק' השתא עבות ג' משכחי' בת ד' מיבעיא ולפי מאי דמשני דמ"ש ר"ט באמה בת ה' דקאי אהדס והק' אמה בת ה' טפחים עשה אותה ו' ניחא דאי הוה משני דר"ט קאי אלולב כדאקשי' הוה ק' לן דשמואל אדשמואל אמר לולב ד' והתם אמר שמואל הלכה כר"ט ודוק:

תוס' ד"ה צא מהם ג' להדס ובכל ענין שנפרש וכו' כלומר בכל ענין שפי' בגמ' דר"ט בין ללישנא דר' דימי בין ללישנא דרבין לא מתוקמא ברייתא דהמפלת ה' שעורן טפח כר"ט דטפח דלולב הוא גדול יותר מאחרים לר' דימי ולרבין טפח דלולב הוא יותר קטן מאחרים. ומתוך זה אני מתרץ מה שתמהו הפוס' הביאו מרן הב"י סי' תר"ן על הרי"ף ורמב"ם דלא פסקו כר"ט כדפסק שמואל הלכה כר"ט ונראה לי דאינהו סברי דלית הלכתא כר"ט מכח ברייתא דהמפלת דתני ה' שעורן טפח וס"ל דכל הטפחים הם שוים ודלא כר"ט ועיין בהרא"ש ול"מ ודוק:

מתני' הדס הגזול והיבש פסול כו' איכא למידק אמאי תני דינא דגזול ויבש כו' בכל מין ומין ליערבינהו וליתנינהו ד' מינין בלולב גזול ויבש פסול כו' וי"ל משום דאיידי דבעי

למתני בסיפא פסול שיש בכל א' שאין בחבירו לכך תני דינא דגזול ויבש כו' בכל חד מינייהו. א"נ אי הוה ערבינהו היינו טועים דשמא דוקא היכא דכל ד' מינין הם גזול ויבש פסול אבל אם יש לו ג' מינין שאינו גזול ויבש והמין הד' הוא גזול ויבש ואין לו אחר יברך עליהם קמ"ל דבכל א' מן המינין פוסל בו גזול ויבש אע"ג דשאר מינין הם כשרים א"נ הו"א דוקא כשגזל ד' מינין דקפדי אנשי אבל בענף של הדס או ערבה דלא קפדי אינשי שדמיו מועטין והוא אילן שאינו עושה פירות לא שייך לפוסלו משום גזול קמ"ל דאפי' בהדס וערבה קפדי אנשי ופסול משום גזול וזה לשיטת המפרשים שכתב ה"ה ריש ה' גזלה דאין איסור גזל אלא במידי דקפדי אמנם לשיטת הירושלמי שהביא שם דאפי' במידי דלא קפדי אינשי אוסר משום מדת חסידות אשמועינן דאפי' בענף של הדס וערבה דלא קפדי פסול משום גזול משום מדת חסידות ודוק:

נקטם ראשו פסול. הרי"ף והרמב"ם דחו משנה זו מהלכה משום דתנן לקמן רט"א אפילו ג' קטומים ופסקו בגמרא הלכה כר"ט והראב"ד פ"ח דלולב פסק כסתם מתני' יע"ש וחלוק הראב"ד הביאו בס' תמים דעים סי' רכ"א והרז"ה בסימן המאורות ולדבריהם הסכים הר"ן הביאו מרן הב"י סימן תרמ"ו יעו"ש וראיתי בהריב"ל ח"ג סי' ק"י דף קי"ז שהבין כי רוח הקדש ממש הופיע בבית מדרשו של הראב"ד ואעפ"כ חלק עליו הרמב"ן משום דלא בשמי' היא יעו"ש ואחר נסיקת ידיו של הריב"ל נראה כי לא נשתבח הראב"ד שממש הופיע רוח הקדש לו בדין זה אלא כיון שערב לו הפי' והחילו' שפי' אמר כן בדרך גוזמא והרי דברי הראב"ד הביאם בס' תמים דעים ושם נתבאר דהראב"ד אמרה למילתיה מכח טענות וקושיות ולא אמרה בשם רוח הקדש ומ"ש ה"ה ז"ל דחלק עליו הרמב"ן היינו מ"ש הרמב"ן בס' המלחמות לדחות דברי הרז"ה שהיא כדעת הראב"ד ודחה סברתו מכח סברות וטענות לא מטעם דלא בשמים היא. ומ"מ קושטא דמלתא הכי הוי שאם יאמר פוסק א' פירש אחד בשמועה בשם רוח הקדש יכולין לחלוק עליו משום דלא בשמים היא ואין משגיחין בבת קול ודוק:

נפרצו עליו פרש"י נשרו ולקמן גבי ערבה תנן נפרצו עליה פסולה נשרו כו' וצ"ל דגם בהדס יש חילוק זה נפרצו עליו והיינו נשרו רוב עליו אבל נשרו מקצת עליו כשר ומאי דשינה דבנשרו רוב העלין קרי ליה נפרצו ובמיעוטן קרי לי נשרו משום דבנשרו רוב העלין שייך לשון נפרצו ובמיעוטן שייך לשון נשרו. ודע דלעיל גבי לולב תנן נפרצו עליו פסול ופרש"י נפרצו עליו משדרה ואינם מחוברים והתוס' שם הקשו עליו ופי' יע"ש והמעיין דברי רש"י יר' לכאורה דהם נכונים משום דגבי הדס וערבה קתני נפרצו ופי' נשרו אם כן ה"ה גבי לולב ומ"ש התוס' בנפרצו דלולב לא יתיישב גבי הדס וערבה וראיתי

בהרא"ש שכתב דהתוס' מודים דנפרצו דהדס וערבה הוי נשרו כפרש"י יעו"ש ולע"ד אפשר לו' דהתוס' יפרשו נפרצו דהדס וערבה דנחלקו העלין ונסדקו לארכן כמ"ש ה"ה גבי נפרצו עלי הערבה לפי פי' הראב"ד יעו"ש ודוק:

גמרא ת"ר ענף עץ עבות כו' וקשה ודקארי לה מאי קארי לה וכי לא ידע דעבות כתיב י"ל דס"ד דפי' עבות ר"ל שהענף מעובה מעלין וע"י שהוא מרובה בעלין רבים ענפיו חופין את עצו ולכך פריך ואימא זיתא דהוא מעובה ברוב עלין ומכסים העץ ומשני בעינן עבות וליכא כלומר דהשתא חשב התרצן דפי' עבות ר"ל שרשרת שעליו מורכבים זה על זה ופריך ואימא דולבא דס"ד השתא דאינו רוצה התנא אלא שיהיה עשוי כעין שרשרת וע"ז ענפיו חופין את עצו ולכך פריך ואימא דולבא דהוא עבות כעין שרשרת וחשיב ענפיו חופין את עצו אף על גב דאין העלין רצופין ומשני בעינן ענפיו כו' ר"ל שיהיו העלין רצופין ופריך ואימא הירדוף וצ"ל דהירדוף יש לו ב' תנאין דהיא עבות כעין שרשרת וענפיו חופין את עצו לגמרי שעליו הם רצופין אמנם רש"י כתב הירדוף כמין קלייעה עשויין עליו משמע דאין ענפיו חופין עצו אלא דעשוי כמין שרשרת א"כ היינו קו' דדולבא וצ"ע:

תוס' ד"ה האמת והשלום ועל חנם הוזקק כו' יר' לי דטעמו דרש"י משום דלעיל גבי כפות תמרים פריך ואימא כופרא ומשני משום דכתיב דרכיה וכופרא עשוי כמין קוצים ולא חזינן דמשני רבא שם משום דכתיב האמת והשלום אלמא דקרא דהאמת והשלום לא אתי אלא למעוטי סם המות דבהמה שאם יעשה המצוה ע"י סם המות דבהמה אולי יבא בהמת חבירו ויאכלנו ותמות וכשיתרעם חבירו עליו ישקר לו שלא האכילה סם המות דבהמה אז יעשה קטטה עמו וקרא כתיב האמת והשלום עיין מש"ל:

כתבו עוד ומתוך פי' משמע כו' וא"א לומר כן דמוכח פרק כל שעה כו' עיינתי שם וראיתי דמאי דחשיב התם הוא הירדופנין ואפשר לומר דהירדופנין הוא מין אחר דהוא מר ואינו סם המות דבהמה לכך יוצא י"ח בפסח והירדוף הוא הירדופני ומה דפריך התם ואימא הירדוף ומשני דומיא דמצה כו' ה"מ לשנויי משום האמת והשלום אלא דבלאו הכי משני שפיר. ותו דלאביי דלית ליה טעמא דהאמת והשלום למעוטי סם המות דבהמה משני ובלאו הכי הו"מ לשנויי התם שינוייא אחרינא גבי הירדוף דומיא דמצה מה מצה שנקחת בכסף מעשר אף מרור שניקח בכ"מ והירדוף אינו ניקח בכ' מעשר דאינו פרי מאכל ועיין בערוך ע' הרדף דיראה דאזיל בשטת רש"י דהירדוף דהכא הוא הרדפוני דפא"ט ודו"ק:

תוספת ד"ה תלתא טרפי כו' כתבו בסוף דבריהם ומיהו תלתא בקינא חדא הוו יתבי דאמרי' פ' הכונס היינו ג' דקלים בשורש א' וכמו כן ג' עלין בעוקץ א' כנ"ל ולפי גי' זו נמצא דהתוס' מקיימים פרש"י מכח ההיא דפרק הכונס ועיין בהרא"ש שדחה הך דפרק הכונס:

ת"ר נשרו רוב עליו ונשתיירו מיעוט כשר ובלבד שתהא עבותו קיימת הא גופיה קשיא וכו' דע דהטור ר"ס תרמ"ז כתב דהעיטור כתב דאם נשרו רוב עלין של עבות ונשאר בו עבות א' בחד קינא כשר ולפי זה קשה אמאי לא תירצו דמה שכתב התנא ובלבד שתהא העבות קיימת ר"ל שנשאר עבות א' יש לומר דפשט הברייתא משמע דמהקן שנשרו רוב עליו מיירי דנשאר עבות קיים ולפי זה לא משכחת לה אלא באסא מצראה ועיין בלחם משנה פ"ז דלולב:

דף לג.

באסא מצראה מה שפירש"י גדל על המצר אינו נוח לי משום דבגמ' לקמן אמרי' דס"ד דפסול משום דאית ליה שם לווי ובשלמא לפי' השני דהוא הדס מצרי שפיר ס"ד לפוסלו משום שם לווי משום דהוא מין אחר אבל אם הדס סתמא כשזורעין אותו במצר השדה מחמת שיש לו מקום פנוי מתגדל בו ז' עליו ולכך קורין אותו הדס מצראה פשיטא דאין זה קרוי שם לווי כההיא דתנן פ' בתרא דנגעים ופי"א דפרה אזוב לא אזוב יון לא אזוב כוחלי ולא אזוב רומי ודוק:

אמר אביי ש"מ כו' איכא למידק ס"ס מאי קמ"ל אביי והלא ברייתא דנשרו רוב עליו מוקמינן לה באסא מצראה וא"כ מגופא דברייתא שמיע לן דאסא מצראה כשר. י"ל דהו"א דברייתא איירי בהדס סתמא דיש לו ז' עלין דומיא דאסא מצראה אבל אסא מצראה גופיה דיש לו שם לווי הו"א דפסול קמ"ל ודוק:

תוס' ד"ה ואימא ה"נ תימה כו' לע"ד דאע"ג דבתורה לא כתיב הדס מ"מ בעזרא קרי ליה הדס דכתיב צאו ההר והביאו עלי זית ועלי שמן ועלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ דסות לעשות סוכות ככתוב ור"י דריש לקמן דף ל"ז דאין סוכה נוהגת אלא מד' מינין בלבד והקשו לו מקרא דעזרא ומשני עלי זית ועלי שמן לדפנות כו' אלמא דעלי הדס דאמר קרא הוא ההדס שבלולב ואע"ג דכתיב נמי עץ עבות הך הדס דקרא הוא הדס שוטה וסבירא ליה דהדס שוטה כשר ללולב כרב כהנא דאמר לעיל דאפי' תרי וחד כשר דהיינו הדס שוטה וכיון דאשכחן דקרא קרי ליה הדס הו"א דהדס מצראה פסול משום דאית ליה שם לווי קמ"ל דהדס מצראה כשר משום דעץ עבות אמר רחמנא מ"מ והשתא לפום מסקנא יש לפרש דהדס שוטה הוא פסול והדס דקרא הוא הדס סתמא עץ עבות אתי לרבות אסא

מצראה ומה שהקשו לעיל ותימא הירדוף דהוא עבות היינו לפי מסקנא דהכא דעץ עבות אמר רחמנא מ"מ אפילו אסא מצראה א"כ נרבה נמי הירדוף דעץ עבות אמר רחמנא מ"מ ומשני דא"א לרבות גם הירדוף משום דרכיה ומיהו לפי מ"ש בסוכה דף י"ב ע"א דקרא דעלי הדס היינו הדס היינו עץ עבות ומשני הדס שוטה לסוכה עץ עבות ללולב לפי הך פירוש' לא אשכחן דאיקרי עץ עבות דלולב הדס ולפי' זה ק' קו' התוספת היכי ס"ד למפסל הדס מצראה משום שם לווי ודוק:

גמרא עץ עבות אמר רחמנא ק' אמאי לא משני כדלעיל סוכה דף י"ג גבי מ"ש מרירתא דאגמא יוצא בה י"ח בפסח ופריך מדתנן אזוב ולא אזוב יון ומשני אמר אביי כל שנשתנה כו' רבא אמר כו' וא"כ ה"נ גבי הדס מצראה לישני הכא וי"ל דה"ה דהו"מ לשנויי הכי אלא דעדיפה מינה משני דעץ עבות אמר רחמנא ובענין שם לווי עיין מ"ש בת"ה סי' רל"ה ודוק:

ת"ר יבשו רוב עליו ונשארו בו ג' בדי עלין לחין כשר כו' ופרש"י ג' בדי עלין לחים ג' בדים כו' וכתב הרא"ש פי' אינו מובן לכאורה דמשמע כו' יע"ש ולע"ד יראה להליץ בעד רש"י דרש"י אזיל לטעמיה דפי' לעיל אהא דאמרינן היכי דמי עבות והוא דקיימי תלתא תלתא טרפי בקינא ופרש"י תלתא תלתא בחד קינא ג' עלין בקן א' יוצאין מתוך עוקץ א' עכ"ל ולהך ג' עלין דיוצאין מתוך עוקץ א' מפרש רש"י דמיקרו בדין והיינו דקתני יבשו רוב עליו של הדס ונשתיירו בו ג' בדי עלין לחין כשר כלומר דנשאר בכל הדס ג' עוקצין הנקראים בדים ובכל בד ובד ג' עלין דבבציר מג' עלין לא הוי עבות זה נ"ל בכוונת רש"י אמנם הרא"ש חלק על רש"י במה שפי' לעיל תלתא בחד קינא דהוי יוצאים מתוך עוקץ א' דאינו מצוי שיצאו מעוקץ א' ופי' דמיקרו שפיר חד קינא כשהן סמוכין זה לזה בעיגול א' שאין א' נמוך מחברו אע"פ שכל א' בעוקצו ולפי פי' זה קשה לפרש מ"ש הכא בברייתא יבשו רוב עליו כלומר של הדס א' ונשתיירו בו ג' בדי עלי לחין דמה שייך להזכיר בהדס א' דנשתיירו בו ג' בדין ומסיק הרא"ש וז"ל ונ"ל יבשו רוב עליו של ההדס כו' ע"כ נקרא שמו בד כמו בדי מחטין דגבי מציאה פרק אלו מציאות דף כ"ד עלה לחין כו' עכ"ל ומתוך דברי הרא"ש הללו דאמר כי ג' העלין של הקן א' יוצא מכאן וא' יוצא מכאן והג' מורכב על שניהם משמע דהוא רוצה להכשיר הדס שוטה דהיינו תרי וחד כס' רב כהנא דלעיל וזה ק"ל דהוא הביא מ"ש בגמרא דלעיל דאמר מר בר אמימר לרב אשי דאבא קרי ליה להדס דאיהו תרי וחד הדס שוטה אלמא דהדס שוטה פסול ויש ליישב דאפשר דהרא"ש ס"ל כמ"ש רש"י לעיל תרי היינו ב' עלים א' יוצא מכאן וא' יוצא מכאן והעלה הג' מלמטה עולה ורוכב על השנים להא הוא דקרי ליה הדס

שוטה ופסול אבל אם הוא למעלה מן השנים דהיינו עלה מכאן ועלה מכאן והג' באמצע מורכב על ב' כשר וכיוצא בזה דקדק מוהריק"ו שורש מ"א לתת סמך לארצות אשכנז דיוצאים בהדס שוטה דהיינו עלה מכאן ועלה מכאן והג' עולה למעלה מן השנים דזה לא הוי הדס שוטה דפסול אלא כשהעלה הב' הוא למטה מן השנים ודייק לה למלתיה מדברי רש"י לתת סמך למנהג ארצות אשכנז יע"ש: ולפי מאי דפרישית הרא"ש ס"ל כחילוק זה והביא דבריו הטור סימן תרמ"ו והרי לא מצאתי לארצות אשכנז אילנות גדולים לסמוך עליהם להכשיר ההדס שלהם דהוא תרי וחד דהעלה הג' עולה למעלה מן השנים ואני תמיה על מהריק"ו ועל כתבי מהרי"א סי' רל"ט שטרחו לבקש סמך למנהג ארצות אשכנז ולא הביאו ראיה מדברי הרא"ש הנז' דהוי תנא דמסייע להו כדפירוש ואפשר דהם סוברים דמ"ש הרא"ש והג' באמצע מורכב על שניהם אינו ר"ל דיוצא מענף ההדס למעלה מהשנים אלא לעולם העלה הג' יוצא מהענף בעגול א' סמוך לשנים אלא דגוף העלה הג' הוא יותר ארוך מהשני עלים ולזה נקרא ראש זה אפשר לדחות: אמנם לע"ד יראה דפשט דברי הרא"ש לכל הישר הולך לבבו יבין דהרא"ש מכשיר תרי וחד כשהעלה הג' יוצא מהענף למעלה מהשנים והוא ההדס אשר בו יוצאים בארצות אשכנז ויש להם על מה שיסמוכו כנ"ל ודוק ודע דעל דברי הרא"ש הנזכר כתב מרן סימן תרמ"ו וז"ל והרא"ם כתב שמה שרצה הרא"ש להביא ראיה שפי' בד קן מההיא דקתני בדי מחטין גבי מציאה אינו מחוור דהא בגמרא כו' יע"ש ולע"ד יראה דבדי מחטין הוא שיש בו מחטין ומנין המחטין אינו סימן משום דמנין המחטין שיש בבד זה הוא שוה לכל הבדים לפי שרגילין לעשות כל הבדין מנין שוה כמ"ש הרא"ש באלו מציאות וטח"מ סימן רס"ב סט"ו יע"ש ודוק והרמב"ם השמיט בריי' זו דיבשו רוב עליו ומאי דאתמר עלה אמר ר' חסדא ובראש כל א' וא' וכבר מרן סימן תרמ"ו רמז לקושית זו יע"ש ולע"ד אפשר לומר דהרמב"ם לא השמיט הברייתא דהרי כתב נשרו רוב עליו אם נשתיירו ג' עלין בקן א' כשר וכיון דנשרו רוב עליו כשר אם נשתייר קן אחד כ"ש ביבשו רוב עליו ונשאר קן א' לח דכשר וכן נראה מתשו' הרא"ש כלל כ"ד דהרמב"ם הוציא דין נשרו מהך ברייתא דיבשו רוב עליו יע"ש ומה שהשמיט הרמב"ם מ"ש רב חסדא ובראש כל א' וא' משום דהרמב"ם מפרש דמ"ש ר"ח שצריך שישארו העלין בראש הענף משום דסבירי ליה דהלכה כמתני' דידן גבי הדס נקטם ראשו פסול אבל הרמב"ם סבירי ליה דהדס שנקטם ראשו כשר כמו דפסק שמואל לקמן הלכה כר"ט אפילו ג' קטומין וא"כ שפיר עבד הרמב"ם להשמיט מה שאמר רב חסדא:

בעי ר' ירמיה נקטם כו' יש דיחוי אצל מצות או לא פירש רש"י כלום נוהגת תורת דיחוי כשם שנוהג אצל קרבנות וכו' דמיון זה דהביא רש"י הוא מ"ש בזבחים דף נ"ט א"ר מזבח שנפגם כל הזבחים שנשחטו שם פסולים אבל לא נשחטו לא דאין ב"ח נדחין ור"י ס"ל בין נשחטו כו' ורש"י נקט מלתיה דרב דהוי דחוי משנשחט משום דכ"ע מודו דהוי דחוי ותו דהלכתא כרב כמ"ש הרמב"ם ספ"ג דהל' פסולי המוקדשין דב"ח אינן נדחין ויש להקשות על הרמב"ם מדתנן בפ"ט דפסחים המפריש נקבה לפסחו ירעה עד שיסתאב וימכר ויפלו דמיו לנדבה ואמרינן עלה בגמרא ש"מ ב"ח נדחין ופרש"י דהדחייה היא דאין מקריבין הבהמה עצמה שלמים וראינו להרמב"ם פ"ד ה' קרבן פסח דין ד' וז"ל המפריש נקבה לפסחו כו' יביא בדמיו שלמים עכ"ל ומרן בכ"מ כתב דמשום דהרמב"ם פוסק כמ"ד אין ב"ח נדחים ממילא משמע שיביא בדמיו פסח והל"מ ה' קרבן פסח ופ"ג דהלכות שגגות האריך להשיג על תי' זה יע"ש וראיתי בתוס' דזבחים דף י"א דכתבו בשם ר"ח כסברת הכ"מ והתוספת הקשו עליו קושי' הל"מ יע"ש וה' בעל"מ תירץ על זה יע"ש ולע"ד יראה דהרמב"ם גריס המפריש נקבה לפסחו כו' ירעה עד שיסתעב וימכר ויפלו דמיו לנדבה וכן מתבאר מדבריו בפירוש המשנה וז"ל בכל מקום שאומרים יפלו דמיו לנדבה כו' ואם כן זה הדין דיפלו דמיו לנדבה הוא משום דסבר תנא דמתני' ב"ח נדחים אבל להרמב"ם דפוסק דב"ח אינם נדחים בפירוש כתב דיביא בדמיו פסח או שלמים ועיין בתי"ט ועץ החיים פ"ט דפסחים ודוק:

כתוב בסוף לשון רש"י והשתא לא דייק כיון דחזי מעיקרא לנראה ונדחה דהאי דנקטם מעי"ט לא נראה מעולם עכ"ל דברים הללו אם הם דברי רש"י קשים בעיני דעל מי כיון רש"י ללמוד דהשתא לא דייק אם על ר' ירמיה כיון דבעי נקטם ראשו מערב י"ט ועלתה בו תמרה בי"ט מהו יש דיחוי או לא הדבר ברור דבעיית ר' ירמיה היא בדחוי מעיקרו ואם ת"ל דיפשוט לו דדחוי מעיקרו לא הוי דחוי אכתי יסתפק לו בעיא אחריתי בנראה ונדחה אי הוי דחוי או לא וא"כ מה מקום לומר דר' ירמיה לא דק בין דחוי מעיקרא לנראה ונדחה ואם נאמר דרש"י נתכוון על הפשטן דפריך ותפשוט ליה מההיא דכסהו ונתגלה כו' דפשיט דחוי מעיקרא מדין נר' ונדחה שפיר קא פשיט משום דהדברים ק"ו ומה כיסוי דהוא נראה ונדחה אמרינן דאין דיחוי כ"ש בדחוי מעיקרו דאין דחוי ולכן לבי אומר לי דאין אלו דברי רש"י אלא היתה הגהה מבחוץ והכניסוה לפנים והיינו דהמגיה הרגיש במ"ש רש"י ריש דבריו יש דיחוי אצל מצות כשם שנוהגת אצל קרבנות והביא הדמיון רש"י דאם נראת ונדחה משנשחטה כו' והרגיש המגיה על זה דאיך הביא דמיון מנראה הו"ל לאתויי דמיון מדחוי מעיקרו כגון מתני' דפ"ט דפסחים המפריש נקבה

לפסחו כו' ולכן כתב רש"י והשתא לא דייק רש"י דין דחוי כו' גם התוס' הרגישו קושי' המגיה שכ"כ אע"פ שבקו' הזכיר נראה ונדחה הא דהכא כו' ומתוך דברי התוס' הללו מוכח דלא היה כתוב בדברי רש"י והשתא לא דייק כו' ודוק:

דרב פפא גופיה מיבעיא ליה כו' איכא למידק מאי קא דחי במ"ש דר"פ גופיה מיבעיא ליה דממ"נ תפשוט דדחוי מעיקרו אין דחוי דאם מ"ש ר"פ אין דחוי מפשוט פשיטא ליה אם כן שפיר מפשטא בעיין במכ"ש דהשתא לגבי כיסוי דהוי נראה ונדחה אין דיחוי כ"ש בדחוי מעיקרא ואם ר"פ ספוקי מספקא ליה ומ"ש אין דיחוי משום דהוי לחומרא קאמר לה אבל לקולא אפשר דיש דחוי מ"מ איכא למפשט דע"כ לא מיבעיא ליה לרב פפא וספיקא מספקא ליה אלא במלתא דהוי נראה ונדחה ומדמספקא ליה בנראה ונדחה מכלל דפשיטא ליה במידי דהוי דחוי מעיקרו דאמרי' אין דיחוי דאם במלתא דהוי דחוי מעיקרו איכא למימר דיש דיחוי אם כן פשיטא דליכא לספוקי במידי דהוי נראה ונדחה דיש דיחוי. ותו איכא למידק דהיכי מצינן למימר דמ"ש רב פפא זאת אומרת אין דיחוי מספיקא קאמר דמספקא ליה אם יש דיחוי או לא וקאמר לחומרא אין דיחוי דא"כ לא שייך לישנא דזאת אומרת דהך לישנא לא שייך אלא במלתא דפשיטא. כל אלו הקושיות הקשה אותם מוהרש"ך ח"ב סי' ק"מ על סוגיא דפ' כל הצלמים דף מ"ו ע"א בבעיא דאשרה שבטלה כו' ואני העתקתים דשייכי גם בסוגיא דידן ולעד"נ ליישב דמלתא דפשיטא דר"פ דאמר זאת אומרת אין דיחוי מפשט פשיטא ליה דהתנא סבר אין דיחוי אצל מצות אמנם ר' ירמיה אינו רוצה לפשוט מדרב פפא משום דר"י מספקא ליה בדעת התנא אי פשיטא ליה לתנא כיסהו ונתגלה חייב לכסותו דאין דיחוי ל"ש לקולא לא שנא לחומרא או דלמא ספוקי מספקא ליה לתנא בין בנר' ונדחה בין בדחוי מעיקרו' ולפיכך גבי כיסוי אמר התנא דאין דיחוי משום חומרא אבל היכא דהוא להקל כגון באשרה שבטלה או בבעיא דר' ירמיה אז לא אמרי' אין דיחוי ויהיה כשר אלא פסלינן שמא יש דיחוי או לא יש דיחוי וכן מתבאר מדברי רב אשי בסוגיא דידן דהס' של רבי ירמיה הוא בדעת התנא ואין רוצה לפשוט ממה שכתב ר"פ ז"א אין דיחוי משום דדברי ר"פ אינם מוכרחים ואדרבה לר"פ תקשי מנ"ל דהתנא פשיטא ליה דאין דיחוי דלמא התנא מספקא ליה ואין לומר דהתנא לא מספקא ליה דהרי אשכחן פ"ק דקדושין דף ה' נתן הוא ואמרה היא ספיקא הוי אלמא דיש ספיקות לתנא והריב"ל ח"א דף קנ"א ע"ב עמד בזה אם נאמר דהתנא מספקא ליה יע"ש ובעל יבין שמועה דף צ"ב ע"ב ודוק:

תוס' ד"ה נקטם כו' ונהי דגבי קדשים כו' קשה דכל אלו לא הוו הלכתא דאנן קי"ל כרב דאמר פרק ב' שעירי דף ס"ד דב"ח אינם נדחים אפילו בנראה ונדחה ויליף לה ממום

עובר ואפשר דכוונת התוס' לומר דמטעם דהוי ב"ח אמר רב דלא הוי דחוי הא לאו הכי אפילו דחוי מעיקרו הוי דחוי גבי קרבן. ומ"ש עוד וכ"ת כו' קשה דא"כ בהמה של ב' שותפין דפ"ק דקדושין אמאי הוי דחוי הרי בידו לתקן ולוקח חציה השניה ועיין בתוס' זבחים דף י"ב ואפשר דיש לחלק דההוא לא חשיב בידו כ"כ דשמא לא ירצה חבירו למכור לו חצי בהמתו ומ"ש ומיהו לא דמי לגמרי להאי דינא כו' הטעם דלא דמי משום דכיון דאין ממעטים בי"ט לא חשיב בידו וכ"כ התוס' זבחים דף ל"ד יע"ש ודוק:

רש"י ד"ה וא"נ צריך אגד כו' והא דנקט כו' ק' דהא משכחת לה כשאגד בעי"ט ולקט ענביו קודם שנכנס י"ט וי"ל דלא רצה להאריך ולומר אגד הלולב ולקט ענביו בעי"ט ונקט דרך קצרה עבר ולקטן ומוכרח לומר דאיירי בתר דאגדיה:

רש"י ד"ה ה"ג ל"ש כו' לכאורה משמע דאתא לאפוקי דל"ג א"ל רבא אדרבה כו' כמ"ש התוס' ואם לזה כיון רש"י ק' מ"ש רש"י בסוף דבריו ה"ג לה לקמן דז"א דלקמן ל"ג הכי אלא שם גרסי' א"ל רבא אדרבה כו' ויראה דהוקשה לרש"י מדקאמר א"ל רבא משמע דרבא הוא מקשה לרב חסדא פנים בפנים ומשינוייא דמשני אלא הכי אתמר א"ר חסדא משמע דהפלפול לא היה עם רב חסדא ומכח קושית זו היה ראוי להגיה אמר רבא במקום א"ל רבא וע"כ אמר רש"י דאין לשבש הספרים דהא לקמן נמי איתא כה"ג א"ל רבא ומסיק כי הכא כנ"ל ודוק:

דף לג:

א"ר פפא אדומות כשחורות דמיין כו' ק"ל דל"ל האי טעמא הלא ענביו ירקות לא הכשירו אלא משום דהם גוון ההדס ומראיהן שוה לו ואינו מנומר ומכלל דאם היה הענבים משאר גוונים לבנים או אדומים פסול משום דמיחזי כמנומר כיון דהא גוון אחר שאינו מין הדס וכיון שכן למה לי' לומר דפיסול אדומות משום דהם שחורות יש לומר דר"פ ק"ל למה לי' לומר ל"ש אלא שחורות והלא קודם שנעשים שחורות נעשים אדומות ומשעה שהם אדומות נפסל ההדס לזה בא ר"פ לתרץ דשחורות דקאמר רב היינו אדומות דהאי דם שחור היא וכיון דאדומות פסולות ה"ה לבנות וכל מין גוון שאינו מעין הדס ודוק:

אם מיעטן כשר כו' פשיטא אמאי נפסליה ופירש"י לא מן העשוים כאן כו' א"ל מאי פריך אימא דמתני' לא נחית לאשמועינן הנך דיני דלא מן העשוי ולא דין דחוי אלא דינא אחריתי בא ללמד דכלפי שאמר התנא היו ענביו מרובים מעליו פסול קמ"ל דאם מיעטם מהיות רוב ונשארו מחצה על מחצה כשר בדיעבד ולכתחלה צריך שיהיו העלים מרובים מענביו יש לומר דסבירי ליה לתלמודא דאם התנא נחית להכא הוי ליה למימר ואם היו מחצה על מחצה כשר ואמאי נקט דינא כשהיו מרובים והוא מיעטן בידים משמע דאתי

לאשמועינן דינא דדחוי מעיקרו לא הוי דחוי ומשני דלא תפשוט משום דאגד הזמנה בעלמא כו' וקשה דלפי זה ס"ס מאי קמ"ל מתני' במאי דתני ואם מיעטן כשר הרי בסיפא דקתני ואין ממעטינן ביום טוב פשטינן לקמן דדחוי מעיקרו לא הוי דחוי ואם כן הך רישא למאי אצטריכא וצ"ע:

גמרא ואין ממעטין בי"ט הא עבר ולקטן כו' וק"ל אם אפילו דחוי מעיקרו הוה ק"ל דאם נפשוט מהכא דלא הוי דחוי הכי קאמר אלא לאו דאשחור בי"ט וכו' דאז פושט נראה ונדחה וחזר ונראה דלא הוי דחוי וכ"ש דחוי מעיקרו והכי הול"ל דאשחור אימת אלימא דאשחור בי"ט תפשוט מינה נראה ונדחה אלא לאו דאשחור בעי"ט ולפחות תפשוט דחוי מעיקרו לא הוי דחוי ואפשר דהמקשה הי' סבור דטפי יש לפסול דחוי מעיקרו מנראה ונדחה וחזר ונראה והתרצן דחה דאיפכא מסתברא ודחוי מעיקר' תפשוט דכשר ונרא' ונדחה ונראה אכתי תבעי ליה ודוק. ודע דהרמב"ם והרא"ש והטור סי' תרמ"ז כתבו ואם עבר וליקטם כשר ולא חילקן בין אשחו' מעי"ט לאשחור בי"ט ומרן בכ"מ וב"י האריך לתת טעם דכל שבידו לתקן לא הוי דחוי והכא בידו לתקן אם יהיה לו הושענא אחריתי י"ש וק"ל טובא דא"כ הי"ל לבאר דאכשור בי"ט אין להכשיר אם לקט אלא אם יש לו הושענא אחריתי אבל אם אין לו כיון דאסור ללקטם א"כ לאו בידו לתקן והוי נראה ונדחה דאינו חוזר ונראה. ויראה דכונתו לומר מדין מגו כלומר מגו דאם יהיה לו הושענא אחריתי חשיב בידו לתקן לאו דחוי מיקרי הלכך אפילו אין לו אם עבר ולקטם אפילו בי"ט לאו נראה ונדחה הוא כיון דמשכחת לה מציאות דיכול ללקטם אם יהיה לו אך ק"ל דלפ"ז אפי' דחוי מעיקרו לא תפשוט דדלמא מאי דתני ואין ממעטין בי"ט הא עבר ולקטם כשר היינו משום דבידו ללוקטם אם יהיה לו הושענא אחריתי ולפיכך לא חשיב דחוי מעיקרו וא"כ בעלמא אפי' דחוי מעיקרא לא נפשוט וצ"ע:

גמרא ת"ר אין ממעטין בי"ט כו' והא קא מתקן כו' יש לחקור הך מתקן מנא תולדא דאיזו מלאכה היא ויראה דאפשר לומר שהיא משום מכה בפטיש וכן מתבאר בהרמב"ם פכ"ג דשבת דמתקן כלי חייב משום מכה בפטיש ועוד יראה דממעט ענבי הדס הוו תולדה דמחתך שכ"כ רמב"ם פי"א דין ז' המחתך מן העור כו' הקוטם כו' ע"כ הרי דקוטם כנף או קוטם קיסם אמרינן דהיא תולדה דמחתך והה"נ הכא. אך יש לעמוד ולהתבונן בזה דעמ"ש הרמב"ם הנוטל קיסם של עץ וקטמו חייב העתיק ה"ה סוגית הגמרא דפר' המביא כדי מן דף ל"ג ותמה על הרמב"ם יע"ש ויראה לי דהרמב"ם טעמו ונימוקו עמו משום דבריש הסוגיא שם איתא אר"י אוכלי בהמה אין בהם משום תיקון כלי והקשו מדתניא מטלטלין כו' אבל אסור לחצוץ בו שיניו לא יקטמנו כו' כי תניא ההיא בקשין ופיר'

רש"י כי תניא ההיא בעצי בשמים שאין ראוים למאכל בהמה ע"כ ואיכא למידק דהא רבי יהודה הוה עביד עובדא אף בקשים כדקאמר היה מפשח ר"י וכבר הוקשה לתוס' זה ושינו הגירסא יע"ש ובודאי דאית לן למשכוני נפשין ליישב גי' רש"י ופי' ויראה לע"ד דבקשין יש ב' מינין יש מין בשמים קשים שראויין למאכל בהמה ויש בשמים קשים שאין ראויין למאכל בהמה והכי דייק בלשון רש"י שכתבתי. והשתא א"ש דמאי דהוה עביד ר"י עובדא והוה מפשח וכו' היינו בקשים וראויים למאכל בהמה דבהנהו אפי' נטל קיסם וקטמו לחצו' בו שיניו אסור מדרבנן אבל בקשים שאינם ראויים למאכל בהמה אם נטל קיסם וקטמו לשיניו חייב חטאת אליבא דכ"ע ובזה לא יקטמנו להריח בו ואם קטמו פטור אבל אסור והשתא ניחא דההיא ברייתא דפרכי מינה לר"י אתיא כהלכתא ופסק הרמב"ם כותה ומיהו קשה כד פריך בגמרא לקמיה תני חדא קוטמו ומריח בו ותניא אידך לא יקטמנו להריח בו ומשני ר"ח ל"ק הא ברכין הא בקשין ולבסוף מסיק רב אחא הא והא בקשין הא ר"א והא רבנן ואם איתא לישני הא והא בקשין ול"ק הא בקשין הראויים למאכל בהמה הא בקשים שאין ראויים למאכל בהמה אלמא משמע דבקשים אין חילוק בין קשים לקשים יש לומר דהא דמוכח דלית חילוק בין קשים לקשים היינו לר' אחא בר יעקב דלא מחלק בהכי אבל ר"י מחלק בין קשים לקשים וסבור הרמב"ם דכר"י פסקינן דהוא יותר קדמון מר' אחא דר"י הו' תלמיד רב ושמואל ועוד דאפשר דלא שמיע ליה לר' אחא דר"י גופיה משני הכי ואלו שמיע ליה לא הוה משני שינוייא אחרינא ותו דשנויא דר"י ניחא טפי דמוקים לה לברייתא סתמית אליבא דרבנן דהלכתא כותייהו ולרב אחא צ"ל דהברייתא אתיא כר"א דלית הלכתא כותיה וזה דוחק: אך אכתי קשה דאי רבנן גופייהו ס"ל דבקשים דאין ראויים למאכל בהמה אסור לקטום להריח אמאי לא פרכי עלה מהא דתנן שובר את החבית לאכול כו' כדפרכי בגמרא עלה דר"א י"ל דהא ל"ק דבלאו הכי צ"ל הכי לרבנן כמ"ש התוס' פ' חבית דף קמ"ו והרא"ש פרק בכל מערבין הביא דבריהם מרן סי' שי"ד דגם לרבנן צ"ל מ"ש בגמר' לר"א דההיא דחבית איירי במוסתקי:

אך תימה דלא חזינן להרמב"ם פרק כ"ג דשבת דאייתי גבי חבית הך אוקמתא דמוסתקי ע"כ יראה דהרמב"ם ס"ל דהך קושיא דחבית לא קשיא כלל דשאני התם דהשבירה היא כדי לאכול הגרוגרות ואי אפשר בלאו הכי אבל הכא אפילו בקשים ביותר כבר היה יכול להריח במלילת העלין ואין צריך כ"כ לקטימת העץ והכי דייק בגמ' דבתר דפריך מהא דחבית קאמר ועוד הא רב יהודה מפשח כו' דכיון דכבר הקשה מתניתין דחבית מה צורך להקשות מרבי יהודה אלא דהמקשה גופיה הכיר חולש' קושיתו מההיא דחבית

כדקאמרן והוצרך להקשות מההיא דרב יהודה ומשני הא ר"א הא רבנן והך שינוייא הוא אליבא דרב אחא דלית הלכתא כותיה כדפרישית והא דפריך בסוף הסוגיא ולית ליה לר"א הא דתנן שובר אדם את החבית ומשני כי תניא ההיא מוסתקי הוא הדין דהוא מצי לשנויי הך חלוקה דאמרן לעיל דשאני ההיא דחבית דאי אפשר בלאו הכי אלא דהתרצן תירץ מוסתקי לשיטת המקשה דאינו רוצה לחלק חילוק הנז' אי נמי אפשר דסבירא ליה דנקט הך חלוקה דמוסתקי לאשמועינן דאפילו הן עצי בשמים דאי אפשר להריח בהם כלל אם לא שבירה אפ"ה אסור לר"א ושאני ההיא דחבית דאיירי במוסתקי ואיך שיהיה עלה בידינו דדברי הרמב"ם שרירין וקיימין דפסק כר"י והוא מחלק בין קשים לקשי' והכי דייק לישנא דהרמב"ם דקאמר הנוטל קיסם של עץ כו' דסתם עץ אינו מאכל בהמה ובהא תנא חייב ואח"כ קאמר כל דבר שהוא ראוי למאכל בהמה וכו' מותר לקטום עצי בשמים כו' אלמא דבעצי בשמים הראויים למאכל בהמה איירי דדוקא להריח מותר הא לחצוץ שיניו אסור מדרבנן כיון דהם קשים אך מן התורה מותר כיון דהוו מאכל בהמה אבל בקשין דאין ראויין לבהמה לחצוץ בו שיניו חייב חטא' ולקטום להריח בהם אסור מדרבנן זה נ"ל כפתור ופרח ליישב דברי הרמב"ם ודוק ומ"מ הנה נתבאר דאפי' לדעת הרמב"ם דס"ל דהנוטל קיסם של עץ וקטמו לחצוץ בו שיניו דחייב היינו דוקא בקשין דאינן ראויין למאכל בהמה כדפי' אבל בקשין הראויין למאכל בהמה וכ"ש ברכין אין בהם משום תקון כלי וכדאמרי' בהמביא דף ל"ג אר"י אוכלי בהמה אין בהם משום תקון כלי וכיון שכן ק"ל היכי פריך בגמ' הכא על ראב"ש דא' דיכול למעט ענבי ההדס בי"ט והא קא מתקן מנא והלא ההדס הוא מין עצי בשמים דרכים וראויים למאכל בהמה ואין כאן תקון כלי.

איברא דאשכחן בפר' חבית דף קמ"ו ע"ב אמר שמואל האי טרפא דאסא ' אסור מ"ט ר' יימר מדפתי אמר משום מרזב רב אשי אמר גזירה שמא יקטום מאי בינייהו איכא בינייהו דקטים ומנח ופרש"י שמא יקטום העלה מן הענף כו' כדתניא במס' ביצה כו' עכ"ל וק"ל עלה מאי ראיה מייתי מההיא דביצה הא ר"י מוקי לה בקשין שאינן ראויין למאכל בהמה ולפיכך חייב חטאת אבל ברכין או קשין שראויין למאכל בהמה ליכא חיוב חטאת י"ל דההוא דטרפא דאסא משכחת לה דהוא אסא מאילן זקן וקשה דאינו ראוי למאכל בהמה וכ"כ הר"ן פ' חבית וכ"כ רש"י אשר סביבות הרי"ף וכן העתיק הב"י סי' שי"ד אלמא משמע דמשכחת לה הדסים קשין שיש בהם תיקון כלי דאם קטמן חייב חטאת ועיין להר"ן פ' המביא דתי' להההיא דטרפא דאסא בע"א יע"ש א"כ ה"נ מאי דפריך בסוגיא דידן והא מתקן מנא היינו משום דראב"ש סתמא קתני דאפי' בהדס קשה יכול

למעט ענביו ולהכי פריך והא קא מתקן מנא כלומר ובשבת חייב חטאת ובי"ט סופג את המ' כיון דסתמא מיירי בכל מין הדס אפי' בהדס קשה כנ"ל ליישב הסוגיא ועלה בידינו דמסוגיא דפ' חבית מההיא דטרפא דאסא ומסוגיא דידן דפריך והא מתקן מנא יש סיוע לפסק הרמב"ם בקוטם קיסם לחצוץ בו שיניו דחייב חטאת כדפי' ודע דבהך דינא דטרפא דאסא דנחלקו בו האמוראים בטעם הדבר פסק הרמב"ם פכ"ג דשבת דין ו' כר' יימר וכתב ה"ה ז"ל דצריך ענין אמאי לא פסק כרב אשי דהוא בתרא ומרן בכסף משנה הליץ בזה י"ש ובב"י סי' שי"ד העתיק מ"ש בכ"מ והוסיף י"ש והנה למה שהליץ בעד הרמב"ם דפסק דלא כרב אשי משום דאתי דלא כהלכתא זה לא אפשר דהא הרמב"ם פוסק פי"א דשבת קוטם קיסם לחצוץ בו שיניו חייב גם מ"ש מרן דרב אשי דאמר גזירה שמא יקטום לפרושי טעמא דשמואל אתא ולא משום דסבירי ליה הכי ק"ל דהרי בפר' כל הכלים דף קכ"ה תנן זמורה שהיא קשורה בטפיח כו' מסיק רב אשי דטעמא דמתניתי' גזירה שמא יקטום וכ"פ הרמב"ם פכ"ג דין ז' אלמא גזירה שמא יקטום הלכתא ומשכחת לה בהדס קשה וזמורה קשה דאי מתקנו בשבת חייב והא דפסק הרמב"ם כר' יימר משום מרזב היינו טעמא משום דלטעמא דמרזב יש חומרא דאפילו יש לו עלים הרבה של הדס קטומים אסור להניח עלה של הדס בחבית משום מרזב אבל לטעמא דרב אשי גזירה שמא יקטום אם יש לו ב' וג' עלים של הדס קטומים יכול ליתן עלה של הדס בחבית ואז ליכא למיחש שמא יקטום כמ"ש הרא"ש וטור סימן שי"ד והרמב"ם פסק כר' יימר משום דמחמיר ודוק:

א"ר אשי כגון שלקטן לאכילה כו' דע דשורש מחלוקת ר"י ור"ש בדבר שאינו מתכוין מתנינן לה בספ"ב דיום טוב דעגלה של קטן אינה נגררת אלא ע"ג כלים ואמרינן בגמרא אבל על גבי קרקע לא מ"ט דקא עביד חריץ ור"י היא כו' ור"ש פליג עליה בברייתא ותני גורר אדם מטה וכו' ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ ואיכא למידק דלמא ע"כ לא שרי ר"ש דבר שאינו מתכוין אלא כגון גורר אדם מטה כו' דאפילו מתכוין לעשות חריץ לא מחייב מדאורייתא דנהי דחופר חייב משום תולדה דחורש היינו חופר כדרכו במרא וחצינא אבל חופר כלאחר יד אפי' מתכוין פטור מן התורה ולכך כשאינו מתכוין שרי ר"ש לכתחלה אבל הכא גבי ממעט ענבי ההדס דאם מכוין הוי מתקן מנא וחייב מן התורה משום מכה בפטיש או משום מחשך דלמא אפילו ללקטן לאכילה אסר ר"ש לכתחלה יש לו' דבפ' כירה דף מ"ו ע"ב ס"ד לומר כן ולבסוף דחו זה מדתנן פר' ט' דכלאים מוכרי כסות מוכרין כדרכן ובלבד שלא יתכוונו בחמה וכו' והא הכא דכי קא מתכוין איכא איסורא דאורייתא ואפילו הכי כי לא מכוין שרי ר"ש והא דמוכרי כסות

צ"ל דהוי בענין דלא הוי פסיק רישיה כגון שהוא לבוש מלבושים אחרים כ"כ התוס' פר' במה מדליקין דף כ"ט יע"ש:

והא אביי ורבא דאמרי תרווייהו מודה ר"ש בפסיק רישיה כו' פירש רש"י שאו' אחתוך ראש בהמה זו בשבת ואיני רוצה שתמות כו' וכ"כ הרמב"ם רפ"א דשבת דפסיק רישיה חייב וז"ל הרי שצריך לראש עוף כו' יע"ש ואיכא למידק היכי אמרינן דמודה ר"ש בפסיק רישיה כגון חותך ראש עוף לשחוק בו הלא כה"ג הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה דפטור לר"ש ועיקר שורש מחלוקת זה דמלאכ' שאינה צריכה מתנינן לה בפ' המצניע דף צ"ג המוציא מת במט' חייב כו' ור"ש פוטר ופרש"י אפי' במת דהויא מלאכה שאינה צריכה כו' י"ש וכ"כ הר"ן שם וכן נראה מדברי הרמב"ם פ"א דה' שבת דין ז' יעו"ש דמלאכה שאינה צריכה היא מניעת היזק יע"ש אמנם התוספות שם כתבו נראה לר"י דמלאכה שאינה צריכה קרי כשעושה מלאכה וא"צ לאותו צורך וכו' וכן סותר ע"מ לבנות כו' עכ"ל המעיין פרק במה מדליקין דף ל"א ע"ב יראה ברור מתוך מ"ש התוס' דהא דפוטר ר"ש בסותר ע"מ לבנות במקומו ולא מחייב אלא כגון שעל ידי סתירה יש תיקון בבנין אחרון יותר משלא היה בבנין ראשון ולעולם זה לא משכ' לה אלא בפתילה דאם היתה מהובהבת כבר וכבה אותה פחם על הפתילה פטור לר"ש משום דהוי סותר ע"מ לבנות במקומו כלו' שמכבה אותה וחס עליה לחזור להדליקה וכיבוי זה אינו צריך לו והוי מלאכה שאינה צריכה אבל אם הפתילה לא היתה מהובהבת וכבה אותה להדליקה אח"כ מודה ר"ש דחייב משום דע"י סתירה זו דהיינו הכיבוי יש תיקון בבנין אחרון יותר משלא היה בבנין ראשון כלומר דעל ידי כיבוי זה דהובהבה הפתילה כשמדליקן אותה אח"כ תאיר יותר מבראשונה וזהו מעין כביית גחלים לעשות פחמים אבל בסותר כותל ע"מ לבנות מודה ר"ש דחייב אע"ג דבסתירת כותל לא משכחת לה שהסתירה תהיה גורמת שבנין אחרון יהיה יפה מהראשון ושם כתבו התוספת טעם לדבר יע"ש ומ"ש התוס' כאן דלא מחייב ר"ש אלא כגון שסותר ע"מ לתקן יותר ממה שהיה בתחלה כגון שהבנין האחרון טוב מן הראשון הם דברים קשים בעיני דנהי ודאי דמשכחת לה דבנין אחרון טוב מן הראשון מכל מקום הסתירה לא גרמה לעשות הבנין השני טוב מן הראשון דהרי אפילו לא היה כותל שם מעולם ובא עתה מחדש לבנות ע"ג קרקע יכול לבנות בנין יפה כזה באופן דסותר לא דמי למכבה דמכבה גורם לעשות ההדלקה השניה יפה מן הא' מה שאין כן סותר והתוס' רוצים לפרש מלאכת סותר דומיא דמכבה ובעיני לא דמו אהדדי וצריך עיון:

כתבו עוד בסוף דבריהם ורש"י דפי' דברצונו לא היתה באה לו כו' קשה מסותר כו' יראה דכונת התוס' להקשות על רש"י דאם איתא דטעמא דר"ש דפוטר במלאכה שא"צ משום דאינו עושה אלא לסלקה מעליו למנוע ההיזק המת שלא יטמאנו והנחש שלא ישכנו א"כ אמאי בסותר ע"מ לבנות כמו בתחלה פטר ר' שמעון והרי התם צריך לעשות מלאכת הסתירה כדי לבנות במקומו ואם זו הוא כונת קושיתם יש להליץ בעד רש"י דסתירה הכותל הוא כמניעת היזק דהוא היה רוצה שלא היה אותו כותל שסותרו שם ואף על גב דסותרו על מנת לבנות במקומו ורוצה הוא באותו בנין שרוצה לבנות מכל מקום הסתירה לא היה רוצה בה וברצונו לא באה לו דאלו לא היה שם אותו כותל ישן טפי הוה ניחא ליה דהיה בונה בלי סתירה וכל זה אני כותב לשיטת התוספת דפרק המצניע דס"ל דסותר על מנת לבנות במקומו פוטר ר"ש משום דהוי מלאכה שאינה צריכה אמנם כבר כתבתי לעיל דבסותר על מנת לבנות במקומו מחייב ר"ש וכ"כ התוס' פ"ב דשבת דף ל"א ע"ב וטעמא יראה לי דכיון דהסתירה היא הכנה לבנות במקומה לא חשיבא מניעת היזק כהוצאת מת וצד נחש דפטור לר"ש משום דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה דשאני התם דאין הוצאת המת וצידת הנחש הכנה למלאכה אחרת אבל סותר ע"מ לבנות כיון דהסתירה היא לעשות הכנה לבנות במקומה חשיבא מצ"ל ולא חשיבא מניעת היזק ודוק:

עוד הקשו על רש"י מקורע בחמתו למירמא אימתא אאינשי ביתיה דאמרינן פ' האורג דף ק"ה ע"כ דלר"ש פטור משום מלאכה שצ"ל ולפירש"י הי"ל לר"ש לחייב דהרי רוצה הוא באותה מלאכה דקריעה למירמא אימתא אאינשי ביתיה ואין לומר דלא ניחא ליה שיצטרך למירמי אימתא דא"כ מפיס מורסא לעשות פה יהא פטור דברצונו היה שלא היה לו מורסא מעולם ע"כ הנה דין מפיס מורסא היא משנה פ"ב דעדיות ואמרינן ברי"פ שמנה שרצים דף ק"ז דהך מתני' הויא אליבא דר"ש ולפי' שנינו להוציא ממנה לחה פטור והשתא מקשים התוס' לפירש"י אמאי בקורע בחמתו למירמא אימתא אאנשי ביתיה פטור לר"ש משום דחשיב ליה מלאכה שאצ"ל ובמפיס מורסא לעשות לה פה חייב לר"ש ולעד"נ להליץ בעד רש"י דודאי קורע בחמתו אין טעם הפיטור משום דלא ניחא ליה שיצטרך למירמי אימתא דאם כן בכל המלאכות יהיה פטור מטעם זה כגון אופה פת לאכול יהיה פטור משום דלא היה רוצה שיהיה לו רעב לאפות פת ולאכול וכן לא היה רוצה שיהיה לו מורסא לעשות לה פה אלא טעם הפיטור הוא משום למירמא אימתא אינו מוכרח לקרוע דהרי יכול למירמא אימתא ע"י שיכעוס על אנשי ביתו לחרפם ולקללם ומה שקרע בחמתו לא היה ברצונו דמתוך הכעס אינו שליט ברוחו וקורע בגדיו

בחמתו וזה הוי מלאכה שאינה צ"ל דברצונו לא באה לו דהרי היה רוצה למירמא אימתא בלי קריעת בגדים אלא דלא יוכל לשלוט ביצרו שלא לקרוע בגדיו וחשיב מלאכה שאינה צריכה לגופה דברצונו לא בא' לו מלאכת קריעה והוי כהוצאת המת שלא יטמאנו וצד נחש שלא ישכנו דברצונו לא באה לו גוף המלאכה ולא הוי מלאכת מחשבת אבל מפיס מורסא לעשות לה פה נהי דרצונו לא היה שהיה לו מורסא מעיקרא מ"מ עתה שיש לו מורסא מכוין ורוצה לעשות לה פה להכניס אויר ולהוציא ליחה ונמצא דהמלאכה דהיא עשיית הפה הוא עושה אותו ברצונו וכן קורע יריעות שנפל בה דרגא על מנת לתפור אף על גב דרצונו היה שלא יפול דרגא מ"מ השתא דנפל דרגא מכוין ורוצה לקרוע על מנת לתפור ונמצא דהמלאכה דהיא הקריעה הוא עושה אותו ברצונו לתקן בגדו הצריך לו וכל זה הוי מצ"ל מה שאין כן הוצאת מת וצידת נחש דהמלאכה דהיא הוצאת מת וצידת הנחש לא באה ברצונו ועושה אותו לדחות הנזק מעליו והו"ל כאלו עושה מלאכה לאונסו ומטעם זה קורע בחמתו למירמא אימתא פטור משום דאינו עושה ברצונו כמ"ש זה נ"ל להליץ בעד רש"י וראיתי פ"ק דחגיגה דף י' דשם הקשו התוספת על רש"י בענין זה ובסגנון אחר דהכא הקשו על רש"י אמאי סותר על מנת לבנות פטור לר' שמעון ושם הקשה על רש"י אמאי סותר על מנת לבנות חייב לר"ש ויש ליישב דבריהם עפמ"ש לעיל בשם התוס' דפרק במה מדליקין ודוק:

הרי נתבאר המחלוקת שיש בפירוש מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה דלפירוש רש"י כל מלאכה שאינו עושה אותה ברצונו אלא לסלק ההיזק מעליו פטור עליה כגון הוצאת המת שלא יטמאנו וצידת נחש שלא ישכנו וכל מלאכה שעושה אותה ברצונו לשום צורך אף על גב דאינו עושה לצורך שהיה במשכן חשיב ליה מלאכה צ"ל וחייב עליה אבל לפירוש ר"י בעל התוספת לא מיקרי מלאכה צריך לומר אלא כשעושה אותה מעין הצורך שהיה במשכן באותה מלאכה אבל כשעושה אותה לצורך אחר שלא היה דכותיה במשכן מיקרי מלאכה שאינה צריכה לגופה ופטור עליה לר"ש:

והמשל בזה במשכן היו צדין החלזון כדי לצבוע בדמו ואם כן הצד נחש לרפואה חייב דמה לי חלזון לצבוע בדמו מה לי צד נחש לרפואה לעשות מבשרו טרייאק"ה אבל צד נחש כדי לשחק בו אינו דומה לצורך שהיה במשכן ולפי' ר"י בעל התוס' פטור דהוי מלאכה שאצ"ל אבל לפירש"י חייב דאע"ג דאינו עושה המלאכה מעין הצורך שהיה במשכן הרי עושה המלאכה של הצידה ברצונו כדי לשחק בנחש וחשיבא מצ"ל ומלאכה שאצ"ל הוי לרש"י ז"ל כגון צד נחש שלא ישכנו דאינו עושה המלאכה לשום צורך אלא לדחות ההיזק מעליו והנה בפ"ב דעדיות תנן הצד נחש בשבת אם מתעסק שלא ישכנו

פטור ואם לרפואה חייב והך מתני' קשיא דיוקא דרישא אדיוקא דסיפא דמרישא משמע שלא ישכנו פטור הא כדי לשחוק בו וכ"ש לרפואה חייב ומסיפא משמע לצורך רפואה חייב הא כדי לשחוק בו וכ"ש כדי שלא ישכנו פטור וצריך לומר דרישא דוקא או סיפא דוקא וזה תלוי לדעתי בפלוגתא דרש"י והתוספת דלרש"י רישא דוקא צד נחש שלא ישכנו פטור הא כדי לשחוק בו חייב ולפי' ר"י סיפא דוקא צד נחש לרפואה חייב דהוי המלאכה מעין צורך שהיה במשכן אבל צד נחש כדי לשחוק בו פטור דאינו מעין צורך מלאכת המשכן כנ"ל ודוק:

והשתא הא דאמרי' בתלמודא בכמה דוכתי מודה ר' שמעון בפסיק רישיה ולא ימות אם פירו' הוי כגון חותך ראש עוף לקטן לשחוק בו ק' אמאי חייב והלא הוי משאצ"ל דמלאכת הריגה היתה במלאכת המשכן לצורך עולות אלים מאדמים ובשלמא לפרש"י דכל מלאכה שעושה אותה לשום צורך חייב לר"ש ולא פטר אלא מלאכה שבאה לו שלא ברצונו כגון צד נחש שלא ישכנו אבל צד נחש לשחוק בו חייב ניחא הא דאמרי' מודה ר"ש בפסיק רישא דאע"ג דחותך ראש עוף לשחוק בו אפ"ה חייב משום דהרי עושה המלאכה ברצונו לצורך שחוק. אבל לדעת ר"י דלא חשיב מלאכה צ"ל אלא כשעושה אותה לצורך מעין מלאכה שהיה במשכן אם כן אמאי חותך ראש עוף לשחוק בו חייב: ויראה לי לדעת ר"י הכי הוא קושטא דמלתא דחותך ראש עוף לשחוק בו הוי משאצ"ל ופטור לר"ש כיון דלא הוי מלאכת השחיטה וההריגה מעין הצורך שהיה במשכן כגון לצורך העורות ודכותיה בשוחט לאכול הבשר אבל חותך ראש עוף לצורך שחוק לאו מצ"ל היא דהרי אם היה מוצא ראש חתוך או חתיכ' עץ לתת לקטן לשחק בו לא היה חותך ראש עוף זה וצורך שחוק לאו צורך הוא מעין מלאכות שהיו צריכות במשכן הלכך לדעת ר"י יראה לי דחותך ראש עוף לשחוק בו הוא פטור לר"ש משום מלאכה שאינה צריכה ומ"ש בגמרא מודה ר"ש בפסיק רישיה הוא משל ודוגמא דלפי דאמרינן דר"ש מתיר דבר שאינו מתכוין כגון גורר אדם מטה ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ והיינו דוקא במידי דאפשר דיעשה מלאכה או לא אבל במידי דהוי מלאכה מוכרחת מודה ר"ש בפ"ר כלו' מודה ר"ש בדבר שא"א שלא תעשה מלאכה כמו שא"א למי שפסקו ראשו שלא ימות וכן נר' מדברי הסמ"ג ריש ה' שבת לאוין ס"ה שכתב וז"ל צריך ליזהר כשאוכלים בשבת בפרדס ורוחצים ידיהם שלא יפלו מים על העשבים דחייב משום זורע ואע"ג דקי"ל כר"ש דדבר שאין מתכוין מותר הא אמרי' מודה ר"ש בפסיק רישיה פירו' הא מודה בדבר שא"א שלא תעשה מלאכה כמו שא"א למי שפסקו ראשו שלא ימות כו' עכ"ל הרי דמ"ש פסיק רישיה הוא משל ודוגמא ולעולם חותך ראש עוף לקטן לשחוק

בו פטור לדעת ר"י בעל התוספת דהוי משאצ"ל ולא הוי לר"י מצ"ל אלא כשעושה אותה מעין הצורך שהיה במשכן כנ"ל וא"ת לדעת ר"י דמלאכה שא"צ קרי כשעושה המלאכה וא"צ לאותו צורך כעין שהיו צריכין לה במשכן אלא לענין אחר והיינו טעמא דהוציא המת פטור לר"ש משום דא"צ למת ובמשכן היו צריכים לחפצים שהוציאו צד נחש שלא ישכנו א"צ לנחש ובמשכן היו צריכים לתחש וחלזון וכו' מכל מקום תיקשי אמאי פטור הרי צד נחש ומוציא מת עושה גוף המלאכה בהכרח והרי אמרינן דמודה ר"ש בפסיק רישיה כלו' דמודה ר"ש בדבר שאינו מתכוין היכא דנעשית המלאכה בהכרח והרי בהוצאת המת וצידת הנחש הרי נעשית המלאכה של ההוצאה והצידה ומה הפרש יש בין מלאכה שאצ"ל לפסיק רישיה ובשלמא לפרש"י והרמב"ם והר"ן דפי' מלאכה שאינה צריכה הוי כל מידי דעושה המלאכה שלא ברצונו לדחות ההיזק מעל' כגון מוציא מת שלא יטמאנו וצד נחש שלא ישכנו ניחא דכל מידי דעושה המלאכה לשום צורך אע"ג דאינה לצורך כעין צורך המשכן חייב הלכך בדבר שאינו מתכוין ונעשית המלאכה בהכרח מודה ר"ש דחייב דס"ס הרי נעשית המלאכה ולא עשה אותה לדחות היזק מעליו לפי' חייב אבל ר"י בדבר שאינו מתכוין והוא פסיק רישיה אמאי חייב הרי לא עשה אותה לאותו צורך כגון שהיו צריכים לה במשכן ואם טעם החיוב הוא משום דנעשית המלאכה בהכרח א"כ מלאכה שאינה צריכה יהיה חייב דהרי נעשית המלאכה בהכרח ומודה ר"ש בפסיק רישיה באופן דלדעת ר"י ק' טובא מה הפרש יש בין מלאכה שאינה צריכה לפסיק רישיה ויראה לע"ד דמאי דאמרינן מודה ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות היינו דוקא במידי דניחא ליה אי מתרמי שתעשה מלאכה מעין שהית' במשכן ובכה"ג אע"ג דלא נתכוון לעשות המלאכה כיון דניחא ליה אם מתרמי ליה המלאכה מעין שהיתה במשכן הוי מצ"ל אבל במידי דלא אכפת ליה אם מתרמי ליה המלאכה או לא אע"ג דהוי פסיק רישיה ונעשית המלאכה בהכרח פטור לר"ש משום דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה באופן דהא דאמרי' מודה ר"ש בפסיק רישי' כלו' מודה ר"ש בדב' שאינו מתכוין היכא דנעשי' המלאכ' בהכרח לאו כלל גמור הוא דמודה ר"ש היכא דנעשית המלאכה בהכרח אלא יש תנאי בדבר דמודה ר"ש בדבר שנעשית המלאכה בהכרח בתנאי דניחא ליה דאתרמי ליה אותה מלאכה שלא במתכוין ובכה"ג חייב משום דאז הוי מלאכה שצ"ל אע"ג דעשאה שלא במתכוין אבל במידי דלא ניחא ליה אי מתרמי ליה אותה מלאכה אע"ג דנעשית המלאכה בהכרח פוטר ר"ש דהוי מלאכה שאצ"ל ומנא אמינא ליה מהא דגרסי' פ' כלל גדול דף ע"ה ת"ר הצד חלזון והפוצעו אינו חייב אלא א' ופרכינן וליחייב נמי משום נטילת נשמה וכו' ופרכי' והא אביי ורבא דאמרי מודה ר"ש בפסיק רישיה

שאני הכא דכמה דאית ביה נשמה טפי ניחא ליה כי היכי דליציל צבעיה יע"ש בתוס' ד"ה טפי ניחא ליה באורך הרי בהדיא דהא דאמרינן מודה ר"ש בפסיק רישיה פי' התוס' דהיינו דוקא במידי דניחא ליה אי מתרמי דאז הוי מצ"ל אבל במידי דלא איכפת ליה אי מתרמי אע"ג דהמלאכה נעשית בהכרח והוי פסיק רישיה פטר ר"ש משום דהוי מלאכה שא"צ ולפי' הפוצע חלזון אינו חייב משום נטילת נשמה אע"ג דהוי פסיק רישיה משום דכמה דאית ביה נשמה טפי ניחא ליה הו"ל מלאכה שאצ"ל וכי מודה ר"ש היינו במידי דניחא ליה אי מתרמי שימות הניצוד: הכא דכמה דאית בי' נשמה טפי ניחא לי' לימא שאני הכא דלא אכפ' שימות החלזון ולכך פטור משום נטילת נשמה דהוי מלאכה שאינה צריכה ותו ק"ל דהך ברייתא דפוצע חלזון ר"י איירי בה ור' יהודה ס"ל מלאכה שאינה צריכה חייב עליה וכיון שכן תקשי לר' יהודה וליחייב נמי משום נטילת נשמה ויראה לי דהך קו' מתרצת חברתה דלכך הוצרכו לשנויי בגמרא שאני הכא דכמה דאית ביה נשמה וכו' לתרץ הקו' גם לר"י כלומר דלר"ש דס"ל מלאכה שא"צ פטור עליה כשהיו מתרצים שאני הכא דלא איכפת לן שימות החלזון היתה הקו' מתורצת לר"ש אמנם לר"י דס"ל מלאכה שא"צ חייב עליה אכתי תקשי וליחייב נמי משום נטילת נשמה אמנם השתא דתריץ דכמה דאית ביה נשמה טפי וכו' כלו' דמיצר הוא דמת החלזון בכה"ג אפי' ר"י מודה דפטור וכי מחייב ר"י במלאכה שא"צ היינו במידי דלא אכפת ליה אי מתרמי אבל במידי דלא ניחא ליה אי מתרמי כגון מיתת חלזון אפי' ר"י מודה דפטור כנ"ל ודוק הכלל העולה מכל הנז' דהנה נתבאר יפה דהא דאמרי' מודה ר"ש בפסיק רישיה לאו כלל גמור הוא לדעת ר"י בעל התוס' אלא צריך תנאי אחר דמיירי במידי דניחא ליה אי מתרמי ליה אותה מלאכה אבל במידי דלא אכפת ליה אם מתרמי אותה מלאכה אע"ג דהיא נעשית בהכרח והוי פסיק רישיה פטר ר"ש משום דאז הוי מלאכה שא"צ לגופה ובכן נתיישב יפה מה שמקשי' העולם מה הפרש יש בין מלאכה שא"צ לגופה דפטור לר"ש ובין פסיק רישיה דמודה ר"ש דחייב דגבי פסיק רישיה מיירי במידי דניחא ליה אי מתרמי אותה מלאכה אבל מלאכה שא"צ לגופה אע"ג דהיא נעשית בהכרח מיירי במידי דלא אכפת ליה אי מתרמי ולכך פטר בה ר"ש זה עלה בידי מתוך דברי התוספת דפרק כלל הגדול דף ע"ה ד"ה טפי ניחא לי ומתוך דברי התוספות פרק המצניע דף צ"ד ד"ה ר"ש:

והרמב"ם פ"א דשבת דין ז' יראה ברור מדבריו דמלאכה שא"צ ר"ל שעושה המלאכה לדחות ההיזק מעליו וזהו כדעת רש"י והר"ן פ' המצניע דף צ"ג דפי' גבי מה ששנינו המוציא המת פטור לר"ש משום דהוי מלאכה שאין צריך לגופה כלומר דעושה מלאכת הוצאה לסלק היזק הטומאה מעליו ואע"ג דהוי פסיק רישיה דא"א שלא תעשה המלאכה

של ההוצאה אפ"ה פטור לר"ש משום דלא ניחא ליה במלאכת ההוצאה ואינו עושה אותה אלא לסלק ההיזק מעליו ומאי דאמרינן בעלמא מודה ר"ש בפסיק רישיה פירש הרמב"ם פ"א דין ו' הרי שצריך לראש עוף וכו' מתוך מ"ש שאין סוף מגמתו להריגת העוף בלבד משמע דמיירי דהא מכוין בחתיכת ראש העוף לב' כוונות שיצחוק הקטן בראש העוף ודבר זה קשה בעיני טעמא דהוא מכוין גם להריגת העוף אפי' שלא יכוין כלל אלא לצחוק הקטן בראש העוף ואלו היה לו ראש עוף חתוך לא היה חותך ראש עוף זה ועתה דאין לו חותך ראש עוף זה כדי שיצחוק הקטן ונמצא דלא כיון להריגת העוף כלל אפ"ה כיון דהריגת העוף היא מוכרחת לפי' מודה ר"ש דחייב ולא הוי מלאכה שא"צ דפטור לר"ש דפירש מלאכה שא"צ הוא כשעושה המלאכה לסלק היזק מעליו כמו שהוכחתי מדברי הרמב"ם ורש"י והר"ן ולכן דברי רמב"ם צ"ע במה שהאריך שיכוין גם להריגת העוף:

אמנם רש"י ז"ל הכא בשמעתין כתב מודה ר"ש בפסיק רישיה באו' אחתוך ראש בהמה זו בשבת ואיני רוצה שתמות וכו' ודבריו הם תמוהים בעיני הרבה דאם אינו רוצה שתמות בכה"ג פטור לר"ש כדאיתא פרק כלל גדול ד' ע"א גבי פוצע חלזון דפרכינן דנחייב משום נטילת נשמה דמודה ר"ש בפסיק רישיה ומשני שאני הכא דכמה דאית ביה נשמה טפי ניחא ליה הרי בהדייא דהיכא דלא ניחא ליה שתמות אע"ג דהוי פסיק רישיה פטור לר"ש וצ"ע ואל יעלה בדעתך לומר דפסיק רישיה דלא ניחא ליה אינו מותר רק לדעת הערוך בערך פסק וכל הפוסקים חולקין עליו ותרצה לתרץ דרש"י אזיל בשיטת כל הפוסקים דחולקים על הערוך דזה ודאי אינו דמה שחלקו על הערוך הוא משום דהערוך ס"ל דפסיק רישא דלא ניחא ליה מותר ואהא חלקו עליו דאינו מותר רק אסור מדרבנן כמ"ש בא"ח ס"ס ש"ך אבל לענין חיוב דאורייתא לא אמרינן מודה ר"ש בפסיק רישיה אלא במידי דניחא ליה אי מתרמי לדעת התוס' או במידי דלא אכפת ליה אי מתרמי לדעת רש"י כדאיתא פרק כלל גדול דף ע"ה אבל במידי דלא ניחא ליה אע"ג דהוא פסיק רישיה בזה לא ימצא שום סברא דחייב מן התורה וכשאמרו בשמעתין והא מודה ר"ש בפסיק רישיה היינו לענין חיוב מן התורה וא"כ לא הי"ל לרש"י לומר באומר אחתוך ראש בהמה זו בשבת וכו' דאם אינו רוצה שתמות אינו מודה ר"ש דחייב אע"ג דהוי פסיק רישיה דלא ניחא ליה ודוק.

הכא במאי עסקינן דאית ליה הושענא אחריתי ופרש"י ולא צריך להאי וכו' איכא למידק לפרש"י דאין כאן תיקון כלי כיון דאית ליה אחריתי אמאי אצטריך לומר דר"א כר"ש סבר לה כאבוה וכו' והלא אפי' ס"ל כר' יהודה דדבר שאין מתכוין אסור כאן יש להתיר

משום דכאן אינו מתקן וראיתי בתוספת דשבת ד' ק"נ ע"א ובתוספת דיומא דף ל"א ע"א דהקשו קושיא זו על פרש"י יעו"ש ואפשר לתרץ ולומר דרש"י סבור דאה"נ דהשתא לפי תירץ זה אין אנו צריכים לומר דסבר לה כאבוה תיקון כלי דאית ליה הושענא אחרת משום דשמא יתקלקל לו ההושענא אחריתי ויצטרך לזו שתיקן ואגלאי מלתא דכלי עבד ור"ש לא חייש להא דשמא לא יצטרך לה ולא הוי פסיק רישיה וליכא תיקון כלי בשעה שממעט ענבי הדס כיון דאית ליה הושענא אחריתי וכ"מ שכתבו התוספת דכתובות דף ו':

תוספת ד"ה מודה ר"ש בפסיק רישיה וא"ת כו' וי"ל דאין מתכוין דהתם כו' עיין בתוספת פרק כלל גדול דף מ"א ע"ב ובפרק אמר להם הממונה דף ל"ד ע"ב יע"ש ודוק: כתב מרן בכ"מ פ"ה מהלכות שבת מצאתי כתוב ההפרש שיש בין פסיק רישיה למלאכה שאצ"ל כו' יע"ש ואני מצאתי הך מלתא בתשובת הר"מ אלשקאר סי' ק"ד י"ש ואיכא למידק אם במלאכה שא"צ שהוא מתכוין לגוף המלאכה פוטר ר"ש כ"ש בפסיק רישיה שאינו מכוין כלל ותו ק"ל המשל שהביא לענין פסיק רישיה דחייב כגון מי שסגר פתח ביתו והיה שם צבי כו' דמשמע דס"ל דבכה"ג חייב הם דברים תמוהים דהרי שנינו בשבת פרק האורג ישב הראשון על הפתח ומלאהו ובא השני וישב בצדו אע"פ שעמד הראשון והלך לו הראשון חייב והשני פטור הא למה זה דומה לנועל ביתו כו' והדמיון של המשנה הוא לגבי ב' וה"ק הא למה זה השני דומה לנועל את ביתו וכו' שהוא פטור ומותר כדאמרינן בגמרא וכ"פ הרמב"ם פ"י דשבת דין כ"ג יע"ש ולקושיא זו יש לתרץ דבריו דה"ר אברהם ס"ל כמ"ש הר"ן פ' האורג דמ"ש במתני' הא למה זה דומה כו' פירוש כגון שיש צבי בתוך הבית והדלת מגופה והוא שמור בכך ובא זה ונעל עוד במנעול אע"פ שמוסיף לו שמירה על שמירתו מותר כו' יע"ש באורך הרי דהר"ן ס"ל דאם נכנס צבי לבית והבית פתוח והבע"ה רוצה לנעול ביתו לשמרו ואינו מכוין לשמירת הצבי הוא אסור משום דהוי פסיק רישיה וא"כ ה"ר אברהם ס"ל כהר"ן ומ"מ ההפרש ששם הר"א בין פסיק רישיה למלאכה שאצ"ל לא נהירא לי דמ"ט לחייב בפסיק רישיה משום דאינו מכוין למלאכה כל עיקר ויפטור במלאכה שאינה צריכה אע"גב דהא מכוין לגוף המלאכה אלא שאין מכוין לתכליתה והלא הדברים ק"ו כדכתיב ותו ק"ל איך כתב ה"ר אברהם ז"ל דגבי פסיק רישיה אינו מכוין למלאכה כל עיקר והלא חותך ראש עוף לצחק בו הקטן הוי פסיק רישיה כדכתב הרמב"ם שם פ"ה והרי התם הוא מכוין לגוף המלאכה דהיינו הריגת העוף אלא שאינו מכוין לתכליתה להרוג העוף ליטול נשמתו אלא כוונתו לצחוק קטן בראש העוף ומלאכה שא"צ הוי כגון מוציא את המת שלא יטמאנו כדתנן

בהמצניע דמלאכת הוצאה שצריכה לגופה הוא כגון מוציא מרא וחצינא לחפור אבל מוציא מת שלא יטמאנו הוי מלאכה שאצ"ל ופטור עליה לר"ש ולפי דברי הר"א תיקשי אמאי חותך ראש עוף לצחק בו הקטן חייב הרי נתכוון לגוף המלאכה אלא שלא כיון לתכליתה וא"כ נימא דיהיה פטור משום דהוי משאצ"ל ומה שיראה לע"ד דההפרש הוא זה דפסיק רישיה הוי דהוא מכוין לעשות המלאכה ברצונו לשום צורך כגון חותך ראש עוף לשחוק בו וכגון ממעט ענבי הדס לאוכלם דאע"ג דלא כיון לתכלית המלאכה כגון ליטול נשמת העוף ולתקן ההדס מ"מ כיון דהמלאכה נעשית בהכרח מודה ר"ש דחייב אבל מלאכה שאצ"ל הוי כגון מוציא המת שלא יטמאנו ופרש"י פ' המצניע דף צ"ג דכל מלאכה שאינה צ"ל אלא לסלקה מעליו הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה דברצונו לא באה לו ולא היה צריך לה הלכך לאו מלאכת מחשבת היא לר"ש עכ"ל וכן כתב הר"ן וכ"נ מדברי הרמב"ם פ"א אמנם התוספת שם כתבו בשם ר"י דמלאכה שא"צ קרי כשעושה המלאכה וא"צ לאותו צורך כעין שהיה במשכן כו' יע"ש ולפי דברי ר"י קשה איך חותך ראש עוף לשחוק בו חייב וכן ממעט ענבי הדס לאכלם חייב משום פסיק רישיה נהי דהמלאכה נעשה מ"מ יהיה פטור כיון דלא כיון לתכלית המלאכה כעין שהיה במשכן ולכאורה הוה נ"ל דהא דמודה ר"ש בפסיק רישיה היינו לומר דמודה דאסור מדרבנן למעוטי כשאינו פסיק רישיה ואינו מתכוין כגון גורר אדם מטה דשרי לר"ש מודה ר"ש בפסיק רישיה דאסור מדרבנן אבל מן התורה אע"ג דהוא פסיק רישיה פטור משום דהוי מלאכה שאצ"ל אמנם זה לא יתכן דמשמע בהדיא דמודה ר"ש בפסיק רישיה לחייבו מן התורה כדמוכח פר"א דמילה דף קל"ג ולכן יראה דס"ל לר"י דהא דמודה ר"ש בפסיק רישיה מיירי במידי דניחא ליה אי מתרמי ליה המלאכה שהיתה במשכן ולפיכך חותך ראש לצחוק בו וממעט ענבי הדס לאכלה מיירי דניחא ליה דאתרמי ליה הריגת העוף ותיקון ההדס ובכן הוי מלאכה צריכה לגופה ולכך חייב אבל מוציא מת שלא יטמאנו וצד נחש שלא ישכנו לא איכפת ליה מהוצאת המת וצידת הנחש ולפירושו הוי מלאכה שאצ"ל ולעיל הארכתי בזה בראיות אלא שהוצרכתי לחזור ולכתוב על דברי הכ"מ בדרך קצרה כדי שיבינו אותו התלמידים ודוק:

גמרא ת"ר הותר אגדו בי"ט אוגדו כאגודה של ירק גרסינן כאגודה בכ"ף כמו שנראה מפירש"י שכתב כמו שאוגדין אגודת ירק כו' והרי"ף כתב וז"ל ואי אניד ליה בי"ט לא אניד אלא באגודה של ירק כו' וכתב מרן הב"י סי' תרנ"א מדברי הר"ן וז"ל נראה שהרי"ף גורס בבי"ת יע"ש ולעד"נ דאי אפשר לומר שהרי"ף גורס באגודה בבי"ת דאי גריס בבי"ת הברייתא באה להשמיענו באיזה דבר יקשור אותו ולא אתא לאורויי אופן הקשירה איך

היא ומדברי הרי"ף משמע בהדיא דהברייתא אתא לאורויי אופן הקשירה איך היא ואמר שתהיה כקשר שאוגדין הירק וכדפי' הרי"ף ששוזר ב' קצוות של הוצא כו' וכן מוכח מדפריך בגמרא ואמאי ליענביה מענב כלומר אמאי דחק עצמו שיעשה הקשר כקשר אגודה של ירק דהוא נקל ויותר מאליו לענביה מענב דהוא קשר יותר חזק ואפשר לומר דהר"ן נמי גריס בכ"ף והדמיון הוא לב' ענינים לענין אופן הקשר כדפי' רש"י וגם לענין שיקשור הלולב בגמי כמו שקושרין אגודה של ירק בגמי והגמי אינו מוקצה לטלטל אותו כיון דחזי למאכל בהמה וכההיא דאמרינן ר"פ ואלו קשרים ר"י הוה אזיל בתריה דר' אבהו כו' א"ל שקול גמי לח דחזיא למאכל בהמה יע"ש ומדברי הרמב"ם פ"י דשבת יראה בהדיא דיכול לעשות קשר ממש מגמי שהוא מאכל בהמה וא"כ ק' אמאי לא התיר הרי"ף שיעשו קשר ממש בהוצא אלא יעשו הקשר כעין קשר אגודת ירק וצ"ע וגם אפשר דהר"ן קאי על דברי הרי"ף דקאמר שוזר ב' קצוות של הוצא דאמאי נקט הוצא והשיב משום דחזי לאכילה ולאו מוקצה הוא אבל שיביא חוט מביתו לאגוד הלולב אפשר דחוט מוקצה הוא לדעת הר"ן אך מרן הב"י ז"ל כתב ונ"ל דחוט או משיחה נמי לאו מוקצה הוא יעו"ש ועיין בהרמב"ם פ"י דין ג' דחבל גרדי מותר לטלטלו ועיין בריב"ש סימן קכ"ב ודוק:

רש"י ולא יקשור ב' הראשים כאחד כו' מ"ש דקשר דעושין בלולב הוא קשר של קיימא אזדה רש"י לטעמיה דפי' באלו קשרים דקשר של קיימא חייבים עליו אף דאינו מעשה אומן אבל הרי"ף שם והרמב"ם ריש פ"י סבירא להו דלא מחייב מן התורה אבל כשהוא קשר של קיימא ומעשה אומן וקשר של לולב אינו מעשה אומן ומכל מקום כיון דהקשר של קיימא אע"ג דאינו מעשה אומן אסור מדרבנן לפיכך אמרו דיאגדנו בי"ט כאגודה של ירק דהיינו קשר שאינו של קיימא דשרי לכתחלה ודוק:

ואמאי ליענביה מענב הא מני ר"י וכו' נראה מסוגיא דידן דאין שום היתר לקשור הלולב בי"ט רק כדין קשירה של אגודת ירק או דרך עניבה אליבא דרבנן דר"י וק"ל דהא תנן פרק אלו קשרים קושרים דלי בפסיקיא אבל לא בחבל ומפרשינן טעמא משום דבפסיקייא אינו מניחו שם מפני שהוא חשוב ונמצא דאינו קשר של קיימא ושרי וכן פסק הרמב"ם ז"ל פ"י אם כן הכא נמי בלולב יקשרנו במשיחה ומדברי מרן הב"י סימן תרנ"ה נראה דאינו יכול לקשור הלולב במשיחה רק ע"י עניבה שכן כתב וז"ל ונ"ל דחוט או משיחה נמי לאו מוקצה הוא וקא חזי לענובי מענב עכ"ל ואמאי מאי שנא מהדלי דאמרינן דקושרים דלי במשיחה או באבנט בשבת כמו שכתב הרמב"ם פרק י' והטור סי' שי"ז מתיר לקשור הדלי אפי' בחבל של גרדי משום דאינו מבטלו. ונראה דיש לחלק דגבי

דלי על ידי כובד המים חס עליו שלא יחתך המשיחה ולפיכך לא חיישינן שיבטלנו שם ויהיה קשר של קיימא אבל גבי לולב אינו חושש שיחתך המשיחה ומבטלה שם ימים רבים והוי קשר של קיימא ואסור ועיין בהריב"ש סי' קכ"ב ודוק: ובקשתי בהרמב"ם ה' לולב ולא ראיתי שהביא דין זה דבי"ט אוגד הלולב באגודה של ירק ולא ידעתי למה השמיטו וצ"ע:

אי ר"י אגד מעלייתא בעי. לפום ס"ד דמקשה דהך ברייתא היא ר"י וסברא הברייתא דקשר דהוא כאגודת של ירק סגי ליה אבל בלא קשר כלל לא סגי ליה תקשי איך יכול לקושרו בי"ט נהי דמשום איסור קשירה ליכא דהוי קשר שאינו של קיימא כיוון דהוי הקשר כקשר אגודה של ירק מ"מ תקשי ליה איך יכול לקושרו בי"ט הך קשר מעין קשר של אגודת ירק הלא ע"י קשר זה מתקן מנא דבלאו הך קשר לא היה יוצא י"ח דר"י בעי קשירה וכ"כ הר"ן דנראה מדברי הרי"ף דאי הוה ס"ל לולב צריך אגד לא היה יכול לאגדו כיון דבלאו הכי לא מתכשר משום מתקן מנא וכדתנן אין ממעטין ענבי הדס בי"ט י"ל דאה"נ דהיה קשה לו למקשה גם קו' זו אלא חדא מתרתי קשיי נקט וכשתרץ לו התרצן האי תנא ס"ל כר"י בחדא לענין עניבה ופליג עליה בחדא דס"ל דלולב א"צ אגד בזה נתיישבו כל הקושייות וכיוצא בזה כתב מהר"ל ן' חביב דף רל"ד סי' קל"ז בענין מ"ש הריב"ש דמ"ש ביבמות ודלמא צרה הואי ולא הקשו ודלמא גוי הוי ולא הוי מל"ת ש"מ דגוי שאו' איש פ' מת סגי והוי מל"ת. ע"ז כתב הרב דאינה ראיה משום דכיון דבתרוצא דתריץ על קו' ודלמא צרה מתורצת הקו' של ודלמא גוי הוה אין להוכיח הדין ההוא ודוק:

רש"י שמעינן מהכא דבעינן בלולב קשר גמור שיקשור שני ראשי האגד ואפילו רבנן דפליג עליה דר' יהודה ואמרי לולב שאינו אגוד כשר מודו דמצוה לאגדו כדתניא לעיל פ"ק דסוכה דף י"א לולב מצוה לאגדו ואם לא אגדו כשר ואוקימנא להך ברייתא כרבנן דס"ל דאין צריך אגד אלא משום זה אלי ואנוהו והטור כתב סי' תרנ"א אע"ג דקי"ל לולב א"צ אגד מצוה לאוגדו משום נוי וכיון שאין חובה לאגדו אפילו אגדו במין אחר שפיר דמי ורש"י פי' אף על פי דאין צריך אגד לכתחלה חובה לאגדו וכו' ודברי הטור הללו קשים להולמם דהיאך אפשר דרש"י יאמר דבר זה דחובה לאגדו והלא בברייתא שנינו מצוה לאגדו ומרן הב"י השיג על הטור דאין מדברי רש"י ראיה דהא רש"י מצוה קאמר ולא חובה עכ"ל והו"ל לאקשויי גדולה מזו דברייתא ערוכה היא מצוה לאגדו ולא קתני חובה וצ"ע:

מתני' ערבה גזולה כו' ופרש"י פסולה ללולב דלכם אכולהו קאי יש לדקדק מה בא רש"י ללמדנו. ותו אמאי לעיל ששנינו הדס הגזול והיבש פסול לא פירש כן י"ל דהכא אצטריך

לרש"י לפרש כן שלא תאמר דמ"ש ערבה גזולה ויבשה פסולה קאי גם אהושענא דמקדש שהיו זוקפין אותה בצדי המזבח בכל יום כדתנן פרק לולב וערבה ולהושענא דגבולין דנקטינן בהושענא רבא משום מנהג נביאים דבההיא לא פסלה משום גזול וז"ש רש"י פסולה ללולב כלומר אבל לערבה דמקדש ודגבולין שהיא משום מנהג נביאים לא פסלינן לה משום גזול דערבה מידי דלא קפדי אינשי היא דהוא אילן דאין בו לא פירות ולא ריח ומידי דלא קפדי אין כאן גזל ואפי' ללולב היה ראוי להכשירו בערבה גזולה אלא דגזירת הכתוב לפוסלה וז"ש דלכם אכולהו קאי כלומר משום דלכם קאי גם לערבה לפיכך פסולה משא"כ ערבה דמקדש וגבולין שהיא משום מנהג נביאים ועיין בתוס' לקמן דף מ"ג ד"ה והביאו ודוק:

של אשירה ושל עיר הנדחת פסולה. פיר' רש"י דכיון דלשרפה קאי כתותי מכתת שיעורא. יראה לי דבא לרמוז לנו דכיון דטעמא הוי משום דכתותי מכתת שיעורא א"כ גם בהושענא דאנו לוקחים משום מנהג נביאים יש לפסול משום כתותי מכתת שיעורא דלפחות צריך שיהיה בה שיעור עלה א' בבד א' כדאיתא בפ' לולב וערבה דף מ"ד ע"ב יע"ש:

נפרצו עליה לעיל גבי הדס פרש"י דנפרצו ר"ל נשרו עליו כלו' נשרו רוב עליו פסול נשרו מקצת עליו כשר כדתנן הכא גבי ערבה נפרצו עליה פסולה נשרו מקצת עליה כשרה ומאי דשינא התנא דבנשרו רוב עלין קרי ליה נפרצו ובמיעוטן קרי ליה נשרו כתבתי לעיל וכן מצאתי בהרא"ש ז"ל אמנם ק"ל אמאי דינא דנשרו מקצת עליו לא שנאו התנא גבי הדס כמו ששנאו גבי ערבה ומכח קו' זו יראה לי דפי' נפרצו הוי כדפי' התוס' לעיל בר"פ גבי נפרצו עליו דלולב דהיינו שנחלק כל עלה ועלה הכפולים לשנים ועכ"ז יש לפרש נפרצו דהדס וערבה שנחלקו העלין ונסדקו לארכן כמ"ש המגיד גבי נפרצו עלי הערבה לפי' הראב"ד י"ש ודינא דנשרו עליו לא שנאו התנא רק גבי ערבה משום דבערבה שכיח דבנקל נושרים עליה משא"כ בשאר המינין ומידי דשכיחא נקט התנא ומה"ט נמי נקט גבי ערבה כמושה כשרה אע"ג דגבי הדס נמי שייך דין זה אמרו התנא גבי ערבה משום דשכיח טפי דמיד היא נעשית כמושה והר"ן כתב לזה טעם אחר יע"ש:

והצפצפה פסולה. כתב רש"י מין ערבה ועלה שלה עגול. וק"ל דבגמרא אמרינן ת"ר איזו היא צפצפה קנה שלה לבן ועלה שלה עגול ופיה דומה למגל אלמא דג' סימנים יש לה ומשמע דאם חסר אחת מהם כשר וכן משמע מתוספ' ד"ה קנה שלה יע"ש אמנם מדברי רש"י דלא נקט אלא סי' א' משמע דס"ל דבסי' אחד דסימני צפצפה פסולה וזה לא אפשר דהרי אשכחן חלפא גילא דדומה למגל וכשרה ותו ק"ל על רש"י ז"ל דאמאי נקט סי'

דעלה שלה עגול טפי מסימן אחר דהיינו קנה שלה לבן דהוא סי' הראשון ואפשר דטעמו משום דקתני בברייתא ערבי נחל שעלה שלה משוך כנחל ופירש רש"י משוך ולא עגול כצפצפה וכיון דהך סימן רמוז בקרא כתבו רש"י במתני'

נשרו מקצת עליה כשרה כלומר מיעוט עליה אבל הטור סי' תרמ"ז כתב בשם הרב בעל העיטור דאפילו לא נשתייר אלא עלה אחת בבד אחת כשר. גם בשה"ג דף שמ"ז ע"ב כתב כן בשם ריא"ז וכתב כמבואר בקונטרס הראיות עכ"ל ודבריו תמוהים הם בעיני דהא תנן נשרו מקצת עליה כשרה ומשמע דוקא מיעוט עליה אבל מחצית עליה ואין צריך לומר רובם פסולה. והראיות שהביא להכשיר לא ידענא להו ואם נאמר דראיתו היא ממה שאמרו לקמן דף מ"ד ע"ב אפילו עלה א' בבד א' סגי. מלתא דפשיטא דזו אינה ראיה דהתם איירי בהושענא שאנו לוקחים ביום הושענא רבה משום מנהג נביאים וזה ברור ולכן דברי העיטו' וריא"ז צ"ע:

רש"י והא דפליג להו במתני' כו' איכא למידק מה קשר יש לקושיא זו בהך מתני' דערבה ואם נאמר דרש"י המתין עד שסיים כל החלוקות זה לא אפשר דאכתי יש בבא אחריתי לקמן מתני' דאתרוג הגזול והיבש פסול ושם הי"ל להקשות קושיתו וי"ל דכיון דדינא דיבש נפקא מהדר דכתיב גבי אתרוג וג' מינין דהיינו לולב והדס וערבה פסלינן להו יבש משום דמקשינן להו לאתרוג א"כ בג' מינין הי"ל לערב ולשנות לולב והדס וערבה יבש פסול והדר ליתני אתרוג לחודיה לרמוז דג' מינין פסול בהו יבש משום דילפי מאתרוג ואמאי פלוג להו מתני' בד' בבי. א"נ נקט רש"י קושיתו גבי ערבה משום דהוא מין האחרון המוזכר בפסוק א"נ כונת קשר הקושיא הוא משום דרש"י בריש' דמתני' פי' ערבה גזולה ויבשה פסולה ללולב דלכם אכולהו קאי ופרישית לעיל דכונתו לרמוז לנו דדוקא ערבה שבלולב פסל ביה גזול דכתיב לכם אבל ערבה דמקדש ודמנהג נביאים בהושענא רבה לא פסיל בה גזול השתא לפי זה נולדה הקושיא אמאי פליג להו בד' בבי כלו' דאי הו"א דערבה גזולה פסולה בערבה שבמקדש ושל מנהג נביאים הו"א דלהכי לא עריב ותני להו בחדא בבא דאי הוה תני לולב והדס וערבה הו"א דאיירי בערבה דלולב ולכך פלוג להו לרמוז דערבה גזולה ויבשה הוי גם לענין ערבה שבמקדש ודמנהג נביאים אבל השתא דפרש"י דאע"ג דתני להו בד' בבי פסולא דערבה לא הוי אלא ללולב השתא ק"ל א"כ אמאי פלוג להו מתני' ודוק ולעד"נ דפליג להו משום דענין יבש אינו שוה בד' מינין כמ"ש הרא"ש ר"פ בשם ראב"ד גם גבי אתרוג כתב שיעור היבשות גבי חזזית דעל חוטמו י"ש ודוק:

ת"ר ערבי נחל הגדלין על הנחל ד"א כו'. א"ל מנ"מ לענין דינא בין מ"ש התנא הא' למ"ש הד"א ולכאורה י"ל דצפצפה איכא בינייהו דלמ"ש התנא הגדלין כו' לא פסלינן צפצפה הגדלה על הנחל ולד"א דאמר עלה שלה משוך כנחל פסלינן צפצפה דעלה שלה עגול ומיהו זה לא יתכן דלדברי התנא הראשונים מכשיר צפצפה דהא תניא לקמן ערבי נחל הגדלות על הנחל פרט לצפצפה הגדלה על ההרים וגם מוכח מדברי קבלה דיחזקאל דהיא פסולה ומשמע דאין חולק על זה ולכן יראה דבפירוש גדלות על הנחל יש ב' הבנות דיש לפרש הגדלים על הנחל ר"ל אותם שגדלים ממש על הנחל למעוטי ערבה שגדלה בשדה של בעל ושל הרים ויש לפרש נמי הגדלים על הנחל ר"ל מין שרגיל ליגדל על הנחל דהיינו ערבה שרובה גדילה על הנחל למעוטי צפצפה שרובה גדילה על ההרים אבל של בעל ושל הרים כשרה כיון דהיא מין הגדל על הנחל והנה הך ברייתא קמייתא דתני ערבי נחל הגדלים על הנחל והדר תני ד"א כו' כיון דבמ"ש ד"א בא למעט צפצפה עכ"ל דמ"ש הגדלים על הנחל אין פירושו מן הגדל על הנחל ואפי' של בעל ושל הרים ואתא למעוטי צפצפה דא"כ היינו ד"א אלא הכונה לומר הגדלים על הנחל למעוטי של בעל ושל הרים ולאו לגמרי מעטינהו אלא הכונה דאותם הגדלים על הנחל מצוה בהו ומיהו של בעל כשרה מריבוייא דערבי כדפי' רש"י ז"ל וצפצפ' פסולה מדברי קבלה דכתיב קח על מים רבים צפצפה שמו כדלקמן אמנם לד"א פסולה דצפצפה הוא כתוב בתורה ערבי נחל שעלה שלה משוך כנחל למעוטי צפצפה דהיא עגולה ולהך ד"א ערב' של בעל ושל הרים כשרה כמו אותה שגדלה על הנחל ואין בהם שום הפרש אפילו לענין מצוה והיינו דאיכא בין מ"ש הברייתא הראשונה לד"א דללישנא קמא של בעל ושל הרים אינה כשרה אלא בדיעבד ופסולא דצפצפה אינו כתוב בתורה אלא מדברי קבלה ולד"א פסולא דצפצפה כתוב בתורה וערבה של בעל ושל הרים כשרה לכתחלה זה נ"ל בפירוש ברייתא זו לפ"ד רש"י אמנ' הרא"ש ז"ל כ' דגם לישנא קמא דברייתי' אתא למעוטי צפצפה דאינה רגילה ליגדל על הנחל ולפ"ד צ"ל דליכא נפקות' בין לישנא קמא לד"א דכו' לישנא אתא למעוטי צפצפה אלא שמשמעות דורשים איכא בינייהו דלישנא קמא מיעט צפצפה משום דאינה רגילה לגדל על הנחל וד"א מיעטה משום דאין עלה שלה משוך כנחל ודוק:

דף לד.

