הלכה · משנה תורה · מפרשים · סדר משנה · ספר זמנים

סדר משנה על משנה תורה, הלכות שביתת עשור

רבי בנימין זאב וולף בוסקוביץ

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

סדר משנה על משנה תורה, הלכות שביתת עשור

רבי בנימין זאב וולף בוסקוביץ

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

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

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/סדר-משנה-על-משנה-תורה-הלכות-שביתת-עשור/
הקובץ נוצר ב־20 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

פרק א 4
הלכה א 4
הלכה ב 21
הלכה ג 24
הלכה ד 38
הלכה ה 42
הלכה ו 56
הלכה ז 71
פרק ב 72
הלכה א 72
הלכה ב 82
הלכה ד 89
הלכה ה 103
הלכה ו 117
הלכה ז 134
הלכה ט 141
הלכה י 142
הלכה יא 155
פרק ג 161
הלכה א 161
הלכה ב 168
הלכה ג 172
הלכה ד 173
הלכה ה 179
הלכה ו 188
הלכה ז 189
הלכה ח 201
הלכה י 203

פרק א

הלכה א

הגהה בס' מנין המצות לרבינו ז"ל חלק העשין מנין קס"ה.

מצות עשה לשבות ממלאכה וכו' שנאמר שבת שבתון וכו'. עכ"ל. **(א) וכן** כתב עוד בספרו הנכבד מנין המצות, חלק עשין מנין קס"ה וז"ל הוא שצונו לשבות ביוה"כ מהמלאכות והמעשים. והוא אמרו יתעלה שבת שבתון וכו' פעמים (מנין קנ"ט וקס"ג) אמנם האי שבתון עשה הוא וכו' עכ"ל וכן צריך להיות, ודלא כמו שנדפס בטעות שם כך וכבר בארנו פעמיים האי שבת עשה הוא, כי זה טעות המדפיס או המעתיק. אלא העיקר הוא כמו שכתבתי והגהתי. כי כן אמרו להדי' בסוגי' דשבת דף כ"ד סוף ע"ב וריש דף כ"ה ושם דף קל"ג ע"א וביתר מקומות בש"ס וז"ל רב אשי אמר שבתון עשה והוה לי' יום טוב עשה ולא תעשה וכו' ע"ש בגמרא, וכן העתיק רבינו ז"ל בעצמו ובכבודו שם לעיל מנין קנ"ט וקס"ג. וכן כתב לקמן בהלכות שביתת יו"ט פרק ראשון הלכה ב' וז"ל כל השובת ממלאכת עבודה באחד מהן הרי קיים מצות עשה שהרי נאמר בהן שבתון כלומר שבות כו' עכ"ל רבינו ז"ל. הרי שלך לפניך דבכל מקום אומר הגמרא וגם רבינו ז"ל דעשה של שביתה ממלאכה נפקא לן מתיבת שבתון ולא מתיבת שבת. ועיין בשבת דף קי"ד ע"ב וז"ל שאסור בקניבת ירק ת"ל שבת שבתון כו' ופירש"י ז"ל שם בד"ה ת"ל, בשבת בראשית כו' וז"ל ושבתון משמע שבות יע"ש בגמרא וברש"י ועוד דחוץ משבת ויום הכפורים (עיין ביומא דף פ"א ע"ב בגמ' וברש"י שם בד"ה תשבתו שבתכם כו') לא נאמר בשום חג מאלה מועדי ה' מקראי קדש תיבת שבת שבתון כי אם תיבת שבתון לחוד הוא שנאמר, והרי גבי העשה דיום הכפורים הוא מסתייע ממה שכתב זה פעמיים לעיל גבי שארי ימים טובים וכנ"ל. ואם כן גם פה כוונתו לתיבת שבתון כמו בשארי ימים טובים וזה פשוט.

ביאור שם מנין קנ"ט וק"פ.

איברא מה שיש לעיין בזה לענ"ד דהא גם תיבת שבתון לא נאמר אלא ביום טוב של ראש השנה וביום ראשון של חג הסוכות וביום השמיני עצרת וכמבואר בסד' אמור פרשה כ"ג פסוק כ"ד ששם נזכר השביתה של ראש השנה. ושם פסוק ל"ט נזכר שביתה של יום ראשון של חג הסוכות ושל יום השמיני עצרת אבל בפסח ובעצרת לא נאמר בהם כלל תיבת שבתון. ויציבא מילתא כי רבינו ז"ל בספרו הנכבד מנין המצות ההוא לא אמר כלל שהעשה של שביתה ממלאכה בימים טובים אלה שהוא מכח תיבת שבתון, אלא רק גבי העשה של שביתה בראש השנה לחוד אבל גבי אינך רגלים אמר שהעשה שבהם הוא

נפקא מתיבת מקראי קדש הנאמר בהם וכמבואר שם במנין קנ"ט וק"ס וקס"ב וקס"ו וקס"ז יע"ש.

קושיא שם מנין קס"ב, קס"ג, קס"ו וקס"ז.

אמנם גם שם בספרו מנין המצות דברי רבינו ז"ל תמוהים לענ"ד לכאורה והוא שהרי במנין קנ"ט כתב וז"ל מצוה קנ"ט היא, שצונו לשבות ביום ראשון של פסח, והוא אמרו יתעלה ביום הראשון מקרא קדש בא בפירושו קדשהו והוא שלא תעשה בו מלאכה אלא מה שמיוחד באכילה בלבד כו' וכבר קדם לשון אמרם האי שבתון עשה כלומר כל יום טוב שאמר השם בו שבתון הוא כאילו אמר שבות אות שבות כו' עכ"ל רבינו ז"ל. ובמנין קס"ו וקס"ז כתב וז"ל מצוה קס"ו היא, שצונו לשבות ממלאכה ביום ראשון של סוכות והוא אמרו יתעלה ויתברך שמו ביום הראשון מקרא קדש. מצוה קס"ז היא, לשבות ממלאכה ביום השמיני מחג הסוכות והוא אמרו יתעלה וביום השמיני מקרא קדש כו' עכ"ל רבינו ז"ל. והנה במנין קנ"ט וק"ס שפיר עביד במה שכתב העשה מכח הקרא של מקראי קדש שהרי בהם לא נאמר תיבת שבתון וכן במנין קס"ב גבי עצרת שפיר עביד שהביא קרא של מקרא קדש שגם בו לא נאמר לשון שבתון, אבל במנין קס"ו וקס"ז שתי אלה יום הראשון של חג הסוכות ויום השמיני שלו, מהצורך לו לרבינו ז"ל להביא תלמודו בידו והראיה שיש בהן בהשביתה מהמלאכה גם כן עשה ממה שנאמר בהן מקרא קדש וכאמור לעיל מזה. והרי בשתי אלה נאמר בהו להדיא תיבת שבתון, והיה לו להביא ראי' עליהן שהשביתה מהמלאכ' בהם הוא מכח תיבת שבתון הנאמר בהם להדיא, וכמו שעשה כן במנין קס"ג גבי ראש השנה יע"ש וצ"ע לכאורה.

ביאור בסמ"ג חלק העשין מנין ל"ג עד בכלל מנין ל"ח.

ולא זו בלבד שאני תמה על רבינו ז"ל אלא אף זו שאני בעניי תמה אני על גדול אדוננו הסמ"ג ז"ל בחלק העשין מנין ל"ג עד בכלל מנין ל"ח, שהוא כתב שמצות עשה היא לשבות בשתי ימים אלו יום ראשון ושביעי של פסח, ויום חג השבועות וראש השנה ויום ראשון ואחרון של חג הסוכות, ובכולם טעמא טעים ואמר כי מכח תיבות מקרא קדש נפקא לן העשה בשביתת מלאכה בהן, ואחר כך במנין ל"ח ההוא אמר וז"ל שביתת ששה ימים טובים הללו שוה שמצוה לשבות בהן כו' שנאמר בהן שבתון כלומר שבות כו' עכ"ל הסמ"ג.

ודבריו לכאורה הם בעניותי תמוהים מאד, והוא דהנה בכל ששת ימים טובים הללו אמר שהמצוה בהם הוא תיבות מקרא קדש שנאמר בהם ואחר כך אמר שנאמר בהם שבתון ושבתון הוא מורה על השביתה ממלאכה, והנה הם תרתי דסתרי אהדדי, ואף

גם זאת קשה על הסמ"ג מה שהוא קשה על רבינו ז"ל והקשינו אותו לעיל מזה, והוא שהאיך אמר שנאמר בהן שבתון שזה הוא מורה ובא שנאמר בכל הששה ימים טובים הללו תיבת שבתון והרי באמת לא נאמר תיבת שבתון אלא בשלשה ימים טובים מאותן הששה ימים הנ"ל ואין עוד דהיינו ביום טוב של ר"ה וביו"ט הראשון של חג הסכות וביום האחרון שלו וכמו שכתבנו בס"ד לעיל וגם זה צ"ע לכאורה.

והנראה לענ"ד בס"ד בישוב דעת קדושים וכוונת רבינו והסמ"ג ז"ל הוא עפימ"ש הרמב"ן ז"ל בנמוקיו על התורה בסדר אמור פ' כ"ג פסוק כ"ד וז"ל יהיה לכם שבתון שיהיה יום שביתה לנוח בו, ואמרו רבותנו שבתון עשה. והנה העושה מלאכה ביום טוב עובר בלאו ועשה והשובת בו (כצ"ל) מקיים העשה, ועל דעתם (ר"ל לפי דעת רבותנו האמור שבכל יו"ט העשה הוא מכח תיבת שבתון) המועדות כולם הוקשו זה לזה כי לא נאמר שבתון בחג המצות ולא בעצרת כו' עכ"ל הרמב"ן ז"ל.

ביאור ברמב"ן סדר אמור פ' כ"ג פסוק כ"ד.

ודבר זה שכתב הרמב"ן שהוקשו כל המועדות זה לזה כאמור, הנה לענ"ד בס"ד מלבד ראיתו של הרמב"ן הנ"ל הדבר ההוא מוכרח בלאו הכי מהא דאמרי' בחגיגה י"ח ע"א דר' יאשיה יליף איסור עשיית מלאכ' בחוה"מ ממקרא דאת חג המצות תשמור שבעת ימים כו' הנאמר בחג הפסח. ור' יוסי הגלילי ור' עקיבא התם ילפי להו מהקרא הנאמר גבי חג הסוכות וע"ש הסוגיא באריכות קצת. וא"כ בין למר ובין למר קשה מנא לן לומר עדיין בתרווייהו אסירין חוה"מ דפסח וחוה"מ דסוכות דלמ' לכל מר ומר לא אסרה תור' עשיית מלאכ' בחוה"מ אלא בחדא מהנך תרתי או בחוה"מ דפסח או דסוכות. דלא שייך למימר דכל מר ומר סמך עצמו על אידך דרשה גם כן דדבר זה לא שייך למימר אלא כשח"א דרש' היא לפחות דרש' פשוטה יותר מאידך דרשא, הוא דאיכא למימר שזה שאמר הדרשא ההיא שאינה פשוטה כל כך שסמך עצמו באידך דרשא שהוא פשוטה יותר לרוב פשיטותה בעיניו ולא הוצרך להזכירה. אבל הכא מאי פשיטותא איכא בחדא דרשא יותר ממה שיש באידך דרשא שהוצרך להביא לדרשא זאת ולא הוצרך להביא להדרשא האחרת לרוב פשיטותו ובאמת כל הדרשות הללו אינן דרשות פשוטות וגלויות לכל לולי כי הם ברוח מבינתם גילו לנו הוראות הדרשות ההם.

ולומר דנילף במה מצינו פסח מסוכות או סוכות מפסח לענין איסור עשיית מלאכה בחוה"מ מלבד דאיכא למיפרך טובא. דאיכא כמה וכמה חומרות בסוכות מה שאין בפסח ואיכא כמה וכמה חומרות בפסח מה שאינן בסוכות. אף זו דהא אמרינן להדיא ביומא דף ב ע"ב וז"ל אי חג המצות הואיל ופתח בו הכתוב תחילה כו' אי חג הסוכות

הואיל ומרובה מצותו כו' ע"ש בגמרא ועי' רש"י בד"ה אי חג המצות כו'. אלא ודאי צריכין לומר דיש לנו שום היקש בקרא שהוא מקיש המועדות כולן זה לזה, ושוב לא שייך שום פירכא דאין משיבין על ההיקש, וכדברי הרמב"ן ז"ל האמורין לעיל. ואם כן שפיר אפשר לומר שגם רבינו ז"ל והסמ"ג סבירא להו כהרמב"ן ז"ל דהוקשו כל המועדות זה לזה.

ולדעתי נ' בס"ד דההיקש בקרא הוא בהך סדר ופרשה הנ"ל פסוק ד' וזה תוארו אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם במועדם כו' דהך קרא הוא לכאורה קרא מיותר לגמרי שהרי כבר התחיל בזה הפרשה שם פסוק ב' וז"ל אשר תקראו אותם מקראי קדש אלו הם מועדי כו' והנה הרמב"ן ז"ל בביאורו שם עמד בזה ותירצו. אבל תירוצו שם נראה דחוק.

ויציבא מלתא כי רש"י בפירוש החומש שם רוצה לפרשו דקאי על עיבור החדש ע"ש ברש"י אם אמת נכון הדבר כי לא מלבו ענה כן אלא ממקדש מלך מהתורת כהנים ס' אמור פרק י' היא שיצא לו לרש"י ז"ל אלה הדברים שכתב וע' בביאורי הגאון מהר"א מזרחי ז"ל שם, אבל הנה לזה לא היה צריך הקרא להאריך כל כך. כי היה די אם היה כתוב בקרא כך אלה אשר תקראו אותם במועדם ותו לא. מאי מועדי ה' מקראי קודש אשר אמרו לא לחנם מזורה ארשת חו"ש בקרא אלא ודאי דבא להורות בזה הכתוב דמקשינן להדדי כל מועדי ה' שבכולן נאמר מקראי קדש וע' בפסחים דף צ"ד ע"א דאמרי' התם וז"ל ת"ל וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל, הכתוב קבעו מועד אחד לכולן כו' ע"ש בגמ'. אלא שמכאן ליכא ראיה מוכרחת דאפשר לדחות ולומר דדוקא לענין הזמן לחוד שהוא הנכלל בתיבת מועד הוא דאקשינהו להדדי ונשתוו כולם לא לענין אחר דאמרי' למועד הקשתיו ולא לדבר אחר. וכדאמרינן בב"ק דף נד ע"ב להנחה הקשתיו ולא לדבר אחר כו' ובזבחים דף כב ע"א ועשית כיור נחושת כו' לנחושת הקשתיו ולא לדבר אחר כו' ובבכורות י"ב קרוב לסוף ע"ב אך פדה תפדה לפדייה הקשתיו ולא לדבר אחר כו' יע"ש.

ורבנו והסמ"ג ז"ל סוברים גם כן כהרמב"ן הנ"ל, אך לא כפי הנראה לכאורה מובן מפשטות דברי הרמב"ן האמורים, והוא דמכח ההיקש לחוד ידעינן ליה אלא דההיקש מגלה לן דמקרא קדש הנאמר בראשון ושמיני של חג הסוכות, פירושו הוא לקדשו במה שהוא מתפרש מן עשיית המלאכה והמעשים של ימות החול. שהרי בשתי אלה נאמר ג"כ בפירוש תיבת שבתון שהוא מורה על מקרא קדש הנאמר בהם שפירושו הוא הפרישה מן עשיית מלאכה. וה"ה בכל הימים טובים שנאמר בהם תיבות מקרא קדש שפי' הוא הפרישה מעשיית המלאכה. ממילא השובת בו' ימים הללו מעשיית מלאכה קיים בזה מצות עשה.

ביאור בת"כ שם פרשה י"ב פיסקא ד':

ולא כהרמב"ן ז"ל בנמוקיו שם על התורה שפי' שם פסוק ד' על ההוא קרא דמקראי קדש שפירושו הוא קדשהו במאכל ומשתה ובכסות נקיה יע"ש בפירוש הרמב"ן ז"ל. ואם כי אמת נכון הדבר שבתורת כהנים בסדר אמור פרשת י"ב פיסקא ד' פי' כן לתיבות הללו של מקראי קדש וז"ל הת"כ ביום הראשון מקרא קדש קדשהו, וביום השמיני מקרא קדש קדשהו. במה אתה מקדשו במאכל ומשתה ובכסות נקיה כו' עכ"ל הת"כ. הנה רבינו והסמ"ג ז"ל סבירא להו דהך ת"כ אדחיה לה מהלכה מכח הך ברייתא שהובאה בגמר' דילן בפסחים דף ס"ח ע"ב ובביצה דף טו ע"ב דנפקא לן כל זה מתיבת לכם יע"ש בגמרא. והרי ר' אליעזר בר"ה דף לב ע"א דורש אפילו הך מקרא קדש הנאמר גבי ר"ה לעשה דשביתת מלאכה ע"ש ואף ר' עקיבא דפליג שם עליה לא פליג אלא מטעם שנכתוב בס"ד בסמוך לפנינו. וכיון דגמרא דילן לא סברת להך ת"כ האמור (כי הם היו בקיאים בו ביותר ולא נעלם מהם דבר) הנה הגמרא דילן עיקר.

וליכא לאקשויי דאם כן לפי האמור תקשה למה זה נאמר תיבת שבתון ביום ראשון וגם ביום שמיני של חג הסוכות ולא היה די באחד מהן לכתוב בו שבתון לגלות פירושו של מקרא שהוא הפרישה מן המלאכות וממילא נדע גם באידך דהא בשתיהן כתיב תיבות מקרא קדש. דזה אינו דבא הכתוב להורות בזה למעט חוה"מ שהרי גם בחוה"מ נאמר גם כן מקראי קדש וכמו שכתב רבינו ז"ל לקמן בהלכות שביתת יו"ט ריש פרק שביעי. והוי אמינא דגם הך מקרא קדש הנאמר בחוה"מ הוא לענין איסור מלאכה שיהיה אסור כמו ביו"ט עצמו. (וע' מה שאכתוב בזה באות שלאחר זה) לפיכך נאמר ביום הראשון וביום השמיני תיבת שבתון להורות דדוקא בהם שהם יום הראשון ויום השמיני הוא דאיכא מצות שביתה גמורה אבל לא בשאר ששה ימים שבינתיים דהיינו ימי חוה"מ שאין בהן מצוות שבית' גמורה וממילא נשמע מזה ג"כ לחוה"מ של פסח דג"כ הדין כן הוא. אבל לפחות ידעינן מהך תיבת שבתון הנאמר בסוכות ביום הראשון וביום השמיני דהך מקראי קדש הנאמר ביום ראשון ושביעי של פסח ובעצרת שפירושו הוא כמו שבתון שהוא שביתה גמורה.

ביאור לקמן בהל' שביתת יו"ט פרק א' הלכה ז'.

ואחרי כי כן שפיר עביד רבינו ז"ל במה שכתב לקמן בהלכות שביתת י"ט פרק ראשון הלכה ב' דהשובת בי"ט מקיים עשה דשבתון וכדבר האמור לעיל. כי בחיבור הזה הנה בא רבינו ז"ל לקצר בשרשי המצות מאין מוצאם מהקרא כי אין זה מכוונת החיבור הזה. לפיכך כתב רבינו ז"ל דהעשה הוא תיבת שבתון. והיינו דהך תיבת שבתון הוא מגלה לן

על כל מקרא קדש הנאמר בכל הימים גם כולם (חוץ מימי חוה"מ) שהכל הוא כדי ליתן בהם עשה נוסף על הלא תעשה שבהם וגם הוקשו להדדי לענין העשה דשבתון וכאמור. ביאור במנין קנ"ט הנ"ל.

אמנם שם בספרו מנין המצות, שעיקר כוונת החיבור הוא שם לענין לבאר כל מצוה ומצוה מאין תבא ומהיכן יוצאת מן המקר' איה מקום משכן כבודו של מקור המצוה ההוא בקרא. לזה במנין קנ"ט שם גבי שביתה של יום ראשון של פסח כתב וז"ל, הוא שצונו לשבות ביום ראשון של פסח והוא אמרו יתעלה ביום הראשון בא בפירושו קדשיהו והוא שלא תעשה בו כל מלאכה אלא כו' וכבר קדם לעיל אמרם האי שבתון עשה כו' כאילו אמר שבות או תשבות כו' י"ט עשה ולא תעשה כו' יע"ש שהאריך בזה. וכוונתו בזה הוא דהעשה היא תיבת מקרא קדש שנאמר בו, ובא בו הפירוש שהוא לעשה נוסף על הלא תעשה על הפרישה מן עשיית המלאכה וכמו שהזכרנו לעיל משמיה דגמרא דר"ה דף ל"ב ע"א דר' אליעזר דרש כן. ואף ר' עקיבא שם לא היה פליג בזה על ר' אליעזר אלא משום דמקרא קדש דכתיב גבי ר"ה לבתר דכתיב זכרון תרועה הוא דכתיב. וסובר ר' עקיבא כיון דזכרון תרועה קאי לענין להזכיר זכרונות בתפילה, מסתמא גם תיבות מקרא קדש דכתיב אבתריה, קאי גם כן אתפלה דהיינו לענין להזכיר קדושת היום בתפלה ור' אליעזר יצא לו זה דמזכירין קדושת היום בתפלה מתיבת שבתון. ור' עקיבא סובר דיותר ראוי לאוקמי תיבת שבתון לעשה על שביתת המלאכה נוסף על הלא תעשה, שהרי בו פתח הכתוב תחלה וכמוזכר בסוגיא דהתם.

וביאר רבינו ז"ל עוד בספר מנין המצות שם מהיכן יצא להם דתיבת מקרא קדש קאי לעשה על שביתת מלאכה. לזה אמר שם עוד וז"ל וכבר קדם לשון אמרם האי שבתון עשה וכו' ואמרו כן על דרך השילוח וההתפשטות אף על אותן ימים טובים שלא נאמר בהם שבתון. והיינו על כרחין דהגמרא סובר דימים טובים אלו שנאמר בהם שבתון להא יש בהם בודאי עשה בשביתתן מלבד הלא תעשה שבהן. וממילא דהוא הדין נמי לאינך ימים טובים שלא נאמר בהם שבתון גלוי הך קרא דשבתון של סוכות דגם מקרא קדש שנאמר גבי אינך ימים טובים דקאי הכל לעשה על השביתה מהמלאכה.

ביאור שם במנין ק"ס קס"ב קס"ג הנ"ל.

וכמו כן התם במנין ק"ס העתיק קרא דמקרא קדש גבי שביעי של פסח שגם בו לא נאמר תיבת שבתון. וכמו כן במנין ק"סב התם גבי עצרת שגם בו לא נאמר תיבת שבתון, לפיכך העתיק גם שם דהעשה נפקא מכח תיבות מקראי קדש. אבל לא כן התם במנין ק"סג גבי ר"ה העתיק דהעשה נפקא מתיבת שבתון ולא העתיק מתיבות מקרא קדש, היינו טעמו

ונמוקו מפני שרבינו ז"ל פסק כר' עקיבא נגד ר' אליעזר בהך סוגיא דר"ה דף ל"ב הנ"ל דר' עקיבא הוא דאמר בתיבת שבתון דכתיב גבי ר"ה קאי לענין שביתת מלאכה ותיבת מקרא קדש דגבי ר"ה קאי לענין שצריך להזכיר קדושת היום בתפלה וכדבר האמור לעיל. וכמו שהוא כן ברוב המקומות בש"ס דהלכה כר' עקיבא מדר' אליעזר.

ביאור שם במנין קס"ה הנ"ל.

אבל לא כן במנין קס"ה התם לענין יום הכפורים העתיק רבינו ז"ל הקרא דשבתון הנאמר בו דמיני' מפיק העשה לשביתת מלאכה, ולא הוצרך להעתיק מכח תיבות מקרא קדש הנאמר בו אף ע"פ דתיבות מקרא קדש הנאמר בו, הוא נאמר בפסוק קודם לתיבת שבתון, הוא משום דראה רבינו ז"ל דהגמרא דילן תפסו לפירושו של תיבת מקרא קדש הנאמר גבי יום הכפורים לענין אחר. וכמו שנאמר בס"ד לפנינו, ולא פירש דקאי לענין לעבור בעשה נוסף על הלא תעשה מי שאינו שובת בו ממלאכה. (ועיין ברש"י בפירושו על התורה בסדר אמור פרשה כ"ג פסוק ל"ה מה שפירש בתיבות מקרא קדש וע"ש בביאורי הג' מהר"א מזרחי ז"ל מה שפירש בדברי רש"י הנ"ל).

וחילא דילי בס"ד הוא דאמרינן בשבועות דף י"ג ע"א ובכריתות דף ז' ע"א וז"ל יכול לא יהיה יום הכפורים מכפר אלא על שנתענה בו ולא עשה בו מלאכה וקראו מקרא קדש, לא נתענה בו ועשה בו מלאכה ולא קראו מקרא קדש יכול לא תהא יום הכפורים מכפר ת"ל יום הכפורים הוא כו' עכ"ל הגמרא. והנה רש"י ז"ל בכריתות התם בד"ה מקרא קדש כו' כתב וז"ל בתיקון סדר התפלה עכ"ל. ובשבועות התם בד"ה לא קרא מקרא קדש וכו' כתב וז"ל לא קיבלו בברכותיו לומר מקדש ישראל ויום הכפורים עכ"ל. והתוספות ישנים בכריתות התם פירשו דלא קראו מקרא קדש לכבדו בכסות נקיה ללבשו לכבוד היום יע"ש בתוספות ישנים (ורבינו ז"ל נלע"ד בס"ד דלא סבירא ליה כפירושו של התוספות ישנים האמור לפי מה שאכתוב בס"ד לקמן פרק שלישי הלכה י' בד"ה יש מקומות שנהגו כו' דרבינו ז"ל לא מוקי לקרא לקדש ה' מכובד דקאי על יום הכפורים יע"ש היטב). וע' בתו' דשבועות בד"ה לא קראו מקרא כו' מה שפירשו בשם ר"ח ז"ל והוא שהמצו' של השביתה ביום הכפורים היא שיהיה שובת לשם קדושת לא שתהיה השביתה ממלאכה על צד העצלות או ע"צ שאין לו מלאכה ואם שבת על דעת כך זה מקרי לא קראו מקרא קדש ע"ש בתו' וע' בחידושי הריטב"א ז"ל שם בד"ה ורמי סתם ספרא כו'.

ורבינו ז"ל או דפירש להך קריאת מקרא קדש פירושו של רש"י ז"ל הנ"ל. או שפירש כפירושו של ר"ח ז"ל האמור. אבל לא כן במנין קס"ו וקס"ז גבי העשה של השביתה

של יום ראשון וח' של סוכות הביא הקרא של מקרא קדש שהוא מורה על העשה של השביתה ממלאכה שבהם, היינו משום דהך קרא של מקרא קדש הוא מוקדם להקרא של שבתון וגם תיבת מקרא קדש הרי הוא מורה על עשה וכמו שכתבנו לעיל. ומעתה הנה לפי האמור גם דברי הסמ"ג האמורים לעיל הם מיושבים ונכונים דבור דבור על אופניו. אבל דברי רבינו ז"ל הם מדוקדקים ביותר הדק היטב כי רוח ה' דבר בו ומלתו על לשונו. ודו"ק היטב.

לשון רבינו ז"ל לקמן בהל' שביתת י"ט ריש פרק ז' הלכה א'.

(**ב**) **ומתוך** האמור בס"ד באות הקודם הנה מלבד מה שאפשר להביא ראיה מזה לדברי רבינו ז"ל למה שפסק לקמן בהלכות שביתת י"ט פרק שביעי הלכה א', והוא באיסור מלאכה בחוה"מ אינו אסור מדאורייתא וכמו שאכתוב בס"ד לפנינו בסמוך. אף זו דעם האמור יתיישבו בס"ד דברי רבינו ז"ל שם מהרבה קושיות שיש להקשות לכאורה בדברות קדשו שם.

והוא שכתב שם וז"ל חוה"מ אע"פ שלא נאמר בו שבתון הואיל ונקרא מקרא קדש והרי הוא זמן חגיגה במקדש אסור בעשיית מלאכה כדי שלא יהי' כשאר ימי החול כו' והעושה בו מלאכה האסורה מכין אותו מכות מרדות מפני שאיסורו מדברי סופרים וכו' שסוף הענין בדברים שנאמרו בו כדי שלא יהיה כיום חול לכל דבר לפיכך יש מלאכות אסורות בו וכו' עכ"ל רבינו ז"ל.

קושיות בדברי רבינו ז"ל הנ"ל:

ולכאורה דבריו תמוהים הרבה, פתח ואמר חוה"מ אע"פ שלא נאמר בו שבתון כו' מה בכך במה שלא נקרא שבתון ומה ראיה הוא זה עדיין להתירו במלאכה. והרי בראשון ושביעי של פסח וגם בעצרת זה שלש רגלים לא נאמר בהם תיבת שבתון ואפילו הכי הם אסורים מדאור' בעשיית מלאכה. וזאת שנית, קשה מה שכתב הואיל ונקרא מקרא קדש וכו' וכדלעיל. והנה לפ"ז היה ראוי שיהיה אסור בעשיית מלאכה מדאורייתא בחוה"מ, שהרי בכל הימים טובים שנאמר בהם מקרא קדש אסורים בעשיית מלאכה, ומה נשתנה חוה"מ שיהיה מדאורייתא מותר בעשיית מלאכה. ועוד בה שלישיה קשה לכאורה איה איפו הוא בקרא שימי חוה"מ נקראים בשם מקרא קדש, ועינינו לא ראו כן בשום מקום לכאורה.

קצת ביאור בחגיגה דף ח"י ע"א.

ולומר דרבינו ז"ל פסק כר' עקיבא דהוא אמר בחגיגה דף ח"י ע"א וז"ל הרי הוא אומר אלה מועדי ה' (ושם נאמר תיבות הללו מקראי קדש) במה הכתוב מדבר. אם בראשון הרי

כבר נאמר שבתון. ואם בשמיני הרי כבר נאמר שבתון (כצ"ל ולא כגירסת הספרים ואם בשביעי דבשביעי של פסח לא נאמר תיבת שבתון) הא אין הכתוב מדבר אלא בחוה"מ ללמדך שאסור בעשיית מלאכה וכו' עכ"ל הסוגיא ע"ש הסוגי' יותר באריכות וגם לזה כיון ר' יונתן שם לעיל מינה שאמר שם וז"ל תאמר בחוה"מ שקרוי מקרא קדש וכו' יע"ש בגמרא והיינו מכח קרא האמור. אבל אם כן היה ראוי לאסרו מדאורייתא לעשיית מלאכה בחוה"מ שהרי לר"ע ולר' יונתן חוה"מ אסור מדאורייתא בעשיית מלאכה והיאך כתב רבינו ז"ל בהיפוך שאינו אסור מדאורייתא כי אם מדברי סופרים. ואם סובר רבינו ז"ל דדרשת ר' עקיבא הנ"ל אינו אלא על דרך האסמכתא וכמו שכתבו כן התוספות שם בד"ה חוה"מ וכו'. ע"ש בתוספות. אבל כיון שכן שהוא רק על צד האסמכתא ממילא לא קאי הך קרא כלל על חוה"מ והדרא הקושיא לדוכתיה. היכן נקרא באמת חוה"מ מקרא קדש וכמו כן קשה על ר' יונתן שם שאמר דחוה"מ נקרא מקרא קדש אם נאמר דאיסור מלאכה דקאמר אינו אלא על דרך האסמכתא איה איפו נקרא מקרא קדש. אך בדברי ר' יונתן אפשר ליישבו על צד הדוחק שגם זה שאמר שחוה"מ נקרא מקרא קדש אמרו רק על דרך האסמכתא. אבל להלום דבר זה ברבינו ז"ל הוא דבר קשה לאמרו.

ורביעים ישובו הנה במה שכתב רבינו ז"ל וז"ל ולא כל מלאכת עבודה אסורה בו כי"ט שסוף הענין וכו' כדי שלא יהיה כיום חול לכל דבר וכו' וי"ל שלכאורה נראים דברים אלו חו"ש כדבר שפתים אך למותר וכבדים מאד על הלשון והדבר ידוע כי רבינו ז"ל דובר צחות והוצק חן בשפתותיו שפתי דעת. וביותר קשה מה שרבינו הוא בנותן טעם באיסור עשיית מלאכה בחוה"מ וז"ל כדי שלא יהא כיום חול וכו' וכאמור. מה צורך יש בטעם זה הלא יש די בהטעם הזה שהתחיל בו הואיל ונקרא מקרא קדש והוא זמן חגיגה וכל זה צריך ביאור לע"ד.

וחמישיתו יוסיף עליו כי גם הרב המגיד ז"ל תמה שם על רבינו ז"ל, מכח הסוגיא דחגיגה האמורה לעיל דמשם משמע דאיסור עשיית מלאכה בחוה"מ הוא דאורייתא. ושלא כדעת רבינו ז"ל. וכמו כן במועד קטן י"א ע"א דאמרינן התם וז"ל ר' אשי אמר לא מיבעיא כו' בימי אבילו וכו' אפילו במועד דאיסור מלאכה דאורייתא וכו' יע"ש בהסוגיא. הרי דקאמר ר' אשי להדיא דאיסור עשיית מלאכה בחוה"מ הוא דאורייתא ומה שהרב המגיד ז"ל רוצה להליץ בעד רבינו ז"ל ולומר דכוונתו דעיקרו של האיסור ומסרה התורה דבר זה לחכמים וכמו שאמרו כן בגמרא דחגיגה שם יע"ש במגיד משנה. הנה דברים הדברים אלה הדברים לכאורה הם עומדים צפופים וכמו שנראה מלשון הרב המגיד גם מרן ז"ל בספרו הארוך בית יוסף או"ח בס' תק"ל כתב כדברים האלה. אבל דבר ה' אמת

בפיהם אך שצריכים ביאור ומיתוק ותבלין.

ישוב לכל הקושיות על רבינו ז"ל הנ"ל:

אבל הט אזניך ושמע ביאור דברי רבינו ז"ל כפי מה שנראה לפ"עד בס"ד (ומטין הדברים שהרב המגיד ומרן ז"ל כיוונו לרוב דברינו אלה, אלא שקיצרו ביותר. ויהי' איך שיהיה כוונו לכך או לא כוונו לכך לענ"ד כנים אנחנו בדברינו אלה וכקטן כגדול תשמעו). כבר כתבנו בס"ד באות הקודם דתיבת מקרא קדש, פירושו הוא לקדשו בפרישה מעשיית מלאכה. וגם כתבנו שם דלכך אתיא תיבת שבתון בכפילא ביום הראשון של סוכות וגם בשמיני בו, שהוא כדי למעט חוה"מ מאיסר עשיית מלאכה תדרשנו משם מאות הקודם.

ואחרי כי כן הנה לכאורה קשה דהנהו תרתי קראי סתראי נינהו שסותרים זה את זה. שהקרא של מקרא קדש אוסר לחוה"מ בעשיית מלאכה ומתיבת שבתון מוכח דחוה"מ מותר בעשיית מלאכה, והאיך יתקיימו שני המקראות הללו. ולפיכך צריכין לומר בזה לע"ד בס"ד פשר דבר ואז צדקו יחדיו שני המקראות הללו. והנה מה שקרא הכתוב חוה"מ מקרא קדש, הנה כבר אפשר לפרשו שהכוונה בו רק שיקדשם שיהיו יותר מקודשים מימות החול בענין זה שיתקדש בו בפרישה מעשיית מלאכה. אבל לא שצריך שיפרוש מכל המלאכות כמו בי"ט עצמו. אלא שיפרוש רק במקצת מלאכות, ובזה כבר הובדל והוקדש ימי חוה"מ משאר ימי החול. וכמו שהובדל קדושת שבת מקדושת י"ט שבשבת אסור בעשיית מלאכה אפילו מלאכת אוכל נפש, לא כן בי"ט שהותרו מלאכת אוכל נפש ואינן אסורות אלא מלאכות שאין בהם צורך אוכל נפש. כך נמי הובדל קדושת י"ט מקדושת חוה"מ, שבחוה"מ אינו פורש אפילו מכל המלאכות שהן שלא לצורך אוכל נפש, כבר קדשו ליום ההוא של ח"המ במה שפירש מלעשות מקצת מהמלאכות אחרות. ועיין ברש"י ביבמות דף ו' ע"ב בד"ה לחלק שלא תאמר וכו', והתורה לא גילה לן הגבול בפרישה מן המלאכות והיה די מן התורה אם היה פורש אפילו מעשיית מלאכה אחת מכל הל"ט מלאכות שבזה כבר קדשוהו ליום ההוא והבדילו מימות החול. שבהן הותרו כל המלאכות ככל אשר תאוה נפשו. ומדלא גילה לן התורה מכמה מלאכות ומאיזה מלאכות יפרוש מעשייתן בחוה"מ, שמע מינה שהתורה מסרה דבר זה לחכמים המה יביטו ויראו בעין שכלם במה יתקדשו אותן הימים של חוה"מ. והתורה לא צותה בו בפירוש אלא זה בלבד שיקדשהו לחוה"מ. ואם כן קדש ימי חוה"מ זה הוא מדאורייתא. אבל במה יקדשהו זה הוא מדברי סופרים.

מה שהוא בחוה"מ מדאורייתא ומה שהוא רק מדרבנן:

ובאמת אף אם עשה מלאכה בחוה"מ אם רק לא עשה כל הל"ט מלאכות כולן כבר

קיים בזה המצוה דאורייתא הנאמרה בפירוש בתורה שיקדש את ימי חוה"מ. וכן לדעת הרמב"ן ז"ל שהבאתי באות הקודם שפי' לתיבות מקרא קדש, שפירושם הוא לקדשו במאכל ובמשתה ובכסות נקיה, או בהודות והלל לשם ה' וכפירש רש"י ז"ל בשבועות ובמסכת כריתות ובנמוקו על התורה סדר אמור פרשה כ"ג פסוק ל"ה שהבאתי באות הקודם אם כבדו במאכל ומשתה ובכסות נקיה או בהודות והלל להשם יתברך, כבר קיים מצות מקרא קדש דהיינו המצוה דאורייתא שאין כוונת הפסוק במה שקרא ימי חוה"מ מקראי קדש אלא רק להבדיל הימים האלו משאר ימי החול הגמורים. והרי זה כבר הבדילם, אך החכמים הם שצוו אותנו והזהרנו שאף אם נכבד ימי חוה"מ במאכל ומשתה ובכסות נקיה ונקרא אותו יום קדוש כי קדוש היום לאדונינו בתפלתינו ובברכות' וגם נפרוש מעשיית מקצת מן המלאכות והנה בכל זה אין די אלא הם אסרו לנו אותן המלאכות הפרטיות שאסרו עשייתן בימי חוה"מ. ואין כח בידינו להחליפן בפרישה מעשיית מלאכות אחרות. אלא בעל כרחינו שלא בטובתינו צריכים אנו לפרוש דוקא מעשיית אותן המלאכות הפרטיות שאסרו לנו החכמים וצוו אותנו לפרוש מעשייתן.

התכת דברי רבינו ז"ל לקמן בהלכות שביתת י"ט הנ"ל:

ומעתה הלא הדבר אשר דיבר רבינו ז"ל לקמן בהלכות שביתת י"ט שהבאתי לעיל ריש האות הזה. אמרו ז"ל חוה"מ אע"פ שלא נאמר בו שבתון וכו' דבשלמא בשארי ימים טובים שלא נאמר בהם תיבת שבתון כגון יום ראשון ושביעי של פסח ועצרת כבר בא המלך מלכו של עולם יתברך בתורתו וגלה לן ע"י ההיקש שכל מועדי ה' שכל הימים טובים הוקשו להדדי ותורה אחת להם ומשפט השוה לכולם שגם על שארי ימים טובים נאמר בהו שבתון ע"י תיבות הללו מקרא קדש הנאמר בהן. וכדבר האמור לעיל באות הקודם בשם הרמב"ן ז"ל וכפי מה שפירשנו בס"ד דבריו שם. מה שא"כן ימי חוה"מ שלא הוקשו לימים טובים ממילא לא נאמר בהו שבתון ולעשותן ולהשוותן כשארי ימי החול הגמורים והיו כאחד מהם. גם כן אי אפשר לאמרו, שהרי סוף סוף אל הימי חוה"מ קראתן התורה לפחות בשם מקרא קדש, שזה מורה ובא שצריך אתה לקדשן ולהבדילן משאר ימי החול הגמורים. ולומר שהתורה כוונה בקריאתה מקרא קדש לימי חוה"מ. להיות אסור בהן המלאכות כולן כמו שהם אסורין בי"ט. זה הוא גם כן דבר שאי אפשר לאמרו, שהרי גלי לן הקרא בזה הדבר במה שכתבה שתי פעמים תיבת שבתון בא' ושמיני של חג הסוכות. דחוה"מ אינו מקודש כל כך בפרישה מעשיית המלאכות כמו שהו' מקודש י"ט עצמו וכדבר שנאמר לעיל אות הקודם וריש אות זה. אבל צריכין אנו לומר שהתורה לא כוונה בקריאתה בשם מקרא קדש לימי חוה"מ אלא רק שיפרוש

עצמו ממקצת המלאכות האסורות בי"ט כדי שיהיה הבדל בין ימי חוה"מ לבין ימות החול. לפיכך יש בו איסור עשיית מקצת מן המלאכות ההם מדאורייתא, שדבר זה נכלל במאמר הזה שאמרה התורה מקרא קדש על ימי חוה"מ אבל אעפ"כ כיון שלא עשה ופירש ממקצתן מאותן המלאכות שלא עשה, וכוונתו בפרישתו מן המלאכות האלה לא היה על דרך העצלות וכדומה אלא פרישתו מאותן המלאכות היה כדי לקדש בזה היום דהוא של חוה"מ הנה כבר קיים זה בזה מצות מקרא קדש מה שצותה התורה. וכמעט הוא דבר זר מאד שיעשה האדם כל הל"ט מלאכות ביום אחד. ואם כן כמעט אי אפשר בכל יום שלא יקדש כל יום מימי חוה"מ במה שהוא שובת מהמלאכה אחרת שאינה עושה אותה והרי בחוה"מ לא נאמר האזהרה של לא תעשה כל מלאכה או אזהרה של כל מלאכת עבודה לא תעשו אלא רק נצטוו על מקרא קדש והרי קדשהו וכאמור. ואף אם פרישתו מהמלאכות אחרות לא היתה לשם קדושת היום אלא רק על דרך העצלות וכדומה (ע' בתוספות בשבועות דף י"ג ע"א בד"ה לא קראו מקרא וכו' ובחידושי הריטב"א ז"ל שם הבאתים). אבל זה הוא רק תלוי בתוונא דליבאי במחשבות הלב אם לעקל אם לעקלקלות ואין עליו עונש בידי אדם כי הוא זה ענשו מסור לשמים. אבל החכמים הם שייחדו לנו אותן המלאכות האסורות בחוה"מ. ולפיכך העושה בו מלאכה האסורה אין כח ביד הבית דין להלקותו על זה מלקות דאורייתא. אבל רק הבית דין מכין אותו מכות מרדות מפני שאיסור עשיית המלאכה ההיא רק מדברי סופרים, שהרי במה שפירש מאותן המלאכות שלא עשה כבר קיים המצוה דאורייתא של מקרא קדש שכבר קידש את היום הזה מכל שארי ימות החול גמור וככל הדברים וככל החזיון האמור בס"ד.

וביאר רבינו ז"ל אחר כך דהיינו טעמייהו דרבנן במה שאסרו מקצת מן המלאכות לעשותן בחה"מ והתירו קצתן ולא אסרו לגמרי כל המלאכות בחוה"מ כמו שאסרה התורה בי"ט. לזה אמר רבינו ז"ל סוף הענין וכו' כדי שלא יהיה כיום חול וכו' וכנ"ל וכוונתו בזה, כיון שכל כוונת החכמים אינה אלא להשלים כוונת התורה, והתורה לא רצתה אלא להיות ימי חוה"מ מובדלים ומקודשים משאר ימות החול. ובזה במה שאסרו החכמים לעשות מקצת מן המלאכות וצוו להפריש מעשייתן כבר הושלמה כוונת התורה שהובדלו והוקדשו הימים האלו של חוה"מ יותר מימי החול גמור. וכיון שהושלם בזה כוונת התורה וחפץ צורם לא רצו החכמים לאסור יותר להפסיד לעשות מלאכות שהן דבר האבד. או מה שהוא לצורך המועד כיון שלא היה כוונת התורה ולא כוונת החכמים לעשות ימי חוה"מ י"ט גמור. אדרבא כשם שרצתה התורה ורצו החכמים

להבדיל בין קדש חוה"מ לבין החול כל ימות השנה כך רצו להבדיל בין קדש חמור י"ט לבין קדש קל חוה"מ.

ביאור במועד קטן דף י"א ע"ב:

ולפיכך מימר שפיר קאמר הגמרא במועד קטן התם וז"ל ר' אשי אמר לא מיבעיא וכו' בימי אבלו דמדרבנן וכו' דהא בימי אבלו מדאורייתא אין כאן לא ציוו על הפרשתו מהמלאכה ולא אזהרה על עשיית המלאכה. אלא אפילו במועד דאיסור מלאכה מדאורייתא וכו' שהשרש של איסור מלאכה בחוה"מ הנה הוא אסור מדאורייתא מכח מה שנקראים ימי חוה"מ מקרא קדש ודכתבינן בס"ד לעיל. (ואדרבא מדוקדק בזה בס"ד לישנא דר' אשי במה דקאמר דאיסר מלאכה מדאורייתא וכו' ולא קאמר בקיצור אלא אפילו במועד דדאוריי' וכמו שאמר כן גבי בימי אבלו שאמר בימי אבלו דמדרבנן. אבל לפי האמור בס"ד ניחא דהמלאכה ההוא שהיא עושה אז זה אינו אסור מדאורייתא אלא רק ששרש איסור מלאכה הוא דאורייתא בחוה"מ ואם כן כבר הוא חמור מאבל שאבל אין שרש ועיקר איסורו בעשיית מלאכה באורייתא ואין לו התלות בדאורייתא מה שא"כ איסור עשיית מלאכה בחוה"מ שיש לו שרש ועיקר והתלות גדול בדאורייתא). וכמו כן ר' עקיבא התם בחגיגה שפיר למד איסור עשי' מלאכה בחוה"מ מקרא וכאמור בסוגיה דהתם זיל קרי ביה אבל היינו דוקא באופן שאמרנו בס"ד לעיל. ומעתה הנה כי כן נסתלקו וחלפו הלכו להם כל הקושיות שכתבנו לעיל מעל רבינו ז"ל ונפת תטפנה שפתותיו שפתי דעת. ודו"ק היטב.

קושית התוס' בשבת כ"ד ע"ב בד"ה ולא מילה וכו' ובפסחים פ"ד ע"א ד"ה ולא מילה וכו' ובביצה ח' ד"ה סוף וכו'.

(ג) **התוספות** בשבת כ"ד ע"ב בד"ה ולא מילה שלא בזמנו וכו' ובמס' ביצה דף ח' ע"ב ד"ה סוף סוף עשה וכו' ובפסחים דף פ"ד ע"א בד"ה ולא מילה של"ב הקשו דרבא אדרבא דבשבת התם קאמר דהא דאין שורפין קדשים בי"ט ידעינן ליה מכח קרא של הוא לבדו יעשה לכם וכו' ולא משני כדמשני ר' אשי התם משום דהוי ליה י"ט עשה ולא תעשה ואין עשה דשרפת קדשים דוחה לעשה ולא תעשה די"ט ע"ש בגמרא שמע מיניה דרבא סבירא ליה די"ט אינו אלא לא תעשה גרידא. דתיבת שבתון הנאמר בי"ט אינו ציווי שיהיה זה עשה אלא כי הוא זה שם תואר היום שהיא מנוחה מרגעת וכמו שכתב כן רש"י ז"ל ביומא דף פ"א ע"ב בד"ה תשבתו שבתכם כו'. והרי בביצה דף הנ"ל, סבירא ליה לרבא גופא די"ט הוא עשה ולא תעשה ממה דמשני התם רבא וז"ל אפר כירה דעתו לודאי ואין דעתו לספק וכו' והיינו מכח קושית הגמרא התם דקא פריך סוף סוף י"ט

עשה ולא תעשה היא כו' ע"ש בגמרא ע"כ ת"ק הת' הנ"ל.

וראה זה מה שהתוספות במס' ביצה התם תירצו וז"ל וי"ל דהגמרא דחיק נפשיה לאוקמי מילתא דרבא אליבא דהלכתא די"ט הוא עשה ול"ת. אף ע"ג דרבא עצמו לית ליה האי סברא עכ"ל התוספות. ופירש בחידושי הגאון מהר"ם לובלין ז"ל שם דהתוספות גרסי לעיל בהא דקאמר רבה אפר כירה מוכן לודאי ואין מוכן לספק וכו' רבא באלף חבירו של אביי ולא כמו שהיא הגירסא לפנינו רבה בה"ה שהוא רבה בר נחמיני רבם של אביי ורבא יע"ש בחי' מהר"ם ז"ל. ואף לפי"ז עדיין תירוצם של התוספות דחוק הוא בלשון רבא דאם נאמר דרבא בעצמו לא תירץ להך שינויא דקאמר הגמרא משמיה וז"ל אפר כירה דעתו לודאי ואין דעתו לספק וכו' אלא דסתמא דהגמרא הוא דמשני כן אליבא דרבא כדי לאוקמי לדבריו דלעיל אליבא דהלכתא. לא הוי ליה להגמרא למימר אלא אמר רבא אפר כירה דעתו לודאי וכו' כאילו רבא בעצמו הוא שאמר כן אלא הוה ליה למימר סתם אלא אפר כירה דעתו לודאי ואין דעתו לספק וכו' וע' בתו' שבת ופסחים הנ"ל.

ביאור בתירוצם של התוספות מס' ביצה הנ"ל:

ולדידי חזי לי לענ"ד ליישב ולבאר בס"ד דברי תירוצם של התוספות הנ"ל בלי שום הגהה. (ויציבא מלתא כי הוא רחוק קצת מכוונת התוספות שלשונם לפי פשטיות אינו מורה כן אבל לפחות הדברים בעצמותן אפשר דנכונים הם) והוא דהא לכאורה קשה לע"ד בסוגיא דהתם דלמה זה פריך הגמרא מכח מה די"ט הוא עשה ול"ת ואין עשה דכיסוי דוחה להעש' ול"ת של י"ט דקושיא זו לא קשיא אלא רק לר' אשי וסייעתו דסבירא להו די"ט הוא עשה ול"ת. אבל לאינך תנאי ואמוראי דסבירא להו די"ט אינו אלא ל"ת גרידא לא קשיא ולא מידי הך קושיא. ולמה לא פריך הגמרא דעדיפא מיניה, והוא דהא אמר ריש לקיש במנחות מ' ע"א וביתר מקומות בש"ס דכל מקום שאתה יכול לקיים את שניהם אין העשה דוחה הל"ת. והכא הרי יכול לקיים את שניהם העשה וגם הל"ת. והוא דהא הר"אש ז"ל בביצה התם הקשה דלמה לא ישחוט בי"ט ויקבל הדם בכלי ובערב יכסה אותו כשיהיה מוצאי י"ט. ותירץ דאסור לקבל את הדם בכלי כדי שלא יחקה את הצדוקים יע"ש בהרא"ש. ודבר זה לקבל את הדם בכלי הא אינו אסור אלא מדרבנן אבל מדאורייתא מותר לו לקבל את הדם בכלי. וא"כ מדאורייתא הרי יכול לקיים את שניהם העשה דכיסוי והל"ת די"ט, דהיינו שיקבל הדם בכלי ויכסנו בליל מוצאי י"ט בעפר כדינו. ולא עשו החכמים חומרא שלא יקבל את הדם בכלי ושיצא ממנו קולא אחר כך שתהיה העשה דכיסוי דם דוח' להל"ת די"ט. ומש"כ בספר אסיפת זקנים שם בשם הרשב"א ז"ל כיון דאינו יכול לקיים העשה מיד אלא עד הלילה לא מיקרי יכול לקיים

את שניהם יע"ש בספר אס"ז. הנה מלבד שהרשב"א ז"ל בעצמו ובכבודו שם הקשה על זה והניחו בקושיא אבל גם אני בעניי כתבתי בס"ד לקמן בהלכות שביתת י"ט פרק שני הלכה ח"י ד"ה מי שהיה לו דקר נעוץ וכו' אות שני דהתוספות על כרחין לא סבירא להו הך סברת הרשב"א ז"ל האמורה אלא דאפילו אינו יכול לקיימה להעשה מיד מכל מקום מיקרי יכול לקיים שניהם כיון דלפחות יכול לקיים העשה לאחר זמן אפילו שתי ימים אחר כך. מכל שכן בזמן קצר כזה שמיד בליל מוצאי י"ט יכול לקיים העשה וע' בתוספות דיבמות ה' ע"ב בד"ה כולה משעטנז כו' מה שכתבו לענין העשה דשריפת קדשים ואם כן קמה גם נצבה קוש

קושית הלח"מ משבת דף קי"ד ע"ב.שנאמר שבת שבתון וכו' ביטל מצות עשה וכו'. עכ"ל. (**א**) **הנה** הלחם משנה הקשה דלפי מה שכתב רבינו ז"ל לקמן הלכה ה' לענין אידך שבת שבתון דכתיב גם כן גבי יום הכפורים דדרשינן מניה שתי דרשות והם מתיבת שבת דרשינן לענין אכילה ומתיבת שבתון דרשינן לכל הענינים אלו האחרים האסורים ביום הכפורים, והם רחיצה וסיכה נעילת הסנדל ותשמיש המטה יע"ש. אם כן קשה דלידרש גם בהך שבת שבתון דהכא שתי דרשות מכל תיבה דרש אחד, ואם כן למה לי תיבת שבתון בתיבת שבת לחוד סגי למידרש מינה הך דרשא אחת שבות לענין עשיית מלאכה ועוד זאת שנית, הקשה הלחם משנה דאם כן הוא דהך תיבת שבתון הוא מיותר, דבתיבת שבת לחוד ידעינן למידרש מיניה שבות ממלאכה אם כן היה ראוי לידרש מהך תיבת שבתון לאיסר אסור קניבת ירק ביום הכפורים וכמו שדרשו כן בשבת דף קי"ד ע"ב לענין שבת דאסור לקנוב ירק וז"ל אמר ר' (הונא) [מנא] מניין ליה"כ שחל בשבת שאסור בקניבת ירק ת"ל שבתון שבות. למאי אילימא וכו' אלא לאו אקניבת ירק ש"מ וכו' יע"ש בגמרא וע' ברש"י שם בד"ה ת"ל בשבת בראשית וכו' ובד"ה אלא לאו לקניבת ירק וכו'. יע"ש בלח"מ שהאריך בזה.

ישוב הקושיא הנ"ל וביאור בגמרא הנ"ל.

ולדידי חזי לי לענ"ד ליישב בס"ד בפשיטות. והוא שהרי רבינו ז"ל כתב בהלכה שלאחר זו וז"ל כל דבר שאסור לעשותו בשבת אסור לעשותו ביו"ה וכו' וכל שאסור לטלטלו בשבת אסור לטלטלו ביו"ה. וכל שאסור לאמרו או לעשותו לכתחלה בשבת כך אסור ביוה"כ וכו' עכ"ל רבינו ולעיל הלכות שבת פרק כ"א הלכה א' כתב רבינו ז"ל וז"ל נאמר בתורה תשבות אפילו מדברים שאינן מלאכה חייב לשבות מהן. ודברים הרבה הן שאסרו חכמים משום שבות וכו' עכ"ל רבינו ועי' במגיד משנה שם מה שכתב בזה. וא"כ לכאור' קשה הא דכל אלה הדברים הם אסורים ביוה"כ גם כן מנה ליה לרבינו ז"ל

דהא גבי יוה"כ לא כתיב תיבת תשבות. אלא ע"כ צריכין לומר דנפקא ליה כן מהך תיבת שבתון דהוא כתיב מיותר גבי מלאכה וכנ"ל בשם הלחם משנה. אלא ודאי דתיבת שבת קאי לענין שעובר אף בעשה ביוה"כ אם עשה מלאכה נוסף על הל"ת שעובר. ותיבת שבתון קאי לענין דברים אלו שאינן מלאכה שאסורים גם ביוה"כ כמו בשבת וק"ל.

ישוב אחר לקושית הלח"מ הנ"ל.

ועוד אני אומר בס"ד ליישב קושיותיו של הלח"מ הנאמרים לעיל ריש אות הקודם. והוא דבשבת ע"ב אמרינן מתקיף לה ר' יוסף וכי מותר לאפות פחות מכשיעור וכו' ע"ש בגמרא. ופירש רש"י ז"ל שם בד"ה וכי מותר לאפות פחות וכו' נהי דחיוב חטאת ליכא כשאופה פחות מכשיעור אבל הא מיהא איסורא דאורייתא איכא אף באופה פחות מכשיעור דהא קיימא לן כר' יוחנן דחצי שיעור אסור מדאורייתא והיכי קתני בורר לכתחלה יע"ש בגמרא וברש"י. וכן כתב בהגהות אשרי שם בריש פרק המוציא יין דחצי שיעור אסור מדאורייתא בכל מלאכת שבת כמו בכל איסורי מאכלות שהוא אסור מדאורייתא יע"ש בהג"א. ולא מצינו מגדולי הראשונים ז"ל כתוב על ספר במפורש בהיפוך מזה.

קושיא בשבת דף ע"ב ע"א.

ולכאורה צריך ביאור מהיכן פשיטא ליה לר' יוסף כל כך לומר דגם במלאכת שבת אסור חצי שיעור גם כן מדאורייתא עד שהקשה כל כך בכח, דהא ר' יוחנן ביומא ע"ב ע"א קאמר הטעם דחצי שיעור אסור מדאורייתא בכל איסורי מאכלות משום דחזי לאיצטרופי. ובברייתא שם אמרו טעם אחר והוא מכח קרא דכל חלב דמרבה חצי שיעור והתוספות שם בד"ה כיון דחזי לאצטרופי וכו' כתבו דאיצריך לשני הטעמים דחדא בלא אידך לא מהני ולא מידי ועיין בר"ן בשבועות בפרק ג' מה שכתב בישוב קושית התוספות דיומא הנ"ל. לא כן במלאכות שבת נהי דיציבא מילתא דשייך גביה הך סברא דחזי לאיצטרופי דאם הוציא חצי שיעור ובאותו העלם חזר והוציא חצי שיעור הנה ההוצאות ההם מצטרפין לחייבו חטאת וכמבואר כן לעיל בהלכות שבת פרק י"ח הלכה כ"ג וכ"ד וע' במגיד משנה שם מה שכתב בזה. אבל הא בשביל הך סברא דחזי לאיצטרופי לא היה אסור מדאורייתא אם לא גם מכח הך קרא דכל חלב, וזה לא נאמר אלא לענין שאר איסורין של מאכלות אסורות אבל עדיין קשיא מנא לי' לר' יוסף למילף מהך קרא גם לענין מלאכת שבת שהוא אסור מדאורייתא עד שהוקשה מזה בתוקף כל כך. הלא דבר הוא.

ובאמת הגאון האמתי החכם צבי ז"ל בתשובותיו סימן פ"ו כתב לדבר ברור בעיניו דאין

בעשיית מלאכה בשבת חצי שיעור איסור מדאורייתא כי אם רק מדרבנן הוא דאסור ומהאי טעמא דכתיבנא. יע"ש בתשובות ח"צ. (וע' בספר בית שערים שער ו' דלת ח' שרציתי להמציא לו שני חברים טובים שני צנתרות הזהב רבינו מאיר והריטב"א ז"ל אבל שם דלת ט' בס"ד הארכתי מענית לסתור דברי הגאון חכם צבי ז"ל תדרשנו משם ומצאת מלא דבר). אלא שהחכם המובהק מהר"י כולי ז"ל מגיה ספר משנה למלך לעיל בהלכות שבת פרק הנ"ל ריש הלכה א' השיגו להגאון חכם צבי ז"ל הנ"ל מהך סוגיא דשבת האמורה לעיל יע"ש בספר משנה למלך. ואם כי לכאורה יפה השיגו מכח הך מימרא דר' יוסף וכי מותר לאפות פחות מכשיעור וכו' הנ"ל (וע' לקמן בהלכות איסורי מזבח פרק ה' הלכה א' בד"ה שאור ודבש אסורין וכו'. מה שכתבתי בס"ד ליישב קושית החכם המובהק מהר"י כולי ז"ל הנ"ל זיל גמור מהתם). אבל הא מיהא על ר' יוסף גופא קא קשיא מנא ליה זה להמציא כן מדעתו היפה דגם בשבת אסור מדאורייתא חצי שיעור כיון דלכאורה לית לן שום קרא המגלה לנו איסורו בשבת ומכח הסברא לחוד לא היינו אוסרין לחצי שיעור מדאורייתא בשארי איסורין שאינן מאכלות איסורות. צאו וראו גברא רבה מובהק בסברא דמסהיד עליה דהך סברא שסובר באמת כן דליכא איסור דאורייתא במלאכת חצי שיעור של שבת וכדומה לו היכא דלא שייך הך סברא דר' יוחנן דחזי לאיצטרופי וכדבר האמור לעיל. הרי דהסברא הפשוטה והישרה כך ומנא ליה לר' יוסף לאתקיף מכח סברא גרידא בהיפוך מזה. וצ"ע לכאורה.

ישוב להקושיא בגמרא הנ"ל.

וצריכין לומר בס"ד לענ"ד בישוב קושיא זו דר' יוסף נפקא ליה דחצי שיעור בעשיית מלאכה בשבת דהוא אסור מתיבת שבת שפירושו הוא לשון שביתה ומנוחה שישבות בו וינוח בו. והנה בעשיית מלאכה בשבת בפחות מכשיעור נהי דאמת נכון הוא הדבר שאין עליו שם מלאכה לחייבו בשביל כך סקילה וחטאת שאינ' מלאכה שלימה, אבל סוף סוף כבר אינו שובת גם כן אף אם עושה מלאכה בפחות משיעורו, שהרי אינו שובת ונח והוא מתעסק באותו הדבר המלאכותיי שהוא עושה. והתורה הוא שצותה לנו לשבות בו ולנוח בו ביום ההוא כי קדוש היום לאדונינו. אם כן אף שאינו עובר בלאו של לא תעשה כל מלאכה אבל הא מיהא עובר בעשה של שבת כשהוא עושה מלאכה של חצי שיעור. והנה מתיבת שבתון לא ידענו דבר זה דהא תיבת שבתון איצטרך להורות דאיכא עשה נוסף על הל"ת בעשיית מלאכה כשיעור שלם. לפיכך כתבה התורה גם תיבת שבת כדי להורות בזה מכח יתורא דקרא דתורה צוה לנו על השביתה גמורה והחלטיי שלא יתעסק בשום ענין מלאכותיי ביום השבת כקטן כגדול, אפי' כשהוא רק חצי שיעור,

דגם זה לפחות איסורא מיהא איכא מדאורייתא. וממילא גם ביוה"כ איצטריך תיבת שבת לאיסר איסר עשיית מלאכה בחצי שיעור ותיבת שבתון איצטרך גבי יוה"כ להורות דאיכא איסור עשה נוסף על הל"ת כשהוא עושה מלאכה גמורה דהיינו כשהוא עושה כשיעור ואם כן הוא נסתלקו בזה בס"ד שני קושיותיו של הלחם משנה הנ"ל ריש אות הקודם. ודו"ק.

עוד פלפול בהסוגיא הנ"ל.

ודע דדבר זה אי אפשר לומר דלענין דלפחות איסור גרידא דאורייתא מיהא איכא ביוה"כ כשעושה בו מלאכה בפחות מכשיעור כבר ידעינן ליה אף אם לא היה כתיב תיבת שבת גבי יוה"כ, דהוינן ילפינן יוה"כ משבת ובשבת הא ידעינן ליה וכאמור לעיל מזה בס"ד דזה אינו דמהיכן נוכל למילף יוה"כ משבת. דאם נילף מכח מגזרה שוה האמורה ביומא פ"א ע"א בגמרא שם הא איכא למפרך מה לשבת דחמיר טפי טובא מיוה"כ דשבת זדונו הוא בסקילה מה שאין כן יוה"כ. בהך גזרת שוה האמור' התם אינו מופנה דאיצטרך לכדדרשינן לה התם בסוגיא, ובשביל אין גזרה שוה למחצה היכא דאיכא למיפרך פרכינן וע' בתוספות דבבא מציעא קי"ד ע"א ואידך ההוא לנדון בכבודו וכו' וע' בספר תוספות יוה"כ להגאון מוהר"ם ן' חביב ז"ל שם בד"ה ר' אחא בר יעקב אמר וכו' שכתב גם כן כעין זה. ואף לר' פפא שם ריש ע"ב דקאמר וז"ל הוא גופא שבת איקרי דכתיב תשבתו שבתכם וכו' יע"ש בגמרא אבל אי לאו הך תיבת שבת דכתיב גבי יוה"כ דהוא מורה דמדאורייתא אסור מלאכת חצי שיעור וכאמור לעיל לא היינו מוקמינן הנך תיבות תשבתו שבתכם וכו' לענין זה דיוה"כ עצמו נקרא שבת אלא היינו מוקמינן לי' דקאי לאסור חצי שיעור מלאכה ביו"הכ דהוא מיסתבר טפי. וכן מתבאר דברי רש"י ז"ל בד"ה תשבתו שבתכם וכו' יע"ש מה שכתב, (וע' עוד לק' הלכה ג' בד"ה ביו"הכ שחל להיות בשבת כו' מה שכתבתי עוד בזה) ודו"ק.

הלכה ב

וכל דבר שאסור לעשותו בשבת אף על פי שאינו מלאכה אסור לעשותו ביו"הכ וכו' וכל דבר שאסור לטלטלו בשבת וכו' או לעשותו לכתחלה בשבת כך אסור ביוה"כ וכו'.

עכ"ל. ע' לעיל הלכה הקודמת בד"ה שנאמר שבת שבתון וכו' אות ראשון ושני כי שמה כתבתי בס"ד מהיכן נפקא לן כל הדברים הללו, שים עיניך עליו:

קצת הערה על המגיד משנה פה.

כללו של דבר, אין בין שבת ליוה"כ בענינים אלו אלא שזדון מלאכה בשבת בסקילה וביוה"כ בכרת. עכ"ל. תמן תנינן במשנה דמגילה דף ז' ע"ב וז"ל אין בין שבת ליוה"כ

אלא שזה זדונו בידי אדם וזה זדונו בהכרת וכו' עכ"ל המשנה. ותמה אני על הרב המגיד ז"ל ששינה לשון המשנה וכלשון אחרת ידבר על במה דקתני במשנה זדונו בידי אדם ההוא אמר זדונו בסקילה חנם אין דבר וא"א לומר דכך היתה גירסת הרב המגיד ז"ל במשנה, כדמוכח בגמרא שם יע"ש היטב.

ביאור דברי רבינו ז"ל פה.

והוסיף רבינו ז"ל לכתוב תיבות בענינים אלו וכו' וכנ"ל, שלכאורה הם נראים כדבר שפתים אך למותר חו"ש. אבל לא לחנם מזורה ארשת שפתיו כי רבינו כוון בזה ליישב קושיא אחת שיש להקשות לכאורה בדבריו אלה. והוא מפני שאמרו בגמרא התם וז"ל הא לענין תשלומין זה וזה שוין שני מתניתן ר' נחוניא בן הקנה היא והוא היה עושה יוה"כ כשבת לתשלומין מה שבת וכו' עכ"ל הגמרא יע"ש באריכות קצת. והנה רבינו דהוא פסק דלא כר' נחוניא בן הקנה וכמבואר לק' בהלכות נערה בתולה פרק א' הלכה י"א ובהלכות גניבה פרק ג' הלכה ב' ולפי זה לכאורה קשה על רבינו ז"ל דהיה לו לחשוב עוד חילוק בין שבת ליוה"כ לענין תשלומין וכאמור.

ולפיכך דייק וגרס רבינו להוסיף ולכתוב תיבות בענינים אלו להורות שבענינים אלו שכתב פה שהם בענין איסור עשיית מלאכה ממש או דברים שאינם מלאכה ממש רק שאסור לעשותן מפני שהם דומים למלאכה או איסור הטלטול שעל ידי הטלטול יכול לבא לידי מלאכה ע' לעיל הלכות שבת פרק כ"ד הלכה י"ב וי"ג ובהשגות הראב"ד ז"ל שם וכדומה דברים שעשייתן תלוי באיסור והיתר אין חילוק ביניהם אלא לענין דבר זה שזה זדונו של מלאכה בסקילה וזה זדונו בכרת ואפס זולתו חילוק ביניהם בענינים אלו. אבל בדברים אחרים שאינם מענינים אלו יש עוד חילוק ביניהם וזה פשוט בס"ד לענ"ד ודלא כהלחם משנה בד"ה כללו של דבר כו' וק"ל.

ישוב קושית הלחם משנה.

ברם מה שהק' הלחם משנה עוד דהאיך נתני במשנה דמגילה הנ"ל אין בין שבת ליוה"כ אלא שזה זדונו בידי אדם וכו' וכנ"ל. ולמה לא קחשיב נמי דאיכא ביניהו קניבת ירק דבשבת אסור וביוה"כ מותר. ומה שתירץ הוא דלכך כתב רבינו ז"ל הוספת דברים הללו תיבות בענינים אלו יע"ש בלח"מ. הנה אף דברי רבינו אינם מתורצים יפה בדבריו אלה. שהרי רבינו ז"ל כתב לעיל מזה דיוה"כ שוה לשבת אף בדברים שאינם מלאכה גמורה וכמו כן בדברים שהם רק טלטול מוקצה וכאמור לעיל. ועל זה קאי גם כן מה שכתב רבינו ז"ל אחר כך תיבות בענינים אלו וכו' וא"כ חלף הלך לו תירוצו של הלח"מ הנ"ל. גם בלשון המשנה צריכים לדחוק ביותר לפי תירוצו.

ביאור בשבת דף קי"ד ע"ב ובמגילה ז' ע"ב.

אמנם כן עיקר קושיתו של הלח"מ הנ"ל במחילה מכבוד תורתו ג"כ ליתא. חדא דרבינו ז"ל וגם המשנה לא אמרו אין בין שבת ליוה"כ אלא שזה זדונו בידי אדם וכו' דהיינו שיהיה חילוק ביניהם מכח קלותו של היום יוה"כ ומכח חומרתו של היום יום השבת, והיינו לענין עונש מיתה וכרת שעונש המיתה בסקילה נתלה בחומרות יום השבת ועונש הכרת נתלה בקלותו של יוה"כ נגד השבת מה שא"כ קניבת ירק מה שהוא מותר ביוה"כ אינו מפני קלות היום אלא אדרבא כי הוא זה מכח חומרתו של היום הואיל והוא יום עינוי וקניבת הירק הוא עינוי ועגמת נפש להמתענה לפיכך התירוהו כדי שע"י זה יוסיף לו עינוי על עינויו. ובשבת אינו רשאי לענות נפשו.

ואולם אף לפי פירושו של הרב המגיד ז"ל לקמן הלכה ג' בההוא דמפני עגמת נפש דקאמר הגמרא דהתירו בשבילו קניבת ירק ביוה"כ (וע' שם בד"ה מפני עגמת נפש וכו' מה שכתבתי בו בס"ד) מ"מ גם לפי פירושו הנה הוא ניחא. שהרי מה שהתירו פרושים את הדבר לקנוב ירק לא עשו כן מפני קלות היום ולא אסרוהו בשבת מפני חומרתו היום יותר מיוה"כ. אלא מפני שבשבת דעלמא לא שייך טעם ההיתר שמפני כך התירוהו ביוה"כ. ומה שאסור בקניבת ירק ביוה"כ שחל להיות בשבת ואף ע"ג שבשבת ההוא שחל בו יוה"כ היה שייך ג"כ טעם ההיתר ואפילו הכי אסרוהו החכמים לקנב בו ירק שמע מינה דבשבת חמיר טפי כי קדוש היום לאדונינו יותר מיוה"כ. זה אינו דמאן מפיס דהך משנה לא סבירא לה כהך ברייתא דתניא כוותיה דר' יוחנן דמתיר קניבת ירק אף ביוה"כ שחל להיות בשבת דהא בלאו הכי מוקמינן להך משנה שלא כהלכתא דהא הגמרא מוקי להך משנה כר' נחוניא בן הקנה, ע"ש בגמרא. והא לית הלכתא כר' נחוניא בן הקנה וכדבר האמור לעיל. וא"כ הוא הדין נמי דאתיא הך משנה דלא כהלכתא בהך מילתא במה שהיא מתיר קניבת ירק ביוה"כ שחל להיות בשבת וק"ל.

ישוב אחר לקושית הלח"מ הנ"ל.

ואפשר עוד לומר בס"ד לענ"ד בישוב קושית הלח"מ האמור לעיל. דהמשנה ורבינו ז"ל לא אמרו אין בין שבת ליוה"כ אלא שזה זדונו בידי אדם וכו' רק לענין מה שהם חלוקים בעיסתן וההפרש וההבדל ביניהם כל היום כולו מעת ערב כניסת שבת וכניסת יוה"כ מערב עד ערב עד צאתם מוצאי שבת ויוה"כ. מה שא"כ הדבר הזה של היתר קניבת ירק ביוה"כ אינו אלא מן המנחה ולמעלה אבל קודם מנחה ביוה"כ דעלמא נמי אסור לקנוב ירק לזה לא קחשיב ליה המשנה וק"ל.

הלכה ג

ומותר לקנב את הירק מן המנחה ולמעלה וכו' ויקצץ השאר וכו'. עכ"ל. (**א**) **ע'** לעיל הלכה א' בד"ה שנאמר שבת שבתון וכו' אות א' וב'. ולעיל הלכה הקודמת בד"ה כללו של דבר אין בין וכו' מה שכתבתי בס"ד בזה.

הערה על הרמ"ך ז"ל שהביא הכ"מ לעיל הלכות שבת פ"ג הלכה ה'.

והנה הרב המגיד ז"ל כתב פה וז"ל פירוש יקצץ את השאר אינו רוצה לומר דק דק שא"כ הוא תולדת טוחן וכו' עכ"ל הרה"מ ז"ל. ותמהני מאד על מרן ז"ל בכסף משנה לעיל הלכ' שבת פרק ז' הלכה ה' שעל מה שכתב רבינו ז"ל שם וז"ל כיצד המחתך את הירק מעט לבשלו הרי זה חייב שזו המלאכה תולדת טחינה כו' על זה כתב מרן ז"ל שם וז"ל כתב הרמ"ך הוה לי' לפרש דוקא ירק שאינו נאכל חי אבל ירק הנאכל חי כגון שום וכיוצא בו מותר לחתכו כמו הפת כי היכי דלא תיקשה ליה יוה"כ דמותר בקניבת ירק. וצ"ע. עכ"ל. עכ"ל הכ"מ. והנה מה שכתב מותר לחתכו כמו הפת וכו' וכנ"ל במחילה מכבוד תורתו של הרמ"ך ז"ל האי דוגמה דפת דנקט הוא לאו דוקא דשאני פת דאין טוחן אחר טוחן (והפת הרך הוא כבר נטחן פעם אחד) וכמו שכתב כן המרדכי בפרק כלל גדול בשם הר"י ז"ל וכן כתב הסמ"ג בהלכות שבת (דף י"ג ע"ב במלאכת טוחן) בשם רבינו יוסף ובשם רבינו שמואל ז"ל. וכן כתב הר"ן ז"ל בפרק כלל גדול בסוף ד"ה אמר רב פפא האי מאן דפריס סילקא כו' וגם הרשב"א בתשובה שהביא שם אינו חולק בדין זה אלא שהוא רוצה שם לומר ההיתר שאמר אף מטעם אשויי אוכלין או טירחא באוכלין שהרי אין התרנגולים יכולים לאכלו כך אם לא יפררם ודמיא למה שכתב מרן הרמ"א בהגהה בסימן שכ"א סעיף ט' שאסור לחתוך בשר חי לפני עופות דק דק ועוד שם סעיף י"ב בהגהה לענין גרוגרות וחרובים לחתכן לפני זקנים. וכן הוא דעת הגהות מיימוני לעיל בה' שבת פ' כ"א הל' ה' אות ע'. וכן פסק מרן הרמ"א בשו"ע או"ח סי' שכ"א סעיף י"ב בהגהה. וקשה הדבר לומר שהרמ"ך יחלוק על כל עמודי עולם הנ"ל, אלא ודאי כדכתבינן דלאו דוקא נקיט פת לדוגמא (ועי' לעיל בהלכות ופרק והלכ' הנ"ל בד"ה כיצד המחתך את הירק מעט כו' מה שכתבתי בס"ד ביישוב השגתו של הרמ"ך ז"ל) ודו"ק.

הערה על מרן ז"ל בכ"מ הנ"ל.

ותמה תמה אקרא על גדול אדוננו מרן הכסף משנה דמישתק שתיק ליה להרמ"ך כאלו רפאות תעלה אין לה להשגתו. ולא הערה עליו, שהרב המגיד פה תירצה יפה, דקניבת ירק דשרי ביום הכפורים היינו כשאינו מחתכו דק דק. ומה שאסור אף זו בשבת שחל

בו יוה"כ דהיינו שאסור לחתכון אפילו חתיכות גדולות (דהא האיסור של יוה"כ שחל בשבת הוא היפוך ההיתר של יוה"כ דעלמא) זה אינו אלא שבות דרבנן וקרא דשבת שבתון דאייתי בשבת קי"ד אינו אלא על דרך האסמכתא, וכמו שכתבו כן התו' שם בד"ה אלא לקניבת ירק וצ"ע על מרן ז"ל.

הערה על הלח"מ פה.

ומכאן אתה דן כי מה שכ' הלח"מ פה בד"ה ומותר לקנב את הירק כו' וז"ל כתב הרב המגיד וכיון שכן אין בזה אלא משום שבות כו' וא"ת כו' והא אסור מן התורה כמו שדרשינן מיתור דשבתון כו' וז"ל דהכי קאמר אי לאו דרבי' קרא כו' עכ"ל הלח"מ, ומלבד שתירוצו הוא דחוק בתכלית הדוחק, אף זו דבריו הם נגד דברי תוס' בד"ה אלא לקניבת ירק כו' שהבאתי לעיל מזה. ואישתמוטי הוא דקא אישתמיט לי' לפי שעה דברי תוס' הנ"ל. וגדול' מזו שדבריו אלה סותרים למ"ש בעצמו לעיל הלכ' א' בסוף ד"ה מצות עש' לשבות ממלאכה כו' כי שם הביא לדברי התוספות הנ"ל והסכים עמהם שגם דעת רבינו ז"ל כן הוא. ואפשר ששתי דיבורים הללו הם משתי מהדורות וק"ל.

פלפול בעדיות פ"ב מ"ג.

(**ב**) **וראה** זה במס' עדיות פרק ג' מ"ג תמן תנינן וז"ל מעיא בטיח וקניבת ירק של תרומה ר' דוסא מתיר לזרים וחכמים אוסרין כו' עכ"ל המשנה. והנה רבינו ז"ל לקמן בהל' תרומות פ' י"א הלכ' י' פסק וז"ל עוקצי תאנים כו' ומיני אבטיח וקליפי אבטיח כו' וקניבת ירק שמשליכין בעלי בתים הרי אלו אסורים לזרים אבל קניבת ירק שמקנבין הגננים מותרת לזרים עכ"ל רבינו ז"ל.

וכתב שם מרן ז"ל בכסף משנה וז"ל עוקצי תאנים כו' ומ"ש מיני אבטיח וקניבת ירק כו' ומה שחילק בין קניבת ירק של בעלי בתים לשל גננים ירושלמי בסוף תרומות קניבות ירק וכו' ר' אבוהו בשם ר' יוחנן לא שנא אלא בקניבת ירק של גננים אבל בקניבת ירק של ב"ב אף רבנן מודין (ר"ל שמודים לר' דוסא דמותרת לזרים). ורבינו נראה דגריס איפכא. וטעם הדבר שהגננים אינם מקנבין אלא העלים המעופשות ביותר אבל בעל הבית הלוקח מהם מקנב אפילו המעופשות קצת וכו' עכ"ל מרן ז"ל.

ביאור לקמן בהלכות תרומות פ' י"א הלכה י'.

והראב"ד ז"ל בפירושו למס' עדיות שם הנה הביא תלמודו בידו ג"כ הירושלמי הנ"ל והביא ג"כ הגירסא בו כמו שהיתה הגירסא לפני מרן ז"ל בכ"מ דשל ב"ב הקניבה מותר לזרים ושל גננין אסורים לזרים לרבנן דפליגי עלי' דר' דוסא, אבל ממה שהראב"ד ז"ל לקמן בהל' תרומות בהשגות לא השיגו לרבינו ז"ל ומישתק שתיק לי' ושתיקת בעל הריב

הודאה היא, הנה נראה בעליל מזה שאחר שראה הראב"ד גירסת רבינו בירושלמי הנ"ל הודה לגירסתו והטעה הגירסא שהי' לפניו בירושלמי שלו.

ומלבד שספרי רבינו ספרי דווקנאי נינהו, כי האדם יראה לעינים ובלבבו יבין כי מן השמים סייעוהו לרבינו ז"ל להזמין לו ספרים ישנים דווקנאי כידוע (ועיין לעיל בה' ספר תור' פ' ח' ה' י"ד ובתשובותיו ממה שקרה לו עם הספר שכתב עזרא הסופר ע"ה) ועיין לקמן בהל' מלוה ולוה פרק ט"ו ה' ב'. ובספרו הנכבד מנין המצות חלק הלא תעש' מנין קצ"ט מה שכתב שהגיעו לו ספרי התלמוד נוסחאות ישנות מאד. והרמב"ן ז"ל כבר העיד בלאו הכי על נוסחאות ספרי ספרד שהם מדוקדקים ביותר.

פלפול קצת בירושלמי סוף תרומות לפי נוסחות רבינו ז"ל.

אף זו אני בעניי עני מדעת תורה ודעת נוטה אומר אני בס"ד להביא ראי' לנוסחתו של רבינו ז"ל בירושלמי הנ"ל דקניבה של בעלי בתים היא אסור' לזרים שהבע"ב הם מקנבין אף אותן העלים שאינם מעופשות כל כך רק אם הם מעופשות קצת. וממילא נשמע מזה דקניבה של גננים הם מותרות לזרים דהגננים אינן מקנבים לאותן עלים שהם מעופשות רק קצת אם לא שהם מעופשות הרבה, דהא בחדא שרי או בחדא אסור ממילא אם של בעלי בתים אסור, של גננים הוא מותר ולאפוקי מאות' הגירסא שהית' לפני מרן ולפני הראב"ד כשחיבר פירושו על עדיות וכמו שאבאר בס"ד לפנינו.

וביאור דבר זה הוא, דבשבת קי"ד אמרינן וז"ל וליתקע כי היכי דלידעי דשרי בקניבת ירק כו' יע"ש בגמרא ופירוש רש"י ז"ל שם בד"ה וליתקע בין לר' עקיבא וכו' וז"ל דיוה"כ שרי בקניבת ירק תלוש לנתק העלין מן הקלחין כדי להשוותן שיהיו מוכנים לחתכן וכו' עכ"ל רש"י ז"ל הרי שגם הוא פירש בקניבת ירק כפירושו של רבינו ז"ל הנ"ל. והנה הר"ה ז"ל פה כתב וז"ל והקשו על פירושם דאי להסיר העלים הרעים היינו בורר והיינו מלאכה גמורה. ויש לי לתרץ לדעתם דלא מיקרי בורר אלא מתוך פסולת גמור. או מין אוכל ממין אוכל אחר וכו'. אבל זה הכל מין אוכל אחד הוא ואין העלין האלו פסולת גמור ולא ראויין להקרא פסולת. ואפשר שראוין לאכילה ע"י הדחק, וכיון שכן אין בזה אלא משום שבות בשבת והותר ביום הכפורים ואעפ"י שאמרו כו' עכ"ל הרב המגיד ז"ל.

והמבואר מזה דלרבינו לשיטתי' אותן קניבת ירק שבעלי בתים מקנבין הוא ראוי' לאכילה ע"י הדחק, וכיון שכן גבי תרומה ראוי' לאסרו לזרים לאכלו, דכל דבר שהוא ראוי' לאכילה אף ע"י הדחק הוא אסור לזרים לאכלו וכמו שפסק רבינו בה' תרומות פרק י' הלכ' ז' לענין תרומה נקשרה וכוסס את החטין, שהחיטין לכסן הוא ג"כ אכילה ע"י הדחק, עיין בפי' רבינו עובדיה מברטנורה בריש פרק שני דמעשר שני, וכן גמיעת

חומץ דקחשיב רבינו התם שכל אלה הם רק אכילה ע"י הדחק. ועיין בכסף משנה מ"ש מרן באריכות. ועיין לקמן פרק ב' ה"ה בד"ה וחומץ חי כו' מן אות ראשון עד סוף אות ששי מ"ש בס"ד באריכות. אלא ודאי צריכין לומר דגירסת רבינו בירושלמי הוא העיקר והגירסא הדווקנית, והיינו דקניבת ירק של בעלי בתים אסור לזרים לאכלו מפני שהוא ראוי לאכיל' לפחות בשעת הדחק וקניבת ירק של גננים מותר דאינו ראוי לאכיל' אפילו על ידי הדחק ודו"ק.

קצת ביאור לפי נוסחת הכ"מ בהירושלמי הנ"ל.

אמנם קצת יש להסביר פנים בהלכ' בס"ד לענ"ד להגירסא ההיא בהירושלמי שהית' לפני מרן ולפני הראב"ד בתחלה כשפי' מס' עדיות דהבעלי בתים מקנבין רק מה שמעופש הרבה שאינו ראוי לאכילה והגננין מקנבין אפילו אותן עלין שמעופשין רק מעט ועדיין ראוים לאכילה. והוא דקיי"ל בשו"ע יו"ד סי' קל"א סעיף א' וב' דישראל המטהר יינו של עכו"ם בבית עכו"ם דלא מהני חותם בתוך חותם אם אין הישראל משמרו, מה שאין כן אם העכו"ם קונה מישראל יין כשר שאז מהני חותם בתוך חותם יע"ש והחילוק שביניהם מבואר בתוספות מס' עכו"ם דף ס"א בסוף ד"ה המטהר יינו וברא"ש שם ובטור בסוף סי' הנ"ל וכן כתבו הטו"ז שם ס"ק ו' ובש"ך שם ס"ק ט"ז, והוא דאם היין גדל בכרמו של עכו"ם שלא הוציא עליו הוצאות אינו חושש כל כך אם ירגיש הישראל ויפסיד יינו משא"כ זה שקנ' במעותיו מתירא שירגיש הישראל ויפסיד מעותיו שהוציא על יינו יע"ש בספרן של צדיקים הנ"ל. ומכאן אתה דן להך דקמן דון מיני' ואוקי באתרן. דהגנן הזה שלא הוציא על הירקות הללו הוצאות מכיסו שהוא גדל בגנו, אינו קמפסיד כל כך על הירק ההוא ואותן העלים שמעופשים אפילו רק מעט מהעפוש מקנבן ומשליכן ואינו מוכרן לאחרים, משא"כ בעל הבית שקנה במעותיו ירקות הללו, חס על מעותיו, ואותן העלין שמעופשין רק מעט ועדיין ראוים לאכילה אינו מקנבן ומשליכן אלא מבשלן ואוכלן ואינו מקנב אלא מה שמעופש הרבה שאינו ראוי לאכילה כלל. ואע"פ שיש פנים מסבירות בהלכה לנוסחא ההיא, מ"מ יותר נראה הנוסחא דווקנית שהי' בירושלמי בנוסחת רבינו. כי טובא יש לחלק בין הך דיין נסך לבין דקניבת ירק, דשם ביין מלבד ההוצאה אף זו נפיש בטירחא קניית היין והליכתו וכמבואר שם ברא"ש ובטור ובטו"ז ובש"ך וגם שם איכא הפסד גדול אם יאסור יינו למכרו לישראל וחס על כל זה על טרחו המרובה והפסדו הגדול משא"כ בקניבת ירק דליכא כל זה.

ביאור דברי רז"ל פה.

מפני עגמת נפש כו'. עכ"ל. הנה הרב המגיד בד"ה וכן מפצעין כו' רוצה לפרש בכוונת רבינו וז"ל ופירוש מפני עגמת נפש כו' לערב לתקן הכל ותהי' נפשו עגומה עכ"ל. ולענ"ד נ' בס"ד יותר דכוונת רבינו הוא למה שפירש"י בשבת קי"ד בד"ה וליתקע בין לר' עקיבא ושם דף קט"ו בד"ה מותר בקניבת ירק שפירש שהקניב' הזאת עצמה היא עינוי מן המנחה ולמעל' וע"ש ברש"י ועיין לעיל ה' שבת פרק חמישי הלכ' כ' בד"ה וכן תוקעין בכל מוצאי שבת כו' אות רביעי מה שכתבתי בס"ד.

ביאור בירושלמי דפסחים פ"ד ה' ד' ובגמ' דילן בשבת דף קי"ד ע"ב.

ולא נעלם מעיני מה שאמר בירושלמי דפסחים פ' מקום שנהגו הלכ' ד' דמשם משמע כפי פירושו של הה"מ במה דקאמר הגמ' מפני עגמת נפש דאמרי' התם וז"ל יום הכפורים שחל להיות בשבת מהו להדיח כבשין שלקות מן המנחה ולמעל' רב אמר אסור ר' אלעזר אמר מותר ר' יעקב בר אחא בשם ר' אלעזר מה טעם אמרו מדיחין כבשים ושלקות מן המנחה ולמעלה מפני הסכנה שניא היא סכנת יוה"כ שחל להיות בשבת שניא היא סכנת יוה"כ שחל בחול (כלומר כשם שיש סכנה ביוה"כ שחל להיות בחול אם לא יכין מאכלו מבעוד יום אלא יצטרך בלילה במוצאי התענית להמתין עד שיתקן מאכלו כך יש סכנה ביוה"כ כשהוא חל בשבת דלענין הסכנה מה חילוק יש) עכ"ל הירושלמי. הנה מזה משמע כפירושו של הה"מ הנ"ל דהפירוש של עגמת נפש הוא שיהיה לו בלילה במוצאי יום הכפורים עגמת נפש.

אבל מ"מ נראה לענ"ד בס"ד ברור שהגמ' דילן חולק בדבר זה על הירושלמי הנ"ל חדא, שהרי עינינו הרואות דבגמ' דילן שינו את לשונם הזהב ואת טעמם מהלשון והטעם שאמרו בירוש' הנ"ל, והוא שבירושלמי הגזים והגדילו את המדה ואמרו הטעם מפני הסכנה וכאמור ואילו בגמ' דילן אמרו הטעם מפני עגמת נפש וכאמור לעיל. והדבר ידוע להרגיל אפילו רק מעט בלשון הקדש ובלשון שדברו בו חכמים בבבלי ובירושלמי כי רב המרחק והבדל גדול יש בין מפני הסכנה ובין מפני עגמת נפש.

עוד ביאור בירושלמי הנ"ל סוף הלכה הנ"ל מהו מימר לחליטה כו' עביד לי תופין כו'.

ושניות לדברי סופרים, שהרי בירושלמי התם סוף אותה ההלכה התירו אפי' במלאכ' דאורייתא השבות דאמירה לעכו"ם. וז"ל הירושלמי שם: ר' זעירה בעי קומי ר' אימי, מהו מימר לחליטה (ר"ל לעכו"ם נחתום שאומנתו לחלוט) עביד לי חליטה. אמר לי' שרי. עביד לי תופין (ר"ל או שהוא לשון בישול או לשון אפי' עיין בערוך ערך תפי שני ובערך תפיני. דלא כקרבן עדה) שרי. עביד לי פתילא, אמר לי' לא. מה בין זה לזה, זה אוכל נפש (ורצונו בזה שזה הוא אוכל נפש ויש בו משום סכנה אם לא יכין מבעוד יום

ביום הכפורים ויצטרך לחלוט או לבשל או לאפות בליל' מוצאי יוה"כ ואחר כך יאכל. ולפיכך התיר אפי' תופין אע"פ שיש יותר טורח בעשייתו מבחליטה מ"מ מפני הסכנה התירו לו לעשות מבעוד יום ע"י עכו"ם, שהוא תאב לאכול יותר אפוי או מבושל מחלוט ויבשל או יאפה במוצאי יוה"כ ובין כך יבא לידי סכנה. משא"כ פתיל' שאין בו סכנה אם לא יהי' לו מוכן מבעוד יום שיוכל לאכול בלא פתילה ולפחות מעט שתתישב נפשו עליו ואחר כך יעשה פתילה. ולפי שאין בו אוכל נפש דהיינו להשיב נפש ולהצילו מהסכנ' אסור לעשותו על ידי עכו"ם מבעוד יום, ודלא כבעל קרבן עדה שם בביאורו ובשיוריו שם בד"ה תופין כו'. ומה חילוק יש ביוה"כ בין לדבר שהוא אוכל נפש לבין דבר שאינו אוכל נפש כל אפיין שוויין וכמו שהוא כן גבי שבת רק ביו"ט הוא שחילקה התורה ביניהם) וזה אינו אוכל נפש וכו' עכ"ל הירושלמי.

ודבר זה לא שייך להתיר שבות דאמירה לעכו"ם במלאכה דאורייתא אלא לפי טעמו של הירוש' שיש בו חשש סכנה, ואפילו בדבר שדרכו ברותחין התיר הירושלמי התם שיש חשש שמפני הבושה יבא לידי סכנה יע"ש בירושלמי. אבל לא כן לפי טעמו של רש"י מלבד דבשביל דבר זה קשה להתיר שבות חמור דאמירה לעכו"ם במלאכה דאורייתא. אף זו קשה ביותר, דהא כל עיקר ההיתר שמתירין השבות של קניבת ירק הוא לפי פרש"י הנ"ל, הוא מטעם שיש לו עגמת נפש כשהוא מתעסק בדבר מאכל ואינו אוכל הרי זה עינוי, ויום זה ראוי לענות בו נפשו לפיכך התירו לו הך שבות של קניבת ירק ביוה"כ יע"ש ברש"י. והא תינח כשהוא בעצמו עוסק בקניבתו (ונהי דיציבא מילתא דאפשר לומר דקניבת ירק ע"י עכו"ם הוא מותר בלאו הכי דקניבת ירק בעצמו אינו אלא שבות וע"י עכו"ם הו"ל שבות דשבות והתירו שבות דשבו' לצורך גדול וגם קצת לצורך מצוה הוא דאיכא שהרי סעודת מוצאי יוה"כ הוא גם כן קצת מצוה וכמו שכתבו התוספות בשבת קי"ד ע"ב בד"ה ואמאי ליתקע וכו') אבל לא כן כשהוא אומר לעכו"ם לעשות לו חלוטין ואפי' שהם שבות של אמיר' לעכו"ם לעשות לו מלאכה דאורייי' בישול ואפיה למה זה נתיר לו את השבות הזה והרי אין בו לדידיה שום עינוי נפש כיון שאינו מתעסק בו בעצמו אלא ע"י העכו"ם.

וממילא אם היה הגמרא דילן סובר כטעמו של הירושלמי שהוא מטעם סכנה (והיינו סובלים את הדוחק העצום האמור שפירושו של עגמת נפש הוא סכנה האמור והיינו דפירושו של עגמת נפש הוא כפירוש הה"מ וסייעתו הנ"ל שעגמת נפש יהי' לו בליל מוצאי יוה"כ אם לא יקנוב מבעוד יום). א"כ הי' מותר שבות דאמירה לעכו"ם אפילו במלאכה דאורייתא וא"כ תיקשה האיך אישתמיט הגמרא דילן (וכמו כן קשה על רבינו

ז"ל האיך אישתמיט מלאשמעינן החידוש הגדול הזה דאפילו שבות של אמירה לעכו"ם נמי התירו פרושים את הדבר והרי עינינו הרואות דבירושלמי הנ"ל ר' זעירה ספוקא מספקא ליה בדבר זה. וגם ר' אימי הוצרך לאשמעינן דבר זה ולא מירתך קא רתך לומר מה זו שאלה שהרי גם שניהם ידעו את הדין דקניבת ירק מותר וכמבואר התם. אלא ודאי צריכין לומר דהגמר' דילן חולק על טעמו של הירושלמי הנ"ל אלא כפרושו של רש"י ז"ל ובאמת אסור אמירה לעכו"ם במלאכה דאורייתא כיון שאין כאן בזה עינוי נפש להאיש הישראלי ההוא המתענה. ופסק רבינו כהגמרא דילן שהוא עיקר נגד הירושלמי. ודו"ק. דין מחודש בענין קניבת ירק ביוה"כ.

