תלמוד בבלי · אחרונים

עבודת עבודה חלק ב

רבי שלמה קלוגר [המהרש"ק]

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

עבודת עבודה חלק ב

רבי שלמה קלוגר [המהרש"ק]

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

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

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/עבודת-עבודה-חלק-ב/
הקובץ נוצר ב־21 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

הקדמת בן המחבר 5
תשובה מבן המחבר 8
עבודה זרה 11
דף מג: 11
דף מד. 19
דף מד: 25
דף מה. 26
דף מה: 30
דף מו. 39
דף מו: 58
דף מז. 60
דף מז: 67
דף מח. 76
דף מח: 85
דף מט. 96
דף מט: 101
דף נ: 108
דף נא. 109
דף נא: 112
דף נב. 114
דף נב: 120
דף נג. 128
דף נג: 131
דף נד. 134
דף נד: 146
דף נה. 151
דף נו. 154
דף נו: 161
דף נז. 166
דף נח. 171
דף נח: 176
דף נט: 179
דף ס. 186
דף ס: 186
דף סא. 194
דף סא: 195
דף סב. 198
דף סב: 212
דף סג. 216
דף סד: 240
דף סה. 244
דף סה: 252
דף סו. 259
דף סו: 264
דף סז. 268
דף סח. 278
דף סח: 281
דף סט. 291
דף ע. 297
דף ע: 301
דף עא. 303
דף עא: 312
דף עב. 317
דף עב: 322
דף עג: 329
דף עד. 335
דף עה. 340
דף עה: 341
דף עו. 357
דף עו: 360
השמטות 368
דף מו: 368

דף מז. 369
דף מז: 370
דף מט. 371
דף נג: 371
דף נד. 371
דף נה: 377
דף נז. 377
דף נט: 378
דף סא: 381
דף סב. 381
דף סב: 382
דף סג. 383
דף סג: 383
דף סד. 384
דף סה. 385
דף סח: 386
דף סח. 387
דף ע. 388
דף עא. 388
המשך לתשובת בן המחבר הנדפס בראש
הספר 389

הקדמת בן המחבר

בלב נשבר מדבר. ושפתותיו נטפות מר. וימי קלו מני רץ ברח לא ראו טובה (**איוב ט**') **הס**' הנחמד הנוכחי אשר אנכי נותן היום לפני בנ"י עלה בדעתי עוד בשנת תרנ"ד להעלותו על מכבש הדפוס וכבר נתתי את הס' אז להעתיקו אך רבות מחשבות בלב איש וגומר וידוע מאמר החכם מה שאדם חושק אפס היכולת עושק כי באותו שנה שנת תרנ"ד אפפו עלי רעות עד אין מספר שנות ראינו רעה אשר לא אשכחם עוד כל ימי חלדי ואכ"מ להאריך בזה כי כבוד אלקים הסתר דבר (ובדעתי אם יגזור ד' לחיים לכתוב בזה קונטרס מיוחד למען ידעו דור אחרון בנים יולידו את כל הקורות והמוצאות אותי וישתוממו למשמע אזניהם ויראו נפלאות ד') ועי"כ נחליתי ונדכאתי וכל המכתבים ושו"ת הבאים אלי יום יום מאפסי תבל הי' קשה עלי אף לקרותם ומכ"ש להשיב אליהם ופקודת הרופאים חזקו עלי לנסוע למרחצאות ומנעו ממני העיון וממילא מובן כי עי"כ לא יכולתי להביא הס' היקר הנ"נ לביהד"פ אח"כ כאשר שלח ד' עזרתו מקודש ובריאות גופי התחיל מעט לשוב לאיתנו אז אמרתי לישב בשלוה ולהגות בתורת אל חי ולהשיב לשואלי דבר אך לא כן הי' כי בשנת תרס"ו הנה יד ד' נגעה בי לרעה כי בני בכורי מחמד נפשי ולבי הרב הגדול בתורה ובחכמה ובכל מדה חמודה חריף העצים מוה"ר יהודא אהרן ז"ל מק"ק סטאניסלאב לאב הלך פתאום לעולמו קודם איר הבוקר של יום ב' ער"ח כסליו ועד שעה ב' אחר חצות הלילה הי' יושב ולומד וכאשר שכב על מטתו לא הוסיף קים ואנכי לא ידעתי מזה כלל כי העלימי ממני כדי שלא לצער אותי ואחר שתי שבועות מעת פטירתו נודע לי הדבר ע"י סיבה. אוי לי כי לא זכיתי להיות אפילו בעת פטירתו ולספוד לצרה ולבכותה אמנם נודע לי כי כבוד גדול עשו לו במותו וכל אנשי העיר הלכו אחר ארונו וכל החניות סגרו והרב הגאון המובהק שליט"א אב"ד דשם הספידוהו הספד גדול ויבך בבכי תמרורים וגם כל העם געו בבכי' וגם הרבנים והדיינים מובהקים דשם הספידו אותו כראוי וכולם צעקו ואמרו וי על האי שופרא דבלה בארעא אם אמרתי אספרה המעלות ומדות של בני הרב ז"ל כמו לא ידעתי ספורות אך אמלא כפי קוצר הן עוד בימי ילדותו נראה בו אותות כי לגדולות נוצר מלבד כי לבי הי' לב חריף עוד הי' שפלות רוח ומזל טוב מעולם לא הכעוס שום אדם ולא הלך לשחק עם נערים אשר כגילו ולא הלך לטייל בגנות ובפרדסים רק הי' יושב בביתו והי' שוקד על דלתי התורה בחזקה, וכאשר הגיע לשנת י"ג כבר הי' מחדש חד"ת והי' צנוע ומעלי לא כצעירי הימים אשר דרכם להשמיע במרום קולם ולהראות לכל חריפותם וכל תורתם משפה ולחוץ לא כן הי' דרכו תורתו הי' רק בתוך מעיו על כן כמה אנשים לא הכירו

ערכו כלל, אמנם האנשים המקורבים אשר הכירו אותו ידעו היטב את יקרת ערכי סופר מהיר הי' בלשון הקודש ומוכתר בכל מעלות ומדות, בעוד בימי בחרותו כבן י"ז שנה הוציא לאור הס' הנחמד "תולדות שלמה" והיא תולדות מר אבא הגאון רשכבה"ג זצ"ל ועי"כ קנה לו שם בכל אפסי תבל ומאד מצא חן עיני כל חכמי לב עד שלא נמצא עוד הספר הקטן הזה אף אחד בעיר ושנים במשפחה וכמטמונים יחפשוהו (ובדעתי אי"ה להדפיסו מחדש ושם יבואו גם חד"ת מבני הרב ז"ל) אחרי ימי חתונתו נסע לטשארטקיב לחסות בצל הקודש של איש אלקים קדוש אור שבעת הימים כקש"ת מוה"ר דוד משה זצוקלה"ה ושם ראה אותו ידי"נ הרב הה"ג המובהק בהוראה מוה"ר ברוך מאיר פריש ז"ל אבדק"ק טשארטקיב ופלפל עמו הרבה וראה גודל חריפותו ובקיאותו אז מסר לו כתב הורמנא ורשותא וז"ל המכתב מכיר אנכי את הרב הגדול החריף המפורסים השלם במעלות ובמדות האברך כש"ת מוה"ר יהודא אהרן קלוגר נ"י בן של הרב הגאון המובהק מופ"ה המפורסים מוה"ר אברהם בנימין קלוגער נ"י בנו של מרן הגאון הצדיק האמתי רשכבה"ג מוה"ר שלמה קלוגר זצ"ל וטיולתי עמי אריכות וקצרית ומצאתיו מלא וגדוש בדבר ד' זו הלכה ולא הרחיק ללכת מן המסילה אשר סללו לו אבותיו הגאונים הנ"ל וכן נודע לי ממגידי אמת אשר שכלו זך וישר וחריף וראוי הוא לאותו איצטלא לקבל עליו משרת הרבנות לדין ולהורות ולהחזיק ישיבה ללמד לכל הדורשים להבין אמרי בינה מדברי חז"ל בחריפות בטוטו"ד ולדרוש ברבים בפנים מסבירות בהשכל ודעת וע"ז באעה"ח פה טשארטקיב יום ג' כ"ח א"ש תרנ"א הק' ברוך מאיר פריש אב"ד דפה עכ"ל, ואח"כ כאשר נסע לביתו עבר דרך לבוב והי' אצל הרב הגאון הגדול מוה"ר אלכסנדר שמואל היילפערן ז"ל ראב"ד ומו"ץ בתוך העיר דק"ק לבוב הבירה והתפלא מאד על צעיר לימים כמותו שהוא קנקן חדש מלא ישן ואף היא נתן לו הורמנא עוד ביתר שאת ויתר עז אך יען כי לא מצאתי המכתב הלז בין תכריך מכתביו לכן לא אוכל להעתיקו וזאת הי' בשנת תרנ"א ואז הי' בן כ"ב שנה (כי נולד בחוה"מ של פסח י"ט ניסן בשנת תרכ"ט לפ"ק) אמנם כי לא רצה להשתמש בכתר הרבנות כי הון ועושר רב הי' בביתו ולא חסר לו כל ע"כ תקע אהלו בעיר סטאניסלאב ושלח במסחר ידו והי' לו היום למלאכה והלילה למשמר ללמוד וללמד עד אחר חצות הלילה ויותר, על תום דרכו וישרת לבו במסחר יתנו עידיהן ויצדקו כל הסוחרים בק"ק סטאניסלאב והגלילית אשר באו עמו בברית המסחר והוא הי' יכול לומר פה מלא נשאתי ונתתי באמונה קבעתי עתים לתורה, שם בסטאניסלאב רכש לו אהבת כל אנשי העיר כל הרבנים הלימדים וחכמי לב הכירו את יקרת ערכו ומעלותיו ומדותיו הטובים והישרים ע"כ משרים אהבוה כבן חביב מלבד

כ"ז הי' נדבן בממונו והי' עוסק בצדקה ובגמ"ח כל אורח נכבד ות"ח אשר בא לביתו הי' מקבל אותו בספ"י ולא יצא מביתו ריקם, ודרכו הי' לבא אלי איזה פעמים בשנה לבקרני ושני שבועות קידם פטירתו הי' אצלי והגיד לי חד"ת הרבה אשר שמח את לבבי מאד ובתוך הדברים אמר לי קושיא אחת על דברי התוס' בב"ק דף ה' ע"א ד"ה תחת שכתבו דצ"ל דאיצטריך עידים זוממים דמשלמי ממיטב לכשהעידו על שור תם שהזיק או פלוני חייב לפלוני מנה דדינו בזיבורות אפ"ה הם חייבין לשלם מן העידיות דכשרצו לחייב אחרים ממיטב לא צריך קרא דמכאשר זמם נפקא ע"כ והקשה בני הרב ז"ל הרי איצטריך קרא היכי שזבורות דמזיק כעידיות דניזק דמשלמי זיבורות דידי' וזיבורית דעדים זוממים נמי כעידיות דניזק א"כ מכאשר זמם לא היו צריכין לשלם רק מזיבורות דידי' להכי גלי קרא דמשלמו ממיטב שדהו והיא קושיא נאה ואינני זוכר כעת מה שהשבתי לו אז אך אמר לי כי הי' לו מו"מ בהלכה בקושיא זו עם ידי"נ הגאון אבדק"ק סטאניסלאב שליט"א וגם הוא שיבח וקילס הקושיא זו ואמר כי דבר חכמה אמר והשיב לו קרוב כמו שתרצתי לו כן אני זוכר לכן לבן יקיר כמוהו נפשי עלי תאבל על העדרו ועיני יורדה מים מבלי הפיגות על אבידה גדולה הזאת בעודנו באבו כבן ל"ז שנה הי' במותו אשר טפחתי ורביתי ומלאתיו רוח תורה וחכמה ורוח דעת ויראת ד', הם! פתאום גוע ואיננו! ואני ידעתי כי הי' לו חידושים הרבה בכתב גם הרבה תשובות אשר כתבתי לו אמנם כאשר באתי בתחלת הקיץ לק"ק סטאניסלאב להעמיד מצבת אבן לנפש יקרה וטהורה חפשתי בכל עקד הספרים שלו ולדאבון לבי לא מצאתי מאומה ולא ידעתי אי' מקומם יען כי לא כתב כסדר על ספר כדרך חובר חבר רק על עלים נפרדים ואנכי לא הי' שם בעת פטירתו וכמה אנשים היו עוברים ושבים ויוכל להיות שנאבדו או שנגנבו, אמנם כאשר אזכה אי"ה להדפיס השו"ת שלי שם יהי' הרבה תשובות ממנו והנה חשבתי דרכי על מה עשה הש"י לי ככה בודאי על עוני היא כי ח"ו לא עביד הקב"ה דינא בלא דינא ואולי אפשר ע"י שהייתי מתעצל להביא לביהד"פ הס' הזה שהי' מועתק אצלי זה כמה שנים ע"כ בא אלי הצרה הזאת ולכן תיכף אחר פטירתו עלה במחשבתי להביא הס' הנחמד הלזה לביהד"פ, אכן קבלתי מכתב מבני יחידי מחמד נפשי הרב הגדול בתורה וביראת ד' הן גביר מוה"ר שלמה שליט"א כי העתיק שו"ת על או"ח מכבוד מרן מר אבא הגאון זצ"ל וביקש ממני שאתן השו"ת הנ"ל לביהד"פ ע"כ מחשבות רבות התרוצצו בקרבי אם להקדים הס' שו"ת על או"ח או הס' עבודת עבודה ח"ב, והנה בא אלי מכתב מכבוד ידי"נ הרב הגאון הגדול מוה"ר אלעזר דייטש שליט"א אבדק"ק באניהאד בעהמ"ח ספרי תבואות השדה ובתחלת המכתב כתב וז"ל מה גדלה שמחתי שמועה טובה תדשן עצם

כי הי' ד' אתו להו"ל גם את ח"ב מספר עבודת עבודה על מס' ע"ז מכביד מר אביו הגאון קדוש ישראל זצלה"ה והנני מבקשו בזה כי יאבה נא במדת טובו לשליח לי ג"כ ספר אחד וכו' כי מאד מחבב אני את דבריו ובכל פעם אשר אני מעיין בהם הם לי כדבש למתוק גם היום ראיתי בספרו שנות חיים וכו' עכ"ל אות באות ועמדתי משתומם כי מי הגיד לו כי אנכי מוציא לאור ספר ע"ע ח"ב ומי העביר את הקול א עד למדינת אונגארן דבר אשר לא גליתי אז לשום איש רק כך עלתה במחשבה לפני והוא פלא אז ראיתי כי מן השמים היא לתת משפט הבכורה להס' עבודת עבודה כמאמרם ז"ל אילפא שמע אמר ש"מ לדידי קיימא שעתא אז תיכף קרבתי אל המלאכה להדפיס הס' ע"ע ח"ב לזכרון נשמת בני בכורי הר הגדול מוה"ר יהודא אהרן ז"ל והי' כל איש אשר ישים עינו ומבטו בס' הנחמד הזה יזכור את גם שם בני הרב ז"ל לטובה אשר מידו היתה זאת להם וזכרו לברכה, והנה לספר בשבח הס' הנוכחי דבר שפתי אך למותר כי כל איש מבין אשר ישים עינו בו ימצא מלא כף נחת כי כולו מלא חריפות סברות חדשות ומועילות, ובפרט בפרק השוכר את הפועל אשר יתבוללו בו סוגיות רבות שם יראה נפלאות בתורתו ואין רציני להאריך כי מריב יגון לבי דברי לעי אין סדרים למו גם לשיני עלג אין דובר צחית ואני תפלה לאלקי השמים שזכית אאמי"ר הגה"ק המחבר זצלה"ה יגון בעדינו, להרים קרנינו ויגביה מזלינו, ולא ישמע עוד שוד ושבר בגבולינו רק קול ששון ושמחה ישמע באהלינו כנפש הכותב ברפיון ידים, ובשברון מתנים, מצפה לישועה קרובה מן השמים הכו"ח היום יום א' ז' אייר כ"ב למב"י תרס"ז לפ"ק בראדי.

הק' **אברהם בנימין קלוגער** בן ארי החי הגאון האמתי המפורסים מהרש"ק זצלה"ה

תשובה מבן המחבר

אמר בן המחבר בדעתי הי' להדפיס כמה תשובות הנוגעים למס' זו אך יען כי המדפיס אין עלי לאמור כלה מעשיך וצא ע"כ הנני מוכרח לקצר אך תשובה אחת שהשבתי לידי"נ הרב החריף חכם וסופר מוהר"ר דוד ווינלעז נ"י הנני מוכרח להדפיס יען כי הוא העתיק את הס' כולו בשלימות לכן בדין הוא שיטול שכרו שלום וברכה ליפה עינים וטוב רואה בהלכה כבוד ידי"נ ורב חביבי הרב החו"ב בכל חדרי תורה הנגיד וקצין כש"ת מוהר"ר דוד ווינלעז נ"י יהי' ד' אלקיו עמו ויעל. על התשובה מראש הבטחתיו ובאתי כעת לקיים הבטחתי ואבא על סדר דבריו. (א.) הקשה כבודו על הא דאמרינן שם במס' ע"ז די"ג ע"א נהנה הוא דאסור אבל מהנה שרי וכתבו התוס' בד"ה אבל מהנה שרי וז"ל וא"ת לקמן פרק כל הצלמים גבי מי שהי' כותלו סמוך לע"ז ונפל אסור לבנותו ופריך

והא קא שביק רוחא לע"ז ומאי פירכא הא אמרינן הכא דמהנה מותר וכו' וכתב שם המהרש"א ז"ל וז"ל ומהא דקתני ונפל אסור לבנותו ליכא לאוכחי דמהנה אסור דאיכא לאוקמא שהבית עצמו נעבד וכפירש"י ע"ש עכ"ל והקשה כת"ר שנעלם מאת המהרש"א ז"ל דברי התוס' שבת דף פ"ב ששם הקשו התוס' בעצמם קושיא זו על המשנה עצמה וז"ל התוס' שם בד"ה אסור לבנותו וז"ל אפילו למ"ד בפ"ק דע"ז נהנה אסור מהנה מותר ה"מ גבי מכס שאינו נראה כ"כ לע"ז כוונתו אלא שנותן כדי שיניחוהו לעבור אבל הכא נראה כאלו בונה לה בית עכ"ל הרי בפירוש הקשו התוס' כמ"ש המהרש"א ז"ל והוא באמת תמי' עצומה ראוי' לחכם לב כמותו ועוד יש להקשות מ"ש המהרש"א די"ל שהבית עצמו הי' נעבד כפירש"י ז"ל שם הלא התוס' במס' שבת לא תירץ כן רק תירץ אחר לא כפירש"י הלא דבר הוא, אמנם יגעתי ומצאתי ליישב דברי רבינו המהרש"א ז"ל ולא נעלם מעינו הבדולח דברי התוס' באותו ענין חלילה וחלילה הסכת ושמע דהנה באמת צריכין להבין דברי התוס' בעצמן מדוע כאן בע"ז הקשו מן המקשן ושם בשבת הקשו מן המשנה גופה שאסור לבנותו מוכח דמהנה אסור מדוע שינוי כאן משם. וגם בדברי רש"י גופא יש שינוי דבע"ז דף מ"ז ע"א על המשנה מי שהי' ביתו סמוך לעכו"ם ונפל אסור לבנותו ופרש"י שהי' אחד לכותלי ע"ז והבית עצמו נעבד עכ"ל ובמס' שבת דפ"ב שהביא שם המשנה זו תנן התם מי שהי' ביתו סמוך לע"ז פירש"י שהי' אותו כותל מחיצה אף לבית ע"ז עכ"ל וקשה מדוע בע"ז פירש"י דהכותל עצמו הי' נעבד וכאן בשבת פירוש שהכותל הי' מחיצה לע"א אמנם י"ל כיון דשם בשבת אמרינן דרצה לאוקמי המשנה כר"ע ופריך שם ולר"ע למאי הלכתא איתקש לשרץ ומשני למשמשין הרי דלר"ע לא מיירי המשנה במשמשין לכן לא פירש רש"י ז"ל שם דהכותל עצמו הי' נעבד דא"כ הרי הוא משמשי ע"ז לכן פירש"י רק שהי' מחיצה לע"ז אבל כאן בע"ז דלא אזיל המשנה אליבא דר"ע פירש"י שפיר דהכותל עצמו נעבד ונעשה משמשי ע"ז שוב ראיתי בהגהות הגאון ר"א מגריידיץ ז"ל שכתב כעין זה וע"כ לא הקשו התוס' כאן בע"ז מן המשנה גופה דכאן נוכל לתרץ כדעת רש"י דהכותל עצמו הי' נעבד לכן לא הקשו רק מן המקשן דאמאי פריך והא קא שביק רוחא לע"ז הא מהנה מותר אמנם שם בשבת דא"א לאוקמי דהכותל עצמו נעבד ונעשה משמשי ע"ז שפיר הקשו מן המשנה גופה ותירצו תירוץ אחר ומעתה דברי המהרש"א ז"ל עולה כהוגן כפתור ופרח דמהרש"א ידע דשם הקשו התוס' מן המשנה גופה רק דהי' קשה לו מדוע לא הקשו התוס' גם כאן בע"ז מן המשנה גופה על זה תירץ כאן אפשר לתרץ כפירש"י דהכותל עצמו נעבד ונעשה משמשי עכו"ם ע"כ הקשו רק מן המקשן אמנם שם בשבת דא"א לאוקמי שהכותל עצמו נעבד ע"כ הקשו שפיר מן

המשנה עצמה ודוק היטב כי ת"ל ית' כוונתי לאמת בדברי המהרש"א ז"ל והודו לדברי כל חכמי לב. (ב) מה שהקשה כת"ר על דברת קדשו של מר אבא זצ"ל בספרו ע"ע על הא דאמרינן שם דף וא"ו ע"ב כשאמרו אסור לשאת ולתת עמהם לא אמרו אלא וכו' אפילו בדבר המתקיים נו"נ מותר וכו' והקשה כבוד אאמו"ר הגאון זצ"ל דלמא הברייתא אתיא כר' ישמעאל דאמר לקמן במשנה דגם ג' ימים אחרי אידיהן אסור ע"כ בזה אמרו דאם נו"נ מותר אבל בנ"י קידם אידיהן גם נו"נ אסור וע"ז הקשה כבודו הלא בברייתא איתא כשאמרו חכמים אסור לשאת ולתת עמהם וא"כ האיך נוכל לאוקמי כר' ישמעאל מדוע אמרו בלשון רבים כשאמרו דמשמע דקאי על החכמים שם במשנה לא על דברי ר"י והאריך בזה בדברים נעימים יפה כתב כת"ר אמנם למען כבוד רבינו הגדול מר אבא זצ"ל צריכין אנחנו לדחוקי דבאמת בגוף הדין שניהם אסרו הן החכמים והן ר"י לשאת ולתת עמהם ג' ימים קודם החג רק ר"י מוסיף גם ג' ימים אחריהן וא"כ שפיר איתא בברייתא כשאמרו חכמים דקאי לתרוייהו בין לר"י ובין לחכמים ואעפ"כ מה שאמרו ואף בדבר המתקיים מותר זאת הוא דווקא אליבא דר"י דאוסר גם ג' ימים אחרי אידיהן בזה אם עבר ונתן מותר ולחומר הנושא הוא נכון לקיים דברי קדשו זצ"ל. (ג.) ומה שהקשה כבודו על הא דאמרינן שם במס' ע"ז דף כ"ג ע"א לא ס"ד דקתני סיפא וכן הי' ר"א פוסל בכל הקרבנות כולן ואי ס"ד כדקתני שילח בשלמא פרה כתיב בה קיחה וכו' והקשה כת"ר מדוע לא הקשה כן מקודם על הא דס"ד משום הכי פוסל ר"א דשמא עלה עליה עול הו"ל לומר לא ס"ד דקתני וכן הי' ר"א פוסל בכל הקרבנות כולן ואי ס"ד משום דלא עלה עליה עול בשלמא פרה ניחא דכתיב בה אשר לא עלה עליה עול אלא שאר קרבנות מי כתיב אשר לא עלה עלי' עול וכו' עכת"ד יפה הקשה אמנם כבר הקשה כן בס' לחם סתרים על ע"ז למהר"ש אלגאי ז"ל ונדחק עצמו בישוב דבר זה אמנם כאשר עייניתי לפום ריהטא בהסוגיא יש לי הרבה קושיות ראשית מדוע דווקא אמר היינו טעמא דר"א כדרב יהודא א"ר הניח עליהן עודה של שקין פסולה ל"ל האי דר"י אמר רב הלא עלה עליה עול פסולה לכ"ע הול"ל בקיצור דהיינו טעמא דר"א דפרה אינו ניקחת מן הנכרים משום דחיישינן דלמא עלה עליה עול מה לי העלאה קלה דעודה של שקין ומה לי העלאה גדולה סוף סוף יש חשש העלאה ע"כ פסול. ועוד קשה לי דאם רצונו דווקא לאשמעינן דסובר ר"א דאפי' העלאה קלה פסולה מדוע צריך להביא הא דרב יהודא אמר רב בעודה של משקין תיפוק לי' דמשנה שלימה שנינו במס' פרה עלה עליה עול טלית פסולה הרי מוכח דאפי' העלאה קלה פסולה דמה לי עודה של שקין ומה לי טלית ולמה צריך להביא הא דרב

יהודא אמר רב ולא משנה מפורשת וצ"ע ויעין כי איני עוסק כעת במס' ע"ז ויש לי כעת ענינים אחרים ד"כ לא אוכל לעיין אם הרגישו בזה המפרשים וכל קושי' יש לו תירץ. **יתר דברי התשובה תמצא בסוף הספר עבודת עבודה פרק כל הצלמים**.

עבודה זרה

דף מג:

דף מג ע"ב גמ' אלא מעתה פרצוף אדם לחודי' תשתרי. אלמה תניא כל הפרצופות מותרין חוץ מפרצוף אדם, עיין בת"ח מה שמתמה על לשון אלא מעתה שהרי בלא זה תקשי למה כל הפרצופות שרי ופרצוף אדם אסור, ומה שתירץ הת"ח דודאי להס"ד הוי ידע דעיקר החשוב הוי פרצוף אדם, ושאר הפרצופין הוי רק כמו איברים להאדם. ולא חשובי אלא כשאר האיברים לגבי אדם דלא חשובי פרצוף בפ"ע. אך למה דמשני דלא אסרה התורה אלא ד"פ בהדדי. והיינו בע"כ שמצא צורת אדם והשלים להם כמ"ש התוס'. א"כ מוכח דהם חשובי כגוף האדם ובלא"ה לא הוי אסור דאטו אם מצא אדם בלא אוזן ועשה לו היתחייב. יעיי"ש. ודבריו תמוהים מאוד דהרי התוס' לא חידשו דין זה במוצא צורת אדם לאסור. וחייב אם הוסיף רק מכח קושייתם דאם פרצוף אדם אסור ל"ל איסור כל ד"פ להדדי. א"כ תינח למסקנא דמשני דאתי הוי אותי. אבל למה דס"ד דלא ידע מהך דרשה דאתי היינו אותי לא הוי צריכין לחדש דין זה כלל. רק י"ל במוצא אדם מותר לו להשלים ד"פ ואינו אסור רק כשעשאן יחד והיינו מן התורה. אך רבנן גזר לעשות אף פרצוף אדם לבדו שהוא העיקר. ובשאר פרצופות לא גזרו. אך לדעתי נראה לפרש כך **דהנה** להס"ד הוי אתי שפיר די"ל דודאי בפרצוף שלם עם כל הגוף אסור בכל הפרצופים רק מה דמתיר בברייתא היינו באין הפרצוף שלם רק הראש בדו וכדומה. ובזה שפיר יש לחלק בין אדם לשאר פרצופין. דהוא עפ"י מה דגרסינן במס' נדה דף כ"ו גבי כריתות שיצאו דרך ראשיהן ולד דאית ב"י חיותא מדנפיק רישי' הו"ל כיליד סנדל עד דנפיק כולה, וכתבו שם התוס' אבל ראשו לא אע"ג דשמואל דאמר אין הראש פוטר בנפלים איתותב בפרק יש בכור נפל דאית לי' צורת פנים עדיף מסנדל וכו' יעיי"ש. א"כ מוכח דלהיות הראש חשוב ככולו בחשיבות וצורת פנים תליא מלתא, וכן איתא שם אח"כ דף כ"ט בשלם כ"ע לא פליגי כי פליגי במחותך מ"ס בשלם הוא דקחשיב במחותך לא קחשיב ומ"ס במחותך נמי קחשיב ייע"ש, וא"כ מוכח דאף במחותך נמי חשיב הראש ככולו, והיינו רק בנפל דיש לו צורת פנים, אבל היכי דאין לו צורת פנים אינו חשוב הראש ככולו. וא"כ ה"נ י"ל בשלמא בפרצוף אדם אף שאין כל גופו שלם הוי ראשו ככולו והוי כעשה כל האדם.

אבל בהמה לא חשיב פרצוף פנים דידי' לכך כיון דאינו שלם לא הוי ראשו ככולו ולכך להס"ד דאף פרצוף אחד אסור הוי א"ש לי' דודאי בפרצוף שלם אסור בכל הפרצופין, רק הברייתא מיירי באין כל גופו שלם רק הראש ופרצוף פנים ובזה באדם שהוא חשוב אף דאין בו כל גופו הוי ראשו ככולו ובשאר פרצופין דאינו חשובים לא הוי ראשו ככולו כיון שאינו שלם ואין בו חיותא, אבל לאביי דמשני דלא אסרה תורה אלא ד"פ בהדדי א"כ פריך שפיר פרצוף אדם תשתרי דנהי דראשו הוי ככולו כולו ממש אין בו איסור רק בד"פ בהדדי ופשיטא דאדם לבדו לא נחשב ככולו, וא"ש ודוק היטיב כי נכון בעזה"י. ויהי' יוצא לן מזה דין חדש פרצוף אדם אסור בראשו ופניו אף שאין כל גופו עמו. אבל מה אעשה שמדברי הפוסקים לא משמע כן ומ"ש נלפע"ד ברור. וצ"ע, והנה בזה נראה לישב מה שהקשה התוס' ל"ל קרא לאסור ד"פ כיון דצורת אדם לבדו אסור ולפמ"ש יש לומר דבצורת אדם לבדו אינו אסור רק בצורת אדם שלם דאף שהראש ופרצוף פניו של אדם חשוב כגופו מ"מ כיון דעיקר האיסור הוי מכח דדומה למה שלמעלה לכך. אם אינו שלם ממש אין לו דמיון של מעלה, וממילא אין בו איסור, ולכך תינח אם עשה אדם לבדו דבזה אף דעשה כל אדם שלם אין לו היכר דהוי דמיון של מעלה כיון דגם למטה יש אדם ולכך כיון דמגופו אין ניכר דהוי דמיון של מעלה ולכך אין איסור רק אם באמת דומה למה שלמעלה בכל צורתו. אבל בעושה ד"פ בהדדי דניכר הוא דהוי דמיון של מעלה דאין לו דמיון למטה כה"ג וכיון דניכר דהוי דמיון של מעלה בזה אסור אף דאין כל גוף אדם שלם רק בראש ופניו די כיון דבעלמא ראשו הוי ככל אדם וחייב אף בפרצוף פנים וראשו בלי כל גופו. וזה סברא ברורה לפע"ד, ודוק היטיב. שוב ראיתי בט"ז סי' קמ"א ס"ק ז' שנראה שהרגיש קצת בזה ודחאו שם ולפמ"ש אין דחייתו כלום, ובאמת י"ל דודאי שאר פרצופים אינם אסורים רק בשלימותן רק פרצוף פנים של אדם אסור אף שאין בו כל גופו והיינו אם הוי ד"פ בהדדי. אך בפרצוף אדם לבדו אין בו איסור רק בכל גופו, וא"ש. ודוק. ומה דמשמע מדברי הת"ח דאם מצא צורת אדם בלא אבר והשלים לו אבר אינו חייב עיין בקו"א מה שתמהתי עליו בזה. יעיי"ש. שם בתוס' ד"ה שאני ר"ג דאחרים עשו לו וכו'. הקשה הר' אלחנן וכו'. עיין בחבורי לאו"ח ועודנו בכת"י מ"ש ב"ה שבת סי' ש"ז ליישב קושייתם, וכעת נראה כך די"ל דלא גזרו באמירה לנכרי רק באומר לחד נכרי באופן דאם היו ישראלים עושין כן הוי חיוב דאורייתא לכך אף באומר לנכרי הוי שבות אחד. אבל באומר לשני נכרים לעשות איזה מלאכה בענין שאם היו הם ישראלים היו נמי פטור אבל אסור בזה י"ל אם עשאוהו שני נכרים אין שבות כלל דאף אם הוי שבות יהי' דינו רק כשבות דשבות ויהי' מותר במקום מצוה, ולכך כיון

דבר"ג הוי לצורך מצוה ומותר שבות דשבות ולכך משני הש"ס לשון רבים דאחרים עשו לו. ולא אמר דאחר עשה לו הכוונה דשני נכרים עשו לו והוי רק שבות דשבות. ומותר במקום מצוה וא"ש ודו"ק.

ועוד הוי נראה ביושב דבריהם, דהנה ראיתי בפ"י על מועד במס' ר"ה שהקשה דמאי פריך הש"ס על ר"ג הכתיב לא תעשון אתי וכו'. הרי מסתמא הך דמות צורת לבנה של ר"ג לא היו צורות שלמים של עיגול הלבנה כמו שהיא במרום אלא דמות חצי קו עיגול קטן כמו שהוא בקטנו בשעת המולד שעליהם הי' שואל בעדים כזה ראית או כזה. וא"כ הא משמע מכל הפוסקים ומן הש"ס דלא אסירי בעשיי' אלא בפרצוף שלם וכו' עכ"ד. והנה באמת אם נימא כדעת הסוברים דחצי שיעור אסור מה"ת אף שאר איסורים שאינן אסורי אכילה. וא"כ גם הכא הוי כן. די"ל דודאי לאו ממש אינו עובר רק בפרצוף שלם. אבל מ"מ גם חצי פרצוף אסור מה"ת עכ"פ כמו ח"ש דאסור מה"ת לכך פריך שפיר ומי שרי כיון דלאו איכא בפרצוף שלם ממילא אף בח"ש יש איסור עכ"פ לר"י מה"ת ולר"ל מדרבנן. ולפי"ז י"ל שפיר משני דשאני ר"ג ע דאחרים עשו לו וא"כ למ"ד ח"ש מותר מה"ת ואין כאן רק איסור דרבנן דמותר ע"י נכרי דהוי שבות דשבות. רק אף גם לר"י דס"ל ח"ש אסור מה"ת מ"מ י"ל דהרי חזינן לחד דיעה דש"ס פ"ט דב"מ ד"ץ שם דלא שייך כלל אמירה לנכרי בשאר איסורים ולא שייך אמירה לנכרי שבית רק בשבת וא"כ אף לאידך דס"ל דשייך אמירה לנכרי בכל האיסורים, מ"מ י"ל דהיינו דוקא בלאו ממש אבל בח"ש דקולי איסורי' ודאי לא שייך אמירה לנכרי ובפרט בשאר איסורים דהרי חזינן דקיל ח"ש אף בדברים של תורה כגון לענין שבועה דעל איסור תורה לא חלה שבועה ועל ח"ש חיילא שבועה כדמוכח להדיא בש"ס ופוסקים. וא"כ ה"נ בזה ובפרט בדבר דרבנן דאמירה לנכרי הוי רק שבות ודאי דבח"ש לא שייך איסור אמירה לנכרי.

ועוי"ל טעם נכון לדבר די"ל דאיסור ח"ש לא שייך רק בדאורייתא אבל בדרבנן לא שייך ח"ש אסור דתקנתא לתקנתא לא עבדינן ומכ"ש לפימ"ש בחיבורי בכמה דוכתא דלא שייך ח"ש אסור רק בדבר דהוי שיעורו חמור מן הח"ש דגם בכל הלאוין דבשיעור שלם יש לאו ממש ובח"ש הוי רק איסור בעלמא אבל בדבר דאף בשעורו אינו רק איסור בעלמא לא שייך ח"ש אסור דא"כ מה יהי' בין שיעור לפחות מכשיעור וא"כ מכ"ש באיסור דרבנן לא שייך ח"ש אסור דהרי בכשיעור אין בו רק איסור דרבנן וא"כ אם גם בח"ש יהי' אסור מדרבנן מאי אולמא דשיעור לפחות מכשיעור. ולפי"ז איך שייך לומר באמירה לנכרי ח"ש אסור דהרי עיקר הטעם דח"ש אסור מה"ת אף בישראל רק מכח חזי לאיצטרופי. וא"כ אם יעשה הח"ש ע"י נכרי ל"ש חזי לאיצטרופי ממ"נ יצטרף עוד

ע"י נכרי יהי' נעשה רק איסור דרבנן וכיון דשיעורו רק דרבנן מה יהי' בין שיעור לפחות משיעור, ואם נימא דחזי לאיצטרופי ע"י שראל הרי אף אם יעשנו הישראל יה' שנים שעשאהו שפטורים וג"כ לא יהי' בו איסור תורה לכך ל"ש בזה חזי לאיצטרופי לכך ממילא מותר ע"י נכרי כאן דבר"ג הוי רק ח"ש, ודו"ק. כן הי' נראה לומר, אך לפי"ז קשה מה פריך הש"ס והא ר"י דאחרים עשו לו, וא"ל שמואל סמי עיני' דדין מהו פריך נימא דבר"ג דהוי רק ח"ש לכך הוי מותר באחרים עשו לי, אבל בר"י הוי שיעור שלם והוי לאו ממש לכך לא מהני אחרים עשו לו דאמירה לנכרי שבות, ובע"כ דליתניהו לדברינו בזה. **והנה** אם נימא כדעת הסוברים דח"ש מותר בשאר איסורים הוי מיושב מה שהקשו התוס' לעיל ד"ה לא תעשון אתי שהקשו כיון דדמות אדם לבדו אסור למה לי איסורא ד"ד פרצופין יעיי"ש מ"ש שם בזה. וכעת נראה כך דהרי חזינן דבחלב אף דכתיב כל חלב לרבות ח"ש והרי הכתוב מסיים בלאו דלא תאכלו, וכן בחמץ דלמד הרמב"ם ח"ש מלא יאכל חמץ דאף דמרומז בלאו מ"מ הוי רק איסורא בעלמא דהיינו כיון דהוי הלמ"מ בכזית אמרינן דהריבו' הוה לאיסורא בעלמא וא"כ ה"נ כיון דבאמת מן הקרא דלא תעשון אתי משמע דאינו אסור רק דמות ד"פ בהדדי, א"כ נהי דמן הכתוב דרשינן אותי דאסור אף צורת אדם לבדו מ"מ מוקמינן הרבוי לאיסורא בעלמא דבלאו הרבוי הוי מותר לגמרי ואינו נאסר מכח ח"ש אסור מה"ת דבשאר איסורין ל"ש ח"ש אסור מה"ת ולכך אצטריך לרבות דמות אדם לאיסורא בלבד, וללקות ולעבור אלאו ממש אינו עובר רק בד"פ יחד. והנה מן הש"ס לעיל דקאמר בפירוש כל הפרצופות מותרין חוץ מפרצוף אדם ומוקי לה בעושה, יהי' מוכח להדיא דל"ש ח"ש אסור בשאר איסורין דאל"כ איך כל הפרצופין מותרין יהי' אסורין עכ"פ מכח ח"ש אסור מה"ת כיון דחזי לאצטרופי יחד אם יהי' ד"פ בהדדי. ובע"כ מוכח דח"ש מותר מה"ת בשאר איסורים. ויהי' נסתרים דברינו ביושב קושית תוס' הנ"ל בזה. דלא שייך בזה אמירה לנכרי שבות. אך כד דייקינן אין בזה סתירה די"ל דודאי שייך בזה ח"ש אסור מה"ת כמו בשבת לדעת המשל"מ בה"ל שבת. אך מה דכל הפרצופות מותרין י"ל דכאן שאני דחזינן דגלי קרא דאתי דדרשינן אותי דדמות אדם לבד אסור דקשה למאי אתי אם ללאו ממש א"כ למה לי איסורא דד"פ בהדדי. ואם לאיסורא תיפוק לי' דבלא"ה ח"ש אסור מה"ת ובע"כ מוכח דבזה גלי קרא דח"ש מותר בי', והוי אדם לאיסורא בעלמא וד"פ למלקות, ולכך תינח הכא, אבל בעלמא דליכא גילוי הדרינן לסברא דח"ש אסור מה"ת ולכך בדמות לבנה וכדומה דליכא הוכחה להיתירא אמרינן בי' ח"ש אסור מה"ת דאף חצי לבנה אסור.

ובפרט די"ל בדבר שכל הפרצוף מותר לחשבי' שמא יצטרף עמו פרצוף אחר דאינו מעין אותו שכבר עשה בזה לא שייך לומר ח"ש אסור מה"ת כיון דזה שיצטרף אינו מעין זה שכבר עשה ואינו דומה לחלב דהוי ח"ש השני מעין אותו שכבר אכל, משא"כ בזה כל הפרצוף הוי ענין בפ"ע אבל בהלבנה דהיא עצמה אסור ככולה ממילא אף בעושה חצי לבנה או שלישי כיון דהוי כולו ענין אחד וחצי השיעור השני הוי ממש כעין הראשון שפיר שייך בי' ח"ש אסור מן התורה, וא"ש דברינו לעיל. דלכך הוי מותר באחרים עשו לי. מיהו כבר הקשיתי ע"ז מן הש"ס דמהו פריך מר"י באחרים עשו לו וכו'. ולכך היי נראה לישב קושית התוס' בע"א. וי"ל דבר חדש כיון דחזינן דהוי סברא בש"ס דלא שייך איסור אמירה לנכרי רק בשבת ולא בשאר איסורים, ובע"כ דיש לחלק בין שבת לשאר איסורים ובשאר אסורים לא שייך אמירה לנכרי, וא"כ י"ל אף לאידך מ"ד דס"ל דשייך אמירה לנכרי בכל האיסורים מ"מ י"ל לענין זה שאני ושאני דבשבת שייך אמירה לנכרי בכל הענינים אבל בשאר איסורים לא שייך אמירה לנכרי רק כגון אם הוי ישראל בכה"ג הי' מחייב שולחו ולא הוי שייך בי' אשלד"ע כגון למ"ד בבר חיובא תליא מילתא וא"כ היכי דלא הוי בר חיובא יש שלד"ע וא"כ כיון דהנכרי אינו בר חיובא ואם הוי השליח ישראל וכה"ג הוי מחייב שולחו דשלוחו כמותו ואין בנכרי רק חדא לרעותא דהוי נכרי ואין שליחות לנכרי בזה החמירו רבנן ואמרו מדרבנן נחשב כשלוחו ואסור לומר לו לעשות עבירה, אבל בענין דבישראל אף אם לא הוי בר חיובא לא הוי מחייב שולחו כגון למ"ד אי בעי עבד אי בעי לא עבד וא"כ אף אם לא הוי נכרי רק ישראל אף דלא הוי בר חיובא לא הוי מחייב שולחו מכח אשלד"ע א"כ יש כאן לנכרי תרתי לריעותא חדא דהוא נכרי ואין שליחות לנכרי ואת"ל דהוי ישראל נמי לא הוי שייך בזה שליחות מכח דאשלד"ע לכך כיון דהוי תרתי לריעותא אף מדרבנן לא נחשב שלוחו ואין בזה אמירה לנכרי. דומה לזה למה דקיי"ל בקבל קרוב או פסול כבי תרי דמהני קבלתו לעשותו דיין. וקיי"ל התם דלא מהני קבלה רק בחדא לריעותא אבל בתרתי לרעותא לא. וא"כ ה"נ י"ל דהרי באמת אין שליחות לנכרי ומה דאסרו אמירה לנכרי היינו כיון דמקבלו על עצמו לשליח נהי דלקולא לא מהני קבלתו לעשותו שליח לחומרא מהני ואמרו רבנן כיון דמקבלו לשליח נחשב כשלוחו מדרבנן ולא מהני רק בחדא לריעותא כגון אם הוי ישראל הי' ממילא שלוחו אף בנכרי מהני אבל בתרתי לריעותא לא מהני קבלת הנכרי. ולכך א"ש דהתם בב"מ אזיל הש"ס להך מ"ד דבבר חיובא תליא מילתא או כגון דהוי הנכרי שוגג דלא ידע שהוא עבירה לדעת כמה דבשוגג הוי כמו צר דבע"כ מותיב בה ואם הוי בכה"ג ישראל הי' מחייב שולחו לכך בנכרי אסור מדרבנן אבל כאי אזיל למ"ד דבבעי

עבד תליא מלתא ומירי דהנכרי הוה מזיד שידוע לו שהוא עבירה לישראל א"כ אם הוי ישראל בכה"ג לא הוי שייך שליחות לא גזר בזה אמירה לנכרי דהוי תרתי לריעותא, וא"ש. ודו"ק היטיב.

ומה דפריך הש"ס מר"י דאחרים עשו לו ולא משני שהי' שם בשוגג ושייך אמירה לנכרי בי' זה לק"מ סוף סוף אין בו רק איסור דרבנן ובשביל אמירה לנכרי לא הוי חישינן לחשדא ובע"כ דהחשש חשדא שיאמרו שהוא עשה לו בעצמו וא"כ גם בר"ג דניחוש כן. מיהו מצינו בכמה עניינים דאף בדרבנן חיישינן למ"ע בחשדא עיין בשבת גבי מטיילת עמו בחצר ולא ברה"ר, ובמס' מו"ק ובכתובות גבי צנור שעלה בו קשקשים יעיי"ש. אך קושיא זו קשה בלא דברינו לפי תירץ התוס' דמצוה שאני קשה ג"כ דמאי פריך הרי י"ל בשלמא בר"ג דהוי דבר מצוה לא שייך חשדא דיתלו האמת דאחרים עשו לו והוי דבר מצוה ומותר אבל בר"י דלא הוי דבר מצוה רק שאחרים עשו לו שלא מדעתו וזה לא שכיח ויחשדוהו טפי שעשה מדעתו ויחשדוהו שעבר על אמירה לנכרי. ואדרבה לדברינו א"ש יותר וי"ל דפריך בע"כ בר"י נמי הוי הנכרי יודע שהוי דבר עבירה דאל"כ איך עבר ר"י לכתחילה על אמירה לנכרי ובע"כ דהוי באופן דלא שייך אמירה לנכרי ואעפ"כ חששו לחשדא. וא"ש ודו"ק.

והנה מה שכתבתי לעיל בענין אם שייך ח"ש אסור מן התורה בשאר איסורים ובאיסור לאו דלא תעשון אתי מדברי התוס' לעיל ד"ה לא תעשון אתי שכתבו בסוף דבריהם דלכך מציירין במחזורים מכח דאינו פרצוף שלם מוכח להדיא דס"ל דלא שייך ח"ש אסור בזה מה"ת וה"ה בשאר איסורים, ודו"ק. ומה שקשה על דבריהם שתירצו מצוה שאני דא"כ מה פריך מר"י ולא משני כן דמצוה שאני עיין בפ"י מס' ר"ה מ"ש שם בזה ליישב זה יעיי"ש. ודו"ק.

שם בתוס' ד"ה שוחק וזורה לרוח וכו' וכי כל שעה יצטרך לילך לים המלח וכו', והנה לכאורה הוי נראה לישב קושיתם די"ל עפ"י מ"ש התוס' לקמן דר"י ורבנן פליגי אם זוז"ג מותר או אסור ורבנן ס"ל דזוז"ג אסור, ולפ"ז היו' נראה כיון דע"ז של נכרי יש לו ביטול, וע"ז של ישראל אין לי ביטול, והנה בפ"ב דפסחים אמר שם דבהקדש אפי' זוז"ג אסור דהכי השתא ערלה בטילה במאתים הקדש אפי' באלף לא בטל, וא"כ מוכח מזה דהיכי דהוי דשיל"מ אף זוז"ג אסור וכן כתב הכ"מ ב"ה נדרים גבי גדולים דהיכי דהוי דשיל"מ אף זוז"ג אסור, וא"כ ה"ל י"ל דרבנן לא מחמרי מלזרות לרוח רק בע"ז של נכרי כיון די"ל היתר בביטול ע"י נכרי הו"ל דשיל"מ לכך אם אינו מבטלה רק רוצה לזרות לרוח אסור דחיישינן שיהי' זבל. אבל בע"ז של ישראל דאין לו ביטול ואין לו מתירים מודים דזוז"ג

מותר ומהני לזרות לריח וא"כ א"ש דהרי בע"כ מה שהקשה וכי כל שעה יצטרך לילך לים המלח מה קושיא דלמא באמת לא ילך כל שעה כן רק ישהנו כשיזדמן לו הרבה יחד להוליכם לים המלח ובע"כ דכוונתם הוי דא"כ ביני וביני יעבור על מ"ע של ביעור ע"ז או שמא יבא ביני ביני לידי תקלה אם ישהנו אצלו וא"כ כיון בע"ז של נכרי כיון שיש לו ביטול מה בכך שלא יוכל לילך לים המלח הרי בידו לבטלו ע"י נכרי ולא יבא לידי תקלה וגם לא יעבור על מ"ע של ביעור ע"ז שהרי יבטלנו, ובע"כ דקושיתם הוי רק מע"ז של ישראל דאין לו ביטול וזה מה יעשה ולפי"ז א"ש דממ"נ בע"ז של ישראל מודים רבנן דזוז"ג מותר ובע"ז של נכרי הרי אפשר לבטלו.

אך כד דייקינן אין לומר כן דא"כ קשה מה פריך הש"ס לקמן דף מ"ח ע"ב דרבנן על רבנן נימא דהתם מיירי בע"ז של ישראל ואין לו ביטול לכך מתירין זוז"ג, וכאן מיירי בע"ז של נכרי דיש לו ביטול והו"ל דשיל"מ לכך ס"ל דזוז"ג אסור, ואין לומר דאין המתיר בידו כיון דמהני ביטול נכרי אף בע"כ הוי בידו ובע"כ נראה דקושית הש"ס הוי כיון דדשיל"מ רק דרבנן א"כ לפי"ז יהיו טעם רבנן רק מדרבנן ומה פריך ר' יוסי מכמה מקראות ומה השיבו לו רבנן הרי בלא"ה מה"ת מודים רבנן דמהני לזרות לרוח ובע"כ דמה"ת קאמרי א"כ אין לחלק בין ע"ז של נכרי לשל ישראל, מיהו לדעת הכ"מ בה"ל מעילה כל דשיל"מ הוי מה"ת גבי האומר פרוטה בכיס זה הקדש קשה הו"ל לתרץ כן, מיהו י"ל דא"כ למה פריך להו ר' יוסי מכיתת נחש נחושת ולמה הוצרכו להשיבו ובע"כ דליתנייהו לדבריו מיהו נראה לתרץ קושיתם באופן אחר, דהנה מריש הוי קשיא לי על מה דאמרינן לעיל דמ"ב ע"א במה דפריך לר"ל דס"ל נשתברה מאלי' מותרת מישראל אינו יכול לבטל ע"ז של נכרי ואמאי להוי כע"ז שנשתברה מאלי' ומשני רבא דלמא מגבה לה, והדר מבטל לה והו"ל עבודה זרה של ישראל וכו' משמע דבע"ז של ישראל ודאי אין לה ביטול מה"ת וקשה הא גופא מנלן הרי רש"י פירש לקמן דנ"ב במשנה דנכרי מבטל וכו' דישראל אינו יכול לבטל ע"א של נכרי ופי' רש"י ומכ"ש ע"ז של ישראל משמע דלא ידעינן דע"ז של ישראל אין לה ביטול רק מכח ק"ו מזה שישראל אינו יכול לבטל ע"ז של נכרי וא"כ תינח למ"ד דישראל אינו יכול לבטל ע"ז של נכרי מדינא אבל למ"ד מדינא דישראל יכול לבטל ע"ז של נכרי וא"כ ע"ז של ישראל דאין לה ביטול מנא לן ואין לומר מזה דילפינן בדף נ"ב לקמן דע"ז של ישראל טעון גניזה י"ל זה מיירי רק בלא ביטלה ובזה קמ"ל דטעון גניזה וביעור ולא ינחנו כך אבל בביטול מותר, תדע מדלא קאמר שם שאין לי ביטול רק קאמר טעון גניזה משמע בלא ביטלו איירי ודו"ק. וצ"ל כיון דלולי דגילתה התירה פסילי אלוהיהן דנכרי פוסל אלוה שלו לא הוי מהני שום ביטול לע"ז מסברא רק דחזינן דגילתה

התורה פסילי אלוהיהן דמהני ביטול לכך מוקמינן לי' אמאי דמסתבר טפי רק בע"ז של נכרי אבל בישראל נשאר על הסברא דאין לו ביטול אך זה למ"ד לקמן דע"ז של נכרי אינה אסורה עד שתיעבד ושל ישראל אסורה מיד א"כ חזינן דע"ז של ישראל חמירא לכך י"ל דבע"ז של ישראל לא גלי וממילא אינו בטל אבל להך תנא דס"ל להיפוך דשל נכרי אסורה מיד ושל ישראל אינה אסורה עד שתעבד א"כ חזינן דשל ישראל קיל משל עכו"ם א"כ יש ללמוד ק"ו להיפוך דמה של נכרי שאסורה מיד יש לה ביטול מכ"ש של ישראל דקיי"ל דאינה אסורה עד שתעבד דיש לה ביטול. לכך י"ל דהך מ"ד היינו ר"ש בן מנסיא דס"ל לקמן דנ"ג דע"ז של ישראל אין לה ביטול היינו מכח דס"ל כמ"ד דע"ז של ישראל אסורה מיד, וע"ז של נכרי אינה אסורה עד שתעבד ולכך ע"ז של ישראל חמיר טפי אבל למ"ד של נכרי אסורה מיד ושל ישראל עד שתעבד יש ללמוד ק"ו דמהני ביטול ע"ז של ישראל, מיהו לדידן אף דקיי"ל של ישראל אינה אסורה עד שתעבד מ"מ קיי"ל דע"ז של ישראל אין לה ביטול היינו מכח דלדידן קיי"ל ע"ז שנשתברה מאלי' אסורה וא"כ שפיר יש לחלק בין ע"ז של ישראל לשל נכרי דהנה לפי"ז אף ישראל אינו יכול לבטל ע"ז של נכרי מדינא דבע"כ הטעם דבשלמא נכרי מבטל ע"ז של חבירו מכח דנכרי אדעתא דחבירו פלח כיון שכולם עו"ג נהי דזה עובד לפעור וזה למרקולוס מ"מ אדעתא דחברו פלח לכך יכול אחד לבטל ע"ז של חבירו. אבל אין נכרי עוע"ז אדעתי' דישראל לכך אין ישראל יכול לבטל ע"ז של נכרי וממילא נמי להיפוך אין ביטול לע"ז של ישראל דמי יבטלנה נכרי א"י לבטלו דאין ישראל עובד אדעתי' דנכרי כמו דנכרי אינו עובד אדעתי' דישראל כן אין ישראל עובד אדעתי' דנכרי ולכך אין נכרי יכול לבטלו. וה"ה נמי אין ישראל עובד אדעתי' דישראל חבירו רק אדעתי' דנפשי'. לכך אין מי לבטלו, כן יש להוכיח דבר זה מתיך דברי הש"ס לקמן דנ"ג ע"א למה דמסני שם לא נצרכה אלא ביש לו שותפות קמ"ל דישראל אדעתי' דנפשי' פלח יעיי"ש בפירש"י. אך זה למ"ד דנשתברה מאלי' אסורה, אבל למ"ד נשתברה מאלי' מותרת א"כ לא גרע שברה ישראל מנשתברה מאלי' ולא בעינן שיהי' תולה בדעתו בזה אין לחלק בין ע"ז של ישראל לשל נכרי, רק למ"ד דשל ישראל חמירא דאסורה מיד וממילא בזה לא נלמוד משל נכרי וממילא אין לה ביטול, אבל למ"ד דישראל קיל יש לו ביטול מק"ו בשל נכרי) ולכך י"ל דמשני לדידי' רבא מכח גזירה דלמא מגבה לה הדר מבטל לה דמוקי לה מתני' כמ"ד דע"ז של ישראל חמירא דאסורה מיד לכך ממילא אין לע"ז של ישראל דין ביטול, וממילא אף של נכרי א"י לבטל מכח גזירה דלמא מגבה לה והדר מבטל לה, אבל למ"ד דאינה אסורה עד שתעבד ממילא גם לע"ז של ישראל מותרת בביטול דלא גרע מנשתברה מאלי'. ולפי"ז

א"ש קושיא הראשונה שהקשו התוס' דלרבה ניחא ולר' יוסף קשיא. די"ל דר' יוסף יסבור כמ"ד דנשתברה מאלי' מותרת ומוקי לה לרבנן כמ"ד ע"ז של ישראל אינה אסורה עד שתעבד וממילא ע"ז של ישראל יש לה ביטול, מיהו כיון דביטול ע"ז של ישראל לא מהני רק מכח דנשתברה מאלי' מותרת והרי נשתברה מאלי' לא מהני אף לר"ל רק מטעם דמימר אמר איהי נפשה לא מצלה לאחרינא מצלה וכבר כתבני לעיל בכמה דוכתא דתינח אם ידעו בה הבעלים אבל אם לא ידעו בה הבעלים לא מהני נשתברה מאילי' ולכך א"ש רבנן ור' יוסי פליגי היכא דלא ידעו בה הבעלים דבזה לא מהני נשתברה מאלי' ולא מהני בתורת ביטול, לכך ס"ל לרבנן דאסור לשחוק ולזרות לרוח דהרי נעשית זבל וזוז"ג אסיר ול"ק א"כ כל שעה יוליכנו לים המלח דהרי הברירה בידו אם לא ירצה להוליכו יוכל להודיע לבעלים וממילא בידו לבטלו דלא גרע מנשתברה מאלי' ואם בפעם אחת נזדמן שלא יוכל לידע את בעליו עכ"פ לא שייך לומר שאטו כל שעה יוליכנו לים המלח דהרי אטו כל שעה לא ידע את בעליו ואם יכרנו יוכל להודיעו. ולדידן דקיי"ל נשתברה מאלי' אסירה וממילא ע"ז של ישראל אין לה ביטול, מ"מ לדידן י"ל דקיי"ל כרבה, וממילא לשאר נהרות מהני שחיקה ג"כ ולא בעי ים המלח, וא"ש ומיושב קושיא הראשונה של התוס'. ודו"ק.

דף מד.

דף מ"ד ע"א גמרא אמר להם הרי כתיב ואכות אותו טחון היטיב עד אשר דק לעפר ואשליך את עפרו אל הנחל היורד מן ההר וכו', קשה לי לדעת הרמב"ם דס"ל ספיקא דאורייתא לקולא מן התורה רק מדרבנן לחומרא א"כ מה קושיא דהרי אטו הוי בירור שתעשה זבל, ודלמא לא תעשה זבל או לא יבא ליד ישראל רק דרבנן חיישי לספיקא דלמא תעשה זבל ויגיע ליד ישראל וספיקא דאורייתא לחומרא, וא"כ תינח לדידן אבל מה"ת ספיקו לקולא וא"כ לכך לא חייש משה רבינו שתעשה זבל אבל לדידן דספיקא דאורייתא לחומרא לכך חיישינן לשמא תעשה זבל, וצ"ע טובא. ועוד קשה לי יותר דמה הוא פריך הרי ע"ז של נכרי יש לו ביטול וא"כ כיון דשובר משה רבינו את הלוחות מכח מוטב שתדין כפנוי' ולא כא"א ומפורש בפרק הבא על יבמתו שלמד משה רבינו ק"ו דמה פסח שהוא אחד ממצוה שבתורה אמרה תורה כל בן נכר לא יאכל בו כל התורה כולה וישראל מומרין עאכו"כ ואמרו שם שהסכים הקב"ה על ידו דכתיב אשר שברת יישר כחך ששברת, וא"כ כיון שבטל נתינת התורה ממילא הו"ל דין בני נח דיש לו ביטול לכך הוי די לו בכתיתה דנעשה היתר גמור ואין לומר דעכ"פ דמשה רבינו הוי לי' דין ישראל ואין ישראל יכול לבטל ע"ז של נכרי דתינח לר"י דס"ל נשתברה מאלי'

אסורה אבל לר"ל דס"ל נשתברה מאלי' מותרות וא"כ עיקר הטעם דישראל א"י לבטל ע"ז של נכרי הוי רק מכח גזירה דרבנן דלמא מגבה לה והדר מבטלה וא"כ זה הוי רק מדר נן והתם מדאורייתא מיירי ושפיר שברו וכתתי דלא חייש לזבל כיון דיש לו ביטול ובפרט די"ל נהי דחייש משה רבינו לתקנתא דרבנן דישראל אינו יכול לבטל ע"ז של נכרי לכך השליכי לים מ"מ בזה לא חייש לזבל והוי ספק דרבנן להקל, וממ"נ מה"ת אין לחוש דהרי מותר לגמרי כיון דמתבטל ומדרבנן נהי דלא מהני הביטול ישוב הוי ספיקא דרבנן ולא חיישינן שמא תעשה זבל, ואפשר דזה באמת כוונת דאמרו לו לא נתכיוין אלא לבדקן כסוטות דר"ל דר' יוסי באמת לא ס"ל הך ק"י דקאמר ביבמות ומזה עצמו הוכיח דבע"כ הו"ל דין ע"ז של ישראל דאל"כ ל"ל כתיתה כלל ויזר על פני המים הרי בלא"ה יש לו ביטול ק ש ובע"כ דהי"ל דין ע"ז של ישראל דאין לו ביטול ואעפ"כ מוכח דכתיתה מהני, ורבנן ס"ל כדאמרינן ביבמות שם דהי"ל דין בני נח וא"כ בביטול בעלמא סגי ומה שכתתי ויזר על פני מים הייני דלא נתכווין אלא לבודקן כסוטות. וא"ש. ודו"ק.

אמנם פירוש זה לא יתכן רק למ"ד נשתברה מאלי' מותרת וממילא ישראל יכול לבטל ע"ז של נכרי מדינא ואינו אסור רק מכח גזירה דלמא מגבה לה וכו' א"כ התם דמיירי מדאורייתא שפיר הי' מהני ביטול של משה לעגל ולכך קאמר דמדינא אף כתיתה לא בעי ולא נתכוין אלא לבודקן כסוטות אבל למ"ד נשתברה מאלי' אסורה א"כ מדינא אין ישראל יכול לבטל ע"ז של נכרי א"כ נהי דלהם הוי דין בני נח כיון שלא נמסר להם הלוחות מכח ק"ו דפסח הרי עכ"פ משה רבינו זכה בלוחות לנפשי' והי' לו דין ישראל ואיך יכול לבטל ע"ז שלהם. ולכך נראה לפרש בע"א, דהנה מה שהביא ר' יוסי ראי' מקרא דואכות אותו טחון אין לו הבנה שהרי סיים הכתוב ואשליך את עפרו אל הנחל היורד מן ההר ונדחקו בזה רש"י ותוס'. ולדעתי נראה לפרש הכונה כך שהתוס' הקשה למה בחמץ מודים רבנן דפירר וזורה לרוח ולמה בע"ז אסרו. ותירצו דבחמץ דכתיב לא יאכל מותר שלכד"ה אבל בע"ז דכתיב לא ידבק בידך מאומה מן החרם אף שלא כד"ה אסור ולפ"ז מוכח דלרבנן ס"ל דשלכד"ה אסור בע"ז גם מוכח דחיישו לספיקא לשמא יהנו ממנו שלכד"ה, ואף שלא כד"ה חיישו לספיקא לכך פריך ר' יוסי הרי כתוב ואכות אותו טחון וכו' ואשליך את עפרו אל הנחל היורד מן ההר והרי מן הנחל דרך לשתות בני אדם, ופן ישתו עם הזהב ויהיו נהנו ממנו דאף דלא הוי זה כד"ה לגבי זהב, מ"מ הרי שלכד"ה אסור בע"ז ג"כ ולמה לא חייש לשמא יבא לידי שתיי' ובע"כ מוכח אחת משתי לה או בשלכד"ה מותר אף בע"ז או דלא חיישינן לזה מספיקא וממילא ה"ה דמותר לזרות לרוח ולא חיישינן לזבל מהני טעמי, ולפי"ז הנה לא נעלם מר' יוסי דהכתוב אומר

בפירוש ויזר על פני המים וישק את בני ישראל הרי ששם הותר בפירוש השתי' והוי עפ"י הדיבור, אך לר' יוסי הוה קשה נהי דהותר לצורך מ"מ שלא לצורך לא הותר ולכך נהי דבמה שהשקה אותם הראוי לשתי' וזה בכוונה הוי הכשירו בכך ואין ללמוד מזה לעלמא וכעין דקאמר במס' כריתות גבי עתי ואפי' בשבת ושאני יוה"כ דהכשירו בכך וא"כ ה"נ בשלמא מה שהשקה בכוונה הוי הכשירו בכך אבל איך לא חשש פן ישקו אלו שאין שייך להם השתי' ובזה יהי' איסור ממש ואיך לא חשש פן ישתה ממנה ולא יודיע אך הנה במס' זבחים דף ל"ג ע"ב פליגי שם אביי ורבא דלאביי כיון דאשתרי אשתרי אמרינן וכיון דאידחי אידחי לא אמרינן רק אמרינן להא אידחי ולהא לא אדחי ורבא קאמר להיפוך דהיכי דאדחי אדחי אמרינן והיכי דאשתרי אשתרי לא אמרינן והלכתא כרבא ולפי"ז א"ש דהנה זה ודאי דבסוטה שהותר למחוק הוי ודאי רק דחיי' מכת דא"א למיקם עלה דמלתא באופן אחר אבל אינו היתר ממש. ולפי"ז הנה בטעם מה שהקשה משה רבינו את ישראל המים מן העגל לפי דעת חז"ל הוי מכח שבדקן כסוטות. והרמב"ן עה"ת הובא בבא עקידה פי' הטעם בפרשה כי תשא להראות להם שאין אלוהיהם כלום ייע"ש, ולפי"ז הנה לטעם חז"ל הוי רק דחוי' אבל לטעם הרמב"ן לא הוי דחוי' דאין בזה צורך מצוה והכרח רק לשופרא דמילתא וכל היכי דאפשר בלא"ה לא נדחה שום מצוה ובע"כ דהוי היתירא ממש כי זה עיקר החילוק בין דחוי' להותרה היכי דאפשר למהדר אהתירא יעי"ש בפ"ק דיומא ולכך לטעם הרמב"ן בע"כ הוי התירא ממש ולטעם חז"ל הוי רק דחוי'. ולכך ר' יוסי יסבור כטעם הרמב"ן לכך נהי דאשתרי להשקותם מ"מ למה דלא אשתרי לא אשתרי ואיך לא חשש פן ישתה ממנו זה שאין לו שייכות לשתות ממנו ומוכח דבע"כ שלכד"ה מותר בט"ז או דל"ח בזה לספיקא וכה"ג, ורבנן דוחין דלא נתכווין אלא לבודקן כסוטות והוי רק דחוי' וכיון דאידחי אדחי ושוב לא חייש בזה שמא ישתה ממנו אחר אבל בעלמא שפיר אסור אף שלכד"ה וחיישינן בזה אף לספיקא. ולכך א"ש דלדידן דקיי"ל נשתברה מאלי' אסורה הרי קיי"ל כרבא דהיכי דאידחי אדחי אמרינן ומפרש כוונת הברייתא כנ"ל ולאביי דס"ל להיפוך דהיכי דאדחי אדחי לא אמרינן הרי אביי משמע לעיל דס"ל כר"ל דנשתברה מאלי' מותרת וממילא מהני ביטול ישראל ג"כ היכי ששברה ממש וכמ"ש התוס' כאן ד"ה קודם שבא לכך הוא מפרש כוונת הברייתא על דרך הראשון שפירשנו לעיל מכח דהו"ל דין בני נח אז. וא"ש ממ"נ. ודו"ק. שם גמרא אמרו לו משם ראי' הרי הוא אומר עשה לך שרף לך משלך ואין אדם אוסר דבר שא"ש, ובדין הוא דכתיתה נמי לא בעי אלא כיון דחזא וכו', הנה טעם ר' יוסי דהביא ראי' מזה ולא אסיק אדעתי' זה דא"א אוסר דשא"ש, ואין לומר דס"ל כמ"ד אדם אוסר דשא"ש

דא"כ למה לא הביא ראי' מזה בחולין דפליגי בזה רבנן ור' יוסי אי אדם אוסר דשא"ש או לא. וצ"ל דנהי דבשאר ישראל לא הוי שלהם מ"מ עכ"פ לגבי בני משה הוי שלהם ממש דירשוה מאבותם וא"כ יש לחוש דלמא קיטרו לו גם מבני משה ויכולין לאסרו. אך י"ל דהם רק מיעוטא ורוב ישראל הוי רובין ולכך ר' יוסי יסבור כר"מ דחייש למיעוטא ולכך חייש דלמא קיטרו לו גם מבני משה לכך מביא ראי' מזה דכתיתה מהני, ורבנן לטעמיהו דלא חיישי למיעוטא ולכן בבני משה לא חיישי ובשאר ישראל לא בעי כתיתה דאין אדם אוסר דשא"ש, והן אמת לומר דבני משה נחשב מיעוטא יש לעיין דהרי את"ל כל דיבור שיצא מפי הקב"ה לטובה אפי' ע"ת אינו חוזר שנאמר ואעשה אותך לגוי גדול וכו' דכתיב ובני רחבי' עלו למעלה ראש שעלה למעלה מס' רבוא וא"כ מוכח שבני משה לבדן היו ככל ישראל ואפשר עוד יותר שהרי בפ' שלח אמר לו הקב"ה גוי גדול ועצום ממני ואם הבטחה לטובה אפי' ע"ת אינו חוזר א"כ יעשה בודאי עצום מישראל א"כ הם הרוב ולמה קאמרי רבנן דמדינא אפי' כתיתה לא הוי צריך ואין אדם אוסר דשא"ש ניחוש דלמא עבדו לו גם מבני משה. מיהו י"ל נהי דבני משה הוי ככל ישראל ויותר מ"מ ביהודא ובירושלים היתה הנחש נחושת שם לא הוי שכיחי בני משה והי' שכיחים שם שאר שבטים יותר ובכ"מ אזלינן בתר השכיח במקומו שם ושם הוי שאר השבטים שכיחי טפי, מיהו זה קשה למה הצריכו רבנן לומר דבדין הוא דאפי' כתיתה לא הוי צריך לו יהא דצריך כתיתה מדינא וכר' יוסי דחייש למיעוטא וגם לר' יוסי עצמו כיון שכתבנו דלדידי' עיקר החשש מכח ספק דלמא בני משה קיטרו לו, וקשה א"כ מה ראי' הוא זה לסתור דברי רבנן דלמא לעולם בע"ז ודאית אסור לשחוק ולזרות לרוח מכח טעמיהו דרבנן שיהי' יעשה זבל דאף דהוי ספק אולי לא יגיע ליד ישראל מידי ספיקא לא נפקי וספק תורה לחומרא, אבל התם דהוי רק ספק ע"ז דלמא היו שם מבני משה א"כ גם בזה מודים רבנן דמותר לזרות לרוח דהוי ס"ס דלמא אין לו דין ע"ז שלא הי' שם מבני משה, ואת"ל שהי' לו דין ע"ז ובעית כתיתה דלמא לא יבא להנות ממנו ישראל דכה"ג כתבו הפוסקים ביו"ד סי' נ"ז בספק טריפות דיש מכשירין הטריפות אעפ"י שאנו מחמירין לאסרו מ"מ מותר למוכרו לנכרי מכח ס"ס דלמא מותר ואת"ל אסור שמא לא ימכרנו לישראל וא"כ ה"נ ממש הוי כן ול"ל לרבנן לומר דמדינא לא בעי כתיתה הו"ל לומר דמדינא בעי כתיתה דחיישינן שמא היו שם מבני משה שהוי שלהם לכך כתיתה הוי בעי מדינא מכח ספק תורה לחומרא מיהו בזה מהני שחיקה וזורה לרוח דהוי ס"ס שמא לא הו"ל דין ע"ז שלא היו שם מבני משה, ואת"ל הו"ל דין ע"ז שמא לא יגיע ליד ישראל אח"כ, וצ"ע בזה, ועיין מ"ש בזה בחבורי עה"ת הגדול בכמות ובאיכות חכמת

התורה שנת תקצ"ו בפסוק עשה לך שרף שם בארתי טעמא דר' יוסי על נכון והוכחתי מקרא דווקא כדעת ר' יוסי יעו"ש ודו"ק.

שם גמרא ואדני' בן חגית מתנשא לאמור אני אמלוך א"ר יהודא א"ר שמתנשא להולמו ולא הולמתו, נראה הכוונה דהוה קשה לו חדא אריכות הלשון דהוי די לומר מתנשא למלוך גם מהו לשון מתנשא דהנה הלשון זה לא שייך רק ביש ד"א כנגדו הקטן ממנו והוא מתנשא עליו כמ"ש המתנשא לכל לראש וכן אחר הדברים האלה גדל המלך אחשורוש וכו' וינשאהו וישם את כסאו מעל כל השרים אשר אתו וכו' א"כ כאן שאמר סתם מתנשא צריך להבין על מי הוי מתנשא, ולכך מפרש כך דהנה יש אדם דלא"ה ראוי למלכות כ"כ אעפי"כ זכה למלך הוי המלכות והכסא גדול ממנו ויש שהוא חשוב כ"כ עד שהמלכות קטן לו ואין המלכות מחשוב אותו רק הוא מחשוב את המלכות כי הוא גדול מכתר המלכות וזה הוי ענין אדוניהו כשראה שאין הכתר הולמתו אמר אדרבה זה הוי כבודו כי דוד אביו הי' הכתר הולמתו כי הי' מרמז כי הוא אינו ראוי למלכות מצד עצמו רק הכתר מכשרתו ומלבשתו להיות ראוי למלך והכתר מכשרתו למלכות אבל בו אין הכתר הולמתו כי מרמז כי הוא גדול מהכתר וראוי למלוך מצד עצמו והוא מגדיל הכתר וא"כ לפי דעתו הי' מתנשא על דוד אביו שהוא גדול ממנו והיפך הענין ולא אמר שאין הכתר הולמתו כי לא ימלוך רק אדרבה אמר הוא לא צריך להולמת הכתר והוא בעצמו ימלוך וראוי בלא המלכות של הכתר ולכך אמר ואדוניהו וכו' מתנשא שהי' מתנשא על דוד אביו לאמור אני אמלוך בעצמי ולא הכתר ימליכני רק אני אמלוך על הכתר וז"ש חז"ל שמתנשא להולמו שהי' מתנשא על מי שהלמו הכתר ולא הולמתו שאותו לא הולמתו הי' אומר שזה מעלה וכבוד ולא חסרון ורעותא לכך אמר שהי' מתנשא על זה שהולמו ויותר לא הולמתו הי' מתנשא בכך ואמר זה כבודו, וא"ש ודו"ק. גם י"ל יותר דודאי אם לא הי' מבקש כן היתה הולמתו רק כיון שמתנשא לומר אני אמלוך לכך לא הולמתו כמ"ש בחידישינו עה"ת פ' קרח בפסוק בזאת תדעון כי ד' שלחני וכו' כי לא מלבי והכוונה מחמת שלא עלה על לבי ולא בקשתי כן לכך זכיתי לזה לכך אמר להיפך אם לא הי' מתנשא ומבקש כן היתה הולמתו רק כיון שמתנשא להולמתו, לכך לא הולמתו וא"ש ודו"ק.

שם, בתוס' ד"ה כאן קודם שבא איתי הגיתי וכו' י"ל דיש חילוק בין של עץ לשל מתכת וכו'. והנה דבריהם דחוקים מאד בזה כיון דטעמא דאביי דנשתברה מאלי' מותרת הוי מכח דקאמר שם ר"ל דמימר אמר איהי נפשא לא אצלה לאחרינא מצלה וטעם אביי דשבורה מהני ע"י ישראל מכח דלא גרע מנשתברה מאלי' ייע"ש. א"כ כיון דעיקר הטעם

מכח דמימר אמר מה לי של עץ או של מתכת, ומה שנראה לי בישוב קושיתם דהנה זה ודאי דהוי מצוה לבער ע"ז מן העולם כמ"ש אבד תאבדון את כל המקומות והרבה מקראות כזה וא"כ כיון דאמרינן בפ"ג דפסחים גבי נשי דידן נהוג למיפא קפיזא קפיזא לפסחא א"ל מה דעתך לחומרא חומרא דאתי לידי קולא הוא דמפקע לי' מחלה א"כ מוכח דאתי לגרום גרמא להיות מפקיע מ"ע, וא"כ ה"נ כיון דאם לא יבטלה יקיים מ"ע של איבוד ע"ז ואם יבטלה לא יקיים המ"ע לא רצה דוד לבטלה, רק בחר טפי לקיים המ"ע ולשורפה רק כשבא איתי הגיתי וביטלה שלא מדעתו כיון דכבר אין ע"ז סוף סוף לא יקיים מ"ע אף אם ישרפנה לכך שוב לא שרפה, וי"ל עוד דאפשר אף אם מבטלה מקיים מ"ע של אבד תאבדון כיון דסוף סוף אבד ע"ז מן העולם דומה למה דפירש"י פ"ק דפסחים דכיון דכתיב תשביתו ולא כתוב תבערו והשבתה בלב הוי השבתה מכ"ש בע"ז דכתיב אבד תאבדון וביטל הע"ז כיון דפקע מיני' דין ע"ז נחשב בכלל איבוד וקיים העשה מיהו היינו דווקא אם מאבדו בידים אבל אם עושהו ע"י נכרי וכיון דאין שליחות לנכרי א"כ אף אם הוי שורפו ע"י נכרי ליכא עשה, ולכך ממ"נ אם יבטלנה ע"י נכרי אין כאן קיום העשה ואם יבטלנו בידו ממ"נ לא נחשב קיום העשה דהרי אין ישראל יכול לבטל ע"ז של נכרי רק מכח דהו"ל כנשתברה מאלי' א"כ לא עדיף מנשתברה מאלי' ובנשתברה מאלי' ליכא קיום עשה. וממ"נ אם נדונו כשברו בכוונה לא יהי' לו דין ביטול, ואם נדונו כנשתברה מאלי' א"כ ליכא שוב קיום עשה לכך לא הי' ביד דוד לבטלו, רק כשבא איתי הגיתי וביטלו שלא מדעתו אז להנה ממנו ובזה מיושב קושית התוס' גם מר"א הקפר דהנה מה דאסור להפקיע ממצותו היינו רק במצוה ודאית אבל במצות ספק דאף אם יקיים המצוה אינו ודאי רק ספק בזה שפיר מותר לעשות טצדיקי אחרת לפטור ממנו דמה דקיי"ל ספק דאורייתא לחומרא היינו בדבר שמחוייב ועומד או אסיר לו אבל בדבר שאין הדבר הכרח וחיוב לו רק דמהראוי שלא להפקיע נפשי' ממצוה בזה יש חילוק רק בדבר דיקיים ודאי מצוה אבל בדבר שאין בו רק ספק מותר להפקיע נפשי' להיות פטור לבדו לכך א"ש הרי בלא"ה לא הוי ידיעה שהוי ע"ז ודלמא לא פלחי לי' רק כיון דהוי על הטבעת חיישינן לדלמא פלחו לי' וכמשמעות הסוגיא שם. ולכך אף אם שפיר ישרפנו הוי רק ספק מצוה וזה שפיר מותר להמתין על הנכרי לבטל לכתחילה, וא"ש ודו"ק היטיב.

והנה בזה י"ל מ"ש אח"כ זאת היתה לי כי פיקודיך נצרתי מאי קאמר ה"ק בשכר שפיקודיך נצרתי זאת היתה לי לעדות וכו' ומאי זה מדה כנגד מדה דוקא בענין הכתר הזה ולא בד"א אבל לפמ"ש א"ש דבכל המצות שהי' דוד מחוייב לעשותם אף שעשאם

לא הוי ניכר כ"כ שהמצות חביבים עליו די"ל מחמת שמחוייב בהם היי הכרח לעשותם וגם בהם כיון דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא לא הי' מקבל שכר בהאי עלמא אך בכתר הזה כיון דהוי בידו לבטלו ולא רצה לבטלו רק לקיים מצות ביעור ע"ז עד שבא איתי הגיתי וביטלו שלא מדעתו בזה שפיר ניכר שהמצות חביבים עליו וגם בזה כיון דאין הכרח עליו יש שכר בהאי עלמא כמ"ש המהרש"א בח"א במס' סוטה גבי דרש ר' שמלאי יעיי"ש לכך זכה לשכר בהאי עלמא שהיתה הכתר הולמתו וז"ש זאת היתה לי כי פקודיך נצרתי דבה עצמה נצרתי פקודיך והיתה לי לשכר וא"ש נכון בעזה"י, ודו"ק היטיב, ועיין מ"ש בישוב קושית תוס' הנ"ל בתשובה לאה"ע סי' קמ"א במהדורא ד' בתשובה לק"ק אדעסא. ודו"ק.

דף מד:

שם ע"ב גמ' והא אמר רבב"ח אר' יוחנן בכל מקום מותר להרהר חוץ מבית המרחץ וכו'. עיין במהרש"א מה שהקשה אמאי לא פריך מגופי' שהרי אמר בעצמו אין משיבין במרחץ ותירץ וי"ל דמה שאמר אין משיבין במרחץ היינו אין דרך להשיב במרחץ ייע"ש, ודבריו תמוהים א"כ השתא נמי מה פריך הא אמר רבב"ח בכל מקום מותר להרהר וכו' מה קושיא דלמא באמת מה שאמר אין משיבין במרחץ הוי כוונתו כן דא"ד להשיב במרחץ ודחיי קמדחי לי' ולא הוי כוונתו כלל דאסור להשיב במרחץ, וצ"ע, שוב ראיתי בת"ח שהרגיש בפירוש המהרש"א ודחאו מה"ט גופא כדברינו, ודברי המהרש"א תמוהים, ובמהר"ם לובלין הקשה מ"ט לא פריך מגוף המשנה דאם מותר להשיב הי"ל להשיב גוף הטעם ובע"כ מכח דאין משיבים במרחץ וא"כ הו"ל להקשות מגוף המשנה, ותירץ דמה דמשיב דרך קצרה הוי רק כמו הרהור לבד ולכך פריך מרבב"ח דאמר אף הרהור אסור וכן הביא בשם הר"ן וכן הוא באמת בהר"ן מ"ש אין משיבים במרחץ הוי רק כמו הרהור, וק"ל א"כ מה פריך השתא הרי מצינו כיוצא בזה בפ"ק דפסחים גבי בודקין אור לי"ד ובתוך המועד דפריך דר"י אדר"י למה שם גזר דלמא אתי למיכל מיני' והתם לא גזר ומשני הוא עצמו מחזיר עליו לשרפו מיכל קאכיל מיני' ומצינו כיוצא בזה בכמה דוכתא, א"כ ה"נ נימא דודאי מה"ת מותר להרהר בד"ת במרחץ ובה"כ רק רבנן אסרו להרהר מכח גזירה דאם יהי' מהרהר ובא נמי לומר בפה וזה אסור מה"ת וא"כ תינח בשאר הרהור אבל להשיב אין משיבין במרחץ כיון דהוי רק כמו הרהור א"כ מה"ת מותר בלא"ה וגזירה לא שייך בזה דהרי הוא עצמו משיב אין משיבין במרחץ ואיך יטעה ש לומר בזה ד"ת ממש שהרי אומר בפירוש אין משיבין במרחץ. וצ"ע בזה. ודו"ק.

שם בגמ', וכי אמר נעשה מרחץ נוי לאפרודיטו מאי הוי והא תניא האומר בית זה לעכו"ם וכו' ק"ל מה פריך הרי קיי"ל דע"ז של ישראל אינה אסורה עד שתיעבד ושל נכרי אסורה מיד וא"כ נימא דהך ברייתא מיירי מישראל וכמ"ד דע"ז של ישראל אינה אסורה עד שתעבד ולכך גם באומר בית זה לעכו"ם אינו נאסר בהזמנה, רק דהוי ס"ד נהי דגוף ע"ז אינה אסורה מיד היינו דליכא ע"ז בעולם אך אם יש כבר עיקר ע"ז בעולם הוי ס"ד דאף במזמין לה איזה דבר נאסר מיד לכך קמ"ל דסוף דינה כתחלת דינה ואינו נאסר בהזמנה ודיבור כמו גוף הע"ז אבל בע"ז של נכרי כיון דגוף ע"ז נאסר מיד ממילא גם באומר בית זה לעכו"ם נאסר מיד ולכך אם הוי אומרים נעשה מרחץ נוי לאפרודיטי הוי אסור, ומהו פריך, וצ"ע.

שם בתוס' ד"ה וכי נעשה מרחץ וכו', מ"מ מדרבנן יש לו לאסור להנות משום איסור נוי וכו') קשה לי א"כ עדיין הוי תשובה גנובה שהרי אף אם הוי מרחן נוי ע"ז מ"מ אינו נהנה מן המרחץ לבד רק מן המים וכדומה וא"כ הוי זוז"ג ואף לר' יוסי לקמן דמחמיר בזוז"ג אינו רק לכתחילה אבל בדיעבד מותר כמ"ש לקמן דף מ"ח ע"ב דמודה ר"י שאם נטע והרכיב האילן שהוא מותר ואינו אוסר רק לכתחלה א"כ תינח באם האיסור גופו הוי מה"ת החמירו רבנן אף בזוז"ג אבל באם מה"ת מותר בלא"ה רק מדרבנן הוי ראוי לאסור מכח נוי א"כ אם הוי זוז"ג ודאי דראוי להתיר אף לכתחלה דהוי תקנתא לתקנתא דלא עבדינן. וצ"ע.

דף מה.

דף מ"ה ע"א גמ', אר' עקיבא אני אובין ואדון לפניך וכו', הנה לולא דברי קדשו של רש"י ותוס' י"ל דברי ר"ע דהרי לעיל קאמר הת"ק דמה שעליהם אסירין וכבר נדחקו התוס' בטעם הדבר כיון דההרים אינן ע"ז למה יאסר הציפוי שלהם ייע"ש, וי"ל דר"ע בא ליתן באמת טעם לזה ולא מיבעי' לדברי מ"ד לקמן דמפרש דת"ק וריה"ג פליגי בזה דלת"ק ציפוי הר אינו כהר ולר' יוסי ציפוי הר כהר דא"ש דבא ר"ע לגלות טעמא דרבנן שהדין עמהם דראוי לאסור הציפוי שלהם והיינו אף דההר עצמו אינו נאסר ולא מקרי אלוה מ"מ אין לך הר וגבעה שאין תחתיו ע"ז וא"כ ראוי לאסור הציפוי מצד ע"ז שתחתיו ולכך מסתבר טעמא דרבנן ואף גם לאידך מ"ד דבנטעו ולבסוף עבדו פליגי מ"מ לדידי' לכ"ע אסורין ציפוי דהר דהרי קאמר הת"ק מפורש ומה שעליהם אסורין לכך בעי ר"ע לפרש טעמו של דבר למה אסר הציפוי. וגם בעי לישב מה דהוה קשה לרש"י דממ"נ אם תחת כל עץ הוי לסימן מפרש גם האלוהיהם על ההרים נמי לסימנא אך לדרכינו א"ש הכל דוודאי לסימנא בעלמא מה דאין נ"מ לדינא לא הוי טרח וכתב לה קרא רק דיש בזה נ"מ

לדינא דהנה התוס' הביאו ב' לשונות אם עכ"פ ההר נקרא ע"ז או אינו נקר ע"ז כלל, והנה לכאורה הי' מוכח דההר נקרא ע"ז עכ"פ ממה דנאסר עכ"פ הציפוי דבשלמא אם נקרא ע"ז בזה נהי דאינו נאסר עכ"פ כיון דנקרא ע"ז בעי לאסור הציפוי דהוי ציפוי ע"ז אבל אם אינו נקרא ע"ז כלל למה יאסר הציפוי וא"כ ממה דאסרה התורה הציפוי מוכח דנקרא עכ"פ ע"ז והוי ראוי לאסור בשוחט להר ג"כ. אך לפי מ"ש דנאסר הציפוי מכח שיש תחתיו ע"ז ממילא הדרינן לסברתינו דההרים כיון דאינן נאסרים לא נקראו ע"ז כלל ומותר בשוחט להר ומה דנאסר הציפוי הוי מכח שיש תחתיו ע"ז, וזה הוי דברי ר"ע שבא לישב דברי ר' יוה"ג דס"ל אף בנטעו ולבסוף עבדו אסור דכתיב ואשיריהם תשרפון באש א"כ למה כתוב תחת כל עץ רענן לכך אמר דזה בא לגילוי טעם מה שנאסר הציפוי מכח דאין לך הר וגבעה שאין שם ע"ז לכך נאסר הציפוי אבל לא מכח ההר גופא דאין לה שם ע"ז כלל ולכך מזה עצמו מוכח מדהצריכה התורה ליתן טעם למה נאסר הציפוי מכח שיש תחתיו ע"ז ממילא מוכח דההרים עצמן אין נאסרים ואין להם דין ע"ז כלל דאם ההרים נעבדין למ"ל הטעם בציפוי שיש תחתיו ע"ז ובע"כ דההרים אין להם דין ע"ז כלל, ואף לא נקראו ע"ז כלל, וא"ש, ודו"ק.

ובזה מיושב מה שהקשה התוס' בשם הירושלמי דהביהמ"ק איך יבנה, ולפי מ"ש י"ל כך דמ"ש ר"ע אין לך הר וגבעה שאין ע"ז תחתי' אין הכוונה לכל הר וגבעה רק זה נמשך לדברי הת"ק שאמר שמה שעליהם אסורין וציפוי הר אינו כהר בזה אמר ר"ע טעמא דמלתא דאין לך הר וגבעה שהוי עשוי ציפוי כסף וזהב שאין תחתיו ע"ז וכוונתו רק דאלו שיש עליהם כסף וזהב בודאי יש שם ע"ז אבל בהר הבית י"ל דלא"ה ציפוי כלל בזה י"ל דלעולם אין בו ע"ז, וא"ש ודו"ק, וברש"י יש כאן ט"ס מ"ש דומיא דמחובר וצריך להיות דומיא דבע"ח וכוונתו לסוגיא דתמורה דף כ"ח ע"ב שהביא התוס' כאן, ודו"ק.

והנה בגוף הדין של המשנה שמוכיח מדכתיב אלוהיהם על ההרים דמשמע הא לא ההרים אלוהיהם ק"ל לפמ"ש לקמן דף מ"ו ודף נ"ג דישראל שזקף לבינה ולא השתחוה לה ובא נכרי והשתחוה לה נאסרת ולמד ממה דכתיב ואשיריהם תשרפון באש מכדי אין אדם אוסר דשא"ש וירושה הוא להם מאבותיהם ואי משום הנך דמעיקרא בביטולו בעלמא סגי אלא כיון דפלחו ישראל לעגל גלי דעתיהו דניחא להו והנכרים שלוחותיהן קא עבדי ופריך ודלמא בעגל ניחא להו במידי אחרינא לא ניחא להו ומשני כיון דכתיב אלה אלוהיך ישראל מלמד שאיוו לאלוהות הרבה ייע"ש וא"כ קשה הרי חזינן אם לא היו עושין העגל אי אף שהיו עושין העגל רק שלא היו מתאווים לאלוהות הרבה לא היו צריכים האשרות שריפה ומשום הני דמעיקרא הוי סגי להו בביטול בעלמא רק דגלי

דעתיהו דניחא להו בהרבה לכך בעי שריפה א"כ תינח הני דהוי בהו תפיסת יד אדם דהוי דומיא דעגל והדומה לו שאיוו להם לכך הוי שלוחותיהי קעביד מכח גילוי דעתיהו דניחא להו וכיוצא בזה אבל במחובר שאין בו תפיסת ידי אדם כלל דלא הוי דומיא דעגל בזה ליכא גילוי דעת דניחא להו בזה ובגילוי דעת מתלוש לא הוי ראי' למחובר דהרי חזינן דלפי האמת הוי שאני מחובר מתלוש לע"ז שהרי מחובר לא נאסר ולי"א אף לא נקרא ע"ז כלל א"כ כיון דבע"כ דמחובר אין בו שייכות ע"ז כלל א"כ אף אם נאמר דיש בו שייכות ע"ז, עכ"פ יש לומר דאינו דומה לתלוש שיש בו תפיסת יד אדם ובזה נשאר קושית הש"ס דלמא בעגל ניחא להו ומידי אחרינא לא ניחא להו ואף דאמרו אלה אלוהיך ישראל ונתאוו לאלוהות הרבה היינו רק דומיא דעגל דיש בו תפיסת יד אדם אבל לא במחובר, ומכ"ש דקשה לדעת רבינו שמואל שהביאו התוס' לקמן דדווקא דזקף והשתחווה לאותו לבינה אבל בהשתחוה ללבנה אחרת לא נאסר די"ל דדווקא באותו לבינה ניחא לי' ולא באחרת א"כ מוכח דדוקא בדבר עצמו מהני גילוי דעת ולא בד"א הדומה לו א"כ כ"ש שי"ל נהי דאיוו לאלוהות הרבה היינו הדומה לעגל ולא במחובר א"כ י"ל דזה כוונת התורה דאלהיהם על ההרים הם דבעי שריפה מכח גילוי דעת דניחא להו אבל בההרים עצמן לא בעי איבוד רק די בביטול בעלמא דממ"נ מה דעבדו בתר הכי אין אדם אוסר דשא"ש ומה דהוי מקמי הכי בביטול בעלמא סגי ומנלן דלא שייך כלל דין ע"ז במחובר, וצ"ע.

שם גמ' ור' יוסי הגלילי היינו ת"ק, ק"ל נימא דזה א"ב אם ההרים עצמם נקראים עכו"ם ויהיו מחולקין ב"ב לשונות שהביא רש"י דלת"ק דאמר לא תחמוד כסף וזהב עליהם ומה שעליהם אסורין והם מותרין ס"ל דרק לדינא דאיסור הנאה מותרין לאפוקי ממה שעליהם שהוא נאסר ג"כ אבל הם עצמם אינם נאסרין אבל מ"מ נקראים עכו"ם וריה"ג דיליף מאלוהיהם על ההרים ולא ההרים אלוהיהם ס"ל דאף נקרא אינו נקרא עכו"ם ולא הוי אלוהיהם כלל ונ"מ לדין אם שוחט להר דלר"י מותר, ולת"ק אסיר, ועיין בתוס' וצ"ע.

ועוד הוי אפשר לומר דלא פליגי ומא"ח ומא"ח, דהנה קיי"ל בכמה דוכתא דאף דבר שאינו יכול לחול מצד עצמו מ"מ היכא דהוי עמו ד"א שיכול לחול עליו אמרינן מיגו דחייל אהא חייל אהא, ולפי"ז הרי התוס' כתבו בסוגיין דמה דס"ל לרבנן דציפוי הר אינו כהר היינו היכא דהציפוי עצמו נעבד ג"כ, ולפי"ז י"ל היכי דהוי על ההר ציפוי שהוא ג"כ נעבד אז כיון דעל הציפוי חל שם ע"ז שהרי אף נעבד לכך אמרינן מיגו ל אהא חייל נמי אהא אגוף ההר ולכך נהי דגלי קרא דלא תחמוד כסף וזהב עליהם דמה שעליהם אסור והם מותרין הוי רק לגלות דמותרין בהנאה אבל לא לענין שלא יחול עליו שם ע"ז ולכך

עכ"פ חל עליו שם ע"ז אבל ר"י מיירי בקרא דאלוהיהם על ההרים ולא ההרים אלוהיהם מיירי בענין דאינו עובד לשום דבר בצירוף רק להההר עצמו בזה אף שם עכו"ם לא חל על ההר, מיהו בזה אין נ"מ לדינא כ"כ במה דנקרא ע"י מיגו שם ע"ז דממ"נ אם שוחט לשם ההר וד"א ממילא נאסר מכח הד"א שעמו, מיהו י"ל דנ"מ אם מתחלה עבד להההר והציפוי שעל ואז חל שם ע"ז על ההר נמי מכח מיגו שוב חל שם עכו"ם על ההר ואף כששוחט אח"כ לשם ההר לבדו נמי נאסר כיון דכבר נקרא שם ע"ז עליו ודו"ק.

שם בתוס' ד"ה אלהיהם על ההרים וכו' והקשה ר"ת לפירוש זה דא"כ כיון דלא מיקרי עכו"ם, ותקרובתן מותרת א"כ למה יענשו עובדיהם בסייף וכו'. והנה לולא דברי קדשם הי' נראה דשניהם איתנייהו דודאי נקראו עכו"ם ולכך הוי עובדיהם בסייף ומה דאמרינן בשחט להר דמותר א"ש די"ל דודאי מצד עצמם אין ראוי מחובר להיות נקרא ע"ז ואינו ראוי לע"ז רק מ"מ כיון דהוא עבדו ועושהו לע"ז יש לו שם ע"ז מטעם אחשבי' כדמצינו הך סברא דאחשבי' בכמה דוכתא כן ה"נ מהני בזה אחשבי' וכיון דאחשבי' לע"ז נהי דלא מהני מחשבתו להיות נאסר ממש מהני עכ"פ להיות לו שם ע"ז רק דהחילוק הוי כך דסברות אחשבי' לא מהני רק אחר מעשה אז כיון דעבדו החשיבו ועשאו לע"ז אבל קודם גמר מעשה עדיין לא שייך אחשבי' ואין לו שם ע"ז אבל בדבר דהוי הוא מצד עצמו ראוי לע"ז אז תיכף בהתחלת עבודה נעשה ע"ז והרי איכא מ"ד דע"ז של ישראל אסירה מיד וכן קיי"ל בע"ז של עכו"ם דאסורה מיד א"כ אף היכא דאינה אסורה עד שתעבד מ"מ תיכף בהתחלת עבודה נעשה ע"ז, לכך א"ש דבשוחט לדבר שהוי הוא עצמו ע"ז ממילא בהתחלת השחיטה נעשה ע"ז ולכך הוי גוף השחיטה שוחט לע"ז אבל במחובר דמצד עצמו אין לו דין ע"ז רק מכח אחשבי' א"כ תינח כשכבר גמר השחיטה אז אחשבי' ונעשה ע"ז וא"כ לא נעשה ע"ז רק אחר שחיטה וא"כ בשעת שחיטה עדיין לא שחט לע"ז, דלא הו"ל עדיין שחיטת ע"ז וא"כ תינח להיות נאסר השחיטה אבל לחייב עובדיהן בתר בסוף אזלינן והרי לא יתחייב רק בגמר מעשה ואחר מעשה יש לו שם ע"ז והוי עובד ע"ז לכך עובדיהן בסייף, ועוד הוי נראה יותר דיש חילוק בזה בין העובד בין ישראל לנכרי כיון דחזינן דע"ז של ישראל אינה אסורה עד שתעבד ושל נכרי אסורה מיד א"כ מוכח דע"ז של ישראל לא נעשה ע"ז רק במעשה וכל דלא עבדי אין לו שם ע"ז ובנכרי יש לו שם ודין ע"ז בלי מעשה א"כ ה"נ במחובר כיון דאין לו דין ע"ז להיות נאסר אין עבודתה נחשב עבודה כלל לכך בישראל דבעינן מעשה ממש לכך כיון דעבודת מחובר לא נחשב עבודה הוי כלא עשה מעשה ולכך גם שם ע"ז אין בו, ולכך בחולין מיירי בישראל שפיר קאמר דשוחט להההר דמותר אבל בנכרי נהי נמי דלא הוי מעשה ממש לא גרע מדיבור

והזמנה דע"ז של נכרי אסורה מיד וא"כ נעשה לו שם ע"ז וכיון דיש לו שם ע"ז לכך הוי עובדיהם בסייף כיון דעובדיהם בסייף בבני נח קמיירי כפירש"י להדיא לכך שפיר מחייב עובדיהם בכך והוי שני הפירושים אמת לדינא דבישראל לא נקרא שם ע"ז כלל ובנכרי נהי דאינו אסור יש לו שם ע"ז עכ"פ. וא"ש ודו"ק היטיב ועי' לקמן בש"ס ד"ה יש נעבד מ"ש ראיות לדעות הללו ייע"ש. ודו"ק. שם בתוס' ד"ה וריה"ג סבר ציפוי הר מותר וא"ת הא אמרינן בכולי תלמודא תנא בתרא לטפוי אתי, הנה לולא דברי קדשם הי' נראה דא"ש בפשיטות דודאי אם הי' הת"ק בא לאשמעינן האיסור דמה שעליהם אסורין הוי שייך לומר דתנא בתרא לטפוי קאתי וראוי לאסור טפי. אך באמת הת"ק לא בעי לאשמעינן האיסור דהרי מה שידענו דההרים לא הוי ע"ז לא צריך לאשמעינן דמה שעליהם אסורין דהרי מקרא מפורש הוא דלא תחמוד כסף וזהב עליהם וא"כ בזה עיקר הרבותא הוא הוי ההיתר דההרים לא נקראו ע"ז ומותרין. וא"כ עיקרו כוחא דהתירא אתי לאשמעינן דההרים מותרין וא"כ הוי שפיר לטפוי דהת"ק קמ"ל דרק ההרים מותרין אבל הציפוי נשאר באיסור כסברתו מבחוץ ואתי ריה"ג לטפוי דאף הציפוי של הר הרי הוא כהר ומותרין. ומוסיף שפיר על ההיתר. וזה כוונת הש"ס בכל דוכתא שתנא בתרא לטפוי קאתי שמוסיף על מה דהוי רבותא דת"ק אם הוי רבותא לאסור מוסיף על האיסור, ואם הוי רבותא להיתר מוסיף על ההתירא. וא"ש. ודו"ק היטיב.

דף מה:

שם גמרא ע"ב והכא באילן שנטעו ולבסוף עבדו קא מיפלגי, ת"ק סבר אילן שנטעו ולבסוף עבדו מותר, וקשה לי א"כ מוכח דמ"ש הכתוב ואשיריהם תשרפון באש היינו רק באילן שנטעו מתחלה לכך א"כ קשה מנ"ל להש"ס לקמן דף נ"ג ע"ב דישראל שזקף לבינה ולא השתחוה לה ובא אחר והשתחוה לה דאסורה ולמד מדכתיב ואשיריהם תשרפון באש מכדי ירושה היא לנו מאבותינו ואין אדם אוסר דשאש"ל ואי משום הני דמעיקרא בביטול בעלמא סגי וכו', דקשה מה ראי' הרי נהי דאין אדם אוסר דשאש"ל מ"מ ע"י מעשה אסרה, וא"כ הרי השתא נמי דאמרינן דהני דבהדי עגל נאסרו הוי נמי רק בנטעו מתחלה לכך ולא באלו שכבר נטועים וא"כ הרי באילן שנטעו מתחילה לכך הרי הוי מעשה ממש ובמעשה אדם אוסר דשא"ש וא"כ מה ראי' לדין זקף לבינה וכו', ולכאורה צ"ע, והנה בזה הוה נראה לישב שיטת הרי"ף והרא"ש שהשמיטו הדין זה דישראל שזקף לבינה, ועיין מה שכתבתי בזה בחידושי ליו"ד ס"י קל"ט ובחיבורי עה"ת כמה פעמים, ובתשובתי מחדש בחו"מ ה"ל שלוחין ס"י קפ"ב, ולפימ"ש כאן א"ש דהסוגיא דהתם אזיל לר' יוסי ב"ר יהודא דס"ל דנטעו ולבסוף עבדו נמי אסורין וא"כ כיון

דליכא מעשה שפיר קשה הרי אין אדם אוסר דשאש"ל ובע"כ מוכח מכח דגלי דעתיהו אבל אנן דקיי"ל כרבנן דמתירין בנטעו ולבסוף עבדו ואינו אסור רק בנטע מתחלה לכך וא"כ אין ראי' לדין זקף לבינה די"ל התם ע"י מעשה אסרו ואין לומר דאף אם ע"י מעשה אוסר דשאש"ל מ"מ נחשב ע"ז של נכרי וא"כ אכתי בביטול בעלמא סגי ובשלמא אם אמרינן דשליחותיהו דישראל קעבדו והו"ל ע"ז של ישראל לכך אין לו ביטול אבל אם נימא דלאו שליחותיהו קעבדי רק מכח דאדם אוסר דשאש"ל ע"י מעשה א"כ נהי דאדם אוסר דשאש"ל בכה"ג מ"מ הו"ל ע"ז דנכרי דיש לו ביטול ולמה לא סגי בביטול, אך ז"א דא"כ למה האריך הש"ס להקשות דאין אדם אוסר דשאש"ל תיפוק לי' אף דאדם אוסר דשאש"ל הו"ל ע"ז של נכרי והו"ל להקשות בפשיטות דהרי הו"ל **ע**"ז של נכרי ויש לו ביטול ול"ל להאריך דמה דירושה היא להם מאבותיהם ואין אדם אוסר דשאש"ל ובע"כ מוכח דאם הי' אוסר דשאש"ל אף דהנכרים עבדוהו הו"ל ע"ז של ישראל, והפר"ד בדרושיו שפיר פירש דברי התוס' בפ"ק דר"ה דאם הוי להם במה שזרע ג"כ הוי שלהם ממש אז שפיר הו"ל ביטול, אבל אם אינו שלהם רק דהוי אדם אוסר דשאש"ל לא הי' ביטול כלל כיון דגוף הדבר הוי של ישראל הו"ל ע"ז של ישראל ולכך הצריך להקשות מכח דאין אד אוסר וא"כ קשה קושיתינו הרי ע"י מעשה אוסר ובע"כ דאזיל לשיטת ריבר"י דאוסר בנטעו ולבסוף עבדו וכיון דאנן קיי"ל כרבנן אין ראי' לדין זקף לבינה, ולכך השמיטוהו הרי"ף והרא"ש, וא"ש, ודו"ק.

שם, אלא אילן שנטעו ולבסוף עבדו מנ"ל נפקא לי' מואשריהם תגדעון איזה עץ שגידעו אסור ועיקרו מותר הוי אומר באילן שנטעו ולבסוף עבדו, ק"ל הרי לקמן דנ"ג ע"ב אמרינן גבי ישראל שזקף לבינה וכו' כל דבהדי עגל נתסרי ואידך לישתרי ומשני מאן מוכח וכו', א"כ מוכח דא"א למיקם עלה דמילתא איזה אשירה הוי בהדי דעגל ואיזה אח"כ א"כ ה"נ מאן מוכח איזה אשירה שנטעו ולבסוף עבדו ואיזה נטעו מתחלה לכך ואם אפשר למיקם עלה דמלתא גם בזה אפשר למיקם איזה נעשה בשעת עגל ואיזה אח"כ, אך נראה ליישב די"ל דזה באמת כוונת הש"ס כיון דקיי"ל בכל דוכתא ספיקא דאורייתא לחומרא וס"ס שרי א"כ בשלמא אם נטעו ולבסוף עבדו נמי אסור משכחת לה שפיר שיהי' עיקרו מותר וגידועו אסור מכח דבעיקרו הוי ס"ס דלמא נעשה אחר העגל ואת"ל נעשה בשעת העגל אכתי דלמא נטעו ואח"כ עבדו נמי שרי עיקרו אבל בגדועו דהוי רק חד ספיקא דלמא בשעת העגל ושמא אח"כ לכך אסורין גידועין אבל בעיקרו הוי תרתי ספיקא דלמא אחר העגל, ואת"ל בשעת העגל דלמא נטעו ואח"כ עבדו לכך מותר מכח ס"ס וא"כ תינח בנטעו ואח"כ עבדו אסור אבל אם נטעו ואח"כ עבדו שרי לגמרי א"כ האיך משכחת לה

שיהי' עיקרו מותר וגידועו אסור אם נחשב זה לספק דלמא נטעו ואח"כ עבדו א"כ כלו לישתרי מכח ס"ס דלמא נטעו ואח"כ עבדו ואת"ל נטעו תחילה דלמא הוי אחר העגל ואם לא נחשב ס"ס כלו ליתסר וא"ש. ובאמת לפי"ז קשה לרבנן למה יהי' אשיריהם תשרפון באש יהי' מותרין מכח ס"ס דלמא אחר העגל ואת"ל בשעת העגל דלמא נטעו ואח"כ עבדו ומאן מוכח דמ"ש הא מהא לכך נראה דמזה ראי' לדברינו שכתבני בדיבור הקודם לזה דלרבנן אין ראי' כלל לדין ישראל שזקף לבינה מכח די"ל דהתם ע"י מעשה נאסרה דהרי נטעו מתחילה לכך ולפימ"ש מוכח הדבר שכן הוא לרבנן דאל"כ רק נימא דזה לא נחשב מעשה ויהי' לרבנן נמי הטעם מכח דשליחותיהו קעבדי א"כ קשה לדידהו למה בעי שריפה הרי הוי ס"ס דלמא אחר העגל ואת"ל קודם דלמא נטעו ואח"כ עבדו ומאן מוכח ובע"כ דיטעו ולבסוף עבדו כולהו אסירי מכח דהוי ע"י מעשה וא"כ הוי רק חד ספיקא דלמא עשאו מתחילה לכך או נטעו ואח"כ עבדו ולכך אסורין. ור"י דמפרש אשיריהם תגדעון דגידועו אסור ועיקרו מותר וקשה מאן מוכח בע"כ הוא סבירא לי' דמה שנטעו מתחילה לכך לא נחשב מעשה כיון דלא הוי המעשה בשעת עבודה רק אח"כ עבדו וא"כ אין לאסור רק מה דהוי בהדי עגל ולא אח"כ וא"כ שוב דעיקרו הוי ס"ס וגידועו רק חד ספק לכך ממילא לר' יוסי מוכח דאין איסור רק בהדי עגל ומכח שליחותיהו קעבדי ומוכח לדידי' דין דישראל שזקף לבינה לכך לקמן דף נ"ג אזיל לר' יוסי ואנן דקיי"ל כרבנן לכך השמיטוהו הרי"ף והרא"ש. ודו"ק.

והנה בזה נתיישב לנו עוד קושיא אחת חדשה מה שהי' לנו להקשות בעזה"י. והוא במה דמשני לקמן דף נ"ג דמאן מוכח איזה הי' בשעת העגל ואיזה אח"כ. וקשה דנילך בתר רובא דהרי ודאי אלו שהי' קודם העגל ואלו שהי' אח"כ המה מרובים נגד אלו שהי' בשעת העגל דהרי שעת העגל הוי רק שעה חדא וא"כ נילך בתר רובא ולשתרי, ואין לומר דהוי קבוע וכמע"מ דמי והרי הר"ש מקינין הקשה ליתסר כל העולם בזריעה מכח נחל איתן ואין לומר דאזלינן בתר רובא דהרי הוי קבוע וכמע"מ דמי. ותירץ כיון דאין הקבוע ניכר במקומו לא נחשב קבוע וא"כ קשה ה"נ הרי אין הקבוע ניכר במקומו ולמה נחשב קבוע. וצ"ל דהרי חזינן בכל דוכתא דר' מאיר ס"ל דלא אזלינן בתר רובא מכח דסמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא וא"כ נהי דרבנן ס"ל דאזלינן בתר רובא ולא אמרינן סמוך היינו ברוב גמור אבל בזה דאין כאן רוב גמור דהוי קבוע ולכך נהי דס"ל דאמרינן כיון דאין הקבוע ניכר במקומו לא נחשב קבוע היינו דאין לה דין קבוע ממש מ"מ להיפוך גם הרוב אינו רוב גמור כיון דבאמת הוי קבוע וע"ע כיוצא בזה בתוס' פרק ב' דנדה דף י"ח ע"א גבי בשלשה מקומות הולכין החכמים אחר הרוב דקמ"ל אף אם

אינו רוב גמור ייע"ש, וה"נ בזה י"ל כן דאינו רוב גמור כיון דבאמת הוי קבוע רק בלאסור כל העולם בזריעה מכח חשש נחל איתן דאין כאן חזקת איסור כלל ולא שייך לומר סמוך מיעוטא לחזקה לכך מהני רוב בזה ג"כ, אבל כאן הרי אף אם הוי ע"ז של כרי ומקודם נמי הי' אסורים רק דפריך שם הש"ס דבביטול בעלמא סגי להו וא"כ קודם ביטול כולהו אסורין רק דהוי מהני להם ביטול וא"כ כיון דבודאי הי' אסורין וספק אם מועיל להם ביטול או לא א"כ הוי כאן חזקת איסור ושוב אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא. והנה מזה יהי' מוכרח כדעת הראב"ד דאין מבטלין איסור לכתחלה הוי מה"ת דאם מדרבנן אכתי קשה למה אשיריהם תשרפון באש הרי יש לו תקנה דנקרינהו ובטל הקביעות ושום יהי' בטלין ברוב דנילך בתר הרוב שהם דהתירא וכאן הוי הרוב גמור ול"א סמוך ולמה לא נעשה כן. ובע"כ דאין מבטלין איסור לכתחלה הוי מה"ת ולכך דהשתא הם קבועים בעי שריפה. אך קשה להסוברים דאין מבטלין הוי רק דרבנן למה לא יעשו כהנ"ל, ועוד קשה אף להסוברים דהוי מה"ת קשה כאן מנלן מהך קרא דאשיריהם תגדעון כיון דעיקרו מותר וגידועו אסור מוכח דנטעו ולבסוף עבדו אסור דלמא לעולם נטעו ולבסוף עבדו מותר וקרא דאשיריהם תגדעון הוי רק לנטעו מתחילה לכך. ומה דאמרה התורה אשיריהם תגדעון מנלן דהוי הכונה דעיקרו מותר וגידועו אסור דלמא הכוונה להיפך דאשיריהם תגדעון וגידועו מותר ותגדעו לעצמיכם ועיקרו אסור, והיינו כיון דמצינו בכל דברים החשובים שאינן בטלין הוי רק בהוכרו ואח"כ נתערבו אבל באם ביאתן מתחלה ע"י תערובות בטלין, א"כ י"ל כך כיון דעיקר איסור הוי בהני דהוי בהדי עגל ואינך הוה שרי מדינא ומה דבעי כולם שריפה היינו מכח דלא ידעינן מאן נינהו ולא מהני לילך בתר רובא כיון דהם קבועים א"כ תינח בעיקרו דעכ"פ בשעת נטיעה הוי ניכר שאלו נטעו בעת העגל נהי דעתה אין נכרין כיון דמתחלה הוכרו ואח"כ נתערבו הוי קבוע ולא בטלו אבל מה שמוסף אח"כ מתחלה אינן ניכרין אם הי' נטועים בשעת העגל או אח"כ או קודם א"כ הוי ביאתן מתחלה לעולם ע"י תערובות ולכך בטלו שפיר ולכך אמרה התורה ואשיריהם תגדעון להחזיק הגידוע לנפשי' ועיקרו בעי שריפה לקיים ואשיריהם תשרפון באש בעיקרו ומנלן דנטעו ואח"כ עבדו אסור והכוונה הוי דגדיעו אסור ועיקרו מותר דלמא הכוונה להיפך. ולכאורה צ"ע. אך לפימ"ש א"ש הכל דודאי מהך קרא דאשיריהם תשרפון באש לבד מוכח דנטעו ולבסוף עבדו אסור דאל"כ קשה דהוי ס"ס אולי אחר העגל ואולי נטעו ואח"כ עבדו רק מזה לבד לא הי' מצי ר' יוסי להוכיח דדלמא זה נחש מעשה מה דנטעו מתחלה לכך כרבנן והוי רק חד ספיקא לזה מוכיח מקרא דאשיריהם תגדעון ואיזה אילן שעיקרו מותר וגדיעו אסור בע"כ בנטעו

ולבסוף עבדו דאין לומר דהוי הכוונה להיפך דגדעו מותר מכח דבא לעולם ע"י תערובות ממילא מוכח דלא נאסרו רק הני דבהדי עגל ולא אח"כ דאל"כ ליכא רובא דהתירא. ובע"כ מוכח דאינך שאחר העגל לא כאסרו ובע"כ מוכח דזה לא הוי מעשה מה דנטעו לכך ואם לא הוי מעשה ממילא מוכח דנטעו ואח"כ עבדו אסורין מכח דהוי ס"ס להקל דממ"נ מוכח דנטעו ואח"כ עבדו אסור, ודו"ק. **ובזה** מיושב גם קושיא הראשונה די"ל דר' יוסי בר' יהודא דלדידי' אזיל הסוגיא דזקף לבינה הוא ס"ל כר' מאיר דחייש למיעוטא בכל דוכתא ולא אזיל בתר רובא לכך אסורין ולדידן דקיי"ל כרבנן דאזלינן בתר רובא בלא"ה אסור הכל דהם ס"ל דזה הוי מעשה מה דנטעו מתחלה לכך ולא ס"ל כלל הך דינא דישראל שזקף לבינה וכו' ונסתייע לשיטת הרי"ף והרא"ש שהשמיטו דין זה, ודו"ק היטיב כי הוא חריף ונכון בעזר"הי. **שם בתוס' ד"ה** והכא באינן שנטעו ולבסוף עבדו קמיפלגי וכו'. לכך נראה לפרש דבנטעו גרעין לכ"ע שרי וכו' והכא בנטעו אילן קמיפלגי וכו'. ק"ל לפי דבריהם מנלן לר' יוסי דנטעו ולבסוף עבדו אסור מקרא דאשיריהם תגדעון דאיזה אשירה שגידעו אסור ועיקרו מותר וכו' ומנלן דלמא לעולם היכי דידענו שנטעו ואח"כ עבדו מותר לגמרי וקרא דאשיריהם תגדעון מיירי בספק שלא ידענו אם נטעו ולבסוף עבדו או נטעו מתחלה לכך ולכך עיקרו יש לו חזקת היתר והרי אף אם נטעו מתחלה לכך קודם שנטעו הו"ל חזקת היתר והרי קודם שעבדו הי' מותר ממילא מוקמינן לי' בחזקת היתר ותלינן בנטעו ולבסוף עבדו אבל גדיעו אין ס חזקת היתר לכך אסור מספק כדין ספיקא דאורייתא ל לחומרא מה"ת. ונראה דמזה הוציא הרמב"ם שיטתו דס"ל בספיקא דאורייתא לחומרא רק מדרבנן והוה ס"ל כשיטת התוס' דמיירי דנטעו אילן דנטעו גרעון לכ"ע שרי א"כ הוה קשה לו קושיתינו לכך מוכיח דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא א"כ אם מיירי בספיקא אף בגידעו דאין לו חזקת היתר יהי' מותר ובע"כ דמיירי בודאי. ולהסוברים דספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא קשה כנ"ל. וצ"ע.

ועוד הוי ק"ל למה בנטעו ולבסוף עבדו עיקר מותר וגידעו אסור ממ"נ אם נחשב תלוש הוי אף עיקרו אסור כמו דמשתחוה לתלוש ואם נחשב מחובר לכך הוא מותר א"כ למה גדיעו יהי' אסור כיון דנצמח מן ההיתר והרי אדרבא עיקר איסורו הוי מכח שיש בו תפיסת יד אדם. והרי עיקר תפיסת יד אדם הוי בעיקרו ולא בגידעו ולמה יהי' יציבא בארעא וכו' והדבר הי' תמי' לי' מאוד וראיתי אח"כ בת"ח שהרגיש בזה וכתב דגזירת הכתוב הוא ולא ביאר כל הצורך כמו שבארנו גם תירוצו אינו כלום דאם הוי גז"ה דלמא מיירי בנטעו מתחלה לכך והוי גז"ה וקרא דאשיריהם תשרפון יהי' בגידעו. ומה שהי' נ"ל ביושב זה דמה דמהני לר' יוסי תפיסת יד אדם היינו בתרתי בעינן שיהי' תפיסת יד

אדם בו בתחלה ובסוף דבתחלה הוי בו תפיסת יד אדם קודם שיעשה מחובר וגם אחר שכבר יעשה מחובר הוי בו תפיסת יד אדם לעשותו תלוש. ובזה יהי' א"ש דבשלמא בגידועו כיון דבכל דוכתא קיי"ל שדי נופו בתר עיקרו וכיון דעיקרו בתחלה הוי בו תפיסת יד אדם הוי כאלו גם בגידועו הוי בו תפיסת יד אדם מתחלה וגם עתה אף שהוא מחובר כיון דאפשר לגדעו ויהי' בו תפיסת יד אדם נידון כתלוש, ופנים חדשות בא לכאן לא שייך בזה כיון דעיקרו נשאר מחובר לא נחשב פנים חדשות בא לכאן אך נחשב תפיסת יד אדם בו בתחלה ובסוף אבל בעיקרו נהי דהוי בו תפיסת יד אדם בתחלה מ"מ השתא אין בו תפיסת יד אדם וכמו שהוא עתה מחובר אין בו תפיסת יד אדם ואם יעקרינו לגמרי שוב הוי פנים חדשות בא לכאן והוי כאילן אחר וכיון שנעקר בכולו הוי פנים חדשות בא לכאן. וכמו דבטומאה אמרינן בכלים שנשברו וחזר ותקנו דפ"ח בא לכאן וכן בזבחים דף צ"ו ע"א גבי החזרת כבשונות ובסוטה שם הובא בתוס' דאמרינן פ"ח בא לכאן ייע"ש וה"ה בזה. עכ"פ השתא כמו שהוא מחובר לא אפשר להיות בו תפיסת יד אדם לכך בתר השתא אזלינן ונחשב מחובר משא"כ בגידועו דעיקרו נשאר מחובר ונא הוו פ"ח ואעפי"כ משכחת לה בגידועו תפיסת יד אדם שפיר נחשב תלוש כיון דהוי תלוש מתחלה ובסוף כנלע"ד נכון וברור. ודו"ק.

וזה נראה כוונת רמב"ם פ"ח מעכו"ם הל"א וז"ל כל שאין בו תפיסת יד אדם ולא עשהו אדם וכו' וע"ש בלח"מ שם. ולפמ"ש מדוייק דהך וא"ו הוא וא"ו מחלקת דבין שאין בו תפיסת י אדם להבא אף שעשהו אדם תחלה או דעשהו להבא תפיסת יד אדם רק דלא עשהו אדם תחלה. ודו"ק.

ועל דברי התוס' ק"ל מה ה שו לפירש"י דהו"ל לומר לרבנן ואשיריהם תשרפון באש לנטעו אילן וכו' דהרי מלשון ואשיריהם מא באש משמע דכולוא סור ואי מיירי בנטעו אילן ראוי שיהי' עיקרו מותר דמה דס"ל לרש"י דבנטעו אילן מודים רבנן דאסירי היינו רק כגון דס"ל לר' יוסי בנטעו גרעין דעיקרו מותר וגידועו אסור כן מודים לו רבנן בנטעו אילן אבל עכ"פ עיקרו מותר וא"כ א"א לפרש ואשריהם תשרפון לנטעו אילן דלמה עיקרו בעי שריפה לכך לומר דבנטעו מתחלה מיירי. והן אמת דלפי"ז קשה שה לי מה קאמר הש"ס לרבנן האי אשיריהם תשרפון באש מאי עבדי להו לנטעו מתחלה משמע דלר' יוסי הי' אפשר לפרש בנטעו ולבסוף עבדו הרי גם לר' יוסי מוכרח לומר דהך קרא דואשיריהם תשרפון הוי בנטעו מתחלה לכך דבלא"ה למה כולו אסור ואם גם לר' יוסי בע"כ מיירי בנטעו מתחלה לכך מה זה שאלה לרבנן מאי עבדי לי'. מזה נראה לכאורה דס"ל להש"ס דאין הכרח לומר דהך קרא דואשיריהם תשרפון דהוי כולו אסור וי"ל

דלגידועו קאמר, וא"כ שפיר הקשה התוס' על רש"י בזה. ומיהו כד דייקינן יש להחזיק דברינו עפ"י דברינו לעיל בטעם הדבר דגידועו אסור ועיקרו מותר מכח דבעינן תפיסת יד אדם בתחלה ובסוף ובעיקרו יחשב פנים חדשות בא לכאן ולצרף דברי הת"ח שכתב דגזירת הכתוב הוא, ולפי"ז י"ל דבהך סברא דפ"ח בא לכאן פליגי גופי' רבנן ור' יוסי לפירוש רש"י דבנטעו גרעין פליגי דרבנן ס"ל דוקא בנטעו אילן נחשב תפיסת יד אדם כיין שהי' בו תפיסת יד אדם מעיקרא אבל בנטעו גרעין ונעשה אילן א"כ פ"ח בא לכאן ובאותו אילן אין לו תפיסת יד אדם לכך מותר ור' יוסי ס"ל דלא אמרינן פ"ח בא לכאן ולכך ממילא נחשב גרעין נמי תפיסת יד אדם לכך אוסר אף בגרעין, ולפי"ז י"ל דלר' יוסי בע"כ מה דעיקרו מותר לאו מטעמא שכתבתי מכח פ"ח בא לכאן רק מכח דגזה"כ הוא כמ"ש הת"ח לכך תינח היכי דהוי נוטע גרעין דבזה גלי קרא דאשיריהם תגדעון אבל בנוטע אילן דלא גלי קרא הדרינן לסברתינו דאף עיקרו אסור ונחשב נמי תפיסת יד אדם מתחלה ובסוף ואין לומר דפ"ח בא לכאן דהרי לדידי' לא אמרינן פ"ח בא לכאן וא"כ כיון דכולו אסור ממילא אפשר לפרש דאשיריהם תשרפון בנוטע אילן אבל רבנן דס"ל נוטע גרעין שרי כולו בע"כ דס"ל דאמרינן פ"ח בא לכאן ולא נחשב תפיסת יד אדם בתחלה. א"כ אף בנוטע אילן עיקרו עכ"פ ראוי להיות מותר כיון דבזה ליכא תפיסת יד אדם בסוף ואין אסור רק גדועו דהוי תפיסת יד אדם בתחלה ובסוף. וא"כ פריך שפיר אשיריהם תשרפון באש במה מיירי דאי בנוטע אילן עכ"פ עיקרו לישתרי ובע"כ מוכח לפרש בנטעו מתחלה לכך. וא"ש, ודו"ק היטב. והנה מה שהכרח רש"י לכך נראה דהוה קשה לו קושיתינו הנ"ל דלרבנן לא ליבעי שריפה דהרי הוי ס"ס דלמא הוי מעיקרא או אחר העגל, ואת"ל בשעת העגל דלמא נטעו ואח"כ עבדו ולכך הכריח רש"י בזה דבנטעו אילן נמי אסור לכך שוב יש שפיר ס"ס להיפוך דלמא נטעו מתחלה לכך ודלמא נטעו אילן וא"כ הוי נטעו גרעין מעוטא דמעוטא לכך שפיר אסור מספק תורה לחומרא.

שם בתוס' ד"ה וריה"ג סבר אילן שנעשו וכו' בא"ד והאיך והא לדידי' אמרינן בסמוך דכתב תרי קראי וכו' לא זכיתי להבין דבריהם הקדושים דמאי ארי' דכתיבי תרי קראי הא אף אם לא הוי כתיב רק חד קרא סוף סוף כיון דחזינן דכתבה התורה ואשיריהם תשרפון באש א"כ חזינן שהתורה אסרה אשירה, א"כ מה זו שאלה מפני מה אשירה אסורה ובע"כ צ"ל כתירוצם דהכוונה מ"ש בהרים וגבעות וא"כ מאי ארי' במה דכתיבי תרי קראי. וצ"ל דאם לא הוי כתיבי תרי קראי הוה ס"ד דמה דקאמר ר"י מפני מה אשירה אסורה היינו בנטעו ולבסוף עבדו דמה"ת אין ראי' די"ל דאשיריהם תשרפון היינו בנטעו מתחלה לכך בזה נחשב כמטלטלין ממש ואין לו דמיון להר רק בנטעו ולסוף עבדו דלא

נטעו מתחלה לכך הוי קשה שפיר דמה טעמא יהי' אסיר לכך נתן טעם דהוי בו תפיסת יד אדם בשום פעם אבל כיין דכתיבי תרי קראי שפיר הקשה כיון דגלי קרא מה זו שאלה מפני מה אשירה אסורה והוכרחו לתרץ תירוצם. מיהו קושיתם נראה לישב עפימ"ש בדיבור לעיל בטעם דעיקרו מיתר וגידועו אסיר ולהיפוך הו"ל להיות ובארתי הטעם דבעינן תפיסת יד אדם גם בסוף ובעיקרו לא שייך זה דפנים חדשות בא לכאן ייע"ש. ולפי"ז א"ש דשאלת ר' יוסי היה מפני מה אשירה אסורה היינו גדועו דלמה גדועו אסור ואין לומר דהוי מעיקרא בו תפיסת יד אדם דא"כ מכ"ש דעיקרו יאסר מה"ט לכך נתן טעם מפני שיש בו עדיין תפיסת יד אדם דאפשר לגדעו ולכך זה אין שייך בעיקרו דא"כ פנים חדשות בא לכאן. משא"כ בגידועו כנ"ל. וא"ש. ודו"ק היטב.

שם בפירש"י ד"ה האי ואשיריהם תגדעון שעיקרו מונח בארץ במאי מוקי לה אי באילן שנטעו מתחלה לכך כולו אסור, עיין במהר"ם לובלין שהקשה ל"ל הך פירכא דכולו אסור תיפוק לי' בלא"ה דהרי תיב ואשיריהם תשרפון באש ייע"ש. ולפי דעתי נראה לישב דהנה לקמן דף נ"ג ע"ב קאמר הש"ס ישראל שזקף לבינה ולא השתחוה לה וכו' עד הני דבהדי עגל ניתסרי ואינך נשתרי מאן מוכח וכו'. והנה הרי"ף והרא"ש השמיטו דין זה ועיי"ש מ"ש לעיל בזה. וכעת נראה כך דהנה לכאורה קשה מה פריך הש"ס אי משום הני דמעיקרא בביטול בעלמא סגי דלמא באמת הכוונה דאם בטלו מותרין רק דהתורה כתבה דאם לא יבטלנה אז בעי שריפה ומה קו שיא. אך נראה לפי מה דמשמע בש"ס לעיל דף מ"ג ע"ב דלמ"ד ע"ז שנשתברה מאלי' מותרת אף ישראל הי' יכול לבטל ע"ז של נכרי רק מדרבנן א"י לבטל מכח גזירה דלמא מגבה לה והדר מבטל לה א"כ פריך שפיר כיון דבא לשורפה א"כ זו עצמו הביטול ולמ"ל שוב שריפה ומזה מוכיח דינו דמהני גילוי דעת וא"כ תינך הך מ"ד התם יסבור כר"ל דנשתברה מאלי' מותרת לכך מוכח שפיר אבל לדידן דקיי"ל נשתברה מאלי' אסורה א"כ אין ראי' דמהני גילוי דעת וי"ל דלעולם משום הני דמעיקרא ובאמת בביטול בעלמא סגי אם יבטלנו הנכרי רק דהתורה אמרה אם לא יבטלנו אז בעי שריפה ולכך השמיטו הרי"ף והרא"ש ובזה י"ל דהרי כבר כתבנו לעיל בחידושינו דמה דמשני התם הש"ס מאן מוכח ול"א אזלינן בתר רובא דודאי הני דמעיקרא ודבסוף הוי רובא נגד הני דבהדי עגל וכתבנו די"ל דמכח קבוע אינו בטל והוי כמע"מ יע"ש אך כתבנו דלפי"ז היי ראוי להיות מותר לגדעו או לעקרו א"כ בטל לי' הקביעות והדר בטל לי' ברובא ולפי"ז י"ל דל"ק למ"ל ואשיריהם תגדעון כיון דכתיב ואשיריהם תשרפון די"ל דבאמת יהי' מוכח כדעת הך מ"ד דישראל שזקף לבינה וכו' ובא נכרי והשתחוה לה אסירה דמהני גילוי דעת ומה"ט באמת לא הועיל

ביטול דאשירה דמשה ולכך בעי דווקא שריפה אך כיון דהוי ראוי להתבטל ברוב ומה דאינו בטל מכח דהו"ל קבוע ולכך נתנה התורה עצה דאם ירצו אז אשיריהם תגדעון ושוב יהי' מותרין מכח דבטלו ברוב ומ"ש דאשריהם תשרפון היינו דאם לא יגדעון אז בעי שריפה אבל אם יגדעון באמת מותרין. ואף לולא הך דינא דישראל שזקף לבינה נמי הוה א"ש כיון דאינו אסור רק בנטעו מתחלה לכך א"כ ממ"נ הני שנעשו אחר שזכה אברהם בארץ כולם מותרין כדקאמר שם לקמן דאין אדם אוסר דשא"ש והני דמעיקרא לא אסירי כולם דנטעו ובסוף עבדי מותר ואינו אסור רק בנטעו מתחלה לכך והוי מעיקרא א"כ הני בטלו ברוב נגד הני בנטעו ולבסוף עבדו ולבתר שזכה אברהם בו. וצריך לומר דעיקר איסורו מכח דהוי קבוע וספק ספיקא לא היי דלא נולדו יחד. דהספק אם נטעו לכך או לא נולד כשזכה בה אברהם וספק השני דלמא נטעו בתר הכי נולד אח"כ א"כ לא הוי ס"ס רק מטעם ריב הי"ל להתיר ובזה י"ל דהו"ל קבוע אך בזה שוב מהני אם גדעו ובטל הקביעות א"כ הוי אפשר לומר ואשיריהם תגדעון היינו דקמ"ל היתירא ואשיריהם תשרפון היינו כשאינו גדעו אז בעי שריפה אך לפי"ז תיקשי מה מהני תגדעון אם עיקרו נשאר קיים הרי נשאר העיקר קבוע והו"ל לומר ואשיריהם תעקרו או תשרש אז הוי היתר גם בעיקרו ומדקאמר תגדעון משמע דעיקרו לא בעי היתר דבלא"ה מותר אף במקומו ולכך קשה שפיר דאין לומר דמיירי בנטעו מתחלה דא"כ כלו אסור ומה בין עיקרו לגידעון ולכך בע"כ מוכח דמיירי בנטעו ולבסוף עבדו שים מפרשינן טפי לחומרא לאסרו לגמרי הגידעו ולא מפרשינן לי' להתיר ע"י גידוע דכיון דאיכא לאקושי לקולא ולחומרא לחומרא מקשינן ומפרשינן לי' לאוסורא וא"ש ודו"ק היטב.

ועוד היי נראה לומר דהנה קיי"ל כל הנשרפין לא נקברו ומשמעות הש"ס דזה הוי מן התורה מכח דשריפה חמורה, והנה קיי"ל כל הנשרפין אפרן מותר רק בע"ז אף אפרו אסור אך י"ל דהיינו דווקא בודאי ע"ז אבל בספק ע"ז כגון הנך דאשריהם תשרפון דהוי הרוב להיתר ולא אסרה התורה רק מכח קבוע. א"כ נהי דלעקרו לכתחלה ע"ד לבטלו אסרה התורה או מכח דאין מבטלין איסור לכתחלה הוי מן התורה או מכח דהוי גזירת הכתוב עכ"פ י"ל תינח להתיר גוף האשירות אבל כיון דנשרפו ונעשה אפר ובטל הקביעות ממילא שוב האפר מותר מכח הרוב. ולכך י"ל דאם הוי כתיב אשיריהם תשרפון באש לבד הוי ס"ד דאסור בקבורה כיון דשריפה חמורה לכך קמ"ל ואשיריהם תגדעון דמותר לגדעו ולקברו. ואם הוי כתיב ואשיריהם תגדעון שוב הוי ס"ד כיון דיש לו דין נקברין א"כ אפרן אסור לכך כתיב ואשיריהם תשרפון דמותר לשרפו ולנהוג בו דין נשרפון דבכה"ג אפרו מותר לכך הקשה רש"י רק דא"כ כולו אסור. ודו"ק היטב.

והנה בענין הנ"ל הנ"ל נראה לישב דהוי קשה לרש"י ותוס' לקמן ד"ה הנח ורדוף ואח"כ שרוף דל"ל תרתי קרא ואשיריהם תגדעון וגם קרא דונתצתם דהנח ואח"כ שרוף, ולפימ"ש נראה דמחד לא הוה נפיק אינך דהך קרא דאשיריהם תגדעון מיירי בספק ע"ז דהרי הני דלא הי' בהדי עגל הוי מותרין רק דהש"ס קאמר דמאן מוכח א"כ הוה רק ספק ע"ז וגם עיקר איסורו הוי רק מכח קבוע דבלא"ה הוי בטל ברוב וקרא בודאי ע"ז לכך חד מחברי' לא הוה ידעינן דאם הוי כתיב רק קרא דאשריהם תגדעון דמיירי בספק ע"ז הוי ס"ד דזה דוקא אמרה תורה להיות כיבוש א"י קודם לשריפתה דבשלמא גדועי עכו"ם נהי דהוה מספק מ"מ כיון דספק דאורייתא לחומרא מן התורה והוי כודאי גם כל דלא בטל הרי אם יגדע הכל בודאי יבא לידו גם ע"ז ממש א"כ יקיים מצוה ודאי לכך הוה זה קודם כיבוש א"י אבל כיון שיגדעו א"כ באמת בטלו ברוב רק דמכ"מ אסור להנות ממנו כיון דגדעו בידים אם נהנה ממנו הוי מבטל איסור לכתחלה לכך אסור לו להנות ממנו ובעי שריפה אבל מ"מ מצות שריפת כ"ז אינו מקיים כיון דבאמת בטל ברוב ולכך שפיר אין השריפה דוחה לכיבוש א"י דהוה מצוה לכך כיבוש א"י קודם לביעורו אבל בע"ז ודאית דהשריפה נמי מצוה היא ודאי הוה ס"ד דשריפתה קודם לכיבוש א"י ואם הוי כתיב בע"ז ודאית דכיבוש א"י קידם לשריפה הוי ס"ד להיפוך דבע"ז ודאית ראוי לחלק הדבר כדי לעשות ממנו בי"ת מצות אחד העקירה והשני השריפה אבל אם יהי' ביחד יהי' רק חד מצוה לכך ראוי לחלקו לשתים ובפרט דבזה אין חשש טעות ותקלה ומה"ת יטעה להנות ממנו לכך אמרה התורה לחלק לשתים אבל בספק ע"ז הוי ס"ד אם עושיהו יחד הוה רק חדא מצוה אבל אם יחלקנו שוב כיון שכבר נעקר ובטל ברוב ליכא קיום מצוה גם יש בזה, חשש תקלה דנטעה לומר כיין שכבר נעקר ובטל ברוב שוב מותר היא מדינא לכך קמ"ל אף בזה דמחלקו לשתיים ובעינן תרויהו וא"ב. ודו"ק היטב.

דף מו.

דף מ"ו ע"א גמרא אלא אתיא מבהמת בעלת מום ומהר וכו' עיין פירש"י. ובעיני תמי' לי טובא הוא גופא מנ"ל דבעלת מום שהשתחוה לה מותרת להדיוט דלמא באמת אסורה, דהרי עיקר מה דידיענן דבהמה מותרת להדיוט הוא ממה שכתבה התורה דלגבוה אסור מכלל דלהדיוט שרי וא"כ הר לגבוה מיירי בשלימה א"כ י"ל דוקא שלימה מותרת להדיוט מה"ט גופא כיון דאין בו תפיסת ידי אדם אבל בעלת מום שנשתנה באמת אסורה להדיוט וצע"ג לדעתי. והנה ראיתי להרמב"ם פ"ח מעכו"ם ה"ל א' שכתב דהמשתחוה לבהמה מותרת ולא ביאר דאף בעלת מום מותרת והדבר תמי' דהרי מצינו בש"ס כאן דיש סברא לחלק בין שלימה לבעלת מום א"כ הו"ל לפרש דאף בעלת מום מותרת כמו

דקמ"ל שם באבני הר שנדלדלו ולכאורה הי' נ"ל דהרמב"ם הוי קשה לו קושית התוס' למה אמרינן המשתחוה לבהמת חבירו לא אסרה הרי אפילו המשתחוה לבהמת עצמו לא אסרה ולכך ס"ל להרמב"ם דהך מ"ד שם חולק וס"ל דבעלת מום אסירה לכך מיירי שם מבעלת מום ולכך קאמר שפיר דוקא לבהמת חבירו אבל בהמת עצמו היתה אסורה ופסק הרמב"ם כן כהך מ"ד. אך זה אי פשר דהרי מוכח כאן דמ"ד אבני הר שנדלדלו מותרין ס"ל בע"כ דבהמת בע"מ מותרת דבלא"ה ליכא במה הצד וכיון דהרמב"ם פוסק כמ"ד אבני הר שנדלדלו מותרין בע"כ ס"ל דבהמת בעלת מום מותרת וא"כ איך יפסוק הרמב"ם דבעלת מום אסורה כיון דהוא פוסק כמ"ד דאבני הר שנדלדלו מותרין. וצ"ע והנה על קושיא הראשונה מוכרחין אנו לומר דודאי מה דהמשתחוה לבהמה לא אסרה הוי הלמ"מ וכן נראה מלשון הש"ס לקמן דקאמר אע"פ שאמר המשתחוה לבע"ח אין נאסרין מדקאמר אע"פ שאמרו מוכח דזה הוי הלמ"מ קבלה מדברי חז"ל בעל פה ומה דקאמרינן בתמורה דף כ"ח וכתבו רש"י כאן דילפינן מדאסרה רחמנא לגבוה מכלל דלהדיוט שרי היינו די"ל דהלמ"מ הוי סתם דהמשתחוה לבהמה לא אסרה וא"כ ליליא לימוד הש"ס הוי אפשר לומר דהלמ"מ נמסר רק בבהמה שלימה אבל בנשתנית אסורה לכך פריך שם בתמורה מנ"ל דאף בעלת מום מותרת לכך קאמר דעל שלימה לא צריך הלמ"מ דמוכח מקרא מדאסרה לגבוה מכלל דלהדיוט שר ובע"כ מוכח דהלמ"מ הוי על בעלת מום כן הי' נראה לומר לפי חומר הנושא. וביושב דברי הרמב"ם הי' נראה לומר דהנה מה דפסק הרמב"ם דאבני הר שנדלדלו מותרין תמה הראב"ד והר"ן כיון דהוי הלכה כבני ר' חייא נגד ר' יוחנן וכאן דלא מסיימא מלתא הו"ל ספק דאורייתא ולחומרא והנה לכאורה הי' נראה לפרש טעמו כיון דהש"ס מפרש טעמו דמאן דאסר הוא מכח דכתיב שקץ תשקצנו וכו' דאע"ג דאתיא מדינא להיתירא לא אתיא וכו'. והנה לעיל בדף מ"ה ע"ב פירשו רש"י ותוס' ד"ה הנח ואח"כ שרוף דתרתי צריכי דמונתצתם הוי משמע הנח לבד דהוי ס"ד דגז"ה מדלא כתיב בהו שריפה וכו'. והנה ודאי דיש לפרש לשון ונתצתם דהכוונה להניח ואח"כ לשרוף ולכך לא כתיב בהו שריפה כמו דדרשינן לפי האמת ואעפ"כ הוי מפרשינן לי' לקולא דהנח לבד ואמאי הרי לא גרע הוכחה זו מדלא כתיב בהו שריפה מק"ו ממש דהוי אחד מי"ג מדות שבתורה ובכל התורה סמכינן עליו ואעפ"כ כיון דכתיב שקץ תשקצנו אסרינן לי' ולא מהני אף ק"ו לקולא א"כ מכ"ש דראוי לדרוש ונתצתם להניח ואח"כ לשרוף ולא למדרשי' לקולא להנח דוקא ובע"כ הך סוגייא דלעיל לא סבירא לי' הך סברא דשקץ תשקצנו מרבה לחומרא אף היכי דאיכא סברא להתירא א"כ מכ"ש באבני הר דאיכא ק"ו מעלמא דילפינן מיני' לקולא ומוכח

דלא קיי"ל כמאן דאסר כן הוי נראה לכאורה. אך היותר נראה דס"ל להרמב"ם דכל עיקר פלפול בני ר' חייא ור' יוחנן הוי רק לר' יוסי בר' יהודא דס"ל נטעו ולבסוף עבדו אסור א"כ חזינן דלא בעי הוא תפיסת יד אלימתא וכל דהו תפיסת יד מהני אף דהוי תפיסת יד גרוע ומכ"ש אם ס"ל כפירש"י דבנטעו גרעין פליגי ג"כ זה הוי ודאי תפיסת יד גרוע דהרי נשתנה ואעפ"כ חשיב לי' תפיסת יד ה"ה נמי באבני הר שנדלדלו נמי חשוב לי' תפיסת יד ובזה פליגי דח"א דאבני הר שנדלדלו הוי לי' תפיסת יד לר' יוסי וחד ס"ל אף לר' יוסי לא חשיב תפיסת יד אבל לרבנן כ"ע מודים כיון דהם לא אסרי רק בנטעו לכך הא בלא"ה לא נחשב תפיסת יד אלמא דבעי תפיסת יד טובא אלימתא לדידהו פשיטא דלכ"ע אבני הר שנדלדלו לא נחשב תפיסת יד ולא גרע מנטעו ולבסוף עבדו דלא הוי תפיסת יד וכיון דלרבנן כ"ע מודים דמותרין ואנן קיי"ל כרבנן לכך פסק הרמב"ם בפשיטות שמותרין. ולפי"ז י"ל דהדרינן לסברתינו די"ל דודאי הך מ"ד דקאמר לקמן אע"פ שאמרו המשתחוה לבהמת חבירו לא אסרה ס"ל בהמה שלו אם היתה בעלת מום אסרה ולא הוי בזה הלמ"מ. ומ"ד אבני הר שנדלדלו מותרין ס"ל דאף בהמה בעלת מום מותרת ומה דמפרש הש"ס טעמא דמאן דאסר מכח שקץ תשקצנו ולא מפרש דס"ל דהקו"ו לאו ק"ו הוא דבעלת מום אסורה היינו כיון דפליגי באבני הר ולא פליגי בבעלת מום מוכח דבבעלת מום מודה לי' דמותר לכך הוכרח לפרש מכח שקץ תשקצנו אבל הך מ"ד שם דנקט בהמת חבירו ס"ל דבעלת מום אסורה, מיהו אעפ"כ פסק הרמב"ם שפיר דאבני הר מותרין דהם גריעי מבעלת מום ימה דהוצרך בש"ס ללמדו מבעלת מום היינו לר' יוסי לעיל אבל לרבנן א"צ לק"ו רק בלא"ה מותרין לכך בזה פסק דמותרין ובבעלת מום פסק כאידך מ"ד שם דס"ל דאסורה לכך השמיט דין בעלת מום. מיהו אכתי לא הונח לי בזה דא"כ קמיפלגו בסברות הפוכות דהך מ"ד דאבני הר שנדלדלו אסורין יסבור דאבני הר הוי טפי תפיסת יד מבעלת מום ומ"ד דבעלת מום אסורה יסבור להיפך. מיהו אין זה סברות הפיכות ממש דהרי משמע בש"ס דגם הוא מודה דאבני הר שנדלדלו גריעי מבע"מ רק בבעלת מום הוי הלמ"מ כמ"ש לעיל אבל באבני הר שלא הוי הלמ"מ אוסר דליכא ללמדו מק"ו מכח שקץ תשקצנו. וא"ש. ודו"ק. ועיין לקמן בד"ה גמרא וקמבעי' לי' לבינה מה שדחיתי זה יעיי"ש. ועיין לקמן בש"ס דף נ"ד ע"ב שם ישבתי דברי הרמב"ם מה שפסק כמ"ד מותרין בע"א יעיי"ש.

שם גמ' אלא מבהמת בע"מ ומהר וכו'. הנה לעיל הקשיתי דמנ"ל זה גופי' דבעלת מום מותרת דלמא באמת אסורה יעיי"ש. ואין לומר דמבעל מום עובר יליף די"ל אף בע"מ עובר נמי נחשב נשתנה לגבי ע"ז דלא גרע מאבני הר שנדלדלו דנמי אפשר לחזור

ולקבעם בארץ לחברם ממש ואעפ"כ חשבו נשתנה א"כ ה"ה מום עובר נחשב נשתנה ולכך בע"מ עובר כשר לקרבן ומדפסלו בנעבד לגבוה מכלל דלהדיוט שרי דאכתי הוא גופי' קשיא דהרי לא ידעינן דנעבד מותר להדיוט רק מדגלי קרא דאסור לגבוה מכלל דלהדיוט שרי דאם גם להדיוט אסור למ"ל קרא לגבוה וא"כ דלמא אצטריך קרא אסור לגביה בתם ממש דזה מותר להדיוט אבל בשביל בע"מ עובר באמת לא הוצרך קרא והוא תמי' מאוד. ולישב זה לחומר הנישא ונתיישבו נמי. דברי הרמב"ם שפסק באבני הר שנדלדלו מותרים, ותמה הראב"ד דהרי לא נסתיים האיך ס"ל בני ר' חייא וספיקא דאורייתא לחומרא ועיימ"ש לעיל בזה, כעת נראה כך. דהנה גרסינן בתמורה דף כ"ח ע"ב והאי תנא מייתי לה מהכא וכו' ותנא דבי ר"י כל מקום שנאמר השחתה אינו אלא דבר ערוה וע"א וכו' כל מקום שהמום פוסל בהם דבר ערוה וע"ז פוסלין בהם וכו' ותנא דבי ר"י מן הבהמה ומן הבקר וכו' מאי דרש בהו מיבעי' לי' פרט לחולם וזקן ומזוהם ות"ק דאפקינהו להני קראי לרובע ונרבע וכו' חולה זקן ומזוהם מנ"ל נפקא לי' מן הצאן וכו' ולתנא דבי ר"י אורחא דקרא למשתעי הכי עכ"ל הש"ס. והנה התוס' שם ד"ה כל שהמום פוסל בו דבר ערוה וע"א פוסלין בו צ"ע מה קאמר הא דרשינן רובע ונרבע מכי משחתם וכו' והנה דבריהם תמוהין מפ"ב דע"ז דף כ"ג ע"ב דקאמר שם גבי פרה אדומה אף דקדשי ב"ה הוא מ"מ כיון דמום פוסל בה דבר ערוה וע"א פוסל בה. ויליף לה מהך תנא דבי ר"י הנ"ל א"כ שפיר קמ"ל ר"י בדברי' דכל שהמום פוסל בה דבר ערוה וע"ז פוסלין בה ואף לפי דבריהם במס' ע"ז שם דכתבו דזה אצטריך רק לר"ש אבל לרבנן פסול בלא"ה מכח דחטאת קרי' רחמנא אכתי מאי קושיא נימא דתנא דבר"י ס"ל כר"ש בזה, ומאי הקשו וצ"ע בזה, והנה לכאורה קשה למה לש"ס לדחוק לומר דלתנא דבי ר"י אצטריך מן הבהמה לחולה וזקן וכו' וצריך לתרץ דמן הצאן וכו' הוי מכח אורחיה דקרא לאשתעויי הכי זה דוחק וטפי הו"ל לשנויי כך דאם הוי ילפינן ממשחתם בהם הוי ס"ד דתרוויהו בעינן אם הוי נעבד ונרבע פסול אבל בנרבע או נעבד לחוד כשרה. לכך אצטריך מן הבהמה ומן הבקר ואין לומר דלכתוב מן הבהמה ולא ליבעי כי משחתם בהם דהרי אי מן הבהמה הוה ס"ד דבפרה דהוי קדשי בד"ה כשרה בנעבד או נרבע לכך אצטריך כי משחתם בהם מום בם דהוי כמו מום וממילא אף בפרה פסול דהוי כמו מום. ואל תתמה שהרי כיו"ב מצינו בש"ס בכמה דוכתא ומהם גבי מקלל אביו ואמו דאי לאו דגלי קרא הוי ס"ד דאינו חייב עד דבעינן תרוויהו. ואף לאידך מ"ד שם היינו כיין דכתיב כל חד מפורש א"כ היכי דכלולים בדיבור אחד ודאי הוי ס"ד דבעינן תרוויהו ואין לומר דאכתי בפרה נימא דבעינן תרוויהו זה אינו כיון דגלי קרא במן הבהמה דגבי קרבן

בחד מיניהו פסול וא"כ כיין דקרא דכי משחתם בהם נמי בקרבן מיירי אי אפשר לימר דהכוונה תריויהו יחד דא"כ הוי שקר ח"ו דהרי באמת בחד מיניהו פסול ובע"כ דכוונת התורה באמת לחד מיניהו דהוי מום וממילא מוכח דאף בפרה כה"ג אסורה. והנה בזה י"ל דברי התוס' הנ"ל שתמהתי עליהם די"ל דקושיתם הוי דבע"כ משמע דניחא להש"ס לאוקמא מלתא דתנא דבי ר"י כרבנן דס"ל חטאת קרי' רחמנא ולא כר"ש. דאם כר"ש למה הוצרך לומר דמוקי לה לזקן וכו' הי"ל לומר כנ"ל דאי ממשחתם הוי ס"ד דתרתי בעינן ואם ממן הבהמה הוי ס"ד דפרה כשר בנרבע ונעבד ובע"כ דניחא להש"ס דתנא דבי ר"י כרבנן ס"ל. לכן שפיר הקשו איך ס"ד דר"ל כרבנן א"כ איך קאמר כל שהמום פוסל בה וכו'. והנה מדבריהם נסתייע דברינו דס"ל להתוס' דודאי מכי משחתם בהם לבד לא הוי משמע דהוי אפשר לדחות דתרוייהו בעינן רק פרכות הש"ס הוי להיפוך דא"כ למה לי כי משחתם לכתוב מן הבהמה לבד ומוכרח לתרץ דמכי משחתם נמי ידעינן דחד מיניהו פסול ומן הבהמה הוי למעט חולה וכו'. והנה לפי"ז קשה אכתי נימא דאיצטריך תרוייהו דמן הבהמה לא סגי דהוי ס"ד דבבע"מ מיירי והיינו במום עובר דלקרבן כשר ומ"מ נחשב נשתנה כמ"ש לעיל כמו אבני הר שנדלדלו ובזה י"ל דאסרה התורה נעבד כיון דיש בו תפיסת ידי אדם אבל בתם ממש אפשר אף לגבוה כשר לכך אצטרך כי משחתם בהם לתם ממש ואין לומר דבתם בעינן תרוויהו זה אינו כיון דכתיב מן הצאן למעט נמי נרבע ובנרבע אין לחלק בין בעל מום או תם א"כ איך ס"ד דתריויהו בעינן הרי בלא"ה פסול משום נרבע ובע"כ בחד מיניהו פסול ובע"כ מוכח דאף בתם פסול בנעבד ולמה לא משנינן. ולכך נראה דבני ר' חייא באמת ס"ל כן דס"ל כתנא דבי ר"י דילפינן מכי משחתם והוי קשה להו א"כ למ"ל מן הבהמה לכך מתרצים באמת דמכי משחתם הוי אפשר לומר דתרוויהו בעינן ואם ממן הבהמה הוי ס"ד דבעל מום איירי ולא בתם לכך בעינן תרוויהו וא"כ מזה מוכח דאף בע"מ מותר להדיוט דאל"כ קשה למ"ל כי משחתם תיפוק לי' מן הבהמה ובע"כ דהוי ס"ד דהתם בבע"מ מיירי יקשה איך ס"ד דמיירי בבע"מ למ"ל קרא תיפוק לי' ממשקה ישראל ובע"כ בתם איירי וא"כ למ"ל כי משחתם ובע"כ מוכח דאף בע"מ מותר להדיוט וא"כ שפיר קאמר דיליף מבע"מ ומהר ומה דלא משני הש"ס לאידך מ"ד האוסר באבני הר דלא יסבור כתנא דבי ר"י וממילא ליכא ללמוד מבע"מ ומהר זה אינו דאכתי איכא ללמדו מתם ומאילן יבש. גם א"כ יצטרך להרבות במחלוקת דהאוסר אף בבהמה בעלת מום אוסר ולמעט בפלוגתא עדיף. גם א"כ הו"ל לפלוגי בבהמה בעלת מום ומדלא פליגי בע"כ מודים בזה דמותרת בע"כ גם הוא ס"ל כתנא דבי ר"י ולכך מוכרח לומר טעם אחר מכח שקץ תשקצנו ולפי"ז א"ש

דברי הר הרמב"ם דהוי קשה לו למה לא משני הש"ס כן בתמורה ולזה ס"ל דסבירא לי' לסתמא דש"ס דזה מלתא דפשיטא דלא נחשב תפיסת יד ולא צריך קרא לכך ולזה הוי די ללמוד מן הבהמה לבד ואין לומר דהוי מוקי לה בבע"מ דמה לי תם מה לי בע"מ והוי ס"ל בפשיטות דזה לא נחשב תפיסת יד ואין סברא לחלק בין תם לבע"מ ואי ס"ד דאבני הר שנדלדלו אסורין ע"כ דזה נחשב תפיסת יד א"כ גם בעל מום נחשב כן דהרי כאן מדמה לה להדדי א"כ שפיר קרא אצטריך לתרוויהו דהוי ס"ד לחלק בין בע"מ לתם ובע"כ דס"ל לפשיטות דזה לא נחשב תפיסת יד ואין סברא לחלק בזה לכך לא צריך קרא לכך ובני ר' חייא אף דמתירין באבני הר מודים דלהס"ד שפיר הוי סברא דאבני הר שנדלדלו הוי תפיסת יד והוי ס"ד דאסורין ולכך הוי ס"ד נמי לחלק בין תם לבע"מ ולכך אצטריך תרי קראי וכיון דמוכח מקרא דאף בעל מום מותר להדיוט שוב ילפינן אבני הר מיניהו שמותרין נמי להדיוט. אבל הסוגיא דתמורה ס"ל כפשיטות דזה לא נחשב תפיסת יד ואין סברא לחלק בין תם לבע"מ ולכך הוצרך לומר צריכותא אחרת לתנא דבי ר"י לכך פסק הרמב"ם כסתמא דתמורה. ודו"ק. והנה אפשר לומר דלכך מסיים תנא דבי ר"י כל שהמום פוסל בם ערוה וע"ז פוסל בהם והקשו התוס' למ"ל זה דהא מגופו נלמד דנרבע ונעבד אסורין ולפמ"ש י"ל דאי מפשוטו הו"א דתרוויהו בעינן לכן הוסיף לומר כיון דכתיב מום בם יתירא ללמוד דכמו דמום פוסל בחד מיניהו כן נמי ערוה וע"ז פסלי בחד מיניהו וקמ"ל מזה דלא בעינן תרוויהו אך זה לרבנן דס"ל בפרה בלא"ה פסולה דחטאת קרי' רחמנא לכך אייתר מום בם ללמוד דחד מיניהו נמי פוסל אבל לר"ש דס"ל קדשי בד"ה הוי ובעינן מום בם לפסול בפרה נרבע נעבד שוב אין ראי' דבתם נמי פסול די"ל תרוויהו בעינן ולכך הש"ס דתמורה רוצה לאוקמא תנא דבי ר"י כרבנן ולכך הוצרך לומר את הצרכותא כדקאמר שם אבל בני ר"ח ס"ל כר"ש וא"כ אצטריך מום בם לפסול בפרה ולא נשמע דבחד מיניהו פסול וא"כ י"ל הצרכותא כנ"ל ומ"מ אין לומר דאי ממן הבהמה לא הוי ידענו דבפרה פסול ומשוה זה לבד לא הוי לכתוב לא גבי קרבנות רק גבי פרה דבשלמא אם אצטריך לגופי' דרך אגב דגם בפרה פסול אבל אם לא אצטריך רק בשביל פרה הו"ל לכתוב בפרה ולא בקרבנות ולכך צריך לומר הצרכותא דאם ממן הבהמה הוי ס"ד דבבע"מ מיירי אבל תם כשר אף לגבוה לכך אצטריך לכי משחתם בהם ואי מקרא דכי משחתם הוי ס"ד דתרוויהו בעינן ומום בם קמ"ל דנקרא מום ואף בפרה פסול לכך בעינן גם מן הבהמה ואצטריך תרוויהו וא"ש, ודו"ק היטב. ובזה א"ש מה דלא קשה לפי האמת מנ"ל לתנא דבי ר"י דבחד מיניהו פסול דלמא בעינן תרוויהו אך לפי האמת יסבור דבי ר"י כרבנן וא"כ אייתר מום בם לפסול חד מיניהו. מיהו הוכחת

הרמב"ם הוי שפיר דמי דחקו להש"ס לומר כן נימא דבי ר"י כר"ש ס"ל ואייתיר מום בם לפרה ולכך י"ל הצריכותא כך דאם מכי משחתם הוי ס"ד דבעינן תרוויהו ואצטריך מן הבהמה ואם ממן הבהמה י"ל דבבעל מום עובר מיירי לכך אצטריך תרוויהו ומדלא משני כן מוכח דס"ל להש"ס דזה פשוט דאין זה תפיסת יד ואין סברא לחלק בין בע"מ לתם כלל. ויש להסביר יותר שמזה ראי' למ"ש לעיל ביושב שיטת הרמב"ם דיש לומר דס"ל דכל פלוגתתן של בני ר' של חייא ור' יוחנן הוא לדעת ר"י בר' יהודא דכל תפיסת יד כל דהו נחשב תפיסת יד לכך ס"ל דאף זה הוי תפיסת יד אבל לרבנן פשיטא דלא נחשב תפיסת יד בזה ולכך א"ש דס"ל להרמב"ם דבני ר' חייא ור"י ס"ל כתנא דבי ר' ישמעאל והוה קשה להו פירכת הש"ס למ"ל תרתי ובזה ס"ל דתנא דבי ר"י ס"ל כר"י ב"י דנטעו ובסוף עבדו נמי אסור והוי תפיסת יד כל דהו נמי תפיסה לכך הוי סברא לחלק בין תם לבע"מ לכך אצטרך תרוויהו וממילא ס"ל לחד דכיון דמוכח מן התורה דזה הוי תפיסת יד לכך נהי דבבעל מום מוכח מן התורה שמותר מ"מ באבני הר דליכא מיעוטא אסורין וחד ס"ל דילפינן במה מצינו זה מזה. אבל בתמורה הש"ס מוקי לתנא דבי ר"י כרבנן דס"ל נטעו ולבסוף עבדו מותר וא"כ לדידהו מסברא לא נחשב זה לתפיסת יד לכך אין סברא לחלק בין תם לבע"מ לכך עביד צריכותא אחרת וממילא הוכיח שיטתו דלרבנן לא פליגי ולכ"ע לא הוי אבני הר שנדלדלו וא"ש. גם י"ל דהם לא פליגי רק לתנא דבי ר"י וכפי מה דס"ל להם הצריכותא וא"כ מדהוצרכה התורה לחלק בין בע"מ לתם מוכח דזה הוי תפיסת יד ממילא באבני הר דליכא היתירא ס"ל לחד דאסור אף להדיוט אבל לדידן דלא קיי"ל כתנא דבי ר"י ממילא נשאר הסברא מבחוץ דזה לא נחש תפיסת יד כלל ובודאי מותרין. וא"ש. ודו"ק היטב.

ועוד הוי נראה ביושב דברי הרמב"ם דהנה עוד תמי' לי בש"ס במה דקאמר א"נ ילפינן מבהמה תמה ואילן יבש קשה ג"כ מנ"ל דאילן יבש מותר דלמא באמת אילן יבש אסור מן התורה ורבנן דמתירין בנטעו ובסוף עבדו היינו באינו יבש. והוא ג"כ תמי'. לכך נראה דכל זה הכריח להרמב"ם לפרש דמה דפליגי באבני הר שנדלדלו אינו מן התורה דמן התורה ודאי כ"ע מודים דאין זה ידו ולא פליגי רק מדרבנן דחד ס"ל דגם מדרבנן מותרין דלא הוי תפיסת יד אף מדרבנן וחד ס"ל דמדרבנן ראוי לומר דהוי תפיסת יד כיון דהם תלושין ראוי לגדור בזה אטו שאר דברים המטלטלין ומדרבנן ראוי להחשיבו תפיסת יד ומה דקאמר דיליף במה מצינו היינו כיוצא בזה מצינו בפ"ק דביצה בפלוגתא דמולוכין חלה ומתנות ביו"ט דקאמר שם דילפינן במה מצינו ופירשו שם המפרשים דהך ילפותא הוי מדרבנן כן ה"נ הוי הכוונה רק מדרבנן ולכך שפיר קאמר דילפינן מבעל

מום ומהר כיון דלא מצינו בשום מקים לחלק בין תם לבעל מום מוכח דאף בעל מום מותר להדיוט וכן מדלא מצינו בשום מקום לחלק דלרבנן באילן יבש אסור אף בנטעו ולבסוף עבדו מוכח דבבעלת מום ואילן יבש אף מדרבנן שרי וילפינן מיני' לאבני הר שנדלדל דאף מדרבנן שרי ואידך ס"ל כיון דכתיב שקץ תשקצנו ילפינן מיני' דבשל תורה אף דאיכא לימוד לקולא דרשינן לחומרא א"כ כיון דכל דתקון רבנן כעין של תורה תקנן גם בדרבנן לא ילפינן לקולא ולכך אסור מדרבנן ולפי"ז כיון דעיקר פלוגתתם הוי רק מדרבנן וכיון דלא מסתיימא הו"ל ספיקא דרבנן ולקולא ולכך פסק לקולא. וא"ש. ודו"ק היטב **והנה** מ"ש לעיל דפלוגתתם הוי רק לר' יוסי בר"י דכל תפיסת יד כל דהו סגי יש להסביר כעת הדבר יותר דהרי בע"כ אבני הר שנדלדלו גריעי לענין תפיסת יד מנטעו ולבסוף עבדו דהרי חזינן דהמתיר באבני הר הוא מתיר אף לריבר"י כדקאמר הש"ס דיליף מבהמה תמה ומאילן יבש ופירש"י ותוס' דלריבר"י מיירי וא"כ מוכח דלר"י בר"י נמי מתיר אבני הר גם ממילא כיון דבהמה תמה ואילן יבש גם לר' יוסי בר"י שרי וכיון דמדמה הש"ס להדדי א"כ לר' יוסי נמי מותרין אבני הר שנדלדלו אף דנטעו ולסוף עבדו אליבי' אסור בע"כ דכל דנטעו ולבסוף עבדו הוי טפי תפיסת יד מאבני הר וא"כ שוב י"ל דדוקא לר' יוסי בר"י פליגי דחד ס"ל דאבני הר גריעי מנטעו ולבסוף עבדו וחד ס"ל דשוין הם. אבל למ"ד דנטעו ולבסוף עבדו לא נחשב תפיסת יד ודאי מכ"ש דאבני הר שנדלדלו לא הוי תפיסת יד וא"ש כמ"ש לעיל. ועיימ"ש עוד בישוב דברי הרמב"ם על נכון לקמן דף מ"ו ע"ב בש"ס. שם גמ' וקמיבעי' לי' לבינה הוא דמינכרא זקיפתה וכו' תיקו. הנה הרמב"ם פ"ח מה"ל עכו"ם ה"ל ג' כתב וז"ל ישראל שזקף לבינה וכו' ובא עכו"ם והשתחוה לה אסרה וכן אם זקף ביצה ובא עכו"ם והשתחוה לה אסרה חתך דלעת וכיוצא בה והשתחוה לה אסרה השתחוה לחצי דלעת וחצי האחר מעורה בה ה"ז אסיר מספק וכו'. והנה הכ"מ כתב שם על הך דזקף ביצה בעי' דלא איפשיטא ולחומרא. והדבר תמי' לי מאוד דמלשון הרמב"ם משמע שהיא ודאי אסורה חדא מדכתב לשון וכן אם זקף ביצה משמע דדינו ממש כמו אם זקף לבינה ועוד יותר דהרי חזינן דאח"כ דקדק לכתוב בדלעת חתך חצי דלעת ולא כתב לשון וכן. גם דקדק לכתוב ה"ז אסור מספק וכתב הכ"מ ג"כ דהוא איבעי' דלא איפשיטא והוי ספיקא לחומרא א"כ מדדקדק לכתוב בזה דאסיר מספק מוכח דברישא אסורה מכח ודאי ובאמת הדבר תמי' כיון דהוא בעי' דלא איפשיטא למה יהי' ודאי אסורה וצ"ע. והנה עפ"י דעת הרמב"ם הנ"ל נדחה מ"ש בת"ח לישב דברי הרמב"ם מה שפסק באבני הר שנדלדלו מותרת ותמה הראב"ד כיון דלא מסיימא איך בני ר"ח ס"ל הו"ל ספק תורה ולחומרא. וכתב הת"ח דסמך אירושלמי

דשם מפורש דחזקי' ס"ל מותרין ור"י ס"ל אסורין יעיי"ש וכן כתב הש"ך בסי' קמ"ה יע"ש ובאמת אי אפשר לומר כן דהרי מה דמפרש הש"ס דהך בעי' דלבני ר"ח בזקף ביצה וכו' ובא עכו"ם והשתחוה לה אם דוקא לבינה דמינכרא זקיפתה או ל"ש הוי רק אי חזקי' ס"ל דאבני הר שנדלדלו אסורין אז אי אפשר לפרש דהאיבעי' בזקף ביצה אם השתחוה הוא דפשיטא דאסורה לכן דוחה דהאיבעי' הוא אם בא נכרי והשתחוה לה אבל אם נפשטה האיבעי' דבני ר"ח ס"ל דאבני הר מותרת הרי בני ר"ח הוא חזקיה כפירש"י כאן גם בלא"ה כיון דסמך הרמב"ם על הירושלמי דר' יוחנן ס"ל שם אסירות א"כ בני ר"ח המתירין וכיון דהם מתירין באבני הר שוב יש לפרש האיבעי' כס"ד מעיקרא בבא הוא והשתחוה לה אם הוי מעשה וי"ל דבבא נכרי והשתחוה לה לא נחשב מעשה כיון דלא מינכרא זקיפתה ובעייתו הוי במשתחוה לה הוא כדס"ד מעיקרא וא"כ הו"ל להרמב"ם לבאר דבביצה בהשתחויה לה הוא הוי רק ספק וממילא בבא נכרי והשתחוה לה יהי' ס"ס להתירא דדלמא לא הוי מעשה כלל ואף בהשתחוה לה הוא לא נאסרה ואת"ל נחשב מעשה בהשתחיה לה הוא עכ"פ י"ל דבבא נכרי והשתחיה לה לא הוי מעשה וגילוי דעת כיון דלא מנכרא זקיפתה כדקאמר הש"ס באמת למ"ד דאבני הר אסורות והוי ראוי לפסוק בזה להיתר לגמרי. ובאמת אף לולא דברי הב"ח הדבר תמי' על הרמב"ם דהרי מוכח להדיא בש"ס דלמ"ד אבני הר מותרות יש סברא לומר דזקיפת ביצה לא הוי מעשה אף בהשתחוה לה הוא א"כ נהי דבני ר"ח מיבעי' להו בזקף ישראל ובא נכרי והשתחואה היינו מכח דהם ס"ל דאבני הר אסורות לכך מספקא להו רק בבא נכרי והשתחוה לה אבל לפי מה דפסק הוא דאבני הר מותרין א"כ גם בבא הוא בעצמו והשתחוה לה יש למיבעי' אם הוי מעשה ממילא בזקף ישראל ובא נכרי והשתחוה הוי ספק ספיקא והו"ל למיפסק לקולא, וצע"ג בזה. והנה מסוגיא זו מוכח ג"כ דל כמ"ש לעיל בישוב דברי הרמב"ם מקושית הראב"ד מכח דס"ל דפלוגתתן הוי רק לר' יוסי בר"י אבל לרבנן פשיטא דמו תרין לכ"ע. דא"כ מה פשיט הש"ס דבני ר"ח ס"ל דמותרין ממה דמיבעי' להו בביצה דלמא לעולם הם ס"ל דאסורות אך היינו רק לר' יוסי בר' יהודא ומה דמבעי' להו בביצה הוי אליבא דרבנן דהם ס"ל אבני הר מותרין, ובע"כ דליתניהו למ"ש והדבר צ"ע. והנה לישב דברי הרמב"ם מקושיא א' למה פוסק בביצה ודאי אסורה הוי נראה לומר דהוי קשה לו דמה מיבעי' לי' אם בעינן מינכרא זקיפתה או לא. הרי לקמן דף נ"ג פריך הש"ס ודלמא בעגל הוי ניחא להו במידי אחרינא לא ניחא להו ומשני כיון דאמרו אלה אלהיך ישראל מלמד שנתאוו לאלוהות הרבה וכו' וקשה הרי לאלוהות אחרים לא היי מעשה רק אמירה וא"כ אם באמירה בעלמא נחשב גילוי דעת אף דליכא מעשה מכ"ש דנחשב

מעשה זקיפת ביצה אף דלא מינכר זקיפתה ומה מיבעי' לי' בביצה ולזה ס"ל להרמב"ם כך דבני ר"ח דמיבעי' להו בביצה ס"ל כמ"ד דמ"ש אלה אלהיך ישראל היינו ששיתפו ש"ש וד"א ולדידהו אי אפשר לומר כתירץ הש"ס דנתאוו לאלוהות הרבה ובע"כ לדידהו גילוי דעת שעשו העגל מועיל לכל הע"ז וס"ל דאין סברא לחלק בין ע"ז לע"ז. והוי העגל גופו ג"ד לכל ולכך ממילא י"ל דלא נחשב ג"ד רק במעשה הניכר אבל ביצה דלא מינכרא זקיפתה י"ל לא נחשב גילוי דעת. אבל הרמב"ם פוסק כסתמא דגמ' דף נ"ג דס"ל דגילוי דעת דעגל לא הוי ג"ד לשאר ע"ז ובע"כ צריך לומר כדמשני שם דבלשון אלה אלהיך ישראל נתאוו לאלוהות הרבה וס"ל כרשב"י שם וכן פסק הרמב"ם פ"ז משביעית כרשב"י יע"ש ובע"כ ס"ל דאמירה נמי הוי ג"ד וא"כ שוב לא גרע זקיפת ביצה מדבור בעלמא עכ"פ וממילא פשיטא דזקיפת ביצה הוי מעשה ולכך פוסק הרמב"ם בפשיטות דאסורה כן הוי נראה לומר לפום ריהטא. ודו"ק. ועמ"ש לקמן לישב זה בע"א יעיי"ש. גמ', ומיבעי' לי' לבינה הוא דמינכרא זקיפתה וכו'. הנה לעיל הבאתי לתמוה על הרמב"ם שפסק איבעי' זו בפשיטות דאסורה והרי הש"ס נשאר בתיקו ועימ"ש לעיל בזה. וכעת נראה כך דהנה במח"א ה"ל שלוחין הביא להוכיח דנכרי לנכרי יש שליחות מהך סוגיא דלקמן דקאמר ישראל שזקף לבינה וכו' ויליף לה ממ"ש ואשיריהם תשרפון באש וכו' ובע"כ כיון דפלחו לעגל גלי דעתיהו דניחא להו והנכרים שליחותיהו קעבדי והרי אין שליחות לנכרי ובע"כ דנכרי לנכרי יש שליחות יע"ש. הנה אני בתשובתי לחו"מ סי' קפ"ב (שנת תקצ"ג) דחיתי זה דהרי הם הי' ישראל מומרים ומומר הוי בן ברית ואין שליחות לנכרי ולכך כתבנו דה"ט דנהי דאין שליחות לנכרי מ"מ ביש לו שותפות בגוי' יש לו שליחות. וכיון דזקפה ישראל והנכרי השתחוה נחשב כשותפות ויש לו שליחות. ולפי"ז י"ל כך דודאי לענין גילוי דעת אין סברא לחלק בין מינכרא זקיפתה או לא דסוף סוף נחשב גילוי דעת ובפרט כמ"ש לעיל דהרי חזינן דפריך לקמן ודלמא בעגל ניחא להו במידי אחרינא לא ניחא להו ומשני כיון דאמרו אלה אלהיך מלמד שנתאיו לאלוהות הרבה וכו'. והרי אמירה זו לא הוי מעשה כלל ומהני ג"ד מכ"ש בביצה דהוי ג"ד אף אם לא מינכרא זקיפתה רק מה דמבעי' לי' אם בעינן מינכרא זקופתה היינו כיון דאין שליחות לנכרי ולא מהני בזה שליחות רק מכח דהוי בשותפות כיון דעשה מעשה וזקפה ולכך בזה שפיר מיבעי' לי' אם דוקא לבינה דמינכרא זקיפתה בזה נחשב מעשה והוי שותף ויש שליחות לנכרי אבל ביצה דלא מינכרא זקיפתה ולא נחשב מעשה ממש ואין לו דין שותפות ואין שליחות לנכרי ולכך א"ש דבעגל כיון דכבר פלחו לי' ונעשו מומרים יכולין לעשות שליח לנכרי להפוסקים דמומר לא הוי בן ברית ואף להפוסקים דמומר הוי בן

ברית י"ל כמ"ש שם בתשובה כיון דנשברו הלוחות ובטל כל התורה א"כ נחשבו למפרע כבני נח עדיין ולכך נכרי לנכרי נעשה שליח ולא בעינן שותפות לכך מהני אף גילוי דעת בפה אבל בישראל שזקף לבינה ולא השתחוה לה דאין לו דין מומר עדיין ואף אם יש לו דין מומר אולי כדעת הפוסקים דמומר הוי בן ברית ואין שליחות לנכרי ובע"כ בעינן שנחשב שותפות בגוי', ולכך מיבעי' לי' אם רק לבינה דמנכרא זקיפתה נחשב מעשה והוי כשותף אבל ביצה דלא מינכרא זקיפתה לא נחשב מעשה ואין לו דין שותפות או גם בזה נחשב כשותפות. ולפי"ז א"ש דהנה לעיל פשיט הש"ס דבני ר"ח ס"ל דבעינן תפיסת יד מדבעי' להו בביצה וכו' וא"כ משמע דלמ"ד אבני הר שנדלדלו אסורות לא בעינן בביצה זקיפה כלל אבל אם אבני הר שנדלדלו מותרין אז בעינן בביצה זקיפה הא בלא"ה מותרת וכו' ולפי"ז א"ש דהרמב"ם ס"ל דהרי מה דמפרש כאן דמיבעי' לי' בזקף ישראל ובא נכרי והשתחוה לה היינו אם נימא דבני ר"ח ס"ל דאבני הר אסורין וממילא אם הי' משתחוה לביצה אסורה אף בלי זקיפה ולכך כיון דלא בעי הזקיפה להשתחואה ולכך שפיר מיבעי' לי' במעשה דלא הוי הכרח אל השתחואה שפיר י"ל דלא נחשב מעשה להיות כשותף בגוי' וזה אם אבני הר שנדלדלו אסירות אבל לדידן דפסק הרמב"ם כמ"ד אבני הר שנדלדלו מותרת א"כ אם הי' משתחוה לביצה לא היתה אסורה כלל דאין בה תפיסת יד אדם ולא מתסרא רק ע"י זקיפה וא"כ בזה אם לא הי' זקיפה הישראל לא הוי שייך בי' דין ע"ז בלא"ה רק ע"י זקיפת הישראל אוסרה א"כ בזה ודאי אף דלא מינכרא זקיפתה הוי כשותפות בגוי' ויש שליחות לנכרי בכה"ג ואין ספק בדבר דהם לא מיבעי' להו רק אם בלי המעשה היי השתחואה אם הי' משתחוה לה בעצמו בזה י"ל דלא נחשב כשותפות בגוי' רק במעשה חשיב לא במעשה דלא מינכרא זקיפתה אבל היכי דבעינן המעשה ולולא זה לא הוי השתחואה אף אם הוא הי' משתחוה בעצמו ודאי דהוי זה עצמו מעשה חשיב והוי כשותפות בגוי' וא"ש. ודו"ק. ועוד נראה לומר לפי דרך בעל מח"א הנ"ל דלכך אמרינן דשליחותיהו קעבדי מכח דנכרי לנכרי נעשה שליח והנה אף דהם הי' ישראל מומרים צ"ל דה"ל כדעת הסוברים דמומר אינו בן ברית. אך הקשינו שם בתשובה דהרי בישראל שזקף לבינה עדיין לא השתחוה לה ולא הוי מומר וא"כ הרי אין שליחות לנכרי. אך נראה דא"ש דהנה י"ל דזה דומה למה דאמרינן בפרק הזורק דגיטה וחצירה באין כאחד והנה הקצה"ח סי' קצ"ח תמה שם על הש"ך והוכיח מדברי הש"ס פ"ק דב"מ והמרדכי שם דאף בחצר דגברא דמשום שליחות אתרבי נמי אמרינן גיטא וחצירו באין כאחד או קנייתו וחצירו באין כאחד א"כ לפי"ז ה"נ אם נחשב הנכרי שליחו א"כ הוי כאלו עבד הישראל ע"ז ונעשה מומר וממילא יש שליחות לנכרי לו ולכך

אמרינן דהמומרת שלו ושליחותו באין כאחד וכמו בגט דע"י הגט נעשה חצרה ולולא חלות הגט לא הוי חצירו א"כ ה"נ ע"י השתחואה זו נעשה מומר ונעשה שליח ובאין כאחד ולפי"ז א"ש דודאי מגבי עגל מוכח דאף דבור נחשב גילוי דעת ומכ"ש מעשה אף דלא מינכר זקיפתה רק עיקר איבעי' שלהם הוי דהנה בגיטה וחצירה באין כאחד יש שם פלוגתא בהזורק דחד מ"ד ס"ל דלא אמרינן גיטה וחצירה באין כאחד ולכך בני ר"ח ס"ל כמ"ד דלא אמרינן גיטה וחצירה וכו' ולכך מיבעי' להו שפיר דבשלמא בעגל שכבר הי' מומרים לכך הוי עכו"ם לעכו"ם ונעשה שליח אבל כאן אינו מומר מכבר ואין שליחות לעכו"ם ובע"כ יהי' בזה השליחות רק מכח שותפות בגוה ולכך מיבעי' לי' שפיר דלענין להחשיבו כשותף י"ל שפיר דבעינן מעשה המינכר אבל דלא מינכר לא הוי מעשה אבל לדידן דקיי"ל גיטה וחצרה באין כאחד א"כ לא בעינן שותפות בגוי' רק דין מומר שלו ושלוחו באין כאחד ולכך אין לספק דגם זקיפת ביצה הוי מעשה דלא גרע מג"ד דאמירה בעגל ולכך פסק הרמב"ם בפשיטות דאסורה.

גם י"ל עפ"י דרך הנ"ל עפ"י מה שהבאתי בתשובה הנ"ל דאם מומר הוי בן ברית יש בזה ב' דעות דבברייתא בסנהדרין מוכח דס"ל דמומר אינו בן ברית ובע"ז דף כ"ז הוכיחו שס התוס' דמומר הוי בן ברית יעיי"ש ולכך א"ש דבני ר"ח ס"ל דמומר הוי בן ברית ובע"כ מה דבעגל הוי שליחות לנכרי היינו כמ"ש שם דכיון דנשתברו הלוחות בטלה קבלת התורה ונעשו בני נח למפרע ולכך נכרי לנכרי הוי שליח אך תינח אז אבל בישראל שזקף לבינה דכבר יש לו דין ישראל למה יהי' הנכרי שליחו ונהי דבאין כאחד הרי גם למומר לא נעשה הנכרי שליחו ובע"כ רק מכח דנחשב שותפות בגוי' ולכך מיבעי' לי' שפיר אי בעינן מעשה המינכר או לא אבל אי קיי"ל כהרמב"ם דפוסק כמ"ד דמומר לא הוי בן ברית א"כ לא בעינן מעשה שיחשב שותפות רק דין מומר שלו ושליחותו באין כאחד כמו גיטו וחצירו ולא בעינן רק גילוי דעת ובזה ודאי דזקיפת ביצה הוי ג"ד דלא גרע מאמירה דגבי עגל כנ"ל, וא"ש, ודו"ק. והנה מ"ש בענין הזה דבעינן שיהא לו שותפות בגוי' אין הכונה שבגוף הדבר יהי' לו חלק רק בענין מעשה הזו שהנכרי נעשה שליח בזה יהי' לישראל חלק בו ודומה ממש לדין אשלד"ע דאף דא"ש לד"ע מ"מ כתב הקצה"ח דהיכי דיש לו שותפות בגוי' יש שלד"ע והביא ראי' מן הש"ס פ"ק דב"מ דקאמר שם האומר לשליחו צא וגנוב פטור ואלו שותפין שגנבו חייבין ייע"ש א"כ מוכח היכי דהוי לו חלק במעשה הזה יש שלד"ע א"כ ה"נ בשליחות לנכרי נהי דאין שליחות לנכרי מ"מ באם גם הישראל עושה עמו יש שליחות לנכרי ולכך מדנקט ישראל שזקף לבינה מוכח דהזקיפה שייכא אל השתחואה ולכך כיון שזה זקף וזה השתחוה הוי לי' שותפות בגוי'

ויש שליחות לנכרי. והנה ראי' לדברינו מדברי התוס' לקמן דף נ"ג שם שכתבו דדוקא באותו לבינה אבל לבינה אחרת לא מהני דדלמא לא ניחא לי' בההוא לבינה וכו'. והדבר תמי' דהא בעגל לא גילו דעתיהו על אותן האשירות ואעפ"כ אמרינן דנחשב ג"ד. אך לפמ"ש א"ש דודאי אין צורך הזקיפה להשתחואה ואפשר להשתחואה בלי זקיפה רק מה דנחשב כשותפות בזקיפה היינו דהזקיפה הוי ג"ד להשתחואה ולכך כיון שהוא זקף וג"ד להשתחואה והנכרי השתחוה הוי כשותפות בגוי' ולכך תינח באותה לבינה הוי כשותפות בגוי' אבל בלבינה אחרת לא הוי ג"ד לאותה לבינה דדלמא בההוא לא ניחא לי' ולכך נהי דהוי עכ"פ ג"ד שניחא לי' בגוף ע"ז מ"מ כיון דלא הוי ג"ד לאותה לבינה לא נחשב שותפות בגוי' ושוב אין שליחות לנכרי ולכך בעינן אותה לבינה. ולכך תינח בישראל שזקף דעדיין אין לו דין מומר בעינן שותפות בגוי' אבל התם בעגל שכבר הי' להם דין מומרים לא בעינן רק ג"ד דניחא להו בשאר ע"ז אבל אין צורך להיות נחשב כשותפות בגוי' ולכך מהני זה לגילוי דעת אף לאשרות אף דלא גילו דעתיהו להו דנהי דג"ד דניחא להו באלוהות הרבה עדיין לא גילו דעתיהו לאותן אשירות שהשתחוו להם ואם גבי לבינה ולבינה השוין אמרינן אולי לא ניחא לי' מכ"ש דאין ראי' ממה שאיוו לאלוהות הרבה דניחא להו באשירות לכך בע"כ כוונתם כמ"ש בזה. וא"ש. ודו"ק.