אבא שאול אומר ערבי נחל שנים א' ללולב וא' למקדש פי' רש"י להקיף את המזבח, משמע מפשט דבריו דהיו מקיפין בערבה סביב למזבח ובפ' לולב וערבה דף מ"ג ע"ב אפליגי אמוראי אם ההיקפה היא בערבה או בלולב והרמב"ם פ"ז פסק כמאן דאמר

בלולב וכמ"ש שם בכ"מ גם תר"ן דף שנ"ד כתב דכתב רש"י בתשובה דההיקף הוא בלולב לא בערבה וא"כ איך כתב רש"י להקיף את המזבח י"ל דר"ל דהיו זוקפין מורביות של ערבה סביב למזבח כדתנן פרק לולב וערבה דף מ"ה ולעולם דהאנשים לא היו מקיפין המזבח אלא בלולב ודוק:

תוס' ד"ה ואחד למקדש תימה כו' ויש ליישב תמיהת התוס' דהלכה למשה מסיני לא נקרא אלא מידי דאינו רמוז בכתוב אבל מידי דרמוז בקרא אלא דצריך פירוש זה לא נקרא הלכה למשה מסיני אלא הוי בכלל תורה שבעל פה דהוא פירוש הכתוב ופירוש המקראות לא נקראו הלכה. כל זה רשום בזכרוני מדברי הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשניות ויש לי ראיה על זה מסוגיא דריש מועד קטן דף ד' גבי עשר נטיעות דהלכתא לר"י קראי לר"ע וקשה לר"ע דמפיק לה לתוס' שביעית דבחריש ובקציר מידי אילנות זקנים כתיבי בקרא אלא כיון דרמוז תוס' שביעית בקרא דבחריש ובקציר תשבות החילוק שיש בין אילנות זקנים לנטיעו' הוא מכלל פירוש התורה מתורה שבעל פה וזה לא נקרא הלכה אבל לר"י דאין רמז לתוספ' שביעית בכתוב נקרא דין עשר נטיעות הלכה למשה מסיני ולפי זה אבא שאול דנפיק מקרא ערבה ב' אע"ג דלא כתיב מקדש בתורה כיון דרמוז ערבה ב' בפ' הזה מה שהיה במקדש הוא על פי תורה שבעל פה וזה לא נקרא הלכה אלא לרבנן דאין להם רמז בכתוב לערבה ב' נקרא ערבה השנית דמקדש הלכה למשה מסיני ודוק:

תוס' דבור המתחיל ורבנן למקדש מנא להו הכי נמי מצי למיבעי וכו': בספר חדושי הלכות כתב אין זה מדוקדק דת"ק דאבא שאול נמי לית ליה הא דדרשינן לקמן ערבי ב' דב' דרשות לא דרשינן מערבי וכן הוא לשון הרא"ש בשם התוס' עכ"ל יע"ש: ולע"ד יראה דבדרבנן מלתא דפשיטא דלא דרשינן שתי דרשות דהכי קתני ערבי נחל אין לי אלא ערבי נחל של בעל ושל הרים מנין תלמוד לומר ערבי נחל מכל מקום ולא מצינו שדרשו דרשא אחרת אבל אבא שאול דבא על דברי ת"ק ודרש ערבי שתים אפשר דכונתו לומר מלבד דרשת ת"ק יש לדרוש נמי ערבי ב' אחד ללולב ואחד למקדש דס"ל לאבא שאול דב' דרשות דרשינן מערבי או אפשר דאבא שאול אינו דורש רק דרשא אחת וא"כ לית ליה של בעל ושל הרים באופן דבאבא שאול יש להסתפק ולכך לא שאל התלמוד לאבא שאול של בעל ושל הרים דשמא לית ליה וכתבו עוד ולית ליה נמי הא דדרשי רבנן לקמן ערבי נחל ב' כו' כלומר ושמא לית ליה נמי הא דדרשי רבנן לקמן ערבי ב' וכל זה אמרוהו בדרך שמא לאבא שאול דשמא אינו דורש ב' דרשות אבל רבנן דאבא שאול פשיטא דלית להו ב' דרשות ואם יש להסתפק הוא לאבא שאול משום דבא על

דברי ת"ק ולא הכחיש דברי ת"ק אלא דרש דרשא אחרת ושמא בא להוסיף על דברי ת"ק או שמא חולק עליו:

ודע דהרא"ש העתיק דברי התוס' דצריך ליזהר שלא ליטול לערבה שבלולב מבעל והרים אלא מאותה הגדלה על הנחל וכתב וכן משמע מדברי הרי"ף שלא הביא הברייתא דשל בעל ושל הרים וק' איך אפשר דהרי"ף אינו מכשיר בשל בעל ושל הרים והרי הביא משנתינו דקתני ושל בעל כשרה ולפי' לא הוצרך להביא ברייתא דקתני של בעל ושל הרים מנין ואפשר משום דהרי"ף הביא ברייתא קמייתא ת"ר ערבי נחל הגדלים על הנחל ד"א כו' ולפי לישנא קמא דברייתא משמע דבא לאפוקי ערבה של בעל ושל הרים ולפי ד"א העלה שלה משוך כנחל בא לאפוקי צפצפה ושל בעל כשרה אלמא דתנא דברייי' ספוקי מספקא ליה מה בא למעט ערבי נחל אם למעט ערבה דבעל והרים או למעט צפצפה וכיון דלא הביא אלא ברייתא זו משמע דרוצה לפסוק כתנא דברייתא דפסלי' ערבה דבעל והרים ופסלי' נמי צפצפה משום ספיקא דאורייתא דלא ידענו מה בא למעט הכתוב ואע"ג דהביא הרי"ף המשנה דמכשרת של בעל ושל הרים כיון דהביא ברייתא קמייתא והשמיט הברייתא השנית משמע דרוצה לפסוק הרי"ף דשל בעל והרים פסולה וראיתי בספר רצוף אהבה דהקשה על הרא"ש איך ס"ד דהרי"ף פוסל בשל בעל והרים והרי הביא הברייתא קמייתא דקתני ד"א ערבי נחל שעלה שלה משוך כנחל דלפ"ז לא מיעט ערבה דשל בעל אלא צפצפה ולא ידעתי מאי ק"ל נהי דמד"א הכי משמע מ"מ ללישנא קמא דברייתא דדריש הגדלים על הנחל יש לפסול של בעל והרים וכיון דהתנא מספק' ליה מה בא למעט הכתוב א"כ מספיקא פסלי' של בעל והרים זנ"ל שהבין הרא"ש בדעת הרי"ף ודוק והרא"ש מסיק וז"ל ונ"ל לפרש דערבי נחל הגדלות על הנחל כלו' ממין הגדל על הנחל כו' יע"ש והרא"ם בחדושי סמ"ג כתב על זה ואינו מחוור כו' וכתב מרן הב"י ס"ס תרמ"ז ובכ"מ ולא ידעתי למה לא נתחוורו לו דברי הרא"ש כו' יע"ש ודברי מרן הם תמוהים דאיך אפשר לומר דמה שהכריח הרא"ש פי' מתוך דברי רמב"ם הוא מכח דפסק דשתי ערבות בעי' א"כ העיקר חסר מן הספר דה"ל להרא"ש לו' כיון דהרמב"ם פסק דשתי ערבות בעי' ופסק נמי של בעל כשר עכ"ל דממשמעות דערבי נפקא ומדלא הזכיר הרא"ש ז"ל מ"ש הרמב"ם דשתי ערבות בעינן ולא העתיק רק מ"ש הרמב"ם ז"ל ערבי נחל ב' משמע דממשמעות זה לחוד הוא דמפיק הרא"ש למלתי' וקרוב לזה ראיתי בל"מ שהשיב על מרן יע"ש ולעד"ן דמה שכתב הרא"ש וכן משמע מתוך דברי הרמב"ם היינו כלפי מ"ש הרא"ש ז"ל ערבי נחל הגדלים על הנחל כלו' ממין הגדל על הנחל כלומר שרובה גדילה על הנחל וכ"כ הרמב"ם בתוך דבריו ורוב מין זה גדל על הנחל

ולפי זה ממשמעות ערבי נחל נפקא דר"ל מין הרגיל דרובו גדל על הנחל וא"צ לרבות ערבה של בעל מריבוייא דערבי ובספר רצוף אהבה כתב דטעמו של הרא"ש ז"ל משום דכתב הרמב"ם ורוב מין זה גדל על הנחל לכך נאמר ערבי נחל ואפי' היה גדל במדבר או בהרים כשר דאם איתא דמריבוייא דערבי נפקא הי"ל ואפי' היה גדל במדבר ובהרים כשר לכך נאמר ערבי נחל ומדכתב תחלה ורוב מין זה גדל על הנחל לכך נאמר ערבי נחל ואפי' היה גדל במדבר ובהרים כשר משמע דממשמעותא נפקא ליה ולא מריבוייא דערבי ובאמת דהוא דרך נכון אמנם ראיתי שהטור העתיק ס' הרא"ש וכתב וכן יראה מהרמב"ם והעתיק לשונו ודילג מ"ש באמצע דבריו לכך נאמר ערבי נחל משמע דמאי דמפיק לה ממשמעות דברי הרמב"ם הוא כדכתיב לעיל דמפרש הרמב"ם דרוב מין זה גדל על הנחל וכדפי' הרא"ש ולא באו לדקדק מדכתב לכך נאמר ערבי נחל באמצע דבריו ולא כתבו בסוף דבריו ודוק:

רש"י עשר נטיעות ערבה וכו' אלו ג' נשאלו בבית המדרש וכו' ק"ל אמאי נדחק רש"י לו' כן דהא בפ"ק דמ"ק דף ד' מסיק ר' אשי דר"ג וב"ד ס"ל כר' ישמעאל דאמר הלכתא גמרי לה וכי גמירי הלכתא בזמן שבה"מ קיים דומיא דניסוך המים וכתבו התוס' שם וקא דייק ר"ג מה שייך תוס' שביעית גבי ניסוך שניתנו למשה גבי הדדי דבכל מקום שונה הני ג' ביחד דכך ניתנו אלא ודאי למילף סמכינהו רחמנא עכ"ל וכ"ת נהי דעשר נטיעות וניסוך המים נשנו יחד למילף דידן תוס' שביעית הוא בזמן ניסוך המים אבל ערבה למה הוזכרה בכללם י"ל דגם ערבה הוזכרה בכללם ללמד דערבה זו השנית אינה מן התורה אלא בזמן המקדש דומיא דניסוך המים ומה שאנו לוקחים ערבה ב' בהושענא רבה לאו מהלכתא היא אלא משום מנהג נביאים א"נ נקט ערבה בכללם ללמד דדין י' נטיעות דחורשים כל בית סאה בשבילם היינו אפי' יהיו אילני סרק דומיא דאילני ערבה כדמוכח במס' שביעית גם מ"ש שעורין וחציצין ומחיצין מישך שייכי גבי הדדי דשעורין שיעור כזית ושיעור כותבת ושיעו' כביצה לדיניהן וגם חציצין דהיינו דיני חציצה מ"מ צריך שיעור כמו רובו המקפיד וכן מחיצות יש בהן שיעור ומכלל דיני שעורין נתבארה עמם דיני חציצין ומחיצין דגם בהם יש שעורים ודוק:

כתב עוד רש"י עשר נטיעות המפוזרות שאין בין זו לזו וכו' דבריו תמוהים בעיני דלמ"ד י' נטיעות הל"מ לית ליה קראי דהכל יוצא מהל"מ כמ"ש פ"ק דמ"ק דף ד' כיון דהלכתא למשרי ילדה ממילא זקנה אסירא והלכתא לר"י קראי לר"ע וא"כ איך עריב רש"י כאן למ"ד עשר נטיעות הל"מ דתוס' נפקא מקרא וכ"ת התם במ"ק תקשי במ"ש קראי לר"ע דתוספת שביעית נפקא מדכתיב בחריש ובקציר תשבות מנ"ל למישרי י' נטיעות מידי

בחריש אילנות זקינים כתיב בקרא י"ל כיון דתוס' ז' איתיה בקרא החילוק שמחלקי' בין זקנים לנטיעות הוא מכלל תורה שבע"פ וזה לא נקרא הל"מ דלא נקרא הל"מ אלא מידי דלית ליה רמז בקרא וכבר כתבתי בזה על התוס' ד"ה וא' למקדש עיין עליו לעיל:

כתב עוד רש"י אבל אם אינם י' וכו' וק"ל לפי דעת רש"י דאם אינם עשר חורש תחתיהם לפי חשבון י' לכל סאה דהיינו שיעו' יניקתם א"כ למה הוזכרה הלכה בדין עשר לימא ובנטיעו' חורשי' שיעור יניקתם ואי בעי לפרש שיעור יניקה יפרש בנטיעה א' או ב' כמה הוא שיעורן ואמאי נקט דינא בעשר נטיעות וי"ר דכשאינם עשר אינו חורש לחשבון עשר לבית סאה דזו היא קולא יתירה ואינו חורש אלא כדי צרכן וכן משמע בפ"ק דשביעית משנה ו' היו עשויות שורה ומוקפות עשרה אין חורשין להם אלא לצורכן:

א"ר זירא מאי קרא דכתיב קח על מים רבים וכו' איכא למידק מאי בעי מאי קרא והלא הברייתא מפיק לה ממשמעותא דערבי נחל דר"ל הגדלים על הנחל כלו' אותו המין שרגיל שרובו גדל למעוטי צפצפה שאין רובה רגילה ליגדל על הנחל אלא בין ההרים ורש"י הרגיש קו' זו ופי' דכונת הבעיא דנרבייה לצפצפה מדכתיב ערבי מ"מ וק"ק אם כוונת הכתוב לרבות צפצפה להכשיר איך כתיב ערבי נחל דמשמעותו הוא הגדלים על הנחל למעוטי צפצפה י"ל דה"פ ערבי נחל הגדלים על הנחל למעוטי צפצפה היינו לכתחילה דמצוה בזו ומיהו בדיעבד צפצפה כשירה מריבוייא דערבי ומנ"ל לתנא למפסלה לגמרי אפי' בדיעבד זהו כונת בעי' לדעת רש"י ויש לפרש באנפא אחרינא דבעי מאי קראה ר"ל מנ"ל דפי' דקרא ערבי נחל הרגילי' ליגדל על הנחל למעט צפצפה דלמא פירושא דקרא הוי אותה ערבה ממש שגדלה על הנחל ונכשיר אפי' צפצפה שגדלה על הנחל ונפסול אפי' ערבה הגדלה על הרים ומשני דנפקא ליה צפצפה דפיסולא מקרא דקח על מים רבים צפצפה ומכח ההוא קרא מפרשי' ע"נ הרגילין ליגדל על הנחל למעוטי צפצפה. ופריך ודלמא פרושי קא מפרש כו' וק"ק מאי קס"ד דמקשה והלא כתיב שמו יש לומר דהמקשה לא ס"ד דתיבת שמו קאי לישראל דשמו עצמו כצפצפה דהא קרא דלעיל כתיב ויביאהו אל ארץ כנען בעיר רוכלים שמו דתיבת שמו קאי למלך בבל שהגלה לישראל לבבל ובעיר רוכלים שמו ונמצא דהמשים קאי למלך וא"כ דכותה נמי מ"ד בתריה ויקח מזרע הארץ ויתנהו בשדה זרע קח על מים רבים צפצפה שמו קאי להקב"ה שנתן בלב מלך בבל שהמליך לצדקיה בירושלים והשרישו שם וזהו קח על מים רבים כלו' ששמו והשרישו על מים רבים כמו הצפצפה הנשרשת על מים רבים שהיא דשנה ורעננה והם לא היו כן אלא ויצמח ויהי לגפן סורחת כו' זהו דעת המקשה ומשני א"כ מאי שמו כלומר לדידך דאמרת דשמו קאי להקב"ה מאי שמו כלומר מהו השבח הזה

דמשתבח דהשרישו על מים רבים צפצפה שמו והלא הצפצפה רובה גדלה על ההרים ואינה גדלה על המים ואם כונת הכתוב לשבח הוי ליה לומר קח על מים רבים ערבה שמו אלא ודאי דסיפיה דקרא הוא לגריעות' דהקב"ה השרישם על מים רבים וזהו קח על מים רבים והם שמו עצמן כצפצפה:

תוס' ד"ה קנה שלה כו' איכא למידק היכי אפשר דקתני סי' צפצפה לומר דדוקא אותה שקנה שלה לבן ועלה שלה עגול ופיה דומה למגל היא פסולה הא אין בה ג' סי' הללו כשרה והלא קתני באידך ברייתא דומה למסר פסולה וצ"ע:

גמרא ת"ר איזו היא ערבה שקנה שלה אדום. מרן הב"י סי' תרמ"ז נסתפק בסי' זה אם אדום ממש כו' יע"ש ולע"ד יראה דאע"ג דערבה דמביאים לנו קנה שלה ירוק היינו שמביאי' לנו לבלובי ערבה שהם חדשים ורכים שעדין לא גדלו כל צרכן אבל הענפי' שנתבשלו כל צרכן קנה שלהם הוא אדום ממש כמו שאנו רואי' בערבה הזרוע אצלנו בת"ת שבירוש' תו':

צפצפה פיה דומה למגל הרמב"ם כתב דפיה דומה למסר וק' דברייתא אמרה שדומה למגל ואם נאמר דנקט דומה למסר משום הברייתא האחרת דקתני דומה למסר פסול הוי ליה לאשמועינן דגם דומה למגל פסול ויש דומה למגל דכשר דהיינו חילפא גילא והל"מ תירץ על זה ותירוצו אינו נוח לי דס"ס תקשי אמאי לא אשמועינן בהדיא דיש דומה למגל דהוא פסול גם ראיתי הטור סימן תרמ"ז דהולך על דרך זה דלא הזכיר דיש דומה למגל דפסול ויראה דהברייתא הראשונה כלפי שאמר תחלה דערבה פיה חלק קתני בסיפא פיה דומה למגל אע"פ שאינה כמגל אלא כמסר קתני כמגל דהך תנא לא דק בין מסר למגל ופגימות הצפצפה שהם כמסר קרי ליה כמגל אמנם הברייתא האחרת דקדקה בדבר דפיה דומה למסר ולא משכחת לה צפצפה שפיה דומ' למגל שאות שהי' דומה למגל כשרה זה נ"ל בדעת הרמב"ם והטור דלא הזכירו דיש דומה למגל דהוא פסול ומרן בכ"מ כ' דדברי הרמב"ם הם סתומי' ואם נתכוון במ"ש הרמב"ם שפיה דומה למסר ולא הזכיר שיש שדומה למגל גם על הטור הי"ל לגמגם דגם הטור לא הזכירו ובענין פי' דומה למסר ופי' דומה למגל יש הפרש בין רש"י והרמב"ם כמ"ש מרן הב"י סימן תרמ"ז ולפי' הרמב"ם שהחילוק שבין דומה למגל לדומה למסר אינו בתמונת הפגימות וצורתן כפרש"י אלא בדקותן ועוביין א"ש דנקט ת"ק דפיה דומה למגל אע"ג דהם גדולות כמסר כיון דהצורה היא כמגל נקט כמגל אך לרש"י דההפרש הוא בתמונת הפגימות וצורתן ק' למאי נקט ת"ק דומה למגל כיון דהאמת הוא דדומה למסר אם לא שנאמר שרש"י סובר דיש צפצפה שדומה למסר ויש צפצפה שדומה למגל ודוק:

א"ר חסדא הני ג' מילי אשתני שמייהו למאי נ"מ ללולב יר' לי דה"ה דנ"מ לערבה של הושענא דאנו לוקחים משום מנהג נביאים דאם יבא עם הארץ וישאל לנו מה יקח נאמר לו שיקח חלפתא ולא נאמר לו שיקח ערבה דצפצפה ערבה קרו לה למאי נ"מ לשופר של כו' ק"ק אמאי לא קאמר לטלטול דשופר מטלטלין הואיל וראוי לגמוע בו מים לתינוק מה שאין כן חצוצרות לסימן רבי יהודה כדאיתא ס"פ במה מדליקין הביאו מרן הבית יוסף א"ח ס"ס ש"ס ודוק:

רש"י שיפורא כפוף חצוצרתא פשוט משמ' דס"ל לרש"י ז"ל דפיסול חצוצרו' בר"ה הוא משום דהוא פשוט ואינו של איל ואלו הם דברים תמוהי' דהא פיסול חצוצרות הוא משום דקול חצוצרו' הוא מין קול אחר כדמוכ' פ' ראהו ב"ד גבי שופר מאריך וחצוצרו' מקצרות יע"ש ותו דכפוף ושל איל הוא למצוה ולא לעיכובא לדעת רוב הפוסקים זולת הרמב"ם דס"ל דשופר דאינו של איל הוא פסול והכל תמהו עליו והיה להם לתמוה גם על פיר' רש"י דשמעתין דאזיל בשיטת הרמב"ם וליכא למימר דהכא מיירי למצוה דהא פיסולא דשופר וחצוצרות הוי דומיא דערבה וצפצפה דהוי לעיכובא ודוק:

פתורתא פתורא כו' למאי נ"מ למקח וממכר ק"ק אמאי גבי ערבה ושופר לא קאמר דנ"מ למקח וממכר. י"ל דלהכי הניח הך חלוקה לבסוף לאשמועינן דבכלהו נ"מ למקח וממכ' ופרש"י פתורתא פתורה הא' גדולה וא' קטנה כו' ולא פיר' איזו היא גדולה ואיזו היא קטנה ובס"פ במה מדליקין פרש"י בתחלה היו קורין לגדולה פתורא ולקטנה פתורת' ועכשו נשתנו עכ"ל ויש לחקור אם התנה עמו לתת לו פתורתא אם יוכל המוכר לתת לו קטנה דיאמר המוכר אני לא שניתי שמה דמעיקרא דלקטנה קרי לה פתורתא ומסתברא דאם כל בני המקום שינו שמה ולגדולה קרו לה פתורתא לאו כל כמיניה דהמוכר לומר אני לא שניתי את שמה דאע"ג דגדול כח המוחזק היינו היכא דאיכא מיעוט בני אדם דמסייעי ליה כדמוכח בר"פ המניח את הכד גבי כדא וחביתא יע"ש ודוק:

אמר אביי אף אני אומר בי כסי הובלילא כו' דע דדינא דמחט הנמצא בעובי בית הכוסות איתא בפרק א"ט דף ו' ע"ב ובס"פ המדיר דף ע"ו תניא מחט שנמצאת בעובי בית הכוסות מצד א' כשרה מב' צדדין טריפה ורש"י פי' בשמעתין ובפ' במה מדליקין דדוקא ב' הכוסות דיש לו ב' עורות הוא דיש לחלק מצד א' כשרה מב' צדדין טריפה אבל בהמסס דאין לו אלא עור א' אפי' מצד א' דלא ניקב אלא חצי העור טריפה וההכרע שהכריעו לרש"י לפרש כן הם ב' הכרעיות הא' דהברייתא לא תני הך דינא אלא בבית הכוסות ובפ' אלו טריפות תנן המסס ובית הכוסות שניקבו לחוץ טריפה ומדנקט תנא דברייתא מחט שנמצא בעובי בית הכוסות ושבקיה להמסס דהוי בר זוגיה משמע דבהמסס אין לחלק

ואין לומר נקט בית הכוסות וה"ה המסס דכיון דתנא דמתני' הזכיר דינא דהמסס קודם בית הכוסות הו"ל לתנא דברייתא לשנות דינו בהמסס שהוא שנוי קוד' במשנה הגם דבמת' ק"ל אמאי תני המסס ובית הכוסות והלא בית הכוסות קודם להמסס כדפרש"י במתני' דר"פ אלו טריפו' דהמאכל נכנס מב"ה להמסס ומן המסס לקיבה ומקיבה לדקין ומביאו מרן ב"י י"ד סי' מ"ח ועוד הכריעו לרש"י לפרש מ"ש מדאמ' בשמעתין וס"פ במה מדליקין דהני תרתי מילי אשתני שמייהו בי כסי הובלילא ונ"מ למחט כו' ואם איתא דגם בהמסס בעי' ניקב לחוץ למאי נ"מ אלא ודאי מפני שאין דינם שוה לכך אשמועינן דאשתני שמייהו לומר לך דבהמסס דאין לו אלא עור א' אפי' מצד א' דלא ניקב אלא חצי העור טריפה אלו הם ההכרחיות דיש לפרש"י. אמנם איכא למי' לפי' דגם בבית הכוסות אם נמצא המחט תחוב בעובי בית הכוסות בעור הפנימי וחצי של חיצון ולא נשאר אלא חציו של עור החיצו' דין הוא שיהיה טרפה דומיא דהמסס ואמאי בעי שיהיה מפולש מב' צדדין אפי' שלא יהיה מפולש דין הוא שהוא טרפה ותו ק"ל בברייתא דברישא תני מצד א' דהיינו עור א' כשרה הא עור א' וחצי טריפה ובסיפא קתני מב' צדדין דהיינו דניקב נקב מפולש וניקבו ב' העורות לגמרי טריפה הא עור א' וחצי כשרה וק' דיוקא אדיוקא וראיתי בת"ה סי' קס"ה דהעלה דלהכי תני מב' צדדין טריפה לאשמועי' דאם ניקב עור א' וחצי כשר וכתב טעם לחלק בין המסס ועובי בית הכוסו' יע"ש והביא דבריו הש"ך סי' מ"ח ס"ק נ"ב יע"ש ומדקדוק לשון רש"י דשמעתין הכי משמע שכתב מצד א' תחובה בעוביו ולא ניקב נקב מפולש כשרה ובה' דאמרי' מצד א' כשרה פשטא דמלתא משמ' כשרה בל"ש בדיקה אמנ' ראיתי בס"פ המדיר דכ' שם רש"י גבי מצד א' כשרה דמתוך עוביו של בית הכוסת אפשר שלא נקבתה כולו ע"כ ולכאורה דבריו תמוהים וכי משום אפשר מכשרינן לה אלא נראה דה"ק מצד א' כשרה ומיהו בדיקה בעיא דאפשר דניקבתה כולו ואפשר דלא נקבתה כולה וכשבדקנו כנגד המחט מבחוץ ולא ראינו נקב או קורט דם אז כשרה מכלל דבהמסס אם נמצא בו תחוב מחט מצד אחד דהיינו חצי העור אפי' שבדקנו כנגד המחט מבחוץ ולא נמצא נקב או קורט דם טריפה לדעת רש"י וטעמא יראה מדברי רש"י בשמעת' ובס"פ ב"מ משום דהמסס דופנו דק מאד וכשנמצא' מחט תחוב בחציו של עור אין חציו השני יכול להגין מפני דקותן משא"כ בעובי ב"ה דאם ניקב עור א' נשאר עור ב' להגין על הנקב ומתוך זה היה נראה דגם בעובי ב"ה אם ניקב עור א' שלם ורובו של שני ולא נשא' ממנו אלא כחצי עור בית המסס דהיא טריפה דאינו מגין מפני דקותו אמנם יש לחלק דשאני עור המסס דכיון דטבעו הוא דק כיון דניקב מקצ' חציו הב' אינו מגין אבל עור עובי ב"ה כיון דטבעו הוא עב וק'

אפילו שלא נשאר ממנו אלא מעט הוא מגין ולדעת התוס' דטעמו דרש"י משו' דחיישי' שמא הבריא ולכך בהמסס מצד א' טריפה יש לחלק באופן אחר כמ"ש בתה"ד סי' קס"ה ורמזתיו לעיל:

תוס' ד"ה בית הכוסות כו' כך פי' בקו' ואת"ל כו' מדקדוק לשון התו' שכתבו ואת"ל משמע דטעמו דרש"י אינו משו' דחיישי' שמא הבריא אלא טעמו משום דעור המסס הוא דק ואינו מגין כדמוכ' מלשון רש"י כדכתיבנא אלא דאומ' התוס' סברא דנפשייהו דאת"ל דאין סברא שיהיה טריפה הואיל ולא ניקב אלא חצי העור יש ליישב פרש"י כותיה ולא מטעמא דמצינן לומר דכלהו ניקב וחיישי' שמא הבריא וכן נראה מתוס' פ' ב"מ דזו היא שיטת ר"י ע"פ פרש"י והא כותיה דרש"י ולא מטעמיה כנ"ל: ובהא דכתבו התוס' טעמא דכולו ניקב וחיישי' שמא הבריא אפשר דכונתם לומר דחיישי' שמא ניקב לחוץ וקרום עלה בו והבריא כי היכי דחייש בפ' א"ט דף מ"ג ע"ב גבי ישב לו קוץ בושט דחיישי' שמא הבריא ועלה בו קרום למאן דחייש לס' דרוסה א"נ אפשר לומר דמ"ש התוס' חיישי' שמא הבריא פי' הבריא ניקב ואינו ניכר הנקב כי היכי דחייש גבי ישב לו קוץ בושט דחיישינן שמא הבריא והבריא לשון ניקב כמו וברא אותם בחרבותם ושני הפי' כתבם רש"י שם גבי ישב לו קוץ בושט יעו"ש ומתוך דברי תוס' דפר' ב"מ ותה"ד סי' קס"ה משמע דהפי' הוא דחיישי' שמא ניקב כל עור המסס וחזר והבריא ועלה בו קרו' דלאו סתימה היא יעו"ש אמנם ק' לפי מ"ש התוס' מ"ש דבהמסס כיון דניקב חצי העור חיישינן שמא הבריא ובעובי בית הכוסות אם ניקב עור א' לא חיישינן שמא נקב העור הב' והבריא וכ"ת דבעור א' שלם לא חיישי' שניקב והבריא והלא הושט יש לו ב' עורות חיצון אדום ופנימי לבן ואפ"ה אמרי' ישב לו קוץ בושט דחיישי' שמא ניקב העור הב' והבריא ואפשר היה לומר דשאני ושט דאגב דפעיא ביה וגמדא ביה לפי' אפי' שיש לו ב' עורות חיישי' דחזר הקוץ לתוך הושט ועלה קרום והבריא בעור החיצון אבל בעובי בה"כ דמינח נייח אין לחוש שחזר המחט לתוכו והבריא העור החיצון אך ק' דא"כ גם בהמסס נימא הכי דכיון דמינח נייח אין לחוש שחזר המחט לתוכו והבריא חצי העור החיצון ולא דמי לושט דפעיא ביה וגמדא ביה וכיון שכן ק' טובא מאי ראיה מייתו התוס' מושט להמסס אם הראיה היא ראיה ואין חלק א"כ גם בעובי בה"כ ליחוש שמא הבריא אע"ג דיש לו ב' עורות דומיא דושט ואחר החפוש ראיתי בחדושי הרשב"א פר' א"ט דהקשה קו' זו יע"ש:

כתבו עוד התוס' והא דאמרינן בעובי בה"כ מצד א' כשר וכו' יש להתבונן אמאי כתבו הך דינא לפי שיטת רש"י ז"ל והלא גם לר"ת דין זה אמת וכ"כ הר"ן אחר שיטת ר"ת גם

מרן בש"ע י"ד סי' מ"ח ס"ז פסק כר"א דגם בהמסס בעי נקב מפולש ופסק שם ס"י דין זה של התוס' דמצד א' כשרה היינו מבפנים כלפי הרעי כו' יע"ש ואפש' דכוונת התוס' היא לבאר לנו דעת רש"י דס"ל דבהמסס אפי' מצד א' טריפה וחלוק עליו ר"ת ולכן כתבו דהא דאמרי' בעובי בה"כ מצד א' כשירה היינו אותו צד שבפנים כלפי הרעי מכלל דלרש"י דס"ל דבהמסס אפי' מצד א' טריפה אותו צד שכלפי הרעי ולכך חלק עליו ר"ת דאי צד חיצון שכלפי חלל הגוף בין דהמסס בין דעובי בה"כ טריפה ובזה לא נחלקו רש"י ור"ת והשתא להך דינא דחדשו התוס' דאפי' בעובי בה"כ אם תחוב מחט בצד חיצון טריפה ק"ל אמאי תני בברייתא מב' צדדין טריפה דהיינו דהמחט תחוב מעבר אל עבר ועשה נקב מפולש לחוץ והלא כיון דהמחט תחוב כלפי חוץ כלפי חלל הגוף אפילו לא ניקב אלא חצי העור החיצון טריפה דאמרי' נקובי נקב ואתיא ועלה קרום בעור הפנימי יש לומר דכיון דהא דאמרי' דאם מחט תחוב בצד חיצון שכלפי חלל הגוף טריפה משום דאמרינן נקוב נקב ואתאי א"כ שפיר קתני מב' צדדין טריפה דהטרפות הוא היכא דניקבו ב' צדדין והיכא דנמצא מחט תחוב בצד חיצון הטרפות הוא משום דאני חושש דניקבו ב' צדדין ועלה בו קרום בעור הפנימי ואינו ניכר ודוק:

כתבו עוד התוס' ואין נר' לר"ת וכו' ק"ק דהא התוס' לעיל כתבו דמצינן לו' דכולהו ניקב וחיישי' שמא הבריא וא"כ מהו זה שאמרו ואין נר' לר"ת שתהא טריפה בלא נקב והלא אנן אמרינן דניקב לחוץ המסס והבריא י"ל דר"ת כשחלק בא לחלוק על פרש"י דמשמ' מלשונו דגבי המסס אפי' לא ניקב כל העור טרף מפני שדופנו דק ואינו מגין כדכתיב וע"ז אמרו דאין נר' לר"ת שתהא טרפה בלא נקב וגם על מה שר"ל התוס' כוותיה דרש"י ולא מטעמיה אלא מטעמא דחיישי' שמא הבריא דומיא דישב לו קוץ בושט בזה לא חש ר"ת לדחות משום דהדחיה היא פשוטה דשאני ושט דיש לחוש דניקב עד לחוץ וחזר המחט לאחוריו והבריא אגב דפעיא בי' ואכלי בי' גמדא לי' ופשטא לי' אבל גבי המסס דהו' נח במקומו אם איתא דניקב עד לחוץ לא היה חוזר המחט לאחוריו ועיין בהרא"ש פ' א"ט:

כתבו עוד והא דנקט עובי בה"כ וכו' משמע מתוך ל' זה דהכרח פרש"י הוא מדנקט תנא בבית הכוסו' ולא נקטיה בהמסס לכך בא ר"ת לתרץ לפי דרכו דנקט עובי בה"כ לרבותא וק' דהכרח רש"י אינו זה אלא הוא שיאמר התנא דברייתא הדין בתרווייהו בהמסס ובית הכוסות דהרי תנא דמתני' שנאם יחד ומדשבקיה הברייתא להמסס דהוא בר זוגיה דבית הכוסות משמע דדין הברייתא הוא בבית ככוסות דוקא ולפי זה אזדא ליה תירוץ ר"ת דנקט בית הכוסות לרבותא ודוק:

כתבו עוד ואיידי דנקט מצד א' וכו' קשה טובא מה שייכות לדברים אלו לשיטת ר"ת טפי מפרש"י והלא גם לפרש"י תקשי מב' צדדין טריפה פשיטא וצ"ל איידי וכו' וירי' דבשלמא לפרש"י דס"ל דבהמסס אפילו מצד א' טריפה א"ש דקתני גבי בית הכוסות מצד א' כשירה לאפוקי המסס ואמר עוד מב' צדדין טרפה לאפוקי שלא תאמר אם ניקב עור א' וחצי של בה"כ אע"ג דנשאר חיצון שלם טרף דומיא דהמסס קמ"ל דלא מטרף בה"כ עד שנקבו מב' צדדין שיהיה הנק' מפולש באופן דלפרש"י אצטריך מב' צדדין טריפה לאפוקי עור א' וחצי וכמ"ש בת"ה סי' קס"ה אמנם לפי' ר"ת דאפי' בהמסס אם ניקב חצי העור כשירה עד שינקב כל העור נקב מפולש לדידיה קשה אמאי אצטריך למתני מב' צדדין טריפה והלא לא לגופה אצטריכא ולא לדיוקא לאפוקי עור א' וחצי כדפירש לדעת רש"י לכך נדחק ר"ת דאיידי וכו' ובספר מאיר עיני חכמים בפרקין ובפא"ט פי' הפך זה ואין דבריו נראין גם בחדושי הלכות פרק א"ט דבריו סתומים ומגומגמים בעיני ומ"ש הוא הנכון לע"ד והנה הדבר ברור מתוך דברי תוספת דידן ודפ' א"ט דכל זה שכתבו דמצד א' כשירה קמ"ל אעפ"י שניקב עור א' שלם ואיידי דנקט מצד א' כשירה נקט נמי מב' צדדין טריפה כל זה הוא לשיטת ר"ת אבל לרש"י אין אנו צריכים לתרוץ איידי כדפרישית ובכן יש לתמוה על התוספת דפ' ב"מ דכתבו כל פלפול זה לדעת רש"י ורש"ל שם רצה ליישב דברי התוספת ובספר חידושי הלכות השיג עליו וגם דבריו מגומגמים בעיני ולעד"ן ליישב דהם הקשו על רש"י שכתב דבהמסס אפילו מצד א' טריפה מדתנן המסס ובית הכוסות שניקבו לחוץ ותירץ ר' יוחנן דהאי לחוץ לאו לגמרי אלא ר"ל לצד חוץ לאפוקי ניקבו זה לתוך זה דכשירה והשתא סיימו התוספת שם דלפי תירוץ זה ניחא מאי דתני בברייתא מצד א' כשרה דאם אית' דפי' דמתני' המסס ובה"כ שניקבו לחוץ הוא נקב מפולש מאי קמ"ל תנא דברייתא גבי בית הכוסות מצד א' כשירה פשיטא דכשירה דהא קתני במתני' דלא מטריף עד שנקבו לחוץ אבל השתא דתריצנא לרש"י דפי' מתניתין שנקבו לחוץ ר"ל לצד חוץ לאפוקי נקבו זה לתוך זה ניחא נמי מאי דאשמועינן ברייתא מצד א' כשירה דסד"א דכיון דניקב עור א' שלם קרי לחוץ קמ"ל דמצד א' כשירה ומאי דתני מב' צדדין טריפה הוא איידי דרישא א"נ הוא חדוש בפני עצמו ודרך זה קרוב לדרך רש"ל יעו"ש ודוק:

כתבו עוד א"נ ס"ד מב' צדדין וכו' קשה דלפי ר"ת הוי רישא וסיפא סברות הפוכות דברישא קתני מצד א' כשירה דהוה ס"ד דטריפה משום דניקב עור שלם וסיפא קתני מב' צדדין טריפה דסד"א דכשירה אפי' שניקב בו ב' העורות משום דהשומן מגין וי"ל דב'

תרוצין הם דאי רישא אשמועינן חדושא צ"ל דסיפא הוי איידי רישא ואם נאמר דסיפא אשמועינן חדושא צ"ל דרישא איידי סיפא:

למאי נ"מ לגיטי נשים פרש"י דקי"ל המביא גט מח"ל וכו' דע דבריש גיטין נחלקו אמוראי רבה אמר לפי שאין בקיאין לשמה ורבא אמר לפי שאין עדים מצויים לקיימו ואסיקו דרבה אית ליה דרבא ורבא סבר דטעמא הוי משום קיום לחוד ורוב הפוסקים פסקו כרבא זולת הראב"ד דפסק כרבה כמ"ש מרן א"ה סימן קמ"ב ומתוך דברי רש"י הללו דפי' בשמעתין נראה שדעתו לפסוק כרבה וכהראב"ד ובס"פ במה מדליקין לא הביא רש"י אלא טעמא דלשמה לחוד והוא תימה דלפי המסקנא רבה אית ליה דרבא יעו"ש גם מה שכתב רש"י והמביא מא"י א"צ וכו' ק"ק דלא הו"ל למנקט טעמא דעולי רגלים דזה לא הוי אלא בזמן שבית המקדש קיים ולא הו"ל למנקט אלא כיון דאיכא בארץ ישראל ב"ד דקביעי משכח שכיחי לקיימו כדאיתא ריש גיטין דף ע"ב יעו"ש:

תוספת נ"מ לגיטי נשים וכו' ובס"פ ב"מ וכו' יש להליץ בעד רש"י דנהי דשם המחוז הוא בבל מ"מ יש עיר א' דהיא עיר המלוכה דעיקר שמה בבל ובתשובת הריב"ל ח"ג סימן ס"ח מייתו שם גט א' שכתב בעיר בבל וכתבו שם בבל בגט והוא העיר שנקראת עתה בפי העם בגדד וכן ראיתי בתשובת מהרי"ט א"ה ס"ס י"א דהביא ראיות רבות דשם העיר הוא בבל וע"יש ומ"מ לענין הדין אין התוספת חלוקים על רש"י דאם נשתנה שם העיר דאין כותבין אלא שם אחרון וכ"כ מהר"י סגל סימן קי"א ומהרי"ט שם ובספר שמות דף ק"ו ועיין תשובת הרד"ך בית ד' על מתא ארטה יעו"ש ויש לתמוה דהרי ראינו כמה עיירות כגון צובא וסינים דנשתנו שמם לקרותם חלאב וטריפיל ואין כותבין בגט רק שם הקדום צובא וסינים וראיתי בתשובת מרן דף ס"ה ישוב לזה דשאני סינים וצובה שכך רגילים לכתוב מיום שנתיישבו ואע"פ שנשתנו שמם בפי העולם לא שינו ממה שהיו רגילין לכתוב יעו"ש ועיין בספר מקור ברוך סי' ט"ו ובחבורי ס' גט פשוט סי' קכ"ח הארכתי בזה יעו"ש:

דף לד:

מתני' ר"א ג' הדסים וכו' קשה למה הוצרך להזכיר לולב א' אתרוג א' והלא בלולב ואתרוג לא נחלקו ואם נאמר דאיהו בא לאפוקי שלא תאמר ב' לולבים דקרינן כפות דמשמע תרי וכן דלא תאמר פרי עץ הדר ג' א"כ ישנא אותם כסדרן בכתוב ולימא אתרוג א' ולולב א' וג' הדסים וב' ערבות י"ל דודאי ר"י לא הוצרך ללמדנו דלולב א' ואתרוג א' אלא הוצרך לאמרו לאפוקי רבי עקיבא דאמר כשם דלולב א' ואתרוג א' כך הדס א' וכו' לאפוקי זה אר"י ג' הדסים וב' ערבות אע"ג דלולב א' ואתרוג א' ודוק:

אפי' ב' קטומים פרש"י אהדסים קאי ובגמ' פריך וכו' א"ל מה בא רש"י ללמדנו י"ל דבא לאפוקי שלא נפרש דאג' מינין שהן נאגדין באגודה דהיינו לולב והדס וערבה קאי וה"ק אפי' ב' קטומי' דהיינו הדס וערבה וא' דהיינו לולב אינו קטום מהני דדוקא לולב שהוא גבוה מכל מיניו פוסל בו קטום דהיינו נקטם ראשו אבל הדס וערבה לא איכפת לן אם נקטמו ראשן לאפוקי זה כתב רש"י דאהדס קאי וההכרח לזה מדפריך בגמ' ממ"נ וכו' ומשני חוזר בו ר"י ולא מצטרך אלא הדס א' מכל זה שמעינן דכשאמר ר"י ואפילו ב' קטומים אהדס קאי עו"ל דרש"י אתי לאפוקי דלא נימא דכשם דחזר בו ר"י גבי הדם ולא מצריך אלא א' שאינו קטם ה"נ חזר בו גבי ערבה ולא מצריך ב' אלא בד א' של ערבה שאינה קטומה כר"ע לאפוקי זה כתב רש"י ז"ל אהדסי' קאי דחזרת ר"י אינה אלא לגבי הדס אבל מערבה לא חזר בו ובעי ב' ערבות ודוק:

רט"א אפילו ג' קטומים פירש"י דלא בעי הדר בהד"ס. נראה דכונתו לו' דדוקא בהדס לא בעי הדר ומכשי' קטום אבל בערבה פוסל בה קטום וכבר כתבו הרא"ש בשם ה"ר ישעיה וה"ה בשם הרמב"ן דהא דמכשיר הדס קטום טפי מלולב וערבה משום דענפיו חופין את עצו ואין קטימתו נראית ודוק:

תוס' ד"ה ענף עץ כו' פי' בקו' כו' זה הדבור ק' להולמו ובספר קרבן אהרן דף רנ"ח ע"ג כתב דרכים רבים וכולם יש לגמגם בהם יע"ש ומה שנראה לע"ד הוא דכוונת התוס' דה"ק דמתחלה הקשו על פירש"י דהיאך דריש לתיבות דענף עץ עבות לתלתא והא אצטריך לדרשא דענפיו חופין את עצו ומפני שלכאורה יש לומר דמדלא קאמר בהדיא הדס ואמר ענף עץ עבות דרשי' שהם ג' דוגמא דהא דאמרי' מ' נדה דף ס"א ע"ב גבי כלאים דלאו דאורייתא עד שיהא שוע טווי ונוז שהוא נוטריקון של שעטנז ופריך ואימא או שוע או טווי או נוז ומשני מדאפקיה רחמנא בחד לישנא לומר שעטנז לא הוי כלאים מן התורה עד שיהא שוע טווי ונוז וא"כ ה"נ י"ל מעין זה מדלא קאמר בהדיא הדס ואמר ענף עץ עבות דרשי' שהם ג' והתוס' דחו תי' זה משום דא"כ תקשי וא"ת ולימא פרי עץ הדר ג' מדלא קאמר אתרוג בהדיא וע"כ לתרץ קו' זו דלא אמרינן פרי עץ הדר ג' משום די"ל דמדרשא דפרי עץ דרשינן שטעם עצו ופריו שוה לומר לך שהוא אתרוג וכיון דהתיבות אצטריכו לגופייה ללמד שהוא אתרוג לא דרשי' להו מניינא לומר דבעי ג' אתרוגים מדלא כתיב אתרוג בהדיא וכיון שכן הדרא קושיא לדוכתא איך דריש ג' מג' תיבות והלא ענף עץ עבות אצטריך לדרוש שענפיו חופין את עצו זהו כונת התוס' לדעתו ונמצא דהניחו הקושיא על רש"י בתימה ולא פי' לנו התוס' מה הם סבורים מנ"ל לתנא לומר דענף עץ עבות הם ג' וראיתי בס' קרבן אהרן דכתב דהתוס' ס"ל דכך מסור בידו דר"י הל"מ יע"ש.

ודברים הללו תמוהים הם בעיני דאיך אפשר לומר דמה שהיה אומר ר"י בתחלת דבריו דהם ג' הוא הל"מ והלא אח"כ חזר בו ר"י דאמר אפי' ב' קטומים וא' אינו קטום כלומר דלא בעי אלא הדס א' כר"ע ואם מ"ש תחלה היה הל"מ פשיטא דלא חזר בו. ואפשר לומר דהתוס' ס"ל דמ"ש ר"י ענף עץ עבות ג' היינו משום דר"י אינו מסתפק בעבות מהו דפשיטא ליה לר"י דעבות הוא הדס וכך שמו עבות כדמוכח בעזרא דכתיב צאו ההר והביאו עלי עץ זית ועלי הדס ועלי עץ עבות והקשו לעיל דף י"ב היינו הדס היינו עץ עבות ומשני הדס שוטה לסוכה ועץ עבות ללולב אלמא דפי' עבות ר"ל הדס משולש כמין עבות ושרשרות וא"כ בהך קרא דכתיב וענף עץ כו' מתיבת עבות ידעינן דהוא הדס ואם איתא דחד הדס בעי הול"ל וענף עבות אלא לומר לך דבעי ענף עבות כלומר הדס משולש וגם עץ עבות כלומר שיהיו ג' עצים של עבות זה היה סבור ר"י בתחלה ואחר כך חזר בו כדאיתא בגמרא ועוד אפשר לומר דמ"ש התוס' ונראה לי דמדרשא דעץ דרשינן שטעם עצו ופריו שוה ה"ג וי"ל דמדרשא דענף כו' וקאי להדס וכוונת דבריהם הכי הוי דמתחלה הקשו על רש"י ז"ל דהיאך דריש לתיבות דענף עץ עבות לתלתא והא אצטריך לדרשא דענפיו חופין את עצו כו' ומפני שלכאורה י"ל דמדלא קאמר הדס בהדיא ואמר הכי דרשינן שהם ג' א"כ גבי פרי עץ הדר נמי נימא שהם ג' מדלא קאמר בהדיא אתרוג זהו כוונתם במ"ש ותירץ דלעיל כו' והכח של זה התימה הוא משום קו' אחרת וא"ת ולימא פרי עץ הדר ג' ותירצו וי"ל דמדרשא שא דענף דרשינן כו' כלומר משום דלעיל דף ל"ב איכא פלוגתא דתנאי מנ"ל דענף עץ עבות הדס מר דריש לה ענפיו חופין את עצו וגם שיהא עבות קלוע אבל ראב"י דריש עץ שטעם עצו ופריו שוה. ונראה לי דמפיק לה מענף בנוטריקון עי"ן ונו"ן ר"ל ענפו כלומר עצו והפ"א ר"ל פריו וכ"ת ודלמא שהוא ענף של אתרוג או פלפלין שטעם עצו ופריו שוה לכך כתיב עבות ר"ל משולש וא"כ בשני תיבות הללו דענף עבות ידעינן דהוא הדס ותיבת עץ יתירא לדרשא ומדעץ לדרשא ענף עבות לדרשא ללמד דהם ג' אבל גבי פרי עץ הדר כל ג' תיבות צריכי ללמד שהוא אתרוג דפרי עץ ר"ל שטעם עצו ופריו שוה וכדי שלא תאמר שהוא פלפלין או הדס שעצן ופריין שוה כתיב הדר לומר לך הדר באילנו או מלשון הידור כדלקמן ונמצא לפי זה דהתוס' תירצו בעד רש"י ודוק:

תוס' ד"ה ערבי נחל ב' אפילו נותן כו' נראה דהתוס' באו לאפוקי שלא תאמר בערבה דכתיב ערבי נחל ואמרינן דהן ב' משום מיעוט רבים ב' בזה דוקא אם רצה להוסיף מוסיף דהא ערבי משמע נמי טובא אבל בהדס דהם ג' מכח דכתיב ענף עץ עבות הו"א דאינו יכול קמ"ל דגם בהדס יכול להוסיף א"נ י"ל דהתוס' באו לאפוקי שלא תאמר דוקא

בהדס יכול להוסיף כדמוכח בסוגיא דידן דאר"י בחזרתו אפילו ב' קטומים וא' אינו קטום כלומר דהדס א' שלם בעי ואפ"ה יכול להוסיף ב' אבל בערבה דלא אשכחן בגמרא דיכול להוסיף לא יוסיף וזהו דעת ה"ה פ"ז שכתב שכיון שלא מצינו בגמרא התר תוס' אלא בהדס אין להוסיף במין אחר ע"כ וכתב מרן בכ"מ ואיני יודע היכן הוזכר התר תוס' בהדס עכ"ל והדבר ברור מתוך דר"י בחזרתו דיכול להוסיף בהדס וה"ה סבור דוקא בהדס משום דהוי נוי לא בערבה דלא הוי נוי ולאפוקי זה באו התוס' ואמרו דאפילו נותן כמה ערבות אין זה ב"ת ונראה לי דלדעת התוס' ה"ה אם הוסיף ולקח ב' לולבין או ב' אתרוגים דלית להו ב"ת אלא ע"כ מוסיף מין אחר וזהו דעת הראב"ד בהשגות וכבר הארכתי בזה בפרק ראוהו ב"ד גם עיין מ"ש לעיל גבי אין מוסיפין עליהם יע"ש:

ר"ט אומר ג' ואפי' ג' קטומים. מלשון זה נראה דר"ט בעי ג' מדאורייתא אלא דלא קפיד אקטומים דהא קתני רט"א ג' והדר קאמר אפילו ג' קטומים ומכאן ק' למ"ש הר"ן ז"ל בשם הרמב"ן דבמניינא אפשר דסבר ר"ט כר"ע יע"ש ואפשר דהם לא היו גורסים אלא רט"א אפילו ג' קטומים ודוק:

ר"ע אומר כשם שלולב א' ואתרוג א' כו' ק' דל"ל ב' ראיות מלולב ואתרוג בראי' א' סגי ולימא כשם שלולב א' כך כו' ותו למה הפך הס' דאתרוג כתיב בקרא בתחלה ואח"כ לולב. ואפשר משום דבאתרוג ק' דאימא פרי עץ הדר ג' כמ"ש התוס' לעיל וי"ל דמקשי' אתרוג ללולב דלולב הוא פשוט דהוא א' מדכתיב כפת חסר וא"כ כשם שלולב א' ואתרוג א' מכח היקש כמו כן הדס א' וערבה א' מכח היקש וכולהו ילפינן מלולב וא"ת איך אמר ר"ע ערבה א' והלא ערבי נחל כתיב דמיעוט רבים ב' י"ל דר"ע ס"ל כאבא שאול דדריש לעיל דף ל"ד ערבי ב' א' ללולב וא' למקדש ודוק:

אמר ר"א יכול יהא אתרוג עמהם באגודה א' כו' נראה דע"כ לא ממעטי' אלא שלא יהיה האתרוג באגודה א' עם הלולב אבל מ"מ בעי להסמך האתרוג עם הלולב בשעת נענוע ומרן הב"י סימן תרנ"א כתב אם צריך לחבר האתרוג עם הלולב בשעת נענוע כו' לא נתבאר בגמרא ולא בפוסקים אבל הר"מ ריקאנטי כתב בפרשת אמור צריך לסמוך הלולב והאתרוג עם שאר מינים כו' והביא חלום נורא בזה ופתרונו יע"ש ולעד"נ להביא ראיה לזה מתוך התלמוד דתנן לקמן אתרוג של תרומה טהורה ושל מעשר שני לא יטול ואמרינן בגמרא מ"ט לא יטול ר"א ור"ח חד אמר מפני שמכשירה וח"א מפני שמפסידה ופירש"י והתוספת מפני שמכשירה שהלולב כמו שהוא אגוד נותנים אותו במים כדי שלא יכמוש וכשנוטלו נוטפין מימיו על האתרוג ומהכא משמע בהדיא דצריך לחבר האתרוג עם הלולב דאם איתא דא"צ לחברו לא היה לנו לחוש מפני שמכשירו לקבל

טומאה. והרמב"ם פ"ח פסק כמ"ד מפני שמכשירו באופן דדין זה של בעל החלום שרשו פתוח אלי מים התלמוד. וראיתי בדרשות הראנ"ח פרשת אמור דף קכ"ה שכתב דא"צ להפריד האתרוג מן הלולב וזה מתבאר בדברי הגמרא כו' יע"ש ולא ביאר לנו הראיה שיש לו מדברי גמרא ואני זכיתי לפתור החלום בראית התלמוד. ובהקומץ רבה דף כ"ז מייתי ברייתא דכולם צריכין להיות באגודה א' ומשמע שם דגם האתרוג צריך שיהיה באגודה והוא תימה וצ"ע:

תוס' ד"ה שתהא לקיחה תמה מה"ט נמי פסלינן אתרוג חסר משום דאין זו לקיחה תמה כך פירש"י לקמן דף ל"ז גבי ר"ח מטביל ביה ונפיק ביה דאתרוג חסר פסול בי"ט א' משום לקיחה תמה. כתבו עוד וביום ב' לא חיישינן אף על גב דקפדינן אד' מינין וטעמא פי' ריש פרקין ובהקומץ רבה כו' ודבר תימה הוא כו' ק' מה קשר לקו' זו על בה"ג במ"ש מקמי הכי דביום ב' לא חיישינן אחסר וקפדינן אד' מינין ונראה לי דהתוס' עשו הצעה זו דגם ביום ב' קפדינן אד' מינין כדי להקשות על בה"ג והענין הוא דבשלמא אי הו"א דד' מינין שבלולב אינם מעכבים ביום ב' משום דד' מינים ד' מצות הם ומאי דאשכח בשני יקח ולא קפדינן אד' מינים אז הוה א"ש פי' בה"ג דאי מגביה כל חד וחד לחודיה שפיר דמי דד' מצות הם אלא דביום הא' בעינן שיהיו כולם לפניו אבל השתא דכתבו התוס' שתחלת דבריהם דביום ב' קפדינן אד' מינין משום דמצוה א' הן השתא הוקשה להם על בה"ג איך פי' דאם הגביה כל א' וא' לבדו שפיר דמי דבר תימה לומר כן כיון דכולן מצוה א' איך יועילו בזה אחר זה כנ"ל. כתבו עוד ור"ת הגיה בספרו כו' עיין בהרא"ש דדחה דברי ר"ת וקיי' דברי בה"ג וכן דעת רוב הפוסקים ומרן סי' תרנ"א כתב דכן נראה מדברי רש"י פ' הקומץ יע"ש ואני עיינתי בפ' הקומץ דכ"ז וראיתי שרש"י ז"ל ס"ל כר"ת שכ"כ וז"ל אבל יש לו אין מעכבין אפי' לא אגדן כא' עכ"ל ואע"ג דהאתרוג יש להכסימו ללולב בשעת נענוע כמ"ש לעיל אפ"ה פסק מרן כדעת בה"ג וסיעתו דאם נטלם א' א' יצא דההיא היינו לכתחלה אבל בדיעבד אפילו בלולב ומיניו אם נטלם א' א' יצא ודוק:

א"ר אמי חזר בו ר"י כלומר דמכשר בחד. כתב ה"ה בפ"ז דעת כל הגאונים לפסוק במנין כר"י דבעי' ג' הדסים וכדברי ר"ט דאמר ג' קטומים והזכיר ג' בהדס עכ"ל. והקשה בתי"ט דהא ר"י חזר בו ומכשר בחד ואני תמיה עליו אמאי לא היקשה קו' על הרמב"ם בפי' המשנה דכתב והלכה כר"י ור"ט ואפשר לומר דהתם ה"ק והלכה כר"י בחזרתו דמכשר בחד והלכה כר"ט דמכשיר קטום ונקטינן קולי דתרווייהו אמנם זה לא יתכן דא"כ הכי הול"ל הלכה כר"ע וכר"ט ומדקאמר הלכה כר"י היינו לאפוקי ר"ע דמכשיר בחד וכוונתו לומר דאין הלכה כר"ע במנין כיון דשני חבריו חולקים עמו וס"ל דבעי ג' בהדס ונראה

לי לתרץ בעד הרמב"ם וה"ה דהא אמרינן חזר בו ר"י היינו לומר דס"ל לר"י בחזרתו דבדיעבד מכשר בחד אבל לכתחלה גם אחר חזרתו בעי ר"י ג' ור"ט בעי לעיכובא ג' ור"ע מכשיר לכתחלה בא' וכיון דר"י בתחלה סבר לגמרי כר"ט דלעיכובא בעי ג' ובחזרתו נמי דמכשיר בחד היינו בדיעבד ולכתחלה בעי ג' נמצא דגם בחזרתו חולק עם ר"ע הלכך פסקינן כר"ט במנין דלעכובא בעי ג' משום דר"י מסייע ליה טרם חזרתו בהחלט ואחר חזרתו במקצת ועיין מ"ש התי"ט והל"מ ותראה כי דרך זה הוא כלול מתוך דבריהם ועיין מ"ש מו"ח ז"ל בעץ החיים ולא נתחוורו דבריו במקום הזה בעיני יע"ש:

אשוו וזבינו ואי לא דרישנא לכו כר"ט ופירש"י דהקונים היו מבקשים ג' הדסים ושלמים. וק' מי אמר לו זה דלמא הקונים לא היו מבקשים אלא ב' קטומים וא' שאינו קטום והמוכרים היו רוצים למכור ביוקר משום א' שאינו קטום וא"ל שמואל שימכרו בזול ואם לאו ידרוש כר"ט דמכשיר ג' קטומים י"ל דאם איתא להך פי' איך פריך בגמרא בסמוך ולדרוש להו כר"ע הלא ר"ע בעי חד דלא קטים וכל היוקר הוא בשביל א' דלא קטים ומדפריך דלדרוש כר"ע עכ"ל דהקונים היו מבקשים ג' הדסים שלמים באופן דרש"י נמוקו עמו מכח קו' התלמוד וכ"ת תקשי על התלמוד דלמא לא היו מבקשים רק ב' קטומים וא' שאינו קטום ובכן לא תקשי ולדרוש להו כר"ע י"ל דהתלמוד ס"ל דמסתמא היו מבקשים ג' הדסים משום הידור מצוה ודוק:

תוס' ד"ה ולדרוש להו כר"ע תימה כו' איכא למידק דמאי פרכי התוס' והלא משום עת לעשות לה' יכול גדול הדור להקל בשל תורה אף על פי שאינו כהלכה כדתנן ספ"ק דכריתות האשה שיש עליה חמש לידות ודאות מביאה קרבן א' ואוכלת בזבחים והשאר עליה חובה מעשה שעמדו כו' נכנס לב"ד ולימד כו' ופירש"י ור"ע ז"ל נכנס לב"ד ולימד אף על פי שהיקל על ד"ת עת לעשות לה' הוא כו' יע"ש י"ל דאינו יכול להקל משום עת לעשות לה' אלא גדול הדור שאין למעלה הימנו כגון רשב"ג שהיה נשיא אבל מי שאינו נשיא אינו יכול להקל א"נ י"ל דשאני התם דהקולא היא בשב ואל תעשה שפטרה מלהביא שאר קינין ויש רשות ביד ב"ד לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה כדאיתא בפרק האשה רבה אבל הכא גבי הדס אם ידרוש כר"ע דלא בעי אלא הדס א' ולא ס"ל כותיה נמצא דדורש דבקום עשה יטלו הלולב בהדס א' שלא כהלכה אך ק' דאימא דמאי דפריך בגמרא ולדרוש להו כר"ע היינו משום הדחק דבשעת הדחק יכול הב"ד להורות להקל על פי סברת היחיד וכ"כ הרשב"א בתשו' סי' רל"ג דבמחלוקת יחיד ורבים אינם סומכים על היחיד אא"כ בשעת הדחק וכמ"ש פ"ק דנדה דף ט' במחלוקת ר"א ורבנן דא"ר כדאי הוא ר"א לסמוך עליו בשעת הדחק ונראה דלא אמרו כדאי הוא פלו' לסמוך

עליו בשעת הדחק אלא כשהב"ד שבא לידו מעשה אין דעתו מכרעת לאחד מן הצדדין ורואה מחלוקת מב"ד שקדמו יכול הב"ד האחרון לסמוך על היחיד בשעת הדחק אבל אם הב"ד אחרון דעתו מכרעת כסברת הרבים ולא ס"ל כלל כסברת היחיד לא יוכל לסמוך ע"ד היחיד כיון דלא ס"ל כוותיה והכא נמי פרכי התוס' דמאי פריך לידרוש כר"ע הא לא ס"ל כר"ע אלא כר"ט וכיון דלא ס"ל כר"ע אפילו בשעת הדחק אינו יכול לסמוך עליו ועיין מ"ש לעיל גבי לולב יבש דיוצאים בו בשעת הדחק וכו':

כתבו עוד וי"ל דכל זה מן הדיוק כו' ק' דזה התירא הוא פשוט וכך היא הבנת השמועה דקאמר אלימא משום דמיקל לדרוש כר"ע דמיקל טפי וא"כ קשה על התוס' ודקארי מאי קארי לה י"ל דהתוס' לא היו גורסין מ"ט אלימא משום דמיקל דלפי גירסא זו ודאי דכוונת השמועה כדפי' התוס' וכך היו גורסים אשוו וזבינו כו' ולדרוש להו כר"ע וזו היא גירסת הרמב"ן כמ"ש הר"ן ולפי גירסת זו הוה משמע לתוס' דהקו' היא קו' החלטית דלדרוש כר"ע דהלכה כמותו ולכך פרכי התוס' תימה הא לא ס"ל כר"ע כו' כלומר דס"ל לשמואל דהלכה כר"ט בין לענין דקטומים כשר בין לענין דבעי ג' הדסים לעיכובא ותירצו וי"ל כו' כלומר דכך פריך ולדרוש כר"ע לאו קושיא החלטית היא אלא היא להכריח דשמואל ס"ל כר"ט ולא היה מפחידן במידי דלא ס"ל ודוק ובזה יובן קשר התוס' במ"ש ומיהו ק' כו' דהקשר הוא מובן דקושי' זו דפרק כל שעה נולדה לפי תירוצם דפירשו כונת התלמוד במ"ש ולדרוש כר"ע הוא להכריח דלא מפחיד במידי דלא ס"ל אבל לפי מה שהיו סבורים תחלה דקו' ולדרוש כר"ע היא קושיא החלטית ל"ק מפרק כל שעה וזה ברור מאד. אמנם ק"ל לשיטת הרמב"ן דכי היכי דפריך ולדרוש כר"ע אמאי לא פריך ולדרוש כר"ט וכדפרכינן פרק כל שעה ולדרוש כר"ש וליכא למימר דהרמב"ן יתרץ דמ"ש התוס' לקמן דלא דרש כר"ש משום הדור מצוה א"כ מה"ט לא תקשי ולדרוש כר"ע דסגי בחד דהניח מלדרוש כר"ע משום הדור מצוה ונוייה שיהיו ג' הדסים ויש ליישב ודוק:

כתבו עוד ובריש בתרא גבי רוניא כו' קשה דמאי מקשו התוס' אמאי לא דן לו כרב הונא דלמא לא ס"ל כותיה ולהפחידו אמר כן י"ל דהתוס' אזדו לטעמייהו דכתבו לעיל דאין הדיין מפחיד במידי דלא ס"ל אלא היכא דיש צורך מצוה אבל גבי קדרות וכן נמי גבי רונייא ל"ל לדיין להפחידם במידי דלא ס"ל ועיין בתוס' דבתרא ובמ"ש התוס' מה שלא דן לו לפי שנתפייס רבינא ומחל לו בפחות ק' כיון דנתפייס רבינא ומחל לו בפחות איך א"ל ואי לא דיינינא לך כרב הונא הרי אינו יכול לדון כן כיון שכבר נתפייס רבינא וליכא למימר דלהפחידו א"ל ואי לא דיינינא לך כרב הונא אבל לפי האמת לא יוכל לדון כרב הונא כיון דרבינא מחל לו דהרי הוכחת לעיל דלא להפחידו אמר כן כמ"ש התוס' ואע"ג

דמ"ש התוס' דשלא להפחידו אמר כן הוא לאפוקי דלא נימא דלא ס"ל כרב הונא מ"מ מהטעם שהכריחו התוס' שלא להפחידו א"ל ואי לא דיינינא לך כרב הונא אלא ס"ל כרב הונא באמת דאל"כ הו"ל להפחידו בענין אחר ואי לא מחינא לך בסלוא דלא מבע דמא כמ"ש התוס' בבתרא ה"נ ליכא למימר דאינו יכול לדון כרב הונא מטעם דמחל לו רבינא ולהפחידו א"ל ואי לא דיינינן לך כרב הונא דאם היה רוצה להפחידו כדי שישלם מה שנתפייס רבינא הי"ל ואי לא מחינא לך בסלוא דלא מבע דמא באופן דהדרא קו' לדוכתי' אם הטע' שלא דן לו כר' הונא משו' דנתפייס רבינא ומחל לו בפחות א"כ איך אמר ליה ואי לא דיינינן לך כרב הונא הרי אינו יכול לדון כרב הונא כיון דנתפייס רבינא ויראה דמ"ש זיל פייסיה במאי דאפייס ואי לא דיינין לך כרב הונא אין הכונה אם לא תרצה לפייסו במאי דאפייס באגר נטירא דניינין לך כרב הונא אלא ה"ק זיל פייסיה במאי דאפייס במאי דקא תבע לך אגר נטירא ואי לא כו' כלומר ואם לא היה שנתפייס באגר נטירא אלא היה תובע את הדין בסתמא שתשלם לו אז הייתי דן כרב הונא שתשלם לו כל מה שגדר וא"כ ראוי שלא תסרב בדין לפרוע אגר נטירא שתבע לך רבינא זה נ"ל נכון וישר ודוק. ודע דמור"ם אה"מ ס"ס י"ז כתב וז"ל בע"ד שתבע את חברו בעד דבר מועט והדיין רואה שיתחייב לו כו' וכתב הסמ"ע והב"ח והש"ך דכתב מור"ם בדרכי משה דיצא לו דין זה מהך עובדא דרוניא והסמ"ע וב"ח הבינו מדברי מור"ם דאפילו התובע טועה בדין או שאינו בקי אינו רשאי הדיין לפסוק לו יותר ואהא ק"ל מנ"ל למור"ם הך דינ' הלא בעובדא דרבינא ורונייא ידע הדין דחייב לו יותר וכן שאל לו מתחלה כמו שגדר אלא דשוב נתפייס בדמי נטירה ולכן לא דן לו רבא כרב הונא לפי שנתפייס רבינא בפחות ותירצו בזה דכשבא רבינא ותבע מרונייא את תביעתו לפני רבא לא סיפר לו הויכוח שהיה ביניהם תחלה אלא תבעו סתם דמי נטירה וקס"ד דרבא דרבינא היה טועה בדין ואפ"ה לא פסק לו יותר משום דאין לדיין לפסוק יותר ממה שתבע ודברי התוס' דשמעתין הם הפך דבריהם שכ"כ ומה שלא דן לו כרב הונא לפי שמחל רבינא בפחות וכ"כ הר"ן ומלשון התוס' והר"ן מוכח בהדיא דרבינא סיפר כל הויכוח שהיה לו עם רונייא ושכבר נתפייס לו בדמי נטירה וכן מוכח בלשון רבא זיל פייסיה במאי דאפייס כלומר זיל פייסיה במאי שנתפייס לקחת פחות מדינו דאל"כ אלא לא ידע רבא מהויכוח שהיה לו לרבינא עם רונייא אלא שבא רבינא ותבע מרונייא דמי אגר נטירא וסבור רבא דרבינא היה טועה בדין הי"ל זיל הב ליה מאי דתבע לך ומדקאמר זיל פייסיה כו' מוכח בהדיא דרבא ידע כל הויכוח שהיה לו לרבינא עם רונייא. גם הדרך שכתב הש"ך דרבא נסתפק בדעת רבינא אם היה טוע' בדין או מחל לו ולפיכך לא דן לו כרב הונא ובכה"ג

איירי מור"ם ז"ל אם הדיין מסתפק בדברי הבע"ד אם טועה בדין או מחל לו בכה"ג לא יפסוק יותר מתביעתו יע"ש מתוך דברי התוס' והר"ן הנז' ומ"ש לעיל מבואר גם סתירת דרך זה ותו דהדבר קשה דאם הדיין מסתפ' בדברי בע"ד אם טועה בדין או מחל לו למה יפסוק הדיין בלי בירור ירבה בחקירה מהו דעתו של בע"ד אם הוא טועה בדין יאיר עיניו ובזה נחשב להשבת אבידה כדמוכח ממ"ש הרא"ש והביאו הטח"מ סי' קנ"ד ומצוה לומר לשמעון שאינו מחוייב להרחיק דהשבת אבידה היא וכ"כ הרשד"ם ח"מ ר"ס רס"ז וסימן מ' יע"ש ותו דבאיזה צד יזכה הנתבע במה שבידו משל חברו דאי משום שמא מחל אין זה מספיק דשמא לא מחל אלא טועה בדין היה ומחילה בעוות אינה מחילה כמ"ש מוהריק"ו שורש קי"א ונתבאר בחה"מ סי' קמ"ב יע"ש ומה"ט דמחילה בטעו' דחה הש"ך גופיה דרכו של הסמ"ע והב"ח בדעת מור"ם ז"ל דסברי דאפילו ידעינן בוודאי דטועה הבע"ד אינו רשאי לפסוק יותר ואהא הקשה עליהם הש"ך למה לא יפסוק לו כל מה שמגיע לו ע"פ הדין כו' דאי משו' מחילה ליכא דהא לא ידע דמחל יע"ש וכיון שכן גם כשתבע סתם והדיין מסתפק בדעת הבע"ד אם טועה בדין או מוחל למה יפסוק הדין בלי דרישה וחקירה לדעת אם הבע"ד טועה והוי מחילה בטעות לכן יראה לע"ד דהדברים כפשטם ודברי מור"ם כבר הראה מקום דמעובדא דרבינ' ורונייא נפקא ליה וכבר הוכחתי מדברי התוס' והר"ן דשמעתין שכתבו דמה שלא דן לו רבא יותר לפי מה שגדר לפי שנתפייס רבינא ומחל בפחות והיינו דידע רבא כל הויכוח שהיה לו לרבינא עם רונייא דבתחל' שאל לו כפי מה שגדר ולבסוף נתפייס לו בדמי נטירה בכה"ג לא יוכל הדיין לפסוק יותר גם עובדא דהריב"ש סי' רכ"ז דמייתי מינה מור"ם ראיה הכי דייקא דכיון דהתובע נתן ברירה לנתבע וכו' לא היה להם לפסוק ממה שתבע שלא ליתן לנתבע הברירה וכבר כתב בכה"ג א"ח בכללים ס' פ"א בשם שארית יהודה דסלקין לעילא ונחתין לתת איד עין כמה מעלות טובות למיישב דברי הפוסק להסכימם עם הגמ' מה דוחק עצמו בגמ' להעמידם בפשט הפוסק יע"ש. ובנ"ד דפשט הגמ' דאמר זיל פייסיה כו' משמע דידע רבא כל הויכוח שהי"ל לרבי' עם רונייא ולכך לא פסקו לו יותר לפי שכבר מחל לו כמ"ש התוספו' והר"ן וכן יש לפרש דברי מור"ם כנ"ל ומה שסיים רבא ואי לא דייני' לך כרב הונא כבר כתבתי לעיל והסמ"ע וב"ח נתחבטו בזה והסמ"ע פירש דליכא לפרושי דלהפחידו אמר כן והביא ראיה ממ"ש התוס' בבתרא דשלא להפחידו אמר כו' ואינו סבור כרב הונא דאם כן היל"ל מחינא לך כו' והש"ך דחה דברי סמ"ע דהתוס' איירי להוכיח דהלכתא כרב הונא כו' וכ"כ הב"ח יע"ש. ודבריהם תמוהים בעיני דזה ודאי לא נעלם מהסמ"ע הבנת התוס' דאיירי להוכיח דהלכתא כרב הונא אלא כוונת

הסמ"ע להוכיח משם דלא נוכל לפרש ואי לא דייניגא לך כרב הונא הוא להפחידו דא"כ היל"ל מחינא לך כו' גם מ"ש הסמ"ע דמ"ש ואי לא דייניגן לך כרב הונא הוא דרך קנס. ק' בעיני דאיך נקנוס אותו שישלם לחבירו מה שמחל לו ותו דאם איתא להך דינא אמאי לא כתבו מור"ם ז"ל. לכן נלע"ד דה"ק אם לא היה שנתפייס רבינא בדמי נטירה הייתי דן כרב הונא לפי מה שגדר וזה נכון וישר וכדכתיבנא ודוק:

וכ"ת איך אפשר לומר דבע"ד שתבע את חברו בדב' מועט מחמת שהוא טועה בדין דהדיין יכול לפסו' יותר והלא כתב הרמב"ם ס"פ כ"א מה' סנהדרין לא ילמד א' מבע"ד טענה אפי' הביא עד א' כו' ראה הדיין זכות לא' מהם ובע"ד מבקש לאו' כו' יע"ש וירי' דיש לחלק שפיר דכל זה שכתב הרמב"ם הוא במידי דתלוי בטענות כגון העורר על השדה ועשאה סי' לאחר דאיבד זכותו כדתנן פ' שני דייני גזרות ואמרי' עלה בגמרא דאם טען לו' תלם א' הוא שעשיתי סי' ולא כל השדה נאמן ונתבאר דין זה בח"מ סי' קמ"ו בכה"ג דהדבר תלוי בטענות בודאי שלא יוכל הדיין לטעון בעד הבע"ד דמתוך דברי הדיין ילמוד לשקר אבל במידי שאינו תלוי בטענות אלא בידיעת הדיין כגון שהלוה לחברו מאה זהובים על שדהו וא"ל אם לא תפרעם עד ג' שנים יהיה שלי ועברו ג' וד' שנים ובא בעל השדה ותבע שדהו דאין המכר כלום משום דהיא אסמכתא ולא תבע ממנו פירות שאכל מחמת טעות בכה"ג יפסיק הדיין יותר ממה שתבע ויאמר הדרא ארעא והדרא פירי כמ"ש רב נחמן בפ' איזהו נשך ונתבאר בח"מ סי' ר"ז ובכל בכ"ג אינו מלמד הדיין טענה אלא מגלה הדין ופוסק הדין יותר ממה שתבע הבע"ד כי הבע"ד לא תבעו מחמת שהוא טועה בדין ובכה"ג מודה הרמב"ם. וא"ת אמאי כשמביא עד א' אינו יכול לו' הדיין אין מקבלין עד א' והלא זה גילוי הדין והודעתו י"ל דשאני התם דאם יאמר הדיין כן פותח לו פתח שיכחיש הבע"ד את העד ואפשר דהבע"ד מתבייש להכחיש העד ומתוך דברי הדיין מתחזק להכחישו והכי דייקי דברי הרמב"ם דקאמר הלואי שיודה ויאמר אמת העיד אמנם אם הבע"ד השיב זה העד מעיד שקר ולא ידע לטעון דעד א' אינו נאמן עלי יר' בעיני דהדיין יפסוק הדין דעד א' אינו נאמן ומה שסיים הרמב"ם עד שיטעון הוא ויאמר עד א' אינו נאמן עלי אפשר לומר דלאו דוקא והרמב"ם אורחא דמלתא נקט דרוב העולם יודעים דעד א' אינו נאמן ובודאי דכך הם משיבים עד א' אינו נאמן עלי אבל אם הבע"ד עם הארץ ולא ידע לו' ע"א אינו נאמן עלי אלא או' זה העד שקר מעיד יר' בעיני דהדיין יפסוק הדין דעד א' אינו נאמן ודע דהטור ח"מ סי' י"ז העתיק דברי הרמב"ם הללו וכתב ואינו משמע כן בירוש' כו' יע"ש וכתב הסמ"ע והוכחתי בדרישה דגם על מ"ש הרמב"ם דאסור לו' אין מקבלין עד א' פליג הטור כו' עכ"ל וראיתי בתשו' פני משה

ח"ב סי' ק"ך תשובה א' למהר"א ברודו נר"ו דהדבר צריך תלמוד איך יחלוק הטור על הירוש' שאמ"ר הונא מקל דיינא דהו"א מקבלון אתון חד סהיד כו' והניח הדבר בצ"ע והר"ב פני משה שם סימן קכ"א תירץ יע"ש ולעד"ן דהטור הבין מתוך דברי הרמב"ם דכתב דצריך שיטעון עד א' אינו נאמן עלי דהם דברים מעכבים שיאמר כן אבל אם לא אמר כן אלא הכחיש העד בלבד ואמר שקר מעיד עלי לא סגי ואינו יכול הדיין לו' עד א' אינו נאמן שהיא הטענה בשלימות אלא לפתוח לו קצת פתיחתא דחכימי שיאמר הדיין הרי עד א' העיד עליך דהיא פתיחה בלבד כדי שיגמור הבע"ד לו' אינו נאמן עד א' עלי מפני שסבור הרמב"ם דמ"ש בירוש' רב הונא היא מקל דיינא דאמר מקבלין אתון חד סהיד מיירי אע"ג דכבר אמר הבע"ד דהעיד מעיד עליו שקר אפ"ה לא יוכל לו' אין מקבלין עד א' אבל הטור מפרש דמ"ש בירוש' רב הונא מקל דיינא דאמר מקבלין אתון חד סהיד וכו' היינו שהתובע הביא עד א' שהלוה לשמעון מנה וטרם שישיב הנתבע פותח הדיין ואו' אין מקבלין עד א' בזה ודאי אסור דמלמד לנתבע שיכחיש העד אבל אם הנתבע השיב אחר עדות העד שקר ענה בי ולא היו דברים מעולם אע"ג דלא ידע לטעון עד א' אינו נאמן יאמר הדיין עד א' אינו נאמן וכגון זו פתח פיך לאלם אע"פ שאו' הדיין הטענה בשלימו' וכן בשאר מיני טענות כגון מי שאמר בפני עדים אני חייב לפ' מנה ובא פ' ותבעו לדין שיפרע לו דנאמן לו' שלא להשביע את עצמי אמרתי כתב הרמב"ם ספ"ו דטוען כשיבא לב"ד או' לנתבע למה לא תתן מה שיש לו אצלך אמר אין לו אצלי כלום א"ל והלא אתה אמרת בפני עדים שאתה חייב לו אם עמד ושיל' מוטב ואם לא טען אין טוענין לו אבל אם טען ואמר שלא להשביע את עצמי נתכונתי פטור והטור סי' פ"א סכ"ד הביא דברי הרמב"ם הללו וכתב בשם הראב"ד והרא"ש דאם אמר איני חייב כלום אנו טוענין לו דשלא להשביע את עצמו אמר כן ובכל כה"ג פתח פיך לאלם הוא והכלל העולה דהרמב"ם וטור פליגי בפיר' הירוש' במ"ש ר' הונא מקל דיינא דאמר מקבלין וכו' דהרמב"ם סבור לדעת הטור דאע"ג דאמר הבע"ד שקר ענה בי לא יוכל הדיין לומ' אין עדות א' כלום עד שהבע"ד בעצמו יאמר עד א' אינו נאמן עלי והטור ס"ל דמ"ש בירוש' מיירי טרם שישיב הנתבע על טענתו דאז אסור לדיין לו' עד א' אינו נאמן אבל אם השיב הנתבע שקר ענה בי יטעון הדיין בעדו עד א' אינו כלום אע"ג דאמר הדיין הטענה בשלמות והיינו אידך דירוש' ר' הונא כי הוה חזי זכו לבר נש ולא הוה ידע הוא פתח ליה ומיהו כבר כתבתי דזה שהבין הטור מתוך דברי הרמב"ם דצריך לעיכובא שהבע"ד יאמר עד א' אינו נאמן עלי אין הדברים מוכרחים גם בטענ' שלא להשביע דהבין מדברי רמב"ם דאע"ג דאמר איני חייב לך כלו' צריך שיא' שלא להשביע את עצמי דוקא לכך

כתב דהרא"ש חלק עליו אין הדברים מוכרחים כמו שיראה הרואה בדברי הרמב"ם פ"י מטוען כשהעתיק אותו מעשה דקב השו' דמשמע שם דכשטען הבע"ד איני חייב לך כלום בזה לבד פוטרו הדיין וכבר ראיתי שעמד בפרט זה בס' גידולי תרומה דף קע"ז ע"ד ודוק:

של ערלה פסול של תרומה טמאה פסול פרש"י בגמ' מפרש טעמא כלו' דפליגי אמוראי בגמ' חד אמר לפי שאין בה היתר אכילה וח"א לפי שאין בה דין ממון וק' דלפי האמת אין זה הטעם אלא עיקר טעם הדבר משום דערלה ותרומה טמאה דינן בשריפה וכתותי מכתת שיעורייהו ומה שנחלקו אמוראי בטעם ערלה משום היתר אכילה או משום דין ממון היינו משום דנ"מ לענין מעשר ב' כמ"ש התוס' לקמן בד"ה לפי שאין בו היתר אכילה ועיין בהר"ן במתני' ובר"פ ונ"מ טובא בין הנך טעמי דאי הוי טעמא משום דעומדים לשריפה וכתותי מכתת שיעורייהו פסולים אפי' ביום ב' ואילך אבל אם הטעם הוי משום היתר אכילה או דין ממון דנפקא מלכם לא פסיל אלא ביום א' וא"כ ק"ל טובא איך רש"י ז"ל המאיר עינינו סתם ואמר בגמ' מפרש טעמא דמשמע דלפי האמת טעמא הוי משום דאין בו היתר אכילה ולפי האמת אין זה הטעם כדפרישית וראיתי להרמב"ם בפי' המשנה שכתב ערלה ותרומה טמאה הם מכלל הדברים הטעונים שריפה ולפיר' הוא פסול למאמר השי"ת פרי ואלו אין ראוין לאכילה עכ"ל ולשון זה מגומגם מאד בעיני דפתח בטעם מפני שטעונין שריפה וסיים בטעם אחר לפי שאין בהם היתר אכילה גם מ"ש דנפקא מדכתי' פרי ואלו אין ראוין לאכילה ק' בעיני דהיתר אכילה או דין ממון נפקא מלכם לא מפרי ומיהו מתוך דברי הרמב"ם נר' בחבורו הגדול בהדייא דערלה ותרומה טמאה פסול לכל הימים שכ"כ בפ"ח דין ב' אתרוג של ערלה ושל תרומה טמאה ושל טבל פסול ובדין ט' כתב והפסלו' שהוא משו' ע"ז או מפני שאותו אתרוג אסור באכילה בין בי"ט א' בין בי"ט ב' פסול עכ"ל. אמנם ק"ל דבשלמא אי הוי טעמא משום דטעון שריפה דין הוא שיפסל בשאר ימים משום דכתותי מכתת שיעוריה אבל משום היתר אכילה דנפקא מלכם לא היה לנו לפסול בשאר ימים וכיון שכן אתרוג של טבל שאסור באכילה ואינו טעון שריפה הי"ל להכשירו בשאר ימים ולמה הוא ז"ל פסלו בשאר ימים כיון דהיתר אכילה נפקא מלכם דהוי דוקא בי"ט א' י"ל דהרמב"ם ס"ל דטעם היתר אכילה או דין ממון לא נפקא מלכם אלא נפיק מדכתי' פרי עץ הדר ופרי שהוא אסו' באכילה או שאין בו דין ממון לאו פרי מיקרי וכיון דנפיק דין זה מתיבת פרי לכך פסלי אתרוג של טבל שאסור באכילה בכל הימים ודוק וראיתי בשלטי הגבורים וז"ל ומז"ה פוסל אפי' בערלת ח"ל ולי נר' דערלת ח"ל יש בה היתר אכילה וכו' יעו"ש ולעד"ן

כדברי מז"ה דשל ערלה פסול אפי' בח"ל דהתנן שלהי מ' ערלה הערלה הלכה כלומר שאסורה בח"ל ואפליגו עלה בפ"ק דקידושין מאי הערלה הלכה שמואל אמר הלכות מדינא ורי"א הל"מ ופסקו הפוס' כר"י ומה שטען ריא"ז דשל ערלה כשר בח"ל משום דיש בה היתר אכילה שהרי יכול להאכילה לאחרים שאינו מכיר בה טעמו משום דאמרי' בקידושין דף ל"ט א"ל לוי לשמואל אריוך ספק לי ואנא איכול אמנם ראיה זו אינה עיקר דהא חזינן למרן הב"י ה' ערלה ובפ"י מהמ"א דהקשה על הרמב"ם והטור אמאי לא כתבו דמותר לספ' לחבירו ולהאכילו ותרץ בהנך אמוראי דמספקי להדדי ס"ל דערלה בח"ל הלכות מדינה היא אבל לר"י דס"ל הל"מ וקי"ל כותיה אסר לספק ערלה לחבירו וכיון שכן עמדו דברי מז"ה דאתרוג של ערלה פסול בח"ל גם מ"ש ריא"ז אבל נר' בעיני שאין פסול אלא בי"ט א' וכו' בתחלה ק"ל דלישנא דאבל מגומגם כמו אבל אשמים והיל"ל אלא נר' בעיני וכו' ובעיקר הדין שרצה לחדש שאינו פסול אלא בי"ט א' וכו' יש לערער עליו דעיקרי טעמא דערלה משום דעומדת לשריפה וכתותי וכו' ולפי טעם זה אפי' בי"ט שני פסול ומ"ש בגמ' מפרש טעמא דהיתר אכילה היינו משום דנ"מ דמעשר ב' כמ"ש לעיל משם התוס' וגדולה מזו היה נ"ל דאתרוג ערלה אפי' בח"ל פסול לכל הימים דהא קי"ל הערלה בחוץ לארץ הלכה משום הל"מ וכי היכי דבארץ ישראל צריך לשרפה ה"ה בחוץ לארץ וראיה לזו ממ"ש שם בקדושין דשלח ר"י סתם ספיקא ואבד ודאה והכרז על פירותיהן שטעונין גניזה. הרי דשלח לומר אבד ודאה. ואפשר לדחות ולומר דמ"ש אבד ודאה הוא משום חומרא דהיו מזלזלין לומר דאין ערלה בח"ל אבל לפי האמת הערלה בח"ל הל"מ ואיכא למימר דבאכילה אסורה אבל בהנאה כגון למכור פירות ערלה לגוי בח"ל היה מותר. אמנם זה לא יתכן דהא מוכח בהדיא בההיא דספ"ק דעו"ג גבי ההוא עובדא דשתילי ערלה שהיו ישראל ועכומ"ז שותפין שאסור לישראל שיהנה מערלה דח"ל יע"ש ומיהו יש לצדד ולומר דערלה דח"ל אסורה באכילה ובהנאה מיהו לא יהיה חייב לשורפה כמו בארץ ישראל ואם דין זה אמת דערלת ח"ל אינו חייב לשריפה יש להתיר ליטול אתרוג של ערלה בי"ט שני כיון דאינה טעונה שריפה ואף על גב דאסורה באכילה ובהנאה ולא הוי לכם בי"ט שני לא בעינן לכם. ולפי זה ניחא לי מה שנחלקו אמוראי בגמרא בטעמא דערלה מר אמר לפי שאין בה היתר אכילה ומר אמר לפי שאין בה דין ממון והקשו התוס' ת"ל משום דטעונה שריפה ונדחקו בקושיא זו יע"ש והשתא ניחא דהנך אמוראי ס"ל דמאי דתנן אתרוג של חוצה לארץ פסול היינו אפילו בחוצה לארץ וס"ל דבחוצה לארץ אינה טעונה שריפה אלא שאסורה באכילה ובהנאה ולכך נחלקו ואמרו אי הוי טעמא משום היתר אכילה או דין ממון ולפי הנך טעמי בי"ט שני

אפשר לומר דכשר דלא בעי' לכם אבל בערלה דא"י דטעונה שריפה פסול לכל הימים משום כתותי מכתת שיעורא והשתא נמי ניחא מ"ש רש"י במתני' בגמרא מפרש טעמא. כלומר דרמז לנו רש"י דהך דינא הוא אפילו בערלה דח"ל ובתרומה טמאה דח"ל דהא בגמרא מפרש טעמא משום היתר ממון או היתר אכילה ואי לא הוי הך דינא אלא בא"י הוי ליה למימר טעמא משום דטעון שריפה אבל כיון דאיירי אפילו בח"ל ובח"ל אינה טעונה שריפה צריכין אנו להנך טעמי וזה ענין עמוק ונכון וישר ודוק:

של דמאי ב"ש פוסלין כו' משמע דע"כ לא פליג ב"ה אלא בדמאי משום דאי בעי מפקיר לנכסיה והוי עני וחזי ליה אבל אתרוג של טבל אפי' ב"ה מודו דלא הוי לכם כיון דאין בו היתר אכילה וכ"כ הרמב"ם פ"ח דאתרוג של טבל פסול אבל הר"ן ז"ל כתב דטבל גמור פסול כו' אבל הרמב"ן אומר כו' יע"ש באורך ואיכא למי' היכי פסיק ותני הרמב"ן דאתרוג' של טבל כשר כיון דיכול לסלק לכהן באתרוג דעלמא הי"ל לפרש דמי שיש לו ב' אתרוגים של טבל יוצא בא' מהם משום דיכול לסלק הכהן באתרוג הב' שיש לו דהא הראיה שהביא מההיא דפרק יש נוחלין באחין שקנו אתרוג וכו' ההיא איירי דאיכא אתרוג לכל חד וחד אבל אי ליכא אלא אתרוג א' אפי' האחין אינם יוצאים. ותו ק"ל על הרמב"ן והר"ן דמשמע מדבריהם דאין פקפוק באתרוג של טבל אלא משום דיש לו חלק לכהן ולז"א הרמב"ן דכיון דיכול לסלקו באתרוג אחר קרי' ביה לכם והר"ן לא נחה דעתו בזה כיון דאינו מסלקו שיטלנו ולפי דברי הר"ן יוצא דאם הכהן יש לו אתרוג של טבל דהתרומה דמפריש היא לעצמו מודה הר"ן דהכהן יוצא באתרוג של טבל ועל דבריהם ק"ל איך החליטו לומר דיוצאים באתרוג של טבל הלא אסור באכילה וכיון דלית ביה התר אכילה לא קרינן ביה לכם כדאמרי' בגמ': וי"ל דס"ל דמגו דיכול לקרות שם ולהפריש התרומה לומר דקובע התרומה בראשו של אתרוג אינו מעכב דיפריש בפועל מעין הא דאמרו ב"ה דיוצאים בדמאי מגו דאי בעי מפקר נכסיה כו' באופן דמצד איסור אכילה שפיר מקרי לכם דלא דמי טבל דאית ליה תקנה לטבל דלית ליה תקנה ולכך לא אשכחן גמגום באתרוג של טבל אלא מפני חלקו של כהן דהוי כמו אתרוג של שותפין אך אכתי ק"ל איך יכשירו אתרוג של טבל במגו דיכול להפריש התרומה והא אין מפרישין תרומה בי"ט ותו ק"ל איך מכשיר הרמב"ן שיטול אתרוג של טבל והלא הטבל הוא מוקצה ואסור לטלטלו כדתנן ברישׁ מפנין אבל לא את הטבל ולזה י"ל דודאי הרמב"ן אוסר לכתחלה אתרוג של טבל משום טלטול ולא אתא הרמב"ן אלא להורות דאתרוג של טבל כשר מן התורה וקרי' ביה לכם ולא מפסיל משום חלקו של כהן כיון דיכול לסלקו באתרוג אחר אך שאר הקושיות א"א לישבם כי אם בדוחקים ודוק. ודע

דבתשו' הרב בצלאל סי' ב' דף י"ו הובא שם פסק לרב א' שבא לצפת ת"ו וערער על המנהג שראה שהיו הולכים היהודים וחותכים האתרוגים מפרדס העכ"ום ונתמרחו ביד ישראל והרי הם טבל והיו יוצאים בהם ודבר זה ברור במ' סוכה דאינם יוצאים בו דבעי' היתר אכילה כו' יע"ש וכנראה דפי' הרב הזה שלחוהו לסאלוניקי לפני הרשד"ם והשיב בתשו' י"ד סי' קצ"ב דף ק"ל וז"ל על ערעור האתרוגים י"ל שאין בו גמגום כלל כיון דמצינו שהרמב"ן ז"ל מכשיר לצאת י"ח באתרוג אפי' הוא טבל גמור והביא ראיה לדבריו ואע"פ שהר"ן ז"ל דחה ראיתו מ"מ כדאי הוא הרמב"ן לסמוך עליו בדבר גדול מזה וכ"ש ע"פ דרכנו שכתבנו דאין טבל בזמן הזה אלא מדרבנן ואתרוג דמאי יוצאין בו לדעת ב"ה עוד אני אומר לרוחא דמלתא שאפי' היה בזמן הזה טבל מן התורה היו יוצאים בו י"ח כיון דהיהודי אינו חותך האתרוג מן האילן לאוכלו אלא לצאת בו י"ח ואני לומד זה ממ"ש הרמב"ם פ"ב מה' מעשר וז"ל אינו חייב להפריש מן התורה אלא הגומר פירותיו לאוכלן א"כ זכינו בדין דכיון שזה אינו גומר לאכול אלא למצוה יכול לצאת בו עכ"ל ולעד"נ דאין דברי מהרשד"ם מספיקין דמ"ש דכדאי הוא הרמב"ן לסמוך עליו נגד הר"ן יש להשיב דבשלמא דלא הוי פליגי אלא הרמב"ן והר"ן אפשר דהיינו אומר כן אבל כיון דאשכחן דהרמב"ם ה' לולב פוסל אתרוג של טבל וכן דעת רש"י בסוגיא דגמרא גבי אתרוג של ערלה כו' א"כ פשיטא דאין יכולין לסמוך על הרמב"ן נגד הרמב"ם ורש"י והר"ן וכ"ש דאפילו להרמב"ן אין יכולין ליטלו לכתחלה משום מוקצה כדכתיבנא לעיל. גם מ"ש שאין טבל בזמן הזה אלא מדרבנן ואתרוג דמאי יוצאין בו לב"ה אינה טענה דדוקא של דמאי יוצאין בו משום דרוב ע"ה מעשרים וכיון דהקלו גבי דמאי דמאכילין את העניים דמאי לכך יוצאין באתרוג של דמאי אבל טבל דרבנן אין מאכילין את העניים וא"כ מאי ראיה מייתי מדמאי לאתרוג של טבל דרבנן גם מ"ש דכיון שאינו חותך האתרוג לאכלו כו' והביא ראיה מהרמב"ם ראיה זו אינו מכיר דהתם לא קאמר הרמב"ם גומר פירותיו לאוכלן למעוטי גומר אתרוג למצוה אלא הרמב"ם איירי למעוטי גומר פירותיו למוכרן דמוכר ולוקח פטור להפריש תרומות ומעשרות ולזה הוא דהביא ראיה הרמב"ם מפ' עשר תעשר ואכלת וכן מוכחת הסוגיא דפרק הפועלים דף פ"ח אבל הגומר פירותיו למצוה כגון חותך אתרוג מהאילן למצוה זה לא נתמעט מהפי' דאינו חייב לעשר ותדע שכן הוא דהרי לענין ערלה דכתיב ונטעתם כל עץ מאכל ואפ"ה אמרו בירושלמי הנוטע למצוה חייב בערלה וכ"כ הרמב"ם פ"י דמעשר שני וז"ל הנוטע למצוה כגון שנטע אתרוג ללולב או זית למנורה חייב בערלה וכ"כ טי"ד ה' ערלה יע"ש וכיון שטענות של הרשד"ם אינם מספיקות לצאת י"ח באתרוג של טבל לכן צריך להזהיר

ליהודים בעלי החזקות שבא"י שחותכים האתרוגים מן האילנות ונגמרה מלאכתם בידם שיפרישו תרומה ומעשר מהם כי באתרוג של טבל אין יוצאין בו י"ח כמ"ש הרמב"ם ה' לולב וזה דעת רש"י והר"ן ואין לסמוך על הרמב"ן נגד כל הני רבוותא דיחיד ורבים הלכה כרבים וכ"ש דאפי' להרמב"ן לא הכשיר אלא בדיעבד אבל לכתחלה ודאי אין יוצאין בו ביום טוב דאסור לטלטל הטבל משום מוקצה כנ"ל ודוק:

של מעשר שני בירושלים לא יטול פי' רש"י ואם נטל כשר שהרי יש בה התר אכילה אבל חוץ לירושלים לא דלכם כתיב הראוי לכם עכ"ל והר"ן כתב וז"ל ואם נטל כשר דשלו הוא דקא סברי רבנן כו' יע"ש והנה במחלוקת זה דרש"י והר"ן דרש"י ס"ל דמ"ש חוץ לירושלים אינו יוצא בו ולהר"ן יוצא בו יש לסייע להר"ן מלישנא דמתני' דקתני של מעשר שני בירושלים לא יטול ואם נטל כשר דאם כפרש"י היל"ל של מעשר שני לא יטול ואם נטל בירוש' כשר ומדקתני סיפא סתמא ואם נטל כשר משמע דאפי' חוץ לירוש' אם נטל כשר. וק' לפי סברת רש"י דלגבי אתרוג של תרומה דתנן ואם נטל כשר פי' רש"י בגמ' דישראל נמי נפיק ביה אם לקחה מכהן הואיל ויכול לאכלה לבן בתו כהן והשתא ק"ו הדברים דאם בתרומה דישראל גופיה לא חזי לאכלה קרינן ביה לכם משום דיכול להאכילה לבן בתו כהן כ"ש במעשר שני חוץ לירושלים דראוי לומר שיוצא בו כיון דאיהו גופיה יכול לאכול בירושלים ואפשר דרש"י ס"ל דמש"ה ולקחתם לכם דבר הראוי לכם אינו ר"ל לגבי נוטל אתרוג אלא ה"ק קחו אתרוג דבר הראוי לאכול למקצת מכם ולכך נקט לשון רבים ולא נקט ולקחת לך דאז הוה משמע דבר הראוי לך לגבי נוטל האתרוג אבל השתא דכתיב ולקחתם לכם ר"ל דבר הראוי לאכול למקצת מכם דהיינו תרומה שיכול להאכילה לכהן אבל מעשר שני חוץ לירושלים אינו יכול להאכילו לשום אדם וכ"ת הרי יכול להעלותו לירושלים ולאוכלו שם מ"מ הרי הוא מחוסר מעשר של עלייה או פדייה ולא קרינן ביה לכם כיון דמחוסר מעשה זה נראה ליישב דעת רש"י אך תימה דרש"י כתב בגמ' גבי אתרוג של תרומה דישראל נפיק ביה משום דיכול להאכילו לבן בתו כהן אבל פדיון אין לו להיות ניתרת לאכילת ישראל והאומר כן רשע הוא עכ"ל: משמע מתוך דבריו הללו דאלו היה הדין דתרומה יש לה פדיון להיות ניתרת לאכילת ישראל הוה סגי ליה הך טעמא שיצא ישראל באתרוג של תרומה משום שיש לו פדיון וקרינן ביה לכם ראוי לאכילה מגו דאי בעי פודה אותו ולא אמרינן מחוסר מעשה הוא וכן נמי מוכח דלא חיישי' למחוסר מעשר מהא דאתרוג של דמאי דיוצאים בו מגו דאי בעי מפקר נכסיה והוי עני וחזי ליה וכיון שכן קשה אמאי כתב רש"י דמ"ש בירושלים אם נטל כשר שהרי יש בה התר אכילה אבל חוץ לירושלים לא דלכם כתיב הרי מה

שכתב חוץ לירושלים יכול לפדות שם ולאוכלו וא"כ יוכל לצאת באתרוג מה שכתב חוץ לירושלים מגו דאי בעי פודה אותו ויכול לאוכלו שם וצ"ע:

ואפשר כשנדקדק מ"ש רש"י והאומר כן רשע הוא וכי מי שטועה בדין ואומר דתרומה יש לה פדיון יקרא רשע לא יקרא אלא ע"ה אלא כונת רש"י לומר תירוץ אחר דאין לומר מגו דאם יכול לפדותו דאם יאמר לפדותו יקרא רשע דאין פודים בי"ט דהוא אסור וא"כ מש"ה אינו יוצא במ"ש חוץ לירושלים מגו דיכול לפדותו דאין פודין מ"ש בי"ט והר"ן כתב גבי אתרוג של תרומה דאינו יוצא בו אלא הכהן דיכול לאכלו וטעמו יראה מגו דאי בעי מעלה אותו לירושלים א"נ מגו דאי בעי פודה אותו ויכול לאוכלו שם אבל גבי אתרוג של תרומה לא שייך מגו דאי בעי פודה אותו דתרומה אין לה פדיון וזה ברור.