ומתוך האמור בס"ד יצא לנו דין מחודש בענין קניבת ירק ביוה"כ. והוא דלפי פירש"י ורבינו האמורים לעיל במה דקאמר מפני עגמת נפש. הנה לא שרי קניבת ירק ביוה"כ אלא למי שמתענה בו. אבל לא כן לאיש אשר אלה לו שלא התענה ביוה"כ כגון שאחזו בולמס ואכל ושבע ואחר כך נתרפא הנה איש כזה אסור לו לקנוב את הירק מן המנחה ולמעלה. לא מיבעיא לצורך עצמו דזה לכולי עלמא אסור אפילו לפי דעת הה"מ וסייעתו שהרי האיש ההוא אם יצטרך לו להמתין במוצאי יוה"כ עם אכילתו עד שיגמור הקניב' לא יהי' בו סכנה ולא שום עגמת נפש. אלא אפילו לקנוב לצורך אותן שהתענו ביום ההוא הן כל אלה הוא אסור לפי שיטתו של רש"י ורבינו הנ"ל דהא כל עיקר ההיתר מה שאנו מתירין השבות של קניבת ירק לפי שיטתם הוא מפני שהוא עינוי להקונב שרואה ומזמן ואינו אוכל ממנו ואף שהוא שואף ומצפה לאכול וכמבואר שתי הלשונות הללו בשני דבורי רש"י הנ"ל. והא תינח מי שמתענה ביום ההוא, כי ירעב ונפשו אותה לאכול כי ריקה נפשו. מה שאכ"ן זה שמילא כריסו ואינו שואף ומצפה לעת האכילה. אף שעתה אסור לו לאכול כיון שעבר כבר חולי הבולמס וכדומה. אבל הא מיהא כיון שהוא שבע שוב אין לו בזה עינוי ואסור לו לעשות השבות דקניבת ירק ביוה"כ (וקטן אם מותר לו לקנות את הירק עיין בש"ע א"ח סימן שמ"ג ובמגן אברהם שם).

איברא התינח לפי שיטתם של רש"י ורבינו הנ"ל. מה שאין כן לפי שיטתו של הה"מ וסייעתו בטעם ההיתר של עגמת נפש הנ"ל וכן נמי לפי שיטתו של הירושלמי הנ"ל הי' מותר אף להאיש ההוא שלא התענה וכנ"ל לקנב את הירק ביוה"כ לצורך אחרים המתענים. ולא זו אלא אף זו דאדרבא האיש ההוא הי' מותר לקנוב את הירק אפילו קודם למנחה (אם לא שנאמר שלא יאמרו כל הסריקין אסורין וסריקי בייתוס מותרין שהרי לא נודע לכל שהוא לא הי' יכול להתענות היום) דהא לפי טעמו של הה"מ והירושלמי הנ"ל הא דאסור לקנוב את הירק קודם מנחה כתב הרשב"א בחידושיו לשבת קט"ו ע"א

בד"ה יוה"כ שחל להיות בשבת וכו' וז"ל דקודם מנחה נפשו מתאוה לאכול וחוששין דלמא אתי למיכל מינה אבל מן המנחה ולמעלה דומה למי שיש לו פת בסלו ואינו מתאוה לאכול. ולא חיישינן דלמ' אתי למיכל. עכ"ל הרשב"א. וזה שהוא שבע ואינו מתאוה לאכול אף שעתה אסור לו לאכול כיון שנתרפא ויקם ויחי מחליו. סוף סוף ליכא למיחש גביה שוב להך חששא של דלמא אתי למיכל מינה הואיל ונפשו תאוה לאכול וכאמור. דאטו זה שאכל ושבע ודשן היום כבר רק מה שעתה אין לו פת בסלו שאסור לו לאכול עתה לאחר שנתרפא יתאוה לאכול יותר מזה שהתענה כל היום ונפשו בו תתעטף רק הואיל מן המנחה ולמעלה קרבה זמן ההוא שיהי' מותר לו לאכול, אבל לפי הטעם האחר שכתב הרשב"א שם משום דנראה כמתקן לצורך היום עי"ש. הנה אף זה אסור לקנב הירק קודם מנחה שהרי סוף סוף עתה שהבריא מחליו אשר חלה בה הרי הוא אסור לאכול עוד, וא"כ הרואה אותו קונב ירק קודם מנחה אמר יאמר אחד הרואה שהוא מתקנו לצורך היום (ועיין בדיבור שלאחר זה בד"ה ויוה"כ שחל להיות בשבת מה שכתבתי עוד בסוגיא זו) ודו"ק.

ויום הכפורים שחל להיות בשבת אסור בקניבת ירק כו'. עכ"ל. (**א**) **כתב** הה"מ וז"ל ויוה"כ כו' מחלוקת שם (שבת קי"ד) קניבת ירק פסק כדברי האוסרים דאינון בתראי ותניא כוותו' עכ"ל (ועיין לעיל הלכה א' בד"ה שנאמר שבת שבתון אות א' וב' ועוד לעיל בדיבורים הקודמים בהלכ' זו מ"ש בסוגיא זו).

ישוב קושית הלח"מ על הה"מ פה.

איברא כי הלח"מ הקש' על הה"מ על מ"ש דתניא כוותייהו דהאוסרין וכנ"ל דהא לך לשון הגמ' התם אמר רב מנא תנא מניין ליוה"כ שחל להיות בשבת שאסור בקניבת ירק ת"ל שבתון שבות, למאי אילימא למלאכה והכתיב ל"ת כל מלאכה אלא לאו אקניבת ירק ש"מ. א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן יוה"כ שחל להיות בשבת מותר בקניבת ירק, מיתיבי מנין ליוה"כ שחל להיות בשבת כו' שבתון שבות כו' למלאכה והכתיב כו' אלא לאו בקניבת ירק, לעולם למלאכה ולעבור עליה בעשה ול"ת כו' עכ"ל הגמ' בקיצור. הרי דאדחיא הך סייעתא ומוקי לה להך קרא למלאכה גמורה ולעבור עליו אף בעש' נוסף הל"ת ע"ש בלח"מ שנדחק בו.

פלפול בשבת דף קי"ד ע"ב.

והנראה לענ"ד ליישב קושיתו בדרך הפשטיות הוא. דהה"מ סבירא לי' לדוחק הך שינויא דהגמ' מה דדחי להך סייעתא ולומר דהקרא קאי לעבור עליו בעשה ול"ת וכנ"ל. שהרי גבי שבת בלא"ה איכא עשה קרא של ביום השביעי תשבות וכמ"ש רבינו לעיל

ריש הלכות שבת. ועיין בתו' דשבת ס"ט בד"ה דידע לה בתחומין ולומר דאתיא קרא של שבתון לעבור עליו בב' עשין. הנה כיון דאין לוקין על העשין בודאי הוא דוחק גדול לומר דהקרא קאי להרבות בעשין ועיין בתוס' דב"מ דף ס"א בד"ה לעבור עליו בשני לאוין ובמהרש"א שם מ"ש בזה. ואפילו בלאוין שלוקין עליהן לומר דהקרא קאי לעבור עליו בשני לאוין וללקות עליו שני מלקיות הוא ג"כ רב הדוחק כל היכא דאיכא למידרש דרשינן לי' ולא מוקמינן לי' דלטפויי לאוין קאתי וכמפורסם בש"ס דבר זה בכמה וכמה מקומות. וכן כתב רבינו בספרו שרשי המצות שרש ט' ע"ש.

וצריכין לומר על כרחין דהך סוגיא דשבת הנ"ל דקא משני דהקרא של שבתון שמורה שבות אתיא לעבור עליו בעשה ול"ת. היינו דהוא משני כן טרם שידע השקלא וטרי' מאידך ברייתא דתניא כוותי' דר' יוחנן דמותר לקנוב הירק ביוהכ"פ שחל להיות בשבת דאז הוכרח התרצין ליכנס בפרצה דחוקה ולשנויי כן דקאי הקרא לעבור עליו בעשה כי היכי דלא תיהיו תיובתא עלי' דר' יוחנן מהך ברייתא.

וממילא לפי מאי דמסיק הגמ' התם תניא כוותי' דר' יוחנן יוה"כ שחל להיות בשבת מותר בקניבת ירק יעי"ש בגמרא א"כ שוב אין צריכין עוד לדחוק בהך ברייתא של מניין ליוהכ"פ שחל להיות בשבת שאסור בקניבת ירק ת"ל שבתון שבות כו' דמינה אותיב המקשין על ר' יוחנן ולשנויי הך שינויא דחיקא לעולם למלאכה ולעבור עליו בעש' ול"ת כו' דהיינו בעשה נוספת על העשה של ביום השביעי תשבות כו' וכנ"ל אלא אנו אומרים הפירוש בהך ברייתא כפשוטה דהיא סוברת דבאמת קניבת ירק ביוהכ"פ שחל להיות בשבת אסור מכח קרא דשבת שבתון ואפילו הכי ליכא ממנה תיובתא עלי' דר' יוחנן, דאמר לך ר' יוחנן תנאי שקלית מעלמא בתמי' אנא סברי ואמרי כאידך ברייתא דתניא כוותי' דמותר קניבת ירק ביוהכ"פ אפילו כשחל להיות בשבת. ואינך אמוראי דאסרי קניבת ירק ביוהכ"פ שחל להיות בשבת ס"ל כהך ברייתי' של שבתון שבות דאוסר קניבת ירק ביוהכ"פ שח"ל בשבת, כי היכי דלא תקשה עלייהו דהנך אמוראי דאוסרים מהך ברייתא דתניא כוותי' דר' יוחנן דמותר קניבת ירק אפי' ביוהכ"פ שח"ל בשבת.

ותדע שכדברנו כן הוא. והוא מדלא אותיב הגמ' תיובתא מהך ברייתא דתניא כוותי' דר' יוחנן על הנך אמוראי בתראי דאסרי קניבת ירק שחל להיות בשבת כשם דאקשי הגמ' עליה דר' יוחנן מאידך ברייתא דשבתון שבות, אלא ודאי צריכין לומר הוא הדבר אשר דברתי בס"ד דלפי המסקנא סובר הגמ' דכשם דפליגי בהך דינא הנך אמוראי עם ר' יוחנן, כך נמי פליגי בהך דינא הנך תרתי ברייתות, דחדא ברייתא מתרת קניבת ירק ביוהכ"פ שח"ל בשבת וכר' יוחנן וחדא ברייתא אוסרת כהנך אמוראי דפליגי עלי' דר'

יוחנן, וכיון דכן דגם להנך אמוראי דפליגי עלי' דר' יוחנן ג"כ מסייעת ברייתא, דהיינו הך ברייתא דשבתון שבות, שהיא אומרת כוותייהו דאסור לקנוב ביוהכ"פ שח"ל בשבת כשם דתניא כוותי' דר' יוחנן באידך ברייתא, ממילא אוקמי' חדא ברייתא נגד אידך ברייתא ודל תרווייהו ברייתות מהכא וכמאן דליתנהו תרווייהו דמיא, וממילא הדרינן לכללן זה הכלל בפסקי ההלכות דהלכה כאמוראי בתראי. זהו נ' לענ"ד בכוונת הרב המגיד ז"ל הנ"ל ודו"ק.

פלפול בגמ' דשבת שם.

(**ב**) **ובאופן** אחר אני בעניי אומר אני בס"ד בישוב קו' הלח"מ על הה"מ האמור לעיל ריש אות הקודם ועפ"י דברי רש"י בשבת שם בד"ה אלא לאו לקניבת ירק שכתב וז"ל: בקניבת ירק בעלמא בתלוש במידי דלאו מלאכה קאי עלי' בעשה דשבתון שבות, וכיון דמדאור' אסור בכל שבתות השנה הכא לא שרינן לי' משום עגמת נפש ונדחה איסור דאורייתא בשאר יוהכ"פ שרי לעגמת נפש ואע"ג דכתיב בי' נמי שבתון שבות לאו ממלאכה הוא, אלא מכל דבר המעכבות מלהתענות כו' הכי דרשינן לה בפרק בתרא דיומא לרחיצה וסיכה כו' עכ"ל רש"י וא"כ לר' יוחנן הוא דמשני הגמ' התם אליבי' וז"ל לא לעולם למלאכה ולעבור עליו בעשה ול"ת כו' יע"ש בסוגיא. ולר' יוחנן לשיטתי' שפיר אנו מוכרחים לשנויי שינויא דחיקא, ולא קשיא לדידי' קושיתנו האמורה לעיל באות הקודם, והוא דהא אית לן בלא"ה עשה על שבת דהיינו קרא של ביום השביעי תשבתו כו' וכאמור לעיל שם יע"ש. דזה אינו כי היכי דלא תקשה עלי' דר' יוחנן מהך ברייתא צריכין אנו לומר אחת משתי אלה וכמו שאבאר בס"ד לפנינו.

וביאור דבר זה בס"ד הוא כך. או דנאמר דר' יוחנן סבירא ליה דקרא של ביום השביעי תשבת לא קאי לענין לעבור עליו בעשה אלא הוא קאי למה דדרש לה במכילתא והובא ג"כ בילקוט פרשת כי תשא דף ק"ד עד סוף ד"ה ששת ימים יעשה וכו' שהוא מזהיר לשבות אפילו ממחשבת עבודה יע"ש במכילתא. אלא שהמכילתא התם דריש לה מקרא אחר יע"ש ור' יוחנן אפשר דדריש לה מהך קרא של וביום השביעי תשבת. וגם הך קרא של ביום השביעי תשבת הנאמר בסדר משפטים פרש' כ"ג פסוק י"ב אפשר דר' יוחנן אצריך לי' לענין שדרשוהו במכילתא והביאו רש"י בנמוקיו שם, והוא שבא להורות דגם בשנת השביעית שבת נוהג. וע' בביאורי הגאון הר"א מזרחי שם. והעשה דשביתת מלאכה ביום השבת נוסף על איסור הל"ת שיש בו, הנה דבר זה נפקא ליה מקרא של שבת שבתון האמור לעיל. זהו האופן הא' שאפשר לומר אליביה דר' יוחנן.

ושניות לדברי סופרים מה שאפשר לומר בס"ד אליביה דר' יוחנן אם לא נאמר כאמור

לעיל מזה. הנה צריכין אנו לדחוק דר' יוחנן סובר דשבת שבתון קאי לעבור עליו בעשה יתירה גבי שבת דהיינו דעובר בשתי עשין. ור' יוחנן הוכרח לדחוק לומר כך. והוא דקשיא ליה דאם לא כן למאי אתא הקרא הזה דשבת שבתון. דאי אפשר לומר דקאי לקניבת ירק דעלמא בתלוש דאף עפ"י דאין בו לא לאו ולא עשה שאינו בגדר מלאכה מכל מקום אית ביה איסור עשה דשבת שבתון תקשה קושית רש"י דגם גבי יוה"כ נדרש כן להך שבת שבתון דכתיב גביה דהוא קאי לענין ליאסר איסור קניבת ירק לפחות באיסור עשה. והרי קניבת ירק ביוה"כ גרידא שאינו חל בשבת לכולי עלמא הוא היתר גמור וליכא מאן דפליג בזה. ולר' יוחנן לשיטתיה אי אפשר לומר כתירוצו של רש"י האמור לעיל, דשבת שבתון דכתיב גבי יוה"כ קאי לענין איסור רחיצה וסיכה ונעילת הסנדל ותשמיש המיטה וכדלעיל. דר' יוחנן לשיטתיה אית ליה על זה בלאו הך לימוד דשבת שבתון לימוד אחר וכמו שאמור בס"ד לפנינו.

וחילא דילי בס"ד דהא ביומא ע"ו ע"א אמרינן התם וז"ל הנהו חמשה עינוים כנגד מי אמר ר' חסדא כנגד חמשה עינוים שבתורה וכו' יע"ש בגמרא. הרי שלך לפניך דר' חסדא מפיק להו לחיוב הנך חמשה עינוים ממה שנכפול העינוי בתורה חמשה פעמים ואינו צריך לזה להך קרא של שבת שבתון. והנה סתם ירושלמי ביומא ריש פרק יוה"כ דקאמר ג"כ דהנך חמשה עינויים הם נגד מה שנאמר בתורה חמשה פעמים תיבת עינוי יע"ש בירושלמי. והדבר ידוע דסתם ירושלמי הוא ר' יוחנן ממילא לר' יוחנן לשיטתו לא איצטרך קרא של שבת שבתון לרבות הנך חמשה עינוים ואייתר לדידיה שבת שבתון לפיכך הוכרח ר' יוחנן לומר דשבת שבתון קאי לעשה נוספת בשבת בכל המלאכות שיש בהן שתי עשין ולאו אחד. ושפיר משני הגמרא לדידיה וז"ל, לא לעולם למלאכה ולעבור עליו בעשה ול"ת וכו' יע"ש בגמרא ופירושו כאמור בעשה יתירה.

ישוב אחר לקושית הלח"מ הנ"ל ריש אות הקודם.

איברא כל זה ניחא אליבא דר' יוחנן לשיטתיה וככל הדברים וככל החיזיון הזה האמור לעיל מזה בס"ד. מה שא"כן רבינו ז"ל גם איהו הוא דאהני ליה שיטתיה להאי סבא קדישא. שהרי הוא פסק לעיל בריש הלכות שבת ובספרו הנכבד מנין המצות חלק העשין מנין קנ"ד דהך קרא השביעי תשבות וכו' קאי לעשה על כל המלאכות שבת שיש בהן עשה נוסף על הל"ת. וגם רבינו סובר לקמן הלכה ה' דשבת שבתון קאי על החמשה עינוים הואיל ודתני כן רבה ור' יוסף בשאר ספרי דבי רב וכדאמרינן ביומא ע"ד ע"א, וראוי לפסוק כוותייהו מדר' חסדא דהם רבים נגדו. וגם רב דהוא רבו דרבו של ר' חסדא, שהרי רב הי' רבו של ר' הונא ור' הונא הי' רבו של ר' חסדא. ממילא אייתר ליה לרבינו

שבת שבתון דכתיב גבי שבת להורות דקניבת ירק דהוא אסור בשבת וכן משמע לעיל בהלכות שבת ריש פרק כ"א וע' במגיד משנה שם. (ומה שכתב רבינו שם תשבת יע"ש לדרשא פשוטה הוא דנקט כן. אבל העיקר הוא דלדידיה נפקא כן משבת שבתון. כי כן הוא בגמרא ובמכילתא, וגם רבינו בעצמו כתב לעיל שם ריש פרק א' להדיא דאיצטרך תיבת תשבות לעשה על כל הל"ט מלאכות שעובר בהן בעשה וגם בל"ת יע"ש וק"ל). וכיון דלדידיה קניבת ירק הוא אסור מדאורייתא ביום השבת, שוב לא שרינן איסור דאורייתא ממש מפני הך סברא קלה כמות שהיא שאמרו בגמרא גבי יוה"כ גרידא מפני עגמת נפש וכדברי רש"י הנ"ל. מה שא"כן ביוה"כ דאי אפשר למידרש מן תיבות שבת שבתון דקאי לאיסור קניבת ירק דהא איצטרך לאיסר הנך ה' עינוים וכתירוצו של רש"י ביומא הנ"ל. ממילא שוב ליכא כאן נמצא וכאן הי' שום איסור מדאורייתא בקניבת ירק ביוה"כ אלא רק משום שבות גרידא הוא דאסור, וכיון שאינו אלא מדרבנן הם אמרו והם אמרו גם כן להתיר מפני עגמת נפש. ודו"ק.

ביאור דברי הרה"מ ז"ל פה.

(ג) **אמנם** כן בעיקר דברי הרה"מ הנ"ל ריש אות א'. הנה אחרי העתרת המחילה מכבוד תורתו ואמר אומר אני בזה בס"ד כי במקום הזה אין דעתי מתיישב בדבריו, במה שכתב דלכך פסק רבינו דקניבת ירק אסור ביה"כ שחל להיות בשבת הואיל ואינו אמוראי בתראי הם האוסרים ותניא כוותייהו וכאמור לעיל ריש אות ראשון. דדבר זה שכתב אין בו הכרע כלל לפסוק כוותייהו דהא כשם דתניא כוותייהו של האוסרין הא ג"כ תניא כוותייהו דמתירין, ומאי חזית דסמכית אהא סמוך אהא. אלא מה שכתב דתניא כוותייהו דהאוסרין אינו אלא כתריס בפני הקושיא מה שלכאורה הי' קשה על רבינו הרה"מ דהי' ראוי לפסוק כדעת המתירין קניבת ירק ביוה"כ שחל בשבת משום דהא איכא ברייתא דתניא כוותייהו. איפו זאת כתב הרה"מ דגם כדעת האוסרין איכא ברייתא דתניא כוותייהו, ממיל' אוקי ברייתי' להדי ברייתא ודל תרווייהו ברייתות מהכא. וממילא הדרינן לכללן דהלכה כבתראי וא"כ כל עיקר טעמם ונימוקם של רבינו והרה"מ במה שפסקו כדעת אותן האמוראים האוסרין הוא משום דאינהו היו בתראי. זה הנראה לענ"ד ברור בכוונת הרה"מ הנ"ל.

הערה על הרה"מ הנ"ל.

איברא כי כן קשה לענ"ד טובא מאי בתראי איכא הכא. הא ר' הונא ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן בכל מקום, דהא הלכה כר' יוחנן אפילו נגד רב שהי' רבו של ר' הונא. ור' זירא או ר' אבא ור' חייא בר אבא שקולים הם ואין הכרע הלכה כמאן דהא הוה ליה חד לגבי חד.

או ר' זירא נגד ר' חייא בר אבא או ר' אבא נגד ר' חייא בר אבא. והרי ר' אבא ור' זירא ור' חייא בר אבא כולם בזמן אחד היו כי שלשתן היו בזמן ר' יוחנן כדמוכח בביצה ל"ח ע"א והי' מקשה לר' חייא בר אבא במנחות ע"ד ע"א. וכן מוכח ביתר מקומות בש"ס זמנין טובא. וגם ראוי לפסוק כר' חייא בר אבא נגד ר' אבא. שהרי ר' אבא הי' תלמיד ר' אמי ור' אמי הי' תלמיד ר' יוחנן וכמו שכתבו כן התוספות בב"מ כ"ד ע"ב בד"ה אתא לקמיה דר' אסי וכו'. ור' חייא בר אבא הוא עצמו הי' תלמידו המובהק של ר' יוחנן ודייק וגמר שמעתיה מפומיה דמריה ע' בברכות ל"ג ע"ב ושם ל"ח ע"ב. ובין כך ובין כך לא הי' אחד מהם בתראי מחבירו ואם ר' מנא שאמר תניא כוותיה דר' הונא. הא מלבד דר' מנא לא הי' בתראי כל כך וכמו שנכתוב בס"ד בסמוך לפנינו. וגם ר' מנא אינו מרא דשמעתא כל כך, וזה כלל גדול בפסקי ההלכות לפסוק כמאן דהוא מרא דשמעתא טפי ממי שאינו מרא דשמעתא כ"כ. אף זו הא סתמא דהגמרא דהתם דקאמר תניא כוותיה דר' יוחנן וגם סתמא דהגמרא דהשיב על הך ברייתא דשבת שבתון דמסייעת לדעת האוסרין הם בתראי טפי וטובא נגד ר' מנא. ואף כי יציבא מילתא כי אין הכרע גמור מהך סתמא דהגמרא להלכה היכן דעתה נוטה דהיא לא אמרה דאיכא ברייתא דמסייעת ג"כ לר' יוחנן, סוף סוף כבר אי אפשר לפסוק כר' מנא נגד ר' יוחנן ור' חייא בר אבא. גם שהרה"מ כתב הלשון דאינון בתראי וכו' וכנ"ל והלשון הזה מורה גם הוא יורה על רבים והרי אין כאן אלא אחד ר' מנא והוא באחד ואין עוד אחר עמו. וגם ר' מנא לא הי' אחרון כ"כ בזמן שהוא הי' תלמיד ר' יוסי תלמידו של ר' יוחנן וכמבואר בירושלמי דקדושין פרק ג' הלכה י"א וביתר מקומות, ואם כן נראה מזה שהי' בזמן ר' חייא בר אבא ואדרבא ר' חייא בר אבא גדול טפי טובא מר' מנא. שר' חייא ב"א הי' מגדולי וממובהקי תלמידי ר' יוחנן וכאמור לעיל, ואם כן לפחות הי' חבירו של ר' יוסי תלמיד ר' יוחנן ורבו של ר' מנא. סוף דבר דברי הרה"מ הנ"ל צ"ע לענ"ד.

קצת פלפול בשבת קנ"ג ע"ב.

ולכאורה חשבתי להביא ראיה בס"ד היפוך מזה מסתמא דגמ' דסובר קניבת ירק מותר אפילו בשבת גרידא מדאורייתא ואין איסורו בשבת דעלמא אלא רק מדרבן. וא"כ ביוה"כ שחל להיות בשבת שרינן מפני עגמת נפש הואיל ואינו רק מדרבנן וכר' חייא ב"א משמיה דר' יוחנן, והוא מהא דאמרינן בשבת קנ"ג ע"ב וז"ל מכלל דאיכא מידי דאין חייבין על שגגתו חטאת ועל זדונו סקילה מאי ניהו לאו מחמר, לא תחומין ואליבא דר' עקיבא הבערה ואליבא דר' יוסי וכו' יע"ש בגמרא. ולמה לא קאמר הגמרא קניבת ירק דאסור מדאורייתא בשבת, אלא ודאי דסתמא דגמרא ורבא (דסתמא דהגמרא התם קאמר

כן ללישנא קמא דרבא וע"ש ריש דף קנ"ד מה דמתני ר' זבידז) סבירא להו כר' יוחנן וכר' חייא ב"א דאף בשבת מותר בקניבת ירק. בשלמא לעיל ס"ט ע"א דקאמר הגמרא תחומין אליבא דר' עקיבא לא קשיא דלימא קניבת ירק דשם קאי אליבא דר"ל, דבלאו הכי סובר מסתמא כר' יוחנן רבו אבל מהך סוגיא הנ"ל שפיר הי' ראי' לכאורה להיפך מדעת רבינו הנ"ל אלא דקניבת ירק מותר אפילו ביוה"כ שחל להיות בשבת. וצ"ע לכאורה.

אלא שאחרי העיון מעט אנכי רואה בס"ד כי אין מהך סוגיא האמורה שום ראיה בהיפוך מדעת רבינו ולא שום קושיא עליו. דהא רבינו בלאו הכי הוא דפסק דתחומין י"ב מיל הוא דאורייתא. וכמבואר כן להדיא לעיל בהלכות שבת פרק כ"ז הלכה א' וא"כ בלאו הכי הי' הגמרא יכול לשנויי דידע לה בתחומין די"ב וכן דאיכא מידי דאין חייבין על שגגתו חטאת ועל זדונו סקילה ואסור מדאורייתא דהיינו תחומין י"ב מיל ואפילו אליבא דרבנן דר' עקיבא. וכמו שהקשה כן באמת הרמב"ן בסוף פרק קמא דערובין בספר המלחמות ויתר גדולי הראשונים. ומה שתירצו על קושיא זאת לפי דעת רבינו גם הך קושיא של קניבת ירק מתורצת. ועוד דהא כבר כתב הרשב"א ז"ל בחידושיו לשבת ס"ט ע"א בד"ה עד שישגוג בלאו וכו' דידיעה דעשה לחוד לא מיקרי ידיעה יע"ש בחידושי הרשב"א. והך קניבת ירק בשבת אפילו מאן דאוסר אינו אלא בעשה לחוד עשה דשבתון וא"כ לא הי' הגמרא יכול לשנויי בדף ס"ט דידע לה בקניבת ירק. וכן לא הי' יכול הגמרא בדף קנ"ג הנ"ל לשנויי דהמשנה ממעט לקניבת ירק דאין חייבין על שגגתו חטאת ועל זדונו מיתה. דמאי קמשמע לן המשנה דפשיטא כיון דלית ביה לאו רק עשה דאין חייבין על שגגתו חטאת אלא על זדונו מיתה דליכא שום עשה בתורה שחייבין על שגגתו חטאת ועל זדונו מיתה. וביותר לפי מה שכתבו התוספות בסנהדרין ס"ו בד"ה המחלל שבת וכו' דקשה טפי וע' לעיל הלכות שבת פרק והלכה הנ"ל בד"ה היוצא חוץ לתחום המדינה וכו' אות ו' ז' מה שכתבתי בזה עוד. ודו"ק.

ראיה לדעת רבינו פה משם דף קי"ד ע"ב.

ברם מה שנראה לענ"ד בס"ד ראיה לדעת רבינו במה שפסק לאיסר קניבת ירק בשבת היא מהא דאמרינן בשבת קי"ד ע"ב וז"ל ולתקע כי היכי דלידעי דשרי בקניבת ירק מן המנחה ולמעלה. אמר ר' יוסף לפי שאין דוחין שבות להתיר, ר' שישא בריה דר' אידי אמר שבות קרובה התירו שבות רחוקה לא התירו וכו' אלא מחוורתא כדר' יוסף וכו' עכ"ל הגמרא יע"ש באריכות ופירש"י שם בד"ה ויתקע בין לר' עקיבא וכו' לאודיעי דקל הוא משבת דיוה"כ שרי בקניבת ירק יע"ש ברש"י. והא תינח אם גם ביוה"כ שחל להיות בשבת אסור בקניבת ירק אף דשייך ביה ג"כ הטעם דעגמת נפש רק הואיל והוא אסור

מדאורייתא קניבת ירק לא שרינן ליה בשביל הך סברא דעגמת נפש. מה שא"כן ביוה"כ דהוא מותר מן התורה שרינן ליה מפני עגמת נפש. וכדברי רש"י שם בד"ה אלא לאו לקניבת ירק וכו' שהבאתי לעיל ריש אות הקודם. הנה שפיר יוה"כ הוא קיל משבת דבשבת אסור מדאורייתא קניבת ירק וביוה"כ מדאורייתא הוא מותר אפילו שלא מפני הטעם דעגמת נפש. אבל אם נאמר דמדאורייתא גם בשבת דעלמא שריא ואין בו איסור כלל אלא מדרבנן הוא דאסרוהו וביוה"כ הניחוהו על היתירו מפני עגמת נפש. ובאמת ביוה"כ שחל להיות בשבת שריא ג"כ קניבת ירק מפני עגמת נפש. רק דבשבת דעלמא דלית ביה משום עגמת נפש אסרוהו רבנן. וא"כ מה שאסרו לקנוב ירק בשבת אין זה מכח חומרות היום מיומים אלא מכח מה דלא שייך ביה הסברא להקל כמו שיש סברא ביוה"כ. ותדע שהרי אילו הי' מיקלע יוה"כ הי' מותר לקנוב את הירק אף שהי' יוה"כ וגם שבת. וכן ביוה"כ קודם זמן מנחה הרי אסור לקנוב את הירק הואיל לפי שיטתו של רש"י ורבינו לא שייך אז עדיין עגמת נפש (ע' לעיל הלכה זו בד"ה מפני עגמת נפש וכו' מה שכתבתי), והתקיעות לא היו אלא להבדיל בין קדש חמור מקדש קל או בהיפוך.

אלא ודאי דהך מקשין וגם ר' יוסף ור' שישא בריה דר' אידא וכל השקלא וטריא דהתם וסתמא דגמרא דקאמר אלא מחוורתא כדר' יוסף וכו' וכנ"ל כולם הסכימו שפה אחת ודברים אחדים כמאן דאוסר קניבת ירק בשבת שחל בו יוה"כ כדר' הונא וכהך ברייתא דתניא בה דאסור הוא מן התורה לקנוב את הירק ועובר בעשה דשבתון. ור' יוסף ור' שישא בריה דר' אידי וסתמא דהגמרא אינהו הוו בתראי טפי טובא מר' יוחנן ור' חייא בר אבא. וגם דרבים טובא נינהו, חדא דהא סתמא דגמרא נחשב בכל מקום כרבים טובא ור' יוחנן ור' חייא ב"א אינן אלא שנים ועוד דהא להתיר ליכא אלא שנים ר' יוחנן ור' חייא ב"א וכאמור. וליסר איסור הא איכא טפי טובא ר' הונא ור' זירא. (או ר' אבא) ור' יוסף ור' שישא מלבד ר' מנא האמור לעיל הנה הרי הם חמשה מלכים האדירים. ולפיכך פסק רבינו כוותייהו דהנך אמוראי בתראי ורבים וכסתמ' דהגמרא. דקניבת ירק אסור ביוה"כ שחל להיות בשבת דלא שרינן איסור דאורייתא מפני הסברא דעגמת נפש ודו"ק.

הלכה ד

ביאור דברי רבינו פרץ

מצות עשה אחרת יש ביוה"כ וכו' אחר שענש הכתוב כרת למי שלא מתענה למדנו שמוזהרין אנו בו האכילה ושתיה וכו'. עכ"ל. כוונת רבינו בזה נראה לענ"ד פשוטה וברורה עפ"י מה שכייל לן בכיילא רבא זה כלל גדול בספרו הנכבד שרשי המצות שרש כ"ד בד"ה ההקדמה והוא שכל מה שחייבין וכו' דכל היכא דמצאנו ראינו באיזה דבר

העונש מפורש בקרא אע"פ שלא מצאנו ועינינו לא ראו להדבר ההוא אזהר' מפורשת בתורה הנה ילמדו החכמים האזהרה שלו בדרך מדרכי הסברא והקישים תלמודיים עד שיוציאו לאור משפט האזהרה ההיא. הביא שם רבינו תלמודו בידו ראיה לזה מסנהדרין ס"ו ע"א בענין מה שהוציאו האזהרה למקלל אביו ואמו בדרכי ההקישים האמורים וע"ש דף פ"ה ע"ב יע"ש בספר שרשי המצות שהאריך בזה.

והנה הראיות ההם על האזהרות העינוי שהביא ביומא פ"א ע"א וע"ב אף עפ"י שלכאורה האדם יראה לענים כי הם גזרות שוות. אבל כאשר ישים האדם עליהם לבו בלבבו יבין, כי הם אינם גזרות שוות מקובלות כמו שהם כל הגזרות שוות שבש"ס שיולידו מזה דינים מחודשים והראיה לזה דאם לא כן האיך הי' ר' אחא בר יעקב שהוא אמורא לחלוק התם על הקבלת גזרת שוה דעצם עצם או דתנא דבי ר' ישמעאל התם. וגם מאי פריך הגמר' התם וז"ל אלא ר' אחא ב"י מאי טעמא לא אמר כר' פפא וכו' יע"ש בגמרא. ומאי זו שאלה וקושיא הא ר' אחא בר יעקב קיבל אותה הגזרה שוה שאמר הוא בר בקבלה מפי רבו.

ולומר דכוונת קושית הגמרא אלא ר' אחא בר יעקב מאי טעמא לא אמר כר' פפא וכו' לא היתה על ר' אחא בר יעקב גופא אלא כוונת קושית הגמרא על הלימוד של ר' אחא בר יעקב דלמה לי הגזרה שוה דכבר ידעינן ליה לאזהרת יוה"כ מהך דר' פפא. דזה אינו דא"כ למה פריך הגמרא להך פירכא האמורה דוקא על ר' אחא בר יעקב ולמה לא פריך הגמרא להך פירכה האמורה על אינך תנאי דהתם הם אמרו והם אמרו התם אינך גזרה שוה דהתם, עינוי עינוי. ועצם עצם.

קצת ביאור ביומא דף פ"א.

אלא ודאי הוא הדבר אשר דברתי בס"ד דכל הנך גזרות שוות דקאמר הגמרא התם כולם כמות שהם אינם גזרות שוות מקובלות אלא רק כי הוא זה מה שהם הוציאו כן מדעתם היפה דעת עליון ומכח עיונם כל אחד ואחד כפי מה שאמר התם. וקרוב לזה כ' הגאון מהר"ם ן' חביב ז"ל בספרו תוספות יוה"כ בד"ה ר' אחא בר יעקב אמר וכו'. ודבר זה יש כח ביד האמוראים כשהדין ההוא הי' מקובל בידם שהוא כך וכך וגם שהוא דאורייתא להסמיך הדין ההוה ולהוציאו מן הקרא מכח גזרה שוה כפי העולה על רוחם רוח דעת עליון וכל אחד ואחד פונה לדרכו דרך הקודש ולית אינש דימחה בידיה. וכמו שכתבו גם כן בעלי כללי התלמוד ז"ל.

הערה להלח"מ פה.

ואחרי כי כן כיון שאין כאן גזרה שוה מקובלת בהך אזהרה דעינוי של יוה"כ א"כ

אין האזהרה שלה מפורשת בתורה אלא הוא יוצאת מכח דרכי ההיקש והסברא והעיון. ולולי כי הי' העונש מבואר בתורה שכל מי שלא יעונה ביום ההוא יהי' חייב כרת שמזה נודע להם הקבלה שאמרנו בשם רבינו שיש בזה אזהרה בודאי המזהרת על העינוי מכח מה שמקובל בידינו אין עונשין אלא אם כן מזהירין באמת לא הינו יכולים להוציא האזהרה מכח הדרשות והקישים התלמודיים שעשו הם נ"ע מדעתם היפה על הוראות האזהרה. אבל לפי שבא העונש מפורש בקרא שהאיש אשר לא יעונה בעצם היום הזה יהי' חייב כרת והקבלה בידינו אין עונשין אלא אם כן מזהירין לזה שפיר יכולים אנו להוציא האזהרה שלו מכח דרכי ההיקישים התלמודיים והעיון, שהרי כבר למדנו מכח העונש המפורש שעל כרחין כאן נמצאו וכאן הי' האזהרה. זה הוא מה שנר' לענ"ד בס"ד בכוונת רבינו פה ודלא כהלח"מ שנדחק בו מאד. וק"ל.

(**ב**) **הדבר** הקשה לענ"ד על דברי רבינו פה ובספרו הנכבד שרשי המצות שרש י"ד שהבאתי בריש אות הקודם ועוד לו שם במנין המצות חלק הל"ת מנין ס' ההוא אמר שם וז"ל הזהרנו מנקוב השם הגדול יתעלה וכו'. ועוד שם במנין קצ"ו שכתב וז"ל שהזהירנו מאכול בצום כפור וכו' שבכל השתי מקומות הללו. ועוד השלישי כתב ג"כ כך פה זה כלל גדול בענין האזהרות הוא דאם נמצא מפורש בכתוב על דבר מה עונש מיתה בידי אדם או כרת, דנוכל להוציא אזהר' שלו אפילו בקל וחומר או באחד משארי היקישים התלמודיים. ולא שייך בזה לומר אין מזהירין מן הדין. להיות העונש מפורש בע"כ יש כאן אזהרה מזהירת להיות זה יסוד מוסד אין עונשין אלא אם כן מזהירין יע"ש. וכן כתב עוד לקמן בהלכות מעשה קרבנות פרק י"ח הלכה ד' וז"ל והיכן הזהיר על השחיטה בחוץ וכו' מה העליה בחוץ שענש עליה והזהיר עליה בפירוש כו' השחיטה שענש עליה בפירוש הרי הוא מוזהר עליה שלא ענש הכתוב אלא אם כן הזהיר עכ"ל.

הערה על ספר שרשי המצות שרש י"ד ובמנין המצות חלק הל"ת מנין ס' וקצ"ו ופה ולקמן הלכות מע"ק פרק ח' הלכה ד'.

ותמוה לענ"ד כל זה. דהא תינח כדבריו הנ"ל אם העונש המפורש בקרא הוא עונש בידי אדם כגון אחת ממיתת בית דין או מלקות, שכל אלה הם צריכים אזהרה שאין עונשין אלא א"כ הזהיר. ולזה מימר שפיר קאמר רבינו דנוכל להוציא האזהרה בדרכי ההיקיש והעיון כיון שעל כרחין יש לו אזהרה שהרי לא ענש הכתוב אלא א"כ הזהיר. א"כ מה לנו בכך אם זה הוא אזהרתו מה שאנו מוציאין מדעתינו דבר כי ההיקש והעיון או אזהרה אחרת סוף סוף הוא מוזהר. וגם מסתבר שההיקיש והעיון שלנו הוא אמיתי, כיון שהדבר ברור ובודאי שיש לדבר ההוא אזהרה, ואין אנו מוציאין לו אזהרה אחרת

ממקום אחר בקרא אבל אם לא מצאנו לו בקרא עונש בידי אדם בפירוש כי אם זה לבדו עונש כרת. כגון הך דקמן עינוי ביו"ה או הך דשחוטי חוץ האמורים לעיל וכדומה. מנא לן עדיין מזה לומר דהוא מוזהר עליו וזה שאנו לומדין האזהרה בדרכי ההיקש והסברא והעיון משגה הוא בידינו (ונ"מ לענין להלקותו, דהא אנן קיימא לן כל חייבי כריתות שהוזהר עליהן דהיינו שהם בל"ת לוקין עליהן אם התרו בהן למלקות וכן בשוגג מביא חטאת קבוע מה שא"כן אם לא הוזהרו עליו אין כאן לא מלקות במזיד ולא חטאת בשוגג, ומלקות וחטאת לא נזכר באלה ביוה"כ ובשחוטי חוץ וכדומה בפירוש בקרא). דהא שוב אי אפשר לומר ולהביא ראיה מהא דלא ענש הכתוב אלא א"כ הזהיר, וכאמור לעיל. דמאן מפיס דדלמא באמת ליכא עלייהו ועל דדמי להו מלקות כלל במזיד. ובשוגג ליכא בהו חטאת. וכמו שהוא כן פסח ומילה דאית בה עונש כרת ואפילו הכי לית בהו לא עונש מלקות במזיד ולא חטאת בשוגג. דאפילו ר' יהודא דסובר דלאו שאין בו מעשה לוקין עליו אבל בפסח ומילה גם הוא מודה דאין לוקין עליהן ואין מביאין עליהן חטאת, הואיל ואין בהם אזהרת לאו כלל. ואם כן דלמא נמי הך עונש כרת הנאמר גבי יוה"כ וגבי שחוטי חוץ, ולא נאמר בהו אזהרה בפירוש בקרא מי עלה שמים וירד ויגידה לנו שיש בהם אזהרת לאו, דלמא באמת לית בהו שום אזהרה כלל רק עונש כרת לחוד הוא דאיכא. ובאמת אין לוקין עליהם במזיד ואין מביאין חטאת על השוגג שלהם. ולעונש כרת עצמו הא אינו צריך שום אזהרה וכמו דאמר רבא כן להדיא במסכת' מכות י"ג ע"ב וז"ל אמר ליה ר' מרדכי לר' אשי וכו' משמיה דרבא חייבי כריתות אינן צריכין התראה שהרי פסח ומילה וכו' עכ"ל הגמרא. ואפילו רבינא התם לא פליג עלי' דרבא בדבר זה דחייבי כריתות אינן צריכין התראה, וכמו שהוכיח כן שם הריטב"א בחידושיו בד"ה רבינא אמר ולענ"ד הדבר צ"ע.

עוד קושיא על הנ"ל מזבחים דף ק"ו.

וראה זה כי גם זה קשיא לענ"ד על רבינו מהא דאמרינן בזבחים ק"ו ע"ב וז"ל, אמר רבא אי קשיא לי הא קשיא לי (ופירש"י שם בד"ה אי קשיא לי וכו' וז"ל בהאי דאייתינא אזהרה לשחוטי חוץ בהאי קל וחומר וכו') הא דתנן פסח ומילה מצות עשה תיתי בקל וחומר ממותיר וכו' אמר ר' אשי אמרתי לשמעתא קמי דר' כהנא ואמר לי וכו' וכי מזהירין מן הדין (ופירש"י וז"ל וכי מזהירין מן הדין לעיל קאי דמייתי אזהרה לשחוטי חוץ מק"וח) אלא כר' יוחנן. יע"ש באריכות.

ומעתה לפי דברי רבינו הנ"ל דכייל לן דאם העונש כרת הוא מפורש בתורה יכולין אנו לחפש אחרי האזהרה ולהביאה אף מן הדין בדרכי ההיקש והעיון, א"כ קשה מאי

מותיב ר' כהנא וכי מזהירין מן הדין וכו' וכמו כן ר' יוחנן התם דהוצרך למילף האזהרה בגזרה שוה הבאה הבאה וכן רבא גופא שם דף ק"ז הוצרך למילף מכח גזרה שוה דר' יונה דהיינו שם שם יע"ש בגמרא הא בהעלאה ושחוטי חוץ איכא עונש כרת מפורש ושפיר ילפינן האזהרה בקל וחומר וכדבר האמור בשם רבינו לעיל. וגם קשה לענ"ד למה נקט רבינו האזהרה גבי שחוטי חוץ מכח מה שלא ענש הכתוב אלא א"כ הזהיר. כיון שהביא ההיקש, והרי היקש כמאן דכתוב בקרא דמיא. וכדמוכח בהך סוגיא דזבחים הנ"ל ובסוגיא דסנהדרין ע"ג ע"א דקאמרינן התם וז"ל וכי עונשין מן הדין, דבי רבי תנא הקישא הוא כי כאשר יקום וכו' וכן מתבאר עוד בהרבה מקומות בש"ס בבלי וירושלמי סוף דבר בעוונותי שרבו לא זכיתי לעמוד על דברי רבינו הללו. והם צ"ע טובא לענ"ד.

לשבות בו מאכילה ושתיה שנאמר תענו את נפשותיכם, מפי השמועה למדו איזה הוא עינוי המגיע לנפש כו'. עכ"ל. ע' בהלכה שלאחר זה בד"ה וכן למדנו מפי וכו' אות א' מ"ש בזה.

הלכה ה

ביאור דברי הרה"מ פה.

וכן למדנו מפי השמועה שאסור לרחוץ בו או לסוך בו כו'. עכ"ל. (**א**) **עיין** במ"מ מ"ש בזה, והנה דעתו נראה שהוא ז"ל פי' בכוונת דברי רבינו בענין שארי העינוים כולם כמות שהם רחיצה, סיכה, נעילת הסנדל ותשה"מ שרבינו סובר שכולם אינם אסורים אלא מדרבנן וכמו שהוא כן דעת הרבה מגדולי הפוסקים בספרתן.

וראה זה מ"ש הה"מ וז"ל וזה דעתו בספר המצות ודברים ארוכים הם כו' והרוצה לעמוד על תוכן דעתו יע"ש כו' עכ"ל הנה כוון בזה למ"ש רבינו שם בשרש השני והוא דכל דבר היוצא מדרשות כאלה יקרא בשם דברי סופרים אם לא שנאמר בגמ' בפירוש שהוא דאורייתא או שהוא גוף תורה וכדומה מהלשונות אשר יורו ע"ז שהגמ' סובר שהוא דאורייתא ושם נתבארו הדברים הללו באר היטב ובאריכות. גם מדברי הה"מ הללו מתבאר שאין כל העינוים הללו חוץ מאכילה ושתי' לא בכלל תיבת תענו דקאמר קרא ולא בכלל ועניתם את נפשותיכם אלא ששאר הדברים הללו הם ענין מיוחד בפני עצמן. ואילו היו אותן העינוים מדאורייתא דהיינו שהיו אותן הדרשות שמהן יוצאות חיובן דרשות גמורות שהי' בא עליהם המאמר בגמ' מפורש שהם דאורייתא או תורה או גוף תורה, שאז הי' באמת חיובן מדאוריי' וכאמור לעיל בשם רבינו בעצמו. הנה באמת הי' הוא ז"ל מונה אותן למצות עש' בפני עצמה, רק הואיל אלה וכאלה אצל רבינו בשם דברי סופרים יקראו לפיכך לא יאמר עליהם באו חשבון חשבונות של מצוה. לזה לא

מנאן למצוה בפני עצמו זהו כוונת הרה"מ. (ודע דבדבר זה מודה אף הרשב"ץ שאף דבר שדינו דאורייתא מ"מ לא ימנה בכלל מנין המצות דבר הנלמד באחת מן המדות אם לא שיאמר עליו בגמרא שהוא דאורייתא וכמבואר בספר מגלת אסתר קרוב לריש שרש ב' בד"ה נראה לי כי כמה מעלות טובות וכו').

הערה על הרה"מ הנ"ל.

ואחרי העתרת המחילה הראוי והמחויבת מכבודו הרב של גדול אדונינו הרה"מ אמינא תורה היא ואין נושאין בה פנים אף כי לאיש אשר אלה לו כי קטנו עבה ממתני. כי הדבר ברור לענ"ד כי אישתמוטי הוא דקא אישתמיט לפי שעה דברי רבינו בספרו הנכבד מנין המצות בחלק העשין מנין קס"ד ששם כתב וז"ל, היא שצונו להתענות וכו' והוא אמרו יתעלה תענו את נפשותיכם. ובא הפירוש וכו' זה אכילה ושתיה. וכן באה הקבלה שהוא אסור ברחיצה בסיכה בנעילת הסנדל ובתשה"מ. והשביתה היא מיוחדת מאלה הפעולות כולם באמרו שבת שבתון וכו' ועניתם וכו' כאילו אמר שחובה היא השביתה המיוחדות והשביתה המיוחדת במזון הגוף וקיומו וכו'. ולשון ספרי מניין שיוה"כ אסור ברחיצה וסיכה ת"ל שבת שבתון כלומר השביתה תהי' מכל אלה הדברים, עד שיגיע העינוי. עכ"ל רבינו בספרו מנין המצות.

ביאור בס' מנין המצות חלק העשין מנין קס"ד.

והמבואר להדיא מכל אלה הדברים הכל בהיפוך ממה שכתב הרה"מ שכאן מבואר שדעת רבינו הוא שכל החמשה ענוים הם דאורייתא ונפקא מתיבת שבתון. ובאה הקבלה על זה שהפירוש בהקרא הזה של שבת שבתון הוא מורה על השביתה מהרחיצה והסיכה ונעילת הסנדל ותשה"מ. ומבואר עוד מדברות קדשו הנ"ל שגם שארי העינויים הנ"ל שצותה בחיובן התורה הנה הם בכלל וגדר העינוי, שההתעסקות בדברים האמורים הם גורמים ביטול שלימות העינוי, והמניעה מדברים ההם גורמים תוספות ושלימות העינוי. אך שבאה הקבלה עליהם שאין עונש כרת אלא על ביטול העינוי לגמרי והוא האכילה והשתיה בו ביום, לא על דברים שאינן אלא תוספות עינוי ושלימותה שעליהן לא נאמר העונש כרת. אבל אין השביתה מן הרחיצה וסיכה ונעילת הסנדל ותשה"מ מצוה מיוחדת בפני עצמה. הואיל ואינן אלא להגיע על ידי זה לשלימות העינוי והענוי הגמור מה שנצטווינו עליו ביום הזה לענות את נפשותינו והמניעות מדברים הללו אינו אלא חלק מחלקי המצוה של תענו את נפשותיכם וכו' לפיכך לא מנאם רבינו למנין מצות עשה מיוחדת בפני עצמה אף שאיסור עשייתן הוא דאורייתא וכאמור. להיות שכבר השריש לנו בשרשיו שרש י"א שחלקי המצוה לא יונמנו למצוה בפני עצמה, אלא

הם כולם נכללות ונגדרות בכלל שרש המצוה ועיקרה ועל שמה היא נקראת יע"ש בספר שרשי המצות לרבינו ז"ל.

וכמו כן ביאר רבינו בפירוש המשנה ביומא ריש פרק יוה"כ, שהאיסור רחיצה וסיכה ונעילת הסנדל ותשה"מ ביוה"כ הם דברים שבא עליהן הקבלה. ומה שאמרו בגמרא נגד ה' עינוים הם רק רמזים ואסמכתות ולולי הקבלה שבאתה עליהן לא היו אסורים, וגם בא עליהן הקבלה שיהיו איסורן רק באיסור עשה גרידא לא באיסור ל"ת ולא בעונש כרת יע"ש בפירוש המשניות. והנה דבר זה שבא עליו הקבלה לאסרו, הנה איסורו הוא נקרא איסור דאורייתא אפילו שלא בא עליו מקרא בתורה לאסרו. כיון דהחכמים לא הוציאו איסורו מדעתם היפה ומכח תקנתם וגזירותם. ואף ומכל שכן הכא שבא עליו הקבלה בתיבות שבת שבתון הוא מורה גם הוא יורה על איסור רחיצה וסיכה ונעה"ס ותשה"מ. ממילא הוא מפורש ג"כ בקרא באיסור עשה דאורייתא וכמו שמבואר באר היטב כל דברים הדברים אלה הדברים בספרו שרשי המצות שרש שני זיל קרי ביה.

ביאור בפירוש המשנה לרבינו ביומא ע"ג ע"ב.

והראיה שהביא רבינו בפירוש המשנה ביומא ע"ג ע"ב (וז"ל המשנה יוה"כ אסור ברחיצה וסיכה ונעילת הסנדל וכו'), דכל ה' עינוים הם מן התורה, ממה שנאמר בקרא ה' פעמים עינוי יע"ש בפירוש המשנה. ובספרו פה ובספרו מנין המצות מנין הנ"ל הביא תלמודו בידו ראיה מקרא דשבת שבתון. כבר תירצוהו יפה הגאון מהר"ם בן חביב בריש ספרו תוספת יוה"כ זיל גמור מהתם.

אבל לענ"ד נראה בפשיטות דאין כאן קושיא כלל. והוא דהתם בפירוש המשנה לא קאמר רבינו אלא שיש רמז ואסמכתא בקרא שיש ביוה"כ ה' עינוים ושגם הנך שארי עינוים הם בכלל מצות עינוי שצותה עליו התורה בפירוש שאינם מצוה מיוחדת בפני עצמה. אבל כבר כתב הוא בעצמו ובכבודו שם שאינן אלא על דרך האסמכתא, ושעיקר איסורן וסיבת וטעם איסור הדברים האלה ביוה"כ הם בנויות ברמה ויסודתן בהררי קדש מכח הקבלה הנאמנה, היא תתן קולה בכל פרשת הדברים האלה. את כל אלה עשה ידיו שם בפירוש המשניות. ובחיבורו פה וגם בספרו מנין המצות, הנה זה בא לבאר לנו שהקבלה שבא לנו על איסורן של שאר העינוים היתה כך, שקבלנו שהקרא של שבת שבתון הנאמר בו, הנה כוונה התורה בו בכוונה מכוונת (לא על דרך חכמת הכתוב שאמר בהקדמתו הכולל לכל פירושו המשנ') שישבות מאלה הפעולות הרחיצ' וסיכה ונעילת הסנדל ותשה"מ ושקאי עלייהו באיסור עשה גרידא, והם גם הם משלימות העינוי להיות על ידם מעונה בעינוי גמור. ושפיר הם כולם מדאורייתא מכח הקבלה ומכח

הקרא של שבת שבתון שמצווה על השביתה מהפעולות בדברים הללו. וק"ל.
עוד הערה על הרה"מ הנ"ל.
ומדברי רבינו פה הנה ג"כ הדבר מוכרח לענ"ד בס"ד שדעתו דעת היפה היא שרחיצה וסיכה ונעילת הסנדל ותשה"מ הם בכלל וחלק מהעינוי מה שצוותה והזהירה עליו התורה (רק שבהחלקים ההם לא הזהירה עליהם אלא רק צוותה עליהם לחוד) ודלא כהר"המ הנ"ל דהוא אמר דמן התורה אינם כלל לא בכלל האזהרה ולא בכלל הציוי כי מדאורייתא שריין וכאמור לעיל.
וחילא דילי בס"ד הוא שהרי כתב רבינו בפתיחתו להלכות אלו וז"ל יש בכללן ד' מצות וכו' א' לשבות בו ממלאכה. ב' שלא לעשות בו מלאכה. ג' להתענות בו. ד' שלא לאכול ולשתות בו. עכ"ל. ולעיל הלכה ד' כתב וז"ל, מצות עשה אחרת יש ביום הכפורים והיא לשבות בו מאכילה ושתיה שנאמר תענו את נפשותיכם וכו' עכ"ל רבינו ז"ל.
קושיות בלשון רבינו לעיל הלכה ד' ובפתיחתו פה.
וקשה לענ"ד טובא למה לא כתב ג"כ כך בפתיחתו להלכות, והוא שהי' לו לכתוב שהמצוה הג' היא לשבות בו מאכילה ושתיה וכמו שכתב פה בהלכה ד' הנ"ל. ואם רצה להעיר בפתיחתו להלכות על מקור המצוה שהיא מקרא דתענו ולפיכך נקט בלשונו הזהב תיבות להתענות בו, וכמו שעשה כן שם במנין א'. שאמר שם וז"ל א' לשבות בו ממלאכה וכו' ולא אמר לנוח בו, אין זה כי אם להורות מקור העשה איה איפו מקום מקורה טהור בתורה שהיא יוצאת מן הפסוק שבת שבתון הנאמר במלאכה. אבל קשה על זה תרתי, חדא, דא"כ גם לעיל הלכה ד' הי' לו לומר כן מצות עשה אחרת יש ביוה"כ והיא להתענות בו שנאמר תענו את נפשותיכם וכו' כמו שעשה כן לעיל הלכה א' שכתב וז"ל מצות עשה לשבות ממלאכה וכו' שנאמר שבת שבתון וכו'. וזאת שנית קשה דא"כ בפתיחתו להלכות במנין הד' גבי הל"ת למה אמר הלשון שלא לאכול ולשתות בו וכדלעיל. ולמה לא אמר הלשון שהל"ת היא שלא יבטל את העינוי להורות על מקור הל"ת שהיא מקרא כי כל הנפש אשר לא תעונה וכו' וכמו שעשה כן שם במנין השני שאמר שהל"ת היא מקרא כי כל הנפש אשר לא תעונה וכו' וכמו שעשה כן שם במנין השני שאמר שהל"ת היא שלא לעשות בו מלאכה וכו' וכדלעיל להורות על מקור הל"ת והוא קרא של כל מלאכה לא תעשו וכו'. (ודוחק לומר ליישב הקושיא השניה הזאת והוא דהואיל והאזהרה של העינוי לא נאמר בתורה בפירוש בהך קרא של כי כל הנפש אשר לא תעונה וכו' כי שם לא נאמר אלא העונש ולא האזהרה רק מכח הך קרא מוכח דאיכא אזהרה מכח הכלל דלא ענש הכתוב אלא א"כ הזהיר וכמו שכתב רבינו לעיל

בהלכה הקודמת, וא"כ לא נאמר בפירוש בקרא לשון האזהרה. דזהו דוחק מאד דהא סוף סוף נודע לנו האזהרה על האכילה והשתיה מכח הך קרא של כי כל הנפש אשר לא תעונה וכו' וממנה מקור האזהרה הנודעת לנו הי' לו לרבינו להעיר בלשונו על המקור ההוא). והדבר גלו וידוע לכל באי שער המלך ספרו של רבינו הזה. כי כל דבריו בפלס ומאזני משפט השכל והדעת הם שקולים ולא באו בדרך מקרה.

ישוב להקושית בלשון רבינו הנ"ל.

אלא ודאי הוא הדבר אשר דברתי כי בפתיחתו להלכות במנין המצות לא הי' יכול לומר שהמצות עשה היא רק לשבות בו מאכילה שתיה שהרי השביתה מן הרחיצה והסיכה ונעילת הסנדל ותשה"מ הוא ג"כ עשה דאורייתא. אך שהם חלק מחלקי המצות עשה של העינוי ולא ימנה לעשה בפני עצמו וכנ"ל. ולזה אמר רבינו שם שהמצות עשה הכוללת כל חלקי המצוה יקרא בשם להתענות בו שיה' מעונה בעצם היום ההוא הן במה שהוא נמנע מן האכילה והשתיה, הן במה שהוא נמנע מיתר הדברים המשלימות ומוסיפות העינוי והם הרחיצה וסיכה ונעילת הסנדל ותשה"מ וכאמור לעיל. מה שאכ"ן כשמנה הל"ת לא מנה אלא האכילה והשתיה שלא לאכול ולשתות בו שהרי באינך חלקי העינוי העובר עליהן אין בהם איסור לאו כי אם חק שעובר באיסור עשה גרידא. וכמו שביאר פה וכאמור לעיל. וא"כ כבר אפשר שיבטל מקצת העינוי והם הרחיצה וסיכה ונה"ס ותשה"מ ואף עפ"י כן לא יעבור על ל"ת. ולכן לא אמר שם שהל"ת היא שלא לבטל העינוי.

ביאור לשון הפתיחה הנ"ל ובמנין המצות הנ"ל.

איברא כל זה ניחא בפתיחתו להלכות האמור לעיל. כי שם אין ענין מקומו לבאר פרטי הדינין והעונשין של המצות, רק הנה זה בא שם לבאר מנין שרשי המצות כמה הן ומה הן שמותן, ולזה די שם בפתיחתו במה שכתב ככל הדברים וככל החיזיון האמור שם בהפתיחה וכנ"ל. וכמו כן בספרו מנין המצות שם מנין הנ"ל כי שם בא חשבון לחשוב חשבונות של מצוה מנין המצות בלבד בכלליותן לא בפרטיותן וכמבואר כן לקורא בספרו שם וכמו שיעד ג"כ כך בהקדמתו שם. לפיכך כתב ג"כ שם וז"ל, שצוונו להתענות וכו' יע"ש וכדלעיל. ולא כתב שצונו לשבות בו מאכילה ושתיה, כי המצות עשה בכללה היא העינוי לא רק השביתה לחוד מהמאכל והמשתה. ואין חילוק בין האכילה והשתיה לבין הרחיצה והסיכה ונעילת הסנדל ותשה"מ אלא בענין הל"ת והענש אבל בענין העשה אין שום חילוק ביניהם ותורה אחת לשניהם.

ביאור בס' מנהמ"צ חלק הל"ת מנין קצ"ו

ולפיכך בספרו מנין המצות חלק הל"ת במנין קצ"ו כתב וז"ל, הזהירנו מאכול בצום כפורים וכו' עכ"ל רבינו (ודע דצריכין לומר במה שלא כתב האזהרה אלא על האכילה ולא כתב ג"כ האזהרה שהזהירנו מלאכול ולשתות ג"כ הוא דשתיה בכלל אכילה. ויותר נראה לענ"ד שהוא טעות הדפוס וצריך להיות שהזהירנו מאכול ושתה בצום כפורים. וכו'). הנה לא פרט כאן אלא האכילה והשתיה לא שארי העינוים. להיות שהאזהרה והלאו אינה מזהרת אלא רק על האכילה והשתיה לחוד לא על שארי העינוים וכדבר האמור לעיל.

ביאור לעיל הלכה ד'.

ואולם לא כן בספרו זה פה לעיל הלכה הקודמת. כי פה בחיבור הזה ענינו הוא לבאר כל חמירה שבא רבינו לבאר כל פרטי הדינין וחלוקיהן ודיקדוקיהן ועונשן לא יעדר דבר כקטן כגדול דרשו מעל ספר תורת ה' אחת מהנה לא נעדרה מספרו מקדש מלך זה. לזה סידר הדברים כולם כפי סדר הראוי והנאות כל אחד ואחד לפי מקומו. שראשון תחילה ביאר החמור והוא העשה והל"ת שיש במי שאוכל ושותה ביוה"כ ושהוא ענוש עליו כרת במזיד, ובשוגג חטאת קבוע. ואחר כך ביאר הקל והוא מה שאין בו כי אם עשה גרידא שאין בהם לא ל"ת ולא עונש כרת והם חלקי וענפי המצוה שהוא רחיצה וסיכה נעיה"ס תשה"מ. (וע' לק' אות ה' ו' מה שכתבתי עוד נגד הרה"מ).

דעת התוס' ביומא ע"ז ע"א ד"ה מניין לסיכה בענין ה' עינוים.

(**ב**) **אמנם** במה שדעת רבינו וסייעת מרחמוהי הוא שכל החמשה עינויים הם כולם מדאורייתא וכדבר האמור לעיל באות הקודם. הנה הלא לכל הדיעות שוות בזה כי התוספות ביומא ע"ז ע"א בד"ה מניין לסיכה וכו' חולקין על רבינו בזה. שהתוספות כתבו שם בשם ר"ת דמדאורייתא אינו אסור ביוה"כ אלא רק אכילה ושתיה ועלייהו איכא ג"כ עונש כרת. אבל הרחיצה וסיכה ונה"ס ותשה"מ לא בלבד דלית בהו עונש כרת אלא אפילו איסור גרידא מדאורייתא נמי לית בהו ואינן אסורין אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא יע"ש בתוספות. וע"ש בהרא"ש והר"ן וביתר ספרן של צדיקים גדולי הראשונים ואחרונים הללו אמרו בכה והללו אומרים בכה. ועיקר פלוגתייהו הוא תלוי ועומד בהא דאמרינן בעלמא סיכה כשתיה אם הוא דאוריי' או דרבנן.

פלפול בדברי התוספות הנ"ל. **ואולם** אני בעניי תמה אני מה כל הרעש הזה. הרי הוא תלמוד ירושלמי ערוך במסכת' מעשר שני ריש פרק ב' וביומא ריש פרק יוה"כ ושם הלכה ג' דהוא פלוגתא דאמוראי דאיכא שם אמוראי טובא דסבירא להו דהא דסיכה כשתיה אינו אלא מדרבנן. ואיכא שם אמוראי טובא דסבירא להו דהא דסיכה כשתיה הוא

מדאורייתא, והנה המסקנה דהירושלמי התם היא דלענין איסור עשה ולענין תשלומין סיכה הוא כשתיה מדאורייתא אבל לענין עונשין סיכה אינה כשתיה. ע"ש בירושל' וע' עוד שם במסכת' מעשר שני סוף פרק כרם רבעי דאמרינן התם וז"ל, מנין שהוא עובר בעשה ר' לעזר בשם ר' סימיי לא נתתי ממנו למת וכו' עכ"ל הירושלמי. והרי מבואר ממש כמו שכתב רבינו פה, דהיינו דסיכה הוא כשתיה רק לענין איסור עשה לחוד, אבל לא לענין לעבור עליו בלאו ולא לענין להיות בעונש כרת. וממילא נמי זה דין דין אמת דכן הוא ג"כ לענין רחיצה וסיכה ונעילת הסנדל ותשה"מ דהא כבר כתבנו לעיל דכולהו בחדא רוקא תפא להו. (וע' לקמן אות ה' מה שכתבתי בס"ד עוד בזה). וצ"ע טובא לענ"ד. ביאור בירושלמי ביומא פרק ח' הלכה א'.

וזאת תורת העולה היא העולה מדברים הניתנים למעלה, כי הוא דפלוגתא דאמוראי אם שארי העינויים חוץ מאכילה ושתיה הם דאורייתא או הם רק דרבנן. וסרה בזה קושית הג' החי' והבקי מהור"ר יעקב אלפאנדרי בתשובת מוצל מאש חלק ב' סימן ה' שהקשה לדעת רבינו וסייעתו דסוברים דגם הנך שארי עינויים הם דאורייתא. א"כ מאי פריך הירושלמי ביומא פרק ח' הלכה א' וז"ל את חמי ברחיצה הוא אסור בתשה"מ לא כל שכן תפתר במקום שאין טובלין. או קודם שהתקין עזרא טבילה לבעלי קריין (ורצונו בזה דהך משנה נשנית קודם תקנת עזרא. ומשנה לא זזה ממקומה) וכו' עכ"ל הירושלמי. ומאי פריך הא איסור תשה"מ הוא דאורייתא, ומכח מה דצריך טבילה אינו אסור אלא מדרבנן שהוא רק תקנת עזרא ובודאי כי רב המרחק אם איסורו הוא דאורייתא או רק מדרבנן. אלא ודאי דהך עינוי דתשה"מ מכח מצוה דעינוי הוא ג"כ רק מדרבנן ושפיר פריך הך פירכא הנ"ל דלמה הוצרוכו החכמים לתקן הך עינוי שהרי מדרבנן צריך למנוע ממילא מתשמיש מכח איסור רחיצה ביוה"כ. וכיון דהך עינוי של תשה"מ הוא רק מדרבנן, ממילא נמי דגם אינך עינויים של רחיצה וסיכה ונה"ס הם ג"כ רק מדרבנן דהא כל הנך עינויים שקולים הם ומשפט א' השוה לכולם. וא"כ מוכח שלא כדעת רבינו וסי' שהם אסורים מדאור' ע' בס' מ"מ שהניחו בצ"ע.

ואנכי נוראות נפלאתי הפלא ופלא על הג' המובהק הנ"ל כי הוא הי' מופלג בבקיאות והי' בהעלם עין לפי שעה דברי הירושלמי הנ"ל דלפי האמור אין כאן קושיא כלל, דהירושלמי דפריך כן את חמי ברחיצה הוא אסור בתשה"מ לא כל"ש וכו' היינו דפריך כן לאותן האמוראים בירושלמי הנ"ל דסבירא להו דאינך עינוים כולם אינם אלא מדרבנן וכדבר האמור לעיל דאותן הסוברים דסיכה כשתיה אינו אלא מדרבנן לכל מילי אפילו לענין איסור עשה ותשלומין וכנ"ל הנה לדידהו הוא דפריך הירושלמי דתקשה לדידהו

מהך משנה דריש פרק יוה"כ הנ"ל. אבל רבינו וסייעתו הם פסקו כאינך אמוראי בירושלמי התם וכפי מסקנתו של הירושלמי דהתם דסוברים דכל החמישה עינוים הם דאורייתא וכאמור לעיל בס"ד. וק"ל.

ואפשר לומר עוד לענ"ד דהך קושיא בירושלמי את חמי ברחיצה הוא אסור בתש"המ לא כ"ש וכו' אתנייה הכא ביומא רק אגב גררא, דהך סוגיא דירושלמי הנ"ל כולה כמות שהיא הנה היא שנויה ג"כ במסכ' תענית פרק א' הלכה ו' ככל הדברות והאמירות האמורות פה ביומא יע"ש. ושם ג"כ קתני המשנה דאסור ברחיצה וסיכה ונע"הס ותש"המ יע"ש במשנה. והתם פריך הירושלמי פירכא הנ"ל את חמי ברחיצה הוא אסור בתש"המ לא כ"ש וכו' שהרי בתענית ציבור כל החמישה עינוים הוא רק מדרבנן ואגב דהעתיק המעתיק כל הסוגיא דהתם פה ביומא העתיק בתוכה גם הקושיא הזאת של את חמי ברחיצה הוא אסור וכו' אבל מקומה הראוי לה היא במסכת' תענית התם וזה דבר הרגיל ומצוי בתלמוד ירושלמי. וק"ל.

קושית ספר שער המלך מסוכה כ"ח ע"ב על רבינו.

(ג) **וראיתי** בספר שער המלך שהקשה על רבינו וסייעתו מהא דאמרינן בסוכה כ"ח וז"ל יוה"כ מדרב יהודא אמר רב נפקא לא נצרכא אלא לתוספות עינוי סד"א הואיל ומיעט רחמנא לתוספות עינוי מעונש ואזהרה, לא נתחייבו נשים כלל (ופירש"י שם בד"ה הואיל ומיעטיה קרא וכו' וז"ל נשים נמי לימעטיה דלא לחייבו ביה אפילו למצות עשה בעלמא) וכו' עכ"ל הגמרא עם פירש"י. ולפי דעת רבינו וסייעתו הנ"ל קשה למה לא קאמר הגמרא דלא נצרכא אלא לרחיצה וסיכה ונעה"ס ותשה"מ דסד"א הואיל ואימעטו הנך מעונש ואזהרה לא לחייבו בהו נשים כלל לזה קמשמע לן קרא דהאזרח לחייב נשים אף בהנך חמישה עינוים. ואף עפ"י דהך שינויא דמשני הגמרא הוא שינויא עדיפא דהגמרא משני דלולי דגלי קרא דהאזרח הוינן טעינן בכולהו חמשה עינוים אפילו לענין אכילה ושתיה שהנשים מותרות בתוספות יוה"כ ואיצטרך קרא דהנשים אסורות בכל. אבל מ"מ בהא עדיפא הך שינויא דלא נצרכא אלא לרחיצה וסיכה ונעיה"ס וכו' דלפי הך שינוייא דהגמ' דקמשני לא איצטרך אלא בשביל תוספות יוה"כ לחוד. ולפי הך שינויא האמור לעיל איצטרך קרא בשביל כולה יומא דכיפורים מערב עד ערב יע"ש בספר שער המלך אף שלא ביאר כל כך קושיתו אבל נראה שזה היתה כוונת קושיתו. והניחו בקושיא.

קושיא בסוגיא דסוכה הנ"ל.

ולדידי חזי לי ליישב דהא בלאו הכי קשה לענ"ד בהך סוגיא דסוכה הנ"ל דלמה זה הוצרך הגמרא למיפרך התם מכח הא דר' יהודא אמר רב וכו' השוה הכתוב וכו' וכנ"ל.

ולמה לא פריך הגמרא מה דעדיפא מיניה. והוא דבקרא מבואר הטעם של מצות העינוי ביום ההוא, להיות כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאותיכם וכו' דהיינו להיות שהיום ההוא הוא יום מחילה וכפר' וסליחה ע' בסדר אחרי מות ועוד בסדר אמור. ושם נאמר דיוה"כ הוא לכפר עליכם וכו' יע"ש בקרא. הרי מפורש מפי הקרא טעם העינוי ביום הזה, כי אין זה מחוקי האלקים ותורותיו אשר אנחנו לא נדע לו סבה וטעם כמו פרה אדומה וכדומה מן הציוויים. אבל טעמו נגלה ומבואר באר היטב כי להיות כי קדוש היום לאדונינו למחול בו את כל עונותינו. וא"כ מהיכי תיתי לן למפטר לנשים ממצות עינוי של יוה"כ. אטו גברי בעי מחילה כפרה וסליחה ונשי לא בעי כפרה מחילה וסליחה הלא כולנו בני איש אחד אנחנו כולנו מחומר קרצנו. וכל היכא דאיכא סברא לחייב הנשים כמו האנשים אף הנשים חייבות אפילו מצות עשה שהזמן גרמא כמו האנשים וכמו דאמרינן כהאי גוונא בקדושין ל"ד ע"א דנשים חייבות במזוזה מהאי טעמא דאיכא סברא לחייבן וז"ל הגמרא התם, אטו גברי בעי חיי נשי לא בעי חיי וכו' יע"ש בגמרא ובתוספות שם בד"ה גברי בעי חיי וכו' ושם ל"ה ע"א בתוספות בד"ה משום כפרה חס וכו' מה שכתבו. ומכל זה הדבר מבואר להדיא דהוא מילתא דפשיטא לחייב הנשים כמו האנשים אפילו במצות עשה שהזמן גרמא אם רק טעם המצוה היא לתועלת בעניני עולם הזה והנשים והאנשים משתוים בהתועלת ההוא, ואם כן מכאן אתה דן גם בהך דהכא בעינוי דיום הכיפורים. וצ"ע לכאורה.

ישוב להקושיא בסוגיא דסוכה שם.

והנראה לענ"ד ליישב קושיא זו דהא בודאי ליל יוה"כ אינו מכפר וכדאמרינן כן להדיא בכריתות ז' ע"א (וביתר מקומות) וז"ל ומאי קושיא דילמא דעביד עבידתא כולי לילא ובהדי עמוד השחר מת, דלא ה' יממא דלכפר ליה (ופירש"י שם וז"ל יוה"כ אינו מכפר אלא היום כדכתיב כי ביום הזה יכפר) וכו' עכ"ל הגמרא עם פירש"י ואם הלילה אינה מכפרת מכל שכן שאין תוספות יוה"כ מכפר. ועוד דהא גם תוספות יוה"כ מכל שכן דהוא אינו בכלל ביום הזה דאיתי רש"י וכנ"ל. (וע' לקמן ריש אות שלאחר זה מה שנכתוב בזה סברא והך סוגיא דסוכה אפשר דלא סבירא לה הך סברא). ולזה שפיר ידע המקשין דליכא לאקשויי כקושיתינו הנ"ל דלמה לי קרא של האזרח גבי יוה"כ לחייב נשים דפשיטא דהא גם נשי בעי מחילה כפרה וסליחה וכנ"ל דאפשר לומר ולשנויי דאיצטרך קרא דהאזרח לחייב נשים לפחות אף בעינוי של הלילה ושל תוספות יוה"כ, דלולי הך קרא של האזרח ה"א דלא ליחייבו נשים בעינוי של הלילה ומכל שכן של תוספות יוה"כ אפילו מעינוי של אכילה ושתיה הן פטורות בלילה. דהא הוא מצות

עשה שהזמן גרמא. ובזה לא שייך הטעם הנ"ל והוא דגברי בעי כפרה ונשי לא בעי כפרה וכנ"ל. דהא העינוי של הלילה והתוספות אינו מטעם כפרה שהרי אינו מכפרת אלא כי הוא זה המצוה של העינוי בלילה הוא ככל החקים אשר צוה ה' אלקינו אותנו. ולא נתגלה לנו טעמם. ולזה איצטרך קרא דהאזרח לאשמעינן דנשים חייבות אף בעינוי דליל יוה"כ. אבל מדר' יהודא אמר רב פריך המקשין שפיר קושיתו הנ"ל דלמה לי האזרח דבלאו הכא מדר' יודא אמר רב נפקא. ואף ע"ג דאין הלילה מכפרת סוף סוף השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה. וזה הדבר לחלק בהך היקישא בין דבר דאימעט מעונש ואזהרה ללא אימעט הא זה לא אסיק המקשין אדעתיה עד דשני ליה כן התרצין. ודו"ק.

ישוב לקושית ס' שער המלך הנ"ל.

ומעתה הנה כי כן אזדא לה קושית שער המלך הנ"ל מה שהקשה על רבינו וסייעתו מהך סוגיא דסוכה הנ"ל. דתו לא הי' הגמ' יכול לשנויי דאיצטרך קרא דהאזרח לרבות את הנשים לחיוב עינוי דיוה"כ משום שארי העינוים רחיצה סיכה ונעה"ס ותשה"מ הואיל דאימעטו מעונש ואזהרה וכקושיתו של ס' שער המלך הנ"ל. דממא נפשך ליתא להך שינויא. דהא בשביל היום עצמו של יוה"כ לחייבן לנשים גם באינך עינוים, הנה לזה לא איצטרך קרא לרבות דאף עפ"י דאימעטו הנך שארי עינוים מעונש ומאזהרה אפילו הכי אנחנו נדע דנשים חייבות בהו דנהי דלא שייך גבי הנך שאר עינוים הך היקישא דר' י"א רב דהשווה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה דהא באופן כזה לא הושוו. וכמו שאמרו בגמרא שם וכנ"ל אבל הא מיהא הנשים חייבות בהו מכח הך סברא דאטו גברי בעי כפרה נשי לא בעי וכקושיתינו האמורה לעיל. דזה שייך לחייב נשים אפילו במצות עשה גרידא וכמו שהוכחנו דבר זה לעיל מהסוגיא דקידושין וכאמור לעיל. והי' צריך התרצין לשנויי דאיצטרך קרא דהאזרח לרבות נשים לחיוב על שארי העינוים רק על מקצת היום דהיינו תוספת יוה"כ ולילו דבהו ג"כ הנשים חייבות אף בשארי העינוים. אבל הא מיהא כיון דגם לפי הך שינויא לא הי' יכול התרצין לשנויי שנויי' רויחא דאיצטרך קרא דהאזרח אלא רק למקצת יוה"כ לחוד א"כ על מקצת יו"כ עדיפא קמשני דאיצ' קרא לכל העינ' אפילו לאכילה ושתיה. ודוק.

ישוב אחר לקושית ס' שער המלך.

(ד) **ובאופן** אחר אני בעניי עני בדעת תורה ודעת נוטה אומר אני בישוב קושית ס' שער המלך מה שהקשה על רבינו וסייעתו מכח הך סוגיא דסוכה האמורה לעיל ריש אות הקודם והוא דאני אומר דאף עפ"י דאמרינן לעיל באות הקודם משמיה דהגמרא דכריתות

דהלילה של יוה"כ אינה מכפרת יע"ש. אבל מ"מ הא מיהא אפשר לומר דהעינוי של הלילה הוא צורך ותועלת והזמנה לכפרת היום של אחריו. שע"י העינוי של הלילה שהיא קודמת להיום של אחריה, הנה זה וזה גורם שהיום מכפר אחר כך. (ובענין התוספת שלפני יוה"כ ע' מה שאכתוב בסמוך לפנינו). אבל תוספת העינוי של אחר יוה"כ בודאי אי אפשר לומר שהוא בשביל תועלת הכפרה. שהרי מיד כשכלה היום כלה כפרתו, קרא כדכתיב כי ביום הזה יכפר עליכם וכו' וכמו שכתב רש"י דרש כזה בכריתות בד"ה יוה"כ אינו מכפר אלא היום וכו' והבאתי לשונו לעיל באות הקודם. ואם כן יצא ולמד דהאיך שייך לומר שבתוספת יוה"כ שלאחריו שיענה עצמו בשביל שיתכפרו לו עונותיו אחרי שכבר נתכפר לו הכל. אלא ודאי צריכין לומר דתוספת יוה"כ שהוא לאחר יוה"כ אין לו ענין ותועלת כלל לכפרת היום אלא שהיא מצוה מיוחדת לעצמה לגודל קדושת היום למען הורות בזה חביבתו של יום שקשה עליו פרידתו. וכדומה טעמים. גלוים לפני שוכן מרומים. יתברך לעד ולעולמי עולמים. (וזה לא קשיא דאם התוספת שלאחר יוה"כ היא מצוה עצמה למה לא נמנה ג"כ במנין המצות לעצמה כי זה יתבאר בס"ד לקמן בסמוך).

וקרוב הדבר בעיני יותר לומר דאף התוספת ההוא שהוא לפני יוה"כ ג"כ אינו משום כפרת היום ותועלתו כ"א שהוא ג"כ רק למצוה בפני עצמה. דמסתמא הנך שתי תוספת היום שלפניו ושלאחריו שוים נינהו ומקרה אחד לשניהם. כיון דעינינו הרואות שגם בדבר הזה שבשתיהם אין בהם לא עונש ולא אזהרה גם בזה הדבר הם משתוים ששניהם אף אותו התוספת שלפני יוה"כ אין בו תועלת להעינוי והכפרה של היום כי אם שהיא מצוה מיוחדת לעצמה. לטעם נעלם מאתנו ואנחנו לא נדע מה ראה על ככה ה' אלקינו לצוות על כך והיא גם היא כמו יתר מצות ה' ברה אשר אנחנו לא נדע על מה אדניה הוטבעו ולמה זה ועל מה זה.

טוב טעם לתוספת יוה"כ.

ואפשר לענ"ד לתת בהם טוב טעם ודעת לשתי התוספת הללו כי סיבה אחת לשתיהן. והוא להורות בזה חביבות היום. ביציאתו הוא מורה בהתוספת כי קשה עליו פרידתו וכאמור לעיל. ובכניסתו מה הוא, להורות ג"כ חביבות היום כי ממהר לרוץ נגדו לקבלו בסבר פנים יפות. וכמו שהוא כן לדעת הרבה מגדולי הפוסקים הם והם אמרו דאיכא מדאורייתא תוספת אף בכל שבתות וי"ט וכפשטותה של הברייתא שהובא בגמרא דילן בר"ה וביתר מקומות בש"ס ובתורת כהנים סדר אמור פרק י"ד פיסקא ו', שבודאי אין ענין להתוספת ההוא בין מלפניו ובין מלאחריו לתועלת עצמה של יום השבת וי"ט כ"א כאמור להורות בזה חביבת היום כי רב הוא אצלו עד שבכניסתו הוא רץ נגדו לקבלו

וביציאתו הוא מעכבו כי קשה עליו פרידתו וכאמור.

והמורם מזה זאת התרומה מדברינו הניתנים למעלה מזה בס"ד דבין התוספות שהוא לפני יוה"כ ובין התוספות שלאחריו (ולפחות התוספת שלאחריו שהוא דבר ברור לענ"ד) שאין בהם תועלת כלל לעינוי וכפרת היום אלא כי הם רק אחת משתים אם מטעם שאמרנו מכח חביבות היום או מטעם אחר שלא נודע לנו ואין אתנו יודע.

ויהיה איך שיהי' סוף סוף זאת תורת העולה היא העולה שענין התוספת של יוה"כ בין שלפניו ובין שלאחריו (ולפחות התוספת שבמוצאי יוה"כ) אינן לתועלת העינוי וכפרה אלא מצוה בפני עצמה ולא תקש' ע"ז דא"כ הי' ראוי למנות לתוספת יוה"כ למנין בפני עצמה במנין המצות (וכמו כן לאותן הפוסקים דפסקו אף בשבתות וימים טובים דאיכא תוספת לפניהם ולאחריהם מדאורייתא דתקשה ג"כ לכאורה דהי' לו לחשבו למצוה בפני עצמה במנין המצות). דזה אינו כיון דסוף סוף הרי אינו מצוה גמורה בפני עצמה אלא שהיא רק חלק מחלקי המצוה של קדושת ושביתת שבתות וימים טובים ויום הכיפורים והחלקים לא יומנו במנין המצות לעצמן.

ואחרי הבא עלינו בדברינו הנ"ל. אף דמכח הך סברא דגברי בעי כפרה נשי לא בעי כפרה נמי הוינן ידעינן דהנשים חייבות בכל ה' עינוים אף בליל יוה"כ כיון שעינוי הלילה הוא הכנה ותועלת להכפרה של היום ההוא וכאמור לעיל ריש אות זה ולעיל אות הקודם. אבל מ"מ עדיין לא הוינן ידעינן מזה דנשים חייבות בשום עינוי אפילו דאכילה ושתיה לפחות בתוספת יוה"כ שלאחריו דהא זה אינו מועיל להכפרה. ולפי מה שכתבתי לעיל מזה אף תוס' יוה"כ שלפניו דאינו מועיל לכפרת היום של מחרתו ממילא לא היינו יודעים תוס' שלפניו דנשים חייבות בו.

עוד פלפול בסוכה כ"ח ע"ב הנ"ל.

ומתוך האמור מסתלקת קושית ס' שער המלך האמור לעיל ריש אות זה מה שהקשה דלמה לא משני הגמרא וגם מאי פריך הגמרא דלמה לי קרא דהאזרח גבי יוה"כ דהא איצטרך בשביל שארי עינוים וכדלעיל. וגם קושיתי מה שהקשיתי לעיל אות הקודם דלמה פריך המקשין מכח הך מימרא דר' י"א רב דהשוה הכתוב אשה לאיש וכו' ולמה לא פריך מכח הסברא הפשוטה דאטו גברי בעי כפרה ונשי לא בעי כפרה וכדלעיל גם היא חלפה הלכה לה. והוא דבודאי גם המקשין ידע דאין תועלת בתוספת יוה"כ לאחריו ולפניו בענין כפרת היום ממילא אי לאו קרא דהאזרח שהי' מחייב להנשים במצות יוה"כ כולה כמות שהיא רק מכח הסברא דאטו גברי בעי כפרה וכו' לא הוינן ידעינן דנשים חייבות בעינוי אלא ביוה"כ עצמו דהיינו בלילה וביום שלאחריו אבל התוספת יוה"כ

שלאחריו בודאי לא היינו ידעינן דנשים חייבות בהו בעינוי אפילו דאכילה ושתיה דבזה לא שייך הסברא אטו גברי בעי כפרה וכו' דהא העינוי של התוספת שלאחריו אין לו ענין כלל להכפרה וכאמור וכמו כן לפי מה שכתבתי לעיל דגם התוספת שלפניו ג"כ אין לו התלות וענין בענין כפרת היום שלמחר וכאמור לעיל בהרחבה א"כ גם התוספת שלפניו לא היינו יודעין דהנשים חייבות בהן בעינוי אפילו דאכילה ושתיה מכח הסברא הנ"ל. אבל מכח הך מימרא דר' י"א רב דהשוה הכתוב אשה לאיש לכל וכו' שפיר ידעינן דהנשים חייבות בעינוי אפילו תוס' יוה"כ בין מלפ' ובין לאח' לפיכך פריך דוקא מכח ר' י"א רב ולא מכח הסברא ואזדא קוש' הנ"ל.

ולפיכך לא הי' יכול התרצן בהך סוגיא דהתם לשנויי דאיצטרך קרא דהאזרח לרבות נשים לחייב בשארי העינויים רחיצה וסיכה ונעה"ס ותשה"מ וכקושית ס' שה"מ הנ"ל דזה אינו דכל היום וכל הלילה דנשים חייבות בהו בכל ה' הענוים, הא זה ידעינן מכח סברא דאטו גברי בעי כפרה וכו' וכקושיתי האמורה לעיל. רק דלא הוינן ידעינן מזה עדיין דהנשים חייבות בעינוי של התוספת שלפניה ושלאחריה ולפחות תוס' שלאחריה לא הוינן ידעינן וכדלעיל. וא"כ מאי עדיפותא יש בהך שינויא דקאמר השער המלך מהך שינויא דקמשני הגמרא, דה"א הואיל ואינו בעונש ובאזהרה הוי אמינא דלא מחייבו נשים ביה גם כן קמ"ל וכו' ודו"ק היטב.

לשון רבינו לקמן הל' תרומות פרק יוד הלכה ב' בענין סיכה כשתיה.

(ה) **ומעתה** אסורה נא ואראה בדין סיכה כשתיה אם הוא מדאורייתא או אינו אלא רק מדרבנן כי בזה תלוי הך פלוגתת הפוסקים אם העינוים של רחיצה וסיכה ונעה"ס ותשה"מ ביוה"כ הוא מדאורייתא או רק מדרבנן וכדבר האמור לעיל ריש אות ב'. הנה רבינו לקמן בהל' תרומות פרק י' הלכה ב' פסק וז"ל, אחד האוכל דבר שדרכו לאכול (ר"ל זר שאוכל או שותה או סך תרומה) ואחד השותה דבר שדרכו לשתות ואחד הסך דבר שדרכו לסוך, שנאמר ולא יחלל את קדשי בני ישראל לרבות הסך וכו' עכ"ל רבינו. הוא ממשנה דתרומות פרק ו' משנה א' וכמו שהעיר עליה מרן בכ"מ שם. (וביאור דברי רבינו ז"ל יתבאר בס"ד באותיות שלאחר זה).

הערה על התי"ט במסכ' תרומות פרק ו' משנה א'. **ויציבא** מילתא כי התוספת י"ט שם בד"ה ואחד הסך וכו' הביא בשם התוספות דנדה ל"ב (ע"א בד"ה וכשמן בעצמותיו וכו') דהך קרא אסמכתא בעלמא היא יע"ש בתוספת י"ט. ובמחילה מכבד תורתו אישתמט ליה לפי שעה כי הוא תלוי באשלי רברבי, ולא הי' לו לכתבו בפשיטות כ"כ כי התוספות בנדה שם כתבו כן בשם ר"ת והוא לשיטתיה שייט דסבירא ליה דשארי

העינוים חוץ מאכילה ושתיה ביוה"כ לאו דאורייתא נינהו וכמו שכתבו התוספות משמו ביומא ע"ב בד"ה מניין לסיכה וכו' הבאתיו לעיל ריש אות ב' יע"ש. אבל לדעת הרבה מגדולי הראשונים דסבירא להו דהנך ה' עינוים כולם דאורייתא נינהו ממילא גם הכא גבי תרומה איסור סיכה הוא דאורייתא, דהך קרא של ולא יחללו את קדשי בני ישראל לרבות את הסך דרשא גמורה היא לא רק על דרך האסמכתא וכן מטין דברי רבינו שכללן יחד להאכילה ושתיה וסיכה והביא הקרא והדרשא על זה מה שאינו פשטיותו דקרא שאין זה מדרכו של רבינו להביא אסמכתות שאינן פשטיותו דקרא. וגם שלא לרמוז כלל דהאכילה והשתיה הוא מדאורייתא ושהסיכה היא רק מדרבנן מה שיש חילוק רב ביניהם לבין מה שהוא אסור מדאורייתא לבין מה שהוא אסור רק מדרבנן. ורבינו הוא פוסק וצריך לפרש דבריו מה שנוגע לענין הדין. וכן נראה מדבריו שבפירוש המשנה שם שמשוה השתיה לסיכה ולא ביאר שום הפרש ביניהם. וכל זה אינו מדרכו של שום פוסק ואף כי רבינו דובר צחות ושפתיו ברור מללו.

הערה על התי"ט במסכת' שבת פרק ט' משנה ו'. **וראה** זה מה שרמז התי"ט שם על מה שכתב בשבת פרק ט' משנה ו' ראיתי להעתיק דבריו ולעורר עליהן וז"ל התי"ט בשבת שם מניין לסיכה שהוא כשתיה. כתב הרמב"ם אין רוצה באמרו כשתיה שי' חייב עליה כרת אבל חייב מלקות כמו שנבאר ביומא ושם בריש פרק ח' ביאר שחייב מכות מרדות לפי שהסיכה אינו אלא אסמכתא ומדבריהם הוא (כצ"ל) וכן כתב בחיבורו פ"א מהל' שב"ע. וע' כיוצא בזה (ר"ל שקורא למכות מרדות בשם מלקות) בפירושו למשנה א' (בריש פרק א' דשם שגם שם קורא למכות מרדות דרבנן בשם של מלקות) כמו שכתב שם (בד"ה יציאות השבת וכו' ושם הביא עוד ראיות לזה) בס"ד עכ"ל התוספת י"ט.

ואחרי נטילת הרשות מגדול היהודים התי"ט משפטים אדבר אתו על כל דבריו. ראשית דבריו קיצר דברי רבינו בפירושו שם. וז"ל רבינו בפירושו שם, אין רוצה באמרו כשתיה שי' חייב עליה כרת כמו שהוא חייב על השתיה. אבל הכוונה שהוא אסור כמו השתיה, ויתחייב עליה מלקות כמו שנבאר ביומא עכ"ל רבינו. ואחד השומע ואחד הרואה דבריו אלה עין בעין יראה בלבבו יבין כי אין פירושו של התי"ט מחוור במקום הזה כי רבינו לא הפריש שם ביניהם של השתיה והסיכה אלא בענין העונש לחוד שזה עונשו בכרת וזה עונשו במלקות. אבל לא הפריש ביניהם בענין האיסור לומר שזה הוא אסור מדאורייתא וזה אינו אסור אלא רק מדרבנן, אלא אדרבא השוה אותם בענין האיסור, שהרי הוא אמר הלשון שהסיכה אסור כמו השתיה וכו' וכדלעיל הנה מבואר מזה ההיפוך שגם הסיכה היא אסור מדאורייתא, ודלא כדעת התי"ט. ומה הי' לו לרבינו לשנות את טעמו

פה מבכל מקום. שבכל המקומות הוא מקצר ונזהר שלא ליתן ח"ו מכשול בדבריו לפני הקורא. ופה עשה חלילה שתיהן בהיפוך לפי דעת והבנת התי"ט בדבריו. כי נתן ח"ו מכשול ומקום לטעות בדבריו, עד עת זו כי בא התי"ט וביאר דבריו כפי הבנתו האמורה בהיפוך מה שמורה פשטיות דבריו כי פשטיות דבריו הם המורים והם המלמדים לאדם דעת שהסיכה הוא אסור מדאורייתא כמו השתיה ושאין הבדל ביניהם כי אם רק לענין העונש לחוד. וזאת שנית עשה רבינו שהאריך בדבריו שלא לצורך והי' יכול לכתוב בקיצור, והיו דבריו מבוארים ובלתי מקום לטעות והוא שהי' לו לכתוב כך, אין רוצה באמרו כשתיה שי' אסור מדאורייתא כמו השתיה אבל הכוונה שהוא אסור מדרבנן כמו השתיה ויתחייב עליה מלקות וכו' כך הי' לו לומר. אלא ודאי הוא הדבר אשר דברתי כי כוונת רבינו אינו כפי הבנתו של התוי"ט בדבריו. אלא כוונת רבינו הוא כפשוטה וכפי שטחיות לשונו הזהב. והוא דדוק' לענין עונש כרת הם חלוקים בעיסתן הסיכ' והשתיה (וממילא נמי דלית ביה עונש מלקות כיון שאין בו כרת דמהיכי תיתי לומר כן). אבל לענין

הלכה ו

הערה על קושיא של התו' ביומא דף פ"א ע"א ד"ה חד לעונש דיממא וכו'.כשם ששבות מלאכה בו בין ביום ובין בלילה כך שבות לעינוי בין ביום ובין בלילה וכו'. עכ"ל. הכי אמרינן ביומא דף פ"א ע"א וז"ל חמשה קראי כתיבי במלאכה, חד לאזהרה דיממא וחד לאזהרה דלילה, וחד לעונש דיממא וחד לעונש דלילה וחד לאפנויי למיגמר עינוי ממלאכה בין דיממא ובין דלילה וכו' עכ"ל הגמרא. יע"ש הסוגיא באריכות.