גמ' דף מ"ו בעי רמב"ח המשתחוה להר אבניו מהו למזבח יש נעבד במחובר ופירש"י ד"ה נעבד דבע"ח אסור לגבוה ואע"ג דשרי להדיוט וקמיבעי' מי חייל שם נעבד על המחובר וכו'. הנה מלשון זה שכתב מי חייל שם נעבד ולא כתב מי חייל דין נעבד וכו' משמע דאזיל רש"י בשיטת הסוברים לעיל דף מ"ה דלא נקרא כלל שם ע"ז על המחובר ולא נקרא כלל ע"ז ומה"ט בע"ח אסורין לגבוה מכח דחייל עליו שם ע"ז עכ"פ ולכך מיבעי' לי' אם חייל שם נעבד על המחובר ג"כ וממילא אסור לגבוה או לא חייל כלל שם נעבד על המחובר וממילא מותר לגבוה והא בהא תליא. אך הנה מסוגיא זו ממה דלמד ק"ו מאתנן נראה כאידך פירושא דודאי חייל שם ע"ז על מחובר ולכך כיון דזה פשיט לי' שנקרא ע"ז ולא מיבעי' לי' רק על הדין אם מותר לגבוה או לא שפיר למד ק"ו מאתנן שמותר בתלוש להדיוט ואסור במחובר לגבוה מכ"ש בנעבד שאסור בתלוש להדיוט דנאסר במחובר לגבוה והיינו כיון דעכ"פ שם נעבד ודאי חל עליו לכך הוי ק"ו שפיר. אבל אם נימא דשם ע"ז לא חל על מחובר א"כ מה ק"ו הוא זה לכך נעבד אסור בתלוש מכח דנקרא נעבד אבל במחובר לגבוה אינו נקרא נעבד כלל ואיך יש ללמוד אינו נעבד מנעבד ובפרט דנאמר דהשם גופו יוכיח דבתלוש נקרא נעבד אף להדיוט ובמחובר אינו נקרא נעבד כלל גם מה ראי' מאתנן דאסור במחובר מכח דשם נקרא אתנן גם במחובר לכך אסור משא"כ

דגלי קרא דאלוהיהם על ההרים דאינו נקרא נעבד לכך מותר לגבוה. ואין לומר דעל זה גופו ילפינן ק"ו דנקרא נעבד אף במחובר מאתנן דא"כ מה ק"ו הוא זה מאתנן דמותר בתלוש להדיוט הרי אטו בתלוש להדיוט לא נקרא אתנן הא ודאי דנקרא אתנן רק דאתנן מותר להדיוט וא"כ מה ראי' הוא זה להיות ק"ו להיות שם נעבד על מחובר הרי באתנן הוי שם נעבד נבעלת לכך רק דאתנן מותר להדיוט וא"כ מה ק"ו הוא להיות שם נעבד. ולכך נראה שיטת השמועה כפי דעת זה דחל שם נעבד בודאי על מחובר ואינו מסופק רק אם נאסר לגבוה לכך שפיר למד ק"ו. וזה ראי' ברורה למבין. ודו"ק.

שם גמ' א"ל ר"פ לרבא וכל היכי דאיכא קולא וחומרא וכו' קשה לי מאי פריך דלמא לעולם בעלמא היכי דאיכא קולא וחומרא לקולא פרכינן וכאן שפיר קאמר רבא דלחומרא פרכינן כיון דכתיב שקץ תשקצנו אמרינן לעיל דף זה דלמ"ד אבני הר שנדלדלו אסורות דלכך כתיב שקץ תשקצנו ללמוד דאפילו אתיא מדינא להתירא לא תתיא ופירש"י עד שכתב ההיתר בפירוש וא"כ מכ"ש הכא כאן דאפשר למיפרך לקולא ואיכא למיפרך לחומרא פרכינן לחומרא מכח קרא דשקץ תשקצנו ומאי פריך. ונראה דמזה ראי' ברורה להרמב"ם שפסק כמ"ד אבני הר שנדלדלו מותרין ותמה עליו הראב"ד ועיימ"ש לעיל בזה וכעת נראה דמכאן הוי לי' ראי' ברורה שהרי מוכח בש"ס לעיל דמ"ד אסורות מודה דאיכא ללמדו להתירא רק דס"ל מכח קרא דשקץ תשקצנו ראוי לדרוש לחומרא וא"כ כיון דכאן כל הני אמוראי משמע דס"ל דדין ע"ז הוי כמו בעלמא ואם הוי פרכינן בעלמא לקולא גם בע"ז הוי פרכינן לקולא ובע"כ לא ס"ל להך סברא דמכח שקץ פרכינן לחומרא וא"כ ס"ל כמ"ד אבני הר שנדלדלו מותרין. לכך פסק הרמב"ם כוותיהו. וזה ראי' ברורה להרמב"ם. ודו"ק.

גמרא אמר רבא ק"ו מאתנן וכו'. הנה מריש הוי קשיא לי דא"כ למ"ל מן הבקר להוציא את הנעבד הרי יש בזה ק"ו מאתנן ובזה לא שייך דחיית רב הונא דהרי אתנן בעל חיים ודאי דאסור לגבוה כמפורש בקרא וא"כ יש ק"ו זה. שוב ראיתי בת"ח שהרגיש בזה. ותירץ דמן הבקר אצטריך לגלות דלהדיוט שרי עכ"ד. והנה אתי היתה ושלחתי' ודבריו תמוהין בזה דא"כ למה אמרינן בתמורה ש דכ"ט דמנ"ל דנעבד מותר להדיוט מדכתיב מן הבקר להוציא הנעבד ולמ"ל קרא לגבוה תיפוק לי' ממשקה ישראל מן המותר לישראל מכלל דלהדיוט שרי וקשה למ"ל משקה ישראל תיפוק לי' בלא"ה למ"ל קרא לגבוה הרי נלמוד מאתנן ובע"כ דאתיא קרא רק לדיוקא דלהדיוט שרי וא"כ למה להש"ס להך לימודא דממשקה ישראל ואפשר לומר דאי לאו הך קרא דממשקה ישראל הוי אפשר לומר דאתנן גופי' אסור להדיוט וא"כ רק מכח משקה ישראל מוכח דאתנן גופי' מותר

להדיוט ושוב נלמוד בע"ח נעבד לגבוה מאתנן אך אפשר לומר דאף להדיוט אסור לכך צריך מן הבקר לפסול לגבוה כדי שיהי' מוכח דלהדיוט שרי. מיהו אכתי דברי הת"ח תמוהין ובמחכ"ת נעלם ממנו דברי התוס' בתמורה שם שהקשו דלמ"ל קרא שמותר להדיוט מהיכי תיתי הוי ס"ד לאסור להדיוט וכו', ואומר ר"י כיון דמפיק מקרא דאסור לגבוה אף להדיוט נילף מיני' דאסור וכו' וא"כ תינח אם הוי כתיב קרא לאסרו לגבוה צריך למעט דמותר להדיוט אבל אם לא הוי כתיב קרא לאסור לגבוה רק דהוי ילפינן מאתנן ממילא לא הוי טיעון לאסרו להדיוט דדיו לבא מן הדין וכו' וא"כ כיון דמגבוה לא הוי טועין לאסרו להדיוט א"כ למה למה לי מיעוט להתירו להדיוט דהרי מה"ת הוי ס"ד לאסרו כקושית התוס' וגם ממ"ש התוס' בסוף דבריהם שם דאם הכונה רק בשביל הדיוט לכתבי' רחמנא רק לגבי הדיוט וכו' א"כ ה"נ קשה לפי דברי הת"ח אם לגבוה לא צריך קרא דנלמוד ק"ו מאתנן ולא בעי קרא רק להתירא להדיוט נכתבי' רחמנא גבי הדיוט. לכך קושית הת"ח נצבה דלמ"ל קרא לאסרו לגבוה כיון דיש ק"ו מאתנן וצ"ע.

והנה מה שרציתי לעיל לישב קושיתינו דלמה נקט הש"ס הטעם דממשקה ישראל תיפוק לי' בלא"ה דהוי ק"ו מאתנן וכתבתי דכוונת ממשקה ישראל הוי על אתנן גופי' שבתי וראיתי שז"א דנראה דבע"כ היתר אתנן בתלוש להדיוט לאו ממשקה ישראל נלמוד דהנה התוס' במנחות דף וא"ו הקשו דהרי אמרינן שם דהיכי דהיתה לו שעת הכושר לא שייך ממשקה ישראל א"כ איך אמרינן גבי נעבד דמדגלי קרא לגבוה מכלל דלהדיוט שרי דבלא"ה למה לי לגבוה תיפוק לי' ממשקה ישראל הרי הוי לי' שעת הכושר והנה תירוצם שם דחוק מאוד אך לדעתי נראה דהנה זה ודאי דבנעבד כל מה שנוסף אח"כ אחר שנעשה נעבד אסור לעולם וכדמוכח לעיל לר' יוסי בר' יהודא בנטעו ולבסוף עבדו ואף לרבנן אמרינן לקמן דף מ"ח דבמשתחוה הר תוספתו אסורה יע"ש ולפי"ז הנה מכ"ש בבע"ח דאסירי לגבוה דתוספתו אסורה ולפי"ז הנה בפ"ד דביצה דף ל"ז אמרינן שם גבי בהמה אסורה מכח דינקי תחומין מהדדי ופריך שם לאיסור מוקצה לא חששו לאיסור תחומין חששו ופירשו שם התוס' דלאיסור מוקצה היינו מה שהבהמה מוספת בשר ושומן ביו"ט יע"ש ולפי"ז ה"נ בנעבד יש איסור תוספות חלב ובשר והנה בשלמא התם לא חששו כך לאיסור מוקצה דהנה בטל לי' ברוב דאיסור דשיל"מ לא שייך שם כיון דלא הוכר האיסור מעולם וכמ"ש המרדכי ואחרונים דהיכי דלא הוכר מעולם לא שייך דין דשיל"מ ולכך כיון דחומרא דשיל"מ לא שייך בזה לכך אדרבא הוא קיל כיון שיש לו היתר אח"כ וכמ"ש בפרישה ואחרונים דכל דברים החשובים היכי דיש לו היתר בטלים א"כ ה"נ בזה דנהי דבעלמא היכי דמתחילה בא לעולם ע"י תערובות אינו בטל

מ"מ בדשיל"מ הוא בטל כיון דיש לו היתר קיל הוא א"כ תינח התם אבל בנעבד דאין לו היתר לכך שפיר התוספות שנוסף אח"כ אינו בטל בהשאר כיון דמתחלת ביאתו לעולם הוי ע"י תרובות ולכך פריך שפיר הש"ס למ"ל מן הבקר לגבוה תיפוק לי' דלא הוי ממשקה ישראל כי הרי התוספות אין לו שעת הכושר וכעין שכתבו התוס' בחולין פרק כל הבשר דף קי"ו ד"ה והיתה לה שעת הכושר קודם השרשה ייע"ש וא"כ ה"נ בזה כיון דהתוספות אין לו שעת הכושר ואין ראוי לקרבן ממילא אסורה כולה מכח אותו התוספות ולכך פריך שפיר למ"ל קרא למעט נעבד מגבוה וא"כ תינח נעבד אבל באתנן דתוספתו מותר דלא גרע מבא עלי' ואח"כ נתן לה אתננה דמותר א"כ בשביל מה שנוסף אח"כ ליכא איסור ומה שהי' כבר בשעת נתינה הרי זה הו"ל שעת הכושר וא"כ ליכא למעוטי ממשקה ישראל ובע"כ כוונת ממשקה ישראל כפשוטו על נעבד ולא על אתנן. ולישב קושית הת"ח הנ"ל נראה דא"ש לפי מה דאיבעי' לקמן אם יש שינוי בנעבד וכתבו התוס' דמדאורייתא ודאי מהני שינוי בנעבד דמחובר דהרי מאתנן ילפינן לי' יע"ש ולפי"ז אם הוי ילפינן איסור בע"ח לגבוה רק מאתנן הוי מועיל בי' שינוי ולכך כתבה התורה מן הבקר דקמ"ל דאפילו שינוי לא מהני בי'. ובזה מיושב נמי קושית התוס' הנ"ל דהרי הו"ל שעת הכושר ולפימ"ש א"ש מאוד דהרי הטעם דאתנן דמותר בשינוי מכח דשינוי נחשב דבר חדש ואינו הראשון דהרי הש"ס בב"ק פ' הגוזל מדמה כל השיעור שינוי להדדי ובגזל הוי הטעם כן דאינו זה שגזל רק הוי כדבר אחר ממש, יעיימ"ש בזה בחבורי לאו"ח סי' תרמ"ט ומצאתי כן בקיצור בפ"י בב"ק ייע"ש א"כ ה"נ באתנן דדרשינן הם ולא שינויהם הכוונה ג"כ דשינויהם אינן הם רק הם כדבר אחר ממש ולכך א"ש דהש"ס פריך כן דלמ"ל מן הבקר להוציא הנעבד תיפוק לי' ממשקה ישראל ואין לומר דהו"ל שעת הכושר דממ"נ הרי הוא גופו נאסר מק"ו דאתנן ואין צריך רק לרבות שינויהם וא"כ קשה ממ"נ הרי להדיוט ודאי אף שינוי אסור כמ"ש רש"י לקמן ואם הוי אסורין בע"ח להדיוט אף השינוי הוי אסור דכל מה שאתה מהי' ממנו הרי הוא כמוהו וא"כ לגבוה איך אפשר שיהי' שינוי מותר הרי ממ"נ אם נחשב דהיא עצמו זה דמעיקרא א"כ כבר נאסר ואם נאמר דשינוי הוי כדבר אחר ומה"ט מותר גבי אתנן אם הוי דבר אחר הרי זה לא הו"ל שעת הכושר ושוב אסור ממשקה ישראל ובע"כ דמותר להדיוט וכיון דמותר להדיוט אף הוא עצמו מותר להדיוט דלהדיוט וגבי נעבד אין סברא לחלק בין נשתנה או לא וא"ש. ודו"ק היטב.

גמרא ואי משום בית ד' אלקיך מיבעי' לי' לכדתניא וכו' הסוגיא תמי' לפירש"י דמעיקרא הוי משמע לי' לפרש דבית ד' אלקיך הכוונה דאפילו לעשות ממנו בית אסור ומה דאתנן

נאסר במחובר משמע לי' מדכתיב סתמא ואח"כ קאמר ואי משום בית ד' אלקיך משמע דרוצה לפרש בית ד' אלקיך על האתנן ועיין בתוס'. אך לולא פירש"י נראה לפרש על נכון. ואען ואומר דהנה בספר אבני מילואים ח"א על אה"ע סי' י"ח הביא פרש"י והנ"י ביבמות דף מ"ט שפירוש שם בהא דקאמר אביי דהכל מודים בבא על הנדה ועל הסוטה דאין הולד ממזר דהא תפסי בה קדושין ופירש"י דסוטה תפסי בה קדושין לאישה דאף לאחר שזינתה לא פקעי מינה קדושין הראשונים וביאור שם האבני מליאים בשם הנ"י מדלאחר שזינתה מי בעי גט ולא פקעי קדושין הראשונים מוכח דסוטה תפסי בה קדושין דאי לא תפסי בה קדושין הוי פקעי קדושין הראשונים אף דבשעת קידושין הי' בהיתר יע"ש. והנה דבריו שם מה שרוצה לישב בזה דחיתי שם בחבורי לאה"ע ועכ"פ מוכח מדברי רש"י דאם לא הוי תפסי בה קידושין ממילא הוי פקעי קידושין הראשונים א"כ ה"נ בזה י"ל דבשלמא בנעבד אף אם לא הוי מהני במחובר מ"מ אם הוי תלוש ונאסר הוי אסור לעשות ממנו אף דבר מחובר ולא הוי פקעי שם נעבד דבע"ז לא מהני שום היתר כמו דלא מהני שום שינוי להתירו וכמ"ש התוס' בסוגיין דאף דמן הדין יש להתיר בשינוי בנעבד דמחובר מ"מ מדרבנן יש לאסרו והיינו בע"כ הטעם מה דפשיטא לי' דבאתנן לא גזרו ובנעבד יש לגזור ובע"כ הטעם דבאתנן תמיד מהני שינוי לכך מאיזה טעם יגזור דלא יועיל בי' שינוי אבל בנעבד כיון דבתלוש לא מהני בי' שוה שינוי ונשאר באיסורו לעולם וכמ"ש בש"ס להדיא דנלמד מלא ידבק וכו' והיית חרם כמוהו כל מה שאתה מהי' ממנו הרי הוא כמוהו וכן מפורש ברש"י לקמן דף זה ד"ה או אין שינוי בנעבד דלא מהני שינוי בע"ז וא"כ אם יש נעבד גם במחובר אם בזה יועיל שינוי יאמרו להתיר אף בתלוש בשינוי לכך ראוי לגזור מחובר אטו תלוש ולכך כיון דבנעבד בתלוש שום שינוי והיתר לא מהני בי' לכך ממילא אף לעשות ממנו מחובר לא פקע איסורו אף אם אין נעבד חל במחובר אבל באתנן כיון דחזינן דע"י שינוי פקע שם אתנן מיני' וא"כ כיון דאפשר להיות פקע שם אתנן אם איתא דשם אתנן לא חייל במחובר הוי כמו התם בסוטה אם לא הוי תפסי בה קדושין הוי פקעי שם קדושין הראשונים שהי' בהיתר ה"נ אף שהי' תלוש הי' מותר לעשות ממנו מחובר והוי פקע שם אתנן מיני' ולכך ממה דאסור לעשות מאתנן דבר מחובר מוכח ממילא דחל שם אתנן על מחובר ג"כ וזה כוונת הש"ס כיון דכתיב לא תביא אתנן זונה וכו' בית ד' אלקיך א"כ מוכח דאסור לעשות ממנו דבר מחובר ממילא מוכח דחל שם אתנן על מחובר דאם לא תפס שם אתנן על מחובר הי' מותר לעשות מאתנן שמכבר לדבר מחובר והוי פקע שם אתנן מיני' וממילא מדאסור לעשות ממנו מחובר מוכח דתפס שם אתנן על מחובר. ולכך כשרוצה הש"ס לדחות אח"כ ולומר

דאתנן לא חל על מחובר ממילא צריך לומר דמותר לעשות מאתנן דבר מחובר לכך קאמר ואי משים בית ד' אלהיך לא תדרוש מיני' דאסור לעשות ממנו מחובר רק דבא למעט פרה שאינה באה לבית או לרבות הרקיעים שדינן כתלוש בזה אבל מחובר ממש מותר לעשות ממנו לפ"ז וא"ש ודו"ק כי הוא נכון בעזה"י בכוונת הסוגייא.

גמ' והא הזאה דפסח דפליגי ר"א ור"ע דר"א סבר לחומרא וקא מחייב לי' לגברא ור"ע לקולא ופטר לי' וכו' והנה בעניי לא זכיתי להבין סוגייא זו כלל דמה מדמה הש"ס העניני' להדדי דבשלמא כאן אם נפרש לקולא הוי לקולא ממש ולכך ראוי לומר דודאי לחומרא פרכינן אבל בפסח לר"א הוי חומרא דמחייב לי' בפסח והוי קולא לענין שבת שמותר לחלל שבת בזה. ולר"ע הוי להיפוך שפטר לי' מפסח ומחמיר לענין שבת שאם עבר חילל שבת א"כ מה נחשב קולא טפי מחומרא דלכל חד הוי קולא וחומרא ומה חזית דחשבת לי' טפי קולא מחומרא ובעניי לא זכיתי להבין דבריהם הקדושים. והנה לפי חומר הנושא הי' נראה שמזה ראי' ברורה לדעת הריב"א שכתב בתוס' בפ"ג דפסחים דאף היכי דאין עשה דוחה ל"ת ועשה מ"מ על הל"ת אינו לוקה דהל"ת כבר נדחה ולא נשאר רק העשה יע"ש. ולפי"ז יהי' א"ש דהנה נהי דאין עשה דוחה ל"ת שיש בה כרת היינו היכי דבעשה לא הוי כרת אבל בפסח דגם בו יש כרת שפיר הוי ראוי לדחות לל"ת דשבת אף אם לא הוי כתיב במועדו רק מה דאצטריך במועדו היינו מכח דשבת הוי עשה ול"ת ואין עשה דוחה ל"ת ועשה ואף למאן דס"ל דביו"ט לא היי עשה ול"ת בשבת מודה דהוי עשה ול"ת ולפי"ז א"ש דאף אם נימא דלר"ע פסח לא דחי שבת מ"מ אם עבר ושחט הפסח פטור משבת דעכ"פ הל"ת נדחה ונשאר רק העשה וא"כ לר"א שפיר הוי חומרא דמחייב לי' בפסח ולר"ע הוי קולא דפטר לי' מפסח ולהיפוך ליכא חומרא לענין שבת דסוף סוף בעבר ושחט פטור מחויב שבת לכך נחשב שפיר קולא לר"ע וא"ש. ודו"ק ולהסוברים דלא כריב"א בזה קשה תמי' גדולה בסוגיא זו כנ"ל. וצ"ע.

תוס' ד"ה יש נעבד במחובר אצל גבוה או אין נעבד וכו' עיין במהר"ם לובלין ופירושו דחוק מאוד לפרש מה דקאמר את"ל יש נעבד במחובר דהיינו דבלא"ה פשיטא לי' זה והיכי הוי ס"ד לומר כן. אך נראה כוונתם עפמ"ש בחדושי לש"ס בסוגיא זו דבבע"ח יש תוספות שומן ובשר הנתרבה אחר שנעבד ולפי"ז י"ל דהרי חזינן דאף לרבנן דס"ל טעו ולבסוף עבדו מותר אמרינן לקמן בתוספתו אסורה אף דס"ל דזה הוי מחובר מ"מ תוספתו אסורה וא"כ אפשר לומר דאין נעבד בבע"ח ומה דאסרה התורה נעבד לגבוה היינו רק מכח התוספות שנוסף אחר שנעבד דלא גרע מאילן ולפי"ז י"ל דודאי פשיטא להש"ס דמחובר ובע"ח שוין הם לענין נעבד רק דבבע"ח גופי' קמיבעי' לי' אם הטעם

דאסרן התורה לגבוה הוי מכח שהם עצמן חייל עלייהו שם נעבד וממילא אף מחובר נאסר או דלמא אין שם נעבד על בע"ח ומה דאסרה התורה נעבד לגבוה היינו רק מכח התוספות שנוסף אח"כ וא"כ ממילא בהר דלא שייך תוספות בי' ליכא איסור נעבד ולכך שפיר קאמר את"ל דיש נעבד במחובר ואסורין בע"ח מכח גופן ולא מכח התוס' אכתי אפשר דוקא קרבן פסול ולא למכשירי קרבן ולכך מיבעי' לי' אם מכשירי קרבן כקרבן כן הוי אפשר לפרש כוונתם וזה דחי התוס' דמלשון רש"י דקאמר יש נעבד במחובר משמע דבבע"ח פשיטא לי' דיש נעבד מצד עצמן ולא מכח התוספות רק דמיבעי' לי' אם מחובר דומה לבע"ח או לא. וא"ש. ודו"ק. ועוד הוי נראה לומר בזה דלולא דבריהם הוי אפשר לפרש דודאי ס"ל להש"ס דבע"ח ומחובר דינן שוה ולקרבן עצמו לא מיבעי' לי' כיון דפסול בע"ח לקרבן פסול מחובר לקרבן ולא מיבעי' לי' רק אם יש נעבד במחובר אצל גבוה לשאר צרכי גבוה כגון למזבח בזה מיבעי' לי' אם הוי תרתי למעליותא דהוי צרכי מזבח וגם מחובר בזה י"ל דלא מיפסל בזה משום נעבד ומה דקאמר אח"כ את"ל יש נעבד במחובר אצל גבוה מכשירי קרבן כקרבן דמי רק לענין אם מהני ביטול בזה או לא דאם הוי לקרבן ממש ודאי לא מהני בי' ביטול מכח דמאיס לגבוה וה"ה דפסול לכל מה דהוי מצוה ממש כמ"ש לקמן אך מיבעי' לי' במכשירי קרבן אם הוי כקרבן ולא מהני בי' ביטול וממילא אף בנדלדלו ע"י נכרים אסורין או מכשירי קרבן לאו כקרבן דמי ולא שייך בי' דהוי מאיס לגבוה ומהני בי' ביטול ואין אסורין אבני הר שנדלדלו רק בנדלדלו ממילא או ע"י ישראל אבל ע"י נכרים דהוי ביטול באמת מותרין לגבוה למזבח כן הוי אפשר לפרש הסוגיא. אך התוס' מיאנן בפירוש הזה ודייקו מלשון הש"ס דקאמר יש נעבד במחובר משמע דוקא במחובר קמיבעי' לי' ולא בבע"ח וס"ל דיש חילוק דין בע"ח למחובר. וא"ש כנלפע"ד נכון בכוונתם.

בתוס' ד"ה ואי משום בית ד' וכו' בא"ד מיהו מה שפירש הכא דאתנן דבית קרי מחובר קשיא וכו'. הנה לולא דבריהם י"ל דמה דבית נחשב תלוש היינו מכח דבידו עדיין לעשותו תלוש ונהי דהיכי דהוי מחובר מתחלתו לא נחשב עד משמע כתלוש מכח דבידו לעשותו תלוש מכח דעכ"פ עד השתא מחובר הי' אבל היכי דהוי תלוש מעיקרא לכך נהי דעשאו מחובר כיון דאפשר להחזירו להיות תלוש לא פקע שם תלוש מיני' דומה למה דקיי"ל דשינוי החוזר לברייתו לא נחשב שינוי כן ה"נ בזה. א"כ תינח בבית הרשות דאפשר לסותרו אבל בבנין בית המקדש כיון דקיי"ל דאסור לנתוץ דבר מן ההיכל וא"כ כיון דאסור לסתרו שפיר פקע שם תלוש מיני' כיון דנעשה מחובר. וא"ש, ודו"ק.

דף מו:

גמ' דף מ"ו ע"ב ת"ש כל האסורין לגבי מזבח ולדותיהם מותרין וכו' קשה לי מאי ראי' הוא זה הרי י"ל שאני ושאני דבשלמא בולדותיהם דהם נמי בע"ח וא"כ אם הי' הם עצמן נעבדים נמי לא הי' אסורין להדיוט רק לגבוה מגז"ה ולכך אם יש תרתי למעלייתא שלא נעבדו הם בעצמן רק אמותיהם מותרין לגמרי אבל במשתחוה לקמת חיטין ועשאן סולת דהסולת כבר הוי תלוש ואם הי' עכשיו נעבד הוי נאסר אף להדיוט ולא הוי מועיל בו עוד שום שינוי כמ"ש רש"י כאן וא"כ נהי דהוי בי' חד למעליותא דלא נעבד הוא עצמו רק הקמה מ"מ יש בו חדא לגריעותא דהוי תלוש לכך נשאר דינו כמעיקרא, וצ"ע בזה, והוא קושיא חמורה למבין.

בתוס' ד"ה יש שינוי תימא במחובר מהיכי יליף לאיסור וכו' לכאורה דבריהם תמוהין דשאני ע"ז דכתיב בו והיית חרם כמוהו דכל מה שאתה מהיה ממנו הרי הוא כמוהו כמ"ש רש"י כאן וא"כ בשלמא באתנן דליכא קרא דכל מה שנעשה הוא כמוהו ואדרבה גלי קרא דהם ולא שינויהם לכך מותר בשינוי אבל בעכו"ם כיון דעכ"פ זה ילפינן מאתנן דנעבד דמחובר נאסר לגבוה וכיון דנחשב נעבד שוב ילפינן מקרא דוהיית חרם כמוהו דכל מה שאתה מהי' ממנו הרי הוא כמוהו ואפשר דמשמע להתוס' דסוף סוף כיון דלא ילפינן זה רק מאתנן ראוי לומר דיו לבא מן הדין להיות כנידון ובאמת נראה דזה תליא בשני הפירושים שהביאו רש"י ותוס' לעיל במשנה אם עכ"פ חל שם ע"ז על מחובר או אינו חל כלל שם ע"ז על מחובר דאם אינו חל כלל שם ע"ז על מחובר וא"כ כיון דעיקר איסורו ילפינן מאתנן ראוי לומר דיו לבא מן הדין להיות כנידון ושינוי דליכא ללמדו מאתנן מותר אבל אם נימא דחל שם ע"ז על מחובר ונקרא עכ"פ ע"ז א"כ כיון דלענין שם להיות נקרא ע"ז לאו מאתנן ילפינן לה רק מעלמא ידעינן זה וא"כ שוב כיון דבע"ז כתיב והיית חרם כמוהו דכל מה שאתה מהי' ממנו וכו' ממילא אף שינוי נקר שם ע"ז ונעבד עליו וא"כ שוב שפיר אף שינוייו יש ללמדו מאתנן דאסור דאף דבאתנן שינוייו מותר היינו דבזה גלי קרא דשינויו לא נקרא אתנן כלל ולכך מותר דאתנן אסרה תורה ולא מה שאינו אתנן אבל בנעבד הרי אף שינויו נקרא נעבד וזה ידעינן בלא ק"ו מאתנן ושוב כיון דנקרא נעבד ילפינן ק"ו מאתנן כמו דבאתנן כל מה שחל עליו שם אתנן אף במחובר אסור כן ה"נ כל מה דנקרא שם נעבד אסור אף במחובר לגבוה ולכך התוס' שהקשו כאן תימה נראה דאזלי כשיטת הסוברים דלא נקרא שם נעבד במחובר כלל. ובאמת נראה דזה כוונת האיבעיא דהנה לכאורה הי' נראה לומר הסברא דאדרבא השינוי ראוי להיות גריע ממנו ואסור אף להדיוט כיון דעכ"פ שם נעבד נקרא גם על

מחובר וכיון דילפינן מוהיית חרם דכל מה שאתה מהי' ממנו הרי הוא כמוהו א"כ נחשב השינוי כמוהו כאילו הוא נעבד והרי השינוי הוי כתלוש ונעבד בתלוש אסור אף להדיוט רק מה דלא מיבעי' לי' אם אסור להדיוט היינו כיון דבאמת הוא לא נעבד ולא יצמח איסורו רק מכח והיית חרם כמוהו דכל מה שאתה מהיה ממנו וכו' א"כ ממילא אינו נאסר רק כמוהו ואם הוי אמרינן דאסור אף להדיוט הרי הי' נאסר יותר ממנו לכך אי אפשר להחמיר בו יותר ממנו וא"כ תינח להדיוט אבל לגבוה שפיר מיבעי' לי' זה גופו אם נימא דמה דהתירה התורה נעבד במחובר להדיוט היינו דלא נקרא שם ע"ז כלל עלי' והוי עיקר איסורו רק מאתנן וממילא דיו לבא מן הדין להיות כנידון ומותר בשינוי או נימא דנקרא שם נעבד עליו עכ"פ וא"כ שוב ילפינן מוהיית דכל מה שאתה מהיה ממנו הרי הוא כמוהו וממילא מסברא בלי ק"ו מאתנן אסור לגבוה דהרי כעת הוא תלוש ולא בעי ק"ו מאתנן בזה ואדרבא התירא להדיוט בעינן מקרא דוהית חרם כמוהו ולא יותר ממנו. כן הוי דרך איבעי' שלו, וא"ש. ודו"ק.

שם בתוס' הנ"ל ד"ה יש שינוי וכו' אלא מדרבנן קמיבעי' לי' וכו' קשה לי א"כ מהו פשיט ממשנה דכל האסורין לגבי מזבח ולדותיהן מותרין דלמא התם מן התורה מיירי ובשל תורה פליגי אבל מדרבנן מודים דאסורין ובודאי יש נ"מ טובא בין פסולי דאורייתא או דרבנן וא"כ דלמא התם מן התורה מיירי. וצ"ע. ועוד קשה לי לפי דבריהם מה קאמר הש"ס אח"כ דף מ"ז לא"ד והני נמי כי עיברו ולבסוף נרבעו דמי מה בכך לו יהא דהוי כעיברו ובסוף נרבעו מ"מ הרי באתנן וטריפה ובע"מ אף בעיברו ולבסוף נפסלו ולדותיהן מותרין וכמ"ש כן להדיא בת"ח רק בהני דנעבד בהם עצמן עברה באלו קאמר דבעיברו ולבסוף נרבעו אסורין וא"כ מה ראי' מהם לנעבד נהי דנעבד נמי נעשה בו עבירה מ"מ בשלמא אינך כגון מוקצה ונרבע וכן נמי נעבד דבע"ח כל אילו לאו מאתנן ילפינן לה רק ממקום אחר לכך אמרינן כיון דעיברו ולבסוף נרבעו שניהם אסורין אבל בנעבד דמחובר דלא ידענו לגוף איסורו רק מאתנן וא"כ כיון דבאתנן אף עיברו ואח"כ נעשה אתנן נמי מותר א"כ דיו לבא מן הדין להיות כנידון והתם ודאי מן התורה פשיט לי' דהרי מה דקאמר שם דעוברו ובסוף נרבעו אסורין מן התורה הוא כד כדמשמע בכמה דוכתא וגם מטעמי' דהיא וולדה נרבעו משמע דמן התורה קאמר וא"כ כיון דפשיט מהתם מוכח דהכא נמי מדאורייתא קאמר וא"כ מן התורה ודאי דקשה דמה ראי' מאינך אינהו לא ילפינן מאתנן לכך אסירי אפי' ולדותיהן אבל נעבד דמחובר דנלמד רק מאתנן דיו להיות כנידון. וצ"ע גדול בזה. ועיין בהשמטות השייך לדף זה בתוס' ד"ה כשנרבעו. יעיי"ש.

בתוס' ד"ה כל האסורין לגבי מזבח וכו' משמע הכא וכו' ושמא יש לחלק. לולא דבריהם נראה דא"ש בלא"ה דהנה לעיל הבאתי להקשות בשם הת"ח דלמ"ל קרא דמן הבקר להוציא את הנעבד בלא"ה מוכח כן מק"ו דאתנן וכתבנו לישב דאצטריך לאסור אף השינוי לפי דברי התוס' כאן דמיבעי' לי' רק מדרבנן ומן התורה פשיטא דשרי א"כ אצטריך מן הבקר לאסור אף השינוי יע"ש וא"כ קשה כאן איך ס"ד של המקשן לפשוט ממשנה זו דמהני שינוי אף בבע"ח דא"כ נשאר קושיתינו הנ"ל דלמ"ל מן הבקר להוציא הנעבד תיפוק לי' מק"ו מאתנן ואין לומר לאסור השינוי דהרי השינוי באמת מותר בבע"ח אך באמת א"ש די"ל דמן הבקר אתי לאסור אף בשינוי האם דנחשב נמי שינוי התם בב"ק והוי ראוי להתירו ג"כ בנעבד בזה קמ"ל קרא דלגבוה בנעבד אסורין כה"ג אבל בשינוי הולדות י"ל דשרי ואין לנו ראי' לאסרו, וממילא מיושב קושיית התוס' הנ"ל דנהי דהתם נחשב שינוי אף באם כאן גלי קרא דמן הבקר לאסור אף השינוי רק דמ"מ אמרינן דלא אסרה התורה רק שינוי דאם ולא הולד ולכך יש ללמוד ק"ו מה בבע"ח דאסרה התורה אף השינוי מ"מ ולדותיהן מותרין מכ"ש במחובר דליכא רבוי לאסור אף השינוי דמותרין שנוייהן. וא"ש ודו"ק. ועוד נראה לישב קושית התוס' הנ"ל ואדרבא דבריהם תמוהים לפענ"ד דהרי קיי"ל בע"ח נדחין וא"כ בשלמא גבי גזילה להדיוט דלא שייך דחוי רק להוציא מרשות בעליו די בשינוי כל דהוא לכך אף באם נחשב שינוי דסוף סוף השתא נשתנה והוי שלו אבל לגבוה מה בכך דנשתנה הרי עכ"פ מעיקרא לא הוי ראוי לגבוה וכיון דנדחה ידחה רק מה דולדותיהן מותרין היינו מכח דפנים חדשות בא לכאן והוי דבר חדש והולד לא נדחה מעולם וכמ"ש במקום אחר דהיכי דהוי פ"ח לא שייך דחוי וא"כ לענין להיותו פ"ח לא שייך זה רק בולד אבל באם עכ"פ פנים חדשות לא הוי ולא מהני שינוי כיון דנדחה ידחה אבל לענין קנין גזל דלא בעינן פ"ח ולא איכפת לי' כדהני לכך גם באם נחשב שינוי. וא"ש ודו"ק.

דף מז.

דף מ"ז ע"א בתוס' ד"ה הכא מעיקרא חטין וכו' דבריהם תמוהין לי מאוד דמה דקאמר בש"ס דהשתא בהמה וכו' וכו' דקמח חיטים עדיף מולדות היינו בעיברה ואח"כ נרבעה דהולד הוי קידם איסורו בזה ס"ל דקמח חיטים עדיף אבל התם י"ל דנהי דלדידן ולד אתנן מותר אף בעיברה ואח"כ נעשה אתנן היינו לדידן דקיי"ל גם שינוי אתנן מותר אבל לב"ש דס"ל דגם לרבות שנוייהן י"ל דאינו מתיר בולדותיהן רק בנעשה אתנן ואח"כ עבירה וזה ודאי עדיפי מקמח חיטין ולכך מתיר בולדותיהן אבל בעיברו ואח"כ נעשה אתנן ס"ל באמת דאסור כמו בשאר שינוים ומה הקשו. וזה פשוט לפענ"ד. ודבריהם

צ"ע. ועוד הוי נראה ביושב קושיתם די"ל דזה תליא בפלוגתא אם עובר ירך אמו הוא או לא דאם עובר לאו ירך אמו הוא א"כ גם מעיקרא נחשב ברי' בפ"ע לכך לא נחשב שינוי מטעם דאמרינן בש"ס דמעיקרא בהמה והשתא בהמה אבל אם הוי עובר ירך אמו א"כ מעיקרא הוי ירך אמו והשתא הוי ברי' בפ"ע לכך הוי שינוי ממש. ובזה א"ש דהש"ס כאן אזיל למ"ד עובר לאו ירך אמו הוא דמוקי להו דס"ל עובר לאו ירך אמו הוא לכך שפיר קאמר דלפי"ז לא נחשב כל כך שינוי בולד כמו סולת מחיטים דהתם מעיקרא בהמה והשתא בהמה אבל ב"ש התם יסבור כמ"ד עובר ירך אמו הוא לכך הוי בהמה טפי שינוי מסולת מחיטים דהתם נעשה ברי' בפ"ע מחדש. וא"ש.

ועוד נראה לפמ"ש לעיל ביושב קושית התוס' מה דהתם נחשב שינוי גם באם וכאן לא נחשב שינוי באם מכח דבעלי חיים נדחין יע"ש ולפי"ז א"ש דהנה ידוע דיש פלוגתא דתנאי אם בע"ח נדחין או לא ולפי"ז א"ש דכאן אזיל הש"ס למ"ד בע"ח נדחין דבע"כ ס"ל כן דאם אין נדחין יהי' מותרין אף אמהות ובע"כ דס"ל בע"ח נדחין ולפ"ז אין כוונת הש"ס לחלק דבולד לא נחשב שינוי ובסולת נחשב שינוי דודאי גם גבי ולד הוי שינוי ואפשר דלענין שינוי הוי יותר שינוי מסולת רק כאן הכוונה לענין דיחוי ולכך שפיר קאמר דבשלמא התם מעיקרא בהמה והשתא בהמה וחל עלי' שם דיחוי מעיקרא גם הוי כנראה ונדחה כיון דעיברו ולבסוף נרבעו א"כ הוי חזי מעיקרא והוי כנראה ונדחה והוי דיחוי אבל הכא מעיקרא חיטין והשתא סולת והוי חדש ממש א"כ לא הוי כנראה ונדחה רק כדחוי מעיקרא גם עדיף אף מדחוי מעיקרא דתיכף שהגיע זמן להיות נקרא דיחוי נעשה ראוי אם שינוי מהני לכך י"ל דכשרים למנחות וא"כ תינח הכא למ"ד בע"ח נדחין אבל ב"ש י"ל דס"ל כמ"ד בע"ח אין נדחין ומה דלא מכשיר גם האם היינו דלשיטתם אזלי דהם ס"ל דשינוי אינו קונה אף בגזילה א"כ לא מהני גם בזה שינוי האם מיהו בולד דהוי שינוי טפי מודה אף הוא דהוי שינוי מיהו היינו דייקא בולד דמטעם שינוי הוי שינוי ומכח דיחוי לא שייך בזה דאין בע"ח נדחין אבל שאר שנוייה כגון קמח חיטים נהי דהוי שינוי טפי מולד מ"מ פסלו מטעם דיחוי וזה תליא בזה דלמ"ד שינוי קינה וס"ל דאף שינוי כל דהוא כגון שינוי האם הוי שינוי לקנין ממילא אם הוי שינוי יותר כגון קמח סולת מחיטים הוי שינוי טפי מהני השינוי אף לדחות הדיחוי כיון דאף אם הוי שינוי פחות מזה נמי הוי מועיל לשינוי להתיר מגוף האיסור רק דהוי עליו עדיין שם דיחוי דמתחלה לא הוי ראוי לכך מה"ט אם הוי שינוי מותר כגון סולת מחיטים דמעיקרא בהמה והשתא בהמה לא אלים השינוי להוציאו מידי דיחוי אבל לב"ש דכל שינוי אינו קונה א"כ שינוי כל דהוא לא מהני אף להפקיע אסורו א"כ נהי דשינוי אלימתא כגון

קמח מחיטים נחשב שינוי להפקיע האיסור מ"מ שוב נשאר עכ"פ הדיחוי משא"כ בולד דשינוי מעליא הוי ודיחוי לא שייך בזה דאין בע"ח נדתין. וא"ש. ודו"ק היטיב בזה.

ועוד הוי נראה לומר דבר נכון. דהנה המעיין בפ"ד דכתובות דף מ"ה גבי סרחה ואח"כ בגרה תידון בחנק למימרא דכל היכי דאשתני גופא אשתני קטלא ורמינהו וכו' עד תנאי הוא דתניא חטאו עד שלא נתמנו ונתמנו הרי הן כהדיוטות ר"ש אומר אם נודע להם עד שלא נתמנו וכו' ואם לא נודע להם עד שנתמנו פטורין וכו'. והנה המעיין בפירש"י ותוס' שם מוכח דאשתני דינא נחשב להש"ס כאשתני גופא ואם מהני שינוי גופא מהני אשתני דינא ג"כ וגם יש פלוגתא דתנאי בזה אם מהני אשתני דינא אי לא לענין אם חטאו עד שלא נתמנו ונתמנו ולפי"ז קשה לי נהי דהתם מסיק דלא מהני אשתני דינא היינו דהוי התם גזרת הכתוב דאזלינן בזה בתר מעיקרא וגם איכא מ"ד שם דאשתני גופא לא מהני אך בנידון דידן כיון דס"ל להש"ס כאן דשינוי גופא מהני בנעבד ויש שינוי לנעבד אצל גבוה א"כ י"ל שפיר דיש חילוק בין אם הוי תרוויהו אשתני גופא ואשתני דינא ובין אם הוי רק שינוי הגוף ולא שינוי דינא וא"כ למ"ל למימר דהתם מעיקרא בהמה והשתא בהמה דמשמע דקאמר דלא הוי שינוי הגוף למה לא משני מעיקרא לא הוי בהמה והוי שינוי ממש מ"מ כיון דעכ"פ השתא נמי בהמה ואף אם עתה הוי משתחוה לה לא הוי נאסר להדיוט רק לגבוה וא"כ לא אשתני דינא לכך אף דהוי שינוי הגוף לא הוי שינוי אך בסולת מקמח חיטין הוי אשתני דינא דמעיקרא הי' מחובר ולא נאסר להדיוט ועתה הוי תלוש ואם הי' משתחוה לה הוי נאסר אף להדיוט א"כ הוי אשתני גופא ואשתני דינא לכך הוי שינוי ומאי פריך אך א"ש די"ל דהנה גרסינן בפ"ק דביצה דף וא"ו גבי אפרוח שנולד בי"ט רב אמר אסור דהא מוקצה הוא ושמואל ואי תימא ר' יוחנן אמר מותר הואיל ומתיר עצמו בשחיטה ופריך שם לרב וכי מה בין זה לעגל שנולד מן הטריפה שתק רב וכו'. א"כ משמע דגם בעגל שנולד מן הטריפה הוא מותר מכח דמתיר עצמו בשחיטה וא"כ גם בבהמה שייך אשתני דינא ומהני להתירו מידי מוקצה וא"כ גם בבהמה יש אשתני דינא וגופא ולכך מדמה לה שפיר לכאן לקמת חיטין ועשאן סולת ולכך הוכרח לתרץ דהתם מעיקרא בהמה והשתא בהמה וכו' והיינו אף דזה הוי נמי שינוי הגוף כמ"ש בת"ח שהרי מהני גבי אתנן מ"מ שינוי גמור לא הוי כקמח חיטן ועשאן סולת וא"כ א"ש דתינח כאן גבי נעבד דהוי בקמח חיטן ועשאן סולת אשתני גופא ואשתני דינא לכך זה עדיף מולד בהמה אף דהוי נמי אשתני דינא מתיר עצמו בשחיטה מ"מ שינוי הגוף לא הוי שינוי גדול לכך לא הוי שינוי בנעבד אבל התם גבי אתנן דאין חילוק בינו למחובר או תלוש ודינם שוה א"כ התם מה שנעשה סולת לא אשתני דינא כלל רק שינוי הגוף

ובבהמה הוי אשתני דינא דמתיר עצמו בשחיטה וא"כ כיון דהוי אשתני דינא וגם שינוי הגוף הוי עכ"פ נהי דלא הוי שינוי גדול מ"מ בהדי שינוי דינא עדיף משינוי הגוף דנעשה סולת דהוי חדא במקום תרתי וגם התם מיירי שעה שנתן לה האתנן נמי הוי החיטן תלושין מכבר ואין שם אשתני דינא כלל לכך בזה ודאי עדיף שינוי דבהמה דאית בה תרתי משינוי הגוף דסולת דהוי רק חדא. וא"ש. ודו"ק היטב.

ואין להקשות על דברינו שכתבנו מתחלה גבי אתנן לא נחשב אשתני דינא אף אם הי' מחובר תחלה ונעשה תלוש אף דהוי אשתני דינא לענין נעבד מ"מ לא נחשב שינוי דינא כיון דלענין אתנן לא הוי שינוי דינא ולמה גבי בהמה מחשב אנו אשתני דינא במה שמתיר עצמו בשחיטה אף דאינו שינוי לענין נעבד מ"מ א"ש דבשלמא גבי בהמה דהשתא לענין קרבן עסקינן ואי אפשר לקרבן בלי שחיטה והרי על כך אנו דנין אם ראוי לקרבן ואין קרבן בלי שחיטה וכיון דצריך לכך שפיר שייך לומר כיון דמתיר עצמו בשחיטה נחשב אשתני דינא והוי שינוי גם לענין נעבד כמו דמהני לענין מוקצה אבל בקמח חיטן ועשאן סולת דלענין אתנן גופו לא הוי שינוי דינא בין תלוש למחובר ומה דנ"מ לענין נעבד אין זה שייך לאתנן ואטו עומד כך להיות נעבד וכיון דאינו עומד לכך מה ענין נעבד לאתנן וכיון דלגבי אתנן בזה אין נ"מ לא נחשב אשתני דינא. וא"ש. ודו"ק היטיב.

ועוד הוי נראה לישב קושיתם בדרך נכון עפ"י מה שהבאתי לעיל להקשות בשם הת"ח זו דלמ"ל מן הבקר להוציא הנעבד בלא"ה מוכח כן מאתנן וכתב הת"ח לישב דאצטריך לגלות דלהדיוט רי ואני כתבתי דלזה לא צריך קרא דמסברא ידעינן דמותר כמ"ש התוס' בתמורה רק דבא לרבות דאף שינוי אסור דאם הוי ילפינן מאתנן הוי שינוי מותר. גם נקדים מה שהקשו התוס' לעיל דלמה באם עצמה הוי שינוי לענין גזילה וכאן לא נחשב שינוי לגבי אם וכתבו לחלק בין גזילה לכאן ואני כתבתי די"ל דמן הבקר דמרבה גם לשינוי מיהו היינו רק לשינוי האם ולא לשינוי הולד דעדיף יותר. ומעתה א"ש מאוד דאין כוונת הש"ס מה דקאמר התם מעיקרא בהמה והשתא בהמה על הולד. דודאי הולד במעי אמו לא נקרא בהמה וגם זה ודאי אמת דזה נחשב יותר שינוי מחיטים ועשאן סולת. רק הכוונה כך דהנה לכאורה לא פשיט הש"ס מידי מהתם דכי עיברו ובסוף נרבעו דמי דהרי י"ל דשאני ושאני כיון דבאתנן ומחיר כלב שלא נעבדה בהם עבירה ודאי מהני שינוי רק באלו שנעבדו בהם עבירה לא מהני שינוי. וא"כ קשה מה פשט הש"ס דלמא דוקא בבע"ח לא מהני שינוי בעשה בהם עבירה כיון דגלי קרא גבי נעבד מן הבקר לאסור נעבד ובע"כ לא לגופי' דכבר נלמד מאתנן ובע"כ אתי לרבות גם השינוי וא"כ

כיון דגלי קרא בנעבד השינוי אסור בע"כ חזינן דנעבד בו עבירה גרע מאתנן ולא מהני שינוי וא"כ ילפינן מיני' לכל אלו שנעשה בהם עבירה והם בע"ח דלא מהני שינוי וא"כ תינח בע"ח דילפינן אותו מנעבד אבל במחובר דגריעי מבע"ח כמ"ש התוס' לעיל דהרי בבע"ח פשיטא דאסיר לגבוה ובמחובר לא פשיטא לי' ובע"כ דמחובר גרע ולא ילפינן לי' מבע"ח א"כ גם שינוי לא ילפינן מבע"ח לכך הדרינן לסברתינו די"ל אף דיש נעבד במחובר מ"מ שינוי מותר ומה ראי' מזה לזה. אך כוונת הש"ס הוי כך דהס"ד הוי ס"ל כיון דחיטין לסולת הוי שינוי ה"ה נמי שינוי באם גופי' הוי שינוי גם בנעבד כמו בגזילה וא"כ הוי קשה לו אם מן הסברא מותר בע"ח להדיוט ומן הבקר להוציא הנעבד אתיא בע"כ רק לאסור השינוי דלגופי' נלמד מאתנן א"כ מנ"ל דגם הולד נאסרין דלמא לא גלי קרא רק לאסיר האם דלא הוי שינוי גדול כל כך אבל לאסור הולדות לא שמענו ויהי' הולדות מותרין ומנ"ל דגם הולדות אסורין ובע"כ דלאו מן הבקר שמענו לאסור השינוי בנעבד בו עבירה רק דהוי ס"ד לאסרו אף להדיוט ואצטריך מן הבקר להתיר להדיוט כדעת הת"ח הנ"ל וא"כ בע"כ שינוי בנעבדה בו עבירה מסברא הוא נאסר וכיון דמסברא ידעינן זה דגם שינוי אסיר בנעבד בו עבירה מה"ט גם במחובר כיון דנעבד בו עבירה אסור אף בשינוי ולכך פשיט מזה לזה ולכך דוחה הש"ס דלעולם להתיר להדיוט לא צריך קרא ובע"כ מן הבקר אתי לאסור השינוי דמסברא הי' מותר השינוי אף בנעבד בו עבירה. ואין להקשות א"כ דלמא אתיא רק לאסור האם ולא הולד זה אינו דלאסור האם לא צריך קרא דלא הוי שינוי כלל באם גופו גבי איסור מזבח והיינו דאיני דומה לחיטים ועשאן סולת דגבי האם מעיקרא בהמה והשתא בהמה ודשא הוא דאחיזא באפה שמונע הולד מלצאת. ולגבי האם א"ש מאוד לשון זה דמעיקרא בהמה והשתא בהמה ולכך אין זה שינוי רק גבי גזילה ולא גבי אסורי מזבח אבל חיטים ועשאן סול הוי שינוי יותר וס"ל דהוי שינוי גם לאסורי מזבח ולכך שוב אין ראי' מהתם דכיון דלאם לא צריך לאסור שוב י"ל דמן הבקר ילפינן לאסור השינוי דגבי ולד דלהוא עצמו לא צריך דנלמד מאתנן ולהדיוט להתיר מסברא ידעינן ולא אצטריך רק לאסור השינוי ולשינוי דאם מסברא הוי ידעינן דלא הוי שינוי ובע"כ אתי רק לולדות ולכך ילפינן מיניהו לכל אלו שהם נעבדו בהם עבירה והם בע"ח אבל מחובר דגריעי מבע"ח הדרינן לסברתינו די"ל בשינוי גדול כגון חיטים לסולת הוי שינוי בנעבד דמחובר, כן נראה כוונת הסוגיא והוא עצה עצה עמוקה בעזר"הי אבל שינוי דולדות ודאי עדיפי מחיטים לסולת. ודו"ק היטב.

ובפשיטות הוי אפשר לישב קושיתם עפ"י מה שכתבו לעיל דמדאורייתא פשיטא לי' דמותר בשינוי דמחובר רק מדרבנן קמיבעי' לי' וא"כ י"ל דגם ל"ב נמי רק מדרבנן מיירי

וא"כ בע"כ ס"ל דמה דקאמר דעיברו ובסוף נרבעו ד"ה אסורין היינו נמי רק מדרבנן והיינו בע"כ דגזרינן הולד אטו האם כיון דבאם נמי הוי שינוי לגבי גזילה רק בכאן לא הוי שינוי וא"כ יש לחוש שאתי למטעי אם נתיר הולד מכח דשינוי מותר באלו יתירו גם האם לכך גזרו הא אטו הא. ולפי"ז פשיט דהכא נמי יש לגזור הסולת אטו החיטים דהוי נמי שינוי כל דהוא ממחובר לתלוש כגון קצירה ועימור כמ"ש רש"י כאן יע"ש ולכך יש לגזור סולת אטו חיטים. ולכך דוחה הש"ס שפיר דבשלמא התם שפיר גזרינן הא אטו הא מכח דכיון דהולד מעיקרא בהמה והשתא בהמה שפיר מחליף אטו האם אבל הכא בין סולת לחיטים לא מחליף לא שייך למגזר הא אטו הא וא"כ א"ש דודאי מדאורייתא הוי טפי שינוי בולדות מבחיטים לסולת והתם ב"ש בדאורייתא מירי אבל כאן מירי לענין גזירה דרבנן לפי מראות עין לאחלופי הא אטו הא שפיר י"ל דטפי יש לגזור בולד אטו האם כיון דולד נמי מעיקרא בהמה והשתא בהמה, משא"כ בין סולת לחיטים לא מחליף. וא"ש. ודו"ק היטיב. ועיימ"ש בזה בעזרה"י בתשובה לאו"ח ה"ל ק"ש סי' פ"ג בשנת תר"ג ל"ק הרובשוב. ובישוב הגירסא המשתחוה לחיטים שמחק רש"י יע"ש מ"ש בזה דבר נכון בעזרה"י.

בגמ' דף מ"ז ע"א ותפשוט לי' מדתנן כסהו הרוח וכו'. לכאורה הוי קשה לי לפי דעת הריטב"א בסוכה שכתב דהא דחיישינן למה"ב היינו רק בלולב דבא לרצות משא"כ בשאר מצות יעיי"ש א"כ קשה מאי פריך ותפשוט הרי י"ל דבשאר מצות דאינן לרצות לא קפדינן על דיחוי רק בלולב דבא לרצות מיבעי' לי' אם יש דיחוי או לא. מיהו זה לק"מ באמת די"ל דוקא לענין מה"ב שייך לחלק בין אם בא לרצות או לא דאם בא לרצות אז כיון דהוי בעבירה נעשה סנגוריא קטיגוריא כמ"ש במדרש פ' אמור אבל לענין דיחוי אין סברא לחלק בין בא לרצות או לא. מיהו את זה קשה לי הרי לעיל מוכח דהיכי דנעבדה בו עבירה לא מהני שינוי ובהני דלא נעבד בהם עצמן עבירה ודאי מה שינוי וכמ"ש כל זה בת"ח לעיל. וא"כ אם לענין שינוי יש חילוק בין נעבד בהם עבירה או לא א"כ גם לענין דיחוי נאמר כן דבשלמא בכסהו הרוח דלא נעבד בהם עבירה לכך אין דיחוי אצל מצות אבל באשירה שביטלה שנעבד בו עבירה י"ל דבזה יש דיחוי ובודאי גרע דיחוי משינוי דהשינוי הוי דבר חדש והדיחוי הוא עצמו שהי' תחלה וא"כ אם בנעבד בו עבירה לא מהני שינוי מכ"ש דראוי לומר בי' דיחוי. ומאי פריך. וצ"ע בזה. שם גמ' היינו בעי' דרמב"ח עיין פירש"י דהני תרתי בעיי בעי רמב"ח לעיל וכו' קשה לי אכתי י"ל דמיבעי' לי' באת"ל דמכשירי קרבן כקרבן וגם את"ל יש שינוי בנעבד מ"מ י"ל היינו אם הוי כל חד באפי נפשי' דמכשירי קרבן הוי כקרבן הוי רק בדין נעבד עצמו ולא בשינוי

וכן מה דיש נעבד במחובר היינו רק בקרבן עצמו ולא במכשירי קרבן אבל בהצטרף תרווייהו יחד דהוי מכשירי קרבן ושינוי י"ל דלעולם לא הוי מכשירי קרבן כקרבן לענין שינוי דנהי דמכשירי קרבן כקרבן היינו לענין נעבד עצמו אבל לענין שינוי י"ל דלא הוי מכשירי קרבן כקרבן ולכך מיבעי' לי' אם הוי תרוויהו יחד שינוי וגם מכשירי קרבן אם כשר או לא. וצ"ע. ועוד תמי' לי יותר דמה פריך דהרי י"ל לעולם בתכלת דכהנים מיבעי' לי' ואף דכבר מיבעי' לי' לרמב"ח כן גבי מזבח י"ל שאני ושאני בגדי כהנים דאף את"ל דמכשירי קרבן כקרבן מ"מ י"ל בבגדי כהונה כיון דבלא"ה היי דכלאים וא"כ כיון דאשתרי אשתרי דכיון דהותר תכלת אף דהוי כלאים לכך אשתרי לגמרי אף דהוי נעבד ג"כ וכדאמרינן כן בזבחים דף ל"ג דאמרינן הואיל ואשתרי אשתרי וכן הוא ביבמות פ"ק דף וא"ו דגם לענין היתר עריות הוי ס"ד לומר כן כיון דהותר אשת אח הותר נמי שאר ערוה א"כ ה"נ דלמא מספקא לי' כיון דהותר כלאים לגבייהו היתר נמי נעבד ומה דלא מיבעי' לי' במשתחוה לצמר עצמו י"ל דבזה פשיטא לי' ודאי דמאיס לגבוה ולענין מאיס לא שייך לומר כיון דאשתרי אשתרי דזה שייך רק לענין אסורין בזה פ שייך לומר כיון דאשתרי לחד איסורא אשתרי לאידך אבל לענין מאיס לא מהני כן דכלאים אינו מאיס ונעבד מאיס אך במשתחוה לבע"ח דהוא עצמו מותר להדיוט ואינו נעבד ממש גם הוי שינוי לענין הצמר י"ל דמאיס ודאי לא שייך בזה כיון דהוי שינוי רק נהי דאינו מאיס מ"מ לענין דינא אסור הוא כמי הוא עצמו ולא מהני שינוי בנעבד לגבוה אך בזה כיון דאינו מאיס ואין בו רק איסור מדינא בזה י"ל דבבגדי כהונה כיון דאשתרי כלאים י"ל כיון דאשתרי אשתרי וכן תקשה לאידך לישנא דקאמר אי כלאים דציצית היינו בעי' דר"ל קשה נמי נימא דמיבעי' לי באת"ל ד לולבו אסור למצוה י"ל לציצית מותר מכח כיון דאשתרי אשת וצ"ע בזה.

שם גמ' ותיבעי' לי' ספל להדיוט קשה לי מהו פריך הרי דעת רש"י ותוס' לעיל דף מ"ה דמחובר אינו נקרא ע"ז כלל ולא חל כלל שם ע"ז עלי' וא"כ נימא דכיון דבע"ח עדיפא לאסור ממחובר כמ"ש התוס' לעיל ד"ה יש נעבד במחובר דס"ל לש"ס לחלק בין בע"ח למחובר א"כ בע"ח תפס בי' טפי ע"ז ממחובר וא"כ נימא דס"ל הך מ"ד לחלק דגבי מחובר לא נקרא כלל שם ע"ז עלי' אבל בע"ח נהי דלא נאסרו מ"מ חל עליהם שם ע"ז וא"כ י"ל דבספל להדיוט לא מיבעי' לי' אם למיא קא סגיד או לבב בואה קסגיד די"ל דכיון דאם הי' סגיד למיא הוי תלוש והוי ע"ז ממש ונאסר אף להדיוט ואם הוי לבבואה שלו הוי רק משתחוה לבע"ח ולא נאסר להדיוט לכך כיון דהוא רוצה להשתחות לע"ז א"כ ניחא לי' במה דתפס בי' ע"ז טפי ולכך מסתבר טפי ודאי דלמיא קסגיד ולא לבבואה שלו.

אך במעיין לגבוה שפיר מיבעי' לי' אם למיא קסגיד או לבבואה כיון דאם הי' משתחוה למיא הוי למחובר ולא הוי נקרא ע"ז כלל אבל אם משתחוה לבבואה שלו משתחוה ה לבע"ח וחל עכ"פ שם ע"ז עליו וכיון דניחא לי' בע"ז מכוין למה דהוי תפיס בי' שם ע"ז ולכך מיבעי' לי' רק כה"ג. וצ"ע.

דף מז:

בדף מ"ז ע"ב בפירש"י ד"ה אבניו ועציו ועפרה של אותו כותל מטמאין כשרץ אפילו חלקו שאין ברירה. הנה מפירש"י הללו מוכח דלא ס"ל כדעת הרמ"ר שכתבו התוס' בתמורה דהיכי דניכר האיסור מתחלה ונתערב לא שייך בדין ברירה כלל ייע"ש דא"כ למה הוצרך רש"י לומר הטעם דאין ברירה תיפוק לי' אפי' אם יש ברירה כאן שאני דהרי כשהי' הכותל עומד הוי ניכר איזה חלק ישראל ומותר ואיזה חלקו של עכו"ם ואסיר דהרי כשהי' הכותל עומד דומה ממש להמקום שמפורש במשנה שנידון כמע"מ וא"כ ה"ה בגוף הכותל כל זמן שעומד נידון כמע"מ וניכר איזה חלקו ואיזה חלק השייך לע"ז רק כשנפל הכותל לא נודע איזה הוי של ישראל ואיזה הוי של ע"ז וא"כ הוי היכר ואח"כ נתערבו וזה אינו נופל בדין ברירה כלל ובע"כ דס"ל לרש"י דגם בתערובות שייך ברירה, וצ"ע. גם משמע מדברי רש"י דס"ל מה דקיי"ל אין ברירה הוא מטעם ודאי כדעת מהרש"ל ולא מטעם ספק דאם מטעם ספק קשה הרי זה הוי ספק טומאה ובספק טומאה קיי"ל דדבר שאין בו דעת לשאול ספקו טהור ועיין פ"ק דנדה דף וא"ו מכדי האי מטה הו"ל דבר שאין בו דעת לשאול יע"ש וא"כ ה"נ ההוא כותל כיין שנפל מעצמו הו"ל דבר שאין בו דעת לשאול וא"כ הוי ספיקו טהור ואם מה דקיי"ל בדאורייתא אין ברירה היינו מכח ספק דספק תורה לחומרא א"כ תינח באיסורא אבל בטומאה בדבר שאין בו דעת לשאול דספיקו טהור ראוי לומר בזה יש ברירה ובע"כ דס"ל לרש"י דמכח ודאי אין ברירה ולא מכח ספק ולכך אין נחלק בזה בין דבר שיש בו דעת לשאול או לא וז"ב. והנה מידי דברי בזה נראה לומר דבזה שייך לכאן פלוגתא דרבנן ור"ע אם מטמאין כשרץ או כנדה ולכאורה אין זה שייכות לכאן וזה שייך בכל ע"ז ולא לכאן אם הוי שלו ושל ע"ז אך לפמ"ש א"ש דכאן לא הוי פלוגתתם לענין עד היכן הוא מטמא אם במגע אף במשא דבזה כבר פליגי במס' שבת פ"ט רק הכא פליגי בזה דהנה קיי"ל ספק טומאה ברה"י ספיקו טמא ברה"ר ספקו טהור וכתבו התוס' במס' נדה פ"ק דהיינו דוקא טומאת מגע ילפינן מסוטה אבל טומאת ראי' לא ילפינן מסוטה כגון טומאת נדה ולפ"ז כיון דרש"י פירש כאן דאף שלו אסירין מכח אין ברירה והרי מה דאין ברירה הוי ספק וא"כ י"ל דוקא באם נזדמן כן ברה"י אבל אם נזדמן כן ברה"ר הוי ספקו טהור וראוי לומר דאינו

מטמא בשלו ונימא בזה יש ברירה וכאן לא שייך לומר מ"ש התוס' דלא ילפינן מסוטה רק דבר שאפשר להיות וכו' דכאן נמי אפשר להיות הוא דהרי י"ל דבאמת הוברר הדבר דשלו המה וכיון דיכול להיות ת כן ראוי לומר בי' ברה"ר ספקו טהור ובע"כ מה דאמרינן דאבניו ועציו אסורין אף שלו היינו רק ברה"י ולא ברה"ר אך זה למ"ד דהוי כשרץ אך למ"ד דהוי כנדה והרי טומאת נדה לא ילפינן מסוטה ואף ברה"ר ספקו טמא ולכך ת"ק קאמר דמטמאין כשרץ וממילא רק ברה"י נוי כן אבל ברה"ר אבניו שלו טהורין ואמרינן ברירה ור"ע ס"ל דמטמא כנדה ואף ברה"ר ספקו טמא ובכל ענין אין ברירה ולכך שייך פלוגתא זו דוקא לכאן דפליגי לענין אם נזדמן כן ברה"ר. וא"ש. ודוק היטב.

והנה מזה והו' מוכח נמי דס"ל לרש"י כדעת הש"ך ביו"ד סי' ק"י בדיני ס"ס דספק דרבנן באיתחזק איסורא הוי לחומרא דאם כדעת המתירין קשה הרי אם אין ברירה הוי ספק א"כ הרי טומאת ע"ז הוי רק דרבנן וכדמוכח מכמה דוכתא ומהם בסנהדרין פ"ק דף י"ב בתוס' ד"ה שעיברו מפני הטומאה דטומאה זו רק דרבנן וא"כ קשה כיון דהוי דרבנן והרי קיי"ל בדרבנן יש ברירה ולמה לא נימא בזה ברירה בע"כ ס"ל לרש"י כדעת הסוברים דספק דרבנן באיתחזק איסורא אסור והרי ידוע דחד בחד נחשב איתחזק איסורא וס"ל לרש"י דמה דחד בחד נחשב איתחזק איסורא היינו דוקא בהוכר איסורו ונתערב אח"כ וכמו דס"ל להרמ"ר דבהוכר האיסור לא שייך כלל ברירה ובע"כ דזה גרע טפי כן י"ל לרש"י לענין איתחזק איסורא דבלא ניכר האיסור לא נחשב איתחזק איסורא אבל בהוכר האיסור ונתערב נחשב איתחזק איסורא ולכך ס"ל דמה דאמרינן דבדרבנן יש ברירה היינו בלא הוכר האיסור מעולם דלא נחשב אתחזק איסורא בזה הוי בדרבנן לקולא אבל בהוכר האיסור ונתערב כיון דהוי איתחזק איסורא אף בדרבנן לחומרא אך אם הוי אמרינן אף בספק דאורייתא יש ברירה ממילא לא הוי גרע ספק דרבנן באתחזק איסורא מספק דאורייתא בלא אתחזק איסורא ולכך הוכרח רש"י לפרש דאנן קיי"ל אין ברירה וכיון דבדאורייתא אין ברירה א"כ ממילא נמי אף בדרבנן הוי לחומרא כיון דאתחזק איסורא. אך בזה לא הונח כיון דעיקר דין זה אם בספק דרבנן באתחזק איסורא לחומרא או לא הוי זה פלוגתא דר"מ ור' יוסי במס' מקואות והובא בעירובין דף ל"ג דר"מ ס"ל בטומאה קלה בדבר שאין לו עיקר מן התורה טהור אף דאתחזק איסורא ור' יוסי ס"ל אף באין לו עיקר מן התורה טמא והש"ך פסק כר' יוסי. והרמב"ם פסק כר"מ וכן כתב הפר"ח ולפ"ז אף אם נימא דרש"י ס"ל כדעת הש"ך שפוסק כר' יוסי עכ"פ מתניתין האיך מפרשינן כיון דסתם מתניתין ר"מ וכמה דוכתא פריך הש"ס דר"מ אדר"מ מכח דסתם מתניתין ר"מ עיין אחד מהם בפ"ב דנדרים גבי המודר הנאה מחתנו וכו' נותן לה ע"מ שאין לבעלה

רשות בה וכו' וא"כ ה"נ כיון דסתם מתני' ר"מ והוא ס"ל דאף באיתחזק איסורא לקולא ולמה קתני דאבניו ועציו מטמאין. ולכך נראה דמזה יהי' ראי' לדעת הרדב"ז שהביא המג"א בסי' קפ"ד דכל היכי דמתרמי דרבנן ודאורייתא יחד אף בדרבנן הוי לחומרא דלא ליתי לזלזולי בדרבנן וא"כ ה"נ כיון דענין זה נוגע בשני ענינים אחד אם אסור בהנאה וזה אסור מדאורייתא והשני לענין לטמאות וזה הוי דרבנן וא"כ אם לענין איסור הנאה הוי ספק תורה ולחומרא ואמרינן אין ברירה ממילא אף לטמא דהוי דרבנן הוי לחומרא דלא ליתי לזלזולי בדרבנן. אך זה אם אירע ברה"י דאז אם הוי מן התורה הוי ראוי ליילך לחומרא רק מכח דהוי דרבנן י"ל בזה אז הוי חשיב שפיר דלא ליתי לזלזולי בדרבנן ומחמירין אף בזה. אך אם הוי ברה"ר בענין דאף מן התורה ראוי ליילך להקל א"כ לא שייך ליתי לזלזולי לכך מכ"ש אם הוי דרבנן שראוי להקל בו ובזה פליגי דחד ס"ל דהוי כשרץ וברה"ר ספקו טהור וחד ס"ל דהוי כנדה ולא ילפינן מסוטה ואם הוי דאורייתא הוי לחומרא אף ברה"ר לכך אף דהוי דרבנן הוי לחומרא דלא ליתי לזלזולי בדרבנן. וז"ב ונכון. ודו"ק היטיב.

דף מ"ז ע"ב בגמ' אלמא קסבר תלוש ולבסוף חברו כתלוש דמי וכו' הנה בעניי לא זכיתי להבין זה עפ"י מה דגרסינן בחולין דף ט"ז אמר רבא פשיטא לי תלוש ולבסוף חברו לענין ע"ז הוי כתלוש דאמר מר השתחוה וכו' לענין הכשר זרעים תנאי הוא וכו' לענין שחיטה מהו וכו'. וא"כ מוכח מזה דלאו לכל מילי הוי כלל זה דתלוש ולבסוף חברו יהי' כתלוש ולא ילפינן מחד לחברי' וא"כ קשה לי מאי כוונת הש"ס דקאמר אלמא ס"ל דתלוש ולבסוף חיברו כתלוש דמי אם הכוונה לענין ע"ז עצמה מהו אלמא קסבר קאמר הרי היא היא דהרי בפירוש אומר כן המשתחוה לבית אסרו. ואם הכונה להוכיח מיני' לעלמא דאף בעלמא הוי כתלוש הרי מזה אין ראי' לעלמא דהרי אין כל הענינים שוין כדקאמר בש"ס חולין הנ"ל. וצ"ע בזה.

שם בגמ' והא אנן בנאו תנן. קשה לי מהו פריך הרי אמרינן לקמן דף נ"ד דאע"פ שאמרו חכמים המשתחוה לקרקע עולם לא אסרה עשה בה מעשה אסרה. וכן קיי"ל בש"ע סי' קמ"ה דאם חפר בה בורות שיחין ומערות אסרה. וא"כ י"ל דהנ"מ הוי לענין אסירת גוף הקרקע שהבית עומד עליו דאם בנאו כיון דעשה בה מעשה בגופו של קרקע דהרי חזינן גבי קנין ממון דבנעל וגדר ופרץ נחשב מעשה לקנות גוף הקרקע וא"כ ה"נ הוי מעשה לאיסור ע"ז ולכך אף הקרקע שהבית עומד עליו נאסר אבל במשתחוה ולא בנאו אז נהי דהבית נאסר דתלוש ולבסוף חיברו הוי כתלוש. מיהו הקרקע עכ"פ מותרת דהוי מחובר ממש ומעשה ליכא. ונימא דלכך נקט בנאו לענין איסור גוף הקרקע. וצ"ע. ואפשר כיון

דהש"ס פריך הני שלשה ד' נינהו ומשני כיון דלענין ביטול חד דינא אית להו כחד חשיב להו. אך אם יהי' מחולקין לדינא דבזה אף הקרקע נאסר ובעי ביטול ובזה אין הקרקע נאסר ולא בעי ביטול. א"כ נשאר קושית הש"ס הני שלשה ד' נינהו.

והנה עפ"י הנ"ל נראה ראי' ברורה לדעת הטור שהביא הש"ך ביו"ד סי' קמ"ה בדין חפר בקרקע בורות שיחין ומערות לשם ע"ז דנאסרת. וס"ל להרמב"ם לדעת הב"י דאף שלא השתחוה נאסר מיד. והטור כתב בפירוש דבעינן דוקא השתחוה אבל לא השתחוה לא נאסרת. ולכאורה תמי' מנ"ל להטור כן כיון דקיי"ל בכל ע"ז של ישראל אסורה מיד וא"כ כיון דע"י מעשה נעשה ע"ז אף שהוי קרקע עולם א"כ שוב אסור מיד כדין כל ע"ז של ישראל ומנלן לחלק ביניהו. ונראה שמכח הנ"ל יצא לו כן דהוי קשה לו למה לא משני דבנאו נאסר אף גוף הקרקע ובהשתחוה מותר גוף הקרקע עכ"פ והוי ניחא לי' כמ"ש דא"כ ארבעה נינהו אך א"כ תקשה באמת סוף סוף למה באמת לא חשבו ד' כיון דבנין בקרקע הוי כמעשה ונאסרת אף גוף הקרקע למה באמת לא מנה ד' ובע"כ דקרקע עולם אע"פ שעשה מעשה לא נאסרת רק בהשתחוה וא"כ כיון דכאן בבנאו בלא השתחוה מיירי א"כ בשניהם אין איסור בגוף הקרקע דבבנאו בלא השתחוה אף דהוי מעשה אין קרקע עולם נאסרת במעשה רק עם השתחואה ולהיפוך בהשתחוה בלא בנאו נמי אינו נאסר דקרקע עולם אינו נאסר א"כ שניהם דינם שוה לכך שפיר משני דכחד חשיב להו. ואין להקשות הרי עכ"פ בבנאו והשתחוה נאסרה אף הקרקע וא"כ אכתי ליתני ד' אך ז"א דכיון דבבנאו ולא השתחוה נמי נאסר הבית ולא נוסף בהשתחואה רק איסור הקרקע לבד. וא"כ אין שייך למנותו בין הבתים והרי התנא תנא שלשה בתים הם ומה שבבנאו והשתחוה נוסף איסור הוי רק בהקרקע ולא בהבית א"כ לא שייך למיתני ד' בתים הם. אבל אם הוי כדעת הרמב"ם שקרקע עולם ע"י מעשה נאסר אף בלי השתחוה א"כ ע"י בנאו הוי נאסר הבית עם הקרקע שפיר הו"ל למיתני ארבעה בתים הם. ומוכח כדעת הטור. ודו"ק.

אך זה קשה לי על הש"ס מהו פריך הא בנאו תנן הרי לעיל מיני' קאמר דאלמא קסבר רב תלוש ולבסוף חברו כתלוש דמי וא"כ הרי יש בזה פלוגתא דתנאי ר"א ורבנן עיין במס' חולין וב"ב וא"כ י"ל דהמשנה מלתא דפסיקא נקטה לכ"ע דבבנאו לכ"ע אסור ובפלוגתא לא קמיירי כדמשני בכמה דוכתא אבל רב ס"ל להלכה כמ"ד תלוש ולבסוף חברו כתלוש דמי לכך אוסר אף במשתחוה ומהו פריך. ועוד קשה הרי זה הוי פלוגתא דרבנן ור' יוסי בר' יהודא לעיל אם נטעו ולבסוף עבדו אסור או לא דרבנן ס"ל נטעו ולבסוף עבדו מותר ור' יוסי ס"ל דאסור, והרי הר"ן כתב הובא בט"ז סי' קמ"ה דאף לדידן דקיי"ל דבית הוי

תלוש לבסוף חיברו וכתלוש דמי מ"מ אילן שנטעו ולבסוף עבדו הוי כקרקע וגרע טפי מכח דשרשי' מחוברין. וא"כ לר"י דס"ל דאילן הוי כתלוש מכ"ש דבית הוי כתלוש לדידי' וא"כ מה קושיא נימא דרב כר' יוסי בר"י ס"ל דאילן שנטעו ולבסוף עבדו אסור לכך גם במשתחוה לבית אוסר, ומתניתין רבנן הוא דמתירין בנטעו ולבסוף עבדו ולכן גם בבית בעינן דוקא בנאו. מיהו זה אפשר לישב דהוי קשה לו אם רב כר' יוסי ס"ל לאשמעינן רבותא טפי דאפי' באילן הוי כתלוש ומכ"ש בבית ובע"כ כרבנן ס"ל. לכך פריך שפיר. מיהו קושיא ראשונה קשה. וצ"ע.

שם בגמ' מי לא עסקינן דשייע והדר שייעי'. ופירש"י כלומר מתניתין סיד וכייד סתמא קתני ומי לא משתמע נמי דאי הוי בית שוע קודם מתחלה קודם איסור והדר האי ושייעי' לשם ע"ז וכו'. בעניי לא זכיתי להבין פשט הסוגיא בזה כי הרי במשנה זו ד"ג אבנים נקט נמי סתמא סיידה וכיידה ולמה בזה הוי ניחא לפרש דצייר בגופה של אבן ולא קשה לו מי לא עסקינן מכח דסתמא קתני ובבית משמע לי' מדנקט סתמא דמיירי בכל ענין אפי' שייע והדר שיעי'. והנה לולא פירש"י הי' נראה לפרש כך כיון דחזינן לעיל דהס"ד דש"ס פריך לרב דאמר המשתחוה לבית אסרו ממתני' דנקט בנאו ולא השתחוה וא"כ רוצה להוכיח מהמשנה דתלוש ולבסוף חיברו כמחובר דמי ולמה לא קשי' לי' סיפא דתנא הכניס לתוכה ע"ז והוציאה ה"ז מותר דמאי איריא הכניס עכו"ם והוציאה תיפוק לי' דאפי' במשתחוה מותר ולמה לא קמ"ל בסיפא דאפי' השתחוה מותר וקשיא רישא לסיפא בע"כ צריך לומר דלהס"ד הוי אפשר לומד דהכניס לתוכה עכו"ם גרע מהשתחוה מכח כיון דנהי דמחובר אינו נאסר מ"מ ע"י מעשה נאסר ולכך הוי אפשר לומר דרבותא קמ"ל לא מיבעי' בהשתחוה דליכא מעשה כלל שמותר רק אף שהכניס לתוכה ע"ז דהוי מעשה מ"מ כיון דלא הוי מעשה בגופה מותר א"כ חזינן דלהס"ד דתלוש ולבסוף חיברו הוי כמחובר הוי ס"ד דגרע הכניס לתוכה מהשתחוה. ולפי"ז י"ל כך דבשלמא גבי אבן שפיר י"ל דדוקא אם צייר בגופה נוטל מם שחידש אבל אם לא צייר בגופה לא בעי נטילה ולא קשיא א"כ אדשמעינן רבותא בסיפא דהעמיד עליו עכו"ם ונטלה שמותר לאשמעינן רבותא דאם לא צייר בגופה דלא בעי נטילה די"ל דהעמיד הוי רבותא טפי דצייר עדיין לא עבדה ממש והוי רק הזמנה ובהעמיד עליו עכו"ם הוי ע"ז ממש והוי רבותא טפי, ואין לומר דבצייר הוי רבותא טפי דהוי מעשה והעמיד לא הוי מעשה דבתלוש אין במעשה מעלה כלל דתלוש נעשה ע"ז אף בהשתחוה בלי מעשה וזה ידוע לכל א"כ הוי ודאי הכניס רבותא טפי וי"ל שפיר דבצויר שלא בגופה כ"ש שמותר ורישא בצייר בגופה היא. אבל בבית שפיר בע"כ מיירי דצייר אף שלא בגופה דשייע והדר שייע' דאם

בצייר שלא בגופה מותר קשה למה קמ"ל סיפא הכניס לתוכה עכו"ם לאשמעינן רבותא טפי דאפי' צייר שלא בגופה מותר דהשתא דנקט הכניס לתוכה אפשר לטעות דטעם היתירו מכח דבית כמחובר דמי ולא כתלוש ולכך מותר ולכך תינח בלא עשה מעשה רק הכניס אבל בעשה מעשה שצייר י"ל דאסור לכך הו"ל לאשמעינן רבותא להיפוך דאם צייר וכייד שלא בגופה דמותר. וזה כוונת הש"ס דאם לא הוי אפשר כלל בבית צייד וכייד שלא בגופה שפיר היה אפשר לפרש המשנה דסייד וכייד היינו בגופו ולא קשיא לאשמעינן בסיפא שלא בגופה דמותר דלא משכחת לה שלא בגופה כלל. אך הש"ס פריך מי לא עסקינן דשייע והדר שייעי' וכיון דאפשר אף בכה"ג בע"כ מיירי רישא גם בהכי דאל"כ אדאשמעינן בסיפא הכניס לתוכה ע"ז לאשמעינן רבותא דאפילו צייר וכייד אך לא בגופה נמי מותר וממילא נדע דגם הכניס לתוכה ע"ז דמותר ולכך בע"כ אף בלא צייר וכייד בגופה אסור בבית. כנלפע"ד לפרש הסוגיא לולא דברי קדשו של רש"י ז"ל. ופירש"י צ"ע טובא.

שם בתוס' ד"ה אבן שחצבה מתחילה וכו'. הנה מה דפשיטא להו דבזקפה נאסרה מיד בע"כ היינו כמ"ש מהר"מ מלובלין ממה דקאמר לעיל דף מ"ו ע"א ולמאן אי למ"ד ע"ז של ישראל אסורה מיד אסורה א"כ מוכח דהיכי דאסורה מיד אף בזקפה אסורה כך עלה בדעתי. טרם ראיתי דבריו והנה בהיות כן לולא דבריהם הקדושים הי' נראה דלק"מ קושיתם דבשלמא התם דמיירי מע"ז של ישראל, והנה למ"ד דע"ז של ישראל אסורה מיד מפורש לקמן דף נ"ב מארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה דמשעת עשיי' נאסר בזה י"ל דאף זקפה הוי מעשה לכך פשיטא לי' דאף בזקיפה נאסרת מיד אבל בע"ז של עכו"ם למ"ד דאסורה מיד מפורש שם דיליף לה מפסילי אלוהיהם דכיון שפסלו נעשה אלוה בזה י"ל דוקא אם פסלו כלשון הכתוב בזה נאסר מיד אבל אם זקפה ולא פסלו לא נאסר דבשלמא בישראל שהוציאו הכתוב בלשון מעשה כל מה שעשה בו איזה ענין נחשב מעשה אבל בעכו"ם שהוציאו הכתוב בלשון פסילי אלוהיהם בעינן דוקא שפסלו אבל הזקיפה נהי דהוי מעשה פסלו לא הוי ובזה הדרינן להסברא מבחוץ דלא נאסר עד שנעבד. ומה דלא מפרש התם בדף מ"ו האיבעי' בע"ז של עכו"ם היינו דבזה פשיטא דאף זקיפת לבינה מותר כדמוכח ממשנה מפורשת כאן מדנקט חצבה כקושית התוס' ובע"כ לא מיבעי' לי' רק בזקפה ישראל ובזה פשיטא דעכ"פ מעשה הוי ולמ"ד דאסורה מיד אסירה. וא"ש ונכון. ובזה מיושב מה שהקשו התוס' שהקשו ד"ה והא אנן בנאו תנן דהול"ל ולטעמיך דגבי אבן נמי תנן חצבה וכו' יע"ש, ולפמ"ש א"ש דבשלמא גבי אבן שפיר נקט חצבה לדיוקא למעט הא זקפה מותרת אם לא השתחוה אבל גבי בית

דליכא דיוקא שפיר הוה קשה לו אם השתחוה נמי אסור למה נקט בנאו. ומדבריהם בדיבור זה מוכח כדברינו דבבית לא שייך זקפה דאל"כ מה תירצו דלכך נקט חצבה כמו בבית ובבית גופו קשיא למה נקט בנאו בע"כ כוונתם דהתם לא שייך זקפו רק בנאו ולכך אגב התם נקט גם באבן כן וא"כ א"ש דברינו די"ל באבן נקט בנאו לדיוקא למעט זקפו. אבל בבית למ"ל בנאו כיון דהשתחוה אסור. והנה באמת תמי' לי שדבריהם סתרי אהדדי שלפמ"ש כאן דנקט חצבה כמו בבית א"כ מה הקשו שוב דהול"ל ולטעמיך גבי אבן דהוי תלוש למה נקט חצבה ומה ולטעמיך יש בזה הרי בלא זה צריך לומר גבי אבן דלמה נקט חצבה ולא זקפה בע"כ הוי אגב בית נקט כן א"כ גם בדין השתחוה אם הוי אמרינן דבבית מותר בהשתחואה והוכר למינקט בנאו א"ש אף באבן דנקט חצבה אגב בית אבל אם בית גופו אסור גם בהשתחוה פריך שפיר למ"ל בנאו גבי בית גופו. ולכך דבריהם סתרי אהדדי וצ"ע. גם צ"ע לי על דבריהם בקושייתם דלמה לא נקט זקפו דמהיכן פשיטא להו דזקיפת לבינה גריע מחצבה הרי י"ל הסברא להיפוך כיון דאמרינן לעיל בדף מ"ו גבי זקיפת ביצה דמיבעי' לי' אם דוקא לבינה דמינכרא זקיפתה אבל ביצה דלא מינכרא זקיפתה לא או דלמא ל"ש, וא"כ חזינן דיש סברא לחלק בין מינכרא זקיפתה או לא וא"כ י"ל דמינכר לשם ע"ז בעינן ולכך בזקף לבינה דמה נ"מ לו אם מונחת או זוקפת יש בזה גילוי דעת שרוצה להשתחות לה ולכך כיון דמינכרא זקיפתה לשם השתחואה לכך אסורה מיד אבל בחוצב אבן בזה לא מינכרא מעשיו דלשם ע"ז הוא מכוין דהרי דרך בלבינת אבן לסתות ולחצוב וא"כ לא מינכרא מלתא דלשם ע"ז הוא. והוי ס"ד דמותרת ולא נאסרה בלי השתחואה לכך קמ"ל דאף בזה אסורה בעשיי' בלי השתחואה. וצ"ע בזה.

שם בתוס' ד"ה והוא שסיד וכייד בגופה של אבן אור"י וכו' כי לאו דוקא ניטל מה שחידש וכו' אלא נוקב כל האבן מעבר לעבר כנגד החיריש ונוטל הנה מדבריהם יש ללמוד מה שנסתפקתי בחידושי ליו"ד סי' רע"ו באם נכתב השם על הקלף במקומו דבר אחר השם בכל הקלף מעבר לעבר או לא. והבאתי שם מחלי הפוסקים בזה ודברי התוס' בערכין דף וי"ו ד"ה יגוד וכו'. ולפי דבריהם כאן דגבי ע"ז תופס איסורו כנגד אותו מקום מעבר לעבר א"כ יש ק"ו מה בע"ז דאין הזמנה שייך בי דאין זימון והקדש לעכו"ם והאומר שיר זה לעכו"ם לאו כלום הוא כמ"ש הפוסקים והרא"ש בס"פ ר' ישמעאל והובא בפילפלא חריפתא בשם התוספתא והוא ברייתא מפורשת לעיל דף מ"ד ע"ב ובפירש"י דף מ"ט ע"א יע"ש ואעפ"כ אם עשה בו מעשה נתפס האיסור מעבר לעבר מכ"ש בהקדש לגוף הקדושה דהזמנה הוי מלתא והאומר שור זה למזבח קדוש דמכ"ש דע"י מעשה נתפס

הקדושה מעבר לעבר בכל הקלף שכנגד השם ולא מהני קליפת השם מן הכתב עם קצת קלף כן הוי נראה לכאורה ראי' ברורה, מיהו כד דייקינן יש לדחות זה די"ל התוס' לא כתבו כן רק בנידון דמיירי הם בצייר וכייד בגופה של אבן אז כיון דע"ז הוי בגופה בזה נתפס האיסור מעבר לעבר אבל היכי דלא צייר בגופה של אבן רק מדבר אחר בחוץ מודים דלא נאסר המקום שכנגדו רק מה שחידש ולא יותר וא"כ ממילא ה"ה בכתיבת השם דאינו בגוף הקלף רק כתוב למעלה בדיו בזה לא נתפס רק מקום הדיו למעלה ולא מעבר לעבר. ובזה יש לדחות ראיות הנו"ב בתשובה מה"ת חיו"ד סי' קע"ג דס"ת שנמחקה דאסור לכתוב במקומו מגלה מדברי התוס' בערכין הנ"ל ועיימ"ש בתשובתו שם. ולפימ"ש כאן י"ל שפיר כדחיית הנו"ב דשם מיירי שכל הס"ת קיימת רק השם נמחק ולכך כיון דשאר הס"ת קיים לכך אסור לכתוב במקום השם רק שהנו"ב דחה זה דהרי הם מדברים תחלה מהי' כתוב על ידות הכלים שיגוד ויגנוז ומשמע דאף בזה שניטל לגמרי נמי קנה מקומו ונתקדש כנגדו וכו'. ולפימ"ש י"ל דגבי הי' כתוב על ידות הכלים מיירי שלא הי' כתוב עלי' בדיו רק בגוף הכלי הוא חקוק ולכך בזה שפיר נתקדש כל מקומו אבל בכתוב למעלה בדיו כיון דאינו מגופו ס"ל דלא נתקדש מקומו. ומה שהביאו התוס' ראי' לס"ת היינו ששאר הס"ת עדיין קיים אז כיון דהקדושה עדיין קשור בגופו כל דאיתניהו לקדושה עדיין נחשב כאילו הוי גוף הקדושה בגופו לכך שפיר קנה מקומו לגמרי כמו בידות היכי דהוי תחלה חקוק בגופו אבל היכי דנמחק לגמרי ואזיל לי' הקדושה י"ל שפיר כיון דלא הוי הקדושה בגופו רק בד"א לא נתקדש כל מקומו. מיהו כד דייקינן נראה מוכח דליתא לסברא זו רק בכל ענין ס"ל להתוס' דנתפס האיסור כנגדו דאל"כ קשה לי לפי שיטתם מה פריך הש"ס והא דומיא דבית תנן ובית אע"ג דלאו בגופי' הוא ומיתסר ומה קושיא הרי במשנה יש שינוי לשון דגבי בית קתני נוטל מה שחידש וגבי אבן קתני נוטל מה שסייד וכייד וכן העיר בפלפלא חריפתא על הרא"ש שם הגירסא במשנה ורי"ף. והנה לשון נוטל מה שחידש לא משתמע רק שיטול גוף החידוש ולא יותר אבל לשון נוטל מה שסייד וכייד יש לפרש דנוטל המקום שסייד וכייד אותו נוטל אף גוף המקום. וא"כ מהו פריך נימא דגבי בית דאינו נאסר רק מה שחידש לכך אף דלא הוי בגוף הבית מתסר אבל גבי אבן ששינה בלשונו ותנא מה שסייד וכייד בע"כ דקמ"ל בזה דאף גוף המקום שכנגדו אסור על זה שפיר קאמר והוא שצייר בגופה של אבן אז נאסר כל מקומו שכנגדו אבל אם לא צייר בגופה של אבן לא נאסר רק מה שחידש ולא יותר כמו בבית ומהו פריך ובע"כ דאין סברא לחלק לענין לאסור מקום שכנגדו בין אם הוי בגופי של אבן או לא ולכך אם אסור מקומו שכנגדו בכל ענין אסיר ופריך שפיר

והא דומיא דבית קתני. וא"כ ממילא שוב נלמוד מק"ו דאם בע"ז אסור כל מה שכנגדו מכ"ש בס"ת. מיהו אם נאמר דהתוס' הוי להם במשנה הגירסא כמו שגרס הרא"ש דנוטל מה שחידש גם גבי אבן אז נדחה ראי' זו וי"ל דלעולם יש חילוק בין אם הוי בגוף הדבר או לא. ודו"ק היטב.

אך הנה בגוף הסוגיא מוכרח סברא זו דיש חילוק בין צייר בגוף האבן או לא דהרי מסיק הש"ס דס"ד כיון דצייר וכייד בגופה של אבן תתסר כולה א"כ הרי דס"ד דבלא צייר בגופה של אבן ודאי דלא נאסרה כולה ובגופה של אבן הוי ס"ד דנאסרה כולה א"כ הך סברא גופא י"ל נמי לענין להיות נאסר מקומו כנגדו. גם מדברי התוס' עצמו מוכח סברא זו דהרי הם מפרשים כן דלהס"ד בזה נאסר מקומו כנגדו ובזה לא נאסר רק מה שחידש. **והנה** לכאורה קשה לי לפירש הר"י למה לא פריך הש"ס טפי דהני שלשה אבנים ארבעה נינהו והו"ל למיפרך מגופה ולא ממה דדומיא דבית קתני וכדפריך לעיל גבי בית ד"ד נינהו כן הו"ל להקשות בזה ד"ד נינהו אחד בחצבה מתחלה והשני בסייד וכייד בגופה של אבן והשלישי אם סייד וכייד שלא בגופה וה"ד אם העמיד עלי' עכו"ם. והנה אם נימא כפשוטו וכדנראה מפירש"י דלהס"ד אם לא סייד בגופה מותר לגמרי אף שלא נטל מה שחידש הוי א"ש די"ל כמו דמשני לעיל בבית כיון דלענין ביטול חד דינא אית להו כחד חשוב לי' א"כ י"ל ה"נ בזה דבסייד בלאו גופה של אבן ובהעמיד עלי' כיון דשניהם מותרין לגמרי בלא ביטול כחד שיב להו. אבל לשיטת התוס' דס"ל דאף להס"ד הוי מודה דבלא גופה של אבן נמי נוטל מה שחידש והרי זה חשיב לי' לפי האמת לדין בפ"ע והנה אם בגופה של אבן אף מקומו כנגדו אסור קשה דהו"ל ד'. והנה מ"ש שכן נראה מפירש"י כן הוא האמת כי כן כתב רש"י להדיא בד"ה מי לא עסקינן וכו' וקתני נוטל דלא סגי בלא נטילת החידוש עכ"ל א"כ משמע דלהס"ד הוי ס"ל דאם לא צייר בגופה של אבן לא בעי נטילת החידוש כלל דלא כדעת הר"י וגם מלשון הש"ס גופו דפריך והא דומיא דבית קתני ובית לאו בגופו הוא ומיתסר ולפירש"י א"ש אבל לפר"י מהו פריך הרי גם הוא מודה דנאסר אף דלאו בגופיה הוא רק דבזה ס"ל דלא נאסר רק מה שחידש וא"כ היכן מרומז במשנה גבי בית דנאסר יותר ממה שחידש הרי אדרבא במשנה תנן דניטל מה שחידש ומהו פריך. והנה פירש הר"י צ"ע. והנה עפ"י כל הנ"ל הי' נראה לעמוד על לשון הש"ס דפריך והא דומיא דבית קתני ובית אע"ג דלאו בגופי' הוא ומיתסר ולמ"ל להאריך והא דומיא דבית קתני בקיצור הו"ל להקשות והא בית אע"ג דלאו בגופי' הוא ומיתסר וא"כ ה"ה באבן דמ"ש. אך לפי הנ"ל א"ש דכבר הבאתי לעיל דגבי אבן הוי שני גורסים דיש גורסין נוטל מה שסייד וכייד ויש גורסין נוטל מה שחידש ולפי"ז י"ל

דהמקשן בעצמו הי' מסופק לי' בכוונת ר' אמי מ"ש והוא שצייר וכייד בגופה של אבן אם הכונה כפירש"י דבלא בגופה של אבן אף נטילה מה שחידש לא בעי אם כפירוש הר"י דבזה נאסר אף מקומו אבל בלא בגופה של אבן נוטל רק מה שחידש והנה זה יהי' תלוי בגירסות הנ"ל דלגירסא נוטל מה שסייד י"ל כפר"י דהגוף המקום שסייד נוטל אבל לגירסת נוטל מה שחידש משמע רק כפירש"י דנאסר רק החידוש ולא יותר ולכך לא הוי מצי למיפרך בקיצור דבית אע"ג דלאו בגופו ומיתסר דדלמא כוונתו דבסייד בגופו אסיר אף מקומו ודלא בגופו נאסר רק החידוש ולזה פריך כך דאם נפרש כן בע"כ הי' הגירסא נוטל מה שסייד וכייד ובאמת אין גירסא זו נכונה דהא דומיא דבית קתני וכיון דבבית ברישא נקט רק מה שחידש א"כ ה"ה בסיפא דנקט דומיא דבית הוי נמי הגירסא דנוטל מה שחידש ואם כן הוי הגירסא בע"כ יהי' הכונה כפירש"י דבגופה של אבן נוטל מקום שחידש ובלא בגופה אף נטילת החידוש לא בעי א"כ שוב קשיא קושיא אחרת דהא בית אע"ג דלאו בגופי' ומיתסר החידוש עכ"פ. וקשיא ממ"נ. וא"ש, ודו"ק היטב.

דף מח.

בדף מ"ח ע"א גמרא והא אנן גידעו ופסלו תנן וכו', הנה לדעת הת"ח בפ"ד דחולין גבי מהו לגמוע חלבו שמתרץ שם קושית התוס' דלא שייך זה וזה גורם רק היכי דלא הוי הגורמין יחד אבל היכי דהוי יחד בחד גופא לא שייך זוז"ג יע"ש. קשה לי טובא כאן הרי זה ידוע מה דפליגי תנאי לקמן דרבנן ס"ל זוז"ג אסור ור' יוסי ס"ל זוז"ג מותר ואפסיקא הלכתא לקמן כר' יוסי וא"כ מהו פריך נימא דשמואל קאמר לדידן דקיי"ל זוז"ג מותר ולכך בעינן דוקא הבריך והרכיב בגופו של אילן ואז הוי מעשיו גורמין להתוספות ונהי דגוף האילן נמי גורם והוא היתר מ"מ לא הוי זוז"ג כיון דהוי ביחד בחד גופא אבל היכי דלא הוי בגוף האילן מותר מכח זוז"ג אך המשנה אתיא כרבנן דס"ל זוז"ג אסור לכך אף בגדעו ופיסלו אוסר ומהו פריך. ומכאן נראה בעליל דלא כדעת הת"ח הנ"ל **שם גמ'** מתיב ר"א גידעו ופיסלו לעכו"ם וכו'. הנה מה דפריך מסיפא ולא מרישא דאילן שנטעו לשם עכו"ם וכו' נטעו אין הא השתחוה לא. והרי לעיל גבי המשתחוה לבית פריך מרישא בנאו אין השתחוה לא ולא פריך מסיפא דסייד וכייד ולמה פריך כאן מסיפא ולכאורה הוי נראה דמרישא לא הוי יכול להקשות די"ל כקושיית התוס' נטעו אע"פ שלא השתחוה השתחוה אע"פ שלא נטעו אך מסיפא כיון דכבר הוי נטוע ובטל תפיסתו לכך בעינן גדיע וגם השתחוה אבל בנטעו תחלה דבשעת נטיעה הוי תלוש ידע הש"ת די"ל דאסור בנטעו בלא השתחוה ולכך י"ל שפיר נטעו אע"פ שלא השתחוה. מיהו מה שלא הביאו ראי' לסברתם מזה צריך לומר דבלא"ה לא הוו מצי פריך מרישא די"ל דבנטעו תחלה כולו

אסור משא"כ בהשתחוה אינו אסור רק תוספתו ולכך פריך מסיפא דגידעו ופיסלו דנמי אינו אוסר רק תוספתו. מיהו אכתי קשה לי מ"ט לא הכריחו התוס' סברתם מזה דחזינן דבבית בהשתחוה נאסר כולו וכאן אמר דבהשתחוה לא נאסר רק תוספתו א"כ מוכח דאילן גרע ולמה לא הוכיחו מגופי' דאילן גרע גם למה דס"ד דידהו שלא ידעו הך סברא דאילן גרע למה עמדו רק במה דלא משני גדעו אע"פ שלא השתחוה טפי הו"ל להקשות אגוף הדין למה בבית כולו נאסר וכאן נאסר רק תוספתו וצ"ע.

שם בתוס' על המשנה ד"ה גידעו ופיסלו וכו' פ"ה וכו' ויפה כיון וכו' דבריהם תמוהין מן הש"ס דא"כ מהו פריך הש"ס לקמן גידעו ופיסלו מאן קתני לה אי ר' יוסי בר' יהודא אפי' עיקרו נמי אסור מה בכך דבעלמא אפי' עיקרו אסור כאן שאני דלא מכוין לאסור לעיקרו. והן אמת דזה עצמו תירץ הש"ס דמשני איבע"א ר' יוסי בר' יהודא הוא וגידעו ופיסלו שאני דגלי דעתי' וא"כ הוא עצמו דברי התוס'. אבל הדבר תמוה מזה דא"כ הו"ל לומר ולטעמיך הרי גם לרבנן דס"ל בעלמא עיקרו מותר כאן הו"ל לאסור דהרי הוי מעשה ובע"כ דהכא שאני דגידעו ופיסלו וגלי דעתי' דלא ניחא לי' לאסור עיקרו א"כ גם ר' יוסי בר' יהודא הוי כן אך נראה דמזה יהי' ראי' לדברינו בסמוך בישוב שיטת רש"י והר"ן דגידעו ופיסלו לא נחשב מעשה מצד עצמו רק מכח אחשבי' ולכך למה דלא כיון לא כיון א"כ לא הוי מצי למימר ולטעמיך די"ל שאני ושאני בשלמא לרבנן דבלי מעשה אינו נאסר עיקרו רק מכח מעשה הוי ראוי לאסור ולכך כיון דבאמת לא הוי ראוי להיות נחשב מעשה רק מכח אחשבי' א"כ שפיר תליא הדבר בכוונתו ואם אינו מכווין לעיקרו מותר דאתי מחשבה ומוציא מידי מחשבה אבל לר' יוסי דס"ל עיקרו נאסר בלי מעשה ולא תליא במחשבתו א"כ הוי ס"ד נהי דהוא לא כיון לעיקרו הוי דברים שבלב ואינו דברים ולכך משני דאעפ"כ כיון דגידעו ופיסלו גלי דעתי' דבתוספת ניחא לי' א"כ לא הוי דברים שבלב רק הוי אומדנא דמוכח ומחשבתו ניכרת מתוך מעשיו וא"ש. מיהו זה יתכן לשיטת רש"י והר"ן אבל לשיטת התוס' דבע"כ לא ס"ל הך סברא דגידעו ופיסלו הוי רק מטעם אחשבי' דאל"כ לא הוי מקשו מידי דלתרץ דגדעו אע"פ שלא השתחוה ולא הוי צריכי לחלק בין אילן לבית בע"כ דלא ס"ל הך סברא שכתבנו א"כ קשה דהו"ל לומר ולטעמיך ובע"כ מזה מוכח כשיטת רש"י והר"ן ולא כהתוספות, וא"ש. ודו"ק היטב.

בתוס' ד"ה ה"ג העמיד תחתיו עכו"ם וכו' איסור מדרבנן איכא וכו' עיימ"ש לקמן בסוגייא דאיזהו אשירה בישוב דברי הרי"ף שם בעזה"י. ומ"ש התוס' דהכא מיירי שלא נטעה מתחילה לכך מסתמא ועיין בת"ח שהוכיח להיפוך מדנקט במשנה ונטלה דמשמע דהעכו"ם נטלה ולא קתני ניטלה שישראל מותר ליטלה מזה הוכיח דמיירי דוקא בנטעה

מתחלה לשם כך יע"ש. ולדעתי אין צורך לומר דמיירי דידעינן בהדיא כן דבזה צדקו דברי התוס' דא"כ הו"ל לתנא לפרש ולא לסתום אך הכונה כמ"ש התוס' דמיירי בסתמא אך מיירי דלא ידעינן אם נטעה מתחילה לשם כך או לא ואם הוי נטעה מתחילה לשם כך הוי אסור מן התורה והוי ספיקא דאורייתא ולחומרא לכך בעי ביטול נכרי. ואפשר דצריכין אנו גם לדברי התוס' דהוי כאן איסור דרבנן דבלא"ה קשה נלך בתר חזקת היתר כיון דמשמשי עכו"ם אינן אסורין עד שישתמשו בהם א"כ קודם שהעמיד תחתי' היתה מותרת וספק אם נאסרה דאם לא נטעה מתחלה לכך אף בהעמיד מותרת והוי ראוי ליילך בתר חזקת היתר רק בע"כ כדברי התוס' דאף בלא נטעה עכ"פ אסורה מדרבנן א"כ כיון שבשעה שהעמיד תחתי' היתה ודאי אסורה עכ"פ מדרבנן והוי כאן חזקת איסור מדרבנן לכך שוב בעי אח"כ ביטול דחיישינן לספיקא שמא נטעה לכך והוי ספיקא באתחזק איסורא לכך בעינן שהעכו"ם בטלה. וא"ש. ודו"ק. ובזה י"ל דנטלה אינו דרך ביטול כיון דלא עשה מעשה בגופו ולא דרך ביזיון אין סברא שיחשב ביטול רק זה מהני מטעם גילוי דעת דאם לא נטלה נכרי יש לחוש דלמא נטעה מתחלה לכך אבל בנטלה נכרי הוי כאגלאי מלתא למפרע דלא נטעה מתחלה לכך דאם נטעה מתחלה לכך לא הוי נוטלה ממנה ומדנטלה מוכח דתחלה העמידו רק לשעה ולכך ממילא מותרת וכעין שכתבו הפוסקים בפרק ב' גבי הקונה בהמה מן העכו"ם דלא חיישינן לדלמא עבד לה דאם הוי עבד לה לא הוי מוכרה אח"כ לבזותה א"כ מוכח דאמרינן בזה איגלאי מלתא למפרע וה"ה נמי בזה. וא"ש. ודו"ק.

בתוס' ד"ה גידעו ופיסלו אין וכו' הלכך גידוע ופיסול בלא השתחואה ודאי לא הי' מועיל וכו'. הנה בש"ע סי' קמ"ה סעיף ז' כתב סתם דבגידעו ופיסלו אסור והתימה שלא הביא דעת התוס' דס"ל דבעינן השתחוה דוקא ובפרט דדבריהם מוכרחין מן הש"ס והנה מדבריהם יהי' מוכח כדעת הטור שהביא הש"ך בסי' זה דבקרקע עולם אף בעשה מעשה אינו נאסר רק בהשתחואה והיינו כיון דחזינן דאף באילן דהוי תלוש מעיקרא וגידעו ופיסלו דהוי מעשה אעפ"כ לא נאסר רק בהשתחוה מכ"ש בקרקע עולם ממש דאינו נאסר רק בהשתחוה. ואין לומר דגידעו ופיסלו אינו בגוף האילן אבל בחפר בה בורות וכו' דהוי בגוף הקרקע נאסר אף בלא השתחוה. דא"כ מה פריך הש"ס לעיל גבי והוא שהבריך והרכיב בגוף האילן והא אנן גידעו ופיסלו תנן ומה קושיא הרי י"ל כוונתו כך דבהבריך והרכיב בגוף האילן אסור אף בלא השתחוה אבל בגידעו ופיסלו בעינן השתחוה ומתניתין בהשתחוה מיירי ור' ינאי מיירי בלא השתחוה ובע"כ דאף בהבריך והרכיב בגוף האילן נמי בעי השתחוה. וא"כ מכ"ש בקרקע עולם דבעינן השתחואה.

והנה מזה אני תמה על הש"ך בסי' קמ"ה סעיף א' ס"ק ז' שכתב בפשיטות דבאילן שנטעו מתחלה לכך לא בעינן השתחוה רק אף בלי השתחואה נאסר. והדבר תמי' מנ"ל כן בפשיטות ומן התוס' הנ"ל מוכח להיפוך דבע"כ ס"ל דאף בנטעו מתחלה בעינן השתחוה לכך פריך שפיר והא אנן גידעו ופיסלו תנן. ואין לומר דבהבריך והרכיב לא בעינן השתחוה דהרי אפי' בנטעו מתחלה בעינן השתחוה מכ"ש בהרכיב אבל אם נימא דבנטעו מתחלה לא בעינן השתחוה א"כ מהו פריך הש"ס דלמא באמת אף בהבריך והרכיב לא בעינן השתחוה רק בגידעו ופיסלו בעינן השתחוה ובע"כ דס"ל דאף בנטעו מתחלה בעינן השתחוה, ואין סברא לחלק בינייהו ובכל ענין בעינן השתחוה וא"כ מנ"ל להש"ך בפשיטות דלא כדעת התוס'. וצ"ע. ובפרט דקשה עוד יותר למה להש"ס לתרץ דקמ"ל דאע"ג דהבריך והרכיב בנוטל מה שחידש שפיר דמי דס"ד כיון דהבריך והרכיב ב בגופו של אילן כאילן שנטעו מתחלה דמי וליתסר כולה קמ"ל דבאמת על זה קשה דהאיך הוי אפשר להס"ד לומר כן הרי א"כ למה קמ"ל במשנה באילן שנטעו מתחלה לשם עכו"ם ה"ז אסורה הו"ל לאשמעינן רבותא טפי דאפילו בהבריך והרכיב אסור כולו וממילא נדע במכ"ש בנטעו תחלה וצריכין אנו לדחוק דהוי ס"ד דזה אינו רבותא כלל רק כל שהבריך והרכיב היינו נטעו תחלה ומה דנקט במשנה נטעו תחלה לשם עכו"ם הוי הכונה בהבריך והרכיב שזה הוי נטעו תחלה וזה קצת דוחק וטפי הו"ל לתרץ דבאמת ליתסר כולה לא היינו טועים דודאי לא נאסר כולו רק דהוי ס"ד כיון דבנטעו תחלה לא בעינן השתחוה ובגידעו ופיסלו בעינן השתחוה א"כ הוי ס"ד דבהבריך והרכיב הוי לענין זה כנטעו מתחלה דלא בעינן השתחוה ובמשנה נקט נטעו תחלה היינו לאסור כולה אבל לענין השתחוה אף בהבריך והרכיב לא בעינן השתחואה לכך קמ"ל דאף בהבריך והרכיב בעינן השתחוה ומדלא משנינן כן מוכח דאף בנטעו מתחלה לכך בעינן השתחוה דלא כהש"ך.

מיהו שבתי וראיתי די"ל דברי הש"ך ולא קשה קושיתינו דלכך לא מצי הש"ס לתרץ כן דא"כ קשה הרי הוי ארבעה אשירות והרי לעיל כיוצא בזה פריך גבי בתים ליתני ד' ומשני כיון דלענין ביטול בנה והשתחוה כחד חשיב להו א"כ ה"נ בשלמא לפי מה דמסיק השתא דבהבריך והרכיב גידעו חד דינא אית להו ואינו אסור רק התוספתו ובעי השתחוה או להס"ד דהבריך והרכיב ונטעו חד דינא אית להו, ואסור כולו שפיר תנא רק שלשה כיון דחד דינא אית להו אבל אם נימא דבהבריך והרכיב לא בעינן השתחוה ואעפ"כ אינו אסור רק התוספת ובנטעו תחלה תנן דאסיר כולו א"כ קשה ליתני ד' דהרי נטעו תחלה אסור כולו והבריך והרכיב אינו אסור רק התוספת ואעפ"כ לא בעינן השתחוה ובגידעו

ופיסלו בעינן גם השתחוה א"כ ליתני ד' ובע"כ דהבריך והרכיב חד דינא אית להו או עם גידעו ופיסלו או עם נטעו מתחלה ולכך לא הוי מצי הש"ס לתרץ דהוי ס"ד דבהברוך לא בעינן השתחוה דזה אי אפשר לטעות דא"כ ליתני ד'. וא"ש. ודו"ק. והנה ראיתי להר"ן בחידושיו על הרי"ף שכתב וזה"ל ואפילו לרב דאמר בגמ' המשתחוה לבית אסרו משום דקסבר תלוש ולבסוף חיברו כתלוש דמי איכא למימר דהני מילי בית אבל אילן כיון שיש לו שרשים בקרקע דינו כמחובר מעיקרא אבל מדברי רש"י נראה דאילן נמי כל שנטעו יחור כתלוש דמי וכו' והדבר תמי' לי איך כתב הר"ן דאיכא למימר דאילן שאני הרי הדבר מוכרח הוא בש"ס דאל"כ קשה קושית התוס' למה לא משני השתחוה אע"פ שלא גידעו גידעו אע"פ שלא השתחוה ובע"כ דבגדעו בעינן נמי השתחוה ומוכח דאילן נחשב מחובר טפי מבית והיותר תמי' על שיטת רש"י שהביא הר"ן דס"ל דבאמת אילן הוי נמי כתלוש קשה עלי' קושית התוס'. ואין לומר דרש"י מיירי להדיא בנטעו יחור והש"ס י"ל דמיירי בנטעו גרעין ובזה בעינן השתחוה ג"כ דאכתי קשה לישני דגידעו ופיסלו מיירי בנטעו יחור ומיירי אף בלא השתחוה ומהו פריך ובע"כ מוכח כדעת התוס' דבכל ענין הוי כמחובר לקרקע וצ"ע על רש"י והר"ן. ומה דהי' נראה לישב קצת פירש"י י"ל דרש"י לשיטתו אזיל שהביא התוס' לעיל שמפרש דמאי דאמרינן בידעו ופיסלו דנוטל מה שהחליף היינו באינו מכוין לאסור רק מה שהחליף אבל אם מכוין לאסור כילו נאסר כולו הן אמת דקשה לו דא"כ למה מחלקת המשנה בין נטעו מתחלה לשם עכו"ם בין גידעו ופיסלו דממ"נ במה מיירי אם מכוין לאסור כולו אף בגידעו ופיסלו כולו אסיר ואם מכוין לאסור רק התוספת אף בנטעו תחלה אם אינו מכוין לאסור כולו רק חצי האילן וכדומה למה יתסר כולו. וצ"ע. וצריך לדחוק דבנטעו דהיי מעשה רבה אף באינו מכוין לאסור כולו נאסר כולו אבל בגידעו ופיסלו דלא הוי מעשה רבה לכך לא נאסר רק מה שמכוין לאסרו, ולפי"ז כיון דמוכח דהיכי דהוי מעשה רבה אף בלי כוונתו אוסר א"כ בע"כ בגידעו ופיסלו דתליא בכוונתו בע"כ לא הוי מעשה רבה מדלא נאסר כולו ולכך נראה לפרש הדבר די"ל גידעו ופיסלו מצד עצמו לא הוי מעשה רק מ"מ אם הי' מכוין לאסור כולו הוי נאסר מכח אחשבי' דאיהו אחשבי' למעשה וה"ה נמי בחפר בה בורות מצד עצמו לא הוי מעשה כיון דבשאר הקרקע הנשאר לא עשה מעשה רק כיון דהוא אחשבי' למעשה לכך נאסר כולו ולכך א"ש כיון דלא הוי מעשה רק מכח כונתו דאחשבי' למעשה לכך אין לך רק ת לאסור כילו נאסר כולו אבל אם לא כיון להיות מעשה והוי כוונתו להיפוך שלא יהי' נאסר כולו לא נאסר כיון דבאמת אינו מעשה אבל בנטעו כולו דהוי מעשה מצד עצמו אף בלא התכוין לאסור כולו נאסר כולו.

ולפי"ז א"ש ומיושב קושית התוס' דהטעם דבבנה אע"פ שלא השתחוה נאסרה היינו מכח כיון דעשה מעשה לא בעינן השתחואה אבל אם לא הוי מעשה לא הוי נאסר בלי השתחואה ולכך תינח בבנה אבל בגידעו ופיסלו איך אפשר לומר דנאסר בלי השתחואה א"כ יצטרך לומר דזה נחשב מעשה דאם לא הוי מעשה לא נאסר בלי השתחואה ך לומר דהוי מעשה וא"כ אם נחשב מעשה בזה לענין דנאסר בלי השתחואה שוב ראוי שיתסור כולה כיון דהוי מעשה להא הוי מעשה להא וממ"נ איך נאסר דלענין לאיסור כולו לא הוי מעשה ולענין שלא נבעי השתחואה הוי מעשה הרי הוי תרתי דסתרי אהדדי ובפרט דמה דע"ז של עכו"ם אסורה מיד היינו מכח דאנן סהדי דניחא לי' להיות ע"ז מיד הא אם הוי מתנה בפירוש שלא יהי' נאסר עד שתעבד ודאי לא הוי נאסר רק כפי דעתו וא"כ כאן אף בסתמא הוי כאלו אנן סהדי שכיון שלא יהי' נאסר מיד דאם יתסר מיד א"כ אחשבי' להך מעשה לענין דנאסר בלי השתחואה וכיון דהוי מעשה שוב ראוי לתסור כולו והרי הוא אמר בפירוש שלא ניחא לי' לתסיר רק התוספת וממילא הוי כהתנה שלא יהי' נאסר בלי השתחואה כן נראה שיטת ש"י והר"ן. והתוס' שהקשו כן ולא ניחא להו כתירץ זה נראה שהם יהי' מחולקים בפלוגתת הרמב"ם בדין בחפר בקרקע בורות שיחין ומערות דקיי"ל דבעשה ה מעשה אסרה אף שהיא קרקע עולם אם בעינן גם השתחואה או לא דדעת הרמב"ם דאף בלא השתחוה נאסר ודעת הטור דבעינן דוקא השתחוה. והנה לדעת הטור דבעינן דוקא השתחואה בלא"ה הוי א"ש מה דבגידעו ופיסלו לא נאסר כולו ולא קשה מידי קושית רש"י ותוס' וא"צ לפרש כפרש"י ותוס' מכח דאינו מכוין רק לתוספת רק י"ל דאף אם מכוין לכולו לא נאסר דהרי בקרקע עולם אף דעשה בה מעשה אסרה מ"מ השתחואה בעינן והיינו בשלמא בשאר ע"ז של נכרי אסורה מיד מכח דהמעשה שעושה בה הוי כמו השתחואה וכמו דאם הוי משתחוה לה בלי מעשה נאסרה לכך גם מעשה בלי השתחואה נמי אוסר דמעשה בלי השתחואה הוי כמו השתחואה בלא מעשה אבל בקרקע עולם דהשתחואה בלי מעשה אינו אוסר ממילא גם מעשה בלי השתחואה אינו אוסר דאין כח במעשה להיות כתרתית מעשה והשתחואה ולכך בעינן גם השתחואה ולכך א"ש דבגידעו ופיסלו י"ל דמיירי בלי השתחואה ולכך תוספתו שפיר אסיר כיון דאם הי' משתחוה לבד הוי נאסר בלי מעשה כמו שאמר שמואל המשתחוה לאילן תוספתו אסורה לכך ממילא גם מעשה בלי השתחוה אוסר כמו אם השתחוה בלי מעשה אבל לאסור כולו דאם הי' משתחוה בלי מעשה לא הוי נאסר ממילא גם במעשה בלי השתחואה אינו אוסר, וא"כ לא הוו צריך לחלק בין אם מכוין לכך או לא ולא היי צריך לומר דגידעו ופיסלו הוי מעשה גריע הן אמת דלפי המסקנא מוכרחין

התוס' לפרש כך דהרי הוכיחו דבגידעו ופיסלו בעינן השתחוה ג"כ דבלא"ה הוי קרקע עולם וא"כ קשה אם בהשתחוה יותסר כולו ובע"כ כתרוצם דבכונה תליא מלתא מ"מ זה לפי המסקנא אך להס"ד שפיר הקשו לתרץ הש"ס דבגידעו אוסר בלי השתחואה ומה דאינו נאסר כולו היינו כיון דלא השתחוה וי"ל דלעולם גידעו ופיסלו הוי מעשה חשוב כמו בנאו ונטעו אבל רש"י והר"ן ס"ל דבקרקע עולם אם עשה בה מעשה לא בעינן השתחואה ואף בלי השתחואה נאסר וס"ל דהוי מעשה במקום מעשה והשתחואה א"כ קשה למה לא נאסר כולו בגידעו ופיסלו דהרי הוי מעשה ובע"כ כתירץ התוס' דמיירי באינו מכוין לאסור כולו וא"כ כיון דבכונה תליא מלתא קשה למה בנטעו אסור כולו בע"כ דגידעו ופיסלו לא נחשב מעשה רק מכח אחשבי' הוי מעשה לכך תליא בכונתו לכך שוב אפשר לומר שפיר דאילן כתלוש דמי. ומ"מ לא הוי מצי לתרוצי דגדעו אע"ג שלא השתחוה דאם יותסר בזה בלי השתחואה א"כ כיון דהוי מעשה לענין דנאסר מיד שוב יהי' מעשה לאסור כולו והרי הוא לא רצה לאסור רק התוספת לכך בזה גילה דעתו דלא ניחא לי' לאסור מיד רק בהשתחוה ותליא פלוגתת התוס' והרש"י והר"ן בפלוגתת הרמב"ם והטור הנ"ל וכל אחד לשיטתו אזיל. כן נלפע"ד נכון וברור. ועיימ"ש בתוס' ד"ה גידעו ופיסלו ראי' לדברינו הנ"ל דהטעם בגידעו ופיסלו הוא מטעם אחשבי' ייע"ש ראי' ברורה לזה.

גמרא איזהו אשירה והא אנן שלש אשירות תנן ה"ק שתים לד"ה ואחת פלוגתא דר"ש ורבנן. וראיתי בהרי"ף שהעתיק ב' המשניות משנה ראשונה דג' אשרות הן ומשנה זו בפלוגתא דר"ש ורבנן ותמה הר"ן כיון דהש"ס מסיק דהשלישית פלוגתא דר"ש ורבנן וכיון דלא קיי"ל כר"ש למה העתיק הך סיפא דאיזהו אשירה הו"ל להעתיק רק משנה ראשונה. והניח בצ"ע. ומה שהי' נראה לי לישב דבריו הוא כך דלכאורה קשה לי מהו פריך הש"ס והא אנן ג' אשרות תנן. הרי לעיל כתבו התוס' ד"ה ה"ג העמיד תחתי' עכו"ם ונטלה דהכא מיירי מאיסור רבנן וא"כ נימא דמשנה ראשונה דברי הכל הוא ומדרבנן לכ"ע אסורה והכא בדאורייתא קא מיפלגי וה"ק איזהו אשרה אסורה מן התורה ת"ק ס"ל כל שיש תחתי' עכו"ם אסורה מן התורה ור"ש ס"ל דדוקא כל שעובדין אותה אסורה מן התורה אבל אם עובדין רק תחתי' מן התורה מותר מיהו מדרבנן אסורה ואתיא רישא ככ"ע דעכ"פ אסורה מדרבנן ומהו פריך מיהו אם נימא כדעת התוס' דהמשנה ודאי מיירי בלא נטעה מתחלה לכך א"כ י"ל דזה ודאי אי אפשר לומר דיהי' אשירה כזו אסורה מן התורה כמ"ש התוס' ובע"כ אף לת"ק הוי רק דרבנן ואי אפשר לפרש הסיפא דבשל תורה פליגי. אבל לדעת הת"ח שהבאתי לעיל שמפרש דהמשנה מיירי בנטעה מתחלה לכך

ואסורה מן התורה וא"כ קשה שפיר נימא דהרישא מיירי מדרבנן ובסיפא פליגי בשל תורה **מיהו** לפי מ"ש הת"ח הך פירושו היינו מכח דהוי קשה לו למה לו למנקט ונטלה דהיינו שהעכו"ם נטלה אפי' ישראל הי' יכול ליטלה ומזה הוכיח דמיירי באיסור תורה ובעי ביטול ייע"ש וא"כ לפי"ז א"ש דבע"כ סוף סוף רישא דלא כר"ש דאם כר"ש הרי לר"ש ליכא איסור תורה רק דרבנן וא"כ קשה למ"ל ונטלה אפי' ישראל יטלוהו וסוף סוף בע"כ הרישא דלא כר"ש ומוכרח לומר דבשלישית הוי פלוגתא דר"ש ורבנן, וי"ל דזה באמת כוונת הש"ס דשלישית מה דנקט ונטלה דמשמע הא אם ישראל נוטלה אסורה הוי פלוגתתא דר"ש ורבנן דלרבנן אסורה ולר"ש מותרת ובזה א"ש המעשה שהביא ר"ש דקאמר שחפרו ומצאו בו צורה ואמר הואיל ולצורה הם עובדים נתיר להם את האילן דהיינו כיון שחפרו ומצאו הצורה מסתמא נטלוהו משם ולא יניחו ע"ז בכוונה ובודאי נטלוהו רק כיון שישראל נטלוהו לכך ר"ש לטעמי' דס"ל דאין בזה רק איסור דרבנן לכך הותר האילן אבל לרבנן דס"ל דהוי מן התורה לכך אסור אף דנטלו משם כיון דתחלה נטעו אדעתא דהכי. מיהו גם בזה לא הונח דאכתי אפשר לומר דאתיא רישא ככ"ע ואף ר"ש מודה דאסור מדרבנן ואעפ"כ לא מהני נטילת ישראל די"ל דכל דתקון רבנן כעין של תורה תיקון. וכיון דנטעו מתחלה לכך אם הוי מכוין לעבוד גוף האילן הוי אסור מן התורה ולא מהני ביטול ישראל לכך אף אם נטעו להעמיד אילן תחתי' אסור מדרבנן גזירה אטו היא וא"כ י"ל דרישא ככ"ע וסיפא קאמר דמן התורה פליגי. מיהו לפמ"ש לעיל בתוס' ד"ה ה"ג העמיד תחתי' עכו"ם די"ל ודאי הנכון כדעת התוס' דסתמא קתני ולא מיירי בנטעו להדיא לשם כך מיהו עכ"פ ספיקא הוי אולי נטעו לשם כך ושוב הו"ל ספיקא דאורייתא לחומרא לכך בעי ביטול או מכח אגלאי מלתא למפרע ייע"ש וא"כ לפי"ז א"ש דבע"כ מוכרח לומר דסיפא כתנאי דאין לומר דאתיא אף כר"ש ומודה ר"ש מדרבנן דא"כ קשה למ"ל ונטלה עכו"ם יטלוהו ישראל ואין לומר דלמא נטעו לשם כך דאכתי לר"ש הו"ל ספיקא דרבנן ולקולא דנהי אם ידעינן דנטעו לשם כך תקנו כעין של תורה מ"מ אם לא ידעינן הו"ל ספיקא דרבנן ולקולא ולמה מחמיר בנטלה ישראל בע"כ דאתיא דלא כר"ש.

מיהו אכתי י"ל דאתיא אף כר"ש ואין לומר דהו"ל ספיקא דרבנן ולקולא די"ל דכיון דבהעמיד ע"ז תחתי' אף בלא נטעו אסורה מדרבנן וכמ"ש התוס' לפי האמת רק דבטענה ישראל הוי ספק אם נטעו לשם כך אסורה מדרבנן גזירה אטו נטעה לעבדה עצמה ובלא נטעה לשם כך ליכא איסור דאף בעבדה אינו נאסר דמחובר היא וא"כ כיון דעכ"פ היתה אסורה וספק אם הותרה הו"ל ספק דרבנן באתחזק איסורא ואסור ושוב אפשר לומר

דמודה ר"ש בזה. אך הרי אנן קיי"ל כר"מ דספק דרבנן באתחזק איסורא נמי לקולא עיין בפר"ח יור"ד סי' ק"י ואחרונים אך זה לא הוי רק בדבר שאין לו עיקר מן התורה אבל בדבר שיש לו עיקר מן התורה מודה ר"מ דספק דרבנן באתחזק איסורא אסור. ולפי"ז יהי' תליא בפלוגתא דר"י ור"ל לעיל אם ע"ז שנשתברה מאלי' אסורה או מותרת דלר"י דקאמר ע"ז שנשתברה מאלי' אסורה מוכח שם דלדידי' אין ישראל יכול לבטל ע"ז של נכרי מדין תורה וא"כ ממילא אם הוי נטעה לעבוד עצמה הוי אסור מן התורה בביטול ישראל ממילא אף אם נטעה להיות אילן תחתי' הוי אסור מדרבנן בביטול ישראל לכך זה עיקר מן התורה דמצינו בתורה כיוצא בזה שאין ישראל יכול לבטל ע"ז של נכרי לכך הוי ספק דרבנן באיתחזק איסורא בדבר שעיקרו מן התורה ולכ"ע לחומרא אבל לר"ל דס"ל נשתברה מאלי' מותרת וממילא מן התורה כל ע"ז של נכרי ישראל יכול לבטלה רק מדרבנן א"י לבטלה מכח גזירה דלמא מגבה לה והדר מבטל לה א"כ הוי כל עיקרו דרבנן דמן התורה לא מצינו שלא יהי' ישראל יכול לבטל ע"ז דמה שע"ז של ישראל אין לו ביטול זה אף נכרי א"י לבטל וזה המניעה מצד ע"ז גופה שאין לה ביטול ל"ש ישראל ול"ש נכרי אבל להיות נכרי יכול לבטל ולא ישראל זה לא מצינו בתורה והוי אין לו עיקר מן התורה ולכך הוי ראוי לומר ספק דרבנן להקל אף דאיתחזק איסורא. ולכך א"ש שיטת הרי"ף דהש"ס דמתרץ שתים ד"ה ואחת פלוגתא דרבנן ור"ש היינו רק לר"ל דס"ל ע"ז שנשתברה מאלי' מותרת אי אפשר לפרש דרישא ד"ה ומודה ר"ש דמדרבנן אסורה דא"כ קשה למ"ל נטלה עכו"ם אפי' ישראל יטלנה, ואין לומר דהוי ספק באתחזק איסורא דדלמא נטעה תחלה לשם כך אכתי בדבר שאין לו עיקר מן התורה קיי"ל כר"מ לקולא והרי סתם מתניתין ר"מ הוא כידוע והרי ר"מ ס"ל דספק דרבנן להקל אף דאתחזק איסורא לכך בע"כ כונת המשנה דשתים ד"ה ואחת פלוגתא דרבנן ור"ש אבל אנן דקיי"ל כר' יוחנן נשתברה מאלי' אסורה א"כ הוי זה עיקר בדאורייתא שפיר י"ל דאתיא הרישא ככ"ע דמדרבנן אף לר"ש אסורה ואף דהוי ספק אם נטעה לשם כך הו"ל ספק דרבנן באתחזק איסורא ולחומרא ובסיפא פליגי דאיזהו אשירה אסורה מן התורה לכך רבנן ס"ל דאף מן התורה אסורה ור"ש ס"ל מן התורה מותרת. ולכך העתיק הרי"ף הסיפא דאם הוי תנא רק את הרישא הוי ס"ד נהי דאסורה הוי רק מדרבנן ומה דלא מהני, נטילת ישראל היינו מכח דהוי ספק דרבנן באתחזק איסורא דהוי בדבר שיש לו עיקר מן התורה לכך קמ"ל דבשל תורה פליגי רבנן ור"ש בסיפא וכיון דבידאי הלכה כרבנן שמעינן דאף מן התורה אסורה בנטעה לשם כך תחלה ולאו מדרבנן לחוד ובודאי טובא נ"מ יש בין

דבר האסור מן התורה או רק מדרבנן. כן נראה נכון כונת הרי,ף בעז"ה. ודו"ק היטב כי היא עצה עמוקה בעה"י בדברי הרי"ף.

דף מח:

בדף מ"ח ע"ב בגמ' לעולם דליכא דירכא אחרינא אדם חשוב שאני וכו'. הנה הרי"ף והרמב"ם לא העתיקו הך אוקימתא רק הרי"ף העתיק סתם מעשה דרב ששת שאמר ארהיטני. והרמב"ם בפ"ח מעכו"ם פסק בפירוש דבכל ענין בליכא דירכא אחרינא ירוץ ותמהו עליהם דהרי הש"ס מסיק דדוקא באדם חשוב הוי כן ומה שנראה לומר בזה דלכאורה קשה מהו פריך הש"ס אי דליכא דירכא אחרינא למ"ל ארהיטני הרי י"ל כיון דמוכח בכמה דוכתא דחיישינן לחשדא ומפורש בה"ל שבת סי' רמ"ד וכן בכמה דוכתא דאף היכי דלא שייך חשדא דבני מתא מ"מ חיישינן לחשדא דעוברים ושבים ולאורחים הבאים שמה א"כ ה"נ כיון דמפורש בש"ס דבאיכא דירכא אחרינא אסור א"כ אף בליכא דירכא אחרינא יהי' אסור מכח דחיישינן לחשדא דאורחים שלא ידעו ויסברו שאיכא דירכא אחרינא ויחשדוהו שעובר תחת האשרה ולכך בעינן רץ עכ"פ דאז מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו כעין דאמרינן כה"ג בפ"ב דביצה גבי טבילת כלים בה"ש דהיכי דרהוט ואזיל הוי מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו יע"ש. א"כ ה"נ נימא דהיכי דרץ הוי מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו דלא ניחא לי' בהליכה תחת האשרה דאם הוי ניחא לי' לא הוי רץ ובע"כ דלא ניחא לי' ומוכח ממילא דליכא דירכא אחרינא דאם הוי דירכא אחריני הוי הולך דרך שם כיון דלא ניחא לי' בכך וצריך לומר דס"ל להש"ס דודאי באיכא דירכא אחריני נמי הוה מותר כיון דאינו מכוין להנות ממנו הוי אפשר ולא מכוין ושרי מדינא ומה דבאיכא דירכא אחריני אסור היינו רק דבזה חיישינן לחשדא דדלמא יחשדוהו שהוא מכוין להנות ממנו והוי אפשר ומכוין דזה ודאי אסיר אבל בליכא דירכא אחריני הוי לא אפשר וא"כ אף אם יחשדוהו שמכיון הוי לא אפשר ומכוין דשרי נמי לחד דעה בפסחים פ"ב וכאן הולך הש"ס לדעה זו כמו שאכתוב בסמוך בישוב שיטת הרמב"ם בזה. ולחוש שיחשדוהו בתרתי דיאמרו שהוי אפשר ומכוין בזהלא חיישינן שיטעו בתרתי כיון דהוי רוב צדדים להיתירא לא חיישינן למיעוטא שיחשדוהו בדרך איסור ועיין בט"ז ה"ל שבת סי' רמ"ג דהעלה דלא חיישינן למראות עין בכה"ג היכי דהוי רובא להיתירא וה"ה בזה וא"כ ממ"נ פריך שפיר אי דליכא דירכא אחריני למ"ל ארהיטנו ממ"נ אם יחשדוהו שהוא לא אפשר ומכוין הרי זה מותר מדינא ואינו אסור רק מכח מראית עין שיחשדוהו שהוי אפשר וא"כ כעת דהוי באמת לא אפשר הוי חשדא מכח חשדא וכן להיפוך שיחשדוהו שהוי דירכא אחריני כיון דאינן מכוין א"כ הוי אפשר ולא מכוין וג"כ

שרי מדינא ואיני אסור רק מכח חשדא א"כ שוב השתא דהוי לא אפשר באמת הוי חשדא מכח חשדא וזה אין לחוש לכך הוצרך לומר דאדם חשוב שאני. וזה בסוגייא דידן אבל לפי הלכה הנה הרמב"ם כתב בפי"ד מה"ל מ"א דהנאה הבאה לאדם בע"כ אם נתכוין אסור ואם לא נתכוין מותר. יהנה מזה מוכח דס"ל דהיכי דהוי לא אפשר ומכוין אסר גם מוכח דהיכי דהוי אפשר ולא מכוין נמי אסור דאל"כ קשה מה אריא שכתב דאם לא נתכוון מיתר בהנאה לאדם בע"כ לאשמעינן רבותא טפי דאפי' באפשר ואינו בע"כ שרי כשאינו מכוין בע"כ דבזה באמת אסור ותרתי בעינן לא אפשר ולא מכוין אז מותר ותימא על הכ"מ שכתב להיפוך וא"כ כיון הרמב"ם פיסק דבין אפשר ולא מכוין ובין לא אפשר ומכוון תרוייהו אסירי מדינא ממילא אף בלא אפשר ולא מכוין ראוי לחוש לחשדא דעלמא או דבני מתא שיאמרו שהוא מכוין לכך בעינן רק שיהי' מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו דאינו מכוין ולא אפשר.

והנה אין להקשות על מה שכתבנו דהיכי דרהוט הוי מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו וכתבנו דהסוגיא דידן אזיל כמ"ד אפשר ולא מכוין מותר ואינו אסור כאן רק מכח חשדא א"כ מהו פריך הש"ס כי איכא דירכא אחריני כי רהוט מהו הוי הרי טובא הוי כיון דאינו אסור רק מכח חשדא א"כ כי רהיט הוי מחשבתו ניכר מתוך מעשיו אך א"ש דע"כ לא מהני רהוט להיות מחשבתו ניכר מתוך מעשיו רק אם ליכא אומדנא דמוכח להיפוך אבל אם יש אומדנא להיפוך הניכר מתיך מעשיו להיפוך א"כ הדר סלק אומדנא כנגד אומדנא ויש לחוש לחשדא נלכך בשלמא כי ליכא דירכא אחריני לפי האמת שפיר כיון דרק מוכח דלא ניחא בכך ומוכח דלא אפשר אבל כי איכא דירכא אחריני וכתבו התוס' דמיירי שהי' קצר כזה וכיון דאין לו שום ריוח למה אינו הולך דרך שם והוי כאלו ניכר להיפוך שהוא מכוין להנות ממנה ולכך עכ"פ נהי דלפי האמת אינו מכוין חיישינן לחשדא ואין לומר דהוי מחשבתו ניכר מתוך מעשיו דהרי הוי הוכחה גם להיפוך ופריך שפיר כי איכא דירכא אחרינא כי רהוט מהו הוי. וא"ש ודו"ק.

והנה עפ"י דברינו הנ"ל א"צ לומר כדברינו דהרמב"ם פוסק דאפשר ולא מכוין אסור רק י""ל כדעת הכ"מ דהרמב"ם ס"ל אפשר ולא מכוין שרי מיהו כיון דעכ"פ פוסק דלא אפשר ומכוין אסור וא"כ א"ש דהרי הט"ז בה"ל שבת סי' רמ"ד כתב דהיכי דהצדדים שקולים חיישינן לחשדא אבל היכי דהוי ב' צדדים להיתירא וחד לאיסורא לא חיישינן לחשדא וא"כ ה"נ מה דבאיכא דירכא אחריני אסור אף דהוי אפשר ולא מכוין דשרי צרי לומר כמ"ש לעיל דהכא חיישינן למראות עין שיאמרו שהוא מכוין וא"כ תינח היכי דאפשר אבל בלא אפשר ולא מכוין למה ניחוש לחשדא באיזה חשדא ניחוש אם יאמרו

דאפשר ולא מכוין מה בכך הרי זה גופו אינו אסור רק מכח חשדא וא"כ שוב הוי חשדא מכח חשדא ולא חיישינן ואם יאמרו דהוי לא אפשר ומכוין זה נמי שרי ואין לחוש רק שיטעו בתרתי לומר דהוי אפשר ומכוין וא"כ הוי רובא להיתירא ואין לחוש לחשדא לכך צריך לומר אדם חשוב שאני. אבל לדידן דקיי"ל לא אפשר ומכוין אסור א"כ הרי יש לחוש לחשדא שיאמרו שהוא מכוין והוי הצדדים שקולים לכך חיישינן לחשדא וצריך להיות רץ להיות מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו כנ"ל אבל באפשר לא מהני רץ כיון דהוי הוכחה להיפוך דהרי אפשר בדרך אחר לכך חיישינן לחשדא ופריך שפיר אי דאיכא דירכא אחרינא כי רהוט מהו הוי. וא"ש ודו"ק.

והנה ראיתי בש"ך יו"ד סי' קמ"ב בסופו שתמה על הרמ"א שכתב דין דבר שאינו מכוין שמותר בשם הריא"ז שהרי מפורש כן בהרמב"ם וכו' ולפמ"ש א"ש דאדרבא ברמב"ם מוכח דס"ל אפשר ולא מכוין אסור. והריא"ז דפוסק אפשר ולא מכוין מותר לכך כתבו בשם הריא"ז. וא"ש. ודו"ק.

בתוס' ד"ה לא ישב בצילה ולא דמי לצלו של היכל דהתם היכל לתוכו עשוי אבל אשירה עשוי לצל. הנה בעניי דבריהם תמוהין למעיין שם בש"ס פ"ב דפסחים דא"כ קשה להס"ד שם שרוצה להביא ראי' דלא אפשר ומכוין מותר מר' יוחנן שהי' יושב ודורש בצלו של היכל ולא ידע מהך תירוצא דשאני היכל דלתוכו עשוי הו"ל להקשות א"כ מ"ט כאן לא ישב בצילה והו"ל להש"ס לומר ולטעמיך ולהוכיח מיני' להיפוך דלא אפשר ומכוין אסור ואם הוי אפשר לפרש דכאן מיירי באפשר ומכוין א"כ מה הקשו התוס' כאן. וצ"ע. והנה מ"ש בתירוצם השני דחומרא דעכו"ם שאני בפסחים שם ביארו הדבר יותר דשאני ע"ז דלא כתיב בי' אכילה יע"ש. והנה עפ"י דבריהם הי' נראה לישב שיטת הרמב"ם שפסק הדין דצילה אסור וצל צילה מותר ותמהו עליו שהרי בש"ס מסיק לתרי לישני דאף צל צילה אסור יע"ש. ולפמ"ש התוס' י"ל כן דהנה לפי הך טעמא שכתבו התוס' דשאני אשרה מהיכל דהיכל לתוכו עשוי אבל אשרה נעשית לישב בצלה יע"ש א"כ תינח צילה ממש אבל לא נעשית לשם צל צילה ועיקר עשייתה הוי לתוכה ומה שתחתי' לצילה ממש אבל לא לצל צילה דומה ממש להיכל דלתוכו עשוי. ומה דאוסר כאן בש"ס צל צילה היינו דכאן אזיל למ"ד לא אפשר ומכוין מותר וא"כ לדידי' א"צ להך תירוצא דשאני היכל דלתוכו עשוי כי בלא"ה א"ש דהוי לא אפשר ומכוין וממילא אין חילוק בין עשוי לכך או לא א"כ ממילא בע"ז דאף שלכד"ה אסור כיון דלא כתיב בי' אכילה ממילא אף בצל צילה אסור. אבל לדידן שפוסק הרמב"ם כמ"ד דלא אפשר ומכוין אסור א"כ בע"כ שאני היכל דלתוכו עשוי א"כ חזינן דאף דבלא"ה אסור מ"מ אם לתוכו עשוי מותר א"כ

ה"ה בע"ז אף דאסור בי' שלכד"ה מ"מ היכי דאינו עשוי לכך מותר א"כ ה"ה נמי בצל צילה כיון דאינו עשוי לכך מותר ובשלמא צילה גופו דעשוי לכך לזה אסורה אבל צל צילה אינו עשוי לכך ולזה שרי. וא"ש שיטת הרמב"ם. והנה מה שהתוס' שינוי לשונם מכאן למס' פסחים דבפסחים כתבו וז"ל ועוד דבע"ז לא כתיב אכילה משמע דמדינא הוא דבע"ז אסור אף שלכד"ה וכאן כתבו דחומרא דע"ז שאני משמע דהוי רק חומרא בעלמא נראה הכונה דהנה באמת מה דתני במתני' לא ישב בצילה י"ל בשני אופנים או דקאי לכל האשרות בין נטעה לעבדה ובין לא נטעה לעבדה רק העמיד תחתי' ע"ז בכולם אסור לישב בצילה או י"ל דקאי רק אעיקר אשרה דהיינו נטעה לעבדה אבל בהעמיד תחתי' ע"ז מותר לישב בצילה. והן אמת שראיתי ברמב"ם פ"ח מה"ל עכו"ם מפורש אומר דבין נטעה לעבדה בין העמיד תחתי' בכולם לא ישב בצילה והמפורשים לא ציינו מנין למד כן והדבר תמי' לפענ"ד מנ"ל כן ודלמא לא נאסר לישב בצילה רק בנטיעה לשם עכו"ם ממש אבל בהעמיד תחתי' דהוי רק איסור דרבנן י"ל דמותר לישב בצילה. והנה מזה יהי' מוכח דהרמב"ם אינו מפרש כפירוש התוס' דהמשנה מיירי באינו נטועה לכך ואסור רק מדרבנן רק מפרש כפירוש הת"ח דנטעה מתחלה לשם כך והוי איסורו מן התורה לכך ס"ל דאין חילוק בין אם נטעה מתחלה לכך לעובדה או להעמיד תחתיו אבל לפירוש התוס' דמיירי בלא נטעה מתחלה לכך ואסור רק מדרבנן שפיר יש לחלק ולומר דבדרבנן לא החמירו כל כך ומותר עכ"פ לישב תחתי' ולכך א"ש דבפסחים מפרשים דמה דקתני לא ישב בצילה קאי על הרישא בנטעה לשם עכו"ם וזה הוי אשירה האמורה בתורה לכך תירצו כיון דלא כתיב בי' אכילה אסור מן התורה אף שלא כד"ה אבל כאן מפרשים דהא דקתני לא ישב בצילה היינו אפי' כשהעמיד תחתי' ולא נטעה לכך ובזה לא מצינו לתרץ דלא כתיב בי' אכילה דהרי עיקר איסורו דרבנן לכך כתבו דמשום חומרא דעכו"ם החמירו אף מדרבנן אף לישב בצילה.

והנה בזה י"ל דברי התוס' במה שעמדנו לעיל דמה תירצו דשאני היכל דלתוכו עשוי משא"כ אשירה דא"כ מה נעשה להס"ד ולמ"ד דלא אפשר ומכוין שרי מה יענה להך משנה דלא ישב בצילה עיין לעיל. ולפימ"ש א"ש די"ל דשני התירוצים בתוס' לאחדים הם די"ל דודאי באשירה שנטעה לעבדה אשירה זו אינו עשויה לצל רק לעבודה והוי כעין מה דאמרינן שאני היכל דלתוכה עשוי אבל היכי דאינו נטעה לעובדה רק להעמיד תחתי' ע"ז בזה שפיר הוי כוונתם רק לצל להיות האשירה צל לע"ז ובזה שפיר נעשה לצל ולכך בנטעה מתחלה לעבדה לא שייך הך תירוצא דעשוי לצל אך בזה הוי התירץ דלא כתיב בי' אכילה אבל בנטעה כדי להעמיד תחתי' ומכ"ש בלא נטעה מתחילה גם

לזה רק אח"כ העמיד תחתי' דבזה הוי רק איסורא דרבנן ואין סברא שיחמירו בזה רבנן יותר מבהקדש וכיון דבהקדש מותר כה"ג דלא נחשב הנאה אין סברא להחמיר בזה כל כך ובזה שייך התירץ כיון דעשוי לצל והרי בהקדש נמי אם הוי עשוי לצל הוי אסור לכך אף בזה החמירו רבנן ולכך מה שתירצו דשאני היכל דלתוכו עשוי זה הוי באם העמיד תחתי' עכו"ם. ואח"כ כתבו על אאם נטעה מתחלה לשם ע"ז דבזה לא נעשית לצל בזה כתבו דשאני עכו"ם דלא כתיב בי' אכילה ולכך א"ש דתינח לדידן דקיי"ל דלא אפשר ומכוין אסור אף בשאר איסורי הנאה ממילא גם בהעמיד תחתי' עכו"ם כל דתקון רבנן כעין של תורה תיקון וכאן דאסרוהו בהנאה לגמרי אסרוהו לכך בזה חלקו שפיר דאף דבהיכל מותר שאני היכל דלתוכו עשוי אבל בזה נעשה לצל וקאי הך משנה דלא ישב בצילה אכולהו אבל למ"ד ולהס"ד דלא אפשר ומכוין שרי ולא ס"ל הך סברא דלתוכו עשוי ממילא יהי' מה דקתני לא ישב בצילה רק על נטעה מתחלה לכך וזה שפיר בלא"ה כיון דלא כתיב בי' אכילה אבל בהעמיד תחתי' מותר לישב בצילה כיון דאינו רק דרבנן נהי דתיקון רבנן כעין של תורה תיקון מ"מ ודאי לא תיקנו רק כשאר איסורי הנאה וכיון דבשאר איסורי הנאה שרי כהנ"ל ודאי לא החמירו בזה להיות דינו כדין ע"ז עצמה. ותדע דהרי חזינן דבע"ז עצמה לא עשהו דהרי בנטעה לשם ע"ז עצמה אסורה בלא ביטול ובהעמיד תחתי' די בנטילה ובע"כ דלא עשהו כדין ע"ז עצמה וממילא ה"ה בזה נמי לא עשהו כע"ז עצמה רק לענין הנאה דגם בשאר איסורי הנאה נמי הוי אסור כה"ג א"כ חזינן דזה נחשב הנאה וכיון דעכ"פ רבנן אסרוהו בהנאה ראוי שיתסר גם בזה ובע"כ דקאי אכל מילי דאשירה ובכולם לא ישב בצילה לכך חלקו בין היכל ובין זה אבל אם בכל אסורי הנאה לא נחשב הנאה כה"ג ממילא נהי נמי דבהעמיד תחתי' אסרוהו בהנאה מ"מ הרי זה לא נחשב הנאה בעלמא ואף דבע"ז אף מה דלא הוי הנאה אסורה מ"מ לא עשהו חז"ל כדין ע"ז ממש דהרי לענין ביטול לא החמירו כע"ז עצמה. כן נראה כונת דבריהם על נכון, **והנה** ראיתי בהר"ן שכתב וז"ל ומסתברא דלעבור בצילה שרי דמדקתני ברישא לא ישב ובסיפא לא יעבור משמע דבצילה ישיבה דוקא הוא דאסור אבל לעבור דרך שם שרי וכו' עד אלא מלתא דשכיחא לי' נקט שהמכוין להנות מן הצל יושב הוא שם וכו' והנה בעניי לא זכיתי להבין דבריו דמנ"ל דממה דנקט לא ישב דלעבור שרי ואח"כ הוצרך לומר דמלתא דשכיחא נקט ומנ"ל כן הרי י"ל דלכך נקט לא ישב בשביל סיפא לאשמעינן דאם ישב טהור והוי רבותא ברישא דאפילו אם ישב טהור ובסיפא קמ"ל אף אם עבר טמא. ובפרט דהרי הש"ס פריך לא ישב פשיטא ומשני דמשום סיפא אצטריך לי' דאם ישב טהור וא"כ כיון דבלא"ה כלה קתני למותר ולא מינקט רק משום סיפא

דאם ישב טהור לכך שפיר נקט רבותא דסיפא דאפילו בישב טהור ולרבותא דרישא לא אצטריך דפשיטא הוא. וצ"ע בזה על הר"ן.

ומה דנקט בסיפא לא יעבור תחתי' ואם עבר טמא ומפרש בש"ס הטעם מכח דאי אפשר דליכא תקרובות ע"ז וכו'. יש להסתפק בזה אם גם בנטלה הוי כן דנהי דמפורש לעיל במשנה דאם נטלה מותרת מ"מ היינו רק להנות מגוף האילן דבזה כיון דנתבטל ע"ז נתבטל משמשי' אבל לענין טומאה כיון דאי אפשר בלתי תקרובות א"כ מה בכך שנטלה מ"מ התקרובות נשאר בכאן והתקרובות אין לו ביטול וא"כ מה בכך שאין הע"ז שם הרי הוא מאהיל עליו ועל התקרובות ולכך אפשר לומר דאף באין ע"ז שם טמא. או אפשר לומר כיון דהך טומאה רק דרבנן הוא וכמ"ש הר"ן דבלא"ה למה בגוזלת הרבים טהור מה בכך שגוזלת סוף סוף הרי הוי באוהל הטומאה ובע"כ דהוי דרבנן ובגוזלת לא גזרו. וא"כ ה"נ י"ל בזה דלא גזרו רק כ"ז שהע"ז תחתי' אבל באין הע"ז תחתי' לא גזרו והנה מלשון המשנה דנקט לא יעבור תחתי' ואם עבר טמא הנה הך רישא דלא יעבור תחתי' ודאי לא משום טומאה קאמר לה רק משום ע"ז, וכמ"ש הת"ח כן מפורש דלא מצינו בשום מקום שיהי' אסור לטמאות רק הכונה משום איסורא ותרי מילי קתני ייע"ש וא"כ כיון דלא יעבור בודאי מיירי משום ע"ז בע"כ מיירי דעדיין יש שם ע"ז וכיון דעלה קתני ואם עבר טמא משמע דוקא דעדיין ישנו שם הא בלא"ה אינו טמא דלא גזרו בכה"ג דאל"כ הו"ל לאשמעינן רבותא בסיפא דאפי' אם הוי בענין דמותר לעבור לכתחלה מ"מ אם עבר טמא, כן הוי נראה לכאורה. מיהו אפשר לומר להיפוך דמילי מילי קתני דלא יעבור תחתי' היינו בזמן שעודה תחתי' ואם עבר טמא אפי' כשאינה תחתיו. והנה בזה הונח לנו דברי הרמב"ם שכתב מפורש דבין אם עבדה בעצמה או אם העמיד תחתיה בכולם לא ישב בצילה. וכבר תמהתי לעיל מנ"ל כן ודלמא כוונת המשנה דוקא בעבדה בעצמה דהוי איסורו מן התורה אבל בהעמיד תחתיו דהוי רק דרבנן לא החמירו לישב בצילה. והן אמת דלעיל כתבנו דבע"כ הרמב"ם אינו מפרש כפירוש התוס' רק כפירוש הת"ח דמיירי בנטעה בפירוש לכך אסורה מן התורה אבל באמת לא ניחא לנו בזה דכל כי האי לא הוי שותק הרמב"ם והוי לי' לפרש דמיירי בנטעה תחלה לכך. ולזה נראה דמפרש כפירוש התוס' וא"כ הוי רק דרבנן ומנ"ל דבכה"ג גזר אף דלא ישב בצילה אך לפמ"ש נראה דהנה הר"ן גורס במשנה דהעמיד תחתי' עכו"ם וביטלה והרי"ף והרמב"ם העתיקו ונטלה ומשמע דס"ל דלא בעי ביטול, ונראה דשניהם איתנהו דהרמב"ם הוי נמי גרסתו במשנה וביטלה דבעי ביטול אך הוי קשה למה באמת בעי ביטול דהוי רק איסור דרבנן ולמ"ל ביטול אך לפי מש"ל בסוגייא הקודמת דהוי עכ"פ ספק לנו דלמא נטעה

מתחלה לכך והוי ספיקא דאורייתא לחומרא אך הרי ראוי לילך בתר חזקת היתר וכיון דקודם שהעמיד תחתיו הוי חזקת היתר א"כ ראוי לילך בתר חזקת היתר אך י"ל דהנה דעת רש"י דמחזיקין מאיסור לאיסור ועיין בש"ס פ"ק דחולין דף י"א במה דקאמר שם במתניתא תנא נבילה ומטמא במשא וקאמר שם בש"ס דפליגי בדר"ה דקאמר בהמה בחיי' בחזקת איסור עומדת דמ"ס בחזקת איסור אמרינן בחזקת טומאה לא אמרינן ומ"ס בחזקת טומאה נמי אמרינן ובארנו בחידושינו שם דפליגי בהך פלוגתא של רש"י ותוס' אם מחזיקין מאיסור לאיסור ומ"ד דמטמאה ס"ל מחזיקין מאיסור לאיסור א"כ מוכח דאף מאיסור לטומאה מחזיקין ייע"ש. ולפ"ז ה"נ להיפוך מטומאה לאיסור נמי מחזיקין ולכך א"ש כיון דהמשנה אתיא כריב"ב דכל תקרובות עכו"ם מטמא וממילא בעבר טמא והוי בחזקת טומאה וכיון דהוי בחזקת טומאה מחזיקין ממנו נמי לאיסור דלא יעבור לכתחלה מכח איסור ע"ז דדלמא נטעה מתחלה לכך ולכך נקט במשנה דבעי ביטול, אבל הרמב"ם דלא העתיק ואם עבר טמא ומטעם דלא קיי"ל כריב"ב וכמ"ש הלח"מ ולכך כיון דליכא חזקת טומאה ממילא אזלינן בתר חזקת היתר ואמרינן דלא נטעה מתחלה לכך וממילא מן התורה הוי מותר אף בלא נטלה רק מדרבנן בעי נטילה אף שלא נטעה מתחלה יש בזה איסור דרבנן כדעת התוס' אך שוב לא בעי ביטול ודי בנטילה ולכך העתיק נוטלה ומה דאסיר עכ"פ מדרבנן לא נחשב חזקת איסור די"ל ממ"נ מן התורה אף מתחלה הי' מותרת דהוי חזקת היתר ומדרבנן נהי דאיסורא מ"מ שוב כיון דהוי ספק אם לא נטעה מתחלה לכך הו"ל ספק דרבנן להקל אף דאתחזק איסורא י"ל דהוי לקולא ולכך מוכיח מזה הרמב"ם דגם בהעמיד תחתי' קאי הך משנה דלא ישב בצילה דאם קאי רק אאם נטעה לעבדה בעצמה אבל בהעמיד תחתיה לא גזרו כה"ג א"כ למה נקט במשנה לעיל וביטלה דלמה לי' ביטול יהי' די בנטילה ואם דהוי ספק דלמא נטעה נלך בתר חזקת היתר, וחזקת טומאה ליכא בזה ובע"כ דאף בכה"ג גזרו דאם עבר טמא ומוכח דהך משנה אכולהו קתני. והוי חזקת טומאה, וא"ש. ודו"ק היטב.

שם בתוס' ד"ה ורבנן סברי זוז"ג מותר וכו'. ודמי שפיר לפרה שנתפטמה וכו' הך ודמי אין לו שייכות כאן והוא נמשך לדעיל מיני' מה שכתבו דהכא עם זבל הנביי' המנהג לגדל ולהחליף זבל קרקע נמי שהוא של היתר וכו' כאן שייך הך ודמי שפיר לפרה שנתפטמה בכרשיני היתר וכו' וצריך להיות דבריהם מהופכין. ותימא על מהר"ם ומהרש"א שלא הגיהו בזה. ועיימ"ש בתוס' דבור שאח"ז לישב קושיתם בע"א ייע"ש.

בתוס' ד"ה התם דקאזיל לאיבוד וכו'. הן אמת שפירש"י תמי' אבל גם פירושם דחוק. ולולא דבריהם הי' נראה לפרש כך דהנה י"ל ודאי בדיעבד מודה ר' יוסי דזוז"ג מותר

ולא קאסר כאן רק לכתחלה דאין זורעין תחתיו לכתחלה די"ל דזוז"ג הוי מטעם ביטול ואיו מבטלין איסור לכתחלה לכך אוסר לכתחלה וכמ"ש הר"ן בסוגיין דאין עושין זוז"ג לכתחלה הוי מטעם ביטול ואין מבטלין איסור לכתחלה. מיהו הש"ס שפיר פריך דהרי שם מתיר אף לכתחלה להיות שוחק וזורה לרוח ואין לומר דלכך מתיר לכתחלה מכח דאין כונתו לעשות ממנו זבל ולעשות זוז"ג והיכי דאין כוונתו לבטל לא שייך לומר אין מבטלין איסור לכתחלה דא"כ קשה גם בזורעין תחתי' בימות הגשמים נמי אין כוונתו לעשות זוז"ג ולמה איסר לכתחלה. אך לפ"ז הנה הט"ז ביו"ד סי' צ"ט וקל"ז העלה דאף היכי דאין כוונתו לבטל נמי אסיר ואין היתר רק היכי דאי אפשר בע"א יע"ש. ולפי"ז הנה רש"י פירש לעיל דף מ"ד ד"ה אלא וישאם ממש וז"ל מוישרפם לא מצי לאותבינהי לרבנן דכל זמן שאין נדיקין ע"י כתישה לא נעשה זבל וכו'. א"כ משמע דלרבנן הוי ע"ז בשריפה בלי הדוק לעפר ולר' יוסי אחר השריפה בעינן נמי שחיקה ולזרות לרוח או לים. ולפי"ז הנה לר' יוסי ודאי זה הוה ביעור טפי מלרבנן דלרבנן עדיין ישנו בעולם ולר' יוסי מבערו לגמרי וא"כ לרבנן ליכא איבוד ממש מן העולם כיון דעדיין נשאר כולו קיים ולר' יוסי הוי איבוד ממש לגמרי ולכך ודאי לר' יוסי מקיים טפי מצית אבד תאבדון מלרבנן רק דלרבנן כיון דס"ל זוז"ג אסיר אף בדיעבד א"כ כיון דאי אפשר לשחקו לגמרי ההכרח להיות די בשריפה לבד אבל לר' יוסי כיון דס"ל זוז"ג מותר כיון דאפשר לשחקו לגמרי דס"ל זוז"ג מותר לכך מחויב לאבדו לגמרי. ולכך א"ש דהנה הט"ז באו"ח סי' תרכ"ו הביא דברי הלבוש שנתן טעם דלכך מותר לבטל הסכך ברוב אף דאין מבטלין איסור לכתחלה היינו רק בדבר הרשות דחיישינן שיעשה זה בלי ביטול אבל בבא לעשות מצוה לא חיישינן שיעשנו בעבירה ייע"ש. ולפ"ז א"ש דהטעם של דעת הט"ז דבעינן שלא יהי' אפשר בע"א היינו דבלא"ה אף באין מכוין לבטלו גזרינן פן יכוין לבטלו ולכך אין היתר רק באי אפשר בע"א בזה לא גזרו אבל באפשר בע"א גזרינן אטו פן יכוין לבטלו ולכך א"ש תינח בדבר הרשות אבל כאן שבא לעשות מצוה לקיים מצית איבוד לא חיישינן שיכוין לעשות זוז"ג בכוונה. וזה דקמשני הש"ס דלעולם ר' יוסי ס"ל בדיעבד זוז"ג מותר רק לכתחלה אוסר ומה דמתיר התם אף לכתחלה היינו התם דקאזיל לאיבוד שהולך לקיים מצות איבוד לא חיישינן שיעשה עבירה ולכך כיון דאין כוונתו לעשות זוז"ג מותר לעשותו לכתחלה אבל כאן דלא קאזיל לאיבוד לכך אף שאינו מכוין לעשות זוז"ג אסור כיון דאפשר בע"א. וא"ש ודו"ק היטב.

והנה בזה י"ל מה שהקשו התוס' לעיל בד"ה ורבנן סברו זוז"ג מותר שהקשו כיון דזוז"ג מותר למה אסרו ירקות בימות החמה יעיי"ש. ולפמ"ש י"ל דטעם הט"ז דס"ל דאף באין

מכוין לבטל אסור אף דלא עדיף מכל האסורין דקיי"ל דבר שאין מתכוין מותר אך י"ל התם לא הוי פסיק רישי' אבל כאן כיון דבודאי יתבטל הו"ל פסיק רישי' ואסור אף דאינו מתכוין. ולפ"ז הנה הערוך דעתו דפסיק רישי' דלא ניחא לי' מותר ולפי"ז א"ש דהרי הש"ס מסיק מה דמשביח בנביי' פוגם בצל וא"כ נהי דהס"ד לא הוי ידע מזה היינו למ"ד זוז"ג אסור אף בדיעבד ומוכרח לומר דזה לא נחשב גורם כלל כיון שיצא שכרו בהפסדו בזה הוי ס"ל להס"ד דבתר השתא אזלינן כיון דסוף סוף כבר נפגם בצל א"כ לולא הנביי' הוי מפסיד יותר וע"י הנביי' מרויח נחשב גורם איסור ג"כ אבל למ"ד זוז"ג מותר בדיעבד ואין איסורו רק לכתחלה מכח דאין מבטלין איסור לכתחלה בזה כיון דבאמת אין כוונתו לבטל רק דאף זה אסור מכח דהוי פסיק רישי' בזה שפיר ידע דעכ"פ לא ניחא לי' הוי בכך דהרי יצא שכרו בהפסדו וטוב הי' שלא יהי' הנביי' והצל א"כ לא הוי דין פסיק רישי' ושוב מותר לעשותו לכתחלה כיון דאין כוונתו לזוז"ג והוי דבר שאין מתכוין אבל גבי צל בימות החמה דהוי פסיק רישי' דניחא לי' לכך אסור עכ"פ לכתחלה דאין לעשות זוז"ג לכתחלה וא"ש ודוק היטיב כי הוא דבר נכון בעזה"י. ובזה מיושב פירש"י לקמן דף מ"ט ע"א בד"ה אלא לעולם במה שפירש לדבריכם דקאמריתו ולא בימות החמה ייע"ש במה שתמה עליו המהרש"א ולפמ"ש כאן א"ש. ודוק. והבן זה.

ומ"ש התוס' בדבור זה ואפי' למאן דשרי נמי הא אין ישראל מבטל ע"ז של עכו"ם. הנה דבריהם תמוהין בזה דהרי מזה כבר הרגיש רש"י בעצמו ופירוש דאינו אסיר רק מכח גזירה דלמא מגבה לה וכו' ואין בו איסור כל כך וכוונתו דלפ"ז אין בו רק איסור דרבנן ובדרבנן י"ל דשרי זוז"ג אבל בשל תורה אסיר זוז"ג. ובפרט לפמ"ש לעיל דזוז"ג הוי מטעם ביטול ולכך אין עושין זוז"ג לכתחלה מכח דאין מבטלין איסור לכתחלה וא"כ י"ל כיון דבאיסור דרבנן מבטלין לכתחלה לכמה פוסקים לכך מותר לעשות זוז"ג לכתחלה אבל בשל תורה אסור לעשות זוז"ג לכתחלה. וא"ש.

ובעיקר תמיהתם על רש"י ממה דקיי"ל ע"ז שנשתברה מאלי' אסורה הי' נראה לישב פירש"י והוא דנראה לומר דבר חדש דמה דאמרינן בנשתברה מאלי' אסורה היינו רק דלענין איסור הנאה כיון דזה גופו הוי חידוש מה שיהי' מותר ע"י ביטול ובשאר איסורין לא מצינו שיהי' איסור חוזר להיתירו ולכך כיון דזה גופו חידוש הוא אמרינן דאין לך בו אלא חידושו והיינו דוקא אם הנכרי בעצמו מבטלו ולא אם נשתברה מאלי' אך לענין אם פקע מיני' שם ע"ז זה נראה מסברא דמהני בי' שינוי דכיון דמשתנה ממה שהי' כשנמשה ע"ז פקע מיני' שם ע"ז עכ"פ ונהי דסוף סוף נשאר באיסורו מ"מ שם ע"ז פקע מיני' וכיון דהוי כן מסברא ממילא אף אם נשתברה מאלי' או ע"י ישראל נמי פקע שם

ע"ז מיני' עכ"פ ונשאר רק כשאר אסורי הנאה ולכך א"ש דהרי הש"ס רוצה לומר לקמן דדוקא בע"ז מחמיר ר' יוסי לאסור זוז"ג ולא בשאר איסורין וא"כ יהי' כוונת הסוגייא כאן כך דבשאר איסורין ודאי זוז"ג מותר ואיני אסור רק בע"ז ולכך א"ש דהתם כיון דקאזיל לאיבוד פקע מיני' שם ע"ז עכ"פ ולו יהא דנשתברה מאלי' אסורה הוי רק כשאר אסורי הנאה ובשאר אסורי הנאה זוז"ג מותר אבל הכא דלא קאזיל לאיבוד ממילא הוי ע"ז ממש ובע"ז ממש אף זוז"ג אסור. ויש להסביר זה יותר דבשלמא לענין להתירו לגמרי בהנאה שבכל שאר אסורי תורה לא מהני ביטול רק כיון דנאסר נשאר באיסורו לעולם רק בע"ז של נכרי גלי קרא דמהני ביטול לכך אמרינן כיון דחידוש הוא אין לך בו אלא חידושו ואין היתר רק כשמבטלו הנכרי בעצמו ולא בנשתברה מאלי' אבל לענין זוז"ג אמרינן להיפוך כיון דבכל האיסורין מותר זוז"ג רק בע"ז אסור כך אין לך בי אלא חידושו והיינו רק כשהיא בעין ממש כמו שנעבד אבל אם נשתנה מכמות שהיתה הדר דינו כשאר איסורין דמהני בי' זוז"ג ובפרט ממ"נ מצד עצם ע"ז כיון דביטול מהני בי' הוי ראוי להיות מהני אף בנשתברה מאלי' ואף אם נשתברה ע"י ישראל ומפני מה לא מהני בזה היינו מכח דהביטול גופו חידוש הוא מכח דגבי שאר איסורין לא פקע איסורו בכך וא"כ כיון דמכח שאר איסורין אתית עלה אין דינו חמור רק כשאר איסורין והייני היכי דהוי גורם איסור לבד אבל היכי דהוי גם גורם היתר דבשאר איסורין מותר אף בלא ביטול מהני עכ"פ בזה נשתבר רה מאלי' או ע"י ישראל דממ"נ מצד שאר איסורין בלא"ה מותר זוז"ג ומצד ע"ז דחמיר עכ"פ כיון דבי' מהני ביטול ראוי שיועיל אף אם נשתברה מאלי' או ע"י ישראל ואין לך בו אלא חדושו לא שייך בזה דלענין זוז"ג אינו חידוש ההיתר ואדרבא אסורו הוי חידוש דבשאר אסורין מותר לגמרי בלא"ה וזה כוונת רש"י כיון דחזינן דאיכא חד מ"ד דנשתברה מאלי' מותרת א"כ אף מאן דאוסר היינו רק היכי דלא הוי זוז"ג אבל היכי דהוי זוז"ג אף לדידי' מותר דלמעט בפלוגתא עדיף ואמרינן דעיקר טעם האוסר מכח דאין לך בו אלא חידושו ולענין זוז"ג לא שייך זה. וא"ש כיזה סברא ברורה בעזה"י. ועיין מה שכתבתי בזה לקמן דף מ"ט ע"ב בתוס' ד"ה ארג בו בגד וכו'. ייע"ש. והנה מה שהקשו על רש"י דהרי ע"ז של ישראל אין לו ביטול עולמות ור' יוסי בע"ז של ישראל נמי איירי נלפע"ד לישב ג"כ והוא דהנה מריש הוה קשיא לי מה קאמר הש"ס לקמן דף מ"ט דתנא חדא שדה שנזדבלה וכו' פרה תשחט ושדה תזרע. ותנא חדא שדה שנזדבלה בזבל עכו"ם וכו' שדה תבור פרה תרזה מאי לאו הא ר' יוסי הא רבנן וקשיא מנ"ל כן דלמא תרוייהו ר' יוסי הוא רק דחד ברייתא דשדה תזרע מיירי בע"ז של ישראל דאין לו ביטול ואין לו מתירין לכך בזה זוז"ג מותר ואידך ברייתא דשדה תבור מיירי בע"ז

של נכרי כיון דיש לו ביטול הו"ל דשיל"מ ולכך אף זוז"ג אסיר וכמ"ש הב"י ביו"ד סי' רט"ז והביאו הט"ז שם דבדשיל"מ אף זוז"ג אסור ועיין בכ"מ פ"ה מנדרים שכתב דלכך בגדולי תרומה תרומה הוי מכח דהו"ל דשיל"מ הרי אף דבתרומה דליכא מצוה לתשולי כדמפורש בש"ס דלכל מילי לא הו"ל דשיל"מ וגם אינו ביד הכהן לתשולי אעפ"כ לענין זוז"ג כיון דעכ"פ משכחת לה היתר שאלה לא מהני זוז"ג א"כ ה"נ בע"ז של נכרי כיון דעכ"פ משכחת לה היתר ע"י ביטול י"ל דאסור בי' זוז"ג וא"כ קשה מהו פריך נימא דכאן בע"ז של נכרי אסיר בי' זוז"ג וכאן בע"ז של ישראל מותר בי' זוז"ג. מיהו י"ל דזה לק"מ כיון שרש"י כתב לקמן ד"ה שדה שנזדבלה בזבל עכו"ם דהיינו בתקרובות עכו"ם דבלא"ה לא מתסרא ייע"ש וא"כ תקרובות עכו"ם אין לו ביטול אף בשל נכרי ושפיר פריך הברייתות אהדדי ולכך א"ש תינח הברייתות אהדדי פריך שפיר אבל דר' יוסי אדר' יוסי משני שפיר דהרי לכאורה בלא"ה לא פריך הש"ס דר' יוסי אדר' יוסי די"ל דמ"ש כאן אף לא בימות הגשמים מיירי בע"ז של נכרי כיון דהו"ל דשיל"מ לכך אסור אף זוז"ג והתם דקאמר דשוחק וזורה לרוח מיירי בע"ז של ישראל וכיון דאין לו מתירין לכך מותר אף זוז"ג. רק דמלשון ר' יוסי דקאמר שוחק וזורה לרוח משמע דקאי על התירה מ"ש אבד תאבדון את כל המקומות לכך מוכרח דבנכרי נמי איירי ולכך פריך שפיר דר"י אדר"י ולזה משני שפיר דהתם קאזיל לאיבוד וכו' וכפירש"י דהי"ל כע"ז שנשתברה מאלי' וא"כ א"ש ממ"נ דבע"ז של נכרי הו"ל כע"ז שנשתברה מאלי'. ובשל ישראל בלא"ה לק"מ דהתם כיון ד לו מתירין בלא"ה זוז"ג מותר אבל בשל נכרי י"ל דאסור אף בזוז"ג. וא"ש. ואין להקשות דא"כ מהו מייתי ר' יוסי ראי' לעיל מע"ז של ישראל לסתור דברי רבנן דאמרו אף היא נעשית זבל ומה פירכא דלמא רבנן לא קאמרי רק בע"ז של נכרי ומכח דהו"ל דשיל"מ אבל בע"ז של ישראל מודים דשיחק וזורה לרוח, אך נראה דא"ש דהנה זה ודאי מה דאמרו רבנן אף היא נעשית זבל אינו ודאי רק ספק דחיישינן שמא תהי' נעשית זבל וא"כ שפיר קאמר ר' יוסי כיון דהך דינא דדשיל"מ חמור היא רק מדרבנן ולכך שפיר קאמר ר' יוסי דאין לומר דמן התורה אסור בזה זוז"ג דא"כ אין לחלק בין של ישראל לנכרי ואיך עשו כן בע"ז של ישראל ובע"כ דמן התורה מותר זוז"ג מה אמרת מדרבנן יש להחמיר בזה מכח דהו"ל דשיל"מ שוב הוי רק ספיקא דרבנן ולקולא ואף דבדשיל"מ אף ספיקא לחומרא היינו רק היכי דליכא חזקת היתר ולא היכי דהו"ל חזקת היתר וכמ"ש בחידושי מכבר ומצאתי' גם בצל"ח פ"ק דפסחים בשיטת ר"ח סגן הכהנים ס"ק ק"ח ייע"ש ועוד די"ל דלא. אמרינן ספק דשיל"מ לחומרא רק היכי דגוף האיסור לא הוי מצד דשיל"מ ובלא"ה אסור לכך חד חומרא מחמירינן בדשיל"מ אבל היכי דגוף

האיסור לא הוי רק מכח דשיל"מ א"כ בהצטרף עוד ספק הו"ל תרי חומרי ותרי חומרי לא מחמרינן בדשיל"מ וא"כ ה"נ כאן דאף אם הי' נעשה זבל הו"ל זוז"ג ואין איסור רק מכח דהו"ל דשיל"מ א"כ כיון דהו"ל עוד ספק הו"ל ספיקא לקולא. ומהו דפריך כאן דר"י אהדדי מכח דכאן נמי הוי רק ספק דלמא יהי' נעשה ממנו זבל א"כ מוכח דחייש ר' יוסי אף לספק זוז"ג והתם לא חייש ולכך משני שפיר התם דקאזיל לאיבוד לכך לא חייש וכו' ומשל ישראל בלא"ה לק"מ דבזה דאין לו מתירין שאני ושאני כנ"ל, וא"ש ודו"ק **ועוד** נ"ל יותר עפ"י דרך הנ"ל מה שמביא ר' יוסי ראי' מע"ז של ישראל הוא כך דהרי לעיל דף מ"ב פריך הש"ס למ"ד נשתברה מאלי' מותרת למה אמרו רבנן לר' יוסי אף היא נעשית זבל להוי כע"ז שנשתברה מאלי' ומשני כדרבא מכח גזירה דלמא מגבה לה והדר מבטל לה והוי ע"ז של ישראל ייע"ש א"כ פריך ר' יוסי לרבנן כך נהי דס"ל דזוז"ג אסור אכתי להוי כע"ז שנשתברה מאלי' מאי אמרת דלמא מגבה לה והו"ל ע"ז של ישראל הרי אם יהי' של ישראל ודאי דמותר בי' זוז"ג כיון דבע"ז של ישראל אשכחן שחיקה בפירוש א"כ בע"כ בע"ז של ישראל עכ"פ מותר זוז"ג א"כ קשה אף בשל נכרי יהי' מותר שחיקה ממ"נ או מכח זוז"ג או מכח דהו"ל כע"ז שנשתברה מאלי'. וא"ש. ודו"ק.

גמרא ואמר ר"י אמר רב מודה ר' יוסי שאם נטע וכו' שהוא מותר קשה לי מה קושיא דלמא יש לחלק בין לכתחלה ובין בדיעבד כיון דמבואר בכמה דוכתא דאין עושין זוז"ג לכתחלה וא"כ מה קושיא הרי כאן גבי שוחק וזורה לרוח לכתחלה הוא לכך אוסר ר' יוסי זוז"ג והרי גבי ערלה נמי אוסר לכתחלה אבל בדיעבד שכבר נטעו מודה דמותר ומה קושיא. וצריך לומר כיון שהמקום שתחת האשירה באמת היתר הוא אם אסרינן לזרוע תחתיו הוי כדיעבד משא"כ בגוף האיסור דאסור הוא בלא"ה מן התורה ואין לו דמים לא נחשב זה כדיעבד וכשעת הדחק מה דאסרינן לי' להשתמש ע"י זוז"ג משא"כ במקום שתחת האשירה שהוא היתר בעצמו אם אסרינן לי' לזרוע הוי כדיעבד ומוכח דאוסר אף בדיעבד וק"ל. שוב ראיתי בהר"ן שהרגיש בזה, ונדחק לתרץ, ולדעתי הדבר נכון כמ"ש.

דף מט.

דף מ"ט ע"א גמ' תני חדא שדה שנזדבלה וכו'. ותנא אידך וכו'. קשה לי מה קושיא הרי מצינו בברייתא דכל האיסורין שריבה עליהם שוגג מותרין במזיד אסורין א"כ נימא ה"נ דר' יוסי אינו מתיר זוז"ג רק בדיעבד ולא לכתחלה ודינו כדין אין מבטלין איסור לכתחלה ולכך הך ברייתא דשדה תזרע מיירי בשוגג לכך מותר בי' זוז"ג. והך ברייתא דשדה תבור מיירי במזיד ולכך אסורין כדין מבטל איסור במזיד. ומהו פריך. וצ"ע. גמ' מאן נינהו אילימא רבנן דעצים אחמורי מחמרי הנה מזה משמע דפשיטא לי' דרבנן

מחמירין דאל"כ אלא מספקא לי' כך הו"ל לומר דלמא אחמורי מחמרי כמ"ש אח"כ אימור דשמעת לי' לרבנן בשאר אסורין וכו' ומדקאמר אחמורי מחמרי משמע דפשיטא לי' דמחמרי וקשה מנ"ל כן לדעת הכ"מ וב"י יו"ד סי' רט"ז דס"ל היכי דהוי דשיל"מ אף זוז"ג אסור א"כ דלמא הוי פלוגתת ר"א ורבנן כך דהך רישא דכולם אסורות בהנאה ר"א הוא ולשיטתו אזיל דס"ל יוליך הנאה לים המלח וכיון דיש לו היתר ע"י פדיון לכך אוסר זוז"ג. ורבנן אמרי אין פדיון לעכו"ם וכיון דאין לו היתר ממילא זוז"ג מותר וא"כ י"ל דאדרבה רבנן מקילין ומתירין זוז"ג ואם כי אין זה מוכרח ואפשר לומר להיפוך כפשוטו דרבנן מחמרי הו"ל להקשות ודלמא אחמורי מחמרי ומדלא קאמר כן מוכח דפשיטא להו דאי אפשר לפרש להיפוך ובע"כ מוכח דלא כהכ"מ ואין סברא לומר דהיכי דיש לו היתר יהי' טפי אסור זוז"ג ודוק ולהכ"מ צ"ע. ועוד הוי קשה יותר עליו ממ"ש לקמן בדף זה ע"ב דקאמר שם וצריכא דאי איתמר קמייתא בהא קאמר ר"א דמקלי קלי איסורא וכו' וקשה למה להש"ס לעשות הצריכותא אליבא דר"א ואצטריך לומר דכל הצריכותא הוי בשביל הסיפא דיולך הנאה לים המלח ולמה לא קאמר טפי הרבותא אליבא דרבנן ונימא כיון דבלא"ה ר' יוסי ס"ל זוז"ג מותר א"כ נימא דרבנן דר"א ר' יוסי הוא דס"ל זוז"ג מותר ולכך קאמרי כיון דאין לו פדיון לעכו"ם ממילא אין לו מתירין לכך הוי זוז"ג מותר ולכך צריכא תרוויהו דאי אתמר בפת הו"א בזה קאמרי רבנן דזוז"ג מותר כיון דמקלי קלי איסורא אבל בבגד אף רבנן אסרי זוז"ג אף דאין לו מתירין ואי איתמר בבגד ה"א בהא אוסר ר"א זוז"ג כיון דהוי בעין אבל בפת דמקלי קלי אף ר"א מודה דזוז"ג מותר ואצטריך תרוייהו ולמה לא עשה כן הצריכותא בע"כ מוכח דזה אי אפשר לומר דרבנן דאמרי אין פדיון לעכו"ם יהי' הכוונה שמכח זה מתירין גוף הפת והבגד דאין ענין זה לזה וא"כ מוכח דלא כדעת הכ"מ וצ"ע בזה על הכ"מ. ודו"ק. ועי' לקמן דף מ"ט ע"ב מה שצדדתי לתרץ דברי הכ"מ ייע"ש.

שם גמ' ומי שאני לי' והא תנא חדא וכו'. קשה לי מהו פריך לפמ"ש הר"ן על הרי"ף בשיטת רש"י דמה דילדה שסבכה בזקינה בטלה הוא עצמו מטעם זוז"ג הוא דזוז"ג נמי מטעם ביטול הוא ולא תקשה דא"כ למה בילדה שהבריכה בילדה שנטעה לסייג ולקורות חייבת הרי הוי נמי זוז"ג זה לק"מ דזה דמיא למה דאמרינן בהקומץ רבה דכל שאפשר להיות כמוהו אינו בטל וכל דאי אפשר להיות כמוהו בטל א"כ ה"נ ילדה זו שנטעה לסייג ולקורות אם נמלך עליו לאכילה היתה חייבת בערלה וא"כ אפשר להיות כמוה ולהיפוך זו שנטעה לאכילה אי אפשר להיות כמוה לכך בטל ההיתר לגבי איסור ייע"ש וא"כ קשה מה פריך הש"ס מערלה לע"ז הרי י"ל דשאני ושאני דבערלה אי אפשר להההיתר להיות

נהפך לאיסור לכך בטל האיסור בהיתר אבל בע"ז נהי דהמשתחוה לקרקע עולם לא אסרו מ"מ עשה בה מעשה אסרה וא"כ הוי ממש כמו נטעה לסייג ולקורות כיון דאפשר להיות נמלך לאכילה הוי אפשר להיות כמוה א"כ ה"נ הרי אפשר לו להיות עושה מעשה ולהשתחות גם להקרקע והוי נאסר ג"כ ולהיפוך להע"ז אי אפשר לה להיות היתר לכך בטל ההיתר לגבי האיסור משא"כ בערלה. מיהו זה לק"מ דהרי גם בע"ז אפשר להיות נעשה היתר ע"י ביטול נכרי שיבטלו וא"כ שוב שוין המה כאלו שניהם לא הי' אפשרים להיות זה בזה אך לפ"ז קשה שוב מהו פריך נימא לעולם כדקאמר שאני לי' לר"י בין ע"ז לשאר איסורים. ומה דבחד ברייתא קתני שדה תזרע ובחד תבור נימא דמה דקתני שדה תזרע מיירי בע"ז של עכו"ם כיון דזה יש לו ביטול א"כ הוי לאיסור אפשר להיות כמוה לכך שוין הם לכך זוז"ג מותר אבל אידך דשדה תבור מיירי בע"ז של ישראל דאין לו ביטול א"כ אי אפשר להיות האיסור נהפך להיתר וההיתר אפשר לו להיות איסור שיהי' עושה מעשה ויהי' נאסר כדין ע"ז לכך לא נחשב זוז"ג ואסור ומהו פריך. והוא קושיא חמורה לפי שיטת הר"ן ז"ל. ועוד קשה לי טובא על הר"ן דהרי במנחות שם מיירי אליבא דר"י דס"ל מין במינו לא בטיל ומפרש שם איזה הוי מינו כל שאפשר להיות כמוהו. והנה הר"ן עצמו בנדרים ס"ל דלרבנן לא אזלינן בתר העצם רק בתר ההיתר ואיסור אם שניהם אסורין או מותרין נקרא מב"מ לרבנן ולר"י אזיל בתר העצם. א"כ מהו פריך הש"ס הברייתות אהדדי נימא הא ר' יהודא הא רבנן דהך ברייתא דשדה תזרע ר"י הוא דס"ל מב"מ לא בטיל וס"ל בתר העצם אזלינן וכיון דכאן הוי זה קרקע וזה זבל הוי מבא"מ לכך בטלי ואידך דשדה תבור הוי כרבנן דאזלי בתר היתר ואיסור וכיון דשניהם אפשר להיות זה מזה הקרקע אפשר להיות נאסר ע"י מעשה והזבל אפשר להיות ניתר ע"י ביטול לכך נחשב מב"מ ואינו בטל. גם י"ל להיפוך דהך ברייתא דשדה תזרע מיירי בע"ז של ישראל וכיון דאין לה ביטול אי אפשר להיות כמוהו והוי מבא"מ לכך בטל לי' זה בזה אבל ברייתא דשדה תבור מיירי בע"ז של נכרי כיון דיש לו היתר ואפשר להיות כמוהו הוי מין במינו ואינו בטל ואתיא שניהם כר"י דמב"מ לא בטל או כרבנן לפי סברת הר"ן בנדרים הנ"ל. ולכאורה צ"ע בכל זה.