אמנם ק' על הר"ן דכתב ואם נטל כשר דשלו הוא דסברי רבנן מ"ש ממון בעלים הוא ה"ה חוץ לירוש' דאם נטל כשר דהא ראוי לאכילה הוא בירושלים ע"כ ומדבריו משמע דס"ל דלכם ר"ל הראוי לכם שיהא בו התר אכילה ושיהא בו דין ממון כמ"ד בגמ' הרי דתרתי בעינן וכיון דס"ל דבעי' נמי דין ממון איך כתב דאפי' חוץ לירוש' כשר הלא משמע בפרק חלק דף קי"ב דמ"ש בירוש' דברי הכל ממון גבוה הוא וראיתי בתי"ט דהק' קושיא זו על הר"ן ולא תי' כלום ולעד"ן דל"ק והענין הוא דהתוס' בפ' האיש מקדש דף נ"ג ע"ב הקשו דמסוגיא דפ' האיש מקדש משמע דר"י ס"ל דאפילו בגבולין מ"ש ממון הדיוט הוא ובפר' חלק כו' ותירצו וי"ל דאע"ג דלר"י ממון הדיוט הוא מ"מ א"ר חסדא דלאו עיסה היא להתחייב בחלה הואיל ואינה ראויה לאכול שם עכ"ל וכונת דבריהם דכיון דאינה ראויה לאכול בגבולן לא מיק' עריסו' אפי' לר"י ומאי דפריך התם בפר' חלק מבריתא דעיר הנדחת דקתני דמ"ש יגנז הכי פריך דכיון דלא מיקרי עריסותיכם כיון דאסור לאכול מ"ש בגבולן ה"נ גבי עיר הנדחת מ"ש לא יקרא שללה של ע"ה כיון דאסור לאכול שם מ"ש ואמאי קתני מ"ש יגנז הלא לא מיקרי שללה אע"ג דממון הדיוט הוא דומיא דחלה דאמרי' דלא מק' עריסותיכם אע"ג דממון הדיוט הוא זהו כונת התוס' בתירוצ' והוצרכתי לפרש דבריהם משום דראיתי בספר עצמות יוסף דף פ"ט דנתקשה בהם יע"ש ועיין בתוס' מציעא ד"ה כאן במעשר ותמצא הדבר ברור כדפרישית ולפ"ז נתיישבו דברי הר"ן דאע"ג דהר"ן ס"ל דבעי' גבי אתרוג דין ממון ואפ"ה מכשיר אתרוג של מ"ש חוץ לירושלים היינו משום דס"ל דאליבא דרבנן מעשר ב' אפי' בגבולן ממון הדיוט הוא ומ"ש בפ' חלק דבגבולין לכ"ע פטורה מן החלה היינו משום דלא מיקרי עריסותיכם כיון דאינו יכול לאכלו שם ולא משום דהוי ממון גבוה בגבולן: אך ק' כיון דלא מיקרי עריסותיכם שם משום דאינו יכול לאוכלו שם ה"נ גבי לולב לא יקרא לכם

כיון דאינו יכול לאכלו שם וצ"ע והרמב"ם כתב פ"ז מלולב ושל מ"ש בירושלים לא יטול שמא יכשירו לטומאה ואם נטל כשר עכ"ל ומסתמות דבריו משמע דגם בזמן הזה אם נטל אתרוג של מ"ש בירושלים יצא וקשה דמ"ש אסור לאכלו בירושלים בזמן הזה דאין לנו בה"מ להקריב קרבנות כמ"ש הרמב"ם פ"ב דמעשר ב' והוא תלמוד ערוך פרק אלו הן הלוקין דף י"ט כמ"ש בכ"מ והיינו טעמא דתנן פ"ק דמ"ש דהלוקח פירות בכסף מעשר אם אין מקדש ירקבו ופסקה הרמב"ם פ"ז דה' מ"ש יע"ש ודע דהרמב"ם כתב ספ"ו דהל' בית הבחירה דאוכלים מעשר שני בירושלים אע"פ שאין שם חומות שקדושה ראשונה קדשה לשעתה ולע"ל והשיג עליו הראב"ד ממ"ש ואם אין מקדש ירקבו ומרן בכ"מ הודה בהשגה זו וכתב ואין לומר דאתי דלא כהלכתא שהרי הרמב"ם פסקה פ"ז דמ"ש וצ"ע ולעד"ן דל"ק מידי דהרמב"ם לא קאמר הכא אלא דאוכלים קדשים קלים ומ"ש בכל ירוש' אע"פ שאין שם חומות שקדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא ונהי דלא בעינן חומות מ"מ אין אוכלין מ"ש אלא אם כן מקריבין קרבנות בפועל כמ"ש הרמב"ם פ"ב דמ"ש וטי"ד סימן של"א וכדאיתא פרק אלו הן הלוקין דכיון דכל הנך מתנייתא דקתני מ"ש אם אין מקדש ירקבו אינו ר"ל מחיצת מקדש וחומות ירושלים אלא אם אין מקדש ר"ל דאין מקריבין קרבנות אין אוכלין מעשר ב' דהכתוב תלה אכילת מ"ש בירושלים בזמן דאיכא קרבנות ומחיצות מקדש וחומות ירושלים אינם מעכבות דיכולין להקריב אע"פ שאין שם בית אבל מ"מ בעינן שיקריבו קרבנות בפועל כדי שיוכלו לאכול מעשר ב' בירושלים והיינו דתנן אם אין מקדש ירקבו ואתי כהלכתא ולא קשי' מידי ומכאן מודעא רבה לתרץ מה שהקשה בתי"ט בפ"ח דעדיות משנה ו' דאין אנו צריכין לכל מה שנדחק הר"ב ז"ל ועיין מ"ש לקמן בתוספת ד"ה דאשתקד יע"ש גם דע דבפ"ש דמ"ש כתב הכ"מ כתב הסמ"ג על מה שכתב רבינו אף מעשר לא יאכל אלא בפני הבית ובספר התרומה שאם הפירות לא הוכשרו מותר לאוכלן בירושלים מנין לו ע"כ ואיני יודע מאי קשה לי' שרבינו מביא ראיה מהפ' שאינו נאכל אלא בפני הבית וכי לא הוכשר מאי הוי עכ"ל ויראה דמרן הכ"מ הביא דהסמ"ג פריך להרמב"ם וכבר אני ראיתי בסמ"ג עשין קל"ו וראיתי שם דקאמר בתר לשון בעל התרומה לא ידעתי מנין לו וכוונתו להקשות על בעל התרומה דכיון דמ"ש אינו נאכל אלא בפני הבית כי לא הוכשר מאי הוי ואני ראיתי לשון ספר התרומה בה' א"י דבמקום א"י לשון זה שאם הפירות לא הוכשרו שמותר לאכלן בירושלים ושם בסמוך אחר דף א' כתב וזה לשונו הלכך נראה דקדושת מחיצות העיר קיימת לעולם להיות מותר לאכול מ"ש בתוכה אם בנה מזבח אבל בלא מזבח לא דאתקש מעשר לבכור כו' עכ"ל ובכן אין שום קושיא על בעל התרומ' דכונתו ברורה

דבזמן הזה אפילו בנו מזבח בירושלים והקריבו קרבנות א"א לאכול מ"ש שהוכשר מפני שאנו טמאי מתים ומ"ש א"א לאוכלו משום דבשעה שלוקחו בידו מ"ש שהוכשר מטמא אותו בידו ואין יכולין לאכול מ"ש שהוא טמא אמנם יכולין להקריב קרבנות בטומאת מת דטומאת מת דחוייה היא בצבור ומהאי טעמא אמר הרב רבינו ברוך לבעל כפתור ופרח שרבינו חננאל מפריש אמר שהיה רוצה לבא בירושלים בשנת י"ז לאלף הששי להקריב קרבנות בזמן הזה כדאיתא בספר כפתור ופרח דף כ"ב ע"ב ואשר ע"כ בזמן הזה כשבנה מזבח אף על גב דאין חומת לירושלים אם בנו מזבח והקריבו קרבנות בטומאת מת מותר לאכול מ"ש בירושלים שלא הוכשר דכיון דלא הוכשר אינו מקבל טומאה אבל אם הוכשר המ"ש מקבל טומאה ואין יכולה לאכול בירושלים מ"ש שהוא טמא אע"ג דמקריבין קרבנות וזה ברור ופשוט בכונת ס' התרומה הכלל העולה דהנה נתבאר דאם מקריבין קרבנות יכולין לאכול מ"ש בירושלים בזמן הזה אע"ג דאין חומות לירוש' אבל אם אין מקריבין קרבנות אין יכולין לאכול מ"ש בירושלים בזמן הזה וכיון דאסור לאכול מ"ש בירוש' בזמן הזה משום דאין אנו מקריבין קרבנות א"כ יש תימה על הרמב"ם איך סתם וכתב פ"ח דלולב דאם יטול אתרוג של מ"ש בירוש' יצא הרי מ"ש אין אנו יכולים לאוכלו בזמן הזה בירושלים וכיון דאין בו התר אכילה לא מיקרי לכם ולכ"ע התר אכילה בעי' וכ"ת מגו דיכול לפדותו הא ליתא דמ"ש טהור אין יכול לפדותו בירושלים וכ"ת יכשירנו ויטמאנו ויפדנו הא נמי ליתא דאין יכולין לטמא מ"ש וכל אלו הם דינים פשוטים בה' מ"ש ואפשר לדחוק ולומר דמ"ש הרמב"ם דאם נטל אתרוג של מ"ש יצא איירי דוקא בזמן שמקריבין קרבנות דאוכלין מ"ש אבל בזמן הזה לא יצא וצ"ע ודו"ק. ודע דהרי"ף והרא"ש העתיקו משנה זו אך הטור ומרן בא"ח השמיטוה גם ר"י בעל הטורים ברמזי פסקי הרא"ש השמיטה ולא ידעתי טעם נכון לזה. ובס' כה"ג סי' תרמ"ח העתיק המשנה יע"ש וראיתי בהגהות אשרי שכתב של מ"ש אמרינן בירושלמי דלא יטול ואם נטל כשר ע"כ ולא ידעתי מה חדוש מייתי בשם הירוש' והלא מתני' היא ואולי משום דבפסקי הרא"ש כשהעתיק משנה זו השמיט חלוקה זו דמ"ש ודעתו משום דאין אוכלין מעשר ב' בזמן הזה בירושלים כדלעיל ובאו ההגהות והוסיפו חלוקה זו וה"ג של מ"ש אמרי' במתני' בירוש' לא יטול ואם נטל כשר כנ"ל ודו"ק:

עלתה חזזית פרש"י כמין אבעבועות דקות וכתב המבי"ט ח"א סי' מ"ט ונ"ל כי מ"ש רש"י כמין אבעבועות דקות הוא שיש בזה שאנו קורין חזזית כמין ב' אבעבועות לפחות וכן הוא לשון חזזית ולשון התרגום חוזן שנר' ריבוי אבעבועות ומיעוט רבים שנים כי לא כתב כמין אבעבוע א"כ אבעבוע א' אפי' בדדו כשר עכ"ל ומ"ש הר"ב ולשון התרגום

כו' אינו מחוור בעיני דהא לשון הכתוב או גרב או ילפת הוא לשון יחיד ומשמע אפילו אבעבוע א' וכ"כ מלשון הרמב"ם פ"ז מה' ביאת מקדש לענין מומין וז"ל מי שיש לו גרב יבש כל שהוא וזהו גרב האמור בתורה כו' ע"כ הרי דילמא דמתרגמינן חוזן היא חוזית א' ואפילו כל שהות א"כ גבי אתרוג דאמרי' עלתה חזזית על רובו פסול ואמרי' בגמרא דעל חוטמו אפי' בכל שהוא פסול עכ"ל דהוי אפי' אבעבוע א' ומ"ש רש"י אבעבועות בלשון רבים היינו משום דרש"י איירי במתניתין דאיירי על רובו וברובו לא משכחת לה שיהא אבעבוע א' כ"כ גדול שיאחוז ברובו אבל אבעבועות רבות סמוכות זו לזו הם נמצאים שיאחוז ברובו אבל בדינא דגמרא דאמרינן על חוטמו אפילו במשהו פסול משמעות משהו הוא חוזית א' דהיינו אבעבוע אחד דאפילו באבעבוע א' על חוטמו פסול וכן אם ימצא בגופו אבעבוע א' רחב וגדול שאוחז ברובו של אתרוג פסול אע"פ שהוא אבעבוע א' כיון דהוא ברובו של אתרוג ורש"י דיבר בהוה כנ"ל ושוב ראיתי בס' כה"ג דכ' על דברי המבי"ט דאין נ"ל דקדוקו יע"ש:

עלתה חוזות על רובו איכא למידק אמאי נקט הך לישנא דעלתה ולישנא דעל רובו הוי ליה למימר היה חוזית ברובו ואפשר היה לומר דנקט לישנא דעלתה לרמוז דאינו פוסל חזזית אלא כשגדל האתרוג יפה ונעים ואחר כך מחמת שום עיפוש עלתה בו חזזית מחדש בזה הוא דפסול משום דנשתנה מברייתו אבל אם מתחלת ברייתו באילן היה בו חזזית כשר אמנם ראיתי בתה"ד סימן צ"ט הביאו מרן הבית יוסף סי' תרמ"ח אין להכשיר אותם חזזים שקורין פל"ט מא"ל שבאים מן העלין והאילן כו' עכ"ל ולכן יראה דנקט עלתה לרמוז מ"ש הרא"ם והטור דחזזית הוא אבעבוע שיש בו ממש שמקומו ניכר במשמוש שהוא גבוה משאר האתרוג עכ"ל הרי משמע בהדיא דאם החזזית לא גבוה מגוף האתרוג אלא הוא ש לגוף ל האתרוג במשמוש היד כשר וא"כ להכי תני עלתה ולא קתני היה בו חזזית לרמוז דפסול חזזית הוא דוקא כשהחזזית הוא עליון וגבוה מגוף האתרוג כמין אבעבוע שע"ג גוף האדם שנרגש במישוש היד ודוק:

עלתה חוזית על רובו פשט המשנה משמע דקאי אאתרוג דהחוזית עלתה על רובו של אתרוג מכל צדדיו אבל הר"ן כתב ובירוש' אמרו דאפי' ברובו מצד א' עכ"ל ובסיפא דקתני על מיעוטו כשר ק' הך סיפא למאי אצטריכא והלא מדיוקיא דרישא שמעי' לה והיה נר' לתרץ קושי' זו בקושי' אחרת דאיכא לאקשויי דרישא קתני על רובו פסול משמע הא במחציתו כשר ובסיפא קתני על מיעוטו כשר הא במחציתו פסול וק' דיוקא אדיוקא ואם נאמר דסיפא דוקא א"ש דאצטריך למיתני סיפא על מיעוטו כשר לאשמועינן דמחצה על מחצה נמי פסול דומיא דרובו והטור הביא פלוגתא בזה וז"ל ואם הוא מחצה על מחצה

כו' עכ"ל ולכאורה קשה אמאי לא דקדקו לדינם מן המשנה דה"ר יחיאל יאמר דמחצה על מחצה כשר כדמשמע מרישא דמתניתי' ולימא נעשה מחצה על מחצה כעלתה מיעוטו דכשר והראב"ד יאמר מחצה ע"מ פסול כדמשמע מסיפא דמתני' ולימא נעשה מחצה ע"מ כרובו דפסול וי"ל דפשיטא דהכי מפריש למתני' למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה אלא משום דק' מאי חזית דנעבד נעשה מרישא לסיפא נעביד נעשה מסיפא לרישא לכן כל א' בקש לו הכרע מהס': אמנם ראיתי להר"ן דלא עמד בקו' זו דק' רישא אסיפא ואדרבה הקשה בפשיטות דסיפא דעלתא על מיעוטו כשר למאי אצטריכא והלא מדיוקא דרישא שמעינן לה ותירץ דאצטריכא וה"פ דרישא דסד"א דמאי דתני עלתה חוזית על רובו היינו שממש רובו מלא חוזית אבל אם החוזית אינו על רובו ממש אלא הוא מפוזר ברובו זעיר שם זעיר שם בשנים וג' מקומות כל שאין בין כל החוזים שיעור שיעלה כדי רובו הו"א דכשר משום הכי הדר תנא עלתה חוזית על מיעוטו כשר כו' עכ"ל ובתחיל' תירוצו של הר"ן שניתי לשונו בתוס' ביאור להבין דבריו על בוריין ויראה מתוך דבריו הללו דאזיל בשיטת הראב"ד שכתב הרא"ש והטור בשמו דמ"ש בגמ' אבל בשנים או ג' מקומות הוי ליה מנומר ופסול היינו שנתפזר הנימר ברובו של אתרוג אבל אם נתפזר במיעוטו כיון שאינו אלא מצד א' של אתרוג כשר וק"ל על הר"ן דידיה אדידיה דאיהו כתב על רישא דמתני' בירושלמי אמרו דאפי' רובו מצד א' כמש"ל גם מרן סימן תרמ"ח כתב דנראה מדברי הר"ן שדעתו כדעת המפרשים דברובו של צד א' מפסיל יע"ש וכיון שכן ק' איך כתב דסיפא דמתני' אתא לאשמועי' דוקא על מיעוטו כשר אבל כשהחוזית מפוזרת ברובו של אתרוג פסול דמשמע דמפוזרת ברובו של צד א' כשר עד שיהיה מפוזרת ברובו של אתרוג וי"ל שדעתו של הר"ן הכי הוי דמפוזרת ברובו של צד א' נמי פסול ומפוזרת במיעוטי של צד א' כשר ולפי זה בפי' רובו דמתני' פליגי הראב"ד והר"ן דהראב"ד ס"ל רוב' של אתרוג והר"ן ס"ל רובו של צד א' אבל בפי' דשמעתא דאמרי' אבל בב' וג' מקומות הוי ליה כמנומר ופסול שוו תרווייהו דלא פסל אלא ברובא להראב"ד ברוב האתרוג ולהר"ן ברוב צד א' למעוטי המפרש דס"ל דמ"ש בגמ' אבל בב' וג' מקומו' פסול הוי אפילו במיעוטו וא"ת לדברי המפרשים הפך דברי הר"ן איך יתרצו הך קושיא סיפא למאי אצטריכא ולזה י"ל דהא קמ"ל עלתה חוזית א' על מיעוטו כשר אבל ב' וג' חוזית אע"ג דעל מיעוטו הן פסול וכ"כ הרא"ש והתי"ט יע"ש וכיון שכן ק' על הר"ן דכיון דדין זה דאמרי' בגמרא אבל בב' וג' מקומות פסול יצא לו לתלמוד מכח דקדוק סיפא דמתניתי' שהיא משנה יתירה מנ"ל להר"ן דבא ללמד דהפיזור יהיה ברובו לימא דבא ללמד דאם הפיזור הוא אפי' במיעוטו פסול וכדכת'

הרא"ש והתי"ט. וי"ל דטעמו של הר"ן משום סברת הראב"ד דלא מסתבר לומר שאם היו באתרוג כמין ב' טיפין וג' של נימור כל שהוא זה בצד זה דיהיה פסול ועוד יראה על פי מ"ש רש"י רפ"ב דגיטין גבי בפני נחתם חציו פסול דהיכא דיש משנה יתירה ואמרי' דאתא ללמד שום רבותא ולא פי' מאי רבותא אתא לאשמועי' ע"כ אין אתה רשאי לתפוס המרובה אלא רבותא זוטרתי וכי משמע לן אפי' רבותא זוטרתי תו לאו משנה יתירה היא עכ"ל וא"כ ה"נ הך משנה יתירה דעלתה חזית על מיעוטו כשר די לך שאת אמר דבא ללמד רבותא זוטרתי דאם היה בב' וג' מקומות מפוזרות ברובו פסול ועוד יראה דלפירוש זה של הראב"ד והר"ן אתיא מתני' כפי פשטה עלתה חוזית על רובו פסול בכל גוונא בין החוזית במקום א' בין מפוזר בב' וג' מקומות ברובו וסיפא נמי הכי קתני עלתה חוזית על מיעוטו בין במקום א' בין בב' וג' מקומות כשר. גם לפי דרך זה יתיישב קושי' מרן בפ"ח מלולב שכתב מעולם הוקשה לי בין בגמ' בין בפוסקים השתא בשני מקומות פסול בג' מבעיא ולא מצאתי לשום מחבר דבר בזה וצ"ע עכ"ל דלפי דרכו של הראב"ד והר"ן שאמרו דמ"ש בגמרא אבל בב' וג' מקומות פסול היינו כשמפוזר ברובו אבל במיעוטו כשר א"ש דאלו היה אומר אבל בשנים מקומות פסול כשמפוזר ברובו הייתי מדייק אבל במיעוטו אפי' שמפוזר בב' מקומות כשר הא אם מפוזר בג' מקומות אפי' במיעוטו פסול להכי נקט ב' וג' מקומות פסול דהיינו מפוזר ברובו לאשמועינן דבמיעוטו אפי' מפוזר בג' מקומות כשר וכן ראיתי שתירץ הרב מו"ח בעץ החיים וע"ש וא"ת לסברת שאר מפרשים דמ"ש בגמרא אבל בשנים וג' מקומות פסול היינו אפי' במיעוטו וכן נראה שהיא סברת הרמב"ם שסתם וכתב עלתה חוזית עליו אם בב' וג' מקומות פסול דמשמע דהוי אפילו במיעוטו קשיא קו' מרן השתא ב' פסול ג' מבעיא כדפריך פ' מפנין השתא ה' מפנין ד' מיבעיא וכן פריך בכה"ג בכמה דוכתי ולזה י"ל דבפרק במה אשה דף ס' גבי סנדל המסומר דנשרו רוב מסמרותיו ונשתיירו בו ד' או ה' מותר דפריך עלה השתא ה' שרי ד' מיבעיא הקשו התוס' דחזי' בקצת דוכתי דפריך הכי ובקצת דוכתי לא פריך הכי כו' יע"ש התירוץ. ולפ"ז ה"נ גבי אתרוג כיון דב' וג' מקומות לא הוי דוקא לא שייך לאקשויי דה"ק ב' וג' וכ"ש טובא כדאמרי אנשי ודוק: נטלה פטמתו. פי' רש"י ראש אתרוג ודוגמתו הפטמא של רמון ע"כ ופטמא של רמון היא משנה פ"ב דעוקצין ומייתי לה תלמודא בר"פ העור והרוטב דף קי"ח: ופי' פטמא של רמון הוא כמין דד ואין לפרש פטמא עוקץ דהכי קתני התם פטמא של רמון מצטרפת והנץ שלו אינו מצטרף והיינו ודאי בראש הרמון דהדד הוא פטמא והנץ שלו הם החוטים הדקים כדפי' ר"ע שם אמנם רש"י בסוגית הגמרא מייתי פי' ר"י ובס"ד לקמן נבאר יפה מה שיש לדקדק בכל הסברות

אך עתה נדייק לשון המשנה דקתני ניטלה פטמתו דאמאי נקט כי האי לישנא לימא נטלה הפטמת אלא יראה דבא לרמוז מ"ש הרא"ש והטור סי' תרמ"ח על אתרוגים שאין להם פטמת מתחלת ברייתם דהם כשרים והם נכרים שיש במקום הפטמת כמו גומא מתחלת ברייתם כמ"ש המבי"ט ח"ג סימן מ"ט והרדב"ז סי' קי"א דהם כשרים דכך דרך ברייתו יעו"ש איברא דהיה נראה לגמגם על זה ממ"ש בתה"ד סי' צ"ט והביא מרן סימן תרמ"ח דאין להכשיר אותם חוזית שקורין פל"ט מא"ל וכו' יע"ש ויראה לי דיש לחלק דבשלמא חוזית פל"ט מא"ל שנולד באתרוג מחמת שנולד בצד העלין ומדוחק העלין שהיו בצדו הולידו בו החוזיות יש לפוסלו אף על גב דתחלת ברייתו כך היא משום דאתרוג זה טבעו יפה והעלין קלקלו ועשאוהו בעל חוזית דאלו לא היו עליו העלין היה גדל יפה ולפיכך דין הוא שיפסל אבל מין זה שאין בו פטמת כיון דברייתו כך היא מבלי שום סיבה דין הוא להכשירו דהדר מיקרי אפי' בלא פטמת כיון דברייתו כך היא כנ"ל ויש אילן דמקצת האתרוגים שלו יש להם פטמת ומקצתם אין להם מתחלת ברייתם ובהנך היה נראה דהם פסולים כיון דיש באילן זה אתרוג עם פטמת זה שגדל בלי פטמת פסול ומתוך לשון אחר שהביא מרן סי' תרמ"ח יש להכשירן וצ"ע לדינא ומכאן תשובה למ"ש הרדב"ז סימן קי"א דטעם ק"ק מסתערב שבמצרים שהם מכשירים האתרוגים של מצרים שיש בהם חוזית משום דכך היא ברייתם כמו שמכשירין אתרוגים שאין להם פטמת משום דכך היא ברייתם דיש לחלק בין הנושאים כדכתיב ומיהו יש ליישב דבריו ע"פ מ"ש ה"ה בסוף התשובה דהעולם נוהגים להכשיר אותו פל"ט מא"ל דחשיבי ממראה האתרוג ולא מיקרי אינו הדור משום כך יעו"ש ומ"מ הנה נתבאר דאתרוגים שאין להם פטמת מתחלת ברייתם כשרים הם ואפשר דלזה רמז התנא דקתני פטמתו ולא קתני הפטמת דמשמע אפי' שאין לו מתחלת ברייתו והשתא דקתני פטמתו משמע אותו שהיה לו פטמת ונטלה הימנו אבל אתרוג שאין לו פטמת מתחלת ברייתו כשר ואיידי דתנא רישא פטמתו תנא נמי סיפא עוקצו:

נקלף נסדק בהך חלוקא דנקלף אמרי' עלה בגמרא א"ר האי אתרוגא דאגליד וכו' והא אנן תנן נקלף פסול ל"ק הא בכולה הא במקצתה. וקשה כיון דיש חילוק בנקלף דיש נקלף דכשר ויש נקלף דפסול אמאי התנא לא תני בסיפא דיש נקלף כשר דהא חזינן דהתנא תני דבר והפכו בענין חזית ופטמה ובענין ניקב ואפשר לומר כשנקשה קושיא אחרת אמאי שם חלוקה זו דנקלף ונסדק בין החלוקות שיש בהם רישא לפיסולא וסיפא להכשירא דכיון דחלוקה זו דנקלף ונסדק לא תנא בהו בסיפא שום חילוק להכשיר לא הי"ל להשימם בין החלוקות שיש בהם רישא וסיפא אלא די"ל דלהכי שם התנא חלוקה

דנקלף ונסדק בין החלוקות דיש בהם רישא וסיפא לרמוז לנו דגם בנקלף ונסדק יש פעמים דהוא כשר ויש פעמים דהוא פסול דומיא דאידך חלוקות דיש בהם חילוק ומכח זה א"ר האי אתרוגא דאגליד וכו' כשירה משום דיש חילוק בין נקלף מקצתה לכולה והתנא לא חש לבאר חילוק זה משום דסמך דנבין הענין מתוך דשנ' חלוקות הללו בין שאר חלוקות ודוק:

דף לה.

גמרא תנו רבנן פרי עץ הדר שטעם עצו ופריו שוה. י"מ דמפיק לה מיתורא דתיבת עץ דהיה לו לומר פרי הדר שהפרי הוא הדר לא העץ כך כתוב הרא"ם בפרשת אמור וי"ת בראשית דף ק"ח. ולא נהירא דאם לא היה אומר תיבת עץ לא הייתי יודע אם הוא מפרי העץ או מפרי האדמה וכן ראיתי דהקשה בס' ש"ש פרשת אמר אלא נראה דנפקא ליה דהיה לו לומר פרי מעץ הדר ואמר פרי עץ הדר לומר שיש טעם לעץ כטעם הפרי שיש בו מרירות וחריפות וא"ת דלמא הוא לימו"ן או נרנג"ה שהעץ שוה לפרי בטעם וחריפות י"ל דעיקר פריו של הלימון והנרנגנ"ה הוא החמוץ שבתוכו והוא מרובה על קליפתו ונמצא דעיקר פריו הוא חמוץ ואין עצו חמוץ אלא טעמו כקליפת הפירי אבל אתרוג חמוץ שבתוכו הוא מועטיו לא נחשב לפרי ועיקר פריו הוא קליפתו דהיא גסה ביותר ויש בה מרירות וחריפות וטעם עצו כטעם פריו וכן יראה האדם דהחמוץ של אתרוג הוא מועט וכ"כ מהר"מ אלשיך ז"ל סי' ק"י על יחור של אתרוג שהורכב באילן של לימון אותם אתרוגים פסולים ונתן סימן כי המורכב החמוץ שבתוכו הרבה מה שא"כ לבלתי מורכב שהחמוץ מועט והקליפה שלו עבה יעו"ש ולפ"ז א"ש אמאי לא פריך ואימא אתרוג מורכב דאתרוג מורכב אין טעם עצו דומה לפריו דהמורכב הוא חמוץ והר"מ אלשיך סס"י הנזכר נתקשה בזה יעו"ש ולע"ד הדבר ברור כדכתיב ודוק:

תניא היה רמ"א ממשמע שנאמר וכו' פרש"י ממשמע שנאמר ונטעתם וכתיב בסיפיה לא יאכל וכו' ובפרק כיצד מברכין דף ל"ו ובפרק יוה"ך דף פ"א גרסינן ת"ר היה רמ"א ממשמע שנאמר וערלתם ערלתו את פריו איני יודע שעץ מאכל הוא וכו' וא"כ לא היה לו לרש"י להכריח מדכתיב בסיפיה לא יאכל ודוק:

ללמדך שהפלפלין חייבין בערלה ואין א"י חסרה כלום קשה כיון דדרש גופי הלכות שפלפלין חייבין בערלה למה זה דרש מילי דאגדה שאין א"י חסרה כלום י"ל דאם היינו אומר דאין פלפלין גדלין בא"י לא היינו יכולין לדרוש עץ מאכל דבא לרבות פלפלין כיון דאין פלפלין גדלין בא"י אבל השתא דידעינן מכח קרא דלא תחסר כל בה דא"י אינה חסרה כלום וגדלין בה פלפלין השתא מצינן למדרש שפיר דעץ מאכל אתי לרבות

שפלפלין חייבין בערלה ולזה כיון רש"י במ"ש שלא תחסר כל בה ולמדך האי עץ מאכל דאפילו פלפלין בכלל ודוק:

תוספת ד"ה ללמדך שפלפלין וכו' כך פירוש בקונטרס וקשה דלאו בהכי תליא מלתא וכמה עצים שפלים יש להם תורת אילן כוונת דסימן עת לאיזו הוא אילן או ירק אמרינן בפרק כיצד מברכין היכא מברכין בפה"ע דכי שקלת ליה לפרי אית ליה לגזיזא והדר מפיק אבל היכא דכי שקלתא לפרי ליתיה לגווזא דהדר מפיק מברכינן בפה"א וכ"כ הרמב"ם פ"ה דכלאים דין ך' ובא"ח סי' ר"ג וא"כ אם הפלפלין מוציא עליו מהעץ בכל שנה וודאי דמין אילן הוא אפילו דהוא נמוך לכן פי' התוספת דסלקא דעתך אמינא דכיון דסופן ליבש אפילו רטיבותא פטורין קא משמע לן וקשה דמה טענא היא זו משום דסופה לייבש הלא בעודם לחים ראוים לאכילה י"ל כיון דאין נוטעים אותם אלא ע"ד שיתייבש ויאכלו רובן ביבשותן שחוקי' בתבלין ואינם נאכלים בפני עצמם הו"א דאין עליהם תורת עץ מאכל ויהיו פטורין מערלה קא משמע לן ועיין מ"ש לעיל בחדושי פ' יוה"ך דהא דפלפלין חייבין בערלה היינו אליבא דר"מ אבל חכמים פליגי עליה דפטורין מן הערלה כיון דסופן לייבש וקרא דעץ מאכל אתי למעוטי נוטע לסייג ולקורות וכן יראה מדברי הרי"ף והרמב"ם דלא הביאו הא דפלפלין חייבין בערלה וע"ש באורך לעיל כתבו עוד וא"ת ומנ"ל דקרא בפלפלין וכו' קשה מה קשר יש לקושיא זו לפי דרכם והלא גם לפרש"י דפירש דהחדוש הוא דפלפלין חייבין בערלה דלא תימא מין ירק הוא מפני שהוא עץ שפל תקשי נמי מנ"ל לרבות פלפלין אימא דקרא איירי באתרוג יש לומר דכיון דהתוספת ס"ל דטענת עץ שפל אינה טענה לומר שהוא ירק לא שייך לאקשויי מנ"ל לרבות פלפלין דאדרב' ס"ל דפשיטא דפלפלין הוא עץ ולא הוי ירק אבל לדידהו דנתנו טעם לשבח לפטור הפלפלין מערלה משום דסופם לייבש קשה ואימא ה"נ דהפלפלין יהיו פטורים משום דסופן לייבש וקרא דעץ מאכל מיירי באתרוג ותרצו ויש לומר אתרוג אין זה חידוש וכו' וקשה נימא דלעולם קרא איירי באתרוג והחידוש הוא זה שנטע אילן של אתרוג למצות נטילת אתרוג מ"ד פטור כיון דלא נטעו לאכילה אלא למצוה קמ"ל קרא יתירה דעץ מאכל דכיון דהוא עץ מאכל וכוונתו לפריו אע"ג דלא נטעו אלא למצוה נהגה בו דין ערלה ודין זה הביאוהו הפוסקים בשם הירושלמי טי"ד סימן רצ"ד יעו"ש וכתב שם מרן דאיתא בירושלמי פ"ק דערלה וזה ימים ראיתי בספר דרישה ופרישה ובלחם חמודות וספר אזני יהושע דהקשו על הטור דהירושלמי לא אמר אלא בנוטע אילן לאתרו' למצו' דכיון דדעתו על הפרי לא דמי לנטע לסייג ולקורות דפטור מערלה אבל הנוטע דקל ליקח ממנו לולב למצות הו"ל כנטע לסייג ולקורות. ולעד"ן דהטור

אזיל לטעמיה דפסק דהא דתנן נטע לסייג ולקורות דפטור היינו דוקא כשיש הוכחה לזה שאינו לצורך אכילה כגון אם הוא לשריפה שנטען רצופין ואם הוא לבנין שמשפה הענפים כדי שיתעבו ואם הוא לגדר שהוא במקום שצריך לגדר הא לאו הוכחה אף על גב דנטעם לסייג ולקורות ולשריפה חייב בערלה ונוטע דקל ללולב אין הוכחה דנטען ללולב לפי' פסק דחייב בערלה ודוק:

גמרא התם משום דלא אפשר כו' ק"ק מנ"ל דבעינן דמנכרא לקיחתה וי"ל במ"ש במ"ר פרשת אמור פ' שובע שמחות את פניך דדרשו אלו ז' מצות שבחג ד' מינין שבלולב וסוכה חגיגה ושמחה משל כו' יע"ש אלמא צריך לפרסם הלקיחה של לולב ואתרוג ומיהו אכתי קשה איך ס"ד דפרי עץ הדר הוא פלפלין הלא נחלקו תנאי בשיעור רמ"א כאגוז ר"א כביצה ושיעורין וחציצין ומחיצין הל"מ כדאיתא בפ"ק דמכילתין וגרעין של פלפלין לית ביה הך שיעורא ושמא מה שקבלו הוא דשיעור אתרוג לענין שנגמר פריו למר הוי כאגוז ולמר הוי כביצה ולא נתפרש למאי הלכתא אתמר הך שיעורא וכשידענו דפרי עץ הדר הוא אתרוג למפרע ידעינן דהלכה שנתקבלה הוא לענין נטילת הלולב ואתרוג ודוק:

ד"א אל תיקרי הדר אלא הדיר כו' יראה דהכרח אל תיקרי הוא מדהל"ל פרי עץ הדר לכך דריש אל תיקרי כו' אלא דק' כו' ק"ק דנהי דתירץ ענין קטנים וגדולים אבל תמימים ובעלי כו' לא תירץ כלום דבשאר פירות נמי יש תמימים ובעלי מומין י"ל דהכתוב רומז דהוא אילן דומיא דדיר דיש לו גדולים משל אשתקד וקטנים משל שנה זו ויש בו תמימים ובעלי מומין והמל והזה בכל פרטיו לא יצדק אלא באתרוג וכיון שכן אף דשאר אילנות יש בהם תמימין וב"מ מ"מ אין בהם גדולים משל אשתקד וקטנים משל שנה זו הלכך לא יצדק לשון דיר בכל פרטיו אלא באתרוג:

רבי אבהו אמר אל תקרי הדר אלא הדר שדר כו' ק"ק איך רבי אבהו שהוא אמורא חולק על התנא יש לומר דתרי אמורא הוו אליבא דרבי מר אמר דרבי דריש לשון דיר ורבי אבהו אמר דר' דריש לשון דר באילנו משנה לשנה וק"ק להך דרשא דדר באילנו דמנ"ל דהוא אתרוג הרי הנרגנ"א חזינן דדר באילנו משנה לשנה י"ל דנהי דדר באילנו משנה לשנה מ"מ עיקר הפרי שבתוכו דהוא החמוץ מתקלקל ואינו מתקיים יפה אבל האתרוג דר באילנו ומתקיים בשנה הב' יפה כאלו הוא משנה א' ודוק:

פיסקא ושל ערלה פסולה מ"ט כו' חד אמר לפי שאין בה היתר אכילה פרש"י לפי שאין בה היתר אכילה ור"ח אמר לכם הראוי לכם בכל דרכי הנאתו וקשה דכיון דמ"ד לפי שאין בה היתר אכילה לא בעי דין ממון ה"ק רש"י דפי' לכם הוי הראוי לכם בכל דרכי

הנאתו הרי א"צ בכל דרכי הנאתו כיון דלא בעי דין ממון אלא שיהא ראוי לאכילה לחוד ויש לדחוק ולומר דמ"ש רש"י ז"ל בכל דרכי הנאתו לאו דווקא אלא עיקר כוונת רש"י דהרגיש למה נקט התר אכילה ולא דין ממון נימא איפכא דבעי דין ממון ולא בעי התר אכילה ויכשיר אתרוג של טבל דיש בו דין ממון ואין בו התר אכילה ותירץ רש"י דהך מ"ד ס"ל דלכם הראוי לכם בכל דרכי הנאתו דהיינו התר אכילה דהיינו אורחיה שרוב הנאת הפירות הם לאכלם אבל הנאת דין ממון למכור פירות טבל או לקדש אשה בטבל הוא מלתא דלא שכיחא ולאו היינו דרך הנאתן אלא חשיב קצת שלא בדרך הנאתן ולפי' ס"ל להך מ"ד דפירש לכם הוי בהיתר אכילה דהיינו דרכי הנאתו ולא בעי דין ממון דהוי קצת שלא כדרך הנאתן ואידך מ"ד ס"ל דין ממון בעי' היתר אכילה לא בעיא לפי הס"ד משום דס"ל דעיקר פי' לכם הוי לממון שיהא רשאי למוכרו ולקדש בו אשה אבל היתר אכילה לא חשיב ליה לכם לפי הס"ד דיש פעמים דאדם אוכל מחמת כי משלחן גבוה קא זכי ולפי המסקנא א"ש טפי דמאן דבעי דין ממון בעי תרתי היתר אכילה ודין ממון משום דמשמע ליה פירש לכם בכל דרכי הנאתן בין ענין להיתר אכילה בין לדין ממון ודוק:

קס"ד מאן דבעי התר אכילה כו' קשה ה"ק קא סלקא דעתך מאן דבעי היתר אכילה לא בעי דין ממון הלא במסקנא קיימא הכי ואין הפרש בין ס"ד למסקנא אלא למ"ד דבעי דין ממון ואם כן היה לו לומר קא סלקא דעתך מ"ד דין ממון לא בעי היתר אכילה יש לומר דה"ק קס"ד דכשם דמאי דבעי היתר אכילה לא בעי דין ממון ה"נ מאן דבעי דין ממון לא בעי היתר אכילה: ומיהו ק"ל לפי הס"ד דמאי דבעי דין ממון לא בעי היתר אכילה ה"ק דאתרוג של ערלה לית ביה דין ממון ואינו יכול לקדש בו אשה הרי אמרו בפרק כל שעה דף כ"ה ע"ב מר ב"ר אשי אשכחיה לרבינא דשייף ליה לברתיה בגהרקי דערלה א"ל אימור דאמור רבנן בשעת הסכנה כו' וב' התירוצים הם הלכה וכ"פ הרמב"ם פ"ה מהלכות יסודי התורה דשלא כדרך הנאתן כגון שעושין לו רטיה או מלוגמא מחמץ ר מערלה הרי זה מותר ואפילו שלא במקום סכנה וא"כ הרי יכול לקדש אשה בפירות ערלה כיון דשרי ליהנות מהם שלא כדרך הנאתן וכן מצאתי בתוספת בפרק האיש מקדש דף נ"ו גבי המקדש בערלה ובכלאי הכרם אינה מקודשת כתבו התוספת אמאי אינה מקודשת הא שרי ליהנות שלא כדרך הנאתן כדאמרינן פרק כל שעה וי"ל כו' יע"ש הרי דלכל התירוצים משמע בהדיא דהיכא דמודיע לאשה דהפירות הללו ערלה הן ואינה יכולה ליהנות מהם אלא שלא כדרך הנאתן ויש שוה פרוטה שלא כדרך הנאתן מקודשת וראיתי להר"ן בס"פ האיש מקדש דהקשה קו' התוספת ותירץ באנפא אחרינא יע"ש

ואיכא למידק אהא דכתב הר"ן שם דאם קידש באיסור הנאה מדבריהם אינה מקודשת דאינו כן דהא חזינן להר"ן גופיה ברפ"ק דפסחים גבי הא דאמרינן גבי חמץ ונבטליה בשית ומשני כיון דאיסורא דרבנן לא מצי מבטיל ליה דלאו ברשותיה קיימא דא"ר גידל המקדש אשה בחמץ משש שעות ולמעלה כו' עלה דהא כתב הר"ן פרש"י מתחלת שש והקשה עליו ר"ת כו' יע"ש הרי דכתב הר"ן דחמץ דרבנן בשעות דרבנן חוששין וי"ל דהכא גבי ערלה שלא כדרך הנאתן הוי כחמץ דרבנן בשעות דאורייתא דאינה מקודשת דערלה בכל זמן אסורה מדאורייתא ודע דהרמב"ם כתב רפ"ה דאישות כלשון הזה המקדש בדבר שהוא אסור בהנאה אפילו מדבריהם כו' וכתב ה"ה ז"ל ומ"ש ר' ואפילו היה אסור מדבריהם למדו מאיסור החמץ בשעה ו' כו' יע"ש נראה מדברי ה"ה דלדעת הרמב"ם בכל איסורי הנאה דדבריהם אינה מקודשת אפילו אין בהם שום צד דאורייתא כגון חמץ דרבנן בשעות דרבנן והקשה הל"מ על זה איך מסיים עלה וכן הסכים הרמב"ן דהרי הרמב"ן ז"ל בספר המלחמות ריש פסחים דחה פרש"י דמפרש מו' שעות מתחלת שש ומפרש כפירש ר"ת מסוף שש ונדחק בקו' זו הרבה יע"ש ולעד"ן דלא קשיא דנהי דהרמב"ן הסכים דמ"ש רב גידל המקדש משש שעות היינו מסוף שש היינו מטעמא דס"ל דבשעה ו' אפילו בחמץ דאורייתא חוששין לקדושיו משום גזירה שכיון שעדיין שורפין ולא בדילי מחמץ אתי לאחלופי בד' וה' ואתי למישרא א"א והביא דבריו הר"ן בהלכות יע"ש אבל מתחלת שעה ז' ואילך אפילו לר"ש דלא מתסר בהנאה אלא דרבנן והוא חמץ דרבנן אינה מקודשת וכ"כ הרמב"ן בספר המלחמות דגרסינן בר"פ כל שעה לא צריכה לשש שעות דרבנן ופי' הוי אליבא דר"ש וקידש בחיטי קורדנייתא דהוו שעות דרבנן לר"ש וחמץ דרבנן אפ"ה אינה מקודשת יע"ש א"כ הרי בהדיא דהרמב"ן ס"ל דחמץ דרבנן בשעות דרבנן אינה מקודשת כסברת הרמב"ם לפי מה שהבין המגיד מדבריו ואע"ג דבשעה ו' עצמה חלוקין הרמב"ן עם הרמב"ם דהרמב"ם ס"ל אינה מקודשת והרמב"ן ס"ל דחוששין לקדושיו אפי' בחמץ דאורייתא היינו מטעם גזירה כדפרישית והרמב"ם לא סבר להך גזירה אבל מ"מ תרווייהו ס"ל דחמץ דרבנן אפי' ס"ל כר"ש דמתחלת שעה ז' עד הלילה אסור בהנאה מדרבנן דהוו תרתי דרבנן ואין כאן שום צד דאורייתא אפ"ה אינה מקודשת זה נ"ל ליישב דברי המגיד והוא ברור למי שעומד על כל דברי הרמב"ן בס' המלחמות ומרן בכ"מ פ"ה מה' אישות ובא"ה סי' כ"ח כתב מדברי המגיד וטור נראה דלדעת הרמב"ם בכל איסורי הנאה דדבריהם אינה מקודשת אפי' אין בהם שום צד דאורייתא ואין נ"ל כן משום דאי הוה סבירא ליה להרמב"ם הכי כו' ע"כ ואחר נשיקת כפות רגלי מרן יר' לי להליץ על ה"ה דמ"ש כגון חמץ בשעה ששית הוצרך לפרש כן לומר

דדעתו כפרש"י למעוטי פי' הרמב"ן בס' המלחמות דמ"ש ר' גידל המקדש אשה בשעה ו' היינו מסוף שש אבל בשעה ו' חוששין לקדושיו מטעם דמחלף ו' בחמש ולמעוטי פי' זה נקט כגון חמץ בשעה ו' ופי' חמץ הוי אפי' חמץ נוקשא דאם איתא כפי' מרן הכ"מ דהרמב"ם איירי בחמץ דאורייתא בשעות דרבנן קשה אמאי שביק מ"ש רב גידל המקדש משש שעות ולמעלה בחטי קורדנייתא דהוי מסוף שש דהוו שעות דאורייתא וחמץ דרבנן ונקט גוונא אחריתי מה שנלמד מדברי רב גידל דה"ה חמץ דאורייתא בשעות דרבנן אבל אם נפרש דמ"ש הרמב"ם ז"ל כגון חמץ בשעה ו' דהוי כל מין חמץ אפי' חמץ דרבנן בשעו' דרבנן א"ש דהעתיק מ"ש רב גידל לפי פרש"י דפיר' דמשש שעות הוי מתחלת שש והוי שעות דרבנן וחמץ דרבנן והגם שאין דעתי מכרעת מ"מ אפשר לומר דמסתברא לענין דינא פרש"י ומה שהבין ה"ה בדברי הרמב"ם דמה לי חמץ דרבנן בשעות דאורייתא או חמץ דאורייתא בשעו' דרבנן מה לי חמץ דרבנן ושעות דרבנן אידי ואידי איסורא דרבנן הוי וכיון דרבנן אסרוהו בהנאה אפקעינהו רבנן לקדושי מיניה כדפי' רש"י רפ"ק דפסחים דף ז' ריש ע"א יע"ש:

ורש"י כתב בר"פ כל שעה דף כ"א ע"ב וז"ל המקדש מו' שעות ע"כ מתחלת שש משמע דאי לאחר שש דאסור מדאורייתא מאי אתא לאשמועינן פשיטא דאין מקדשין באיסורי הנאה עכ"ל ולכאורה ק' על דברי רש"י דאימא לעולם לאחר ו' וקמ"ל שעות דאורייתא וחמץ דרבנן דהיינו חטי קרדנייתא דהוא חמץ נוקשא י"ל דרש"י מדייק לשון רב גידל דאמר המקדש וכו' אפי' וכו' ומדקאמר תיבת אפילו משמע דאשמועינן תרתי חדושא לא מבעיא בחמץ דאורייתא דאינה מקודשת אלא אפי' בחמץ דרבנן דהיינו חטי קרדניית' ומדקדק רש"י דאי ו' דאסור מדאורייתא מאי חדושא אשמועינן בחמץ דאורייתא דקאמר אפי' דאם כל החדוש הוא דהוי לח"ק הול"ל המקדש אשה משש שעות ולמעלה בחטי קור' אין חוששין לקדושיו והשתא דקאמר אפי' עכ"ל דאשמועי' חדושא דל"מ בחמץ דאורי' אלא אפי' חמץ דרבנן בשעות דרבנן אינה מקודשת כנ"ל ליישב דברי רש"י:

הנה נתבאר דהמקדש באיסורי הנאה דדבריהם אינה מקו' למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה וסלקו דברי הר"ן שפיר דתירץ דהמקדש בערלה אינה מקודשת דס"ל דאפי' שלא כדרך הנאתן אסור ליהנות בהן מדרבנן שלא במקום חולי וכן דעת הרא"ש פרק כל שעה הביאו הש"ך י"ד סי' קנ"ה ס"ק י"ג יע"ש. אמנם מדברי התוס' פ' האיש מקדש שהעתקתי לעיל יר' דחלוקים על זה וס"ל דהמקדש לאשה בערלה וא"ל שהן ערלה ושוין פרון ליהאנות בהן שלא כדרך הנאתן מקודשת ומשמע דס"ל דשרי ליהנות שלא כדרך הנאתן אפי' שלא במקום חולי ובס' עצמות יוסף דף צ"א ריש אע"ג הביא הך פלוגתא

יע"ש ומיהו אפשר לו' דגם התוס' ס"ל דשלא כדרך הנאתן שלא במקום חולי אסור ליהנות מדרבנן כמ"ש בשם הר"ן אלא דהתוס' ס"ל דיכול לקדש אשה בערלה כגון האשה חולי וצריכה לפירות הללו ובהנאה שתהנה מהן שלא כדרך הנאתן לצורך רפואתה היא מקודשת ולפ"ז ק"ל על הר"ן איך דחה הקו' באומרו דלא שרי ליהנות שלא כדרך הנאתן אלא במקום חולי ס"ס הרי במקום חולי שרי ליהנות מהם וא"כ יכול לקדש בערלה לאשה שהיתה חולי או אפי' אינה חולה שא"ל דמקדשה בפירות ערלה בההיא הנאה שתהנה בהם לרפואת שום חולה בפירות הללו דשלא כדרך הנאתן ונפרש דהר"ן ז"ל ס"ל דנהי דהחולה מותר להתרפאות מהם שלא כדרך הנאתן מ"מ האיש הזה המקדש הא מטי ליה הנאה דקידש אשה בהן ואע"ג דנהנה שלא כדרך הנאתן מ"מ איש המקדש אינו חולה ושלא במקו' חולי אסור ליהנות מהן הלכך להר"ן לא משכחת לה דיכול לקדש אשה בערלה דלגבי האיש המקדש הוא נהנה מאיסור הנאה דרבנן ולפיכך אינה מקודשת אמנם התוספת חולקים וס"ל דיכול לקדש אשה בערלה שתהנה האשה בהן שלא כדרך הנאתן כגון שהיא חולה ואף על גב דאיהו עבד איסורא מקודשת ודמיא למכר פירות ערלה וקדש אשה בדמיו מקודשת כדתנן בהאיש מקדש ופירש"י פ"ק דחולין דף ד' דאפילו מכר פירות ערלה אסור ליהנות בדמים וכ"כ רש"י מ' עו"ג דף נ"ד ע"ב ואפ"ה האשה היא מקודש' וכתב הר"ן ס"פ האיש מקדש דה"ט דרש"י דמקודשת דכיון שהיא מותרת ליהנות בהן וקנאתן מקודשת דומיא דמקדש בגזל דאחרי' לאחר יאוש יע"ש ועפ"ז נתיישבו דברי התוס' דכתבו דמקדש בערלה שתהנה האשה בהן שלא כדרך הנאתן דמקודשת אך קשה על התוס' קושי' שהקשתי ריש דבור זה דהכא בסוגיין אמרי' דאתרוג של ערלה פסול לפי שאין בו דין ממון דאינו יכול לקדש בו את האשה ולדבריהם הרי יכול לקדש בו את האשה שתהנה בהם שלא כדרך הנאתן וי"ל דמ"מ לכתחל' ודאי האיש המקדש עושה איסור דמטי ליה הנאה שלא במקום חולי וכיון דאיהו עביד איסורא ואינו יכול לעשותו לא חשיב דיש בערלה דין ממון ועי"ל דכיון דאסיקנא בסוגי' דידן דמאן דבעי דין ממון בעי נמי היתר אכילה ניחא אתרוג של ערלה דפסול דאע"ג דיהא משכחת בה דין ממון שלא כדרך הנאתן כיון דאין בו היתר אכילה פסול ודוק:

רש"י ומאן דבעי דין ממון לא בעי היתר אכילה ומכשיר אתרוג של טבל שאסור באכילה ומותר בהנאה. וקשה אדפריך מאתרוג של תרומה טמאה לפרוך מאתרוג של טבל דפסל במתני' דע"כ לא פליגי ב"ש וב"ה אלא בדמאי אבל בשל טבל משמע דכלהו מודו דפסול משום שאסור באכילה. ותו קשה ל"ל לרש"י למינקט נפקותא של טבל לינקוט של תרומה טמאה ותו קשה מאי פריך בגמרא מאתרוג של תרומה והלא של תרומה שאני

דכתותי מכתת שיעוריה דעומד לשריפה כמ"ש התוס' ונראה דבהך קו' בתרייתא מתרצי הנך קו' קמאי דרש"י ולכך נקט רש"י הנפקותא באתרוג של טבל וכוונתו לומר דעיקר הנפקותא והקושיא היא מאתרוג של טבל ונקט התלמוד הקושיא מאתרוג של תרומה משום דשנויה במתני' בהדיא מה שאין כן אתרוג של טבל דאתיא מדיוקא ועיקר קושיות המקשה הוא משום הקושית של טבל דקושית אתרוג של תרומה י"ל משום כתותי כו' גם התרצן ירד לעומק דברי המקשה דעיקר הקושיא היא הטבל ולכך לא תריץ שאני תרומה דכתותי כו' משום דידע דיקשה לו מאתרוג של טבל. וראיתי בספר מע"ח שעמד במקצת קושיא הנזכר וכתב מעין . מ"ש י"ש:

תנן של תרומה טמאה פסול בשלמא כו'. קשה מה דוחק יש דאמר בשלמא י"ל דגם למ"ד לפי שאין בה היתר אכילה יש להקשות מעין קושית התוס' דגבי תרומה דרשינן לך שלך תהא כדי להסיקה. א"כ ה"נ נימא דלכם דאתרוג דתרומה טמאה יהיה פי' לכם להסיקה ויהיה האתרוג כשר דהא מקוים לכם במידי דהסיק אלא דלדידיה יש לתרץ דכשאמר גבי אתרוג לכם היינו שיהיה ראוי לאכילה דמסתמא איירי בטהור ואתרוג דתרומה טמאה לא מתקיים ביה לכם לענין אכילה:

רש"י הרי מסיקה תחת תבשילו כדאמרינן ביבמות כו' בקשתי ביבמות פרק הערל ולא מצאתי דרשא זו הך פ"ב דמסכת שבת ופ"ב דפסחים מייתי להך דרשא וקשה אמאי נקט רש"י הך דרשא מדכתיב תתן לו ולא לאורו ולא מייתי דרשא מלך שלך כדאיתא התם י"ל דרש"י נשמ' מקו' התוס' אי הוה מייתי דרשא מלך שלך תהא הוה ק"ל א"כ למ"ד לפי שאין בו היתר אכילה אמאי דריש לכם לענין אכילה לידרוש לכם אפילו להיסק לכך אייתי רש"י דתרומה טמאה דהויא להיסק נפקא מדכתיב תתן לו ולא לאורו אלמא משמעות תיבת לו הוא לצורך אכילה דכותה גבי לכם דאתרוג הוא לצורך אכילה:

תוס' ד"ה לפי שאין בו היתר אכילה כו' וא"ת כו' הנה קשר קושית התוס' במ"ש מקמי הכי הדבר ברור דלפי מה שתירץ לקושי' קמייתא דהיכא דלא שייך אכילה דרשינן לך ולכם לגבי שאר הנאות לכ"ע השתא נולדה הקו' וא"ת כו' אמנם ק"ק דמה טעם יש לקושיא זו והלא קושטא דמלתא קאמר ואדרבה אם היה אומר משום דבעי' דין ממון הייתי מקשה ת"ל משום דכתותי כו' וי"ל דכונתם הוא דל"ל הך טעמא דמכתת ומיירי בעכומ"ז דישראל לימא דמיירי אפילו בלולב עכומ"ז דעכו"ם שאבדה ונתייאש ממנו דהוי הפקר ומצאו ישראל ונטלו ע"מ שלא לזכות בו דאינו יוצא בו י"ח ביו"ט א' כיון דאין בו דין ממון דאינו יכול הישראל ליהנות ממנו קודם ביטול וכיון שכן לא מיקרי לכם דאין בו דין ממון ואף על גב דלא מכתת שיעוריה דעכומ"ז דעכו"ם אית ליה ביטול

פסול ותירצו דנקט מלתא בעכומ"ז דישראל משום מכתת לפסול אפילו בי"ט ב' דומיא דעיר הנדחת ועיין הש"ל ודוק:

כתבו עוד וא"ת אתרוג של ערלה קשר קו' זו הדבר ברור דכיון דטעמא דכתותי אתא טעמא רויחא לפסול אפי' בי"ט ב' לימא הך טעמא באתרוג של ערלה כו' וקושיא זו היא לפי הצד שצדדו דערלה ותרומה טמאה מצותן בשריפה מדאורייתא ובסוף תמורה כתבו צ"ע מ"ט בשריפה ופרש"י משום דאתקש לכלאי הכרם עכ"ל ובפרש"י שם לא כתב לשון הקש אלא הכי כתב ערלה מכלאי כרם גמר וכ"כ ר"ע שם גם בתרומה טמאה אבמ בשבת דף כ"ה כשם שמצוה לשרוף את הקדשים שנטמאו כך מצוה לשרוף תרומה שנטמאה יע"ש בתוס':

כתבו עוד וי"ל דודאי כתב בחדושי הלכות מיהו קשה אכתי אמאי לא שבק המתרץ סבר' המקשה דמאן דבעי דין ממון לא בעי התר אכילה והא דתרומה טמאה פסולה משום דכתותי כו' י"ל לפי שיטתם בדבור שאחר זה דאף למאי דבעי דין ממון ולא בעי היתר אכילה אתרוג של טבל ודאי פסול לכ"ע משום אתרוג השותפין ובתרומה טמאה נמי תנן דפסול וא"כ ליכא נפקותא כלל למאן דבעי דין ממון דלא בעי היתר אכילה עכ"ל ותירוץ זה לא נהירא לי דאכתי איכא נפקותא כגון אתרוג של טבל שהוא של כהן דהתרומה דיפריש ממנו היא שלו ואין שייך לפוסלו משום אתרוג השותפין ואי בעי דין ממון ולא היתר אכילה יכול לצאת בו בעודו טבל אבל אי בעי היתר אכילה אינו יכול לכהן לצאת בו בעודו טבל דאסור באכילה גם לכהן ועיין תוספת פסחים דף ל"ח ד"ה אתיא לחם כו' יע"ש ולעיקר קושי' הרב כבר תירצתי לעיל במ"ש על דברי רש"י דעיקר הקושי' היא משום דסמך המקשה על קו' אתרוג של טבל:

כתבו עוד ומאי דפסיל היינו מדרבנן. כתב בחדושי הלכות אין זה מובן כו' ומהרש"ל כו' ונראה לקיים הגירסא כו' יע"ש ואני שיירתי דרך לעצמי לקיים נוסחת הישנות והוא דעיקר קוש' התוס' היתה וא"ת אתרוג של ערלה ותרומה טמאה ת"ל דמכתת והוי טעמא רויחא לפסול אפילו ביו"ט שני שהוא מדרבנן ותירצו התוספת וי"ל דודאי לא היה צריך אלא לחלק בהנך טעמי לענין ערלה משום דנ"מ לענין מה שכתב כו' ומאי דפסל היינו בדרבנן כנ"ל כלומר ומאי דפסל של ערלה ותרומה טמאה היינו בדרבנן כלומר גם בי"ט שני דרבנן משום כתותי ודוק:

גמרא מתקיף לה רב פפא בשלמא. קשה מה דוחק יש לו בעיסה ואתרוג דקאמר בשלמא ותו אמאי לא נקט סדרא רב אשי ולימא בשלמא אתרוג כו' ועיסה כו' ונראה דרב פפא בכולהו ק"ל דבעיסה ק"ל דעריסותיכם למעוטי עיסת א"י והקדש כמ"ש התוספת לקמן

אלא דיש לומר תרתי שמעת מינה גם באתרוג ק"ל דאימא דלכם הוא למעוטי גזול ושאול אלא די"ל בדוחק דגם זה שמעת מינה ולפי שתירוץ עיסה הוא יותר מרווח דהיינו הקדש היינו מ"ש דהוא ממון גבוה לכך הקדים ואמר בשלמא עיסה כו' ודוק:

תוס' ד"ה אתיא לחם כו' וי"ל כו' קשה דנהי דתירצו לענין ממון אבל לענין התר אכילה לא סגי הך שינויא ולכ"ע התר אכילה בעי' ומה שאין בו התר אכילה לא חשיב לכם וטבל אסור באכילה. י"ל דס"ל לתוס' דהא דאין בו היתר אכילה לא חשיב לכם היינו ערלה ות"ט דאין לה תקנה אבל טבל אית ליה תקנה שיפרישו עליו תרומה ואף על גב דלא הפריש מגו דיפריש עליו סגי כדאמרי' גבי דמאי מגו דאי בעי הפקר נכסיה אך קשה אפי' תימה כתירוץ התוס' דאתרוג של טבל פסול משום אתרוג השותפין היינו נמי משום לכם דלא מיקרי לכם כיון דלא הוי שלו א"כ מה"ט נמי מצה של טבל אין ראוי שיצא בה כיון דלא הוי מצתכם כיון דיש בה שותף ולזה נתכוונו התוס' לתרץ אבל גבי מצה כשאכל ממנה כו' אמנם קשה דלא היו צריכין לכל זה דעיסת השותפין מרבינן לה גבי חלה וגבי מצה לא כתיב מצתכם אלא דילפינן לה מחלה וכיון דבחלה נמי מרבינן של שותפין דחייב בחלה ה"ה גבי מצה דמצת שותפין יוצא בה דדיו לבא מן הדין להיות כנדון שלא למעט של שותפין. וי"ל דהא דמרבינן עיסת השותפין חייבת היינו שותפין ממש שעושים מדעתם בשותפות ובכה"ג פשיטא דה' רבעים קמח מצומצ' חייב בחלה כמ"ש בי"ד סי' ש"ל אמנם מי שיש לו קמח בשותפות עם חבירו ודעתם לחלוק אותו ואינם רוצים ללוש העיסה ביחד והוא שיעור מצומצם אם לש אותו אחד מן השותפין שלא מדעת חבירו אינו חייב בחלה דאינם שותפים בעיסה ויש ראיה ממ"ש בי"ד סי' שכ"ו ולפי זה נתיישבו דברי התוס' דקמח של טבל שיעור מצומצם שלש אותו ישראל אינו חייב בחלה משום חלק תרומה שיש לכהן בו ולא משכחת לה שיהיה חייב בחלה אלא כשהעיסה היא ה' רבעים קמח בלא חלקו של כהן והיינו דסיימו התוס' אף על גב דבפ' ראשית הגז כו' כלומר אף על גב דעיסת השותפין בשיעור מצומצם חייב לא דמי לעיסה של טבל שיש בה חלק לכהן דיש חילוק כדאמרן התוס' לא ביארו וסמכו על המבין. ובספר מע"ח נראה שלא הבין כדכתיב ואין דבריו מחוורין ובלשון התוס' יש ט"ס וכצ"ל ומה"ט נמי ניחא דעיסה של טבל חייבת בחלה כדמוכח בירושלמי דתניא עכ"ל והוא סוף דבור ואח"כ מתחיל דבור אחר דכתיב עריסותיכם תרי זמני ומ"ש התוס' ובודאי איירי ר"ל בודאי טבל דבדמאי אין מפרישין תרומה גדולה כדאיתא ביומא דף ט'. ומה שהוצרכו לומר דבטבל ודאי איירי ולא בדמאי משום דאי הוה מיירי בדמאי לא הוה קשה אמאי מפריש חלה דהא חייב להפריש שמא קמח זה הפרישו ממנו מעשרותיו

אבל כיון דמיירי בטבל ודאי ק"ל אמאי מפריש חלה הרי יש בקמח חלק תרומה גדולה לכהן ולכן הוצרכו לומר דמיירי דיש ה' רבעים מלבד חלק התרומה של כהן. ומיהו ק"ל על דברי התוס' דמוכח מדבריהם דקמח טבל ה' רבעים מצומצ' פטור מחלה משום חלקו של כהן שיש בו ודין זה נפקא להו מדכתיב עריסותיכם וק' דבפרק ראשית הגז דף קל"א ע"ב הוה בעי למילף דעיסת השותפין חייבת מדכתיב עריסותיכם דמשמע עיסה של ב' ואיך כותבים התוספת דעיסה דיש בה חלק לכהן פטורה מדכתיב עריסותיכם יש לומר דהכי הוה משמעותא אם העיסה של ב' חייבת אבל אם העיסה אינה של ב' אלא הקמח הוא של ב' ודעתיה לחלקו קמח ובא א' ולש אותו פטורה מחלה דלא הוי עריסותיכם:

אתיא לחם לחם הך ג"ש למלתא אחריתי דרשי לה במנחות דף ע' ע"ב:

דף לה:

שאני עיסה כו' לפי דחיה זו אינו ממעט מצה דמצה יליף מחלה בג"ש דלחם לחם ולא ממעט אלא אתרוג והכי דייק לשון רש"י מסוגיא זו איתא בפרק כל שעה דף ל"ח ושם פירש"י אבל התם לכם למעוטי שאול וגזול ודבריו מגומגמים דהא מאן דפליג ארב אסי ממעט נמי מלכם מידי דאין בו היתר אכילה ולא אתי לאפוקי שאול וגזול לחוד. איברא דבהך דחייה דתלמודא ק"ל מנ"ל לר"ח למעט מלכם מידי דאין בו היתר אכילה הלא מיעוטא דלכם אצטריך למעוטי שאול וגזול ואם נאמר כולהו ש"מ א"כ ימעט נמי מידי דאין בו דין ממון וצ"ע. ודע דלענין הלכה פ' הרמב"ם פ"ה מהלכות אישות דהמקדש אשה במ"ש אינה מקודשת והיינו כר' מאיר דסבר ממון גבוה הוא ובפ"ו מהלכות בכורים פסק דעיסת מ"ש חייבת בחלה והוי דלא כר"מ ומרן הביא שם בשם הר"י קורקוס דעמד בזה ותירץ דהרמב"ם פוסק כר"ח דלא בעי דין ממון אלא היתר אכילה וכן תירץ מרן פ"ו דהלכות חמץ בשם הר"מ. וקשה דנהי דגבי אתרוג ס"ל לר' חייא הכי לדעת ר"מ אבל גבי עיסה של מ"ש יראה מסוגיין דמודה ר"ח משום דכתיב עריסותיכם תרי זמני כדאשכחן בברייתא דתני בהדיא דעיסה של מ"ש פטורה מחלה לדעת ר"מ איברא דמרן שם כתב עוד בשם הרי"ק דמצא ברייתא בתוספתא ובת"כ דר' מאיר מחייב בחלה בעיסת מ"ש מ"מ קשה דטפי הו"ל לסמוך אברייתא דמייתי התלמוד דר"מ פוטר מחלה ונראה דטעמו דכיון דברייתא נחלקו בזה ס"ל להרמב"ם סמי ברייתא חדא דמייתי תלמודא מקמי תרתי דהיינו ברייתא דתוספתא ות"כ ותו דהרי להחמיר בשל תורה ותו דהכא בגמרא משמע דטעמא דהך תנא דס"ל דאליבא דר"מ עיסת מ"ש פטורה היינו משום דכתיב עריסותיכם תרי זמני והך טעמא לא מכרעא דהרי אשכחן במנחות דף ז' דא"ר אליבא דר"מ דתרי עריסותיכם אצטריכו לר"מ חד ללמד כדי עריסותיכם וחד למעוטי עיסת גוים והקדש

ואלו מ"ש לא קאמר דאתי למעוטי אלמא מוכח מתלמודא דידן דר"מ ס"ל דעיסת מ"ש חייבת בחלה והיינו ודאי משום דידע התלמוד דאיכא תנאי דס"ל כן לדעת ר"מ ובכן סלקו דברי הרמב"ם כהוגן ודוק:

תוס' ד"ה דכתיב עריסותיכם תרי זמני. עיין מ"ש התוס' במנחות דף ס"ו ע"א ובפסחים דף ה':

גמרא ח"א מפני שמכשירה פירש"י דאסור לגרום טומאה לתרומה וכו' וקשה איך יחלוק על זה מ"ד מפני שמפסידה וכי ליה דאסור לטמא תרומה טהורה והלא כ"ע אית להו הכי כדאי' פ"ח דתרומות משנה ח' גבי חבית של תרומה שנולד בה ס' ופי' בגמרא בכורות דף ל"א ע"א דנ"ל מדכתי' משמרת תרומותי וי"ל דס"ל דלא הוזהרו אלא שלא לטמא התרומה אבל להכשירה דהיא גרם טומאה לא הוזהרו א"נ דאפילו תימה דנזהרו גם על ההכשר זה יהיה נזהר שלא יטול הלולב שהוא נוטף מים עם האתרוג ולענין הלכה פסק הרמב"ם ה' לולב כמ"ד מפני שמכשירה וברפי"ב מה' תרומות כתב אסור לטמא את התרומה וכו' משמע דלא מתסר אלא שלא לטמא והול"ל דאסור להכשיר התרומה כמו שפסק בה' לולב וצ"ע ור"ע פי"א דפרה משנה ז' לענין מ"ש דלא יזה באזוב של תרומה טהורה פי' הטעם מפני שמפסידה אלמא ס"ל דאין לחוש מפני שמכשירה והרמב"ם בחבורו ספי"א דפרה העתיק במשנת והו"ל לפרש הטעם כיון דנ"מ טובא דאי הוי טעמא מפני שמכשירה אם היה האזוב מוכשר יכול להזות לכתחלה כמ"ש התוס' וצ"ע מ"ט דב"ה פרש"י הא לית ביה התר אכילה כוונתו דלא תימא דכונת הקו' היא הרי יש בו חלק לכהן והוי כמו אתרוג השותפין כדפי' התוס' לעיל ד"ה אתיא לחם יע"ש:

תוס' ד"ה דאי בעי מפקר נכסי ובההיא דבכל מערבין ניחא וכו' כוונתם לו' דאיידי דההיא דפ' בכל מערבין דמשני לה אליבא דסומכוס הכי משני לה נמי הכא וק' דטפי הול"ל איידי דמשני לה הכי בפ' ג' שאכלו דף מ"ז ובפ' כל שעה דף ל"ה ושם בפ' כל שעה כתבו התוספות דנסתפק ר"י אם יוצא לכתחילה במצה דדמאי הואיל ושרי לעניים ואכילת מצה נמי נקרא אכילת עניות עכ"ל והדבר ק' אצלי שיאכלו דמאי לכתחילה מטעם זה דנקראת אכילת עניות דס"ס מי שאוכל אותה הוא עשיר ולא התירו דמאי אלא לעניים ואולי לישנא דמתני' פ' כל שעה דקתני יוצאין בשל דמאי דמשמע לכתחילה הביאו להסתפק בזה ודוק:

תוס' ד"ה מאכילין וכו' ר' יונה אמר בעניים חברים וכאכסניא כר"י וכו' ורי"א בעניים ע"ה ובאכסניא גוי עכ"ל והוא סוף דיבור ואח"כ מתחיל דיבור אחר וא"ר הונא והנה מ"ש פלוגתא דאמוראי בירוש' כוונתם לו' דסוגיא דידן לא אתיא כר' יונה דס"ל דמאכילין

את העניים דמאי היינו חברים כלו' דהם מפרישי' אבל עניים ע"ה אין מאכילין אותם דמאי ולא הותר הדמאי אלא אצל האכסניא דהיינו אורחים אבל ר' יוסי ס"ל דעניים הם ע"ה ואע"ג דאין מפרישין הותר הדמאי אצל עניים והאכסנייא הם גוים וקמ"ל דאין שם איסור שפורע חובו בטבל של דמאי ועוד אפשר לו' דהתוס' באו לאפוקי שלא נפרש עניים חברים ואכסניא גוים ולפי' זה לא משכח' לה התר אכילה לדמאי לכן הביאו פלוגתא דאמוראי ותלמודא דידן סבר כר' יוסי ועוד אפשר לו' דבאו לרמוז לנו דפי' אכסניא אורחים דלא כפרש"י דהוי חיל של מלך יש' ויש להביא ראיה לפרש"י מספ"ק דעירובין גבי ד' דברי' פטרו במחנה יעו"ש והרמב"ם בפי' המשנה פ"ג דדמאי כתב שלא הותר הדמאי אלא כשאוכל העני אצל בעל הבית אבל כשיחלקו להם הקופה ובא לרשותו חייב להפריש וכו' יעו"ש ק' לפי' דא"כ ה"ק הכא מגו דאי בעי מפקר נכסי וכו' והלא אפי' יפקיר נכסיו אינו יכול לאכול דמאי שאצלו וי"ל דבדמאי שאצלו אינו חייב להפריש בהחלט אלא הדבר רשות הרוצה לתקן יתקן ואם לא ירצה לא יתקן אבל כשאוכל העני אצל בע"ה הותר לו לגמרי ולא חייבוהו כלל לו' הרוצה לתקן יתקן ועיין מ"ש בתי"ט פ"ג דדמאי דהרמב"ם חזר בו בחבורו פ"י ה' מעשר דאפי' אוכל אצל בע"ה צריך להודיעו שהוא דמאי והרוצה לעשר יעשר ומה שהקשה התי"ט על פי' הרמב"ם מההיא דמערבין בדמאי מגו דחזי ליה ל"ק כלל דהא הרוצה לתקן יתקן ומי שאינו רוצה לא יתקן כדפרישית ודוק:

תוס' ד"ה וא"ר הונא תנא בש"א וכו' ותימה מאי קמ"ל וכו' וכ"כ התוס' פ"ג שאכלו דף מ"ז ע"א וק"ל דהכא שפיר אצטריך ללמד לנו ס' ב"ש כדי שנבין משנתינו דקתני אתרוג של דמאי ב"ש פוסלין דטעמייהו הוי משום דס"ל אין מאכילין את העניים דמאי ובמה שתרצו התוס' דקמ"ל ר' הונא דאי משכחת סתמא דתני אין מאכילין ב"ש היא ולא סמכיין עלה ק"ל דגם זה פשיטא דהרי בפ"ג דדמאי קתני בהדייא בש"א נותנים את המעושר לשאינו מעשר וכו' אלמא דס"ל לב"ש אין מאכילין את העניים דמאי ומאי קמ"ל רב הונא וצ"ע:

א"ר חסדא ל"ש אלא במקום א' וכו' א"ל רבא וכו' ק' דמה יתרץ ר"ח לקו' זו והלא פיסול מנומר איתיה בברייתא לקמ' וא"א לר"ח שיכחישהו ושמא ר"ח ס"ל דלא חשיב מנומר אלא כשיש ב' וג' חזזית בצד א' של אתרוג דהם סמוכים זה לזה ואז נר' כמנומר אבל כשהחזזית הם ב' וג' מפוזרים ברובו של אתרוג בהקפו דבכל צד א' יש חזזית א' ומי שעומד מרחוק אינו רואה אלא חזזית א' בכה"ג לא חשיב מנומר לר"ח ורבא ס"ל דאף בכה"ג חשיב מנומר וראוי לפוסלו טפי מאם היה לו חזזית א' גדולה שתוספות רובו של

אתרוג אך ק"ל דהכא חשיב מנומר כשיש חזזית בב' וג' מקומת ובפרק הקומץ דף כ"ט אמרי' ס"ת שיש לו ג' טעיות של חסרות בכל דף יתקן אבל אם יש בו ד' יגנז מ"ט א"ר כהנא משום דמחזי כמנומר וכ"כ הרמב"ם פ"ז דה' ס"ת וטי"ד סי' רע"ט ושמא יש לחלק דבס"ת שהוא שעור גדול לא חשיב מנומר אלא בד' טעיות אבל אתרוג שהוא כביצה ויותר כיון דשעורו מועט אפי' בב' וג' מקומות חשיב מנומר:

אלא אי אתמר הא אסיפא אתמר וכו' כך היא הגירסא בדפוס ויניצייא ורש"י כתב ה"ג אלא אי אתמר אסיפא אתמר משמע דבא לדחות הגי' הנז' וכן גרסי' בדפוס אמשטרדם בלי תיבת הוא. ויש להתבונן מה הפרש יש בין הגירסאו' ויראה דיש נפקותא בינייהו דינו של הראב"ד שכתב הרא"ש והטור בשמו דמ"ש אבל בב' וג' מקומות הוי ליה כמנומר ופסול היינו שנתפזר הנימור ברובו של אתרוג אבל נתפזר במיעוט כשר והרא"ש גמגם על פירש הראב"ד דמשמע דאפי' נתפזר במיעוטו פסול וזו היא ס' ריי"ץ ן' גיאת כמ"ש הטור סימן תרמ"ח ולפי זה אם גרסינן אלא אי אתמר הא ר"ל דבר זה שאמרת דבנתפזר ברובו דכשר זה המציאות עצמו של נתפזר ברובו אסיפא אתמר לומר שהוא פסול כיון שנתפזר ברובו אבל נתפזר במיעוטו כשר וזה כס' הראב"ד אמנם רש"י דוחה גיר' זו וגרס אלא אי אתמר אסיפא אתמר לרמוז לנו דס"ל לרש"י כמו שגמגם הרא"ש על הראב"ד דאפי' נתפזר במיעוטו פסול: א"ר ועל חוטמו אפי' במשהו פסול זו היא נסח' הגמרו' שלנו ומדברי המפ' יר' דגורסים א"ר ובחוטמו ואפי' במשהו פסול וזה יר' דהיא נסחת רש"י שכתב ובחוטמו בעובי גבהו וכו' ומשמע מתוך פרש"י שאין כל השיפוע עד הפטמא נקרא חוטם אלא דוקא עובי גבהו שממנו משפע ויורד כדכתב הרא"ש וי"מ דס"ל דמה שפוסל חזזית כל שהוא הוא בשיפוע עצמו לא בעובי גבהו והיה נרא' דגם המפרשים האלו מפרשי' חוטמו עובי גבהו כדפרש"י והטעם דנחלקו בדין זה והיכא פוסל חזזית כל שהוא זה תלוי בשינוי הנוסחאות דלפי גיר' רש"י דגריס א"ר ובחוטמו אפי' במשהו פסול היינו עובי גבהו לא השיפוע והמפרשי' דס"ל דפיסול חזזי' כל שהוא הוא בשיפוע לא בעובי גבהו גרסי' א"ר ועל חוטמו כלו' במקום השיפוע שהוא על חוטמו אפי' במשהו פסול אבל בחוטמו דהיינו עובי גבהו אינו פוסל במשהו ודע דעל מה ששנינו נטלה פטמתו פסול פי' הרמב"ם פ"ח ניטל דדו והוא הראש הקטן ששושנתו בו פסול ועוד כתב עלתה חזזית על דדו אפי' בכ' שהוא פסול עכ"ל יר' מדבריו אלו דאינו פוסל חזזית בכל שהוא בשיפוע האתרוג אלא הפיסול הוא בדדו דהיינו בעץ שקורין אנו פטמת דאותו עץ הוא מגוון האתרוג ולפעמים ימצא בו חזזית כל שהוא בזה הוא דפוסל חזזית כל שהוא אבל בשושנה עצמה שהיא על הדד אינה מגוון האתרוג ול"ש לו'

בשושנתו דעלתה בו חזזית אפי' במשהו והרי"ף כ' נטלה פטמתו פי' דד של אתרוג והוא חוטמו וכו' וכ' הר"ן פי' פי' הרי"ף דפטמתו היא השושנה כמו שקורין וכו' יעו"ש וק"ל על הר"ן לפי מה שהבין מדברי הרי"ף דשושנה שעל הדד קרי לה הרי"ף פטמת וחוטם איך אפשר לפרש לפ"ז א"ר ובחוטמו אפי' במשהו פסול הלא בשושנה שעל הדד לא שייך בה לומר שעלתה בו חזזית וכן מצאתי להרא"ם בחדושי סמ"ג דהקשה כן יע"ש ולעד"נ דהרי"ף לא בא אלא לאפוקי המפרשים דס"ל דפי' ניטלה פטמתו היינו בוכנתו של עוקץ האתרוג לאפוקי זה פי' דפטמתו היינו דדו של אתרוג והוא חוטמו והוא שושנתו והרי"ף קרי לעץ שע"ג ראש האתרוג בג' שמות חוט' שושנה פטמה ומה שאנו קורין שושנה דהיינו אותו דבר רך שע"ג הדד מודה הרי"ף דאם ניטל כשר כסברת הרמב"ם וזה דעת מרן סי' תרמ"ח שכתב וכתב ה"ה שנראה מדברי רמב"ם כו' ולי נראה שהרי"ף נמי סובר כהרמב"ם כו' יע"ש ולכאורה קשה על מרן שכתב ואין השושנה נקראת דד ולא חוטם דהרי כתב הרי"ף והוא חוטמו והוא שושנתו ויראה דכונתו לומר דהשושנה שע"ג העץ אינה נקראת דד ולא חוטם אבל הדד עצמו לפעמים קורין אותו שושנה או חוטם ולפ"ז הא דאמר ר"י ובחוטמו אפי' במשהו פסול פירש חוטמו הוא העץ שהשושנה בו והוא ירוק מגוון האתרוג ולפעמים ימצא שם חזזית כל שהוא כמין נקודת שחורה או אדומה וכיון שהשושנה נקרא חוטם לדעת הרי"ף והר"מ א"כ בגופו של אתרוג אפי' בראשו בשיפוע אינו פוסל חזזית כל שהוא אלא ברובו במקום א' או אם החזזית מפוזר בב' וג' מקומות ובכן ק"ל על הרא"ש שכתב אבל מדהזכי' הרי"ף ור"ח החוטם אצל הפטמא משמע שהשיפוע קרוי חוטם וכן עמא דבר שמעובי גבהו עד הפטמת פוסלין חזזית כ"ש עכ"ל וכתב מרן ס"ס תרמ"ח ואיכא למידק דמשמע מדברי הרא"ש כו' וי"ל כו' עכ"ל ודברי הרא"ש ומרן הב"י הללו תמוהים הרבה בעיני דהא הרי"ף קרא לחוטם דד ושושנה וכמה יגיעות יגענו ליישב דברי הרי"ף דאין כונתו על השושנה שעל גבי הדד דבשושנה עצמה אין נפסל בניטל ואין שייך לומר בו עלתה חזזית והעלה מרן הב"י דכונת הרי"ף הוא על הדד עצמו דהיינו העץ שבו מונחת השושנה כדברי הרמב"ם וזה נקרא דד וחוטם וא"כ אין ללמוד מדברי הרי"ף דמיקרי חוטמו אלא הדד שהוא העץ שמונחת בו השושנה לא השיפוע של אתרוג וא"כ מנ"ל לומר דשיפוע של אתרוג יקרא חוטמו לפסול בו חזזי' כל שהוא לדעת הרי"ף וצ"ע ושמא יש לומר דס"ל להרא"ש דכשם שהדד של אתרוג נקרא חוטם בשביל שהוא מחודד כמו כן השיפוע של אתרוג שהוא מחודד נקרא חוטם ולגבי ניטל הפיטמת כשניטל הדד שהוא העץ שהשושנה בו פסול אף על גב דלא ניטל שיפועו של אתרוג דאלו ניטל גם שיפועו הוי ליה חסר וזה הוא פיסול אחר אבל לענין

חזזית אם עלתה חזזית בשיפועו פסול דהשיפוע גם כן נקרא חוטם מפני שהוא מחודד כדד של אתרוג ודוק:

ניטלה פטמתו תני ריב"א ניטלה בוכנתו פרש"י במתניתיה הוה תני כו' וקשה אמאי שינה הגירסא ריב"א ואמאי לא תני פטמתו דהוא לשון משנה כמו פטמא של רמון י"ל דכונת ריב"א לאשמועינן דאינו נפסל אלא בנטילת הדד דהיינו העץ שהשושנה בו דהעץ הוא חד ועשוי כמין בוכנא דהוא קשה למעוטי נטלה השושנה שע"ג הדד שהוא דבר רך ואינו עשוי כמין בוכנא שהוא קשה ודוק:

כתב עוד רש"י אבל ר"י הלוי כו' והיינו דתני ריב"א כו': קשה מה נתכון ר"י הלוי במ"ש והיינו דתני ריב"א וכו' דלכאורה נראה שפת יתר דהרי בתחלת פי' דפי' פטמתו ועוקצו ב' בזנב כו' ידענו הפי' הזה ויראה דר"י הלוי נתכוון להכריח פירושו כלומר בשלמא לפי' זה דב' בזנב א"ש דשינה ריב"א לשון המשנה ה ותני בוכנתו במקום פטמתו לאפוקי שלא נפרש פטמתו לצד ראש האתרוג וגם דמתיישׁ שפיר גבי עוקץ שנכנס בגוף האתרוג לשון בוכנא כבוכנא הנכנס ומכה באסיתא אבל אם נפרש בוכנתו בראש האתרוג שנטל הפטמת הדד שבראשו אינו מתיישב שפיר לשון בוכנא זה נראה בכונת דבריו ולפ"ז קשה על הר"י הלוי דכיון דכל הכרח פי' הוא ליישב לשון בוכנא דהוי כבוכנא המכה באסיתא הרי יכול לומר פי' זה בדד שבראש האתרוג ולימא דה"ק ניטלה בוכנתו היינו שניטל הדד שבראש האתרוג ממקום חבורו ונשאר כמין גומא בראש האתרוג והיינו כבוכנא דמכה באסיתא. ושמא י"ל דס"ל דכשניטל הדד של אתרוג ונשאר כמין גומא זה ראוי לפוסלו מטעם חסר דכל מה שנחסר בראשו של אתרוג הוא מגוף בשר האתרוג דהוא רך ונאכל אבל גבי עוקץ כשיתלש העוקץ מעיקרו מה שנכנס בגופו של אתרוג אף על גב דנעקרה גופו גומא לאו חסר הוא דלא נחסר מבשר האתרוג אלא עץ העוקץ דאינו נאכל הוא דחסר משם וזה לא הי' נשמע מדין חסר להכי תני ניטלה בוכנתו פסול:

כתב עוד רש"י ולשון ר"י נ"ל וכו' וכונ' דבריו נ"ל דה"ק דלא מצינו בשום מקום פיטמא לגבי עוקץ ומעתה י"ל מה שהקשה ר"ת על רש"י שמצינו פטמא ועוקץ במקום א' בס"פ יוצא דופן כו' דמשנה זו ודאי לא נעלמא מעיני רש"י ז"ל אלא דהתם גבי בגרות הפיטמא הוא בראש הדד כמו פטמת של רמון וגבי פטמת הדד מצינו עוקץ גבי סי' בגרו' אבל גבי עוקץ דהוא בזנב בזה לא מצינו פטמא אצל עוקץ ומה שמצינו הוא עוקץ אצל פטמא שבראש הדד ולא מצינו פטמא אצל עוקץ דהיינו בזנב זה נ"ל בכונת רש"י וכ"ת תקשי לר"ת מאי ראיה מייתי מסי' בגרות י"ל דכונת ר"ת היא לומר דהכרעה זו של רש"י דהכריע מכח דלא מצינו פטמא אצל עוקץ אינה מכרעת דכיון דאשכחן לגבי

פטמא עוקץ גבי סי' בגרות ה"ה גבי עוקץ וזנב הפירות שייך לומר פטמא אצל עוקץ. ואני שיירתי דרך לעצמי להכריע כלשון ר"י דפטמא הוא בראש האתרוג דאלו כפי' ר"י הלוי דניטלה פטמתו וניטל עוקצו שניהם בזנב לא היל"ל עוקצו לשון זכר דכיון דאעוקץ של הפטמת קאי היל"ל עוקצה דפטמת לשון נקבה אבל אי אמרת דניטלה פטמתו הוי לדד שבראש האתרוג וניטל עוקצו קאי לגבי האתרוג אתי שפיר דקתני עוקצו לשון זכר דאתרוג הוא לשון זכר ודוק:

תוס' ד"ה נטלה בוכנתו כו' וקצת היה נר' כו': ק' והא בכלל חסר כל שהוא פסול דקתני מתני' הוא י"ל דמיירי שנתלש העץ ולא חסר מגוף בשר האתרוג והגומא שנשארה בראש האתרוג היא מקום שורש העץ א"נ י"ל דנקב וחסר כל שהוא דמתני' חדא מלתא היא דאלו ניקב ולא חסר שתחב בו מחט והוציאו כשר כדקתני בסיפא וגומא זו היא בחסרון בלא נקב זה נ"ל בכונת התוס' וכ"כ הרא"ם בחדושי סמ"ג לדעת הרמב"ם שכתב פ"ח ניטל דדו והוא הראש הקטן ששושנתו בה פסול ע"כ ודברי הרא"ם הללו תמוהים דאיך אפשר לומר דהרמב"ם ס"ל דחסר כל שהוא ולא ניקב כשר דהרי הרמב"ם כתב בהדי' חסר כל שהוא פסול וס"ל להרמב"ם דמתני' תרתי פיסולי קתני ניקב חד חסר חד כמ"ש ה"ה ז"ל גם מ"ש הרא"ם דמ"ש הרמב"ם ניטל דדו דר"ל דניטל מגוף האתרוג חתיכה שבראשו אינו מחוור אלא נטיל' הדד הוא העץ שבראש האתרוג שהשושנה בו כמ"ש ה"ה ז"ל ויראה דמה שהכריעו להרא"ם לומר פירש זה הוא משום דהרמב"ם כתב דאם עלתה חזזית על דדו אפי' בכל שהוא פסול וס"ל להרא"ם דחזזית אינו יכול להיות בעץ שבראש האתרוג וזה ודאי אינו דהרי עינינו הרואות כמה פעמים דהעץ שבראש האתרוג הוא רך וירוק מגוון האתרוג ושם ימצא חזזית כמין נקודה שחורה או אדומה ובשושנה שהוא ע"ג העץ שבראש האתרוג שם הוא דלא ימצא חזזית דאינו מגוון האתרוג דבריית העץ שבראש האתרוג עיקרו הוא דק וירוק כגוון האתרוג וזה נקרא דד האתרוג ובראש עץ זה הוא יותר גס ורחב ואינו ירוק כגוון האתרוג וזה נקרא שושנה זהו פי' דד ושושנה הנז' בדברי הרמב"ם כמו שיר' ברור מתוך דברי ה"ה אבל הרא"ם ס"ל דכל העץ שבראש האתרוג מתחלתו לסופו נקרא שושנה ודד נקרא ראש גוף האתרוג עצמו ולכן פיר' מ"ש ואין דבריו מחוורין במקום הזה והיותר ק' בדברי הרא"ם הוא מ"ש דחסר ולא ניקב כשר לדעת הרמב"ם והרמב"ם כתב בהדיא בהפך וע"כ דברי הרא"ם צ"ע ועיין לקמן גבי ניקוב ישוב לדברי הרא"ם:

כתבו עוד ובערוך כו' קשה אם לא בא ריב"א אלא להוסיף על המשנה הול"ל ניטלה בוכנתו פסול או היל"ל אף נטלה בוכנתו או הו"ל למתנייה גבי עוקצו לו' בד"א בניטל

עוקצו אבל בניטל בוכנתו פסול כך הקשו הר"ן והרא"ם על פי' זה ואפשר לומר דריב"א בא לפרש מאי דקתני נטלה הפטמת ר"ל הפטמא שבראש האתרו' והפטמא שבסוף האתרוג בכולהו פסל תנא דמתני' ונמצא לפ"ז דריב"א בא להוסיף על פי' המשנה שלא נטעה דפטמא הוא מה שהוא בראש האתרוג לבד ולכן תני ריב"א בוכנתו במקום פטמתו דלשון ניטלה בוכנתו יצדק בניטל הדד שבראש האתרוג וגם יצדק בבוכנ' שבסוף האתרוג ולימד לנו דבשניהם פסל תנא דמתני' במ"ש ניטל הפטמת פסול ובכן סרו מהר הקושי' הנז' וכן מצאתי להסמ"ג ז"ל שכתב שדעת הרי"ף והרמב"ם הוא דבכלל בוכנתו גם הוא עוקצו כשהוסר כולו והרא"ם השיג על הסמ"ג בזה שאין כן דעת הרי"ף ז"ל ועל פי מ"ש יתיישבו דברי הרי"ף על פירש הסמ"ג כמבואר למבין:

כתבו עוד התוס' וברם רגמ"ה כו'. ז"ל הערוך רגמ"ה פירש בוכנתו שהפטמא נכנסת באתרוג כהאי בוכנא באסיתא ואם נטלה הפטמ' כולה שנשתרשה מן האתרו' היינו ניטלה פטמתו דתני מתני' וזה הפי' ס"ל שזה הפטמא לא יקשה על שאר הפטמא עכ"ל ולעד"ן דפי' הזה של רגמ"ה אינו כפי' ר"י הלוי דמיירי גבי עוקץ האתרוג אלא פי' רגמ"ה כפי' התוס' שכתבו באמצע דבריהם וקצת היה נר' כו' וניטלה בוכנתו דהיינו בוכנתו היינו שנתלש אותו עוקץ ממקום חבורו ונשאר גומא בראש האתרוג ותדע שכן הוא פי' דברי רגמ"ה דהרי סיים וזה הפי' ס"ל כו' כלומר דאם תפרש כפירוש ר"י הלוי דפטמא הוא גבי עוקץ יקשה עלינו דלא מצינו פטמא גבי עוקץ דלעולם לשון פטמא הוא בראש כמו פטמא של רמון ושל דד שהוא בראש הדד אבל לפי' רגמ"ה יתיישב לשון פטמא שהוא בראש האתרוג וגם יתיישב לשון בוכנא דהיינו שנשתרש הפטמא מעיקרו עד שנעשה בראש האתרוג כמין גומא ואם נפרש דברי רגמ"ה ע"פ פיר' הר"י הלוי איני יודע ליישב שפיר מ"ש בסוף דבריו וזה הפי' ס"ל וכו' ודוק:

תוס' ד"ה הא בכולה הא במקצתה כו' ור"ח פי' כו' וק' על פיר' ר"ח איך אמר במקצתה כשר הא הוי כמנומר ופיסול מנומר איתא לקמן בברייתא וי"ל דכיון דלא נקלף במקצתו אלא במקום א' לא חשיב מנומר דמנומר הוי כשנקלף בב' וג' מקומות דומיא דחזזית דלעיל ובכן ק' על רש"י דפי' במקצתה פסול דמחזי כמנומר הלא כיון דלא נקלף אלא במקום א' לא חשיב מנומר וכ"ת דפי' מקצתה לדעת רש"י הוא שנקלף בב' וג' מקומות א"כ קשה לפלוג וליתני בדידיה הא והא במקצתה מתני' מיירי שנקלף בב' וג' מקומות ורבא איירי שנקלף במקום א' י"ל דס"ל לרש"י דפשט דברי רבא שאמר האי אתרוג דאגליד כו' הוא שנקלף כולו כי כן דרך התמרה כשנקלפ' נקלפ' כולה ונקט רבא חדושא דאפי' נקלף כולה כשר וה"ה כשנקלפת מקצתה במקום א' כשר אבל נקלף מקצתה בב'

וג' מקומות פסול משום מנומר אמנם הטור סימן תרמ"ח כשהביא דברי רש"י ז"ל נקלף מקצתו פסול סתם ולא פי' דבריו משמע דהוא מבין דאפילו נקלף במקום א' פוסל רש"י ודבר קשה הוא כיון דטעם הפיסול הוא משום מנומר במקום א' לא חשיב מנומר וצ"ע: **אמנם** במה שהכריח ר"ח פי' דבכולה פסול דלטרפות מדמי לה בשמעתין כו' יש להשיב כי היכי דלא תקשי לרש"י דודאי כשאמר הא בכולה הא במקצתה היינו בגוף האתרוג חוץ מחוטמו דאלו נקלף בחוטמו אפילו כל שהוא פסול כמ"ש הרא"ש והטור בשם הראב"ד וא"כ דחוטמו של אתרוג לא נקלף ושאר האתרוג נקלף כולו כשר דהא נשתייר בו מקום החוטם שלא נקלף והוי כגלודה דאם נשתייר בה כסלע כשרה אבל כשנקלף מקצתו פסול משום מנומר וכשנקלף כולו עם החוטם מודה רש"י דפסול ואם אפשר לומר דמשמעות דבריו שאמר נקלף כולו כשר הוא עם החוטם ולית ליה דינא דהראב"ד יש להליץ בעד רש"י דלא תקשי ליה ממ"ש בגמרא אי נקלף תנינא שהוא פסול דמשמע דכעין טריפה מפסיל דזה אינו הכרח דלהוי כל פסול שבאתרוג כעין טריפה דהרי לגבי נקב אמרינן נמי אי ניקב תנינא כלומר שהוא כשר כדתנן ניקב ולא חסר כשר וגבי טריפה ניקב קרום של מוח טריפה כמ"ש התוס' לקמן אלמא דאין שוין כל הפיסולים שבאתרוג להיות כעין טריפה וא"כ דכותה נמי כשאמרו אי נקלף תנינא שהוא פסול היינו פסול מעין גלודה ומ"מ פיסול האתרוג אינו כעין גלודה ממש בכל פרטיו אלא הא כדאיתיה והא כדאיתיה גבי טריפה דטעמא הוא משום דגלודה מתה דטריפה אינה חיה הוי דוקא בכולה אבל אם נשתייר בו כסלע כשרה אבל גבי אתרוג דטעמא הוי משום מנומר הוי איפכא במקצתו פסול בכולו כשר זה נראה לי להליץ בעד רש"י: ודע דהרא"ש והטור כתבו בשם הראב"ד דפי' כר"ח וכתבו עוד משמו דוקא שנקלף במקום א' אבל בב' וג' מקומות אפילו במיעוטו נמי פסול וקשה דהכא כתב אם נקלף בב' וג' מקומות אפילו במיעוטו פסול משום מנומר ואלו גבי חזזית דאמרינן בב' וג' מקומות פסול משום מנומר כתבו הרא"ש והטור בשמו דדוקא שנתפזר הנימור ברובו של אתרוג אבל במיעוטו כשר וא"כ קשיא דברי הראב"ד דידיה אדידיה ושמא י"ל דמ"ש הראב"ד דאם נקלף בב' וג' מקומות אפילו במיעוטו פסול היינו לומר דמקומות הנקלפים הם מיעוטו של אתרוג אבל לעולם הם מפוזרים ברובו דומיא דחזזית ודוק:

דף לו.