והתוספות ישנים התם בד"ה חד לעונש דיממא וכו' הקשו בזה שתי קושיות. וז"ל ולא ידענא אי בעינא בכל דוכתא עונש דיממא ועונש (כצ"ל) דלילה במלאכה (כצ"ל), כגון שבתות וימים טובים. ומאי טעמא, עכ"ל התוס' ישנים, וכן הקשה שם הגאון מהר"ם ן' חביב ז"ל בחידושיו תוספת יוה"כ בד"ה אמר רבינא האי תנא וכו' קרוב לסוף הדבור יע"ש.

אמנם אני בעניי עני מדעת תורה ודעת נוטה תמה אני על שני גדולי הדור התוספות ישנים והגאון מהר"ם ן' חביב ז"ל האמורים לעיל מזה, על הקושיא הראשונה מה שהקשו מנא לן גבי שבתות וימים טובים שתי אזהרות במלאכה אחת דיממא ואחת דלילה וכנ"ל, דהא במכילתא בסדר כי תשא בפיסקא ושמרתם את השבת וכו' תניא התם וז"ל מחלליה מות יומת למה נאמר, לפי שנאמר כל העושה בו מלאכה ביום השבת עונש שמענו אזהרה לא שמענו, תלמוד לומר ויום השביעי שבת וכו' לא תעשה כל מלאכה

אין לי אלא עונש ואזהרה על מלאכת היום. עונש ואזהרה על מלאכת הלילה מנין תלמוד לומר מחלליה מות יומת וכו' אזהרה לא שמענו תלמוד לומר ויום השביעי שבת וכו' מה תלמוד לומר שבת אלא להביא את הלילה בכלל האזהרה וכו' עכ"ל המכילתא הרי מפורש יוצא מפי המכילתא דגם בשבת איצטרך קרא מיוחד לעונש בלילה וקרא מיוחד להאזהרה בלילה, ומסתמא אית ליה להמכילתא גם כן שום דרשא על ימים טובים שיש עונש ואזהרה מיוחדת גם לענין הלילה, רק שבעז"ה חסרנו כל טוב שאין לנו המכילתא בשלימות ורובו הוא חסר ולא נמצא בידינו עד ישקיף ה' עלינו לטובה ויאר עינינו בתורתו, ואפשר דיליף יום טוב משבת, וצ"ע לענ"ד טובא על התוספות ישנים והגאון מהרמב"ח ז"ל (ומה שקשה לכאורה על המכילתא הנ"ל דלא לכתוב תיבת ביו"ם ולא יצטרך לעונש ולאזהרה מיוחדת בלילה עיין בספר זית רענן על הילקוט בפרשת כי תשא דף ק"ז ע"ג מה שתירץ בזה).

עוד הערה על קושיא ב' של התוספות ישנים הנ"ל. **ואף** גם זאת קושיתם השניה של התוספות ישנים האמורה לעיל מה שהקשו וז"ל ומאי טעמא, וכנ"ל, גם זה בעיני יפלא הפלא ופלא, דכבר תירצוהו להך קושיא המכילתא הנ"ל ההיא אמריה תאמר הואיל ונא' לשון יום דהיינו דכתיב ביום השבת, ולא כתיב סתם כל העושה מלאכה בשבת וכו' זה הוה אמינא דהקרא בא למעט הלילה דדוקא על היום הוא דמוזהר ונענש אבל הלילה אינו לא מעונש ולא מוזהר, לכך איצטרך אזהרה ועונש מיוחד להלילה ועיין בתוספות דשבת דף קל"א ע"ב בסד"ה שבעת ימים וכו' שכתבו דימים משמע ולא לילות יע"ש בתוספות, ובתוספות דסוכה דף מ"ג סוף ע"א בד"ה וסוכה גופא מנין וכו' כתבו גם כן כך דתיבת ימים ממעט לילות, ועיין במכילתא סדר בא ריש פרשה יו"ד דאיצטרך גם כן קרא מיוחד של עד יום האחד ועשרים וכו' גבי חמץ לרבות הלילות לענין עונש ואזהרה וז"ל, בראשון בארבעה עשר וכו' עד יום הא' ועשרים לחדש בערב מה ת"ל לפי שהוא אומר וכו' אין לי אלא ימים לילות מנין ת"ל עד יום אחד ועשרים לרבות הלילות וכו' עכ"ל המכילתא, ועיין בגמרא דילן בפסחים דף ד' סוף ע"ב ועיין בביאורי הגאון מהר"א מזרחי ז"ל על פירש"י בפירושו להתורה שם בד"ה ת"ל בערב תאכלו מצות וכו' מה שכתב בזה תדרשו שמה ודו"ק, וגם זה צ"ע לענ"ד.

וצריך להוסיף מחול על הקדש בכניסתו וביציאתו שנאמר ועניתם את נפשותיכם וכו' **וכן ביציאתו שוהה בעינוי מעט וכו'**. עכ"ל. (**א**) **הנה** הסוגיא כי ממנה לוקח הדין הזה היא בראש השנה דף טית ע"א כי שם עיקר מטרון של דין והסוגיא היא באריכות שם תדרשנה משם, ועיין במגיד משנה שהאריך קצת בזה וביתר נושאי כלי רבינו

ז"ל, וכדי לבאר בס"ד דברי רבינו ז"ל ממה שיש בדבריו מן הקושיות שכבר עמדו בו גדולי הראשונים והאחרונים ז"ל בספרתן צריך אני להקדים ראשון תחלה ביאור דברי התוספות ודברי הטור שבדינים הללו ממה שדבריהם צריכים ביאור.

קושית התוס' בר"ה דף ט' ע"א ד"ה ור' ישמעאל וכו' על ר"ת ז"ל. **והתוספות** בראש השנה דף הנ"ל בד"ה ור' ישמעאל מוסיפין וכו' כתבו וז"ל תימה לר"ת הא אמרינן בפרק קמא דמועד קטן (דף ד' ע"א) הלכתא לר' ישמעאל קרא לר' עקיבא בעשר נטיעות הלכה למשה מסיני. וכיון דהלכתא למישרי ילדה ממילא זקנה אסורה, ותירץ ר"ת דהכא איירי בתוספת שלאחר שביעית. ובחנם דחק כיון דשביעית גופא מהלכה לא ילפינן מיניה שבת ויום הכפורים ויום טוב דאין דנין קל וחומר מהלכה והשתא לר' ישמעאל איצטריך קרא משום שבת ויום טוב ואיצטריך הלכתא וכו' עכ"ל התוספות ועיין בפירוש רבינו שמשון במס' שביעית פרק ראשון משנה ד'.

קושית התוס' שם השני על הסוגיא במ"ק דף ג' סוף ע"ב. **וחלילה** וחלילה למאור עינינו רבינו תם ז"ל לטעות בחמורי חמורות אף כי לטעות חס ושלום בפשוטי פשוטות כאלה וכאלה הס מלהזכיר ולא יעלה על לב אדם כלל. לפיכך הנראה לענ"ד בס"ד להמליץ בעד רבינו תם ז"ל, והוא דהתוספות שם באות הדיבור. הקשו עוד והוא דלמה זה לא משני הגמרא דמועד קטן בדף ג' סוף ע"ב כן על מאי דפריך הגמרא התם וז"ל הני הלכתא נינהו קראי נינהו דתניא בחריש ובקציר תשבות, ר' עקיבא אומר אינו צריך לומר חריש וקציר של שביעית וכו' יע"ש הסוגיא. והאי מאי קושיא, דאי מכח הלכתא לחוד עדיין לא הוינן ידעינן מיניה דאיכא נמי תוספת שבת ויום הכפורים וימים טובים דהא אי אפשר למילפינהו לתוספת דידהו משביעית, שהרי אין דנין קל וחומר מהלכה. לפיכך איצטרך גם כן קרא של בחריש ובקציר וכו' להורות דתוספת שביעית דאסור כי היכי דנילף מיניה בק"ו לתוספת שבת ויוה"כ וימים טובים דגם כן אסור יע"ש בתוספות מה שתירצו בזה שהוא קצת נראה דחוק, אמנם אנן יד עניים אנן נראה לענ"ד בס"ד ליישב קושיות התוספות האמורה והוא דאומר אני דהמקשין הנ"ל שהקשה במועד קטן והני הלכתא נינהו קרא נינהו וכו' הוכיח במישור דעל כרחין צריכין לומר דגם ר' עקיבא הוא דסבירא ליה להך גזירה שוה דשבת שבת משבת בראשית דאמרינן בסוגיא דמועד קטן התם דף ד' ע"א לענין תוספת שבת דאסור במלאכה דהיינו דגם ר' עקיבא קיבל להך גזרה שוה, וחילא דילי בס"ד הוא דהפני יהושע בראש השנה התם הקשה דמנא ליה לר' עקיבא למידרש מקרא של בחריש ובקציר דקאי לרבות לאיסור תוספת שביעית ולהוציא להקרא ההוא מפשטיותו לגמרי, דהא הך קרא גבי הציווי של שבת הוא דכתיב

ומוקי לה לענין שביעית, ולמה לא אוקמי לקרא כפשטיותיה לשבת גופא ולהורות נתן דתוספת שבת דאסור ע"ש בפני יהושע שנדחק בזה.

ישוב קושית הפנ"י בראש השנה שם. **אמנם** כן אם נאמר כדכתבינן לעיל מזה והוא, דגם ר' עקיבא סבירא ליה הך גזרה שוה דשבת שבת משבת בראשית וכנ"ל, ממילא ליתא לקושית הפני יהושע הנ"ל דשוב אי אפשר לומר דהך קרא של בחריש ובקציר תשבות קאי להורות תוספת שבת לא להורות תוספת שביעית, דתקשה למה לי הגזרה שוה דשבת שבת משבת בראשית, דלענין לאסור תוספת שבת במלאכה הא לזה לא איצטרך הגז"ש דכבר נודע מכח הקרא של בחריש וכו' וכדה"א. וגם ליכא למימר איפכא, דהינו דנא דהג"ש איצטרך בשביל תו' שביעית והק' של בחריש וכו' קאי לתו' שבת, וא"א למילף השתא מק' של בחריש וכו' כיון דאיצטרך לגופא לשבת וכאמ' לפי ההו"א דקאמינן בה השתא ולפיכך שפיר איצטרך הג"ש להורות תו' שביעית, דהא גם זה ליתא וא"א לאומרו וכמו שאב'.

וביאור דבר זה דהא אף אם נילף איסור תוספת שביעית בגזרה שוה דשבת שבת משבת בראשית הא עדיין לא נוכל למילף מיניה שיהיה תוספת שביעית שלשים יום, דהא דיו לבא מן הדין להיות כנדון ובשבת גופא הא ליכא תוספת שבת אלא תוספת פורתא, אלא דנוכל לומר דאיצטרך הגזרה שוה למילף שביעית משבת דלפחות בעינן גבי שביעית תוספת פורתא. ועיין בתוספות דמועד קטן דף ד' ע"א בד"ה מה להלן וכו' מה שכתבו. והרי ליאסר תוספת שביעית פורתא לזה לא צריך כלל הגזרה שוה דשבת שבת משבת בראשית, בתוספת פורתא דאיכא בשביעית בלאו הכי נדע דהוא אסור בעשיית מלאכה.

ואמינא מילתא ואמינא בה טעמא בס"ד, והוא דכיון דגלי לן קרא של בחריש ובקציר תשבות דאיכא תוספת לשבת ממילא נמי ידעינן דאיכא ג"כ תוספת ליום טוב דהא בכל מילי שבת ויום טוב כחדא אזלין וכחדא שריין אלא שזה זדונו בסקילה וזה זדונו במלקות, וליכא למימר דהואיל וכתיב בהך קרא של בחריש ובקציר וכו' תיבות ביום השביעי הוי אמינא דממעט ליום טוב, דדוקא ביום השביעי שהוא שבת הוא דבעינן תוספת, אבל ביום טוב לא בעינן תוספת, וכעין מה שכתב הרב המגיד ז"ל לקמן בהלכות שביתת י"ט פרק ראשון הלכה ד' בד"ה כל מלאכה שחייבין וכו' באמצע הדבור ובסוף הדיבור בשם המכילתא והירושלמי לענין הבערה דהואיל וכתיב בהך קרא של לא תבערו תיבות ביום השבת קממעט ליום טוב יע"ש במגיד משנה, והוא הדין נמי בהך דידן דכתיב ביום השביעי דנאמר דממעט ליום טוב דזה אינו, דאדרבא דמוכח כאן מכח יתור קרא, דהך קרא של בחריש ובקציר קאי להורות לרבות אפילו יום טוב לאיסור תוספת

בעשיית מלאכה וכמו שאמר בס"ד.

וחילא דילי בס"ד דהא בקרא הנ"ל כתיב וזה תארו ששת ימים תעבוד וביום השביעי תשבות בחריש ובקציר תשבות עכ"ל הפסוק ואם נאמר דהך קרא של בחריש ובקציר תשבת קאי גם כן על יום השביעי הנאמר לעיל דהיינו דרק בשבת לחוד הוא דאיכא תוספת, אם כן תיבת תשבת קמא הוא מיותר דלא הוי ליה למימר רק כך, ששת ימים תעבד וביום השביעי בחריש ובקציר תשבות, ולמה לי הך תיבת תשבת דכתיב בתר ביום השביעי, דהא העשה של שבת נאמר בלאו הכי כמה פעמים בתורה. אלא ודאי צריכין לומר הוא הדבר אשר דברתי דבא הכתוב בזה להורות דהך בחריש ובקציר תשבות לא קאי על יום השביעי לחוד הנאמר לעיל, אלא דקאי אף על יום טוב דתוספת אסור בעשיית מלאכה. ובזה מתבאר בס"ד מה שבהך ברייתא דתורת כהנים שהובא במס' ראש השנה דף הנ"ל איצטרך לימוד מיוחד בשביל יום טוב להצריכו תוספת יע"ש בת"כ ובגמרא, דשאני התם, דהתם מפיק ליה לתוספת שבת מקרא דערב עד ערב וכו' הנאמר גבי יום הכפורים מה שא"כ הכא לפי מאי דקאמינן השתא דתוספת שבת נפקא מקרא של בחריש ובקציר תשבת בלאו הכי ידעינן לתוספת גם גבי יום טוב מכח יתורא דתיבת תשבת וכאמור. וגם בלאו הכי ניחא ולא קשיא מידי מהך ברייתא דראש השנה הנ"ל דמה דנקטה שם הברייתא יום טוב לאו לעיקר דרשה נקטה אבל עיקר כוונת הברייתא היא על שביעית ויום טוב ממילא נשמע מכח שבת דיום טוב ושבת מקרה אחד לשניהם וכדמוכח כן מדברי התוספות דהתם בד"ה כל מקום שנאמר שבות וכו' ודו"ק.

והמורם מזה זאת התרומה דאליבא דר' עקיבא דקיימינן השתא אליביה יש תוספת ליום טוב לענין איסור עשיית מלאכה וכדבר האמור בס"ד לעיל מזה. וכיון שכן ממילא שנת השביעית שהוא מתחיל ביום טוב של ראש השנה, אם כן בלא מצות תוספת שביעית איכא נמי תוספת פורתא לשביעית מכח הך מצות תוספת פורתא של יום טוב, ולזה שפיר קשיא קושיתנו דלעיל דלר' עקיבא למה לי הגזרה שוה דשבת שבת משבת בראשית, דלא איצטרך ליה לא לתוספת שבת ויום טוב ולא לענין תוספת שביעית וכאמור.

אלא ודאי צריכין לומר דקרא של בחריש ובקציר תשבות לא קאי להורות תוספת שבת ויום טוב אלא דקאי להורות על תוספת שביעית ולתוספת שביעית דאסור שלשים יום דוקא ולכך גם כן מדויק מה שנאמר תיבת תשבת זה פעמים אחת אחר וביום השביעי ואחת אחר בחריש ובקציר וכמו שדקדקנו לעיל דבא להורות בזה דהך בחריש ובקציר תשבות לא קאי על וביום השביעי דלעיל דהיינו על שבת אלא דהוא קאי באנפי נפשיה

על תוספת שביעית וכדבר האמור. והגזרה שוה דשבת שבת משבת בראשית איצטרך דאתיא להורות תוספת שבת ויום טוב והיינו תוספת פורתא לפחות דאסור בעשיית מלאכה (ובכהאי גוונא לא שייך למימר בזה אין גזרה שוה למחצה), ואזדא לה בזה קושית הפני יהושע האמורה לעיל מה שהקשה מה ראה על ככה ומה הגיע אליו לר' עקיבא להוציא את הקרא של בחריש ובקציר תשבת מפשטיותיה, ולומר דלא קאי כלל על שבת דמיירי ביה התם הקרא אלא דקאי על שביעית וכדלעיל, דלפי האמור הרי יש כאן הכרח גדול לר' עקיבא שלשיטתו לומר כן ודו"ק.

ישוב קושיא השניה של התוס' דר"ה הנ"ל. **וזאת** תורת העולה מדברינו הניתנים למעלה בס"ד, דאף ר' עקיבא הוא דסבירא ליה הך גזרה שוה דשבת שבת משבת בראשית, ואם כן אזדא לה בס"ד קושיא השניה של התוספות דראש השנה האמורה לעיל, מה שהקשו דמאי פריך הגמרא במועד קטן דף ג' ע"ב על ר' נחוניא והני הילכתא נינהו קראי נינהו וכו' וכאמור לעיל, והוא דאם נאמר דר' נחוניא סבירא ליה כר' עקיבא דתוספת שביעית דאסור אתיא מקרא דבחריש ובקציר, הנה תקשה לדידיה למה לי קרא דבחריש ובקציר, דהא ר' נחוניא הוא דאמר דאית לן הלכתא על תוספת שביעית דהוא אסור במלאכה, וליכא למימר דאיצטרך קרא כדי לילף מיניה בקל וחומר דאיכא מצות תוספת אף בשבתות ויום הכפורים וימים טובים, דאילו מכח הלכתא לחוד לא הוינן ילפינן מיניה בקל וחומר לשבת ויוה"כ וי"ט דאין דנין ק"ו מהלכה וכקושיתם של התוספות האמור לעיל, דזה ליתא דנהי דיציב פתגם דמכח ק"ו לא הוינן ילפינן מיניה מצות תוספת שבתות וי"ט ומטעם האמור דאין דנין ק"ו מהל' אבל הא מיהא מכח גז"ש שפיר הוינן יכולים למילף מצות תוספת שבתות וי"ט מתוספת שביעית, דאף דתוספת שביעית הוא הלכה, וכדבעינן למימר בס"ד לפנינו בסמוך, ור' עקיבא הא סבירא ליה הך גזר"ש דשבת שבת משבת בראשית, וכהוכחתינו האמורה בס"ד לעיל, והמקשין במו"ק התם דמקשה והני הלכתא נינהו קראי נינהו וכו' כמו שהי' סובר דר' נחוניא לא פליג עליה דר' עקיבא בענין הדרשא של בחריש וכו' הוא הדין נמי דהיה סובר דר' נחוניא לא פליג עליה דר' עקיבא בהך גז"ש דשבת שבת משבת בראשית הנ"ל, ואיפוא זאת שפיר המקשין התם והני הילכתא נינהו קראי נינהו דתניא בחריש וכו' ודו"ק.

ישוב קושיא הראשונה של התוס' דר"ה הנ"ל. **ומתוך** דבר הלכה האמור בס"ד מתיישבים אצלי גם דברי רבינו תם ז"ל האמור לעיל ואזדא לה הקושיא הראשונה של התוספות הנ"ל מה שהקשו עליו דאין דנין קל וחומר מהלכה וכדלעיל. דשפיר הקשה רבינו תם ז"ל דמאי פריך הגמרא בראש השנה התם לר' ישמעאל תוספת שבת ויום טוב

מנא לן, דכיון דידע ר' ישמעאל מכח ההלכה של היתר ילדה מצות תוספת שביעית של זקנה, ממילא יליף מיניה גם כן לענין מצות תוספת שבתות ויום הכפורים וימים טובים ולא דילפינן מיניה דשביעית בקל וחומר דהא אין דנין קל וחומר מהלכה אלא דקושיתו היתה דמי גילה רז זה להמקשין דר' ישמעאל לא סבירא ליה הך גז"ש דשבת שבת משבת בראש', דלמא גם ר' ישמעאל סבירא ליה להך גז"ש האמורה ושפיר יכול למילף תוספ' שבת ויוה"כ וי"ט בגז"ש משביעית דהא בגז"ש שפיר דנין ואפי' מהלכה למשה מסיני וכאמור. ודו"ק.

כלל מחודש בהא דאין דנין ק"ו מהלכה. **והוא** הדבר אשר דברתי בס"ד לעיל דבגזרה שוה דנין מהלכה גם כן, לא מלבי בדיתי כן, אבל הדבר הוא מוכרח בס"ד מהסוגיא דקדושין דף טו"ב ע"א דפריך התם הגמרא וז"ל ונילף ריקם ריקם מעולת ראיה וכו' יע"ש ופירושו דנילף הגזרה שוה מעולת ראיה שדי בהענקת העבד בשתי כסף או בכל שהוא עיין ברש"י שם בד"ה מעולת ראיה וכו' ובתוספת שם בד"ה ונילף ריקם מעולת ראיה וכו' והאי מאי קושיא והרי עולת ראיה גופא דדי בכל שהוא או לפחות בשתי כסף הוא רק מכח ההלכה למשה מסיני, וכמו שכתבנו כן להדיא התוספות שם בד"ה הנ"ל, ואם כן האיך נילף מיניה בגזרה שוה לענין שיעור כמה הוא הענקת העבד והא אין דנין מהלכה, אלא ודאי צ"ל כמו שכתבנו בס"ד דבגזרה שוה דנין אפילו מהלכה ומה שכתב רש"י ז"ל בשבת דף קל"ב ע"א בסוף ד"ה עקיבא עצם כשעורה וכו' לכאורה היפוך מהאמור עיין לקמן בהלכות קרבן פסח פרק ששי הלכה י"א בד"ה מי שעבר ומצא חמץ וכו' אות שלישי ולקמן בהלכות עבדים פרק שלישי הלכה י"ד בד"ה וכמה נותן לו וכו' אות שני מה שכתבתי בס"ד בזה, ודו"ק.

קצת ביאור בהשגות הרמב"ן ז"ל בס' שרשי המצות שרש ב'. **ואעידה** לי עוד עד אחד דמהימן לקבל אלפא הלא הוא גדול אדונינו הרמב"ן ז"ל שכתב כן להדיא דבגזרה שוה ילפינן אפילו מהלכה, כמבואר כן בהשגותיו על ספר שרשי המצות לרבינו ז"ל בשרש השני בסד"ה והנה הרב תלה הר נופל וכו', והוא ז"ל נסתייע מהסוגיא דפסחים דף פ"א ריש ע"ב דקאמר הגמרא התם וז"ל אלא אמר רבא יליף מועדו מועדו מפסח וכו' יע"ש בגמרא אע"פ דטומאת התהום גופא אינו אלא הלכה למשה מסיני יע"ש בהשגות הרמב"ן ז"ל (ועיין לקמן בהלכות קרבן פסח פרק והלכה ובד"ה ובאות הנ"ל מה שכתבתי בס"ד שם לדחות ראייתו של הרמב"ן ז"ל מהך סוגיא דפסחים האמורה תדרשנו משם ומצאת מלא דבר בס"ד) ואפשר שהרמב"ן ז"ל לא הביא תלמודו בידו ראיה מהך סוגיא דקדושין הנ"ל דסבירא ליה דאפשר לדחות הך ראיה וכמו שאכתוב בס"ד עוד בזה לקמן אות

שלישי והוא דבאמת דעת רש"י ורבינו ז"ל הוא דאפילו בגזרה שוה אין דנין מהלכה וכתבתי שם בס"ד דחיה להך ראיה מקדושין הנ"ל זיל גמור מהתם, סוף סוף חזי מאן גברא רבא קמסהיד עליה דהך סברא הנ"ל ה"ה הרמב"ן ז"ל דסובר דבגזרה שוה דנין אפילו מהלכה ודו"ק.

ביאור ברש"י ז"ל בשבת דף קל"ב ע"א ד"ה עקיבא עצם כשעורה וכו'. **וטעמא** דמילתא דכל המדות אין דנין מהלכה וגזרה שוה דנין אפילו מהלכה נראה לענ"ד בס"ד הוא כך דהא הדבר יצא מפה קדוש רבינו ז"ל בהקדמתו לפירוש המשניות דכל מה שהוא הלכה למשה מסיני הוא דבר שלא יקיפוהו השכל והסברא ודעת האדם ואין לו התלות בהם כלל יע"ש בהקדמתו הנ"ל ועיין בספר בית שערים שער אחד עשר דלת עשרים שעשיתי לו סמוכין דאורייתא מהירושלמי פוק עיין ביה, (ודע דמדברי רש"י ז"ל בשבת דף קל"ב ריש ע"א בסד"ה עקיבא עצם כשעורה וכו' הנ"ל נראה שיש טעם והוא דלא ניתנה הלכה למשה מסיני לידרש בי"ג מדות יע"ש ברש"י אבל אפשר לומר בס"ד לענ"ד דרש"י ז"ל לשיטתיה הוא דשייט דהוא סבירא ליה דאפילו בגזרה שוה גם כן אין דנין מהלכה וכדבר האמור לעיל משמו לפיכך הוצרך להיות בנותן טעם להא דאין דנין ק"ו מהלכה מהטעם האמור. לא כן הרמב"ן ז"ל דהוא סובר דבגזרה שוה דנין אפילו מהלכה וכדבר שנאמר לעיל משמו בספרו השגות על ספר שרשי המצות, באמת לא סבירא ליה הך טעם שכתב רש"י ז"ל אלא סבירא ליה הטעם כמו שנכתוב בס"ד לפנינו מיד וק"ל).

טעם להכלל המחודש הנ"ל. **ואחרי** כי כן בשלמא כל המדות שבתורה שהתורה נדרשת בהן שהאדם יכול לדון אותם ודן אותם מדעתו ומשכלו אי אפשר לנו ללמוד בהן שום דבר מהלכה דאין אנו יכולים לעמוד על עומק הטעם והסברא שיש בהדבר ההוא שנאמר בהלכה שלא נתגלה לנו טעמה של הלכה זו וכאמור ואם כן מי יודע אם הם דומים זה לזה הדבר הנלמד מן ההלכה לההלכה ההיא אבל לא כן הגזרה שוה שהיא דבר הבאה בקבלה איש מפי איש עד פה קדוש משה רבינו ע"ה אם אין לנו למילף שום דבר אחר באותה הגזרה שוה, כי אם הדין ההוא שנאמרה בו ההלכה למשה מסיני שפיר ילפינן ליה להדבר ההוא בגזרה שוה שהרי פי ה' הוא אמר למשה רבינו ע"ה אותה ההלכה והוא גם הוא יתברך אמר למשה רבינו ע"ה אותה הגזרה שוה, שמע מינה כי אלא לקיים הוא יודע הוא ראה וחקרה כי שפיר הם דומים זה לזה ושקולים הם זה הדבר הנלמד עם ההלכה היא בענין ההוא שהוא רוצה למילף מינה ושראויים למילף זה מזה.

פלפול לענין היקש אם ילפינן מהלכה. **ועוד** אפשר לומר בס"ד טעם אחר לחלק בין גזרה שוה לבין שארי המדות שהתורה נדרשת בהן והוא דכיון דהגזרה שוה הוא כאילו נכתב

בהנלמד בפירוש אותו דבר שאנו רוצים ללמוד בגזרה שוה מן המלמד דמטעם זה עונשין ומזהירין גם כן מכח גזרה שוה וכמפורסם בשם ולזה גם כן שפיר דנין גזרה שוה אפילו מהלכה למשה מסיני וכנ"ל ויש נפקותא לדינא בין הנך שני טעמים האמורים והוא לענין היקש אם נלמוד בהיקש מהלכה דהיינו אם יש כאן נמצאו כאן היה שני דברים שהוקשו להדדי בקרא ובאחד מהם נאמר בו הלכה אם נילף בהיקש גם הדבר הזה. והיינו דלפי טעם הראשון האמור לעיל לא ילפינן בהיקש מהלכה שהרי ההיקש אינו מקובל איש מפי איש עד משה רבינו ע"ה, אבל לפי הטעם השני גם בהיקש ילפינן מהלכה למשה מסיני שהרי גם ההיקש הוא כאילו כתיב בקרא מפורש ועונשין ומזהירין מכח ההיקש, ואדרבא ההיקש הוא כמו יתור קרא כמפורסם בתלמוד, ודו"ק היטב בכל זה.

קושית ר"ת ז"ל בר"ה דף הנ"ל בתוס' ד"ה הנ"ל. (**ב**) **אמנם** כן בעיקר תמיהתו של ר"ת ז"ל שהבאתי לעיל ריש אות הקודם מה שתמה דגם לר' ישמעאל ידעינן מצות תוספת שביעית מכח מה שנאמרה ההלכה למשה מסיני בהיתר ילדה בשישית הסמוך לשביעית שמע מיניה דזקנה אסורה בששית הסמוך לשביעית והיינו תוספת שביעית ומאי פריך הגמרא בראש השנה התם ור' ישמעאל מוסיפין מחול על הקדש מנא ליה וכו' אפשר ליישב בס"ד לענ"ד.

קושית הפנ"י בגמ' שם. **דלכאורה** קשה לענ"ד טובא מאי פריך הגמרא התם בסוגיא דראש השנה הנ"ל, ור' ישמעאל מוסיפין מחול על הקדש מנא ליה וכו' וכאמור לעיל מזה, כאילו דבר זה מוכרח דר' ישמעאל סבירא ליה דמוסיפין מחול על הקדש, והאי מאי קושיא, דלמא באמת לית ליה לר' ישמעאל איסור תוספת כלל בשבתות וימים טובים ויום הכפורים, שהרי לא אמר ר' ישמעאל בשום מקום במשנה או בברייתא בפירוש דאיכא תוספת שבת ויום טוב ויום הכפורים כלל מכל שכן שיהיה דאורייתא, והיא דמקשה עליו בכח כל כך ושוב ראיתי להפני יהושע שם שעמד גם כן בקושיא זו בד"ה בגמרא ור' ישמעאל דמוסיפין וכו' ויע"ש שהאריך בזה ומקום יש בראש לגמגם ולמקהי קיוהא בתירוצו שם.

ישוב קושית הפנ"י הנ"ל. **ולדידי** חזי לי בס"ד ליישב קושיא זו בפשיטות מאד, והוא דכוונת קושית הגמרא הנ"ל היא דמנא לי לר' ישמעאל למידרש הך קרא של בחריש ובקציר תשבת וכו' לקולא והוא דקצירת עומר דוחה את השבת, דלמא אתיא הך קרא של בחריש ובקציר תשבת לחומרא להורות דאיכא מצות תוספת שבת מדאורייתא. דהא זה כלל גדול בתורה דכל היכא דאיכא למידרש לקולא ואיכא למידרש לחומרא, דלחומרא דרשינן ליה לא לקולא. אלא ודאי צריכין לומר דאית ליה לר' ישמעאל בלאו

הכי קרא המורה ובא על מצות תוספת שבתות וימים טובים, וממילא אייתר ליה הך קרא של בחריש ובקציר תשבת וכו' ואיפו זאת הוכרח הוא למידרשא להאי קרא לקולא דאתיא להורות דקצירת עומר דוחה את השבת, ולזה שפיר פריך הגמרא פירכא הנ"ל ור' ישמעאל מוסיפין מחול על הקדש מנא ליה וכו', דאיה איפו הוא משכן כבודו של הקרא ההוא המורה על מצות תוספת שבת ויום טוב. וק"ל.

הערה על תירוצו של רבינו תם ז"ל בתוס' דר"ה ד"ה הנ"ל.

ומתוך האמור בס"ד אחר נטילת הרשות מקדושתו ורבנותו של רבינו תם ז"ל להשיב על תירוצו שתירץ הוא ז"ל בתוס' בד"ה הנ"ל דהיינו שתירץ דקושית הגמרא היתה על התוספת של אחריו מנא ליה לר' ישמעאל יע"ש בתוס' דלפי מה שכתבתי בס"ד אי אפשר לפרש כן כוונת קושית המקשין דתקשה דמנא ליה להמקשין להקשות, דדלמא באמת לית ליה לר' ישמעאל תוספ' לאחריו בשבתות וימים טובים. דהא שוב ליכא למימר כדבר האמור לעיל, והוא דאם כן מנא ליה למידרש קרא של בחריש ובקציר תשבת לקולא שתהא קצירת עומר דוחה את השבת דלמא דרשינן ליה לקרא של בחריש ובקציר לחומרא, להצריך גם לאחריו תוספ' וכנ"ל. דזה ליתא, דתקשה דאם כן למה לי תרתי תיבת בחריש וגם תיבת בקציר, דהא לתוספ' שבת שלאחריו לחוד הרי הי' די כשהי' כותב אחד מהן או תיבת בחריש או תיבת בקציר, דאי אפשר לומר דחד איצטרך לתוספ' שלפניו וחד איצטרך לתוספ', דהא לתוספ' שלפניו בלאו הכי ידעינן ליה מכח אותה ההלכה למשה מסיני שנאמרה בשביעית דילדות מותרות שמע מינה דזקנות אסורות לפי שיטתו של רבינו תם ז"ל בקושיתו וכפי מה שביארנו בס"ד את דבריו לעיל באות הקודם דהיינו דילפינן ליה בגזרה שוה שבת שבת משביעית יע"ש באות הקודם.

ודבר זה גם כן אי אפשר לאמרו דתיבת בחריש אתיא להורות דחרישה אסורה בשביעית וכמו שכתבו כן התוס' בראש השנה בד"ה שהרי כבר וכו' יע"ש בתוס'. הנה מלבד דהתוס' שם לא כ"כ אלא לאידך תנאי אבל לא כן לר' ישמעאל דאי אפשר לומר הכי לדידי' דהא אליביה דידי' בלאו הכי ידעינן דחרישה אסור בשביעית. מכח אותה ההלכה למשה מסיני שהתירה לילדה בשישית הסמוך לשביעית שמע מיניה דבשביעית עצמה אסור אף לילדה ומכל שכן דאסור לזקנה, והיינו מטעם דחרישה אסור בשבת, אף זו דהא אנן השתא קאמינן דהך קרא של בחריש ובקציר תשבת לא מפקינן ליה מפשטיותיה לומר דקאי על שביעית להורות על תוספת שביעית או על דין אחד מדיני שביעית, אלא אנו מניחין הקרא על פשטיותיה דהמקרא שלפניו מיירי בשבת אף זה הקרא של בחריש ובקציר תשבת מיירי רק בדיני שבת ולא בדיני שביעית, וק"ל.

ישוב קושית רבינו תם ז"ל הנ"ל ריש אות זה. **ומעתה** מתורצת קושית ותמיהת רבינו תם ז"ל הנאמרה לעיל ריש אות זה, מה שהקשה מאי פריך הגמרא ור' ישמעאל מוסיפין מחול על הקדש מנא ליה וכו' דלמא ר' ישמעאל יליף תוספ' שבתות וימים טובים ויום הכפורים מתוספ' שביעית וכאמור לעיל, דזה אינו דהמקשין קשיא ליה, דאם כן הוא מנא ליה לר' ישמעאל למידרש מהך קרא של בחריש ובקציר דאתיא לקולא להורות דקצירת עומר דמותר בשבת. דלמא אתיא קרא ההוא למידרשא לחומרא להורות דאיכא תוספ' לשבתות וימים טובים, וחד אתיא להורות תוספ' שלפניו וחד אתיא להורות תוספ' שלאחריו, ולזה שפיר איצטרך גם שניהם תיבת בחריש, וגם תיבת בקציר, וליכא שום יתור קרא.

וליכא למימר דאיסור תוספ' שלפניה במלאכה בשבתות וימים טובים הא כבר נוכל למילף משביעית וכקושיתו של רבינו תם ז"ל הנ"ל, ולא איצטרך קרא של בחריש ובקציר אלא רק כי הוא זה לבדו להורות נתן דאיכא תוספ' שבתות וימים טובים אף לאחריו, ולזה לחוד הי' די אם הי' כתוב אחד מהן או תיבת בחריש או תיבת בקציר ולא הי' צריך לכתוב שניהם בחריש וגם בקציר וכקושיתינו האמורה לעיל, דזה אינו קושיא דהא גם ר' ישמעאל בודאי סבירא ליה דהך הילכתא דאסור בחרישה וקצירה בתוספ' שביעית שלפניה דזה אינו אלא בזמן שבית המקדש קיים ומכח ההכרח דומיא דערבה וניסוך שנאמרו בדבור אחד עם מצות תוספ' שביעית מה ערבה וניסוך המים מיירי רק בזמן שבית המקדש קיים אף תוספ' שביעית בזמן שבית המקדש קיים, וכמו שכ"כ רש"י והתוס' במועד קטן דף ד' ע"א בד"ה אלא אמר רב אשי וכו' יע"ש. ואם כן אם הוינן גמרינן לתוספ' שבתות וימים טובים מהא דשביעית הוי אמינא דנימא דיו לבא מן הדין להיות כנדון מה שביעית גופא אין מצות תוספת נוהג בו אלא רק בזמן שבית המקדש קיים דוקא, אבל בזמן שאין בית המקדש קיים אין מצות תוספת שביעית נוהג גבי שביעית. אע"פ שמצות שביעית גופא נוהג אפילו בזמן שאין בית המקדש קיים לפי שיטת רבינו תם ז"ל בתוס' דגיטין דף ל"ו ע"א סד"ה בזמן שאתה משמט וכו' וביתר מקומות בתוס' בש"ס וכן הוא דעת רבינו ז"ל לקמן בהלכות שמטה ויובל ריש פרק תשיעי וכמבואר להדיא כן שם בכסף משנה בסד"ה מצות עשה להשמט המלוה וכו' הוא הדין נמי דאמרינן דמצות תוספת שבת אינו נוהג אלא רק בזמן שבית המקדש קיים דוקא, אבל בזמן הזה שאין בית המקדש קיים ליכא מצות תוספ' שבת, אע"פ דשבת גופא נוהג אפילו בזמן הזה דאין בית המקדש קיים, ולא שייך בדבר זה למימר מה דאיפלגי בה תנאי בתלמודא דילן בהרבה מקומות אם אמרינן דון מיניה ומיניה או אם אמרינן דון

מיניה ואוקי באתרן, ודעת לנבון וק"ל.

ולפיכך איצטרך קרא למיכתב תרווייהו תיבת בחריש וגם תיבת בקציר, להורות לן חדא, דאיכא מצות תוספת שלאחריה, ותרווייהו נוהגים בשבתות וימים טובים אף בזמן שאין בית המקדש קיים, והגזרה שוה דשבת שבת משבת הא' לר' ישמעאל לשיטתיה בשביל יום הכפורים וימים טובים דגם בהו איכא מצות תוספת.

איברא זה ניחא לר' ישמעאל לשיטתיה מה שא"כ ר' עקיבא לשיטתיה דהוא לא נפקא ליה מצות תוספת שביעית מכח הלכה למשה מסיני אלא דהוא מפיק ליה מקרא של בחריש ובקציר, ומיניה הוא דמוכח דאפילו בזמן הזה שאין בית המקדש קיים דאפילו הכי נוהג מצות תוספת דמהיכי תיתי לן לחלק בין בזמן שבית המקדש קיים לבין בזמן שאין בית המקדש קיים כיון דשביעית גופא נוהג אף בזמן הזה שאין בית המקדש קיים, ולדידיה לא שייך הך הוכחה האמורה לעיל והוא דתוספת שביעית הוא דומיא דערבה וניסוך המים שהרי לדידיה לא נאמרה כלל הלכה למ"ס על תוספ' וענין שביעית, אם כן לדידיה אי אפשר לאוקמי קרא של בחריש ובקציר לענין לפניה ולאחריה של תוספ' שבת וכמו שכתבתי בס"ד לעיל מזה כן אליבא דר' ישמעאל דהא כבר ידעינן לה משביעית אליבא דר' עקיבא לשיטתיה, ודו"ק.

ביאור לשון רז"ל בהל' שבת פ"ה הלכה ד'. (**ג**) **ומעתה** אשובה אראה בס"ד דעת רבינו ז"ל בענין תוספת שבתות וימים טובים מהו דעתו דעת עליון בזה, הנה בהלכות שבת פרק חמישי הלכה ד' כתב וז"ל משתשקע החמה עד שיראו ג' כוכבים בינונים הוא זמן הנקרא בין השמשות בכל מקום, והוא ספק מן היום ספק מן הלילה, ודנין בו להחמיר בכל מקום וכו' עכ"ל רבינו ז"ל עשיית המלאכה בשבת ומכל שכן ביום טוב אלא מזמן התחלת בין השמשות ואילך וזה אסרו מפני הספק שמא הוא כבר אז לילה וכאמור אבל קודם להזמן הזה דהיינו הזמן ההוא שהוא ודאי מן היום עדיין בזה לא אסור לנו עשיית המלאכה בו כלל. והיינו דרבינו ז"ל סבירא ליה דליכא שום תוספת שבת וי"ט מדאורייתא כלל. וכן כתב הרב המגיד ז"ל פה שכן היא דעת דליכא שום תוספ' לענין מלאכה בשבת וי"ט ואפי' ביוה"כ (רק לענין עינוי לחוד ועיין לקמן אות ה' מה שאכתוב בס"ד בזה) יע"ש במגיד משנה, ומרן ז"ל בכסף משנה בהלכות שבת שם הלכה ג' בד"ה המדליק צריך וכו' הגדיל תושיה ואמר דמה שכתב הרב המגיד ז"ל פה הלשון דבר תורה והוא שכתב דדעת רבינו ז"ל דליכא תוספ' באיסור מלאכה דבר תורה. זה הוא לא דוקא דאפילו מדרבנן נמי ליכא שום תוספ'. דאם לא כן הוי ליה לרבינו ז"ל לאשתמוטי מלאשמעינן איסורי דהתוספ' של שבת ויום טוב אסור לפחות מדרבנן בעשיית מלאכה

יע"ש בכ"מ.

הערה על מרן ז"ל בכ"מ לעיל שם הלכה ג'. **ואחרי** נשיקת עפרות זהב כפות רגלי קדושתו של מרן הוא הקדוש ז"ל, אני בעניי עני מדעת תורה ודעת נוטה אומר אני בס"ד דהרב המגיד ז"ל ספרא דווקנא הוא. דדייק וגרס ופיו יפה במה שאמר הלשון דבר תורה, דמדרבנן מודה רבינו ז"ל דאסור ומה שהקשה מרן ז"ל דהוה ליה לאשמעינן דין זה בשום מקום בפירוש וכנ"ל. אני אומר בס"ד דרבינו ז"ל סובר דזה התוספת שבת ויום טוב מה שהוא מצוה מדרבנן היינו מכח ציווי הנביאים ע"ה שהם צוו לנו לכבד את השבת, וזהו מכבוד השבת התוספ' שלפניו מורה חביבתו עליו יום השבת שטרם בואו הוא ממהר לרוץ נגדו ולקבלו, וכן התוספ' שלאחריו הוא מכבוד השבת להורות שקשה עליו פרידתו (ועיין לעיל הלכה ה' בד"ה וכן למדנו מפי השמועה וכו' אות רביעי מה שכתבתי בס"ד בזה יותר זיל גמור מהתם). והנה כי כן הלא דבר זה כתוב על ספר הישר ספר תורת ה' לעיל בהל' שבת פרק שלשים הלכה א' וב', נפת תטפנה שפתותינו שפתי דעת. וז"ל ארבעה דברים נאמרו בשבת וכו' ושנים מדברי סופרים וכו' ושנתפרשו ע"י הנביאים כבוד ועונג וכו'. אי זהו כבוד זה שאמרו חכמים שמצוה על האדם וכו' מפני כבוד השבת ומתעטף בציצית ויושב בכובד ראש מיחל להקבלת פני שבת כמו שהוא יוצא לקראת המלך. והחכמים הראשונים היו מקבצין תלמידיהם בערב שבת ומתעטפים בואו ונצא לקראת שבת המלך עכ"ל רבינו ז"ל.

הנה חכו ממתקים ההוא אמר שהחכמים הראשונים היו מוסיפין לעשות לכבוד ולתפארת קדושת היום לקבץ גם כן התלמידים ולומר בפיהם מפורש ושום שכל באו ונצא לקראת שבת המלך וכאמור. אבל דבר זה שכתב רבינו ז"ל ראשונה שצריך שישב מבעוד יום בכובד ראש מיחל ומקבל פני השבת, אין זה מדת החכמים כך היא לבד, אלא כי הוא זה מדת כל אדם מצוה מדברי קבלה ציווי הנביאים ע"ה הם אמרו ולקדוש ה' מכובד וזה הוא מכבוד השבת וכדבר האמור לעיל מזה, והנה אין לך תוספ' שבת גדול מזה. וכדברים האלה כתב רבינו ז"ל גם כן לענין תוספת יום טוב, שהרי כתב לקמן בהל' שביתת י"ט פרק ששי הלכה ט"ז וז"ל כשם שמצוה לכבד שבת ולענגו כך כל ימים טובים וכו' כבר בארנו הכבוד והעונג בהל' שבת וכו' עכ"ל, הרי שפתותיו שפתי צדיק ברור מללו שמקרה אחד לכולם לשבתות וימים טובים לכל מה שנכלל תחת כבוד ועונג, וק"ל.

איברא בעיקר דינו של רבינו ז"ל במה שלא פסק דתוספ' שבת ויום טוב הוא מדאורייתא כבר השיגוהו בזה ותמהו עליו כמעט כל גדולי הראשונים והאחרונים ז"ל (חוץ מגדול

אדונינו הראב"ד ז"ל) שהוא נגד סוגיא ערוכה דראש השנה דף ט' ע"א ודיומא דף פ"א ע"א וע"ב ועיין במגיד משנה ובלחם משנה פה מה שכתבו ועיין בספר קרבן אהרן בסדר אמור פרק ארבעה עשר פיסקא ט' שהאריך גם כן בזה וכמו כן יתר גדולי האחרונים ז"ל בספרתן כל אחד ואחד פנה לדרכו דרך הקדש וכל דרך איש ישר בעיניו.

והנראה לענ"ד בס"ד בישוב זה וחלקי אמרה נפשי הוא, דרבינו ז"ל הוכיח דעל כרחין צ"ל דבשבתות וימים טובים ליכא שום תוספ' אסור בעשיית מלאכה מדאורייתא דלא דרשינן תיבות תשבתו שבתכם לכדדריש לה ר' ישמעאל לענין תוספ' שבתות וימים טובים וגם קרא של בחריש ובקציר לא קאי להורות תוספ' שבת אלא דקאי להורות דקצירת עומר דוחה את השבת וכמו שאבאר בס"ד לפנינו.

עוד פלפול בר"ה דף ט' ע"א וביומא דף פ"א ע"א. **וביאור** דבר זה הוא כך דאל"כ אלא דנאמר דגם בשבת ויום טוב איכא איסור תוספת תקשה למה לי הך גזרה שוה של שבת שבת משבת בראשית דאמרינן במועד קטן דף ד' ע"א דרבינו ז"ל סבירא ליה דהוא גזרה שוה גמורה, (ודברי רש"י ז"ל במועד קטן דף ד' ע"א בד"ה אתא גזרה שוה וכו' הם תמוהים בעיני למאד ולא זכיתי לעמוד על כוונתו כי לא ידעתי נפשי מה ראה על ככה לכתוב דברים הדברים אלה הדברים שכתב שם ולמה לא פירש כפשוטו דקושית הגמרא היתה דהא הגזרה שוה היא מקובלת מפה קדוש משה רבינו ע"ה והאיך תהיה הגזרה שוה מקובלת ממנו היפיך ממה שנאמר בהלכה למשה מסיני, והלא שניהם מרועה אחד ניתנו והיאך יאמר פעם בכה ופעם בכה שני דברים הסותרים זה את זה כך הי' אפשר לענ"ד לפרש בס"ד כוונת קושית הגמרא שם לולי פירש"י ז"ל וצ"ע לענ"ד על רש"י ז"ל), דאם להורות בא דאף בשביעית איכא מצות תוספ' לפניה הא בלאו הכי תוספתו אסור בעשיית מלאכה מכח תוספתו של יום טוב, שהרי בראש השנה הוא מתחיל שנת השביעית, וכמו שכתבנו בס"ד בהרחבה מזה לעיל אות ראשון תדרשנו משם ומצאת מלא דבר, וגם דבר זה א"א לאמרו, שיהי' הגזרה שוה דשבת שבת משבת בראשית אתיא להורות דאיכא מצות תוספ' בשב' וימים טובים דהיינו דילפינן גם כן הך גזרה שוה איפכא שבת שבת משביעית, הא ליתא לדידן דקיימא לן דתוספ' שביעית הוא הלכה למשה מסיני וכמו שפסק רבינו ז"ל לקמן בהלכות שמטה ויובל פרק שלישי הלכה א' יע"ש ממילא אין דנין מהלכה.

והדבר הזה שכתבתי בס"ד לעיל אות ראשון קרוב לסופו דבגזרה שוה דנין אפילו מהלכה, ועשינו בס"ד שם סמוכים לזה הכלל מהך סוגיא דקדושין יע"ש סוף אות האמור. הנה רבינו ז"ל אפשר דסבירא ליה דאפילו בגזרה שוה ג"כ אין דנין מהלכה.

וכמו שנראה ג"כ כך מדברי רש"י ז"ל בשבת דף קל"ב. שהבאתי שם באו"ה. והך ראיה מקדושין שהבאנו שם אינה ראיה אלא להתוס' לשיטתייהו דאינהו כתבו בקדושין שם דהך דעולת ראיה גופא היא הלכה יע"ש בתוס' הנ"ל כי שם הבאתי לשונם. אבל התוס' גופייהו לא החליטו הדבר הזה דשיעור עולת ראיה שהוא הלכה למשה מסיני אלא הם כתבוהו בדרך ותורת אפשר יע"ש בתוס' ורבינו ז"ל סבירא ליה דשיעור עולת ראיה גופא אינו הלכה למשה מסיני אלא שחכמי התלמוד ידעו לו מקרא מן התורה, והוא נעלם מאתנו. או שהוא קבלה מפי השמועה, ויש לו רמז מה בקרא. ועוד אפשר לומר לענ"ד בס"ד כיון דאין אנו רוצים למילף מהך גזרה שוה של ריקם ריקם דהענקת עבד עברי מעולת ראיה בקדושין התם דין מחודש, אלא רק דילפינן מיניה הפירוש בתיבת ריקם מה היא אין זה ילפותא גמורה אלא כי הוא זה רק גילוי מילתא בעלמא דאפילו מהלכה למשה מסיני ג"כ נוכל למילף.

ויהיה איך שיהיה, רבינו ז"ל לא היה יכול למילף תוס' שבת בגזרה שוה משביעית הואיל והשביעית גופא מה דאית ביה תוספ' דבר זה מתורת משה למדנו מפי ההלכה למשה מסיני לדידן, ומזה הוכיח רבינו ז"ל דלדידן באמת ליכא שום תוספ' מדאורייתא בשבתות וימים טובים ואיפו זאת שפיר איצטרך הגזרה שוה דשבת שבת משבת בראשית, והוא להורות דבזמן הזה שאין בית המקדש קיים דליכא מצות תוספת בשביעית. וכמו דאמרינן כן במועד קטן התם דף ד' ע"א בגמרא.

ביאור במ"ק דף ד' ע"א. **ויציבא** מילתא, כי רב אשי במועד קטן התם קאמר וז"ל אלא אמר רב אשי וכו' וכי גמירי הלכתא בזמן שבית המקדש קיים דומיא דניסוך המים אבל בזמן שאין בית המקדש קיים לא וכו' יע"ש הסוגיא היטב, הרי שלך לפניך דהא דלחלק יצא בין בזמן שבית המקדש קיים ובין שאין בית המקדש קיים, דדייק וגרס ליה מהא דדומיא דניסוך המים וכאמור לא מכח הך גזרה שוה האמורה, דזה אינו דשתי תשובות בדבר, חדא, דהא לפי מה שאכתוב בס"ד לקמן בסמוך דנראין הדברים דתיבות הללו דומיא דניסוך המים לא היו בגירסתו של רש"י ז"ל, אם כן אפשר שגם בגירסתו של רבינו ז"ל לא היו התיבות הללו ושפיר איצטרך להך גזרה שוה הנ"ל.

אלא אף זו אף כי נאמר דגם רבינו ז"ל היתה לו בגירסתו בגמרא כהגירסא ההיא שלפנינו תיבות הללו דומיא דניסוך המים אפילו הכי צריכין אנו להך גזרה שוה הנ"ל, ואמינא מילתא ואמינא בה טעמא דידי בס"ד. והוא דרבינו ז"ל סבירא ליה דבודאי בשביל דיוק קל וקל ושכזה דומיא דניסוך לא הוינן שרינן איסור דאורייתא של תוספת שביעית בזמן שאין בית המקדש קיים, דהא אפשר למידחייא להך דיוקא ולומר דנקט הנך תלתא שלש

אלה הדברים עשר נטיעות וערבה וניסוך המים בהדי הדדי מכח מה דנשאלו שלשתן כאחת בבית המדרש ושמע השומע הוראתן בבת אחת על כל אחת ואחת מהנה, ושנאן יחד כאשר שמען, וכמו שכתב כן רש"י ז"ל בסוכה דף ל"ב בד"ה עשר נטיעות וכו' הטעם האמור למה שנשנו יחד הנך שלשה דברים, (ועיין לפנינו בסמוך מה שאכתוב בס"ד בדברי רש"י ז"ל הללו).

אבל רבינו ז"ל סובר דעיקר ההיתר של תוספ' שביעית בזמן שאין בית המקדש קיים הוא בנויה על הך גזרה שוה הנ"ל והיינו דגם רבן גמליאל היה יליף להך גזרה שוה שבת שבת משבת בראשית דמיניה ילפינן דאין בשביעית שום תוספ' וכנ"ל, וקשיא ליה לרבן גמליאל ובית דינו על זה דתקשה הלכתא אהלכתא, והוא דמכח הך הלכה למשה מסיני של עשר נטיעות ילדות מוכח דזקנות אסורות והיינו דמוכח מזה דאיכא מצות תוספ' שביעית ומכח הגזרה שוה דשבת שבת משבת בראשית שהוא גם כן הלכה למשה מסיני שהרי אין אדם דן גזרה שוה מעצמו אלא אם כן קבלה מפי רבו עד הלכה למשה מסיני, הנה זאת ההלכה היא המתרת תוספת שביעית, והאיך יתקיימו שני ההלכות הללו והם שני הפכים בנושא אחד.

ומכח הקושיא הזאת היא המחצבת רהב לרבן גמליאל ובית דינו לומר דיש כאן חלוקי זמנים ולא כל העתים שוות, יש זמן ועת שתוספתו אסור בעשיית מלאכה ויש זמן שתוספתו מותר, אבל עדיין לא היה נודע זמן ההיתר אימתי הוא וזמן האיסור אימתי הוא, דהיאך מסברת הכרס נתלה ההיתר בזמן שאין בית המקדש קיים דוקא דמה התייחסות ושייכות יש לקיום המקדש עם איסור תוספת שביעית דנאמר דכחדא אזלין וכחדא שריין, כיון שלכל הדינים דיני השביעית נוהגים אף בזמן הזה כמו שהי' נוהג בזמן שבית המקדש קיים, ואם מכח הקושיא האמורה סתירת ההלכות הלא הרבה דרכים וחלוקים יש בראש לחלק בדבר זה אם נרצה לחלק בו מדעתינו ומסברת הכרס.

ואולם לזה אהני לן רבנן רב אשי בהך דיוקא דיליה האמור לעיל במה שפיו יפה דייק וגרס הדק היטב ההוא אמר דומיא דניסוך המים וכו' וכנ"ל, והוא דכוונתו של רב אשי בזה דמכח הדיוק האמור יש לנו חוט לתלות בו ולגלות לנו הפירוש של זמן ההיתר שהותר על ידי הגזירה שוה. שהזמן ההוא הוא בזמן שאין בית המקדש קי

הלכה ז

נשים שאוכלות ושותות עד שחשיכה וכו' אין ממחין בידן וכו'. עכ"ל, כ' הרב המגיד ז"ל, וז"ל והקשו המפרשים והאיך אפשר להן לצמצם וכו' ותירצו נראה מכאן דתוס' וכו' יש

לו שיעור ולא ידעינן ליה וכו' עכ"ל הרה"מ ז"ל, ועיין לעיל הלכה הקודמת בד"ה וצריך להוסיף מחול וכו' אות ד' מה שכתבתי בס"ד הנראה לענ"ד שיעורו של התוספת יע"ש.

פרק ב

הלכה א

ביאור דברי הרה"מ ז"ל פה.האוכל ביוהכ"פ מאכלים הראוים לאכול וכו' שהיא פחות מכביצה כמעט וכו'. עכ"ל. עיין במגיד משנה שכתב להך איבעיא דבעי הגמרא דלחה או דיבשה. ועיין בלחם משנה שכתב שהיתה להרב המגיד ז"ל נוסחא אחרת בהגמרא ממה שיש בנוסחתינו. והנה מדברי הת"י באותה הסוגיא נראה שהיתה להם גם כן בהגמרא גירסת הרב המגיד ז"ל, ויהיה איך שיהיה הנה אין בזה תלונה על רבינו ז"ל שהרי הוא ז"ל כתב השיעור היותר מבורר שהוא פחות מכביצה כמעט, וק"ל.

ביאור שיעור ככותבת, ולעיל הל' עירובין פ"א הל' ט'.שהיא פחות מכביצה כמעט וכו'. עכ"ל. (**א**) **נראה** לענ"ד בס"ד דהאי פחות מכביצה כמעט שאמר רבינו ז"ל הוא אותו המעט, שיש בין שיעור גרוגרת לבין שיעור כזית, והוא מה שהגרוגרת גדול מהזית, והיינו דרבינו ז"ל כ' לעיל בהל' עירובין פרק א' הל' ט' וז"ל שיעורו שתי סעודות שהן כשמונה עשר גרוגרות שהן כששה בצים בינונית וכו' עכ"ל.

והמבואר מזה הוא, דביצה הוא שיעור שלשה גרוגרות, והנה בשבת דף צ"א ע"א אמרינן וז"ל בעא מיניה רבא מרב נחמן זרק כזית תרומה לבית טמא מהו, למאי אי לענין שבת כגרוגרת בעינן וכו' עכ"ל הגמרא, הרי מבואר מזה באר היטב דגרוגרת הוא גדול מכזית וא"כ הרי יש בביצה כשלשה זיתים ועוד שלשה משהיות מה שהשלשה גרוגרת הם יותר גדולות מהשלשה זיתים, וממילא אם הוא אוכל ביוהכ"פ שיעור שתי גרוגרות וזית אחד שהוא שיעור פחות מכביצה רק מעט דהיינו אותו משהו אחד מה שהגרוגרת הוא גדול יותר מן הזית הרי הוא חייב שזה הוא שיעור ככותבת שכ' רבינו ז"ל פה ודו"ק היטב.

קושית המג"א בסי' תפ"ו והתויו"ט במס' כלים פ' ט"ו במשנה י"א על הל' הנ"ל. (**ב**) **וראיתי** להמג"א בריש סי' תפ"ו שהקשה על רבינו ז"ל וכן הקשה הפרי חדש שם דלפי דברי רבינו ז"ל שבהל' עירובין שהבאתי לעיל אות הקודם דביצה הוא שיעור שלשה גרוגרות שהם שלשה זיתים ושלשה משהיות, אם כן קשיין אהדדי הך סוגיא דיומא דף פ' ע"א עם הך סוגיא דכריתות דף י"ד ע"א, והוא דביומא התם אמרינן וז"ל וטומאת אוכלין כביצה מנ"ל וכו' ר' אבוהו דידיה אמר מכל האוכל אשר יאכל אוכל שאתה אוכלו בבת אחת, ושיערו חכמים אין בית הבליעה מחזיק יותר מביצת תרנגולת וכו' יע"ש הסוגיא

היטב, ואילו בסוגיא דכריתות התם אמרינן וז"ל רב אחא בר אדא מתני חמש חטאות ומתרץ לה כגון דאכל כזית פיגול וכו' וניתני שש חטאות וכגון דקאכל שש כזית גם בחדא אכילה קא מיירי וכו' ושיערו חכמים דאין בית הבליעה מחזיק יותר משני זיתים וכו' יע"ש הסוגיא באריכות.

ואחרי כי כן קשה לפי דעת רבינו ז"ל בהל' ערובין הנ"ל דהוא סובר דביצה הוא מחזיק יותר משלשה זיתים וכאמור והרי בית הבליעה הוא מחזיק שיעור כביצה וכדאמרינן בהך סוגיא דיומא שהבאתי לעיל. אם כן הרי מחזיק בית הבליעה יותר משלשה זיתים, והאיך קאמרה הך סוגיא דכריתות הנ"ל דאין בית הבליעה מחזיק יותר משני זיתים, עכת"ק המג"א והנה המג"א שם נדחק מאד לתרץ קושיא זו ולזה כוון מש"כ בסימן שס"ח סעיף ג' סק"ב אלא ששם קיצר ביותר, ומדברי עצמו בסימן תפ"ו נראה קצת שהי' התירוץ ההוא דחוק בעיניו ועיין בתויו"ט בכלים פרק טו"ב משנה י"א בד"ה וכמזון שתי סעודות וכו' שגם הוא עמד בקושיא זו.

הערה על הפר"ח בסי' הנ"ל. **והפרי** חדש שם תמה גם כן כנ"ל ותירץ הוא דלישנא דהגמרא דכריתות אינו מדוקדק התם אלא שהכוונה בו שם הוא שיותר מארבעה זיתים הוא דאינו מחזיק דהיינו ככותבת וכזית שהם יחד יותר מד' זיתים יע"ש בפר"ח, והנה מלבד שגם התירוץ הזה הוא דחוק בעצמותו, אף זו הנה הוא תמוה מאד תירוצו הנ"ל. והוא שהרי כשאוכל רק שיעור ככותבת גם כן יכול לחשוב שש חטאות, וביאור דבר זה דהא כבר כתבתי בס"ד באות הקודם דשיעורו של ככותבת איכא שלשה זיתים ושתי משהויין, ואם כן יכול לחשוב שש חטאות שיתחייב באופן שאומר, כגון שאכל כזית חלב, וכזית פגול, וכזית דם, ועוד שתי משהויין אוכל, הרי אכל שיעור ככותבת מצומצם ומכוון לא פחות ולא יותר, והוא חייב על האכילה ההיא שש חטאות, א', משום אכילת קדשים בטומאה. ב', משום אכילת נותר. ג', משום אכילת פגול, ד', משום אכילת חלב. ה', משום אכילת דם. ו', משום אכילת יוהכ"פ שהרי אכל שיעור ככותבת, ולקמן בהלכה שלאחר זו מבואר להדיא דעל אכילת דם חייב משום אוכל ביוהכ"פ יע"ש.

הערה על הת"י במס' כריתות דף י"ד ע"א.

ולהתוספות החדשים (שנדפסו בש"ס שבדפוס פ"פ דמיין ואמ"ד) במס' כריתות שם יש להם פנים מסבירות בהלכה זו באופן אחר. והוא שהם כתבו וז"ל אין בית הבליעה מחזיק יותר משני זיתים פירוש כדרך אכילה, עכ"ל התוספות החדשים. וכוונתם בדברים הללו נראה לענ"ד בס"ד שהוא ליישב קושית התוי"ט והמג"א והפרי חדש הנ"ל דגם הנך תוספות חדשים קשיא להו קושיתם סתירת הסוגיא דהתם להך סוגיא דיומא

הנ"ל וכדלעיל, ולפיכך תירצו הם דלחלק יצאת הגמרא בין איסור לבין טומאה, והוא דלענין אכילת איסור שיהיה חייב עליו עונש בידי אדם עונש מלקות או הבאת חטאת בשוגג הוא דבעינן דוקא שיאכל דרך אכילה ואם אוכל כל כמה אפילו אכילה מרובה רק שאכלו שלא כדרך אכילתו כבר הוא פטור במזיד ממלקות ואם בשוגג הוא פטור מחטאת, ולפיכך אם הוא אוכל יותר משני זיתים בבת אחת, אין זה אוכל אלא שלא כדרך אכילתו ולפיכך בהך סוגיא דכריתות פטרו הגמרא התם מחיוב חטאת דבזה מיירי הסוגיא דהתם, אבל לא כן בהך סוגיא דיומא האמורה לעיל דהיא מיירי לענין טומאה וכמבואר התם. ולענין טומאה ליכא קפידא כלל בדבר זה וליכא שום חילוק אם הוא אכלו בדרך אכילתו או שלא בדרך אכילתו ולפיכך הוא טמא זהו מה שנאמר בס"ד לענ"ד בכוונתם וק"ל.

ולענ"ד יש לגמגם בתירוץ הזה טובא. חדא, דהא דגבי איסור דבעינן שיאכל דוקא דרך אכילה הוא משום דכתיב ביה לשון אכילה וכדאמרינן בפסחים דף כ"ד ע"ב וכ"ה ע"א יע"ש בסוגיא והרי גבי טומאה נמי כתיב לשון אכילה, ואם נאמר דגם זה מה שאוכל שתי זיתים בבת אחת נקרא שלא כדרך אכילתו לא היה ראוי להיות טמא ע"י האכילה ההיא.

ושניות לדברי סופרים קשה לענ"ד דדין זה שכתבו התוספות חדשים הנ"ל הוא חידוש גדול שנאמר שאם אכל מן האיסור יותר משתי זיתים בבת אחת שיהיה נקרא אוכל את האיסור שלא כדרך אכילתו, ואם אכלו במזיד יהיה פטור מכרת וממלקות ובשוגג יהיה פטור מקרבן חטאת. ולדעת רוב הפוסקים ז"ל דבאוכל שלא כדרך אכילתו ליכא אפילו איסור גרידא מדאו' ואין בו אלא איסור דרבנן (ועיין במשנה למלך לעיל בהלכות יסודי התורה פרק חמישי הל' ח' בד"ה אבל שלא כדרך הנאתן וכו' שהאריך בזה ועיין בספר בית שערים שער ט' קרוב לסוף דלת שביעי מה שכתבתי בס"ד עליו,) הנה לדעת אותן הפוסקים ז"ל האוכל מן האיסור שני זיתים כאחת לא יהיה בו מדאורייתא אפילו איסור גרידא רק מדרבנן יהיה אסור, וכל הדברים האלו הם מפליאים וזרים ולא מצאתי להתוספות חדשים הנ"ל חבר בשום אחד מגדולי הפוסקים ז"ל.

ושלישים על כולם קשיא לענ"ד מהסוגיא דזבחים דף ע"ח ע"א דאמרינן התם וז"ל אמר ריש לקיש הפגול והנותר והטמא שבללן זה בזה ואכלן פטור אי אפשר שלא ירבה מין על חבירו ויבטלנו, שמע מינה תלת וכו' יע"ש הסוגיא באריכות, ולמה הוצרך ריש לקיש לומר הטעם משום שאי אפשר שלא ירבה אחד על חברו ולמה לא קאמר הטעם דפטור משום שהרי אכל שלשה זיתים בבת אחת ואין זה אוכל דרך אכילתו ומשום כך הוא פטור, ודוחק לומר דהתם מיירי שלא בלע כל השלשה זיתים בבת אחת אלא שלעסן

יחד ואחר כך בלע אותן לאט לאט בתוך שיעור כדי אכילת פרס, וראוי היה להגמרא ולפחות לרש"י לפרש כן להדיא דמיירי דוקא שלא בלען בבת אחת, או אפשר דהתוספות חדשים הנ"ל, סוברים דלא כפרש"י ז"ל בזבחים שם אלא כפירושם של התוספות שם בד"ה הפנול והנותר וכו' סוף סוף הרבה צריכין לדחוק לפי סברת התוספות חדשים הנ"ל, ועיין לקמן הלכות פסולי המוקדשים פרק י"ח הל' ך' דפירש כפרש"י ז"ל ולא ביאר ג"כ דמיירי דוקא שלא בלע בבת אחת.

ישוב קושית התויו"ט והמג"א הנ"ל ריש אות זה. **אמנם** מה שיראה לענ"ד בס"ד בישוב קושית התוספות י"ט והמג"א והפר"ח הנ"ל הוא, עפ"י מה שרבינו ז"ל פסק לקמן בהלכות מאכלות אסורות פרק י"ד הל' ג' וז"ל כזית שאמרנו חוץ משל בין השינים, אבל מה שבין החינכים מצטרף למה שבלע שהרי נהנה גרונו מכזית וכו' עכ"ל רבינו ז"ל, ואם כן אפשר לומר דזהו כוונת הסוגיות הנ"ל, דהיינו דמה שאמרו בסוגיא דיומא דשיעורו חכמים דבית הבליעה מחזיק ביצה במכוון כוונתם הוא דוקא עם מה שנשאר בין השינים ובין החינכים, עם זה הוא דמחזיק במכוון שיעור כביצה, דהא כדרך אכילת האדם הוא דקאמר קרא ודרך אכילת אדם הוא ללעוס המאכל אשר יאכל לא לבלעו כך בבת אחת בלי לעיסה ועיכוב כלל בין השינים כדרך הרעבתנים, והרי אמרו בחכמת הרפואה שהעיכול הראשון של המאכל הוא על ידי הלעיסה בשיניו שבזה מתערב בו לחלוחית הרוק וזה גורם העיכול, והקרא לא מיירי אלא באדם בינוני לא ברעבתנים אשר עוד אכלם בפיהם ויבלעוהו (אף דיציבא מילתא דאף אם בלעו עדיין מיקרי דרך אכילתו כיון שהרעבתנים אוכלים אותו כך, ודלא כהתוספת חדשים הנ"ל וכמו שכתבתי לעיל ואף התוספות חדשים הנ"ל לא אמרוהו אלא דוקא בבולע יותר מכביצה בבת אחת אבל בבולע בכביצה או פחות מזה אפילו לא לעסו גם הם מודים דאין זה נקרא שלא כדרך אכילתו וכדמוכח מהא דבלע מצה ובלע מרור בפסחים דף קט"ו ע"ב, אבל סוף סוף הקרא לא מיירי ברעבתנים). אבל מה שהוא הולך לבית הבליעה לחוד, והוא מלבד מה שנשאר בין השינים ובין החניכים לחוד זה אינו שיעור שלשה זיתים במכוון אלא כי הוא זה משהו פחות משלשה זיתים, וממילא שיעורו של החזקת בית הבליעה לבד אינו שיעור ביצה שלימה, דהא ביצה שלימה שיעורו הוא שלשה זיתים ושלשה משהויין לפי דעת רבינו ז"ל וכדבר האמור בס"ד לעיל באות הקודם, ומה שנשאר בין השינים שיעורו הוא ארבעה משהוין, ממילא לא נשאר למה שהוא בין החניכים ולבית הבליעה שלשה זיתים שלמים כשאוכל שיעור כביצה מכוון ומצומצם והוא פטור לפחות על זית אחד מהשלשה זיתים שהרי זית אחד מהם הוא חסר משהו ושוב אינו זית שלם להיות חייב

עליו עונש בידי אדם או קרבן חטאת.

ביאור במס' כריתות דף י"ד ע"א וביומא דף פ' ע"א.

ומעתה הנה כי כן שפיר אמרו בהך סוגיא דמס' כריתות התם אין בית הבליעה מחזיק יותר משני זיתים, דהא שם מיירי לענין זיתים שלמים, שהרי לענין חיוב חטאת מיירי התם ולקרבן לכולי עלמא בעינן כזית דוקא, וכ"כ המג"א שם בסימן הנ"ל, והנה זיתים שלמים אין בית הבליעה מחזיק יותר משני זיתים והיינו בית הבליעה מלבד מה שהוא בין השינים שזה אינו מצטרף לבית הבליעה וכאמור לעיל בשם רבינו ז"ל, ומה שהוא מחזיק יותר משתי זיתים זה אינו זית שלם ואינו חייב עליו חטאת.

איברא דזה ניחא בהך סוגיא דכריתות התם דמיירי לענין חיוב חטאת וכאמור, אבל לא כן בהך סוגיא דיומא התם דמיירי לענין טומאה והקרא הא לא קאמר אלא מכל האוכל אשר יאכל וכו' שנתנה התורה סימן לשיעור כמות הטומאה שהוא מה שיוכל האדם לאכול בבת אחת הנה הוא שיעור כמות הטומאה, ולא מיירי שם כלל לא הקרא ולא הגמרא מהנאת גרונו כי מה ענין הנאת גרונו לענין טומאה אלא הם משערים מה שהאדם יכול לאכול בפעם אחת לזה מימר שפיר קאמר הגמרא התם שיערו חכמים אין בית הבליעה מחזיק יותר מביצת התרנגולת וכו' והיינו בית הבליעה עם מה שהוא בין השינים כי כן הוא דרך אכילת האדם כשהוא אוכל (ודע דבזה אפשר להצדיק דברי התוספות חדשים שבמס' כריתות שהבאתי לעיל שכוונתם הוא שאין החיך נהנה ממנו וגבי איסור תלוי הדבר בהנאת החיך מה שא"כ לענין טומאה שאין הדבר תלוי בהנאת החיך והגרון אלא הדבר תלוי ועומד בשיעור כמות הטומאה שבא בפיו ובבית הבליעה ובזה סרו כל הקושיות מה שהקשיתי עליהם לעיל) ודו"ק היטב.

ודע דאין להשיב על דברים הדברים אלה הדברים הניתנים למעלה בס"ד כי האיך אמרו המלות שוות ומתדמות בשתי הסוגיות הללו דכריתות ודיומא הנ"ל וכוונת המלות הם שונות זו מזו, כי בסוגיא דכריתות הכוונה באמרו אין בית הבליעה מחזיק וכו' בלא מה שהוא בין השינים ובסוגיא דיומא הנ"ל הכוונה באמרו אין בית הבליעה מחזיק וכו' הוא עם מה שהוא בין השינים וכנ"ל, דדבר זה אינו מן הזרות, כי כן מצינו זימנין טובא בש"ס ובתוספות שכ' שהוא דרך הש"ס כן שלשון אחד נאמר בשני מקומות ועניניהם הם חלוקים זה מזה כל אחד ואחד מובן לפי ענינו, וכ"כ הרז"ה ז"ל בספר הצבא אשר לו מדה שנית והאריך בזה להביא כאומר גורנו הרבה מקומות בש"ס שנמצא כן יע"ש בס' הצבא, ודו"ק כי נכון הוא לענ"ד.

תמיה בכ"מ בהל' מא"ס פ' י"ד הל' ג'. (**ג**) **ומדי** דברי ראיתי לעורר על דברי מרן ז"ל

בכסף משנה לקמן בהל' מא"ס פרק י"ד הל' ג' שהבאתי לשון רבינו ז"ל שם לעיל אות הקודם ולכאורה דברי מרן ז"ל שם הם תמוהים בעיני, והא לך מה שכ' מרן ז"ל שם, כזית שאמרנו חוץ משל בין השינים, בסוף פרק גיד הנשה דף ק"ג, פלוגתא דר' יוחנן וריש לקיש והלכה כר' יוחנן דאמר הכי, ומ"ש אבל מה שבין החניכיים מצטרף וכו' שם לדברי הכל וכו' עכ"ל הכ"מ. והנה החכם המגיה בדפוס אמשטרדם שם תמה על מרן ז"ל יע"ש בהגהתו.

איברא כי תרי תמיהה קא חזינא הכא ובעיני יפלא הפלא ופלא, על דברי מרן ז"ל הנ"ל וגם על דברי החכם המגיה ז"ל הנ"ל, במה שכ' החכם המגיה שם וז"ל תימה לי על רבינו איך פסק כריש לקיש ולא כר' יוחנן וכו' חוץ משל כו' דריש לקיש אמרו וגם תימה על בעל הכסף משנה היאך כתב והלכה כר' יוחנן דאמר הכי והא איפכא איכא בגמרא, ושמא וכו' עכ"ל החכם המגיה ז"ל.

ואנכי לא ידעתי נפשי מאי קאמרי מרן ז"ל וגם החכם המגיה ז"ל הנ"ל. שהרי לפי דברי רב פפא בהסוגיא דהתם (ואנן קיימא לן כוותיה דרב פפא), לא פליגי ר' יוחנן וריש לקיש כלל על מה שהוא בין השינים, דאף ר' יוחנן מודה דמה שהוא בין השינים דאינו מצטרף ולא פליגי ר' יוחנן וריש לקיש התם אלא במה שהוא בין החניכיים אם הוא מצטרף או לא. דר' יוחנן סבירא ליה דזה מה שהוא בין החניכיים שפיר מצטרף וריש לקיש סבירא ליה דאף מה שהוא בין החניכיים נמי אינו מצטרף, ואם כן פסק רבינו ז"ל בדין מה שהוא בין השינים דאינו מצטרף ככולי עלמא כר' יוחנן וכריש לקיש, ובדין מה שהוא בין החניכיים דמצטרף פסק כר' יוחנן ולא כריש לקיש, וצ"ע לכאורה.

ישוב להתמיה הנ"ל. **ברם** נראה לענ"ד בס"ד ברור כי בדברי מרן ז"ל יש איזה קלקול מהמעתיקים או מהמדפיסים והם שקלקלו דברות קדשו של מרן ז"ל והפכו את דבריו דברי אלקים חיים את הניתנין למעלה נתנו למטה, ואת הניתנין למטה נתנו למעלה, אבל כן צריך להיות בדברי הכס"מ, כזית שאמרנו חוץ משל בין השינים. בסוף פרק גיד הנשה לדברי הכל. ומ"ש אבל בין החניכיים מצטרף שם פלוגתא דר' יוחנן וריש לקיש והלכה כר' יוחנן וכו' וכן צ"ל, והיינו ממש כאוקימתא דרב פפא בהך סוגיא דפרק גיד הנשה הנ"ל דבבין השינים אף ר' יוחנן מודה דאינו מצטרף ובבין החניכיים הוא דפליגי ופסק רבינו ז"ל כר' יוחנן דר' יוחנן וריש לקיש הלכה כר' יוחנן בר מתלת, ודו"ק.

פלפול ביומא דף פ"א ע"א.והאכילה והשתיה אין וכו'. עכ"ל, אמרינן ביומא דף פ"א ע"א וז"ל האוכל ושותה אין מצטרפין מאן תנא, אמר רב חסדא במחלוקת שנויה דתנן כלל אמר ר' יהושע כל שטומאתו ושיעורו שוה מצטרף, טומאתו ולא שיעורו וכו' אין

מצטרפין, רב נחמן אמר אפילו תימא רבנן וכו' טומאה חד הוא, אבל הכא משום יתובא דעתיה הוא והאי לא קמיתבי דעתיה וכו' עכ"ל הגמרא, ע"ש הסוגיא באריכות.

וכתב שם הגאון מהר"ם ן' חביב ז"ל בתוספת יוכ"פ דלהכי לא קאמר הא מני ר' יהושע היא כמו שהוא רגיל בש"ס לומר כן משום דבמס' מעילה דף טו"ב ע"א במשנה דהתם לא נזכר להדיא דרבנן פליגי עליה דר' יהושע והיינו יכולים לומר דכולי עלמא סבירא להו להא דאמר ר' יהושע, ורב חסדא הוא שחידש לן דהך דר' יהושע לאו דכולי עלמא היא אלא דרבנן פליגי עליה יע"ש בס' תוספ' יוה"כ.

ועדיין קשה קצת, דממה נפשך אם הוא מפורש באיזה ברייתא דרבנן פליגי עליה דר' יהושע א"כ מאי חידשו לנו בזה רב חסדא ורב נחמן, וריש לקיש ור' יוחנן, הלא הכל יודעים אותה הברייתא כמו שהם ידעו אותה וכי להם לבדם ניתנה הברייתא הזאת, ואם באמת לא נזכר בשום מקום בברייתא דרבנן פליגי עליה דר' יהושע בדבר זה, תקשה מי גילה רז זה להנך אמוראי האמורים דרבנן פליגי עליה דר' יהושע ולהמציא בזה מחלוקת בין התנאים מדעתם היפה בלי שום הכרח.

ויציבא מילתא שלשון המשנה מסכ' מעילה התם משמע קצת דרבנן פליגי עליה דר' יהושע ממה דקתני התם כלל אמר ר' יהושע וכו' מורה קצת דר' יהושע לחוד הוא שאמר כן ויש להסתייע לזה ממה שכתב מרן ז"ל לקמן בהלכות קרבן פסח פרק א' הל' ט"ז בד"ה ומ"ש שאין איסור שבות במקדש וכו' שכ' וז"ל דר' נתן סבר וכו' ומשמע דהחכמים פליגי עליה וכו' עכ"ל הכ"מ, ועיין לקמן הלכות יבום וחליצה פרק רביעי הל' ח"י בד"ה או שהיה תפור בפשתן וכו' אות שני שהבאתי עוד ראיות לזה בס"ד ממקומות הרבה בש"ס שאמרו כן ועיין עוד לקמן בהלכות מעשר פרק אחד עשר הל' ד' בד"ה סלי זיתים וענבים וכו' כי גם שם הבאתי בס"ד ראיות לזה, ועיין עוד לקמן בהלכה ו' בד"ה הכוסס פלפלין וכו' אות ראשון קרוב לראשיתו כי גם שם הבאתי ראיות לזה הכלל, תדרשנו משם, ויהי' איך שיהי' הדבר דחוק להמציא בשביל זה פלוגתא חדשה בין התנאים.

הערה על הכ"מ בהל' שאר אה"ט פ"ד הל' ז'. **אבל** מה שיראה לענ"ד בס"ד בישוב זה הוא דבמס' מעילה התם אמרינן וז"ל, דם השרץ והבשר מצטרפין וכו' אמר ר' חנין אמר ר' זעירא דוקא דם השרץ ובשרו. מתיב ר' יוסי ב"ר חנינא (כך הוא לפי גירסת רש"י ז"ל שם. ולפי גירסת התוספות שם בד"ה אמר ר' חנין וכו' הגירסא היא ועודו בו. וכן היא גירסת רבינו שמשון ז"ל בפירוש המשניות במסכ' אהלות פרק שלישי משנה ג' וכן היא ג"כ גירסת הרב המגיד ז"ל לקמן בהל' מא"ס פרק שני הל' ט', ואביא לשון רבינו ז"ל בסמוך לפנינו, ונפלאת היא בעיני על מרן ז"ל בכסף משנה לקמן בהל' שאר אה"ט

פרק ד' הל' ז' שנראה מדברות קדשו התם דאישתמוטי הוא דקא אישתמט ליה לפי שעה דברי התוס' ורבינו שמשון והרב המגיד זכל"ע האמורים מדלא הביא תלמודו בידו שהם גרסו ופירשו כך וצ"ע לענ"ד מאד), הטמאים מלמד שהם מצטרפים ואפילו שרץ ושרץ שרץ ודם בין משם אחד בין משני שמות, אמר רב יוסף לא קשיא כאן בכולן כאן במקצתן, ומנא תימרא דתניא נשפך על הרצפה והי' מקומה קטפרס איהל על מקצתה טהור איהל על כולה טמא, אילימא מקצת דם וכו' שמע מיניה כאן בכולו כאן במקצתו וכו' עכ"ל הגמרא.

הערה על מסורת הש"ס במעילה דף טו"ב ע"א. **ומדי** דברי ראיתי לעורר ולהעיר אזן הקורא, כי מה שכתב וציין הגאון בעל מסורת הש"ס ז"ל שם וז"ל אהלות פ"ג עכ"ל, במחילה מכבוד תורתו הנה זה בא משגגת הקולמס והוא טעות, כי זה אינו משנה לא באהלות ולא בשום מקום אלא כי הוא זה, וכן מוכח ממה דקאמר הגמרא דתניא ולא קאמר דתנן וכן מוכח שאינה משנה בשום מקום ממה שהקשה רבינו שמשון ז"ל בפירושו ואהלו שם. ממה שלא הביא הגמרא דמסכ' מעילה הנ"ל להך משנה דאהלות התם וע"ש בפירוש רבינו שמשון ז"ל.

קושיא לקמן בהל' מא"ס פ"ב הלכה ט'. **ואחרי** כי כן הנה בין לפי גירסתו של רש"י ז"ל ופירושו שם בדברי רב יוסף, ובין לפ' של התוספות שם ובין לפי פירושו של הגאון רבינו נסים ז"ל שהביאו התוספות שם סוף סוף איכא חילוק בין כולו למקצתו, למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה ואם כן לכאורה יש להפליא הפלא ופלא על מה שכ' רבינו ז"ל לקמן בהלכות מא"ס פרק שני הלכה ט' וז"ל דם שמונה שרצים ובשרן מצטרף וכעדשה כל זמן שהוא מחובר בבשר עכ"ל ולמה זה ועל מה זה ומה ראה על ככה רבינו ז"ל שלא לחלק יצא שום חילוק בין בכולו ובין במקצתו כפי אחד מהפירושים הנ"ל הלא דבר הוא, וביותר תמיהני על מאירי עינינו הרב המגיד ומרן ז"ל שלא האירו עינינו בזה ולפחות היה להם להעיר עליו, וצ"ע לכאורה לענ"ד.

קושיא בגמ' דמעילה דף טו"ב ע"א. **אמנם** כן לפי האמור ניחא בס"ד, והוא דהא לכאורה בלאו הכי קשיא לענ"ד על הך סוגיא דמעילה התם דמאי פריך הגמרא התם כלל על רב חנין מהך ברייתא דקתני בה הטמאים מצטרף וסובר לעיל דלמא טעמא דרב חנין אמר זעירא במה שמחלק בין בעודו מחובר הדם עם הבשר לבין אינו מחובר בו הטעם הוא דכשהוא מחובר בו וכו' כצ"ל שהוא מחובר בו אז שיעורו של הבשר והדם הוא שוה דשיעור טומאת הבשר הוא בכעדשה וכן הוא שיעורו של טומאת הדם, מה שא"כ כשאינו מחובר בו שפירש הדם מן הבשר אז אינו מצטרף הדם שהרי אז אין שוב שיעורן

שוה, שבשרן של השמונה שרצים שיעור טומאתו הוא בכעדשה ושיעור טומאת הדם כשפירש ממנו הוא, דוקא בכזית שהרי שיעור טומאתו הוא כשיעור אכילתו ושיעור אכילת הדם הוא בכזית דוקא, וכדאמר רב במס' כריתות דף ק"א ע"ב ופסקו רבינו ז"ל לקמן בהל' מא"ס פרק שני הלכה י'. ותו לא קשיא מהך ברייתא דהטמאים מלמד שהם מצטרפין וכו' שרץ ודם וכו' וכדלעיל, דהא הך מימרא דרב חנין אמר זעירא לאו אליבא דכולי עלמא אמרו אלא רק אליבא דר' יהושע אמרו דר' יהושע הוא דאמר להך כללא דכל שאין שיעוריהן שוין דאין מצטרפין יע"ש בסוגיא הנ"ל, אבל לא כן אליבא דרבנן דפליגי עליה דר' יהושע וסבירא להו דאפילו אין שיעוריהן שוין מכל מקום מצטרפין בשר ודם זה עם זה. ממילא נמי הוא הדין דמצטרפין השרץ והדם שלו ואף עפ"י שאינו עודו בו ואם כן מאי קושיא מהך ברייתא ולמה לי' לרב יוסף לאדחוקי לחלק בין כולן לבין מקצתן שהוא דוחק גדול לפרש כן בדברי ר' חנין אמר ר' זעירא דתרווייהו רבנן גמירי אמוראי הוו והיה להם לפרש דבריהם החילוק האמור לא למיסתם סתומי, וגם החילוק במה שלחלק יצאו בין בכולן בין במקצתן הנה הוא בעצמותו רב הדוחק מאד וכמשכ"כ התוספות שם בד"ה והא א"ר יוחנן רביעית דם וכו' שהוא דוחק גדול לחלק בכך יע"ש בתוספות, ואף גם זאת דמשמע דר' חנין אמר ר' זעירא הם מפרשים להמשנה דהתם כך, ומנא להו לאוקמי המשנה, בכך דמיירי בעודו בו דלמא מיירי המשנה אף כשפירש ממנו, רק דהמשנה מיירי בכולן ולמה לא שני רב יוסף בשינויא רויחא, והוא דהך ברייתא דקתני בה הטמאים מלמד שהן מצטרפין כו' הנה היא אתיא כרבנן, דפליגי עליה דר' יהושע בהך משנה דהתם וצ"ע לכאורה לענ"ד.

ישוב להקושיא בגמ' הנ"ל. **איברא** דרב יוסף אפשר לומר לענ"ד בס"ד דלא אסיק אדעתיה להמציא ולומר דרבנן פליגי עליה דר' יהושע בהך כללא דכייל לן במשנה דהתם וביותר דהך פלוגתא דרבנן ור' יהושע לא נזכר מפורש בשום מקום במשנה או בשום ברייתא וכדבר האמור לעיל והיה נראה לדוחק בעיני רב יוסף להמציא מדעתו היפה מכח קושיא פלוגתא חדשה בין ר' יהושע לבין רבנן, ולומר דהך ברייתא דקתני בה הטמאים מלמד שהן מצטרפין וכו' דאתיא כרבנן דפליגי עליה דר' יהושע וכאמור לעיל מזה בקושיתינו. וניחא ליה יותר לשנויה הוא כדשני הוא במסכ' מעילה התם לסבול הדוחק הזה לחלק בין בכולן ובין במקצתן כדי שנוכל לומר דלא פליגי רבנן עליה דר' יהושע ושפה אחת להם ודברים אחדים.

אבל לא כן ר' חנין אמר ר' זעירא במסכ' מעילה התם ורב נחמן ורב חסדא לר"ל ור' יוחנן בסוגיא דיומא התם, אינהו ס"ל איפכא דהם סוברים יותר לדוחק הך שינויא דרב יוסף

מה דמשני התם לחלק בין בכולן בין במקצתן וכדלעיל וס"ל דיותר נוח לנו לומר דרבנן פליגי עליה דר' יהושע הואיל ולשון ששנו חכמים בלשון המשנה מסייעת לזה קצת ממה דקתני המשנה כלל אמר ר' יהושע כל וכו' משמע ר' יהושע לגרמיה הוא דאמר כן להך כללא דכליל, אבל הרבנן פליגי עליה, וכמש"כ בס"ד לעיל שיש ראיות רבות בתלמוד לזה, ואתיא אחת מהנה כדאמרינן ביבמות דף ס"א ע"ב וז"ל אמר רבא מכלי לבאי דקדשה אביה מההוא שעתא הוא דקני לה ואי דקדשה נפשה הא ר' אליעזר היא ולא רבנן וכו' שכ' וז"ל דקתני וכו' ר' אליעזר אומר וכו' ומשמע דפליגי רבנן עלי' וכו' יע"ש. (רק דרב יוסף אפשר דס"ל כרב אדא בר אהבה התם), ממילא תו אין צורך לרב חסדא וכל חברותא קדישא דיליה לדחוק בדחקו של רב יוסף הנ"ל לחלק בין השוים דהיינו בין בכולן לבין מקצתן אלא אמרינן דכל אפיין שוויין דאינהו שני להו להך קושיא דהסוגיא דמעילה התם כשינויא דכתבינן לעיל בס"ד, והוא דהך ברייתא דקתני בה הטמאים מלמד שהן מצטרפין וכו' דלעיל אתיא כרבנן דפליגי עליה דר' יהושע וסברי דאפי' אין שיעוריהן שוין נמי מצטרפין וכאמור.

ישוב הקושיא הנ"ל על לקמן בהל' מא"ס. **ומעתה** הנה כי כן שפיר עביד רבינו ז"ל במה שלא חילק ולא פילג בהך חילוקו שחילק רב יוסף בין בכולן ובין במקצתן וכאמור לעיל הקושיא על לקמן בהלכות מא"ס פרק שני הלכה ט', והוא דרבינו ז"ל עיניו כיונים על אפיקי מי הש"ס, ועיניו יחזו גם הך סוגיא דיומא הנ"ל ומשם בארה כי רבים הם בחכמה ובמנין החולקים על רב יוסף בהך סוגיא דמעילה הנ"ל הלא המה ר' חנין ור' זעירא ורב חסדא ורב נחמן ור"ל ור' יוחנן, וממילא הוה ליה רב יוסף יחיד לגבי כל הני אמוראי טובא, וגם דמקצת מן האמוראים הללו דבוודאי הלכתא כוותיהו נגד רב יוסף הלא המה ר' יוחנן ור"ל, דהא מאביי ורבא הוא דהלכה כבתרא, לא קודם לכן ורב יוסף הא היה קודם אביי ורבא, ולפיכך פסק רבינו ז"ל דלא כרב יוסף הנ"ל אלא פסק כהנך אמוראי טובא האמורים לעיל מזה דפליגי עליה דרב יוסף ולא מחלקה בכך, ודו"ק.

ואזדא לה בס"ד בזה ג"כ קושיתי האמורה לעיל מה שהקשיתי דאם לא נזכר בשום מקום בש"ס ובברייתא מפורש יוצא מפיהם מפלוגתא דרבנן ור' יהושע מהיכי תיתי להו להמציא לן פלוגתא חדשה בין ר' יהושע ובין רבנן וכדלעיל, דהשתא לפי האמור זה ליתא דהדבר היה מוכרח להנך אמוראי טובא ביומא הנ"ל להמציא כן מכח מה דקשיא להו גם כן הך קושיא דר' יוסי ב"ר חנינא בסוגיא דמעילה התם מהך ברייתא דקתני בה הטמאים מלמד שהן מצטרפין וכו' וכאמור לעיל, דהך שינויא דשני רב יוסף התם לחלק בין בכולן ובין במקצתן הנה דבר זה היה נראה בעיניהם לדוחק ביותר לחלק בכך

וכמש"כ בס"ד לעיל. ולפיכך הוכרח להם לסבול הדוחק הקטן הזה ולומר דרבנן פליגי עליה דר' יהושע בהך כללא דיליה דכייל לן וממילא אזדא לה הך קושיא דר' יוסי ב"ר חנינא הנ"ל וככל הדברים וככל החזיון הניתנים למעלה בס"ד.

ואולם בכל זה טובא אשמעינן לן רב חסדא וסייעת מרחמוהי אינך אמוראי טובא הנ"ל במה דאשמעינן לן דכי הוא זה פלוגתא דרבנן ור' יהושע ולאו דכולי עלמא היא, לאפוקי דלא נאמר כרב יוסף בהך סוגיא דמעילה התם, דסובר דרבנן ור' יהושע לא פליגי כלל אהדדי בהך כללא דכייל לן ר' יהושע במשנה דהתם דאף הרבנן סברי להך כללא דר' יהושע אלא דיש לחלק בין אליבא דרבנן ובין אליבא דר' יהושע בין בכולן ובין במקצתן, כך היינו יכולים לטעות לפיכך הוכרחו רב חסדא וסייעתו לאשמעינן לן חדשות הם אמרו והם אמרו דאין חילוק בין בכולו ובין במקצתו, אלא תורה אחת ומשפט אחד השוה לכולם ושקולים הם אלא דהוא פלוגתא דר' יהושע ורבנן וכאמור, ודו"ק.

הלכה ב

פלפול ביומא דף ע"ד ע"ב.אחד האוכל אוכלים המותרים או שאכל דברים האסורים כגון פגול נותר וטבל ונ"ט וכו' הרי זה חייב כרת וכו'. עכ"ל, והנה לכאורה תמוה מאד בעיני, (עד שאני בעניי תמה אני על נושאי כלי רבינו ז"ל תלתא דמרחמי ליה הרהמ"ג ומרן בכ"מ ובעל לחם משנה זכל"ע שלא האירו עינינו בזה ולפחות היה להם להעיר ע"ז), שהרי דברי רבינו ז"ל נובעים ממקור מים חיים מהתורת כהנים סדר אחרי מות פרק שביעי פיסקא א' ב' וג' והובאה ברייתא זו ג"כ ביומא דף ע"ד ע"ב והעיר עליה ג"כ הרהמ"ג ז"ל, דתניא התם וז"ל, תניא אידך תענו את נפשותיכם וכו' ישב בחמה וכו' אביא פיגול ונותר שהן בכרת ולא אביא את הטבל שאינו בכרת ת"ל וכו' ריבה, אביא הטבל שהוא במיתה ולא אביא את הנבלה שאינה במיתה וכו' ריבה. אביא את הנבלה שהוא בלאו ולא אביא את החולין שאינן בלאו ת"ל וכו' ריבה. אביא החולין שאינו בקום ואכול ולא אביא את התרומה שהיא בקום ואכול ת"ל וכו' ריבה, אביא את התרומה שאינו בבל תותירו ולא אביא את הקדשים שהן בבל תותירו תלמוד לומר תענו וכו', ריבה. ואם נפשך לומר, הרי הוא אומר והאבדתי את הנפש ההיא עינוי שיש אבידת נפש, ואיזה זה זה אכילה ושתיה וכו' עכ"ל הגמרא ויע"ש הסוגיא באריכות ובתורת כהנים היא קצת בשינוי נוסחא ועיין בקרבן אהרן שם מש"כ.