ומה שהי' נראה לישב הוא כך דנראה לומר דאפשר להיות כמוהו לא נחשב רק אם הוי בידו לעשותו כמוהו כגון בנבילה לכי מסרחא דאפשר בידו להניחו בחמה להיות מסרח לאלתר או בנטעה לסייג דאפשר להיות נמלך לאכילה אבל לבטלה עכו"ם אינו בידו לא נחשב אפשר להיות כמוהו דכל שבידו לאו כמחוסר מעשה דמי משא"כ במה שאינו בידו גם נראה לומר ע"כ לא נחשב באפשר להיות כמוהו מין במינו רק בדבר דאפשר

להיות בלי שינוי מעשה כגון בנבלה לכי מסרחא דהוי רק בריח ולא שינוי במעשה וכן בסייג ולקורות דע"י המלכה בלב ישתנה הדין אבל בקרקע עולם דאינה נאסרת רק ע"י שינוי מעשה שיעשה בה מעשה חדש א"כ ע"י שינוי מעשה נחשב כדבר אחר ממש וא"כ עכ"פ זה כמות שהוא אי אפשר לו להיות כמוהו והרי י"ל דעיקר הטעם דבעשה בה מעשה אסרה דע"י המעשה מוציאו מידי קרקע עולם ונחשב כדבר חדש ממש לכך נאסר וא"כ כיון דעיקר איסורו הוי מכח דנעשה כדבר חדש כאלו לא הוי קרקע עולם ממילא מה"ט גופו אין לומר דהקרקע עולם אפשר להיות כמו האיסור דהרי כמות שהוא עכשיו אי אפשר לו להיות כמוהו ואם יעשה בו מעשה יהי' נחשב כדבר אחר ואינו זה של עתה דומה לזה כתבנו בחבורי לא"ח סי' תרמ"ט בישוב קושית המג"א על הא"ח דס"ל היכי דקני' מ"מ אסור לברך עליו ממה דפריך הש"ס וליקני' בשינוי מעשה ייע"ש. וכן מצאתי אח"כ בפ"י ב"ק בקיצור. וא"כ ה"נ הוי כן. וזה ברור מאוד בסברא.

והנה בזה ארווחנא לישב דברי הטור על נכון במ"ש בשם הרמ"ה דאע"ג דקיי"ל זוז"ג מותר הכא בפת שנאפה בעצי אליל אסור וכן נראה מדברי א"א הרא"ש ז"ל שהעתיק המשנה לפסק הלכה ותמהו עליו דהרי קיי"ל גבי גנתא דאזדבל בזבל ע"ז דמותר דזוז"ג מותר ואפסיקא הלכה כן בש"ס וכן כתב הרא"ש בעצמו ייע"ש ועיין בחידושי לאו"ח מ"ש בזה וכעת נראה דא"ש מאוד דהרמ"ה והרא"ש והטור יסברו כסברת הר"ן לשיטת רש"י דזוז"ג מטעם ביטול הוא וגם דזה תליא באם אפשר להיות כמוהו או לא ולכך א"ש דבגנתא דאזדבל הוי גורם היתר הקרקע וקרקע עולם אינו נאסר ע"י השתחוה והוי אי אפשר להיות כמוהו לכך בטל לי' שפיר אבל בתנור דהוי מטלטלין מתחלה וזה אפשר להיות נאסר בהשתחוה בלי מעשה א"כ אפשר להיות כמוהו והאיסור אי אפשר להיות כמוהו דאף של נכרי אינו בידו לבטלו ולכך שפיר דומה לילדה שהבריכה בילדה שנטעה לסייג לכך לא הוי זוז"ג וכמ"ש הר"ן שם וה"ה בזה. ובזה א"ש דלא סתרו דבריהם לדברי הש"ס דמדמה לה פת שנאפה בעצי אליל לשדה שנזדבלה כדמוכח כאן בסוגין והם מחלקים בין זה לזה ולפמ"ש א"ש דהנה דבר זה יהי' תליא בפלוגתא דר' יוחנן וריש לקיש אם ע"ז שנשתברה מאלי' אסורה או מותרת דאם ע"ז שנשתברה מאלי' אסורה א"כ מדינא לא מהני ביטול ע"י ישראל רק ע"י נכרי א"כ זה אינו בידו ולא אפשר להיות כמוהו לכך כיון דהאיסור אי אפשר להיות כמוהו וההיתר אפשר להיות כמוהו בטל ההיתר באיסור ואסור אף למ"ד זוז"ג מותר. אבל לריש לקיש דנשתברה מאלי' מותרת ומוכח לעיל בש"ס דלפי"ז אף ישראל הי' יכול לבטל ע"ז של נכרי ומה דא"י לבטל הוי רק מכח גזירה דרבנן דדלמא מגבה לה והדר מבטל לה א"כ תינח לענין ביטול גופו בזה

גזרינן לדלמא מגבה לה וכו' אבל לענין זוז"ג שפיר אזלינן בתר עיקר הדין מן התורה וכיון דמן התורה יכול ישראל לבטלו א"כ הוי בידו והוי אפשר להיות כמוהו ובזה לא שייך לומר דהוי דבר חדש דדוקא היכי דבעינן מעשה ממש אז אמרינן דבע"כ הטעם דחשבינן לי' כנעשה דבר חדש וממילא אינו זה שהי' מקודם אבל בביטל ע"ז י"ל דהעיקר כדעת הסוברים בסי' קמ"ו דבאמירה בעלמא בטלה וגם לכ"ע בהניחוהו עובדיו והלכו לה בטלה א"כ כיון דאפשר לבטלה בלי מעשה בע"כ לא בעינן שיהי' נחשב דבר חדש לכך אף היכי דהוי מעשה נידון כמעיקרא וא"כ הוי אפשר להיות כמוהו. ומעתה א"ש דכל פלפול סוגיין הוי לר"ל דס"ל נשתברה מאלי' מותרת ולכך הוי אפשר להיות כמוהו וא"כ כיון דשניהם אפשר להיות זה כזה הוי כמו בערלה דשניהם אי אפשר להיות זה כזה לכך זוז"ג מותר ולכך אין לחלק בין פת לשדה שנזדבלה ולזה מדמה לה להדדי. אך לדידן דקיי"ל נשתברה מאלי' אסורה ולא מהני ביטול ישראל מדינא וא"כ כיון דלע"ז אי אפשר להיות כהיתר דאף של נכרי אין בידו לבטל וההיתר הוי אפשר להיות כמוהו להיות משתחוה לו שוב בטל ההיתר באיסור כמו בערלה שהצריכה בילדה שנטעה לסייג. וא"ש מאוד שיטת הרמ"ה והרא"ש והטור.

גם נ"ל כמ"ש בחידושי במק"א דהך דין אי מהני זוז"ג מטעם ביטול או לא תליא בהך פלוגתא דפ"ב בפסחים דף כ"ז דרמב"ח דפריך שם מה בין זה לערלה בע"כ ס"ל דזוז"ג לא מטעם ביטול הוא אבל רבא דמתרץ שם הכי השתא ערלה בטילה במאתים הקדש אפי' באלף לא בטיל ס"ל דזוז"ג מטעם ביטול הוא וא"כ א"ש דסוגיין אזיל לרמב"ח דזוז"ג לאו מטעם ביטול לכך אין סברא לחלק בין פת שנאפה בעצי ע"ז לגנתא דאזדבל ולכך מדמה להדדי. אבל אנן דקיי"ל כרבא דהוי מטעם ביטול ב ממילא יש לחלק בין אפשר להיות כמוהו או לא ולכך יש חילוק בין פת שנאפה לשדה שנזדבלה מטעם שכתבנו לעיל ועיין בר"ן מוכח כן להדיא דאם לא הוי זוז"ג מטעם ביטול לא הוי סברא לחלק בין אפשר להיות כמוהו או לא ייע"ש. ודו"ק. וא"ש דברי הרמ"ה והטור על נכון בעזרה"י. ועיין בדף זה ע"ב מ"ש עוד השייך לסוגייא הנ"ל.

בתוס' ד"ה עד שיהא באיסור כדי להחמיץ וכו' י"ל דהכי מייתי מדר"א נשמע לרבנן וכו'. הנה דבריהם תמוהין לפענ"ד דהרי אמרינן בפ"ב דפסחים דבעי רמב"ח דהסיקו בעצי הקדש וגרפו ואפה בו אח הפת לרבנן דשרו בקמייתא מיהו א"ל וכי מה בין זה לערלה א"ל הכי השתא ערלה בטלה במאתיים הקדש אפי' באלף לא בטל ייע"ש א"כ חזינן דבע"כ יש חילוק לרבנן דבשאר אסורין מיתרין זוז"ג ובהקדש אסור וא"כ כמו כן י"ל בע"ז דאפי' באלף לא בטל נמי אסור זוז"ג וגם מה מיבעי' לי' התם בהקדש נימא מר"א

נשמע לרבנן כיון דלר"א אין חילוק גם לרבנן דשרי אין חילוק בע"כ דאין זה הכרח וא"כ נשאר קושיתם במקומו כאן וצ"ע.

דף מט:

בדף מ"ט ע"ב במשנה יוליך הנאה לים המלח, הנה בזה יש חלוקי דעות בראשונים אם אף בלא תערובות מהני תיקון זה או דוקא בתערובות עיין בהר"ן שהאריך בזה ובהרא"ש והנה לכאורה נראה להביא ראי' דבלי תערובות לא מהני הולכת הנאה והוא ממה דפריך לעיל דתני חדא שדה שנזדבלה בזבל עכו"ם ופרה שנתפטמה בכרשיני עכו"ם שדה תזרע ופרה תשחט ותניא אידך שדה וכו' שדה תביר ופרה תרזה וכו' ומה קושיא נימא דתרווייהו ס"ל זוז"ג אסור רק הך ברייתא דשדה תזרע אתיא כר"א דמהני הולכת הנאה לים המלח לכך קאמר שדה תזרע והכוונה ע"י הולכת הנאה לים המלח ואידך ברייתא אתיא כרבנן דלא מהני הולכת הנאה לכך קאמר שדה תביר ומה קושיא אלא ודאי כל דהוי בעינא בלי תערובות אף לר"א לא מהני הולכת הנאה לים המלח וא"כ קשה שפיר הברייתות אהדדי. וזה ראי' ברורה לפענ"ד.

גמ', וצריכא דאי אתמר בפת הוי"א בהא קאמר ר"א משום דמיקלי קני איסורא. הנה הרא"ש הביא ב' דעות דיש סוברין דאף בשאר איסורין מהני להוליך דמיהן לים המלח והרא"ש כתב דדור קא בעכו"ם שתוספת דמי' וכשמוליך את הדמים לים המלח נראה כמוליך גוף האיסור וכו' ייע"ש. וקשה לי על דבריו דא"כ למה הוצרך הש"ס לעשות הוצריכותות אליבא דר"א הו"ל נעשות הצריכותא להיפוך אליבא דרבנן דאי אתמר בפת הוי ס"ד בהא קאמרי רבנן דאין פדיון לעכו"ם מכח דמיקל קלי איסורא א"כ כיון דאין גוף האיסור בעין אין כאן מה לתפוס בדמים לכך אינו רק כשאר איסורים וממילא לא מהני הולכת הדמים לים המלח אבל בכרכור שנארג בבגד דהוי בעין ויש כאן מה שיחול איסורו על הדמים בזה כשמוליך הדמים נראה כמוליך גוף האיסור ואף רבנן מודים דמהני פדיון ואי איתמר בבגד הוי ס"ד בזה קאמר ר"א אבל בפת דאינו בעין אף ר"א מודה דלא מהני הלכת הדמים לים המלח קמ"ל ומדלא קאמר כן מוכח לכאורה דבכל האיסורין מהני הולכת הנאה לים המלח ולכך אין כאן צד רבותא לרבנן כיון דאף בשאר איסורין שאין תופסין דמיהם מהני הולכת הדמים א"כ אין סברא לחלק בין מיקלי קלי איסורא או לא לכך הוצרך לעשות הצריכות לר"א אבל להרא"ש קשה. וצ"ע. ועיין בחידושי לש"ס עמוד א' מ"ש בסוגייא זו. ובביאור לשון הש"ס וכוונתו דלא כפירש"י רק בע"א. ייע"ש.

גמ', תניא כמ"ד מותרין וכו'. הנה לכאורה קשה מכאן לדעת ר' יוחנן דס"ל לעיל נשתברה מאלי' אסורה למה יהי' בכאן השפאין מותרין הרי ביטול ליכא כאן דכיון דלצרכה ואם הוי לצרכה בכלל ביטול הוי ראוי להיות מותרת אף גוף הע"ז ובע"כ דלצרכה אינו בכלל ביטול וא"כ הרי לא נתכוין הנכרי לבטלה ולמה יהי' השפאין מותרין ובע"כ דהוי כנשתברה מאלי' וא"כ מוכח להדיא דנשתברה מאלי' מותרת וקשיא טובא למ"ד אסורה. והנה לכאורה עלה בלבי לישב דמה דס"ל לר' יוחנן נשתברה מאלי' אסורה היינו רק כשאין עיקר ע"ז קיים דאז ס"ל לר' יוחנן דהנכרי לא מסיח דעתו מיני' מכח שלא לבטל שם ע"ז מינה. אבל היכי דעיקר ע"ז עדיין קיים מודה ר"י דאם נשבר ממנה איזה דבר מייאש נפשי' מן השברים כיון דלא יופקע שם ע"ז מינה בכך דהרי העיקר נשאר קיים לו, ושוב ראיתי בהר"ן שכתב חילוק זה כאן ולעיל בסוגייא דע"ז שנשתברה מאלי'. ותלי"ת כוונתי לדעתו אך הדבר תמי' דהר"ן הוכיח זה מראי' אחרת וקושיא אחרת וכתב בלשון אפשר ולמה לא הוכיח מקושיא הנ"ל. והדברים מוכרחין שכן הוא. וצ"ע.

בתוס' ד"ה ארג בו את הבגד וכו' בירושלמי דפרקין פריך וכו' וכך י"ל נמי בפת דדרך ליקח פת מן העכו"ם וכו'. הנה אין דעתי ניחה בזה דא"כ למה המתין הירושלמי להקשות מסיפא דמתניתין מבנד ולא הקשה כן על הרישא דפת ולתרץ כמו כן ובפרט דבאמת פת של עכו"ם אסורה ואיך נאמר דרגילות הוא ליקח פת מן העכו"ם. ולכך הי' נראה לומר דעל פת בלא"ה לק"מ דהנה לכאורה בלא"ה לא פריך הירושלמי מידי די"ל דשאני יי"נ מע"ז ממש דהרי חזינן בע"ז ממש לא כתיב בי' אכילה ואדרבא כתיב בי' לא ידבק בידך מאומה מן החרם וממילא אף שלכד"ה אסור כמ"ש התוס' בפ"ב דפסחים אבל ביין נסך דפריך הש"ס לעיל דף ל"ב מנ"ל דאסור הרי דהוי ס"ד דמותר לגמרי וא"כ אף דיליף שם דאסור היינו מקרא אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם וא"כ כיון דכתיב שתיי' אינו אסור רק כדרך הנאתן ושלכד"ה מותר מן התורה וא"כ נימא דגם בזה יש חילוק דבייי"נ מותר למכרו חוץ מדמי איסור שבו ובע"ז אסור למכרו חוץ מדמי איסור שבו ובפרט דבאמת אם מוכרו חוץ מדמי איסור שבו א"כ מוזיל גבי הנכרי ויחזק לו הנכרי טובה עבור כך ואף זה הוי הנאה ובע"כ צריך לומר דזה לא נחשב כל כך הנאה ולא חיישינן לה וא"כ י"ל דהיינו דוקא ביי"נ אבל בע"ז דכתיב בי' ולא ידבק בידך מאומה מן החרם אף להנאה כזו חיישונן. גם הרי המשלמ"ל רוצה לומר דמכירה עצמה הוי שלכד"ה א"כ נהי דמוכח בכמה דוכתא דמכירה ונתינה הוי כדרך הנאתן היינו דוקא מכירה ונתינה כפשוטו דזה מלתא דשכיחא והדרך למכור וליתן זה לזה אבל בענין כזה דמוכרו חוץ מדמי איסור דאין כאן מכירה ולא מתנה מפורשת רק כלאחר יד ודאי י"ל

דהוי רק שלכד"ה ולכך בי"נ דשלכד"ה מותר בי' ולכך מותר למוכרו חוץ מדמי איסור שבו משא"כ בע"ז עצמה דשלכדי"ה אסור בי' ולכך אף למכור חוץ מדמי איסור שבו אסור ומהו פריך הירושלמי. וצריך לומר דכוונת הירושלמי כך דהנה לעיל דף מ"ב פריך הש"ס למ"ד נשתברה מאלי' מותרת ממ"ש ר' יוסי מפני שהנביי' חוזרת עליהם ונעשה זבל ואמאי להוי כע"ז שנשתברה מאלי' ומשני שם דאין ע"ז בטלה דרך גדילתה משמע הא בלא"ה הוי דינו כנשתברה מאלי' ולפי"ז ה"נ בנטל ממנה עצים או כרכור ואפה בו פת או ארג בו בגד קשה נמי הך קושיא להוי כע"ז שנשתברה מאלי' ולומר דגזרינן דלמא מגבה לה והדר מבטל לה והו"ל ע"ז של ישראל כבר כתבנו לעול בשיטת רש"י שמשמע מדבריו דבכה"ג דהוי רק גזירה דרבנן ראוי לומר בי' דזוז"ג מותר יע"ש לעיל בדף זה בתוס'. ועוד י"ל הירושלמי חיבר ר' יוחנן והוא לשיטתו דלא ס"ל הך גזירה דלמא מגבה לה וכו'. ולפי"ז צריך לומר דבאמת יהי' מוכח מזה דנשתברה מאלי' אסורה והכי קיי"ל באמת. ולפי"ז הנה לעיל כתבנו בישוב שיטת רש"י דנהי דנשתברה מאלי' אסורה היינו רק מכח כיון דבזה גופו חידוש הוא מה דמהני בי' ביטול אין לך בו אלא חידושו רק כשביטלה נכרי ולא היכי דנשתברה ממילא אך לפ"ז לענין זוז"ג היכי דבשאר איסורין הי' מותר רק מכח חומר ע"ז אסור אמרינן להיפוך אין לך בו אלא חידושו ואינו אסור רק היכי דאסור בשאר איסורין אבל אם בשאר איסורין מותר אף בע"ז מותר בנשתברה מאלי' יע"ש ולפ"ז ה"נ פריך הירושלמי כך ממי"נ כיון דבייי"נ מותר למכור חוץ מדמי איסור שבו מה אמרת דבע"ז דכתיב לא ידבק בידך אסור אף בכה"ג אך א"כ שוב קשה להוי כנשתברה מאלי' ופקע עכ"פ חומר ע"ז ונעשה רק כשאר אסורין ושוב יהי' מותר חוץ מדמי איסור שבו כן יהי' כוונת הירושלמי, ולפ"ז א"ש דהנה הש"ך ביו"ד סי' קל"ד הביא להקשות בשם הר"ן למה ביין במים הוי בנ"ט נימא חתיכה נעשה נבילה ותירץ הר"ן דבצונן לא אמרינן חנ"נ והרא"ש תירץ דביותר מס' לא אמרינן חנ"נ וביאר שם הש"ך דאף דלא אמרינן חנ"נ בשאר איסורין להרא"ש מ"מ בע"ז דחמיר ראוי לומר חנ"נ לולא דהוי יותר מס' גם בצונן. ולפ"ז א"ש דהנה קיי"ל גבי ספק ספיקא היכי דלא נודעו יחד לא מהני ס"ס והטעם כיון דכבר נעשה הדבר כודאי איסור שוב לא מהני בי' ספק שני וא"כ ה"נ י"ל בשלמא בבגד שנארג בע"ז דבזה לא שייך חנ"נ כיון דאינו דבר מאכל גם הוי בצונן וא"כ לעולם לא נעשה הבגד כגוף האיסור ואינו רק כדין זוז"ג ממילא אם נתערב אח"כ מהני למכרו חוץ מדמי איסור שבו כיון דהוא עצמו לא נאסר רק מכח דזוז"ג ראוי להיות מהני בי' מכירה חוץ מדמי איסור שבו כמו בייי"נ ולכך הוצרך לתרץ מכח גזירה דשמא ימכרנו לישראל אבל בפת שנאפה בעצי איסור דבזה הוי בחם דומיא

דבב"ח ושייך בי' חנ"נ א"כ נחשב כל הפת כגוף ע"ז ושוב יצא מתורת זוז"ג ונעשה כע"ז עצמה דנהי דתחלה נאסר מכח זוז"ג מ"מ כיון דזוז"ג אסור נעשה הפת כגוף ע"ז עצמה וכיון דנעשה כע"ז עצמה הוי אח"כ כדין ע"ז עצמה שנתערב ושוב לא מהני בי' המכירה חוץ מדמי איסור שבו כיון דכתיב לא ידבק בידך מאומה מן החרם ואף זה הוי בכלל הנאה ואינו דומה ליי"נ כנ"ל ולכך בלא"ה לק"מ מפת רק מבגד פריך הירושלמי שפיר. וא"ש. ודו"ק היטב.

והן אמת דקשה לי על שיטת הרא"ש דמשמע דס"ל דבע"ז דחמיר אמרינן חנ"נ וגם בסוגיין הכריע כשיטת רש"י דדי בהולכת הנאת עצים לים המלח ולא דמי כל הפת והבגד א"כ קשה למה הוצרך לעשות בצריכותא דסיפא לומר דאי אתמר בבגד הו"א בהא קאמרו רבנן אבל בהך אימא מודו לי' לר"א הו"ל לעשות הצריכותא הכל בדברי ר"א עצמו דאי אתמר בפת הו"א בהא קאמר ר"א דמיקלי קלי איסורא אבל בבגד אימא מודה לרבנן ואי אתמר בבגד הו"א בהא קאמר ר"א דדי בהנאת עצים כיון דלא נעשה הבגד כולו איסור כיון דלא הוי דבר אכילה ולא הוי דומיא דבב"ח אבל בפת כיון דהפת גופו נעשה נבילה הוי ס"ד דבעינן דמי כל הפת לכך קמ"ל דאף בפת די בהנאת דמי עצים. גם הי' יכול לעשות הצריכותא להיפוך אליבא דרבנן לפי דעת הרא"ש דבשאר איסורין לא מהני הולכת הנאה לים המלח רק בע"ז מכח שתופסת דמי' א"כ י"ל דאי אתמר בפת הו"א בהא קאמרו רבנן דאין פדיון לעכו"ם מכח ממ"נ דאם ישליך רק דמי הנאת עצים לא מהני דהרי כל הפת נעשה איסור וחנ"נ. ואם ישליך כל הפת הרי באמת הפת אינו ע"ז ממש ולא נאסר רק מדרבנן ומכח לתא דבב"ח לכך לא אלים למתפס פדיונו דהרי עיקרו משום לתא דבב"ח ושם לא שייך פדיון גם הוי רק דרבנן ולכך לא אלים איסורו למתפס פדיונו לכך ס"ל דאין פדיון לעכו"ם אבל בבגד דלא נעשה נבילה א"כ אין צריך באמת רק השלכת דמי הכרכור אפשר אף רבנן מודים דמהני הולכת הנאה ואם אתמר בהך בהא קאמר ר"א וכו'. וצ"ע. ועיין ראי' לדברינו בנדרים בהר"נ דקונם פ מי כיון דקיל איסורו אין לו פדיון וקונם כללי דחמיר יש לו פדיון והוי חומרו קולו. וקולו חומרו. דראי' לדברינו הנ"ל. ודו"ק. ובקיצור יותר י"ל דברי הירושלמי הנ"ל עפ"י דרך הנ"ל והוא דהרי צריך להבין דברי הירושלמי דמהו מקשה הרי זה הוי פלוגתא דתנאי לקמן ספ"ה דת"ק ס"ל דלא מהני אף בייי"נ מכירה חוץ מדמי איסור שבו רק רשב"ג ס"ל דמהני וא"כ מה קושיא דלמא הך משנה אתיא כת"ק דס"ל אף התם לא מהני מכירה חוץ מדמי איסור שבו וצריך לומר דמקשה רק הלכתא אהלכתא וס"ל להירושלמי דודאי תקנתא של ר"א גריע מתקנתא של רשב"ג וכן מצאתי אח"כ בר"ן שכתב כן וכונתי לדעתו בזה ולכך אם

הוי מהני בי' למכרו חוץ מדמי איסור שבו לא הוי מקילין בי' להשליך דמי הנאה לים המלח ולא מיקל ר"א רק כשאי אפשר בתקנה אחרת לכך מיקל בהולכת הנאה ולא כשהי' אפשר, בע"א ולכך הוי קשה להירושלמי הלכתא אהלכתא דכאן פסקינן הלכה כר"א דיוליך הנאה והתם פסקינן כרשב"ג וכיון דמהני מכירה חוץ מדמי איסור שבו למה נקיל כר"א להוליך הנאה ולפ"ז קשה אכתי מהו פריך הרי קיי"ל להלכה דביין נסך ודאי שהוא אסור מן התורה לא מהני מכירה חוץ מדמי איסור שבו היכי דגוף האיסור מעורב בו וא"כ ה"נ בבגד ופת הרי הוי גוף האיסור מעורב בו ולא מהני חוץ מדמי איסור שבו וכבר הרגיש בזה הש"ך ביו"ד סי' קמ"ב וכתב דבפת ובגד לא נחשב גוף האיסור בו כמו יין ביין יע"ש. ולפ"ז י"ל דדוקא בבגד דלא שייך בי' חנ"נ ולא נחשב גוף האיסור בי' לכך ראוי שיועיל מכירה חוץ מדמי איסור שבו והוי ראוי שלא ניקל בהולכת הנאה ופריך שפיר הירושלמי אבל בפת שייך בי' חנ"נ א"כ נהפך הפת כולו לאיסור ונעשה כאילו הי' ממש של ע"ז והוי כיין ביין ודאי ולא מהני מדינא למכור חוץ מדמי איסור שבו. וא"ש דברי הירושלמי. ודו"ק.

והנה עפ"י דברינו הנ"ל בביאור לשון הירושלמי יובן על נכון דעת הרי"ף והרא"ש שכתבו בההוא דעירב לו חביתא דחמרי דסתם יינם הוי ומי ביקש מידם להוסיף דסתם ינם הוי ובר"ן נדחק לפרש דהוי משמע להו דהוי יין ביין ולא חביות בחביות וגם נדחק לומר דס"ל דדין ר"א ודין רשב"ג אחד הוא וזה דוחק גדול מנ"ל כן. ולפמ"ש א"ש דאדרבא הם מפרשים נמי דהוי חביות בחביות כפשט לשון ההיא חביתא דחמרי דאיערוב דאל"כ למה לו להזכיר חביתא הו"ל לומר ההוא חמר דאיערוב ומה נ"מ לנו בידיעה כמה הוי ולזה בע"כ מיירי דהוי חביות בחביות ולכך הוי קשה לו כיון דבחביות בחביות יש לו תקנה למכור חוץ מדמי איסור שבו למה היקל בהשלכת הנאה והרי מן הירושלמי הנ"ל מוכח דהיכי דיש לו תקנה למכרו לא מקילין בהשלכת הנאה דאל"כ לא פריך מידי ובע"כ דס"ל דלא מקילין רק באין לו תקנה אחרת וא"כ למה היקל בייי"נ בהשלכת הנאה הרי אפשר במכירה חוץ מדמי איסור שבו לכך מתרץ הרי"ף דדוקא באיסור דאורייתא ס"ל להירושלמי דלא מקילינן בהשלכת הנאה רק באי אפשר בתקנה אחרת אבל באיסור דרבנן מקילינן בהשלכת הנאה אף דאפשר בתקנה אחרת ולכך אם הוי ודאי יין נסך כמו דלא מקילינן למכרו חוץ מדמי איסור שבו היכי דהוי יין ביין כן לא הוי מקילינן בחביות בחביות להשליך הנאה וכו' כיון דאפשר במכירה חוץ מדמי איסור שבו אבל כיון דהוי סתם יינם כמו דמקלינן דאף ביין ביין מוכרין חוץ מדמי איסור כן מקילינן קולא

אחרת דבחביות בחביות מותר להשליך הנאתן לים המלח אף דאפשר בתקנה אחרת. וא"ש ודו"ק.

והנה מה שהנחתי לעיל דעת הכ"מ וב"י יור"ד סי' רט"ז דהיכי דהוי דשיל"מ אף זוז"ג אסור בצ"ע. נראה לצדד ולישב שהוא יסבור כדעת הסוברים דהשלכת הנאה לים המלח הוי דמי כל הפת ובגד ולא דמי עצים לבד וא"כ כיון שיהי' לו הפסד כנגד כל הנאתו לא נחשב יש לו מתירין כדקיי"ל בעלמא היכי שיצטרך להוציא עלי' הוצאות לא נחשב דשיל"מ מכ"ש בזה שיצטרך להשליך כל הנאתו א"כ סוף סוף לא נהנה ואיך נחשב דשיל"מ אבל אם נימא כדעת הסוברים דדי בהשלכת דמי עצים א"כ בזה אין לו הפסד דהרי באמת הרויח בזה מע"ז שנהנה ממנה וא"כ אין לו הפסד בדבר שהרי לולא הע"ז הי' צריך להוציא עלי' כן מביתו א"כ ראוי להיות נחשב דשיל"מ ממש ומנ"ל דרבנן אחמורי מחמרי דלמא מקילין כנ"ל. ובע"כ ס"ל להכ"מ כדעת הסוברים דמי כל הפת וכן פסק ג"כ בש"ע יו"ד סי' קמ"ב ולשיטתו אזיל. ודוק. גם בלא"ה לק"מ די"ל כדעת הסוברים דלא מהני השלכת הנאה רק ע"י תערובות אבל לא כשהוא בעינא וא"כ ממילא אף לר"א לא הו"ל דשיל"מ. ודו"ק.

והנה עפ"י הנ"ל י"ל פרפרת אחת ולפרש פירוש חדש בצריכותא לקמן במה דקאמר אי איתמר בהא בהא קאמר ר"א משום דמיקלי קלי איסורא. והנה פירש"י דחוק דמה"ת נאמר דמכח מיקלי קלי יועיל טפי השלכת הנאה לים המלח הרי אדרבה בשאר איסורין העלה הרא"ש דלא מהני השלכת הנאה רק בע"ז מכח שתופסת דמי' וא"כ אי ליתי' בעינא אין כאן מה לתפוס בדמיו ומהיכי תיתי יועיל השלכת הנאה. ולכך נראה לפרש כוונת הש"ס עפ"י מה שכתבתי בפ"ק דביצה גבי עצים שנפלו לתוך התנור וכו' דמסיק שם בש"ס דהיכי דמיקלי קלי איסורא מותר לבטלו לכתחלה אבל היכי דלא מיקלי קלי איסורא אסור לבטל לכתחלה וא"כ הוי כוונת הש"ס כך ע"כ לא קאמר ר"א דאפה בו הפת אסירה רק בעצים בזה כיון דמיקלי קלי איסורא מותר לערבן באחרות לכתחלה וכיון דמותר לערבו וכשיערבנו יהי' מועיל לו השלכת הנאה לכך הוי דשיל"מ לכך אוסר הפת אבל בבגד דלא הוי מיקלי קלי נהי דאם נתערבה מהני לי' השלכת הנאה מ"מ כיון דאסור לערבו לכתחלה א"כ לא הוי דשיל"מ ושוב יהי' מותר בזוז"ג אף כשלא נתערבה עדיין לכך קמ"ל דאף בבגד אוסר ר"א כל הבגד. ואי אתמר בהך הוי ס"ד בהך קאמרו רבנן דאין פדיון לעכו"ם והיינו דודאי השלכת גוף העצים הוי ראוי שיועיל כיון דהוא ע"ז ממש ותופס דמי' הוי ראוי שיועיל בי' פדיון מיהו היכי דהוי בעינא הסכימו רוב הפוסקים דלא מהני בי' פדיון רק ע"י תערובות אך כיון דבעינא אין לו פדיון א"כ נאסר

עכ"פ תחלה גוף הבגד ונעשה כולו כחתיכה דאיסורא א"כ אף כשנתערב אח"כ ממ"נ אין לו פדיון דהנאת עצים לא מהני דמה יועיל לנו זה הרי כבר נעשה כל הבגד איסור ועיין בר"ן ותבין. ולהשליך דמי כל הבגד שוב איסור הבגד לא אלים כל כך למתפס פדיונו כיון דלא חמיר איסורו לכך קאמרו אין פדיון לעכו"ם. ולפ"ז י"ל דהיינו דוקא בבגד כיון דאינו עומד להתערב אין רואין אותו כאלו כבר מעורב לכך נעשה כל הבגד איסור ולא מהני פדיון אח"כ אבל בפת כיון דמיקלי קלי איסורא א"כ מיתר לערבו לכתחלה. וכיון דמותר לערבו ובידו לערבו וכל דעתיד להתערב רואין אותו כאלו כבר מעורב א"כ מעולם לא נעשה הפת כולו איסור א"כ נהי דבעינא לא הקילו בפדיון עכ"פ יהי' מותר לערבו ואח"כ יועיל בי' פדיון השלכת דמי עצים לבד דבזה אלים איסורו שפיר לתפוס פדיון וכל הפת לא נעשה איסור בזה י"ל דמודים רבנן דיש לו פדיון לכך קמ"ל דאף בפת אין לו פדיון.

ובזה יש לקיים יותר פירושינו גם בצריכותא א' בדברי ר"א דהנה פירושינו לעיל אם כי נכון הוא אין לשון הש"ס סובלו דהרי קאמר אבל בהך אימא מודה להו לרבנן א"כ לא משמע כפירושינו אך לפי דרכינו בסוף א"ש דהכוונה כך דהוי ס"ד דבפת כיון דמיקלי קלי איסורא ומותר לערבו לכתחלה לכך לא נעשה כל הפת איסור לכך די בהשלכת דמי עצים ובזה שפיר יש לו פדיון דאלים לתפוס פדיונו אבל בסיפא כיון דלא מיקלי ואסור לערבו נעשה הכל איסור ושוב לא אלים הבגד לתפוס פדיונו ודמי עצים לא מהני כיון דנעשה כולו איסור אימא מודה להו לרבנן. וא"ש ודו"ק. ועיין כיוצא בזה בנדרים בדף ל"ה בהר"ן שם דקונם פרטי כיון דלא חמיר איסור לא אלים למתפס פדיונו אבל קונם כללי אלים לתפוס פדיונו ויש לו לו הוי חומרו וחומרו של קונם כללי הוי קולו וה"ה בנ"ד י"ל כן. כן נראה לי ודו"ק היטב. נשלם בעזה"י פרק כל הצלמים. נתחיל בעזה"י פ"ד.

פרק ר' ישמעאל פרק רביעי.

גמרא בשלמא רבנן קסברי עובדין לשברים וכו' קשה לי למה לא פריך נמי הניחא למ"ד לעיל עובדין לשברים אבל למ"ד אין עובדין לשברים א"כ מ"ט דרבנן ג"כ ותקשה יותר לפמ"ש הר"ן הבאתיו לעיל בס"פ הקודם דאף למ"ד עובדין לשברים מ"מ בעיקר ע"ז קיים לב"ע אין עובדין לשברים ואף ר"י דס"ל נשתברה מאלי' אסורה מודה בזה דמותר וא"כ הו"ל להקשות כאן דאיך אפשר דרבנן ס"ל עובדין לשברים הרי ע"ז קיים ובזה לכ"ע אין עובדין, וצ"ע.

גמרא אלא ר"י מהו קסבר אי קסבר עובדין לשברים אפילו תרתי נמי ליתסרן וכו' קשה לי לפמ"ש לקמן דף נ"א ע"א דא"ל כל אחת ואחת נעשית עכו"ם ותקרובות לחברתה ופריך א"ה בתרייתא מיהא תשתרי ומשני אי ידעת לה זיל שקלה וכו' וא"כ הרי בתמורה גבי

אחין שחלקו אחד נטל ט' וכלב וכו' שכנגד הכלב אסורין ופריך הש"ס לשקול חד מיניהו ונימא ברירה וכו' הקשה שם בתוס' דא"כ בכל איסור שנפל להיתר נימא ברירה ותירצו בשם הרמ"ר דהיכי דהוכר האיסור מתחלה לא אמרינן ברירה יע"ש ומוכח שם דאם לא הוי נאסר רק בתערובות הוי שייך ברירה למאן ס"ל ברירה וא"כ כאן נימא דר"י ס"ל כמ"ד דיש ברירה וא"כ בשתים האחת קידם שנזרקה השני' היתה מותרת דהרי בתרייתא מותרת רק כיון שנזרקה השנייי' נאסרה הראשונה וא"כ לא נאסר רק בתערובות לכך נהי דאינו ניכר מני בתרייתא שוב מותר ליטול איזה שירצה מכח ברירה דאמרינן הוברר שזו הבתרייתא ומה דקאמר ר"י שתים מותרת אין הכוונה שמותרת שניהן יחד רק הכוונה שמותרת כל וחד לנפשה דאיזה שירצה יטול לברור ולומר ברירה ולכך זה בשתים אבל בשלשה כולם אסורות דלא שייך בזה ברירה מתרי טעמי חדא כיון דהרוב איסור א"כ בטל לי' המיעוט היתר ברוב איסור ונהפך כולו איסור כמו דאם נתערב מיעוט איסור ברוב היתר נהפך כולו היתר כן ה"נ בנפל מיעוט היתר ברוב איסור נעשה כולו איסור ולא שייך ברירה ועוד הרי בשלשה כיון דכבר הי' שתים תחלה א"כ אחת היתה אסורה עכ"פ ונהי שהי' מותררת היינו רק שכל אחד בפ"ע היתה מותרת לבררה ומטעם ברירה אבל השני' היתה באיסור עכ"פ השלישית א"כ כבר הוכר האיסור מקודם בא השלישית א"כ כבר הוכר האיסור מקודם ואח"כ נעשה תערובות ושוב לא שייך בזה ברירה כדעת הרמ"ר הנ"ל לכך בשלש כולם אסורות ומהו פריך. וצ"ע בזה.

בפרש"י ד"ה עובדין לשברים וכו' והשתא לא חשיב לי' תקרובות אלא עכו"ם בפ"ע כלומר דלפי מה דס"ד השתא דמטעם עובדין לשברים אתינא עלה מה"ט בע"כ הוי משמע לי' דאין לו דין תקרובות עכו"ם אלא כע"ז עצמה דאם הו"ל דין תקרובות עכו"ם הרי תקרובות אין לו ביטול ומה לי אם בעלמא עובדין לשברים או לא ובע"כ דהשתא משמע לי' דאין לו דין תקרובות רק דין ע"ז ולכך אם לא הי' עובדין לשברים הי' מתבטלין. וק"ל.

דף נ:

בדף נו"ן ע"ב בפירש"י ד"ה שיבר מקל לפני' חייב וכו' ואם הי' עובדין אותה בזריקת מקל לא הי' מצי למידק תיבת למידק ט"ס הוא וצ"ל לא מצי למינקט או לא מצי למימר וכן מצאתי בהר"ן והוא דיבור אחד עם מ"ש אח"כ זרק מקל לפני' פטור וכוונתו דאם הוי עובדין אותה בזריקת מקל לא הוי מצי למימר דשובר מקל לפני' חייב זרק מקל לפני' פטור דגם בזרק לפני' חייב כיון דהוי עבודתה בכך ובע"כ מיירי רק בקשקש מקל דבזה מצי לחלק בין שיבר דחייב ובין זרק דפטור. וק"ל.

שם בתוס' ד"ה שבר לפני' מקל וה"ה שיבר אבנים לפני מרקוליס שדרכו בזריקה. לכאורה אין הבנה לדבריהם דפשיטא הוא דמ"ש שבירת מקל משבירת אבנים ומהי קמ"ל היינו הך. ונראה דקמ"ל דהוי ס"ד כיון דמסיק לקמן דאבני מרקוליס עצמן אין נאסרין רק מכח תקרובות עכו"ם וא"כ הוי ס"ד דבשלמא במקל דהוי עבידתה בקשקוש מקל דזה הוי עבודה ממש לכך אף שבירת מקל אסור מכח תקרובות והיינו כיין דהוי בי' תרתי לריעותא דהוי כעין זביחה המשתברת גם הוי מעין עבודתה אבל שבירת אבנים דנהי דהוי עבודתה בזריקת אבנים מ"מ זריקה גופה לאו עבודה הוא ואינו אסור רק מכח תקרובות וא"כ הוא גופו הוי רק תקרובות וגם אינו כעין פנים הוי ס"ד דבשבירת אבנים דאין עבודתה בכך לשתרי לגמרי. לכך קמ"ל התוס' דאעפ"כ אסיר בשבירת אבנים. וא"ש. ודו"ק.

דף נא.

דף נ"א ע"א גמ' לא דכ"ע לא אמרינן כעין זביחה אלא כעין פנים וכו'. הנה לפי אוקימתא הוי רב דלא כחד וצריך לומר דרב תנא הוא ופליג אתרוויהו. מיהו י"ל דמזה הוציא הרמב"ם שיטתו שפסק בספת לה צואה ומי רגלים חייב ובשחט לה חגב ובהמה מחוסרת אבר פטור. ותמה עליו הראב"ד שמ"ש חגב ובהמה בעלת מום מצואה ומי רגלים ולמה יגרע אלו מצואה ומ"ר יע"ש ולפע"ד יהי' טעמו כך דהנה עיקר הטעם דחייב בשבירת מקל י"ל דהוי מטעם אחשבי' דאיהו אחשבי' לתקרובות וקרבן לכך נידון כתקרובות מיהו אם לא הוי כעין זביחה לא מהני אחשבי' רק כיון דהוי בלא"ה כעין זביחה מהני מחשבתו להיות נחש כקרבן דומה לזה כתב הב"ש באה"ע סי' ל"א גבי אם מהני באומר לדידי שוה פרוטה דהיכי דשוה פרוטה במקום אחר מהני לומר לדידי שוה משא"כ באינו ש"פ במ"א לא מהני לדידי שוה יע"ש כן ה"נ בזה דאחשבי' לא מהני רק באם הוי כעין זביחה ולפי"ז כיון דס"ל לרש"י דתרתי בעינן שיהי' כעין זביחה ועבודתה בכך אבל אם אין עבודתה בכך לא מהני כעין זביחה וא"כ לשיטתינו דהוי מטעם אחשבי' בע"כ תרתי בעינן שיועיל מחשבתו אחד שיהי' עבודתה בכך והשנית שיהי' כעין זביחה ולפ"ז הנה אחשבי' לא שייך רק בדבר שיודע שאינו ראוי לתקרובות ואעפ"כ הוא מקריבו שייך אחשבי' אבל אם טועה וסובר שזה ראוי לתקרובות לא שייך אחשבי' דהרי מטעי קא טעי וא"כ ה"נ בשלמא במקל ושבירת מקל הנה העובדים במקל יודעים כי אין זה כעין פנים וגם הוא השובר יודע שאינו כעין פנים ולא הוי דבר דעבידי למיטעי או בצואה ואם אעפ"כ עובדין בו והוא שוברו שייך לומר אחשבי' ונעשה תקרובות אבל בחגב אדרבה כיון דאמרינן בש"ס דצואר חגב דומה לשל בהמה א"כ י"ל דהוא טועה וסובר

דהוי תקרובות כעין פנים או בבהמה בעלת מום כיון דמין כיוצא בזה קרב לגבי מזבח י"ל הוא טועה וסובר דהוי כעין פנים ואף אם הוא לא טעה י"ל דעכ"פ העובדים לה בכיוצא בזה המה טעו וסברו דהוי כעין פנים ואם הוי יודעים שאינו ראוי לפנים לא הי' עובדין לה בזה והוי עבודתם בטעות ואם ידעו דלא הי' עובדין וא"כ הוי כלא עבדוהו בה ושוב לא מהני אחשבי' שלו היכי דלא עבדו בהם לכך פוטר הרמב"ם ולמד כן הרמב"ם ממה דמשני הש"ס לא דכ"ע כעין פנים בעינן והוי קשה לו א"כ הוי רב דלא כחד ולזה מפרש כך דודאי לס"ד דלא ידע הך סברא דצואר חגב דומה לשל בהמה והוי ס"ד דלא הוי עבידי למיטעי בכעין פנים ודאי הוי תליא פלוגתתם באם בעינן כעין זביחה או לא אך למה דמחדש דשאני חגב דצוארו דומה לשל בהמה א"כ אם חד מ"ד ס"ל דבאמת נחשב כעין פנים מכח דצוארו דומה לשל בהמה מכ"ש דאפשר לומר דהם טעו דהוי עבידי למיטעי וסברו דהוי כעין פנים וא"כ י"ל כך דודאי במקל וכדומה דלא הוי עבידי למיטעי בכעין פנים ושייך בי' אחשבי' לכ"ע מהני כעין זביחה אך היכי דהוי דבר דעבידי למיטעי דהוי כעין פנים בזה לא שייך אחשבי' בזה ס"ל להיפוך דלכ"ע לא אמרינן כעין זביחה רק כעין פנים ולכך ר"י מחייב דס"ל כיון דצוארו דומה לשל בהמה הוי באמת כעין פנים ורבנן ס"ל דבאמת לא הוי כעין פנים ומיהו כיון דעכ"פ אפשר למיטעי דהוי כעין פנים א"כ לא שייך אחשבי' לכך לא מהני בזה מחשבתו או עבודתו ובעינן כעין פנים ממש וזה הוי כוונת הש"ס דהיכי דלא שייך אחשבי' לכ"ע בעינן כעין פנים ולא כעין זביחה ובזה יבואר שיטת הרמב"ם בעליל. והוא ברור ונכון לדעתי בעזה"י.

שם גמ' אר"נ אמר רבה בר אבוה וכו'. הנה הר"ן הביא בזה ב' פירושים אחד דזה מיירי בהי' עבודתה בזריקת מקל לכך חייב אם זרק לה מקל ולעיל איירי רב בקשקוש מקל. ופירוש ב' הביא דגם זה מיירי בקשקוש מקל ופליגי הני תרי לישני אליבא דרב. והנה לכאורה יש ראי' לפירוש הראשון ממה דפריך הש"ס אלא מעתה אבני מרקוליס במה יאסרו ולמה לא פריך כן לעיל לרב דקאמר דזרק מקל פטור לגמרי ומכ"ש דאינו נאסר דהו"ל להקשות אלא מעתה אבני מרקוליס במה יאסרו אלא ודאי דלעיל לא הוי קשה די"ל דרב מיירי בקשקוש מקל לכך פטור בזרק מקל אבל כאן דמיירי בעבודתה בזריקת מקל ואעפ"כ קאמר דאינו נאסר בזרק מקל שפיר פריך אלא מעתה אבני מרקוליס במה יאסרו דאף דהוי עבודתה בזריקת אבנים הרי אף בעבודתה בזריקת מקל ס"ל דאינה נאסרת אבל לעיל לא הוי מצי פריך די"ל דשאני מרקוליס דעבודתה בזריקה דרב לא פטר רק בעבודתה בקשקוש. ויש מזה ראי' לפירוש הראשון. מיהו המעיין בר"ן יראה דלק"מ על פירוש הנ"ל דהרי פירוש ה"ב מפרש דלכך חייב בזריקת מקל אף דעבודתה

בקשקוש מכח דס"ל דזריקה הוי מעין קשקוש יע"ש וא"כ א"ש דבשלמא לל"ק דפוטר לגמרי לא הוי קשה לו ממרקוליס דס"ל דדוקא בעבודתה בקשקוש פוטר בזריקה מכח דזריקה אינה מעין עבודתה אבל במרקוליס דהוי עבודתה בזריקה חייב ונאסר בזריקה אבל כאן דס"ל בעבודתה בקשקוש חייב בזרק לה מקל ובע"כ דס"ל דזריקה הוי מעין קשקוש אם אעפ"כ ס"ל דאינה נאסרת א"כ ה"ה בעבודתה בזריקה ס"ל דאינה נאסרת לכך פריך שפיר א"כ אבני מרקוליס במה יאסרו. ומיהו כד דייקינן אכתי שההכרח כפירוש הראשון דהנה לפירוש ה"ב אכתי קשה מהו פריך דלמא לענין חיוב שפיר חייב אף דאינו כעבודתה ממש כיון דהוי מעין עבודתה ואיהו אחשבי' לעבודה לכך חייב עלי' אבל לענין איסור כיון דאינו עבודתה ממש לכך לא נאסר אבל היכי דהוי עבודתה ממש בכך י"ל דנאסר שפיר לכך נראה מוכרח כפירוש הראשון דכאן מיירי בעבודתה בזריקת מקל ממש ואעפ"כ ס"ל דלא נאסר לכך פריך שפיר אלא מעתה. ודו"ק.

שם גמ' כגון שבצרן מתחלה לכך. הנה כיון דנקט תחלה שיבר מקל לפני' משמע דאם לא הוי לפני' פטור א"כ צריך לומר כיון דלמאי דמשני עכשיו שבצרן מתחלה לכך א"כ הוי עיקר איסורו מצד הבצירה א"כ צריך לומר שהי' הכרם נטוע לפני ע"ז ובצרן לפני' לעבודתה לכך מתסרו. אך אפשר לומר דמה דנקט תחלה שיבר מקל לפני' הוי רק דאז בסתמא אף שאינו מפרש דהוי לעבודתה מסתמא הוי לעבודתה וחייב אבל שלא בפני' אינו חייב בסתמא אבל אם פירש דהוי לעבודתה אף בסתמא חייב וא"כ שוב י"ל דמיירי כאן שלא בפני' רק שבצרן מתחלה בפירוש לכך ולזה חייב בכל ענין. וק"ל.

גמ' אר"א מנין לשוחט בהמה למרקוליס שהוא חייב שנאמר ולא יזבחו עוד לשעירים וכו' הנה לעיל הביא רש"י ד"ה שיבר מקל לפני' לימוד אחר מזובח לאלהים יחרם יע"ש. והנה באמת ש"ס מפורש בסנהדרין דף ס' תחלה יליף שם מזובח לאלהים יחרם ואח"כ הביא הך מימרא דהכא דלמד מלא יזבחו עוד. וראיתי בתוס' שהרגישו בזה והנה תחלה רצו לחלק בין מכובדין למבוזין דאם מזובח לאלהים יחרם הוי אפשר לומר דוקא מכובדין לכך יליף מולא יזבחו אף למבוזין ואח"כ דחו זה ופירשו חד לעונש וחד לאזהרה יע"ש ושוב ראיתי במהר"ם לובלין בסוגיין שהרגיש בקושיא זו ותירץ כתירץ ב' של התוס' הנ"ל ולא זכר שהוא דברי התוס' בסנהדרין. והנה לפי חלוקם בתחלה דיש לחלק בין מבוזים למכובדים הי' אפשר לפרש הסוגייא לעיל דקאמר לא דכ"ע כעין פנים בעינן דאין זה סוגיית הש"ס דא"כ הוי רב דלא כחד ולפי הנ"ל י"ל כך דבאמת יש חילוק בין מכובדים למבוזים דגבי מכובדים לא בעינן כעין פנים רק אם הוי כעין זביחה חייב וגבי מבוזים אינו חייב רק אם הוי כעין פנים ממש והיינו דאם לא הוי כתיב ולא יזבחו רק

קרא דזובח לאלהים יחרם המוקדם בכתיב הייתי מוקי הך קרא דזובח במכובדים והייתי אומר דגם במכובדים בעינן כעין פנים דמוקמינן אמה דמסתבר טפי אך כיון דכתיב ולא יזבחו לחייב אף במבוזים שוב אמרינן להיפוך דהך קרא דלא יזבחו עוד מיירי במכובדים לכך אסור בכל ענין אף באינו כעין פנים רק כעין זביחה וקרא דזובח לאלהים דיליף מיני' כעין פנים בעינן מיירי במבוזים לכך בזה בעינן כעין פנים דוקא ולכך רב מיירי במכובדים ובזה כל דהוי כעין זביחה אסור ובריייתא דשחט לה חגב מוקי הש"ס דמיירי במבוזים ולכך מוקי לה דכ"ע בעינן כעין פנים. וא"ש. מיהו אם נימא דיש חילוק בין מכובדים למבוזים קשה אח"כ בדף זה ע"ב דמה רמי קראי אהדדי דכתיב עץ ואבן כסף וזהב אשר עמהם וכתיב לא תחמוד כסף וזהב עליהם יע"ש ומה קושיא נימא דהך קרא בעץ ואבן מיירי במכובדים בזה אף עץ ואבן שעמהם אסורין מכ"ש עליהם שאסור אף דלא הוי נוי ממש. וקרא דכסף וזהב עליהם מיירי במבוזים בזה לא נאסר רק נוי מכובד ולא שאינו מכובד אף דהוי עליהם ומכ"ש עמהם. ומהו פריך. ומזה יהי' מוכח דאין חילוק. וצ"ע.

שם ברש"י ד"ה ודלמא נח גופי' טריפה הוי ואע"ג דחי כמה שנים דלמא טרפה חי' וכו' הנה כן כתבו התוס' לעיל דף וא"ו ג"כ אבל לא ידעתי מי דחקם לכך הרי הפוסקים העלו דבטרפה ודאי אף שחי כמה שנים טרפה מכח דאמרינן דהוי דרך נס כמ"ש הרשב"א או די"ל דהוא מ המיעוט כדעת מהרש"ל א"כ ה"נ בזה י"ל כן נהי דחי הוי ע"ד נס או שהוא מן המיעוט שחיין. וצ"ע.

דף נא:

בדף נ"א ע"ב בגמ' כתיב עץ ואבן כסף וזהב אשר עמהם וכתיב לא תחמוד כסף וזהב עליהם וכו' עיין מ"ש לעיל בזה. והנה עוד קשה לי מהו פרידך נימא דהך קרא דעץ ואבן וכו' מיירי לפנים מן הקילקלין לכך אסור כל דבר אף שאינו של נוי וקרא דכסף וזהב עליהם מיירי בחוץ לקולקלין ולכך לא נאסר רק דברים של נוי. הן אמת דלפירש"י ותוס' דבפנים לקילקלין אינו אסור רק דבר דהוי תקרובות א"ש דעץ ואבן אינו דבר של תקרובות לכך אין בו טעם לחלק בין בפנים או בחוץ אבל לשיטת הרמב"ם דס"ל דבר דהוי בפנים לקילקלין אסיר כל דבר אף דאינו תקרובות קשה שפיר דמהו פריך נימא דכאן בחוץ כאן בפנים. ועיין ברמב"ם ה"ל עכו"ם. וצ"ע.

שם גמ' מאן דמתני לה אסיפא כ"ש אירשא. בעניי לא זכיתי להבין הכוונה בזה אם הכוונה כ"ש אירשא דטובת כומרין אסור הנה זה לא הוי צריך לבוא כ"ש דהרי מתניתין היא דבטובה אסיר ומה צורך ללמוד ק"ו מן הסיפא ואם הכוונה דכ"ש אירשא דאפילו

בטובת אחרים דאסורה כמו שהוא כן באמת בע"כ כמ"ש גם במהר"ם לובלין א"כ לא שייך בזה לשון כ"ש כיון דבסיפא מותר בטובת אחרים ובריש אסור לא שייך לשון כ"ש. והנה אם כי זה הי' אפשר לישב די"ל דאם לא הוי מפרש בש"ס דכוונת המשנה בטובת כומרין הוי ס"ד דאינו אסור בטובה רק אם מגיע הטובה ליד הע"ז עצמה אבל אם אין מגיע לע"ז עצמה אף שמגיע ליד הכומרין שמסתמא יקנו מהם צרכי ע"ז נמי מותרין רק דהש"ס קמ"ל דאף בטובת כומרין אסיר ולכך שפיר קאמר מאן דמתני לה אסיפא דטובת כומרין אסור כ"ש ארישא דאסור טובת כומרין ולא תטעה לפרש דכוונת המשנה הוי רק בטובת ע"ז עצמה רק אף בטובת כומרין נמי אסירה. אך את זה קשה לי למה לא קאמר הש"ס להיפוך דמאן דמתני לה אסיפא דלאחרים מותר אבל ארישא לא דברישא אף לטובת אחרים אסור אבל מאן דמתני לה ארישא דמותר לטובת אחרים כ"ש אסיפא שמותר לטובת אחרים והו"ל לומר להיפוך. וצ"ע.

והנה בגוף פלוגתת הני תרי לישני הנה המפורשים הבינו דבתרתי פליגי דפליגי ברישא אם מותר בטובת אחרים ופליגי בסיפא אם מותר בטובת כומרין. והנה לולא דברי קדשם הי' נראה לי למעט במחלוקת והיא דהנה מפורש בנדרים פרק השותפין דהי' אחד מודר הנאה מאחד ס"ל לת"ק דאסור לכנוס לחצר של שותפין וראב"י ס"ל דיכול לומר לתוך של חבירך אני נכנס ולא לתוך שלך ומפרש בש"ס דפליגי באם יש ברירה או לא דרבנן ס"ל אין ברירה וראב"י ס"ל יש ברירה והנה אנן קיי"ל אין ברירה אבל בדרבנן קיי"ל דיש ברירה ולפ"ז י"ל הנה לטובת כומרין אסור מן התורה דמהנה לע"ז אבל לטובת אחרים היינו עובדי' הוי אף להסוברים שהוא אסור מ"מ הוי רק מדרבנן שנראה כמהנה לע"ז אבל ודאי דאין בו איסור תורה רק דרבנן וכן נראה מלשון הר"ן יע"ש. ולכך הנה עיקר פלוגתת הני תרי לישני הוי רק כמאן אתיא הך משנה אם כמ"ד אין ברירה אי כמ"ד יש ברירה דלשנא בתרא ס"ל דהמשנה אתיא כמ"ד אין ברירה לכר קאמר שאינו מותר בסיפא רק לטובת עובדי' דאין בו רק איסור דרבנן ברישא לכך בסיפא שהי' שלה ושל אחרים מותר אף בטובה דאמרינן ברירה בדרבנן ואמרינן דלאחרים הוא מהנה ולא לה אך לטובת כומרים דהוי מן התורה ובדאורייתא אין ברירה ול"ק ס"ל דהמשנה אתיא כמ"ד יש ברירה ולכך קאמר ברישא דהוי שלה לבד אסור לטובת כומרין אבל בסיפא דהוי שלה ושל אחרים אף לטובת כומרין שרי מכח דאמרינן ברירה ולאחרים הוא מהנה ולא לכומרים וממילא לדינא כ"ע מודים דלפי מה דקיי"ל אין ברירה אסור אף בסיפא לטובת כומרין ולא פליגי רק ברישא אם מותר לטובת עובדי' או לא ולמעט בפלוגתא עדיף. כנלפע"ד נכון.

גמ' יכול יהי' אסורין מיד ת"ל אשר עבדו שם הגוים שאין אסורין עד שיעבדו מכאן אמרו ע"ז של עכו"ם אינה אסורה עד שתעבד קשה לי טובא נהי דס"ל ע"ז של נכרי אינה אסורה עד שתעבד מ"מ כאן הו"ל לאסור לגמרי דהרי לקמן דף נ"ג קאמר הש"ס דאשריהם תשרפון באש דלמ"ל שריפה הרי אין אדם אוסר דשא"ש ואי משום הני דמעיקרא בבטולי בעלמא סגי אלא כיון דפלחו ישראל לעגל גלי דעתיהו דניחא להו וכי אתי ופלחי נכרי שליחותיהו קעבדי יע"ש. וא"כ ה"נ קשה דלמה קאמר אבד תאבדון את כל המקומות הרי בביטול בעלמא סגי ובע"כ כדמשני בש"ס דשליחותיהו דישראל קא עבדי וא"כ שוב הו"ל ע"ז של ישראל והו"ל להיות נאסר מיד וכ"ש דקשה יותר במה דקאמר אח"כ דר"ע יליף דע"ז של נכרי אסורה מיד מקרא דפסילי אלוהיהם תשרפון באש וקשה ממ"נ אם בע"ז דידהו מיירי למ"ל שריפה בבטולי בעלמא סגי ובע"כ משום ע"ז דישראל דשליחותיהו קעבדי א"כ הדר הו"ל ע"ז של ישראל ולמה יהי' נאסר מיד הרי לדידי' ע"ז של ישראל אינו אסור עד שתעבד. וצ"ע.

דף נב.

בדף נ"ב ע"א גמ' אימא ה"מ למיקם גברא בארור אתסורי לא מיתסרא תועבת ד' כתיב קשה לי מה ראי' הוא זה הרי לעיל דף מ"ה מסיק הש"ס דיש נעבד במחובר אצל גבוה מק"ו מאתנן יע"ש וא"כ חזינן אף דמחובר אינו נאסר להדיוט מ"מ לגבוה אסור מק"ו מאתנן והרי באתנן נאמר לא יבא אתנן זונה ומחיר כלב בית ד' אלקיך כי תועבת ד' אלקיך גם שניהם הרי דאתנן נקרא תועבת ד' וא"כ כיון דמחובר הוי ק"ו מאתנן מכ"ש דנקרא תועבת ד' אף דשרי להדיוט לגבוה אסור ונקרא תועבת ד' א"כ דלמא ה"נ בהזמנה לע"ז ולא עבדה דלמא הוי נמי כן דלמא לגבוה נאסרה מיד ולהדיוט מותר עד שתיעבד ובפרט דהשכל נותן כן כיון דגם שאר דברים שנעבדה בו עבירה כגון רובע ונרבע פסולין לגבוה ולהדיוט שרי א"כ ה"נ כיון שכבר מסיק הש"ס דלמיקם עלי' בלאו וארור הוי ודאי מיד רק עיקר ספיקו הוי אם נאסר או לא א"כ י"ל שפיר דמה דנקרא תועבת ד' היינו כיון דנעבדה בו עבירה לכך אסיר לגבוה לכך נקרא תועבת ד' כמו אתנן אבל להדיוט לא מתסיר עד שיעבוד. וצ"ע.

והנה עוד היי קשה לי מנ"ל לר"י דע"ז של נכרי אינה אסורה עד שתעבד ושל ישראל אסורה מיד נהי דאיכא קרא להכי ולהכי מ"מ מנ"ל דהוי החילוק בין ישראל לעכו"ם דלמא אין טעם החילוק בין ישראל לעכו"ם רק החילוק הוא כך דידוע דישראל מצווה על השיתוף ואין ב"נ מצוה על השיתוף וא"כ י"ל דבהכי תליא מלתא דבישראל שעשה ע"ז לעצמו בין שכיון לשם ע"ז או לשם שיתוף הכל הוי בעבירה וקאי עלי' בלאו לכך

נאסר מיד אבל בנכרי כיון דאינו מצווה על השיתוף אם עשאה לשם שיתוף לא נעבד בה עבירה לכך לא נאסר עד שתעבד ונ"מ לנו אם ידוע דהנכרי לא עשה לשם שיתוף רק לע"ז לבד דהוי בעבירה אפשר דאף בנכרי אסירה מיד ואין חילוק רק בין היכי נעשה בעבירה או לא והך קרא דנאסר מיד מיירי בנעשה בעבירה והך קרא דעד שתעבד מיירי בלא נעשה בעבירה וכן קשה להיפוך לר"ע דס"ל של ישראל אינה אסורה עד שתעבד ושל נכרי מיד קשה נמי כן דימא הוי להיפך דלמא דוקא היכי דהוי בעבירה בזה י"ל דמוקמינן לי' בחזקת כשרות ומסתמא לא יעשנו ועביד אינש דגזים ולא עביד ואמרינן שמסתמא יהי' נמלך בו לכך לא נאסרה עד שתעבד אבל היכי דלא הוי בעבירה בזה מסתמא יעשה כדבריו לכך נאסר מיד בהזמנה ולכך בישראל דהוי בעבירה לכך לא נאסר עד שתעבד אבל בנכרי דמיירי בשיתוף דלא הוי בעבירה לכך מסתמא לא יהי' נמלך בו לכך נאסר מיד ולעולם היכי דלא הוי בשיתוף דאף בנכרי דהוי בעבירה אף בנכרי לא נאסר עד שתעבד וצ"ע בזה. ועיין ראי' לדברינו דלכך לא נאסר בהזמנה מכח דלמא יחזור בו בפירש"י סנהדרין דף מ"ח ד"ה מידי דאורחי' שכתב כן שם להדיא יע"ש ולפירושו קשה יותר מנ"ל כן דלמא מיירי דוקא בענין דאינו מוזהר עלי' יע"ש. ודו"ק.

שם גמ' ואידך ההוא מיבעי' לי' לכדר"ל דאמר ר"ל כל המעמיד דיין שאינו הגון כאלו ניטע אשירה וכו'. הנה מזה משמע דהך דר"ל תליא בהך פלוגתא דלמ"ד ע"ז של ישראל אינה אסורה עד שתעבד ממילא אצטריך קרא דושם בסתר להכי ואצטריך קרא דלא תטע לך אשירה להצריך גניזה שוב לא ס"ל דר"ל דמוקי לה לדיין שאינו הגון ומאן דדריש כר"ל בע"כ ס"ל דע"ז של ישראל אסורה מיד, והנה מזה תמהתי בחבורי ספר החיים ה"ל ר"ה סי' תקפ"ו על הרמב"ם שמזכה שטרא לבי ם תרי שפסק כר"ע דאינה אסורה עד שתעבד ופסק כר"ל יע"ש.

והנה אח"כ נדפס ספר סדר למשנה על הרמב"ם וראיתי שגם הוא תמה כן והייתי בר מזלו בזה ואשר אני אחזה ליישב כעת הוא במה דקשה לי למ"ל קרא כלל לע"ז של ישראל דטעון גניזה הרי התוס' פירשו דכוונת גניזה היינו ביעור בלא הנאה וקשה ע"ז למה לי קרא הרי כבר נאמר פסילי אלוהיהם תשרפון באש ומפרש בש"ס דאין הטעם מכח ע"ז דידהו דא"כ בביטול בעלמא סגי לי' ובע"כ מכח כיון דפלחו ישראל לעגל גלי דעתיהו דניחא להו ושליחותיהו קעבדי והו"ל ע"ז של ישראל א"כ מוכח מזה דע"ז של ישראל בעי שריפה ואין לומר דהוי ס"ד נהי דבעי שריפה מ"מ בהדי דקשריף ליתהני מיני' זה אינו דהרי כתיב לא ידבק בידך מאומה מן החרם א"כ מוכח דאסור להנות ממנו לגמרי. ולישב זה נראה דהנה הר"ן הביא דעת הרמב"ן דכל דנכרי שעשה מעשה בשל

ישראל לע"ז נהי דאסרה ע"י מעשה מ"מ יש לה ביטול כיון דהמעשה פועל דהו"ל כע"ז של נכרי ממילא מהני נמי לענין דיש לה ביטול והר"ן חלק עליו וס"ל דאף בכה"ג אין לו ביטול ונראה דמכאן יהי' ראי' להר"ן ולכך א"ש דהך קרא דושם בסתר או לא תטע לך אשירה אתיא לע"ז של ישראל שלא עבד לה הוא רק הנכרי עבד לה ולכך קמ"ל אף בכה"ג טעון גניזה כיון דגוף הע"ז הו"ל של ישראל.

ובזה נדחה ראיות הרמב"ן שהביא ראי' לדינו דמנ"ל להש"ס דהטעם דפסילי אלוהיהם תשרפון באש מכח דגלי דעתיהו בעגל ולכך שליחותיהו קעבד דלמא לכך אסרוהו מכח דהוי ע"י מעשה ובזה אדם אוסר דשא"ש ומזה הוכיח דינו דמה"ט הוי ראוי שיועיל ביטול יע"ש ולפמ"ש אין ראי' די"ל דהוכחת הש"ס הוי כך דאם רק מצד מעשה אסרוהו א"כ למ"ל קרא דושם בסתר או לא תטע לך אשירה לע"ז של ישראל שטעונה גניזה הרי כבר נלמוד מקרא דלא ידבק בידך מאומה מן החרם ואין לומר דאצטריך להיכי שהנכרי עובד לה ע"י מעשה דגם זה נשמע מהתם ולמ"ל קרא דלא תטע לך או ושם בסתר ובע"כ דאצטריך דמלא ידבק לא הוי ראי' די"ל דהתם לאו מטעם מעשה אסרוהו רק מכח דגלי דעתייהו דניחא להו ושליחותיהו קעבדי וא"כ מוכח הך דינא דישראל שזקף לבינה ולא השתחוה לה ובא אחר והשתחוה לה נאסרה ושוב אצטריך לא תטע לך או ושם בסתר לע"ז של ישראל שעבדה נכרי ע"י מעשה נמי טעין גניזה ומוכח דלא כהרמב"ן. אך הנה בחידושי לאו"ח ה"ל ר"ה סי' תקפ"ו עודנו בכת"י שם הוכחתי מדברי הש"ס לקמן דף נ"ג ע"א ממה דמשני דלכך קאמר עולמית לאשמעינן דאפי' יש לנכרי שותפות בגוי' ולא משני דקמ"ל אפי' לא עבדה ישראל רק נכרי נמי אסורה מזה מוכח דס"ל להש"ס כדעת הרמב"ן דבכה"ג באמת יש לה ביטול ולפ"ז י"ל דהרמב"ם ס"ל נמי כדעת הרמב"ן בזה והוכחתו מהך סוגייא הנ"ל ולפ"ז א"ש דס"ל להרמב"ם דהך סוגייא דהכא דמצריך לה קרא לע"ז של ישראל שטעון גניזה ס"ל דלא כהרמב"ן רק כהר"ן דע"י מעשה נמי אין לה ביטול לכך בעי קרא בפ"ע ולא נלמד מלא ידבק בידך וכו' אבל אנן קיי"ל כסתימת הגמ' לקמן דף נ"ג דס"ל דבע"ז של ישראל שעבדה נכרי ע"י מעשה יש לה ביטול לכך בע"כ הך קרא דלא תטע לך אשירה היינו למעמיד דיין שאינו הגון דע"ז של ישראל ממש כבר נשמע וע"ז של ישראל שעבדה נכרי זה באמת יש לה ביטול ולכך פסק הרמב"ם כתרוייהו.

או אפשר לומר דהרמב"ם ס"ל באמת כדעת הר"ן ואעפ"כ א"ש ואדרבא יתישב בזה עוד תמי' אחת מה שתמהו הכל על הרי"ף והרמב"ם והרא"ש שהשמיטו הך דינא דישראל שזקף לבינה ולא השתחוה לה וכו' וכבר כתבנו בזה בעז"ה בחידושינו בכמה דוכתא

לישב ולפי הנ"ל א"ש נמי מאוד דס"ל להרי"ף והרמב"ם הרא"ש דהוי קשה להו קושית הרמב"ן דמנ"ל זה הטעם מכח דגלי דעתיהו דלמא הטעם דהוי ע"י מעשה וניחא להו כמ"ש דא"כ קשה למ"ל קרא דושם בסתר או לא תטע לך אשירה להצריך לע"ז של ישראל גניזה תיפוק לי' מפסילי אלוהיהם תשרפון באש ובע"כ דמהתם לא מוכח די"ל דהטעם מכח דגלי דעתיהו ושליחותיהו קעבדי וא"כ תינח התם רב יהודא אמר רב הוא יסבור כמ"ד דע"ז של ישראל אסורה מיד ואייתר ושם בסתר להצריך גניזה או אף אם ס"ל כר"ע דאינה אסורה עד שתעבד מ"מ לא ס"ל כר"ל דדרש להך קרא דלא תטע למעמיד דיין שאינו הגון רק להצריך גניזה וא"כ קשה לי' אי הטעם בקרא דפסילי אלוהיהם תשרפון מכח דהוי ע"י מעשה למ"ל עוד קרא דושם בסתר או לא תטע לך אשירה להצריך גניזה בע"כ דמהתם ליכא ראי' די"ל הטעם מכח דשליחותיהו קעבדי ולכך מוכיח דינו דישראל שזקף לבינה. אך אנן דקיי"ל דאינו אסורה עד שתעבד א"כ בעינן ושם בסתר לכך וקרא דלא תטע לך ס"ל כר"ל למעמיד דיין שאינו הגין א"כ שוב י"ל דקרא דפסילי אלוהיהם הוי מכח דהוי ע"י מעשה ואין ראי' לגילוי דעת דמהני בזה לומר דשליחותיהו קעביד לכך השמיטו הך דינא דישראל שזקף לבינה וכו' דלא קיי"ל כן. ומה"ט העתיק הרמב"ם הך למוד דר"ל למעמיד דיין שאינו הגון אף דושם בסתר הוי לענין דאינה אסורה עד שתעבד מ"מ ס"ל דלענין להצריך גניזה לא בעינן קרא דכבר נשמע מפסילי אלוהיהם תשרפון באש כנ"ל. וא"ש שיטת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ודו"ק. ועימ"ש לקמן בש"ס דף נ"ב ע"ב מ"ש בדעת הרמב"ן והר"ן הנ"ל.

שם גמ' ריתך כלי לעכו"ם מבעי' לי' וכו'. הנה הר"ן כתב בלשונו דספוקי מספקא להש"ס אם משמשין ממשמשין גמרינן או מינה גמרינן ונ"מ אף לדידן לענין משמשי ע"ז של ישראל אם יש לה בישול או לא דזה תליא בזה אם משמשין ממשמשין גמרינן אי מינה גמר יע"ש. והנה מ"ש דספיקי מספיקא להש"ס אין לשון זה מדוקדק דנהי דתחלה הוי ס"ד דש"ס לפרש בעייתו כן מ"מ לפי האמת מסיק הש"ס דלא מיבעי' לי' כלל בזה רק לענין חזרה לטומאתן ישינה. ואפשר דכוונת הר"ן הוי רק כיון דעכ"פ לא נתפרש בש"ס הפשיטות לאיזה צד א"כ נהי דהוא לא מיבעי' לי' בזה אכן לדידן נשאר הדבר בספק לאיזה צד נוטה והנה בגוף הדבר קשה לי לפי דברי הר"ן מהו פריך הש"ס ותבעי' לי' עשה הרי לפי מה דמשני השתא דבחזרה לטומאתו ישינה קמיבעי' לי' בע"כ נמי צריך לפרש מה דנקט ריתך כלי לעכו"ם אין הכוונה דעתה עשאו כלי לעכו"ם דהרי מיירי שכבר הי' כלי של עכו"ם מקודם ובע"כ הכוונה דריתך כלי לעכו"ם היינו שכבר הי' של עכו"ם דפשיטא כיון שכבר הי' של עכו"ם אין חילוק לענין חזרה לטומאתן ישינה בין

אם כיון גם עתה לעכו"ם או לא דהרי גבי שאר טומאת בחזרה ותקנה לא נגעה השתא בטומאה כלל ואעפ"כ חזרה לטומאתן ישינה וה"ה נמי בע"ז ועוד אי נימא דמיבעי' לי' דווקא בחזר וכיון לע"ז מאי פריך ותיבעי' לי' בשאר טומאה דרבנן דלמא בשאר טומאה דרבנן פשיטא לי' דלא חזרה משא"כ בזה דעכשיו חזר וכיון לשם ע"ז לכך מיבעי' לי' אם חזרה לטומאתן ישינה ובע"כ דמשמע לי' דלענין חזרה לטומאתו ישינה אין לחלק בין חזר וכיון לשם ע"ז או לא ובע"כ מה דקאמר ריתך כלי לעכו"ם הייני כלי שהי' כבר לעכו"ם וא"כ מהו פריך הרי לשון ריתך הוי בחמת לשון פחיסה כנראה מלשון רש"י שפירש כלי שנשבר והקיש עלי' בקורנס עד שריקעו ונתפשט ונתמלא פגימתו הרי דפירוש זה דחקו לכך מכח דלשון ריתך משמע פחוסה ורקיעה ולכך כיון דמסוגיית הש"ס משמע דזה הוי תקין לכך הוכרח לפרש בפחיסה זו הוי תקין דע"י שפחסו ורקעו נתפשט ונתמלא פגימתו וא"כ כיון דריתך בעצמו הוי ענין פחיסה מהו פריך ותיבעי' לי' עשה מנ"ל דהך ריתך הוי לשון תקון דבזה תקנו דלמא הוי לשון קלקול באמת והיינו דמיבעי' לי' בזה גופו אם קלקל כלי שהי' תחלה משמש לע"ז ומיבעי' לי' אם מהני לי' ביטול והיינו דזה תלוי בזה כמ"ש הר"ן דאם לר"י משמשין ממשמשין גמרינן לענין דאינו נאסר עד שיעבוד ה"ה לדידן לענין ביטול הוי כן ואם לר"י מינה גמרינן ה"ה לענין ביטול מינה גמרינן ולכך לא מיבעי' לי' בעשה דבזה הוי דלא כהלכתא דלדידן קיי"ל כר"ע וכמ"ש הר"ן באמת דאין נ"מ לדידן לכך לא מיבעי' לי' אמת כן רק בקלקול כלי של עכו"ם אם מהני לי' ביטול וזה שייך לדידן רק דזה תליא בהך בעיא דאם עשה לר"י אם לדידי' ילפינן משמשין ממשמשין ה"ה לדידן וכן להיפך ולכך מיבעי' לי' בריתך כלי הכוונה שבטלו ומיבעי' לי' בע"ז של ישראל במשמשיו אם יש לו ביטול או לא ואף אם נאמר דלא משמע לי' לפרש דריתך היינו ביטל עכ"פ קשה מהו פריך ותיבעי' לי' עשה דסוף סוף יהי' איבעי' שלו שלא אליבא דהלכתא וטפי הו"ל להקשות ותיבעי' לי' בביטל משמשי ע"ז של ישראל אם יש לו ביטול דמשמשין ממשמשין גמרינן או אין לו ביטל דמינה גמרינן ולמה לא פריך כן לכך נראה דמזה מוכח דלא כהר"ן מכח דע"כ לא מיבעי' בש"ס אם מינה גמרינן או לא רק באם עדיין לא עבדה רק הזמינו לע"ז בזה י"ל שפיר דלאו מינה גמרינן דהרי עדיין אינה כמוהו דהרי אם נימא דלא נאסרה עד שנעבדה דלא מינה גמרינן א"כ אינה תשמישי עכו"ם כלל ועליה אנו דנין אם תהי' כמוהו או לא לכך בזה י"ל דלאו מינה גמרינן אך כשכבר הוי משמשי עכו"ם של ישראל לענין ביטול בזה כיון דכבר הוי משמש לע"ז ודאי דינה כמוהו ובזה ליכא ספיקא במלתא דודאי מינה

גמרינן כיון דכבר היתה משמשת לה ודאי דינה כמוהו וליכא ספיקא בהא כלל ואין ענין דין זה לדין בעיית הש"ס. כלפע"ד נכון. ודו"ק היטב.

גמ' חזרה לטומאתן ישינה מיבעי' לי' הנה יש עיין במהו קא מיבעי' לי' אם מיבעי' לי' בע"ז של נכרי דיש לה ביטול ומיירי שכבר נתבטלה ואף דמותרת לענין איסור מ"מ לענין טומאה י"ל דחזרה לטומאתן ישינה כמו לענין שאר טומאות דאורייתא אף דפקע שם טומאה מיני' לגמרי מ"מ כיון שתקנה חזרה לטומאתן ישינה ה"ה נמי בע"ז הוי כן אף דנתבטלה ומותרת לגמרי מ"מ י"ל לענין טומאה י"ל דחזרה לטומאתן או נימא להיפוך דמיירי בע"ז של ישראל או של נכרי ולא נתבטלה כגון שנשתברה מאלי' וכמ"ד נשתברה מאלי' אסורה ולכך מיבעי' לי' כיון דלענין איסור נשארת באיסורה נהי דלענין טומאה פקע שם טומאה מינה דלא גרע מטומאה דאורייתא כשנשתברה טהורה אך כשחזר ותקנה מיבעי' לי' אם חזרה לטומאתן ישינה כיון דעכ"פ נשאר באיסורה אבל היכי דהוי ע"ז של נכרי וביטלה בענין דמותרת י"ל דפשיטא לי' דלא גזרו בזה לחזור לטומאה ישינה. והנה ממה דפריך הש"ס ותיבעי לי' שאר טומאה דרבנן ולא משני דבשאר טומאה דרבנן פשיטא לי' דלא חזרה לטומאתן בדרבנן רק בע"ז כיון דעכ"פ אסורה מן התורה א"כ שפיר גזרו גם לענין טומאה מכח גזירה אטו האיסור דאם נימא דלא חזרה לטומאתן יבאו לומר נמי דמותר ג"כ ומדלא משנינן כן מוכח לכאורה דבע"ז של עכו"ם שביטלה ומותרת מיירי אבל בע"ז שלא נתבטלה י"ל דמטמאות לעולם אף כשלא חזר ותקנה מיהו יש לדחות די"ל דלכך לא משני כן מכח דאם מכח גזירה מיבעי' לי' א"כ אף בלא חזר ותקנה תבעי' לי' דנהי דבשאר טומאות פקעה טומאתן בזה י"ל דגזרינן אטו האיסור והו"ל למיבעי' אף בלא חזר ותקנה. ואין לומר דחדא מגו חדא מיבעי' לי' דאם בא לתרץ חדא מגו חדא שוב מתרץ טפי דגם לענין טומאה דרבנן מיבעי' לי' חדא מגו חדא. מיהו אכתי לא נתישב בזה קושיתינו די"ל דלכך לא מיבעי' לי' בלא חזר ותקנה די"ל דפשיטא לי' דלא גזרי בזה מלתא דליתי' כוותי' בשל תורה רק כשחזר ותקנה דבזה כיון דחזינן דכבר תקנו רבנן לחזור לטומאתן לכך נהי דבדרבנן לא גזרו בזה י"ל כיון דאיכא גזירה אטו האיסור שוב שפיר השוו‌הו לשל תורה וגזרו בזה לחזור לטומאתן כמו דגזרו בטומאה דאורייתא ומדלא משני כן מוכח דפשיטא לי' דבע"ז שנתבטלה מיבעי' לי' אבל בלא נתבטלה לא פקעה טומאה מינה לעולם אף כשלא ביטלה מכח גזירה אטו איסורא. ועדיין צ"ע בזה כעת ועיי"ש לקמן דף נ"ב ע"ב בביאור דעת הרמב"ם בה"ל כלים בזה והוכחתי מדבריו דס"ל כהך צד דבאם לא נתבטלה קמיבעי' לי' ייע"ש. והבן.

גמ' חדא מגו חדא קמיבעי' לי' קשה לי מי דחקו לכך דשניהם מספקא להו ולמה לא משני טפי בפשיטות דזה הוי פשיטא לי' דבשאר טומאה דרבנן ודאי לא אמרינן דחזר לטומאה ישינה רק בע"ז מיבעי' לי' אם חזרה מכח חומרא דעכו"ם כדקאמר באמת ולמה לו לומר דתרתי מבעי' לי'. וצ"ע.

דף נב:

בדף נ"ב ע"ב גמ' או דלמא איסורא דאורייתא לא בטלה טומאה דרבנן בטלה תיקו. הנה מכאן סתירה לדברי מהרדב"ז שהביא המג"א בסי' קפ"ד שכתב דהיכי שנולד ספק דאורייתא ודרבנן יחד אף בדרבנן לחומרא מכח דאתי לזלזולי בדרבנן יע"ש וקשה מכאן הרי בזה נזדמן הדאורייתא ודרבנן יחד וא"כ אם לענין איסורא לא מהני ביטול דהוי מן התורה גם מדרבנן ראוי שלא יועיל הביטול מכח דלא ליתא לזלזולי בדרבנן והנה בזה הוי אפשר לפרש כוונת הש"ס לעיל דקאמר כלים לא קמיבעי' לי' כיון דאית לי' טהרה במקוה טומאה נמי בטלה והנה לכאורה אין לזה הבנה דמה ענין זה לזה וכי בשביל שיש לו טהרה במקוה יועיל לו ביטול. אך לפמ"ש נראה הכונה כך דהרי התוס' פירש דבכלים של תקרובות פריך וא"כ הוי איבעי' שלו ג"כ מכח כיון דאיסורא לא בטיל י"ל טומאה נמי לא בטלה והיינו מה"ט דמבעי' לי' אם נימא דראוי להחמיר גם בדרבנן מכח דלא ליתי לזלזולי בדרבנן ולכך משני שפיר דבכלים כיון דאית להו טהרה במקוה ממילא לא נחשב זלזול בדרבנן כיון דיש לו תקנה בלא"ה לטומאה ע"י מקוה מה שאינו באיסור א"כ אין הסתירה ניכר להדיא לכך לא אתי לזלזולי בדרבנן אבל בדבר שאין לו טהרה במקוה א"כ נקיל ע"י ביטול מה שאינו מועיל באיסור אתי לזלזולי בדרבנן. וא"ש.

ובזה מיושב לי עוד מה דהוי קשה לי במה דפריך הש"ס ותבעי' לי' ע"ז גופה ומשני ע"ז גופה לא מבעי' לי' כיון דאיסורא בטלה טומאה נמי בטלה וכו' וקשה אכתי מ"ט לא מיבעי' לי' בע"ז של ישראל דאין לו ביטול הו"ל למבעי' אם טומאה בטלה אך לפמ"ש א"ש דהרי מה דחיישינן לאתי לזלזולי בדרבנן הוי רק אם הו סתרי אהדדי דנזדמן דאורייתא ודרבנן יחד אז נראה כסתירה להדיא אז חיישינן לזלזולא בדרבנן וא"כ לפ"ז משני הש"ס שפיר דבשלמא בתקרובות שלעולם אין לאיסורו ביטול אם נימא דטומאה בטלה ניכר הסתירה להדיא לכך יש לחוש דאתי לזלזולי בדרבנן אבל בע"ז נהי דלפי האמת הוי ע"ז של ישראל מ"מ מתוכו אין ניכר אם הוא ע"ז של ישראל או של נכרי וא"כ הרי אפשר דשל נכרי הוא ואף לאיסורו יש ביטול א"כ אין ניכר הסתירה להדיא לכך ודאי אין לחוש לזלזולי בדרבנן והוי כמו בכלים שיש להם טהרה במקוה דכל דאין הסתירה ניכר להדיא. והנה בזה יונח לנו דברי הרמב"ם בפ"ו משאר אבית הטומאה הלכה וי"ו

שכתב בבעי' זו וז"ל תקרובות ע"ז מטמא וכו' ואע"פ שאין תקרובות ע"ז של אוכלין בטלה לעולם להתירה בהנאה אם בטלה ה"ז ספק לטומאה אבל כלי שהוא תקרובות ע"ז שבטלה טהור וכו' והנה משמע שפסק איבעי' זו לחומרא והדבר תמי' דהרי כל ספק דרבנן להקל ואין לומר דהוי ספק דרבנן באיתחזק איסורא דהרי הרמב"ם פוסק דבטומאה קלה אף באיתחזק איסורא טהור כר"מ יע"ש. ועוד הקשה המשלמ"ל דדבריו סתרי אהדדי ששם בדין בנתפרקה ע"ז אף דהדיוט יכול להחזירה טהורה כתב הכ"מ דהוי איבעי' דלא איפשיטא ופסק לקולא א"כ מוכח דס"ל בזה האיבעי' לקולא ולמה אח"כ בדין ביטול פסק לחומרא. ועוד תמה ממ"ש בפי"ב מכלים בדין חזרה לטומאתן ישינה פסק נמי האיבעי' לחומרא שם יע"ש והניח בצ"ע. ולפמ"ש א"ש דבבעי' זו כיון דנזדמן דאורייתא ודרבנן יחד לכך ס"ל דגם בדרבנן אזלינן לחומרא מכח דאתי לזלזולי בדרבנן וזה דוקא בבעי' זו דאין מקום לחלק בין איסור הנאה לטומאה רק מכח דזה דאורייתא וזה דרבנן כדקאמר כאן ולכך אם נקיל בכאן דפרח מינה טומאה הוי רק מכח דהוי דרבנן לכך נחשב כסתרי אהדדי וחיישינן אף בדרבנן לחומרא מכח אתי לזלזולי בדרבנן משא"כ לענין איבעי' דאם ע"ז מטמא לאיברים הנה בזה אין הטעם לומר מכח דהוי דרבנן רק אף אם הוי דאורייתא י"ל כן כיון דעכ"פ עיקר טומאתו מכח דהיקש לנדה ולכך ראוי לומר מה נדה אינו לאיברים אף ע"ז אינו לאיברים וא"כ זה לא שייך לענין איסור הנאה רק לענין טומאה וליכא ממ"נ ולכך לא נחשב נזדמן יחד רק נחשב בפ"ע וכיון דבאמת הוי דרבנן לכך פסק האיבעי' לקולא משא"כ בבעי' זו לענין ביטול דהוי סתרי אהדדי דממ"נ אם מהני לי' ביטול יועיל אף להתירו בהנאה ואם לא מהני לי' ביטול אף לטומאה הוי סתרי אהדדי לכך חיישינן דאתי לזלזולי בדרבנן.

ומה שפסק בחזרה לטומאתן ישינה נמי דהוי ספק טומאה א"ש ג"כ דהנה בלא"ה תמוהין לי דברי הרמב"ם בפי"ב מכלים שכתב שם בהלכה ט' כלי מתכות שנטמא בטומאה שהוא מד"ס כגון שנטמא בע"ז וכיוצא בה ונשבר והתיכו וחזר ועשה ממנו כלי אחר ה"ז ספק אם חזר לטומאתו ישינה או לא. וקשה לי טובא דמשמע להדיא דהרמב"ם ס"ל דבכל טומאה שהוא מדרבנן הו"ל ספק אם חזרה לטומאתן ישינה והרי בש"ס קאמר דחדא מגו חדא מיבעי' לי דאת"ל דבשאר טומאה דרבנן אין חוזרין לטומאתן ישינה בע"ז דחמיר אם חזרן לטומאתן ישינה או לא וא"כ הרי הרמב"ם פוסק כאת"ל כמ"ש הב"ש באה"ע סי' קל"ו וקל"ט ס"ק זיי"ן דהרמב"ם פוסק כאת"ל. וא"כ ה"נ כיון דהאת"ל מפורש בש"ס הו"ל לפסוק דבשאר טומאה דרבנן ודאי דלא חזרה לטומאה ישינה רק

בע"ז הו"ל ספק ולמה כתב דבכל טומאה דרבנן הו"ל ספק טומאה והוא תמי' ולא ראיתי מי שירגיש בזה.

ולכך נראה דחדא קושיא מתורצת בחברתה דהרי דעת הגאונים דלא קיי"ל כאת"ל בכל מקום לכך נהי דדעת הרמב"ם דקיי"ל כאת"ל מ"מ נראה דס"ל להרמב"ם דמידי ספיקא לא נפקא רק דספק זה הוי לקולא כעין דס"ל להרמב"ם בכל דוכתא ספק תורה לקולא מן התורה וכן דעת השיטה מקובצת בב"מ דרוב נחשב ספק רק דהתורה אמרה דספק זה לקולא כן ה"נ בזה בבעי' דלא איפשטא רק דנאמרה באת"ל י"ל דלא נחשב כודאי ממש רק מידי ספיקא לא נפקא רק דספק זה קיי"ל להקל ולכך א"ש דברי הרמב"ם דמ"ש הרמב"ם דאף בשאר טומאה דרבנן הוי ספק טומאה אין כוונתו דלדינא הו"ל ספק טומאה רק ליתן טעם לדבריו למה פסק בע"ז דהו"ל ספק טומאה הרי ראוי לומר ספק לא יופקע ולכך דרבנן להקל לכך כתב דגם בשאר טומאה דרבנן נמי הוי ספק טומאה כיון דהוי בעי' בש"ס ונהי דלדינא קיי"ל לקולא מ"מ שוב לענין טומאת ע"ז הו"ל ס"ס לאיסורא דלמא בכל טומאה דרבנן חזרה לטומאתן ישינה ואת"ל דבשאר דרבנן לא חזרה אכתי אפשר בע"ז דחמיר איסורי' חזרה לטומאתן כדקאמר בש"ס ובב"ס להחמיר ודאי הוי אף בדרבנן לחומרא ולכך כוונת הרמב"ם הוי דלדינא רק בע"ז הוי טמא מספק רק דקמ"ל דגם בשאר טומאה דרבנן הוי ספק כדי לאשמעינן הטעם למה הוי בע"ז ספק טומאה. וא"ש ודו"ק.

ועוד נראה לומר והיא העיקר בעיני כיון דקיי"ל ספק דרבנן בדבר שיש לו מתירין הוי לחומרא והנה מה דהוי לי' טהרה במקוה נחשב יש לו מתירין כדמוכח במכילתין לעיל דף ל"ז ע"ב דקאמר שם כי אתו לקמי' דר"י אמר להו הא מיא בנהרא זילו טבילו וכו'. ולפ"ז א"ש דבשלמא הרמב"ם בה"ל כלים מיירי בכלים שנגעו בע"ז כמ"ש הרמב"ם בלשונו ובזה כיון דאף אם נימא דחזרה לטומאתן ישינה מהני לי' טהרה במקוה וכיון דיש להם תקנה במקוה לכך הו"ל דשיל"מ ולחומרא אבל בע"ז שנתפרקה לאיברים דהוי טומאת עצמו וכיון שנשתברה מאלי' אסורה א"כ עדיין אין לו היתר הנאה ותורת ע"ז עלה וכל זמן דהוי עלי' תורת ע"ז מטמא נמי ואין לו טהרה במקוה ולבטלו אינו בידו דאין ישראל מבטל ע"ז של נכרי וכל שאין בידו לא הו"ל דשיל"מ לכך שוב פסק ספק דרבנן להקל ובתקרובות של אוכלין אף דאין לו טהרה במקוה פסק לחומרא מכח טעם הנ"ל דאתי לזלזולי בדרבנן. ובהכי א"ש מה דהוי קשה לן על הרמב"ם בה"ל כלים שהעתיק הדין הנ"ל בכלי שנגע בע"ז ולא כתב הדין כמפורש בש"ס בכלי של ע"ז עצמה דהרי בש"ס מיבעי' בריתך כלי לעכו"ם ולמה שינה מלשון הש"ס אך לפמ"ש א"ש דבאם הוי

הוא עצמו ע"ז ס"ל להרמב"ם דאם כבר נתבטל ומותר בהנאה לא מיבעי' לי' דפשיטא בזה דלא חזרה לטומאתן ישינה כמ"ש שם בסוגייא די"ל כן ולא מיבעי' להו רק היכי דלא הותר בהנאה ועדיין תורת ע"ז עלי' ובזה לא הוצרך הרמב"ם להעתיקו דבאמת ספק דרבנן להקל ולכך לא העתיק רק באם כלי מתכות נגע בע"ז דבזה על הע"ז עדיין תורת ע"ז עליו ואעפ"כ להכלי שנגע בו מהני לי' טהרה במקוה והו"ל דשיל"מ לכך פסק לחומרא וא"ש. ודו"ק. ובזה י"ל נמי מה דפסק דאף בשאר טומאה דרבנן הוי ספק אף דפוסק בכל דוכתא כאת"ל י"ל כנ"ל דלאו דס"ל דזה פשיטות ממש רק דאף דהוי ספיקא קיי"ל בכה"ג לקולא וא"כ היינו דוקא בדבר שאין לו מתירין אבל ביש לו מתירין אף באם תמצא לומר הוי לחומרא. וא"ש ודו"ק.

שם גמ' אמרי היכי נעביד ניתברינהו אבנים שלימות אמר רחמנא ננסרינהו וכו'. הנה שאלני תלמידי החריף מו"ה יחזקאל על דברי הבאר שבע שהביא המשלמ"ל בפ"א מבית הבחירה שכתב דלאו דלא תניף עליהם ברזל לא שייך רק אם כבר הוקדשו למזבח אך אם עדיין לא הוקדשו למזבח לא שייך לאו זה ושאלני ידידי הנ"ל דא"כ למה קאמר הש"ס כאן היכי נעביד ננסרינהו לא תניף עליהם ברזל אמר רחמנא הרי אמרינן כאן דבאו בה פריצים וחללוה וא"כ כיון דכבר יצאו לחולין לא שייך לאו דלא תניף עליהם ברזל, ויפה הקשה והיותר תמי' לי על המשלמ"ל שם שבתוך כדי דבור הביא סוגייא זו ואח"כ הביא דברי הב"ש הנ"ל ותמה עלי' מסברא ולא הקשה עלי' מן הש"ס הנ"ל ומה שהי' נראה לי בישוב זה הוא דהנה הוי קשה לי מה קאמר היכי נעביד ננסרינהו וכו' דמשמע דלולי האי טעמא הוי בידם לבטנן הרי אין ישראל יכול לבטל ע"ז של נכרי ואין לומר שהי' מבטלין אותם ע"י נכרי דזה אינו בידם ואין לומר דאם הי' מהני להם תקנה הי' כופין אותן בע"כ לבטלו זה אינו דא"כ אף דא"י לשברם ולנסרם אכתי להפוסקים דס"ל דאפילו באמירה בעלמא יכול הנכרי לבטלו א"כ לכופם נבטלן ע"י אמירה או ע"י מכירה ומשכון דמהני לכ"ע ובע"כ דלא מיירי כאן בביטול ע"י נכרי רק ע"י ישראל ובישראל לא מהני רק ע"י מעשה ולא באמירה ומכירה דלא מהני רק מטעם דהוי כנשתברה מאלי' וכו' כדמוכח לעיל דף מ"ב וא"כ מה קאמר היכי נעביד הרי אין ישראל יכול לבטל ע"ז של נכרי. וצריך לומר דכאן בא לתרץ למ"ד לעיל דף מ"ב דלכך אין ישראל מבטל ע"ז של נכרי מכח גזירה דלמא מגבה לה והדר מבטל לה וא"כ הוי ע"ז של ישראל וא"כ הרי הט"ז כתב בא"ח סי' תרכ"ו בשם הלבוש דאף דאין מבטלין איסור לכתחלה היינו רק ברשות אבל במצוה לא גזרינן שיעשה בעבירה יע"ש. וא"כ ה"נ בשלמא בדבר הרשות שפיר גזרינן לדלמא מגבה לה והדר מבטל לה אבל היכי דהם מכונין לדבר מצוה לבנין

מזבח לא גזרינן בזה לדלמא מגבה לה והדר מבטל לה או כיון דאין שבות במקדש י"ל אף שבות דמקדש במדינה לא גזרינן עיין בעירובין דף קו"ף וכו'. וא"כ ה"נ לא גזרינן בזה לדלמא מגבה לה דאין שבות במקדש וא"כ שפיר קאמר הש"ס דלא תניף עליהם ברזל אמר רחמנא דבזה הוי ממ"נ דבשלמא בעלמא היכי דאין ניכר שעושה כן לבנין בהמ"ק ואין מחשבתו ניכר מתוך מעשיו בזה אמרינן אף דבלבו כיון לשם בהמ"ק כיון דעדיין לא הוקדשו לא הוי בי' לאו דלא תניף דמחשבה שבלב אינו מחשבה אבל הכא הוי ממ"נ אם נימא דלא הוי לבנין מזבח א"כ א"י ישראל לבטל ע"ז של נכרי מה אמרת דכאן שאני דהוי לבנין מזבח א"כ בזה מוכרחין אנו לומר דהוי לבנין מזבח והוי כאן מחשבה ניכרת מתוך מעשיו ומוכרחין אנו לומר דהוי לבנין מזבח לכך שוב נחשב כאלו כבר הוקדשו למזבח ושייך בהו לאו דלא תניף עליהם ברזל דאיכא ממ"נ אם לאו למזבח קאי א"י ישראל לבטל ע"ז של נכרי ואם למזבח קאי הרי הוי לאו דלא תניף משא"כ בעלמא היכי דליכא ממ"נ אמרינן נהי דדעתו למזבח כיון דבידו למלוך שלא לעשותן למזבח ובידו לחזור בו לכך ליכא לאו דלא תניף משא"כ כאן אין בידו לחזור בו דלחולין שוב א"י הישראל לבטל ע"ז של נכרי ושוב כיון דמוכרח ליקחן למזבח הוי כאלו כבר הוקדשו ושייך בהו לאו דלא תניף ואזיל כאן הסוגייא לתרץ למ"ד דהטעם דא"י הישראל לבטל ע"ז של נכרי הוי מכח גזירה דלמא מגבה לה וכו'. וא"ש. ודו"ק היטיב.

והנה היותר נראה לישב קושית תלמידי הנ"ל די"ל דע"כ לא קאמר הבאר שבע דהיכי דעדיין לא הוי קדשי מזבח מותר להניף עליהם ברזל רק בסתם אבנים שעדיין לא היו קדושים בשום פעם דבהו אף שכבר תקנם למזבח עדיין לא הוקדשו עד שיקדשם בפה אח"כ בפירוש לכך בהו לא שייך לאו זה דלא תניף עליהם ברזל אך כאן בסוגיין דבאמת היו קדושים מכבר והוי ראוי שלא יהי' ביד עכו"ם לאסרם כלל כמ"ש רש"י רק דגלי קרא דבאו בה פריצים וחללוה שנתחלל על ידם והוי בידם לאסרו א"כ תינח כל זמן שלא עשו בהם מעשה הביטול אבל אם עשה בהם מעשה הביטול הדר מעשה ומוציא מיד מעשה ומבטל מה שבא תחלה פריצים וחללוה וחוזר ההקדש למקומו והוי הביטול וההקדש באים כאחד לכך שפיר קאמר דאיך נעביד דאם יבטלם יחול ההקדש תיכף ושוב עובר תיכף על לא תניף עליהם ברזל וזה הוי מלתא דסברא דהרי לולא דגלי קרא דבאו בה פריצים הוי הסברא נותן דלא הוי נאסר כלל א"כ נהי דגלי קרא דבאו בה פריצים י"ל היינו רק היכי דלא נעשה מעשה הביטול אבל אם אח"כ עשו בה מעשה לבטל מעשה הנכרים שוב אמרינן מעשה מוציא מיד מעשה וחוזר להקדשו ממילא לכך הוי הביטול והקדש באים כאחד ושייך בי' שוב לאו דלא תניף. וז"ב ונכון לפענ"ד. ועיין כיוצא בסברא

זו שכתבנו לענין ביטול דמעשה מוציא מיד מעשה בא"ח סי' תקפ"ו בהשמטות עודנו בכת"י. ועיין לקמן דף נ"ד ע"א מ"ש ביאור הסוגייא בהמשך המאמר למה דוקא עתה פריך כן אמרו היכי נעביד ניתברינהו אבנים שלימות וכו' יע"ש.

בתוס' ד"ה כיון דאיסורא בטל וגבי כלים דלעיל דלא קאמר הכי וכו' ודלא כפירש הקונטרוס וכו'. הנה נראה לישב פירש"י די"ל סברא אחת מחודשת כיון דיש פלוגתא לעיל בש"ס אם נשתברה מאלי' אסורה או מותרת וא"כ כיון דחזינן דס"ל לחד דאף לענין איסור הנאה מן התורה מהני ביטול בנשתברה מאלי' א"כ אף לאידך מ"ד דס"ל דלא מהני היינו רק לענין איסור אבל לענין טומאה ודאי מהני ובפרט היכי דיש לו טהרה במקוה כיון דקאמר לעיל דכיון דיש לו טהרה במקוה קיל נמי דמהני ביטול א"כ י"ל דמה"ט גם נשתברה מאלי' מהני ומה דמשני כאן בש"ס דלע"ז עצמה לא מיבעי' לי' כיון דאיסורא בטיל טומאה נמי בטלה ולא קשה לי' אכתי ליבעי' בע"ז עצמה ובנשתברה מאלי' דלענין איסורא לא בטל ולטומאה מיבעי' לי' די"ל או דס"ל להך מ"ד כמ"ד נשתברה מאלי' מותרת או אף דס"ל דאסורה מ"מ ס"ל דגם לענין טומאה לא מהני בזה נשתברה מאלי' כיון דאין לו טהרה במקוה ודוקא היכי דיש לו טהרה במקוה מהני נשתברה מאלי' ג"כ אבל כאן דאין לו טהרה במקוה לא מהני נשתברה מאלי' בודאי ולפ"ז י"ל עוד דאף מ"ד דנשתברה מאלי' מותרת היינו בע"ז עצמה אבל בתשמישי ע"ז כל זמן שע"ז קיימת מודה דלא מהני נשתברה מאלי' דהרי עיקר טעמי' דס"ל דמהני נשתברה מאלי' היינו מכח דמימר אמר איהי נפשה לא אצלה וכו' א"כ תינח היכי דהיא עצמה נשתברה אבל אם היא עצמה נשארה קיימת רק תשמישי' נשתברו בזה כיון דעכ"פ היא עצמה נשארה לא מייאש הנכרי נפשי' מיני' ומודה דלא בטלה. ולכך א"ש דבע"ז עצמה משני שפיר דלא מיבעי' לי' כיון דאיסורא בטל טומאה נמי בטל ולא מבעי' לי' בנשתברה מאלי' דס"ל כמ"ד נשתברה מאלי' מותרת וא"כ איסורא נמי בטל אבל בכלים פריך שפיר ותיבעי' לי' כלים היינו בנשתברו מאלי' דבהא איסורא לא בטיל וראוי למיבעי' גבי טומאה אם בטלה.

ומ"ש רש"י כי היכי דמהני לענין איסורא כוונתו כך כי היכי דמהני לענין איסורא ביטול אם בטלה בידים או לענין ע"ז עצמה דמהני אף בנשתברה מאלי' כן ה"נ יועיל ביטול לענין טומאה אף בכלים אף בנשתברה מאלי' כן נראה להמליץ בעד רש"י ז"ל.

גמ' ושל ישראל מי קא מבעלה וכו'. הנה דעת הרמב"ן הביאו הר"ן לעיל דבע"ז שהיא גופה של ישראל ועבד לה הנכרי ע"י מעשה דאדם אוסר דשא"ש ע"י מעשה מ"מ מהני לי' ביטול כיון דמה שנאסר הוי ע"י נכרי ומכח דע"י המעשה נחשב כשל נכרי א"כ גם

לענין ביטול נחשב כשל נכרי והר"ן חולק עליו. ועימ"ש בזה לעיל והנה עת הדבר תמי' לי על הרמב"ן מסוגייא זו דמאי פריך הש"ס ושל ישראל מי קא מבטלה ושם בסתר כתיב נימא דהכוונה כך דנכרי ע"ז שלו היינו הן שהע"ז שלו ממש. הן דהט"ז גופה של ישראל והנכרי עבד לה ע"י מעשה נמי מבטלה ומהו פריך ומזה מוכח בעליל כדעת הר"ן והדבר תמי' על הר"ן שלא הרגיש בזה ועיימ"ש לקמן בזה גם בדף נ"ד בש"ס ובתוספת ד"ה היתה בהמת חבירו רבוצה הוכרחנו שם דלא כהרמב"ן יע"ש.

שם גמרא בילדותו מאי קסבר וכו'. קשה לי למה לא מתרץ כן שהי' מחלק בדין ברירה כיון דיש בזה פלוגתא דתנאי אם יש ברירה או לא ואנן קיי"ל דאין ברירה וא"כ כיון דהש"ס מוקי לה ביש לו בה שותפות נימא דכוונת רבי כך דמ"ש נכרי מבטל ע"ז שלו ושל ישראל אין הכוונה דאו או קתני רק חדא קתני דנכרי מבטל ע"ז דהוי בשותפות שלו ושל ישראל והיינו דקמ"ל דאף דהוי בשותפות ישראל יכול לבטל חלקו מכח דס"ל יש ברירה לכך קמ"ל דיכול לבטל חלקו וזה הוי בילדותו אבל בזקנותו הוי ס"ל כמ"ד אין ברירה ולכך ס"ל דבשותפות ישראל אף חלקו א"י לבטל לכך קמ"ל דדוקא שלו ושל חבירו יכול לבטל אבל שלו ושל ישראל בשותפות אף חלקו אין יכול לבטל מכח דאין ברירה והדבר תמי' מאוד דלמ"ל לחדש דפליג בדבר דלא מצינו פלוגתא בעלמא ולחדש פלוגתא חדשה טפי הו"ל לומר דפליג בדבר דמצינו בו כבר פלוגתא דתנאי וצ"ע. והנה הן אמת דעל גוף הש"ס נמי קשה דמסיק דבזקנותו סבר ישראל אדעתי' דנפשי' פלח כי קא מבטל נכרי דנפשי' דישראל לא מבטל. והנה מלשון זה משמע דאף בשותפות ישראל מ"מ יכול הנכרי לבטל דנפשי' וכן מפורש יותר בפירש"י ד"ה שיש לו להנכרי בה שותפות וכו' שכתב וז"ל ובזקנותו חזר בו דאע"ג שיש לו שותפות אינו יכול לבטל חלקו של ישראל משמע להדיא הא חלק הנכרי יכול לבטל והוא תמי' דהא קיי"ל אין ברירה א"כ האיך ידעינן איזה חלקו של נכרי ואיזה של ישראל ומה שהי' נראה ליישב זה י"ל דמזה מוכח כדעת הסוברים דמה דאין ברירה הוי מכח ספק דמספקא לן אם יש ברירה או לא ולפ"ז י"ל דהנה בע"ז של נכרי ושל ישראל אם הוי אמרינן בבירור דאין ברירה לא הוי יכול הישראל לאסרו כלל דאין אדם אוסר דשא"ש ונהי דכאן הוי ברשות הנכרי דגם הנכרי עובדה מ"מ כיון דלהס"ד דהש"ס הוי ס"ל דתמיד בשותפות הישראל אדעתי' דנכרי פלח ונהי דחזר בו רבי וס"ל דאדעתי' דנפשי' פלח היינו רק אם נימא דיש ברירה ויכול הישראל לאסור חלקו בלי הסכמת הנכרי לכך בזה אמרינן דאדעתי' דנפשי' פלח אבל אם הוי אמרינן דאין ברירה א"כ בלי הסכמת ועבודת הנכרי לא הוי נאסר כלל רק ע"י הסכמת הנכרי יכול לאסרה בזה מודה דאדעתי' דנכרי פלח וממילא יש לו ביטול

לכך אם הוי אמרינן דבודאי אין ברירה הי' ודאי מועיל ביטול אף לשל ישראל אך כיון דספיקא הוי חיישינן לחומרא להיפוך דדלמא יש ברירה וישראל אדעתי' דנפשי' פלח ואין לחלקו ביטל ולכך תינח לחלק ישראל אבל לחלק הנכרי מהני ממ"נ ביטול דאם יש ברירה הרי ידעינן חלק הנכרי שבטלו ואם אין ברירה א"כ גם לחלק ישראל יש לו ביטל כנ"ל ומהני ממ"נ להתיר חלק הנכרי. ובזה מיושב קושיתינו דלמה לא משני שהי' מחולק בדין ברירה דמעיקרא סבר דיש ברירה ומהני ביטול לחלק הנכרי ובזקנותו סבר דאין ברירה ולא מהני ביטל כלל לחלק הנכרי דאדרבא ממ"נ אם בודאי אין ברירה מהני ביטל אף לחלק ישראל דבזה ודאי ישראל אדעתי' דנכרי פלח ואם יש ברירה או אין ברירה מספק שוב מהני עכ"פ ביטול לחלק הנכרי מכח ממ"נ ולכך לא מצי לתרץ כן והוא ראי' לדברינו. וא"ש ודו"ק היטב.

שם גמ' ובזקנותו סבר אדעתי' דנפשי' פלח כי מבטל נכרי דנפשי' דישראל לא מבטל. הנה מזה מוכח להדיא דאם הוי אדעתי' דנכרי פלח הוי מועיל ביטול אף דהוי ע"ז של ישראל ממש א"כ מזה מוכח להדיא כדעת הרמב"ן שהבאתי לעיל דבע"ז שהיא גופה של ישראל ועבדה הנכרי ע"י מעשה דמהני לה ביטול דהרי אף ע"ז של ישראל ממש אם הוי אדעתי' דנכרי פלח מהני לי' ביטול מכ"ש בהנכרי עצמו דפלח ודאי אדעתי' דנפשי' דמהני לי' ביטול דהנכרי עצמו ודאי אדעתי' פלח והיכי דהוי אדעתי' דנכרי אף אם הוי של ישראל ממש יש לה ביטול, והדבר תמי' מאוד על הר"ן שחילק בזה. והנה בזה יש לישב מה שתמהתי לעיל על הרמב"ן דמהו פריך הש"ס דישראל מי קא מבטלה ושם בסתר כתיב דמהו פריך דהכוונה באם הוי גופו של ישראל ופלח לה הנכרי ע"י מעשה יע"ש. ולפמ"ש א"ש דודאי להס"ד דש"ס דלא ידע מהך סברא עדיין דישראל אדעתי' דנכרי פלח הוי ס"ל באמת כדעת הר"ן דאין חילוק בדבר דאף אם עבד לה הנכרי כיון דהוי גופו של ישראל הו"ל ע"ז של ישראל ולא קאמר הרמב"ן כן רק למסקנא למהו דמביא הש"ס דבילדותו הוי אומר רבי דבשותפות אף של ישראל יש לו ביטול מכח דישראל אדעתי' דנכרי פלח א"כ מוכח דהיכי דפלח אדעתי' דנכרי מהני ביטול אף לשל ישראל א"כ נהי דבזקנותו חזר בו היינו מטעם דישראל אדעתי' דנפשי' פלח א"כ תינח באם הישראל עבדה אבל אם הנכרי עבדה בזה ודאי הוי אדעתי' דנפשי' פלח לכך מהני לי' ביטול. וצדקו דברי הרמב"ן. ודו"ק.

שם גמ' איכא דמתני לה אסיפא ישראל אינו יכול לבטל ע"ז של נכרי פשיטא. הנה בעניי לא זכיתי להבין דבריהם הקדושים בזה דמהו פשיטא הוא זה הרי אדרבה לעיל דף מ"ב גבי ע"ז שנשתברה מאלי' דחד אמר מותרת פריך הש"ס להיפך למה לא יהי' יכול

הישראל לבטל ע"ז של נכרי להוי כנשתברה מאלי' ומשני מכח גזירה דלמא מגבה לה והדר מבטל לה והו"ל ע"ז של ישראל וא"כ מהו פריך פשיטא לא מיבעי' למ"ד דנשתברה מאלי' מותרת באמת דאין זה פשיטא רק אף למ"ד נשתברה מאלי' אסורה אין זה פשיטא כיון דחזינן דעכ"פ איכא חד מ"ד דס"ל אם נשתברה מאלי' מותרת ואז הוי מהני אף ביטול ישראל דלא גרע מנשתברה מאלי' לכך אצטריך לאשמעינן דנשתברה מאלי' אסורה לרך אף ישראל אין יכול לבטל ע"ז של נכרי ואין לומר דקושית הש"ס למ"ד נשתברה מאלי' אסורה וקשה לו מאי איריא דישראל אין יכול לבטל ע"ז של נכרי לאשמעינן רבותא טפי דאפילו נשתברה מאלי' אסורה דא"כ לא שייך בזה לשון פשיטא רק הו"ל להקשות דמהו איריא ישראל אפי' נשתברה מאלי' נמי אסורה כך הוי לי' להקשות אבל לא בלשון פשיטא. וצ"ע.

דף נג.

בדף נ"ג ע"א גמ' לא נצרכה אלא לישראל ועכו"ם שותפות בה נסתפקתי באם הוי רובו של נכרי ומיעוטו של ישראל אם יש לו ביטול או לא אם נימא דגם במיעוטו שלו ישראל נמי אדעתי' דנפשי' פלח או אפשר כיון דחזינן דהוי ס"ד דאפילו במחצה של ישראל נמי אדעתי' דנכרי פלח וכן הוי ס"ד לרבי בילדותו וא"כ נהי דבזקנותו חזר בו וס"ל דאדעתי' דנפשי' פלח אולי הוי דוקא בחצי' שלו ושוה לשל הנכרי ולכך בזה פלח אדעתי' דנפשי' אבל היכי דהוי רובו של נכרי י"ל בזה הדרינן לסברא קמייתא דאדעתי' דנכרי פלח דהוי רובו שלו. וצ"ע בזה.

ועוד נסתפקתי בע"ז של קטן דקטן פלח לה אם יש לו ביטול כיון דקיי"ל קטן יש לו מעשה ואין לו מחשבה אי נימא כיון דיש לו מעשה דינו כע"ז של ישראל ואין לו ביטול או נימא כיון דעכ"פ קטן גרע דאין לו מחשבה גם אינו בר עונשין י"ל דדינו כע"ז של נכרי דיש לו ביטול דהרי לולא דגלי קרא דושם בסתר הוי אמרינן דאפי' לע"ז של ישראל יש לה ביטול רק דגלי קרא דושם בסתר י"ל דאין לך בו אלא חדושו היינו דוקא של גדול אבל של קטן יש לו ביטול. והנה לכאורה יש להוכיח זה ממה דפריך הש"ס לעיל בסוגיין דישראל מי קא מבטלה ושם בסתר כתיב ולא משני דמיירי בע"ז של קטן הי' מוכח לכאורה דאף של קטן אין לה ביטול אך ממה דפריך כאן על לשון עולמית ולא משני דמיירי בע"ז אפילו של ישראל קטן משמע דס"ל דבשל ישראל קטן יש לו ביטול לכך לא מצאתי כעת גלוי לדין זה. והנה עוד קשה לי דמהו פריך מאי עולמית נימא דקמ"ל אפי' נשתברה מאלי' ואינה ראוי' בלא"ה לע"ז אעפ"כ אסורה דהוי ס"ד דמ"ש ושם בסתר היינו רק אם עדיין ראוי לע"ז אז אין לה ביטול אבל אם בלא"ה נשתברה ואין

ראויה עוד לע"ז הוי ס"ד דיש לה ביטול לכך קמ"ל דאין לה ביטול עולמית אפי' נשתברה מאלי' תחלה אין לו ביטול. ומהו פריך. וצ"ע בזה.

שם בפירש"י ד"ה א"ר הלל לא נצרכה וכו' דהא נמי פשיטא שאין יכול לבטל חלקו של עכו"ם שאפילו שלו א"י לבטל. הנה בעניי לא זכיתי להבין דבריו הקדושים דמה ענין זה לזה ומה ק"ו הוא זה בשלמא שלו א"י לבטל מכח דאף נכרי א"י לבטל ע"ז של ישראל אבל של נכרי דיכול הנכרי לבטלו לכך י"ל דאף ישראל יכול לבטלו והרי ק"ו פריכא הוא דמה לשלו שא"י לבטל דהרי אף נכרי א"י לבטל ע"ז של ישראל אבל חלקו של נכרי דנכרי יכול לבטלו לכך אף ישראל יכול לבטלו ומה זה שכתב רש"י דאפילו שלו א"י לבטל הרי נכרי יוכיח. וצ"ע. ובגוף דברי הש"ס דמשני דקמ"ל דחלק נכרי בטל לי' ודאי דהוי מצי לתרץ דקמ"ל יותר דאפי' חלק ישראל נמי יכול לבטל ומכח דס"ל דישראל אדעתי' דנכרי פלח ומה דלא משני כן היינו רק כדי שלא לעשות מחלוקת בין ר' הלל לרבי בזקנותו דס"ל דישראל אדעתי' דנפשי' פלח לכך קאמר דקמ"ל רק דעכ"פ לחלקו של עכו"ם מהני ביטול וק"ל.

שם גמ' מיתבי הלוקח גרוטאות וכו'. קשה לי מהו פריך נימא דה"ט דאם משך יוליך הנאה לים המלח דנהי דביטלה מ"מ כיון דאין הביטול חל עד גמר הקנין וכל כמה דלא נגמר הקנין לא חל הביטול וא"כ כיון דקיי"ל ע"ז של ישראל אין לה ביטול א"כ ממ"נ אימתי יחול הביטול אם קודם הקנין עדיין אפשר שיחזור בו הנכרי או הישראל ולא נחשב ביטול ולאחר הקנין הרי כבר קנאו הישראל ונעשה ע"ז של ישראל לכך שוב אף דביטלה הנכרי לא מהני דהו"ל ע"ז של ישראל דאין לה ביטול ולא אמרינן דהקנין והביטול באין כאחד והמשנה דקתני דמכרה בטלה ומוקי לה בצורף ישראל י"ל דהוא מיירי שלא מכרה מיד רק במעכשיו ולאחר למ"ד יום אם לא אפדנו עד אחר שלשים יהי' נמכר מעכשיו דהרי חזינן דאף משכנה ס"ל לרבי דביטלה הרי אף דבידו לפדותה ס"ל דהוי ביטול ואין לומר דמשכנה מיירי במעכשיו ולאחר למ"ד יום. ז"א דהמעיין בר"ן בסוגיין על האלפסי כתב דלמאן דס"ל דבעינן דוקא צורף אבל ישראל שאינו צורף לא מהני לדבריו מיירי הך דינא דמשכנה בא"ל אם לא פרעתיך לזמן פלוני יהי' שלך וכו' א"כ מוכח דלמאן דס"ל דאפילו באינו צורף נמי בטלה לא בעינן דא"ל כן רק בסתם משכון נמי בטלה ואף למאן דס"ל דבעינן צורף אף לדידי' מהני עכ"פ בא"ל אם לא אפרע לך לזמן פלוני יהי' שלך אף דלא א"ל מעכשיו מהני וא"כ חזינן דאף בכה"ג הוי ביטול וא"כ נימא דמאי דקתני מכרה היינו במעכשיו ומשכנה הוי בלא מעכשיו וא"כ בזה ביטול הוי אף דבידו לפדותו דלא גרע ממשכנה וע"ז של ישראל לא הוי כיון דעדיין

ביד הנכרי לפדותו וכמ"ש המג"א לענין חמץ בסי' תמ"א דאף דהרהינו וא"ל מעכשיו מ"מ אין הישראל מחויב לפדותו בפסח כיון דביד הנכרי לפדותו וא"כ ה"נ כיון דביד הנכרי לפדותו לא נחשב ע"ז של ישראל וביטול הוי כיון דעכ"פ אם לא יפדנו יהי' של ישראל דלא גרע ממשכנה ובזה חל הביטול קודם שנעשה של ישראל לכך הוי ביטול אבל בהלוקח גרוטאות ממ"נ קודם שמשך הוי עדיין ביד הנכרי ולא יצא מידו לכך לא הוי ביטול וכשמשך ובא ליד ישראל כבר נעשה של ישראל ממש, והו"ל ע"ז של ישראל דאין לה ביטול ומהו פריך. וצע"ג בזה. מיהו שבתי וראיתי בלשון הב"י והט"ז בסי' קמ"ו מוכח שם דבמה שמשכנה בטלה היינו רק בהגיע זמנו ולא פדאו משמע הא קודם הגעת הזמן לא בטלו וא"כ לפ"ז ה"ה במכרו על תנאי במעכשיו ולאחר למ"ד יום נמי לא יהי' הביטול רק אחר כלות הזמן וא"כ אז כבר נעשה של ישראל ממש ופריך שפיר דממ"נ אם בקנין וביטול הבאים כאחד לא הוי ביטול גם במשנה לא יתבטל ואם אעפ"כ אמרינן דבצורף ישראל בטלה בע"כ דאמרינן דקנין וביטול באים כאחד א"כ גם בלוקח גרוטאות נימא כן. וא"ש.

שם בתוס' ד"ה אבל בצורף ישראל וכו'. הנה לכאורה הי' יכולין להוכיח זה גם מפירכא ראשונה דאם נימא דיש חילוק בין צורף ישראל או שאר ישראל א"כ מהו פריך דלמא כוונת רבי הוי כך דלצורך ישראל הוי סתמא לחבלה אבל לסתם ישראל הוי סתמא לעבדה ולכך בזה פליגי בין בצורף ישראל בין בישראל שאינו צורף אבל בצורף עכו"ם ד"ה לא בטלה או נימא להיפוך דלצורף נכרי אף דהוי נכרי כיון דהוי צורף הוי סתמא לחבלה ולישראל שאינו צורף הוי סתמא לעבדה ובזה פליגי אבל בישראל והוא צורף לכ"ע בטלה ומ"ט לא משני כן ובע"כ מוכח דס"ל בפשיטות דבישראל שאינו צורף וצורף שוין המה מיהו מזה אין ראי' דדלמא משמע לי' בפשיטות להיפוך דצורף עכו"ם וישראל שאינו צורף שוין המה דלכל אחד יש מעלה וחסרון זה צורף והוא נכרי וזה ישראל ואינו צורף לכך משמע לי' דשקולים המה ולא שייך ליתן לזה שם לחבלה ולזה לעבדה ולחלק הדין ביניהם לכך הוכרחו להביא ראי' רק מפירכא אחרת מהלוקח גרוטאות. וק"ל.

והנה בעיקר קושיתם ולישב דעת הראב"ד דס"ל באמת דבעינן דוקא צורף ישראל יקשה עליו קושית התוס' הנ"ל ועיין בר"ן שנדחק בישובו ולדעתי י"ל כך עפ"י מה דאמרינן דף ע"א דאמימר אמר משיכה בנכרי קונה ופריך שם מהלוקח גרוטאות וכו' ואי ס"ד משיכה בנכרי קונה כי לא נתן מעות אמאי יחזור ומשני שם אביי רישא משום דהו"ל כמקח טעות ופריך שם רבא רישא מקח טעות סיפא לאו מקח טעות אלא רישא וסיפא הו"ל מקח טעות אלא רישא לא יהיב זוזי לא מתחזי כע"ז של ישראל סיפא דיהיב זוזי

מתחזי כע"ז של ישראל יע"ש. והעולה משם דלמ"ד משיכה בנכרי קונה בע"כ הטעם בסיפא מכח מראית עון דמתחזי כע"ז של ישראל. והנה התוס' שם כתבו דאמימר דאמר משיכה בנכרי קונה ס"ל כר' יוחנן דאמר בב"מ ד"ת מעות קונות יע"ש וא"כ מוכח דלר"י דאמר ד"ת מעות קונות ס"ל בנכרי משיכה קונה וא"כ א"ש דהרי כאן הוי חד מ"ד זעירי אמר ר' יוחנן וכו' ונהי דלא נסתיים מאן ס"ל דבצורף נכרי פליגי מ"מ עכ"פ מוכח מן הש"ס דלא מסיימי ר' יוחנן היאך ס"ל ואפשר דר' יוחנן הוא דאמר דבצורף נכרי פליגי אבל בצורף ישראל ד"ה בטלה ולכך פריך שפיר דהנה הט"ז כתב בהלכות שבת סי' רמ"ד דלא חיישינן למראות עין רק היכי דהצדדים שקולים לאיסור והיתר אבל אם הוי ב' צדדים להיתר וחד לאיסור לא חיישינן למראות עין יע"ש וא"כ א"ש דבשלמא אם נימא דלצורף ישראל נמי לא בטלה א"כ אין כאן רק היתר אחד דהוי מקח טעות לכך ראוי לחוש למראות עין דלא ידעי שהוי מקח טעות אבל אם נימא דאם מכרה לצורף ישראל בטלה א"כ נהי דלפי האמת אין הקונה הזה צורף מ"מ ממ"נ הרואה אם ידע ידע הכל וידע שכאן הוי מקח טעות ואם לא ידע לא ידע כלום ויסבור שכאן הוי צורף ישראל א"כ אף דאינו מקח טעות אינו ע"ז של ישראל כיון דבטלה ולחוש שזה ידע שאינו צורף וזה לא ידע דהוי מקח טעות לא חיישינן דכיון דאיכא תרי צדדים להיתירא חדא דלמא הוי צורף ישראל את"ל דאינו צורף אכתי הוי מקח טעות ורק חד צד לאיסורא דאינו אסור רק בתרווייהו חד שאינו צורף וגם לא הוי מקח טעות וא"כ כיון דאין הצדדים שקולים אין לחוש למראות עין ולכך פריך הש"ס כן כיון דס"ל לר' יוחנן משיכה בנכרי קונה קשה ברישא אמאי יחזור לו בע"כ הטעם רק מכח מראות עין דמתחזי כע"ז ביד ישראל וא"כ אי ס"ד דבצורף ישראל ד"ה בטלה למה ניחוש למ"ע הרי הוי תרי צדדי להיתירא וחד לאיסורא ובע"כ יהי' מוכח דר' יוחנן ס"ל דבצורף ישראל פליגי א"כ קשה למה מספקא לך מאן אמר הא ומאן אמר הא בע"כ מוכח דר' יוחנן ס"ל דבצירף ישראל פליגי ולמה הוי ספק לך בדבר וא"ש. ודו"ק. ומכ"ש דא"ש לפי משמעות הש"ס לקמן דף ע"א דרוצה הש"ס לתרץ דגם רב יסבור דמשיכה בנכרי קונה וא"כ כאן הוי חד אמורא רב וחד ר' יוחנן וכיון דשניהם ס"ל משיכה בנכרי קונה פריך שפיר ובע"כ יהי' מוכח דרב עכ"פ ס"ל דמשיכה בנכרי אינו קונה וקשיא ממנו לאמימר דס"ל קונה כדפריך כעין זה לקמן דף ע"א מרב לאמימר כן ה"נ פריך כאן כן. וא"ש. ודו"ק היטב.

דף נג:

דף נ"ג ע"ב גמרא מכדי ירושה היא להם מאבותיהם ואין אדם אוסר דשא"ש. הנה הרי"ף והרמב"ם והרא"ש השמיטו דין זה וכבר מלתי אמירה בזה בחידושי ליו"ד

בילדותי ובחו"מ ה"ל שלוחין בתשובה ולעיל במכילתין בכמה דרכים וכעת ראיתי דא"ש בפשיטות לפמ"ש הר"ן ליישב קושית הרמב"ן דמהו פריך הש"ס דאין אדם אוסר דשא"ש דלמא ע"י מעשה אסרו ותירץ הר"ן דהך מ"ד ס"ל דאין אדם אוסר דשא"ש אפי' ע"י מעשה יע"ש וא"כ א"ש בפשיטות דלדידן דקיי"ל דאדם אוסר דשא"ש ע"י מעשה א"כ אין ראי' לדין זה דשאני התם דהוי ע"י מעשה לכך השמיטוהו. והנה בעיקר קושית הרמב"ן דדלמא הוי ע"י מעשה אני בעניי נראה דלק"מ דעד כאן לא אמרינן דבעשה בה מעשה אסרה רק בדבר שידע שאינו שלו וכיון לקנותו ולאסרו במעשה זו אז נאסר דנהי דלא קנהו ממש כיון דלא הקנה לו שכנגדו מהני שנעשה עכ"פ רשותו לענין אונסין ולאסרו אבל היכי דלא ידע שאינו שלו וסבר דשלו הוא אף דעשה בה מעשה כיון דלא כיון לקנותו ולהעמידו ברשותו בכך לא מהני דלא גרע מהפקר דודאי קנה בחזקה דנעל וגדר ופרץ ומ"מ קיי"ל העודר בנכסי הגר וכסבור שלו הוא לא קנה א"כ מכ"ש בזה דיש רשות אחרים עלי' באמת דלא מהני מעשה רק ביודע שאינו שלו ומכוין להעמידו ברשותו ע"י מעשה זו אבל אם סבר דשלו הוא ולא כיון להעמידו ברשותו בהך מעשה ודאי לא נעשה ברשותו בכך וא"י לאסר והרי בנזילה בעי נמי משיכה וקנין כדרך דבעינן בלקוחות ממש ולמקום הראוי לקנין כדמוכח בפ"ג דכתובות גבי הגונב כיס בשבת יע"ש ובכמה דוכתא א"כ גם בזה דומה לקנין דבעינן כונה ואם לא כיון דומה לעודר בנכסי הגר וכו' וא"כ בזה האמוריים ודאי לא ידעו הך דינא דא"י מוחזקת בידינו מאבותינו והם ודאי סברו דשלהם הוא ממש לכך אף דעשאו מעשה פריך שפיר הא אין אדם אוסר דשא"ש ובע"כ מכח דשליחותיהו קא עבדי.

ומה יומתק בזה לפרש לשון הש"ס דקאמר ולמה לי למתליי' במלחמת יהושיע מלתא אגב אורחא קמ"ל כי הא דאמר רב יהודא אמר רב ישראל שזקף לבינה וכו' והוא אין לו הבנה כלל דמה ענין זה לזה ופירש"י דחוק מאד דאיך נשמע זה מזה אך לפמ"ש א"ש דהרי רש"י פירש דאם עתידין לחזור הרי היא כמלחמת יהושיע שדימו האמוריים לחזור וכו' וא"כ א"ש דאם לא הי' קמ"ל דהאמוריים דימו לחזור הי' אפשר לומר דהאמוריים ידעו שהארץ כבר אינו שלהם וכיונו לאסרם ע"י מעשה ולא הוי ראי' לדין ישראל שזקף לומר דשליחותיהו קעבדי די"ל דהתם הוי טעמא אחריני דאסרו ע"י מעשה כקושית הרמב"ן אך כיון דקמ"ל דהאמוריים דימו לחזור א"כ בע"כ סברו דשלהם הוא הארץ א"כ אף שעשו מעשה לא מהני כיון דלא כיונו לקנותו בכך ובע"כ דשליחותיהו קעבדי ומוכח שפיר דין ישראל שזקף לבינה וא"ש ודו"ק.

מיהו שבתי וראיתי דאף עפ"י הרמב"ן נמי י"ל השייכות זה לזה והוא דהנה רש"י פירש כמלחמת יהושיע שדימו האמוריים לחזור ולכך לא בטלם והנה התוס' תמהו דהרי הוי ע"ז של ישראל ואף אם בטלם לא מהני יע"ש. ולדעתי א"ש די"ל דרש"י ס"ל כהרמב"ן דהיכי דהוי ע"י מעשה מהני לי' ביטול אף דהוי גופו של ישראל ולפי"ז י"ל כך דהרי הש"ס פריך הא דבהדי עגל נתסרו ואידך נשתרי ומשני מאן מפיס והנה לכאורה קשה אכתי נשאל להאמוריים איזה הוי בזמן העגל ואיזה אח"כ ואין לומר דנכרי אין לו נאמנות באיסורין דאכתי נשאל להן במסיח לפי תומו דנאמן אף הנכרי אך י"ל בדאורייתא לא מהני מסל"ת אך הנה הש"ך ביו"ד סי' צ"ח הביא בשם יש מתרצים דע"כ לא אמרינן בדאורייתא לא מהני מסל"ת רק היכי דאתחזק איסורא אבל היכי דלא אתחזק איסורא נאמן אף בשל תורה.. והנה עיקר ראייתם הוי מדברי הריב"ש שהביא שם הש"ך גבי קנקנום של נכרים דאינו נאמן להעיד שכבר עבר עליהם יב"ח כיון דודאי הי' אסורין ואתה בא להוציאם מחזקתם ע"י עדות נכרי לא מהני יע"ש ולפי"ז יש לומר דוקא בכה"ג דאתחזק איסורא באותה חתיכה גופה אבל היכי דלא אתחזק איסורא בהך חתיכה אף דהוי חתיכה מ"ב חתיכות לא נחשב אתחזק איסורא בכך וכמ"ש הט"ז להדיא חילוק זה ביו"ד סי' קכ"ז לענין עדות ע"א דאינו נאמן באתחזק איסורא דהיינו דוקא אם אתחזק איסורא בהך חתיכה גופה אבל בחתיכה מ"ב חתיכות לא נחשב אתחזק איסורא א"כ לענין דין מסל"ת נמי י"ל כן וכן יהי' שיטת רש"י דאם הוי האמוריים ידעו שלא יחזרו יהיו מבטלין ע"ז שלהם א"כ אלו שהי' אחר העגל וקודם לו ודאי כבר הותרו רק אלו דבהדי עגל אלו הי' נשארין באיסורן א"כ לא הי' לנו ספק רק על כל אשירה ואשירה אם זו הוי דבהדי עגל או אח"כ א"כ לא הוי נחשב אתחזק איסורא וקשה למ"ל לשרוף הכל נשאל לנכרי במסל"ת ועל מה שיאמר שהי' אחר העגל או קודם לו יותרו אבל כיון דהאמוריים דימו לחזור א"כ אף אלו דאחר העגל וקודם לו עדיין אסורין דנהי דאין אדם אוסר דשא"ש ע"י מעשה אוסר והני נאסרו ע"י מעשה רק דאם הוי ידעינן להו הוי מועיל עדיין ביטול ע"י נכרי וא"כ בזה כיון דעכ"פ השתא כל זמן שלא בטלו הנכרי מחדש עדיין הוא אסור בודאי ואין כאן תערובות היתר כלל ואנו דנין רק על כל אשירה ואשירה אם יש לה היתר עוד או לא א"כ בזה הוי אתחזק איסורא בהך דבר גופו ואין נאמנות למסל"ת בכך ולכך אסורין לגמרי. וא"כ זה כוונת הש"ס דמלתא חגב אורחין קמ"ל להא דאמר רב יהודא דאם לא הוי אשמעינן כן הוי ס"ד כסברת הר"ן שחולק על הרמב"ן וס"ל אף בכה"ג דאסרה ע"י מעשה אין לו ביטול ושוב לא הוי ראי' לדין ישראל שזקף לבינה די"ל דהתם שאני דע"י מעשה אסרה כקושית הרמב"ן אך כיון דקמ"ל דהרי הם כמלחמות

יהושיע שדימו לחזור משמע הא אם לא דימו לחזור הוי מהני הביטול והרי הוי ע"ז של ישראל וגם קשה אם מהני הביטול יבטלו עוד ובע"כ מוכח דין ישראל שזקף לבינה דשלוחותיהו קעבדי ומוכח דמה שנאסר ע"י מעשה מהני ביטול לכך א"ש דכעת שדימו לחזור ונשארו כולם באיסור לא מהני עוד ביטול דמאן מפיס ומסלפ"ת לא מהני בזה דאתחזק איסורא אבל אם לא דימו לחזור כבר הותרו מקצתן והי' מהני מסלפ"ת בזה ולא הוי בעי כולם שריפה וא"ש נכון בעזה"י וחדאי הקב"ה בפלפולא יהא רעוא שיהי' אמרינו לרצון לפני אדון כל.

שם בתוס' ד"ה דאי תנא לוה הו"א מדלא זבנה לא בטלה וכו'. הנה לולא דברי קדשם הי' נראה לומר דשפיר אתיא אף כרבנן דהנה מה דס"ל לרבי דמכרה או משכנה בטלה י"ל בו שני פנים אם הכוונה דהמכירה והמשכון בעצמו הוי ביטול או הכוונה דודאי מכירה או משכון דאינו מעשה בגוף הע"ז לא הוי ביטול לכ"ע רק כוונת רבי כיון דמכרה או משכנה מוכח דביטלה כבר ע"י איזה מעשה בגופה דאם לא הי' בטלה מקודם לא הי' מוכרה או משכנה ונ"מ מזה אם לא זזה ידינו מיד הנכרי וראינו שלא בטלה מקודם אם המכירה גופה הוי ביטול לרבי בטלה אף בזה ואם המכירה גופה לא הוי ביטול רק דהוי הוכחה שביטלה מכבר בזה כיון דידעינן בבירור שלא בטלה קודם אף לרבי אינה בטילה. ולפי"ז י"ל דמה דפליגי רבי ורבנן דרבנן ס"ל לא בטלה היינו רק באם ידוע שלא בטלה מקודם רק אם המכירה או משכנה גופו הוי ביטול בזה ס"ל רבנן דדבר זה אינו ביטול כיון דלא עשה מעשה בגוף הע"ז דומה לאמירה בעלמא דלא בטלה אבל אם לא ידעינן שלא בטלה מקודם מודים רבנן דהוי הוכחה מדמכרה או משכנה דבטלה מקודם ולכך א"ש דהך ברייתא דלוה עליה הכל מיירי שאין ידוע לנו אם בטלה מקודם או לא ולכך אם זבנה הוי ביטל אף לרבנן אך אם לוה עלי' אמרינן מדלא זבנה מוכח דלא בטלה למפרע כן הי' נראה לומר לולא שמשמעות הפוסקים לא משמע כן.

דף נד.

דף נ"ד ע"א גמ' האי אונס ה"ד לאו כגון דאנס בהמת חבירו והשתחוה לה וכו'. קשה לי כיון דקיי"ל תלוה וזבין זביני' זבינא דאגב אונסא וזוזי גמר ומקנה א"כ נימא דמיירי שאינם את חבירו ונתן דמים והשתחוה לה בזה הוי שלו ממש ואין לומר דא"כ פשיטא כיון דהוי זביני' זבינא פשיטא דאסור דא"כ אף השתא קשה דלפי מה שרוצה להוכיח דאדם אוסר דשא"ש א"כ קשה מה איריא שאנס בהמת חבירו והשתחוה לה אף דלא אנס רק שראה בהמת חבירו והשתחוה לה נמי אסורה ולמ"ל אונס דנקט ובע"כ דמלתא דשכיחא נקט וא"כ ה"נ נתרץ דמיירי דחנם ונתן דמים ובפרט די"ל דקמ"ל דהוי ס"ד

דנהי דאמרינן דאגב אונסא וזוזי גמר ונתרצה היינו רק לדבר הרשות אז ראוי לומר דאגב אונסא וזוזי גמר ונתרצה אבל היכי דאנסו למכור לו בהמה להשתחות לה בזה הוי ס"ד דאף דנתן דמים לא נתרצה למכרו להשתחות לע"ז לכך קמ"ל דגם בזה אמרינן דאגב אונסא וזוזי גמר ונתרצה ומהו פריך ואפשר לישב עפ"י מה שכתב בש"ס ב"ק פרק הכונס גבי מהו דמשני חמסן דיהיב דמי ופריך אי יהיב דמי חמסן קרית לי' והאמר רב הונא תלוה וזבין זביני' זבינא וכו' א"כ מוכח דהיכי דהוי תלוה וזבין לא שייך לקראו חמסן א"כ ה"נ אם מיירי דהוי תלוה וזבין לא הוי קראו אונס ובע"כ מיירי דלא נתן דמים והוא דוחק וצ"ע. והנה במה שהקשינו לעיל דלפי הס"ד דאדם אוסר דשא"ש מה איריא אונס דנקט לאשמעינן כך במשתחוה לבהמת חבירו בלי דעתו והנה מזה הי' נראה להוכיח כדעת הב"ח באו"ח סי' תקפ"ו והביאו המג"א שם דס"ל דבע"ז של נכרי שגזלה ישראל אין לה ביטול דהו"ל ע"ז של ישראל הרי דאף דבעלמא הוי גל"מ לאו כממון דמי מ"מ לענין ע"ז ס"ל דהוי כממון וא"כ י"ל ה"נ היי ס"ד דש"ס דזה ודאי גם הוא מודה דאין אדם אוסר דשא"ש רק דהוי ס"ד כיון דגזלה והוי באחריותו הוי כשלו מכח דגל"מ כמ"ד לכך נקט דוקא אנסו ומה דפריך על מה דקאמר ושל חבירו מותר ולא משני דהתם מיירי דלא הוי באחריותו כגון שהשתחוה לה בלי דעתו ולא אנסו אך קושיתו הוי ממה דנקט שלו אסור משמע דדוקא שלו אסור וכל דאינו שלו ממש מותר דאם איתא לאשמעינן דגם של חבירו אסור היכי דהוי באחריותו ובע"כ דס"ל דוקא שלו אסיר ולזה פריך דהתם משמע דאף באנס של חבירו אסור מכח דגל"מ כמ"ד בזה. אך א"כ תקשה לנו אכתי מהו פריך נימא דהך ברייתא דאנס אסור אתיא כר"ש דס"ל גל"מ כממון דמי לכך אף באונס הוי כשלו ואידך מימרא דקאמר נעבד שלו אסור אתיא כרבנן דס"ל גל"מ לאו כמ"ד לכך בעינן שיהי' שלו ממש. ואפשר דהוי קשיא לי' אם הך ברייתא דאונס אתיא כר"ש קשה פשיטא כיון דלדידי' בכל מקום גל"מ כמ"ד א"כ פשיטא כיין דהוי שלו בכל מקום דהוי נמי שלו לענין ע"ז ובע"כ דאתיא כרבנן דס"ל בעלמא לאו כממון דמי מ"מ בזה היי כממון וא"כ קשה איך אמר דנעבד דוקא שלו אסור. ועדיין לא הונח לי בזה. וצ"ע.

עוד שם גמ' האי אונס היכי דמי לאו כגון דאנס בהמת חבירו והשתחוה לה קשה לי מה קושיא הרי לעיל אמרינן דישראל שזקף לבינה ולא השתחוה לה ובא אחר והשתחוה לה אסורה והנה שם מוכח דאף אם גזל את הלבינה והשתחוה לה אסורה דהרי שם יליף כן מאשיריהם תשרפון באש והרי שם האמוריים לא רצו להחזירו לישראל והם כיונו להחזיק בו לעצמן ואעפ"כ אמרינן דשליחותיהו קעבדי דניחא להו בכך א"כ ה"נ בישראל שזקף לבינה אף דהשתחוה דרך גזילה אסורה וא"כ מהו פריך נימא דהך באונס

מיירי דאנס בהמת חבירו מה שחבירו הכין לעבדה ואנסה הוא ועבדה בזה שפיר אסורה דשליחותיהו קעביד אבל במשתחוה לבהמת חבירו שלא הכין חבירו לעבדה מותרת שפיר דאין אדם איסר דשא"ש ואין לומר דאי הכינה חבירו לעבדה בלא"ה אסורה מטעם מוקצה זה אינו דמוקצה היינו דהקצהו לתקרובות ע"ז אבל אם הקצהו לעבדה כל דלא עבדה אינה נאסרת דאין זימון לעכו"ם כמ"ש בש"ס לעיל וכפרש"י בכמה דוכתא דהאומר בית זה לעכו"ם לא נאסרה יע"ש וא"כ נימא דמיירי בכה"ג. וצ"ע בזה. שם גמ' מתקיף לה ר"ז אונס רחמנא פטרי' וכו'. הנה לכאורה הסוגייא תמי' כמ"ש התוס' דמה ראי' הוא זה דלמא נהי שפטור ממיתה מ"מ נחשב נעבד יע"ש שהאריכו בזה ואני בעניי לא ידעתי מקום לתמיהתם הרי זה ודאי אם הוי אומר בפיו שאינו מקבלו לאלוהי ואינו מכוין לעבדו פטומי מילי הוא דקעביד ודאי לא הוי נחשב נעבד אף אם השתחוה בלא אונס וכדמוכח בש"ס פ"ז דשבת דף ע"ב דקאמר שם האי שוגג דע"ז ולא מתכוין היכי דמי אלימא כסבור בה"כ הוא והשתחוה לה הרי לבו לשמים ופירש"י שם ומה חיוב יש כאן אפילו ידע שהוא בית ע"ז והשתחוה לשמים אין חיוב כאן יע"ש ומכ"ש אם הוי גם באונס שלאו כלום הוא רק דעיקר האיסור הוי כאן דלא ידעינן מה הוי בלבו ואולי כיון בלבו לע"ז ואף דאומר דלא כיון בלבו לע"ז הוי דברים שבלב ואינן דברים גם אין אנו מאמינין לו אילי לא כיון לכך. ובשלמא התם בשבת לענין חטאת בזה נאמן על עצמו יותר ממאה עדים כדאמרינן בכריתות דמה לי אם ירצה יאמר מזיד הייתי משא"כ בזה איך יקריבוהו במקדש אולי הוי נעבד אך הנה קיי"ל היכי דאיכא אומדנא דמוכח הוי דברים שבלב דברים וא"כ קשה הרי ראוי לאוקמא אחזקת כשרות ואנן סהדי דלא כיון לע"ז וא"כ הוי כאלו פירש כן בפי' שאינו עיבדו לע"ז גם ראוי שיהי' לו נאמנות שלא כיון לכך דהרי עד אחד נאמן באיסורין אך באמת כאן איתרע חזקת כשרות ונאמנות שלו דהרי הי' לו למסור נפשו ומדלא מסר נפשו כבר עבר בלאי או בעשה וא"כ שוב יש חשש אולי כיון באמת לע"ז ואף שוב אם לא כיין לא מהני דהוי דברים שבלב ואינן דברים גם אין לו נאמנות על כך ולכך שוב פריך שפיר כיון דאונס רחמנא פטרי' א"כ שוב לא איתרע חזקת כשרות שלו ויש לי נאמנות גם לא הוי דברים שבלב כיון דהוי אומדנא דמוכח שלא כיון לעבדו וא"כ למה יהי' נכלל בכלל נעבד אם לא קבלו לאלוהי וכוונתו הוי לשמים. וז"ב ונכון לפענ"ד.

והנה דרך פלפול קצת הי' נראה להוסיף בזה בד"א קצת דהנה לפעמים מצינו הפקר בלב מהני כמו דאמרינן בחמץ מבטלי בלבו ודיו הן אמת דשאני חמץ דבלא"ה אינו ברשותו של אדם ובג"ד דלא ניחא לי' סגי אבל בעלמא לא מהני הפקר בלב מ"מ עיקר

טעמא הוי מכח דדברים שבלב אינן דברים הא אם הוי דברים הוי מועיל אף ביטול בלב. ולפ"ז היכי דהוי אומדנא דמוכח דהוי דברים שבלב דברים מהני הפקר בלב ולפ"ז הנה באנסוהו נכרים להשתחוות לבהמה דידי' הנה זה ודאי דלא ניחא לי' לאדם להיות נאסר בהמה שלו ובפרט כמו דאמרינן בעלמא דניחא לי' לאינש לקיים מצוה בממונו כן הוי אנן סהדי להיפוך דלא ניחא לי' להיות נעשה עבירה בממונו וא"כ הוי ראוי לומר דאנן סהדי שהפקיר בלבו הבהמה טרם שהשתחוה ושוב אינו שלו ולא נאסרה דאין אדם אוסר דשא"ש ולא של הפקר ודברים שבלב לא הוי דבזה הוי כאנן סהדי שכיון לכך ולא הוי דברים דבלב רק כיון דכאן איתרע חזקת כשרות שלו שהרי השתחוה לע"ז ולכך שוב ליכא אומדנא דמוכח שכיון להפקירו ולכך שוב אף אם כיון בלבו להפקירו הו"ל דברים שבלב ולכך פריך כיון דאונס רחמנא פטרי' א"כ לא איתרע חזקת כשרות שלו ושוב איכא אומדנא דמוכר שהפקירו ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו ולכך מתרץ רבא הכל הי' בכלל וכו'. וא"ש. ודו"ק היטב.

שם גמ' איל רבנן לרבא תניא דמסייע לך וכו' קשה לי מה סייעתא הוא זה הרי י"ל הך ברייתא דבימסאות דמיירי בדבר שאיני בע"ח בזה כיון דנאסר אף להדיוט לכך שפיר נאסר אף באונס אך רבא מיירי בבע"ח כיון דהם אין נאסרין להדיוט אף ברצין רק לגבוה אסורין א"כ י"ל כמו דנחתינן חד דרגא דאף ברצון אין אסורין רק לגבוה ולא להדיוט כן אף לגבוה אינו נאסר רק ברצון ולא באונס ובפרט כיון דלהדיוט מותרין א"כ בע"כ מה דאסרתן לגבוה היינו מכח דמאיס לגבוה ומצד מאיס י"ל שפיר דאינו מאיס רק אם עובד ברצון אבל אם הוי באונס אינו מאיס ומותר אף לגבוה כיון דמותר להדיוט. וצ"ע בזה.

שם גמ' רב אשי אמר לא תימא אימר אלא ודאי ישראל מומר הוי ופלח לה ברצון. הנה להבין טעם פלוגתתן ולא הוי ניחא לר"א לומר כטעמא קמא דאימר ישראל מומר הוי י"ל דהם פליגי אם אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא דהנה רוב ישראל הוי אז באונס והמומרים ברצון הוי מיעוטא והוי ראוי לילך בתר רובא דהוי באונס רק כיון דעכ"פ בלא ביטל אסורה דהרי הוי ע"ז של עכו"ם עכ"פ רק בזה הוי מועיל ביטול ואם הוי של ישראל לא מהני ביטול וכיון דודאי הוי אסורה עד הנה וספק אם הותרה ע"י ביטול הוי כאן חזקת איסור וא"כ כיון דיש מיעוט מומרין ג"כ ראוי לומר סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא לכך מתרץ דאימר ישראל מומר הוי ופלח לה ברצון. אבל רב אשי ס"ל דלא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא לכך אם הוי לנו ספק אם מומר פלח לה הוי ראוי לנו לילך בתר רובא דהוי באונס ולכך הוכרח לומר דאין זה ספק רק ודאי ישראל מומר פלח לה אבל מספק לא הוי חיישינן כה"ג. ועוד הוי נראה

לומר יותר דבזה פליגי דהנה הך בימסאות של נכרים אף שהשתחוה לה ישראל מומר עדיין הוי ראוי להיות מותר ע"י ביטול כיון דהוי גופו של נכרי ואין אדם אוסר דשא"ש רק דבזה אסורה דשליחותיהו דנכרי קעבדי כעין דאמרינן לעיל בישראל שזקף לבינה ולא השתחוה לה ובא אחר והשתחוה לה וכו' ויליף מאשירה דמשה דכתיב ואשיריהם תשרפון באש וכו' כיון דפלחי ישראל גלי דעתיהו דניחא להו ושליחותיהו קעבדי והו"ל ע"ז של ישראל יע"ש א"כ כמו דהתם אף דהמשתחוה הוא נכרי מ"מ כיון דשליחותיהו דישראל קעביד אזלינן בתר המשלח והו"ל ע"ז של ישראל א"כ ה"נ להיפוך אם הע"ז של נכרי וישראל פלח לה כיון דמצד עצמו לא הוי יכול לאסור רק דשליחותיהו דנכרי קעביד הוי ראוי שיועיל לו ביטול כיון דאינו נאסר רק מכח שליחות הנכרי. אך לפי מה שביארתי בחידושינו בסוגייא דשליחות ובכמה דוכתא דמה דאמרינן שלוחו של אדם כמותו יתכן בשני אופנים אם השליח מקנה עצמו וכוחו למשלח או להיפוך המשלח מקנה כוחו לשליח להיות השליח זוכה בשל המשלח ולכך כתבנו דשניהם איתניהו ובכל צד אזלינן לחומרא. ולכך א"ש דהתם באשירה דמשה אף דהמשתחוה הוי נכרי כיון דהמשלח הוי ישראל אמרינן דהנכרי הקנה כוחו למשלח והוי כאלו השתחוה ישראל וכאן הוי להיפוך כיון דהמשתחוה הוי ישראל הוי כאלו הקנה הנכרי וקונה לשליח הישראל וכיון שזכה ישראל בשל נכרי ה"ל ע"ז של ישראל.

אך אכתי קשה למה לא יהי' ביטול ממ"נ מצד הנכרי הו"ל ע"ז של נכרי ויש לו ביטול ואם מצד הישראל הרי אין אדם אוסר דשא"ש ואם בתורת שליחות הרי אין שליחות לנכרי והתם באשירה דמשה דאמרינן שליחותיהו קעבדי כבר הרגיש בזה בספר מחנה אפרים ובחידושינו לחו"מ ה"ל שותפין כתבנו מזה די"ל דהתם הוי ישראל מומרים ובמומר לדעת התוס' בסנהדרין לא הוי בן ברית והוי נכרי לנכרי ויש שליחות או דכיון דעשו העגל נתבטל קבלת התורה והוי להם דין ב"נ יע"ש ועכ"פ כאן הרי אין שליחות לנכרי ואין לומר כיון דעבד ע"ז נעשה מומר ושוב הוי נכרי לנכרי זה אינו דבאותו מעשה לא נחשב מומר. וצריך לומר דחיישינן שמומר שהי' מכבר מומר קודם שפלח לזה הוא פלח לה והוי נכרי לנכרי ויש שליחות ולכך א"ש דהנה מה דקאמר רב אשי ודאי מומר פלח לה פירש"י דלא ימלט שאחד מישראל כשיראה יד ישראל מטה נוטה אחר ע"ז וא"כ תינח להיותו עכשיו מומר זה הוי ודאי אך להיות מומר מקודם זה אינו ודאי רק ספק והנה רב אשי קאמר בפ"ה דב"מ דף ע"א ע"ב דכי אמרינן אין שליחות לנכרי ה"מ אינהו לדידן אבל אנן לדידהו יש שליחות והש"ס מסיק שם דהא דר"א בדותא הוא וכו'. ולכך א"ש דר"א לשיטתו דס"ל דישראל לנכרי נעשה שליח א"כ אין צריך לומר דהוי מומר

קודם רק בהשתא מכוין לבו לע"ז נאסר לכך קאמר שפיר ודאי מומר פלח לה כפירש"י דלא ימלט שלא יכוין אחד מישראל וכו'. אבל רבא ס"ל כהלכתא דאף אנן לדידהו אין שליחות א"כ ממ"נ לומר דהשתא פלח לה אין אדם אוסר דשא"ש ואי משום שליחותיהו קעבדי הרי אין שליחות לנכרי ובע"כ דהחשש הוי דמי שהוא מומר מכבר פלח לה ובזה הוי שפיר רק ספק דמי יודע אם הי' מומר מכבר או לא או י"ל דעיקר החשש אימר מומר פלח לה היינו אולי ע"י מעשה פלח לה ואדם אוסר דשא"ש ע"י מעשה ולא בעי שליחות של נכרי כלל ובזה שפיר הוי ספק אם עשה בה מעשה או לא ולכך קאמר אימר מומר פלח לה דהיינו אימר פלח לה ע"י מעשה אבל רב אשי דס"ל דאנן לדידהו יש שליחות ויכול לאסור בלי מעשה לכך קאמר ודאי מומר פלח לה. וא"ש.

אך לכאורה יש סתירה לדברינו דא"כ קשה להס"ד דהוי ס"ל דלכך אסורין מכח אלו שעובדין באונס בזה שפיר קשה דלו יהא דבפרהסיא אף באונס אסור היינו בשלו אבל כאן כיון דהוי של נכרים הרי אין אדם אוסר דשא"ש ושליחותיהו קעבדי לא שייך דאין שליחות לנכרי ומומרים לא הוי כיון דהוי באונס. אך נראה דא"ש דהנה חצר יש לנכרי אף דחצר מטעם שליחות וכבר הרגיש בזה בתשובת מהרש"ך הובא בח"י סי' תמ"ח מ"מ קושיתו אינה רק להסוברים דאף נכרי לנכרי לא הוי שליח אבל להסוברים דנכרי לנכרי נעשה שליח לק"מ דדוקא בן ברית לא הוי שליח לנכרי אבל חצר הוי כמו נכרי ויש שליחות לנכרי ולפי"ז י"ל דהתוס' כתבו בקדושין דאף דאשלד"ע מ"מ בשוגג יש שלד"ע מכח דהוי כמו חצר דבע"כ מותיב בה ונהי דכמה חולקים בזה עיין בש"ך סי' שמ"ח היינו רק בשוגג דעכ"פ איבעיא לי' לדקדק והוי קרוב למזיד דהרי מה"ט חייב בקרבן ולכך אינו דומה לחצר אבל באונס דהוי ודאי בע"כ זה ודאי הוי כמו חצר דבע"כ מותיב בה ולכך נראה דבאונס יש שליחות לנכרי דבזה הוי כמו חצר דבע"כ מותיב בה וכעין שכתבו התוס' התם דבשוגג הוי כמו חצר דבע"כ מותיב בה כן הוי לפי האמת באונס ולכך א"ש דלהס"ד דנאסר מכח אונס הוי שפיר שליחות לנכרי והו"ל ע"ז של ישראל אך למה דמסיק דישראל מומר הוי ופלח ברצון בזה שפיר קשה הרי אין שליחות לנכרי ובע"כ כמ"ש או דחיישינן למומר מכבר או דחיישינן דע"י מעשה אסרה, ודו"ק. מיהו יש לשדות נרגא בזה כיון דהוא מחויב למסור נפשו אין זה אונס. ועיין בהשמטות מ"ש בזה בעזה"י. והנה מידי דברי בזה אזכיר דמדברי ר"א הנ"ל דאמר דאינהו לדידן לא הוי שליח אבל אנן לדידהו הוי שליח ולכאורה הוא מחוסר טעם דמ"ש והש"ס דדחי לה דר"א בדותא הוא דמ"ש אינהו לדידן וכו' באיזה סברא יהי' מחולקין אך מזה יהי' ראי' לפירושינו הנ"ל בענין שליחות דהנה זה ודאי דישראל יש לי כח יותר לקנות מנכרי

ואלים ידו של ישראל טפי ולכך ר"א ס"ל דעיקר ענין השליחות הוא שהמשלח מקנה כוחו לשליח וקונה השליח את כח המשלח ולכך אינהו לדידן לא הוי שליח דאין כח לנכרי השליח לקנות כח המשלח של ישראל דאין נכרי קונה את ישראל אבל להיפוך אנן לדידהו נעשה שליח דהישראל יכול לקנות כח הנכרי ונעשה הוא המשלח. והש"ס ס"ל דבתר תרוייהו אזלינן והיכי דאפשר לומר דהמשלח קונה את השליח נמי מהני ולכך פריך שפיר מ"ש לדידהו הוי שליח מכח דהישראל קונה כח הנכרי שפיר א"כ אף אינהו לדידן יה' שליח שיקנה המשלח את השליח ובע"כ דכאן איכא מיעוטא דשלוחכם בני ברית בעינן א"כ גם כאן לדידהו בעינן מה אתם בני ברית. וא"ש. ודו"ק.

והנה עוד ראי' לדברינו הנ"ל דתרוייהו איתניהו בשליחות ולכך לא מהני כאן בבימסיאות של נכרים ביטול דאין לומר דמיירי כאן בלא ביטול אבל בביטול מותרין דא"כ תקשה למה הוצרך לומר דאימר ישראל מומר פלח לה או ודאי ישראל מומר פלח לה ולמה לא קאמר דאומר נכרי פלח לה או ודאי נכרי פלח לה ובע"כ דהוי משמע לי' מן הברייתא דאף ביטול לא מהני לי' ולכך אם איתא דהחשש הוי רק מן הנכרי למה לא מועיל לי' ביטול ולכך הוכרח לתרץ דאימר ישראל מומר פלח לה ואם אין לו ביטול קשה קושיתינו הרי גבי אשירה דמשה אזלינן בתר המשלח ולמה כאן אזלינן בתר השליח בע"כ דתרוייהו איתניהו בשליחות. ודו"ק. מיהו זה הוי דבר נכון בעצמו אך לענין דברינו אין צורך לזה דאף אם נימא דביטול מהני לי' עכ"פ קשיא כיון דאין אדם אוסר דשא"ש א"כ גוף האיסור לא יחול כלל כיון דהתנא קראו בימסיאות של נכרים א"כ משמע דגוף הדבר של נכרים הוא א"כ מה בכך דישראל פלח לה הרי אין אדם אוסר דשא"ש ובע"כ מטעם שליחותיהו הוא דקעבדי ותלי שפיר באם יש שליחות לנכרי או לא וכמ"ש לעיל. ודו"ק היטב בכל זה.

אך זה איני די"ל דבגלוי דעת יכול לאסור אם רק גלי אדעתי' דניחא לי' כמו בישראל שזקף לבינה וכו' ובע"כ צריך להוכיח מכח דאין לו ביטול ושוב אחר הימים ראיתי בתשובת נ"ב מה"ק חלק חו"מ סי' ל"ז דדעתו דהיכי דלא שייך אי בעי עביד יש שליחות לנכרי הוא מכוין לדברינו. וכונתי לדעתו בזה. ומהני חצר לנכרי ודו"ק. שם ברש"י ד"ה דבני דיעה נינהו וקנסא הוא. הנה לולא דברי קדשו הי' נראה לומר דאין הכרח לפירושו דהנה הן אמת דלעיל דף נ"ב ע"ב קאמר שם הש"ס כן דשאני התם דקנסינהו דבני דעה נינהו אך מזה אין ראי' לנ"ד דהנה דעת הש"ך ביו"ד סי' רל"ב בנדרי אונסין דאם הוי אונס מיתה גמר ונתרצה יע"ש והארכנו בזה בעז"ה בכמה דוכתא וא"כ י"ל ה"נ בשלמא התם לענין כלים ששימשו בבית חוניו דהתם אין הטעם מכח דאין אדם אוסר דשא"ש

רק מטעם דבית חוניו לאו ע"ז הוא רק לבו לשמים וא"כ מה בכך דנאמר דכהנים בני דעה וברצון עשו כן סוף סוף לאו ע"ז הוא לכך מוכרח לומר דכיון דהוי בני דעה קנסינהו אבל כאן דהוי ע"ז ממש רק עיקר ההיתר בזה דאין אדם אוסר דשא"ש והיינו אף דכהנים בעצמן שמשו שם מ"מ הוי באונס כפירש"י כאן ד"ה אי נימא מכהנים שאנסים מלכי ישראל ואף דהמלכים הי' ברצין מ"מ הם א"י לאסור דבר שאינו שלהם והכהנים גופיהו הוי באונס ולכך דוחה שפיר כיון דבני דעה נינהו יש לחוש ניהו דתחלה הוי באונס מ"מ אח"כ הי' ברצון ובפרט שהי' עליהם פחד מיתה ובאונס מיתה י"ל דגמר ונתרצה וא"כ א"צ לומר דמכח קנס פריך רק מדינא כיון דהם בני דעה י"ל מפחד מיתה גמרו ונתרצו ועשו ברצון כן נראה לי נכון לולי דרש"י לא פירוש כן.

וגם י"ל דהכונה כיון דבני דעה נינהו והו"ל למסור נפשו ואם לא מסר נפשו והוי בפרהסיא נאסר כדרבא לעיל דקאמר הא בצנעא הא בפרהסיא עיין בתוס' לעיל. ודו"ק היטב.

שם ברש"י ד"ה מאבני מזבח וכו' אפ"ה כיון דעביד מעשה אסרינהו רבנן. הנה מזה משמע דס"ל דמה דאדם אוסר דשא"ש הוי רק דרבנן וכן נראה עוד להדיא כן מלשונו בדף זה ע"ב ד"ה אתסרו להו וז"ל גזרו עליהם חזקי' וסיעתו איסור עולם אף להדיוט. הנה מדכתב גזרו עליהם חזקי' משמע דהוי רק גזירה דרבנן בלבד והוא חידוש דין ולא נדכר מזה בפוסקים. והנה לכאורה הי' נראה שיצא לרש"י כן מקושית הרמב"ן שהביא הר"ן לעיל במה דפריך הש"ס לעיל דף נ"ג גבי ואשיריהם תשרפון באש מכדי ירושה הוא להם מאבותיהם ואין אדם אוסר דשא"ש ומה קושיא דלמא ע"י מעשה אסרוהו יע"ש מ"ש בזה והבאתיו לעיל כמה פעמים ולכך י"ל דלרש"י הוי קשה כן ולזה הוכיח דמה דאדם אוסר ע"י מעשה הוי רק דרבנן והתם מן התורה מיירי. אך תמי' לי על רש"י מן הש"ס חולין דף מ' ע"ב דקאמר שם אי לאו דאמר רב הונא בהמת חבירו לא הוי חטאת תיובתא דדידי' מצי אסר דחברי' לא מצי אסר וכו' וקשה א"כ אף דאמר בהמת חבירו לא תיובתא דהרי מה דאסר בהמת חבירו הוי רק מדרבנן ולכך כיון דמן התורה מותר לכך חייב עליו ג' חטאות דבתר דאורייתא אזלינן. והוא קושיא גדולה. ושוב ראיתי בתב"ש ביו"ד סי' ד' הביא דעת רש"י הנ"ל והרגיש בקושיא הנ"ל ומה שהי' נראה לי בישובו הוא כך דהנה רש"י לא כתב דבר זה דהוי דרבנן בדברי רב הונא בשחט בהמת חבירו לע"ז או לעיל בניסך לה יין בין קרני' רק גבי הקדש פירש"י כן ולפי"ז נראה דכונה גדולה כיון רש"י דס"ל לרש"י דמה דבעשה בה מעשה אסרה היינו רק בדברים ששייך בי' מתנה ואם הי' נותנה במתנה הנותן למקבל הי' נעשה שלו והוי פקע שם בעלים מינה בזה

עשתה התורה המעשה שעושה בגוף בהמה כאלו עשה בו קנין בגופה מדעת הבעלים כן נמי נחשב בזה לענין איסור כאלו נקנה לו מדעת הבעלים כן והיינו בשל הדיוט אבל בהקדש כיון דכל היכי דאיתא בי גזא דרחמנא איתא ואם הי' ההקדש נותנה במתנה לאחר לא מהני דאין הקדש פקע בכדי אם אין דבר אחר לחול עליו ההקדש וגם ע"י מעילה אינו יוצא לחולין בקדושת הגוף דיש מועל אחר מועל בבהמה וכלי שרת ולכך לא עדיף מעשה זו מאם נתן לו במתנה מרצונו דלא פקע שם הקדש מינה כן ה"נ ע"י מעשה זו לא פקע שם בעלים מינה ואין בידו לאסרו ולא אמרינן דע"י מעשה יכול לאסרו רק במקום דאם הי' נותנין במתנה הוי פקע שם בעלים מני' ונעשה שלו כן ה"נ לענין איסור נחשב המעשה כאלו נקנה לו כן מדעת הנותן ולכך ודאי בבהמת חבירו מודה רש"י דהוי מן התורה ולא קאמר רש"י רק בהקדש דלא פקע בכדי וא"י ליתן לו במתנה לכך גם מעשה לא מהני מן התורה ובזה כתב רש"י דהוי רק דרבנן והש"ס מוכיח שפיר דזה דומה למה דאמרינן בפ"ק דב"מ גבי הילך דבשלמא אם בעלמא הילך חייב מתקני רבנן מלתא דאיתא כוותי' בשל תורה אלא אי אמרת הילך פטור מתקני רבנן מלתא דליתי כוותי' בשל תורה יע"ש כן ה"נ כוונת הש"ס דבשלמא אם בבהמת חבירו יכול לאסור ע"י מעשה מן התורה לכך גם בהקדש תקנו רבנן שיוכל לאסרו דהוי כעין של תורה אבל אם בשל חבירו נמי א"י לאסור מן התורה איך מתקני רבנן מלתא דליתי כוותי' בשל תורה. והוכרח רש"י לחילוק זה מכח קושיא הנ"ל דהוי קשה לו קושית הרמב"ן הנ"ל ומוכח שם דע"י מעשה הוי רק דרבנן ובחולין מוכח דהוי מן התורה לכך מחלק רש"י בין היכי דיכול ליתנו במתנה או לא ולכך א"ש דהתם בארץ ישראל לא הי' יכולין ישראל ליתן להם במתנה לא מיבעי' למ"ד אין קנין לנכרי בא"י להפקיע מיד מעשר א"כ נחשב הארץ של ישראל תמיד ואף גם למ"ד יש קנין לנכרי להפקיע מידי מעשר היינו רק שאר נכרים אבל לאלו זיי"ן אומות שאמרה התורה לא ישבו בארצך וכו' וכן לא תחי' כל נשמה וכן כתיב לא תחנם דהיינו שלא תתן להם חני' בקרקע ולכך להם ודאי אינו יכול להקנות הקרקע במתנה ולכך לא עדיף עשיית המעשה שלי ממתנה ולכך בזה ודאי א"י לאסור מן התורה ולכך מוכיח שפיר לעיל דשליחותיהו קעבדי וכיון שכן ממילא בהקדש נמי א"י לאסור מן התורה ע"י מעשה ומ"מ שם בחטאת שפיר פריך הש"ס דהרי שם קאמר לאידך לישנא כיון דקניא לי' לכפרה כדידי' דמיא וא"כ נהי דלל"ק לא ס"ל כן היינו רק מצד חלק הכהנים וכפירש"י שם ולכך א"ש ממ"נ מצד חלק גבוה בזה ודאי כיון דקני' לי' לכפרה כדידי' דמיא ומצד חלק הכהנים הדר הו"ל כשל חבירו ובזה שוב יכול לאסרו מן התורה אבל של גבוה דאין נקנה לו לכפרה א"י לאסור מן התורה רק מדרבנן וא"ש.

כן נראה לי נכון שיטת רש"י בעזה"י. והוא סברא ברורה לפענ"ד. ועיימ"ש לקמן בתוס' ליישבו בע"א. ועיין בחיבורי ליו"ד ה' ס"ת סי' רע"ו בתשובה לק"ק זאלישטשיק שם ישבתי פירש"י בע"א בעזרה"י.

שם בתוס' ד"ה כגון שאנסוהו נכרים והשתחוה לבהמה דידי' וכו' דא"כ הוא לא הי' עושה כלום אלא הם עשו מעשה בגופו ואין אדם אוסר דשא"ש וכו' דבריהם תמוהין דמה ענין אין אדם אוסר דשא"ש לכאן דאף אם הוי אדם אוסר דשא"ש היינו רק אם הי' הוא עצמו המשתחוה לע"ז אבל אם הוא אינו משתחוה רק שנוטל ראש חבירו ומשתחוה אין זה עבודה כלל דהמכוין לעובדה אינו משתחוה והמשתחוה אינו מכוין לעובדה ועיקר האיסור דנאסרת בהשתחואה נלמוד מקרא דוישתחוו לו והתם הם עצמן היו המשתחוים אבל מנ"ל לומר דהמשתחוה ראש חבירו שיהי' נחשב לו כעובד ע"ז ועוד קשה יותר דאם הוי זה עבודה ועיקר היתירו הוי מכח אין אדם אוסר דשא"ש למה באמת משני הש"ס דאנסוהו נכרים והשתחוה לבהמה דידי' וקשה עלי' קושית הש"ס דאונס רחמנא פטרי' הו"ל לתרץ דאנסוהו נכרים והשתחוה לבהמה שלהם והיינו שכפפו קומתו לבהמה שלהם ובזה נחשבו הם כעושין מעשה להבהמה שלהם ויכולין לאסרו ואעפ"כ קמ"ל שפיר דהוי ס"ד כיון דהם לא השתחוו והם כפפו קומתו באונס לא נחשב עבודה קמ"ל דהוי עבודה ומהו פריך ובע"כ מדלא משני כן היינו מכח דזה אינו עבודה כלל ואינו נופל כלל תחת סוג אין אדם אוסר דשא"ש. ודברי התוס' צע"ג לדעתי.

בתוס' ד"ה היתה בהמת חבירו רבוצה וכו' אע"ג דר"ה איירי לאוסרה להדיוט ונעבד שלו אסור מיירי בלאוסרה לגבוה דכי היכי וכו'. הנה לולי דבריהם י"ל כוונת הש"ס כך דזה נמשך למטה למה דקאמר מנלן דאוסרה והכל הוא דבור אחד שרוצה להוכיח דנעבד נאסר ע"י מעשה לגבוה והיינו דילפינן מקרא דחזקי' שגנזום אך מנ"ל דדרשינן כן דהכנו היינו שגנזום דלמא הכונה הכנו שהטבילם כדפריך הש"ס לעיל דף נ"ב לכך קאמר כבר תרגמא רב הונא לשמעתך בבבל דהרי אמר רב הונא היתה בהמת חבירו רבוצה וכו' כיון ששחט בה סימן אחד אסרה וקשה מנ"ל דאסרה בע"כ כדמסיק דיליף מקרא דהכנו וממילא מוכח דהכנו היינו שגנזום ומוכח דע"י מעשה נאסר לגבוה מיהו זה לא שייך רק אם נימא דלא כפירש"י לקמן שכתב דגזר עליהם חזקי' וסיעתו איסור אף להדיוט רק נאמר דמשם לא מוכח רק דנאסרו לגבוה יהי' א"ש פירוש זה דמוכח מדברי רב הונא דמפרש הכנו היינו גנזום ומוכח דנאסר לגבוה וס"ל לר"ה כיון דנאסר במעשה זוטא לגבוה נאסר במעשה רבה להדיוט אבל לפירש"י שמפרש דחזקי' אסרם אפילו להדיוט א"כ שיב אי אפשר לפרש כן דא"כ מהכנו גופו לא מוכח שיהי' נאסר

לגבוה במעשה זוטא. אך באמת פירש"י צ"ע דמנ"ל משם דאסורים אפי' להדיוט ואי מדלא אפקינהו לחולין הרי כבר דחה הש"ס זה לעיל דף נ"ב דקאמר כיון דאשתמש בהו לגבוה לאו אורח ארעא להשתמש בהו להדיוט יע"ש וא"כ מנ"ל מקרא דחזקי' דאסרום אף להדיוט אך כוונת הש"ס הוי כך כיון דעכ"פ מוכח דאסרו חזקי' במעשה זוטא לגבוה ממילא אסר במעשה רבה אפי' להדיוט כמ"ש התוס' להיפוך. ודו"ק.

והנה נראה דרש"י הוכרח לשיטתו לפרש דחזקי' אסרו אף להדיוט דלשיטתו דס"ל דהאיסור רק דרבנן וכמ"ש לעיל בשמו וכן כתב התב"ש בשמו א"כ בזה ודאי אין לדמות גזירות חכמים זו לזו ואין ראי' ממה דגזרו במעשה זוטא לגבוה דגזרו במעשה רבה להדיוט כדמוכח בכמה דוכתא דאין לדמות גזירות חכמים זו לזה אבל אם הוי מן התורה שפיר יש להביא ראי' ולדמות מלתא למלתא ולכך לרש"י דמפרש דהוי רק דרבנן בע"כ מוכרח לפרש דבחזקי' גופו אסרו אף להדיוט דבלא"ה לא הוי ראי' לרב הונא לאסרה אף להדיוט אך לדעת הסוברים דהוי מן התורה שפיר י"ל דבחזקי' הוי רק לגבוה ומזה ילפינן מסברא דע"י מעשה רבה ראוי לאסרו אף להדיוט.

והנה בזה יש לעמוד על דעת הלבוש ביו"ד סי' ד' שהעתיק דלכך אדם אוסר דשא"ש ע"י מעשה דילפינן מאבנים ששקצום מלכי יון ותמה עליו התב"ש שהרי הש"ס דחה זה יע"ש ומה שהי' נראה להמליץ עבורו הוא כך והוא די"ל דהלבוש לשיטתו אזיל דס"ל דהוי רק דרבנן וכשיטת רש"י ולשיטתו יפה כתב ואען ואומר תחלה דהנה מה דבדף נ"ב ע"ב הקדים תחלה מה דדחה שם ר"פ דכתיב ובאו בה פריצים וחללוה ואח"כ קאמר שם היכי נעביד וכו' ולכאורה אין לו חבור אל הקודם אך נראה דמזה יהי' מוכח דלא כדעת הרמב"ן שהביא הר"ן דס"ל דבדבר שהוא של ישראל רק דהנכרי אסרה ע"י מעשה לא נחשב ע"ז של ישראל ויש לו ביטול רק כדעת הר"ן דאף בכה"ג אין לו ביטול. ולכך א"ש דבלא ר"פ רק לפי הס"ד דהוי ס"ל דהוי של ישראל רק שהם אסרוהו ע"י מעשה לא הוי קשה כלל דלהוי לי' ביטול דהרי גופייהו הו"ל של ישראל ואין לו ביטול אבל כיון דדחה ר"פ דשאני התם דכתיב ובאו בה פריצים וחללוה ופירש"י שזכו בהם מן ההפקר ונעשה שלו א"כ הו"ל ע"ז של נכרי ויהי' לו ביטול ולכך פריך היכי נעביד ומוכרח לתרץ דלאו אורח ארעא הוא וכו' ולפ"ז נאמר דהנה כבר כתבנו לעיל דמה דהוציא רש"י דינו דהוי רק דרבנן היינו מכח קושית הרמב"ן הנ"ל דמהיכן למד דישראל שזקף לבינה והשתחוה לה וכו' דנאסרת מאשיריהם תשרפון באש דלמא הכוונה ע"י מעשה אסרום ומזה מוכיח דהוי רק דרבנן ולפי"ז י"ל דהוי קשה להלבוש על הש"ס דכאן דקאמר אי מאבנים ששקצום מלכי יון דלמא כרב פפא ומסיק דיליף מחזקי' וקשה ממ"נ אם ס"ל הך סברא דקאמר

לעיל דכיון דאשתמש לגבוה לאו אורח ארעא לאשתמושי בהן להדיוט וי"ל כדר"פ א"כ אף מחזקי' אין ראיה די"ל דלמא דוקא לגבוה אסרו ואין ראי' להדיוט דאין לדמות גזירות לזה ואם לא ס"ל הך סברא ויש ראי' דאף להדיוט אסרו כפירש"י מדלא פרקינהו א"כ קשה שוב מה דוחה כדר"פ איך אפשר לומר כדר"פ דא"כ קשה לתברינהו ולהשתמש בהו לחולין בע"כ דלא כדר"פ ולכך אין לו ביטול. ולזה ס"ל להלבוש דסוגייא זו יסבור דרב הונא אוסר מן התורה ע"י מעשה ולא ס"ל הך דינא דר"י אמר רב בדין ישראל שזקף לבינה ולכך אם הוי מן התורה שפיר י"ל כהך סברא דקאמר לעיל כיון דאשתמש בהו לגביה לאו אורח ארעא לאשתמושי בהי להדיוט ומחזקי' באמת אין ראי' רק דלגבוה אסרו וממילא מסברא אמרינן כיון דע"י מעשה זוטא נאסר לגבוה ע"י מעשה רבה נאסר אף להדיוט אבל אנן לדידן קיי"ל כר"י אמר רב כסוגיא דלעיל דף נ"ג ע"ב דישראל שזקף לבינה ולא השתחוה לה ובא אחר והשתחוה לה דאסורה ובע"כ דיליף לה מאשיריהם תשרפון באש וקשה קושית הרמב"ן דלמא ע"י מעשה בע"כ הוא ס"ל דרק מדרבנן נאסר ע"י מעשה וא"כ קשה מנ"ל אי מחזקי' דלמא דוקא לגבוה ומנ"ל להדיוט דאין לדמות גזירות חז"ל זה לזה ובע"כ דמוכח דאף להדיוט אסרו מדלא פרקינהו וקשה דלמא משום דלאו אורח ארעא ובע"כ דלא ס"ל הך סברא דלאו אורח ארעא וכיון דלא ס"ל הך סברא ממילא מוכח כן מאבנים ששיקצום מלכי יון דאין לומר שוב כדר"פ דא"כ קשה לשתמש בהן לחולין ובע"כ דלא כר"פ ולכך אין לו ביטול דהו"ל ע"ז של ישראל ולכך כתב הלבוש דלפי האמת לשיטתו דהוי רק דרבנן מוכח כן לדידן מאבנים ששקצום מלכי יון. כן נראה להצדיק הצדיק דמעיקרא. אם אפשר דהוא לא כיון לכך רוח ד' דיבר בו וכמ"ש האו"ת כיוצא בזה בסי' ק"ה. ובכלים דחזקי' פשיטא דלא קשיא דלבטלו דהתם גם אחז הי' ישראל והו"ל ודאי ע"ז של ישראל דאין לה ביטול. ודו"ק היטב. ובזה מיושב קושית התב"ש על רש"י מחולין. ועיימ"ש לעיל בזה ולפמ"ש כאן א"ש מאוד דהתם רב פפא הוא דקאמר הכי אי לאו דאמר רב הונא בהמת חבירו וכו' לא הוי חטאת תיובתא ור"פ לשיטתו אזיל דהוא דקאמר כאן מכח דבאו בה פריצים ולדידי' מוכח דהוי מן התורה אבל אנן דקיי"ל כרב יהודא אמר רב בישראל שזקף לבינה הוי רק דרבנן מיהו בזה לא הונח פירש"י בעצמו דהרי הוא פירש כאן דהוי רק דרבנן אך הנה פרש"י ישבתי לעיל די"ל דרק בהקדש ס"ל דהוי דרבנן אך דעת הלבוש אי אפשר ליישב כן דהרי הוא כתב כן בכל אוסר דשא"ש כן אך לדידי' י"ל שפיר כמ"ש כאן דהוא ס"ל דכאן ובחולין אזיל לר"פ ולדידי' מוכרח לומר דהוי מן התורה אבל לדידן מוכרח דהוי דרבנן כנ"ל. וא"ש. היטב. ועיימ"ש לקמן ליישב דברי הלבוש בע"א.

דף נד:

בדף נ"ד ע"ב גמרא ואלא מכלים וכו' קשה לי טובא מה ראי' מהתם הרי בע"ח אף אם הוי שלו לא נאסרו משים נעבד רק ע"י מעשה וכן להיפוך של חבירו אף אם לא הוי בע"ח נמי אינו נאסר רק ע"י מעשה וא"כ כאן בהשתחוה לבהמת חבירו דהוי תרתי יחד מנ"ל דנאסר ע"י מעשה ומה ראי' הוא מכלים דחזקי' דלמא התם לא הוי בע"ח רק של אחרים לכך לחד מהני מעשה לאסרו אבל לתרתי לא מהני חד מעשה ומה ראי' הוי מהתם. והנה בזה הוי נראה ליישב דברי הלביש הנ"ל שהבאתי שכתב הטעם דלכך אדם אוסר דשא"ש שילפינן מאבנים ששיקצום מלכי יון ותמה עליו התב"ש שהוא נגד הש"ס ועיימ"ש לעיל בישובו וכעת נראה כך דהנה לכאורה הי' אפשר לומר דמה נקט ר"ה דהיתה חבירו רבוצה לפני ע"ז דלאו בחנם נקט שהיתה רבוצה לפני ע"ז ולמה לא נקט היתה בהמת חבירו רבוצה ושחטה לע"ז אך י"ל דכוונתו כעין דאמרינן לעיל גבי ישראל שזקף לבינה ולא השתחוה לה ובא אחר והשתחוה לה נאסרת דשליחותיהו קעביד כן י"ל בזה דכיון דהיתה בהמת חבירו רבוצה לפני ע"ז מוכח מלתא דהרביצה חבירו לצורך ע"ז לשחטה ולכך מיושב נמי קושית רש"י דלא נקט הגביה והרביצה דבזה לא הוי ג"ד דהבעלים רצו לשוחטה לע"ז אך בהיתה רבוצה לפני ע"ז מוכח דהבעלים עצמן רצו לשוחטה לע"ז וא"כ זה ששחטה שליחותיהו קעביד ובלא"ה יכול לאסור ולא בעי מעשה רק מצד דהוא בע"ח בעינן מעשה ולכך שפיר מוכיח מהתם כמו דמהני מעשה לאסור דבר שאינו שלו כדמוכח מחזקי' כן ה"נ מהני לאסור בע"ח ע"י מעשה ובלא"ה מוכרח לומר כן דמדמה לה אהדדי דאל"כ מנ"ל מהתם דבע"ח נאסרין ע"י מעשה בע"כ דמדמי לה אהדדי ולכך א"ש גם לדברינו דעכ"פ מוכח מהתם דלחד מהני מעשה וה"ה דמהני לאסור בע"ח אך באמת זה אינו דכל הסוגייא דחולין מוכח שם דרב הונא ס"ל דאדם אוסר דבר שאינו שלו ע"י מעשה ובפרט ממה דקאמר שם ר"פ אם לאו דאמר רב הונא בהמת חבירו לא הוי חטאת תיובתא מ"ט דידי' מצי אסר דחבירו לא מצי אסר ואם כדברינו אף דאמר ר"ה בהמת חבירו י"ל כן ושאני התם דשליחותיהו קעביד ובע"כ דלא ס"ל. ובזה י"ל שיטת הרי"ף והרא"ש שהשמיטו הך דין דישראל שזקף לבינה ולא השתחוה לה וכו' והיינו דמסוגויא דחולין מוכח מסתמא דגמרא דלא ס"ל כן דאם ס"ל כן מנ"ל דר"ה ס"ל אדם אוסר דשא"ש ע"י מעשה דלמא לעולם אינו אוסר והתם טעמו מכח דשליחותיהו קעביד ובע"כ דלא ס"ל להש"ס כן.