נסדק ניקב תני עולא כו' הנה רש"י פיר' במתני' ניקב וחסר כל שהוא פסול דחדא מלתא היא דאלו ניקב ולא חסר שתחב בו מחט והוציאה כשר והכא פרש"י תני עולא ב"ח אניקב ולא חסר קאי דמכשר תנא דמתני' כו' משמע לפיר' זה של רש"י דפי' דרישא

דמתני' חדא קתני ניקב וחסר כל שהוא פסול דדוקא משום דאיכא תרתי לריעותא ניקב וחסר פסול הא ניקב ולא חסר כשר ויראה דה"ה חסר כל שהוא ולא ניקב כגון שנחתך ממנו מעט בסכין ונשאר מקומו שוה דלא נשאר באתרוג נקב וגומא כשר שא"ת חסר כל שהוא אפי' לא ניקב פסול הכין נשנה פיסול זה הרי לא מצינו פיסול זה לא במתני' ולא בברייתא והרמב"ם כתב אתרוג שניקב נקב מפולש כו' וכתב ה"ה ופי' רבינו כפרש"י וכו' יעו"ש ודברי ה"ה ז"ל תמוה' דאיך כ' דהרמב"ם מפרש כפרש"י והלא חלוקים הם בעיסתן דרש"י פי' דרישא דמתני' דתני ניקב וחסר כל שהוא חד פיסולא הוא והרמב"ם לפי דברי ה"ה מפרש דתרתי פסולי נינהו ולכאורה יר' דכונ' ה"ה היא לו' דאע"ג דפי' הרמב"ם ז"ל במשנה מוחלק מפרש"י מ"מ לענין הדין שוין הם דנקב מפולש אפי' אין בו חסרון פסול ונקב כאיסר אפי' חסרון פסול לאפוקי דעת הראב"ד דס"ל דלעולם לא פסל נקב אלא בחסרון וכ"כ הב"י סי' תרמ"ח יע"ש וק' איך החליטו הדבר לו' דלענין דינא רש"י והר"מ שוים והלא אני רואה לענין דינא דאיכא ביניהו דין חסר כל שהוא ולא ניקב דלפרש"י דרישא דמתני' חדא מלתא היא יוצא הדין ניקב ולא חסר כשר וה"ה חסר ולא ניקב ולדברי הרמב"ם דפי' דמתני' תרתי פיסולי קתני יוצא הדין דחסר כל שהוא פסול: **וראיתי** בחדושי רא"ם על הסמ"ג על מ"ש ניטלה הפטמ' פסול וז"ל וא"ת והא בכלל חסר כל שהוא פסול הוא י"ל דניקב וחסר כל שהוא דמתני' חדא מלתא היא כו' וכל זה לדעת הרמב"ם כו' עכ"ל וק' טובא איך כתב דהרמב"ם ס"ל דחסר כל שהוא ולא ניקב כשר הרי הרמב"ם כתב בהדיא חסר כל שהוא פסול ופיר' דבריו ה"ה דמפרש דתרתי פיסולי קתני וכן ק"ל על הלח"מ דהקשה דמנ"ל למגיד דהרמב"ם מפרש מתני' בתרתי פיסולא לימא חד פיסולא ותירץ דלמד כן מדבריו בפי' המשנה יע"ש וק' למה לי פי' המשנה והלא ממ"ש הרמב"ם כאן חסר כל שהוא פסול מוכרח לומר כן וי"ל דהרא"ם ס"ל דהרמב"ם מפרש מתני' כפירוש רש"י דחדא קתני ומ"ש חסר כל שהוא אניקב דרישא קאי וה"ק ניקב נקב מפולש כל שהוא פסול ושאינו מפולש בכאיסר ואם ניקב נקב שאין בו כאיסר ואינו מפולש אם יש בו חסרון פסול אבל חסרון בלא נקב כשר זה הבין הרא"ם בהרמב"ם ולפי' זה הרמב"ם מסכים על רש"י ז"ל לכל הדינים אבל לדברי ה"ה דהרמב"ם מפרש דמתני' תרתי פיסולי קתני נהי דלדין נקב מפולש ונקב כאיסר שוים הם רש"י והרמב"ם דפסולים בלא חסרון מ"מ בדין חסר כל שהוא נראה דיש הפרש ביניהם כדכתיב ונראה לע"ד דה"ה ומרן הב"י ס"ל דאע"ג דפירש"י במשנתינו ניקב וחסר חדא קתני היינו לומר שהנקב שאינו כאיסר ואינו מפולש אינו פסול אלא בחסרון אבל בחסרון לחודיה אע"פ שלא יהיה באתרוג גומא ונקב מודה רש"י דפסול וכן נראה מדברי ה"ה גבי ניטל העוקץ

מעיקר האתרוג דכתב שם דדעת רש"י הוא דחסרון פוסל יע"ש. ושוב פשפשתי בסוגיא ומצאתי הדבר בהדיא דהרי לקמן דף ל"ו ע"ב גבי ר' חנינא מטביל ביה ופרכינן ולר"ח ק' מתני' ופירש"י קשיא מתני' דקתני חסר כל שהוא פסול יע"ש אלמא אע"ג דפירש"י דמתני' קתני חדא מ"מ חסרון בלא נקב מודה רש"י דפסול וכ"ת תיקשי להרא"ם איך החליט הדבר דמאן דמפרש מתני' דחדא קתני ס"ל חסר כל שהוא בלא נקב כשר א"כ מאי תקשי' לר' חנינא ממתני' הלא מתני' מכשר חסרון בלא נקב י"ל דהא דס"ל להרא"ם חסרון בלא נקב כשר היינו חסרון כל שהוא אבל ר"ח שהיה אוכל מקצת האתרוג ויוצא בשאר ודאי דגרע מניקב וחסר כל שהוא דכיון דהחסרון הוא גדול דנאכל מקצתו חשיב דאית ביה תרתי לריעותא ניקב וחסר ולכך הקשו לר"ח ממתני' וכונת הקושי' אינה מחסר לחודיה אלא מניקב וחסר כל שהוא כנ"ל ליישב דברי הגדולים הנזכר

ומ"מ אכתי ק' לשיטת ה"ה וב"י דהרמב"ם ורש"י ז"ל שוין הם לענין דינא בכל הפרטים כדכתיב מי הכריחם לומר דהרמב"ם מפרש מתני' דתרתי פסולו קתני יפרשו דמפרש כפרש"י דחדא מלתא קתני ובריייתא דעולא אסיפא קאי הכל כפרש"י ועי' בלח"מ וי"ל דסדור דברי הרמב"ם מוכיח כן דפתח דבריו בדין אתרוג שניקב נקב מפולש משמע דזהו דין השנוי במשנה וכ"ת על הרמב"ם תקשי אמאי לא פי' כפרש"י י"ל דס"ל דפירש"י הוי דוחק משום דדין חסר ולא ניקב אינו שנוי במשנה ותו דמסדר התלמוד דמייתי ברייתא דעולא אריש דמתני' משמע כפי' דאלו לרש"י צריך לידחק דברייתי' אסיפא קאי וכ"ת על רש"י תיקשי אחר דלענין דינא ס"ל כהרמב"ם אמאי לא פי' מתני' כהרמב"ם דתרתי פיסולי קתני י"ל דרש"י כבר הכריח לפי' מדקתני סיפא ניקב ולא חסר באופן דהגם דלענין דינא שוים הם רש"י והרמב"ם מ"מ מוחלקים בפי' המשנה ויישוב הברייתא מכח טענות ופלפולים וכל א' בחר לו דרך א' אלו ואלו דברי אלהים חיים. ויש פי' ג' להראב"ד בהשגות דס"ל דמתני' דקתני ניקב חהסר כל שהוא חדא קתני וס"ל דעל רישא זו הוא דתני עולא ניקב נקב מפולש במשהו ושאינו מפולש בכאיסר ומ"מ חסרון בעינן דברייתא אריש דמתני' מייתי לה תלמודא דהוי ניקב וחסר כל שהוא ולפי' זה ודאי דחסרון בלא נקב כשר דאי לת"ה אלא דבחסרון בלא נקב פסול א"כ לא ליתנא תנא דין נקב כלל כיון דכל נקב לא פסל אלא בחסרון וחסרון פסול בלא נקב ליתני דין חסר ולימא חסר כל שהוא פסול הא ניקב ולא חסר כשר ומדקתני ניקב וחסר כל שהוא ס"ל להראב"ד דחדא קתני א"כ ניקב ולא חסר וחסר בלא ניקב כשר ולפירושו קשה מה הקשו לר"ח לקמן דהוה מטביל ביה ונפיק ביה ממתני' דניקב וחסר כל שהוא הרי במקצת האתרוג שר"ח היה יוצא בו לא היה בו לא נקב מפולש ולא נקב כאיסר וי"ל דס"ל להראב"ד דתלמודא

סבר דמקצת אתרוג הוי כניקב כאיסר וחסר דפסול. וה"ה כתב גבי ניטל העוקץ וז"ל ומכאן נראה ראיה דחסרון כו' יע"ש וכנראה שכתב סברא זה לדחות סברת הראב"ד דס"ל דכל נקב לא מפסיל אלא בחסרון ואחרי נשיקת ידיו נראה דאין טענה זו מכרעת דמעולם לא אמר הראב"ד דהחסרון צריך שיהיה כאיסר אלא מה שכתב הראב"ד הוא דכשיש בו נקב כאיסר ר כגון שתחב בו יתד אם על ידי שתחב בו יתד חסר ממנו כל שהוא פסול אבל אם לא חסר אע"ג דניקב כאיסר כשר ואם כן ניטל העוקץ משורשו כיון דנשאר מקומו גומא הרי הוא נקב כאיסר וחיישי' דכשנתלש העוקץ תלש משהו מגוף האתרוג וכ"כ ר"ח שהביא בערוך דניטל בוכנה פסול היינו משום דחיישינן שמא ניטל מגופו של אתרוג עמה יע"ש וכ"ת דמכל מקום תקשי להראב"ד איך פסיק ותני ניטלה בוכנתו פסול דהיינו העוקץ משורשו הרי אפשר דבאתרוג קטן לא יהיה בגומא של העוקץ כאיסר ואפי' ניחוש דחסר כל שהוא מגוף האתרוג עם העוקץ מכל מקום כיון דהגומא אינה נקב כאיסר היה ראוי להכשיר לדעת הראב"ד יש לומר דהראב"ד סבירי ליה דמאי דפסלינן נטילת העוקץ משורשו לאו מטעם ניקב וחסר כל שהוא פסלי' ליה אלא טעמא הוי כאתרוג שאינו הדר כגון ניטל דדו או עלתה חזזית על חוטמו דפסולו מטעמא שהוא בעל מום ואינו הדר ודוק:

בעי רבא נולד באתרוג סי' טריפה מהו. פרש"י סי' טריפה שבהמה נטרפה דלקמן מפרש ליה ע"כ. וקשה דמסקנא דגמרא דהבעיא הוא באתרוג הנשפך כקיתון וקיימי סמפוניו והיכא דקיימי הסמפונות לא מטרפא ריאה וא"כ הבעיא היא בדבר שאין הבהמה נטרפת בה יש לומר כיון דטעם הבעיא היא דלמא שאני ריאה דלא שליט בה אוירא הדר ברייא ולכך היא כשרה אבל הכא גבי אתרוג דשליט בה אוירא סרוחי מסרח א"כ אלו היה מציאות הריאה כאתרוג דשליט ביה אוירא היתה נטרפת א"כ שפיר מתיישב לשון נלדו בו סימן טרפה שהבהמה נטרפת בה ודוק:

כי קא מבעיא ליה ריאה שנשפכה כקיתון כו' קשה אמאי לא קאמר כי קא מיבעיא ליה כמ"ש פרק א"ט דף מ"ז ע"א בדרב נחמן דאמר ריאה שנימוקה וקרום שלה קיים ופירש"י נמוקה נתרוקנה מאליה כו' יע"ש והכא גבי אתרוג הכי מיבעיא ליה אתרוג שנלדו בו סימן טריפה שנימוק ועורו קיים מהו דלמא התם גבי ריאה כשרה משום דלא שליט בי' אוירא הדר ברייא אבל הכא דשליט ביה אוירא סרוחי מסרח או דלמא ל"ש ושמא יש לומר דניחא ליה לתלמודא לפרש בעיא דרבא בדין נשפכה כקיתון דאיירי ביה רבא התם לחלק בין קיימי סמפונות ללא קיימי וה"ה דמיבעיא ליה באתרוג שנימוק מבפנים אם חסרון דבפנים שמיה חסרון או לא ודוק:

הכא מאי כו' ק' אמאי אצטריך לחלק מן הקצה אל הקצה לימא התם דלא שליט ביה אוירא הדר ברייא אבל הכא דשלט בה אוירא לא הדר ברייא א"נ לימא התם דלא שליט ביה אוירא אע"ג דלא הדר ברייא מ"מ סרוחי לא מסרח אבל הכא דשלט ביה אוירא סרוח מסרח. וי"ל דנקט החילוק מן הקצה אל הקצה לרמוז השני חילוקים דאמרינן: ודע דבריאה שנשפכה כקיתון דכשרה וכן ריאה שיש בה אבעבעות מלאות מים דכשרה נפל מחלוקת גדול בין הפוסקים דהרי"ף והרמב"ם ס"ל דוקא שיהא מיחוי המים זך אבל עכורים וסרוחי' טריפה והרא"ש וסיעתו מכשירים בכל גוונא עי' בי"ד סי' ל"ז ומסוגיא דידן יר' להכריע כס' הרי"ף והרמב"ם דהרי משמע הכא דע"כ לא מיבעיא ליה באתרוג אלא משום דכיון דשליט ביה אוירא סרוחי מסרח ואם אית' דגבי ריאה אע"ג דסרוחי מסרח כשרה מאי קא מיבעיא ליה גבי אתרוג משום דסרוחי מסרח הלא בריאה אע"ג דסרוחי מסרח כשרה אלא ודאי משמע דגבי ריאה אי סרוחי מסרח טריפה ומיהו יש לדחו' וליישב הסוגי' לדעת הרא"ש דה"ק דלמא התם גבי ריאה דלא שליט ביה אוירא אע"ג דהם מי' סרוחים הדר ברייא אבל הכא גבי אתרוג דשליט ביה אוירא סרוחי מסרח כלו' נשאר בסרחון והוא הולך וחזק והיינו דקאמר סרוחי מסרח ולא הדר ברייא וכל זה לפי הפשט דסרוחי מסרח הוא לשון מים סרוחים אך רש"י ז"ל פירש בענין אחר ודוק:

תוס' ד"ה אי נסדק תנינא כו' ומ"מ כו' כתב בס' מע"ח ר"ל ואם תקשה לך מ"ט נשתנה דין אתרוג מדין טריפה בניקב טפי מנקלף ונסדק דבכולהו דין אתרוג שוה לטריפה ועז"א ומ"מ אע"ג דלענין טריפה אסור עכ"ל וק"ל על התוס' דמ"מ תקשי אמאי מדמי נקב אתרוג לניקב הלב ולא לבית חללו דכשר ידמה האתרוג לריאה דריאה שניקבו הקרומים העליונים טריפה אע"ג דכולי ריאה חבור הוא י"ל דטפי דמי אתרוג ללב דהוא בשר עב וגם מש"כ ריאה דהיא סמפוניו' דלא הוי חבור כולי האי:

ת"ש אתרוג תפוח סרוח כו' פירש"י סרוח מבפנים וקליפתו קיימת כו' ק' דהבעיא לא היתה כשכבר נסרח דאם כבר נסרח אפילו בריאה היא טריפה לדעת הרי"ף והרמב"ם כדכתיב לעיל וכי קא מיבעיא ליה הוא בשנשפך כקיתון ועדיין לא סרח דבריאה כשרה ובאתרוג מאי דלמא שאני ריאה דלא שליט בה אוירא והדר ברייא אבל אתרוג דשליט ביה האויר יש לפוסלו משום דסופו להסריח ואע"ג דעדיין לא סרח וא"כ הבעיא היא כשעדיין לא סרח אלא שעתיד למסרח וא"כ מאי ראיה מייתי מסרח כבר לעתיד למסרח והלא בסרח כבר פשיטא ליה דאפילו בריאה פסול וי"ל דהפשיטות אינו לפיסול אלא להכשיר וה"ק תפוח מבחוץ וסרוח מבפנים הא לא סרח מבפנים דאין ריחו רע אף על גב דנשפך כקיתון כשר ודחינן לא אידי ואידי מבחוץ ול"ק הא שתפח מחמת גשמים

שנפלו עליו אף על גב דלא סרח הא דסרח מבחוץ מחמת תולעים שאכלו קליפתו הדקה דלא מפסיל משום חסרון כדמוכח לעיל גבי האי אתרוגא דאגליד אלא טעם הפיסול משום דסרח מבחוץ וכיון דברייתא לא איירי בסרח מבפנים ליכא למיפשט בעיין ולמדק טעמא דסרח מבפנים דריחו רע הא לא סרח אלא שנשפכה כקיתון כשר דדלמא אפילו לא סרח מבפנים כיון שנשפך כקיתון ושליט ביה אוירא ולא הדר ברייא ועתיד למסרח דין הוא שפסול והנה כתב מרן הבית יוסף ז"ל סימן תרמ"ח בשם הפוסקים דהרי"ף והרמב"ם השמיטו בעיא זו דסבירי ליה דאזלינן בה לקולא משום דהנך פיסולי הם מד"ס. וטענה זו חלושה בעיני דדלמא דפיסולים דאו' הם כמ"ש הטור אלא הטעם דאזלי' בה לקולא משום דהפשיטו' הוא לקולא לפום מאי דפרישית ואח"כ ראיתי בדחי הפשיטות שינוייא דחיקא היא ולא סמכינן עלה זה נ"ל לפרש הסוגייא לדעת הרי"ף והרמב"ם ז"ל אבל לשיטת הפוסקים דסבירי ליה דגבי ריאה שנשפכה כקיתון אפילו הם מים סרוחים כשירה משום דהדרא ברייא אבל גבי אתרוג דלא הדר ברייא וסרוחי מסרח מבעיא ליה אי פסול או לא צריך לפרש הפשיטות לפיסול כפשט השמועה ודוק:

מאי לא תפוח מבחוץ וסרוח מבפנים. יראה דהכרח מאי לאו הוא זה דלפ"ז הוי ברייתא לא זו אף זו אבל אם נפרש אידי ואידי מבחוץ וכו' הוי זו ואצ"ל זו וז"ל הטור נפל עליו בתלוש ותפח או סרח והוא יותר מתפוח שיש בו קצת ריח רע פסול וכתב מרן הב"י וזו ואצ"ל זו קתני ודוק:

אתרוג שלוק פרש"י מבושל ביותר. מה שהכריחו לפרש כן הוא מה דאיתא בפרק כל הבשר דף קי"א וכבד אוסרת ואינה נאסר' שלקה אוסרת ונאסר' יעו"ש וכן כתב הערוך בערך שלק והרמב"ם העתיק כלשון הברייתא אתרוג שלוק פסול אבל הטור כתב אתרוג מבושל פסול ותימה מנ"ל למפסל מבושל הא ברייתא לא פסלה אלא שלוק שהוא מבושל יותר מדאי ושמא י"ל דהשתא לא בקיאינן עד איזה שיעור יקרא מבושל ולא שלוק לכך החמיר לפסול אפילו במבושל ועיין בי"ד ר"ס רי"ז דהנודר מן המבושל מותר בשלוק ושם כתב הרא"ש דשלוק הוא מבושל יותר מדאי והר"ן כתב בשול ולא בשול דנהי דשלוק משמע נמי מבושל יותר מדאי בנדרים הלך אחר לשון בני אדם יעו"ש מכל זה משמע דאנן בקיאינן לדעת מהו שלוק ע"כ יראה לתרץ דסבירי ליה לטור דשלוק דהכא א"צ שיהיה מבושל יותר מדאי דמבושל כראוי נמי לא עדיף מכבוש בחומץ דפסול ומ"מ משמע קצת דאתרוג דהוא בשיל ולא בשיל כשר ודוק:

תוס' ד"ה אתרוג ככדור פסול כלו' עשוי וכו' יר' דיש נפקותא דדינא בין ב' הגרסאות דלגי' כדור בריי"ש דוקא עגול לגמרי ככדור פסול אבל עגול כקדרה כש' ולגי' כדוד בדלי"ת

דר"ל עגול כקדרה כ"ש עגול ככדור של בנות שפסול והרמב"ם השמיט זה ותמה עליו ה"ה וכתב ז"ל ואולי שסמך על מ"ש וכו' יעו"ש והנה מה שרצה לתרץ שסמך על מ"ש עשאו כמין בריה אחרת אינו נוח לי דדלמא שאני התם דהאד' שינה ברייתו אבל אם גדל מאליו ככדור מאן לימא לן דפסול ותו דהרי הברייתי' שנה תרוייהו משמע דלא נפיק דין אתרוג ככדור מדין עשאו כבריה אחרת גם בגי' ד"ה דגריס כדור פסול אינו נוח לי דכיון דגריס ברי"ש הוי ליה למימר ככדור לא כדור דחסר כ"ף הדמיון ולפי גירסתו דגריס כדוד עכ"ל דהגי' היא בדלי"ת דדוד הוא קדרה והכ"ף היא כ"ף הדמיון ודוק:

וי"א אף התיום משמע דת"ק מכשיר התיום וכ"פ הרמב"ם והטו' ומספק' לי הא דאמרו התיו' כש' היינו שלוק' בידו ב' האתרוגי' הדבוקים ביחד וליכא קפידא משום הא דאמרינן בריש הסוגייא פרי א' אמר רחמנא ולא ב' פירות דכיון דגדלו ב' האתרוגים ביחד פרי א' חשיב ולפ"ז אם הפריד אתרוג א' מחבירו אינו יוצא בו דכיון דכשהם דבוקים קרינן להו פרי א' כשנפריד א' מחבירו יקרא חצי אתרוג דפסול או דלמא הא דאמרי' התיום הכשר היינו דוקא כשהפריד א' מחבירו ואשמו' דלא פסול משום דהיה מתויים אבל לא יוכל ליקח שניהם יחד דפרי א' אמר רחמנא או דלמא בין שלקח שניהם יחד יוצא בו ובין שהפריד א' מחבירו יוצא בו ולא מצאתי לספקות אלו גילוי בדברי הפוסקים ואפשר דהיינו טעמא דפסק הסמ"ג דהתיום פסול משום דנסתפק בכל אלו הספקות ולכן פסק להחמיר דפסול בכל גוונא ועיין בתשו' הרשב"א סימן תי"א:

תוס' ד"ה אתרוג הבוסר פי' בקו' וכו' כדפרישית ר"פ דף ל"א ע"ב ואפשר היה ליישב דברי רש"י דה"ק אתרוג הבוסר כלו' שהוא קטן לערך פריו כשם כשיעו' דפול הלבן נקרא בוסר לגבי ענבים ולעול' דלגבי אתרוג בוסר יהיה שיעורו גדול פחו' מכביצה ודייקא נמי דלא קא' אתרוג כבוסר כדקאמר אתרוג ככדור:

אמר מר אתרוג כושי וכו' אמר אביי וכו'. קשה היכא רמזא דמתני' איירי בדומה לכושי הלא אתרוג הכושי קתני דאביי דייק מדקתני הכושי בה"א דמשמעותו הוא דומה לכושי דאלו היה ר"ל אתרוג שבא מארץ כוש היל"ל כושי כמו איש מצרי ולפ"ז אביי תרץ מתני' אברייתא אבל ברייתא דלעיל דקתני אתרוג כושי פסול היא סותרת לברייתא אחרת וצ"ל דהיא משובשת וצ"ל אתרוג הכושי ולפיכך בא רבא ואמר ל"ק הא לן והא להו וק"ק ל"ל לומר לא קשיא לימא בקיצור רבא אמר הא לן והא להו אלא כוונת רבא לומר דלפי תירוץ אביי נהי דתירץ מתני' אברייתא אבל אכתי קשה ברייתא אברייתא לכן בא רבא בלישנא יתירה ואמר לא קשה הא לן והא להו ומתני' וברייתא דקתני כושי פסול היינו לבני א"י וברייתא אחריתי דמכשרת אתרוג שבא מארץ כוש מיירי לבני בבל באופן דלרבא בא"י

בין אתרוג שבא מארץ כוש בין שגדל כאן ודומה לכושי פסול ובכל אתרוג הבא מארץ כוש כשר אבל הגדל שם ודומה לכושי פסול משום נדמה ור"ע ז"ל בפי' המשנה כתב וז"ל אתרוג הכושי שגדל כאן והוא שחור פסול אבל כושי שגדל בארץ כוש אורחיה הוא וכשר עכ"ל ודבריו תמוהים דפי' מתני' כשינוייא דאביי והו"ל לפרש כרבא דהלכתא כוותיה ויותר יגדל התימה על התי"ט שלא דקדק זה עפ"י הרב כמנהגו הטוב: ודע דהרי"ף והרמב"ם פי' אתרוג כושי ר"ל שחור מעט דומה לכושי ר"ל שחור הרבה כאדם כושי ולפי' זה אפשר לומר דאתרוג הבא מארץ כוש יהיה כשר אף לבני ארץ ישראל ולפי זה נתיישבו דברי ר"ע דהוא אזיל כפי' הרי"ף והרמב"ם וגם צ"ל דאתרוג הבא מארץ כוש אינו שחור הרבה דאלו שחור הרבה אפילו בבבל וכוש הוא פסול וכן מוכח בהדייא מדברי הרמב"ם ויש להסתפק לדעת הרי"ף והרמב"ם אם גדל בארץ ישראל אתרוג שחור מעט דלבני ארץ ישראל הוא פסול אם יוליכו אתרוג זה לבני בבל אם הוא כשר כאתרוגין שלהם או דלמא זה יהיה פסול משום נדמה כיון דגדל בא"י ומדקדוק לשון הרמב"ם משמע דלא הכשר בבבל אלא האתרוגים שלהם אבל נדמה שבא מארץ אחרת משמע דפסל ודוק:

א"ר ר"ע ור"ש אמרו דבר א' וכו' דע דהרמב"ם וטור פסקו אתרוג הבוסר כשר כס' חכמים וק"ל איך אפשר לפסוק כן הלא קי"ל דאתרוג יבש ובעל חזזית פסול משום דאינו הדר ואתרוג הבוסר נמי לאו הדר הוא י"ל דפלוגתא דר"ע ורבנן הכי הוי ר"ע פוסל אתרוג הבוסר דס"ל דאינו הדר וחכמים ס"ל דהדר הוא דהדר דקרא למעוטי יבש ובעל חזזית אבל אתרוג הבוסר הדר הוא:

א"נ ע"כ לא קאמר ר"ש וכו'. משמע דרבנן דר"ש דמחייבים לעשר האתרוגים בקטנן לית להו הך דרשא דעשר תעשר כדרך שבני אדם מוציאים לזריעה וקשה דמשמע דרבנן מודים לדרשא זו כדתנן פירקא קמא דמעשרות בתלתן משתצמח התבואה והזתים משיביאו שליש גם הרמב"ם כתב פרק ב' דהלכות מעשר איזו היא עונת המעשרות משיגיעו הפירות להזריע ולצמוח וכתב שם מרן בירוש' פ"ק דרשו תבואת זרעך דבר שהוא נזרע ונצמח וכו' יעו"ש ואפשר לומר דלעולם רבנן נמי דרשי כדרך שבני אדם מוציאים לזריעה מיהו רבנן ס"ל דכל מידי דתחלתו אוכל וסופו אוכל הוי ראוי לזריעה ולכך מחייבי רבנן להפריש מעשר מאתרוגים הקטני' דכיון דנאכלים אם יזרע גרעיניה' צומחים והוי ראויים לזריעה ור"ש פליג עלייהו דס"ל דאתרוגים בקטנן אינם צומחים ובתפוחים קטנים מודה ר"ש לרבנן דצומחים זה נ"ל ליישב הסוגיא. ומיהו בתפוחים ואתרוגים קטני קטנים יראה לע"ד דכיון דרבנן נמי דרשי כדרך שבני אדם מוציאין

לזריעה כיון דקטני קטנים לא חזי לזריעה מודים רבנן דפטורים ממעשר אמנם מדברי רש"י שכתב דבתפוחים בקטני קטנים פליגי רבנן ור"ש הואיל וטעמא משום מוציאים לזריעה משמע דס"ל דרבנן דר"ש לית להו הך דרשא דבני אדם מוציאים לזריעה ולפי' מחייבי רבנן בתפוחים אפי' שהם קטני קטנים והדרא קושיא לדוכתא איך אפשר לומר דרבנן לא ס"ל הך דרשא ואפשר דרש"י סבור דרבנן ס"ל תרי קראי כתיבי מזרע הארץ מפרי העץ דמשמע דכיון דנעשה אוכל ופרי חייב במעשר ולכך כל שתחלתו אוכל חייב במעשר אבל במידי דאין תחלתו אוכל כגון התלתן והתבואה והזיתים בעי' עד שיהיו ראוים להזריע ולהצמיח מקרא דכל תבואת זרעך כדרך שבני אדם מוציאי' לזריעה היא במידי דאינו ראוי לאכלו חי בקוטנו ור"ש פליג עלייהו וס"ל דאפילו במידי דראוי לאוכלו בקוטנו אין הדבר תלוי אלא במידי דראוי להזרע ולהצמיח ולכך פוטר ר"ש האתרוגים בקטנן ובתפוחים מודה דקים ליה דראוין להזרע ולהצמיח ובתפוחים קטני קטנים פליגי דלרבנן כיון שהם נאכלים חייבין במעשר ולר"ש פטורים כיון דאינן ראויין להזרע ולהצמיח זה נ"ל לפי שיטת רש"י ולעד"נ דהרמב"ם ס"ל כפי התירוץ הראשון שכתבתי ולכך כתב פ"ב דמעשר התפוחים והאתרוגים משיתעגלו דהיינו שהם קטנים הא קודם שיתעגלו שהם קטני קטנים פטורים משום דאין ראויין להזרע ולהצמיח כנ"ל ודוק:

דף לו:

גדלו בדפוס כו' א"ר ל"ש כו' ק' מנ"ל לרבא הך חדושא דלמא כיון דעשאו דפי דפי הוא כבריה אחר' ופסול ויר' דעשאו כברי' אחרת דפסול משום דאינו ניכר שהוא אתרוג אבל כשהניחו בצורת אתרוג והכל מכירין אותו שהוא אתרוג אע"ג שעשאו דפי דפי משא"כ שאר האתרוגים אפ"ה כשר כיון שהוא ניכר בצורת אתרוג א"נ י"ל כשנדקדק לשון רש"י שכתב והכא אשמועינן דהא נמי ברייתו דלכאורה ק' מאי אתא רש"י לאשמועי' ויר' דרש"י הרגיש דמנ"ל לרבא הך חדושא ותי' דרבא אשמועי' דיש מיני אתרוגים דהם עשוים דפי דפי מתחלת ברייתם וא"כ אפי' דאתרוג זה שנעשה דפי דפי נעשה בידי אדם ע"י דפוס כיון דצורת דפי דפי מין דאתרוג הוא לפי' גם זה כשר וזש"א רש"י ורבא אשמועי' דהא נמי ברייתי כלו' דיש מיני אתרוגים דעשוים דפי דפי בידי שמים ולפי' גם העשוי בידי אדם כשר ודוק:

אתמר אתרוג שנקבוהו עכברים כו' וק' ודקארי לה מאי קארי לה והלא התירוץ הוא פשוט דאל"כ אמאי נקט שנקבוהו עכברים לימא אתרוג חסר אין זה הדר י"ל דכונת הקו' היא דרב החליט המאמר דאתרוג שנקבוהו עכברים אין זה הדר ומשמע דאין תקנה להכשירו בי"ט ב' והלא סמיה בידי' דיכול לחתוך ממנו בסכין מקו' אכיל' העכברים

ויוצא בנשאר דהא ר"ח מטביל ביה כו' ומשני שאני עכברי' דמאיסי כלו' אה"נ אם יחתכו ממנו בסכין מקום אכילת עכברים דיוצא בנשאר מ"מ בעוד שלא חתך ממנו הוא מאוס מחמת אכילת העכברים הנר' באתרוג ובכה"ג איירי רב ודוק:

איכא דאמרי א"ר זה הדר דהא ר"ח כו' ק' מאי ראיה מייתי מר"ח והלא יש לחלק ולומר שאני עכברים דמאיסי י"ל דמיירי שחתך מן האתרוג מקום אכילת העכברים ואינו ניכר שאכלוהו עכברים דהרואה יאמר שאדם אכל מקצתו בכה"ג אע"ג דהוא מקצת אתרוג דחסר קצתו הדר הוא דהא ר"ח כו' כנ"ל. והרי"ף והרא"ש כתבו אתרוג שנקבוהו א"ר אין זה הדר ולא היא דהא ר"ח כו' וכתב על דבריהם מרן הב"י ס"ס תרמ"ט ונר' שטעמם מפני שהם פוסקים הלכתא כלישנא בתרא כו' יע"ש ולעד"ן דאכתי קשה מי הכניסם בדוחק זה יפסקו כלישנא בתרא בלי שום דוחק י"ל דאם היו פוסקים כלישנא בתרא א"ר אתרוג שאכלוהו עכברים זה הדר דהא ר"ח כו' היה משמע דוקא כשחתך מקום אכילת העכברים דבכה"ג איירי רב מכח ראיה דמייתי מר"ח כדאמר לעיל והרי"ף והרא"ש רוצים להכשיר אפי' שניכר באתרוג מקום אכילת עכברים ולכך פסקו כלישנא קמא דלא כר' דר' אמר בלישנא קמא דאתרוג שניקבוהו עכברים אין זה הדר כלו' מפני שניכר בו שנאכל מקצתו מהעכברים והקשו עליה מר"ח דהוה מטביל ביה כו' וטעמו משום דבי"ט ב' כשר חסר בכל גוונא אפי' שניכר באתרוג מקום השיניים שאכלו בני אדם מקצתו או שאכלו מקצתו העכברים ושפיר מקרי הדר בקצתו הנשאר ורב דחק עצמו לתרץ שאני עכברים דמאיסי ומשיטת התלמוד משמע דהך שינוייא דחיקא היא מדקאמר אמר לך רבא דהו"ל לשנויי סתמא שאני כו' אם שינוייא רויחא היא ומדאמר לישנא יתירה אמר לך רבא משמע דרב הוא דמתרץ לנפשיה הכי אבל התלמוד ס"ל דבי"ט ב' חסר כשר אפי' ניכר באתרוג שאכלו מקצת בני אדם או עכברים והדר חשיב בקצתו הנשאר אבל אם היו פוסקים כלישנא בתרא א"ר זה הדר כו' היה יוצא הדין דוקא כשחתכו ממנו מקו' אכילת עכברים דאז מייתי ראיה מר"ח שפיר דודאי מעשה דר"ח לא הוה עביד בכה"ג שהיה ניכר באתרוג מקו' השיניים דח"ו דהוה עביד הכי אע"ג דמין הדין הוא כשר ללישנא קמא דטעמא דדינא הוא דחסר כשר בי"ט ב' בכל גוונא אפי' ניכר באתרוג שנאכל קצתו מבני אדם או מעכברים וכיון דאיכא נפקותא דדינא בין היוצא מלישנא בתרא לפסק הרי"ף והרא"ש דפסקו כלישנא קמא ודלא כרב לפי' פסקו כלישנא קמא ודלא כרב ודוק: וכל זה לשיטת הרי"ף והרא"ש דפוסקים דהדר בעינן לכולהו יומי ולכך יבש ובעל חזזית פסול לכל הימים דהדר בעינן וחסר כשר בי"ט ב' אפי' אכלוהו עכברים דחשיב שפיר הדר בקצת האתרוג הנשאר כמ"ש הר"ן בר"פ אבל הרמב"ם ס"ל דיבש

ובעל חזזית כשר לכל הימים דלא בעי' הדר אלא בי"ט א' והקשה הל"מ ז"ל וא"ת כיון דלא בעי הדר בי"ט ב' איך אמרו בגמ' בשלמא לר"ח מתני' בי"ט א' אלא לרב דאמר אין זה הדר קשיא דלרב נמי לא קשיא דלא בעי' הדר אלא בי"ט א' ואיהו לא אמר אלא דלא מיקרי הדר ור"ח נמי מודה דלא מיקרי הדר ומ"מ יוצאים בי"ט שני וא"כ אין כאן קו' כלל לרב ונדחק בתיר' קו' זו יע"ש: ולעד"ן דהתלמוד פשיטא דכשא"ר אתרוג שנקבוהו עכברים אין זה הדר ודאי דבא ללמד לי"ט ב' דאלו לי"ט א' פשיטא דפסל ומוכרח לו' דרב אתא ללמד דלכולהו יומי בעינן הדר ונקבוהו עכברים אין זה הדר לי"ט ב' והקשו עליו איך הוא סובר דלכולהו יומי בעי' הדר והא ר"ח מטבי' ביה ונפיק בי"ט שני ופשיטא דנאכל מקצתו אין זה הדר אלמא משמע דלא בעי' הדר לכולהו יומי ומשני נהי דהדר לא בעינן לי"ט שני מ"מ שאני עכברים דמאיסי וראוי לפוסלו בי"ט ב' ופסק הרמב"ם כלישנא קמא דלא בעי' הדר לכולהו יומי ואפי' אכלוהו עכברים כשר ודלא כרב זה נ"ל שהוא דעתו של הרמב"ם ז"ל ודוק ומיהו ק"ל איך החליטו הפוסקים להכשיר אתרוג שאכלוהו עכברים והלא בשמן ב"ה שנפל עכבר כתבו הפוס' א"ח סי' קנ"ד ובי"ד סימן ק"ד בשם גאון דאסור להדליקו אם הוא מאוס יע"ש איברא דגם כאן כתב הב"י סימן תרמ"ט דבה"ג פוסל נקבוהו עכברים יע"ש ומיהו אפשר לחלק דאפי' מאן דמכשר באתרוג שנקבוהו עכברים יאסור להדליק בב"ה שמן שנמוח בו עכבר דמאיס טפי ודוק:

אמר רפרם כמחלוקת כאן כו' פרש"י כדרך שחולקין כאן כו' כונ' דבריו דלסימנא בעלמא אמרה שלא תחליף בברייתא סי' ר"מ לדר"י דאם ישכח גי' הברייתא יזכור עצמו מתני' דאתרוג השגורה בפי הכל וכן מתבאר בס"פ המוציא יין ודוק:

רש"י כאגוז פזיא לקינוח כו' וק' דאמרי' בס"פ המוציא יין דף פ' ע"א א"ר ששת ואם יש עליה עד מותר ופירשו המפרשים אפילו גדולה ביותר ו"ל דרש"י אזדא לטעמיה דפירש שם דר' ששת קאי אמדוכה קטנה של בשמים וצ"ל דהמדוכה אינה גדולה מכביצה ואתי כר' יהודה ודוק:

תוס' ד"ה מקורזלות כו' וכן יסד הפייט כו' דברי הפייט לא ידעתי כונתו באיזה ענין מדבר אמנם ראית התוס' היא מדסיים הפייט כתיחוח קירזלא לא משמע דקירזולא הוא אבן רך שנעשה תיחוח ובפ' כירה דף מ"ג תניא התם פורסים מחצלת ע"ג אבנים ומוקי לה באבנים מקורזלות דחזיין לבית הכסא ופרש"י מקורזלות ראשן חד וראויין לקינוח עכ"ל והערוך כתב מקורזלות פי' מתוקנות ואין בהם חדודין פי' שראשיהם חד פי' אחר לבנים רכות עכ"ל:

תוס' ד"ה בשבת ג' אבנים כו' ובפכ"ג כו' נראה לי ליישב לדעת רש"י דודאי רש"י אינו מכחיש המציאות דיש ב"ה במחיצות מיהו י"ל דהא דהתירו להכניס ג' אבנים מקורזלות הוי בב"ה שאין לו מחיצות ואגב עיוני בראותי הך בקיאות דפ"ק דתמיד בעובדא דרב ספרא ראיתי דמה שהוכיח ר' אבא לרב ספרא שלא היה צנוע היינו מפני שא"ל ליעול מר ולא איבעי ליה למיעל כלו' שאינו דרך צניעות ששני בני אדם יעשו צרכיהם ביחד בב"ה א' אך בס"פ הרואה מייתי תלמודא הך עובדא ושם פירש"י דטעם התוכחה הוא משום דאין מספרין בב"ה והיכי קאמר ליה ליעול מר וק' איך פרש"י הפך הסוגיא דפ"ק דתמיד ומיהו מ"ש רש"י דאין מספרין בב"ה אמת הוא דהכי אמרו שם בפ' הרואה ר' אמי ור' אסי קבלה דב"ה צניעותא ושתיקותא ודוק:

כתבו עוד ותדע דהא איסור טלטול' כו' ראיה זו הדחיה היא פשיטא דרש"י פי' בשלהי המצניע דלא התירו לאפוקי לכרמלית אלא ע"י ככר או תינוק וכ"ת ס"ס ראיה היא דלענין טלטול אנו מתקנים איסור טלטול ע"י ככר או תנוק ואיסור הכנסה לכרמלית בלי שום תקנה שרי' זה ודאי אינו דא"א בלאו הכי משום בזיון המת אבל הכנסת אבנים לכרמלית לא שרי' דהא ילך בשדה ויעשה שם צרכיו ותו דאפי' תימא דהתוס' ס"ל דשרי להוציא המת לכרמלית בלא ככר ותינוק שאני התם דטיבותא הוא להוציאו בלא ככר ותינוק כדי למעט ההוצאה שלא אמרו ככר ותינוק אלא ברה"י מחמה לצל כמ"ש טא"ח סי' שי"א בשם הרמב"ן יע"ש וכתב עוד הטור בשם הרמב"ן שמותר להוציאו אפ' לר"ה ע"י תינוק כו' יע"ש וק"ל אמאי בר"ה הצריך תנוק טפי מכרמלית ואדרבה כתב בכרמלית דטפי עדיף להוציאו בלא תנוק למעט בהוצאה א"כ ברה"ר נמי נימא הכי וצ"ע ובהך דינא דאין מטלטלין המת אלא ע"י ככר או תנוק כתב מרן שם בשם המרדכי דהיינו דוקא למת ערום אבל מת בכסותו מטלטלים אותו אגב כסותו יע"ש וקשה דבפרק ב"מ דף ל' מייתי עובדא שנתבקש דהמע"ה בישיבה של מעלה בשב' והיה מוטל בחמה ושאל שלמה לחכמים מה יעשה והשיבו לו שיניח עליו ככר או תנוק ויטלטלו אותו ולפי דברי המרדכי למה לי ככר והא דוד בכסותו היה דבתורה היה עוסק באותה שעה כדאיתא התם ויש לומר דשאני כסות דוד דהוא מלך דהוא בטל לגביה דשורפין על המלכים כלי תשמישן כמ"ש הרמב"ם סוף ה' אבל יע"ש:

פיסקא ובגדול כדי שיאחוז ב' בידו דרי"ה ריא אפי' בב' ידיו זו היא גירסת רש"י שכ"כ לעיל דף ל"א ע"ב שנים בידו א' גרסינן ובא רש"י לאפוקי דלא נגרוס כגי' הר"ן רי"ה או' כדי שיאחוז שניהם בידו א' כלו' הלולב והאתרוג וריא אפי' בשתי ידיו כלו' שיאחוז שניהם זה ביד א' וזה ביד א' ויש להתבונן מ"ט דחה רש"י גירסת הר"ן ויראה דטעמו

משום דלעיל בר"פ ס"ד דטעמא דרי"ה הוי משום דבעי הדר ודחי תלמודא דלאו היינו טעמא משום הדר דרי"ה לא בעי הדר אלא טעמא משום דא"ר לולב בימין ואתרוג בשמאל כו' וסובר רש"י דאם איתא כגירסת הר"ן היכי ס"ד דטעמי' משום הדר דמה הידור יש שיהיו שניהם בידו והלא יותר הידור הוא שיאחוז זה ביד א' וזה ביד א' אבל אי גרסי' כדי שיאחוז שנים בידו דהיינו שני אתרוגים א"ש דס"ד דטעמיה משום הדר דקים לי' לר"י דבהך שיעור חשיב הדר טפי לא חשיב הדר ודחי תלמודא דטעמיה דר"י משום דא"ר לולב בימין כו' ומשער ר"י כדי שיאחוז שני אתרוגים בידו אחת כדי שיאחוז האתרוג והלולב בידו א' במקום ב' אתרוגים בידו אחת ואע"ג שיהיה הלולב בעובי גדול יותר מהאתרוג יכול לאחוז האתרוג ומקצ' עובי הלולב ולפ"ז שיעור אתרוג גדול הוא מחזיק חצי היד ויותר מכאן פסול ולעולם כך הוא שיעורו בין שיהיה הלולב עב בין שיהיה דק אבל אם היה אומר כדי שיאחוז שניהם בידו אחת דהיינו הלולב והאתרוג נמצא דשיעור אתרוג הפוסל עולה ויורד דאם הלולב עב ביותר שלא יוכל להחזיק הלולב עם האתרוג בידו א' האתרוג פסול משום דהוא גדול ואם הלולב יהיה דק דיוכל להחזיקו בידו א' עם האתרוג האתרוג יהיה כשר וזה לא מסתבר דפסלות וכשרות האתרוג הגדול יהיה תלוי בעובי הלולב פעמים יהיה פסול ופעמים יהיה כשר אבל אי גרסינן כדי שיאחוז שניהם בידו טפי מהכי פסול לפ"ז לא ישתנה הפסול של אתרוג הגדול דלעולם הכי משערי' בין שיהיה הלולב עב בין שיהיה דק זה נראה לי בכונת רש"י ז"ל ובכן נסתלקה קושי' הר"ן שהקשה על גיר' רש"י דלאיזה ענין ישער ר"י שהוא כשיעור שני אתרוגים בידו אחד יע"ש והטעם יראה לי נכון כדכתיב ולפי דרכי יומתק לחכי מה שכתב רש"י ברי"פ גירסת המשנה במסקנת הגמרא דמשני דטעמא דר"י משום דאתי לאפוכינהו וז"ל רש"י שנים בידו א' שבמקום הא' יאחז לולב כשיהפכה עכ"ל דלכאורה קשה אמאי לא כתב הגירסא בריש הסוגיא לפי הס"ד דטעמיה דר"י משום הדר ונטר רש"י לאשמועינן גירסת המשנה לפי המסקנא אלא דראה רש"י דלפום המסקנא היה עולה על הדעת לשבש הגירסא כסברת הר"ן דהכריח גירסתו ממסקנא דגמרא ע"כ בא רש"י והאיר עינינו דאדרבה לפום מסקנא דגמרא מוכרח נמי לומר דהגירסא היא כדי שיאחוז שניהם בידו א' מטעמא דכתיב וזה נכון מאד בעיני ודוק:

גמ' תניא אר"י מעשה בר"ע כו' פי' רש"י על כתפו מרוב גדלו עכ"ל ויר' דבא רש"י לאפוקי דלא נפרש דלעולם האתרו' לא היה גדול והטעם שהביאו על כתיפו להורות חיבוב המצוה כמו משארותם צרורות בשמלות' על שכמם דעשו כן לחבב המצוה ואם זה הוא טעמו דר"ע ראית ר"י מר"ע אזדא לה לכן הוכרח לפרש דמה שהביא ר"ע האתרוג

על כתפו לאו משו' חבוב מצוה דבידו נמי איכא חבוב מצוה אלא טעמא דר"ע מרוב גדלו אלמא דאתרוג גדול כשר ואפילו יותר מדאי פרש"י אין זה הדר ואע"ג דאוקימנא דטעמא דר"י כו' וקשה לכאורה מאי ראיה מייתי ר"י מר' עקיבא והלא ר' יהודה תנא הוא ויכול לחלוק על רבי עקיבא וזה ודאי אינה קו' משום דרבי יהודה הוא תלמיד רבי עקיבא ואי אפשר לו לחלוק על ר"ע רבו וכיון שכן ק"ל מאי משני רי"ה משם ראיה אף הם א"ל אין זה הדר ומקשה לר"י דאמאי אינו פוסל אתרוג הגדול משום הדר כס' חכמים דר"ע והלא יאמר ר' יוסי אנא דאמרי כר"ע וכ"ת כונת הקושיא היא דלית הלכתא כר"ע לגבי חכמים וראוי לפסול אתרוג הגדול משום הדר כס' חכמים דר"ע א"כ תקשי ליה לר' יהודה לנפשיה אמאי לא בעי הדר והלא חכמים דר"ע ס"ל דבעי הדר וא"א לחלוק עמהם דהם תנאים קדמונים דמהאי טעמא גופיה פריך רי"ה לר"י והיכי ניח' לדידיה דפליג עלייהו דלא בעי הדר וצ"ע והר"ן כתב דגירס' הנכונה כך היא ובגדול כדי שיאחוז שניה' בידו כו' ור"י דא' אפילו בשתי ידיו כו' יע"ש. וק' אמאי הוצרך הר"ן להביא ראיה לדבריו ממאי דפרכי בגמ' לר' יוסי והלא הדבר ברור ממה שהביא ראיה ר"י ממעשה דר"ע שהביא אתרוג על כתפו אלמ' דר"י מכשיר בכה"ג ולתרץ קושיא זו יראה לי דלא גריס הר"ן בגמ' כגיר' אמשטרדם דגרסי' תניא אר"י מעשה בר"ע שבא לב"ה ואתרוג על כתפו א"ל ר"ה משם ראיה אף הם א"ל אין זה הדר ע"כ אלא הר"ן גריס כגי' תלמוד ויניצייא דגריס הכי תניא ארי"ה מעשה בר"ע שבא לב"ה ואתרוגו על כתפו וא"ל אין זה הדר א"ל ר"י משם ראיה אף הם א"ל אין זה הדר וה"פ דרבי יהודה הקשה לר"י ממ"ש חכמים לר"ע אין זה הדר והכי פריך ליה אפילו לדידך דלא חיישת לאנפולי לפחות תפסול הגדול הרבה משום דאינו הדר כמ"ש לר"ע אין זה הדר א"ל ר"י משם ראיה כלו' אדרבה ממקו' שבאת יש ראיה לדברי דלא הקשו לו דפסול משום חששת נפילה דלנפילה לא חיישי' ומה שהקשו לו הוא דאין זה הדר ואני איני חושש לפוסלו מטעמא שאינו הדר דאנא דאמרי כר"ע דס"ל דאפי' גדול הרבה שצריך להביא על כתפו חשיב הדר זו היא פי' גי' ויניצייא לפי דעתי וכנר' דגי' זו היתה לפני הר"ן ולכך אייתי ראיה ממה שהקשו לר"י ממ"ש חכמי' לר"ע אין זה הדר אלמא דר"י מכשיר בכה"ג ודוק:

מתני' אין אוגדין את הלולב כו': קשה דכיון דטעמא דר"י משו' דצריך אגד מן התורה ולכך אוסר שלא במינו משום בל תוסיף ור"מ ס"ל דא"צ אגד וכיון דא"צ אגד ליכא ב"ת דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי א"כ אדמפליג באיזה דבר אוגדו ליפלגו בעיקרא דדינא אם צריך אגד או לא ומשם נדע דלר"י אין אוגדין אלא במינו י"ל דאי הוה תנן פלוג' דצריך אגד לחודי' לא הוה שמעי' דא"א אלא במינו דהו"א אפי' דצריך אגד אין

כאן ב"ת דרחמנא הכי אמר קחו ד' מינין ואגדו את הלולב ומיניו בכל דבר ולא הוי ב"ת דהכי צוה שיאגוד בכל דבר אבל השתא אשמועי' ר"י דכיון דצריך אגד הכי אמר קחו ד' מינים ואגדו את הלולב במינו שלא יהא ב"ת ותנא דמתניתי' נקט חדא פלוגתא דאין אוגדין את הלולב אלא במינו דממילא משמע אידך פלוגתא דצריך אגד אבל אי הוה נקט פלוגתא דצריך אגד לא הוה שמעי' דאין אוגדין אלא במינו ועוד דאלו נקט פלוגתא דצריך אגד והיה אומר רמ"א א"צ אגד לא הוה שמעינן דמצוה לאגדו לר' מאיר משום זה אלי ואנוהו אבל השתא דנקט פלוגתא בענין אם אוגדין הלולב שלא במינו ואמר ר"מ אפי' בחוט שמעי' דמודה ר"מ דמצוה לאגדו משום זה אלי ואנוהו וא"ה כשר לאגדו שלא במינו ותו יש לדקדק אמאי נקט ר"מ אפי' בחוט יאמר אפי' שלא במינו י"ל דאגב אורחי' אתא לאשמועי' ר"מ דאע"ג דמצוה לאגדו משום זה אלי ואנוהו לא תימא כיון דהאגד משו' נוי יהיה אסור לאגדו בחוט של משיחא שאינו חשיב קמ"ל ובהא דאר"י אין אוגדין הלולב אלא במינו מדלא קאמר במיניו לשון רבים משמע דאינו אוגדו אלא בעלה של לולב וק' דאמאי לא יוכל לאגדו בענף של הדס או ערבה הרי ליכא ב"ת י"ל דפשיטא דאה"נ דיכול לאגדו בענף של הדס או ערבה ור"י נמי ה"ק אין אוגדין את הלולב אלא במינו דהיינו עלה לולב או הדס או ערבה ונקט מינו דכמין א' חשיבי כיון דהן נאגדין באגוד' א' א"ק דא"כ לא יוכל לאגדו בענף של עץ אתרו' כיון דאינו נאגד עם הלול' ואמאי הלא אתרוג הוא מכלל ד' מינים וליכא ב"ת וי"ל דחשיב מין אחר דלא דמי לאתרוג דהוי אוכל אבל סיב של דקל מינא דלולבא הוא ודוק ולענין הלכה פסקו הפוסקים כר"מ וצריך טעם דהא קי"ל ר"מ ור"י הלכה כר"י ושמא הטעם הוי משום דברייתא דלעיל פ"ק דף י"א שנה פלוגתא דצריך אגד ות"ק דהוא סתם סבר דא"צ אגד וכיון דסתם ברייתא כר"מ ש"מ הלכתא כותיה אך יש לערער על זה דאמרי' בהחולץ דף מ"ב מחלוק' במתני' וסתם בברייתא אין הלכה כסת' דאם ר' לא שנאה ר"ח מנ"ל ועיין מה שהקשה על זה מוהריק"א בכללי הגמ' בס' יבין שמועה דף ס"ב יע"ש י"ל משו' דמפלוגתא דאמוראי דפליגי לקמן אם הקשר חוצץ או לא מהתם שמעי' דס"ל א"צ אגד כר"מ ודוק:

גמ' א"ר אפיל' בסיב כו' ק' כיון דהל' כר"מ דא"צ אגד וכמו שהוכחתי מדברי רבא שאמר לקמן דהקשר אינו חוצץ משום דהוי לנאותו א"כ אמאי טרח רבא לאשמועי' דסיב ועיקרא דדקלא דהוי מינא דלולבא כיון דלא נפקא לן מידי לענין דינא ושמא דאפי' דקי"ל כר"מ דשרי שלא במינו מ"מ כל היכא דפליגי תנאי חד אסר וחד שרי ומסברא יש לפסוק כר"י דאס' דקי"ל בשל תורה הלך אחר המחמי' ועוד דר"מ ור"י הלכה כר"י ראוי לחוש לכתחלה לצאת ידי כולם וכה"ג כתב תה"ד ס"ס רל"ב ובכתביו סי' ר"ן י"ש וכיון

דראוי לחוש לכתחלה לדברי ר"י הוצרך רבא לאשמועי' דסיב ועיקרא דדיקלא הוי מינא דלולבא וכן ראיתי חסידים ואנשי מעשה דאין אוגדין הלולב אלא בעלה של לולב אי נמי יש לומר דנ"מ אם היה מפסיק בין ידו ללולב סיב ועיקרא דדיקלא דאי חשיב מינו מין במינו אינו חוצץ ודוק:

וא"ר מ"ט דר"י כונת קשר מימרות רבא הדבר מובן מתוך פרש"י כ"ד ס"ד בר"פ דף ל"א ע"א דטעמ' דר"י דאמ' אין אוגדין את הלולב אלא במינו היינו משום דבעי הדר ולפי טעם זה לא היה יכול לאגדו בסיב ועיקרא דדיקלא וכיון דאשמועי' רבא דסיב ועיקרא דדקלא כשר אליבא דר"י הורה לנו דלא הוי טעמא משום הדר אלא משום דבעי מינו אף שלא יהי' הדר ולכן סמך מימרא השנית וא"ר מ"ט דר"י כו' ועיין בתוס' דף ל"א ומ"ש לעיל על דבריהם:

רי"א אין סוכה נוהגת אלא בד' מינין כו' קשה דמאי קושיא הוא זה והלא אעיקרא דדינא פרכא מה ללולב שכן שאול ושל שותפין פסול וכיון דיש בו חומרא זו הטיל בו הכתוב חומרא אחרת דאינו יוצא אלא בד' מינין אבל בסוכה שהיא קלה דשאולה ושל שותפין כשרה לפיכך דין הוא שיהא בה קולא אחרת דכשרה בכל המינים וכ"ת ר"י סבר כר"א דאמרינן לעיל דף כ"ז ע"ב דס"ל דסוכה שאולה פסולה מ"מ הרי כתבו שם התוס' דע"כ לא פליג ר"א אלא בסוכה שאולה אבל סוכת השותפין מודה ר"א דיוצא בה מדכתיב תשבו כעין תדורו ואם כן לפרוך ללולב שכן של שותפין פסול אבל סוכה של שותפין כשרה לר"ע ולכאורה היה נראה לתרץ דיליף מלולב במקדש דהוא ז' וכשר במקדש בשאר הימים שאול ושל שותפין דהא לכם דממעטינן מיניה שאול ושל שותפין לא כתיב אלא ביו' הא' וזה אינו נכון דאכתי פרכא מה ללולב שכן מצאנו בו חומרא ביום א' דפסול של שותפין תאמר בסוכה דמצינו בה קולא גם ביום א' דשל שותפין כשרה וצ"ע:

דף לז.

א"ל כל דין שאתה דן תחלתו כו' והתורה אמרה כו' איכא למידק מאי והתורה אמרה ובת"כ גרסי' והכתוב אומר ישבו בסוכות ופי' בס' קרבן אהרן דף רנ"ט ע"ד דהיא טענה אחרת דדריש ישבו בסוכות דסיפי' דקרא דהוא יתר וה"ק ועוד אף שיהיה זה ק"ו הכתוב ממעט אותו באו' ישבו בסוכות יתירה לומר בסוכות של כל דבר ודבר קשה היכי אמרי רבנן כל דין שאתה דן תחלתו להחמיר וסופו להקל אינו דין ויש להם כלל זה בכמה דוכתי בפרק כל שעה גבי נותר כמ"ש התוס' גם בת"כ ר"פ תזריע גבי וילדה זכר מה ת"ל כו' יע"ש ורבינו שמשון בריש ס' הכריתו' גבי כללי הק"ו הביא ברייתי' זו וכתב עלה כלו' אם תתן לולד המת דין לידה לטמא את אמו כך תתן לו לידה לטהרה ויש פרכא ביה

שהרי אינו מטמא באהל את אמו ואת הבא עם אמו עכ"ל וק"ל על דבריו אמאי אצטריך לבטל הק"ו מכח פירכא ת"ל דאינו ק"ו כיון שסופו להקל ובריש דבריו כתב דק"ו זה אין בו פרכא ובסוף דבריו דיש בו פרכא ולשונו מגומגם בעיני ופשט הברייתא יר' דבטלו הק"ו משום דסופו להקל וכן ראיתי בס' קרבן אהרן יע"ש ואיך שיהיה הנה למדנו דרבנן דר' יהודה אית להו בכמה דוכתי דכל ק"ו שתחלתו להחמיר וסופו להקל אינו דין וק' מנ"ל הך כללא אדרבה מדאצט' קרא יתירה לדידהו דישבו בסוכות להכשיר סוכה של כל דבר לאפוקי ק"ו דר"י אלמא משמע דהוא ק"ו יפה וניתן להדרש וי"ל דחכמים ס"ל דכאן השמיענו הכתוב קרא יתירא דישבו בסוכות שלא נעשה הק"ו דר"י משום דסופו להקל ומהכא שמיע להו לרבנן בכל דוכתא דכל דין שאתה דן תחלתו להחמיר וסופו להקל אינו דין ודוק ובספר יבין שמועה דף ל"ו ע"א הביא דברי הכריתות דמייתי הך כללא מת"כ דפ' תזריע וכתב עלה דהכריתות לא הביא כלל זה מהך דסוכה ומההיא דפ' כל שעה דנותר משו' דאיכא למי' דבהנהו סתרינן לק"ו מכח קראי אבל התם סתרי' ליה מכח הק"ו עצמו עכ"ל ויש לגמגם על דבריו מתוך מה שכתבתי וק"ל:

וכן בעזרא הוא אומר כו' ק' אמאי קאמר וכן בעזרא אטו לא ידענא דפסוק זה הוא בספר עזרא ואפשר משום דבסנהדרין דף כ"א אמרינן תניא רי"א ראוי היה עזרא שתנתן תורה ע"י לישראל אלמלא לא קדמו משה כו' ובהך ברייתא איכא למידק אמאי אצטריך ללמד דבר זה בשני מקראות ויראה דאי מקרא קמא הו"א דלא שקל הכתוב עזרא כמשה אלא לענין התורה אבל לא לענין פלפול דמשה מפלפל גדול היה כדאיתא בנדרים פ"ד דנתן הקב"ה הפלפול מתנה למשה אלא שמשה נהג בו טובת עין ונתנו לישר' יע"ש ולכך אצטריך קרא תניינא כי עזרא הכין לבבו לדרוש כו' לומר שהיה גדול בדורו לענין פלפול כמשה בדורו והיינו דקא' הכא וכן בעזרא שהיה שקול כמשה בענין התורה והפלפול לדרוש בק"ו ואפ"ה אמר לישר' צאו ההר כו' לעשות סוכות ככתוב אלמא דאין לדרוש הק"ו וזש"א לעשות סוכות ככתוב כלו' כפשט הכתוב במקרא דסוכות הוי מכל דבר למעוטי הק"ו שדרשת שאינו כשר אלא מד' מינים דהא אינן סוכות ככתוב אלא סוכות כפלפול תורה שבע"פ אמנם ק"ל לדעת רבנן כיון דעזרא לא בא אלא ללמד דין הסוכה דכשרה בכל דבר למעוטי ס' ר"י אמאי הזכיר בכלל דבריו שיביאו עלי עץ עבות דהוי א' מד' מינים דבשלמא מעלי הדס ל"ק דהיינו הדס שוטה דפסול ללולב כדאיתא לעיל בפרקין גם בפ"ק דמכילתין דף י"ב ומעלי תמרים ל"ק לי דעלי תמרים פסולים ללולב דהיינו חריות של דקל וכן מוכח בהדייא מתשו' מהריק"ו שורש מ"א דפי' דכוונת הכתוב הוא דעלי הדס שוטה דומה לעלי תמרים שפסול ללולב אלא עץ עבות דכשר ללולב

אמאי הזכירן הכתוב בענין סכך הסוכה ובפ"ק דמכילתין דף י"ב פריך היינו הדס היינו עץ עבות ומשני הדס שוטה לסוכ' ועלי עץ עבות ללול' וק' דאם עזרא בא לזרז אות' גם על ענין מצות לול' אמאי לא צוה להם על כל ד' מינין ומאי שנא עבו' דצוה עליהם טפי מאינך ותו דהכתוב מסיים לעשות סוכות ככתוב אלמא בדין סוכה לחודה משתעי דאם היתה כונתו להזהיר גם על מצות לולב היל"ל לעשות סוכות ומצות לולב ככתוב ואפשר דכונ' עזרא במ"ש שיביאו עלי עץ עבות הוא משום דהיה עולה על הדעת דמדרבנן אין ראוי לסכך בעלי עץ עבות דכשר ללולב שלא יראו התלמידים ויסברו דהלכה כר"י דאין לסכך אלא מד' מינין לכן בא עזרא והשמיענו דאין ראוי לגזור מדרבנן שלא יסכך אלא בא' מד' מינין אלא יהיו מסככים בכל דבר בין בשאר מינין שאינם כשרים ללולב כגון עלי זית וכו' בין בעלי עץ עבות דכשר ללולב והיינו דקא' לעשות סוכות ככתוב למעוטי שלא נגזור גזרה הנז' ונקט עלי עץ עבות טפי מערבי נחל לאשמועינן אגב אורחיה הדס שוטה לסוכה ועלי עץ עבות ללולב ודוק:

ור"י סבר הני לדפנות וכו'. לכאורה קשה איך מכשיר ר"י עלי הדס ללולב והלא הדס הוא הדס שוטה דאינו כשר ללולב כדאיתא לעיל פ"ק דף י"ב וי"ל דהדס שוטה וענף עץ עבות הכל מן א' כמ"ש הרא"ש בשם ר' נטרונאי גאון והביאו מרן הב"י ס"ס תרנ"א דהכל גדל בערוגה א' ואין בו משום ב"ת מידי דהוי אסיב ועיקרא דדקלא דחשיבי מינא דלולבא יעו"ש א"כ ה"נ הדס שוטה כשר לסכך לר"י דמינא דעבות הוא מידי דהוי אסיב ועיקרא דדקלא דמסככין בו לר"י משום דהוי מינא דלולבא אע"ג דסיב עצמו אינו כשר ללולב אמנם קשה מנ"ל לר"י דפי' דקרא הוי הכי דלמא פי' דקרא הוי כמ"ש רבא דמקרא בא ללמד דכל המינין כשירין לסכך וי"ל דר"י דייק דאם איכא כפי' רבנן אמאי הזכיר עזרא כמה מינים וכי כי רוכלא הוא דחשיב ואזיל עלי זית ועלי שמן ועלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבות לימא מין א' או ב' לבד ללמד דמסככין בשאר מינין ותו דייק רבי יהודה דבכולהו לא כתיב תיבת עץ אלא גבי עץ שמן ועלי עץ עבות ומאי עץ עץ דנקט להנך תרוויהו טפי מאינך אלא דתיבת עץ בא להפסיק הענין כמו על שאול ועל יהונתן דאמרי' בעלמ' על על הפסיק הענין ה"נ תיבת עץ הפסיק הענין וה"ק הביאו עלי זית ועלי עץ שמן והנך לדפנות וכאן הפסיק הענין ונקט תרי מיני בדפנות לרמוז דשתי דפנות כהלכתן בעי' וג' אפילו טפח דיש אם למסורת וסכת כתיב חסר כדלעיל פ"ק דף ו' ואמר להם ג"כ שיביאו לסכך עלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבות ונקט הנך ג' מינין ללמד דעלי הדס דהוא הדס שוטה אף על גב דפסול ללולב כשר לסוכה דמינא דעבות הוא ונקט עלי תמרים לאשמועינן דעלי תמרים דהיינו לולב שנפרדו עליו כשר לסוכה ופסול ללולב

כדתנן ברי"פ משמיה דר"י למעוטי סברת רבנן דמכשרי נפרדו עליו ונקט עלי עץ עבות ללמד דאף על גב דדרשינן מק"ו דאין להכשיר הסוכה אלא בד' מינין שבלולב לאו דוקא מינין שכשרים ללולב אלא שיהיו מד' מינין שבלולב אפילו שיהיה הדס שוטה וחריות של דקל דפסולין ללולב וה"ק ועלי הדס שוטה ועלי תמרים דפסולין ללולב הרי הן כעץ עבות דכשרים ללולב דלענין סוכה לא קפדינן אלא שיהיה מדבר הגדל בד' מינין והרי הוא כא' מן הד' מינין כגון עלי עץ עבות דכשר ללולב ומה שסיים הכתוב לעשות סוכות ככתוב הוא חוזר לראש המקרא שאמר שיביאו עלי זית ועלי עץ שמן לדפנות דנקט תרי מיני לרמוז דשתי דפנות כהלכתן בעי' דיש אם למסורת והיינו לעשות סוכות ככתוב כלומר בשתי דפנות כהלכתן דיש אם למסורת כדכתיב סכת חסר וי"ו למעוטי סברת ר"ש דאמר דג' דפנות כהלכתן דיש אם למקרא דקרינן סוכות מלא וי"ו:

והתוס' כתבו והביאו עלי זית ר"י הוה מוקי לה לדפנות ע"כ. וקשה טובא מה באו ללמדנו והלא כך פי' הגמרא בהדיא ור"י סבר הני לדפנות וכו' ולכאורה היה נראה לומר דהתוס' לא הוו גורסי' בגמרות שלהם ור"י סבר הני לדפנות וכו' ולכך באו לחדש מדעת' תרוץ זה לר"י אך ק"ל לשבש הספרים ולומר דלא הוי גרסי לה ותו דאם איתא דהתוס' באו לתרץ לר"י הי"ל ר"י מוקי לה לדפנו' ותיבת הוה היא כבידה ושפת יתר ולכן יראה דודאי התוס' גרסי כגי' דידן ולא באו התוס' לתרץ המקרא לר"י אלא התוס' הם עומדים על דברי חכמים שאמרו וכן בעזרא הוא אומר הביאו עלי זית וקשה ליה לתוספות אמאי הוצרכו רבנן להביא ראיה מעזרא הרי הביאו ראיה מכתוב שבתורה מדכתיב ישבו בסכות יתירא לרמוז סוכות של כל דבר וא"כ ראיה זו דעזרא לא איצטריכא דהוי כיהודה ועוד לקרא זו הרגישו התוס' ולכך פירשו דמ"ש חכמים וכן בעזרא וכו' אינו ראיה לדבריהם אלא לפי דשמעו חכמים דהך קרא דעזרא דהביאו עלי זית וכו' ר"י הוה מוקי ליה לדפנות באו חכמים ואמרו בסיום דבריהם וכן בעזרא אומר וכו' כלומר כיון דהעלינו מפרוש דישבו בסוכות הכתוב בתורה דלרבות סוכות דכל דבר בא כמו כן יש לפרש הפסוק דעזרא דהוא לסכך ולא כר"י דהוה מוקי ליה לדפנות באופן דמ"ש התוס' הוא לומר דמ"ש חכמים וכן בעזרא וכו' אינם מביאים ראיה לדבריהם דלראיה לא אצטריך אלא באו לפרש דכוליה קרא מירי בסכך למעוטי פי' של ר"י ששמעו שהיה מוקי ליה לדפנות ודוק. ובס' זהב שבה דף קע"ד כתב על דיבור זה דהוקשה לתוס' כיון דר"י אית ליה ק"ו דאין סוכה כשירה אלא מד' מינין אמאי אצטריך קרא דעזרא לומר שיביאו עלי הדס ועלי תמרים לסכך הסוכה ותרצו דאצטריך קרא דאי לאו קרא הוה מוקי הק"ו לדפנות שיהיה מד' מינין להכי אצטריך קרא דעזרא ללמד דהק"ו לא נעשה אותו אלא לענין סכך

ולא לדפנות שהדפנות יכולים לעשותם מעצי זית וז"ש ר"י הוה מוקי לה פי' הוה מוקי הק"ו דידיה אפי' לדפנות והוה מוקי דכתבו קאי אק"ו דהוה מפרש ליה בכולל וחריף וישר עכ"ל ולעד"נ דיש לגמגם דחסר בתוס' תיבת אפי' דהיל"ל ר"י הוה מוקי לה אפי' לדפנות ותו דלשון מוקי אינו מיושב שפיר לגבי הק"ו והל"ל ר"י הוה עביד ליה כלומר הק"ו אפי' לדפנות ולשון מוקי דהוא לשון אוקמתא אינו מיושב אלא על פסוק דמוקי הפסוק בדפנות ודוק:

תוס' ד"ה דסיב ועיקרא דדיקלא מכאן קשה וכו' ולי נראה להליץ בעד רש"י דרש"י לא פי' שם סיב הדקל כמו שהעתיקו התוס' אלא ז"ל רש"י שם אצוותא דדיקלא סיב הגדל ונכרך סביב לדקל וא"כ י"ל דהוא מין זרעים הרגילים ליגדל סביב הדקל ולאו היינו סיב דשמעתין דסיב דשמעתין הוא מהדקל עצמו שגדל סביב הדקל ותרי מיני סיב דקל הוי ועיין מ"ש התוס' בסוף פרק עושין פסין יעו"ש ועיין בערוך ערך אצווא יעו"ש ודוק:

תוס' ד"ה ר"י אומר אין סוכה נוהגת וכו' ולית ליה הך דדרשי' וכו'. קשה מנ"ל דלית ליה ההיא דרשא דגורן ויקב דלמא דלעולם אית ליה ואצטריך דרשא דגורן ויקב ללמד דאין מסככין בדבר המקבל טומאה דומיא דגורן ויקב ולעולם לא יסכך אלא בד' מינין מכח ק"ו והתו' עצמם אמרו כעין זה לקמן דמודה ר"י דאין מסככין בדבר המקבל טומאה משום דיליף מדאתקש סוכה לחגיגה ולא שייך לאקשויי אי מה חגיגה ב"ח מאחר דלא מכשירין אלא מד' מינין. ואפשר לומר דבשלמא לענין היקש דמקיש סוכה לחגיגה מכח הק"ו אמרי' דלא אתקש אלא לענין שלא יהיה מקבל טומאה אבל לענין דרשא דגורן ויקב משמעות הדרשא הוא דמסכך בפסולת גורן ויקב עצמו ואין הק"ו מספיק לאוקומי דרשא דפסולת גורן ויקב דאתא ללמד לענין שלא יקבל טומאה לחוד ודוק:

כתבו עוד ומ"מ מוד' וכו' מדנקטי התוס' דבפירות של דקל מודה ר"י דאין מסככין משמע לכאורה דבאתרוג מסככין דהא הוא א' מד' מינין שבלולב וקשה דכיון דאתרוג מסככין בו א"כ יסככו נמי בפירות דקל ומ"ש הני מהני וע"כ נר' דמ"ש התוס' מודה ר"י דאין מסככין בפירות דקל ה"ה דאין מסככין באתרוג כיון דכל הפירות מקבלין טומאה אך קשה א"כ ה"ק ר"י דאין מסככין אלא בד' מינים שבלולב הלא אינו יכול לסכך באתרוג וא"כ אינו יכול לסכך אלא בג' מינין שבלולב ואיך אומר דסוכה אינה נוהגת אלא בד' מינין ואפשר לומר דמודה ר"י דמסכך בענף עץ של אתרוג דמינא דאתרוג הוא דהא בעינן שיהיה בו עוקץ ואף על גב דבאתרוג עצמו אינו מסכך משום דמקבל טומאה בענף שלו מסכך וסוכה אינה נוהגת אלא בד' מינין ובמקום האתרוג ישים ענף של עץ אתרוג דאינו מקבל טומאה ודוק:

כתבו עוד והא דאפליגי ר"מ ור"י כו' יש להתבונן מה קשר לקושיא זו עם מ"ש מקמי הכי דלכאורה יראה דהך קו' היא עומדת בסוגיא דידן דאר"י אין סוכה נוהגת אלא בד' מינים וטבע הלשון שכתבו התוס' והא דאפליגו כו' משמע דהוא קשור עם הקודם וכן דרך המעיינים לתת קשר בקו' שכותבים התוס' באמצע דבריהם בלשון וא"ת או בלשון והא דלכולם יש קשר איברא שהקשרים שאומרים לפעמים בוא"ת או בוהא הם קשרים כמ"ש הרלב"ח בפסק הסמיכה דף ש"ך מ"מ במקום הזה יראה דהקשר הוא אמת והוא באופן זה דהתוס' בתחלת דבריהם כתבו דלית ליה לרש"י הא דדרשינן באספך מגרנך ומיקבך בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר וכונתם לאפוקי שלא נאמר דלעולם אית ליה ההיא דרשא לענין שיהיה הסכך מד' מינין מדבר שאינו מקבל טומאה מעין גורן ויקב שאינו מקבל טומאה ואם היינו אומרים דרך זה לא הוה קשה ממ"ש ומודה ר"מ לר"י שמניח פסל ביניהם דאע"ג דהסכך הוא מד' מינין כיון דאינו מקבל טומאה דומיא דפסולת גורן ויקב קרי ליה פסל כיון דמשם נלמד דין זה שהסכך אינו מדבר המקבל טומאה אמנם אחר שהציעו התוס' דר' יוחנן לית ליה דרשא דפסולת גורן ויקב ודין שאינו מקבל טומאה נפקא ליה מקרא אחרינא השתא נולדה הקושיא דאמרינן בפ"ק ומודה ר' מאיר לר' יוחנן דמניח פסל א' ביניהם דמשמע דר"י אית ליה דרשא דפסל ותירצו דלעולם לית ליה דרשא דפסל אי נמי מה שגורע ופוסל מן האילן קרי ליה פסל ודוק:

תוס' ד"ה כל דין כו' כה"ג פליגי כו' קשה דמנ"ל דהלכה כר"י משום דסתם לן כותיה פרק בתרא דתמורה והלא בתרי מסכתי אין סדר למשנה כדאי' ב' קמא דף כ"ב ע"א ופ"ק דע"ז דף ו' ע"א יש לומר דסבירי ליה לתוס' דהא דאמרי' התם אין סדר למשנה בתרי מסכת היינו בתרי מסכת שהן בסדר א' דבהכי מיירי התם אבל בשני סדרין יש סדר למשנה ולפיכך כיון דמחלוקת הוי בפסחים בסדר מועד ואח"כ סתם בתמורה בסדר קדשים הלכה כסתם כדאיתא בפרק החולץ דף מ"ב מחלוקת ואח"כ סתם הלכה כסתם:

ומכאן ראיה למ"ש מרן הכ"מ רפ"ט מהלכות רוצח גבי חלל שנמצא באדמה דתנן פ"ט דסוטה דת"ק ס"ל דיוצאים ג' מב"ד הגדול למדידות אל הערים אשר סביבות החלל ור"י סבר דה' זקנים יוצאין ופ' הרמב"ם כר"י ותמה עליו מרן איך פסק דלא כסתם משנה ותירץ דכיון דבריש פ"ק דסנהדרין שנויה במחלוקת הו"ל סתם ואח"כ מחלוקת דבתרי סדרי יש סדר למשנה כו' יע"ש ומיהו לעיקר קו' הכ"מ נראה להשיב דאעיקרא דדינא לא קשיא איך פסק כר"י דלא כסתם משנה דפ' עגלה ערופה דהוא סתם לאו סתם גמור הוא דהרי מחלוקת בצדו דר"י אומר ה' ובכה"ג חשיב כסתם ואח"כ מחלוקת דאין הלכה כסתם כדאיתא בהחולץ דף מ"ב ובכה"ג לפעמים אנו פוסקים כס' היחיד היכא דמסתבר

טעמיה דלא כת"ק דהוא סתם משנה משום דאינו סתם גמור כיון דמחלוקתו בצדו והכא מסתבר טעמיה דר"י דיליף לה מקרא זקניך שנים ושופטיך ב' ואין ב"ד שקול מוסיפין עליהם עוד א' וכן מוכח מדברי הרמב"ם פי"ג מנזקי ממון בההיא פלוגתא דתנן בפרק המניח את הכד גבי נשתברה כדו בר"ה פסק כר"י דלאו פושע הוא הכך ת"ק דהוא סתם משנה ורשב"א בתשו' סימן קי"ד האריך בכמה ראיות להוכיח כל מה שכתבנו דהיכא דאשכחן סתם מתני' והיחיד חולק בצדו על הרוב הלכתא כת"ק דהוא סתם משנה והיכא דמסתבר טעמיה דיחיד פסקינן כותיה דלא כת"ק דהוא סתם משנה משום דאינו סתם גמור יע"ש ובהא דכתבינן לעיל דתוס' דידן ס"ל דבשני סדרים יש סדר למשנה כן מוכח נמי מתוספת דפרק כל שעה דף כ"ז אך מצאתי דהתוספת מחלפי שיטתייהו דאמרינן בשבת דף פ"א ע"ב אר"י אסור לקנח בחרס בשבת וא"ר דטעמא משום השרת נימין אלמא דבר שאינו מתכוין אסור ופרכינן והאר"י הלכה כסתם משנה כו' וכתבו שם התוס' וא"ת והא בתרי מסכתות אין סדר למשנה כו' יע"ש וכ"כ התוס' בפרק החולץ דף מ"ב אלמא משמע מדברי התוס' הללו דאית להו דבתרי סדר' נמי אין סדר למשנה. גם ראיתי בהרא"ש פרק כל שעה בהך פסקא אי פסקינן כר"י דאין ביעור חמץ אלא שריפה כתב דיש פוסקים כר"י משום דסתם לן תנא כותיה בסוף תמורה והגאונים פסקו כחכמים כו' יע"ש אלמא דהך מלתא אם בשני סדרים יש סדר למשנה הויא פלוגתא דרבוותא ובהא דכתיבנא דכתב מרן פ"ט מהלכות רוצח דהרמב"ם ס"ל דבתרי סדרי יש סדר למשנה בתי"ט פ"ט דסוטה גמגם על מרן דמנ"ל הא דתוס' דפרק המוציא יין ודפרק החולץ ס"ל דאין סדר יע"ש ואשתמיט לתי"ט דתוס' דידן ודפרק כל שעה ס"ל דבתרי סדרי יש סדר גם אשתמיט ליה דברי הרא"ש דפרק כל שעה דהביא מחלוקת זה אמנם מאי דק"ל על מרן הכ"מ הוא דאיך אפשר לומר דהרמב"ם ס"ל דבתרי סדרי יש סדר דאם איתא דהכי ס"ל איך פ' פ"ג מחמץ גבי ביעור חמץ דהשבתתו בכל דבר כחכמים דלא כר"י דפרק כל שעה והלא בסוף תמורה סתם לן תנא כר"י דאין ביעור חמץ אלא שריפה ובתרי סדרי יש סדר והוי ליה למפסק כר"י אלא ודאי מדפסק דלא כר"י משמע דס"ל דגם בשני סדרים אין סדר וצ"ע ואפשר היה לומר דטעמו של הרמב"ם דפסק דלא כר"י גבי ביעור חמץ משום דר"י יליף לה מנותר ואיכא למיפרך מה לנותר שכן קדש ולכך טעון שריפה כמ"ש הרא"ש בפרק כל שעה אמנם ראיתי להרא"ם בחדושי סמ"ג הלכות חמץ דכתב וליכא למיפרך מה לנותר כו' דמדקא מותבי ליה לר' יהודה מדברי עצמו ולא מנותר שכן קדש שהוא אליבא דכ"ע ש"מ דס"ל דלאו פירכא היא כו' יע"ש ותמיהא לי על הרא"ם איך החליט לומר דליכא למיפרך מה לנותר הפך דברי הרא"ש שכתב דחשיבא פירכא יפה

ויש ליישב דכוונת הרא"ם לתת טעם לפוס' כר"י דאינהו ס"ל דלא חשיב פירכא אבל הפוס' דלא חשיב להו פירכא מה לנותר כו' ומה שלא הקשו חכמים קו' זו לר"י מה לנותר שכן קדש היינו משום דפחדו שמא יאמר ר"י דלא חשיב פירכא ולכך הקשו לר"י מדברי עצמו ואה"נ דלסברת חכמים יש פירכא מה לנותר שכן קדש ודוק:

תוס' ד"ה מאי ארז הדס כו' תימה לר"י כו' פ"ב דר"ה דף כ"ג שם תירצו התוס' לקו' זו וז"ל ושמא הכא לענין מקח וממכר פליגי אבל כולהו מודו די' מיני ארזים הם עכ"ל וק"ל על תירץ זה אם איתא דכולהו מודו די' מיני ארזים הם כלשון הכתוב מנ"ל לתלמוד לומר דאר"י א"ר דאמר ד' ארזים הן פליג עם רבה ב"ר הונא אמרי בי רב י' ארזים הם כו' והלא אמרי בי רב לא איירי במקח וממכר אלא כפי' דקרא דבלשון הכתוב הם י' ארזים ולעולם מודה הוא דבלשון בני אדם במקח וממכר לא קרו ארזים אלא לד' מינין כמ"ש אר"י אמר רב וצ"ע:

גמרא תניא אר"מ מעשה ביקירי ירושל' כו'. א"ל מה חידש התלמוד שהביא ברייתא זו והלא כך היא שנויה במשנתינו י"ל דבמתני' קתני מעשה באנשי ירושלים וי"ל שכל העם היו עושין כן ובברייתא קתני מעשה ביקירי ירושלים ופירש"י מנכבדי ירושלים העשירים דאשמועינן הברייתא דרך ארץ של אנשי ירושלים דלא היו כל העם מבזבזין לעשות גימוניות של זהב אלא העשירים בלבד היו עושין כן א"נ י"ל דאשמועינן ברייתא דאפילו דלא היה מנהג פשוט שכל העם היו עושין כן אלא העשירים בלבד ודלמא ח"ו היו עושין שלא כדין קמ"ל דגם מהעשירים יש ראיה ואין לתלות שעשו שלא כדין או שלא ידעו חכמים כדי למחות בידם. אי נמי יש לומר דבמתני' קתני אמרו לו במינו היו אוגדין אותו מלמטה ויש לומר דהיא דחיה מכח השכל ולא שידעו שכן היו עושין אלא דוחה לומר דלמא במינו היו אוגדין אותו מלמטה אבל תנא דברייתא דקתני אמר ליה משם ראיה במינו היו אוגדין אותו מלמטה כלומר דהם מעידין דכך היו עושים ומשם ראיה ממה שראינו שהיו אוגדין אותו מלמטה אלמא אין אוגדין אלא במינו ודוק:

תוס' ד"ה כי היכי דלא ליהוי חציצה וכו' והא דאמרינן פ"ק דבכורות כו'. כוונת קשר הקו' מההיא דפ"ק דבכורות הוא לפום פי' ר"ת בההיא דבהמה המקשה דגריס כרכתו אחותו דהיינו נקבה שנולדה עמו אבל לפירש"י דגריס כרכתו ואחותו דהיינו האשה המילדת ל"ק מההיא דפ"ק דבכורות דההיא דפ' בהמה המקשה הוי מין באינו מינו וההיא דבכורות הוי מין במינו ולכך אינו חוצץ ואע"ג דהכא אשכחן לרבה דס"ל דמין במינו חוצץ לקמן גבי לא לדוץ כו' ולא ליגוז כו' ל"ק מההיא דפ"ק דבכורות שאני לידה של תאומים דאורחיה בהכי ולכך מין במינו אינו חוצץ אמנם לגירסת ר"ת דגריס כרכתו

אחותו דהיינו נקבה שנולדה עמו דהוי מין במינו ומספקא ליה אם חוצץ השתא ק' ליה מההיא דבכורות דא"ר אשי דטעמא דמתני' משום דמין במינו אינו חוצץ ואיכא למימר מאי פרכי התוס' לרב אשי והלא פלוגתא דאמוראי הוא הכא רבה ס"ל דמין במינו חוצץ ורבא ס"ל דאינו חוצץ ורב אשי התם ס"ל כרבא דהכא דאינו חוצץ י"ל דכוונת קושית התוס' היא לרבה היכי ס"ל דמין במינו חוצץ והלא מתני' דהתם פ"ק דבכורות לית ליה פרכי אלא כשנאמר מין במינו אינו חוצץ והשתא פרכי התוס' ממתני' דהתם למ"ש רבה הכא ומיהו אכתי איכא למימר דהתם בפ"ק דבכורות הכי אתמר לימא קא סברי רבנן מקצת רחם מקדש דאי כולי רחם מקדש חציצה איכא א"ר אשי מין במינו אינו חוצץ. והנה הדבר ברור דאי הוה מקצת רחם מקדש לא היינו צריכין לומר מין במינו אינו חוצץ וא"כ לא קשיא לרבה דלעולם אימא לך מין במינו חוצץ ולכך מספק ליה בכרכתו אחותו והיינו משום דכרכתו לגמרי דליכא מקצת רחם ומתני' דבכורות דילדה ב' זכרים דנותן א' לכהן היינו משום דאיכא מקצת רחם דמקדש ולכאורה יאמר האומר דהיינו מה שמתרצים התוס' דידן וז"ל התם הוא דפשיטא לן משום דאיכא מקצת רחם בלא חציצה עכ"ל אמנם המדקדק ביושר לשון התוס' משמע דהם אומרים דרבה לא פליג אאוקמתא דרב אשי דמין במינו אינו חוצץ אלא נותנים טעם לדבר דהטעם דהתם פשיטא לן דמין במינו אינו חוצץ משום דאיכא מקצת רחם בלא חציצה משא"כ בההיא דבהמה המקשה דליכא מקצת רחם דאינו חוצץ ומיהו תירץ זה של התוס' אינו נוח לי דפשט דברי רב אשי הוא דבא להעמיד דמקצת רחם אינו מקדש דכולי רחם בעי' וטעמא דמתני' הוי משום דמין במינו אינו חוצץ ואיך אומר התוס' דטעמא דאמרינן התם מין במינו אינו חוצץ משום דאיכא מקצת רחם בלא חציצה ולכן יותר נראה מ"ש לעיל דרבה סבר כסברת הלימא דמקצת רחם מקדש ולעולם מין במינו חוצץ ופליג ארב אשי דאמר מין במינו אינו חוצץ ומקצת רחם אינו מקדש כנ"ל. והתוס' בפ"ק דבכורות דף ט' עמדו בקושיא זו ותירצו בתירץ הא' כמ"ש בשמעתין ועוד תירצו ב' תירוצים אחרים ונפל ט"ס שם בדבריהם והנני מעתיק דברי התוס' ע"פ מה שהגיה בחדושי הלכות דבכורות וז"ל התוס' א"ר אשי מין במינו אינו חוצץ תימה בפ' בהמה המקשה בעי כרכתו אחותו והוציאו מהו י"ל הכא מקצת פנוי איכא למימר טפי במינו אינו חוצץ א"נ אחותו הוי אינו מינו טפי מאחיו עוד י"ל דוקא משום דהוציאתו אחותו שסייעתה בהוצאתו הוא דמספקא לן דדלמא לא הויא חציצה אבל אם לא סייעה להוציאו פשיטא דלא הויא חציצה עכ"ל והנה מכל פלפול זה משמע בהדיא דמין שאינו מינו חוצץ אליבא דכ"ע וק"ל א"כ מאי בעי רבה בפ' בהמה המקשה כרכו בסיב מהו בטליתו מהו וסלקא בתיקו

ופסק הרמב"ם בפ"ד דבכורות דהוי ס' בכור וכ"פ הטור י"ד סי' שט"ו ואמאי הא קי"ל דמין בשאינו מינו חוצץ כמ"ש הרמב"ם פ"ז דלולב וטור א"ח סימן תרנ"א ואפשר דגבי בכור מספקא לן מעיקרא אי בעי שיגע הבכור ביציאתו בכותלי בית הרחם דאפשר דלא בעי' שיגע ממש בכותלי בית הרחם דאוירו נמי מקדש הבכור ולפי' אפי' בשאינו מינו מיבעיא לן אי הוי חציצה דאי בעי' שיגע בכותלי בית הרחם הויא חציצה ואי לא בעי' שיגע לא הויא חציצה ואם זו היא כוונת הבעיא על רבה ק"ל מאי בעי בתר הכי בעי רב אחא נפתחו כותלי בית הרחם מהו אויר רחם מקדש והא איכא או דלמא נגיעות רחם מקדש והא ליכא והלא זו היא בעיית רבה גבי כרכו בסיב לפום מאי דפרישית ואפילו דנפתחו כותלי בית הרחם פשיטא ליה לרבה דקדוש כיון דליכא דבר דמפסיק בין עובר לרחם ולא קא מיבעית ליה אלא בכרכתו בסיב דמפסיק בין עובר לרחם מי אמרינן בכה"ג הוי חציצה או לא ומאי דפשיטא לרב' מיבעיא ליה לרב אחא א"נ רבה נמי מספקא ליה בעית רב אחא ונקט רבה בעיא דידיה בכרכתו בסיב לאשמועינן דאפילו כרכו בסיב הוא ספק אם חוצץ אפילו שהוא אינו מינו דדלמא אויר רחם מקדש אף על גב דיש הפסק דסיב ודוק: כתבו עוד התוס' ואע"ג דה"נ הוי חוצץ לאגד כו' כתב מרן הב"י סי' תרנ"א מ"כ בשם ס' אגודה בפרק מקום שנהגו כו' אבל נ"ל כו' יע"ש ודבריהם הללו הם מועתקים מס"ס תשו' מוהר"י וייל ז"ל דמייתי שם חדושי ס' אגודה ודברי ס' אגודה נראין לי דצריך להסיר הציציות והטבעות משום חציצה כדמוכח מדברי התו' דשמעתין דהוכיחו דלרבה הוי חציצה אגדו של לולב אע"ג דאינו חוצץ כל היד ואע"ג דאין הלכתא כרבה אלא כרבא דאין האגד חוצץ היינו משום דס"ל דכל לנאותו אינו חוצץ ולא פליג עליה מטעמ' דאינו חוצץ כל היד אלמא דכולהו מודו דחציצה במקצת היד הוי חציצה וכ"כ מרן בש"ע א"ה בס' הגט סעיף פ"א יצוה לאשה שתסיר הטבעות שבידיה יע"ש גם מור"ם בעל המפה א"ה סי' קל"ט סי"ד כתב גם לא יהא שום דבר כגון טבעת בידה וכיוצא בזה בשעת קבלתו עכ"ל ובכן יש לתמוה על מור"ם שכתב בא"ח סי' תרנ"א ונהגו להחמיר להסיר התפילין והטבעות מידן אבל מדינא אין לחוש הואיל ואין כל היד מכוסה בהן עכ"ל דאיך החליט הדבר לו' דמדינ' אין לחוש ומסוגיא דידן משמע דיש לחוש בחציצה דמקצת היד כדפרישית ומה גם דאיהו גופיה כתב בא"ה דלא יהא שם דבר כגון טבעת כו' משמע דמדינא קאמר לה ועוד יש לתמוה ממ"ש בפ"ב דזבחים דף י"ט בעי ר' זירא תפילין מהו שיחוצו מצוה דגופיה חייץ או לא חייץ א"ר אמי לימוד ערוך הוא בידינו תפילין חוצצות והיינו בתפילין דיד וכ"פ הרמב"ם פ"י מהל' כלי מקדש. גם תנן בפ' בתר' דעירובין דף ק"ג כהן שלקה באצבעו כורך עליו גמי במקדש

ואמרי' עלה אר"י ל"ש אלא גמי אבל צלצול קטן הוי יתור בגדים כו' ופרכינן ות"ל משום חציצה בשמאל א"נ בימין כו' יע"ש באורך וכתב הרמב"ם פר' הנז' כרך על בשרו בגד שלא במקום בגדים כגון על אצבעו כו' עוד כתב כהן שלקה כו' יע"ש וכתב הראב"ד ז"ל א"א דבריו סותרים זה הלא אמר שלא במקום בגדים פחות מג' אינו חוצץ בין היד לכלי וכן הוא בעירובין ובזבחים עכ"ל וזה ימים שעמדתי בפלוג' זו דהרמב"ם והראב"ד ומה שחדשתי בימים ההם הוא זה דפשט דברי רבא שאמר משמיה דרב חסדא פחות מג' על ג' אינו חוצץ משמעות הדברים הוא לענין חציצה בין היד לכלי וזהו דעתו של הראב"ד בהשגו'. אמנם רש"י והרמב"ם מפרשי' דלשון אינו חוצץ לא לענין חציצה אתמר אלא לענין יתור בגדים ומרן בכ"מ כתב דהריטב"א הכריע כפרש"י דאי חציצה כפשוטה למה חלקו בין מקום בגדים לשאינו מקום בגדים והא כולה עבודה בגופו של כהן בעי' וראוי שיחוץ אפילו נימא א' בכל מקום והמעיין יראה דאין זה הכרע מספיק להוציא דברי רבא מפשוטן די"ל דבמקום בגדיו אדם מקפיד עליו ובמיעוט המקפיד חוצץ אבל שלא במקום בגדים אין אדם מקפיד אלא בג' על ג' אבל בפחות מג' על ג' אין אדם מקפיד לפיכך לא הוי חציצה עוד כתב ועוד דאם איתא דלהדיא כו' יע"ש וגם הכרע זה אינו הכרע לע"ד דמאי דפריך בגמ' ות"ל סבור הראב"ד דלא פריך לענין גמי אלא פריך לר"י במ"ש דשלא במקום בגדים לא הוי יתור בגדים אפי' יהיה ג' על ג' ואהא פריך דכיון דהוי ג' על ג' לכ"ע הוי חציצה ות"ל משום חציצה ורבא ורב חסדא לא אמרו דלא הוי חציצה אלא בפחות מג' על ג' באופן דפשט הסוגיא מוכח' כדברי הראב"ד הגם דיש לפרש כפרש"י והרמב"ם דלישנא דחציצה דאמר רבא לאו דוקא ולענין יתור בגדים אתמר מ"מ כל כי האי יש לו לפוסק לפר' ולפי' תמה הראב"ד על הרמב"ם דדבריו סותרים זה את זה דלעיל אמר דפחות מג' על ג' אינו חוצץ ופשט דבריו משמע דלענין חציצה דבין יד לכלי איירי ובסוף כתב והוא שלא יחוץ הגמי כו' וכל כי האי הו"ל לפרושי דמ"ש לעיל לענין יתור בגדים אתמר מיהו נפש היפה ידחוק לפרש דברי הרמב"ם כדפרש"י דברי התלמוד זהו הכתוב אצלי זה ימים ראשונים ועתה אני רואה כי מסוגיא דשמעתין מוכח בהדיא כפי' רש"י והרמב"ם דהרי רבה סבר דהאגד הוי חציצה ואף לרבא שחלק עליו ואמר דאינו חוצץ היינו משום דהאגד הוא לנאותו הא לאו הכי אפי' שהוא דבר מועט חוצץ בין היד ללולב וה"ק גמי או בגד שאין בו ג' על ג' דחוצץ לענין עבודה בין היד לכלי ומ"מ הנה נתבאר דדבר מועט חוצץ בין היד ללולב וכן לענין עבודה בין היד לכלי וא"כ יש לתמוה על מור"ם ז"ל דכתב דמדינא אין לחו' להסי' התפילין והטבעות מהיד כיון דאין כל היד מכוסה בהן ואפשר דכונתו היא לו' דיכול ליטול הלולב במקצת היד שאין בה רצועת

תפילין וטבעות והוי כההיא דכהן שלקה באצבעו דכורך עליו גמי והוא שיהיה שלא במקום עבודה דיאחוז הכלי במקצ' היד דאין בה גמי ה"נ יטול הלולב במקצ' בראשי אצבעותיו שאין בהם טבע' ובכן נתייש' מנהג העולם שאנו רואים כמה אנשים גדולים יש להם טבעות בידם ואין חוששין להסיר אותם בשעת נטילת הלולב והיינו מטעמא דאמרן דנוטלין הלולב בראשי האצבעות דאין להם טבעת ודוק:

כתבו עוד התוס' והא דאשכחן בס"פ שתי מדות כו' דע דע"פ חילוק זה שכתבו התוס' דאפי' דאם יניחו כל החברים זה תחת זה מן הדין לא הוי חציצה דמין במינו הוא דכולם ידי אדם הן ואינו חוצץ ואפ"ה לא ילפינן דיעשו תנופה יחד כל החברים משום דס"ס לא דמי לסמיכה דסומך כל חבר אחד לבדו בלי חציצת ידי חברו וחשיבא פירכא כי היכי דלא נילף תנופה לכל החברי' מק"ו דסמיכה בזה אני מתרץ מה שהקשו התוס' פרק כל המנחות דף ס"א וקדושין פ"ק דף ל"ו ולקמן דף מ"ד דאמרי' התם כהן מניח ידו תחת הבעלים ומקשו עלה התוס' דאיך כהן מניח ידו תחת הבעלים והא הויא חציצה כמ"ש בסוף שתי מדות דאם יניפו כל החברים יחד הויא חציצה ולפי החילוק שכתבו התוס' כאן ל"ק מידי דלפום קושטא דמלתא מדינא לא הויא חציצה מה שכהן מניח ידו תחת הבעלים דמין במינו הוא ואפילו דלא הויא חציצה חשיבא פרכא כי היכי דלא נילף תנופה מסמיכה דסמיכה עושה אותה כל אחד לבדו ותנופה כל אחד לבדו לא אפשר דתנופה א' אמר רחמנא ואם יניפו כלם בבת א' ידיו של זה תחת ידי חברו הויא חציצה ולא דמי לסמיכה וחשיבא פירכא והתוס' במקומות הנז' נתחבטו בקושיא זו ועיקר דבריהם בקדושין דף ל"ו ע"ב ותירוצים מתחלפים תירצו בזה ויש לדקדק ולהקשות בדבריהם טובא ושוב ראיתי רוב מה שפלפלתי בדבריהם בדברי הרא"ם פ' צו פ' ידיו תביאנה גם בס' עצמות יוס' פ"ק דקדושין דף ס"ו ע"ב משכתי ידי מלכתוב בזה יע"ש ודוק:

כתבו עוד ועוד מדי דלאו אורחיה סברא הוא דחוצץ כדתנן פ"ב דזבחים ע"ג רגל חברו פסל אמת הוא זה דע"ג רגל חברו פסל מה"ט שכתבו התו' אמנם ללמוד דבר זה לתנופת חברים המניח ידו תחת יד חברו זה לא יתכן דהרי כהן מניח ידו תחת יד בעלים ודין זה דע"ג רגלי חברו פסל עיין בהרמב"ם פ"ה מהלכות ביאת מקדש דין י"ז ודין הניח מזרק בתוך מזרק עיין בהרמב"ם פ"א מה' פסולי המוקדשין דין כ"א יע"ש:

תוס' ד"ה דבעי' לקיחה תמה כו' עיין בחדושי הלכות כתבו עוד א"נ דלטעמא דחציצה נענש משום בזיון קדשים כצ"ל כתבו עוד ומיהו לא יתכן פיר' זה מדמייתי דעלה דההיא דאזוב שפסקו בחוט כלו' דהתם גבי אזוב הכריכה בחוט היא בכוש ובאזוב ולא הוי