קושיא בדברי רבינו ז"ל פה. **ואחרי** כי כן קשה לענ"ד טובא על רבינו ז"ל דלמה זה לא הביא גם כן דאם היה אוכל ביוהכ"פ את התרומה ואת הקדשים אע"פ שהן בקום ואכול ועוד נוסף עליהם גבי קדשים שהן בבל תותירו דאפי' הכא הרי הוא חייב כרת על

אכילתן ביוה"כ, דהרי שתי אלה עדיין לא נודעו ולא נשמע בין החיים היכי לידיינא דיינא להאי דינא, אם חייבים כרת על אכילתן ביוה"כ, דהא מהך דפיגול ונותר וטבל ונבלות וטריפות שהביא הדין דחייב על אכילתן ביוה"כ א"א למילף לענין תרומה וקדשים וכדתניא להדיא בהך ברייתא וצ"ע לכאורה.

פלפול בת"כ פ' אח"מ פ' ז' פיסקא ב' וג'. **והנראה** לענ"ד בס"ד בישוב זה, הוא דהא לכאורה בלאו הכי קשיא לענ"ד על הך ברייתא דהתורת כהנים הנ"ל דלמה לי הריבה דאסור לאכול ביוה"כ תרומה וקדשים דהא בלאו הכי הוא מילתא דפשיטא דאסור לאכלן ביוה"כ דמה בכך דאיכא עשה באכילת תרומה וקדשים, הא העינוי של יום הכפורים הוא עשה ולא תעשה, וכמש"כ רבינו ז"ל לעיל בפרק הקודם הלכה ד' ובפתיחתו להל' אלו, והאיך ידחה העשה דאכילת תרומה והעשה והלא תעשה של אכילת קדשים להעשה והלא תעשה של עינוי יום הכפורים, (ועיין ברש"י בבבא מציעא דף ל' סוף ע"א בד"ה האי עשה השב תשיב וכו' ובהרי"ף שם ובמגן אברהם סימן ת"מ ס"ק ב') ברם זה אינו קושיא דהך ברייתא דהתורת כהנים הנ"ל הכי קאמרה דלולי הריבה, הוי אמינא דהעינוי דקאמר קרא היינו דוקא מדברים אלו שאין מצוה באכילתן אבל תרומה וקדשים שיש מצוה באכילתן הוי אמינא שיהיה מותר אכילתן ביום הכפורים ולא מטעם דהעשה דוחה להלא תעשה אלא כי הוא זה היתר ברור ביוהכ"פ לאכלן דהתורה לא צותה ולא הזהירה על העינוי ממאכלים אלו וכמו שפירש בספר קרבן אהרן שם פיסקא ב' בשם רש"י ז"ל ובשם רבינו הלל ז"ל, אבל דברים אחדים להם שלא נאמרה העינוי כלל וכ"כ עוד שם פיסקא ג', וביאר שם הטעם משום דאזהרת העינוי היא דומיא דאזהרת מלאכה ותרומה וקדשים אינו דומיא דאזהרת מלאכה ממילא אינם כלל בכלל אזהרת וצווי העינוי ואין בו לא עשה ולא לא תעשה כלל יע"ש בספר קרבן אהרן שם ולכך איצטרך הריבה לרבות תרומה וקדשים ג"כ לאזהרת עינוי ממילא יש בהו עשה ולא תעשה שלא לאכלן ביוה"כ.

ישוב הקושיא על רז"ל הנ"ל. **ומעתה** הנה כי כן, ממילא לפי מאי דמסיק התם באותה הברייתא גופא וקאמרה וז"ל ואם נפשך לומר הרי הוא אומר והאבדתי את הנפש ההיא עינוי שיש בה אבידת הנפש, ואי זה זה, זה אכילה ושתיה וכו' וכדלעיל. א"כ הוזהר על כל אכילה ושתיה שמניעתן גורם אבדון הנפש ואכילתן גורם קיום הנפש. ושוב א"א לומר ולטעות שיהיה מותר באכילת תרומה וקדשים ביוה"כ דהא גם כשהוא אוכל תרומה וקדשים הרי הוא נמנע מאבידת הנפש וגורם לו קיום הנפש, והוא דבר בהיפוך ממה שצוותה והזהירה עליו התורה, והוא שתורה צוה לנו שלא נקיימה להנפש, אלא

אדרבא נאבדה להנפש, רק דנוכל לטעות ולומר דהעשה של אכילת תרומה והעשה של אכילת קדשים יהיה דוחה להעשה והלא תעשה של העינוי דיוה"כ, והנה זה הוא דבר שא"א לאמרו וא"א כלל לטעות, שהרי זה כלל גדול בכל דיני הדחיות שאין עשה דוחה לעשה ולא תעשה וכדלעיל. ואיפו זאת לו זאת, דרבינו ז"ל אין צורך לו שוב לאשמעינן דאפי' אכילת תרומה וקדשים דהוא אסור ביוה"כ, דמהיכי תיתי נטעה לומר שיהי' מותר אכילתן ביוהכ"פ וכאמור. ויציבא מילתא כי לפי האמור בס"ד, דא"כ כל שכן וק"ו בן בנו של ק"ו הוא שלא הי' צריך רבינו ז"ל לאשמעינן להנך דקחשיב ואזיל, והוא דהאוכל ביוה"כ טבל ונותר ופגול דחייב כרת על אכילתן, שהרי עליהן לא נצטוה לאכלן ואדרבא הוזהר עליהן שלא לאכלן, אלא מה דאשמעינן רבינו ז"ל הך דפגול ונותר וטבל ונו"ט דהאוכלן ביוה"כ דהוא חייב עליהן כרת לא עשה כן אלא לכוונה אחרת.

עוד ביאור בדברי רבינו ז"ל פה. **ואמינא** מילתא ואמינא בה טעמא דידי בס"ד, והוא דבהך דהאוכל נו"ט פיגול ונותר ביוהכ"פ לולי דאשמעינן רבינו דהוא חייב הי' מקום לטעות ולומר דהוא פטור משום יוהכ"פ דנהי דיציב פתגם דאנן קיימא לן דאע"פ שאינו איסור בת אחת, אם הוא רק איסור מוסיף או אם הוא איסור כולל ג"כ אמרינן ביה דאיסור חל על איסור וכמש"כ רבינו לקמן בהל' מא"ס פרק י"ד הלכה ח"י. ובהלכות איסורי ביאה פרק טו"ב הלכה ט' והרי יוה"כ הוא איסור כולל שחל נמי אגברא איסור אכילת דברים אחרים וכמבואר במס' כריתות דף י"ד ע"א בגמ' וברש"י שם בד"ה יוהכ"פ איסור כולל וכו' וביתר מקומות בש"ס. מכ"מ היינו יכולים לטעות ולומר שאינו חל איסור יוהכ"פ על אכילת נותר ופיגול וטבל ונו"ט ואינו חייב עליהם משום חיוב יוהכ"פ וכמו שאבאר בס"ד לפנינו.

וביאור דבר זה בס"ד הוא, דדוקא התם כגון אשה שהיתה אלמנה ואח"כ נישאת ונתגרשה ובא עליה כהן גדול שלוקה עליה משום לאו דאלמנה ומשום דאע"פ שהאשה הזאת נעשים בה השני איסורים בזה אחר זה וכאמור רק שיש כאן איסור מוסיף אפ"ה חייב עליה שתים וכן בראובן שקידש רחל ונעשה רחל לשמעון אחי ראובן איסור משום אשת אח ומשום איסור אשת איש (שהרי נעשו בה שני האיסורים בבת אחת) ואח"כ קידש שמעון ללאה אחות רחל הנ"ל שבזה יש איסור כולל שנאסרו עליו על ידי קדושי לאה לא בלבד רחל אחותה האמורה משום אחות אשתו אלא שנאסרו עליו כל יתר אחות לאה וכמבואר ברש"י ביבמות דף ל"ד ריש ע"א בד"ה ומאן האי תנא וכו' ובגמרא שם וגם זה נעשה בה השני האיסורים ברחל בזה אחר זה שהרי שמעון קידש ללאה אחר שקידש ראובן אחיו לרחל. ואח"כ בא שמעון על רחל שהוא חייב שתים משום אשת

אחיו ומשום אחות אשתו (מלבד חיוב איסור אשת איש אם עדיין בעלה ראובן קיים), דבכל שתי אלה הדוגמות ודכוותיהו יש כאן איסור בת אחת במקצת אף שאינו איסור בת אחת ממש וגמור, והוא שהרי כשבא הכהן הגדול על האשה ההיא שהיתה אלמנה וגרושה נעשה שני איסורי הביאה בבת אחת שבא על אלמנה וגרושה בבת אחת ולא קדמה ולא נתאחרה איסור הביאה בפועל של האלמנה לאיסור הביאה בפועל של גרושה, ולא איפכא וכמו כן שמעון שבא על רחל אשת אחיו ואחות אשתו נעשה שני האיסורי ביאה בבת אחת שבא על אשת אחיו ואחות אשתו בבת אחת ולא קדמה ולא נתאחרה איסור הביאה בפועל של אשת אחיו לאיסור הביאה בפועל של אחות אשתו ולא איפכא אבל לא כן כל פעם כשהוא גומר אכילת שיעור כזית, הרי כבר נגמר איסורו של אכילת נותר ופיגול וטבל ונבלה וטריפה, ועדיין אין כאן גמר איסור של אכילת יוהכ"פ אף אם אכל שיעור שלשה זיתים, שהרי לענין גמר איסור אכילת יוה"כ בעינן שיאכל דוקא שיעור ככותבת שהוא שתי משהויין יותר משלשה זיתים וכמש"כ בס"ד לעיל בהלכה הקודמת בד"ה שהוא פחות מכביצה וכו' אות ראשון יע"ש, ואם כן בשעת גמר איסורו של אכילת יוהכ"פ אין כאן גמר איסורן של אכילת פיגול ונותר וטבל ונו"ט, שהרי הם כבר נגמר איסור אכילתן ברגע ההיא כשגמר לאכול שיעור שלשה זיתים מכוונים, ועל יתר השתי משהויין שהוא אוכל שהם אותן השתי משהויין שהם נוספות על שיעור השלשה זיתים להשלים השיעור של ככותבת וכאמור. הנה עליהן לחוד אין כאן נמצא ולא כאן היה שיעור חיוב לענין איסור אכילת שארי האיסורים (וגם הא מיהא אינו בבת אחת בפועל בגמר האיסור), ולזה שפיר הוי אמינא דלא יתחייב משום אוכל ביוהכ"פ אף שהוא איסור כולל דלא יחול איסור יום הכפורים על איסור שחל כבר קודם לזה חיוב עונשו ונגמר איסורו וכאמור. הנה כי כן יבורך גבר בגוברין וזכור אותו האיש לטובה ומנו רבינו הגדול ז"ל דאשמעינן הדין הזה דכיון שהוא איסור כולל איסור האכילה של יום הכפורים אף שאינו איסור בבת אחת כלל אף במקצת מכל מקום איסור חל על איסור וחייב עליו משום יום כפורים, ודו"ק.

עוד ביאור בת"כ הנ"ל. **ודע** דדבר זה שכ' לעיל בשם ספר קרבן אהרן שפיר בתורת כהנים ובמה שהובא בגמרא דילן ביומא דף ע"ד ע"ב דהוי אמינא דאינו בכלל אזהרת עינוי אכילת תרומה וקדשים הואיל ואזהרת העינוי הוא דומיא דאזהרת מלאכה והנה לא מצאנו ועינינו לא ראו באזהרת מלאכה שהיא תזהיר על מלאכה שהיא מצוה וה"ה שאזהרת העינוי לא תזהיר על אכילה שהיא מצוה כגון אכי' תרומה וקדשים ולפיכך איצטרך ריבה מיוחד לרבות אכי' תרומות וקדשים שהם גם כן בכלל אזהרת העינוי של

יוהכ"פ וכאמור הנה לא קשיא ע"ז דהא איכא מלאכת מצוה שהזהירה עליו התורה גם כן בשבת דהא כתיב את שבתותי תשמרו ומקדשי תיראו שאין בנין בית המקדש דוחה את השבת וכדאמרינן ביבמות דף ו' ע"א. דזה אינו קושיא דהתם אין בנין המקדש עצמות המצוה כי אם כי הוא זה רק הכשר מצוה שעיקר ועצמות המצוה אינה לבנות להם מקדש אלא שעצמות היא שיהיה להם בית המקדש בנוי ומשוכלל, רק שא"א להיות להם בית המקדש אם לא שיבנו אותו. ומה שאמרו בגמרא ורבינו ז"ל לקמן בריש הלכות בית הבחירה ובספרו מנין המצות עשה ך' הלשון לבנות או לעשות להם בית הבחירה ע"ד העברה אמרו כן. תדע דאם הוא כבר בנוי אינו צריך לחזור ולבנותו ואטו בכל דור ודור היו בונין אותו. אין זה כי אם כמו שאמרנו דהמצוה היא שיש להם בית בנויה ולפיכך אין זה אלא רק הכשר מצוה והרי כל הכשירי מצות הם אסורים אליבא דידן דקיימא לן דלא כר' אליעזר אלא דמכשירי מצות אין דוחין את השבת מה שא"כ אכילת תרומה וקדשים שהאכילה היא עצמות המצוה ועל עצמות המצוה לא מצינו לענין מלאכה שהתורה הזהירה במקום אחר על דבר שהוא עצמות המצוה).

עוד ביאור בדברי רבינו ז"ל פה. **ועוד** אני בעניי עני מדעת תורה ודעת נוטה אומר אני בס"ד בצדקתו של רבינו ז"ל במה שהעתיק להך דפיגול ונותר וטבל ונו"ט. דנהי דאיסורו של יוה"כ הוא איסור כולל שהרי כולל איסורו לכל המאכלים אפי' לאותן המאכלים שהם היתר גמור בעצמותן לולי אריא איסור דיוה"כ הוא דרבע עלייהו. אבל מכ"מ כיון שאין האיסור הזה של יום הכפורים כולל לכל המאכלים איסור בשיעור הזה עצמו של שארי האיסורים שקדמו לו דהיינו פיגול ונותר ונו"ט ששיעורם של כל אלו האיסורים להתחייב עליהם עונש בידי אדם, הוא שיעור זית. ושיעורו של יוהכ"פ להיות חייב עליו עונש כרת ומלקות וחטאת הוא דוקא בשיעור ככותבת. ולזה היה מקום לטעות ולומר שלא יהי' נקרא יוהכ"פ לענין דבר זה איסורו כולל, דהא לענין שיעור כזית להתחייב עליו עונש אין כאן איסור כולל כלל. איפו זאת אשמעינן רבינו ז"ל דגם זה שמו וזה זכרו ונקרא בשם איסור כולל. וכמו דמוכח נמי כן מהך ברייתא דהתורת כהנים הנ"ל ומיתר מקומות הרבה בש"ס.

ויציבא מילתא, כי אע"פ שכבר אשמעינן לן רבינו ז"ל גם דבר זה ולא חשך ממנו. כי כן דיבר בקדשו לקמן בהל' מא"ס פרק הנ"ל מכ"מ איכפל תנא רבינו ז"ל ותנא ליה בכפילא לאשמעינן דבר זה גם פה במקומו תנא ליה בכיניה, וביותר שהלכות שביתת עשור קדם בסידורו טובא מהל' מא"ס לזה כתבו רבינו גם פה. הנה כי כן לענין החידוש הזה דאיסור כולל לא שייך כלל הך דתרומה וקדשים לפיכך לא הביא רבינו תלמודו

בידו להך דתרומה וקדשים פה כי הוא זה מילתא דפשיטא לדידיה אף דהברייתא דתורת כהנים תנא להו וכדבר האמור לעיל. (ועיין עוד בדיבור שלאחר זה בד"ה הרי זה חייב כרת וכו' מה שאכתוב בס"ד עוד בזה) ודו"ק.

קושיא בדברי רבינו ז"ל פה.

הרי זה חייב כרת משום אוכל ביוהכ"פ. עכ"ל. הדבר פשוט מאד ומבואר מעצמותו דבאמת לא בלבד דחייב משום יוהכ"פ לחוד אלא דהוא חייב אף משום פיגול וחלב ונותר ואינך דקחשיב רבינו ז"ל שאיסורן קדם לאיסורו של יוהכ"פ רק דכוונת רבינו הוא דחייב אף משום יוהכ"פ, דאיסור יוהכ"פ חל עלייהו דהנך איסורים. דאיסור יוהכ"פ הוא איסור כולל שכולל באיסורו כ"מ מאכל אפי' הם של היתר שאסור באכילתן היום הזה של יום הכפורים. ואחרי כי כן הוא יפלא מאד לענ"ד על רבינו שהוא דובר צחות ולשון של זהורית קשורה לו בצאורו. למה זה לא אמר פה הלשון כראוי והוא דהיה לו לומר הרי זה חייב כרת אף משום אוכל ביוהכ"פ. דהיינו דהיה לו להוסיף תיבת אף לפי צחות הלשון והענין. וצ"ע לענ"ד לכאורה קצת.

ישוב להקושיא הנ"ל. **והנראה** לענ"ד בס"ד בישוב זה ע"ד הפשטיות מאד, דמהאי טעמא לא הוסיף רבינו תיבת אף בדבריו, דהיינו שלא אמר שחייב כרת אף משום אוכל ביום הכפורים, דהא הוא ז"ל נקט בלשונו בהדי פיגול ונותר ואינך גם טבל ונב'. ששתי אלה אינן בכרת אלא טבל עונשו הוא במיתה בידי שמים, ונבלה זה עונשו הוא במלקות גרידא ונקה המכה וסר עוונו ואם היה רבינו אומר הלשון חייב כרת אף משום אוכל ביום הכפורים היה משמע מזה דכל האיסורים שקדם זכרם בהלכה זו פה. הנה הם גם כן בעונש כרת, רק שעתה נוסף עליהם עוד כרת מכח איסורו של יום הכפורים, ומה שהאמת אינו כן וכמו שאמרנו לזה השמיט רבינו ז"ל תיבת אף וק"ל.

ישוב אחר להקושיא הנ"ל. **ובאופן** אחר אפשר לומר לענ"ד בס"ד טעם דלכך לא נקט רבינו בלשונו הזהב תיבת אף דבא לאשמעינן לן בצחות לשונו דישנו במציאות שאין בו איסור כי אם איסור יוה"כ לחוד (דהיינו לענין עונש ולענין חטאת), כגון שהבשר הזה נתפגל או ניתותר ביוה"כ עצמו וכן לענין הטבל שנטבל ביוה"כ שאז ראה פני הבית, וכן לענין הדם שנתפרש הדם מן הבשר ביוה"כ עצמו דקודם לכן הי' היתר שהי' דם אברים שלא פירש או שנשחטה הבהמה ביוה"כ לצורך חולה או באיסור, וכן באיסור חלב שנשחטה הבהמה היום ביוה"כ ונמצא בו שליל שכלו לו חדשיו מכוון ביום הזה של יוה"כ, אם כן בכל הנך האיסורים קודם איסור יוהכ"פ לכל הנך האיסורים הללו, ואפי' לאיסור חלב קדם לו איסור יוה"כ, שהרי תוספת יוה"כ לענין עינוי הוא דאורייתא

וכמו שפסק רבינו לעיל פרק הקודם הלכה ו' וזה הוא עדיין יום הט' שאז עדיין לא נשלמו לו חדשיו וחלבו מותר לכולי עלמא וכמבואר להדיא לקמן בהל' מא"ס פרק ז' הל' י"ג יע"ש ושוב אין כל האיסורים הללו חלים על יוה"כ, ודו"ק.

לכאורה יש לגמגם בישוב השני הנ"ל. **איברא** כי לכאורה יש לפקפק ולגמגם קצת בדבר זה שכ' לעיל מזה, והוא דאם אמת נכון הדבר דאם הי' השליל הזה אסור משום איסור חלב בזמן תוספ' יוה"כ הי' חל איסור חלב על איסור תוספת יוה"כ דאע"פ דאין איסור לאו חל אפי' על איסור עשה וכמש"כ כן להדיא התוס' בשבועות דף כ"ג ע"ב בד"ה דמוקי לה כדברי הכל וכו' ואם כן איך יחול איסור לאו דחלב על איסור עשה דתוספ' יוה"כ ואפי' הכי שפיר הי' חל איסור חלב על איסור תוספ' וה"כ דהא איסור חלב הוא איסור חמור נגד איסור תוספ' יוה"כ שבחלב יש בו כרת ועל תוספ' יוה"כ אין בו כרת, ואם כן אף אם הי' החלב באופן האמור שלא כלו לו חדשיו עד בעצם היום של יוה"כ, דהא הם איסור בת אחת. שהרי מיד כשנכנס ליל יוה"כ שנכנס איסור אכילה של יוה"כ באותו הרגע ממש כלו לו חדשיו והנה זה בא איסור חלב.

סתירה להגמגום הנ"ל. **אבל** באמת אין זה פקפוק וגמגום כלל, דהא מיד כשמגיע זמן תוספ' יוה"כ מתחיל זמן איסור אכילה משום יוה"כ שהרי לפחות אז הוא עובר בעשה גרידא, וכבר כ' לעיל מזה בשם התוספות דשבועות דף כ"ג ע"ב דאפי' על איסור עשה אין איסור לאו חל, הרי דגם עשה גרידא נקרא בשם איסור גמור. ואם כן קדם איסור יוה"כ לאיסור חלב שהרי בזמן התוספ' עדיין לא כלו לו חדשיו וכשעדיין היה יום תשיעי אז, וא"כ עדיין לא חל על יום איסור חלב, ואיסור אכילה ביוה"כ כבר חל בזמן התוספ' וכנ"ל. ועיין היטב בכל זה לקמן בהל' איסורי ביאה פרק י"ז הלכה ט' וי', (אך דמזה לכאורה קשה קצת על מש"כ בס"ד לעיל בדה"ק לזה המתחיל אחד האוכל אוכלים וכו' ואעפ"כ אפשר לישבו,) ודו"ק היטב.

ביאור דברי הר' מנוח ז"ל פה. **ושוב** מצאתי וראיתי להגאון מוה"ר מנוח ז"ל פה שכ' וז"ל, כ' הרב אחד האוכל אוכלין המותרין וכו', אמר המפרש וכו' הרי זה חייב כרת משום אוכל ביוה"כ, אבל משום אוכל חלב או פגול אינו חייב דהא קיי"ל דאין איסור חל על איסור, אלא א"כ הוא איסור מוסיף וכו' כולל וכו' בבת אחת וכמו שביאר הרב בפי"ד מהל' מא"ס וכו' עכ"ל הרב מנוח ז"ל ולכאורה דבריו תמוהים מאד, דהא איסור חלב ופיגול קדמו לאיסור יוהכ"פ ואיסור יוהכ"פ הא חייל על איסור פיגול ונותר וחלב שיוה"כ הוא איסור כולל וכמו ששנו חכמים בלשון המשנה במס' כריתות דף י"ג סוף ע"ב, ואם כן האיך קאמר הגאון הר' מנוח ז"ל שאינו חייב משום אוכל חלב ופיגול

וכאמור שהרי הם קדמו לאיסור אכילה ביוה"כ, אבל לא כן לפי מה שכ' בס"ד לעיל הוא נכון דגם הר' מנוח ז"ל כוון לדברינו האמורים לע"מ דרבינו בא לאשמעינן דאיכא מציאות שלא יהיה חייב משום פיגול ונותר וחלב כי אם מכח איסור אכילה ביוהכ"פ לחוד, והיינו כשנתפגלו או ניתותרו או נעשה חלב בעצם היום של יוה"כ, שאז אין יכול לחול איסור חלב ופיגול ונותר על איסור יום הכפורים וככל הדברים וככל החזיון הזה האמו"ל בס"ד ולזה כוון הר' מנוח ז"ל אלא שקיצר ביותר ואפשר שהמעתיק שיבשוהו בהעתקתו ודו"ק.

הלכה ד

קושית הלח"מ מלקמן הל' שאר אבה"ט פ"ח הל' י"א.אכל מעט וחזר ואכל אם יש מתחלת וכו' עד סוף כדי אכילת שלש ביצים הרי אלו מצטרפות וכו'. עכ"ל. והנה הלח"מ פה תמה בדבר זה, והוא דלקמן בהל' שאר אבות הטומאה פרק שמיני הל' י"א כ' רבינו ז"ל, וז"ל, אינו מתטמא עד שיאכל מאכלים טמאים כחצי פרס שהוא כביצה ומחצה שוחקות וכו' עכ"ל רבינו ולמה זה ל"כ גם כאן שאותן שלש ביצים הם לענין שיעור צרוף הם שוחקות, שאפי' אם שהה באכילתו שיעור ככותבת זמן מרובה כ"כ מתחלת האכילה עד סוף האכילה שיעור אכילת שלש ביצים שוחקות ג"כ האכילה מצטרף לשיעור ככותבת להיות חייב עליו, ומדסתם רבינו פה שמע מינה דכונתו פה לביצים בינונית לא שוחקות וא"כ דברי רבינו לכאורה סותרות אהדדי יע"ש בלח"מ.

ישוב קושית הלח"מ הנ"ל. **איברא** אני בעניי תמה אני על הלח"מ דמה זו שאלה ומה זו קושיא דהא דאמרינן בעירובין דף פ"ג ע"א וז"ל, ומאן חכמים ר' יוחנן בן ברוקא, פשיטא שוחקות אתא לאשמעינן כי אתא רב דימי וכו' עכ"ל הגמרא ויע"ש הסוגיא יותר באריכות, הנה זה לא קאי אלא לענין פסול גויה דוקא, דבדבר זה הוא דמקילינן גבי פסול גויה דבעינן שיהיו דוקא שוחקות, אבל בביצים בינונית אינו נפסל הגויה, אם משום דבפסול גויה הקילו חכמים בהרבה דברים הואיל והיא טומאה קלה, וכמש"כ הלח"מ גופא פה בד"ה שתה מעט וכו' במהדורא א' וב' על דברי הרהמ"ג ז"ל שם ואם מטעם דקים להו להחכמים דאם האדם אוכל שיעור בפחות מביצה ומחצה שוחקות אין דרכו בכך להיות שותה ג"כ וממילא תו לא שייך ביה לפסול הגויה, דהא כל עיקר הטעם של פסול הגויה הוא רק מטעם דגזרינן שדי משקין דתרומה לתוך פיו בעוד שהוא אוכל, ועל ידי זה יהיה מטמא להמשקין שבפיו, ועיין בתוס' דיומא דף פ' ע"ב בד"ה וחצי פרס וכו' מש"כ וביתר מקומות בתוס' בש"ס ועיין לקמן בדבור שלאחר זה המתחיל שתה מעט וחזר ושתה וכו' אות ראשון מה שאכתוב בס"ד בזה והכא באוכל פחות משיעור ביצה

ומחצה שוחקות דלא שכיח שישתה בעוד שהוא אוכל וכמש"כ בס"ד לא גזרו ביה פסול גויה דבכל מילתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן, והא תינח בפסול גויה וכדאמרינן, אבל לא כן בכל שארי השיעורים שבתורה כולה כמות שהיא, ליכא ספיקא כלל דזה כלל גדול בשיעורין דכל השיעורין הם בביצה בינונית והיה זה שיעור אכילת יוה"כ כאחד מהם.

קצת ביאור בעירובין דף פ"ג ע"א בגמרא וברש"י שם. **ואעידה** לך שני עדים נאמנים על זה (מלבד שהוא דבר מבואר מעצמו וכאמור), העד האחד מהסוגיא דעירובין הנ"ל, והוא דאל"כ מה ראה על ככה ר' יוחנן בן ברוקא לאשמעינן הך דבר חידוש דבעינן דוקא ביצים שוחקות גבי הך דינא של חצי פרס הנאמר גבי פסול גויה דוקא. ולמה לא אשמעינן ר' יוחנן בן ברוקא החידוש הזה האמור בכל דיני שיעורי הביצים ששנו חכמים בלשון המשנה בכולהו ש"ס משניות כי רבות הנה, אם לא כי הוא הדבר אשר דברתי בס"ד דר' יוחנן בן ברוקא גופא לא אמרו להך דינא דביצים שוחקות קאמרינן אלא דוקא כי הוא זה בפסול גויה ומהנך טעמים האמורים לעיל, אבל בכל השיעורין שבתורה שיעור ביצה הוא ביצה בינונית.

והעד השני הוא מאור עינינו רש"י ז"ל בהך סוגיא דעירובין דהתם כי גם מדבריו שם מתבאר באר היטב לענ"ד בס"ד כדברינו הניתנין למעלה, והוא דרש"י ז"ל שם בד"ה כמה שיעור חצי פרס וכו' כ' וז"ל לפסול הגויה עכ"ל רש"י, שלכאורה נראים הדברים הללו ח"ו כדברי מותר ודבר שפתים דפשיטא דעל פסול הגויה קאי דקאמר לעיל מיניה וחצי חציה לפסול את הגויה וכו', אבל רש"י ז"ל פיו יפה דייק וגרס דכל פלוגתייהו דכל הנך תנאים דהתם אינו אלא לענין לפסול הגויה ואפס זולתו מן השיעורים שאינם משוערים בביצים שוחקות ומטעמים האמורים לעיל לחלק בין פסול גויה לבין שארי השיעורים ורש"י ז"ל גופא דייק לה כן מכח הראיה הנ"ל מדנקט לה גבי פסול גויה להך דינא דשוחקות, ודו"ק.

ביאור בהל' מא"ס פ' י"ד הל' ט', ובהל' תרומות פ' י' הל' ג' ובהל' שאר אבה"ט פ' ח' הל' י"א.שתה מעט וחזר ושתה וכו' כדי שתית רביעית וכו'. עכ"ל. (**א**) **הנה** גם לקמן בהל' מא"ס פרק י"ד הל' ט', כ' רבינו ז"ל כן, וז"ל, וכן השותה רביעית של סתם יינם וכו' אם שהה מתחלה ועד סוף כדי שתית רביעית מצטרפין וכו' עכ"ל, וכן כ' עוד לקמן בהל' תרומות פ' י' הל' ג' וז"ל, שתה וחזר ושתה אם יש וכו' ומתחלת שתיה ראשונה עד סוף שתיה אחרונה כדי שתית רביעית, הרי אלו מצטרפין לכזית, עכ"ל. והראב"ד ז"ל בהל' תרומות שם השיגו וז"ל, א"א אמת שכן הוא בתוספתא, אבל במס' כריתות פרק אמרו לו, דף י"ג, נראה דאף לשתיה בעינן כדי אכילת פרס וכו' עכ"ל השגות, ועיין מה

שכ' הרהמ"ג ז"ל פה, ועיין בכס"מ לקמן בהל' תרומות שם מש"כ מרן ז"ל בשם הרהמ"ג ובשם מהר"י קורקוס בענין זה, והיותר מתפלא בזה הנה הוא כי רבינו ז"ל גופא בעצמו ובכבודו כ' לקמן בהל' שאר אבה"ט פרק ח' הל' י"א וז"ל, וכן אם שתה מעט וחזר ושתה מעט וכו' כדי אכילת פרס מצטרפין וכו' עכ"ל רבינו, ואם כן לכאורה הדבר יפלא הפלא ופלא כי לא בלבד שדברי רבינו ז"ל הם נגד הסוגיא ערוכה דכריתות הנ"ל. וכמו שהשיגו הראב"ד וכאמור אף זו שדבריו עצמן סותרים זה את זה לכאורה, ולומר דרבינו מחלק בין טומאת גויה לבין שאר כל האיסורים, הנה הדבר צריך ביאור איזה סברא יש לחלק ביניהם ומה הכריחו לרבינו ז"ל לחלק בין השוים, ולומר שמלבו ענה כן לחלק בכך הדבר קשה לאמרו שזה דרכו בקודש לומר יראה לי במה שהמציא מדעתו היפה ופה לא עשה מאומה מזה.

ואמנם כשאני לעצמי נראה לענ"ד בס"ד לומר סברא ולחלק בין הנך שיעורין דטומאת גויה לבין הנך שיעורין דכל האיסורים שבתורה הן דאורייתא והן דרבנן, וגם שהי' לו לרבינו הכרח שהכריחוהו לחלק בכך, וכמו שאומר בס"ד, והוא דהתוס' בשבת דף י"ד בד"ה זמנין דאכל וכו' ועוד ביומא דף פ' ע"ב בד"ה וחצי פרס וכו' ובסוטה דף ל' בד"ה ספר הישר מסיק וכו', (ועיין בתוס' דערובין דף פ"ב בד"ה וחצי חציה וכו') שהקשו בשם הריב"א דלמה זה הצריכו חכמים לטומאת גויה שיאכל דוקא פחות שיעור כביצה ומחצה, והלא שיעור כביצה אוכלין נמי מטמא אחרים ואם כן כבר שייך גם גבי אוכל שיעור כביצה מן הטומאה הך גזרה דלמא שדי משקין דתרומה לתוך פיו בעודו אוכל אותו הטומאה ומטמא המאכל הטמא ההוא להמשקין ההם שבפיו ויע"ש בתוס' מה שתירצו.

לרבינו ז"ל לשיטתי' ליתנהו לתירוצם של התוס' דיומא דף פ' ע"ב בד"ה וחצי וכו', ודסוטה דף ל' ע"א בד"ה ספר הישר וכו'. **והנה** יעברו לפנינו כבני מרון כל תירוצם של התוספות שתירצו, ונראה בס"ד היעמדו דבריהם גם לשיטת רבינו ז"ל, והנה מה שתירצו שם בשם רבינו תם ז"ל והוא דהיה שם שתי גזירות, האחת היא גזרה קדמוניות, והאחת היא מגזרת ח"י דבר יע"ש בתוס', הנה לרבינו לשיטתי' ליתא שהרי הוא כ' להדיא בהיפוך מזה לקמן בהל' שאר אבה"ט פרק והלכה הנ"ל וכמבואר כן להדיא בדברי מרן ז"ל בכסף משנה שם, וגם אא"ל כתירוצו של הריב"א ז"ל בתו' דיומא התם לשיטת רבינו וכמו שאבאר בס"ד לפנינו.

וביאור דבר זה הוא דהא הריב"א ז"ל תירץ שם דירדו חכמים לסוף דעת האדם וידעו דאם אוכל פחות מכשיעור של ביצה ומחצה, שאין דרכו של אדם לשתות, לפיכך לא

גזרו גביה שמא יהי' שדי משקין דתרומה לתוך פיו בעודו אוכל, מה שא"כ כשאוכל האדם שיעור ביצה ומחצה שדרכו של אדם לשתות על שיעור אכילה כזה ושפיר איכא למיגזר ביה שמא שדי משקין דתרומה לתוך פיו בעודו אוכל יע"ש בתוס', והנה לשיטת רבינו הרי גם תירוץ זה ליתא דתקשה לדידיה קושית הריב"א ז"ל מה שהקשה הוא עצמו על תירוצו הנ"ל, דאם כן אף בששותה פחות מרביעית נמי יהיה טמא טומאת גויה, ומה שתירצו התוס' שם דהואיל ובפחות מרביעית אינו מטמא מדאורייתא לא גזרו ביה רבנן יע"ש בתוספות דיומא, הנה תירוץ זה ניחא לרבינו תם לשיטתיה דהוא סובר דמדאורייתא אין משקין מטמאין בפחות מרביעית, אבל לא כן רבינו ז"ל לפי שיטתיה דהוא פוסק להדיא לקמן בהל' טומאת אוכלין פרק ד' הל' ב' דהמשקין מטמאין ומתטמאין בכל שהן מדאורייתא יע"ש ממילא ליתא לתירץ זה.

ביאור בהל' טומאת אוכלין פ"ב הלכה ב'. **ואמת** נכון הדבר כי רבינו ז"ל בעצמו ובכבודו הרגיש בקושיא זו לקמן בהל' טומאת אוכלין פרק והלכה הנ"ל, שכ' שם וז"ל, המשקין מתטמאין כל שהן ומטמאין כל שהן, ואפי' טיפת משקין טמאים כחרדל שנגע באוכלים או בכלים או במשקין אחרים נטמאו, ואע"פ כן אין השותה משקין טמאים נפסל עד שישתה רביעית כמו שביארנו (לעיל בהל' שאר אבה"ט פרק שמיני הל' י"א) עכ"ל רבינו, הנה עורר אותנו על הקושיא העצומה האמורה שיש בדבר זה, אבל לא גילה לנו התי' טעמה ונמוקה של הגזרה למה לא תהיה בפחות מרביעית גם כן הגזרה שאם שתה אפי' בפחות מרביעית משקין טמאין שיהוה פוסל את הגוויה שמא יאכל תרומה בעוד שהמשקין טמאין בפיו.

ודבר זה ג"כ א"א לאמרו דהטעם הוא שלא גזרו לפסול הגוויה כששותה בפחות מרביעית משקין טמאין, משום דכשהמשקין הם בפחות מרביעית מיד כשהם נכנסים לתוך פיו הם נגררים מיד ויורדים חדרי בטן ולתוך בית הבליעה ולא נשאר מהם בפיו כלום ולא שייך בו הגזירה למיגזר שישדי אוכלין תרומה טהורה בתוך פיו בעודן המשקין בפיו כי התעיף עיניך בו ואיננו המשקין ההוא בתוך פיו, והרי הבית הבליעה הוא מחזיק שני שלישי רביעית דהא בית הבליעה מחזיק ביצת תרנגולת וכדאמרינן כן להדיא ביומא דף פ' ע"א יע"ש בגמרא ורביעית הוא שיעור ביצה ומחצה, וא"כ אם שותה יותר משתי שלישי רביעית אז בע"כ נשאר בפיו משקין זמן מה שהרי אינו יכל לירד לתוך בית הבליעה בב"א לכל היותר אלא שיעור שתי שלישי רביעית בב"א והמותר דהיינו שליש האחרון של הרביעית הוא נשאר בפיו, ואז שייך הגזירה שישדי אוכלין בפיו וכיון דאפקיה מכביצה ממש שצריך מעט יותר שהוא שיעור שתי שלישי רביעית

ומשהו (כדי שישהה המשהו בתוך פיו זמן מה וכאמור), אוקמוהו על שיעור רביעית וכמשכ"כ התוס' סברא זו ממש לענין שיעור אכילה בשם רבינו תם והר"י ז"ל ביומא התם יע"ש בתוס'.

דתשובה זו ליתא, דאם כן אף אם שתה רביעית רק שלא שתה הרביעית בבת אחת כי אם ששתה אותו בצירוף גם כן היה ראוי לנו לומר שלא להיות גופו נפסל מהשתיה ההיא ומטעם האמור, דכיון שלא שתה הרביעית בפעם אחת, הנה בכל פעם ששתה היו המשקין שבפיו נגררים ויורדים לתוך בית הבליעה מיד ולאלתר ואינם מתעכבים כלל בפיו, ואם כן שוב לא שייך גביה למיגזר הך גזרה דשמא יהיה שדי אוכלין דתרומה בתוך פיו דהרי לא נשאר כלל מן המשקין בפיו.

ודוחק לומר דגזרינן דלמא ישתה רק מעט פחות מחצי ביצה בתחלת שתייתו, ואח"כ ישתה בבת אחת מעט יותר מכביצה, ואז בשתיה השניה לא יהיה יכול לבלען להמשקין בבת אחת בבית הבליעה, כיון שהמשקין אז הם יותר משתי שלישי רביעית שהוא יותר משיעור כביצה, וגזרינן דדלמא שדי בפיו אז מאכל תרומה, דזה הוא גזרה לגזרה, ואע"פ דמצינו גבי ח"י דבר שגזרו כמה פעמים אף גזרה לגזרה, הנה במקום שלא מצאנוהו כן בפירוש, אנחנו מעצמינו לומר כן הוא דוחק גדול לאמרו. וביותר אם הקילו בהך גזרה כל כך עד שבתחלה לא רצו לגזור פסול גויה על משקין שהם יותר משיעור כביצה הואיל והוא פחות מרביעית, ומה ראו החכמים אחר כך להחמיר בו כל כך לגזור על ההצטרפות בשיעור כדי אכילת פרס וגם מה שייכות והתייחסות יש לזה אם שותהו בכדי שיעור אכילת פרס, או אם הוא שותה אותו בהרחבת זמן ביותר מזה השיעור, הלא היה טוב ומתקבל על הלב יותר שיגזרו החכמים הך גזרה של פסול גויה דוקא כשהוא שותה רביעית בפעם אחת. הלא דבר הוא.

ביאור בהשגות הראב"ד ז"ל בהל' תרומות הנ"ל. **ואפשר** לומר בס"ד לענ"ד דמזה יצאו לו להראב"ד ז"ל בהשגות בהלכות תרומות פרק והל' הנ"ל לומר דבכל האיסורים שבתורה הדין דין אמת דצירוף שיעור שתית משקין הוא שיעור אכילת פרס, והיינו דקשיא ליה קושיתינו האמורה לעיל, לפיכך סבירא ליה להראב"ד לא רצו לחלק בין שארי איסורים הן דאורייתא והן דרבנן לבין גזירתם של פסול גויה, כי רצו להשוות את מדותיהם כשם שבכל האיסורים אם שתה מעט וחזר ושתה מעט עד ששתה מן האיסור שיעור רביעית בתוך שיעור כדי אכילת פרס שמצטרפין להיותם שיעור שלם לענין עונשין כך נמי יהיה גזירתם זאת של פסול גויה שיהיה בו הצטרפות לשיעור שלם אם שתה מעט וחזר ושתה מעט בתוך שיעור כדי אכילת פרס כאילו היה שותה שיעור שלם בבת אחת שאז היה חל

עליו גזירת פסול גויה, כך נמי בזה. כיון שיש לו מציאות מה שאף אם שותה להשיעור רביעית שלא בבת אחת שיהי' שייך בו הגזרה דלמא שדי אוכלין דתרומה לתוך פיו ובאופן שאמרנו בס"ד אף שהוא מציאות רחוק חששו לו כדי להשוות את המדות של פסול גויה עם שאר האיסורים וכאמור בס"ד.

ואחרי כי כן הכריח הראב"ד ז"ל דעל כרחין צ"ל כנ"ל שבכל האיסורים הדין הוא כן דשיעור ההצטרפות של משקין האסורין הוא בשיעור כדי אכילת פרס, שאילו הי' בכל האיסורין שיעורו של ההצטרפות רק בשיעור כדי שתית רביעית וכדעת רבינו ז"ל, הנה גם בפסול גויה היה להם לגזור בשיעור הזה של שתית רביעית כדי להשוות את המדות חכמים שיעור גזירתן בפסול גויה לשיעורין של שאר איסורין של תורה ושל דרבנן, שהרי כל זה היה עיקר כוונת החכמים במה שגזרו בפסול אף על מי ששתהו שלא בבת אחת, אלא ששתה אותו בזה אחר זה אפילו בהרבה פעמים, והכל עשו רק בכדי להשוות שיעור גזירותם לשיעורם של שאר איסורי תורה, ודו"ק.

פלפול בתוס' דיומא ודמס' סוטה הנ"ל ודשבת דף י"ד ע"א ד"ה זמנין דאכל וכו'. **אמנם** נראה לענ"ד בס"ד דרבינו ז"ל רוח אחרת אתו עמו ליישב קושיתי שהקשיתי לעיל דהיינו שהקשיתי ממה נפשך, או דקשיא קושית התוספות הנ"ל דהיה להם לגזור פסול גויה אף בשותה כל שהוא, או דלא היה להם לגזור פסול גויה אפי' בשותה רביעית משקין טמאים אם אינו שותהו בבת אחת אלא רק ששותה רביעית בזה אחר זה בתוך שיעור כדי אכילת פרס. והוא דאף אם אמת נכון הדבר דכשהוא שותה רביעית בכדי אכילת פרס אין גרונו נהנה ממנו כל כך שיהי' חייב עליו עונש כרת או מלקות כשהוא שותה שתיה האסורה והנה לענין עונש על האיסור הרי הדבר תלוי ועומד רק בהנאת הגרון שיהיה החיך נהנה ממנו מן האיסור ההוא שאוכל או שותה הנאה מרובה של שיעור שלם ועיין לקמן בהלכות מא"ס פרק ארבעה עשר הלכה ג'. אבל הא מיהא הדבר הזה ברור ובודאי, דהחיך נהנה ממנו יותר כשהוא שותה אותו בתוך שיעור של כדי אכילת פרס, מאילו היה שותה אותו בשיהוי יותר מזה השיעור האמור, וכמו דאמרינן בסוכה דף מ"ט ע"ב וז"ל אמר רב פפא שמע מיניה כי שבע אינש חמרא מגרוניה שבע, אמר רבא צורבא מרבנן וכו' ועיין במג"א בסימן קפ"ג סעיף ד' ס"ק ז', ובסימן ק"צ סעיף א' ס"ק ב' מה שכתב.

פלפול במס' כריתות דף י"ג ע"א. **וכבר** כתבנו לעיל בשם התוס' דמהאי טעמא לא גזרו פסול גויה באוכל פחות משיעור כביצה ומחצה משום שאין דרכו של אדם לשתות כשאוכל פחות מכשיעור הזה ולא שייך גביה הגזירה דלמא שדי משקין דתרומה לתוך

פיו יע"ש בתוס' דיומא הנ"ל, ולדידהו צריכין לומר דאפי' אינו אוכל כשיעור ביצה ומחצה אלא שאכלו בזה אחר זה בתוך שיעור כדי אכילת פרס רגילין ג"כ לשתות לשרות המאכל שבמעיו, אבל כשאכלו ביותר מכדי זה השיעור האמור שוב אין דרכו של אדם לשתות, דאל"כ למה יהיה נפסל הגויה באוכל ביצה ומחצה בכדי אכילת פרס. ואם כן אף אנן בדידן נמי נימא הכי, לענין שתיה אמרינן דשיערו חכמים אם שותה רביעית בכדי שיעור אכילת פרס כיון שיש לו הנאה מרובה לפחות מאותה השתיה וכמש"כ בס"ד לעיל, לזה רגיל נמי לאכול בתוך השתיה כדי למתק את השתיה עיין במג"א סימן רי"ב ס"ק ב' וג'. ואיפו זאת שפיר שייך הך גזירת חכמים דלמא שדי אוכלין דתרומה לתוך פיו בעוד שהמשקים בתוך פיו כדי למתקם ביותר. מה שא"כ כשהוא ממשיך בשיעור שתית המשקין יותר מזה השיעור של שיעור כדי אכילת פרס אז אינו רגיל לאכול דבר מה כדי למתק השתיה שאותה השתיה אינה חשובה בעיניו כ"כ שיהי' רוצה למתקה, שהרי אין לו הנאה גמורה מהשתיה ההיא כנ"ל, ותו לא שייך גביה הך גזירת חכמים דדלמא שדי אוכלין דתרומה לתוך פיו בעוד שהוא שותה. וכל שיעורין של חכמים כך הוא במ' סאה הוא טובל במ' סאה חסר קורטב אינו טובל וכו' וכדאמרינן בר"ה די"ג וביתר מקומות בש"ס. אבל ל"כ לענין העונשין של האיסורין דהתם בעינן דוקא שיהי' גרונו נהנה מן האיסור הנאה גמורה כשיעורו של הנאת שיעור שלם, הנה שיערו חכמים שבשיעור כדי שתית רביעית אז הגרון נהנה ממנו הנאה גמורה של שיעור שתית רביעית שלם דהיינו שיש לו הנאה גמורה שראוי לחייבו עליו עונש, מה שא"כ כשהוא שותה אותו בהמשך זמן יותר מזה השיעור של שיהוי שתית רביעית, אף שהוא שותה אותו בכדי שיעור אכילת פרס ויש לו בזה הנאה מרובה וכדלעיל, אבל הא מיהא שוב אין החיך נהנה ממנו הנאה גמורה כל כך שיהיה ראוי להתחייב עליו עונש בידי אדם וכרת דהיינו הנאה של שיעור שתית רביעית שלם ולזה הוא פטור עליו מעונשי אדם וכרת ודו"ק.

הערה על הראב"ד ז"ל בהל' תרומות פ' י' הלכה ג'. (**ב**) **איברא** אני בעניי עני מדעת תורה ודעת נוטה תמה אני על הראב"ד בהשגות בהל' תרומות שהבאתי לעיל ריש אות הקודם שכ' וז"ל א"א אמת שכן הוא בתוספתא אבל בכריתות פרק אמרו לו וכו' נראה דאף לשתיה בעינן כדי אכילת פרס וכן בתוספתא דפסחים כך הוא בכדי אכילת פרס. עכ"ל הראב"ד ז"ל, הנה לא הביא תלמודו אלא רק שתי תוספתות. חדא, דפסחים, והיא בפרק, קמא דפסחים. שהיא לפי הנוסחא של בכדי אכילת פרס ודלא כדעת רבינו ז"ל. והתוספתא השניה לא הזכיר איה איפו הוא מקום משכן כבודה, אבל מסתימת לשונו משמע שכוון להך תוספתא של מסכ' תרומות ריש פ' ז' שהיא מסכמת לדעת רבינו אף

לפי נוסחתו של הראב"ד ז"ל.

אבל מה שיש לתמוה בזה לענ"ד הוא שהרי יש כאן נמצא וכאן היה עוד שתי תוספתות שלא הזכירם הראב"ד ז"ל כלל בהשגה ההיא הנ"ל. האחת, היא שנויה בכריתות ריש פרק ב' והשניה היא שנויה ביומא ריש פ' בתרא, והם לפי הנוסחא שלפנינו מסכימות לדעת רבינו ז"ל הנ"ל ומעתה אני תמה על הראב"ד שלא הזכיר כלל על שתי אלה התוספתות כמו שעורר להזכיר הנך שני תוספתות דתרומות ודפסחים הנ"ל, וגם צריך ביאור האיך היתה הגירסא והנוסחא לפני הראב"ד בהנך שתי תוספתות דכריתות ודיומא הנ"ל, אם היתה הגירסא והנוסחא שלו בהם כמו שהיא הגירסא והנוסחא בהם לפנינו. הנה הי' לו להראב"ד לסמי חדא דתוספתא דפסחים מקמי תלתא תוספתות. והם, דתרומות, ודיומא, ודכריתות, אם שלש אלה יכונו כאחת, בודאי הנכון הוא כדבריהם, כי ע"פ שלשה עדים בודאי יקום דבר. והך סוגיא דהגמרא דילן דכריתות פרק אמרו לו, אינה ראיה מכרחת כל כך דהא אפשר לשנויי ולתרוצי לה כדשנינן לה בס"ד לעיל באות הקודם זיל קרי ביה. והראב"ד ז"ל גופא לא עשה הסמיכות שלו להשיגו לרבינו מכח הך סוגיא דפרק אמרו לו. דאל"כ לא היה צריך הראב"ד להסתייע מן הך תוספתא דפסחים שהביא, כי אין לך תשובה נצחת והשגה נמרצה יותר מתשובה והשגה מהגמרא דילן שהיא עיקרית נגד התוספתא כי עיניהם של המסדרי הש"ס היו משוטטות בכולהו תלמודא ולא נעלם מעיניהם דבר או חצי דבר וכידוע, ואם כן הלא הי' די לו להראב"ד ז"ל בהשגה זו מהגמרא דילן ואין צורך לו עוד להסתייע מן התוספתא, ואם נאמר דהיתה נוסחתו של הראב"ד בהנך שתי תוספ' דכריתות ודיומא הנ"ל גם כן כדי אכילת פרס לא כדי שתית רביעית יין, אם כן יאמר נא הראב"ד ז"ל מה זה דקאמר דהך תוספתא דתרומות מסייע ליה לרבינו ז"ל דמה זו סמיכה וסיוע, דהלא היה לו לסמי ולהגיה הך תוספתא דתרומות שהיא חדא מקמי הנך שלש תוספתות הלא המה דיומא ודפסחים ודכריתות. וכמו שרגילין בש"ס לומר דבר זה סמי חדא מקמי תרתי וכו' מכ"ש דאמרינן סמי חדא מקמי תלתא וא"כ מסייע זה של הך תוספתא דתרומות הוא סיוע שאין בו ממש. וצ"ע לענ"ד על הראב"ד.

ויהיה איך שיהי' הנה לפי נוסחתנו זה רביעי בקדש שנאמר בתוספתא כדעת רבינו הנ"ל ריש אות הקודם, והוא דבשתיה שיעור צירוף הוא בכדי שתית רביעית לא כמו שהוא השיעור גבי אכילה, דהיינו התוספתא האחת דתרומות (שהודה בה הראב"ד ז"ל) והשניה, היא התוספתא דפסחים (שלפי נוסחתינו היא כדעת רבינו והיא הנוסחא העיקרית דסמי חדא מקמי תלתא וכנ"ל) והשלישית, היא התוספתא דיומא. והרביעית,

היא התוספתא דכריתות (ושתי אלה לא הזכירם הראב"ד כלל וכנ"ל), שכולם שפה אחת להם ודברים אחדים הם המורים והם המלמדים דהמשך זמן שיעור הצטרפות השתיה מתחלתה עד סופה הוא כדעת רבינו ז"ל הנ"ל.

עוד ראי' לדברי רבינו ז"ל הנ"ל ריש אות הקודם. **ודבר** זה הכריחו לרבינו ז"ל גם כן לחלק בהך חילוק שכתבנו בס"ד לעיל באות הקודם בין שיעור צרוף שתית משקין לענין פסול גויה שהוא בכדי אכילת פרס לבין שיעור של צירוף שתית משקין של כל האיסורים שבתורה ששיעורן הוא בכדי שיעור שתית רביעית ובחילוק הזה צדקו יחדיו הנך תוספתות הנ"ל עם הך סוגיא דהגמרא דילן במס' כריתות בפ' אמרו לו וכמבואר באר היטב בס"ד דבר זה לעיל אות הקודם זיל גמור מהתם, והיינו שהיה הדבר קשה בעיני רבינו לומר דהך ברייתא דאייתי הגמרא דילן בסוגיא דכריתות הנ"ל תהיה חולקת על הנך ארבעה ברייתות דהתוספתות, וביותר היה קשה לו שהגמרא דילן יפסוק כאותה חדא ברייתא ותשליך מנגד ארבעה ברייתות ערוכות דהתוספתות הנ"ל. והיותר מתפלא שלא תזכיר הגמרא דילן כלל מהנך ארבעה ברייתות דהתוס' הנ"ל דפליגי עם הך ברייתא דאייתי הגמרא דילן ולגלות לן טעמם ונמוקם למה זה ומה ראו על ככה לפסוק כחדא ברייתא נגד ארבעה ברייתות. ולמחוק ולהגיה בהנך ארבעה ברייתות שבתוספתות הנ"ל ארבעה פעמים, ובארבעה מקומות, ג"כ לא היה נראה בעין פקיחא של רבינו, דהאיך יקרה שיפול טעות אחד בארבעה מקומות נפרדים. ולפיכך הכריח מזה, דכולהו בחדא רוקא תהא להו ושפה אחת לכולן לכל הארבעה התוספתות והברייתא דסוגיא דכריתות הנ"ל, רק שיש חילוק בין הצטרפות דפסול גויה לענין השיעור לבין השיעור של כל האיסורים שבתורה, וככל הדברים וככל החזיון האמור לעיל אות הקודם בס"ד, ודו"ק.

עוד פלפול בדברי רז"ל לעיל ריש אות א'. (**ג**) **אמנם** מה שלכאורה קשה לענ"ד על דעת רבינו הוא, דלפי דעתו דעת עליון למעלה ריש אות ראשון דבשתית משקין האסורים כולם שיעור הצטרפותן מתחלת השתיה עד סופה הוא שיעור כשתית רביעית, ובאכילת האוכלים האיסורים כולם שיעור הצטרפותם מתחלת האכילה עד סוף האכילה הוא שיעור בכדי אכילת פרס, דאם כן תקשה מהא דתנינן במשנה דחולין דף קט"ז ע"ב וזה פריה. חומר בחלב מבדם, וחומר בדם מבחלב. חומר בחלב שהחלב מועלין בו וחייבין עליו משום פגול ונותר וטמא, מה שא"כ בדם, חומר בדם וכו' עכ"ל המשנה יע"ש, ולמה לא קחשיב נמי הך חומרא שיש בחלב מה שאינו בדם והוא בחלב שיעור הצטרפות אכילתו הוא זמן ארוך אפי' בשיעור כדי אכילת פרס אם אכל כזית הרי הוא חייב כאילו היה אכלו בבת אחת, מה שא"כ בדם ששיעור הצטרפות שתיתו אינו אלא רק בזמן קצר

בשיעור כדי שתית רביעית, אבל אם נמשך הזמן מתחלת שתיתו עד סופו יותר מהשיעור הזה אינו מצטרף ואין חייבין עליו, והך חומרא עדיף טפי שנוהג בין במוקדשין ובין בחולין, וצ"ע לכאורה.

ביאור לקמן בהל' מא"ס פ"ו הלכה א' ושם פ' י"ד הלכה ט'. **ברם** אחרי העיון והדיוק היטב בס"ד בלשון רבינו לקמן בפ' ארבעה עשר מהל' מא"ס הל' ט' וראיתי ליישב בס"ד קושיא זו האמורה, והוא דכתב שם וז"ל או שהמחה את החמץ בפסח או את החלב וגמאו מעט מעט או ששתה מן הדם מעט מעט וכו' עכ"ל רבינו. והנה לענ"ד יש לדייק בזה טובא. והוא דהתם קרא לאכילת הדם שתיה שהרי כ' או ששתה מן הדם וכו' וכאמור ולא כ' או שאכל מן הדם וכו' ואילו התם בפ' ששי הל' א' כ' וז"ל האוכל כזית מן הדם במזיד חייב כרת וכו' לפיכך דם דגים וחגבים מותר לאכלו וכו' עכ"ל, הרי שלך לפניך דקרא רבינו ז"ל זה שתי פעמים לאכילת הדם בלשון אכילה לא בלשון שתיה, שהרי לא אמר השותה כזית מן הדם וכו' לפיכך דם דגים וחגבים מותר לשתותו וכו'. ואם כן קשה למה זה שינה רבינו ז"ל את לשונו בפרק י"ד הנ"ל לקרותו בלשון שתיה. הלא דבר הוא.

דין מחודש בענין אכילת דם. **ואיפו** זאת אני בעניי עני מדעת תורה ודעת נוטה אומר אני בס"ד בכוונת רבינו ז"ל דין מחודש. והוא דאם אמת נכון הדבר דכל דם שאינו קפוי שיפול עליו לשון שתיה וגם לשון אכילה, קרא כדכתיב וכל דם לא תאכלו וכו' ודם חללים ישתה וכו' ודם עתודים אשתה וכו' וכן כתבו התוספות בחולין דף ל"ו בד"ה ס"ד אמינא הואיל וכו', אבל לא כן דם שנקפה לא יפול עליו לשון שתיה רק לשון אכילה לחוד, ומלבד שהסברא גוברת לומר כן, אף זו הנה מקום אתי עמי בס"ד להביא ראי' לזה ממה שכ' רבינו לקמן בהל' טומאת אוכלין פ' ראשון הלכה י"ט וז"ל וכן הדם שקרש אינו אוכל ולא משקה, חשב עליו לאוכלין מתטמא טומאת אוכלין חשב עליו למשקין בטלה דעתו עכ"ל רבינו ז"ל, ועיין בכסף משנה שם. הרי מבואר דלא יפול על הדם הקרוש והקפוי שם משקה ושתיה כלל, מה שא"כ אוכל ואכילה שפיר יצדק בו וכאמור.

ומעתה הנה כי כן פיו של רבינו יפה דייק וגרס, כי בהל' מא"ס ריש פ' ו' הנ"ל דהתם מיירי הוא ז"ל בכל מיני דם בין בדם שלא נקפה ובין בדם שנקפה (ולפי דעת רבינו אין חילוק בין אם נקפה באור בין אם נקפה בחמה דהא הוא ז"ל פסק דדם שבישלו חייב ועי' בפרי חדש י"ד ריש סי' ס"ט ובתוס' דחולין דף ק"ך ע"א בד"ה הקפה הדם וכו'), ולפיכך דייק שם לכ' לשון אכילה דהא לשון אכילה יפול על שתיהן ושניהם שיעורן שוה בכזית, אבל לא כן לענין שיעור הצירוף של הזמן מתחלתו ועד סופו, הנה יש חילוק ביניהם, דדם שהוקפה שאינו שתיה כלל רק אכילה לחוד הוא וכאמור לעיל מזה, לזה

שיעור הצירוף בו הוא כשיעור הצירף של כל האכילות האסורות שהוא שיעור בכדי אכילה פרס, אבל לא כן כשהדם אינו נקפה שעדיין הוא לח וניגר אז שיעור הצירוף הוא כשיעור הצירוף שיש בכל השתיות האסורות ששיעורן הוא בכדי שיעור שתית רביעית דוקא ולא יותר, שהרי הדם ההוא הניגר הוא משקה ושתיה גם כן וכאמור לעיל, ולפיכך כדי למעט דם שנקפה שאין שיעור צרופו בשיעור שתית רביעית, לזה כ' רבינו בפרק י"ד מהל' מא"ס הנ"ל הלשון או ששתה מן הדם וכו' וכנ"ל להורות נתן דזה מיירי דוקא בדם לח וניגר שלא נקפה שיפול עליו לשון שתיה גם כן בזה הוא שיעור צירופו בכדי שיעור שתית רביעית, לא בדם שנקפה דלא יפול עליו לשון שתיה כי אם לשון אכילה לחוד וכדבר האמור בס"ד לעיל בשם רבינו ולפיכך באמת שיעור צירוף של אכילת דם שנקפה הוא כשיעור צירוף כל האכילות האסורות שהוא בכדי אכילת פרס.

ביאור במשנה דחולין דף קט"ז ע"ב. **ואחרי** הבא עלינו בדברים הדברים אלה הדברים הניתנים למעלה בס"ד, הנה מיושב בזה בס"ד גם הך קושיא שהקשיתי לעיל ריש אות זה מהמשנה דחולין על רבינו דלמה לא קאמר עוד חומרא מה שיש בחלב ואינו בדם לענין שיעור הצירוף וכנ"ל דהא לפי האמור בס"ד דין החלב ודין הדם שוים הם בשיעוריהם לענין שיעור הצירוף, והיינו דכשהם קפוים בשתיהן שיעור הצירוף הוא בכדי אכילת פרס, ואם הם נימוחים ונגרים אז אף בחמץ וחלב שיעור הצירוף הוא בכדי שתית רביעית, ודו"ק.

קושיא בתוספתא דיומא ריש פ' בתרא (ד) **ואולם** את זה חזיתי חזות קשה, דתניא התם בתוספתא דיומא ריש פ' בתרא הבאתי מקצת לשונה לעיל אות שני, ושם נאמר עוד בהך תוספתא וז"ל, כשם שאכילה בכזית כך שתיה בכזית אכילה ושתיה אין מצטרפין וכו' ר' אליעזר אומר השותה מלא לוגמיו חייב (נראה לענ"ד בס"ד דצריך להיות כמלא לוגמיו באות כ"ף בראש תיבת מלא עיין בגמרא דילן ביומא דף פ' דאמרינן התם וז"ל אי הכי היינו ר' אליעזר איכא בינייהו מלא לוגמיו דחוק וכו' ועי' ברש"י שם בד"ה ה"ג איכא בינייהו וכו') וכו' עכ"ל התוספתא.

והדברים מתמיהים לענ"ד לכאורה מאד ולא ראיתי לאחד מגדולי המפרשים והפוסקים ז"ל שעמד בו. והוא דהא ביום הכפורים אין שיעורה של האכילה בכזית אלא שיעורה הוא בככותבת אליבא דכולי עלמא וליכא מאן דפליג בהא דביום הכפורים הדבר תלוי ביתובא דעתיה ובפחות מכשיעור ככותבת ליכא יתובא דעתא. והשתיה כדת של תורה גם כן אין שיעורה ביוה"כ בכזית אלא לבית שמאי שיעורה הוא ברביעית ולבית הלל שיעורה היא כמלא לוגמיו. וכמבואר בהגמרא דילן ביומא דף פ' בהברייתא שהובאה

שם, יע"ש היטב וצ"ע לכאורה.

ביאור התוספתא הנ"ל. **והנראה** לענ"ד בס"ד בזה הוא, דהמדפיסים המה טעו המה ראו כן בשארי התוספתות דתרומות ודפסחים ודכריתות שהבאתים ג"כ לעיל אות שני שבכל אותן השלשה מקומות שם נאמר וז"ל כשם שהאכילה בכזית כך השתיה וכו' ושם הוא נכון למיתני כך, דבתרומה הדין פשוט כן וכמבואר לקמן בהל' תרומות פרק עשירי הל' ב' ועיין בכסף משנה שם מה שכתב. ובתוספתא דפסחים ודמס' כריתות התם קודם לזה הנה הוזכר התם הדין של אם המחה את האיסור ושותהו דהוא חייב, ודשיעור צירוף שהייתו הוא בשיעור שתיית רביעית, וכמו שכ' גם כן כך רבינו לקמן בהל' מא"ס פרק ארבעה עשר הל' ט' (ועיין לעיל אות הקודם), אבל לענין שיעור שתיתו דהיינו כמה יבלע ויגמע ויהנה מן האיסור ההוא הנמחה, בזה דין שיעורו חלק מדין שיעור שאר המשקים שהם בעצמותן משקין כגון יין וכדומה ששיעורן הוא שישתה מהן רביעית, אבל לא כן זה שהי' ראשון תחלה מאכל גמור רק שהמחוהו ועשאוהו משקה, הנה שיעור שתייתו הוא ג"כ בכזית כמו בתחלתו שאם שתה ממנו אפי' רק שיעור כזית כבר הוא חייב עליו כאילו הי' עדיין אוכל שיהיה שיעורו בכזית.

והטעם נראה לענ"ד בס"ד כיון דלחייב על מאכל שהמחה וגומעו נפקא לן לפי הגמרא דילן בחולין דף ק"ך ע"א מתיבת והנפש לרבות השותה ולפי דעת רבינו ז"ל לקמן בהלכות שאר אבה"ט פרק שלישי הלכה י' הוא מטעם דשתיה הוא בכלל אכילה יע"ש, (ועיין בלח"מ לקמן בהל' חמץ ומצה פרק ראשון הל' א' מה שכ' בזה. ועיין שם בד"ה אחד האוכל ואחד הממחהו ושותה וכו' מה שכ' בס"ד אני בעניי בזה) בין כך ובין כך דומיא דאכילה מרבינן ליה אם כן שיעורו הוא כאוכל, וכן אמרו בהסוגיא דחולין התם סוף ע"א להדיא וז"ל מה התם עד דאיכא כזית אף הכא נמי עד דאיכא כזית יע"ש בגמרא, והיינו לענין שיעור אכילה דנאמר בו בפירוש ששיעורו הוא בכזית, דהא אכילה כתיב ביה ואכילה בכזית במשמע לזה שפיר ילפינן מיניה דהוקש הממחה וגומעו להאכילו מה אוכל שיעורו בכזית אף הממחה וגומעו שיעורו הוא בכזית, אבל לא כן לענין שיעור הצירוף דאינו מפורש באכילה לא הוקש הממחה להאוכל, וכמו שמצינו כלל זה בתוספות ובספרן של יתר גדולי הראשונים ז"ל הרבה פעמים בש"ס, (והראיה שיש לו לרבינו ז"ל על זה הנה נכתוב בס"ד לפנינו בסמוך) וכן כ' רבינו לקמן בהל' חמץ ומצה פרק ראשון הל' א' וז"ל, כל האוכל כזית חמץ וכו' אחד האוכל ואחד הממחה ושותה וכו' עכ"ל, הרי שלך לפניך דלענין שיעורו של כזית השוה רבינו ז"ל האוכל והממחה ושותה שקולים הם ומקרה אחד לשניהם. ושם לא מיירי אלא כשאכלם ושתם בלא שום

שיהוי כלל שאינם צריכים צירוף. אבל כששהה ביניהם לענין שיעור הצירוף סמך עצמו על מש"כ לקמן בהל' מא"ס פרק והלכה הנ"ל.

ויצא לו כן לרבינו לחלק בכך בין שיעור כמות השתיה והגמיעה בעצמותה שהיא בכזית כשיעור האכילה בעצמותה. ובין שיעור הצירוף שהוא שיעור כדי שתית רביעית כדין צירוף בשתיה ממש מהך סוגיא דחולין הנ"ל ומהנך תוספתות דפסחים ודמס' כריתות הנ"ל ומרן ז"ל בכסף משנה לקמן בהל' מא"ס לא העיר כל הצורך בזה, ולזה אמרו הנך תוספתות דפסחים ודמסכ' כריתות הנ"ל מבהמחהו ושותהו כשם ששיעור אכילתו קודם שהמחוהו הוא בכזית כך נמי שיעור שתייתו אחר שמחוהו היא גם כן בשיעור כזית, ולפיכך טעו המדפיסים או המעתיקים והדפיסו או העתיקו גם פה בריש פרק בתרא דיומא ככל הדברים האלה וככל החזיון הזה, אבל משגה הוא תחת ידם כי פה אין זה מקומו.

אבל פה בריש פרק בתרא דיומא הנ"ל נראה לענ"ד בס"ד דצריך להיות כך כשם שהאכילה בככותבת כך השתיה בככותבת, ונוסחא זו נוסחא נכונה היא ופירושה הוא כמו שאבאר בס"ד לפנינו, וביאור דבר זה הוא דר' יהודה בן בתירה בהברייתא שהובאה בגמרא דילן ביומא דף פ' אמר התם דשיעור השתיה ביוהכ"פ להיות חייב עליה היא בכדי גמיעה יע"ש בגמרא ולענ"ד נראה בס"ד דשיעור כדי גמיעה הוא ככותבת, והיינו דבית הבליעה הוא מחזיק כביצה וכדאמרינן בסוגיא דיומא התם, והך ביצה האמורה הוא ביצה קלופה וכמבואר כן להדיא לקמן בהל' טומאת אוכלין פרק רביעי הלכה א' ועיין בכסף משנה שם, ושיעור ככותבת הוא מעט פחות מכביצה שאינה קלופה, וא"כ אידי ואידי חד שיעורא הוא, דהיינו שיעור כדי גמיעה ושיעור כדי ביצה קלופה ומשפט אחד להם.

וגדולה מזה אני אומר בס"ד דאף אם נאמר דשיעור כדי גמיעה הוא מעט יותר משיעור ביצה קלופה מכל מקום כיון שהמשקה רך יותר מן המאכל כבר הוא נכנס בבית הבליעה בפעם אחת (שהוא שיעור כדי גמיעה) ואף שהוא מעט יותר מביצה קלופה, ולא מלבי בדיתי סברא זו, אלא דבר זה למדתי מדברי התוספות ביומא התם בד"ה ושיערו חכמים וכו' וכן כ' המג"א בסימן תע"ה סק"ד בשם המרדכי סברא זו יע"ש בתוס' ובמג"א אבל מכל מקום אף ע"פ שהוא משקה ונוח לבלוע יותר והוא בולע יותר מכביצה שהיא קלופה, אמנם הא מיהא אינו בולע וגומע כל כך כשיעור ביצה שאינה קלופה, אלא הוא בולע וגומע בבת אחת רק כשיעור כותבת שהוא מעט פחות מכביצה שאינה קלופה וכדלעיל בס"ד ואם כן דברי התנא קמא דהתוספתא דריש פרק בתרא דיומא הנ"ל שאמר

דשיעור שתיה הוא ככותבת הם ממש דברי ר' יהודא בן בתירא בגמרא דילן, ודברי ר' אליעזר שאמר בתוספתא דהתם כמלא לוגמיו הם ממש דברי ר' יהודא משמיה דר' אליעזר בגמרא דילן ביומא התם.

ויציבא מילתא כי הרב המגיד לעיל בהל' שבת פרק שמונה עשר הלכה ב' לא כ' כן בשם הרמב"ן ז"ל יע"ש, הנה מלבד שאין דבריו שם מוכרחים וכמו שכ' הרמב"ן בעצמו שם אף גם זאת כי גם התוספות דשבת דף ע"ו בד"ה כדי גמיאה וכו' מבואר מדבריהם שם שהם חולקים על דעת הרמב"ן ז"ל שהביא הרב המגיד ז"ל הנ"ל, ועיין עוד בתוספות שם בד"ה המוציא יין וכו' מה שכ'. וכמו כן מפירוש המשניות לרבינו ז"ל במסכ' שבת התם מטין הדברים ונראה שהוא פירשו גם כן כמו שכ' בס"ד. (ועיין לקמן הלכה ו' בד"ה שתה חומץ מזוג במים וכו' מה שכתבתי בס"ד ביאור אחר בדברי ר' אליעזר שבתוספתא דיומא הנ"ל והביאור שכ' שם הוא הנראה עיקר בעיני), ודו"ק.

קצת פלפול ביומא דף פ' סוף ע"א וריש ע"ב.

איברא לכאורה הי' מקום לבעל דין לחלק ולהשיב על האמור בס"ד לעיל מזה דהא בהך ברייתא דיומא התם קתני וז"ל. כמה ישתה ויהא חייב. בית שמאי אומרים רביעית. ובית הלל אומרים מלא לוגמיו, ר' יהודא אומר משום ר' אליעזר כמלא לוגמיו, ר' יהודא בן בתירא אומר כדי גמיעה וכו' עכ"ל הברייתא ולכאורה משמע דכל תנא בתרא גורע ופוחת השיעור מהתנא שלפניו, ואם כן ר' יהודא בן בתירא שאמר כדי גמיעה הוא פוחת גם כן השיעור של כמלא לוגמיו הנאמר בדברי ר' אליעזר קודם לכן, ואם כן כדי גמיעה הוא פחות אפי' מן כמלא לוגמיו, ברם זה אינו קושיא ותשובה על דברינו הניתנים למעלה בס"ד דשפיר אפשר לומר דכמלא לוגמיו הוא יותר מכביצה רק שאינו כביצה ומחצה שהוא שיעור רביעית אלא שבירושלמי ביומא פרק שמיני הלכה ב' משמע דמלא לוגמיו מצד אחד אינו אלא חצי רביעית שהוא שלשה רביעי ביצה יע"ש בירושלמי ובפירוש קרבן העדה אמת שמהגמרא דילן לא משמע כהך ירושלמי ודו"ק, ועיין לקמן הלכה שלאחר זה בד"ה וחומץ חי וכו' סוף אות ראשון מה שאכתוב בס"ד בזה עוד.

אמנם גם בלאו הכי אין זו ראיה מה שדברי ר' יהודא בן בתירא נזכרים לבסוף למוכח מזה דאתי לגרוע השיעור של ר' אליעזר, דהא בית שמאי שיעורייהו בודאי גדול משיעורו של ר' יהודה בן בתירה. ועוד דבית שמאי קדם טפי טובא לר' יהודא בן בתירא ואם כן היה צריך להקדים דברי בית שמאי וממילא דהוא צריך למיתני פלוגתא דבית הלל גבי בית שמאי כמו שהוא כן בכ"מ בש"ס, וגם דבית הלל קדים טפי טובא לר' יהודא בן בתירא וכיון שנז' בדברי בית הלל כמלוא לוגמיו שהוא בריוח צריך להזכיר אחריו

שיעורו של ר' אליעזר שהוא כמלוא לוגמיו דחוק. וממילא נשארו דברי ר' יהודא בן בתירה באחרונה אם כי התוספות בשבת דף ע"ו ע"ב בד"ה כדי גמיאה וכו' הנ"ל כ' וז"ל פי' הר' פורת מלוא לוגמיו ולא משמע כן במסכ' יומא וכו' עכ"ל התוספות אין כוונתם של התוס' להוכיח כן דלא כהר' פורת ז"ל מההוא דיומא מכח מה דר' יהודא בן בתירא לגרוע השיעור אתיא אלא דכוונתם של התוס' בהוכחתם הנ"ל הוא כמו שפירש הגאון מהר"ם לובלין ז"ל בחידושיו שם עיין עליו.

ותדע דהך ברייתא דיומא הנ"ל לא נישנית על דרך זה שיהיה כל תנא בתרא מגרע ופוחת השיעור מהתנא שלפניו, דהא הך ברייתא נישנית על עוג מלך הבשן וכמו דמסיק הגמ' התם ריש ע"ב וז"ל כי איתשל בעוג מלך הבשן איתשל וכו' ויעיין ברש"י שם בד"ה כי איתשל וכו' שכ' וז"ל בבי מדרשא הך דלעיל כמה ישתה וכו' עכ"ל רש"י ז"ל, והרי לענין עוג מלך הבשן שיעורו של בית הלל גדול משל בית שמאי הקודם לו בהברייתא ושיעורו של ר' אליעזר הוא פחות משיעורו של בית הלל הקודם לו בהברייתא, אלא ודאי הוא הדבר אשר דברתי בס"ד דלא נסדרו בהברייתא דהתם דברי התנאים כך מפני הטעם שכל אחד ואחד מגרע ופוחת השיעור של התנא הקודם אלא שנסדרו כך מפני הטעם האמור לעיל, ודו"ק היטב.

הלכה ה

אכל אוכלים שאין ראויין למאכל אדם וכו' או ששתה משקין שאינן ראוין לשתי' כגון ציר או מורייס וחומץ חי וכו' שתה מהן הרבה, הרי זה פטור מן הכרת וכו'. עכ"ל. מה שרבינו פוטר מן הכרת אף בשותה הרבה חומץ חי ומחייב בשותה חומץ מזוג עיין לקמן הלכה שלאחר זה בד"ה שתה חומץ מזוג וכו' שכ' בס"ד טעמו ונמוקו זיל גמור מהתם. ביאור בהל' תרומות פ' י' הל' ז' בדין חומץ.וחומץ חי וכו'. עכ"ל. (**א**) **הנה** מדפוטר רבינו בששותה חומץ חי מעונש כרת שמע מיניה דהוא פסק דלא כרב ביומא דף פ"א דתניא התם וז"ל דתני רבי אומר חומץ משיב את הנפש וכו' יע"ש בגמרא, ועיין במגיד משנה מה שכ' פה, והנה רבינו ז"ל לקמן בהל' תרומות פרק עשירי הלכה ז' פסק וז"ל או גמע את החומץ הרי זה משלם קרן וחומש וכו' עכ"ל, ועי' בהשגות ובכסף משנה שם מש"כ בזה באריכות ועי' באותיות שלאחר זה מה שאכתוב בס"ד בביאור דברי השגות הראב"ד ז"ל ובישוב השגתו.

וראיתי להגאון האמיתי מהר"ם ן' חביב ז"ל בספרו תוספת יוה"כ שם בדף הנ"ל בד"ה שתה ציר וכו' שתמה דדברי רבינו ז"ל נראים כסותרים זה את זה, והוא שהרי בירושלמי דיומא פ' שמיני הלכה ג' קרוב לסופה ובמס' תרומות פרק ששי (וכן הוא גם בירושלמי

דשבת פרק ארבעה עשר הל' ד' על הך משנה דהתם דהחושש בשיניו וכו' יע"ש ותמיהני על הגאון ז"ל הנ"ל דאישטמיטתיה לפי שעה דברי הירושלמי האלו מדלא הביאו כלל), הנה הוא פלוגתא דרבי וחכמים בחומץ חי של תרומה ששתהו אם חייב עליו קרן וחומש או לא. דרבי מחייב בקרן וחומש וחכמים פוטרים יע"ש בירושלמי ואם כן האיך פסק רבינו פה כרבנן דשתית חומץ מקרי מזיק ואינו ראוי לשתיה ופטור מכרת ואילו לקמן בהלכות תרומות פרק והלכה הנ"ל פסק כרבי דחייב בתשלומי קרן וחומש והרי מזיק תרומה פטור מתשלומין וסתראי נינהו לכאורה דברים הללו.

והגאון ז"ל הנ"ל תירץ שם וכן הביא בשם הגאון מוה"ר שלמה סיריליו ז"ל שגם הוא תי' כן והוא דרבינו ז"ל לחלק יצא בין שתיה לגמיעה, דבשותה חומץ הוא דאזיקי מזיק ליה, אבל לא כן כשהוא מגמע את החומץ אינו מזיקו יע"ש בספר תוספת יוה"כ, ושוב ראיתי להפרי חדש א"ח בסימן תרי"ב סעיף ט' שעמד גם כן בקושיא זו של סתירת דברי רבינו הנ"ל, ונדחק מאד ליישב ואיהו גופא סתר שם תירוצו מכח דברי הירושלמי האמורים לעיל מזה דטעמא טעים משום שהחומץ משיב את הנפש לא מכח מה שיצא הוא לחלק דביוה"כ בעינן יתובא דעתא דוקא כדי להתחייב עליו וזה ליכא אבל לענין אכילת תרומה לא מיקרי מזיק יע"ש בפר"ח שהניחו בצ"ע.

הערה על ס' תוספת יוה"כ ביומא דף פ"א ע"ב. **איברא** אני בעניי עני מדעת תורה ודעת נוטה תמה אני על תלתא קראי הללו, על הגאון הפרי חדש ז"ל אני תמה מה שלא עמד בתירוצם של שני הגאונים הנ"ל מהר"ש סירליו ומהר"ם ן' חביב ז"ל שתירוצם האמור לעיל הוא מוכרח בלאו הכי וכמו שאבאר בס"ד לפנינו. ועל שני הגאונים מהרש"ס ומהרמב"ח ז"ל. אני תמה, דמה להם להביא ממרחק לחמם של תורה להוכיח במישור שדעת רבינו הוא לחלק בין שתיה לגמיעה, הלא הדבר הזה הוא מוכרח במקומו בהל' תרומות שם שהרי כ' רבינו שם וז"ל, והשותה יין תרומה שנתגלה, או ששתה שמן וחומץ כאחד וכו' או גמע את החומץ וכו' עכ"ל רבינו ז"ל, הרי שלך לפניך דגבי שתית החומץ עם השמן נקט לשון שתיה, והיינו משום דהוא שותה הרבה שהואיל והשמן גורם לו שהחומץ אינו מזיק אף אם הוא שותה ממנו הרבה שהשמן שהוא מעורב עם החומץ הוא מונע הזיקו של חומץ, ומיד תוך כדי דיבור שינה רבינו את טעמו ולשונו הזהב דגבי חומץ לחוד ההוא אמר לשון גומע ולא אמר לשון שותה, הואיל ואין החומץ מעורב עם השמן, הנה אם היה שותה את החומץ לבד דהיינו מה שיפול עליו לשון שתיה שהוא שותה ובולע הרבה בבת אחת או בזה אחר זה בתוך כדי אכילת פרס, היה החומץ מזיקו והיה פטור מתשלומי קרן וחומש כדין האוכל תרומה דבר המזיקו הנז'

בהלכה שלאחריה שהוא פטור מתשלומי קרן וחומש דאשר יאכל כתיב פרט למזיק יע"ש. ורבינו ז"ל רצה למינקט ולאשמעינן חידוש באיזה אופן שיהיה חייב בתשלומי קרן וחומש על החומץ לבד. ולזה נקט רבינו בלשונו לשון גומע וכ' או גמע את החומץ וכו' וכאמור לעיל, דהיינו שהוא שותה רק מעט ממנו, והוא שיעור כזית או מעט יותר ולחיוב אוכל תרומה להענישו לא בעינן אלא שיעור כזית אפי' בשתיה וכמבואר שם הלכה ב'. וק"ל.

חילוק שיש בין גומע לבין כדי גמיעה וכמלוא לוגמיו. **ודע** שיש חילוק בין תיבת גומע לבין תיבת כדי גמיעה ומכ"ש שיש חילוק ביניהם לבין כמלא לוגמיו שהוא בודאי הרבה יותר מגומע, עיין מש"כ בס"ד לעיל הלכה הקודמת בד"ה שתה מעט וחזר וכו' אות רביעי בביאור דברי התוספתא דיומא ריש פרק בתרא. ואפשר שהגומע הוא הרבה יותר מכזית, אבל עדיין אין בו שיעור כדי גמיעה ומכ"ש שאין בן שיעור כמלא לוגמיו עי' בתוס' דשבת דף ע"ו בד"ה כדי גמיאה וכו' מש"כ בשם הר' פורת ז"ל, ומה שהשיבו הם עליו יע"ש, ושיעור מלא לוגמיו הוא פחות מרביעית לפי הגמרא דילן עי' לעיל הלכה א' שכ' כן רבינו. ורביעית הוא ביצה ומחצה, ממילא יש ברביעית ארבעה זתים ומחצה ושלשה משהויין וחצי משהו ועי' לעיל הלכה א' בד"ה שהוא פחות מכביצה כמעט וכו' ריש אות ראשון, וא"כ לפחות כמלא לוגמיו הוא הרבה יותר מחצי רביעית דאל"כ לא הי' שייך לומר עליו שהוא פחות מרביעית. אלא הי' אומר שהוא חצי רביעית או שהי' אומר מעט יותר מחצי רביעית. וא"כ יש בו במלא לוגמיו הרבה יותר משני זתים ואפשר שיש בו יותר משלשה זתים. ולפיכך לא הוצרך רבינו פה לבאר דאם גומע חומץ חי דהוא חייב כרת ביוהכ"פ. דממה נפשך הוא פטור ביוהכ"פ, דאם שתה מלא לוגמיו דהיינו כדי גמיאה הרי מזיק ליה שתית החומץ ודינו כשותה משקין שאינן ראוין לשתיה דהוא פטור, דהא חומץ כדי מלא לוגמיו הוא הרבה ומזיק ליה וכאמור לעיל מזה, ואם לא שתה כדי מלא לוגמיו אלא רק גמע לחוד מן החומץ הרי אין בו שיעור שתיה מה שהוא ראוי לחייב עליו ביוה"כ דהיינו מלא לוגמיו דוקא וממילא הוא פטור מעונש כרת דהו"ל חצי שיעור, ובכ"ז קיצרו שני הגאונים מהרש"ס ומהר"ם ן' חביב ז"ל הנ"ל לבאר דבריהם באר היטב, וק"ל.

עוד ביאור בהל' תרומות הנ"ל ריש אות הקודם. (**ב**) **אמנם** כן שני הגאונים מוה"ר שלמה סיריליו ומהר"ם ן' חביב ז"ל הנ"ל לא ביארו לנו מאין יצא לרבינו לחלק בין השוים לכאורה בין שותה לבין גומע חומץ. דשותה אזוקי מזיק ליה והגומע אינו מזיק לו. ואם הי' הדבר הזה רק מכח סברתו הזכה והנקיה. הנה כבר ידוע שרבינו קדמתו

יראתו לחכמתו, וזה דרכו בקודש בכ"מ אשר דבר המלך ודתו מגיע והוא מלבו ענה כן ולא מצא הדבר מפורש כי לא פירש בתלמוד בבלי וירושלמי ואביזרייהו, ההוא אמר בפירוש תיבות ויראה לי, להורות נתן כי רק הוא לבדו מדעתו היפה וחכמתו כי רבה היא אמרה להאי שמעתא והדבר ההוא, והרוצה לסמוך על דעתו דעת עליון יבא ויסמוך והרוצה שלא יסמוך אל יסמוך, והנה פה לא עשה מאומה מזה, אין זה כי אם שממקדש מלך התלמודיים או התוספתות וכדומה יצא דבר המלך רבינו ז"ל, וחייבים אנו לחקור עליו בס"ד איה איפו הוא.

והנראה לענ"ד בס"ד שיצא לו לרבינו לחלק בכך מהירושלמי דתרומות ודיומא שרמזתי עליהן לעיל ריש אות הקודם, והא לך לשון הירושלמי ההוא, ר' אבוהו בשם ר' יוחנן המגמע חומץ של תרומה לוקה המגמע חומץ של תרומה משלם את הקרן ואינו משלם את החומש. רבי אומר, אומר אני שהוא משלם קרן וחומש, ר' ירמיה בשם ר' אמי מודים חכמים לרבי במגמע חומץ של תרומה שהוא משלם קרן וחומש שהחומץ משיב את הנפש, עכ"ל הירושלמי לפי נוסחתו של מרן ז"ל בכסף משנה לקמן בהל' תרומות פרק עשירי הלכה ז' וכמו כן היתה בהנוסחא ההיא שהיתה לפני הפרי חדש כמו שהביאו בא"ח בסימן תרי"ב סעיף ט', שבכל אלה לא היתה בנוסחתם שתי תיבות הללו לאחר טיבולו.

אבל בנוסחת הירושלמי שעם פירש קרבן העדה הנוסחא ההיא עם תיבות לאחר טיבולו, וז"ל הנוסחא ההיא בהירושלמי האמור, מודין חכמים לרבי במגמע חומץ של תרומה לאחר טיבולו שהוא משלם קרן וחומש שהחומץ משיב את הנפש, עכ"ל הירושלמי לפי הנוסחא ההיא אלא שהפירוש שפי' בו הבעל קרבן העדה שם במחילה מכבוד תורתו הוא משובש ואינו נכון כלל וכלל וכמו שאבאר בס"ד לפנינו, ואמת נכון הדבר כי גם העריך ערך טבל ראשון הביא הך גירסא בהך ירושלמי הנ"ל עם תיבות לאחר טיבולו יע"ש בערוך.

פלפול בשבת דף קי"א ע"א. **איברא** כי הנוסחא הזו של בעל הערוך היא תמוה בעיני למאד, כי הוא היפוך הגמרא דילן בהך סוגיא דשבת דף קי"א ע"א דהחושש בשיניו לא יגמע וכו' דאמרינן התם וז"ל רבא אמר אפ' תימא מגמע ובולע כאן לפני טיבול כאן לאחר טיבול וכו' עכ"ל הגמרא ועיין בפירש"י ז"ל שם בד"ה לפני טיבול וכו', ומה שהערוך רוצה לפרש שם בפירוש הראשון וז"ל קודם שטבל פתו בחומץ מגמע ובולע דלא מחזי כרפואה אלא כשותה, אבל לאחר שהיטביל פתו בחומץ לא יגמע ובולע דמיחזי כרפואה, כיון דטביל ביה מאיס לשתיה וכו' עכ"ל ספר הערוך והנה לפי הפירוש הזה קשה טובא

לענ"ד מן הירושלמי האמור לעיל שהרי בדברי הירושלמי הנ"ל א"א כלל להלום הפירוש האמור של הערוך.

(**ודלא** כבעל קרבן העדה ז"ל שהביא הפירוש האמור של ספר הערוך על הירושלמי הנ"ל, ובמחילה מכבודו לא חזי ולא מרגיש שאין להפירוש הזה שום התייחסות ושייכות לדברי הירושלמי דהתם, וביותר תמוהים דבריו של בעל ספר קרבן העדה במה שכ' שם וז"ל, אחר טיבולו אחר שאכל דבר מטובל בחומץ חייב, שאז מיישב את הנפש, עכ"ל הקהע"ד. הנה הרכיב שני הפירושים של ספר הערוך וזו היא הרכבה שאסורה, תיבות אחר שאכל שכתב הוא מהפירוש השני של הערוך שנכתוב בס"ד לפנינו. ותיבות מטובל בחומץ שכתב זה הוא כפי הפירוש הראשון של הערוך האמור לעיל מזה. דהא כפי הפירוש השני של ספר הערוך ליכא שום חילוק בין אם אכל פתו מטובל בחומץ לבין אם אכל פתו פת חריבה ואח"כ שתה החומץ דשקולים הם דבין כך ובין כך הוא חייב ותיבות שאז מיישב את הנפש שכ' ס' קרה"ע הוא ג"כ כפי הפירוש השני של הערוך הנ"ל וק"ל).

וראה זה כי אף גם זאת הפירוש השני בספר הערוך שם הוא ג"כ תמוה בעיני, והיינו שהוא ז"ל פירש שם וז"ל הא רבא אמר וכו' הא דתניא שרי לפני טיבול כלומר קודם אכילה שרי ומתניתן דאוסר לגמע ולבלוע לאחר טיבול והוא לאחר אכילה וכו' וטעמא מאי שהחומץ קודם אכילה אינו מרפא אבל לאחר אכילה מרפא, ומפורש בירושלמי ומודין חכמים לרבי וכו' עכ"ל ספר הערוך, והנה הפירוש הזה השני יש לו פנים בירושלמי.

קושיא על הערוך בשבת שם. **ברם** קשה לענ"ד טובא דא"כ שקדם האכילה אינו לרפואה למה זה אסרוהו החכמים לגמוע ולפלוט בשבת קודם הטיבול דהיינו קודם האכילה כיון שאין בו משום רפואה אם לא יבלענו. וכי מפני שהוא שוטה ומגמע דבר שאינו מועיל ומרפא כלל נאסר לו את המותר, וכי רוצים החכמים להחכים את השוטים בשבת. וא"א לומר שאם הוא מגמע ופולט יש בו רפואה להשינים דאם כן אף אם הוא מגמע ובולע יש בו רפואה להשינים ומה לי בכך שהוא מזיק לשאר הגוף. ועוד קשה לענ"ד על פירוש השני של הערוך הנ"ל מהא דאמרינן בגמרא דשבת התם וז"ל, ונימא מדלפני טבול שרי לאחר טיבול נמי שרי דשמעינן ליה לרבא דאית ליה הואיל וכו' דבשבת שרי ביוה"כ נמי שרי וכו' עכ"ל הגמרא. ופירש"י ז"ל שם בד"ה ונימא מדלפני טיבול וכו' וז"ל דאין לך שאסור למקצת השבת ומותר למקצתו וכו' עכ"ל רש"י ז"ל והאי מאי קושיא דבשלמא קודם טיבול באמת לא היה בו שום רפואה והרי הוא כשותה משקין דעלמא יין ושכר

לפיכך היה מותר לשתותו אף בשבת. מה שא"כ לאחר טיבולו שהוא מרפא ויש בו משום רפואה והוא שותהו לרפואה הוא אסור לשתותו ולא שייך בזה אין איסור לחצי שבת שגם אז קודם טיבולו אם היה עושה אותו לרפואה והיה מרפא באמת היה אסור אף קודם טיבול. (וגם אינו דומה להך מימרא דרבא הנ"ל הואיל דבשבת שרי ביוה"כ נמי שרי וכו' וכנ"ל דהתם הרי בשבת אף שנראה כמיקר אבל הוא כוונתו בטבילתו לתקן עצמו ובאמת מתקן עצמו והתירו לו חכמים לתקן עצמו בשבת מפני שנראה כמיקר ולא רצו לגזור בשביל יוה"כ לחוד וכפירש"י ז"ל הנ"ל שם מה שא"כ הכא דבאמת אינו מרפא קודם האכילה ולאחר האכילה הוא מרפא). ותדע דהא אנן קיימא לן דהבריא מותר לו לאכול ולשתות לרעבונו ולצמאו כל מיני רפואות והוא שאין לו שום חולי ואע"פ שהמאכלים ההם אינן מאכל בריאים כלל, וכמבואר בטור וש"ע א"ח סימן שכ"ח סעיף ל"ז ובמגן אברהם שם ס"ק מ"ג. ואם כן אטו אם יארע לאדם שיחלה בשבת באמצע היום יהיה מותר לו לאכול ולשתות רפואה בשבת, הואיל והותר לו לחצי שבת דהיינו קודם שחלה החולי הזה, אין זה אלא תמה וגם מעולם לא שמענו דבר זה ולא ישמע כן, והיינו טעמא דאסור משום דקודם שהוחלה לא היה בו שום רפואה ולא היה בו חשש שחיקת סממנים לפיכך היה מותר לאכלו ולשתותו עד עכשיו, לא כן עכשיו שהוא חולה והוא לו לרפואה ממילא שייך הגזירה והחשש של שחיקת סממנים ואסור לאכלו ולשתותו. כן הוא נמי גבי החומץ שקודם האכילה אינו לרפואה וליכא ביה החשש והגזירה של שחיקת סממנים לפיכך ראוי הוא להתירו אז, מה שאין כן אחר האכילה שאז איכא ביה משום רפואה ושייך גביה החשש והגזירה של שחיקת סממנים וראוי הוא לאוסרו וצ"ע טובא לענ"ד לכאורה.