והנה לפי"ז י"ל כך דודאי מאבנים ששיקצום מלכי יון יש להוכיח שפיר דלתרוייהו מהני חד מעשה דהרי בש"ס לעיל דף מ"ז פליגי שם באבני הר שנדלדלו אם מותרין או אסורין

והרמב"ם פסק כמ"ד שמותרין ועיין בט"ז שם שכתב דאפילו נעקרו לגמרי נמי מותרין ולפי"ז הנה באבני מזבח הוי אסור להניף עליהם ברזל ולא נעקרו רק ע"י שמיר (לולא דברי הב"ש שהביא המשלמ"ל בה"ל בית הבחירה דס"ל דקודם שהי' במקדש הי' מותרין וכתבתי לעיל שדבריו תמוהין יע"ש דף נ"ב ע"ב ואף שישבתי שם דבריו מ"מ העיקר נראה כפשוטו דאסורין בברזל לגמרי) וא"כ ע"י שמיר לא נעשה ע"י תפיסת יד אדם וא"כ הוי מחובר ואינו נאסר נמי לגבוה רק ע"י מעשה וא"כ התם נמי הוי תרתי דהוי של חבירו וגם מחובר ואעפ"כ מהני חד מעשה לאסרם וה"ה בבע"ח ואינו שלו אבל מכלי חזקי' אין ראי' דמעשה מהני לתרוייהו רק לחד ולכך א"ש דסוגייא דידן דמסיק הש"ס דיליף מכלי אחז ור"פ דקאמר דמקרא מצאו וכו' היינו דכאן אזיל לדעת רב יהודא אמר רב דס"ל ישראל שזקף לבינה וכו' נאסר דשליחותיהו קעביד וא"כ י"ל דר"ה לא מיירי באוסר דבר שאינו שלו רק מצד שהוא בע"ח ולכך שפיר ילפינן דמהני מעשה מכלי אחז וס"ל דאבנים ששקצום מלכי יון קרא אשכח ודרשו אבל בסוגייא דחולין דשם אזיל להלכתא דלא קיי"ל כר"י אמר רב רק לא אמרינן שליחותיהו קעביד וממילא אוסר רב הונא בחד מעשה אף בתרתי יחד באינו שלו ובע"ח וזה לא מוכח מכלי אחז וצריך לומר דיליף מאבני מזבח ששקצום מלכי יון ולא ס"ל כר"פ דמקרא מצאו ור"פ גופא דקאמר שם אי לאו דאמר רב הונא בהמת חבירו לא הוי חטאת תיובתא בע"כ הוא עצמו שם סובר דלמד כן מאבנים ששקצים מלכי יון ובע"כ מה דקאמר כאן ר"פ מקרא מצאו היינו למ"ד דס"ל ישראל שזקף לבינה ולא השתחוה לה ובא אחר והשתחוה לה נאסרת כנ"ל אבל לדידן דלא קיי"ל כן ובע"כ אוסר רב הונא בהמת חבירו בע"כ דיליף לה מאבנים ששיקצום מלכי יון ומוכח מדברי ר"פ גופא להיפוך ולכך שפיר כתב הלבוש כן.

ובזה מיושב גם דברי הרמב"ם בזה במה שפסק דאבני הר שנדלדלו מותרין ותמה הכ"מ דלמה פסק לקולא יע"ש ועיימ"ש שם בישובו ולפימ"ש כאן א"ש מאוד דמסוגייא דחולין מוכח כן דאל"כ מנ"ל לר"ה דחד מעשה מהני לתרוייהו בע"כ מאבני מזבח ומכח דאבני הר שנדלדלו מותרין ומ"ד דאסירין הוא יסבור כמ"ד ישראל שזקף לבינה וכו' אסורה ולכך מפרש דברי ר"ה מכח דשליחותיהו קעביד אבל אנן דלא קיי"ל דשליחותיהו קעביד רק אף באינו שלו ממש אוסר כדמוכח בחולין בע"כ יליף רק מאבני מזבח ששקצום מלכי יון ומוכח דאבני הר שנדלדלו מותרין. כנלפע"ד נכון בישוב כל שיטת הרמב"ם והלבוש להצדיק הצדיק כנ"ל. וא"ש ודו"ק כי הוא חריף ועמוק.

שם גמ' לקח בבשר דגים יצא בשר נכנס דגים וכו'. הנה טעם החילוק בזה דלמה בע"ז הכל נשאר באיסורו ובשביעית אם החליף החליפין הותרו החליפין טעמו פשוט

דבשביעית נמי גופו אסור ואין היתר רק להחליפין וא"כ תינח בשביעית אבל בע"ז כיון דדרשינן כל מה שאתה מהי' ממנו הרי הוא כמוה דמשמע דנעשה החליפין כגוף ע"ז ממש וכיון דהוי כגופו וגופו אף בשביעית נשאר באיסורו. ובזה מדויק יותר לשון הש"ס דקאמר מ"ד אפילו חליפי חליפין אסורין יליף לה מלשון והיית חרם כמוהו כל מה שאתה מהי' ממנו הרי היא כמוה והנה לכאורה אינו מובן אטו כל כתיב בקרא הרי לא כתיב בקרא רק והיית חרם כמוהו ודלמא קאי על חליפין הראשונים אך לפמ"ש א"ש דממילא משתמע דהרי ע"ז עצמה ודאי יש לו חליפין רק בחליפין דאינו ע"ז רק חליפי ע"ז ס"ל לחד מ"ד קיל ואינו תופס עוד חליפין אך כיון דכתיב והיית חרם כמוהו דמשמע דמה שאתה מהיה ממנו הרי הוא כמוהו וכיון דהחליפין נחשבו כע"ז עצמה וע"ז עצמה יש לו חליפין וכל חליפין לא נקרא חליפי חליפין רק חליפי ע"ז עצמה וקנסו אף חליפי חליפין דבשלמא אם הי' מותרין לגמרי לא נחשב מהיה ממנו ולא נעשה כמוהו אבל כיון דאסורין א"כ שוב נחשב מהיה ממנו דהרי תופס דמי' וכיון דמהי' ממנו שוב כל מה שאתה מהי' ממנו הרי הוא כמוהו ושוב אף הוא תופס דמי' וכן לעולם. אבל בשביעית נהי דגלי קרא דתופס דמי' מקרא דקודש מ"מ לא גלי להיות נחשב כשביעית עצמו ושוב הוי השנית רק חליפי שביעית ולכך קיל ולכך שוב יוצא לחולין ע"י חליפין.

והנה בזה י"ל קושיות התוס' ד"ה משום דהו"ל ע"ז ושביעית שני כתובים הבאים כאחד שהקשו דהרי אין דינם שוה וכו'. והנה לכאורה לא הוי קשה קושיתם בפשיטות דהרי קשה לכתוב ע"ז ולא בעי שביעית דנילף מע"ז דחליפין אסורין ואין לומר דאם הוי ילפינן מע"ז הוי אמרינן דגם החליפין אסורין תמיד אף שהחליפין בד"א ז"א דא"כ עיקר הכתוב בשביעית הוי להיתירא ולא לאיסורא ולמה כתבה התורה לאיסורא בלשון קודש תהי' הלא לאיסורא לא צריך קרא והו"ל למכתב רק ההיתר דאם החליף באחר החליפין הראשונים מותרין ולמ"ל למכתב האיסור ובע"כ דלא ילפינן מהם לד"א ומה הקשו אך בע"כ כוונת קושייתם הוי דודאי מה דחשבה התורה אותם ל"ב כתובים אין הכונה דלכתוב בע"ז ולא לבעי שביעית זה ודאי אינו דזה אי אפשר דשביעית ודאי לא הוי ילפינן מע"ז דמה לע"ז דחמיר איסורו משא"כ בשביעית דקיל אך בע"כ כוונת הש"ס להיפוך דלא הוי צריך לכתוב בע"ז ונילף משביעית מק"ו דתופס דמי' ובע"כ דהוי ב' כתובים ואין מלמדין וא"כ בזה שפיר הקשו התוס' דהרי אם לא הוי כתיב בע"ז רק בשביעית והוי ילפינן ע"ז מינה לא הוי ידעינן דהחליפין לעולם אסורין לכך קמ"ל בע"ז בפ"ע דהחליפין לעולם אסורין כן צריך לפרש קושייתם. אך לפמ"ש מיושב גם זה דאכתי קשה למ"ל למכתב תיבת כמוהו הי' די לכתוב והיית חרם דממילא נמי משמע דכל שאתה מהי'

ממנו הרי הוא חרם ולמ"ל דנעשה כמוהו ואין לומר דא"כ הוי ס"ד דאם החליף החליפין אז הותרו החליפין הראשונים ז"א דאם הוי כן לא הוי צריך לכתוב אף והיית חרם רק זה הוי ידענו משביעות ובע"כ מדכתיב והיית חרם היינו רק לגלות דאף החליפין הם אסורין לעולם ולמ"ל כמוהו ובע"כ דהוי שני כתובים ואין מלמדין כלל ולכך אם הוי כתיב והיית חרם לא הוי ידעינן דהחליפין לעולם אסורין דהוי ס"ד דאצטריך לגופי' דמשביעית לא ילפינן לעלמא ולכך אצטריך כמוהו לרבות דנעשה כמוהו ממש ואין לו היתר לעולם וממילא מוכח דאין למדים מהם לעלמא ושפיר הוי ב' כתובים כנלפע"ד נכון בכוונת הסוגייא בעזה"י.

ועוד הוי נראה בטעם החילוק בין ע"ז לשביעית דבע"ז לכך נתפסו החליפין לעולם ואין להם פדיון דאפשר להיות ע"ז ממש דאם הי' עובד לזה הי' נעשה הוא עצמו ע"ז ולכך כיון דאפשר להיות ע"ז ממש לכך גם ע"י חליפין נעשה כמוהו ממש וכמו דאין פדיון לגוף ע"ז אין פדיון לחליפין אבל בשביעית דאי אפשר בשום אופן להיות נעשה כשביעית עצמו לכך לא אלים חליפין כגוף שביעית עצמו ולפ"ז הי' נראה לכאורה דבבע"ח דהם מותרין אף אם נעבדים בזה נהי דאם עשאן חליפין נאסרו מ"מ אם חזר והחליפן באחר הותרה הבהמה דזה הוי כמו שביעית כיון דאי אפשר להיות הבהמה כמוהו ממש מיהו זה אינו דעכ"פ משכחת לה להיות נאסר ע"י מעשה משא"כ בשביעית דאי אפשר כלל להיות נעשה כמוהו. והנה לפי"ז הי' נראה דמה דפריך הש"ס לעיל על רב הונא מנ"ל והוצרך ללמוד מכלים דאחז היינו רק למ"ד כאן דחליפי חליפין מותרין וא"כ הוא לא דרש והיית חרם כמוהו כל מה שאתה מהי' ממנו הרי הוא כמוהו לדידי' י"ל דבאמת בהמה גם ע"י מעשה אינה נאסרת ובאמת אם עשאן חליפין והחליפין באחר הותרה הבהמה כמו בשביעית ולכך אצטריך לדידי' לימוד אחר שתהי' נאסרת ע"י מעשה גם י"ל לדידי' אף אם הבהמה נשארת באסורה אין ראי' דיכולה להיות נעשה ע"ז ע"י מעשה די"ל דשאני שביעית כיון דחליפי חליפין נתפסין ממילא כיון דנכנסו חליפי חליפין במקומן לכך יצאו החליפין להיתר כיון דנתפס ד"א במקומן אבל בע"ז כיון דגלי קרא דחליפי חליפין מותרין ממילא כיון דלא נתפס ד"א במקומן לכך נשארו הם באיסורן ולא קשיא משביעית אך למ"ד חליפי חליפין נמי אסורין ויליף לה מוהיית חרם כמוהו כל מה שאתה מהי' ממנו הרי הוא כמוהו וא"כ כיון דאמר כל מה שאתה מהי' ממנו אף בהמה בכלל וכיון דאמר כמוהו משמע דאף דהחליפן אח"כ באחרים נשאר הוא באיסירו וקשה מ"ש משביעית ובע"כ מכח דבהמה אפשר להיות ע"ז ממש ובע"כ מוכח דבע"ח נאסר ע"י מעשה ואפשר להיות כמוהו ומוכח מן התורה דבע"ח נמי נאסר ע"י מעשה. ולפ"ז

נראה דאף דדעת רש"י דהוי רק דרבנן היינו רק למ"ד דחליפי חליפין מותרין ולדידי' ילפינן רק מחזקי' ובזה אין לנו ראי' לאסור מן התורה דדלמא לא אסרו רק מדרבנן ולכך ס"ל באמת דהוי רק דרבנן אבל לדידן דקיי"ל חליפי חליפין אסורין מודה רש"י דהוי מן התורה. ובזה י"ל מה שעמדנו לעיל על פירש"י שכתב דמוכח מחזקי' דאסרו אף להדיוט מדלא פרקינהו לחולין והקשיתי דהרי לעיל אמרינן דלאו אורח ארעא לאשתמושי וכו' ולפמ"ש א"ש דס"ל לרש"י דודאי למ"ד חליפי חליפין מותרין וליכא ראי' לרב הונא רק מחזקי' ודאי בע"כ ס"ל לרב הונא דלא אמרינן הך סברא דלאו אורח ארעא רק אם איתא שמותר להדיוט הוי פודהו להדיוט ומזה מוכיח דנאסר אף להדיוט והש"ס דלעיל דקאמר הטעם דלאו אורח ארעא אזיל לדינא למה דקיי"ל חליפי חליפין נמי אסורין ומוכח לדידי' מן התורה דנאסר ע"י מעשה לכך א"צ ללמוד מחזקי' לכך שפיר י"ל הטעם דלאו אורח ארעא לאשתמושי בהו להדיוט. וא"ש. ודו"ק היטב בזה.

שם במשנה א"ל אף אנו מחזיקין ידי עובדיהן של אלו וכו'. הדבר תמוה דלמה נחזיק ידי עובדיהן של אלו במה שלא בטלום הרי כבר אמר טעמו דמכח שהעולם צריך להם יאבד עולמו מפני השוטים וא"כ למה יחזיק ידי עובדיהם של אלו ושוב ראיתי במהרש"א שהרגיש בזה. ולפענ"ד א"ש בשום לב לדייק במה שאמר יאבד עולמו מפני השוטים הו"ל לומר יאבד עולמו מפני הרשעים למה אמר מפני השוטים אך נראה דודאי אם לא הי' שטותם ניכר מתוך מעשיהם ודאי לא הוי זה טענה וכי בשביל שוטים הללו יחרב העולם דיחרב ויחרב עבור כבודו יתברך דהרי אחז"ל כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא ברא אלא לכבודו שנאמר כל פעל ד' למענהו רק כיון דשטותם ניכר מתוך מעשיהם ולכל אשר יש לו עינים לראות יודע ורואה שטותם וכיון דשטותם גלוי וכמו שאמר בישעי' חציו שרף במו אש וכו' וכן ירמי' דיבר כמה פעמים בגנותה של ע"ז כרע בל קרס נבו ולכך כיון דשטותם ניכר אינו כדאי לאבד בשביל זה העולם ולכך תינח אם עובדין גם לדבר שאין לעולם צורך בהם בזה ניכר שטותם לכך גם במה שעובדין לדבר שיש לעולם צורך בהם אין בו חשש טעות דעבידי למיטעי דהרי יגיד עלי' ריעו כיון דחזינן דעובדין לדבר שאין לעולם צורך בהן וזה ודאי שטות הוא לכך מוכח דדרך שטות הוא דעבדו לכך גם במה שעובדין לדבר שיש לעולם צורך בהם ג"כ דרך שטות הוא וליכא חשש טעות שיטעו אחריהם כל משכיל לכך עבור שטות אינו כדאי להחריב העולם ולכך דייקו חז"ל בלשונם וכי בשביל שוטים אלו יאבד העולם כיון דניכר מתוך מעשיהם שהוא שטות לכך אין ראוי לאבד בשביל זה העולם ועיין במדרש פ' כי תשא ראי' לדברינו בפסוק למה ד' יחרה אפך בעמיך אמר משה להקב"ה מה איכפת לך אתה תדור בשמים והוא

יפריח טללים א"ל הקב"ה משה אף אתה טועה בכך א"ל א"כ למה ד' יחרה אפך בעמיך הרי מוכח כמ"ש כיון דניכר שהוא שטות אין ראוי לחרות אפו י"ת על כך ולכך תינח עתה אבל אם הי' הקב"ה מאבד אלו ע"ז שאין לעולם צורך בהם ממילא לא הי' עובדין להם יותר ולא הי' עובדין רק לדבר שיש לעולם צורך בהם א"כ בזה לא הוי שטותם ניכר מתוך מעשיהם כיון דהעולם צריך לדברים הללו אפשר לטעות שח"ו באמת הם מנהיגי העולם והסיר הוא י"ת השגחתו מן העולם ומסרו להם וא"כ כיון דלא ניכר שטותם מתוך מעשיהם ודאי ראוי לאבד העולם עבור כך כי כל פעל ד' למענהו לכך שוב אם נראה שלא אובד אותם אף אנו מחזיקין ידי עובדיהם של אלו. וא"ש. ודו"ק.

שם גמרא א"ל כלב אתה קורא אותה מת אתה קורא אותה א"כ יאבדו מן העולם. הנה הדבר תמוה דאדרבא היא הנותנת דלכך אינה מאבדן כמו שהשיב לו תחלה על מי הוא כועס על החיים או על המתים ושוב ראיתי במהרש"א ח"א שהרגיש בזה. והנה מה שתירץ בזה המהרש"א דכוונתו כדי שלא יטעו אחריהן כונתי לדבריו ג"כ ואוסיף נופך לדבריו דהנה יש להבין בתחלת שאלתו ג"כ למה מתקנא בעובדי' ולא בה וקשה לימרי' לנפשיה ממ"נ אם יש ממש בע"ז למה מתקנא בעובדי' ואם אין בה ממש למה אינו מקנא בה. אך נראה הכונה דהנה מבואר בכמה ספרים שבטעות ע"ז יש שני כתות כת אחד הטועים ועושין את הע"ז לאלהי ממש לסיבה ראשונה וכת שני' היא שמודים שהוא י"ת סיבה ראשונה רק שעושין את הע"ז לאמצע למנהיג להמשיך השפע על ידה באמרם כי אין כבודו י"ת להשגיח בעצמו בתחתונים ולזה מסרו ליד אמצעים ולכך הנה הפלוסוף הזה הי' מכת הסוברים שהוא י"ת סיבה ראשונה רק שסבר שהע"ז הוא האמצעי ורצה להוכיח לר"ג כפי שיטתו דאם כדעת ישראל דאסיר להחזיקה אפילו לאמצעי א"כ למה מתקנא בעובדי' ולא בה ובע"כ דבאמת יש בה ממש שהיא צריכה להיות אמצעי וראוי לעובדה רק דעובדי' טועין בה ועושין אותה לסיבה ראשונה ממש ולכך שפיר מתקנא בעובדי' על שטועין לעובדה בעבודה שאינו ראוי' לו ובה אינו מקנא כי באמת בתורת אמצעי ראוי לעבדה אבל הם שעובדין אותה לסיבה ראשונה לכך מקנא בהם ולא בה ולכך לטעמי' לא הוי קשיא לי' למה אינו מבטלה עכ"פ כדי שלא יטעו בה דהרי צריך היא להיות לשר ומנהיג אבל לדידי' שקראו כלב ומת ומשמע כפי האמת דאין צורך בהם אפילו לשר ומנהיג לכך שאל א"כ יאבדו מן העולם עכ"פ כדי שלא יטעו בה ודו"ק.

דף נה.

בדף נ"ה ע"א גמרא והיינו דאמר ר' יוחנן חלאים רעים ונאמנים רעים בשליחותן ונאמנים בשבועתן נראה דזה שייך לזה דהנה אם לא הי' הולכין משם אז נמי לא הי' חוטאין דהרי

עכ"פ הי' נמשך מזה שם שמים שלא הי' טועים בע"ז ע"י כך וא"כ אף שעשו עבירה הוי עבירה לשמה וכבר אחז"ל גדולה עבירה לשמה כמצוה שלא לשמה ובפרט די"ל דלא הי' עושין עבירה כלל כי יש אומדנא דאדעתא דהכי לא נשבעו רק כיון דהם רעים מצד עצמן דהרי אין הרעה נעשה רק ע"י פועלי רע והם מלאכי חבלה והעברות גופו כמ"ש תייסרך רעתך ולזה קיי"ל גמירי מבישא לא הוי טבא לכך אין רוצים שיהי' נמשך מהם טוב רק רע ולכך עושין עצמן כנאמנים בשבועתן כי רוצים לקיימם שבועתם ובאמת כוונתם להתגברות הרע כפי טבעם כי כל חפץ כפי טבעו לכך אמר כיון דהוי רעים בשליחותן לכך הם נאמנים בשבועתן גם י"ל דדינא קאמר דאם לא הוי רעים בגופם לא הוי מחויבין לקיים שבועתן דהרי יש אומדנא דאדעתא דהכי שילך זה לע"ז לא נשבעו רק אם הי' הם כשירים והי' חפצים בהרבות הטובה לא ברבות הרעה הי' אומדנא שאדעתא דהכי לא נשבעו אך כיון דהם רעים בשליחותן וכ"א אוהב כפי טבעו וא"כ הם אוהבים להרבות הרעה וא"כ ליכא אומדנא בהו לומר דאדעתא דהכי לא נשבעו ולכך כיון שהם רעים בשליחותן לכך הם נאמנין בשבועתן וזה תליא בזה. וא"ש. וק"ל. ובזה מדויק הלשון מ"ש דין הוא שלא יצא והמהרש"א נדחק בזה. ולפמ"ש. א"ש ודו"ק.

שם בתוס' ד"ה לוקחין גת בעוטה וכו' וי"ל דלא זו אף זו קתני וכו'. הנה לולא דבריהם הי' נראה לפרש כיון דלקמן ד"ה והשאר מותר דהביאו פירש"י שמותר אפילו בשתי' והר' שמעי' מפרש דמותר רק בהנאה והנה הי' אפשר להכריע בין הדעות ויש לומר דמ"ש לוקחין גת בעוטה מן הנכרי היינו דאפי' בשתי' מותר אבל מה שאמר ואינו עושה יין נסך עד שירד לבור זה מיירי רק בהנאה וא"כ שפיר אצטריך לאשמעינן תרוייהו דמהו דלוקחין גת בעוטה היינו אפי' בשתי' אבל מ"ש ואינו עושה יי"נ הוי רק בהנאה ולכך צריכי תרוייהו ודו"ק. ועיין לקמן ע"ב במה דפריך תנן ואינו עושה יי"נ עד שירד לבור ה"נ בגת פקוקה וכו' מזה מוכח דהוי ענין בפ"ע וגרסינן ואינו דאם הוי חדא מה פריך הרי כבר תירץ דמיירי בגת פקוקה ומה חזר להקשות ובעל כרחך דגרסינן ואינו בויי"ו. ודו"ק.

בתוס' ד"ה ירד לבור וכו' דא"כ הו"ל לתלמודא לאתויי מלתא דר"ה דלקמן וכו'. הנה לולא דברי קדשם הי' נראה להוסיף לומר דגם אם הי' מביא דברי ר"ה דלקמן לא הוי קשה כלל ואדרבא הי' מתישב יותר דהנה י"ל סברא כמו דחזינן דניצוק עשה חיבור לענין האיסור דהנוגע בהשני נחשב כאלו נגע בראשון כן י"ל דעושה חבור לענין המשכה גופו כיון דמה שבבור חל עלי' שם יין שכבר נמשך שוב אף מה שבגת נחשב יין כיון דהוא מחובר ליין שכבר נמשך אף היא נחשב יין ולכך מה"ט גופו אמר ר"ה יין כיון שהתחיל למשוך נחשב יי"נ היינו מטעם כיון דסופו שכבר נמשך נחשב יין שוב אף תחלתו נחשב

יין מכח ניצוק חבור ואף זה אם נגע בו הנכרי בגופו אז לחד דבר מהני ניצוק לעשותו יין אבל היכי דלא נגע הנכרי בגופו רק ביין שבבור בזה נהי דלשאר יין דהוי גופו יין לא מצד ניצוק מהני לאסרו ע"י ניצוק מ"מ אם לא הוי יין רק מצד ניצוק לא מהני עוד לאסרו ע"י ניצוק דלתרתי יחד לא מהני ניצוק ולכך במשנה שפיר קאמר השאר מותר כיון דמיירי דלא נגע בו הנכרי רק במה שבבור א"כ לומר תרוייהו יחד דנחשב יין ע"י ניצוק וגם נאסר ע"י ניצוק זה לא אמרינן וכעין דאמרינן ניצוק בר ניצוק לא מהני א"כ מוכח דתרי ניצוק חבור לא אמרינן רק חד ניצוק חבור אמרינן תרי לא אמרינן כן ה"נ בזה הוי נמי תרי ניצוק חבור זה לא אמרינן ומה פריך לרב הונא ובע"כ מוכח דמה דנקט במשנה השאר מותר היינו אף בנגע בו הנכרי. ודו"ק. ועיין לקמן דף נ"ו ע"ב בתוס' ד"ה גרגותני גופה במאי מיתסרא מ"ש עפ"י הנ"ל יע"ש.

ומ"ש התוס' דבע"כ מתני' נמי מיירי במגע נכרי כדפרישית כוונתם להתחלת הדבור דמיירי בע"כ דומיא דסיפא וכו' ואין זה תדע מכח קושיא. וקל להבין.

שם בתוס' ד"ה והשאר מותר וכו' הא לקמן נמי קאמר רב תינוק בן יומו עושה יי"נ והיינו בשתי' דוקא וכו'. הנה לולא דברי קדשם נראה דא"ש דהנה יש לדייק בדברי רב הונא דאמר יין כיון דהתחיל להמשך עושה יי"נ דמה לשון עושה נעשה הו"ל לומר בשלמא בדברי רב א"ש דרב זכר בלשונו הנכרי דהיינו התינוק בזה קאי עושה על התינוק דהתינוק עושה יי"נ אבל רב הונא דלא זכר בלשונו הנכרי המנסך רק היין מהו לשון עושה נעשה הו"ל לומר ובע"כ הכונה הוי או דקמ"ל דאם נתערב היין ההוא ביין אחר עושה כולו נסך דיין ביין איסר בכ"ש או הכונה דקמ"ל דעושה יין אחר נסך ע"י ניצוק דרב הונא לשיטתו דס"ל ניצוק חבור ולפי"ז הנה מבואר ביו"ד סי' קכ"ו ובש"ך שם ס"ק ט' דיין שאינו אסור אלא בשתי' לא אמרינן בי' ניצוק חיבור וכן מבואר בסי' קל"ד ובתוס' לקמן דף ע"ב דיין שאינו אסור אלא בשתי' אינו אוסר רק בסמ"ך וא"כ אם מיירי רב הונא רק לענין שתי' איך קאמר דהיין עושה יי"נ ממ"נ לענין סמ"ך מאי איריא יי"נ אפי' באינו מינו אוסר עד סמ"ך ולמותר מסמ"ך באמת מותר אף במינו כיון דאינו אסור רק בשתי' אינו אוסר יותר מסמ"ך וגם לא שייך בזה ניצוק חיבור ואיך קאמר עושה יי"נ ובע"כ דס"ל דנאסר בהנאה ולכך ממילא נאסר ע"י ניצוק גם אוסר במשהו לכך קאמר שפיר דהיין עושה יי"נ משא"כ בדברי רב שזכר בלשונו התינוק וקאי עושה על התינוק שפיר י"ל דכוונתו רק לאיסור שתי'. ודוק כי נכון הוא לפענ"ד לולי שהתוס' לא כתבו כן.

דף נו.

בדף נ"ו ע"א גמרא לימא תלתא תנאי היא לא שאני יי"נ דאחמירו בה רבנן וכו'. הנה בזה נבין יותר פלוגתת המשנה ראשונה ומשנה אחרונה למה ס"ל להמשנה ראשונה דאינו נעשה יי"נ עד ר והמשנה אחרונה ס"ל משהתחיל להמשך ובמה פליגי ונראה דבהא פליגי דכ"ע מודים דיש כאן חומרא דרבנן ביי"נ יותר מבמעשר רק דפליגי פלוגתא דתנאי כאן גבי מעשר דמשנה ראשונה ס"ל דבמעשר אינו נעשה יי"נ עד שיקפיא לכך כיון דמן התורה הי' ראוי דגם ביי"נ לא יהי' רק עד שיקפיא רק רבנן החמירו בי' לכך די להחמיר משירד לבור ולא קודם לו אבל משנה אחרונה ס"ל דבמעשר הוי מי יין משירד לבור לכך כיון דביי"נ החמירו לכך הוי יין משהתחיל להמשך. והנה עכ"פ מסוגייא זו מוכח דמה לרב הונא ומשנה אחרונה דהוי יין משהתחיל למשוך הוי רק דרבנן ומכח חומרא דיי"נ דהרי במעשר לא מצינו לשום דעה כן לומר במעשר משהתחיל להמשך ולמה לא מצינו כן במעשר ובפרט דתקשה הלכתא אהלכתא דקיי"ל כמשנה אחרונה כאן והתם קיי"ל דהוי משירד לבור ובע"כ דכאן הוי רק דרבנן ומכח חומרא דיי"נ ונ"מ מזה לכמה דברים דודאי יש כמה חלוקים בין דאורייתא לדרבנן ותימה על הפוסקים שלא ביררו כן ובאמת דקשה לי דא"כ מהו פריך לעיל לר"ה מסיפא דאינו נעשה יי"נ עד שירד לבור ומה קשיא נימא דר"ה מדרבנן קאמר והמשנה מדאורייתא מיירי דמדאורייתא אינו נעשה יי"נ עד שירד לבור וצריך לומר דקושית הש"ס הוי רק להך מ"ד כאן דלא הי תלתא תנאי רק שאני יי"נ דאחמירו בה רבנן א"כ מוכח דהמשנה גופה רק מדרבנן קאמרה ולכך שפיר פריך לר"ה. והנה בזה י"ל מה שהרמב"ם בפי"א מהמ"א השמיט הך אוקימתא דלעיל דבגת פקוקה ומלאה שרי יעי"ש בכ"מ ובלח"מ ולפמ"ש י"ל כך דס"ל להרמב"ם דהסוגייא דמשני בגת פקוקה ומלאה מותר אזיל רק להך מ"ד כאן דהמשנה דאמרה עד שירד לבור נמי הוי רק דרבנן ולא ס"ל תלתא תנאי ולכך כיון דהוי מותר מן התורה אף כשירד לבור רק מדרבנן אסרוהו א"כ מה שהחמירו עוד לעשותו יי"נ אף כשהתחיל להמשך הוי חומרא יתירא וגזירה לגזירה ולכך אף דלפעמים מצינו דגוזרין גזירה לגזירה מ"מ שוב אין ראוי להחמיר בזה אף בפקוקה ומלאה אטו אינו פקוקה דהוי חומרא יתירא ושלש גזירות ודאי לא גזרינן לכך מותר בפקוקה ומלאה אבל לדידן דקיי"ל כרבא דתלתא תנאי הוא א"כ משירד לבור אסור מן התורה א"כ מה דאסרינן מדרבנן בהתחיל להמשך הוי רק גזירה ראשונה לכך שוב ראוי לאסור אף בגת פקוקה אטו אינו פקוקה גזירה שני' ואף דהוי גזירה לגזירה בע"כ דביי"נ גזרו גזירה לגזירה דהרי אסור לרב הונא כשהתחיל להמשך אף דס"ל דאף משירד לבור הוי דרבנן ולא ס"ל תלתא תנאי א"כ כמו

דלמ"ד דלא ס"ל תלתא תנאי ואעפ"כ אוסר למשנה אחרונה משהתחיל להמשך וגוזר בה גזירה לגזירה לכך כמו כן הוי לדידן דס"ל תלתא תנאי והוי משירד לבור דאורייתא אסור אף בגת פקוקה אטו אינו פקוקה דבע"כ ב' גזירות גזרינן ביי"נ והש"ס שפיר משני בגת פקוקה מכח ממ"נ דלמ"ד תלתא תנאי והוי משירד לבור מדאורייתא בלא"ה לק"מ מן המשנה די"ל דהמשנה מיירי מן התורה כקושיתינו לעיל ולמ"ד דלא הוי תלתא תנאי ומתני' בע"כ מדרבנן קאמר לדידי' שוב מותר בגת פקוקה אף מדרבנן ולכך משני בגת פקוקה וכו'. וא"ש ודו"ק היטב. ועיימ"ש בתשובה לק"ק יאס בסוגייא זו קנה מקומה בחבורי ליו"ד מהדורא ה' סי' ע"ט יע"ש.

שם בתוס' ד"ה ר"ע אומר משיקפה וכו'. הנה לולא דבריהם הי' נראה לומר דבמעשר יש קולא נמי דהרי קיי"ל דאין מפרישין ממין על שאינו מינו ואם תרם אין תרומתו תרומה וכן קיי"ל דיין וענבים ב' מינים הם ואין תורמין מזה על זה וא"כ נ"מ להיפוך אם תרם מיין הזה שנמשך לבור ולא הוקפה על יין אחר שכבר הוקפה לת"ק דס"ל דגם זה הוי יין חל המעשר על זה והותר היין השני והוי קולא לרבנן ולר"ע דס"ל דזה אין לו דין יין הוי כתורם מן ענבים על יין ממילא נאסר היין השני כמקדם והוי חומרא לר"ע וגם לרבנן הוי מחויב על החיוב ולר"ע הוי מפטור על החיוב ובכה"ג הוי רבנן לקולא ור"ע לחומרא. ונהי דלענין היין הזה גופו הוי להיפוך י"ל דלאו להכי אתשיל וכעין שכתבו התוס' בפ"ק דקדושין גבי בפרוטה ובש"פ וב"ש אומרים בדינר וכו' דנשנה בקולי ב"ש וחומרי ב"ה אף דלענין אם קדשה אחר הוי להיפוך מ"מ לאי להכי אתשיל וכדמשני בכמה דוכתא א"כ ה"נ י"ל דלא אתשיל לענין היין גופו אם חייב במעשר או לא רק לענין זה אתשיל אם הפריש מיין הזה על יין אחר אם הותר השני אם הוי על זה תור יין וכו' או לא ובזה הוי לחומרא לכך אמר משיקפה. וא"ש ודו"ק היטב.

שם בתוס' המוקדם בד"ה שמותר לגרום טומאה לחולין שבא"י וכו' עד אלמא אפי' בפירות נמי אמרינן הכי וכו' דבריהם צ"ע הרי זה ידוע דתרומת פירות דרבנן אבל תרומת תירוש ויצהר הוי מן התורה וא"כ מה קשיא הרי י"ל בענבים דהוי תרומה דידהו מן התורה לכך גזרו אף קודם שנתחייב בתרומה שלא להביאם לידי טומאה אבל בפירות דהוי תרומה דידהו רק דרבנן דמן התורה לא שייך בהו תרומה ליכא בהו חשש טומאה ולכך הוי כל עיקר איסור טומאה דידהו רק דרבנן ולכך לא אסר רק כשכבר נתחייב בתרומה ולא קודם. ומה הקשו וצ"ע. בדף נ"ו ע"ב בתוס' ד"ה אבל אם החזיר גרגותני וכו' בא"ד אכתי קשה לימא סלק וכו' הנה לולא דברי קדשם הוי נראה ליישב כך די"ל דע"כ לא אמרינן סלק את מינו כמי שאינו ואינו מינו רבה עלי' ומבטלו רק בענין דאף

אם נאמר דמינו נאסר סוף סוף יהי' אינו מינו נשאר בהיתירו כגון התם בחולין דנהי דס"ל לר"י דמב"מ במשהו מ"מ לא מיבעי' להסוברים דלא אמרינן חנ"נ בשאר אסורין דבזה פשיטא דאף אם נימא דכל החתיכות אסורין מ"מ הרוטב יהי' מותר כיון דיש בו סמ"ך נגד האיסור לבד ואף גם להסוברים דחנ"נ אף בשאר אסורין מ"מ כבר כתבו הפוסקים הובא בש"ך יו"ד סי' קל"ד בדבר האוסר במשהו לא אמרינן חנ"נ ולכך כיון דסוף סוף הרוטב ודאי מותר לכך אמרינן סלק ומותר אף מינו אבל אם הוי בענין דאם הוי נאסר מינו הוי נאסר על ידו גם אינו מינו והוי נאסר הכל אז אמרינן מה חזית דנאמר דתחלה בטל האיסור באינו מינו ושוב נשאר אף מינו בהיתר ניזול בתר איפכא ונאמר דנאסר מינו ונאסר ממילא הכל ומה"ט קשה לי על הרב הרמ"א דכתב בסי' צ"ח כדעת המחבר דאם נתערב במינו ואינו מינו ונשפך דאמרינן סלק את אינו מינו כמי שאינו ומינו רבה עליו ומבטלו והוציא כן מדברי הטור והרשב"א ובאמת אין ראי' מהם די"ל דהם לשיטתייהו דס"ל דלא אמרינן חנ"נ בשאר אסורין ולכך אף אם נימא דאינו מינו אסיר יהי' מינו מותר לכך שיב אמרינן סלק את אינו מינו כמי שאינו ומינו רבה עלי' ומבטלי אבל לדידן דקיי"ל חנ"נ בשאר אסורין א"כ אם נאמר דאינו מינו נאסר גם מינו יהי' נאסר לכך י"ל דלא אמרינן סלק דמה חזית דנילך לקולא נלך לחומרא ולכך דין זה צ"ע לדידן. מיהו י"ל כיון דחנ"נ בשאר איסורין רק דרבנן הי"ל ספיקא דרבנן ולקולא מיהו נ"מ דלפ"ז בב"ח לא אמרינן סלק בכה"ג ודו"ק. ומשכחת לה בב"ח כן כגון שהי' תחלה בשר בחלב אשה או חלב זכר ומתה. והבן.

ובהיות כן י"ל דהנה הרא"ש כתב הובא בש"ך יו"ד סי' קל"ד דמה דלא אמרינן שם חנ"נ מכח דבדבר ה נאסר במשהו לא אמרינן חנ"נ וכתב הש"ך בשם הדרישה דאף דבלא"ה ס"ל להרא"ש דלא אמרינן חנ"נ בשאר איסורין מ"מ ביי"נ החמיר דאוסר במשהו הוי ראוי לומר בי' חנ"נ לולי הטעם מכח דבדבר הנאסר במשהו לא אמרינן חנ"נ יע"ש ולפ"ז נראה דהיינו דוקא לדידן דקיי"ל דכל האסורין שבתורה בטלין בסמ"ך רק בייי"נ החמירו לאסור במשהו ולכך כיון דמשהו גופו חומרא הוא בייי"נ לכך שוב לא החמירו בו לומר עוד חנ"נ מכח דתרי חומרי לא מחמרינן בייי"נ אבל לר"מ דס"ל מב"מ במשהו בכל האסורין א"כ מה דאוסר במשהו אינו חומרא רק דינא לכך שוב בייי"נ אף דאינו נאסר רק במשהו אמרינן חנ"נ דאף דבשאר אסורין לא אמרינן חנ"נ מ"מ בייי"נ החמיר אמרינן חנ"נ ובזה נשאר כדס"ד להרא"ש ומעתה א"ש דבשלמא התם בחולין דמיירי בשאר אסורין דלא אמרינן חנ"נ וממילא אף אם נאמר דמינו נאסר יהי' אינו מינו מותר כיון דיש בו סמ"ך נגד האיסור וכיון דאינו מינו נשאר בהיתירו לכך שוב אמרינן סלק ונשאר גם המינו

היתר אך כאן דמיירי ביי"נ דאמרינן בי' חנ"נ א"כ אם נאמר דלא אמרינן סלק גם אינו מינו יהי' נאסר כיון דנאסר כל מיני א"כ חנ"נ ואין בו סמ"ך נגד כולו לכך שוב לא אמרינן סלק רק אזלינן לחומר ואסיר הכל כנלפע"ד נכון ודוק. ועיין לקמן בתוס' ד"ה ש"מ ניצוק חיבור מ"ש עוד בזה.

ועוד הוי נראה לומר כלל אחר בזה דנהי דס"ל לרבא דבתר שמא אזלינן היינו רק באיסור והיתר דהרי הר"ן כתב בנדרים דאף רבנן ס"ל כר"י דמב"מ אינו בטל היכי דהוי היתר בהיתר רק באיסור והיתר ס"ל כיון דזה היתר וזה איסור הוי אינו מינו יע"ש א"כ בזה חזינן דאזלי רבנן בתר שמא דהרי בטעמא אחד הם רק כיון דזה שמו איסור וזה שמו היתר ס"ל דהוי מין באינו מינו לכך אם בשם כזה שאינו שם עצם ס"ל דאזלינן בתר שמא מכ"ש בדבר דהוי שם העצם דתליא בשמא ולכך כיון דאינו שוה בשמא הוי מבא"מ אבל בהיתר בהיתר נראה דמודה רבא דאזלינן בתר טעמא כיון דזה שמו היתר וזה שמו היתר אף דאינו שוה בשם העצם אם עכ"פ בטעמא שוה ג"כ נחשב מין במינו ולכך א"ש כיון דאמרינן בעלמא מצא מין את מינו וניעור לכך בשלמא התם בחולין דרוטב וחתיכות אין שיין בשמא ולא בטעמא ובודאי הוי מין באינו מינו כך בזה י"ל סלק מינו כמי שאינו ואינו מינו רבה עלי' ומבטלו אך כאן ענבים בחמרא נהי דעם יין האיסור ס"ל לרבא דהוי מין בא"מ דבזה בתר שמא אזלינן כיון דזה היתר וזה איסור מ"מ עם יין ההיתר נחשבו הענבים מין במינו דבהיתר בהיתר בתר טעמא אזלינן וממילא אי אפשר לומר סלק את מינו היינו היין כמי שאינו וענבים רבה עליו ומבטלו דהענבים גופייהו הם מעוררים את היין להיות כמי שישנו דמצא מין את מינו וניער ובכה"ג לא אמרינן סלק וז"ב ונכון לפענ"ד בסברא. ונ"מ מזה לדינא לכמה ענינים. והנה לפמ"ש התוס' בחולין דף קו"ף ד"ה סלק את מינו כמי שאינו להקשות מפרק הלוקח בהמה במ"ש הלוקח ציר של ע"ה וכו' ותרצו דלא דמי דהכא אין מינו נאסר אלא מכח האיסור שבו שנתערב בו ובכל מקום שישנו היתר הוא לפיכך שייך לומר סלק אבל הכא דמינו בעצמו מטמא מחמת מגע מים טמאים לא שייך סלק יע"ש א"ש דברינו יותר בתירץ הא' דאף דלא אמרינן חנ"נ בשאר איסורים ובפרט ביותר מסמ"ך מ"מ בייי"נ החמיר ודאי דאמרינן חנ"נ לר"י דס"ל מב"מ במשהו בכל האיסורין וא"כ כיון דמינו גופו נעשה איסור לא שייך סלק משא"כ התם בחולין דלא נעשה נבילה כולו לכך אמרינן סלק. וא"ש. ולפי"ז יש יותר תימא על הרמ"א שסתם כדברי המחבר והרי התוס' סותרים זה ומוכח מדבריהם דהיכי דנעשה כלו איסור לא אמרינן סלק והרי הוא ס"ל חנ"נ ודוק ועימ"ש בזה ביו"ד שם. שם בתוס' בא"ד ולית לי' נמי סלק. הנה דבריהם אין מובנין כאשר עמדו בזה המהרש"א ומהר"מ

והוכרחו לדחוק דאו או קאמרי. והנה זה דוחק גדול ובפרט מדכתבו בלשונם נמי משמע דתרוויהו לית לי' אך נראה לפרש כוונתם בע"א. דהנה בגת יש חרצנים והם ודאי אינו מינם עם היין וכן מוכח מלשון התוס' גופייהו אח"כ במה שהקשו דלבטל היין בסמ"ך בחרצנים שבגת ונהי שכתב המהרש"א דכוונתם גם לענבים ויין מ"מ הרי עכ"פ נקטו חרצנים ג"כ וא"כ נהי נמי דתרצו דס"ל כאביי דחמרא בענבי הוי מב"מ אכתי תקשה לבטל בחרצנים שבגת בסמ"ך ולימא סלק את הענבים והיין כמי שאינו ולכך צ"ל דלא ס"ל סלק. מיהו בזה לבדו נמי אין די דהן אמת דיש בזה פלוגתא בחולין פ"ז וחד אמור ס"ל דלא אמרינן סלק מ"מ כיון דלמעט בפלוגתא עדיף א"כ י"ל דאף הסובר דלא אמרינן סלק הייני רק בדאורייתא דהתם אזיל אליבא דר"י דס"ל דמן התורה במשהו לכך לא אמרינן סלק כדקיי"ל בעלמא דלא אמרינן בדאורייתא שאני אומר אבל לדידן דמן התורה כל דבר בטל בסמ"ך רק שרבנן החמירו בייע"נ לומר דהוי במשהו בזה ראוי לומר דכ"ע מודים דאמרינן סלק דקיי"ל בדרבנן אמרינן שאני אומר ולמעט בפלוגתא עדיף ולכך הוכרחו לומר דגם הענבים הוי מין במינו ולכך נראה לומר דודאי אף למ"ד סלק את מינו כמי שאינו היינו רק היכי שהוי האינו מינו שוה כמו מינו ואינו טפל לכך בזה אמרינן סלק את מינו כמי שאינו וא"מ רבה עליו ומבטלו אבל אם הוי מינו הרוב והמיעוט אינו מינו בזה כיון דבכל דוכתא הרוב עיקר והמיעוט טפל לא אמרינן סלק את עבור המיעוט ולמעט בפלוגתא עדיף ובזה לכ"ע לא אמרינן סלק וא"כ ה"נ למ"ד דענבים ביין הוי מין באינו מינו א"כ כיון דאיכא ענבים וגם חרצנים דהוי אינו מינו לכך נהי דהיין היי מינו מ"מ אין היין רוב נגד הענבים והחרצנים לכך שפיר הקשו דנימא סלק אך כיון שתירצו דענבים הוי נמי מב"מ דס"ל כאביי א"כ שוב היין היין והענבים הוי מב"מ עם היין שוב נהי דהחרצנים הוי איני מינו מ"מ היין והענבים הם רוב נגד החרצנים ובכה"ג לא שייך סלק מיהו למ"ד דס"ל התם סלק כיון דבדרבנן נחתינן חד דרגא מ"מ אם בשוין אף בשל תורה אמרינן סלק ראוי להקל בדרבנן יותר לומר אף דיש רוב מינו נמי אמרינן סלק אבל למ"ד דבשל תורה לא אמרינן סלק נהי דבדרבנן מודה דאמרינן סלק מ"מ היינו רק בשוין אבל באם הוי מינו יותר אינו מינו בזה לא מקילין תרי קולי בדרבנן ובזה לא אמרינן סלק כמו דיש חילוק בזה בשל תורה למ"ד דאמרינן סלק בשל תורה כן נמי הוי חילוק ה למ"ד דלא אמרינן סלק בשל תורה יש חילוק זה בענין דרבנן ולכך שפיר כתבו דתרוייהו איתניהו דס"ל כאביי גם לא ס"ל סלק בשל תורה לכך ה"נ כיון דהוי רוב ממינו לגבי החרצנים לא אמרינן בזה סלק דבשוין בשל תורה ורוב ממינו בדרבנן שיין המה ותליא

בפלוגתא אם אמרינן סלק או לא. כנלפע"ד נכון בכוונת דבריהם ודוק היטב כי זה סברא נכונה וברורה בעזה"י.

שם בתוס' ד"ה גרגותני גופה במאי מתסרא בניצוק וכו' והריב"ם דוחה ראי' זו וכו' היינו טעמא דהיין שבגת אינו חשוב יין ואינו אלא מיא בעלמא וכו' והנה מה שלא הרגיש בזה רש"י ואיך נעלם ממנו דבר פשיט כזה מזה נראה ראי' למ"ש לעיל בחידושינו בסוגייא זו לעיל בדף נ"ה בתוס' ד"ה ירד לבור דכמו דאמרינן ניצוק חבור לענין דנעשה יי"נ ע"י מה שנגע הנכרי בהאחרון כן נמי אמרינן ניצוק חיבור כיון שהוא מחובר ליין שכבר נמשך ויש לו עליו תורת יין אף זה שמחובר לו ועדיין לא נמשך נמי תורת יין עליו ולכך הביא רש"י ראי' שפיר לדין שלו. ויובן יותר די"ל דהוי קשה לרש"י מה שהקשו התוס' ד"ה ש"מ ניצוק חיבור דהרי ר"ה ס"ל כן להדיא והנה אם נימא כדעת החולקים על ר"ת וס"ל דסתם יינם אוסר במשהו הנה לדידהו א"צ לומר כתירץ התוס' לעיל דר"ה כרב ס"ל רק י"ל דס"ל כרבנן דמב"מ ברוב ולפ"ז י"ל כוונת הש"ס כך דהנה יין שאינו אסור רק בשתי' ודאי אינו אוסר במשהו רק בסמ"ך ולפי"ז הרי התוס' לעיל ד"ה והשאר מותר בדף נ"ה דאף דקאמר לשון עושה יי"נ מ"מ יתכן דהכונה רק בשתי' ולא בהנאה יע"ש וא"כ י"ל ה"נ כן דאף דקאמר ר"ה הניצוק והקטפרס חשוב חיבור לענין יי"נ מ"מ אפשר דהכוונה רק פש בשתי' ולא בהנאה ולכך מכאן מוכיח הש"ס דש"מ ניצוק חיבור אפילו לענין הנאה דמכאן משמע דאפילו בהנאה הוי חיבור דאם רק בשתי' קשה קושית התוס' לעיל למה אינו בטל בסמ"ך ובע"כ דאף לענין הנאה הוי חיבור ולכך דוחה הש"ס די"ל דלעולם לענין הנאה לא נחשב חיבור אך דמירי שפחסתו בורו אך זה למאן דלא ס"ל כר"ת אך רש"י ז"ל יש לומר דס"ל כר"ת דכל סתם יינם הוי בסמ"ך וממילא קשה קושית התוס' לעיל דלמה אינו בטל בסמ"ך ובע"כ כתירוצם דס"ל לר"ה כרב דמב"מ במשהו א"כ שוב נשאר קושית התוס' דאיך קאמר ש"מ ניצוק חיבור הרי ר"ה גופו ס"ל כן ומזה הוכיח רש"י דגם לחול עליו שם יין הוי ניצוק חיבור והוי כוונת הש"ס כך גרגותני גופו במאי מתסר הרי אין לו תורת יין עלי' ש"מ ניצוק חיבור לשוי' תורת יין ולכך אין ראי' מר"ה התם דהתם מיירי רק לענין שיהי' נעשה יי"נ שכבר נגע בו הנכרי וכאן מיירי אה שלא הי' עליו עליו תורת יין כלל להיות תורת יין ע"י ניצוק חיבור ולכך קאמר ניצוק חיבור גם לזה להיות עליו תורת יין ולכך שוב הוי קשה לרש"י אם לפי הס"ד השתא מהני ניצוק אף לחול תורת יין א"כ שוב קשה אף מה שבבור יהי' נאסר מה"ט גופו ולא שייך עוד דחיית הריב"ם ובע"כ מוכח דינו דניצוק בר ניצוק לא מהני וא"כ כמו דלס"ד הוי מהני ניצוק ליתן עליו תורת יין ואעפ"כ. ניצוק בר ניצוק לא הוי חיבור ה"ה נמי דלדידן נהי

דס"ל לרב הונא ניצוק חיבור לעשותו יי"נ מ"מ ניצוק בר ניצוק לא הוי חיבור וא"ש שיטת רש"י ודו"ק ועיימ"ש לקמן בתוס' ד"ה ש"מ ניצוק חיבור תוספת דברים בזה.

שם בתוס' ד"ה ש"מ ניצוק חיבור עיין לעיל בתוספת ד"ה גרגותני גופו במאי מתסר מ"ש ליישב קושייתם יע"ש והנה כעת אוסיף נופך בדבר דהנה בפוסקים פליגי בכוונת ענין ניצוק חיבור אם הכונה דהוי כנוגע בכולו ממש או הכונה דהוי רק כאלו נתערב ביי"נ עצמו עיי"ש ובט"ז סי' קכ"ו והנה זה יהי' חקירת הש"ס כאן דהנה התוס' לעיל הקשו דלמה נאסר מה שבגת הרי בגת יש ענבים ג"כ וא"כ נימא סלק היין כמי שאינו דהרי קיי"ל כרבא דחמרא בענבי הוי מין באינו מינו דבתר שמא אזלינן יע"ש מ"ש ליישב קושיתם וכעת נראה כך דהנה כבר כתבנו לעיל בתוס' ד"ה גרגותני גופי' במאי מתסר דאף היין שבגרגותני לא חשיב עדיין כיין דלא הוי המשכה בגרגותני ומה דנאסר הוי רק מכח שמחובר לבור נחשב כיין מכח זה. והנה הט"ז הביא בשם הרשב"א בת"ה שתמה כיון דהיין שבגת אין לו דין יין להיות נאסר אם נגע בו הנכרי למה יאסר ע"י מה שנפל מן הגרגותני בו וכוונתו דהרי לפ"ז הוי מין באינו מינו עיין בט"ז סי' קכ"ז וכן מפורש הקושיא בת"ה בעצמו והנה אני בחידושי בק"א סי' קנ"ג כתבתי ליישב דיש חילוק בדבר דבשלמא להיות נאסר במגע נכרי בתר השתא אזלינן והשתא אין לו דין יין דאכתי לא נמשך משא"כ לענין מין במינו בתר בסופו אזלינן וכיון דאפשר להיות כמוהו אינו בטל יע"ש ולפ"ז י"ל קושית התוס' די"ל דיין שבגרגותני גרע מיין ממש דודאי יין ממש שכבר נמשך והוי עליו דין יין ממש לא הוי מינו עם ענבים דבתר שמא אזלינן וזה שמו יין ואלו שמם ענבים אבל ביין שבגרגותני כיון דבאמת אינו יין כיון דלא נמשך וכדס"ד של הרשב"א דהוי אינו מינו עם היין ממש וכיון דאין עליו תורת יין לכך הוי ממין ענבים ולכך לענין יי"נ נעשה יי"נ כיון דהוי מחובר עם היין שבבור הוי ניצוק חיבור ונאסר אף הוא כמוהו ולענין לאסור הענבים נמי אוסר כיון דבאמת אינו יין מצד עצמו וכיון שנפסק החבור מן הבור הדר דינו דאין לו דין יין ממש ובזה הוי מינו עם ענבים והוי בשניהם מב"מ דעם היין הוי מב"מ כיון דאפשר להיות כמוהו אח"כ ועם הענבים הוי מב"מ דבתר השתא אזלינן ג"כ והרי עתה אינו יין עדיין לכך אוסר שניהם במשהו ולפ"ז י"ל דהוי כוונת הש"ס כך דודאי ידע הש"ס דברי רב הונא דס"ל ניצוק חיבור אך הוי מסופק אולי אינו חיבור להיות כנוגע הנכרי ממש בו רק דהוי כאלו נתערב בו יי"נ ונ"מ לכמה דינים בזה כמ"ש ביו"ד סי' קכ"ו אך מכאן מוכיח דהניצוק הוי חבור ממש כאלו נוגע בו הנכרי ולכך בזה ביין שבגרגותני נהי דיש עליו דין יין להיות נאסר כיון דמחובר ליין ממש מ"מ כשנסתלק מן החיבור אין לו עוד דין יין ושוב הוי מב"מ גם עם הענבים

ולא שייך סלק אבל אם נימא דניצוק חיבור הוי רק כאלו נתערב בו היין שבבור א"כ לא גרע מאלו נתערב בו יין ממש במה שבגרגותני ובזה ממ"נ יין גרגותני בעצמו היתר הוא ואין אסורו רק שמעורב בו יין שבבור והרי היין שבבור הוי יין ממש שוב אין לו דין מין במינו עם הענבים וקשה קושית התוס' דנימא סלק כמי שאינו ובע"כ דניצוק הוי חבור ממש כאלו נגע בו ונאסר הגת מכח היין שבגרגותני גופו וזה הוי מין במינו עם היין ועם הענבים וזה כונת הש"ס ש"מ ניצוק חיבור דהוי חיבור ממש בגוף אחד ולא כמו אם נתערב זה בזה. ודוק היטיב כי היא עצה נכונה בעז"ה.

דף נו:

שם בדף נ"ו ע"ב בגמ' ההוא ינוקא דתני ע"ז בשית שנין בעו מיני' מהו לדרוך עם הנכרי בגת וכו'. עיין בתוס' מה שהקשו כיון שהגת התחיל למשוך א"כ הוי יי"נ לפי משנה אחרונה ולמה לא יאסר יין הגת בהנאה ע"י ניצוק וכו' ועיין בחדושי מהרמ"ל שהקשה מה"ת יהי' נאסר בהנאה אם ע"י כח נכרי הרי כתבו לעיל דלא שייך ניצוק בכח נכרי יע"ש ולפענ"ד נראה דא"ש כיון דבאמת יש כאן נגיעה ברגל אך דס"ל דניסוך דרגל לא שמי' ניסוך אך זה הוא דוקא אם ליכא כאן איסור אחר רק הנגיעה ברגל אז ניסוך דרגל לא שמי' ניסוך אבל היכי דהוי כאן גם יציאת היין מכוחו א"כ זה הוי איסור בפ"ע אף בלי נגיעה כלל שוב היכי דהוי נגיעה ברגל ג"כ אז כיון דעכ"פ הוי נגיעה אז בהצטרף בהדי כח עכו"ם יחד ודאי נחשב ניסוך ממש וראוי לאסור אף בניצוק והסברא נותן כן כיון דהוי תרוייהו יחד דהרי חזינן דהוי מסופק לו דאפשר דניסוך דרגל בעצמו הוי ניסוך ולכך נהי דפשוט לו דלא הוי ניסוך היינו אם לא נעשה שום איסור על ידו רק שנגע ושכשך לבד בזה אמרינן לא שמי' ניסוך אבל היכי דהועיל במעשיו שיצא מכוחו וזה גופו נמי איסור הוא לכך כיון דהוי נמי נגיעה ברגל נחשב ניסוך ממש וראוי לאסור אף בהנאה ובניצוק. ודוק. ומה שהקשו התוס' דאם לפסק הלכה שאלו הו"ל להשיב אין דורכין כמשנה אחרונה לפענ"ד לק"מ מתרי טעמי אחד די"ל עפמ"ש לעיל די"ל כיון דמצטרף ניסוך דרגל בהדי כוחו נחשב ניסוך ממש ולפ"ז נ"ל דיש לומר דבר חדש דכיון דקיי"ל בעלמא דזוז"ג מותר א"כ ה"נ לענין כח עכו"ם דדוקא אם יצא מכח עכו"ם לבד בזה נחשב כח עכו"ם ואסור אבל אם לא יצא רק ע"י כח עכו"ם וישראל יחד בזה לא נחשב כח עכו"ם כיון דהוי עמו כח ישראל הוי זוז"ג ולא נחשב כח עכו"ם ושוב מכח ניסוך רגל לבד לאו שמי' ניסוך אך הנה הט"ז והש"ך ביו"ד סי' פ"ז העלו דזוז"ג לא נקרא רק אם אין בכל אחד לבדו לגמור פעולתו אבל אם יש בכ"א לבד לפעול פעולתו לא נחשב זוז"ג וא"כ י"ל ה"נ במשנה מיירי שהי' ביד כ"א לבדו ועכ"פ הוי ביד הנכרי להוציא היין

בלעדי הישראל ולכך עכ"פ הוי נאסר מכח עכו"ם בשתי' ושוב מצטרף ניסוך דרגל לשוי' יי"נ גמור אבל בעי' זו מיירי שלא הי' ביד הנכרי להוציא היין מכחו רק בצירוף ישראל ג"כ הוי זוז"ג לכך אין לאוסרו מתורת כוחו של עכו"ם ובזה מיבעי' לי' אם ניסוך דרגל שמי' ניסוך או לא. ועוד י"ל כיון דמוכח בכמה דוכתא דהיכי דיש חשש דאתי למיטעי מהני באומר לאחר שיזכירנו והוא מן הירושלמי דקאמר במוסר שינתו לאחר יע"ש וא"כ לפ"ז י"ל כיון דלעיל כתבו התוס' דמה דאין דורכין עם הנכרי בגת היינו מכח גזירה קודם המשכה אטו לאחר המשכה יע"ש ולפי"ז י"ל היינו דוקא אם דורך עם הנכרי כפשוטו לא עבור כך שיזכרינו אם יהי' לאחר המשכה אז אסור אבל אם דורך עם הנכרי בכונה כדי להיות נזהר שלא ידריכנו אחר המשכה אז י"ל דמותר ובכה"ג מיבעי' לי' אם דורכין עם הנכרי בגת או לא אם גם בזה גזרו או לא. וקל להבין.

בתוס' ד"ה מהו לדרוך עם הנכרי בגת יש לדקדק מדלא שאלו מהו לדרוך נכרי עם ישראל וכו' קשה לי מ"ט עמדו דבריהם כאן ולא לעיל גבי ברייתא ומשנה אחרונה שנקט נמי ההוא לישנא אין דורכין עם הנכרי בגת וצ"ע. ומ"ש התוס' וי"ל וכו' תדע דהא אמרינן לקמן יין ביין וכו' עיימ"ש לקמן דף ס"ה בתוס' ד"ה טעמא דא"ל לעתותי ערב מ"ש **בדף נ"ז ע"א בגמ'** קתני מיהת גדולים אין קטנים לא. יש לדייק דלמ"ל להקשות מדיוקא הרי זה מפורש בברייתא דקטנים אין עושין יי"נ ולמ"ל להקשות מדיוקא אך נראה דהש"ס בא לתרץ קושית התוס' שהקשו דלמא הכונה בהנאה יע"ש שנדחקו בזה ולפענ"ד כונת הש"ס כך דקשה למ"ל למתני קטנים אין עושין יי"נ הרי כבר ממה דקתני גדולים עושין יי"נ מוכח ממילא דהא קטנים אין עושין יי"נ ובע"כ דאי מרישא הוי ס"ד דגדולים עושין יי"נ היינו אפי' בהנאה הא קטנים אין עושין יי"נ בהנאה אבל בשתי' אסור לכך קמ"ל שוב דקטנים אין עושין לגמרי יי"נ אפילו בשתי' וזה כוונת הש"ס דגדולים אין קטנים לא ולמ"ל למיתני עוד קטנים בע"כ דקמ"ל דאפי' בשתי' מותר. וק"ל. שוב ראיתי בת"ח שהרגיש בקושיא הנ"ל והנכון כמו שכתבתי. שם גמ' הא קמ"ל וכו' מלו ולא טבלו וכו' לאפוקי מדר"נ וכו'. הנה ביו"ד סי' קכ"ד בש"ך הובא ב' דעות דעת רש"י והר"ן דלכך ס"ל לשמואל דבעינן שתשתקע ע"ז מפיהם מכח דרבם יכול להטבילם בע"כ אבל אם טבלו מרצונם לא אכפת לן במה שלא נשתקע שם ע"ז מפיהם ודעת התוס' דגם בעבדים בעינן רצונם רק מ"מ כיון דאין מתגיירין רק מאימת רבן לכך עושין יי"נ יע"ש ונקשה לי להר"ן וסיעתו דס"ל דבע"כ נמי מתגיירין למ"ל להש"ס לומר לאפוקי מדר"נ הו"ל לומר דס"ל נמי כר"נ רק דקמ"ל דאם באמת נתגיירו מרצונם מהני דהוי ס"ד דאף ברצונם נמי בעינן שתשתקע שם ע"ז מפיהם קמ"ל דברצונם לא קפדינן בזה והוי שפיר דומיא דקטנים

דהרי בקטנים קיי"ל אף בשאר נכרי דמטבילין אותו על דעת ב"ד ובע"כ דשלא מדעתם נחשב בזה כמדעתם דזכין לאדם שלא בפניו ואנן סהדי דניחא לי' ודומיא דהכא מיירי בגדולים שמלו מדעתן ולכך קמ"ל הא מנו וטבלו מדעתן אין עושין יי"נ ולמ"ל לומר לאפוקי מר"נ וזה ראי' לשיטת התוס' דגם בעבדים בעינן מרצונם. וצ"ע.

עוד שם בגמ' גדולים אין קטנים לא. הנה לכאורה לא פריך הש"ס מידי לפי דעת הסוברים בב"י או"ח סי' ת"ס דמהני לעשות המצות ע"י חש"ו וגדול עומד ע"ג ומכוין לשמה וא"כ מוכח דכונת הגדול העומד ע"ג הוי כאלו כיון הקטן בפ"ע וא"כ אם לקולא הוי כן מכ"ש לחומרא וי"ל דרב דאמר תינוק בן יומו עושה יי"נ מיירי בגדול עומד ע"ג ומכוין לשם ניסוך רק דהוי ס"ד נהי דהוא מכוין לניסוך הרי מעשה ליכא לכך קמ"ל דתינוק בן יומו עושה יי"נ דעכ"פ מגעו איכא רק דלא הוי כונה ובזה מהני כוונת העומד ע"ג כאלו כיון הוא משא"כ הברייתא מיירי באין גדול עומד ע"ג לכך לא הוי יי"נ. מיהו שפיר פריך דהרי מדברי רב גופו מוכח להיפוך דאל"כ לא הוי צריך לתרץ לעיל כי קאמינא בשתי' דבלא"ה אם עומד על גבו יש כאן כונה ובע"כ דבכל ענין ס"ל דעושה יי"נ. ודו"ק. ועיין בהשמטות מ"ש בזה לישב קושית התוס' יע"ש.

בתוס' ד"ה אימור דאמר ר"נ וכו' ור"י מישב הגירסא וכו' ודריכת הרגל וכו' לא הוי צריכי לכך די"ל בלא גזירה א"ש דלא נחשב ניסוך רק היכי דדרכו בכך אבל היכי דאין דרכו בכך לא נחשב ניסוך ולכך בשלמא במדידה דרגל דאין דרך למדוד ברגל לכך לא הוי ניסוך חבל לדרוך ברגל דהוי דרכו בכך י"ל דהוי ניסוך כמו מדידה דיד דאף דאין כונתו לנסך רק למדוד אעפ"כ הוי ניסוך ה"ה ברגל היכי דדורך ברגל דהוי דרכו בזה הוי ניסוך ודוחה אימור דאמר ר"נ ביד אז אף דאין כונתו לנסך רק למדוד נחשב ניסוך אבל ברגל מי אמר אפילו בדברים שדרכו בכך נמי לא הוי ניסוך. וא"ש ודו"ק היטב.

בתוס' ד"ה ה"ג ברוב ספרים וכו' הנה בדין מגע נכרי ביי"נ ע"י ד"א נראה לולא דמסתפינא ליתן בזה כלל חדש דיש ללמוד זה ממה דקיי"ל בש"ס סוכה וכמה דוכתא דלקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה והקשו התוס' שם ממה דאמרינן בפ"ג דסוכה כגון שנטלו בכלי משמע דלא מהני ע"י כלי וכן ממה דפליגי רבנן ור"י באגדו במין אחר אם הוי חציצה יע"ש ועימ"ש בזה בעז"ה בחבורי ספר החיים וכעת נראה כך די"ל דהנה בלקיחה בעינן שיהי' מנכר לקיחתו וכמ"ש בש"ס להדיא דלכך אי אפשר לומר דהוי פלפלין דבעינן מנכר לקיחתו יע"ש א"כ ה"נ בזה אם הוא נוטל על ידו דבר אחד ונוטל בו הלולב ניכר שמכוין ליקח הלולב דבלא"ה למה נטלו לכך כיון דמחשבתו ניכר מתוך מעשיו אף דהוי ע"י ד"א נחשב לקיחה אבל אם הלולב הוי בכלי או שכרוך דבר אחר על הלולב ונטלו

א"כ בזה אינו ניכר אם כונתו ליטול הלולב או את הדבר אחר לכך כל שאין מחשבתו ניכר מתוך מעשיו שכונתו ליקח הלולב לכך בזה לא נחשב לקיחה ע"י ד"א דדלמא נוטל הד"א לא הלולב לכך הוי חציצה. וז"ב לפענ"ד. ולכך נראה דמשם יש ללמוד גם כאן דכל מה דלקיחה ע"י ד"א נחשב לקיחה נחשב מגע ע"י ד"א נגיעה אבל מה דע"י ד"א לא נחשב לקיחה לא נחשב מגע ע"י ד"א נגיעה ולכך אם היין בכלי ונגע בכלי בזה אין ניכר אם מכוין ליגע ביין או בכלי לכך לא נחשב נגיעה וכן נמי אם מודד בקנה וכדומה בזה כוונתו הוי למדוד ולא ליגע רק דראוי לומר סוף סוף ממילא הוא נוגע בזה כל דמוכח דאין כוונתו לכך רק להיות נחשב ממילא נגיעה בזה אמרינן כיון דהוי ע"י ד"א לא נחשב נגיעה והוי מגע עכו"ם שלא בכונה אבל בירד מן הדקל והלולב בידו ונגע ביין הנה בזה מצד מעשיו נראה שכיון ליגע והוי מחשבתו ניכר מתוך מעשיו שכיון ליגע ובזה הוי כנוגע בידיו ממש ולכך נהי שהוא בלבו לא כיון לכך נחשב כמגעו בידיו בלי כונה דאסור ויש ללמוד מזה לכמה דברים כיוצא בזה והוא נכון לפענ"ד. ולפי חלוקם של הפוסקים בזה בא"ח יש נמי ללמוד מזה לכאן דמה דנחשב שם לקיחה אף דהוי ע"י ד"א נחשב כאן נגיעה ומה דלא נחשב שם לקיחה לא נחייב כאן נגיעה. כנלפע"ד בזה.

שם בתוס' ד"ה גדולים אין קטנים לא וכו' והקשה הר"ר אלחנן דלישני לי' מלו שאני דהא לגבי טומאה קאמר טהור משום דמילה מועלת וכו'. הנה דבריהם צריכין ביאור דדלמא פירכת הש"ס להך תנא דס"ל רוקו טמא אך כוונתם על מה דמשני הש"ס דקאי אבני שפחות ופריך והא וכן קתני ומשני ארוקן ופריך הניחא למ"ד טמא אלא למ"ד טהור וכו' א"כ עיקר קושיתו למ"ד טהור לכך פריך שפיר דדלמא מלו שאני ולמ"ד טמא בלא"ה א"ש די"ל כדמשני דקאי אבני שפחות וליישב קושיתם הי' נראה כך דהרי באמת דעת קטן אינו כלום והוי ראוי דאף במל וטבל לא יהי' לו דין גר רק מה דהו"ל דין גר היינו מטעם דקיי"ל בפ"ק דכתובות דגר קטן מטבילין אותו על דעת ב"ד ולפ"ז דשלא מדעת בזה לא מהני רק היכי דאם הי' מדעת הוי מועיל לכך אף שלא מדעת הוי בזה כמו מדעת וא"כ תינח במל וטבל דאם הוי בו דעת ודאי מהני לכך אף שלא מדעת הוי בזה כמו מדעת וכן אם מלו ולא טבלו לענין רוקן דבגדולים נמי טהור ולכך כיון דאם הוי בו דעת הוי מהני בו מילה לכך אף בקטן הוי שלא מדעתו כמו מדעתו אבל לענין יי"נ כיון דגדולים אף שמלו עושין יי"נ א"כ חזינן היכי דהוי בהו דעת לא מהני מילה ועושין יי"נ רק מה דקטן אינו עושה יי"נ היינו מכח דאין בו דעת א"כ איך נימא דהוי מכח דמלו הרי אין בו דעת וא"כ ממ"נ אם נידון כאין בו דעת אין מילה שלו כלום ואם נחשב שלא מדעת כמו מדעת הרי במדעת לא מהני מנו ועושה יי"נ וע"כ לא מהני שלא מדעת רק

לעשותו כמו מדעת אבל לא שיהי' עדיף ממדעת ועוד דבשלמא בגדולים דחזינן דעכ"פ מלו עצמן נהי דלא מהני מדינא מ"מ כיון דהם התחילו להתייהד לכך מהני לטהר רוקן אבל בקטנים דהוי שלא מדעת רק במל וטבל מהני מכח דהוי על דעת ב"ד ודעת ב"ד לא שייך רק היכי דמהני מדינא במל וטבל אבל במל ולא טבל דהוי באמת כאלו לא מל א"כ לא שייך בזה דעת ב"ד ודעתו לא הוי בזה דאין לו דעת לכך לא נחשב מילה שלו לכלום רק מה דאין רוקן טמא היינו כיון דעכ"פ בגדולים הוי רוקן טהור א"כ אם בקטנים יהי' טמא יהי' כחוכא ואטלולא דגדולים רוקן טהור וקטנים טמא ובדרבנן ודאי חיישינן לחוכא ואטלולא כדמוכח בכמה דוכתא ובעירובין דף ע"ו ובחיבורי פ"ק דנדה בשם הרשב"א יע"ש אבל בייי"נ דגדולים עושין יי"נ לכך ממילא גם בקטנים הוי כן מכח דמילת קטנים בלא טבילה ודאי אינו כלום כיון דאין להם דעת. ודו"ק היטב. ולפי דעת התוס' בפ"ק דכתובות דמה שגר קטן מטבילין אותו ע"ד ב"ד הוי רק מדרבנן א"ש יותר דהנה לכאורה לא הקשו התוס' כלום דמה מדמין רוקן דהוי רק טומאה דרבנן לייי"נ דהוי מן התורה ומן התורה ודאי לא מהני מילה בלא טבילה אך קושיתם הוי דהרי סתם יינם הוי ג"כ רק דרבנן אך לפי"ז א"ש דהנה ודאי מן התורה לא מהני מילה בלא טבילה כלל רק מדרבנן מהני קצת מילה בלי טבילה וכי מהני לדרבנן כגון רוקו ומימי רגליו אבל לדאורייתא ודאי לא מהני ולפ"ז אף בדרבנן י"ל כיון דמצינו בכמה דוכתא דיש חילוק בין חד דרבנן לתרי דרבנן א"כ ה"נ מילת גדול כיון דאם הוי מל וטבל הוי מהני מן התורה לכך במל ולא טבל דהוי חד דרבנן מהני לרוקו דהוי נמי חד דרבנן אבל מילת קטן בלי טבילה כיון דאף אם מל וטבל הוי רק דרבנן א"כ במל ולא טבל הוי תרי דרבנן וראוי שלא יועיל להקל לחד דרבנן אך כיון דבגדולים רוקן טהור בכה"ג דהוי חד דרבנן נגד חד דרבנן והם אמר שוב אם נימא דבקטנים רוקן טמא יהי' כחוכא ואטלולא ובדרבנן חיישינן לחוכא ואטלולא לכך אף בקטנים טהור וכמ"ש לעיל. גם התוס' בפ"ק דנדה דף ג' דמצינו שהקילו חז"ל שוב לא פליג לקולא לכך הקילו בכולם אבל בייי"נ דגדולים עושין יי"נ רק בקטנים נאמר דאין עושין יי"נ בזה י"ל שפיר כיון דאף במילה וטבילה בקטן הוי רק דרבנן לכך במל ולא טבל הוי תרי דרבנן ולא מהני להקל בייי"נ דהוי חד דרבנן ולכך פריך שפיר למה אין עושין יי"נ. ודו"ק היטב. והוא ברור ונכון לפענ"ד. ועימ"ש לקמן בתוס' ד"ה לאפוקי מדרב עפ"י הנ"ל. ומ"ש עוד בישוב קושיתם השייך לכאן.

עוד שם בתוס' הנ"ל ד"ה גדולים אין קטנים לא והקשה הר"ר אלחנן וכו' דהא לגבי טומאה קאמר טהור משום דמילה מועלת וכו' עימ"ש בזה לעיל. וכעת נראה כך לפי מה שכתב התוס' לקמן דדוקא בשוק טהור אבל בבית טמא ולפמ"ש התוס' אח"כ דדוקא

בעבדים ס"ל לשמואל דבעינן שתשתקע ע"ז מפיהם דאף שצריך להטבילם ולמולם מרצונם מ"מ אימת רבם עליהם ואין מתגיירין בלב שלם וכו' לפ"ז י"ל אטו ודאי אינן מתגיירין בלב שלם הרי אין זה מוכרח די"ל דמתגיירין בלב שלם רק דספקא הוא אולי אינו בלב שלם ולכך א"ש כיון דקיי"ל ספק טומאה ברה"ר טהור וברה"י טמא אבל ספק איסורא תמיד לחומרא וא"כ במלו ולא טבלו נמי מכ"ש דהוי הך ספיקא דנהי דמילה מועלת עכ"פ בעינן שיהי' מרצונו ולא עדיף ממילה וטבילה ולכך כיון דספיקא הוא אם מלו מרצונם או לא ולכך לענין רוקן שפיר הוי בר"ה טהור דדלמא מלו מרצונם ואם הוי ידעינן שמלו מרצונם הוי מועיל לכך אף מספיקא נמי טהור אבל לענין יי"נ הוי ספיקא לחומרא לכך לא מהני מילה מיהו הם שפיר הקשו דהרי בקטן אין בו דעת וגר קטן מטבילין אותו ע"ד ב"ד דאנן סהדי דזכות הוא לו ולכך אם הי' מילה מרצונו מועלת לבדו הוי ראוי שיועיל גם לענין יי"נ כיון דבקטן נחשב כרצונו. וא"ש. וק"ל.

דף נז.

בדף נ"ז ע"א בגמ' מלו ולא טבלו אין מלו וטבלו לא קשה לי לשיטת הר"ן דס"ל דהאדון יכול לגייר העבד בע"כ ומה"ט עושין יי"נ מכח דהוי בע"כ הא אם מלו מרצונם אין עושין יי"נ והביאו הש"ך בסי' קכ"ד וקשה לי לפי"ז מהו פריך נימא דכאן מיירי מרצונם וקמ"ל רבותא דאף דהוי מרצונם מ"מ קטנים אין עושין יי"נ הא גדולים עושין יי"נ אף דהוי מרצונם ולכך הא אם מלו וטבלו אין עושין יי"נ מרצונם אבל שמואל מיירי בע"כ לכך בעינן שישתקע שם ע"ז מפיהם. וצע"ג לדעת הר"ן וזה ראי' ברורה להתוס' דס"ל אפילו מרצונם הוי כן. ועוד קשה לי מהו פריך הש"ס הרי ידוע דיש יין נסך גמור ויש סתם יינם והנה סתם יינם לא נאסר רק מכח חתנות גם גרסינן פ"ב דחולין דר"נ ור"ע ור"י אמרי אפי' למ"ד אדם אוסר דשא"ש היינו רק בנכרי אבל בישראל אמרינן לצעורי קמכוין יע"ש וא"כ נימא דשמואל מיירי בשמענו מהם דמנסך לע"ז רק אם הוי לו דין ישראל אז לא הוי נאסר דהוי אמרינן לצעורי קא מכוין אבל בהני עבדים כיון דלא נשתקע שם ע"ז מפיהם וגם אין עיקר גיור מרצון אז יש אומדנא דכיונו לנסך ממש לשם ע"ז אבל בסתם יינם כיון דאף בנכרי אינו אסור רק מכח חתנות א"כ תינח בנכרי ממש דבתו אסורה אבל בעבדים שנתגיירו כיון דבאמת זרעם מותר לישראל א"כ לא שייך גזירה דחתנות לכך מותר ולכך שמואל מיירי בייי"נ גמור והברייתא מיירי בסתם יינם ומהו פריך וגם זה צ"ע. והנה קושיא הראשונה על הר"ן הי' אפשר לומר כך אם בר"ן עצמו אי אפשר לישב כן למעיין בדבריו דמוכח דלא נחית לזה מ"מ גוף הדברים נכונין לישב שאר הפוסקים העומדין בשיטתו דמהני מילה בע"כ של עבד וקשה עליהם קושיא הנ"ל דלתרץ כאן בע"כ כאן

מרצונם אך נראה לומר דאדרבא בזה יתישב קושית התוס' והפוסקים שהקשו הלכתא אהלכתא דמשמע דהלכה כשמואל דעבדים עושין יי"נ עד שתשתקע שם ע"ז מפיהם וגם קיי"ל כרב באיסורי דתינוק בן יומו עושה יי"נ ובאמת מתוך הסוגייא משמע דאי הא לא הא ולפי הנ"ל י"ל כך דסוגיית הש"ס דילן דקאמר דשמואל פליג אדרב הוי ס"ל דאין כח להרב למולו בע"כ ובע"כ שמואל ברצונו מיירי ולכך צריך לומר דפליג אדרב אבל אנן דקיי"ל כתרוייהו היינו מכח דאנן ס"ל דהרב יכול למול העבדים בע"כ וממילא לק"מ על שמואל דהברייתא מיירי ברצונו וכאן בע"כ. כן י"ל. אבל הוא דחוק דבמהו פליגי ולמה לא מתרץ כן הש"ס תיכף ולא יצטרך לומר דרב ושמואל פליגי, ובתוס' שם נכתוב ישוב אחר בזה בעז"ה.

והנה לישב קושיתי על הר"ן הי' נראה דפרכת הש"ס הוי כך דכיון דתנא גדולים דומיא דקטנים ממילא מוכח כמו דבקטנים מיירי בלא דעתן כן נמי בגדולים בלא דעתן ובפרט דמוכח כן בלשון הברייתא דאל"כ קטנים הוי למותר כיון דתנא גדולים עושין יי"נ ממילא מוכח דהא קטנים אין עושין יי"נ ובע"כ דבא ללמוד דגדולים דומיא דקטנים מיירי מה קטנים מיירי בלא דעתן ואף בע"כ מהני דכמו דדעתן לא הוי דעה כן מחאתן לא הוי מחאה וכמ"ש בחידושי לתוס' ד"ה לאפוקי מדרב ייע"ש וא"כ כיון דגדולים דומיא דקטנים קתני בין מדעתן בין שלא מדעתן אף גדולים בין מדעתן בין בע"כ מיירי וקשה לשמואל. והנה בזה יש לצרף שני המימרות להדדי מה דתחלה פריך לרב ואח"כ לשמואל דשניהם שייכין זה לזה דהנה עיקר כוונת הש"ס להוכיח דרב בע"כ פליג על שמואל והיינו דהנה הברייתא תקשה לרב ובע"כ דמתרץ דקמ"ל לאפוקי משמואל אך הנה לכאורה הי' מקום לדחות דלעולם רב כשמואל ס"ל ומה דקשה מברייתא י"ל כקושית התוס' דקטנים אין עושין יי"נ בהנאה קאמר אבל בשתי' אסור כקושית התוס' אך כבר כתבנו שם בש"ס דלכך דייק הש"ס גדולים אין קטנים לא והלא בגופה דברייתא מפורש כן אך מברייתא לא קשיא די"ל דבהנאה קאמר אבל בשתי' אסור ולכך הקדים כיון דקטנים מוכח מגוף הברייתא מרישא למ"ל לחזור ולשנות קטנים אין עושין יי"נ בע"כ דקמ"ל דאפילו בשתי' אין עושין יי"נ ומזה מוכרח לומר לאפוקי משמואל אך עדיין אפשר לומר דלא הוי לאפוקי משמואל רק מה דקאמר אין עושין יי"נ בהנאה קאמר ומה דתנא קטנים ולא סמך אדיוקא דרישא היינו דאי מרישא הוי ס"ד דוקא מדעתן אז מלו וטבלו אין עושין יי"נ הא בע"כ אף מלו וטבלו עושין יי"נ לכך קמ"ל דגדולים דומיא דקטנים ומיירי בין מדעתן בין בע"כ לזה שוב קאמר דאם נימא כן דקמ"ל דגדולים מיירי אף בע"כ א"כ שוב קשיא לשמואל מברייתא ונצטרך לתרץ לאפוקי מדרב וממילא לרב

בע"כ מוכח דלא כשמואל ואם נתרץ דהברייתא מיירי דוקא מדעתן ולא קשיא לשמואל ומה דנקט בסיפא קטנים ולא סמך אדיוקא היינו דקמ"ל דקטנים מותר בשתי' א"כ קשיא לרב בע"כ לתרץ כדמשני דקמ"ל לאפוקי משמואל א"כ בין כך או כך מוכח דלא ס"ל לרב כשמואל וזה עיקר המשך הש"ס להוכיח דרב לא ס"ל כשמואל. ודו"ק.

והנה עדיין לא ניחא לי לדעת הר"ן דנהי דניחא דנימא דדומיא דקטנים קתני אכתי יש לתרץ אם נימא דהר"ן ס"ל כדעת הסוברים דגירות מהני אף שלא בפני ב"ד אם מל וטבל ונאמר כדעת הרשב"א בקידושין דף כ"א בסוגייא דשחרור שכתב די"ל היכי דיכול לעשות הדבר בע"כ יכולין אחרים לזכות לו אף שמוחה נמי שייך זכי' א"כ י"ל דשמואל דס"ל דמדעתן אין עושין י"נ רק היכי שמלו בע"כ אז עושין י"נ מיירי שלא מלו וטבלו בפני ג' אז כיון דדעת ב"ד ליכא ודעתו לא הוי בזה לכך נחשב גירות בע"כ ולכך עושין י"נ אבל הברייתא שמלו וטבלו בפני ב"ד אז כיון דאף בלא רצונו נמי יכול הרב לגיירו ונעשה גר לכל מילי ואף ליי"נ אחר יב"ח וא"כ כיון דמהני בע"כ שייך בי' זכי' ע"י אחרים לכך מהני לו דעת הב"ד כדעתו כמו דבגר קטן מטבילין ע"ד ב"ד ומשמע שם בתוס' דהוי מטעם זכי' דהב"ד זוכין לו ונחשב כדעתו א"כ ה"נ נחשב דעת הב"ד כדעתו ונחשב כאלו נתגייר מדעתו וכמו דמוכח שם ברשב"א קדושין דף כ"א דבזה נחשב כאלו נתרצה דהתורה ירדה לסוף דעתו יע"ש לכך בזה מודה שמואל דאין עושין י"נ והוי בזה כגר קטן שלא מדעתו ובזה אין לתרץ עוד דדומיא דקטנים קתני דבקטנים גופייהו י"ל דמיירי בב"ד דגר קטן מטבילין ע"ד ב"ד ומיירי ע"י ב"ד לכך אין עושין י"נ מיד דהב"ד זוכין לו ובזה י"ל דאף לפי דעת התוס' דכתובות שם דהוי רק דרבנן ומכח דנכרי אין לו זכי' מ"מ י"ל הם מיירי בנכרי סתם דבגדול א"י לגיירו שנא מדעתו ומכ"ש דזכי' אין לו שלא מדעתו ובזכי' בעינן דעתו והסכמתו או דאנן סהדי דניחא לי' אבל בע"כ לא מהני ולכך ס"ל כל דגוף המעשה לא נעשה רק מדעתו אין לנכרי שליחות וזכי' אבל היכי דהוי בע"כ א"כ י"ל כמו דיש חילוק בין שליחות לדבר עבירה בין אי בעי עביד ובין בע"כ מותיב בה וכתבנו בזה בחדושינו ליישב קושית הפוסקים דאיך מהני חצר לנכרי הרי אין שליחות לנכרי וכתבנו נמי דהוא מה"ט כיון דבע"כ מותיב בה יש שליחות לנכרי יע"ש א"כ י"ל כמו דיש חילוק בהשליח בין אי בעי עביד ובין היכי דבע"כ מותיב בה כן הוי חילוק זה עצמו במשלח דהיכי דהמשלח אי בעי עביד אי בעי לא עביד אין לו שליחות וזכי' אבל היכי דבע"כ מוכרח לעשותו יש לו שליחות וזכי' אף לנכרי א"כ ה"נ כיון דהרב יכול לגיירו ולהטבילו בע"כ יש לו שליחות וזכי' ג"כ וא"כ כיון דהב"ד מגיירין אותו הוי בזה כמדעתו ממש ולכך אין עושין י"נ והוי מצי לתרץ כן אך מזה לא תברא די"ל דהר"ן לא

ס"ל כסברת הרשב"א או דס"ל דלא מהני טבילה ומילה בלא ג' אף בדיעבד כדעת הרי"ף והרמב"ם. ודו"ק היטב.

שם בתוס' ד"ה לאפוקי מדרב. והנה לישב קושיתם שלא תקשה הלכתא אהלכתא נראה לומר כך דהנה לכאורה לא פריך הש"ס מידי דהרי י"ל ה"ה מלו וטבלו עושין יי"נ ומה דנקט מלו ולא טבלו היינו לרבותא דקטנים דאין עושין יי"נ אפילו לא טבלו אך י"ל דקשה לו אי בשביל קטנים נקטו מה איריא מלו אפילו לא מלו נמי אין עושין יי"נ דמשמע לי' דלענין יי"נ בקטנים אין לחלק בין מלו ולא טבלו או לא מלו כלל כמ"ש התוס' לעיל בד"ה גדולים אין קטנים לא. אך לפי"ז הנה לעיל בתוס' הנ"ל כתבנו לישב קושיתם כך די"ל כשיטת הר"י בפ"ק דכתובות דף י"א דגר קטן מטבילין אותו על דעת ב"ד היינו רק מדרבנן ולפ"ז י"ל דמה דמלו ולא טבלו נחשבו קצת כישראל היינו רק מדרבנן ולא מן התורה ולכך בדאורייתא לא מהני רק לדרבנן דהם אמרו והם אמרו אך לפ"ז בקטן הוי תרי דרבנן ולא מהני לייי"נ דהוי חד דרבנן אבל לרוקן מהני שפיר כיון דגדולים אין רוקן טמא איך יהי' בקטנים טמא הרי הוי חוכא ואטלולא כעין דאיתא בש"ס בכמה דוכתא כעין זה והרשב"א בפ"ק דנדה אך לפ"ז י"ל דהאמת הוי העיקר כדעת התוס' שם דהוי מן התורה אך הרי הם כתבו שם תחלה דהרי אין לנכרי זכי' ותירצו דהגרי' ונעשה ישראל הוי כאחד והנה כוונתם נראה דדומה למה דאמרינן בש"ס פרק הזורק דגיטה וחצירה באין כאחד כן ה"נ זכייתו ועשייתו ישראל באים כאחד ולפ"ז תינח לרבא דס"ל התם דאמרינן גיטה וחצירה באין כאחד אבל לר"א שם בהזורק דמשני בע"א דמיירי שכתב לה דו"ד אין לי בנכסייך ולא ס"ל גיטה וחצירה באים כאחד ממילא אין שייך בזה זכי' לנכרי ולפ"ז בע"כ הוי גם קטן רק מדרבנן וא"כ ממילא מלו ולא טבלו הוי תרי דרבנן ולכך א"ש הסוגייא דהכא אזלא לר"א דלא ס"ל גיטה וחצירה באים כאחד ולכך מוכרח לתרץ דהוי דלא כרב ואין לומר דנקט מלו ולא טבלו עבור קטנים דאף שלא טבלו אין עושין יי"נ דמה איריא לא טבלו אפי' לא מלו נמי דאין לחלק בין מלו או לא לענין זה אבל אנן דקיי"ל כרבא דאמרינן גיטה וחצירה באים כאחד א"כ ה"ה הכא מהני הגירות בקטן מן התורה וממילא אף מלו ולא טבלו הוי רק חד דרבנן וממילא ראוי להקל בייי"נ דהוא נמי דרבנן והם אמרו והם אמרו כמו ברוקן ומדרסן וממילא תרוייהו איתניהו לדרב ודשמואל ונקט מלו ולא טבלו בשביל קטנים לרבותא דאפי' לא טבלו נמי אין עושין יי"נ הא לא מלו עושין יי"נ ואדרבא מוכח כרב. ודו"ק היטב. ובעיקר קושיתם הנ"ל בד"ה גדולים אין קטנים לא מה שהקשו נימא שאני התם דמלו אני תמה עליהם מאוד דהרי הם כתבו בכתובות הטעם דלכך גר קטן מטבילין אותו ע"ד ב"ד מכח או דאתי לכלל

שליחות או מכח דהגרי' וישראל באין כאחד א"כ תינח היכי דטבלו ג"כ אבל במלו ולא טבלו בשלמא גדולים לענין רוקן מהני שפיר מילה שלהם כיון דהוי מדעתם וממילא גם בקטנים טהור דלא להוי כחוכא ואטלולא לומר גדולים טהור רוקן וקטנים טמא ולכך לא פליגי רבנן בתקנתן דבדרבנן חיישינן לחוכא ואטלולא אבל בייי"נ דגדולים עושין יי"נ רק דנימא דבקטנים אין עושין יי"נ מכח דמלו הרי מילה שלהם לאו כלום הוא כיון דאין להם דעת וכיון דלא טבלו לא אתיא לכלל שליחות וגם אינו נעשה ישראל לומר דהגרי' באין כאחד א"כ מילה שלהם לאו כלום הוא ואיך אפשר לומר מלו שאני. והנה לשיטת הר"ן דס"ל דהרב יכול לגייר העבד בע"כ שפיר הקשו דבעבדים לא גרע שלא מדעתו מבע"כ א"כ כיון דמהני בע"כ מהני מכ"ש שלא מדעתו אבל התוס' דהם עצמן ס"ל בסוגיין דבעינן דעתו דוקא וכמ"ש הש"ך בסי' קכ"ד בשמם לא הוי מקשו כאן כלום לשיטתם ודבריהם סתרי אהדדי וצ"ע. ואפשר ליישב דבריהם דגם לדידהו הוי חילוק בין עבדים לשאר גרים דהרי כתבו דלכך עושין יי"נ מכח דאינו בלב שלם רק מאימת רבן וא"כ הרי בעלמא ודאי המתגייר מחמת יראה אינו כלום ותדע דהרי לכך כותים ס"ל לר"מ דאינן גרים דגירי אריות הם ואף רבנן לא פליגי רק מכח דס"ל גירי אמת הן אבל המתגייר מחמת יראה ודאי אינו כלום ומכ"ש המתגייר מחמת יראת אדם דאינו כלום ואעפ"כ בעבד מהני ובע"כ דבשאר גרים בעינן רצונו ממש אבל בעבד לא בעינן רצונו ממש רק שלא ימחה בפירוש וא"כ בשלמא בשאר גר דבעינן רצונו ממש קטן דאין לו דעת לא הוי רצון ולכך בעינן זכי' אבל בעבד דלא בעינן רצון ממש גם בקטן יכול לגיירו ואדרבא אפשר להיפוך דגם מחאתו לא נחשב מחאה כלל רק הוי סתמא ומכ"ש אם אינו מוחה דודאי מהני ולא בעינן בזה זכי' כלל. וז"ב ונכון.

שם בא"ד מיהו קשיא סתם יינם איך נתיר בהנאה כיון שגזרו על סתם יינם משום בנותיהם וכו' קשה לי לפ"ז מה הקשו לעיל על רש"י כיון דפוסק כרב דתינוק בן יומו אינו עושה יי"נ ופוסק דנכרי בזמן הזה נחשב כתינוק בן יומו א"כ בטל לי' יי"נ מה קושיא הרי י"ל דבשלמא תינוק בן יומו אינו עושה יי"נ כלל מכח ממ"נ דניסוך ממש לא שייך בתינוק דהוי שלא בכונה ומכח גזירות חתנות לא שייך בזה דהרי גזירות חתנות הוי טעמא משום אקרובי דעתי' ובתינוק בן יומו לא שייך אקרובי דעתי' אבל בנכרי גדול נהי דהוי כתינוק בן יומו דאינו עושה יי"נ היינו דלא שייך בי' דין נסך ממש אבל מ"מ אסור מכח גזירת חתנות דבגדול שייך גזירת חתנות עכ"פ ומה הקשו וצ"ע ואין לומר דדוקא ביין שלהם שייך גזירה דחתנות ולא מגעו ביין שלנו ז"א דהמעיין בטוש"ע סי' קכ"ג סעיף כ"א ובפוסקים ואחרונים שם משמע דגם במגען ביין שלנו שייך גזירת

חתנות כמו ביין שלהם וא"כ מה הקשו בתינוק לא שייך גזירת חתנות אבל בגדול דשייך חתנות כיון דנאסר נאסר לגמרי ומה הקשו. וצ"ע בזה.

דף נח.

בדף נ"ח ע"א ברש"י ד"ה מאי לאו בהנאה וכו' ולא יתכן לומר והחזירו ישראל בחביות וכו' כוונת דבריו כך הוא דבע"כ דמשמע להש"ס דזה נחשב שלא בכוונת מגע ופריך לרבא מגוף היין דאין לומר דלעולם ס"ל להש"ס דזה נחשב כוונת מגע ומה דפריך הש"ס מינה לרבא ומה מדמה מלתא למלתא הרי במעשה דרבא לא הוי כוונת מגע וכאן הוי כוונת מגע היינו רק מן התערובות פריך דחזינן דאסר שם גם התערובות דא"כ אם רק מכח התערובות קשה לי' לא פריך מידי די"ל התם כרבנן ורבא ס"ל כרשב"ג ובע"כ דמשמע להש"ס דזה לא נחשב כוונת מגע ופריך מגוף היין וז"פ ונכון ונסתלק בזה קושית התוס' עליו מ"ש ועוד מה שפירש דאגרדומים וכו' ומהו הוי משני לי' הא רשב"ג לא שרי דמי יי"נ שבו והוא שרי הכל יע"ש ולפמ"ש א"ש דכוונת רש"י רק להוכיח פירושו דס"ל להש"ס דהך דאגרדומים נמי לא נחשב כוונת מגע דאם נחשב כוונת מגע א"כ לא דמיא לדרבא ובע"כ דהוי עיקר קושיתו מכח התערובות ולשני לי' והא רשב"ג וכו' וז"פ ונכון. מיהו באמת אין הכרח גם לזה די"ל כיון דחזינן דרבנן אף בנתערב ממילא נמי אסור הכל בהנאה לכך נהי דרשב"ג חולק ומתיר השאר בהנאה י"ל למעט בפלוגתא עדיף ואינו מתיר רק בתערובות ממילא בענין דלא גלי דעתי' בעל היין דניחא לי' בחבורו לכך לא נעשו לאחרים וס"ל רשב"ג דההוא לחודי' קאי וההוא לחודי' קאי ולא נאסר שאר היין בהנאה אבל היכי דערבו הבעה"ב בידים וגילה דעתו דניחא לי' בחבורן יחד בזה מודה דנעשה הכל כחתיכה דאסורה ונאסר הכל בהנאה ולכך א"ש דרבא מיירי דהחזירו ישראל בידים ובזה לכ"ע אסור הכל ולכך פריך שפיר גם מהך ברייתא דארגדמים והיינו מדנקט והחזירו לחביות והו"ל לומר והוחזר לחביות דמשמע דהוחזר ממילא באיזה ענין שיהי' ואף דהמעשה הוי שישראל החזירו מ"מ למה נ"מ נקט כן דהרי אין נ"מ לנו בזה והוי למינקט רק והוחזר יהי' באיזה ענין שיהי' ובע"כ דאתיא כרשב"ג ואם הי' מוחזר ממילא לא הוי נאסר הכל לכך קמ"ל והחזירו ישראל או לכ"ע אסור הכל ומוכח דאף לרשב"ג אסור בזה הכל ופריך שפיר. כן י"ל בזה. אך יש לדייק דא"כ למה דמשני רבא דבשתי' קאמר הו"ל להקשות מגופו ח"כ למה נקט והחזירו הו"ל לאשמעינן דאף בהוחזר ממילא הדין כן ובע"כ דלשון זה לאו דוקא מיהו אין זה קושיא כל כך די"ל דאם לא הוי מחזירו בידים הי' מותר אף בשתי' לפמ"ש התוס' ופירשו במהרש"א דרק ע"י תערובות מתיר רבא בשכשוך ולא בעינא יע"ש א"כ י"ל דאם לא הוי מחזירו בידים הי' מותר אף

בשתי' רק כיון דההחזירו בידים לכך נאסר הכל בשתי' ובהנאה שרי לכך מוכרח להקשות מסיפא. ודו"ק.

והנה עפ"י דברינו הנ"ל דרשב"ג מודה היכי דערבו בידים כעת אבאר הדבר יותר דהנה חזינן דרבנן ס"ל דביין נסך נעשה כולו כגוש אחד ולכך י"ל כך נהי דרשב"ג לא ס"ל כן היינו מטעם דס"ל ההוא לחודי' קאי וההוא לחודי' קאי ולכך תינח היכי דנתערב ממילא אבל במערבו בידים ורצה שיהי' כגוף אחד אז ודאי נעשה כולו כאחד ואסור בהנאה לכ"ע ויש להסביר הענין יותר דהרי קיי"ל במבטל איסור בידים אסור למבטל עצמו ונהי דקיי"ל דלאחרים שרי מ"מ י"ל ביי"נ דחמיר הוי דומיא דחמץ דחזינן בחמץ שעבר עליו הפסח דקנסא קניס הואיל ועבר עליו בבל יראה כתב שם הר"ן דלאו לדידי' לבד קנסו רק לכ"ע קנסו משום לתא דידי' וא"כ הרי חזינן דביי"נ ס"ל לרבנן דההחמירו חכמים בו דאפי' בממילא נמי נעשה כולו איסור ונהי דרשב"ג לא ס"ל היינו אם נתערב ממילא אבל בערבו בידים כיון דעכ"פ למבטל בעצמו ראוי לקנסו שיהי' כולו אסור כך משום לתא דידי' לכ"ע משום חומרא דיי"נ ולכך היכי דערבי בידים מודה רשב"ג דאסור הכל.

ובהכי א"ש פירש"י בגיטין פ"ה בסוגייא דמנסך דשמואל אמר מערב ופירש"י ואסרו בהנאה ותמה הפ"י שם דהרי ס"ל לשמואל הלכה כרשב"ג אפי' ביין ביין הן אמת לפמ"ש בחדושי למס' זו לקמן דף ע"ד דבאם הי' תחלה חביות בחביות ואח"כ נעשה יין ביין לכ"ע נאסר הכל מיושב פירש"י הנ"ל דמשכחת לה כה"ג לפמ"ש כאן א"ש ג"כ דנהי דכאן קאמר רש"י דהוי מצי למימר הלכה כרשב"ג משמע דס"ל דאף במערב בידים נמי מתיר רשב"ג מ"מ י"ל דזה מיירי בשוגג דלא ידע הדין דנעשה נסך בכך ואומר מותר שוגג הוא ובזה דינו כנתערב ממילא אבל במערב במזיד מודה רש"י כיון דעכ"פ אותו ראוי לקונסו א"כ שוב משום חומרא דיי"נ לכ"ע קנסו וא"ש ודו"ק.

והנה בזה נראה ליישב פירש"י בפ"ק דב"ק גבי כ"ד אבות דר"ח דפרש"י שם מנסך ממש דליכא למימר מערב דהרי יכול למכרו חוץ מדמי איסור שבו שתמהו עליו דהרי חזינן דחד מ"ד מפרש מערב ואף מ"ד מנסך ממש הוי מטעם אחר מה דלא רצה לומר מערב אבל לא מטעם של רש"י ועיימ"ש שם בזה ובחדושי ליו"ד סי' קל"ד מה"ק. והנה עפ"י דברינו במס' זו דף ע"ד דבחביות בחביות ואח"כ נעשה יין ביין לכ"ע אסור למכרו חוץ מדמי איסור שבו מכח דכיון דחביות בחביות הוי דברים החשובין ואינו בטל ושוב אם אח"כ נעשה יין ביין לכ"ע אין לו היתר למכרו חוץ מדמי איסור שבו ולפ"ז הוי רק מדרבנן דמן התורה דברים החשובין בטלין כידוע א"כ היי רק כמו מתחלה יין ביין ומותר למכרו חוץ מדמי איסור שבו א"כ תינח לדידן לדינא שפיר קאמר שמואל מערב דאף אם נאסר

בהנאה מדרבנן נמי מזיק הוא וחייב לשלם אבל התם בב"ק דפרש"י שם דכולם אבות נינהו מדאורייתא לא הוי מצי לפרש מערב דמדאורייתא שפיר מותר למכרו חוץ מדמי איסור שבו לכך הוכרח לפרש מנסך ממש וכן לדרכנו כאן דהיכי דבטלו בידים מודה רשב"ג הנה זה נמי הוי רק מדרבנן ולא מן התורה וכיון דהתם מיירי מדאורייתא לכך שפיר כתב רש"י דלאו מידי חסרי' דיכול למכרו לנכרי חוץ מדמי איסור שבו. מיהו אכתי לא הונח בזה לא מיבעי' לפי הדרך שכתבנו לקמן דף ע"ד דבחביות ואח"כ נעשה יין מידה רשב"ג דאכתי הוי מצינו לפרש מערב ומיירי בחד בחד דמן התורה אינו בטל גם לפירוש שכתבנו כאן קשה הרי שם אחר ערבו ולא הבעלים ובלא"ה לא שייך סברתינו. אך נראה דא"ש. ואען ואומר דהנה הרמב"ם פסק וכן הועתק בש"ע סי' שפ"ז בחו"מ דשמין למזיק בידו כדרך ששמין למזיק בממונו וכתב הה"מ דלמד מדין שמין לשואל המפורש בש"ס ואני בחדושי תמהתי עליו וכתבתי דזה תליא בדין אם משעת משיכה נשתעבד נכסין או משעת אונסין דאם משעת משיכה הרי אז הוי בידים ממש ולכך שפיר יש ללמוד מזה לדין מזיק בידו אבל למ"ד משעת אונסין אשתעביד נכסיו וזה לא הוי בידים י"ל דמזיק בידו אין שמין והבאתי מזה ראי' דהרמב"ם פוסק דמשעת שאלה ומשיכה אשתעביד נכסי' יע"ש ולכך א"ש פירש"י דנראה לומר דאם אין שמין למזיק בידו וממילא אם מנסך ומזיק בידים אף אם נימא שמותר למכרו חוץ מדמי איסור שבו מ"מ הוי ברשות המזיק ושלו היא וכיון דשלו הוא הוי כמערב בשלו ובשלו אפילו רשב"ג מודה דנאסר הכל במערב בידים אבל אם שמין למזיק בידו וממילא לא נחשב המנסך הבעלים רק הניזק ודינו רק כנתערב ממילא ומותר למכרו חוץ מדמי איסור שבו. ולכך נראה דשמואל דאמר מערב הוא סבירא לי' דאין שמין למזיק בידו לכך נחשב הוא הבעלים ומה דמבעיא לי' בב"ק דף י"א אם ס"ל לשמואל דשמין לשואל או לא האיבעי' שלו הוי כך דמזיק בידו ודאי ס"ל דאין שמין ורק דמבעי' לי' אם ס"ל לשמואל משעת שאלה אשתעבד נכסיו וממילא נחשב כבידים וס"ל אף לשואל אין שמין או ס"ל דמשעת אונסין אשתעבד נכסיו והוי רק כמזיק בממונו וממילא שמין אבל במזיק בידו ס"ל דאין שמין וכן מה דלא קאמר בש"ס דגיטין דרב לא קאמר מערב היינו מטעם דמותר למכרו חוץ מדמי איסור שבו היינו חדא דרב ס"ל הלכה כרשב"ג רק חביות בחביות ולא יין ביין ועוד הרי רב ס"ל ודאי דאין שמין לשואל עיין פרק השואל בב"מ וא"כ לדידי' ודאי למזיק בידו נמי אין שמין אבל לדידן ס"ל לרש"י דקיי"ל כר"א ורב כהנא שם דשמין לשואל וגם ס"ל לרש"י הלכתא דמשעת משיכה אשתעבד נכסיו וא"כ לפ"ז גם למזיק בידו שמין כשיטת הרמב"ם והש"ע וכיון שכן לא נחשב המזיק הבעלים רק כאיש אחר וממילא דינו כנתערב ממילא ולכך

שפיר כתב דאי אפשר לומר מערב דהרי מותר למכרו חוץ מדמי איסור שבי. וא"ש ודו"ק היטב בזה. והנה עפ"י דברינו הנ"ל בתחלה דלא קאמר רשב"ג רק בנתערב ממילא דבזה אמרינן ההוא לחודי' קאי וההוא לחודי' קאי אבל במערבו בידים דגלי דעתי' דניחא לי' בחבורין מודה דאסור הכל יש לישב בזה קושית התוס' בחולין דף מ"א בסוגייא דרבוצה ד"ה המנסך וכו' שכתבו דלמ"ד מנסך ממש פריך וכו' ולפמ"ש אף למ"ד מערב פריך שפיר כיון דשמואל דאמר מערב ס"ל להלכה כרשב"ג אף ביין ביין וא"כ יכול למכרו חוץ מדמי איסור שבו רק כיון דמערבו בידים וגילה דעתו דניחא לי' בחבורו נעשה גוף אחד א"כ תינח אם יכול אדם לאסור דשא"ש אבל אם א"י לאסור דשא"ש לא מהני גלוי דעתו שלו וממילא ראוי להיות דינו כנתערב ממילא ושוב יכול למכרו חוץ מדמי איסור שבו כדברי רש"י בב"ק ופריך שפיר. ודו"ק.

והנה עוד ראי' לדברינו דבערבו בידים מודה רשב"ג והוא ממ"ש התוס' בשם הר"י דשריא רבא לזבוני לנכרים אפי' ליין המשוכשך משום דשכשוך גרוע הוא שלא נתכוין לשכשך לניסוך אלא לישאל אם יש שם יין וכיון דנתערב נתבטל שם לגמרי וביאור המהרש"א דמשמע להן דלא התיר רבא למכור יין המשוכשך רק ע"י תערובות ולא כשהוא בעיני' והדבר אינו מובן דלענין יון המשוכשך גופו מה לי כשהוא בעיני' מה לי ע"י תערובות. וגם התוס' הרגישו לפי דרכם וכתבו והא דאסר רשב"ג בפרק בתרא לכל הפחות דמי היין היינו דוקא בסתם יינם דחמיר טפי ואינו מתבטל בתערובתן וכו' ולפמ"ש נראה דא"צ לדחוק בזה רק הכא והתם שוין אך הכלל כך הוא דבסתם יינם או בנדון דכאן הוי ספק לנו אם כיון לנסך או לא וראוי לאוקמא בחזקת היתר רק זה היין גופו כיון דאפילו לא כיון לנסך נאסר עכ"פ בשתי' וא"כ יצא מחזקת היתר ואיתרע חזקתו לכך חיישינן אף לאסורי הנאה ונאסר בהנאה אבל אם נתערב ביין אחר הנה ביין הנאסר בשתי' לא נעשה התערובות כמוהו וממילא בכל מקום שהוא הוי בחזקת היתר לשתי' אף דאנחנו א"י לשתותו היינו רק מכח דאין אנו מכירין איזה ההיתר ואיזה האיסור אבל הוא עצמו בכל מקום שהוא הוי בחזקת היתר לשתי' ג"כ אבל אם נימא דהמשוכשך הוי יי"נ ממש שכיון למגע לשם ניסוך ונאסר אף בהנאה נאסר אף ההיתר בהנאה ונעשה כגופו דבאיסור הנאה החמירו ונאסר הכל ונעשה כגופו א"כ ממילא שוב יש להתערובות חזקת היתר דחזקה שלו לא איתרע ואמרינן דאזלינן בתר חזקת היתר ולא כיון לנסך לכך אף יין המשוכשך מותר למכרו אך זה כאן דהחזירו בידים ובזה מודה רשב"ג דנאסר הכל וממילא מהני חזקת היתר של התערובות להתיר אף המשוכשך אבל התם מיירי רשב"ג בנתערב ממילא וכיון דס"ל אף אם הי' נאסר המשוכשך מ"מ התערובות לא נאסר והוא

בחזקת היתירו כדמעיקרא א"כ שוב לא מהני חזקתו לענין המשוכשך גופו וכיון דלסתם יינם גופו ליכא חזקת היתר לכך נשאר באיסור הנאה שלו כמעיקרא. וז"ב ונכון לפע"ד. והוא ראי' ג"כ לחילוק שלנו דבערבו בידים מודה רשב"ג דאסור הכל. ודוק היטב. ועיין לקמן בש"ס דף נ"ט ע"ב מה שכתבתי שם עפ"י הנ"ל **שם בגמ'** א"ה לתני ימכור כדקתני סיפא וכו'. קשה לי מהו פריך הרי קיי"ל ביו"ד סי' קכ"ו לענין ניצוק דהיכי דאפשר למכרו לנכרי בלי הפסד כלל אז נאסר בניצוק אבל היכי דצריך לזלזל קצת במכירה לעכו"ם אפילו בהפסד מותר גבי יי"נ יע"ש וא"כ ה"נ נימא דבסיפא בחרם נכרי דנקט ימכר הכונה דוקא באפשר למכור בלי הפסד כלל אז אסור בשתי' וחייב למכרו אבל אם אי אפשר למכור בלי הפסד אז מותר אף בשתי' אבל בארגדמים קמ"ל דבשתי' בכל ענין אסור בין אם יכול למכרו או לא בכל ענין אסור בשתי' ואם הוי נקט רק ימכר הוי ס"ד דדוקא באפשר במכירה ימכר אבל בלא אפשר במכירה מותר אף בשתי' לכך קמ"ל דאסרוהו בכל ענין בשתי' ולעולם במכירה מותר וצ"ע.

וראיתי בהר"ן על הרי"ף שהקשה דלמה לא משני רבא דהוא דאמר כר"נ דס"ל דמדדו ברגל ימכר ותירץ בשם י"מ דבשלמא התם ליכא מלתא יתירא אבל כאן דעביד מלתא יתירתא דהי' יכול לומר כן רק בפה ולמה נגע בי' בידו והר"ן דחה זה דא"כ מהו פריך מאגרדמים התם ליכא מלתא יתירתא ובע"כ טעמא אחריני התם א"כ מה מדמה זה למלתא דרבא יע"ש ואני מוסיף דאדרבא כאן איכא הוכחה להיפוך כיון דכאן נתמלא כעס על שכחשו בו שאין להם יין ובאמת ראה שיש להם לכך בודאי רתח עליהם וכאן לנסך להכעיס ובלהכעיס כתבו הפוסקים דאין נעשה יי"נ ולכך ודאי שיש כאן מלתא יתירא אך מן המלתא יתירא מוכח שכוונתו לנסך להכעיס ובזה אינו עושה יי"נ רק דנראה דזה גופו באם עשאו להכעיס לא נעשה יי"נ זה גופו תליא בדין אם מגע נכרי שלא בכונה עושה יי"נ או לא דאם שלא בכונה אינו אוסר לכך כיון דלא נעשה נסך רק במכוין לנסך והיכי דעשה להכעיס לישראל לא הוי גמר בלבו לשם נסך רק להכעיס לכך לא נעשה נסך אבל להסוברים דמגע נכרי שלא בכונה נעשה יי"נ א"כ מה בכך שהוא כיון להכעיס סוף סוף נגע בו ולא גרע מנגיעה בלי כונה ולכך עדיין קושיא הנ"ל במקומו עומד דלתרץ דרבא ס"ל כר"נ דנגע בלי כונה אינו אוסר לכך ה"ה היכי דמכוין להכעיס נמי אינו אוסר ולכך כאן נהי דעשה מלתא יתירתא מ"מ מוכח שכיון להכעיס לכך שריא רבא ומהו פריך ובע"כ כתירץ השני של הר"ן שם. יע"ש.

דף נח:

בדף נ"ח ע"ב בתוס' ד"ה והא נגע בי' בנטלא וכו'. הנה דבריהם סותרים למה שכתבו לעיל דף נ"ז ע"א בד"ה ה"ג ברוב ספרים. ודף הנ"ל ע"ב בד"ה לאפוקי מדרב דיש לחלק בין אם אינו מכוין ליגע כלל ובין אם כיון ליגע רק דאין כונתו לנסך יע"ש א"כ מה הקשו כאן הוי כוונת מגע עכ"פ לכך נהי דאין כונתו לנסך מ"מ אסור אבל התם בירד מן הדקל לא כיון ליגע כלל לכך מדמה להו שפיר לתינוק בן יומו אבל כאן דמיירי דנגע רק לא לכוונת ניסוך לכך בזה שפיר אוסר בהנאה. וצ"ע דדבריהם סתרי אהדדי.

שם בתוס' ד"ה אדמקטורך עלך זיל הדר וכו'. הנה בש"ס שם יש עוד תירוצים דמחלק בין טעה בדבר משנה או בשיקול הדעת ושם מפורש דאפי' טעה בדברי אמוראים נמי הוה טועה בדבר משנה וא"כ הוי להו להקשות גם מזה דהרי כאן הוי טועה בדבר משנה. גם יש שם תירץ דמחלק בין יש גדול הימנו או לא וא"כ כאן דהוי ר"י שמחזירו נמי א"צ לשלם והו"ל להקשות גם מהני ולא ידעתי למה זכרו בלשונם רק הני ב' תרוצים דנשא ונתן ביד ומומחה לב"ד. וצ"ע. ובעיקר קושיתם הי' נראה דיש לדייק לפירושם דהוי הכונה לחזור מיד שלא יניח אפי' מטורח הדרך דקשה מהירת זה למה הרי הי' מחמיר ובשלמא אם הי' מיקל הי' מחויב לחזור מיד אבל כיון שהחמיר א"כ למה ימהר כל כך לחזור אך נראה דודאי הכונה שלא יצטרך לשלם אך בזה לבד אין די לפרש מכח קושית התוס' דהרי אינו חייב רק בנשא ונתן ביד או אינו מומחה רק זה לא נאמר רק כשלא הרגיש בטעות קודם שעשו על פיו אז פטור מטעם דאנוס הוא ולכך בנשא ונתן ביד חייב דעל זה אינו אנוס דלא הו"ל לישא וליתן ביד כמ"ש הפוסקים בחו"מ סי' כ"ה וא"כ ה"ה באם לא נשא ונתן ביד אם נודע לו שטעה ולא הודיע זה לבע"ד אז מה שעשו אח"כ על פיו חייב לשלם דמעתה אינו אנוס עוד ולכך א"ש דודאי לפרש אדמקטורך עלך היינו שלא תצטרך לשלם בזה לבד אין די מכח קושית התוס' רק הכונה כפירש"י שעד שלא תנוח מטורח הדרך אבל אם הוי הפירוש כן הוי הכונה של המהירות כדי שלא יצטרך לשלם כי אם חוזר תיכף אז עד הנה מה שעשו על פיו הוי אונס ופטור אבל אם יודע ולא יחזיר שוב מעתה הוי פושע ולא יפטור אף דהוי מומחה ולא נשא ונתן בידו לכך הוי שני הפירושים אמת אדמקטורך טלך היינו שיחזיר מיד והכונה נמי שיחזיר עד לא יצטרך לשלם וא"ש. ובזה י"ל מה שעמדנו לעיל למה נקט התוס' דוקא הני תירוצים ולא אינך תירוצים דהוי טועה בדבר משנה או ביש גדול הימנו ולפמ"ש י"ל בכיון כתבו כן דהוי קשה להו מה זה המהירות והוכיחו מזה דבלא"ה יתחייב לשלם א"כ בע"כ ס"ל כהך מ"ד דהחילוק הוי מכח נשא ונתן ביד או מכח מומחה דלהני טעמי הוי הטעם

דפטור מכח אונס דאנוס הוא ובאיני מומחה לאו אונס הוא או בנשא ונתן ביד על זה לא הוי אונס דלא הו"ל לישא וליתן ביד א"כ אם מכח אונס או פשיעותא נגעו בה ממילא אף בלא נשא ונתן אם נודע לו ואינו מחזירו מכאן ולהבא הוי פושע וחייב לכך אמר לו להחזירו מיד אבל אם נימא כתירץ אחר שם דיש חילוק בין טועה בדבר משנה או טועה בשקיל הדעת או בין יש גדול הימנו או לא דלהני טעמי אין הטעם מכח פשיעה דהרי א"כ בטועה בדבר משנה פשע יותר רק הטעם דבדבר משנה לאו כלום עביד וכן ביש גדול הימנו כיון דאפשר למהדר טעותיו לא כלום עביד א"כ בזה אין לחלק בין קודם שנודע לו או אח"כ א"כ מהירות זה מה עושה ובע"כ ס"ל כמ"ד דהחילוק בין נושא ונותן או בין מומחה ולכך דייקו בלשונם דהוכרח רש"י לפרש דהכונה לחזור מיד וממילא הוי הכונה כדי שלא יצטרך לשלם ג"כ אבל אין לפרש דהכונה רק שיצטרך לשלם דהרי בזה פטור כיון דלא נשא ונתן ביד או מומחה וכו' וא"ש. ודו"ק היטב. ובהכי יהי' מוכח דלא כדעת הר"ת שהביאו התוס' לקמן ד"ה בצר שכתבו דאסר להו שלא יאכלו תחלה עד שיעשרו וכו' דלפ"ז כיון דסוף סוף חייבין במעשר לא הפסיד להו כלום ולא שייך חיוב תשלומין א"כ מהירות זה מה עושה. ודו"ק היטב.

שם בדף נ"ח ע"ב גמ' ואימא שמזגו קשה לי שיטת הסוברים דלאו דוקא בכדי מזיגה רק אפילו בפחות מכדי מזיגה נמי עושה יי"נ א"כ מה זו שאלה דלימא שמזגו דלמא בכונה שינה די"ל אם הוי אומר שמזגו הוי משמע כדרך כל מזיגה לכך קאמר שמסכו לומר דכדרך מזיגה לא מיבעי' לי' דודאי אוסר רק דמבעי' לי' במסכו שלא כדרך מזיגה בזה מבעי' לי' אם אוסר אי לא. וצ"ע.

שם בתוס' **ד"ה** שמסכו שמזגו נכרי לשתי' אסיר אף בהנאה וכו' נראה כדמות ראי' לדבריהם דהיכי דאסור משום לך לך אסור אף בהנאה ממ"ש לקמן דף נ"ט ע"א בעי מיני' מרב כהנא נכרי מהי שיוליך ענבים לגת א"ל אסור משום לך לך אמרינן וכו' ופריך איתבי' וכו' נכרי שהביא ענבים לגת וכו' מותר וכו' ומהו פריך נימא דהכא דקאמר אסור היינו בשתי' ומה דקאמר מותר היינו בהנאה ובע"כ דמשמע לי' דמשום לך לך ראוי לאסור אף בהנאה ודו"ק. ובגוף דין זה שמסכו עיין מ"ש בזה בעזה"י לקמן דף סמ"ך ע"ב בתוספות שם יע"ש:

שם בתוס' **ד"ה** בצר לאו היינו בצרה וכו' וי"ל דבחוש"מ איירי וכו' קשה לי מנ"ל להקשות ודלמא מיירי שהי' ביו"ט א' לכך לא הי' יכול לעשר ממנו וצ"ע. והנה מה דמשמע מדבריהם דבלא קושיא זו הוי אפשר לפרש דמיירי ביו"ט א' ואיך אפשר לומר דמיירי ביו"ט א' הרי הוי אתרוג של טבל ואינו יוצא בו וכמ"ש התוס' בפ"ג דסוכה ואף לפי

פירש רש"י שם היינו רק להס"ד אבל למסקנא דהיתר אכילה לכ"ע בעינן ודאי פסול של טבל א"כ איך שלח לו לצאת בו הרי הוי של טבל אך זה לק"מ די"ל דשלח לו אולי יש לו אחר להפרש ממנו על זה ולכך לא הקשו רק מן קושית הירושלמי דמהו פריך ויעשר ממנו וכו'.

ומ"ש שם דלא הי' לו אחר קשה מנ"ל דלא הי' לו אחר דלמא הוי לי' רק שהי' טהור ואין מפרישין מן הטהור על הטמא אך י"ל באמת כן כוונת הירושלמי דלא הי' לו אחר טמא לפרוש ממנו. וק"ל.

ומ"ש שם ופריך ולאו מתניתין הוא ר' יוסי מתיר בודאי וכו'. הנה כאן קשה יותר מה שהקשיתי לעיל דמנ"ל דמיירי בחוה"מ וקשה כל זה נימא דמיירי ביו"ט א' ואי אפשר להפרש מיני' ובי' שיהי' חסר ואין לו תקנה רק שיפריש ממקום אחר וא"כ י"ל הרי חזינן דלרבנן בכל ענין חיישינן לתקלה אף שמודיע ולכך נהי דר' יוסי לא חייש לתקלה היינו היכי שיש לו תקנה בודאי שיוכל להפרש מני' ובי' לכך כיון דבידו לתקנו למה ניחוש לתקלה אבל בזה דמיני' ובי' א"י להפרש א"כ בזה י"ל דשפיר חיישינן לתקלה דדלמא אין לו אחר ומיני' ובי' אינו יכול להפרישו ובפרט שצריך לצאת בו ידי מצוה חיישינן ששכח להפריש ויצא בו כך וזה גופו הוי מכשול כיון דאתריג הטבל פסול ומהו פריך נימא דמיירי ביו"ט א'. וצ"ע. ועוד קשה לי מהו פריך הירושלמי הרי אמרינן בש"ס דיו"ט הראשון שחל בשבת אין נוטלין הלולב מכח חשש שמא יעבירנו ד' אמות ברה"ר ומבואר היא בכמה דוכתא דאף דבעלמא לא חיישינן לכך מ"מ כאן מחמת טרדא דמצוה חיישינן שכחה א"כ ה"נ נהי דבעלמא מתיר ר' יוסי לשלוח ע"י הידיעה היינו לדבר הרשות אבל כאן ששולח לו לדבר מצוה יש לחוש שמחמת טרדא דמצוה ישכח שהיא טבל ומודה ר' יוסי דאסיר לשלוח. וצ"ע **בדף** נ"ט ע"א גמרא בעי מיני' מרב כהנא נכרי מהו שיוליך ענבים וכו' איתבי' רב יימר לרב כהנא נכרי שהביא ענבים לגת וכו' קשה לי מהו ש פריך נימא כאן למשנה ראשונה כאן למשנה אחרונה דהך ברייתא אתיא למשנה ראשונה לעיל דף נ"ג דאף אם נגע הנכרי ביין שבגת עצמו אין לו דין יי"נ לכך אין להחמיר עוד שלא יוליך הנכרי ענבים לגת דהוי זהירות יתירא ומשמרת למשמרת לכך מותר להוליך ענבים לגת אבל הבעי' דבעי לרב כהנא אזיל למשנה אחרונה דהיין גופו שבגת יש עליו דין נסך ממילא ראוי לגזור שלא יוליך ענבים לגת אטו הגת עצמו ומכ"ש דקשה זה לפירוש התוספת בזה. וצע"ג.

דף נט:

בדף נ"ט ע"ב אמר רב אשי מנא אמינא לה דתניא נכרי שניסך יינו של ישראל וכו'. הנה א"ל הסוגייא תמי' דמה ענין זה לזה כלל ומה ראי' הוא כלל ופירש"י דחוק מאוד. והנה ראיתי בת"ח שפירש דהכינה דהוי ס"ד דהיזק שאינו ניכר לא שמי' היזק רק דרבנן קנסיהו שלא יהא כל אחד הולך ומטמא וא"כ אסור ליטול הימנו דמים לכך מוכיח ממ"ש ריב"ב דלאו כל הימנך שתאסר ייני לאונסי משום דאין אדם אוסר דשא"ש והיינו דאין בידו להזיק לחבירו אלמא דמזיק הוא אע"פ שאינו ניכר וע"כ לא פליגי רבנן אלא משום דס"ל אדם אוסר דשא"ש מיהו כ"ע אית לי' דמזיק הוא עכ"ל. והנה מאוד תמוהין לי דבריו לא ראיתי תמהון כזה חדא דהרי זה הוי פלוגתא דאמוראי אם היזק שאינו ניכר לא שמי' היזק ולמה לא מוכיח הש"ס שם מהך ברייתא דשמי' היזק ובע"כ דאינו ענין זה לזה ועוד אטו אם לא שמי' היזק יהי' מותר להזיק לחבירו בידים הרי כיון דסוף סוף נאסר בהנאה ודאי אסיר הוא דלא גרע מגרמי וגרמא דפטור מדין תורה ואעפ"כ אינו מותר לגרום היזק לחבירו בידים ואטו אם היזק שאינו ניכר לא שמי' היזק יהי' מותר להזיק לחבירו הרי סוף סוף יינו יהי' נאסר ובודאי אסור לגרום הפסד לחבירו ולכך אין כח בידו להפסיד לחבירו ועוד ממ"נ אם נימא דהך מ"ד דס"ל דא"י לאסרו הוא מטעם דכל היזק שאינו ניכר שמי' היזק ואם לא הוי שמי' היזק הי' יכול לאסרו א"כ דלמא באמת זה טעמא דרבנן דס"ל אדם אוסר דשא"ש הוא מטעם דס"ל לא שמי' היזק ומנ"ל דהוי מטעם אחר דלמא הוי באמת מכח זה דס"ל היזק שאינו ניכר לא שמי' היזק. ועוד אטו הנך אמוראי דפליגי אם היזק שאינו ניכר לא שמי' היזק או שמי' היזק יהי' מחולקין בזה אם אדם אוסר דשא"ש או לא ע"כ לא פליגי רק אם מחויב לשלם או לא אבל לאסור נאסר בודאי דהרי למ"ד שמי' היזק מכ"ש דחייב לשלם והאיסור ודאי נאסר. לכן דברי הת"ח צ"ע מאוד. ומה שהי' נראה לי לפרש לפי חומר הנושא הסוגייא הוא כך די"ל דמזה יהי' ראי' למ"ש בתשובתי לחו"מ סי' שפ"ז ולעיל בסוגייא דף נ"א ע"א די"ל דלמ"ד דבשואל משעת אונסין אשתעבד נכסיו י"ל דלמזיק בידו אין שמין ולפ"ז י"ל דדין זה דקאמר כאן דמאותו נכרי מותר ליקח ממון דמקלי' קלי' תליא בהך דינא אם שמין למזיק בידו או לא דאם נימא דאין שמין למזיק בידו וממילא כיון שהזיקו נעשה ברשות המזיק ממילא מותר לקבל דמי' מאותו הנכרי דדמי הזיקו הוא מקבל לא דמי יי"נ דמשעת הזיקו נתחייב לו דמי' אבל אם נימא דשמין למזיק בידו וממילא ברשות הניזק קאי ואם הי' שוה מידי באחריותו של הניזק קאי א"כ כיון דהוי עדיין של הניזק ממילא כי שקיל דמי יי"נ קא שקיל וז"ב לפענ"ד בסברא. ולכך כיון דקאמר כאן דמותר לקבל דמי' מאותו נכרי

דמקלי' קלי' מוכח דס"ל אין שמין למזיק בידו ולכך זה כוונת ר"א דמוכח מברייתא דאין שמין למזיק בידו דהרי ריב"ב אמר לאו כל כמינך שתהי' אוסר ייני לאונסי והיינו מכח דאין אדם אוסר דשא"ש וא"כ מ"ט דרבנן דאמרי דיכול לאסור בע"כ דס"ל דאין שמין למזיק בידו ולכך ממילא ברשותו דמזיק קאי ולכך יכול לאסרו דהאיסור והקנין באים כאחד דכיון דהזיקו ממילא אין שמין ונעשה ברשותו ובא ההיזק והקנין כאחד אבל אם שמין למזיק בידו ממילא אף אחר האיסור אינו ברשות המזיק איך יכול לאסור דשא"ש ובע"כ מוכח מדברי רבנן דס"ל אין שמין למזיק בידו וכיון דאין שמין ממילא מותר לקבל מאותו נכרי דמים דדמי היזיקו הוא שקיל לא דמי יי"נ. כן נלפע"ד בזה. ודו"ק היטב.

ואף דמדברי התוס' בחולין מוכח דבמה שנעשה ברשותו לענין אונסין א"י לאסרו נראה דהתם שאני דמיירי לענין שכבר הגבי' ונעשה ברשותו לענין אונסין שיהי' אח"כ יכול לאסרו כיון דבלא"ה נתחייב באונסין ואין לו קנס בזה שיהי' יכול לאסרו בזה ס"ל דא"י לאסרו ולא נחשב כשלו גם לא עשתה התורה אותו ברשותו ממילא רק ע"י מעשיו והגבהתו נעשה ברשותו לענין אונסין בזה לא נעשה כשלו לענין שיהי' יכול לאסרו אבל כאן דבאים שניהם כאחד ההיזק ושיהי' נעשה ברשותו ואם לא יהי' יוכל לאסרו לא יהי' ברשותו לאונסין וזילא בזה ודאי קנסה התורה אותו שיועילו מעשיו ויהי' נאסר ויהי' ברשותו לאונסין ויקרא וזולא גם כאן לא הגביה רק שהתורה עשתה אותו ברשותו בלי הגבהה כלל זה הוי כשלו ממש ויוכל לאסרו גם י"ל התם גוף הדבר נחשב של הנגזל רק דהאחריות הוי על הגזלן אבל בזה דאין שמין למזיק בידו נעשה לגמרי של המזיק ונחשב כשלו ממש. ומכ"ש דאם נאמר כשיטת רש"י שם בסוגייא דרבוצה דגם במה שנעשה ברשותו לענין אונסין נעשה כשלו ומה שהקשו שם התוס' עלי' ממנסך כבר תירצו שם המפורשים המהר"מ שי"ף יע"ש פשיטא דא"ש יותר דגם כאן אם אין שמין למזיק ונעשה ברשותו יכול לאסרו ואין לומר דא"כ מהו פריך הש"ס בחולין שם למ"ד אין אדם אוסר ממנסך וכו' נימא טעמא כנ"ל. אפשר לומר דהתם אזיל למ"ד דמשעת שאלה ומשיכה אשתעביד נכסיו וכיון דקיי"ל דשמין לשואל ממילא שמין אף למזיק בידו, ולכך פריך שפיר דהא אין אדם אוסר דשא"ש אבל לדידן לדעת הפוסקים דקיי"ל משעת אונסין אשתעביד נכסיו אינו דומה למזיק בידו ולכך י"ל דמזיק בידו אין שמין לכך כיון דנעשה ברשותו לכך יכול לאסרו. ודו"ק.

ועוד הי' נראה לומר בכוונת הסוגייא יותר דהוי קשה לי' אריכות הלשון דאמר ריב"ב לאו כל כמינך שתאסר ייני לאונסי דהו"ל לומר בקיצור לאו כל כמינך שתפסיד לי או שתזיק לי אך כוונתו דקמ"ל אף דאינו מזיק לי דמשלם דמיו מ"מ לאו כל כמיני' שיפסיד

לו גוף היין דניחא לי' בגוף היין ולא בדמי' וא"כ ממילא מוכח דמותר לקבל הימנו דמים דבלא"ה הי' לו לומר בקיצור לאו כל כמינך שתפסיד לי. ודו"ק. ועוד הי' נראה לומר דהנה קשה לי מ"ש לאו כל כמינך שתאסר ייני לאונסי מהו לשון לאונסי אפילו אם הוי לרצונו נמי לא יהי' יכול לאסרו אם אין אדם אוסר דשא"ש בשלמא ישראל דשייך בי' שליחות שפיר י"ל דלרצונו שליחותי' קעביד ויכול לאסרו לכך בעינן דוקא לאנסו אבל בנכרי כיון דאין שליחות לנכרי א"כ אף אם הוי לרצונו נמי א"י לאסרו. והן אמת דלעיל דף נ"ג אמרינן כיון דפלחו לעגל גלי דעתייהו דניחא להו ושליחותיהו קעבדי משמע דאף נכרי יכול לאסור בשליחות ישראל. אך בזה כבר הרגיש המח"א בזה בה"ל שלוחין ועיי"ש מ"ש בזה ואני שם בחו"מ ה"ל שלוחין מה"ת אבל כאן קשה למה לי לאונסו הרי לרצונו אם אין שליחות לנכרי עדיין לא נעשה מומר ואיך יכול לאסרו אך נראה דהכונה כך דטעם רבנן דס"ל אדם אוסר דשא"ש היינו מטעם שמחויב לשלם לו דודאי להפסיד לו בחנם גם הם ס"ל דאין כח ביד אדם להפסיד למכרו רק כיון שמחויב לשלם לו והרי אין לו הפסד לכך יוכל לאסרו אך ריב"ב ס"ל דאעפ"כ א"י לאסרו כיון דעכ"פ מפסיד לו גוף היין ויוכל לומר דניחא לי' בגוף היין ולכך כיון דעיקר הטעם דא"י לאסרו מכח דניחא לי' בגוף היין וזה רק בקפידא תליא מלתא דאיכא דלהא ניחא לי' בדמים לכך שפיר קאמר דוקא לאונסו לאו כל כמינך שתאסר ייני אבל לרצונו נאסר שפיר דאם אין לו קפידא דוקא בגופו יוכל לאסרו כיון דמצד הדין הי' יכול לאסרו כיון דמשלם דמיו וממילא מוכח דמחויב לשלם דמיו ויוכל לקבל הימנו דמים. ודו"ק היטב. ומסוגייא הנ"ל דף נ"ג גופא יש ראי' לדברינו דלמה הוצרך לומר כיון דפלחי לעגל גלי דעתיהו דניחא להו וכי אתי נכרי ופלחי שליחותייהו קעבדי למ"ל שליחותיהו קעבדי בלא זה כיון דגלי דעתיהו דניחא להו לא שייך בזה אין אדם אוסר דשא"ש. וכן התם דקאמר בישראל שזקף לבינה להשתחות לה ובא אחר והשתחוה לה דנאסרת דשליחותיהו קעביד ולמ"ל שליחות קעביד תיפוק לי' כיון דעכ"פ שגלוי דעת דניחא לי' לא שייך בזה אין אדם אוסר דשא"ש ובע"כ אף בכה"ג דניחא לי' שייך אין אדם אוסר דשא"ש רק מכח שליחות דנחשב כמותו והוי כאלו עובד הוא א"כ תינח התם בזקף לבינה דמיירי בישראל לישראל או התם בעגל דהוי קודם מתן תורה דהוי נכרי לנכרי שייך בזה שליחות וכן התם כיון דגילו דעתם דניחא להו לעבוד ע"ז שייך לומר דשליחותי' קעביד אבל בסוגיין דמיירי בהיין של ישראל ונכרי המנסך דלא שייך בזה שליחות גם בזה מה איריא לאונסו אפי' אם הוי לרצונו אם לא גילה דעתו דניחא לי' הוא עצמו לנסך רק דגלי דעתי' דניחא לי' שהנכרי יינסך אבל לא שהוא עצמו רוצה לנסך בזה לא שייך שליחותי' קעביד לא הוי

בידו כח לאסרו וא"כ למ"ל לאונסו ובע"כ דהיכי דהוי לו היזק בגוף היין ממש כמו התם באשירה דמשה דלא שייך תשלומין וכדומה בזה לא מהני ריצוי בעלמא אבל היכי דישלם לו נזקו ואין לו הפסד ובפרט כיון דאין שמין למזיק בידו לפמ"ש ג"כ נחשב כשלו רק אעפ"כ כיון דיכול הניזק לומר שחפץ בגוף יינו אינו יכול לאסרו ולענין קפידא דבין גוף הדבר לממון שפיר מהני ריצוי שלו דאין קפידא לו בזה. ודו"ק היטב. ועיין בפירש"י ד"ה מותרין בהנאה שם ישבתי הסוגייא בע"א יע""ש.

שם בפרש"י ד"ה שלא בפני ע"ז רבותא אשמעינן וכו' קשה לי טובא מי דחקו לכך הרי מוכרח הוא למינקט זה למינקט עלה פלוגתא דרבנן ריב"ב וריב"ב דס"ל דאין מנסכין שלא בפני ע"ז ואף דהם בלא"ה מתירין מכח דאין אדם אוסר דשא"ש הרי אכתי הוי נ"מ מפלוגתתם לענין אם ניסך יין שלו כן וצ"ע.

שם בפירש"י ד"ה מתירין בהנאה וכן פרש"י כן בחולין וקשה לי למה פירש בהנאה הרי אף בשתי' מותר לדידהו דאין אדם אוסר דשא"ש בשלמא להך טעמא דאין מנסכין יין אלא בפני ע"ז א"ש די"ל דנהי דאין דרך ניסוך בכך בשתי' אסור אבל להך טעמא דאין אדם אוסר דשא"ש מה לי בהנאה ומה לי בשתי' והנה ברש"י הוי אפשר לפרש דבאמת כוונתו רק לטעם הראשון דאין מנסכין יין אלא בפני ע"ז להך טעמא פירש דמתירין רק בהנאה אבל לאידך טעמא מודה דמותר אף בשתי' אבל מדברי התוס' בסוגיין משמע דלפי האמת אינו מתירין רק בהנאה ולא ידעתי למה וטעם הר"ן בחולין דבאכילה אסורה לא שייך כאן דהתם הוי עיקר טעמא דלא שרי לה וזה לא שייך ביי"נ וכן כתב הש"ך ביו"ד סי' ד' וקשה טובא על התוס' והנה מה שהכריחם לכך הוא כיון דבחד לישנא קאמר דריב"ב וריב"ב מתירין משום שני דברים משמע דהוי היתר שוה לשניהם ולהך טעמא דאין מנסכין יין אלא בפני ע"ז בע"כ מ"ש מתירין הייני רק בהנאה ולא בשתי' וממילא לאידך טעמא מכח דלאו כל כמינך נמי הוי כן אך באמת אין לזה טעם ולמה יאסור בשתי' וליישב דקדוק הנ"ל מ"ש דריבי"ב וריב"ב מתירין משום שני דברים והרי אין דינם שוה נראה לומר כך ונתיישב בזה הסוגייא דקאמר ר"א מנא אמינא לה וכו' והוא כספר החתום דמה ענין ועימ"ש בזה בש"ס וכעת נראה כך דהנה לכאורה קשה למה הי' מותר ליקח מאותו נכרי דמים תינח למ"ד היזק שאינו ניכר שמי' היזק ומדינא חייב הנכרי לשלם א"ש אבל למ"ד היזק שאינו ניכר לא שמי' היזק רק רבנן תקנו שחייב לשלם תינח בהיתר אבל ביי"נ דהוי איסור תורה איך יש כח להפקיע ביד חז"ל איסור תורה וליטול דמים. והנה ראיתי אח"כ בתו"ח שנראה שהרגיש קצת בזה וכתב דמזה מוכיח הש"ס דהיזק שאינו ניכר שמי' היזק ודבריו תמוהין כאשר כתבנו בחדושי לעיל

ולדעתי נראה כך דהנה י"ל אף למ"ד היזק שאינו ניכר לא שמי' היזק י"ל דהיינו דוקא בישראל ולא בנכרי והוא דיש לדמות זה למה דקיי"ל ריחא לאו מלתא הוא ומ"מ כתב הרי"ף דנהי דלאו מלתא הוא משהו מיהא איכא יע"ש כן י"ל בזה דנהי דהיזק שאינו ניכר לא שמי' היזק היינו דלא חשיב היזק כשוה דמים כש"פ דפחות מפרוטה אינו ממון אבל עכ"פ היזק כל דהוא נחשב וכפחות מש"פ דמיא ולכך בישראל דאין נזקקין לפחות מש"פ לכך פטור אבל בנכרי דאף פחות מש"פ נחשב ממון אף היזק שאינו ניכר שמי' היזק וכיון דהוי היזק לכך שוב אמרינן דמיקלא קלייה ומותר לקבל כל דמי' כאלו קלייה אך זה הוי רק אם אסרו בהנאה אז שייך מיקלא קליי' כיון דאינו שוה מידי אך אם אסרו רק בשתי' לא שייך מיקלא קליי' והנה זה ידוע אף למ"ד דאין אדם אוסר דשא"ש מ"מ עשה בה מעשה אסרה רק לחד מ"ד בעינן מעשה רבה ולחד די אף במעשה זוטא. ולפ"ז א"ש כיון דבנכרי נחשב היזק שאינו ניכר שמי' היזק וא"כ נחשב כאלו מיקלא קליי' אך זה אם אסרו בהנאה נחשב מעשה רבה אבל אם אסרו רק בשתי' נחשב רק מעשה זוטא ומזה א"ש המשך לשון הברייתא דמה דקאמרי ריב"ב וריב"ב דמתירין מכח שני דברים אין הכוונה דבחד מבשניהם הוא מותר רק הכונה דדוקא מכח שניהם ביחד המה מתירין דודאי אם הוי דרך נסיך בכך וממילא הוי נאסר בהנאה הוי נחשב מעשה רבה וממילא אף דאינו שלו הי' בידו לאסרו אבל כיון דאין מנסכין יין אלא בפני ע"ז א"כ עכ"פ מותר בהנאה מכח דאין דרך ניסוך בכך נהי דמטעם זה הי' ראוי לאסרו בשתי' עכ"פ אך בזה שוב לא נחשב מקלי קליי' ולא נחשב רק מעשה זוטא. ולכך שוב אין אדם אוסר דשא"ש ומותר לגמרי לזה שפיר הוכיח ר"א מזה דמותר ליקח דמים מזה הנכרי דאף למ"ד היזק שאינו ניכר לא שמי' היזק בנכרי הוי היזק וכאלו קליי' דמי דאל"כ למ"ל להך טעמא דאין מנסכין אלא לפני ע"ז בלא זה מותר מכח טעם השני דאין אדם אוסר דשא"ש ואם מתירו מכח דאין דרך ניסוך למ"ל טעמא עוד מכח דאין אדם אוסר דשא"ש ובע"כ דמטעם אין דרך נסוך לא הוי מהני רק להיתר הנאה ולא לשתי' ומטעם אין אדם אוסר לא מהני לבד מכח דאם הוי נאסר בהנאה הוי כאלו קליי' והוי מעשה רבא רק ביין דאין דרך ניסוך בכך ולא נאסר רק בשתי' שוב הוי מעשה זוטא ומותר לגמרי מכח אין אדם אוסר א"כ מוכח דאם נאסר בהנאה נחשב מעשה רבא כאלו קליי' וכיון דהוי כאלו קליי' ממילא מותר ליקח דמים מאותו נכרי דבנכרי ודאי היזק שאינו ניכר שמי' היזק כן נראה נכון כוונת הסוגייא אך לפ"ז הוי קשה במה דקאמר בחולין דף מי"ם לימא כתנאי וכו' והרי י"ל דכ"ע ס"ל אין אדם אוסר דשא"ש במעשה זוטא ובמעשה רבא לכ"ע אסר רק דפליגי אם שייך ניסוך שלא בפני ע"ז דת"ק ס"ל דהוי דרך ניסוך ונאסר בהנאה וא"כ

הוי מעשה רבא וריב"ב ור"ל ס"ל דאין דרך ניסוך בכך והוי מעשה זוטא לכך אין אדם אוסר וכו' וליכא פלוגתא רק באם מנסכין שלא בפני ע"ז אבל לא בזה אם אדם אוסר וכו' אך נראה דא"ש דהנה זה ודאי אם נימא דאם אינו דרך ניסוך בכך מותר אפילו בשתי' ודאי י"ל דריב"ב או או קאמר דהיינו שמתירין או מטעם דאין דרך ניסוך בכך או מטעם דאין אדם אוסר אך אם נימא דאף דאינו דרך ניסוך מ"מ בשתי' אסור בע"כ דלאו או או קאמר דא"כ איך קאמר בחד לשנא מתירין ממ"נ אם בהנאה קאמר איך שייך בזה הטעם דלאו כל כמינך דא"כ אף בשתי' מותר ואם מתירין אף בשתי' היכי קאמר דאין מנסכין יין אלא בפני ע"ז הרי אין זה מספיק להתיר שתי' ובע"כ דחדא קתני וכפירושינו לעיל. ולפ"ז הנה לעיל דף נ"ז ע"א בתוס' ד"ה אי אשכחנא תנא דשרי כר"ש וכו' כתבו וי"ל דס"ל לשמואל אליבא דר"ש דלא חשבינן שכשוך דרגל אלא כמו מדידת קנה היכי שתופסי בידו דשרי ר"ש אף בשתי' וכו' ולפ"ז מהס"ד של התוס' מבואר די"ל דדוקא במגע ע"י ד"א שרי אף בשתי' אבל בשכשוך דרגל אף דאין דרך נסוך בכך מ"מ אסור בשתי' רק שמואל ס"ל דשכשוך דרגל כיון דאין דרך ניסוך בכך שרי אף בשתי' ולפ"ז א"ש דהתם ר"נ ור"ע ור' יצחק דאמרי אין אדם אוסר דשא"ש ולא מחלקו בין מעשה רבה לזוטא מוכח דס"ל אף במעשה רבה אינו אוסר וכמו שהוא לפי האמת למה דמסיק שם הש"ס מכח לצעורי קמכוין דלפ"ז ודאי אף במעשה רבה מותר כן ה"נ להס"ד דמטעם אין אדם אוסר מתירין אף במעשה רבה הוי כן ולפ"ז א"ש הת"ק דהך ברייתא ודאי דהוי דלא כוותיהו דמוכח דעכ"פ במעשה רבה אסרי ואם נאמר דריב"ב וריב"ב נמי ס"ל אדם אוסר במעשה רבה פשיטא דקשה מזה עלייהו רק דזה לא הוי מצי פריך די"ל דר"נ ור"ע ור"י ס"ל כשמואל דהיכי דאין דרך ניסוך מותר אף בשתי' א"כ לפי"ז דריב"ב וריב"ב או או קתני ולאידך טעמא דקאמרי לאו כל כמינך היינו אפילו אם בלא"ה הוי נאסר בהנאה והוי מעשה רבה דמקלי קליי' אעפ"כ הי' מותר מכח אין אדם אוסר דשא"ש וא"כ מוכח דס"ל דכלל אין אדם אוסר אפי' במעשה רבה ויוכל ר"נ ור"ע לומר דס"ל כוותיהו רק דעכ"פ הת"ק לא הוי כוותיהו לכך אמר דעכ"פ הוי כתנאי לכך דוחה שם די"ל אף הת"ק מודה להו דבישראל לצעורי קמכוין אבל רב אשי כאן הוא ס"ל דלא כשמואל לעיל רק אף מה דאינו דרך ניסוך בכך נמי עכ"פ בשתי' אסיר ולפ"ז בע"כ דריב"ב ורב"ב חדא קאמרי כמו שהוכחנו לעיל מלשון מתירין דקאמרי וכיון דחדא קאמרי בע"כ דגם הם ס"ל דבמעשה רבה אדם אוסר דשא"ש וגם מוכח מהם דאם הוי נאסר בהנאה הוי נחשב מעשה רבה דמקלי קליי' ומוכח דבנכרי הוי היזק שאינו ניכר שמי' היזק וממילא מוכח

דמותר לקבל דמים מאותו נכרי. וא"ש ודו"ק היטב כי לפע"ד היא נכון בעזה"י. ועיימ""ש בזה בק"א.

שם בתוס' ד"ה נקטוה לידיה כי היכי דלא לשכשך בא"ד ומיהו בהוצאת האתרוג הוצרך למנקט לידו וכו' לא ידעתי מי דחקם לכך הרי לעיל מזה קאמר הש"ס א"ל הביא קאמרת אנא לכתחלה קאמינא וכו' א"כ י"ל ה"נ בזה התם מיירי שכבר הוציא ידו לכך בדעבד מותר אף דלא נקטוה לידו וכאן לכתחלה מיירי ולכתחלה ודאי ראוי למנקט לידי' משום סחור סחור אמרי לנזירא ולא עדיף מאם יוליך נכרי ענבים לגת דאסיר. וצע"ג על דבריהם מה הקשו בזה.

בתוס' ד"ה אמר רב פפא כל דבהדי ברזא וכו' וקשה להך לשנא דאמר עם הברזא אסור האיך יהי' זה שהיין כולו מעורב יהי' חציו אסור וחצי' מותר וכו'. הנה מה שהקשו זה דוקא להך לשנא ולא לל"ק דס"ל דבהדי ברזא חמרא אסור דקשה נמי איך זה הנאסר בשתי' והשאר מותר אך לק"מ דלא מיבעי' להסוברים דסתם יינם בטל בסמ"ך פשיטא דא"ש אף גם להסוברים דאוסר במשהו מ"מ יי"נ דאינו אוסר רק בשתי' ודאי דבטל בסמ"ך וכמ"ש ביו"ד סי' קל"ד וא"כ ה"נ לענין זה המעט כל דבהדי ברזא מסתמא יש סמ"ך ולא קשה מידי די"ל דזה באמת כוונת ר"פ דכולו אינו נאסר רק הך דבהדי ברזא והרי כנגד זה יש סמ"ך אבל להך דעד הברזא מסתמא אין סמ"ך כנגדו דאיך אפשר שתהי' הברזא למעלה כל כך שיהי' במה שלמעלה רק סמ"ך בכולו ולכך הקשו שפיר דאיך אפשר שיהי' זה אסור והשאר מותר. וז"פ ונכון לפענ"ד. שוב ראיתי במהר"ם לובלין שנדחק בזה והוא ללא צורך שוב ראיתי שעפ"י דברי המהר"מ לובלין א"ש יותר דברי התוס' וא"צ לפרש כמ"ש הוא דמיירי שיצא מה דבתוך הנקב דא"כ הו"ל להתוס' לפרש כן דבשלמא לאידך לשנא מיירי דיצא מה שבתוך הנקב אך כוונתם כך עפ"י דברי המרדכי הובא באחרונים שכתב דהיכי דתחלת אסורו ע"י ערובות אינו בטל א"כ ה"נ בשלמא מה שלמעלה מן הברזא כיון דאי אפשר לעולם להפריד זה מזה א"כ נחשב מתחלת אסורו ע"י תערובות ולכך אף אם יש סמ"ך אינו בטל ולכך הקשו איך משכחת לה שיהי' מה שלמעלה נאסר והשאר מותר אבל להך לשנא דבהדי ברזא כיון דאפשר הוא שיצא לחוץ וניכר בשעת מעשה בפ"ע אף אם אירע דלא יצא הדר הו"ל כנתערב איסור בהיתר ויין דאינו אוסר אלא בשתי' בטל בסמ"ך לכ"ע ולכך סתמו התוס' דבריהם דזה בכל ענין שרי. וזה בכל ענין אסור ודו"ק היטב.

דף ס.

דף סמ"ך ע"א גמרא א"ר יימר כתנאי חביות שנקבה משולי' וכו' קשה לי לדעת הסוברים ביו"ד סי' פ"ג בדין דג טמא שנמצא במעי דג טהור דאין ללמוד איסור מטומאה יע"ש א"כ כאן איך בא ללמוד איסור מטומאה ודלמא טומאה שאני ובאיסור כ"ע מודים דאין נאסר רק מה דבהדי ברזא או עד הברזא. וצ"ע.

דף ס:

דף סמ"ך ע"ב גמרא ש"מ מלוה על אותו יין בעינן קשה לי מה ראי' דלמא התם מיירי דומיא דרישא שכתב לו התקבלתי על אותו היין א"כ הוי כסלק שעבודו מאותו יין וכאלו כתב לו דו"ד אין לי עמך נגד יין זה אז מה בכך שיש לו מלוה על בעל היין עכ"פ על אותו יין אין לו שייכות בו ונתפס בו כגנב ולכך גם סיפא מיירי כה"ג דמניחו שרי היינו דמיירי שהנכרי מוכרח להניחו דסלק נפשי' ממנו לכך מותר אבל היכי דלא סליק הנכרי שעבודו מזה בענין דאם רוצה יכול לתפוס אותו היין אף דלא עשאו אפותיקי דוקא יין זה נמי אסור כיון דעכ"פ גם אותו היין יש לו שעבוד עלי' י"ל דנאסר שפיר ומנ"ל דבעינן אפותיקי והנה לולא פירש"י הי' נראה דבאמת כוונת הש"ס כן דמ"ש והוא שיש לו מלוה על אותו היין היינו דהמלוה חל גם על אותו יין אף דהוי על שאר נכסים ג"כ כיון דהוי גם על אותו יין אסור ואינו ממעט רק באם אין המלוה על אותו יין כלל כגון שפטרו מזה אז אף שיש לו מלוה על בעל היין מותר וע"ז מביא ראי' שפיר, אבל לפירש"י קשה כנ"ל.

שם גמ' אמר ר"א כל שבזב טהור וכו'. הנה ראיתי בש"ג בזה ד"ה וגבי כל שבזב טמא ביין עושה יי"נ וכו' עיין שם בלשונו דברים תמוהין אחד מ"ש דכי אמרינן דאשכחן טומאה בזב ברוקו לאו משום דרוקו גופו טמא וכו' המה דברים מרפסין איגרא דודאי רוק הזב טמא הוא ומטמא כדמוכח בכמה דוכתא גם מ"ש ולדבריך כל שבזב טמא בעכו"ם עושה יי"נ אי נגע רוק עכו"ם בעלמא או בשר המת או מידי דמאיס מי אסרינן לי' והא לא גזור רבנן אלא על מגעו וכי להוסיף יש והלא השרץ דמאיס אי נפל ביין אינו אוסרו דנ"ט לפגם היא כגון הני צרעין וזבובים דהוי שרץ וכו' ולא אסרינן לי' ה"נ רוקו דלית בי' איסורא אלא מאיסותא מ"מ הו"ל כזורק בעכו"ם וזורק בעכו"ם אינו עושה יי"נ וכו' ודברי' תמוהין מאוד מה ענין איסורין לכאן אך לא מדמינן לזב רק יי"נ דאוסר נמי בנגיעה ואף דניכר הוא בפ"ע ונפרד ולא נתערב ואעפ"כ אוסר מצד מגע וזה דומה לזב אבל איסורין דלא אסרו בנגיעה רק מצד תערובות גופו או טעמו בזה לאסור בטעמו אינו אוסר דהוי נטל"פ אבל אטו בשר המת או דברים הפגומין אם אינן מטמאין אחרים זה אינו דודאי מטמאין

בנגיעתם וא"כ ה"נ יי"נ דאינו אוסר מצד טעמו ותערובות גופו רק מצד נגיעה זה יש לו לדמות לזב ומה ענין אסורין לכאן. סוף דבר דברי הש"ג צע"ג לדעתי.

עוד שם גמ' ש"מ מלוה על אותו יין בעינן. קשה לי לפי דעת הת"ח לעיל דף נ"ט ע"ב גבי ההוא עכו"ם דנסכי' חמרא דישראל וכו' דמותר לשקול דמי' מאותו עכו"ם וכו' שכתב דהיינו דוקא באם ניכר שמכוין לנסכו כדי להזיקו בזה כיון דכיון להזיק מותר ליקח דמי' ממנו אבל אם לא כיון להזיק לו אסור ליקח דמי' אף מאותו נכרי והוכיח כן מן הרמב"ם יע"ש. והנה בפירוש המשניות להרמב"ם במשנה זו כתב דלכך אסור ביש לו מלוה על אותו יין מכח לפי דכשיש לו מלוה על אותו יין הוא חושב שהוא ממונו ואפשר שימשוך ידו לחפש ולראות היאך הוא כיון שזה ממונו וכו' מבואר דס"ל דאין טעמו מכח דבזה לא מרתת רק מכח דבזה מצוי הוא שיהי' נוגע להנאתו לטובתו לראות טובו וא"כ מהו פריך דלמא לעולם להיות נעשה יי"נ לא בעינן מלוה על היין רק כל שיש לו מלוה על אותו איש נמי לא מרתת וחיישינן לנגיעה רק דבזה כיון דאינו אפותיקי אבל לגבות ממקום אחר אינו חושש לחפש בו לטובתו לדעת מה הוא רק אם נוגע בו הוי כוונתו להזיקו ובזה מותר לקבל דמי' מאותו נכרי עכ"פ ממ"נ אם לא יגע בו הרי טוב ואם יגע בי הוי כוונתו להזיקו ומותר נמי ליקח דמי' ממנו אבל המשנה קאמרי דאם כשרוצה ליקח היין אינו מניחו אז הוי מלוה על אותו יין אז יש לחוש דלטובתו נגע כמ"ש הרמב"ם הנ"ל לכך אסרוהו בהנאה אף לאותו נכרי ולכך אמר הוי מעשה ואסרו דלגמרי אסר להו אפילו מאותו נכרי לא יקבל דמים אבל במניחו מותר בהנאה מאותו נכרי אבל מאחרים י"ל אף באין לו מלוה אסור וזה ראי' ברורה דלא כדעת הת"ח הנ"ל. ולדבריו צ"ע מכאן. ואף לולא דברי הת"ח קשה לי לפירוש המשניות הנ"ל דהחשש הוי דיגע להנאתו וא"כ מהו פריך הרי בעלמא קיי"ל לא חיישינן שיכוין העכו"ם להכשיל בדבר שאין לו הנאה בו רק בייי"נ חיישינן דמכח חיבת ניסוך טרח ומזייף כדאמרינן בכמה דוכתא וא"כ נימא דהרי קיי"ל דנכרי שאינו עובד ע"ז נמי אוסר היין בשתי' וא"כ הרי בזה ודאי לא שייך חיבת ניסוך א"כ נימא דלעולם בנכרי שעובד ע"ז אף באין לו מלוה על אותו יין נמי אסור אף דלא שייך בזה חשש נגיעה להנאתו כיון דאין לו מלוה על יין זה מ"מ חיישינן דלחיבת ניסוך טרח ומזייף ועכ"פ מרתת לא הוי כאן דעכ"פ יש לו מלוה על בעל היין לא מרתת ולאפוקי מחשש מרתת די אם יש לו מלוה על בעל היין אבל המשנה מיירי כך בנכרי דאין עובד ע"ז אז אעפ"כ באם אינו מניחו אסר להו דאף דאינו עובד ע"ז ולא שייך חיבת ניסוך מ"מ יש לחוש שיגע להנאתו לראות מה הוא היין כיון דסמיכתו רק עלי' אבל באם מניחו ליטלו אז מותר כיון דאינו עובד ע"ז ולא שייך חיבת ניסוך וממילא כיון דאין לו

הנאה לא חיישינן לשמא נגע לכך מותר ולכך המשנה מלתא דפסיקא נקטי' דאם יש לו מלוה על אותו יין אז אסרו בכל ענין אף בנכרי שאינו עובד ע"ז אבל באין לו מלוה על אותו יין יש חילוק בנכרי שאינה עובד ע"ז מותר ובעובד ע"ז אסור דחיישינן משום חיבת ניסוך טרח ומזייף. וצ"ע בזה.

עוד שם דף סמ"ך ע"ב גמ' אמר רב אשי כל שבזב טמא וכו'. הנה הרי"ף השמיט כל זה ולא נודע למה והנה ראיתי בהר"ן שכתב בשם הרמב"ן דהטעם דזה הוי כמו כוחו ור"א יסבור דאף כוחו שרי יע"ש. והנה ת"ל כל זה עלה ברעיוני טרם ראיתי דבריו והבאתי ראי' לזה מפ"ב דב"ק בסוגייא דצרורות דמפורש שם דזורק נחשב כוחו יע"ש וכן הוא בפירש"י לעיל דף נ"ח ע"ב ד"ה שמסכו נכרי ובפירוש מהר"מ לובלין שם יע"ש ובאמת יש להוסיף עוד בזה דא"צ לומר דר"א ס"ל דכוחו נמי מותר רק י"ל דגם הוא מודה דכחו אסור רק כח כוחו ס"ל דשרי והוא דהנה הפוסקים הביאו דעת ר"ת דס"ל דמגע נכרי ע"י ד"א אף בכוונה הוי רק כוחו יע"ש ולפ"ז כיון דזורק לבדו נחשב כוחו ומגעו ממש ע"י ד"א נמי נחשב כוחו א"כ בזורק ונגע ע"י ד"א הוי כח כחו ולכך ר"א יסבור דכח כחו מותר לכך מתיר בזריקה אבל אנן קיי"ל דאף כח כחו אסור לכך אף ע"י זריקה אסור כן י"ל בזה. מיהו באמת זה דוחק כיון דאיכא חד לישנא לעיל דפליגי בכח כחו ולחד לישנא ר"א הוא דאוסר א"כ איך מפרש הך לישנא מימרא דר"א כאן דנאמר בלי חולק דר"א הוא דאמר כן וקשיא דברי' אהדדי. אך נראה לומר יותר דהנה ברישא דהך משנה במדדו בקנה אי נתכוין להתיז הצרעה פליגי דרבנן אסרי בשתי' ור"ש מתיר אף בשתי' ויש פלוגתא דאמוראי לעיל אם הלכה כרבנן או כר"ש ויש דעות דהלכה כר"ש רק דאנן קיי"ל דלא כר"ש והנה זה ודאי דמדדו בקנה גריעי מזורק דהרי לפי רוב הפוסקים מוכח כן דס"ל בזורק מותר לגמרי ובמדדו בקנה קיי"ל כרבנן דאסרו בשתי' ולפ"ז עכ"פ לא עדיף זורק ממדדו בקנה ולכך ס"ל להרי"ף דר"א דאמר כל שבזב טהור בעכו"ם אינו עושה יי"נ היינו דס"ל כר"ש דאף במדדו בקנה מותר בשתי' וממילא מכ"ש בזורק דמותר בשתי' ולכך קאמר דאינו עושה יי"נ דמשמע אפי' בשתי' מותר וכמ"ש התוס' לעיל דף נ"ז ע"א ד"ה גדולים אין קטנים לא דלשון אין עושין יי"נ משמע אף בשתי' יע"ש אבל לדידן דקי"ל כרבנן דמדדו אסור בשתי' אף בזורק אסור בשתי'. ובהכי י"ל שיטת הרמב"ם דס"ל דמ"ש במשנה זרק הנכרי בחמתו והכשירו דהיינו רק בהנאה ולא בשתי' ותמהו עליו דלשון הכשירו משמע אף בשתי' גם תמהו עלי' למה השמיט אוקימתות הש"ס דמוקי לה דקאזיל מיני' ומיני' והנה מתחלה עלה בדעתי לומר דהרמב"ם הוי לו ראי' מן הש"ס הזה דמה פריך הש"ס לר"א ממשנה דבחמתו אין שלא בחמתו לא הרי י"ל

דר"א מיירי בהנאה והמשנה מיירי בשתי' ובע"כ דגם המשנה מיירי רק להנאה יע"ש ושוב ראיתי בלח"מ שתירץ כן. והנה אתי היתה ושלחתי' מלשון התוס' דף נ"ז הנ"ל שהבאתי דמפורש בדבריהם דאין עושין יי"נ משמע אף בשתי' והנה הלח"מ גם הוא הרגיש בזה וכתב דנהי דלרב אין עושין יי"נ אף בשתי' משמע לר"א מיהו משמע רק בהנאה והוא דוחק לכך נ"ל דמזה הוי ראי' דהוא ס"ל דר"א דאמר כל שבזב ס"ל דהלכה כר"ש אבל לדידן דקי"ל כרבנן אף בזורק אסור בשתי' וא"כ הוי קשה לו מה פריך הש"ס ממשנה דבחמתו אין שלא בחמתו לא דלמא המשנה מלתא דפסיקא נקטי' דאם זרק בחמתו לכ"ע הוא כשר אבל שלא בחמתו תליא בפלוגתא דר"ש ורבנן לר"א ס"ל כר"ש לכך מתיר ומהו פריך ובע"כ דס"ל להש"ס דהכשירו הוי רק בהנאה ולא בשתי' וממילא מוכח דבשלא בחמתו אסור אפילו בהנאה וא"כ פריך שפיר דאין לתרץ דר"א כר"ש דא"כ עכ"פ יהי' ס"ל לר"א דזה דומה למדדו בקנה ותליא בפלוגתא דרבנן ור"ש א"כ הרי אף לרבנן אינו אסור רק בשתי' ולא בהנאה ולמה כאן אסור אפי' בהנאה ובע"כ דזה גרע ממדדו א"כ מנ"ל לר"א דלר"ש שרי בזה וזה ראי' ברורה לפענ"ד ולכך כיון דהרמב"ם פוסק נמי דלא כר"ש לכך השמיט דינא דר"א. אך אכתי עכ"פ הו"ל למנקט הך אוקימתא דאזיל מיני' ומיני' בשביל הדיוק דמשמע שלא בחמתו אסור בהנאה ולפי דברינו שלא בחמתו נמי מותר בהנאה אך הנה מלבד דאין זה קשיא דאין דרך של הרמב"ם לכתוב בשביל הדיוק כיון דעכ"פ גוף הדין לדידן שייך אף בלא אזיל מיני' ומיני' נמי אסור בשתי' ומותר בהנאה ושייך הך דינא בכל ענין בשביל הדיוק שאינו מפורש כדברי' אין דרכו לכתוב כן אך נראה דבלא"ה א"ש יותר דהנה לפירושינו קשה מהו פריך הש"ס הא שלא בחמתו לא דלמא לעולם שלא בחמתו נמי אינו אסור רק בשתי' ומה דנקט בחמתו היינו לרבותא דאף בחמתו אסור בשתי' והיינו כרבנן ולר"א דס"ל כר"ש מותר לגמרי אך י"ל כיון דהמשנה נקט זה הי' מעשה והכשירו משמע דההיתר אתי לאשמעינן לא האיסור וכיון דההיתר אתי לאשמעינן נהי דממילא משתמע מדנקט והכשירו ולא נקט להדיא אף בשתי' משמע לי' דבשתי' אסור עכ"פ מלשון המשנה משמע דהיתר אתי לאשמעינן וא"כ בע"כ מוכח דבא לדייק דשלא בחמתו אסור אף בהנאה דאין לומר דנקט בחמתו דאעפ"כ אסור בשתי' דהמשנה משמע דהיתר אתי לאשמעינן ולא איסורא אבל הרמב"ם דנקט בלשונו להדיא דאינו מותר רק בהנאה ולא בשתי' ומשמע דאיסורא בא לאשמעינן שפיר נקט בחמתו לומר דאף בזה אסור בשתי' וה"ה שלא בחמתו נמי אסור בשתי' ומותר בהנאה ובשתי' אסור כיון דלא קיי"ל כר"ש ור"א ס"ל כר"ש ולכך לא הוצרך לפרש דאזיל מיני' ומיינ'. מיהו בזה לא יתיישב רק שיטת הרמב"ם אבל על הרי"ף קשה דהוא נקט

רק לשון המשנה והתירו הו"ל להעתיק עכ"פ הך אוקימתא דאזיל מיני' ומיני' בשביל הדיוק. אך נראה דא"ש דהרי"ף י"ל דס"ל דלא כהרמב"ם רק והכשירו היינו אף בשתי' ולפ"ז משמע הא שלא בחמתו אסור בשתי' וזה אמת לדידן דקי"ל כרבנן ור"א כר"ש ומה דלא משני הש"ס כן היינו דבזה נשיב לדברי הרמב"ן דס"ל דר"א יסבור דכוחו שרי ואנן קיי"ל דכוחו אסור וכמו שהסברתי לעיל בטעמו רק דהקשיתי עליו דמה יעשה זה הלשון דס"ל דר"א אוסר בכחו וכח כוחו אך לפמ"ש כאן א"ש דהך מ"ד דס"ל דר"א אוסר כוחו וכח כחו הוא מוקי הך דר"א כר"ש דמתיר אף במדדו בקנה ובאמת לא תקשה לדידי' מהמשנה דאתיא כרבנן רק רב הונא דפריך מהמשנה הוא הוי ס"ל דלעיל הוי רב שימי בר אשי אבל ר"א ס"ל דכוחו שרי לכך לא הוי ניחא לי' לאוקמי דר"א כתנאי ומוקי לי' ככ"ע ומכח דגם בכוחו שרי ולא הוי ניחא לי' לומר דר"א כר"ש מדלא קאמר בהדיא כן דלר"ש הוי כן או הוא הוי ס"ל כפשוטו דלא תליא זה בפלוגתא דר"ש ורבנן דזה אינו ענין לפלוגתא דר"ש ורבנן כלל רק הוי ס"ל דבע"כ ר"א ס"ל דכחו שרי ולכך פריך עלה ממתניתין לתרץ דאזיל מיני' ומני' והך מ"ד דס"ל דר"א אוסר בכחו הוא ס"ל שפיר דתליא בפלוגתא דר"ש ורבנן ורב אשי כר"ש ולכך לדידן דקיי"ל דכוחו אסיר וקיי"ל כרבנן לכך השמיט הרי"ף כל האוקימתות ודברי רב אשי וכתב המשנה כפשוטו ומפרש דהכשירו אף בשתי'. ודו"ק היטב בזה. כנלפע"ד נכון **והנה** מה שהקשיתי לעיל על הלח"מ שבתי וראיתי דדבריו מוכרחין בלא"ה לשיטת הרמב"ם דס"ל דהכשירו משמע רק הנאה ולא אכילה א"כ קשה למה הוצרך הש"ס להקשות מדיוקא הא שלא בחמתו לא והרי הו"ל להקשות מגוף המשנה דהרי ר"א קאמר דכל שבזב טהור בעכו"ם אינו עושה יי"נ ולשון אינו עושה יי"נ משמע אף בשתי' אינו אוסר וא"כ למה כאן בזרקה בחמתו הכשירו רק בהנאה אטו בחמתו מגרע גרע ולמה פריך מדיוקא בע"כ דמגופא לא הוי יכול להקשות די"ל דלשון אינו עושה יי"נ בהנאה מיירי ולא לשתי' והרי רב קאמר לעיל להך לשנא לענין שתי' ובע"כ דאין ראי' מדברי רב לר"א וא"כ דברי הלח"מ מוכרחין בלא"ה לשיטת הרמב"ם לכך שפיר י"ל דראייתו הוי כדברי הלח"מ. וק"ל.

והנה עפמ"ש בישוב שיטת הרי"ף נראה לומר דרך פלפול במה שאמר ר' אדא בר אהבה יניחו לו לר"ש ברכות על ראשו כשהוא מתיר מתיר אפילו בשתי' כשהוא אוסר אפי' בהנאה ומה בעי ר"א במאמר זה לכך נראה דר"א בר אהבה דינא קמ"ל דהוא ס"ל דלא כרב אשי דכל שבזב טמא וכו' וכל שאין בזב טמא אין בעכו"ם עושה יי"נ ור' אדא בר אהבה לא ס"ל כן רק ס"ל בכל ענין עושה יי"נ והיינו דהוי קשה לו מן המשנה דנקטו וזרקו בחמתו זה הוי מעשה והכשירו רק מה דפריך הש"ס הא שלא בחמתו לא זה לא

הוי קשיא לי' דהוא ר"א ס"ל דהכשירו משמע בהנאה ולא בשתי' כדעת הרמב"ם וא"כ י"ל דלרבותא נקט בחמתו דאפי' בחמתו אינו מותר רק בהנאה ולא בשתי' רק רב הונא משמע לי' דהכשירו היינו לגמרי אף בשתי' לכך לא הי' יכול להקשות רק מדיוקא די"ל דרבותא נקט בחמתו דאעפ"כ אסור בשתי' רק דהוי קשה לו כיון דר"א נקט אינו עושה יי"נ אפי' בשתי' משמע כנ"ל בשם התוס' א"כ קשיא מגוף המשנה למה אוסר בזה בשתי' ולכך מוכיח דלא כר"א רק אף מה שבזב אינו טמא ביי"נ עושה יי"נ בשתי' אך לכאורה הוי אפשר לדחות די"ל דסיפא ר"ש הוא דמתיר במדדו בקנה והיינו ע"פ מ"ש בפסחים דף כ"ה ע"ב בלא אפשר וקמכוין ואליבא דר"ש דאזיל בתר כונה כ"ע לא פליגי דאסיר ופירש"י מיהו אליבא דר"ש דחשיבא לי' כונה דמתיר אפילו באפשר הואיל ולא קמכוין אלמא אכונה קפיד היכי דקא מכיון אע"ג דלא אפשר אסור כי פליגי אליבא דר"י דאמר ל"ש מתכוין ל"ש אינו מתכוין אפשר אסור אביי כר"י ופירש"י דקסבר כיון דאסר ר"י באפשר אע"ג דלא מכוין ש"מ לא חשבינן לי' כונה אלא באפשר ולא אפשר תליא טעמא הלכך היכי דלא אפשר אע"ג דקא מכוין לא אכפת לי' לר"י עכ"ל.

והנה לפי"ז י"ל גם כאן הסברא כן כיון דחזינן דבמדדו בקנה אסרו רבנן בשתי' ור"ש מתיר ובע"כ דלרבנן לא אזלי בתר כונה לענין איסור שתי' רק בתר המעשה כיון דנגע אוסר בשתי' ולהיפוך ר"ש דמתיר ס"ל דבתר כונה תליא מלתא וכיון דלא כיון ליגע מותר אף בשתי' ולפ"ז הוי אפשר לומר דהך סיפא אתאן לר"ש דלדידי' שפיר אף בלא נגע בו אוסר כיון דהוא אזיל בתר כונה לכך שפיר אף דלא נגע בו רק דזרקו כיון דעכ"פ כיון ליגע נהי דעשאו בחמתו מ"מ כאן דכיון ליגע ביין ולא הוי טרוד בעסק אחר לכך נאסר בשתי' אף דלא נגע בו בידי' אבל לרבנן דלא אזלי בתר כונה רק בתר הנגיעה ולכך אסרי במדדו בקנה ממילא כשלא נגע רק דזרקו מותר אף בשתי' כרב אשי לכך אמר רב אדא בר אהבה יחילו ברכות לר"ש על ראשו כשהוא מתיר מתיר אף בשתי' וכשהוא אוסר אוסר אף בהנאה וא"כ אי אפשר לומר דהך סיפא ר"ש הוא דא"כ אף בשתי' מותר או אף בהנאה יחסור כיון דלדידי' לא מצינו חילוק בין שתי' להנאה ובע"כ רבנן הוא ומוכח דלא כרב אשי.

ואף אם נאמר רק כפרכת הש"ס דמהדיוק לבד קשה א"ש ג"כ די"ל דהכל יסברו כדעת הרמב"ם דהכשירו משמע רק בהנאה ולא בשתי' ומ"מ פריך רק מהדיוק דהא שלא בחמתו אסור אף בהנאה ומגוף המשנה לא מצי מקשה די"ל דאף ר"א רק בהנאה קאמר דאין עושה יי"נ כמ"ש לעיל בשם הלח"מ א"ש ג"כ דרב אדא בר אהבה בא לחלוק על רב אשי וס"ל דע"י זריקה אוסר אפילו בהנאה והיינו מכח דיוק המשנה דמשמע הא

שלא בחמתו אוסר בהנאה אך הוי אפשר לדחות די"ל דהך סיפא אתיא כר"ש דאזיל בתר כינה ולכך בלי כונה מתיר אף בשתי' וממילא אם כיון אף דלא נגע רק זרק אוסר אבל לרבנן דאזלי בתר נגיעה י"ל כל דלא נגע אף שכיון נמי אינו אוסר בהנאה לכך אמר דיניחו לר"ש ברכות על ראשו כשהוא מתיר מתיר אפי' בשתי' וכשהוא אוסר אוסר אפי' בהנאה ולהיות חילוק לר"ש בין שתי' להנאה לא מצינו וא"כ איך אפשר לומר דהך סיפא ר"ש הוא הרי קתני דמעשה הי' והכשירו רק בהנאה נהי די"ל דבחמתו גרע ממדדו בקנה כנראה מלשון הש"ס דלא קאמר דהך סיפא אתאן לת"ק להרמב"ם דס"ל דרק בהנאה קאמר ולא בשתי' לשיטת הרמב"ם ולמה לא קאמר דאתאן לת"ק אבל לר"ש מתיר אף בשתי' ובע"כ דבחמתו י"ל דגרע דעכ"פ ידע שהוא יין וי"ל דכיון לנסך רק כיון דהוי ע"י כעס לא נחשב נסך ממש וכעין שכתב הת"ח בסנהדרין דף ק"י ד"ה באפי נשבעתי דמדברי הרמ"א בחו"מ סי' של"ג גבי אמר לו לך מעמדי דכל מעשה בכעס לא נחשב מעשה ואף שהוא הוכיח שם דמעשה בכעס הוי מעשה עיין בחיבורי לחו"מ מה"ת סי' של"ג שחלקתי דהיכי דהאמירה נאמר מפורש כוונתו אף מחמת כעס מהני אבל היכי דלא פירש כוונתו רק שיוכיח את מחשבתו שיהי' נכרת מתוך מעשיו זה לא מהני מתוך כעס יע"ש וא"כ ה"נ כיון דאינו אומר בפירוש שמכוין לנסך רק דנוכיח מכוונתו שנוגע שכיון לנסך בזה כל דהוי מחמת כעס לא נחשב נסך מיהו כיון דעכ"פ כיון לנסך לכך י"ל אף לר"ש אסור בשתי' אך כיון דאמר דלר"ש לא מצינו לחלק בין איסור שתי' להנאה א"כ בע"כ הך סיפא דנקט והכשירו לאו ר"ש הוא דלר"ש או דיתסור אף בהנאה או שיהי' מותר אף בשתי' ובע"כ הך סיפא רבנן הוא וא"כ מוכח דשלא בחמתו אף לרבנן אסור ע"י זריקה ומוכח דלא כר"א ובזה א"ש שיטת הרי"ף והרמב"ם שהשמיטו הא דרב אשי דס"ל דרב אדא בר אהבה חולק על ר"א וקיי"ל כרב אדא בר אהבה וא"ש. ודוק היטב.

שם גמ' איתיבי' רב הונא לר"א וכו' בחמתו אין שלא בחמתו לא לכאורה קשה לי לפמ"ש בגיטין דף ע"ט גבי הוא למעלה והיא למטה זרקו לה כיון שיצא מאויר הגג נמחק או נשרף מגורשת וקאמר שם כגון שהי' המחיצות התחתונות עודפת על עליונות א"ל ר"ז לר"א כמאן כרבי דאמר קלוטה כמי שהונחה דמיא וכו' ודחה שם שאני הכא דמשום אנטורי הוא והא מנטיר וכו' ומשמע להס"ד דלא ידע דמשום אנטורי הוא רק הוי סבר דהוי כהונחה ממש מיד ברשותה למטה ועיין בתוס' שם דלכ"ע אפי' ברה"ר שייך קלוטה כהונחה דמיא וא"כ מוכח להדיא דלאו דוקא בשבת לבד אמרינן קלוטה רק בעלמא כגון לענין גיטין נמי הוי כן א"כ ה"נ מהו פריך נימא דמתניתין כרבי או כר"ע דאמרינן קלוטה כמי שהונחה דמיא ומיירי בזרק מלמעלה למטה לכך הוי כאלו נגע הנכרי ביין ואסור

ור"א ס"ל כהלכתא כרבנן דלא אמרינן קלוטה כמי שהונחה דמיא לכך אף ביי"נ טהור כיון דלא נגע ואין להקשות אם קלוטה כמי שהונחה דמיא אף בזב יהי' טמא ז"א דהרי בלא"ה יש כמה חלוקים בין זב לייי"נ כמ"ש רש"י והתוס' ובע"כ דטומאה מאיסורא או איסורא מטומאה לא ילפינן מהדדי רק לענין זריקה קמ"ל ר"א דשוין הם והיינו למ"ד דלא אמרינן קלוטה כמי שהונחה דמיא לכך הם שוין ומדמה להם להדדי אבל המשנה אתיא כר"ע או כרבי דאמרינן קלוטה לכך אוסר או אף ר"א ס"ל קלוטה כמי שהונחה דמיא רק ר"א מיירי בזורק מן הצד א"כ ביצאה מידו עדיין לא הוי באויר הבור לכך לא נחשב כנגע בו מיד אבל המשנה מיירי בהי' הנכרי למעלה וזרק באויר הבור וכדנקט שם במשנה דגיטין דבעינן הוא למעלה והיא למטה ובכה"ג שייך קלוטה לכך אוסר ולזה אין לו היתר רק בזורק בחמתו ומהו פריך ונראה דמזה יהי' ראי' למ"ש בחבורי ספר החיים סי' כ"ה לדחות דעת הלק"ט שם דס"ל דאם נקרע הקשר בשעה דתפלין של ראש הוי כנגד אויר הראש דהוי כהונח כבר מכח דקלוטה כמי שהונחה דמיא ואני דחיתי זה דקלוטה כמי שהונחה אין הכונה דהוי כאלו הונח למטה רק הכונה דחשבינן האויר כאלו הי' כמאן דמליא וכאלו מונח במקומו ולכך תינח לענין שבת וגיטן לו יהא דמונח על איזה מקום שיהי' חייב ובגיטין מגורשת אבל בתפלין דבעינן שיהי' מונח על הראש ממש ואם הונח על ד"א שעל הראש לא מהני לכך לא שייך בזה קלוטה יע"ש וא"כ א"ש דהנה נהי דמגע נכרי ע"י ד"א בכונה אוסר היינו אם נוגע בד"א ביין גופו אבל אם נוגע בד"א שעל היין בדבר אחר בזה כיון דשני דברים מפסיקין בין ידו ובין היין ודאי דמותר ולכך אין שייך לומר בזה קלוטה כמי שהונחה דהרי זה נחשב רק כהונח באויר ולא כנח ע"ג היין וסוף סוף לא נגע ביין ממש לא בידו ולא בד"א שבידו לכך לא מדמה לה לפלוגתא דקלוטה הנ"ל. ודו"ק היטב כי זה ראי' ברורה לפענ"ד. ועיימ"ש בזה בק"א סי' קב"ה בזה יע"ש.

ובסוגייא זו מה שאמר רב אדא בר אהבה יניחו לר"ש ברכות על ראשו כשהוא מתיר מתיר אפי' בשתי' וכשהוא אוסר אוסר אפי' בהנאה עיימ"ש בחדושי לעיל ומ"ש ר"א כשהוא אוסר אוסר אפי' בהנאה בעניי לא ידעתי על מה כוונתו בזה ובאיזה מקום הוא אוסר אפי' בהנאה וצ"ע.