כריכה בידו ואתי עלה מטעם לקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה ולקיחה ע"י ד"א לא שייכא אלא כשהכריכה בידו לכן פי' אלא י"ל דאגד הצריך ללולב שלא יתפרדו המינין שייך ביה חציצה אבל הכא סודרא לא בעי לולב וק"ל איך ס"ד דתוס' לו' חילוק זה דדבר הצריך שייך חציצה והלא גבי אזוב קצר הוא צריך להאריכו ואתי עלה מטעם לקיחה והו"ל למיתי עלה מטעם חציצה י"ל דס"ל לתוס' דגבי אזוב קצר לא חשיב צורך מה שצריך להאריכו דהרי יכול לעשות ענין אחר לחתוך פי השופ' אשר בהן מי חטאת כדי שיהיה קצר ויגיע לטבול בו האזוב ודמי לסודרא דלא בעי לולב דאתינן עלה מטעם לקיחה ע"י ד"א כתבו עוד ומיהו גם לא יתקן דכ"ש דהול"ל דחוצץ כדמוכח בעיא דרמי בר חמא דפרק הוציאו לו יין בהניח מזרק בתוך מזרק דבעי למפשטה מההיא דע"ג רגל חברו פסל ודחי שאני רגל דלא מבטל לה ק"ק מה הוכחה יש משם לסתור הפי' שאמרו דבדבר הצריך שייך חציצה ובדבר שא"צ לא שייך חציצה אלא מטעם לקיחה ורוצים להוכיח משם דהדבר הוא בהפך והלא בעיא דהניח מזרק בתוך מזרק ודאי דהו' דבר שאינו צריך גם הניח רגלו ע"ג רגל חברו הוא דבר שאין לו צורך למקבל הד' להניח רגלו ע"ג רגל חברו ותרוייהו שוי' הם וא"כ מה הוכח' יש משם דדבר שאין בו צורך שייך טפי ביה חציצה מדבר שיש בו צורך והלא הנך מציאיות דהתם תרוייהו אין בהו צורך ומיבעיא ליה בהניח מזרק בתוך מזרק אי הוי חציצה כיון דאין בו צורך בעי למפשטה מההיא דעל גבי רגל חברו פסל ודחי שאני רגל דלא מבטל לו חברו את רגלו עד שיגמור עבודתו ולכך הוי חציצה אבל גבי הניח מזרק תוך מזרק דמבטל ליה דלמא לא הוי חציצה כיון דאין לו צורך במזרק החיצון ואפשר דכונת התוס' הוא להוכיח באופן זה דע"כ לא מבעיא לן התם בהניח מזרק תוך מזרק אלא מפני שהוא מין במינו אבל הניח מזרק בתוך כלי אחר שאינו מינו פשיטא ליה דחוצץ אע"ג שהוא דבר שאינו צריך לו ולפ"ז ראית התוס' אינו אלא להוכיח דבדבר שאין בו צורך שייך ביה חציצה ולא אתו לאוכוחי דבדבר דאין בו צורך שייך טפי חציצה מדבר שיש בו צורך דזה או' אותו מסברא דנפשייהו דכיון דמצאו בפ' הוציאו לו דבדבר שאין בו צורך שייך חציצה למפרע הם או' דשייך טפי חציצה בדבר שאין בו צורך ומ"מ הדבר צריך תלמוד למאי הביאו התוס' דהיו רוצים לפשוט הבעיא מההיא דע"ג רגל חברו פסל ודחי תלמודא שאני רגל דלא מבטל ליה דדברים הללו לא מצאתי להם שייכות שיש סיוע למה שרוצים להוכיח דבדבר שאינו צריך כ"ש דחוצץ וצ"ע:

כתבו עוד וי"ל דמיירי שעשה מן הסודר וכו' כונת דבריהם דלא מיירי שאוחזו בדפני הכלי דנמצא דהלולב הוא תוך ידו דא"כ הו"ל למיתי עלה מטעם חציצה אלא מיירי

דמני' ידו תחת שוליו או שאוחזו בבית יד של לקיחה כלו' דבהני גווני לא שייך חצי' אלא טעמא דלקיחה ע"י ד"א דדרך כבוד שמה לקיחה ודרך בזיון לא שמה לקיחה ואיכא למי' מההיא דפ' הוציאו לו דהניח מזרק בתוך מזרק דמשמע דפשיטא ליה אם היה שאינו מינו דחוצץ וכב' ראיתי בתו' דפ' הוציאו לו שעמדו בזה ותירצו וז"ל דלא מיירי שאוחז מזרק החצון בשפתותיו דאז ודאי לא חייץ דהו"ל כמו בית יד אלא שאוחז למטה בשוליו עכ"ל וק"ל עלה היכי מתרצי דההיא דמזרק תוך מזרק שמיירי שאוחזו למטה בשוליו והלא בכה"ג כתבו התוס' בשמעתין דזה הוי לקיחה ע"י ד"א ולא שייך ביה טעמא דחציצה במה שמניח ידו תחת שוליו וי"ל דיש הפרש בין זה לזה דמניח ידו תחת שוליו אין הלולב תוך ידו ולא שייך חציצה וה"ה גבי מזרק אם מניח ידו תחת שוליו של מזרק החיצון ומ"ש התם דאוחזו למטה בשוליו היינו דאוחז המזרק החצון בשוליו תחת ידו ונמצא דמזרק הפנימי נמי הוא תוך ידו אלא דחוצץ המזרק החצון בין מזרק הפנימי לידו וע"ש בפ' הוציאו לו דהכריחו התוס' חילוק זה דבית יד דאם לא כן תקשי דרבא אדרבא דאמר לקמן גבי לא לידוץ לולבא בהושענא מין במינו אינו חוצץ הא בשאינו מינו חוצץ וגבי סודר קא' לקיחה ע"י ד"א שמה לקי' ואפי' שאינו מינו יע"ש. והרמב"ם פ"ז דלולב דין י"א כתב עשה לאגודה זו גימון של זהב כו' וכתב ה"ה ז"ל וסובר רבינו שדברי רבא כו' יע"ש וק' דאם איתא דמ"ש בגמ' אמר רבא לא לינקוט איניש הושענא בסודרא דבעי' לקיחה תמה ורבא אמר לקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה טעמא דרבא דשרי דהוי משום נוי הול"ל כל לנאותו אינו חוצץ כדאמר לעיל ותו דרבא אייתי ראיה לדבריו מההיא דאזוב קצר וכו' ובתר מייתי מההיא דשפופרת וכו' והלא בההיא דאזוב ושפופרת לא שייך טעמא דנוי וכבר ראיתי להרב בעל"מ דעמד בזה יע"ש מה שתירץ ע"פ מ"ש הר"ן ולעד"נ דיש הפרש בין הר"ן להרמב"ם דהר"ן מפרש לא לינקוט איניש סודרא בהושענא דכורך הסודר על ידו והרמב"ם מפרש דכורך הסודר על הלולב:

ומה שיר' לע"ד הוא דהרמב"ם ס"ל דיש ב' דרכי' יש דרך הדו' שהוא לנאותו ויש דרך כבוד שהוא עושה לקדושת המצוה שלא ליגע אותה בידיו או לשום צורך של המצוה שצריכה לאיתו תוס' והנה בעושה לאגוד' גימון של זהב לא עשה אותו גימון לקדוש המצוה שלא ליגע האגודה בידו אלא עשה אותו לפאר האגודה שתהיה נאה ובזה פסל רבה משום חציצה אע"ג דהוי לנאותו ורבא הכשירו משום דכל דהוי לנאותו אינו חוצץ וכשכרך על האגודה סדין ונטלה לא עשה זה לנאות הלולב דמה נוי יש בסדין אלא עושה אותו משום כבוד וקדושת המצוה שלא ליגע האגודה בידיו כמו שנהגו לאחוז יריעת הס"ת ע"י מפה משום קדושת הס"ת ובכה"ג דנקיט הושענא בסודרא עושה אותו דרך

כבוד פסלו רבה משום דלקיחה ע"י ד"א לא שמה לקיחה ורבא ס"ל דשמה לקיחה משום דמאי דנקיט הושענא בסודרא עשה אותו דרך כבוד ולא דרך בזיון כדי שלא יתלכלכו ידיו מן האגודה כמו נתן את האגודה בעציץ או בקדרה ונטלה לא יצא דההיא לקיחה ע"י דבר אחר לא שמה לקיחה משום דהא דרך בזיון והשתא מייתי ראיה לדבריו דלקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה מההיא דאזוב דאפי' דשם לא מיירי דעושה כן משום דרך כבוד דמה שמספק האזוב בכוש הוא בשביל דהאזוב הוא קצר שמה לקיחה כ"ש כשכרך על האגודה סדין משום כבוד דשמה לקיחה וכד מייתי בתר הכי מההיא דשפופרת הא הפילו הוא כשר התם הוי דרך כבוד דלא רצה ליקח האפר בידיו משום מעלת האפר והפיל האפר ע"י שפופרת והוי לקיחה א"כ ה"ה כשכרך סדין על האגודה ונטלה יצא כיון דהכריכה היתה דרך כבוד ולא דרך בזיון כההיא דנתן את הלולב בכלי ונטלו בכלי לא יצא משום דעשה זה דרך בזיון שלא יתלכלכו ידיו מהלולב השרוי במים זה נ"ל בדעת הרמב"ם דיש ב' דברים דרך נוי ודרך כבוד כלומר שאינו בזיון מותר וכן נראה שרמז המגיד במ"ש שכל מה שהוא נוי לו והידו' כלו' יש דרך נוי כגון גימין של כסף ויש דרך הידור כלומר שאינו נוי אלא שהוא דרך הידור וכבוד כגון כרך עליה סדין למעוטי דרך בזיון כגון נתן את המינין בעציץ דבההיא דוקא מודה רבה דלא שמה לקיחה ודוק:

גמ' א"ר מנא אמינא לה דתנן אזוב קצר וכו' פרש"י אלא ש"מ שמה לקיחה ומיהו כשהוא מזה וכו'. וקשה דהתם בפי"ב דפרה הכי תנן האזוב הקצר מספקו בחוט ובכוש וטובל ומעלה ואוחז באזוב ומזה ר"י ור"ש אומר כשם שהזייה באזוב כך טבילה באזוב. ואם איתא דטעמא דת"ק דמה שצריך לאחוז באזוב להזות ולא בסיפוק הוא כדי שלא יתנענע לכאן ולכאן א"כ מאי קאמרי ליה ר"י ור"ש כשם שהזייה באזוב וכו' הלא טעמא דהזייה דהוא משום נענוע לא שייך בטבילת אזוב וראיתי בפירש ר"ש ז"ל שכתב ואוחז באזוב ומזה הזאה בעי' באזוב עכ"ל משמע דמן התורה הוא דבעי' הזאה באזוב ולא ע"י ד"א וראיתי בספר עץ החיים להרב מו"ח ז"ל דתפס על רש"י בזה יעו"ש ויראה דרש"י ס"ל דאי טעמא דת"ק דצריך לאחוז באזוב להזות הוא מן התורה ור"י ור"ש אומר כשם שהזייה באזוב מן התורה כך טבילה באזוב מן התורה נמצא דת"ק ור"י ור"ש פליגי בענין לקיחה ע"י ד"א דת"ק סבר שמה לקיחה ור"י ור"ש ס"ל דלא שמה לקיחה ודינו של רבא הוא פלוגתא דתנאי וזה דוחק דליפלגו אמוראי בפלוגתא דתנאי לכן ראה רש"י לומר דטעמה דת"ק דצריך לאחוז באזוב היינו משום חששא דנענוע אבל בטבלת האזוב ס"ל לת"ק דל"ש נענוע אבל ר"י ורש"א כשם דהזייה באזוב משו' נענוע כך טבילה באזוב דשמא יתנענע האזוב מהכוש בשעת טבילו' ויפול מהמי' שבכוש ע"ג האזוב ונמצ' דהזאת האזוב

הוא מהמים שקלט האזוב מהכוש או שמא דהם גוזרים שלא יטבול האזוב ע"י כוש גזרה שלא יזה ע"י הכוש ויתנענע ולא יכוין להזות על הכלי ואע"ג דהוי גזירה לגזרה אשכחן פעמים דגזרי' גזרה לגזרה כשיש טעם לדבר כנ"ל ודוק:

תוס' ד"ה נפל משפופרת פי' בקו' וכו' וא"א לומר כך וכו'. ויראה לי להליץ בעד רש"י דהרי כתב רש"י דכל מעשה פרה בכלי אבנים אם אפשר ואפי' תימא דהתוס' לא הוו גרסי בדברי רש"י הנך תיבות דאם אפשר. י"ל דמעשה פרה לא קרי רש"י אלא מעשה הקידוש עצמו וכיוצא אבל שמירת האפר בשפופרת או שמירת מי חטאת בשפופרת זה לא נקרא מעשה פרה אלא כשעושה הקידוש לערב האפר עם המים זה קורא מעשה פרה גם מ"ש התוס' עוד משמע דעדיפי שאר כלים לקדש כו' יש להליץ בעד רש"י דאה"נ דלגבי דין תורה עדיפי שאר כלים לקדש דחשיבי כלים יותר מכלי גללים אבל כיון שהחמירו חכמים לעשות כמה מעלו' וחומרות גבי מעשה פרה עדיפי כלי גללים דאינם מקבלים טומאה משאר כלים החשובים משום דהם מקבלים טומאה ועשו כן משום מעלה ועיין תוס' ריש מסכת יומא ופ"ב דחגיגה דף כ"ג ופ"ו דנדה דף מ"ט והרמב"ם פ"ב דפרה ופ"ו דין ג' ס"ל כדעת התוס' ודוק:

גמ' נפל משפופרת כו' הא הפילו הוא כשר אמאי ולקחו ונתן כו' זו היא גי' רש"י וק"ק כיון דמתיבת ולקחו מדקדק דהפיל האפר ע"י השפופרת כשר דלקיחה ע"י ד"א שמיה לקיחה אמאי הזכיר תיבת ונתן דקאמר אמאי ולקחו ונתן אמר רחמנ' ואם בא לדקדק מתיבת ונתן דכתב ונתן עליו מים אל כלי זה לא אפשר דונתן קאי אמים כמ"ש התו' ויראה דכונת התלמוד היא לרמוז דהכתוב הוא מקרא קצר דכתיב ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת ונתן עליו מים חיים אל כלי ולא פי' הכתוב דלקיחה זו היא לתת האפר ע"ג המים חיים שבכלי ומדכתיב בסיפיה דקרא ונתן עליו מים חיים אל כלי שמעי' דלוק' מים בכלי תחלה ואח"כ לוקח העפר ונותנו על המים ואח"כ מערב האפר עם המים והיינו דכתי' ונתן עליו מים חיים אל כלי כלו' דיערב על האפר המים החיים שהיו נתוני' תחלה בכלי . א"כ כשהזכיר הכתוב תחלה ולקחו לטמא מעפר שריפ' החטאת הכתוב קיצר כאלו אמר ולקחו לטמא מעפר שריפ' החטאת נתן העפר על מים חיים ונתן עליו מים חיים כלו' דיערב באפ' המים חיים א"כ כשאמר התלמוד אמאי ולקחו ונתן אמר רחמנא האי ונתן דקאמר תלמוד' אינו על ונתן עליו הכתוב במקרא דההוא אמים קאי אלא אונתן דחסר במקרא רמוז כאלו א' אמאי ולקחו מעפר כתיב שיקח האפר לתתו ע"ג המים והיאך קתני דהפילו ע"י שפופר' כשר אלא ש"מ דלקיח' האפר ע"י השפופרת לתתו ע"ג מים שמה לקיחה וש"מ דלקיחה ע"י ד"א שמיה לקיחה כנ"ל פי' הסוגיא לדעת רש"י

והרמב"ם פ"ט מה' פרה דין ב' כתב וז"ל המקדש צריך שיכוין ויתן האפ' כו' וק"ל אמאי לא ביאר הרמב"ם דין זה דאם הפיל האפר ע"י שפופרת כשר ואפשר לו' דלא אצטריך לפרש דבדיוק דבריו משמע דקאמר נפל האפר מן הכלי לתוך המים פסל הא הפילו הוא כשר אמנם יש לגמגם דאין זה מספיק משום דבתחלת דבריו כתב המקדש צריך שיתן האפר בידו על המים משמע דבידו צריך שיתן ולא ע"י שפופר' ואפשר דהרמב"ם ס"ל לכתחלה צריך שיתן האפר בידו ממש ולא ע"י שפופר' אמנם בדיעבד אם נתנו ע"י שפופר' כשר ולא מפסיל אלא כשנפל האפר מן השפופרת לתוך המים ודוק:

דף לז:

תוס' ד"ה אמאי ונתן כו': דע דהתוס' פ"ד דיומא דף מ"ג כתבו וז"ל הכל כשרים לקדש פרש"י המים על האפר ובמ' פרה בכמה דוכתי משמע שהיו נותני' האפר על המים כו' י"ש ויש לתמוה למה הוצרכו לידחק בלשון הכתוב ותלמוד ערוך הוא פ"ב דסוטה ופ"ק דתרומה דפי' ונתן עליו הוא לערב המים על האפר ומצאתי בתי"ט שעמד בתמיהא זו והניחו בצ"ע עוד י"ל דהתו' עצמם פ"ד דיומא כתבו עד דשקיל חד ויהיב חד פי' ההוא גופיה מערב ליה במים אלמא דהתו' דיומא לא נעלם מהם דין זה של עירב דנפיק מקרא דונתן עליו כו' וא"כ למאי הוצרכו לו' בדבור דלעיל ונתן עליו בשבילו ונר' לי דודאי התו' דיומא לא נעלם מהם פיר' ונתן עליו דאמרו בגמ' פ"ב דסוטה ופ"ק דתמורה דהוא לערב אלא סבורים הם דהך דינא דלערב לאו דוקא ואסמכת' בעלמא הוא דהא לא חזי' שאמרו אם לא עירב פסל כמ"ש נתן את האפר תחלה פסל ועיין בהרמב"ם רפ"ט דפרה וכן מוכיחי' מלשון התלמוד פ"ב דסוטה ופ"ק דתמורה דאמרו סיפיה דקרא מים חיים אל כלי דוקא ורישיה דקרא ונתן עליו לערב אלמא דדרשא דרישי' דקרא לערב לאו דוקא אלא אסמכת' בעלמא למעוטי סברת ר"ש דאמר ונתן עליו מים שיתן האפר תחלה ואח"כ המי' למעוטי פי' זה אמרו ינתן לערב המים על האפר ודין זה לאו דוקא דיש לפרש ונתן עליו בשבילו כמ"ש התוס':

כתבו עוד ומיהו יתכן דנתן אתרוייהו קאי כו' וק' איך אפשר דונתן קאי אאפר ואפשר במ"ש לעיל על דברי רש"י דהמקר' הוא קצר דכתיב ולקחו לטמא כו' ולא כתיבא אלא הלקיחה ולא כתיבא נתינת האפר בכלי על המים לכן סוברי' התו' דונתן קאי לרישיה דקרא ולסיפיה לרישיה אאפר וקאי לסיפיה דקרא אמים ודוק:

גמ' א"ר לא לידוץ איניש כו' וא"ר לא ליגוז כו' ק' אמאי אצטריכו למפלג בהנך תרתי בחדא מינייהו סגי וממילא משמע אידך י"ל דאי לא הוה אמר אלא קמייתא הו"א דטע' דרבה משום דנתרי טרפי כגון עלה של הדס תלוש יהיה חוצץ בין הלול' והערבה או

עלה של ערבה תלוש יהיה חוצץ בין הלולב וההדס וזה חשיב ליה מין בשאינו מינו אבל לגוז לולבא בהושענא דעלים של לולב התלושים מפסיקי' בין הלולב והערבה וההדס לא חשיב חציצ' כיון דעלי הלולב התלושים הם בצד הלולב הוי מין במינו ואינו חוצץ קמ"ל דגם לא ליגוז איניש לולבא בהושענא דאפילו בכה"ג חשיב חציצה ואי לא הו"א אלא לא ליגוז כו' הו"א דרבא דפליג עלי' ומכשי' אינו מכשיר אלא גבי לא ליגוז אבל גבי לא לידץ מודה רבא דפסול קמ"ל ולפ"ז יומתק לחכי לשון הטור ז"ל ר"ס תרנ"א אם נשאר מעלי הלולב או מעלי ההדס ונשארו בתוך האגודה בענין שמפסיק אין לחוש עכ"ל ודין נשאר מעלי הלולב יוצא מדין לא ליגוז וכו' ודין נשאר מעלי ההדס יוצא מדין לא לידוץ כו' ואמאי הפך הטור הסדר השנוי בגמ' אלא כיון דהטור פוסק כרבא דמכשיר אפילו נקט כס' זה לא מיבעיא אם נשאר מעלי הלולב ע"י שגזז הלולב בהושענא דכשר אלא אפי' נשארו עלי ההדס ע"י שדץ הלולב בהושענא ונתרי טרפי הדס והפסיקו בין לולב וערבה אפ"ה כשר:

א"ר הדס של מצוה אסור להריח כו' ופרש"י דגמרינן מסוכה דילפי' בפ"ק כו' עצי סוכה וק"ל היכי יליף מהתם והלא איכא למפרך מה לסוכה שכן נוהגת בז' ימים ולילות משא"כ מצות לולב דאינו אלא יום א' ותי דמפשט התלמוד משמע דהא דהדס אסור להריח בו הוא מדין מוקצה שהוא מדרבנן לא שהוא מן התורה דומיא דעצי סוכה וע"כ דברי רש"י צ"ע ומצאתי סעד לדברי מתשו' הרשב"א שכתב מרן סי' תרנ"ג שאל' הדס של לול' אם מות' להריח בו כשהתנה מסתברא דהתנאי מועיל דמ"ש מאתרוג כו' ולא דמי לעצי סוכה דהתם חג הסוכו' לה' כתי' עכ"ל הרי דלא יליף הדס של לולב מסוכה ומ"מ יש לגמגם בתשו' הרשב"א הנז' דמשמע מדבריו דתנאי אינו מועיל לעצי סוכה ואלו מרן הב"י ס"ס תרל"ח כתב דכתב הרשב"א בתשו' דמסתבר ליה כדעת האומר דתנאי מהני בעצי סוכה יע"ש ואפשר לו' דמ"ש הרשב"א בתשובה לעיל ולא דמי לעצי סוכה כו' הכונה לו' אפילו לדעת האומ' דבעצי סוכה לא מהני תנאה הדס של לולב לא דמי ודוק:

אתרוג של מצוה מותר להריח כו': כתב הטור סי' תרנ"ג כתב ר' שמחה שאין לו לברך ברוך הנותן ריח טוב בפירות דעיקרו לאו לריחא עביד כו' יע"ש ודברי רבינו שמחה תמוהים בעיני דלמה לא יברך ולמה יהנה מן העה"ז בלא ברכה ואי לא דמסתפיני הו"א דכונתו הוא מי שנטל לולב ואתרוג בידו בשעת נענוע ולא כיון להריח בו אך הריח של האתרוג עלה באפו בלי כונתו בכה"ג הוא דקא' דלא יברך דעיקרו לאו לריח' עביד כלו' נטילת האתרו' בידו עיקרו לא נטלו להריח בו ודמיא הא למ"ש הטור סי' רי"ו ופי' התו' הא דמברכינן באתרו' שנתן ריח טוב דוקא כשלקחו להריח בו או לאכלו ולהריח בו

אבל אם אכלו ולא נתכוון להריח בו אלא אגב אורחיה העלה הריח אינו מברך עכ"ל עד"ז הייתי מפרש דברי רבינו שמחה אבל מה אעשה דהמרדכי והטור דהביאו פלוגתא זו דר"ש ואבי העזרי לא הבינו דברי ר' שמחה כדפרישית וצ"ע לולב בימין כו' לענין אטר עיין בב"י ר"ס תרנ"א ובתשו' הרשב"א סימן אלף ק"ך יע"ש:

מ"ט לא מברכין אלא על נטילת לולב כו' פי' רש"י וקס"ד דהואיל דגבוה דקאמר היינו הא דאמרן כו' וק"ל אם יניח האתרוג בצד ראש הלולב איך יעשה הנענוע בד' מינין יחד ואולי דה"ק יגביה האתרוג בשעת ברכה ואח"כ יורידנו בסוף הלולב ומיניו לעשות הנענועים ומשני דהטעם דמברכין על לולב הוי הואיל ובמינו גבוה מכולם כלומר דאילן התמר הוא גדול מאתרוג והדס וערבה והתוס' כתבו קשה דהיל"ל הואיל ובשיעורו גבוה מכולם כלו' דשיעור אתרוג כביצה והדס וערבה ג' טפחים אבל לולב הוא ד' טפחים וגבוה מכולם ובאמת כי הוא קושיא עצומה ואולי יש ליישב דזו היא כונת התלמוד הואיל ובמינו גבוה כלומר בשיעור הצריך דהיינו ד' טפחים ומ"מ ק' מה טענה הוא זו לברך על הלולב משום דבמינו גבוה מכולם והלא לענין פירות י"א דחביב קודם או מין ז' עדיף ובמין ז' המוקדם בפר' קודם כמ"ש בא"ח סימן רי"א והלכו שם בשיעורין דהתמר הוא גבוה מהחטה או הגפן. ומהאר"י סג"ל סי' קס"א נר' דעמד בזה שכתב וז"ל ההיא דגבוה במינו נר' דל"ק דברכת הנהנין דאתיא משום הנאה היותר חביב נהנין ממנו יותר ועל זה ראוי לשבח טפי על הנאתו אבל ברכת מצוה אינו כך ומז' מיני' דהוי נמי קרא ולא אזלינן בתר חביב יש להקשות טפי עכ"ל:

מתני' והיכן היו מנענעין כו' אר"ע צופה הייתי כו' פשטא דמתני' משמע דר"ע בא לאפוקי ס' ב"ש דאמרי אף באנא ה' הצליחה נא אבל לעולם ר"ג ור"י היו מנענעין גם בהודו לה' תחלה וסוף כדברי ב"ה אמנ' ר"ע ז"ל כתב והם לא נענעו אלא באנא ה' הושיעה נא בלבד ואין כך הלכה אלא כדברי ב"ה עכ"ל משמע דהוא סבור דר"ג ור"ע לא היו מנענעין בהודו תחלה וסוף ויראה דהכריחו לפרש כן משו' דאי כפי' קמא דאתא ר"ע לאפוקי ס' ב"ש בלבד מלתא דפשיט' הוא דהלכה כב"ה לגבי ב"ש ומאי חדושא אתא ר"ע לאשמועי' בסהדותי' ולכן הוכרח לפרש דסהדותיה הוא לאפוקי ס' ב"ה ואחר המחילה מר"ע ז"ל אומר אני שאין נראה לפרש כדבריו דהא טעם הנענוע נפקא לן מקרא דכתיב בד"ה סי' י"ו אז ירננו עצי היער וכתיב בתרי' הודו לה' כי טוב וכתיב בתריה ואמרו הושיענו כמ"ש התו' והרא"ש וא"כ איך אפשר לומר דירננו דהיינו הנענוע ונענוע באנא ה' הושיעה נא דרמוז בתרא ואמרו הושיענו ולא ירננו בהודו הלא בתר קרא דאז ירננו עצי היער דהיינו נענוע כתיב הודו לה' כו' אלמא דבהודו צריך לנענע ובזה ליכא מאן דפליג ולא פליגי

אלא אם צריך לנענע באנא ה' הצליחה נא דב"ה ס"ל דאין לנו לנענע אלא מה שרמז בקר' בהודו ובהושיענו דהיינו אנא ה' הושיע' נא ולא באנא ה' הצליח' נא דאינו רמוז בכתו' וב"ש ס"ל דג' באנא ה' הצליח' נא צריך לנענע והכתו' לא הוצר' לרמוז דרמז תחלת הפר' באנא ה' הושיע' נא וה"ה ה' הצליחה נא דהוא סוף הפ' דצריך לנענע ור"ע הוצרך להביא עדות מר"ג ור"י לאפוקי דלא תימא דנעביד כב"ש משום דנתפשט המנהג כמותם דהא כל העם ינענעו באנא הצליחה נא דאין זו חשוב מנהג כיון דגדולי הדור ר"ג ור"י לא נענעו אם כן אין לזוז מסברת ב"ה ואין משגיחין על מנהג העם כנ"ל ודוק:

תוס' ד"ה בהודו לה' וי"מ תחלת הפ' כו' יראה דטעם הי"מ משום דמשמע להו דלישנא דמתני' הכי משמע דאי כפרש"י הכי הו"ל למיתני בהודו לה' שבתחלה ובאנא ה' הושיעה נא ובהודו לה' שבסוף ומדקתני בהודו לה' תחלה וסוף ובתר הכי קתני ובאנא ה' הושיעה נא משמע להו תחלת הפר' כו' והתוס' דחו הפר' הי"מ וטעמייהו משום דלא מסתבר להו לנענע בפ' אח' ב' פעמים כמ"ש הרא"ש א"נ טעמייהו משום דיגיד עליו רעו נענוע דאנא ה' הושיעה נא וכשם דהתם אינו אלא פעם א' בפ' א' כס' ב"ה ה"נ בהודו והיינו דכתבו התוס' דלאו מלתא היא אלא בהודו מנענע פעם א' וכי באנא ה' הושיעה נא כלומר דהתוס' מביאים ראיה לדחות פירוש הי"מ מפלוגתא דב"ש וב"ה דהנה פי' אנא ה' הושיעה נא אנא ה' הצליחה נא הכל הוא פ' א' וב"ש ס"ל לעשות בו ב' נענועים א' בתחלת הפרק אנא ה' הושיעה נא וא' בסוף הפרק אנא ה' הצליחה נא וב"ה ס"ל דאין לנענע בפסוק א' ב' פעמים וא"כ עכ"ל דמ"ש ב"ה מנענעים בהודו תחלה היינו כפירש"י ולא כפי' הי"מ ודוק:

כתבו עוד וטעמא דב"ה כו' יש להתבונן איך מקושר נתינת טעם זה למה שפלפלו קודם לדחות פי' הי"מ ואפשר לומר דלפי' הי"מ דמנענעים בהודו בתחלת הפרק וסוף הפרק אין טעם הנענוע בהודו משום דהוא תחלת הפרק דא"כ בנענוע א' היה די בראש הפ' שהוא ראש הפ' ומ"ט לנענע גם בסוף הפרק הלא סוף הפ' אינו ראש הפרק וא"כ לפי' הי"מ צריך לבקש טעם אחר למה מנענע בהודו ובאנא ה' אמנם לפירש"י דקיימו אותו התוס' דמנענעין בהודו תחלה וסוף בהודו קמא דהוא ראש הפרק ובהודו בתרא דהוא סוף הפרק וראוי לנענע בראש הפרק ובסופו השתא נולדה הקושיא א"כ מ"ט באנא ה' הושיעה נא הלא פרק זה אינו לא ראש פרק ולא סוף פרק לכן הוצרכו לומר וטעמא דב"ה כו' ודוק:

תנן התם במנחו' דף ס"א שתי הלחם וב' כבשי עצר' כיצד הוא עושה כו' הך תנופה דשתי הלחם עם הכבשים דכתיבא בפ' אמור הוי דהכבשים חיים כדפרש"י בכתוב

ושמעתין וכן מוכחת מסוגיא דמנחות דף ס"ב ושם נתבאר דגם אחר שחיטת הב' כבשים מניפים אותם פעם ב' ובאותה תנופה נחלקו תנאי דר' הצריך להניף הכבשים שלמים וחכ"א בחזה ושוק ובהך תנופה דאחר שחיטה משמע דהיא בכבשים בלא לחם וראיתי בהרמב"ם פ' ח' דתמידין ומוספין דין י"א שכתב וז"ל כיצד הנפת ב' הלחם וכו' יע"ש ודברי הרמב"ם הללו קשי' לשמוע בתרתי חדא דבתנופ' דחיים צריך שיהיה עם שתי הלחם לא הזכירו הרמב"ם שנית קשה דבתנופה דאחר שחיטה משמע דא"צ להניפה עם הלחם והוא ז"ל הצריך בתנופה דאחר שחיטה שתהיה עם הלחם ואפשר לו' כשנקדים דשם בגמרא בתנופה דאחר שחיטה דאפליגו תנאי אמרו שם בגמרא דטעם פלוגתייהו משו' דרב' ס"ל דון מינה ומינה ור' ס"ל דון מינה ואוקי באתרא ולבסוף מסקינן אמר רבינא דכ"ע דון מינה ואוקי באתרא והיינו טעמא דרבנן דאמרי בחזה ושוק משום דשלמיה' ריבוייא הוא וידוע דהלכתא כמ"ד דון מינה ואוקי באתרא כמ"ש לקמן חוץ ממקום שיש טעם לו' דון מינה ומינה וא"כ שפיר פסק הרמב"ם דיעשה תנופה דשחוטין עם שתי הלחם משום דקי"ל דון מינה ואוקי באתרא והכי קאמרי מה זבחי שלמי יחיד טעונין תנופה לאחר שחיטה אף זבחי שלמי צבור טעונין תנופה לאחר שחיטה ואוקי באתרא התם בשלמי יחיד התנופה היא בלא לחם משו' דאין שם לחם בשלמי חגיגה ושמחה אבל הכא בשלמי צבור התנופה היא עם הלחם כמו התנופה שעושי' בחיים ולכך פסק הרמב"ם דבתנופה דלאחר שחיטה עושים אותה עם שתי הלחם ותו דאף בשלמי יחיד שיש בה לחם כגון שלמי תודה ושלמי נזיר עושים התנופה של חזה ושוק עם הלחם כמ"ש הרמב"ם פ"ט מה' מעשה הקרבנות יע"ש ומה שלא הזכיר דבתנופה דחיים עושין אותה עם הלחם היינו משו' דהוא דבר פשו' דהרי תנופה דלאחר שחיטה דהיא עם הלחם אנו למדין אותה מתנופה דקודם שחיטה דהיא עם הלחם וההיא פשיטא דהיא עם הלחם כמפורש בכתוב כנ"ל ועיין מ"ש בזה בס' ל"מ יע"ש ובהך דינא דפסק הרמב"ם דתנופה דלאחר שחיטה היא בחזה ושוק כס' חכמי' ופי' בגמ' פ"ה דמנחות דרבנן ס"ל דון מינה ומינה אם כן משמע דהרמב"ם פוסק כמ"ד דון מינה ומינה גם בפ' בתרא דמנחו' תנן הרי עלי שמן לא יפחות מלוג ר"א ג' לוגין ופי' בגמ' דרבנן ס"ל דון מינ' ומינה מה למנחה מתנדבין אף שמן נמי מתנדבין ומינה מה מנחה בלוג אף שמן בלוג ופסק הרמב"ם בספי"ז דהל' מעשה הקרבנו' הרי עלי שמן לא יפחות מלוג הרי משמע דפסק כמ"ד דון מינה ומינה וקשה דהרי בפרק הערל דף מ"ח נתבאר דממזר אסור לבא בקהל לעולם בין זכרים בין נקבות למ"ד דון מינה ואוקי באתרא אבל למ"ד דון מינה ומינה ממזרת מותרת לאחר י' דורות ופסק הרמב"ם פט"ו מה' א"ב דא' זכרים

וא' נקבות אסורים לעולם וכ"פ א"ה סימן ד' גם ברפ"ד דשבועות לענין שבועת העדות וברפ"ה דשבועות לענין שבועות הפקדון פליגי ר"מ ורבנן דר"מ סבר דון מינה ומינה וחכמים סוברים דון מינה ואוקי באתרא ופסקו הפוסקים כחכמים וכן פסק הרמב"ם פ"ט וי"ד הל' שבועת כמ"ש שם מרן ז"ל בכ"מ איברא דבאות' לשונו' של הרמב"ם בענין שבועת העדות ופקדון יש בהם מקום עיון עמוק וראיתי כל מה שהאריכו בזה על דברי הרמב"ם ותו' דף ל"א ע"ב ד"ה משביע אני עליכ' מהריב"ל ח"ב ובספ' חדושי הלכו' והרש"ך ח"א דף ל"ד וח"ב סי' קי"ז ול"מ ולפי שאינו ענין לסוג' דידן איני מאריך כאן בכל הפרטי' שעמדו עליה' ולא באתי רק לעורר אזן המעיין בהך דינא דדון מינה ואוקי באתרא דנראין דברי הרמב"ם סותרין זה לזה בשורש זה

וראיתי בתי"ט בפר' בתרא דמנחות דעמד במקצת קושי' הנז' והרב מו"ח בס' עץ החיים שם כתב בזה ודבריו אינם מספיקים לתרץ דברי הרמב"ם וזכורני כי בהס' ברכת הזבח עמד בזה פ' בתרא דמנחות יע"ש גם ראיתי בס' ל"מ פי"ו דה' מעשה הקרבנות דעמד בקושי' זו על הרמב"ם והניחה בצ"ע ולעד"ן דודאי הלכתא כמ"ד דון מינה ואוקי באתרא כמ"ש בס' הכריתות והביא בס' יבין שמועה כלל ק"ו דף מ"ד וכדמוכח בפ"ה דמנחו' דף ס"ב דרבינ' אמר דכ"ע דון מינה ואוקי באתרא והיינו טעמ' דרבנן דאמ' דהתנופ' דשני כבשי עצר' אחר שחיטה היא בחזה ושוק משום דכתי' שלמיהם א"כ מההיא דתנופה לא קשיא כיון דיש גילוי בכתוב גם מההיא דפר' בתרא דמנחות ממתנדב שמן לא קשיא משום דבפרק כל התדיר דף צ"א ע"ב אמר שמואל לדברי המתנדב שמן קומצו נקטר ושיריו נאכלים ומפיק לה מקרא דכתיב וכי תקריב קרבן מנחה דתיבת קרבן יתירה למדרש דמתנדבין שמן כמנחה מה מנחה היא לוג וקומצו נקטר ושיריה נאכלין אף נדבת שמן ובכה"ג דהריבוי הוא בפ' מנחה עצמה ס"ל לשמואל דכ"ע מודו דדון מינה ומינה ואע"ג דאיכא מ"ד בגמ' שם דלמ"ד דון מינה ואוקי באתרא כנסכים מה נסכים ג' לוגין אף שמן ג' לוגין ומה נסכים כולם לאישים אף שמן כולם לאישים האי סברא לא ס"ל לשמואל מהיכא תיתי לעשות פ' נסכים הכתובי' בפ' שלח לך אקרא דשמן לו' בזה דון מינה ואוקי באתרא דאדרבה אקרא דשמן הוא בפר' מנחה הכתוב בויקרא דשם ריבה הכתוב דמתנדבין שמן ושם הוא אתריה וממנחה יליף בין לענין דהשמן יהיה לוג בין לענין דקומצו נקטר ושיריו נאכלים באופן דהכלל העולה דהלכת' היא בכל דוכתא דון מינה ואוקי באתרא חוץ מהיכן דיש גילוי בכתוב להפך כתנופה דשני כבשי עצרת דגלי לן קרא דלא לימא הכי מריבוי דשלמיהם וחוץ מנדבת שמן דלא מסתבר לו' דאתריה

דנדבה דשמן הוא פר' נסכים אלא אדרבה אתרי' דנדבה דשמן הוא בפ' מנחה וממנחה יליף לכל מילי זה נ"ל ליישב דעת הרמב"ם ודוק:

גמ' אר"י מוליך ומביא כו' אר"י בר חנינא כו' איכא למי' מאי בינייהו דהנך טעמי ואפשר דאיכא בינייהו דלמ"ד מוליך ומביא למי שד' רוחו' שלו א"צ להוליך ולהביא לכל רוח ורוח מד' רוחות העול' אלא מוליך למזרח ומביא למערב ובהך הולכה והובאה סגי דמי שמושל בשתי רוחות הוא מושל בד' אבל למ"ד טעמא כדי לעצר רוחו' רעות צריך שיוליך ויביא לכל ד' רוחות לעצו' מכל הרוחות רוחות רעות וכ"נ מדברי רש"י דמנחות דף ס"ב שכתב מוליך ומביא לצפון ודרום ומזרח ומערב כדי לעצור רוחות רעות הבאות מד' רוחות ע"כ ודוק:

תוס' ד"ה כדי לעצר כו' ושמא לא בכל התנופו' עושין כן כו' דבריהם סתומים דמהו הדבר שאין עושין כן בשאר תנופות ולפי מאי דפרישית בגמרא דלמ"ד כדי לעצר רוחות עושין כן בכל ד' רוחות ניחא דבשאר תנופות כגון לוג שמן של מצורע וכל הנך דבעו תנופה בהולכה והובאה לרוח א' סגי לקיים מצות תנופה וא"צ להניף להוליך ולהביא בכל ד' רוחות מה שא"כ בתנופה דכבשי עצרת ולולב דצריך שיוליך ויביא לכל ד' רוחות. א"נ אפשר לומר דהתוס' באו לאפוקי מעלה ומוריד דתנופה הוא מוליך ומביא אך מעלה ומוריד נפקא מדכתיב במלואי' אשר הורם ואמרי התוס' דשמא לא בכל התנופות עושין כן להיות מעלה ומוריד לעצר טללים רעים דזה אין שייך אלא בכבשי עצרת ולולב אבל בשאר תנופות לא היה עושה אלא מוליך ומביא שהיא התנופה לא מעלה ומוריד שהיא ההרמה. א"נ אפשר לומר דלעולם בכל התנופות מוליך ומביא מעלה ומוריד אמנם ההפרש הוא דבשאר תנופות עושה כן להורות דמצוה זו אנו עושין למי שהד' רוחות שלו אבל בכבשי עצרת ולולב עושים בשביל כונה אחרת לעצר רוחות רעות וטללים רעים והך כונה לעצר רוחות רעות לא שייכא בשאר תנופות ודוק:

כתבו עוד התוס' ולכך הנענוע שבלולב כו' כ"כ בספרים ונראה דט"ס הוא וכצ"ל ומלבד הנענוע שבלולב יש בו הולכה והובאה וכן הוא בתוספת מנחות דף ס"ב ועיין בערוך ערך נע יע"ש ודוק:

כתבו עוד התוס' ובערוך פי' כו' יש חסרון בלשון התוס' וכן צ"ל ובערוך פי' בערך נע צריך לנענע בהולכה והובאה והביא מירושלמי תני צריך לנענע על כל דבר ודבר בעי ר' זירא וכו' דברי הערוך שהביאו התוס' סתומים בענין נענוע זה והפוסקים נחלקו בענין נענוע זה בכמה פירושים והר"ן הביא שלשה פירושים והפירש השלישי הוא פירש הרמב"ן והר"ן הסכים עמו ונ"ל דזו היא דעת הערוך ותוס' דידן ועיין בהקדמת הסמ"ע

יע"ש והנה מפשטא דשמעתין דקתני גבי שתי הלחם מוליך ומביא מעלה ומוריד ואמר רבא וכן בלולב משמע דליכא אלא חד הובאה והולכה במזרח ועליה וירידה וכן נראה מדברי הרמב"ם פ"ט מה' מעשה הקרבנות וז"ל כל הטעון תנופה במזרח מניפין אותו וכיצד מניפין מוליך ומביא מעלה ומוריד עכ"ל ובפ"ז דה' לולב כתב וז"ל ויוליך ויביא ויעלה ויוריד וינענע הלולב ג' פעמים בכל רוח כיצד מוליך ומנענע ראש הלולב ג"פ ומביא ומנענע הלולב ג"פ וכן בעליה ובירידה עכ"ל והנה מתוך לשון זה מבואר דמלב' ההולכה והובאה ועליה וירידה צריך נענוע ג"פ בראש הלולב בהולכה וכן בהובאה ובעליה ובירידה ונענו' זה ג"פ נפקא לי' מהירושלמי כמו שפי' מרן בכ"מ הירושלמי לדעת הרמב"ם יע"ש אמנם ק"ל הנה לא נתחדש מן הירושלמי אלא דצריך נענו' בראש הלולב ג"פ בהובאה והולכה ועליה וירידה ולא סגי במוליך ומביא ומעלה ומוריד לחוד אלא צריך נענוע וכסכוס הלולב ג"פ על דבר ודבר ומשמע דא"צ הולכה והובאה אלא לרוח אחת כתנופה שבקרבנות וכ"כ הרלב"ח סי' ע"ט דף ק"ג יע"ש וא"כ מהו זה שכתב הרמב"ם וינענע הלולב ג"פ לכל רוח דמשמע דלכל רוחות העולם דהיינו מזרח מערב צפון דרום צריך להוליך ולהביא ולנענע דמנ"ל דצריך לעשות, כן בכל רוח מד' רוחות העולם. ויראה דמ"ש הרמב"ם וינענע הלולב ג"פ בכל רוח ורוח אינו ר"ל ד' רוחות העולם מזרח מערב צפון דרום דא"כ ששה פעמים הוי בכל רוח ג' בהולכה וג' בהובאה ולא ג' פעמים ותו דמלשון שסיים הרמב"ם כיצד מוליך ומנענע כו' משמע דאינו מוליך ומביא רק לרוח א' בלבד כמו תנופה וכיון שכן עכ"ל דמ"ש וינענע הלולב ג"פ בכל רוח פי' הנך רוחות הוו רוח ההולכה ורוח ההובאה ורוח העליה והירידה דההולכה היא לרוח מזרח וההובאה היא לרוח מערב והעליה היא לרוח השמים והירידה היא לרוח הארץ ובהנך הוא דקאמר דינענע ג"פ בכל רוח ורוח דהיינו בהולכה והובאה ועליה וירידה בכל א' מאלו צריך שיכסכס ראש הלולב ג"פ אבל לעולם א"צ שיוליך ויביא רק פעם א' לרוח א' כמו התנופה דלא היה בה רק פעם א' מוליך ומביא לרוח מזרח וכן נראה מדברי הר"ן דמפרש כן דברי הרמב"ם אמנם מתוך דברי הל"מ משמע קצת דלא הבין כן בדברי הרמב"ם ממה שדקדק עמ"ש וינענע הלולב ג"פ בכל רוח דהיל"ל ששה פעמים והרב תירץ מה שתירץ ודבריו אינם מחוורים בעיני ומ"ש לעיל הוא הנכון לע"ד בישוב דברי הר"מ שוב ראיתי בתשובת הרלנ"ח סי' ע"ט דף ק"ג דפי' דברי הר"מ כדפירשית ועיין תשו' הרשב"א סי' תל"ז ותרע"ז יע"ש:

והנה המעיין יראה דבג' פי' שהביא הר"ן וב' פי' שכתב ה"ה לכלהו פי' א"צ להוליך ולהביא רק לרוח א' מד' רוחות העולם אלא דבענין הנענוע בזה הוא דנחלקו יע"ש וא"כ

צריכין אנו למודעי מנ"ל לפוסקים אחרונים ולרוב מנהג העולם דעושי' הולכה והובאה לד' רוחות העולם ויראה דנפקא להו ממ"ש הרא"ש בפסקיו לפי מקצת מפרשי' כמו שאבאר והנה הרא"ש ז"ל העתיק לשון הרי"ף ופי' כונתו ודבריו סתומים ונחלקו בפי' דברי הרא"ש המפרשים וז"ל הרא"ש כיצד הוא מנענע כו' עד שהם ל"ו בין הכל עכ"ל וטרם שאפרש דברי הרא"ש רוצה אני להקדים דמ"ש בירושלמי תנא צריך לנענע ג"פ על כל דבר ודבר פי' נענוע זה לדעת הרמב"ם הוא כשמוליך הלולב לצד מזרח אחר שהוליכו מנענע שם ראש הלולב ג"פ בכסכוס שדרה ועלין וכן אחר שמביאו אצלו מנענע ראשו ג' פעמים בכסכוס שדרה ועלין וכן בעליה ובירידה וכן מתבאר מדברי הר"ן שזו היא דע' הרמב"ם אבל אחרי' פירשו דנענוע זה אינו בכסכוס שדרה ועלין אלא הוא נענוע מהולכה והובאה קטנה דהיינו כשמוליך הלולב לצד מזרח אחר שהוליכו שם מנענע ג"פ בצורת הולכה והובאה בתנועות קטנות וכן אחר שמביאו אצלו וכן בעליה וכן בירידה וזהו דעת הרא"ש וכיוצא בזה כתב הר"ן בשם אחרים ובשם הרמב"ן ז"ל דנענוע זה הוא בצורת הולכה והובאה בתנועות קטנו' אמנם יש חילו' גדול במנין הנענועין כן פי' הרא"ש לפי' הר"ן שכתב בשם אחרים ומחלוקותם תלוי בפיר' הירושלמי דאמר תנא צריך לנענע ג"פ על כל דבר ודבר דהר"ן מפרש בשם אחרי' דעל כל דבר ודבר ר"ל על כל מקומו' שמנענע בהם בהולכה והובאה כגון בנטיל' לולב ובהודו לה' תחלה וסוף ואנא ה' הושיעה נא מלבד ההולכה וההובא' הגדולה שעושה כמו התנופה דכבשי עצרת מלבד זה צריך לנענע ג"פ תנועות קטנות בצורת הולכה והובאה אחר שעשה ההולכה וההובאה הגדולה שהיא כמו התנופה דכבשי עצר' ונמצא דלדע' זה אחר שמוליך ומביא ומעלה ומוריד טורף את הלול' ג' זוגות של תנועות קטנות מהולכה והובאה שנמצא שהנענועים קטנים שאמרו בירוש' הם שלשה זוגות של תנוע' קטנות אבל לפי' הרא"ש הם ל"ו תנועות קטנות והיינו משום דהרא"ש מפרש על כל דבר ודבר דר"ל על כל רוח ורוח שמוליך הלולב ולא ברוחות העולם קאמר אלא ר"ל אחר התנועה של הולכה הגדולה שעושה לרוח מזרח מנענע שם ג' זוגות של תנועו' קטנות בצורת הולכה והובאה וכן אחר שעשה הובאה הגדולה לצד מערב עושה שם ג' זוגות של תנועות קטנות דנמצא דהם ו' נענועים קטני' אחר ההולכה הגדולה וששה נענועים קטני' אחר ההובאה הגדולה שהם י"ב ואלו הם בהולכה שעשה לצד מזרח ובהובאה שעשה לצד מערב וכן מוליך לדרום ומביא לצד צפון בהולכה והובאה גדולה ועושה בהם י"ב נענועים קטנים ואח"כ מעלה ומוריד כתנועה גדולה ועושה בהם י"ב נענועין קטנים הרי הם ל"ו:

והנני בא לפרש דברי הרא"ש ע"פ כונה זו וז"ש הרא"ש ז"ל ומפרש כך על כל דבר ודבר כלומ' לכל רוח שמוליך הלולב כו' ר"ל דאיכא מ"ד שהביא הרי"ף מפרש דעל כל דבר ודבר ר"ל לכל רוח שמוליך הלולב כלו' לכל תנועה שעושה בלולב כגון בהולכה הגדול' עושה אחריה ג' נענועים וכן אחר ההובאה ואין מספיק ההולכה וההובאה הגדולה עד שינענע ג' נענועים קטנים בכל הולכה והובאה כתב עוד הרא"ש ז"ל והיה ראוי לפרש שיתפוס ידו במקום א' כו' כונת דבריו דהיה ראוי לפרש דצורת ג' נענועים קטני' יהיה באופן זה דכשמוליך הלולב למזרח יתפוס ידו שם וינענע נענוע כל דהוא בכסכוס שדרה ועלין כמ"ש הרמב"ם פ"ו דלולב אבל מכח בעיא דרבי זירא דבעי היכן כו' משמע דלכל צד צריך להוליך ולהביא ג"פ כלומר דהתנועות הקטנות הללו יהיו בצורת הולכה והובאה דבעי ר' זירא הג' נענועין הללו הקטני' אי הולכה א' והובאה א' או הולכה והובאה שתיהן א' וכיון דלא אפשיטא עבדינן לחומרא כלומר לעשות ג' זוגות של נענוע בתנועו' קטנות בצור' הולכה והובאה וזה יעשה אחר ההולכה הגדולה שמוליך הלולב למזרח וכן אחר ההובאה הגדולה שהביאו הלולב אצלו לנענע ג' זוגות של נענוע בתנועות קטנות בצורת הולכה והובאה דנמצא דהם ששה נענועים קטנים אחר ההולכה הגדולה וששה אחר ההובאה הגדולה שהם י"ב ואלו הם בהולכה שעשה לצד מזרח ובהובא' שעשה לצד מערב וכן מוליך הלול' לדרו' ומביא לצד צפון בהולכ' והובאה גדולה ועושה בהם י"ב נענועים קטנים ואחר כך מעלה ומוריד בתנועה גדולה ועוש' בהם י"ב נענועים קטנים הרי הם ל"ו נענועים קטנים זה ירא' בכונת הרא"ש וכן פירש דבריו הרא"ם באריכות בחדושיו לסמ"ג יע"ש ולפי זה אינו מוליך הלולב רק לצד מזרח ושם מוליך ומביא לצד מערב וכן מוליך לצד דרום ומביא לצד צפון וכן מעלה למעלה ומוריד למטה אבל אינו מוליך לצד מערב ומביא לצד מזרח וכן אינו מוליך לצד צפון ומביא לצד דרום וכן אינו מוריד לצד מטה ומעלה לצד מעלה וק' על פי' זה דאיך אפשר לומר דהרא"ש ס"ל דאינו מוליך הלולב לצד מערב וכן לצד צפון הרי כתב הרא"ש בשם בעל העיטור מנהג אבותינו וכו' והעולם לא נהגו כן וכו' אלמא משמע מתוך לשון זה דהרא"ש ס"ל דמוליך הלולב לד' רוחות העולם ויר' דלא בא הרא"ש אלא לאפוקי מ"ש בעל העיטור דמוליך לצד מזרח ומביא לצד מערב בלבד ואינו מוליך לדרום ומביא לצפון לאפוקי זה בא הרא"ש דצריך ג"כ להוליך לדרום ולהביא לצפון ובכן מורה שד' רוחות העולם שלו הוא כיצד כשהוליך הלולב לצד מזרח והביאו לצד מערב הורה דמזרח ומערב הם שלו וכן כשמוליך הלולב לדרום והביאו לצד צפון הורה דגם דרום וצפון הם שלו דכשם דבהולכו למזר' הורה בהליכתו דמזרח שלו גם בהבאתו מורה דמערב

שלו וכך בהלכתו לדרום הורה דדרום שלו גם בהבאתו הורה דצפון שלו וההוראה היא בהליכת הלולב לאותו רוח ונמצא דא"צ להוליך הלולב לא למערב ולא לצפון זה יר' בכונת הרא"ש ז"ל לפי מה שפי' הרא"ם דבריו ודוק: ודע דגי' הטור שבידינו סי' תרנ"א אינה מתפרשת על הכונה דפירשתי בדברי הרא"ש דלפי' שכתבתי בהרא"ש אינו מוליך רק למזרח ומביא למערב וכן מוליך לדרום ומביא לצפון ומעלה למעלה ומוריד למטה ואינו מוליך לרוח מערב ומביא למזרח ואינו מוליך לצפון ומביא לדרום וכן אינו מוריד למטה ומעלה למעלה ומלשון הטור שבידינו משמע בהדייא דלד' רוחות העולם מוליך ומביא שכתב וז"ל והנענוע הוא שמוליך ידו מכנגדו והלאה וינענע שם ג"פ בהולכה וג"פ בהובאה ואח"כ מטה ידו לצד צפון ועושה כן ג"פ וכן לצד דרום וכן למערב ומעלה ידו למעלה ועושה כן ג"פ ומורידה למטה ועושה כן ג"פ סך הכל ל"ו פעמים עכ"ל: והתימא גדולה על הרא"ם איך לא נרגש להקשות בפי' בדברי הרא"ש מכח לשון הטור דנר' דהטור הבין דברי הרא"ש על דרך אחרת והרדב"ז בתשו' סי' רנ"ז כתב שאין דעתו נוטה במ"ש הרא"ש בפי' הרא"ש אלא כמ"ש הטור שהוא היה בקי בס' אביו ובמה שהיה רגיל לעשות יותר מזולתו עכ"ל ולעד"ן להליץ בעד הרא"ם דהוה גריס בדברי הטור כגי' חכמי ספרד שהביא מרן הב"י סי' תרנ"א יעו"ש ודעת הרא"ם ז"ל דגי' זו מתפרשת עפ"י מה שפי' הוא בדברי הרא"ש דאינו מוליך רק למזרח בהולכה גדולה ועושה שם ג' זוגות נענועי' קטנים וכן עושה ג"פ בהובאה לצד מערב ומ"ש הטור ומביאה אליו ועושה כן ג"פ היינו דהוא חוזר לפרש דבריו דהג"פ דעושה בהובאה למערב כיצד הוא עושה אותם לז"א ומביאה אליו ועושה כן ג"פ כלו' כשם דבהולכה למזרח אחר הולכה הגדולה עושה ג' נענועי' כמו כן בהבאה לצד מערב אחר ההובאה הגדולה שהביאו לצד מערב עושה ג' נענועי' ואח"כ מטה ידו לצד צפון ועושה ההולכה הגדולה לרוח צפון ועושה שם ג' נענועי' וכן בהובאה שמביא לצד דרום אחר ההבאה הגדולה לרוח דרום מנענע שם ג' נענועי' באופן דלפ"ז אינו מוליך רק למזרח ומביא למערב וכן מוליך לצפון ומביא לדרום ומעלה למעלה ומוריד למטה ואינו מוליך למערב ומביא לרוח מזרח וכן אינו מוליך לצד דרום ומביא לצפון ואינו מוריד למטה ומעלה למעלה ומרן הב"י פי' גי' זו דחכמי ספרד על פי כוונה אחרת דבכל הרוחות מטה ראש הלולב בהולכה חוץ מרוח מערב שאינו מטה בראש הלולב לצד מערב כדרך שהוא מטה בשאר רוחות אלא כשהוא מביאה אליו מן המזרח מוליך ומביא באחורי הלולב כלאחר ידו ג"פ למערב ואח"כ מטה ראש הלולב לצד צפון ואם הדבר כן צריך טעם למה נשתנה רוח מערב משאר רוחות וכו' ונדחק לתרץ קו' זו ולעד"ן דלפי הכונה שהבין מרן הב"י בגירסת חכמי ספרד דלכל הרוחות

מטה ראש הלולב חוץ מרוח מערב הוא דקשיא מ"ש רוח מערב משאר רוחות אמנם הדבר ברור דכונת גי' חכמי ספרד דא"צ להטות ראש הלולב לא למערב ולא לדרום ולא למטה וטעמייהו משום דכשהוא מטה ומוליך ראש הלולב למזרח כשמביאו אליו מן המזרח מוליך ומביא באחורי הלולב כלאחר ידו ג"פ למערב ואח"כ מטה ראש הלולב לצד צפון ומנענע שם וכשמביאו אליו מן הצפון מוליך ומביא באחורי הלולב כלאחר ידו ג"פ לדרום ונמצא דנענוע מזרח נעשה בראש הלולב ונענוע דרום באחורי הלולב ונענוע מעלה בראש הלולב ונענוע מטה באחריו והצד השוה שבכל הרוחות יש נענוע אלא דג' הרוחות הנענוע בראש הלולב והג' באחורי הלולב וכל זה ברור על פי מה שפירש הרא"ם דברי הרא"ש ז"ל: אמנם לפי גירסת הטור שבידינו וכן מתבאר מדברי הרלנ"ח סימן ע"ט משמע בהדייא דלד' רוחות העולם ומעלה ומטה צריך להטות ראש הלולב ולנענע בהן בראש הלולב והנענוע שעושה באחורי הלולב לצד מערב כשמביאו מן המזרח וכן נענוע שעוש' באחורי הלולב לצד דרום כשמביאו מן הצפון וכן הנענוע שעושה באחורי לולב לצד מטה כשהורידו ממעלה לא סגי אלא צריך ליחד כל רוח ורוח מד' רוחות העולם ומעלה ומטה בראש הלולב לא בזנבו ובכן צריכין אנו למודעי לפרש דברי הרא"ש על פי כוונה זו:

וז"**ש** הרא"ש ומפרש כך על כל דבר ודב' כלו' לכל רוח שמוליך הלול' וכו' כוונתו לו' האיכא מ"ד שהביא הרי"ף מפרש דעל כל דבר ודבר ר"ל לכל רוח מד' רוחות העולם ומעלה ומטה שמוליך הלולב צריך לנענע ג"פ נענועים קטנים חוץ ממוליך ומביא דהיינו הולכה והובאה גדולה דומיא דתנופה דכבשי עצרת דמוליך ומביא מלבד הולכה והובאה זו שעושה לכל רוח מד' רוחות העולם מלבד זה אחר שיעשה ההולכה וההובאה הגדולה לכל רוח יעשה ג' נענועים קטנים בכל רוח ובענין הנענועים הקטנים הללו היה ראוי לפרש דיתפוס ידו במקום א' וינענע נענוע כל דהוא ג"פ בכסכוס שדרה ועלין כמ"ש הרמב"ם פ"ז דלולב אבל מכח בעיא דר' זירא משמע דלכל צד צריך להוליך ולהביא כלו' שהנענו' הקטנים הם בצורת הולכה והובאה דבעי ר' זירא הג' נענועים קטנים הללו אי הולכה אחד והובאה אחד או הולכה והובאה שתיהן באחד וכיון דלא אפשיטא עבדינן לחומרא כלומר לעשות ג' זוגות של נענוע בתנועות קטנות בצורת הולכה והובאה ונמצא סדר נטילת לולב הוא בדרך זה מוליך לרוח מזרח ומביא לצד מערב ואח"כ טורף את הלולב בג' זוגות של תנועות קטנות הרי שש תנועות קטנו' ברוח מזרח והופך פניו לדרום ומביא לצפון ואחר כך טורף את הלולב בג' זוגות של תנועות קטנות הרי שש תנועות קטנות ברוח דרום והופך פניו למערב ומוליך לרוח מערב ומביא לצד מזרח ואחר כך

טורף הלולב בג' זוגות של תנועות קטנות הרי שש תנועות קטנות ברוח מערב והופך פניו לצפון ומוליך לרוח צפון ומביא לרוח דרום ואח"כ טורף את הלולב בג' זוגות של תנועות קטנות הרי שש תנועות קטנות ברוח צפון ואח"כ מעלה ראש הלולב לצד מעלה ומורידו ואח"כ טורף הלולב בג' זוגות של תנועות קטנות הרי שש תנועות קטנות כלפי מעלה ואח"כ מוריד ראש הלולב לצד מטה ומעלהו כלפי מעלה ואח"כ טורף את הלולב בג' זוגות של תנועות קטנות הרי שש תנועות כלפי מטה סך הכל ל"ו תנועות לד' רוחות ולמעלה ולמטה כך הוא פירוש דברי הרא"ש לפי מה שנראה בגירסה דידן בדברי הטור דהוא מנענע לד' רוחות העולם ומעלה ומטה בראש הלולב:

וכ"ת תקשי לן קושית הרא"ם מנ"ל דצריך נענוע לכל ד' רוחות העולם דד' רוחות מ"ד שמיהו דאמר תנא ירושלמי צריך לנענע ג' נענועים קטנים על כל רוח ורוח מלבד ומביא האמור במנחות ונראה להשיב בזה דגם לפי דרכו של הרא"ם תקשי לן מנ"ל דצריך להביא מצפון לדרום הרי לא הוזכר בדברי חכמים כ"א מוליך ומביא פעם א' דהוא למזרח דומיא דתנופה דכבשי עצרת והרא"ם גופיה הוקשה לו קו' זו לפי דרכו וז"ל ואע"פ שלא הזכירו חכמים בדבריהם כ"א מוליך ומביא פעם א' אין חשש דמסתמא צריך לעשותם ב"פ שיוליך לצד פנים ויביא לצד אחור יע"ש אם כן אף אנו נאמר לפי גירסתינו בדברי הטור דאף על פי דלא הזכירו חכמים בדבריהם כ"א מוליך ומביא פעם אחד אין חשש דמסתמא צריך לעשותם ד' פעמים כדי שיוליך ראש הלולב לכל רוח מד' רוחות העולם וכן לצד מעלה ולמטה ועיין פ"ה דמנחות דף ס"ב דפירש רש"י ז"ל מוליך ומביא לצפון ודרום ומזרח ומערב כדי לעצר רוחות רעות מד' רוחות עכ"ל אלמא דבתנופה דקרבנות סבירי ליה לרש"י דמוליך ומביא לכל ד' רוחות

אך ק"ל דלפירש זה שפירשתי בדברי הרא"ש ע"פ מה שנראה מגירסתינו בדברי הטור דלד' רוחות העולם צריך להטות ראש הלולב ולנענע שם בהולכה והובאה גדולה כמו מוליך ומביא דכבשי עצרת ואחר ההולכה וההובאה הגדולה עושה ג' זוגות של נענועים קטנים מ"מ לפי החשבון שכתב הרא"ש שהם ל"ו נענועין א"צ לעשות בכל רוח רק ג' זוגות של נענועים קטנים דהיינו דמוליך למזרח הולכה גדולה ומביא הובאה גדולה לצד מערב ואחר ההולכה וההובאה הגדולה הנזכר עושה ג' זוגות של נענועים קטנים שהם ששה תנועות וכן לדרום וכן למערב וכן לצפון ולמעלה ולמטה הרי הם ל"ו נענועים לשש קצוות אמנם מדברי הטור משמע דאחר ההולכה הגדולה עושה ג' נענועים קטנים ואחר ההובאה עושה ג' נענועים קטנים א"כ לפי זה החשבון יהיו ע"ב נענועים בכל הרוחות ומעלה ומטה ואיך כתבו הרא"ש והטור דסך הנענועים הם ל"ו וז"ל הטור ז"ל והנענוע

הוא שמוליך ידו מכנגדו והלאה כו' ומדקאמר בתחלת לשונו מוליך ידו מכנגדו והלאה וינענע שם ג"פ בהולכה אלמא דאחר ההולכה קודם ההובאה עושה ג' נענועים ואח"כ קאמר וג' פעמים בהובאה אלמא דכשם דאחר ההולכה הגדולה עושה ג' נענועים כמו כן אחר ההובאה הגדולה עושה ג' נענועים והדבר קשה מנין הוציא זה הטור לפי גירסתינו דצריך לעשות ג' נענועים קטנים אחר ההולכה וכן אחר ההובאה בשלמא לפי' הרא"ם בדברי הרא"ש דאינו מוליך רק לצד פנים ואחור וימין ושמאל בלבד ומ"ש הרא"ש ומפרש כך על כל דבר ודבר כלומר לכל רוח כו' דכוונת דבריו אינו על רוחות העול' אלא על ההולכה שהיא רוח א' ועל ההובאה שהיא רוח אחרת ניחא אלא לפי' הטור לפי גירסתינו דצריך להקיף ולנענע בכל ד' רוחות העולם בראש הלולב בהולכה והובאה גדולה לענין ב' נענועים הקטנים קשיא מנ"ל דצריך לעשות ג' אחר הולכה וג' אחר הובאה, תו ק"ל לדברי הטור איך לא פירש צורת נענועים קטנים היאך הם דמדברי הרא"ש מוכח דהם כצורת הולכה והובאה לאפוקי דלא יעשה שלשה נענועים של כל דהוא בסכסוך שדרה ועלין כמ"ש הרמב"ם וא"כ איך לא ביאר צורת הנענועים הקטנים דהם בצורת הולכה והובאה לדעת אביו הרא"ש ומדסתם דבריו משמע דהם נענוע כל דהוא ואם היינו יכולים לפרש דברי הרא"ש על דרך זה היה בא על נכון חשבון הנענועים שהם ל"ו אפילו שיעלה ג' אחר הולכה וג' אחר הובאה אמנם מה נעשה דמוכח מדברי הרא"ש ז"ל דהנענועים הקטנים הם בצורת הולכה והובאה כמו שהוכיח מבעיא דר' זירא וגם מסוף דברי הטור הכי מוכח דהנענועים הקטנים הם בצורת הולכה והובאה שכתב בה' הולכה והובאה הוא הנענוע וא"צ נענוע שדרה ועלין כו' ומרן ז"ל שם הקשה בלשון זה ולבסוף מסיק דזו היא דעת הרא"ש והרמב"ן אמנם מלתא דפשיטא דיש הפרש גדול בין שיטת הרמב"ן לשיטת הרא"ש במנין הנענועים וזה ברור:

סוף דבר דהנה פירשתי ב' פירושים בדברי הרא"ש הפירוש הא' הוא מ"ש הרא"ם דא"צ להקיף ד' רוחות העולם לנענע בהם ובכן במעלה ומוריד אינו מוריד ומעלה ופירשתי דברי הטור לפי שיטה זו ע"פ גירסת חכמי ספרד בדברי הטור ולדעת זו עדיין לא מצאנו סמך למנהג העולם שמקיפין ד' רוחות העולם ומורידין ומעלין לנענע בהם אמנם לגי' הטור שבידינו מוכח בהדיא דצריך להקיף ד' רוחות העולם ומורידין ומעלין לנענע בהם ומכאן סמך למנהג שבידינו שמקיפין ד' רוחות לנענע בהם. אך אכתי קשה דמנהג העולם הוא דעושים ג' הולכות וג' הובאות לכל רוח מד' רוחות העולם וכן למעלה ולמטה ואינם עושים ההולכה וההובאה הגדול' השנויה במנחות דומיא דתנופה דכבשי עצרת והיה ראוי לעולם לעשות ההולכה וההובאה הגדולה בכל רוח ואח"כ הג' זוגות של נענועים

קטנים בכל רוח ואפשר דמי שיסד מנהג זה בעולם סובר דמ"ש בירושלמי תנא צריך לנענע ג"פ על כל דבר ודבר הכונה לומר דלא תימא דפעם א' בלבד מוליך ומביא לכל רוח אלא צריך לנענע ג"פ על כל דבר כלומר על כל רוח ורוח צריך להוליך ולהביא ג"פ ואין כאן הולכה והובאה גדולה ונענועים קטנים אלא כל הנענועים בצורה א' הן ואינו עושה רק ג' הולכות והובאות לכל רוח ורוח וזה הפירוש הזכירו הרא"ם ודחאו והל"מ כתב דזהו דעת הרא"ש בפסקיו ונדחק בלשון הטור לפרשו ע"פ כונה זו ועיין בספר מע"ח דכתב דזה הוא דעת הרי"ף יע"ש גם ראיתי ברש"ל סי' פ"ג דפיר' דברי הרא"ש והטור כפי' הל"מ ואמר דהעולם נהגו כפי' הרא"ש והטור אע"פ שאין פי' מתיישב יפה יע"ש:

ועלה בידינו ב' פירושים בדברי הרא"ש והטור הפירוש האחד של הרא"ם דא"צ לנענע רק מוליך למזרח ומביא למערב וכן לימין וכן לשמאל ומעלה ומוריד ועל כל תנועה של הולכה או של הובאה עושה ג' נענועים קטנים הפירוש הב' מ"ש רש"ל בתשובת והל"מ דברי הרא"ש והטור דמוליך ומביא ג"פ לכל רוח וכן למעלה ולמטה וזהו מנהג רוב העולם של בעלי בתים ומקצת חכמים ולנוהגים כן נמצא דעושים דלא כהרמב"ם פ"ז דלולב דלהרמב"ם על כל תנועה של הולכה גדולה צריך לעשות ג' נענועים קטנים וכן בהובאה ולכן המנהג הנכון לצאת ידי רוב הסברות לעשות כמו שנראה מפשט דברי הטור לפי גירסא דידן וכמ"ש מרן בש"ע וזהו דעת הרדב"ז ז"ל בתשו' סי' רנ"ז יע"ש וכן ראיתי עושין לגדולי הדור או יעשו כמ"ש רש"ל בתשו' הנז' והמחמיר כו' יע"ש כנ"ל גם בענין הסדר של הנענוע ברוחות העולם יש הרבה סברות וגדולי הדור נוהגין להקיף כמ"ש מהריק"א בש"ע מזרח דרום מערב צפון וכן נראה עיקר ודוק:

דף לח.

אר"י זאת אומרת שיירי מצוה וכ' פרש"י שהרי תנופה שיירי מצוה היא ואינה מעכבת כדתניא בת"כ בפ' מצורע ומייתי לה מס' יומא דף ה' ועיין בזבחים דף ו' ובס"פ שתי מדות דף צ"ג כמ"ש שם התוס' ודוק:

תוס' ד"ה מאי קושיא כו' תימה והרי קדוש היום דאורייתא כו' ואפ"ה אר"י בריש ע"פ דאין מפסיקין ופסקינן התם הלכה כר"י במ"ש וק"ל איך ס"ל לתוס' בפשיטות דהלכה כר"י דאין מפסיקין והא מסקינן שם בריש ע"פ דף קע"א אר"י א' שמואל אין הלכה לא כר"י ולא כרבי יוסי אלא פורס מפה ומקדש וכן פסק הרמב"ם פכ"ט מה' שבת דין י"ב וטור סי' רע"א ועיין מ"ש התו' בפ' ע"פ שם ד"ה אלא פורס מפה ודוק:

כתבו עוד התוס' והא דמשמע בריש נזיר כו' כן תירצו פ' ע"פ דף ק"ו ד"ה זכרהו על היין ועוד תירצו שם דקדוש על היין דבר תורה אבל הא דמברך צריך שיטעום זהו מדרבנן

וב' התי' הללו כתבום פ"ב דשבועות דף ך' ד"ה נשים יע"ש ודע דהך קו' שהקשו התוס' מריש נזיר דמשמע התם דקדוש היום הוא מדרבנן הוא לפי' ר"ת בסוגיא ההיא אבל רש"י שם בריש נזיר מפרש דהוי דאורייי' וס"ל דהנזיר מותר לשתות יין קדוש והבדלה דהנזירות אינו חל על קדוש והבדלה והתוס' שם דחו פרש"י ועיין מ"ש רש"י פ"ו דנזיר דף מ"ד ע"א גבי יין לא הותר מכללו דהא דמותר הנזיר ביין קדוש והבדלה לא חשיב הותר מכללו יע"ש ודברי רש"י תמוהים הרבה דאיך ס"ל דטעימת יין קידוש והבדלה הוי דאורייתא והנזיר יכול לשתות יין קדוש והבדלה והרי קדוש על היין אינו מוכרח דהרי יכול לקדש על הפת כמו על היין כדאיתא בפ' ע"פ דף ק"ו ע"ב דרב זמנין דחביבא עליה רפתא מקדש ארפתא זמנא דחביבא עליה חמרא וכו' ואע"גב דר"ת ס"ל דאין מקדשין על הפת ופי' הסוגיא בע"א מיהו דעת כל הפוסקים ורש"י מכללם ס"ל דיכול לקדש על הפת ודברי רש"י הם בפר' ע"פ דף קי"ד אמתני' דמזגו כוס א' יע"ש וכ"כ בשמו מרן הב"י סימן רע"ב יע"ש תו ק"ל על הבדלה איך ס"ל לרש"י דהבדלה על היין ולטועמו הוי דאורייתא והנזיר יכול לשתות יין הבדל והלא תלמוד ערוך הוא פ' אין עומדין דף ל"ג אמרינן דאנשי כנה"ג תקנו הבדל' בתחלה קבועה בתפלה העשירו קבעוה על הכוס וכו' יע"ש אלמא דההבדלה היא מד"ס ועיקר תקנה תקנוה בתפלה אלא דשוב תקנוה בכוס וא"כ איך ס"ל לרש"י דאדם מושבע ועומד מהר סיני לשתות יין קדוש והבדלה והנזיר מותר לשתותו בשלמא אם היה מן התורה היינו סובלים פרש"י אבל השתא דנתבאר דהוא מד"ס הדבר קשה עד מאד אמאי אינו חל הנזירות על יין קדוש והבדלה תו ק"ל איך ס"ל לרש"י דהנזיר מותר לשתות יין קדוש והבדלה משום דמושבע ועומד מהר סיני והלא בכל ביטול מ"ע חייב בכולל כמ"ש הרי"ף והרא"ש ספ"ג דשבועות בשם הירוש' וכ"כ הרמב"ם פ"ה מה' שבועות דין י"ח וכ"כ בטי"ד ס"ס רל"ז גם הריב"ש ס"ס שצ"ה וס"ס שצ"ח האריך במי שנשא אשה זקנה ונשבע שלא ישא אשה אחרת עליה דנשבע לבטל המצוה דפריה ורביה אפ"ה חלה מטעם כולל שהרי כלל בזה דברים שהשבועה חלה עליו על נשים שלא יוכל לקיים מצות פריה ורביה כגון זקנה איילונית קטנה וכ"פ מור"ם י"ד סי' רל"ט ס"ח יע"ש ואולי נאמר דרש"י ס"ל דלית הלכת' כירושלמי הזה שהביאו הרי"ף והרא"ש ודעתו כדעת הרז"ה בס' המאור לדחות הירושלמי הזה מהלכה וס"ל דאינו חל בכולל לבטל את המצוה אפי' בשב ואל תעשה אמנם קושיא זו יש להקשותה על הפוסקים דס"ל דבכולל חייל א"כ תקשי לן מאי דמסיק בריש נזיר דמש"ה מיין ושכר יזיר לאסור יין מצוה כיין רשות אצטריך למי שנשבע שישתה יין היום וחזר ואמר הריני נזיר דאסור לשתות יין וכ"פ הרמב"ם פ"ז דנזירות דין י"א וק"ל ס"ס אמאי אצטריך קרא

לאסור יין מצוה דנשבע עליו לשתות היום והלא פשיטא דאסור מטעם איסור כולל דקיבל עליו נזירות ואסר עליו יין רשות דשאר הימים מגו דחייל אשאר ימים חייב נמי אהך יומא דנשבע לשתות ומדברי התלמוד משמע דאי לאו קרא דמיין ושכר יזיר הוה שרינן ליה לנזיר יין של מצוה שנשבע עליו לשתות היום אלמא דלית לתלמודא דידן טעמא דירושלמי דחייל שבועה בכולל לבטל את המצוה אפילו דהוא בשב וא"ת וצ"ע ועיין בתשובת הר"א ששון סימן קצ"ז דף ר"ה יע"ש:

אלא א"ר זירא לעולם כו' ולפי תירוץ זה מסקנא דמלתא דביום א' שהוא דאורייתא אפילו בדאיכא שהות ביום מפסיק באכילתו ונוטל הלולב וה"ה לענין ק"ש דאורייתא אבל בשאר ימי הסוכות דלולב דרבנן אם יש שהות ביום לא יפסיק ואם לאו יפסיק וכ"פ הטור סי' תרנ"ב ובקשתי דין זה בהרמב"ם פ"ז דלולב ולא מצאתיו וזה מצאתי שכתב פ"ב דק"ש דין ו' היה עוסק באכילה או שהיה במרחץ כו' יע"ש והראב"ד השיג עליו יע"ש ומרן בב"י ס"ס ע' האריך להליץ בעד הרמב"ם ומה שיש לדקדק על דבריו יעויין בל"מ פ"ב דק"ש והל"מ ז"ל תירץ דברי הרמב"ם ע"פ מ"ש התוס' דהרי קדוש היום דאורייתא וקי"ל דאין מפסיקין יע"ש ודבריו צ"ע דהרי הרמב"ם פוסק פכ"ט מה' שבת דין י"ב גבי קדוש היום דפורס מפה ומקדש ויש להליץ בעדו מתוך דברי הר"ן פ"ק דשבת הביאם מרן הב"י סימן רל"ד דלעולם במידי דאורייתא אין מפסיקין ומאי דאסיקנא גבי קדוש היום פורס מפה ומקדש משום דקדוש במקום סעודה ומקמי סעודתא אתקין אבל בשאר מילי דאוריית' כי אתחיל מקמי זמן חיובא אין מפסיקין יע"ש. ולעד"ן להליץ בעד הרמב"ם באנפא אחרינ' וקודם הכל אקשה קושיא אחרת בדברי הרמב"ם ממ"ש לעיל דין ד' מי שהיה עוסק במלאכה כו' והכא כתב דמי שהיה עוסק בתספורת או מהפך בעורות גומר ואח"כ קורא י"ל דההיא דדין ד' מיירי במלאכה ארוכה דאם ימתין עד שיגמור המלאכה יעבור זמן ק"ש לפיכך מפסיק ממלאכתו לקרות ק"ש אבל ההיא מיירי דהמלאכה קצרה ויכול לגמור מלאכתו ולקרות ק"ש אח"כ ובהא הוא דקא' גומ' מלאכתו ואח"כ קורא והא דתנן בפ"ק דשבת מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפלה איירי בחברים העוסקים בתורה כמ"ש שם בגמר' ובעוסק בתורה הוא דאמרו מפסיקין לק"ש מתרי טעמי או משום דזה שינון וזה שינון או משום דאיכא למיחש דמשכא ליה שמעתתא אבל העוסק במלאכה או בדין אינו פוסק לק"ש אף שהוא מן התורה כיון דיש זמן לקרותה אח"כ ולתרץ סוגיא דידן אליבא דהרמב"ם יר' לי ליישב דהנה בסוגיא דידן רמו מתני' אהדדי ומשני ר' ספרא הא דאיכא שהות הא דליכא שהות ורבא הקשה על זה והעלה דקושית רב ספרא היה במשנתינו מינה ובי' והא משני הא דאיכא שהות כו' באופן דבין למה שסברו מימר

מעיקר' דתירוץ רב ספרא היה על קו' המשניות דשבת עם מתני' דסוכה בין למאי דסבר רבא דתי' רב ספרא הוא על הקושיא שיש במשנתינו מינה ובי' הדין יוצא דאפילו במצות לולב דאורייתא אי ליכא שהות מפסיקין ואי איכא שהות אין מפסיקין וזהו דעת הרמב"ם ואע"ג דלפי דעת ר' זירא דאוקי מתני' בי"ט שני וס"ל דתירוץ רב ספרא הוא על משנת שבת וסוכה ובמידי דרבנן הוא דחילק דביש שהות אין מפסיקין אבל במידי דהוא מן התורה אפי' יש שהות מפסיקין ס"ל להרמב"ם דלא קי"ל כר' זירא משום דהוי יחיד לגבי רבא וסתמא דתלמודא והוא דבקושית רב ספרא ותירוצו נאמרו ג' פנים הפן הא' דסתמא דתלמודא והפן הב' דרבא ולשני הפנים הללו יצא הדין דאפילו במידי דאורייתא אם יש שהות אין מפסיקין אע"ג דלפי פי' ר' זירא משמע איפכא לא קי"ל כותיה דהוי יחיד לגבי רבים ומה שהכריח ר' זירא דמתני' איירי בי"ט שני מדקתני שהיה בא בדרך זה אינו הכרח דהרי אפשר ע"י עירוב או ע"י בורגנין כמ"ש מרן בכ"מ יע"ש ומ"ש הרמב"ם ואם היה מתייירא שמא יעבור זמן הקריאה ופסק וקרא הרי זה משובח נפקא ליה מס' ופשיטא דסברא הוא דאם פסק וקרא הרי זה משובח: ומה שפסק הרמב"ם פכ"ט דה' שבת גבי קדוש היום דפורס מפה ומקדש כבר כתבתי לעיל בשם הר"ן דשנייא ההיא דקדוש מקמי סעודה אתקן ומה שלא כתב הרמב"ם דין זה גבי לולב דאפילו ביום טוב ראשון אינו מפסיק מסעודתו ליטול הלולב בדאיכא שהות ביום אפשר דסמך על מ"ש בהלכות קריאת שמע ולענין הלכה מרן בה' ק"ש סי' ע' בש"ע הביא ס' רמב"ם והראב"ד ולא הכריע ובסי' תרנ"ב לענין לולב סתם כדעת הראב"ד והרא"ש והטור ודוק ועיין במ"ש הרמב"ם רפ"א הלכות תפלה דתפלה דאורייתא וקשה עליו מסוגיא דידן ועיין מ"ש שם בכ"מ ודוק:

תוס' מדקתני מי שבא בדרך כו' אבל הכא קתני מי שבא בדרך וכשיכנס לביתו נוטל לולב משמע שממקום רחוק בא לביתו עכ"ל דבריהם סתומים דמהכא משמע דמתניתין איירי שבא ממקום רחוק ואפשר דמשמע להו דאלו בא ממקום קרוב היה לו להשתדל ליטול הלולב קודם צאתו מן המקום ואח"כ יצא מהמקום ללכת לביתו אם ביתו הוא קרוב אבל כיון דבא ממקום רחוק יצא משם בלילה להשיג לביתו ביום ודוק:

תוס' ד"ה מי שהיה עבד כו' משמע כו' דע דהתוס' פרק מי שמתו דף ך' אמתני' דתנן נשים חייבות בתפלה פרכינן פשיטא ומשני מ"ד הואיל וכתיב בה ערב ובקר וצהרים כמ"ע שהזמן גרמא דמי קמ"ל וכתבו שם התוס' דרש"י לא גריס פשיטא כו' יע"ש ולעד"נ להליץ בעד רש"י דמהא דהלל אין ראיה דאפשר דרש"י ס"ל דהלל הוא מן התורה דהא אשכחן דיש סוברים כן דהרמב"ם כתב פ"ג דחנוכה דהלל בכל הימים הוא מד"ס והשיג עליו

הראב"ד ויש בהם עשה מדברי קבלה השיר יהיה לכם כו' וה"ה ז"ל כתב ויש מפקפקים בזה ואומרים שיש ממנו מן התורה כו' יע"ש ומרן בכ"מ האריך להשיג על הראב"ד וה"ה בזה דמה משיגים על הרמב"ם דהא הרמב"ם כתב דהוא מד"ס ודברי קבלה חשיב ליה ד"ס יע"ש ואפשר דהראב"ד ס"ל כדעת בה"ג דמנה בכלל מ"ע מצות קריאת ההלל ויש בהם עשה מן התורה כדמוכח מדברי קבלה השיר יהיה לכם כליל התקדש חג וקרא ה"ק השיר יהיה לכם בצאתכם מן הצרה מדברי קבלה כליל התקדש חג דהיינו ליל פסח שאתם גומרים בו את ההלל ד"ת כמו כן תגמרוהו מדברי קבלה בצאתכם מן הצרה א"כ משיג הראב"ד על הרמב"ם איך סתם דבכל פעם שאו' הלל הוא מד"ס והלא יש בהם עשה מן התורה כדמוכח מדברי קבלה השיר יהיה לכם כלומר דמדאמר הנביא דהוא נקרא דברי קבלה דיהיה להם שיר כליל התקדש חג אלמא דליל התקדש חג דהיינו ליל פסח מ"ע מן התורה לגמור בו את ההלל ואיך סתם ואמר דההלל לעולם מד"ס והיינו מ"ש המגיד ויש מפקפקים ואומרים דיש ממנו מן התורה והיינו על ההלל דליל פסח זה נ"ל להליץ בעד הראב"ד וה"ה. סוף דבר הנה נתבאר די"א דהלל הוא מ"ע מן התורה וא"כ אפשר דרש"י ז"ל ס"ל כוותייהו ולכך נשים פטורות מהלל דהוי מ"ע מן התורה שהזמן גרמא אבל תפלה שהוא מדרבנן מאי מ"ע שייך ביה ודוק. ודע דהרמב"ם רפ"א מהלכות תפלה כתב דתפלה היא מ"ע מן התורה פעם אחת בכל יום ואין זמנה קבוע ונשים ועבדים חייבים בה משום דהיא מ"ע שלא הזמן גרמא וכ"כ מרן בש"ע סימן ק"ו וק"ל דלפי זה אמאי אצטריך תלמודא בפרק מי שמתו למיהב טעמא דנשים חייבות בתפלה משום דרחמי נינהו ת"ל דהוי מ"ע דלא הזמן גרמא ואולי דאין לו לרמב"ם גירסא זו כסברת רש"י ועוד אפשר לומר דכששנה התנא דנשים חייבות בתפלה חשב המקשה דהיינו תפלה אחת בכל יום דהוא חיוב מן התורה ולכך פריך פשיטא דנשים חייבות ומשני דכוונת התנא לחייב לנשים בג' תפלות בכל יום ויש להם זמן קבוע ערב ובקר וצהרים והוי כמ"ע שהזמן גרמא קמ"ל דחייבות בג' תפלות בזמנים הנזכר' אף על גב דהוי מ"ע שהזמן גרמא משום דרחמי נינהו אצטריך לחייבם בג' תפלות ומיהו יש לי גמגום על הרמב"ם אמאי לא כתב דנשים חייבות בג' תפלות ואולם שסמך על מ"ש ספ"ו מהלכות תפלה נשים ועבדים חייבים בתפלה וכו' וסתמות דבריו שם נראה דהחיוב הוא על ג' תפלות והיינו משום דרחמי נינהו ודוק. כתבו עוד התוס' אף על גב דבהלל דלילי פסחים כו' דע דבפרק ע"פ אריב"ל נשים חייבות בד' כוסות שאף הן היו באותו נס וכתבו התוס' פרשב"ם שע"י נגאלו כו' יע"ש. וקשה מי דחקו לרשב"ם לפרש כן י"ל דק"ל אמאי פטורות מסוכה והתוס' צריכין לידחק לתרץ קושיא זו לפי פירושם דיש חילוק

בין מצות דאורייתא למצות דרבנן ורשב"ם לא ניחא ליה בהכי דהא חזינן דנשים חייבות במצה ואף על גב דבגמרא לא אמר טעם זה שאף הן היו באותו הנס גבי מצה אלא מטעם דהקשא דכל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה זהו העיקר הלימוד מהכתוב ולעולם אימא לך טעמא דקרא משום דאף הן היו באותו נס והיינו טעמא דבמצה נשים חייבות ובסוכה פטורות:

אמנם לתרץ לישנא דאף הן לפרשב"ם נראה לי דאע"ג דאז"ל דבזכות נשים צדקניות יצאו ישראל ממצרים כדאיתא בפ"ק דסוטה ויראה דנפקא להו מדכתיב מוציא אסירים בכושרות אל תקרי בכושרות אלא בכשרות כלו' בזכות נשים כשרות מ"מ לאו דווקא בזכות נשים כשרות בלחודייהו דהרי אמרו בזכות האבות יצאו כדכתיב מדלג על ההרים וכן אמרי' דבזכות משה ואהרן יצאו כדכתיב אלה שני בני היצהר ועכ"ל דזכות הצדיקים וגם זכות נשים צדקניות שנצטרף עמהם כולהו הוו גרמא להוציא אסירים ואם כן לישנא דאף הן א"ש גם לפרשב"ם דזכות הנשים הוא טפל לזכות הצדיקים ועד"ז יש לפרש גם במגלה דאע"ג דהגאולה היתה על ידי אסתר מ"מ גם ע"י מרדכי וצדיקים שעמו היתה הגאולה וכן במעשה דחנוכה אע"ג דיהודית הרגה להגמון מ"מ עיקר המלחמה עשו אותה הכהנים בני מתתיה וכיוצא בהן ועוד י"ל דאפי' תימא דלפרשב"ם ע"י נשים צדקניות לחוד וכן כולהו מ"מ יש ליישב לישנא דאף והוא דוודאי רשב"ם אינו מכחיש פי' התוס' אלא דהוא מוסיף על פי' התוס' ומשום דאיכא בנשים תרי טעמי חדא שהיו בכלל הסכנה והב' שנעשה הנס בזכותן או ע"י לפיכך חייבות בד' כוסות וחנוכה ומגלה וכן יש לדקדק מדברי רש"י פ"ב דשבת שכתב על מ"ש ריב"ל נשים חייבות בנר חנוכה שאף הן היו באותו נס כתב רש"י שגזרו על כל הבתולות הנשאו' להבעל להגמון וע"י אשה נעשה הנס והרא"ם בחדושיו לסמ"ג הלכות חנוכה כתב דרש"י מספקא ליה פירושא ולפיכך פירש ב' פירושים. ולדידי חזי לי דרש"י ס"ל דתרי טעמי אצטריכו משום דאי מטעמא דגם הם היו בכלל הגזירות א"כ גבי סוכה נמי יהיו חייבות דאף הן היו באותו הנס ואי משו' דע"י יהודי' ואסתר נעשה הנס אין טע' זה לחוד כדאי לחייב הנשי' אם לא בתרי טעמי ולפ"ז לישנא דאף הן ה"ק מלבד הטע' דהיו בכלל הגזר' משום דאף הן היו באותו הנס שנעשה הנס בזכותן או ע"י לפי' חייבות במצוה הללו ולפ"ז ריבוייא דאף לא קאי אנשים אלא לטעמי הדבר כלומר מפני שיש אף טעם זה שהיו באותו הנס שנעשה ע"י או בזכותם לפיכך חייבות ומדברי תוס' דידן שכתבו דנשים חייבות בהלל דליל פסח משום דאף הן היו באותו הנס משמע דס"ל כפרשב"ם דאלו תוס' דידן ס"ל כפירו' התוס' דפסחים הול"ל דנשים חייבות גם בהלל דסוכה ועצרת וראיתי להר"ן בפ'

כל כתבי וז"ל וכתב ר"ת דנשים חייבות בג' סעודות וכן נמי לבצוע על ב' ככרות וכו' יע"ש והביא דבריו מרן סי' רצ"א וק"ל דהך ילפותא דשמור וזכור אמרוה בפ' מי שמתו לענין קדוש היום ומנ"ל למילף מהתם כל חיובי שבת וא"ת דהכי ס"ל להר"ן ז"ל דמקדוש היום ילפינן כל חיובי שבת ק' מ"ש בפר' ע"פ נשים חייבות בד' כוסות שאף הן כו' ול"ל הך טעמא ת"ל מהקשא דמצה דדרשי' כל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה ובכלל זה הוו כל חיובי ליל פסח אלא וודאי אין למדין זו מזו ולכך אצטריך טעמא דאף הן כו' אך אכתי ק' אליבא דרשב"ם דפי' אף הן ר"ל שהנס נעש' ע"י א"כ תקשי ליה אמאי חייבות נשים בג' סעודות ואין לומר דרשב"ם יסבור דאין נשים חייבות דהא בס"פ אע"פ מוכח ממתני' דאשה חייבת בג' סעודות ואפשר דרשב"ם יסבור דהאמת דאין נשים חייבות בג"ס אלא דאם היא רוצה חייב בעלה לתת לה ג"ס דהא גדולה מזו אמרו שם דנותן לה סעודה לארחי ופרחי יע"ש:

תוס' ד"ה ותהי לו מארה כו' כך פי' בקו' כו' כונתם להקשות על רש"י דעל אשתו ובניו מברכין לו דקתני בברייתא תבא לו מארה שם פרש"י דמיירי דלא למד ומקשינן עליו דשם היה לו לפרש דקא לייט ליה בין דמיירי דלא למד בין דמיירי דלמד ול"נ להליץ בעד רש"י דגבי ב"ה דכיון דמיירי דהוא לא אכל אלא שיעורא דרבנן ואתי דרבנן ומפיק דרבנן ואין שייך לקללו בשביל שעשה שלוחים כאלה דכיון דהנך שלוחי' מחייבי דרבנן והוא חיי' דרבנן אין טעם לקללו אבל במתני' דהלל אם מיירי דלמד שפיר שייך לקללו אפי' למד משום דמבזה קונו לעשות שלוחים כאלה דעבד ואשה לא מחייבי בהלל ודוק עוד כתבו התוס' דמתני' מיירי דלא למד כו' כונתם להקשות על רש"י איך פי' דמתני' איירי גם בלמד דע"כ מתני' איירי דוקא בלא למד דמקרין אותו ועונין אחריהן מה שהם אומ' כלו' ואם מיירי בלמד למה מקרין כיון דס"ס צריך לענות אחריהן מה שהן או' ויראה להליץ בעד רש"י דלעולם מיירי בלמד אמנם אין ההלל שגור בפיו שלא ידלג תיבה א' והעבד והאשה הלל שגור בפיהם ולכך מקרין אותו ועונה אחריהן מה שהן או' וקא לייט ליה אפילו למד משום דמבזה את קונו לעשות שלוחין כאלה. כתבו עוד ומשום דמבזה כו' זהו פי' התוס' דהם מפרשים מתני' בלא למד וטעם הקללה אינו משום דלא למד אלא משום דמבזה במה שאלו מברכין ומ"ש דהוא בגדול מקרא כו' היא טענה להקשות על רש"י ז"ל דא"א דמשום דלא למד קא לייט ליה דהא בגדול מקרא אע"פ שאין עונין אחריו אלא הללויה דנפיק בשמיעה לא קא לייט ליה כצ"ל ולי יראה להליץ בעד רש"י דסיפ' דמתני' דקתני אם היה גדול מקרא אותו עונה אחריו הללויה ולא קתני תבא לו מארה י"ל משום דסיפא היא כללות בין למד ובין לא למד דאפי' למד והוא בקי יכול

לצאת בקריאת חברו א"כ מש"ה לא קתני סיפא תבא לו מארה אבל אה"נ דמי שלא למד ראוי לקללו אפי' שומע מגדול דטעם הקלל' הוא משום דלא למד ואפשר דהתו' סבורים דסיפא איירי דוקא בלא למד דומיא דרישא ולכך הקשו על רש"י. ומ"ש התוס' בסוף דבריהם ותבא לו מארה דעבד ואשה נמי לא מחייבי כו' הוא פי' התוס' שהזכירו לעיל ומשום דמבזה כו' ודבריהם מגומגמים למה חזרו להזכיר פירושם וצ"ע אמנם ק' על התוס' דכיון דהם מודים דמה שפרש"י במשנתינו מתיישב פי' בברייתא גבי ב"ה דשם מקללו בשביל שלא למד אם כן תקשי מתני' אברייתא ברייתא מקללו בשביל שלא למד ומתניתין אינו מקללו בשביל שלא למד י"ל דיש לחלק שפיר דגבי בה"מ דהוא צריך לברך בכל יום שייך לקללו בשביל שלא למד אבל בהלל דמזמן לזמן קא אתי אין ראוי לקללו בשביל דלא למד ודוק:

תוס' ד"ה באמת כו' עיין בפ"ה דברכות דין י"ד בהשגת הראב"ה דכתב הפך התוס' דברייתא דבן מברך לאביו הוי כעין משנתינו ועיין בא"ח סימן קפ"ו יעויין שם בהך בעיא דאיבעיא לן בפרק מי שמתו אם נשים חייבו' בברכת המזון דאורייתא או דרבנן פרש"י שם דטע' הבעיא משום דכתי' על הארץ והארץ לא נתנה לנקבו' להתחלק ואי משום בנות צלפחד וכו' יעו"ש והקשו שם עליו התוס' ותירץ כהנים ולויים נמי תבעו שהרי לא נטלו חלק בארץ וכו' ומתוך דברים אלו כתב בעל שלטי הגבורים דכהנים ולויים לפרש"י אינם חייבים בב"ה ולפירש התוס' חייבין ובס' שי למורא סי' ד"ן האריך לדחות דברי שלטי הגבורי' וא' מטענותיו היא דקו' התוס' אינה קושי' כלל מפני שהכהנים ולויים לא חשיבי שלא נטלו חלק בארץ מכיון שנטלו ערי מגרש ומתני' היא בסוף מעשר ב' רמ"א אף לא כהנים ולויים שלא נטלו חלק בארץ רי"א יש להם ערי מגרש ור"מ ור"י הלכה כר"י וכו' יעו"ש ויר' לי דאין טענה זו מספקת לדחות דברי ריא"ז דאם איתא דרש"י יסבור דהלכה כר"י משום דיש להם ערי מגרש א"כ גם בנשים יכולות לברך שהרי נטלו חלק אביהן כגון בנו' צלפחד ומדכתב רש"י דטענה זו שלקחו חלק אביהן לא סגי כיון דלא נתנה לנקבות להתחלק א"כ משמע דאזלא בעיא זו אליבא דרש"י לפי ס' ר"מ וא"כ לדידיה ה"ה דתבעי אם כהנים ולוים יוכלו להוציא אחרים י"ח ומיהו י"ל דלענין מעשה מודה רש"י דכהנים חייבים מדאורייתא בב"ה ומוצאים אחרים י"ח דהרי יש פוסקים דס"ל דבעי דנשים נפשטה דחייבות בבה"מ מדאורייתא כמ"ש בא"ח סימן קפ"ו וא"כ ה"ה כהנים ואפילו תימה דרש"י יסבור דלא נפשטה הבעיא גבי נשים מ"מ לענין מעשה סוגיין דעלמא שלא לחוש לסבר' זו ואדרבה כשיש כהן בסעודה ואין שם רב מובהק נותנים לכהן לברך משום וקדשתו דס"ל דפירש הבעיא דנשים הוי כדפירש התו' מטעם

ברית ותורה אבל מטעם שלא נטלו חלק בארץ בחלוקת הארץ לא אכפת לן דהא נטלו חלק אביהן כמו בנות צלפחד וכהנים ולוים נטלו ערי מגרש וכ"כ הרמב"ם בסוף ה' מעשר ב' לענין וידוי מעשר דכהני' ולוים מתודים שאעפ"י שלא נטלו חלק בארץ יש להם ערי מגרש וכ"כ בה' בכורים פ"ד דכהנים ולוים מביאים וקורין שיש להם ע"מ:

ואגב עיוני בזה ראיתי מה שהקשה שם בס' שי למורא על הרמב"ם דגבי וידוי מעשר כתב דגרים אין מתודים מפני שאין להם חלק בארץ ובה' בכורים כתב שהגר מביא וקורא והאריך בקו' זו ובתרוצה יעו"ש ויר' לע"ד דיש הפרש בין וידוי מעשר למקרא ביכורים דמקרא ביכורים אינו כתוב לשון עבר כקרא דוידוי מעשר שאו' נתת לנו דהוא לשון עבר אלא גבי מקרא ביכורים כתיב לשון עתיד לתת לנו ומצינו ביחזקאל ס"ס מ"ז דגרים נוטלים חלק בארץ לע"ל וכן אמרו בריש מ' קהל' בפ' כל הנחלים הולכים אל הים א"כ אמור מעתה גבי וידוי מעשר שמזכיר בוידוי לשון עבר את האדמה אשר נתת לנו אין יכולין להתודות כיון שלא נטלו חלק בארץ אמנם במקרא ביכורים שאו' לשון עתיד באתי אל הארץ אשר נשבע ה' לאבותינו לתת לנו יכול לו' כן דכן הוא האמת שנשבע ה' לאברהם שיטלו גם הגרים חלק בארץ ויתקיים לע"ל והטעם שבירושה א' לא נטלו גרים משום דליוצאי מצרים נתחלקה הארץ ואפילו טפלים מיש' לא לקחו דגזרת הכתוב היתה דליוצאי מצרים תחלק הארץ בירושה א' אבל לע"ל גרים וגם טפלים מישר' לוקחים חלק בארץ וכיון דבמקרא בכורים כתיב לשון עתיד לכך הגר מביא וקורא ואח"כ דכתיב נמי לשון עבר ויביאנו אל המקום הזה ויתן לנו את הארץ גם כתיב הנה הבאתי את ראשית פרי האדמה אשר נתת לי י"ל כיון דנתינה זו אינה חשובה לשבועה כההי' דמעשר ב' דכתיב את האדמה אשר נתת לנו כאשר נשבעת וכו' לא אכפת לן משום דהכא יש לפרש אשר נתת לי דיהב לי זוזי וזבניה בהו כמ"ש בפ' הספינה דף פ"א וכן ויתן לי יש לפרש כן אבל במעשה ב' דכתיב אשר נתת לנו כאשר נשבעת דהוא לשון עבר וסמיך ליה כאשר נשבעת כו' עכ"ל נתינה ממש שנטל חלק בירושה א' וז"א יכול לומר הגר כיון שלא נטל חלק בארץ בירושה א' והא דכתיב גבי מקרא בכורים ארמי אובד אבי דהיינו יעקב וזה לכאורה לא שייך גבי גר כמ"ש תוס' בהספינה דף פ"א בשם ר"ת הרי ר"י חולק עליו וזה דעת רוב הפוסקים כמ"ש בא"ח סימן נ"ג דגר אומר אלקי אבותינו דכשם דאברהם הוא אב המון גויים ה"נ שאר האבות גם לענין בה"מ נתבאר בא"ח סימן קצ"ט דגר מוציא את הרבים יעו"ש:

כתבו עוד התו' ובתוספתא קתני גבי ב"ה דאין אשה ועבד מוציאי' הרבים ואיכא לאוקמי כשאכל שיעורא דאורייתא ואין יכול לדקדק מכאן דחייבות בב"ה מדאורייתא וכו' כתב

בחדושי הלכות ומהרש"ל הגיה מכאן דב"ה דאורייתא וא"א להגיה כן כו' והגהת א"א ז"ל וכו' יעו"ש ובודאי כי הגהת הרב אביו של בעל חדושי הלכות היא נכונה אמנם לעד"ן דיש ליישב גם הגהת רש"ל דהגיה ואין לדקדק מכאן דב"ה דאורייתא והכוונה דשם בפ' מי שמתו איבעיא לן אם נשים חייבות בב"ה דאורייתא וטעם הבעיא פי' התוספת משום דלא מצו לומר על בריתך וכו' ובפ' ג' שאכלו דף מ"ח אמרו נחום הזקן או' צריך שיזכור בה ברית יעו"ש וקא מבעיא אם נוסח זה דצ"ל ברית ותורה הוא מן התורה נשים אינם חייבות אלא מדרבנן ואינם מוציאות את האנשים כיון דלא מצו לומר ברית ותורה ואם נוסח זה דברית ותורה אינו מן התורה נשים חייבות מן התורה ומוציאו' את האנשים וכיון דבתוספתא אמרו דאין אשה ועבד מוציאים את הרבים הוה ס"ד לדקדק מכאן דב"ה דאורייתא כלומר נוסח ב"ה דאו' ברית ותורה לכן אמרו התוספת ואין לדקדק מן התוספתא דבה"מ דאורייתא כלו' הנוסח דבה"מ דאורייתא ברית ותורה דלעולם אימא לך דהנוסח לאו דאורייתא אלא הטעם דאין מוציאות הוא לענין דאין מצטרפות לזימון וכו' ודוק:

דף לח:

א"ר הלכתא גברוותא וכו' שמצוה לענות הללויה ק' דלקמן אמרים הוא או' הודולה' והם או' הודו לה' והם או' הודו לה' מכאן שמצוה לענות ראשי פרקים וכיון דכן דהיו עונים ראשי פרקים ל"ל הך מלתא דקאמר הוא או' הללויה להן אומרים ללויה המכאן וכו' ת"ל דצריכין לענות הללויה משום דהוא ראש פרק כמו הודו לה' ויראה ליישב דעניית ראשי פרקים אינו אלא למי שאינם בקיאין אבל הבקיאין דקוראין כל ההלל עם הש"ץ אין עונין ראשי פרקים ומ"מ אע"ג דאין עונין ראש' פרקים בתחלת ההלל צריך שלא יתחיל הבקי הללויה עם הש"ץ אלא הוא אומר הללויה והן או' הללויה:

הוא אומר הודו לה' וכו' תימה אמאי לא אמר הוא אומר בצאת ישראל דהוא ראש פ"ב וכן אהבתי ולא הזכיר אלא הודו דהוא ר"פ ה' והתוס' הרגישו זה וכתבו ושמא מתחלת הלל עד הודו פרק א' וזה דוחק גדול וילע"ד דבזמן תקנה ראשונה דלא היו עונין רק הללויה ור"פ ודאי דהיו עונים ר"פ דבצאת ישראל ואהבתי וכ"כ הרמב"ם פ"ג דחנוכה אבל בזמן רבא דהיו קורין כל ההלל כל הקהל לא ראו לעשות רמז לדין עונין ר"פ אלא בפ' אחרונה שהיא ר"פ אחרון ויש תימה על הרמב"ם פ"ג דחנוכה אמאי לא הזכיר דהוא אומר הודו וכו' ועיין מ"ש הל"מ ולעד"נ דדבריו תמוהים הרבה דפשיטא דהיו עונים הודו דהוא ר"פ ולעד"נ שלא הזכירו רמב"ם משום דהוא פשוט' דהרי אמר דעונין ר"פ:

הוא אומר אנא ה' הושיעה נא וכו' יש להסתפק אם בזמן תקנה א' של קריא' הלל היו עושים זה דהוא אומר אנא ה' הושיעה נא וכו' די"ל דבתקנה א' היו עונין על כל דבר הללויה וגם היו עונים ר"פ בלבד אבל זה הענין דהוא או' אנא ה' וכו' זה נתחדש בימי רבא וכן נראה מפשט השמועה ומדברי רש"י אמנם הרמב"ם פ"ג דחנוכה כתב סגנון התקנה הראשונה דעונה הללויה על כל דבר סך הכל קכ"ג פעמים כשנותיו של אהרן כדאיתא במדרש תילים והביאו ילקוט תילים סי' כ"ב ואמר דעונה ר"פ כגון בצאת ישראל ואהבתי וגם כתב הקורא אומר אנא ה' הושיעה נא והם עונין אחריו אנא ה' וכו' אלמא דענין זה דהוא אומר אנא ה' וכו' היה נוהג בזמן תקנה א' ודוק:

תוס' ד"ה הוא אומר הללויה וכו' והשתא וכו'. ק"ל אמאי לא פירש דהש"ץ מברך וכל הקהל יוצאים בברכתו וכ"כ הרמב"ם פ"ג דחנוכה וז"ל מנהג קריאת ההלל בימי חכמים הראשונים וכו' יעו"ש י"ל דלא ניחא להו לומר כן משום דא"כ משמע מהכא דשומע כעונה וא"כ אמאי אצטריכו לנהוג הוא אומר ברוך הבא והם אומרים בשם ה' מכאן לשומע כעונה הא מלתא שמעי' לה מענין הברכה דש"ץ מברך והם שותקים לכן פי' התוס' ושמא כולם מברכים יחד. ולקמן גבי הוא אומר ברוך הבא אבאר דעתו של הרמב"ם:

תוס' ד"ה מכאן שמצוה פי' בקו' וכו'. דע דהרמב"ם פ"ג דחנוכה ס"ל כרש"י דעל כל דבר חוץ מראשי פרקים עונין הללויה סך הכל קכ"ג וכו' וכמו שכת' לעיל משם הילקוט ודבר תימה איך אשתמיט לתוס' מדרש זה דמסייע לרש"י ז"ל והראיה שהביאו התוס' מההיא דפרק כשם לדחות פרש"י מדקתני והם עונים אחריו ראשי פרקים לא מכרעת דהרי מסיים התם משה אמר אשירה לה' והם אומרים אשירה לה' כו' אמנם ק' דאם בכל השירה לא היו עונים רק אשירה לה' א"כ מהו זה שאמרו והם עונים אחריו ראשי פרקים כבר תירץ קושיא זו בתי"ט פרק כשם יע"ש ועיין בהר"ן דגם הוא דחה פרש"י מההיא דפרק כשם דאמר דעונין ראשי פרקים ולכאורה יראה דל"ק דה"ק דבראשי פרקים עונין ראשי פרקים אבל באמצע הפרקים היו אומרים אשירה לה' דומיא דהללויה ודוק. כתבו עוד ושמא מתחלת הכל כו' לכאורה נראה מדבריהם דמה שהרגישו אמאי לא עשו הסי' בפ"ב בצאת ישראל והמתינו לעשותו עד הודו ותיר' ושמא כו' הכל הוא נמשך לפי פירושם וק' דגם לפרש"י דבראשי פרקים עונין ראשי פרקים ובשאר עונין הללויה ק' אמאי לא עשו רמז לדין זה דמצוה לענות ראשי פרקים מיד ברפ"ב בצאת ישראל והמתינו לעשותו עד הודו ומה שיתרץ רש"י לשטתו יתרצו גם לשטתם:

הוא אומר ברוך הבא כו' מכאן לשומע כעונה דע דהרמב"ם ספ"ג דחנוכה כתב הוא אומר ברוך הבא וכל העם אומרים ברוך הבא וכתב הל"מ תימה דבגמרא אמרו וכו' וצ"ע עכ"ל ולעד"ן לתרץ דנהי דבזמן רבא היו נוהגין כן דהוא אומר ברוך הבא והם או' בשם ה' מ"מ ס"ל להרמב"ם דרבא גופיה ס"ל כי לא נכון לעשות כן דאמרינן לקמן א"ר לא לימא איניש ברוך הבא והדר בשם ה' אלא ברוך הבא בשם ה' בהדדי משו' דמחזי כמוציא שם שמים לבטל' וע"כ לא פליג עליה רב ספרא דאסיקי מלת' היא ולית לן בה אלא כשאיש האומר ברוך הבא הוא עצמו אומר אח"כ בשם ה' אבל כשאומר הש"ץ ברוך הבא והקהל אין אומרים אלא בשם ה' מיחזי דמוציאים ש"ש לבטלה וכ"ת להרמב"ם א"כ מאיזה ענין נשמע הדין דשומע כעונה י"ל דהא שמעינן ליה מברכת ההלל דש"ץ מברך וכל העם שומעים ועוד אפשר דהרמב"ם מפרש דמ"ש בגמ' הוא אומר ברוך הבא והם אומרים בשם ה' הכונה לומר דש"ץ אומר ברוך הבא לחוד ואינו א' בשם ה' והקהל עונין ברוך הבא בשם ה' כדי שלא יהא נראה דמוציאים שם שמים לבטלה ומדחזינן דהש"ץ אינו אומר בשם ה' וסומך על מ"ש הקהל בשם ה' שמעינן דשומע כעונה ולפ"ז מ"ש הרמב"ם הוא אומר ברוך הבא וכל העם אומרים ברוך הבא כונתו לו' דש"ץ אומר ברוך הבא לחוד והקהל אומרים ברוך הבא בשם ה' וראיתי בהרמב"ם שיש בו הגהות כ"י והגיהו בו הוא אומר ברוך הבא וכל העם אומרים בשם ה' ואם הגהה זו נעשית מכח קושית הל"מ אין צריך להגיה די"ל כדפרישית ודוק:

תוס' ד"ה שמע ולא כו' וקשה וכו' סגנון קושיא זו והדחיות שעליה נתבאר יפה בדברי הר"ן ולע"ד היה נר' דלפי הגירסאות שיש דרש"י לא הורה בשם בה"ג אלא בקדיש לענין אמן או לענות יהא שמיה רבה דבזה דוקא הוא דאמר דישתוק ל"ק מההיא דפ' מי שמתו לפסק בה"ג דשאני קדושה דצריך להתנועע גופו ולישא אותו מהארץ על שם וינועו כמ"ש בא"ח סי' קנ"ה גם במודים צריך לעשות תנועה בגופו ולשחות ולו' מודים כדי שלא יהא נראה ככופר בעיקר כמ"ש בא"ח סי' קכ"ז וא"כ אם יתפלל כדרכו ולכשיגיע הש"ץ לקדושה או למודים ישתוק ולא ידלג בקדושה ולא ישחה במודים יהא נראה ככופר ולעשות הדילוג כשישמע הקדושה בלי ענית קדוש וכן השחייה במודים בלי עניה דמודים הוא זרות גדול ואין נכון לעשות כן לכן אמרו בפ' מי שמתו אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע ש"ץ לקדוש יתפלל אמנם התוס' העתיקו דרש"י אמר בשם בה"ג דאם ש"ץ אומר קדושה או יהא שמיה רבה ישתוק המתפלל כו' לגירסת זו ק"ל מההיא דפ' מי שמתו מדין קדושה:

מנין לשומע כעונה דכתיב כו' פרש"י בספר שמצא כו' בס' מלכים ולכאורה קשה מה בא רש"י ללמדנו דהכתוב הוא במלכים י"ל דרש"י הגיד לנו זה משום דק"ל מאי דפריך בתר הכי ודלמא בתר דקראוהו שפן קראן יאשיהו דמאי קושיא והלא בד"ה סי' ל"ד כשהועתק שם סיפור זה כתי' שם את כל האלות הכתובות על הספר אשר קראו לפני מלך יהודה ואם איתא דבתר דקראוהו שפן קראן יאשיהו לא הו"ל למכתב בד"ה אשר קראו לפני מלך יהודה אלא הול"ל אשר קרא המלך כמ"ש במלכים ומדכתיב במלכים אשר קרא המלך ובד"ה אשר קראו לפני מלך יהודה משמע דשומע כעונה וע"כ בא רש"י בצחות לשונו ורמז לנו תיר' לקושיא זו דדין זה דשומע כעונה בעי ליה למילף מקרא הכתוב בס' מלכים אשר קרא המלך בלי הכרח קרא דד"ה ולכך פריך המקשה דמקרא דמלכים לחוד אין ראיה דדלמא בתר דקראוהו שפן קראן יאשיהו ומשני לא ס"ד דכתיב יען רך לבבך בשמעך כו' כלומר דמקרא דמלכים לחוד שמעינן דשומע כעונה מדכתיב בשמעך וליכא למימר אכתי קשה דלמא קראן שפן ואח"כ קראן יאשיהו ואמר ליה הכתוב יען רך לבבך משעת שמיעה מיד דא"כ הי"ל יען רך לבבך משמעך במ"ם מדכתיב בבי"ת שמעי' דלא הוה רק שמיעה ושמעי' דשומע כעונה ודוק:

תוס' ד"ה אמר רבא כו' תימה דבסוף מצות חליצה כו' התו' שם תירצו תירוץ אחר וז"ל או שמא יש לחלק עכ"ל וכונת החילוק אפשר דהתם בחליצה דבאו לחלוץ לפני ב"ד והזמינו מאתמול מקו' לחליצה ונתוועדו לחלוץ והזמינו המנעל בכה"ג מכח מעשיהם אין לחוש אם יפסי' בלא חפצתי לקחתה ובכי האי גוונא אסוקי מלתא לית לן בה אבל הכא בענין ברוך הבא בשם ה' דליכא מעשי מוכח סבר רבא דיש לחוש להפסקה אם יאמר ברוך הבא והדר בשם ה' ולפ"ז ניחא לי מ"ש רב ספרא אלא התם והכא אסוקי מלתא היא ולית לן בה דק' מאי התם והכא דקאמר אלא כונתו לומר כשם דהתם גבי חליצה אמרת דאסוקי מלתא היא הכי נמי הכא גבי ברוך הבא אסוקי מלתא היא ולית לן בה ודוק:

דף לט.

א"ר לא לימא איניש אמן יהא שמיה רבה וכו' ק"ק אמאי אצטריך רבא לו' נמי הך דינא והלא מדין ברוך הבא שמעי' לה ויראה לי דרבא בא לאפוקי פי' מחזור ויטרי והענין הוא דברפ"ק דברכות דף ג' אמרינן בשעה שישר' עונין אמן יהא שמיה הגדול מבורך הקב"ה מנענע ראשו וכתבו שם התו' מכאן יש לסתור מ"ש במחזור ויטרי כו' יע"ש גם אני אומר דמשמעתין דהכא דאמר רבא לא לימא איניש יהא שמיה רבא והדר מברך יש לסתור פי' מחזור ויטרי ואף לדעת רב ספרא דחלק על רבא וס"ל אסוקי מלתא היא ולית לן בה

משמע דמודה דפירש יהא שמיה רבה מברך ר"ל יהיה שמו הגדול מבורך אלא דסובר דאין לחוש להפסקה ואני תמיה על התוס' דריש ברכות איך לא הביאו ראיה משמעתין לסתור פי' מחזור ויטרי והטא"ח סי' נ"ו הביא ב' הפירושים והכריח פי' ר"י מדגרסי' פ' כל כתבי כל העונה יהא שמיה הגדול מבורך בכל כחו קורעין לו גזר דינו יע"ש וגם על הטור יש לתמוה איך לא הביא ראיה משמעתין ומרן בש"ע סי' נ"ו דפוס קראקא כתב יש לכוין בעניית קדיש ולא יפסיק בין יהא שמיה רבה מברך וכתב בעל המפה בשם הגהות אשרי דלפי' א' לא יפסיק בין שמיה רבה ולפר"י לא יפסיק בין רבה למברך עכ"ל אמנם בדפוס ויניצייא בלשון מרן כתוב יש לכוין בעניית קדיש ובעל המפה כתב לא יפסיק בין יהא שמיה רבה מברך עכ"ל ומכל הנך נוסחות משמע דאשתמיט להו הא דשמעתין ודוק ועיין בזהב שבה ריש ברכות:

לשון רש"י משה גדול הדור הוא סוף דיבור ואח"כ מתחיל דבור אחר שפיר קאמרת בתמיה כ"כ בס' מע"ח ומ"ש רש"י משה גדול הדור כיוצא בזה פי' מ' שבת דף ק"א ע"ב אבל מ' ביצה דף ל"ח ע"ב פירש וז"ל משה ביקרא דמשה קא משתבע שפיר עכ"ל וצ"ע אמאי שינה לפרש כן ובר מן דין הפירש עצמו אינו מיושב דמה ענין לשבועה זו כיון שבא לתמוה עליו שפיר קאמרת בתמיה והפי' שפי' בשמעתין ובפ' הזורק הוא יותר נכון בעיני ושוב ראיתי בתלמוד מוגה שהגיה בלשון רש"י דביצה ביקרא דמשה קא משתבע ע"כ ועיין בחולין דף צ"ג ע"א פרש"י שם משה ת"ח ודוק:

תנא ר' כופל בה דברים פרש"י מאנא והלאה וקשה מהו טעמו של ר' שהיה כופל מאנא והלאה י"ל דבא לרמוז דאע"ג דאנא ה' הושיעה נא אנא ה' הצליחה נא הכל הוא פ' א' אפ"ה אמרוהו ב' בני אדם כדאיתא בפסחים דף קי"ט ע"א אנא ה' הושיעה נא אמרו אחי דוד אנא ה' הצליחה נא אמרו דוד וכו' יע"ש ולרמוז דד' פסוקים הללו אמרום פסקי פסקי בין ד' צדיקים דהיינו שמואל וישי ודוד ואחי דוד לכך כופל ר' ד' פסוקים הללו לרמוז דאין משגיחין על פסיקת סוף הפסוק דכל פ' מד' הנז' נאמר בין שני אדם אבל ד' פסוקים הראשונים של מאודך ולמטה אע"ג דכל א' אמר פסוק אחד לא ראה ר' לכפול אותם כיון דכל צדיק מהם אמר פסוק שלם אבל ר"א בן פרטא מוסיף לכפול מאודך ולמטה ופרשב"ם בפרק ע"פ דף קי"ט דהטעם משום כבוד ישי ושמואל ודוד ואחיו שאמרו מאודך ולמטה כדאמרן לעיל ויש לשונות אחרות ולא נהירא עכ"ל ונראה שבא לדחות פרש"י דשמעתין דפי' דטעמא דכופל מאודך ולמטה משום דאינו כפול דהרי יש פסוקים כפולים כגון ברוך הבא בשם ה' ברכנוכם מבית ה' אלי אתה ואודך אלהי וארוממך וא"כ אמאי צריך לכופלם אלא וודאי טעם הכפילה משום כבוד הצדיקים שאמרוה וטור סימן

תכ"ב כתב ובספרד פושטים פסוק ברוך הבא כו' וכופלים אלי אתה וכו' ומרן הב"י כתב שטעם מנהג ספרד משום דברוך הבא ואל ה' ויאר לנו א"צ לכופלם כו' יע"ש וק"ל על תירוץ זה דאיך כופלים אלי אתה ואודך דהרי הוא כפול מעצמו דאומר אלי אתה ואודך וכנגדו אומר אלהי וארוממך ואולי דטעם מנהג ספרד דס"ל דמ"ש ר' כופל בה דברים מיעוט רבים שנים ור"ל דהיה כופל ב"פ אחרונים בלבד פסוק אלי אתה ופסוק הודו לה' לרמוז הדין דאם בא לכפול כופל וא"ת בפסוק אחרון היה די לר' לרמוז דין זה דאם לא היה כופל אלא פסוק אחרון היו העולם סוברים דמשום דהוא אחרון כופלו לכך כופל ב' לאשמועינן דטעמו לרמוז דין אם בא לכפול כופל ודוק ובהא דתנא ר' כופל בה דברים רש"י ורשב"ם בפ' ע"פ פי' דהיינו מברוך הבא ולמטה וכאן פרש"י מאנא ה' ולמטה וצ"ע:

תוס' ד"ה אבל לפניו כו' עד וכמו כן הו"מ למימר כו' דבריהם בסוף הדבור הם סתומים וכוונת דבריהם בפר' בא סימן דף נ"א תנן ויש שטעון ברכה לפניו ואינו טעון לאחריו ובעי בגמרא לאתויי מאי ומשני לאתויי מצות כלומר כגון מצות ציצית ולולב שמברכין עליהם עובר לעשייתם ואין מברכין לאחריהם ופריך ולבני מערבא כו' והוה ס"ד דבני מערבא מברכין על חילוץ תפילין גם בע"ש וי"ט משום דשבת וי"ט לאו זמן תפילין מדכתיב והיו לאות יצאו שבת וי"ט שהם גופם אות ועיין בהמוצא תפילין דף צ"ו מ"ש התוס' ד"ה ימים יע"ש ולפי ס"ד זה דהיו מברכין ע"ש ויו"ט ה"ה דהיו מברכין בכל ערב כשמסירין מעליהם הציצית דלילה לאו זמן ציצית מדכתיב וראיתם אותו וא"כ לא הו"מ למימר תלמודא לאתויי ציצית דבני מערבא מברכין כשמסירין הציצית סמוך לחשיכה ור"ת דחה זה משום דס"ל דבני מערבא לא היו מברכין לשמור חקיו אלא כשמסירין התפילין משום לילה משום דכתיב ושמרת את החקה הזאת למועדה מימים ימימה למעוטי לילות דאסור להניח תפילין אבל בע"ש וי"ט דהטעם אינו משום איסור אלא דאינו מחוייב להניחם משום דשבת וי"ט גופן אות ואם הניחן לא עביד איסורא לא היו מברכין לשמור חקיו ומטעם זה גם כשמסירין הציצית לא היו מברכין דהא דאמרינן לילה לאו זמן ציצית היינו שאינו חייב ללבוש ציצית בלילה מדכתיב וראיתם אותו פרט לכסות לילה אבל אם עבר ולבש בלילה לא עבד איסורא א"כ שפיר הו"מ לומר תלמודא ויש שטעון ברכה לפניו כו' כגון ציצית דאפילו בני מערבא לא היו מברכין לאחריו וזהו דוקא לפר"ת דאין מברכין במערבא לשמור חקיו אלא אתפילין כשמסלקן משום לילה כלומר דאם נפרש דלא כר"ת דגם בע"ש וי"ט היו מברכין א"כ גם בציצית היו מברכין לאחריו ולא ה"מ למימר לאתויי ציצית ועיין בתוס' דפ' בא סימן ויתבאר לך כל זה. וכן דעת הרא"ש וטא"ח סימן כ"ט וק"ל דלדעת זו דלילה זמן תפילין הוא ומה שאין לובשין

אותם בשבת וי"ט היינו משום והיה לך לאות ושבת א"צ אות א"כ אמאי נשים פטורות והב"י כתב בר"ס ל"ח בשם הרא"ש דתפילין הוי מ"ע שהזמן גרמא משום דשבת לאו זמן תפילין וקשה דבסימן י"ח הביא בשם הרא"ש דגבי ציצית הטעם דהוי מצות עשה שהזמן גרמא משום כסות לילה אבל משום כסות יום כיון דמניחו בלילה אם ירצה לא חשיב שהזמן גרמא וכן מתבאר בב"י סימן כ"ט דתפילין בשבת הוי דומיא דציצית וצ"ע ודוק ועיין מ"ש מרן סימן כ"ט בס' הרמב"ם דס"ל דאסור להניח תפילין בלילה ואפ"ה לא כתב דיברך כשחולץ התפילין סמוך ללילה ומרן ז"ל תירץ שם דהאיסור הוא להניח לכתחלה אבל אם כבר היו עליו אינו מחוייב לחלוץ הלכך אינו מברך וק"ל א"כ אמאי בני מערבא היו מברכין י"ל דבני מערבא ס"ל דמחוייב מן התורה לחלוץ הלכך מברכין אבל תלמודא דידן ס"ל לדעת הרמב"ם דאין איסור אלא להניחם לכתחלה לא לחולצם ודוק:

מאי משמע כו' ויעבר את הכושי. קשה אמאי לא מייתי מקרא דמייתי אביי דהוא בתורה י"ל דס"ל לרב נחמן דמההיא אין ראיה גמורה דשאני התם דכתיב והוא עבר לפניהם ותיבת לפניהם היא המכרחת לישנא דאקדומי ולכך מייתי מויעבר את הכושי דהיא העברה גרידא והוא מלישנא דאקדומי:

אביי אמר מהכא והוא עבר לפניהם ואבע"א וכו' איכא למידק כיון דאייתי מקרא דכתיב באורייתא אמאי לישנא בתרא מייתי מקרא דדברי קבלה ותו אמאי לא מייתי מדכתיב עברו לפני ורוח תשימו י"ל לפי מ"ש התוס' דהא דמברך עובר לעשייתו היינו כשהמצוה מזומנת ממש בידו לעשותה שלא יקדים ביותר ולכך לא אייתי אביי מקר' דויעבר את הכושי שהיא קדימ' גדולה וכן עברו לפני היא קדימה גדולה ולא אייתי אלא מדכ' והוא עבר לפניהם דהוא קדימה סמוכה ולשנא בתרא ס"ל דאפי' והוא עבר לפניה' הוא קדימה גדולה לכן בחר יות' מקרא דויעבור מלכם לפניהם דהיא קדימ' סמוכה שכן דרך המלך לקדם להלוך בראש החיל וכל העם סמוכים ממש אחריו ודוק:

תוס' ד"ה עובר כו' ומיהו לא מסתבר כו' איכא למידק דלשון התו' היא שפת יתר דבריהם כתבו ומיהו לא מסתבר כו' והביאו ראיה לסברתם מתפילין וא"כ למה חזרו לומר אחר הראיה וכל שעה שאין המצוה מזומנת בידו לעשות לא מסתבר הרי סברא זו כבר אמרוהו אפשר ע"פ מ"ש מרן בכ"מ פ"ד דתפילין דין ז' ובא"ח סי' כ"ה על דברי הרמב"ם ב' דרכים הא' דמברך אחר הנחה קודם קשירה והדרך הב' פי' דמ"ש משעת הנחה עד שעת קשירה היינו לומר דאפי' אחר הנחה מיקרי עובר לעשייתן כיון אהוא קודם קשירה ואה"נ אם ירצה לברך קודם הנחה שפיר דמי וזה דעת רבינו ירוחם יע"ש. ועפ"ז יובן כפל לשון התוס' דתחלה כתבו ומיהו לא מסתבר דיברך על הלולב והוא מונח

בכלי והביאו ראיה לסברת' מתפילין ואח"כ הרגישו דמההיא דתפילין אפשר לדחות לפרש כפי' הב' של מרן וכדברי ר' ירוחם לכן חזרו ואמרו וכל שעה שאין המצוה מזומנת בידו לעשות דהיינו בתפילין לא מסתבר לברך עליו קודם הנחה ודוק כתבו עוד ושמא משיתחיל ליטול הלולב וכו' ק"ל דנהי דתנן בפרק הקומץ רבה דף כ"ז ד' מינין שבלולב אין מעכבין זה את זה הרי אמרו שם ל"ש אלא שאין לו אבל יש לו אין מעכבין ופירשו הפוסקים דאם נטלם א' א' יצא כמ"ש בא"ח סי' תרנ"א ואם כן כיון דאגבה ללולב נפק ביה כשיטול אח"כ האתרוג היאך יברך על נטילת לולב והלא כתב הב"י סי' תרנ"א כתב בא"ח מעשה בה"ר משולם שנטל לולב ובירך עליו ואח"כ ראה שלא היה בו ערבה והניח ערבה בלולב וחזר ונטלו ובירך על נטילת ערבה יע"ש ואפשר דזה שכתבו התוס' דידן דמעכבין זה את זה אולי כר"ת שכתבו התוס' לעיל דף ל"ד ע"ב דכיון דכולן מצוה א' אין מועיל שיטלם זה אחר זה יע"ש אך תימא על הטור סי' תרנ"א דכתב תיקון זה של התוס' וז"ל וכשיטול הלולב בידו קודם שיטול האתרוג יברך על נטילת לולב כדי שיברך עובר לעשייתו והוא כתב אח"כ דאם נטלן א' א' יצא דלא כר"ת א"כ כשיטול הלולב הרי יצא י"ח וכשיטול אח"כ האתרוג להשלים המצוה היאך יברך על נטילת לולב על נטילת אתרוג בעי לומר לדעת ה"ר משולם ושמא דהטור חולק על ר"מ וס"ל דאפי' דיצא מלולב כשנוטל האתרוג אח"כ ומגביהו עם הלולב יחד כיון דמצוה להגביה ד' מינין יחד שפי' מצי לברך על נטילת לולב אע"ג דיצא כבר מלולב לבדו ודוק אמנם ק"ל אמאי לא כתבו דרך אחר שיטול הלולב בידו ולא יגביהנו מן הארץ ובעודו בידו קודם הגבהה יברך דודאי כיון שלא הגביהו מן הארץ ג' טפחים או לפחות טפח לא מיקרי הגבהה עיין בחה"מ סי' קל"ח ס"ב עוד יש דרך אחר ע"פ מ"ש מרן הב"י סי' תרנ"א וז"ל וכתב עוד א"ח אם נטלן ב' בידו א' כתב הר"ש דלא יצא וכו' יע"ש אמנם יראה לי דאין דברי הר"ש מוכרחים לומר דלא יצא אם נטלן ב' בידו א' ומ"מ כיון דאמרו לעיל ליטול לולב בימין ואתרוג בשמאל כל כמה דלא נטלן כן אלא בידו א' חשיב שיירי מצוה מה שצריך ליטול לולב בימין ואתרוג בשמאל ולא גרע מהנענועים דכותבים התוס' לקמן דאם לא נענע יכול לברך ודוק כתבו עוד ואפי' נקיט להו כדרך גדילתן כו' הדבר ברור מדבריהם דלמ"ד מצות צריכות כונה א"צ שיתכוין שלא לצאת אלא כשאינו מתכוין לצאת אינו יוצא מסתמא וזה דעת הרי"ף והרא"ש והרמב"ם דמצות צ"כ כמ"ש בא"ח סי' ס' וסי' תקפ"ט ובכן יש לתמוה על הטור סי' תרנ"א דכתב דיהפוך האתרוג או יתכוין שלא לצאת דלפי דעתו דפוסק כמ"ד מצ"כ א"צ לכוין שלא לצאת אלא כשלא כיוון לצאת סגי וצ"ע ועיין בשה"ג דף שנ"ב ע"א מ"ש בשם ריא"ז ודוק:

כתבו עוד ומיהו אמת הוא כו' ק"ק אמאי אצטריכו להביא מאי דפריך א"ה לצאת יצא בו מבעי ליה והלא מדמשני תחלה שאני התם דבעידנא דאגביה נפק ביה משם מוכח דאחר שיצא מברך וכ"כ הר"ן ואפשר דהתוספו' חששו דשמא נאמר דמאי דמשני שאני התם דבעידנא דאגביה נפק ביה היינו לומר כיון דהמצוה אין לה המשך זמן כגון תפילין וטלית לכך מברך בלולב על נטילת לולב ע"ד שפי' הרא"ש פ"ק דפסחים בשם ריב"א יע"ש ולעולם דברכת על נטילת לולב היא קודם נטילת הלולב לכך הביאו התוספות הא דפריך א"ה כו' אך ק"ל מה ראיה מביאין התוס' והר"ן מההיא דפ"ק דפסחים דמברך אחר שהגביהו על נטילת לולב והלא כל אותו פלפול הוא למ"ד דמברך לבער אבל למ"ד על ביעור וכן הלכתא לא יברך על נטילת לולב אלא קודם הגבהה ולא אחר הגבהה י"ל דס"ל דמסתמא לא פליגי בהכי ואפושי פלוגתא לא מפשינן וכ"ע מודים דמברך אחר הגבהה אך תימה דאמרינן שם דאם אבי הבן מוהל דמברך למול וכן כתב הרמב"ם פי"א דברכות והקשה עליו הר"ן פ"ק דפסחים דזה לא נאמר אלא למ"ד לבער יע"ש ומאי קו' הרי הר"ן גופיה בפרקין אמר דמברך אחר הגבהה על נטילת לולב אע"ג דזה נאמר למ"ד לבער א"כ ה"ה לענין אבי הבן ילפינן דיברך למול אע"ג דנאמר למ"ד לבער וצ"ע:

מתני' הלוקח לולב מחבירו כתבו התוס' פי' בקו' כו' ועל חנם דחק כו' נראה להליץ בעד רש"י דמההיא דתנן בהניזקין משאלת אשה מחברתה וכו' אין ראיה דהא קתני בהדיא החשודה ובודאי דלשון חברתה דהתם הוא מחמת דגייסי אהדדי ולא לשון ת"ח ואדם כשר כסתם חבר דעלמא גם מההיא דפ' בכל מערבין דקתני האומר לחבירו צא ולקט לך תאנים וקתני סיפא בד"א בע"ה כו' אין שום קושיא לרש"י דהתם מיירי דע"ה אמר לחבר צא ולקט לך תאנים כדפי' שם בגמרא וא"כ שפיר קתני התם האומר לחבירו כאלו אמר ע"ה האומר לחבר ת"ח צא ולקט כו' אבל הכא במתניתין הוא איפכא דתיבת חבר קאי לע"ה וזהו דק"ל לרש"י דע"ה לגבי חבר לא קרי ליה חברו אבל חבר לגבי ע"ה ודאי דמיקרי חבר גם מה שהביאו ראיה מההיא דפרק שואל דקתני התם לא יאמר אדם לחבירו כו' ומוקי לה רב פפא בחבירו א"י יש לדחות דההיא אוקמתא לא קאי כמסקנא דהא מתקיף לה רב אשי אמירה לא"י שבות וה"ה דהוה ק"ל לישנא דחבירו ועדיפא מיניה פריך ליה ומוקי לה בחבירו ישראל יע"ש גם מה שהביא ראיה התי"ט ממשנה ג' פ"ד דדמאי דקתני המדיר את חבירו כו' אין ראיה מהתם מטעמא דפרישית לעיל דהתם תיבת חבר קאי לת"ח אבל הכא תיבת חבר קאי לע"ה וזה אין נראה בעיני רש"י ודוק:

תוס' ד"ה וליתוב ליה כו' לא חשיב סחורה כו' הנה התוס' ס"ל עתה לפי פי' זה דהקונה מחבירו כדי להרויח ולמכור ביוקר לא חשיב סחורה דלא חשיב סחורה אלא כשהוא

לוקט מהשדה ומוכר בשוק הלכך מוכר האתרוג דמתניתין אע"פ דהוא קנאו מעיקרא כדי להרויח ולמכור ביוקר לא חשיב סחורה ולכך פריך בגמרא וליתיב ליה דמי האתרוג וקשה דמאי פריך לימא הא דקתני נותן לו אתרוג במתנה מיירי דמוכר האתרוג לקטו למוכרו גם לפי דרך הב' שכתבו התוס' ואפשר דקונה מחבירו כדי להרויח כו' דהיינו נמי סחורה נימא דמתני' איירי בכה"ג ומשום איסור סחורה הוא דקתני נותן לו אתרוג במתנה י"ל דמתניתין א"א לאוקומה משום איסור סחורה משום דקתני סיפא לפי שאין אדם רשאי ללוקחו בשביעית דהאיסור הוא על הלוקח דאי משום סחורה האיסור הוא על המוכר והול"ל לפי שאינו רשאי למוכרו בז' וא"כ מדקתני ללוקחו ולא למוכרו ע"כ מיירי בדליכא איסור סחורה לכך פריך וליתיב ליה כו' והתוספות באו לפרש לנו היכי משכחת לה דליכא איסור סחורה ואמרו דלא חשיב סחורה אלא כשלוקט למכור לדרך הא' ולדרך הב' גם כשקונה כדי למכור ביוקר חשיב סחורה ומתניתין לא מיירי בגוונא דאיכא איסור סחורה כדפרי' ומה שיש לדקדק בהך מתני' דפ"ז דשביעית לא יהא לוקח כו' עיין בע"ז דף ס"ב בתוספת ד"ה נמצא זה כו' יע"ש ודברי התוספות דהתם הם סותרים לתוספות דידן דהתוספות דידן ס"ל דלוקט למכור חשיב סחורה אבל קונה למכור ביוקר הם מסתפקים אם חשיב סחורה ותוספת דהתם ס"ל איפכא דקונה למכור ביוקר הוא יותר פשוט דאסור משום סתירה מלוקט ע"מ למכור ומשמע ממתניתין דפ"ז דשביעית וכן הסכימו התוספת שם בפ' השוכר דהלוקט אינו אסור אלא כשמוכר בשוק ומעמי' חנות אמנם הרמב"ם פ"ז דה' שמיטה דין ב' כתב לא יהיה לוקח ירקות שדה ומוכר ולא קאמר דהאיסור הוא דוקא כשמוכר בשוק ויש לתמוה מנ"ל זה דהא במתניתין קתני לא יהיה לוקח ירקות שדה ומוכר בשוק וצ"ע:

תוס' ד"ה שאין מוסרין לע"ה דמי שביעית פי' בקו' כו' וקשה דא"כ לישתרו אותם שאין להם ביעור ובהדיא פריך בשמעתין אי הכי לולב נמי ולולב אין לו ביעור כו' כצ"ל ויראה לי להליץ בעד רש"י כשנקשה קושיא אחרת אם טעם דאין מוסרין דמי שביעית לע"ה הוא משום דלא יעשה סחורה אחר זמן ביעור בדמים שבידו ל"ל הך טעמא ת"ל שלא יעשה בדמי' סחורה לפני זמן הביעור דהדמי' נתפסו בקדושת דמי שביעית שלא לעשות בהם סחורה וע"ה חשוד שיעשה בהם סחורה לפני הביעור וע"כ יראה לי דזה עצמו כונת רש"י דאין מוסרין דמי שביעית לע"ה בין אותם שיש להם ביעור בין אותם שאין להם ביעור ועל אותם שאין להם ביעור ודאי דהטעם הו' משום דחשדינן ליה שמא יעשה בהם סחורה בשביעית עצמה וה"ה דחיישינן לשאר איסרין שכתבו התוספת שיקנה בהם בהמה טמאה כו' וכל זה הוא בפירות שאין להם ביעור ובפירות שיש להם ביעור מלבד

הני חששות אנו חוששין שלא יבער דמיהם בשעת הביעור ועיין בהר"ש פ"ז דשביעית משנה ג' דגם הוא תפס על רש"י בזה ועיין בר"ע ז"ל פ"ט דשביעית כתב דאין מוסרין דמי שביעית לע"ה יותר מג"ס מפני שהוא חשוד לאצור הדמים ואינו נוהג בהם קדושת שביעית עכ"ל ומ"ש שהוא חשוד לאצור הדמים צ"ל דמיירי בפירות שיש להם ביעור ע"ד שפירשתי דברי רש"י וראיתי בספר המאור להרז"ה דף שמ"ז שכתב דהטעם דלמא משהי להו לאחר הביעור וק"ל על דבריו מפירות שאין להם ביעור וצ"ע:

תוס' ד"ה יותר ממזון כו' משמע כו' וה"ה דהו"מ לשנויי התם בשאר ימות השנה דהאתרוג הוא לאכילה והכא מיירי בסוכות דבעי ליה לברכה ודמיו יקרים אמנם אעיקרא דדינא יראה דלא קשיא דמהיכא משמע כאן שיש באתרוג יותר מדמי ג"ס והלא האתרוג אינו מדברים המופקרים אלא מדברים המשומרים ובלוקח מדברים שרגילין להפקיר הוא דאמרינן דאין מוסרין יותר מדמי ג"ס אבל בדברים שרגילין לשמור שהם חשובים אפילו בכחצי איסר אסור למכור לע"ה ולמסור לו הדמים כדאיתא בברייתא ואם כן אתרוג שהוא מדברים החשובים שרגילין לשומרן אסור לקנות מעם הארץ ולמסור לו דמיו דהוא חצי איסר ואפשר דחצי איסר לאו דוקא דהוא הדין פרוטה אסור למסור בידו בעד פרי שרגילין לשמור וכן כתב הרמב"ם פ"ח מהלכות שמטה דין י' יע"ש והתי"ט פ"ט דשביעית משנה א' כתב ולא ידעתי הטעם דנקטי בכחצי איסור והרי פרוטה הפחותה שבמטבעות הוה מצי למנקט עכ"ל ואשתמיט ליה דהרמב"ם מפרש לה אפי' בכל שהוא וחצי איסור לאו דוקא גם אשתמיט ליה דהרמב"ן ר"פ בהר מייתי ברייתא זו דכחצי איסר וכתב דלוקח פחות מחצי איסר לא גזרו מפני שדרך בני אדם ללקטן בכל מקום ואפילו בשאר שני שבוע כו':

תוס' ד"ה מעות הללו כו' וראיתי בהאיש מקדש דף נ"ו ע"א שכתבו שם ד"ה מתקיף תירוץ זה דקנסא בשם ריב"א ובשם ה"ר מאיר תירצו י"ש ותירוץ ה"ר מאיר שייך ג"כ בסוגיא דידן שהטעם שמחלל המעות שביד ע"ה הוי משום דזכות הוא לע"ה וזכין לאדם שלא בפניו וראיתי פ' מרובה דף ס"ח ע"ב תוספת ד"ה הוא דאמר בצנועין דהקשו מההוא דהאיש מקדש ותרצו התם קנסא בעלמא וחזרו והקשו מהא דשמעתין ותירצו יע"ש וק"ל על דבריהם דכיון דתירצו בההיא דהאיש מקדש דהוי מטעם קנסא א"כ בתירוץ זה נתישב הא דשמעתין כמ"ש תוספת דידן וא"כ מהו זה דאחר דתי' ההיא דהאיש מקדש משום קנסא חזרו והקשו מהא דשמעתין כנר' מדבריהם דתי' קנס אינו שייך בשמעתין והוצרכו לתרץ תי' אחרינא דהפקר ב"ד היתה ב"ה הפקר וצ"ע עוד כתבו התוספות דמרובה שם בסוף הדבור ומיהו דבר תימה דהיכי מדמי הקדש לחלול כו' והניחו קו' זו

בתימה ואני תמיה על תמיהת' דבההיא דנטע רבעי ליכא למימר דמצי לחלל מטעם דזכין לאדם שלא בפניו דזכיה הוי מדין שליחות וכיון דהגזלנים לא מצו עבדו שלוחייהו נמי לא מצו עבדו כמ"ש התוספת בשם הר"מ בהאיש מקדש וכדכתיב לעיל וילע"ד לתרץ קו' זו במחלוקת שהביא הר"ן פ' האיש מקדש דף תרל"ח ע"א די"א דזכיה לא הוי מטעם שליחות ואע"גב דקטנים לאו בני שליחות נינהו אית ליה זכיה מן התורה והר"ן חלק עליהם וס"ל דזכיה הוא מטעם שליחות וקטן לית ליה זכיה מן התורה אלא מדרבנן גם ה"ה רפכ"ט מה' מכירה רמז פלוגתא זו והביא דבריו הב"י ס"ס ר"ח סל"ד י"ש וא"כ תוספת דקדושין ס"ל כמ"ד זכיה מטעם שליחות ולכך אינו יכול לפדות נטע רבעי שביד הגזלן ותוספת דמרובה ס"ל כמ"ד דזכיה לא הוי מטעם שליחות ולכך תמהו אמאי אינו יכול לפדות נטע רבעי שביד הגזלן:

ועמדתי על דברי הרמב"ם לדעת מה יסבור בענין זה וראיתי בה' שמטה פ"ח דין י' כשהעתיק ברייתא זו דשמעתין דאין מוסרין דמי שביעית לע"ה לא הביא פרט דין זה דאם מסר או' הרי מעות הללו מחוללין על פירות שיש לי ותמהתי על זה למה לא הביאו וחשבתי לתרץ דס"ל דלאו הלכתא הכי דהוא פוסק פ"ו דערכין דין נ"ד דאין אדם מקדיש דבר שאינו ברשותו וא"כ ה"ה דאינו יכול לפדות פירו' דנטע רביעי שביד הגזלן אמנם חזרתי בי מתרוץ זה מפני שראיתי פ"ג דמעשר ב' דין יו"ד דהביא שם ההיא דפ"ב דקדושין דיאכל כנגדן אלמא דיכול לחלל מעות המעשר שביד המוכר וע"כ לחלק א' מהתרוצים שכתבו התוספת דהוי מטעם קנס או שינוייא אחריתי וא"כ אמאי לא כתב דין זה דשמעתין דאם מסר דמי שביעית או' הרי מעות הללו מחוללין על פירות אלו שיש לי ועוד הוספתי תימה במ"ש הרמב"ם פ"ט דמ"ש דין ז' וז"ל והצנועין מניחין היו את המעות ואו' כל הנלקט מפירות רבעי אלו מחולל על המעו' ומדכתב כל הנלקט ולא קאמר כל המתלקט משמע דס"ל דיכול לחלל פירות רבעי שביד הגזלן וזה הפך מ"ש פ"ו דערכין דאין אדם מקדיש ממונו שביד הגזלן וכבר נתקשה בזה בתשו' המיוחסות להרמב"ן סי' קנ"ו ומרן בכ"מ רצה להליץ דהר"ע מחלק בין הקדש לחלול דאע"ג דאין אדם מקדיש דבר שאינו ברשותו יכול הוא לחלל דבר שאינו ברשותו וכמו שהוכיחו התוס' בד"ה הוא דאמר בצנועים ומשמע דר"ל דהר"מ ס"ל דיכול הוא לחלל נטע רבעי שאינו ברשותו הוי מדין זכיה דזכין לאש"ב כדכתיב ולפי מ"ש לעיל דס' זו דכתבו התו' במרובה הוא משום דס"ל דזכיה לא הוי מטעם שליחות אבל אם זכיה הוי מטעם שליחות אינו יכול לחלל נטע רבעי שביד הגזלן כיון דהגזלן אינו יכול לחלל שאינו שלו גם הבע"ה אינו יכול לחלל כמ"ש התוספת דקדושין כמש"ל והרמב"ם יראה דס"ל דזכיה לא הוי מטעם

שליחות דהרי ס"ל דיש לקטן זכיה מן התורה אע"ג דאין לקטן שליחות כדמוכח מדבריו פ"ה דלולב וכמ"ש ה"ה פכ"ט ה' מכירה א"כ הרמב"ם ס"ל דיכול לחלל נטע רבעי שביד חברו משו' דזכין לאדם ש"ב וא"כ אמאי לא כת' דין זה דשמעתין דאם מסר דמי ז' לע"ה או' הרי המעו' הללו מחוללין על פירות שיש לי וצ"ע:

דף לט:

בד"א בלוקח מן המופקר וכו' פרש"י בשדה המופקר שאין ע"ה כו' ק"ל דקשיא דיוקא דרישא אדיוקא דסיפא דמרישא משמע דוקא בשדה שראינו שהפקירו אותו מוסר לו דמי ג"ס הא מפירות שדה סתם שלא ידענו אם הפקירו או שמרו אינו מותר לו אפילו כחצי איסר אימא סיפא אבל בלוקח מן המשומר דשדה זו היתה משומרת בגדר אינו מוסר לו אפילו בחצי איסר משמע הא פירות משדה סתם שלא ידענו אם שמרו מוסר לו דמי ג' סעודות וי"ל דרישא איירי בפירות שכיוצא בהם נשמרין כגון אתרוגים וענבים ותאנים ובהנך אם ידענו שהפקירו מוסרין בידו דמי ג' סעודות אבל משדה סתם אין לוקחין פירות הללו דמסתמא חיישינן ששמרן וסיפא איירי בפירות שאין כיוצא בהם נשמרין כגון הפיגים כו' ובהנך אם ידענו ששמרן אין מוסרין בידו דמיהן אפילו חצי איסר אבל משדה סתם לוקחין פירות הללו מע"ה בדמי ג' סעודות דמסתמא לא חיישינן ששמרן והרמב"ם פ"ח דהל' שמיטה דין י"ב פי' מן המופקר פירות שחזקתן מן ההפקר ומן המשומר פירות שכמותן בשמור כגון תאנים ולפי פירש הרמב"ם ניחא דל"ק דיוקא דרישא אדיוקא דסיפא ודוק:

תוס' ד"ה בד"א במזון ג' סעודות כו' כתב בחדושי הלכות יש לדקדק מאי ק"ל לפ"ה דמן המופקר ודאי שרי מטעמא דסתם ע"ה אינו חשוד אבל מן המשומר הרי ראינוהו חשוד ששדה זו משומר בגדר ופתח נעול כו' ונראה משום דמשמע להו דאין חילוק במין המשומר דראינוהו משמרו או דלא ידעינן ביה אם היה משמרו דא' שהוא מין המשומר שכיוצא בו נשמר ובהכי ניחא שהקשו בקושיתם מלתא דלקמן דאם כן מן המופקר נמי ליתסר הפיגים כו' ולא סגי להו להקשות אמין המופקר דקיימינן ביה בהך ברייתא משום דעיקר קושיתם אברייתא דלקמן דדומיא דפיגם וכל הני דחשיב דלא ידעינן ביה בהאי דודאי הפקיר אלא דמחזקינן לה בהפקר שאין כיוצא בו נשמר ודומיא דהכי במין המשומר אף דלא ידעינן ביה דמשמרו אלא שהוא מין המשומר שכיוצא בו נשמר ואהא ק"ל שפיר דסתם ע"ה אין חשוד הוא ואי בודאי חשוד איירי דהיינו דידעינן ביה שדרכו להצניע מעות שביעית לאחר הביעור כפ"ה לעיל או דקונה בהם דברים דאסור לקנות בהם כפי' התוס' לעיל א"כ מן המופקר נמי לתסר ודוק ומתוך מ"ש לעיל לתרץ

מאי דקשה בברייתא דיוקא אדיוקא נתברר דמוכרח לומר דאין חילוק במין המשומר דראינוהו משמרו או לא ראינוהו כיון דהוא מין המשומר שכיוצא בו נשמר אין לוקחין ממנו אפילו בכחצי איסר ובמין המופקר אם ראינוהו משמרו אין אוסרין בידו אפילו בכחצי איסר אבל מסתמא לא חיישינן במין המופקר כגון הפיגם וכו' ולכך לוקחין ממנו דמי ג' סעודות נתבארו דברי התוס' ודוק:

כתבו עוד התוספת ואומר ר"ת דפירות מן המשומר אסורין כו' צריכין אנו למודעי איך מתרצים הקושית שלהם בהא דס"ל לר"ת דפירות מהמשומר אסורין באכילה דס"ס תיקשי ליה המשנה דריפ"ט דשביעית הפיגם כו' ניקחין מכל אדם בשביעית לפי שאין כיוצא בהם נשמר במאי קא מיירי אי בסתם ע"ה שאינו חשוד על הזז' יקחו ממנו אפילו פירות שכיוצא בהם נשמר דמסתמא לא חיישינן ליה ששמרן ולא אסור לאוכלן ואי מיירי בודאי חשוד ששמר הפירות הללו א"כ מן המופקר נמי לתסר הפיגם כו' וכל הני דחשיב דכיון דשמרן אסורין באכילה והיאך לוקחין ממנו פירות הללו י"ל דבסתם ע"ה איירי שאינו חשוד שהוא שמר פירות הללו אלא דאנו חוששין שמא ע"ה זה לקח פירות הללו מאיש אחר וחיישינן דלקחם מאיש אחר דשמר פירות הללו ונאסרו באכילה וכשהפירות הם כגון הפיגם וכו' לא חיישינן דשמרום ולכך ניקחין מכל אדם ומותרים באכילה ואין לוקחין יותר משלש סעודות שלא יזלזל בדמים לקנות בהמה טמאה ועבדים אבל אם הפירות הם ממין המשומר כלומר שרגילים לשומרם אע"ג דעם הארץ הזה המוכר אותם לחבר מסתמא אינו חשוד חיישינן שמא עם הארץ זה לקחם מע"ה אחר החשוד ששמרן ונאסרו הפירות באכילה הלכך אין לוקחין מהם אפילו בכחצי איסר מטעם שהפירות אסורים באכילה אבל לרש"י דפירש דמן המשומר אין לוקחין ממנו אפילו בכחצי איסר טעמא הוי משום דחיישינן למוכר זה שלא הפקיר לעניים ומוכרן בערמה מעט מעט והלכך אין לוקחין ממנו אפילו בכחצי איסר שלא יצניע המעות לאחר הביעור בזה קשיא להו ע"ה זה במאי קא מיירי אי בסתם עם הארץ מסתמא אינו חשוד שישמור גינתו ולא יפקיר ויצניע המעות לאחר הביעור ואמאי אנו חוששים דמערים למכור מעט מעט ומצניע המעות ואי בודאי חשוד מיירי שידענו ששמר גינתו ולא הפקיר לא יקחו ממנו אפילו הפיגם כו' שלא יצניע המעות וכדתנן בבכורות פרק עד כמה החשוד על השביעית אין לוקחין ממנו פשתן ואפילו סורק וליישב דעת רש"י יראה דודאי מתניתן דהפיגם וכו' בסתם ע"ה איירי דאינו חשוד ודאי ששומר פירות שביעית ולא הפקיר וכשמוכר פירות שרגילין לשמור יש רגלים לדבר לחושדו שמא שמר גינתו ומערים למכור מעט מעט לכך החמירו עליו שלא יקחו ממנו אפילו בכחצי

איסר כדי שיפקיר גינתו ולא הוי טעמא משום דחיישינן שמא יצניע המעות אחר הביעור אבל כשמוכר פיגם וכו' שאין דרך לשמרן אפי' שיהיה אותו ע"ה שהוציא למכור אתרוג ותאנים שרגילין לשמרן וגם הוציא פיגם הפיגם שהוא דבר שרגילין להפקיר לוקחין ממנו והאתרוג והתאנים אין לוקחין ממנו וע"י כן מפקיר גינתו כיון שאין לוקחין ממנו מין המשומר וא"כ אין אנו צריכין להחמיר עליו שלא יקח ממנו גם מן הפיגם כולו דכיון דהחמירו שלא יקחו ממנו מן המשומר בזה נתקן מה שאנו חוששין שמא לא הפקיר גינתו וא"צ להחמיר עליו יותר אמנם התוספת הבינו מדברי רש"י דטעם דאין לוקחין מע"ה ממין המשומר היינו משום דחיישינן שמא יצניע המעות לאחר הביעור לזה הקשו עליו א"כ מן המופקר נמי לא יקחו ממנו שלא יצניע המעות לאחר הביעור וכן מתבאר ממ"ש התוס' במנחות דף פ"ד ע"א דכך הבינו מדברי רש"י ולכך הקשו עליו יע"ש ולפי מאי דפרישית דברי רש"י דהטעם שאין אנו לוקחין מן המשומר מע"ה הוי משום דחיישינן שמא לא הפקיר גינתו וע"י שאין לוקחין ממנו מן המשומר מפקיר גינתו ל"ק דא"צ לגזור עליו גזרה זו כדפרישית וראיתי להרז"ה דף שמ"ז שכתב אבל הלוקח מן המשומר אסור פרש"י משום כו' ולא היה צריך לפי' הזה כו' יע"ש משמע דהבין דברי רש"י בשמעת' כדפרישית דאלו הבין דברי רש"י משמעתין כמו שהבנו התוס' הי"ל להקשות על רש"י קושיא חזקה א"כ דחיישינן שמא יצניע המעות מן המופקר נמי ליחוש שיצניע המעות: וראיתי בספר תמים דעים סי' רמ"א דף ס"ט ע"א דכתוב שם בהשגות הראב"ד על הרז"ה אמר אברהם של צרפתי הוא זה ואינו נכון שלא אסרה תורה אלא המשומר ביד ישראל מפני שעבר על והשביעית תשמטנה אבל שמור ביד א"י לא אסרה ועוד איזה שבח יש בין שמור לשאינו שמור אבל של עזקה היא ארץ עבודה ומחוייבת ואם ספיחי' אסורים בשביעית כ"ש פירות ארץ עבודה בין של א"י בין של ישראל עכ"ל ופי' זה של הראב"ד בפירות עזקה הוא לקוח מדברי הערוך בערך עזק ומ"מ דברי הראב"ד הם תמוהים בעיני דהנה הוא מודה לשיטת הרז"ה ור"ת ורבותיו של רש"י דפירות השמורים בשביעית אסורין ד"ת אבל הוא מחלק דזהו דוקא המשומר ביד ישראל אבל שמור ביד א"י אינו אסור כיון דא"י אינו מוזהר אוהשביעית תשמטנה וכיון שכן קשה גם לפירושו דפי' פירות עזקה ארץ עבודה ומחוייבת למה יהיה אסור כשהם של א"י הלא הא"י אינו מוזהר שלא לעבוד את הארץ בשנה השביעית ומאי שנא איסור עבודת הארץ מאיסור שמירת הפירות דפירות א"י שנשמרו מותרין ופירות א"י שנעבדו יהיו אסורין ומה שהביא ראיה מספיחי' דאסורין אינה ראיה דספיחים דאסורים היינו בפרי האדמה שלא יזרע ישראל ויאמר ספיחים הן אבל בפרי האילן אין שם איסור ספיחין

כמ"ש הרמב"ם רפ"ד דה' שמיטה ותו ק"ל על הראב"ד דהרי שנינו פ"ד דשביעית משנה ב' שדה שנטייבה בש"א אין אוכלים פירותיה בשביעית ובה"א אוכלין וידוע דהלכה כב"ה וכ"כ הרמב"ם בר"פ הנז' ואם נאמר דהראב"ד ס"ל כר"י דת"כ. דמפיך סבר' ב"ש לב"ה וזהו הוי מחומרי ב"ה ק' מנ"ל לפסוק כר"י וצ"ע

כתבו התוס' ואור"ת כו' כבר כתבתי לעיל דהרז"ה אזיל בשטת ר"ת דפירות מן המשומר בז' אסורין מן התורה בין דא"י בין דישראל והראב"ד מחלק בין דא"י לדישר' ומדברי רש"י בסוף יבמות דחלק על רבותיו בההיא דפירות עזקה משמע בהדיא מדבריו שם דפירות מן המשומר מותרין מיהו י"ל דע"כ לא חלק שם על רבותיו אלא משום דמיירי בפירות דא"י שמורין אבל אם יהיו פירות שמורין דישר' אפשר דיסבור דאסורין כשיטת הראב"ד אמנם מתוך דברי רש"י דשמעתין משמע בהדיא דס"ל לרש"י דפירות שמורין אפילו דיש' מותרין באכילה ולא אסרה אלא למסור דמי ז' השמורים אפילו בכחצי איסר לע"ה וז"ל רש"י בפירו' התורה ואת ענבי נזירך לא תבצור נזירך שהנזרת והפרשת בני אדם מהם ולא הפקרתם לא תבצור אותם אינך בוצר אלא מן המופקר עוד כתב והיתה שבת הארץ לכם מן השבות אתה אוכל ואין אתה אוכל מן השמור ודבריו סתומים ולכאורה משמע מדבריו ששמור אסור לאוכלו ואין לו תקנה אמנם הרא"ם פי' דכונתו לו' כל עוד שהוא שמור אסור לאכלו ואינו יכול לבצור אבל אם אחר ששמרו הפקירו יכול לבצור ממנו לאוכלו דאין הפירות נאסרין וכן כתב בספר קרבן אהרן ומספקא לי לדעת הרא"ם ז"ל אליבא דרש"י אם שמרו ובצרו לצרכו ואח"כ בתלוש הפקירו הותרו הפירו' או דלמא לא הותרו אלא כשהפקיר' במחובר והרמב"ן בפי' התורה ס"ל דפירות מן המשומר לא אסרום לאוכלם אלא טעם האיסור מדרבנן שגזרו שלא יקנו מע"ה פירות מן המשומר כדי חצי איסר כדי שלא ישמרם וזה נ"ל שהוא דעת רש"י דשמעתין גם מתוך דברי הרמב"ם פ"ח דהלכות שמיטה דין י"ב משמע לי דס"ל כשיטה זו דפירות שמורין מותרין באכילה ולא אסרום חכמים אלא שלא יקנו אותם מסתם ע"ה דאנו חושדין אותו שמא שמרם ולשטת רבותיו של רש"י והרז"ה ור"ת דס"ל דפירות מן המשומר אסורין אפילו דגוי א"כ אין תקנה לבני א"י לאכול פירות בז' דכל הפירו' הם משמור דגוי וכיון דראינו דפשט המנהג לאוכלם משמע דסוגיין דעלמא הוי דפירות שמורין מותרין כשיטת שאר הפוסקים מיהו י"ל דלא פשט המנהג אלא בשמור דגוי אבל שמור דישראל אפשר דיש לחוש דהפירות נאסרו וצ"ע לדינא:

גמ' ומן המופקר ג' סעודות ותו לא כו' א"ל לרש"י דפי' אמאי דתניא לעיל מן המופקר הוא שראינו ששדה זו מופקר שאין ע"ה שומרו משמע דאיירי דהפירות הם ממין חשוב

שרגילים לשמרם כגון תאנים וענבים ולכך בעי דראינו ששדה זו הפקירו א"כ אימא בהנך פירו' דוקא אין מוסרין דמי ז' לע"ה אלא דמי ג"ס ותו לא אבל בפירו' שאינם חשובי' שאינם רגילין לשמרם כגון הפיגם כו' אימא דיכולים ליקח אפילו יותר מדמי ג"ס ובשלמא לפי' רמב"ם פ"ח דה' שמיטה דין י"ב דפי' מן המופקר פירות שחזקתן מן ההפקר פריך שפיר אלא לפרש"י קשיא וי"ל דגם לפרש"י דין הוא שגם פירות שחזקתן מן ההפקר לא יקחו יותר מג"ס שלא תהא עינו של המוכר צרה להצניע הדמים לאחר שביעית ואין טעם לחלק בין פירות חשובים כגון תאנים שראינו שנלקטו מן שדה המופקר לפירו' שאין חשובי' שחזקתן מן ההפקר דבכלהו שייך טעמא שמא ישמור הדמי' אחר הביעור ודוק:

פטורין מן המעשר פרש"י בכל השנים כו' דכתיב ובא הלוי כו' דע שיש מקומות דפירשו המפרשים דהפקר פטור מן המעשר מהך קרא דובא הלוי כו' ויש מקומות דפי' דנפקא מדכתיב עשר תעשר את כל תבואת זרעך כלומר זרעך המיוחד לו פרט להפקר שאין לו בעלים מיוחדים וכבר עמד בזה התי"ט ריש מעשרות ואפשר דתרי קראי אצטריכו דאי מחד קרא הו"א דאינו חייב להפריש אבל אם רצה להפריש יש לו דין תרומה ומעשר קמ"ל קרא תניינא דאין לו דין תרומה ומעשר ואין לומר כיון דאשמועינן דאינו חייב פשיטא דאם עבר והפריש דאינה תרומה דהא אשכחן דיש פעמי' דאם הפקיר אינו חייב ואם עבר והפריש הוא תרומה כגון הפקיר קמה וזכה בה כמ"ש הרמב"ם פ"ב דתרומות דין י"ב יע"ש אמנם ראיתי בירוש' פ"ק דמעשרות דמפיק דין הפקר דפטור מקרא דובא הלוי ופריך עלה מדין הקדיש פירותיו וגמרן הגזבר ואחר כך פדאן פטורין כדתנן פ"ו דפאה משנה ח' והרמב"ם ספ"ח דמעשר ודין זה נפיק מדכתיב דגנך ולא של הקדש אע"ג דאין ידך ויד הלוי שוין בו אפ"ה פטורין מן המעשר וא"כ ק' ל"ל קרא דובא הלוי להפקר ת"ל מדכתיב דגנך ונימא דגנך ולא של הקדש ולא של הפקר ותירצו בזה בירוש' דברים סתומים ומגומגמין יע"ש ודוק:

מאי משמע דהאי מן לישנא דמזוני כו' קשה אמאי לא הוכיחו ממ"ש בתורה ויאמרו איש אל אחיו מן הוא כי לא ידעי מה הוא הרי דאומר הכתוב דמפני שלא ידעו מה הוא קראוהו מן דהוא לשון מזון ופרנסה דהוא שם כולל לכל המזונות ואינו שם פרטי כמו שם בשר ודגים ואם נאמר דמהת' אין ראיה דמן הוא לשון מזון אלא הוא לשון הכנה כמו וימן אלקים קיקיון ליונה ולכן קראוהו מן דהוא לשון הכנת מזון כדפרש"י בכתוב א"כ וימן להם המלך נמי נימא דפירש לשון הזמנה וכן פיר' רש"י בכתוב יש לומר דהתלמוד סבר דמאי דכתיב וימן להם המלך אין פירש לשון הזמנה דהמלך לא היה מזמין להם

סעודתם אלא פי' לשון פרנסה ולזה א"ש דקאמר וימן המלך כלומ' ויפרנס להם המלך והיינו דכתב רש"י וימן להם המלך בצרכי סעודה משתעי קרא כלומר ובצרכי סעודה לא יתיישב לשון הזמנה דהמלך לא היה מזמין להם צרכי סעודה אלא פיר' וימן ויתפרנס ודוק:

אי הכי לולב נמי. פרש"י א"ה דאין מוסרין דמי ז' לע"ה כו' יש להתבונן מה בא רש"י ללמדנו דקו' אי הכי קאי למ"ש דאין מוסרין כו' פשיטא דהכי הוא פי' דמלתא ויר' משום דכל אי הכי צריך לפרש בו אי אמרת בשלמא והו"א דקושי' א"ה לולב נמי קאי למ"ש בסמוך דאפילו בדברים המופקרים אין לוקחין יותר מג"ס וכונת הקושיא כך היא אא"ב דבדברים המופקרים יכולין ליקח יותר מג"ס הו"א דלולב הוי מדברים המופקרי' דכיון דאינו דבר מאכל לא קפדי ביה אינשי אם יקח אדם לול' מאילן חבירו ולכך יכול ליקח לול' מע"ה לצורך מצוה אע"ג דמוסר לו דמי' מרובים יותר מג"ס אבל השתא דאמרת דאפי' בדברים המופקרים בכדי ג"ס שנו אי הכי לולב נמי לא יקח ואינו יכול להבליע דמי אתרוג בלולב דנמצאו הדמים יותר מג"ס ורש"י מיאן זה משו' דס"ל דלולב אינו מדברי' המופקרים דאדם יקפיד אם יבא איש אחר ויקח לולב מאילן חברו דדמיו מרובי' לצורך מצוה וקפדי ביה אינשי וא"כ אינו דבר מופקר אלא מדברי' משומרים ולכן פרש"י דכונת קושי' א"ה לולב נמי קא לריש הסוגיא במה שחידש התרצן דאין מוסרין דמי ז' לע"ה אהא קאי קו' זו וה"ק המקשה בשלמא לדידי דלא הוה ידענ' דין זה דאין מוסרין כו' לא הוה ק"ל מלולב ואדרבה באתרוג הוה ק"ל וליתיב ליה דמי אתרוג בהדיא אמנם לדידך דאמרת טעמא דאתרוג לפי שאין מוסרין דמי ז' לע"ה א"ה לולב נמי דגם בלולב נוהג ז' ומשני דמתני' איירי בששית הנכנסת לז' דבלולב אין לחוש משום דיש לו דין פירות ששית דאזלינן בתר חנטה ובאתרוג יש לו דין ז' דאזלי' בתר לקיטה ואיכא למידק דא"כ בז' הנכנסת לח' יהיה הדבר בהפך דבלול' לא ימסו' דמיו לע"ה ובאתרוג ימסו' דמיו לע"ה וא"כ אמאי לא תנא במתני' הלוקח אתרוג בשמינית נותן לו לולב במתנה לפי שאין לו רשות ללקחו בשביעית ואפשר דלא הצריך התנא לשנות דין זה דדבר הלמד מענינו הוא דבז' הנכנסת לח' הדבר הוא בהפך כדאמרן ולקמן בסוגיא דשמעתין אבאר מ"ש ר"ע בפיר' המשנה דלולב אין בו קדושת ז' דעצים נינהו ודעות הפוסקים בזה יע"ש:

תוס' ד"ה לרבעי הך משנה אתיא כמ"ד נטע רבעי בפרק כיצד מברכין עכ"ל ודבריהם תמוהים דמה תירוץ הוא זה דבשלמא אם מחלוקת זה הוא מתנאים היו מתרצים הך משנה אתיא כמ"ד דנטע רבעי אבל המחלוקת שהובא בריש כיצד מברכין הוא מאמוראי דהכ' אמרי' התם ר' חייא ור"ש ב"ר חד תני כרם רבעי וחד תני נטע רבעי ואין לו' דהך

פלוגתא הוי פלוגתא דתנאי דר"ח ור"ש ב"ר הם מאמוראי קמאי וחשיבי תנאי דהא בגמר' מייתי פלוגתייהו בלשון אתמר דהוא לשון האמור על כל פלוגתא דאמוראי ובפלוגתא דתנאי לא מצינו לשון אתמר אלא תניא או ת"ר איברא דראיתי בחדושי הרשב"א דכתב וז"ל וחד תני כרם רבעי ואע"גב דתנן אתרוג שוה לאילן בג' דרכים לערלה ולרבעי דאלמא אפילו שאר נטעים טעונין חלול י"ל דר"ח ור"ש תנאי נינהו ופליגי עכ"ל אך מדברי התו' דריש קדושין מוכח בהדיא דהם סוברים דהוי פלוגתא דאמוראי כדכתיבנא וז"ל התוס' שם אתרוג שוה לאילן פי' בקונ' כו' ואם תאמר כו' וי"ל כו' והנה בהבנת דיבור זה נתחבטו בו המעינים לכן אני רוצה לבאר אותו בתחלת דבריהם יש להתבונן מה קשר יש לקושיתם למאן דאמר כרם רבעי לפירוש רש"י והלא מתני' היא פ"ב דבכורי' אתרוג שוה לאילן בג' דרכים ולירק בדרך א' שוה לאילן בערלה וברבעי ובז' ותיקשי מהך משנה למאן דתני כרם רבעי ויר' דבמתני' הוה אפשר לו' פי' אחר דרבעי ר"ל הפירות שגדלו בשנה הרביעית מתשרי לט"ו בשבט יש להם דין ערלה כמ"ש פ"ק דר"ה דף יו"ד וקמ"ל תנא דאתרוג שוה לכל האילנו' לדין זה למעוטי שלא נאמר דאתרוג הגדל בשנה הד' אפי' עד ניסן יש לו דין ערלה דבשלמא כל הפירות שאין כחם יפה ואין מתקיימים באילן רק שנה א' לפיכך אין מוסיפין על ג' שני ערלה רק ד' חדשי' וחצי משנה ד' אבל אתרוג שכחו יפה דדר באילנו ב' וג' שנים יש להוסיף על ג' שני ערלה משנה הד' עד ניסן שכל הפירות שיחנטו בו מתשרי עד ניסן של שנה הד' יהיה נוהג בהם ערלה משום דאתרוג כחו יפה לאחר פירותיו ואמרי' דמכח הגשמי' נשרף שעלה בו בשנה הג' של ערלה חנט פירותיו בשנה הד' עד ניסן קמ"ל התנא דאין לחלק בין שנה ד' של אתרוג משאר אילנות אלא כולהו שוין דפירות שחנטו בשנה הד' עד ט"ו בשבט יש בו משום ערלה ומה שחנט אח"כ אין בו איסור ערלה ולמ"ד כרם רבעי שרו פירו' האתרוג שחנטו בשנה הד' אחר ט"ו בשבט בלא פדיון:

גם מ"ש התנא דאתרוג שוה לאילן לשביעית היה אפשר לו' פי' אחר דדין האילן לענין ז' נתפרש בפ"ק דר"ה דף י"ב דתבואה וזתים וכל האילנות שהביאו שליש בשביעית לפני ר"ה של ח' אתה נוהג בו מנהג שביעית בח' ומשם יש ללמוד להביאה שליש בששית לפני ר"ה שאתה נוהג בו מנהג ששית בז' כמ"ש מרן הכ"מ פ"ד דה' שמטה דין ט' יעו"ש וקמ"ל תנא דאתרוג שוה לאילן לדין זה דאם הביא שליש לפני שביעית יש לו דין ששית ואם הביא שליש לפני ח' יש לו דין ז' ואם היינו מפרשי' פי' זה במשנה זו לא הוה קו' התוס' מחלוקת רבעי למ"ד כרם רבעי וגם לא הוה קשיא מחלוקת שביעית קו' ירק שהקשו התוס' אמנם עתה שפרש"י לז' דלענין ז' הולכי' בפירותיו אחר חנטה כאילן ולא

בתר לקיטה כירק א"כ ממילא משמע דרישא דרבעי הוי פי' דנוהג בו רבעי לענין פדיון למעוטי ירק דאינו נוהג בו דין ערלה ורבעי והוי רישא דומיא דסיפא דבא להשוות אתרוג לאילן לענין רבעי למעוטי ירק דלית ביה רבעי וכן סיפא לענין שביעית להשוות אתרוג לאילן דהולכים בו בתר חנטה ולא בתר לקיטה כירק א"כ השתא נולדה הקושי' מחלוקת רבעי למ"ד כרם רבעי גם מחלוקת שביעית נולדה קושיא דירק דהכא משמע דאזיל בתר לקיטה ובמתני' דכל הספיחי' מותרים משמע דאזלינן בתר רוב גידולי' לפי מה שהקשה ותירץ ר' נסים בההיא דכל הספיחי' זה נ"ל בפי' קשר קו' התוס' דהם נמשכים לפי פרש"י ועיין מ"ש בזה מהרי"ט בחדושיו וס' מעשה חייא דף מ' ודוק:

ובמה שתרצו התוס' וי"ל דה"ק כרם רבעי וכו' כבר בא ביאורו בס' עצמות יוסף וחדושי מהרי"ט ז"ל יעו"ש אמנם במ"ש התוס' אחר ב' התרוצים ויש לנו נפקותא בדבר וכו' הדבר ק' מה באו ללמדנו דודאי דיש נפקותא בין ב' התרוצים ותו ק' אמאי נקטי נפקותא דח"ל ולא נקטי נפקותא דא"י דלתרוץ א' למ"ד כרם אינו נוהג נטע רבעי בא"י ולתרוץ ב' נוהג מדרבנן ויר' דהתוס' באו לאפוקי ס' הרמב"ם דהוא פוסק כמ"ד נטע רבעי ואפ"ה פסק פ"י דה' מ"א שאין דין נטע רבעי נוהג בח"ל אפי' בכרם ודחה ס' הגאונים שכרם רבעי לבדו נוהג בח"ל יע"ש והתו' פחדו שמא יעלה על דעתנו סברת הרמב"ם ולפי ס' זו היה קשיא למאי הלכתא נחלקו הני תרוצי דתוס' דהלא לפי תרוץ א' דה"ק כרם רבעי כל היכא דמצי למיתני וכו' ס"ס הדין יוצא לדידן דנוהג דין נטע רבעי בא"י מחמת הספק דאורייתא אם הלכתא כמ"ד כרם או הלכתא כמ"ד נטע ובח"ל אינו נוהג כלל מטעמו של הרמב"ם גם לתירוץ הב' די"מ דאפי' מאן דתני כרם מודה דבשאר אילנות מדרבנן נוהג ס"ס הדין יוצא לדידן דנוהג דין נטע רבעי בא"י מחמת ספק דאורייתא דשמא הלכתא כמ"ד נטע ובח"ל אינו נוהג כלל מטעמו של הרמב"ם והשתא ק"ל מאי הלכתא באו הי"מ לתרץ תירוץ ב' דנוהג מדרבנן גם למ"ד כרם אחר שאין נפקותא בין תרוץ שלהם לתרוץ א' ע"כ באו התוס' וחדשו לנו דלא תקשי לן קו' זו משום דהם סוברים הפך דברי הרמב"ם דדין רבעי נוהג בח' ל ולפי ס' זו יש נפקותא בין תירוץ א' לתירוץ הי"מ דלתרוץ א' דאינו נוהג נטע רבעי אפי' מדרבנן אם כן אינו נוהג רבעי בח"ל רק בכרם אבל בשאר אילנות לא דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בח"ל אבל לתרוץ הי"מ דגם למ"ד כרם נוהג נטע רבעי מדרבנן ה"ה בח"ל יהיה נוהג דין רבעי בשאר אילנות מדרבנן כנ"ל פי' דברי התוספת ועיין מ"ש מוהרי"ט וס' מעשה חייא ומ"מ מתוך דברי התוס' הנז' נתבאר דיבור תוס' דשמעתין שכתבו לרבעי הך משנה אתייא כמ"ד נטע רבעי וכו' דנ"ל דנתכוונו לתרוץ

הא' שתירצו התוספות בריש קדושין די"ל דה"ק כרם רבעי כל היכא דמצי למיתני והיכא דלא מצי למיתני לא פליגי עליה וכו' ודוק:

תוס' ד"ה ולשביעית ירק נמי וכו' אלא מפרש בירוש' וכו' פ"ב דביכורים כגון אתרוג בת ו' הנכנסת לז' הרי לבעלים היא כאילן דבתר חנטה ופטור ממעשר דבתר לקיטה זו היא הגירסא בדפוס ויניצייא אבל גי' אמשטרדם כך היא כגון אתרוג בת ו' הנכנסת לז' הרי היא לבעלים כאילן דבתר חנטה ולא כירק דבתר חנטה ולא כירק דבתר לקיטה וראיתי בירוש' דהגי' היא כמ"ש בתוס' דפוס ויניצייא וז"ל הירוש' אם לאילן למה ירק ואם לירק למה אילן תמן אמרין נכנס מו' לז' הרי הוא לבעלים כאילן ופטור ממעשרות כירק א"ל ר' המנונא אמרון דבתרא נכנס מז' לח' הרי היא הפקר כאילן וחייב במעשרות כירק והפקר חייב במעשרות ע"כ ויראה ליה דה"פ דירושלמי הוה ס"ד דמתני' דאתרוג שוה לאילן לשביעית ולירק שבשעת לקיטתו עישורו דמיירי באתרוג שחנט בו' ונלקט בז' ולזה פריך דמה חילוק יש בין לדמותו לאילן או לירק והיינו דקאמר אם הוא דומה לאילן למה הוא דומה לירק ואם הוא דומה לירק למה הוא דומה לאילן והלא הפירות שחנטו בו' ונלקטו בשביעית כולם שוים דחומרי דיני שביעית נוהג בין באילן בין בירק ודין פטור מעשר בפירות שביעית נוהג בין באילן בין בירק ומשני תמן אמרין דמתני' איירי באתרוג שנכנס מו' לז' דהרי היא לבעלים כאילן ואין בה דיני ז' שיהא חייב להפקיר אותה ולנהוג בפירותיה בדיני שביעית משום דאזלינן בתר חנטה כאילן לענין דיני ז' אמנם לענין מעשר פטורה כירק דאנו הולכים בו אחר לקיטה והקשה להם רב המנונא אמרון דבתרא כלומר דאמאי לא פי' מתניתין לאתרוג שחנט בז' ונלקט בח' דהרי הוא הפקר דאזלינן בתר חנטה כאילן וצריך להפקירן ולענין מעשר חייב במעשרות כירק דאזלינן בתר לקיטה ומשני והפקר חייב במעשרות בתמיהא כלומר דא"א לפרש המשנה באתרוג ז' שנכנסו לח' דבהנהו אינו חייב לעשרן כיון דצריך להפקיר מדין שביעית א"כ פטורין ממעשר דההפקר פטור מהמעשר וא"כ משנתינו לא מתוקמא אלא באתרוג ו' דנכנס לז' והוצרכתי לפרש הירושלמי מפני שראיתי בספר שדה יהושע דף קצ"ב דפי' פי' זה בדברי הירושלמי ודבריו אינם מחוורים אצלי יע"ש ומ"מ מתוך הירושלמי נתבאר דאתרוג ו' שנכנס לז' אע"פי שאינם הפקר שהם לבעלים אפ"ה הם פטורים ממעשר דפיטור מעשר בז' אינו תלוי בהפקר אלא אפילו שלא הפקירו פטור ממעשר דפיטור מעשר בז' אפקעתא דמלכא היא: ובתשו' מהרי"ט ח"א סימן מ"ב ומ"ג מייתי שם המחלוקת הגדול שחלק מרן מהריק"א עם המבי"ט בפירות ז' דא"י דנגמרו ביד ישראל אם חייבים במעשר דמרן ס"ל דחייבים כיון דלא הוו הפקר והמבי"ט ס"ל דפטורין אע"ג דלא הוו

הפקר ונמשך להם מחלוקת בפירות ז' של ישראל שלא הפקירן אם חייבים במעשר כיון דלא הפקיר ומהריק"א סבר דחייבים והמבי"ט סבר דפטורין ומהרי"ט הכריע בדברי אביו המבי"ט יע"ש וגם אני בעני אני מביא ראיה לדברי המבי"ט מירושלמי זה דאתרוג בת ו' שנכנס לז' דאמרו דהוא לבעלים והוא פטור ממעשר אלמא דפיטור מעשר דז' לאו מחמת ההפקר הוא דאפילו דאינו מפקיר פטור מעשר בז' דאפקעתא דמלכא היא ודוק. כתבו עוד התוס' והא דלא תנא כו' יש להתבונן מה קשר יש לקו' זו עם האמור לעיל ונראה דהקשר הוא דעם מ"ש מתורצת קו' והא דלא תנא שוה לאילן לענין כלאים כו' והענין הוא דבתחלת דבריהם הרגישו במ"ש התנא דאתרוג שוה לאילן לענין שביעית והוה ס"ד דה"פ דנוהג בו שביעית כאילן למעוטי ירק דלא נהגה בו שביעית ולזה הוה קשה וכי אין שביעית לירק וא"כ הוה קשה דאמאי לא תנא שוה לאילן לענין כלאים אמנם כשתירצו דמ"ש התנא שוה לאילן לענין ז' דלא הוי למעוטי ירק דירק נמי איתביה ז' אלא כונת התנא לענין אתרוג בת ו' הנכנסת לז' הרי לבעלים היא כאילן דאזלינן בתר חנטה ולא הוי כירק דו' הנכנסת לז' דהיא הפקר דאזלינן בתר לקיטה א"כ השתא מתרצה נמי הא דלא תנא שוה לאילן לענין כלאים כו' גם לענין ר"ה שלו שבט כאילן כו' דלא תנא אלא מידי דבהא אזלינן בתר חנטה ובהא אזלינן בתר לקיטה זה נראה כונת התוס' אך קשה דהיכי אמרי התוס' דלא תנא אלא מידי דבהא אזלינן בתר חנטה ובהא אזלינן בתר לקיטה והרי ערלה ורבעי דשנה התנא פי' הוי דנוהג בו ערלה ורבעי למעוטי ירק דאין בו ערלה ורבעי כמו שנראה פרש"י דכתב לערלה שנוהג בו כאילן וכן רבעי נוהג בו עכ"ל י"ל דהתוס' ס"ל כמ"ש ר"ע פ"ב דמס' ביכורים וז"ל שוה לאילן דאזלינן בתר חנטה ומונין לה שנה ג' לערלה משעת חנטה וכן לרבעי עכ"ל והשתא מ"ש התוס' דלא תנא אלא מידי דבהא אזלינן בתר חנטה קאי לערלה ולרבעי ולשביעית דבכולהו אזלינן בתר חנטה ויש דבר שהולכים בו אחר לקיטה לענין מעשר כמו ירק דהולכים בו אחר לקיטה לענין מעשר וכן תירצו התוס' ריש קדושין דף ג' ד"ה מה ירק ואחר תירץ זה הקשו שם וא"ת אמאי לא חשיב ששוה לירק בשני דרכים כגון לענין פאה דלא מחייב אתרוג בפאה משום דאין לקיטתו כא' כו' ומקשים בחדושי המפרשים דאין מקום לקו' זו כיון שכבר תירצו לקו' כלאים דלא תנא אלא מידי דבהא אזלינן בתר חנטה ובהא אזלינן בתר לקיטה ואני או' דשפיר מקשו התו' דמ"ש דלא תנא אלא מידי דבהא כו' ובהא כו' היינו לומר כל מידי דתלי בחנטה שונה אותו ולכך שנה ערלה ורבעי משום דתלי בחנטה וכן כל מידי דתלי בלקיטה כגון מעשר שונה אותו א"כ אכתי קשה אמאי לא חשיב ששוה לירק לענין פאה דלא מיחייב אתרוג בפאה משום דאין לקיטתו כא' ודין

פאה הוא תלוי בלקיטה א"כ ליתני דין פאה דתני בלקיטה דהתנא שונה מאי דאזלינן בתר לקיטה וע"ש מה שתירץ. עוד יש לפרש קשר קושית התוס' דידן באופן אחר והענין הוא דהם כתבו בתחלת דבריהם ולשביעית ירק נמי אית ביה ו' מכלל דהוה ס"ד דתוס' דכונת המשנה היתה דבירק לית ביה ו' דומיא דרישא דערלה ורבעי דאינו נוהג בירק ה"נ שביעית אינו נוהג בירק ואם זו היתה כונת המשנה לא הוה קשה מאי דלא תנא שוה לאילן כלאים דלא חשיב תנא אלא מילי דליתנהו כלל בירק כגון ערלה ורבעי וז' אבל כלאים איתנהו בירק ולכך לא תני כלאים אבל השתא דכתבו התוס' דירק נמי אית ביה ז' מן התורה ומאי דנקט דשוה לענין ז' היינו שיש בו חילוק שהולכין בו אחר חנטה לז' ואין הולכין בו אחר לקיטה כו' כירק א"כ השתא קשה דאמאי לא תנא חלוק זה דשוה לאילן לענין כלאים ותירץ התוס' דלא תנא אלא מידי דבהא אזלינן בתר חנטה כו' כלומר לעולם התנא לא תני אלא מלתא דליתיה בירק כלל דומיא דערלה ורבעי דאינו נוהג כלל בירק והא דתני ז' הוא מפני חלוק חדש שיש בו דלענין ז' הולך אחר חנטה ולענין מעשר הולך אחר לקיטה כגון אתרוג ו' הנכנסת לז' דהוא לבעלים דהולך אחר חנטה כדין פירות ו' ופטור ממעשר דהולכים בו אחר לקיטה כירק כדין פירות ז' והוי כמו תרתי דסתרן דיש לו דין פירות ו' ויש לו דין פירות ז' לכך תני חלוקת שביעית דמי לאילן דהולכין בו אחר חנטה מה שאין כן למעשר דהולכין בו אחר לקיטה ולפי פירוש זה ערלה ורבעי הוי כדפרש"י שנוהג באתרוג ערלה ורבעי ולפי' זה א"ש קשר הקושי' האחרת שהקשו התוספות בקדושין אמאי לא חשיב דאתרוג שוה לירק דאין בו פאה למעוטי אילן דנוהג בו פאה. וזה הפירוש האחרון כתבו מוהרי"ט בחדושיו לקדושין ושיניתי לשונו לבאר הדבר יפה לתלמידים ודוק:

כתבו עוד וא"ת אמאי לא אזלינן כו' יש להתבונן מה קשר יש לקו' זו עם מ"ש מקמי הכי וראיתי בקדושין דף ג' דהקשו התוס' שם קושיא זו ותירצו ב' תירוצי' הת' הא' ושמא י"ל דהא דאזלינן בתר חנטה לשביעית דוקא לחומרא כגון אם חנט בז' ונלקט בח' והנה תי' זה לא אמרוהו תוס' דידן מפני שהם הציעו בתחלת דבריהם דמפרש בירושלמי כגון אתרוג בת ו' הנכנס' לז' הרי היא לבעלים כאילן וזהו קולא א"כ זהו הקשר של קו' התוס' השתא דאמרו בירושלמי דאתרוג שוה לאילן לז' גם לקולא השתא נולדה הקושיא הזאת וא"ת אמאי לא אזלינן באתרוג בתר לקיטה לכל דבר כלומר לענין ז' כיון דגדל על המים כו' אך ק"ק אמאי הקשו קושייתם דוקא לר"ע דדריש פ"ק דר"ה דף י"ד ע"א מה גורן ויקב כו' תקשי נמי לסברת ר"י הגלילי דדריש התם מה גורן ויקב שגדלין על מי שנה שעברה כו' ואפשר משום דבריש קדושין נתנו טעם זה באתרוג דאתרוג דרכו לגדל על כל מים

והיינו כר"ע יע"ש משמע דלר"י הגלילי דטעמו של מי שנה שעברה אתרוג נמי גדל על מי שנה שעברה והולכין בו לר"י הגלילי אחר חנטה למעשר אמנם קשה לי דא"כ דאיכא הך נפקותא דמעשר אתרוג בין ר"י הגלילי ור"ע א"כ התם בפ"ק דר"ה דף י"ד כששאלו מאי בינייהו אמאי לא משני דאיכא בינייהו מעשר דאתרוג וע"כ יראה דגם לר"י הגלילי מתעשר אתרוג לשעבר דהוא גדל גם על מי שנה הבאה כירק כיון דהוא גדל באילן ב' וג' שנים וע"כ צ"ל דמאי דנקטי התוס' קושייתם לר"ע ה"ה דק' לר"י הגלילי אלא שתפסו דרשת ר"ע משום דנאמרה בגמ' ריש קדושין גבי אתרוג והתלמוד שם נקט דרשת ר"ע דהלכה כמותו מחברו ודוק:

כתבו התוס' ואע"ג דמעשר ירק דרבנן כו' ק"ק אמאי התלמוד נקט דין מעשר דרבנן ושביק עיקר דרשא דשביעית דהיא דאורייתא ועיקר דרשא אתיא לשביעית והתוס' בריש קדושין כתבו וה"ה מה גורן ויקב גדלין על רוב מים ואזלי' בתר שנה שעבר' כו' ודבריהם סתומים וכבר פירשם מהרי"ט שם:

כתבו התוס' וי"ל משום דדרישנא פ"ק דר"ה כו' איכא למידק דמה תי' הוא זה והלא קו' התוס' היתה דמאי לא אזלי' באתרוג לענין ז' בתר לקיטה כיון דגדל על כל מים וא"כ מה מתרצים לנו בדין ערלה דגלי קרא דאזלינן בתר חנטה לענין ערלה ואם נאמר דכונת קו' התוס' כשהקשו וא"ת ואמאי לא אזלינן באתרוג בתר לקיטה כו' כונת קושייתם היא כללית דהם מקשים בין לענין ערלה בין לענין רבעי בין לענין ז' בכולהו ניזיל בתר לקיטה כיון דגדל על כל מים והשתא א"ש מה שמתרצים וי"ל משום דדרישנא וכו' אלמא בתר חנטה אזלי' מ"מ ק' דנהי דתירצו לענין ערלה ורבעי דיש גילוי דניזיל בתר חנטה כאילנות בענין ערלה ורבעי ומסתמא ה"ה באתרוג מ"מ לענין ז' אכתי תקשי מנ"ל דבאתרוג אזלינן בתר חנטה לענין ז' דלמא בתר לקיטה כיון דגדל על כל מים כירק כמ"ש לענין מעשר דאזלי' בתר לקיטה באתרוג מפני שגדל על כל מים ויראה דכונת התוספות היא לומר דכיון דגלי קרא דבאילנות אזלינן בתר חנטה לערלה ולרבעי א"כ ה"ה לענין ז' וגם ודאי דה"ה באתרוג דהכתוב לא חילק אתרוג משאר אילנות לענין ערלה ורבעי דאזלינן ביה בתר חנטה וה"ה לענין ז' שהוא מן התורה לא חילקו הכתוב משאר אילנות וכלהו בתר חנטה ואין משגיחין על אתרוג מפני שגדל על כל מים דאין חילוק זה כדאי לחלקו מדין שאר אילנות ומה שחילק הכתוב ואמר מה גורן ויקב שגדל על רוב מים היינו למעוטי ירק ולגבי ירק דרשא גמורה היא לענין שביעית אמנם מ"ש גבי אתרוג דדומה לירק בדרך אחד שבשעת לקיטתו עישורו משום דגדל על כל מים טעמא הוא דכיון דמעשר אילנות וירק מדרבנן וליכא מעשר מדאורייתא אלא בדגן תירוש ויצהר וחכמים הוא

דתקון דיעשרו' מכל האילנות והירק כדעת הראב"ד ורש"י כמ"ש מרן בכ"מ רפ"ב דה' תרומות וכן מוכח דזו היא דעת התוס' קדושין דף ג' ד"ה מה ירק א"כ כיון דמעשר אילנות וירק מדרבנן הם אמרו והם אמרו דאתרוג יהיה דומה לירק שבשעת לקיטתו עישורו כיון דגדל על כל מים כירק זה יראה בכונת התוס' אך ק"ל אמאי באתרוג ר"ה שלו שבט כאילן כמ"ש התוס' בריש דיבור זה וכן מוכח פ"ק דר"ה דף י"ד גבי ר"ע שליק' אתרוג א' בשבט ונהג בו ב' עישורין והלא לענין מעשר אתה אומר אחר לקיטתו עישורו מפני שגדל על כל מים ואמאי לענין ר"ה לא אמרי' דליהוי ר"ה שלו תשרי כירק ואיך נוכל לסבול ב' הפכים בנושא א' בדין מעשר של אתרוג דאנו הולכין בו אחר לקיטה למעשרי כירק ואנו הולכים בו לענין ר"ה שלו לענין מעשרות כאילן דהוי טו בשבט וראיתי בפ"ק דר"ה דף י"ד ע"ב דרבה ב"ר הונא ס"ל דאתרוג ר"ה שלו תשרי לר"ג ואותבוה מברייתא דקתני דר"ה שלו ט"ו בשבט ואי תניא תני' מ"מ הדבר ק' אצלי מ"ט של דבר דהולכין בו אחר לקיטה כירק ולענין ר"ה אינו כירק אלא כאילן וצ"ע:

כתבו עוד וא"ת דהכא משמע דאזלינן בירק כו' ובמסכת שביעית כו' סגנון קושיא זו כתבוה התוס' באריכות בריש קדושין ובפרק מקום שנהגו ועיין בספר עצמות יוסף ובחדושי מהרי"ט ובספ' מעשה חייא יע"ש כתבו עוד ומיהו ק' מאתרוג וכו' הקשה בספר חדושי הלכות ובספר מע"ח דמאי מקשו הלא התם חנטה בשניה קודם ט"ו דאידך שבט ובג' נגמר פרי שלה ולכך הצריך ב' עישורין משום דמסתפקא ליה אי אזלינן בתר חנטה או בתר לקיטה דהיינו גמר פרי ונדחקו הרבה בתי' קו' זו ולדידי הדברים פשוטים דמ"ש שם דחנטו פירותיה קודם ט"ו דאידך שבט ולא למימרא דחנטה בטבת דשנה שניה דנמצא דגמר פריה הוא בגימל דמעולם לא ראינו שום אילן של אתרוג שיחנוט פירותיו מתשרי ואילך דחניטה שלהם היא בימי הקיץ מסיון עד אלול ורוב האתרוגים וכמעט כולם בחג הסוכות נגמר פרים א"כ כשאמרו שם באתרוג שחנטה פירותיה קודם ט"ו דאידך שבט היינו לומר שחנטה בקיץ ונמצא דנגמר פריה בשנה הב' ולפי שלקטה בסוף שנה הג' נהג בו ב' עישורין משום דשמא אזלינן בתר חנטה או בתר לקיטה אלמא דמ"ד בתר לקיטה אע"ג דנגמר פרי' דהרי חנט קודם שבט כלו' שחנטה בקיץ ובודאי דנגמר פריה בשנה שחנטה ודוק כתבו עוד וניחא השתא דנקט ר"י כו' כונתם דר"י אמר אתרוג בת ו' שנכנסה לז' אפי' כזית ונעשה כככר חייבים עליה משום טבל דר"י ס"ל כר"א דהכל הולך באתרוג בתר חנטה והוקשה להם לתוס' למה אמר ר"י אפי' כזית ונעשה כככר יאמר בקיצור אתרוג בת ו' שנכנסה לז' חייבין עליה משום טבל ואמאי האריך

לו' אפי' כזית ונעשה כככר אלא לאשמועי' דאע"ג דלא נגמר גידולו כ"א בז' אפ"ה אזלי' בתר חנטה ודוק:

גמ' והא בין ר"ג בין ר"א לענין ז' כו' עיין בס' עצמות יוסף דף ט' מ"ש בקו' זו עם מ"ש התוס' בקדושין לחד תירוצ' דמה שהולכין באתרוג בתר חנטה הוא להחמיר ולא להקל יע"ש ומדברי תוס' דידן מאנו בזה דהא הביאו בשם הירוש' דמוקי למתני' באתרוג בת ו' הנכנסה לז' הרי היא לבעלים כאילן דהוא להקל ודוק:

דף מ.