ישוב להקושיא על הערוך הנ"ל. **ושלא** להשוות לגדול אדונינו הערוך ז"ל ח"ו טועה, נראה לענ"ד בס"ד לומר דגם הערוך סובר כעין פירש"י בשבת התם אלא שסובר בהיפוך מפירושו. והוא דרש"י ז"ל סובר דקודם הטיבול אינו ניכר שעושה לרפואה לכך מותר, מה שא"כ אחר הטיבול שלא היה דרכם לשתות חומץ לזה היה ניכר שהוא עושה לרפואה ולפיכך אסור אפי' לגמע ולבלוע, דלעשות רפואה בשבת אינו אסור אלא אם כן הוא ניכר שעושה לרפואה יע"ש ברש"י, וגם הערוך סובר כך שהוא סובר בהיפוך דקודם הטיבול לא היו רגילים בחומץ ואחר הטיבול היו רגילים בחומץ ועל זה טעמא טעים למה באמת לא היו רגילים בחומץ קודם האכילה ולמה היו רגילים בחומץ אחר האכילה, על זה אמר הערוך שקודם האכילה הוא מזיק להגוף לפיכך לא היו רגילים בו ולפיכך אף אם היה מגמע ובולע את החומץ מכ"מ הי' ניכר ונודע לכל שעושה זה לרפואת השינים

ומה שניכר שעושה לרפואה זה אסור לעשותו בשבת, ומכ"ש דאסור לגמע ולפלט שזה ניכר ונודע לעין כל שאינו עושה כי אם לרפואת השינים, ולרפואת השינים באמת אין צורך לו לבלוע את החומץ, אלא כבר יש די במה שהשינים הם נרחצים בהחומץ והחומץ עובר עליהן אבל לאחר האכילה שהחומץ הוא לרפואה ואינו מזיק להגוף לפיכך היו רגילים בו אף הבריאים לשתותו אחר האכילה ואינו ניכר שהוא שותה אותו לרפואת השינים, ולכך מותר דוקא לגמע ולבלוע. אבל לגמע ולפלוט אסור אפי' אחר האכילה שהוא ניכר שאינו עושה כן אלא משום רפואת השינים, שאין זה מדרך עשיית הבריאים כיון שבזה אין בו תועלת אחר כי אם אחת היתה רפואת השינים ואין עוד. ומה ששתית החומץ הוא רפואה ותועלת להבריאים לאחר האכילה לא רפואה מחולי ידוע ומכאוב כי אם בזאת נאות החומץ להגוף שהוא משיב את הנפש, ולדבר זה אין בו תועלת כי אם כשהוא מגמע ובולע לא כשהוא מגמע ופולט ודו"ק.

עוד פלפול ביומא דף פ"א ע"ב לדעת הערוך ז"ל. **ואולם** הן כל אלה תמוה לענ"ד מאד נוסחתו של בעל הערוך ז"ל האמור לעיל, והוא דא"כ האיך קאמר הגמרא דיומא דף כ"א ע"ב וז"ל, שתה ציר או מורייס פטור, הא חומץ חייב מתניתין מני רבי היא דתניא רבי אומר חומץ משיב את הנפש וכו' יע"ש בגמרא. דלפי דעת הערוך הנ"ל הא אפי' כרבנן דרבי נמי אתיא הך מתניתין שפיר. והא דלא קתני גם כן חומץ בהדי ציר ומורייס משום דחומץ לא פסיקא ליה ואינו דומה לציר ומורייס דפסיקא ליה, דציר ומורייס פטור עליהן בין שתה אותן קודם אכילה ובין שתה אותן אחר אכילה תורה אחת ומשפט השוה לכולן דהוא פטור עליהן, מה שא"כ חומץ דאינו פטור עליו אלא אם שותה אותו קודם אכילה, אבל אם שותה אותו לאחר אכילה חייב עליו דאפי' רבנן דרבי מודים לרבי דהוא משיב את הנפש דהא קאמר התם בירושלמי ומודין חכמים לרבי במגמע חומץ של תרומה לאחר טיבולו שהוא משלם קרן וחומש וכו' לפי פירושו של הערוך האמור לעיל וכיון דרבנן מודים דגבי תרומה חייב בתשלומי קרן וחומש ממילא נמי דהוא חייב ביוהכ"פ על שתייתו וכדלעיל, ואף ביוהכ"פ יש לו מציאות הרבה שיהי' שותה אחר האכילה וכמו שאכתוב בס"ד לקמן בסמוך, ולעשות בדבר זה פלוגתא בין התלמוד ירושלמי ובין תלמודא דידן בודאי הוא דבר דחוק. ועוד דא"כ פליג נמי הך סוגיא דיומא האמורה ג"כ על רבא בשבת בגמרא דילן בדף הנ"ל לפי פירוש הערוך בסוגיא דשבת הנ"ל, ודו"ק וצ"ע.

ואחר אחרון אני בא, דרבינו ז"ל על כרחין לא היתה בגירסתו כגירסת הירושלמי כגירסת הערוך הנ"ל אלא גירסתו היתה כפי גירסת מרן וסייעתו ז"ל (וידוע ומפורסם כי ספרי רבינו ז"ל היו דווקני ביותר כידוע מחיבוריו) והוא מדלא מצינו בשום מקום

לרבינו ז"ל לא בהלכות תרומות שם ולא פה, לענין יוה"כ שהיה מחלק בין אם שתה חומץ חי קודם אכילה דפטור מתשלומי קרן וחומש בתרומה ופטור מכרת ביוה"כ. ובין אם שתה חומץ חי לאחר אכילה דהוא חייב בתשלומי קרן וחומש גבי תרומה וחייב כרת משום יוה"כ, ולא נפלאת היא ולא רחוקה היא המציאות ביוה"כ שיהי' שותה חומץ חי לאחר אכילה, כגון ששתה חומץ חי בליל יוה"כ אחר אכילתו סעודת המפסקת בערב יוה"כ סמוך לחשיכה, עיין ברש"י ביומא דף פ' ע"ב בד"ה אכילה גסה וכו' מה שכתב. או אפי' בעצומו של יוה"כ ג"כ יש מציאות שישתה חומץ אחר שאכל והוא כגון שאחזו בולמוס ואכל והבריא, ושוב אסור לו לאכול ולשתות. והוא שתה חומץ מיד כשהבריא אחר אכילתו שהוא חייב במזיד כרת ובשוגג חטאת על שתייתו אז בשעה שהוא בריא או שאכל במזיד ביוה"כ והתרו בו ואחר כן שתה חומץ מיד והתרו בו גם כן התראה שניה על שתייתו החומץ דאז חייב שתי מלקיות כיון שהיו לו שתי התראות והשתיה של החומץ היתה אחר האכילה, שאז החומץ אינו מזיק לו, אלא אדרבא הוא משיב את הנפש. וכן לענין חטאת בשוגג אם אכל בשוגג ביוה"כ ונודע לו. ואחר כך בהעלם אחר שגג ושתה חומץ שהוא חייב שתי חטאות אחת על האכילה ואחת על שתית החומץ ששתה. ועיין מה שכ' מרן ז"ל בספרו הארוך בית יוסף א"ח בסימן תרל"ב בשם הכל בו על הא דהיה שבע מאכילה גסה ועי' לקמן הל' ז' בד"ה היה שבע מאכילה גסה וכו' אות ראשון מה שכ' בס"ד. לפיכך הנראה לענ"ד בס"ד דהעיקר הוא כגי' מרן בכסף משנה וכהפר"ח הנ"ל בהך ירושלמי דלא גרסי להנך תיבות לאחר טיבולו, אמנם ביאור כוונת הירושלמי תמצא בס"ד באות שלאחר זה, ודו"ק.

ביאור ירושלמי דתרומות פ"ו ודיומא פ"ח הל' ג' בענין חומץ. (**ג**) **אמנם** ביאור דברי הירושלמי שהבאתי לעיל קרוב לריש אות הקודם נראה לענ"ד בס"ד כך. וז"ל הירושלמי, ר' אבוהו בשם ר' יוחנן המגמע חומץ של תרומה לוקה וכו' וא"כ ממילא לדידיה אם מגמע חומץ של תרומה בשוגג דמשלם קרן וחומש דמלקות לענין מזיד ותשלומי קרן וחומש לענין שוגג שקולים הם ומשפט אחד להם. ועל זה פריך הירושלמי התם מן הברייתא דקתני בה המגמע חומץ של תרומה וכו' ואינו משלם את החומש וכו', רבי אומר, אומר אני שהוא משלם קרן וחומש שהחומץ משיב את הנפש וכו' הרי דפליגי בזה רבנן ורבי וראוי לפסוק כרבים נגד היחיד. ואם ר' יוחנן רוצה לפסוק כרבי נגד הרבים דפליגי עליה דיש כח ביד האמורא לפסוק כיחיד נגד רבים גנובא גנובי למה לך הי' לו לר' יוחנן לומר הלכה כרבי לא לאמרו לדין בפני עצמו. (ואם לא שמע ולא ידע ר' יוחנן מהך ברייתא כלל אם כן לית הלכתא כר' יוחנן דאילו ידע ר' יוחנן דרבים פליגי עליה

דהיינו הרבנן דרבי אולי לא הי' חולק על הרבים ופוסק כסברת היחיד וכמו שהוא כן דרך הש"ס בכל מקום).

ומשני הירושלמי על זה וז"ל, ר' ירמיה בשם ר' אמי מודים חכמים לרבי במגמע חומץ של תרומה שהוא משלם קרן וחומש שהחומץ משיב את הנפש וכו' והיינו דר' ירמי' אמר בשם ר' אמי שר' יוחנן הי' מגיה הברייתא ושונה בה השותה במקום המגמע דבשותה הוא דפליגי רבי והחכמים, והחכמים סוברים דבשותה שהוא שותה הרבה אזוקי מזיק להגוף וממילא הוא פטור מתשלומי החומש דיאכל פרט למזיק, ורבי סובר דאף השותה הוא משיב את הנפש ואינו מזיק לפיכך רבי מחייב אף השותה בתשלומי קרן וחומש, אבל ממגמע לא דיברו כלום לא רבי ולא החכמים, והיה מקום לטעות ולומר דאף במגמע נמי סוברים החכמים דפטור מתשלומי חומש ולא נקטה הברייתא בלשונה השותה אלא רק לרבותא דרבי דאפי' בשותה נמי מחייב רבי בתשלומי קרן וחומש ומוציא ממון, לזה אשמעינן ר' יוחנן חדשות, ההוא אמר דבמגמע אף החכמים מודים לרבי דאינו מזיק אלא אדרבא החומץ הוא משיב את הנפש. ולפיכך המגמע חומץ של תרומה חייב אפי' להחכמים בתשלומי קרן וחומש.

והחילוק שיש בין שותה למגמע הוא זה, דשותה הוא בולע בגופו הרבה מן החומץ עד שלדעת החכמים דפליגי עליה דרבי זה השבת הנפש שהוא משיב מתבטל וכאפס ואין הוא נחשב נגד גודל ההיזק מה שהוא מזיק להגוף מכח שתיתו הרבה מן החומץ, (ורבי ס"ל דאפי' הכי נחשב למעלה ולחשיבות מה שהוא משיב את הנפש עד שההיזק המגיע להגוף אינו נחשב לכלום נגד התועלת של השבת הנפש). וממילא נמשך מזה דאם גמע מן החומץ רק מעט דהיינו שיעור כזית או מעט יותר, הרי הוא חייב בשוגג בתשלומי קרן וחומש ובמזיד הוא חייב מלקות. דבמגמע שאינו בולע מן החומץ אלא מעט אינו מזיק ואף אם מזיק הזיקו מועט ובמה נחשב ההיזק ההוא נגד התועלת של השבת הנפש שגורם גימוע מעט מן החומץ ולפיכך אף רבנן מודים דחייב.

איברא זה ניחא גבי תרומה לענין תשלומי קרן וחומש. מה שא"כ גבי יוה"כ דצריך כדי להתחייב עליו כרת וחטאת דוקא שיעור כמלא לוגמיו וכשהוא חסר מהשיעור הזה אפי' טפה אחת הוא פטור מכל אלה שהוא נקרא פחות מכשיעור. ובגומע מלא לוגמיו זה הוא נקרא שותה הרבה דאזוקי מזיק ליה ופטור אליבא דרבנן דרבי וכאמור לעיל אות ראשון, וא"כ רבינו דמחלק שם בין השותה לבין המגמע לקמן בהל' תרומות וכדלעיל אות א' בשם הגאונים מוהר"ש סיריליו ומוהר"ם ן' חביב, לא מלבו ענה כן לחלק בכך ומכח סברתו הזכה והנקיה. אלא יצא לו החילוק הזה, מן הירושלמי האמור, והיינו דרבינו

פסק כרבנן שהם רבים כנגד רבי שהוא יחיד דהלכה כרבי מחברו ולא מחבריו, (ועיין לקמן אות ששי מה שכ' בס"ד בביאור דברי הירושלמי הנ"ל בענין כוסס את החטין ועיין עוד לקמן הלכה שלאחר זו בד"ה שתה חומץ מזוג וכו' מש"כ עוד בזה).

ביאור דברי הירושלמי פ' י"ד הלכה ד'. **וראה** זה בירושלמי דמס' שבת פרק ארבעה עשר הל' ד', דאמרינן התם וזה פריה, תני לא יהא מגמע חומץ ופולט אבל מגמע חומץ ובולע, מתניתן אמרה שאסור לגמוע ולבלוע דתנינן החושש וכו' מה היא כדין או כרבי או כדברי הכל במגמא חומץ אחר טיבולו, ר' אבוהו בשם ר' יוחנן הכוסס חטה וכו' המגמא חומץ של תרומה לוקה, המגמא חומץ של תרומה וכו' ואינו משלם את החומש, רבי אומר, אומר אני שהוא משלם קרן וחומש, ר' ירמיה בשם ר' אמי מודין חכמים לרבי במגמא חומץ של תרומה שהוא משלם קרן וחומש וכו' עכ"ל הירושלמי.

ודברי הירושלמי הללו הם ממש כדברי הגמרא דילן בשבת דף קי"א שפה אחת להם ודברים אחדים במה שנוגע לענין הדין רק מר כי אתריה ומר כי אתריה. והוא דבני בבל היו נוהגים לטבול פתם בחומץ קודם האכילה. ובני מערבא היו עושים בהיפוך ועושים כמו שאנו נוהגים לעשות לטבול בחומץ אחר האכילה אבל לענין דינא הכל הולך אל מקום אחד, דבמקום שנוהגים לטבל קודם האכילה מותר לגמע ולבלוע חומץ החושש בשיניו קודם האכילה דאז אינו ניכר שעושה כן לרפואה אלא שנראה שעושה כן כדרך שעושים כל הבריאים קודם האכילה כדי לגרר תאות המאכל. ובמקום שנוהגים לטבל אחר האכילה שם מותר לגמע ולבלוע חומץ מי שחושש בשיניו, לאחר האכילה דוקא. דבאותו מקום אינו ניכר לאחר האכילה שהוא לרפואה וכל היכא שאינו ניכר שעושה כך משום רפואה לא שייך גביה לאסרו משום חשש שחיקת סממנים וכאמור לעיל אות הקודם בס"ד.

ואפשר דדבר זה דקאמר הירושלמי וז"ל במגמע חומץ אחר טיבול וכו' וכדלעיל, לא קאי על הברייתא דאייתי התם דמתיר לגמוע ולבלוע חומץ אלא דהוא קאי על המשנה דהתם דאסרה אפי' לגמוע ולבלוע, הנה על זה קאי הירושלמי וקאמר דהמשנה מיירי לאחר טיבולו והיינו דגם בני מערבא שהם היו בעלי תלמוד ירושלמי זה דרכם למו ומנהגם כמנהג בני בבל שהם בעלי תלמוד דילן בשבת דף קי"א הנ"ל, ויהי' איך שיהי' שוב אין אנו צריכים בס"ד לדוחקיו ולהגהותיו של בעל קרבן העדה בפירושו ובשיוריו שם, והיטב חרה לי עליו שלא בלבד כי שלח ידו להגיה בתלמוד ירושלמי שם ולפרש בו פירוש אשר לא עלה על לב התלמוד ירושלמי מעולם, אף זו כי נשאו לבו לשלוח יד ולהגיה בתלמודא דילן.

ואחר כך אגב גררא (כדרך התלמוד ירושלמי במקומות רבו מספר), מייתי הירושלמי הדין שאמר ר' אבוהו בשם ר' יוחנן בכוסס את החטין ובמגמע חומץ של תרומה, והקושיא שיש על מימרא דר' אבוהו ר' יוחנן מן הברייתא ושינויא דרב ירמי' בשם ר' אמי ככל הדברים שיש על מימרא דר' אבוהו ר' יוחנן מן הברייתא ושינויא דרב ירמי' בשם ר' אמי ככל הדברים וככל החזיון הזה הנאמר בירושלמי דתרומות ודיומא שהבאתיו ובארתיו בס"ד באות הקודם ובאות הזה. וגם פה לא יפה עשה הקרבן העדה להגיה בשינויא דר' ירמי' בשם ר' אמי ולהוסיף בו תיבות לאחר טיבולו יע"ש בירושלמי ובקרבן העדה, דבמחילה מכבוד תורתו זה הוא טעות. ולדעתי נמשך לו הטעות הזה ממה דמשני הירושלמי לעיל אחר טיבולו, לזה היה סובר דגם בהך שינויא דר' ירמי' בשם ר' אמי הוא לאחר טיבולו דוקא. אבל באמת זה ליתא, כי בשהוא שותה הרבה מן החומץ הוא מזיק להגוף בין קודם טיבולו ובין לאחר טיבולו, ולהשינים הוא מועיל בין קודם טיבולו ובין לאחר טיבולו, רק שבשבת יש חילוק לענין רפואה בין קודם טיבולו לבין אחר הטבול. אם הוא ניכר מתוך מעשיו שעושה כן לרפואה אז אסור לעשותו בשבת ואם אינו ניכר שעושה אותו לשם רפואה אז מותר לו לעשותו בשבת דלא שייך גביה גזירה שמא ישחק סממנים וכמש"כ בס"ד לעיל מזה דבר זה באר היטב, דזה הוא העיקר מה שהוא תלוי לענין שבת. אבל לענין תשלומי קרן וחומש גביה תרומה העיקר תלוי אם שותה הרבה שנקרא שותה או אם שותה מעט שזה נקרא מגמע וכדלעיל ודו"ק היטב.

פלפול במסכ' תרומות פ' י"א משנה ב'. (ד) **ועוד** אני אומר בס"ד לענ"ד ראיה ברורה לרבינו במה שפסק לקמן בהל' תרומות פרק י' הל' ז' דחייב על החומץ קרן וחומש וכאמור לעיל ריש אות ראשון, דאני אומר שהוא משנה ערוכה במסכ' תרומות פרק אחד עשר משנה ב' והובאה בברכות דף ל"ח ובחולין דף ק"ך וז"ל דבש תמרים ויין תפוחים וחומץ ספוניות (ופירש"י ורבינו עובדיה מברטנורא וכן פי' הערוך סופי הענבים שאין מתבשלות לעולם ועושים מהם חומץ. רק שבמשניות שלנו דפוס אמשטרדם ובערוך הגירסא סתונית, עיין בערוך ערך סתו, וכן היא הגירסא ג"כ בהתוספתא שאביא באות שלאחר זה, ודע כי כפי מה שאפרש בס"ד דברי המשנה הללו בין תבין מזה ג"כ לפרש דברי התוספתא ההיא יע"ש), ושאר מי פירות של תרומה ר' אליעזר מחייב קרן וחומש ור' יהושע פוטר וכו' עכ"ל המשנה. עם קצת תוספת ביאור המלות. והנה בגמרא דברכות ודחולין דף הנ"ל פירשו הטעם של ר' יהושע במה שהוא פוטר מקרן וחומש דהוא מטעם דס"ל דזיעה בעלמא נינהו. דדוקא בענבים גמורות וזתים הוא דמשקין היוצאין מהן כמותן ואפס זולתן, ועל מה שהוא זיעה בעלמא אינו מברך אלא רק ברכת שהכל,

וכמו"כ אינו משלם עליו קרן וחומש דאין שם תרומה חל עליו. וכמו שפירש"י בברכות שם בד"ה ור' יהושע פוטר וכו' יע"ש בגמרא וברש"י הסוגיא באריכות.

ואחרי כי כן בחומץ של יין דהיינו מה שהיה תחלה יין גמור ואח"כ החמיץ דאז כבר חל עליו שם תרומה בעודו יין מודה ר' יהושע דלא פקע מיניה איסורו של תרומה והשותה אותו חייב לשלם קרן וחומש. דאל"כ אלא דאף בחומץ יין שאמרנו גם כן פוטר ר' יהושע מתשלומי קרן וחומש, תקשה למה זה קאמר ר' יהושע הדין שלו בחומץ ספוניות דפטור מקרן וחומש ולמה לא קאמר רבותא טפי דאפי' על חומץ יין נמי פטור מתשלומי קרן וחומש, ומטעם שהוא מזיק לגוף, ומכ"ש חומץ ספוניות דהוא פטור מלשלם את החומש דהוא מזיק יותר מחומץ יין, וכדמוכח מהשינויא קמא דקמשני הגמרא בשבת דף קי"א ע"א וז"ל לא קשיא הא בקיוהא דפירא הא בחלא וכו', יע"ש בגמרא.

וליכא למימר דמשום הכי לא נקט חומץ יין ונקט חומץ ספוניות לרבותא דר' אליעזר דאפי' בחומץ ספוניות נמי מחייב ר' אליעזר קרן וחומש. דמלבד דהא הלכתא כר' יהושע נגד ר' אליעזר והיה לו לנקוט הרבותא אליבא דהלכתא, אך זה יש לדחות, אבל הא מיהא קשיא דלפחות הי' לו לר' יהושע לומר בפירוש דגם חומץ יין דפטור כדי שלא נטעה בדבריו דלא פליג ופוטר אלא דוקא בחומץ ספוניות ומטעם דהוא זיעה בעלמא אבל בחומץ יין מודה גם הוא דמחייב בקרן וחומש, אלא ודאי צריכין לומר כדכתבינן דגבי חומץ יין מודה ר' יהושע דבאמת חייב בקרן וחומש אע"פ שהוא מזיק לגוף כיון דהא מיהא אינו זיעה בעלמא וכבר חל עליו שם תרומה בעודו היותו משקה גמור.

וממילא הנה כי כן קשה לענ"ד על ר' יהושע ועל ר' אליעזר. על ר' יהושע קשה בחומץ יין דהוא מחייב ג"כ בקרן וחומש וכאמור, למה באמת יהיה חייב והא אזוקי מזיק ליה ואיש כי יאכל קדש קאמר רחמנא פרט למזיק ובחומץ ספוניות דפוטר ר' יהושע קשה דמשמע דאינו פוטר אלא מטעם דזיעה בעלמא הוא, והלא גם בלאו הכי ראוי לפטרו מטעם דאזוקי מזיק ליה וכאמור. ועל ר' אליעזר קשה ביותר דהוא מחייב בתשלומי קרן וחומש אפי' בחומץ ספוניות. (ומכ"ש דחייב לדידיה בחומץ יין), דנהי דר' אליעזר ס"ל דלאו זיעה בעלמא הוא. אבל הא מיהא היה ראוי לפטרו מחומש מכח מטעם מה דאזוקי מזיק ליה וכתיב כי יאכל פרט למזיק ובהא ליכא מאן דפליג ואפי' בחומץ יין היה ראוי לר' אליעזר לפטור מטעם דאזוקי מזיק ליה, ולומר דר' אליעזר. וגם ר' יהושע תרווייהו ס"ל דלא כהלכתא דסוברים כרבי דאמר דחומץ אינו מזיק אלא משיב את הנפש ולא ס"ל כרבנן דפליגי עליה דר' אליעזר בודאי אין לך דוחק גדול יותר מזה. ועוד דאם כן שוב לא הוי רבי יחיד נגד רבים דהיינו נגד החכמים דפליגי עליה וסוברים דחומץ יין

הוא נקרא מזיק דהא אית ליה לרבי שני עמודי התוך אשר כל בית ישראל נשען עליהם ר' אליעזר ור' יהושע דסוברים כוותיה, ונהי דיציבא מילתא דרב גידל ס"ל דהך סתמא דיומא לאו סתמא מיקרי כיון שאינו יכול לומר דברי רבי דאם הי' אומר כן הי' משמע דגם הך דציר ומורייס אינו אלא דברי רבי לחוד ובאמת הך דציר ומורייס דכו"ע היא, רק דרבנן מוסיפין אף החומץ וכל היכא דלא יכול למיתני דברי רבי פלוני לא מיקרי סתם משנה, וכמש"כ כן התוס' בביצה דף ל"א בד"ה ונפחת נוטל ממקום וכו' וביתר מקומות בש"ס.

הוכחה דהמשנה דיומא דף פ"א ע"א ושתה ציר וכו' אינו סתם משנה. **ובאמת** הגמרא ביומא שם לא קאמר דהוא סתם משנה הך משנה דהתם, אלא הגמרא שם קאמרה הלשון מתניתן מני רבי היא וכו' יע"ש בגמרא וכוונתה בזה הוא בהיפוך דהיא אומרת דהך משנה יחידאי היא כרבי ואין הלכה כמותה לדעת רש"י בחולין דף נ"ה ע"ב בד"ה שבלשון יחיד אני שונה וכו' ובדף ע"ז שם בד"ה דאמר לי' ר' יוחנן ור"ל וכו', ועיין עוד בפסחים דף ק"ג ע"א ברשב"ם שם בד"ה ודברי ר' מאיר וכו' ובדבור שלאחריו ד"ה על המזון שהוא וכו' שנראה שם שדעתו ג"כ כדעת רש"י הנ"ל (ועיין בכל המקומות הנ"ל בתוספות שם) וכן משמע הלשון בכריתות דף ח"י ע"ב דקאמר התם הגמרא וז"ל והא מדסיפא רבי היא דקתני שתה ציר או מורייס פטור הא חומץ חייב ומני רבי היא דתנא חומץ כו' ומדסיפא רבי רישא נמי רבי וכו' עכ"ל הגמרא. הרי דלא קאמר דסתמה המתניתן כרבי, אלא דקאמר דרבי שנה להך משנה כמשנתו. וגם אם רק הי' סותם דהיינו שהסכימו להלכה כרבי בדין הזה מאי ראיה היה מביא מזה דגם הרישא דהתם אתיא כרבי, ומאי סלקא אדעתיה דהמקשין אטו בשביל שהסכימו לפסוק בהא כרבי בדין שתית החומץ יפסקו בכל הדינים כרבי, אלא ודאי דזה לאו סתמא הוא אלא דיחידאי היא דרבי שנה לה להך בבא דהמשנה על פי דעת עצמו והיה המקשין סובר דכשהוא דהוא שנה הסיפא ע"פ דעת עצמו כן שנה הרישא ע"פ דעת עצמו עד דשני ליה סיפא רבי רישא רבנן יע"ש בגמרא.

והמורם מזה דהך משנה אינה סתם משנה אלא אדרבא דהך מתניתן יחידאה היא, ולפיכך שפיר עביד רב גידל במה שפסק דלא כרבי דחומץ אינו משיב ופטור עליה ביוהכ"פ ואף כי לא הביא לזה שום ראיה או סברא מוכרחת לפסוק נגד סתם משנה דסוברת כרבי, ולכאורה הי' הדבר מתמיה אבל לפי האמור בס"ד ניחא. כיון דזה אינו סתם משנה כלל רק יחידאי היא ממילא הדרינן לכללן דהלכה כרבי מחברו ולא מחבריו ורבים החולקים עליו, (וד"ז אשמעינן רב גידל דאין זה סתם משנה וכאמור), וא"כ אם ר'

אליעזר ור' יהושע גם כן כרבי וכנ"ל. ממילא הוה לי' רבי גם כן רבים נגד רבים והדרינן לכולן דהלכה כרבי ולמה פסק רב גידל דלא כרבי בלי שום ראיה וסברא מכרחת.

ביאור בתוספתא דיומא פ' ד'. **וראה** זה כי עוד אני אומר בס"ד דאיכא ג"כ ברייתא דסתמה דלא כרבי אלא סוברת דבשותה חומץ ביוה"כ דפטור. וחילא דילי דהא בתוספתא דיומא פרק רביעי תניא וז"ל, אכילה ושתיה אין מצטרפין. השותה ציר ומורייס פטור וכו' עכ"ל התוספתא, והנה מה שדייק הגמרא דילן ביומא התם וז"ל שתה ציר או מורייס פטור הא חומץ חייב מתניתן מני רבי היא וכו' וכנ"ל בודאי אין הראיה בזה ממה דקתני ציר או מורייס לחוד ולא קתני נמי חומץ, דמה זו סמיכה דבודאי הך משנה תנא ושייר דהא שייר טובא ואטו תנא כי רוכלא ליחשב וליזל וכמוני פטמים כל מיני משקין שאינם ראוים לשתיה הרי יש עוד טובא כגון אם הי' משקה מר כלענה או משקה שהבאיש וכדומה משקין שאינן ראוים לשתיה הרבה מאד, וכמש"כ כן רבינו ז"ל פה לענין אכילה מאכלים שאינם ראוים לאכילה כלל יע"ש ויש עוד טובא.

ביאור בגמ' שם דף פ"א ע"ב. **אלא** דהגמרא מידק דייק דהמשנה מחייב בשותה חומץ ממה דקתני התם במשנה ראשון תחלה וז"ל ושתה משקין שאינן ראוין לשתיה ומיד אח"כ קתני ושתה ציר או מורייס פטור יע"ש במשנה. למה לי דתנא בכפילא בכלליות ובפרטיות, בכלליות קתני ושתה משקין שאינן ראויין לשתיה ובפרטיות שנה ושתה ציר או מורייס, חדא מנייהו הוי ליה למינקט או רק הכלליות כמו דתנא ליה ברישא גבי אכל אוכלין שאינן ראוין לאכילה דלא קתני שם אלא הכלליות לא הפרטיות או דליתני בסיפא גבי משקין רק הפרטיות. ועוד דלמה לי תיבת ושתה גבי ציר ומורייס דקתני ומה היה חסר אם היה קתני ושתה משקין שאינן ראויין לשתיה ציר או מורייס, אלא ודאי צריכין לומר דהסיפא הפרטיות דקתני היא כמו בבא בפני עצמה להורות נתן בזה דבא למעט שותה חומץ דאינו פטור, ואילו לא הוי קתני הרישא גם הכלליות רק הוי קתני הסיפא לחוד הפרטיות, לא הוינן ידעינן למעט מיניה חומץ דהא ליכא שום יתורא בלשון ששנו חכמים בלשון המשנה. ומה דקתני במשנה רק ציר או מורייס היינו לדוגמא נקטן והוא הדין לחומץ כמו דאמרינן הוא הדין לשאר משקין שאינן ראוין וכאמור לעיל מזה. ולכך הוצרכה המשנה למיתני גבי משקין תרתי הכלליות והפרטיות. וגם הוצרכה למיתני יתור תיבת ושתה גבי ציר או מורייס וכנ"ל זה הוא הנראה לענ"ד בס"ד ברור בכוונת דיוק הגמרא הנ"ל.

וממילא לא בלבד דלא נשמע שום דבר מהך ברייתא דהתוספתא הנ"ל למעט חומץ דאם שותהו דחייב דהא בהך תוספתא האמורה הא לא קתני לה להרישא דהמשנה הנ"ל

הכלליות השותה משקין שאינן ראוין וכו'. רק נקטה בלשונה הסיפא לחוד הפרטיות השותה ציר או מורייס פטור, ושוב ליכא ראיה ממה דלא קתני גם חומץ דהא שייר טובא וכאמור לעיל, אלא אדרבא מוכח מהך ברייתא דהתוספתא הנ"ל דסתמה דלא כרבי אלא דאף בשותה חומץ ג"כ הוא פטור כמו על ציר ומורייס. דאל"כ היא גופא קשיא על הך תוספתא הנ"ל למה באמת קתני רק הפרטיות לחוד ולמה לא קתני ג"כ הך רישא הכלליות שתה משקין שאינן ראוין וכו' כדי למעט מזה חומץ, אלא ודאי צריכין לומר דבאמת הך תוספתא הנ"ל באמת סתמה דלא כרבי אלא כרבנן דפליגי עליה דרבי. דהוא הדין נמי אם שותה חומץ דהוא ג"כ פטור, דאף חומץ נמי אינה ראויה לשתיה דאזוקי מזיק ונקטה התוספתא רק ציר ומורייס לדוגמא וה"ה שאר משקין וחומץ שאינן ראוין לשתי' דפטור על שתיתן ביוה"כ דבעינן כדי להתחייב שישתה כדי יתובא דעתא ובחומץ וכל הנך שהם דוגמא דציר ומוריס לית בהו משום יתובא דעתא.

ואחרי כי כן דהברייתא דהתוספתא הנ"ל סתמה בהיפוך דהיינו שסתמה דלא כרבי ובודאי ראוי לנו לפסוק כהך סתמא דהברייתא דהתוספתא. דהא הך משנה דיומא הנ"ל לאו סתמא היא אלא יחידאי היא (עיין ביבמות דף מ"ב) וכדלעיל. והרי אמרינן בסוכה דף י"ט וז"ל אביי אשכחי' לרב יוסף דקא גני בכילת חתנים בסוכה אמר לי' וכו' שבקת רבנן ועבדית כר' אליעזר אמר ליה ברייתא איפכא תני וכו' שבקית מתניתן ועבדית כברייתא א"ל מתניתן יחידאה היא וכו' עכ"ל הגמרא. הרי מבואר מזה דאפי' בברייתא שאינה סתמא אלא רק שהיא אומרת שיש בדין הזה רבים נגד יחיד שבקינן מתניתן דיחידאה היא ועבדינן כהברייתא, ומכ"ש היכא דהברייתא דאייתי הגמרא הוא גם כן רבים נגד יחיד דהיינו רבנן נגד רבי. והך ברייתא דהתוספתא היא סתמה דלא כרבי דבודאי שבקינן מתניתן דיחידאה היא ואזלינן אבתרה דהנך תרי ברייתות האמורות, ושפיר עביד רב גידל דדריש אין הל' כרבי ושביק מתניתן ונקט כהברייתות.

הלכה ו

קושית הב"י והמג"א בסי' תרי"ב סעיף ט' ס"ק ה'.שתה חומץ מזוג במים חייב וכו'. עכ"ל.

(**א**) **כבר** תמה בזה מרן בספרו הארוך בית יוסף א"ח בסוף סימן תרי"ב דמה ראה על ככה רבינו לחלק בין השוים, דהיינו במה שפסק רבינו בשותה חומץ מזוג דהוא חייב כרת, ובשותה חומץ חי הרבה דפטור הן הכרת ולכאורה הוא נגד הסוגיא הערוכה דיומא שאביא לפנינו בסמוך דהשוה את המדות, יע"ש בב"י ועיין בלחם משנה פה שהאריך בזה, ועיין שם במגן אברהם סעיף ט' ס"ק ה' מה שכתב בזה בשם הבית חדש.

והנראה לענ"ד ליישב בס"ד אפי' לפי גירסתינו בסוגיא דיומא דף פ"א, וזה פריה, דרש

רב גידל וכו' אין הלכה כרבי, לשנה נפקי כולי עלמא מזגו ושתו חלא, שמע רב גידל ואיקפד, אימר דאמרי אנא דיעבד לכתחלה מי אמרי, אימר דאמרי אנא פורתא טובא מי אמרי, אימר דאמרי אנא חי, מזוג מי אמרי וכו' עכ"ל הסוגיא לפי גירסתנו.

וקשיא ליה לרבינו קושית המגן אברהם בסימן וס"ק הנ"ל דהוא דבר שהוא נגד הסברא שפורתא חומץ יהי' מזיק וחומץ טובא לא יהי' מזיק להגוף, אדרבא הסברא גוברת כל כמה טפי דשתי טפי יותר הוא מזיק לגוף השותה. והמג"א באמת משום קושיא זו רצה לדחוק מאד בכוונת הסוגיא, וביותר קשה לפי מה שכ' בס"ד לעיל הלכה הקודמת בד"ה וחומץ חי וכו' אות ג' וד', ואעידה לי עדים נאמנים יתנו עדיהן הירושלמי ומשנה דתרומות, דאדרבא במגמע שהוא שותה רק מעט אינו מזיק להגוף החומץ וכששותה הרבה מן החומץ אז אזוקי מזיק ליה יע"ש באריכות, והאיך אמר רב מהיפוך אל ההיפוך.

ישוב קושית הב"י ומג"א הנ"ל. **ולפיכך** ביאר רבינו דברי רב גידל הנ"ל כך, והוא ע"פ מה שהטור בסימן תרי"ב הביא בשם הראבי"ה ז"ל דסובר דליכא אפי' איסור כלל באוכל אוכלין שאינן ראוים לאכילה יע"ש בטור והוא דבר מבואר מעצמותו דלפי דעת הראבי"ה הנ"ל, הוא הדין נמי בשותה משקים שאינם ראוים לשתיה דליכא גם כן שום איסור כלל. והבית חדש שם אות ו' ביאר דבריו דכשאוכל או שותה מאותן הדברים שאינם ראוים לאכילה ולשתי' כ"כ הרבה עד שמשבר בזה רעבונו או צמאונו בודאי מודה הראבי"ה דאיסורא דרבנן מיהא איכא יע"ש טעמו ונמוקו אבל מדברי רבינו נראה שהוא חולק על כל דברים הדברים אלה הדברים האמורים, אלא דהוא ז"ל סובר דדוקא מן הכרת הוא דפטור, אבל איסורא דאורייתא הא מיהא איכא אפי' באוכל ושותה דבר מועט מאותן הדברים שאינם ראוים לאכילה ושתיה וכמו שכתב גם כן כך הטור בסוף הסימן הנ"ל וכן כתב הבית חדש שם אות ששי באמצע הדיבור דדעת הטור כדעת רבינו ז"ל האמור.

ביאור ביומא דף פ"א ע"ב. **ומעתה** כך אמר רב גידל אימר דאמרי אנא דיעבד לכתחלה מי אמרי וכו' דלכתחלה ודאי אסור לשתות אפי' חומץ חי ואפי' לדידכו דהייתם סוברים שאני מתיר אפי' לכתחלה, הי' לכם להיות לב להבין אימר דאמרי אנא פורתא טובא מי אמרי וכו' דבפורתא אינו מרווה בזה צמאונו, הנה בזה יש לכם מקום לטעות בדברי ולומר שכוונתי היתה דאין בזה איסור אפי' לכתחלה כיון דהמשקה חומץ בעצמותו הוא משקה שאינו ראוי לשתיה וגם אינו מרווה בזה צמאונו, דאיכא תרתי לטיבותא שפיר אפשר לכם לטעות ולומר שאין בו איסור כלל אפילו לכתחלה וכמו שדעת הראבי"ה באמת כן הוא וכאמור לעיל מזה. אבל לשתות טובא הי' לכם לב להבין דאיכא לפחות מיהא איסור דאורייתא או דרבנן ואינו מותר לגמרי. דאע"פ דאיכא חדא למעליותא שהוא

משקה שאינו ראויה לשתיה, אבל הא מיהא איכא גם כן חדא לריעותא דסוף סוף הוא מרווה בזה צמאונו דהרי בזה אף הראבי"ה מודה דאיכא איסורא לפחות וכדלעיל בשם הבית חדש, ואף אם טעיתם גם בזה לומר כמו שהוא כן דעת מקצת מן הפוסקים (ועיין בבית יוסף ובבית חדש שם) שהייתם סוברים דאעפ"י דהוא מרווה בזה צמאונו, אבל הואיל והם בעצמותן משקין שאינם ראוים ליכא איסור כלל אפי' לכתחלה, הנה אימר דאמרי חי מזוג מי אמרי וכו' דבחומץ חי הוא דאיכא למיטעי בכל הטעותים הנ"ל ומטעם שנאמר לפנינו בס"ד אבל בחומץ מזוג אין מקום לטעות כלל דהכל יודעים והדבר גלוי וידוע שהוא אסור, זה הוא כוונת מאמר רב גידל הנ"ל.

והשתא קשה מה חילוק יש בין שותה חומץ חי לבין שותה חומץ מזוג, אם נאמר דחומץ חי שרי אף לכתחלה אפי' לשתות הרבה עד שמרווה בזה צמאונו הואיל והמשקה בעצמותו הוא משקה שאינו ראוי לשתיה דאזוקי מזיק להגוף, אלא ודאי צריכין לומר דכשהוא מזוג החומץ אינו מזיק להגוף והוא ראוי לשתיה וכיון שאינו מזיק וראוי לשתיה ממילא חייב גם כן עליו כרת דמהיכי תיתי יהיה פטור מן הכרת דמה נשתנה משאר המשקין, ואם כן הוא דברי רבינו הם ממש כדברי רב גידל הנ"ל (אף לפי גירסתינו בהגמרא), דבשותה חומץ חי אפי' שותה הרבה פטור מן הכרת ובשותה חומץ מזוג כרת נמי איכא, ועיין בטורי זהב בסימן הנ"ל ס"ק ז' שכ' מעין דברי הללו, ודו"ק.

ישוב אחר לקושית הב"י הנ"ל ריש אות הקודם. (**ב**) **ועוד** נראה לענ"ד בס"ד בישוב קושית מרן הב"י על רבינו במה שפסק דבשותה חומץ חי הרבה דאפי' הכי פטור וכאמור לעיל ריש אות הקודם, והוא דבתוספתא דיומא קרוב לריש פרק רביעי תניא וז"ל, כשם שהאכילה בכזית כך השתיה בכזית, ואכילה ושתיה אין מצטרפין, השותה ציר או מורייס פטור, ר' אליעזר אומר השותה מלא לוגמיו חייב, עכ"ל התוספתא, ועי' לעיל הל' ד' בד"ה שתה מעט וחזר ושתה וכו' אות ד' מש"כ בס"ד באריכות בביאור דברי התוספתא הללו זיל גמור מהתם.

ולכאורה קשה לענ"ד דאם נאמר דר' אליעזר פליג על התנא קמא בדין שיעור השתיה דהתנא קמא סובר דשיעור השתיה הוא בכזית ור' אליעזר סובר דשיעור השתיה הוא כמלא לוגמיו, ועיין בגמרא דילן ביומא דף פ' סוף ע"א, תקשה למה זה איחר כ"כ לסדר דברי ר' אליעזר אחר הזכרת שני הדינין דלא פליגי בזה התנא קמא ור' אליעזר והם הדין האחד דהאכילה והשתיה אינן מצטרפין, והדין השני של שתה ציר או מורייס דפטור והרי בשתי אלה מודה ר' אליעזר, ולמה לא סידר דברי ר' אליעזר מיד אחר דברי התנא קמא במה שאמר דין שיעור השתיה שהוא בכזית (וכפי מה שהגהתי לעיל בהלכה וד"ה

ואות הנ"ל הוא בככותבת), הי' לו לומר מיד על זה ר' אליעזר אומר השותה מלא לוגמיו חייב וכו' דהא לפי המובן לכאורה מדברי התוספתא האמורה על דבר זה הוא דפליג ר' אליעזר עם התנא קמא.

ביאור תוספתא דיומא ר"פ רביעי. **ולפיכך** סובר רבינו דבאמת בהך תוספתא הנ"ל לא אייתי כלל הך פלוגתא דר' אליעזר בענין שיעור השתיה דאייתי בגמרא דילן ביומא בדף הנ"ל, דר' יהודה הוא דאמר התם כן משום ר' אליעזר אבל אינך תנאי לא אמרו כן משום ר' אליעזר, אך בתוספתא הנ"ל בהא הוא דפליג ר' אליעזר על התנא קמא, דהתנא קמא קאמר סתם דהשותה ציר או מורייס דפטור וכנ"ל ולא חילק ולא פליג בין אם שתה מעט לבין אם שתה הרבה דבין כך ובין כך הוא פטור ע"ז פליג ר' אליעזר ואמר השותה מלא לוגמיו חייב דמלא לוגמיו הוא הרבה דמלא לוגמיו ממש (ואכמלוא לוגמיו שיסלקנו לצד אחד), אמרו בירושלמי דיומא פרק שמיני הלכה ב' שהוא שיעור רביעית יע"ש, דר' אליעזר סובר דאם שותה הרבה ממשקין שאינן ראוין לשתיה כגון ציר ומורייס (והוא הדין לחומץ דמאי שנא) באמת הוא חייב כיון דבזה הוא מרווה צמאונו נעשה בזה ביטול ציווי תענו את נפשותיכם וכנ"ל אות הקודם, וממילא דהלכה כתנא קמא נגד ר' אליעזר דאפי' שותה הרבה מן הציר והמורייס והחומץ דגם כן פטור מן הכרת, אבל כשהוא מזוג במים דאז אינו דומה לציר ומורייס שהן אינן ראוין לשתיה וחומץ מזוג במים ראוי לשתיה למה זה נאמר דגם בזה פליג התנא קמא על ר' אליעזר ופוטר מכרת ולמה נעשה פלוגתא רחוקה בין התנא קמא לבין ר' אליעזר אלא אנו אומרים דבזה כולי עלמא מודים דהוא חייב והיינו כדעת רבינו הנ"ל. ודו"ק.

קושית הגאונים מהרמב"ח והפר"ח על לקמן הל' מא"ס פרק י' הלכה ט'.הכוסס פלפלין וזנגביל יבש פטור, אבל זנגביל רטוב חייב וכו'. עכ"ל. (**א**) **רבינו** כ' לקמן בהל' מא"ס פרק י' הלכה ט' וז"ל הערלה כיצד כל הנוטע אילן מאכל וכו' יע"ש באריכות כל חילוקי דינים מה שהוא חייב בערלה ומה שהוא פטור מן הערלה, אבל ראה זה כי לא ביאר שם דין הפלפלין דאף הפלפלין חייב בערלה, ותמהו עליו הגאון מהר"ם ן' חביב בשיטתו תוספת יוה"כ והגאון בעל פרי חדש בא"ח בסימן תרי"ב סעיף ח' דלמה זה השמיטו לרבינו להאי דינא דפלפלין שהוא חייב בערלה. שהרי הוא ברייתא ערוכה בברכות דף ל"ו וביומא דף פ"א ובסוכה דף ל"ה וז"ל היה ר' מאיר אומר ממשמע שנאמר וערלתם ערלתו את פריו איני יודע שעץ מאכל הוא, אלא מה ת"ל עץ מאכל, עץ שטעם עצו ופריו שוה הוי אומר זה פלפלין ללמדך שהפלפלין חייבין בערלה וכו' עכ"ל הסוגיא.

והגאונים ז"ל הנ"ל תירצו דרבינו ס"ל דר' מאיר יחידאה הוא בדין זה דרבנן פליגי עליה

וסוברים דפלפלין אינו חייב בערלה ולכך פסק כרבנן וע"ש בספרתן של צדיקים הנ"ל שנדחקו בזה טובא מהיכן יצא לו לרבינו להמציא כן מדעתו היפה פלוגתא חדשה בין ר' מאיר לבין רבנן דיליה לומר דרבנן פליגי עליה ובמאי פליגי.

ויציבא מילתא כי לדידי חזי לי בס"ד שלא היו צריכים כל כך לדחוק בזה שאין זה מן התימה והזרות כל כך, כי מצינו כהאי גוונא ביבמות דף ס"א דאמרינן התם וז"ל אמר רבא מכלי לב וכו' ואי דקדשה איהי נפשה הא ר' אליעזר היא ולא רבנן וכו' עכ"ל הגמרא ופירש"י שם בד"ה הא ר' אליעזר היא וכו' וז"ל, דקתני ר' אליעזר אומר וכו' ומשמע דרבנן פליגי עליה וכו' עכ"ל רש"י ז"ל ועי' עוד לקמן בהל' יבום וחליצה פרק ד' הלכה ח"י בד"ה או שהי' תפור וכו' אות שני ולקמן בהל' מעשר פי"א הל' ד' בד"ה סלי זיתים וענבים וכו' שהבאתי בס"ד עוד ראיות ממקומות הרבה בש"ס לזה הכלל דכל היכא שאומר פלוני אומר כך משמעותו הוא דיחיד הוא בדבר ורבים חולקים עליו זיל קרי ביה, ועיין לעיל הלכה א' בד"ה והאכילה והשתיה אין מצטרפין וכו' ולקמן פרק שלאחר זה הלכה ב' בד"ה ומדיחה האשה ידה אחת וכו' מש"כ בס"ד בזה, וכהאי גוונא מצינו טובא בפסקי רבינו בחיבור הזה שנושאי כלי רבינו רגילים לתרץ כך.

ביאור במס' ערלה פ"א מ"א. **אמנם** אני בעניי עני מדעת תורה ודעת נוטה אומר אני בס"ד דרבינו לשיטתיה בלאו הכי הכריח דעל כרחין צ"ל דרבנן פליגי עליה דר' מאיר בהך דינא דפלפלין חייבין בערלה וגם יש דבר במאי פליגי דכל מר ומר לשיטתיה שייט ואזיל, והוא דבריש מסכ' ערלה תנן וז"ל הנוטע לסייג ולקורות פטור מן הערלה ר' יוסי אומר אפי' אמר הפנימי למאכל והחיצון לסייג הפנימי חייב והחיצון פטור. עכ"ל המשנה. ופירש שם רבינו שמשון ז"ל בשם הירושלמי דטעמא דהתנא קמא הוא מדכתיב ונטעתם עץ מאכל דרשינן מינה דוקא מה שהוא עץ מאכל גמור הוא דחייב בערלה, וטעמא דר' יוסי הוא דלמד דבר מתחלתו ממשמע שנאמר שלש שנים יהיה לכם ערלים לא יאכל, איני יודע שבעץ מאכל הכתוב מדבר מה ת"ל כל עץ מאכל לומר לך את שהוא מאכל חייב כגון הפנימי למאכל וכו' עכ"ל רבינו שמשון ז"ל, וגם מספר קרבן אהרן בסדר קדושים הביא הלימוד האמור דר' יוסי למד מתחלתו יע"ש בס' קרבן אהרן, ועיין הלשון בירושלמי ובתורת כהנים דדריש ליה מן עץ מאכל את שהוא מאכל חייב וכו' לסייג, וכו' לא מן תיבת כל.

ומה שבחרו רבינו שמשון והקרבן אהרן להביא הך דרשא דילפינן דבר מתחלתו כאילו הוא עיקר ולמה לא הביאו לפחות גם הך דרשא דדרש ר' יונה בירושלמי דהיינו דקאמר דר' יוסי יליף דבר מסופו ממה שנאמר בקרא ובשנה החמישית תאכלו את פריו וכו'.

יעויין היטב בירושלמי התם. נראה לענ"ד בס"ד דטעמם ונמוקם הוא דס"ל דהואיל וזה הלימוד דילפינן דבר מתחלתו אמרו סתם ירושלמי, והך דרשא דילפינן דבר מסופו לא אמרה אלא רק ר' יונה לחוד, הנה סתם ירושלמי הם בתראי ורבים טובא נגד ר' יונה שהוא יחיד בדבר זה, לפיכך תפסו אינהו גם כן לעיקר בפירושם כהרבים וכבתראי, וק"ל.

גמגומים בדברי הכ"מ בהל' מעשר שני פ' י' הלכה ג'. **והנה** רבינו לקמן בהל' מעשר שני פרק עשירי הל' ג' פסק כר' יוסי במשנה דמסכ' ערלה הנ"ל שהרי פסק שם וז"ל נטע אילן וחשב שיהי' צד הפנימי שלו למאכל והחיצון לסייג וכו' זה שחשב עליו למאכל חייב בערלה וזה שחשב עליו לסייג וכו' פטור וכו' עכ"ל והיינו דפסק כר' יוסי הנ"ל, אמנם טעמא בעי למה באמת פסק כר' יוסי נגד הת"ק שהרי התנא קמא נחשב בכ"מ וקיימא לן הלכה כר' יוסי מחברו ולא מחבריו. ומה שכ' מרן בכסף משנה שם הטעם דרבינו מפרש דר' יוסי לא פליג עם התנא קמא, אלא הוא מפרש דברי הת"ק, והתויו"ט החזיק דבריו שם בסד"ה והחיצון פטור וכו' במה שהביא דוגמאות לזה.

אבל טובא יש לגמגם בזה, חדא, דאטו מפני שמצינו באיזה מקומות שהוכרחנו ליכנס בפרצה דחוקה ולדחוק ולצאת מפשטיות לשון המשנה לפרש דלא פליג התנא בתרא אלא דמפרש דברי התנא קמא נדחק כן בכל מקום שאין לנו הכרח לזה, שנית דדי לנו בהצער הזה מה שאנו מוכרחים לומר דרבינו חזר בו בחיבורו הגדול פה ממה שפסק בפירושו להמשניות שם, דהתם פסק דאין הלכה כר' יוסי, ולמה נאמר דגם בזה חזר בו בפירושה של המשנה היאך היא, שבפירושו שם היה מפרש דפליגי הת"ק ור' יוסי לפיכך פסק שם כת"ק ולא כר' יוסי דהלכה כר' יוסי מחברו ולא מחבריו וכנ"ל. ואילו בחיבורו פה פי' להך משנה דהתם הנ"ל דלא פליגי הת"ק ור' יוסי אלא דר' יוסי מפרש דברי התנא קמא וכנ"ל בשם הכסף משנה, וגם צריכין אנו לעשות פלוגתא בין רבינו ובין רבינו שמשון שהוא מפרש דר' יוסי התם פליג על הת"ק, ועוד השלישי זו קשה מן הראשונות שבירושלמי הנ"ל וביתר מקומות בירושלמי הדבר מבואר דהוא מפרש המשנה דר' יוסי פליג על הת"ק, וחלילה לו לרבינו ז"ל לחלוק על תלמוד ירושלמי מכח סברא גרידא. וצ"ע על מרן ז"ל.

ביאור דברי רבינו בהל' מעשר שני הנ"ל. **ברם** לדידי חזי לי בס"ד כי גם רבינו בחיבורו הגדול הזה מודה ואזיל לפי' בפירוש המשניות וכפי מה שמורה פשטיות לישנא של המשנה דר' יוסי פליג על הת"ק בדין הזה של הפנימי למאכל והחיצון לסייג וכו' הנ"ל ואפי' הכי שפיר עביד במה שפסק בהלכות הנ"ל כר' יוסי, דעיניו עין פקיחא המה ראו בירושלמי במס' ערלה שם דאמר וז"ל ר' שמעון בן יקים בעא קומי ר' יוחנן, נטעו צד

התחתון לסייג והעליון למאכל וכו' (והביאו רבינו בהלכות ופרק הנ"ל הלכה ב'), אמר לי היא הדא (פי' השיב לו ר' יוחנן זה הוא הדין ממש של הפנימי למאכל והחיצון לסייג דפטור אותו הצד שהוא לסייג, וחייב אותו צד שהוא למאכל, כך נמי בהאי דקמן הך חלק התחתון שהוא לסייג הוא פטור והך חלק העליון שהוא למאכל הוא חייב בערלה, כך נראה לענ"ד בס"ד בביאור דברי הירושלמי הללו, ודלא כנראה מדברי מוהר"א פולדא ז"ל בביאורו שם שפירש בו פירוש אחר, ואפשר שיש איזה טעות הדפוס בביאורו שם) וכו' עכ"ל הירושלמי.

והמבואר מזה דר' שמעון בן יקים ור' יוחנן תרווייהו ס"ל להלכה וכן מורין כר' יוסי ולא כהתנא קמא מדאיבעיא לי' לר' שמעון בן יקים ור' יוחנן פשיט ליה והכל אליבא דר' יוסי, וביותר ממה שאמרו לשון איבעיתם נטעו צד התחתון לסייג והעליון למאכל וכו' ולא אמרו בלשון איבעיתם כך, נטעו צד התחתון לסייג והעליון למאכל לר' יוסי מהו וכו'. ומדלא הזכירו כלל באיבעיתם לר' יוסי, שמע מיניה דכן פשטה ההלכה בכל הבית המדרש דהלכה וכן מורין כר' יוסי, ולזה לא הוצרכו ר' שמעון בן יקים ולא ר' יוחנן להזכיר בדבריהם תיבות הללו לר' יוסי, ובכ"מ שהאמורא פוסק הלכה כיחיד נגד רבים אנו ג"כ כאותו היחיד דיש כח ביד האמורא לפסוק כיחיד נגד רבים כידוע.

עוד ראיה לדינו של רז"ל הנ"ל. **וראה** זה עוד אמרו בירושלמי התם וז"ל נטעו שנה ראשונה לסייג ומכאן ואילך חישב עליו למאכל (והביאו רבינו שם הלכה ב') חייב (ופריך) והתנינן ר' יוסי אומר אפי' הפנימי למאכל והחיצון לסייג הפנימי חייב והחיצון פטור, (ומשני), תמן למאכל, למאכל לעולם, לסייג לסייג לעולם וכו' עכ"ל הירושלמי, ומאי פריך הירושלמי מר' יוסי, הא דאמר אנא דאמרי כת"ק דר' יוסי דפליג עליה וסובר דאפי' החיצון נמי חייב, אלא ודאי צריכין לומר דפסק ההלכה היה מפורסם בפי כל חכמי המדרש כר' יוסי ולא כהת"ק, ואיפו זאת שפיר פריך הירושלמי מהא דר' יוסי דאם הוא יהיה סובר כהת"ק וכקושיותינו אם כן יהי' הדין הזה דנטעו שנה ראשונה לסייג וכו' שלא אליבא דהלכתא, והוצרך לשנויי כדשני דאפי' לר' יוסי איתא להאי דינא הנ"ל (ודע דבזה אפשר להצדיק ונצדק קדוש ה' מרן ז"ל בכ"מ שהבאתי לעיל שכ' דרבינו סובר דר' יוסי לא פליג כלל על הת"ק דאף הת"ק מודה לר' יוסי לדינא רק דהת"ק לא דיבר מזה בפירוש ומפרש ר' יוסי דברי התנא קמא וכאמור לעיל, והיינו דרבינו הכריח כך מן הנך תרתי מימרות דירושלמי הנ"ל מאיבעיתו של ר' שמעון בן יקים הנ"ל, ומפירכתו של המקשין התם והתנינן ר' יוסי אומר אפי' הפנימי למאכל וכו' וכנ"ל, דמרן ז"ל לא רצה לפרש משום פסק ההלכה מיבעי איבעיתו כך סתם וכן בשביל פסק ההלכה לא היה

הירושלמי פריך הך פירכא כל כך ביד חזקה ובכח, אין זה כי אם דר' שמעון ן' יקים ור' יוחנן וסתם ירושלמי היו יודעים דר' יוסי הוא רק מפרש דברי הת"ק ולא דפליג עליה, וסובר מרן דהנך תרתי מימרות דהירושלמי הנ"ל הכריחו לרבינו לחזור בו בחיבורו הזה מהפירוש במשנה שפירש שם בהמשנה) בין כך ובין מוכח מהירושלמי האמור דהלכה הוא כר' יוסי (או מטעם דהתנא קמא לא פליג עליה וכדברי מרן ז"ל בכ"מ הנ"ל, או) מטעם דהאמוראים פסקו בזה כר' יוסי וכאמור. ועי' עוד אות שלאחר זה מה שאכתוב בס"ד עוד ראיה לדינו של רבינו, וק"ל.

והמורם מזה וזאת התרומה וזאת העולה דרבינו פסק כר' יוסי דהנוטע פנימי למאכל והחיצון לסייג דהפנימי חייב בערלה והחיצון פטור, ולר' יוסי לשיטתיה הא ליתא להך דרשא של ר' מאיר לחייב פלפלין בערלה, דהא ר' מאיר לא מפיק ליה לפלפלין שהוא חייב בערלה אלא מכח מה דאייתי קרא דהיינו דאייחד תיבות עץ מאכל וכדבר האמור בהברייתא דברכות ודיומא ודסוכה דלעיל, והרי לר' יוסי לשיטתי' איצטרך תיבות עץ מאכל להורות לפטור הצד או החלק הנטוע לסייג ולקורות מערלה ולחייב בערלה את הצד או החלק הנטוע למאכל דהיינו דדרשינן מתיבות עץ מאכל את שהוא למאכל הוא דחייב בערלה ואת שהוא אינו למאכל אלא לסייג ולקורות הוא פטור מן הערלה וכדדריש לה כן בתורת כהנים ובירושלמי דריש מסכ' ערלה שהבאתי לעיל (דהיינו דהא דנוטע כולו לסייג ולקורות דפטור מערלה זה ידע ר' יוסי ממה שנאמר בתחלתו וערלתם ערלתו לא יאכל דשמעינן מיניה דאינו חייב בערלה אלא עץ עושה פרי למאכל וכנ"ל בשם התורת כהנים והירושלמי ואליבא דר' יונה ידע לה ר' יוסי מסופה ממה שנאמר בקרא ובשנה החמישית תאכלו את פריו וכו' וכנז' בירושלמי שם וכנ"ל, ממילא אייתר תיבות עץ מאכל שמע מיניה כי הנה זה בא להורות על הנטוע חציו למאכל וחציו לסייג, דהנטוע למאכל חייב בערלה והחלק והצד הנטוע לסייג פטור מן הערלה, והוצרכתי לבאר זה לפי שראיתי טועים בזה), אלא ודאי צריכין לומר דבאמת פליג ר' יוסי על ר' מאיר וס"ל דפלפלין הוא פטור מן הערלה אם מטעם שהוא כירק אם מטעם שאינו ראוי לאכילה כשהוא יבש ועל דעת כך נוטעין אותו לייבשן ועי' בתוס' דסוכה דף ל"ה בד"ה ללמדך שהפלפלין וכו' מה שכ' בשם רש"י ומה שכ' הם.

ומעתה אם כן נודע הדבר מי ומי הם הרבנן דפליגי על ר' מאיר בדין הפלפלין ופוטרין אותן מן הערלה דהיינו ר' יוסי וסייעת מרחמוהי הם הם הרבנן. וגם יש לנו טעם כעיקר במאי פליגי רבנן ור' מאיר. דר' מאיר ס"ל בהך דהנוטע הפנימי למאכל והחיצון לסייג דלא כר' יוסי וביותר לפי מש"כ בס"ד לעיל בשם רבינו ובשם רבינו שמשון דהת"ק ור'

יוסי בריש מסכ' ערלה שם פליגי אהדדי וידוע דר' מאיר הוא רגיל להיות בר פלוגתיה דר' יוסי ואם כן אפשר דהת"ק דר' יוסי בריש מסכ' ערלה הוא ר' מאיר ואזלו הת"ק לשיטתי' ור' יוסי לשיטתי' (ולפחות ר' מאיר סובר כהת"ק דר' יוסי בריש מסכ' ערלה הנ"ל), וממילא רבינו לשיטתיה דאיהו פסק בהך דהנוטע הפנימי למאכל והחיצון לסייג כר' יוסי מכח מה דהאמוראים בירושלמי פסקו להלכה כר' יוסי וכדלעיל, ממילא שפיר עביד מה שלא פסק ג"כ דהפלפלין חייבין בערלה כר' מאיר, (ועי' לקמן אות ד' מה שאכתוב בס"ד בזה), ודו"ק.

פלפול בברכות דף ל"ו ע"ב וביומא דף פ"א ע"ב. (**ב**) **איברא** כי שני גדולי הדור מהר"ם ן' חביב ובעל פרי חדש הנ"ל ריש אות הקודם הוסיפו עוד להקשות על רבינו דס"ל דרבנן פליגי עליה דר' מאיר, דאם כן מאי פריך הגמרא בברכות דף ל"ו וביומא דף פ"א עליה דרבא וז"ל אמר רבא כס פלפלי ביומא דכפורי וכו' פטור מיתיבי היה ר' מאיר אומר ממשמע שנאמר וערלתם ערלתו וכו' מה ת"ל עץ מאכל להביא עץ שטעם עצו ופריו שוה ואיזהו זה פלפלין ללמדך שהפלפלין חייבין בערלה וכו' יע"ש הסוגיא באריכות קצת, והאי מאי קושיא לפי דעת רבינו וסייעתו ז"ל הנ"ל דאמר לך רבא אנא דאמרי כרבנן דפליגי עליה דר' מאיר יע"ש בתוס' יה"כ ובפר"ח מה שנדחקו בזה.

פלפול בסוכה דף ל"ה ע"א. **ולכאורה** הי' קשה לענ"ד דלמה זה הקשו קושיתם הנ"ל מהך סוגיא דברכות ודיומא הנ"ל ולמה לא הקשו ג"כ קושיתם מהך סוגיא דסוכה דל"ה מהא דאמרינן התם וז"ל ת"ר פרי עץ הדר וכו' עצו ופריו שוה הוי אומר זה אתרוג ואימא פלפלין כדתניא היה ר' מאיר אומר ממשמע שנאמר ונטעתם כל עץ וכו' מה ת"ל עץ מאכל ללמדך שהפלפלין חייבין בערלה וכו' עכ"ל הגמרא. ומאי פריך הגמרא דלמא הך תנא דהברייתא דקדריש עצו ופריו שוה לאתרוג ס"ל כרבנן דפליגי עליה וסוברים דפלפלין אינן חייבים בערלה וא"א לאוקמי קרא פרי עץ הדר דקאי על פלפלין שאינו פרי לדידהו, ואינך תנאי דהברייתא דדרשי לאתרוג מהך קרא באופן אחר ולא דרשו שטעם עצו ופריו שוה באמת היינו טעמייהו דאינהו סבירא להו כר' מאיר דפלפלין מיקרי וחייב בערלה, וליכא למילף לדידהו אתרוג מטעם עצו ופריו שוה דקשה דלמא פלפלין לפיכך הוצרכו אותן התנאים למילף מדרשות אחרות מהך קרא דפרי עץ הדר הוא אתרוג וכן ר' מאיר מפיק לאתרוג מכח אינך דרשות.

ברם זה אינו קושיא דהא הך ברייתא דפרי עץ הדר וכו' עצו ופריו שוה וכו' הנ"ל היא שנויה בתורת כהנים סדר אמור פרק ששה עשר פיסקא ד', בשם סתם תורת כהנים דהיינו תנא קמא דבן עזאי. והך ת"ק דר' יוסי ששנו חכמים בלשון המשנה בריש מסכ'

ערלה שהבאתי לעיל באות הקודם, דפליג על ר' יוסי בהך דנטע הפנימי למאכל והחיצון לסייג, הנה היא שנויה ג"כ בתורת כהנים בסדר קדושים פר' שלישי פיסקא ב' ושם פליג גם כן סתם תורת כהנים על ר' יוסי בהך דינא דנטע הפנימי למאכל והחיצון לסייג יע"ש בתורת כהנים, והיינו דהך סתם תורת כהנים דפליג על ר' יוסי האמור הוא ס"ל כר' מאיר דפלפלין חייבין בערלה מכח יתורא דקרא עץ מאכל דלמה לי, וממילא לפי הסתם תורת כהנים האמור (שהוא דסדר קדושים) לא אייתר תיבות עץ מאכל דאיצטרך להורות דפלפלין חייבין בערלה וכמבואר באר היטב בס"ד לעיל סוף אות הקודם, (ודלא כספר קרבן אהרן שם שנדחק בזה), ואם כן שפיר פריך הך סוגיא דסוכה על הך ברייתא של פרי עץ הדר שהיא סתם תורת כהנים על אידך ברייתא שהיא שנויה גם כן בסתם תורת כהנים דסוברת כר' מאיר דפלפלין חייבין בערלה, וכמו שרגילין בש"ס למיפרך ולמירמי סתם ספרא על אידך סתם ספרא, ודו"ק.

ישוב קושית הגאונים מהררב"ח והפר"ח מברכות דף ל"ו ע"ב. **ואולם** הך קושיא שהקשו הנהו רבנן שני הגאונים מהר"ם ן' חביב ובעל פרי חדש הנ"ל מהך סוגיא דברכות האמורה לעיל, אחרי העתרת המחילה מכבוד תורתם תמה אני עליהם דהך קושיא ודאי לא קשיא ולא מידי, דהא עד כאן לא פליגי רבנן עליה דר' מאיר בדין הפלפלין אם חייבין בערלה או לא, אלא בדבר זה לחוד הוא דפליגי אם פלפלין הוא מין אילן וחייבין בערלה או אם הוא מין ירק ופטור מן הערלה. או דפליגי דר' מאיר סובר דזה נקרא נטיעה לאכילה וממילא הם חייבין בערלה דהם נקראים עץ מאכל לרבנן דפליגי עליה ס"ל דלא הוי עץ מאכל דסוברים דלא נטעו להו אדעתא לאכלן הואיל והיבשים אינם ראוים לאכילה ודרכן של הפלפלין לנטען לייבשן לא לאכלן לחים וכמש"כ כל זה רש"י והתוספות בסוכה ריש דף ל"ה בד"ה ללמדך שהפלפלין וכו' יע"ש, אבל במציאות בודאי לא יחלקו ר' מאיר ורבנן דיליה אלא שפה אחת להם ודברים אחדים. והנה ר' מאיר הוא דקאמר הלשון שטעם עצו ופריו שוה הוי אומר זה פלפלין וכו', ואם כן ר' מאיר קאמר להדיא שיש טעם לפלפלין והאיך נאמר דרבנן יחלקו עליו ויאמרו דאין לפלפלין טעם והלא חיך אוכל יטעם לו והמקשין הא לא אסיק אדעתיה עדיין לחלק בין יבישים לבין לחים עד דשני ליה התרצין התם לא קשיא הא בר טיבתא הא ביבשתא וכו', (ודוחק לומר שיש לו טעם קלוש לפלפלין ובהא פליגי ר' מאיר סובר דהך טעם קלוש הוא גם כן נקרא טעם, ורבנן דפליגי עליה ס"ל כיון דקליש טעמיה כולי האי טעמא דידיה אינו נקרא בשם טעם כלל) וכיון שיש לו טעם אע"פ דלא נטע להו אינשי אדעתא דהכי כבר הם צריכים ברכה אפי' לרבנן דפליגי עליה דר' מאיר רק שהוא יורד ממדרגת הברכה

הראוי לו. (וכמו כן אם יש טעם רק שהוא טעם קלוש), וכן אם טעמייהו דרבנן דפליגי עליה דר' מאיר הוא מטעם דאינהו סברי דהוא מין ירק, הנה לפחות צריך לברך עליו בורא פרי האדמה, והאיך קאמר רבא דאינו מברך כלל הכס פלפלין, ולזה שפיר פריך הגמ' מיתיבי היה ר' מאיר אומר ממשמע שנא' כו' ואיזהו זה הפלפלין כו' יע"ש וק"ל.

קושיא בגמ' שם למה לא פריך גם על רב ששת. **ותדע** דכן הוא דאל"כ קשה לענ"ד טובא דלמה זה פריך הגמרא התם פירכא דיליה דוקא על רבא במה שאמר שאינו מברך כלום על פלפלין (דבר זה שאמרנו דהגמ' לא פריך אלא רק על רבא לחוד לא על רב ששת ג"כ, הוכחתינו היא לא בלבד דרהיטת לישנא דהגמרא מורה כך. אף זו מוכח כן ממה דלא קאמר הגמ' מיתיבי הי' ר' מאיר אומר וכו' לא תחסר כל בה וקשיא לתרוייהו בין לרב ששת ובין לרבא, כך הי' להגמ' לומר וכמו שהוא כן הדרך בכולהו תלמודא) ולמה לא פריך הגמרא ג"כ הך פירכא על רב ששת, דנהי דרב ששת קאמר דמברכין על הפלפלין ברכת שהכל אבל הא לר' מאיר הי' ראוי לברך עליו בורא פרי העץ, דכל שהוא פרי לגבי ערלה מברכין עליו בורא פרי העץ, וכמו דאמרינן בהסוגיא דהתם לעיל מיניה וז"ל והלכתא כמר בר רב אשי דזרק את האביונות ואכל את הקפריסין ומדלגבי ערלה לאו פירי נינהו גבי ברכות נמי לאו פרי נינהו ולא מברכינן עליה בורא פרי העץ אלא ב"פ האדמה וכו' עכ"ל הגמרא, וצ"ע לכאורה.

ישוב להקושיא בגמ' הנ"ל. **אמנם** כן לפי האמור בס"ד ניחא, דעל רב ששת לא קשיא ולא מידי מהך ברייתא דר' מאיר מחייב פלפלין בערלה וכנ"ל דאמר לך רב ששת אנא דאמרי כרבנן דפליגי עליה דר' מאיר וס"ל דפלפלין פטורים מן הערלה ומטעם דלא נטעי אינשי אדעתא כך כדי לאכלן אלא כדי לעשות מהן תבלין לתבל בהם את הקדרה, והרי הפלפלין הם דומים ממש לקורא דאמרינן בברכות שם ע"א דשמואל אמר דמברכין עליו שהכל נהי' בדברו הואיל ולא נטעו מתחלה על דעת כך לאכלו כך, וקיימא לן התם כשמואל וכמבואר בגמרא שם ובפוסקים, וממילא נמי דהוא הדין להפלפלין שאין מברכין עליהן אלא ברכת שהכל נ"ב, אבל לא כן על רבא דהוא קאמר דכס פלפלין ביוה"כ פטור וגם הוא אמר דהכס פלפלין בשאר ימות השנה דאינו מברך עליו כלל שמע מיניה דרבא ס"ל דפלפלין אין לו טעם כלל וע"ז שפיר פריך הגמרא ממה דאמר ר' מאיר דפלפלין יש להם טעם ובדבר זה שיש לפלפלין טעם הא לא פליגי רבנן עלי' דר' מאיר וכדלעיל בס"ד, ודו"ק.

עוד ביאור בהל' מעשר ב' הנ"ל אות הקודם. **ואדרבא** מכאן גם כן ראיה לענ"ד בס"ד לדעת רבינו לקמן בהל' מעשר שני פרק עשירי הל' ג' והבאתי לשונו הזהב לעיל אות

הקודם במה שפסק כר' יוסי בדין הנוטע פנימי למאכל והחיצון לסייג, שהרי רב ששת הוא דקאמר דמברך על פלפלין שהכל נ"ב, והיינו לפי המסקנא בפלפלין יבשים. והיא גופא קא קשיא למה אמר הדין של פלפלין יבשים האיך מברכים עליהם, ולמה לא אמר ג"כ הדין של פלפלין רטובים היכי לידייני דיינא להאי דינא האיך לברך עליהם אם ברכת ב"פ העץ או אם לברך עליהן רק ברכת ב"פ האדמה, וליכא למימר דרב ששת ס"ל זה למילתא דפשיטא דמברכין על פלפלין רטובים ב"פ העץ דהם פרי גמור הואיל ואמר ר' מאיר דהם פרי לענין ערלה. דזה אינו דהוי כבר אפשר למיטעי כיון דהחכמים פליגי עליה דר' מאיר ולפחות ר' יוסי פליג עליה דר' מאיר בהך דינא דפלפלין וסובר דפלפלין לאו פרי הוא לענין ערלה ובאמת פטור מערלה וכאמור לעיל, א"כ הי' לו לרב ששת דבדבר זה הלכה כר' מאיר, דלולי כן מאן מפיס דהלכה כר' מאיר נגד החכמים או נגד ר' יוסי דטעמו ונמוקו עמו בנקל נוכל לטעות דאין הלכה כר' מאיר. וא"כ אם רב ששת ס"ל כר' מאיר לפחות הי' לו לרב ששת לומר דעל פלפלין רטובים מברכים עליהם ב"פ העץ, וכמו כן קשיא הך קושיא עליה דרבא. ונהי דיציבא מילתא דהם היו עוסקים אז ומדברים בפלפלין יבישים ולא הוצרכו לבאר דמיירי בפלפלין אבל הא מיהא הי' להם לבאר גם דין ברכת פלפלין רטובין.

אלא ודאי צריכין לומר דרב ששת (וכן רבא סמך עצמו ממילא על דברי רב ששת שקדמו למאמרו ולא הוצרך רבא לומר אלא במה שהוא חולק על רב ששת ומגיד חדשות) סובר דאפי' על פלפלין רטובים אינו מברך עליהם אלא ברכת ב"פ האדמה לא ברכת ב"פ העץ הואיל ולא נטעי להו אינשי אדעתא דהכי לאכלן רטובים לכך נחתין חדא דרגא בברכותייהו מברכת ב"פ העץ לברכת ב"פ האדמה וזה מוכח מדבריו ממה שאמר שכשהן יבשים מברך עליהם שהנ"ב (דהא ביבשים היו עוסקים וכנז') דלכאורה קשה ע"ז כיון דלדידיה צריכין לומר דאף ביבשותן הם ראויים לאכילה מדמצריך לברך עליהם לפחות ברכת שהכל נ"ב. נהי שאינם ראוים לאכי' כ"כ עתה ביבשותן כמו שהיו ראוים לאכי' בהיותם רטובים, אבל הא מיהא לא היו ראוים לנחות בברכתן אלא חד דרגא ולברך עליהם ב"פ האדמה לפחות לא ברכת שהנ"ב דהא אינו דומה לקורא, דקורא לא נטעי אינשי אדעתא דקורא, אבל פלפלין אדרבא רובא דאינשי נטעי פלפלין אדעתא לייבשן, אלא ודאי מוכח מזה דברטיבתן אינו מברך עליהם אלא ברכת בורא פרי האדמה. וכדעת רבינו וסייעת מרחמוהי שאביא לקמן בסמוך, וממילא כשהפלפלין הם יבשים שאינן ראוים כ"כ כמו שהם ראויין לאכי' ברטיבותן נחתין רק חדא דרגא מברכת בפה"א לברכת שהנ"ב כך צ"ל אליבא דרב ששת ואליבא דרבא לענ"ד.

ואחרי כי כן לפי האמור בס"ד הנה צ"ל דאפי' לפי האמת לא ס"ל לרב ששת כר' מאיר במה שאמר דפלפלין חייבין בערלה דאם היו פלפלין פרי לענין ערלה היו נמי פירי לענין ברכה והי' ראוי לברך עליהם ב"פ העץ, וכדלעיל, ואם לא נטעי אינשי אדעתא דכך לאכלן ברטיבותן שלכן אינו מברך עליהם בורא פרי העץ אם כן גם לענין ערלה לא הי' ראוי להיות נחשב לפרי העץ והיה ראוי להיות פלפלין פטור מן הערלה, וכדלעיל בשם התוספות דסוכה ריש דף ל"ה וכיון שכן דרב ששת לא ס"ל כר' מאיר לענין חיוב ערלה בפלפלין תקשה לרב ששת למה לי תיבות עץ מאכל דמזה קדריש ר' מאיר דפלפלין חייב בערלה, וע"כ צ"ל דגם בהך מילתא ס"ל לרב ששת כר' יוסי בענין הדין של הנוטע הפנימי למאכל והחיצון לסייג דהפנימי חייב בערלה והחיצון פטור מן הערלה, וממילא איצטרך לדידיה תיבות עץ מאכל להורות הדין הזה של ר' יוסי האמור. וכדלעיל סוף אות הקודם בס"ד בביאור היטב תדרשנו משם ומצאת. וכיון דרב ששת פסק כר' יוסי הנז' ראוי לנו לפסוק ג"כ כר' יוסי דהא בדבר זה לא פליג רבא עליה דרב ששת וכאמור, ודו"ק.

ביאור לעיל הל' ברכות פ' ג' הל' ז'. **וסרה** ג"כ מתוך האמור בס"ד השגות הרמ"ך ושארי גדולי הפוסקים ז"ל בספרתן מה שהשיגו על ג' אבות העולם ה"ה, רבינו האי גאון, והרי"ף, ורבינו, זכל"ע, במה שפסק לעיל בהל' ברכות פרק ח' הל' ז' וז"ל רבינו שם, הפלפלין והזנגביל בזמן שהן רטובין מברך עליהן ב"פ האדמה וכו' עכ"ל רבינו, ומרן בכסף משנה שם בשם הרמ"ך תמה וז"ל, ותימא כיון דפלפלין מיקרי עץ וחייב בערלה למה אין מברכין ברטובין ב"פ העץ וכו' עכ"ל הכ"מ.

ומתוך האמור בס"ד הנה נכון דהא דעת הרי"ף ורבינו האי גאון ג"כ לענין ערלה הוא דלא מיקרי פרי עץ ופטורים מן הערלה וכנז' אם מטעם משום קטנות האילן עד שהוא נכלל בכלל ירק, ואם מטעם משום דלא נטעי אינשי אדעתא דהכי מתחלה לכך וכדלעיל בשם רש"י והתוספות בסוכה ריש דף ל"ה, ומה שפסקו דמברכין עליהם ברכת בורא פרי האדמה ולא פסקו דמברך עליהן ברכת שהכל נ"ב. היינו מטעם שכ' הרשב"א בתשובה סימן ת' ורמז עליו מרן בכ"מ לעיל בהל' ברכות שם, ורוב דבריו שם הביא מרן תלמודו בידו ג"כ בספרו הארוך בית יוסף או"ח בסימן ר"ב בד"ה פלפלא רטיבתא כו' ובמג"א שם ס"ק ל"ה וכ"כ הגאון מהר"ם ן' חביב בשיטתו תוספת יוה"כ שם והפרי חדש בסימן תרי"ב הנז', אם אמת נכון שגם הרשב"א בסוף התשובה הקשה עליה מההוא דערלה וז"ל ומיהו תימה הואיל וחייבן הכתוב בערלה כדאיתא התם שריבה אותן הכתוב מדכתיב ונטעתם כל עץ מאכל עכ"ל הרשב"א יע"ש שהניחוהו בקושיא. ועיין בחידושיו למסכ' ברכות דף ל"ו בד"ה לא קשיא הא ביבשתא וכו' אמנם כן לפי האמור בס"ד אחרי העתרת

המחילה מרבנותו וקדושתו אין כאן לא תימה ולא קושיא כלל כי רבינו וסייעתו אהני להו שיטתייהו וכמו שכתבנו בס"ד, ודו"ק.

ישוב קושית מהרמב"ח ז"ל ביומא דף פ"א ע"ב. **ברם** מאי דפריך הגמרא ביומא דף פ"א עליה דרבא במה שאמר הכס פלפלין ביומא דכפורי וכו' מהא דר' מאיר, ולמה לא ידע המקשין מזה דאיכא לשנויה, אמר לך רבא אנא דאמרי כרבנן דפליגי עליה דר' מאיר וכמו שהקשו כן הגאונים מהרמב"ח ובעל פרי חדש וכאמור לעיל ריש אות זה, אומר אני בס"ד ליישב, והוא ע"פ מה שראיתי בחידושי הריטב"א מסכ' סוכה בדף ל"ה ע"א בד"ה והא דאמרינן מה ת"ל עץ וכו' שהוא הביא הגירסא דהסוגיא דיומא התם הנז' בענין אחר ממה שהיא הגירסא לפנינו, וז"ל הגירסא ההיא, כס פלפלי ביומא דכפורי פטור למימרא דלאו מיכלא הוא, והתניא היה ר' מאיר אומר ממשמע שנאמר וכו' ללמדך שהפלפלין חייבין בערלה אלמא עץ מאכל נינהו וכו' הא ברטיבתא הא ביבשתא וכו' עכ"ל הגירסא ההיא שהביא הריטב"א ז"ל שם בסוף הדיבור.

וכיון שכן צא ולמד דכל קושית המקשין ביומא התם לא היתה אלא משום דהמקשין הי' סובר דטעמא דרבא דאמר דכס פלפלי ביומא דכפורי דפטור הוא משום דלא מייתבא דעתיה דאינש באכילתו (וכמו שנכתוב בס"ד לקמן באות שלאחר זה) והיינו שהי' סובר דטעמא דרבא הוא משום דאינו אוכל כלל. והוא דהמקשין הי' סובר דרבא אמר להך מימרא הנ"ל לשיטתי', דהוא דאמר בברכות התם דהכוסס את הפלפלין אינו מברך עליו כלל שום ברכה, וכמו שהסוגיא דברכות באמת היא אמריה תאמר וז"ל ואזדא רבא לטעמיה דאמר רבא הכס פלפלין וכו' יע"ש הסוגיא. (ועיין לעיל הלכה הקודמת בד"ה וחומץ חי וכו' אות חמישי מה שכתבתי בס"ד טעם למה לא קאמר הגמרא כן גם בסוגיא דיומא הנ"ל), ולזה שפיר פריך המקשין עליה דרבא מהך דר' מאיר דקאמר דפלפלין יש בו טעם והוא מאכל, ובדבר זה שיש בפלפלין טעם הא לא פליגי רבנן עליה דר' מאיר, רק מה דרבנן פטרו לפלפלין מערלה הוא מטעם אחר או שהוא רק מין ירק לדעתם, או דלדעתם לא נטעי להו אינשי אדעתא דהכי כדי לאכלן רטובים וכמו שכתבנו בס"ד בזה לעיל, ודע דאף לפי מה שהוא גירסתנו ונוסחתינו בגמרא בהך סוגיא דיומא הנז' ג"כ לא נפלאת היא ולא רחוקה היא לפרש בלי שום דוחק כוונת קושית המקשין מדר' מאיר כמו שפירשנו בס"ד, וכ"כ רש"י שם בד"ה מיתיבי וכו' וז"ל אלמא מאכל קרי ליה עכ"ל והיינו כאמור אלא שלפי גירסתו של הריטב"א שהביא הוא וכאמור לעיל, הנה הפירוש הזה שפירשנו הוא פירוש מרווח ביותר, ובין כך ובין כך סרה תלונות הגאונים מהרמב"ח ובעל פרי חדש ז"ל הנ"ל מעל רבינו ז"ל, ודו"ק.

ישוב אחר לקושית הרמב"ח ז"ל הנ"ל. **ובאופן** אחר אפשר ליישב בס"ד לענ"ד קושית הגאונים מהר"ם ן' חביב ובעל הפרי חדש ז"ל הנ"ל מעל רבינו מהך סוגיא דיומא הנ"ל, על דרך הפשוט מאד, והוא דקשיא ליה להמקשין בהך מימרא דרבא שם במה שהקדים להך מימרא דכס פלפלין ביומא דכפורי דפטור להך מימרא דזנגביל דפטור ביוה"כ אם כסס אותו, והדבר ידוע מה שכתבו התוספות בהרבה מקומות בש"ס דיותר ניחא ליה לומר דנשנית בדרך לא זו אף זו מלומר שנישנית בדרך זו ואין צריך לומר זו. וא"כ אם נאמר דהך דינא דקאמר רבא בכס פלפלין ביוה"כ דהוא פטור אינו אלא אליבא דרבנן דר' מאיר אבל אליבא דר' מאיר באמת חייב הכוסס פלפלין וכקושיתם של הגאונים מהרמב"ח ובעל פר"ח האמורה לעיל ממילא הרי שנה רבא למימרא דיליה בדרך זו ואין צריך לומר זו, דהא כוסס זנגביל ביוה"כ דפטור הוא נודע מכח כ"ש מפלפלין דהכוסס פלפלין דהוא פטור אינו רק אליבא דרבנן דר' מאיר והכוסס זנגביל הרי הוא פטור אליבא דכולי עלמא וליכא מאן דפליג, ואם כן תקשה עליה דרבא למה לא שנה למימרא דיליה איפכא ראשון תחלה הוה ליה למימר להך מימרא דהכוסס זנגביל ביוה"כ דהוא פטור, ואחר כך הי' לו לומר להך מימרא דהכוסס פלפלין ביוה"כ דהוא פטור והיינו בדרך לא זו אף זו. אלא ודאי צריכין לומר דאין כאן לא בדרך לא זו אף זו ולא בדרך זו ואין צריך לומר זו, אלא דשקולים הם ומשפט השוה לכולם דבין כוסס פלפלין ובין כוסס זנגביל תרווייהו פטור אליבא דכו"ע ולזה שפיר פריך הגמרא מיתיבי היה ר' מאיר אומר ממשמע שנאמר וכו' דמשם בארה דלפחות בכוסס את הפלפלין ביוהכ"פ דאינו פטור אליבא דכולי עלמא דאליבא דר' מאיר הוא חייב דהוא מיחשב ליה מאכל, ודו"ק.

וסרה בזה מתוך האמור בס"ד גם כן תלונות וקושית הגאונים מהר"ם ן' חביב ובעל פרי חדש שהקשו מהך סוגיא דברכות דף ל"ו שהבאתי לעיל אות הקודם. דהא גם שם לא פריך הגמרא כן להך מיתיבי היה ר' מאיר אומר ממשמע שנאמר וכו' אלא לבתר דקאמר הגמרא התם וז"ל ואזדא רבא לטעמיה דאמר רבא כס פלפלי וכו' זנגבלי וכו' ביומא דכפורי פטור וכו' יע"ש הסוגיא, ועל זה הוא דקא מותיב הגמרא התם מיתיבי היה רבי מאיר אומר וכו' ושפיר פריך הגמ' והוא מדהקדים רבא במימרא דיליה פלפלין וזנגביל וכאמור, וק"ל.

קושית הרה"מ ז"ל פה. (ג) **ומעתה** אשים לב בס"ד לדברי רבינו ז"ל פה, הנה לפי הגירסא שיש בדברי רבינו פה לפנינו וכן היא הגירסא בכל ספרי רבינו הישנים הוא דגבי זנגביל יש חילוק בין רטובין לבין יבשין דכשהם יבשים הוא דפטור הכוססן ביוה"כ אבל ברטובין האוכלן ביוהכ"פ חייב כרת וחטאת כמו באוכל שאר אוכלין ביוה"כ, אבל

בפלפלין לא חילק ולא פליג רבינו ז"ל בין רטובין לבין יבשין אלא תורה אחת ומשפט אחד לשניהם דאפילו אם אכלן כשהם רטובין מכ"מ פטור מכרת וחטאת.

ותמה הרב המגיד ע"ז, דהא הוא נגד הסוגיא הערוכה דיומא דף פ"א ע"ב שהבאתי באותיות הקודמות דמסיק לחלק גם גבי פלפלין בין רטובין ליבשין, דדוקא ביבשין הוא דאמר רבא דהכס פלפלין ביומא דכפורי דפטור אבל ברטובין מודה רבא דהאוכלן ביוהכ"פ דחייב לפיכך רצה הרב המגיד להגיה בדברי רבינו, ולפי הגהתו צריכים להגיה הרבה בדברי רבינו והדבר קשה להגיה כל כך, והפרי חדש בסימן תרי"ב רצה להחזיק בהגירסא הישנה. אמנם עיקר דבריו שם הוא דקשיא ליה לרבינו, מאי קמותיב הגמרא עליה דרבא מר' מאיר דאמר לך רבא אנא דאמרי כרבנן דר' מאיר יע"ש בפר"ח, והנה לפי מה שכתבתי בס"ד באות הקודם דקושיא זו ליתא ממילא ליתא לתירוצו של הפר"ח הנ"ל.

איברא דמה שכתב הפרי חדש שם ראיה לדינו של רבינו שלא לחלק גבי פלפלין בין רטובין לבין יבשין ממה דקשיא ליה מה ראה על ככה לחלקן לפלפלין ולזנגביל לשתי מימרות ולא כללינהו בחדא מימרא לומר הכס פלפלין וזנגביל ביומא דכפורי פטור, שמע מיניה שזנגביל ופלפלין הם חלוקים בעיסתן דפלפלין אפי' רטובין אם אכלן ביוהכ"פ גם כן פטור עליהן ועל זנגביל אינו פטור אלא דוקא כשהוא כוססן יבשים לא כשאכלו כשהוא רטוב שאז חייב על אכילתן ביוה"כ יע"ש בפרי חדש, הנה ראיה זו היא ראיה טובה, בריאה ורחבה. ותיתי לי כי ת"ל יתברך קיימתיה מסברא דנפשאי טרם ראותי דברות קדשו.

תוספת ראיה לראיות הפר"ח בסימן תרי"ב. **ואדרבא** אני בעניי הוספתי בס"ד בה עוד נופך ראיה, והוא דעינינו הרואות דלענין ברכה בסוגיא דברכות התם לא נקט רבא אלא רק חדא מנייהו, דהיינו פלפלין ושתק מזנגביל ואי אפשר לומר דסמך רבא עצמו על מימרא דרב נחמן (לפי הגירסא דיומא ולפי הגי' דברכות הוא מימרא דרבא עצמו) דאמר האי הימלתא מברכין עליה בורא פרי האדמה, והימלתא היינו זנגביל וכמו שכ' כך להדיא הערוך בערך המלתא ועיין ברש"י שם בד"ה הימלתא מכל מקום היה לו לבאר דבזנגביל יבש שאין מברך עליו כלל שלא נטעה בדברי רב נחמן לומר דבזנגביל יבש מברך עליו לפחות ברכת שהנ"ב וכמו שסובר רב ששת כן גבי פלפלין.

אלא ודאי צריכין לומר דזה היה דבר פשוט בעיניו של רבא, דזנגביל ופלפלין שקולים הם מקרה אחד לכולם ונקט פלפלין והוא הדין לזנגביל, ואם כן ממילא קשה למה זה בסוגיא דיומא הנ"ל לענין יוהכ"פ נקט רבא תרווייהו פלפלין וגם זנגביל לא הוי ליה

למינקט גם כן אלא רק חדא מנייהו ותיתי אידך מניה. אם לא דרבא הנה זה בא להורות בזה דלענין אכילתן ביוהכ"פ הם חלוקים בדיניהם זנגביל ופלפלין, דאוכל זנגביל אינו פטור אלא ביבש אבל באוכל זנגביל רטוב ביוהכ"פ חייב ופלפלין האוכלן אפי' כשהן רטובין גם כן פטור עליהן ביום הכפורים וכדיוקו של הפר"ח הנ"ל, וכדינו של רבינו ז"ל הנ"ל, ודו"ק.

(**ודע** דהמקשין שהקשה מיתיבי הי' ר' מאיר אומר וכו' דלא אסיק אדעתיה החילוק שבין יבשים לבין רטובים גבי פלפלין וגבי זנגביל, לא קשיא עליה למה זה לא הקשה הוא על רבא קושית הפרי חדש הנ"ל על מה ולמה חילקן רבא לשתי מימרות לפלפלין ולזנגביל ולמה לא אמרן בקיצור בחד מימרא, או דהי' לו להמקשין להקשות קושיתי האמורה לעיל מזה, דלמה זה הוצרך רבא כלל לומר הדין דזנגביל לענין יום הכפורים דכבר ידעינן ליה מפלפלין דקאמר וכנ"ל, דזה אינו קושיא דהמקשין עדיפא מניה הוא דקא פריך דליתא כלל לדינו של רבא מכח הך תיובתא מהברייתא הי' ר' מאיר אומר כו' הנז' ולפי מאי דמשני הגמרא לחלק בין רטיבתא לבין יבשתא ממילא מתורצת נמי קושית הפר"ח וקושיתי הנ"ל וק"ל).

סתירה להראיה הנ"ל. **אבל** מה יושיענו כל זה, אף אם נוסיף כהנה וכהנה ראיות וסברות ומחול ימים ירבו, עדיין לא הועלה ארוכה ומזור למחלת קושית הרב המגיד הנ"ל ותשב באיתן, כי מה נעשה שהדבר מוכרח ומבואר להדיא בהיפוך מהסוגיא דיומא הן מכח קושית הגמרא שם מהך ברייתא היה ר' מאיר אומר וכו' והן מכח השינויא דהגמרא שם לחלק יצא בין יבשתא לבין רטיבתא אף גבי פלפלין לענין יוה"כ דברטיבתא אף בפלפלין חייב כרת וחטאת ומה יענו שפתי דעת רבינו להך סוגיא האמורה וא"כ קמה גם נצבה קושית הרב המגיד הנ"ל.

עוד פלפול ביומא דף פ"א ע"ב. **והנראה** לענ"ד בס"ד ליישב קושית הרב המגיד הנ"ל ולקיים הגירסא הישנה בדברי רבינו פה דגבי פלפלין אין חילוק בין רטיבתא לבין יבשתא לענין יוהכ"פ דבין כך ובין כך הוא פטור וכנ"ל, הוא דהא לכאורה קשיא לענ"ד דמאי קא מותיב הגמרא ביומא כלל על רבא מהך ברייתא הי' ר' מאיר אומר ממשמע שנאמר וכו' דמשם בארה דפלפלין מיחשב מאכל ממה שהם חייבים בערלה שמע מיניה דזה פרי, דהגמ' מדמי אהדדי חיוב ערלה וחיוב ביוה"כ האוכלו, והאי מאי קושיא דהא אפשר לומר דרב המרחק ביניהם בין חיוב בערלה לבין חיוב האוכלו ביוה"כ דאף שהוא חיוב בערלה מכ"מ יש בראש לומר סברא שיהי' פטור האוכלו ביוה"כ, וכמו שאבאר בס"ד לפנינו באר היטב.