שם בתוס' ד"ה כל שבזב וכו' בסה"ד כל שלא כיון למזגו וכו' כוונתם דאם כיון למזגו מפורש לעיל דף נ"ח ע"ב דאסור בשתי' ועיין פירש"י שם דהוי בכלל כוחו ובמהר"מ לובלין שם ומכאן תימה על הרמב"ם והרי"ף דהשמיטו הך מימרא דר"א ואוקימתא דאזיל מיני' ומיני' ומשמע דס"ל דכל שזרק הנכרי ביין אסור בשתי' וקשה א"כ למ"ל

שמסכו דנקט שם בש"ס אף בלא כיון למסכו יהי' אסור מטעם זריקה ובפרט מדנקט הרמב"ם דבזרק בחמתו אסור בשתי' ומותר בהנאה מוכח דשלא בחמתו אפילו בהנאה אסור וא"כ למה במסכו אסור רק בשתי' ודוחק לומר שהרמב"ם ס"ל דמסכו עדיף דהוי כמו בחמתו זה אינו נראה וצע"ג על הרמב"ם בזה.

דף סא.

דף ס"א בתוס' ד"ה דקאזיל מיני' ומיני' בסה"ד מיהו אינו נכון כדפרישית לעיל. הנה מ"ש כדפרישית לעיל הכונה בדיבור הקודם לזה ד"ה כל שבזב מה שסיימו בשם הר"ם מקוצי דכל שזרק הנכרי ביין בין אבן בין מים מותר כל שלא כיון למזגו וכוונתם דבכיון למזגו מפורש לעיל דף נ"ח דאסור אף דלא נגע בו ולא במים שבידו וכמ"ש שם המהר"מ מלובלין בפירש"י שם יע"ש והרי אם מזגו ודאי הוי בקרוב ליין כדרך המזיגה וא"כ מה אריא למזגו בלא"ה אסור כיון דהוי קרוב להיין בע"כ מוכח דס"ל דלא כפרש"י רק כל שלא כיון למזגו מותר וק"ל.

דף ס"א ע"א ברש"י ד"ה מותר בא"ד ואפילו אין מפתח וחותם שרי וכו'. הנה מדברי הר"ן על הרי"ף נראה דרש"י שוי' נפשי' להדרנא דהרי לעיל דף סמ"ך ע"ב ד"ה מותר פירזש אם יש מפתח או חותם וכן הבין המהרש"א לעיל בתוס' ד"ה דיקא נמי שדברי רש"י שם הוי עפ"י פירושיו הראשונים ייע"ש ולפענ"ד אין כאן סתירה כלל דרש"י ר"ל להלכה כדעת הסוברים דבעינן ב' חותמות ובחותם אחד לבד אין די וידוע דמפתח וחותם הוי כמו ב' חותמות ולכך ס"ל לרש"י דבמטהר ביינו של נכרי קיל ולא בעינן ב' חותמות אבל חותם אחד מיהא בעינן ולכך מ"ש כאן ואפילו אין מפתח וחותם שרי הכוונה דתרוויהו יחד ליתניהו שם ואפילו אין שניהם שם שרי אבל חד מיהא בעינן או מפתח או חותם ולכך כתב לעיל דבאמת מיירי רק שהי' שם או מפתח או חותם ואף דבמקום דדי בחותם אחד לא מהני מפתח כמו חותם מ"מ כאן דמרתת קיל וסגי אף במפתח לבד אבל בלי מפתח ובלי חותם מודה רש"י דלא מהני וז"ב ונכון לפענ"ד בכוונת רש"י ועוד הוי נראה לישב בשום לב למה ששינה רש"י לשונו דכאן כתב ולא נתן דמים לנכרי עד שימכרנו ולעיל בדף סמ"ך ע"ב ד"ה המטהר כתב ואינו נותן דמים לנכרי עד שימכרנו לאחר זמן הוסיף בזה תיבות לאחר זמן אך נראה דהנה לפעמים משכחת לה שהתנה עם הנכרי שלא ישלם להנכרי כלל עד שימכרנו ואם לעולם לא ימכרנו לא ישלם לעולם ויש דהתנה עמו שימתין לו על זמן כך וכך אילי ימכרנו ביני ביני אבל כשיגיע זמן ולא ימכרנו מחיים לשלם לו דמיו אף דעדין הוא בטין והנ"מ הוא כך דאם התנה עמו שלא נשלם לו לעולם עד שימכרנו לא נחשב מלוה כלל אפילו על בעל היין דהרי כל זמן שלא מכרו אין בידו

לכופו ליתן לו דמיו לעולם וכל דאין לו מלוה אף על בעל היין מרתת טפי לכך מהני אף בלא מפתח וחותם ובפרט דבזה שייך טפי דמרתת שכתב רש"י דלמא חזי ומפסדי לי' דבזה ודאי ידע שיהי' לו הפסד דכיון דלא יוכל הישראל למכרו לעולם והרי לא נתחייב ליתן לו דמים עד שימכרנו א"כ הוי ההפסד לו ודאי לכך מרתת טפי ובזה לא בעינן כלל מפתח וחותם ומזה מיירי הרישא ובסיפא מיירי דקבע לו זמן דאם לא ימכרנו עד הזמן מחויב לשלם כך ובזה לא מרתת כך דנהי דאין לו מלוה על היין עצמו כדקאמר לעיל מ"מ נחשב מלוה על בעל היין כיון דאם יעבור הזמן יוכל לכופו לשלם לו דמיו ועוד בזה אין ההפסד לו ברור כיון דבע"כ אם אמרינן דמרתת הנכרי בע"כ יודע הדין דיי"נ אסור בהנאה א"כ יתכן שסומך דאף שנסכו יצטרך הישראל לשלם ולא יוכל לתנו לו בחיבו כיון דאסור בהנאה והך דינא דמאותו הנכרי מותר לקבל דמי' דלמא לא בקי הנכרי בהך דינא וא"כ לא מרתת הנכרי כל כך בזה בעינן עכ"פ מפתח או חותם והוי קשה לרש"י דתרתי בבי למ"ל וזה מחלק דרישא מיירי דהוי התנאי שלא ישלם לו לעולם עד שימכרנו לכך לא בעינן מפתח או חותם ובסיפא מיירי שקבעו לו זמן דאם לא ימכרנו מחויב לשלם כך בזה בעינן עכ"פ מפתח או חותם וא"ש ולא סתרי פירושו כלל. כנלפע"ד נכון בזה.

שם בתוס' ד"ה המטהר וכו' וא"ת והאיך נוכיח מהך מתניתין דיוצא ונכנס וכו' וי"ל וכו' עיין במהרמ"ל מה שביאר כוונת תירוצם ויפה פירש ואני מוסיף על דבריו דקשה במשנה למ"ל אריכות לשון עד שיהא יושב ומשמר ואין השומר צריך להיות יושב ומשמר רק ביוצא ונכנס וכו' ולמה לא תנא בקיצור בעיר שכולה נכרים אסור עד שיהא יוצא ונכנס ובע"כ דקמ"ל דדין יוצא ונכנס נחשב כשומר ממש ודין שומר ממש יש לו ושומר ממש ודאי מהני אף בלא מפתח וחותם. וז"פ ונכון לפענ"ד ועיימ"ש בזה לקמן דף זה ע"ב ד"ה עד שיהא ישראל יושב ומשמר ראי' לפירושינו בזה יע"ש שהדברים ברורים בעז"ה.

דף סא:

בדף ס"א ע"ב בגמ' איבעי' להו רשב"א להקל או להחמיר עיין פרש"י ולכאורה קשה למה בלהקל גופו לא מבעי' לי' בתרי גווני אם הת"ק מחמיר ואוסר אף ברשות נכרי אחר דחייש לגומלין ורשב"א אמר דרך תימא וכי רשות נכרים אחת הוא וס"ל דברשות אחרת מותר וברשותו אסור או דלמא שניהם לקולא דת"ק לא אסר רק ברשות אותו נכרי ולא ברשות נכרי אחר ורשב"א אמר כל רשות נכרים אחת וכשם שמותר ברשות נכרי אחר כן מותר אף ברשות אותו נכרי. והנה לפירש"י דמפרש בלא מפתח וחותם א"ש דבזה אין סברא שיתיר רשב"א ברשות אותו נכרי אבל לר"ת דמפרש במפתח וחותם וכתבו

התוס' לעיל דאף בעיר שכולה נכרים ויש סברא להתיר בזה מכח טרח ומזייף א"כ הו"ל למיבעי' גם בזה אם תרווייהו לקולא בין רבנן בין רשב"א. וצ"ע.

שם בדף ס"א ע"ב גמ' תניא כוותי' דר"נ אמר זעירי להחמיר. הנה לפמ"ש לעיל לישב שיטת רש"י דלא סתרי אהדדי דמחלק בין אם קבע לו זמן לפרוע אז בעינן מפתח וחותם ובין אם לא קבע לו שום זמן רק כשימכרנו לא בעינן כלל מפתח וחותם קשה מה סייעתא הוי נימא דלעולם י"ל דבמשנה לקולא קאמר דהיינו דהמשנה מיירי במפתח וחותם דאז בלא"ה הזיוף לא שכיח נהי דאעפ"כ חיישינן מ"מ בהצטרף עוד מעלה דהוי ברשות נכרי אחר לחוש לזיוף בזה ולגומלין כולי האי לא חיישינן דהוי מיעוטא דמיעוטא אבל בברייתא מיירי בלי מפתח וחותם אז מודה רשב"א דאף ברשות נכרי אסור דלגומלין לבדו חייש אף הוא וקמ"ל בברייתא דבלי מפתח וחותם מודה רשב"א דחיישינן לגומלין ואם הוי מתני בברייתא דרשב"א אומר כדרך פלוגתא על הת"ק הוי א"ש דא"כ הוי משמע דהת"ק שם מיקל ולא חייש לגומלין וא"כ תקשה דברי הת"ק אהדדי דבמשנה אף במפתח וחותם חייש לגומלין ושם אף בלי מפתח לא חייש לגומלין ובע"כ דאף במשנה ת"ק מיקל והוא מחמיר. אך לפי הגירסא בש"ס דגריס בברייתא אמר רשב"א משמע דאינו בלשון פלוגתא ולא נשנה שם דברי הת"ק תחלה א"כ קשה מה ראי' הרי י"ל במשנה מיקל כיון דהוי מפתח וחותם וכו' אבל בברייתא בלא מפתח וחותם מודה דחיישינן לגומלין וקמ"ל דבזה מודה לדברי הת"ק במשנה וגם אף אם נשנה עליו דברי הת"ק תקשה קושיתינו הנ"ל בד"ה איבעי' להו יותר דמה ראי' דרשב"א מחמיר דלמא מיקל והיינו להיפוך דהת"ק ס"ל ברשות אותו נכרי אסור ולא מהני מפתח וחותם אבל ברשות נכרי אחר מותר דלא חייש לגומלין ורשב"א באמת חייש לגומלין רק דס"ל דמפתח וחותם מהני ולכך קאמר כל רשות נכרים אחת הוא לקולא כמו דמודים אתם לו דברשות נכרי אחר מותר דאתם לא חיישי לגומלין כן נמי ברשות אותו נכרי מותר דסמכינן על מפתח וחותם ובברייתא מיירי בלא מפתח וחותם ואוסר הת"ק ברשות אותו נכרי מכ"ש ממתניתין אבל ברשות נכרי אחר מותר אף בלא מפתח וחותם כיון דהוי תרתי למעליותא דהוי של ישראל וביד נכרי אחר דלא חייש לגומלין ורשב"א באמת לגומלין חייש ולכך כיון דבזה מודה דרשות אותו נכרי אוסר מכח דליכא מפתח וחותם לכך גם ברשות נכרי אחר אוסר דחייש לגומלין והת"ק עומד בחדא שיטה בין במשנה בין בברייתא דבין יש מפתח וכו' בין ליכא אוסר ביד אותו נכרי וברשות נכרי אחר מתיר ורשב"א ס"ל להיפוך דהעיקר במפתח וחותם תליא דאם יש מפתח אז אף ברשות אותו

נכרי מותר והיינו דבריו במשנה והיכי דליכא מפתח ג"כ אף ברשות נכרי אחר אוסר דחייש לגומלין ומנ"ל דבמתניתין לחומרא קאמר. וצ"ע.
שם בתוס' ד"ה עד שיהא ישראל יושב ומשמר וכו'. עיין במהרמ"ל מה שתמה עליהם שדבריהם סותרין מ"ש לעיל ד"ה המטהר ייע"ש ות"ל כוונתי לדעתו טרם ראיתי דבריו. אך לפמ"ש אני שם בביאור דבריהם דעיקר הוכחה הוי מכפל לשון עד שיהא הישראל יושב ומשמר ואין הישראל צריך להיות יושב וכו' דהוי די לומר עד שיצא ישראל ונכנס או עד שיהא ישראל יוצא ונכנס בע"כ דקמ"ל דבמשמר ודאי לא בעינן מפתח וחותם ואח"כ קאמר ואין הישראל וכו' משמע אף זה מהני בלא מפתח וכו' וא"כ כאן הקשו כך דאכתי קשה למ"ל זה האריכות הוי די לומר עד שיהא ישראל יוצא ונכנס ואי דס"ד דנטעה דבעינן גם מפתח וחותם דא"כ קשה למ"ל כל זה הרי זה נשמע מרישא דישראל ועכו"ם דרין בה ובע"כ דמשם הוי ס"ד דבעינן מפתח וחותם וקמ"ל זה דלא בעינן מפתח וחותם וא"כ כבר נשמע דיוצא ונכנס מהני לבד לזה תרצו דהוי ס"ד דבעינן רבים אבל חד לא מהני אף במפתח וחותם וקמ"ל דחד נמי סגי אבל לעולם י"ל דבעינן מפתח וחותם לכך קמ"ל תחלה עד שיהא ישראל יושב ומשמר ובמשמר ממש ודאי לא בעינן מפתח ועלה קתני שא"צ שיהא יושב ומשמר ומוכח דיוצא ונכנס נמי מהני אף בלי מפתח וחותם וא"ש ודו"ק ועיימ"ש בק"א סי' קל"א השייך לסוגיא זו יע"ש.
שם בתו"ס ד"ה ההוא כרכא בא"ד בהא דאמרינן ס"פ בתרא וכו'. לפענ"ד י"ל דכאן לא מיירי מיין של ישראל ממש רק מיין של נכרי שטהרן ישראל וקנאו ממנו ונקרא של ישראל שקנאו ממנו באשראי וכמ"ש רש"י גבי פרזק רופילא כן הכוונה כאן והוא דבר הנלמד מענינו ולכך כיון דהנכרי מתיירא שלא יפסיד ממונו בזה אם נתפס כגנב על הנגיעה נמי מרתת דנקל הוא להפסיד ממונו וזה יודע כל נכרי שאם הוא עצמו נסכו שלא ישלם לו ממונו וכמ"ש לעיל משא"כ לקמן דמיירי של ישראל ממש ואין הנכרי תובע ממנו דמים בזה שיתיירא הנכרי לשלם דמיו זה יודע דקשה להוציא ובפרט כיון דזה יודע הדין דיי"נ אסור לישראל דבלא"ה לא שייך מרתת וכיון דיודע זה דישראל אסור להנות מיי"נ אולי דין זה דמאותו נכרי מותר לקבל דמיו אינו יודע דאין זה מפורסים לכך יתכן שסומך שהיין אסור בהנאה ולא יוכל הישראל ליקח ממנו דמים ולכך לא מרתת כולי האי לכך בעינן שיהיו נתפס על הביאה דוקא ומה דנקט כאן שנמצא נכרי בי דני היינו זה הנכרי בעל היין ומ"מ היו שם ברחוב גם יין של נכרים ולא נתפס על הביאה ומ"מ זה היין הוי של ישראל שקנאו מן הנכרים באשראי ובעל היין נמצא שם. וא"ש ודו"ק.

נשלם בעזה"י פרק ר' ישמעאל. תודה וזמרה לאל. נתחיל בעזה"י פרק חמישי. פרק השוכר את הפועל פרק חמישי.

דף סב.

דף ס"ב ע"א במשנה השוכר את הפועל לעשות עמו ביי"נ. הנה יש לדייק דהדיוקים סתרי אהדדי נקט דוקא ששכרו לעשות עמו בפירוש ביי"נ אז שכרו אסור משמע הא אם שכרו סתם והראה לו ביי"נ שכרו מותר ואח"כ נקט בשכרו למלאכה אחרת אעפ"י שאמר לו העבר לי חביות של יי"נ שכרו מותר משמע הא אם שכרו סתם למלאכה והראה לו בחביות יי"נ שכרו אסור וסתרו הדיוקים אהדדי. ולכאורה צ"ע בזה. ובאמת בש"ס מוכח דבכל ענין אסור, אך על לשון המשנה קשה דהדיוקים סתרי אהדדי וצ"ע.

והנה ליישב זה הי' נראה דיש חילוק בזה בין נכרי לישראל כיון דקיי"ל בש"ס ופוסקים בחו"מ סי' של"ג בהשוכר את הפועלים והלכו ולא מצאי צריך לשלם להם שכרן כפועל כנ"ל ואף רק בדבור בעלמא בלי קנין הוי כן ונראה דהיינו דוקא בישראל דשארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב ולכך סמך דעתו אדיבורא וממילא גמרי ומשתבדו אהדדי ונגמר בדבור לכך לא בעי קנין ונגמר השכירות בדבור אבל בנכרי אשר פיהם דבר שוא ולא סמך דעתו עלי' בו עצמו ודאי לא נגמר השליחות בדבור בלי קנין ולפ"ז י"ל כך כיון דמסיק הש"ס לקמן דאם משכירו מאה חביות במאה פרוטות הכל אסור אבל אם אומר לו חביות חביות בפרוטה אז מותר השאר וא"כ מוכח דבכלל או פרט תליא מלתא ולפ"ז י"ל דיש חילוק בזה בין ישראל לנכרי דבישראל דהשכירות נגמר בדבור אז תיכף כשאומר מאה חביות במאה פרוטות נגמר השכירות ונחשב כלל לכך הכל אסור אבל בנכרי דאף דאמר לו כן עדיין לא נגמר השכירות עד שעשה שמוליכין אותם חביות חביות לכך הוי כ"א ענין בפ"ע ומותר שאר השכירות אף באומר לו דרך כלל ואם נאמר דגם בנכרי נגמר השכירות בדבור י"ל להיפוך כיון דקיי"ל פועל יכול לחזור בו בחצי היום וא"כ בישראל כיון שהפועל הי' יכול לחזור בו בחצי היום א"כ כיון שהי' יכול לחזור בכל חביות הוי כל חד שכירות בפ"ע לכך דומה כאלו אמר לו חביות חביות בפרוטה אבל בנכרי דאין הפועל יכול לחזור בו דעיקר חזרת הפועל הוי מצד דכתיב כי לי בני ישראל עבדים וזה לא שייך בנכרי ולכך כיון דאין הפועל יכול לחזור בו חד שכירות הוא ומה דלא משני הש"ס לקמן הא בנכרי הא בישראל היינו דודאי טרם שידענו גוף החילוק שיש בין אמר מאה חביות במאה פרוטות לא הוי ידעינן לחלק בין ישראל המשכיר לנכרי אך כיון שמחלק בין אם אמר מאה חביות במאה פרוטות בין אם אמר חביות חביות בפרוטה שוב יש לחלק בזה בין ישראל לנכרי והנה בזה

י"ל שיטת רש"י שתמהנו עלי' בפירושו למה נקט בפירושו נכרי הרי גם בישראל שייך דין זה ולפמ"ש. א"ש די"ל דרש"י ס"ל כסברא א' שכתבנו כאן דבנכרי יכול לחזור בו המשכיר ולכך נחשב כל חד בפ"ע ולכך א"ש דהוי קשה לרש"י למה מחלקת המשנה בין אם שכרו למלאכה אחרת ובין אם שכרו ליי"נ הו"ל לחלק באם שכרו ליי"נ גופו בין אם שכרו מאה חביות במאה פרוטות ובין אם שכרו חביות חביות בפרוטה ולכך מפרש רש"י דהכא בנכרי מיירי ובזה כל דלא שכרו ליי"נ ביחוד הכל מותר וא"ש דעת רש"י. ולפ"ז י"ל גם דקדוק הנ"ל די"ל דנהי דבנכרי מותר אף שאמר לו דרך כלל מאה חביות במאה פרוטות מ"מ היינו רק אם לא זכר מפורש שיש בהם יי"נ ג"כ אז אמרינן כיון דהי' יכול לחזור בו אזלינן אחר המעשה והוי כל חד בפ"ע אבל אם זכר מפורש שיש בהם חביות יי"נ אז אף במשכיר נכרי קנסוהו רבנן דאסור כולו כיון דחד שכירות הוא ומכ"ש אם אמר לו בפירוש שאם לא יעבור לו אותו חביות לא ישלם לו כלל דודאי נחשב כולו דמי יי"נ דהרי אף בסתמא פירשו קצת הפוסקים הטעם דלכך כולו אסור ולא די בהולכת הנאת שכר אותו חביות ליה"מ מכח דאפשר דאם לא הי' מעביר לו זה החביות לא הי' משכירו כלל ונחשב כולו דמי יי"נ יע"ש בראשונים ובב"י וא"כ נהי דכתבנו דבנכרי אף באמר לו דרך כלל מותר מ"מ היינו בסתמא אבל באם אמר לו מפורש שבאם לא יעבור לו חביות זה לא ישכירנו כלל ודאי דנאסר הכל דחד שכירות הוא ולכך ברישא קמ"ל באם שכרו ליי"נ היינו דהשכירות הוי נמי ליי"נ מפורש ובאם לאו לא הי' שוכרו ונחשב עיקר השכירות ליי"נ בזה שכרו אסור אף במשכיר נכרי ולהיפוך אם שכרו למלאכה אחרת היינו שאמר לו כל חביות חביות בפרוטה דהוי כל חד בפ"ע ובזה הוי כהתנה עמו דאף אם לא יעביר לו היי"נ נמי הי' שוכרו ונחשב השכירות עיקרו למלאכה אחרת לכך בזה אף במשכיר ישראל מותר אבל בסתמא ששכרו סתם העבר לי מאה חביות במאה פרוטות אז יש חילוק בין משכיר ישראל למשכיר נכרי דבמשכיר ישראל אסור ובמשכיר נכרי מותר וזה שיטת רש"י שהכריח לפרש דרישא מיירי בנכרי דקמ"ל דאף בנכרי אסור בכה"ג היכי דהשכירות הי' מפורש ליי"נ. ודו"ק היטב.

והנה בהיותי בזה קשה לי על הש"ס דלקמן דפריך על המשנה מברייתא דלעתותי ערב אמר ל העבר לי וכו' וקשה מהו פריך נימא דהך ברייתא אתיא כמ"ד דל"ל ברירה ולכך באומר העבר לי מאה חביות במאה פרוטות אסור הכל ולא מהני ליטול שכר חביות אחד ולשדות בנהרא כיון דל"ל ברירה ולכך בעינן דוקא שאמר לו לעתותי ערב כן אבל המשנה אתיא כמ"ד דיש ברירה ולכך אף שאמר לו סתם מאה חביות במאה פרוטות נמי שכרו מותר שניטל שכר אותו חביות ומשליך בנהר והשאר מותר. וצ"ע. ואפשר דהוי דוחק

לי' לומר כתנאי וטפי מתרץ דהוי כך"ע. ובהיות כן קשה לי להיפוך מנ"ל לכל הפוסקים שפסקו להלכה דבאמר לו חביות חביות בפרוטה שכרו מותר מנ"ל כן דלמא הך משנה ובריייתא דמתרת כה"ג היינו כמ"ד דיש ברירה ולכך באומר חביות חביות בפרוטה נהי דיש בו חד פרוטה של יי"נ מ"מ אמרינן ברירה ולכך די ליטול פרוטה אחת ולהשליך לנהר והשאר מותר אבל אם אומר דרך כלל מאה חביות במאה פרוטות דבזה אפשר אם לא הי' מעביר אותו חביות לא הוי שכרו כלל לכך נחשב כולו יי"נ כמ"ש הראשונים בשם הרשב"א אבל למ"ד והכי קיי"ל דלית לי' ברירה א"כ י"ל אף באומר חביות חביות בפרוטה נמי אסור כיון דעכ"פ מעורב כאן דמי יי"נ. מיהו שבתי וראיתי דלק"מ דהרי לא גרע זה מאם נתערב יי"נ ביין דבמה שנתערב אח"כ לא שייך ברירה ואעפ"כ קיי"ל כר"א דמוליך הנאה ליה"מ וא"כ לא גרע אמירה זו חביות חביות בפרוטה מאם נתערב אח"כ. מיהו שבתי, וראיתי שזה יש לדחות דהן אמת דהראב"ד משיג בזה על הרמב"ם שפסק דאם אמר מאה חביות במאה פרוטות דאסור הכל והשיג הראב"ד דהרי קיי"ל כר"א דיוליך הנאה לים המלח ביין ביין יע"ש והראשונים דחו דבריו בטעם אחר אך לולא דברי קדשם הוי נראה דא"ש בלא"ה לפי דעת המרדכי דהיכי דהדבר מעורב בתחלתו ולא הי' האיסור ניכר בעולם לא שייך ביטול וא"כ י"ל ע"כ לא מתיר ר"א בהולכת הנאה רק ביין ביין דכיון דהיין נאסר תחלה ואח"כ נתערב וא"כ לולא חומר דיי"נ הוי ראוי שיתבטל לגמרי רק מכח חומרא דיי"נ אינו בטל לכך לזה מהני עכ"פ הביטול לענין דדי בהולכת הנאה לים המלח ולא נעשה כולו איסור אכל כאן כשמכר מאה חביות במאה פרוטות נמצא הך פרוטה של יי"נ מעורב בתחלתו ולא ניכר בפ"ע מעולם א"כ לא שייך בי' ביטול כלל לכך י"ל דכולו נעשה איסור ולא שייך בזה הולכת הנאה לים המלח וזה נראה נכון וברור בטעם דברי הרמב"ם ולפ"ז הדרא קושיתינו לדוכתא דמנ"ל לפסוק כן להלכה דלמא הך בריייתא כמ"ד דיש ברירה ואנן קיי"ל אין ברירה אך באמת בלא"ה לק"מ דהרי כל עיקר איסור זה הוי רק מדרבנן ובדרבנן קיי"ל דיש ברירה וא"ש.

והנה בזה הרווחנו ליישב שיטת הרמב"ם בפי"ג מ"ה מ"א שהעתיק הך חלוקא של הש"ס בין אם אמר לו מאה חביות במאה פרוטות ובין אם אמר לו חביות חביות בפרוטה והך בריייתא דלעתותו ערב לא העתיק כלל והקשה שם הלח"מ למה לא העתיקו יע"ש מה שנדחק ליישב ולפענ"ד י"ל כך. והנה חוץ לדרכינו הי' נראה לומר דהנה ידוע פלוגתת דר"ש ור"י בשבועה לא לך לא לך דר"י ס"ל פרטא הוי ור"ש ס"ל דכללא הוי עד שיאמר שבועה לכל אחד ואחד יע"ש ואנן קיי"ל כר"י והוא ג"כ גבי קדושין גבי התקדשי לי בתמרה זו בזו יע"ש ולפי"ז י"ל ה"נ אף באומר חביות חביות בפרוטה כיון דלא

אמר פרוטה לכל חד וחד נחשב נמי כללא לדעת ר"ש עד שיאמר פרוטה לכל אחת ואחת חביות בפרוטה חביות בפרוטה אבל לר' יהודא שם אף באומר חביות חביות בפרוטה נמי הוי פרטא ולכך י"ל דודאי אם מותר באומר חביות חביות בפרוטה מכ"ש דמהני באומר לו לעתותי ערב ולא הוצרך הרמב"ם להשמיענו זה כיון דקמ"ל דבאומר חביות חביות בפרוטה דמותר מכ"ש באומר לו לעתותי ערב דמהני והך ברייתא דקמ"ל לעתותי ערב אתיא כר"ש דס"ל כללא הוי ולכך לדידי' אף באומר חביות חביות בפרוטה אסור לכך אין לו היתר רק באומר לו לעתותי ערב וזה הוי רבותא יותר מאם אומר חביות בפרוטה חביות בפרוטה אבל אנן דקיי"ל כר"י דפרטא הוי ומותר באומר חביות חביות בפרוטה לכך לא הוצרך להשמיענו באומר לו לעתותי ערב דמותר ורבא דקאמר כאן באומר לו מאה חביות וכו' ולא משני הא ר"י הא ר"ש היינו דודאי אם לא הוי ידענו עיקר חלוקא בין באומר לו דרך כלל או פרט לא הוי מקום לתלות זה בפלוגתא דר"י ור"ש ולכך מחלק רבא הך חלוקא לדידן דקיי"ל כר"י דפרטא הוי בזה יש חילוק בין אם אומר מאה חביות במאה פרוטות בין אם אומר חביות חביות בפרוטה וממילא נשמע דזה תליא בפלוגתא דר"י ור"ש ולכך אף זה כללא הוי ולכך הך ברייתא דלעתותי ערב כר"ש ואנן קיי"ל כר"י ודו"ק. כן הוי נראה לומר חוץ לדרכינו. ולדרכינו י"ל כך דהנה מה דקיי"ל בדאורייתא אין ברירה ובדרבנן יש ברירה ביארו רוב האחרונים דזה הוי מטעם ספק ולכך בדאורייתא לחומרא ובדרבנן לקולא ולפ"ז י"ל דודאי להני תנאים גופייהו דפליגי בברירה למ"ד דאין ברירה הוי מכח ודאי אין ברירה ולכך ל"ש בדאורייתא ל"ש בדרבנן אין ברירה ובפרט בדבר שיש לו עיקר מן התורה שכתבו התוס' בעירובין דאף למ"ד בדרבנן י"ב ס"ל בדבר שיש לו עיקר מן התורה א"ב ולכך נהי דאנן קיי"ל בכל ענין יש ברירה בדרבנן מ"מ היינו לדידן אבל למ"ד דס"ל א"ב ודאי ס"ל אף בדרבנן א"ב רק אנן לדידן דמספקא לן אם הלכה כמ"ד י"ב או כמ"ד אין ברירה לכך לדידן הוי כן דבדאורייתא א"ב ובדרבנן י"ב אף ביש לו עיקר מן התורה ולכך הך ברייתא דלעתותי ערב אתיא כמ"ד א"ב ולכך באומר חביות חביות בפרוטה נמי נהי דאין כאן רק פרוטה אחת ס"ל איסור מ"מ הרי מתחלה בא ע"י תערובות ולא שייך ביטול ואין לו היתר דראוי להוליך הנאה לים המלח ומצד ברירה אין לו היתר דס"ל א"ב ולכך קמ"ל דעכ"פ בלעתותי ערב שרי אבל אנן דהוי ספק לנו הלכתא כמאן וממילא בדרבנן יש ברירה אף דיי"נ הוי עיקרו מן התורה ולכך בשלמא באומר מאה חביות במאה פרוטות אז לכ"ע אסור דבזה נחשב כולו שכר יי"נ כמ"ש הפוסקים בשם הרמב"ן אבל באומר חביות חביות בפרוטה השאר הוי היתר רק שיש בו פרוטה של יי"נ בזה מהני ברירה ומשליך אחת והוברר הדבר דזה שכר

החביות יי"נ וכיון דכתב הרמב"ם דגם זה מותר מכ"ש דלעתותי ערב מותר ולא הוצרך להשמיענו ורבא דאמר הא דקאמר מאה חביות במאה פרוטות ולא קאמר הא כמ"ד די"ב וכו' היינו דאם לא ידענו החילוק לא הוי ידענו דזה תלוי בפלוגתא דיש ברירה או א"ב אבל כיון דמסיק רבא דיש חילוק בזה בין כללא לפרטא ממילא ידענו דהך ברייתא דלעתותי ערב כמ"ד דא"ב אף בדרבנן והמשנה ולדידן דקיי"ל דעכ"פ בדרבנן יש ברירה לכך כיון דמותר אף באומר חביות חביות בפרוטה מכ"ש דמותר לעתותי ערב וא"ש. ודו"ק היטב.

שם בפירש"י ד"ה השוכר את הפועל נכרי וכו' הנה לכאורה זה הוי שפת יתר דמה לי נכרי מה לי ישראל והנה לכאורה הי' נראה דמזה ראי' דרש"י יסבור כדעת המהרא"י הובא בב"ש אה"ע סי' כ"ח דבאם ידע הלוקח שהוא אסורי הנאה ולקחם הוי המעות מתנה והיינו מכח כיון דאסורי הנאה אין שוה לו כלום אנן סהדי שבמתנה נתן לו ייע"ש וא"כ לפי"ז ה"נ בשוכר הפועל לעשות ביי"נ הוי כן דבישראל דאין היי"נ שוה לו כלום אנן סהדי שמה שמבטיח לו שכירות הוי מתנה בעלמא ולא הוי שכר יי"נ רק בנכרי שהיי"נ נצרך לו באמת בזה בשכר המלאכה הוא נותן לכך נחשב שכר יי"נ. מיהו קשה לי לדעת מהרא"י דמהו פריך הש"ס ממכרן וקידש בדמיהן מקודשת נימא דהתם מיירי בידע הלוקח שהוא אסורי הנאה וקנאו לכך מקודשת דהוי המעות מתנה ולא דמי אסורי הנאה אבל כאן דמיירי בנכרי והוי שכר ע"ז ממש לכך אסורין. וצ"ע בזה כעת. שוב ראיתי קושיא זו בספר ישועות יעקב ובחבורי שם ישבתי על נכון בעזה"י. ועיימ"ש בריש משנה זו לישב פירש"י הנ"ל בע"א מה דנקט נכרי.

שם דף ס"ב ע"א בגמ' תנן וכו' מאי שכרן שביעית אילימא וכו' אלא דקדוש שכרן בקדושת שביעית מי קדוש והתניא האומר לפועל וכו'. קשה לי לדעת הא"ח שהביא הב"י דמה דבייי"נ שכרן אסור היינו לעצמו אבל לאחרים מותר א"כ מהו פריך כאן משביעית איי"נ וכן הברייתות דשביעית אהדדי נימא כאן לעצמו כאן לאחרים דמה דנקט כאן שכרן אסור והתם שכרו שביעות היינו לעצמו של פועל ומה דנקט שכרו מותר היינו לאחרים. וצע"ג. ועוד קשה לי לפי דעת הרשב"א בכתב יד שהביא השער המלך הל' חמץ ומצה דמה דחליפי איסור הנאה מותרין היינו באסורי הנאה שאסורין לכל דבזה כיון שאין שוין כלום לכך לא נחשבו דמי אסורי הנאה רק הוי כמתנה בעלמא אבל בדברים שהם מותרין ואין אסורין רק למחליף בעצמו בזה כיון דיש להם דמים שפיר נחשבו דמי אסורי הנאה ואסורין החליפין בגוף הדבר יע"ש. ולפ"ז קשה מהו פריך כאן הברייתות אהדדי נימא דהך ברייתא דשכרו שביעית מיירי שאמר לו קודם הביעור בזמן

שעדיין הי' מותר השביעית למשלח בזה כיון דיש להם דמים עדיין דאינו נאסר לגמרי לכך תפסו דמיהן בגופו וקדוש בקדושת שביעית. ומה דנקט באידך ברייתא דלקוט לי ירק היום שכרו מותר מיירי שאמר לו בזמן שכבר חייב לבערו וכיון שכבר נאסר אין לו דמים עוד לכך הוי כמתנה בעלמא וכן קשה דמהו פריך משביעית על המשנה דבמשנה מיירי ששכרו נכרי וכיון דלו שוה היי"נ דמים לכך תפסו שכרו והוי כגופו אבל הברייתא מיירי לאחר הביעור ובישראל ששכרו כיון דלו אינו שוה כלום לכך הוי כמתנה בעלמא לכך מותר שכרו ומהו פריך. וצ"ע בזה כעת.

והנה עפ"י הנ"ל נראה ליישב דברי הרמב"ם בפי"ג מה"ל מאכלות אסורות הל' ט"ו שכתב והחמירו חכמים בסתם יינם להיות דמי' אסורין כיי"נ גמור לפיכך עכו"ם ששכר את ישראל לעשות עמו ביין שכרו אסור עכ"ל. והקשה שם הלח"מ דמהו לשון לפיכך דמשמע דאיסורא הוא והרי הש"ס דחה זה ומסיק דרק קנסא הוא יע"ש. ולפמ"ש י"ל כך דס"ל להרמב"ם דודאי מה דפריך הש"ס ממכרן וקידש בדמיהן וממה דתנא בשביעית שמותר הוי מצי לתרץ דמתניתין בנכרי מיירי כיון דשוה לו דמים לכך נחשב השכר דמי יי"נ משא"כ בשביעית מיירי בישראל ולאחר הביעור לכך אין לו דמים רק מה דלא משני כן היינו עפימ"ש לעיל במשנה דקשין הדיוקים אהדדי וכתבנו שם ליישב דקמ"ל מלתא דפסיקא מה ששייך בין בישראל בין בנכרי יע"ש. ולפ"ז מוכח מן המשנה דאף בישראל השוכר להעביר לו יי"נ שכרו אסור ובזה פריך שפיר אהדדי דבישראל אין היי"נ שוה לו כלום ולכך מוכרח לתרץ דקנסא הוא ולכך ס"ל להרמב"ם דקנס זה לא שייך רק בישראל לישראל כיון דמסייע ידי עוברי עבירה הן בייי"נ הן בשביעית לכך קנסוהו אבל בעושה לנכרי דאינו מסייע ידי עוברי. עבירה לא שייך קנס אך בנכרי השוכר מדינא אסור דהוי כדמי יי"נ עצמו ולכך דיוק בלשונו ואומר לפיכך עכו"ם ששכר את ישראל לעשות עמו ביי"נ שכרו אסור דזה אסור מדינא ולא מכח קנס. וא"ש. ודו"ק היטב. ומה שהקשיתי לעיל על הא"ח הנה הוי באמת כעין קושית התוס' ד"ה והתנן רק שהם תירצו דאסור משמע אף לאחרים אבל להא"ח דלא ס"ל כן נשאר קושיתם במקומו כנ"ל.

שם בתוס' ד"ה והתנן מכרן וקידש בדמיהן וכו' בא"ד מיהו תימא מהו קפריך שאני התם דהוי בדיעבד וכו'. הנה המשלמ"ל הקשה עליהם דמה קושיא הרי לפני זה כתבו דלשון אסור משמע אף לאחרים וא"כ שפיר פריך דבע"כ מוכח דמותרין בהנאה אף לכתחלה דאל"כ היאך מקודשת הרי היא אסורה ליהנות מהם ובמה מתקדשה יע"ש. ולפענ"ד לק"מ לא מיבעי' לפמ"ש אח"כ בדיבור שאח"ז להקשות דהרי ראוי ליהנות שלא כדרך הנאתן ותירצו דעכ"פ אסור לקדש אשה בזה דזה גופו הוי הנאה א"כ בזה פשיטא דלק"מ

עליהם דשפיר הקשו דממ"נ מצד איסורו י"ל דבדיעבד מותר ומצד הנאת האשה הרי היא יכולה ליהנות ממנו שלכד"ה אך אף גם לפמ"ש בקידושין לתרץ דכיון דאינה יכולה ליהנות כך אינה מקודשת נראה דא"ש דזה דומה למ"ש הב"ש באה"ע סי' ל"א דחשש שמא שוה פרוטה במדי הוי רק מכח דהוי כאומר לדידי ש"פ דאף דבעלמא מסופק הר"ן אם מהני באומר לדידי ש"פ היינו כיון דאינו שוה בשום דוכתא אבל היכי דשוה באיזה מקום מהני לדידי שוה יע"ש. וא"כ י"ל דבשלמא אם כדרך הנאתן אף דיעבד אסור לכך שפיר אינה מקודשת בעבור שיכולה ליהנות שלא כד"ה דשלכד"ה לא נחשב הנאה לקדש ואף שהיא מסכמת להתקדש והוי כאמרה לדידי שוה לא מהני כיון דאינו ממון בשום מקום אך אם נימא בכדיעבד אם מכרה מותרין הדמים אף כדרך הנאתן א"כ כיון דעכ"פ הוי בר דמים אם מכרה אותן בדיעבד שוב ראוי שתתקדש בו כיון דיכולה ליהנות אף לכתחלה שלכד"ה ואף דלא נחשב הנאה מ"מ מהני דהוי כאומרת לדידי שוה ובזה מהני שפיר לדידי שוה כיון דעכ"פ הוי בר דמים אף כדרך הנאתן בדיעבד ושפיר הקשו. וא"ש. ודו"ק היטב. ועיימ"ש לקמן בתוס' ד"ה נמצא זה פורע חובו וכו' מ"ש עוד בזה.

ועוד קשה לי מהו פריך ולמ"ל לתרץ דחומרא דיי"נ שאני הרי סוף סוף עיקר טעמו דשכרו אסור כאן הוי מכח קנס וא"כ הרי זה ידיע דקנס לא שייך רק במזיד ולא בשוגג דלא קיי"ל כר"מ דקניס שוגג אטו מזיד וא"כ נימא דהך מתניתין דשכרו אסור מיירי במזיד לכך קנסוהו דשכרו אסור ואידך ברייתא דשביעית דשכרו מותר מיירי בשוגג דלא ידע הפועל דשל שביעית היא לכך שכרו מותר. ואידך ברייתא דשכרו שביעית מיירי במזיד לכך הוי שכרו שביעית וצ"ע. ועיין בק"א לסי' קל"ג מה שתמהתי עוד בזה על הש"ס לשיטת הב"ח בסי' קל"ג ייע"ש.

והנה עוד הוי נראה לישב דברי הרמב"ם הנ"ל שכתב לפיכך שכרו אסור ע"פי מה שהקשיתי לעיל במשנה בפירש"י וכעת אבאר יותר דקשה מהו פריך מברייתא דהאומר לפועל הילך דינר וכו' שכר מותר לפי דעת הרא"ש שהובא באה"ע סי' כ"ח בהג"ה דהיכי דידע הלוקח שהוא אסורי הנאה ולקרו הוי המעות מתנה א"כ נימא דהתם בשביעית מיירי במשכיר ישראל ויודע דשכר שביעית אסור לכך גמר ונתן לשם מתנה ואינו שכר שביעית רק מתנה בעלמא אבל במשנה דמיירי במשכיר נכרי דלא ידע דשכר יי"נ אסור לכך גמר ונתן לשם שכר יי"נ לכך שכרו אסור, ובפשיטות י"ל עפ"י דרך הנ"ל דמכח דקשה דיוקים אהדדי מוכח דהמשנה איירי בין בנכרי בין בישראל ולכך פריך שפיר דמוכח מן המשנה דאף בישראל אסור וקשה שפיר דנימא דיהיב לשם מתנה כמו בשביעית ולכך משני דהוי מכח קנסא דמדינא באמת הוי מתנה רק מכח קנס אסור אבל

הרמב"ם דמיירי בפירוש בשכרו נכרי זה ודאי מדינא סור דתופס דמיו כדמי המכירה עצמה מיהו לפי דרך זה א"צ לדברינו הנ"ל לומר דמכח קושיות הדיקדוקים פריך דמוכח דאיירי אף בישראל רק מנכרי עצמו פריך שפיר דהנה בחידושינו בחו"מ סי' שנ"ו שם כתבנו ליישב דעת הרא"ש דס"ל דהוי מתנה שלא תקשה עליו ממה דקיי"ל בהכיר בה שאינו שלו דהוי פקדון וכתבנו ליישב ע"פי דעת הרא"ש דס"ל בנתנה היא ואמרה היא דסתם בני אדם הם חשובין וכיון דבאדם חשוב נחשב הנותן למקבל לכך אמרינן מן הסתם כיון לשם מתנה משא"כ בגזלן דאין כבוד לו בקבלתו מתנה ממנו לכך הוי פקדון וכתבנו דזה תליא בפלוגתא דאחותו אם גם באחותו הוי פקדון ודאי גם באינש דעלמא אף שהיא אדם חשוב לא הוי מתנה אבל לדידן דקיי"ל באחותו דהוי המעות מתנה ה"ה נמי באינש דעלמא דהוי מתנה ייע"ש ולפ"ז א"ש דכאן פריך הש"ס למ"ד דאף במקדש אחותו הוי פקדון ממילא לא עדיף ממקדש אחותו ולכך פריך שפיר מכאן אשביעית ומוכרח לתרץ דהוי רק קנסא אבל לדידן דפוסק הרמב"ם דהוי במקדש אחותו המעות מתנה לכך שוב י"ל דמתניתן דידן איסורא קאמרי וכדמתרץ בתחילה מכח דתפסי דמיהן ולא קשה משביעית דהתם בישראל מיירי ויודע דשכר אסורי הנאה אסור וגמר ונתן לשם מתנה לכך שכרו מותר אבל כאן בנכרי מיירי ולכך דייק הרמב"ם לומר לפיכך נכרי ששכר את ישראל דדוקא מנכרי הוי כן שהוא ודאי מכוין לשם שכר ממש לכך שכרו אסור.

ועוד נראה דאף להחולקים על הרא"ש וס"ל בקונה אסורי הנאה הוי הדמים פקדון א"ש כאן דודאי כאן שאני ושאני דבשלמא התם אי נימא דאין המעות מתנה יהיו פקדון לו וחזר המעות למוכר לכך אמרינן דאין דרך אדם ליתן מעותיו במתנה ולא שדי אינש זוזי בכדי לכך טפי מסתבר לומר דהוי פקדון מלומר דהוי במתנה אבל כאן דאף אם נימא דלא כיון לשם מתנה נמי לא יוחזר המעות למשכיר דהרי עכ"פ השוכר עשה את שלו והוליכו למקום שרצה המשכיר והשליח עשה שלו ופעולתו וא"כ סוף סוף יהי' נשאר השכר ביד השליח ואין למשכיר הפסד ממון לכך בכה"ג דאין לו הפסד ממון ודאי ראוי לומר שלא ימנע טוב מבעליו בחנם ולמה יכוין לשם שכר להיות נאסר לשם טפי מסתבר לומר דכיון לשם מתנה שיהיו מותר גם להפועל ולכך ראוי לומר דכיון לשם מתנה אך זה יהי' תליא בדין אם במקדש אחותו הוי המעות מתנה דבזה כיון דדרך ליתן לאחותו מתנה כדמחלק הש"ס באמת בין אחותו לנכרי' והכי קיי"ל לשיטת הרמב"ם להלכה ולכך למ"ד דבאחותו הוי מתנה בע"כ חזינן דהיכי דאין כאן הפסד ממון אזלינן בתר אומדנא והוי מתנה ה"ה נמי בשוכר את הפועל אם אין לו הפסד ממון ראוי לומר דהוי

מתנה אבל למ"ד דאף במקדש אחותו הוי פקדון הרי חזינן דאף דאין לו הפסד ממון נמי לא אמרינן אומדנא דהוי במתנה א"כ ה"נ בזה לא אזלינן בתר אומדנא לומר דהוי מתנה ולכך הש"ס פריך כאן, למ"ד דאף באחותו הוי פקדון א"כ גם כאן לא הוי תנה לכך מדמה שפיר אהדדי השוכר את הפועל דכאן לשביעית ומוכרח לחלק מכח קנסא ומכח חומרא דיי"נ אבל לדידן דפסק הרמב"ם דבאחותו הוי המעות מתנה א"כ חזינן דהיכי דאין לו הפסד ממון אמרינן דהוי מתנה ה"נ כאן דאין לו הפסד ממון הוי מתנה ולכך י"ל שפיר דביי"נ מדינא אסור כיון דתופס דמיו ובשביעית שאני דמיירי בישראל המשכיר דידע הדין דאסור לו וגמר ונתן לשם מתנה אבל כאן דמיירי בנכרי המשכיר דודאי נותן לשם שכר לכך תופס דמיו וא"ש שיטת הרמב"ם ודו"ק.

והנה עוד קשה לי על הש"ס דמהו פריך ברייתא דחמרין שכרן שביעית על הך ברייתא דהשוכר את הפועל ואמר לו הילך דינר נימא כך דהרי קיי"ל בחו"מ סי' רכ"ז דהשוכר את הפועל לעשות עמו מלאכה אין לא אונאה משום דהוי כקונה אותו ואין לעבדים אונאה. והנה זה ודאי הוי מצד דפועל ידו כיד בעה"ב והוי כקנין הגוף דבלא"ה הרי קיי"ל ש דבשכירות לא קניא ואיך אמר דהוי כקונה אותו ובע"כ דקנין פועל שאני דהוי כקנין הגוף דבלא"ה איך הוי המציאה לבעה"ב למ"ד המגבי' מציאה לחבירו לא קנה חבירו ובע"כ דזה הוי כקה"ג על שכירות בהמה לא הוי כקה"ג דהרי קיי"ל דשכירות לא קניא ומוכח בפ"ק דפסחים ופ"ק דע"ז דשכירות לא קניא בבהמה ייע"ש ולפ"ז הרי יש שם בחו"מ בהגהת הרמ"א דשוכר פועל עם סוס אף שמצד הפועל אין לו הנאה מצד הבהמה יש לו הנאה ייע"ש וא"כ מהו פריך נימא דבשוכר הפועל דשם מיירי ששכר רק האדם א"כ כאן דזה הוי כקנין הגוף והוי כקונה אותו א"כ בזה אינו שכר הפעולה רק דמי עצמו והרי אם הי' קונה אותו ממש אף שמצווהו עשות עמו בייי"נ אם הוי זה שכר יי"נ זה ודאי אינו וא"כ ה"נ כיון דהוי כקונה גופו א"כ הוי זה דמי גופו לא דמי הפעולה לכך שכרו מותר משא"כ בחמרין ששכר אותם וחמורם וא"כ בחמורים שכירות לא קניא וא"כ שכר הבהמה לא הוי עבור קנין הבהמה רק שכר הפעולה וא"כ בזה שפיר הוי שכרו שביעית וכיון שיש כאן מעורב שכר שביעית הוי כולו דמי שביעית כמו בייי"נ באמר לו מאה חביות במאה פרוטות אף דהוי שכר יי"נ רק פרוטה נחשב כולו יי"נ כמ"ש בשם הרמב"ן כיון דהוי כולו יחד נחשב כולו שכר יי"נ ה"נ כיון דמעורב כאן שכר שביעית הוי כולו שביעית והנה הדבר מוכרח דבפועל אדם לא אמרינן שכירות לא קניא דהרי בפ"ק דב"מ קאמר שם ר"נ דשאני פועל דידו כיד בעה"ב כי הדר בי' טעמא אחרינא איכא דכתוב כי לי בני ישראל עבדים ולא עבדים לעבדים יע"ש ואם לא הוי פועל נקנה

ממש לבעה"ב כעבד מה ראי' לחזרתו מדין עבד ובע"כ דשם עבד ממש עליו ובע"כ דלא אמרינן שכירות לא קני' בפועל רק קנוי ממש כדין עבד וקשה לתרץ כנ"ל. ומיהו י"ל כיון דרבא הוא דמתרץ כאן כן והוא עצמו י"ל דהוא המקשה וכמ"ש התוס' ברפ"ב דב"מ ובביצה פ"ה ורבא פריך לר"נ בפ"ק דב"מ דף י"א ממציאות פועל לעצמו וכו' ור"נ הוא דמתרץ לי' דשאני פועל דידו כיד בעה"ב. ומוכרח דרבא לא ס"ל דפועל ידו כיד בעה"ב וממילא לדידי' קשה שפיר ברייתות אהדדי אך לפי"ז לדידן דקיי"ל דשאני פועל דידו כיד בעה"ב לא הוי צריך הרמב"ם בפסקא בפ"ז משביעית בה' שמיטה להעתיק חילוק הש"ס דכאן דבפועל קנסוהו ובחמרין לא קנסוהו רק לדידן בלא"ה א"ש דיש חילוק בין פועלין לחמרין. וצ"ע בכל זה.

והנה בדרך הנ"ל הי' נראה ליישב עוד דברי הרמב"ם הנ"ל שכתב לפיכך עכו"ם ששכר את ישראל וכו' מקושיות הלח"מ והוא. דהנה לכאורה הי' מקום עוד לחלק בין חמרין ומשנה דידן לדין האומר לפועל הילך דינר והוא עפ"י דברי התוס' שהקשו למ"ד המגבי' מציאה לחבירו לא קנה חבירו איך נותן לו כאן השביעית הא הוי מכר ותירצו דשאני פועל הואיל וידו כיד בעה"ב. ולפ"ז הי' אפשר לומר דודאי היכי דהוי ידו כיד בעה"ב הוי כאן קנין הגוף א"כ אין הדמים עבור המעשה של איסור הנאה רק בעד קנין גופו ולכך אין מקום לאסרו אך אם הוי מתנה הפועל בפירוש שאינו מקנה ידו לבעה"ב אז ודאי כל תנאי שבממון קיים וממילא בכה"ג הוי שכר המלאכה ובכה"ג שפיר ראוי לתפוס דמי' כדמי המכירה. ולפי"ז כיון דמוכח בכמה דוכתא דדאורייתא א"צ חיזוק אבל דרבנן צריכין חזוק וא"כ בשלמא בחמרין דאין שם זכי' מן ההפקר ואף אם לא הוי ידם כיד בעה"ב נמי הי' יכולים לעשות מלאכתן מדינא ולא הוי איסור בשכרם רק מדרבנן ומכח דתפסי דמיהן מדרבנן ממילא כיון דאם הוי מתנין החמרין עם המשכיר שלא יהי' ידם כידו הוי כאן איסור דרבנן ובדרבנן צריכין חיזוק לכך אף כשלא התנו בהדיא ראוי לאסור הא אטו הא אבל באומר לפועל הילך דינר ולקוט לי ירק הנה אם הי' מתנה עמו להדיא שלא להיות ידם כידו בלא"ה אסור מן התורה דהוי מכירה ממש ודמי שביעית ממש הוא וא"כ זה א"צ חיזוק לכך ממילא כשלא התנה בהדיא ראוי להתיר שכר דגזירה הא אטו הא לא שייך בזה דד"ת א"צ חיזוק והוא גופו לא נחשב שכר שביעית דשכר גופו הוא נוטל ובזה לא הוי קשה ממשנה דידן ג"כ דכאן כיון דאם הוי מתנה בהדיא שלא להיות ידו כידו הוי אסור השכר מדרבנן לכך גם בסתמא ראוי לאסור כמו בחמרין ומהו פריך מיהו אפשר לומר דקושיא הוי למ"ד דקנה חבירו א"כ אף בזה אף אם הוי מתנה שלא להיות ידו כידו נמי לא הוי כאן איסור תורה רק דרבנן ולכך שפיר מדמה לה אהדדי.

מיהו באמת אף להך מ"ד תקשה כיון דקי"ל התופס לבע"ח במקום שחב לאחרים לא קנה חבירו וא"כ עיקר טעמו של המגבי מציאה לחבירו דקנה היינו כדמפרש בש"ס פ"ק דב"מ הטעם מכח מיגו דאי בעי זכה לנפשי' זכה נמי לחבירו ולפ"ז נראה דהיינו דוקא בשאר מציאה דאף דכבר נשכר לפועל לזכות המציאה לבעה"ב עדיין יכול לזכות לנפשי' והיינו דאף דאינו רשאי לחזור בו מכח שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב ואף דפועל יכול לחזור בו בחצי היום היינו מדינא אם חזר בו מהני החזרה אבל לכתחלה ודאי אסור לחזור בו וא"כ איך נימא מגו דאי בעי זכה לנפשי' אך באמת הרי עיקר כוונת המשכיר ליתן לו המציאה וא"כ יכול הוא לזכות בהמציאה ולחזור וליתנו להמשכיר ובאופן זה לאו איסורא קעביד ולכך שייך לומר מגו דאי בעי זכה לנפשי' זכה נמי לחברי' אבל בשביעית דאם יזכה לנפשי' שוב אינו יכול ליתן לחבירו דהרי הוי סחורה ואם במתנה אולי לא ניחא לי' להמשכיר לקבל מתנה כדאמרינן בעלמא אי במתנה לא ניחא לי דכתיב שונא מתנות יחי' ובתורת שכירות כיון ששכרו הוי תורת מכר עלי' וא"כ כיון דכבר נשכר לא הוי שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב וא"כ לא יכול לזכות לנפשי' ולא שייך מגו דאי בעי זכה לנפשי' ושוב הוי תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים דלא קנה ובע"כ אין כאן קנין רק דפועל הוי ידו כיד בעה"ב. וי"ל כנ"ל. אך זה למ"ד דתופס לבע"ח במקום שחב לאחרים לא קנה ורק במגבי' מציאה קנה מכח מגו דאי בעי זכה לנפשי' י"ל דבשביעית לא שייך הך מגו אבל למ"ד דאף תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים נמי קנה אף דלא שייך שם הך מגו דאי בעי זכה לנפשי' ממילא ה"ה נמי אף בשביעית קנה חבירו לכך פרכת הש"ס כאן למ"ד תופס לבע"ח נמי קנה לכך פריך שפיר כל הני אהדדי ומוכרח לתרץ מכח חומרא דיי"נ שאני וקנס בעלמא הוא אבל לדידן דקיי"ל התופס לבע"ח במקום שחב לאחרים לא קנה ובמגבי' מציאה רק מכח מגו קנה ובשביעית לא שייך מגו דאם יזכה לנפשי' לא יוכל עוד ליתנו למשכיר דהוי מכירה ואי אפשר לו לזכות רק מכח פועל ידו כיד בעה"ב וממילא היכי דהתנה בהדיא שלא יהי' ידו כיד בעה"ב מדינא אסור ולא בעי חיזוק ממילא י"ל כדס"ד דש"ס דמכח דיי"נ תופס דמיו אף שכרו אסור והיינו אם הוי מתנה בהדיא שלא יהי' ידו כיד בעה"ב אז הוי שכרו אסור וממילא אף סתמא אסור דגזרינן הא אטו הא וגם בחמרין הוי כן ובפועל שאני דבהתנה שלא יהי' ידו כידו מד"ת אסור לכך לא בעי חיזוק ולכך היכי דהוי סתמא מותר השכר דלאו שכר שביעית שקל רק שכר גופו כנ"ל. והוי א"ש דברי הרמב"ם בהל' מאכלות אסורות שכתב לפיכך. מיהו לא הוי נצרך הרמב"ם בפ"י משמיטה לטעם לחלק בין חמרין לפועלין מכח דנפיש אגרייהו כדמחלק כאן הש"ס.

ולפמ"ש הוי א"ש בלא"ה ובע"כ דליתי' להך תירוצא. ואעפ"כ לא מנעתי מלכתבו ע"ד פלפול. תן לחכם ויחכם עוד.

שם בתוס' ד"ה לקוט לי ירק וכו' בא"ד וא"ת הניחא למ"ד המגבי' מציאה לחבירו קנה חבירו וכו' וי"ל דלא חשוב מוכר דיד פועל כיד בעה"ב דמי וכו'. הנה באמת זה הוי תירץ הש"ס בפ"ק דב"מ דפריך שם מהשוכר את הפועל ללקוט מציאות ידו כיד בעה"ב ומשני כן והדבר תמי' על התוס' דקארי לה מה קארי לה הרי שם מפורש כן דבפועל לכ"ע קנה הבעה"ב בשכרו ללקט מציאות וגם תימה על הש"ס דלפי הס"ד שם דלא ידע מהך תירוצא דשאני פועל הו"ל להקשות ממשנה זו טפי ולא להקשות מברייתא דשכרו ללקט מציאות ולכך הוי נראה ליישב קושיתם בע"א דהנה הטעם דמ"ד דס"ל דהמגבי' מציאה לחבירו לא קנה מפורש שם בש"ס הטעם דהוי תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים. והנה הך חוב לאחרים נראה דאין הכונה שמפסיד שלא יוכלו לזכות בו לאחרים דזה לא נקרא היזק וחוב דהוי רק מניעת הריוח וקיי"ל מניעת הריוח לא נקרא היזק אך עיקר החוב הוי לבעל האבידה ויהי' ראי' מזה לדעת הנתיבות בחו"מ הל' אבידה ומציאה דאף בדבר שנתיאש הבעלים אם רואה אותו קודם שזכה בו אחר נעשה שלו ובטל היאוש ולא בעי' קנין חדש וא"כ בזה לא יצא האבידה מרשותו לגמרי דהרי אם הי' יוצא מרשותו לגמרי לא הי' נעשה שלו עד שיזכה בו מחדש ובע"כ דלא יצא עדיין מרשותו לגמרי לכך שפיר הוי חוב לו שאם זוכה בו הלה כבר יצא מרשות בעל האבידה לגמרי אך אם לא יזכה בו אולי יראנו בעל האבידה תחלה וישוב להיות שלו לכך בזה שפיר הוי חב לאחריני ואף דבש"ס מוכח שם דגם בפיאה א"י לזכות בו לאחרים למ"ד לא קנה חבירו והתם בע"כ הוי חוב לעניים שלא יוכלו לזכות בו נראה דמתנות כהונה ועניים שאני דבזה עשתה התורה שאינו זוכה כזוכה כאלו כבר בא ליד העניים וראי' לזה קצת ממה דקיי"ל בספק לקט לקט דספק מתנות עניים לחומרא ויליף מקרא דצדק משלך ותן לו וא"כ בע"כ עשתה התורה לעניים כאלו הם מוחזקים והוא בא להוציא מידם והמוציא מחבירו ע"ה וא"כ כיון דהם מוחשבים כמוחזקים לכך ממילא מה שיפסידו נחשב כהיזק מביתם ולכך נקרא חב לאחריני אבל בשאר מציאה ודאי לא נחשב חב לאחריני מה שיהי' להם מניעת הריוח ובע"כ הוי חב לאחריני רק לבעל אבידה א"כ תינח התם אבל בשביעית דאינו מתנות עניים רק הוא הפקר ממש בין לעניים בין לעשירים וא"כ בזה לא נחשב חב לאחריני דממ"נ להבעלים לא נחשב חוב דבע"כ סוף סוף הם מוכרחין להפקירו ולאחרים לא נחשב חוב דמניעת הריוח לא נקרא היזק ולכך י"ל בזה לכ"ע קנה חבירו כן הוי נראה לומר מיהו כד דייקינן הא ליתא דהרי בפ"ה דביצה גבי מילא ונתן

לחבירו מדמה לה הש"ס התם להמגבי' מציאה לחבירו דלא קנה חבירו והתם ליכא חוב לבעלים רק להזוכים ובע"כ דזה נחשב חוב מה שלא יוכלו לזכות בו אחרים ונסתר תירץ זה ולכך הי' נראה להחזיק בתירוצם אך באופן אחר קצת והוא דנהי דהס"ד דש"ס שם הוי משמע לי' דאף פועל לא הוי ידו כיד בעה"ב היינו רק בסתמא אבל אם בפירוש מקנה להיות ידו כיד בעה"ב אז בודאי קנה בלי ספק ולכך אש כיון דקי"ל אין אדם מוציא דבריו לבטלה דאף דרבנן ס"ל דאדם מוציא דברי' לבטלה בערך פחות מבן חודש עלי כבר כתב השעה"מ בנדרים בשם הראשונים דהיינו דוקא היכי שצריך לשנות לשונו מערכין לדמים אבל היכי שא"צ לשנות לשונו לכ"ע אין אדם מוציא דברי' לבטלה ולכך א"ש דבשלמא במציאה דעלמא שפיר פריך הש"ס מדקאמר מציאותו לבעה"ב בע"כ מיירי שהפועל רוצה לחזור בו ולעכבם לעצמו לכך קאמר דבע"כ הוי לבעה"ב ובזה פריך שפיר דאם המגבי' מציאה לא קנה חבירו יהי' ביד הפועל לחזור בו ולהחזיקם לעצמו ובע"כ מוכח דקנה חבירו ולפ"ז א"ש דהתם אף אי נימא דלא קנה מ"מ לא הוי דבריו לבטלה די"ל דסמך דמסתמא לא יחזור בו הפועל ונתנם לבעה"ב והיינו כיון דשארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב כמ"ש בפ"ב דקידושין דלדינא סמכינן ע"ז ולא חיישינן לחזרה ולכך ה"נ הבעה"ב עצמו לא חשש לחזרה וסבר דמסתמא לא יחזור בו הפועל ונתנם לבעה"ב וכיון דלא הוי דבריו לבטלה לכך לא הוי סתמא ידו כיד בעה"ב ולכך פריך שפיר דאם לא קנה חבירו כשחזר בו הפועל למה לא יועיל ולזה מוכרח לתרץ דשאני פועל דאפילו סתמא הוי ידו כיד בעה"ב וזה התם אבל כאן בשביעית אדרבה אם מכירה אסורה א"כ אם נימא דהפועל קנהו לא יהי' אפשר למסרו עוד לבעה"ב כלל וא"כ יהי' דבריו לבטלה במה ששכרו לכך אף סתמא הוי כהתנה להיות ידו כיד בעה"ב דאין אדם מוציא דבריו לבטלה ולכך הוי כהתנה בהדיא להיות ידו כידו ובהתנה בפירוש מודים דקנה חבירו ולכך לא הי' יכול להקשות מזה אבל מברייתא דהתם פריך שפיר דאין לומר דמיירי דהתנה בהדיא להיות ידו כידו ז"א מדמחלק שם בין מציאות לפועל לעצמו אימתי כששכרו למלאכה אחרת אבל אם שכרו ללקוט מציאות מציאותו לבעה"ב ולמה לא קאמר דאף כששכרו ללקוט מציאות הוי לעצמו כשלא התנה להיות ידו כידו בע"כ מוכח דבשכרו למציאות בכל ענין הוי לבעה"ב לכך פריך שפיר דהתם לא הוי דבריו לבטלה ולזה מוכרח לתרץ דאף סתמא הוי פועל ידו כיד בעה"ב וא"ש ודו"ק. ועוד תימה לי על התוס' מה הקשו דהוי מכירה הרי לקמן כתבו בדבור שאח"ז דהסחורה שאסרה התורה היינו לקנות הרבה ביחד וכו' אבל ללקוט מעט לקנות בו דבר אחר אין זה סחורה יע"ש א"כ י"ל דמיירי כאן בכה"ג שמתכוין הפועל לשכור מעט

מעט לקנות בו דבר אחר ואין זה סחורה. וצ"ע להבין דבריהם בזה. ועיין בחיבורי ליו"ד מהדורא וי"ו סי' רס"ב בהל' טריפות מ"ש בישוב קושית התוס' דא"ש דבריהם ולא קשה קושיא הראשונה כלל עיין בחבורי מהדורא וי"ו. בתוס' ד"ה נמצא זה פורע חובו מפירות שביעית וכו' מ"מ לקדש אשה מותר אע"ג דלאו לאוכלה הוא וטעמו משום פ"ו אקילו בה רבנן וכו'. לכאורה צ"ע א"כ מהו פריך לעיל והרי ערלה וכלאי הכרם דאסורין בהנאה ותנן מכרו וקידש בדמיהן מקודשת ומהו קושיא דלמא שאני התם בקדושין דמשום פ"ו התירו אבל בשאר דברים באמת אסור ובפרט לפמ"ש התוס' דעיקר הראי' דלא גזרו דמיהן אטו גופן אבל בעלמא לעולם גזרו דמיהן אטו גופן ואפשר לומר דכמו שתירצו התוס' קושייתם לעיל דלכך לא משני דלאחרים מותר מכח דאסור משמע לכ"ע וא"כ י"ל דה"ה נמי דאסור משמע בכל ענין אפילו לקדש בו אשה ולכך שפיר פריך ממכרן וקידש בדמיהן. והנה בזה י"ל מ"ש התוס' לעיל ד"ה והתנן מכרן וקידש בדמיהן וכו' שהקשו דלמא הא דתנן אסור היינו לכתחלה והא דתנן מכרן וקידש בדמיהן מקודשת היינו בדיעבד והקשה המשלמ"ל דמה שהקשו הרי לעיל כתבו בא"ד דאסיר משמע אף לאחרים א"כ מה הקשו הרי אם לכתחלה אסור איך מקודשת יע"ש ועימ"ש לעיל בזה ובחבורי להל' קידושין ולפמ"ש כאן א"ש דכוונתם דודאי הי' יכול הש"ס לתרץ דמכח פ"ו שאני רק דלשון אסור משמע לגמרי אף לקדש בו אשה ולכך שפיר נימא דהא דקתני אסור דמשמע אף לקדש בו אשה היינו לכתחלה אז אף היכי דהוי פ"ו גזרו בזה והא דקתני מקודשת היינו בדיעבד אז שפיר מקודשת דבדיעבד לא גזרו היכי דהוי משום פ"ו לכך שוב האשה מותרת להנות ממנו כן נראה נכון בכוונתם בעזרה"י. והנה בהיותי בזה ראיתי בלשון הר"ן ריש פרק זה שכתב וז"ל ולא ניחא לי בהאי פירושא דמתניתין שכרו אסור קתני דמשמע לכל אדם דומיא דברייתא דקתני שכרן שביעית ואם איתא דסבירא לן השתא דממון הבא בגרמת אסורי הנאה אסור לכל אדם מן התורה מצינו כל איסורי הנאה תופסין דמיהן ואי אפשר וכו' יע"ש ולפענ"ד מהא לא אריא חדא דהני דתופסין דמיהן נעשו דמיהן אסורי הנאה ממש ושוב אף אם החליף דמים בדמים אחרים נמי נאסר כדמצינו בשביעית דקנה בבשר דגים יצא בשר ונכנס דגים וכו' אבל בהני דלא תופסין דמיהן ואין דמיהן נאסר רק מכח שבגמרת אסורי הנאה הם באים ונמצא נהנה מאסורי הנאה בזה הדמים אסורין אבל אם החליף אותן הדמים בדמים אחרים מותרין השניים ואף למ"ד לעיל דף נ"ד דחליפי חליפין מותרין גם בע"ז מ"מ יש נ"מ בזה לענן אם מהני הולכת הנאה לים המלח לרבנן דפליגי על ר"א וס"ל דלא מהני באסורי הנאה הלכת הנאה לים המלח מכח דאין פדיון לע"ז לכך אם הוי תפסי דמיו ונעשה הדמים

גוף האיסור לא הוי מהני לי' הולכת הנאה לים המלח אבל כיון דלא תפסי דמיהן ואינו נאסר רק מכח שנהנה מאסורי הנאה לכך אם מוליך הנאה לים המלח מותרין הדמים. ועוד יש כמה נ"מ בזה וקצרתי. ודברי הר"ן צ"ע.

דף סב:

בדף ס"ב ע"ב בתו"ס ד"ה העלה לי פירות בירושלים וכו' קשה הא תנן וכו'. הנה לפמ"ש לעיל דהא דאסור סחורה בשביעית היינו רק הרבה ביחד אבל במעט לא יקרא סחורה א"כ הוי אפשר לומר דגם במעשר שני הוי כן דדוקא הרבה ביחד אסור ולאכילה ושתי' אפילו הרבה ביחד מותר אבל לשאר דברים אסור הרבה ביחד ומעט שרי אפי' להלביש וצ"ע.

שם בתוס' ד"ה דאגר לארבי' לסתם יינם תימא מה ראי' הוא זה וכו'. תמי' לי על דבריהם דמה קושיא הרי תחלה כתבו בד"ה חמרין דנפיש אגרייהו ודמיא טפי לסחורה ייע"ש א"כ משמע דעיקר הטעם של החילוק בין נפיש אגרי' אי לא הוי רק מכח דדמיא טפי לסחורה א"כ תינח בשביעית דעיקר האיסור בי' הוי לעשות סחורה לכך יש סברא לחלק בין אם נפיש אגרי' או לא אבל בייי"נ דעיקר איסורו הוי הנאה ולא סחורה א"כ מה סברא יש לחלק בין נפיש אגרי' או לא ואם מותר מותר בכל ענין ואם אסור אסור בכל ענין וצ"ע שוב ראיתי בת"ח שהרגיש בזה יע"ש.

ובעיקר קושיתם לישב דרך פלפול הי' נראה לומר כך דהנה התוס' לקמן בד"ה אתי לזבולי הקשו דהרי קיי"ל כר' יוסי דזוז"ג מותר ומה שתירצו שם הוא תמי' כמו שאכתוב שם ולכך נראה לישב כך דהנה הא דקיי"ל דזוז"ג מותר י"ל דהוא מטעם ביטול וכמו שמשמע מדברי הר"ן לעיל בפ"ד וכדמשמע מדברי המג"א בסי' תמ"ה והארכנו בזה בכמה דוכתא ולפי"ז י"ל ה"נ כיון דקיי"ל היתר בהיתר לא בטל וא"כ בשלמא בע"ז עצמה דאסורה ממש לכך הוי איסור בהיתר ובטיל לי' לכך זוז"ג מותר אבל שכר ע"ז כיון דבאמת בשכירות אינו תופס דמיו מן הדין כדמוכח בש"ס כאן א"כ המעות היתר הוא רק דחז"ל קנסוהו לפועל א"כ הקנס הוי רק על האדם שהוא לא יהי' נהנה ממנו ומשום לתא דידי' קנסוהו לכ"ע אבל הוא רק מטעם קנס כדמוכח בש"ס וא"כ כיון דקנסא הוא אינו רק אקרקפתא דגברא אבל גוף המעות היתר היא א"כ הוי היתר בהיתר ואינו בטל ונחשב כמאן דאיתא לכך שוב שייך בי' קנס שלא יהיו נהנה ממנו. אך הנה לכאורה יש סתירה לזה דהרי אמרינן בפ"ק דב"מ דלא מתקני רבנן מלתא דאתיא כוותי' בשל תורה וא"כ ה"נ בזה אם באיסור גופו מותר זוז"ג מן התורה איך מתקני רבנן בהשכר שיהי' אסור אף בזוז"ג ואיך הוי יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא דגוף האיסור הוא ודמיו יהיו

מותרין בזוז"ג והשכר יהי' חמור ואסור אף בזוז"ג אך מזה יהי' ראי' לדעת הט"ז ביו"ד סי' קמ"ב דבע"ז אף זוז"ג אסור היכא דהוי הגמר בזה רק בשדה שנזדבלה מותר דאינו גמרו עדיין א"כ לפי"ז א"ש דנהי דכאן לזבל בי' לא נגמר עדיין הדבר מ"מ כיון דמדינא לא שייך כאן זוז"ג כיון דהיתר בהיתר לא בטל ולומר דלא הוי כוותי' בשל תורה ליתי' כיון דעכ"פ באיסור ע"ז עצמה אף זוז"ג אסור א"כ הוי כאן איתא כוותי' בשל תורה ועשאו כאן אף דלא נגמר עדיין הדבר כאילו הוי הדבר באיסור גופו וכשנגמר בזה דהוי זוז"ג אסור לכך כאן אף דלא נגמר כיון דהוי היתר בהיתר הוי כאלו הוי נגמר כבר באיסור גופו לכך שפיר קאמר דאתי לזבולי בי'. ולפי"ז מוכיח הש"ס שפיר בעיא שלו אם שייך בסתם יינם חומרא דיי"נ ממש או לא דהנה לפמ"ש בשביעית אף דשכר חמרין אסור מ"מ בזה ודאי מותר בזוז"ג כיון דקיי"ל כר' יוסי ובזה אין לומר דהיתר בהיתר לא בטל דסוף סוף לא מתקני רבנן מלתא דליתי' כוותי' בשל תורה ולא יהיו יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא וא"כ בזה ודאי דמותר ע"י זוז"ג וא"כ אם נימא דבסתם יינם לא שייך בי' חומרא דיי"נ ממש רק עיקר איסורו כיון דנפיש שכרו הוי כמו בשביעית דאסור א"כ הדרא קושית התוס' לדוכתי' דמה בכך דלזבלי' הרי הוי זוז"ג א"כ קשה פרכת הש"ס לבדרינהו וכן יהיו סובב והולך הוכחת הש"ס דבע"כ מוכח דעשו בסתם יינם חומרא דיי"נ ממש דאין לומר דהוי רק איסורו מכח דנפיש שכרו. ולא מכח חומרא דיי"נ וא"כ קשה ליקלינהו ולבדרינהו ואין לומר דנעשה זבל אכתי זוז"ג מותר ובע"כ דעשו בי' חומרא דיי"נ ממש ולכך כיון דבע"ז אף זוז"ג אסור לכך אף בשכרו אסור זוז"ג דהוי איתא כוותי' בשל תורה וא"ש ודו"ק היטב.

שם בתוס' ד"ה אתי לזבולי וכו' בא"ד וי"ל דלכתחלה יש לחוש לדברי רבנן שחולקים עליו ואמרו אף הוא נעשה זבל וכו' קשה לי על דבריהם דנהי דלכתחלה יש לחוש לדברי רבנן היינו ליטול ולזבל ממש אבל כאן הרי אינו מזבל רק מבדרינהו אך דקאמר בש"ס דיש לחוש דלמא אתי לזבולי והרי מפורש אומר ביו"ד סי' א' ובכמה דוכתא דלא חיישינן לחששא רק היכי דאם יהי' נעשה כך אפילו בדיעבד אסור אז יש לחוש לדלמא יהי' כן אבל היכי דאם יהי' כן גם בדיעבד מותר לא חיישינן לדלמא יהי' כן וא"כ ה"נ כיון דעכ"פ אם יהי' מזבל בהם נמי מותר בדיעבד וא"כ למה ניחוש לזה לדלמא אתי ליזבלינהו, ולכאורה צ"ע. ואין לדמות זה למ"ש הט"ז ביו"ד סי' צ"א ס"ק א' דהתם עושה איסור ברור שמניח את ההיתר בכלי איסור אבל הכא דאינו עושה איסור ברור דמי ממש למ"ש ביו"ד סי' א' וצ"ע. ועימ"ש ליישב קושייתם בתוס' לעיל ד"ה דאגר ארבי' לסתם יינם.

שם בתוס' ד"ה ולקברינהו בעיניהו בא"ד וי"ל כיון שאין דרך לקבור בשר ושער מוכחא מלתא וכו'. וקשה לי טובא תינח להמסקנא דמחלק הש"ס בין מוכחא מלתא או לא לכך י"ל כתירוצם דגם בזה מוכחא מלתא אבל להס"ד דלא ידע מהך חלוקא דמוכחא מלתא קשה אדפריך ממשנה דאחד אבן שנסקל וכו' הו"ל להקשות ממשניות דכל הנקברין ואדפריך מברייתא דהך דינא דאחד עץ וכו' הוי רק ברייתא בסנהדרין ולא משנה ובתמורה דכל הנקברין הוי משנה מפורשת והו"ל להקשות ממשנה מפורשת טפי מברייתא. וצ"ע. ועו"ק לי אף לפי תירוצם דהני דאורחא לאו הכי הוא מוכחא מלתא ולא חיישינין לתקלה הרי משנה מפורשת בתמורה שם דכל הנשרפין לא יקברו ופירש"י שם הטעם ק דחיישינן לתקלה א"כ מוכח דאף בדברים שאין דרכו לקבור נמי חיישינן לתקלה. מיהו זה אפשר ליישב דודאי לגזור לחשש תקלה לא חיישינן רק למלתא דשכיחא אבל למלתא דלא שכיחא לא חיישינן ואין ראוי לגזור בשביל זה אך התם בתמורה אין הכוונה מכח גזירה רק כיון דדינו בשריפה להחמיר עלי' רשאי ולהקל עלי' אינו רשאי דהרי מה"ט הנקברין לא ישרפו דאף שאתה מחמיר בשריפתן אתה מיקל באפרן ולכך ה"נ להיפוך הוי ראוי לומר כיון דבנשרפין אפרן מותר ובנקברין אפרן אסור א"כ מחמיר הוא בקבורתן ולהחמיר הוי רשאי ולכן כתב רש"י דקבורה לא נחשב חמור דנהי דלענין אפרן הוי חומרא דנשרפין אפרן מותר ונקברין אפרן אסור מ"מ כיון דבנשרפין אי אפשר לבוא לידי תקלה ובנקברין אפשר עכ"פ לבוא לידי תקלה נהי דאין לגזור בשביל כך מ"מ כאן דאפשר לבוא לידי כך שוב לא נחשב קבורה חמורה ולכך אסור לשנות מדינא וא"ש. מיהו קושיא ראשונה קשה ואפשר ליישב גם זה. דהנה מ"ש התוס' בקושייתם דקא קברי בעיניהו אפי' בלא בי קברי הוא תמי' דמנ"ל כן דלמא הוי הכונה באמת בבי קברי דהרי קי"ל תנא א"צ לפרש דבריו עיין בט"ז יו"ד סי' ס"ט. וא"כ ה"נ דלמא באמת הכוונה בבי קברי ולפי"ז י"ל הסוגייא דהנה בסנהדרין דף מ"ה ע"ב גרסינן שם בש"ס נקברין עמו והתניא אין נקברין עמו אר"פ מהו נקברין עמו בתפיסתו יע"ש הרי דס"ד דש"ס הוי דנקברין עמו ממש רק דמאידך ברייתא מוכיח דנקברין בפ"ע רק בתפיסתו. ולפי"ז י"ל דהרי מצינו בכתבי קודש קיי"ל דקוברין אותם בקבר ת"ח וכו' הרי דדבר הצריך גניזה גונזין אותו בקבר אדם וא"כ ה"נ י"ל דהני הנקברין דדינם בקבורה קוברין אותו בקבר אדם ממש עמו ובזה לא שייך חשש תקלה דאין דרך לחטט בקברים עצמן ובפרט בזה כיון דנקבר עם מת מוכח דהוי איסורי הנאה ולא אתי בי' לידי תקלה והוי אפשר לפרש המשנה דמיירי בקברי ממש וזה ודאי מוכחא מלתא ולכך פריך שפיר רק מהך ברייתא דאחד עץ וכו' והרי קשה שם תניא אין נקברין עמו ובע"כ הכוונה עמו

בתפיסתו ומוכח דלא הוי עמו ממש רק בפ"ע ובזה שפיר קשה דניחוש לתקלה ולכך משני דנהי דאינו עמו ממש כיון דעכ"פ הוי בקברות של הב"ד נמי מוכחא מלתא וא"ש ודו"ק כן נראה נכון כוונת הסוגייא. ודברי התוס' צ"ע.

ובזה י"ל גם קושיא השנייה הנ"ל למה בנשרפין לא יקבורו חיישינן לתקלה אף דמוכחא מלתא ולפמ"ש י"ל כך דהרי בלא"ה לפמ"ש קשיא רישא לסיפא למה בנקברין לא חיישינן לתקלה ובהנשרפין חיישינן לתקלה אך לפמ"ש י"ל כך דבהני דמצותן בקבורה ליכא בזיון להמת להיות נקבר עמו כמו בכתבי קודש דאדרבא גונזין אותו אצל ת"ח מוכח דזה אינו בזיון כיון דהוי דבר מצוה אבל באלו דמצותן הוי בשריפה ולא בקבורה א"כ אין הקבורה מצוה ושוב הוי בזיון לקברו אצל מת ולכך הנשרפין לא יקברו כיון דאם יקבור אותם לא אפשר אצל מת רק בפ"ע לכך יש לחוש לתקלה אבל הנקברין דמצותן בכך אפשר לקברן בקבר אדם ממש לכך אין לחוש לתקלה וא"ש ודו"ק. ועוד י"ל דבהני דמצותן בשריפה ולא בקבורה בזה הוי כאיכא הוכחה להיפוך דאינן מאיסורי הנאה כיון דלא עשה כמצותן משא"כ בהני דדינן בקבורה דליכא הוכחה להיפוך י"ל דלעולם לא חיישינן לתקלה. וא"ש ודו"ק היטב.

שם בגמ' דף ס"ב ע"ב אתו לקמי' דר"י אמר להם יאות הן עבדין וכנגדן באתנן מותר פירש"י דבא עלי' ואח"כ נתן לה אתננה מותר וכו' קשה לי מה ראי' הוא זה הרי ר' יוחנן ס"ל שעבודא דאורייתא. והנה בשביעית קיי"ל דאפילו חליפי חליפין אסורין כדתנן בשביעית והובא לעיל בש"ס דף נ"ד ע"ב דלקח בבשר דגים יצא בשר ונכנס דגים יע"ש א"כ י"ל דתיכף כשיזפי פירות שביעית בעודן בעין נשתעבדו נכסיו ואח"כ כשפרעו בשמינית הוי התשלומין חליפי השיעבוד ובשביעית אפילו חליפי חליפין אסורין משא"כ באתנן כיון דקיי"ל הם ולא שנוייהן דבנשתנה מותר ובפרט במחיר אתנן דמחיר זונה גופו מותר ומכ"ש מחיר אתנן א"כ כיון דבשעת ביאה לא הוי גוף האתנן בעולם נהי דאישתעביד נכסי' הוי השיעבוד אתנן הזונה וכשנתן אח"כ הטלה הוי הטלה חליפי האתנן וזה מותר ומה ראי' מאתנן לשביעית לר' יוחנן דס"ל ש"ד. וצ"ע. ושוב ראיתי בתוס' לקמן דף ס"ג ד"ה ואינו חושש לא משום שביעית שנראה שהרגישו קצת בזה אך לא בכולו כמ"ש.

בתוס' ד"ה יאות הן עבדין וכו' ועוד הוסיף רבינו יצחק וכו' דקיי"ל משיכה בנכרי קונה והוי כמו בא עלי' ואח"כ נתן לה וכו' כוונתם דודאי בשביעית ובאתנן בעינן שלא יהי' קיים הפירות והאתנן משום דבישראל לא קנה משיכה רק מעות ולכך נחשב איתניהו ברשותו בשעת פרעון או זנות אבל בנכרי כיון דמשיכה קונה בי' ולא מעות לכך תיכף

כי משכו הנכרי נחשב ליתי' ברשותו אך לפי"ז קשה לי הרי כתבו התוס' בפרק הזהב וכל הפוסקים דאף בישראל היכי דליכא מעות אז קונה במשיכה מן התורה וא"כ לקמן דפריך אי דאמר לה מעכשיו פשיטא דשרי טפי הו"ל להקשות אי דאמר לה מעכשיו למ"ל קדמתו והקריבתו בלא"ה כיון דאמר לה מעכשיו ותקנה לה קודם הזנות א"כ לא הוי כאן מעות ומשיכה קונה א"כ נחשב ליתי' בעינו ולמ"ל קדמתו והקריבתו וצ"ע. ועיימ"ש בדבור שאח"ז בזה. ועיין דף ס"ג ע"ב בש"ס ראי' לדעת הר"י יעי"ש. ועיין בדף ס"ד ע"א מה שתמהתי עלי'. ומה שיישבתי שם בעזה"י.

בתוס' ד"ה אלא ה"ק נתן לה ואח"כ בא עלי' אתננה מותר פירוש כגון דאמר לה הילך טלה מעכשיו ובשעת ביאה תהא נגמרת מתנתה וכו'. קשה לי דדבריהם סותרין למ"ש בכתובות דף פ"ב ודף פ"ו דמה דס"ל לר' יוחנן דבמעכשיו ולאחר למ"ד יום בעינן עומדת באגם היינו דלשיטתו אזיל דס"ל דמעכשיו וכו' אינו לא תנאה ולא חזרה אלא מעכשיו מתחיל הקני' ונגמר לאחר למ"ד לכך בעינן שיהי' קיים אז יע"ש. וא"כ קשה דכאן דמשני דאמר לה דנתחיל מעכשיו ויהי' נגמר בעת הביאה א"כ בעינן שיהי' קיים בעת הביאה וכשליתי' בעולם בטלה קנין א"כ אדפריך הש"ס אי דאמר לה מעכשיו פשיטא טפי הו"ל להקשות אף במעכשיו סוף סוף לא קנה ואיש כי יקדיש את ביתו קודש מה ביתו ברשותו וכו' וצ"ע. והנה מה שהכריחם על כך לפרש כן נראה דהוי קשה להם קושייתינו לעיל לשיטת הר"י דס"ל דכיון דמשיכה בנכרי קונה אף היכי דהוי בעין נחשב כליתא בעין א"כ קשה כיון דכאן ליכא ממון אף בישראל משיכה קונה וא"כ למ"ל שהקריבתן אף בלי הקריבתן מותר ולכך פירשו דמירי שאמר לה שיהי' נגמר הקנין בביאה וא"כ בזה בסוף הקנין הוי כאן ממין ולכך לא קניא משיכה לבדו ולכך אם הוי בעיני' חל עליו איסור אתנן ולכך בעינן שהקריבתו אך קשה כנ"ל דבאינו קיים איך הוי שלה וצ"ע.

דף סג.

בדף ס"ג ע"א גמ' ותפשוט מדר"א דאמר שקדמה והקריבתו וכו' קשה לי מה קושיא נימא דזה יהי' תלוי בפלוגתא דרבנן ור"ש בב"ק וכמה דוכתא בקדשים שחייב באחריותן אם הוי גל"מ כמ"ד אי לא דלר"ש דס"ל דהוי כממון ונחשב בית האיש עדיין בזה כל דלא הקריבתו נחשב איתי' ברשותה לכך בעינן שקדמה והקריבתו אבל לרבנן דס"ל גל"מ לאו כממון דמי ממילא תיכף שהקדישתו יצא מרשותה לרשות הקדש ונחשב ליתי' ברשותה ולכך י"ל דמה דמוקי לה ר"א שקדמתו והקריבתו היינו דלא ניחא לי' לאוקמא כתנאי או בקדשים שאין חייב באחריותן לכך מוקי לה ככ"ע ובהקריבתו ובפרט לפמ"ש בת"ח דמ"ש שהקריבתו בע"כ בחייב באחריותן מיירי דאל"כ מה נ"מ ייע"ש וא"כ בקדשים

שחייב באחריותן לא ניחא לי' לאוקמא בפלוגתא דתנאי לכך מוקי לה כך"ע אבל לעולם לדידן דקיי"ל כרבנן דגל"מ לאו כמ"ד י"ל שפיר דאף בהקדישתו נחשב ליתא ברשותו ושפיר מיבעי' לי' בהקדישתו גם י"ל כעין זה דתליא בפלוגתא דר' יוסי ורבנן אם קדשים קלים הוי ממון בעלים או לא ולא ניחא לי' לאוקמא כתנאי או בקדשי קדשים ולכ"ע רק מוקי לה בכל הקדשים ובהקריבתו אבל לדידן בקדשים קלים או בקדשי קדשים לכ"ע י"ל בהקדישתו די וצ"ע והנה בהיותי בזה ראיתי דדברי הת"ח תמוהין דהרי י"ל דנ"מ לענין אם הבשר עדיין קיים אם מותר באכילה דאם חל עליו שם אתנן למפרע נעשה קרבן פסול ואסור באכילה או כגון שלא נזרק הדם עדיין אם הדם יזרק והבשר יאכל אבל אם לא חל עליו שם אתנן כשר הבשר באכילה והדם יזרק לכך דברי הת"ח תמוהין בזה.

שם גמ' אי דלא אמר לה מעכשיו וכו' ואיש כי יקדיש את ביתו קידש וכו'. קשה לי מהו פריך הרי אמרינן בגטין פ"ד גבי חטאת הגזולה שלא נודע לרבים שמכפרת דאמר עולא ד"ת בין נודעה בין לא נודעה אינה מכפרת דיאוש לא קני ומ"ט אמרו בלא נודע מכפרת שלא יהיו הכהנים עצבין וכו' וא"כ נימא דה"נ הברייתא לאחר תקנה מיירי ולכך אם ליכא איסור אתנן בשביל חשש גזילה הוי כשר הקרבן מפני תקין העולם אך אם הוי החשש כאן מכח איסור אתנן אז ע"ז לא התקינו ולא הוי כשר הקרבן אבל אם אין בזה חשש אתנן רק חשש גזילה הרי בזה התקינו שמכפרת ומה פריך וצריך לומר שהקושיא הוי רק למ"ד שם דד"ת בין נודעה בין לא נודעה מכשרת דיאוש כדי קנה ולא ס"ל כלל התקנה להכשיר קרבן פסול ולכך פריך שפיר. וא"ש ודו"ק היטב.

גמ' דא"ל להוי גבך עד שעת ביאה וכי תצטריך ליך קני מעכשיו וכו'. ענייי לא הבנתי דברי הש"ס בזה דסוף סוף כיון דאמר לה אם תצטריך ליך תקני מעכשיו ועכשיו נצרכה לה ונקנה לה מעכשיו וגם ליתא בעינא אכתי פשיטא דלאו אתנן הוא והתוס' נראה שהרגישו בזה ונדחקו לפרש יע"ש ודבריהם אין מובנין דמ"נ אם אינו שלה עד שעת **ביאה** בלא"ה פסול דלא הוי שלה בשעת הקרבה דבעינן איש כי יקדיש את ביתו קודש ואם הוי שלה מכח דאמר לה לכשתצטרך קני מעכשיו א"כ שוב לא חל עליו אתנן כיון דמקודם הוי שלה ועוד דעכ"פ אתנן ממ"נ לא חל עליו כיון דאינו בעולם בשעת ביאה ומה שהי' נראה בביאור הסוגייא דמזה יהי' ראי' לדעת הש"ך בחו"מ סי' ע"ג שכתב דבמשכון לא בעינן בד"ח רק במעכשיו לבד נמי סגי ומסלק אסמכתא והיינו דאף דאמרינן בנדרים דבעינן בד"ח היינו בעלמא אבל במשכון כיון דנקנה לו למשכון וגם עשה לו טובה בהלואה נקנה לו בלא בד"ח יע"ש ולפי"ז הוי א"ש כאן דהרי קשה מה מהני דאמר לכשתצטרך קני מעכשיו הרי הוי אסמכתא כיון דלא הקנה לה לחלוטין רק לכשתצטרך

ואין לומר דאסמכתא קנייא במעכשיו דהרי קיי"ל כסוגיא דנדרים דבעינן בד"ח ובע"כ צריך לומר דהכא שאני כיון דעכ"פ נקנה לה למשכון והיא נשכרה לו בכך על שעת ביאה כעין שכירת פועל כן ה"נ נשתעבדה היא לו לביאה בטלה זה לכך הוי כעין משכון ודי במעכשיו לבד ולכך בזה שפיר הוי ס"ד דליחול עליו אתנן בממ"נ דבלא"ה הרי אינו שלה ואף דאמר מעכשיו הרי הוי אסמכתא ופסול לקרבן דאינו שלה ובע"כ צריכין אנו לומר כיון דניתן לה למשכון לביאה די במעכשיו לבדו כיון דלא נגמר קנינה רק מכח צירף האתנן שנתן לה וא"כ הוי ס"ד דבזה לחסור מכח אתנן לכך קמ"ל אעפ"כ דמותר וא"ש ודו"ק ועיימ"ש לקמן בסוגיא זו במה דמשני דשוי' ניהלה אפותיקי שם הוכחתי להיפוך ייע"ש מ"ש בזה ועיימ"ש עוד בזה בתוס' ד"ה דקאי בחצירה והנה לכאורה הי' נראה לפרש דמה דאמר לה לכשתצטרך ליך קני מעכשיו הוי הכוונה כשתצטרך להקדישו תקנהו מעכשיו ובזה הוי ס"ד כיון דבמעכשיו ולאחר למ"ד יום הקנין מתחיל מעכשיו ונגמר אחר למ"ד יום וא"כ ה"נ באומר לה שאם תקדשנו יחול הקנין מעכשיו חל הקנין מעכשיו ונגמר אחר שתקדשנו וא"כ הוי ס"ד דממ"נ לא הוי שלה דאימת נגמר הקנין אחר ההקדש והרי אז כבר אינו שלה וא"כ ממ"נ קידם שנגמר הקנין אינו שלה ולאחר ההקדש כבר אינו ברשותה רק ברשות ההקדש והרי אם נגמר אח"כ הקנין בעינן שיהי' עומד ברשותו בשעת גמר הקנין וא"כ כיון דלא נגמר הקנין לא חל ההקדש ושוב ליחול עליו אח"כ איסור אתנן לכך קמ"ל דאעפ"כ אינו אתנן וחל ההקדש.

ובהכי הוי א"ש מה שהקשינו בש"ס דפריך ותפשוט מדר"א דמהו פריך דלמא ר"א ס"ל כמ"ד דאית לי' הואיל וכאן מיבעי' לי' למ"ד דל"ל הואיל ולפמ"ש י"ל כיון דבאמת אינו שלה ולא הקנה לה רק אם תצטרך להקדישו יהי' שלה מעכשיו וא"כ תינח להקדישה יש לה כח דהוי שלה אבל לשאול על ההקדש ולבטל ההקדש הרי אם תבטל ההקדש שוב אינו שלה וחוזר לבעליו ועל דבר שאינו שלו לא שייך שאלה דרק להבעל שנתנה תורה כח לשאול ולא לאחרים ולכך לא שייך בי' הואיל אי בעי מתשיל עלה ולכך שפיר פריך תפשוט מדר"א ודו"ק ועיין בתוס' ד"ה או דלמא מ"ש עוד בזה **עוד** שם בגמ' תפשוט לי' מדר"א דאמר שקדמתו והקריבתו וכו' קשה לי מה קושיא הרי זה ידוע דהוי פלוגתא דאמוראי ותנאי אם אמרינן הואיל אי לא וא"כ נימא דר"א ס"ל כמ"ד דאמרינן הואיל ולכך אם לא הקריבתו דאפשר עדיין בשאלה לכך אמרינן הואיל ואי בעי מתשיל עלה ונחשב איתא ברשותה לכך חל עלי' אתנן אבל ר' אושעיא ס"ל כמ"ד דלא אמרינן הואיל לכך מיבעי' לי' למ"ד דלא אמרינן הואיל אפשר דאף בהקדישתו נמי לא חל עלי' אתנן.

וצ"ע. ועיין לעיל בסוגייא בד"ה דא"ל ליהוי גבך וכו' וכי תצטרך לי' קני לך מעכשיו מ"ש ליישב זה.

שם בתוס' ד"ה או דלמא השתא קאי בעיניה ואע"ג דאין אתנן חל על מוקדשין וכו' דבריהם תמוהין דמה דמיון זה לזה התם מיירי שה"א הקדישן מכבר וכיון דהמוכר עולתו ושלמיו לא עשה ולא כלים לכך ממילא א"י להקנות לה ההקדש וא"כ לא זכתה בו מעולם ואיך יחול עליו איסור אתנן משא"כ כאן דנותן לה כשהיא חולין והיא זכתה בו כבר בהיא הקדישה אותו י"ל דלעולם חל האיסור אתנן עליו. ועוד דהתם כיון דלא אפשר לחול האתנן רק כשבא לרשותה וזכתה בו ואז שפיר הוי ברשות גבוה דממ"נ הוא א"י לשאול עליו כיון דכבר זכתה היא בו והיא א"י לשאול עליו דהיא לא הקדישו ולכך נעשה ברשות גבוה ממש ואין אתנן חל עליו אבל כאן שהיא הקדישתן א"כ כיון דבידה לשאול עליו נחשב כשלה ויחול עליו האתנן מיהו לפימ"ש לעיל בסוגייא דבכה"ג א"י לשאול עליו ויש להוסיף עוד טעם בדבר די"ל דזה דומה למ"ש התוס' בפסחים דדבר שאינו ברשותו הואיל ואי בעי מייתי לרשותו לא אמרינן ה"ה נמי להיפוך בדבר שהיא ברשותו הואיל ואי בעי מוציאו מרשותו נמי לא אמרינן ולא דמי למה דאמרינן בעלמא גבי הואיל ואי בעי מפקיר נכסיו והוי עני וחזי לי' דהתם אין אנו דנין על הנכסים רק על המעשר עני בזה אמרינן כיון דעכ"פ אי בעי מפקיר נכסיו וחזי לי' השתא נמי חזי לי' אבל כאן אנו דנין על גוף הדבר אם הוי כשלו או לא איך נימא דהוי כשלו מכח הואיל ואי בעי מתשיל עלה אדרבא אם יתשול עלה לא יהי' שלה עוד ואיך נאמר דהוי שלו מכח הואיל ואי בעי מתשיל הרי אם יתשול עלה לא יהי' שלה דלא הקנה לה רק שתקדישנה לכן לא שייך בזה הואיל. אך עכ"פ קושיא ראשונה שלנו הוא תמי' גדולה. ועיין בפ"ח דפסחים ובתמורה שם. וצ"ע.

שם בגמ' וכגון דקאי בחצירה. הנה הפוסקים הבינו דהכוונה דקנתה מטעם חצירה אך ראיתי בספר ישועות יעקב על או"ח סי' קנ"ד שכ' שי"ל הכוונה כיון דעיקר מה דפריך והא מחסרא משיכה היינו שהפקיעו חז"ל קנין הכסף מכח שיאמרו נשרפו חיטך בעליה והיכי דהוי בחצר של הלוקח קונה בכסף דמצוי היא אצל ביתו כמ"ש בחו"מ סי' קצ"ח וא"כ י"ל דכוונת הש"ס בתורת כסף ייע"ש ואני אומר ישתקע הדבר ולא יאמר דא"כ מה פריך הש"ס בא עליה ואח"כ נתן לה אתננה אסור דהרי הוי נתן לה מיד ואי נימא דהכוונה מטעם קנין כסף א"כ י"ל דמיירי בחצירה המושכר למוכר הוא וא"כ בשעת ביאה לא נתן לה מאומה דהרי הי' מושכר לו רק אח"כ נתן לה לרשותה או שמסר לה גם החצר לכך נחשב נתן לה אח"כ ובע"כ מיירי בחצירה ממש שאינו מושכר לו ולכך פריך שפיר הרי

זה הוי נתינה מיד וא"כ אם הכוונה בתורת כסף למה לא משני באמת במושכר למוכר בע"כ הוי הכוונה רק בתורת חצר לכך בעינן שלא יהי' מושכר לו דבמושכר לו אינו קונה לה מידו ובע"כ בתורת חצר איירי אך לפי"ז קשיא למה עכ"פ באמת לא משני דמיירי בחצירה המושכר לו ויהי' הכוונה באמת מטעם כסף ובע"כ נראה מזה ראי' למ"ש לעיל דלא כהתוס' רק הכוונה מה דפריך והא מחסרא משיכה היינו מכח דהוי מקח הנעשה באיסור ואף דבעלמא מקח הנעשה באיסור קונה היינו דאנן דנין אותו כאלו נעשה דרך היתר אך כאן דהתורה אסרה אותו מחמת שהוא אתנן א"כ ממ"נ אם נאמר דהוי כאלו הוי דרך היתר אינו אתנן ואם כפי האמת דהוי באיסור הוי עביד דלא מהני והוי מקח הנעשה באיסור לכך אין כאן קנין כסף כלל או דכסף אינו קונה רק כסף היוצא בדיינים אבל מה שאינו יוצא בדיינים אינו קונה וכאן באתנן בחייבי מיתות או מלקות להסוברים דפטורין מתשלומין א"כ אלו תבע לי' בדינא קמן לא אמרינן זיל שלים לכך כיון דאינו יוצא בדיינין אינו קונה ולכך הוכרח לפרש דמיירי בתורת חצר. וא"ש ודו"ק. ולדעת התוס' צ"ע מ"ט לא משני כנ"ל דמיירי בחצירה המושכר לו וצ"ע. ועיימ"ש בסוגייא הנ"ל בחדושי תורה פ' וישב בפסוק לאיש אשר אלה לו במדרש שם שלך יש לבוראך הם יע"ש (בחבור שנת תקצ"ו) **שם גמ'** אי דקאי בחצירה בא עליה ואח"כ נתן לה וכו'. קשה לי לפי דעת הש"כ בחו"מ סי' שי"ח ס"ק א' דהא דאמרינן יאוש של"מ לא הוי יאוש ולא אמרינן מדהשתא ניחא לי' מעיקרא נמי ניחא לי' היינו רק בגזילה דהשתא נמי אינו מתרצה מדעתו רק בע"כ אבל היכי שכשיודע לו מתרצה מדעתו אמרינן מדהשתא ניחא לי' מעיקרא נמי ניחא לי' יע"ש וא"כ מה פריך נימא דכאן מיירי דבשעת ביאה הוי בחצירה רק שהוא לא ידע אם קאי בחצירה אי לא ואחר הביאה נודע לו שהוא בחצירה ונתן לה אז בתורת קנין חצר וא"כ הוי בא עלי' ואח"כ נתן לה ואעפ"כ חייל עליו איסור אתנן מכח דאמרינן מדהשתא ניחא לי' למפרע נמי ניחא לי' וזכתה בו למפרע מעת ביאה כיון דבאמת הוי אז בחצירה ומהו פריך וצ"ע.

שם בתוס' ד"ה והא מחסרא משיכה וכו' גם ממנה הפקיעו וכו'. בעניי לא זכיתי להבין דבריהם כיון דעיקר הטעם דהפקיעו קנין כסף הוי מכח שלא יאמרו נשרף חיטך בעלי' א"כ תינח בשאר קינה אבל בזונה חדא למה נעשה לה תקנה יאמר ויאמר ולא יהא חוטא נשכר וראוי להעמידו על דין תורה ואף אם נאמר דגם בזה שייך תקנה מ"מ תמוה יותר דהרי הוי קלבד"מ ומפורש הוא בב"ק דף עיי"ן דאתנן אסרה תורה ואפילו בא על אמו וכו' ואלו תבע לי' בדינא קמן לא אמרינן לי' זיל שלים וא"כ אם ירצה לא ישלם בלא"ה אף בלי טענת נשרף חיטך בעליי' ואין לומר דכוונתם בהך אתנן דלא שייך קלבד"מ זה

אינו דאכתי קשה מהו פריך והא מחסרא משיכה נימא דמיירי בזונה דהוי מחייבי מיתת ב"ד לכך בזה קנתה בתורת כסף. ואין לומר דכוונתם לפי מה דאמרינן בסנהדרין בבא במחתרת דהיכי דהוי בעין לא אמרינן קלבד"מ וא"כ מוכח דהיכי דהוי בעין לא שייך קלבד"מ מ"מ קשה דאדרבא ממ"נ אם נימא כשהוא בעין לא שייך קלבד"מ א"כ אדרבא הורע כוחה אם נימא דלא קנתה אותו דאם לא קנתה אותו א"כ בלא"ה לא יתן לה ולא תוכל לתובעו בדין אף בלי טענת נשרפו חיטך בעלי' אבל אם קנתה איתו עכ"פ אם לא יטעון נשרפו חיטך תוכל לתבעו בדין. ואם נימא דגם כשהוא בעין שייך קלבד"מ א"כ פשיטא דלא שייך חשש שיאמר נשרפו חיטך בעלי' דהרי בלא"ה הבריה בידו שלא ליתן לה אותו ואין לומר דכוונתם דמכח לא פליג רבנן בתקנתן לכך לא קנתה אותו דהרי בע"כ בכה"ג לא אמרינן לא פלוג דהרי קיי"ל היכי דהחצר הלוקח מושכר למוכר קיי"ל דמעות קונה דלא יכול לומר נשרפו חיטך דמצוי הוא אצל ביתו א"כ חזינן דהיכי דלא שייך הך חששא קונה במעות ולא אמרינן לא פלוג גם קיי"ל היכי דלא שכיח כגון בקונה בדמי מלוה קינה במעות וכן במוכר ב"ד פרקים וכו' א"כ כיון דלא אמרינן בתקנה זו לא פלוג מה הקשו וגם אם אמרינן בזה לא פלוג לא מקשו מידי מנותן לסיטון דהתם בהקדש מיירי וידוע דהקדש והדיוט המה שני ענינים נפרדים לכך לא שייך בזה לא פלוג דאם תקנו בהדיוט בהקדש לא תקנו ובע"כ דלא אמרינן בזה לא פלוג. וא"כ דבריהם צ"ע. ובעיקר קושיתם הי' נראה דא"ש דנהי דלר' יוחנן מעות קונה היינו באם המעות בהיתר ולא באיסור כיון דקיי"ל כל מלתא דאמר רחמנא לא תעבוד אי עביד לא מהני וכבר הקשו הכל ממקח הנעשה באיסור דקונה ותירצו דהתם הוי גוף הקנין היתר רק דהוי בזמן איסור יע"ש גם במקח הנעשה ברבית עכ"פ גוף המעשה היתר הוא רק דהוי בו מצד אחר איסור אבל כאן הדמים הוי הביאה וזה הוי הקנין בעצמו והוא גופו איסור הוא לכך ודאי דראוי לומר בי' ודאי עביד לא מהני ולכך שפיר פריך הש"ס והא מחסרא משיכה דבשלמא אם הוי בקנין משיכה בזה כיון דהגוף הקנין הוי בהיתר נהי דמעורב בו צד איסור מ"מ בזה דומה שפיר למקח הנעשה ברבית באיסור דמהני אבל אם הקנין יהי' במעות והיינו דהוי גוף הקנין באיסור ודאי לא קנה וכעין זה מוכח בהר"ן בכתובות דביאת איסור אינו קינה וכמו דאמרינן בחופה דחופה דהיתירא קנה דאיסורא לא קנה יע"ש וא"כ ה"נ דמים דאיסורא אינן קונין. ובהכי הוי א"ש לי מה שהקשה הרא"ש דמה פריך והא מחסרא משיכה הרי שכר פעולה נקנה בדבור בעלמא יע"ש. והוציא מזה דין חדש דעכ"פ אינו מחויב ליתן לו אותו הדבר יע"ש. ולפענ"ד מהא לא אריא דמה דשכירות פועל נקנה בדבור בעלמא היינו היכי דהוי דבר הרשות דאז סמכו דעתיהו

דבודאי שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב כמ"ש בקידושין פ"ב דסמכינן ע"ז לדינא ולא חיישינן לחזרה וא"כ ה"נ בפועל סמכה דעתי' ולכך נגמר בדבור בעלמא דגמרי ומקני אהדדי בלב שלם אבל היכי דהוי מלתא דאיסורא דאז אנן סהדי דאדרבא דמסתמא יחזור בו ועכ"פ אפשר שיחזור בו הוא או היא ולכך לא סמכא דעתיהו ולכך לא נגמר בדבור בלבד ובשעת ביאה שוב הוי מעשה איסור ומעשה איסור אינו קונה ולא עדיף שכירות פועל מתורת קנין כסף דהוי ראוי שיהי' קונה כאן ואעפ"כ אינו קונה מכח דהוי מלתא דאסורא וה"ה בתורת שכירות הוי כן. וא"ש. ודו"ק היטב **ומ"ש התוס**' מי יפקיע המעילה ממעות הקדש עיין במהר"ם לובלין כוונתם דמה שזכה המוכר בממון הקדש מזה לא הפקיעו. יע"ש.

שם בתוס' ד"ה והא מחסרא משיכה באה"ד הכא גבי אתנן כיון שהפקיעו חכמים וכו'. הנה מזה יהי' ראי' לדעת הסוברים דמקנין דרבנן נעשה דאורייתא וא"כ ה"ה להיפוך מביטול קנין דרבנן נעשה דאורייתא עיין בב"ש באהע"ז סי' כ"ח והארכתי בזה בכמה דוכתא בעזה"י וכעת נראה דמכאן יהי' ראי' להסוברים דמקנין דרבנן נעשה דאורייתא דאל"כ אכתי קשה מהו פריך והא מחסרא משיכה הרי כאן לענין איסור מיירי וא"כ מה בכך שהפקיעו חז"ל קנין הכסף מ"מ מן התורה מהני קנין כסף ונעשה אתנן מן התורה וכיון שנאסר מן התורה בהקרבה איך יש כח ביד חז"ל לעקור ד"ת בקום ועשה להתירו לקרבן ומהו פריך והא מחסרא משיכה הרי אתננה אסור תנן ובע"כ מוכח דמדרבנן נעשה דאורייתא ולא נחשב מן התורה כשלה. ואין לדחות בזה כחילוקו של הגט פשוט וכתבתי בילדותו מסברא דנפשאי וכוונתי לדבריו דדוקא היכי דשייך הפקר ב"ד הפקר זה הוי מן התורה דלהפקיע הקנין יש כח ביד חז"ל לעשותו מן התורה ולא להקנות. דכאן אי אפשר לומר כן דאם נאמר דיש חילוק בין לבטל הקנין בין לקיים הקנין בע"כ נצטרך לומר דמטעם הפקר ב"ד הוא דהפקר ב"ד הפקר וא"כ קשה אכתי דמהו פריך הש"ס הרי י"ל דנהי דהפקר ב"ד הפקר מ"מ אינו רק כהפקר דעלמא ולא עדיף ממנו והיינו דדבר שיכול האדם בעצמו להפקירו אם ירצה לכך גם דעת הב"ד מהני להפקירו אבל היכי דהאדם בעצמו אינו יכול להפקירו י"ל דגם הב"ד אינו יכול להפקיר. והיינו בשלמא היכי דהוי כבר ברשות האדם ואם רצה הוא הי' יכול להפקירו לכך גם הב"ד יכולין להפקירו אבל אם לא בא לרשותו עדיין בענין שהוא עצמו לא הי' יכול להפקירו י"ל דגם כח הב"ד לא מהני דלא עדיף ממנו עצמו והרי עיקר הפקר ב"ד מויחרם כל רכושו הוא בגיטין פ"ד והתם כבר הי' הכל ברשותם ואם רצו הם הי' יכולין להפקירו לכך גם הפקר ב"ד מהני אבל לא היכי שלא בא לרשותם עדיין וא"כ היכי שהפקיעו חז"ל קנין

הכסף אם נימא שמכח הפקר ב"ד אמרו בע"כ הוי מצד שני פנים או שבאמת הניחוהו על ד"ת שזוכה בו הקונה תחלה ואחר שקנהו חזרו והפקיעו אותו ממנו והפקירו אותו או דהפקירו קנין הכסף שלו כאלו אין הכסף שלו והפקירו את הכסף של הלוקח וא"כ אין לו במה לקנות וא"כ תינח בעלמא אבל כאן שניהם ליתניהו דנימא שהפקירו את הכסף לא שייך כאן דאיזה כסף יפקירו הרי כאן הוי הכסף הביאה ולא שייך בזה הפקר ב"ד ואם נימא שהפקירו גוף המקח ממנה א"כ בע"כ הוצרכו לומר שתחלה זכתה בו ואח"כ הפקירו דאם עדיין לא זכתה בו לא שייך הפקר ובע"כ שנאמר שתחלה זכתה בו ואח"כ הפקירו וא"כ תינח לענין ממון מהני גם זה אבל לענין איסור כיון דעכ"פ זכתה בו רגע אחת ונעשה אתנן כבר נאסר ומה מהני שעשאוהו אח"כ הפקר סוף סוף איסורא לא פקע ומהו פריך הש"ס ועכ"פ כיון די"ל כן מנ"ל להקשות ובע"כ מוכח דמקנין דרבנן נעשה דאורייתא ולא מתורת הפקר רק כן גזרה התורה דבדין ממון כח ב"ד אלים לעשות מתקנתן ד"ת ולכך כיון שחז"ל תקנו שכסף אינו קונה מד"ת לא הוי קנין כלל ולא חל עליו שם אתנן מעולם מן התורה. וזה ראי' ברורה לפענ"ד. אך זה רק מדברי התוס' לפי פירושם מוכח כן אבל לפירושינו בש"ס אין ראי' מזה ודו"ק היטב, ועיין בתשובתי ליו"ד מהדורא ה' סי' קי"א ה"ל בכור בהמה טהורה מה שכתבתי לק"ק טרעבאוולא שם כתבתי השייך לסוגייא זו עיי"ש.

בתוס' ד"ה בזונה נכרית וכו'. הנה דבריהם דחוקים כיון דכאן אזלא הסוגייא לר' יוחנן ויפרש לר"ל. ועכ"פ הו"ל לפרש להדיא דמיירי לר"ל ולכך נראה דמזה הוציא הרמב"ם דינו דס"ל דנכרי מישראל קינה בכסף או במשיכה והיינו דהוי קשה לי' קושית התוס' לכך ס"ל דאף לר' יוחנן נמי קונה כסף או משיכה ולכך משני שפיר בזונה נכרית כיון דבה ליכא עבירה לכך קניא אף בכסף לפמ"ש לעיל דעיקר הפירכא הוי' ע כח דהוי קנין בעבירה וממילא בזונה נכרית דליכא עבירה אך אכתי לשון הש"ס דקאמר דלא קנייא במשיכה ולא קאמר דלא בעייא משיכה מוכח כדעת התוס' דאליבא דר"ל אזלא ושוב ראיתי בכ"מ פ"ד מאסורי מזבח שכתב דהרמב"ם גרס בש"ס דלא בעייא משיכה ולשיטתו אזיל דס"ל בנכרי מהני כסף או משיכה וכוונתי לדעתו בזה אך תימא עליו שלא הר דמכח קושיית התוס' למד הרמב"ם דין שלו דבנכרי קינה כסף או משיכה. והנה באמת לפי דברינו לעיל א"צ לדבר הכ"מ לומר דהרמב"ם גריס דלא בעייא במשיכה רק י"ל דשפיר גרס דלא קניא במשיכה והיינו עפמ"ש היכי דהוי הקנין בעבירה אי עביד דלא מהני רק בזונה נכרית דבה ליכא עבירה לכך שפיר קניא אך י"ל דבזה יש לחלק בין קנין כסף למשיכה דקנין כסף הוי מצד עצמו קנין בלי הסתלקות הבעלים

ולכך אף להמקנה הוי עבירה אם להקונה ליכא עבירה נמי קנה אבל קנין משיכה הנה עיקר משיכתו הוי מטעם הפקר דבהפקר קונה משיכה ומה דמהני במכירה ג"כ היינו כיון דהמוכר מסלק נפשו תחלה ונעשה כהפקר ואז קנהו הלוקח ולזה כיון דבזה בעינן שיסתלק המוכר תחלה אזלינן בתר המוכר וכיון דהוי עבירה להמוכר אמרינן אי עביד לא מהני אך הנה זה ידוע דנכריות הוי רק איסור דרבנן ויהי' תליא אה גם בדרבנן אעל"מ והן אמת דהש"ך מוכיח מן הש"ס דאף בדרבנן אעל"מ אך י"ל בשיטת הרמב"ם כיון דבדעתו מחולקים האחרונים אם פוסק כאביי דעביד מהני אי כרבא דאי עביד לא מהני ולכך נראה דהרמב"ם מכריע כן דבדאורייתא אעל"מ ובדרבנן עביד מהני כיון דאיכא פלוגתא בש"ס לכך מכריע דבדאורייתא לא מהני ובדרבנן מהני וא"כ א"ש דהש"ס דילן דקאמר בזונה נכריות דלא קניא במשיכה אזיל למ"ד דאף בדרבנן לא מהני ולכך בקנין משיכה אזלינן בתר המוכר ולא מהני ובקנין כסף אזלינן בתר הלוקח ובה ליכא עבירה לכך קנתה אותו וזה למ"ד דאף בדרבנן אי עביד לא מהני אבל הרמב"ם דס"ל בדאורייתא לא מהני ובדרבנן מהני לכך כתב בזונה נכריות דלא צריכה משיכה מיהי בזה יש סתירה דהרי במשיכה הוי גוף הקנין היתר ובזה ודאי אי עביד מהני ותדע דהרי גם בזונה ישראלית בעומד בחצירה קנתה ונעשה אתנן ובע"כ בכה"ג קונה וא"כ למה לא יקנה בזונה נכריות במשיכה אך נראה דא"ש והוא די"ל סברות לכאן ולכאן די"ל אף אי נימא דשאר מקח הנעשה באיסור קנה כאן לא קנה דבשלמא בעלמא אמרינן דל מכאן האיסור כיון דגוף הקנין אפשר להיות דרך היתר לכך נחשב כאלו לא נעשה באיסור אבל כאן דהתורה אמרה שיהי' עליו איסור אתנן איך נימא דדל מהכא האיסור ויהי' כאלו לא נעשה באיסור דא"כ יהי' מותר לגבוה וכיון דאנו רוצים שיחול עליו איסור אתנן בע"כ צריכין אנו לומר שנעשה באיסור שוב ראוי לומר כל מילי דאמר רחמנא ל"ת אעל"מ מיהו י"ל להיפוך ג"כ דאף למ"ד בעלמא עביד לא מהני בכאן מהני דהרי בהכי חייב רחמנא כעין שכתבו התוס' בכמה דוכתא ולכך בזה בודאי עביד מהני. מיהו כיון דכל מה דאפשר לאוקמא קרא אמה דמסתבר טפי מוקמינן ולכך כיון דאפשר להיות הקנין ע"י הביאה בתורת כסף דזה הוי גוף הקנין עצמו באיסור או ע"י משיכה או קנין חצר דלא הוי גוף הקנין באיסור ולכך בישראל דמשיכה בלא"ה לא קניא בי' מן התורה ובתורת כסף הוי גוף הקנין באיסור לכך מסתבר טפי דלא אמרה התורה לחול עלי' איסור אתנן רק בקנין חצר דאין גוף הקנין באיסור ולא בקנין כסף דהוי גוף הקנין באיסור. אבל בזונה נכריות הוי להיפוך כיון דקנין כסף בדעת הקונה תליא ובה ליכא איסורא וקנין משיכה בדעת המוכר תליא ובו איכא איסורא בזה אמרינן להיפוך דבקנין כסף חל בי' איסור

אתנן ולא במשיכה והכלל הוא דמסתבר לומר דכיון דמצד הסברא הוי ראוי לומר דלא מבעי' למ"ד עביד לא מהני דבטל כאן הקנין רק אף גם למ"ד אי עביד מהני דנמי בטל כאן כיון דהתורה אמרה שחל עלי' איסור אתנן אי אפשר לומר בי' דאנו דנין כאלו לא נעשה באיסור רק דבע"כ חזינן דבהכי חייב רחמנא וגלי קרא דמהני ולכך אמרינן דעכ"פ לא גלי רק בקנין דאין בו איסורא כל כך ולא בקנין דהוי עיקרו באיסור ולכך הוי בכל חד כפי קנינו בישר אל אלים טפי קנין החצר מקנין הכסף ובזונה נכריות הוי להיפוך דקנין הכסף אלים בי' טפי ואין בו איסורא כל כך כיון דבה ליכא איסור משא"כ בקנין משיכה דבדידי' תליא מלתא והוי בו אסורא טפי אך זה למ"ד דאף בדרבנן אעל"מ אבל לפי מה דקיי"ל לפמ"ש דבדרבנן אי עביד מהני א"כ ה"נ בזה מהני משיכה אף דכתבנו דכאן שאני ולכ"ע אעל"מ היינו רק בזונה ישראלית ובענין דהאיסור הוי מצד הזוכה בזה כיון דאיסור אתנן חל עלי' מצדה אין לומר דאנו דנין כאלו נעשה דרך היתר אבל בזונה נכריות הנה בה ליכא איסורא רק מצדו מה שהוא מסתלק ממנו ומקנה לה ואיסור האתנן לא חל מצדו רק מצדה מה שהיא זכתה בו מכחה חל האתנן ולכך מצד הקנאה שלו הוי רק כשאר מקח הנעשה באיסור ולכך כיון דלדידן אי עביד מהני בדרבנן לכך כתב הרמב"ם שפיר דמהני בה קנין כסף או משיכה. ודו"ק היטב כנלפענ"ד בזה.

שם בתוס' הנ"ל ד"ה בזונה נכריות דלא קניא במשיכה. כבר כתבתי לעיל דתירוצם דחוק לומר דהסוגייא דאזלא אליבא דר' יוחנן אזיל כאן היפוך שיטתו ועיין מה שכתבתי לעיל בזה. ועוד נראה לומר דהנה מריש הוה קשיא לי מהו פריך הש"ס והא מחסרא משיכה לפי פירוש התוס' דהרי קיי"ל בחו"מ סי' קצ"ח דאם התנה בהדיא שיקנה בכסף קנה וא"כ מהו פריך והא מחסרא משיכה נימא דמיירי דהתנה בהדיא שתקנהו בתורת קנין כסף. ואין לומר דא"כ קשה למה לא משני כאן בהתנה בהדיא כאן בלא התנה בהדיא דא"כ גם עתה דמשני בזונה נכרית תקשה כן ועיין במהרש"א בתוס' בדבור שאח"ז ועפ"י תירוצו גם זה לא קשיא וא"כ למה לא משני בהתנה בהדיא ולכך נראה דמזה ראי' לפירושינו הנ"ל בדבור הקודם דכוונת הש"ס כיון דהקנין הוי באיסור הוי אי עביד לא מהני כיון דהמעות גופו באיסור הוא יע"ש. ולפ"ז פריך שפיר דמה מהני בזה תנאי ובשלמא בעלמא דמדין תורת מהני כסף רק שחז"ל תקנו דלא מהני מכח שיאמר נשרפו חיטך בעלי' לכך באומר א"א בתקחז"ל מהני וכמ"ש הש"ך שם אבל אם מדין תורה לא מהני קנין זה לכך מה מהני בזה תנאי. ולפ"ז י"ל דכוונת הש"ס הוא כן ע"ד מה דמשני לקמן דף ע"א ובבכורות בסוגייא שם דמשני בנכרי שקיבל עליו לדון בדיני ישראל ומוכח דתנאי מהני בזה והיינו דהיכי דליכא עבירה רק דבנכרי לא הוי הקנין מהני לי' תנאי כיון

דעכ"פ בישראל מהני קנין זה מהני לומר ישראל אני וכעין שכתב הש"ך סי' ס"ו וש"א בטעם מתנה ש"ח להיות כשואל כן ה"נ בזה אבל היכי דהוי המניעה מצד דהקנין גופו בעבירה ועביד לא מהני בזה ודאי לא מהני תנאי (גם י"ל דהוי כמתנה עמש"ב ותנאו בטל ודו"ק) ולכך א"ש דמשני הש"ס בזונה נכרית דלא קניא במשיכה כלומר דמיירי בנכרית כזו שהתנה דלא תקנה במשיכה רק בכסף כגון דקבלה עלי' לדון בדיני ישראל ואין הכוונה דכל נכרית לא קניא במשיכה דאדרבא בסתם נכרית קניא רק במשיכה בר' יוחנן רק בכאן מיירי בנכרית כזו דלא קניא במשיכה כגון דקיבלה עלי' לדון בדיני ישראל ולכך היא לא קניא במשיכה רק בכסף ובזה מהני תנאי כיון דקנין כסף מהני בישראל ומקח שנעשה באיסור לא הוי כיון דבהקונה ליכא עבירה וא"ש. ודו"ק.

בתוס' ד"ה כגון דקאי בחצירה וא"ת לתרץ תרוויהו בטלה זה וכו'. עיין במהרש"א מה שעמד בזה דלמה לא הקשו כן לעיל דמשני בזונה נכרית הו"ל לתרץ כאן בישראלית כאן בנכרית ונדחק ליישב. ולפענ"ד י"ל כך דהנה התוס' כתבו לעיל בד"ה והא מחסרא משיכה דאף דמן התורה מהני קנין כסף אעפ"כ כיון שרבנן הפקיעו קנין הכסף גם באתנן הפקיעו. והנה שם הקשיתי על דבריהם דמה טעם יפקיעו כאן קנין הכסף הרי עיקר הטעם דהפקיעו קנין הכסף הוי שלא יאמרו נשרף חיטך בעלי' והרי כאן באתנן בחייבי מיתות ב"ד אם תבעי לי' קמן בדינא לא אמרינן לי' זיל שלים א"כ אם ירצה לפטור עצמו בלא"ה יוכל לפטור עצמו בלא טענת נשרפו חיטך בעלי' וגם י"ל דאתיא כמ"ד דאף חייבי כריתות וחייבי מלקיות פטורין מתשלומין לכך לא שייך בזה חשש נשרפו חיטך בעלי' וקונה בתורת כסף וצריך לומר דפירכת הש"ס הוא כיון דסתמא קתני בא עלי' ואח"כ נתן לה אתננה אסור ומוכח דאף היכי דלא הוי איסור בענין שיפטר מלשלם נמי הוי אתנן ובזה פריך שפיר דהרי בזה שייך שפיר חשש נשרפו חיטך בעלי' ולכך פריך שפיר והא מחסרא משיכה ובפרט דא"כ יהי' חילוק בין חייבי מיתות לשאר אתנן וא"כ למ"ל לתרץ כאן בטלה זה כאן בטלה סתם הו"ל לתרץ שניהם בטלה זה ומה דתני האתנן מותר מיירי בענין דלא שייך קלבד"מ לכך אתננה מותר דמחסרא משיכה והא דקתני אתננה אסור מיירי בחייבי מיתות דשייך בי' קלבד"מ לכך קנתה בכסף דלא מחסרא משיכה ומדלא משני כן מוכח דס"ל דבכל ענין אסור בטלה זה ולכך פריך שפיר והא מחסרא משיכה היכי דלא שייך קלבד"מ. ולפי"ז א"ש דהנה תינח הך ברייתא דאתננה אסור אפשר לפרש בכל ענין בין בסתם אתנן בין בחייבי מיתות אבל אידך ברייתא דאתננה מותר בע"כ מיירי בחייבי מיתות דהרי תחלה שם נקט דנתן לה ואח"כ בא עלי' אתננה מותר ופריך הש"ס לעיל דליחול עלה אח"כ איסור אתנן ומשני בקדמה והקריבתו ופריך הש"ס עלה

ומשני דאמר לה לכי תצטריך ליך קני מעכשיו והקשינו לעיל דא"כ שיטא וכתבנו ליישב דקמ"ל דאף דלא אמר לה בבד"ח והוי ראוי לומר דהוי אסמכתא ועיקר הטעם דלא הוי אסמכתא מכח דבמשכון לא שייך אסמכתא וא"כ הוי ס"ד דלתסור מכח אתנן כיון דלולי דניתן למשכון לאתנן לא הוי ראוי לקרבן דהוי אסמכתא לכך קמ"ל דאעפ"כ מותר עיי"ש לעיל. אך הנה עדיין לא הונח לי בזה דהרי קיי"ל בהתקדשי לי במנה ונתן לה משכון עלי' מנה אין כאן משכון אין כאן וא"כ ה"נ בשלמא בהלואה ממש דהלוה מעות שפיר נשתעבד לו המשכון ממילא ושוב כשאומר מעכשיו ג"כ יהי' שלו לא בעינן בד"ח אבל כאן כיון דעתה לא בא עלי' עדיין א"כ אף שנתן משכון לא נשתעבד דמנה אין כאן משכון אין כאן ושוב קשה למ"ל הך דינא אם מיירי בבד"ח ואם לא בד"ח האיך קנתו באמת אך נראה דזה מיירי מחייבי מיתות ב"ד דבזה אפי' אחר הביאה איתבע לי' בדינא קמן נמי אינו חייב לשלם ואעפ"כ אמרה תורה דאפילו הכי הוי אתנן א"כ כיון דבאמת אחר הביאה נמי אין כאן חוב ואפ"ה עשתה התורה כאלו הי' חוב ממש ה"ה נמי דנחשב חוב זה למפרע מעת שנתן לה וחל עלי' תורת משכון למפרע כיון דאח"כ נמי אין כאן ועשתה התורה כאלו הוי חייב ה"ה נמי דהוי כאלו חייב למפרע וחל עלי' תורת משכון ולכך די במעכשיו לחוד. ולפ"ז בע"כ מיירי מחייבי מיתות ב"ד בענין דשייך קלבד"מ דאם מיירי בענין דלא שייך קלבד"מ א"כ שוב קשה רישא ממ"נ אי מיירי בבד"ח פשיטא ואם בלא בד"ח קשה מ"ט קנאתו הרי מנה אH]ן כאן משכון אין כאן דבזה בעת הביאה הוי כאן חוב ממש ויוצא בדיינין א"כ שוב מנ"ל לחול החוב למפרע לעשות אינו חייב כאלו הי' חייב ובע"כ מיירי בחייבי מיתות באופן דשייך קלבד"מ וא"כ שוב גם סיפא דבא עלי' ואח"כ נתן לה נמי בהכי מיירי ובזה אי אפשר לומר דמיירי בטלה זה ובישראלית דאכתי למה יהי' מותר הרי בזה כיון דאלו תבעי לי' לא אמרינן זיל שלים, א"כ שוב לא מחסרא משיכה ולמה מותר ובע"כ מוכרח לתרץ דמיירי בטלה סתם. מיהו שבתי וראיתי דשפיר הקשה המהרש"א דא"כ גם התוס' לא מקשי מידי דמה בכך דלתרץ דלא קאי בחצירה אכתי תקנה בכסף לכך קושית המהרש"א במקומה עומדת. אך גוף קושית התוס' אפשר ליישב בזה בדרך הנ"ל ודו"ק היטב. ואדרבא שבתי וראיתי שדוקא קושית התוס' י"ל כן ולא קושית המהרש"א דבשלמא בהך תירוצא דמיירי בעומד בחצירה דאזיל לר' יוחנן דס"ל מעות קונה לכך שפיר י"ל כנ"ל אבל להך תירוצא דמיירי בזונה נכרית שכתבו התוס' דאזיל לרשב"ל דס"ל בנכרי קונה בכסף וישראל במשיכה א"כ אף בחייבי מיתות ליכא קנין כסף מן התורה וא"כ נשאר קושית המהרש"א במקומה דלתרץ כאן בישראלית כאן בנכרית. אך נראה ליישב קושית המהרש"א הנ"ל עפ"י הנ"ל באופן אחר והוא דמזה

ראי' ג"כ למ"ש לעיל דכוונת הש"ס מה דאמר דאמר לה לכשתצטרך קני מעכשיו היינו בלא בד"ח וקמ"ל בזה דלא הוי אסמכתא יע"ש אך נראה דהתוס' כאן ס"ל כיון דבעלמא לא הוי מועיל מעכשיו בלא בד"ח רק ע"י דהוי כאן למשכון לכך מהני בלא בד"ח ק שוב חל עלי' איסור אתנן באמת. ומ"ש לעיל די"ל דמנה אין כאן משכון אין כאן יש לסתור זה די"ל כיון שכתב הרא"ש כאן דזה הוי כעין שכירות פועל דנגמר בדבור יע"ש וא"כ כיון דהוי כעין שכירות פועל תיכף חל החיוב כשנתן לה ושכרה לכך שוב הוי חל השיעבוד המשכון וכמו דאמרינן בפועל כשמשך כלי אומנתו נשתעבדו לו ה"ה נמי בזה נשתעבד לה האתנן מיד ולכד מהני מעכשיו בלי בד"ח רק כיון דעכ"פ לא נגמר הקנין רק בצירוף שבא לידה בתורת אתנן י"ל דבאמת אסור מכח אתנן בכה"ג רק דכאן דאמרינן דמותר מיירי בזונה נכרית דבזה כיון דדעת כמה פוסקים דאין דין אסמכתא במשכון עכו"ם לכך זה קמ"ל הברייתא דבזונה נכרית מותר ומה דקאמרינן שקדמתו והקריבתו היינו שמכרתו לישראל להקריבו לפי דעת הת"ח שמפרש דמיירי שהיא חייבת קרבן ולפמ"ש אני לעיל דנ"מ אם יזרוק הדם והבשר יאכל אף שהיא עצמו הקריבתו דקיי"ל מקבלין נדרים ונדבית מעכו"ם וכו' ולכך בזה הוי ס"ד דאף בעכו"ם שייך אסמכתא וא"כ יהי' עיקר סילוק האסמכתא מכאן מחמת שבא לידה בתורת משכון ושוב יחול עלי' אתנן לכך קמ"ל דבלא"ה אין אסמכתא בעכו"ם לכך א שבא לידה בתורת אתנן נמי קנתה לכך כשר הקרבן וא"כ בע"כ הרישא מיירי בזונה נכרית גם כן וא"כ גם סיפא בהכי מיירי ולכך א"ש דלהך תירוצא כאן בזונה נכרית זה אזיל לר"ל דס"ל דבנכרי בכסף קונה א"כ אי אפשר לפרש כאן בזונה נכרית כאן בזונה ישראלית דבע"כ הך בריייתא דבא עלי' ואח"כ נתן לה אתננה מותר מיירי בזונה נכרית ג"כ מכח הרישא דאם בישראל לבד נאסר באמת מכח ממ"נ אם לא נצרף לזה מה שבא לידה במשכון הוי אסמכתא ואם נצרף לזה מה שבא לידה במשכון שוב הוי אתנן וכיון דמיירי בנכרית הרי לר"ל בנכרית כסף קינה לכך מוכרח לתרץ בטלה סתם אבל להך תירוצא דמשני בעומד בחצירה דזה קאי לר' יוחנן דס"ל בישראל בכסף ולנכרי במשיכה א"כ שפיר הקשו דלתרץ דהתם נמי בטלה זה ובאינו עומד בחצירה ואז ממ"נ מותר דאם בישראלית הפקיעו חז"ל קנין הכסף ואם בנכרית מדינא לא קנתה הכסף ולכך שפיר הוקשו לוקמי תרוויהו בטלה זה. וא"ש ודו"ק. ומיושב קושית המהרש"א. בדף ס"ג ע"ב גמ' אלמא כי קא פרע דמי איסור קא פרע ה"נ כי קפרע דמי איסורא קפרע. קשה לי מהי פריך הרי הברייתא זו לא נקט דהוי כאן איסור ברור רק דחושש משום שביעית ומשום מעשר ומשום יי"נ הרי דנקט לשין חושש בלבד והרי לעיל אינו מתיר ר"י רק מכח דבשמינית כבר ליתניהו לפירות בעיניהו

משמע הא אם הוי בעיניהו הוי אסור וא"כ יש לומר כוונת הברייתא דהתם חושש דלמא עדיין הפירות קיימין בשעת הפרעון ולכך מחלק באם נתן הדינר תחלה אין בו חשש כלל ובודאי מותר אבל באם אומר להם צאו ואכלו יש חשש דלמא עדיין הפירות קיימין בשעת הפרעון אבל אם הוי ידוע דאינן קיימין באמת הי' מותר ולכאורה צ"ע והנה מזה הי' נראה ראי' ברורה לדעת הר"י לעיל בתוס' ד"ה יאות הן עבדין שכתבו בשמו דבאם הקונה נכרי כיון דמשיכה בנכרי קונה אף דהוי בעין הוי כאלו לא הוי בעין ייע"ש וא"כ ה"נ עיקר קושייתו מיי"נ דבזה מיירי בע"כ מפועלים נכרים וא"כ בזה כיון דעכ"פ משכו הנכרים היי"נ אין בזה חשש איסור עוד לר' יוחנן ושפיר פריך וראי' ברורה מזה לדעת הר"י ודו"ק.

שם בגמ' ה"נ כי קא פרע דמי איסורא קא פרע הנה דעת הר"י שהביאו התוס' לעיל דהיכי דמכר יי"נ ואינו בעין מותר לקבל הדמים קשה הרמב"ן א"כ מצינו דמים לא יסורי הנאה הנה אני בחבורי לה"פ סי' תמ"ג וביו"ד סי' קל"ב כתבתי ליישב דמה"ט גופו שמותר לקבל דמיו מכח דאינו בעין לאו דמי איסורי הנאה הוא מה"ט לא נחשב בר דמים דלא הוי דמיו כלל כיון דאי אפשר לו לקבל הדמים רק כשלא יהי' גוף הדבר בעין לא נחשב בר דמים והוי רק כמו גורם לממון דלאו כממון דמי ייע"ש והנה לפי"ז נתחדש לנו כאן קושיא אחת דמה פריך רב ששת לר' יוחנן מהך ברייתא נימא דר' יוחנן קאמר לדידן דקיי"ל גל"מ לאו כמ"ד לכך שפיר קאמר כיון דבשעה שהם פורעים אין הפירות שביעית בעין לא נחשב דמי שביעית ואף דעכ"פ השביעית גורם לממון זה דלולא שנתן לו השביעית תחלה לא הוי משלם ממון זה עכשיו מה בכך גל"מ לאו כמ"ד לכך לא נחשב דמי שביעית אבל הך ברייתא דאם אמר צאו ואכלו ואני פור אתיא כר"ש דס"ל גל"מ כמ"ד לכך אף דאין הפירות בעין כיון דעכ"פ הם גורמין לממון זה דלולא הם לא הוי פורע לכך נחשב דמי שביעית ויי"נ ומהו פריך ולכאורה צ"ע.

שם גמ' ועוד חנוני שאין מקיפו מי לא משתעבד והאמר רבא תן מנה לפלוני וכו' קשה לי מאי פריך הרי קיי"ל אחריות ט"ס והעלו הפוסקים דהוי אף טעות מוכר והטעם משום דלא שדי אינש זוזי בכדי וא"כ בשלמא בדבר הרשות אז אנן סהדי דהוי כוונתו לאחריות מכח דלא שדי אינש זוזי בכדי דכיון דבזה הוי השיעבוד לטובתו לכך אף דלא התנה הוי אחריות ט"ס כאלו התנה אבל בשביעית דהוי להיפך דהוי טובה לו שלא יחול השיעבוד דאדרבא אם יחול השיעבוד יהי' אסור לו לקבל התשלומין ואם לא יחול השיעבוד יהי' מותר לו לקבל התשלומין א"כ הוי חזקה להיפוך ולכך אמרינן ממ"נ אם נלך בתר גוף המעשה הרי אין כאן שיעבוד מפורש ואיכא מ"ד בלא"ה אחריות לאו ט"ס הוא ואם

נאמר דהרי אנן קיי"ל באמת דאחריות ט"ס בע"כ היינו מכח חזקה דלא שדי אינש זוזי בכדי והרי כאן אדרבה הוי להיפוך דאם תחול השיעבוד הוי בכדי שוב אין כאן חזקה דלא שדי אינש זוזי בכדי וכיון דבאמת לא התנה אין כאן אחריות וזה בסתם אדם אבל בחנוני המקיפו דבלא חזקה דלא שדי אינש זוזי בכדי הוי כאן סברא דנשתעבד לו והוי כהתנה באחריות מפורש לכך אסור דבשלמא בחנוני שאין מקיפו דלא הוי כאן כשיעבוד מפורש רק מכח חזקה דלא שדי אינש זוזי בכדי נימא דהוי כמפורש אחריות כאן ליכא חזקה זו אבל בחנוני המקיפו דבלא חזקה זו הוי כאן אחריות דהוי כשיעבוד מפורש לכך גם בזה הוי כשיעבוד מפורש כיון דלא התנה להיפוך שלא ישתעבד כאן וצ"ע.

שם גמ' ויתבי וקמיבעיא להו שכרו לשבור ביי"נ מהו ופירש"י לשבר את החביות ולשפוך את היין והנה כן פירוש נמי הר"ן וכן נקטו כל הפוסקים לשון זה וקשה לי טובא למה לי שבירת החביות כאן היי למיבעיא בשכרו לשפוך היי"נ אם אסור אי לא והנה לכאורה הי' נראה מוכח מזה דהיכי דשכרו רק לשפוך היי"נ בזה דהוי שכרו על גוף היי"נ ודאי אסור אף דהוי למעט בתפלה מ"מ סוף סוף נהנה מיי"נ ונגד איסור הנאת יי"נ לא מהני הך סברא דלמעט בתפלה רק דמיבעיא לי' בשכרו לשבור לו החביות ובזה הוי עיקר שכרו על שבירת החביות והחביות עצמו מותר בהנאה דגוף החרס לא נעשה נבילה ולא מתסר לי' רק מכח דרוצה בקיומו לכך לסברת רוצה בקיומו מהני הך סברא למעט בתפלה ואפשר הוי לומר עוד דודאי אם הוי עיקר שכרו על גוף שפיכת היי"נ דרוצה בקיומו של יי"נ עצמו זה פשיטא לי' דאסור רק דמיבעיא לי' בשכרו לשבור החביות והיין יהי' נשפך ממילא בזה הוי עיקר רוצה בקיומו של החביות רק ממילא רוצה בקיומו של היין ג"כ ע"י החביות בזה מיבעיא לי' אם גם זה רוצה בקיומו אי בזה הוי למעט בתפלה טפי עדיף אך זה אי אפשר לומר דא"כ מהו פשיט לי' מכלאים שם הוי רוצה בקיומו בגוף הכלאים דשם שכרו על גוף עקירת הכלאים לכך רוצה בקיומו ממש לכך אסור אבל כאן אינו רוצה בקיומו ממש רק בקיומו של חביות והוי כרוצה בקיומו ע"י דבר אחר לכך צריך לומר כדרך א' שכתבנו אך עדיין צ"ע למה סתמו כל הפוסקים ולא ביארו כן ועיימ"ש בזה בתוס' ד"ה אין עודרין וכו' **בתוס' ד"ה** אין עודרין וכו' בא"ד אלא ודאי בכלאי זרעים מיירי וכו' הנה המהרש"א ומהר"ם בחדושיהם תמהו על דבריהם שסתרו אהדדי תכ"ד ונדחקו בישובו והנה לכאורה הי' נראה לפרש דבריהם דהנה מה דמבעיא בש"ס בשכרו לשבור ביי"נ י"ל בו ב' כוונות אחד כפשוטו דהוי עיקר השכירות על שפיכת היי"נ בעצמו ומה דנקט שבירה היינו רק דמלתא דשכיחא נקט או אפשר דדוקא נקט והיינו דאם אינו מצוהו לו לשבור החביות רק לשפוך היין פשיטא לי' דאסור

כיון דסוף סוף משתכר באסורי הנאה רק דמבעיא לי' במצוה לשבור החביות והוי עיקר שכרו עבור שבירת החביות והוא היתר ואין איסור רק מכח רוצה בקיומו כמ"ש לעיל ולכך כוונתם כך דהמפרשים דבכלאי כרם איירי היינו בע"כ דהוי קשיא להו דמכלאי זרעים אין ראי' מכח דמותר בהנאה א"כ בע"כ הם מפרשים דהשכירות הי' עבור שפיכת גוף הייַן לא עבור שבירת החביות ולכך הוי מקום נדחות דשאני יי"נ דאסור בהנאה לכך הקשו דא"כ גם מכ"כ אין ראי' דעכ"פ אינו תופס דמיו משא"כ בייַן ובע"כ דעיקר איבעיא שלו הוי דהשכר הוי על שבירת החביות דאינו אסור בהנאה א"כ כיון דבשכרו על שבירת החביות מבעיא לי' שוב י"ל שפיר דאף בכלאי זרעים מיירי ושפיר פשיט כיון דאף החביות הוי היתר הנאה כי"ל בחדושי לש"ס כן הי' נראה לומר לפום ריהטא מיהו היותר נראה בביאור הסוגייא לדבריהם הוא כך דהנה ענין רוצה בקיומו ודאי אינו מצד המחשבה שבלב לבד דודאי דברים שבלב אינן דברים רק העיקר הוא מכח גילוי דעת אח"כ שמגלה דעתו שרוצה בקיומו וכמ"ש התוס' בד"ה ר"ע אומר אף המקיים יע"ש מיהו גם דבריהם אינם מוכרחין לומר בזה שעוקרו בזה מגלה דעתו שהוא רוצה בקיומו דהרי אדרבא המעשה באמת הוי היפוך הכוונה שהרי עוקרו אך נראה דהמעשה בזה הוי קבלת השכר כיון דיש להם דמים א"כ כמו דאמרינן בעלמא מה לי דמיהן מה לי הן כן ה"נ בזה במה שנוטל דמיהן ומקיים איתם הוי כאלו מקיים עצמן ולכך בזה מהני לגלוי על מחשבתו למפרע דרוצה בקיום עצמן ולכך נטילת הממון מהני שפיר להיות מחשבתו נכרת מתוך מעשיו מה שרצה בקיום גוף הדברים אבל מה שעוקרן או שוברן לא מהני לשוי' מעשה כיון דהוי המעשה היפוך מחשבתו דאף דבעלמא מחשבה הניכרת מתוך מעשיו הוי מחשבה היינו אם עכ"פ אם אין המעשה סותר להמחשבה אבל אם המעשה סותר להמחשבה כגון בנידון דידן שהוא מאבדו ומבערו לומר דהמעשה מוכיח דהוי עד הנה רוצה בקיומו הוי המעשה סותר להמחשבה לא נחשב מחשבתו נכרת מתוך מעשיו אבל נטילת הממון בשכרו כיון דתפסי דמיהן א"כ נחשבו דמיהן כגופן לכך נחשב כמקיים עצמן לכך מחשבה זו שפיר הוי מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו לגלות על כוונתו למפרע דהוי רוצה בקיומו. ולכך א"ש דהנה בירושלמי יש והובא בשעה"מ ה"ל אישות ובכמה מחברים דלכך מכרן וקידש בדמיהן מקודשת מכח שאין דמיהן ופירש הרשב"א הכוונה דכיון דגוף הפירות אסורין בהנאה א"כ אין להם דמים לכך לא נחשב דמים הללו דמי הפירות רק כמתנה בעלמא יע"ש ולכך א"ש דברי התוס' דבייַן דתפסי דמיהן מוכח דנחשב דמיהן כגופן ומכ"ש בדברים שהם מותרין בהנאה ויש להם דמים ודאי נחשבו דמיהן כגופן אבל באסורי הנאה דלא תפסי דמיהן ממילא לא נחשבו הדמים לדמיהן

כלל כיון שהם אסורי הנאה ולא תפסי דמיהן דאין להם דמים הוי כמתנה בחוץ וא"כ א"ש דברי התוס' שהם הקשו כך דודאי אין כוונתם מצד נהנה מאיסור הנאה דמה ענין זה למה דרוצה בקיומו רק כוונתם כך דמכלאי הכרם אין ראי' כיון דהם אסורי הנאה ולא תפסי דמיהן א"כ אין דמיהן כגופן לכך י"ל דבזה לא קפדינן על רוצה בקיומו דהוי דברים שבלב ומחשבתו ניכרת מתוך מעשיו ליכא כאן כיון דהוי המעשה היפוך הכוונה אבל בי"נ דתפסי דמיהן א"כ נחשבו דמיו כגופן ואם מקיים אותן הוי כמקיים גוף הי"נ לכך י"ל כיון דמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו הוי כמקיימו בפועל ולא נחשבו דברים שבלב אבל אי מיירי בכלאי זרעים דמותר בהנאה והדר הו"ל דמיהן כגופן מה לי דמיהן מה לי הן לכך הוי מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו ואם אעפ"כ מותר לכך יש ראי' מזה לי"נ דלא חיישינן לרוצה בקיומו. מיהו מדברי התוס' לקמן בד"ה ר"ע אומר אף המקיים משמע דלא נחתי להאי רק עיקר מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו הוי מה שעוקרו ובע"כ לא כיונו כנ"ל. מיהו ארווחנא בזה ליישב קושית התוס' ד"ה מדר"י נשמע לר"ע שהקשו דמר"י עצמו הי' יכול להוכיח וכו' ונראה דא"ש ונתישב נמי הדיוק הלשון בש"ס ותו לא מידי והוא שפת יתר אך נראה דא"ש דהנה לפי פירושינו לכאורה תקשה מה קאמר הש"ס מר"י נשמע לר"ע הרי שאני ושאני לר"י ליכא קבלת שכר וברי"ע איכא קבלת השכר דהוי כמקיימו מיהו זה טעות דהרי לר"י הוי האיסור מכח מתנת חנם והוי מעשה ממש דהרי עושה עמו בחנם ואעפ"כ למעט בתפלה שרי ומכ"ש ברי"ע דהוי רק מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו דמותר בי' למעט בתפלה ולפי"ז א"ש דהנה מה דיי"נ תופס דמי' הוי רק דרבנן כמפורש ברמב"ם המ"א ובפרט שכר יי"נ ודאי הוי רק דרבנן ולכך אין כאן מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו רק דרבנן דמן התורה כיון דלא תפסי דמי' א"כ לא נחשב דמיהן ואין כאן מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו רק מדרבנן אבל בכלאים כיון דמותר הוא מן התורה והוי דמי' מן התורה ממילא הוי מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו מן התורה ולכך א"ש דודאי הך איבעי' דמבעי' כאן בשכרו לשפוך יי"נ יש למבעיא נמי בכלאים לר"ע אם מותר לעקור ממנו בשכר רק מה דמבעיא כאן בי"נ היינו לפי מה דס"ד מספקא לי' די"ל דאפי' בי"נ דהוי רק תופס דמי' מדרבנן נמי י"ל דאסור מכח רוצה בקיומו ומכ"ש בכלאים דהוי מן התורה דיש לאסרו לפ"ז אבל להיפוך אם פושט הש"ס דמותר בזה וליכא בזה חשש איסור דרוצה בקיומו אכתי י"ל דוקא בי"נ דהוי רק מדרבנן תופסת דמי' בזה י"ל דליכא חשש רוצה בקיומו דהוי רק דברים שבלב אבל בכלאים דהוי דמי' מן התורה י"ל דהוי שפיר רוצה בקיומו מן התורה ולא מהני הך סברא דלמעט בתפלה ולכך יהי' נשאר האיבעיא דכלאים במקומו לכך קאמר הש"ס להיפוך כיון דליתן מתנת חנם הוי איסור

תורה לר"י ואעפ"כ למעט בתפלה מותר א"כ שוב מר"י נשמע לר"ע דאפי' בכלאים ליכא חשש רוצה בקיומו וממילא נשמע להיפוך דמכ"ש ביי"נ ליכא חשש דרוצה בקיומו כיון דזה דמי' אינו רק מדרבנן ולכך מתרץ הש"ס עצמו קושית התוס' דלכך קאמר מדר"י נשמע לר"ע ולא קאמר מר"י נשמע לדידן היינו דאם הוי קאמר מר"י נשמע לדידן ליי"נ הוי נפשט רק איבעיא דידן אבל עדיין נשאר למבעיא בכלאים אם למעט בקיומו עדיף או למעט בתפלה עדיף אבל אם אומר מדר"י נשמע לר"ע נפשט מכ"ש ליי"נ לכך ותו לא מידי לא נשאר לי' למיבעיא מידי עוד והוי הך ותו לא מידי תירץ לקושית התוס' וא"ש ודו"ק היטב. ועיימ"ש ראי' לדברי התוס' דלא שייך רוצה בקיומו רק כשיש גילוי דעת ומעשה בחידושינו לקמן בש"ס דף ס"ד ע"א יע"ש ראי' לדברי התוס' ולדברינו הנ"ל. דף ס"ד ע"א בגמ' סברוהו הא מני ר"ע הוא עיימ"ש בזה בחבורי הגדול על ה"ל פסח בהשמטות לסי' תמ"ו בדין אם שייך כלאים בשל אחרים או לא יע"ש. שם בגמ' הכא במאי עסקינן דעביד בחנם ור"י הוא דאמר אסור ליתן להם מתנת חנם קשה לי טובא הרי בע"כ במה דאוסר ר"י מתנת חנם בע"כ ס"ל דלא לכל מילי אמרינן דאי לאו דהו"ל הנאה מיני' לא הוי יהיב לי' במתנה והו"ל כמכר דאם אמרינן בכל דוכתא כן למה אוסר ליתן להם מתנת חנם ובע"כ לאו לכל מילי אמרינן הך סברא רק לענין איסור אזלינן בתר גוף המעשה דהוי רק מתנה א"כ מי דחקו לומר ר"י היא הוי לי' להיות נשאר בסברא קמייתא דר"ע הוא ואעפ"כ אין ראי' לנ"ד די"ל התם מיירי בחנם כדמוקי לה השתא לכך שפיר מותר לעקור עמו דלא שייך לומר דהוי רוצה בקיומו כיון דאינו מקבל שכר על כך מה איכפת לי' אם יהי' נעקר ממילא לכך מותר אבל כאן דמיירי בשכר שפיר הוי רוצה בקיומו דאסור. ואין לומר דאי במתנת חנם פשיטא דשרי דלמה לא הרי י"ל דקמ"ל דהוי ס"ד לומר כדאמרינן בעלמא דאי לאו דהו"ל הנאה מיני' לא הוי יהיב לי' במתנה והדר הו"ל כדקביל שכר ושוב רוצה בקיומו להיות הוא עוקרו לעשות עמו טובה כנגד מה שקיבל הוא מן הנכרי קמ"ל דכאן לא אמרינן סברא זו רק כדין במתנת חנם ממש ולכך שוב לא הוי רוצה בקיומו כיון דלא מקבל אגרא לכך שרי אבל במקבל שכר י"ל שפיר דאסור. וצ"ע בזה. גמרא מ"ט משום דקסבר דמי ע"ז ביד נכרי מותרין קשה לי לשיטת הר"י שהביאו התוס' לעיל דס"ל דאפילו היכי דהוי היין בעין כיון דמשיכה בנכרי קונה וכיון שמשך הנכרי היין תחלה מותרין הדמים וא"כ מנ"ל כאן דדמי ע"ז ביד נכרי מותרין דלמא לעולם אסורין רק דאנן אמרינן כאן דדעתן להתגייר מסתמא עושין כדין ורואין שימשכו הנכרים תחלה הע"ז ואח"כ יקבלו המעות ולכך מותרין הדמים רק אם היו מתגיירין כבר אז עכ"פ לכתחלה היו אסורין למכור ע"ז דנהי דלא תפסי דמי'

עכ"פ לכתחלה אסור להנות מאסורי הנאה גם אף אם לקח הנכרי הע"ז תחלה אכתי אסורין למחליף עצמו כך אמר להו למכור קודם שיתגיירו ואז לא עבדי איסורא מה שמחליפין לכתחלה והדמים לא תפסי כיון שמשך הנכרי הע"ז תחלה. ומה שהי' נראה לי בזה דהנה בזה יהי' ראי' לדעת המחבר ביו"ד סי' קמ"ד שלא התיר הדמים רק כשאין הע"ז בעין ביד הקונה ותמה הט"ז דדבריו סתרי אהדדי דבסי' קל"ב מתיר אף כשהיי"נ עדיין בעין ביד הקונה ועיי"ש בחבורי לה"פ מה"ק סי' תמ"ח מ"ש ליישב בזה וכעת נראה כך דמסוגייא זו הוציא המחבר דינו דיש לחלק בין יי"נ לע"ז והוא מכח קושיית התוס' שהקשו במה דמשני הש"ס כיון דדעתיהו לאיגיורי ודאי בטלה שהקשו דמה נעשה ביי"נ דאין לומר דיש חילוק בין יי"נ לע"ז דהרי ממה דמובא בברייתא מכר ע"ז והביא לו יין נסך והביא לו וכו' משמע דאין חילוק ואח"כ כתבו דאעפ"כ משמע לי' דאיסורא דיי"נ קיל מע"ז. והנה דבריהם סתומים ולא ביארו באיזה אופן קיל יי"נ מע"ז וגם דבריהם סתרי אל הקודם דתחלה כתבו דמשמע דאין לחלק בין ע"ז ליי"נ ואח"כ כתבו דשמא יש לחלק בין יי"נ לע"ז. אך לפמ"ש א"ש על נכון דודאי היכי דלוקח הדמים תיכף כשלוקח היי"נ ודאי אסור כמו בע"ז דאף דדמי ע"ז מן התורה ודמי יי"נ רק דרבנן כמ"ש הרמב"ם בפט"ז מהמ"א מ"מ כל דתקון רבנן כעין של תורה תקון ובזה שפיר כתבו דאין חילוק בין ע"ז לייי"נ אבל היכי דמשך הנכרי היי"נ תחלה דבזה אף בע"ז מדינא הי' מותרין הדמים כיון דבנכרי משיכה קונה רק דחז"ל גזרו אטו המוכר לישראל מומר וכדומה דבי' לא קנה משיכה רק דמים א"כ אסורין הדמים מן התורה אף דמשך הע"ז תחלה כיון דבישראל לא קנה משיכה ואין היתר רק כשאין הע"ז ביד הקונה בעולם לכן אף בנכרי אף דמשיכה קונה מ"מ גזרו בי' אטו ישראל ולכך אף בנכרי אין היתר רק כשאין הע"ז ביד הקונה אבל בייי"נ דגוף התפיסה של הדמים הוי רק דרבנן ולכך תינח היכי דלא משך הנכרי היין תחלה דאז תקון רבנן דבייי"נ תפסו דמיהן אבל היכי דמשך הנכרי היי"נ תחלה דבזה כיון דמשיכה בנכרי קונה א"כ אינו דמי יי"נ ואף בע"ז מותרין הדמים מן התורה לכך בייי"נ ממ"נ הוי גזירה לגזירה לכך אוקמוהו אדינא דבמשך הנכרי היי"נ תחלה מותרין הדמים וז"ב שיטת הש"ע. ולכך א"ש הסוגייא דהש"ס פריך שפיר מע"ז דאיך אמר להו זבינו ואח"כ תתגיירו נהי שהם ימשכו להקונה הנכרי הט"ז תחלה ואח"כ יטלו הדמים מ"מ מה בכך הרי כל זמן שהע"ז ביד הקונה נמי יש איסור מדרבנן עכ"פ וזה אין בידם שלא להיות הע"ז ביד הקונה ולכך מוכיח שפיר דלא תפסי דמיו ביד נכרי ולזה שפיר דוחה דמסתמא בטלה ומיי"נ לא קשיא דבייי"נ כיון דקיל לענין זה דעכ"פ במשך הנכרי תחלה היי"נ מותר בהנאה א"כ שפיר נתן להם עצה שימשכו היין תחלה להנכרי ואח"כ

יקחו הדמים ויהי' מותרין מדינא. וא"ש ודו"ק זה נראה ביאור הסוגייא על נכון בעזרה"י, **שם** בגמ' מ"ט משום דקסבר דמי ע"ז ביד נכרי מותרין קשה לי מנ"ל דמותרין לגמרי דלמא לעולם אסורין רק דהכא הכוונה כך דהרי בכל איסורין בטל ברוב רק דבע"ז משום חומרא דע"ז אוסר במשהו וחומרא זו י"ל דהוי רק בישראל אבל בנכרי לא שייך חומרא זו ואזלינן בתר עיקר הדין דברובא בטל ולכך אמר להו בדיוק זבינו כל מה דאית לכו ולא אמר להו זבינו ע"ז שלכו דזה ודאי לא הועיל דתפסי דמי' רק דאמר זבינו כל מה דאית לכו ולכך כשימכרו הכל ממילא אף שיהי' בתוכו דמי ע"ז בטלי ברוב ואין מבטלין איסור לכתחלה לא שייך בנכרי לכך כיון שכבר נתבטל קודם הגירות נעשה כולו היתר ובפרט דאף אם נניח שגם בנכרי יהי' שייך חומרא זו דאינה בטילה אפילו באלף אכתי קשה דהרי בסוף הסוגייא מסיק שאני ירושת הגר דאקילו בה רבנן דלא יחזור לסורו הרי מוכח דאף דבלא"ה הוי כאן איסורא דרבנן מ"מ בגר הקילו כדי שלא יחזור לסורו א"כ ה"נ י"ל כיון דעכ"פ מן התורה בטל ברוב רק שמדרבנן אסור לכך כאן בגר כדי שלא יחזור לסורו אוקמוהו אדאורייתא. והנה אם נאמר דע"ז מן התורה אינה בטילה אפי' באלף מכח דכתיב לא ידבק בידך מאומה מן החרם הוי א"ש דגם זה בכלל פשיטות הש"ס דאם תפסי דמי' ושייך קרא דוהיית חרם כמוהו אף בנכרי ממילא שייך בי' נמי הך קר דלא ידבק בידך מאומה ולא בטל אפי' באלף ואם בטל ביד נכרי ולא שייך בי' ולא ידבק בידך מאומה דלישראל נאמר ולא כשהוא ביד נכרי ממילא גם הך קרא דוהיית חרם דכל מה שאתה מהי' ממנו הרי הוא כמוהו נמי לא שייך בי' וכן להיפוך אם שייך בי' קרא דוהיית חרם שייך בי' קרא דולא ידבק. אך באמת מלשון הב"י ביו"ד סי' ק"מ שכתב בד"ה וכן אם נפל אחד מהם לים וכו' וז"ל ומשמע דנתערבה במאה לאו דוקא אלא כל שנתערב בענין שהוא בטל מדאורייתא דהיינו חד בתרי כשנפל אחד מהם לים או נאבד מן העולם הותרו כולו יע"ש א"כ מפורש אומר הב"י דגם בע"ז מדאורייתא חד בתרי בטל ועיקר איסורו רק דרבנן ולכך מקילין כשנפל אחד לים ג"כ וגם מגוף מימרא דר"נ בזבחים שהביא הב"י דאמר טבעת ע"ז שנתערב במאה טבעות כיון שנפל אחד לים הותרו כולן דאמרינן היינו האי דנפל הימנו ההוא דאיסורא ואם היי מן התורה איך אמרינן שאני אומר הרי בדאורייתא לא אמרינן שאני אומר בע"כ דהוי רק מדרבנן וכן מוכח עוד ממה דקאמר שם בזבחים דף ע"ד רב דאמר כר"א דאמר כיון שהקריב ראש אחד יקרבו כל הראשים כולם ומ"ט לא פריך אימור דאמר ר"א בקדשים דהוי רק דרבנן בזה מקיל דבדרבנן אמרינן שאני אומר אבל בע"ז דהוי דאורייתא מי אמר וכיוצא בזה הקשו שם בתוס' גם בש"ס פ"ב דפסחים בסוגייא דזוז"ג פריך שם כה"ג אימור דאמר ר"א

בע"ז בשאר איסורין מי אמר כן קשה הכא להיפוך ובע"כ מוכח דאף בע"ז הוי רק דרבנן וא"כ קושיתינו חמורה מאוד. והן אמת דבענין גוף הדין אם ע"ז אינו בטל מן התורה או מדרבנן הי' נראה לי לחלק בין מב"מ למיבשא"מ לפמ"ש בחבורי ספר החיים סי' שצ"ז ובכמה דוכתא דיש שני עניני בטילין יש ביטול דגוף הדבר נחשב כמי שאינו בעולם כלל ויש ביטול דנחשב כמאן דאיתי' בעולם רק דהאיסור נסתלק ממנו ונתהפך להיתר וכתבנו דבמין במינו לא שייך ביטול הגוף דאדרבא כל אחד מחזיק את חבירו דמצא מין את מינו וניער בזה הוי רק סלק האיסור כמי שאינו ונהפך להיתר אבל באינו מינו נחשב הגוף כליתי' בעולם כלל ולכך י"ל דבע"ז נמי יש חילוק זה דבמין במינו דעכ"פ נחשב כאיתי' בעולם רק דנאמר דפקע מינה שם ע"ז בזה ראוי לומר דעכ"פ נדבק בידו מאומה מן החרם דעכ"פ תחלה הוי אסור רק דנאמר דנסתלק ממנו האיסור ולא גרע מחליפי ע"ז דאסור וכיון דעכ"פ בא מע"ז לכך אסור אבל באינו מינו דנחשב כאלו לא הוי כלל בעולם כאלו לא הוי כאן תערובות ע"ז כלל לכך אף בע"ז מותר מן התורה ואינו אסור רק מדרבנן אבל במין במינו אסור מן התורה ואינו בטל מיהו מדברי הב"י הנ"ל דמיירי במין במינו וכן כל הסוגייא הנ"ל דמיירי הכל במין במינו מוכח דאף בכה"ג הוי רק דרבנן. והנה עוד הי' נראה לחלק חילוק אחר בין ע"ז של ישראל לשל נכרי דכיון שכתבנו דביטול הוי בתורת פקיעת האיסור דפקע מיני' שם איסור ולכך בע"ז של ישראל דאין לה ביטול א"כ מוכח כיון דחל עליו איסורא לא פקע לכך ממילא גם ביטול ברוב אין לו להיות פקע מני' איסורא ולכך אין לו ביטול מן התורה והיינו דוקא במין במינו דלא שייך ביטול הגוף רק ביטול האיסור והרי ע"ז של ישראל אין לו ביטול לכך גם בזה אינו בטל אבל באינו מינו דהוי ביטול הגוף אף בע"ז של ישראל יש לו ביטול אבל בע"ז של נכרי דיש לו ביטול א"כ אפשר להיות פקע שם איסורא מיני' לכך כמו שיש לו ביטול כן נמי בטל ברוב ופקע מיני' שם איסורא מן התורה ואינו אסור רק מדרבנן ובזה לא הוי סתרי הסוגיות לא לדברינו ולא לדברי הב"י די"ל המה מדברים מע"ז של נכרי לכך אף במין במינו הוי רק דרבנן אבל בע"ז של ישראל ומב"מ אינו בטל מן התורה. ולפי"ז יהי' לנו חידוש דין דבע"ז של ישראל יהי' אסור אף בנפל אחד לים דלא אמרינן שאני אומר מן התורה. ומסתימת הפוסקים לא משמע כן. וצ"ע לדינא. גם קושיא הנ"ל צע"ג וכיימ"ש לקמן בסוגייא זו בש"ס ד"ה אבל נשתתפו אסור מ"ש לפרש הנ"ל יותר השייך לכאן.

שם גמ' מ"ש רישא ומ"ש סיפא קשה לי לשיטת רש"י דס"ל יש שליחות לנכרי לחומרא מה פריך הרי אמרינן בש"ס חולין בפ"ק דכיון דאמר לה עשה לי משלכי כמאן דעירב בידים דמי גם אמרינן בפ"ב דקידושין דחיישינן דלמא ארצוי ארצי קמי' וכן הובא דעה

זו בש"ע אהע"ז סי' ל"ה מוכח דאף היכי דלא אמר בפירוש רק דארצוי ארצי קמי' ושתק נחשב כאלו עשאו שליח בפירוש וא"כ מהו פריך נימא דברישא דלא ארצי קמי' הנכרי שימכור הע"ז ממילא מה שמכר הנכרי לא הוי בשליחות ישראל ולכך כיון דדמי ע"ז ביד נכרי לא תפסי דמי' מותרין הדמים לישראל אבל בסיפא כיון דארצוי ארצי קמי' הנכרי שימכור ושתק הישראל הוי כאלו עשאו הישראל שליח למכור הע"ז שלו ובעשאו שליח למכור ע"ז שלו הוי כאלו מכרם הישראל בידים למ"ד דיש שליחות לנכרי לחומרא א"כ בזה דהוי כאלו מכרן הישראל לכך שפיר אסורין הדמים לישראל הזה דלא גרע משאר איסורי הנאה דאף דלא תפסי דמיהן מ"מ אם מכרו אסורין הדמים למחליף עצמו א"כ ה"נ כיון דהוי כאלו מכרן ישראל לכך אסורין לו הדמים ומהו פריך מ"ש רישא ומ"ש סיפא והנה מזה מוכח בעליל דאין שליחות לעכו"ם כלל וכלל אך להסוברים דיש שליחות לנכרי לחומרא קשה מכאן וצ"ע.

בתוס' ד"ה זבינו כל מה דאית לכו וכו' והא דאמרינן מכרה לעובדיה לא בטלה ש"ה וכו'. הנה טפי הו"ל להקשות ממה דקיי"ל כחכמים דמכרה או משכנה לא בטלה כלל והנה לפי דרכם דדעתי' לאיגיורי שאני י"ל יותר כיון דמפורש בש"ע ב' דעות אם בטלה באמירה בעלמא או לא וע"ש בש"ך וט"ז דאמירה עדיף ממכרה ומשכנה וא"כ עכ"פ לא גרע ולכך אם דעת התוס' דאף אם מכרה לעובדיה דלא בטלה לכ"ע מ"מ כיון דדעתי' לאיגיורי בטלה מכ"ש דבאמירה י"ל אף להסוברים דע"י אמירה לא בטלה מ"מ אם דעתי' להתגייר בטלה אף ע"י אמירה בעלמא ולכך י"ל דודאי בטלה ע"י אמירה וזה נכון יותר לפענ"ד וז"ב לדינא ועיימ"ש בק"א לסי' קמ"ו סעיף ח' מ"ש בישוב קושית התוס' שם על נכון בע"א יע"ש והעולה משם לדינא.

שם בתוס' ד"ה זבינו כל מה דאית לכו וכו' ומה שלא הוי אומר להם לבטלה בשבירה וכו' הנה ליישב קושיתם וגם ליישב הסוגיא על נכון נראה די"ל דמהו דאמרינן דודאי בטלה אינו ודאי ממש רק מטעם דלא שביק היתירא ואכיל איסורא כיון דהוי בידו לבטלה קודם שנתגייר ודאי לא שביק היתירא ואכיל איסורא ולפי"ז י"ל דזה דומה למ"ש ביו"ד סי' ב' סעיף ד' במומר שנמצא בידו ב' סכינין ואומר שביפה שחט נאמן הרי אף דשם סמכינן נמי על הך סברא דלא שביק היתירא ואכיל איסורא מ"מ בעינן אמירה שלו ג"כ ולא סמכינן על הך חזקה לבד רק בצירוף אמירתו ולפי"ז ה"נ מה דסמכינן על הך סברא דודאי בטלה והיינו מכח דלא שביק היתירא ואכיל איסורא מ"מ בעינן נמי אמירתו שיאמר שבטלה מקודם ולפי"ז הנה הט"ז באמת תמה דאם בעינן אמירתו מה מהני אמירתו הרי אין לו נאמנות יע"ש ולפ"ז י"ל ה"נ בזה הנה בש"ס יבמות ר"פ האשה רבה מיבעיא שם

אם עד אחד נאמן להיתר באיתחזק איסורא ורוצה למפשט שם מטבל מידי דהוה אטבל והקדש וקונמות וקאמר שם ההוא טבל היכי דמי אי דידי' משום דבידו לתקנו וכו' א"כ מוכח דמה שהבעלים נאמנין בשלהם תליא בזה דאם ע"א נאמן נגד איתחזק איסורא הוי נאמנות שלו מטעם עדות ואם אין ע"א נאמן באתחזק איסורא בע"כ מה דבעלים נאמנין היינו מכח דהוי בידו והנה יהי' מזה ראיה לדעת הרא"ש שהביא הש"ך ר"ס קכ"ז דבידו הוי מטעם מגו ובעינן שיהי' עתה בידו אבל אם ין עתה בידו אף שהי' בידו מקודם לא מהני וא"כ י"ל דהש"ס דוחה כך די"ל דאין ע"א נאמן נגד חזקת איסור וא"כ י"ל דכאן לכך מותר מכח כיון דדעתו לאגיורי ודאי בטלה והיינו מכח דלא שבק היתירא ואכל איסורא וא"כ בעינן עכ"פ אמירה שלו שיאמר שבטלה כבר ומה יועיל אמירתו הרי אין לו נאמנות כיון דהוי נגד חזקת איסור ואין לומר דהוי בידו דהרי כשכבר נתגייר אין בידו לבטלו עוד ולא מהני מה שכבר הוי בידו ומקודם שנתגייר עדיין הוא נכרי ואין לו נאמנות אף דהוי בידו לכך נתן לו עצה למכור מקודם ואז הוי הספק על הדמים והרי הם לא היו להם חזקת איסור מעולם רק אדרבא חזקת היתר דבשלמא גוף הע"ז הרי עכ"פ קודם שביטלה היתה אסורה וספק אם הותרה הוי חזקת איסור וכיון שאין בידו עוד אינו נאמן א"כ הוא עצמו אסור לו למכרה לכתחלה דהרי נהנה מאסורי הנאה ואף אם לגבי עצמו יש לו נאמנות שיודע הוא שבטלה מ"מ כיון דלנו הוי אסורה הע"ז ולא הו"ל נאמנות שבטלה א"כ סוף סוף דמים הללו באים מדמי ע"ז לכך הי' אסור לנו הדמים משא"כ כשמכרה מקודם שנתגייר א"כ כשנתגייר הוי רק הדמים בידו והדמים מעולם לא הו"ל חזקת איסור רק חזקת היתר לכך נאמן לומר שבטלה אף דאיני בידו לכך מותרין הדמים דאמרינן דבטלה מכח דלא שביק היתירא ואכיל איסורא והיינו דוקא אם מכר מקודם שנתגייר דבשעה שנתגייר נולד לנו הספק רק על הדמים והדמים מותרין עפ"י עדותו בצירוף חזקה דלא שביק היתירא וכו' אבל אם נתגייר קודם ויהי' גוף הע"ז בידו א"כ נולד לנו ספק על גוף הע"ז ועליו לא הי' מועיל אמירתו והיתה נשארת באיסור לנו הוי כודאי איסור לכך שום יתסרו אף הדמים כיון דידוע דמאיסור הם באים והספק לא נולד על המעות רק על הע"ז עצמה משא"כ כשמכרן קודם שנתגייר א"כ בשעה שנתגייר נולד הספק רק על הדמים לכך מותרין דבזה מהני אמירתו וז"ב ונכון לפענ"ד. ודו"ק היטב.

עוד שם בתוס' ד"ה זבינו כל וכו' ומה שלא הי' אומר להם לבטלה שמא בדעתם הי' למוכרה שלימה לעובדיה וכו' קשה לי לכאורה דאכתי מה בכך הרי קיי"ל דע"ז שהניחוה עובדי' והלכו להם בשעת שלום מותרת הרי חזינן דאף שלא עשו בה שום מעשה כיון דהניחוה עובדי' והלכו להם הוי ביטול וא"כ מכ"ש בזה דנתגייר לגמרי וא"כ

למה לא יהי' הגירות גופו ביטול אף בלי שבירה ושוב נשאר קושייתם למה לא הניחם להתגייר וימכרוהו אח"כ שלימה ואעפ"כ כבר נתבטלה ואפשר דדוקא בהניחוהו עובדי' דעשאוהו כהפקר ממש ולא הוי דעתם למכרה ועשאוהו כהפקר בזה הוי ביטול אבל כאן דלא עשאוהו כהפקר ממש רק דעתם למכרה ובפרט לעובדי' בזה לאי נעשה ביטול אף דנתגייר וצריך שבירה ממש. וצ"ע.

גמרא כי רוצה בקיומו כה"ג מי אסור וכו' לכאורה לא נודע מה"ת לא יהי' אסור ומה בין זה לכל רוצה בקיומו וגם לשון דיוק הש"ס רוצה בקיומו כה"ג אך נראה דמזה ראיה לדברי התוס' לעיל בד"ה ר"ע אומר אף המקיים שכתבו דודאי אם אינו עוקר אינו עובר כיון שאינו עושה שום מעשה שיהי' ניכר בו וכו' הנה מדנקטו בלשונם דאם אינו עוקר אינו עובר משמע דאף איסורא לית בי' אם אינו עושה שום מעשה להיות ניכר דרוצה בקיומו וא"כ פריך הש"ס כאן שפיר דכי רוצה בקיומו בכה"ג דייקא שאינו עושה שום מעשה דרוצה בקיומו מי אסור. אך לפי"ז קשה לפי האמת דמסיק הש"ס דטעמו הוי מכח רוצה בקיומו קשה הרי ליכא שום מעשה כאן להיות ניכר דרוצה בקיומו והנה לכאורה הי' נראה ראי' מזה לדברינו לעיל דעיקר המעשה הוי במה שנוטל הדמים וכיון דתפסי דמיהן הוי דמיהן כגופן ולכך מה שמקיים דמיהן הוי כמקיים גופן וא"כ הוי א"ש כאן כיון דנוטל הדמים בעד הע"ז וי"ן בזה הוי גלי דעתי' דרוצה בקיומו. ובזה הי' נראה לפרש המשך הסוגייא דפריך מ"ש רישא ומ"ש סיפא ולכאורה אין זה ענין אל הקודם ורש"י נדחק באמת דהוא ענין בפ"ע והוא דוחק דא"כ אין לו ענין זה כאן אך לפי הנ"ל הי' מקום לומר דחדא ענינא הוא די"ל דהש"ס דוחה שמוכח מן הברייתא להיפוך דע"ז ביד נכרי תופסת דמי' דהרי קשה ולטעמיך מ"ש רישא ומ"ש סיפא ובע"כ הטעם מכח דרוצה בקיומו וא"כ בע"כ מוכח להיפוך דתפסי דמי' דאם לא תפסי דמי' א"כ לא הוי דמיהן כגופן וא"כ לא שייך רוצה בקיומו כיון דליכא שום מעשה ובע"כ דתופסת דמי' אך א"כ קשה למה באמת ברישא מותרין הדמים נהי דלא שייך רוצה בקיומו לתסור בלא"ה ולכך נראה דודאי כוונת הש"ס כפירש"י ומה דמסיק דאסיר מכח רוצה בקיומו אף דליכא מעשה היינו דודאי מן התורה ליכא איסור אם ליכא מעשה אבל מדרבנן אסור אף בליכא מעשה ולכך לפי הס"ד הוי ס"ל אף מדרבנן מותר אם ליכא מעשה המוכח דרוצה בקיומו ואח"כ מסיק דאף דליכא מעשה אסור עכ"פ מדרבנן ולכך א"ש מה דמשני הש"ס שאני ירושת הגר דאקילו בה רבנן ולכאורה קשה איך יש כח ביד חז"ל לעקור ד"ת בקום ועשה אך לפמ"ש א"ש כיון דהך רוצה בקיומו הוי רק דרבנן לכך שפיר הם אמרו והם אמרו. וא"ש.

דף סד:

בדף ס"ד ע"ב בגמ' תנ"ה בד"א שירשו אבל נשתתפו אסורין. הנה לכאורה לא נודע הטעם דלו יהא דהוי כדמסיק הש"ס דמכח ירושת הגר אקילו בה רבנן שלא יחזור לקלקולו סוף סוף למה בירושה הקילו ולא בנשתתפו. וצריך לומר כיון דידוע בכמה דוכתא דבמלתא דשכיחא חששו רבנן אבל למלתא דלא שכיחא לא חששו וא"כ ה"נ בירושת הגר כיון דכל גוי יש לו אב עפ"י רוב וסתם גוי יש לו ע"ז לכך היי מלתא דשכיחא שיפול לו ירושה ע"ז לכך לזה חששו חז"ל פן יחזור לסורו אבל להשתתף עם נכרי בע"ז זה הוי מלתא דלא שכיחא לכך לא חששו חז"ל בזה פן יחזור לסורו. והנה בזה אצתמיד דברינו לעיל שהקשינו מנ"ל להש"ס דלכך אמר זילו זבינו כל מה דאית לכו וכו' מכח דדמי ע"ז ביד נכרי לא תפסי דמי' דלמא לעולם תפסי דמי' רק דההיתר מכח ביטול בריב ואף דאסור מדרבנן י"ל בגר הקילו שלא יחזיר לסורו ולכאורה יש לסתור זה דהרי דוקא בירושה חששו שיחזור לסורו אבל בנשתתפו לא חששו שיחזור לסורו אך לפמ"ש א"ש דברינו דזיל בתר טעמא דבנשתתפו דלא שכיח לכך לא חששו שיחזור לסורו אבל במה שיש לו להנכרי לבד אם ירושה לרשת את אביו ע"ז נחשב מלתא דשכיחא מכח דכמה נכרים יש להם ע"ז אף דאכתי יתכן שלא יהי' לו אב וכדומה מ"מ בהגר עצמו דנחשב מלתא דשכיחא כיון דסתם נכרי יש לו ע"ז לכך שפיר הוי ראוי לאוקמא אדינא להיות רשאי למכור קודם הגירות ויהי' מותר אח"כ להנות ממנו מכח ביטול ברוב מהך חששא שיחזור לסורו וא"ש דברינו לעיל. ודו"ק היטב.

שם בתוס' ד"ה תנ"ה וכו' דה"א דבדין הוא מטעם ברירה וכו' קשה לי מזה לשיטת הרמ"ר שכתב התוס' בתמורה דאף למ"ד דס"ל ברירה היינו רק בלא הוכר מתחלה אבל בהוכר ואח"כ נתערב לא שייך ברירה יע"ש וא"כ קשה אם בלא הך ברייתא לא הוי מוכח דבירושת הגר הקילו רק הוי אפשר לומר דמטעם ברירה היא א"כ גם מהך ברייתא דנשתתפו אין ראי' דהרי י"ל גם זה מטעם ברירה היא אך היינו דוקא בירשו ולא הוי ניכר מעולם חלק של זה לבד ושל זה לבד לכך שייך בזה ברירה אבל נשתתפו שהי' להגר ע"ז ולהנכרי הוי שאר חפצים או אף להיפוך כיון דעכ"פ הוי ניכר חלק כ"א לעצמו ואח"כ נשתתפו יחד בזה לא אמרינן ברירה לכך אסור ומנ"ל להוכיח עדיין דירושת הגר שאני וצ"ע.

שם בגמ' מאי בין עובדה בין אינו עובדה וכו' קשה לי מהו פריך הרי לקמן בברייתא פליגי ר"מ ורבנן אי זה גר תושב וס"ל לר"מ דבקיבל עליו שלא לעבוד ע"ז לבד נמי הוי גר תושב ורבנן ס"ל דאינו בזה גר תושב עד שיקבל עליו זיי"ן מצות והנה אנן קיי"ל

כרבנן ולפ"ז הרי עיקר ספיקו של הש"ס לעיל הוי מכח כיון דבר מיני' הוא לכך מבטל וא"כ מה פריך נימא דר"נ מיירי בגר תושב שקיבל עליו זיי"ן מצות דהוי דינו כגר תושב ממש לכך לא נחשב בר מיני' של נכרי כיון דהוי דינו כגר תושב וחלוק הוא מעכו"ם לענין להחיותו לכך כיון דלאו בר מיני' הוא לכך שפיר קאמר דלא פלח אינו מבטל אבל הברייתא מיירי בגר שקיבל עליו שלא לעבוד ע"ז לבד ואתיא כרבנן דס"ל דזה אינו גר תושב וכיון דדינו כעכו"ם לכל דבר לכך שפיר מבטל ומהו פריך ומכ"ש דקשה יותר לשיטת הפוסקים שהביא הר"ן דגר תושב אינו עושה יי"נ ונכרי שאינו עובד ע"ז עושה יי"נ וא"כ י"ל מי שעושה יי"נ יכול לבטל ג"כ אבל גר תושב שאינו עישה יי"נ אינו יכול לבטל. ודוק. ואפשר דהוי קשה לו אלישנא דר"נ דאמר דפלח מבטל דלא פלח לא מבטל משמע דעיקרו בעובד ואינו עובד תליא מלתא ולא בבר מיני' או לאו בר מיני'. מיהו קשה לפמ"ש הר"ן בסוגיין ולעיל בפרק ר' ישמעאל דגר שלא טבל ומל כבר גרע מגר תושב דגר תושב קיבל עליו מיד משא"כ מל ולא טבל לא קיבל עלי' עד שיטבול יע"ש. ואכ"כ מהו קושיא נימא דר"נ מיירי להדיא בגר תושב ולא שקיבל עלי' למול ולטבול לכך ס"ל כיון דלא פלח לא מבטל משא"כ הברייתא מיירי בגר שקיבל למול ולטבול ועדיין לא טבל בזה דינו כנכרי ממש לכך שפיר מבטל ע"ז כמו דדינו כנכרי נענין יי"נ לדעת הר"ן ה"ה בזה. וצע"ג בזה לדעת הר"ן. ועוד הוי קשה לי לכאורה מה קמיבעי' לי' אם מי שאינו עובד ע"ז אינו מבטל הרי ש"ס מפורש הוא לעיל פרק כל הצלמים דקטן שאינו יודע בטיב ע"ז ומשמשי' א"י לבטל א"כ בע"כ מוכח דמי שאינו עובד ע"ז אינו מבטל דאין לומר מצד שהיא קטן ואין בו דעה דא"כ אפילו ביודע בטיב ע"ז נמי אינו בר דעת מן התורה גם הרי קיי"ל דאפילו בטלו הנכרי בע"כ היי ביטול ובע"כ עיקר הטעם מכח דאינו עובד ע"ז א"כ מוכח דמי שאינו עובד ע"ז א"י לבטל אך צריך לומר דשאני קטן דאין בידו לעבוד ע"ז לכך ודאי דא"י לבטל. משא"כ בגר תושב נהי דלא פלח עכ"פ בידו לעבוד. ויש ראי' מזה לסברת הר"ן בפרק ר' ישמעאל שכתב כיוצא בזה לענין יי"נ דאף דנכרים בזה"ז לאו עע"ז הם מ"מ י"ל דעושין יי"נ וגריעי מקטן שאינו יודע בטיב ע"ז דהתם אין בידו לעבוד משא"כ גדול בידו לעבוד עכ"פ יע"ש ומכאן ראי' לסברתו ולכך כמו דעושה יי"נ מכח דבידו לבטל י"ל דמבטל ע"ז מה"ט גופו משא"כ בקטן שאין בידו לעבוד. ודו"ק.