גמ' הוא דאמר כי האי תנא כלומר דתנא דמתני' סבר כרבותינו דאושא דאזלי באתרוג בתר לקיטה למעשר ולז' והקשה בס' מע"ח דס"ס לא משני מידי דהא ר"ה דאתרוג הוא ט"ו בשבט וא"כ אתרוג של ו' הנכנס לז' ולוקחו בסוכות הוא משנית ותי' ע"צ הדחק דמאי דאמרי' דר"ה שלו שבט הו' לענין מעשר אבל לז' ר"ה שלו תשרי עכ"ל והדבר פשוט דכך הוא האמת דר"ה לענין ז' הוא תשרי וזה ברור ופשוט מאד ודוק:

גמ' ורבותינו נמנו באושא ואמרו אחר לקיטה בין למעשר כו' יש לחקור לענין הלכה כמאן הלכתא וראיתי בהר"מ פ"ד דה' שמיטה דין י"ב דכתב וז"ל הירק בשעת לקיטתו והאתרוג היה כפול כו' קודם ר"ה ונעשה ככר כו' הואיל ונלקט בז' חייב במעשרות כפירות ואפי' היה כככר כו' הואיל ונלקט בז' הרי הוא כפירות ז' ומתעשר כפירות ו' להחמיר עכ"ל זו היא הנוסחא הכתוב בס' כ"מ ויש ט"ס בראשית דין זה וכן צ"ל כמ"ש בדפוס מגדל עוז וז"ל והאתרוג אפי' היה כפול קודם ר"ה ונעשה כככר בז' חייב במעשרות כפירות ששית ואפי' היה כככר בששית הואיל ונלקט בז' הרי הוא כפירות ז' ומתעשר כפירות ששית להחמיר עכ"ל וכתב מרן בכ"מ דנר' דספוקי מספקא ליה וכו' יע"ש וקשה אמאי לא כתב הרמב"ם ז"ל דין אתרוג של ז' שנכנס לח' דאזלינן נמי ביה לחומרא לתת לו דין פירות שביעית ולהוציא ממנו מעשר להחמיר ואפשר דכיון דגילה לנו הרמב"ם ז"ל דאתרוג ו' הנכנס לז' דאזלינן ביה להחמיר לשביעית ולמעשר ממילא משמע דה"ה באתרוג ז' הנכנס לח' דהולכין בו להחמיר בין לענין ז' בין לענין מעשר אך ק"ל דמהכא משמע דהרמב"ם ספוקי מספ' ליה באתרוג לענין מעשר אי אזלינן בתר חנטה או בתר לקיטה כמו שכתב מרן בכ"מ ולפי ספק זה באתרוג של שנה ב' דהוא מעשר שני ונכנס לג' דהוא מעשר עני צריך להפריש בו ב' מעשרות מעשר שני ומעשר עני דמספקא לן אי אזלינן ביה בתר חנטה של שנה ב' שהוא מ"ש או בתר לקיטה של שנה ג' דהוא מע"ע וכיוצא בזה אמרו בפ"ק דר"ה דף י"ד במעשה דר"ע דליקט אתרוג בשבט ונהג בו ב' עישורין דר"י בר יהודה אומר דטעמו דר"ע הוא משום דמספק' ליה

אם הולכין בו אחר לקיטתו כר"ג או אחר חנטה כר"א יע"ש וכיון שכן קשה טובא מ"ש הרמב"ם פ"א דמ"ש דין ה' וז"ל וכן האתרוג הרי הוא כירק והולכים כו' יע"ש ומשמע מתוך לשון זה דבאתרוג שחנט בשניה ונלקט בג' אין מפרישין בו רק מ"ע דאזלינן ביה בתר לקיטה אלמא דפשיטא ליה דלענין מעשר אזלינן ביה בתר לקיטה ומתוך מ"ש בה' שמיטה משמע דספוקי מספקא ליה לענין מעשר אי אזלינן ביה בתר חנטה או בתר לקיטה כמ"ש מרן בכ"מ וכדכתי': ותו יש לעמוד ולהתבונן בהשגת הראב"ד פ"א במ"ש על דברי הרמב"ם הנז' וז"ל א"א במה דרכיו מבולבלים כו' יע"ש במאי פליג הראב"ד עם הרמב"ם ז"ל הלא בענין מע"ש ומ"ע דאזלינן ביה בתר לקיטה כר' יוסי שוים הם הרמב"ם והראב"ד ולענין אתרוג בת ו' שנכנסת לז' דחייבת במעשרות שוים הם א"כ מהו הבלבול שמצא הראב"ד בדברי הרמב"ם ז"ל ובמאי פליגי ויראה דפלוגתייהו הוי לענין ז' ותלי' פלוגתייהו במ"ש פ' קמא דר"ה דף ט"ו אתמר ר"י ור"ל דאמרי תרוייהו אתרוג בת ששית שנכנסת לז' לעולם ששית ומפרש הראב"ד כדפירש רש"י לעולם ששית חייבת במעשר ופטורה מן הביעור עכ"ל וא"כ היינו אחר חנטה לז' דפטורה מן הביעור והרמב"ם לענין מעשר תפס ר"י ור"ל בסוף לשונו ואע"פ שהולכים אחר לקיטתו אתרוג בת ו' שנכנס לז' אפילו היתה כזית ונעשה כככר חייבת במעשרות הרי שתפס הרמב"ם דברי ר"י ור"ל לענין מעשר דשנה ז' אבל לענין ביעור לא פסק כר"י ור"ל שהרי הרמב"ם בתחלת דבריו כתב דהולכים באתרוג אחר לקיטתו בין למעשר בין לז' אלמא דס"ל דאתרוג בת ו' שנכנס לשביעי' חייבת בביעור וזהו הבלבול דפסק לענין ביעור דהולכים אחר לקיטה ור"י ור"ל ס"ל פטורה מן הביעור דהולכין אחר חנטה ומה שיראה מדברי הכ"מ דמליץ בעד הרמב"ם דמפרש דמ"ש ר"י ור"ל בת ששית שנכנסת לז' לעולם ששית לא איירי לענין ביעור דשביעית אלא כונת ר"י ור"ל היא לענין מעשר דוקא דלעולם יש לה דין ששית ופירו' לעולם הכי הוי לא מיבעיא כשנגמר האתרוג בו' ונכנס בז' דחייבת במעשרות כו' אלא אפי' היתה כזית בו' ונעשית כככר בז' דרוב גידולה הוא בז' אפ"ה חייבת במעשרות זה נראה שהוא דעת הרמב"ם ז"ל בפ"א דמ"ש לפי מה שהבנתי מתוך דברי מרן הכ"מ הגם שדבריו סתומים וקצרים הרבה כמו שיר' המעיין:

ומ"מ דברי הרמב"ם שכתב פ"א ד"ה מ"ש הם סותרים למ"ש פ"ד דהלכות שמיטה דבהלכות שמיטה משמע דספוקי מספקא ליה בין לענין ביעור ז' בין לענין מעשר אי אזלינן באתרוג אחר חנטה או אחר לקיטה ובה' מ"ש משמע דפשיטא ליה דאזלינן אחר לקיטה בין למעשר בין לשביעית כדכתיבנא. ויש ליישב דהרמב"ם מפרש דמ"ש ורבותינו נמנו באושא ואמרו אחר לקיטה בין למעשר בין לז' היינו להחמיר דאנו הולכין

בו אחר לקיטה וכ"ש אחר חנטה ככל האילנות ולכך פסק בפ"ד דהלכות שמיטה דהולכין בו להחמיר בין לענין מעשר בין לשביעית וגם ס"ל דהא דהולכין בו להחמיר היינו דוקא במעשר דשנה ששית הנכנסת לז' וה"ה בז' הנכנסת לח' אבל בשאר שני שבוע לענין מ"ש ומ"ע הולכין בו אחר לקיטה כירק לגמר' ואין מפרישין בו ב' עישורין דבשאר שני שבוע לא הלכו בו להחמיר דפשיטא דאזלינן ביה בתר לקיטה אבל במעשר דשנה ז' איידי דלענין דיני ז' הלכו להחמיר לענין חנטה ולקיטה הוצרכו נמי להחמיר לענין מעשר דז' שיתנו לב דגבי ז' הוא ספק אי אזלינן בתר חנטה או לקיטה אבל בשאר שני שבוע לענין מעשר שני ומעשר עני הולכים בו אחר לקיטה ובכן נתיישבו דברי הרמב"ם דפ"ד דהלכות שמיטה דס"ל שם שהוא ספק דלא סתרי דבריו במ"ש פ"א דמעשר שני דבשאר שני שבוע לענין מעשר הולכים בו אחר לקיטה וליכא ספיקא דיש לחלק בין מעשר דשאר שני שבוע למעשר דשביעית מטעמא דאמרן לא נשאר גמגום רק במ"ש פ"א דהלכות מעשר שני דהולכים בו אחר לקיטתו בין למעשר בין לשביעית דמשמעות בין לשביעית משמע דר"ל דאתרוג בת ז' הנכנסת לח' פטורה מן הביעור דהולכין בו אחר לקיטה וזה סותר למ"ש פ"ד דהלכות שמיטה דלענין שביעית הולכין להחמיר ופירש מרן הכ"מ דמספקא ליה אי אזלינן ביה אחר חנטה לשביעית או אחר לקיטה וצריך לדחוק ולומר דמ"ש הרמב"ם פ"א דמעשר שני דהולכין אחר לקיטה לשביעית ר"ל להחמיר לענין אתרוג בת ו' הנכנסת לז' וסמך על מ"ש פ"ד דהלכות שמיטה דזהו להחמיר ומינה משמע דאתרוג בת ז' הנכנס לח' יש לה דין שביעית להחמיר שמא אנו הולכים בו אחר חנטה לשביעית ובכן נתיישבו דברי הרמב"ם. אך נשאר לי גמגום בענין שיעור חנטה דאתרוג דממ"ש בפ"א דהלכות מעשר שני משמע דשיעור חנטה הוא כזית שכ"כ אתרוג בת ו' שנכנסת לשביעית אפילו היתה כזית ונעשה כככר חייבת במעשרות וכן הוא לשון ר' יוחנן בפ"ק דר"ה וממ"ש פ"ד דהלכות שמיטה משמע דשיעור חנטה הוא כפול שכ"כ שם והאתרוג אפילו היה כפול קודם ר"ה כו' ובפ"ב דהלכות מעשרות לענין עונת המעשרות דין ה' כתב התפוחים והאתרוגים משיתעגלו כו' והדבר צריך תלמוד ליישב כל השינויים האלו ודוק:

גמרא טעמא דלולב בת ו' הנכנסת לז' כו'. קשה איך המקשה פריך קושיות הפכיות דבריש הסוגיא פריך א"ה לולב נמי אלמא סבירא ליה למקשה דלולב יש בו קדושת שביעית והשתא פריך אמאי עצים בעלמא נינהו ואפשר דהמקשה ס' דנפשיה הוא דלולב יש בו קדושת שביעית כדפריך בריש סוגיין ומאי דפריך השתא אמאי עצים כו' הוא להבין הברייתא דעלי קנים דתני דעצים אין בהם משום קדושת שביעית ורוצה המקשה

להעמיד הדבר על בוריו אם יש חילוק מלולב לשאר עצים או הוי פלוגתא דתנאי ודוק. ועצים אין בהם קדושת שביעית דתנן כו'. זו אינה משנה אלא ברייתא וה"ג דתניא כו' וקשה אמאי לא פריך ממתניתין דפ"ח דשביעית משנה א' וכל שאינו מיוחד למאכל אדם ולא למאכל בהמה חשב עליו לעצים הרי הוא כעצים כו' וקושיא זו נמי ק"ל בהגוזל קמא דף ק"א ע"ב דאמרינן שם רבא רמי תנן בפ"ז דשביעית ממין הצובעים כו' ורמינהי כו' דאמאי רמי מברייתא דעלי קנים ליפרוך ממתניתין דפ"ח דשביעית חשב עליו לעצים הרי הוא כעצים וי"ל דמתניתין דקתני חשב עליו לעצים כו' אינו מפורש בה בהדיא דעצים אין בהם קדושת ז' לכן פריך מברייתא דעלי קנים וכו' אך קשה אמאי לא פריך ממתניתין דפ"ז דשביעית גבי קטף דתנא קמא סבר יש לו שביעית ר"ש אומר אין לקטף שביעית מפני שאינו פרי ופירש ר"ע מפני שאינו פרי ודינם כעצים דאין להם קדושת שביעית כו' וי"ל דהתם נמי הוה משמעות ודיוק וניחא ליה למפרך מברייתא דעלי קנים דמפרש בה דבעצים אין בהם קדושת שביעית ועיין בהרמב"ם פ"ה דהלכות שמיטה י"א ופ"ז דין י"ד וי"ט:

תוס' ד"ה שגבבן לחובה יש לפרש דוקא נקט כו' דבריהם סתומים. ונראה דהוקשה להם אמאי קתני שגבבן לחובה לימא סתמא ליקט עלי קנים ועלי גפנים לאכילה יש בהם משום קדושת ז' לקטן לעצים אין בהם משום קדושת ז' ולמה נקט שגבבן לחובה שעשה מהם אוצר ומתרצים יש לפרש דוקא נקט גבבן לחובה שעשה מהם אוצר בזה הוא דאנו מחלקים בין אם לקטן לאכילה או לעצים אבל אם לא עשה מהן אוצר אלא שלקט מעט סתמא הוא למאכל בהמה דאלו לעצים אינן ראוים לשרפם סמוך ללקיטתן שהם לחים מאי אמרת דליקטם לעצים כשנתייבשו אין אדם עשוי ללקט מעט עלין לעצים ושומרן לייבש ובודאי דאינם אלא למאכל בהמה ונמצא שגבבן לחובה הוא דוקא ועוד אמרו וי"ל אורחא דמלתא נקט כלומר לאו דוקא שגבבן לחובה ועשה מהם אוצר אלא אפילו לא ליקט אלא מעט ולא עשה מהם אוצר סתמייהו לאו לאכילת בהמה הם עומדים דאפשר נמי דליקטן לעצים ואפילו בכה"ג הדבר תלוי בדעתו אם לקטן לאכילה יש בהם קדושת ז' ואם לקטם לעצים אין בהם קדושת ז' אך ק"ל דמאי נ"מ בין שני התרוצים הללו והלא אפילו תימא דאורחא דמלתא נקט וה"ה בשלקט מעט הדבר תלוי בדעתו מ"מ נראה דאם שכח למה לקטן אם לאכילה אם לעצים הרי אנו הולכים להחמיר ודנין שיש בהם קדושת ז' וא"כ לתרוצא קמא דיש לפרש דוקא נקט הכי הוי דאם ליקט מעט סתמו הוא למאכל בהמה דההפרש הוא זה דלתרוצא קמא אם ליקט מעט אנו דנין בפשיטות

דהוא לאכילה והוא איסור ודאי ולתירוץ הב' כשליקט מעט ושכח למה ליקט הולכים בו להחמיר מספק ונ"מ לענין ספק ספיקא אם יצטרף ספק אחר:

גמרא שאני התם דאמר קרא לכם לאכלה כו' פירש"י יצאו עצי הסקא שהנאתן אחר ביעורן משנעשו גחלים אופים בהן ואע"ג דזמנין הנאתן וביעורן שוה כגון להתחמם כנגדו או לבשל מ"מ עיקרו לא קיימא להכי אלא לאחר שנעשה גחלת כגון להסיק תנור לאפות כ"כ התוס' פרק הגוזל קמא דף ק"א ד"ה שהנאתו אחר ביעורו יע"ש ועיין מ"ש התוס' בפ' כל שעה דף"ז ע"ב ופרק הגוזל קמא דק"א ד"ה והאיכא וכו' יע"ש:

עוד כתב רש"י אבל לולב עיקר הנאתו כו' הרי בהדיא דמסקנא דשמעתין דלולב יש בו קדושת ז' משום דהנאתו וביעורו שוה ולא דמי לעצים דהסקה דאין בהם קדושת ז' משום דהנאתו אחר ביעורו ובכן ק"ל על ר' עובדיה ז"ל דפי' במתני' דלוקח לולב מחבירו בז' נותן לו אתרוג במתנה וכו' פי' וז"ל דדמי לולב יכול ליתן לו לפי שעץ בעלמא הוא ואין בו קדושת ז' עכ"ל ודבריו תמוהים דהא בשמעתין אמרי' דלולב יש בו קדושת ז' וטעמא דמתני' משום דמיירי בו' הנכנסת לז' דגבי לולב דהולכים בו אחר חנטה אין בו קדושת ז' אבל באתרוג דהולכים בו אחר לקיטה יש בו קדושת ז' ונ"מ דלולב דז' הנכנסת לח' יש בו משום קדושת ז' דהנאתו וביעורו שוה וחפשתי בספרים מאין יצא לר"ע פי' זה ומצאתיו בהרמב"ם בפי' המשנה גם ראיתי להר"ן שכתב וז"ל במתני' אבל דמי לולב שרי משום דבת ו' הנכנסת לז' היא כדאיתא בגמרא א"נ דלולב עצים נינהו ועצים אין בהם קדושת ז' עכ"ל וגם דברי הר"ן תמוהים בעיני דהיכן מצא ב' דרכים הללו הלא בשמעתין לא אשכחן אלא הך תרוצא דמיירי בו' הנכנסת לז' אבל לולב שיהיה לו דין עצים זה לא אתמר בשמעתין אדרבה חלקו מעצים ללולב וכדפרש"י ז"ל. ויראה ליישב דהני רבוותא הרמב"ם ור"ע ז"ל ס"ל דנהי דהשתא בריש הסוגייא הכי ס"ל דיש חילוק בין עצים ללולב ובלולב נוהג בו דין ז' מ"מ לא מסקינן הכי משום דבתר הכי פריך והאיכא עצים דמשחן דהנאתן וביעורן שוה כלו' ואפ"ה חזינן דלא נהגה בהו קדושת ז' דעושים בהם סחורא ומשני אמר רבא סתם עצים להסקה הם עומדים כלומר והנך דמשחם בטלים לגבייהו שכל העצים הם שוים ואנו הולכים אחר רוב עצים דהנאתן אחר ביעורן דאין בהם קדושת ז' ולפי הך שינוייא ה"ה לולב אין בו קדושת ז' דבטל לגבי שאר עצים שאין בהם קדושת ז' ואין אנו צריכים לאוקמי טעמא דלולב משום דמיירי בו' הנכנסת לז' זה נ"ל בדעת הרמב"ם ור"ע ז"ל. אמנם התוס' בהגוזל קמא דף ק"א חולקים על פי' זה דכתבו שם וז"ל והאיכא עצים דמשחן לפי' הקו' וכו' יעו"ש וליישב דברי הר"ן הנז"ל יראה דנסתפק בשני הפיר' הנזכר אם פיר' הסוגייא הוא כדפרישית לדעת הרמב"ם ור"ע או פי' הסוגייא

הוייא כדפי' התוס' הנזכר לכן כתב ב' דרכים הנזכר' ודוק ולפי מאי דפרישית דעתו של הרמב"ם נתיישב לי מ"ש הרמב"ם פ"ח דה' שמטה דין י"א הלוקח לולב מחבירו בז' מבליע לו דמי אתרוג בלולב ואם איתא כפשטא דשמעתין דמיירי בו' הנכנסת לז' אבל בז' הנכנסת לח' נוהג בלולב קדושת ז' הי"ל לפרש חלוק זה אלא ודאי משמע דס"ל דמסקנא דשמעתין הוא דלולב אין בו קדושת ז' דעצים נינהו ודוק:

תוס' ד"ה ועצים דהסקה תנאי היא וכו' ורבותינו היו גורסים וסתם עצים להסקה וכו' לגירס' זו של רבותינו דכונת מ"ש וסתם עצים להסקה תנאי היא דהיינו לומר דכי היכי דלרבנן אין מועיל שום מחשבה להוציא הפירות מסתמן דקיימי לאכילה להתירן למשרה וכביסה ה"ה אין מועיל שום מחשבה לסתם עצים להוציאן מסתמם כדי שיחול עליהם קדושת ז' בעצים דמשחן ולר"י מועלת מחשבה בין בפירות בין בעצים קשה דמנ"ל לרבנן דבעצים לא יועיל מחשבה להוציאם מסתמם כדי שיחול עליהם קדושת ז' בעצים דמשחן דלמא דדוקא בפירות אין מועיל מחשבה להתירן למשרה משום דמחשבה זו בא להקל להוציא מקדושה להוציאן למשרה דאין בו קדושה אבל גבי עצים דהמחשבה בא להחמיר לעשותן עצים דמשחן דליחול דין קדושת ז' עלייהו לעולם אימא לך דמודים רבנן דמהני ואפשר דמפני קושיא זו כתב רש"י כאן דאין יכול ליישב גירסא זו ומיהו אפשר ליישב דרבא אמר מסברא דנפשיה בפשיטות סתם עצים להסקה הם עומדים ולא אתי מחשבה דידיה להוריד קדושה דעצים לעשותם עצים דמשחן והתלמוד בא ואמר לנו דזה שאמר רבא בפשיטות אינו מוסכם מכל התנאים שיש תנא שחולק על סברא זו ומנו ר' יוסי דודאי כיון דאשכחן לר"י דאית ליה דמועיל המחשבה בפירות להוציאן מאכילה למשרה דהוא קולא כ"ש דיועיל המחשבה בעצים לעשותם עצי דמשחן להוריד בהם קדושה דהוא חומרא באופן דכוונת התלמוד דאמר דהך מלתא דרבא הוא כתנאי היא לומר דאתי דלא כר"י אבל כרבנן אפשר דמצו אתי ומ"מ אינו מוכרח ודוק:

גמ' תניא אין מוסרין פירות ז' לא למשרה כו' פירש רש"י דמהך דרשא נמי אמרינן דעצים אין בהם קדושת ז' כדמוכח בהדיא בסוגיא וכ"כ הרמב"ם בפ"ה דה' שמיטה דין י' כרבנן דר"י אך יש לעמוד במ"ש הרמב"ם וז"ל מיני כבוסים כגון בורית ואהל קדושת ז' חלה עליהן וכתב מרן בכ"מ וז"ל ואע"ג דבפרק לולב הגזול אמרי רבנן כו' י"ל כו' יע"ש ודברי מרן הללו תמוהים הרבה דאם כן לפי דברינו עצים יהיה בהם קדושת ז' כיון דלא שייך בהם לאכלה שפיר מתרבי מלכם אע"פ שהנאתם וביעורם אינו שוה וז"א דבהדיא אמרינן בסוגיין דעצים אין בהם קדושת ז' מטעמא דהנאתם וביעורם שוה וא"כ מ"ש עצים ממיני כיבוסים בורית ואהל ומצינו להרמב"ם בכמה דוכתי דפסק דבעצים אין בהם קדושת

ז' ועיין פ"ד דה' שמטה דין כ"א יע"ש ולכאורה היה נראה דהנסחא הנכונה בדברי הרמב"ם דמיני כבוסים אין בהם קדושת ז' כמו שרמז המגיה נסחא זו אמנם אינה נכונה דהא חזינן דבירושלמי פ"ז דשביעית איתא שם דיש בהם קדושת ז' כמ"ש הכ"מ ותו דבתלמודא דידן בשבת דף ן' ע"א מייתי שם ברייתא דתני הוסיפו עליהן הבורית והאהל אלמא דז' נוהג בבורית ובאהל ודוחק לומר דהך ברייתא אתיא כר' יוסי דס"ל דעצים יש בהם קדושת ז' וילע"ד דהרמב"ם ס"ל דמיני כבוסים כגון בורית ואהל הטעם שנוהג בהם קדושת ז' הוא מפני דדמו למין הצובעים דנוהג בהם קדושת ז' משום דהנאתם וביעורם שוה כדאיתא בהגוזל קמא דף ק"א ע"ב וה"נ אהל ובורית הנאתו וביעורו שוה דבשעה שנמחה הבורית במים הבגדים הם מתלבנים אבל כשנותן היין למשרה משעה שמטילין פשתן ביין נתקלקל והנאתו אינו עד שיהיה הפשתן שרוי ג' וד' ימים כנ"ל ודוק:

אין מוסרין פירות ז' לא למשרה ולא לכביסה, טעמא הוי משום דהוי הנאתו אחר ביעורו והו"ל כהא דדרשי' לאכלה ולא להפסד דכיון דבשעה ששורה הבגדים ביין נתבער היין ונפסד ה"ל הפסד ואע"ג דלאחר ג' ימים יהיה בו הנאה מ"מ לא דמי לאכילה דהנאתו וביעורו שוה זהו פי' הסוגיא אמנם רש"י כתב בהגוזל קמא דף כ"ב ע"ב וז"ל לא לתוך המשרה אין שורין פשתן ביין של ז' וכן אין מכבסין בגדים דהוי סחורה עכ"ל ודבריו קשים לשמוע דמה ענין סחורה יש כאן והלא סחורה אינו אלא במי שמוכר לאחרים וכאן אפי' אדם בשלו אינו יכול לתת יין לתוך המשרה כיון דאין הנאתו וביעורו שוה הו"ל כמו לאכילה ולא להפסד ואפשר דרש"י ס"ל דכיון דס"ס יש הנאה לא חשיב הפסד וטעם האיסור אינו אלא משום דדמי לסחורה דכיון דבשעה שמטיל היין למשרה הוא מפסידו ומבערו ואחר ג' ימים מרויח שנשרה הפשתן ביין ה"ל כסחורה דמפסיד עתה כדי להרויח אח"כ ודוק:

תוס' ד"ה יצאו משרה וכו' ולמאי דבעי למימר התם יש שבח סמנין על הצמר ניחא כלומר דאיבעיא לן בהגוזל קמא דף ק"א ע"א אם יש שבח סמנין על הצמר כגון דגזל צמר וסמנין דחד וצבעי להההוא צמר בהנך סמנין וקא מיהדר ליה ניהליה לצמר יש שבח סמנין ע"ג צמר וקא מהדר ליה סמנין וצמר או דלמא אין שבח סמנין ע"ג צמר וצמר מהדר ליה סמנין לא מיהדר ליה וקאמר ת"ש בגד שצבעו בקליפי ז' ידלק כלו' דמשמע דיש שבח סמנין על הצמר דאל"כ אמאי ידלק ומשני שאני התם דאמר קרא תהיה בהוייתא תהא והשתא או' התוס' דלפי צד הבעיא דיש שבח סמנין על הצמר א"כ מין הצובעין הנאתם וביעורם שוה דהנאתן כשלובשם ואז הוא כלה ומתבער הצבע מיום אל יום וכ"כ

התוס' בהגוזל קמא דף ק"א ד"ה שהנאתו יעו"ש ואין זה שייך גבי משרה וכביסה דמשעה ששרה הפשתן ביין נתבער והנאתו אינה עד שילבש הבגדים ודוק:

כתבו עוד התוס' ובקו' פי' וכו' איכא למידק הכי ניחא להו פירוש זה שפי' הקו' התם דהא דאמרין שם בגד שצבעו בקליפי ז' ידלק אלמא חזותא דצבעא מלתא היא ולא חשיב כמבוער בקליטת הצבע דאל"כ אמאי ידלק וכן הקשו התוס' על רש"י בפ' הגוזל קמא יעו"ש ואפשר דכונת תוס' דידן הוא להביא מפרש"י דהתם מ"ש לענין משרה וכביסה דהנאתו אחר ביעורו הוא אחר ג' ימים שנשרה הפשתן ביין למעוטו הפי' דפי' דהכא דהנא' דמשרה וכביסה הוי בשעת לבישה אמנם לענין צבע מאי דאמרינן דהנאתו וביעורו שוה לא הוי כפרש"י דהתם אלא כמ"ש התוס' דהוי בשעת לבישה דהנאתן הוי כשלובשם ואז כלה ומתבער הצבע מיום אל יום אמנם יר' דאפשר ליישב פרש"י דהתם דלעולם גבי צבע הנאתו וביעורו שוה בשעת רתיחת היורה כדפרש"י התם ומאי דתני התם בגד שצבעו בקליפי ז' ידלק לא הוי טעמא משום דחזותא מלתא ויש שבח סמנין על הצמר אלא טעמא הוי משום דכתיב גבי ז' תהיה בהוייתה תהא כלו' דקי"ל דז' תופסת את דמיה או חליפיו כדלקמ' וכיון דבגד זה צבעו בקליפי ז' הו"ל כחליפין של ז' דהוא נתפס בקדושת ז' ואע"ג דהא דז' תופסת דמיה וכן חליפין נפקא לן מדכתיב יובל היא קדש תהיה לכם מה קדש וכו' כדלקמן ולא נפקא לן מקרא דתהיה מ"מ התלמוד נקט השתא קרא דתהיה לדרשא זו מפני שהוא פשוט יותר וכה"ג כתבו התוס' בר"פ דף ל' ד"ה כי יקריב מכם והביא ראיות רבות לזה יעו"ש:

דף מ:

גמ' אר"א אין ז' מתחללת וכו' ק"ק מנ"ל דקרא אתי למעוטי חלול דלמא סד"א דוקא דרך חלול קמ"ל דדרך מקח נמי מתחלל י"ל דמסברא הו"א בין דרך מקח בין דרך חילול מדכתיב כי יובל היא קדש תהיה לכם מה קדש בין דרך מקח בין דרך חילול אף ז' כן וא"כ סמיכות דוכי תמכרו ל"ל עכ"ל דאתא לו' דרך מקח ולא דרך חילול אך ק' מנ"ל לר"א דבין בפרי ראשון וחליפי חילפין הוי דוקא דרך מקח דלמא בפרי א' הצריך הכתוב דרך מקח דוקא אבל בפרי ב' יתחלל בין בדרך מקח בין בדרך חלול ובמסקנא דשמעתין א"ר אשי דר"א ס"ל דרך מקח דוקא גם בפרי ב' וזו מנ"ל לר"א וי"ל דמכפל הכתוב דכתיב וכי תמכרו ממכר שמיע ליה דרמז הכתוב דאינה מתחללת מכירה אחר מכירה אלא דרך מקח והיינו דכתיב בלשון כפול וכי תמכרו ממכר ודוק:

ור' יוחנן האי כי תמכרו מאי עביד ליה איכא למי' לפום מסקנא דשמעתין דא"ר אשי דמודה ר"י דבפרי א' הוי דוקא דרך מקח א"ב לימא דסמיכות קרא דוכי תמכרו אתא

לומר דהוי דוקא דרך מקח ומירי בפרי א' אבל בפרי ב' בין דרך מקח בין דרך חלול מדאיקרי קדש ותו ק' מאי פריך דלמא ר"י לא דריש סמוכים דפלוגתא דתנאי הוא פ"ק דיבמות רבנן דרשי סמוכים ור"י לא דריש סמוכי' אלא במשנה תורה ולזה י"ל דדוחק לו' דר"י אתי דלא כרבנן דמסתמא כל תנאי ואמוראי דרשי סמוכים ועוד אפשר דמאי דפריך האי וכי תמכרו מאי עביד ליה היינו משום דסמיכות זה מוכח לדורשו דכתי' וכי תמכרו בוי"ו מוסיף על ענין א' והיכא דמוכח ר"י נמי דריש סמוכים כמ"ש התוס' פ"ק דיבמות ופריך לר"י תרתי חדא דלדרוש סמוכים ב' דלדרוש דאפי' פרי ב' יהא דרך מקח דוקא כדפריש' לר"א דנפקא ליה מכפל הכתוב והשתא ניחא ק' קמייתא דלא מצי לשנויי דהסמיכות הוא לפרי א' דכוונת הקו' הוא דגם לפרי ב' ידרוש סמוכים דהוי דרך מקח ולא דרך חלול מכפל תמכרו ממכר ומשני דהסמיכות והכפל אצטריך לדריב"ח דתניא אריב"ח בוא וראה כמה ק' אבקה של ז' וכו' יוצא מכפל הכתוב וכדפרש"י פ"ק דקדושין ד' ך' ע"א בשנ' היובל הזאת וכי תמכרו אם תמכרו ותקנו מה שאסרתי לכם בו הופך למכור ממכריך וכלי ביתך ודוק וא"ת הך דרשא דריב"ח דכמה קשה אבקה של ז' מנ"ל לר"א דאין לו' דלא ס"ל הך דרשא ומש"ה דריש לדין אין מתחללת אלא דרך מקח דא"כ תיקשי לר"א מנ"ל דקרא אתא לו' לדין אין מתחלל' אלא דרך מקח דלמא קרא אתא לדריב"ח וי"ל דר"א ס"ל דסמיכו' הוי כמו היקש ותרתי שמעת מינה ודוגמא לזה אשכחן בפ' מי שמתו דף כ"א ע"ב דאמר ריב"ל מנין לבעל קרי שאסור בד"ת שנא' והודעת' לבניך וסמיך ליה יום אשר עמדת ושם נמי דריש ריב"ל כל המלמד לבנו תורה מעלה עליו הכתוב כאלו קבלה מהר סיני שנאמר והודעתם לבניך וכתי' בתריה יום אשר עמדת כו' הרי דדריש תרתי מסמוכין וכן ס"ל לר"א בשמעתין ור"י אפשר דס"ל דמסמוכין לא דרשי' תרתי כמ"ש שם בפ' מי שמתו לדעת רי"ה דס"ל דבעל קרי מותר בדברי תורה י"ש ודוק:

תוס' ד"ה אבקה של ז' עיקר איסור כו' משמע דר"ל דעיקר מאיסור הוא במידי דאית ביה איסור לאו אבל איסור התורה דהוא איסור עשה הוא איסור קל ונקרא אבק וק' דאיך כתבו דחרישה הוא עיקר האיסור והלא בחרישה ליכא לאו אלא איסור עשה דבחריש ובקציר תשבות וזהו לדעת ת"ק אבל לר' ישמעאל קרא דבחריש איירי בשבת כדתנן פ"א דשביעית משנה ד' ומייתי לה תלמוד' פ"ק דר"ה ופ"ק דמ"ק איברא דבפ"ק דמ"ק דף ג' גרסי' אתמר החורש בשביעית ר"י ור"א ח"א לוקה וח"א אינו לוקה וא"כ למ"ד לוקה חרישה הוא עיקר האיסור משא"כ סחורה דלית בה מלקות אמנם אינו נראה שזהו כונת התוס' דהיה להם לרמוז דדבריהם אמורים למ"ד שחורש בז' לוקה ותו דהתוספת קיימי

לר"י דמוקי לקרא כדרשת ריב"ח דקרא בא לו' כמה ק' אבקה של ז' ור"י ס"ל דחורש בז' לא לקי כמ"ש מרן בכ"מ ריש ה' שמטה דבירוש' פ"ח דכלאים סיימו דר"י ס"ל אין לוקין ומיהו לזה י"ל דהתוספת ס"ל דמתלמודא דידן רפ"ק דמ"ק דף ג' מוכח דר"י ס"ל לוקין על החרישה כמ"ש שם התוספת ד"ה ר"א בתירוץ הב' יע"ש ואפשר דמ"ש התוספת דחרישה הוא עיקר האיסור היינו לו' דהוא כתוב בהדיא בחריש ובקציר תשבות אבל משא ומתן אינו אלא עשה בעלמא מדיוקא דקרא דכתיב לאכלה ודרשי' לאכילה ולא לסחורה ועוד אפשר דמ"ש התו' עיקר איסור בעבודת קרקע כגון חרישה היינו משום דהיא עבודת קרקע ועליה הפקיד הכתוב ושבתה הארץ שבת לה' אבל איסור סחורה הוא ענף ממצות ז' ולא אסר סחורה אלא כדי שלא יחרוש ויזרע וכיון דאין סחורה לא יחרוש ויזרע ונמצא דעיקר האיסור הוא בעבודת קרקע אבל סחורה הוא איסור קל ולכך נקרא אבקה של ז' והוקשה להם לתוס' מנ"ל דעונש זה של מוכר מטלטליו כו' בא על קל דאיסור סחורה דלמא לא יבא העונש אלא כשיעשה איסור חמור דחרישה וזריעה ותי' דע"כ בא לו עונש זה באיסור סחורה משום דהוא מדה כ"מ ודוק:

תניא כותיה דר"א פרש"י קודש תופס דמיו פדיה כתיב ביה כו' דברים הללו של רש"י שכתב דהיינו ופדה והיינו ומכר כו' סתומים מה היא כונתו ותו ק"ל דהך ברייתא אתי כר"א דז' אינה מחללת אלא דרך מקח ובדרך מקח מנ"ל שהדמים נתפסים בקדושת ז' והלא דין זה גבי קדש דהדמים נתפסים בקדושת הקדש לא נזכר בכתוב אלא כשהוא דרך חלול כדכתיב ופדה בערכך ומשמעות פדיון הוא שזה יוצא וזה נכנס אבל בדרך מקח דאינו דרך פדיון מנ"ל דהדמים נתפסים בקדושת הקדש ויראה דקושי' זו הוא דק"ל לרש"י לכך בא לבאר דעיקר הילפותא דקדש תופס דמיו נפק' מדכתיב ביה פדיה ומפדיה יליף למקח וז"ש רש"י דהיינו ופדה והיינו ומכר כו' ודוק:

הא כיצד לקח בפירות בשר כו' א"ל מהיכא משמע דכשמוכר הבשר בעד דגים יצא בשר נכנסו דגים דלמא כל חלופי ז' הן וחילופין כולם נתפסין בקדושת ז' ואינם יוצאי' לחולין י"ל דא"כ לשתוק קרא מקדש ומדכתי' תהיה לאשמועי' בהוייתה תהא שמעינן דז' תופסת את דמיה דאל"כ למה איצטרי' תהיה בהוייתה תהא אלא ודאי מדאיצטרי' לו' תהיה לאשמועי' בהוייתה תהא שמעי' דז' תופסת דמיה ואפ"ה היא לא יצאה לחולין דבהוייתה תהא וה"ה לחליפין וחליפי חליפין ול"ל דכת' רחמנא קדש אלא ודאי מדכתב קדש שמעי' תרתי חדא דשביעית תופסת דמיה כקדש שנית דמה קדש תופס דמיו ויוצא לחולין אף ז' תופס דמיו ויוצא בין בפרי א' בין בחליפין ואתא קרא דתהיה לו' לך בהוייתה תהא לגבי פרי א' דוקא דאינו יוצא לחולין אבל בחליפי ז' כשמכרן

תופס דמיו ויוצא לחולין דומיא דקדש מה קדש יוצא לחולין אף ז' יוצא לחולין כלו' בחליפי ז' כשמכרן יוצא לחולין וזה נפק' לן מדאיקרי קדש וא"כ איצטריך הכתוב לו' קדש ולו' תהיה כדאמרן ועיין מ"ש בס' עצמות יוסף דף צ"ד ד"ה אי מה קדש כו' יעו"ש ומבואר עפ"י מ"ש לעיל. ודע דברייתא זו איתא בת"כ פ' בהר וה"ג התם אי מה קדש יוצא לחולין ודמיו נתפסים יכול אף ז' כן ת"ל יובל היא הרי היא בקדושתה נמצא' או' האחרון אחרון נתפס בז' וכתב בס' קרבן אהרן דף ע"ד וז"ל ת"ל היא דיובל נשאר וכו' יעו"ש ולפי דבריו דמתיב' היא שמעי' תרתי חדא דפרי א' נשאר בקדושתו ולא יצא לחולין וגם שמעי' מדכתיב היא דדמי' יוצאים לחולין א"כ לשתוק קרא מקדש והשתא לא שייך מה שתרץ הר"ב עצמות יוסף כמבואר למבין ויר' דהר"ב קרבן אהרן ס"ל דאי שתיק קרא מתיבת קדש מתיבת היא או מתיבת תהיה הוה שמעי' דז' אינה יוצאה לחולין והו"א דהטעם דאינה יוצאה לחולין משום דאינה תופסת דמיה וא"כ ע"כ אצטריך תיבת קדש לאשמועי' דתופסת דמיה ואיצטריך היא או תהיה לו' לך דז' עצמה אינה יוצאה לחולין, אמנם אכתי ק"ל דמנ"ל לתנא דחליפי חליפין אסורין דלמא קרא לא אתא אלא ללמד לנו דז' תופסת את דמיה דומיא דקדש ושביעית אינה יוצאה לחולין מדכתי' תהיה בהוייתה תהא אמנם הדמי' של ז' אם החליפם בדבר אחר חליפי חליפין יהיו מותרים מדכתיב יובל היא כלו' היא תופסת דמיא אבל חליפי חליפין מותרים ואין נתפסים בקדושת ז' ואשכחן כה"ג בעכומ"ז דף נ"ב ע"ב דאפליגו שם בחליפי עכומ"ז ח"א חליפין אסורין חליפי חליפין מותרים וח"א אפילו חליפי חליפין אסורין מ"ט דמ"ד אסורין אמר קרא והיתה חרם כמוהו וכו' הרי דאפי' למ"ד התם חליפי חליפין אסורין היינו משו' דאצטריך ליה מיעוטא למעוטי ערלה וכלאי הכרם הא לאו הכי הוה דריש ליה למעוטי חליפי חליפין וא"כ הכא גבי ז' לידרוש מתיבת היא דכתיב יובל היא לו' דחליפי חליפין מותרים ואין נתפסין בקדושת ז' וי"ל דתיבת היא איצטריך נמי לדרשא כדאי' בפ' האיש מקדש דף נ"ח ועיין בס' עצמות יוסף ויבין שמועה דף מ"ח ולכך דרשינן דחליפי חליפין נתפסים בקדושת ז'. ובהך פלוגתא דחליפי חליפין של עכומ"ז הטי"ד ס"ס קמ"ה פס' כמ"ד מותרין והרמב"ם ברפ"ח דה' עכומ"ז פסק כמ"ד אסורין והקשה מרן בכ"מ דכיון דמוכח בסוגייא דמ"ד אסורין ס"ל דב' כתובים הבאים כאחד מלמדים וסוגיין דעלמא דאין מלמדים היאך פסק כמ"ד אסורין וצ"ע. ודע דז"ש מרן דסוגיין דעלמא כמ"ד ב' כתובים הבאי' כא' אין מלמדים צריכין אנו למודעי מנ"ל דהלכת' כס' זו וחפשתי שורש המחלוקת הזה ומצאתיו בספ"ד מיתות דף ס"ו גבי מכשף דהוא בסקילה דר"ע יליף לה מג"ש ון' עזאי מסמיכות וכו' ופריך לר"י הא אוב וידעוני הוו ב' כתובים ואין מלמדי'

וכו' יעו"ש ומהך סוגייא משמע דהלכתא כמ"ד אין מלמדין מדחזינן לר"ע ובן עזאי דס"ל מכשף בסקילה ולא ילפי' לה מאוב וידעוני אלמא ס"ל דאין ראיה מהתם משום דהוו ב' כתובים הבאים כא' ואין מלמדין ובודאי דהלכתא כר"ע ובן עזאי לגבי ר"י גם בקדושין דף ל"ה אמרו שם דר"י הוא ס"ל ב' כתובים הבאים כא' מלמדין אלמא דכולהו רבנן ס"ל דאין מלמדין וליישב קו' מרן על הרמב"ם ילע"ד עם מ"ש התוס' בהאיש מקדש דף נ"ח תימה היכי הוו ב' כתובים הא דינא דעכומ"ז לא הוי דומיא דז' ונדחקו התוס' ליישב קו' זו יע"ש והרמב"ם הוקשה לו קושי' זו של התוס'. עוד הוקשה לו איך הנך רבנן פליגי בהך פלוגתא דא"כ לימא תלמודא עלייהו לימא כתנאי ותו איך מאן דאסר חליפי חליפין ס"ל ב' כתובים הבאים כא' מלמדין וכי שביק רבנן ואמר לשמעתיה כר' יהודה לכן מפרש הרמב"ם דה"ק ואידך סבר דהני ב' כתובים מלמדים משום דחד מינייהו לא גמר מחבריה ואצטריך הוא למעט ערלה וכלאי הכרם וא"כ חליפי חליפין של עכומ"ז אסורין וכן מצאתי ביבין שמועה דף פ"ט כלל ק"ס דכתב פי' זה בסוגיא בשם הרי"ט אשבילי ז"ל:

גמ' תניא כותיה דר"י א' שביעית כו' לכאורה נראה דמדקתני מתחללין ולא קתני א' שביעית וא' מ"ש לוקחין בו בהמה חיה ועוף כו' משמע דז' מתחללת דרך חלול וק' דדרך מקח נמי חלול מיקרי והראיה לישנא דר"א ז' מתחללת דרך מקח ואם כן נימא דמתחללין דברייתא הוי דרך מקח ולא תסייעה לר"י י"ל דלא ס"ד דפי' מתחללין דברייתא הוי דרך מקח משום דגבי מ"ש מוכרח לומר דלא הוי דרך מקח כדתנן פ"ק דמ"ש מ"ש אין מוכרין אותו ואין ממשכנין אותו ואין מחליפין אותו וא"כ עכ"ל דפירו' מתחללין ר"ל דרך חלול ולא דרך מקח מכח חלוקת מ"ש א"כ ילפינן דגבי שביעית מתחללת היא דרך חלול והיינו דכת' רש"י מתחללין משמע דרך חלול בפדיה ולא במקח וממכר ע"כ וכונת דבריו דההכרח דלא הוי במקח וממכר הוא מכח מ"ש וילפינן מינה דז' מתחללת דרך חלול כמ"ש ומיהו ודאי דיש קולא בז' דהיא מתחללת בין דרך מקח בין דרך חלול מש"כ במ"ש דהוא דוקא דרך חלול ולא דרך מקח ודוק:

תוס' ד"ה על חיין אין מתחללין במ"ש חוץ לירוש' איירי כו' מקשים התלמידים מה צריך להוכיח ממתניתין והלא מקרא מלא דבר הכתוב פ' ראה גבי מ"ש ונתת הכסף בכל אשר תאוה נפשך בבקר ובצאן והדבר ברור דס"ד דתוס' שמא יאמר האומר דזהו ד"ת אבל חכמים גזרו שלא יקח בעלי חיים שמא יגדל מהם עדרים לכך הוכיחו מפ"ק דמ"ש משנה ג'. ויש לגמגם על ראיה זו דלמא התם דיעבד דהא קתני הלוקח בהמה לזבחי שלמים דמשמע דיעבד דוקא אבל לא לכתחלה שמא יגדל מהם עדרים י"ל דלרבנן דאמרי על

חיין אין מתחללין משמע דאפי' בדיעבד אין מתחללין משום גזרה שמא יגדל עדרים וא"כ ע"כ כי היכי דלא תקשי הך ברייתא למתני' דפ"ק דמ"ש צ"ל דהך ברייתא מיירי חוץ לירוש' והתם הוא דגזרו רבנן שמא יגדל כו' אבל בירוש' לא גזור ומתני' דפ"ק דמ"ש מיירי בירושלי' א"כ אם בירוש' לא חיישי' שמא יגדל כו' א"כ יקנה בהמה לבשר תאוה ואמאי לא שרו ליה אלא בהמה לזבחי שלמים י"ל דודאי בירושלי' לא חיישי' שמא יגדל כו' ויכול לקנות חיה ועוף חיין שאין ראויין למזבח אבל בהמה דהיא ראוי' למזבח דווקא לשלמים ולא לבשר תאוה כדמוכח פ"ק דמ"ש משנה ד' ובמנחות ס"פ התודה וכמ"ש רמב"ם פ"ז דמ"ש דין י"ב וז"ל בתחלה היו לוקחים כו' י"ש עלה בידינו דברייתא דקתני הכא וחכ"א על חיין אין מתחללין חוץ לירוש' אייר כמ"ש התוס'. אמנם הרז"ה בס' המאור דף שמ"ז כתב וז"ל והא דתניא א' ז' וא' מ"ש מתחללין כו' יע"ש ובס' ת"ד סי' רמ"א דף ס"ט כתוב בהשגות הראב"ד על הרז"ה דאין דבריו מספיקין דלא מתרצי מתנייתא בהכי כו' יע"ש ובמקצת קו' הראב"ד על הרז"ה יש להליץ מתוך מ"ש לעיל כמבואר למבין וע"ש בהראב"ד מה שתי' במאי דק' ברייתא דידן להההיא מתני' ותוס' דידן יש להם תי' אחר בזה יתבאר בדיבור שאחר זה כתבו עוד התו' ותימה דבריש הזהב כו' יר' דהקשר הוא זה דהם כתבו בריש הדיבור דברייתא דהכא איירי חוץ לירוש' לאפוקי פי' הרז"ה דמפרש לה בתוך ירושלים ולפי' הרז"ה ל"ק מההיא דריש הזהב דהתם איירי חוץ לירושלי' ולכך טבעא אפירא לא מחללין והכא איירי תוך ירוש' אבל לפירושם דברייתא דהכא מיירי חוץ לירוש' ק' מההיא דריש הזהב עוד י"ל הקשר באופן אחר דהם כתבו ואפי' לכתחלה שרי ר' מאיר לחלל כו' ובשלמא אי הו"א דר"מ לא שרי אלא בדיעבד וכן חכמים לא שרו בשחוטין אלא בדיעבד לא הוה ק' מההיא דריש הזהב דהו"א דהא דטבעא אפירא אין מחללין היינו לכתחלה אבל בדיעבד הרי הוא מחולל כדקתני הכא אבל השתא דאמרו דר"מ שרי לכתחלה וכן רבנן שרו לכתחלה בשחוטין השתא ק' מההיא דריש הזהב ותירצו וי"ל דהכא איירי ע"מ להעלותו ולאכלו בירוש' כלו' דכיון דהכא איירי דמחלל מ"ש על בהמה חיה ועוף מצי להעלותם ולאכלם בירוש' אבל בההיא דהזהב דלא יעשה סלעי' דינרי זהב דדינרי זהב לאו בני מיכל נינהו וע"כ צריך לקנות בדינרי זהב מידי דמאכל הלכך אין מחללין חוץ לירוש' סלעים שהם טבעא אדינרי זהב שהם פירא עוד כתבו ופלוגתא היא בירוש' פ"ק דמ"ש יש אסר אפילו ע"מ להעלותו ומוקי פלוגתא דר"מ ורבנן דהכא בדמאי. דע דהרמב"ם כתב רפ"ב דמ"ש דיכול לחלל פירות מעשר על פירות אחרות חוץ לירוש' והשיג עליו הראב"ד דלא התירו אלא דוקא בדמאי ומרן בכ"מ שם כתב דהראב"ד למד זה מהירוש' רפ"ד דמ"ש דקא' ולא ממין

על שאינו מינו הא במינו מחללין ומוקי לה ראב"ד בדמאי והקשה עליו דמנ"ל לפרש הירוש' הזה בדמאי. ויראה לי דמה שלמד הראב"ד דאיירי דוקא בדמאי הוא מהירוש' הזה דפ"ק דמ"ש שהביאו התוס' דאיכא דמוקי לה בדמאי ומיהו אכתי יש לגמגם דהירוש' הזה דפ"ק דמה שכתב פלוגתייהו הו הוי במעות מעשר אם יכול לחלל טיבעא אפירא חוץ לירוש' איכא מאן דשרי ואיכא מאן דאסר ומוקי פלוגתא דר"מ ורבנן דשדו בדמאי ופלוגתא דהרמב"ם והראב"ד הוא כשהוא מחלל פירות מ"ש על פירות אחרות וי"ל דהראב"ד ס"ל אם מעות מעשר אינו מחלל על הפירות חוץ לירוש' כ"ש פירות על הפירות והרמב"ם יראה דס"ל דמעות מעשר אינו מחלל על הפירות חוץ לירוש' כמ"ש בפ' הנז' דין י' אבל פירו' על פירות יכול לחלל חוץ לירוש' ומרן בכ"מ שם כתב על דברי הרמב"ם והא דבפר' הזהב מוכח כו' יע"ש ודבריו תמוהים בעיני דהא דריש הזהב לא מיירי במחלל פרי ראשון על דינרי זהב כי היכי דתקשי לרמב"ם אלא התם מיירי בהא דתנן לא יעשה אדם סלעים דינרי זהב בהא שקלי' וטרינן אי דהכא פירא הוי טבעא אפירא לא מחללין וכ"פ הרמב"ם שם דין ו' אין מחללין מעות מעשר על הפירות אבל המחלל פירות מ"ש דהם פרי ראשון על פירות אחרות בזה לא איירי בפרק הזהב וע"כ דברי מרן בקושי' זו צריך תלמוד להבין כונתו וצ"ע ודוק:

כתבו עוד התוס' ותימא דמשום גזרה דרבנן כו' יר' דהקשר הוא באופן זה בשלמא אי הו"א דמתחללין דר"מ הוי בדיעבד וכן מה שכתב וחכמי' על שחוטין מתחללין הוי בדיעבד הוי ניחא דבחיין סלקינן דרגא דאפי' בדיעבד אין מתחללין דאל"כ מה הפרש יהיה בין חיין לשחוטין אמנם השתא דפי' התוס' דאפי' לכתחלה שרי ר"מ לחלל וכן חכמים ס"ל דאפי' לכתחלה שרי לחלל על שחוטין א"כ בחיין דיינו שיאמרו שלא יחלל לכתחלה שמא יגדל מהם עדרים אבל להפריז על המדה לומר דאפי' בדיעבד אינם מחוללין משום גזירה דרבנן זה הוא דבר ק' בעיני התוס' מכח ההיא דהזהב דמוכח שם דמשום גזרה דרבנן לא אמרי' אין מתחללין דיעבד אמנם בראיה זו שהביאו מההיא דהזהב יש לגמגם עליה טובא דהתם עיקר הקושיא היא ללשון דאמר דלא יעשה אדם סלעים דינרי זהב דהוי משו' איסור דאורייתא אהא הוא דק' ליה דא"כ אין מתחללין סלעים על דינרי זהב מיבעי ליה אמנם ללשון דאמר לא יעשה סלעים דינרי זהב דהוי משום גזרה דרבנן שמא ישהא עליותיו ניחא דקתני לא יעשה ואה"נ דאם היו רוצים להחמיר רבנן לו' דמשום גזרה דשמא ישהא עליותיו לא יהיה מחולל אפי' בדיעבד זה לא הוה ק"ל דיש כמה דברים דהחמירו חכמים אפי' בדיעבד וא"כ מאי ק"ל בברייתא דהכא דקתני על חיין אין מתחללין אפי' בדיעבד דלמא כך נר' לחכמים להחמיר אפי'

בדיעבד וכ"ת דכונת קו' התו' היא לומ' מ"ש דהתם בההיא דפ' הזהב דלא יעשה סלעי' דינרי זהב דהטעם הוי משו' שמא ישהא עליותיו אמרת דלא גזרינן אלא לכתחלה ובהך גזרה דהכא דשמא יגדל מהם עדרים גזרי' אפי' בדיעבד אם זו היא כונת קושייתם יש להשיב ולומר דאין לדמות כל גזרות חכמים להדדי יש גזרה שנראה להם להקל בדיעבד ויש גזרה שנר' להם להחמיר אפי' בדיעבד ודוק ותירצו התוס' די"ל דאין מתחללין דהכא היינו כו' איכא למידק דס"ס הקו' במקומה עומדת מ"ש בהך גזרה דשמא יגדל עדרים קתני על חיין אין מתחללין כלומ' שיחזרו דמים למקומם ומ"ש בההיא דהזהב גבי לא יעשה סלעים דנרי זהב דהוי משום גזרה שמא ישה' עליותיו לא קתני אין מתחללין לענין זה דיחזרו דמים למקומ' וכ"ת דס"ל לתו' דיש לחלק דגזר' שמא ישהא עליותיו לא דמי להך גזרה שמא יגדל עדרי' דבההיא היא חשש' גדולה לריעותא ויש להחמיר בה טפי וכמ"ש בס' עצמות יוסף דף צ"א ע"ב א"כ אעיקרא דדינא אין כאן מקום לקו' התוס' דיש לחלק בין גזרה דהתם לגזרה דהכא ויניחו פי' אין מתחללין כפשוטו וצ"ע: ודע דהרמב"ם פ"ד דמ"ש דין ו' כתב וז"ל ולא יחלל מ"ש על בהמה חיה ועוף חיין ואם חלל לא קנה מעשר שמא יגדל מהם עדרים אלמא דס"ל דמ"ש חכמים על חיין אין מתחללין הוי כפי פשוטו דלגמרי לא חלה קדושת המעות על הבהמה שהיא חיה וסבירי ליה דהחמירו בהך גזרה טפי מגזרה דלא יעשה סלעי' דינרי זהב משום גזרה שמא ישהא עליותיו אך ק"ל על הרמב"ם במ"ש פ"ו דשמיטה דין ט' וז"ל וכשמחללין פרי הנלקח שנית אין מחללין אותו על בהמה חיה ועוף חיים שמא יניחם ויגדל מהם עדרים ומשמע מדבריו אלו דהיינו דוקא לכתחלה אבל בדיעבד מתחלל פרי ז' על חיין וזה סותר למ"ש פ"ד דמ"ש גבי דמי מ"ש דאפי' בדיעבד אינו מתחלל ובריייתא דידן השוה מ"ש לז' דאין מתחללין על חיין ומנ"ל להרמב"ם לשים חילוק ביניהם דגבי מ"ש אפי' בדיעבד אינו מחולל וגבי ז' לכתחלה אין מחללין על חיין דמשמע מדבריו דבדיעבד הרי הוא מחולל וצ"ע ודוק:

תוס' ד"ה שמא יגדל מהם עדרי' פ' האיש מקדש כו' דע דרש"י כתב בהאיש מקדש וז"ל אין לוקחין בהמה במעות מ"ש חוץ לירוש' דכתי' וצרת הכסף בידך ועוד שמא תכחיש בטורח הדרך והתו' שם הקשו על ב' הטעמים אלו שכתב רש"י וז"ל פי' בקונ' כו' ולא נהירא כו' ונר' דכונ' קושית' היא דהא דאמרי' דבעי' כסף צורה היינו כשמחלל מ"ש אינו יכול לחלל על אסימון כדתנן פ"ק דמ"ש משנה ב' ומייתי לה בהזהב דף מ"ז ע"ב משום דכיון דמחלל במידי דלאו אוכל בעינן שיהא כסף צורה אבל במחלל על בהמה שראוי להוליכה לירוש' ולאכלה בירוש' שרי ולי יראה להליץ בעד רש"י דטעמו הוא

דפשטיה דקרא דוצרת הכסף וכו' ונתתה הכסף וכו' הכי הוי דאינו יכול לחלל הכסף על פירות חוץ לירושלים אלא תוך ירוש' והכי מוכח מדתנן פ"ק דמ"ש משנה ה' הלוקח פירות שוגג יחזרו דמים למקומם במזיד יעלה ויאכל אלמא דלכתחלה אינו יכול ליקח פירות בדמי מ"ש חוץ לירוש' כדמשמע מפשטיה דקרא דיעלה הכסף לירוש' ושם יקח בהם כל אשר תאוה נפשו בהמה או פירות א"כ שפיר קאמר דטעמא דאין לוקחין בהמה במעות מ"ש חוץ לירוש' משום דכתיב וצרת הכסף כלו' דהכתוב הקפיד שלא יקנה במעות אלא תוך ירוש' ולא כמו שסוברי' התוס' דרש"י כתב מטעמא דכסף צורה ובכן השיגו עליו אלא טעמו הוי דהכתוב או' דהמעות שפדה בהם מ"ש יעלם לירוש' ושם יקנה אשר תאוה נפשו כנ"ל להליץ בעד רש"י ותוס' דידן לא השיגו על טעם זה דרש"י כמו שהקשו בקדושין אולי הוא מטעמא דכתי' וא"ת אם איתא להך טעמא דבעי' שיוליך הכסף לירוש' למה אמרו הכא דעל חיין אין מתחללין מטעמא דשמא יגדל עדרי' ת"ל דהכתוב מקפיד שיעלה הכסף לירוש' י"ל דהאי טעמא סגי לענין שלכתחלה לא יעשה כן לקיי' פשט הכתו' דיעלה הכסף לירוש' אבל לא הקפיד הכתוב לגמרי שאפילו בדיעבד אינו מחולל וא"כ למ"ש חכמים על חיין אין מתחללין דהוי אפי' בדיעבד עכ"ל דהוא מטעמא דשמא יגדל עדרים דהיא חששא גדולה בעיני רז"ל אך ק' א"כ אמאי על שחוטין מתחללין חוץ לירושלים ומשמע דהוי לכתחלה כדמוכח בתו' שהביאו התוספ' בדבור שלפני זה ואפשר דרש"י סבור דליתא להך תו' ור"מ ורבנן לא שרו אלא בדיעבד כדמוכח מפשטא דברייתא דידן ועל הטעם הב' שכתב רש"י ועוד שמא תכחיש כו' הקשו עליו התוס' כאן דלא הי"ל לפרש אלא כדמפרש הכא שמא יגדל מהם עדרים ויראה לי להליץ בעד רש"י דהא התוס' גופייהו מקשי' לקמן בסמוך ברייתא דהכא דקתני על חיין אין מתחללין דמשמ' אפי' דיעבד אמאי דתנן פ"ק דמ"ש ומייתי לה בהאיש מקדש אין לוקחין בהמה במעות מ"ש כו' במזיד תעלה ותאכל במקום אלמא דהיא מתחללת בדיעבד ומתרצים התו' דברייתא דהכא מיירי בבעלי מומין דהחששא היא גדולה שמא יגדל עדרים ומאי דתני התם במזיד תעלה ותאכל מיירי בבהמה תמימה דליכא למיחש שישהא אותה כולי האי לגדל עדרים דכיון דהיא תמימה יקריבנה מיד לשלמים א"כ לרש"י נמי לא קשיא דהוא מפרש עד"ז דברייתא דהכא מיירי בבעלי מומין ובזה יש חשש גדול שמא יגדל מהם עדרים אבל בתמימה אין חשש דגידול עדרים כלל ואפילו לכתחלה אין לחוש על זה אלא טעם האיסור לכתחלה הוא שמא תכחיש מטורח הדרך ודוק כתבו עוד התו' ותימה דרבנן דהתם או' ואם לקח בשוגג יחזרו דמים למקום במזיד תעלה ותאכל וי"ל דאיירי כמו שמפרש ר"י התם בד"א במתכוין ולקחו מתחלתו לשם

שלמים וכו' כצ"ל וכן הגיה רש"ל וס' מע"ח וכן מתבאר מתו' דהאיש מקדש יעו"ש ויראה דקשר קו' זו עם האמור הוא באופן זה דרש"י פי' התם טעמ' שמא תכחיש מטורח הדרך וא"כ לפרש"י היה אפשר לו' דתרי תנאי הוו חכמים דהתם ס"ל דטעמא הוי שמא תכחיש וכיון דאינה חששה גדולה במזיד תעלה ותאכל במקום ורבנן דהכא סברי דטעמא הוי שמא יגדל מהם עדרים והיא חששא גדולה לחוש עליה אפילו בדיעבד ולכך אמרו על חיין אין מחללין אפי' דיעבד אמנם התוס' דחו פרש"י דהתם ואמרו דאין חשש שמא תכחיש ולא הוי אלא מטעמא שמא יגדל עדרים כדקא' הכא ורבנן דהכא והתם כולהו חד טעמא אית להו שמא יגדל עדרים השתא נולדה הקו' מ"ש דהתם קתני במזיד וכו' ותרצו וי"ל דאיירי וכו' וכוונתם דהכא איירי בבעלי מומין והחששא היא גדולה שמא יגדל עדרים עד שיולידו וולדות תמימים ולכך החמירו דאפילו בדיעבד אין מתחללין והתם איירי בתמימים דליכא למיחש כולי האי שמא יגדל מהם עדרי' ולכך לכתחלה אינו יכול ליקח בהמה תמימה ואם כבר לקח במזיד תעלה ותאכל במקו' והרז"ה תירץ דהכא איירי תוך ירוש' והתם איירי חוץ לירוש' ובס' תמים דעים דף ס"ט סימן רמ"א בהשגות הראב"ד כתב תרוצא אחרינא ודבריו מגומגמים בעיני יעו"ש. וראיתי להרמב"ם פ"ד דמ"ש דין ו' כתב וז"ל אין מחללין מעות מעשר על הפירות וכו' ובפ"ז דמ"ש דין ט"ו הלוקח פירות חוץ לירוש' וכו' יעו"ש ודברי הרמב"ם הללו הם תמוהים איך העתיק ב' הדינין הללו הסותרין זה את זה ותירץ הרז"ה פשיטא דלית ליה להרמב"ם דהא הרמב"ם איירי בפ"ד חוץ לירושלים כמבואר בדבריו גם תירץ התוספת דאמרו דמ"ש חכמים על חיין אין מתחללין מיירי בבעלי מומים דוקא אין נראה דהרמב"ם סובר חילוק זה דא"כ הו"ל לפרש בפ"ד דמיירי בבעלי מומים גם תירוץ הראב"ד שהביא בספר תמים דעים דמ"ש חכמים על חיין אין מחללין מיירי דמתכוין להוציאן לחולין אין נראה דא"כ היה לו לפרש בפ"ד דמיירי במתכוין להוציאן לחולין לכן נ"ל דהרמב"ם ס"ל חילוק אחר דברייתא דהכא מיירי דבע"ה מחלל מעות מ"ש שבידו על בהמה שברשותו בהא אמרו על חיין אין מתחללין אפי' בדיעבד שמא יגדל מהם עדרים אבל בשחוטין הרי הוא מחולל וכן במחלל בפירות שברשותו וזהו הדין דכתב הרמב"ם בפ"ד ומ"ש בהאיש מקדש בשוגג יחזרו דמים למקומם במזיד תעלה ותאכל במקום מיירי שבע"ה שיש לו מעות מ"ש לקח בהם בהמה מחבירו ובהא הוא דאמרו במזיד תעלה ותאכל דכיון דהיה מזיד הלוקח אין סברא לקנוס למוכר לומר דאינו מתחלל בכה"ג שיחזרו הדמים למקומם מטעם שמא יגדל עדרים הלוקח דכיון דהמוכר לא חטא בזה אין סברא להעניש למוכר לבטל המקח ולכך אמרו במזיד תעלה ותאכל. זה נ"ל כפתור ופרח לתרץ דברי הרמב"ם

ז"ל ומכאן מודעה רבה למ"ש הרמב"ם פ"ד דמ"ש דין ו' אין מחללין מעות מעשר על הפירות ואם חילל יעלו הפירו' ויאכלו בירוש' וכתב מרן בכ"מ דבפ"ק דמ"ש במשנה הלוקח פירו' שוגג יחזרו דמי' וכו' ולא חשש ר' וכו' יעו"ש ולעד"ן דדברי הרמב"ם אינם ענין לאותה משנה דפ"ק דמ"ש דהרמב"ם איירי הכא במחלל מעות מ"ש על פירות שלו ובכה"ג בין שוגג בין מזיד הדין שוה דאם חלל יעלו הפירות ויאכלו בירוש' ומתני' דפ"ק דמ"ש מיירי בלוקח פירות מחבירו בהא הוא דאמרו בשוגג יחזרו דמים למקומם וזה הדין הביאו הרמב"ם פ"ז דמ"ש דין ט"ו ודוק כתבו עוד התוס' והא דאמרי' בהגוזל קמא וכו' א"נ אפי' כרבנן והתם שאני דלא אפשר בע"א כצ"ל יר' דקשר הקו' הוא באופן זה דלפי פרש"י דהאיש מקדש דטעמא דאין לוקחים בהמה במעות מ"ש הוי משום שמא תכחיש בדרך וההיא מתני' חולקת אברייתי' דהכא דסברא דטעמא הוי משום שמא יגדל עדרים א"כ יש להשיב ולו' דההיא דהגוזל אתייא כההיא דהאיש מקדש דטעמא הוי משום שמא תכחיש ולטעם זה ל"ק כולי האי דאיכא למימר דיותר טוב לקנות בהמה ולהעלותה לירושלים ואע"גב שמתכחשת מטורח הדרך מלהביא מעות בבל שאינם יוצאים בירושלים אמנם לפי מה שהעלו התוס' דכלהו תנאי אית להו גזרה דשמא יגדל עדרים דהיא לתא דאיסורא א"כ לפ"ז ק' היאך התירו בהגוזל קמא לקנות בהמה והא איכא למיחש שמא יגדל עדרים דהיא איסורא רבה וס"ד דתוס' דטפי ניחא להעלות מעות בבל אע"ג דאינם יוצאים מלהעלו' בהמה דאיכא למיחש איסורא דשמא יגדל עדרים ותירצו דההיא אתיא כר"מ א"נ אפילו כרבנן והתם שאני דלא אפשר בע"א כו' כלומר דהשתא בתירוצם ס"ל לתוס' דעדיף טפי לקנות בהמה אע"ג דאיכא למיחש שמא יגדל עדרים מלהעלו' מעות בבל דאינם יוצאים בירוש' ודוק: כתבו עוד התוספ' ולפי מ"ש דר"מ כו' כתוב בס' מאיר ע"ח לא מצאתי זה בפרש"י בפר' הזהב וע"ש ואשתמיט ליה להרב בקיאות זה דהכי איתא בפרק הזהב דף נ"ה ע"ב מתיב ר' ששת מדתנן פ"ק דדמאי משנה ב' מחללין אותו כסף על כסף כו' ועל משנה זו פרש"י ויחזור ויפדה את הפירות ויעלה הכסף לירוש' וכו' יע"ש ועל פירש זה מקשים בתוס' דהכא אשכחן דשרי ר"מ דמאי לחלל הפירו' לכתחלה כו' ואע"ג דברייתא דידן בודאי איירי ולא בדמאי ועדיפא מינה הוי לי' לאקשוי דאפי' בודאי שרי הכא ר"מ לחלל על הפירות חוץ לירוש' מ"מ כיון דיש מי שמפרש בירוש' ברייתא דידן בדמאי כמ"ש בדבור שלפני זה ע"כ כתבו קושייתם לפי סברא זו דאפי' למאן דמוקי ברייתא דידן בדמאי קשיא לפירש רש"י דהתם דהכא קתני בהדיא דשרי ר"מ דמאי לחלל על הפירו' לכתחלה ובלבד שיעלה הפירו' ויאכלם דהכי עדיף טפי משיחזור ויפדה את הפירות וזש"א התוספ' ובלבד שיעלה הפירות

כו' הוא סברא דנפשייהו בפי' ברייתא דידן דכשאמר ר"מ דיכול לחלל דמי מה שכתב על בהמה חיה ועוף בין חיים שחוטים היינו שיעלם ויאכלם בירוש' דהכי עדיף טפי משיחזיר ויפדה את הפירות וע"ש בתוספ' דפרק הזהב דהאריכו להקשות על פרש"י ז"ל דהתם ומתוך דבריהם שם נתברר כוונת תוס' דידן יע"ש:

דף מא.

גמ' א"ר אשי מחלוקת בפרי א' כו' איכא למידק מנ"ל לרב אשי לומר כן ומי הכריחו לזה ותו מ"ש רש"י מחלוקת דר"א ור"י ע"כ ק"ק מה בא ללמדנו ויר' דהכריחו לרב אשי לומר כן משום דכלל גדול יש לנו אפושי פלוגתא לא מפשי' וא"כ דיינו שנאמר דפלוגתא דהנך אמוראי הוי דוקא בפרי א' ועוד מרויח בזה דלא פליגי תנאי לדעת ר"א דברייתא דקתני לקח הוי בפרי ראשון ובברייתא דקתני דרך חילול הוי בפרי ב' ולא פליגי תנאי בהך מלתא וזש"א רש"י מחלוקת דר"א ור"י לאפוקי התנאים דאפשר לומר דלא פליגי וליכא תניא כותיה דר"י דההיא מיירי בפרי ב' דהוי בין דרך מקח בין דרך חלול ונ"מ לפי זה דכיון דלר"א יש סייעתא מתנא דתני לקח ולר' יוחנן איכא סייעתא מברייתא דקתני דרך חלול דמצינן לאוקמה בפרי ב' א"כ ראוי לפסוק כר"א לגבי רבי יוחנן כיון דתניא מסייע ליה לר"א זו היא כונת רב אשי לפי הס"ד ודוק: איתיביה רבינא לרב אשי כו'. מדקאמר איתיביה משמע דפנים בפנים אותביה רבינא לרב אשי דאל"כ הל"ל מתיבי ומדקאמר בתר הכי אלא אמר רב אשי מחלוקת בפרי שני כו' ופרש"י אלא אי אתמר דרב אשי הכי אתמר משמע דלא היה מדבר רבינא עם רב אשי אלא עם בני הישיבה דאמר משמיה דרב אשי לישנא קמא ומכח התיובתא תירץ אלא אי אתמר דרב אשי וכו' ואלו לא היה פרש"י הו"א דרב אשי גופיה חזר בו מכח התיובת' אבל מדברי רש"י לא משמע דחזר בו רב אשי אלא הטעות היה לבני הישיבה דאמרו לישנא קמא משמיה דרב אשי ויראה דרש"י ס"ל דתרי רב אשי הוו דמ"ס בתחלת הסוגיא אמר רב אשי זה הוא רבי אשי קדמון דיש רב אשי קדמון כמ"ש בס' יוחסין בע' האמוראים ומאי דקאמר אתיבה רבינא לרב אשי היינו רב אשי חברו של רבינא והקשה לו עמ"ש בישיבה משמיה דר' אשי הקדמון ותירץ ר' אשי האחרון אלא אי אתמר כרבי אשי קדמון הכי אתמר כו' ודוק: **תוס'** ד"ה פירות הללו כו' בהדיא קתני בירוש' דז' והחנוני אומר לו הרי סלע כו' עכ"ל. כתב בחדושי הלכות בתוספתא דז' פ"ה ליתא הך סיפא והוא א"ל הילך סלע זו כו' ואפשר שכן היה נוסחת הגמ' שלהם ולהכי הוצרכו להביאו מדברי הירוש' עכ"ל וק"ק אפי' תימא דלא היה בגירסתם הך סיפא דזהו א"ל הילך סלע זו במתנה כו' ס"ס מצינן למידק דדרך חילול אינו דאי הוה סגי בדרך חלול למה ילך אצל חנוני יקח פירות חולין

שיש לו בביתו שוה סלע ויחללנו עליהם ויאכלם בתורת ז' כדפרש"י ויראה דהתוס' מאנו בזה דאפשר דנקט הכי משום דמירי דהבע"ה אין לו פירות ולכך השמיענו התנא דאם אין לו פירות ילך אצל החנוני הרגיל אצלו ויאמר לו תן לי בסלע פירות ונותן לו ואלו לא גרסי' הסיפא הו"א דה"פ דכשיקח הבע"ה הפירות מהחנוני אז יחלל בע"ה הסלע שבידו בפירות שלקח מהחנוני וחוזר הבע"ה וא"ל הרי הפירות נתונים לך במתנה ונמצא דבע"ה חילל הסלע שבידו דרך חלול ולא דרך מקח שלא נתן הסלע לחנוני אבל השתא דקתני סיפא והחנוני א"ל הרי סלע זו נתון לך במתנה משמע דהוי דוקא דרך מקח שכבר נתן הסלע לחנוני בעד הפירות והחנוני מחזיר לו הסלע שנתחלל דרך מקח. ובכן ק"ל במ"ש התוס' בסוף דבריהם ודייק דדרך חלול אינו מדלא חילל החנוני לכתחל' סלע של בע"ה על פירותיו שלא בדרך מקח וממכר עכ"ל דלמה להו למימר דדייק הכי לימא דהכי דייק דדרך חלול אינו מדלא חילל הבע"ה הסלע שבידו על הפירות שלקח מהחנוני דנמצא דהוא דרך חלול ולא בדרך מקח דהסלע לא נתנו לחנוני ומדהוצרך לתת הסלע לחנוני בעד הפירות וחנוני מחזיר לו הסלע אלמא דאינו מתחלל אלא דרך מקח ותו ק"ל אהא דכתבו התוס' ודייק דדרך חילול אינו מדלא חילל החנוני לכתחלה סלע של בע"ה על פירותיו כו' דזה ודאי אינו יכול לעשות כן דוכי האדם יכול לחלל סלע חברו או פירות חברו ואפשר דהא לא קשיא דכשנותן לו רשות בעל הסלע לחנוני שיחלל סלע שלו על פירותיו מצי למעבד הכי וא"כ הדיוק והוא זה ל"ל שיקח בע"ה פירות מחנוני כו' יאמר בע"ה לחנוני חלל קדושת סלע שלי על פירותיך ומדלא עביד הכי משמע דדרך חלול אינו מחלל אלא דרך מקח אמנם קו' קמייתא ק' וצ"ע ומ"ש בחדושי הלכות בזה דבריו מגומגמים אצלי ודוק. מאי שביעית דמי ז'. דאלת"ה מעשר מעשר ממש והכתיב וצרת הכסף בידיך אלא דמי מעשר ה"נ דמי ז'. מהכא מוכח בהדיא דפירות מ"ש אין מתחללין אלא על המטבע ומשמע דאין מתחלל פירות מ"ש על פירות אחרות ומכאן השיג הראב"ד על הרמב"ם דכתב רפ"ד דמ"ש דין ב' וכן אם רצה לחלל פירות המעשר על פירות אחרות יעלו הפירות ויאכלו בירוש' ולא יחלל ממין על שאינו מינו כו' וכתב עליו הראב"ד וז"ל והראשוני' לא יצאו לחולין ויעלו גם הם ולעולם פירות הראשונים כו' יע"ש ומרן בכ"מ הליץ בעד הרמב"ם וז"ל ומ"ש בס"פ לולב הגזול כו' יע"ש כונת דבריו דמ"ש בגמ' דמעשר דברייתא לא ס"ד דהוי מעשר ממש מדכתי' וצרת הכסף היינו מפני שהברייתי' מיירי דהוא מחלל מ"ש מדגן תירוש ויצהר על בהמה חיה ועוף דהוא מין בשאינו מינו בזה הוא דאמרו דאי אפשר דהברייתא מיירי במעשר ממש דכיון דהפדיון הוא בשאינו מינו בעי' וצרת הכסף אבל כשבא לפדות מין במינו כגון חטים

בחטים זה יכול לעשות לדעת הרמב"ם אבל הראב"ד תפס פשט השמוע' דלעולם אינו מתחלל פירות מ"ש אלא בכסף וק"ל לדעת הראב"ד דנהי דס"ל בפשט השמועה דאין מתחלל מ"ש אלא בכסף מ"מ מנ"ל להראב"ד לו' דאם חלל פירות בפירות דשניהם צריך להעלותם לירושלי' כדמשמע מלשונו והראשונים לא יצאו לחולין ויעלו גם הם כו' לימא דהפירות ראשונים לא יצאו לחולין ויעלו אותם לירוש' והפירות השניים הרי הם חולין כשהיו וצ"ע: עוד כתב שם מרן בכ"מ על דברי הרמב"ם והא דבפ' הזהב מוכח כו' י"ל כו' ודברי מרן הללו תמוהים בעיני דהא דריש הזהב לא מיירי במחלל פרי ראשון על דינרי זהב כי היכי דתקשי להרמב"ם אלא התם איירי בהא דתנן לא יעשה אדם סלעים דינרי זהב בהא שקלינן וטרינן אי דהבא פירא הוי טבעא אפירא לא מחללין וכ"פ רמב"ם שם דין ז' אין מחללין מעות מעשר על הפירות אבל במחלל פירות מ"ש דהם פרי א' של פירות אחרות בזה לא איירי בריש הזהב ותו ק"ל דאפילו תימא דיש בקיאות בפר' הזהב שאמרו שם דלא יחלל פירות מ"ש על הזהב דפירא אפירא לא מחללין אינו סות' לדברי הרמב"ם דהרמב"ם לא התיר לחלל פירות בפירות אלא מין במינו כגון חטים בחטים אבל מין בשאינו מינו בהדיא אמר הרמב"ם דאינו יכול לחלל ופירות מ"ש בזהב גרע ממין בשאינו מינו ולקושי' זו י"ל בדוחק דזה נכלל בתירוץ מרן הכ"מ אמנם כל הישר הולך לבבו יבין דהוא רוצה לחלק בענין אחר דהרמב"ם אינו מתיר לחלל אלא אוכל באוכל ולא אוכל במידי דלאו אוכל וחילוק זה ליתא דאפילו אוכל באוכל אם הוא מין בשאינו מינו אינו יכול לחלל וע"כ דברי מרן ז"ל בקו' זו ותירוצם צ"ע ודוק:

תוס' ד"ה דאשתקד כו' ואפילו לר' יהושע דאמר שמעתי שמקריבין אע"פ שאין בית המקדש כשיש מזבח בנוי כדמוכח פ' קדשי קדשים דף נ"ט ותי' יע"ש וכ"פ הרמב"ם ספ"ג דהל' פסולי המוקדשין וכעין זה כתבתי לעיל אמתני' דאתרוג של מע"ש בירוש' לא יטול יעו"ש פלפול גדול:

תוס' ד"ה א"נ סמוך לשקיעת החמה כו' כתב בס' מע"ח וז"ל ויש לדקדק עפ"ז הא בהדיא פריך המקשן אלא דאבני בחמיסר מחצות היום ולהלן תשתרי ש"מ דאין פרכא כלל מהא דאין בנין ב"ה דוחה י"ט וצ"ל לפי דבריהם באת"ל פריך כלומר אפילו את"ל דבנין ב"ה דוחה י"ט מ"מ מחצות היום ולהלן תשתרי וק"ל עכ"ל. ומכאן סעד למ"ש בחדושי הלכות בפ' בתרא דר"ה דדעת היש מפרשים דהתלמוד ספוקי מספקא ליה אם יש לחלק בין בנין בידי אדם לבנין בידי שמים ולפי הצד דאין לחלק תירצו דאבני סמוך לשקיעת החמה כלו' בעי"ט דאין בנין ב"ה דוחה י"ט אפילו דהוא בידי שמים ולפי הצד דיש לחלק תירצו דאבני בלילי דאע"ג דאין בנין ב"ה בלילה בנין בידי שמים שאני ודוק:

דף מא:

מוליכין את לולביהן לב"ה כו' אע"ג דנטילת לולב דוחה שבת אפי' בגבולין בזמן שבה"מ קיים היינו דוקא לענין נטילת לולב דהוא איסור טלטול אבל לענין הוצאה אינה דוחה שבת הלכך מוליכין את לולביהן לב"ה ודוק. למחרת משכימין ובאים כל א' וא' כו' לקמן בפ' לולב וערבה גבי מוליכין לולביהן להר הבית קתני שם דמלמדין אותם לומר כל שמגיע לולבי בידו הרי הוא לו במתנה וק"ק אמאי הכא בגבולין לא למדו להם לומר כן י"ל דהכא בגבולין לא הוצרכו ללמד לומר כן מפני שהעם שהיה להם לולבין הם מועטים ויכול כל א' וא' להכיר את שלו אבל בהר הבית היו שם רוב יש' והיו שם הרבה עשירים שהיה להם לולבין ומוכרח היה שנתערבו הלולבי' לכך מלמדים אותם לומר כל מי שמגיע כו' וכ"כ התי"ט בפרקין דלקמן יע"ש:

גמ' מנא ה"מ דת"ר ולקחתם לכם כו' משמע ליה מדכתיב ולקחתם לשון רבים ולא כתיב ולקחת לשון יחיד וכ"כ התוס' ר"פ ד"ה בעי' הדר גם בשמעתין כ"כ ואיכא למידק דלעיל דף ל"ד ע"ב דרשי' ומנין שמעכבים זה את זה ת"ל ולקחתם שתהא לקיחה תמה גם אתרוג חסר פסול מהאי טעמא דאינו לקיחה תמה כמ"ש התו' שם ורש"י דף ל"ו ע"ב גבי ר"ח מטביל ביה ונפיק ביה יע"ש. וכן מצאתי שהקשה קו' זו בחדושי הרא"ם לסמ"ג יע"ש ואפשר לומר דאי קרא אתא לומר לשון רבים שיקחו כל א' וא' לימא וקחו מדכתיב ולקחתם דרשי' ליה נמי ללקיחה תמה וכן מצאתי בספ' קרבן אהרן דף רנ"ח ע"ד יע"ש ואין להקשות אימא כוליה קרא לענין לקיחה תמה דא"כ לימא קרא ולקחתם לשון יחיד בפתח תחת התי"ו מדקרינן ולקחתם לשון רבים בסגול תחת התי"ו דרשי' נמי לקיחה לכל אחד ואחד אמנם ק"ל אמאי אצטריך קרא דלשון רבים לומר לך שתהא לקיחה ביד כל אחד וא' והלא במצוה שבגופו של אדם כגון תפילין וחליצ' ושמיע' שופר לא מצי אינש למעבד שליח בעדו ושלוח של אדם כמותו אינו אלא בקדושין וגירושין או הפרשת תרומה או שחיטת פסח דאינה בגופו של אדם כדאיתא בהאיש מקדש ומהיכ' תיתי בלולב דמצי אינש למעבד שליח שיקח א' בעד כולם מדאצטריך קרא לו' ולקחתם לרבים שתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד ודע דיש דברים דאין שלוחו של אדם כמותו דגרסי' פ' מצות חליצה וקראו לו זקני עירו הם ולא שילוחם וכתבו שם התוס' ותימה אדילפינן בפ"ב דקדושין וכו' יעו"ש ובס' באר שבע דף ס"ג ודף ע"ח העתיק דיבור זה יעו"ש ואם אדם יכול לעשות שליח להשאל על נדרו נחלקו הפוסקים דהרמב"ם פ"ז דשבועות ס"ל דאינו עושה שליח והרא"ש וטי"ד סי' רכ"ח ס"ל דעושה שליח והכרעת האחרונים הריב"ש ס"ס ש"ע ומרן בש"ע כהרמב"ם ז"ל ודוק:

תוס' ד"ה ולקחתם וכו' וגבי סוכה וכו'. דבריהם תמוהים דמהו זה שאמרו וגבי סוכה לא צריך קרא דהא כתי' כל האזרח וכי קרא דכל האזרח לאו קרא הוא וא"כ איך אמרו דבסוכה לא צריך קרא ותו ק"ל דאעיקרא דדינא למה צריך קרא דכל האזרח והלא מצות סוכה בלשון רבים נאמרה בסוכות תשבו אלמא דכל א' וא' חייב לישב בסוכה וצ"ע. לכם משלכם להוציא את השאול והגזול. אע"ג דהם ב' דרשות שפיר נפקי מחד קרא דשקולים הם ויבואו שניהם כיון דממשמעות א' נפקי אך קשה אמאי לא דריש נמי להוציא אתרוג של שותפין דלא חשיב לכם כמ"ש התוספות בשמעתין י"ל דכיון דקתני להוציא את השאול הרי נתמעט של שותפין דהוי כשאול לו חלק חבירו ודוק:

תוס' ד"ה אלא א"כ וכו'. סברא קמייתא אתייא כתשו' ר' שרירא וס' שנית דיש לסמוך היא כסברת רשב"ם ס"פ יש נוחלין והרא"ש בפרקין וטור סי' תרנ"א הביאו ב' הדעות הנז' וראיתי בתשו' הרא"ש ריש כלל ל"ה מייתי שם תשו' ה"ר אביגדור וכתוב שם באמצע התשו' וז"ל דרשי' לכם לרבות השותפין וכו' כדאית' פ"ק דיומא דף י"א וכו' יעו"ש באורך ודברי ה"ר אביגדור תמוהים בעיני דרוצה לדרוש מן הפסוק דשותפין שקנו אתרוג לצאת בו יוצאי' בו מדכתי' ולקחתם לכם ולא התיר הכתוב של שותפין אלא בשותפין שלקחוהו לצאת בו כדכתי' ולקחתם לכם ורוצה לפרש ולקחתם מלשון קניה ומקח דהרי אמר דבלקיחה דמצוה הכתוב מדבר ועלה קאי לכם אבל לקיחתו לסחורה לא מיקרי לכם וזה ודאי אינו דפי' ולקחתם אינו על הקניה אלא פי' ולקחתם הוא על מצות נטילת לולב ולפי דברי ה"ר אביגדר דפירש ולקחתם הוא על הקניה א"כ עיקר המצוה דהיא נטילת לולב לא נזכרה בכתוב ותו אם הכתוב מכשיר אתרוג של שותפין שלקחוהו למצוה אע"ג דאין כל האתרוג שלו אלא מחציתו א"כ יכשיר אתרוג של שותפין שלקחוהו לסחורה ומ"ש הא מהא ואם נאמר דבאתרוג של שותפין שלקחוהו למצוה היינו טעמא דיוצא בו משום דמסתמ' כל א' נותן לחבירו חלקו בשעת נטילתו כמ"ש התוס' בויש לסמוך וכס' רשב"ם ז"ל אם זו היא כוונתו זה לא מיקרי אתרוג של שותפין דבשעת נטילתו הוא של הנוטל לגמרי ואין לחביריו חלק בו. וכ"ת תיקשי לן אמאי אין אנו מכשירים אתרוג של שותפי' מדכתיב לכם דמשמע גם של שותפין כדמוכח מההיא דפ"ק דיומא גבי בית השותפין מטמא בנגעי'. י"ל דגבי אתרוג לא ס"ד להכשיר אתרוג של שותפין דכתיב ולקחתם ודרשינן לקיחה תמה להוציא מי שנטל חצי אתרוג וא"כ אם יקח לצאת אתרוג של שותפין הוי חצי שלו ולא הוי לקיחה תמה כיון דאין כולו שלו ולכם לא אתא להכשיר של שותפין אלא להוציא גזול ושאול כנ"ל ודוק ומעשה בר"ג וכו' נטלו ר"ג וכו' מתנה ע"מ להחזיר כו'. כתב הטור סי' תרנ"ח ואפילו נתנו לו

סתם ולא פי' ע"מ שתחזירהו לי מסתמא דעתו שיחזירנו לו כיון דצריך לצאת בו ואם לא החזירו לו לא יצא עכ"ל משמע מתוך לשון זה דאם בעל האתרוג כבר יצא בו ואח"כ נתנו לאחר לצאת בו א"צ להחזירו לבעליו כיון דבעל האתרוג כבר יצא בו וקשה דעובדא דר"ג הוה שכבר יצא בו כדקתני בברייתא נטלו ר"ג ויצא בו ואפ"ה חזינן דהוצרכו להחזירו לר"ג וי"ל דצריכין היו להחזירו לר"ג משום דר"ג היה צריך לו לשאר ימים לצאת בו ומאי דמשמע מדברי הטור דאם בעל האתרוג יצא בו ואח"כ נתנו לאחר א"צ להחזירו לבעליו היינו ביום אחרון של סוכות אך ק"ל כששאלו בגמ' ל"ל לו' החזירו לימא דהא קמ"ל החזירו יצא הא לא החזירו לא יצא אע"ג דנתנו ר"ג סתם ולא פי' דהמתנה היתה ע"מ להחזיר אפילו הכי היו צריכים להחזירו כיון דצריך לו ר"ג לשאר ימים לצאת בו. ואפשר דהתלמוד ס"ל דעובדא דר"ג היה שנתנו במתנה ופי' בהדיא ע"מ שתחזירהו לי ופשיטא דהיה צריך להחזיר מכח התנאי וא"כ מאי קמ"ל במ"ש והחזירו לר"ג ומשני דקמ"ל דמתנה ע"מ להחזיר וכו' ודוק:

תוס' ד"ה הילך אתרוג זה בשום מקום אין מדקדק התלמוד בלשונו להקדים תנאי למעשה ותנאי כפול והן קודם ללאו כצ"ל דע דהרמב"ם פ"ז דהלכו' אישות דין י"ז כתב דכל האומר מעכשו או האומר ע"מ דהוא כמעכשו א"צ לכפול התנאי ולא להקדים תנאי למעשה וכתב ה"ה דזה דעת כל הגאונים יע"ש גם דע דבענין תנאי קודם למעשה יש מחלוקת בין הפוסקים דהרמב"ם פ"ו דאישות דין ג' וד' מפרש דהמעשה הוא מסירת הקדושין או הגט ביד האשה ועיין בפ' אע"פ דף נ"ו בתוס' ד"ה הרי זו מקודשת דהביאו בשם רש"י דס"פ הפועלים דרש"י ס"ל כהרמב"ם ועיין בתשו' הראנ"ח ח"ב סי' י"ז ושאר המפרשים חלוקים עליו וס"ל דהמעשה היא אמיר' הרי את מקודשת או הרי את מגורשת וכתב ה"ה דלדעת שאר מפרש' מה ששנינו בפרק מי שאחזו משנה ז' ה"ז גיטך כו' יע"ש. ויש לגמגם דס"ס המשנה היא שלא בדקדוק גם לדעת הרמב"ם דהא לא הזכיר במשנה כפל התנאי ולזה דזה אינו חשוב שלא בדקדוק משום דהתנא מקצר ולא חש להזכיר כפל התנאי אבל הזכיר מעשה קודם לתנאי זה ודאי שלא בדקדוק ואיך אפשר לומר דתנא תני דברי' שלא בדקדוק לכך מפרש הרמב"ם דתנאי קודם למעשה פי' מעשה הוא מסיר' הגט ואם כן אף על גב דאמר הרי זה גיטך אם לא באתי מכאן ועד ל' יום ולא יהיה גט אם באתי מכאן ועד שלשים יום כיון דלא מסר הגט ביד האשה עד שגמר התנאי חשיב תנאי קודם למעשה לדעת הרמב"ם ולפי דברי הרמב"ם מ"ש כאן הילך אתרוג זה במתנה ע"מ שתחזירהו לי הוא בדקדוק דעל מנת אינו צריך משפטי התנאים ואפי' לא אמר על מנת אלא אמר הילך אתרוג זה במתנה אם תחזירהו לי ולא תהיה מתנה אם

לא תחזירהו ואחר שהשלים התנאי מסר לו האתרוג חשיב תנאי קודם למעשה לדעת הרמב"ם ז"ל וכבר כתבתי דשאר מפרשים חלוקים עליו והטור הוא מכללם כמ"ש בא"ה סי' ל"ח ויש לי גמגום על סי' תרנ"ח שכתב וי"א שאין צריך להחזירו לו אלא אם כן כפל תנאו כו' עכ"ל ולשון זה הוא מגומגם וקשה בעיני דנהי דיש כאן כפל תנאי אבל מצד אחר תנאי זה בטל משום דהקדים מעשה לתנאי דבתחלה אמר הרי הוא לך במתנה דהוא המעש' ואחר כך אמר התנאי ע"מ שתחזירהו לי איבר' דכשחזר וכפל התנאי ואמר ואם לא תחזירהו לי לא תהוי מתנה בחלוקת כפל זה הוי תנאי קודם למעשה וצ"ע אם נאמר דכיון דבחלוקה א' של כפל התנאי הקדים התנאי למעשה אע"ג דבחלוקה אחרת הקדים המעשה לתנאי אפ"ה קיים או דלמא דצריך שיקדים תנאי למעשה בכל החלוקות ולא מצאתי בדברי הפוסקים הכרח מספיק לזה ושוב מצאתי בתשו' הראנ"ח ח"ב סימן י"ז בענין גט על תנאי דכתב מרן בס' הגט שצ"ט דאו' ה"ז גיטך כו' דגמגם הראנ"ח במ"ש בתחלת דבריו ה"ז גיטך דנמצא דהקדים מעשה לתנאי יע"ש ומדברי תוס' דידן משמע בהדיא דגם באתרוג בעי' תנאי כפול ואם לא כפל א"צ להחזירו ומדברי תוספת דריש קדושין לא משמע הכי ועיין בס' עצמות יוסף דף נ"ז. כתבו עוד התו' ולא דמי לתנאי ומעשה כו' דבריה' סתומי' וחתומים דמאי שנא אתרו' מגט וראיתי דדברי התוס' הם עניים כאן ועשירים במקום אחר בקדושין דף ו' ובגיטין דף ך' ובפ' מי שאחזו דף ע"ד ובס"פ יש נוחלין דף קל"ז האריכו בתירוצים מתחלפים ונתברר מתוך דבריהם דמ"ש כאן ה"פ דהתם בפרק מי שאחזו רב אדא בר אהבא ס"ל דאו' ע"מ לאו כמעכשו דמי ולפי' פי' דמי שאמר ה"ז גיטך ע"מ שתחזרי לי הנייר הגט הוא גט אע"פ שלא תחזיר משו' דתנאי ומעשה היא כדבר א' והתנאי בטל דכיון דס"ל דע"מ לאו כמעכשו דמי נמצא דאינה מגורשת עד שמחזרת הנייר ואז אין הגט בידה ונמצא דהתנאי סותר למעשה ולפיכך התנאי בטל אבל רבא ס"ל דכל האו' ע"מ כמעכשו דמי ולא הוי תנאי ומעשה בדבר א' ולא סתר תנאי למעשה ויכולי' המעש' והתנאי להתקיי' דבשעה שמקבלת האשה הגט או בשעה שמקבל המקבל מתנה האתרוג הוא שלו ואז האשה מגורש' ומקבל האתרוג יוצא בו ואח"כ מקיימים התנאי להחזירו לבעליהם ונמצא דאין חילוק בין גט לאתרוג לכולהו אמוראי אלא טעם מחלוקתם הוא עם ע"מ הוא כמעכשו דרבא ס"ל דע"מ הוא כמעכשו ולפי' לא חשיב תנאי ומעשה בדבר א' והתנאי קיים ולפ"ז אם יאמר התנאי בלשון אם כגון דאמר אם תחזיר לי האתרו' הרי הוא לך במתנה ואם לא תחזירהו נתבטל' המתנה מודה רבא דהתנאי בטל דהוי תנאי ומעשה בדבר א' ויצא מקבל המתנה באתרוג אעפ"י דלא החזירו עוד תירצו התוס' פ"ב דגיטין וס"פ יש נוחלין דרבא חולק עם רב אדא

בר אהבה וס"ל לרבא דלא בעי' במשפטי' התנאי' תנאי בדבר א' ומעשה בדבר א' אלא אפי' הוה התנאי והמעשה בדבר אחד חשיב שפיר תנאי כלו' שאפי' שנראה שהתנאי סותר למעשה לא אמרי' דהתנאי בטל דכל זמן דאפשר לתרוצי דבוריה ולקיומיה דבוריה מתרצינן ואמרינן שנתכוון שהאתרוג יהיה שלו למפרע כשיחזירהו אליו וכעין זה לא הוי דברים שבלב ולא מטעם דכל האו' ע"מ כאלו אומר מעכשו דאפי' שיאמר התנאי בלשון אם אמרי' הכי ומתרצינן ואמדינן דעתיה דלהכי נתכוון כן פי' מהריב"ל בחדושיו פ"ג דגיטין דף קנ"א כונת תי' זה יע"ש והרא"ם בס"פ יש נוחלין לא כתב אלא תירוץ זה וז"ל אמר רבא אתרוג זה נתון כו' יע"ש ולענין הלכה מדחזינן דהביא הרא"ש הך מימרא דרב' גבי אתרו' בפ' יש נוחלין ובפכך' אלמא פוסק כרבא וא"כ במשפטי התנאים נמי ס"ל כרבא דתנאי ומעשה בדבר א' הוי שפיר תנאי ודלא כרב אדא בר אהבה וק' טובא דחזינן ליה להרא"ש בפר' מי שאחזו דמנה משפטי התנאים ובכללן מנה משפט זה דבעינן תנאי בדבר א' ומעשה בדבר אחר אלמא דהוא פוסק כרב אדא בר אהבה וכ"כ הרא"ש כלל ל"ה סי' ח' וכלל מ"ה סי' כ"ד וכלל מ"ו סי' ב' דתנאי בדבר א' ומעשה בדבר אחר הוא בכלל משפטי התנאים יע"ש ואין לו' דהא דפוסק הרא"ש דבעי' תנאי בדבר א' ומעשה בדבר א' היינו דוקא כתנאי דאם אבל בתנאי דע"מ לא בעי משפטי התנאים ולכך פסק הא דא"ר גבי אתרוג משום דהתנאי הוה בלשון ע"מ ובע"מ לא בעי משפטי התנאים הלכך אפי' שהוא תנאי ומעשה בדבר א' הוי שפיר תנאי זה ודאי אינו דהרי הרא"ש כתב בפ' מי שאחזו דגם התנאי שהוא בע"מ צריך להיות בו משפטי התנאים וכ"כ הרא"ש ז"ל בתשו' כלל פ"א סי' א' והביא הטור תשו' זו ח"מ סימן רמ"א גם על הטור יש להקשות קו' זו דבא"ה ר"ס ל"ח כתב וכיצד הלכות התנאי צריך שיהיה כפול כו' ותנאי בדבר א' כו' וכ"כ ר"ס קמ"ג ובסימן ל"ח ס"ג כתב דדעת ר"ח ואביו הרא"ש דגם בע"מ צריך כל משפטי התנאים וק' ממ"ש הטור סי' קמ"ג סי"ג ה"ז גיטך ע"מ שתחזירי לי את הנייר מגורשת ותתקיים תנאה עכ"ל דק' טובא אמאי צריכה לקיים תנאה להחזיר הנייר דלא הוי תנאי ומעשה בדבר א' דהתנאי בטל והמעשה קיים כמ"ש בסי' ל"ח ושם ביאר הטור דאפי' בע"מ צריך כל משפטי התנאים ועיין בב"ח סי' קמ"ג דעמד בקו' זו והניחא בצ"ע גם בס' שארית יהודה בהשגותיו על א"ה סי' ל"ח דף מ"א עמד בקושי' זו ורמז דבריו בחוסן ישועות גם הש"ך דחה"מ סי' רמ"א ס"ק ח' רמז קו' זו בקיצור יע"ש וראיתי בנחל' צבי דא"ה סי' קמ"ג ס"ק כ"ג רצה לתרץ וז"ל דאפשר דמ"ש הטור ותקיים תנאה לא כיון לומר שיהא צריכא דוקא לקיים תנאה אלא בא להורות לזה דאע"פ שתקיים תנאה ומחזירו אפ"ה הוי גט דמתנה ע"מ להחזיר שמה מתנה עכ"ל ותימה גדולה עליו איך