חילוק יש בין חיוב בערלה לבין חיוב לענין יוה"כ. **וביאור** דבר זה הוא, דהא לענין חיוב משום יום הכפורים ביתובא דעתא תליא רחמנא דאינו חייב בעונש עד שיהנה מן האכילה או מן השתיה ההיא עד שתתישב דעתו ממנה ולפיכך צריך גבי יוה"כ שיאכל דוקא שיעור ככותבת כדי להתחייב עליו עונש בכרת וחטאת אף דבכל האיסורים שבתורה די בכזית להתחייב עליו עונשו, והיינו טעמא דבכל האיסורים אם נהנה גרונו מן האיסור הנאה גמורה שהוא נקרא אכילה כבר יש בזה די להתחייב עליו עונש מה שא"כ ביוה"כ שאינו מתחייב עונש אלא אם כן מייתב דעתיה אבל כי לא מייתב דעתיה אף שנהנה מן האיסור שהוא האכילה הנאה גמורה מכל מקום הרי הוא פטור מעונש, ושיערו חכמים דבפחות מככותבת אם אוכל לא קמייתבא דעתו, ולפיכך באוכל פחות מככותבת ביוהכ"פ פטור.

ואחרי כי כן צא ולמד לחלק לענין פלפלין בין חיוב עונש ביוה"כ לבין חיוב בערלה ובברכה, והוא דלמא פלפלין יש בהם טעם גמור כמו שאוכל שיעור כזית כל כך יש בו מן הטעם

הלכה ז

היה שבע מאכילה גסה עד שקץ במזונו וכו' פטור וכו'. עכ"ל. (**א**) **הנה** הרב המגיד כתב וז"ל משכחת לה כגון בתחלת הלילה שהוא שבע מסעודת הערב עכ"ל הרה"מ וכ"כ רש"י ביומא דף פ' בד"ה אכילה גסה וכו' ומרן בספרו הארוך ב"י בסי' תרי"ב הביא בשם הכל בו כגון שאכל מאכלים שאינם ראוים תחלה עד שהי' שבע ואח"כ אכל מאכלים הראוים יע"ש.

ברם לדידי חזי בס"ד דבלאו הכי איכא נפקותא לדינא מזה. והוא כגון אם התרו בו על כל ככותבת וככותבת שאכל, דאז חייב מלקות על כל ככותבת וככותבת וכמו שפסק רבינו לקמן בהל' מא"ס פרק י"ד הל' ז' ועי' בכסף משנה שם ובמשנה למלך בריש הל' אסורי ביאה ואם כן מיירי שאכל כדי שבעו והתרו בו על כל ככותבת וככותבת שאכל, או שלא התרו בו על האכילה ההיא שאכל לרעבונו. או שאכל לרעבונו בשוגג, ואח"כ אכל אכילה גסה במזיד והתרו בו ג"כ על אותה האכילה גסה שאכל אם חייב עליו מלקות או לא. דאם פטור על אכילה גסה אינו חייב מלקות אלא על כל כך ככותבת שאכל לרעבונו ולא יותר דהיינו שאינו חייב מלקות על האכילה גסה שאכל אחר כך אף כי התרו בו עליו. ואם היה האכילה ההיא שאכל לרעבונו בשוגג או בלא התראה רק שהתרו בו על האכילה גסה שאכל הרי הוא פטור לגמרי ממלקות מה שא"כ אם הי' חייב כרת גם על אכילה גסה גם הכא היה חייב מלקות על אותה האכילה גסה שאכל

מלבד המלקות שחייב מכח מה שאכל לרעבונו שהרי התרו בו גם על האכילה גסה שאכל. וכמ"כ נמי יש נפקותות כהאי גוונא לענין חטאות בהעלמות חלוקות.

אלא שבזה אפשר להמליץ בעד רש"י והרב המגיד והכל בו מה שלא אמרו הנך גווני דאמרינן משום שרצו לומר נפקותות אף לדידן דליכא סמוכים להלקות וליכא התראה ובעו"ה אין לנו לא מקדש ולא כהן שיכפר בעדנו וליכא חטאת. (אלא שקשה ע"ז דהא ריש לקיש קאמר פטור ולענין איסור מאי לשון פטור דקאמר אם לא לענין מלקות וחטאת קאמר ועוד דאיסורא מיהא איכא אפי' באכילה, ואפשר דפטור מכרת קאמר ריש לקיש ונפקא מניה לענין לקברו בין רשעים גמורים וכדאמרינן ביבמות דף ל"ג ודוחק).

אבל הא מיהא יש נפקותא גם לדידן כגון חולה שאמדוהו הרופא לאכול לשובע כגון שאחזוהו בולמס וכדומה מן החולאים והרי אצל החולה הזה הוא נדחה איסור אכילה ביוה"כ ומותר לו לאכול כל כמה שצוה עליו הרופא לאכול, והנה ע"י זה הבריא, או שהרופא לא צוה לו לאכול יותר מזה השיעור של לאכול לשובע נפשו. ואח"כ מיד אכל מדעת עצמו אכילה גסה הנה אם הוא חייב על אכילה הגסה אז גם האיש ההוא שאכל אכילה גסה חייב עליה שהרי ע"ז לא צוה הרופא שהוא לא צוה לאכול אלא רק לשובע נפשו לא לאכול אכילה גסה והרי על האכילה הגסה ההיא הוא כשאר כל אדם שאסור לו לאכלה וחייב עליה כמו אדם אחר שהוא בריא. אבל אם פטורין על אכילה גסה גם הוא פטור לגמרי דעל האכילה הראשונה הוא פטור שאכלה ברשות הרופא ומצוה קעביד. והאכילה השניה הרי היא אכילה גסה ופטור עליה, ודו"ק.

פלפול בדברי רז"ל פה וברש"י הנ"ל ריש אות הקודם, ובתוס' דפסחים דף ק"ג ע"ב ד"ה דלמא את וכו', ובנזיר דף כ"ג ד"ה פסח מיהא וכו' וביבמות דף מ"ב ע"א ד"ה אכילה גסה וכו' ובב"ק דף ק"י ע"א ד"ה אכילה גסה וכו'.

(**ב**) **וראה** זה כי בלשון רבינו פה מבואר דאינו פטור על אכילתו אכילה גסה אלא דוקא כשהיה קץ במזונו. והיינו כפירוש רבינו תם הובא בתוס' דפסחים דף ק"ז ע"ב בד"ה דלמא אתי למיכל וכו' וביבמות דף מ' בד"ה אכילה גסה וכו' ובנזיר דף כ"ג בד"ה פסח מיהא קעביד וכו' ובב"ק דף ק"י בד"ה אכילה גסה וכו', ודלא כרש"י ביומא דף פ' בד"ה אכילה גסה וכו' שכ' וז"ל שאכל ליל יוהכ"פ על השבע שהי' שבע מסעודה שהפסיק בה וכל מה שאכל משחשיכה אכילה גסה היתה ושלא להנאה עכ"ל רש"י ז"ל.

ודעת הטור בסימן תרי"ב גם כן הוא כדעת רש"י שאינו צריך דוקא שיהיה קץ במזונו אלא כיון שהוא שבע ואוכל עוד זה נקרא אכילה גסה. והנה הבית חדש שם אות ד' רוצה להשוות דעת רש"י ורבינו תם ורבינו זכל"ע ששפה אחת ודברים אחדים להם,

דרש"י מיירי באוכל אחר שביעתו דברים שאינם מתובלים. ורבינו מיירי באוכל דברים מתובלים אחר שאוכל לשבעה לזה בעינן דוקא עד שיקוץ באכילתו יע"ש בב"ח וקצת הדבר דחוק שדבר כזה היה ראוי לרבינו לבאר דמיירי דוקא באוכל דברים המתובלים אבל באוכל דברים שאינן מתובלין אפי' לא אכל אלא רק על השובע ג"כ הוא פטור. וביותר דמימרא דר"ל סובל שני הפירושים לפי דברי הב"ח הנ"ל וכדמוכח ג"כ מהסוגיא דנזיר ודהוריות שאביא בסמוך. (וגם בלאו הכי לא העתיק רבינו פה לשון הגמרא שנאמר כמו שרגילין לדחוק שתפס לשון הגמרא).

פלפול בהוריות דף י' ובמהרש"א חא"ג שם. **אמנם** מהרש"א בחידושי אגדות בהוריות דף י' הקשה על רבינו תם וז"ל וכן הקשה בספר אסיפת זקנים למס' בבא קמא שם בשם הרא"ש דלפי שיטתם של רבינו תם ורבינו ז"ל הנ"ל קשה מהך סוגיא דנזיר ודהוריות דאמרינן התם וז"ל, אמר רבה ב"ב חנה אמר ר' יוחנן מאי דכתיב כי ישרים דרכי ה' צדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם. משל לשני בני אדם שצלו פסחיהן אחד אכלו לשם מצוה ואחד אכלו לשם אכילה גסה, זה שאכלו לשם מצוה צדיקים ילכו בם, וזה שאכלו לשם אכילה גסה ופושעים יכשלו בם. אמר ריש לקיש האי רשע קרית ליה נהי דמצוה מן המובחר לא קעביד פסח מיהא קעביד, אלא משל לשני בני אדם וכו' עכ"ל הגמרא, ולפי שיטתם של רבינו תם ורבינו הנ"ל דמפרשי דהך אכילה גסה דקאמר ר' יוחנן היינו באינו קץ במזונו אלא רק שהוא שבע לבד ולא יותר, ולפיכך קאמר ריש לקיש נהי דמצוה מן המובחר לא קעביד פסח מיהא קעביד וכו' וכנ"ל, א"כ מאי פריך ריש לקיש לר' יוחנן דלמא ר' יוחנן, דקאמר ואחד אכלו לשום אכילה גסה וכו' כוונתו הוא לאכילה גסה ממש דהיינו שהוא שבע כל כך עד שהוא קץ במזונו דאז לא עשה מצוה כלל יע"ש בספר אס"ז שהניחו בצ"ע ומהרש"א נדחק בישובו.

ולכאורה קשה לענ"ד על קושית הרא"ש ומהרש"א הנ"ל דלמה זה הקשו קושיתם האמורה דוקא על רבינו תם לפי פירושו ולמה לא הקשו כן גם על פירוש רש"י בהוריות שם בד"ה לשם אכילה גסה כו' שהוא פי' שם וז"ל שלא לשום מצוה אלא נתכוון לאכלו לשם קינוח סעודה עכ"ל רש"י וכן כ' עוד בנזיר דף הנ"ל בד"ה ואחד אכלו וכו' וז"ל אכילה גסה מחמת תאוה (ר"ל לקינוח סעודה בעלמא) או שאכלו מרעבון עכ"ל רש"י והיינו דכוונת רש"י בדבריו אלה הוא גם כן ליישב קושית התוספות האמורה לעיל, והוא דהא אכילה גסה אינה אכילה כלל איפו זאת פירש"י כפי פירושו האמור אבל הלא גם עליו תעבור כוס קושי' אסיפת זקנים בשם הרא"ש ומהרש"א הנ"ל. דמאי פריך ריש לקיש לר' יוחנן דלמא כוונת ר' יוחנן הוא כפשוטו שאכל אכילה גסה דהיינו שקץ

במזונו דאז מקרי רשע.

איברא זה היה אפשר ליישב בס"ד לענ"ד דריש לקיש דייק זה ממה דקאמר ר' יוחנן הלשון אכלו לשום אכילה גסה ולא קאמר ואחד אכלו אכילה גסה מאי לשום דקאמר שמע מיניה דאינו אכלו אכילה גסה באמת עד שאינו תאב לאכול אלא שאכלו לשם אכילה גסה לשבור רעבונו או לקינוח סעודה שהוא תלוי בדעתו וכוונתו וכמו שהתוספות בבבא קמא הנ"ל דייקו דיוק זה, וק"ל.

אבל אי קשיא לענ"ד הא קשיא, דאם כן מאי הכריחו לריש לקיש שם לפרש שם בקרא פי' אחר לגמרי ממה שפי' ר' יוחנן דהיינו במשל שהביא באשתו ואחותו עמו בבית לכל אחד ואחד זה נזדמנה לו אשתו ולזה נזדמנה לו אחותו וכמבואר בגמרא התם. ולמה לא מפרש הוא הקרא גם כן באותו הפירוש שפירשו בשכבר ר' יוחנן דהיינו בקרבן פסח גם כן רק שאחד אכלו לשום מצוה, ואחד אכלו לשום אכילה גסה רק שהיתה אכילה גסה ממש, שלא הי' תאב לאכול שאז שפיר נקרא רשע ופושע הואיל ואינו יוצא כלל באכילה זו לפי שיטת רש"י הנ"ל, ומה שנראה לענ"ד בס"ד בישוב זה עם ישוב עיקר קושיתם של ספר אסיפת זקנים בשם הרא"ש ומהרש"א בחידושי אגדות על רבינו תם ורבינו האמורה לעיל, הנה יתבאר בס"ד בסמוך באות שלאחר זה צא ולמד משם.

עוד פלפול בהוריות שם. (ג) **אמנם** כן בישוב קושית ספר אסיפת זקנים בשם הרא"ש ומהרש"א בחידושי אגדות שהבאתי בריש אות הקודם מה שהקשו על רבינו תם ורבינו, אני בעניי אומר אני בס"ד ליישב דריש לקיש דעתו יפה דייק וגרס שמעתא מפומיה דר' יוחנן דמימר קאמר המשל לשני בני אדם שצלו את פסחיהן וכו', דמה ראה על ככה ר' יוחנן למינקט המשל דוקא בשצלו את פסחיהן שהוא דבר שלא נוהג בזמנם של ר' יוחנן וריש לקיש ולמה לא קאמר ר' יוחנן המשל בדבר שהוא נוהג אף בזמנם שהוא דהיה לו לומר משל לשני בני אדם שאפו ואכלו מצה בליל ראשון של פסח אחד אכלו לשום מצוה ואחד אכלו לשום אכילה גסה וכו' שזה הוא דבר הנוהג אף בזמנם דמצה בזמן הזה דאורייתא (בשלמא מה דלא נקט ר' יוחנן המשל של ר"ל אפשר דר' יוחנן רצה למינקט המשל גבי מצות עשה, כי לשון דרכי ה' וכו' ילכו בם וכו' מורה יותר על קיום העשה מעל העברת הלאוין וקיומן, ועוד דר' יוחנן ס"ל דבזה לא שייך צדיקים ופושעים בדבר שנזדמנו לו וכמו שהקשה מהרש"א בחדושי אגדות שלו בהוריות שם, ועיין שם מה שתי' אליבא דר"ל ור' יוחנן ס"ל זה לדוחק יע"ש במהרש"א).

והוכיח מזה ר"ל דכוונת ר' יוחנן באמירתו אכלו לשום אכילה גסה הוא, או שאכלו רק לקינוח סעודה או לרעבונו וכמו שפרש"י כן וכנ"ל. או שפירושו הוא כמו שפירשוהו

רבינו תם ורבינו שאינו קץ במזונו אבל הא מיהא כבר הוא שבע ולפיכך שפיר עביד ר' יוחנן דנקט וישא את משלו דוקא בשצלו את פסחיהן, דאילו במצה כיון שהוא שבע ממילא ג"כ הוא קץ במזונו לאכול עוד מצה. שהרי אין באכילת המצה שום בסימות וערבות להחיך וכמו שכתב סברא זו הבית חדש בסימן תרי"ב אות ד', מה שא"כ דבר המבושם או מוטעם דבר הערב לחיך כמו בשר צלי של פסח, שאף שהוא שבע מלאכול עוד, אבל עדיין רוחא לבסימא שכיח עד שלא יפול עליו שם קץ במזונו או שאכלו אכילה גסה לא להנאת גרונו (לפי פירש"י הנ"ל). וכמש"כ מרן בספרו הארוך בית יוסף א"ח בסימן הנ"ל סברא זו בשם הכל בו. וגם גדול היהודים מרן הרמ"א בהגה שם סעיף ו' הביאו ג"כ לדברי הכל בו הללו, אם לא שאכל הרבה יותר מדאי עד שהוא שבע יותר מדאי, דאז אפי' למילתא דבסימא וערב לחיך, אפי' הכי תבוס נופת נפש שביעה כזה, ולית ליה רווחא אפי' לבסימא ותקוץ נפשו בו, וכמש"כ הבית חדש שם באות הנ"ל גם כן סברא זו תדרשנו משם ומצאת, ולכן קאמר ר' יוחנן הלשון לשום אכילה גסה, דהיינו לענין לאכול שאר דברים הוא אכילה גסה. אבל לענין בשר הפסח שהוא אוכל עתה אינו אכילה גסה ממש דהיינו להיות האכילה של פסח נמאסת בעיניו וקץ באכילתו, זה אינו דהא רווחא לבסימא שכיח וכאמור.

ישוב קושית מהרש"א בהוריות שם על ר"ת. **ולפיכך** אם היה ר' יוחנן אומר ואחד אכלו אכילה גסה היה משמע שגם בשר הפסח אכלו באכילה גסה כל כך עד שהוא קץ באכילתו והיא גם היא נמאסת בעיניו אע"פ שבשר הפסח צלוי הוא בעצמותו ערוב ובסיס להחיך וכאמור. אבל כוונת ר' יוחנן לא כן היתה אלא כי הוא זה כוונתו רצויה דאפי' אינו קץ במזונו עתה רק דלענין שאר דברים הוא אכילה גסה אפי' הכי כיון שהוא שבע ואינו אוכלו בתאות נפשו, כי התאוה תאוה לאמר מי יאכלני בשר הפסח, כבר נקרא בשם פושע ורשע, ולכך הוכרח ר' יוחנן לשאת את משלו דוקא בשצלו את פסחיהן וגם הוצרך לומר הלשון לשום אכילה גסה דוקא. וע"ז פריך שפיר ריש לקיש נהי דמצוה מן המובחר לא קעביד פסח מיהא קעביד וכו' וכדלעיל דהמצוה מן המובחר הוא שיהיה נפשו אותה וחשקה נפשו לאכול את בשר הפסח מתי יבא לידי מצוה זו של אכילת בשר הפסח, אבל הא מיהא פסח קעביד וכו' ויוצא בזה ידי חובתו כיון שאינו קץ באכילתו וכאמור, ודו"ק.

ברם מה שר' יוחנן ור"ל באמת לא פירשו להאי קרא של צדיקים ילכו בה וכו' דמיירי בכהאי גוונא שאכלו באכילה גסה ממש עד שהוא קץ במזונו אפי' לאכול בשר צלי של כבש בן שמן ושה בריה, אף דהוא ערוב ובסיס, או דלינקט בידיה באמת המשל במצה

וכאמור לעיל, נראה לענ"ד בס"ד טעמם ונמוקם דהא בקרא כתיב כי ישרים דרכי ה' צדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם, ודייקי ר' יוחנן ור"ל תיבת בם דהוא מורה ובא דקאי על הדרכים הישרים הנזכרים ברישא דקרא, ואם כן אם נאמר דהקרא מיירי כהאי גוונא דאכילתו היא גסה כל כך עד שהוא קץ בה בהאכילה ההיא. הנה הרי הוא מזיק לגופו באכילתו הזאת עד שמפני כך באמת הוא פטור מחיוב כרת וחטאת האוכל ביוה"כ אכילה כזו ואם כן האיך קאמר דדרכי השם יתברך שהם חקותיו ומשפטיו ומצותיו אשר צונו ה' אלקינו הם ישרים בעצמותם, והפושעים הואיל כי עברו תורת חלפו חק עברו ונענשו יכשלו בם בהדרכים ההם הישרים. הלא אף אם לא הי' פושע בדבר הזה שלא היה עושה העבירה ההיא בפועל הזה כגון שהי' אוכל רק דבר הרשות, גם כן יכשל באכילה זו שמזיק לגופו. לכך הוכרח ר' יוחנן לומר דהקרא מיירי בכהאי גוונא שאוכל את בשר הפסח ואינו קץ במזונו דאז האכילה אינו מזקת בגופו, לולי העבירה שעושה שאינו אוכל את הפסח ככל אשר צונו ה' אלקינו לא הי' לו באכילה הזאת שום מכשול רק המכשול הוא העון אשר חטא על נפשו, וכן באשתו ואחותו עמו בבית, ודו"ק.

ישוב קושית ס' תוספת יוה"כ שם מיבמות דף מ' על רבינו. (ד) **ואשובה** ואראה לדברי הגאון מהרמב"ח בשיטתו תוספת יוה"כ מה שהקשה עוד על רבינו תם ורבינו דלפי פירושם דאכילה גסה שיהיה פטור עליה ביוה"כ וכדומה בכל מקום שלא תהיה נקראת בשם אכילה דאינו אלא דוקא כשהוא קץ במזונו וכנ"ל בשתי אותיות הקודמות תקשה עלייהו מהסוגיא דיבמות דף מ' דאמרינן התם וז"ל בשלמא לרבא דאמר הא מני רבנן היא הכא קאמר מצות תאכל במקום קדוש מצוה שבתחלה וכו' אלא לרב יצחק ב"א דאמר אבא שאול היא הכא מאי תרי גוונא איכא וכי תימא וכו' רצה אכילה גסה אוכלה, אכילה גסה מי שמה אכילה והאמר ריש לקיש האוכל אכילה גסה ביוה"כ פטור וכו' יע"ש הסוגיא באריכות, ולפי דעת רבינו תם ורבינו הנ"ל קשה דלוקמה רצה אוכלה אכילה גסה בכהאי גוונא שאינו קץ במזונו אלא רק שאינו תאב לאכול דזה לא נכלל בכלל מאמר ריש לקיש שאוכל אכילה גסה כזו ביוה"כ דהוא פטור יע"ש בס' תוספת יוה"כ.

ובמחילה מכבוד תורתו של הגאון מהרמב"ח קושיא זו ליתא כלל דלאכלו באכילה כזו שאינו קץ במזונו רק שאינו תאב לאכול לדעת רבינו תם ורבינו וסייעתם בודאי מותר לאכול מנחות ולא היה הקרא אסרו. וכהאי גוונא כתבו התוספות שם בד"ה מאי תרי גווני איכא וכו' דאינו צריך לאכלו כלל לשם מצוה אלא די שאינו קץ במזונו כשאכלו, וז"ל התוספות שם דליכא למימר רצה לשם סעודה אוכלה רצה לשם מצוה דאין צריך שיתכוון לשם מצוה אלא שיהא אוכלה אכילה גסה עכ"ל התוספות, וק"ל.

וראה זה אף גם זאת מה שכתב הפרי חדש א"ח בסימן תרי"ב ואות תרי"ג עכ"ל לפי פירושם של רבינו תם ורבינו בההוא דאכילה ורוצה לסייע ולהביא ראיה לפירושם של רש"י והטור ואייתי תלמודו בידו מהך סוגיא דבבא מציעא דף פ"ז דאמרינן התם וז"ל ואכלת ולא מוצץ וכו' שבעך ולא אכילה גסה ואל כליך לא תתן בשעה וכו' יע"ש הסוגיא. מלמד וכו' וכ' התוספות שם בד"ה שבעך ולא אכילה גסה וכו' יע"ש בפרי חדש שהתריס מאד נגד אבות העולם רבינו תם ורבינו וסייעתם אשר לא כדת המוסר והתורה.

ביאור תוס' ב"מ דף פ"ז ד"ה שבעך ולא אכילה גסה וכו'. **ואולם** מה אעשה לו להגאון בעל פרי חדש שבמחילה מכבוד תורתו אישתמיטתיה לפי שעה דברי רבינו יונתן שהובא בספר אסיפת זקנים שם בד"ה אכלת ולא מוצץ וכו' ובד"ה שבעך ולא אכילה גסה וכו'. (או שלא נתגלה לו הספר ההוא במכתב כי בזמנו עדיין לא נדפסה, הספר ההוא, אבל היה הספר ההוא מצוי בכתיבת יד אצל חכמי הספרד שהיו בימים ההם כפי הנראה מספרתן שרגילים מאד להביא דבריו) והוא דהר' יונתן שם פירש הטעם דאסרה התורה להפועל להיות מוצץ, הוא מפני שזה הפועל המוצץ אינו תאב כבר לאכול, לפיכך אינו אוכל הענבים עם החרצנים והזגים. וזה הוא אכילה גסה ואינו בכלל אכילה, אבל אינו מזיק לו האכילה אז עדיין אינו שבע כ"כ שיהיה קץ במזונא, או דרווחא לבסימא שכיח דהיינו להיין שמוצץ, אבל שבעך ולא אכילה גסה מיירי באכילה גסה ממש שהוא שבע כל כך עד שהוא קץ במזונו והאכילה מזקת לו עכת"ד הר' יונתן עם קצת תוספת ביאור דבריו יעויין היטב בספר אסיפת זקנים.

והנה גם התוספות שם בד"ה שבעך ולא אכילה גסה וכו' פירשו הסוגיא כן ולפיכך כתבו שם וז"ל אי לאו דכתיב שבעך הוה ממעטינן מואכלת אכילה גסה דאכילה גסה לא שמה אכילה ולא הוה דרשינן ואכלת ולא מוצץ דשתיה בכלל אכילה, אבל השתא דכתיב שבעך ולא אכילה גסה אייתר ואכלת למידרש מיניה ולא מוצץ עכ"ל התוספות, והיינו דקשיא להו להתוספות דלמה לי קרא של שבעך למעט אכילה גסה שהפועל אסור לאכול דהא בלאו הכי נדע כן דאם הפועל אסור באכילה גסה שאינו קץ במזונו שמוצץ דנפקא מואכלת מכש"כ שהוא אסור באכילה גסה כ"כ שקץ במזונו, ואיפו זאת תירצו התוספות דלולי תיבת לשבעך היינו ממעטים מתיבת ואכלת אכילה גסה שהיא גסה כ"כ עד שקץ במזונו אבל בפחות מזה דהיינו כשהוא רק שאינו תאב לאכול זה לא היינו קוראים אותו אכילה גסה דהיינו שלא היינו אוסרים להפועל למצוץ דמהיכי תיתי לן לאסרו דכיון שעדיין אינו קץ במזונו הרי הוא נקרא בשם אכילה ומה ששותה ג"כ נקרא בשם אכילה דהא שתיה הוא בכלל אכילה, ולכך איצטרך קראי ואכלת וגם

לשבעך דואכלת ממעט אכילה גסה ממש עד שקץ במזונו.

ואזדא לה ראיות הפרי חדש הנ"ל דאדרבא יש מכאן קצת ראיה וסיוע לרבינו תם ורבינו שהרי סתם אכילה גסה דקאמר הגמרא התם היא האכילה גסה ממש שהוא קץ במזונו שהיא אכילה המזקת לגוף האדם וכפי שיטתם של רבינו תם ורבינו וסייעתם הנ"ל. ומה שאסרה התורה להפועל למצוץ מזה עדיין אין ראיה ליום הכפורים לפטור למוצץ גם כן מכרת בשביל כך דהיינו כשאינו קץ במזונו אלא רק שאינו תאב לאכול, וכמו"כ לפטרו מעונש בשארי איסורי תורה, דרב המרחק בין היתר אכילת הפועל לבין יוהכ"פ ושארי האיסורים וכמו שנאמר בס"ד דהתורה התם גבי פועל לא התירה לו לאכול משל בעל הבית אלא אם נפשו חשקה ומתאוה לאכול דאז מותר לו לאכול מפעולתו כדי שלא יצטער הפועל, שיש בזה מן הצער המופלג שנפשו אותה לאכול ממנו והוא עוסק בו והוא לא יהיה רשאי לאכול ממנו לפיכך התירה לו התורה אכילתו ממנו, אבל לא זה שכבר נפשו שבעה עליו ואין לו תאוה כלל וגם אין לו צער כלל במה שהוא נמנע מן המציצה ע"פ ציווי התורה ומניעתה ולא יש לו בזה שום דאבון בנפשו אם כן למה זה תתיר התורה להפועל הזה חנם אין דבר הכרח למצוץ ענבים ולוותר ולהפקיר ממונו של הבעל הבית אצל הפועל הזה לא יתכן דרך זו. ולפיכך באמת אסרתו התורה להפועל למצוץ בענבים וכן כתב שם בס' אסיפת זקנים בשם רבינו יונתן וזה פשוט.

הלכה ט

עוברה שהריחה לוחשין לה וכו' ואם לאו מאכילין אותה עד שתתישב נפשה וכו'.

עכ"ל. עיין לקמן בהל' מא"ס פרק י"ד הל' י"ד בד"ה עוברה שהריחה מאכלי איסור וכו' מה שכתבתי בס"ד בזה בביאור הסוגיא דיומא דף פ"ב ובביאור דברי רבינו פה ודשם ובביאור דברי הטור בסימן תרי"ז.

ודע דבדין שמאכילין אותה תחלה פחות מכשיעור ביוהכ"פ לא כתבו רבינו פה כי סמך עצמו על מה שכתב כ"ז ואביזריה לקמן בהלכות פרק והלכה הנ"ל לענין שאר איסורי תורה דמקרה אחד לכולם ותורה אחת ומשפט אחד לכולם. לפיכך לא הוצרך רבינו לבארו פה, וכמו שכ' כן הרה"מ פה לענין הדין שמאכילין אותו הקל קל תחלה וזה פשוט.

וכן מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו וכו' ואפי' נבלות ושקצים מאכילין אותו מיד וכו'.

עכ"ל. עי' לעיל הל' שבת פרק שני הל' א' בד"ה דחויה היא שבת אצל וכו' מן ריש אות ראשון עד סוף אות ד' כי שמה באתי בארוכה בס"ד בדין זה, ועיין עוד לקמן בהל' מא"ס פרק י"ד הלכה ט"ז בד"ה מי שאחזו בולמוס וכו' כי שמה בארתי בס"ד הסוגיא דיומא

דף פ"ג ע"א וע"ב וביאור דברי רבינו ז"ל פה ודשם וישוב קושית המג"א בסימן תרי"ח ס"ק ט' וספר פרשת דרכים, זיל גמור משם.

הלכה י

פלפול ביומא דף פ"ב ע"א.קטן בן תשע ובן עשר שנים מחנכין אותו לשעות כיצד הי' רגיל וכו'. עכ"ל. (**א**) **עי'** בהשגות הראב"ד ובמג"מ מש"כ בזה, והיינו דהוא תלוי בחילוף הגירסאות ביומא דפ"ב.

גירסת הרי"ף ורבינו שם היתה כך, אמר רב הונא בן שמונה ובן תשע מחנכין אותו לשעות בן עשר בן אחד עשר משלימין מדרבנן, בן שתים עשרה משלימין מדאורייתא, ורב נחמן אמר בן תשע ובן עשר מחנכין אותו לשעות, בן אחד עשר משלימין מדרבנן, בן שנים עשר משלימין מדאורייתא, ור' יוחנן אמר השלמה דרבנן ליכא בן עשר בן אחת עשרה מחנכין אותו לשעות בן שתים עשרה משלימין מדאורייתא בתינוקות, בן שלש עשרה משלימין מדאוריתא בתינוק, עכ"ל הסוגיא לפי גירסתם של הרי"ף ורבינו ז"ל.

ברם הרא"ש בפסקיו התם בסימן י"ב הרבה לתמוה טובא על הגירסא האמורה לעיל מזה יע"ש באריכות בהרא"ש. אמנם הר"ן שם בפירושו האריך מענית ליישב הגירסא האמורה, פוק עיין ביה, ואני בעניי עני מדעת תורה ודעת נוטה שמתי אל לבי לבאר כיד ה' הטובה עלי שיטתם וגירסתם של הרי"ף ורבינו (כי ידוע הדבר מפי הרמב"ן שספרי הרי"ף היו ספרי דווקני וביותר מזה ספרי רבינו ז"ל), ובזה יסתלקו ויתיישבו מעליהם כל הקושיות והערעורים שהקשו וערערו עליהן כל גדולי הראשונים והאחרונים הלא היא כתובה על ספרתן, זיל קרי בהו. וזה יצא ראשונה והיתה לאבן פנה. ראשון תחלה אבאר באר היטב בס"ד טעם פלוגתתן של הנהו תלתא קראי, רב נחמן ורב הונא, ור' יוחנן. לפי הגירסא של הרי"ף ורבינו האמורה, מה ראו על ככה דמר אמר הכי ומר אמר הכי הלא דבר הוא.

ביאור פלוגתת רב הונא ורב נחמן שם. **הנה** לפי הגירסא האמורה לעיל מזה, רב הונא ורב נחמן גם שניהם אינם מחלקים כלל בין תינוק לבין תינוקת כלל וכלל, אלא דלדידהו תרווייהו שקולים הם תינוק ותינוקת מקרה אחד לשניהם בין לענין חינוך שעות ובין לענין השלמה דרבנן ובין לענין השלמה דאורייתא רק דרב הונא ור"נ בתרתי פליגי. הדבר האחד דרב הונא ס"ל דחינוך שעות מתחיל בבן ח' בבריא ובבן ט' לחולה, ור"נ ס"ל דחינוך שעות מתחיל בבריא בבן ט' ובחולה בבן י'. וזאת שנית, מה דפליגי, דרב הונא ס"ל דגם לענין השלמה דרבנן יש חילוק בין תינוק בריא לבין תינוק חולה דתינוק בריא צריך להתחיל להשלים מדרבנן כשהוא בן עשר אבל תינוק חולה אינו צריך להתחיל

להשלים מדרבנן אלא דוקא כשהוא בן אחד עשר, זה הוא דעת רב הונא בשתי אלה, אבל לא כן רב נחמן ס"ל דכל דתיקנו רבנן כעין דאורייתא תיקנו וכ"כ הר"ן שם.

והיינו דרב נחמן סובר כיון שהחכמים תקנו תקנה כעין דאורייתא, והוא שהתינוק ישלים להתענות כמו שהוא כן התענית מן התורה להגדול כך נמי יתענה התינוק טרם הגיע זמן חיובי מדאורייתא ממילא כעין דאורייתא ממש תקנוהו כשם דבדאורייתא אין חילוק כלל בין גדול שהוא בריא לבין גדול שהוא חולה דהיינו למי שהוא רק תש כח בעלמא שבין כך ובין כך צריך להשלים מדאורייתא, כך הוא נמי תורה אחת ומשפט אחד לענין ההשלמה דרבנן שאין חילוק כלל בין תינוק שהוא בריא לבין תינוק חולה שהוא תש כח, דבין זה ובין זה, הוא צריך להשלים מדרבנן לפחות. (איברא זה שייך לענין השלמה דרבנן. מה שא"כ לענין חינוך שעות שלא תקנוהו כלל כעין דאורייתא, ואינו הדוגמא של הדין דאורייתא כלל, שבדין התורה הוא משלים ומכח תקנת החכמים אינו מתענה אלא שעות מוגבלית ואין עוד ולפיכך שפיר ראו החכמים לחלק בין תינוק שהוא בריא לבין תינוק שהוא חולה תש כח אף אליבא דרב נחמן).

ביאור במס' נדה דף מ"ה. **איברא** כ"ז בבן אחד עשר לא פחות ולא יותר, אבל ל"כ בן שנים עשר שהביא שתי שערות הנה תינוק כזה בין לרב הונא ובין לרב נחמן הוא צריך להשלים מדאורייתא, והיינו מטעם דרב הונא וגם רב נחמן גם שניהם ס"ל שפה אחת ודברים אחדים דתוך זמן כלאחר זמן, וכשם דס"ל כן לר' יוחנן ולר' יהושע בן לוי במסכ' נדה דף מ"ה יע"ש הסוגיא באריכות תדרשנה משם, ורב נחמן הא ס"ל כן להדיא בבבא בתרא דף קנ"ה דתוך זמן הוא כלאחר זמן ז"ל הגמרא התם, איבעיא להו תוך זמן כלפני זמן או כלאחר זמן, אמר רבא אמר רב נחמן תוך זמן כלפני זמן, רבא בר שילא אמר רב נחמן תוך זמן כלאחר זמן, והא דרבא לאו בפירוש איתמר אלא מכללא איתמר, דההוא תוך זמן דאזיל זבין נכסיה וכו' ולא היא התם שטותא יתרתא חזא ביה וכו' עכ"ל הגמרא. הרי דרבא בר שילא אמר משמיה דרב נחמן דתוך זמן כלאחר זמן, ומה דאמר רבא משמיה דרב נחמן דתוך זמן הוא כלפני זמן ליתא, דרבא לא אמר כן ששמע מפורש כן מפי רב נחמן אלא רק מכללא שמיע ליה והך כללא ליתא, ממילא קיי"ל אליבא דרב נחמן כמו שאמר רבא בר שילא משמיה דתוך זמן הוא כלאחר זמן דהוא שמע כן בפירוש מפי רב נחמן.

לכאורה יש דיחוי להנ"ל משם דף מ"ו ע"א. **ולא** נעלם מעיני דבמס' נדה דף מ"ו ע"א אותבינן בתיובתא להך מימרא דר' יוחנן ור' יהושע בן לוי יע"ש הסוגיא באריכות. ואף דרב נחמן גופא הוא דקאמר התם וז"ל כתנאי בן תשע שנים שהביא שתי שערות שומא.

ומבן תשע ועד בן שתים עשרה ויום אחד שומא. ר' יוסי בר יהודא אומר סימן וכו' יע"ש היטב הסוגיא כולה, אבל הן כל אלה לא יושיענו זה, דהא מסיק התם הגמרא וז"ל לא דכולי עלמא תוך זמן כלפני זמן ואידי ואידי בתינוקות ורישא לרבי וסיפא ר' שמעון בן אליעזר וכו' יע"ש בגמרא. והנה שטחיות לישנא דהך סוגיא מורה ובא דרב נחמן גופא הוא דשני כן להך שינויא לא דכולי עלמא תוך זמן כלפני זמן וכו' ורישא רבי וכו' מדקאמר רב נחמן הלשון התם וז"ל, מאי לאו תנאי היא דמר סבר תוך זמן כלאחר זמן ומר סבר וכו' כלפני זמן וכו' ולא קאמר סתם ובקיצור תנאי היא וכמו שהוא כן רגיל בש"ס בכולהו תלמודא. מה זה דקאמר רב נחמן מאי לאו תנאי היא וכו' אלא שמע מיניה דרב נחמן גופא לא היה הדבר הזה ברור בעיניו דאתיא כתנאי אם תוך זמן הוא כלאחר זמן או כלפני זמן דרב נחמן גופא גם כן ידע בנפשיה ואסיק אדעתיה מיד דאפשר לדחות דבריו ולשנויי כדשני הגמרא התם (או כדשני הוא עצמו בסוף, והוא) לא דכולי עלמא תוך זמן כלפני זמן וכו' ורישא רבי וכו'. ולא אמר רב נחמן להך מימרא דיליה מאי לאו תנאי היא וכו' אלא על דרך השקלא וטריא למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר ולברר פירוש הברייתא ההיא מה דאיכא למישקל ולמיטרי בה, ואחרי כי כן הנה לכאורה האדם יראה לעינים ובלבבו יבין כי בזה נסתר מחמתו הוא הדבר אשר דברתי בס"ד לעיל מזה דרב נחמן ורב הונא ס"ל כר' יהושע בן לוי ור' יוחנן והיינו דהם אמרו והם אמרו דקיי"ל דתוך זמן הוא כלאחר זמן, כך עלתה במחשבה לפני תחלה.

סתירה להדיחוי הנ"ל. **ברם** אחרי העיון הראוי בכ"ז כנים אנחנו בדברינו הניתנים למעלה בס"ד. והוא דהא כתבו שם הרמב"ן והר"ן בחידושיהם, דבלאו הכי הא איכא בזה פלוגתא דתנאי במסכ' נדה דף מ"ח בהך ברייתא דאייתי הגמרא התם דמפורש יוצא מפיה דאיכא פלוגתא דתנאי בהך דינא אם תוך הזמן הוא כלפני זמן או אם הוא כלאחר זמן, רק דכך הוא דרכה של תורה עניה במקום זו ועשירה במקום אחר, פה מסיק הגמרא בתיובתא דבר מה, והנה מצאנו וראינו במקום אחר תירוץ להך תיובתא יע"ש בחידושי הרמב"ן והר"ן הנ"ל.

ולא נפלאת היא ולא רחוקה היא זה הכלל של הרמב"ן והר"ן כי מלבד שעדותן נאמנה מאד, אף זו כי מצינו כהאי גוונא שכתבו רבותינו בעלי התוספות בבבא קמא דף מ"ז בד"ה מאי טעמא גופא היא וכו' ובמסכ' עכו"ם דף נ"ז בד"ה או דלמא וכו' ובדף ס"ח סוף ע"א בד"ה תיקו ואע"ג דלקמן וכו' ובסנהדרין דף פ' ע"ב בד"ה עובר ירך אמו וכו' ובמנחות דף כ"ט ע"ב בד"ה ותניא תיובתא בחדא וכו'. (ומה שכתבו התוספות במסכ' נדה דף מ"ט בד"ה ואיבעית אימא וכו' בשם רבינו תם לחלק בין היכא דנאמר תוך הזמן

לבין היכא דנאמר מן תוך הפרק, הנה רש"י והרמב"ן והר"ן וכל הפוסקים זכל"ע כולהו לא ס"ל החילוק ההוא של רבינו תם האמור מה שכתבו התוספות הנ"ל משמו, אלא כולם שפה אחת ודברים אחדים דתוך הזמן ותוך הפרק הנאמר בכל מקום כולם ענין אחד וכחדא אזלין וכחדא שריין), ועיין בספר המלחמות להרמב"ן בברכות בפרק שלישי גביה איבעיא דברכת המזון אם נשים חייבות בו מדאורייתא או לא מה שכתב.

וממילא ג"כ אפשר לומר לן דרב הונא הוא דסובר דתוך זמן הוא כלאחר זמן, ואע"פ דיציב פתגם הוא תלמידו של רב ורב הא ס"ל בסוגיא דהתם דתוך זמן הוא כלפני זמן מכל מקום אין מזה הכרח וקושיא על רב הונא במה דלא ס"ל כרב לענין תוך זמנו, אם לא שמצינו בגמ' בפירוש דפריך כן כגון בשבת דקכ"ח וכדומה, אבל אנן לא פרכינן כן דהא זימנין טובא מצינו בש"ס דפליג רב הונא על רב רבו והרי הכא הדבר מפורש דרב הונא פליג על רב בדבר הזה וס"ל כר' יוחנן (שהיה ג"כ רבו של רב הונא) ור' יהושע בן לוי ואינך אמוראי ותנאי טובא דסוברים דתוך זמן הוא כלאחר זמן שהרי להדיא אמר כן רב הונא י"ב משלימין מדאוריתא וכדלעיל.

ביאור פלוגתת ר' יוחנן ביומא דף הנ"ל. **אמנם** ר' יוחנן פליג עליה דרב נחמן ורב הונא בארבעה דברים. האחד, להחינוך שעות לדידיה הוא מתחיל בתינוק בריא בבן עשר. ושל תינוק חולה ומי שהוא תש כח מתחיל החינוך בבן אחד עשר, וזאת שנית דפליג ר' יוחנן, דלדידיה לית ליה שום השלמה דרבנן כלל וכלל, דהוא סובר דליכא אלא או חינוך שעות מדרבנן או השלמה דאורייתא ואפס זולתו. ועל שלשים, פליג ר' יוחנן במה דלרב הונא ולרב נחמן ליכא שום חילוק בין תינוק זכר לבין תינוקת נקבה אלא משפט השוה לכולם הן בענין ההשלמה דרבנן ודאוריתא והן בענין החינוך של שעות, וכדלעיל. אבל לר' יוחנן איכא חילוק בין תינוק זכר לבין תינוקת נקבה לענין השלמה דאוריתא, והוא דהתינוקת נקבה השלמה שלה של דאורייתא היא בהיותה בת שתים עשרה שנה ויום אחד ואילו התינוק הזכר ההשלמה דידיה מדאורייתא היא בהיותו בן שלש עשרה שנה ויום אחד. אבל בהיותו בפחות מזה אף ע"פ שהביא שתי שערות דינו כקטן דהנך שערות שומא בעלמא נינהו ולאו סימן גדלות הוא דתוך הזמן הרי הוא כלפני הזמן, ואף ע"פ דר' יוחנן גופא איהו דקאמר במס' נדה דף מ"ה דאמרינן דתוך הזמן הוא כלאחר הזמן, יע"ש בגמרא, אין בזה סתירה, כי כבר קדמוני רבנן ותירצוהו יפה אף נעים, הלא המה הרמב"ן בספר המלחמות ביומא בסוגיא דהתם והר"ן שם והוא דר' יוחנן חזר בו בסוגיא דיומא מהך מימרא שאמר במסכ' נדה יע"ש בס' המלחמות ובחידושי הר"ן.

ויציבא מילתא, ואמת הדבר כי דברי רבותינו הרמב"ן והר"ן הנ"ל צריכים מיתוק ותבלין

(והם לרוחב בינתם בינה יתירה נתנה להם סמכו על המבין, ולפיכך לא ביארוהו באר היטב אבל אנו בעניותינו הדברים קשים עלינו וצריכים אנו לבארו בס"ד). והוא דהא לכאורה דבריהם הנ"ל הם מוקשים, דמאיזה טעם נאמר דבתחלה היה סובר ר' יוחנן דתוך זמן הוא כלאחר זמן, ומאיזה טעם נאמר שאח"כ חזר בו ההוא אמר דתוך הזמן הוא כלפני הזמן. בתחלה מאי קסבר ולבסוף מאי קסבר.

קושית הרמב"ן והר"ן ביומא שם בדין תוך זמן כלאחר זמן. **ומה** שכתבו הרמב"ן והר"ן שם דמכח הך תיובתא דאותיבו עליה הגמרא בהך סוגיא דנדה הנ"ל מהברייתא לפיכך חזר בו ר' יוחנן יע"ש בספר המלחמות ובהר"ן, דברים הללו הם תמוהים קצת ובעיני יפלא לכאורה וצריכים ביאור שהרי הרמב"ן והר"ן בעצמם ובכבודם כתבו בחידושיהם במסכ' נדה התם דהך תיובתא לאו תיובתא היא דאית לה שינויא רויחא דאיכא ברייתא אחריתי דפליגי בה תנאי וכדלעיל משמם של הרמב"ן והר"ן. וביותר דהך תיובתא דאותיב הגמרא התם דהיינו רב המנונא ור' זירא לא אותיבו לר' יוחנן פנים אל פנים כי אם הם לעצמם הוא שהקשו כן, מדלא קאמר הגמרא הלשון איתיבי רב המנונא לר' יוחנן וכו' ועוד איתיביה ר' זירא לר' יוחנן וכו' וכמש"כ סימן זה הר"ן והרשב"א ויתר גדולי הראשונים, ואם כן מנא להו לומר דר' יוחנן ג"כ לא ידע מהך ברייתא אחריתי השנויה במסכ' נדה דף מ"ח דקתני בה להדיא דפליגי תנאי בהך מילתא אם תוך הזמן הוא כלפני זמן או כלאחר זמן שהביאו הרמב"ן והר"ן תלמודם בידם להך ברייתא לסיוע ולשנויי הך תיובתא דאותיבו רב המנונא ור' זירא על ר' יוחנן, דאטו הואיל ורב המנונא ור' זירא לא ידעו לה להך ברייתא גם ר' יוחנן לא ידע לה להך ברייתא, מי גילה רז זה להם ומאין הרגילם לומר כך דלמא באמת ידע ר' יוחנן מהך ברייתא ואילו היו רב המנונא ור' זירא מותיבים לר' יוחנן בעצמו הך תיובתא דילהו באמת היה ר' יוחנן משיב דאיכא ברייתא אחרת הנ"ל דקתני בה להדיא דאיכא פלוגתא דתנאי אם תוך הזמן הוא כלפני זמן או אם הוא כלאחר זמן והי' אומר אנא ס"ל כהך תנא.

ישוב להקושיא על הרמב"ן והר"ן הנ"ל. **אבל** אני בעניי אומר אני בס"ד בביאור וכוונת דברי הרמב"ן והר"ן הנ"ל (לא ידעתי נפשי אם כוונו אל הדברים או לא, אבל יהיה איך שיהי' השבח והתהלה לו יתברך כי הדברים בעצמותן לענ"ד הם דברים נכונים). והוא ע"פ מה שהגאון מהרמב"ח בשיטתו תוספת יוה"כ בסוגיא דיומא הנ"ל עמד וחקר וגמר חיפוש מחיפוש איה איפוא הוא מקום משכן כבודו של מוצא ומקור הדין הזה, דבן שלשה עשר ויום אחד הוא נעשה בר מצוה, ומחויב ומצווה ומוזהר בכל העשין והלאוין שבכל התורה כזקן בן שבעים שנה שקולים הם, וכל הנהו אסמכתאות דמייתי להו מקרא

אינן דרשות גמורות דטובה איכא למיקהי בה קיוהא ואינן אלא על דרך האסמכתאות והרמיזות, ולבסוף העלה והביא בידו שאחר החיפוש מצא בתשובת מהרי"ל סימן נ"א שעמד בזה, יע"ש בשיטת תוספת יוה"כ שהאריך קצת בזה.

הערה על מהרי"ל סימן נ"א ותוספת יוה"כ בענין בן י"ג שנה שהוא בר מצוה. **ואחרי** העתרת המחילה הנאותה ומחויבת מכבוד תורת שני הגאונים מהרי"ל ומהרמב"ח הנ"ל אמינא כי אישתמיטתו להו לפי שעה תשובת הרא"ש ריש כלל ששה עשר שכבר עמד בחקירה זו וכתב וז"ל ששאלת מנין לנו דבן י"ג שנה ויום אחד הוא בר עונשין אבל פחות מכן לא, דע כי הלכה למשה מסיני הוא והוא בכלל שיעורין חציצין ומחיצין שהן הלכה למשה מסיני דשיעור וקצבה לכל דבר ניתן למשה בעל פה. וכן ההיא דבת שלש וכו' וכן בן ט' ביאתו וכו' וכן סריס וכו' עד ך' שנה וכו' עד ל"ו שנה כל אלו הלכה למשה מסיני הן וכו' עכ"ל תשובת הרא"ש ז"ל.

חקירה דענין הנ"ל תלוי בפלוגתא דאמוראי. **ואולם** הא תינח אם נאמר כר' יוחנן ביומא דף פ"א דאיהו קאמר התם דשיעורין הם הלכה למשה מסיני יע"ש בגמרא, אם כן גם דבר זה דבן שלש עשרה שנה ויום אחד דהוא בר מצוה ובר עונשין כל דבר זה הוא גם כן בכלל השיעורין. אבל לא כן אם נאמר כר' חנין בברכות דף מ"א דהוא פליג התם על ר' יוחנן וס"ל דהשיעורין אינם הלכה למשה מסיני אלא דנפקא להו מקרא דארץ חטה ושעורה וגפן וכו' כפי מה שכתבו התוספות ביומא התם וכן התוספות בסוכה דף ו' ע"א בד"ה אלא הלכתא נינהו וכו' ועיין בירושלמי דחגיגה פרק א' הלכה ב' דגם ר' אושעיה סובר דהחכמים הם שדרשו כן מקרא והוא ג"כ דעת אחרים ביומא שם דאמר דיעבץ ובית דינו תקנום דשכחום וחזרו ויסדום דהיינו דדרשי ליה מקרא, (ודע דכל דבר שיש לו רמז בקרא זה א"א שיהיה הלכה למשה מסיני כי ההלכה למשה מסיני אין לו שום רמז ורמיזה והתקשרות בקרא כלל וכלל. וכמו שכייל לן בכיילא רבא רבינו ז"ל כך להדיא בהקדמתו הגדולה לפירוש המשניות, רק שאפשר להיות הך קרא דארץ חטה ושעורה וגפן וכו' להנך שיעורים כולם רק על דרך האסמכתא וסימן בעלמא, כדי שיהי' נזכר על ידו הדבר ההוא ולא ישכחנו, אבל אינו מן ענין הקרא כלל, וכמבואר כן באר היטב שם בהקדמתו הנ"ל ועיין בספר מגילת אסתר להגאון מהר"י דיליאון שרש ראשון מש"כ, מה שא"כ לר' חנין הנ"ל הנה כל השיעורים הללו הם מרומזים בקרא דארץ חטה ושעורה וגפן וכו' שהוא באמת מענין כוונת הקרא, שהכתוב כוון לזה ג"כ לפחות וזה הוא מחמת הכתוב ושוב אינו נקרא דבר זה הלכה למשה מסיני, אלא כי הוא זה נקרא בשם קבלה מפי השמועה מפה קדוש ה' משה רבינו ע"ה וכמו שקבלנו מפיו כל התורה

ודרשות כל המקראות וכוונת המקראות כולן.

ישוב קושית הפנ"י בסוכה דף ו' ע"א בד"ה בגמ' ותסברא וכו'. **ובזה** נדחו דברי הפני יהושע בסוכה דף הנ"ל בד"ה בגמרא ותסברא וכו' מה שהקשה שם על פירש"י ז"ל, וז"ל הפני יהושע שם לכאורה לפי מה שפירש"י לעיל בשמעתין דהא דאמר רב חנין כל הפסוק הזה לשיעורין נאמרו היינו דהכתוב מספר בשבח ארץ ישראל שכל דברי התורה הצריכים שיעור נמצאים בה. א"כ לא הוה צריך למימר אסמכתא בעלמא היא, דהא אע"ג דעיקר שיעורו הלכה למ"ס הם אפ"ה שייך שפיר האי דרשא דרב חנין וכו' עכ"ל הפני יהושע. ולפי זה הכלל דכייל לן רבינו דבר זה א"א לאמרו דאם השיעורין הם הלמ"ס א"א שיהי' להם שום רמז והתלות בקרא אם לא על דרך האסמכתא בעלמא שעשו החכמים התיבות הללו רק לזכרון דברים בעלמא שלא ישכחוהו ולרמז בעלמא כמו שעשו כן החכמים בשארי הסימנים הנאמרים בש"ס וכדומה ודו"ק).

וממילא הך דבן י"ג שנים ויום אחד שהוא נעשה בר מצוה ובר עונשין אינה הלכה למ"ס, שדבר זה אינו בכלל השיעורין הללו הנדרשים מן הקרא ארץ חטה ושעורה וגפן וכו' וכל עיקר השיעורין כולם לר' חנין הנ"ל אינם הלכה למ"ס, דאל"כ מה נשתנו השיעורין הללו שלא נאמרו בהלכה למ"ס אלא נכתבו בקרא דארץ חטה ושעורה וגפן וכו'. ממילא גם זה וכל אינך דברים שבש"ס הדומה להם כולם אינם הלכה למ"ס, אלא את כולם ישא הרוח דעת של החכמים נ"ע שהוציאו אותם באחד מדרכי ההיקש והסברות התלמודיות מן איזה קרא מאלה מקראי קדש וכן הוא בירושלמי דחגיגה הנ"ל אמר וז"ל חכמים הם שאמרו מעה כסף וכו' אמר ר' יונה וכל השיעורים לא חכמים הם שנתנו כזית מן המת וכו' יע"ש בירושלמי ועיין בגמרא דילן ביומא דף פ' ע"א. או שהיו כל הענינים ההם כך מקובל בידם איש מפי איש עד משה רבינו ע"ה אבל אין זה הלכה למ"ס אלא כי הוא רק מפי השמועה ולא בכח הלכה למ"ס. ונאמר להם גם כן מפי השמועה איזה רמז גמור ודרש בקרא על כל הדברות והאמירות הללו ואנחנו לא נדע. או שהוציאו החכמים נ"ע דבר זה שבן י"ג שנה ויום אחד הוא נעשה בר מצוה ובר עונשין מכח סברתם הזכה והנקיה וטהורה היא שהם ידעו ברוח בינתם וחכמתם ובקיאותם בחכמת הטבע בנגליה ובסתריה שהאדם הזכר כשהוא בן שלש עשרה שנה ויום אחד כבר הוא נשלם בטבעיו ודעותיו כולם עד שראוי שיהיה נקרא ומתואר בשם איש התוריי. וכן הבת כשתשלם להיות בת שתים עשרה שנה ויום אחד תהיה שלמה בטבעה ודעותיה כולם שראוי לתארה בשם אשה תוריי. וממילא הן בכלל איש ואשה הנאמרים בכל פרשיות התורה לכל הציוויים והאזהרות. וכן הוא לענין ביאת בן תשעה שנים ויום אחד של זכר

ובת שלש שנים ויום אחד של הנקבה לענין הביאה וכן שנותיו של הסריס כנ"ל בשם הרא"ש כ"ז אפשר עמדו עליו מכח בקיאותם בסתרי הטבע וכאמור.

פלפול במס' נדה דף מ"ה ע"ב. **והדבר** הזה אשר אמרו ר' יהושע בן לוי ור' יוחנן במסכ' נדה דתוך זמן הוא כלאחר זמן וכדלעיל, נראה לענ"ד בס"ד דזה שייך דוקא אם נאמר דהא דבן שלש עשרה שנה ויום אחד דנעשה בר מצוה ובר עונשין נפקא לן מכח הסברא או מכח שום קרא המורה ע"ז או מפי השמועה הוא שלמדנו כן וכאמור לעיל שכל אלה הם ניתנו להדרש ולהסביר בהן סברות. ולומר דמה שהתורה צותה שיהיה הזכר בן י"ג שנה ויום אחד בר עונשין ובר מצוה אין זה חוקה וגזרה בלי טעם אלא טעמו ונמוקו הוא להיותו אז נשלם בטבעיו ובדעותיו בשלימות כפי מה שצריך לשמירת התורה וגדריה, וכדלעיל בס"ד וממילא נוכל להסביר בו עוד סברא אחרת ע"ז שיהי' תוך הזמן כלאחר זמן וכמו שנאמר בס"ד.

וביאור דבר זה הוא, כי זה שהביא שתי שערות שנה אחת קודם היותו בן שלשה עשר שנה ויום אחד, הנה זה בא לו לסיבה שמיהרה טבעו להשלימו בכל כחותיו וטבעיו ודעותיו ותוציא הטבע מה שיש בה בכח בזמן קצר מה שהיה ראוי לה לפעול בזמן ארוך מזה, וכמו שדבר זה שהטבע תמהר ההשלמה בכולו או ברובו הוא דבר מצוי מאד לא בלבד במין האדם כי גם בבהמות וחיות ועופות ובפירות האילנות ובפירות הארץ שתמהר הטבע להשלים לפעמים אחת מהן כולו או רובו טרם זמנו וזמן חבריו, אבל אם הביא שתי שערות טרם היותו בן שנים עשר שנה ויום אחד ידעו גם כן ר' יהושע בן לוי ור' יוחנן בכח חכמתם וחקירתם בסתרי הטבע שאין שתי השערות הללו מסימן מהירת השלמת הטבע להוציא בפועל מה שיש בה בכח, אלא שהם רק שומא בעלמא. שר' יוחנן ור' יהושע בן לוי הם ידעו דרך ה' איך יצר את הטבע ועד היכן כחה הגיע ולא יפלא מהם כל דבר כי סוד ה' ליראיו והם ידעו כי א"א לה להטבע למהר השלמת גידול האדם בטבעיו ודעותיו קודם זמנו רק שנה אחת עד פה תבא כח הטבע ולא תוסיף תת. ולכן בהיות הזכר בן שנים עשר שנה ויום אחד ויתראו בו שתי שערות כבר יהיו בו אותן השתי שערות סימן למהירת השלמת הטבע טבעיו ודעותיו להוציא קודם זמנו מה שיש בו בכח להפועל, וכיון שכן שהזכר הזה הושלם בכחותיו וטבעיו ודעותיו כולם לפי גדר התורה טרם היותו בן שלש עשרה שנה ויום אחד, הנה ראוי הוא להיות איש התוריי לכל חקותיו ומשפטיו אלה המצות והחקים והמשפטים אשר צוה ד' אלקינו אותנו. דהיינו להיות לו דין גדול ובר מצוה ועונשין בהיותו בן שנים עשר שנה ויום אחד לזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל ככל המון ישראל והיה כאחד מהם לכל דבר שבקדושה

ולזה מימר שפיר קאמרו ר' יהושע בן לוי ור' יוחנן דתוך זמן הוא כלאחר זמן.

חילוק בין אם האדם בן י"ג שנה ויום אחד הוא בר עונשין מכח הלמ"ס או מכח איזה דרש. **אבל** לא כן אם נאמר דהא דנעשה גדול ובר עונשין הזכר בהיותו בן שלש עשרה שנה ויום אחד והנקבה כשהיא בת שתים עשרה שנה ויום אחד, שזה לא נודע לנו אלא רק מכח ההלכה למ"ס וכמש"כ הרא"ש ומהרי"ל בתשובה וכנ"ל, אז בודאי אמרינן דתוך זמן הוא כלפני זמן כמו רב ויתר אמוראים שם, (ודע דכבר הוכחנו בס"ד בספר בית שערים שער י"א סוף דלת כ' הא דשיעורין אם הוא הלמ"ס או לא דנפקא מקרא מדרשות וסברות החכמים דלא בלבד שהוא פלוגתא דאמוראי אלא אף זו כי הוא זה פלוגתא דתנאי ותמהתי שם על התוספת ישנים מה שכתבו ביומא התם, זיל גמור משם ומצאת מלא דבר). דמה יושיענו ומה יועיל לנו כל הטעמים והסברות למה זה ועל מה זה הזכר שהוא בן שלש עשרה שנה ויום אחד הוא בר מצוה ובר עונשין וכדומה כל הבת כשהיא בת י"ב שנה ויום אחד הלא בכל דבר אשר הוא הלכה למשה מסיני אין אנו רשאים ומורשים להסביר בה סברות ואין הפה יכול לדבר והלב לחשוב להטעים בה טעמים מה ראה על ככה ההלכה למשה מסיני לצוות או להזהיר כך וכך וכמו שכייל לן רבינו בהקדמתו הגדולה לפירוש המשניות שמגדר ההלכה למ"ס הוא שלא תקיפוה השכל והסברא כמבואר שם ועיין בספר בית שערים שער ודלת הנ"ל כי שמה בס"ד הבאתי לדברי רבינו ראיה ברורה מן הירושלמי. ועיין ברש"י בשבת דף קל"ב ע"א בסוף ד"ה עקיבא עצם כשעורה וכו' שכתב קרוב לזה. ומכ"ש שאי אפשר לנו ואין לאל ידינו לשנות הדין של ההלמ"ס מכח סברתינו ונתינת הטעם. ואפי' אלף סברות ואלף טעמים לא יזיזו ההלמ"ס ממקומה כמלא נימא ותשב באיתן, אחת דבר אלקים ע"י משה עבדו ע"ה שהנקבה בת י"ב שנה ויום אחד והזכר בן שלש עשרה שנה ויום אחד נעשים בני עונשין ובני חיובי מצות קודם לזמן הזה אף כי יתראו בהם שתי שערות ונדע כי שומא בעלמא נינהו.

ר' יוחנן במס' נדה שם לשטתיה שייט. ביומא דף פ"ב ג"כ לשיטתיה שייט. **ואולם** מה דקאמר ר' יוחנן בסוגיא דמס' נדה הנ"ל דתוך זמן הוא כלאחר זמן וכדלעיל, היינו משום דבירושלמי ריש מסכ' פאה ובחגיגה פרק קמא קרוב לסוף הלכ' ב' גבי הראי' מעה כסף והחגיגה שתי כסף אמרינן דפעם ראשונה אמר ר' יוחנן דשיעורין הם הלמ"ס ואח"כ חזר בו ואמר דשיעורין אינן הלמ"ס אלא מדרש חכמים הוא מכח קרא וסברות יע"ש בירושלמי באריכות (ועיין לקמן בהלכות חגיגה פרק ראשון הל' ג' בד"ה שלמי שמחה וכו' אות שני מה שאכתוב בס"ד בביאור דברי הירושלמי הללו ועיין בספר בית שערים

שער ודלת הנ"ל מש"כ בס"ד יותר מזה דברי הירושלמי הנ"ל שים עיניך עליו). ואם כן הך מימרא דר' יוחנן הנ"ל בסוגיא דנדה הנ"ל שאמר דתוך זמן הוא כלאחר זמן וכדלעיל, זה אמרו ר' יוחנן בזמן הזה כשהי' סובר דשיעורין אינם הלכה למ"ס אלא שהחכמים הוציאום מכח דרשות הקרא ומכח סברתם כזית מן המת מטמא הואיל ותחלת יצירתו של אדם הוא כזית וכדומה לזה יע"ש בירושלמי ולקמן בהל' טומאת מת פרק שני הל' ב' ובכסף משנה שם, ושפיר איכא למיסבר בהו סברות בהך דינא דהזכר נעשה גדול בהיותו בן י"ג שנה ויום אחד והנקבה בהיותה בת י"ב שנה ויום אחד וממילא אם הביאו שתי שערות תוך הזמן הרי הוא כלאחר זמן ונעשו גדולים שנה אחת קודם לכן הן הזכר והן הנקבה וככל הדברים וככל החזיון הזה האמור בס"ד לעיל. אבל הך מימרא דר' יוחנן בסוגיא דיומא דף פ"ב ע"א הנ"ל דס"ל דתוך הזמן הוא כלפני הזמן וכאמור לעיל בשם הרמב"ן והר"ן הנה זה המימרא אמרה ר' יוחנן בזמן שהי' סובר דשיעורין כולם הם הלכ' למ"ס, ממילא שפיר הוי כלפני זמן דהא א"א לנו לזוז אפי' זיז כל שהוא מזה הדבר ממה שאזן שמעה בסיני נאמר למשה מפי הגבורה דהזכר בן שלש עשרה שנה ויום אחד והבת בת י"ב שנה ויום אחד נעשו גדולים ובני עונשין חק נתן ולא יעבור לא יאחר ולא יוקדם אפי' שעה אחת כי מי יבא אחרי המלך מלכו של עולם יתברך הוא צוה ויהי כן וכדלעיל.

רב במס' נדה שם לשיטתיה ג"כ אזיל. **ולפיכך** רב בסוגיא דמסכ' נדה התם, ס"ל דתוך זמן הוא כלפני זמן יע"ש בגמרא, היינו משום דרב ג"כ לשיטתיה הוא דשייט ואזיל דהוא ס"ל להדיא בערובין דף ד' ע"א ובסוכה דף ה' ע"ב דשיעורין הם הל' למ"ס יע"ש בגמרא ואם כן אי אפשר לזוז מההלכ' למ"ס שיהי' בר עונשין וגדול טרם מלאת ימיו של הזכר בן י"ג שנה ויום אחד והנקבה בת י"ב שנה ויום אחד וכמו שכתבנו בס"ד לעיל.

ולפי שהגמרא דילן תפס במוחלט ובמושלם ביומא דף פ' ע"א דר' יוחנן ס"ל דשיעורין הם הלכה למ"ס וכן בערובין התם ובסוכה התם אמר ר' חייא בר אשי כן משמיה דרב (ואף דרב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן, אבל הכא הרי ר' יוחנן גופא פעם אחת הי' סובר כרב וכמו שאמרו ביומא בגמרא דילן דף פ' ע"א משמיה דר' יוחנן גופא, ואפשר דמתחלה אמר ר' יוחנן דשיעורין מקרא נפקא מכח דרשות חכמים וסברתם, ואחר כך חזר בו ואמר ששיעורין הם הל' למ"ס. הנה בזה הדבר בודאי ראוי לנו לפסוק ולתפוס לעיקר דברי רב נגד ר' יוחנן), ולפיכך גם כן תופסים אנו לעיקר דתוך הזמן הוא כלפני הזמן. וגם דרבא דהוא בתרא פסק במסכ' נדה דף מ"ו דתוך הזמן הוא כלפני זמן, ודו"ק היטב.

והמורם מן האמור זאת תורת העולה היא העולה מכל דברים הדברים אלה הדברים הניתנים למעלה בס"ד, כי ביררנו בס"ד עד פה, ענין וטעם פלוגתתן של שלשה המה

ראשי אלפי ישראל, ר' יוחנן, רב הונא, ורב נחמן, לפי גירסתם של הרי"ף ורבינו וסייעתם בהך סוגיא דיומא דף פ"ב ע"א הנ"ל דזה אומר בכה וזה אומר בכה דכל מר ומר לשיטתיה הוא דשייט ואזיל ואהני ליה שיטתיה וכאמור. ועתה אקום ואבאר בס"ד המשך הך סוגיא דיומא האמורה והשקלא והטריא שבה לפי גירסתם של הרי"ף ורבינו הנ"ל.

המשך הסוגיא ביומא דף פ"ב ע"א. (**ב**) **אמרינן** בסוגיא דיומא דף פ"ב וזה פריה, אמר רב הונא וכו' ורב נחמן אמר וכו' ור' יוחנן אמר השלמה וכו' תנן התינוקות אין מענין אותן ביום הכפורים אבל מחנכין אותן לפני שנה ולפני שנתיים, בשלמא לרב הונא ולרב נחמן וכו' ניחא אלא לר' יוחנן קשיא, אמר לך ר' יוחנן וכו' (כך היא גירסת רש"י ז"ל ועיין במהרש"א שם מה שכתב, וכן היא גירסתם של הרי"ף ורבינו ז"ל לענ"ד).

ביאור שם דלרב הונא ניחא דקאמר המקשין. **וכוונת** המקשין היא כך. דבשלמא לרב הונא דקאמר דבבריא מתחיל חינוך השעות בהיותו בן שמונה שנים (דהיינו כל השנים המוזכרים בסוגיא זו הכל הם שנים שלימות וכמבואר ברש"י ובהרא"ש ובהר"ן ובכל הפוסקים זכל"ע). ובבן עשר מתחיל ההשלמה דרבנן בתינוק שהוא בריא ובבן שתים עשר מתחיל ההשלמה מן התורה, וכ"ז מתחיל בין בתינוק זכר ובין בתינוקת נקבה ומקרה אחד לשניהם, ממילא מתחיל בתינוק בריא החינוך של השעות שני שנים קודם ההשלמה דרבנן וארבעה שנים קודם ההשלמה דאורייתא, ובתינוק חולה שהוא תש כח מתחיל החינוך של השעות בהיותו בן תשעה שנים שלמות. וההשלמה דרבנן מתחיל אצלו בהיותו בן אחת עשרה שנה, וההשלמה דאורייתא היא גם כן אצלו בהיותו בן שתים עשרה שנה, אם כן בתינוק שהוא חולה דהיינו שהוא תש כח מתחיל חינוך השעות שתי שנים קודם ההשלמה דרבנן, ושלשה שנים קודם ההשלמה דאורייתא, אם כן לדידיה אפשר לומר ולאוקמי המשנה הנ"ל דמיירי בתינוק או בתינוקת חולה, ולזה שפיר קתני המשנה לפני שנה וכו' שהוא שתי שנים קודם ההשלמה דרבנן, ולפני שנתיים וכו' שהם שלשה שנים קודם ההשלמה דאורייתא.

ביאור שם אליבא דרב נחמן דניחא דקאמר הנ"ל. **וכמו** כן נמי לרב נחמן ניחא המשנה. והוא דרב נחמן הא קאמר בן תשעה לבריא מחנכין אותו לשעות, וחולה מחנכין אותו לשעות בן עשר, ובן אחד עשר הוא השלמה דרבנן בין לתינוק בריא בין לתינוק חולה. בן שתים עשרה הוא השלמה דאורייתא בין לתינוק בריא ובין לחולה. אם כן גם כן ניחא לדידיה המשנה הנ"ל. דהא לרב נחמן בתינוק שהוא בריא מתחיל החינוך של השעות שני שנים קודם הזמן של ההשלמה דרבנן ושלשה שנים קודם לזמן של ההשלמה דאורייתא, ממילא לדידיה אפשר לומר דמיירי המשנה הנ"ל בתינוק שהוא בריא ולזה

שפיר קתני המשנה לפני שנה וכו' וכדלעיל דהיינו שני שנים לפני ההשלמה דרבנן מה שתיקנו הם לתשלום חוקם. ולפני שנתיים וכו' דקתני המשנה פירושו הוא דהיינו שלשה שנים קודם ההשלמה של דאורייתא וכדלעיל.

אי נמי אפשר לפרש המשנה אליבא דרב נחמן דמיירי בין בתינוק בריא ובין בתינוק חולה דבתינוק בריא אפשר דמיירי כמו שכתבנו בס"ד לעיל מזה, ובתינוק חולה אם מיירי המתניתן, הנה לא מיירי ולא דברה המשנה כלל מההשלמה שהיא רק מדרבנן, דלא מיירי המשנה פה כלל רק מההשלמה שהיא דאורייתא, ואיפו זאת גם אליבא דרב נחמן שפיר שנו חכמים בלשון המשנה לפני שנה ולפני שנתיים וכו' דהא אליבא דרב נחמן בתינוק שהוא חולה ותש כח הנה מתחיל החינוך של שעות שנה אחת קודם ההשלמה דרבנן ושנתיים קודם ההשלמה של דאורייתא. ואם כן הכי קתני המשנה, לפני שנה וכו' שהוא שתי שנים לפני ההשלמה דאורייתא היינו דוקא בתינוק חולה ותש כח. ולפני שנתיים וכו' שהוא שלשה שנים לפני ההשלמה של דאורייתא, היינו בתינוק שהוא בריא, (וכבר אמרנו דמההשלמה שהיא רק מדרבנן לא רצה המשנה לדבר ממנה בפירוש כי אם דרך רמז ואגב וכמו שנכתוב בס"ד לפנינו מיד). ושפיר קאמר המקשין דלרב הונא ולרב נחמן ניחא המשנה.

ודבר זה לא קשיא לרב הונא ולרב נחמן, למה זה האריכה המשנה בלשונה וגם נקטה המשנה לישנא קייטא וקלילא דהיינו מה דתנן לפני שנה ולפני שנתיים וכו' והכוונה יהיה בהן שתים ושלש שנים, מה שאין זה דרך המשנה כי דרכה ברוב המקומות שלשונה תדבר בקיצור וצחות, ולמה גם פה לא עשתה המשנה כדרכה הטוב להיות המשנה דובר משרים נפת תטפנה שפתיה רכו דבריה משמן שתדבר בקיצור ובלשון צח ומבואר ומפורש שתים ושלש שנים כדי שיהיו רגילים וכו' לא למיתני לפני שנה ולפני שנתיים.

דלדידהו ניחא דלפיכך נקטה המשנה בלשונה לפני שנה, דאגב גררה היא באה לרמוז ולהורות לן דאף בתינוק שהוא חולה אפי' הכי צריך לפחות שנה אחת להשלים מיהא מדרבנן ולזה מימר שפיר קאמרה המשנה הלשון לפני שנה וכו' כדי להורות נתן בזה לפני אותו השנה שהוא משלים לפחות מדרבנן. וכיון שצריכה המשנה בהך בבא של לפני שנה להיות מידק דייק וגרס ולמיתני הלשון של לפני שנה וכו' ולא היתה המשנה יכולה למיתני בפירוש ובאר היטב שנתיים וכאמור. אף היא אמריה תאמר ותנא נמי בהך בבא דסיפא ולפני שנתיים וכו' ולא קתני בפירוש שלשה שנים איידי דרישא דקתני בה לפני שנה וכו'.

ביאור שם קושית המקשין אליבא דר' יוחנן. **איברא** כי כל זה ניחא אליבא דרב הונא ורב

נחמן. אבל לר' יוחנן שפיר קשיא מהך משנה הנ"ל, והוא דנהי דיציבא מילתא דלדידיה אפשר לאוקמי המשנה הנ"ל בין בתינוק בריא ובין בתינוק שהוא תש כח, רק דהמשנה מיירי בתינוק זכר לחוד ולא מיירי המשנה כלל בתינוקת נקבה, והכי קתני המשנה, לפני שנה וכו' שהוא שתי שנים לפני ההשלמה דאורייתא, החינוך שעות הוא בתינוק שהוא חולה. ולפני שנתיים וכו' שהוא שלשה שנים הוא לפני הגיע הזמן של ההשלמה דאורייתא. שאז חינוך השעות הוא בתינוק שהוא בריא ורב כח. ולר' יוחנן ניחא הפירוש הזה שהרי לדידיה הנה ההשלמה דאורייתא מתחלת בהיותו בן י"ג שנים ויום אחד, ובן י' וי"א הוא חינוך השעות.

ואפשר לפרש גם כן אליבא דר' יוחנן דהמשנה מיירי בין בתינוק זכר ובין בתינוקת נקבה, רק דהמשנה מיירי הכל בתינוק בריא לחוד, אבל מתינוק שהוא חולה לא מיירי המשנה כלל. ובתינוק שהוא בריא כשהיא תינוקת נקבה מתחיל חינוך שעות שתי שעות לפני ההשלמה דאורייתא. ובתינוק זכר כשהוא בריא, מתחיל חינוך השעות שלש שנים לפני ההשלמה דאורייתא. ואחרי כי כן גם אליבא דר' יוחנן שפיר קתני הך משנה הנז' לפני שנה ולפני שנתיים בשביל שיהיו רגילין במצות וכו'.

אמנם אי קשיא הא מיהא קשיא אליבא דר' יוחנן דמה ראתה על ככה המשנה להאריך בלשונה וגם קתני לשון סתום ושאינו מבואר דהיינו דקתני לפני שנה ולפני שנתיים וכו' ולמה לא קתני המשנה לשון קצר וצח ומבואר באר היטב וכך הי' לה למיתני אבל מחנכין אותן שנתיים ושלש שנים בשביל שיהיו רגילין וכו' וכקושיתינו האמורה לעיל, ותירוצינו שתירצנו לעיל בס"ד, דהמשנה כוונה בזה להגיד לנו חדשות לאשמעינן לן שיש כאן נמי השלמה דרבנן וכדלעיל בס"ד אליבא דרב הונא ורב נחמן, הא אליבא דר' יוחנן לשיטתיה לא שייך לשנויי הך שינויא, דהא ר' יוחנן הוא דס"ל לי' להדיא דליכא כלל וכלל שום השלמה דרבנן ואין כאן נמצא וכאן הי' כי אם השלמה דאורייתא וחינוך שעות.

ביאור שינויא דהגמ' שם אימא שנה ושנתים וכו'. **ומשני** הגמרא ע"ז וז"ל אמר לך ר' יוחנן אימא שנה ושנתיים וכו' (כן הוא הגירסא לפי גירסתו של רש"י יע"ש ברש"י, ולענ"ד נראה בס"ד שכן הוא גם כן גירסתן של הרי"ף ורבינו וסייעתם). וכוונת התרצין בזה דהיינו דבאמת מחקינן מן המשנה (אליבא דר' יוחנן) שתי תיבות הללו תיבת לפני ותיבת ולפני, אלא דר' יוחנן הכי קתני במשנה אבל מחנכין אותן שנה ושנתים בשביל שיהיו רגילים וכו'.

ופירוש המשנ' היא כך, דהמשנ' מיירי בתינוקת נקב' ובחולנית תשושת כח, והיא גם

היא מתחיל החינוך שעות שנ' אחת לפני ההשלמ' דאורייתא. ובתינוקת נקבה בריאה מתחיל חינוך שעות שלה שנתיים לפני ההשלמ' דאורייתא, או אפשר לומר דהמשנה מיירי בין בתינוק זכר ובין בתינוקת נקב', רק דהמשנ' מיירי הכל בתינוק ותינוקת חולאים תשושי כח ולאין אונים, ולהכי שפיר קתני המשנ' שנ' ושנתיים וכו' דהיינו שנה בתינוקת נקב' חולנית שמתחיל החינוך שעות רק שנה אחת לפני ההשלמ' דאורייתא, ובתינוק זכר חול' יש שתי שנים לפני ההשלמ' דאורייתא מהעת שמתחיל חינוך שעות.

ביאור קושית הגמ' שם דתני רבה בר שמואל וכו'. **ואחר** כך מייתי הגמרא ברייתא דתני רבה בר שמואל דמינה איכא סייעתא לר' יוחנן, והוא דבהך ברייתא לא קתני לפני שנה ולפני שנתיים אלא קתני בה שנה ושנתיים יע"ש בגמ' והיינו כמו שהגיה ר' יוחנן במשנ'. אבל פריך הגמרא מהך ברייתא על רב הונא ורב נחמן, והיינו דלרב הונא בודאי קשיא, דהא לדידי' בין תינוק בריא ובין תינוק חול' חינוך שעות מתחיל שנתיים לפני ההשלמ' דרבנן וארבע' שנים לפני ההשלמ' דאורייתא. וממילא אין כאן מציאות כלל שיהי' חינוך שעות שע' אחת לפני השלמ' דאורייתא, והאיך קתני בהך ברייתא שנ' אחת, אלא אפי' לרב נחמן נמי קשיא מהך ברייתא, דהיינו דהמקשין הי' סובר דסמוך לפירקן דקתני בה בהך ברייתא דתני רבה בר שמואל פירושו הוא, בת שתים עשרה שנה ויום אחד לנקבה ושלש עשרה שנים ויום אחד לזכר, ואם כן לדידי' אפי' בנקב' חולנית ותשושת כח וכח אין גם כן ליכא חינוך שעות בפחות מב' שנים קודם שמתחיל ההשלמ' דאורייתא, והרי המקשין הי' סובר לפי ההוי אמינא של קושיתו דהשלמ' דרבנן אינו נקרא בשם חינוך, וכמבואר כן בהסוגיא דהתם דהתרצין הוא דקא חדית לי' בתירוצו ד"ז דמשני וז"ל אמרי לך רבנן מאי חינוך נמי דקתני השלמ' וכו' דהיינו דהוא חידוש לו דהשלמ' דדבריהם הואיל והיא רק מדרבנן אף הוא קורא לה שם חינוך, אבל המקשין הי' סובר דחינוך והשלמ' שתי שמות נינהו לא ראי זה כראי זה וכמו שהקשה המקשין אח"כ ומי קרי לחינוך השלמ' והתניא וכו' יע"ש בגמרא.

ביאור שינויא דהגמ' שם מאי חינוך נמי דקתני וכו'. **והגמרא**

הלכה יא

פלפול במשנה דיומא דף פ"ב ע"א אין מענין וכו'.קטן שהוא פחות מבן ט' אין מענין אותו ביוהכ"פ כדי שלא יבא לידי סכנה. עכ"ל. (**א**) **כתב** הרה"מ וז"ל קטן שהוא פחות וכו' שם (במשנה דמסכ' יומא דף פ"ב ע"א דתנינן התם וז"ל) התינוקות אין מענין אותן וכו' עכ"ל הרה"מ ז"ל, הנה ריהטת פשטיות דבריו אלה מורה ובא כאילו לא הי' כאן שום אפשר לפרש פירוש אחר בהך משנה כי אם הפירוש הזה שפירש בו רבינו

והוא דמה דשנו חכמים בלשון המשנה אין מענין אותן וכו' פירושו הוא דאסור לענות נפש הקטנים מפני חשש סכנה. ואיפו זאת לא כתב הרה"מ שום דבר ולסלסל ולפלפל בפירושו של רבינו כי אם זה לבדו הוא שכתב שהעיר על מקור הדין שהוא המשנה הנ"ל ואפס זולתו שלא פירש בו דבר בהך משנה האמורה שרבינו מפרשה כך, הואיל ולדעתו אין בה פירוש אחר.

הערה על הרה"מ ז"ל פה. **אמנם** כן אנכי הרואה בס"ד כי לא כן הוא, ואדרבא דברי הרה"מ הנ"ל הם תמוהים בעיני לכאורה, במה שלא הרגיש כלל במה שכתב רש"י שם בפירושו וז"ל אין מענין אותן אין חייבין למנוע מהן מאכל, עכ"ל רש"י ז"ל. הרי מבואר מזה שהוא ז"ל פירש המשנה דהיא אמריה תאמר דרק אין בו מן החיוב והמצוה למנוע מהן מאכל, אבל אם ירצה למנוע מהן מאכל הרשות בידו ודלא כפירושו של רבינו ז"ל הנ"ל, ועיין בר"ן שם במשנה שהוא מפרש גם כן דברי רש"י ז"ל כמו שפירשנו אנו בעניותינו בס"ד, אלא שהוא ז"ל הביא שם גם כן פירושו של רבינו ז"ל.

ואחרי כי כן קשה טובא לענ"ד על גדול אדונינו הרב המגיד האיך כתב לפשיטות כ"כ לפי' של רבינו ז"ל בהך משנה ולא הביא לו הכרח או ראיה או לפחות דמות ראיה לפי' של רבינו, ולפחות האיך לא זכר שר התורה הרב המגיד להביא שני הפירושים ולכתוב שרבינו מפרשה להמשנה כך, אע"פ שרש"י לא פירשה כך וכדרכו הטוב בכ"מ. (גם רבינו עובדיה מברטנורה בפירושו שם עשה בהיפוך מהאמור, כי הוא נמשך אחר פירש"י ולא הביא שם כלל פירושו של רבינו, וקצת קשה על התוי"ט שם שלא העיר עליו כלל בזה ולא הביא כלל לפי' של רבינו כדרכו דרך הקדש ביתר המקומות) וצ"ע לענ"ד.

פלפול בב"י א"ח סי' תרי"ו. **וראיתי** למרן ז"ל בספרו הארוך בית יוסף א"ח בסי' תרי"ו בד"ה אמאי דתנן התינוקות וכו' כתב גם כן בשם הכל בו שני הפירושים, אלא שכ' דלפי פירש"י אין לשון מענין דקתני במשנה מיושב דהוי ליה למיתני אין מחנכין אותן וכו' יע"ש בב"י ואחרי נשיקת עפרות כפות רגלי קדושתו ותורתו ראיה זו אינני מכירה, דאי הוי קתני במשנה הלשון התינוקות אין מחנכין אותן וכו' הוה אמינא לגמרי אין מחנכין אותן אפי' לענין שביתת מלאכה בו ביום, ובאמת לענין שביתת מלאכה אף שאין בו משום חינוך גמור כל זמן שלא הגיע הקטן לשני החינוך, אבל מכל מקום קצת מצוה יש למנעו מעשיית מלאכה ביום האסור בעשייתו. עי' בספר הארוך בית יוסף ובש"ע בסימן שמ"ג ובמגן אברהם שם. ולכך נקטה המשנה בלשונה לשון אין מענין, להורות נתן בזה, דלא מיירי המשנה רק מן העינויים דלזה אין מחנכין אותן טרם הגיע זמן החינוך אבל לא לענין שביתת מלאכה וכאמור, וק"ל.

ראיה לדינו של רבינו פה **אמנם** אני בעניי עני מדעת תורה ודעת נוטה אומר אני בס"ד דהך פלוגתא של רש"י ורבינו בפירוש המשנה הנ"ל בהך התינוקות אין מענין אותן וכו' אם הוא רק רשות שאין צריך לענות אותן וכפירש"י הנ"ל, או אם הוא אזהרה ומניעה שאסור לענותן וכפירושו של רבינו הנ"ל הנה היא תלוי' ועומדת בפלוגתא אחרת של הפוסקים, והוא דלכאורה משמע דהפירוש בהמשנה הוא כפי פירושו של רבינו הנ"ל דאיסור נמי איכא לענות הקטנים קודם לזמן ההוא הנזכר במשנה הנ"ל, וחילי דילי בס"ד הוא ממה ששנו חכמים בלשון המשנה שם כך, התינוקות אין מענין אותן וכו' אבל מחנכין וכו' ולכאורה קשה לענ"ד דהך בבא דהרישא דקתני אין מענין אותן נראה לכאורה כאילו הוא דבר שפתים אך למותר. דהרי הי' די להמשנה בשנותה התינוקות מחנכין אותן לפני שנה ולפני שנתיים וכו' וממילא דעת לנבון נקל דקודם הזמן הזה אין מענין ולא מחנכין.

אבל לא כן לפי פירושו של רבינו בהך בבא דאין מענין אותן וכו' דאיסורא נמי איכא לענותן וכנ"ל ניחא דאיצטרך למיתני הך בבא דאין מענין אותן וכו' דהכי קאמרה המשנה דאין מעניו אותן דאין רשאין לענותן ומטעם דאיכא חשש סכנה וכמו שכתב רבינו ואח"כ קתני אידך בבא מתי יגיע התור החינוך ולזה קתני אחר כך אבל מחנכין אותן לפני שנה וכו' ואילו לא הוה קתני המשנה להך בבא דרישא של אין מענין אותן וכו' אלא רק הך בבא לחוד התינוקות מחנכין אותן לפני שנה וכו' הוא דהוי תני לה, הו"א דמלפני שנה ושנתיים ואילך הוא דמחויב לחנכן ולענותן אבל קודם להזמן ההוא אינו מחויב לענותן כדי לחנכן אלא הרשות בידו לעשות כפי מה שלבו חפץ, אם חפץ דכאן לענותן לחנכן אם שלא לחנכן לפיכך קתני המשנה גם הך בבא דהרישא דאין מענין אותן וכו' להורות נתן דקודם לכן אינו רשאי לענותן, וק"ל.

לרש"י לשיטתו ליתא לראיה הנ"ל. **איברא** כי לפי דעת הר"ן וסייעתו בריש מכילתן והביאו גם כן מרן בספרו הארוך בית יוסף א"ח בסי' תרי"ו בד"ה וכשם שמחנכים אותן וכו' דהחינוך שלהם אינו אלא רק לענין מניעת אכילה ושתיה לחוד הוא דמחנכין אותן שמונעים מהם מלאכול ולשתות, אבל לא לענין רחיצה וסיכה ונעילת הסנדל, דאלה הדברים אין מונעין אותן מהם אע"פ שכולן הן דאורייתא, מכל מקום כיון שאין אסורייהו מפורשת בקרא הקילו בהן החכמים שלא למנען מהן הואיל והן רבותייהו דינוקא, שהתורה מסרה אותן להחכמים הם יראום ברוח חכמתם מה יאסרו ומה יתירו יע"ש בר"ן ובב"י בסימן הנ"ל ועוד לו שם בסימן תרי"א בסד"ה ומ"ש ואע"ג דנפקי מקרא אסמכתא וכו', לפי זה אפשר לומר דהכי קאמרה המשנה דיומא הנ"ל, התינוקות אין מענין אותן

לענין רחיצה וסיכה ונעילת הסנדל, דהיינו עינוי גמור שהיא כוללת אף הרחיצה וסיכה ונעילת הסנדל, מה שא"כ לענין אכילה ושתיה לחוד מענין אותן ומחנכין אותן דהיינו חינוך בעלמא וזה לפני שנה ולפני שנתיים וכו', וק"ל.

רבינו לשיטתיה שפיר איכא ראיה. **ברם** רבינו ז"ל אפשר דס"ל כדעת הטור א"ח בסימן תרי"ו הנ"ל. דאף לענין רחיצה וסיכה ונעילת הסנדל, שייך ג"כ חינוך וצריך לחנך בהן הקטנים אותן שהם בני חינוך וביותר לפי מה שהעליתי בס"ד לעיל פרק הקודם הלכה א' בד"ה וכן למדנו מפי השמועה וכו' אות ראשון דרבינו סובר דכולהו חמשה עינוים דאורייתא נינהו ממילא שפיר קשיא ליה לרבינו קושיתינו האמורה לעיל, והיא יתור הבבא דהרישא מה דקתני אין מענין אותן וכו'. לפיכך הוכיח מזה רבינו לפרש המשנה כפי פירושו הנ"ל, והוא דמה דקתני המשנה התינוקות אין מענין אותן וכו' היינו דאפי' איסורא נמי איכא לענותן, ומשום חשש סכנה וכדלעיל. ואם כן שפיר איצטרך למיתני גם הך בבא דהרישא של אין מענין אותן וכו', כדי לאשמעינן מכח יתורא דאיסורא קתני וקאמרה המשנה לא רק פטור ורשות בעלמא וכדלעיל, וק"ל.

ראיה לרבינו מהירושלמי דיומא פ"ח סוף הלכה ג'. (**ב**) **אמנם** אני בעניי אומר אני בס"ד עוד ראיה אחרת לדינו של רבינו ופירושו במשנה דיומא הנאמר בריש אות הקודם דהא דקתני אין מענין אותן וכו' היינו דאפי' איסורא נמי איכא לענותן לקטנים קודם הזמן ההוא שקצבו להם החכמים במשנה הנ"ל, וחילא דילי בס"ד הוא, דבירושלמי דיומא פרק ח' סוף הלכה ג' אמרינן וז"ל, תינוקות אין מענין אותן ביוהכ"פ ר"הו פתר מתניתא, תינוקות אין מענין אותן ביוהכ"פ ולא מחנכין אותן קודם לשנה קודם לשנתיים מחנכין, ר"יו פתר מתניתא, תינוקות אין מענין אותן ביוה"כ, אבל מחנכין קודם לשנה קודם לשנתיים משלימין עד אי כן ר' אחא וכו' בשם ר' שמעון בן חלפתא כבן תשע כבן עשר עכ"ל הירושלמי ולכאורה דבריו מתמיהים מאד כי לא פורש בקרבן עדה שם, ובעצמותן הדברים מפליאים מאי קאמרו ובמאי פליגי.

ביאור דברי רב הונא שם בירושלמי. **וביאור** דברי הירושלמי הללו לענ"ד בס"ד כך הם, הירושלמי היה קשה לו ג"כ קושיתינו האמורה באות הקודם והוא דלאיזה צורך הוצרכה המשנה למיתני כלל הך בבא דהרישא דאין מענין אותן וכו' דהרי הי' די במה שהי' שונה רק כך התינוקות מחנכין אותן לפני שנה ולפני שנתיים וכו' ולזה שני ר"הו כך, דהכי קתני המתניתן דקודם לזמן החינוך דהיינו קודם לפני שנה ולפני שנתיים אין מענין והו"ה נמי דאין מחנכין קודם לזמן ההוא רק מה דנקטה המשנה אין מענין, הוא דעינוי הוא השלמה והחינוך הוא חינוך שעות (ועי' בגמרא דילן דקאמר המקשין

ג"כ וז"ל ומי קרי לחינוך השלמה וכו' ור"הו בירושלמי הנ"ל סובר דכשהם שנוים יחד עינוי וחינוך בחד משנה לא יפול שם חינוך על השלמה כי אם על חינוך השעות. וגם הגמרא דילן לא קמשני התם וז"ל מאי חינוך דקתני נמי השלמה וכו' זה אינו על צד הדוחק כי היכי דלא תקשה עליה דרב נחמן קושית הגמרא דהתם אבל פשטיות הדברים הוא דלחינוך שעות קורא חינוך ולהשלמה קורא עינוי) והעינוי איסורא נמי איכא דיש בו סכנה להקטן דהיינו אם ישלים התענית יסתכן, אבל החינוך אינו איסור קודם זמן החינוך לחנכו שהרי אין בו סכנה להקטן אם יאכל בשעה אחת מאוחרת ממה שהרגילו אלא שאין בו מן החיוב לפני שנה ולפני שנתיים אפי' רק לחנכו, ולפיכך אמרה המשנה ראשון תחלה אין מענין אותן וכו' דהיינו עינוי שהוא להשלים זה איכא אפי' איסורא דאסור לענותו להקטן להשלים כל זמן שאינו מחויב להשלים, אבל דבר זה מה שאינו מחויב לחנכו לשעות קודם שמגיע זמן החינוך לפני שנה ולפני שנתיים, הנה זה נודע בין החיים מהבבא דסיפא ממה דקתני אבל מחנכין לפני שנה ולפני שנתיים וכו' דממילא נשמע מזה דקודם לזמן הזה לפחות אינו מחוייב לחנכו לשעות (אך דאיסורא ליכא לחנכו לשעות קודם להזמן הזה אבל הא מיהא חיובא נמי ליכא), ואחר כך קתני המשנה דלפני שנה או לפני שנתיים דהיינו בתש כח ורפוי המזג קודם לשנה ובתינוק בריא אולם וכביר כח מחנכין אותו לשעות והשלמה דרבנן לית ליה לר"ה בירוש' הנ"ל.