שם גמ' שמנו כיינו שמנו כיינו ס"ד שמן מי קא הוי יי"נ. קשה לי מהו פריך לפמ"ש ביו"ד סי' קנ"ד דבמקום שמקילין ביינם של נכרים אף שאר משקין אסורין ופירשו האחרונים הכוונה דבמקום שמחמירין ביינם לא גזרינן שאר משקים אטו יינם אבל במקום שמקילין

גם בסתם יינם גזרו שאר משקים אטו יינם יע"ש וא"כ קשה לימא ה"נ דאדרבא הברייתא מיירי לאחר שהתירו את השמן לגמרי ולכך בנכרים ממש דחמירי להו יינם ואין מייחדין אצלם יין ג"כ לכך לא גזרו השמן אטו יין אבל בגר תושב דקיל ביי' יי"נ דהרי מייחדין אצלם יין משא"כ בנכרי ולכך כיון דקיל ביי' דמותר לייחד יין אצלו יש חשש שיקול אף ביין שלו ממש לכך גזרו אף בשמן שלו להיות אסור כיין ולכך קאמר שמנו כייננו. וצ"ע.

גמרא ולשאר דברים דינו כנכרי מאי לאו לבטל ע"ז וכו' קשה לי לדעת הסוברים דב"נ אינן מצוין על השיתוף עיין בש"ך יו"ד ה' ע"ז סי' קנ"א ובמג"א סי' קנ"ו וא"כ קשה מהו פריך נימא דהך סיפא דלשאר דברים הרי הוא כנכרי אתאן לת"ק דס"ל גר תושב הוי כל שקיבל עליו זיי"ן מצות ולפ"ז היינו דוקא שלא יעבוד ע"ז בלי שיתוף אבל ע"י שיתוף לא מוזהר וא"כ י"ל דמיירי שעובדה בשותפות ולכך כיון דעכ"פ פלח במקצת לכך יכול לבטלה ור"נ דקאמר דלא פלח לא מבטל היינו דלא פלח כלל אפילו בשותפות ואף דהם מיבעי' להם בסתם גר תושב מ"מ י"ל דזהו גופו היי דברי ר"נ שפשט להו כך דפלח היינו זה הגר תושב דעדיין פלח לע"ז בשותפות זה מבטל אבל דלא פלח כלל אפילו בשותפות אינו מבטל וכן מה דפריך מאידך ברייתא דבין עובדה ובין שאיני עובדה יהי' נמי הכוונה דבין עובדה לבדה ובין אינה עובדה לבדה רק בשותפות נמי מבטל אבל בלא עובדה כלל י"ל לעולם אינו מבטל. והנה מזה יהי' ראי' ברורה לדעת החות יאיר שחולק על הש"ך וס"ל דב"נ מצווה על השיתוף והובא בפרי מגדים יו"ד סי' ס"ה בש"ד יע"ש. ולהש"ך ולהמג"א צ"ע מכאן.

שם בתוס' ד"ה מסתברא דפלח מבטל וכו' והא דאמרינן לעיל פרק כל הצלמים וכו' היינו דוקא לרשב"ל ור' יוחנן פליג עליו. הנה לכאורה היי מקושייתם ראי' מוכרחת לשיטת המרדכי הובא בהגהת הרמ"א סי' קמ"ו דאפילו ע"י אמירה בעלמא נמי בטלה ועיין בש"ך שם שביאר דהיינו באומר שישברנה או יקטע ראש אזנה ולפ"ז הרי הא דאמרינן דישראל הי' יכול לבטל ע"ז של נכרי לולי הטעם דלמא מגבה לה היי רק במעשה ממש כששיברה וכדומה כדמוכח שם להדיא דהוי מטעם ע"ז שנשתברה מאלי' דמותרת לרשב"ל יע"ש. הא אם הי' ע"ז שנשתברה מאלי' אסורה ודאי דלא היי יכול ישראל לבטל ע"ז של נכרי רק מטעם נשתברה מאלי' אתיין עלה וא"כ תינח כששיברה ממש אבל באמירה בעלמא כשאומר שישברנה בזה ודאי לכ"ע אין יכול ישראל לבטל ע"ז של נכרי כיון דמאלי' כה"ג לא בטלה וא"כ י"ל דכאן מיבעי' לי' אם נכרי דלא פלח אי יכול לבטל באמירה בעלמא שיאמר שישברנה דנכרי אף כה"ג מבטל וישראל אינו יכול לבטל לכך מיבעי' לי' בנכרי דלא פלח מה דינו אם יכול לבטל והשיב ר"נ דלא פלח א"י לבטל באמירה

בעלמא. אך א"כ קשיא לכאורה דמהו פריך הש"ס מברייתא דבין עובדה ובין אינו עובדה יכול לבטל נימא דמיירי התם במעשה ממש דישראל אינו יכיל לבטל מכח גזירה דלמא מגבה לה והדר מבטל לה ובנכרי כה"ג מבטל אף דלא פלח דבי' לא שייך גזירה דלמה מגבה לה ולפ"ז הי' מוכח לכאורה להיפוך מדלא משני כה"ג באמת דר"נ מיירי באמירה והברייתא במעשה מוכח כדעת הסוברים דלא מהני ביטול באמירה בעלמא. מיהו מזה אין ראי' די"ל דס"ל להש"ס דאי מיירי הברייתא במעשה פשיטא דנכרי אף דלא פלח יכול לבטל דהרי אף ישראל הי' יכול לבטל של נכרי רק הטעם דא"י לבטל מכח גזירה דלמא מגבה לה והדר מבטל לה ופשיטא דבנכרי לא שייך גזירה זו ולכך אי במעשה פשיטא דיכול לבטל רק בע"כ באמירה מיירי ופריך שפיר. גם י"ל דהסוגייא אזיל לר' יוחנן דס"ל נשתברה מאלי' אסורה לכך לדידי' אין חילוק בין אמירה למעשה ואם מאן דלא פלח א"י לבטל באמירה גם במעשה א"י לבטל והנה עכ"פ מדברי התוס' שלא תירצו כן יהי' מוכח דס"ל כהסוברים דלא מהני ביטול באמירה בעלמא כלל. מיהו שבתי וראיתי די"ל דגם הם ס"ל כדעת המרדכי דמהני ביטול באמירה בעלמא והוא דהנה מריש היי קשיא לי לדעת הס הסוברים דעכו"ם לעכו"ם נעשה שליח מהו פריך הש"ס כאן לר"נ דלמא ר"נ מיירי כשבא לבטלה מדעתי' דנפשי' שלא בשליחות נכרי העובדה בזה שפיר קאמר דפלח מבטל דלא פלח לא מבטל אבל הברייתא מיירי מה דקאמר נכרי מבטל שלו ושל חבירו מיירי כשבא לבטל ברשות חבירו ובשליחותו ובזה שפיר קאמר דאחד העובדה ואחד שאינו עובדה נעשה שליח לבטלה ברשות כאלו המשלח מבטלה והרי הוא עובדה ומהו פריך ולכאורה הוא קושיא גדולה להסוברים כנ"ל. אך נראה דבאמת א"ש דהרי אמרינן בכמה דוכתא דמידי דליתי' בנפשי' לא מצי להיות שליח וא"כ ה"נ אם הוא א"י לבטל הע"ז מדעתי' לא מצי להיות שליח ג"כ ובע"כ דהוא עצמו נמי יכיל לבטל ולפ"ז שפיר הוצרכו התוס' לומר דבע"כ אזיל לר"י דס"ל נשתברה מאלי' אסירה דאם כרשב"ל דנשתברה מאלי' מותרת רק דכאן מיירי מביטול באמירה בעלמא א"כ קשה מהו פריך הש"ס מברייתא נהי דנימא דמשמע לי' דהברייתא מיירי באמירה בעלמא דאי ע"י מעשה פשיטא אכתי קשה מה פריך נימא דמיירי ע"י שליחות הנכרי חבירו ואין לומר דלא הוי ליתי' בנפשי' ואיך נעשה שליח זה אינו כיון דעכ"פ יכול הוא לבטלה ע"י מעשה נחשב איתא בנפשי' וכעין דאמרינן בקדושין דף כ"ג גבי עבד כיון דיכול לקבל גיטו של חבירו מיד חבירו נחשב איתא בנפשי' יע"ש א"כ ה"נ כיון דעכ"פ יכול לבטל ע"י מעשה נחשב איתא בנפשי' ובע"כ דכאן אזיל לר' יוחנן דס"ל נשתברה מאלי' אסורה מדינא ולכך פריך שפיר דהוי ליתי' בנפשי' כלל. מיהו שבתי וראיתי דזה יש לדחות דאף אם

יכול לבטלה ע"י מעשה לרשב"ל אכתי נחשב ליתי' בנפשי' כיון דעיקר הטעם שיועיל בזה הביטול היי מכח דהוי כנשתברה מאלי' וא"כ עכ"פ הוא מצדו א"י לבטל ואינו דומה להתם גבי עבד דהתם מצד מעשיו יכול הוא לקבל גיטו של חבירו מיד רבו של חבירו לכך נחשב איתי' בנפשי' משא"כ בזה כיון דעכ"פ הוא מצד מעשיו וכוונתו א"י לבטל נחשב ליתי' בנפשי' ובע"כ מוכח דהתוס' לא ס"ל כדעת המרדכי רק דלא מהני ביטול באמירה בעלמא. ודו"ק.

והנה אכתי קשה לי להסוברים דעכו"ם לעכו"ם נעשה שליח מהו פריך הש"ס לקמן מברייתא דנשאר כל דבר הרי הוא כנכרי דלמא הכוונה דהרי הוא כנכרי היינו לענין שליחות דנעשה שליח לנכרי חבירו דהוי ס"ד כיון דהוי גר תושב אינו נעשה שליח לנכרי ממש העובד ע"ז לכך קמ"ל דלשאר דבר הרי הוא כנכרי ונעשה שליח לנכרי ממש וא"כ דלמא הכוונה לענין שליחות ובע"כ מוכח דאף נכרי לנכרי אינו נעשה שליח. וצע"ג בזה.

שם בתוס' ד"ה אין מפקידין אצלו. הנה ליישב גירסת רש"י הישינה נראה לומר דהחילוק בין מפקידין לבין מייחדין דהוא ע"ד מ"ש המג"א בה"ל נ"ה סי' תקפ"ו בע"ז שיש לה בעלים אם הגביהה הישראל נעשה שלו ולא מהני לי' ביטול מטעם כיון דהוי באחריותו הו"ל כשלו מכבר תמהתי שם עלי' דהרי אדרבא קיי"ל גל"מ לאו כמ"ד יע"ש מה שכתבתי שם. אך כעת נראה כך די"ל אף אם בעלמא לאו כמ"ד מ"מ בע"ז הוי כממון כיון דכתיב לא ידבק בידך מאומה מן החרם וכמו דאמרינן בחמץ דאף בעלמא לאו כמ"ד בחמץ היי כמ"ד כיון דכתיב לא ימצא א"כ ה"נ בע"ז כיון דכתיב לא ידבק בידך מאומה מן החרם הוי כממון ולפ"ז כיון דכל חומרא דיי"נ הוא מכח לתא דע"ז לכן ביי"נ הוי נמי גל"מ כממון דמי ולכך כיון דיין שלו ודאי אסור לכך אף אם הפקידו אצלו כיון דהוי באחריותו הוי כשלו כמו דגזרו על שלו כן גזרו נמי על מה דהוי בידו בפקדון ובאחריותו אבל אם אין מפקידין בידו רק מייחדין ואינו באחריותו על יין של ישראל לא גזרו בי' וא"ש. כנלפע"ד בזה.

דף סה.

בדף ס"ה ע"א בגמ' והאמר רבב"ח אמר ר' יוחנן גר תושב שעבר עלי' יב"ח ולא מל ה"ז כמין שבאומות בעניי לא הבנתי קושית הש"ס דאם כוונתו להקשות על הברייתא דגר תושב הוי שקיבל עליו בפני ג' שלא לעבוד ע"ז מה זה קושיא דלמא התם לא מיירי שעבר עלי' יב"ח רק מיירי דעדיין לא עבר עליו יב"ח ועוד אדפריך לברייתא זו הו"ל להקשות כן על הברייתא הקודמת ומה שייכות פרכא זו לכאן ואם קושייתו על רב יהודא דקאמר דקים לי' דלא פלח לע"ז ועל זה פריך דמה בכך דלא פלח לע"ז כיון דעכ"פ עבר עליו

יב"ח ולא מל הרי הוא כמין שבאומות דא"כ מהו פריך הרי י"ל דכמין שבאומות הוי לשאר דברים כגון לענין מורידין ולא מעלין או שלא להחיותו אבל לענין לשלוח לו קרבן ביום אידו דהוי עיקר הטעם מכח דאזיל ומודה לע"ז כיון דעכ"פ ידעינן בי' דלא פלח לע"ז מותר לו לשלוח דורון. ואפשר כיון דנקיט ה"ז כמין שבאומות ולשון מין משמע דהוי אנן סהדי שהוא אדוק בע"ז וכיון דאדוק בע"ז ממילא ראוי שיהי' אסור לשלוח לו ביום אידו. ועדיין צ"ע בזה.

גמרא אית לכו כה"ג לעלמא דאתי. הנה אם הכוונה כפשוטו אין זה אלא תימא דאטו לא ידע הנכרי דזונה אסורה לישראל. אך נראה הכוונה דהנה בש"ס נדה דף סמ"ך פליגי אם מצות בטילות לעתיד לבוא או לא. ולפ"ז יהי' שאלתו כך אם יה' מצות בטילות לעתיד לבוא ואית לכו כה"ג לעלמא דאתי או אין מצות בטילות לע"ל ואין לכם כה"ג לעלמא דאתי. והשיב לו רבא כך דהנה מה דאמרינן שם לחד מ"ד דמצות בטילות לע"ל אין הכוונה שיהי' רשאים לעבור על התורה דודאי התורה הוא נצחיות רק הכוונה כך ע"ד מ"ש הרמב"ן על התורה ב"פ נצבים בפסוק ומל ד' אלקיך את לבבך וכו' דהכוונה דעד הנה אין עושין המצוות מכח שהמה חיי האדם רק מכח גזירות הבורא אבל לע"ל יהיו בעלי שכליים ולא יתגשמו ואז יעשו כל התורה עבור שיכירו כי הוא חייהם ואורך ימיהם ולכך אמר ומל ד' אלקיך את לבבך וכו' לאהבה את ד' אלקיך למען חייך יע"ש. וזה י"ל כוונת חז"ל במה שאמרו מצות בטילות לע"ל דהכוונה דעד הנה היו עושין רק בדרך מצוה וגזירה מאתו י"ת אבל לע"ל יתבטל הגזירה ולא יצטרכו לעשות בתורת מצווה ועושה רק יעשיהו מצד השכלי. והנה זה כוונת רבא דהנה כל תאוות הזונות הוא מצד היצה"ר אבל לולי היצה"ר הוי דבר נמאס וכמשחז"ל דבזמן שכבשו ליצה"ר דעריות בקשו ביצה בת יומא ולא אשכחו ולכך לע"ל כשיעקר היצה"ר מן העולם יהי' להם כל כך הנאה ותענוג מביטול העבירה ומניעת הזנות יותר תענוג ממה שמתענגין עתה מן העבירה וזה דקאמר לו רבא דידן מה שימנעו עבירה עדיפא מדידכו כי יתענגו יותר ממניעת העבירה ממה שאתם מתענגין מן העבירה והיינו כיון דלדידכו אית לכו אימתא דמלכותא לדידן לא יהי' לן אימתא דמלכותא כי לא נעשה כן מחמת פחד ואימה רק מצד השכל ויהי' שניהם שנעשה פקודת המלך מלכו של עולם ובלא אימתא רק מצד השכל כי נבין שורש הדבר ולכך אמרו דהו"ל לומר מהך קרא דהנה רבא לא הביא ראי' לדבריו והם אמרו דהו"ל להביא ראי' לדבריו חד אמר דהנה כל דבר שהאדם מתאווה לי א"צ להרבות לו מטעמים ותכשיטין לעשות לו חשק לכך דבלא"ה נמי יעשנו אבל דבר שאין האדם מתאוה לו צריך להתקשט אותו בתכשיטין ותענוגין כדי שמכח זה יתאוה

לו כן ה"נ בזה לעת עתה כשיצה"ר שולט באדם אצ האשה להרבות בתכשיטין לבעלה דבלא"ה לבו מחמדתו מצד היצה"ר אבל לע"ל כשיהי' נעקר היצה"ר אז כיון דכבר אמרו חז"ל דבעי ביעא בת יומא ולא אשכחי' א"כ לע"ל כשיבער היצה"ר מן העולם ואעפ"כ יצטרכו לקיים פ"ו לקיום המין יצטרכו הנשים להתקשט עצמן במה דאפשר להרבות לו תאוה לקיים פ"ו ולכך אמר הכתוב בנות מלכים ביקרותיך ואעפ"כ לא תתאוה להם רק תצטרך להיות נצבה שגל לימינך בכתם אופיר להתקשט בו שתתאוה להם לקיום פ"ו ולכך אמר לימינך כי הימין מורה על קיום התורה כמ"ש לב חכם לימינו וכו' ולכך אמר נצבה שגל לימינך למען קים המצוה של פ"ו תצטרך להיות נצבת לימינך בכתם אופיר כ"כ תתמעט תאות החומרי ונתגבר השכל. ואידך אמר ראי' אחרת למ"ש בסוף דבריו אנן לית לן אימתא דמלכותא והרי באמת ראוי להיות עליהם אימת מלכות שמים אך לע"ל יהיו נעשין קדושים כ"כ עד שיהיו דומין לו י"ת וכמשחז"ל דעתידין צדיקים שיאמרו לפניהם קדוש כדרך שאומרים לפני הקב"ה וכיוצא בזה במדרש וישלח אין כאל ומי כאל ישורון הנאים ומשובחין שבכם וכו' ולכך אמר הכתוב עין לא ראתה דעדיין לא ראתה עין גודל שכר כזה והיינו דאם ראתה עין אלקים זולתך זה ודאי אינו דלא ראתה שום עין לאלקים רק אותך י"ת ולא זולתו ולע"ל יעשה למחכה לו כן שיהיו דומין לו י"ת ויאמרו לפניהם קדוש כדרך שאומרים לפני הקב"ה וא"כ זה הוי ראי' דלא יהי' עלן אימתא דמלכותא כיון שידמו לו י"ת. וא"ש ונכון בעזה"י.

שם גמ' שכרו למלאכה אחרת ואע"ג דלא אמר לו לעיתותי ערב ורמינהו וכו'. הנה רש"י פירוש דלכך בעינן לעיתותי ערב שכבר נתחייב לו כל שכרו קודם העברת אותו חביות יע"ש בד"ה ולעתותי ערב וכו' והנה לפי פירושו קשה לי מהו פריך הש"ס מברייתא דבעינן לעתותי ערב נימא כיון דיש פלוגתא בש"ס אם ישנה לשכירות מתחלה ועד סוף אי אין לשכירות אלא בסוף עיין בש"ס פ"ב דקדושין ופ"ט דב"ק יע"ש וא"כ נימא ה"נ הך משנה אתיא כמ"ד דישנה לשכירות מתחלה ועד סוף ולכך כיון שכבר נתחייב לו שכרו לכך מותר אף בלא עיתותי ערב ובברייתא אתיא כמ"ד אין לשכירות אלא בסיף ולכך לא נתחייב לו אלא לעיתותי ערב ולכן אין היתר אלא לעיתותי ערב ועיין בסוגייא הנ"ל מוכח שם להדיא דלמ"ד ישנו לשכירות מתחלה ועד סוף נחשב חל החיוב מכבר ולמ"ד אין לשכירות אלא בסוף לא חל החוב עד הסוף וא"כ כאן הוי להיפוך דאם חל כבר אז מותר ואם לא חל עד הסוף אסור כיון דבשעת התחלת החיוב כבר מעורב בי' שכר הייי"נ אבל למ"ד ישנו לשכירות מתחלה ועד סוף וכבר חל החיוב השכירות תחלה

קודם העברת היי"נ לכך מותר. והנה אם נימא כמ"ש התוס' טעמא דא"ל לעתותי ערב דניחא לי' לאוקמא אף כרבנן הוי א"ש גם זה אך לאידך תירוצם קשה כנ"ל.
שם גמ' ואם א"ל לעיתותי ערב וכו'. הנה הרמב"ם השמיט זה ועיין מ"ש בזה לעיל בר"פ בישוב זה בכמה דרכים יע"ש ועיין בפירש"י ד"ה לעיתותי ערב מ"ש נמי בישובו.
שם בפירש"י ד"ה לעיתותי ערב שכבר נתחייב לו כל שכרו קודם שהעביר אותו חביות. הנה לפי פירושו שהחביות הזה הוי מאותן מאה חביות ששכרו אין לי הבנה למה באם היי לעיתותי ערב מותר ובצהרים אסיר ועיין בתוס' שהרגישו בזה ועיין מ"ש שם. וכעת נראה כך דהנה קיי"ל אין לשכירות אלא בסיף ויהי' מוכח מזה כדעת הש"ע בחו"מ סי' קכ"ו ולא כהש"ך שם רק דעיקר החיוב אינו מתחיל רק בסיף ולכך א"ש דבהי' חביות יי"נ באמצע היום כיון דהשכירות לא נגמר רק בסיף היום ואז בשעת גמר השכירות בשעה שחל חיוב כל השכירות יחד כבר יש כאן מעורב שכר חביות יי"נ וכיון דחל כולו יחד נחשב כל השכירות כאלו הי' יי"נ כמ"ש התוס' בשמו ובפרט לפמ"ש דלא שייך בזה ביטול כיון דהוי ע"י תערובות מתחלתו אבל אם הי' החביות יי"נ באחרונה א"כ נהי שהוא שכרו על כל המאה חביות מ"מ על העברת חביות יי"נ כיון דזה אסור לישראל להעבירו ולהיות נשכר לכך ושכרו אסור וממילא הוי כאלו לא שכרו על זה א"כ תיכף כשהעביר צ"ט חביות ולא נשאר לו רק אותו חביות יי"נ כבר כלה השכירות וכבר נתחייב מקודם לכך שוב אף אם העביר גם זה ונוטל שכר הוי ענין בפ"ע ובטל לי' ברוב היתר כמ"ש בתוס' בזה וזה ראי' עצומה לשיטת הש"ע דאם אין לשכירות אלא בסוף הוי דלא חל החיוב כלל רק בסיף וכנראה מלשון רש"י הנ"ל בעליל ובפרט לפירושינו דאל"כ אין סברא לחלק בין עיתותי ערב או לא ובע"כ החילוק דבאם הוי באמצע היום כיון דאין לשכירות אלא בסיף א"כ לא כלה השכירות רק בסוף היום והרי אז כבר הוא העביר גם יי"נ וחל מכל השכירות יחד החיוב ולא שייך ביטול לכך נאסר הכל אבל אם הוי החביות יי"נ באחרונה כיון דאינו רשאי לשכור עצמו על כך א"כ הוי כאלו לא שכרו כלל על זה וכבר כלה שכירתו בסיף הצ"ט ולכן כבר נתחייב לו שכרו ואף שאח"כ העביר גם זה הוי ענין בפ"ע ובטל לי' ברוב כיון דקיי"ל כרשב"ג. והנה בזה יש ליישב דברי הרמב"ם שלא העתיק הך דינא דלעיתותי ערב מותר ועיין בלח"מ שהעיר בזה ועימ"ש בזה לעיל בר"פ זה וכעת נראה דא"ש ג"כ דהנה ידוע פלוגתא דאביי ורבא בתמורה דף ה' אם כל מלתא דאמר רחמנא לא תעבוד אי עביד לא מהני אי מהני ועיין ביו"ד סי' רל"א לענין נשבע שלא למכור ועבר ומכר דדעת קצת דלא מהני דאי עביד לא מהני ואף הסוברים דמהני היינו מטעם דהוי איסור שבדה הוא עצמו הא בלא"ה לא מהני ואינו דומה לשאר מקח הנעשה

באיסור דמהני דשם הטעם דאפשר לחול דרך היתר כיון דשם היי גוף המעשה בהיתר רק שיש בו צד איסור ממקום אחר כגון שיש בו ריבית או דהוי שבת ויו"ט אבל היכי דהוי גוף הקנין באיסור ודאי ל"מ ובפרט בנידון כזה דחז"ל אסרו שכר אותה החביות ואם הוי אמרינן דנחשב כאלו נעשה בהיתר א"כ אין מקום לאסור השכר ובע"כ דבזה אזלינן בתר האמת דהוי יי"נ וא"כ שוב אעל"מ ולכך הוי בזה ממ"נ אם נאמר כיון דהוי שכר יי"נ שכרו אסור א"כ שוב אי עביד ל"מ ולא נחשב שכירות לאותה חביות וכבר כלתה שכירתו בסיף הצ"ט ובטל לי' ברוב ואם נימא דעביד מהני דנחשב כאלו הוי דרך היתר א"כ שוב אין כאן שכר יי"נ כלל ולכך למ"ד אעל"מ ממ"נ מותר בלעיתותי ערב אבל למ"ד אי עביד מהני א"כ חל השכירות אף על יי"נ ושוב אין שכירות אלא בסיף ואין חילוק בין עיתותי ערב או לא. והנה המעיין בתמורה שם מפורש דפלוגתתם תליא בפלוגתא דר' יאשיה ור' יונתן ביומא אם מערבין לקרנות או לא דרבא ס"ל כר' יונתן דאינו מערב רק זורק כ"א בפ"ע ואביי ס"ל כר' יאשיה דמערבין לקרנות ולפ"ז הוי זה פלוגתא דתנאי והרמב"ם כיון דפוסק מערבין לקרנות בע"כ ס"ל להלכה כאביי דאי עביד מהני דאל"כ תקשה למה לי הם בבכור ומעשר הרי בעלמא נמי אעל"מ ובע"כ דבעלמא אי עביד מהני ולכך א"ש דהך ברייתא דלעיתותי ערב בע"כ אתיא כר' יונתן דכ"א בפ"ע וממילא אעל"מ א"כ שפיר יש סברא לחלק בין אמצע היום לעיתותי ערב דבעיתותי ערב כיון דאעל"מ כבר כלתה שכירתו מקודם וכבר נתחייב תחלה ובטל לי' אח"כ ברוב אבל הרמב"ם כיון דפסק כאביי דאי עביד מהני לכך חל השכירות על כל המאה חביות ואף דהוי יי"נ נמי חל השכירות ושוב לא כלתה שכירות רק בסוף היום ממש א"כ אין חילוק בין עיתותי ערב או קודם רק עיקר החילוק בין אם עשה ממנו שכירות אחד אז הוי כולו יחד ובין אמר לי' חביות חביות בפרוטה דאז הוי כל שכירות בפ"ע אבל היכי דהוי יחד אף דהוי חביות יי"נ לעתותי ערב נמי אסור וא"ש ודו"ק. כנלפע"ד נכון בישוב דעת הרמב"ם בזה. הן אמת דיש לעיין בזה דמכל זה משמע דהך סוגייא אזיל למ"ד דאין שכירות אלא בסיף והרי אנן קיי"ל דישנו לשכירות מתחלה ועד סוף וכמ"ש הש"ך בחו"מ סי' קכ"ו סעיף י"ח והוכיח כן בראיות ברורות יע"ש אך נראה דא"ש דהרי חזינן שכן כתב שם הרא"ש וטוש"ע דאין לשכירות אלא בסיף ובודאי לאו קטלי קני נינהו ומה דהוי נראה בישובם הוא כך דהנה מה דקיי"ל ביו"ד סי' מ"ו דהעושה ע"ז לנכרי שכרו מותר מכח אימתי נאסר במכיש האחרון מכיש אחרון לית בי' ש"פ. הנה מזה ודאי לק"מ דע"כ לא אמרינן אין לשכירות אלא בסוף רק היכי דאפשר לחול בסוף אז כיון דאפשר לו לחול בסופו אינו חל עד סופו אבל היכי דנאמר דאינו חל עד הסוף לא תחול כלל ודאי אנן סהדי דלא

הוי דעתו שיחול בסוף בענין שלא תחול כלל ובזה ודאי דמתחיל ועד סוף ולכך בע"ז כיון דידוע דעושה ע"ז וא"כ יודע שאם לא יחול בתחלה בסוף יהי' נאסר כל שכרו לכך אמרינן דבכה"ג חל מתחלה ועד סוף משא"כ בזה דנהי דיש כאן העברת יי"נ בתוכם מ"מ הרי אפשר שיהי' חביות זה בסופו ואז אף אם אין לשכירות אלא בסוף נמי יהי' מותר השכר ולכך שוב הוי דינו כמו בעלמא דאין לשכירות אלא בסוף ואם אירע שהעבירה אח"כ באמצע נאסר השכר. ומה שהקשה הש"ך מקדושין נלפע"ד דיש חילוק בין אם קצב לו השכר או לא דהש"ס וש"ע שם מיירי שאומר לה סתם התקדשי לי בשכר שאעשה עמך או שעשיתי עמך ובזה כיון דלא קצב לו סכום השכירות בזה אמרינן דישנו לשכירות מתחלה ועד סוף וכל פרוטה נעשה מלוה בפ"ע משא"כ בקצב לו השכר שיתן לו כך וכך בעד המלאכה בזה כמו דהפרוטה אחרונה אינו חל רק עד גמר המלאכה כן ה"נ כל השכירות אינו חל עד הסוף כיון דכלילינהו יחד בחד קצבה לכך אינו חל עד הסוף ודומה למ"ש הרמב"ן הובא בר"ן ואחרונים דלכך אסור כאן כל שכרו מכח דאם לא הי' מעביר לו אותו חביות לא הוי משלם לו הנכרי מידי לכך נחשב כולו דמי איסור יע"ש וא"כ ממילא מה"ט גופו לא חל כל החיוב עד הסוף שהרי אם לא הי' מעביר החביות האחרון לא הוה משלם לו מידי לכך אינו חל עד הסוף משא"כ בלא זכר הסכום של השכירות בזה ישנו לשכירות מתחלה ועד סוף כנלפע"ד נכון בזה. ובזה נתחזק דברינו כאן בעזה"י ויש ראי' משיטת הרמב"ם הנ"ל לדברינו זה ולדברי הרא"ש וטוש"ע הנ"ל בסי' קכ"ו.

והנה כל מ"ש בענין הנ"ל לא תקשה ממה דאמרינן בעלמא מטבע חשוב ואינו בטל כמ"ש התוס' סוף מעילה אך א"ש דברינו ע"פי דברי מהרי"ט בתשובה שכתב ג"כ שם כה"ג במטבע של איסור הנאה מכח נדר דבטל לי' ברובא והמשלמ"ל תמה עליו מדברי התוס' דמטבע חשוב ולא בטל ועיין בספר החיים ה"ל חנוכה סי' תרע"ז בתשובה ג' בביאור כוונת התוס' ובישוב דברי מהרי"ט דדוקא היכי דהאיסור בבעלים תלוי בזה כיון דממונא לא בטיל ולכך נהי דעכ"פ גוף המטבע הוי ראוי להתבטל רק דהוי צריך להחזיר לו דמיו בזה מהני חשיבות המטבע דאף הוא גופו לא בטיל אבל היכי דלא שייך לומר ממונא לא בטיל ואין האיסור בבעלים תלוי ולולא חשיבות מטבע הוי בטל לגמרי לא מהני חשיבות מטבע לבדו לעשותו איסור לומר דאינו בטל וא"ש דברי מהרי"ט יע"ש מ"ש באריכות וא"כ דברינו כאן א"ש ג"כ ע"פ דברי מהרי"ט הנ"ל ומדברי התוס' כאן וע"פי פירושינו יהי' ראי' לפירושינו שם ולדברי מהרי"ט בזה. ודו"ק היטב.

בתוס' ד"ה טעמא דא"ל לעיתותי ערב וכו' א"נ שכרו מותר משמע כל שכרו עיין במהרש"א מה שהקשה דהרי בש"ס מתרץ באומר חביות חביות בפרוטה והרי בזה עכ"פ שכר אותה החביות אסור ואיך קתני שכרו מותר יע"ש ולפענ"ד י"ל כך דהנה לכאורה הוי אפשר ליישב קושיית התוס' בע"א די"ל ע"פי דברי המרדכי ביבמות שהובא בכמה אחרונים שכתב גבי יבמה שרקקה דם דלכך אינו בטל מכח כיון דהוי תחלת ביאתו לעולם ע"י תערובות לא שייך ביטול יע"ש וא"כ י"ל ה"נ ע"כ לא ס"ל לרשב"ג דחביות בחביות מותר רק היכי דהוי תחלה ההיתר בפ"ע והאיסור בפ"ע ואח"כ נתערב בזה כיון דמדינא הוי ראוי להיות בטל לגמרי כדין יבש ביבש לכך נהי דכאן מכח חומרא דיי"נ או דהוי דברים החשובין אינו בטל לכך מהני עכ"פ הביטול לענין זה דההיתר אינו נאסר רק מוכרו חוץ מדמי איסור שבו אבל כאן אם אמר לו מאה חביות במאה פרוטות א"כ הוי מתחלת השכירות מעורב האיסור בעולם ולא ניכר האיסור מעולם בפ"ע לכך מדינא אינו בטל לכך נאסר הכל לכ"ע. מיהו י"ל דמדברי התוס' הנ"ל בקושייתם יש ראי' למ"ש בחבורי ספר החיים סי' שנ"ז ובחבורי ליו"ד מה"ק סי' י"ד דמה דקאמר המרדכי דהיכי דבא לעולם ע"י תערובות אינו בטל היינו רק דהמיעוט אינו נהפך להיות כהרוב ונחשב המיעוט נמי כמאן דאיתא ואינו בטל לגמרי כמו גבי יבמה שרקקה דם דאטו אנו רוצים לומר ע"י הביטול להיות הדם נהפך לרוק לו יהא דהדם הוי דם כיון דעכ"פ יש כאן רוק נמי ראוי שתחלוץ רק דע"י הביטול הוי ראוי לומר דהרוק בטל ונחשב כליתי' כלל בעולם לכך בזה חידש לנו המרדכי דהיכי דתחלת ביאתו ע"י תערובות אינו בטל ונחשב נמי כמאן דאיתא ויש כאן עכ"פ רוק אבל לענין איסור עכ"פ אין הרוב נגרר אחר המיעוט והרוב נשאר עכ"פ בהיתר לכך מותר באכילה יע"ש ולפ"ז א"ש דברי התוס' כאן כיון דעכ"פ הרוב נשאר בהיתר לכך שפיר קשה דנימא רשב"ג הוא והנה לפי"ז א"ש מה דקשה לי דמה תירצו התוס' דשכרו מותר משמע כולו הרי רשב"ג לא אסר אותה החביות רק מטעם דהוי דבר חשוב ואינו בטל אבל אם אינו דבר חשוב בטל לגמרי וכמ"ש הרמ"א ביו"ד סי' קל"ד בהגה"ה וא"כ מה זה שתירצו דשכרו מותר משמע כל שכרו מה בכך הרי באמת ראוי שיהי' מותר כל שכרו כיון דאינו דבר חשוב אך לפי הנ"ל א"ש דלענין שכר אותה החביות בזה שפיר כיון דהוי מעולם ע"י תערובות אינו בטל ודומה להתם בדברים החשובים ולכך שפיר תירצו דשכרו מותר משמע כל שכרו והרי עכ"פ שכר אותה החביות אסורה וא"כ מיושב קושיית המהרש"א על נכון דתינח בשכרו במאה חביות במאה פרוטות דהוי הכל מעורב בתחלתו לכך שפיר אינו בטל ודומה להתם אבל בשכרו חביות חביות בפרוטה א"כ ניכר כל שכר חביות בפ"ע כיון

דכל חד הוי שכרו בפ"ע נחשב כל אחד בפ"ע רק דאח"כ נתערב ושוב כיון דאינו דבר חשוב בטל לגמרי ולכך שפיר י"ל דאתיא כרשב"ג דס"ל התם ימכור חוץ מדמי איסור שבו וממילא היכי דאינו חשוב בטל לגמרי לכך מותר הכל וא"ש דברי התוס' ודוק. ועיימ"ש בזה בפירש"י ד"ה לעיתותי ערב יע"ש מ"ש בביאור דבר זה מה דלא שייך בזה דמטבע חשוב ואינו בטל.

ומ"ש התוס' וז"ל א"נ כאן אפי' רשב"ג מודה דהתם אין דרך ליקח יין מן הנכרי אבל כאן דרך ליקח שכר מן הנכרי קשה לי מזה אמ"ש התוס' לעיל דף נ"ו ע"ב ד"ה מהו לדרוך עם הנכרי בגת שכתבו תדע דהא אמרינן לקמן פ"ב יין ביין ימכר כולו חוץ מדמי איסור שבו אלמא אפילו נתערב לגמרי לא אסרינן בהנאה וכו' וקשה לי מה ראי' מזה הרי התם אזיל לרשב"ג וא"כ הרי רשב"ג לא קאמר רק בדברים שאין דרכו בכך וא"כ התם לענין לדרוך עם הנכרי בגת הוי כמו כאן לענין לשכור להנכרי והוי דרכו בכך י"ל שפיר דהכל אסור בהנאה ועכ"פ מה ראי' מזה לזה ועכ"פ תדע והוכחה ליכא הרי יש לדחות כן. וצ"ע.

ובעיקר קושיית התוס' הנ"ל הי' נראה לומר עוד לפמ"ש דעיקר טעמא דרשב"ג מטעם ביטול הוא א"כ תינח אם נתערב יי"נ ביין דהוי איסור בהיתר לכך בטל שפיר ולכך נהי דד"ח לא בטלי מ"מ בזה מהני מכירה חוץ מדמי איסור שבו אבל כאן בשכירת פועל כיון דמדינא כל שכרו מותר ואינו אסיר רק מכח קנס א"כ בזה כיון דמדינא לא תפסי דמיו ועיקר איסורו מכח קנס וזה מונח אקרקפתא דגברא שאותו קנסוהו שלא יהי' נהנה מזה אבל גוף הדמים היתר הוא והוי היתר בהיתר ואינו בטל מדינא לכך לא מהני בזה מכירה חוץ מדמי איסור שבו וא"ש ודו"ק. ועיימ"ש כעין זה לעיל דף ס"ב בתוס' ד"ה דאגר ארבי' לסתם יינם ייע"ש.

שם בתוס' ד"ה הא דאמר לי' העבר לי קו"ף חביות במאה פרוטות וכו'. וקשה דמ"מ שכר האיסור מעורב בכל ההיתר הנה לולי דבריהם הוי נראה דא"ש פירש"י דהוי קשה לי' קושיית התוס' לעיל דנימא רשב"ג הוא דהכל מותר חוץ מדמי אותה החביות ולכך פירש"י דכאן כיון שלא התנה חביות חביות בפרוטה הוי כולה אגרא שייך בי' ונחשב כולו דמי איסור אבל אם התנה עמו חביות חביות בפרוטה עכ"פ לא הוי כולו איסור שוב נהי דיש כאן שכר פרוטה אחת עכ"פ שוב בזה י"ל דס"ל כרשב"ג דמותר כולו חוץ מדמי אותה החביות והוי שכרו מותר חוץ מאותה חביות כקושיית התוס' לעיל וא"ש ודו"ק.

שם גמ' השוכר את החמור וכו' הא תו למ"ל וכו'. קשה לי מהו פריך הרי לעיל אמרינן בר"פ זה דחמרין דנפישי אגרייהו קנסו רבנן פועלים דלא נפיש אגרייהו לא קנסו רבנן וא"כ י"ל דרבותא קמ"ל דהוי ס"ד דרישא דדוקא בשוכר את הפועל דלא נפיש אגרייהו

בזה מותר אם שכרו למלאכה אחרת אף דאמר לו העבר חביות יי"נ אבל בסיפא דשכר חמורו דנפיש אגרייהו הוי ס"ד דאף בשכרו למלאכה אחרת ואמר לו העבר לי יי"נ נמי שכרו אסור ובפרט בלא אמר לו לעיתותי ערב לכך קמ"ל גם בזה מותר בשכרו למלאכה אחרת והנה לפמ"ש התוס' לעיל שם דהכוונה מכח דנפיש אגרייהו דמי טפי לסחורה הוי א"ש דדוקא לענין שביעית יש לחלק כה"ג ולא בייי"נ ופריך שפיר אבל לפי מה שהקשו התוס' שם ד"ה דאגר ארבי' וכו' משמע דלא ס"ל לחלק כה"ג קשה גם מכאן ועימ"ש שם בזה. וצ"ע.

דף סה:

בדף ס"ה ע"ב גמ' דא"ל לעברינהו מעיקרא וכו' הנה בעניי לא זכיתי להבין פשט לשון הש"ס במה מיירי אי מיירי בענין דאם לא הי' העבירם לא הי' נותנין לו הגולפי א"כ מה מהני דא"ל לעברינהו מעיקרא ומכ"ש דנתן להם סימן סוף סוף הרי משתכר באיסורי הנאה ונהנה מאיסורי הנאה ומה לי אם מעבירם הוא או אחר סוף סוף הוא נוטל שכר מאיסור הנאה ואי מיירי דבלא"ה נמי הי' נותנין לו הגולפי א"כ מה בכך אם הי' מעבירם בעצמו הרי מפורש במשנה דאם שכרו למלאכה אחרת אע"פ שא"ל העבר לי חביות יי"נ שכרו מותר. ואפשר דשכרו מותר דוקא בדיעבד קאמר אבל לכתחלה ודאי אסור דהרי אף בחנם אסור לעשות מלאכה לנכרי בייי"נ כמ"ש ביו"ד סי' קל"ב ולכך פריך שפיר דהא עכ"פ כי קא טרח באיסורא טרח ואיך העביר כן לכתחלה. ועדיין צ"ע **שם** גמ' והא רוצה בקיומו דלא נצטרו זיקי וקשה לי טובא מהו פריך הרי על גוף היין אינו רוצה בקיומו דוקא ישפך וישפך כל עוד שלא ישברו הזיקו מה איכפת לי' אם ישפוך היין ובע"כ אינו רוצה בקיומו רק בהזיקים שהוא רוצה שהזיקים יהי' קיימין ומה בכך שרוצה בקיומם של הכלים נהי דהם עצמן אסורין בהנאה מ"מ הרי אמרינן לעיל דף ל"ב גבי לסמוך בהם כרעי המטה דאיכא מ"ד דשרי דהוי רוצה בקיומו ע"י ד"א וא"כ ה"נ י"ל דהוא סבר כמ"ד דשרי ברוצה בקיומו ע"י ד"א ואף למאן דאסר הרי התוס' כתבו בשם ר"ת דכלי שנאסר מבב"ח מותר לשום בו דבר יבש דלא אסר רוצה בקיומו ע"י ד"א רק בחרס הדרייני דאיתא לאיסורא בעינא וכדמחלק בש"ס שם וא"כ הכא דלא מיירי בחר הדרייני א"כ לכ"ע שרי רוצה בקיומו ע"י ד"א ומה פריך כאן והנה מזה נראה ראי' ברורה למ"ש שם בחידושינו להקשות על ר"ת דלא אמרינן בש"ס כן רק בלסמוך בו כרעי המטה דהוי שלא כד"ה אבל להשתמש בו כד"ה לשום בו פירות לכ"ע אסור אף דליתי' לאיסורא בעינא יע"ש וא"כ ה"נ הוי כדרך הנאתן ולכך פריך שפיר והא רוצה בקיומו אבל לדעת ר"ת צע"ג מכאן.

שם בדף ס"ה ע"ב במשנה יי"נ שנפל ע"ג ענבים ידיחן ופירש"י ידיחן במים ואם הי' מבוקעות אסורות בענייי לא זכיתי להבין דבריו הקדושים למה נקט רש"י וידיחם במים דהוא למותר דמה נ"מ ידיחם באיזה ענין שיהי' וגם מ"ש ואם הי' מבוקעות אסורות הוא למותר דהרי זה מפורש במשנה ומה חידש רש"י בזה. והנה לולי דמסתפינא דלא לחכי עלה בבי מדרשא הייתי אומר דבר חדש בכוונת רש"י ויהי' מזה ראי' לדעת הרמ"א ביו"ד סי' ס"ט דאסור להדיח הדחה הראשונה במי פירות מכח דשאר משקין מטרשי לי' יע"ש הרי דס"ל דאינו מועיל לרכך רק מים ולא שאר מי פירות ולפ"ז י"ל דס"ל לרש"י דמה דאוסרת המשנה במבוקעות אין הכוונה דע"י הביקוע לבד נאסר דודאי אף שיש בו בקעים לא נבלע בהם עדיין ממילא רק דהכוונה כך כיון דנפל עליהם יי"נ א"כ עכ"פ אסורין בלא הדחה ובעי הדחה וכיון דידיחן שוב ע"י המים יתרככו וע"י הריכוך בצירוף הביקוע יהי' נבלע ולכך אדרבא אם הם מבוקעות הדחה גורמת האיסור ולפ"ז אם הי' מדיחן במי פירות דהוי משקין מטרשי לי' לא הוי לנו חשש אף שהם מבוקעות רק דס"ל לרש"י או דאסור לעשות הדחה במי פירות כמו דאסור ליטול ידיו במי פירות דהוי ביזוי אוכלין או דס"ל כיון דסתם הדחה במים לכך גזרינן מי פירות אטו מים וז"ש רש"י ידיחן במים כלומר כיון דעיקר הדחה הוי במים לכך ממילא אם היו מבוקעות אסורות דגזרינן שאר מי פירות אטו מים אבל אם לא הוי עיקר הדחה במים אז בשאר משקים הוי אף מבוקעות מותרין דשאר משקין מטרשי לי' ואין חשש שיהי' נבלע בהם ע"י הביקוע לבד. כן הוי נראה לומר לחומר הנושא. ועדיין צ"ע בזה. ולולא דמסתפינא הייתי אומר דיש חסרון תיבה ברש"י וצריך להיות במים צוננים וכן הוא בדברי הרב ברטנורא ונראה שהוציא כן מרש"י וקמ"ל דלא ידיחן ברותחין רק בצונן. וא"ש.

גמ' איתבי' רבה בר ליואי וכו'. קשה לי מהו פריך הרי בע"כ רבא מיירי כאן בסתם יינם דאם בודאי יין נסך כיון דמשני כאן דחיטים כמבוקעות דמיין וא"כ כיון דהוי גוף היין בתערובות אסור למוכרו לעכו"ם חוץ מדמי איסור שבו כמ"ש המרדכי הובא במג"א סי' תמ"ז ובש"ך יו"ד סי' קל"ד ס"ק י"א וא"כ איך הורה רבא למכרו לנכרים בע"כ מיירי בסתם יינם דהוי דרבנן ובזה מותר למכרו חוץ מדמי איסור שבו וא"כ מה ראי' מהתם מבגד שאבד בו כלאים דהוי איסור תורה וכמ"ש התוס' ולכך בזה שפיר גזרו שמא ימכרנו לישראל דהוי רק חד גזירה אבל בסתם יינם דהוי דרבנן כמו דהקילו דמהני בי' מכירה חוץ מדמי איסור שבו אף דבשל תורה לא מהני ה"ה נמי דהקילו דמותר למכרו לנכרי ולא גזרו שיחזור וימכרנו לישראל דהוי גזירה לגזירה ומהו פריך והנה מכח קושיא זו הי' נראה לומר דמזה מוכח כמו שרציתי לומר במ"ס נדה דף סמ"ך בחבורי שם בישוב

קושיית התוס' כאן ושם דלמה אינו בטל ברוב וכתבנו כיון דזה הוי ביחד הוי כמו טומאת משא דאינו בטל רק דכתבנו דקושיית התוס' הוי למ"ד טומאת משא נמי בטלה ייע"ש ולכך י"ל דהך מ"ד ס"ל דטומאת משא נמי בטלה בע"כ דס"ל כסברת התוס' דכיון דכ"א באפי נפשי' שרי אינו בטל אך רבא ורבה בר ליואי המה ס"ל כמ"ד דטומאת משא כמאן דאיתא דמי' ולכך ס"ל דבאמת אף דכל חד באפי נפשי' מ"מ שייך ביטול רק מכח דהוי ביחד אינו בטל וא"כ הוי רק דרבנן ולכך פריך שפיר כיון דמן התורה בטל ברוב ואינו רק דרבנן ואעפ"כ גזרינן למכרו לנכרי א"כ גם בי"נ נגזור כן והנה בזר י"ל נמי קושיית התוס' דאיך טעה רבא ב' פעמים בזה ועימ"ש בפירש"י בזה. וכעת נראה לומר להיפוך דמעשה דפסחים הוי תחלה והוי ס"ל לרבא דרבה בר ליואי סובר כמ"ד טומאת משא נמי בטלה ובע"כ דכלאים מן התורה לא בטל לכך גזרו בזה שמא ימכרנו לישראל אבל הכא בי"נ דהוי רק דרבנן ס"ל דלא גזרינן בזה גזירה לגזירה ולכך התירו למכרו לנכרים אך רבה בר ליואי באמת סובר כמ"ד דטומאת משא כמאן דאיתא דמיא וס"ל דבגד שאבד בו כלאים אינו רק דרבנן ואעפ"כ גזרו בזה לכך פריך שפיר ורבא הודה לו בזה דגם בדרבנן אסרוהו למכרו לנכרי וא"ש. והנה בפירש"י ד"ה לא ימכרנו לנכרי כתבנו תירץ אחר בישוב קושיית התוס' הנ"ל וצריך אני להוסיף בזה דברים במ"ש די"ל דההחשש הוא דלמא ישכח וימכרנו לישראל אין להקשות דא"כ ניחוש שמא ישכח ויאכלנו בעצמו אך א"ש דודאי בדבר שאינו עסוק בו לא חיישינן בו לטעות ובפר כיון דבזה בדיל מיני' לא חיישינן לטעות אבל למכרו לישראל כיון דבמכירה הוא עסוק בי' ובענין מכירה לא בדיל מיני' ולכך חיישינן שיטעה בדבר שהוא עסוק בי' וימכרנו אף לישראל וא"ש. ונכון.

בפירש"י ד"ה לא ימכרנו לנכרי כדמפרש שמא יחזור וימכרנו לישראל וה"נ איכא למיחש שמא יחזור וימכרנו לישראל עכ"ל. והנה בעניי לא זכיתי להבין דבריו הקדושים דמה קמ"ל הרי מפורש בש"ס דפריך לנכרי מ"ט לא דלמא יחזור וימכרנו לישראל ה"נ דלמא אתי לזבוני לישראל וא"כ מפורש הקושיא בש"ס ולמה פירש רש"י הקושייא וליישב זה הי' נראה דהנה חשש אתי לזבוני לישראל י"ל בו ב' כוונות אחד כפשוטו דהנכרי אתי לזבוני לישראל והשנית הוא די"ל הכוונה דחיישינן שהמוכר עצמו אם יהי' משתדל במכירתו לנכרים יטעה למכרו אף לישראל כמו דחיישינן בעלמא בדבר דצריך שהי' יב"ח דאסור לשהותו דלמא אתי בי' לידי תקלה וכן בגדולי תרומה והוי כוונת הש"ס כך דאם נתיר לו למכור לנכרי אתי לזבוני לישראל דהמוכר עצמו יטעה לזבוני אף לישראל. ולכך הנה רש"י בא למעט הפירוש ה"ב דהוי קשה לו אם יהי' האיסור בכלאים מה דנקט לא ימכרנו לנכרי הוי מכח דחיישינן שהמוכר עצמו ימכרם לישראל

לא הוי פריך הש"ס מכלאים ליי"נ די"ל בשלמא בכלאים כיון דעכ"פ מותר לעשות ממנו תכריכין למת וא"כ כיון דיש בו צד היתר למכרו אף לישראל ולכך שפיר חיישינן דאם יהי' מותר לו למכרו לנכרים בכל ענין וגם לישראל יש צד היתר מכירה אם מכרו למתים יש חשש שימכרנו לישראל ולא יודיע לו שהוא כלאים שישתמש בו רק למתים דחיישינן שמא ישכח מלהודיע כמ"ש הפוסקים בא"ח סי' תס"ז לענין פסח ולכך כיון דלנכרי מותר בכל ענין ולישראל נמי יש היתר אם מכרו ומודיע לו שהוא רק למתים לכך חיישינן שיטעה למכרו בלי הודעה כמו שמכרו לנכרי אבל בייי"נ דאין ראוי בשום אופן למכרו לישראל רק לנכרי י"ל דבזה לא חיישינן שיטעה ושמא אתי לאחלופי למכרו לישראל דישראל בנכרי לא מחליף וכיון דלישראל אין היתר כלל במכירה לא גזרו נכרי אטו ישראל. ולכך פירש"י דבע"כ ס"ל לדלמא אתי לאחלופי למכרו המוכר לישראל בזה ודאי לא חיישינן רק עיקר החשש הוא שמא יחזור הנכרי וימכרנו לישראל בזה אין סברא לחלק בין יי"נ בין כלאים לכך דייק רש"י ושינה מלשון הש"ס דהש"ס קאמר דלמא אתי לזבוני לישראל וזה אפשר לפרש שהמוכר ימכרנו לישראל אבל רש"י שינה ושיכל ידיו וכתב שמא יחזור וימכרנו לישראל ומלשון שמא יחזור משמע דהחשש דהלוקח הקונה יחזור וימכרנו ולכך דייק רש"י דעיקר הטעם דלא ימכרנו לנכרי הוי מכח חשש שמא יחזור וימכרנו ולכך קשה שפיר ה"נ ניחוש שמא יחזור וימכרנו לישראל, וא"ש. והנה בזה הוי נראה ליישב מה שהקשו התוס' דאיך טעה רבא שני פעמים וכו' וכעת נראה כך דהנה בש"ס גופו נמי יש הך שינוי דכאן אמר לנכרי מ"ט לא דלמא אתי לזבוני לישראל ובפסחים שם קאמר לנכרי מ"ט לא דלמא הדר ומזבין לישראל ולפ"ז נראה שהוא הדבר אשר דברנו שהנה רש"י ס"ל כשיטת התוס' דשני המעשים נשאל כאחד ולכך פירוש גם כאן דהכוונה שמא יחזור וימכרנו לישראל אך לפי האמת נראה דלא הוי שני המעשים כאחד רק מעשה זו הוי תחלה ופריך לי' רבה בקיצור לנכרי מ"ט לא דלמא אתי לזבוני לישראל והוי רבא ס"ל דאין החשש בזה מכח שהנכרי ימכרנו לישראל רק הכוונה דלמא אתי למטעי שהמוכר עצמו ימכרנו לישראל. ולפ"ז י"ל כך דהנה בפ"ק דכתובות מוכח שם דכל מה דהוי איסור קל יותר צריך הרחקה יותר ולפ"ז י"ל ה"נ בזה דבשלמא התם בכלאים דבאמת הוי החוט אחד רק מיעוטו והוי ראוי שיתבטל ברוב ולכך דבאמת בכה"ג לא שייך ביטול מ"מ י"ל איסור זה קל בעיניו ולכך יש לחוש שלא ישום אל לבו ויטעה למכור גם לישראל ולכך אסרוהו למכור אף לנכרי וכן נמי בייי"נ שהחיטין עצמן מותרין ואין בו רק חשש תערובות יין לכך קיל לי' האיסור ולכן יש לחוש שלא יהי' מזהיר זהיר בי' ויטעה למכור אף לישראל אבל בההוא ארבא דטבעא בחישתא

התם הוי גוף החיטין האיסור שנעשה חמץ גמור והוי איסור יותר חמור ולכך מזהיר זהיר בי' טפי ולא אתי למטעי למכור לישראל ולכך הוי ס"ל לרבא דבזה מותר למכרו לנכרים ולכך הותר שם למכור לנכרי אבל רבה בר ליואי ס"ל גם שם דאין לחוש שיטעה למכור לישראל רק עיקר החשש הוי שהנכרי יחזור וימכרנו לישראל וא"כ בזה אדרבא אם באיסור קל חיישינן מכ"ש באיסור חמור ולכן פריך שם להדיא לנכרי מ"ט לא משום דלמא הדר ומזבין לישראל וכיון דאין הדבר תלוי בו ודאי כל שהוא איסור חמור ראוי לחוש בו יותר ולכך ה"נ יש לחוש דלמא הדר ומזבין לישראל. וא"ש ודו"ק. כנלפע"ד נכון בזה. ועיין ראי' לדברינו הנ"ל דהקל יותר צריך הרחקה יותר כאן בתוס' ד"ה ה"ז לא ימכרנו לנכרי דאם הוא כלאים הניכר מותר לעשות ממנו מרדעת לחמור דלא חיישינן לשכחה ואם נאבד בו כלאים חיישינן לשכחה וא"כ ה"נ בזה י"ל כן. ועיימ"ש בש"ס ביאור הנ"ל יותר.

בתוס' ד"ה איתבי' רבה בר ליואי לרבא וכו' עיימ"ש ליישב קושיתם בלשון הש"ס גם בפירש"י ד"ה לא ימכרנו לנכרי וכעת נראה עוד דהנה יש לדייק בלשון הש"ס דכאן האריך בקושיתו לנכרי מ"ט לא דלמא אתי לזביני לישראל ה"נ דלמא אתי לזבוני לישראל ובפסחים שם פריך בקיצור לנכרי מ"ט לא דלמא הדר ומזבין לישראל ולא מסיים ה"נ ניחוש וכו' ולכך נראה דהנה דעת הכ"מ בה"ל חמץ הובא במג"א סי' תס"ז דקבא קבא מותר למכור אף לנכרי מכח דמעט מעט תלינן דלביתו הוא צריך אותו יע"ש ובה"ל פסח שם הארכתי בזה וכעת ראיתי שדבריו תמוהין דהרי מקור הדין הזה דאסור למכור לנכרי היא מהך ברייתא דבגד שאבד בו כלאים לא ימכרנו לנכרי והרי התם אפשר לומר בבגד דלביתו הוא צריך אותו ואעפ"כ חיישינן שמא ימכרנו לישראל ואף אם נדחק לפרש די"ל דמיירי בבגד גדול דאין ראוי לו לביתו אכתי קשיא מסיפא דקתני ולא יעשה ממנו מרדעת לחמור והנה מרדעת הוי דבר קטן ודומיא דידי' נקיט לא ימכרנו לנכרי משמע אף דבר קטן אסור למכרו לנכרי ומ"ט לא נימא דלביתו הוא צריך אותו ובע"כ מוכח דלא כהכ"מ ולכך א"ש דנראה דהך מעשה דידן הוי תחלה ולכך תחלה היי ס"ל לרבא דלא חיישינן כלל למכירה לישראל ולא חיישינן כלל לשמא יחזור הנכרי וימכרנו לישראל ולכך פריך לי' רבה כיון דתניא לא ימכרנו לנכרי מ"ט משים דלמא אתי לזביני לישראל ה"נ ניחוש דלמא אתי לזבוני לישראל אך התם כבר ידע רבא דחיישינן בזה לשמא ימכרנו לישראל רק דהוי ס"ל דקבא קבא לא חיישינן שימכרנו מכח דתלינן דלביתו הוא צריך אותו ולכך פריך לי' רבה רק כיון דתני לא ימכרנו לנכרי ולא יעשה ממנו מרדעת לחמור וכו' ומשמע דאפילו דבר קטן נמי לא ימכרנו לנכרי וקשה לנכרי מ"ט לא למה לא ימכור

עכ"פ דבר קטן ונתלה דלביתו הוא קונה אותו בע"כ דחיישינן אף בזה דלמא הדר ומזבין לישראל ה"נ ניחוש דכבר הקדים לו כאן דיש לדמות כל האיסורין לכלאים רק דרבא הוי ס"ל דאם מוכר מעט מעט לא חיישינן למכירה דלביתו הוא צריך אותו לכך פריך רק דעכ"פ מהך ברייתא דלא ימכרנו מוכח דאף מעט מעט חיישינן דלמא הדר ומזבין לישראל וממילא מוכח דבכל התורה הוי כן דזה כבר הקדים לו כאן. וא"ש ודו"ק. בתוס' ד"ה הבגד שאבד בו כלאים וא"ת לבטל ברובא. הנה לכאורה הי' אפשר ליישב קושיתם די"ל כיון דחזינן דהוצרכה התורה לגלות דמותר כלאים בציצית ואי ס"ד דכלאים בטל ברוב למה לי קרא תיפוק לי' בלא"ה אין בזה איסור כלאים דבטל ברוב הבגד לדעת הלבוש באו"ח סי' תרל"ב הובא בט"ז שם דמן התורה אף בניכר האיסור בטל וא"כ ה"נ אם ס"ד דכלאים בטל למ"ל קרא בלא"ה בטל לי' החוט ברוב הבגד ואף להסוברים דהיכי דניכר מן התורה אינו בטל מ"מ היינו דוקא היכי דאפשר להפריד האיסור אבל היכי דאי אפשר להפרידו ודאי בטל וכן מוכח מן הט"ז יו"ד סי' ק"ד בסוף ס"ק א' דדוקא היכי דיש חשש שיאכלם בפ"ע אבל היכי דאינו משתמש בו בפ"ע הוי מותר אף דניכר כיון דאי אפשר להפרידו וא"כ בציצית דהוי יחד ולא בפ"ע וכיון דאי אפשר להפרידו דהרי צריך לעשות לו ציצית א"כ אף בניכר ראוי שיתבטל ולמ"ל קר להתיר כלאים בציצית בע"כ מוכח דכלאים לא בטלי. מיהו י"ל דבזה לא שייך ביטול כיון דביטול הוי דנחשב כמאן דליתי' ובציצית בע"כ הוי כמאן דאיתי' דבלא"ה לא יצא יי"ח ציצית ובע"כ הוי כמאן דאיתא וכיוצא בזה כתבתי בחבורי ספר החיים סי' תרמ"ט לענין זוז"ג יע"ש ואין ראי' מזה לדעלמא לומר דכלאים לא בטלי ושפיר הקשו דלבטל ברובא. והנה בזה הרווחנו ליישב מה שהקשיתי בחבורי מי נדה שם בש"ס דף ס"א שמה הקשו התוס' נימא דזה הוי כטומאת משא דכמאן דאיתא דמיא כיון דהוי ביחד ובאמת הכוונה רק מדרבנן ומן התורה בטל אך לפמ"ש נראה דא"ש עפמ"ש בחבירו שם להוכיח מדברי התוס' הללו דס"ל אף בניכר האיסור בטל מן התורה כדעת הלבוש דאל"כ מה הקשו הרי י"ל דהוי ספק בחסרון בקיאות כיון דאפשר להכירו יע"ש ולפ"ז הנה לשיטתם שפיר הקשו דהנה ידוע כל עשה דוחה ל"ת ילפינן ממה שהתירה התורה כלאים בציצית וא"כ אם נימא דכלאים מן התורה בטל קשה מנ"ל דבעלמא עשה דוחה ל"ת דלמא בעלמא היכי דלולי העשה הוי נמי הל"ת באמת אין עשה דוחה ל"ת דהל"ת אלים מן העשה רק בכלאים דהרי לילי העשה שוב לא הוי כאן כלאים כלל דהרי בטל ברוב הבגד ואף דבזה אפשר להסירו וניכר האיסור הרי מן התורה אף בזה בטל רק ע"י המצוה לא שייך בזה ביטול ויש בזה איסור כלאים לכך בזה לא אלים הל"ת מן העשה כיון דהל"ת לא נעשה רק ע"י

העשה אבל בעלמא מנ"ל עשה דוחה ל"ת ומזה הוכיחו לשיטתם דכלאים מן התורה לא בטלי ולכך אם לא הוי העשה נמי יש כאן ל"ת לכך שפיר מוכח לכל התורה דעשה דוחה ל"ת ושפיר הקשו וא"כ זה הוי לשיטת הלבוש אבל להסוברים דבניכר מן התורה אינו בטל שוב אין הכרח לומר דכלאים מן התורה לא בטל רק י"ל דמן התורה בטל רק מדרבנן אינו בטל מכח דדומה לטומאת משא דהוי ביחד כמ"ש שם במס' נדה ונ"מ מזה לכמה דברים. אין עת האסף פה כנלפע"ד נכון. ודו"ק. שם בגמרא תנן יין נסך וכו' ושאינן מבוקעות מותרין וכו' קשה לי מהו פריך הרי לעיל איתבי' רבה בר ליואי מלא ימכרנו לנכרי וכו' וא"כ מה זה קושיא נימא דחדא קושיא מתורצת בחברתה דהתם דהוי איסור גמור לכך חיישינן שמא יבא הנכרי וימכרנו לישראל אבל כאן דאין איסור גמור כיון דאינן מבוקעות רק דהרי אף באינן מבוקעות צריך הדחה כדמפרש במשנה ולכך הורה רבא דמותר מכרו לנכרים בלי הדחה ולכך בזה לא חיישינן שמא ימכרנו לישראל דאף אם יהא כך דאם משתלי יאכל בלא הדחה נמי ליכא איסורא בדיעבד לכך לא חיישינן בזה לשמא יהי' נעשה איסור בזה מיהו באמת לק"מ כיון דהוא פריך לרבא עצמו כן ורבא הדר בי' והורה למיפינהו ולזבינהו לנכרים שלא בפני ישראל בע"כ הוי ס"ל דהוי כאן איסור גמור ולא סגי בהדחה ולכך פריך שפיר דהא אינן מבוקעות מותרת. וק"ל.

עוד שם בגמ' תנן יי"נ שנפל ע"ג ענבים וכו' קשה לי כיון דקיי"ל בסתם יינם מותר למכרו חוץ מדמי איסור שבו אבל בתערובות ודאי יין נסך לא מהני למכרו חוץ מדמי איסור שבו וא"כ נימא די"ל גם באינן מבוקעות יש חשש בליעה רק דהמשנה מיירי בייי"נ גמור דאם נחמיר ליחוש לבליעה יהי' נאסר לגמרי ולא יהי' לו שום תקנה ולכך להפסד מרובה חששו אבל רבא מיירי בסתם יינם ובזה אף דחיישינן לבליעה מותר למכרו לנכרי וא"כ הוי רק הפסד מועט ולזה לא חששו וכדאמרינן בפסחים פ"ק דלהפסד מרובה חששו להפסד מועט לא חששו ועיין ביו"ד סי' קכ"ו דהיכי דאפשר למכרו לנכרים נחשב רק הפסד מועט יע"ש וכן קשה נמי להיפוך במה דפריך הש"ס מעשה לסתור מהו קושיא נימא דכוונת המשנה כך דבייי"נ גמור דהוי איסור תורה והוי חשש דאורייתא בזה חיישינן למבוקעות דלמא נבלע בהם ע"י הביקוע אבל אח"כ מיירי בסתם יינם דבזה הוי רק חשש דרבנן לכך אף במבוקעות לא חיישינן וכך הול"ל חסורי מחסרא בד"א בייי"נ ודאי אבל בסתם יינם מותר ומעשה בבייתוס וכו' וצ"ע בכל זה. גם י"ל להיפוך דרישא מיירי בסתם יינם כיון דאפשר עכ"פ למיטחינהו ולמפינהו ולמכרם לנכרי שלא בפני ישראל בזה הוי רק הפסד מועט לכך חששו במבוקעות ואסרוהו אבל אח"כ במעשה דבייתוס מיירי בודאי יינם דאם ניחוש לבליעת יין יהי' אסור לגמרי ולא יהי' לו שום תקנה לכך בזה אף

במבוקעות לא חיישינן ומ"ש למיטחינהו וכו' הוא אשגירת לישנא דבענבים לא שייך זה רק דאפשר לדרכם ולעשות מהם יין ולמכרם וישראל לא יקנה ממנו יין וכדומה. והנה עפ"י האמור יש להביא ראי' להגורסין במשנה נפל על תאנים ורמונים וכו' ולפי גירסא זו הוי פריך שפיר מעשה לסתור ומוכרח לתרץ דחסורי מחסרא אבל בנטל"פ מותר אבל לפי הגורסין דלא גרסי כן רק אחר מה דקתני ושאינן מבוקעות מותרות נקט ומעשה בבייתוס וכו' קשה דלא הוי פריך מידי דיש לומר דיש חילוק בין ענבים לתאנים וגרוגרות די"ל דבענבים כיון דאפשר לעשות מהם יין ולמכרם לנכרי ושוב לא יקנה הישראל ממנו לכך כיון דיש תקנה במכירה לנכרי והוי רק הפסד מועט לכך חששו ואסרו במבוקעות אבל בגרוגרות ותאנים דאין להם תקנה ובכל ענין אם ימכרם לנכרי יש חשש שימכרנו לישראל לכך כיון דאין לו תקנה במכירה והוי הפסד מרובה לכן להפסד מרובה חששו והתירו אף במבוקעות ומהו פריך מעשה לסתור והו"ל לתרץ כך דיש חילוק בין ענבים דיש להם תקנה במכירה לנכרי ובין תאנים וגרוגרות ובע"כ מוכח כגירסא שני' של התוס' דגם בתאנים אוסרת המשנה בנ"ט ולכך פריך מעשה לסתור וא"ש. ודו"ק.

דף סו.

בדף ס"ו ע"א גמ' תנן ואם היו מבוקעות אסורות מאי לאו בנ"ט וכו' עד אלמא דרישא בנ"ט עסקינן. קשה לי מהו פריך הרי הש"ך בסי' קל"ד הביא דעת הרא"ש שכתב דלכך אין אומרים ביין במים חנ"נ מכח דכל דאיסורו ביותר מסמ"ך לא אמרינן חנ"נ. והקשה הש"ך דבלא"ה ס"ל להרא"ש דלא אמרינן חנ"נ בשאר איסורין ותירץ דבייי"נ דחמיר הוי ראוי לומר בי' חנ"נ רק כיון דהוי במשהו לכך לא נעשה נבילה. והנה מזה מוכח דהיכי דהוי בפחות מסמ"ך ראוי לומר בי' חנ"נ וא"כ קשה מהו פריך נימא דהך משנה אתיא כרשב"ג דס"ל יין ביין מותר למכור חוץ מדמי איסור שבו אך זה רק היכי דלא שייך לומר חנ"נ אבל היכי דשייך לומר חנ"נ לא שייך לומר שימכרנו חוץ מדמי איסור שבו דהרי כולו הוי באיסור וא"כ מהו פריך הרי י"ל דהמשנה קמ"ל דאם היו מבוקעות אסורות אף בהנאה ולא מהני מכירה חוץ מדמי איסור שבו ולכך דוקא אם יש בו בנ"ט דאז כיון דחמיר איסורו אמרינן בי' חנ"נ ולכך לא שייך למכרו חוץ מדמי איסור שבו דהרי כולו הוי באיסור אבל אם הוי ביותר מסמ"ך נהי דאוסר במשהו עכ"פ נבילה לא הוי וכמ"ש הרא"ש דביותר מסמ"ך לא נעשה נבילה ולכך אין כולם אסורות רק מותרין למכור חוץ מדמי איסור שבו. וצ"ע.

ומ"ש מכלל דברישא בנ"ט עסקינן. הנה לכאורה אין לדברים הללו הבנה דהרי כוונת המשנה הוי אם נותן טעם לשבח או לפגם אבל אין הכוונה אם הוי בו כשיעור נ"ט והנה

התוס' הרגישו בזה ורצו לדחוק מכח דמשהו ונטל"פ שוה הוא ואח"כ כתבו בדרך אחר דחוק אך לדעתי לא ידעתי מה הרעישו בזה כי הוכחתו הוי מן הלשון דקאמר כל שיש בהנאתו בנ"ט משמע דעכ"פ יש כאן הנאה ובשלמא אם מיירי בפחות מסמ"ך דיש בו כדי להרגיש הטעם ויש לו הנאה בזה שייך לומר כל שיש בהנאתו בנ"ט אבל אם מיירי ביותר מסמ"ך ואין בו כדי נ"ט א"כ אין בו הנאה ולא שייך לומר כל שיש בהנאתו בנ"ט וכך הו"ל לומר כל שיש בו בנ"ט ה"ז אסור וכל שאין בנ"ט ה"ז מותר ולמה נקט בהנאתו בע"כ מוכח דהוי בו כדי נ"ט ולכך פריך שפיר מכלל דברישא בנ"ט עסקינן. וז"פ לפענ"ד. ודו"ק. ובדברי התוס' מה שהעלו דהיכי דמשהו אסור אף נטל"פ אסור עיימ"ש בזה לקמן דף ס"ח בש"ס וגם בדף ס"ז יע"ש מה שהקשיתי בזה.

שם גמרא ואמר חזקי' במיני מתיקה עסקינן הואיל וראוין למתק בהן את הקדירה אי אמרת בשלמא בתר טעמא אזלינן וכו'. הנה דעת הש"ך דלענין מב"מ וא"מ תלוי הדבר בטעמא ולא בשמא ודוקא ביותר מסמ"ך בזה אזלינן בתר שמא ולא בתר טעמא אבל בפחות מס' דתליא בטעמא דטעם כעיקר דאורייתא ודאי אזלינן בתר טעמא יע"ש. והנה כשזכני ד' ללמוד סוגייא זו בהשקפה ראשונה תמהתי עליו מסוגייא זו דמהו פריך הש"ס לרבא מהך משנה הרי כאן מיירי בלח ובאינו מינו דתליא בסמ"ך לכך שפיר אזלינן בתר טעמא ולא בתר שמא ולא מבעי' לפירש"י דחדא קתני דודאי קשה כן אף גם לפירוש התוס' דמצטרפין היינו לענין יבש ביבש לדין ק"א וא"כ בזה שפיר הוי ראוי לילך בתר שמא ולא בתר טעמא אך אכתי קשה למה הקשו התוס' על פירש"י מקושיא אחרת רק מדקדוק הלשון וכפלו ולא הקשה טפי מהך דלפירושו מהו פריך לרבא ובע"כ דהוי ניחא להו דאף בכה"ג אזלינן בתר שמא כדעת הרמ"א. והנה פקחתי עיני וראיתי בכו"פ שהרגיש בזה וכוונתי לדעתו בזה בעזה"י. ומה שנראה לי ליישב דברי הש"ך הוא כן דהנה ודאי גם לרש"י צריך לפרש לשון מצטרפין דאם לענין טעמא בלבד ודאי הוי די בלשון אסורין אך הכוונה דמצטרפין הוי למלקות דלוקה על כולם בכזית בכא"פ ולכך תחלה קמ"ל דאסורין לענין איסור בעלמא ואח"כ קמ"ל דלוקה ג"כ על כולם יחד ולכך קאמר שפיר אסורין ומצטרפין והוי לא זו אף זו. מיהו התוס' שפיר הקשו שהם סמכו קושייתם על מה שהקשו אח"כ דלמ"ל תרוייהו ליתני מצטרפין לחוד ותרצו דהוי ס"ד דר"ש פליג אתרוייהו ג"כ וא"כ תינח אם מיירי בין בלח בין ביבש שפיר נקט תרוייהו לאשמעינן דר"ש לא פליג רק ביבש ולא בלח אבל אם חדא קתני ומיירי רק בלח א"כ חזינן דר"ש פליג גם בלח שפיר קשה דלמה נקט תרוייהו ליתני מצטרפין וממילא נדע דהוי אף למלקות ורש"י יסבור דנקט כן דרך לא זו אף זו ויסבור דאף בשני דיבורים נמי

שייך לא זו אף זו והתוס' לשיטתם בר"פ האיש מקדש ובכמה דוכתא דבשני דיבורים לא שייך לא זו אף זו לכך הקשו שפיר דלמ"ל תרוייהו. ואין לומר דהכוונה למלקות דא"כ קשה מה שהקשו אח"כ למ"ל אסורין לתני מצטרפין לבד וכל צירוף הוי למלקות.

והנה לפי"ז א"ש דברי הש"ך דהנה לקמן דף ס"ז אמרינן כל שטעמו וממשו לוקין עליו וזה כבא"פ כל שטעמו ולא ממשו אין לוקין עליו וכו' והנה לא מיבעי' לדעת הר' יוסף בתוס' שם דס"ל דטעם כעיקר נהי דאורייתא הוא מ"מ אין לוקין עליו ודאי דא"ש דברינו דהנה אם אין שוין בשמא רק בטעמא א"כ כיון דיש לנו שני ענינים ביטול יש ביטול העצם ויש ביטול הטעם כמו בגיד הנשה דאין בו טעם אעפ"כ בעינן בי' ביטול העצם ויש להיפך ביטול הטעם ולא ביטול העצם כמו בדבר דאין בו תערובות רק טעם וא"כ ה"נ בשלמא אם נימא דאף בדבר דאין בו טעם נמי אזלינן בתר טעמא ונחשב מב"מ לכך שפיר מצטרפין כאן למלקות כיון דיש בו כאן טעם ועיקר מצטרפין זע"ז למלקות בכדי א"פ אבל אם בעלמא היכי דליכא טעם אזלינן בתר שמא רק היכי דהוי יהיב טעמא אזלינן בתר הטעם וא"כ תינח לענין הטעם אבל ביטול העצם בזה שפיר הוי מין בא"מ ובטיל לי' וא"כ כה"ג היכי דלא שוי בשמא מתבטלין עכ"פ התבלין בעצם דבעצם אין מצטרפין ולא נשאר רק הטעם והוי נחשב רק בטעמו ולא ממשו ואין לוקין עליו נהי דטכ"ע דאורייתא אף גם אם נימא כדעת התוס' דעל טכ"ע לוקין עליו מ"מ א"ש דהנה בחבורי ספר החיים בקונטרוס מיני מטעמים חלק ב' פרק ב' כתבנו ג"כ בישוב קושית התוס' שם בזבחים די"ל דמה דאמרינן טכ"ע היינו רק דהוי כמו עיקר בלא טעם כן נמי הוי נחשב הטעם בלא העיקר כאלו הי' העיקר בלי טעם ובמקום שחייב על עיקר בלי טעם חייבין על טעם בלא עיקר אבל במקום שאין חיוב על עיקר בלי טעם או לענין מצוה היכי דלא מהני עיקר בלי טעם לא מהני גם טעם בלי עיקר יע"ש א"כ ה"נ גם כאן הוי כן דבשלמא אם תמיד אף היכי דליכא טעם אזלינן בתר טעמא לכך א"ש דמצטרפין כאן למלקות אבל אם היכי דליכא טעם לא אזלינן בתר טעמא רק בתר שמא וא"כ כאן עכ"פ העצם מתבטל ואין מצטרפין רק דנימא דעכ"פ הטעם אינו בטל וא"כ נחשב טעמו ולא ממשו וא"כ בשלמא בשאר טכ"ע בחד מינא שפיר לוקין על טכ"ע כיון דאם הוי כאן עיקר בלי טעם נמי הוי חייבין עליו ממילא נמי הטעם בלא עיקר נחשב כעיקר בלי טעם ולוקין עליו אבל אם הוי מג' מינים דבשמא אינן שוין א"כ אם הוי כאן עיקר בלי טעם לא הוי לוקין עליו ולא מצטרפי למלקות א"כ שוב נהי דיש כאן טעם מ"מ הוי כטעם בלא עיקר ולא עדיף הטעם בלי עיקר מעיקר בלי טעם ובודאי לא אמרינן ק טעם כעיקר ולא יותר מן העיקר להיות כטעם ועיקר לכך שפיר קשה למה מצטרפין למלקות לכן

לא הי' יכולין התוס' להקשות על פירש"י מפרכת הש"ס לרבא די"ל מהו לשון מצטרפין דהוי הכוונה למלקות ופריך שפיר ולכך הקשו דעכ"פ קשה דאם חדא קתני דמיירי רק בלח למ"ל תרתי. ואין לומר דלא זו אף זו קתני דא"כ לתני רק מצטרפין כמו שהקשו אח"כ ולתרוצם ניחא זה אך לפירש"י קשה כנ"ל. ודו"ק היטב. כנלפע"ד נכון בישוב שיטת הש"ך.

גמרא אמר לך רבא הא מני ר"מ הוא. הנה הרמב"ם פט"ז מהמ"א פסק כהך משנה דתבלין שהם שנים או שלשה שמות ממין אחד או שלשה מינים משם אחד מצטרפין לתבל ולאסור וכו' ואח"כ כתב שלשה שמות ממין אחד כיצד כגון כרפס של נהרות וכרפס של אפר וכרפס של לגינה וכו' והנה הכ"מ תמה דהרי קיי"ל כרבא דבתר שמא אזלינן ולדידי' הוי הך מתניתין כר"מ ואנן לא קיי"ל כוותי' בזה והניח בצ"ע ועיין בלח"מ ולדעתי י"ל בשני אופנים אחד דהנה מריש הוי קשיא לי מהי פריך הש"ס לרבא הרי חזינן דלאביי ס"ל בתר טעמא אזלינן רק רבא ס"ל דבתר שמא אזלינן וא"כ דלמא דוקא בהני דלא עבידי לטעמא בזה י"ל דשרא מיקר אבל בהני דעבידי לטעמא י"ל אף הוא מודה דבתר טעמא אזלינן כיון דעבידי לטעמא ומהו פריך אך נראה דזה יהי' תליא במה דמצינו פרק ה' דביצה דפריך שם ולבטל מים ומלח לגבי עיסה והקשו שם התוס' דהרי הו"ל דשיל"מ ותירצו דהוי מין באינו מינו ואח"כ מתרץ שם ר"א דהו"ל דשיל"מ והקשו התוס' דהרי הוי מבא"מ ותירצו כיון דעביד לתקן הקדירה נחשב מין במינו ולפ"ז נראה דדבר זה יהי' תליא נמי בהך פלוגתא דלר"א דס"ל דהיכי דבא לתקן הקדירה נחשב מין במינו הרי דאף דבאמת אינו מינו ממש רק כיון דבא לתקן עושהו למב"מ מכ"ש היכי דהוי מב"מ רק דאינו שוה בשמא די"ל דמה דעביד לטעמא עושהו כמין במינו ממש אבל לאינך מ"ד שם דס"ל דאף דבא לתקן הקדירה הוי מין באינו מינו ה"ה נמי היכי דאינו שוה בשמא נמי לא הוי מין במינו אף דעביד לטעמא ולכך א"ש דרבא כאן דמשני ר"מ הוא וכן אביי שמביא ראי' מזה דאזלינן בתר טעמא המה סוברים כהנך אמוראים שם דאף היכי דהוי לטעמי' נמי לא נחשב דשיל"מ ולכך לדידהו קשה שפיר ובפרט דאביי ורבא בעצמן מתרצו בתרוצא אחריני שם בביצה דאביי משני מכח גזירה מא תעשה עיסה בשותפות ורבא משני שאני תבלין דלטעמא עבידי וכו' ולא משני דהו"ל דשיל"מ בע"כ דס"ל דזה לא נחשב מין במינו ולכך לדידהו קשה שפיר אם בתר שמח אזלינן למה כאן אזלינן בתר טעמא ומוכרח לתרץ ר"מ הוא אבל אנן דקיי"ל כר"א דהתם דבתרא הוא ונחשב מב"מ ה"ה די"ל אף דבעלמא בתר שמא אזלינן היינו באינו עביד לטעמא אבל אם עביד לטעמא אזלינן בתר טעמא לכ"ע וא"ש ודו"ק. זה נראה לי נכון

מאוד בפשיטות בישוב דברי הרמב"ם. ועוד נראה לי לומר ונקדים ליישב דברי הש"ך מה שהקשה עליו הכו"פ ואני לעיל דס"ל להש"ך דהיכי דתלה בטעם לכ"ע אזלינן בתר טעמא וקשה א"כ מהו פריך כאן לרבא ממשנה דתבלין הרי רש"י פירוש דזה מיירי בלח ולכ"ע אזלינן בתר טעמא ועיימ"ש לעול בזה וכעת נראה כך דהנה הנך תבלין באמת אין טעמם בעצם שוה דטעם העצם אינן שוה רק כיון דכולם ראוין למתק בהן את הקדירה לכך בתבשיל נעשו כולם כחד טעמא שהן ממתקין את הקדירה ולכך בשלמא למ"ד דתמיד בתר טעמא אזלינן והטעם עיקר לא השם בזה ראוי לומר אף אם אין טעמם שוה ממש כיון דעכ"פ יש להם השתוות במקצת שכולם באים למתק את הקדירה נמי נחשבו מין במינו אבל אם נימא דבעלמא בתר שמא אזלינן וא"כ נהי דשייך טעם אזלינן בתר טעם היינו דווקא אם הטעם באמת שוה אבל אם אינו שיה ממש נהי דבא לתקן את הקדירה מ"מ כיון שהוא מחולק בתרתי בשמא וגם בטעם העצם ודאי ראוי להיות כמין באינו מינו. ויובן הענין יותר דבשלמא אם בתר טעמא אזלינן אף בדבר שאין בו נ"ט כגון יבש ביבש וכדומה מוכח דטעם חשוב כל כך שיהי' הוא עיקר ואף בדבר דאינו תלוי בטעם כיון דאפשר לבוא לידי נ"ט נחשב מב"מ לכך אף דאינו שוה בטעם כיון דעכ"פ להשוות עצמן בטעם או דבאמת משוין עצמן בטעם בקדירה נמי נחשב מב"מ אך אם היכי דלא שייך טעם אזלינן בתר שמא עיקר א"כ מוכח דהשם עיקר לא הטעם וא"כ נהי היכי דהוי טעם ממש אזלינן בתר הטעם מ"מ שוב היכי דליכא טעם שוה ג"כ אף דנזדמן דנשתוו בטעם למתק את הקדירה ראוי להיות נחתינן חד דרגא ולא להיות לו דין מין במינו כלל ושפיר פריך הש"ס אך לפי"ז לא הוי פריך עדיין מגוף המשנה דדלמא מיירי בתבלין שבאמת הם שוין בטעמא רק שחלוקין בשמן וא"כ בזה שפיר לק"מ על רבא לדעת הש"ך אך עיקר הקושיא הוי מחזקי' דקאמר הואיל וראוי למתק בהן את הקדירה ומוכח שהוא משמע לי' דמיירי בדברים שאין בהם טעמן שוה ולכך לשיטת חזקי' מוכיח שפיר דאזלינן בתר שמא ולכך רבא מתרץ שפיר דחזקי' יסבור כר"מ ומוקי להך משנה כר"מ לכך מפרש דמיירי אף בדברים שאין טעמן שוה רק שראוין למתק בהן הקדירה אבל אנן דלא קיי"ל כר"מ מפרשינן לה בתבלין שבאמת טעמן שוה ולכך בזה כיון דהוי תרתי לטיבותא דבאמת טעמן שוה גם עשוין למתק הקדירה לכך כולם מצטרפין ולכך העתיק הרמב"ם בלשונו כגון כרפס גינה וכרפס אפר וכרפס נהרות דבזה טעמן שוה באמת וגם עבידי למתק הקדירה בזה ודאי אזלינן בתר טעמא. ודו"ק. ודרך זה הוא קצת כדרך שכתב הלח"מ בישוב דברי הרמב"ם אך באופן יותר מרווח בעז"ה.

בתוס' ד"ה ורבא אמר הא מני ר"מ הוא וכו' ואע"ג דאמר ר"מ וכו'. הנה לכאורה אין לדברים הללו הבנה דמהי סברא היא זה ואם יש סברא לחלק כן א"כ שוב מה תליא זה בעבידי לטעמא בדברי ר"מ אך ליישב זה נראה דמזה יהי' ראי' גדולה למ"ש בחבורי ספר החיים בקונטרוס מיני מטעמים ח"א פ"ב דלא שייך לומר היתר מצטרף איסור רק אם עכ"פ ח"ש אסור מן התורה ולכך כיון דנקרא איסור שייך לומר היתר מל"א אך אם ח"ש מותר מן התורה א"כ הוי היא היתר בפ"ע לא שייך לומר המל"א דאין בו איסור כלל יע"ש וא"כ ה"נ בזה לר"מ דס"ל כל איסורין מצטרפין זע"ז לא שייך רק אם נימא דח"ש אסור מן התורה א"כ נקרא איסור ושייך בי' לומר כל שתעבתי לך דהרי אף אם לא יצטרפו הוי תועבה עכ"פ דגם ח"ש אסור מן התורה לכך שייך לומר כל שתעבתי לך הרי הוא בבל תאכל ולכך נהי דאכילה בכזית מצטרפין עכ"פ להדדי להיות לוקה עליהם וכדומה אבל אם ח"ש מותר מן התורה א"כ אם לא יצטרפו אינו בכלל כל שתעבתי לך דהרי מותר הוא לגמרי לכך ודאי דאין מצטרפין ובע"כ דר"מ ס"ל ח"ש אסיר מן התורה ומה דס"ל לר"ל ח"ש מותר מה"ת היינו רק לרבנן דר"מ דר"י ס"ל אף לרבנן ח"ש אסיר מה"ת ור"ל ס"ל דלרבנן ח"ש מותר מה"ת אבל לר"מ ודאי דח"ש אסיר מה"ת ומה דפריך הש"ס ביומא מברייתא דכל חלב לרבות כוי וח"ש ולא משני דר"מ הוא היינו מכח דזה הוי ספרא וסתם ספרא הוי ר' יהודא ולא ר"מ ולכך לא ניחא לי' לאוקמא כר"מ אבל לר"מ ודאי דח"ש אסור מן התורה ולפ"ז הנה בתוס' לקמן כתבו דח"ש ע"י ערובות ודאי דמותר מן התורה וא"כ א"ש דלפ"ז כיון דח"ש ע"י תערובות מותר מן התורה א"כ לא שייך כל שתעבתי לך הרי הוא בבל תאכל והרי אם אינן מצטרפין היא מותר לגמרי ולכך א"ש דתינח אם אינו עביד לטעמא אבל אם עביד לטעמא כיון דאמרינן לעיל גבי גבינות עכו"ם דדבר המעמיד הוי כאלו הי' בעינא א"כ ה"ה נמי דבר דעבידא לטעמא נמי נחשב כאלו הוי בעינא וכיון דהוי כאלו הוא בעינא לא נחשב ח"ש ע"י תערובות ואסור מה"ת לכך שוב מצטרפין דהוי בכלל כל שתעבתי לך הרי הוא בבל תאכל. וא"ש.

דף סו:

בדף ס"ו ע"ב גמרא אמר רבא מנא אמינא לה דתנן תנור וכו' קשה לי מנ"ל להוכיח מזה דינו לענין בת תיהא דלמא מצד עצמו הוי ריחא לאו מלתא אך היינו דוקא כשאינו מכוין להריח אבל אם מכוין להריח בזה כיון דאחשבי' להריח הוי מלתא ולכך בתנור שהסיקו בכמין של תרומה דאינו מכוין להריח הוי לאו מלתא אבל כאן דנתכוין להריח דהרי לכך הוא מריח ולכך הוי מלתא ואפשר כיון דהסיק התנור בכמון ולא בעצים מוכח דכיון אל

הריח לכך שייך בי' נמי אחשבי' גם י"ל דבבת תיהא לא נחשב מכוין אל הריח כי אין כוונתו לגוף הריח רק להרגיש אם היין טוב או לא ואינו מכוין אל הריח.

והנה בזה יש ליישב דברי התוס' שכתבו דאביי מצי סבר כלוי דהיינו דהתם הוי הריח רק ע"י תערובות משא"כ כאן דמריח בריח להדיא והקשה המהרש"א א"כ מה ראי' מייתי רבא מתנור של כמון הרי התם הוי ע"י תערובות ונדחק בזה. ועיין בספר כו"פ שנדחק בזה ג"כ ולפמ"ש א"ש די"ל ע"כ לא קאמרי התוס' חילוק זה רק כגון התם במעשה דלוי שאינו מכוין לשם הריח בזה שפיר מחלקים התוס' דהתם הוי ע"י תערובות משא"כ בבת תיהא דהוי להדיא אף דאינו מכוין להריח רק לידע כח היין אעפ"כ אסור אבל בתנור שהסיקו בכמון של תרומה דאין דרך להסיק בכמון רק בעצים ובע"כ הוי כוונתו בשביל הריח וכיון כוונתו להריח אף דהוי ע"י תערובות הוי כמו התם בבת תיהא בעינא כיון דלכתחלה מערב הריח כדי להריח ועיקר החילוק בין תערובות או לא שייך כשאינו מכוין בתחלה לשם הריח בזה אנו דנין על השתא שכבר נעשה הריח בזה אמרינן דהשתא הוי ע"י תערובות משא"כ בבת תיהא דהוי בעינא אבל בתנור של כמון שמתחלה מכוין בו כדי להריח בזה אזלינן בתר מעיקרא דהוי הריח עדיין בעין ונחשב כאלו הוא מריח בעין וא"ש. הן אמת לפמ"ש התוס' דמיירי שלא הסיקו ישראל רק כהן שפיר הקשה המרש"א עליהם אך לפמ"ש אני שם בדבריהם דאין הכרח לזה רק י"ל שפיר דמיירי שישראל הסיקו שפיר י"ל כמ"ש כאן. ודו"ק. ועוד נראה ליישב קושיית המהרש"א הנ"ל דהרי התוס' הקשו לקמן דלמא יש שבח עצים בפת ותירצו דלא אמרינן כן רק באסורי הנאה ולא באסורי אכילה יע"ש ונראה דהיינו דוקא היכי דליכא ריחא או למ"ד דלאו מלתא הוא רק דנאסר מכח זה לבד דיש בו שבח עצים בפת בזה אמרינן דבאסורי אכילה לא שייך זה אבל היכי דשייך ריחא ולמ"ד דמלתא היא רק דנימא דהוי בתערובות זה תינח אם ליכא ריחא אבל אם איכא ריחא ג"כ אז מצטרף הריח עם השבח ונחשב כאלו הוא בעינא ואינו דומה לשאר תערובות וא"ש. והנה לדידי קשה לי על התוס' לפי חלוקם דטעמא דלוי מכח דהוי ע"י תערובות מהי פריך הש"ס בפסחים ללוי מפסחים נימא דלוי מיירי מחולין ובהו כיון דהיתר אין מל"א א"כ אף אם ריחא מלתא ההיתר לא נהפך לאיסור ואין איסורו רק מכח ריח האיסור שבתוכו ובזה כיון דאין הריח בעין רק בתערובות אין בו איסור אבל בפסחים דבקדשים המל"א א"כ אם ריחא מלתא אף ההיתר נאסר כדילפינן מיקדש להיות כמוהו א"כ נעשה גוף הפסח איסור וכיון דהוי כולו איסור הוי כנהנה מן הריח בעינא דהרי כולו נעשה כאלו הי' כולו מן הריח א"כ נחשב נהנה בעינא ולכך הוי מלתא ומה פריך. וצע"ג. בפרט למעיין בלשון התוס' כאן

שכתבו להדיא דהאוכל אוכל ההיתר יע"ש וא"כ בקדשים אוכל האיסור ממש עיין בלשונם ותראה שהוא קושיא חמורה. ועיין בחדושי לפסחים שם הועתק בחבורי ליו"ד סי' ק"ח שם הארכתי הרבה בעזה"י בביאור סוגייא זו ודשם. יע"ש. בתוס' ד"ה נכרי בדישראל שפיר דמי וכו', הנה דבריהם דחוקים לחדש גזירה כזו דא"כ נגזור להיפוך שלא יגע ישראל ביין נכרי דלמא יגע נכרי ביין ישראל אך לדעתי נראה דא"ש דהוי ס"ד דמדינא אסיר לפמ"ש בסוגייא דפסחים שם וביו"ד סי' ק"ח דפלוגתא דאביי ורבא הוי אם ריח נחשב ברי' חדשה או נחשב מקושר עם המאכל דכיון דבסרוחה מעיקרא די אם אינו ראוי לאכילת אדם אבל באם הוי ראוי תחלה ונפגם אח"כ לא מהני. רק אם נפסל מאכילת כלב ולכך רבא ס"ל דריחא הוי ענין חדש ואינו מקושר עם המאכל לכך כיון דאזוקי מזיק לי' הוי כסרוחה מעיקרא לכך אם אינו ראוי לאכילת אדם די בכך אבל אביי ס"ל דהריח אינו ענין חדש רק הוא מקושר עם המאכל לכך כיון דלא נפסל מאכילת כלב אסיר וישבנו בזה מה דלא פריך הש"ס בפסחים מהך משנה דכמון יע"ש וא"כ בזה מיושב קושית התוס' כאן דהוי ס"ד לאביי כיון דס"ל ישראל בדנכרי אסור בע"כ דס"ל דהריח מקושר עם המאכל ונחשב כמחובר לו גם ס"ל דהוי כשותה כמ"ש התוס' אח"כ א"כ הוי ס"ד דנכרי בישראל כיון דמריח הוי כשותה והריח נחשב כמחובר עם היין א"כ הוי כשותה או נוגע ביין עצמו ולהוי יי"נ לכך קמ"ל דבזה אף אביי מודה דשרי וא"ש ודו"ק. והנה בדברינו הנ"ל מיושבין נמי דברי התוס' לקמן מ"ש דרבא נמי מצי סבר כרב דריחא מלתא רק דהכא טעמא שהריח מזיק לו והקשה המהרש"א א"כ גם לדידי' נמי קשה ממתניתין דכמון ובע"כ הוי טעמא מכח דמיקלא איסורא א"כ גם לאביי הוי כן ומהו פריך לאביי ייע"ש ולפמ"ש א"ש מאוד דרבא לשיטתו שמתיר כאן מכח שמזיק לו בע"כ דס"ל דהריח הוי ענין חדש והוי כסרוחה מעיקרא ואינו כחלק מגוף האיסור ולכך שפיר מהני לדידי' הך סברא דמיקלא איסורא ואף דנשאר הריח מ"מ הרי זה הוי ברי' חדשה וגוף האיסור כלה והלך לו אבל לאביי דאוסר אף דמזיק לו בע"כ דס"ל דהריח נחשב כחלק מן האיסור והוי כאלו נפגם אח"כ ובעינן שיהי' נפסל מכלב וכיון דלא נפסל מכלב אסור וא"כ כיון דהוי כחלק ממנו ס"ל לרבא דלא שייך לומר מיקלא קלי איסורא דהרי הריח נשאר ונחשב עדיין האיסור קיים כיון דהריח נשאר וריחא מלתא הוא וזה עצמו הוכחת רבא דבע"כ ריחא לאו מלתא הוא ואינו כחלק מן הגוף דאם הוי כחלק מן הגוף א"כ למה בכמון לא הוי ריחא מלתא מה אמרת דמיקלא איסורא הרי אם ריחא מלתא מגוף האיסור לא קלי איסורא בע"כ ריחא לא הוי מגוף האיסור רק ברי' חדשה בפ"ע וממילא כיון דמיקלא איסורא מותר ה"ה נמי הכא הוי כסרוחה

מעיקרא ומותר כיון דמזיק לו ואביי דוחה דאף דהוי כחלק מן האיסור מ"מ קול בזה היכי דמיקלא איסורא וא"ש ודו"ק היטב כי זה נראה נכון מאוד בביאור הסוגייא ועיין בחדושינו שם ותבין יותר. בתוס' ד"ה ישראל בדנכרי רבא אמר מותר צ"ל דמיירי וכו' בעניי לא זכיתי להבין דבריהם דדבריהם סתרי אהדדי לפמ"ש אח"כ בד"ה אביי אמר ריחא מלתא דלכך לא חשבו רבא כשותה מכח דהריח נכנס בפיו וגופו והוי ההיזק רבה על התקון והביאו ראי' מסכין של ע"ז ששחט בה יע"ש א"כ מה הקשו הכא דהוי משתכר באסורי הנאה הרי שכר הזיקו הוא נוטל וההפסד מרובה על השכר ומה לי הנאת גוף הריח ומה לי הנאת השכר והרי בסכין ששחט בה ודאי שוה ממון הנאה זו ששחט בה ומה"ט באמת במסוכנת צריך להוליך הנאה ליה"מ שכר סכין ששחט בה והיינו מטעם שנא יהי' משתכר באסורי הנאה ואעפ"כ בשחט בריאה א"צ להוליך הנאה ליה"מ מטעם דההפסד מרובה על התיקון וא"כ ה"נ כיון דהתוס' מדמה כאן להתם וא"כ מה בכך שמשתכר באסורי הנאה סוף סוף הקלקול יתר על התקון ולא אסרו משתכר באסורי הנאה רק כשאינו מפסיד כנגדו אבל כאן שכר הזיקו הוא נוטל ויצא שכרו בהפסידו ומנא לן דבכה"ג אסור. וצ"ע. בתוס' ד"ה אביי אמר אסור וכו' באה"ד דמיירי שלא הסיק ישראל את התנור וכו' דבריהם אין מובנין לי דמי דחקם לכך ולו יהא שהסיק ישראל את התנור דנהי שעשה תחלה עבירה שהסיק בתרומה הנאה של כלוי מ"מ סוף סוף השתא שכבר הוסק ונשרף התרומה הפת מותר דסוף סוף השתא ליכא הנאה של כלוי דבלא"ה כבר נשרף ואינו אלא ריחא ובמה ישתנה הדין לענין הפת להיות נאסר מכח ריחא בין אם הסיק ישראל את התנור או הכהן. ואין לומר דבהסיק ישראל קנסינן לי' לאסור הפת חדא דקנס זה מנ"ל וגם זה אינו ענין לאם הוי ריחא מלתא או לא ואין לומר דכוונתם דאם הסיק הישראל הוי כמבטל איסור בידים ולכ"ע אסור הפת ז"א דא"כ אף בלא הסיק ישראל עכ"פ האפי' עשה הישראל ועדיין הוי כמבטל בידים לכך דבריהם צ"ע. והנה עכ"פ מ"ש בזה דיש לדון בזה דין מבטל איסור לכתחלה נראה דא"ש מה דהוי קשה לי על דברי הרי"ף והתוס' כאן שכתבו דריח עכ"פ משהו הוי ותמי' טובא מה ראי' מייתי רבא מכמון של תרומה לבת תיהא הרי שאני תרומה דבטלה במאה וא' ואף בסמ"ך באינו מינו אבל יי"נ דאפי' באלף לא בטיל וגם הוי בעינא לכך אסור ושוב ראיתי בכו"פ שהקשה כן יע"ש ולפמ"ש י"ל כך ובזה מדויק דחיית אביי דמתרץ ש"ה דמקלי קלי איסורא מה בכך אם ריחא מלתא אך לפמ"ש א"ש דהש"ס ידע די"ל שאני תרומה דבטלה רק דהוכחת רבא אם איתא דריחא מלתא עכ"פ הוי נהי דבטל עכ"פ ראוי שיהי' דינו כדין מבטל איסור במזיד דאסור לו הפת ולמה נקט סתם הפת מותרת דמשמע

אפילו לעצמו של האופה ומזה מוכח דריחא לאו מלתא הוא ואפילו משהו לא הוי ולכך דוחה אביי דלעולם משהו הוי ולכך אסור בבת תיהא ומה דשם מותר הפת היינו מכח דבטל לי' בסמ"ך ומה דאינו אסור מכח מבטל איסור לכתחלה היינו מכח דמקלי קלי איסורא ולא שייך בזה דין אין מבטלין איסור לכתחלה כמ"ש הפוסקים בפ"ק דביצה בעצים שנשרו לתוך התנור יע"ש וא"ש ודו"ק היטב.

דף סז.

בדף ס"ז ע"א בתוס' ד"ה נעשה כמי שהשביח ולבסוף פגם וכו' וי"ל לפי שעיקר השבח לא הוי עד שירתיחו ויצננו וכו' קשה לי על כל הפוסקים מ"ט השמיטו דברי התוס' הללו וכתבו רק הדין דבהשביח ולבסוף פוגם אסור והו"ל למכתב זב רבותא יתירא דאף אם השתא נמי פוגם אם אפשר להשביחו אף שאח"כ יפגום והוי פוגם ולבסוף השביח ולבסוף פוגם נמי אסור. ולכאורה צ"ע. והנה מה שנראה ליישב זה י"ל כך דיש לומר דזה תליא בפלוגתא דר"ל לקמן ולכך ללישנא קמא דר"ל דס"ל דכל שיש לתלות החסרון בד"א אינו נידון כנטל"פ א"כ ה"נ כיון דמצד עצמו הוי החומץ לשבח בצונן רק דעיקר החסרון הוי שלא הרתיחן וציננן א"כ הוי החסרון מצד אחר ולכך נידון כאלו כבר הרתיחן וציננן מיהו משביח ממש לא הוי דהרי באמת לא הרתיחן ולכך אמר רק דנעשה כמי שהשביח ולדינא נחשב כאלו הוי משביח כיון דהחסרון מצד אחר שלא הרתיחו בינתים ואם הי' מרתיחו בנתים הוי משביח ולכך נחשב כמשביח ולבסוף פוגם אבל לדידן דהלכתא כל"ב דר"ל דלא תלינן החסרון בד"א רק בהאיסור ולכך ה"נ אם השתא אינו משביח אף דאפשר להשביחו ע"י רתיחה ולצננו מ"מ לא נחשב בזה משביח ולבסוף פוגם ולכך בעינן שיהי' משביח עתה ממש אז אסור אף דסוף פוגם לכך השמיטו בזה דברי התוס' ודו"ק היטב כי הוא נכון בעז"הי.

והנה בחדושי מהר"מ מלובלין השיא כוונתם לדעת אחרת אך עיקר כוונתם נראה כמ"ש אני וכן מצאתי בספר שערי דעה ביו"ד סי' ק"ג שביאר כוונתם כמ"ש וכוונתי לדעתו בזה. ועיין בחבורי ליו"ד מהדורא ה' סי' קנ"ו ביו"ד ה"ל תערובות סי' ק"ב מ"ש בישוב קושייתם באופן נאות בעז"הי.

והנה דעת הש"ך ביו"ד דבפוגם ובסוף השביח אינו אסור רק בעת שהוא משביח אבל בשעה שהוא פוגם מותר והפר"ח האריך לחלוק עליו דאף בשעת שהוא לפגם אסור ומה דבגריסין רותחין מותרין היינו מכח דכח החומץ נחשב בו בשעת רתיחה ושוב אף כשיצטנן אינו לשבח והביא ראי' מן הירושלמי והכו"פ כתב דמן הירושלמי מוכח להיפוך דדוקא בגריסין מכח דדרך להצטנן לכך הוי ראוי לאסור אבל דברים שאין

דרכן דוקא בכך בתר השתא אזלינן ייע"ש. והנה לא שם לבו הכו"פ ליישב ראייתו מלשון הרמב"ם שמוכח כן מלשונו שכתב שסופו להשביח אסור והנה מדברי התוס' נמי יש להוכיח כדעת הפר"ח ממה שהקשו לעיל ד"ה וכן חומץ שנפל לתוך גריסין שהקשו דמהו קמ"ל דמרישא שמעינן לה ותירצו דס"ד דנגזור רותחין אטו צוננין וקשה מה התחילו להקשות אם נימא כדעת הש"ך ממילא יתכן להיות דגם בגריסין הוי כן דאף שנתן להם בעודם רותחין מ"מ אם אח"כ נצטננו נעשו לשבח רק דאעפ"כ מותרין ברתיחתן מכח דבתר השתא אזלינן דעתה הוי לפגם וכן נראה מלשון הפר"ח בעצמו דלדעת הש"ך ודעימי' אף בגריסין הוי כן דהוי פוגם ובסוף השביח א"כ מהו הקשו הרי מרישא לא נשמע רק לפגם מתחלה ועד סופו מותר ובסיפא קמ"ל דאפילו בסופו להשביח מ"מ בעת רתיחתן מותר ומה קושיא ובע"כ כדעת הפר"ח דבפוגם ובסוף השביח תמיד אסור ובע"כ בגריסין כשנפל ברותחין הוי אף אח"כ לפגם לכך שפיר הקשו דזה נשמע מרישא והוצרכו לתרץ דס"ד דנגזור אטו צוננין וגם מלשונם שכתבו דס"ד דלא גזרינן אטו צוננין ולא כתבו אטו שיצטננו אח"כ משמע דבנפל ברותחין תמיד הוי לפגם אף כשיצטננו לכך הוצרכו לומר רק דנגזור אטו צונן דעלמא כשיפול בעודן צוננין ומוכח כדברי הפר"ח ואין לומר אכתי כדעת הכו"פ שדוקא בגריסין שדרך להצטנן בזה ס"ל אם איתא דאח"כ הי' משובח הי' אסור אף בעודו לפגם אבל בשאר דברים מותרין בעודן בפגם דא"כ קשה הוא גופו למה לא קמ"ל המשנה הך רבותא דאפילו בשאר דברים דסופן להשביח מותרין בעת פגמן ולמה אשמעינן בגריסין רותחין דהוי פגום מעיקרא ועד סוף לאשמעינן אפילו בפוגם ובסוף השביח ובפרט כיון דגם זה הוי למותר ולא נצרך רק דקמ"ל דלא גזרינן רותחין אטו צוננין ולמה קמ"ל בזה דלא גזרינן אטו צוננין דעלמא הו"ל לאשמעינן רבותא יתירא דאפילו אם סופו בזה גופו להשביח לא גזרינן בשעה שהוא לפגם אטו אח"כ כשישביח ומדלא קמ"ל כן מוכח דבכה"ג באמת אסור הן מטעם דכיון דסופו להשביח לא נחשב לפגם כלל או דגזרינן בזה באמת אטו סופו. והנה בזה הוי א"ש שיטת הרמב"ם דפוסק בפוגם ולבסוף השביח אסור וכתב הכ"מ וב"י דלמדו הרמב"ם במכ"ש מהשביח ולבסוף פוגם והפר"ח הקשה דאין זה כ"ש די"ל דבשלמא בהשביח ולבסוף פוגם אסור דבתחלת תערובתו הי' משביח ונאסר אבל בפוגם ולבסוף השביח כיון דבתחלה הוי לפגם א"כ כבר בטל ואינו חוזר וניעור והנה לפי הנ"ל א"צ לדברי הב"י והכ"מ בזה רק מגופה דמתניתין למד הרמב"ם כן מדקמ"ל בגריסין רותחין דהוי פגם מעיקרא ועד סוף ולא קמ"ל בשאר דברים דפוגם ולבסוף השביח דמותר בע"כ מוכח דבכה"ג אסור ובשלמא משביח ולבסוף פוגם הוצרך הש"ס לפרש דבלא"ה הוי

אפשר לפרש מתניתין בצוננין לכך קמ"ל דמיירי ברותחין אבל להיפוך לא הוצרך לפרש מדלא קמ"ל אפילו בפוגם ולבסוף השביח מותר בע"כ דבכה"ג אסור ונשמע כן מגוף המשנה. ולפ"ז הב"י וכ"מ שלא כתבו כן רק הוצרכו ללמוד במכ"ש בע"כ ס"ל כדעת הש"ך דבשעה שהוא פוגם ודאי מותר לכך אין לומר דהרמב"ם הוי קשה לו למה לא קמ"ל כן במשנה דא"כ לא מתרצא בזה קושיתו דאכתי אף אם פוגם ובסוף השביח אסור הרי עכ"פ בעת פגימתו מותר ולמה לא תנא לי' וא"כ שוב אין ראי' מדקדוק זה דפוגם ובסוף השביח אסור ר לכך הוצרך לומר שלמדו מכ"ש ומוכח מדבריהם היפוך מדעת הפר"ח. והנה לפמ"ש הפר"ח בעצמו לדחות הכ"ש של הב"י די"ל כיון דבתחלה הוי לפגם איני חוזר וניעור א"כ יש לדחות הראי' של הפר"ח מן הרמב"ם ממ"ש שסופו להשביח דאסור פוגם גם אין ראי' מזה דפוגם ובסוף השביח אסיר די"ל דבאמת אף שאח"כ השביח מותר ומטעם שכתב הפר"ח כיון דכבר נתבטל אינו חוזר וניעור ולכך הוצרך הרמב"ם להיות סופו להשביח היינו שעומד לכך ודרכו להיות משובח לכך אסור מתחלתו דלא נחשב מת תחלתו לפגם כיון שעומד לכך וכמ"ש הכרו"פ ליישב כוונת הירושלמי כן כמוהו יהי' כוונת הרמב"ם דבסופו להשביח כיון דמתחלה עומד לכך לא נחשב פגום מעיקרא לכך אסור אבל באינו עומד לכך ס"ל אף כשהשביח מותר דאינו חוזר ונעור מיהו הש"ך שפיר כתב די"ל דהרמב"ם יסבור דבכל אסורין שנתבטל ונודע בינתיים אינו חוזר וניעור וי"ל דס"ל כדעת הרא"ש ביו"ד סי' ק"ט דהאיסור נהפך להיתר ממש ולכך כיון דנעשה היתר אינו חוזר וניעור וא"כ ה"נ אינו חוזר וניעור כלל לכך הוצרך שיהי' סופו להשביח אבל אנן דקי"ל כדעת הסוברים בהג"ה בסי' צ"ט דכל דבר שנותן טעם חוזר וניעור לכך אף באינו עומד להשביח אם בסוף נעשה לשבח אסור דלא גרע מחוזר וניעור אך כל זמן שלא נעשה לשבח ודאי מיתר כיון דאין דרכו בכך ומהרמב"ם אין ראי' דהוא מיירי בדרכו בכך כעין שכתב הכו"פ בביאור הירושלמי ובאין דרכו בכך אדרבא מיקל הרמב"ם יותר כנ"ל. והנה מ"ש הפר"ח ראי' מן הירושלמי חוץ מדברי הכו"פ יש לדחות עוד די"ל דזה תליא נמי ב"ב לישנא דר"ל דלל"ק דהוי לחומרא דלא שיאמרו קדירה זו חסר מלח חסרה תבלין אלא כל שאינה חסירה כלום ואינה נאכלת מפני זה א"כ משמע דאף דעתה הוי לפגם כיון דאפשר לתלות הפגם בד"א שחסר ואם הי' אותו הדבר החסר או לא הי' המותר לא הוי לפגם אף עתה לא נחשב לפגם א"כ ה"ה בכל פוגם ובסופו משביח נהי דהשתא פוגם כיון דהוי עכ"פ אפשר להשביח כגון בגריסין רותחין הרי אם הי' צוננין הי' משביח רק הרתיחה גורם הפגם א"כ תלינן הפגם ברתיחה לא בגוף האיסור רק בחסרון הד"א במה שהם רותחין והוי כמו חסרה מלח

או יתירא מלח ולכך אנו דנין אותו כאלו הי' השתא צונן ולא חסרה צינון לכך אסור אבל לל"ב דקאמר להיפוך לקולא דאין אומרים קדירה זו חסירה מלח או יתירא מלח רק אמרינן השתא מיהא פגמה ואזלינן רק בתר השתא לקולא א"כ ה"נ אין אומרים קדירה זו חסירה צינון וכו' רק אזלינן בתר השתא ומותר א"כ ה"נ לא אמרינן קדירה זו חסירה צינון וכדומה רק כיון דהשתא היי לפגם מותר ולכך אין ראי' מן הירושלמי דהירושלמי יסביר כל"ק דר"ל אבל אנן דקיי"ל כל"ב ודחי כל שהשתא פוגם אף דלבסוף השביח מותר וז"ב לפענ"ד ולכך אף שבתחלה הי' נראה לי עיקר כדעת הפר"ח כיון דשמעינן מן התוס' ומדיוקא דמתניתין דלא קמ"ל בפוגם ולבסוף השביח אך כעת נראה דודאי כיון דקיי"ל כל"ב דר"ל נראה עיקר כהש"ך דפוגם ובסוף השביח אם כשעדיין הוא פוגם ודאי מותר ולפ"ז יהי' מוכח דאף בהני שדרכן להיות לשבח מותר דאל"כ קשה קושיתינו למה לא קמ"ל במשנה דפוגם ובסוף השביח מותר ובע"כ דגריסין רותחין בעצמן הוי כן פוגם ובסוף השביח וא"כ תנא להו במשנה והרי גריסין הוי דרכן לצנן כמ"ש הכו"פ ובע"כ אף בדרכן בכך מותר בעת פגימתו והירושלמי בע"כ אזיל רק לל"ק רי' ואנן קיי"ל כלישנא ב' ומה שכתב הרמב"ם שסופו להשביח היינו רק דאם לא הוי דרכו כך אז אף כשהוא משביח הי' מותר דלא הוי חוזר וניעור אבל אם סופו להשביח לא נחשב נתבטל מתחלה לגמרי ולא נחשב נהפך להיתר לכך אסור עכ"פ בשכבר נעשה לשבח ובזה אמרינן חוזר וניעור אבל כל זמן שהוא לפגם ודאי דמותר ולכך שפיר כתב הב"י והכ"מ דהרמב"ם למדו במכ"ש ולא שייך דחיית הפר"ח דשאני התם כיון דכבר נתבטל אינו חוזר וניעור כיון דהרמב"ם מיירי בעומד לכך להיות משובח מעיקרא לא נתבטל להיות נהפך להיתר ושפיר הוי ק"ו מהשביח ולבסוף פוגם ומיירי הרמב"ם לענין שכבר נעשה משובח ולכך לדידן דקיי"ל כהפוסקים דחוזר וניעור תמיד סתמו הפוסקים וכתבו סתם דאם פוגם ובסוף השביח אסור ואין חילוק לדידן בין אם דרכו בכך או לא דממ"נ קודם שנעשה משובח תמיד מותר כדמוכח מגריסין רותחין דדרכן בכך ולאחר שנעשה משובח תמיד אסור כיון דקיי"ל חוזר וניעור. וצדקו דברי הש"ך ודבר ד' אמת בפי הכהן הגדול ושפתיו ישמרו דעת כנלפע"ד נכון לדינא בעזרה"י ועיין בת"ח מפורש נמי דס"ל כדעת הש"ך וס"ל אפי' בגריסין עצמן הוי פוגם ולבסוף השביח ואעפ"כ מותר לאכלן כשהם רותחין דלא כדעת הכו"פ רק כמ"ש יע"ש. ועיין לקמן דף זה בש"ס ע"ב בתוס' ד"ה ולי' לא ס"ל מ"ש עוד בזה. שם בתוס' ד"ה אמר ר' יוחנן כל שטעמו וממשו וכו' הנה בדברי התוס' הללו הארכתי בעז"ה בקונטרס מיני מטעמים בחבורי ספר החיים גם בהשמטות עודנו בכת"י ה' יזכוני להוציאו לאורה הארכנו בזה בעזה"י. בדף ס"ז ע"ב

גמרא ואם ריבה טעם לפגם מותר ולימא אם נ"ט לפגם מיתר וכו' וקשה לי טובא מהו פריך לפמ"ש בש"ע יו"ד סי' ק"ג דאם הוי רוב איסור ומיעוט היתר אף נ"ט לפגם אסור אך היינו דוקא באם גוף האיסור מעורב בי' אך אם אינו מעורב בי' רק טעמא אף דהוי רובו איסור אם נטל"פ מותר יע"ש א"כ מהו פריך נימא דזה נמשך לדלעיל מינה דאמר טעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין עליו לכך קמ"ל דגם בזה יש חילוק בין טעמו וממשו לטעמו ולא ממשו דבטעמו וממשו אם הוי רוב איסור לא מהני מה שהיא נטל"פ אבל בטעמו ולא ממשו כמו דאין לוקין עליו כך נמי אף אם ריבה טעם לפגם דהטעם האיסור הוי רוב על ההיתר נמי מיתר כיון דהוי לפגם פריך וצ"ע טובא בזה. שם גמרא מ"ט דר"מ גמר מגעולי נכרים געולי נכרים נטל"פ הוא וקשה לי הרי התוס' כתבו לעיל דף ס"ו ד"ה מכלל דרישא בנ"ט עסקינן דיש ס"ל דהיכי דמשהו אסור נטל"פ אסור וא"כ למ"ד דס"ל מין במינו משהו מנ"ל לר"מ דנטל"פ אסור דלמא התם הוצרכה התורה להגעיל מכח מין במינו דהוי במשהו לכך גם נטל"פ אסור אבל באינו מינו דהוי בסמ"ך י"ל גם נטל"פ מותר. ואין לומר דגם מיירי במין במינו דא"כ מהו ראי' מייתי להני כולהו אמוראים דהם מיירי במין באינו מינו ובזה אכתי לא מצינו מי שיאמר דנטל"פ אסור ואין לומר דעכ"פ רב כהנא דאמר מדברי כולם נלמוד הוא יסבור כמ"ד דמב"מ ברוב ושפיר יש להביא ראי' מגעולי נכרים ז"א דאכתי מה ראי' מייתי מר"מ הרי זה הוי פלוגתא דתנאי ור"י ס"ל דמב"מ לא בטל א"כ מה ראי' דלמא גם ר"מ ס"ל כן דמב"מ במשהו לכך ס"ל דקדירה בת יומא נמי פגמה פורתא ואעפ"כ צריך הגעלה בשביל מין במינו לכך למ"ד דנטל"פ במין במינו אסור אבל באינו מינו אף לדידי' נטל"פ מותר ומ"ד דאף מב"מ ברוב הוא יסבור באמת דנטל"פ מותר ולא אסרה התורה אף קדירה בת יומא ומהו מתרץ. וצ"ע.

והנה לכאורה יש להוכיח עוד דלא כדעת הסוברים דמשהו ונטל"פ שוין דאם שוין הם קשה לי הרי הת"ח הקשה דמה ראי' מגעולי נכרים הרי נטל"פ עכ"פ לכתחלה אסור וא"כ לכך ציותה התורה להגעיל כדי להשתמש בו לכתחלה ותירץ דזה אינו רק דרבנן אבל מן התורה אין לחלק בין לכתחלה ובין דיעבד יע"ש. והנה לפי"ז קשה להסוברים דאין מבטלין איסור לכתחלה הוי מן התורה א"כ קשה אכתי מנ"ל מגעולי נכרים דנטל"פ דלמא לעולם בדיעבד מותר רק לכתחלה אסור מכח דאין מבטלין איסור לכתחלה וצריך לומר דדוקא בדבר שאין היתירו רק מכח ביטול בזה אין מבטלין לכתחלה אך מה דהוי היתירו מכח נטל"פ מבטלין לכתחלה ג"כ מן התורה אך אי נימא דנטל"פ ומשהו שוין א"כ כמו דמשהו אסור לבטל מן התורה להסוברים כן גם נטל"פ ראוי להיות כן ואין לבטלו לכתחלה א"כ מנ"ל מגעולי נכרים דנטל"פ אסור מיהו זה לא קשיא דיש לומר

דהסוברים משהו ונטל"פ דין אחד להם המה יסברו דאין מבטלין הוי רק דרבנן ומן התורה מותר לבטל אף לכתחלה אבל אין לומר דיש חילוק בזה בין משהו דאפשר לבוא לידי איסור אם יהי' בפחות מ"ס לכך אין מבטלין לכתחלה משא"כ בנטל"פ שאי אפשר לבא לידי איסור לעולם זה אינו דכמו דמשהו אפשר לבוא לידי איסור אם יפול בפחות מסמ"ך כן אפשר לנטל"פ לבוא לידי איסור אם יבשל בו דבר חריף וכדומה ואף אם נימא דגם בדבר חריף הוי רק דרבנן מ"מ תקשה א"כ מנ"ל להו לדמות נטל"פ למשהו כיון דיש לחלק בינייהו.

ובפרט דעיקר חילם הוי מכח פרכת הש"ס לעיל דף ס"ה מדקתני סיפא כל שיש בו בנ"ט אסור משמע דבעינן פחות מסמ"ך מזה הוכיחו דעיקר פרכת הש"ס כיון דנטל"פ מותר גם משהו מותר ואם איתא מה ראי' מייתי הש"ס דלמא נטל"פ מותר דאי אפשר לבוא לידי איסור תורה משא"כ משהו בע"כ דלא ס"ל כן לחלק א"כ ה"נ כיון דמשהו אין מבטלין מן התורה ה"ה נטל"פ אין מבטלין מן התורה ומנ"ל מגעולי נכרים דנטל"פ אסור בע"כ דהני פוסקים ס"ל דמותר מן התורה לבטל לכתחלה והראב"ד דס"ל דמן התורה אין מבטלין יסבור דנטל"פ גרע ממשהו כנ"ל אבל הסוברים דמשהו ונטל"פ שוין המה בע"כ ס"ל דמן התורה מבטלין לכתחלה ובפרט לדעת הר"ן וסייעתו סוף מכילתין דס"ל דמה דנטל"פ בקדירה מותר היינו רק דבמאכל נעשה לפגם אבל הוא עצמו בקדירה הוי לשבח רק דבמאכל נעשה לפגם א"כ מכ"ש דראוי לומר בי' אין מבטלין איסור לכתחלה כיון דבפ"ע הוי לשבח ואסור הוא מצד עצמו רק ע"י המאכל נפגם ונעשה כהיתר. א"כ מה לי ע"י ביטול בסמ"ך מה לי זה ובע"כ דס"ל דהוי רק דרבנן ומן התורה מבטלין.

והנה ארוחנא בזה ליישב קושיית התוס' ד"ה ואידך קדירה בת יומא נמי אי אפשר דלא פגמה פורתא שהקשו כיון דרבנן נמי ס"ל דקדירה בת יומא פגמה פורתא א"כ נלמוד מנה דנטל"פ אסור יע"ש ולפמ"ש י"ל כך דהרי חזינן דדשיל"מ אינו בטל וגם דעת הר"ן דלא אזלינן בתר רובא בדשיל"מ א"כ נהי דזה הוי רק דרבנן מ"מ נראה דהרי חזינן בלא"ה דדעת הראב"ד דאין מבטלין איסור הוא מן התורה א"כ נהי דהוי דעת רוב הפוסקים דהוי רק דרבנן מ"מ נראה דהיינו דוקא בדבר שאין לו מתירין אך בדשיל"מ כיון דיש לו היתר בלא"ה אין מבטלין איסור מן התורה בודאי ולכך א"ש דבשלמא לר"מ דס"ל דהתורה אסרה אף קדירה שאינו בת יומא א"כ כיון דאין לו היתר לעולם והרי מן התורה מבטלין איסור לכתחלה ובע"כ אף בדיעבד אסור לכך מוכיח דנטל"פ אסור אבל רבנן ס"ל דלא אסרה התורה אלא קדירה בת יומא וכבר כתב הש"ך ביו"ד סי' ק"ב כיון דאפשר לשהות מעת לעת נחשב דשיל"מ א"כ שוב אין ראי' דנטל"פ אסור דנהי דבת יומא נמי אי אפשר

דלא פגמה פורתא מ"מ כיון דאפשר לשהותו מעת לעת נחשב דשיל"מ לכך אין מבטלין איסור לכתחלה כה"ג וכיון דמשהו אין מבטלין ה"ה נמי נטל"פ אבל בדיעבד י"ל דשרי שפיר וכוונת הש"ס בפסחים הוי כך דגעולי נכרים חידוש הוא דהרי כל נטל"פ שרי וכאן למה אסרה התורה הרי קדירה בת יומא נמי אי אפשר דלא פגמה פורתא בע"כ הכוונה בכה"ג כיון דיש לו מתירין אסור לבטל לכתחלה מן התורה א"כ שוב אין ראי' דטכ"ע אסור מן התורה די"ל לעולם מותר מן התורה רק לכתחלה אסור מכח אין מבטלין איסור לכתחלה וכל טעם נחשב רק משהו אבל בדיעבד י"ל דטכ"ע לאו מדאורייתא דכל טעם הוי רק כמשהו כעין שכתבו הפוסקים גבי ריחא לאו מלתא כן י"ל בזה. וא"ש ודו"ק.

ומה דאמרינן כאן ואידך קדירה בת יומא נמי אי אפשר דלא פגמה פורתא ומשמע דאף לפ"ז יליף מנה הך דינא דנטל"פ מותר א"ש גם זה דהנה ידוע מחלוקת הפוסקים אם בביטול איסור בהיתר אם נהפך האיסור להיות היתר אם לא והנה נראה דאף להני פוסקים דס"ל דלא אמרינן האיסור נהפך להיתר היינו רק לרבנן והכי קיי"ל דאזלינן בתר רובא ולכך נהי דהאיסור נשאר באיסורו מ"מ כל מה שאוכל אמרינן דהיתר הוא וכמ"ש התוס' דלכך אמרינן דטומאה לא בטלה מכח דהוי יחד ולענין אכילה בטל דאכל משהו אמרינן ההוא דהיתירא הוא יע"ש בבכורות וא"כ תינח לרבנן דאזלי בתר רובא אבל לר"מ דחייש למיעוטא א"כ אי אפשר לומר דהאיסור נשאר באיסורו דא"כ איך משכחת לה ביטול ברוב לדידי' בע"כ דהוא ס"ל דהאיסור נהפך להיתר ממש והוא גופא נעשה היתר ולפ"ז מה דכתבנו לעיל דהיכי דיש לו היתר בלא"ה ודאי מן התורה אין מבטלין לכתחלה היינו מטעם דזה דומה להיכי דאיכא לברורי לא סמכינן ארובא א"כ ה"נ כיון דאפשר להמתין על למחר לאכלו בהיתר ממש אין לנו לבטלו עכשיו ולסמוך ארובא א"כ תינח אם נימא דעכ"פ אין האיסור נהפך להיתר ממש וצריכין אנו לדון על כל משהו לומר ההוא מרובא הוא לכך י"ל דלכתחלה אין ראוי לסמוך ארובא כיון דאפשר למחר לאכלו בהיתר ממש אבל אם האיסור נהפך להיתר א"כ גם עתה הוא היתר ממש ולא שייך בזה היכי דאיכא לברורי לא אזלינן בתר רובא דמה לי היום מה לו למחר סוף סוף כולו היתר הוא לכך אם בעלמא מבטלין איסור לכתחלה אף בזה ראוי לבטל לכתחלה לכך א"ש דלר"מ לשיטתו דחייש למיעוטא בע"כ דס"ל דהאיסור נהפך להיתר שפיר קאמר דאפילו אם לא אסרה התורה רק קדירה בת יומא נמי כיון דעכ"פ פגמה פורתא מוכח דנטל"פ אסור אבל לרבנן דאזלי בתר רובא הם ס"ל דאין האיסור נהפך להיתר א"כ היכי דיש לו היתר למחר מן התורה אין מבטלין איסור לכתחלה לכך כיון דלא אסרה התורה אלא

קדירה בת יומא ממילא אין ראי' דנטל"פ אסור דלעולם מותר רק הטעם כיון דאפשר להמתין עמהם על למחר אין מבטלין איסור לכתחלה. וא"ש ודו"ק היטב.
בתוס' ד"ה מכלל דאיכא מ"ד נ"ט לפגם אסור וכו', ועוד י"ל דהכי קאמר מי איכא למ"ד נטל"פ אסור כה"ג אפילו היכי שהאיסור הי' בעין הוי לפגם וכו'. קשה לי טובא א"כ מדהביא כאן דברי ר"מ בע"כ דר"מ ס"ל אפילו כשהאיסור בעין לפגם אסור וא"כ מה קאמר הש"ס דיליף לה מגעולי נכרים וכו' מה ראי' הוא זה הרי געולי נכרים אם הוי בעין לא הוי לפגם לכך אסרה התורה כחלוקו של התוס' ממש אבל כשהוי בעין נמי הוי לפגם י"ל דבאמת מותר. וצ"ע.
בתוס' ד"ה אלא דרשב"ל אמרו ולי' לא ס"ל קאמר וא"ת דרב דימי נמי נימא הכי וכו'. נלפע"ד ליישב קושייתם דהנה ר"ד סיים לעיל וכך היו עושין בערבי שבתות בציפורי וקוראין אותם שחליים והנה לכאורה מה קמ"ל בזה ומה נ"מ אם כך הי' עושין לו ואם לא היו עושין כן אטו לא שייך לאשמעינן דינא שבאם יזדמן כן הוי דינו כך וכך אך נראה דטובא קמ"ל דהנה דעת הש"ך בפוגם ובסוף השביח דבשעה שהוא פוגם מותר והנה חילי' הוי מגריסין דרותחין מותרין והרי אח"כ כשיצטנן יהי' לשבח והפר"ח דחה זה דשאני גריסין דכשנותן בשעה שהם רותחין נקלש כח החומץ ואף כשיצטננו אינו לשבח יע"ש ועיימ"ש לעיל בזה וכעת נראה ראי' גדולה דלא כהפר"ח מדברי ר"י ור"ד שאמרו דאם נתן לגריסין צוננין והרתיחן נעשין כהשביח ובסוף פוגם והתוס' הקשו למה אמרו נעשה כמי שהשביח הרי הוא משביח ממש ותירצו דאינו לשבח רק כשהרתיחן וחזרו וצננו יע"ש א"כ עכ"פ מוכח דבכה"ג לא פגם החומץ אף שהרתיחן בינתיים כיון דבשעת נתינה הוי צונן דאל"כ א"כ אינו לשבח מעולם דהרי עתה לא הרתיחן ואם ירתיחן שוב נעשה לפגם עולמית בע"כ דלא הוי בכה"ג לפגם א"כ קשה טובא למה הוצרך לאסרו כשהם רותחין מכח דהוי כמשביח ובסוף פוגם תיפוק לי' להיפוך דהוי פוגם ולבסוף השביח דהוי מכ"ש דאסור וכמ"ש הב"י וכ"מ והבאתיו לעיל ולמ"ל טעמא דמשביח ולבסוף פוגם בע"כ מוכח דפוגם ובסוף משביח מותר בעת פגימתו ולכך הי' מותרין עדיין כשהם רותחין לכך קמ"ל דאסורין מטעם משביח ובסוף פוגם וזה ראי' גדולה להש"ך.
ושוב הגיע לידי ספר שערי דעה והרגיש בזה בסי' ק"ג וכונתי לדעתו בזה. ולפ"ז הנה הכו"פ מחלק בין דברים שדרכן להצטנן אח"כ אז אסור אף כשהוא פוגם אבל אם אין דרכו בכך אז מותר בזמן שהוא פוגם כיון שאינו עומד להיות מושבח ולפ"ז אם הי' רב דימי אומר סתם כן הי' אפשר לומר דנהי דמוכח מדבריו דפוגם ולבסוף השביח מותר בזמן שהוא פוגם היינו רק היכי דאין דרכו בכך אבל אם הוי דרכו להניחו עד שיהי'

מושבח אסור ואין לומר דהרי גריסין דרך להיות מניחין עד שיצטננו דמי אוכל רותחין כמ"ש הכו"פ אך י"ל אכתי די"ל דשאני בגריסין די"ל דאין דרך ליתן חומץ לתוך גריסין וא"כ זה שעשה כך בטלה דעתו אצל כל אדם וכיון שזה יצא מן הרוב וחזינן שהוא מן המיעוט א"כ יתכן שיהי' גם בזה מן המיעוט ויאכל רותחין ולכך אין סופו עומד להיות משביח אבל אם לא הוי בטלה דעתו אצל כל אדם א"כ י"ל כיון דעומד להיות מושבח אף כשהוא פוגם אסור לכך קמ"ל דכך היו עושין בצפורי בערבי שבתות וא"כ כיון דדרך לעשות כך לא בטלה דעתו אצל כל אדם א"כ שוב ראוי לומר דאין דרך לאכול רותחין רק צוננין ועומד להיות מושבח ואעפ"כ עמא דהוי כמי שמשביח ולבסוף פוגם הא לא"ה הוי מותר אף דהוי פוגם ובסוף השביח ובע"כ בכל ענין מותר כל זמן שהוא פוגם ולכך נ"מ בזה לדינא טובא ולכך א"ש דתינח אם ס"ל לדינא דנטל"פ מותר לכך שפיר קמ"ל דכך היו עושין דנ"מ לדינא לנו אם הוי פוגם ובסוף השביח אבל אם נימא דר"ד ס"ל נטל"פ אסור א"כ בשלמא גוף מאמרו לא שנו אתי שפיר דאתי לפרושי מתניתין אבל מ"ש וכך היו עושין אנשי ציפורי הרי זה אינו לפרושי רק לדינא קמ"ל ומה צורך לנו בזה אחר דקיי"ל נטל"פ אסור בע"כ מזה מוכח דר"ד ס"ל כן לדינא דנטל"פ מותר. וא"ש ודו"ק היטב והוא עצה נכונה בעזרה"י. ועיימ"ש לקמן דף ס"ח בש"ס בסוגייא שם פלפול בדין הנ"ל שבין הש"ך והפר"ח יע"ש.

בתוס' ד"ה ואידך קדירה בת יומא וכו' תימא דב"פ אלו עוברין וכו'. עיין בחידושי לש"ס מ"ש בישוב זה על נכון יע"ש.

שם בתוס' הנ"ל ד"ה ואידך באה"ד כך דוחה הר"ר יקיר וכו'. הנה ידוע מה שעמדו האחרונים על דברי רבינו יקיר מן הסוגייא פ"ג דשבועות שם דמיבעי' לי' אם ר"ע כר"ש ס"ל בכל התורה או טעמו מכח דמפרש חייב סתם נמי חייב ומוכיח ממה דאמר ר"ע דמשרת אתי לנזיר ששרה פתו ביין ואי ס"ד כר"ש ס"ל למ"ל לאצטרופי וכו' א"כ מוכח דאף ע"י תערובות ס"ל לר"ש נמי כ"ש למכות ועיימ"ש בחבורי ספר החיים קונטרס מיני מטעמים ליישב זה בכמה דרכים. גם בחבורי מי נדה דף ע"ב כתבנו לישבו שם יעיי"ש וכעת נראה לישב עפ"י הדרך שדרכנו שם קצת בענין אחר והוא. דהנה דין זה אם שייך לר"ש כ"ש למכות אפי' ע"י תערובות או לא ודאי תליא בטעמא דר"ש למה ס"ל כ"ש למכות דאם ס"ל דמצד עיקר הדין ודאי הוי ראוי להצריך כזית רק כיון דהוא נוטל כ"ש ואכלו אחשבי' בעיניו כאלו הוי כזית וכמ"ש הר"נ בחידושיו במכות כן לכך בזה י"ל דע"י תערובות שאינו אוכל האיסור לבדו לא שייך אחשבי' י"ל דמודה דפטור אבל אם נימא דהוי מכח גז"ה כפשוטו דהגז"ה הוי כן דס"ל לר"ש דאכילה הוי אף בכ"ש

ולא בכזית רק דהלמ"מ הוא דלקרבן בעי כזית אז ודאי אין סברא לחלק בין אם הוא בעינא או לא ולפ"ז נראה דהנה אם נימא הטעם דכ"ש מכח אחשבי' אז לא שייך זה רק באיסור שאסור מצד עצמו אז כיון דבכזית חייב מדינא ולא מטעם אחשבי' לכך מהני גילוי דעתו אף בכ"ש לומר דהוא בעיניו כאלו הוי כזית ובכזית חייב מדינא אבל בשבועה הרי מדינא אף בכזית מותר רק דהוא אסרו על נפשי' ועיקר איסור שבועה הוי מכח אחשבי' דאחשבי' הוא להיות בעיניו כאיסור ממש וא"כ כיון דאף בכזית אינו אסור רק מכח דהוא אחשבי' לאיסור לכך תינח בכזית ממש אבל אם הוי רק כ"ש לומר דמהני באחשבי' ולומר דהוי כאלו הוי כזית לא מהני בזה כיון דאף בכזית אינו אסור רק מכח אחשבי' והוי אחשבי' מכח אחשבי' זה ודאי לא מהני. והנה דומה לזה מצינו בש"ס פ"ג דשבועות דס"ל לר"ל כי אמרינן כולל באיסור הבא מאליו אבל באיסור הבא מעצמו לא יע"ש הרי חזינן דלאיסור הבא מעצמו אין בו כח לפעול ב' פעולות לחול מכח מגו אף על דבר אחר וא"כ הכא לכ"ע נראה כן. ודומה זה נמי למ"ש הב"ש באהע"ז דלא מהני באומר לדידי ש"פ רק כששוה פרוטה במקום אחד אבל בלא"ה לא מהני לדידי שוה כן ה"נ בזה לא מהני אחשבי' באיסור רק בחד צד כגון באיסור תורה ממש אז מהני שיאמר לדידי נחשב המשהו ככזית כיון דעכ"פ בכזית מצינו בי' איסור תורה כן יכול לומר לדידי נחשב הכ"ש לכזית או להיפוך בשבועה אם נשבע על כזית יכול לומר לדידי נחשב זה איסור כיון דעכ"פ מצינו בכזית איסור באסורי תורה אבל היכי דהוי היתר מן התורה וגם כ"ש דלא מצינו כוותי' בשל תורה לא באיסורו ולא בשיעורו לשני דברים לא מהני אחשבי' ולכך א"ש דהתם שפיר פשיט דאם נימא דר"ע דמחייב בשבועה בכ"ש קרבן הוי מכח דכר"ש ס"ל א"כ בע"כ הוא יסבור דטעמא דר"ש לא הוי מכח אחשבי' דאם מכח אחשבי' אין שייך זה בשביעה ובע"כ מכח גז"ה הוי כן דס"ל דלשון אכילה הוי בכ"ש א"כ בזה אין סברא לחלק בין בעין או ע"י תערובות וקשה שפיר למ"ל לאצטרופי ובע"כ דלא הוי טעמא דר"ע מכח דר"ש רק מכח הואיל ומפרש חייב סתם נמי חייב אבל לר"ש עצמו שפיר י"ל דהוי טעמי' רק מכח אחשבי' ושפיר יש לחלק בין בעין לע"י תערובות. וא"ש. והנה מ"ש דבשבועה לא שייך אחשבי' אין להקשות למה לפי האמת במפרש חייב בכ"ש או לר"ע בסתם דהוי כמפרש זה לק"מ דבשלמא אם נשבע סתם וסתם אכילה הוי בכזית א"כ צריך לבא אח"כ לחייבו מכח דהוא אחשבי' לכזית דבלא"ה לא עבר על שבועתו דהרי נשבע על כזית וכיון דצריך לומר דהוי כאומר לדידי נחשב זה ככזית שייך סברתינו. אבל במפרש כל שהוא או לר"ע סתם דהוי כמפרש א"צ לבא מכח אחשבי' רק כיון דנשבע עלי' בפירוש ומשנה שבועתו חייב והוי כמו נשבע לזרוק

צרור לים ושונה או להיפוך דחייב. וז"ב ונכון. והנה עפ"י דברינו א"ש מה דתמי' לי על רבינו יקיר מה שלא תמהו בו האחרונים ממה דפריך שם הש"ס בשבועות אח"כ ואי ס"ד ר"ע כר"ש ס"ל כ"ש נמי מושבע ועומד מהר סיני הוא ומה פריך הרי נ"מ בשבועתו לע"י תערובות דאינו מושבע ועומד עליו מהר סיני גם לפי הך סברא של הר"ן בחידושיו דעיקר טעמו דר"ש מכח אחשבי' א"כ תינח כשכבר אכלו שייך לומר דחזינן דאחשבי' אבל כ"ז שלא אכלו הוי מצד עצמו היתר ולא שייך לומר מושבע ועומד מהר סיני עליו ועיקר איסורו יבא אח"כ כשיאכלנו מטעם אחשבי' והרי עתה עדיין לא אחשבי' ואדרבא אם חזינן שנשבע עליו חזינן דלא אחשבי' ועכ"פ מנ"ל דמחייב ר"ש אף בכה"ג ודלמא לא ס"ל לר"ש סברא דאחשבי' רק היכי דלא חזינן גלוי דעת להיפוך אבל אם חזינן גלוי דעת להיפוך דלא אחשבי' הדר דינו כאלו הי' שוגג ואינו מושבע רק על כזית ומהו פריך. והנה לכל התירוצים שנאמרו בזה לא נתיישב קושיא זו. אך לפמ"ש כאן א"ש הכל על נכון דכל הני סברא דאחשבי' וסברת התוס' דבע"י תערובות לא קאמר ר"ש היינו רק לדידן אבל להס"ד אם נימא דר"ע כר"ש ס"ל בע"כ לא יהי' טעם ר"ש מכח אחשבי' רק מכח דלשון אכילה הוי אף בכ"ש לכך אין חילוק בין אם הוא בעין או ע"י תערובות ותמיד הוא מושבע ועומד מהר סיני מצד עצמו. וא"ש ודו"ק היטב. ועיין ראי' לדברינו הנ"ל מ"ש בתוס' לקמן דף ס"ח ע"ב ד"ה ר"ש לטעמי' יע"ש. ומה דקשה על רבינו יקיר ממעילה דף י"ח דפריך נמי כה"ג גבי ערלה וכלאים אין מצטרפין דהרי ר"ש ס"ל כ"ש למכות עיין בתוס' דף זה ע"ב ד"ה ר"ש לטעמי' יע"ש מ"ש בזה.

דף סח.

דף ס"ח ע"א גמ' נפק דק ואשכח וכו' והא הכא דפוגם מעיקרא הוא ופליגי קשה לי טובא לשיטת התוס' לעיל דף ס"ו ד"ה מכלל דבריש בנ"ט עסקינן שכתבו דהיכי דמשהו אסור גם נטל"פ אסור א"כ קשה הרי קיי"ל דדבר המעמיד אפי' באלף לא בטיל כמ"ש התוס' לעיל פ"ב דף ל"ד והרא"ש שם ועיקר ראייתם הוי ממה דאמרינן בש"ס דשאני שאור ותבלין דלטעמא עבידי ולא בטלי א"כ ה"נ מה קושיא דלמא לעולם בפוגם מעיקרא בדבר דאינו אוסר רק בנ"ט אף נטל"פ שרי לכ"ע ומה דפליגי ות"ק אוסר אף בפוגם מעיקרא היינו רק בשאור דמיירי מני' דבזה כיון דלטעמי' עביד אינה בטילה אפי' באלף לכך גם נטל"פ אסור ומהו פריך. וצ"ע בזה.

ועוד קשה לי לפמ"ש בש"ס לעיל דף ל"ד ע"ב דהיכא דאוקמי קא מקים חשוב כאלו הוא בעינא ומזה הוכיחו הפוסקים דדבר המעמיד חשוב כאלו הוא בעין יע"ש וא"כ ה"נ דלמא לא קאמר עולא דפוגם מעיקרא לכ"ע מותר רק בע"י תערובות בדבר שאינו

מעמיד אבל בשאור דהוי דבר המעמיד ונחשב כאלו הוא בעינא בזה ס"ל לת"ק דאף פוגם מעיקרא אסור וגם זה צ"ע. והנה בזה הוי אפשר ליישב מה שהקשו התוס' ד"ה תיקו שהקשו דהרי אח"כ פשיט לי' דמשביח ובסוף פוגם ד"ה אסור ונדחקו בזה יע"ש ולפי מ"ש י"ל כך דמה דפשיט הש"ס זה לקמן היינו רק לשיטת רב עמרם דביקש ללמדו ממתניתין ובע"כ דלא הוי ס"ל הך סברא דדבר המעמיד הוי כאלו הוא בעין ולא ס"ל כסוגייא דלעיל דף ל"ד וגם מהתוס' שם נראה שלא היו גורסין שם כן וא"כ מוכח דאין ההכרח לומר כן ולכך ר"ע לא יסבור כהך סברא דמדמי לי' כאלו הוא בעין לכך שפיר יליף לה ממתניתין ולפום שיטתו מוכח שפיר מהתם דבהשביח ובסוף פוגם ד"ה אסור אבל אנן ס"ל כסוגייא דלעיל דף ל"ד דהיכי דמעמיד הוי כאלו הוא בעין או דר"ע לא הוי ס"ל דמשהו ונטל"פ דין אחד להם אבל אנן דקיי"ל כן כמשמעות הסוגייא דלעיל דף ס"ו לכך אין מהמשנה ראי' כלל לא אם פליגי בפוגם מעיקרא ולא אם הכל מודים במשביח ובסוף פוגם לכך לא ידעינן זה רק מסברת ר' יוחנן דקאמר כך דבפיגם מעיקרא פליגי לכך שפיר נשאר לנו בספק אם גם במשביח ובסוף פוגם פליגי או לא לכך נשאר בתיקו וא"ש ודו"ק.

והראי' עוד לדברינו מה שתמה בספר ת"ח לעיל ד"ה איתבי' ר"ח לעילא דאיך ידע סיפא דברייתא ולא ידע הרישא יע"ש ולפמ"ש א"ש מאוד דלדידי' לא קשיא כלל מרישא די"ל דשאני שאור כנ"ל ולכך לא פריך רק מסיפא דעדשים וחומץ. ודו"ק.

שם גמ' א"ר זירא שאני עיסה הואיל וראויה לחמע בה עיסות אחרות עיין פירש"י הנה נראה דזה אסור מטעם פוגם ולבסוף משביח דעתה הוא פוגם רק כשיהי' מחמץ בה עיסות אחרות אזי יהי' לשבח והוי פוגם ולבסוף משביח ולכך הי' נראה דא"צ למ"ש הב"י והכ"מ הובא ביו"ד סי' ק"ג דהרמב"ם למד פוגם ולבסוף משביח ממשביח ובסוף פוגם רק י"ל דלמדו מסוגייא זו כאן דר"ז משני דאף למ"ד נטל"פ מעיקרא מותר בפוגם ובסוף השביח אסור. והנה לפי"ז הי' מוכח מזה כדעת הפר"ח שהבאתי לעיל דס"ל אף בשעה שהוא פוגם אסור דהרי כאן לעת עתה הוא לפגם וס"ל דאסור מחמת שאח"כ יהי' לשבח אך מדעת הב"י וכ"מ יהי' מוכח להיפוך מדעת הפר"ח שהרי הם כתבו דהרמב"ם למדו מק"ו ואם נימא דהרמב"ם אוסר גם כשעדיין פוגם יהי' מוכח דס"ל דגם זה הוי ק"ו מאם משביח ובסוף פוגם וא"כ קשה במה דקאמר אח"כ הש"ס בסוגיין וכ"ת ה"נ כד"ר זירא ת"ש מסיפא וכו' וכ"ת ה"נ כדשני לי' עולא וכו' וכי פליגי בהשביח ולבסוף פוגם והתניא נפל של תרומה תחלה וכו' וקשה למה לי' להאריך כל כך בקיצור הו"ל להקשות בלא זה דאיך אפשר לתרץ כדר"ז א"כ מוכח דר"ש מתיר בפוגם ובסוף השביח

והרי חזינן דר"ש אוסר בנפלה התרומה תחלה ומוכח דר"ש אוסר בהשביח ובסוף פוגם א"כ מכ"ש דאוסר בפוגם ובסוף השביח כמ"ש הב"י וכ"מ דזה הוי כ"ש ואיך אפשר לומר כדר"ז ור"ש מתיר אף בזה ובע"כ דהוי אפשר לומר אף דר"ש אוסר בהשביח ובסוף פוגם מ"מ בפוגם ובסוף השביח מותר והרי הב"י כתב דכ"ש הוא ובע"כ דאינו כ"ש רק כשכבר השביח אז הוי ק"ו אבל בעדיין פיגם אינו כ"ש וקיל הוא מהשביח ובסוף פוגם לכך כיון דר' זירא מיירי שעדיין הוא פיגם לכך הוצרך להקשות רק מסיפא וא"כ הב"י והכ"מ שכתבו על הרמב"ם שלמדו מק"ו בע"כ מיירי רק לאחר שהשביח וא"כ מוכח הא מקודם שהשביח באמת מותר. ובזה נעמוד על דברי התוס' דף זה ע"ב ד"ה ת"ש מסיפא שהם ס"ל כדברי הפר"ח וס"ל דאף זה הוי כ"ש אף כשעדיין לא השביח וכוונתם באמת כקושיתינו וא"צ לדוחק של המהרש"א. והנה עוד יש להביא ראי' לזה ממה דמשני לעיל הבמ"ע כגון שנפל לתוך גריסין צוננין והרתיחן נעשה כמי שהשביח ול גם וקשה למה לי לתרץ כן הו"ל לתרץ דמיירי ברותחין ופליגי בפיגם ולבסוף השביח דע"כ לא קאמר עולא דהכל מודים רק בפוגם מעיקרא אבל בפוגם ובסוף משביח י"ל דפליגי כמו דפליגי בהשביח ולבסוף פיגם וא"כ הו"ל לתרץ כפשוטו כדס"ד דמיירי ברותחין רק דהוא לא ממעט רק בפוגם מעיקרא ועד סוף חבל בפוגם ובסוף השביח פליגי ודקארי לה מה קארי לה ובע"כ דמוכח אחת משתי אלה או דבגריסין רותחין כיון דהוי פוגם איני משביח עוד כמ"ש הפר"ח וא"כ לפ"ז ממילא מוכח דפוגם ובסוף השביח אסור אף כשהוא לפגם מדקמ"ל במשנה גריסין דהוי פוגם בתחלה ובסוף ולא קמ"ל רבותא יתירא דאף בדבר שבסוף משביח בשעה שהוא פוגם מותר בע"כ בכה"ג באמת אסור כמ"ש לעיל בדף הקודם בהוכחה זו ואם נימא דבגריסין נמי אף בשעה שנתן הוא רותחין אם יצטננו אח"כ הוי לשבח בע"כ צריך לומר מה דמשני כן ולא משני דבפוגם ובסוף השביח נמי פליגי היינו שרוצה למעט בפלוגתא וס"ל דבפוגם ולבסוף השביח לכ"ע אסור לכך משני רק במשביח ובסוף פוגם פליגי וא"כ קשה נהי דפוגם ובסוף משביח עדיף מהשביח ובסוף פוגם היינו כשכבר השביח אבל כשעדיין לא השביח לא עדיף וא"כ נימא דהם פליגי בפוגם ובסוף השביח אם מותר לאכלו כשעדיין הוא פוגם דת"ק אוסר גם בזה ור"ש מתיר אבל בפוגם מתחלה ועד סוף לכ"ע מותר ומדלא משני כן מוכח דאף כשהוא עדיין פוגם נמי הוי ק"ו ועדיף מהשביח ובסוף פוגם ולכך למעט בפלוגתא עדיף וניחא לומר דבכה"ג לכ"ע אסור גם מדלא קאמר רבותא דאפילו בכה"ג פליגי מוכח דבכה"ג לכ"ע אסור וא"כ מוכח כדעת הפר"ח בזה דלא כהש"ך. ועדיין צ"ע בכל זה.

דף סח:

ע"ב גמ' ומי פליגי בהשביח ולבסוף פוגם והתנן נפל של תרומה תחלה ד"ה אסור קשה לי מהו פריך הרי תחלה קאמר ר"ז שאני שאור הואיל וראוי לחמע בו עיסות אחרות והיינו כמ"ש דהוי כפיגם ובסוף משביח וא"כ נהי נמי דר"ש לא ס"ל הך סברא רק ס"ל דאף בכה"ג נחשב נטל"פ ומותר מ"מ שוב י"ל דלכך אוסר בנפלה התרומה תחלה דבזה כיון דהוי כמשביח ובסוף פוגם ובסוף משביח כיון דראוי לחמע בו עיסות אחרות א"כ בכה"ג במשביח ופוגם וחוזר ומשביח ודאי אסור אבל במשביח ובסוף פיגם ואינו חוזר ומשביח שפיר י"ל דפליגי ומהו פריך וצע"ג בזה ותימא על המפרשים שלא הרגישו בזה.

גמ' ולר"ש ליצטרף היתר לאיסור עיין פירש"י כאן ולעיל ד"ה נפל של תרומה תחלה ולקמן פריך וכו' בעמוד הקודם והנה מדבריו מוכח דהקושיא הוי כיון דחזינן דר"ש ס"ל בנפל של תרומה תחלה אסור א"כ מוכח דס"ל משביח ובסוף פוגם אסור א"כ אף בנפלו שניהם יחד הרי תחנה משביח ואח"כ נעשה לפגם וליתסיר ותמי' לי טובא מה קושיא הרי ר"ש ס"ל כל העומד לזרוק כזרוק דמי וכל העומד לפדות כפדוי דמי ואף לקולא ס"ל כן ועיין במס' תרומות פ"ה גבי סאה של תרומה שנפלה ואח"כ נפלה האחרת דר"ש מתיר אף שלא הורמה הראשונה דעומד לתרום כתרום דמי א"כ ה"נ בשלמא אם נפלה התרומה לבד אטו הוי עומד שיתן בו אח"כ שאור כל כך שיהי' לפגם דלמא יתן בו רק מעט בענין שלא יהי' לפגם או שלא יתן בי עוד כלל ולכך כיון שאינו עומד לפגם אף שאח"כ נעשה לפגם הוי משביח ובסוף פיגם ואסור אבל בנפלו יחד א"כ נהי דבתחלה הוי לשבח מ"מ הרי עומד לפגם ממילא ובפרט דאינו מחוסר עוד מעשה וא"כ כיון דעומד לפגום וכל העומד לפגום כפגום דמי לכך לא נחש משביח מתחלתו כלל ומהו פריך וצ"ע בזה. ועיין מ"ש בסוגייא הנ"ל בתשובה ביו"ד סי' פ"ז מהדורא ג' בתשובה ל"ק קארעלסבורג במדינת זיבענבערג.

בתוס' ד"ה אבל השביח ולבסוף פוגם ד"ה אסור וא"ת וכו' יש לדייק לפום מה דלא אסקו אדעתיהו פירש"י ופירושם והוי ס"ל דפוגם מעיקרא היינו מעיקרא ממש למה הקשו דוקא ממה דמשמע דבהשביח ובסוף פוגם פליגי ולא הקשו טפי איך קאמר ר"י דפליגי בפוגם מעיקרא ומוכח דת"ק אף בפוגם מעיקרא אוסר הרי לעיל קאמר דסרוחה מעיקרא לכ"ע שרי ומוכח כן מקרא דאינה ראוי' לגר אינו קרוי נבילה והו"ל להקשות קושיא זו יותר דקשיא מקרא. וצ"ע להבין דבריהם.

בתוס' ד"ה ולר"ש ליצטרפו היתר לאיסור וכו'. הנה מקושיתם הי' נראה לכאורה ראי' לדברי הכ"מ בה"ל נדרים והבאתיו בחבורי ספר החיים קונטרוס רשפי אש שכתב ליישב

דברי הרמב"ם דלכך שתילי תרומה תרומה מכח דהו"ל דשיל"מ והאחרונים תמהו עליו דהרי מפורש בש"ס נדרים דתרומה לא הו"ל דשיל"מ ועיי"ש מ"ש בזה והנה כעת אני מוסיף לתמוה עליו דאיך כתב הכ"מ דלכך לא שייך בתרומה זוז"ג מכח דהו"ל דשיל"מ דהרי בפירוש אמרינן בפ"ק דפסחים דף כ"ז בשאור של חולין ושל תרומה שנפלו ונצטרפו וחמצו דחכמים מתירין מכח דהוי זוז"ג יע"ש א"כ מוכח דשייך אף בתרומה זוז"ג. והנה לפמ"ש בחבורי שם ליישב דברי הכ"מ דלא אמרינן בש"ס דתרומה לא הו"ל דשיל"מ רק באם נתערב ממילא ולא בידים אז בעינן שגם ההיתר ובא ממילא ולכך אם הוי מצוה לתשולי עלה הוי כבא ממילא אבל באם ליכא מצוה לא הוי כבא ממילא ולא נחשב דשיל"מ אבל היכי דהוא מערבו בידים אז כיון דעכ"פ בידו לתשולי עלה נחשב דשיל"מ ולכך הוי א"ש דבפסחים דמיירי בנפלו ממילא בזה כיון דליכא מצוה לא הו"ל דשיל"מ אך בשתילי תרומה דהוי בידים לכך ס"ל דגם תרומה הו"ל דשיל"מ יע"ש. אך בחבורינו מחדש בהשמטות עודנו בכת"י שם ישבנו דברי הכ"מ בע"א והעולה משם דמה דקאמרינן בש"ס דתרומה לא הוי דשיל"מ היינו רק לאחרים לא לו דאין בידם לשאול עליו בזה אם הוי מצוה לתשולי נחשב לכולם דשיל"מ (היפוך מדעת מהרי"ט בתשובה) אבל היכי דליכא מצוה אז לאחרים לא הו"ל דשיל"מ אך לזה דהוי בידו לתשולי הו"ל דשיל"מ יע"ש וא"כ א"ש דבפסחים מיירי בתרומה ביד כהן דאין בידו לשאול עליו לכך לא הו"ל דשיל"מ אך הכ"מ מיירי כשהוא ביד הבעלים דבידם לשאול עליו לכך הו"ל דשיל"מ ולפי"ז א"ש גם קושיות התוס' הללו די"ל דאם הוי מוקי לה מטעם זוז"ג הוי מוכרח לפרש לצדדין דמיירי דוקא אם הוא ביד אחרים אבל אם הוי ביד הבעלים הוי ר"ש מודה דאסור דלא מהני בזה זוז"ג כיון דהו"ל דשיל"מ א"כ קשה כיון דהתנא נחית לאשמעינן במה דמודה ר"ש דהיינו במה שמשביח ובסוף פוגם וקמ"ל הדין בנפלה התרומה תחלה הו"ל לאשמעינן גם זה דאפילו בנפלו התרומה וחולין יחד אך אם הוא ביד הבעלים של התרומה אז נמי מודה ר"ש דלא בטל ומדלא קמ"ל כן מוכח דבכל ענין ר"ש מתיר לכך לא הוי מצי לפרש מכח זוז"ג רק דלטעמי' דס"ל איסור ואיסור נמי לא מצטרפו ויש ראי' מזה לדעת הכ"מ דס"ל דתרומה הו"ל דשילי"מ ואף זוז"ג אסור בו ובפסחים מיירי בתרומה של אחרים ודוק. ובפרט לפי דעת המרדכי שהביא הרמ"א ביו"ד סי' פי"ז דס"ל אף ביש בכ"א כדי להחמיץ נמי הוי לי' דין זוז"ג ולא ס"ל כתירץ התוס' כאן א"כ קשה לדידי' קושית התוס' בע"כ דס"ל כדעת הכ"מ דתרומה הו"ל דשיל"מ לכך אף זוז"ג אסור ויהי' מוכרח מזה דעת הכ"מ וכפירושינו בהשמטות הנ"ל בדבריו.

ודו"ק היטב. ועיין בסיף ספר זה בהשמטות מ"ש ליישב פירש"י בסוגייא זו בתשובה לפולין והבאתי ראי' ג"כ לדברי הכ"מ.

ובעיקר דברי הט"ז והש"ך ביו"ד סי' פ"ז שהשיגו על הרמ"א שהוציא מדברי המרדכי דאף ביש בכ"א כדי להחמיץ נמי הו"ל זוז"ג והם תמהו עליו מדברי התוס' כאן והעלו מזה דהיכי דיש בכ"א כדי להחמיץ לא הו"ל זוז"ג. הנה אני בעניי נלפע"ד לא כדברי זה ולא כדברי זה לא כהרמ"א דס"ל דאף בשאר איסורים נחשב זוז"ג אן דיש בכ"א כדי להחמיץ ולא כהט"ז וש"ך דס"ל אף בב"ח נמי לא הוי זוז"ג ועשו ביניהם מחלוקת בין המרדכי והתוס' ולפענ"ד אין ביניהם מחלוקת רק חילוק יש בין בב"ח לשאר האסורים והמרדכי דמיירי להדיא בב"ח לכך ס"ל דאף ביש בכ"א כדי להחמיץ הו"ל זוז"ג אבל התוס' דמיירי בשאר אסורין לכך ס"ל שפיר דביש בכ"א כדי להחמיץ לא הו"ל זוז"ג וטעם הדבר נראה דהנה המג"א כתב בסי' תמ"ה דמוכח מן הש"ס דהיכי דאפילו באלף לא בטיל אף זוז"ג אסור וכן כתב הכ"מ בה"ל נדרים והט"ז ביו"ד סי' רט"ז דהיכי דהו"ל דשיל"מ דאינו בטל אף זוז"ג אסור ייע"ש. והנה לכאורה תמי' עליהם מש"ס ערוכה דהרי קיי"ל דדבר המעמיד אפי' באלף לא בטיל ועיקר ראייתם הוי ממה דאמרינן בש"ס פסחים מ"ד דשאני שאור דלטעמי' עבידא וכו' ואעפ"כ מפורש כאן בתוס' ובפסחים דף כ"ז בש"ס דאם הוי זוז"ג מותר הרי כיון דדבר המעמיד לא בטיל אפילו באלף לא בטיל אך נראה דא"ש דבשלמא גבי הקדש או חמץ או ע"ז דאף במשהו שם האיסור עליו וכן נדרים לכך אמרינן שפיר כיון דהוי משהו אף בזוז"ג אסור אבל גבי דבר המעמיד תינח אם יש בו לבד כדי להעמיד נחשב דבר המעמיד ואינו בטל אבל אם אין בו לבד כדי להעמיד רק בצירוף ההיתר א"כ הוא לבדו אין בו כדי להעמיד ולא נקרא דבר המעמיד לכך שפיר מותר בו זוז"ג ולכך תינח אם אין בכ"א כדי להעמיד אבל אם יש בכ"א כדי להעמיד נהי דבאמת אף בזה נחשב זוז"ג מ"מ כיון דדבר המעמיד נקרא אף לבדו ודבר המעמיד אפי' באלף לא בטיל לכך אף זוז"ג אסור ולכך א"ש דתינח בשאר אסורים דדבר המעמיד אפי' באלף לא בטל לכך אף זוז"ג אסור לכך שפיר כתבו התוס' כאן דביש בו כדי להחמיץ בכ"א אסור אבל בב"ח כיון דשם דבר המעמיד בטל וכמ"ש הפוסקים וביו"ד סי' פ"ז מכח דהאי לחודי' קאי וההוא לחודי' קאי לכך שפיר כתב המרדכי דאף ביש בכ"א כדי להחמיץ הוי זוז"ג וא"ש ולא סתרי דברי המרדכי לדברי התוס' כלל וז"ב בעיני.

והנה במ"ש יש לישב גוף דברי המרדכי שהביא הט"ז בסי' פ"ז שכתב מידי דהוי אשאור וכו' אבל אם אין באיסור לבד כדי להחמיץ בלתי שיסייענו ההיתר לכ"ע מותר ותמהו עליו דהרי בזה הוי פלוגתת ר"א ורבנן אם אין באיסור לבד כדי להחמיץ ותירוץ הט"ז

דהכוונה על ר"ש ורבנן ולא על ר"א ורבנן והוא תמי' דמה ענין להזכיר שם ר"ש ורבנן הרי הם לא פליגי רק לענין נטלי"פ ולא לענין זוז"ג ומזה לא מיירי כלל אך נראה הכונה דהנה התוס' בפ"ב דפסחים דף כ"ז ד"ה עד שיהא בו כדי להחמיץ הוכיחו משם דאם יש בכ"א כדי להחמיץ נמי שרי וביאר המהרש"א כוונתם דהוי זוז"ג א"כ מוכח דאם ביש בכ"א להחמיץ הוי זוז"ג ולא כדעת התוס' כאן וסתרי דבריהם אהדדי והכו"פ נדחק בסי' פ"ז לפרש דכוונתם הוי דהוי לפגם ודבריו תמוהין דא"כ אפי' יש באיסור כדי להחמיץ ובהיתר אין בו כדי להחמיץ סוף סוף אפשר שיהי' לפגם דע"י רבוי החומץ נעשה לפגם ונמי לישתרי וגם מלשונם שדייקו אח"כ והא דתנן בתמורה וכו' אעפ"י שנתחמצה ע"י שאור של איסור וע"י עיסה ראשונה שהי' של היתר ומוקמינן התם כרבנן דהכא למה דייקו באיסור והיתר הרי אפילו הוי שניהם דאיסורא נמי הוי לפגם והוי להו רק לומר אע"פ שנתחמצה ע"י שניהם ע"י השאור וע"י העיסה ובע"כ דאין כוונתם מכח נטל"פ רק מכח זוז"ג לכך באיסור והיתר תליא מלתא לכך ודאי כוונת התוס' כדעת המהרש"א והענין כך הוא דהתוס' בע"ז כאן לשיטתם אזלי דס"ל לעיל דהיכי דמשהו אסור גם נטל"פ אסיר וא"כ קשה קושייתינו הנ"ל לעיל דלמה ס"ל לר"ש כאן דנטל"פ מותר הרי דבר המעמיד אפי' באלף לא בטל ובע"כ כמ"ש דס"ל לר"ש דדבר המעמיד בטל ולא ס"ל דהוי כאלו איתא בעינא וכיון דדבר המעמיד בטל שוב שפיר קשה ולתרץ דס"ל לר"ש דהוי זוז"ג ולכך הוכרח לתרץ דהיכי דיש בכ"א כדי להחמיץ לא שייך זה וזה גורם ובזה נתחזקו דברי הט"ז והש"ך שהוכיחו מדברי התוס' דלא כהמרדכי וכתבנו דיי"ל דלא פליגי דהתוס' מיירי בשאר איסורים והמרדכי מיירי בב"ח ושוב ראיתי דשפיר הקשו דבריהם אהדדי כיון דהוכחנו לעיל דבע"כ כאן אזיל הש"ס להך סברא דדבר המעמיד בטל וא"כ הוי בזה שאר איסורין כבב'"ח ואם אעפ"כ הוכיחו דביש בזה כדי להחמיץ לא היי זוז"ג לכך ה"ה בב"ח הוי כן אך לדינא י"ל דצדקו דברי המרדכי דהתוס' לא כתבו כן רק לפי דעת רב עמרם שהביא סייעתא לר' יוחנן מהך משנה והקשינו לעיל דמה ראי' שאני דבר המעמיד דאפילו באלף לא בטל ובע"כ מוכח דרב עמרם ס"ל דדבר המעמיד בטל א"כ מזה מוכח דס"ל זוז"ג לא הוי אם יש בכ"א כדי להחמיץ אבל אנן לדידן דמסיק הש"ס בתיקו וכתבנו לעיל מכח דלדידן דדבר המעמיד אינו בטל אין ראי' מהך משנה א"כ לדידן אין ראי' מזה לדין בב"ח די"ל דדוקא התם הוי כן אבל בב"ח דדבר המעמיד בטל לכך אף ביש בכ"א כדי להחמיץ מיתר ולכך נראה דכן ס"ל להרשב"א בתוס' פסחים הנ"ל דס"ל דדבר המעמיד בטל לכך ס"ל אף ביש בכ"א כדי להחמיץ הוי זוז"ג ולכך זה הוי כוונת המרדכי דהנה מלשון חכמים בפסחים דקאמרי עד שיהא בו משמע דאם

הוי בכ"א כדי להחמיץ נמי הוי זוז"ג ובע"כ דס"ל דדבר המעמיד בטל ובע"ז בפ"ב דף ל"ד במה דלא השיבו שם דש"ה דליתי' בעינא בע"כ דהיא ס"ל דדבר המעמיד הוי כאלו איתא בעינא וכדמשני שם וממילא לא בטל דהא בהא תליא א"כ כיון דאינו בטל ממילא איני זוז"ג ביש בכ"א כדי להחמיץ לכך על זה כיון המרדכי דלא פליגי רק ביש בכ"א כדי להחמיץ אז למ"ד דדבר המעמיד אינו בטל לא הוי זוז"ג ולמ"ד דדבר המעמיד בטל הוי זוז"ג אבל באין באיסור לבד כדי להחמיץ לכ"ע היינו אף מאן דס"ל דבר המעמיד אינו בטל מודה באין בכ"א כדי להחמיץ שהוא בטל מכח דהרי אין לו שם מעמיד וממילא בב"ח דבטל בי' מעמיד לכ"ע לכך בודאי אף דיש בכ"א להחמיץ בטל כמו בשאר איסורין היכי דאין בכ"א כדי להחמיץ וא"ש כן נראה לי כוונת המרדכי.

ועוד י"ל יותר כוונת המרדכי והוא דדבריו יהי' לאחדים עם דברי הרשב"א בפסחים הנ"ל ויהי' כוונת המרדכי כמ"ש הט"ז דקאי על ר"ש ורבנן אך הענין יהי' כך דהנה גוף דברי הרשב"א שם יש להבין מ"ש דרבנן דהכא אתיא כר""ש דהתם הרי טעמא דר"ש התם מכח ענין אחר מכח נטל"פ ושם פליגי בענין אחר ולא בזוז"ג כלל ומה שייכות דברי ר"ש לכאן אך נראה דהנה התוס' בזבחים דף ע"ח ד"ה הפיגול והנותר וכו' כתבו כיון דהיתר אין מצטרף לאיסור כ"ש איסור ואיסור מזה מוכח דס"ל דיותר סברא להיות המל"א מאיסור לאיסור והקשיתי עליהם בחבורי ספר החיים קונטרוס מיני מטעמים בסופו דזה סותר להש"ס דנזיר ופסחים דמוכח להיפוך במה דפריך למ"ל לאיסורי נזיר שמצטרפין השתא המל"א איסור ואיסור מיבעי' יע"ש והנה כעת ראיתי שבאמת סברתם מוכח שם מדברי ר"ל עצמו במה דס"ל דפיגול ונותר וטמא שבללן זה בזה ואכלן פטור מכח דאחד מבטל חבירו והרי בקדשים המל"א א"כ לצטרפו הני אסורין להדדי ובע"כ אף דהמלי"א מ"מ איסור ואיסור אין מצטרפין ומוכח כדבריהם אך בפסחים ונזיר מוכח להיפוך ובע"כ דסוגיות חלוקות הם. והנה כאן דפריך לר"ש ליצטרוף היתר באיסור ומשני ר"ש לטעמי' דאפילו איסורין אין מצטרפין זע"ז ומה ראי' הוא זה נהי דאסורין אין מצטרפין י"ל היתר מצטרף ובע"כ דס"ל ג"כ כסברת הש"ס בנזיר ופסחים דיש סברא יותר דאיסור מצטרף לאיסור מהמל"א ולכך הוי כ"ש שפיר ולכך א"ש דהש"ס כאן דס"ל דאסורין יותר מצטרפין מהמל"א והוי אפשר לו לתרץ טפי דר"ש לטעמי' לכך ס"ל למעט בפלוגתא עדיף והיכי דיש בכ"א כדי להחמיץ לכ"ע לא הוי זוז"ג ודבר המעמיד אינו בטל ומה דר"ש מתיר דר"ש לטעמי' אבל להלכתא ס"ל להרשב"א ומרדכי כסברת ר"ל בזבחים דהיתר יותר מצטרף לאיסור מאיסור לאיסור וליכא למימר ר"ש לטעמי' דאין ראי' מאיסור לאיסור להמל"א לכך מוכרח לומר כקושית התוס' כאן דפליגי בזוז"ג.

ולר"ש אף דיש בכ"א כדי להחמיץ נמי נחשב זוז"ג ולכך מתיר ממ"נ דהשתא כיון דלא נתחמץ רק גם ע"י ההיתר הוי זוז"ג ומותר ובסוף אף שנתחמץ ע"י האיסור לבד אך כבר נעשה לפגם והוי פוגם מתחלתו ורבנן או דס"ל זוז"ג אסור ולכן נאסר מכח תחלה או דס"ל דדבר המעמיד אינו בטל ולכך לא נחשב כאן זוז"ג ולכך עכ"פ שפיר כתב הרשב"א בתוס' שם דרבנן דהתם הוי כר"ש דהכא דלהלכתא ס"ל דטעמא דר"ש הוי מכח זוז"ג וזה יהי' כוונת המרדכי לאחדים עם הרשב"א דלדידן פליגי רבנן ור"ש בזוז"ג כקושית התוס' כאן לכך כתבו דלא פליגי רק ביש בכ"א כדי להחמיץ אבל באין בו אף רבנן שרי וכפירוש הט"ז וכמו שבארתי דבריו וא"ש ונכון בעזה"י.

עוד שם בתוס' הנ"ל ד"ה ולר"ש ליצטרפו היתר וכו' באה"ד אבל כשיש בכ"א כדי להחמיץ אין שייך זוז"ג. הנה ראיתי בת"ח שתמה עליהם נהי דיש בכ"א כדי להחמיץ מ"מ להחמיץ בשעה זו מועטת לא הוי יכול רק בצירוף חבירו יע"ש ודבריו תמוהין דמה בכך דאנן אמרינן דלא שייך זוז"ג רק באם כ"א לבדו לא הי' יכול לפעול פעולתו בשום אופן אבל אם הוי ביד כ"א לפעול פעולתו כזו בשתי שעות נהי דע"י שניהם נעשה בשעה אחת מ"מ אין זה זוז"ג כיון דעכ"פ גוף הדבר הוי נעשה אף ע"י אחד מהם וכיוצא בזה מצינו בכמה דוכתא וז"ב לפענ"ד.

בתוס' ד"ה ר"ש לטעמי' וכו' נלפע"ד ליישב קושיתם דהנה לכאורה קשה לי טובא לשיטת הר"ן במכות דמפרש דעיקר הטעם דר"ש דס"ל כ"ש למכות הוי מכח אחשבי' וא"כ מהו פריך התם במעילה לר"ש למ"ל צירוף וכו' הרי שפיר בעי צירוף דבשלמא אם אוכל רק כ"ש אז גלי דעתי' דכ"ש נמי נחשב אכילה ואחשבי' להך אכילה אבל אם נוטל באמת כזית חצי מזה וחצי מזה ואכלו א"כ חזינן דההוא גברא לא נחשב לו אכילה רק בכזית ולא בכ"ש א"כ אם אסורין מצטרפין זע"ז אכל כזית איסור אבל אם אין מצטרפין א"כ ליכא מכ"א רק כחצי זית ואחשבי' לא שייך בזה דהרי באמת רצה הוא דוקא בכזית. והנה ממה דפריך כעין זה בשבועות פ"ג ואי ס"ד ר"ע כר"ש ס"ל למ"ל לאצטרופי לא קשה כן דהתם קאמר בברייתא דמשרת אתי לנזיר ששרה פתו ביין ויש בו כדי לצרף כזית בזה קשה שפיר דמשמע דאי לא הי' בו כזית לא הוי חייב והרי באמת אם לא הי' בו כזית נמי הוי חייב מכח אחשבי' וכך הו"ל לומר דמשרת אתי לנזיר ששרה פתו ביין ואכל משניהם כזית חייב אז הוי א"ש דקמ"ל זה אף דבאמת אכל כזית ולא אחשבי' וא"כ שוב ביין ליכא כזית לבדו ולמה יתחייב בע"כ מכח דהמל"א אבל כיון שאמר ויש בו כדי לצרף כזית משמע הא אין בו כדי לצרף כזית פטור והרי אם בכולו לא הוי כזית נמי חייב כיון דהוי כ"ש למרות אך במעילה דקאמר שם דערלה וכלאי כרם אין מצטרפין

בזה שפיר קשה דהרי נ"מ אם באמת אכל כזית דאין מצטרפין ופטור ולכאורה צע"ג. אך נראה שמזה יהי' ראי' למ"ש לעיל דף זה ע"א בביאור דברי רבינו יקיר וכתבנו דהך סברא דאחשבי' תליא בהך בעיא דמיבעי' שם בשבועות אם ר"ע כר"ש ס"ל או לא דאם ר"ע כר"ש ס"ל בכל התורה בע"כ לא הוי טעמי' מכח אחשבי' אך אם לא ס"ל כר"ש י"ל דהוי טעמי' מכח אחשבי' וא"כ י"ל דמה דפריך שם ממעילה הוי הכוונה רק דא"כ תפשוט בעי' הנ"ל דשבועות דבע"כ הוי טעמא דר"ש מכח אחשבי' וממילא בע"כ לא הוי טעמא דר"ע מכח דס"ל כר"ש רק מכח הואיל ומפרש חייב וכו' דאם לא הוי טעמא דר"ש מכח אחשבי' א"כ קשה למה לי צירוף ולכך דוחה הש"ס דמהא לא תפשוט די"ל דלעולם לא הוי טעמא דר"ש מכח אחשבי' ומה שאמר הערלה וכלאים אין מצטרפין היינו דלא בעי לאצטרופי אך לפי האמת שמוכיח הש"ס בשבועות בלא זה דר"ע לא ס"ל כר"ש רק מכח הואיל ומפרש חייב א"כ ממילא שוב יש לומר דטעמא דר"ש מכח אחשבי' ולכן שוב יש לומר כאן כפשוטו דאין מצטרפין ממש קאמר ולכך שפיר משני דר"ש לטעמי' דס"ל אפי' איסור ואיסור אין מצטרפין וא"ש ודו"ק.

שם גמ' והכא חידוש הוא דהא ממחיס מאיס ובדילי אינשי מיני' הנה מ"ש ובדילי אינשי מיני' היי למותר דדי לומר והכא חידוש הוא דממאיס מאיס. והנה מזה נראה בעליל כדברי פירש"י דהקושיא הוי דהוי חידוש ולמה הוצרך לאסרו כך שעיר הוצרך לומר כיון דבדילי מיני' בלא"ה לא יאכלוהי אך להתוס' דהקושיא הוי כיון דהוי לפגם למה אסרתו התורה באמת א"כ בזה מה ענין בדילי מיני' לכאן הוי די לומר כיון דממאיס מאיס ולפענ"ד נראה להוסיף עוד על פירש"י דלהתוס' קשה מה איריא כיון דחידוש היא להיות אסור אף נטל"פ אך לרש"י הוי הכוונה כך דהנה ידוע כל היכי דאפשר לפרש הכתוב על מה דמסתבר לא מוקמינן לי' לחידוש ועיין בפ"י פ"ק דפסחים דף ה' גבי מצינו להבערה שהיא אב מלאכה מוכח כן שם בש"ס יע"ש וא"כ ה"נ כיון דלבעין לא צריך קרא דבלא"ה מאיס ובדילי מיני' בע"כ אתי רק לתערובות דלא מאיס ולא בדילי מיני' והיינו בע"כ רק לתערובות טעמו דאי לתערובות גופו עדיין מאיס הוא ולא צריך קרא לאסרו בע"כ דאתי רק להיכי שסלקו השרץ ונשאר רק טעמו דלא מאיס כל כך ולא בדילי מיני' לכך גלי קרא להדיא דאף טעמו אוסר וא"ש ודו"ק היטב כן נראה נכון בעז"ה כוונת הסוגייא. אך הנה שבתי וראיתי דיש להביא ראי' לפירוש התוס' והיא ממה דפריך הש"ס אלא מעתה לטמא לח ויבש והנה הוא תמי' בין לפרש"י בין לפירוש התוס' דמה ענין טומאה לאיסור ומה איכפת לנו בטומאה אם הוי נטל"פ או לא וכבר הרגישו בזה התוס' ונדחקו בזה אך לדעתי א"ש ונראה דמזה יהי' ראי' לפירוש התוס' דחידוש הוא ולמה אסרתו התורה והנה

אין כוונת הש"ס למה אוסרתו התורה איתו בעצמו דודאי מה ענין נטל"פ לענין גופו ודאי אם האיסור בעין אסור אף דהוא לפגם ומה דמיון הוא זה לנ"ט בלבד אך נראה הכונה עפ"י מה דגרסינן ב"פ העור והרוטב דהטמאים לרבות צירן ורוטבן ופירש"י שם הטמאים גבי שרצים כתיב ולפ"ז הנה הרשב"א בחידושיו שם הקשה דלמ"ל לרבית צירן ורוטבן הרי בלא"ה טכ"ע אסור מן התורה ותירץ דצירן ורוטבן גרע מטכ"ע יע"ש. ועכ"פ מוכח דרוטבן וצירן לא עדיף מטכ"ע ואם נטל"פ מותר בטכ"ע מכ"ש דראוי להיות מותר בצירן ורוטבן וא"כ זה הוי כוונת הש"ס כאן דזה הוי החידוש כיון דעכבר מאיס ובדילי אינשי מיני' א"כ למה אסרה התורה צירן ורוטבן הרי הוי לפגם וא"כ מדאסרה צירן ורוטבן אף דהוי לפגם מכ"ש דבטכ"ע נטל"פ אסיר ולכך קאמר דחידוש הוא ולזה פריך הש"ס כך דאלא מעתה לטמא לח ויבש דהנה בלא זה קשה מנ"ל רה דהטמאים אתי לרבות צירן ורוטבן דלמא אתי לרבות דמטמא לח ויבש אך בלא"ה לא הוי קשה דידוע הכלל דכל מה דמסתבר טפי מוקמינן קרא על זה ולא מוקמינן לי' לחידוש אך כעת דקאמר הש"ס דגם מה שנאסר צירן ורוטבן נמי הוי חידוש א"כ מעתה לטמא לח ויבש ונימא דע"ז מרבה צירן ורוטבן כיון דגם זה חידוש או דנימא הי מיניהו מפקת ונימא דאתרבי תרווייהו ולכך משני שפיר דבזה איכא קרא למעט דבמותם כעין מותם ובהכי יש לישב נמי שיטת הש"ע שפסק דעכברא דדברא ודאי משביח ותמה הש"ך עליו דמן הסוגייא משמע להיפוך ולפמ"ש י"ל כך דהנה כבר הבאתי מה שהקשו המפורשים למה הדר בי' הש"ס ממה דקאמר מעיקרא ומחדש הסברא בע"א דמספקא לי' אם רב ס"ל נטל"פ אסיר או בשכרא משביח ולמה לא קאמר כדקאמר מעיקרא דמספקא לי' אם נטל"פ אסור או מותר רק דכאן חידוש הוא ואף לפי פירוש התוס' שנדחקו דמה דקאמר דרב ס"ל נטל"פ אסיר היינו בשרצים אכתי קשה למה לא קאמר כדלעיל דאפשר דרב ס"ל כל נטל"פ אסיר כדקאמר מעיקרא לכך נראה דודאי מה דקאמר הש"ס דדלמא ס"ל לרב נטל"פ אסור היינו כל נטל"פ אסור כדקאמר מעיקרא ומה דלא קאמר או דלמא מכח דחידוש הוא י"ל כך דהרי עיקר החידוש הוי מה דגלי קרא לאסור צירן ורוטבן בשרצים והרי הוי נטל"פ וכו' וא"כ תינח להס"ד דלא ידע דעכברא דדברא עולה עש"מ הוי שפיר שרצים חידוש כיון דאסר בהו צירן ורוטבן אבל למה דמסיק דעכברא דדברא עולה עש"מ א"כ שוב אין ראי' ממה שאמר הטמאים לרבות צירן ורוטבן די"ל דהכונה בעכברא דדברא אבל בשל מתא י"ל דאף צירן ורוטבן מותר לכך אי אפשר לומר מכח דחידוש הוא דהוא גופא מנ"ל לכך הוכרח לומר דהספק הוי אולי בשכר משביח וא"כ ממילא מוכרח דעכברא דדברא משביח בודאי דאם ספק הוא אכתי הוי מצי לומר דהספק הוי כך דאילו רב ס"ל

נטל"פ מותר רק דס"ל עכברא דדברא נמי נטל"פ ושוב הוי חידוש מהטמאים לרבות צירן ורוטבן לכך אף כל נטל"פ אסור ומדלא קאמר כן מוכח דס"ל בפשיטות שמשביח ולכך אי אפשר לומר כלל דחידוש הוא דזה גופא מנ"ל לכך מוכרח לומר בענין אחר וא"ש. ודו"ק היטב.