ס"ד לומר דלדעת הטור אינה צריכה מן הדין לקיים תנאה להחזיר הנייר והלא בטא"ח סי' תרנ"ח גבי אתרוג פסק הטור בהדיא דאם לא החזיר האתרוג לא יצא גם בח"מ סי' רמ"א ס"ט כתב הטור והנותן מתנה ע"מ להחזיר הויא מתנה כו' בד"א כו' עכ"ל ויר' לע"ד לתרץ קושיא זו מעל הטור כשנקדים דהנה התו' בפרק יש נוחלין ובשמעתין הקשו על מ"ש רבא הילך אתרוג כו' לא החזירו לא יצא דאמאי לא יצא הלא הוי ומעשה בדבר א' כמ"ש רב אדא בר אהבה בפר' מי שאחזו בע"מ שתחזירי לי את הנייר ותיר' דשנייא ההיא משום דרב אדא בר אהבה סבר דע"מ לאו כמעכשו דמי ונמצא שאינה מגורשת עד שמחזרת הנייר ואז אינו בידה וסותרין זה את זה התנאי והמעשה אבל רבא ס"ל דכל האומר ע"מ כמעכשו דמי לא סתרי והטור פוסק כרבא דע"מ שתחזירי לי הנייר או האתרו' כיון דע"מ כמעכשו דמי חשיב תנאי בדבר א' ומעשה בדבר אחר אבל כשהתנאי בלשון אם כגון דאמר אם תחזירי לי הנייר הרי את מגורשת ואם תחזיר לי האתרוג הרי הוא לך במתנה התנאי בטל משום דהתנאי סותר למעשה ובכי האי גוונא דהתנאי הוא באם מצריך הטור שיהא תנאי בדבר א' ומעשה בדבר אחר אבל כשהתנאי הוא בלשון ע"מ דכמעכשו דמי חשיב שפיר תנאי בדבר א' ומעשה בדבר אחר. ומה שכתב הטור סי' ל"ח דגם בעל מנת צריך משפטי התנאים יש לדחוק ולפרש דבריו דהיינו לענין תנאי כפול והן קודם ללאו דהריעותא היא מצד קיצור הלשון או חילופו בהא קאמר דגם בעל מנת צריך משפטי התנאי' אבל במשפט תנאי בדבר א' ומעשה בדבר אחר דאמרי' דאם התנאי והמעשה הוא בדבר א' התנאי בטל משום דסתר התנאי למעשה טעם זה לא שייך אלא כשהתנאי הוא בלשון אם אבל כשאומר ע"מ דכמעכשו דמי לא סתר התנאי למעשה זה נראה לי להליץ בעד הטור:

אמנם דברי הרא"ש אינם מתיישבים על פי זה דדבריו בפרק מי שאחזו ברור מללו דגם בתנאי דעל מנת צריך כל משפטי התנאים ופירש אותם אחד לאחד ומנה בכללם תנאי בדבר אחד ומעשה בדבר אחר יע"ש וא"כ לדברי הרא"ש ק' איך פסק הא דא"ר גבי אתרוג הילך אתרוג זה במתנה ע"מ שתחזירהו לי כו' אם לא החזירו לא יצא הרי התנאי והמעשה בדבר א' והאך מזכה שטר' לבי תרי והרא"ש ברור מלל בפרק יש נוחלין דרבא פליג על רב אדא בר אהבה במשפט תנאי זה וז"ל אמר רבא אתרוג זה וכו' וסבר רבא וכו' יע"ש ויראה לע"ד לתרץ דברי הרא"ש כשנקדים דזה שאמר הרא"ש דרבא פליג על רב אדא וסבר רבא דתנאי ומעשה בדבר א' הוי שפיר תנאי אין כונתו לומר דרבא לית ליה משפט תנאי זה כלל ועיקר דא"כ איך הקשה רב אדא בפרק מי שאחזו בפשיטות מכדי כל תנאי מהיכא גמרינן ליה מתנאי בני גד ובני ראובן מה התם תנאי בדבר א'

ומעשה בדבר א' כו' ומדהקשה רב אדא בפשיטות במשפט תנאי זה משמע דכ"ע מודו דבעי' תנאי בדבר א' ומעשה בדבר אחר אלא דטעם מחלוקת רבא עם רב אדא הוא בענין זה דהנה יש שלשה מציאיות א' שיאמר התנאי בלשון אם כגון דאמר אם תחזירי לי הנייר תהא מגורש' ב' אם אמר ה"ז גיטך ע"מ שהנייר שלי בהנך תרי גווני מודה רבא דהתנאי בטל משום דתנאי סתר למעשה דאפילו דאמר ע"מ כיון דאמר שהנייר שלי ולא אמר שתחזירי לי הנייר א"כ אפילו מעכשו לא הקנה לה הנייר דעכשו נמי בשע' מסיר' התנה דהנייר שלו יהיה וכיון דהתנאי סתר למעשה התנאי בטל אבל יש מציאות ג' כגון דאמר ה"ז גיטך ע"מ שתחזירי לי הנייר בהא הוא דנחלקו רבא ורב אדא דרב אדא ס"ל דאפי' דהתנה ע"מ שתחזירי לי הנייר וע"מ הוי כמעכשו הוי תנאי ומעשה בדבר א' והוי המעשה קיים והתנאי בטל וכן פי' מהריב"ל פרק ב' דגיטין דף קנ"ז דמדברי התוס' בפרק יש נוחלין לחד תירוצא משמע דרב אדא ס"ל דאפי' באומר ע"מ שתחזירי לי את הנייר וס"ל דע"מ הוי כמעכשו אפי' הכי התנאי בטל כיון דהוי תנאי ומעשה בדבר א' יע"ש אבל רבא חולק עם רב אדא בפרט זה לחוד וסבר רבא דכיון דסגנון התנאי הוא על מנת שתחזירי לי את הנייר או ע"מ שתחזיר לי האתרוג כיון דע"מ כמעכשו דמי לא סתר התנאי למעשה. ונמצא לפי זה נתיישבו דברי הרא"ש דמ"ש הרא"ש בפרק מי שאחזו דגם בתנאי דע"מ בעינן תנאי בדבר אחד ומעשה בדבר אחר לאפוקי תנאי ומעשה בדבר א' היינו כגון דאמר הרי זה גיטך ע"מ שהנייר שלי דבכה"ג סתר התנאי למעשה ולפיכך התנאי בטל וכן נר' מדברי הטא"ה סי' ל"ח ס"ב כשהביא המשל בתנאי ומעשה בדבר א' כתב וז"ל או שלא התנה בדבר אחר אלא אם הדינר שאני מקדשך בו שלי תהיה מקודשת עכ"ל ואם כן כשכתב לקמן דגם בעל מנת צריך משפטי התנאים היינו לאפוקי אם אמר ע' מנת שדינר זה שלי תהיה מקודשת וכו' התנאי בטל משום דהוי תנאי ומעשה בדבר אחד דהתנאי סתר למעשה דאם הדינר הוא שלו לעולם היאך תהיה מקודשת אבל באו' על מנת שתחזירי הנייר תהיה מגורשת כיון דעל מנת כמעכשיו דמי לא סתר התנאי למעשה והוי שפיר תנאי לדעת רבא וא"כ נמצא דמשכחת לה תרי גווני דע"מ בע"מ שהדינר שלי או ע"מ שהנייר שלי או על מנת שהאתרוג שלי התנאי הוא בטל משום דסותר התנאי למעשה ובזה מודה רבא אבל באומר על מנת שתחזירי לי הנייר או על מנת שתחזירי לי האתרוג בהא נחלקו והוי שפיר תנאי לדעת רבא והלכתא כוותיה זה נראה לי אמתותן של דברי הרא"ש והטור. אך אכתי ק' במ"ש הטור סי' ל"ח דאם אמר אם הדינר שאני מקדשך בו תהיה מקודשת וכו' דהתנאי בטל משום דהוי תנאי ומעשה בדבר א' והוייא מקודשת האיך אפשר לו' כן והלא כתב הטור ר"ס כ"ט דאם נתן לה

קדושין ע"מ שתחזירהו לו אינם קדושין בין החזירתו בין לא החזירתו י"ל דהת' דאמר ע"מ שתחזירהו לי דהתנאי הוא קיים דלא סתר תנאי למעשה לפיכך אינה מקודש' משום דמתנה ע"מ להחזיר גבי קדושי אשה לא שמה מתנה אמנם כשהוא מתנה ע"מ שהדינר שלי דהתנאי סתר למעשה התנאי בטל והמעשה קיים ולכך מקודשת ועיין בספר חלקת מחוקק א"ה ס"ס ל"ב ור"ס ל"ח ודע דהרמב"ם רפ"ו דה' אישו' לא מנה משפט זה דצריך תנאי בדבר א' ומעשה בדבר אחר ועיין מה שתרץ שם הרב המגיד ואין דבריו מספיקים כמ"ש הל"מ גם מה שתי' הל"מ דבריו סתומי' ומגומגמי' בעיני וירא' לי דהרמב"ם מפרש סוגייא דמי שאחזו בע"מ שתחזירי לי את הנייר דבין רבא בין רב אדא ס"ל דברייתא אתייא כרבנן דע"מ לאו כמעכשיו דמי והרי הוא כאלו קתני ה"ז גיטך אם תחזירי לי את הנייר מגורשת ובזה נחלקו רבא עם רב אדא רבא סבר דטעמא הוי משום דהמעשה קודם לתנאי ולכך התנאי בטל אבל מטעמא דתנאי ומעשה בדבר אחד אין לבטל תנאי זה מטעם דהתנאי סתר למעשה דמתרצים דיבוריה שנתכוון שהגט יהיה שלה למפרע כשתחזירהו אליו. אבל ר' אדא סבר דטעמא הוי משום דהתנאי סתר למעשה ואין מתרצים דבריו והתנאי בטל משום דהוי תנאי ומעשה בדבר א' וכיון דרבא חולק עם ר' אדא פסק עם רבא דס"ל דאנו מתרצים דבריו והוי שפיר תנאי אפי' דאמר התנאי בלשון אם כגון דאמר אם תחזירי לי הנייר הרי את מגורשת הוי שפיר תנאי אבל כשאמר ה"ז גיטך אם תחזירי לי הנייר התנאי בטל משום דהקדים התנאי למעשה איברא דקשה לפי סברת הרמב"ם דמעשה קודם לתנאי הוי במעשה דמסירת הגט מנ"ל לרבא דנתן הגט קודם שהשלים דיבורו לימא דה"ק ה"ז גיטך ע"מ שתחזירי לי את הנייר ואחר שהשלים דיבורו מסר הגט ביד האשה והוי שפיר תנאי והוי מגורשת ותקיים תנאה י"ל דס"ל לרבא ולכולהו אמוראי דמדלא קתני בברייתי' ה"ז מגורשת ותחזיר הנייר משמע דבלא חזר' הנייר הוי מגורשת ולכך פירשו טעמא דברייתי' לאביי משום דלא כפל תנאה לרבא משום דהקדים המעשה לתנאי לרב אדא משום דהתנאי ומעשה בדבר אחד אמנם לר' אשי דאוקים טעמא דברייתא משום דע"מ כמעכשיו דמי ס"ל דכונת הברייתי' מגורשת ובלבד שתקיים תנאה שתחזיר הנייר אך אכתי ק' דברייתא הכי קתני ת"ר ה"ז גיטך והנייר שלי אינה מגורשת ע"מ שתחזירי לי את הנייר מגורשת ופרכינן עלה מ"ש ריש' ומ"ש סיפא ופרש"י קס"ד ע"מ לאו כמעכשיו דמי והוי כמו לכשתחזירי לי הנייר ליהוי גט וא"כ אמאי מגורשת הא בשעת גירושין לא נקיטא עכ"ל וכיון דכתבי' דרבא פליג על ר' אדא וס"ל לרבא דתנאי לא סתר למעשה דמתרצינן דיבוריה והוי שפיר תנאי בדבר אחד ומעשה בדבר אחר ואמרי' שנתכוון שהגט יהיה שלה למפרע כשתחזירהו אליו

אם כן לימא רבא דשפיר קתני סיפא דה"ז מגורשת ותקיים תנאה ומהריב"ל בחדושיו פ"ב דגיטין דף קנ"א עמד בקושיא זו ולא תירץ כלום יעו"ש וירא' דודאי רבא פליג עם ר' אדא וס"ל לרבא דמתרצינן דיבוריה ולא הוי תנאי ומעשה בדבר א' מ"מ לא אסיק רבא אדעתיה לומ' דכונת הברייתא מגורשת ושקיים תנאה דא"כ הו"ל למתני בברייתא מגורשת ותחזיר הנייר ומדקתני בברייתי' סתמא מגורש' ולא קתני שתחזיר הנייר משמע ליה לרבא דכוונת הברייתא מגורשת אע"ג דלא תחזיר ולכך פי' רבא דטעמא דברייתא דהתנאי בטל משום דהמעשה קדם לתנאי כנ"ל ודע דהא דכתבינן דלית ליה להרמב"ם תנאי בדבר א' ומעשה בדבר אחר היינו בא' אם תחזירי לי הנייר תהיה מגורש' או ס"ל להרמב"ם דהתנאי קיים דמתרצי' דיבוריה ולא סתר התנאי למעשה ומגורש' וצריך שתחזיר הנייר אפי' שהתנאי הוא בלישנא דאם אבל אם אמר אם הנייר שאני מגרשך בו שלי תהיה מגורשת ואם לאו לא תהיה מגורשת בזה ס"ל להרמב"ם דאינה מגורש' כלל כיון דלא נתן לה הגט מעולם ואין זה כריתות והיינו רישא דברייתא ה"ז גיטך והנייר שלי אינה מגורשת וז"ל רמב"ם פ"ח מגרושין דין י"ד ה"ז גיטך והנייר שלי אינה מגורשת שאין זה כריתות ע"מ שתתני לי את הנייר הרי זה גט ותתן עכ"ל ואיכא למימר כיון דהרמב"ם ס"ל כרבא דאפילו באומר לישנא דאם כגון דאמר אם תחזירי לי את הנייר תהיה מגורשת ואם לאו לא תהיה מגורשת דהתנאי קיים והוי שפיר תנאי דמתרצינן דבוריה כדכתיב אמאי לא כתב הרמב"ם דין זה ואפילו בלישנא דאם דהוי מגורשת ותקיים תנאה להחזיר הגט ואמאי נקט דינו ללישנא דע"מ י"ל דהרמב"ם אינו אלא מעתיק דברי התלמוד וכיון דברייתא לא נקיט דין זה אלא בע"מ העתיקו בעל מנת והא דמשמע מדברי הרמב"ם דוקא בע"מ מגורשת ותתן הא אם התנה בלשון אם מגורשת אע"ג דלא תקיים תנאה היינו משום דהרמב"ם מיירי דהקדים מעשה לתנאי והתנאי בטל וס"ל להרמב"ם דבע"מ לא בעינן משפטי התנאים אפי' דהקדים המעשה לתנאי התנאי קיים אבל באומר לשון אם והקדים מעשה לתנאי התנאי בטל אבל כשהקדים התנאי למעשה ואמר אם תחזירי לי הנייר תהי מגורשת ואם לאו לא תהיה מגורשת ס"ל להרמב"ם דהתנאי קיים והוי שפיר תנאי ומעשה בדבר אחד דמתרצינן דבוריה כדכתי' ודוק:

ודע דהטא"ה סי' קמ"ג סי"ג כתב וז"ל ה"ז גיטך ע"מ שתחזירי לי הנייר מגורשת ותקיים תנאה הרי זה גיטך דהנייר שלי אינה מגורשת כו'. וק"ל על דבריו אמאי כתב ברישא מגורשת ותקיים תנאה נהי דלענין תנאי בדבר אחד ומעשה בדבר אחר חשיב שפיר תנאי כיון דקי"ל דעל מנת כמעכשיו דמי ולא סתר תנאה למעשה כמ"ש לעיל מ"מ התנאי בטל משום דלא כפל אותו וגם התנאי בטל משום דהקדים מעשה לתנאי דאמר ה"ז גיטך

בריש דבריו ואין לומר דבע"מ א"צ משפטי התנאים דהטור כתב סי' ל"ח דגם בע"מ צריך משפט התנאים י"ל דהטור לא נחית הכא בסי' קמ"ג אלא לאשמועי' דתנאי זה דע"מ שתחזירי לי את הנייר דהוי שפיר תנאי ואין לבטלו מטעם דהוי תנאי ומעשה בדבר אחד כמו שסובר רב אדא אלא קי"ל כרבא דשפיר הוי תנאי כיון דהוי בלשון ע"מ דהוי כמעכשיו לא סתר תנאי למעשה ולכך מגורשת ותקיים תנאה ובודאי דמיירי דכלכל דבריו במשפט דכפל התנאי למעשה והטור לא נחית השתא בדקדוק פרטים אלו כנ"ל:

אך אכתי ק"ל במ"ש הטור בסוף דבריו ה"ז גיטך והנייר שלי אינה מגורשת וק' דבסי' ל"ח כשכתב משפטי התנאים דצריך תנאי בדבר א' ומעשה בדבר אחר כו' הביא משל לזה וז"ל או שלא התנה בדבר אחר אלא אמר אם הדינר שאני מקדשך בו שלי תהי מקודשת ואם לאו לא תהיה מקודשת ע"כ כלומר דזהו תנאי ומעשה בדבר א' והתנאי בטל והמעשה קיים דהיינו הקדושין כלומר דמקודשת ואינה מחזרת הדינר לבעל א"כ גם לענין גיטין נימא הכי שאמר ה"ז גיטך והנייר שלי תהיה מגורשת דהתנאי והמעשה הוא בדבר אחר והתנאי בטל והמעשה קיים דהיינו דתהיה מגורשת ולא תחזיר הנייר ובודאי דמ"ש הטור סי' קמ"ג דבאומר ה"ז גיטך והנייר שלי אינה מגורשת הדין הוא פשוט כך בפרק מי שאחזו אך מאי דקשה הוא מ"ש בסי' ל"ח לענין קדושין דבאומר אם הדינר שאני מקדשך בו שלי תהיה מקודשת דהתנאי בטל ומקודשת ומאי שנא דגבי קדושין אמרינן דהתנאי בטל ומקודשת וגבי גיטין דאמרי' דאינה מגורשת לימא דהתנאי בטל ותהיה מגורשת וקושיא זו היא רבתי בעיני וצ"ע. ואפשר לתרץ בדוחק ולומר דגט שאני משום דבעי' שיהיה גט כריתות וכיון דא"ל ה"ז גיטך והנייר שלי אע"ג דהתנאי הוא בטל מצד דהתנאי והמעשה בדבר א' וסתר התנאי למעשה ודין הוא דנימא התנאי בטל והמעשה קיים היינו דוקא כשיהיה תנאי זה בקדושין או במתנה דעלמא אבל לענין גט בעי' שיתנהו לה בכריתות והרי לא נתנו לה בכריתות וכן כתב הרמב"ם פ"ח דגירושין דאומר ה"ז גיטך והנייר שלי אינה מגורשת שאין זה כריתות איברא דיש לגמגם על תירוץ זה דהרמב"ם אזדא לטעמא דלית ליה במשפטי התנאי' בדבר א' ומעשה בדבר אחר אלא אפי' דהוי תנאי ומעשה בדבר א' התנאי קיים הלכך לדידיה טעמא דאינה מגורשת משום דלא הוי כריתות אלא להטור דס"ל דתנאי ומעשה בדבר אחד התנאי בטל נימא דתהיה מגורשת וצריך לומר בדוחק דס"ל לטור דאע"ג דתנאי בטל אינה מגורשת משום דלא חשיב כריתות ועדיין צ"ע:

כתבו עוד התוס' וא"ת כיון דאמר ע"מ שתחזירי לי וכו' וי"ל כו' ק"ל אם חלה עליו קדושת הקדש היאך יצא מיד הקדש כשיחזירהו וכי הקדש פקע בלא פדיון ואפשר

דיש הקדש לזמן ויותר נראה דהכונה דמקדיש אותו וחוזר ופודהו ומחזירו לבעליו ועיין בתשו' הרא"ש כלל ל"ה סי' א'. ובמה שתירצו עוד ועוד דהתם נמי לא בהקדש תלוי טעם המתנה כו' עיין בח"מ סי' רמ"א ודוק:

גמ' החזירו לא יצא כתב מרן הב"י סימן תרנ"ח כתב בעל העיטור מסתברא אע"ג דחזרת דמים הוי' חזרה כדאמרי' גבי אצטלית כו' יע"ש וכתב מהרשד"ם י"ד סימן כ"א דכשראה לשון זה עמד מרעיד דהא אצטלית אינו כן אלא התם נמי חזרת דמים לא הוי חזרה שהיא א' מן ההלכות שאין הלכה כרשב"ג דהיינו עובדן דציידן דאיתא במי שאחזו דף ע"ד כו' והרב תי' יע"ש ותמהני על הרשד"ם איך אשתמיט ליה דהרא"ש בפירקין עמד בלשון זה של בעל העיטור וז"ל והרואה דבריו נראה לו שטעה והוא לא טעה כו' יע"ש. ולי נראה ליישב דברי העיטור באופן אחר והוא ע"פ מ"ש הרא"ש פרק מי שאחזו וטא"ה סימן קמ"ג דהא דאמרי' חזרת דמים לא הויא חזרה היינו שלא מדעתו אבל אם מדעתו דמתרצה בקבלת דמים הוי גט דעל גוף הטלית יכול למחול ועל פי סברא זו הוא מ"ש העיטור ז"ל דאע"ג דחזרת דמים הוי חזרה גבי גט כשהיא מדעתו הכא גבי אתרוג אפי' מדעתו לא הויא חזרת דמים חזרה משום דכשהתנא על מנת שתחזיר לי האתרוג נתכוון על אתרוג דוקא משום דבעי לצאת בו י"ח וזה נראה לי שהוא כפתור ופרח ומשמע מדברי הר"ב העיטור דהא דחזרת דמים לא הויא חזרה היינו כשבעל האתרוג עדין לא יצא אבל אם בעל האתרוג כבר יצא י"ח ונתנו לאחר ע"מ להחזיר חזרת דמים הויא חזרה ומסתברא דאפי' יצא בו הרי צריך לו לשאר ימים ולא משכחת הך דינא דדייקנא מדברי הרב בעל העיטור אלא ביום אחרון של סוכות ודוק:

כתב הרא"ש ז"ל ולענין אם חייב באונסין וכו' וכן דעת ה"ר ישעיה כו' יע"ש יש להתבונן מה יתרץ הרא"ש לקושי' ה"ר ישעיה ויראה דמתנה על מנת להחזיר הגוף קנוי לו וצריך שמקבל מתנה יחזור ויתננו במתנה לבעליו אבל שאול אינו צריך שיחזור ויתננו במתנה לבעליו וכן מתבאר מדברי הרא"ש וכן כתב בהדיא בחדושי רא"ם על סמ"ג יע"ש באריכות ובדין אונסין עיין מה שכתב ה"ה פ"ג דזכיה דין ט' ודוק:

למה לו למימר שלקחו באלף זוז כו' ק"ק אמאי לא פי' התלמוד ענין זה קודם שיפרש ל"ל למימר החזירו י"ל דאידך התלמוד לפרש זה כדי להסמיכו למה שהיה עושה אמימ' דהיה מתפלל עם הלול' והאתרוג בידו דטעמו משום חבוב מצוה כדפרש"י. מתיבי לא יאחוז אדם תפילין בידו וס"ת בחיקו פי' רש"י משום דטרוד במחשבתו כו' וקשה דס"ת בחיקו אין כאן טרדא דהאזור מעכב עליו שלא יפול ויר' דהא דס"ת אינו מונח ממש בתוך חיקו אלא הס"ת הוא מונח על חיקו ומחבקו בזרועו ובכה"ג טרוד במחשבתו שלא

יפול ובפ' מי שמתו דף כ"ג מייתי ברייתי' זו וה"ג התם ת"ר לא יאחוז אדם תפילין וס"ת בזרועו ויתפלל וכן העתיק טא"ח סי' צ"ו יע"ש וכתב בתה"ד סי' יו"ז דס"ת לאו דוקא וכו' הביאו מרן הב"י שם ומתשובה זו של תה"ד מוכח דבשאר ספרים יש לחוש לבזיון שלהם אם יפלו על גבי קרקע וכ"ש דאסור לבזותם ולאבדם בידים ומכאן יש לי להביא ראיה על מ"ש הרשד"ם י"ד סי' קפ"ד דקרא תגר על קושרי ספרים שעושי' טבלאו' משיירי דפוס הנשארים ממלאכת הדפוס מפירושים ומדרשים האריך להוכיח דאיסור גדול הם עושים יע"ש גם בס' באר שבע דף ק"ז ע"ד קרא תגר על מה שרבים נוהגים לשרוף כתבי הקדש שבלו או נמחקו והוכיח הדבר ממ"ש הרמב"ם פ"ו ה' יסודי התורה דין ה' כתבי הקדש ופירושם כו' יע"ש איברא דיש לגמגם ולדחות דכל זה יהיה בכתבי הקדש הנכתבים בכ"י אבל ספרים דידן העשויים בדפוס לא מיקרי כתיבה ואין בו קדושה והרשד"ם בסי' הנז"ל רמז חילו' זה ולבסוף דחאו והבי' בשם תשו' הרמב"ם דאין חילוק בין כתיבה לחריתה יע"ש גם אני כתבתי בזה באריכות גדול בחבורי על הלכות גיטין אשר קראתיו גט פשוט סי' קכ"ה ס"ק ט"ו דדפוס כשר בדיעבד לכל דבר דצריך כתיבה כגון ס"ת ותפילין וגיטין וכ"כ בספר לחם חמודות ה' תפילין דף צ"ח סי' כ"ג והרמ"ע מפאנו דף ל"ח סי' ל"ח ומשא' בנימן סי' צ"ט וק"ז י"ד סימן רע"א ועיין תשו' רדב"ז סי' ל"ו יע"ש אך ק"ל על מ"ש בשם הרמב"ם כתבי הקדש ופי' וביאוריהן אסור לשרפן או לאבדן ביד כו' א"כ איך כתב שם שאר הכינויים שמשבחין בהם הקב"ה כגון כו' הרי הן כשאר כתבי הקדש ומות' למוחקן עכ"ל דמאי שנא דמחיקה שריא ושריפ' ואיבוד אסור ויראה אפשר לומר דהא דכתב דשרי למחוק הכינויין היינו דוקא לצורך כגון שיש תיבת רחום או שאר הכינויין תיבת יתירה במספר שקורא בו וכדי שלא ישתבש הקורא מותר למחוק כיון דהמחיקה היא לצורך להגיה הספר ובכתבי מהרי"א סי' קע"א נשאל על השם שכותבין בסדורין ב' יודין עם וי"ו על גביהן לרמוז על השם צדד צדדים אם אסור למוחקו או לא ולבסוף כתב ואם אין צורך גדול בדבר למה נתיר למחקו משום דמסקנתו דלצורך גדול מותר למוחקו אבל לצורך קצת לא התי' למוחקו ומינה אני מדייק דשאר כינויין דמותר למוחקן היינו לצרך קצת וה"ה שאר כתבי הקדש דלצורך קצת מותר למוחקן והשתא א"ש מנהג חכמים שכותבים פסקים והוראות וחדושי תורה דיש פעמים דחוזר בו החכם ממ"ש ומעבי' קולמוס מוחק מ"ש וכן כשיש בתלמוד או בפוסקים איזה טעות מעבירין קולמוס על הטעות דמחיקה זו דהיא לצורך פשיט' דשריא ומ"ש הרמב"ם כתבי הקדש אסו' לשרפם או לאבד' ביד היינו שלא לצורך כלל ומה שקרא מהרשד"ם תגר על קושרי ספרים כדלעיל גם מ"ש באר שבע כדלעיל היינו טעמא משום דזה חשוב שלא לצורך

כלל ולא חשיב להו צורך מה שעושה כן כדי שלא יהיו נזרקין אנה ואנה דהרי יש לו לגונזן בכלי חרס או תוך מערה א' כנ"ל ועיין תשו' רדב"ז סי' מ"ה ודע דנהגו העולם דמי שנופלין התפילין מידו דהוא מתענה אותו היום ונשאל הר"ב משפטי שמואל סימן י"ב מנ"ל סמך למנהג זה והשיב משום דתפילין שנפלו שייך בהם זלזול והביא סמך דיש בהם זלזול ממ"ש דהרואה תפילין שנשרפו בזרוע דצריך לקרוע ב' קריעו' כמו ס"ת שנשרף כו' יע"ש ובכנה"ג סי' מ' רמז לתשובה זו יע"ש ולעד"ן דיש סמך למנהג זה משמעתין דהכא דקתני לא יאחוז תפילין בידו ויתפלל מפני שלבו טרוד במחשבתו ושלא יפלו מידו ויתבזו אלמא כשנופלין התפילין הו' זלזול וביזוי לתפילין וכיון דהוא גרם זלזול התפילין שלא שמרן יפה נהגו להתענו' לכפר העון כנ"ל ודוק:

ולא ישתין בהם מים בפרק מי שמתו דף כ"ג מקמי' לה דה"ק דאם התפילין בידו אינו יכול להשתין בבית הכסא עראי משום דסתם משתין בבית הכסא עראי משתין מעומד ואיכא ניצוצות הניתזין על רגליו ומצוה לשפשף הלכך א"א לאחוז תפילין בידו אבל בבית הכסא קבוע משתין מיושב וליכא ניצוצו' ויכול להשתין ותפילין בידו ועיין בש"ע ר"ס מ"ג בדברי מרן ומור"ם ולשון הטור סימן הנז' מגומגם הרבה בעיני דלא כתב צד ההית' דיכול להשתין בב"ה קבוע והתפילין בידו כיון דליכא למיחש לניצוצות והתוס' בפרק מי שמתו דף כ"ג ד"ה חיישינן וכן כתבו בדבריה' וז"ל והא דתניא לקמן לא ישתין בהם אפי' בב"ה עראי היינו דוקא כשאוחזן בידו וכו' יעו"ש ודברי התוספת הללו מגומגמים בעיני במ"ש והא דתניא לקמן לא ישתין בהם וכו' דמאי אפי' דקאמרי דמשמע לא מבעיא ב"ה קבוע אסור אלא אפי' עראי אסור והא ליתא דב"ה קבוע שרי דליכא נצוצות. גם מ"ש דטעם האיסור שמא ישפשף הניצוצות או יגע באמה טעם זה דיגע באמה לא ידענא מנ"ל דבגמרא לא אמרו אלא משום נצוצות וחלקו בין קבוע לעראי ואם איתא דיש טעם משום דשמא יגע באמה אין הפרש בין קבוע לעראי ולזה י"ל דטעם נגיעת האמה לא שייך אלא בב"ה עראי דמשום חשש נצוצות אוחז באמה ומשתין במקום שלא יפלו ניצוצות על רגליו אבל בב"ה קבוע דליכא ניצוצות א"צ לאחוז באמה ודוק:

ולא יישן בהם וכו' פרש"י שמא יפלו מידו וכו'. דע דבפ' מי שמתו פרש"י ולא יישן בהם שמא יפיח עכ"ל וק' אמאי שינה את טעמו דהת' פי' שמא יפיח והכ' פי' שמא יפלו מידו ורש"י הביא ראי' לפי' דהכא מהא דאית' פ' הישן דף כ"ו ע"א תני חדא יישן אדם בתפילין שינת עראי אבל לא שינת קבע ותניא אידך בין קבע בין עראי ותניא אידך לא קבע וכו' וע"ש בפרש"י, ויראה דרש"י בפר' מי שמתו מפרש הברייתא בע"א דהא דקתני לא יאחוז תפילין בידו וכו' ולא ישן בהם לא קבע ולא עראי מפרש דלא ישן לא

קאי אלא יאחוז דרישא אלא מלתא באנפי נפשה היא דאם הוא לבוש תפילין בראשו לא יישן לא קבע ולא עראי וסוגייא דפ' הישן ה"פ כי מנחיה ברישיה לא קבע ולא עראי משום דחיישי' דלמא לא מדכר דתפילין עליה ואתי להפיח כי פריס סודרא עלייהו על התפילין שבראשו ודאי מדכר דתפילין עליה ולא אתי להפיח כי נקיט להו בידיה כלו' שהם כרוכים בידו אפילו קבע נמי שרי דכיון שאינו לבוש התפילין בראשו ובידו אפי' יפיח לית לן בה ולשמ' יפלו מידו לא חיישי' שהרי הם כרוכים בידו וזה הפי' כתבו מרן בכ"מ פ"ד דתפילין לדעת הרמב"ם וא"כ רש"י דפ' מי שמתו פי' כפי' הרמב"ם והכא בשמעתין פי' פי' אחר:

והטור בא"ח סי' מ"ד כתב וז"ל אסור לישן בהם אפי' שינת עראי וכו' והרמב"ם וכו' עכ"ל גם הסמ"ג עשין כ"ב כתב כדברי הטור והגהות מימון פ"ד דתפילין הקשה עליו דפריס סודרא עלייהו פי' כדברי הרמב"ם ודנקיט להו בידיה פי' כרש"י וא"כ איך יעמיד הא דשרי' בין קבע בין עראי דא"א לאוקמה כלל דמנחי ארישיה אפילו מכוסים בסודר לא התיר אלא שינ' עראי כדברי הרמב"ם עכ"ל ובס' שארי' יהודה דף ל"ז העתיק הקו' הנז' מר שמואל וכתב עוד וע"ק לי על דבריו דמאי איצטריך וכו' ומהרי"ט שם תירץ קו' הגהות מימון על הסמ"ג ומיהו קשה וכו' יעו"ש. ולמה שהשמיטו הטור והסמ"ג הברייתא דשרי' בין קבע בין עראי כשמניח' אצל מראשותיו ע"ש מה שתי' מוהרי"ט. ואני ראיתי בסמ"ג סוף עשין כ"ב הביא דין זה דתחת מראשותיו והטור הביאו סי' מ' יעו"ש והתימה על מהרי"ט איך אשתמיט ליה דבריהם ולקו' מר שמואל דהניח בצ"ע יר' לע"ד ליישב דברייתא דאסרה בין קבע בין עראי היא ברייתא דשמעתין דקתני רישא לא יאחוז תפילין בידו ויתפלל ולא ישן בהם לא שינת קבע ולא עראי ופשטא דברייתא דלא קאי ארישא דתפילין בידו וע"כ הוכרח התלמוד לאוקומי ברייתא דאסר בין קבע בין עראי בדנקיט ליה בידיה והטעם שמא יפלו מידו אה"נ דמשכחת לה גוונא אחרינא דאסור לישן בהם אפי' עראי כשהם בראשו והם מגולים משום דחיישי' שישכח שהתפילין עליו ואתי להפיח אבל כשהם בראשו מכוסי' מדכר דקא מנח תפילין ולא אתי להפיח הלכך ישן בהם שינ' עראי אבל לא שינת קבע ודוק:

אך אכתי ק"ל במ"ש הטור בסוף דבריו והרמב"ם כתב דאפי' שינת קבע כשהם בידו מותר וא"א לא כ"כ עכ"ל דמנ"ל דהרא"ש פליג על הרמב"ם בזה דמה שהתיר הרמב"ם אפי' שינת קבע כשהם בידו היינו דוקא דוקא בכרוכים יפה דליכא למיחש שמא יפלו מידו ומ"ש הרא"ש דאסור ליישן בהם אפילו שינת עראי כשאוחזן בידו היינו שאינם כרוכים משום דחיישי' שמא יפלו מידו וא"כ מא"ח ומא"ח ולא פליגי לענין דינא אלא בפי'

דשמעתא כדמשני בפ' הישן הברייתות הא דנקיט ליה בידיה הא דמנחי ברישיה וכו' פליגי ליישב השמועה היכא קאי שינוייא דנקיט לה דהרמב"ם מפרש דקאי אברייתא דישן בהם אפי' קבע ומוקי לה שהם בידו כרוכים והרא"ש פי' דקאי אברייתא דלא יישן אפי' עראי ומוקי לה שהם בידו בלא כרוכים משום דחיישי' שמא יפלו ואפשר דהטור סבר דלדעת אביו הרא"ש אפי' כרוכים בידו כיון דידים עסקניות חיישי' שמא יותר כריכתם ויפלו מידו. אמנם מרן בש"ע כתב חילוק הנז"ל דבכרוכי' בידו מותר ליישן בהם אפילו שינת קבע ואם אוחזן בידו ואינם כרוכי' בידו אסור ליישן בהם אפי' שינת עראי:

ולפ"ז ק"ל לדעת הרמב"ם אמאי אצטריך תלמודא לאוקומי ברייתא דאסר בין קבע בין עראי כשמונחים בראשו מגולים לוקמיה בדנקיט להו בידיה ואינ' כרוכי' ובריייתא דשרייא עראי ולא קבע כשמונחי' בראשו והם מכוסים וקו' זו לכאורה היא עצומה ובפרט לפי מ"ש מרן בכ"מ פ"ד דתפילין ובב"י סי' מ"ד לדעת הרמב"ם דהא דתניא לא יאחוז בידו תפילין ויתפלל ולא ישן בהם לא קבע ולא עראי מיירי דאוחז אותם אחיזה בעלמא בלא כריכה אם כן כיון דנשנה בברייתא דין זה אמאי אצטריכו בפ' הישן לפרש ברייתא דלא ישן בתפילין לא קבע ולא עראי במציאות חדש שהם בראשו מגולים לוקמה כשהם בידו באחיזה בעלמא בלא כריכה אברייתא דשמעתין ואפשר דהתלמוד רצה לפרש לנו מציאות אחר דאסור ליישן אפי' עראי כי היכי דנימא דכל ברייתא אשמעינן דינא חדתא מה שלא השמיענו ברייתא אחרת. אך ק' אמאי לא פיר' הרמב"ם דין זה כשהתפילין בידו באחיזה בעלמא אסור ליישן בהם אפי' עראי שמא יפלו מידו כיון דנשנה דין זה בברייתא דשמעתין לא היה לו להשמיט דין זה ומתוך קו' זו צ"ל כמ"ש הגהות מימון דמ"ש בברייתא דידן לא יאחוז תפילין בידו וכו' ולא יישן בהם לא קבע ולא עראי צריך לדחוק לפרש דלא ישן לא קאי אלא יאחוז דרישא אלא מלתא באנפי נפשה היא דאם הוא לבוש תפילין בראשו והם מגולים לא ישן לא קבע ולא עראי ודוק:

ואמר שמואל סכין וקערה כו' איכא למידק דכיון דהתלמוד שקיל וטרי פה להקשות לאמימר שהיה מתפלל עם הלולב בידו מברייתא דקתני לא יאחוז תפילין בידו ויתפלל אמאי אצטריך המקשה לסיוע קושיתו להביא לדשמואל בקושית הברייתא סגי ליה ויש לו' דאי מברייתא לחוד לא קשיא דשאני התם דטרוד טפי שלא יפלו התפילין משום בזיון כתבי הקדש ובפרט לפי המנהג דנהגו להתענות מי שנופלים לו תפילין מידו כיון דליכא בדידיה בזיון כתבי הקדש הוה אמינא דלא טריד לכך הוצרך המקשה להביא לדשמואל דאסר להתפלל בסכין וקערה כו' דמשום הפסד ממון שלא ישבר הקערה טריד ואסור להתפלל א"כ הוא הדין בלולב אם יפול מידו ישבר ויפסל וטריד משום הפסד ממון וכל

זה לפיר' רש"י ז"ל דדוקא בסכין וקערה שיש בו הפסד אסר שמואל ולדברי המפרשים דאסר שמואל בקערה בידו אפי' תהיה ריקנית הקושיא היא יותר פשוטה ועיין בפ' מי שמתו בדברי ה"ר יונה דף י"ז ע"א דדברי מגומגמי' שם וכנר' מדבריו דנסחא אחר' היתה לו בשמעתין שהיה בעיא בגמ' אם יכול להתפלל ולולב בידו יע"ש ודוק:

תניא ר"א בר צדוק אומר כך היה מנהגן של אנשי ירושלים וכו' איכא למידק מאי פריך מאי קמ"ל והלא אשמועינן טובא דקור' ק"ש ומתפלל ולולבו בידו דהוה ס"ד לו' דאסור משום הא דתניא לעיל לא יאחוז תפילין בידו ויתפלל וגם מ"ש קורא בתורה ומניחו ע"ג קרקע שמעינן מינה דהקורא בתורה צריך שיאחוז בעמוד התורה בשעת ברכה כמו שכתב בא"ח סי' קל"ט ותרל"ב י"ל דודאי מתוך דברי הברייתא אנו למדין דינין הללו אמנם עיקר גופה דברייתא לאו להכי נחית דהא דקתני בריש' יוצא מביתו ולולבו בידו ובסיפ' תני הולך לבקר חולי' ולנחם אבלי' ולולבו בידו ובהני למה לי לו' ולולבו בידו ומשני להודיעך כמה היו זריזין במצות כלו' דהיו עושים כל אלה עם הלולב בידו ולא היו דואגים שיפול מידן ויפסל דכיון דהיו זריזין במצות נטילת לולב ביותר והיתה חביבה עליהם אין משאה ושימורה כבד עליהם ולא טריד שיפול מידו כשהולך לבקר חולים ולנחם אבלים והרמב"ם פ"ז דלולב דין כ"ד העתיק ברייתא זו ודילג ממנה הא דקתני קורא בתורה מניחו ע"ג קרקע והו"ל לאתוי כיון דמהכא שמעי' דצריך שיאחוז בעמוד התורה בשעת ברכה והטור סי' תרנ"ב העתיק חלוקה זו. ולענין מעשה ראיתי למקצת גדולים דכשקורין אותם לקרות בתורה מניחים הלולב במקומם ועולים לקרות בתורה בלי לולב בידם ומקצת גדולים עולים עם הלולב בידם ובשעת ברכת התורה נותנו לסומך שבמגדל כדי שיאחוז העולה בעמוד התורה בשעת ברכה ומנהג ראשון נר' יותר:

דף מב.

אבייי אמר ל"ש אלא שלא יצא בו וכו'. פרש"י ה"ג הא מדאגבה נפק ביה וכ' משמע מתוך לשון רש"י דאבייי גופיה הוא דקשיא ליה ה"ד לא יצא בו ומשני כשהפכו וק' דמאי ק"ל לאבייי והלא איהו הוא דאמר ל"ש אלא שלא יצא בו אבל יצא בו חייב ומדשם חילוק זה דמשמע דהוה ידע דיש מציאו' שיוציא הלולב לר"ה ולא יצא וא"כ מאי קשיא הא מדאגבהיה נפק ביה ואפשר דמשום קו' זו היה בין המפרשים מי שהיה משנה הגירסא והוה גריס אמ' אבייי ל"ש אלא שלא יצא בו אבל יצא בו חייב דמדאגבהיה נפיק ביה ומשכחת לה לא יצא כשהפכו ונמצא דהכל הוא מימרא א' דמפרש אביי את דבריו ולא גריס לה בלשון קו' הא מדאגבהיה נפק ביה ותירוץ אמר אביי כשהפכו ולאפוקי גי' זו בא רש"י ואמר ה"נ וכו' כלו' דלעולם הגי' היא בלשון קו' ותרוץ כדגרסי' בספרים ומ"ש

תחלה אמר אביי ל"ש וכו' האי אביי הוא אביי קשישה שהיה קדמון לאביי האחרון ואביי אחרון הוא דק"ל על דברי אביי קשישא הא מדאגבהיה נפק ביה ומשני אמר אביי כשהפכו ואע"ג דהתלמוד לא פי' דקושי' הא מדאגבהיה היא מאביי אין לחוש בזה כדאשכחן בר"פ אלו מציאות וכמה א"ר יצחק קב בד' אמות וכן כתב התוספת יומא דף ע"ז גבי הני ה' עיניין כנגד מי ושם בחדושי רמזתי הרבה בקיאות כיוצא בזה יעו"ש אך ק"ל מי הכריחו לרש"י לפרש דאביי הוא דק"ל הא מדאגבהיה וכו' לימא דאביי אמר תחלה ל"ש וכו' והקשה לו א' מבני הישיבה הא מדאגבה נפק ביה ותרץ לו אביי כשהפכו ואפשר דרש"י נמי ה"ק דקושי' הא מדאגבהיה היא מא' מבני הישיבה ובא רש"י לפרש כוונת קושית המקשה דהכי קשיא ליה ה"ד לא יצא בו וכו':

רבא אמר אפי' תימא וכו' דע דהתוס' לעיל דף ל"ז ד"ה דבעי' לקיחה תמה כתבו שם לולב שהוצי' בכלי דס"פ לא כשאוחזו בדופנו הכלי וכו' עכ"ל וק"ל מנ"ל למקשה דהכא דכשתרץ רבא כגון דהוציאו בכלי דר"ל דמניח ידו תחת שוליו כדי שיקשה לו והא"ר לקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה לימא דמ"ש רבא הכא כגון שהוציאו בכלי מיירי שאוחזו בדופני הכלי ולא יצא מטעם חציצה דהכלי חוצץ בין ידו ללולב ובכן לא קשי' ממ"ש רבא לקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה דההי' לא הוי אלא כשאוחז בבית יד וצ"ע:

תוס' ד"ה אמר אביי כשהפכו מדאצטריך וכו' כתב התי"ט וז"ל ותימ' על הרב וכו' וכמו כן הרמב"ם וכו' וצ"ע וכו' עכ"ל ועיין מה שת' בזה הרב מו"ח בעץ החיים ולע"ד אפשר לו' דרבינו עובדיה והרמב"ם בפי' המשנה ס"ל כדעת ה"ר יונה שכתב בספ"ק דברכות דאפי' מי שסובר מצות א"צ כוונה ה"מ בדבר שיש בו מעשה אבל מצוה שתלויה באמירה בלבד ודאי צריך כונה עכ"ל והביאו מרן הב"י ס"ס תקפ"ט יעו"ש ולכאו' ק' לחילוק זה של הר"י מדגרסי' בר"פ היה קורא ש"מ מצות צריכות כונה ומשני מאי אם כיון לבו לקרו' ופריך לקרות והא קרי ומשני בקורא להגיה ואם איתא דמצוה שיש בה אמירה לבד לכ"ע בעיא כונה לישני ליה הכי וי"ל דהתרצן לפי שטת המקשה דאינו מחלק הך חלוקה רצה להשיב לו דמאי כיון לבו לקרות אבל לפום קושטא אין צורך לתרוץ זה משום דיש חילוק דמצוה התלויה באמירה ולית בה מעשה צריך כונה ובמצוה דאית בה מעשה א"צ כונה ולפי זה נסתלקה קושית התי"ט מעל רבינו עובדיה דאע"ג דגבי ק"ש ותקיעת שופר פסקו דבעי כונה היינו במצוה התלויה באמירה וכ"כ חילוק זה ה"ה פ"ב דשופר וז"ל ואולי שהוא סובר שכיון שאין אדם עושה מעשה בתקיעת שופר אלא השמיעה ואפי' התוקע עיקרו השמיעה לפיכ' צריך כונה מה שאין כן באכילת מצה עכ"ל אמנם הרמב"ם בחבורו אינו הולך עפ"י חלוק זה דא"כ בפ"ב דה' שגגו' כשהביא

משנתינו המוציא לולב כדי לצאת בו וכו' אם איתא דס"ל דמצוה שיש בה מעשה לא בעי כונה הי"ל להתנות שהוציאו הפוך או שהוציאו בכלי ומדלא אייתי הנך שינויי משמע דס"ל דאפילו במצוה שיש בה מעשה צריך כונה לצאת וכיון דלא כיון לצאת לא יצא חוץ מאכל מצה משום דנהנה ועוד כתבתי טעמא אחרינא בהך דמצה בחדושי בפרק ראוהו ב"ד יעו"ש. ואפשר דטעמו דהרמב"ם דלא אייתי הנך שינויי משום דסוגייא דהכא סבר' כיון שהגביהו יצא בו והנענועים הם שיירי מצוה ולא חשיבי לברך עליהם אבל בריש פסחים מוכח דאפי' הגביהו ויצא בו מברך על הנענועים על נטילת לולב וכיון דאכתי לא יצא לגמרי דהרי מברך על הנטילת לולב על הנענועים א"כ חשיב דלא יצא אף על גב דלא הפכו ולא הוציאו בכלי סמך הרמב"ם בחבורו על סוגייא דפסחים. ועי"ל טעם אחר ע"פ מ"ש הר"מ פ"ב משגגות על מי שיש לו ב' תינוקות א' למול בשבת כו' ושכח ומל שניהם בשבת פטור מחטאת ומשמע מדבריו דאפי' מל של שבת תחלה ואח"כ מל תינוק דלאחר שבת כיון שהיה טרוד באותו תינוק דשבת פטר ליה אח"כ תינק דלאחר שבת אע"ג דהם ב' גופים א"כ כ"ש בלולב דהוא גוף א' דטרוד במצותו דאע"ג דהגביהו ויצא בו כיון דהוא חושב דלא יצא והלך אצל בקי ללמוד ממנו נטילת הלולב ראוי לפוטרו איברא דבהא דמשמע מהר"מ פ"ב משגגו' דאפילו מל בשבת תנוק דשבת תחלה ואח"כ מל דלאחר שבת פטור ק"ל על דבריו מסוגיא דפסחים דף ע"ב ע"א דאמרו שם גבי אמורי צבור דטעמא דמחייב השוחט לשם אמורי צבור משום דאמורי צבור כבר נשחטו יע"ש ומ"ש בדברי הל"מ שהאריך שם בזה ודוק:

א"ר הונא או' היה ר"י עולת העוף כו'. א"ל אמאי פטור והלא פושע הוא ודמי לשוחט פסח בשבת והיה בעל מו' דחייב כדאי' בפ' אלו דברים והרמב"ם פ"ב דשגגו' דהרי יש הפרש גדול בין עול' העוף לחטאת העוף דעולת העוף מולק בה הב' סי' ומבדיל ובחטאת העוף אינו מולק אלא סי' א' ואינו מבדיל וכדתנן פ"ז דזבחים משנה ד' גבי חטאת העוף דאינו מבדיל ומשנה ה' גבי עולת העוף קתני מבדיל ובמשנה ו', תנן הבדיל בחטאת ולא הבדיל כו' וכ"פ הר"מ פ"ו ופ"ז דהלכות מעשה הקרבנות יע"ש וי"ל דהא אזלא כס' ר"א ב"ר שמעון דאיתא בזבחים דף ס"ה אומר היה ר"א ב"ר שמעון שמעתי בחטאת העוף שמבדיל ומאי לא יבדיל א"צ להבדיל יע"ש אך תימה מנ"ל לרב הונא דר' יוסי סבר כר"א ב"ר שמעון דמבדילין בחטאת העוף ולכן יראה דמצי אתי ככ"ע דודאי הא דקי"ל דאינו מבדיל בחטאת העוף היינו בשעת מליקה קודם הזאת הדם אבל אחר הזאת ומיצוי הדם הרי היא נאכלת לזכרי כהונה ואז ודאי יכול להבדיל הראש לעצמו והגוף לעצמו ואם כן עולת העוף שנמצאת בין אגפיים אע"ג דמצא הראש מובדל מגופה חשוב

דחטאת היא ונעשה ההבדל אחר ההזאה ומיצוי הדם ואז ודאי יכול להבדיל בחטאת העוף לכ"ע ודוק:

מ"ד התם הוא דעבד מצוה כו' ק' מנ"ל לרב הונא דר' יוסי ס"ל אפי' לא עבד מצוה ורש"י הוקשה לו זה ותרץ דכך שמיע ליה מר' וק"ל אמאי תנא דמתני' לא אשמועי' דר' יוסי אמרה אפי' לא עבד מצוה ע"כ היה נראה דרב הונא דקדק לדינו ממתני' גופא דהוציא את הלולב לרשות הרבים פטור דמי לא עסקינן דהוציא את הלולב ללכת אצל בקי ולא מצא את הבקי ונמצא דטעה בדבר מצוה ולא עשה מצוה דכיון דלא מצא בקי לא נטל הלולב כהלכתו ולא יצא י"ח. אך אכתי ק' אמאי רב הונא הלך ואייתי מציאות חדש מעול' העוף כו' יאמר דינו וחידושו במציאות דמתני' גופא ולימא הכי אמר רב הונא הא דר' יוסי אפי' לא עבד מצוה כגון שלא מצא בקי ולא נטל לול' כהלכתו ולענין הלכ' ראיתי בהרמב"ם פ"ב דשגגו' דפוסק כמ"ד דטעה בדבר מצוה ועבד מצוה פטור ולכך לא הביא הא דרב הונא בפ"ג דהל' מעילה י"ש אמנם ק"ל דלפ"ז כשהביא הרמב"ם ז"ל פ"ב דשגגות הך דמוציא את הלולב דפטור הי"ל לפרש דוקא שמצא את הבקי ועשה מצוה אבל לא מצא בקי ולא עשה מצוה דלא נטל לולב כהלכתו חייב ושמא דלא חש הרמב"ם לפרש זה כיון דגילה דעתו שם בספ"ב דשגגות פוסק כמ"ד עבד מצוה פטור:

מתיבי ריי"א כו'. ק' דהמקשה תחלה הקשה על מ"ש ר' הונא אומר היה ר"י עולת העוף כו' מאי קמ"ל דטעה בדבר מצוה פטור היינו הך ועתה מקשה מתיבי ריי"א א"כ הרי ב' קושי' הללו סותרות זו את זו דבתחלה הקשה פשיט' דריי"א להא דעולת העוף ואח"כ מקשה דריי"א איפכא ויר' דהמקשה תחלה היה סבור דמ"ש ר' הונא אומ' היה ר"י עולת העוף כו' היינו בטע' בדבר מצוה ועשה מצוה כגון שאכל עולת העוף שנמצאת בין אגפיים ואכל עמה חטאת העוף דאכל שתי עופות ונמצא דטעה בדבר מצוה דהיינו עול' העוף וגם עשה מצוה דאכל חטאת העוף ולכך פריך עלה פשיט' היינו הך ומאי קמ"ל רב הונא ולפ"ז לא הוה ק"ל ממ"ש ר"י גבי שוחט את התמיד שאינו מבוקר דחייב דשאני התם דלא עבד מצוה אמנם עתה דתירץ התרצן דרב הונא אמר דר"י ס"ל גבי עולת העוף כו' דאפי' דלא עבד מצוה כגון שאכל עולת העוף לחודה פטור השתא נולדה לו הקושיא מיתיבי כו':

תוס' ד"ה עולת העוף כו' צ"ל כו' ק' כשהקשה המקשה תחלה עלה דרב הונא פשיטא אמאי לא משני מהו דתימא התם הוא משו' דזמנו בהול אבל הכא לא זמנו בהול קמ"ל דהאי נמי זמנו בהול כדי שלא תבא חטאת לידי נותר ואפשר דגם זה פשיטא ליה למקשה דהאי נמי זמנו בהול ודוק:

תוס' ד"ה מהו דתימא כו' ואית ספרים כו' נר' קצת מלשונם דלאית דגרסי א"צ לאוקומי מלת' דר' הונא בפלוגתא וק' דאיך אפשר לומר כן דהא איכא מאן דמחייב התם בלא עשה מצוה ורב הונא פוטר הכא א"כ ע"כ מלתא דרב הונא הוי בפלוגתא דהתם ויראה דלאית דגרסי מפרשים דמ"ש רב הונא אומר היה ר"י עולת העוף כו' היינו דעבד מצוה כגון שאכל עולת העוף עם חטאת העוף ולכך פריך פשיטא ומשני מ"ד מצוה דרמי עליה כו' ולפ"ז א"צ לאוקומי מלתא דרב הונא בפלוגתא איברא דק' על זה מאי פריך מתיבי רי"א כו' לימא שאני התם דלא עשה מצוה כיון שלא היה מבוקר ויש ליישב ודוק:

תוס' ד"ה שאינו מבוקר ואפי' נמצא כו' יראה דקשיא להו דאם איתא דמיירי שהיה בעל מום לימא ר' יוסי אומר השוחט את התמיד ונמצא בעל מום ומהו זה שאמר שאינו מבוקר כהלכתו ותו דאם מיירי דנמצא בעל מום פשיטא דהתנן בפ' אלו דברים גבי פסח ששחטו בשבת ונמצ' בעל מום חייב לכך אמרו שאינו מבוקר כהלכתו ואפי' נמצא תם כו' ומיהו זה חדוש גדול שאפי' נמצא תם חייב דנהי דהתמיד טעון ביקור ד' ימים אפשר היה לו' דהיינו לכתחלה אבל שיהיה לעיכובא דאם לא ביקרוהו ד' ימים שיהיה פסול זה חדוש גדול ובקשתי בהרמב"ם פ"ב דשגגות ופ"ג דה' מעילה וראיתי דלא הביא הא דרב הונא דאמר משמיה דר"י עולת העוף כו' וי"ר דטעמו משום דהוא פוסק כמ"ד טעה בדבר מצוה ועבד מצוה פטור אבל לא עבד מצוה חייב והא דר' הונא מיירי דלא עבד מצוה אמנם ק"ל אמאי לא הביא בפ"ב דשגגו' להא דא' ר' יוסי השוחט את התמיד שאינו מבוק' כהלכתו דאפי' דנמצא תם חייב דהרי בה' תמידין פ"א פסק דהתמיד טעון ביקור ד' ימים ואפשר דס"ל דמ"ש ר"י השוחט את התמיד שאינו מבוקר כהלכתו חייב חטאת היינו שנמצא בעל מום וזה לא הוצרך להביא דהרי כתב בפ"ב דשגגות דגבי פסח שחל בשבת שחטו ונמצא בעל מום חייב ודוק:

מתני' מקבלת אשה כו' פרש"י שלא יכמוש יש להתבונן מה בא ללמדנו דפשיט' דמה שמחזירים הלולב למים הוא כדי שלא יכמוש ויר' דבא לאפוקי אם יש בהדס פרחים מעכבי הדם ורגילים להתפתח ע"י המים אז אין מחזירין וכיוצ' בזה כתב מור"ם סי' של"ו סי"א יע"ש ובס' כה"ג סי' של"ו יע"ש ומדקדוק לשון המשנה דקתני מחזירין משמע דאפי' לולב לא התירו אלא להחזירו למים ממקו' שנטלוהו וכדפי' רש"י וז"ל בשב' מחזירין שהרי מכאן נטלו' היום ע"כ משמ' דאם מעיקר' לא היה במים או אפי' היה במים אם אינו מחזירו למקומו אלא לתוך כד א' של מים אינו יכול להניחו במים אמנם מתוך לשון מור"ם שם שכתב ומותר להעמיד ענפי אילנות במים משמע דאפי' דמעולם לא היו במים אלא עתה בא לתתם במים שרי ומינה דמה שאסור לתת פרחים ושושנים

במים היינו כשלא היו תחלה במים וכן משמ' מתוך לשון כה"ג שם ולדידי משמע לי דלשום אותם תחלה במים אפי' בענפי אילן אסור ובשושנים אפי' להחזירם למים במקום שהיו אסור ודוק:

רבי יהודה אומר בשבת מחזירין כו' אין להקשות דהא תנן בפרק משילין אין בין י"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד דההיא ב"ש היא ולא קי"ל כות' אלא כב"ה דיש כמה דברים דאסורים בשבת ובי"ט מותרים והפוסקים פסקו כר' יהודה משום דלא בא לחלוק אלא לפרש ואע"ג דתני לה בלשון פלוגת' רי"א ולא קתני א' ר"י אשכחן טובא דכותה רי"א ואינו אלא לפרש ורמזם באריכו' תי"ט פ"ג דבכורי' משנה ו' ובפי"ג דשבת יע"ש

גמ' פשיטא כו' אין להקשות מאי פריך פשיט' והלא מתני' אשמועי' דמחזירו למי' בשב' אבל אין מוסיפין דזה החדוש נשמע מסיפא דמתני' ומאי דפריך פשיטא הוא על הרישא דקתני מקבלת אשה דמשמ' דהחדוש הוא דאשה מקבלת אותו דאם איתא דאשה כדי נסבה ועיקר החדוש הוא הסיפא הי"ל מחזירים הלולב במים בשבת ומדקתני מקבלת אשה משמע דיש חדוש ואהא פריך פשיטא ומשני מ"ד כו' ופרש"י קמ"ל כיון דראוי כו' וכתב הג"א מכאן יש ללמוד דאסור לנשים כו' אבל ר"ת כו' יע"ש והנה סתם לנו מה יפרש ר"ת בסוגיא זו ויראה לי דר"ת יפרש דה"ק מ"ד הואיל ואשה לאו בת חיוב אימא לא תקבל כיון דאשה זו אין רצונה לברך על הלולב הו"ל מוקצה אצלה קמ"ל דכיון דאם רצונה לברך יכולה לברך לא חשיב מוקצה אצלה אף על גב דלא תרצה אשה זו לברך ודוק:

ת"ר קטן היודע כו' לשמור תפילין כו' יש להתבונן אמאי שינה הלשון גבי תפלין לו' אביו לוקח לו תפילין ולא קתני כאידך חייב בתפילין ומתוך זה היה נראה שנתכוון התנא לרמוז למ"ש העיטור והביאו הב"י ס"ס ל"ז וז"ל כתב העיטור מסתברא לן דהאי קטן גדול בן י"ג שנה ויום א' כו' יע"ש ולפי ס' העיטור היה נר' דבשלמא בשאר מצות דהוא קטן ממש א"כ אם רואה אדם קטן בב"ה ובפרט אם הוא יתום נותן לו לולב לנענע וטלית להתעטף אבל בתפילין דצריך שיהיה בן י"ג שנה ויום אחד אינו מחנכו רק אביו שיודע שבא לכלל שנים ולדעת מרן הב"י דסבירי ליה דגם בתפילין הוא קטן ממש נקט הך לישנא דאביו לוקח לו תפילין משום דאביו קים ליה בדעת בנו שיודע לשמור תפילין שלא יכנס בהם לב"ה כדפרש"י או שלא ישן בהם ושלא יפיח בהם כמ"ש בס' התרומה ולענין הלכה עיין במור"ם ס"ס ל"ז ובתשוב' הר"ש הלוי א"ח סי' א' יע"ש ודוק:

היודע לשמור גופו אוכלין על גופו טהרו' כן הביא הגי' הרמב"ם בספי"ו מה' שאר אבות הטומאה והר"ן כתב ואיכא נוסחי דגרסי כו' ומכאן יש ללמוד כו' עכ"ל ומצאתי בי"ד

ס"ס קכ"ז שכתב שם מרן הב"י דכתב א"ח בשם הריטב"א דין קטן כך הוא כו' אבל דברים וכו' יע"ש ויש לתמוה איך לא הביא מרן הב"י דהר"י ז"ל חולק על הריטב"א ואיכא למידק על סברת הר"ן מדאמרינן פ"ב דכתובות דתינוק ותינוקת מעידין על השבויה שלא נטמאת ודעת הר"ן שם דאפילו מתכוין להעיד סומכין עליו כמ"ש בא"ה סי' ז' יע"ש ושמ' יש לחל' דשאני שבויה דבשבויה הקילו ודוק ובדין קטן שמצא מחט בכרס עיין תשו' הרשב"א סי' ר"ד הביא' מרן הב"י י"ד סי' מ"ח והריב"ש סי' רמ"ה דנר' סותר לתשו' הרשב"א ועיין מ"ש מור"ם י"ד ס"ס קכ"ז ועיין בח"מ סי' ל"ה ודוק:

תוס' היודע להשאל כו' יש להתבונן מה חדשו התוס' הלא רש"י כתב הרי גמרי לה הלכתא מסוטה כו' ואפשר דהתו' רצו לרמוז דלאו מסוטה לחודא גמרי' לה דצריך נמי ראיה אחר' שהזכירו שם בסוטה דף כ"ט ע"א משמי' דרב והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל ודאי טמא לא יאכל כו' וצריכי דאי מסוטה הו"א עד דאיתא דעת נוגע ומגיע ע"כ ועיין בהרמב"ם ז"ל רפי"ו דה' שאר אבות הטומאה דכתב מ"מ טהרו חכמים ספק טומאה בר"ה שהרי הצבור עושים הפסח בטומאה כו' ועיין בתוס' סוטה דף כ"ח ד"ה מכאן אמרו ודוק:

תוס' ד"ה היודע לפרוש כפו כו' כך פי' בקו' כו' יש להליץ בעד רש"י דאיהו ס"ל דיש חלוקה בהך ברייתא דמיירי בגדול ההיא דלשמו' תפילין אביו לוקח לו דמיירי בגדו' כסבר' בעל העיטו' כדכתיבנ' לעיל ועיקר ראית רש"י מההיא דאין נושאין על האנוסה דקתני התם סתמא דקטן אין חולקין לו תרומה כו' והתוס' צריכין לו' דההיא מיירי כשאינו יודע לישׁ' את כפיו וק' חילו' זה איך לא נרמז שם וראיתי בתוספת' נרמז חילוק זה הביאה מרן בכ"מ: ספי"ב דתרומות קטן שאין בו דעת לפרוש חיקו אין חולקין לו תרומה וכן העתיק הרמב"ם שם. ולכאורה יר' דאי אפשר לומר דהרמב"ם סבר כתירוץ התוס' דקטן פורש כפיו עם הגדול דהרי סתם פט"ו מתפלה דכהן נער לא ישא את כפיו והי"ל לחלק בד"א לבדו אבל נושא כפיו עם הגדול ומדלא חילק משמ' דאינו נושא כפיו כלל כשהוא קטן וההיא דכתב הרמב"ם ספי"ב דה' תרומה קטן שאין בו דעת לפרוש חוקו דהיינו שאין יודע לפרוש כפיו אין חולקין לו תרומ' הא יודע חולקין לו אלמא דמשכחת לה דקטן נושא כפיו צ"ל דלאו למימרא דנושא כפיו ממש אלא ה"ק אם יש בו דעת לישא כפיו וכ"כ הר"ן בשם אחרים וכן ראיתי בל"מ פט"ו מה' תפלה אמנם הב"י סי' קכ"ח כתב דמ"ש הרמב"ם כהן נער לא ישא כפיו ע"כ לבדו קאמר כו' יע"ש ומה שהקשה שם מרן על הטור אמאי לא כתב דמשהביא ב' שערות נושא כפיו יחידי באקראי י"ל דס"ל כדעת התוס' דידן בתי' קמא דלא הזכירו חילוק זה דאקראי וקבוע וכל

החילוק אינו אלא לבדו אינו נושא כפיו אבל גדול נושא כפיו ובדין ש"ץ כתב הרמב"ם פ"ח מה' תפלה ומי שלא נתמלא זקנו אע"פ שהוא חכם גדול כו' יע"ש ויש להסתפק בדעת הרמב"ם אם משהביא ב' שערות אחר י"ג יורד לפני התיבה באקראי ודברי מרן בכ"מ שם מגומגמים. גם הל"מ דבריו שבפ"ח מהלכות תפלה הם סותרים למ"ש בפט"ו מה' תפלה וצ"ע ודוק

דף מב:

תוספ' ד"ה והיודע לשחוט כו' כך פיר' בקונט' וכו' משמעות דבריהם דרוצי' לדקדק מדברי רש"י דאפי' בדיעבד אסו' לאכול משחיטתו אם אינו יודע לאמן ידיו אע"פ שראהו גדול מתחלה ועד סוף אבל הר"ן נר' שחולק בזה שאחר שהעתיק דברי רש"י הקשה למה לי יודע לשחוט הא תנן וכלם ששחטו ואחרים רואים שחיטתן כשרה כו' יע"ש ולפי מאי דמשמע מדקדוק דברי התוס' צ"ל דמה ששנינו וכולם ששחטו ואחרים רואים אותם שחיטתן כשרה מיירי דוקא ביודע לאמן ידיו ומרן בי"ד סי' א' פסק כדברי הר"ן יע"ש:

היודע לשחוט כו' פרש"י לאמן ידיו כו'. ק' אמאי לא פרש"י היודע לשחוט שיודע לאמן ידיו וגם הוא בקי בהלכות שחיטה דאוכלין משחיטתו לכתחל' כשגדול עומד על גביו ובדיעבד אוכלין משחיטתו אף על פי שאין גדול אע"ג כיון דיודע לאמן ידיו וגם הוא בקי. ותו קשה אמאי לא פירש היודע לשחוט דר"ל דיודע הלכות שחיטה אף על פי שאינו יודע לאמן ידיו אוכלין משחיטתו והוא שגדול עומד ע"ג ויש ליישב דמשמעות היודע לשחוט מיירי באימון ידים דאי מיירי דיודע הלכות שחיטה הוי ליה למימר היודע ה' שחיטה ועיין בב"י י"ד סס"י יע"ש:

יכול לאכול כזית דגן מרחיקין מצואתו כו' משמעות לשון הברייתא משמע דאע"ג דלא אכל כזית מעולם אלא יונק משדי אמו כיון דיכול לאכול כזית מרחיקין מצאתו: אמנם מדברי רש"י משמע בהפך זה שכן כתב מרחיקין מצואתו משאכל זית מאלו בכל ענין אכילה שצואת מינין הללו מסרח' עכ"ל וכן ראיתי שמרן הב"י א"ח סי' פ"א כתב וז"ל ונר' מדברי רש"י שאם קטן זה לא אכל עדין כזית דגן אין מרחיקין מצואתו ואפילו כו' יע"ש. ולע"ד היה נראה לסיועי לפרש"י דאם איתא דכל שהגיע הקטן לשיכול לאכול כזית דגן אע"ג דלא אכל חשוב כאכל א"כ מאי אשמועי' לקמן ר' חייא ובגדול אע"פ שאינו יכול לאכול כו' נהי דעתה גדול זה אינו יכול לאכול כזית מחמת חולי או חולשא מ"מ הרי לפני החולי אכל כמה פעמים דגן או היה יכול גם עתה לאכול כזית דגן ולא עדיף מקטן ובשלמא לפרש"י דמיירי דקטן זה הוא כשאכל ממש כזית דגן שאז דוקא צואת הדגן שאכל מסרחת אתי שפיר דאשמועינן דבגדול אינו כן דאע"פ שאינו יכול לאכול

כזית דגן צואתו מסרחת דכתיב יוסיף דעת יוסיף מכאוב. ויש לדחות ולו' דאי מהא לא איריא דמ"ש בגדול אע"פ שאינו יכול לאכול מיירי דגדול זה משנולד עד עתה מחמת חולי וחולשא מעול' לא היה יכול לאכול כזית דגן וא"ה כיון דהגיע לכלל שנים דהוא גדול צואתו מסרחת אבל קטן אין צואתו מסרחת כיון דאינו יכול לאכול כזית דגן אבל אם יכול לאכול אף על גב דלא אכל צואתו מסרחת כדמשמע מדברי הרמב"ם פ"ג מה' ק"ש וטא"ח סי' פ"א. ואפשר לומר דגם רש"י ס"ל כשטת שאר המפרשי' ומ"ש מרחיקין מצואתו כשאכל כזית מאלו כו' האי משאכל לאו דוקא אלא כונתו לומ' משאוכל כזית בכל ענין אכילה כגון אפוי ומבושל או פירורין במרק אע"ג דאינו אוכל כזית דגן בעיניה אפ"ה חשיב אכילה שצוא' המינין הללו מסרחת וה"ה ביכול לאכול כזית בעיניה אע"ג דלא אכל ממש צואתו מסרחת וכן יש לדקדק ממ"ש רש"י לקמן והוא שיכול לאכול כזית זה בכדי אכילת פרס לבינוני גדול אבל אם צריך זה הקטן לשהות יותר כו' ואם איתא דרש"י ס"ל דוקא כשאכל ממש כזית דגן לא הול"ל אבל אם צריך זה הקטן לשהות יותר אלא הכי הול"ל אבל אם זה הקטן שהוא יותר מכאן כו' ודוק:

תם ונשלם חדושי פרק לולב הגזול

פרק לולב וערבה

חדושי פרק לולב וערבה

דף מב:

מתני' לולב וערבה כו' פרש"י לולב וערבה שהן במקדש כל ז' כו'. איכא למידק דבגמרא לקמן דף מ"ג ע"ב אפליגי אמוראי אהא דתנן בכל יום מקיפין את המזבח כו' אי הוי בלולבים או בערבה ופסק הרמב"ם פ"ז דלולב דין כ"ג כמ"ד בלולב וכן הסכים הר"ן בהלכות דף שנ"ד ע"א וכתב שכ"כ רש"י בתשובת והביא דבריו מרן בכ"מ פ"ז דלולב יע"ש וכיון שכן ק' איך פרש"י במתני' לולב לנטילה וערבה להקיף איפכא מיבעי ליה למידק ערבה לנטילה בעלמא ולולב להקיף בו המזבח איברא דממ"ש רש"י לקמן דף מ"ג יראה בהדי' דס"ל לרש"י דההקפה היתה בערבה וזהו הפך מ"ש רש"י בתשו' וצ"ל דרש"י בפירושו אזל בשטה א' ובתשובתו אזל בשטה אחרת אמנם על הר"ן קשי' דהוא מעתיק דברי רש"י ז"ל בריש פרקין לולב לנטיל' וערבה להקף המזבח ולקמן דף שנ"ד הסכים הר"ן דההקפה היא בלולב ולא בערבה וכתב שכ"כ רש"י בתשו' וצ"ע:

ההלל והשמחה פרש"י והשמחה לאכול בשר שלמים דקי"ל בפרק ע"פ דף ק"ט ע"א כו' דע דהרמב"ם כתב בפ"ו דה' י"ט דין י"ח ואנשים אוכלי' בשר ושותים יין שאין שמחה

אלא בבשר כו' וכתב מרן הב"י סי' תקפ"ט ויש לתמוה על הרמב"ם למה הצריך שיאכלו כו' עכ"ל ואפשר דה"ק יש פעמים דהשמחה היא לאכול בשר כגון בזמן שבה"מ קיים דהיא אכילת שלמים ויש פעמים דהשמחה היא בשתיית היין כגון בזמן הזה אי נמי יש לו' דבזמן הזה נמי צריך לאכול בשר עם היין דיין לחודיה אזוקי מזיק ומ"ש בגמ' דבזמן הזה אין שמחה אלא ביין ר"ל עיקר השמחה דבזמן המקדש הגם דשותה יין לשרות המאכל עיקר השמחה היא בבשר דהיא בשר של שלמים והיא קדושה ובזמן הזה דהבשר חולין עיקר השמחה הוא ביין ולעול' תרתי בעי' בשר ויין ויש סמך דבבשר חולין איכא שמחה מדתנן בתעניו' ערב ט"ב לא יאכל ולא ישתה יין ועיין בא"ח סי' תקנ"ט ובס' כנה"ג שם:

תוס' ד"ה והשמחה כו' וא"ת זמנין דאינם נאכלים כל ח' כגון שחל י"ט דסוכות בשבת ויום ח' באחד בשבת. כך היא הנסחא בספרים ישנים וה"פ דמקשי' התוס' תרי קו' דאם חל יום א' בשבת ליכא שלמי שמחה ביום א' דמה שזובח בערב סוכות לא מהני דבעינן זביחה בשעת שמחה ואם חל יום ח' בא' בשבת ליכא שמחה ביום אחרון דס"ל לתוס' כשיטת רש"י דפסחים דף ע' ע"א דכשאמרו לרבות לילי י"ט האחרון לשמחה הוי דוקא לילה אבל יום ח' לא אמנם יש מגיהים בלשון התוספת וז"ל וא"ת זמנין דאינן נאכלין כל ח' כגון שחל י"ט א' דסוכות בא' בשבת ויום ח' בא' בשבת כו' וכונת הק' משום דס"ל לתוס' כשטת רש"י דפסחי' כדפרישית ומתרצי' התוס' וי"ל כדאמר רב פפא בפ' אלו דברים על קושיא כשחל יום א' בשבת דליכא שמחה ח' למ"ד בעינן זביחה בשעת שמחה דהשמחה היא בכסות נקיה ויין ישן ה"נ נימא הכי וכן ביארו המפרשי' דברי התוס' הללו ועיין בדרשות הראנ"ח פ' אמור יע"ש אמנם ק' היאך ס"ל לתוס' דידן שיטה זו דלא מתרבי לשמחה אלא דוקא לילי י"ט האחרון אבל יום ח' לא דאם כן תקשי לן הסוגיא דפסחים דף ע"א דמאי פריך מדתנן והשמחה ח' למ"ד בעי' זביחה בשעת שמחה דבצר לי' יום ח' היכא דחל יום א' בשבת היכי משכחת לה השמחה ח' וכן הקשו שם התוס' לרש"י ואפשר דתוס' דידן ס"ל דהמקשה דהתם ס"ל דכשאנו מרבין לילי יום טוב האחרון אפשר דכ"ש דמתרבה היום כשיטת התו' דהתם ולכך לא הקשה אלא למ"ד בעי' זביחה בשעת שמחה אמנם כשתירץ לו דשמחה מתקיים בכסות נקיה ויין ישן למ"ד בעי' זביחה בשעת שמחה ה"ה לדידן יש לתרץ כן בעבור יום ח' ודוק:

גמ' אמאי טלטול בעלמא הוא משמע דלול' לא חשיב כלי שמלאכתו להיתר וק' דבפרקי' דלעיל דף מ' ע"א אמרינן דלולב שביעית נהגה בו קדושת ז' דהנאתו וביעורו שוה דעיקר הנאתו לכבד את הבית והוא שעת הנאתו וביעורו כדפרש"י שם וכיון דלולב חזי לכבד

את הבית א"כ ק' אמאי אסור לטלטלו הרי כתב הרמב"ם פכ"ז דשבת דין ב' מכבדו' של תמרה שמכבדין בהם הקרקע הרי הן ככלי שמלאכתו להיתר שהרי מותר לכבד בשבת עכ"ל ושמא י"ל דאינו מותר לטלטל הלולב לכבד את הבית אלא כשיחדו מע"ש לכבד בו את הבית וכל עוד שלא יחדו חשוב כעצים דהוו מוקצים לטלטל ודוק:

תוס' ד"ה טלטול בעלמא הוא אע"ג דחזי למצוה כו'. דע דמרן הב"י סימן שי"ח הביא בשם הרלב"ח ז"ל דמרגלא בפומייהו דאינשי שתפילין אסור לטלטלם כו' יע"ש ומדברי התוס' דידן יש לי ראיה לדברי הרלב"ח דאדרבה המצוה היא סעד להיתר הטלטול ואין המצוה גורמת איסור טלטול:

דף מג.

תוס' ד"ה ויעבירנו כו' כך פי' בקו' כו'. ולעד"ן דאפשר להליץ בעד רש"י דהנה בפ"ק דשבת דף ח' אשכחן אלא הא דאמר ר"י המעביר חפץ מזוית לזוית ונמלך עליהן והוציאן פטור שלא היתה עקירה ראשונה משעה ראשונה לכך וכנר' דסבר רש"י דדוקא במוציא לרה"ר מרה"י איתא להך דינא משום דמלאכ' הוצאה מרה"י לר"ה ממשכן גמרינן לה ובעי' דלהוי ההוצאה דומיא דמשכן אבל העברה ד"א בר"ה דחייב לא ילפי' לה ממשכן אלא גמרא גמירי לה כדאי' בשבת דף צ"ו ע"ב הלכך סבר רש"י דמעביר ד"א ברה"ר אע"פ שעקירה ראשונה לא היתה להעבירן ד"א ושוב נמלך והעבירן אפ"ה חייב והשתא דאתית להכי נ"ל לתרץ תירוץ חדש דמאי דנקט התלמוד שמא יעבירנו ד"א בר"ה משום דס"ל לאינשי דלאו מלאכה היא כיון שאין לה רמז בכתוב משא"כ מוציא מרה"י לר"ה דכתיב בקרא כדאי' ר"פ הזורק זה ירייה טפי ולא אתי להוציא מרה"י לרה"ר כנ"ל וראיתי בחדושי הרא"ם על הסמ"ג בה' מגילה דהעתיק דברי רש"י וכתב בסוף דבריו מש"כ ברה"ר דמסתמא קודם שימצא הבקי יעמוד לפוש עכ"ל ודוק:

גמרא והיינו טעמא דשופר כו' כתב הר"ן דף שי"ג ע"ב וא"ת מ"ש הני דגזרי ומ"ש מילה דשרייא בשבת ולא גזרינן כו' הביא דבריו מרן הב"י סי' תקפ"ח וכתב בס' כה"ג אמר המאסף דבריו תמוהי' דכבר אמרו בפ' לולב וערבה דבלולב גזרו משום דלא ידעי' בקביעא דירחא כו' יע"ש וטעם זה שכתב הרב ז"ל דטעמא דבלולב גזרו משום דלא ידעי' בקביעא דירחא אמרוהו בשמעתין לאחר חרבן המקדש וקו' הר"ן אינה אלא בזמן המקדש דתנן לולב וערבה ששה וז' כו' לא היו נוטלין לולב במקדש משום גזרה כו' ואהא פריך הר"ן מ"ש דבלולב גזרינן ומ"ש דבמילה לא גזרינן דלולב במקדש כל ז' דיודעי' בקדוש החדש הוי כמי שאירע לו מילה בשבת ואין לו' דמילה דמיא ללולב דיום א' דדחי במקדש משום דאיתיה בגבולין דבשלמא לולב שלוקחים אותו כל ישראל בגבולין היא

מצוה חשובה ולא גזור בה אבל מילה כיון דלא שייך בה אלא אבי הבן דמיא לשבת דח"ה דסוכות דלא שייכא אלא לגבי העומדים בירושלי' ונוטלים לולב במקדש כל שבעה מן התורה ואפ"ה גזור בה א"כ נגזור נמי במילה זה נ"ל בכונת קו' הר"ן:

גמרא ראשון הא תקינו ליה רבנן כו' קשה דמאי משני הא תקינו ליה רבנן ליטול בביתו הלא לא היתה התקנה מזה הטעם אלא מפני שבאו לידי סכנה ואפשר דסבר התרצן דהתקנה היתה מתרי טעמי חדא משום שמא יעבירנו ותו שלא יבואו לידי סכנה ותנא דמתני' חדא ועוד קאמר אך ק' מאי פריך תינח אחר תקנה קודם תקנה מאי איכא למימר הלא קודם תקנה היו מוליכין לולביהם מע"ש להר הבית ושם היו נוטלי' והו"ל כאלו תקנו שיטלו בבית' י"ל דמה שהיו מוליכין לולביהן מע"ש להר הבי' כיון דלא היו עושין כן מכח תקנה אכתי מי שלא הוליך הלולב מע"ש להר הבית איכא למיחש שיעבירנו בשבת ודוק:

תוס' ד"ה לא ידעי' בקביעא דירחא כו' דבריהם לכאו' תמוהי' דנר' דהם רוצי' לפרש דבשמעתין מיירי בדידעי' אלא דחשוב דלא ידעינן משום גזרה והא ודאי ליתא דלא אמר בריש ביצה דהאידנא ידעי' אלא כשבטל קדוש החדש מא"י והתחילו לקבוע החדשים והמועדי' ע"פ החשבון אז אפי' דידעי' חשוב כאלו לא ידעי' אמנ' בשמעתין מיירי בזמן שהיו מקדשין החדש על פי הראיה תדע דהא פריך אינהו דידעי בקביעא דירחא לידחו ופרש"י אינהו בני א"י שעדין מקדשין ע"פ הראיה ולכן יראה דודאי התוס' ס"ל דשמעתין מיירי בזמן שמקדשין החדש בא"י ובני ח"ל לא ידעי בקבי' דירחא אמנ' התו' באו לפר' דלא תידוק מדשני אנן לא ידעי' בקיבוע' דירח' דא"כ בזמן הזה האחרון דעושין ע"פ החשבון וידעו' בקביע' דירחא דיטלו הלולב בשבת לזה באו ללמד לנו דגם בזמן הזה אין אנו יכולי' ליטו' הלולב בשב' דאע"ג דעת' ידעי' חשו' כלא ידעי' ודוק: כתבו עוד התוספת ובפ' מקו' שנהגו דבריהם סתומים ובח"ה דפסחי' גמגם בדבריהם ומתוך דברי תוס' דין מבואר:

לעיל ראשון הא תקינו ליה רבנן וכו'. ק דתקנה ליטול בביתו לא היתה אלא במקדש ואידך דתנן לעיל מוליכין לולביהן לב"ה ואוקימנא לקמן בסמוך בזמן שאין בה"מ קיים ולא איכא חששא דשמא יעבירנו כיון דלא תיקנו ליטול בביתו י"ל דהשת' סבור דמאי דתנן מוליכין לולביהם מיירי בזמן המקדש בגבולין והמשנה היא נשנית קודם תקנה אבל אחר שתקנו ליטול בביתן לא היו מוליכין הלולבין לא במקדש ולא בגבולין ולא בב"ה ודוק:

תוס' ד"ה אינהו דידעי בקביעא דירחא כו' וא"ת כו' יש להתבונן מה קשר יש לקושי' זו עם המסקנא והלא גם לפי ס' דהשתא דמוליכין לולביהן לב"ה מיירי בזמן החרבן מכ"ש דבזמן המקדש היו מוליכין הלולבין לב"ה בגבולין וא"כ תקשי מ"ש משופר ואפשר דלפום ס' דהשתא הו"א דכשם דשופר במקדש היו תוקעים אבל לא במדינה כמו כן לולב לא היה ניטל אלא במקדש ואחר חרבן בה"מ לפי שהיו תוקעין בכל מקום שיש בו ב"ד כמו כן היו מוליכין הלולבין לב"ה מע"ש ונוטלי' לולב בשבת לפי ב"ד העומדים בב"ה ולא היה מפרש בין שופר ללולב אמנם לפי המסקנא דמתני' דמוליכין לולביהן מיירי בזמן המקדש ובגבולין השתא נולדה הקו' מ"ש משופר ותי' דשאני לולב כו' וק' מה טע' לחילוק זה והלא טעמא דשופר ודלולב אינו אינו אלא גזרה שמא יעבירנו ולפי הך טעמא מאי שנא לול' משופר י"ל דכונת התוס' דלעול' טעמא הוי שמא יעבירנו מיהו בלולב כיון דאין חכמה בנענוע הלולב דטלטול בעלמא הוא לא שייך למגזר כולי האי שמא יעבירנו ללכת אצל בקי ללמוד הנענוע אבל תקיע' שופר גמירי דהוא מעשה חכמה ולאו כ"ע תקיע' שופר גמירי שייך למגזר טפי שמא יעבירנו ולכך לא התירו לתקוע אלא במקדש:

כתבו עוד ועוד דבדין הוא וכו' ודאי דהך תרוצא קאי לקו' א' מ"ש לולב משופר וכ"כ בחדושי ה' בפ' בתרא דר"ה אך ק"ל בהך תרוצא לפי מ"ש התוספת ר"פ בתרא דר"ה דבמקדש היו תוקעין אבל לא במדינ' דהיינו ירוש' אכתי תיקשי אמאי לא היו תוקעי' בירוש' בזמן שב"ה קיים והלא אנשי ירוש' ידוע להם קביעות החדש של ר"ה ואולי דהתוס' דהכא סברי כהרמב"ם דמפרש דמ"ש במקדש היו תוקעי' ר"ל גם בירוש' אבל לא במדינה ר"ל שאר גבולין וכ"כ ה"ה פ"ב דשופר דהתוס' פי' כדברי הרמב"ם יעו"ש ואם נפשך לומ' דהתוס' חולקים על הרמב"ם יעו"ש י"ל דלא רצו להתיר לתקוע אפילו בירושלים משום דרוב השנים לא היו יודעים בשחרית אם הוא ראש השנה דלא היו באים עדים של קדוש החדש בשחרית ולפיכך אמרו שבירושלים לא היו תוקעים שאם נתיר להם לתקוע כשבאו עדים שחרית לשנה הבאה יתקעו אעפ"י שלא ראיו עדים עדין ויאמרו אשתקד מי לא תקעי' עכשיו נמי נתקע ולפי' לא רצו להתיר אלא במקדש מקום זריזים כמ"ש הר"ן בפרקין הביא דבריו מרן בכ"מ ומיהו יש לי גמגו' על מרן דלא היה לו לכתוב תרוץ זה דר"ן על הרמב"ם דהרי הרמב"ם ס"ל דבירושלים היו תוקעי' ויש ליישב ודוק:

גמ' דאיתא מן התורה בגבולין מנ"ל וכו'. קשה מאי בעי והלא זיל קרי בי רב הוא דכתיב ולקחתם לכם סתמא ולא פי' מקדש ש"מ אפי' בגבולין י"ל דנסתפק המקשה משום

דכתיב בסיפיה דקרא ושמחתם לפני ה' אלוקיכם ז' ימים ובכלל ז' ימים הוי יום א' אלמא דיום א' נמי הוי דוקא במקדש ומאי דקאמר תחלה ולקחתם לכם ביום הא' היינו משום דרצה להפריד יום א' משאר ימים דיום א' בעי לכם למעוטי שאול וגזול אבל שאר הימים שאול וגזול כשר אפילו במקדש ולעולם דלקיחת הלולב ביום הא' לא הוי מן התורה אלא במקדש ומשני דיום א' הוא מן התורה בגבולין מדכ' ולקחתם לכם סתמא ולא פי' מקדש ש"מ אפי' בגבולין ומאי דכ' ושמחתם כו' ז' ימים ר"ל תשלום ז' ימים דהיינו ו' ימים הנשארי' דהנהו דוק' במקדש לא בגבולין וכן ראיתי בספר המאור דפי' ז' ימים דר"ל תשלום ז' הימים ודוק:

אמר רבא לא נצרכה וכו'. כתב הרמב"ם פ"ז דלולב דין י"ג מצות לולב וכו' וקשה דלדידן דלא קי"ל כר"א ומכשירי לולב לא דחו שבת א"כ ביום לא אתא לומר אפי' בשבת דאיהו אצטריך קרא למישרי טלטול וא"כ למאי אייתי הרמב"ם קרא דביום לענין שבת ואפשר דלא אייתי קרא דביום לענין שבת אלא לומר שניטל בכל מקום ובכל זמן מדכתיב סתמא ולקחתם לכם ביום הא' ולא פי' מקדש ומ"ש דניטל גם בשבת מסברא נפקא לי' דטלטול מן התורה לא מתסר או אפשר דקאי גם לשבת והרמב"ם אזדא לטעמיה שיש לשבותין סמך, מן התורה מתשבות כדמוכח מדברי הרמב"ם רפכ"א מהלכות שבת וכמ"ש שם ה"ה ז"ל דזהו דרך הברייתות שבמכילתא אמנם תלמודא דידן אוקמה כר"א משום דס"ל דאיסור טלטול וכל השבותין הם מדרבנן ודוק:

ורבנן אי מהתם הו"א וכו' וא"ת היכי תיסק אדעתין לדון ג"ש זו הא אין אדם דן ג"ש מעצמו אלא א"כ קבלה מרבו וראיתי בתוס' שבת דף קלא ע"ב דהוקשה להם קו' זו ותרצו וי"ל דשמא בעלמא ניתן לידרש וכו' יעו"ש ודוק:

ת"ר בסוכות תשבו שבעת ימים בסוגייא זו היה לי כמה דקדוקי' ישוב מצאתים ביבין שמועה דף מ"ד ע"ב ומ"ה ע"א והכל רוצה לתרץ בהקדמה א' דג"ש דימים ימים אינה ג"ש ממש אלא גילוי מלתא בעלמא אך מדברי התוס' דפר"א דמילה לא משמע הכי ודוק:

תוס' ד"ה וסוכה גופה מנ"ל וכו' עד מיהו למאי דקאמרי' למי דומה ק' כלומר דהיה לו להכריח דסוכה הוי יום ולילה מדכתי' תשבו דהוי כעין תדרו מה דירה בין ביום בין בלילה ואפשר לו' דהתנא כשפתח תחלה ואמר בסוכות תשבו ז' ימים ימים ואפי' לילות היינו מכח תשבו וכשחזר ואמר או אינו אלא ימים ולא לילות היינו מכח משמעות דימים דמשמע ימים ולא לילות א"כ הפסוק מצד עצמו אין בו הכרע גם אחר כך בא לדון ג"ש דימים ימים ומצא בו ב' ג"ש ונשאר הדבר שקול ולא מצא להכריע כי אם מכח ג"ש דתשבו ודוק:

גמ' אי הכי לולב נמי לידחי וכו' וק"ל דאכתי לא דמי ערבה ללולב דערבה אין לה רמז בתורה אלא היא הל"מ כדלקמן הילכך רצו לפרסמה שהיא מן התורה אבל לולב ז' רמז בכתוב ושמחתם לפני ה' אלקיכם ז' ימים ולא בעיא פרסום כיון דרמיזא בתורה ודוק:
אתי לפקפוקי בלולב פרש"י לזילזולי בלולב אמנם הרמב"ם בפי' המשנה יראה דמפרש פי' אחר שמא יאמרו כמו שערבה דוחה שבת כך ידחה לולב יע"ש וק"ל לפירושו דעתה נמי דערבה דחייה ז' יאמרו כשם דערבה דחי כך לולב דוחה וצ"ע

דף מד.

אמרי לדידהו נמי לא דחי פרש"י שלא לעשות ישראל אגודות אגודות כו' מקשו הכא מדגרסי' פ"ק דיבמות דף י"ד אמר אביי כי אמרי' לא תתגודדו כגון ב' בתי דינין בעיר א' כו' יע"ש וכיון שכן ק' היכי אמרו הכא משום דלבני ח"ל לא דחי לבני א"י נמי לא דחי שלא לעשו' ישראל אגודות אגודות והרי אפי' לאביי ב' ב"ד בשתי עיירות לית ביה משום לא תתגודדו וכ"ש לרבא ומהרשד"ם י"ד סי' קנ"ג הביא דבריו במשפטי שמואל סי' כ"ו תירץ וז"ל וי"ל שענין לא תתגודדו יש בו ב' בחינו', א' בעבו' עליו מן התורה ושני שאעפ"י שאין איסור צריך לעשות מצוה מן המובחר וא"כ לענין איסור פשיטא לכ"ע ליכא איסורא בשני מקומות אפילו לאביי מ"מ להיות הדבר בלתי נאות שנר' דמצוה כוללת לכל ישראל יהיה חלוק ביניהם כו' ועי"ל שמ"ש רש"י משום לא תתגודדו היינו לחכמים שעמדו לתקן וכו' יע"ש וק"ל על תירץ השני דהרי גבי מגלה ב"ד א' תיקן שעירות יקראו בי"ד ומוקפין חומה למחר אמנם מה שנ"ל לתרץ כשנעמוד על קו' אחרת דפסק הרמב"ם פי"ב דע"ז דין י"ד ובכלל אזהרה זו שלא יהיה ב' ב"ד בעיר א' זה נוהג כמנהג זה וזה נוהג כמנהג אחר והראשונים תמהו עליו איך פסק כאביי דלא כרבא ועי' בכ"מ שם ועי' בתומ' ישרים סקס"ח וק"ע ובתשו' מהר"מ אלשיך סנ"ט דק"ט יע"ש ויראה לי דטעמו דהרמב"ם דפסק כאביי משו' סוגיא דידן דאמרי' דכיון דלבני ח"ל דחי גם לבני א"י דחי שלא לעשות ישראל אגודות אגודות וס"ל להרמב"ם דהכונה משו' בני ח"ל עולי רגלים שעולים בא"י ואם יראו דבני א"י יקחו לולב והם לא יקחו יבאו לידי מחלוקת כיון שהם בעיר א' בזמן הרגל והם ב' ב"ד בעיר א' ואפ"ה חששו משום לא תתגודדו וזה הולך כס' אביי ולכך פסק הרמב"ם כאביי ודוק תשלום הסוגיא לא כתבתי שהיתה הרבנית מורתי א"א חולה כשקריתי הסוגיא בישיבה ובעונותי נפטרה א"א מ' ג' אמילה יום ח' של חנוכה יום שבת שנת התמ"ו והייתי טרוד באבלי אם קודר שחותי וערבה כל שמחתי שבאותו חדש כ"ג לטבת נפטרה גם אשתי הרבנית מ' אסתר בת הרב הגדול

כמוהר"ר יהונתן גלאנטי זלה"ה ולא היה לי יכול' ודעת מיושב לכתוב מה שחדשתי חבל על דאבדין אוחילה לאל ינחמני משמי קדשו שאהיה בשובה ונחת לעסוק בתורת ה':

דף מה.

מתני' מצות ערבה כיצד כו' ק"ק ל"ל לתנא לאשמועינן זה שהיו מביאין ערבה ממקום שנקרא מוצא ותו מה שייכות יש לזה בהדי מצות ערבה ותו מהו זה שהיו מביאים ממוצא והלא בכמה מקומות סביב לירושלים יש ערבה ונראה דנהי דיש ערבה בכמה מקומות באלו היא קצרה והיו צריכים מורביות ענפים שארכה י"א אמה לזקוף אותם בצדי המזבח שכך מצותה כדכתיב אסרו חג בעבותים ולקיים מצוה זו לא היו מוצאים ענפים י"א אמה אלא במקום הנקרא מוצא והיינו דקתני מצות ערבה כלומר של י"א אמה כיצד ולכך פטרו אנשי המקום מהמס שהיו מגדלים ערבה זו בקרקעות שלהם:

ר"י בן ברוקא אומר חריות כו' בענין חבוט ערבה דאמרינן לעיל חביט חביט ולא בריך פירש"י לשון נענוע נראה מדבריו שלא היו חובטין אותה בקרקע אלא מנענעין אותה בלבד והרמב"ם כתב דחובטה ע"ג קרקע ונראה לי ראיה להרמב"ם מדברי ר"י בן ברוקא דע"כ לא פליג אתנא קמא אלא במה היתה החבטה דלת"ק בערבה ולר"י בן ברוקא בחריות דקל אבל הכל מודים דחבטה הוי ע"ג קרקע ודוק:

רש"י מיד התינוקות שומטין ואין בדבר לא משום גזל כו' דהיינו לומר דהוה ס"ד דהוא גזל מן התורה דודאי מי שגוזל מן הקטן החפצים שזיכה לו אביו או קרובו או שקנאם הקטן מנכסיו אם בא אחר וגזלה דהוי גזל גמור מן התורה ודלא כתי"ט דפירש דר"ל גזל דדבריהם דההיא הוי בענין מציאת הקטן ועיין בח"מ סימן ע"ד ודוק:

תוס' ד"ה מיד תינוקות שומטין כו' ויש ללמד כו' נראה דלא למדו מכאן רק בענין נזקי ממון שניתן למחילה משום שמחת מצוה אבל אם הזיק לחברו בגופו נראה לי דחייב לשלם והכי דייקי דברי מור"ם ח"מ ס"ס שע"ח וכן נראה ממ"ש בא"ח ס"ס תרצ"ו יע"ש:.

אמנם ממ"ש מור"ם א"ח סי' תרכ"ה ס"ב וז"ל וי"א אם הזיק א' את חבירו מכח שמחת פורים פטור מלשלם משמע אפילו הזיקו בגופו וכבר השיג עליו שם בכה"ג יע"ש אמנם בפסקי מהר"י איסרלן סי' ר"י משמע דאפילו הזיקו בגופו פטור וצ"ע:

תנא רכות וארוכות י"א אמה כו' תימא לי על הרמב"ם בהלכות לולב אמאי לא פי' זה דארוכות י"א אמה וצ"ע:

תוס' ד"ה עלה ג' זהו מקום הקרנות כו' עיין בהשגות הראב"ד פ"ב דהלכות בית הבחירה דיראה דפליג ע"ד התוס' ומסוגית פרק שתי הלחם דף צ"ז ע"ב משמע כדברי התוס' ודוק:

גמ' כל הנוטל לולב באגודו כו' ק"ק אמאי פרט הדס טפי מאינך והלא הדס בכלל המינין של לולב ואפשר משום דר"ט ס"ל בפרק לולב הגזול דהדס קטום כשר קמ"ל דמי שעושה מצוה מן המובחר לקחת הדס בעבותו שכרו גדול יען צריך טרחא רבה לבקשו כדמוכח שם דף ל"ב ע"ב ומ"ש כאלו בנה מזבח וכו' ק"ק היכא רמיזא בנין מזבח אימא דקרא ה"ק כאלו הקריב קרבן וזרק דמו בקרנות המזבח י"ל דא"כ הול"ל אסרו חג בעבותים בקרנות המזבח השתא דכתיב תיבת עד משמע דהכי קאמר מעלה עליו הכתוב כאלו בנה מזבח מהיסוד עד קרנות המזבח והקריב עליו קרבן:

דף מו.

תוס' ד"ה העושה סוכה עיין ש"ך י"ד סימן כ"ח ס"ק ה': א"ר מרי חזינא ליה לרבא עיין טור א"ח סדר ח' וכ"ה וסדר שכה"ג:

תוס' ד"ה דכל אימת כו' עיין בב"י או"ח סימן כ"ה:

תם ונשלם שבח לאל בורא עולם