ביאור דברי ר' יוחנן שם בירושלמי. **ואולם** ר"י פתר המתניתין כך, והוא דבזה גם ר"י מודה לר"ה, דהרישא של אין מענין אותן דקאמרה המשנה עינוי היינו השלמה, ולענין איסורא קתני לה, דאסור לענות התינוקות כ"ז שלא הגיעו לעת זו שנצטוו על העינוי שהוא ההשלמה, בין שתהי' הצווי ההוא מן התורה ובין שתהי' הציווי ההוא מדרבנן. והחכמים יש לאל ידם לצוות על התינוק שמחויב להשלים ולא יקרה לו מזה נזק וסכנה כי החכמים רוח ה' דיבר בם וסוד ה' ליראיו ברוח מבינתם ירדו חדרי בטן הטבע וידעו הזמן אימתי שאין בו מן הסכנה אף אם ישלים תעניתו. אלא דבדבר זה הוא דפליג ר' יוחנן עליה דרב הונא. והוא דרב הונא לא ס"ל כלל השלמה דרבנן וכאמור לעיל מזה, וממילא לר"ה ליכא כאן בהך משנה הנ"ל אלא רק שתי בבות, הבבא האחת היא, התינוקות אין מענין אותן, דהיינו דאיסורא איכא לענותן להשלים התענית וכאמור לעיל, והבבא השנית היא, אבל מחנכין אותן לפני שנה ולפני שנתיים דהיינו שתים או שלש שנים קודם ההשלמה דאורייתא, אז מחנכין אותן שהוא רק חינוך שעות וכדלעיל, ולר' יוחנן ס"ל דאיכא גם כן השלמה דרבנן. (וזה הוא אחת מהסוגיות ההפוכות מהנמצאות בתלמוד ירושלמי בהיפוך ממה שנאמר בתלמוד דילן בשם ר"ה ור"י ולא נפלאת היא

דבר זה כי הוא דבר המצוי ורגיל למאד בתלמוד ירושלמי). דהיינו לתינוק שהוא תש כח ההשלמה דרבנן הוא לפני שנה ולתינוק בריא ההשלמה דרבנן הוא לפני שנתיים. ויש כאן לר"י במשנה שתי בבות כמו לר"ה אלא שלר"י נשמע ממנה שלשה דינים. הבבא האחת היא דתינוקות אין מענין אותן וכו' והוא דאפי' איסורא נמי איכא לענותן וכדלעיל. והבבא השנית היא, אבל מחנכין לפני שנה ולפני שנתיים וכו' והיינו דשנה ושנתיים של השלמה דרבנן קאמר שתינוק בריא צריך השלמה מדרבנן שתי שנים קודם ההשלמה דאורייתא ושנה אחת קודם להשלמה דרבנן צריך לחנכו בחינוך שעות, ובתינוק חולה צריך להשלים מדרבנן שנה אחת לפני ההשלמה דאורייתא ושנה אחת קודם ההשלמה. דרבנן צריך לחנכו בחינוך שעות, וכדמסיק בירושלמי התם בשם ר' שמעון בן חלפתא בן תשע ובן עשר וכדלעיל.

ומעתה הנה כי כן אליבא דר"י יש בהך משנה האמורה שלשה דינים. הדין האחד. הוא דאסור לענות את הקטנים שהוא להשלים טרם שיגיע זמן ההשלמה דרבנן לפחות. והדין השני הוא דקודם ההשלמה דרבנן צריך לחנכו לפחות בחינוך שעות שנה או שנתיים קודם לכן, רק שטרם זמן החינוך ההוא אין איסור לחנכו בחינוך שעות אלא שאינו צריך לחנכו. והדין השלישי הוא, דשנה או שנתיים לפני ההשלמה איכא חיוב ההשלמה לפחות מדרבנן וככל הדברים וככל החזיון הזה האמור בס"ד לעיל.

ואפשר לומר דר"י מחלק הך משנה האמורה ג"כ לשלשה בבות, והכי קתני, הבבא הראשונה היא, התינוקות אין מענין אותן וכו' ופירושו הוא דאפילו איסורא נמי איכא לענות לקטן להשלים מפני הסכנה וכדלעיל. והבבא השניה היא, אבל מחנכין אותן, עד פה תבא הבבא השניה, ופירושה הוא, שאחר כך מגיע זמן חינוך השעות. ולא ביארה לנו המשנה זמן החינוך וסמכה עצמה על המפורסם. אבל הירושלמי התם הנ"ל ביארו בשם ר' שמעון בן חלפתא ההוא אמר דזמנו הוא בן תשע ובן עשר ובזמן המשנה הי' זה דבר מפורסם ונודע לכל וכמו שכתב רבינו ז"ל כעין זה בפירושו להמשנה בריש פרק התכלת על מה שלא ביארה המשנה דיני ציצית ותפילין והדומה להן. הבבא השלישית היא, לפני שנה ולפני שנתיים וכו' שהוא קודם לשנה וקודם לשנתיים של זמן ההשלמה דאורייתא אז איכא ההשלמה דרבנן לבריא לפני שנתיים ולתש כח וחולה לפני שנה. ולפי הפירוש הזה יהיו כאן לר"י שלשה שנים לתינוק בריא השלמה דרבנן (ועיין במג"מ פה מש"כ). ודו"ק.

והמורם מזה מן האמור וזאת תורת העולה מן הירושלמי אשר הובא לעיל מזה, דבין כך ובין כך דבין לרב הונא ובין לר"י הפירוש בהך בבא דרישא של המשנה דיומא הנ"ל

הוא דהא דקתני דהתינוקות אין מענין אותן וכו' דאפי' איסורא נמי איכא לענות נפש הקטן להשלים התענית טרם הגיע זמן ההשלמה מה שחייבו לפחות מדרבנן ומטעם חשש סכנה האמור לעיל. ולפיכך רבינו לא אמר פה שגם החינוך הוא אסור לחנכו קודם שמגיע זמן החינוך אלא רבינו הוא שאוסר העינוי דוקא שהוא השלמה דוקא שאסרו טרם הגיע זמן חיובו מפני הסכנה וכמבואר מדבריו פה והיינו ההשלמה שיש בו מן הסכנה והתורה אמרה וחי בהם, ודו"ק.

פרק ג

הלכה א

ביאור במשנה דיומא דף ע"ג ודין מחודש.אסור לרחוץ ביוהכ"פ וכו' והמלך והכלה רוחצין את פניהם וכו'. עכ"ל. מדקתני במשנה דיומא דף ע"ג ע"ב הלשון והמלך והכלה ירחצו את פניהם וכו' וכמו כן רבינו פה העתיק לשון המשנה וכתב רוחצין את פניהן וכו', ולא קתני רוחצין את פניהם וידיהם וכן בפי' המשנה אשר לו לא כתב אלא לפיכך התרנו להם רחיצת פניהם ולא כתב גם לידיהם מזה נראה לענ"ד בס"ד דהידים אסורים לרחוץ אפי' המלך והכלה. אם לא באופן שהוא מותר אף להדיוט כמו שיתבאר בהלכה שלאחר זה. ואמינא מילתא ואמינא בה טעמא דידי בס"ד והוא דגבי הידים לא שייך להתיר להמלך הרחיצה מטעם מלך ביופיו תחזנה עיניך וגבי כלה לא שייך להתיר הרחיצה כי היכי שלא תתגנה על בעלה וכמו שהתירו מטעמים הללו לשתי אלה רחיצת פניהם, דאף שהידים ג"כ הם גלויות, אבל הלא אפשר לו לכסותן ללבוש בתי ידים שלא יהיו נראות כלל, ויכול ללבוש בתי ידים יפות מאד של משי ומוזהבות וכדומה מינים חשובים שיתיפה בהן הכלה והמלך. ולפחות לא יתגנו בעיני הרואים, וכמו שאכתוב בס"ד לקמן בסמוך כעין זה בשם הגאון מהרמב"ח לענין נעילת הסנדל.

ראיה להדין הנ"ל. **ומקום** אתי עמי בס"ד להביא ראיה לזה, והוא ממש"כ הגאון מהרמב"ח בשיטתו תוספת יוה"כ שם בדף הנ"ל בד"ה והמלך והכלה ירחצו את פניהם וכו' וז"ל, משמע דמלך וכלה אסורים בנעילת הסנדל. וקשה דכי היכי דהתירו רחיצה משום מלך ביופיו וכו' הכא מי ראוי להתיר למלך נעילת הסנדל דגנאי לראותו יחף דזה גם כן בכלל מלך ביופיו תחזנה עיניך וכמ"ש הרמב"ם פ"ב מהל' מלכים, י"ל, דיכול ללבוש אנפלאות של בגד ומשי חשוב והוא יופי ג"כ וכו' עכ"ל הגאון ז"ל הנ"ל.

פלפול בשיטת תוספת יוה"כ שם. **ואולם** לפי מש"כ הבי"ח בא"ח בסי' תרי"ד אות ג' ואות ה' הנה אסור לו לילך לתענוג בסנדל או מנעל אפי' של שאר מינים אם לא מאן

דכאיב ליה כאיבא ברגליה יע"ש בב"ח, ואם כן לפי שיטתו הא ליתא לתירוצו של הגאון מהרמב"ח הנ"ל, דהא אפי' של שאר מינים נמי אסור. ואם נאמר דלמלך התירו לפחות בסנדל ומנעל של בגד משום מלך ביופיו וכו' דדינא כמו דכאיב ליה ברגליה, אם כן הי' ראוי למיתני כך במשנה והמלך והכלה רוחצין א"פ והמלך ינעול סנדל או מנעל של בגד כיון שלאדם אחר אסור.

ועוד הא לפי שיטתו של הרז"ה ז"ל (עיין בספר המאור ביומא התם ובהר"ן שם ובבית יוסף א"ח בסי' תרי"ד בד"ה נעילת הסנדל וכו') דסובר דלכל אדם מדינא אסור מנעל וסנדל של בגד דכל מידי מנעל איקרי מאי איכא למימר. אלא ודאי צריכין לומר כיון שאפשר לו למלך לילך בבגדים ארוכים משולשלים לארץ עד שלא יהא נראה ממנו שהוא הולך יחף שוב לא שייך ביה משום מלך ביופיו וכו' ושאול המלך וביתו ע"ה יוכיחו שאמרו במדרש שאמרה מיכל חלילה להם שנראה מהם פסת יד ופסת רגל ועקב מגולין וכו' עי' בילקוט שמואל ב' רמז קמ"ג בסוף ד"ה פתח ר' אליעזר בנו וכו' הרי שהי' שאול המלך ע"ה תמיד הולך בבגדים ארוכים כל כך. ואם כן הוא הדין נמי להידים ואדרבא הידים הם כל שכן שאפשר לכסותן בבתי ידים מיופים שלא יהיו נראים גלוים לית בהו משום מלך ביופיו וכו' וק"ל.

ביאור במשנה דיומא דף ע"ג ע"ב. **והמלך והכלה רוחצין את פניהן וכו'**. עכ"ל. דין זה הוא פלוגתא דר' אליעזר וחכמים במשנה דיומא דף ע"ג ע"ב וז"ל והמלך והכלה ירחצו את פניהם והחיה תנעל את הסנדל דברי ר' אליעזר וכו' עכ"ל המשנה וכתב הרב המגיד לקמן הלכה ח' בד"ה והחיה מותרת לנעול וכו' וז"ל ודעת ההלכות שהלכה כר' אליעזר בכולן הואיל ובגמרא פירשו דבריו, וכן דעת רבינו וכו' עכ"ל הרה"מ.

ובתוספות ישנים שם דף ע"ח ע"ב בד"ה המלך והכלה ירחצו וכו' גם הם פלפלו בזה אם הל' כר' אליעזר או לא יע"ש בתוספות ישנים אלא שיש שם בדבריהם הרבה טעותי וגמגומי הדפוס, אמנם מה שכתבו שם וז"ל והא דקאמר מאי טעמא א"ר אליעזר וכו' ואע"ג דלא מפרש מאי טעמא דר' אליעזר משום דעליה קמהדר וכו' עכ"ל התוספות ישנים. וגם בזה יש בו מן הבלבול והגמגום מן המעתיק או מן המדפיס, והנה כל הטעותים והבלבולים שיש בדבריהם ע"י הדפוס או המעתיק, הנה דעת לנבון נקל לתקנם, אבל דברים הללו לענ"ד צריך ביאור לבאר דבריהם לפיכך ראיתי כי טוב לבאר דבריהם כיד ה' הטובה עלי ולא ראיתי לבאר לפי הבנת דבריהם (שהם נשתבשו בדפוס) אבל אבאר רק כוונת דבריהם.

ביאור בת"י שם דף ע"ח ע"ב ד"ה המלך והכלה וכו'. **ותמצית** כוונת דבריהם הוא, דאף

דלכאורה האדם יראה לעינים ובלבבו יבין לפסוק כר' אליעזר מדקאמר הגמרא הלשון מאי טעמא סתמא ולא קאמר מאי טעמא דר' אליעזר, דהלשון הזה הי' מורה שהוא לא סבירא ליה כר' אליעזר אלא רק שרוצה לידע טעמו ונמוקו של ר' אליעזר דאטו מילתא זוטרתא היא לידע טעמו של ר' אליעזר. אבל אם אומר הגמרא סתמא מאי טעמא, מורה כאילו הוא עצמו סובר ג"כ הדין כך דהיינו דסובר דהלכה כר' אליעזר ולפיכך שואל סתם מאי טעמא שהשאלה הוא על כל חכמי המדרש שפסקו כר' אליעזר וסבירא להו כוותיה, לזה השיבו התוספות ישנים דאין מזה ראי' לפסוק כר' אליעזר, דהואיל וקאי על מימרא דר' אליעזר שנאמר לפניו מיד אין צורך לו שוב לומר תיבות ר' אליעזר בפירוש דממילא נשמע בין החיים דהך מאי טעמא ששואל אינו שואל כי אם אליביה דר' אליעזר. ועיין בחידושי הר"ן בסנהדרין דף נ"ו בד"ה ר' אליעזר אומר אף על הכלאים וכו' שכ' כעין זה. ודו"ק.

ביאור בהל' מלכים פרק ב' הל' ה'. **ברם** את אשר אני אחזה וחלקי אמרה נפשי בס"ד טעם אחר למה שפסקו הרי"ף ורבינו ז"ל כר' אליעזר. והוא דרבינו כתב לקמן בהל' מלכים פרק שני הלכה ה' וז"ל, המלך מסתפר בכל יום ומתקן עצמו ומתנאה במלבושים נאים ומפוארים שנאמר מלך ביופיו תחזנה עיניך וכו' עכ"ל רבינו ז"ל, והנה מרן בכ"מ שם על הא דכתב רבינו ומסתפר בכל יום הראה מקורו טהור בסנהדרין דף ק"ב, אבל דבר זה שכתב רבינו דמתקן עצמו ומתנאה במלבושים נאים ומפוארים ע"ז לא הערה מרן מקורו משכן כבודו איה איפו הוא. וכבר ידוע שכל דברי רבינו בכ"מ שלא כ' ויראה לי י"ל מקור מבואר או בתלמוד בבלי או בירושל' או בתוספתא או בספרא או בספרי וכדו'.

ביאור ירושלמי דסנהדרין פרק ב' הל' ו'. **ולפיכך** אני בעניי עני מדעת תורה ודעת נוטה אומר אני בס"ד כי גם דברי רבינו הנ"ל ממקדש מלך הם יוצאים מתלמוד ירושלמי דסנהדרין פרק שני הלכה ו', וז"ל, ר' חנינא סליק לגבי ר' יודן נשיא, נפיק לגביה לביש אותניתה (ופירש במוסף הערוך ערך אתוניות שהוא בלשון יון בגד פשתן יע"ש והיינו בבגד פשתן שלא תואר ולא הדר לו, ולענ"ד נראה בס"ד דפירושו הוא בגדים שחורים ומעושנים מלשון אתון נורא כאילו היו אותן הבגדים אצל התנור שנעשו מכוערים ושחורים מן העשן), אמר ליה חזור ולבוש לגין דידך (פירש במוסף הערוך בערך לגין שהוא כתנת חשוב) משום מלך ביופיו תחזנה עיניך, ר' יוחנן סליק גבי ר' יודן נשיא נפיק לגבי בחילוקא דכיתנא אמר ליה חזור ולבוש חלוקא דעמרא (מזה נראה כפי פירושי דלעיל בתיבת אותנית דאם כפירושו של בעל מוסף הערוך הנ"ל שהוא בגד פשתן, האיך עשה ר' יודן נשיא דבר זה זה פעמים שהרי ר' חנינא שקדם לר' יוחנן כבר אמר לו

חזור לבוש וכו' מלך ביופיו וכו' וכנ"ל אלא ודאי דהעיקר הוא כמו שפי' בס"ד לעיל שבפעם הראשונה היו בגדים מכוערים ביותר שהיו מעושנים ומלוכלכים והי' ר"י נשיא סובר דהי' ר' חנינא מקפיד על שהוא יוצא בבגדים מכוערים, אבל בבגדי פשתן שאינם מכוערים ומלוכלכים עד שלמי שלא הי' נשיא לא הי' בהן מן הגנאי ללבשן, הי' סובר ר' יודן נשיא שמותר לו ללבשן אף הוא אע"פ שהוא נשיא, לזה הוצרך ר' יוחנן להגיד לו חדשות כי לא די שאין הנשיא רשאי ללבוש בגדים מכוערים ומעושנים, אלא אף זו בגדים בינונים וקלים גם כן אינו רשאי ללבשן לעין הרואה אלא צריך דוקא ללבוש בגדים מהודרים ונאים כדי שיתראה ביופיו קרא כדכתיב מלך ביופיו תחזנה עיניך דוקא ביופיו עיניך יראו אותו דהיינו דוקא בבגדים נאים ומהודרים לפי כבוד נשיאותו וגדלותו) אם לא כמו שאכתוב לקמן מיד בסמוך וכו' עכ"ל הירושלמי.

(**ודע** דמה שהקשינו לעיל מזה דהאיך עשה זה שני פעמים ר' יודן נשיא עד שהוצרכו שניהם ר' חנינא וגם ר' יוחנן להוכיחו על זה וכנ"ל. אפשר לומר ע"פ מה שידוע שר' יהודא הנשיא האמורא הם היו שנים, אחד הי' נכדו של רבינו הקדוש דהיינו ר' יהודא הנשיא בנו של רבן גמליאל בנו של רבינו הקדוש והוא התיר את השמן, והי' הדור השלישי לרבינו הקדוש והשני, הי' נכדו של ר' יהודא הנשיא הראשון האמור והוא הי' הדור החמישי לרבינו הקדוש וכמבואר כל זה בתוספות דראש השנה דף ך' ע"א בד"ה שלח ליה ר' יהודא הנשיא וכו'. וכ"כ התוספות במסכ' עכו"ם דף ל"ג בד"ה בעא מניה ר' יהודא וכו'. ואם כן אפשר דהמעשה הראשון של ר' חנינא עם ר' יודן נשיא עם אותו ר' יהודא הנשיא המתיר את השמן נכדו של רבינו הקדוש, והמעשה השני של ר' יודן נשיא עם ר' יוחנן הי' אותו ר' יהודא הנשיא השני נכדו של ר' יהודא הנשיא הראשון המתיר את השמן, אבל אי אפשר לומר דזה ר' יודן הנשיא הראשון שהחזירו ר' חנינא הי' ר' יהודא הנשיא הזקן הוא רבינו הקדוש, שזה הי' רבו של ר' חנינא, ורבי לא שנה ר' חנינא מנא ליה. אם רבי לא ידע להך דינא דראוי לו ללבוש לגין דידיה משום מלך ביופיו תחזנה עיניך ר' חנינא מנא ליה, וגם לא הי' ר' חנינא מדבר עמו בלשון חברותא כל כך חזור ולבוש לגין וכו' לפחות היה ראוי לומר לו תואר מר. מה שא"כ אידך ר' יודן נשיא שהי' נכדו של רבינו הקדוש הי' ר' חנינא חכים טפי טובא וזקן ממנו וכמ"כ בכתובות ל"ג גבי חנינא בר חמא ישב בראש וכו' וע"ש ברש"י והסוגיא כולה).

והמורם מן הירושלמי האמור וזאת התרומה כי שני גדולי הדור ר' חנינא וגם ר' יוחנן תרווייהו הקפידו על ר' יודן נשיא אע"פ שלא הי' מלך כי אם נשיא הי', על כ"ז להיות מעלות וגדולת הנשיא קרובה אל גדולת ומעלות המלך צריך שיתקן עצמו ויתנאה

ויתהדר בלבושו מכלול מלבושים נאים ומפוארים משום מלך ביופיו תחזנה עיניך וכאמור. וא"כ הוא בנשיא צא ולמד קל וחומר ומכל שכן במלך עצמו שהוא חשוב טפי מן הנשיא שהוא חייב לתקן עצמו בלבושים נאים ומהודרים ומפוארים להראות חזותו מראה נאוה ומטעם מלך ביופיו תחזנה עיניך, ולא בלבד שראוי לו לעשות כן, אלא אף זו דמצוה נמי הוא דאיכא במה שיתקן ויתיפה עצמו לקיים מה שנאמר מלך ביופיו תחזנה עיניך וכמשכ"כ להדיא רש"י בתענית י"ז ד"ה מסתפר כו' וז"ל מסתפר בכל יום, מצוה, עכ"ל והוא הדבר אשר דיבר רבינו בהל' מלכים הנ"ל, ודו"ק.

ישוב דעת רבינו דפסק כר' אליעזר ביומא שם. **ואחרי** העלות מדברינו הניתנים למעלה להתנאות ולהתיפות בכל יום ויום בכל מה דאפשר לו להתנאות ולהתיפות הנה גם הרחיצה שלו שהיא ג"כ כדי ליפותו, הרי היא בכל הרחיצות של מצוה שאינם רחיצה רק ע"ד התענוג. שהם מותרים (ועיין ברש"י בשבת נ' בד"ה בשביל וכו' ובברייתא דשם רוחץ אדם פניו ידיו ורגליו בכל יום שרחיצת פניו היא רחיצה של מצוה שבזה יש בו מן היפוי להאדם) וכמש"כ כן הר"ן ביומא לענין רחיצה של תפלה דהיא מותרת מהאי טעמא דאמרינן דאין רחיצה אסורה ביוה"כ אלא דוקא רחיצה כזו שאינה אלא רק לתענוג יע"ש בהר"ן והביאו ג"כ מרן בספרו הארוך ב"י סי' תרי"ג בד"ה וגבי הא דאמרי וכו'. וכן הוא דעת התוס' בשם ר"ת ביומא ע"ז בד"ה משום כו' ועי' בפסקי הרא"ש שם ובב"י בסי' הנ"ל. אם מטעם דהנך יתר עינוים כולם רחיצה וסיכה ונעילת הסנדל ותשה"מ אינם אסורים ביוה"כ מדאו' כלל אלא רק החכמים הם אמרו ליאסר איסור. ואם מטעם שהכתוב מסרום לחכמים יודעי העיתים על פיהם יהיה מה שיהיה אסור ביוה"כ מטעם עינוי היום. עיין מש"כ מרן בס' בית יוסף בסי' תרי"א בסוף ד"ה ומ"ש אע"ג דנפקי מקרא וכו' והוא הדין נמי לכלה דאיכא גם כן מצוה והתייפות כמו במלך וממילא גם גבי כלה דהרחיצה מותרת כיון שאין הרחיצה ההיא רחיצה של תענוג לבד אלא אף זו כי היא רחיצה של מצוה. (ומה שאסור רחיצת הידים למלך ולכלה ואינו מותר אלא רחיצת פניהם לחוד אף שגם רחיצת הידים היא רחיצה של מצוה לא רחיצה של תענוג. דבר זה כבר כתבתי בס"ד מילתא בטעמא לעיל הלכה זו בד"ה אסור לרחוץ וכו'). ולפיכך שפיר עבדו הרי"ף ורבינו במה שפסקו כר' אליעזר דהמלך והכלה ירחצו את פניהם (וטעמייהו דהחכמים האוסרים יתבאר בס"ד לקמן בסמוך).

וליכא להשיב על זה ולומר דמה יושיענו התירוץ הזה דהא רבינו גופא לעיל בהלכ' תפלה פרק שביעי הל' ח' פסק דאינו רשאי לרחוץ לתפלה ביוה"כ ובתשעה באב יע"ש, דזה אינו, דהתם היינו טעמא כמו שכתב מרן בכסף משנה שם דרחיצה זו אינה רחיצה

של מצוה שהרי אפשר לו לנקת את ידיו בכל מידי דמנקה. ואם כן מה שהוא רוחץ דוקא אינו עושה זה בשביל המצוה אלא שעושה כן בשביל התענוג ורחיצה של תענוג הא אסירי יע"ש בכסף משנה שזהו כוונתו שם. ואם כן לא גרע האיסור הזה של הרחיצה ביוה"כ ובתשעה באב מאילו אין לו מים דהוא מנקה עצמו בכל מידי דמנקה. דלתפלה לא בעינן שיהי' המתפלל מיופה מאד אלא רק מנוקה בעינן ולזה בנקיון בעלמא בכל מידי דמנקה יש די. אבל לא כן גבי מלך וגבי כלה הנ"ל, שהם לא בלבד שצריכין נקיון והידור קצת (עיין לעיל הלכות תפלה פרק חמישי הלכה ה' דגבי תפלה נמי צריך הידור קצת), אבל הם צריכים יפוי והיפוי אי אפשר שתהי' אלא על ידי רחיצה והיפוי היא המצוה וכאמור לעיל, אם כן הרי זה דומה ממש לעובר בנהר להקביל פני רבו או למי שגדול ממנו בחכמה דמותרת הרחיצה אפי' ביוהכ"פ הואיל והרחיצה ההיא, היא רחיצה של מצוה וכדומה לזה שארי רחיצות של מצוה, ודון מיניה ואוקי באתרן דה"ה נמי רחיצת פני המלך והכלה שהם גם כן רחיצות של מצוה דהם מותרות ג"כ אפי' ביוה"כ.

ביאור טעמייהו דהחכמים דר' אליעזר. **ומיהו** הא לא קשיא דאם כן מאי טעמייהו דהנך חכמים דפליגי על ר' אליעזר ואוסרים אפי' למלך ולכלה לרחוץ את פניהם. דזה אינו קושיא דשתי תשובות בדבר, התשובה האחת, היא דהנך חכמים דפליגי עליה דר' אליעזר לענין רחיצת פני המלך והכלה אינהו פליגי נמי על ר' אליעזר בהא לענין רחיצה של מצוה דס"ל דאפילו רחיצה של מצוה ג"כ אסירי ביוהכ"פ דסוברים דכל מיני רחיצה אפי' רחיצה שאינה של תענוג גם כן אסורה אפי' אם שארי העינוים הם רק אסורים מדרבנן לא חילקו החכמים בין רחיצה לרחיצה, ולא נפלאת ולא רחוקה היא סברא זו, שהרי אבי התעודה שמאי הזקן היה סובר כן ביומא דף ע"ז ע"ב שלא רצה להאכיל אפי' בידו אחת פת לתינוק יע"ש בגמרא. ואע"ג דהרחיצה אינה של תענוג אלא משום סכנה דשיבתא וכדאמרינן התם בגמ' אלא ודאי דשמאי זקן סובר דאפי' רחיצה שאינה תענוג נמי אסור.

ואפשר עוד לומר בס"ד טעמייהו דהחכמים, דאינהו ס"ל כמו שהי' סובר ר' יודן נשיא בירושל' דסנהדרין הנ"ל בתחלה והיינו דר' יודן נשיא הנ"ל הוא היה סובר בתחלה אחת משתים (דאטו לא ידע הקרא מלך ביופיו תחזנה עיניך ומה לי מלך ומה לי נשיא גם בנשיא בעינן שיהיה אימתו מוטלת על הבריות ועיין בכתובות דף ק"ג נהוג נשיאתך ברמים וזרוק מרה וכו' וברש"י שם ובס' אסיפת זקנים שם) או דהי' סובר דלתקן עצמו ולהתנאות ולהתייפות בכל אותן הדברים שלא נזכרו במשנה דסנהדרין דף ק"ב, אין זה בכלל של מצות מלך ביופיו תחזינה עיניך וחכמי המשנה נ"ע הם ידעו מה הוא בכלל

מלך ביופיו ת"ע ומה שאינו בכללו, ומה שהוא בכללו הזכירו במשנה דשם ומה שאינו בכללו לא הזכירו, או דהי' סובר ר' יודן נשיא דהך מלך ביופיו תחזנה עיניך אינו למצוה אלא הוא רק לברכה נאמרה.

ומעתה לדידן דאנן קיימא לן כר' חנינא ור' יוחנן בירושלמי דסנהדרין הנ"ל דאינון אמוראים ויש כח בידם לפסוק אפי' כיחיד נגד רבים, ואינהו הא פסקו דהך מלך ביופיו וכו' הוא מצוה וחובה, ואף גם זה פסקו דלהתנאות וליפות עצמו המלך (וה"ה לכלה) גם זה הוא בכלל של המצוה מלך ביופיו וכו' וכאמור לעיל, והנה גם אנן קיימא לן ככולהו תנאי וככולהו אמוראי דעשו מעשה רב לפסוק דרחיצה אינו אסור ביוה"כ אלא מה שהוא רק לתענוג בעלמא, אבל רחיצה שהיא של מצוה מותרת ביוה"כ. ממילא לדידן גם במלך וכלה קי"ל דמותר להם לרחוץ ביוה"כ את פניהם וכדעת הרי"ף ורבינו וסייעתם ז"ל, ודו"ק.

ביאור לקמן הלכה ח'. **ואמנם** מה שהרי"ף ורבינו פסקו כר' אליעזר נגד החכמים בדין החיה שתנעל את הסנדל וכמבואר לקמן הלכה ח' בדברי רבינו, הנה נראה לענ"ד בס"ד הטעם שלהם. חדא, ממה דקאמרינן ביומא דף ע"ח סוף ע"ב וז"ל החיה תנעול את הסנדל משום צנה, אמר שמואל אם מחמת סכנת עקרב מותר עכ"ל הגמרא. והיינו אע"פ שאין בו ודאי סכנת עקרב אלא רק חששא בעלמא שמא יש כאן סכנת עקרב גם כן מותר לנעול את הסנדל, דאל"כ אלא דנאמר דכוונת שמואל הוא דוקא בשיש כאן ודאי סכנת עקרב או ספק קרוב לודאי או אפילו רק ספק השקול תקשה מאי קמשמע לן שמואל דמותר לנעול את הסנדל, פשיטא דמותר דהא אפי' רק על ספק סכנת נפשות גם כן מחללין אפילו את השבת שהוא חמור מיוהכ"פ שעונש השבת הוא בסקילה. והרי שמואל עצמו אמר ביומא דף פ"ד דאין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב יע"ש בגמ' ואפי' איכא ספיקי טובא מחללין עליו את השבת וכן ביוהכ"פ מותר להאכילו ולהשקותו ולעשות מלאכה אפי' משום ספק סכנת נפשות אף שהאכילה והשתיה ומלאכה ביוה"כ הם בעונש כרת. ומכל שכן וקל וחומר בן בנו של קל וחומר באיסור גרידא של נעילת הסנדל ביוה"כ שאין בו אפילו איסור לאו גמור דהוא מותר במקום שיש חשש וספק גמור של סכנת עקרב, אלא ודאי צריכין לומר דכוונת שמואל הוא להתיר אף היכא דליכא חשש גמור של סכנת עקרב, אלא רק דאיכא חששא בעלמא של סכנת עקרב דאפילו הכי מותר. וכן מתבאר מדברי רש"י שם בד"ה אם מחמת סכנת עקרב וכו' וכן פירשו הגאון מהרמב"ח בשיטתו תוספת יוה"כ שם בד"ה והחיה תנעול את הסנדל וכו' יע"ש. ומשמע בגמרא שם, דהך מימרא דשמואל הנ"ל נאמרה על הך מימרא דר' אליעזר דהיינו דשמואל גם כן

ס"ל דהלכה כר' אליעזר ומדמה שמואל הך חשש סכנת עקרב להך חשש צנה דיולדת, וכיון דשמואל פסק כר' אליעזר ראוי לנו גם כן לפסוק כר' אליעזר ולא כהחכמים דפליגי עליה והיינו כדעת הרי"ף ורבינו הנ"ל, (ואפשר שכל הדברים אלה הדברים הם נכללים בדברי הרב המגיד לקמן הלכ' ח' בד"ה והחיה מותרת לנעול וכו' רק שקיצר קצת), וק"ל.

עוד טעם וביאור אחר להנ"ל. **ועוד** אני אומר בס"ד לעני"ד לפי מה שאכתוב בס"ד לקמן הלכה ח' בד"ה והחולה כיוצא בה וכו' שדברי רבינו שם מקורן מן הירושלמי דמתיר להדיא לכל אדם איסטניס דהיינו אדם מצונן כגון זקן להיות נועל סנדל מפני חשש צנה זיל גמור משם כי שמה בס"ד אתהלכה ברחבה לבאר דבר זה באר היטב אם כן הא בודאי חיה לא גרע מאיסטניס שמע מיניה דהנך אמוראי בירושלמי וסתמא דהגמרא דהירושלמי גם כן ס"ל להלכה כר' אליעזר דהחיה תנעול את הסנדל מפני הצנה, וטעמא דר' אליעזר דכל הנך עינוים רחיצה וסיכה ונעילת הסנדל אינן דומים לאיסור אכילה ושתיה, שאיסור אכילה ושתיה לעולם אסור אם לא דאיכא סכנה גמורה, לא כן הנך עינוים רחיצה וסיכה ונעילת הסנדל שאינן אסורים אלא כשהם לתענוג בעלמא, לא כן כשהם רק להצילו מרעתו שאינן אסורים וכמו כן כשעושה אותם לצורך מצוה שהם מותרים, והחכמים דפליגי עליה דר' אליעזר ס"ל דכל הנך עינוים הם ג"כ כמו העינוי של אכילה ושתיה שהם אסורים לגמרי אם לא שיש חשש גמור לסכנת נפשות וכאמור לעיל, וכיון דכל הנך אמוראי בירושלמי ס"ל כוותיה דר' אליעזר ועבדו עובדא בנפשייהו וגם סתמא דהגמ' דהירושלמי סוברת כך. וגם בתלמודא דידן לפחות לא מצינו שום אמורא חולק על הירושלמי לזה שפיר עבדו הרי"ף ורבינו שסמכו עצמם על הירושלמי לפסוק כר' אליעזר ולא כרבנן דפליגי עליה בדין נעילת הסנדל של חיה שהוא מותר ביוהכ"פ (והגמרא דילן שלא ביארה דהלכה כר' אליעזר אפשר שסמכה עצמה על התלמוד ירושלמי הקדום לה), ודו"ק.

הלכה ב

קושית הלח"מ פה מלעיל הל' תפלה פ"ד הל' ג'.ומדיח האשה ידה אחת במים ונותנת פת לתינוק וכו'. עכ"ל, עי' בלחם משנה שהקשה ממה שפסק רבינו לעיל בהלכות תפלה פרק רביעי הל' ג' וז"ל, אבל שחרית רוחץ פניו ידיו ורגליו וכו' עכ"ל רבינו ולא כתב שירחץ דוקא שלשה פעמים כל יד ויד כדי להעביר הרוח הרעה שעל ידיו וכדאמרינן כן בשבת דף ק"ט וז"ל תניא ר' נתן אומר בת חורין היא ומקפדת עד שירחץ ידיו שלשה פעמים וכו' עכ"ל הגמרא והיינו משום דרבינו ס"ל דהאידנא אין אנו צריכים לחוש לרעה דדוקא בימיהם היו שכיחי רוחות רעות, לא כן בזמננו דאין מצויות ולא שכיחי רוחות

רעות, ואם כן קשה על רבינו ז"ל ממה שפסק פה דביוה"כ מותרת האשה להדיח את ידה אחת ונותנת פת לתינוק שאמרו בגמרא דיומא דף ע"ז הטעם שהתירו משום שיבתא שהוא רוח רעה השורה על יד המאכיל פת לתינוק בלא נטילת היד ההיא יע"ש בגמרא וברש"י, וא"כ האיך התיר רבינו כן בזמננו דלא שכיח הך רוח רעה כלל יע"ש בלח"מ שהאריך ועיין בהגהות מיימוני אות ב'.

והנראה לענ"ד בס"ד בישוב זה הוא דרבינו ז"ל מפרש גם כן כפירש"י ז"ל שם בד"ה מדיחה את ידה וכו' דהפירוש הוא שהוא סכנה להאכיל לתינוק בלא נטילה אם לא נטל ידיו שחרית יע"ש ברש"י. רק דרבינו קשיא ליה דאילו בשבת דף הנ"ל קרא ליה להההוא רוח הרעה בשם בת חורין וכנ"ל, ואילו הכא ביומא קרא ליה להההוא רוח רעה שיבתא למה זה שינה שמו פה.

ביאור בשבת דף ט' ע"א וביומא דף ע"ז ע"ב. **ולפיכך** ס"ל לרבינו דהפי' הוא כך, דמי שלא נט"י שחרית יש עליו שתי מיני רוחות רעות, הא' ששורה עליו ונקרא בת חורין ואותו הרוח הרעה אינו מזיק לאדם אחר לא גדול ולא קטן אלא כי היא זה מזיק רק לאותו אדם אם נוגע בעיניו או באזניו או בפיו וכמו שאמרו שם יד מסמת יד מחרשת יד מעלה פליפוס וכו' וכן שם דף ק"ח דאמרינן התם וז"ל יד לעין תקצץ יד לחוטם תיקצץ וכו' והכל הוא בשל עצמו, אבל יש עליו עוד רוח רעה הנקרא שיבתא והוא אינו מזיק לו, אלא זה דרכו מיד שהוא נוגע בלחם שורה על הלחם הרוח הרעה ההיא הנקרא שיבתא ומזיק להתינוק ההוא דאוכל הלחם ההוא, וכן כתב רש"י שם בד"ה מדיחה את ידה וכו' הנ"ל וז"ל לפי שרוח הרעה שורה על הלחם הנלקח בידים שלא נטלן שחרית ושם השד שיבתא עכ"ל רש"י. ואותו הרוח הרעה הנקרא בת חורין הוא מקפיד שלא לילך אחר רחיצת ידיו ג' פעמים, ואותו הרוח הרעה הוא דסובר רבינו שאינו מצוי בזמנינו כלל שאין לו סבה טבעית מן עצמות האדם כי אם סיבת טבעו הוא מן הזמן וכדומה והזמן וטבע האקלים וכדומה משתנה יום יום להשתנות והתחדשות ילדי יום ומקריו והתנהגות אנשי המדינות והצמחים הגדילים בהם.

ישוב קושית הלח"מ הנ"ל. **ומהאי** טעמא לא הביא רבינו כלל לעיל בהל' תפלה הנ"ל דצריך ליטול ידיו שחרית ג' פעמים וכמש"כ הלחם משנה בעצמו וכאמור לעיל מה שא"כ הך רוח הרעה של שיבתא לזה אינו צריך להעבירו אלא רחיצה פע"א שהוא אינו שורה על היד אלא מכח הזוהמא ומלמולי זיעה שנדבקו בידיו בלילה בשינה וברחיצת ידיו פעם אחת שעוברת הזוהמא מידיו גם הרוח הרעה דשיבתא היא עוברת. אבל אותו הרוח הרעה של שיבתא עדיין הוא מצוי גם בינינו ובזמנינו, כיון שאותו רוח הרעה

היא נתלה בסבה טבעית שאנו יודעין הסיבה והסיבה ההיא עדיין מרקדת בינינו מה לו להרוח הרעה, בין בימים ההם שחלפו עברו למו ובין לימים האלה בזמה"ז מקרה אחד לכל בדבר שלא נשתנה סיבתו, וסיבתו ככחה אז כחה עתה, ולזה שפיר העתיק רבינו פה להך דינא דהאשה מדיחת ידה במים ונותנת פת לתינוק וכו' הנ"ל, וק"ל.

ישוב אחר לקושית הלח"מ הנ"ל. **אמנם** מה שנראה בעיני יותר עיקר בכוונת רבינו הוא דאני אומר בס"ד דבלאו הכי לא קשיא ולא מידי קושית הלחם משנה הנ"ל והוא דרבינו ס"ל מה שהי' חשש רוח הרעה בזמנם גם בזמנינו צריכין לחוש לו כי אין חלוף וחילוק בענינים כאלה בין הזמנים ואל תאמר שהימים הראשונים היו רעים מאלה אלא כל אפיין שוויין. ולפחות אם הי' כן שנשתנו הדברים בסיבת הזמן הי' ראוי לרבינו לכתבו, כי אולי ישתנה הזמן ויחזור לאיתנו ויהיו שכיחים אותן הרוחות הרעות כמו שהיו שכיחות מקדם, כי איננו יודע מה שיהיה אשר מי יגיד לאדם מה יהי' אחריו או אפשר כולי האי ואולי שנמצאים מדינות בעולם שעדיין הם שכיחים שם הרוחות הרעות ומי אסף רוח בחפניו, ומי הלך בדרך מרחוק ממזרח השמש עד מבואו משוט בארץ ומתהלך בה, למען מה יעשה בה בארץ רחבת ידים. מקצה השמים ועד קצה השמים.

אבל את אשר אני אחזה לי וחלקי אמרה נפשי בס"ד, הטעם מה שרבינו לעיל בהלכות תפלה פרק והלכה הנ"ל לא הביא שם הך דינא של נט"י שחרית שצריך ליטול בבקר כל יד ויד ג' פעמים דוקא, וכמו שאמרו כן בגמרא דשבת וכדלעיל, לא דרבינו סובר דנשתנה ענין הסכנה של הרוחות בזמננו ממה שהי' בימי קדם שאינו מצוי עתה אותו הרוח הרעה, של בת חורין הנז' בשבת שם אלא דרבינו סובר דמעולם ועד עולם לא הי' אותו הרוח הרעה בת חורין, ולא היו צריכין מעולם נטילה ג' פעמים על כל יד ויד וגם לא יראה ולא ימצא שום זמן לעולם כל ימי הארץ שיהיו צריכים בשחרית נטילה שלשה פעמים. ומה שאמרו כן בהך סוגיא דשבת הנ"ל דצריך רחיצה שלשה פעמים סובר רבינו דהך יחידאה היא ופליגי רבנן עליה והם אמרו שאינו צריך נטילה שלשה פעמים דס"ל להנהו רבנן דאינו משונה הרוח הרעה של בת חורין מהרוח הרעה ההוא של שיבתא הנז' ביומא ומשאר כל הרוחות הרעות דכשם דבכולן די להעברתן ברחיצת היד פעם אחת כך נמי להעברת הרוח הרעה של בת חורין די ברחיצת היד פעם אחת וכמו שאביא בס"ד וכו' כצ"ל וכמו שאביא בס"ד ראי' לזה לקמן בסמוך, ופסק רבינו כרבנן דרבים נינהו נגד ר' נתן האומר כך.

פלפול בס' תוס' יוה"כ שם ביומא. (**ושוב** ראיתי להגאון מהרמב"ח בשיטתו תוס' יוה"כ ביומא שם בד"ה מדיחה אשה ידה א' כו' שגם הוא תירץ כן דרבינו סובר דהך ברייתא

שהובא בשבת דמצריך נטילה ג' פעמים יחיד קאמר לה ולית הלכתא כוותיה יע"ש בתוס' יוה"כ. אלא שהגאון הנ"ל לא הביא הראיות שנכתוב בס"ד אלא מש"ה מפי עצמו אמרן ומדעתו היפה, והראי' שהביא הגאון שם מהך סוגיא דיומא הכא ממה שלא הקפידו אלא כשיתן פת לתינוק דוקא, אבל בלא נתינת פת לתינוק לית ביה משום סכנה ואילו בשבת שם אמרו דאיכא סכנה אף בלא נתינת פת לתינוק יע"ש בספר תוספ' יוה"כ ובמחילה מכבוד תורתו ראי' זו אינה ראיה ומה זו סמיכה דכבר כתבתי בס"ד לעיל, דהך רוח רעה הנזכר בסוגיא דשבת אינו אותו הרוח הרעה הנזכר בהך סוגיא דיומא כי שנים המה זה לעצמו וזה לעצמו והבאתי בס"ד ראיות לזה וכנ"ל, וא"כ הך רוח הרעה שלבת חורין הנז' בסוגיא דשבת התם זה דרכו למו להזיק רק לאותו אדם עצמו שלא נטל ידיו והוא שורה עליו אם נוגע בידיו בעיניו או באזניו בחוטמו או בפיו בלי שום הפסק מטפחת וכדומה בינתיים. ומדבר זה כבר אפשר לו לאדם להיות נזהר בקלות יום אחד של יוה"כ שלא ליגע היום ההוא כולו באותן המקומות בלי הפסק מטפחת ביניהם, ובאמת אילו לא הי' אפשר לו להיות נזהר, הי' רבינו מתיר הרחיצה בבקר אף ביוה"כ וכדעת התוספות וסייעתם, אך שכבר אמרנו דהוא דבר נקל להזהר בו. מה שא"כ בהך רוח של שיבתא הנז' ביומא שהוא אינו מזיק לאותו אדם עצמו שלא נטל ידיו, אלא שזה דרכו להזיק לאחרים ודוקא לתינוק ודוקא אם יגע ההוא בלחם ההוא שיאכל אח"כ התינוק ואפילו על ידי הפסק מפה וכדומה בין ידו לבין הלחם איכא סכנה והיזק להתינוק ההוא אשר יאכל בלחמו שנגע בו זה שלא נטל ידיו וכדמוכח כן מהך עובדא דשמאי הזקן ועי' בערוך ערך שיבתא מה שכ' בזה, וק"ל).

ראיה להישוב הנ"ל. **וראייתו** של רבינו דהך ברייתא דשבת יחידאי היא דהיינו דר' נתן אמרה לה וכנז' שם בברייתא והוא לבדו סובר כן ואין איש אתו עמו כי רבנן כולהו פליגי עליה וכנ"ל, נראה לענ"ד בס"ד דהיא ממה דקתני בהברייתא דהתם וז"ל, ר' נתן אומר בת חורין היא ומקפדת וכו' יע"ש משמע מזה דרק ר' נתן לחוד הוא שאמר כן ואין עוד אחר שום תנא שיהי' סובר כן, ומלבד שהפוסקים ונושאי כלי רבינו רגילים לדייק כהאי גוונא ממש כשתנא בברייתא הלשון פלוני אמר, דמשמעותו הוא דרק אותו פלוני לחוד הוא שאמרה להאי מילתא, ורבים פליגי עליה. אף זו בהך לשון של תנא ר' נתן גופא הנאמר פה דייק מרן ז"ל בכסף משנה לקמן הל' קרבן פסח פרק ראשון הל' ט"ז בלשון תנא ר' נתן הנאמר במקום.

והוא דבפסחים דף ס"ה ע"א אמרינן וז"ל ר' נתן אומר שבות צריכה התירו שבות שאינה צריכה לא התירו וכו' יע"ש בגמרא, והנה רבינו בהל' קרבן פסח פרק והל' הנ"ל פסק

דלא כר' נתן הנ"ל דהוא פסק שם דאין איסור שבות במקדש אע"פ שאינו צורך עבודה, וכ' מרן בכ"מ שם הטעם משום דאע"פ שבלשון המשנה נאמרו דברי ר' נתן הנ"ל בשם חכמים אבל הואיל ובברייתא קתני לה בלשון זה של ר' נתן אומר וכו' משמע דרבים פליגי עליה והוא יחיד בדבר ואין הלכה כיחיד נגד הרבים יע"ש בכסף משנה, ואם כן אף אנן בדידן נמי נימא הכי ומכח כ"ש דלא נזכרו דברי ר' נתן בשם חכמים במשנה ונזכר בברייתא דשבת הנ"ל, בלשון ר' נתן אומר בת חורין היא ומקפדת וכו', דאין הלכה כר' נתן בהך דינא הואיל ורבים פליגי עליה וסוברים דאינו צריך נטילה שלשה פעמים על כל יד ויד אלא די ברחיצה אחת על כל יד ויד ויחיד ורבים הלכה כרבים, ועיין לעיל פרק הקודם הל' א' בד"ה והאכילה והשתיה אין מצטרפין וכו' ועוד שם הל' ו' בד"ה הכוסס פלפלין וזנגביל וכו' ריש אות א' ובכל המקומות שרמזתי עליהן בס"ד כי גם שם כתבתי בס"ד להאי כללא ושמה הרביתי חזון כיד ה' הטובה עלי להביא עוד ראיות לזה ממקומות הרבה בתלמודא דידן זיל גמור מהתם, וק"ל.

וכל חייבי טבילות טובלין כדרכן בין בתשעה באב בין ביוה"כ וכו'. עכ"ל. עיין במג"מ ובלח"מ מש"כ, ועי' לעיל הלכות יסודי התורה פרק ששי הל' ו' בד"ה ואפי' הי' וכו' מן אות א' עד סוף ה' מש"כ בס"ד בזה.

הלכה ג

הערת מקור דברי רבינו פה.ואין מנהג לבטל דבר האסור וכו'. עכ"ל, הנה הרהמ"ג פה לא הערה מקורן של הדברים הללו במה שכתב דאין מנהג לבטל האיסור, רק כתב סתם שהם דברים ברורים, ונפלאת היא בעיני שלא הערה מקורן כדרכו הטוב בכל מקום, כי כל דברי רבינו הם דברי אלקים חיים וממקום קדוש יהלכו ממקור תלמודא דידן, שדברים אלו כדמותן וצלמן הם גמ' ערוכה בר"ה דף טו"ב ע"ב וז"ל, אמר ליה ר' אבא כהן לר' יוסי הכהן אמאי אישתר וכו' ולימא ליה אמינא לך נהגו ואת אמרת לי איסורא (ופירש"י שם בד"ה ואת אמרת לי איסורא וכו' וז"ל אנא נמי מודינא דאסור אלא נהגו בכך), דאמר ליה במקום איסורא כי נהגו שבקינן ליה (ופירש"י שם בד"ה שבקינן וכו' וז"ל שבקינן ליה בתמיה) וכו' עכ"ל הגמרא, עם פירש"י הרי מפורש יוצא מפי כהן הגדול ר' יוסי הכהן (וכן ר' אבא הכהן נראה שקבלו ממנו, ולפחות ר' יוחנן ור"ל בודאי ס"ל כר' יוסי הכהן מדאותיב ר"ל לר' יוחנן ור' יוחנן שתיק ליה וכמבואר בגמ' שם ממילא אף אם ר' אבא לא ס"ל כר' יוסי הכהן ליתא הלכתא כוותיה דאין הל' כיחיד נגד רבים והרי ר' אבא כהן הוא יחיד. ור' יוחנן ור"ל ור' יוסי הכהן שלשה המה נפלאו וביותר דר' אבא הכהן הי' תלמיד ר' יוחנן ור"ל ואין הלכה כתלמיד במקום הרב עד אביי ורבא) והיינו

כדברי רבינו הנ"ל דאין מנהג מבטל האיסור, ועי' בתוספות שם בד"ה וכי נהגו שבקינן להו וכו' ועי' בפרי חדש א"ח סי' תצ"ו בדיני מנהגי איסור סי' י' (שוב ראיתי בחידושי הר' מנוח שגם הוא עורר על הגמ' הנ"ל), וק"ל.

הלכה ד

לא ימלא אדם כלי חרס ויצטנן בה וכו' שהמים נזחלים מדפניו וכו'. עכ"ל. (**א**) **עיין** במג"מ פה מש"כ ועיין בפרי חדש א"ח בסימן תרי"ג סעיף ט' בד"ה ומ"ש ואסור וכו' שכתב וז"ל לשון הרמב"ם לא ימלא וכו' ולא ימלא דקאמר הרב וכו' נתינת מים לכלי קרוי מילוי יע"ש בפר"ח שהאריך קצת ויפה פירש.

ביאור דברי הפר"ח סי' תרי"ג סעי' ט'. **אבל** מש"כ הפר"ח שם עוד וז"ל ועי' בפרק י"ד מהל' טומאת אוכלין דין ו', וצ"ע וכו' עכ"ל הפר"ח, הנה כוונתו רצויה למה שכתב רבינו שם וז"ל חבית שהיא מלאה פירות שנתנה בתוך המשקין או מלאה משקין שנתנה בתוך הפירות ושאבו הוכשרו, באלו משקין אמרו במים ביין ובחומץ, אבל שארי המשקין אין משאבין מן החרס וכו' עכ"ל רבינו שם. וא"כ דון מיניה ואוקי באתרן דה"ה נמי דמותר למלאות כלי חרס ביוה"כ בשאר משקין שהם חוץ משלש אלה הנקובים בשמותם אלה הם מים ויין וחומץ, כיון שהמשקין האחרים אינם נזחלים דרך דופני הכלי חרס, והרי כל טעם האיסור של מלוי כלי חרס שכתב רבינו פה דאסור ביוה"כ אלא מפני הכלי חרס, והרי כל טעם האיסור של מלוי כלי חרס שכ' רבינו פה דאסור ביוה"כ אלא מפני שהם זוחלים דרך דופני כלי חרס, ואע"פ כן הניחו בצ"ע הפרי חדש להדין הזה שם, והוא דנסתפק שמא איכא חילוק בין ליחות של ההכשר שצריך ליחות יותר, וכל כך ליחות אינו נזחל בשאר משקין מדופני הכלי לבין הליחות של איסור יוה"כ דדי במה שמתלחלח מעט ליחות שהוא ג"כ אסור ומעט ליחות אפשר שיזוב אפי' בשאר משקין דרך דופני כלי חרס, זהו מה שנראה לע"ד בס"ד בפשיטות בכוונת הפרי חדש הנ"ל במה שהניח דין זה בצ"ע.

קושיא על הפר"ח הנ"ל. **איברא** שאני תמה לכאורה על הפרי חדש הנ"ל מה שהניח הדבר בצ"ע שנראה ברוח מזה שנסתפק בזה לדינא לדידן היכי ניעבד עובדא, דמאי נפקותא איכא לדידן, דהא אף אם נאמר דלא שייך בהנך שאר משקין חוץ ממים ויין וחומץ הטעם שכ' רבינו ליאסר איסור משום דהמים נזחלים מדפניו, הרי מכ"מ אסור ליתן בכלי אפי' שארי משקין להצטנן בו משום הטעם האחר שכ' רבינו פה שמא ינתזו על בשרו, דהא אנן קי"ל כרב אשי דאפי' בכסא דכספא אסור וכמו שאוסר רבינו אפי' בכלי מתכות לתת בתוכן מים מטעם זה, ואטו מי עדיפי שארי משקין בכלי חרס ממשקין

מים ויין וחומץ בכלי מתכות דג"כ אינם נזחלים מדפניו, וצ"ע לכאורה על הפר"ח.

דין מחודש בדיני רחיצה יוה"כ. **ואפשר** לומר בס"ד לענ"ד דהפרי חדש ס"ל דאם הוא כלי סגור ומסוגר היטב שאי אפשר לנתוז מתוכו על בשרו אף אם יתנועעו הרבה המים שבתוך הכלי. דמותר לו ליקח הכלי ההוא בידו ביוהכ"פ מטעם זה של שמא ינתזו המים על בשרו, ואין לאסרו מטעם לא פלוג בין כלי פתוח ובין כלי סגור, או לגזור שמא לא יסגירנו היטב. ולתלות ענין זה בפלוגתת הפוסקים בדין לקרות לאור הנר בשבת כשהנר הוא בעששית סגורה עיין בטור א"ח סי' ער"ה ובב"י ובבית חדש שם אות א' ובש"ע שם סעיף א', דאף לדעת האוסרים התם היינו משום דהחשש שמא יטה הוא איסור דאורייתא מפורש בתורה וחמיר איסוריה שהוא בעונש סקילה ובשוגג חייב חטאת, אבל הכא כולי עלמא מודים דלא אמרינן ביה לא פלוג או למיגזר ביה שמא לא יסגרנו היטב, דהא אף אם יותז על בשרו המים או המשקין שיורחץ בו בשרו לא מיבעיא לדעת הרבה מהפוסקים דכל עיקר אסורייהו של שארי הענויים ובכללן הרחיצה אינו אסור אלא מדרבנן בודאי אין לגזור בכך, אלא אף לדעת הפוסקים דגם איסור רחיצה ושארי העינוים כולם הם דאוריי', אבל הא מיהא כיון שאין באיסור רחיצה ביוה"כ שום עונש ואזהרה ואין איסורו מפורש בתורה (דמהאי טעמא הקילו רבנן בהו טובא זימנין וכמו שכתבו כן הר"ן ושארי הפוסקים ועיין בספר הארוך בית יוסף סימן תרי"א) לא גזרינן ביה כולי האי, ועוד כיון שגם אם ניתז מן הכוס והי' למים על בשרו. נראה לענ"ד בס"ד דאף לדעת הסוברים דכל הה' עינוים ובכללן הרחיצה הוא דאורייתא, אבל היינו דווקא כשהוא מתכוון לרחוץ לתענוג אז הוא דאיכא איסור דאורייתא לדידהו. אבל כל היכא שאינו מתכוון כלל לרחיצה אפי' שלא לתענוג וכגוונא דאיירינן ביה לעיל מזה דהיינו שניתז שלא בכוונה על בשרו מן המים או מן המשקין, אף לדעת האוסרים אף רחיצה שאינה של תענוג, הא מיהא מודים דאינו אסור מדאו' כי אם אסורא דרבנן הוא דאיכא, וביותר רחיצה כזו שלא נתכוון ולא עלתה על לבו כלל לרחוץ בשרו אין זה כי אם מקרה לא טהור אשר קרה לו שניתז מן המים או מן המשקין על בשרו דבודאי ליכא בזה לכל היותר כי אם איסור דרבנן ממילא לא שייך למיגזר גביה סגור אטו שאינו סגור או למיגזר שמא לא יסגרנו היטב וכאמור לעיל מזה, דהאיך נגזור כל כך דהא הוי לי' גזרה לגזרה. והרי איסורו כשהוא סגור הכלי לא נזכר בגמרא בפירוש והאיך נמציא כי מדעתינו לומר נגד זה כלל גדול בכללי הגזירות דרבנן דאין גוזרין גזרה לגזרה.

ישוב הקושיא על הפר"ח הנ"ל. **ואחרי** כי כן מיושב הקושיא דלעיל מה שהקשיתי על הפר"ח בהך ספיקא דיליה דמאי נפקותא איכא לדידן בזה וכאמור, ולפי האמור בס"ד

שפיר יש נפקא מיניה בהך ספיקו של הפר"ח הנ"ל, והוא אם נתן שאר משקין חוץ משלש אלה, מים ויין וחומץ, בכלי חרס והוא סגור ומסוגר היטב. דלפי הטעם האמור דחיישינן שמא ינתזו על בשרו מהמשקין ההם שהם בתוך הכלי, הנה הי' מותר דבכלי חרס באופן האמור ליכא למיחש וליגזור דהא הכלי הוא סגור היטב. אבל אם נאמר טעם האיסור בכלי חרס הוא משום דאף שאר משקין נזחלים לפחות מעט דרך דופני הכלי חרס א"כ אף בשאר משקין הי' אסור אפי' בכלי סגור, אם הוא כלי חרס דהא מיהא דרך דופני הכלי המשקין נזחלים, איפו זאת ספוקי מספקא ליה להפר"ח והניחו בצ"ע, ודו"ק.

ראיה להדין הנ"ל. **ומקום** אתי עמי בס"ד להביא ראיה לענ"ד למש"כ לעיל מזה דבכלי סגור ומסוגר היטב ואינו כלי חרס שהוא מותר ולא אמרינן דאסור משום לא פלוג או משום גזירה שמא לא יסגרנו היטב, והוא מדכתב רבינו גבי כלי חרס הטעם דאסור לתת לתוכו מים ולהצטנן בו, משום שהמים שבכלים הם נזחלים דרך דופני הכלים ונמצא בשרו נרחץ מהמים הנזחלים ההם וכאמור. והנה בכלי מתכות כתב ג"כ רבינו דאסור לתת לתוכן מים והנה שם שינה רבינו ז"ל את טעמו, כי בכלי מתכות הוא בנותן טעם דחיישינן שמא ינתזו המים על בשרו. והרי זה הטעם האחרון של שמא ינתזו המים על בשרו יש בו כדי נתינת טעם ג"כ על איסור נתינת מים בתוך כלי חרס, ולמה זה הוצרך רבינו לתת גבי כלי חרס טעם אחר.

אמנם הוא הדבר אשר דברתי בס"ד כי בכלי סגור ומסוגר היטב לית ביה חשש משום שמא לא יסגרנו היטב וע"י זה ינתזו מים מן הכוס על בשרו, או לחוש ולא פלוג בין אינו סגור לבין כשהוא סגור וכדלעיל. וא"כ בכלי שהוא של מתכות וגם הוא סגור ומסוגר היטב באמת מותר לתת לתוכו מים או משקין וליקח הכלי בידו ההוא להצטנן בו. ולזה שפיר מקום הי' בראש לומר ולטעות דאף בכלי חרס שהוא סגור ומסוגר היטב פי הכלי שמותר ג"כ לתת בתוכו מים או יין או חומץ מהאי טעמא דהא ליכא למיחש שמא ינתזו מן הכלי על בשרו, לזה אשמעינן רבינו דבכלי חרס אפי' פיו סגור ומסוגר ג"כ אסור מטעם אחר והוא שהמים והדומה לו נזחלים דרך דופני כלי חרס ונמצא ידו מתלחלח ממנו (ובשאר משקין מספקא ליה להפרי חדש וכנ"ל) ולזה לא מהני לי' סגירת פי הכלי ודו"ק.

הערה על התוי"ט במכשירין פ"ג משנה ב'. (**ב**) **וראיתי** להתוי"ט במס' מכשירין פרק ג' משנה ב' על מה דקתני התם במשנה וז"ל חבית שהיא מלאה פירות ונתונה לתוך המשקין או מלאה משקין ונתונה בתוך הפירות וכו' בכי יותן וכו' באילו משקין אמרו במים וביין ובחומץ, ושאר כל המשקין טהורין וכו' עכ"ל המשנה, וכתב התוי"ט שם וז"ל

ושאר כל המשקין טהורין וה"ג הרב, ופי' טהורין הפירות שבתוך החבית אם נתלחלחו מהן וכו' תו איכא למידק בדברי הרב דעד כאן לא אמרינן בשאר משקין טהורים אלא כשהמשקין הם חוץ לחבית הוא דאמרינן שאין נבלעים תוך החבית, אבל כשהמשקין הם בתוך החבית אין הכי נמי דיכולים להפליט ולהכשיר הפירות שחוץ לחבית, שמפרש לכולה מילתא כשהפירות בתוך החבית, ואי איתא דאפי' כשהמשקין בתוך החבית נמי הוי ליה לפרש כן, דהוה רבותא דיותר ראוי שיפלט ממה שיהא נבלע וכדאמרינן בעלמא בנקב בכונס משקה וכמ"ש הרב ברפ"ג דכלים וכו' עכ"ל התוי"ט. ולפי דבריו הנה נפשט ספיקו של הגאון בעל פרי חדש שהבאתי לעיל אות הקודם, בדין שאר משקין חוץ מג' הנ"ל אם מותר לתת אותם ביוה"כ בתוך כלי חרס ולהיות בידו להצטנן בהם וכדלעיל, דלפי דברי התוי"ט הנ"ל הדבר ברור וליכא ספיקא דאסור לעשות כן ביוה"כ בכלי חרס, דהא כיון שהמשקים הם בתוך הכלי אף בשאר המשקין הם פולטים ונזחלים דרך דופני הכלי, וא"כ אין חילוק לענין יוה"כ בין מים ויין וחומץ לבין שאר כל המשקין, וק"ל.

אבל אחרי העתרת המחילה מכבוד תורתו של התוי"ט, אני בעניי אומר אני בס"ד דליתא להך דינא שלו מה שרוצה לומר שאפי' בשאר משקין אם הם בתוך החבית הרי הם פולטים ומכשירין. דזה אינו דבשאר משקים אפילו אם נתונים בתוך הכלי מכל מקום אינם פולטים ולא מכשירין. וחילא דילי בס"ד הוא שהרי הך בבא דהמשנה הנ"ל דקתני בה וז"ל באלו משקין אמרו, במים, וביין ובחומץ וכו' היא שנויא לבתר הבבא או מלאה משקין ונתונה לתוך הפירות וכו' ולפי דיוקו של התוי"ט הנ"ל הי' לה להמשנה למיתני הך בבא באלו משקין אמרו במים וכו' קודם הבבא או מלאה משקין ונתונה לתוך הפירות וכו' וגם דהמשנה משוה להו להא אם הי' נתונה החבית פירות בתוך המשקין וחבית מלאה משקין ונתונה לתוך הפירות משמע דתורה א' לשניהם.

ויותר מזה לפי דברי התוי"ט הנ"ל קשה על רבינו שהוא פוסק וסתם דבריו ולא ביאר החילוק הזה לקמן בהל' טומאת אוכלין פרק י"ד הלכה ו' ולא בלבד שלא ביאר הדבר אלא אדרבא ח"ו נתן מכשול בפני המעיינים בספרו במה שסידר גם הוא הך בבא של באלו משקין אמרו כו' אחר הבבא או מלאה משקין שנתנה בתוך הפירות כו' וגם הוא שם שוה ומשוה אהדדי חבית מלאה פירות ונתונה בתוך המשקין וחבית מלאה משקין ונתונה לתוך הפירות כאילו משפט השוה לכולם. וחלילה לו לרבינו מזה ומדפחיתא מיניה כי זה דרכו בקדש להרים מכשול מדרך ההוראה. ואם כי דרכו להיות נמשך אחר לשון המשנה, אבל לא במקום שהוא קל הטעות בעיקר הדין, זה דרכו להוסיף או לגרוע ולשנות הסדר כדי להאיר עינינו כי הוא הי' לאור עולם וביותר היכא שהטעות נמשך

להקל במקום שאמרו להחמיר חלילה לו לרבינו לעשות כן, ושוב ראיתי בתוי"ט שם באותו הדיבור שכ' וז"ל וגם נראה מדבריו דמפרש אפי' כשהמשקין בתוך החבית כו' עכ"ל התי"ט. ואני תמה מאי נראה דקאמר הלא הדבר מוכרח בדברי רבינו וכמ"ש בס"ד.

ברם מה שדייק וגרס התי"ט מדברי הרב רבינו עובדיה מברטנורא כדעתו מדלא נקט אלא בחביות שהיא מלאה משקין שהיא רבותא טפי, זה אינו דאין בזה רבותא טפי, אדרבא זה דנקט רבינו עובדיה הוא רבותא טפי וכמו שאומר בס"ד, והוא דמה דאסתייע התוי"ט מהא דניקב בכונס משקה וכאמור לעיל, במחילה מכבוד תורתו זה ליתא, דהרי אדרבא הכל נוח לו יותר לבלוע מלפלוט וכמבואר בש"ע י"ד סי' ס"ט סעיף ך' ובש"ך שם ס"ק ס"ו וביתר מקומות בש"ע י"ד. ודעת לנבון נקל להבין החילוק שיש בין דבר שתלוי בנקב הנעשה בידי אדם לבין נקוב טבעי שהוא תלוי בספוגית הכלי ושפיר נקט רבינו עובדי' רבותא טפי וכנ"ל, ודו"ק.

פלפול בטור א"ח סי' תרי"ג. **איברא** לפי דעת היש אומרים שהביא הטור בסי' תרי"ג דסוברים דאפי' כלי חרס רקים לגמרי עתה אלא שהי' בהם מים מקדם נמי אסור ביוהכ"פ ליקח אותו בידו כדי להצטנן בו משום שהכלי חרס הם בולעים הרבה וכשמצטנן בהם פולטין דרך דופני הכלי מבחוץ מה שבלעו בפנים וחשיב רחיצה יע"ש בטור, ולדידהו שפיר אפשר לחלק בין אם הי' בהכלי חרס ההוא חד מהשלשה משקין הללו מים ויין וחומץ דאסור להצטנן בהכלי ההוא, אפי' אם הורקו ממנו המשקין ההם, מה שא"כ אם היו בו אחד משארי מיני משקין קמה גם נצבה דינו של הפר"ח שבאות הקודם והוא דמותר להצטנן באותו הכלי לאחר שהורקו ממנו המשקין ההם, דהא מיהא הדבר מוכרח דאפי' כלי חרס אינו יכול לבלוע הרבה משאר משקים כי אם מעט מזעיר.

וההכרח לזה הוא מהך משנה דמסכ' מכשירין שהבאתי לעיל ריש אות הזה וכן מוכרח הדבר מדברי רבינו דלקמן בהל' טומאת אוכלין שהבאתי לעיל אות זה ולעיל אות הקודם, אף לפי חילוקו של הפר"ח שהבאתי באות הקודם שמחלק בין הך דהכשר פירות לבין הך איסור רחיצה של יוה"כ דהא סוף סוף מודה ואזיל הפר"ח דמשאר משקין אפי' כלי חרס אינו בולע הרבה וכדלעיל אות הקודם בס"ד.

אע"פ דבהא מודינא דאף לדעת היש אומרים שהביא הטור א"ח הנ"ל הא מיהא לענין הכשר פירות לטומאה בודאי אינו מכשיר הפירות בזה אם הריק מן הכלי חרס המשקין שהיו בתוכה אפי' אם היו אותן המשקין מים או יין או חומץ ונתן אח"כ באותו הכלי חרס פירות, דאל"כ אלא דנאמר דאף באופן כזה ג"כ הפירות מתכשרים תקשה דהי' לה להמשנה לאשמעינן מה דהוא רבותא טפי טובא והוא דאפילו אם הריק מן החביות

המשקין מים או יין או חומץ, דאפי' הכי מכשיר הפירות שניתנו בתוכה אח"כ, ולמה נקטה המשנה דוקא בחבית מלאה משקין ונתונה בתוך הפירות או מלאה פירות ונתונה בתוך המשקה, וכן הי' יכול לאשמעינן רבותא בכלי חרס שנתרוקן מן המשקה ונתונה בתוך הפירות דהפירות נעשו מוכשרין, אלא ודאי דבאופן כזה בודאי אינו מכשיר אף לפי דעת היש אומרים שבטור הנ"ל, ואעפ"כ לא קשיא מהך משנה דמכשירין הנ"ל על הנך יש אומרים שהביא הטור הנ"ל, דמקום יש בראש לחלק בין הך דינא דהמשנה דמכשירין הנ"ל לבין הך דינא דאיסור רחיצה של יוה"כ האמור, דשאני הכא גבי יוה"כ שיד האדם שהיא אוחזת בהכלי חרס ההיא היא מחממת את הכלי ההוא והחימום ההוא הוא שגורם לו להכלי חרס ההוא להוציא בלעו מדופניו ומתלחלח היד מזה, מה שא"כ התם במשנה דמכשירין הנ"ל גבי פירות שאינם חמומים ואינם מחממים הכלי אינו יוצא מהדופני הכלי אפילו של חרס שום לחלוחית כלל להכשיר את הפירות שניתנו בתוכו או הכלי בתוך הפירות אפי' לדעת היש אומרים הנ"ל.

דין מחודש לענין איסור רחיצה ביוה"כ. **ומעתה** לפי האמור בס"ד יצא לנו דין מחודש לכאורה בדיני הכשר פירות לפי דעת היש אומרים שהביא הטור הנ"ל, והוא אם הי' נותן בתוכו של הכלי חרס, פירות מחוממים או שהי' נותן החבית בתוך הפירות ובהכלי חרס ההוא היו בו מים או יין או חומץ תחלה רק שהורקו ממנו, שאותן הפירות הוכשרו, והמשנה דמכשירין הנ"ל לא מיירי אלא מסתם פירות שאינם מחוממים, אלא דהדבר קשה לשמוע דא"כ האיך לא אישתמט הך משנה הנ"ל או התוס' דמכשירין לאשמעינן חידוש גדול כזה (לפי דעת היש אומרים בטור הנ"ל) דאם היה בחבית מים או יין או חומץ והורק ממנו ואח"כ נתן לתוכו פירות מחוממים או שנתן החבית בתוך פירות מחוממים שהוכשרו אותן הפירות.

סתירה להדין הנ"ל. **ואולם** כן לפי מה שיצאתי לחלק בשם הפר"ח כפי מה שבארתי בס"ד דבריו לעיל באו' הקודם והוא דיש לחלק בין הכשר פירות לבין לאסרו ביוה"כ משום איסור רחיצה, דאף דלענין הכשר פירות אינו נקרא בשם לחלוח היינו משום דלענין הכשר צריך דוקא לחלוח מרובה מה שא"כ לענין יוה"כ דאסור אפי' כשאינו אלא רק לחלוח מועט יעויין היטב באות הקודם, א"כ אפשר דאף לפי דעת הי"א שבטור הנ"ל אפי' אם נתן הפירות בתוך הכלי חרס שהורק ממנו מים או יין או חומץ והפירות הם חמים אפ"ה לא הוכשרו אותן הפירות, דהחימום של הפירות אינו גורם להוציא לחלוח הרבה מדופני הכלי חרס אלא מה שמוציא אינו מוציא אלא לחלוח מעט מזעיר ומכח זה הלחלוח המועט שיוצא מן הכלי ומתדבק בהם בהפירות אינם מוכשרים הפירות

וכאמור, מה שא"כ לענין יוה"כ דאסור אף לחלוח מועט, לפיכך שפיר אסרו הנהו רבנן הי"א שבטור הנ"ל גבי יה"כ להצטנן בכלי חרס אף שהורק ממנו המים או היין או החומץ ודו"ק.

עוד דין מחודש בענין הנ"ל. **וצופה** הייתי לגדול ליהודים רבינו שמשון ז"ל, בפירושו להמשניות במכשירין התם וכמו כן רבינו עובדיה מברטנורא שם בריש המשנה הביאו והוא מהתוספתא, דהך דינא דקתני התם חבית שהיא מלאה פירות וכו' הנ"ל הוא לאו דוקא בחבית של חרס אלא ה"ה נמי בחבית וכלי של אבן רכה שדינו שוה לחבית של חרס שאם הוא מלא משקין ונתונה לתוך הפירות או שהוא מלא פירות ונתנוהו לתוך המשקין שהפירות ההם הוכשרו, דגם אבן רכה בולע ופולט דרך דופני הכלי משלשה המשקין הללו מים ויין וחומץ כמו שבולע כלי חרס יע"ש בספרן של צדיקים הנ"ל (ועיין בתי"ט במס' כלים ריש פרק ב' בד"ה וכלי נתר, פי' הרב וכו').

וממילא לפי האמור יצא לנו בס"ד דין מחודש לענין יוה"כ, והוא אם כאן נמצא וכאן היה כלי עשוי מאבן רכה אם יש בו אחד משלשה המשקין הללו מים, או יין, או חומץ, (ולפי ספיקו של הפר"ח שהבאתי באות הקודם הוא הדין נמי אף אם הי' בו אחד משאר מיני המשקים), אע"פ שפי הכלי ההוא הוא סגור ומסוגר היטב פיו סתום, אפ"ה אסור ללקחו בידו ביוה"כ כדי להצטנן בו, דנהי דיציבא מילתא דלא שייך גביה לאסרו מטעם דגזרינן שמא ינתזו מן המשקין שבתוך הכלי על בשרו שהרי פיו סתום היטב וכמבואר דבר זה באר היטב בס"ד אות הקודם, אבל הא מיהא יש בו איסור אחר, והוא מטעם שאסור גבי כלי חרס אף שפיו סגור מטעם שהמשקין נזחלים דרך דפנותיו והיו למים על בשרו, וכמו כן לפי היש אומרים שהביא הטור הנ"ל אפילו אם הורק ממנו המשקין גם כן אסור להצטנן העשוי מאבן רכה כמו שאסור בכלי חרס וכנ"ל, ודו"ק היטב.

הלכה ה

קושית הלח"מ מהל' תענית פ"ה הל' י'.לוקח אדם מטפחת וכו' ומנגבה מעט וכו' ולמחר מעבירה על פניו וכו'. עכ"ל. (**א**) **הקשה** הלח"מ דלקמן בהל' תענית פרק ה' הלכה י' כתב רבינו וז"ל, אסור ברחיצה בין בחמין בין בצונן ואפי' להושיט אצבעו במים וכו' כיוה"כ וכו' עכ"ל רבינו הרי שלך לפניך דהשוה הוא ז"ל דין איסור רחיצה של ת"ב עם דין איסור רחיצה של יוה"כ במאזנים ישאו יחד, והיינו דאף גם בתשעה באב צריך דוקא כלים נגובים בההוא דמטפחת האמור, והנה זה הדבר הוא היפוך הגמרא דיומא ע"ח ע"א דהתם אמרינן לחלק בין ת"ב לבין יוה"כ בההוא דינא דמטפחת דדוקא ביוה"כ הוא צריך שתהי' מנוגב אבל בת"ב אינו צריך שתהי' מנוגב דוקא. ובגמ' שם משמע דביוהכ"פ מה

דצריך ניגוב הוא מטעם איסור סחיטה יע"ש בלח"מ שהאריך קצת.

פלפול בקושית הלח"מ הנ"ל. **והנה** לפי שיטתו של הלח"מ האמור אנא אמינא בס"ד דלא בלבד דהוא משמע כן בהגמרא דלעיל דהא דצריך המטפחת ניגוב ביוה"כ שהוא מטעם איסור סחיטה (ועיין בהגמ"י פה אות ח' מה שכתב), אלא אף זו שהוא גם כן דבר מוכרח כך מכח הך ברייתא שהובאה בפסחים נ"ד דקתני התם וז"ל, אין בין יוה"כ לת"ב אלא שזה ספיקו אסור וזה ספיקו מותר וכו' יע"ש. ואם איתא הא איכא בינייהו עוד הבדל ניגוב כלים דביוה"כ בעינן דוקא כלים מנוגבים. ובת"ב לא בעינן וכמו שהקשה כן הירושלמי ביומא פ' ח' על ר' יוסי ב"ר חנינא דהוא אמר משמיה דריב"ל לחלק בין תשעה באב לבין יוה"כ דבת"ב מרחיץ ידיו ומעבירן על פניו אבל ביוהכ"פ מרחיץ ידיו ומקנחן במפה ומעביר את המפה על פניו וכו' יע"ש בירושלמי.

אלא ודאי צ"ל דהטעם מה שהמטפחת צריכה ניגוב ביוה"כ לפי הגמ' דילן הוא משום איסור מלאכה ביוה"כ. דהיינו משום איסור סחיטה ואין זה דבר מה שנוגע להתענית, דהיינו שאינו דבר שהוא צריך להעינוי, והך אין בין וכו' דקאמרה הברייתא אינו אלא בדברים שהם נוגעים להעינוי מה שיש בו ביוה"כ תוספת עינוי ממה שיש בהעינוי של ת"ב מצד מצות העינוי הן מה שיש בעצם העינוי והן מה שהוא בהמשך זמן העינוי ועיין בתוס' שם בד"ה אין בין ט"ב ליוה"כ וכו' מש"כ שם בדיבור ההוא בענין איסור מלאכה דלא חשיב דסמך עצמו על הסיפא יע"ש בתוספות, הנה בזה ניחא ג"כ מה דלא חשבה הברייתא להך מלאכת סחיטה שיש בין יוה"כ לת"ב, וקרוב לזה כתב הלח"מ גופא שם. (ועי' לקמן באות שלאחר זה שכתבתי בס"ד דאין ראיה גמורה מהך ברייתא דפסחים האמורה כי יש תשובה בדבר זיל גמור מהתם).

ואחרי כי כן דמה דאצריך רבינו שהמטפחת יהיה מנוגב הוא רק משום איסור סחיטה דאסור ביוה"כ, הנה שפיר עביד רבינו במה דלקמן בהל' תענית גבי ת"ב לא ביאר דהמטפחת אינו צריך שיהי' מנוגב מערב ת"ב דלאיזה צורך יהי' צריך לפרש זה. דהא הוא מילתא דפשיטא דבת"ב אין בו איסור מלאכת סחיטה, דמי עדיף מלאכת סחיטה מכל הל"ט מלאכות הן ותולדותיהן כיוצא בהן שהם מותרים בת"ב, ומלאכת סחיטה לבדה תהי' אסורה בת"ב, מהיכי תיתי שנאמר כן. וכיון שכן דהוא דבר גלוי וידוע ונודע בין החיים דאין איסור מלאכת סחיטה בת"ב ממילא הוא ג"כ מילתא דפשיטא דמותר ג"כ בת"ב בלא ניגוב, וק"ל.

ואולם כי כל הדברים הנאמרים עד פה, הנה כל זה הוא רק הכל לפי שיטתו של הלחם משנה האמור לעיל דהוא סובר דמה דאצריך רבינו ביוה"כ דוקא שתהי' המטפחת

נגובה שאינו מטעם איסור רחיצה ביוה"כ אלא מטעם איסור סחיטה וכדלעיל, אבל באות שלאחר זה אבאר בס"ד דאין זה כלל וכלל טעמו ונמוקו של רבינו אלא טעמו הוא מה שהצריך מטפחת נגובה דוקא הוא משום איסור רחיצה ובאמת אסור במטפחת שאינה נגובה אפי' בט' באב וישבתי שם בס"ד קושית הלחם משנה הנ"ל וכמו שיובא לפנינו בס"ד.

הערה על הלח"מ פה הנ"ל. (**ב**) **איברא** בעיקרן של דברים מה שסובר הלח"מ דהא דאצריך רבינו פה דוקא מטפחת נגובה דאינו משום איסור רחיצה אלא מטעם איסור סחיטה ביוהכ"פ וכאמור באות הקודם, הנה במחילה מכבוד תורתו אינו נראה לענ"ד כלל מכמה טעמים. חדא, דא"כ הוא הי' לו לרבינו לבאר ולכתוב כן בפירוש שהמטפחת הבלתי מנוגבת דאסורה ביוה"כ שהוא מטעם איסור סחיטה, כיון דאיכא מקום לטעות דהטעם של הצרכת הניגוב הוא, מטעם איסור רחיצה ביוה"כ ולא זו בלבד שנוכל לטעות בענין הטעם של האיסור, אף זו דעל ידי הטעות ההוא בטעם האיסור מה שנטעה לומר שהטעם משום איסור רחיצה נוכל לטעות גם כן בענין הדין היוצא מזה וכמו שאבאר בס"ד לפנינו.

וביאור דבר זה הוא דא"כ היינו טועים לומר דאף בת"ב צריך שיהיו דוקא כלים מנוגבים דהא מכח איסור רחיצה יוה"כ ות"ב שוים הם. דמאן מפייס ומי יעלה לנו השמימה ויגידה לנו דהטעם אינו משום איסור רחיצה אלא שהטעם הוא משום איסור סחיטה וזה לא שייך אלא ביוה"כ לא בט' באב, וביותר שלקמן בהל' תענית שהבאתי באות הקודם שם סתם ג"כ הדברים וכתב שאיסור רחיצה בת"ב הוא כמו ביוה"כ וכנ"ל באות הקודם, ועיין בהרי"ף ובהר"ן שם, ועוד איכא נפקותא לדינא בין אם הטעם הוא משום איסור סחיטה לבין שהטעם הוא משום איסור רחיצה, והוא אם הוא מנגב עצמו באותו המטפחת לרפואה לא לתענוג דמשום איסור רחיצה ביוה"כ הי' מותר דכל שאינו עושה הרחיצה לתענוג הרי היא מותרת ביוה"כ עיין בש"ע א"ח סימן תרי"ג סעיף ד' ושם לעיל סעיף ג' בהגה. אבל משום איסור סחיטה אסור אם לא שיש בו משום פיקוח נפש, והרי ע"י סתימת רבינו יצא לנו מכשול להקל במה שראוי ליאסר איסור וחלילה לרבינו לתת מכשול לפני הקורא בספרו ורבים יכשלו, ועוד יש נפקותא לדינא, אם רוצה להעביר המטפחת שאינו נגוב על פניו ע"י עכו"ם דאז אם הטעם דבעינן מטפחת נגוב משום איסור סחיטה היה מותר שהרי הוא אינו מצווה להעכו"ם שיסחוט וגם אינו פסיק רישיה שיסחוט, אבל מטעם איסור רחיצה ביוה"כ גם זה אסור. ועוד יש נפקותות לדינא וכיון דאיכא נפקותות בין הנך שני טעמים לא הי' לו לרבינו ז"ל למיסתם סתומי וליתן מקום

להקורא לטעות בכוונתו דפשטיות הדברים מורים שטעם הצרכת הניגוב הוא משום איסור רחיצה אם לא שמפרשו להדיא. ואין זה מדרכו של רבינו אדרבא דרכו בקדש ללמד את האדם דעת וידעו תועי רוח בינה.

עוד הערה על הנ"ל. **ושניות** לדברי סופרים הדבר קשה לאמרו שרבינו ז"ל יחלוק על הרי"ף כי הדבר ידוע שהוא נמשך אחריו מאד מאד אם לא במקצת מקומות מתי מספר וכמ"ש על עצמו בתשובותיו. והנה מדברי הרי"ף שם משמע ג"כ דאף גם בת"ב צריך שיהי' המטפחת נגוב דוקא ודלא כהלחם משנה. ואם כן על כרחך הרי"ף ס"ל דהוא מטעם איסור רחיצה דהא איסור סחיטה לא שייך גבי ת"ב. וכיון שכן הוא הטעם של הניגוב מכח איסור רחיצה בת"ב ה"ה דהטעם הוא כן ביוהכ"פ ואם אמת נכון הדבר כי נוסחת וגירסת הרי"ף שם תמוה הוא למאד בעיני, אבל הן כל אלה זה משמע שם מדברי הרי"ף דגם בת"ב בעינן דוקא מטפחת וכלים נגובים.

ביאור דברי רז"ל פה. **ואיפו** זאת חשבתי למשפט צדק ונראה לענ"ד בס"ד דרבינו רוח אחרת אתו עמו דדעתו הוא ג"כ כדעת הרי"ף רבו דכל הטעם של הצרכת הניגוב ביוהכ"פ הוא רק מטעם איסור רחיצה דהא אסור ביוהכ"פ הואיל ובלא ניגוב עדיין יש במטפחת ההוא לחלוחית הרבה, אבל לא דאסרינן ליה מטעם חשש שמא יסחוט וממילא נמי דגם בת"ב דצריך ג"כ שיהי' דוקא מטפחת נגובה, דהא גם בת"ב הרחיצה אסורה בו. ולפיכך שפיר עביד ג"כ רבינו במה דלקמן בהל' תענית פרק ה' הלכה י' שהבאתי לשונו באות הקודם השוה כל דיני איסור רחיצה בת"ב לדיני איסור רחיצה של יוהכ"פ ולא חילק ולא פליג ביניהם כלל כי באמת שקולים הם.

אמנם כן לקושיתו של הלח"מ שהבאתי באות הקודם מה שהקשה על רבינו במה שהשוה לענין ניגוב יוהכ"פ ות"ב, דהוא נגד הסוגיא דיומא ע"ח דהגמ' שם מחלק בכך יע"ש בלח"מ אני בעניי עני מדעת תורה ודעת נוטה אומר אני בס"ד דרבינו פסק כרבה בר מרי שם באותה הסוגיא. דאמרינן התם וז"ל, וכן כי אתא רבה בר מרי אמר בערב ת"ב מביאין לו (ר"ל לריב"ל) מטפחת ושורה אותה במים ומניחה תחת מראשותיו, ולמחר מקנח בה פניו ידיו ורגליו. בערב יוה"כ מביאין לו מטפחת ושורה אותה במים ועושה אותה כמין כלים נגובים ולמחר מעבירה ע"ג עיניו. א"ל ר' יעקב לר' ירמי' בר תחליפא איפכא אמרת לן ואותיבנך סחיטה וכו' עכ"ל הגמ'.

קושיא ביומא דף ע"ח ע"א. **וקשיא** לי' לרבינו דלענין מה הי' ריב"ל מניחה תחת מראשותיו, ואם הי' עושה כן שלא בכוונה מכוונת קשה מה סיפר לן רבה בר מרי בזה ומה אשמעינן בזה, דמה לנו בכך שהרי לענין הדין עצמו הלא כבר הי' די והותר בזה

ממה שהי' מספר בערב ת"ב הי' מביאין לו מטפחת ושורה אותה במים ולמחר מקנח בה פניו ידיו ורגליו. ומה ראה על ככה ריב"ל לעשות כך שבליל ת"ב דוקא הניחה תחת מראשותיו ולא בליל יוה"כ, ששם לא סיפר שהניחה תחת מראשותיו. (ודוחק לומר שריב"ל הי' נוהג מנהג יקירי ירושלים ביומא י"ט, וז"ל. תניא אבא שאול אומר אף בגבולין היו עושים כן זכר למקדש וכו' יע"ש בגמ'. ועי' בש"ע א"ח סימן תרי"ט סעיף ך', ואף אם הוא הי' נוהג כן כיקירי ירושלים הנ"ל אטו כל בני ביתו היו נוהגים כן להיות ניעורים כל הלילה, וא"כ הי' יכול להניח המטפחת תחת מראשותיו של אחד מבני ביתו). ובאמת זעירא בר חמא התם לעיל מזה כשסיפר הוא מעובדא דר' יהושע ב"ל לא סיפר דבר מזה לא בליל תשעה באב ולא בליל יום הכפורים שהיה מניח את המטפחת תחת מראשותיו, וכמבואר בהסוגיא דהתם, והלא דבר הוא למה רבה בר מרי סיפר מזה.

ישוב הקושיא הנ"ל וביאור דברי רבה בר מרי שם. **ולפיכך** פי' רבינו דהך מניחה תחת מראשותיו דקעביד זה הי' עושה במקום ניגוב שהי' צריך לנגב להמטפחת ההוא, דהא בודאי שהניגוב ההוא דקאמרינן בגמ' התם אינו צריך שיהי' מנוגב לגמרי אלא הוא הוא די אף במיעוט ניגוב וכמש"כ רבינו פה בפירוש ומנגבה מעט וכו' והיינו רק שלא יהי' בהמטפחת ההיא לחלוחית שיהי' בו כ"כ כדי טופח על מנת להטפיח, וכ"כ פה בהגהות מיימוני אות ח'. וכן דייקא לישנא דהגמרא דקאמר התם וז"ל, ועושה אותה כמין כלים נגובים וכו' וכנ"ל, ולא קאמר ועושה אותה כלים מנוגבים או כלי מנוגב, אלא ודאי כדברי רבינו מנגבה רק מעט וכמין כלים נגובים קאמר אבל לא כלים נגובים ממש.

ואחרי כי כן מה שהוא מניחה תחת מראשותיו זה הוא במקום ניגוב, דעי"ז מה שהמטפחת היא מונחת תחת מראשותיו ושוכב עליו הנה בזה המטפחת ההוא הוא נסחט הרבה ממימיו ונעשה כמין כלים נגובים, אמנם זה ניחא בת"ב דהסחיטה מותרת בו. אבל לא כן ביוה"כ שהסחיטה אסורה בו באמת לא הי' יכול להניחה תחת מראשותיו דאם כן הי' עושה איסור סחיטה בליל יוה"כ כשהי' שוכב על המטפחת לפיכך הי' צריך לטרוח ולנגבה דוקא מבעוד יום בערב יוה"כ ולא להניחה תחת מראשותיו. וא"כ נגיבה מעט והנחתו תחת מראשותיו דא ודא א' היא כוונה א' לשתיהם לעשות המטפחת ההוא נגובה מעט, וא"כ טובא אשמעינן רבה בר מרי במה שסיפר שבליל ת"ב הי' מניח להמטפחת ההיא השרוי במים תחת מראשותיו, והוא דאשמעינן בזה דגם בת"ב צריכה המטפחת שתהי' נגובה מעט דוקא קודם שיקנח בה דבזה שוה ג"כ ת"ב ליוה"כ וכדעת רבינו הנ"ל.

ביאור דברי ר' יעקב שם. **ואמר** ר' יעקב לר' ירמי' בר תחליפא ע"ז דהוא א"ל איפכא, דהיינו דבערב ת"ב הי' מנגבה וביוה"כ הי' מניחה תחת מראשותיו ואותיבנך סחיטה וכו' דהאיך אפשר לומר דהמעשה הי' כך שריב"ל הי' מניח מטפחת תחת מראשותיו ביוה"כ, א"כ כששכב עליו בלילה של יוה"כ הרי הי' סוחטו לאותו המטפחת והא סחיטה אסורה ביוה"כ.

ודבר זה לא הי' יכול ר' יעקב להקשות לר' ירמי' בר תחליפא דלפי מה שסיפר הוא תקשה לענין מה עשה ריב"ל בת"ב ניגוב וביוה"כ שם תחת מראשותיו. דידע ר' יעקב בנפשי' דאפשר לו לר' ירמיה בר תחליפא לדחוקי נפשי' ולשנויי בא' משני אופנים. והם, האופן הא', דאפשר לר' ירמי' לומר דדלמא במה שמניחה תחת מראשותיו אינה מנגבה כ"כ כמו בניגוב מעט, וריב"ל הוא דסובר דבת"ב הוא דמחמרינן יותר מביוה"כ. דהואיל ות"ב הוא רק מדרבנן וכל דבריהם צריכים חיזוק יותר משל תורה, וכמשכ"כ הת"י שם בד"ה ערב ת"ב בשאלתות וכו' יע"ש בת"י. השנית, הי' אפשר לר' ירמי' בר תחליפא לומר איפכא. והוא דלמא ריב"ל ס"ל דשימה תחת מראשותיו מנגבה יותר מניגוב מעט. וריב"ל סובר דביוה"כ מחמירינן טפי יותר מבת"ב הואיל ויוה"כ הוא דאורייתא ולפחות עיקר עינוי יוכ"פ הוא דאורייתא, ולפיכך לא הקשה ר' יעקב לר' ירמי' בר תחליפא הך קושיא האמורה, אבל הך קושיא דסחיטה שהיא קושיא אלימתא ואין עלי' תשובה הקשה לו ר' יעקב לר' ירמי' ב"ת, ומזה הוכיח ר' יעקב דהמעשה של ריב"ל הי' איפכא ממה שסיפר ר' ירמי' ב"ת, אלא שהמעשה הי' שביוה"כ הי' ריב"ל מנגבה להמטפחת כמין כלים מנוגבים דהיינו שהי' מנגבו רק ניגוב מעט מזעיר ובת"ב הי' מניח המטפחת תחת מראשותיו, ובאמת השכיבה על המטפחת והניגוב מיעוט א' הם וכמו שהוא כן הסברא החיצונה.

ישוב קושית הלח"מ הנ"ל ריש אות הקודם. **וסוף** סוף בהא הי' מודה ר' יעקב לר' ירמי' בר תחליפא לרבה בר מרי דגם בת"ב צריך נגיבה דוקא, וכיון דרבה בר מרי ור' ירמי' בר תחליפא ור' יעקב תלתא קראי ס"ל דאין חילוק בין ת"ב לבין יוה"כ דאף בת"ב צריך ניגוב דוקא. ממילא הוי זעירא בר חמא יחיד לגבי הנך תלתא וגם שהם יותר מרא דשמעתא מזעירא בר חמא. ופסק רבינו כהנך תלתא מרא דשמעתתא דבין ביוה"כ ובין בת"ב צריך שיהי' המטפחת נגוב דוקא. וביותר דהך ברייתא דפסחים נ"ד אין בין ת"ב ליוהכ"פ וכו' שהבאתי באות הקודם מסייע להו להנך תלתא אמוראי, ומה דלא פריך הגמ' על זעירא ב"ח על ריב"ל מהך ברייתא הנ"ל. משום דהי' אפשר לשנויי שנוייא דחיקא והוא דריב"ל פליג על הך ברייתא שהרי רבינו בהקדמתו הנכבדת לפירוש המשניות שם בסוף

הקדמתו בפרק השני חשבו לריב"ל בכלל החבורא קדישא של התנאים. ולפחות הי' מן אותן האמוראים קדמאים כמו רב (עי' ברש"י במסכ' נדה דף ח"י בד"ה שמעתתא וכו', וגם משם אין ראי' גמורה שהי' רק אמורא שאפשר שהי' כמו ר' חייא עיי' ברש"י במסכ' נדה בד"ה אמר וכו' מש"כ) ואדרבא בתוס' בכמה מקומות בש"ס משמע שריב"ל הי' גדול מרב, וא"כ צא ולמד אם הגמרא רגיל לדחוק ולשנויי כדמקשינן על רב מברייתא, רב תנא הוא ופליג, מכ"ש וק"ו דיכולים לדחוק ולשנויי כן על ריב"ל שהוא תנא ופליג על הך ברייתא האמורה, ודו"ק היטב.

ודע דרבינו כתב גם כן וז"ל ומנגבה מעט ומניחה תחת הבגדים ולמחר מעבירה ע"ג וכו' הנה במה שכ' ומניחה תחת הבגדים כוונתו בזה שבמה שהמטפחת נתונה כל הלילה תחת הבגדים הנה המטפחת היא משתמרת בזה שלא תתנגב הרבה מן הליחות שבה ע"י האויר והרוח ובזה שהיא נתונה תחת הבגדים היא עומדת בליחותה אפי' הכי מותר כיון שכבר מבעוד יום עשתה נגובה מעט לפחות, וזה ניחא בדברי רבינו הנ"ל אבל בגמ' הנ"ל בסיפור ההוא עובדא דעביד ריב"ל א"א לפרש דהיתה כוונתו ג"כ להאמור, דא"כ מאי איריא שהי' מניחה תחת מראשותיו דוקא והלא לזה הי' די באמרו ג"כ תחת בגדיו סתמא אלא ודאי כדאמור לעיל ודו"ק.