שם בתוס' ד"ה אמר רבא הלכתא נטל"פ מותר באה"ד לטעומי' קפילא ארמאה וכו' הנה לולא דברי קדשם נראה ליישב כך דהנה י"ל דמה דאמרינן דהוי ספק לו אם משביח או פוגם אין הכונה דהוי ספק אם משביח הוא מתחילתו ועד סופו או לא דבזה ודאי אין ספק דבסוף הוא פוגם רק בזה מספקא לי' אם הוא פוגם מתחילתו ועד סופו או הוא משביח מתחילתו ואח"כ פוגם והוי משביח ובסוף וגם דנמי אסור ולכך א"ש דהנה הטעם דסמכינן על קפילא ארמאה היינו מטעם דאומן לא מרע נפשי' והיינו דוקא היכי דעבידא לגלויי ולא מצי לאשתמוטי אז סמכינן עליו אבל היכי דלא עבידא לגלויי ומצי לאשתמוטי לא סמכינן עליו דומה לזה כתבו הפוסקים וביו"ד סי' פ"ו לענין סימני ביצים כיון דאפשר לאשתמוטי דאיכא ביצי עוף טמא דדמי לדיונה לא סמכינן עליו וא"כ ה"נ כיון דבסופו ודאי פוגם א"כ אף על תחלתו אין לסמוך על קפילא ארמאי כי אף אם יהי' לשבח יאמר שהוא לפגם ובזה סומך באמת דביני ביני יהי' לפגם א"כ סומך שלא יתפרסם הדבר כי ביני ביני יהי' לפגם ולכך אף שבתחלתו לשבח יאמר שהוא לפגם ואינו חושש שיתודע שקרו כי סומך שביני ביני באמת יהי' לפגם ולכך לא מהני בזה קפילא.

והנה בזה י"ל מה שהקשו המפרשים למה קאמר רבא הלכתא וכו' ועכברא בשכרא לא ידענא מ"ט דרב אי קסבר נטל"פ אסור או סבר דעכבר בשיכרא נותן טעם לשבח ולמה לא קאמר כדקאמר תחלה דדלמא טעמא דהכא חידוש הוא דהא ממאיס ובדילי אינשי מיני' וכו' ונראה דהנה י"ל דודאי מדין תורה משביח ובסוף פוגם מותר דהרי חזינן דאיכא מ"ד לעיל דס"ל משביח ובסוף פוגם מותר לגמרי א"כ י"ל אף מאן דס"ל דאסור היינו רק מדרבנן דיש למעט בפלוגתא במה דאפשר ויש לומר מן התורה כיון דעומד לפגם ודאי דמותר דכיון דעומד לפגם כפגום דמי דאף רבנן דלא ס"ל כל העומד היינו רק היכי דמחוסר מעשה אבל באינו מחוסר מעשה רק בא ממילא אף רבנן מודים דאמרינן כל העומד כמ"ש בכמה דוכתא בזה ולכך ה"נ מן התורה ודאי מותר ובפרט אחר שנעשה לפגם רק מדרבנן אסור דגזרינן בזה אטו היכי דמשביח מתחלה עד סוף או אטו להיפוך אם פוגם ובסוף משביח דבזה י"ל ודאי דאסור מן התורה כיון דעומד להשביח וכמ"ש הב"י וכ"מ דזה עדיף ממשביח ובסוף פוגם א"כ י"ל דפוגם ואח"כ משביח אסור מן התורה אבל משביח ובסוף פוגם אינו אסור רק דרבנן גזירה אטו להיפוך כדמצינו

בכמה דוכתא ולכך הנה כיון דכתבנו דעיקר הספק בעכבר הוי דבסוף פוגם בודאי רק הספק אם פוגם מתחלתו או הוי משביח ובסוף פוגם והנה זה אין להקשות דהרי הוי ספק דרבנן די"ל דהוי ספק בחסרון ידיעה ולא נחשב ספק ואף דהוי ספק לכל העולם עיין באהע"ז בב"ש סי' קנ"ה ס"ק ל"ד דאף בספק לכל העולם נמי נחשב ספק בחסרון ידיעה ייע"ש. וכן כתב הש"ך בעצמו בסי' ק"ד דזה הוי ספק בחסרון ידיעה ושם תמהתי עליו דהרי הוי ספק לכל העולם ולדברי הב"ש א"ש. אך זה קשה כיון דעיקר איסורו בזה אינו אלא מכח גזירה א"כ תינח בשאר תבשילין דמחלפי אהדדי דבזה הוי לפגם ובזה הוי לשבח אבל בעכבר דלא מחליף אטו שאר דברים כיון דהוא פגום מצד עצמו א"כ לא שייך בזה חשש אחליפי ולמה נגזור בזה אט שאר דברים אך י"ל כיון דעכ"פ עכברא דדברא משביח יש לגזור בי' אטו עכברא דדברא ולכך א"ש דהנה זה ודאי מה דמחדש ר"ש לומר כיון דחידוש הוא אף נטל"פ אסור הוא דוחק וכמ"ש בזה המפורשים דמה ענין זה לנטל"פ רק כיון דר"ש רצה לתרץ שלא יהיו ד דלא כהלכתא לומר דס"ל נטל"פ אסור היפוך דעת כל האמוראים דס"ל דמותר לכן הוצרך לדחוק דס"ל דמותר רק מכח חידוש הוא ולכך א"ש דודאי למה דס"ד דלא ידעינן מהך סברא דעכברא דדברא משביח לא הוי אפשר לומר דמספקא לי' אם משביח דממ"נ לטעומי' קפילא ארמאה ואין לומר די"ל דמשביח ואח"כ פוגם א"כ מן התורה מותר רק מדרבנן אסור ולמה נגזור בזה משום חשש אחלופי הרי עכברא בשאר דברים לא מחליף כיון דהוא פגים בפ"ע לכך הוצרך לחדש דס"ל כיון דחידוש הוא אף נטל"פ אסור אבל אח"כ כיון דמסיק הש"ס דעכברא דדברא משביח א"כ שוב ראוי לגזור אף בעכברא דמתא אם משביח ובסוף פוגם אטו עכברא דדברא שמשביח תמיד דזה בזה מחליף שפיר לכך שוב א"צ לומר דרב ס"ל כיון דחידוש הוא אף נטל"פ רק י"ל דמספקא לי' אם פוגם או משביח ולא קשיא לטעמי' קפילא די"ל דהספק הוא רק אם פוגם מתחלתו או משביח ואח"כ פוגם ובזה לא מהני קפילא כנ"ל ומה דחיישינן בזה היינו מכח שהוא בכלל הגזירה דגזרו במשביח ובסוף פוגם דגם זה מחליף אטו עכברא דדברא וא"ש ודו"ק. ובהכי י"ל שיטת המחבר ביו"ד סי' ק"ד שפסק דעכברא דדברא ודאי נטלי"ש והקשה הש"ך דמן הש"ס משמע דספקא הוי ועיין בפרי מגדים ביאור דבריו דהיינו מדפריך ומי מאיס והא עולה על שלחן מלכים משמע דהוי ס"ד דרב מיירי בעכברא דדברא וא"כ למה לא הקשה דהוי נותן טעם לשבח ולמה הקשה רק ומי בדילי מיני' בע"כ דאף בדברא י"ל דהוי לפגם יע"ש ולפמ"ש הוכיח המחבר דדברא ודאי הוי נותן טעם לשבח דאם מספקא לי' קשה שפיר לטעמי' קפילא ואין לומר דהוא מספקא לי' אם משביח ובסוף פוגם דא"כ אם גם בדברא הוי רק משביח

בתחלה ובסוף פוגם מה"ת נגזור עליו כיון דשוב ליכא חשש אחלופי ואין לומר דמצד עצמו ראוי לאסור בזה א"כ למה לא קאמר ר"ש תחלה כמו רבא או רבא כר"ש ובע"כ דעכברא משביח בודאי מתחלה ועד סוף ודמתא יש ספק אם משביח ובסוף פוגם או לא והנה לולא דברינו בישוב קושית התוס' א"ש דברי הש"ע יותר די"ל מה דקאמר המחבר דעכברא דדברא ודאי משביח אין הכונה דמשביח מתחלה ועד סופו רק הכונה שמשביח ובסוף פוגם וזה נמי ודאי אסור לדידן מיהו על ר"ש לא מצי להקשות די"ל דס"ל דנטל"פ מותר ומשביח ובסוף פוגם נמי מותר כעולא דס"ל הכי לעיל דבמשביח ובסוף פוגם פליגי לכך פריך רק דעכ"פ איך קאמר דבדילי מיני' הרי עולה על שלחן מלכים אבל לפי האמת דקיי"ל משביח ובסוף פוגם אסור הוי זה ודאי דעכברא דדברא משביח ובסוף פוגם כנלפע"ד נכון ואין להקשות על דברינו הנ"ל בתירץ א' דגם בעכבר יש חשש אחלופי בדבר חריף אך ז"א דבשלמא בשאר כל איסור דהוא בעצמו לשבח רק שבאיזה תבשיל נטל"פ בזה ראוי לגזור אטו תבשיל שיהי' בו לשבח אבל בעכבר דהוא עצמו לפגם רק שהחריף הוא משביחו אבל הוא עצמו הוי לפגם תמיד בין פגם לשבח לא מחליף אבל למה דמסיק אח"כ דעכבר דדברא הוא עצמו הוי לשבח בזה מחליף שפיר. ודו"ק.

שם בתוס' הנ"ל בא"ד וא"ת לפשוט לי' טעמי' דרב מההוא דפ"ק דחולין וכו' תמי' לי טובא הרי לעיל כתבו התוס' לחלק בין אם כשהוא בעין נמי הוי נטל"פ דאז קיל יותר ובין אם אינו לפגם רק מחמת שהוא אינו בן יומו ויש תנא דס"ל דכשהוא בעין נמי הוי נטל"פ בזה מותר ובין אינו לפגם רק שהוא אינו בן יומו אסור א"כ מהו קושיא הרי י"ל דס"ל לרב עכבר דכשהוא בעין נמי נטל"פ לכך נהי דגז""ה אסרתו מ"מ ע"י תערובות דליכא קרא מותר כיון דגם אם הוא בעין הוי לפגם אבל התם בחולין דכשהוא בעין הוי לשבח רק מכח שאינו בן יומו הוי לפגם לכך אוסר רב וצע"ג על דבריהם בזה.

דף סט.

דף ס"ט ע"א גמרא א"ל ההוא אימרטוטי אימרטט עיין בפוסקים ביו"ד סי' קי"ד בט"ז וש"ך שם שנחלקו בזה הפוסקים דקצת ס"ל דרק בשרץ הוי הדין כן מכח חומר איסורו דהוי בכעדשה אבל בשאר איסורים אין הדין כן ויש ס"ל דבכל האיסורים הוי הדין כן והנה מדברי התוס' בד"ה שיער בחלא בחמשין שכתבו תימא ממ"ש דלעיל רוצה להחמיר בו אפילו ביותר מסמ"ך וקו"ף וכו' ומה הקשו הרי י"ל דלעיל קאי אמה דמשני לעיל דההוא אימרטוטי אימרטט ולכך כיון דהוי בעין רוצה להחמיר בו אפי' ביותר מסמ""ך אבל היכי דאינו בעין י"ל דמקילין בי' אלא ודאי דמשמע להו דבעלמא אף אם

הוי כה"ג בעין נמי הי' מותר רק בשרץ מכח חומרו רצה להחמיר לכך הקשו שפיר דלעיל משמע דראוי להחמיר בו יותר מכל אסורין וכאן רוצה להקל בו יותר משאר איסורין ושוב אין לתרץ מכח דהוי בעין דהרי בשאר איסורין אף דהוי בעין די בסמ"ך ובשרץ מחמירין א"כ גם כאן הוי ראוי דעכ"פ לא נקל בו יותר משאר אסורין אבל אם הוי בכל איסורין כן דהיכי דהוא בעין אינו בטל לא הקשו כלום מוכח מזה דס"ל כדעת הסוברים דדוקא בשרץ הוי כן. ודו"ק.

בפירש"י ד"ה נפל לגו חלא מהו מי אמרינן החומץ טעמו קשה ואין השרץ מפיגו לתת בו טעם עכ"ל לכאורה נראה דיש כאן חסרון תיבה אחת ברש"י וצ"ל ואין השרץ מפיגו לתת בו טעם לפגם והיינו כפירוש התוס' דמיבעי' לי' כיון דהוי דבר חריף הוי בי' נטל"ש או אפשר לומר דרש"י ס"ל דמיבעי' לי' להיפוך דבחלא קיל וכדקאמר אח"כ דסבר לשערו בחלא בחמשין והיינו דמיבעי' לי' להיפוך את"ל דבשכרא הוי לשבח בחלא שהוא קשה אין כח בהעכבר לתת בו טעם וכדאמרינן בעלמא חלטו לי' בחומץ דחומץ צמתו כן ה"נ מחמת כח החלא החלא מצמיתו ואין יכול להפליט ולומר שהעכבר מפיג כח החלא ואין בו כח לצמתו ונותן בו טעם זה לא אמרינן וז"ש רש"י החומץ טעמו קשה וצמתו ואין השרץ מפיגו להניחו לתת בו טעם וק"ל. ומדברי מהרש"א בתוס' נראה שהבין ברש"י כפירוש השני שכתבנו אך לא ביאר כוונתו כמ"ש ומה שהקשה המהרש"א עליו עיין בתוספות מ"ש ליישבו בעזרה"י. בתוס' ד"ה איבעיא להו נפל לגו חלא וכו' ולכך הי' שואל מה יהי' ממנו הנה לשון זה הוא למותר וגם מה לשון מה יהי' ממנו הו"ל לומר אם מותר או אסור אך נראה דהנה הוי קשה להו דבשלמא אם נפרש דמיבעי' לי' באת"ל בשכרא אסור מ"מ בחלא י"ל דמותר כמ"ש לעיל וכך כתב המהרש"א די"ל כן אז א"ש מה דמיבעי' לי' לדינא די"ל נהי דבשכרא נשאר בתיקו מ"מ בחלא י"ל דמותר אבל אם נפרש כפירושם דמיבעי' לי' באת"ל בשכרא מותר מ"מ בחלא אסור דהוי דבר חריף בזה קשה למה נ"מ מיבעי' לי' כיון דבשכרא נמי אסור מספק ונשאר באיבעי' א"כ מה נ"מ מיבעי' לי' בחלא בלא"ה אסור מספק דלו יהא דהוי כמו שכרא לכך כתבו דעיקר האיבעי' הוי מה יהי' ממנו אם יהי' דינו כספק איסור או כודאי איסור וזה שכתבו דלענין ספק איסור לא מיבעי' לי' דודאי אסור דלא גרע משכרא רק דמיבעי' לי' מה יהי' ממנו אם כספק איסור כשכרא או עדיף משכרא דהוי ודאי איסור וא"ש וק"ל ועיין במהרש"א מה שביאר כוונתם דתרתי קשה להו ומזה מסיק בקושיא על פירש"י דלפי פירושו מ"ט לא מיבעי' לי' בחלא ובשאר איסורים יע"ש ולפענ"ד נראה כוונת רש"י דגם הוא מפרש דהאיבעי' הוי אם חלא עדיף משכרא דהוי דבר חריף ונ"ט בו טעם לשבח רק דהוי קשה לו למה

בקורט של חלתות פשיטא לי' דנטל"ש וכאן מיבעי' לי' ובתוס' הרגישו בזה ופירשו לפי דרכם דהשרץ הוי מעט כנגד החלא אבל רש"י מפרש בע"א דהוא מכח כיון דדרך החלא להצמית מכח חריפותו דבר הניתן בתוכו ואינו נותן לו כח להפליט מיהו בשאר אסורין אסור אם ניתן בחלא מכח דאנן חיישינן דדבר האיסור מחליש כח החלא ואז נותן בו טעם ולכך תינח בשאר אסורין אבל בדבר מאוס ונטלי"פ אז ראוי לומר ממנ"פ אם אין העכבר מפיג טעמו של החלא א"כ שוב החלא מצמיתו ואינו נותן לו להפליט ואם העכבר גובר על החלא ומפיג טעמו ומבטל חריפותו שוב אין לו דין דבר חריף ודינו כשכרא דהוי נטל"פ או אפשר דשניהם איתניהו דמפיג טעמו קצת ויש לו כח להפליט ומ"מ לענין לשבח נחשב לשבח כנלפע"ד נכון בעז"ה בכוונת רש"י ודו"ק היטב כי הוא עצה נכונה בעזה"י.

שם גמרא ה"ד בחזקת משתמר עיין בתוס' מה שהקשו בזה ומה שתירצו. והנה דבריהם צריכין ביאור דהוא גופו קשיא למ"ל בחזקת משתמר בלא הודיעו שהוא מפליג נמי יהי' מותר אך נראה כוונתם די"ל דיש חילוק בדבר בין אם הוי היין שלו ובין אם הוי של נכרי רק דישראל הי' מטהר יינו של נכרי ורוצה הישראל לקנות ממנו ולכך א"ש דהתנא נקט המלתא דפסיקא דאם הוי בחזקת משתמר אז אין ספק בדבר ומותר אף אם הוי היין של נכרי וישראל רוצה לקנותו ואם הודיעו שהוא מפליג אז אסור אף אם היין של ישראל אבל בלא הודיעו שהוא מפליג ואינו בחזקת משתמר אז אם היין כבר שלו מותר אבל אם אין היין שלי רק שרוצה לקנותו מן הנכרי אסור והטעם י"ל כיון דסתם יינם דרבנן וספק דרבנן להקל אך אין עושין ספק דרבנן לכתחלה ולכך היכי דלא הודיעו שהוא מפליג ואינו בחזקת משתמר עכ"פ לא יצא מכלל ספק מגע רק שמותר מכח ספק דרבנן להקל לכך תינח היכי דהיין כבר שלו אבל אם אינו שלו רק שבא לקנותו בזה אין עושין ספק דרבנן לכתחלה ואין היתר רק אם הוא בחזקת משתמר ולשיטת הסוברים דמחזיקין מאיסור לאיסור יהי' א"ש יותר די"ל כיון דדעת כמה דספק דרבנן באתחזק איסורא אסור א"כ נ"מ לנו אם הי' היין תחלה בחזקת איסור כגון שלא הי' מעושר וכדומה וא"כ הודיעו שהוא מפליג אף שהוא בחזקת היתר אסור ולהיפוך אם הוא בחזקת משתמר אז מותר אף שהי' בחזקת איסור כגון טבל ואח"כ הפרשו ממנו וראוי לומר שמחזיקין מאיסור לאיסור ואולי נתנסך אעפ"כ מותר אבל באינו בחזקת משתמר וגם לא הודיעו שהוא מפליג אזי יש חילוק דאם הוא בחזקת מותר מותר ואם הוא בחזקת איסור אסור ואף להני דס"ל דאין מחזיקין מאיסור לאיסור י"ל עפ"י מ"ש הרמ"א ביו"ד סימן נו"ן דהיכי דאתייליד ריעותא מחיים נחשב חזקת איסור א"כ ה"נ כיון דאתיליד ריעותא בשעה שהי'

בחזקת איסור כגון טבל וכדומה אף שאח"כ הופרש ממנו תרומה ומעשר חיישינן לנסך ונ"מ ביניהו לדינא. ודו"ק. והנה הפוסקים מחולקים בפירוש אם הפליג אם הכוונה שהודיעו שהוא מפליג כשיעור שיפתח וכו' או אף בהודיעו שמפליג סתמא נמי אסור והנה מדברי התוס' הנ"ל יש להוכיח דאף בהודיעו שהפליג סתם נמי אסור דאל"כ תקשה קושיתם במקומה דעדיין מה פריך הש"ס ה"ד בחזקת משתמר נימא בלא הודיעו שהוא מפליג ואין לומר דזה נשמע מסיפא ז"א דאם מסיפא הוי משמע דלא הודיעו שהוא מפליג כשיעור לכך נקט בחזקת משתמר דהיינו שלא הודיעו כלל אז הוי מרתת טפי והוי בחזקת משתמר לגמרי ובע"כ דס"ל דהודיעו שהוא מפליג סתם נמי הכוונה דלא הודיעו כשיעור רק סתמא וממילא שפיר קשה דלא בעי רישא. ודו"ק. והנה מגוף הסוגייא דקאמר צריכי וכו' יקשה אכתי להיפוך למ"ל ליתני בנכרי בחנותו ולא לבעי אינך והוי ק"ו שמותר בזה ואין לומר דהוי ס"ד דבאינך אפי' מודיעו שהוא מפליג מותר דזה פשיטא דאם מודיעו שהוא מפליג כשיעור שבידו לזייף מה"ת יותר בע"כ דמ"ש בנכרי בחנותו אם הודיעו שהוא מפליג היינו אף בסתמא לכך אם לא תנא אינך הוי ס"ד דבאינך אף אם הודיעו שהוא מפליג מותר אם לא הודיעו בפירוש כשיעור לכך קמ"ל דאף בזה נמי סתמא נמי אסור ומוכח ג"כ כדעה זו. ודו"ק היטב.. והנה בגוף כוונת הש"ס מה דבעי ה"ד בחזקת משתמר לולא דברי קדשם של המפורשים הי' נראה דכוונת הש"ס הוי רק על השיעור דבעי כמה ישהא ויהי' נחשב בחזקת משתמר לכך מביא הברייתא דנקט יותר ממיל ולא נקט יותר מפרסה או כמה פרסאות בע"כ דוקא כה"ג הוא דהוי בחזקת משתמר אבל בשהא הרבה אינו בחזקת משתמר אף שלא הודיעו שהוא מפליג. ויותר נכון עפ"י דברי הכ"מ שכתב בפי"ב מהמ"א דהרמב"ם גורס אפילו כדי מיל וא"כ א"ש דזה דומה למה דדייקו הפוסקים ביו"ד סי' ל"ו גבי מה דנקט אפילו עד כדי רביעית כשרה משמע הא יותר מרביעית טרפה והביאו ראי' ממה דאמרינן אפילו עד מיל אינו חוזר הא פחות ממיל חוזר יע"ש א"כ ה"נ כיון דנקט כדי מיל מוכח דיותר ממיל לא הוי בחזקת משתמר ואף לפי גירסתינו יותר ממיל י"ל דוקא מעט יותר ולא הרבה וכן מצאתי בכ"מ שם שכתב די"ל כן דדוקא מעט יותר ממיל ולא הרבה וא"כ ודאי די"ל דזה הוי בעיות הש"ס ה"ד בחזקת משתמר היינו כמה שיעור ישהא ויהי' בחזקת משתמר וראיתי אח"כ בת"ח פירוש כעין זה אך באופן אחר ומ"ש נראה יותר בעזרה"י. ובהכי הוי א"ש שיטת הרמב"ם שלא העתיק הדין המפורש בש"ס בבא דרך עקלתון וכתב הכ"מ דס"ל להרמב"ם דמ"ש הש"ס בבא דרך עקלתון הוי רק לטהרות ולא לי"נ והוא תמי' מאוד שהרי הש"ס קאמר מפורש ה"ד בחזקת משתמר כדתניא וכו' בע"כ מוכח דהש"ס

מביא ראי' מזה לזה ואיך מחלק הרמב"ם ביניהם אך לפמ"ש א"ש די"ל דהרמב"ם מפרש ה"ד בחזקת משתמר על השיעור ולא על בא דרך עקלתון דלעולם י"ל דגבי טהרות חמור ובעינן דרך עקלתון אבל בייי"נ לא בעינן דרך עקלתון רק דהש"ס למד מק"ו כיון דעכ"פ חזינן דגבי טהרות הוי עד מיל או יותר ממיל בחזקת משתמר א"כ ה"ה בייי"נ עכ"פ עד שיעור כזה הוי ודאי בחזקת משתמר ואפשר לומר עוד דלכך נקט הרמב"ם בזה כדי מיל והכ"מ תמה דברייתא מפורש יותר ממיל וכתב הכ"מ דהרמב"ם גרם רק מיל וכבר תמה הלח"מ והת"ח עליו דהרי גבי טהרות העתיק הרמב"ם יותר ממיל ולמ"ש י"ל כך דהרמב"ם מחלק כך דביותר ממיל בעינן דרך עקלתון אבל דרך מיל לא בעינן דרך עקלתון ולכך קמ"ל הרמב"ם בכל חד רבותא דכאן קמ"ל במיל מותר אפילו בלא דרך עקלתון ושם קמ"ל דאפילו ביותר ממיל מהני דרך עקלתון ואף דשם נמי לא כתב דרך עקלתון כבר כתב בלח"מ דמרומז שם זה בלשונו יע"ש. עוד ראיתי בכ"מ שם דברים תמוהים שכתב וז"ל ואיכא למידק מה בעי ה"ד בחזקת משתמר וכו' ולא ראה שקושיתו ותירוצו הוא דברי התוס' במקומו. גם בדברי הלח"מ ראיתי תמי' שתמה על הכ"מ במה שמחלק בין פתוחות או סתומות לענין דרך עקלתון וכתב הלח"מ וז"ל גם מ"ש ועוד דהכא מיירי בחביות סתומות וכו' קשה דאין חילוק בין פתוחות לסתומות אלא בהודיעו וכו' ובמחכ"ת נעלם ממנו דברי התוס' במקומו שכתבו חילוק זה אף בלא הודיעו ושם מבואר דברי הכ"מ בעצמן וגם על הכ"מ תמי' איך לא זכר שהם דברי התוס'. וצ"ע. והנה ליישב דברי הכ"מ הנ"ל שתמהתי עליו דאיך קאמר דס"ל להרמב"ם דדוקא בטהרות דהוי החשש בשביל נגיעה לבד בזה בעינן דרך עקלתון משא"כ בייי"נ ותמהתי עליו דהרי הש"ס מדמה לה להדדי הי' נראה ליישב חוץ הנ"ל די"ל דזה תליא בפלוגתא דר"א ורבנן לעיל בפ"ב אם חיישינן בשביל חיבת ניסוך טרח ומזייף או לא וי"ל דלרבנן דחיישינן בשביל חיבת ניסוך טרח ומזייף א"כ הוי כאן ג"כ חשש נגיעה בלבד דאף בשביל נגיעה בלבד יטרח ומזייף גם כיון דס"ל דאלים לי' חיבת ניסוך לטרוח עבור כך ממילא כל דלא הוי דרך עקלתון מכניס נפשי' לספיקא לטרוח ולזייף ואינו חושש מחשש רחוק פן יבא ויראנו ובעינן שיהי' בחזקת משתמר טפי להיות אפשר דרך עקלתון ודומה לטהרות אבל לר"א דס"ל דלא חיישינן שבשביל ניסוך יטרח ויזייף לא חיישינן רק בשביל חשש שתי' לכך אינו דומה לטהרות גם כיון דלא אלים לי' חיבת ניסוך אף בלי עקלתון חושש על חשש רחוק פן יבא ולא יראנו בזה לא דמי לטהרות ולא בעינן בזה דרך עקלתון ולכך א"ש דהש"ס דקאמר ה"ד בחזקת משתמר כדתניא אזיל לרבנן דס"ל דבשביל חשש ניסוך טרח ומזייף אבל אנן דקיי"ל כר"א וכדאמרינן בסוגייא זו דלדידן דקיי"ל כר"א דלא חיישינן

לזיופא לכך אינו דומה ניסוך לטהרות ולא בעינן בזה דרך עקלתון גם י"ל דזה תליא בפלוגתא דרבנן ורשב"ג במשנתינו אם בעינן שיעור עד שיפתח וכו' דלרבנן דס"ל דעד שיעור שינקב נמי אסור ובע"כ אף דלפעמים ניכר הוא בין חדש לישן כדס"ל לרשב"ג דודאי לא יפלגו במציאות אעפ"כ ס"ל דהנכרי סומך על הסתם והרוב שלא יהי' ניכר לו או כיון דעכ"פ אפשר שלא יכירנו מכניס הנכרי נפשי' לספיקא ומזייף לכך ה"ה בלא הודיעו אם אין דרך עקלתון כיון דעפ"י הרוב יראנו אם יבא הישראל סומך ע"ז הנכרי ומזייף ואינו חושש שמא יבא ולא יראנו ומעייל הנכרי לספיקא בכה"ג אבל לרשב"ג דס"ל דבהודיעו אינו אסור רק אם הוי כשיעור שיפתח אבל בלא"ה כיון דאפשר להיות ניכר לא מעייל נפשי' לספיקא לכך בזה לא מעייל נפשי' לספיקא וכיון דאפשר שיבא ולא יראנו הוא מרתת ולכך לדידן דקיי"ל כרשב"ג כדקאמר לקמן לכך לא בעינן בזה דרך עקלתון ואינו דומה לטהרות כדמחלק הכ"מ וא"ש. ודו"ק היטב. שם **ע"ב** בגמ' וכי מאחר דקיי"ל הלכתא כרשב"ג וכו' מ"ט לא מותבינן חמרא גבי נכרי וכו' קשה לי מה קושיא דלמא שאני בין לכתחלה ובין דיעבד ודלמא לא קיי"ל כרשב"ג ור"א רק בדיעבד דבדיעבד לא חיישינן בכה"ג לזיופא אבל לכתחלה לא סמכינן על זה וכיוצא בזה כתבו התוס' כאן בד"ה מאי טעמא לענין ב"ח דבדיעבד סגי בחותם אחד וכן הוא ש"ס מפורש ברפ"ק דחולין המניח נכרי בחנותו המניח דיעבד אין לכתחלה לא וא"כ מהו פריך כאן וצ"ע. והרי חזינן בחולין דף ג' שם הוי ס"ד דאף ביוצא ונכנס אין מותר רק בדיעבד ולפי דמסיק שם דמותר לכתחלה היינו ביוצא ונכנס אבל במניח ברשותו לבד י"ל דנשאר הך סברא קיים דיש חילוק בין לכתחלה ובין דיעבד כנ"ל.

שם בגמרא אמר רבא זונה נכרית וכו' מ"ט נהי דתקיף להו יצרא דעבירה יצרא דיי"נ לא תקיף להו. הנה מזה מבואר כדעת הפרישה שהביא הש"ך והט"ז ביו"ד סי' קי"ט סעיף ה' דבדבר שאינו אכילה החשוד לדבר חמור אינו חשוד לדבר הקל שאין לו הנאה ממנו והש"ך השיג עליו ובאמת כאן מפורש כן דהרי ודאי לבעול בת אל נכר חמור מסתם יינם כידוע וגם אם הוי יי"נ חמור לא הוי צריך הש"ס לומר דיצרא דיי"נ לא תקיף להו דאף אם תקיף להו יצרא דיי"נ י"ל החשוד לד"א אינו חשוד לדברים אחרים ובע"כ דיי"נ קיל מזנות נכרית לכך הוי ראוי לומר דחשוד לדבר חמור הוא חשוד לקל ממנו לכך הוצרך לומר דנהי דיצרא דעבירה תקיף להו יצרא דיי"נ לא תקיף להו והיינו מכח דיש לו הנאה מרובה אבל יי"נ אין לו הנאה מרובה ואינו חשוד על כך והיינו ממש דברי הפרישה ובפרט דהרי סתם יינם לא גזרו רק משום בנותיהן ובע"כ דבנותיהן חמור יותר וא"כ מפורש כדברי הפרישה ותימא על הש"ך שלא ראה ש"ס זה וקיי"ל כן בטוש"ע.

וצ"ע. בתוס' ד"ה והאידנא דקים לן כר"א וכו' ולכך נקט תרוייהו כרשב"ג ור"א הנה לולא דברי קדשם הי' נראה ליישב בע"א דלכך בעינן תרוייהו והוא עפ"י מה שהקשיתי בש"ס דמהו פריך חמרא מ"ט לא מותבינן גבי נכרי דמהו קושיא דלמא שאני בין לכתחלה ובין דיעבד דעד כאן לא קיי"ל כרשב"ג ור"א רק בדיעבד ולא לכתחלה והנחתי בצ"ע אך כעת נראה דא"ש דהנה קיי"ל בחותם אחד אינו מותר רק בדיעבד אבל בשני חותמות מותר אף לכתחלה וא"כ ה"נ הוי כן דהנה הת"ח כתב דמה דקאמר הש"ס דקיי"ל כר"א והרי משמע לרשב"ג בשהא כשיעור שיפתח ומגוף אסור ואיך קיי"ל כר"א וכתב ליישב דמה דקיי"ל כר"א היינו בחותם אחד יע"ש ורשב"ג מיירי בלא חותם כלל יע"ש ולכך א"ש דהן אמת דרשב"ג מיירי רק בדיעבד ולא לכתחלה ור"א נמי מיירי רק בדיעבד מ"מ כיון דהוי תרתי יחד א"כ בזה מותר אף לכתחלה דזה הוי כ"ב חותמות כיון דלר"א מותר בחותם אחד אף דשהא הרבה וכן לרשב"ג אף בלא חותם מותר בדיעבד בע"כ דזה הוי נמי כחותם אחד א"כ בהצטרף סברת רשב"ג ור"א יחד הוי כב' חותמות וראוי להתיר אף לכתחלה ולכך הוצרך הש"ס לתרוייהו דבלא"ה לא הוי קשה דאין היתר רק בדיעבד ולא לכתחלה אבל בהצטרף תרוייהו ראוי להתיר אף לכתחלה. ודו"ק.

דף ע.

דף ע' ע"א גמרא ואי משום שבתא הא אמר לי איסר גיורא וכו' בעניי איני מבין דברים הללו וכי מה ראי' הוא זה למה שנכרי אחד אמר דיהודאי לא מנטרי שבתא ודלמא הוא מן המיעוט ורוב נכרים מחזיקין את ישראל לשומרי שבת. ועוד הרי משמע ממה דקאמר השתא מדכר לחמרא ואתא משמע דלולא שיזכור להיין בטוח הנכרי שלא יבא רק שמתיירא שיזכור להיין וא"כ תינח בחול אין הישראל מוחזק בעיניו לחשוד על יי"נ לכך מסיק אדעתי' דישראל יהי' נזכר להיין ויחוש לשמא יגע בו הנכרי ויבא אבל כאן דהוי שבת א"כ ממ"נ אם נחשב הישראל בעיניו לאדם כשר יסמוך שלא יחלל שבת ואם נחשד בעיניו לחלל שבת יאמר דא"כ גם על יי"נ לא יקפיד ושוב למה לו לבא ומנ"ל זה לחלק לומר דהישראל בעיניהם בחזקת מחלל שבת ובחזקת נאמן ליי"נ וצ"ע. ואפשר דמ"ש השתא מדכר ישראל לחמרא אינו מכח חשש יי"נ רק כפשוטו דלמא יעשה בו הנכרי זיוף. אך לפי"ז יצמח לנו דין חדש באם הנכרי בחזקת נאמן בעיני ישראל לממון כגון שרגיל להפקיד אצלו בלי עדים וכדומה בענין שיסמוך הנכרי דעתו דלחשש ערמה לא יחוש רק די"ל דיתיירא לנסך מכח חיבת ניסוך והרי בזה נחשד בעיניו כנ"ל.

שם גמ' כמאן כר"א דאמר ספק ביאה טהור. הנה מריש הוי קשיא לי דכיון דאמר לעיל דרוב גנבי ישראל נינהו וא"כ מה ספק הוי בכאן הרי ודאי הוא וראיתי אח"כ בתו"ח

שהרגיש בזה וכתב דדוקא בפומבדיתא הוי רוב גנבי ישראל אבל בנהרדעא לא הוי רוב גנבי ישראל וכן נראה מדברי המהרש"א שהבין כן אך לדעתי הדבר צ"ע דא"כ קשה מהו פריך הש"ס לקמן במה דקאמר ולא ידענא טעמא מהו אם משום דקסבר כר"א דספק ביאה טהור או משום דקסבר רובא דאזלי בהדי פולמסא ישראל נינהו ופריך א"ה ההוא ספק ביאה ספק מגע הוא ומהו א"ה הוי בזה הרי נהי דלא הוי רובא ישראל עכ"פ מידי ספק לא נפקא ואפשר דהוי נמי ישראל לכך כספק ביאה ומהו פריך ועוד הוי קשה לי במה דמשני כיון דפתחי טובא כספק ביאה דמי וא"כ קשה שוב מנ"ל דהוי כר"א דלמא אף כרבנן ומטעם ס"ס הוא דדלמא ישראל נינהו ואת"ל נכרים דלמא עביד מחמת ממונא וכדקאמר כאן ס"ס זו ואכתי קשה למה מספקא לי' דוקא אם כר"א או דרובא ישראל נינהו הו"ל לספק גם זה אולי כרבנן ומטעם ס"ס אך הנה זה הוי אפשר ליישב כיון דקיי"ל ס"ס שאינו מתהפך לא הוי ס"ס גם קיי"ל דספק אחד בגופו וספק אחד בתערובות לא הוי ס"ס וא"כ קשה על הש"ס כאן איך קאמר דהוי ס"ס הרי אינו מתהפך דאיך אפשר לומר ספק לא כיון לנסך ספק כיון לנסך ואת"ל כיון לנסך דלמא ישראל נינהו הרי אם כיון לנסך ודאי נכרי הוא דישראל אינו מכוין לנסך ואף אם הוי ישראל אם כיון לנסך אוסר ועוד איך נאמר אם כיון לנסך דלמא הוי ישראל הרי אתה עושה הספק בשני גופין ובשני ענינים אך זה לק"מ דכיון דתחלה צריכין אנו לדון על הכניסה מי נכנס א"כ דומה למ"ש הש"ך בדיני ס"ס בספק על ספק לא על ואת"ל על שמא לא דרס וכן נמי לענין שני גופין כיון דתחלה אנו אומרים שמא אין כאן נכרי כלל ואת"ל שהי' כאן נכרי א"כ אנו עושין ב' ספיקות בשני גופין להחמיר אז בזה הספק שאנו עושין להחמיר שמא נכרי הוא בזה הספק עצמו אני אומר לך שמא לא כיון לנסך עיין בש"ך שם והבן וא"כ תינח בכאן דהוי ספק ביאה ממש אבל לקמן לפום מה דסובר הש"ס שם דודאי עפ"י הרוב נכרי הי' ואינו נכנס בגדר ספק ולא הוי ספק ביאה רק ספק מגע לכך נהי דמשני כיון דמפתחי טובא וקרוב הדבר שלא כיון לנסך לכך הוי כספק ביאה א"כ תינח לענין חשיבות הספק נחשב כספק ביאה אבל מ"מ כיון דאינו ספק ביאה ממש א"כ אפשר להתחיל להיפוך ספק לא כיון לנסך ספק כיון לנסך ואת"ל לנסך שמא ישראל הי' א"כ בזה שוב הו"ל ס"ס שאינו מתהפך דאם כיון לנסך לא שייך לומר שמא ישראל הי' גם א"כ עושה הספק בשני גיפין לקולא ובפרט דלהיפוך אי אפשר להתחיל תחלה שמא ישראל הי' כיון דהרוב הוי נכרים ואינו נכנס בגדר ספק רק דלס"ס יש לצרף גם זה כידוע א"כ עכ"פ צריך להתחיל בצד השני תחלה וזה אי אפשר דא"כ הוי בשני גופין וכנ"ל, מיהו קושיא הראשונה קשה מהו פריך א"ה ספק ביאה ספק מגע היא מנ"ל דלמא נהי דלאו

רובא ישראל נינהו דלמא עכ"פ הוי מחצה על מחצה לכך הו"ל ספק ביאה ואין לומר דמזה גופו מוכיח דלאו מע"מ הוא דאם ס"ל דהוי מע"מ הו"ל לומר דלמא כרבנן ומכח ס"ס כקושייתינו אך קשה על ר"ד גופו כיון דמספקא לי' דלמא רובא ישראל נינהו א"כ לא פשיטא לי' מאן נינהו הו"ל לספק גם זה ודלמא ס"ל מע"מ נינהו ואתיא אף כרבנן ומכח ס"ס ולכאורה צע"ג ולכך הי' נראה לי לומר להיפוך מדברי המהרש"א והת"ח רק בנהרדעא הוי ג"כ רוב גנבי ישראל ואדרבא מכח זה הוי ספק דהרי ידוע דכל אדם יש לו חזקת כשרות וא"כ אם אני דנין על אדם זה שהי' כאן אצל היין ראוי לאוקמא בחזקת כשרות ולומר שנכרי הי' לא ישראל רק כיון דעכ"פ הוי רוב גנבי ישראל א"כ רובא וחזקה רובא עדיף רק דיש לומר סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא ולכך הוי פלגא ופלגא אבל אם הוי רק מע"מ גנבי ישראל מנכרים אז הוי החזקה מכריע והוי ודאי נכרי ולא נחשב ספק ביאה אך כיון דרובא ישראל נינהו אם אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא ונעשה פלגא ופלגא לכך נחשב ספק ביאה ואף דאין האיש הזה ידוע לנו מ"מ שייך לאוקמא בחזקת כשרות ואינו דומה למ"ש הב"ש באהע"ז סי' י"ז דאדם שאינו ידוע לנו לא שייך לאוקמא בחזקת חי וגם לא למ"ש הרא"ש סי' קל"ג דבאם טוען שלקחו מגנב לא שייך לומר אחזיקי אינשי בגנבי לא מחזקינן מכח דהרבה גנבים יש בעולם דהנה התם כיון דעכ"פ אחד גנבם ומשקר ואין נ"מ לנו התם אם מישראל או מנכרי לכך חיישינן לגנבי וכן בנידון של הב"ש דהתם אנו באים לדון זה כנגד זה וסוף סוף אחד יצא מחזקת חי לכך בהעריך זה כנגד זה טפי ראוי לומר שנוציא לזה מחזקת חיים זה שאין אנו מכירין בו משנוציא לזה מחזקת חיים לזה שאנו מכירין בו מי הוא אבל כאן שאין אנו דנין זה כנגד זה לכך אף שאין אנו מכירין בו ראוי לאוקמא בחזקת כשרות ולומר דנכרי הי' ולא ישראל ועוד דהרי י"ל דמה בכך דרוב המוחזקין בגנבים מישראל נינהו עכ"פ רובא דעלמא הוי נכרים והרי י"ל אחד מן הנכרים הרוב נעשה גנב כעת ונהי דזה הוי מיעוטא לומר דמי שלא הי' בחזקת גנב נעשה גנב עכ"פ בהצטרף זה המיעוט גנבים שכבר הוי עכו"ם נעשה מע"מ ולכך אם הוי כאן בלא"ה מע"מ אז כיון דבלא"ה הוי מחצה נכרים אלו שכבר מוחזקים לגנבים וגם יש לתלות שמשאר הנכרים נעשה אחד גנב והם הוי רובא דעלמא נגד הישראל ונהי דזה הוי מיעוטא לומר שאחד נעשה גנב מחדש מ"מ בהצטרף זה המיעוט למחצה נכרים שכבר הם גנבים נעשה רוב לכך הוי כודאי נכרים אבל ברוב גנבי ישראל אז בהצטרף מיעוט גנבי נכרים עם המיעוט דשמא אחד מחדש נעשה גנב וא"ל דגם בישראל י"ל דאחד נעשה כן מחדש ז"א דבזה שוב הוי רובא דעלמא עכו"ם לכך שכיח טפי בעכו"ם מישראל גם חזקת כשרות מסייע

יותר דנכרי עשה כן ולא ישראל לכך שוב נעשה מע"מ ולכך אדרבא מחמת דהוי רובא גנבי ישראל מזה מוכיח דס"ל כר"א ספק ביאה טהור דבלא"ה אף ספק לא הוי ולכך א"ש הסוגייא שפיר דפריך לקמן ההוא ספק ביאה ספק מגע הוא כיון דלל"ק הוי ס"ל דלא הוי רובא דאזלי בהדי פולמסא ישראל א"כ אף ספק ליכא רק ודאי נכרי לכך פריך א"כ ספק מגע הוא ומשני כיון דפתחי טובא הוי כספק ביאה ולכך מספקא לי' אם מה"ט הוא מתיר וס"ל כר"א דס"ס לא הוי כיון דאינו מתהפך גם הוי בשני גופין או דס"ל דרובא ישראל נינהו ושוב הוי ספק ביאה ממש ואתיא אף כרבנן ומכח דהוי ס"ס דבזה שפיר הוי ס"ס כיון דצריך לדון תחלה על הביאה עצמה כמ"ש לעיל כנלפע"ד נכון ביאור הסוגייא דלא כהת"ח ומהרש"א ודבריהם צ"ע. והנה אין להקשות לפמ"ש דברוב גנבי ישראל נעשה מע"מ הרי התם בש"ס ויו"ד ה"ל שחיטה סי' א' דבגנבו אם רוב גנבי ישראל מותר א"כ מוכח דהוי ודאי דאי ספיקא לתסור ז"א דהתם כיון דמצאו שחוטין כראוי יש עוד רוב דרוב מצוין אצל שחיטה מומחים הם ולכך נהי דע"ז לבד לא הוי סמכינן בכה"ג מ"מ אם יש מעלה דהוי רוב גנבי ישראל מהני אבל כאן דאיכא רק הך מעלה דרוב גנבי ישראל לכך נחשב רק ספיקא כנלפע"ד נכון כדמוכח כן מן הסוגייא. ודו"ק. שוב ראיתי בתוס' ד"ה ההוא פולמסא שהרגישו בקושיתינו הנ"ל דמהו פריך א"ה ופירשו שם הסוגייא היפוך מפרש"י והנה נראה שהת"ח והמהרש"א אזלי בפירוש התוס' אבל רש"י יהי' הולך כפירושי הנ"ל בסוגייא ומיושב שם קושית התוס' עליו על נכון כנלפע"ד נכון בשיטת רש"י. והנה ראיתי בהרמב"ם שהעתיק הדין הזה דגנבים שנכנסו אם רוב גנבי ישראל מותר ותמה הלח"מ למ"ל רוב גנבי ישראל אפילו מע"מ נמי מותר למסקנת הש"ס יע"ש שהניח בצ"ע ולפענ"ד הדבר ברור שהרמב"ם פירוש הסוגייא וס"ל דדוקא בעינן רוב גנבי ישראל ובלא"ה ליכא ס"ס. ודו"ק היטב.

שם גמ' שאני התם כיון דפתחי לשם ממונא הוי לי' ספק ספיקא וכו' לכאורה הוי קשה לי מ"ט לא משני טפי דע"כ לא קאמרי רבנן רק בטומאה דחמור דהרי ספק טומאה ברה"י הוי טמא ודאי אבל באיסורין מודים דספק ביאה מותר כמו דלא הוי בזה ספק כודאי מיהו באמת זה לק"מ כיון דעיקר ספק טומאה ברה"י דטמא מסוטה ילפינן לה וא"כ הרי בסוטה הוי ביאה ודאית דודאי נסתרה רק דהוי ספק מגע א"כ אם איתא דרבנן מחלקין בין ספק ביאה לספק מגע מנ"ל כלל דספק ביאה טמא ברה"י ובע"כ דס"ל דאין סברא לחלק בין ספק מגע לספק ביאה א"כ ממילא ה"ה ביי"נ דספק מגע אסור ה"ה דספק ביאה אסור ולכך משני דכאן אין הטעם לומר דספק ביאה קיל מספק מגע רק הטעם מכח דהוי ס"ס ובהכי הוי א"ש מה דתמי' יותר דלמה לא משני הש"ס דשאני טהרות מיי"נ דהרי

חזינן לקמן דף זה קאמר להדיא דטהרות חמירא מייי"נ ולרב טהרותיו טמאות וייי"נ אינו עושה א"כ מהו פריך נהי דס"ל לרבנן ספק ביאה טמא היינו בטהרות אבל בייי"נ מודים דכשר ולפמ"ש א"ש דעיקר קושייתו דאם עכ"פ ס"ל דיש לחלק בין ספק ביאה לספק מגע קשה מנ"ל כלל דספק ביאה טמא כיון דלא הוי דומיא דסוטה ובע"כ דלא ס"ל לחלק כלל. אך בהיות כן קשה לי טובא על פירש"י שפירוש בד"ה דהוי ס"ס וז"ל וכי פליגי רבנן עלי' דר"א היכי דמליא שדה וכו' דליכא אלא חד ספק עכ"ל וקשה טובא הרי משנה מפורשת דכל ספיקות וספק ספיקות שאתה יכול להרבות ברה"י טמא ואיך כתב כאן רש"י דאם הוי ס"ס מטהרין רבנן ואין לומר דדוקא בספק ביאה ס"ל לרש"י דמטהרין רבנן בס"ס ולא בספק מגע א"כ כיון דלרבנן יש חילוק בין ספק ביאה לספק מגע קשה מנ"ל דאספק ביאה אף ספק אחד טמא דלמא אף בספק אחד טהור ומה דבסוטה טמא היינו דהוי ספק מגע ועוד אם לא הוי קושית הש"ס כפירושינו לשני הש"ס בלא זה דלא מחמרי רבנן רק בטהרות ולא בייי"נ ולמ"ל לחדש דכאן הטעם מכח ס"ס וצע"ג לפירש"י וזה ראי' ברורה לשיטת ר"ת בפסחים וב"ב והזכירו זה לקמן ג"כ דאף בס"ס פליגי וא"ש לשיטתם. ודו"ק.

שם בתוס' ד"ה שמע ישראל קל צלויי וכו' עיין במהרש"א מה שהגי' וכוונת הגהתו הוא דהוי קשה לו דלפי הגירסא שלפנינו איך כתבו די"ל דאף שעל השלחן שרי ובשלא א"ל הוי מזוג ושותה הרי במשנה מי רי בלא א"ל ואעפ"כ שעל השלחן אסור ובא"ל אף מה שעל הדולבקי אסור וא"כ איך משמע ללשנא קמא שלהם דמיירי בא"ל הוי מזוג א"כ אף שעל הדולבקי יתסור בע"כ צריך לומר כהגהות המהרש"א וכן הוא בהרא"ש ייע"ש.

דף ע:

בדף עיי"ן ע"ב בתוס' ד"ה האי רביתא וכו' דבריהם סתרי קצת דכאן דחו פירוש רש"י בשתי ידים ולקמן בדבור שאח"ז החזיקו בפירוש רש"י לאידך גירסא. וצ"ע.

שם בתוס' ד"ה ההוא פולמסא הנה מה שהקשו על פירש"י הרגשתי בעצמי לעיל בדף זה ע"א בתוספות ביאור וישבתי שם על נכון בעה"י. ומה שכתבו לכך נראה כדפירוש ר"ת לעיל הנה לעיל לא נמצא דבר אך כוונתם למה שכתבו ב"פ חזקת הבתים דהוי קודם למס' ע"ז שם פירשו כן דטעמא דר"א הוי מכח ס"ס ייע"ש.

שם בגמרא למימרא דטהרות אלימי מייי"נ. הנה לכאורה י"ל דטעם חומרו דטהרות אינו מכח עצם טהרות דחמיר יותר רק מכח דטהרות דאורייתא וייי"נ דרבנן דסתם יינם דרבנן אך לפי"ז קשה מהו פריך הש"ס לרב מברייתא דאע"פ שידו של ע"ה מגעת לשם וקשיא לרב ומהו קושיא הרי אמרינן בגיטין דף ס"א הכא בע"ה דר"א וטומאה וטהרה דרבנן

ופירש"י שם דטומאה וטהרה דחולין נחשב דרבנן וא"כ מהו פריך נימא דרב מיירי בטהרות דאורייתא כגון בתרומה וקדשים לכך חמירי מיי"נ לכך הוי טהרותיו טמאים והברייתא מיירי בטהרות דרבנן כדמוקי לה התם בגיטין ולכך בזה הוי דינו כמו יי"נ דס"ל לרב דלא חיישינן לנגיעה ואם נאמר דחומרא דטהרות אינו מכח דזה ד"ת וזה דרבנן רק מכח דהטהרות מצד עצמן החמירו ביותר א"כ בע"כ זה הוי רק מעלה בעלמא דמן התורה ודאי כל האסורין שוין וכדאמרינן ביבמות דף קי"ט כל שבדאורייתא מה לי לאו מה לי כרת מכ"ש בטהרות ויי"נ דשניהם בלאו ועיי"ש פירש"י ובע"כ כאן יהי' הכונה רק מכח חומרא דרבנן דעשו מעלה בטהרות ולפי"ז קשה לשיטת הב"ח ביו"ד סי' ק"ץ שכתב על דברי הרמב"ן שהביא הטור דס"ל דלא מהני בדיקת סימנין לכתם רק לטהרות ולא לבעלה והקשה הרי אדרבא אמרינן בש"ס דטהרות חמירי מלבעלה ותירץ דלענין טהרות דלהבא דהיינו לענין אם תהי' אסורה לעסוק בטהרות להבא או מותרת בזה החמירו בטהרות מלבעלה אבל לענין שיהי' נאסרין הטהרות שכבר נעשו להוציאן מהכשרם בזה הקילו בטהרות יותר וסמכינן על סימנין ולא לבעלה וא"כ קשה מהו פריך הש"ס לר' יוחנן מרשב"ג דקאמר בלבד שלא יגיע ידי ע"ה שם נימא דר' יוחנן מיירי בטהרות דלמפרע דומיא דיי"נ לחשש שמא כבר נגעו ע"ה בטהרות בזה לא החמירו על טהרות יותר מן יי"נ וסמכינן אסברא דמרתת ולא נוציא אותן מהכשירן מחשש שמא נגע אבל רשב"ג מיירי לענין טהרות דלהבא כגון שהי' שם כלים ורוצה לעסוק בהם בטהרות בזה הוי דומה לאשה לענין אם היא טהורה לעסוק בטהרות החמירו יותר כן ה"נ בזה לענין אם טהורים הכלים לעסוק בטהרות בזה החמירו יותר בטהרות מיי"נ ומודה בזה לרב ולא סמכינן אסברא דמרתת וצ"ע ממ"נ ודו"ק. מיהו י"ל דקושית הש"ס כיון דרב אינו מחלק רק בין יי"נ לטהרות ולמה לא מחלק בטהרות עצמן בין טהרות דאורייתא לדרבנן ובע"כ דאינו מחלק וכן קשה לר' יוחנן למה אינו מחלק בין טהרות דלמפרע ובין להבא ובע"כ דבכל ענין ס"ל דהם טהרות דאמורא צריך לפרש דבריו אבל תנא א"צ לפרש דבריו וכמ"ש הט"ז ביו"ד סי' ס"ט ובזה מיושב מה דהוי קשה למה לא פריך הש"ס בלא זה הברייתות אהדדי דבחד קתני דאפילו יד ע"ה מגעת שם ובחד קתני להיפוך ואם הוי ס"ל דפליגי מהו פריך לכל חד כיון דיש תנא דס"ל כותי' אך לפמ"ש א"ש דהברייתות לא הוי קשיא די"ל דיש חילוק בין טהרות דרבנן לדאורייתא או בין טהרות דלמפרע ובין להבא דתנא א"צ לפרש דבריו משא"כ לרב ור' יוחנן פריך שפיר דהם הוי להו לפרש שפיר דאמורא צריך לפרש דבריו ובפרט כיון דנחתי לחלק בין יי"נ לטהרות הו"ל לחלק

בין טהרות עצמן ובע"כ דבכל ענין לרב טמאות ולר' יוחנן טהורות ולכך פריך שפיר. ודו"ק היטב.

דף עא.

בדף ע"א עמוד א' גמ' ורמינהו עיר שכבשוה כרקום וכו' קשה לי מהו פריך הרי מצינו בזבחים גבי אם קרב ראש אחד מהם יקרבו כל הראשים ובטבעת של ע"ז דאין היתר רק להקריב או לאכול שנים שנים מכח דאמרינן מדההוא דהתירא ההוא נמי דהיתירא וכן מצינו כה"ג בכמה דוכתא וא"כ ה"נ נימא דכאן דוקא קתני אלו ואלו מותרות כיון דמצא גם סתומות בזה כיון דיש אומדנא אם הי' מכוין לנסך הי' פותחין גם אלו לכך נהי דבעלמא לא סמכינן על הך סברא לחוד מדההוא היתירא ההוא נמי היתירא מ"מ כיון דיש עוד אומדנא דבעת מלחמה אין פנאי לנסך נהי דע"ז לבד לא סמכינן מ"מ שוב מצטצרפין גם הך סברא דאמרינן כיין דיש סתומות והם ודאי היתר מדההוא היתירא ההוא נמי היתר כמו התם בזבחים דאם לא קרב ראש אחד או לא נפל אחד לים לא מהני אף שנים שנים ולא סמכינן אההוא סברא מדההוא היתירא ההוא נמי היתירא רק כשיש עוד מעלה לזה שנפל אחד מהם לים או הקריב ראש אחד א"כ ה"נ הוי כן אם הוי שעת שלום לא סמכינן על הך סברא לבד ממה דיש סתומות ג"כ אבל אם הוי שעת מלחמה דבלא זה יש אומדנא דלא נסכו נהי דעל זה לבד לא סמכינן מ"מ בזה שוב מהני כיון דיש כאן סתומות דודאי מותרין לכך אף הפתוחות מותרין מכח מדההוא היתירא ההוא נמי היתירא אבל התם דקתני כל כהנות שנמצא בתוכה פסולות ואין לנו שום אחת להיתר לכך לא סמכינן על שעת מלחמה לבד להתירה. וביותר קשה על מה דפריך שם בכתובות דף כ"ז במה דאמרינן שם אם יש מחבואה אחת מצלת על כל הכהנות כולם ופריך שם משני שבילין והא הכא נמי כיון דאתה מתיר לכולם כב"א דמי ומהו פריך נימא דהכא שאני כיון דבאמת הוי שעת מלחמה והוי ראוי לומר דאין פנאי לבעול רק על זה לבד לא סמכינן רק כיון דיש מחבואה אחת וא"כ עכ"פ אחת מותרת ולא נבעלה וכיון דיש אחת תלינן שכולהו מותרין ואמרינן דאין פנאי לבעול משא"כ התם בשני שבילין דליכא טעמא להיתר רק זה לבד דחד טהור לכך בבא לשאול עליו ועל חבירו טמא ומהו פריך. וצ"ע. ועוד קשה לי טובא על הש"ס מהו פריך הרי בכתובות דף י"ג ודף ט"ו אמרינן שם ומי בעינן תרי רובא והתניא ט' חניות וכו' ומשני מעלה עשו ביוחסין א"כ חזינן אף דבכל התורה די בחד רוב מ"מ ביוחסין החמירו ובעינן תרי רובא כן ה"נ נימא דמה דאמרינן אין פנאי לנסך ולא לבעול לאו ודאי הוא כן רק עפ"י הרוב אמרינן דעפ"י הרוב בשעת מלחמה אין פנאי ולכך תינח ביין נסך אזלינן בתר ש רובא

אבל ביוחסין מעלה עשו ולא אזלינן בתר רובא לכך אף בשעת מלחמה אסורות. והנה לכאורה הי' נראה דמזה ראי' לפי' המפרשים שהביא השיטה מקובצת שם שמפורשים דמה דאמרינן כל הכהנות פסולות היינו לתרומה והוכחתו שם מדנקט כהנות יע"ש וא"כ א"ש דמתרומה פריך ובהכי הוא א"ש יותר שיטת הרמב"ם דבייי"נ פסק דבכל ענין מותר כסתם מתניתין ובה"ל אסורי ביאה מחלק בין כרקום של אותה מלכות למלכות אחרת וקשה ממ"נ אם פסק כרב מרי לא הו"ל לחלק בין אותה מלכות למלכות אחרת ואם פסק כאידך שמחלק בין אותה מלכות הו"ל לפסוק כן גם בייי"נ דהרי משמע מפשט הסוגייא דבא ליישב המשניות אהדדי מדאמר כאן באותה מלכות וכו' וא"כ מדמה להו אהדדי ולמה לא חילק בייי"נ כן ולפמ"ש י"ל דהך קושיא יהי' תלוי במה דפליגי בכתובות דף כ"ד אם מעלין מתרומה ליוחסין דלמ"ד מעלין מתרומה ליוחסין לא קשה מידי די"ל מעלה עשו ביוחסין ומה שאינה אוכלת בתרומה היינו נמי מכח יוחסין דאם תאכל בתרומה יעלוהו נמי ליוחסין אבל למ"ד אין מעלין פריך שפיר דלמה לא תאכל בתרומה ואי משום מעלה עשו ביוחסין הרי אף שתאכל בתרומה לא יעלוהו ליוחסין וא"כ כיון דאנן קיי"ל אין מעלין פריך שפיר מתרומה אבל הרמב"ם דייק בלשונו ושינה מלשון המשנה דבמשנה נקט סתם פסולות והוא הוסיף פסולות לכהונה כשבויות והיינו דקמ"ל טובא דבאמת פסק בזה כמ"ד דלבעול ולנסך שוה המה ובשניהם אין פנאי ובאמת בשניהם אין לחוש מדינא רק להנשא לכהונה פסולות דבזה אין ראי' מלנסך דמעלה עשו ביוחסין אבל לתרומה באמת מותרת דאין מעלין מתרומה ליוחסין לכך שינה הרמב"ם נמי וכתב כל הנשים ובמשנה נקט כהנות מכח דבמשנה מיירי לתרומה ולכך נקט כהנות אבל הרמב"ם דמיירי להנשא לכך שייך זה בכל הנשים מיהו א"כ תקשה מנ"ל להרמב"ם דבמלכות אחרת מותרין אף ליוחסין ועכ"פ גוף הסוגייא הי' אפשר לפרש דמתרומה פריך אך אכתי לא הונח דקשה עוד הרי בפ"ק דחולין אמרינן מנא לן דאזלינן בתר רובא וילף ממכה אביו ואמו ודלמא לאו אביו הוא אלא ודאי מכח דאזלינן בתר רובא וכו' וא"כ מהו פריך נימא בשלמא התם בלא"ה יש לחוש דלמא לאו אבי' הוא ובלא"ה אסורה בתרומה ונהי דיש רוב דאבי' הוא מ"מ שוב בהצטרף עוד חשש דלמא נאנסה ונהי דעפ"י הרוב אין פנאי לבעול מ"מ בהצטרף הני מיעוטי להדדי מיעוט דיש לחוש דאעפ"כ בעלו ומיעוט דדלמא לאו אבי' הוא לכך אסורות בתרומה משא"כ בייי"נ דהוי רק חד חששא לכך לא חיישינן ואזלינן בתר רובא דאין פנאי לנסך וצ"ע. והנה אין לדחות קושיתי הנ"ל ממעלה עשו ביוחסין די"ל דביושבת תחת בעלה לא עשו מעלה אך ז"א חדא דמה נעשה לשיטת הרמב"ם דמפרש המשנה לענין הנשים דאסורות לכתחלה לכהונה דא"כ מהו

פריך גם להרמב"ם ס"ל דהיכי דליכא תרי רובא אפילו בדיעבד תצא וא"כ י"ל דלפי"ז גם ביושבת תחת בעלה עשו מעלה גם בלא זה עכ"פ מנ"ל להש"ס להקשות כיון דעכ"פ חזינן דדין יוחסין שאני משאר איסורין י"ל דגם בזה יש חילוק דביי"נ לא חיישינן וביוחסין חיישינן ומהו פריך. ודו"ק.

שם במשנה האומנין של ישראל וכו' משנכנסו לרשותן אסור. הנה מכאן קשה טובא לדעת הסוברים בחו"מ סי' קצ"ט דבחוב הבא מחמת מכר קונה בו מטלטלין לגמרי וא"כ קשה כיון דשכירות פועלים נחשב כמו מכר וכמ"ש להדיא בש"ע חו"מ סי' רכ"ז בהשוכר הפועל לזמן וכו' משום דהוא כקונה אותו ואין לעבדים אונאה ייע"ש א"כ מוכח דשכירות פועל הוי כמכר וא"כ הוי חוב הבא מחמת מכר ובפרט דזיל בתר טעמא דהטעם דבחוב הבא מחמת מכר קנה מכח דלא שכיח ואין הכונה דגוף חוב מחמת מכר לא שכיח דהרי חזינן דשכיח ושכיח רק הכונה דלא שכיח שיהי' קונה חפץ בו דסתם מוכר חפץ הוא במזומן וכן להיפוך קונה חפץ הוא במזומן ולכך לקנות חפץ בחוב הבא מחמת מכר הוא לא שכיח וא"כ מכ"ש באומנין בשכרן הוי לא שכיח וקונה ג"כ לדידהו וא"כ קשה למ"ל למיתני משנכנס לרשותן הרי זה מיירי בע"כ שגילו בפירוש שמקבלים אותו להיות שלהם דבלא גילוי דעת לא נעשה שלהם בע"כ דאיסורא לא ניחא להו דלקני וכן כתב הרא"ש בפסקיו להדיא כן וז"ל פירוש שקבלו בשכרן דבלא"ה אין חצרו של אדם קונה לו בע"כ וכונתו דאף סתמא הוי כבע"כ דאנן סהדי דלא ניחא לי' להפסיד שכרו ובע"כ מיירי שקבלוהו בפירוש בשכרן וא"כ קשה מה איריא שנכנס לרשותן אף שעדיין לא נכנס לרשותן כיון שנתרצו להיות בשכרן קנהו בחוב שלהם בשלמא לשיטת הסוברים דאין קונה רק באומר בהנאת מחילת מלוה י"ל דכאן מיירי דקבלוהו סתם בשכרן ולא אמרו בהנאת מחילת מלוה אבל להרמב"ם לפי מה דס"ל דבמלוה עצמה קונה כה"ג קשה טובא למ"ל נכנסו לרשותן. והנה לכאורה לא הוי הוכחה מזה די"ל דשאני ישראל מנכרי דמדינא אינו קונה בכסף רק במשיכה כדקיי"ל ביו"ד סי' ש"כ ובחו"מ סי' קצ"ד ולכך דוקא בישראל שמדינא קונה בכסף רק חז"ל תקנו דלא קנה לכך בחוב דלא שכיח אוקמוהו אשל תורה אבל בישראל מנכרי דלא קנה מדינא בכסף לא גרע חוב מכסף עצמו דלא קנה לכך בעינן משיכה אך להרמב"ם קשה דהוא ס"ל דישראל מנכרי קונה בכסף או במשיכה עיין בסמ"ע סי' קצ"ד וא"כ קשה הני תרתי פיסקא לא אפשר לקיימן יחד לומר דבמלוה קנה וגם דישראל קונה מנכרי בכסף ג"כ דא"כ היאך מפרשא הך מתניתין דלמ"ל שנכנסו לרשותן וממ"נ אי הא לא הא דאם ישראל מנכרי קונה בכסף יהי' מוכח דבמלוה אינו קונה ואם במלוה קונה בע"כ יהי' מוכח דישראל

אינו קונה בכסף אבל הרמב"ם דמזכה שטרא לבי תרי קשה וצ"ע. והנה לכאורה הוי קשה לי אף להסוברים דאינו קונה רק בהנאת מחילת מלוה מ"מ תקשה לדעת ר"ל דס"ל בפ"ד דב"מ דישראל מנכרי ונכרי מישראל קונה בכסף ולא במשיכה א"כ הכא איך נקנה לו היין כשנכנס לרשותן וממ"נ אם מיירי בתורת כסף למה לי שנכנס לרשותן אם מיירי דאמר בהנאת מחילת מלוה ואי לא אמר בתורת כסף והנאת מחילת מלוה איך קנה במשיכה ובשלמא במתנה וכה"ג היכי דליכא כסף אז שפיר קונה במשיכה כמ"ש הפוסקים אבל כאן דאפשר לקנות במחילת מליה א"כ משכחת לה בכסף וכיון דאיכא כסף איך קונה במשיכה ואיך יפרש ר"ל הך משנה ואין לומר בתורת חצר שאני זה אינו דהרי קיי"ל דחצירו כידו וכל היכי דלא קנה לו ידו מכ"ש דלא קנה לו חצירו וכמ"ש הש"ך בחו"מ לענין יאוש שלא מדעת בסי' רס"ח ייע"ש ולכאורה צ"ע והנה מזה יהי' ראי' ברורה לדעת הרמב"ן הובא בשיטה מקובצת פ"ד דב"מ ובאו"ת סי' קכ"ג שכתב להקשות דהיכי דכסף קונה ולא משיכה מה יעשו במתנה ותירץ דקנהו בקנין אגב או חצר ייע"ש א"כ מוכח דחצר אינו מטעם משיכה רק הוי קנין אחר ואני בתשובה ליו"ד ה"ל בכור סי' שי"ו הקשיתי עליו והעליתי דהוי רק מטעם משיכה ולפי הנ"ל יהי' מוכח מהך משנה דחצר אינו מטעם משיכה ולכך לא קשיא לר"ל וזה ראי' גדולה לדברי הרמב"ן ודו"ק. והנה אין לדחות קושיתינו הנ"ל דיש לומר מה דקתני במשנה משנכנסו לרשותן אסור היינו שאמרו שיהי' שלהם בשכרן ועל ידי כן נעשה ברשותן ואין הכוונה שנכנסה לחצירו ממש ז"א דא"כ הו"ל לומר משנעשה ברשותן אסור מהו לשון משנכנסו לרשותן וראי' לדברינו ממ"ש בפ"ד דכתובות דף נ"א לענין מסרה האב לשלוחי הבעל בחנק ארנב"י אף אנן נמי תנינא הבא על אשת איש כיון שנכנסה לרשות הבעל לנשואין אע"פי שלא נבעלה הבא עלי' בחנק נכנסה לרשות הבעל בעלמא קתני ש"מ ייע"ש ומהו פריך נימא דמיירי שנכנסה לחופה ולא נבעלה ובפרט מדנקט ולא נבעלה משמע לכאורה הא לחופה נכנסה ומהו פריך ובע"כ דקשיא לי' אם נכנסה לחופה אעפ"י שהיא ברשות אבי' עדיין נמי בחנק ולמ"ל נכנסה ברשות הבעל בע"כ בלא חופה מיירי ואכתי מהו פריך נימא דהך נכנסה לרשות הבעל אינו כנסה ממש רק הכונה דנכנסה לחופה ובזה נעשית ברשות הבעל ולעולם בנכנסה לחופה ולא נבעלה מיירי ובע"כ דלשון נכנסה לרשותו לא משמע שנעשית ברשותו רק כניסה ממש לרשותו ובע"כ מיירי בלא חופה וא"כ הוי ק"ו דמה התם דנקט ולא נבעלה דמשמע הא לחופה נכנסה ואעפ"כ לא משמע לי' לפרש כניסה לרשותו רק לרשותו ממש מכ"ש כאן דמשמע דמשנכנסה לרשותן היינו לרשותן

ממש רק דהרא"ש הוסיף דבעינן נמי שיקבלוהו בשכרן בפירוש אבל לא שבקבלה זו נכנסה לרשותן רק שנכנסה לרשותן ממש ולכך קשה קושיתינו שפיר. ודו"ק.

גמ' אמר ר"י אמר רב מותר אדם לומר לנכרי וכו' מיתבי אל יאמר אדם לנכרי עול תחתי לעוצר המלך וכו' קשה לי מהו פריך הרי בנדרים דף כ"ח במה דאמרינן שם נודרין למוכסין פריך הש"ס והאמר שמואל דינא דמלכותא דינא ומשני כאן במוכס שיש לו קצבה כאן במוכס שאין לו קצבה ועיין שם בר"ן ובמפרשים דהיכי דאין לו קצבה לא נקרא דד"מ רק גזילה דמלכותא א"כ ה"נ י"ל מה דקאמר כאן דמותר לומר לנכרי הפס עלי למלך היינו במס שאין לו קצבה דבזה כיון דהוי גזל ולא דין הוי סליק נזק בעלמא ולא פרעון חוב לכך לא נחשב הנאה ולא נחשב פורע חובו מיי"נ דאין כאן חוב כלל אבל אידך ברייתא דעול תחתי לעוצר המלך מיירי במוכס שיש לו קצבה לכך כיון דהוי דינא דמלכותא וחייב בזה חוב ממש לכך נחשב נהנה מאיסורי הנאה ולפמ"ש התוס' בב"ק פרק הכונס דף נ"ח דפורע חובו לא נחשב הנאה כיון דאינו מחזיר לו רק את שלו לא נחשב הנאה יע"ש א"כ י"ל הסברא להיפוך דרב יהי' מיירי במוכס שיש לו קצבה ולכך כיון דבזה הוי דד"מ דינא א"כ נחשב חייב למלך מדינא וכאלו הי' למלך חלק בו דהרי מה"ט אמרינן דבהמות ארנונא פטורה מן הבכורה מכח דנחשב כיש למלך שותפות בו ואף אם מצי מסלק לו בזוזי היינו רק דלא נחשב למלך חלק בגוף הדבר אבל עכ"פ שיעבוד יש לו עליהם והרי בכל בע"ח נמי אין לו רק שיעבוד ולא נחשב הנאה וא"כ ה"נ ביש לו קצבה חייב מדינא למלך והוי כלוה ממנו ואם פורע לו שלו הוא פורע לכך אם הגוי פוטרו ונותן בשבילו לא נחשב מהנהו דהוי כפורע חובו אבל הברייתא מיירי באין לו קצבה דבזה אין למלך זכי' בו מדינא ולא נחשב מחזיר לו את שלו ולכך אם הנכרי פטרו מליתן למלך נחשב הנאה ממש לכך אסור דהוי נהנה מאיסורי הנאה ואף דפורע חובו אינו מותר רק שלא מדעתו ולא מדעתו וכאן אומר לנכרי כן מ"מ הרי חזינן דזולת הברייתא דתנא אל יאמר לנכרי הוי משמע לי' דבכה"ג לא נחשב פורע חובו באיסורי הנאה ולא משמע לי' להיות נחשב נהנה מאיסורי הנאה רק דפריך מן הברייתא דמחשיב לי' נהנה מאיסורי הנאה וא"כ קשה מה רומיא הרי כיון דעכ"פ חזינן לפי סברת התוס' הנ"ל בב"ק דפורע חוב שחייב לו אדרבא לא נחשב הנאה לו ושאר סילוק נזק חדש נחשב הנאה וא"כ ה"נ נימא כן דרב מיירי ביש לו קצבה כיון דאינו מרויח רק שפוטרו מחובו לא נחשב נהנה מאיסורי הנאה והדרינן לסברא קמייתא דהוי משמע לי' דאין זה הנאה אבל הברייתא מיירי באין לו קצבה דהוי סילוק נזק מחדש לכך נחשב נהנה. וצ"ע. והנה בהיותי בזה ראיתי שמכאן ראי' ברורה לשיטת רש"י דס"ל יש שליחות

לנכרי לחומרא דאל"כ למה יהי' עול תחתי לאוצר אסור ופירש"י טעמו מכח כיון דא"ל עול תחתי משמע כאלו א"ל הוי במקומי וכל מה דיהיב לי' הנכרי הו"ל כאלו יהיב לי' ישראל וקשה איך הו"ל כאלו יהיב לי' ישראל הרי אין שליחות לנכרי וכן משמע לעיל בפירש"י ד"ה צא והפס אלי דמטעם שליחות הוא וז"ל כיון דהוי מצי לסלוקי לנכרי בזוזי כי יהיב לי' הנכרי יי"נ לאו שלוחי' דישראל הוא וכן פירוש אח"כ ד"ה אבל אומר לו מלטני מן האוצר דאפשר לסלוקי בזוזי הלכך למיתב לי' חמרא לאו שלוחו הוא משמע להדיא דבשלוחו ולאו שלוחו תליא מלתא וכן כתב הר"ן בלשון כזה ממש וקשה א"כ אף בעול תחתי ואף בלא מצי לסלוקי בזוזי כיון דאין שליחות לנכרי לאו שלוחו הוא ובע"כ מוכח כדעת רש"י דיש שליחות לנכרי לחומרא ולהסוברים דאין שליחות לנכרי ומותר להלוות בריבית מישראל ע"י שליח נכרי מכח דאין שליחות לנכרי קשה טובא מ"ש כאן בעול תחתי לאוצר אסור ומ"ש זה מזה ולכאורה אין הפרש ביניהם כלל וצע"ג. ומה שהי' נראה מזה ראי' ברורה לדעת המח"א הובא בשעה"מ ה"ל תרומות שס"ל דהיכי דהוי בשכר יש שליחות לעכו"ם מדינא יע"ש ובחדושי מכבר תמהתי עליו ולפמ"ש כאן נראה דדינו יהי' תלוי בפלוגתא דרש"י ופוסקים הנ"ל דהני דס"ל דאית שליחות לנכרי לחומרא אין הכרח לדינו של המח"א אבל להסוברים דאין שליחות לנכרי כלל בע"כ הם ס"ל כדעת המח"א דבשכר יש שליחות ומיירי שהבטיח להנכרי שכר ליתן לו יותר דמים ממה ששוה היי"נ שנותן הנכרי וכעין שכתב הת"ח בסוגייא זו לדעת הרמב"ם וז"ל והא דנקט הרמב"ם ז"ל אל יאמר אדם לעכו"ם הא לך מאתיים זוז והכנס תחתי באוצר אותן מאתיים נותן לעכו"ם בשכרו כדי שיכנס תחתיו דודאי לאו בחנם קעביד כיון דהשלטון נותן להם בע"כ עכ"ל וא"כ כמו כן לשיטת שאר הפוסקים נמי הוי כן דמיירי בשכר לכך יש שליחות לעכו"ם כן הוי נראה לכאורה אך א"כ יפול לנו קושיא גדולה דמהו פריך הש"ס לרב מהך ברייתא דלא יאמר עול תחתי וכו' ומה קושיא נימא דהתם מיירי בשכר ובזה יש שליחות לעכו"ם לכך אסור בעול תחתי אבל רב מיירי בחנם לכך מותר בכל ענין דאין שליחות לעכו"ם ומכ"ש דקשה יותר לשיטת הרמב"ם ופירושו דבע"כ מיירי בשכר וכמ"ש הת"ח וא"כ מה קושיא התם לכך אסור דבכה"ג יש שליחות לעכו"ם. ומזה יהי' מוכח בעליל דלא כדעת המח"א רק אף בשכר אין שליחות לנכרי וא"כ שוב נשאר קושיתינו בדוכתא דמ"ש כאן מריבות להמקילין שם וצע"ג כי עוניתי גרמו שלא יכולתי להבין דעת קדושים בזה. ואין ליישב קושיתינו הנ"ל דנהי דאין שליחות לנכרי הנאה מיהא הוי שעושה שליחותו זה אינו דהרי גוף השליחות שעושה לו הנכרי אין איסור

דאין הנכרי אסור לו בהנאה ומה בכך שעושה שליחותו ואין איסור רק מצד היין שנותן לו והרי הוא אינו נותן לו רק הנכרי. ודו"ק.

גמ' אמר אמימר משיכה בנכרי קונה תדע דהא הני פרסאי וכו' ולא הדרי בהי. הנה התוס' נדחקו דאין זה עיקר הטעם יע"ש. ולדעתי י"ל דזה הוי עיקר דמזה יהי' ראי' למ"ש בחבורי לה"ל פסח סי' תל"ד והארכתי בזה בכמה דוכתא דעיקר הקנין הוי בגמר ומקנה בלבו רק כיון דדברים שבלב אינן דברים ולא ידענו אם גמר ומקנה או לא לכך בעינן שיעשה איזה מעשה לקנין ואז ע"י מעשיו וע"י מה שמניחו המוכר לעשות מעשה מוכח דגמרי ומקני אהדדי אבל היכי דידעינן דגמרי ומקני בלבי לא בעינן מעשה כלל יע"ש שהבאתי הרבה ראיות לזה וזה שאמר כאן כיון דחזינן דהני פרסאי משלחי פרדשני ולא הדרי בהו ובע"כ דגמרי ומקני בלבם בכך וכיון דגמרי ומקני בלבם לו יהא בלא קנין נמי מהני ולכך אמר משיכה בנכרי קונה תדע דהא הני פרסאי וכו' ולא הדרי בהו א"כ מוכח דגמרי ומקני בלבם ודי בזה והוי כמו מנהג התגרים דמהני נמי מה"ט גופו כיון דעכ"פ חזינן דגמרי ומקני בזה והש"ס דוחה די"ל דלעולם לא גמרי ומקני בלבם רק דלא הדרי בהו מכח דרמות רוחא הוא דנקט להו ולא בלב שלם לכך שוב אין ראי' דגמר ומקני ולכך לא הוי קנין. וא"ש ודו"ק.

גמ' כמאן דלא כרשב"ג עיין בתו"ח מה שהקשה מהו פריך הרי רשב"ג לא קאמר רק בדיעבד אבל לא לכתחלה וכן תמה על מה שהקשו התוס' דלבטל ההוא פורתא בסמ"ך דהרי אין מבטלין איסור לכתחלה והנה יש ליישב זה עפ"י מה שהקשו התוס' לעיל דהוי יכול לומר להם להדיח הכלי או למדוד לכלי ישראל ותירצו דבזה יש לחוש שיבא לידי טעות אבל לקבל המעות לא יטעו ודרכם כן יע"ש וא"כ הרי זה ידוע דהיכי דבדיעבד מותר לא חיישינן שמא ישכח התיקון עיין ביו"ד סי' א' וב' וא"כ ה"נ בשלמא אם גם בדיעבד יש איסור שפיר חיישינן שמא ישכח לכך הוצרך ליתן להם עצה זו ולא להדיח הכלי או למדוד לכלי ישראל אבל אם הוי כרשב"ג או דהוי בטל בסמ"ך ואין איסורו רק מכח לכתחלה בזה שפיר קשה דלמ"ל עצה זו ליתן להם עצה להדיח הכלי או למדוד לכלי ישראל מה אמרת דיש לחוש שמא ישכח מה בכך הרי בדיעבד מותר בלא"ה ובע"כ דיש איסור אף בדיעבד ודו"ק. והנה קושייתו מאין מבטלין איסור לכתחלה בלא"ה לק"מ דזה דוקא אם כוונתו לבטל אבל אם אין כוונתו לבטל לא שייך אין מבטלין איסור לכתחלה וכאן אין כוונתו לבטל. ואפשר דכוונת הת"ח הוי דס"ל כדעת הט"ז ביו"ד סי' קל"ז דאף באין כוונתו לבטל לא מהני רק באי אפשר בענין אחר וכאן הרי אפשר להדיח הכלי או למדוד לכלי ישראל רק דלתקנה לא רצה לומר להם כן מכח חשש שמא

ישכח אבל עכ"פ איך הקשו דלבטל בסמ"ך הרי כיון דאפשר בע"א אין מבטלין איסור לכתחלה. ודו"ק.

בתוס' ד"ה פרדשני דורונות וכו' לכאורה הוי אפשר ליישב פירש"י די"ל דמה דקאמר אמימר משיכה בנכרי קונה אין הכוונה בסתם די"ל דמן הסתם מודה דקנין נכרי הוי בכסף ולא במשיכה רק כוונתו אם התנה בהדיא שיקנה במשיכה דאז הרי דעת הש"ך דאם מתנה לקנות בדבר שאינו קנין כלל לא קנה וא"כ הוי ראוי לומר דלא מהני בזה תנאי לכך אמר תדע דהא הני פרסאי משדרי פרדשני ולא הדרי בהו א"כ מוכח דעכ"פ במתנה קונה וא"כ כיון דהנכרי איתא במשיכה נהי דבמקח וממכר קונה בכסף מ"מ שוב אם מתנה לקנותו קונה דהוי כמו מתנה ש"ח להיות כשואל וכתב הש"ך דבדברים שאין בהם דין שומרין לא מהני תנאי דשאני מתנה ש"ח להיות כשואל דעכ"פ איתא בשמירה יע"ש וא"כ ה"נ אם הנכרי ליתי' במשיכה כלל לא מהני תנאי אבל אם קונה עכ"פ במתנה שוב מהני בי' תנאי אף במקח וממכר דהוי כאומר הריני כמו מתנה ור"א דאומר דאפילו תנאי לא מהני לקנות בנכרי והביא ראי' מרב דלמה לא נתן להם עצה להקנות להם במשיכה בפירוש ואינו דומה למ"ש התוס' שלא רצה ליתן להם עצה ליתן לכלי ישראל או להדיח כלי נכרי מכח שמא ישכח היינו דלעשות מעשה חדש חיישינן שמא ישכח אבל כאן להס"ד דמיירי דסוף סוף הנכרי ימשכנו זה לא ישכח להתנות כן בהדיא. ובזה הוי מיושב מה שהקשו התוס' ד"ה שקולי זוזי מניהו דמה דחי לא צריכא דכייל ורמא למנא דעכו"ם משמע אבל לעולם משיכה קונה א"כ מעות אין קונות א"כ מה מהני שיקבל זוזי תחלה יע"ש ולפמ"ש א"ש דודאי בסתם ס"ל דכסף קונה ולא משיכה והוא לא קאמר רק בהתנה בהדיא במשיכה ובזה שפיר דוחה לעולם בהתנה בהדיא קונה במשיכה רק דהתם דכייל ורמא למנא דנכרי ונאסר תחלה ולא מהני משיכה ולעולם בסתם כסף קונה ולכך מהני לשקול זוזי תחלה כן הוי נראה לפרש הסוגייא מיהו ממה דפריך הש"ס מברייתא דלוקח גרוטאות וכו' ואי ס"ד משיכה בנכרי קונה אמאי יחזור משמע דס"ל דקאמר דאף בסתם משיכה קונה דאל"כ מהו פריך נימא דהתם לא התנה בהדיא ובאמת דקשה על הש"ס דמהו פריך נימא דאמימר לא קאמר רק בהתנה בהדיא ומזה הי' מוכח כדעת הרמ"א דבהתנה בכל ענין קנה ולא הוי צריך לטעם דהני פרסאי משדרי ובע"כ מיירי בלא התנה ופריך שפיר ודו"ק ועיימ"ש לקמן בתוס' ד"ה שקולי זוזי מינייהו ליישב קושיתם בע"א בעזרה"י.

בתוס' ד"ה שקולי זוזי מיניהו והקשה ר"ת כיון דמשיכה בנכרי קונה א"כ מעות אינם קונות א"כ מה מהני לשקול זוזי מיניהו וכו' עיימ"ש לעיל בישוב קושיתם בתוס' ד"ה

פרדשני ועוד נראה ליישב דהנה דעת הסמ"ע בחו"מ סי' ק"ץ דכסף הקונה היינו שיווי המקח ולא בתורת קנין. והט"ז חולק עליו וס"ל דבתורת קנין נמי מהני ויש להביא ראי' להט"ז מסוגייא זו ממה דפריך לקמן ממשנה דפסק עד שלא מדד דמי' מותרין ואי ס"ד משיכה בנכרי לא קנה אמאי דמיו מותרין ומשני הבמ"ע שהקדים לו דינר ופריך א"ה מדד עד שלא פסק דמיו אסורין ואי בהקדים לו דינר אמאי דמיו אסורין ומהו פריך נימא בשלמא פסק עד שלא מדד שייך לומר דהמעות נותן לו בדמי שוי' כיון דיודע כבר שויו אבל במדד עד שלא פסק א"כ כיון דאינו יודע שויו לא שייך לומר שנותן לו בדמי שויו דהרי אינו יודע שויו א"כ נהי שנתן לו בתורת קנין שוב כסף כהך לא קנה לכך דמיו אסורין ובע"כ מוכח דכסף בתורת קנין נמי קונה ולכך פריך שפיר נהי דלא ידוע שויו לקני' בהך כסף בתורת קנין ובע"כ מוכח כסף לא קנה ועכ"פ לפי דברי הט"ז דס"ל דכסף בתורת קנין נמי קנה י"ל דהש"ס ס"ל כך דהך כסף דאמרה תורה דישראל קונה בי' היינו בכסף קנין ובזה קאמר דלעמיתך בכסף אבל לנכרי במשיכה אבל בכסף הניתן בתור שיווי המקח דעדיף מיני' כדמוכח מדעת הסמ"ע זה לכ"ע קנה בין בישראל בין בנכרי ולכך כאן נתן עצה שיקבל המעות בתורת שיווי המקח ובזה קונה לכ"ע. ודו"ק היטב. והנה אם נימא כדעת הסמ"ע דבתורת שיווי דוקא מהני ולא בתורת קנין י"ל בזה מה שהקשו התוס' לקמן ד"ה ואי ס"ד משיכה בנכרי קונה אמאי יחזור שהקשו דא"כ מעות קונות ולמ"ל משך ונדחקו בזה ולפ"ש י"ל כך דס"ל כדעת הסמ"ע דמעות אינן קונות רק אם נותן בתור שיווי המקח אבל אם נותן בתורת קנין לא קנה ולפי"ז י"ל דאין מעות קונות רק היכי דפירוש שנותן בתורת שיווי המקח או דניכר מתוכו דכוונתו הוי בתורת שיווי המקח אבל בסתם לא מהני דדלמא הוי כוונתו בתורת קנין ולא קנה ולכך י"ל דזה דומה למה דאמרינן בפ"ק דביצה גבי תאכל היא ואמה דמיירי בקנאה סתם נשחטה הוברר הדבר דלאכילה קנאה לא נשחטה הוברר הדבר דלגדל ביצים קנאה יע"ש כן ה"נ בזה בנתן מעות סתם אם משכה אח"כ אגלאי מלתא דבתורת שיווי המקח נתנה דאין דרך ליתן החפץ בלתי שיקבל דמים תחלה כמ"ש התוס' בד"ה שקולי זוזי מינייכו ולכך אם נתנם לו המוכר מוכח דבעד דמי המקח קבלם וקנאם למפרע אבל אם לא משכם י"ל בתורת קנין נתנם ולא בתורת פרעון וממילא לא קנאם ולכך מיירי בנתן לו סתם מעות ולא פירוש אם בתורת שיווי המקח או בתורת קנין לכך בעי משיכה דאז אגלאי מלתא למפרע על הדמים. וא"ש ודו"ק.

דף עא:

דף ע"א ע"ב גמרא ואי ס"ד משיכה בנכרי קונה אמאי יחזיר קשה לי מהו פריך נימא דאמימר ס"ל כרבא דאמר כל מילי דאמר רחמנא לא תעבוד אי עביד לא מהני וא"כ במקח הנעשה באיסור אם לא משכחת לה דרך היתר לא מהני וכדמוכח להדיא מן הש"ס דתמורה דפריך משינוי קונה ומשני ש"ה דגלי קרא ומוכח מזה דבלא"ה לא הוי קונה וא"כ כיון דלהכניס ע"ז לרשותו אסור וכמ"ש לא תביא תועבה אל ביתך ועיין במשנה פ"ק דאף במקום שאמרו להשכיר לא לבית דירה אמרו מפני שמכניס לתוכו ע"ז וכתיב לא תביא תועבה אל ביתך והנה במכילתא פ"ק דפסחים הובא בפוסקים איתא דיצא חמצו של ישראל בבית נכרי שהוא שלו ואינו ברשותו יצא חמצו של נכרי ברשות ישראל שהוא ברשותו ואינו שלו הרי דדרש מבתיכם היינו שיהי' שלו וברשותו וא"כ ה"נ כיין דכתיב לא תביא תועבה אל ביתך אינו עובר רק כשהוא שלו וברשותו אבל אם הוא שלו ואינו ברשותו אינו עובר וכן להיפוך כשהוא בביתו ואינו שלו ומה דאסרו להשכיר לו בית בע"כ היינו רק מכח גזירה דרבנן אטו גזירה אם יביאנה בתורת שהוא שלו אבל מן התורה אין איסור רק כשהוא בביתו ושלו א"כ בשלמא במשך הרי משיכה בעינן לרשותו וא"כ אם נימא דקנהו עבר על לא תביא תועבה אל ביתך לכן כל מילי דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני וממילא לא חל הקנין לכך יחזיר אבל בנתן מעות שפיר קנהו דבזה בשעת נתינת המעות לא הביאה לרשותו ולא עבר על לא תביא תועבה אל ביתך דנהי דנעשה שלו עכ"פ אינו ברשותו וכיון דלא עבר שפיר קנהו לכך לא יחזור ואף דמעות אינן קונות י"ל דכמו שכתב התוס' לעיל לענין משיכה דאף דבישראל לא קנה משיכה היינו היכי דאיכא מעות אבל בליכא מעות קונה משיכה י"ל ה"ה נמי להיפוך דמה דמעות אינן קונין בנכרי היינו היכי דשייך משיכה אבל היכי דלא שייך משיכה מעות קונות ולכך בע"ז דליכא משיכה כיון דבזה אין משיכה קונה דעביד לא מהני לכך קונה במעות ומהו פריך והנה מזה יהי' ראי' לפירוש התוס' דס"ל דהס"ד דמקשן הוי דתרתי בעינן משיכה ומעות ולכך פריך שפיר דאין לתרץ כנ"ל דקשה ממ"נ אם מעות לבד קנה למ"ל משך כקושיית התוס' ואם בעינן תרוייהו הדרא קושיא לדוכתא איך קנה במשך הרי עביד ל"מ ודו"ק היטב.

שם גמ' ת"ש המוכר יינו לנכרי פסק עד שלא מדד דמיו מותרין ואי ס"ד משיכה בנכרי אינו קונה אמאי דמיו מותרין קשה לי מהו פריך הרי קיי"ל בנכרי שניסך יינו של ישראל דמותר לקבל דמיו מאותו נכרי מכח דמקלי עלי' וא"כ ה"נ בפסק עד שלא מדד נהי דהנכרי לא קנהו מ"מ מותר לקבל דמיו ממנו דהרי הוא נסכו ואם הי' רוצה הנכרי לחזור

בו הי' מחויב לשלם לו מכח שהזיקו ואף דברשות קבלו הרי הישראל לא נתן לו רק ע"ד שסבר שיקנהו ואם הי' יודע שלא יקנהו לא הי' נותן לו וא"כ חייב מדין מזיק וכעין שאיתא בחו"מ סי' ל"ט באם חוזר בו המלוה מלהוות לו צריך להחזיר ללוה הוצאת שכר סופר יע"ש וא"כ ה"נ בזה ודלמא לא אסרה התורה הנאת יי"נ רק כשמוכר יין שהוא כבר אסור בהנאה אבל אם מתחלה היי מותר רק שהנכרי הקונה אסרו א"כ י"ל דמקלי קלוי' והוי כאלו שרפו הקונה לכך מותר לקבל דמים ממנו לכן תינח בפסק עד שלא מדד אבל במדד עד שלא פסק אין להנכרי דין מזיק כיון דברשות קעביד וכאן אף אם הי' חוזר הנכרי לא הוי מחויב לשלם לו דברשות קעביד וכאן לא שייך לומר שלא הרשהו רק על סמך שמכר שיקנהו דהרי לא פסק עמו מעות וכבר ידע דאלמלא יתפשרו במקח ואעפ"כ הרשהו וא"כ אף שאם הי' חוזר הנכרי לא הי' מחויב לשלם שפיר הוי כמוכר יי"נ ולכך דמיו אסורין ואין לומר דקושייתו הוי לרב דציוה ליתן להם דמים תחלה ובע"כ דלא ס"ל הך סברא דמקלי קליי' אך ז"א דרב מיירי שהישראל הוא המודד לכלי נכרי א"כ הוי הישראל המנסכו ולא הנכרי לכן לא שייך לומר מקלי קלי' אבל במשנה מיירי שהנכרי מנסכו לכך שייך מקלי קלי' ומהו פריך. וצ"ע.

גמ' בשהקדים לו דינר א"ה אימא סיפא מדד עד שלא פסק דמיו אסורין ואי בשהקדים לו דינר אמאי דמיו אסורין הנה הסוגייא תמי' דמהו אי הכי שייך בזה הרי זה קשה בלא זה הן אמת דהש"ס פריך ולטעמיך אבל קשה דקארי לה מאי קארי לה ואיך ס"ד דמקשן לומר כלל כן אך נראה להבין דברי חכמים וחידותם ואען ואומר דהנה דעת הרמב"ם דמכר נקנה במלוה והפוסקים חולקים עליו והנה מסוגייא זו הי' נראה להביא ראי' להרמב"ם דקשה לפי מה דמשני בשהקדים לו דינר יקשה א"כ למ"ל בסיפא מדד עד שלא פסק דדמיו אסורין תיפוק לי' אפי' מדד משפסק אם עכ"פ הוי נתינת הדינר קודם שפסק א"כ עכ"פ בשעת נתינת הדינר עדיין לא נקנה דלא פסק ואח"כ אף שפסק לא קנה בדינר שכבר נעשה מלוה אף דבא לידו בתורת מכר הרי מצינו כה"ג בקידושין פ"ב גבי התקדשי לי בתמרה זו היתה אוכלת ראשונה ראשונה אם יש באחרונה ש"פ מקודשת אבל בראשונה לא מכח נעשה מלוה וקאמר שם ש"מ מעות בעלמא חוזרין ועיין פירש"י שם ומשמע שם היכי דאם הי' חוזרין הי' צריך להחזיר המעות הוי מלוה ואף דבא לידו לשם קידושין נעשה מלוה יע"ש וא"כ ה"נ כיון דבשעת נתינת המעות לא קנה דלא פסק ומטבע להוצאה ניתנה ואף שהוא בעין הוי כליתי' בעין א"כ כבר נעשה מלוה בידו ומטבע להוצאה ניתנה ואף דהוא בעין כבר נעשה מלוה וא"כ אף בפסק אחר לא קנה בי' ובמשיכה נמי לא קנה דאין משיכה קונה בנכרי לר"א א"כ ממילא אם נעשה

יי"נ ברשותא דישראל נעשה ודמיו אסורין ולמ"ל מדד עד שלא פסק ובע"כ מוכח כדעת הרמב"ם דמלוה קינה במכר ולכך אם פסק עד שלא מדד נקנה במלוה ולכך בעינן מדד עד שלא פסק מיהו יש לדחות ראי' זו די"ל דלעולם מלוה לא קנה רק לכך בעינן מדד עד שלא פסק דבלא"ה קנהו במשיכה דאף דמשיכה לא קנה בנכרי היינו היכי דאיכא דמים אבל בליכא דמים קונה במשיכה וכאן כיון דכבר הוי הדמים מלוה בידו ואי אפשר לקנותו בתורת דמים עוד ובפרט בנכרי דבישראל י"ל הרי אפשר ליתן לו דמים אחרים והמלוה שלו לא יפסיד שהישראל יצטרך לשלם לו גם איכא שיעבוד נכסים אבל בנכרי דהפקעת הלואתן מותר רק אם בא לידו לשם מכר מחויב ליתן לו מקחו ואינו כהלואה אבל אם יתן לו דמים אחרים שוב יהי' הראשונים נעשין מלוה ובמלוה אינו מחויב לשלם לו מדינא ואין מחויב הנכרי להפסיד מביתו ולכך הוי בזה כליכא דמים ובפרט דאפשר דאף בבא לידו לשם מכר אין מחויב ליתן לו מקחו כיון דסוף סוף בהיתירא אתי לידו ואין איסור בנכרי רק כעין גזל אבל בלא"ה הכל הוי כהפקעת הלואתו לכך כיון דאם רצה הישראל לא הוי מחויב ליתן לו מקחו א"כ עכשיו שנותן לו הוי רק כמתנה ובמתנה ודאי משיכה קונה ולכך בעינן מדד עד שלא פסק דבלא"ה הוי נקנה לו במשיכה תחלה כיון דליכא דמים ולפי"ז יהי' כוונת הסוגייא כך דתחלה הוי ס"ד דמקשן דמלוה אינו קונה במכר גם הוי ס"ל אף בנתן הדמים תחלה כיון דאיכא שם דמים נמי לא נקנה במשיכה והוי ס"ל דעיקר כוונת התרצן בהקדים לו הדינר הכוונה כך דהרי קיי"ל במכר יי"נ או ע"ז ומשך הנכרי ואח"כ נתן הדמים מותר הדמים ומקור דין זה הוציאו הפוסקים מלעיל דף ס"ב מדבי ר' ינאי דיזפי פירות שביעית ופרעו בשמינית ומן בא עלי' ואח"כ נתן לה אתנן יע"ש ולפי"ז הרי שם מפורש נמי להיפוך דנתן לה אתנן ואח"כ בא עלי' נמי מותר א"כ ה"ה בחלופי אסורי הנאה אם נתן החליפין תחלה מותרין נהי דשם באתנן מוקי הש"ס רק בקדמה והקריבתו ולא כשהוא בעין מ"מ י"ל דבמטבע כיון דלהוצאה ניתנה הוי כאלו כבר הוציאה כמ"ש בכמה דוכתא ולכך הוי ס"ל דמה דמשני בהקדים לו דינר הכונה דאז אין החליפין בעין בשעה שנאסר בהנאה לכך דמיו מותרין ולזה פריך א"ה מדד עד שלא פסק אמאי דמיו אסורין הרי נמי כבר אין המעות בעין ולכך משני ולטעמיך דמשיכה קונה למה אסורין ובע"כ מכח דלא סמכא דעתי' כן ה"נ לדידי ודאי אין הטעם מכח דליתי' בעין רק דזה נחשב איתי' בעין לענין אסורי הנאה ותפסי דמיו רק טעמא דידי מכח דמלוה קונה במכר או מטעם דבזה כיון דליכא מעות משיכה קונה לכך שוב יש חילוק בין סמכא דעתי' או לא וא"ש ודו"ק היטב. יהא רעווא שיהי' אמרינו לרצון לפני אדון כל. כי חדאי הקב"ה בפלפולא.

בתוס' ד"ה הבמ"ע דאיכא עכבת יין וכו' וי"ל דמין במינו הוא וקסבר דלא בטל בעניי לא זכיתי להבין דבריהם דמי לא ידע דיין ביין הוי מב"מ ואיכא חד מ"ד דלא בטל וכך הו"ל לומר וי"ל דס"ל סתם יינם לא בטיל. וצ"ע בזה.

בתוס' ד"ה ואי ס"ד משיכה בנכרי קונה אמאי יחזיר וכו' עיימ"ש בישוב קושייתם לעיל בתוס' ד"ה שקולי זוזי מיניהו וישבנו שם עפ"י דברי הסמ"ע דס"ל דכסף אינו קונה רק בתורת שיווי המקח לא בתורת קנין וכעת אני מוסיף עוד יותר דע"פ דעת הסמ"ע מיושב קושיתם על נכון והוא דהנה באמת ע"ז הוא אסור בהנאה ואינו בר דמים א"כ לא שייך בי' תורת שיווי המקח כיון דאין לו שיווי והיכי דאין לו דמים ודאי משיכה קונה רק היינו דוקא לישראל אינו שוה דמים אבל לנכרי המוכר לו הוי בר דמים דהרי לו מותר בהנאה למכרו לאחר ולכך א"ש דהש"ס פריך שפיר אי ס"ד משיכה בנכרי קונה א"כ בזה הן מצד המוכר הן מצד הקונה שייך קני' זו לכך למה יחזיר אבל אם בעלמא בנכרי מעות קונה א"ש דאם משך בלא מעות אמרינן נהי דמצד הישראל לא שייך מעות כיון דאין לו דמים והיכי דאין לו דמים משיכה קונה מ"מ הרי מצד המוכר הנכרי יש כאן דמים דלו הוי בר דמים והיכי דיש דמים לא מהני משיכה לכך בעינן דמים ולהיפוך דמים לבד לא מהני כיון דמצד הישראל הקונה אינו בר דמים ולא שייך בי' תורת שיווי המקח ולכך בעינן משיכה ג"כ דאז ממ"נ מצד הישראל דליכא דמים משיכה קונה ומצד הנכרי המקנה דאיכא דמים קנה בדמים. ובזה א"ש מה שהסוגיות מתחלפות דבבכורות מוכיח להיפוך דמעות אינן קונות מהך ברייתא והיינו דדין זה יהי' תלוי בדין אם קני את וחמור קנה הכל או לא דהרי כאן הי' שם גם שאר גרוטאות שהם היתר הנאה ושפיר נקנה במעות ולכך אם נימא דקני את וחמור קנה הכל א"כ ראוי לומר מיגו דחייל על שאר גרוטאות חייל נמי על חתיכות ע"ז ונקנה נמי בכסף אבל אם נימא דקני את וחמור קנה רק מחצה או דלא קנה כלל אז כיון דשברי ע"ז אין נקנין בכסף עכ"פ הם אין נקנין ובטל הכל ולכך הך סוגייא אזיל למ"ד דלא קנה הכל לכך מוכיח שפיר דכסף קונה ולא משיכה ולא קשיא לי' א"כ בסיפא ל"ל משך די"ל בשביל שברי ע"ז בעינן משיכה דאינן בר דמים אבל התם אזיל למ"ד דקנה הכל ולכך מוכיח להיפוך דבע"כ משיכה קונה דאי מעות למ"ל משך ואין לומר דע"ז אינו בר דמים עכ"פ נקנה מכח מגו דחייל על שאר גרוטאות חייל נמי על זה ובע"כ דמשיכה קונה ולא מעות. ודו"ק.

בתוס' ד"ה בן נח נהרג על פחות מש"פ וכו' ורש"י פירש מכח דקלבד"מ וכו' עיין במהרש"א שכן הוא בפרק החולץ ולכאורה קשה לי דפירושו סתרי אהדדי דא"כ מהו פריך הש"ס כאן ומהו לא ניתן להשבון דאינו בתורת השבון ולמה לא פירוש הש"ס

כפשוטו דאינו בהשבון ממש והטעם כיון דעכ"פ חייב מיתה קלבד"מ ובשלמא לפי' התוס' א"ש דהקושיא הוי כיון דעכ"פ אינו גזל פשיטא דא"צ להשיב כיון דהוי פחות מש"פ וכמ"ש שם בביארו אבל לפירש"י מהו פריך דהיכי דאיתא ברשותא דישראל איתא מה בכך הרי סוף סוף קלבד"מ והרי בלא זה הוי נמי רק עיקר טעמו מכח קלבד"מ וא"כ השתא נמי נימא כן והנה לכאורה הי' אפשר ליישב ע"פ מ"ש בסנהדרין דאמר רב הבא במחתרת שנטל כלים פטור מ"ט בדמים קנינהו ואמר רבא מסתברא מלתא דרב כששיבר אבל כשהוא בעין מחויב להחזיר וא"כ ה"נ הוי כוונת הש"ס כן דבשלמא אם קונה במשיכה והוי גזל והוי ברשותא דנכרי ואין על הנכרי רק חיוב החזרה הוי כליתי' בעין לכך פטור מכח קלבד"מ אבל אם לא קני' במשיכה א"כ כל היכי דאיתא ברשותא דישראל והוי בעין ובבעין לא שייך קלבד"מ אך א"כ קשה מהו פריך נימא דהרי בסנהדרין קאמר שם דאלקים אמר רב אפילו אם הוא בעין א"כ מהו קושיא נימא דר' יוחנן דקאמר זה דבן נח נהרג וכו' ס"ל כרב דאפילו כשהוא בעין שייך קלבד"מ ולכך כיון דעכ"פ נהרג מכח צערא דישראל לכך לא ניתן להשבון דקנהו בדמים ומהו פריך וקשיא פרש"י אהדדי וצ"ע בזה ולולא פירושו שם לא הוי קשיא די"ל דבבן נח לא שייך קלבד"מ כלל אך לפירש"י שם וכאן קשה אהדדי. וצ"ע.

שם בתוס' הנ"ל ד"ה ב"נ נהרג על פחות מש"פ וכו', ולא נהירא דא"כ לא יתחייב נכרי לשלם גזילו בשום ענין כלומר אף בנכרי מנכרי נמי כיון דחייב מיתה לא יצטרך להחזיר ובש"ס משמע דוקא בגוזל מישראל א"צ להחזיר אבל בגוזל מנכרי חייב להחזיר ובע"כ הוי הטעם מכח דישראל בר מחילה הוא. וק"ל.

בתוס' ד"ה ואי ס"ד משיכה בנכרי לא קנה אמאי נהרג וכו' וקשה הא בישראל נמי וכו' נלפע"ד ליישב קושיתם וי"ל דמזה יהי' ראי' לדעת הסוברים דאם נתן לו שט"ח על הדמים קנה בתורת כסף עיין בקצה"ח סי' ק"ץ וכן הוא ש"ס מפורש בפ"ק דקדושין במה דקאמר שם דכתב לי' שטרא אדמי' יע"ש ולפי"ז כיון דקיי"ל מלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר דמיא א"כ גזילה אף בלא כתב לו שטרא הוי כאלו כתב לו שטר ויש כאן כסף וא"כ נקנה להגזלן הגזילה בכסף בשיעבוד נכסיו שנשתעבדו להנגזל רק מה דבעינן משיכה היינו דודאי בלי משיכה לא חל עליו חובת גזלן כלל ולא נשתעבד נכסיו רק ע"י המשיכה נעשה גזלן והיינו דהרי התוס' הקשו לקמן דהרי היכי דליכא מעות קונה במשיכה ומהו פריך מגזילה ותירצו דהיינו דוקא דהיתירא ולא דאיסורא והנה תירוץ זה שייך לענין הנגזל במה דהגזילה יוצא מרשות הנגזל כגון בנכרי דלא ניתן להשבון או אף בישראל לענין דאינו ברשותו וא"י להקדישו או למכרו בזה כיון דהנגזל לא חטא

מהראוי לומר שלא יצא מרשותו ע"י משיכה דאסורא אבל לענין הגזלן לרעתו כיון דהוא ניחא לי' בהך איסורא ולחובתו להיות נעשה גזלן בכך אדרבא כיון דהוא עביד איסורא ראוי לקונסו יותר מבעלמא ומכ"ש שלא יהי' עדיפא מבעלמא וכיון דבעלמא משיכה קונה היכי דליכא מעות גם בזה ראוי שיקנה ולכך עיקר פרכת הש"ס כיון דעכ"פ לחובת הנגזל דלא חטא ראוי שלא יועיל משיכה וממילא כיון שלא הוציא הדבר מרשותו ראוי שלא נתחייב מיתה וא"כ א"ש דבישראל הוי ממ"נ מצד הגזלן כיון דליכא מעות קונהו במשיכה ולחובתו נעשה גזלן במשיכה וכיון דנעשה גזלן חל כאן שיעבוד נכסיו דמלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר דמיא ושוב ממילא הוי כאלו יש כאן כסף ושוב יצא מרשות הנגזל על ידי כן אבל בנכרי פריך שפיר כיון דלא ניתן להשבון א"כ אין כאן שיעבוד נכסיו שוב נהי מצד הגזלן ראוי שיועיל משיכה מצד הנגזל ראוי שלא יועיל כיון דהוי דרך איסור וממילא לא יצא מרשות הנגזל ושוב אף הגזלן לא עביד מידי וראוי שיופטר ממיתה וא"ש ודו"ק היטב כי הוא עצה נכונה בעזה"י.

דף עב.

בדף ע"ב ע"א גמ' ומנא תימרא דכל היכי דלא פסק לא קנה וכו'. קשה לי מה ראי' הוי ממתניתין או מאידך ברייתא דהמכניס חמרין ופועלין הרי י"ל דשאני ושאני דהרי ידוע הפלוגתא דפליגי בנדרים גבי הנודר עד הפסח ובקדושין במשנה דאחת מבנותיך מקודשת לי אם מחית אינש נפשי' לספקא או לא א"כ מנ"ל לנ"ד הרי י"ל התם שפיר כיון דלא פסקה ואפשר שירצה יותר מכדי שויו לכך לא מחית נפשי' לספקא ולא כיון לקנות כלל וא"כ תינח התם אבל באומר לכשאמכרנה לא אמכור אלא לך בזה חזינן דמחית נפשי' לספיקא דהרי ידוע דאפשר שלא ימכרנו כלל ואעפ"כ נחית לספיקא והקנה לו לכך נחית לספיקא בזה ג"כ דאף אם אין ידוע שויו נמי נחית לספיקא דאולי ימכרנו בשויו ומהו קושיא ועוד קשה הרי בע"כ בשביל ספק זה עצמו אולי לא ימכרנו סמכא דעתא דאל"כ אפי' בקצב בכך וכך איך קנהו ובע"כ דבזה סמכא דעתא ואף אם לא קצב לו הסך נמי חזינן דסמכא דעתא דהרי אמר כדשיימי תלתא חל הקנין וא"כ אף באומר סתם מה ראי' הוי מתוך מתניתין בשלמא כאן י"ל שפיר דהוי רק חד ספיקא מכח דלמא ירצה יותר משויו אבל כאן הוי תרי ספיקי אחד דלמא המוכר בעצמו לא ירצה יותר משויו ואת"ל דהמוכר ירצה יותר הרי אמר כשאמכרנה לא אמכור אלא לך וא"כ תלה הדבר בדעת הלוקח ג"כ והרי אפשר הלוקח לא ירצה ליתן בעדו יותר וא"כ ממ"נ אם לא ימכרנה בלא"ה אין חיוב למכור לו דהרי לא התנה רק כשאמכרנה לא אמכור אלא לך ואם באמת ימכרנו א"כ אולי הלוקח לא יתן יותר משויו והוי כאן תרי ספיקי לטיבותא

אולי המוכר לא ירצה יותר בעדו ואף אם ירצה יותר אולי הלוקח לא יתן בעדו יותר וכל דהו"ל תרי ספיקי לטיבותא לכך סמכא דעתא ומהו פריך וצ"ע כעת בזה.

גמרא אימא סיפא האשבורן חיבור לטומאה ולטהרה לטומאה ולטהרה הוא דהוי חיבור ליי"נ לא הוי חיבור קשה לי מהו פריך הרי כמו דקאמר הש"ס דכחו מדרבנן הוא כן י"ל דניצוק הוי חיבור רק מדרבנן ולכך תחלה קאמר מלתא דפסיקא דהניצוק והקטפרס אינו חיבור לטומאה וטהרה אפילו מדרבנן הא לענין יי"נ הוי חיבור מדרבנן עכ"פ ואח"כ קאמר דהאשבורן הוי חיבור לטומאה וטהרה אפי' מדאורייתא אבל לענין יי"נ לא הוי חיבור מן התורה הא מדרבנן הוי חיבור גם כיון דבייי"נ יש חלוקים דפעמים אסיר גם בהנאה ולפעמים הוי רק בשתי' א"כ קשה דנימא דמה דקאמר ר' הונא ניצוק חיבור ליי"נ בשתי' קאמר אבל להנאה לא הוי חבור ולכך תחלה נקט מלתא דפסיקא דהניצוק וקטפרס לא הוי חיבור ממש לכל דבר לטומאה וטהרה לא הוי חיבור כלל לשום דבר בעולם אבל לענין יי"נ הוי חיבור לאסר בשתי' עכ"פ ואח"כ קאמר דאשבורן הוי חיבור לטומאה וטהרה לכל דיניו שוה כמותו אבל לענין יי"נ לא הוי כמותו ממש ואינו נאסר בהנאה כמותו ומכ"ש דקשה יותר לפי מ"ש הב"י לספק בדעת הטור בשם הרשב"א מה דמתיר ניצוק בסתם יינם היינו רק בהנאה ולא בשתי' וכן יישב אח"כ דברי הרשב"א במ"ש אח"כ שנראין דבריהם ותחלה כתב להיפוך דכוונתו דאסור בשתי' ומותר בהנאה הרי דנחית לחלק בניצוק בין איסור שתי' להנאה מכ"ש דקשה מהו פריך נימא כאן בשתי' כאן בהנאה וע"ק לפי דעת הפוסקים דהיכי דיש ביין שלמעלה סמ"ך מותר דניצוק עושה עירוב ויש דעות דאף סמ"ך לא מהני דניצוק עושה חיבור לא עירוב ועיין בב"י וד"מ סי' קכ"ז דיש חיבור ויש עירוב א"כ להני דס"ל דניצוק הוי רק עירוב מה קושיא נימא דרישא קמ"ל דניצוק וקטפרס אינו חיבור לטומאה וטהרה כלל ואף עירוב אינו עושה רק מותר לגמרי ולא בעינן סמ"ך או רוב כלל אבל ביי"נ עושה עכ"פ עירוב ובעי סמ"ך ואח"כ נקט דאשבורן הוי חיבור ממש לטומאה וטהרה ואינו עושה עירוב רק חיבור ממש ולא מהני סמ"ך רק נידון כמותו ממש אבל לענין יי"נ אינו עושה חיבור ממש רק עירוב ודי בסמ"ך וזה קושיא חמורה לפענ"ד. וכה"ג קשה עוד במה דפריך הש"ס אח"כ הדיוקים אהדדי במשנה דתחלה קאמר המערה מכלי אל כלי את שעירה ממנו מותר הא ביני ביני אסור ואח"כ קאמר את שעירה לתוכו אסור הא ביני ביני שרי ומהו קושיא נימא דרישא קמ"ל מה שמערה ממנו מותר דאפילו סמ"ך לא בעינן ולא הולכת הנאה לים המלח הא דביני ביני אסור אם אין בו סמ"ך ולא מוליך הנאה לים המלח והיינו באקטוף אקטופי לכך מה שמערה ממנו מותר לגמרי הא דביני ביני אסור בלא סמ"ך והנאה לים המלח

ואח"כ קתני דאת שעירה לתוכו אסור דאף סמ"ך והנאה לים המלח לא מהני אבל דביני ביני מהני סמ"ך או הנאה לים המלח ומה קושיא. וצ"ע. ועיין בק"א שלי סי' קכ"ו מה שהארכתי שם בזה והקשיתי בזה יע"ש.

בפירש"י ד"ה את שעירה ממנו מותר ובגמ' מפרש בנכרי המערה וכו'. הנה בעניי לא זכיתי להבין פירושו בזה חדא דלפי שיטתו שפסק לקמן דניצוק חיבור לא הוי צריך לפרש כאן בנכרי המערה דזה לא אתמר רק לדחות הת"ש דניצוק חיבור יע"ש ועוד באמת לא על הך משנה אתמר כלל זה דהרי מוכיח מסיפא להיפוך דאת שעירה לתוכו אסור הא דביני ביני מותר ש"מ ניצוק אינו חיבור ודחה דמהא ליכא למשמע מינה א"כ אין צריך לאוקמא בנכרי המערה רק על אידך ברייתא דהמערה מחביות לבור זה מוקי לה בנכרי המערה ולא הך משנה וצ"ע. והנה ראיתי בהרא"ש בפסקיו שכתב במשנה וז"ל המערה מכלי אל כלי מה שעירה ממנו מותר ומה שעירה לתוכו אסור ומוקי לה עכו"ם המערה וההוא דנטל לבראי גזרו בי' רבנן ומשום ניצוק לא מתסרא דלא החמירו כולי האי בכח עכו"ם לאסור המחובר לו ע"י ניצוק עכ"ל. והנה גם עליו יפלא מה שתמהתי על רש"י דהש"ס לא מוקי לזה על המשנה רק על הברייתא ואין לומר דהוכחתו דקאי גם על המשנה ממה דקאמר במה דגואי לא גזרו רבנן משמע דקאי על המשנה דנקט מה שמערה ממנו מותר ז"א דגם בברייתא משמע כן מדנקט קלוח היורד ממנו לבור אסיר משמע הא מה שבפנים מותר והרי מינה פריך הש"ס להוכיח דניצוק אינו חיבור ואדרבא מדקאמר בש"ס אי בנכרי המערה אפילו מגוא דחביתא נמי מתסר משמע דעל הברייתא קאי דבמשנה לא נקט חביתא רק כלי וא"כ איך כתב הרא"ש דמוקי לה בעכו"ם המערה ועוד מה זה שכתב ומשום ניצוק לא מתסרא הרי הך אוקימתא דבנכרי המערה מיירי הוי רק לדחות דניצוק אינו חיבור אבל אם ניצוק חיבור לא מיירי בנכרי המערה ומה דבגואי מותר מוקי לה במקטף אקטופי ומנ"ל להרא"ש הך דינא דאפי' אם ניצוק חיבור מיירי כאן בנכרי המערה ודבכוחו לא שייך ניצוק והרא"ש בעצמו כתב כן לקמן בדבריו בפסק הלכה וז"ל ועוד דהא ר' ששת תרגמא לה בעכו"ם המערה והאי שינוייא דסמכא הוא דשרינן כחו של עכו"ם דנפיק לבראי ולמ"ד ניצוק חיבור לא צריכין לההוא שינוייא עכ"ל א"כ מפורש אומר דלמ"ד ניצוק חיבור לא מיירי בנכרי המערה ואיך כתב כאן להיפוך וצע"ג ולא ראיתי מי שיתעורר על זה.

בתוס' ד"ה ומאי לא ניתן להשבון וכו' וא"ת למה דפרישית לעיל וכו' קשה לי טובא למה פריך הש"ס מגזל נכרי לקשי' לי' מגזל ישראל דלמ"ד משיכה בנכרי קונה אז בישראל מעות קונה ולא משיכה וא"כ איך משכחת לה גזל מישראל הרי לא מהני משיכה

והו"ל לומר ולטעמיך שרוצית להוכיח דמשיכה בנכרי קונה א"כ להופיך בישראל מעות קונה וא"כ איך משכחת לה גזל ישראל כיון דלא קנהו הוי ברשותי' דמרא קמא ואין לומר דלענין להיותו נחשב גזל ודאי דמהני משיכה כיון דאינו לקנותו לגמרי רק לשוי' באחריותו לענין אונסין ועיקר קושייתו הוי דלמה לא ניתן להשבין דבזה הוי קנין לגמרי בזה הוי קשה לו למה יועיל משיכה בזה אך ז"א דא"כ הו"ל רק להקשות למה לא ניתן להשבון אבל למה פריך למה נהרג הרי להרוג שפיר נהרג כיון דעכ"פ גזל ולענין גזל שפיר מהני משיכה ואפשר דלעולם עיקר כוונת הש"ס להקשות למה לא ניתן להשבון כיון דמשיכה לא קנה ממש רק דמכח זה לא הוי יכול להקשות דידע דאפשר לתרץ דהכוונה דאינו בתורת השבון רק דקשה לי' אם אינו בתורת השבון משמע דלא הו"ל גזל כלל א"כ למה נהרג ולכך פריך ממ"נ אם הכוונה דאינו בהשבון דא"צ להחזיר הרי משיכה לא מהני בנכרי ואם הכוונה דאינו בתורת השבון א"כ שוב קשה דלמה נהר לכך משני דלכך נהרג מכח דצערי' לישראל וממילא שוב אפשר לפרש דאינו בהשבון היינו בתורת השבון אך זה לפירש"י דמפרש דלא ניתן להשבון אינו בתורת השבון דממילא דישראל הוא י"ל כן דקושייתו הוי אם נפרש אינו בתורת השבון למה נהרג ולעולם עיקר קושייתו הוי מלא ניתן להשבון אבל לפירוש התוס' בזה ועיין במהרש"א ביאור כוונתם ופירוש לפירושו הוי כך דכיון דבפחות מש"פ אינו ממון מצד עצמו רק דהוי ס"ד כיון דהוא גזלו מחויב לעשות השבה אף בפחות מש"פ כיון דלגבי הגזלן הוי ממון דהוא נכרי לכך קמ"ל דלא ניתן להשבון אבל אם אין כאן גזילה כלל פשיטא דאינו בתורת השבה כיון דפחות מש"פ אינו ממון לגבי הנגזל דהוא ישראל ולזה משני דהכונה באמת כן דאינו בתורת השבה וא"כ לפ"ז נשאר קושייתינו בדוכתא דמהו פריך ממ"נ אם משמע לי' דאף לאו דגזל לא יעשה אם אין משיכה קונה לקשי' לי' ולטעמיך מגזל ישראל ואם מודה דלענין גזילה שפיר הוי ברשותו אף דלא קני' במשיכה א"כ תקשה לפי האמת למה אינו בתורת השבה הרי עכ"פ הוא גזלו גם מהו פריך למה נהרג הרי עכ"פ גזל לכך אזהרתן זו מיתתן וצע"ג. בזה. שוב ראיתי בתוספות לעיל הרגישו בזה בעצמן ומחמת שלא הייתי אז בקו הבריאה הי' בהעלם עין כמו רגע ומשנה לא זזה ממקומה מכח הדברים שנתחדשו בזה.

שם בתוס' הנ"ל ד"ה מהו לא ניתן להשבון וכו' אבל בגזל דבתורת איסור אתי לידי' וכו' הנה עפ"י דבריהם הי' נראה ליישב מה שהקשו התוס' לעיל ד"ה ואי ס"ד משיכה בנכרי אינו קונה דהרי בישראל נמי אינו קונה וכו' ולפי הנ"ל י"ל כך דודאי אף דבאיסורא אתי לידו הוי ראוי לומר דהתורה אוקמא ברשותו לחובתו שלא יהא חוטא נשכר וכיון דאם הוי בהיתירא הוי קונה רק מכח דהוי באיסורא לא יקנה א"כ ירויח ע"י חטאו שיפטר

מעונש זה ודאי אינו סברא והוי ראוי לומר שיקנה אך בנכרי כיון דאם נימא שנעשה גזל לא יצטרך להשיבו ואם לא יהי' גזל יצטרך להשיבו א"כ הוי בזה הפסד לישראל ולכך שוב ראוי לילך בתר עיקר דינו דבאיסורא אין משיכה קונה מה אמרת דראוי לאוקמא ברשותו לחובתו הרי כנגד זה ירויח ממון שלא יצטרך להשיבו ויהי' בזה הפסד לישראל לכך ראוי לאוקמא אדיני' דלא יקנה וא"כ תינח בנכרי דלא ניתן להשבון אבל בישראל דאף אם נחשב גזלן חייב להשיבו א"כ אין לו הפסד במה שיחול עליו תורת גזל דסוף סוף יצטרך להחזירו ואדרבא יהי' באחריותו לענין אונסין וא"כ אין הפסד במה שחל עליו תורת גזל רק להגזלן במה שעבר עליו בלאו ויהי' באחריותו לכך שוב משיכה קונה בי' דהתורה אוקמוהו ברשותו בתורת קנס להגזלן שלא יהא חוטא נשכר ואפשר דזה הכריחו לרש"י לפרש דמהו אינו בהשבון אינו בתורת השבון היינו דברשותא דישראל קאי ומחייב להחזירו אבל אם נימא כפירוש התוס' א"כ סוף סוף לא יחזירנו ואין לישראל הפסד שוב קשה מהו פריך הרי בליכא כסף קונה משיכה כמו בגזל ישראל. ודו"ק.

והנה מדברי התוס' הנ"ל יהי' מוכח חידוש דין דלדידן דקיי"ל דישראל קינה בכסף ולא במשיכה נהי דהיכי דליכא כסף קונה במשיכה היינו היכי דלא הוי בעבירה אבל היכי דהוי בעבירה כגון במשך או הגבי' חמץ בפסח אף דהוי דבר של הפקר דליכא כסף או בחמץ אפשר דלא שייך בי' קנין כסף כיון דאיני דמים ושייך בי' רק קנין משיכה אבל כיון דהוי דרך איסור דהרי אסור לקנות חמץ בפסח לכך אין משיכה זו קינה מן התורה ולא קא עבר בב"י וי"ל בזה קושיות הראשונים באוכל תרומת חמץ בפסח דנימא מדאגבי' קני' יע"ש לפי משמעות התוס' בדבור זה דהיכי דלא מהני משיכה אף בהגבהה לא מהני ואף לפמ"ש דבגזלן ישראל שפיר שייך משיכה מ"מ כתבנו בטעמו דהיינו רק מכח דאין בזה הפסד לישראל א"כ תינח בעלמא אבל בחמץ דאם נימא דנעשה גזל יהי' באחריות הגזלן ויעבור עליו בב"י וב"י וממילא יהי' נאסר בהנאה ולאם נימא דנאסר בהנאה מ"מ לא יצטרך לשלם לי הגזלן דיוכל לומר הש"ל כדינו בש"ס וחו"מ סי' שפ"ג ולהיפוך אם לא נעשה ברשות הגזלן יהי' מותר בהנאה כגון דגזלו ממנו בע"פ אחר שש ולרוב הפוסקים דאין עוברין בב"י עד הלילה וכיון דאז לא נאסר עדיין ובלילה הרי הוי כבר אונס דאין בידו לבערו וכל כה"ג דהוי אונס גמור ודאי דמותר בהנאה אח"פ ולכך כל כה"ג דאיכא הפסד לישראל באם יהי' ברשות הגזלן אז נא שייך בי' משיכה ואינו נעשה ברשותו של גזלן כלל כיון דהוי משיכה דאסורא מיהו לדעת התוס' שייך משיכה בגזלן בכל ענין מיהו לצרף זה לסניף לדינא יש לעיין בזה כי כתבתיו רק דרך העברה בעלמא להעיר לב המעיין ועיין בחבורי ליו"ד מה"ת סי' ד' בהשמטות מ"ש ראי' לדין

של התוס' הנ"ל משיטת רש"י בחולין ייע"ש הנה בסוגייא זו לא הארכתי הרבה כי כבר הארכתי בזה בעז"ה בחידושינו מכבר ביו"ד סי' קמ"ו מה"ק ומה"ת ומצורף לזה הייתי טרוד בטרדא דצערא על פטירת נכדי הילד מרדכי מאיר ביום ד' ב' דר"ח חשוון תקצ"ז המקום ירחם עלינו לזה לא עיינתי בזה הרבה יתר.

דף עב:

בדף ע"ב ע"ב גמ' אימא סיפא את שעירה לתוכו אסיר הא דביני ביני שרי עיימ"ש לעיל בזה מה שיש להקשות בזה ועוד קשה לי דמהו פריך לפי דעת הסוברים הובא בש"ע יו"ד סי' קכ"ו סעיף ה' דהמערה לכלי של עכו"ם שלא הודח ואין בו משקה טופח את שעירה לתוכו אסור ומה שלמעלה מותר ואם יש בו משקה טופח אף מה שלמעלה אסור דניצוק חיבור א"כ מהו מקשה נימא דהמשנה מלתא דפסיקא נקט דהמערה מכלי לכלי אז מה שלמעלה מותר אף שהי' בתחתון משקה טופח והיינו באקטיף אקטופי כדאמר בש"ס ואת שעירה לתוכו אסור בכל ענין אף באין בי משקה טופח נמי אסיר מה שלמטה אבל דביני ביני יש חילוק דאם יש בו משקה טופח אף ביני ביני אסור ואם אין בו משקה טופח רק שלא הודח אז ביני ביני שרי ומהו פריך וצ"ע. ועיין בט"ז מה שתירץ קושית הב"י שהקשה דאיך שייך הולכת הנאה לים המלח הרי אין כאן תערובות כלל ובט"ז תירץ שחז"ל עשו חלק מן ההיתר כאלו הי' איסור ייע"ש ולפע"ד צדקו דברי הב"י דהנה ע"ד משל שהי' היין של היתר שוה ד' זהובים והאיסור למטה שוה זהב והנה אם הי' האיסור נתערב ממש בהיתר והי' שוה ה' זהובים הי' מותר למוכרו ב"ד זהובים וזוז החמישי יוליך לים המלח ועכשיו שלא נתערב אם נימא דצריך להוליך הנאה לים המלח לא יוכל למכרו רק ב"ג זהובים וזוז אחד יהי' נאסר א"כ הוי יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא דאם הוי נתערב ממש הי' מותר להנות ממנו ד' זהובים ועכשיו שאין שם ש איסור יהי' מותר רק ג' זהובים והרי אמרו דניצוק חיבור הוי כאלו הוא מעורב אבל לא יותר מאלו הי' מעורב ואם משמע לי' דניצוק חיבור עושה יותר מאלו הי' מעורב א"כ שוב מנ"ל דמהני בי' סמ"ך או הולכת הנאה לים המלח נימא דהוי כחיבור ממש ובע"כ דלא משמע לי' להיות ניצוק גרע מתערובות ואינו עושה רק כתערובות א"כ שפיר קשה איך שייך בזה הולכת הנאה לים המלח וקשה ממ"נ ושפיר הקשה הב"י ועיין בק"א סי' קכ"ו מ"ש בזה שם יע"ש.

שם גמרא א"ל רבא להנהו שפוכאי וכו' דלמא משתלית וכו'. קשה לי הרי הוי גזירה לגזירה דהרי מסיק לעיל דכוחו מדרבנן הוא דמחסור א"כ אף אם יזדמן כן יהי' רק איסור דרבנן ומה"ת ניחוש שיבא לידי כך הרי הוי תקנתא לתקנתא וצ"ע. ומזה נראה מוכח

דרבא ס"ל דכוחו מדאורייתא אסור ואזיל לי' תירץ הש"ס לעיל דמשני כוחו דרבנן ש הוא ובע"כ לא מיירי בנכרי המערה רק בישראל המערה ומוכח דניצוק אינו חיבור וזה סייע להסוברים דקיי"ל ניצוק אינו חיבור אבל להסוברים דכוחו דרבנן היא ומה שבפנים לא גזרו קשה. וצ"ע בזה.

בתוס' ד"ה פחסתו צלוחיתו תפשוט לך וכו' עיין במהר"ם לובלין שתמה דאיך אפשר דהמשנה מיירי שלא הי' בו יין דהרי בפירוש קאמר במשנה אם יש בי עכבת יין יע"ש שנדחק ולפענ"ד לק"מ דכוונת התוס' עפ"י דברי הטור ביו"ד סי' קכ"ו שמחלק בין אם מערה לכלי של נכרי שלא הודח אז התחתון אסור והעליון מותר ובין אם הוי בכלי משקה טופח ע"מ להטפיח אף העליון א ניצוק וכן כוונת התוס' דקמ"ל אף שאין בו יין היינו טופח ע"מ להטפיח זה אין בו ומה דנקט במשנה אם יש בו עכבת יין היינו יין קצת שלא הודח ואינו נקי ויש בו קצת אבל אינו טופח ע"מ להטפיח יע"ש והבן. וז"ב לפענ"ד.

בתוס' ד"ה כוחו של נכרי דרבנן וכו' מכאן שאם הי' יין כשר בתוך כלי וכו' לכאורה לא ידעתי מה חדשו בזה הרי זה מפורש בש"ס כן ומה חדשו בזה ואפשר דמן הש"ס לא הוי ראי' די"ל דמיירי דהנכרי הטה החביות בתחלה ואח"כ הי' נשפך מעצמו מן החביות בזה הוי ס"ד כיון דמוכח במשנה דידים ובא"ח ה"ל נט"י סי' ק"ס דרק שפיכה ראשונה נחשב כח גברא אבל המותר לא נחשב כח גברא א"כ הוי ס"ד דבכה"ג שפיר מותר המותר דממ"נ זה היין שנגע ביין שנשפך תחלה בשפיכה ראשונה זה כבר יצא לחוץ ג"כ ושאר היין הנשאר זה לא נגע עם היין שיצא בכח הנכרי רק במה שיצא אח"כ ממילא והוי רק בכח כוחו ועדיף מיני' לכך מותר אבל באם שפך הנכרי מתחלה ועד סוף הוי ס"ד דאף יין הנשאר אסור לכך הוצרכו לומר דאעפ"כ אף בשפך מכלי נמי מותר כדמשמע מלשון הש"ס דקאמר כוחו מדרבנן הוא ומה דבגואי לא גזר מוכח דלגמרי לא גזר ומותר אף בנשפך מכוחו מתחלה ועד סוף. וק"ל. בתוס' ד"ה אמר להו רב חסדא להנהו סביתא וכו' ועוד מדבעי לעיל גבי מלתא דרב הונא דגרגותני וכו' עיין מ"ש בזה בתירוץ קושיא זו לעיל שם במקומו דף נ"ו ע"ב עיי"ש. בדף ע"ג ע"א במשנה יי"נ אוסר בכ"ש יין ביין ומים במים בכ"ש יש לדייק דהך יין ביין הוא למותר דהרי כבר אמר יי"נ אוסר בכ"ש ואין לומר דהוי אפשר למטעי דאפילו באינו מינו כן הרי אח"כ תנא יין במים בנ"ט. והנה לולא דברי הש"ס הי' אפשר לומר דתחלה קמ"ל יי"נ אוסר בכ"ש בנפל היתירא לגו איסורא ואח"כ קמ"ל דאפילו איסורא לגו היתירא נמי אוסר בכ"ש אבל כיון דבש"ס קאמר דאיסורא לגו היתירא הוי בסמ"ך א"כ בע"כ גם בסיפא מיירי

בהיתירא לגו איסורא א"כ קשה דתרתי למ"ל והנה אם נימא דלא כדעת התוס' רק אף סתם יינם הוי במשהו י"ל דזה קמ"ל דאף סתם יינם הוי במשהו דתחלה מיירי מיי"נ גמור אך לדעת התוס' קשה ואפשר דהא בהא תליא ומאן דס"ל הא לא ס"ל הא דמ"ד דס"ל דבאיסורא לגו היתירא ראשון ראשון בטל ס"ל דאף סתם יינם הוי במשהו והוי כוונת המשנה לסתם יינם ומאן דס"ל דסתם יינם הוי בסמ"ך ס"ל כמ"ד דאף באיסורא לגו היתירא לא אמרינן ראשון ראשון בטל כלל לפירש"י או להתוס' בחביות גדול וא"ש ודו"ק. והנה עפ"י הנ"ל יש להוכיח דלא כדעת התוס' רק אף סתם יינם אסור במשהו והוא ממה דקאמר בש"ס תנן יי"נ אסור ואוסר בכ"ש מהו לאו דנפל איסורא לגו היתירא ומשני לא דנפל היתירא לגו איסורא וקשה דקארי לה מאי קארי לה ואיך ס"ד לומר דמיירי דוקא באיסורא לגו היתירא ולא עלה ע"ד לומר דמיירי להיפוך אך נראה דהוי קשה לו כפל הלשון במשנה והנה מה דקאמר יין ביין ומים במים ג"כ י"ל דקמ"ל דאפילו סתם יינם אוסר בכ"ש אבל זה קשה מה דקאמר יי"נ אסור ואוסר בכ"ש תרתי למ"ל ואם לעצמו מי לא ידע דיי"נ אסור ועיקר רבותא לאשמעינן דאוסר בכ"ש והו"ל לומר רק יי"נ אסור בכ"ש והנה י"ל דקמ"ל תרתי דתחלה קאמר יי"נ אסור היינו בתערובות ובהיתירא לגו איסורא ואח"כ קמ"ל להיפוך דאוסר בכ"ש אפילו באיסורא לגו היתירא ויהי' מוכרח מזה דאפילו איסורא לגו היתירא נמי נאסר במשהו אך י"ל בענין אחר להסוברים דלא כדרישה רק אף תרי משהו אסור עיין בש"ך סי' קל"ד ובט"ז סי' צ"ב ובנקה"כ שם ייע"ש א"כ י"ל דתחלה קאמר יי"נ אסור היינו בתערובות אוסר ואח"כ קאמר דאוסר בכל שהוא היינו דתערובות זה אוסר תערובות השני נמי בכ"ש דאף תרי משהו אוסר אך להסוברים דתרי משהו לא אמרינן אי אפשר לומר כן ובע"כ יהי' מוכח דאף באיסורא לגו היתירא נמי אסור ובזה יהיו מחולקין המקשן והתרצן דהמקשן הוי ס"ד דתרי משהו לא אמרינן וקשה א"כ למ"ל כפל לשון אסור ואוסר בכ"ש מזה מוכיח דקמ"ל דאף באיסורא לגו היתירא נמי אסור והתרצן דוחה דמיירי לעולם באם נפל היתירא לגו איסורא ומה דקתני כפל לשון אסור ואוסר בכ"ש דקמ"ל דאף תערובות הראשון אוסר בכ"ש דאף תרי משהו אמרינן ודו"ק. ועיימ"ש לקמן בזה בגמרא.

שם גמ' תנן יי"נ אסור ואוסר בכ"ש מהו לאו דנפל איסורא לגו היתירא הנה מה דס"ד כן עיין במשנה מ"ש בזה שם וכעת נראה דמזה יהי' ראי' לדעת הסוברים הובא בש"ך ס"ק א' דאף להסוברים דאמרינן ראשון ראשון בטל מ"מ אם נפל היתירא לגו איסורא אפילו הרבה ביחד שהי' סמ"ך נגד האיסור אע"פכ אסור והנה בזה יהי' א"ש כוונת הסוגייא דודאי לשון המשנה דתנא יי"נ אסור ואוסר בכ"ש משמע דתחלת איסורו אוסר

אף בכ"ש אף דההיתר ביחד הוי הרבה מתחלה אוסר בכ"ש ולכך להס"ד הוי ס"ל כדעת הסוברים דגם באיסורא לגו היתירא ראשון ראשון בטל ה"ה בהיתר לתוך איסור אם נפל הרבה ביחד נמי מותר ולכך כיון דנקט במשנה דאוסר בכ"ש דמשמע אף אם נפל ההיתר ביחד הרבה נמי אסור ממילא ה"ה באיסורא לגו היתירא נמי אסור ולכך קאמר מהו לאו איסורא לגו היתירא דמזה מוכח דגם זה אסיר אבל התרצן משני לא דיש חילוק ביניהו דלא מיירי רק בהיתירא לגו איסורא ושאני זה מזה דאף דאיסורא לגו היתירא ראשון ראשון בטל מ"מ היתיר לגו איסורא אף דנפל הרבה ביחד נמי אסיר והיינו דהס"ד הוי סבור דטעם החילוק הוי בין איסורא לגו היתירא או איפכא הוי רק מכח דבהיתר לגו איסור כבר נאסר ואינו חוזר להיתירא אבל באיסור לגו היתירא לא נאסר מעולם וממילא ה"ה היתירא לגו איסורא אם נפל הרבה ביחד נמי בטל ולכך ס"ל דשוין הם אבל התרצן משני דאין הטעם כן רק מכח דכל מה שהוא במקומו חשוב יותר וכמ"ש הר"ן ובפרט לפי מה שהסברתי טעמו בתוס' ד"ה כי אתא רב דימי ייע"ש ולכך ממילא אף דהאיסור לתוך ההיתר מותר מ"מ ההיתר לתוך איסור לעולם אסור ולכך קמ"ל לא בהיתירא לגו איסורא ואפשר דלכך כפל המשנה הלשון דתחלה קמ"ל דאוסר בכ"ש מיהו אפשר דמיירי בנפל ההיתר מעט מעט לכך קמ"ל שנית דיין ביין הוי בכ"ש דאפילו בתחלת נפילה הוי בכ"ש נמי אסור ודו"ק. ועיומ"ש בזה בק"א סי' קל"ד בפלפול הסוגייא ובישוב קושית הרמ"א שם ייע"ש.

שם גמ' מאי לאו דנפל איסורא לגו היתירא הנה דעת הראב"ד דמה דאמרינן ראשון ראשון בטל היינו רק במקטיף אקטופי אבל באם הוי מחובר בניצוק לא אמרינן ראשון ראשון בטל יעיי"ש בר"ן שהביאו ובש"ך סי' קל"ד וקשה לי טובא א"כ למה הוצרך הש"ס כאן לתרץ דנפל היתירא לגו איסורא לתרץ כס"ד מעיקרא דמיירי איסורא לגו היתירא רק דלא מיירי במקטיף אקטופי רק בניצוק וס"ל כמ"ד ניצוק חיבור ואפשר דלא ניחא לי' לאוקמא מלתא דר"י בפלוגתא דניצוק חיבור ולהיות מוכח דס"ל כמ"ד חיבור והנה פלוגתתם נראה דתליא בכוונת ניצוק חיבור אם הכונה דהוי כנפל עליון לתחתון או הכונה דהוי כנפל תחתון לעליון ועיימ"ש בזה בק"א סי' קכ"ו ולכך הראב"ד יסבור דניצוק חיבור הוי כנפל תחתון לעליון לכך שוב הוי כנפל היתירא לגו איסורא ולא שייך ראשון ראשון בטל אבל אידך פוסקים ס"ל דניצוק חיבור הוי כעליון שנפל לתחתון וממילא סוף סוף הוי היתירא לגו איסורא וראשון ראשון בטל. ובזה צדקו מאוד דברי הש"ך בסי' קכ"ו סעיף זיי"ן שתמה שם על הש"ע דהרי לדידן קיי"ל דיין ביין בסמ"ך והדגול מרבבה תמה עליו דהרי באיסורא לגו היתירא אף לדין הש"ס הוי בסמ"ך וע"י ניצוק נחשב כנפל

איסורא לגו היתירא ייע"ש דמוכח דהבין דמה דניצוק חיבור הוי כנפל התחתון בעליון ולא להיפוך ועיין בק"א שם השגתי עליו דכוונת ניצוק חיבור הוי להיפוך ייע"ש ולפמ"ש כאן צדקו יותר דברי הש"ך דבע"כ מוכח כן דהרי קיי"ל דלא כהראב"ד רק בנפל האיסור לתוך היתר אף ע"י ניצוק נמי ראשון ראשון בטל ואם איתא דבניצוק נחשב כנפל התחתון בעליון א"כ יותסר בזה דהוי כהיתירא לגו איסורא ובע"כ דלא חשבינן רק כנפל העליון בתחתון ומותר א"כ אם לקולא אמרינן כן מכ"ש לחומרא לכך אם הוי להיפוך היתירא לגו איסורא ודאי דמכ"ש דנחשב העליון לתחתון והוי במשהו ולכך הקשה רק לדידן ויפה תמה ואין לומר דגם החולקים על הראב"ד ס"ל דהוי כנפל תחתון בעליון רק דס"ל כדעת המתירין דאף בנפל היתירא לגו איסורא הרבה ביחד נמי מותר וא"כ ע"י ניצוק נחשב כנפל התחתון ביחד להעליון לכך מותר אך ז"א דהרי הר"ן ס"ל דבהיתר לגו איסור אף הרבה ביחד אסור והוא חולק על הראב"ד וס"ל דאף ע"י ניצוק באיסור להיתר אמרינן ראשון ראשון בטל בע"כ דס"ל דניצוק הוי כנפל העליון בתחתון ולא תחתון בעליון וצדקו דברי הש"ך ולא כדעת הדגול מרבבה. ודו"ק היטב.

בתוס' ד"ה כי אתא רב דימי א"ר יוחנן וכו' הנה ליישב קושייתם הי' נראה דהך דינא דחוזר וניעור אי לא יהי' תליא בפלוגתא דר"י ורבנן אם מב"מ בטל או לא דהנה הר"ן בנדרים פרק הנודר מן המבושל אסבר לן פלוגתתם דר"י ס"ל דעיקר הביטול הוי העצם דעצם האיסור בטל לי' ולכך ממילא במין במינו דהעצם שוה אינו בטל ורבנן ס"ל דאין העצם בטל רק האיסור בטל לי' ונהפך להיתר והרי זה איסור וזה היתר לכך נחשב מין בא"מ יע"ש. ולפ"ז הן אמת דהוי אפשר לומר דאף לר"י דס"ל מב"מ לא בטל היינו בהיתירא לגו איסורא אבל באיסורא לגו היתירא אף הוא מודה דבטל וראי' קצת דהרי עיקר הלימוד שלו מקרא דדם הפר ודם השעיר דאף דדמו של פר מרובה קרא לי' דם השעיר יע"ש והרי התם הי' נותן הדם הפר לשל שעיר וכמ"ש רש"י ותוס' במנחות דף כ"ב יע"ש וא"כ לענין שיתבטל דם השעיר הוי כנותן היתירא לנו האיסור לכך כיון דנותן הדם הפר לתוך השעיר אין השעיר בטל אבל אם הי' נותן דם השעיר לתוך הפר אפשר דהוי אמרינן ראשון ראשון בטל מה דלא אמרינן ראשון ראשון בטל לר"י היינו דהוא ס"ל דהעצם הוא בטל והרי באמת העצם איתא עולם בכל מקום שהוא והרי ניכר הרבוי לכך ש א נהי דהתורה גזרה ואמרה דבטל ונחשב כמאן דליתא מ"מ אם נתרבה אח"כ יותר ודאי ראוי לומר מצא מין את מינו וניער אבל לרבנן דאין העצם בטל רק האיסור בטל לי' והרי זה הוי דבר שאינו ניכר ונראה כלל א"כ אם פ"א נתבטל ונהפך להיתר לא שייך לומר מצא מין את מינו וניער כיון דנעשה פ"א היתר איך יחזור לאיסורו לכך

לרבנן לא אמרי חוזר וניעור ולפי"ז תינח בדבר שאין לו מתירין בדבר שיש לו מתירין בזה הוי לדידן כמו לר"י כמ"ש הר"ן שם א"כ בזה אף לדידן אמרינן חוזר וניעור ולכך א"ש כיון דמים מהני להו השקה וכל היכי דמהני השקה נחשב כדשיל"מ כמ"ש בפ"ב דע"ז דא"ל הא מיא בשיקתא דנהרא זילו טבולי יע"ש וא"כ א"ש דבשלמא בטבל בהם פתו דהוי רובו ציר ולא מהני להו השקה כמ"ש רש"י ותוס' שם לכך בטלי להו המים בציר ברוב אבל אם הוי לקדירה כיון דמצטרף הני מים עם מים שבקדירה נעשה הם רוב א"כ שוב מהני לי' השקה ונחשב כדשיל"מ ע"י השקה ולכך שוב אמרינן חוזר וניעור לכ"ע וכמאן דאיתנהו דמי ותורף התירץ הוי דבדשיל"מ שפיר אמרינן חוזר וניעור. אך אם נימא כן קשה מהו פריך הש"ס לר' יוחנן מהך משנה נימא דהך משנה אתיא כר"י דס"ל מב"מ לא בטיל לכך חוזר וניעור ור' יוחנן קאמר לרבנן מיהו י"ל הך קושיא קאי למ"ד דבתר בטל אזלינן אם אפשר להיות כמוהו וכאן היי"נ אי אפשר להיות כמו הכשר לעולם דע"ז אף שלא כד"ה ואף עפרו אסור וא"כ אי אפשר להיות כמוהו לכך נחשב מבא"מ אף לר"י ולכך פריך שפיר משא"כ התם במים לכי נעשה עפרא פקע לה טומאה ואפשר להיות כמוהו ודבר שיש לו מתירין נמי הוי לכך נחשב מב"מ ממש וחוזר וניעור אף לדידן. ולפ"ז י"ל קושיית התוס' יותר נכון די"ל דהך חלוקא בין אם האיסור נפל לתוך היתר דראשון ראשון בטל ובין אם ההיתר נפל לתוך איסור דלא אמרינן דבטל הוי עיקר הטעם דמה שהוי במקומו חשוב טפי וכמ"ש הר"ן הובא בש"ך ר"ס קנ"ד ולפ"ז י"ל דעיקר החשיבות כך הוא דבתר דידי' אזלינן לענין מין במינו וצריך הנופל לתוכו להיות כמוהו אם היתר היתר אם איסור איסור ולכך אם נפל היתירא לנו איסורא הרי אפשר להההיתר להיות כמו האיסור אם נגע בו נכרי לכך נחשב מב"מ ולא בטל אבל נפל איסורא לגו היתירא אי אפשר להנופל להיות כמוהו דהרי ע"ז אף שלכד"ה ועפרו אסור לכך נדון כמין בא"מ בנ"ט וזה עיקר כלל החילוק בזה דס"ל דבייי"נ החמירו רבנן דהוי במשהו מב"מ מיהו לא עדיף ממין במינו לר"י וצריך להיות דוקא אפשר להיות כמוהו אז הוי מב"מ ולכך בזה ס"ל בתר התחתון אזלינן וצריך להיות הנופל בו כמוהו ואם לאו לא הוי מין במינו ולכך א"ש דתינח בייי"נ אבל התם בבכורות בטומאה דלכי מסרחא פקע שם טומאה מני' כדקאמר במנחות דף כ"ג בנבנה בשחוטה א"כ מים במים שניהם אפשר להיות זה כזה אם יגע טמא במים יטמאו ואם הטמאים מסרחי פקע טומאה מיניהו לכך בזה אין חילוק בין נפל היתר לתוך איסור או להיפוך וז"ב ונכון לפענ"ד ודו"ק. ומהו דפריך הש"ס מיין במים היינו כפירוש התוס' דמסיפא נשמע לרישא. ודו"ק. ועיימ"ש ליישב קושית הרמ"א בסי' קל"ד עפ"י הנ"ל.

שם בתוס' הנ"ל ד"ה כי אתא רב דימי עיימש"ל בדבור הקודם ליישב קושייתם ועוד נראה ליישב בזה בדרך נכון בעזה"י דהנה איתא בש"ס בכורות דף כ"ג א"ל אם טומאה עוררת טומאה טהרה עוררת טומאה וכו' משמע דאם שניהם שוין טפי אמרינן דחוזר וניעור אבל אם אחד היתיר ואחד איסור אין זה מעורר את זה ולפ"ז ה"נ י"ל כן להיפוך דהנה י"ל בתר השתא אזלינן ועתה כיון דכבר נתערב ונתבטל נעשה גם האיסור היתר א"כ כאן אם נאמר דהיין נסך שנפל בו השתא יעורר את הראשון הוי להיפוך כאלו איסור מעורר את ההיתר דהרי מה שנפל בו השתא עדיין לא נתבטל ונחשב איסור ומה שכבר נפל בו נחשב היתר והוי כמין באינו מינו לכך אין איסור מעורר את ההיתר אבל התם בבכורות אם יצטרף המים הזה שכבר נתבטל במים אחרים שבקדירה דהוי נמי היתר בזה כיון דשניהם היתר הוי מין במינו ממש והוי כמו התם דאמרינן טהרה מעוררת טהרה כן ה"נ היתר מעורר את ההיתר לכך שפיר חוזר וניעור ועיין ראי' לזה דבתר השתא אזלינן לענן חה"ל ביבמות גבי חתיכות חטאות ובט"ז ה"ל חנוכה סי' תרע"ג ייע"ש וז"ב ונכון לפניד. ועוד נראה דיש חילוק בדבר דבשלמא כאן לא מהני לומר חוזר וניעור ונחשב הראשון לבדו כמאן דאיתא דמה בכך סוף סוף אין בו שיעור לאסור ובע"כ אנו צריכין לומר דכיון דחוזר וניעור ממילא הוא מצטרף עם מה שנפל עתה ונעשה הרבה יחד בזה שפיר אמרינן דלא אמרה התורה דאיסורין מצטרפין רק כשנפלו יחד או בב"א אבל אם נפל בזה אחר זה דכבר נתבטל הראשון אז נהי שנפל אח"כ יותר ונתעורר הראשון מ"מ לא מצטרפי רק נחשב כאלו האי לחודי' קאי והאי לחודי' קאי אבל התם בבכורות דלא בעינן צירוף רק כיון שנתעורר הראשון אז בו לבדו די לאסור בזה לכ"ע אמרינן חוזר וניעור דעכ"פ הוא עצמו נחשב כמאן דאיתי' וממילא אוסר המים של היתר ולא מטעם צירוף ועיין קצת כיוצא בזה ביו"ד סי' פ"ז לענין דבר המעמיד דבשאר אסורין אוסר בכ"ש ובב"ח אמרינן דמותר דההוא לחודי' קאי וההוא לחודי' קאי יע"ש כן י"ל בזה הך סברא. ודו"ק היטב בזה.

שם בתוס' הנ"ל ד"ה כי אתא רב דימי וכו' וא"ת כיון דעד ס' קאמר א"כ מה חידוש הוא זה וכו'. לא זכיתי להבין דבריהם בזה דקארי להו מה קארי לה ואיך שייך לעשות מזה קושיא ותירץ מה דבמשנה מפורש דיין ביין במשהו והש"ס מפלפל בזה ומדבר מזה וצ"ע. גם מ"ש וא"ת לפירש"י וכו' קשה הרי קושיא זו ותירץ זה מפורש ברש"י במשנה ומה חידשו התוס'. וצ"ע להבין דבריהם.

בתוס' ד"ה ת"ש יין במים בנ"ט וכו' וא"ת מהו קושיא הרי אמרינן לעיל דלא אמרינן קמא קמא בטל כ"א עד סמ"ך וכו' ולפענ"ד נראה ליישב קושייתם דהנה יש דעות בפוסקים

ביין במים אם בעינן סמ"ך או די בששה חלקים מים עיין בש"ך סי' קכ"ו וסי' קל"ד יע"ש. ולפי זה נראה להכריע כך דהיכי דנפל היתירא לגו איסורא אז בעינן סמ"ך ואין די בוי"ו חלקים מים אבל היכי דנפל איסורא לגו היתירא אז די בששה חלקים מים ולכך א"ש דודאי ביין או בשאר דברים בעינן סמ"ך ובלא"ה לא אמרינן קמא קמא בטל רק במים פריך שפיר דאי ס"ד דאמרינן קמא קמא בטל נהי דבנ"ט לא אמרינן כן עכ"פ לא הוי ראוי להחמיר בי' עד סמ"ך רק הוי ראוי להיות די בששה חלקים מים ומדאצטריך גבי מים סמ"ך אף בנפל איסורא לגו היתירא בע"כ דאין חילוק בין זה לזה כלל א"כ ממילא לענין יין ביין כיון דבהיתירא לגו איסורא הו במשהו ה"ה נמי איסורא לגו היתירא הוי במשהו. ודו"ק היטב והבן כי קצרתי בזה.

דף עג:

בדף ע"ג ע"ב גמ' והא בעי מיני' ר' אסי מר' יוחנן וכו' ולא פשיט לי' קשה לי מהו פריך נימא דמה דס"ל לר' יוחנן רואין היינו באם עכ"פ הי' מקודם רוב מים נגד היין המותר אז אף דאח"כ נפל בו איסור בענין דהוי אמרינן מצא מין את מינו והי' מצטרף יחד הי' הוא רוב על המים מ"מ אמרינן סלק רק נידון כמעיקרא כיון דהוי בטל היין במים נחשב גם עתה כמאן דליתי' ולכך גם היין של עתה בטל במים הללו אבל הבעייא שלו מירי בענין דהמים בכ"א לא הי' בו כדאי לבטל יין ההיתר ובפרט דכן דרך המזיגה דהוי רק על חד תלת ובביטול בעינן ששה חלקים מים ולכך כיון דההיתר לבדו נמי לא בטל וכמאן דאיתא דמי לכך שוב בהצטרף אח"כ יחד אמרינן מצא מין את מינו וניעור מיהו לפירוש התוס' לק"מ אבל לפירוש רש"י קשה טובא גם לפירוש התוס' קשה לי מהו קושיא בשלמא לעיל מירי שנפל בו מים לבד דיש בו כדי לבטל היי"נ לכך אמרינן רואין אבל בבעיא שלו הרי המים שיש בכ"א כבר הוא מעורב ביין ובמים שבחלק אחד אין בו כדי לבטל האיסור לבדו ג"כ רק דנאמר כיון דיש בכוס השני ג"כ מים יצטרפו זה עם זה וא"כ יצטרך לבוא להתיר מכח מצא מין את מינו וניעור דהמים שבזה ובזה חוזרין ונעורין וא"כ בזה אם להקל אנו מקילין מכח רואין י"ל דלהיפוך נמי אמרינן רואין ומצא היין את היין וניעור והוי ממ"נ אם לא אמרינן מצא מין את מינו גם במים של חד אין בו כדי לבטל אף של תרומה לבדו ואם נאמר דמצא מין את מינו ונחשב רוב מים א"כ גם להיפוך ביין נימא כן ושוב הו"ל רוב יין דאיסורא אך מ"מ מספקא לי' די"ל דבשלמא במים דהוי היתר בהיתר לכך שפיר חוזר וניעור אבל ביין דהוי איסור בהיתר לא אמרינן חוזר וניעור וכמו דאמרינן כעין זה בבכורות דף כ"ג והבאתיו לעיל אם טהרה עוררת טהרה טומאה עוררת טהרה יע"ש כן ה"נ בזה ממש או דלמא כיון דסוף סוף

אין לנו היתר רק מכח מצא מין את מינו וניעור לכך גם להיפוך אמרינן כן וצע"ג. והוא קושיא נפלאה בעזה"י.

שם גמ' תניא כוותי' דרב ושמואל כל אסורין שבתורה וכו' קשה לי מה ראי' הוא זה אטו לא ידענא דר"י ס"ל מין במינו במשהו ובע"כ מה דפליגי כאן היינו רק לדידן אם קיי"ל כר"י דלא בטל או כרבנן דבטל א"כ מהו ראי' הוי מן הברייתא הרי י"ל הברייתא אתיא כר"י ולדידן להלכה קיי"ל כרבנן ומה ראי' הוא זה ואפשר דבא לאפוקי ממ"ש במנחות ק"ג דר"ח ס"ל דבתר אפשר להיות כמוהו אזלינן ופליגי שם חד ס"ל בתר מבטל אזלינן וחד ס"ל בתר בטל אזלינן ועכ"פ באפשר להיות כמוהו תליא מלתא ובלא"ה אף לר"י בטל אבל כאן דאמרי רב ושמואל בכל איסורין שבתורה הוי מין במינו במשהו משמע בין אפשר להיות כמוהו או לא ואף לר"י הוי זה חידוש לכך מביא סייעתא מברייתא מיהו זה דוחק דהרי בברייתא לא קתני רק דבמין במינו במשהו שלא במינו בנ"ט אבל מה הוי מין במינו ומה הוי אינו מינו לא ביאר בו ואפשר גם הוא ס"ל דבאפשר להיות כמוהו תליא מלתא זה נחשב מינו ובלא אפשר הוי אינו מינו. וצ"ע בזה.

תוס' ד"ה שני כוסות וכו' וי"ל דהכא מיירי בליכא ק"א וכו' קשה לי א"כ מהו פריך דלמא דוקא באסורי משהו דאם נאמר דאוסר אין לו תקנה לכך הקילו ואמרינן סלק אבל בהני דבטלי בק"א כיון דאפשר להו בתקנה אם נוסף עליו עד ק"א לכך החמירו ולא אמרינן סלק ואין לומר דהרי אין מבטלין איסור לכתחלה מ"מ לא מבעיא להסוברים דלהוסיף עליו מותר פשיטא דקשה אף גם להסוברים דאסור מ"מ י"ל היינו דוקא אם יהי' נשאר באיסורו באמת אבל כאן אם נאמר דאסור להוסיף יהי' מותר כך דהרי נאמר סלק א"כ טפי עדיף להוסיף עליו עוד משנאמר שמותר כך בלי תוספות לכך אמרינן דלא אמרינן רואין רק צריך להוסיף עליו וזה הוי באמת איבעי' שלו אם נאמר כיון דבעלמא אסור להוסיף הוי כאין לו תקנה ושוב אמרינן רואין כמו בעלמא או נילך בתר איפכא ונאמר כאן דבלא"ה יהי' מותר לכך שוב מותר להוסיף וכיון דמותר להוסיף לכך לא אמרינן רואין כיון דאפשר בתקנה אחרת. וצ"ע.

תוס' ד"ה טבל מ"ט כהיתירו כך איסורו וכו' הנה ליישב קושייתם הי' נראה דהש"ס וירושלמי לאחדים המה דהרי קשה למה נחשב טבל דשיל"מ מכח דאפשר בהפרשה הרי יצטרך להוציא ממון דהתרומה ומעשר יהי' שוה ממון וכל היכי דצריך הוצאה לא נחשב דשיל"מ וכמ"ש התוס' כאן אך י"ל כיון דתרומה די בחטה אחת וזה אינו שוה ממון לכך נחשב דשיל"מ ולכך זה עצמו הוי כוונת הש"ס כהיתירו דדי במשהו לכך שוב לא נחשב הוצאה לכך הוי כן איסורו מכח דשיל"מ ומזה יהי' מוכח לכאורה דדשיל"מ

מן התורה אינו בטל דאי דרבנן קשה ממ"נ אם מן התורה דחטה אחת פוטרת הרי מה בכך אף דיש לו מתירין הוא בטל ואי מדרבנן דהם אמרו דשיל"מ אינו בטל הרי מדרבנן בעי שיעור וצריך הוצאות עליו ולמה נחשב דשיל"מ ובע"כ דמן התורה אינו בטל לכך אזלינן בתר דאורייתא לחומרא אך לפי דעת הסוברים דהוי רק דרבנן נראה לומר בע"א דהנה י"ל דזה תליא בפלוגתא אם מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין או לא והנה בתוס' פ"ג דסוכה דף ל"ה באתרוג של ערלה כתבו שם דמה דאינו יוצא בשל טבל היי מכח דהוי אתרוג השותפין ומוכח דס"ל דיש לכהן חלק בו אף קודם שהפריש אך נראה דהיינו דוקא למ"ד מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין אבל למ"ד לאו כמי שהורמו דמיין לא נחשב של שותפין ולכך למ"ד כמי שהורמו דמיין א"כ נחשב כאלו הוא כבר של כהן ואין לו הפסד מביתו לכך נחשב דשיל"מ אבל למ"ד לאו כמי שהורמו דמיין נחשב כשלו ונחשב מחוסר ממונא ולכך לא הוי דשיל"מ ולכך הירושלמי אזיל למ"ד דכמי שהורמו דמיין לכך ס"ל דהוי דשיל"מ והש"ס דילן אזיל למ"ד דלאו כמי שהירמו דמיין לכך לא הוי דשיל"מ לכך הוצרך לטעם דכהיתירו כך איסורו. והנה י"ל דהתוס' בסוכה אזיל לכ"ע וס"ל דלכ"ע טבל נחשב לכהן שותף בו כיון דאסיר לאכלו בלי הפרשה רק י"ל דהוי רק כשותף מכח משהו דמן התורה חטה אחת פוטרת הכרי ונהי דרבנן חייבוהו במותר מ"מ לא עשאוהו כשותף בו ואין לו בו רק מהרמה ואילך ולכך לענין אתרוג דאף אם הוי חסר כ"ש נמי פסול לכך נחשב בכל ענין אתרוג השותפין אבל כאן הוי להיפוך דמן התורה די במשהו אך מן התורה דשיל"מ נמי בטל ורק מדרבנן אינו בטל ומדרבנן הרי בעי שיעור ובמותר לא הוי כשותף ולא נחשב דשיל"מ כיון דמחוסר ממון ואזיל למ"ד לאו כמי שהורמו דמיין והירושלמי אזיל למ"ד דכמי שהורמו דמיין לכך ס"ל דנחשב דשיל"מ. ודו"ק.

והנה בזה י"ל סוגיית הש"ס מה דקאמר תנ"ה טבל במינו במשהו שלא במיני בנ"ט והנה הך תנ"ה אין לו הבנה ומנ"ל מהך ברייתא דהטעם מכח דכהיתירו כך איסורו אך נראה דהנה ידוע מה דפליגי בזה הפוסקים בטעם דשיל"מ דאינו בטל ובטעם מה דהוי חילוק בין במינו או אינו מינו דהת"ח נתן טעם מכח עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר ובא"מ לא נקרא ההיתר על האיסור רק על אינו מינו ההיתר והר"ן נתן טעם מכח דהוי מין במינו ממש וזה מדינא אינו בטל והנה הנ"מ בין הטעמים מפורש בר"ן דלדידי' אם גם עכשיו יש לו היתר כגון פת שאפאה עם הצלי ומים ומלח בעיסה אינו בטל כיון דגם עתה יש לו היתר במקומו או בלא חלב אבל להת"ח גם בזה בטל דסוף סוף אינו מינו הוא ונקרא ההיתר רק על אינו מינו והנה עיי"ש בר"ן דמסיק דלכך מתרץ ר"א בביצה

דהו"ל דשיל"מ אף דהוי א"מ מכח כיון דיש לו היתר הוי מין במינו וא"כ ממילא מוכח דאמוראים הראשונים שם בביצה שתירצו בע"א ולא תירצו דהו"ל דשיל"מ בע"כ כמ"ש שם התוס' דהוי מין בא"מ והרי יש לו היתר במקומו אך הם ס"ל כדעת הת"ח דטעמו מכח עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר ולכך בכל ענין באינו מינו בטל באופן דיש פלוגתא דאמוראי דפליגי בטעם הר"ן והת"ח ולפי"ז א"ש דהנה טבל יש לו היתר לאכול ממנו עראי וגם הנאה שאינו של כלוי מותר בטבל וא"כ משכחת לה צד היתר בטבל גם עתה והוי כמו מים ומלח בעיסה או פת שאפאה עם הצלי והוי ראוי לומר דלא בטל אף באינו מינו רק הירושלמי דס"ל דטבל הו"ל דשיל"מ ואעפ"כ אינו אוסר רק במינו הוא יסבור כמ"ד דס"ל כטעם הת"ח דעד שתאכלנו באיסור ולכך בא"מ בכל ענין בטל אבל הש"ס דילן כאן אזיל למסקנא דביצה דהוי כטעם הר"ן מכח דהוי מין במינו וא"כ כיון דטבל גם עכשיו יש לו היתר ראוי שלא להבטל אף באינו מינו ובשלמא לטעם דכהיתירו כך איסורו דהוי מכח חשיבות הדבר שהוא חשוב דיכול לפטור הכל בזה והוי דבר חשוב ודבר חשוב אינו בטל לכך אם מכח חשיבות הוא הוי ככל הדברים החשובין דלא גזרו רק במינו אבל אם היי הטעם מכח דשיל"מ ראוי שלא לבטל אף בא"מ וזה כוונת הסוגייא דעיקרו בא למעט טעם הירושלמי דלא נימא דהוי טעמו מכח דשיל"מ דאל"כ למה לי' ראי' על כך דמה"ת לא אם ליכא טעם אחר בע"כ הוי טעמו מכח דכהיתירו כך איסורו אך דהוי אפשר לומר דהוי טעמו מכח דשיל"מ כהירושלמי לכך מוכיח שז"א דבע"כ לא הי"ל דשיל"מ מכח דצריך הוצאות להפרישו דמתנות שלא הורמו לאו כמי שהורמו דמיין רק מה דאינו בטל הוי מכח חשיבות דכהיתירו כך איסורו דאין לומר דטעמו מכח דשיל"מ דהרי תנ"ה טבל במינו במשהו ושלא במינו בנ"ט ואם הוי טעמו מכח דשיל"מ אף באינו מינו לא לבטל כמו התם במים ומלח בע"כ דלא הו"ל דשיל"מ רק מכח חשיבות דכהיתירו כך איסורו לכך הוי ככל דברים החשובין דלא גזרו רק במינו כן נלפענ"ד נכון כוונת הסוגייא.

ועוד הוי נראה לומר במה פליגי הירושלמי וש"ס דילן והוא דהנה י"ל דלא שייך בטבל לומר דהו"ל דשיל"מ דיש לומר דע"כ לא אמרינן דדשיל"מ אינו בטל רק אם הן מן התורה הן מדרבנן יש לו מתירין ולא נצטרך לבוא לטעם ביטול בזה תקנו חז"ל דדשיל"מ אינו בטל כיון דאפשר לאכלו בלי ביטול למה נסמוך על הביטול והיינו דוקא באיסור תורה אם מן התורה יש לי היתר עדיין או אם היי איסור דרבנן אז די אם יש לו היתר מדרבנן מכח ממ"נ מן התורה לא בעי ביטול ומדרבנן הרי יש לו היתר בלא"ה אבל אם הוא אסור מן התורה וההיתר עתה אין לו רק מדרבנן בזה לא החמירו רבנן לומר עד שתאכלנו

באיסור תאכלנו בהיתר דהרי אף אחר ההיתר מן התורה הוא אסור ונצטרך לסמוך על הביטול לכך סמכינן לגמרי על זה וז"ב בסברא. ולפ"ז נהי דטבל יש לו היתר בהפרשה אך היינו דוקא שנתערב אך אח"כ שנתערב הרי כיון דמן התורה בטל ברוב א"כ ממה נפרישׁ אח"כ דהרי מני' ובי' אי אפשר דלמא מפרישׁ מן הפטור על החיוב ובע"כ שיפרישׁ ממקום אחר ואם יפרישׁ מטבל דאורייתא הרי מפרישׁ מן החיוב על הפטור ואסור לעשות כן ובע"כ שיפרוש רק מטבל דרבנן והוי מדרבנן על דרבנן דרבנן תקנו דאינו בטל ואסור בתערובות והוי מדרבנן על דרבנן וא"כ מן התורה אין זה הפרשה דהרי הטבל האחר פטור מן התורה וא"כ אין לנו היתר רק ע"י ביטול לכך אף רבנן לא גזרו בזה דין דשיל"מ. אך י"ל הירושלמי אזיל למ"ד דס"ל ברירה ועיין ביומא דף נ"ה דפריך שם ונקח ונברור ד' זוזי מיניהו ואידך נשתרי משמע דשייך בזה ברירה בתערובות וא"כ ה"נ אפשר שיברור איזה חלק מזה ונאמר דזה הוי הטבל וממילא שוב יוכל להפרישׁ ממנו מן התורה ואף דדעת הרמ"ר בתמורה בתוספות שם דאם הי' ניכר האיסור ונתערב לא שייך ברירה מ"מ א"ש כאן דהנה לכאורה לדבריו צריך להבין איך פריך שם ביומא ונברור ד' זוזי מיניהו ונשדי לנהרא הרי בתערובות לא שייך ברירה ובע"כ דהתם שאני כיון דלא הוכר האיסור בפ"ע מעולם שייך שפיר ברירה כן ה"נ י"ל בזה התוס' שפיר תירצו על מה שהקשו בתערובות שאין בו כדי ביטול למה יחמיר נימא ברירה בזה שפיר כתבו כיון דכבר הוכר האיסור בפ"ע לא שייך ברירה והיינו כיון דהוכר בפ"ע וגם עתה נחשב האי לחודי' קאי והאי לחודי' קאי דזה איסור בכל מקום שהוא וזה היתר בכל מקים שהוא לכך לא שייך בזה ברירה אבל אם יש בו כדי ביטול כיון דהביטול נחשב כאלו לא הוי כאן איסור מעולם בפ"ע ושוב שייך בזה ברירה דהביטול עכ"פ עושה כאלו לא הוכר האיסור בפ"ע וכאלו הי' מעולם בתערובות ולכך שייך בזה ברירה ולכך יש בזה תקנה מן התורה להפרישׁ מיני' ובי' וגם יוכל הוא להפרישׁ עליו ממקום אחר מטבל דאורייתא ולכך כיון דיש לו היתר מן התורה נחשב דשיל"מ ואינו בטל אבל כאן אזיל הש"ס ר' יוחנן לשיטתו דס"ל דאין ברירה כדס"ל האחין שחלקו לקוחות הם וכן הוא בביצה יע"ש ולכך כיון דאין ברירה א"כ מן התורה לא משכחת לה היתר כלל וסוף סוף נצטרך לי' מטעם ביטול לא שייך בזה דשיל"מ לכן צריך לטעם דכהיתירו כך איסורו. וא"ש ודו"ק כי היא עצה נכונה בעזה"י. ועיין בחידושי ליו"ד מה"ק סי' ק"ב בדיני דשיל"מ מ"ש בדברי התוס' הללו גם בחבורי ליו"ד מה"ת ה"ל חלה סי' שכ"ו כתבנו שם בישוב קושית התוס' בזה. והנה עפ"י דברי הש"ל שהביא הב"י בה"ל חלה שם והאחרונים הביאו דמחד דרבנן אי אפשר להפרישׁ על תרי דרבנן הי' מיושב קושית התוס' בפשיטות די"ל

דהירושלמי מיירי בטבל דאורייתא לכך שפיר נחשב דשיל"מ דיש לו תקנה בהפרשה דנהי דעתה כשנתערבו נעשה דרבנן דמן התורה הוא בטל מ"מ אפשר בתקנה שיפריש ממנו מעשר והיינו שיפריש עליו ממקום אחר מטבל דרבנן בגופו והוי מחד דרבנן על חד דרבנן ולכך הו"ל דשיל"מ ולכך הירושלמי מיירי מטבל דאורייתא שנתערב ונעשה חד דרבנן לכך יש לו תקנה להפריש ממנו מטבל דרבנן אך הש"ס מיירי מטבל דרבנן ודומיא דיי"נ דאף לסתם יינם הוי במשהו א"כ כיון דהוא גופי דרבנן ונתערב נהי דנימא דאינו בטל מכח דהו"ל דשיל"מ מ"מ נחשב תרי דרבנן וא"כ שוב אין לו תקנה בהפרשה דממהו יפריש דאם יפריש מטבל דרבנן אכתי הו"ל מחד דרבנן על תרי דרבנן ולכך כיון דאין לו תקנה שיב הוי אין לו מתירין ולזה הוצרך לטעם דכהיתירו כך איסורו וא"ש ודו"ק. והנה עפ"י הנ"ל נראה ליישב דברי הרמב"ם בפט"ו מהמ"א שכתב הטעם דטבל אינו בטל מכח דאפשר לתקנו ותמה בלח"מ דהרי בש"ס שלנו קאמר טעם אחר יע"ש ועיימ"ש בזה בישובו בחבורי ליו"ד סי' ק"ב בדיני דשיל"מ יע"ש ולפמ"ש כאן י"ל נמי בהרבה רכים דלא מבעיא לפמ"ש בפתח דברינו דדברי הש"ס וירושלמי לאחדים המה והכונה מכח דחטה אחת פוטרת הכרי לכך הו"ל דשיל"מ וא"צ להוציא עליו הוצאות פשיטא דא"ש דגם כוונת הרמב"ם כן דעיקר טעמו הוי דאינו בטל מכח דאפשר לתקנו גם לפמ"ש דהש"ס וירושלמי פליגי אם מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין א"ש ג"כ דר' יוחנן אזיל למ"ד דלאו כמי שהורמו דמיין לכך ס"ל דלא הו"ל דשיל"מ כיון דצריך להוציא עליו הוצאות אבל הרמב"ם פוסק כמ"ד מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין ולא נחשב חסרון ממון לכך ס"ל עיקר כטעם הירושלמי דהו"ל דשיל"מ אך לפמ"ש עתה לפני זה דהירושלמי מיירי מטבל דאורייתא והש"ס מיירי מטבל דרבנן א"ש ג"כ דהרי כבר כתבנו לעיל דאם נאמר ברירה אפשר להפריש מיני' ובי' רק דאנן קיי"ל דאין ברירה אך הרי בדרבנן קיי"ל דיש ברירה וא"כ ה"נ בטבל דרבנן שוב יש לומר ברירה א"כ שוב אפשר להפריש מיני' ובי' אך ר' יוחנן לשיטתו דס"ל אף בדרבנן א"ב עיין בביצה לכך שפיר הוצרך לטבל דרבנן לטעם כהיתירו כך איסורו דדשיל"מ לא הוי דלא משכחת לה הפרשה אבל אנן דקיי"ל בדרבנן י"ב א"כ כיון דאפשר להפריש מיני' ובי' לכך גם טבל דרבנן הוי דשיל"מ כמו טבל דאורייתא. ודו"ק. עוד הוי נראה בדרך הנ"ל בע"א דהנה אם דשיל"מ מדרבנן אינו בטל או מן התורה תליא בטעם הר"ן והת"ח דלהר"ן דהוי כמין במינו י"ל דהוי מן התורה אבל אם הוי כטעם הת"ח דעד שתאכלנו באיסור הוי רק דרבנן והנה כבר כתבנו דלהר"ן תליא זה בפלוגתא דאמוראי בסוגייא דמים ומלח דאמוראים הראשונים שם ס"ל כטעם הת"ח ולר"א דמשני דהו"ל דשיל"מ ס"ל כטעם הר"ן והנה

הרמב"ם נמי ס"ל כן ובזה א"ש מ"ש שם בפט"ו דיראה לי שדשיל"מ שלא במינו בטל והוא תמי' למה תלוי ביראה לי והנה מה שתמה הראב"ד דהוא משנה שלימה יפה תירץ הכ"מ די"ל דהש"ס דילן ס"ל דנדרים לא הוי דשיל"מ אך עכ"פ בירושלמי מפורש דטבל הו"ל דשיל"מ ומפורש דבאינו מינו בטל אך לפי הנ"ל א"ש דהירושלמי י"ל דס"ל כטעם הת"ח ולכך בזה בודאי באינו מינו בכל ענין בטל אבל לדידן דקיי"ל כר"א א"כ כיון דהוי הטעם מכח מין במינו י"ל דאף באינו מינו אינו בטל ובפרט היכי דיש לו היתירים עכשיו ראוי לומר אף באינו מיני לא בטל כמו מים ומלח בעיסה לכך מחדש הרמב"ם דכל דשיל"מ אף דיש לי היתר עכשיו נמי בטל באינו מינו וטעם מים ומלח הוי מכח דמתקן הקדירה כתירץ התוס' או דהרמב"ם ס"ל כדעת הר"ן באמת היכי דיש לו היתר עכשיו אינו בטל רק דהוי ס"ד כיון דמוכח מדברי ר"א דמים ומלח אינו בטל אף דהוי אינו מינו א"כ כל דשיל"מ אינו בטל אף באיני מינו לכך קמ"ל דדשיל"מ אינו רק במינו ולא בא"מ ומים ומלח שאני דהוי גם עתה היתר ועכ"פ לפי הנ"ל דהרמב"ם ס"ל כטעם הר"ן ולכך הוי דשיל"מ מן התורה אינו בטל ולכך א"ש דר' יוחנן יסבור כטעם הת"ח וא"כ דשיל"מ רק מדרבנן אינו בטל וא"כ בטבל דרבנן הוי תרי דרבנן לכך אי אפשר בהפרשה עוד שיהי' מחד דרבנן על תרי דרבנן לכך לא הי"ל דשיל"מ לכך הוצרך לטעם דכהיתירו כך איסורו אבל לדידן דקיי"ל כר"ל והו"ל דשיל"מ מן התורה אינו בטל א"כ אף בטבל דרבנן בנתערב הוי רק חד דרבנן לכך שוב אפשר להפריש עליו מטבל אחר דרבנן לכך בכל ענין הו"ל דשיל"מ וא"ש ודו"ק. והנה לכאורה הי' נראה להוכיח מדברי התוס' שלא תירצו כן דהירושלמי מיירי בחד דרבנן והש"ס מיירי בתרי דרבנן הי' נראה דס"ל להתוס' כדעת הסוברים דמותר להפריש מחד דרבנן על תרי דרבנן אך יש לדחות ראי' זו די"ל דהתוס' לשיטתם דס"ל לעיל דסתם יינם בטל בסמ"ך וא"כ בע"כ מה דקאמר ר' יוחנן ביי"נ מיירי ביי"נ דאורייתא א"כ דומיא דידי' דמיירי בטבל הוי נמי דאורייתא ולכך לא מצי לתרץ כן אבל להסוברים דסתם יינם נמי במשהו י"ל כנ"ל דהש"ס מיירי בטבל דרבנן וא"ש ודו"ק היטב בכל זה ועיין בחבורי לחו"מ מהדורא תנינא בהשמטות בחו"מ סי' רנ"ה מ"ש בזה בסי' קל"ח שם יעו"ש בעה"י עפ"י הנ"ל ועיין מ"ש בחבורי לאו"ח הנרשם חלק קצ"ה בתשובה לק"ק טארני בה"ל פסח סי' תמ"ב ליישב דברי התוס' למה הקשו מן הירושלמי ולא מן הש"ס דנדרים דף נ"ז דמפורש נמי דטבל הי"ל דשיל"מ יע"ש.

דף עד.

בדף ע"ד ע"א גמרא אי איסורי הנאה קחשיב ליתני נמי חמץ בפסח מכאן תמי' לי על הרמב"ם בפט"ו מה"ל מ"א דס"ל דחמץ בפסח אינו בטל מכח דהו"ל דשיל"מ דא"כ

קשה מהו פריך כאן וליתני נמי חמץ בפסח למה לא פריך דליתני דשיל"מ דאינו בטל ואין לומר דדשיל"מ מותר בהנאה דאדרבא מכ"ש דלאשמעינן רבותא דאף דהוי מותר בהנאה ואוסר במשהו ועוד הרי נדרים אסורי הנאה נינהו וגם מוקצה אסור בהנאה לכמה פוסקים וא"כ ליתני דשיל"מ ובע"כ צריך לומר דהך סוגייא אזלא לר"א דמשני בפ"ה דביצה דף ל"ט במשנה דמים ומלח דהוו"ל דשיל"מ א"כ מפורש במשנה דדשיל"מ אינו בטל ועיין בהראב"ד פ"ט מהמ"א שקראו משנה שלימה עיי"ש בכ"מ א"כ מפירש במשנה דאינו בטל. והנה בזה הוי לנו ראי' לדברי הרמב"ם דס"ל דמה דטבל אינו בטל דהוו"ל דשיל"מ ותמהו עליו דבש"ס לעיל מפורש מכח כהיתירו כך איסורו ולפמ"ש יהי' מוכח כאן כדעת הירושלמי דקשה למה לא פריך דליתני טבל דג"כ איני בטל ובע"כ מכח דטבל הו"ל דשיל"מ וזה כבר נשמע במשנה דמים ומלח דאינו בטל וא"כ קשה מהו פריך ליתני חמץ בפסח הרי הו"ל דשיל"מ וזה לא תנא במשנה כאן דכבר תנא לי' התם בביצה ובע"כ דחמץ אינו מטעם דשיל"מ ואינו מפורש במשנה לכך פריך וליתני. ודו"ק. ואף אם נדחוק דכוונת הש"ס דוקא אסירי הנאה קחשיב אבל מה שמותר בהנאה לא קחשיב אף דאינו בטל וצריך לומר דכוונתו דהוי ס"ד להיפוך דוקא דבר שהוא מותר בהנאה לכך עדיין חשוב הוא ואינו בטל אבל דבר שהוא אסיר בהנאה היי ס"ד דאינו חשיב כלל לכך בטל לכך קמ"ל דאעפ"כ ס"ל דאינו בטל אכתי קשה מהו פריך לתני חמץ בפסח דלמא דוקא דבר שהיא אסיר בהנאה ואין לו היתר כלל זה קחשיב אבל מה דהוי לו היתר אח"כ לא קחשיב לכך לא תנא חמץ בפסח דיש לו מתירין ובע"כ מוכח דחמץ נחשב אין לו מתירין ולכך פריך וליתני חמץ בפסח. ודו"ק. ולהיפוך לא קשה על הרמב"ם דס"ל דהוי דשיל"מ דא"כ למה נחשב דבר שבמנין לדעת הפרישה דביש לו מתירין לא נחשב דבר שבמנין די"ל דבתר תרוייהו אזלינן לחומרא וכיון דחוזר ונאסר לשנה הבאה לכך יש לו חומר דבר שבמנין מיהו כיון דעתה אחר הפסח יהי' לו היתר שייך לומר עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר לכך הו"ל דשיל"מ לחומרא.