ביאור הל' תפלה פ"ד הל' ג'. (**ג**) **ראה** זה רבינו לעיל בהל' תפלה פרק ד' הל' ג' פסק וז"ל אבל שחרית רוחץ פניו ידיו ורגליו וכו' עכ"ל, והשיגו הראב"ד וז"ל לא ידעתי רגליו למה, עכ"ל השגות, ועיין במגדל עוז שם מה שתי' ועי' בכסף משנה מה שמרן דחה דברי המגדל עוז, ועי' לעיל בהל' ובפרק והלכה הנ"ל רוחץ פניו ידיו וכו' אות ראשון מש"כ בס"ד בכ"ז.

ואולם מהך סוגיא דיומא שהבאתי באות הקודם אפשר לענ"ד בס"ד להביא קצת סמוכין רגלים לדבר לפסקו של רבינו הנ"ל דבשחרית צריך לרחוץ פניו ידיו ורגליו דוקא. והוא בשנדייך בלשון הגמ' דיומא התם דאמרינן שם וז"ל, זעירא בר חמא אושפזיכנין וכו' אמר ליה לר' יוסף ברי' דריב"ל וכו' אבוך מטפחת הי' לו בערב יוה"כ ושורה אותה במים וכו' ולמחר מקנח בה פניו ידיו ורגליו. ערב ת"ב שורה אותה במים ולמחר מעבירה ע"ג עיניו וכו' יע"ש בגמרא, והנה יש לדקדק למה זה ביוה"כ בשחרית הי' מקנח בה פניו ידיו ורגליו ובת"ב בשחרית לא הי' מקנח בה פניו ידיו ורגליו אלא רק מעבירה ע"ג עיניו לחוד, בלי ספק יש בזה טעם כעיקר דאורייתא ולא על חנם מזורה ארשת שפתי דעת סיפורו של זעירא בר חמא ומעשהו של ריב"ל, זהו מה שיש לדייק לפי ספורו של זעירא בר חמא.

ואף גם בסיפורו של רבה בר מרי התם יש לדייק שהוא סיפור בהיפוך שם וז"ל, בערב ת"ב מביאין לו מטפחת ושורה אותה במים וכו' ולמחר מקנח בה פניו ידיו ורגליו. בערב יוה"כ מביאין לו מטפחת ושורה אותה במים וכו' ולמחר מעבירה ע"ג עיניו וכו' עכ"ל הגמרא, הנה הוא סיפר בהיפוך שבת"ב הי' רוחץ בה פניו ידיו ורגליו בהמטפחת ההוא וביוה"כ לא הי' עושה כזה אלא רק הי' מעבירו ע"ג עיניו לחוד והנה גם בזה אשוב אתפלא מה ראה על ככה ומה נשתנה יוה"כ מת"ב.

ביאור ספור זעירא בר חמא ביומא דף ע"ח ע"א. **אמנם** כן לפי דעת רבינו הנ"ל ניחא, והוא דהא הוא הי' סובר דבשחרית צריך רחיצת פניו ידיו ורגליו וכאמור א"כ אפשר לומר דבהא פליגי זעירא בר חמא ורבה בר מרי, דהא זעירא הי' מספר דביוה"כ הי' עושה המטפחת כמין כלים נגובים דהיינו שלא הי' בו טופח כ"כ כדי להטפיח וכמש"כ הגהות מיימוני פה אות ח' וכן יתר הפוסקים ז"ל. ולפיכך הי' מקנח בה פניו ידיו ורגליו בשחרית כדי לעשות בה קצת רחיצת פניו ידיו ורגליו בשחרית שמחויב לעשות אז בכל יום כשאין הרחיצה אסורה. ואע"פ שאין זה רחיצה גמורה שיהי' יכול לברך עלי' ברכת נטילת ידים (עיין מה שכתב רבינו ז"ל לעיל הלכות תפלה פרק שביעי הלכה ח'), שאין זה רחיצה אלא קינוח בעלמא, מכל מקום לכבוד קדושת היום ההוא של יוהכ"פ כי רבה היא כי קדוש היום לאדוננו להיות תפלותינו נעשית בנקיות הגוף ביותר, הי' עושה לפחות הנקיון הזה לנקות פניו ידיו ורגליו כדבר יום ביומו לענין הרחיצה, ואין זה מעיקר הדין אלא כי הוא זה רק תוספ' טהרה וקדושה לכבוד עיצומו של היום הקדוש ההוא (לעשות דוגמת הרחיצה שבכל יום ואם לא הי' מחויב בה מצד הדין בכל יום לא הי' בזה קדושה ותוספת טהרה היום הזה), לפיכך אין צורך לרבינו להזכיר מזה דבר כי אין מדרכו בחיבורו זה להביא אלא רק מה שהוא מעיקר לא מה שהוא רק על צד ההתחסדות.

אבל בת"ב שלא הי' מנגבה להמטפחת לפי מה שפירש"י שם בד"ה איפכא אמרת לן וכו' וכמו כן יתר גדולי המפרשים דהך מניחה תחת מראשותיו אינו עושה את המטפחת כמין כלים נגובים. (ואף גם לפי פירושי שבאות הקודם יתבאר בס"ד לפנינו סוף האות הזה כי גם כן נכון הוא) אלא היתה המטפחת טופח על מנת להטפיח וזה אסור גם בת"ב לרחוץ בה פניו ידיו ורגליו. וכמו שפסק רבינו לקמן בהל' תענית הבאתי דעתו לעיל ריש אות ראשון ואות הקודם, לפיכך לא הי' מקנח בה פניו ידיו ורגליו אלא רק מעבירו על גבי עיניו לחוד כדי להעביר לכלוך עיניו וחבלי שינה שבהם דזה שרי אף ביוה"כ אפי' במים עצמם אם א"א בענין אחר, וכמשכ"כ הרא"ש והר"ן בהך סוגיא דהתם, אלא שביוה"כ

הי' ריב"ל מחמיר על עצמו להעביר לכלוך עיניו וחבלי שינה שלו ע"י מטפחת הנגוב ההוא שאין בו לחלוחית כ"כ טופח כדי להטפיח. הואיל וביוה"כ איסור רחיצה הוא דאורייתא או לפחות נתלה בדאורייתא שיש לו אסמכתות באלה מקראי קדש, מה שא"כ בת"ב שכל עיקר איסור ומכ"ש הרחיצה שלו אינו אלא מדרבנן ולפיכך לענין לכלוך עיניו וחבלי שינה שלו להעבירן לא החמיר בו, ובשביל נקיון פניו ידיו ורגליו אפשר דלא הי' מקפיד בו כ"כ בת"ב כמו ביוה"כ שקדושתו ביותר ראוי להתפלות שבהן לעשותן בקדושה יתירה, לא כן ת"ב כיון שא"א לו לעשות רחיצה כתקנת החכמים והחכמים פטרוהו היום לא החמיר בו לנקות עצמו במה שניקה עצמו ביוה"כ.

ויותר הי' נראה לענ"ד שגם בת"ב הי' לו לריב"ל באמת גם מטפחת אחרת שהי' כמין כלים נגובים ובה הי' מקנח בשחרית פניו ידיו ורגליו, ולא הוצרך זעירא בר חמא לאשמעינן דבר זה, דזה כבר נודע ממילא מכח כ"ש מיוה"כ דשרי, מכ"ש דשרי לעשות כן בת"ב. אבל לענין ת"ב חדשות הגיד זעירא בר חמא והוא דבת"ב הי' לו ג"כ מטפחת אחרת שלא הי' כמין כלים נגובים להעביר בו לכלוך עיניו וחבלי שינה מה שלא הי' לו מטפחת כזה ביוה"כ, כי קדוש היום לאדונינו אסור בו להעביר אפי' על גבי עיניו במטפחת שאינו נגוב, כך הי' נראה בעיני לכאורה אלא שלשון הגמ' אין משמעותו כך.

ביאור ספור רבה בר מרי שם. **ברם** רבה בר מרי הי' סובר דבת"ב מותר אפי' במטפחת שהוא טופח כדי להטפיח וכסברתו של הלח"מ שהבאתי לעיל ריש אות ראשון ולפיכך סיפר הוא שבת"ב הי' מקנח בה פניו ידיו ורגליו, כיון שהוא רחיצה גמורה קצת, שהרי יש בו לחלוחית כ"כ טופח כדי להטפיח. מה שא"כ ביוהכ"פ, שאז לא הי' בהמטפחת ההוא לחלוחית כ"כ שיהי' טופח כדי להטפיח. שהרי עשאן ביוה"כ כמין כלים נגובים, לפיכך לא קינח בה פניו ידיו ורגליו, דרבה בר מרי סובר דמה תועלת יש בה ומה יושיענו זה, לענין רחיצת פניו ידיו ורגליו, כיון שאין בהמטפחת לחלוחית טופח כדי להטפיח. אבל היה מעבירה ע"ג עיניו להעביר בה לכלוך עיניו וחבלי שינה.

ביאור דינו של רבינו פה ובהל' תענית הנ"ל. **ופסק** רבינו כזעירא בר חמא ולא כרבה בר מרי, הואיל והברייתא מסייעת לזעירא ב"ח דהיינו הך ברייתא דפסחים נ"ד דקתני בה אין בין ת"ב ליוה"כ אלא וכו' שהבאתי בשני אותיות הקודמות, ומה שהחמיר ריב"ל שלא להעביר לכלוך עיניו וחבלי שינה שלו ביוה"כ במטפחת שאינו מנגבו שהוא טופח על מנת להטפיח, ולא החמיר כן בת"ב ואפ"ה לא קתני הך אין בין בהברייתא הנ"ל. דזה אינו דהא מה דאצריך ריב"ל ניגוב לענין להעבירו ע"ג עיניו זה אינו מצד עיקר אלא רק חומרא בעלמא שהחמיר ריב"ל ומילי דחסידות נינהו, ולזה שפיר קתני הברייתא הנ"ל

אין בין ת"ב וכו' ולא קתני הך מילי האמור דהברייתא דינא קתני אבל מילי דחסידות לא קתני. גם רבינו מטעם זה לא הביא שאין מדרכו להביא בחבורו זה אלא רק מה שהוא מעיקר הדין לא מה שהוא רק מדרכי מתנהג בחסידות וכדלעיל, והא דשרי להעביר לכלוך עיניו זה אין צורך לרבינו להביאו דהא לא גרע ממלוכלך בטיט ובצואה שכתבו לעיל הלכה ב' דשרי להדיחו ולרחצו אפילו במים כדי להעביר הלכלוך, ובזה מסתלקת ג"כ קושית הלח"מ שהבאתי לעיל ריש אות א' מה שהקשה מלקמן הלכות תענית, ודו"ק.

ואף גם לפי מש"כ בס"ד לעיל אות שני שפירושו של הך ומניחו תחת מראשותיו הוא ג"כ כמו ניגוב יע"ש, מ"מ אפשר לומר בס"ד לענ"ד דבת"ב הי' מקנח בה פניו ידיו ורגליו לעשות בהקינוח ההוא קצת רחיצת פניו ידיו ורגליו בשחרית. כיון דכל עיקר איסור רחיצה בת"ב אינו אלא מדרבנן ואין לו התלות בדאורייתא כלל. ולא ראה להחמיר ברחיצה מה שאינו אסור בו מצד הדין מה שא"כ ביוה"כ דעיקר איסור הרחיצה בו הוא חמור שאסור מדאורייתא או כעין דאורייתא וכדלעיל, ראה ריב"ל כי יותר טוב ויותר ראוי הוא שלא ללחלח גופו כלל דהיינו שלא לקנח בהמטפחת ההיא פניו ידיו ורגליו כיון שבלאו הכי אינו רחיצה גמורה לענין רחיצה ותפלה. מה שא"כ לענין להעבירו ע"ג עיניו שלא היה יכול ריב"ל לפי טבעו להחמיר בו שלא להעבירו ע"ג עיניו ביוה"כ, לפי טבעו, שמטבעו הי' שהלכלוך עיניו הי' מטריד אותו מן התפלה כל היום אם לא הי' מעבירו, לפיכך בע"כ הי' מוכרח להעביר לכלוך עיניו אף ביוהכ"פ, ודו"ק.

ביאור דברי רז"ל פה ודלא כהר' מנוח בספרו.

הלכה ו

ההולך להקביל פני רבו וכו'. עכ"ל, ראיתי להר' מנוח בספרו שכ' וז"ל ההולך להקביל פני רבו כדאמרינן בפרק קמא דר"ה עכ"ל הר' מנוח, וכוונתו מבוארת שכוון להא דאמרינן בר"ה ט"ז ע"ב וז"ל הגמ', אמר ר' יצחק חייב אדם להקביל פני רבו ברגל שנאמר מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת מכלל דבחדש ושבת איבעי' לה למיזל וכו' עכ"ל הגמרא. וכן הוא בסוכה כ"ז אלא ששם הוא קצת בשינוי נוסחא ועיין לעיל הל' תלמוד תורה פרק ה' הל' ז' בד"ה וחייב אדם וכו' מן ריש אות א' עד סוף אות ד' מש"כ בס"ד באריכות הן בענין שינוי הנוסחאות האמורות והן בענין גוף הדין דחייב אדם לקבל פני רבו ברגל זיל גמור.

אבל לא לזה היתה כוונת רבינו פה. שהרי בגמ' הנ"ל לא קאמר החיוב אלא דוקא ברגל וכן רבינו לעיל בהל' תלמוד תורה בפרק ובהלכה הנ"ל לא קאמר החיוב אלא רק ברגל. והנה ר"ה ויוה"כ אף דפליגי בהו הפוסקים אם הם נקראים בשם מועדים וחגים עי' בטור

א"ח בסימן תקפ"ב וביתר ספרן של צדיקים, אבל רגלים ודאי לא מיקרי ר"ה ויוה"כ וכמבואר להדיא בעירובין מ' וז"ל, אמר רבה וכו' איבעיא לן מהו לומר זמן בר"ה וביוה"כ כיון דמזמן לזמן וכו' או דלמא כיון דלא איקרי רגלים לא אמרינן וכו' יע"ש בגמרא. וכן מבואר בהרא"ש בפרק בתרא דר"ה סימן י"ד גבי וחגיגת הרגל בתשובה שהשיבו רבותיו של ראבי"ה להרבי"ה ז"ל.

ועוד דהך מימרא דר' יצחק הוא מסתמא דומיא דאידך מימרא דר' יצחק התם דאמר וז"ל, חייב אדם לטהר עצמו ברגל וכו' יע"ש. דכוונתו מבוארת דברגל ממש קאמר שהוא פסח ועצרת וסוכות לא בר"ה ויוה"כ. דהא זיל בתר טעמו דהא הטעם דחייב עצמו ליטהר הוא משום שצריך ליכנס למקדש ה' ולאכול בקדשים וכמשכ"כ רבינו להדיא טעם זה לקמן בהל' טומאת אוכלין פרק ט"ז הל' י'. וזה שייך דוקא ברגלים ממש שהם פסח ועצרת וסוכות שהוא מחוייב ליכנס לעזרה ולראות פני האדון ה' צבאות בעזרה ולאכול שלמי שמחה שהביא וצריך להביא מה שא"כ בר"ה ויוה"כ שאינו חייב בכל אלה לא בראיות פנים בעזרה ולא באכילת והבאת שלמי שמחה פשיטא דאינו מחויב לטהר עצמו בהם. (אם לא על דרך הקדושה והטהרה לכבוד היום של ר"ה ושל יוה"כ כי נורא הוא וראוי לעמוד בו בטהרה). ה"ה הך תיבת ברגל דקאמר ר' יצחק הוא ג"כ כוונתו לרגלים ממש פסח ועצרת וסוכות לא לר"ה ויוה"כ.

אלא שכוונת רבינו פה במש"כ ההולך להקביל פני רבו וכו' וכנ"ל לענ"ד בס"ד נראה כי הוא כפשיטא, דאע"פ דיציבא מילתא דבכל יום ויום חוץ משלש רגלים אין בהן מצות חובה לקבל פני רבו. אבל הא מיהא מצוה איכא שמקבל פני רבו אפי' בכל יום ויום ובכל שעה ושעה ואפי' חכם אחר נמי מצוה קעביד וכדאמרינן בחגיגה דף ה' וז"ל ומה הרואה חכמים במיתתן יחי' בחייהם וכו' רק שברבו היא מצוה גדולה יותר ג"כ בכל יום ויום ועי' במג"א בסי' תרי"ג סעיף ה' ס"ק ה' דאוסר בשוים, אבל מי שגדול ממנו בחכמה דין רבו יש לו, וק"ל.

הלכה ז

ביאור דברי הרה"מ ז"ל פה.אסור לנעול מנעל וסנדל אפי' ברגלו א' וכו'. עכ"ל. כ' הרה"מ וז"ל זה פשוט ומבואר בגמרא שאפילו ברגלו א' אסור. עכ"ל הרה"מ וכוונתו ברור לענ"ד בס"ד דכוון להא דאמרינן ביומא ע"ח וז"ל הקטע יוצא בקב שלו וכו' ושוין שאסור לצאת בו ביוה"כ וכו' יע"ש בגמרא ואע"פ שהקטע אינו אלא חיגר ברגל א'. וגם לא אמר בקביים שלו בלשון רבים אלא אמר בקב שלו לשון יחיד מורה ובא שאינו מקוטע אלא ברגל אחד, ואינו צריך אלא לקב אחד וממילא נמי דאין לו קב אלא ברגל אחד, ואפי' הכי

אסרוהו רמי בר חמא ורבא לצאת בו ביום הכפורים מטעם איסור נעילת הסנדל שיש בו הרי מבואר מזה דאפי' ברגלו אחת גם כן אסור לנעול סנדל ביום הכפורים. וזה פשוט רק לפי שרבים נשתבשו בהבנת דברי הרה"מ ז"ל הנ"ל כתבתיו.

ומותר לצאת בסנדל של שעם וכו' שהרי קושי הארץ מגיע לרגליו וכו'. עכ"ל (**א**) **הסוגיא** עיין ביומא ע"ח מן עמד ר' יצחק בר נחמני על רגליו ואמר אני ראיתי את ריב"ל שיצא בסנדל של שעם ביוהכ"פ וכו' עד שם באותו [סוגיא] מר סבר גזרינן דלמא משטמיט ואתא לאתויי ד' אמות ברה"ר ומר סבר לא גזרינן וכו' יע"ש היטב הסוגיא כולה.

הערה על הלח"מ פה. **וכתב** הר"ן שם דדעת הרי"ף הוא דסנדל של עץ נמי מותר לצאת בו ביוה"כ (ולאפוקי מדעת רש"י דאוסר במנעל של עץ), והלח"מ הקשה עליו דמאין הרגלים לדבר להר"ן לומר כן בדעת הרי"ף. ותירץ הלח"מ דראייתו היא הואיל והרי"ף ביבמות בפרק מצות חליצה פסק דחלצו במנעל של עץ שאינו מחופה בעור דחליצתו פסולה שמע מיניה דהרי"ף סובר דאין זה מנעל כלל מנעל של עץ יע"ש ואמת נכון הדבר שכ"כ הר"ן גופא בפרק במה אשה יוצאת להדיא ראי' זו. והתימה על הלח"מ דאישתמוטי הוא דקא אישתמיט ליה לפי שעה דברי הר"ן הללו.

ראיה דהרי"ף ס"ל דמנעל של עץ אסור לנעול ביוה"כ. **איברא** כי לענ"ד נראה בס"ד דגם בלאו הכי הוא מוכרח כן בדעת הרי"ף דמתיר לנעול מנעל של עץ. והוא מדלא הביא הרי"ף כלל להך ברייתא דתני עלה דהך משנה דהקטע יוצא בקב שלו וכו' והיינו דתני עלה בברייתא, וז"ל, ושוין שאסור לצאת בו ביוה"כ וכו' יע"ש בגמרא. וגם שינויא דרבא שם דשני וז"ל, לא דכו"ע מנעל הוא ובשבת בהא פליגי וכו' יע"ש בגמרא כדי להורות בזה דאיכא חילוק בין סנדל של שעם ושל גמי לבין סנדל של עץ וכמו שרש"י דמחלק ולחלק יצא בין של עץ לבין אינך מהתם הוא דנפקא ליה וכמבואר ברש"י שם בד"ה מנעל וכו' שכ' וז"ל אבל דהיטני ודהוצא וכו' יע"ש ברש"י, אלא ודאי צ"ל דבאמת הרי"ף לא מחלק בכך בין מנעל של שעם וגמי לבין מנעל של עץ דגם בשל עץ מותר לצאת ביוהכ"פ והר"ן ז"ל בפרק במה אשה יוצאת הנ"ל שהביא הך ראיה הנ"ל ולא הביא ראיה זו האמורה. צ"ל דחדא מתרתי ראיות נקט.

ביאור והערה על הב"י א"ח סי' תרי"ד. **וכמו** כן נראה לענ"ד בס"ד דברי מרן בספרו הארוך בית יוסף א"ח בסימן תרי"ד בד"ה נעילת הסנדל וכו' שראשון תחלה הביא דברי הרא"ש ביומא וסיים מרן אח"כ וז"ל, נראה מדבריו שכל מנעל שאינו של עור יוצאין בו וכו' עכ"ל הב"י. ולכאורה יפלא מאד מהיכן נראה לו למרן מדברי הרא"ש לומר כן. שהרי

א"א לומר דנראה לו כך ממה שפסק הרא"ש ביבמות בפרק מצות חליצה סימן ט' דחלצה במנעל של עץ שאינו מחופה עור דאפי' בדיעבד חליצתו אינה חליצה יע"ש בהרא"ש דהא לא הביא מרן הב"י כלל תלמודו בידו דברי הרא"ש בפרק מצות חליצה הללו דבר או חצי דבר ממנו ולא רמז עליו כלל וכלל, אלא ודאי הוא הדבר אשר דברתי בס"ד דנראה לו למרן מדברי הרא"ש ביומא הנ"ל מניה וביה והוא ממה שלא זכר שר התורה הרא"ש כלל להך ברייתא ושינויא דרבא האמור לעיל מזה לחלק בין סנדל ומנעל של עץ לבין סנדל ומנעל של גמי ושעם וכדומה. וכן הבין מרן הב"י מדברי הר"ן ביומא שהביא שם ג"כ. ובאמת אחר נשיקת עפרות זהב כפות רגלי מרן הוא הקדוש, אנא אמינא, דנראה בעליל שגם ממנו אישתמיט ליה לפי אותו השעה דברי הר"ן בפרק במה האשה יוצאת האמור לעיל מזה.

ומתוך האמור מוצל אותו הצדיק מרן הב"י ממה שהשיגו הלח"מ, והוא על מה שכ' מרן הב"י בסימן הנ"ל שבענין מנעל של עץ דברי רבינו הם סתומים לא לאיסור ולא להיתר יע"ש בב"י כ' עליו הלח"מ שהרי אותו ההכרח שהי' לו בדברי הרי"ף מכח ההיא דפרק מצות חליצה הנ"ל הנה הכרח הזה גופא הי' לו ג"כ בדברי רבינו יע"ש בלח"מ. (ואנכי נוראות נפלאתי הפלא ופלא על הלח"מ שכ' וז"ל ודלא כאחד מן הגדולים שכתב בטור א"ח וכו' יע"ש בלח"מ למה זה לא הזכיר למרן ולספרו בשמו הנאה לו ונאה לעולם כדרכו הטוב של הלח"מ לישא את שמו שם הנכבד והנורא מרן הב"י על שפתיו שפתי דעת לא לכנותו רק בשם אחד מן הגדולים).

ברם לפי האמור בס"ד הוא נכון דודאי מרן הב"י לא אסברה לה לראיות הר"ן ביומא הנ"ל מכח הך דפרק מצות חליצה דזה לא אסיק אדעתיה מרן הב"י (או דס"ל למרן הב"י לחלק בין הך דחליצה דבעינן מנעל דוקא מה שא"כ לענין יוה"כ דאסור לצאת בו אף שאינו מנעל אם רק הוא מגין וכמו שנכתב בס"ד לפנינו), אף בדברי הרי"ף שפיר הי' לו למרן הכרח דהיינו הך ראיה האמורה לעיל מזה ממה שלא העתיק הברייתא ושינויא דרבא כדי שנדע מזה לחלק בין מנעל של עץ לבין מנעל של שעם וגמי וכנ"ל. אבל לא כן בדברי רבינו אין זה הכרח כלל וכלל, שמה שלא יצא לחלק בכך הוא שהרי סיים רבינו וכ' וז"ל, שהרי קושי הארץ מגיע לרגליו וכו' וכנ"ל. א"כ אפשר לומר דבדברים אלו בא למעט מנעל של עץ שאסור לנעלו, שהדבר הי' פשוט בעיני רבינו שכשהוא נועל מנעל של עץ אין קושי הארץ מגיע לרגליו, שהרי של עץ אע"פ שאינו נקרא מנעל מ"מ מידי דמגן הוא, וכמשכ"כ רש"י ביבמות דף ק"ג בד"ה אדתני סיפא אנפילי' וכו' וכן הוא בגמרא שם וז"ל האי מגין הוא וכו' יע"ש היטב ותראה כי כנים אנחנו בס"ד ודו"ק.

(**ב**) **איברא** לפי מה שהביא הר"ן בפרק במה אשה יוצאת ראיה שדעת הרי"ף הוא להתיר מנעל של עץ ביוה"כ לנעלו ממה שפסק הרי"ף דחלץ במנעל של עץ שאינו מחופה עור דחליצתו פסולה וכמש"כ משמו באות הקודם, הנה לדעתו ממילא מוכרח ג"כ לומר שגם דעת רבינו הוא כן להתיר ביוה"כ נעילת מנעל של עץ. שהרי גם רבינו פסק לקמן בהלכות יבום וחליצה פרק ד' הלכה ח"י וז"ל חלצה במנעל וכו' או של עץ וכו' חליצתה פסולה וכו' עכ"ל, ודון מיניה ואוקי באתרן דה"ה נמי דלענין אם מותר לנעלו ביוה"כ או לא דמותר לנעלו ולצאת בו שאינו נקרא מנעל, וכ"כ הלח"מ פה. (ובשביל מה שמנעל של עץ ורבינו אוסר לצאת ביוה"כ בדבר שהוא מגין אף שאינו מנעלו וכדלעיל זה יתבאר בס"ד לקמן ביאור דברי רבינו).

קושית הלח"מ פה מהל' כלים פ' כ"ה הלכה ח"י. **ברם** הלח"מ שם תמה על הרי"ף ורבינו שהרי רבא מסיק ביומא התם וז"ל לעולם דכו"ע מנעל היא וכו' יע"ש בגמרא, ממילא אסור לצאת ביוה"כ במנעל של עץ כיון דאיקרי מנעל, א"כ הא דנפקי כל הנך אמוראי התם ורבא גופא בדהוצי ושל שעם ושל דובלי וכדומה. על כרחין צריכין לחלק בין של עץ ובין של שעם והדומה לשל שעם, וכ"כ רש"י שם בד"ה מנעל וכו' וז"ל הילכך ביוה"כ אסור אבל דהיטני ודהיצא לאו מנעל הוא. עכ"ל רש"י ואם תימצי לומר דהרי"ף ורבינו ס"ל כהרמב"ן בספר המלחמות ביומא התם דרצ"ל דהנך אמוראים דיצאו בשל שעם והדומה לו כולהו ס"ל להלכה כר' יוחנן בן נורי בשבת דף ס"ו דהוא סובר דאפי' של עץ לא מיקרי מנעל, דאמרינן התם וז"ל כוורת של קש ושפופרת של קנים ר' עקיבא מטמא ור' יוחנן בן נורי מטהר וכו' יע"ש בגמרא. אבל הא לדידי' גם סנדל של סיידין הוא טהור כדאמרינן בגמרא שם, (ודע דהגירסא שלפניו בהך סוגיא דשבת התם הוא כך אמר רב יוסף מאן לא הודה לו ר' יוחנן בן נורי דתנן כוורת של קש וכו' יע"ש בגמרא. אבל הרמב"ן בס' המלחמות ביומא התם והרשב"א בחידושיו למס' שבת התם הביא הגירסא אמר רבא מאן לא הודו לו וכו' יע"ש). והנה רבינו פסק לקמן בהל' כלים פ' כ"ה הלכ' ח"י וז"ל סנדל של סיידין והוא סנדל של עץ מתטמא במדרס מפני שהסייד פעמים מטייל בו עד שמגיע לביתו, עכ"ל וא"כ אוחז רבינו החבל בתרין ראשין דפסק דמותר לנעול ביוה"כ מנעל של עץ ש"מ דס"ל להלכה כר' יוחנן בן נורי הנ"ל שאינו מנעל כלל. וא"כ האיך פסק בהל' כלים הנ"ל דמנעל של עץ דטמא מדרס דזה הוא כהחכמים דפליגי עליה דר' יוחנן בן נורי וסוברים דמנעל של עץ הוא מנעל וכאמור. וא"כ הוא ב' הפכים בנושא א'. יע"ש בלח"מ שהאריך בזה, ומה שתי' הלח"מ בזה יש לגמגם בו.

קושיא ביומא דף ע"ח ע"ב ופלפול בשבת דף ס"ו ע"א. **אמנם** מה שנראה לענ"ד בס"ד

בישוב דעת רבינו הוא דלכאורה קשיא לענ"ד בהך סוגיא דיומא הנ"ל דמאי איצטרך רבא לשנויי שם דכו"ע מנעל הוא ובשבת בהא פליגי וכו' ולמה לא שני רבא דכו"ע לאו מנעל הוא. אבל אע"פ שאינו מנעל מכ"מ מימר שפיר קאמרה הברייתא דשוין שאסור לצאת בו ביוה"כ וכו' והוא דהא הקב של הקטע אינו מנעל היינו טעמא משום דמנעל גמרינן מקרא של ואנעלך תחת וכו' דבעינן דוקא מנעל של עור דומיא דתחש שהי' עור וכדאמרינן כן ביבמות דף ק"ב וז"ל אמר רב יהודא אמר רב סנדל התפור בפשתן אין חולצין בו שנאמר ואנעלך תחש וכו' יע"ש הסוגיא אבל הא מיהא מלבוש מיקרי שהרי הוא מלבישו לרגלו ועושה לו תועלת אם רב אם מעט ברגלו, רק שאינו נקרא בשם מנעל. (ועיין בש"ע א"ח בסי' תרי"ד סעיף ב' והוא דלא כדעת הרא"ה שיחיד הוא בדבר ואפס זולתו ועי' במג"א שם). אבל שם אחר משמות מלבושי האדם לו יקרא ואינו לתכשיט בעלמא או למשא.

ואחרי כי כן אף אתה אמור דבהא פליגי ר' מאיר ור' יוסי, דר' יוסי אוסר לצאת בו אף שהוא מלבוש מטעם גזרה דלמא אישתמיט ליה ואתי לאתויי ד' אמות ברה"ר ור' מאיר ס"ל דלא גזרינן הך גזרה וכמו דשני רבא התם באמת כך דבהא פליגי ר' מאיר ור' יוסי. והיינו טעמא דר' מאיר דס"ל דלא גזרינן דלמא מישתמט ואתי לאתויי ד' אמות ברה"ר, כיון דהקב הזה הוא המנעל של הקטע ההוא לפי פירושו של רש"י בשבת דף ס"ה ועי' בתוס' שם בד"ה הקיטע יוצא בקב וכו' מש"כ. וסוף סוף הקטע הזה הוא מתבייש לילך אפי' פסיעה א' בלא אותו הקב כדי שלא יהא נראה כהולך יחף. והואיל וכן שהוא מתבייש לילך בלא אותו הקב, לפיכך שפיר סובר ר' מאיר דלא גזרינן דלמא אתי לאתויי ד' אמות ברה"ר. וכמש"כ סברא זו הטורי זהב בא"ח סימן ש"א ס"ק כ"ז. וכ"כ סברא זו מרן הב"י בסימן הנ"ל וגם הטורי זהב בס"ק הנ"ל הביאו יע"ש. ור' יוסי דפליג וסובר דגזרינן דלמא אתי לאתויי ד' אמות ברה"ר היינו טעמא דידיה. או דר' יוסי ס"ל דאע"פ שהוא מתבייש לילך בלא הקב ההוא, אפי' הכי איכא למיגזר ביה דלמא מישתמט לה ואתי לאתויי ד' אמות ברה"ר. או דר' יוסי ס"ל דדוקא היכא דאיכא בושה גדולה הוא דלא גזרינן ביה דאם מישתמט דאתי לאתויי ד' אמות ברה"ר. אבל בהליכת הקטע בלא קב סובר דאין בזה בושה גדולה כ"כ. ושפיר איכא למיגזר ביה דלמא מישתמט ליה ואתי לאתויי ד' אמות ברה"ר.

ושוב כי כן דזה הוא טעם פלוגתתן של ר' יוסי ור' מאיר וכאמור. ממילא נמי שפיר קתני הברייתא ושוין שאסור לצאת בו ביוה"כ וכו' דהא ביוה"כ איכא ג"כ איסור הוצאה דהא אין בין יוה"כ לשבת אלא שזה זדונו בכרת וזה זדונו בסקילה, ואפי' איסור ערובי חצרות

איכא ביוה"כ וכמבואר לעיל הל' ערובין פרק שמיני הל' ד' ובש"ע א"ח סימן תט"ז סעיף ד' וא"כ לא מיבעיא לר' יוסי דבודאי אסור אלא אפי' לר' מאיר נמי אסור, דביוה"כ שפיר גזרינן דלמא אתי לאשתמוטי ואתי לאתויי ד' אמות ברה"ר דהא לא שייך למימר אפי' אליבא דר' מאיר שיהי' מתבייש לילך יחף וכדלעיל, דהא ביוה"כ אין לו בושה מזה במה שהוא הולך יחף, שהרי רוב העולם הולכין ג"כ יחפים ביום ההוא, וכך היא חובתו ומצותו וכך נאה לו ונאה לעולם להיותם הולכים יחפים ביום ההוא, וצ"ע לכאורה.

ויציבא מילתא דדבר זה אין להקשות על רבא דמה ראה על ככה שלא לומר דר' יוסי ור' מאיר פליגי אם מנעל של עץ נקרא בשם מנעל או לא דר' מאיר הוא דס"ל דאף הוא נקרא בשם מנעל, וגם הוא סובר דלא גזרינן משום דלמא אתי לאשתמוטי ואתי לאתויי ד' אמות ברה"ר ור' יוסי ס"ל דאינו נקרא בשם מנעל אלא כי הוא זה יש לו שם מלבוש אחר, רק דאפ"ה אסור לצאת בו בשבת משום גזרה דלמא אתי לאשתמוטי מעל רגלו ואתי לאתויי ד' אמות ברה"ר. דזה אינו קושיא, דא"כ תקשה מאי קמשמע לן חידוש הך ברייתא בהך בבא של ושוין שאסור לצאת בו ביוה"כ דהא הוא דבר שפתים אך למותר. שהרי הוא מילתא דפשיטא ודבר מבואר מעצמו דבין למר ובין למר אסור לצאת בו ביוה"כ. דלר' מאיר הא אסור לנעלו אפילו בביתו, משום איסור נעילת סנדל ומנעל ביוה"כ. ולר' יוסי מיהא לצאת בו למבוי שאינה מעורבת בודאי אסור דאטו מיגרע יוה"כ משבת לענין הך גזירה דלמא אתי לאשתמוטי ולאתויי ד' אמות ברה"ר. וזה אין צורך להברייתא ג"כ לאשמעינן דאיכא איסור הוצאה ביוה"כ דגם זה הדבר הוא מילתא דפשיטא שהרי הוא משנה ערוכה אין בין יוה"כ לשבת וכו' וכדלעיל, וכמש"כ כעין זה וקרוב לזה הרשב"א בחדושיו למסכ' שבת בדף ס"ו בד"ה ואמרינן מאן תנא וכו' יע"ש בחידושי הרשב"א ז"ל, אבל כזה ראה והקשה כקושיתינו דלעיל דהא שפיר קשיא לכאורה.

ואולם הך גזרה דלמא מישתמט ליה ואתי לאתויי ד' אמות ברה"ר הנה לא שייך אלא דוקא במנעל של עץ שאינו מחופה עור. שהמנעל ההוא הוא דבר קשה ואינו נדבק היטב בהרגל ודבר הרגיל הוא להיות משתלפי ממנו. לא כן במנעל של שעם ושל גמי שהוא דבר רך ומתדבק היטב בהרגל מנעל כזה לא מישתמט מרגלו כלל ולית ביה חששא דלמא אתי לאתויי ד' אמות ברה"ר וכמבואר כן בגמ' ובספרי הפוסקים. ואפילו הוא מנעל של עץ אם רק שהוא מחופה בעור ג"כ לא שייך גביה הך גזירה דלמא מישתמט ליה ואתי לאתויי ד' אמות ברה"ר וכמבואר כן להדיא בתשובת הרשב"א בסי' תר"ז. והובא ג"כ בש"ע א"ח סי' ש"א סעיף ט"ז בהגהות מרן הרמ"א בדין הפנטני"ש כי רכות העור המחופה על העץ גורם שיתדבק המנעל כולו בהרגל ולא מישתמט ממנו. ועיין במג"א

שם ס"ק כ"ד. ועי' בחידושי הרשב"א למסכ' שבת בדף ובד"ה הנ"ל, וז"ל והא דמשמע התם בפרק מצות חליצה דאי מחופה עור חולצת בו לכו"ע התם הוא כיון דמחופה עור אף הוא מתהדק ורצעותיו נקשרות היטב ולא מישתמט, אלא דאיכא למידק וכו' עכ"ל חידושי הרשב"א ז"ל.

ודבר זה א"א לומר דרבא הוכיח דע"כ צ"ל דר' מאיר ס"ל דהוא מנעל אפי' הוא של עץ ואינו מחופה עור. דאל"כ תקשה מאן הוא דהודה לו לר' עקיבא בברייתא דהתם, דהא רב הונא הוא דאמר בסוגיא דשבת דף ס"ו וז"ל דתניא סנדל של סיידין וכו' דברי ר' עקיבא ולא הודו לו. והתניא הודו לו. אמר רב הונא מאן הודו לו ר' מאיר ומאן לא הודו לו ר' יוסי וכו' עכ"ל הגמרא. וכיון דהדבר מוכרח דר' מאיר ס"ל דהוא מנעל ממילא מוכרח דגם ר' יוסי הוא דס"ל דמנעל של עץ הוא מנעל דאל"כ צא ופרנס לי מאי ושוין שאסור לצאת בו ביוה"כ וכו' דקתני הך ברייתא דיומא התם וכדלעיל. דדבר זה אינו דנהי דאמת נכון הדבר דמנעל של עץ אינו נקרא בשם מנעל, אבל הא מיהא מלבוש ממלבושי הרגל הוא, שהרי הוא עשוי להלוך בו, וממילא הוא טמא טומאת מדרס, כמו שאר כל הכלים שראוים למשכב ומושב והילוך שהם מתטמאים טומאת מדרס והי' זה כאחדמהם. ואנן הא קאמינן דבין לר"מ ובין לר"י מיהו שם מלבוש יש עליו.

וליכא למימר דא"כ האיך הודו לו על מה שאמר גם כן שם ר' עקיבא דהאשה חולצת במנעל של סיידין שהוא של עץ, הא זה אינו מנעל ולענין חליצה הא בעינן מנעל דוקא. דגם זה ליתא דהא דבר זה דקתני והודו לו היא שנויה במס' עדיות פרק ב' משנה ח'. ושם לא נז' כלל מזה הדין שהאשה ג"כ חולצת בו רק כי הוא זה לבדו שנז' במשנה דהתם שהוא מתטמא מדרס ואין עוד דבר אחר יע"ש במשנה. והנה זה דקתני בהברייתא דשבת שם לרבא לשיטתו לפי גירסתם של הרמב"ן והרשב"א האמור לעיל דלא הודו לו הוא ר' יוחנן בן נורי. (וגם לפי גירסתנו רב יוסף וכדלעיל, אבל ידוע הוא דרבא הי' תלמיד רב יוסף ומסתמא רבא כרב יוסף רבו ס"ל דמאן לא הודו לו ר' יוחנן בן נורי).

פלפול ביבמות דף ק"ג ע"א. **ואף** גם זאת א"א לומר דרבא הכריח דע"כ צ"ל דר' מאיר סובר דמנעל של עץ נקרא בשם מנעל (וממילא גם ר' יוסי סובר כן) והוא דביבמות ק"ג אמרינן וז"ל, הקיטע מני ר' מאיר היא דתנן וכו' באנפיליא של בגד אתאן לרבנן וכו'. אלא אמר רבא מדרישא ר' מאיר וכו' האי מגין וכו' עכ"ל הגמרא ויע"ש הסוגיא באריכות. הרי דרבא הוכרח לאוקמי הך ברייתא כר' מאיר. ואם נאמר דר' מאיר סובר דמנעל של עץ לאו שמיה מנעל הוא, נהי דיציב פתגם דיש לו שם מלבוש ממלבושי הרגל, הא מיהא חליצתו חליצה פסולה היא דהא לענין חליצה נעל דוקא בעינן. וא"כ תקשה אמאן

תרמייה להך ברייתא. אלא ודאי צ"ל דר' מאיר ור' יוסי גם שניהם ס"ל דמנעל של עץ נקרא בשם מנעל. רק דלר' יוסי אפי' הכי אין חולצין בו הואיל והוא משתמיט מאליו וממילא מעל רגלו ואנן בעינן שהיא תהי' חולצתו. וכמשכ"כ התוס' ביומא שם בד"ה הקטע יוצא וכו' יע"ש. דגם הכרח זה אינו הכרח כלל. דהא מיהא ר' עקיבא בודאי דהוא סובר דהוא מנעל, דהא תניא בשבת דף ס"ו ע"א וז"ל סנדל של סיידין וכו' ואשה חולצת בו וכו' יע"ש בגמרא. וא"כ דלמא רע"ק היא. ועי' בחידושי הרשב"א בשבת שם בד"ה ואמרינן וכו'.

הערה בתוס' דשבת דף ס"ו ע"א ד"ה סנדל של סיידין וכו'. (**ודע** דמש"כ התוס' שם בד"ה סנדל של סיידין וכו' וז"ל, פ"ה מוכרי הסיד וכו' ושל עץ הוא וכו' לשון רבותי. ולי נראה וכו' של קש הוא, וכפירוש הזה נראה, דהכי תניא בתוספתא סנדל של קש ר' עקיבא מטמא וכו' עכ"ל התוספות. הנה אמת נכון הדבר דהך תוספתא שהביא התוספות הנה היא מקומה טהור שנויה כך בתוספתא דבבא בתרא דמס' כלים פרק ד'. אבל בתוספתא דעדיות פרק קמא תניא וז"ל, סנדל של עץ ושל סיידין ר' עקיבא מטמא וכו' עכ"ל התוספתא. הרי שלך לפניך דהמבואר מהתוספתא הלז דסנדל של סיידין אינו סנדל של עץ, שהרי קתני לתרוייהו. אבל מבואר בהך תוס' דהתם דפליגי ג"כ בין של עץ ובין של קש ודו"ק וצ"ע).

ישוב להקושיא הנ"ל בגמ' דיומא. **וצריכין** לומר דרבא ס"ל כשינויא קמא דהסוגיא דיבמות דף ק"ד ע"א, דאמרינן התם וז"ל, מאי קשיא אי מוק סתמא תניא וכו' אלא יחידי קא קשיא ליה וכו' יע"ש בגמרא. הרי דלפי הך שינויא סובר הגמרא דהלכה וכן מורין דחלצה במוק דכשרה. ומכ"ש דחלצה במנעל של עץ דהיא חליצה כשרה, ולפיכך יותר ניחא לרבא לשנויי דר' מאיר וגם ר' יוסי תרווייהו ס"ל דמנעל של עץ מנעל הוא. כי היכי דתיהוי לפחות ר' מאיר אתיא אליבא דהלכתא מלשנויי דתרווייהו ס"ל דאז יהיו גם שניהם ר' מאיר ור' יוסי ס"ל שלא אליבא דהלכתא ודו"ק.

ואבא היום אל העיון בדברי רש"י ביומא שם בד"ה מנעל הוא וכו' שכתב וז"ל הילכך ביוה"כ אסור. אבל דהיטני ודהוצא לאו מנעל הוא, עכ"ל רש"י ולכאורה קשה לענ"ד טובא בדברים הללו דמה ראה על ככה רש"י למינקט דהוצא ודהיטני ולמה לא נקט בלשונו נמי של שעם דנז' שם קודם לכן או שהי' לו למינקט של דיבלי וסודרא שנאמר שם אח"כ, ולפחות הי' לו לרש"י למינקט בלשונו או של שעם לחוד שהוא הראשון שבהם או למינקט סודרא שהוא אחרון או דהיה לו לומר אבל דשאר מינים מנעל הוא והי' כולל הכל חוץ מעץ דמיירי ביה.

ביאור ברש"י ביומא שם ד"ה מנעל הוא וכו'. **והנראה** לענ"ד בס"ד בכוונת מאור עינינו רש"י ז"ל הוא דלכאורה קשיא לענ"ד, דלפי הנראה מפשטיות הסוגיא וכן נראה מדברי הרמב"ן בספר המלחמות שם שרבא רוצה לשנויי ולתרוצי הנך עובדי דכולהו אמוראי שהיו יוצאים בשל שעם ודיבלי ודהוצא ודהיטנא ודסודרא, ובאמת עדיין בתירוצו של רבא אינו מתורצת הקושיא בהך דשל שעם, דא"א לומר דיש חילוק בין של עץ לבין של שעם והיינו דשל עץ מגין ולפיכך נקרא שפיר מנעל וסנדל, אבל של שעם אינו מגין ולפיכך אינו נקרא בשם מנעל וסנדל. דהא בברייתא דיבמות דף ק"ב קתני דחלץ בשל שעם ובקב הקיטע ובמוק דכשרה החליצה ההיא בדיעבד יע"ש, והרי רבא שם דף ק"ג אמר דהך ברייתא אתיא כר' מאיר ומחלק בין קב הקיטע לבין אנפיליא של בגד ודקב הקיטע הואיל והוא מגין לפיכך באמת חליצתה בו חליצה כשרה היא, אבל אנפיליא של בגד דאינו מגין באמת חליצתה בו חליצה פסולה היא, וממילא של שעם דקתני בהך ברייתא דחליצתה כשרה ע"כ צ"ל דשל שעם נמי מגין, א"כ לרבא הוא דבר מוכרח דגם שעם מיקרי מנעל לר' מאיר, דהא הך ברייתא אתיא כר' מאיר. וממילא לר' יוסי ג"כ אף דהוא ס"ל לענין חליצה דפסול הואיל ומישתמט מעל רגלו, סוף סוף לענין יוה"כ מיהא אסור לצאת בהן הואיל והוא מגין. דהא לפי שנויא דרבא ביוה"כ הדבר תלוי במה שהוא מגין לא במה שהוא משתמיט, וא"כ קשה על אותן האמוראים כולם שהם יצאו ביוה"כ בשל שעם וכמבואר בגמרא שם. והא שעם הוא דבר המגין וכל דבר שהוא מגין אין יוצאין בו ביום הכפורים אפי' אליבא דר' יוסי וכדתניא ושוין שאסור לצאת בו ביוה"כ וכו' וצ"ע לכאורה.

ולפיכך אומר אני בס"ד דרש"י ס"ל דבאמת על רבא שיצא בדובלי שהם עשבים וכמו כן על רבה ב"ר הונא דכרך סודרא לא קשיא כלל מהך דקב הקטע דעשבים וסודרא אפילו לר' מאיר לא מיקרי מנעל כלל, שהרי אנפיליא של בגד אפילו לר' מאיר לא מיקרי מנעל כלל. וכדתניא להדיא כן בהך ברייתא דיבמות הנ"ל ומכ"ש עשבים דלא מיקרי מנעל, וסודרא הרי היא כאנפיליא של בגד. אבל קושית רמי בר חמא היתה על הנהו רבנן שהלכו בשל שעם ודהוצא ודהיטני. ורבא באמת לא תירץ תירוצו אלא על הנהו דיצאו בדהוצא ודהיטני שהללו הם גרועים מקב הקיטע שהם אינם מגינים, (ועיין בערוך ערך הטני דמה שפירש בו בעל הערוך איהו גופא לא כתבו אלא רק בדרך אפשר. אבל האמת הוא עד לעצמו שהפירוש בו הוא כמו שפירש בו החכם מוסף הערוך שם שהוא בלשון יון עצי ערבה שממנו עושים מנעלים יע"ש והוא היה בקי מאד בלשון ההוא וביתר לשונות לועזות. וכן רש"י כתב שהוא מין שעם אבל איננו שעם ממש), אבל על הנך

אמוראים שיצאו בשל שעם באמת לא תירץ רבא כלום, ודבר זה גילה לנו רש"י בקיצור לשונו הזהב הנ"ל דדוקא דהוצא ודהיטני הוא דלאו מנעל הוא הואיל ואינם מגינים. אבל הקטע הוא מגין ולכך הוא אסור ביוה"כ וה"ה נמי של שעם דהוא מגין ג"כ דאסור לצאת בו ביוה"כ לרבא. דרבא לא תירץ ולא כלום על הנך אמוראים שיצאו בשל שעם וכאמור. (ולהנך אמוראים שיצאו בשל שעם דלא תקשה עלייהו קושית רמי בר חמא מהך ברייתא יתבאר בס"ד לפנינו), ודו"ק.

ואחרי כי כן בלאו הכי מוכרח דהרי"ף ורבינו ס"ל דביוה"כ יוצאים אף במנעל של עץ דהא של עץ ושל שעם שוים הם בדינם דמי שאוסר בשל עץ אוסר נמי בשל שעם דתרווייהו הם מגינים וכאמור. א"כ אינהו שהתירו בשל שעם להדיא ממילא נמי דמותר לדידהו אף במנעל של עץ, ומש"כ רבינו פה וז"ל שהרי קושי הארץ מגיע לרגליו וכו' היינו אע"פ שהוא מגין אינו אלא מגין קצת אבל אינו מגין לגמרי שעדיין מרגיש בקושי הארץ וכן הוא נמי בשל עץ. והתורה לא אסרה ביוה"כ אלא מה שהוא מגין גמור, ודו"ק.

וממילא הנך אמוראי דעבדו עובדא בנפשייהו הל"ה ריב"ל ור' אלעזר (בגירסתינו בגמרא הוא דמן נינוה ובגירסת הרי"ף הוא ר' אלעזר סתם והוא ר' אלעזר בן פדת. ועי' בהגהות מיימוני אות ט' גירסתו) דיוצאים בשל שעם ור' יצחק בר נחמני ורבה ב"ב חנה דס"ל כוותייהו שהם העידו עליהם, הרי הנך ארבעה חיות הקודש אמוראי קדמאי דס"ל דשל שעם דמותר ביוה"כ לצאת בהן, ותקשה עלייהו קושית רמי בר חמא מהך דקב הקיטע הנ"ל. וע"כ צ"ל דאינהו ס"ל כהך שינויא דאיבעית אימא ביבמות דף ק"ד דקמשני דכולהו כיחידאי עביד, דגם הך דמוק ודלילה עביד כיחידאי. ממילא אנן דקיי"ל דחלצתה במוק דחליצתה פסולה וה"ה נמי לקב הקיטע דחליצתה פסולה והיינו דאינם נקראים מנעל, א"כ שוב לא קשיא קושית רמי בר חמא מהך דקב הקיטע וכו' דאפשר לומר כקושיותינו הנ"ל דאינהו ס"ל (ר"ל בין ר' מאיר ובין ר' יוסי) דאפי' קב הקטע דלאו מנעל הוא, רק מה דאסור לצאת בו ביוה"כ היינו לרה"ר ומשום גזרה דלמא מישתמט ואתי לאתויי ד' אמות ברה"ר והך ברייתא דיבמות אתיא כר' עקיבא וכקושיתינו דלעיל, ואדרבא ניחא לן טפי טובא לשנויי הכין כי היכי דתיהוי ר' מאיר ור' יוסי תרווייהו אליבא דהלכתא. ממילא שוב לא קשיא מהך דקב הקיטע על הנך אמוראים דהיו מתירים ויוצאים במנעלים וסנדלים של שעם ביוה"כ היינו שהם היו יוצאים במקום שהי' מעורב דלית ביה משום איסור הוצאה.

ישוב קושית הלח"מ הנ"ל ריש אות זה. **ומעתה** הרי"ף דפסק ביבמות שם כהך איבעית אימא דחלצה בלילה ובמוק פסולה יע"ש בהרי"ף. וכן רבינו לקמן בהל' יבום וחליצה

פרק ד' הלכה ט"ז וי"ח פסק דחליצה בלילה ובמוק דהיא חליצה פסולה וכדרכם בקדש של הרי"ף ורבינו בכולהו תלמודא לפסוק כאי בעית אימא, ממילא יותר ניחא לן לומר דר' מאיר ור' יוסי תרווייהו ס"ל כהלכתא דקב הקטע לאו מנעל הוא. והא דקתני בברייתא ושוין שאסור לצאת בו ביוה"כ וכו' היינו לרה"ר. ומשום גזרה דלמא מישתמט ואתי לאתויי ד' אמות ברה"ר. מה שא"כ בביתו או במקום המעורב באמת מותר לצאת בו ביוה"כ דמכח איסור נעילת הסנדל של יוה"כ לית מאן דחש לה. וביותר דהנך אמוראי דפסקו להתיר בשל שעם טובא נינהו ועבדו עובדא בנפשייהו ומעשה רב, הוי ליה רבא יחיד לגבייהו ולית הלכתא כרבא בזה, ומה שיצאו אביי ורב יהודא דהוצי ודהיטני לא משום דס"ל דבשל שעם אסור אלא משום שהיו המינים הוצי והיטני שכיח יותר במקומם או יותר בזול משל שעם.

ותדע דאל"כ למה זה הלך בדהוצי וזה בדהיטני וזה כרך סודרא, אלא ודאי כדאמרינן דכל אחד ואחד הי' הולך בדבר המצוי לו יותר. ורבה ב"ר הונא דכרך סודרא, או דלא היו מצוים כלל במקומו המינים האחרים הנ"ל או שזה הי' יותר טוב לפי מזג גופו שהיה אדם מצונן קצת והיה הסודר מחממו, או לסבה אחרת הדומה לזה, אבל לא מטעם שהם אוסרים של שעם משום נעילת הסנדל ביוה"כ, דמהיכי תיתי לן להמציא פלוגתא בין הנך אמוראי טובא המתירין ועשו מעשה רב לבין הנך אמוראי רב יהודא ורבה ב"ר הונא ואביי ולאוקמי אותן שלא אליבא דהלכתא בדבר שאין לנו הכרח לזה (ודע דגבי רב יהודא ורבה בר"ה ואביי לא שייך מעשה רב הואיל ועבדו לחומרא וכמש"כ כלל זה הרה"מ לקמן בהל' איסורי ביאה פ' עשירי הל' ד' בסד"ה הפילה שפיר מלא מים וכו' יע"ש).

ומהאי טעמא לענין טומאת מדרס שפיר פסקו הרי"ף ורבינו דמתטמא טומאת מדרס סנדל של סיידין דאע"פ דאינו נקרא בשם מנעל אבל הא מיהא בשם מלבוש הוא נקרא, כיון שהוא רגיל לילך בו ולטייל בו והרי הוא כלי ככל הכלים הראוים למשכב ומושב שהם מתטמאים טומאת מדרס, אבל לענין חליצה שפיר פסקו דחלצה במנעל של עץ שאינה מחופה עור דחליצתה פסולה, דהא וחלצה נעלו בעינן והא ליכא דהאי לאו נעל הוא וכאמור שאינו אלא מלבוש גרידא שהוא מלביש להרגל. וכן לענין יוה"כ שפיר פסקו דמותר לנעלו כיון שאינו מנעל ואינו גם כן מגין גמור מקושי הארץ וכדלעיל בס"ד ואזדא לה קושית הלח"מ שכתבתי לעיל, ודו"ק היטב.

פלפול ביבמות דף ק"ג ע"ב. (**ג**) **ומתוך** האמור בס"ד באות הקודם הנה מוכח דשמואל ס"ל דאסור לנעול של שעם ביוה"כ דהא אמרינן ביבמות ק"ג וז"ל סנדל של עץ מאן

תנא, אמר שמואל ר"מ היא דתנן הקטע יוצא בקב וכו' אבוהו דשמואל אמר במחופה עור ודברי הכל וכו' יע"ש בגמ'. והנה מה דלא שני שמואל שינויא רויחא כדשנוי אביו במחופה עור לדברי הכל כו' משום דבמשנה דהתם קתני ג"כ אנפיליא של בגד וקשיא ליה לשמואל ג"כ קושית רבא לאביי שם ע"א ליפלג וליתני בדידיה בד"א וכו' יע"ש הסוגיא. ואבוהו דשמואל לא חייש להך קושיא כמו דלא חייש לה אביי שם ע"א וק"ל.

אבל הא מיהא קשיא דהא שמואל אמר דהמשנה אתיא כר' מאיר דהוא סובר דהוא מנעל והיינו דר' מאיר ור' יוסי בהא פליגי אם הוא מנעל או לא, וא"כ קשיא קושית רמי בר חמא ביומא ע"ח שהבאתי לעיל ושינויא דרבא דשני התם וז"ל לעולם דכו"ע מנעל היא וכו' הא לא שייך לדידיה, דהא של שעם דינו כשל עץ דמגין ג"כ כמו של עץ, אלא ודאי צ"ל דבאמת שמואל אוסר ביוה"כ לנעול של שעם (ואפשר לומר בס"ד לענ"ד דלכך יצא רב יהודה בדהיטני ולא בשל שעם דהוא הי' תלמידו של שמואל ולא רצה לעשות מעשה להקל נגד שמואל רבו) וק"ל.

ואולם אין להביא ראי' לפסוק דלא כשמואל הואיל וסתמא דהגמרא אקדים לשינויא דשמואל לשינויא דאבוהו דשמואל בתחלה היה להגמרא להביא שינויא אבוהו דשמואל ואחר כך להביא שינויא דשמואל בנו. אם לא דבא סתמא דהגמרא להורות לן בזה שנראה בעיניה לעיקר שינויא דאבוהו דשמואל לכך נקטו באחרונה. (ולדעת הפוסקים בכ"מ כשינויא קמא אין להביא ראי' מזה לפסוק כשמואל). דמזה אין ראיה. דהואיל ושמואל משני דהמשנה אתיא רק כר' מאיר ואבוהו דשמואל מוקי לה כדברי הכל, הנה טבע הלשון מחייבת להקדים שינויא דשמואל לשינויא דאבוהו דשמואל, וכעין זה כתב הרא"ש במסכ' ר"ה בפרק כל השופרות סי' ה' קרוב לסופו תדרשנו משם. אבל כבר כ' בס"ד לקמן בהל' קרבן פסח פרק ג' הלכה ב' בד"ה ואם שכח השולחו וכו' מה שדעת רבינו נראה בזה, ודו"ק.

ביאור הל' יבום וחליצה פ"ד הל' י"ט. (ד) **וראה** זה כי רבינו לקמן בהל' יבום וחליצה פרק ד' הל' י"ט פסק וז"ל, חלצה בסנדל של עץ מחופה עור וכו' חליצתה כשרה וכו' עכ"ל. וכתב הרה"מ שם וז"ל חלצה בסנדל של עץ וכו' פירוש וה"ה לשאר דברים כלומר של שער ושל סיב או של שעם ומחופים עור וכן מתבאר שם (יבמות דף ק"ג ע"א) באוקמתא דאביי דאע"ג דאידחייא קושטא היא לענין דינא וכו' עכ"ל הרה"מ. והקשה עליו הבית שמואל בסימן קס"ט סעיף כ"ב ס"ק כ"א, למה זה הוצרך הרה"מ להביא תלמודו בידו ראי' מהך דאביי וכאמור. ולמה לא הביא לו ראי' מהך אוקימתא דאבוהו דשמואל שהבאתי לעיל הנאמר שם ע"ב יע"ש בבית שמואל שהניחו בקושיא.

הערה על הב"ש סי' קי"ט סעיף כ"ב ס"ק כ"א. **ובמחילה** מכבוד תורתו של גדול ליהודים בעל בית שמואל אומר אני בס"ד כי הוא הבין דהרה"מ רוצה להביא ראיה על מה שפסק רבינו בדין מנעל של עץ מחופה עור דחליצתו כשרה, ולזה הקשה קושיתו הנ"ל. אבל בעיני הדבר פשוט כי לא כן היתה כוונת הרה"מ אלא כוונתו היתה למש"כ הוא דאפי' של שעם ושל סיב מחופים עור דג"כ החליצה כשרה ע"ז הביא ראי' מהך אוקימתא דאביי דמוקי להך ברייתא כרבנן רק דמיירי במחופה עור והרי בהך ברייתא קתני נמי של שעם ושל סיב ומוק דחליצתה כשרה ומה יענה אביי ע"ז, אלא ודאי דגם הנך מיירי במחופים בעור. א"כ מכאן ראי' דאפי' לרבנן דאף של שיער וסיב ושעם אם מחופין בעור דחליצתה כשרה. לא כן מאבוהו דשמואל ליכא ראיה אלא על מה שכתב רבינו דשל עץ מחופה עור דחליצתה כשרה. אבל על מה שהוסיף הרה"מ דה"ה נמי לשאר דברים דבר זה לא מוכח מאבוהו דשמואל דהא גם במשנה לא קתני אלא סנדל של עץ לחוד. ושל שאר מינים לא נזכר שם ממילא אפשר לטעות במשנה כמו שיש לטעות ולהבין בדברי רבינו, והוא דדוקא מנעל או סנדל של עץ מחופה בעור הוא דאמרינן דחליצתה כשרה אבל לא של שאר מינים, דשאר מינים אף שהם מחופים עור מכ"מ חליצתה פסולה לפיכך הביא הרה"מ ראייתו מהך שינויא דאביי דמשם בארה באר היטב דאף בשל שאר מינים אם מחופים בעור דחליצתה כשרה וכאמור. והדבר פשוט בעיני ולולי הבית שמואל לא הייתי כותבו.

הלכה ח

החיה מותרת לנעול את הסנדל משום צנה וכו'. עכ"ל. פסק רבינו כר' אליעזר נגד החכמים דפליגי עליה, ועי' במג"מ מש"כ טעמו ונמוקו של רבינו והעומדים בשיטתו ועיין לעיל הלכה א' בד"ה והמלך והכלה רוחצין את פניהם וכו' בסוף הדבור מש"כ בס"ד את אשר אני אחזה לי וחלקי אמרה נפשי.

הערת מקור דברי רז"ל פה.

והחולה כיוצא בה אע"פ שאין שם סכנה. עכ"ל. כתב הרה"מ בסד"ה והחיה מותרת וכו' וז"ל, ודין החולה שכתב רבינו הוא לומד מחיה ונלמד ג"כ מדין הסיכה שיתבאר בסמוך עכ"ל הרה"מ ז"ל, ואם אמת נכון הדבר ככל אשר דיבר הרה"מ ז"ל כי הדברים בעצמותן הם נכונים וישרים, ודברים ברורים, אבל לא הי' צריך לזה.

ביאור ירושלמי יומא פ"ח הל' א'. **והוא** כי אני אומר בס"ד כי דברי רבינו הם מבוארים בירושלמי דיומא פ' ח' הלכה א' וז"ל ר' יצחק בן נחמן סליק לגביה ריב"ל בליל צומא רבא. נפיק לגביה לבוש סליסא. א"ל מהו דין א"ל איסתניס אנא וכו' עכ"ל הירושלמי.

וראיתי להבעל קרבן העדה שפי' בכאן פירוש שאינו במחילה מכבוד תורתו, לכן מוכרח אני לבאר דברי הירושלמי הללו בס"ד.

וביאורו לענ"ד בס"ד הוא כך דסוליסא הוא מנעל של עור שאין לו עקב כי כן פירוש הערוך ומוסף הערוך בערך סליית, וכן פירש הנמוקי יוסף ביבמות בפרק מצות חליצה בסד"ה באנפיליא חליצתה פסולה וכו' (והוא גורס שם ר' שמואל בר נחמני במקום ר' יצחק בר נחמן) ומלבד שעדותן נאמנו מאד מאד בפירוש הזה, כי הם היו בקיאים מאוד בהלשון ההוא. אף זו כי פירושם הוא מוכרח, וכמו שאבאר בס"ד.

וההכרח לזה הוא, דהא בגמרא דילן ביומא דף ע"ח העיד ר' יצחק בר נחמני שריב"ל יצא בשל שעם ומזה התיר לצאת ביוהכ"פ בסנדל ומנעל של שעם, וקשה האיך התירו, הלא ריב"ל בעצמו ובכבודו א"ל טעמא דידיה שהולך בשל שעם שהוא סוליסא (לפי דעת בעל קרבן העדה הנ"ל) משום דאיסטניס אנא לפיכך התירו לעצמו. וא"כ לא בלבד שאין לר' יצחק בר נחמני ראיה מזה להתיר אלא נהפוך הוא שמזה יש ראיה לאיסור, שהרי לולי שהי' איסטניס לא הי' ריב"ל מתיר לילך ביוה"כ בשל שעם, אלא ודאי צ"ל כפירושם של הערוך והנמוקי יוסף ומוסף הערוך דסוליסא הוא מנעל של עור שאין לו עקב וכו', ולפי זה צ"ל דהך עובדא של הירושלמי הנ"ל זה היה מעשה אחר ממה שסיפר והעיד ר' יצחק בר נחמני בגמרא דילן, שזה המעשה של הירושלמי הנ"ל הי' בזקנותו של ריב"ל, שאז סר כחו ולחולשת טבעו לכביית חום הטבעיי כי יזקין האדם, נעשה איסטניס דהיינו אדם מצונן בטבעו שהוא חולה קצת, וכמו שפי' המפרשים על הא דאמר ר' גמליאל בברכות פרק שני משנה ו' איסטניס אני וכו' וע"ש בתוי"ט בד"ה איסטניס אני וכו' שכתב טעם למה נקרא המצונן איסטניס (ולענ"ד אפשר לומר בס"ד טעם אחר והוא כי אסתן הוא רוח צפונית מן העולם וכמו שפירש"י בכתובות כ"ג. בד"ה עדים בצד אסתן וכו' והצד הצפוני של העולם ידוע שהוא מקורר הרבה ולפיכך האדם שהוא מצונן ומקורר נקרא בשם איסטניס כאילו היה צפוניי ואות הטי"ת ואות התי"ו אפי' בלשון הקדש הם מתחלפים הואיל והם ממוצא אחד אף כי בלשון ארמי הוא דבר הרגיל מאד. ואעפ"כ טעמו של התוי"ט הוא טוב מאד לבאר למה נקרא צד הצפוני של העולם אסתן דהיינו באותיות מהופכות כמו כבש כשב, שמלה שלמה, ודומיהן הרבה, וק"ל). וזה המעשה בגמרא דילן מה שסיפר והעיד ר' יצחק בר נחמני זה היה בבחרותו של ריב"ל כד חיליה עליה. הרי מבואר מהירושלמי הזה דאיסטניס מותר לנעול את הסנדל ביוה"כ הואיל ולגבי צנה הוא חולה קצת וכמש"כ רבינו עובדיה בברכות בפרק ובמשנה הנ"ל מכ"ש דמותר לחולה ממש רק שאין בו סכנה. דחולה מחמת רוע מזגו וחולשתו לפחות

הוא גם כן איסטניס ומצונן וגם מזיק הצנה להחולה יותר ממה שמזיק להאיסטניס, (ודין איסטניס לא הוצרך רבינו לבארו שנלמד ממילא מדין חיה). וק"ל.

הלכה י

ביאור דברי רז"ל פה.יש מקומות שנהגו להדליק וכו'. עכ"ל. ובירושלמי דפסחים פרק רביעי הלכה ד' אמרינן וז"ל ר' שמואל בר נחמן מקום שנהגו להדליק משובח ממקום שנהגו שלא להדליק וכו' עכ"ל הירושלמי ונפקא מיניה לדינא בעיר חדשה שאין להם עדיין שום מנהג שטוב יותר שיתנהגו להדליק. וכ"כ הפר"ח א"ח סי' תר"י, והתימה מרבינו שלא הביא כלל לדברי הירושלמי, כיון שיש בו נפקותא לדינא. ואפשר לומר על צד הדוחק דהואיל ובגמרא דילן לא נאמר כן בפירוש, משמע דהגמ' דילן חולק וסוברת דשני המנהגים הם שוים. אבל זה דוחק דקשה לחלוק על הירו' ערוך בשביל זה ולהמציא פלוגתא בשביל כך בין התלמוד ובין הירושלמי.

ויותר נלענ"ד בס"ד דרבינו לשיטתיה שייט. והוא דהרא"ש בפ' יוה"כ סי' ז"ך כ' דמברכין על הדל"נ של יוה"כ כמו בשבת משום שלום בית יע"ש בהרא"ש ועי' בא"ח בב"י סי' תר"י הביא דעת המרדכי והרבה פוסקים החולקים וסוברים דאין מברכין ועי' בש"ע שם סעיף ב'. וגם מדברי רבינו נראה דאין מברכין. מלבד דנראה כן ממה שלא הזכיר כלל הברכה ונוסח הברכה כדרכו הטוב בכ"מ עיין בהל' שבת פ' ה' וביו"ט סמך עצמו על מ"ש בהל' שביתת י"ט פ"ו הט"ז שהראה דינו עמ"ש בהל' שבת פ' ל' הל' ה'. אך זו שלא הזכיר כלל שטעם הדה"נ ביוה"כ הוא משום שלום בית. ואם היה סובר כן היה לו להזכיר טעם זה כיון דאיכא נפקותא לדינא מזה.

פלפול בש"ע א"ח סי' תר"י סעיף ב'. **והנראה** לענ"ד בס"ד דרבינו לשיטתיה שייט והרא"ש לשיטתיה הוא דשייט. והוא דהרא"ש שם סימן ט' כתב וז"ל ומבעיא ליה לאינש ליקורי ביומא דכפורא (עיין בהרי"ף) בכסות נקיה. דאמר ליה ריש גלותא לרב המנונא (שבת דף קי"ט ע"א) מאי דכתיב ולקדוש ה' מכובד א"ל זה יוה"כ וכו' אמרה תורה כבדהו. נהגו להדליק ריבוי נרות בבהכ"נ משום דכתיב באורים כבדו ה' וכו' יש לכבדו בכל דבר שמצינו שנקרא כבוד והוא עכ"ל הרא"ש, הרי דהוא לשיטתו יש למצוה זו של הדלקת נר בביתו מפני שלום בית עיקר מדברי קבלה שזו היא מכבוד היום שיהיה שלום בית. וכו' בכלל ולקדוש ה' מכובד. רק מכח באורים כבדו ה' הוא לכבדו בריבוי נרות. אבל מכח הכבוד של שלום בית אינו צריך אלא לנר אחד בכל חדר וחדר, וכיון שהוא מצוה דדברי קבלה ראוי לברך עליו.

אבל לא כן רבינו שהוא כ' לעיל בהל' שבת פרק ל' הל' א' וז"ל, ד' דברים נאמרו בשבת

וכו' כבוד ועונג שנאמר וקראת לשבת עונג ולקדוש ה' מכובד וכו' עכ"ל. ממילא הוא סובר דהך קרא לקדוש ה' מכובד קאי על שבת לא דקאי על יוה"כ, ושוב אין כאן מצוה מדברי קבלה לכבדו ליוה"כ ואינו אלא מנהג בעלמא מה שנוהגין להדליק ביוה"כ נרות. וכיון שאינו אלא מנהג אין מברכין עליו וכמש"כ הרא"ש גופא בפרק יוה"כ סי' כ"ה דלא עדיפי מערבה שהוא מנהג נביאים ואין מברכין עליו יע"ש. ושפיר עביד רבינו דפסק דאין מברכין, ודו"ק.

קושיא בהל' שבת ר"פ ל'. **ויציבא** מילתא כי דברי רבינו שבהל' שבת הנ"ל הם תמוהים לכאורה בעיני שהם נגד הסוגיא דשבת הנ"ל דרב המנונא דרש ולקדוש ה' מכובד קאי על יוה"כ לא על שבת, וכבוד שבת נפקא מוכבדתו. והי' לו לרבינו להביא ראי' למצות כבוד שבת מוכבדתו לא להביא ראי' מהא דולקדוש ה' מכובד. ותמיהני שלא הרגיש בזה אחד מנושאי כלי רבינו, ואם כי בלי ספק דברים אלו לא מלבו ענה כן אלא שיצא לו כן מהירושלמי או ספרי וכדומה שלא נתגלה אורם עדיין לנו בעו"ה או שנעלם מאתנו מקומו, גם הרה"מ לא העיר מקורו סוף סוף קשה דהי' לו לרבינו לפסוק כהגמרא דילן, ואין לדחוק כמו שרגילים לדחוק ולומר דפשטיותיה דקרא נקט כיון דהכא הוא נפקותא לדינא לא יוסבל הדוחק הזה. וצ"ע לכאורה לענ"ד. ויותר מזה קשה לענ"ד דלמה השמיט רבינו להביא הך דינא של הרי"ף והרא"ש דצריך לכבד יוה"כ בכסות נקי' ובכל מיני כיבוד אם נאמר דפשטיותי' דקרא אבל גם הוא מוקי ולקדוש ה' מכובד דקאי על יוהכ"פ, וגם זה צ"ע לכאורה לענ"ד.

פלפול בשבת דף קי"ט ע"א. **ולפיכך** הנלענ"ד בס"ד דרבינו רוח אחרת אתו בפירוש הסוגיא דשבת הנ"ל, והוא דשם אמרינן וז"ל א"ל ריש גלותא לרב המנונא מאי דכתיב ולקדוש ה' מכובד א"ל זה יוהכ"פ כבדהו בכסות נקיה. וכבדתו, רב אמר להקדים ושמואל אמר לאחר וכו' עכ"ל הגמרא. וקשיא לרבינו דמאי דוחקיה דרב ושמואל לאוקמי וכבדתו לענין להקדים ולאחר הסעודה ולמה לא פירשו גם וכבדתו לענין כסות נקיה ועל שבת קאי דאע"פ שבשבת מענגו באכילה ושתיה אפי' הכי צריך נמי לכבדו בכסות נקיה. ומיוה"כ א"א למילף דשאני יוה"כ דאינו מענגו, לפיכך צריך לפחות לכבדו דהיינו בכסות נקיה, אבל בשבת דהוא מענגו הוי אמינא תרתי לא עביד דאין צריך לכבדו ג"כ בכסות נקיה דזהו כבודו במה שמענגו קמשמע לן קרא וכבדתו שצריך לכבדו ג"כ בכסות נקיה וכמו דדריש לה בשבת דף קי"ג באמת כן יע"ש. ולומר דרב ושמואל חולקים על הך דר' יוחנן בדף קי"ג הנ"ל דקרי למאני מכבדותיה ושיסברו כר' אלעזר שם סוף ע"ב יע"ש ברש"י בד"ה ה"ג ר' יוחנן וכו' (וביותר דדברי רש"י שם אינם מוכרחים כל כך לכאורה

מש"כ שם דר"א לא ס"ל הך דר' יוחנן דקרא למאני מכבדותיה. דאפשר דגם ר"א סובר כהך דר"י רק ר"א סובר דהפירוש של כבודו הוא כבודו ממש ובאמת רש"י בסנהדרין צ"ד ל"כ דר"א חולק על ר' יוחנן), והחוש מכחישו ג"כ דהחוש יתן עדיו דכבוד לאיש אם לובש מלבושים נאים. וכן ס"ל לר' חייא בר אבא ור' אסי בשבת קמ"ה גבי מפני מה תלמידי חכמים שבבבל מצויינים וכו' יע"ש וכן שם ע"ב דקאמרינן התם באתראי שמאי בלא אתראי תותבאי וכו'. ואע"פ דר' יוחנן הוא דאמר שם כן, אבל הוא אמרו שם בשם אמרי אינשי, הרי דהך מילתא הוא מאמר הרגיל ושגור בפי כל העולם, והאיך יחלקו רב ושמואל על כל אלה. ועוד קשה בעיני רבינו לפסוק דלא כרב ודלא כשמואל הואיל ומשמע התם דרב פפא ג"כ כוותייהו דרב ושמואל ס"ל ממה שאמר לבני ר"פ בר אבא יע"ש. וגם שלא לפסוק כר' יוחנן דקרי למאני מכבדותיה הוא גם כן דבר קשה בעיני רבינו ומטעם דלעיל והוא שד"ז הוא נגד החוש אשר לא יוכחש ונגד כל הנך אמוראי ר' חייא בר אבא ורב אסי ורב פפא. נגד מאמר המפורסם בפי כל העולם מה דאמר אינשי וכנ"ל והדבר הקשה להכחיש המפורסם כידוע.

ישוב הקושיא בהל' שבת הנ"ל. **ואיפו** זאת נראה לרבינו לומר דרב ושמואל פליגי עליה דרב המנונא ורב ושמואל סוברים דהך ולקדוש ה' מכובד קאי ג"כ אשבת ולענין לכבדו בכסות נקיה. ואח"כ אמר הקרא וכבדתו דהוא מהדר אירשא דקרא על העונג הנז' ברישא דקרא וע"ש ברש"י בד"ה וכבדתו אשבת מהדר וכו' וקאמר קרא שלא בלבד שתעשה דבר שאינם תענוג על צד הכבוד כגון הלבישה בכסות נקיה אלא שאף העונג עצמו תעשהו באופן מכובד דהיינו שתעשהו באופן שיהי' ניכר שהוא לכבוד שבת וע"ז קשה מה יעשה שיהי' ניכר שהוא לכבוד שבת העונג לזה פירשו רב ושמואל להקדים או לאחר שיש בזה גם שניהם יחד הכבוד והעונג יע"ש ברש"י בד"ה להקדים וכו' וד"ה לאחר וכו' ופסק רבינו כרב ושמואל ור' יוחנן ורב פפא ולא כרב המנונא דרבים נינהו נגד רב המנונא וגם רב המנונא היה תלמידו של רב, ודו"ק.

ותלינא בה כיפה בס"ד במאי פליגי רב המנונא עם רב ושמואל ור' יוחנן ור"פ. והוא דרב וסייעתו סוברים כרבה בפסחים ס"ח דקאמר הכל מודים דבשבת בעינן נמי לכם וכו' ומדקאמר תיבת נמי מבואר דבעינן תרתי לה' וגם לכם דהיינו חציו לה' וחציו לכם כמו בי"ט וכ"כ המג"א בסי' רמ"ב סק"א יע"ש ממילא וקראת לשבת עונג וכו' קאי על אותו חלק מן היום שהוא לכם, ולקדוש ה' מכובד וכו' קאי על אותו חלק מן היום שבלתי לה' לבדו שעוסק בתורה או בתפלה ולכך נקרא קדוש ה' גם אותו החלק תכבדהו בכסות נקיה שתשב ות"ת ותתפלל בכסות נקיה לכבוד שבת, ול"ק לדידהו כלל קושית הריש

גלותא לרב המנונא מאי דכתיב ולקדוש ה' מכובד וכו' שפירש"י שם בד"ה מאי דכתיב וכו' דקושיתו היתה דמדכתיב וקראת לשבת עונג ש"מ דהך ולקדוש ה' מכובד דלאו אשבת קאי יע"ש ברש"י, ולפי האמור בס"ד זה ליתא דשבת קרא לחלק היום שהוא אוכל ושותה בו ומתענג בדשן נפשו, ולקדוש ה' מכובד קרא לחלק היום שהוא לה' שלומד ומתפלל בו וכאמור.

אמנם הריש גלותא ורב המנונא אפשר דס"ל כהנך אמוראי בירושלמי דשבת פרק ט"ו הל' ג' דאמרינן התם וז"ל, ר' חגי בשם רשב"נ לא ניתנו שבתות וי"ט אלא לאכילה ושתיה אלא ע"י שהפה הזה מסריח התירו לו לעסוק בהן בדברי תורה וכו' עכ"ל הירושלמי. ופי' ביפה מראה שם, דאע"פ דמן התורה הי' אסור לעסוק בדברי תורה בשבת משום עת לעשות לה' הפרו תורתך התירוהו חכמים יע"ש ביפ"מ, ומרן בספרו הארוך ב"י א"ח בסי' רפ"ח הביא מקצת מן הירושלמי.

הערה על המג"א סי' רמ"ב סק"א. **ותמה** אני על המג"א בסי' רמ"ב סעיף א' סק"א שכ' על העולת שבת נשתקע הדבר ולא נאמר וכו' יע"ש והרי נאמר בירושלמי כן להדיא אליבא דרשב"נ אף דפליגי עליו אמוראי בירושלמי התם אבל כבר נאמרו הדברים מפה מפיק מרגלית רשב"נ ור' חגי, והמג"א בעצמו ציין על הב"י בסי' רפ"ח הנ"ל. ובמחילה מכבוד תורתו אטעיה מש"כ מרן בב"י שם בשם התנחומא דלא פליגי יע"ש וזה גרם לו להמג"א לכתוב נשתקע הדבר וכו' אבל לא עיין המג"א בגוף הירושלמי. אבל המעיין בירושלמי עצמו דקאמר וז"ל מתניתן מסייע להדין וכו' כתוב א' אומר שבת לה' וכו' יע"ש בירושלמי היטב האדם יראה לעינים כי דברי התנחומא הנ"ל לאו מר ב"ר אשי חתום עליה או דהוא פליג על הירושלמי דבירושלמי שם מבואר להדיא דרשב"נ ור' חייא ב"א פליגי אהדדי. וגם על מרן הב"י אני תמה שלא עורר זה על התנחומא, אבל הן כל אלה לדינא צדקו דברי המג"א כי אנן לא קיי"ל כרשב"נ בירושלמי אלא כרבה בגמרא דילן בפסחים הנ"ל דפליג ג"כ עליה והגמ' דילן עיקר נגד הירושלמי, סוף סוף הריש גלותא ורב המנונא אפשר דסוברים כרשב"נ בירו' הנ"ל ממילא ל"ש לומר לקדוש ה' קאי על חלק היום שעוסק בתורה דהא מדאו' אינו רשאי לעסוק בתורה ביום השבת אלא כל היום נקר' שב' ועונג, ודו"ק.

ביאור ירושלמי דפסחים פ"ד הל' ד'. **והנה** הך אמורא דאמר בירושלמי דפסחים הנ"ל דמקום שנהגו להדליק הוא משובח וכנ"ל ריש אות זה הנה מרא דשמעתא הוא ר' שמואל בר נחמן וכנ"ל ורשב"נ לשיטתיה הוא דשייט ואזיל, דהא הוא דסובר דלא ניתנו שבתות וי"ט לישראל אלא לאכילה ולשתי' בלבד וכדלעיל, וממילא לדידיה צ"ל כרב המנונא

בסוגיא דשבת הנ"ל דקרא של ולקדוש ה' מכובד קאי על יוה"כ וכדלעיל, וא"כ קם דינו של הרא"ש האמור לעיל דצריכין לברך על הדל"נ של יוה"כ כמו על שבת, שהיא מצוה גמורה להדליק נר בביתו ביוה"כ, ולפיכך מימר שפיר קאמר רשב"נ דזה המנהג להדליק הוא משובח דהא זה המנהג שלא להדליק אינו אלא מפני חששא רחוקה וחשש בעלמא כי ישראל קדושים הם נאמר בהם סוגה בשושנים וכמאמרם. וזה שנוהג להדליק כי יש בו הטעם ההוא שיש במנהג של שלא להדליק וכמש"כ רבינו פה. וכן אמרו בירושלמי גופא שם. אף זו נוסף בו שמקיים ג"כ מצוה גמורה דדברי קבלה ולקדוש ה' מכובד וכו' באורים כבדו ה' וכו' וכדלעיל בשם הרא"ש. וגם מייתר בו הברכה שמברך על ההדלקה וברכת ה' היא תאשרהו ומברכת ה' יבורך גבר. מה שא"כ רבינו לשיטתיה דאיהו פסק דלא כרב המנונא בסוגיא דשבת הנ"ל ומטעמא דכתבינן בס"ד לעיל, שאין כאן מצוה בהדלקתו אלא רק מנהג בעלמא הוא דאיכא להדליק נר ביוה"כ בביתו וגם אינו מברך על הדלקתו וככל הדברים וככל החזיון האמור בס"ד לעיל, וכיון שכן שההדלקה אינו אלא מנהג אין כאן שבח במה ישובח המנהג הזה של להדליק יותר מן המנהג של שלא להדליק אלא נהרא נהרא ופשטי' ודו"ק.

פלפול בפסחים דף נ"ג ע"ב.ואם חל יוה"כ להיות בשבת חייבין הכל להדליק בכ"מ שהדלקת נר בשבת חובה. עכ"ל. כתב הרה"מ דאע"ג דבפסחים דף נ"ג אמרינן וז"ל ר"ש בן אליעזר אומר יוה"כ שחל להיות בשבת מדליקין מפני כבוד השבת. ועני ר' יוחנן אבתריה וחכמים אוסרים וכו' יע"ש בגמרא אפי' הכי פסק רבינו כרשב"א הואיל ובירושלמי איכא אמוראי דפסקו כרשב"א עכת"ד הרה"מ.

קצת ביאור בדברי הרה"מ פה. **ואמת** נכון הדבר כי גם ריב"ל בירושלמי שם פסק כרשב"א, וריב"ל ור' יוחנן היכי דפליגי הלכה כריב"ל וכמש"כ התוס' כן בהרבה מקומות (לאפוקי מדעת החולקים), ואעפ"כ תי' של הרה"מ הוא דוחק דכלל זה דריב"ל ור' יוחנן הלכה כריב"ל אינו אלא כששניהם מחולקים בתלמוד בבלי. או ששניהם מחולקים בתלמוד ירושלמי ובגמרא דילן לא נז' מזה דבר. לא כן הכא דבתלמוד ירושלמי לנ"ז כלל וכלל ממימרא דר' יוחנן, ובגמ' דילן לא נזכר דבר ממימרא דריב"ל, משמע מזה דהגמ' דילן לא ס"ל להההוא דריב"ל דאיתמר בתלמוד ירושלמי, וממילא ראוי לן לפסוק כר' יוחנן, דהא הגמ' דילן היא עיקרית להלכה נגד התלמוד ירושלמי. וביותר דר"י פסק כרבים דהחכמים מסייעים ליה והחכמים הם רבים ולא למיפסק כריב"ל בירושלמי שפוסק רק כדעת יחיד רשב"א הנ"ל, ובדוחק צ"ל דכוונת הרה"מ הוא כיון דבדברי ר' יוחנן לנ"ז בפירוש דאין הל' כרשב"א כי לא אמר אלא רק דחכמים אוסרין. ובירושלמי

איכא אמוראי דפסקו להדיא הלכה כרשב"א קשה הדבר להמציא מחלוקת בענין פסק ההלכה בין ר' יוחנן ובין אינך אמוראי וגם להמציא פלוגתא בין שני התלמודיים דידן ודידהו, לפיכך סובר רבינו דגם ר' יוחנן סובר דהלכה כרשב"א כאינך אמוראי בירושלמי רק דלר' יוחנן בא להודיע שלא נטעה לומר דהך דינא דרשב"א דכו"ע היא וליכא שום תנא דפליג עליה ונפקא מניה שאין כח ביד שום אמורא לחלוק עליו, לזה קאמר ר' יוחנן דלא כן הוא אלא דההכמים פליגי עליה, אבל כל זה דוחק.

אבל מה שנלענ"ד בס"ד בישוב קושית הרה"מ על רבינו ז"ל למה פסק כרשב"א נגד החכמים וביותר דר' יוחנן ס"ל כהחכמים וכנ"ל הוא ע"פ מש"כ רבינו לעיל בהל' שבת פ' חמישי הלכה א' וז"ל, הדלקת נר בשבת אינו רשות וכו' ולא מצוה וכו' כגון ערובי חצרות או נט"י לאכילה אלא זה חובה וכו' עכ"ל. ודבריו הללו קצת כבדים על הלשון לכאורה במה שכ' כגון ערובי חצרות או נט"י לאכילה. וביותר דגבי רשות וחובה לא נקט דוגמא וגבי מצוה נקט דוגמא וגם לכאורה הוא הכל דבר שפתים אך למותר ח"ו, והרה"מ הרגיש בו ורצה ליישב ולמתק הדברים וגם דבריו צריכין ביאור ואני אבארם בס"ד.

ישוב קו' התוספת בשבת דף כ"ה ע"ב ד"ה הדלקת נר וכו'. **וביאור** דבר זה הוא. דהתוס' בשבת כ"ה בד"ה הדלקת נר וכו' הקשו וכי לא ידע אביי דהדלקת נר בשבת הוא מצוה שהרי הוא משנה ערוכה שם דף ל"א על שלש עבירות וכו' יע"ש בתוס' מה שתירצו, ורבינו תירצו כך דהא לכאורה בלאו הכי קשה לענ"ד והוא דלכאורה יש סתירה בדברי רבינו והוא דבהלכה הנ"ל כתב וז"ל אפילו אין לו מה יאכל שואל על הפתחים וכו' ומדליק את הנר שזה בכלל עונג שבת וכו' עכ"ל הרי שקראו רבינו להדלקת הנר בשם ענג שבת ואילו שם בפ' ל' כשחשב מהל' ה' עד הל' ז' כ' וז"ל ויהי' נר דלוק ושלחן ערוך וכו' הרי שחשב להדה"נ בכלל כיבוד ולא בכלל עונג שעניני העונג ביאר שם מהל' ז' ואילך וצ"ע לכאורה.

והנראה לענ"ד בס"ד בישוב זה הוא דרבינו ס"ל דיש חילוק דאם מדליק במקום שאוכל אז הוא בכלל ענג שבת אבל אם מדליק במקום שאינו אוכל אין זה בכלל ענג אלא לזה יקרא בשם כיבוד, ולעיל בפ' ה' הנ"ל מיירי שמדליק במקום שאוכל רק שאין לו מה לאכול כי אם פת (וכדמוכח עי' בטור ובב"י ובש"ע ובמג"א סי' רמ"ב). ולכן קראו בשם ענג, אבל שם בפ' ל' הל' ה' הנ"ל מיירי במדליק בשאר חדריו שהולך שם לזה יקרא בשם כיבוד ולא יקרא בשם ענג. ואע"פ שכ' רבינו שם ושלחנו ערוך וכו' אדרבא זה הוא בחדר שאינו אוכל וכמש"כ התוס' בשבת קי"ט בד"ה ומצא וכו' שכ"כ להדיא שם שזה הוא החדר שהולך לשם לא זהו החדר שאוכל שם.

ואחרי כי כן הנה אביי הי' סובר דנהי דאיכא מצוה להדליק נר בשבת אבל היינו מי שהוא רעב ואוכל בלילה שהוא צריך לענגו ג"כ בהדלקת הנר שלא לאכול בחשך, אבל אם אינו רוצה לאכול בליל' אלא להניח סעודתו עד מחר וכמש"כ הרא"ש בפסחים בפ' בתרא סי' ה' ומרן הרמ"א בהגה סי' רצ"א. הנה איש כזה באמת אינו צריך להדליק נר בשבת ולזה שפיר פריך אביי וז"ל ויצא וכו' דהיינו שיצא ויניח סעודתו עד למחר וממילא אין צורך לו להדלקת הנר בלילי שבת. אבל רבא ורב נחמן בר רב זבדא ורב נחמן בר רבא הם שחידשו לנו דהדלקת הנר בשבת הוא חובה דהיינו אפי' אינו רוצה לאכול כלל בלילה, ואזדא לה קושית התוס' דשבת הנ"ל ודו"ק.

ביאור בהל' שבת פ"ה הל' א'. **והוא** הדבר אשר דיבר רבינו לעיל בהל' שבת פ' ה' הלכה א' שהבאתי לעיל ההוא אמר וז"ל הדלקת נר בשבת אינו כגון ערובי חצרות נט"י לאכילה וכו' וכדלעיל. דהיינו דכוונתו בזה הוא דלא נימא דהדלקת נר בשבת אינו אלא אם ירצה לאכול וכמו שהוא כן דוקא נט"י שהוא אם ירצה לאכול וערובי חצרות אם רוצה להוציא מביתו אבל אם אינו רוצה להוציא מביתו אינו צריך לערובי חצרות. ואם אינו אוכל אינו צריך נט"י לזה קמשמע לן רבינו דהדל"נ בשבת אינו כן אלא חובה, שאפי' אם אינו רוצה לאכול כלל בלילה ורוצה לעשות כל סעודותיו ביום השבת אפי' הכי צריך להד"נ בשבת שהוא חובה מחמת כבוד שבת אף שאין בו ענג, ודו"ק.

ישוב קושית הרה"מ פה למה פסק רז"ל כרשב"א. **ומעתה** אפשר לומר דר' שמעון בן אליעזר וחכמים בהא פליגי, דרשב"א ס"ל כרבא ור"נ בר"ז ור"נ ב"ר ורב דס"ל דהד"נ בשבת הוא חובה ממילא אף ביוה"כ שחל להיות בשבת, אף שאינו אוכל מכ"מ צריך להדליק בו נר מצד החוב של כבוד שבת והיאך אפשר לדבר שהוא רק מכח מנהג (מה שנהגו שלא להדליק בליל יוה"כ) שיהי' מבטל דבר שהוא חובה או מצוה או אזהרה וכמש"כ רבינו לעיל דמה לי חובה ומצוה ומה לי איסור, ועיין שם בד"ה ואין מנהג לבטל וכו' מש"כ בס"ד לפיכך רשב"א מחייב בהד"נ ביוה"כ שחל להיות בשבת. לפיכך דייק וגרס רשב"א וז"ל מדליקין מפני כבוד השבת וכו' יע"ש במשנה. שלכאורה תיבות מפני כבוד השבת מיותר דפשיטא שטעמו מפני כבוד השבת. אבל לפי מש"כ בס"ד הנה נכון, דלאפוקי מפני ענג שבת הוא דקאמר כן דאף שענג אין כאן הא מיהא כבוד יש כאן, דגם בשבת דעלמא עיקר חיובו הוא מטעם כבוד שבת לא רק מטעם ענג שבת.

והחכמים דפליגי עליה דרשב"א ס"ל כמו שהי' סובר אביי דהד"נ בשבת הוא מצוה לא חובה, דהיינו דהמצוה הוא רק מכח ענג שבת דהואיל ואוכל בלילי שבת שלא יאכל בחשך. ולפיכך אסרו החכמים להדליק ביוה"כ שחל להיות בשבת במקום שנהגו שלא

להדליק דהא בליל שבת זה לא יאכל ואין כאן ענג שבת בהדלקתו וליכא מצוה בהדלקת הנר בו.

ור' יוחנן אפשר דסובר ג"כ כאביי בהך מילתא דהד"נ בשבת אינו חובה אלא רק מצוה מפני ענג שבת שלא יאכל בחשך וכדלעיל, לפיכך פסק ר' יוחנן לשיטתיה הלכה כחכמים דאף ביוה"כ שחל להיות בשבת אסור להדליק במקום שנהגו שלא להדליק דהא אין כאן מצוה שהרי לא יאכל בלאו הכי מחמת יוה"כ, מה שא"כ אנן דקיי"ל כרבא ור"נ ב"ר זבדא ור"נ בר רבא (דשתי הלשונות הן האמת דזה וזה אמרו וכעין זה כתב ג"כ הים של שלמה בביצה פ' א' סי' טו"ב) ורב, שאף דרב ור' יוחנן הלכה כר"י אבל הכא איכא אמוראי טובא בגמ' דילן ובתראי רבא ור"נ בר"ז ור"נ ב"ר דפליגי עליה דר"י בודאי אין הלכה כר' יוחנן וכן קיי"ל דהדה"נ בשבת חובה ולזה שפיר עביד רבינו דפסק כריב"ל וכאידך אמורא בירושלמי דפסקו כרשב"א דהא גם אמוראי טובא בגמ' דילן מסייע להו וכנ"ל דהאיך אפשר לבטל דבר שהוא חובה מפני המנהג, ואיפו זאת פיו יפה דייק וגרס רבינו בלשונו הזהב טהור, וביאר הטעם שהדה"נ בשבת חובה, והשבח והתהלה לאל דגול מרבבה, והוא ירבה לסלוח עוונותינו וכל דבר שבחובה. ויעשה עמנו אות לטובה. ודו"ק היטב.