בתוס' ד"ה למעוטי דבר שבמנין וכו' וא"כ פליגי הך דהכא להההוא דפג"ה וכו' הנה לפי פלוגתת הפוסקים אם גם תרי משהו אסורין או לא הי' נראה ליישב דיש לדייק במשנה דנקט אלו אסורין ואוסרין בכל שהן דקשה אלו אסורין למותר דפשיטא דהם בעצמן אסורין ועיקרו קמ"ל דאוסרין בכ"ש ובפרט אם הוי קתני אלו אוסרין בכ"ש ממילא נדע שהם אסורין ובשני דבורים לא שייך לא זו אף זו כמ"ש התוס' ר"פ האיש מקדש אך נראה דמה דקאמר בכל שהוא קאי גם אדלעיל על אלו אסורין והכונה דאלו אסורין בכ"ש היינו תערובות הראשון ואוסרין בכ"ש דתערובות הזה הנאסר בכ"ש חוזר ונאסר בכ"ש וקמ"ל

דאף תרי משהו אמרינן ולכך בזה דוקא בעינן דבר שבמנין ואסורי הנאה אבל בחד מהני נהי דאסור במשהו מ"מ אין התערובות חוזר ואוסר במשהו אבל התם דמיירי בחד משהו אף בחד מהני אסור ודו"ק. וכן הוי מפורש בזבחים וקיי"ל כן ביו"ד דבע"ז אף תערובות השני אסור יע"ש ואין להקשות א"כ מהו משני הש"ס על ככרות של בעה"ב דהא תנא לי' התם הרי התם לא קמ"ל דאף תערובות השני אוסר בכ"ש ואכתי ליתני הכא י"ל כיון דהתנא בא לאשמעינן תרתי דהם עצמן אוסרין בכ"ש וגם התערובות אוסר בכ"ש וכיון דבהני לא שייך למתני דהם עצמן אוסרין בכ"ש כיון דכבר תנא לי' התם ולא שייך למתני הרי אלו אסורין לכך לא תנא לי' כלל וכעין זה כתבו התוס' בכמה דוכתא. וק"ל.
ועוד הוי נראה ליישב קושיתם לפי שיטת הר"ן ודעימי' דס"ל דלא שייך חתיכה הראוי להתכבד רק במבושלת ולא בחי ולפ"ז י"ל דזה החילוק בין אסורי הנאה או לא דבאסורי אכילה לא נחשב חהר"ל רק במבושל ולא בחי אבל באסורי הנאה אף בחי נמי נחשב חהר"ל כיון דעכ"פ אפשר לבא לידי חשיבות הנאה מיהא איכא ובשלמא לענין אסורי אכילה בתר השתא אזלינן ואם עתה אינו חשוב בטל אבל באסורי הנאה בזה כל דאפשר לבוא לידי הנאה נחשב הנאה ולכך אף בחי כיון דאפשר להתבשל ויהי' חהר"ל אינו בטל וזה סברא ברורה לפענ"ד להכרע בין הדיעות בפוסקים ולכך ה יהי' כוונת התנא דבדבר שבמנין ואסורי הנאה יחד אף דעתה אינו ראוי להתכבד אם אפשר להיות ראוי' אינו בטל אבל בחד מיניהו בעינן דוקא דעתה יהי' ראוי' להתכבד וזה ברור ונכון לפענ"ד **בתוס**' ד"ה אמר רב הלכה כרשב"ג בחביות וא"ת וכי פליג רשב"ג אסתם מתניתין וכו'. הנה בפשיטות לא ידענו מהו קשיא להו דהרי רשב"ג לא איסור שבו אבל להשליך אחד לנהר ולשתות השאר ודאי אסיר א"כ שפיר קאמר דאוסר בכ"ש ולענין אכילה ושתי' וגם לענין איסור הנאה י"ל לפמ"ש במקום אחר דמה קאמר רק דימכור כילו חוץ מדמי איסור דמה דמותר למכור חוץ מדמי איסור שבו אין הכונה שיאמר להנכרי שלוקח ממנו פחות דמי אחד א"כ נותן אחד במתנה לנכרי וזה אסור בייי"נ ואף אם מוכר לו סתם בזול והוא משער בנפשו שהוא פחות מדמי איסור שבו זה נמי אסור דעכ"פ יחזיק לו הנכרי טובה שאוזיל גבי' וסוף סוף יהנה מיי"נ ובע"כ מה דמוכר חוץ מדמי איסור שבו היינו בענין שאין הנכרי יודע כלל שמוזיל גבי' וגם אינו יודע שהוא חוץ מדמי איסור שבו וא"כ שפיר קמ"ל דאסורין בכ"ש לענין דאסור לומר לנכרי שמוזיל גבי' או שמוכר לו חוץ מדמי איסור שבו כן י"ל לפום ריהטא מיהו העיקר נלפע"ד לדון בדבר החדש דהרי חזינן דאיכא חד מ"ד דאין הלכה כרשב"ג רק בחביות בחביות ולא ביין ביין א"כ חזינן דביין יש סברא דגרע לענין מכירה חוץ מדמי איסור שבו ולענין ביטול משמע

בש"ס לעיל דיש סברא להיפוך דחביות בחביות דחשיב אינו בטל ויין ביין דאינו חשוב בטל ולפ"ז נראה דאף למ"ד דאף ביין ביין מהני מכירה חוץ מדמי איסור שבו היינו כיון דהתערובות נמי הוי יין ביין והרי הוי ראוי לומר דבטל לגמרי כיון דאינו חשוב לכך נהי דמכח חומר יי"נ אף זה אינו בטל מ"מ די להחמיר בו שלא למכרו כך או לשתותו אבל למכור חוץ מדמי איסור שבו מותר אבל אם תחלה הוי התערובות חביות בחביות כיון דדברים החשובים אינן בטלין ע"כ נאסר הכל מדינא ושוב אם אח"כ נשברו ונתערבו יחד ונעשה יין ביין אסור למכרו חוץ מדמי איסור שבו לכ"ע דנהי דבחביות בחביות מתיר רשב"ג היינו כשגם המכירה הוי חביות בחביות דגם עתה אינו מעורב אבל אם בשעת המכירה הוי יין ביין נהי דרשב"ג מתיר אף ביין ביין היינו היכי דהתערובות מתחלה הוי יין דאז מעיקרא ריעא התערובות והוי ראוי שיתבטל רק מכח חומר יי"נ אינו בטל ואם הוי כה"ג בשאר איסורי הנאה הי' בטל לכך נהי דהחמירו ביי"נ דאינו בטל מ"מ שוב לא מחמרינן בי' חומר אחר מכח יי"נ לומר שלא ימכרנו חוץ מדמי איסור שבו אבל באם הוי התערובות תחלה חביות בחביות אז אף בשאר אסורי הנאה דלאו יי"נ אינו בטל א"כ אח"כ כשנשברה ונעשה יין ביין לא מהני מכירה חוץ מדמי איסור שבו דנהי דבשאר דברים החשובין אם נשברו נתבטלו חשיבותן מ"מ ביי"נ דחמיר גרע ואדרבא כיון דהתערובות נאסר כבר בלי חומרא דיי"נ ועתה נוסף דנעשה יין ביין לכ"ע לא מהני מכירה חוץ מדמי איסור שבו ולכך מתניתין הראשונה מיירי שנתערב חביות בחביות ואח"כ נעשה יין ביין בזה שפיר קאמר דאוסר בכ"ש לגמרי ולא מהני מכירה חוץ מדמי איסור שבו. ובזה מיושב מה שהקשו התוס' לעיל דלמה תנא כאן יי"נ כיון דמיירי חביות בחביות והרי זה קתני התם ולפמ"ש א"ש דכאן קמ"ל בנעשה אח"כ יין וקמ"ל דאף לרשב"ג לא מהני בזה מכירה חוץ מדמי איסור שבו ודו"ק. ויתיישב בזה דברי רש"י בגטין בסוגייא דמטמא ומדמע שפירש מערב ואסרו כולו בהנאה שתמה שם הפ"י דהרי שמואל ס"ל להלכה כרשב"ג אף יין ביין ולפי הנ"ל א"ש דמשכחת לה כה"ג. ודו"ק. ויש להסביר עוד דהיכי דתחלה הוי זה היתר ממש וזה איסור ממש בזה הוי כמין באינו מינו ולא נעשה כגוף אחד וההוא לחודי' קאי וההוא לחודי' קאי אבל באם כבר נתערב חביות בחביות א"כ נעשו כולם שוין בספק איסור דכ"א ספק יי"נ עליו ושוב הם מין במינו ממש וכשנתערבו אח"כ יחד נעשה כולו גוף אחד ולכ"ע לא מהני מכירה חוץ מדמי איסור שבו. ודו"ק היטב. דף ע"ד ע"ב גמרא פשיטא זפתה תנן וכו' קשה לי מהו פריך הרי י"ל דלרבותא נקט דאפילו זפתה די בניגוב ולא בעי קליפה או אפשר דהוי ס"ד דאף קליפה לא מהני לכך קמ"ל דגם בזפתה מהני ניגוב ולעולם י"ל אף בלא זפתה נמי

בעי ניגוב ומהו פריך וצ"ע. שם גמ' א"ד אמר רבא דוקא זפתה אבל דרך בה לא סגי לה בניגוב וכו' פשיטא זפתה תנן וכו' קשה לי מהו פריך הרי לעיל דף נ"ו אמרינן דלמשנה ראשונה דורכין עם הנכרי בגת דלא הוי יי"נ עד שירד לבור ולמשנה אחרונה אין דורכין דהוי יי"נ משהתחיל למשוך וא"כ נימא דהך משנה אזלא למשנה ראשונה דגם לעיל סתם רבי כן דלא הוי יי"נ עד שירד לבור לכך נקט דוקא זפתה דאז נותן בה יי"נ ממקום אחר לכך בעי ניגוב אבל דרך בה לא בעי ניגוב דאין עליו דין יי"נ עד שירד לבור אבל רבא מיירי למשנה אחרונה דנעשה יי"נ בגת לכך גרע טפי אם דרך בה ולכך קאמר אם דרך בה לא מהני ניגוב ומהו פריך וצ"ע. ועיין לקמן בסוגייא מ"ש ליישב זה.

בפירש"י ד"ה אבל דרך בה הנכרי בגת מזופפת והנה שיכל רש"י ידיו דלל"ק פירוש דדרך היינו בלא זפתה וכאן פירוש בגת מזופפת והנה מה שפירוש תחלה בלא זפיתה הוכרח לכך דאי בזפיתה בלא"ה בעי ניגוב וכי עדיף במה שדרך בה ג"כ אבל מה שפירש כאן בזפיתה זה אין לו הכרח ודלמא מיירי אף בלא זפיתה ומ"מ כיון דדרך בה בעי תקון טפי ואפשר דלא משמע לי' לומר דהני תרי לישני יפלגו בסברות הפוכות דלל"ק יהי' דרך בה קיל דאף ניגוב לא ליבעי ולל"ב יהי' חמור דאף ניגוב לא יועיל ולכך מפרש רש"י דל"ק מיירי באינו זפיתה ול"ב מיירי בזפיתה וק"ל ועיימ"ש לקמן בסוגייא בזה.

בגמ' ת"ר הגת והמחץ וכו' עד והתנן תנן של חרס אע"פ שקילף את הזפת הרי זו אסורה קשה לי מהו פריך לפמ"ש התוס' לעיל ד"ה הגת והמחץ דיש לחלק בין אם הם של ישראל רק שדרך בה הנכרי לפי שעה ובין שהם של נכרים ממש רק שכתבו דאם הם מזופפים אין סברא לחלק בזה ייע"ש אך תינח לאסור רק הזפיתה בזה שפיר כתבו דאין לחלק בין של ישראל או של נכרי אבל לאסור גוף הגת גם כשניטל הזפת בזה הדרינן לסברתם דיש לחלק בין אם הוא של ישראל או של נכרי וא"כ נימא להיפוך דמתניתן מיירי בשל נכרי ובריייתא מיירי בשל ישראל ואין לומר דלרבא לל"ק פריך דס"ל בדרך בה בלא זפיתה סגי בהדחה וקשה קושיית התוס' ובע"כ דברייתא בשל נכרי ולכך רמי אהדדי ובהכי הוי א"ש מה דמשני רבא דוקא רבנן הוא והיינו דרק רבא מוכרח לפרש כן דבלא"ה לק"מ די"ל דמתניתין בשל נכרים וכאן בשל ישראל רק דלרבא לל"ק דס"ל דבדרך בה די בהדחה א"כ בע"כ ברייתא בשל נכרים לכך מוכרח לתרץ ההוא דרבנן הוא מיהו קשה לפי"ז מי דחקו לרבא לומר דבדרך בה די בהדחה ויצטרך לאוקמא כרבנן טפי נימא אף בדר בה בעי ניגוב ונוכל לאוקמא ככ"ע ואף דנימא דהסברא משמע לי' כן מ"מ קשה מהו פריך לעיל פשיטא זפתה תנן מהו פשיטא הוא זה הו"ל לתרץ דאדרבא לכאורה מבואר להיפוך בברייתא דאף דר בה בעי ניגוב ואין לומר דהתם בשל נכרים

ומתניתין בשל ישראל א"כ קשה סיפא דמתניתן ובע"כ מוכח להיפוך לכך הוכרח רבא לאשמעינן דלעולם אם דרך בה מותר בהדחה ובריייתא בשל נכרים וסיפא רבנן ומהו פריך פשיטא. וצ"ע. ובגוף קושית התוס' שהקשו לרבא מהך ברייתא הי' נראה ליישב דרבא מיירי למשנה ראשונה דמה שבגת לא נחשב יין ולכך קאמר בלא זפיתה אף דדרך נמי ליתן בו מעט יין מ"מ נתבטל אח"כ ביין שדורך בה דהוי כמין באינו מינו כדמוכח שם לעיל לכך די בהדחה אבל בזפיתה הדרך להיות מתחבא שם יין בעין לכך בעי ניגוב וכמעשה דרב שמצא שם יין ולכך יש לחוש דזה לא נתערב לכך בעי ניגוב אבל הברייתא מיירי למשנה אחרונה וכיון דבגת עצמו היי יין לכך חמיר היא בדרך בה ולכך בעי ניגוב אף בלא זפיתה וק"ל. והנה נראה דהתוס' שפיר הקשו ולא יכלו לתרץ כן ובזה יתיישב מה שהקשינו לעיל דמהו פריך הש"ס לעיל לל"ב פשיטא זפתה תנן נימא דרבא איירי למשנה אחרונה וכו'. ויתורץ הכל בחדא מחתא וגם מה דפירוש רש"י לל"ב דמיירי בזפותה ולא כפירושו לל"ק והוא דרש"י הוכיח דבע"כ הני תרי לישני לא פליגי דאם פליגי קשה לל"ב מי דוחקא לרבא כאן לתרץ דרבנן היא נימא ככ"ע ומתניתין בשל נכרים ובריייתא בשל ישראל ובהך תירוצא דרבא משמע דליכא פלוגתא ובודאי תירץ רבא כן וא"כ קשה לל"ב נימא דמתניתין בשל נכרים ובריייתא בשל ישראל ובע"כ דל"ב נמי ס"ל כל"ק דתרוייהו קאמר רבא דבאינה זפותה ודרך בה די בהדחה ובזפותה ודרך בה לא מהני ניגוב וא"כ שוב קשה קושית התוס' יבע"כ דברייתא בשל נכרים והוכרח רבא לתרץ דרבנן הוא ולכך שפיר פריך הש"ס לל"ב דפשיטא זפתה תנן ואין לומר כתירוצינו דמתניתין למשנה ראשונה ורבא למשנה אחרונה דאם ס"ל לרבא חילוק זה נשאר קושיתינו בדוכתא דמי דחקו לרבא לומר רבנן הוא נימא ככ"ע ובריייתא בשל ישראל ואם דקשה לדיד' למה באינן זפותים בעי ניגוב הרי הוא ס"ל בהדחה דיש לומר דמה דקאמר בהדחה היינו למשנה ראשונה וכפירושא דמתניתין קיי"ל דמיירי למשנה ראשונה ובריייתא למשנה אחרונה ובע"כ דלא ס"ל לרבא עצמו הך שנוייא א"כ קשה לדידי' קושית התוס' ובע"כ כתירוצם דמיירי הברייתא בשל נכרים א"כ שוב הוכרח לפרש דסיפא רבנן הוא וא"כ כיון דלא ס"ל לרבא עצמו הך שנוייא דכאן למשנה ראשונה וכו' שוב פריך שפיר לל"ב פשיטא זפתה תנן וא"ש הכל ודו"ק כי הוא עצה עמוקה בעזה"י בביאור הסוגייא.

דף עה.

בדף ע"ה ע"א רב אמר במים וה"ה לאפר רבב"ח אמר לאפר וה"ה למים וכו'. הנה לפמ"ש לקמן דיש פלוגתא אם בעינן אפר ב"פ או לא א"כ לא פריך הש"ס מידי די"ל כוונתו כך דודאי ממים ואפר קמא לא מיירי דזה פשיטא רק זה קמ"ל דרב דאמר במים היינו מיא

בתראי ולדווקא קמ"ל דדיו אחר האפר במים ולא יותר ורבב"ח אמר באפר דאף אחר מיא שני' בעי עוד אפר פעם ב' ומיא בתראי לא קחשיב כדפליגי אח"כ בזה רב ושמואל ולכך רב נקט מיא בתראי לדיוקא במים שני לא בעי עוד אפר ורבב"ח קמ"ל דבעי אח"כ עוד אפר ואפר ולא במים דמיא בתראי לא קחשיב וצ"ע. גם הו"ל לתרץ מ"ד באפר מיירי ברטיבתא ולא בעינן מים רק אפר ומ"ד במים מיירי ביבשתא לכך בעי מים ג"כ או דפליגי ברטיבתא עצמה אם בעינן גם מים או די באפר לבד דמ"ד באפר דוקא אפר ולא מים ואידך קאמר דגם מים בעינן וצ"ע בכל זה.

גמ' ולא פליגי רטיבתא הא ביבשתא. הנה לפמ"ש התוס' לעיל בד"ה הגת וכו' דיש לחלק בין גת של ישראל שדרך בה הנכרי ובין גת של נכרי ממש א"כ הוי אפשר לחלק גם כאן כן דמאן דבעי חד אפר הוי בשל ישראל שדרך בה נכרי ומ"ד דבעי ב"פ אפר הוי בשל נכרי ואין לומר דמה דלא משני הכא היינו דממ"נ אם באינן מזופפת תקשה לרבא דלא בעי ניגוב כלל רק הדחה ואם מיירי במזופפין הרי כתבו לעיל דבמזופפין אין לחלק בין של נכרי לשל ישראל אך ז"א חדא דא"כ תקשה להרי"ף והרא"ש דלא גרסי לשנא קמא דרבא דבדרך בה לא בעי ניגוב הו"ל לתרץ כאן דזה בשל ישראל וזה בשל נכרי ואף לגירסת רש"י ותוס' דגרסי ל"ק דרבא מ"מ נהי שכתבו התוס' דמזופפת אין לחלק בין של נכרי לשל ישראל היינו לומר דבשל ישראל לא בעי ניגוב כלל בזה שפיר כתבו כיון דהם מזופפין בלעו בשעה מועטת ואין סברא להקל בלי ניגוב כלל אבל אי בעי ניגוב לומר עד היכן יהי' הניגוב ודאי הסברא נותן דאפשר לחלק בין בליעה מרובה לבליעה מועטת ולכך בבליעה מועטת די בניגוב מיעוט ובבליעה מרובה בעי אפר ב"פ והו"ל לתרץ כן. וצ"ע בזה.

שם גמ' ושל גמי מישנן י"ב חידש רשב"ג אומר מגת לגת רשב"ג הייני ת"ק וכו' קשה לי לפי דעת הפוסקים דהיכי דנזכר בש"ס יב"ח אין חודש העיבור בכלל והנה לענין זמן הפירות ודאי הפירות משתנין לפי ענין שנה ואם הוי שנת העיבור אינו נגמר רק בי"ג חודש וכדמוכח כן בפ"ק דסנהדרין דמה"ט גופו מעברין השנה יע"ש וא"כ מהו פריך נימא דחודש העיבור איכא בינייהו דלת"ק בשנה מעוברת די יב"ח ולרשב"ג דאמר מגת לגת בעינן י"ג חודש. וצ"ע בזה.

דף עה:

במשנה דף ע"ה ע"ב הלוקח כלים מן הנכרים את שדרכו להטביל ל הנה לשון כל שדרכו ש אין לו הבנה והו"ל לומר את שחייב בטבילה וכו' ורש"י הרגיש בזה ונדחק בזה ולפענ"ד נראה דמזה יהי' ראי' להסוברים דטבילה תהי' אחר הגעלה ולא קודם ולאו

מטעמייהו מכח דהוי כטובל ושרץ בידו דהוי מכח גזירה דעכ"פ רוב פעמים הוי דרכם ללבן תחלה ואח"כ להטביל ולכך אם פ"א יטביל תחלה חיישינן שיטעה שכבר הגעילו וישתמש בו בלי הגעלה ולכך שוב עשו חז"ל תקנה שלא יהי' שום טבילה רק אחר הגעלה ולכן שפיר תנא במשנה את שדרכו להטביל תיכף אחר קנין דהיינו דבר דלא בעי הגעלה וזה הוי דרכו להטביל תיכף זה יטביל אבל את שדרכו להגעיל ואח"כ להטביל אז דוקא יגעיל תחלה היפוך הדרך דחיישינן שיטעה לומר שכבר הוכשר. כנלפע"ד. ודו"ק.

שם את שדרכו להגעיל יגעיל הנה לשון הרא"ש במשנה וסכינין ישינים הנקחין מן העכו"ם הי' אומר הר"י בר"מ דבעי ליבון שדרך העכו"ם לתקן בהם פתילה וכו' ואמר ר"ת כיון דאין תשמישו לכך לא חיישי דלמא אתרמי ועביד הכי וכו' לכאורה נראה דטעמו מכח דלא חיישינן למיעוטא אך קשה הרי עכ"פ יש לו חזקת איסור כיון דבודאי נאסר וספק אם הוכשר או לא וא"כ ראוי לומר סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה אך נראה דא"ש דר"ת לשיטתו דמסיים דאפילו אתרמי דעביד הרי כיון דאין הישראל משתמש בו ע"י האור סגי לי' בהגעלה והנה לכאורה לאו רישי' סיפא דמריש דבריו משמע שמתיר לגמרי אפילו להשתמש בו ע"י אור ואח"כ משמע דאינו מתיר רק להשתמש בו שלא ע"י אור אבל ע"י אור אסור ואם חזרה היא הו"ל לפרש. אך נראה דכוונתו כך דודאי הוא מתיר לגמרי אפילו להשתמש בו באור מטעם דאין לחוש למיעוטא רק דהוי קשה לו קושייתינו נימא סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא לכך כתב דתינח אם היינו חוששין למיעוטא הי' אסור לגמרי הוי שייך לומר דהוא בחזקת איסור וסמוך מיעוטא לחזקה אבל כיון דאף אם נשתמש בו כן מ"מ כל דאין הישראל משתמש בו ע"י אור מותר בהגעלה א"כ שוב מהני עכ"פ ההכשר הגעלה להשתמש בו א"כ שוב איתרע חזקת איסור דמעיקרא והורע כחו ולכך לא נחשב עוד חזקת איסור ולא אמרינן כה"ג סמוך ובהכי א"ש לשון הרא"ש מה שסיים ולא נהירא דכיון דתשמישו ע"י אור אינו יוצא מידי דופיו וכו' הרי דלא השיג רק על טעם שני של ר"ת היכי דידוע דהשתמש בו באור אבל על טעם הראשון לא השיג דמסתמא כיון דאין דרך תשמישו בכך אין לחוש לו רק על טעם הב' השיג ונ"מ היכי דידוע דהשתמש בו באור או בסכין גדול דדרכו בכך וא"כ ממילא עכ"פ מן הסתם בסכין קטן שאין דרכו בכך מותר להשתמש בו בהגעלה מטעם הראשון של ר"ת ולמה בקיצור פסקי הרא"ש כתב בסתם דאם אין בו גומות די לו בהגעלה ובלבד שילבן חודה והו"ל לבאר דהיינו דוקא בסכין גדול אבל בקטן לא בעינן זה אך לפמ"ש א"ש דזה תלוי בזה כיון דעכ"פ בלי לבון בראשו אסור לגמרי אף להשתמש בו שלא ע"י האור אם הוי ידוע דנשתמש בו ע"י אור ממילא אזיל לי' טעם א' מכח סמוך מיעוטא

לחזקה ואיתרע לה רובא ולכך ראוי לחוש בזה אף למיעוטא וא"ש דעת קיצור פסקי הרא"ש. והנה עפ"ז יש לדחות ראיות ר"ת מן הירושלמי דסכין קטן מותר בשיפה אף לרותחין די"ל הירושלמי יסבור דלא אמרינן כלל סמוך מיעוטא לחזקה ולכך אזיל בתר רובא וכיון דדי בהגעלה ה"ה דשיפה מהני דהוי כמו הגעלה אבל לדידן שמוכח בכמה דוכתא דאמרינן סמוך מיעוטא לחזקה ודאי דבעי ליבון בקטן כמו בגדול ודו"ק ולפמ"ש בחדושינו שם די"ל כוונת הירושלמי לענין טבילה א"ש יותר ואין צריך לומר דהכוונה מכח דראוי לצונן כמ"ש לעיל רק בלא"ה א"ש דידוע דסמוך מיעוטא לחזקה הוי רק דרבנן ולא מן התורה והנה ידוע לענין סוכה הראוי' לשבעה קיי"ל כר"מ דמדאורייתא מחזי חזי ורבנן הוא דפסלוהו אף דביו"ט גופו פסולה מדרבנן מ"מ לענין שאר הימים לענין מחזי חזי אזלינן בתר ד"ת א"כ ה"נ בזה לענין להשתמש בו חמין באמת אסור להשתמש בו מכח דחיישינן למיעוטא דלמא נשתמש בו ע"י אור ואף דמיעוטא הוא מ"מ אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה אף זה לענין התשמיש גופא אבל לענין טבילה שלא יהא כטובל ושרץ בידו בזה אזלינן מדאורייתא וכיון דמדאורייתא לא אמרינן סמוך ממילא מן התורה מותר בהגעלה ושוב מהני שיפה כמו הגעלה ולכך שוב ראוי לטבילה עכ"פ אבל בסכין גדול דדרכו ע"י אור ומן התורה לא מהני שיפה רק לבון גם טבילה לא מהני בי' עד שילבין תחלה וא"ש ודו"ק. וע"פ דברינו א"ש עוד פסקי הרא"ש שהעתיק סתם הדין ובלבד שילבין חודה ומשמע דבליבון החוד מהני אפילו להשתמש בו ע"י האור והרי הרא"ש כתב בפירוש להיפוך דאף דחם מקצתו חם כולו ונתפשט האיסור בכולו מ"מ כיון דאין הישראל משתמש בו ע"י האור סגי בהכי משמע דלהשתמש בו ע"י האור לא סגי בהכי ואיך כתב בקיצור סתם דדי בהכי אך לפמ"ש א"ש כיון דעל טעם הראשון לא השיג הרא"ש רק דעיקר החשש שלו מכח סמוך מיעוטא לחזקה כיון דאוסרו להשתמש בו לגמרי וא"כ ע"י לבון ראשו כיון דעכ"פ מתיר הרא"ש להשתמש בו שלא ע"י האור שוב איתרע חזקתו ממילא מותר לגמרי מכח טעם הראשון דאין לחוש למיעוטא ודו"ק. והנה גוף לשון הרא"ש שסיים כיון דאין הישראל משתמש בו ע"י האור סגי בהכי ודבריו אין מובנין שמתחלה סתר טעם זה מכח דחיישינן שיפלוט מעט מעט וא"כ ה"נ ממ"נ אם מהני ליבון זה לכל ישתמש בו אף ע"י האור ואם נשאר בו עוד א"כ יפלוט מעט מעט וראיתי בגליון שציין לעיין במע"מ ונראה שהרגיש שם בזה ואין זה בידי לעיין בו ולפע"ד י"ל כך דכוונתו שילבן הראש והשאר יגעיל ובלא"ה צ"ל כן דהרי עכ"פ יש לחוש לנשתמש בו שלא ע"י האור בכולו ומה מהני לבון מקצת ובע"כ מיירי שהשאר מגעיל ולכך הנה אף דס"ל להרא"ש לעיל דע"י הגעלה פולט מעט מ"מ אין

זה ודאי רק חשש בעלמא דלחומרא ראוי לחוש דשמא לא פלט פ"א הכל ויפלוט פעם ב' אך אם הוי רק ספיקא ראוי לומר דהוי ס"ס שמא לא נשתמש בו ע"י האור ואת"ל נשתמש בו דלמא כשם שלא פלט בהגעלה ראשונה לא יפלוט אח"כ אך י"ל דהוי ס"ס באיתחזק איסורא וס"ל להרא"ש דלא מהני ס"ס בזה אך תינח להיות די בהגעלה הקל מדרך תשמישו בזה איכא חזקת איסור אבל אם עכ"פ מכשירו כפי תשמישו וראוי לומר כבולעו כך פולטו א"כ בזה לחוש דלמא להפליט לא יפלוט רק כשילבין כולו בזה לא נחשב איתחזק איסורא דהרי לא איתחזק רק ע"י לבון מקצתו ואדרבה נחשב חזקת היתר דראוי לומר כבולעו כך פולטו רק דלענין להבא שמא יפלוט עוד לא שייך חזקת היתר כמ"ש לעיל בחבורי בסוגייא זו דלענין להבא לא שייך חזקת היתר ולכך אסור להשתמש בו ע"י האור רק כשמלבן כולו מ"מ מיהא עכ"פ גם חזקת איסור ליכא ושוב הוי ס"ס שמא לא נשתמש בו ע"י אור ואת"ל דנשתמש בו דלמא כיון שמגעילו כמו דלא יצא בפ"א לא יצא עוד פעם ב' יותר וס"ס מהני בזה כיון דליכא חזקת איסור אבל להשתמש בו ע"י אור דליכא רק חד ספיקא שמא לא השתמש בו לכך אסור ודו"ק. גם י"ל דמה שחשש הרא"ש דנתפשט האיסור בכולו ולא ליבן מקצתו אינו ודאי רק ספק דדלמא נתפשט האיסור בכולו ולא יועיל לבון רק בכולו ולכך הנה כבר כתבנו בכמה דוכתא דאף דס"ס במקום דאיתחזק איסורא לא מהני מ"מ בשלש ספיקות מהני וכן מבואר באחרונים ולכך בשלמא ע"י הגעלה לבד היי רק ב' ספיקות לכך לא מהני באיתחזק איסורא אבל ע"י לבון מקצתו הוי כאן ג' ספיקות לכך מהני אף באיתחזק איסורא אבל להשתמש בו ע"י אור הדר הו"ל רק ב' ספיקות לכך לא מהני באיתחזק איסורא ודו"ק. שוב ראיתי בט"ז יו"ד סי' קכ"א עמד על דברי הרא"ש הנ"ל ונדחק בפירושי ולפמ"ש א"ש גם ראיתי בטור יו"ד שם הביא נמי דברי הרא"ש בסתם דע"י לבון מקצתו סגי ולא סיים דברי הרא"ש דהיינו כיון דאין הישראל משתמש בו ע"י אור וכמו שסתם ברמזים והיא תמי' ולפמ"ש א"ש כנ"ל ודו"ק בכל זה. ומה שהקשה הב"י על הטור בסי' קכ"א דחולק על הרשב"א וס"ל בנשתמש במקצתו די בהכשר מקצתו דכבכ"פ וברא"ש הנ"ל משמע להיפוך דדוקא להשתמש בו שלא ע"י האור סגי בהכי ולא להשתמש בו ע"י אור והט"ז וש"ך נדחקו ליישב בזה והש"ך כתב דהב"ח ודרישה האריכו בזה והנה הב"ח ישנו ת"י ולא ראיתי בו דבר והדרישה אינו בידי ולדעתי א"ש דהטור מיירי בידוע דלא נשתמש רק מקצתו לכך לא חיישינן למיעוטא ואזלינן בתר רובא דכבכ"פ דזה אינו ודאי רק רוב רק דאזלינן בתר רובא אבל הרא"ש דמיירי בסכין של עכו"ם דאין ידוע מה נשתמש בו ואולי נשתמש בכולו יה רק כיון דלא שכיח לא חיישינן לזה ולכך תינח להשתמש בו שלא ע"י אור

הוי ס"ס שמא לא נשתמש בי כלל ע"י האור ואת"ל נשתמש בי דלמא רק בראשו ושוב הוי כבכ"פ ע"פ רוב אבל לענין להשתמש בי ע"י אור אז כיון דאפשר דנשתמש בכולו ע"י אור נהי דמיעוטא נינהו מ"מ מצטרף הך מיעוטא למיעוטא דאף דבלע רק ע"י אם מקצתו ונעשה כולו אסור מ"מ אינו פולט רק בנתלבן כולו והוי מע"מ ואף דהוי ס"ס מ"מ באיתחזק איסורא לא מהני ס"ס ורובא ליכא כיון דמצטרף המיעוטים להדדי וכמ"ש הר"ן כן בחולין גבי ביצים מן הנכרים משא"כ להשתמש בו שלא ע"י האיר כיון דאיכא נמי רוב לומר דכמו דלא פליט בהגעלה ראשונה כן לא יפלוט אח"כ ואף דאיכא מיעוטא דפלטי מעט מעט ולכך אוסר הרא"ש תחלה מ"מ בהצטרף עוד מעלה דמלבין קצתו וי"ל אף דנשתמש ע"י האור הוי רק במקצתו לכך שפיר בהצטרף הני ספיקות לקולא נחשב האיסור רק מיעוטא ואין לחוש לי' משא"כ להשתמש ע"י אור דמצטרף תרי מיעוטים להדדי ונעשה מע"מ אבל הטור מיירי שידוע דלא נשתמש רק בקצתו לכך אזלינן בתר רובא דכבכ"פ וז"ב ודו"ק.

שם הסכין שפה והיא טהורה. הנה ראיתי בתוי"ט במשנה זו הרגיש על פי' המשניות להרמב"ם וכן הרע"ב שמשמע מדבריהם דסכין לא בעי טבילה ותמה דמנ"ל דמ"ש סכין משאר כלי סעודה והניח בצ"ע ובאמת יותר הו"ל לתמוה מגוף הש"ס דהרי קאמר על המשנה ותנא עלה וכולן צריכין טבילה בארבעים סאה משמע דעל כל השנוי במשנה תנא כן אף בסכינן ואפשר דמהא לא קשיא לי' די"ל דאף דתנא וכולן כוונתו על רובן דרובו כככולו ועיין בט"ז או"ח סי' תקפ"ב גבי מלוך על כל העולם כולו בכבודיך ייע"ש. והנה ליישב דבריהם שלא יהיו תמוהין כל כך נראה לומר כן דהנה קשיא להו מה שהקשינו לעיל בחידושינו למה נקטה המשנה בלשון הסכין שפה והיא טהורה הו"ל לומר והיא כשרה לזה מוכיחין דקמ"ל דטהורה אפילו מטבילה דגם טבילה לא בעי וטעם הדבר נראה כך דהם ס"ל דלא חייבה התורה המשנה טבילה רק באם בא להשתמש בו עיקר תשמישו למה שמיוחד לכך אבל אם אינו בא להשתמש בו עיקר תשמישו רק דרך ארעי לא בעי טבילה ולכך מה דהוי עיקר תשמישו כך בצונן כגון דנתקן לשם צונן בעי טבילה אף לצונן אבל דבר דהוי עיקר תשמישו לחמין לא בעי טבילה רק לחמין ולא לצונן ואף אם נימא דגם לתשמיש ארעי בעי טבילה היינו רק מכח גזירה דגזרינן אטו שמא כשישתמש בו ארעי בלי טבילה ובא להשתמש בו גם קבע בלי טבילה כדגזרינן כן בכמה דוכתא הא בלא"ה לא הוי בעי טבילה לארעי ולכך בסכין כיון דדרכו להשתמש בחמין ואם ירצה להשתמש בחמין לא יצטרך טבילה וכמ"ש לקמן ממילא אין שייך לגזור צונן אטו חמין ובצונן גופו כיון דאין זה עיקר תשמישו לא בעי טבילה וגזירה לא

שייך בזה ולכך נקט הסכין שפה והיא טהורה שטהורה אף מטבילה ואען ואומר דהנה לכאורה יש לחדש דין אחד די"ל כלים הצריכין ליבון לא בעי טבילה והטעם כיון דאם היו מתחלה ביד ישראל לא היו צריכין טבילה רק עיקר חיוב הטבילה היי במה דהוי תחלה ביד נכרי ולפ"ז הרי התוס' בזבחים דף צ"ו ד"ה ולהדרינהו לכבשונות הקשו שם כיין דהוי גזירת הכתוב מה מהני החזרת כבשונות ותרצו דע"י החזרת כבשונות נחשב כפנים חדשות באו נכאן והוי כלי חדש ייע"ש ומה שהקשו מסוטה כבר ישבנו בכמה דוכתא בעז"ה וא"כ י"ל כמו דהתם מהני החזרת כבשונות להיות כאלו לא נתבשל מעולם כן מהני ליבון באש דהוי ככלי חדש כאלו עתה נעשה ביד ישראל וכאלו מתחלה לא הוי כלי ביד נכרי ועתה נעשה כלי ולא בעי טבילה אך במשנה לא משמע כן דהרי תנא את שדרכו ללבן ולבן וקתני עלה וכולן צריכין טבילה א"כ משמע דגם מה דבעי ליבון בעי טבילה וכן פירוש הרמב"ם והרע"ב בעצמם אך א"ש דע"כ לא אמרינן פ"ח באו לכאן רק מה דאין דרכו להשתמש בכך רק עתה עושה כן כגון בקדירות הרי לא נחשב תשמישן ע"י אור דהרי בשל נחושת די בהגעלה ובע"כ לא נחשב תשמישו באור ולכך בקדירה של חרס אם מחזירו לכבשן הוי פ"ח בא לכאן ונחשב כלי חדש אבל במשנה דקתני את שדרכו ללבן ולבן משמע דמיירי מכלים שדרכו להשתמש ע"י אור וכיון דהליבון שמכשירו הוי מכח שדרך תשמישו הוי כן א"כ אם אנו מחשיבין זה לדרך תשמישו שוב לא שייך לומר פ"ח באו לכאן כיון דדרך תשמישו הוי כך וממילא מה"ט בעי טבילה ג"כ ולפ"ז תינח בשאר כלים אבל בסכין הנה התוס' והרא"ש הביאו ב' דעות דר"ת ס"ל דסכין לא בעי ליבון שהולכין אחר רוב תשמישו והרא"ש כתב דבעי ליבון דחיישינן שמא נשתמש בו הנכרי פ"א ע"י האור ולכך נראה דהרמב"ם והרע"ב ס"ל כאן בפירושם כדעת הרא"ש דסכין של נכרים בעי ליבון וכל היכי דבעי ליבון אסור להשתמש בי שוב חמין בלא ליבון וכמ"ש הרא"ש ייע"ש ולכך בחמין לא בעי טבילה כיון דמלבנו תחלה ובאמת רוב תשמישו לא הוי ע"י אור ולכך שוב אמרינן פ"ח באי לכאן והוי כלא נגמר ביד נכרי ולא בעי טבילה וא"כ ממ"נ כיון דלהשתמש בחמין אי אפשר לי בלא ליבון וע"י ליבון שוב לא תבעי טבילה ממילא אין לגזור בו צונן אטו חמין לכך שוב אזלינן בתר עיקר דינו כיון דאין עיקרו לתשמיש צונן לא בעי טבילה ולכך שאני סכין משאר כלים ובסכין חדש מודים הרמב"ם והרע"ב דבעי טבילה רק הם לא מיירי מזה כמבואר ואף דמדעת הרמב"ם בפסקיו ס"ל דבסכין לא בעי ליבון בלא"ה סתר פסקיו לפירושו דהרי בפסקיו מצריך טבילה גם לסכין כמ"ש התוי"ט בשמו ואדרבא י"ל דזה תלוי בזה כיון דבפסקיו ס"ל דלא בעי ליבון לכך מצריכו טבילה אף בצונן אטו חמין כשאר כלים

וכאן דס"ל כהרא"ש דבעי ליבון לכך לא מצריכין טבילה וז"ב לפענ"ד ות"ל הוא טעם נכון בישוב דברי הרמב"ם והרע"ב שלא יהיו תמוהין כל כך וד' יצילינו משגיאות. ויורינו בתורתו נפלאות אמן.

שם גמרא אמר רבה בר אבוהו אפילו כלים חדשים במשמע דהא ישנים וליבנן כחדשים דמי וכו' הנה מזה יהי' נראה לי ראי' ברורה לשיטת הפוסקים דלא מהני טבילה קודם הגעלה והליבון דאם מהני הטבילה קודם הגעלה וליבון קשה לי מה ראי' הוא זה מכלים ישינים דלמא שאני כלים ישינים דעכ"פ נתחייבו בטבילה קודם הגעלה וליבון לכך אף דאח"כ נתלבן לא נפטר מחיובו אבל כלים חדשים לא נתחייבו מעולם בטבילה ובע"כ דמשמע לי' דבליבון אמרינן פנים חדשות באו לכאן ונחשבו כחדשים ממש והרי בסוטה דף ט"ו ע"ב בעי שם רבא נתאכמו והחזירן לכבשן מהו ועיין בתוס' זבחים דף צ"ו דמשמע דמפרשים הך בעי' מכח דמספקא לי' אם אמרינן פ"ח באו לכאן או לא ולמה כאן פשיטא לי' דאמרינן פ"ח באו לכאן ואין לומר דכאן לא הוי טעמו מכח פ"ח רק דהוי ס"ד דבבליעת איסור תלוי הדבר וכיון דנתלבן פקע לי' האיסור ז"א דא"כ למה מוכיח דוקא מליבון הו"ל להוכיח גם מהגעלה וכך הי"ל לומר דהא כלים ישינים שהגעילן או ליבנן כחדשים דמי ובע"כ דמהגעלה אין ראי' דבזה ודאי לא שייך לומר פ"ח באו לכאן ולכך נהי דהאיסור הלך לו מ"מ חיוב הטבילה לא פקע כיון דכבר נתחייב מקודם ולכך מוכיח רק מליבון דבזה הוי פ"ח באו לכאן ונעשו כחדשים ומזה מוכיח דאף חדשים בעי טבילה וא"כ משמע מזה דפשיטא לי' דאמרינן פ"ח באו לכאן ולמה התם מיבעי' לי' ואין לומר דפליג על רבא התם דא"כ הו"ל להש"ס לומר מה דמבעיא לי' לרבא פשיטא לי' לרבה בר אביהו ומכ"ש דקשה להרמב"ם דהוא פסק בה"ל סוטה ספק ובה"ל טבילת כלים פוסק דטבילת כלים דרבנן ופוסק במשכנתא האיבעיא לקולא מה"ט וא"כ הו"ל לפסוק דחדשים א"צ טבילה דשוב אין ראי' מכלים ישינים שלבנן דהתם כבר נשתמש בהם ונתחייבו בטבילה משא"כ בחדשים ממש ובע"כ דפשיטא לי' דאמרינן פ"ח באו לכאן ולמה התם מספקא לי' ובע"כ מוכח דכאן לא מהני הטבילה קידם הגעלה והליבון רק אח"כ ולכך ע"כ לא מספקא לי' לרבא וס"ל דיש מקום לומר דלא אמרינן פ"ח באו לכאן רק היכי דאפשר לומר דדינו כמעיקרא ממש אז אמרינן די"ל דלא מהני שוב מעשה לחדשו רק נדון כמעיקרא ממש אבל היכי דאי אפשר לומר דהוי דינו כמעיקרא ובע"כ נתחדש כאן דינו שוב ראוי לומר ודאי דע"י ליבון נעשה פנים חדשות ממש דאין לומר דדיני כמעיקרא ממש דהרי אין דינו כמעיקרא כעין הכא דמעיקרא קידם הגעלה וליבון לא מהני טבילה ובע"כ דבתר השתא אזלינן ולא נחשב כמעיקרא לכך לכולו

מלתא אזלינן בתר השתא ואמרינן פ"ח באו לכאן ואינו דומה לסוטה דהתם אפשר לומר דנשאר דינו כמעיקרא ממש אבל בזה בע"כ לא הוי דינו כמעיקרא לכך לגמרי אזלינן בתר השתא. ודו"ק.

והנה בזה י"ל מה שהקשה המהרש"א בסוגיין דמברייתא דלקמן דקאמר להדיא ואפילו לא נשתמש בהם בעי טבילה הו"ל להש"ס להביא סייעתא לרבה דאף כלים חדשים בעי טבילה ובפרט דהו"ל תיובתא לר"ש דפריך לרבא וס"ל דחדשים לא בעי טבילה והניח בצ"ע ולפמ"ש י"ל כך דהנה הני פוסקים דס"ל דטבילה קודם הגעלה לא מהני עיקר ראייתם הוי מהך ברייתא דנקט מגעילן או מלבנן ואח"כ מטבילין משמע דטבילה מקודם לא מהני ולפ"ז נראה דאין זה מוסכם דהנה הברייתא ראשונה דיליף מוטהר דלא בעי הערב שמש קשה מנ"ל דלא בעי ע"ש דלמא לעולם בעי ע"ש ומה דכתיב וטהר היינו לאשמעינן דדוקא תחלה תבעירו באש ואח"כ יטהר במים ולא להיפוך ואי מהך קרא דבמי הנדה הוי ס"ד דמהני טבילה מקודם לכך אצטריך וטהר וכן להיפוך קשה מנ"ל דבעינן מ' סאה דלמא די במשהו ומה דכתיב במי הנדה ולא די בוטהר היינו דמוטהר לבד לא הוי ידענו דהטבילה תהי' אח"כ ודלמא קודם לכך אצטריך במי הנדה דנשמע מינה גוף הטבילה וממילא הוי במי הנדר לגופי' ולמ"ל וטהר בע"כ וטהר מרבי דלא מהני טבילה מקודם רק אח"כ ולכך הנה מכל זה מוכח דס"ל להך ברייתא דבאמת מהני טבילה מקודם ג"כ ולכך א"ש דודאי להך ברייתא שמביא אח"כ דס"ל דלא מהני טבילה קודם רק אחר הגעלה וליבון פשיטא לכ"ע דאף בחדשים בעי טבילה מכח ראיות רבה דהא ישינים ולבנן כחדשים דמי ואין לומר דלא אמרינן פ"ח באו לכאן דהרי בזה לכ"ע אמרינן פ"ח באו לכאן רק לברייתא ראשונה דמוכח מזה דס"ל דמהני טבילה קודם לליבון והגעלה ומזה אין ראי' לכאורה מכלים ישינים די"ל דלא אמרינן פ"ח באו לכאן כסברת רבא בסוטה רק רבה קאמר בפשיטות דאף להך ברייתא נמי כלים חדשים בעי טבילה דהא ישינים ולבנן כחדשים דמי ומכח דס"ל בפשיטות דאמרינן פ"ח באו לכאן אבל ר"ש ס"ל כסברת רבא דלא אמרינן פ"ח באו לכאן היכי דאפשר לומר דדינו כמעיקרא לכך שוב אין ראי' מכלים ישינים די"ל דלא אמרינן פ"ח באו לכאן אבל לאידך ברייתא דס"ל דלא מהני הטבילה רק אח"כ לשיטתו מודה ר"ש דאפילו חדשים ממש בעי טבילה דלדידי' שפיר מוכח מכלים ישינים ודו"ק. מיהו אכתי לא הונח בזה דא"כ עכ"פ קשה דקושית ר"ש על רבה א"ה אפילו זוזי דסרבלי נמי לפרוך אהך ברייתא דמפורש נמי כן אך נראה דגם זה א"ש דה"נ י"ל מכל הנ"ל הוציא הרמב"ם דינו דס"ל דטבילת כלים דרבנן ובאמת פשט הסוגייא נראה שהוא מן התורה וכמ"ש בב"י והיינו דהוי קשה להרמב"ם קושייתינו

הנ"ל כיון דאידך ברייתא מוכח דלא מהני הטבילה רק אחר ההכשר א"כ מנ"ל דלא בעי ע"ש או דבעינן מ' סאה דלמא אצטריך וטהר לאשמעינן דלא מהני טבילה רק אח"כ לזה מוכיח הרמב"ם דהך ברייתא דס"ל דבעינן הטבילה אח"כ הוא ס"ל באמת דהוי רק דרבנן ופליג על אידך ברייתא דס"ל דהוי מן התורה והך ברייתא דהוי מן התורה ויליף מוטהר ס"ל באמת דאין חילוק בין טבילה קודם או אח"כ אבל אידך ברייתא דס"ל דבעי טבילה אח"כ ס"ל באמת דהוי מדרבנן לכך הכי תקנו רבנן דלא בעי ע"ש וליבעי מ' סאה ולכך א"ש גם קושיתינו דמה דפריך ר"ש א"ה אפילו זוזי דסרבלי נמי היינו רק לר"נ דקאמר כן אברייתא ראשונה דס"ל דהוי מן התורה ואעפ"כ קאמר אפילו חדשים לכך פריך שפיר א"ה אפילו זוזי דסרבלי אבל לאידך ברייתא דהוי רק דרבנן ודאי לא קשיא דבתק"ח שפיר שייך לחלק בין חדשים אם היו מוכנין עכ"פ לתשמיש אכילה ובין היכי דלא היו מוכנין כלל לתשמיש אכילה ובהכי אמור רבנן ובהכי לא אמור רבנן ואין לדמות תק"ח זו לזו. וז"ב לפענ"ד. והנה עוד נלפע"ד דדין זה אם מהני הטבילה מקודם הגעלה וליבון או לא מהני מכח דהוי כטובל ושרץ בידו תליא בהך סברא אם כלים חדשים בעי טבילה או לא דאם כ"ח בעי טבילה א"כ בע"כ הטבילה לאו מכח הבליעה הוא רק חיוב בעצמותו לכך אין לו ענין אל הבליעה לכך גם בישינים מהני טבילה קודם הבליעה דאין ענין זה לזה כלל אך אם בכלים חדשים לא בעי טבילה ובע"כ הבליעה גורם הטבילה שפיר י"ל דלא מהני טבילה רק בהסרת הבליעה תחלה אבל בלא"ה הו"ל כטובל ושרץ בידו וכן מוכח להדיא מלשון התוס' ד"ה מגעילו שזה תליא בזה שכן כתבו דהרי אפילו חדשים בעי טבילה ייע"ש. והנה בזה נראה ליישב יותר נכון מה שהעירותי לעיל דלמה פשיטא לי' לרבה דבכלים ישינים שלבנם אמרינן פ"ח באו לכאן ובסוטה מבעיא לי' לרבא כן ולא אפשיטא ולעיל הבאתי ראי' להסוברים דלא מהני טבילה תחלה ייע"ש ולפמ"ש עתה נראה לומר להיפוך שיהי' מוכח כדעה זו דמהני טבילה מתחלה והוא דהנה בתוס' זבחים דף צ"ו ד"ה ולהדרינהו לכבשונות שהקשו שם למה התם פשיטא לי' דאמרינן פ"ח באו לכאן ובסוטה מספקא לי' ייע"ש והניחו בצ"ע ולפענ"ד נראה דא"ש די"ל דהכלל כך הוא דהיכי דהוי הפסול מכח שינוי הניכר בגופו אז כיון דנעשה חסרון בגופי בשינוי הניכר לא אמרינן פ"ח באו לכאן אבל היכי דאין השינוי ניכר בגופו אז כיון דבגופו לא נשתנה בזה לכ"ע אמרינן פ"ח באו לכאן סמך לזה מה דאמרינן בעלמא היזק שאינו ניכר לא שמי' היזק כן ה"נ בזה ולכך א"ש דבסוטה דמיירי דנתאכמו פניו והוי פסולו מכח דבר הניכר שאינו חדש ובשינוי הניכר בגופו לא מהני פ"ח באי לכאן אבל בזבחים שכתבו שם תוס' תחלה דמצד הבליע ודאי הוי ראוי שיועיל החזרת כבשונות בלאו טעם

דפ"ח באו לכאן רק שהקשו שם דהרי קפדינן אבישול בלי בליעה ג"כ ולזה הוצרכו שם לטעם פ"ח באו לכאן ולבישול בלי בלוע הוי שינוי שאינו ניכר בגופו והוי הקפידה מכח דבר שאינו ניכר בגופו לכך ודאי דאמרינן פ"ח באו לכאן ואינו דימה לסוטה דהתם הוי מכח שינוי הניכר בגופו וז"ב לפענ"ד ונכון בסברא ולפי"ז א"ש מאוד כאן דעיקר כוונת רבה הוי להוכיח דאפילו חדשים בעי טבילה ממה שמוכח כאן בברייתא דמהני טבילה ואח"כ ליבון דאם בעי ליבון תחלה נימא דהך וטהר הוי לרבות זה ובע"כ דס"ל דמהני טבילה תחלה וא"כ בע"כ מוכח דאין הקפידה מכח הבליעה דא"כ הוי כטובל ושרץ בידו וא"כ כיון דאינו מכח הבליעה ממילא אף בחדשים בעי טבילה רק דאכתי אפשר לדחות דנהי דאינו עבור הבליעה עכ"פ הוי מכח השימוש כיון שנשתמש בו הנכרי לכך בעי טבילה ולכך אין ראי' מזה לחדשים דעדיין לא נשתמש בו הנכרי ומ"מ מהני טבילה תחלה ולא הוי כטובל ושרץ בידו כיון דאינו מכח הבליעה רק מכח השימוש לכך מוכיח שפיר דא"כ הרי ישינים ולבנן כחדשים דמיא דלענין שימוש הנכרי שוב הוי דבר שאינו ניכר בגופו וראוי לומר פ"ח באו לכאן כמו בזבחים וממ"נ אם נימא דהוי מכח הבליעה ולא שייך לומר פ"ח באו לכאן ממילא מוכח מן הברייתא מדמהני טבילה תחלה דאף כלי חדשים בעי טבילה דבלא"ה הרי הוי טובל ושרץ בידו ואם נימא דאינו מכח הבליעה רק מכח השימוש שוב מוכח מכלים שליבנן דבזה ודאי ראוי לומר פ"ח באו לכאן וממ"נ מוכח דאף כ"ח בעי טבילה וזה עצה נכונה לפענ"ד בביאור הסוגייא בעזה"י. ועיין מ"ש בענין הך סוגייא דפ"ח באו לכאן בחבורי לאו"ח בהשמטות עודנו בכת"י סי' תרמ"ו גם בחדושי למ"ס מכות דף ח"י ייע"ש. והנה עפ"י הנ"ל יש ליישב קושית המהרש"א מה שהקשה והבאתיו לעיל דאיך ס"ל דכלים חדשים לא בעי טבילה דהרי מפורש בברייתא אח"כ דבעי טבילה ולפי הנ"ל יש לומר כך דמה דפריך ר"ש א"ה אפילו זוזי דסרבלא נמי אינו לומר דהוא ס"ל דחדשים לא בעי טבילה רק כוונתו על דברי רבה דהוי קשה לו למה לו הך ראי' מכלים ישינים שמלבנן בלא"ה הרי כיון דמוכח בברייתא דמהני טבילה קודם הגעלה בע"כ אין הטעם מכח הבליעה דא"כ הוי כטובל ושרץ בידו א"כ גם חדשים בעי טבילה רק דכתבנו דהוכרח לראי' זו דבלא"ה י"ל דלאו מכח הבליעה בעי טבילה רק מכח השימוש וע"ז פריך ר"ש דבלא זה מוכח דלאו בשימוש תליא מלתא דאם בשימוש קשה אפילו בזוזי דסרבלא נמי בע"כ דלאו בשימוש תליא מלתא רק בדבר הנבלע או עומד לבלוע וא"כ למ"ל לראי' מכלים ישינים שמלבנן והוי עיקר פרכתו רק על הראי' ולהיפוך דבלא זה מוכח דחדשים נמי בעי טבילה ולכך דוחה רבה דמהא לא הוי ראי' די"ל דלאו בבליעה תליא מלתא רק בשימוש ואי דא"כ זוזי דסרבלי נמי י"ל דש"ה דכלי

סעודה כתיב ובכלי סעודה תליא מלתא ולא בכלי בליעה ולכך י"ל דלעולם חדשים לא לכך הביא ראי' מכלים שמלבנן ממ"נ כנ"ל. ודו"ק היטב.

והנה לעיל כתבנו דקשיא דברי הרמב"ם אהדדי דבסוטה פסק דהוי ספק וכאן ודאי והנה זה כתבנו לפום ריהטא וכעת נזכרתי דאדרבא בה"ל סוטה פסק הרמב"ם דכשירים לסוטה ופסק האיבעיא לקולא והוא תמוה ועיימ"ש בישובו בעז"ה בחידושי לאו"ח סי' תרמ"ו עודנו בכת"י ובחדושי מ"ס מכות דף ח"י י"ע"ש ולפמ"ש כאן א"ש ג"כ דיש לומר דרבא ס"ל כר"ש דכאן והרמב"ם דפסק כאן כרבה מוכח דס"ל בפשיטות דאמרינן פנים חדשות באו לכאן לכך פסק הרמב"ם כן וס"ל דלא עזבינן דברי רבה ופשוטו מכח ספיקא דרבא. ודו"ק.

שם בגמ' קוניא פליגי בה רב אחא ורבינא ח"א כתחלתו וח"א כסופו והלכתא כסופו. קשה לי דמנ"ל להש"ס דפליגי הרי י"ל דמר אמר חדא ומא"ח ולא פליגי לפי מה שכתבו בתוס' זבחים והבאתיו לעיל דע"י החזרת כבשונות אמרינן פ"ח באו לכאן וא"כ י"ל דלא פליגי כלל רק מ"ד כתחלתו מיירי בלא אהדרי' לכבשונות דאז נדון כתחלתו ותחלתו הוי בלא בדיל ומיירי לענין להשתמש בו צונן דמותר להשתמש בו לכך בזה אף טבילה לא בעי דנדון כתחלתו דהוי בלא בדיל אבל מ"ד כסופו מיירי להשתמש בו רותח דבזה אין כ"ח יוצא מידי דפיו לעולם ואין לו תקנה רק להחזיר לכבשונות וזה לא מהני רק מכח פ"ח באו לכאן ונעשה ככלי חדש כאלו עתה נעשה ועתה הרי יש בו כבר בדיל וא"כ הוי ממ"נ אם לא נאמר פ"ח באו לכאן הרי כ"ח אינו יוצא מידי דפיו לעולם ואסור להשתמש בו כלל ואם נאמר דפ"ח באו לכאן ונחשב ככלי חדש מעתה א"כ הוי עתה תחלתו בבדיל לכך איך שייך לומר דהוי כתחלתו הרי תחלתו הוי כן בברזל לכך עי טבילה וא"כ נימא דמא"ח ומא"ח ולא פליגי וצ"ע בזה. שם גמ' תני חדא אסור ותני חדא מותר הא כמ"ד נטל"פ אסור וכו' קשה לכאורה למ"ל לומר דפליגי הו"ל לומר דמא"ח ומא"ח ולא פליגי רק חד מיירי דנשתמש בו כשהוא בן יומו לכך אסור ואידך מיירי כשנשתמש בו כשכבר הוא אינו בן יומו לכך מותר מיהו בפשיטות לק"מ די"ל דאי בבן יומו פשיטא דאסור ומהו קמ"ל אך לפמ"ש בתוס' די"ל דאף אם נשתמש קודם טבילה נמי אסור מכח גזירה אטו בלי הגעלה א"כ הדרא קושייתינו לדוכתא דנימא דהך דתני אסור מיירי בבן יומו ולא קשיא פשיטא די"ל עד שלא יטביל איצטרכא לי' והא קמ"ל דכיון דאם נשתמש בו בלי הגעלה וליבון אסיר לכך אף בלי טבילה אסור ובפרט דבלא"ה צריך לומר כן לשיטת התוס' דכוונת הברייתא הוי רק דרך נ"ט דבלא"ה קשה הרי הוי זו ואצ"ל זו דמה עד שלא יטביל אסיר מכ"ש עד שלא יגעיל ובע"כ דכוונת הברייתא הוי רק דרך נ"ט לכך

אסיר בלי טבילה מכח דאסור בלי הגעלה וגזרינן הא אטו הא א"כ קשה טובא לתרץ כאן בבן יומו כאן באינו ב"י וצ"ע. ומה שהקשינו דהוי זו ואצ"ל זו הי' נראה דמזה יהי' ראי' לשיטת הפוסקים דס"ל דטבילה קידם הגעלה לא מהני וא"כ י"ל דהברייתא לא מיירי כלל מנשתמש בלי הגעלה רק הכל מיירי בלי טבילה רק הכוונה כך דכולם שנשתמש עד שלא יטביל דהיינו שלא הטביל כלל או אף שהטביל כבר רק דהטבילה הוי עד שלא יגעיל ולא ילבן נמי זה לא הוי טבילה ואסור בנשתמש בי כן ומה דמשני הש"ס הא כמ"ד נטל"פ אסור הכוונה כך כיון דס"ל נטל"פ אסור א"כ אם נשתמש בו בלי הגעלה אסור לכך בנשתמש בי בלי טבילה או בטבילה שלא בזמנה כגון קידם הגעלה נמי אסור ואידך ברייתא הכונה בנשתמש בו בלי הגעלה ממש ואעפ"כ מותר דס"ל נטל"פ מותר ולפ"ז תקשה יותר קושיתינו דלתרץ הא בב"י הא באינו ב"י וצ"ע. גם קשה לי כיון דבע"כ הך ברייתא דנשתמש בו אסור לא מיירי בכל ענין דהרי עכ"פ בנשתמש בו צונן מותר בודאי ובע"כ מיירי רק בנשתמש בי חמין ולצדדין קתני א"כ נהי דזה לא מצי לתרץ דכאן נשתמש בי חמין כאן בנשתמש בו צונן דקשה חדא דבצונן פשיטא שמותר ועוד א"כ נוקמא תרוייהו דלא כהלכתא דקיי"ל נטל"פ מותר אך זה קשה נימא דהך ברייתא דאוסרת מיירי בדבר חריף לכך לא מהני מה שאב"י ואידך מיירי בשאר דברים חמין לכך מותר מכח דנטל"פ מותר ומהו פריך וצ"ע. ומה דפריך געולי מדין דאסרה תורה היכי משכחת לה ולא משני משום דבר חריף כבר הרגיש הרשב"א בתשובה סי' תצ"ז והפנים מאירות בתשובה ייע"ש. גמ' תני חדא אסיר וכו' הא כמ"ד נטל"פ אסיר וכו' קשה לי למה לי' לאוקמא כתנאי דלא כהלכתא נימא דאתיא כהלכתא דנטל"פ מותר רק הרי מוכח בש"ס לקמן דעכ"פ לכתחלה אסור להשתמש אף באיני בן יומו רק באם עבר ונשתמש בו מיתר דבמאכל לא גזרו כמ"ש לקמן בתוס' והנה בגטין מפורש גבי נפלי ונתפצעו דאם בשוגג מותר ואם ש במזיד אסור וכן כל האוסרין שריבה עליהם שוגג מותרין במזיד אסורין א"כ ה"נ נימא כן דהך ברייתא דתנא אסור מיירי שבישל בה במזיד והך ברייתא דתנא מותר מיירי שבישל בה בשוגג וצ"ע.

שם בגמ' ולמ"ד נטל"פ מותר געולי נכרים דאסר רחמנא היכי משכחת לה וכו' הנה דעת הראב"ד דאין מבטלין איסור לכתחלה היא מן התירה ולפ"ז אם נאמר כשיטת התוס' לעיל דף ס"י ד"ה מכלל דרישא בנ"ט עסקינן דכתבי דיש סוברים דנטל"פ ומשהו חד דינא איתי להי והיכי דמשהו אסור גם נטל"פ אסור א"כ לא הוי פריך הכא מודי די"ל דנהי בדיעבד אם בשל בו מותר עכ"פ לכתחלה אסור לבטל אף נטל"פ נמי דאין מבטלין משהו לכתחלה מן התירה ובע"כ דהראב"ד לא ס"ל כהתוס' בהא גם לא יסבור סברת הר"ן

בסוגייא שכתב דהקדירה הוי הטעם לשבח רק בתבשיל נעשה לפגם א"כ י"ל דבזה שייך ודאי אין מבטלין איסיר לכתחלה ד במה דבידים עושהו לפגם ודומה לדברים החשובין דאסור לפצען ולבטלן מחשובותן כדמפורש בש"ס בכמה דוכתא וא"כ אם אין מבטלין איסור לכתחלה הוי מן התורה מהו פריך נהי דבדיעבד מותר כיון נעשה לפגם מ"מ לכתחלה אסיר לבשל בי כיין דבפנים הוי לשבח אסיר לבטלו לפגמו ובע"כ ד דהראב"ד לא ס"ל גם כהר"ן והתוס' הנ"ל והר"ן לא ס"ל כהראב"ד רק ס"ל דאין מבטלין איסור לכתחלה הוא רק דרבנן מיהו אכתי קשה לדידהו במה דפריך כאן הש"ס אח"כ א"ה קדירה שאב"י תשתרי וזה קשיא לדידן דהרי התורה כבר אמרה דלא אסרה רק קדירה ב"י ובע"כ לדידן פריך א"כ מהו פריך הרי לדידן עכ"פ אין מבטלין איסור לכתחלה וא"כ גם נטל"פ לכתחלה אסור ואפשר דהתוס' הנ"ל והר"ן ס"ל כהרשב"א ביו"ד סי' צ"ט וסי' קכ"ב דהיכי דאי אפשר לבא לידי נ"ט מותר לבשל בו לכתחלה וא"כ הרי במשהו גופו היכי דאי אפשר לביא לידי נ"ט מיתר א"כ הכא נמי בנטל"פ כיון דאי אפשר לבוא לידי נ"ט מותר לבטל לכתחלה מיהו ז"א דהרי בנטל"פ אפשר לבוא לידי נ"ט אם יבשל בו דבר חריף וא"כ שוב אין מבטלין איסור לכתחלה ומהו פריך וצ"ל דהפירכא הוא רק מקדירה של חרס דצריך שבירה וזה הוי כדיעבד ועדיין צ"ע. ועוד קשה לי למה פריך מגעולי מדין היכי משכחת לה ולמה לא פריך מקדשים שהצריכה התורה ש ע ש הגעלה ולמ"ל הגעלה הרי היי נטל"פ ואין לומר דשאני קדשים כיון דעכ"פ נתחייב הגעלה כשהיתה ב"י שוב לא פקע וכמ"ש הרא"ש בסוגיין אבל געולי מדין דבא לידינו כשכבר אינו ב"י לכך פריך שפיר למ"ל הגעלה ואף דהך מ"ד ס"ל דאף קדירה ב"י פגמא מ"מ ודאי דעכ"פ צריך שהי' קצת ותיכף סמיך לבישול ודאי לא פגמא רק געולי מדין כיון דהוי דרך מלחמה ושהו בדרך ג"כ ודאי לא הוי סמוך לבישול ממש ועוד י"ל דמה דקאמר קדירה בת יומא אי אפשר דלא פגמה היינו עכ"פ דרק לינת לילה דהרי יש ס"ל דלינת לילה פוגמת ונהי דלא קיי"ל כן עכ"פ הך מ"ד דס"ל דקדירה ב"י אי אפשר דלא פגמה היינו ע"י לינת לילה ולומר דלא אסרה התורה רק קידם לילה ז"א סברא דא"כ למה הוצרך הגעלה הוי לי' להמתין לילה אחת בשלמא לפי האמת דבעינן מעל"ע י"ל שפיר דהתירה לא אסרה רק בת יומו רק דא"כ נתת דבריך לשיעורין לזה כלה המעת לעת עתה וזה אח"כ וכיון דאין שיעורו שוה לכך צוה הגעלה אבל ע"י לינת לילה הוי זמן השוה והי"ל לומר להמתין לילה אחת ובע"כ מוכח דנטל"פ אסיר ואך למ"ד דמותר מוכיח שפיר כיון דעכ"פ קידם לילה ודאי לא פגמה לכך י"ל כיון דחל שוב לא פקע וכמ"ש הרא"ש דכל הלילה בעינן לפגם ואם נתבטל בלילה לא פגמה ולכך לא פריך מקדשים ודו"ק. אך א"כ קשה מהו

פריך הש"ס א"ה שאב"י לשתרי הרי י"ל דכוונת המתרץ כך דלא אסרה התורה אלא כשבאה לידינו ב"י אז כיון שחל עליו חיוב הגעלה שוב לא פקע וצריך לומר דפרכת הש"ס הוי כשבאה לידינו אב"י תשתרי דלא חל עליו חיוב הגעלה מעולם. והנה לפי"ז הרווחנו ליישב מה שהקשו התוס' למה המאכל מותר באב"י ולא גזרו אטו ב"י דמ"ש הקדירה ומ"ש המאכל ולפמ"ש י"ל כך דמה דמשני דגזרינן אטו ב"י אין הכוונה שיטעו לבשל בבת יומו די"ל דודאי גבי אטו ב"י לא מחליף רק הכוונה כך דבבאה לידינו ב"י וחל עליו חיוב ההגעלה שוב אף אם אח"כ נעשה אב"י לא פקע חיובו וחייב מדין תורה הגעלה רק דקושית הש"ס הוי כשבאה לידינו אב"י לשתרי וע"ז משני שפיר דגזרינן באה לידינו אב"י אטו באה לידינו ב"י ואח"כ נעשה אב"י אז ג"כ יסמוך להשתמש בו בלי הגעלה ואב"י אטו אב"י שפיר מחליף כיון דהשתא שניהם אב"י ובשביל מה דאתי לידן כשהיא בן יומו לא משמע לי' לחלק בהכי וא"כ תינח בכלי אבל במאכל הרי אף בבאה לידינו בת יומא אם אח"כ נעשה אב"י ובישל בה מותר דבשלמא בגוף חיוב הגעלה בכלי אמרינן כיין שנתחייב הגעלה שוב לא פקע אבל במאכל אם נשתמש בו בלי הגעלה באמת מותר וא"כ במהו מחליף אטו נתבשל בכלי בן יומו אב"י בבן יומו לא מחליף ובנתבשל באב"י באמת תמיד מותר ולכך לא שייך גזירה וא"ש ודו"ק.

שם בגמ' אלא געולי מדין דאסר רחמנא היכי משכחת לה הנה הרשב"א בתשובה סי' תצ"ז והפ"מ בתשובה הקשו דלמא הוצרך הגעלה בשביל מי שרוצה לבשל בו דבר חריף ויע"ש מ"ש בזה והפ"מ רוצה להוכיח מזה דדבר חריף דרבנן ולפע"נד י"ל דמזה יהי' ראי' להסוברים דטבילה קודם הגעלה לא מהני דהוי כטובל ושרץ בידי ונראה דנפקא להו כן ממה שאיתא בש"ס לעיל דמהך קרא דכל אשר יבא באש תעבירו באש וטהר ילפינן טבילה דהוסיף לך טהרה אחרת על טהרתו ולפ"ז מדכתיב תחלה יבא באש ואח"כ וטהר מוכח דדוקא בעינן הגעלה תחלה ואח"כ טבילה ולא להיפוך מדלא כתיב להיפוך ולפ"ז נראה דבשלמא אם לכל הבישולים בעי הגעלה וא"כ כיון דכל כלי אזלינן בתר רוב תשמישי ולכך כלי שדרכו להשתמש בחמין מן הסתם עומד להשתמש בו חמין והרי לחמין אינו ראוי בלי הגעלה לכך לא מהני הטבילה מקודם דהוי כטובל ושרץ בידו ועוד אם לכל חמין בעי הגעלה דנטל"פ אסור א"כ גוף הבליעה איסור היא לכך נחשב כטובל ושרץ בידו לכך בעי הגעלה תחלה אבל אם נימא דנטל"פ מותר רק דבעי הגעלה שמא ישתמש בו דבר חריף הרי התורה אמרה כל אשר יבא באש תעבירו באש משמע אף דאינו עומד לבשל בו דברים חריפים רק כיון דדרכי באש תעבירו באש ובזה קשה שפיר כיון דאינו עומד לדבר חריף דוקא ראוי לילך בתר רוב תשמישו ולרוב תשמישו לא הוי

דבר חריף וא"כ אף הגעלה לא בעי נהי שהיא חייב להגעילו פן ישתמש בו דבר חריף אח"כ אך עכ"פ כיין דאיני עומד לכך שוב לא נחשב כטובל ושרץ בידי וראוי שיועיל טבילה תחלה ובפרט אם נטל"פ מיתר א"כ לעת עתה הוא היתר רק אח"כ ע"י החריף נהפך לשבח אבל לעת עתה עדיין היתר הוא דאיני ראוי לגר ולא הוי נבלה א"כ ראוי שיועיל טבילה תחלה ואח"כ הגעלה ומדבעי הגעלה ואח"כ טבילה מוכח דנטל"פ אסור ודו"ק. ובזה י"ל על נכון מה דמשני הש"ס לא אסרה תורה אלא קדירה ב"י וקשה לא לשתמיט קרא ולומר דבאב"י יהי' מותר ולמה לא קמ"ל קרא אף עצה זו דאם ירצו ישהנו מעת לעת גם הקשו המפרשים איך נדע אם היא ב"י וגם סתם כלים אב"י ולפמ"ש א"ש דהנה ודאי הגעלה בעי לכל כלים מכח חשש דבר חריף רק דעיקר הקושיא למה אסרה התורה להטביל קודם הגעלה לזה משני שפיר דלא אסרה התורה להטביל קידם הגעלה רק בבת יומא אבל באב"י מותר להטביל ואח"כ להגעיל ולכך א"ש גם קושיא השניי' דהנה קיי"ל דס"ס לא מהני בדשיל"מ וי"ל אף מן התורה הוי כן והיינו דהוי כמו איכא לברור דלא סמכינן אס"ס לכמה פוסקים וא"כ ה"נ כיון דיש לו מתירין הוי כאיכא לברורי רק הרי מה דאפשר בהגעלה לא נחשב יש לו מתירין כמ"ש הפוסקים אך כיון דלפמ"ש הכל בעי הגעלה רק דהקושיא היי לענין הקדמת הגעלה לטבילה זה שפיר הוי יש לו מתירין כיון דסוף סוף בעי טבילה והגעלה מה לי אם יטבול תחלה או יגעיל תחלה לכך חיישינן שמא הוא בן יומו ובעי הגעלה ואח"כ טבילה וא"ש

בתוס' ד"ה מים שהנדה טובלת בהם אבל טבילת כלי מדין חידוש הוא ובעי מ' סאה לכאורה אין הבנה לדבריהם דאדרבא אי חידוש הוא ראוי לומר אין לך בו אלא חידושו ידי בכ"ש ול"ל מ' סאה גם מה התחילו להקשות דרביעית די וכו' הרי כאן גלי קרא דבמי הנדה דבעינן מים שהנדה טובלת בהם אך נראה דחדא מתורצת בחברתה הנה לכאורה קשה על הש"ס דמהי ראית לומר דבמי הנדה מרבה דבעי מ' סאה וטהר ממעט דלא בעי הערב שמש דלמא להיפוך דבמי הנדה מרבה דבעי הערב שמש וטהר ממעט דלא בעי מ' סאה רק וטהר כל דהו אף ברביעית ואף דלשון אך ממעט תמיד אין זה ראי' דלפעמים מרבה וכמ"ש בילקוט ורש"י פ' כי תשא דאך את שבתותי תשמורו לומר דמלאכת המשכן אינו דוחה שבת א"כ מרבה שם האך אך הנה אם לא הוי אשכחן בשום מקום טבילה ברביעית הוי א"ש דטפי מוקמינן וטהר אמה דמצינו במקום אחר דקיי"ל לחולין לא בעי הערב שמש ומוקמינן טפי אמה דמצינו כן בעלמא אך כיון דגם רביעית מצינו בעלמא דמהני במחטין וצינורות א"כ שוב קשה מה ראית נוקמא במי הנדה דבעי הערב שמש וטהר על מה דדי ברביעית לכך תרצו כיון דחידוש הוא לכך ראוי לומר אין לך בו

אלא חדושו וטפי קולא היא לומר דלא בעי הערב שמש דזה שייך בכל הכלים משא"כ מ' סאה אין זה חומרא דמים שכיחי עפ"י רוב כדאמרינן לעיל דף ל"ז הא מיא בשיקעתא דנהרא זילו טבילו וכו' לכך נחשב זה יותר קולא דנצריך ארבעים סאה. כנפלע"ד נכון בכוונתם ודו"ק. שוב הגיע לידי מהרמ"ל ונראה שהרגיש בזה ולכך נדחק לפרש וכוונתו שם דהתוס' הוי קשה להו להיפוך נלמוד מחטין ג"כ מכלים דבעינן מ' סאה ולכך תרצו דחידוש הוא ולא ילפינן ויע"ש ומלבד דאין זה במשמעות כוונתם אך גם תמוה דהרי זה הוי הלמ"מ דבמחטין די בכ"ש ומה הקשו לכך נראה כמ"ש.

בתוס' ד"ה אי משום דקסבר משכנתא כזביני וכו' דלא הוי כמעשה שהי' וכו'. הנה מדבריהם מוכח להדיא דס"ל כדעת הרמב"ם דטבילת כלים דרבנן ולכך מדרבנן שפיר שייך לחלק בין אם הוי דומיא כמעשה שהי' כדמצינו כן בכמה דוכתא בתקחז"ל כגון בסנדל המסומר ובמי חטאת בספינה לכך ה"נ י"ל דלא גזרו רק כמעשה שהי' אבל אם נימא דהוי מן התורה מה בכך אם הוי דומיא כמעשה שהי' אי לא הרי העיקר תלוי אם הוי של הנכרי או לא והיכן מצינו בתורה שנצרך שיהי' דומיא כמעשה שהי' לכך נפלע"ד ברור דהתוס' ס"ל כדעת הרמב"ם דהוי רק דרבנן וז"ב לפע"ד מיהו שבתי וראיתי דאן מזה ראי' דהרי בש"ס נמי נקט כהך לשנא דבעינן דוקא לקוחין אבל שאולין לא וכמעשה שהי' ובע"כ דכוונתו הוי די"ל דהתורה לא הקפידה רק שיהי' נקרא שמו עליו אבל בשאולין אין שם הנכרי עליו א"כ גם בתוס' כוונתם כן וכבר דייקו כן בלישנייהו וכתבו דלא נקרא שמו עליו וכמעשה שהי' ואין מזה ראי' דס"ל דהוי דרבנן וק"ל ועיימ"ש בסוגייא הנ"ל ובביאורי לשון הרמב"ם ודעתו בעזה"י בחבורי ליו"ד סי' ק"כ במהדורא תליתאי בתשובה לק"ק לבוב בדין שכירות כלי ייע"ש בעזה"י גם במהדורא ה' סי' נ"ד להחריף מוה' הירש הורוויץ נ"י **שם בתוס'** הנ"ל ד"ה אי משום דקסבר משכנתא כזביני בסה"ד לענין הא ודאי פשיטא דל הוי כזביני עיין במהרש"א שנדחק לחלק למה בזה לא הוי כזביני ייע"ש ולפענ"ד הדברים מבוארין בפ"ב דפסחים דף ל"א דקאמר שם דפליגי רבנן בישראל מנכרי אם קונה משכון או לא דר"מ סבר דמה ישראל מישראל קונה משכון ורבנן אמרי דוקא ישראל מישראל ל ישראל מנכרי דליכא צדקה לא קנה. והנה אנן קיי"ל באמת כרבנן דישראל מנכרי לא קנה והיינו מטעם כיון דר"מ יחיד ורבנן רבים הלכה כרבים ולפ"ז י"ל דהיינו מה דמספקא לי' למר בר רב אשי בטעמא דר"א אי משום דס"ל משכנתא כזביני או לא והיינו דדבר שיש לו תקנה בטבילה נחשב דשיל"מ כדמוכח קצת במ"ס זו לעיל דף ל"ז גבי ר' ינאי דאמר להו הא מיא בנהרא זילו טבילו וכן זכרו בזה קצת אחרונים לענין אחר דדבר שיש לי היתר בטבילה נחשב דשיל"מ ולכך י"ל דהנה דעת

הר"ן בביצה דלא אזלינן בתר רובא בדשיל"מ ולפ"ז י"ל דזה מספקא לי' אם ס"ל לר"א דמה דקיי"ל בחמץ דישראל מנכרי לא קנה משכון היינו מכח דאזלינן בתר רובא דרבנן רבים נינהו אבל בטבילת כלים דיש לי מתירין ע"י טבילה חייש ר"א לדברי ר"מ דס"ל דישראל מנכרי קונה משכון מק"ו מישראל מישראל או ס"ל לר"א דאף בדשיל"מ נמי אזלינן בתר רובא וקיי"ל בזה ג"כ כרבנן דלא קנה משכון רק דהכא הוי דעתו לשקועי זה הוי ספיקו של ר"א ולכך שפיר כתבו התוס' דהרי שם בפסחים אמרינן דנכרי מישראל לכ"ע לא קנה משכון ולכך א"ש דעיקר ספיקו של מר בר רב אשי היינו מכח דדילמא ס"ל כסברת ר"מ דמה ישראל מישראל קונה משכון ישראל מנכרי לא כ"ש אבל בנכרי מישראל לכ"ע לא קנה משכון לכך בודאי לא הוי כזביני כנלפע"ד נכון. ודו"ק. וראי' לדברינו דהא גם בממון מהני לטעון קים לי כיחיד ולא אזלינן בתר רוב הפוסקים מטעם דאין הולכין בממון אחר הרוב א"כ ה"ה בדשיל"מ נמי כיון דלא אזלת בתר רובא לא אזלינן בתר רבים בזה גם כן. ודו"ק.

דף עו.

דף ע"ו ע"א גמרא רמי לי' ר"ע לר"ש תנן השפודין וכו' קשה לי לפמ"ש הרא"ש בסוגיין להסוברים דלינת לילה פוגמת וסוף הלילה גורם הפגימה מה דבעי הגעלה בקדשים מכח דהוי גזירת הכתוב ייע"ש בדבריו א"כ מהו פריך בשלמא באיסור דמשכחת לה איסורא בבן יומו ממש ואז מדינא בעי ליבון לכך אף באב"י גזרו אטו בן יומו אבל בקדשים דלא משכחת לה באיסורא בן יומו ותמיד הוי לפגם. ומה דהצריכה התורה הגעלה הוי מכח גזירת הכתוב לכך די בהגעלה ואין ללמוד ממנו לעלמא וגזירה אטו בן יומו לא שייך בזה כיון דלא משכחת לה בן יומו להסוברים דסוף לילה גורם הפגם וצ"ע. שוב ראיתי קושיא זו בכו"פ סי' ק" וכוונתי לדעתו בכך ועיין בתשובתי ליו"ד מהדורא ג' בה"ל תערובות ו בתשובה לק"ק לבוב מה שכתבתי בסוגייא דזבחים דף צ"ה בזה בעזרה"י ייע"ש.

שם גמרא אמר רבא סוף סוף כי קא פליט איסורא קא פליט וכו' קשה לי מאי קושיא נימא דמיירי שההגעלה הוי בזמן היתר ולכך קודם שנעשה איסור כבר פלוט הבליעה ובשלמא באיסור כל אימת דפליט הוי באיסור ולכך בעי ליבון אבל בקדשים דמשכחת לה זמן היתר לכך י"ל דמגעיל להו קודם זמן איסורו ולכך די בהגעלה וצ"ע. ובפרט דהרי הגעלה דקרא במדין בע"כ מיירי רק בבת יומו כדקאמר כאן לא אסרה התורה אלא קדירה בת יומו א"כ י"ל ה"נ הברייתא דקדשים מיירי כה"ג ולקמן אבאר יותר בזה. ועוד קשה לי לפי הסוברים דאין מבטלין איסור לכתחלה הוי רק דרבנן וא"כ כיון דקיי"ל דדבר שצריך ליבון ועשה הגעלה ונשתמש בו אח"כ חמין אסור המאכל וכתבו הפוסקים הטעם מכח

דפולט מעט מעט וא"כ נימא דוודאי עיקר הטעם נפלט ע"י הגעלה ומה דבעי ליבון היינו דעכ"פ נשאר בו משהו ולכך אסור להשתמש בו מכח דנהי דיש סמ"ך במאכל כנגדו אכתי אין מבטלין איסור לכתחלה לכך בעי ליבון ולכך תינח בחולין אבל בקדשים הרי קיי"ל דאין שבות במקדש ועיין בפמ"ג או"ח סי' תרכ"ב בטו"ז שם מוכח שם דאף בשאר דברים אין שבות במקדש ולאו דוקא גבי שבת ייע"ש וא"כ ה"נ בקדשים לא שייך איסור זה דאין מבטלין איסור לכתחלה ולכך די בהגעלה כיון דאי אפשר לבא לידי נ"ט אבל בחולין דאסור לבטל לכתחלה לכך בעי ליבון וצ"ע.

שם גמ' א"ה לתנינהו לכולהו בחדא ולתני חדא באידך ולימא יגיד עליו ריעו קשה לי מהו פריך הרי יש לומר אי בעינן תרוייהו יש לעיין איזה יעשה תחלה אם הגעלה תחלה או ליבון תחלה ולפ"ז הרי הפוסקים כתבו בה"פ דק"פ יכול להגעיל אף בן יומו מכח דאין חשש שחוזר ובולע ממי הגעלה מכח דהוי נ"ט בר נ"ט דהיתירא משא"כ בשאר איסור דיש חשש שחוזר ובולע ממי הגעלה ולפ"ז הנה לעיל הקשינו דמהו פריך רבא סוף סוף כי קא פליט איסורא פליט נימא דמיירי כשמגעילו בזמן היתר אך י"ל דהוי קשה לו לרבא ממ"נ אם הגעלה פולט הכל אף באיסורא פליט לשתרי ואם גם אחר הגעלה נשאר בו טעם מה בכך דבלע היתירא סוף סוף פולט אח"כ איסור אך עדיין הוי קשה די"ל דודאי ע"י הגעלה פולט הכל רק דחושש שחוזר ובולע ממי הגעלה ולכך בעי ליבון א"כ תינח באיסורא לא הוי נ"ט בר נ"ט דהיתירא לכך חושש שיחזור ויבלע ממי הגעלה אך בהיתירא די בהגעלה דהוי נ"ט בר נ"ט דהיתירא ולעולם מיירי שמגעילו בזמן היתר ומהו פריך רבא אך י"ל עדיין א"כ הוי עיקר החילוק בהפליטה דההוא היתירא פליט וההוא איסורא פליט והו"ל לתלות הדבר בהפליטה לא בהבליעה דהרי באמת אף בבלע היתירא אם מגעילו בזמן איסור אסור ובע"כ עיקרו בזמן הגעלה תליא מילתא והו"ל לומר ההוא היתירא פלט וההוא איסורא פלט ולא בבליעה תליא מלתא וא"כ תינח על ר"ש פריך רבא שפיר אך כאן קשה שפיר הרי י"ל לאביי דמצריך תרוייהו י"ל דמ"מ זה הוי חילוק ביניהו דבאיסורא בעי ליבון תחלה ואח"כ הגעלה ולא להיפוך מכח דיש חשש שיחזור ויבלע ממי הגעלה ונהי דבשאר הגעלה לא חיישינן לכך היינו כיון דבאמת המאכל מותר כיון דהוי נטל"פ רק דהכלי אסור וכתבו התוס' הטעם מכח דהכלי כבר הוי אסור משא"כ המאכל הי' מותר תחלה וא"כ תינח בלי הגעלה אבל כיון שהגעיל א"כ כבר נעשה גם הכלי היתר רק דליחוש שהוא חוזר ובולע ממי הגעלה בזה הדר הכלי כמאכל וכיון דהוי נטל"פ מיתר אך תינח באם הגעלה מתרת הכלי לגמרי אך אם נימא דלא מהני הגעלה רק דבעי ליבון ג"כ א"כ בע"כ כבר נשאר עדיין בכלי טעם הראשון א"כ שוב שפיר יש

לחוש דחוזר ובולע ממי הגעלה וחוזר בו הטעם ואף דהוי נטל"פ כיון דבלא"ה הוא אסור מצטרף בו אף טעם זה ולכך בעי ליבון תחלה ואח"כ הגעלה אז כיון דהגעלה זו מתורתו לגמרי לא חיישינן שיחזור ויבלע עוד כמו במאכל ולכך בעי דווקא ליבון ואח"כ הגעלה אבל לא להיפוך אבל בקדשים דהיתירא בלע א"כ אם ריצה יכול להגעילו תחלה דהיינו בזמן שהוא מותר עדיין ויגעילנו אז לא הוי חשש דחוזר ובולע דהרי הוי יתירא נ"ט בר נ"ט דהתירא ואין חשש ממה שחוזר ונבלע בו ומה שנשאר בו מלבן אח"כ ולכך בקדשים אפשר להגעיל תחלה ואח"כ מלבנו א"כ בכוונה נקט בזה הגעלה ובזה ליבון דבשניהם מיירי בהתחלת הכשרו בקדשים יגעיל ואח"כ מלבן ובאיסור מלבן ואח"כ מגעיל א"כ שפיר קאמר אביי דלענין הצרכת שניהם יגיד עליו ריעו ובעינן בזה כמו בזה אבל איזה יעשה תחלה לא ילפינן זה מזה רק כל חד כדינו אבל אם הוי נקט שניהם בחדא וחד באידך אז ממ"נ אם ינקוט כן בקדשים וינקוט הגעלה תחלה נטעה דאף באיסורים מותר להגעיל תחלה ואח"כ מלבן ואם ינקוט באיסורין ליבון ואח"כ הגעלה נטעה דגם בקדשים בעינן דוקא הליבון תחלה ואח"כ הגעלה לכך נקט בכל אחד תחלת הכשרו זה תחלה בליבון וזה תחלה בהגעלה ומה פריך רבא וצע"ג לפענ"ד.

שם בתוס' ד"ה מכאן ואילך לשתרי וכו' ויש לתת טעם וכו' אבל המאכל לא הי' עלי' שם איסור מעולם וכו' וכן הוא בהרא"ש והג"א וכוונתם כך דהקדירה שהיא גופה היתה אסירה בשום פעם לכך אם נתיר בה עצמו לבשל באב"י יבא לבשל אף בבן יומו ושפיר מחליף זה בזה אבל בהמאכל לא גזרו כיון דבו לא הוי שום איסור מעולם לא גזרו בזה אטו שאר מאכל אחר שנתבשל בבן יומו דזה לא מחליף וז"פ בכוונתם, ולא כתבתי רק להוציא מספר ישועות יעקב ביו"ד סי' ק"ד ס"ק ד' שהבין כוונתם בע"א כאלו חדשו טעם אחר לאסור שאינו בן יומו חוץ טעם הש"ס וכתב מ"ש ובאמת ז"א וטעה בדבר פשוט דכוונתם כן לבאר טעם הש"ס למה בזה גזרו אטו ב"י ובזה לא גזרו וק"ל ועיין לעיל בחדושי לש"ס ד"ה ולמ"ד נטל"פ מותר מ"ש ליישב קושייתם בזה. והנה ראיתי בתוי"ט שעמד על הרע"ב שכתב בפירוש המשנה פ"ה דע"ז משנה ב' דשמשביח ובסוף פוגם כגון שומן הבשר עם החמאה אז הטעם הבלוע בכלי שאינו בן יומו שנכנס בו משובח ואח"כ נפגם ואלו השנים אסורין מספק ובתוי"ט תמה עליו דהרי בש"ס קאמר הטעם מכח גזירה דאב"י אטו ב"ו ולא מכח הך טעמא ייע"ש ודבריו תמוהין ודברי הרע"ב נכונים דלהרע"ב קשה לי' קושית התוס' הזו דמ"ש קדירה ממאכל ולמה המאכל מותר והקדירה אסורה והנה לטעם הר"ן דס"ל דהקדירה עצמה לעולם הוי לשבח רק במאכל נעשה לפגם ודאי דלק"מ דשאני קדירה דהוא עצמו לשבח אבל התוס' ס"ל כפשוטו דגם

בקדירה גופו נשתנה לפגם וקשה לי' קושית התוס' ומה שתירצו התוס' דשאני קדירה דהוי אסורה מעיקרא לא ניחא לי' דמה בכך סוף סוף השתא מותרת ולכך מפרש הרע"ב כך ואסברא לה כיון דבקדירה הוי תחלה לשבח ואח"כ נעשה לפגם והוי השביח ובסוף פוגם לכך אסירה הקדירה מספק משא"כ המאכל הוי פוגם מעיקרא לכך מותר מיהו בזה לבד לא הונח כיון דעכ"פ במאכל הוי לפגם יהי' מותר להשתמש בו לכתחלה לכך הוצרך לומר דגזרינן קדירה שאב"י אטו בת יומא מיהו בזה נמי לא הונח דמה ראו חכמים להתיר המאכל בדיעבד ולא חששו על הך גזירה דאטו ב"י לענין דיעבד והקדירה אסרו אף בדיעבד לכך בזה חילוק הרב דשאני קדירה ממאכל דבמאכל הוי פוגם מתחלתו לכך התירוהו בדיעבד והקדרה גופה היי עליו מצד עצמה שום איסור דהוי משביח ובסוף פוגם לכך גזרו אף בדיעבד וז"ב כיונת הרע"ב.

דף עו:

דף ע"ו ע"ב בתוס' ד"ה הסכין שפה וכו' בירושלמי קאמר ג"פ וכו' הנה מדבריהם יהי' מוכח דס"ל דתרתי בעינן שיפה וגם נעיצה י' פעמים לכך בע"כ יהי' הש"ס סותר להירושלמי או דנימא דהש"ס לאו דוקא קאמר אך אי נימא כדעת הסוברים דלנעיצה י' פעמים לא בעינן שיפה א"כ יש לומר דהירושלמי לא פליג אש"ס דילן רק דהירושלמי מיירי עם שיפה לכך די בג"פ והש"ס מיירי בלי שיפה לכך בעינן עשר פעמים ודו"ק. והנה לדעת הסוברים דבעינן תרוייהו שיפה עם נעיצה מה דבמשנה זכ רק שיפה ולא זכר הנעיצה נראה דא"ש ואדרבא יתיישב בזה גם לשון טהורה דנקט דהו"ל שפה והיא כשירה או מותרת אך נראה דמזה יהי' ראי' להסוברים דאם בעי טבילה צריך להכשיר ואח"כ להטביל ואם עשה להיפוך לא מהני טבילה ולפי"ז י"ל כך דודאי לכתחלה בעינן שיפה ואח"כ נעיצה תרוייהו אבל בדיעב די בשיפה בלי נעיצה ולכך קמ"ל במשנה דאם שפה מותר אח"כ להטביל דעלתה לו טבילה ואף דבעינן עוד נעיצה לכתחלה מ"מ כיון דבדיעבד די בשיפה לא נחשב כטובל ושרץ בידו ומותר להטביל אחר שיפה קודם נעיצה לכך אמר שפה והיא טהורה ע"י טבילה מטומאת נכרי אף דעדיין בעי נעיצה לכתחלה וא"ש ודו"ק. ובהכי י"ל לשון הירושלמי שהביאו התוס' והר"ן ויתר מפרשים דקאמר רב בשם ר"י הדא דתימא בסכין קטנה אבל בגדולה צריכה ליבון עכ"ל והקשו הכל דממ"נ אי מיירי לתשמיש צונן גדולה למ"ל ליבון ואי לתשמיש רותח קטנה למה מהני בה שיפה ועיי"ש מ"ש בזה ולפמ"ש א"ש דכוונת הירושלמי כיון דנקט במשנה לשון טהורה משמע דלענין טבילה איירי אם טבלה אחר השיפה טהורה לכך אמר הדא דתימא בקטנה בזה כיון דרוב תשמושה לצונן לכך אף בטבלה סתם הוי כאלו פירוש לצונן ומהני ע"י שיפה

ועלתה לה טבילה ואף דרוצה אח"כ להשתמש רותח די לה בליבון לבד ולא בעי טבילה שנית כאלו פירוש בשעת טבילה לצונן דאז לכ"ע לא בעי טבילה שנית כן ה"נ בקטנה הוי סתמא כאלו כיון לצונן אבל בגדולה אז סתמא הוי לתשמישו בחמין ולכך לא מהני הטבילה עד שילבין תחלה וז"ש אבל בגדולה צר צריכה ליבון קודם טבילה וכל דלא לבנה קודם לא עלתה לה טבילה ועיין כעין זה בפ"ק דסוכה גבי מחצלת קטנה סתמא לישיבה גדולה סתמא לסיכוך וכו' כן ה"נ ממש ודו"ק כנלע"ד נכון בכוונת הירושלמי ודו"ק ובזה יש לנעוץ סוף המס' לתחלתה לכבוד התורה והוא דהנה בריש המס' התחיל לפני אידיהן ג' ימים אסור לשאת ולתת עמהם והנה שיטת רש"י דלקנות מהם ולמכור להם תרוייהו אסורין והנראה מן התוס' שם דלשון לשאת ולתת דחקו לכך דלשאת היינו לקנות ולתת היינו למכור להם אך הר"ת חולק שם ומפרש דאינו אסור רק למכור להם ולא לקנות ומפרש דלשאת ולתת היינו לקבל מהם מעות וליתן להם דבר תקרובות והנה פירושו דחוק מאוד דא"כ לשאת מיותר מה נ"מ לנו אם יקח מהם מעות עתה או לא הרי עיקר האיסור בשביל ליתן להם ולכך הוי נראה יותר כפירש"י אך מה שדחקו לר"ת הוא מה שהקשו שם דף וא"ו במה דמבעי' שם אי טעמא משום הרווחה או משום לפ"ע לא תתן מכשול וא"כ תינח למכור אבל לקנות למה יהי' אסור והנה לכאורה הי' אפשר ליישב פירש"י כמו דמשני התם דגזרינן לפרוע אטו ליפרע וכו' א"כ ה"נ גזרינן לקנות אטו למכור אך הוי קשה לפי"ז נקטה המשנה שלא כסדר כיון דעיקר האיסור הוי למכור רק דגזרינן לקנות ג"כ א"כ הוי למכור יותר איסור מלקנות והו"ל למיתני להיפוך אסיר לתת ולשאת ואף בלא טעמא דגזירה קשה כיון דהתוס' כתבו שם דלקנות אסור אפילו דבר שאינו מתקיים ולמכור אינו אסור רק בדבר המתקיים עד יום אידם ולקנות אסור אפילו דבר שאינו מתקיים א"כ הו"ל למינקט להיפוך לתת ולשאת דרך לא זו אף זו כיון דלפי פשוטו נראה דיותר מסתבר לאסור למכור מלקנות א"כ הו"ל למיתני הפשוט יותר תחלה ולמה נקט להיפוך לכך נראה לומר דלקנות ממנו אסור בלא"ה והוא ע"ד מה דאמרינן ביבמות פרק מצות חליצה דטובתן של רשעים רעה הוא אצל הצדיקים דכתיב השמר לך מדבר עם יעקב מטוב ועד רע ופריך בשלמא התם דלמא מדכר שמא דע"ז אלא ביטל מהו רעה הוי ומשני דמטיל בה זוהמא א"כ מוכח משם דהיכי דמדכר על הטובה שמא דע"ז נהפך לרעה כדקאמר שם דרעה הוא אצל הצדיקים וכעין גבי יעל דהטיל בה זוהמא כן ה"נ במה שמדכר שמא דע"ז על החפץ נעשה טמא וכע"ז גופו דמיא ועובר הישראל על לא תביא תועבה אל ביתך ועיין בנזה"ק פ' ויצא שם א"כ ה"נ לקנות ממנו חפץ ודאי דאסור תוך ג"י כיון דשם ע"ז שגור אז בפי נכרי ומדכר עלה שם ע"ז נעשה

כמוה חפץ הנקנה ממנו ואין לישראל להביאו לביתו רק תינח לקנות ממנו אבל למכור לנכרי חפץ מה בכך שמדכר עליו שם ע"ז הרי הנכרי מכניסו לרשותו ולכך אמר בש"ס דזה אינו אסור רק מכח הרוחה או לפ"ע ולכך אינו אסור רק בדבר המתקיים וא"כ יותר מסתבר דאסור לקנות ממנו מאיסור למכור דבלקנות הוי איסור מכח הישראל עצמו דהוי כמכניס שקץ לביתו רק גם למכור להם דלא שייך טעם זה נמי אסור מכח הנכרי דיש לו בהרוחה או לפ"ע לכך הוי לא זו אף זו והנה ראי' לדברינו הוא מסתם קונה כלי מן הנכרי בעי טבילה לצאת מרשות נכרי לרשות ישראל והרי בלי טבילה אסור להשתמש בו ובע"כ מכח דטומאת הנכרי חל על הכלי ולדעת כמה הוי מן התורה א"כ נהי דע"י טבילה יש לו היתר היינו בסתם הימים דלא ידעינן אם מדכר שמא דע"ז עלה אבל בהני ג' ימים דשגור שם ע"ז בפיו ואזיל ומדכר שמא דע"ז עלה חל עלי' הטומאה עד דאפילו טבילה לא מהני לכך לקנות ודאי אסור רק אף מכירה נמי אסרו ולפי"ז הנה מסידור המשנה משמע דלקנות יותר מסתבר לאסור ממכירה ובע"כ מטעם הנ"ל כיון דמדכר שמא דע"ז נעשה כתועבה אך קשה דמ"ש ממכירה דהרי נמי מביא המעות לביתו ומדכר עליו שמא דע"ז ומה לי לקנות חפץ או לקיחת מעות וא"כ מכ"ש דקשה קושיתינו יותר דלמכור הוי סברא יותר דבזה יש בו תרתי דיש בו חשש הרוחה ולפ"ע וחוץ מזה נמי דמדכר עלה שמא דע"ז אבל בלקנות אין בו רק חשש זה דמדכר שמא דע"ז וא"כ הו"ל למיתני תחלה לתת ואח"כ לשאת דרך לא זו אף זו ולמה נקט להיפוך אך בע"כ דדוקא בחפץ קפדינן על כך ולא במעות מכח דמעות כיון דלהוצאה נתנו ואין עומדין להתקיים בבית ישראל לכך לא קפדינן על מדכר שמא דע"ז אבל בלקנות חפץ כיון דמן הסתם עומד להתקיים ביד ישראל לכך קפדינן על מה דמדכר שמא דע"ז ולכך נקט לשאת תחלה אך אטו לא ימלט דגם במעות ונותנו בתיבתו עולמית או להיפוך דגם בחפץ יחזור וימכרנו לאלתר ובע"כ דאזלינן בתר רוב הענין דחפץ עפ"י רוב עומד להיות נשאר ביד הקינה ומעות הוי להיפוך דסתם מעות הם להוצאה ניתנו ואזלינן בתר הרוב והנה כאן סיים המשנה הסכין שפה והיא טהורה ומדנקט לשון טהורה ולא מותרת בע"כ לענין טבילה מיירי והיינו אף דלהשתמש בו חמין בעי הגעלה או ליבון ובשאר כלים דנכרים דבעינן ליבון לא מהני טבילה קודם מ"מ בסכין קטנה אזלינן בתר רוב תשמישו וכיון דרוב תשמישו בצונן מהני הטבילה אחר השיפה ולכך הביא הש"ס הך דינא דנעיצה עשרה פעמים דבלא"ה הוי אפשר לומר דהמשנה לא מיירי מטבילה כלל ולא בעי הכשר תחלה כלל אבל כיון דבעינן נעיצה ולמה במשנה זכר רק שיפה בע"כ המשנה לענין טבילה מיירי ודי בשיפה תחלה ומוכח דאזלינן בתר רוב תשמישו לכך כיון דכאן מוכח דאזלינן

בזה אחר רוב תשמישו לכך ה"נ לפני אידיהן של עכו"ם אסור לשאת ולתת עמהם נקט לשאת תחלה מכח דיותר מסתבר לאסור לקנות מלמכור והוי לא זו אף זו מכח דלקנות יש הפסד לישראל גופו דמדכר שמא דע"ז אבד בלמכור ליכא איסור זה ואף דס"ס מביא המעות לביתו לא קפדינן דסתם מעות להוצאה ניתנו ואף דאפשר שלא יוציאם מ"מ אזלינן בתר רוב לכך מסתבר טפי לאסור לקנות מלמכור לכך נקט לשאת תחלה ואח"כ לתת ושייכין זה לזה וא"ש. לכך הדרן עלך מס' ע"ז וא"ש מדנקט לשאת ואח"כ לתת ודוק. ועוד נראה לומר דרך אחר בזה דהנה בריש מכילתין פליגי רבנן ור' ישמעאל דרבנן ס"ל דלפני אידיהן אסור לאחר אידיהן מותר ור' ישמעאל ס"ל דאף לאחר אידיהן אסיר וטעמו מכח כיון דהוי שם ע"ז שגור בפיו מיום אידו חישינן דלמא אזיל ומודה והנה טעם רבנן דלא חיישי להכי ומ"ש לפניהם ומ"ש לאחריהם וי"ל כך דהנה כיון דעתה הוי קודם אידיהן ואין דרכו להזכיר ע"ז הוי ראוי לנו לאוקמא אחזקתו שלא יזכור שם ע"ז כיון דבכל השנה הוי בחזקת שאינו מזכיר ע"ז ראוי לאוקמא כן בחזקתו תמיד רק די"ל דזה דומה למה דאמרינן בסוכה ובגיטין דלשמא מת לא חיישינן ולשמא ימות חיישינן כן ה"נ לשמא יזכיר אח"כ שם ע"ז חיישינן א"כ תינח לפניהם אבל לאחריהם דהוי חשש שמא כבר הוי שם ע"ז שגור בפיו לענין למפרע שמא כבר היא שגור בזה לא חיישינן מכח דמוקמינן לי' אחזקתו של כל השנה דאינו רגיל להזכיר שם ע"ז אבל בלפניהם חיישינן שמא יהי' שגור בפיו אח"כ ביום אידו בזה שפיר חיישינן דלא שייך בזה חזקה והן אמת לפי דעת התוס' בקדושין דלא מחלקין כן רק במיתה מכח דסופו למות הי' נסתר חילוק זה דלא שייך לחלק בזה בע"ז אך כאן יהי' מוכח דאין חילוק בזה ובכל ענין מחלקינן בין למפרע ובין להבא ולפי"ז הנה דעת הרמב"ם כאן דשיפה בסכין מהני אף להשתמש בו חמין דשיפה הוי כמו הגעלה אך מ"מ לא הוי כמו ליבון מדדבר דבעי ליבון לא מהני שיפה ייע"ש וכן מפורש בהר"ן ולפי"ז הנה טעם הדבר דלא חיישינן שמא נשתמש בו ע"י האור היינו מכח דמוקמינן לי' אחזקתי' ולא נשתמש בו ע"י אור והנה דעת קצת פוסקים בדברים שצריכין ליבון אם הגעיל אותם מותר להשתמש בהם חמין דממ"נ אם ראוי לפלוט ע"י הגעלה נפלט כבר ואם לא פלט בראשונה גם עתה לא יפלוט והר"ן כתב דאסור דחיישינן שמא יפלוט תבלוע בו ע"י חמין השניים יע"ש. והנה זה ודאי עפ"י רוב כל מה שראוי לפלוט ע"י חמין פלט כבר ואשר לא פלט לא יפלוט עוד רק דחיישינן למיעוטא פן יזדמן דאף דלא פלט בראשונה יפלוט עתה ומוכח דחיישינן למיעוטא לענין למפרע שמא נשתמש בו ע"י האור לא חיישינן למיעוטא ולענין להבא בדבר הצריך ליבון ועשה הגעלה חיישינן למיעוטא ואין לומר דבאמת די בהגעלה כדעת

היש מפרשים רק להשתמש ע"י האור בעי ליבון דא"כ למה מחלק המשנה בין דבר שדרכו להגעיל יגעיל ובין דבר שדרכו ללבן ילבין והשפודין ואסכלאות מלבנן באור הוי לי' לחלק בדברים שדרכן ללבנן גופו ובשפודין עצמן בין אם רוצה להשתמש בחמין יגעיל ואם רוצה להשתמש ע"י אור ילבן ובע"כ דהני דברים בכל ענין בעי ליבון ובע"כ דחיישינן למיעוטא ולמה בסכין לא חיישינן למיעוטא ובע"כ לשמא כבר נשתמש בו לא חיישינן למיעוטא דאזלינן בתר רובא אבל לשמא יפלוט אח"כ חיישינן שפיר מכח דלהבא לא מהני רוב אף דאינו מוכח דאפשר שלא יפלוט לעולם מ"מ יש חילוק בין למפרע ובין להבא א"כ כיון דברוב הוי כן ה"ה בחזקה לכך מה"ט גופו לפני אידיהן שלשה ימים אסור לשאת ולתת עמהם ולאחר אידיהן מותר מכח דלשמא יהי' מורגל בפיו חיישינן אבל לשמא כבר מורגל בפיו לא חיישינן וא"ש ונכון כן י"ל דרך פלפול לכבוד התורה. ויהא רעווא שיהי' אמרינו לרצון לפני אדון כל ועיין מה שכתבתי לקמן עוד בהנ"ל. שם בתוס' ד"ה אדכר מה עבדית באורתא וכו' ונראה דלא חטא בזה וכו' והנה לפי"ז מה דלא דקדק שבור מלכא לנעוץ גם לו דהרי זה אסור גם לעבד ואין לומר דלא ידע הדין דא"כ לא מייתי הש"ס סייעתא מיני' וכן התוס' הוכיחו לעיל ממנו דבעי יו"ד פעמים דוקא ובע"כ דבקי בדינין הי' אך נראה דהנה אטו הי' מוכרח השבור מלכא לשמור אותם מאיסורא הרי נכרי הוא ואטו הוא מצוה שלא יאכיל אותם דבר איסור ואי דחשב דבלא"ה לא יאכלו הרי איסורא דרבנן ודאי הי' מותר להם לעבור מפני אימת מלכות אך כיון דאחז"ל בצדיקים אין הקב"ה מביא תקלה ע"י בדבר מאכל עכ"פ לכך דקדק המלך לתקן שלא יבא תקלה למר יהודא בדבר מאכל אך היינו דוקא צדיקים מזרע ישראל אבל לעבדים אין הוא יתברך שומרן מתקלה ולכך אמר לי' אדכר מה עבדית באורתא וממ"נ אם יש לך דין ישראל ממש א"כ למה עבדית אתמול כך אם תאמר שזה אינו חטא דאין לך דין ישראל א"כ שוב לא שייך כן הך כללא דאין הקב"ה מביא תקלה ע"י לכך מה לי בכך אם תאכל עתה דבר איסור או לא וזה נמי הכוונה מה שהשיב לו תחלה מר קים לי' בגוי' ומר לא קים לי' בגוי' ומה בכך דלא קים לי' בגוי' שהוא צדיק עכ"פ למיחוש מיהא בעי ודלמא נזהר הוא במצות כיון דעכ"פ לא קים לי' בגוי' לרשע אך לפי מה שכתבתי א"ש דאמר דמר קים לי' בגוי' שהוא צדיק ומוכרח אני לעשות כך כי אין הקב"ה מביא תקלה ע"י אבל מר לא קים לי' בגוי' ומה לי בכך אם תאכל איסור או לא גם י"ל דכוונתו כיון דלא קים לי' בגוי' עשה זה בכוונה לנסותו שיתן לו מאכל איסור ויאכל מוכח מזה דאינו צדיק כיון דבא תקלה לידו במאכל איסור וא"ש. והנה לנעץ סוף המס' בתחלתה לכבוד התורה חוץ ממה שכתבתי לעיל י"ל עוד בכוונת

הדרן עלך וכו' והוא דהנה דעת הרשב"ם דאם הטביל קודם הכשר לא מהני ובעי טבילה שנית והראב"ד וסייעתו חולקין עליו וס"ל דרק לכתחלה בעינן להכשיר תחלה ואח"כ להטביל אבל לא לדיעבד והנה אנן נחזיק כעת כדעת הרשב"ם וכן קיי"ל בש"ע דאפילו בדיעבד לא מהני טבילה תחלה והנה לענין לכתחלה מורה כן מלשון המשנה מדנקט את שדרכו להטביל יטביל את שדרכו להגעיל יגעיל והרי אף אלו דדרך להגעיל בעי טבילה כדמפורש בש"ס א"כ למה קאמר את שדרכו להטביל יטביל והרי כולם בעי טבילה ובע"כ לענין לכתחלה קמ"ל דאלו דאין דרכן להגעיל רק לטבול אז יטביל מיד אבל הדרכו להגעיל יגעיל תחלה ואח"כ יטביל ובפרט דמן המשנה דסכין שפה והיא טהורה יהי' מוכרח כן דהרי בעי גם נעיצה כדמוכח בש"ס א"כ למה נקט רק שפה בע"כ לענין להטביל די בשיפה ואח"כ יטביל ויוכל לעשות הנעיצה אח"כ כמו שכתבתי לעיל וא"כ מוכח מן המשנה דעכ"פ בעינן להכשיר תחלה ואח"כ לטבול אבל לענין דיעבד אין לנו ראי' מהך משנה אם כדעת הרשב"ם או כהראב"ד ולכאורה משמע מן המשנה דבדיעבד מהני טבילה תחלה מדקמ"ל לענין לכתחלה כיצד יעשה ולמה לא קמ"ל רבותא יתירא דאפילו בדיעבד לא מהני טבילה מקודם בע"כ דבדיעבד מהני אך מזה אין ראי' דהמשנה י"ל דקמ"ל עיקר דינא כיצד יעשה ולא נחית לפרשה אם עבר מה דינו אך הרי חזינן בריש השוכר את הפועל נקט התם הדין לענין דיעבד השוכר את הפועל וכו' שכרו אסור ולא נקט עיקר דינא דאסור לשכור עצמו להעביר יי"נ רק נקט הדין לדיעבד א"כ קשה למה לא קמ"ל כאן לענין דיעבד ויהי' מוכח מזה דבדיעבד מותר אך אין מזה ראי' דהרי במשנה דלפני אידיהן אסור לשאת ולתת עמהם נקט נמי אסור לכתחלה ואעפ"כ ס"ל לר' יוחנן שם דף וא"ו ע"ב דעבר ונתן שכרו אסור וכתבו שם התוס' דקיי"ל כר' יוחנן מכח דחכמים דמתניתין דף זיי"ן ס"ל כן וא"כ חזינן דאף דדיעבד אסור נקט איסורא רק לכתחלה ובע"כ דהיינו כעין דמשני בעירובין וסוכה כן הכוונה הכא דלהנות מיי"נ דאסור מן התורה לכך לא הוצרך לאשמעינן דינא דלכתחלה רך לענין דיעבד אם עשה כן אסור אבל לפני אידיהן דהוי רק דרבנן לא שייך למיתני איסורא אם לא קמ"ל עיקר דינא דלכתחלה לכך נקט עיקר דינא תחלה וא"כ ה"נ לא מבעי' למ"ד טבילת כלים דרבנן אף למ"ד דהוי מן התורה עכ"פ י"ל זה דיכשר תחלה ואח"כ יטביל הוי רק דרבנן ולכך צריך לאשמעינן עיקר דינא דלכתחלה יכשיר ואח"כ יטביל ולעולם י"ל אף בדיעבד אסור אם שינה ולכך כיון דהביא הש"ס הך דינא דאין די בשיפה רק בעינן גם נעיצה א"כ קשה למה נקט במשנה רק שיפה ובע"כ לענין טבילה תחלה די בשיפה כמו שכתבתי לעיל בתוס' ד"ה ונעצה ולכך אמר לכאורה תרצה להוכיח מזה רק לכתחלה בעינן הכשר

תחלה אבל בדיעבד מהני טבילה מדלא קמ"ל איסורא לענין דיעבד לכך אמר הדרן עלך השוכר את הפועל ותראה דשם קמ"ל איסורא בדיעבד ולמה לא קמ"ל כאן כן ותרצה להוכיח דאין בזה איסורא רק לכתחלה לכך אמר ז"א דוודאי בדיעבד אסיר רק דהדרן עלך לפני אידיהן דשם נקט נמי איסורא לכתחלה ואעפ"כ גם בדיעבד אסור ובע"כ כיון דהוי דרבנן שייך למיתני איסורא לכתחלה לכך וסליקא לך מס' ע"ז דנמי דיעבד אסור ואעפ"כ קמ"ל לענין לכתחלה כיון דהוי רק דרבנן נקט לענין הדין תחלה וא"ש ודו"ק היטב גם י"ל להיפוך כיון דאמר ונועצה עשרה פעמים משמע דבעינן גם נעיצה וקשה למה לא אשמעינן במתניתין כן אך י"ל דבמשנה קמ"ל לענין טבילה בדיעבד עלתה ע"י שיפה לבד אך תינח אם בענין אחר לא עלתה טבילה אף בדיעבד א"ש די"ל דבעינן גם נעיצה והמשנה לענין טבילה מיירי אך אם בדיעבד מהני טבילה בלא הכשר כלל א"כ לא מיירי מתניתין לענין טבילה וא"כ מדלא נקט נעיצה ג"כ מוכח דלא בעינן נעיצה לכך אמר הדרן עלך השוכר וקשיא לך והדרן עלך מס' ע"ז ויתיישב זה והבן ויהא רעווא שיהי' אמרינו לרצון לפני אדון כל **נשלם מס' ע"ז יום ג' שנכפל בו כי טוב בשנת תקצ"ז כ"ט תמוז פ"ק בראדי. אמר המגי' אציג כאן לזכרון דבר אחד משמי. מתניתין** דפסחים (דף פ"ג ע"א) העצמות והגידין והנותר ישרפו בט"ז חל להיות בשבת ישרפו בי"ז לפי שאין דוחה לא את השבת ולא את היו"ט ושם ע"ב בגמ' פריך הש"ס ואמאי ניתי עשה ונדחי ל"ת אמר חזקי' וכו' עיין בצל"ח ובאו"ח שדקדקו מדוע המתין המקשן עד הסיפא ולא הקשה כן על רישא דמתניתין יעו"ש ונראה לפע"ד לתרץ בעה"י ונקדים דברי המכילתא (פרשה בא) וז"ל ומה ת"ל עד בוקר מגיד שאינו נשרף אלא לאור ששה עשר ר' ישמעאל אומר א"צ הרי הוא אומר כל מלאכה לא יעשה בהן שריפה מעין מלאכה היא ומה ת"ל עד הבוקר אלא שאם חל ששה עשר להיות בשבת מגיד שאינו נשרף אלא לאור שבעה עשר ע"כ ודברי ר' ישמעאל מקושי הבנה דאם ביו"ט דקיל פשיטא לי' דלא ישרוף שבת דחמיר לא כש"כ וכבר העיר בזה בז"ר על המכילתא ונראה לתרץ דהנה התוס' במס' קידושין (דף ל"ד) ד"ה מעקה הקשו אמאי אמרינן בשבת כ"ה דאין מדליקין בש"ש ביו"ט משום דהוי עשה ול"ת נימא דנשים יהיו מותרות לשרוף קדשים ביו"ט דאינן חייבות בעשה דיו"ט משום דהוי מ"ע שהז"ג יעו"ש והקשה השעה"מ פי"ט מה' פסוהמ"ק ה"ה מדוע לא הקשו התוס' ממתניתין דביצה (דף כ"ח) דתנן התם מעשה שבאו לפני ר"ט ושאליהו על החלה שנטמאת ביו"ט ואמר לא יזיזנה ממקומה ומבואר שם ברש"י ותוס' דה"ט משום דלא חזי לשורפו משום דאין שורפין קדשים ביו"ט ואסירה משים מוקצה והשתא הא חזי לאשה יעו"ש ונראה דהנה באמת הקשו הפ"י והשעה"מ שם

על קושיית התוס' הא ודאי דאשה לא תוכל להדליק בש"ש ביו"ט דהא שריפת קדשים כיון דאינו נוהגת אלא ביום הו"ל מ"ע שהזז"ג והלכך אע"ג דאשה אינה חייבת בעשה דיו"ט אפ"ה אינה יכולה להדליק בש"ש כיון דלגבי נשים ליתנהו לעשה כלל יע"ש ונראה לתרץ דהנה בקדושין (דף ל"ה ע"א) אמרינן מנה"מ דבל"ת נשים חייבות אר"י א"ר אמר קרא איש אי אשה אשר יעשו מכל חטאת האדם השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה ופירש"י בד"ה לכל ולאוין עונשין מלקות הן עכ"ל נראה מדבריו דבלאו שאין בו מלקות נשים פטורות ועיין במנ"ח מצוה ח' אות ב' שכ' דהא דשיילינן בגמ' מנלן דנשים חייבות בל"ת היא רק בל"ת שהזמן גרמא דאפשר דשוה למ"ע שהזז"ג דנשים פטורות וע"ז הוצרך לדר"י א"ר אבל ל"ת שאהזז"ג ממילא חייבות מסברא דלא גרע ממ"ע שאהזז"ג והעלה שם לפ"ז דבל"ת שאהזז"ג והיא לאו שאב"מ נשים פטורות יעו"ש וממילא לשיטת רש"י הנ"ל בכל לאו שאין בו מלקות והיא ז"ג ג"כ יהי' נשים פטורות א"כ לפי"ז מיושב שפיר קושיית הפ"י ז"ל דהנה הא דאין שורפין קדשים בלילה ילפינן בפסחים (דף ג') מדכתיב והנותר עד יום השלישי באש ישרף אמרינן ביום ולא בלילה ועיין בנוב"י תניינא חאו"ח סי' צ"ו ובמנ"ח מקמ"ג וא"כ הוי לאו הבא מכלל עשה ואין לוקין עליו ועיין בצל"ח שבת כ"ג והוי ג"כ ל"ת שהזז"ג דכשם שמ"ע דשרי"ק הוי מ"ע שהזז"ג משום דאין שורפין בלילה כן ג"כ איסור דשרי"ק בלילה ג"כ הוי איסור שהזז"ג דאדרבה ביום מצוה לשורפו וא"כ ממילא יהי' נשים מותרות לשרוף בלילה וא"כ לדידהו לא הוי מ"ע שהזז"ג ושפיר הקשו בתוס' דיהי' נשים מותרות לשרוף קדשים ביו"ט והבן. והנה הגאון מהרש"ק זצ"ל בטוטו"ד מהדו"ת ח"ב סי' צ"ט העלה לחלק בשיטת הרשב"א שבת כ"ד דהיכי דיכול לקיים המצוה למחר בלתי עקירת הלאו לא חשיב אלקיי"ש דזהו רק אם א"א קיים היום כלל ואף בלילה רק למחר ממש אבל בהקטר חלבים ואיברים של שבת דיכול להקטירם בליל מוצ"ש הוי כיום אחד דבקדשים הלילה הולכות אחר היום ושפיר מקרי אלקיי""ש ואעפ"כ דחי שבת ע"כ מוכיח מזה במנחות (דף ע"ב) דחביבה מצוה בשעתה יעו"ש שהאריך בדבריו היקרים א"כ לפמ"ש נשים מותרות לשרוף קדשים בלילה א"כ שפיר מקרי אלקיי""ש לגבי נשים דבקדשים הלילה הולכות אחר היום וא"כ ממילא אסורות לשרוף ביו"ט דהיכי דאלקיי""ש לא אמרינן עשה דוחה ל"ת וא"כ מיושב שפיר קושיית השעה"מ הנ"ל דמדוע לא הקשו התוס' ממתניתין דביצה דז"א דשם יש לומר משום דלגבי דידהו הוי אלקיי"ש וע"כ אסורות לשרוף משא"כ ממתניתין דאין מדליקין בש"ש ביו"ט הקשו שפיר דהנה כ"ז שאמרנו לא שייך רק אם חל יו"ט להיות באמצע השבוע אז נוכל לומר דהוי אלקיי"ש דיכולין לשרוף בלילה משא"כ כשחל יו"ט

להיות בע"ש א"כ אפילו לגבי נשים ג"כ לא הוי אלקיי"ש דהא בלילה גם נשים אסורות לשרוף מחמת מלאכת שבת. והנה בשבת (דף כ"ג) אמרינן ר"ח אמר לשמא יטה לא חיישינן אלא הכא ביו"ט שחל להיות שע"ש עסקינן לפי שאין שורפין קדשים ביו"ט ופריך הגמ' והא מדקתני סיפא אין מדליקין בש"ש ביו"ט מכלל דריש לאו ביו"ט עסקינן אמר רב חנינא מסורא מ"ט קאמר מאי טעם אין מדליקין בש"ש ביו"ט לפי שאין שורפין קדשים ביו"ט יעו"ש וא"כ ראינו מזה דהמשנה דאין מדליקין בש"ש מיירי אפי' ביו"ט שחל להיות בע"ש וא"כ לגבי נשים ג"כ לא הו י אלקיי"ש ושפיר הקשו בתוס' דנשים יהי' מותרות לשרוף קדשים ביו"ט ומתרצין משום דהלאו אלים שיש עמו עשה ולא אתי עשה ודחי לי'. ולפ"ז נבין היטב דברי המכילתא ר' ישמעאל אומר א"צ פי' דעל יו"ט א"צ קרא דאסור לשרוף ממילא ידעינן דאנשים אסורין לשרוף משום דהוי עשה ול"ת ונשים ג"כ אע"ג דלגבייהו עשה דשבתון ליתא ג"כ ידענו דאסורות לשרוף משום דהוי אלקיי"ש אלא מה ת"ל עד הבוקר שאם חל ט"ז להיות בשבת הו"א דנשים יהי' מותרות לשרוף ביום ט"ו שהיא יו"ט משום דליכא למימר דהוי אלקיי"ש דהא בלילה אסורות לשרוף משום מלאכת שבת ע"ז צריך קרא דאפ"ה אסורות לשרוף ולפ"ז ממילא מיושב קושיית הצל"ח ז"ל מדוע לא הקשה המקשן על רישא דמתניתין ז"א דהמקשן שפיר ידע דיו"ט הוי עשה ול"ת וע"כ אנשים אסורין לשרוף ונשים ג"כ אסורות לשרוף משום דהוי אלקיי"ש ומש"ה לא הקשה ארישא משא"כ אסיפא חל ט"ז להיות בשבת מקשה שפיר אמאי פי' אמאי נמתין עד י"ז ישרפו ע"י נשים בט"ו דלא הוי אלקיי"ש והא דאמר ר"א יו"ט עשה ול"ת אין הכוונה דהוי עשה ול"ת דהא בנשי עשה דשבתון ליתא אך כוונתו כסברת התוס' משום דיש עם הל"ת עשה הוי הלאו אלים ולא אתי עשה ודחי לי' ודו"ק כי נכון הוא ע"ד הפלפול.

הק' ישראל אברהם פרענקיל כד הגאון מהר"י הורווייץ זצלה"ה האבד"ק אה"ו

השמטות

דף מו:

דף מ"ו ע"ב גמ' א"ל ר"פ והא גבי הזאה דפסח וכו' וקפריך ר"ע לקולא הנה מה שקשה בזה עיין בחבורי לא"ח ה' יוהכ"פ סי' תרי"ח (בחלק הנרשם **ק"ב** בדף קכ"ה יע"ש) בעהי"ת דף מ"ו ע"ב בתוס' ד"ה כשנרבעו יכו' אעתיק כאן מ"ש ביאור דבריהם להחריף מו"ה עקיבא חיות מטולאשין. הנה מכתבו קבלתי והנה ע"ד אשר תמה על דברי התוס' בע"ז דן מ"ו ע"ב ד"ה כשנרבעו ועל פי' המרמ"ל שפי' דכוונתם מכח דאיך נתעברו אחר

שנרבעו הלא מעקרה ירו"מ הקשה על זה מן הש"ס דף כ"ד הנה האמת אומר כי אינו מבין קושייתו ולדעתי אין כאן אפי' ריח קושיא ותוך הדברים כך היא דוודאי הס"ד דהתם דלא ידע מר' יוחנן הוי ס"ל דע"י הרביעה לא מעקרה ויכולה לילד אחר הרביעה רק ר' יוחנן הוא שמחדש דאחר הרביעה מעקרה וודאית אף דבתחלה מיד קאמר הש"ס נכרי חייש על בהמתו שלא תעקר מ"מ הוי ס"ל דאינה ודאית רק ספק שמא מעקרה או אף דס"ל דמעקרה מ"מ הוי ס"ל דנכרי להוט אחר הרביעה ואינו חייש על העקירה כיון דמוכח במשנה דחיישינן לרביעה וחלוק הזמן לא ידע עדיין רק ר' יוחנן הוא דמחדש דודאי מעקרה תוך ג"ש ונכרי חייש שלא תעקר ולכך התם פלפול הש"ס דהיו משמרין אותה אזיל להס"ד דלא ידע מר' יוחנן אבל התוס' כאן אזלו למה שמחדש ר' יוחנן דגבול יש לה דמשמע דס"ל דודאי מעקרה לכך לא ניחא להו להתוס' דר"נ פליג על ר' יוחנן בפרט במציאות ואף דר"י ס"ל ביבמות דעובר לאו ירך אמו הוא מ"מ אטו בשביל דר"נ פליג עליו בחדא לענין עובר ירך אמו הוא מוכרח לפלוג על ר' יוחנן בכל דינין דמה ענין זה לזה ולמעט בפלוגתא עדיף ובפרט דזה הוי פליגתא במציאות לכך טפי ניחא להו להתוס' לפרש דגם הוא ס"ל כר' יוחנן רק דמיירי לאחר ג"ש ילפי המסקנא של ר' יוחנן מה דקאמר שם דישראל הי' משמרין אותה משעה שילדה היינו כפי המסקנא בדף כ"ד דהיינו לאמה משעה שנוצרה ואין כוונת משעה שנוצרה על אמה רק על הפרה הולד דמשעה שנוצר הולד שומרין לאמה שלא להרביע אותה כי אז לא שייך לומר דנכרי חס על בהמתו שלא תעקר מכח ממ"נ האם כבר נתעברה ולא מעקרה והולד הרי הוא לא נרבע ממש ולא מעקר בכך דנהי דאמרינן היא וולדה נרבעו היינו רק דהולד הוי כמו אבר הבהמה כמו דאם נרבעת הבהמה כל איבריו נאסרין כן ה"נ הולד הוי כאבר מאיבריו אבל מ"מ נש לא מעקרה בכך ולכך לא חס הנכרי עליו לכך צריך שמירה לאמה משעה שנוצרה הולד היינו הפרה אדומה וז"ב ופשוט בכוונת הסוגיא ואין להאריך יותר.

דף מז.

דף מ"ז ע"א הכא מעיקרא בהמה וכו' ודשא הוא דאחיזא באנפה עיין בחבורי לאה"ע ה' קדושין סי' מ' יעו"ש (בהמדורא זיין סי' קנ"ו יעו"ש) בדף מ"ז ע"א גמ' בעי ר"פ המשתחוה לבהמה צמרה מהו לתכלת וכו' ואי תכלת דציצית היינו בעיא דר"ל קשה לי מהו פריך הרי חזינן דמספקא לי' אם יש דיחוי אצל מצות אף דבקדשים פשיטא דיש דיחוי מ"מ י"ל חולין דקיל מקדשים י"ל אין דחוי וא"כ אם בחומרא וקולא תלוי הדבר מהו פריך הרי לולב הוי חובת גברא וציצית רק חובת מנא וקיל יותר א"כ י"ל דבאת"ל קמבעיא לי' את"ל דיש דחוי בלולב היינו באם הוי חובת גברא אבל בציצית דקיל דאינו רק חובת

מנא ואם רוצה אינו לובש בת ד' כנפות לכך י"ל דאין דחוי ומהו פריך. אך נראה דא"ש דכוונת הש"ס כך דהרי תחלה פריך הש"ס על ר"ל דתפשוט לי' מר"פ דאין דחוי רק דמשני דר"פ גופא מבעיא לי' אם ספוקי מספקא לי' או פשיטא לי' דאין דחוי ולכך פריך השתא כך כיון דחזינן דר"פ בעצמו מבעיא לי' בצמרה מהו לציצית ואי פשיטא לי' דאין דחוי א"כ הוי ק"ו מה כיסוי כיון דכבר שחט הוי מחויב לכסות ומ"מ אין דחוי ומכ"ש בציצית דקיל ובע"כ דמספקא לי' א"כ מה מבעיא ר"ל על דר"פ הרי זה מוכח מכאן דבע"כ ספוקי מספקא לי' ומה מבעיא ר"ל ודו"ק. ובפשיטות אין לומר דהכוונה היינו בעיא דר"ל על מה מבעיא ר"ל זה. הרי י"ל להיפוך דר"ל מבעיא להיפוך באת"ל אין דחוי בציצית דקיל בחובת גברא אולי יש דחוי אבל לפי הנ"ל א"ש כיון דבכסוי ס"ל אין דחוי בע"כ דמספקא לי' בשניהם וא"כ תפשוט לי' מזה דספוקי מספקא לי' ודו"ק.

שם בגמ' ותבעיא לי' ספל להדיוט קשה לי מהו פריך הרי לעיל דמ"ו ע"א אמרי' ומאן דאסר להכי כתב שקץ תשקצנו ותעב תתעבנו דאע"ג דאתיא מדינא להיתירא לא תתיא ופרש"י ד"ה להכי כתב שקץ תשקצנו בעכו"ם לאתויי הנך וכו' ואין לך להתיר בו אלא מה שהתיר לך הכתוב בפירוש עכ"ל והנה לפי"ז בע"כ דספק אסור מן התורה אף דאיכא חזקה להתירא דהרי ק"ו היא מה דהוי ק"ו להתירא בוודאי מ"מ אסור כיון דאינו מפורש להיתר מכ"ש מה דהוי ספק אם הוא אסור דאין לך להתיר מכח חזקה וא"כ מה מבעיא נימא דרבה נמי ס"ל כן כהך מ"ד ולזה י"ל דזה לא מבעיא לי' כלל אם נימא דדוקא לבבואה קסגיד וזה ודאי ידע די"ל למיא קסגיד רק דהוא מבעיא כך אי נימא דודאי למיא קסגיד ואסור או י"ל דספיקא הוי ואולי לבבואה קסגיד וכיון דהוי ספק מוקמינן לי' אחזקת היתר ומותר ולכך מבעיא לי' דוקא לגבוה ובמעיין כיון דהמים אינן נאסרין להדיוט ולא קאי עלייהו קרא דשקץ תשקצנו לכך אזלינן בי' בתר חזקת היתר אבל בספל להדיוט כיון דהוי בכלל שקץ תשקצנו לא מהני לי' חזקת היתר ובודאי אסור מספק מכח דלמא למיא קסגיד ועיקר איבעיא שלו הוי אם ודאי למיא קסגיד או ספק הוי אם למיא או לבבואה ולא שייך איבעיא זו רק לגבוה והיא קושיא עצומה לדעתי בעה"י.

דף מז:

בדף מ"ז ע"ב בפרש"י ד"ה אבניו ועציו וכו' דאין ברירה. הנה מלשון שכתב סתם דאין ברירה ולא כתב דבכה"ג אין ברירה מוכח דס"ל דאתיא כמ"ד אין ברירה הא כמ"ד יש ברירה הי' מותר ומזה משמע דס"ל דלא כהרמ"ר בתוס' תמורה שכ' דהיכי דהי' ניכר תחלה ואח"כ נתערב לכ"ע אין ברירה דהרי הכא כשעמד הכותל על עמדו הי' ניכר חלקו וחלק ע"ז כל חד בפ"ע רק ע"י נפילתו נתערב ולהרמ"ר לכ"ע אין ברירה ובע"כ רש"י לא

ס"ל כהרמ"ר רק דאתיא כמ"ד אין ברירה ואף דסתם מתניתין ר"מ ור"מ אית לי' ברירה מ"מ א"ש עפ"י דברי התוס' בגיטין דף כ"ג דבלי אמירה אף ר"מ מודה יע"ש מיהו לפי"ז נשאר קושיית התוס' בתמורה על רש"י דא"כ בכל איסור שנפל להיתר נאמר ברירה ואף דקיי"ל אין ברירה מ"מ באיסור דרבנן דקיי"ל יש ברירה הוי לן לומר כן ומוכח בכמה דוכתא להיפוך וצ"ע בזה על פרש"י.

דף מט.

דף מ"ט ע"א בתוס' ד"ה שאם נטעו וכו' עיימ"ש בדבריהם בחבורי למס' נדרים בהשמטות חלק ב' בסי' רט"ז בתשובתי לק"ק לבוב בעה"י (יעו"ש דף פ') גם בחידושי לש"ס דף נ"ח בסוגיא דבצל כתבתי ליישב קושיות התוס' בעה"י יעו"ש והנה כוונת קושייתם דלכאורה אין לו הבנה דהרי אדרבא אמרינן כאן שהוא מותר ואף דהוי הטעם מכח זוז"ג דלמא גם בכל גדולי איסור הוי הטעם מכח זה דהוי זוז"ג ומה הקשו וצ"ל דמשמע כאן דדוקא מכח זוז"ג מותר הא למ"ד זוז"ג אסור הוי אסורין הפירות ושם משמע דלכ"ע מותרין הגדולין אף למ"ד זוז"ג אסור ועדיין צ"ע בכוונתם.

דף נג.

בדף נ"ג ע"ב מידי מלחמות יהושע מהדר הדור וכו' קשה לי מהו פריך דלמא הכוונה על ישראל שהיו בטוחין בימי יהושע שיחזרו וא"כ דלמא הכוונה דוקא אם הגוים בטוחין שבודאי יחזרו כמו שהיו ישראל בטוחין בימי יהושע שיחזרו אז לא מהני ביטול כי לכך לא נטלוהו עמהם כי היו בטוחין שיחזרו אבל אם לא היו בטוחין שיחזרו רק היו מסופקין אם יחזרו או לא היו להם ליטול עמהם מחשש פן לא יחזרו ואם לא נטלוהו עמהם מוכח שביטלם ומהו פריך וצ"ע.

דף נד.

בדף נ"ד ע"א רב אשי אמר לא תימא אימר אלא ודאי ישראל מומר פלח לה הנה לכאורה אין הבנה מה בעי ר"א בזה כיון דמספק נמי אסור למה לו לחדש דודאי הוי ישראל מומר אך נראה שהם יהיו מחולקין בדין אם ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה או רק דרבנן ויהי' ראי' מזה לדעת הרמב"ם דאנן קיי"ל דהוי רק דרבנן וכיון דנ"מ לנו בין איסור דאורייתא לדרבנן אם מותר להתרפאות מהם שלא במקום סכנה כמ"ש בסי' קנ"ז ולכך רבא יסבור דספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה וממילא אף מספק אסורה כודאי אבל ר"א יסבור דספיקא דאורייתא לחומרא רק מדרבנן וא"כ לדעת רבא דהוי רק ספק הוי רק איסור דרבנן לכך אמר דלא תימא ספק אלא ודאי ישראל מומר פלח לה ואסורה מן התורה וא"ש.

שם בתוס' ד"ה מתקיף לה ר' זירא וכו' הנה לולי דברי קדשם הי' נראה לומר כך דר' זירא יסבור כרבא דאמר בתמורה כל מלתא דאמר רחמנא לא תעבוד אי עביד לא מהני ועיין שם בתמורה דפריך מתורם מן הרע על היפה וכו' מוכח הא אם לא הוי גלי קרא הוי אמרינן דלא חל עליו שם תרומה כיון דאמר רחמנא לא תעבוד א"כ ה"נ המשתחוה לדבר אחד למה יתסר נימא כל מילי דאמר רחמנא לא תעבוד אי עביד לא מהני ואין לומר דע"ז שאני דמאיס זה אינו דהרי בדבר שאינו שלו אינו נאסר כמו בשאר דברים ומוכח דהיכי דמדינא לא נאסר אף דנעבד מותר אף לגבוה א"כ בכל דבר נימא כן. רק זה שאני דגלי קרא דשקץ תשקצנו וכן בבעלי חיים גלי קרא דמן הבקר להוציא את הנעבד וגלי קרא דאסור, אך לפ"ז י"ל דאין לך בו אלא חדושו והיינו אם השתחוה במזיד אבל באונס כיון דיש חילוק בין מזיד לאונס דאונס רחמנא פטרי' א"כ שוב י"ל בזה נהי דלכתחלה אסור מ"מ כל מילי דאמר רחמנא לא תעבוד אי עביד לא מהני ואינו נאסר ומקרא אין ראי' די"ל התם במזיד ולכך פריך שפיר ודו"ק היטב. וגם י"ל להיפוך דס"ל כאביי התם דכל מה דאמר רחמנא לא תעבוד אי עביד מהני אך הרי אביי מוכיח דעביד מהני מדלקי מוכח הא אם לא הי' לוקה הי' מודה דלא מהני וא"כ י"ל נהי דאסרה התורה הדבר הנעבד היינו במזיד דבזה כיון דחייב מיתה עליו מוכח דעביד מהני אבל בזה באונס כיון דבאונס פטור ממיתה א"כ שוב ראוי לומר אי עביד לא מהני ולכך נהי דלכתחלה אסור מ"מ הבהמה מותרת דאי עביד לא מהני וא"ש ודו"ק היטב. ואינו דומה לדבר שאינו שלו דחייב מיתה ומותר דהתם המעשה גופי כדי לאסרו רק דההיתר מצד אחר לכך נהי דאיני נאסר מ"מ חייב מיתה אבל היכי דהמעשה גופי אין בו חיוב מיתה מצד גוף המעשה שוב אינו אוסר ג"כ והנה לתירץ הראשון יש סתירה דהרי עיקר קושיית התוס' הוי דהרי חזינן דפרהסיא לרבא הוי נעבד אף דפטור כיון דעכ"פ לכתחלה אסור אך לתרץ השני א"ש דלמ"ד עביד מהני מדלקי א"כ היכי דאינו חייב עביד לא מהני אבל רבא לשיטתי דאף דלקי מ"מ עביד לא מהני ואין זה תלי בזה ממילא כיון דגלי קרא בזה דעביד מהני אין לחלק בין אסור אף בדיעבד וחייב או פטור בדיעבד כיון דעכ"פ לכתחלה אסיר לעשות נאסר ודו"ק.

שם גמ' אלא אמר רבא הכל היו בכלל לא תעבדם וכו' הנה יש לדייק על לשון אלא אמר רבא דלשון אלא משמע דהדר מתירוץ הראשון ובאמת גם רבא צריך לומר כתירוץ רמי בר חמא והנה לכאורה י"ל דכוונת רבא לתרץ דנהי דקיי"ל אין אדם אוסר דשא"ש ומותר אף לגבוה הייני רק בצנעא אבל בפרהסיא כיון דנלמוד מלא תחללו את שם קדשי וחייבה התורה למסור נפשו על כך אף דבכל התירה כתיב וחי בהם ובע"ז גופו בצנעא

יעבור אל יהרג ואעפ"כ בפרהסיא יהרג ואל יעבור ובע"כ חילול השם גרע א"כ ה"נ נהי דאין אדם אוסר דשא"ש מ"מ בפרהסיא גרע כיון דנתחלל ש"ש על ש הבהמה אסירה אף דאינו שלו ולכך אמר אלא דלפי תרוצו א"צ לאוקמא בבהמה דידי'. ויובן יותר דאם הי' בכל דין ע"ז יהרג ואל יעבור אז לא היי ענין זה לאסור דבר שאינו שלו דבשלמא הוא יהרג דענין ע"ז חמור איסורו אבל לענין לאסור שאינו שלו אין סברא לחלק בין שאר איסורין לע"ז אבל כיון דהכל היו בכלל לא תעבדם כיון דכתיב וחי בהם יצא אונס והדר כתיב ולא תחללו בע"כ דיש חילוק בין צנעא ל פרהסיא הרי דאין גוף ע"ז דוחה פ"נ רק הפרהסיא וחילול השם א"כ כיון דמכח חילול השם יהרג אף דמצד גוף העברה הוא פטור א"כ ה"נ נהי דאין אדם אוסר דשא"ש מ"מ מצד חילול השם אסורה לגבוה כן י"ל כוונת רבא אך משמעות הרמב"ם והפוסקים לא משמע כן. ונראה לפרש בעה"י בדרך אחר דהנה התוס' כתבו ד"ה כגון שאנסוהו נכרים והשתחוה לבהמה דידי' פירוש אנסוהו שאמרו להרגו אם לא ישתחוה מאליו אבל אין לפרש שכפפו קומתו בע"כ דא"כ הוא לא הי' עושה מעשה אלא הם עשו מעשה בגופו ואין אדם אוסר דשא"ש עכ"ל והנה הן אמת שעל דבריהם תמהתי בחבירו בפנים דאין בכלל נעבד כלל יע"ש אך לפי דעתם דהוי בכלל נעבד רק דהקשו דהרי אין אדם איסר דשא"ש וא"כ קשה מי דחקו לומר באנסוהו להרגו ובבהמה דידי' הו"ל לומר שכפפו קומתו לבהמות דידהו של הנכרים אך זה אינו כיון דהיא לא עשה מעשה רק הם אך הם הבהמית שלהם שוב אין זה אונס רק רצין אך קשה למ"ל לתרץ דאנסוהו להשתחוות לבהמות דידי' הי"ל לומר דאנסוהו שיהרגנו שישתחוה לבהמות דידהו ולכך יכיל לאסרו מכח דגלו דעתייהו דניחא להי והרי כן מוכח בדין ישראל שזקף לבנה ולא השתחוה לה דבגלוי דעת דניחא לי' יכול לאסור ולמה לא משני כן. אך באמת א"ש לפמ"ש בכמה דוכתא והזכרתיו בפנים דנהי דאין שליחות לנכרי מ"מ היכי הוי בעל כרחו יש שליחות לנכרי א"כ ה"נ כיון דאנסוהו נכרים להשתחוות הוי שליח דידהו א"כ הוי הם המשתחוים ואין זה אונס רק רצון ולכך משני בבהמה דידי' דאז ממ"נ מצד הנכרים לא נאסר דאין אדם אוסר דשא"ש רק מצדו נאסר דהוי שלו ויהי' ראי' מזה לדעת הש"ך בחו"מ סי' רצ"ב דאף היכי דיש שלד"ע היינו לחייב המשלח ולא לפטור השליח וא"כ ה"נ דבאמת אשלד"ע רק בע"כ יש שלד"ע ומ"מ היינו רק לחייב המשלח ולא לפטור השליח ונחשב גם הוא משתחוה ונאסר מצדו וא"ש. ולפ"ז שפיר קאמר רבא דע"כ לא נחשב בעל כרחו רק היכי דאינו מחויב למסור נפשו אבל היכי דמחויב למסור נפשו לא נחשב אונסו בע"כ ועיין בחבורי ליו"ד מהדורא וי"ו סי' ס"א מ"ש דבר חדש דלענין אין שלד"ע גם זה נחשב בע"כ אבל לענין שליחות נכרי

לא נחשב בע"כ היכי דמחויב למסור נפש וע"ש בטעמו ושוב אין שליחות לנכרי וא"כ יתכן להיות דהנכרים אנסו להשתחוות לבהמות דידהו ואף דאין שליחות יכול לאסור דבזה בגלוי דעת סגי רק לענין שיהי' נחשב ע"ז של ישראל בזה בעינן שליחות ממש כמ"ש בפנים בחבורי בסוגיא זו יע"ש ואין צריך לתירוץ רמב"ח דמיירי בבהמה דידי' ולכך קאמר אלא אמר רבא וא"ש בעה"י ודו"ק היטב.

שם גמ' אלא אמר רבא הכל היו וכו' הנה לעיל הקשינו על לשון אנא דקאמר רבא והנה לפמ"ש התוס' דר"ז היי ס"ל דכיון דבדיעבד פטור לא נחשב נעבד ורבא ס"ל דנחשב נעבד הוי אפשר לומר דעל זה קאמר אלא דהדר מסברת ר"ז ובפרט לפמ"ש לעיל דר"ז יסבור כאביי דעביד מהני ורבא ס"ל דעביד לא מהני א"ש לשון אלא מיהו דבריהם תמוהין לפי תרוצם למה לרבא להאריך הכלל היו בכלל לא תעבדם הרי גם ר"ז ס"ל דאסיר לכתחלה רק דס"ל דמ"מ הוי נעבד והו"ל לומר בקיצור דמ"מ הוי נעבד אך לפירושינו לעיל א"ש דקאמר אלא אמר רבא וע"ש. והנה ע"פ דברינו לעיל בביאור תירוץ התוס' דבאיזה סברא יפלגו ר"ז ורבא דלר"ז כיון דפטור ראוי להיות מותר ולרבא אף דפטור מ"מ אסור וכתבנו בסוף דברינו שיהי' תליא בפלוגתת אביי ורבא אי עביד מהני דר"ז יסבור כאביי דעביד מהני מדלקי א"כ זה תליא בזה ממילא היכי דאינו נענש עביד לא מהני אבל רבא לשיטתו דאין זה תלי בזה א"כ כיון דגלי קרא דנעבד אסור אין חילוק בין אסיר לכתחלה או דיעבד וא"כ י"ל רבא לשיטתי. יהנה בזה א"ש מה דקשה לי מה קאמר תניא דמסייע לך מבימסיאות וכו' ומה ראי' דנעבד אסיר אף באונס דלמא שאני בימסיאות דהוי ע"ז ממש וחמיר דאסור אף להדיוט לכך חמיר דאסור אף באונס אבל בע"ח דאין נאסרין להדיוט רק לגבוה דלמא כמו כן קיי"ל דאינו אסור רק ברצון והרי כי פריך לעיל דף מ"ו מה לבהמה שכן בעלת חיים וכו' אך לדברינו א"ש דמ"ש תניא דמסייע לך אינו לדין זה כלל רק מה דמוכח מדברי רבא דס"ל עביד לא מהני אף דלקי ואין זה תלוי בזה והיינו במה דתנא בימסיאות של עכו"ם אסורין והרי הוי באונס וא"כ פטור בדיעבד ומנ"ל דאסור ואין לומר גלי קרא דשקץ תשקצנו דלמא התם במזיד דחייב מיתה אבל לא באונס דפטור ממיתה ובע"כ דאין האיסור תלוי בהעונש או לא רק כל דאסור לכתחלה לעשות כן אסור אף בדיעבד ודו"ק אך ע"פ דברינו לעיל בביאור מאמר רבא א"ש יותר מ"ש תניא דמסייע לך דהוי רק על הדין דבפרהסיא חייב מיתה דאם לא הוי חייב מיתה א"כ הוי בע"כ ויש שליחות לנכרי ויהי' לה ביטול והיינו דאם הוי בע"כ הוי כמו חצר וחצר אינו קונה את המשלח רק המשלח קונה אותו וא"כ ה"נ אם הוי בע"כ הוי רק כחצר והנכרי קונה אותו לא הוא את הנכרי ויהי' לו ביטול אך אם חייב מיתה וא"כ אינו אונס ואין הנכרי

קונה אותו אך אז הוי להיפוך דאין הישראל (הנכרי) קונה הנכרי (הישראל) כיון דאינו אונס אינו כמו חצר ונקנה הנכרי לישראל והיינו דהוי ס"ד כסברת ר"א דאנן לדידהו יש שליחות והסברא הוי כך דשליחות הוי מכח ב' ענייינים כמ"ש בפנים ולכך אינהו לדידן שיקנה הישראל כחו לנכרי אינו יכול להקנות לנכרי אבל אנן לדידהו דיקנה הנכרי כחו לישראל הישראל יכול לקנות דישראל יפה כחו לקנות א"כ בשלמא בע"כ יש שליחות לנכרי ויכול להקנות את השליח לו והו"ל ע"ז של נכרי ויהי' לו ביטול אבל אם חייב מיתה ואינו בע"כ א"כ אין שליחות לנכרי לקנות את ישראל רק להיפוך הוי הישראל קונה כח הנכרי ולכך הו"ל ע"ז של ישראל ולכך הוי רק סייעתא לזה דבפרהסיא חייב מיתה ורבא דוחה דאנן לדידהו נמי אין שליחות רק אימר ישראל מומר הוי ודו"ק היטב.

בתוס' ד"ה היתה בהמת חבירו רבוצה וכו' הנה לכאורה נראה מוכרח מן הש"ס גופה כדעת התוס' ממה דפריך לעיל אונס ה"ד לאו כגון שאנס בהמת חבירו והשתחוה לה ולדעת רש"י מהו פריך נימא דברייתא מיירי כגון דהגבי' אותה וקנאה בהגבהה ומה דאמרינן דנעבד של חבירו מותר היינו בלי הגבהה ומהו פריך ובע"כ מוכח דלא קנאה בהגבהה לאוסרה ותימא על התוס' שלא הקשו מזה מיהו י"ל כיון דס"ל לרש"י דקנאה בהגבהה א"כ הו"ל שלו ולא נקרא אונס רק רצון ולפ"ז י"ל ראי' להיפוך דקשה לשיטת התוס' דכתבו דלכך נקט היתה רבוצה דלא מבעיא הגבי' דהוי מעשה רבה וכו' ומוכח דס"ל דאף דגוף הגבהה אינו עבודת ע"ז כיון דהוי מכשיר כדי לשוחטה לע"ז נחשב נמי מעשה א"כ למ"ל לחזקי' לתרץ כגון דניסך לה יין בין קרני' הו"ל לומר כגון דהגבי' והרביצה והשתחוה לה או דמשכה לביתו והשתחוה לה והוי מעשה ואין לומר דדוקא מה דהוי צורך העבודה כגון שחיטה הוי מעשה דגם בעבודה לה משכחת לה שלא הי' יכול להשתחוות לה רק בגנבה מבית בעלים לביתו וכדומה והשתחוה לה אלא ודאי כפרש"י דבהגבהה נעשה שלו ואין זה אונס רק רצין מיהו כד דייקינן א"ש דברי התוס' דהנה באמת נהי דנעשה גזלן מ"מ אינו שלו אך נראה דזה יהי' תליא בפלוגתא מ"ש בדף מ"ו ע"א באבני הר שנדלדלו דח"א מותרת ומסיק שם דאתיא מק"ו וחד אמר אסורות דלהכי כתיב שקץ תשקצנו דאע"ג דאתיא מדינא להיתירא אעפ"כ אסורה וא"כ ה"נ הנה מצד הסברא הוי גורם לממון כממון וכן ס"ל לר"ש באמת רק רבנן ס"ל דלאו כממון והיינו דלמדו מקרא דוגנב מבית האיש ולא מבית ההקדש משמע דלא הוי כממון ועיין בט"ז ה' פסח סי' ת"מ מוכח דכל התורה דקיי"ל לאו כממון דמי היינו מוגונב מבית האיש וכו' ומוכח דכל התורה דקיי"ל לאו כממון דמי נלמוד מהך קרא והיינו אף דכתיב רק בגנבה ילפינן ממנו במה מצינו לכל התורה וא"כ למ"ד התם דאסירות דאע"ג דאתי' מדינא

להיתירא אסורה כן ה"נ הוי בע"ז גל"מ כמ"ד והוי שלו אך תינח בע"ז אבל תקרובות ע"ז דלא נאסר רק מקרא אחר דויאכלו זבחי מתים שפיר נלמוד מוגונב דגל"מ לאו כמ"ד ולכך הך סוגיא לא רצה לתרץ בפלוגתא לומר כגון דהגבי' דא"כ תקשה למ"ד התם אבני הר שנדלדלו אסורות דלדידי' הוי בהגבהה שלו ממש ואין זה אונס לכך לא משני רב אדא בר אהבה כן אבל התוס' על רב הונא בתקרובת ע"ז הקשו שפיר דבזה לכ"ע גל"מ לאו כמ"ד ודו"ק. והנה בזה הרווחנו בעה"י ליישב דברי הטור והרא"ש והמג"א ה' ר"ה סי' תקפ"ו שכתב המג"א בשם דאף בגזל ע"ז הוי ע"ז של ישראל ומכח גל"מ כמ"ד ואני תמהתי בחבורי לא"ח שם דהרי קיי"ל גל"מ לאו כמ"ד וחמץ שאני דגלי קרא (ולדידהו קשה יותר קושיא הנ"ל מהו פריך מברייתא דאונס נימא דהתם מיירי דגזלה ולא יתורץ בתירוץ הנ"ל דבאמת גזלן אינו קונה גם אף להב"ח תקשה דעכ"פ נימא דאתיא כר"ש דס"ל גל"מ כמ"ד ואידך ברייתא כרבנן כמ"ש בפנים בחבורי) גם הבאתי דברי רש"י ד"ה דלמא מגבה לה והדר מבטל לה דפירוש של הפקר כדברי הב"ח ולפי הנ"ל יהי' א"ש דהנה זה יהי' תלוי בהך פלוגתא דאבני הר דלמ"ד אף דאתיא מדינא להיתירא מ"מ אסור ה"ה דהוי גל"מ כמ"ד בע"ז אבל למ"ד דהיכי דמדינא מותר אף בע"ז מותר הוי גם כאן מותר ולפי"ז לא מבעיא לדעת הפוסקים בב"י סי' קמ"ה דאסרי הר שנדלדלו א"כ קיי"ל דגל"מ כמ"ד בע"ז לכך אסור אף בגזל ע"ז ויתיישב בזה עכ"פ דעת הרא"ש שהביא המג"א דהוא לא העתיק הדין של הר שנדלדלו וי"ל דס"ל לחומרא כדעת הרמ"ה וממילא אף גזול הוי ע"ז של ישראל וא"ש פרש"י ד"ה דלמא מגבה לה שפירוש דוקא של הפקר דשם מיירי ר' יוחנן ור"ל והרי לא תסתיים ויתכן דר"י ס"ל דאבני הר מותרת וכיון דר"ל אינו חולק בזה גם הוא ס"ל כן לכך הוי גול"מ לאו כמ"ד אבל לדידן י"ל דהוי כממון אף גם דברי הטור א"ש דהרי הר"ן תמה על הרמב"ם למה פסק הלכתא לקולא הרי ספיקא דאורייתא לחומרא וגם על הטור קשה כן וצ"ל דס"ל להטור כיון דהיו מותרין מתחלה וספק אם נאסרו אזלינן בתר חזקה דמעיקרא וא"כ א"ש תינח בספק אם נאסרה אבל בע"ז שזכה בה ישראל כיון דוודאי היתה אסורה וספק אם מהני לה ביטול בזה ודאי אזלינן לחומרא והוי גל"מ כמ"ד ולא מהני לי' ביטול וא"ש ודו"ק היטב כי הוא נכון בעה"י והוי ראי' קצת להטור דבזה אזלינן בתר חזקת היתר ממה דפליגי רבא ור"א דרבא אמר אימר ישראל מומר פלח לה ור"א אמר לא תימא אימר אלא ודאי ישראל מומר פלח לה ובמה פליגי אך הם פליגי בזה דרבא ס"ל דגם בע"ז אסור מדרבנן בספק ולא אזלינן בתר חזקת היתר ור"א ס"ל דבע"ז כיון דמן התורה אזלינן בתר חזקה ומה דספק דאורייתא לחומרא היכי דיש חזקת היתר רבנן הוא דגזרו שלא לילך בתר חזקה דהרי אפילו בתרי

ותרי אמרינן ספקא דרבנן ומדאורייתא אוקמא אחזקה מכ"ש בשאר ספק דהוי דרבנן ולכך בע"ז אוקמוהו אדינא שלא להרבות בתפלה כעין דאמרינן בר"פ השוכר את הפועל לשפוך יי"נ דלמעט בתפלה עדיף אף דנהנה ורוצה בקיומו מ"מ כיון דהוי רק דרבנן כמ"ש שם בר"פ השוכר את הפועל דחומרא הוא ביי"נ לכך היכי דממעט בתפלה לא גזרו כן ה"נ לא גזרו להיות נאסר כע"ז שלא להרבות בתפלה ומזה הוכיח הרמב"ם והטור כן ודו"ק היטב. ואף דבכלאים נמי מותר היכי דממעט בתפלה אף דהוי דאורייתא היינו דהתם לא נאסרו בהנאה רק דהקיום אסיר וכיון דהוי כדי לעקרו הולך אחר התכלית ונחשב עקירה לא קיום אבל ביי"נ דאסור בהנאה הרי עכ"פ נהנה מיי"נ ובע"כ היינו דהוי דרבנן והש"ס מביא מכלאים רק ראי' דלמעט בתפלה הוי מעלה וגם י"ל התם מקיימו כדי לעקרו הוי רק דרבנן והתירו כדי למעט תפלה **דף** נ"ד ע"ב גמ' משום דהו"ל ע"ז ושביעית ב' כתובים הבאין אחד קשה לי הרי כיון דהוא דריש הוא למעט חליפי חליפין א"כ ממילא אינן ב' כתובין הבאין כאחד דבע"ז חליפי חליפין מותרין ובשביעית אסורין כמפורש בברייתא אח"כ וא"כ א"א ללמוד זה מזה א"כ הדר מנ"ל דערלה וכלאי כרם מותרין והתוס' הקשו בע"א ותמוה למה לא הקשו גם מזה ואפשר ליישב דכוונת הש"ס כך דודאי גם הוא ס"ל דהוא ממעט ערלה וכלאי כרם רק כוונתו דממילא מוכח דחליפי חליפין מותרין דבלא"ה לא הוי צריך הוא למעט דהרי הוי ב' כתיבין הבאין כאחד ובע"כ מדאיצטרך הוא למעט אינן ב' כתובין ולמה בע"כ מכח דבע"ז חליפי חליפין מותרין ודו"ק היטב.

דף נה:

דף נ"ה ע"ב גמרא ת"ש ואינו עושה יי"נ וכו' עיין בחבורי בפנים בדף נ"ו ע"א ד"ה לימא תלתא תנאי מ"ש בזה בישוב שיטת הרמב"ם שלא העתיק בגת פקוקה ומלאה מותר יעו"ש.

דף נז.

דף נ"ז ע"א גמרא קתני מיהא גדולים אין קטנים לא וכו' קשה לי מהו פריך הרי חזינן דקיי"ל בכמה דוכתא במה דבעי כוונה דאם עשאו חש"ו וישראל עומד ע"ג מהני ומוכח דמחשבת העומד ע"ג הוי כמחשבת הקטן א"כ נימא ה"נ ביי"נ כן דבקטן שאין הנכרי עומד ע"ג אינו עושה יי"נ כיון דאין לו כוונה אבל אם נכרי עומד ע"ג א"כ מחשבת העומד ע"ג מצטרף למעשה הקטן ועושה יי"נ וא"כ רב מיירי בקטן שנכרי עע"ג והברייתא מיירי באינו עומד ע"ג ומהו פריך ואפשר דקשיא לי' רק כיון דקאמר תחלה דהקשו לרב עצמו במה דהותר במגע נכרי בלי כוונה ממה שאומר דקטן עושה יי"נ ומתרץ רב עצמו דלא

אסר רק בשתיי' ולמה לא מתרץ דהוא מיירי בעומד ע"ג אבל בההוא מעשה דנכרי שלא הי' עומד ע"ג לכך מתיר ומדלא מתרץ כן מוכח דרב אוסר אפילו באינו עומד ע"ג ולכך פריך שפיר ודו"ק היטב ובזה י"ל מה שהקשו התוס' דמהו פריך גדולים אין קטנים לא דלמא מיירי בהנאה ולפי הנ"ל י"ל כך דהנה מה דרב מתיר בקטן בהנאה היינו באינו עומד ע"ג אבל בנכרי עע"ג אוסר אפיל בהנאה וזה תליא בזה דאם מגע קטן נחשב מגע אדם רק דהוי בלי כוונה ראוי לאסור עכ"פ בשתי' וממילא כיון דנחשב מגע אדם ואין ההיתר בהנאה רק מכח חסרון כוונה ממילא אם נכרי עע"ג והוי כוונה ראוי לאסור אפילו בהנאה אך אם מגע קטן לא נחשב מגע אדם רק כעין מקל ועץ כיון דאינו בעצם בר כוונה או כיון דגוף המגע אינו מגע אדם ממילא אף בשתיי' ראוי להיות מיתר וזה הוי הוכחת הש"ס מדנקט גדולים ולא קמ"ל אף קטנים עושין יי"נ היכי דהנכרי גדול עומד ע"ג ובע"כ דאף זה מותר ובע"כ אין ההיתר מכח חסרון כוונה דהרי יש כוונת הגדול רק ההיתר דמגע קטן אינו כמגע אדם רק כעץ בעלמא ממילא אף בשתיי' ראוי להיות מותר ושפיר פריך לרב ודוק כי זה עצה נכונה בעה"י. שוב ראיתי במהדורא קמא הרגשתי בזה בחבור זה גופו אבל כאן בארתי יותר בעזה"י והוספתי ישוב קושיות התוס' בזה.

דף נט:

דף נ"ט ע"ב גמרא אמר ר"א מנא אמינא לה מדתניא נכרי שניסך וכו' הסוגייא תמוה ועיימ"ש בזה בעה"י במהדורא קמא גם בק"א בהשמטות ביו"ד סי' קל"ב וכעת נראה עוד דהנה י"ל אף דשאר איסורין כה"ג הוי היזק שאינו ניכר מ"מ בייי"נ שאני כיון דבעי ביעור מן העולם א"כ לדעת ר"ש דס"ל דכל העומד לשרוף כשרוף דמי נחשב היזק ניכר וזה יהי' כוונת הש"ס דהנה חוץ ממה שהקשיתי בחבורי בפנים דהרי מן התורה היזק שאינו ניכר לא שמי' היזק ואיך מותר מן התירה לקבל דמים כעת קשה לי עוד דהרי קיי"ל דאומרים באיסורי הנאה הש"ל א"כ ה"נ איך מותר ליקח דמים מאותו נכרי הרי יכול לומר הש"ל וכיון דיכול להחזירו כך א"כ מקבל דמי יי"נ ולכך מוכרח לומר דכיון דעומד להתבער מן העולם הוי כשרוף ואינו יכול לומר הש"ל ואף דבגזל חמץ ועבר עליו הפסח יכול לומר לו הרי שלך לפניך אף דבעי שריפה היינו דהתם כיון דאינו צריך שריפה רק מדרבנן ולכך לענין ממון אוקמוהו אשל תורה ושור הנסקל נהי דבעי סקילה מ"מ אין צריך ביעור מן העולם ועיין באבה"ע סי' קכ"ד מ"ש רמ"א שם כתבו על איסורי הנאה כשר מיהו אם כתבו על דבר שצריך ביעור מן העולם אינו גט הרי דלאו כל איסורי הנאה צריכין ביעור רק יש דצריכין ביעור והיינו עבודה זרה וכדומה וא"כ ה"נ בזה ביין נסך כיון דצריך ביעור הוי היזק ניכר דעומד לשרוף כשרוף דמי וזה הוי כוונת רב אשי דמביא

ראי' מדברי הת"ק דאוסר והרי אין אדם אוסר דשא"ש בע"כ דס"ל דזה נחשב מעשה כיון דאם נאסר היין יצטרך ביעור ועומד לשרוף כשרוף דמי והוי כמעשה וע"י מעשה יכול לאסור וא"כ ממילא דאין יכול לומר הרי שלך לפניך בזה ומדוייק בזה לשון הש"ס דמקלי קליי' וא"ש. וחולק ר"א על סוגייא דחולין דקאמר דפליגי רבנן וריב"ב בדין אין אדם אוסר דשא"ש גם י"ל דלא פליג ר"א על הסוגייא שם רק דהתם מיירי בעשה מעשה ואעפ"כ ס"ל דאין אדם אוסר לכך קאמר שפיר דהוי כתנאי אם ע"י מעשה יכול לאסור וכאן מביא ראי' דבלי מעשה ודאי גם לת"ק אין יכול לאסור ובע"כ דס"ל לת"ק דזה נחשב מעשה ומכח כל העומד לשרוף וכו' א"כ ממילא אין יכול לומר הרי שלך מלפניך בזה ודו"ק דף נ"ט ע"ב תוס' ד"ה אמר ר"פ אעתיק כאן מ"ש ל"ק קארטשוב הסמוך לווארשא להרב מוה"ר נחום גינצבורג אב"ד דשם. הנה ע"ד אשר שאלו אותו בק"ק ווארשי על דברי התוס' בפ"ד דע"ז דף נ"ט ע"ב ד"ה אמר ר"פ מ"ש בתוך דבריהם וז"ל ומה שהקשה ר"ת דבכמה דוכתא פסקינן כיחיד לגבי רבים היינו כשפסק בהדיא כוותי' אבל הכא דלמא ברייתא לא שמיע לי' ודלמא אם הוי שמיע לי' דרבנן פליגי בי' הוי הדר בי' עכ"ל ותמהו דהרי זה אינו ברייתא רק משנה בפ"ב מס' טבול יום ומשנה ודאי שמיע לי' וכו' הנה זה ודאי היי תמהין גדול אך אעפ"כ שלא להניח דבריהם בתימא נלפע"ד ליישב דבריהם דהנה התוס' שם ד"ה מצידה טהורה הקשו אמאי לא יטמא את המותר וי"ל דמשקה הבא מחמת טבול יום נפסל ואין פוסלין תדע דהא תנן שמן שצף על גבי יין ונגע טבול יום במקצתו לא פסל אלא מקום מגעו ואפילו למאן דפוסל ה"ט מפני ששניהם חבור זה לזה עכ"ל והנה המעיין בפ"ב מטבול יום יש שם במשנה הא' וז"ל שמן שהוא צף על גבי היין ונגע טבול יום השמן לא פסל אלא השמן ר' יוחנן בן נורי אומר שניהם חבור זה לזה ואח"כ תנא במשנה זיי"ן הך משנה דחביות שנקבה ולפי"ז לא הוי מקשים התוס' כלל לומר דהרי יחיד ורבים הלכה כרבים די"ל דהני תנאי כהני תנאי דהך ת"ק של משנה דחביות היינו ר' יוחנן בן נורי דרישא ות"ק של משנה שמן שצף היינו ר' יהודא של משנה דחביות והיינו דבאמת דין אחד להם וכמ"ש התוס' כיון דשניהם מחוברין זה לזה והוי כמו יין ביין ונקט בכל חד רבותא ברישא נקט רבותא דר' יוחנן בן נורי דאפי' בשני מינים הוי חבור זה לזה ובסיפא נקט בחד מין לרבותא דר' יהודא דאפילו במין אחד ס"ל דאינו חבור וא"כ ליכא כאן רבים דנהי דבהך משנה דחביות סתם רבי דהוי חבור מ"מ במשנה דשמן שצף על גבי יין סתם להיפוך דאינו נפסל הכל וס"ל לר"פ דחד דינא אית להו א"כ ליכא כאן רבים דפליגי גם שוב י"ל דהתם שאני מכח מגע טבול יום שפוסל השאר כמו שהקשו התוס' באמת ולזה נראה דעיקר קושייתם דהרי הלכה

כרבים הוי עפמ"ש בתוספתא הובא בהר"ש שם משנה ה' וז"ל במשנה תניא בתוספתא בשר קודש שקירם עליו הקיפה וכן השמן שצף על היין ר' ישמעאל בר' יוחנן בן ברוקה אומר ב"ש אומרים חבור וב"ה אומרים אינו חבור הרי דהתוספתא אומר דמ"ד חבור הוי כב"ש וכ"ה אומרים אינן חבור וא"כ איך נאמר דהך משנה דחביות הוי כב"ש דאיך סתם רבי כב"ש ועוד למה לא קאמר התוספתא גם על דין חביות שנקבה דהוי פלוגתא דב"ש וב"ה ובע"כ מדלא קאמר דגם בזה פליגי ב"ה ואומרים דאינו חבור ומוכח דס"ל דבזה מודים ב"ה דהוי חבור כיון דהוי מין אחד ומוכח מן התוספתא דשמן ע"ג יין אינו דומה לחביות שנקבה וממילא שוב הוי חביות שנקבה דברי רבנן רק ר' יהודא חולק לכך ראוי לומר הלכה כרבים כן יהי' כוונת התוס' במה שכתבו דראוי להיות הלכה כרבים וא"כ כיון דעיקר הוכחה הוי מן התוספתא שפליגי ב"ש וב"ה שפיר כתבו דר"פ לא שמיע לי' הך ברייתא והיינו ברייתא דפליגי ב"ש וב"ה ולכך כיון דלא ידע הך תוספתא שוב מן המשנה אין ראי' דרבים פליגי די"ל כקושייתינו לעיל דב' המשניות הם לאחדים וא"ש בעה"י. ויותר י"ל עוד דהנה הלשון שהביא הש"ס כאן משונה מלשון המשנה דטבול יום וכבר הרגיש בזה הגאון מהר"י פיק בש"ס חדשים וכתב דדרך הש"ס לשנות לשון המשנה והוא דוחק אך לפי הנ"ל נראה דבאמת אין זה המשנה רק הש"ס הביא ברייתא והיינו דמן המשנה אין ראי' די"ל דמכח נגיעה אסרי רבנן כקושיות התוס' וס"ל מגע טבול יום פוסל ומה שמטהרין בשמן ע"ג יין היינו דת"ק דהתם הוי ר' יהודא דהכא וריב"נ הוי ת"ק דהכא וא"כ בנגיעה פליגי אבל ביי"נ לכ"ע לא נחשב כחד וליכא תנאי כלל כדר"פ ולכך הביא רק הברייתא והיינו דשם מביא פלוגתא דב"ש וב"ה וב"ה ס"ל דאינו חבור ואינו פוסל בנגיעה ומדלא קמ"ל דגם בחביות שנקבה פליגי ב"ה בע"כ דבזה מודים ב"ה דטמא הכל והרי הם ס"ל דבשמן ע"ג יין אינו פוסל בנגיעה ולמה אסרי כאן בע"כ דס"ל דהוי אחת ממש וא"כ ה"ה ביי"נ כן והוי כתנאי א"כ אין ראיות כתנאי מן המשנה רק מן הברייתא דתנא בה פלוגתא דב"ש וב"ה ולכך שפיר כתבו התוס' ז"ל ברייתא לא שמיע לי' ובכוונה שינה הש"ס בלשון דלא פריך מן המשנה רק מברייתא וברוך השם שהאיר עיני לפרש דבריהם ונא לשלוח זה לווארשי אולי יגון עלי זכות בעלי תוספת שהראיתי דלא לשויים ח"ו כטועים בדבר משנה והנה מה שהקשה רו"מ בסוכה דף מ"ב במה דפריך והא מדאגבי' נפיק בי' והרי העקירה הוי בפטור הנה קושיא זו מבואר בספרי ספר החיים סי' תרנ"א ומפורסים היא בעולם בשמי ושם ישבתי זה בעה"י לדעתי בק"ק ווארשי ימצא ספר החיים לעיין בו ובחבורי טוב טעם בהשמטות לקראקא רמזתי שם קושיא זו במה שאחד רצה ליישבה והראיתי שהוא טעות. ומה ששאל רו"מ לפרש לו

כוונת התוס' בסוכה דף נ"ג ד"ה אשה הי' בוררת חטין לאור בית השאבה וביקש ממני לפרש לו כוונתם תמה אני עליו שעל דבר פשוט כזה הוצרך לשאול אותי וכוונתם כך דודאי י"ל הש"ס חולק על הירושלמי וס"ל שהיא איסור וכמה פעמים הש"ס מחולק עם הירושלמי רק דהוי קשה להו איך יפרש הש"ס דילן הברייתא שהובא גם בש"ס דילן ואין כח ביד האמוראים לחלוק על הברייתא דבוררת לכך כתבו די"ל הש"ס דילן מפרש בוררת דיכולה לברור אבל אסורה אבל הירושלמי מפרש בוררת ממש וז"פ. ומה שהעיר בגליון מכתבו על פירש"י במס' פסחים דף נ"א דתנא תלמיד לא ירחץ עם רבו ואם רבו צריך לו מותר ופרש"י שאין לו מי שימשנו והקשה למה לא פירוש כמ"ש בפרק אלו מציאות לק"מ כיון דזה הוי ברייתא א"כ מה מבעיא לי' לר"ח בתלמיד וצריך לו רבו מהו מבעיא לי' לפשוט מהך ברייתא לכך מפרש בע"א דמזה אין ראי' דהתם הכוונה שאין לו מי שימשנו וז"פ ומה שהעיר בדברי מנין אחד אין כדאי לדבר מזה ואשים לפי מחסום ז"ז אין להאריך דברי ידידו.

דף סא:

דף ס"א ע"ב גמרא איבעיא להו רשב"א לקולא פליג או לחומרא קשה לי למה מבעיא כן לרשב"א ולא לת"ק אם אוסר אף ברשות אחר או מתיר ברשות אחר דהרי זה תלוי בזה דאם רשב"א לקולא פליג הת"ק מחמיר ואם לחומרא פליג הת"ק מיקל וא"כ הו"ל למבעיא אליבא דת"ק ולמה מבעיא לרשב"א וצ"ע בזה.

דף סב.

דף ס"ב ע"א במשנה השוכר את החמור וכו' קשה לי למה יתסר בהנאה הרי הוי זה וזה גורם כיון דע"י החמור מרויח הנאה א"כ החמור והיי"נ שניהם גורמין לו הנאה והוי זה וזה גורם ואפשר דהוא מכח תירוץ הש"ס דבייי"נ החמירו ומה דלא פריך להס"ד דלא ידע מהך תירוצא למה לא פריך דהוי זה וזה גורם י"ל דתחלה פריך על הרישא וכיון דמשני לי' דבייי"נ החמירו שוב גם מסיפא לא קשה ואין להקשות דא"כ הו"ל לפרש מה דקאמר החמרין ויי"נ הכוונה על המשנה דהשכיר לו חמורו על זה קאמר החמרין ויי"נ אך א"ש חדא דלשון החמרין ויי"נ מוכח דחמרין לא מיירי מיי"נ ועוד דא"כ הו"ל לומר תחלה יי"נ והחמרין דיי"נ נקט ברישא ואח"כ השכיר לו חמורו ובע"כ החמרין מיירי מענין אחר וא"ש ודו"ק. מיהו ממה דפריך לקמן דף ס"ה השוכר את החמור פשיטא היינו רישא ומהו פריך הרי י"ל דקמ"ל דגם זה וזה גורם אסור וצ"ע בזה.

דף ס"ב ע"א בתוס' ד"ה מכרן וקידש בדמיהן מקודשת משמע דבי גופו אסור לקדש הנה נשאלתי ליישב דבריהם מקושיות המל"מ דלמ"ל לדייק מדיוקא הרי מפורש במשנה

המקדש בערלה אינה מקודשת והשבתי דנראה לי ודאי מרישא ס"ד דמיירי דהיא לא ידעה שהוא ערלה וסברה להנות ממני כך לזה אינה מקודשת אבל בידעה י"ל דמקידשת אבל מסיפא ממכרן וקידש בדמיהן מדלא מחלק בי גופי בין אם לא ידעה או ידעה מוכח דבערלה גופו אפילו ידעה אינה מקודשת והקשו שפיר ועוד הי' נראה לומר דמרישא לא הוי קשה קושייתם די"ל דאין הטעם מכח דלא שוה מידי רק מכח כיון דעכ"פ עשה עבירה לכתחלה דקידש בי והרי אסור להנות מאסורי הנאה א"כ י"ל כל מילי דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני ואף למ"ד דעביד מהני י"ל כאן שאני כיין דכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקינהו רבנן לקדושין מיני' אך מסיפא דייקי שפיר כיין דקתני מכרן וקידש בדמיהן מקודשת ולמה לא קתני מכרן מיתר לקדש בהם ובע"כ מוכח דלכתחלה אסור לקדש רק בדיעבד מקודשת וא"כ למה לא אמרינן בזה עביד לא מהני יכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש בע"כ דלא אמרינן בזה כן כיון דחזינן דלא עשה כדעתא דרבנן וא"כ בע"כ מה דרישא אינה מקודשת הוי רק הטעם מכח דלא שוה לה מידי וא"כ שפיר הקשו הרי ש"פ כשיהי' אפר ולזה דייקו מן הסיפא דמוכח דבערלה גופה אינה מקודשת מכח ערלה גופה דאסיר בהנאה ולא מכח דהוא עשה באיסור ודו"ק היטב.

דף סב:

שם ע"ב איבעיא להו שכרו לסתם וכו' קשה לי' מה מבעיא לי' לפשוט מן המשנה מדנקט השוכר את הפועל לעשות עמו בי"נ ולמה לא קמ"ל רבותא דאפילו בסתם יינם אסור ובע"כ דבסתם יינם מותר בהנאה והנר לכאורה הי' אפשר לפרש דכוונת האיבעיא הוי כך דמספקא לי' אם שכרו לשפוך יי"נ ולמעט בתפלה אם אסיר אי לא ואם נימא דלמעט בתפלה נמי אסור י"ל דלעולם שכרו לסתם יינם נמי אסור רק למעט בתפלה בסתם יינם זה מיתר וא"כ י"ל דבמשנה נקט סתם לעשות עמו בייי"נ היינו באיזה אופן שיהי' אפילו למעט בתפלה לכך נקט יי"נ והוי איבעיא שלו חדא מגו חדא אי נימא דסתם יינם נמי אסור ובע"כ מה דנקט במשנה יי"נ היינו דבייי"נ ממש אפילו למעט בתפלה אסור או דלמא סתם יינם מיתר לגמרי וממילא נקט יי"נ כפשוטו ולמעט בתפלה אפי' בייי"נ ממש מותר ור"ח דס"ל דבסתם יינם נמי אסור יסבור באמת בייי"נ ממש אפילו למעט בתפלה אסור ור"נ דס"ל לקמן דלמעט בתפלה שרי יסבור דלא כר"ח רק ס"ל סתם יינם מותר שכרו לגמרי אך א"כ תקשה על הפוסקים הלכתא אהלכתא דפסקו דלמעט בתפלה מותר ופסקו דבסתם יינם שכרו אסור ונשאר קושייתינו למה לא נקט במשנה רביתא יותר וצע"ג.

דף סג.

דף ס"ג ע"א גמרא או דלמא הקריבתו פשיטא לי' והקדישתו מספקא לי' עיין בחדושי לרמב"ם פ"ד דתמורה מ"ש בזה בעה"י קנה מקומה בחיבורי לה' קידושין סי' מי"ם (במהדורא זיי"ן ק"ס) והנה הרמב"ם פסק האיבעיא לחומרא ולכאורה קשה מנ"ל כן הרי ביבמות ר"פ החולץ פליגי ר"י ור"ל אם אמרינן אגלאי מלתא למפרע או לא ועיין בתוס' שם ובנ"י מפורש יותר דס"ל לר"ל דהיכי דאפשר שלא יהי' כן כגון במעוברת דאפשר שלא יהי' נפל לא אמרינן אגלאי מלתא למפרע ולר' יוחנן גם בזה אמרינן אגלאי מלתא למפרע וא"כ נראה דמהו דפריך כאן כי בא עלי' ליחול אתנן למפרע ובפרט לפי מה דמשני דאמר לה אם תצטרך קני מעכשיו דמבעיא לי' בהקדישתו הייני דס"ל כר' יוחנן דאמרינן אגלאי מלתא למפרע לכך י"ל כיון דהוא בעין חל האתנן למפרע לכך נשאר בתיקו אבל לדידן קיי"ל כר"ל דצלא אמרינן אגלאי מלתא למפרע וא"כ הרי ה"נ הרי עד הביאה י"ל דלא יבא עלי' וא"כ בזה לר"ל לא אמרינן אגלאי מלתא למפרע א"כ י"ל דודאי חל ההקדש כיון דלא אמרינן אגלאי מלתא למפרע ופשיטא דחל ההקדש ולמה פסק האיבעיא לחומרא וצ"ע בזה.

דף סג:

דף ס"ג ע"ב גמרא ועוד חנוני שאין מקיפו מי לא משתעבד והאמר רבא האומר לחבירו תן מנה לפלוני ייקנו כל נכסאי לך קנה מדין ערב וכו' קשה לי טובא מהי פריך התם מיירי דהמתחייב חייב אומר להמניה כן לכך נתחייב מדין ערב אבל כאן הרי הבעה"ב אינו אומר כלום להמוכר רק להפועלים אומר צאי יאכלו ואני פורע א"כ כיון דלא ציוה כן להמלוה והמלוה לא שמע ממנו במה נשתעבד ואין לומר מכח שליחות דהפועלים הם שלוחין דבעה"ב ואם הם אומרים להחנוני הוי כאלו הוא אמר כן אך ז"א דמהו פריך דלמא מיירי דהפועלים הם נכרים ואין שליחות לנכרי והרי רש"י פירוש כן דמיירי בע"ה או בפועלים נכרים וא"כ נימא דמיירי בפועלים נכרים ומהו פריך ונראה דמזה יהי' ראי' ברורה לדעת המח"א הובא בשעה"מ ה' תרומות דבשכר יש שליחות לנכרי דהוי כפועל דידו כיד בעה"ב והארכנו בכמה דוכתא בעה"י ליישב דברייי והנה מכאן יהי' ראי' כיון דאמר האומר לחמריו ולפועליו ולי יהא דהוי בנכרי כיון דהוי פועל יש לו שליחות וא"כ נשתעבד מדין ערב ויש להסביר עוד יותר דהרי קשה מה דתנא בברייתא האומר לחמריו ולפועליו ותרתי למה לי מה לי זה אי זה והנה לפי דברינו א"ש דהנה מה דפועל ידו כיד בעה"ב היינו אם שכרו לעשות לו כל מלאכה שיהי' אבל אם שכרו רק לדבר אחד אז לשאר דברים לא הוי כידי וכן מוכח בפירש"י פ"ק דב"מ גבי מציאת פיעל לעצמו

יע"ש וא"כ ה"נ החמרין אין נשכרין רק לחמורים ולא לד"א א"כ להיות שלוחין שיתן להם החניני והבעה"ב ישתעבד לו על זה אינן נשכרין ואין ידם כיד בעה"ב אבל פועלים הוי הנשכרין לעשות כל מלאכה שירצה והם שפיר הוי שלוחין אף להתחייב על ידן דידן כיד בעה"ב ולכך נקט רבותא לא מבעיא החמרין דאין ידם כיד בעה"ב דמותר לומר צאו ואכלו ואני פורע אך בזה לבדו נמי לא ניחא דהרי התוס' כתבו ברפ"ב דקדושין דבשני דבורים לא שייך לא זו אף זו וא"כ כיון דתנא פועלים למ"ל עוד החמרין דנקט ולכך נראה דהחמרין מיירי בישראל ופועליו מיירי בנכרי ולכך חד מחברי' לא אתי לכך קמ"ל תרוייהו דנכרי מישראל לא הוי ידעינן די"ל בשכר גרע דהוי כידו ממש ועדיף משליח ובפועליו לבד אין די די"ל דנכרי אין לו דין שליחות אף בשכר אבל בישראל אסור לכך נקט תרוייהו הן חמרין ישראל הן פועלים נכרים אף דיש דין שליחות מ"מ מותר לומר צאו ואני פורע ושפיר הש"ס והאמר רבא וכו' ומזה ראי' ברורה לדעת המח"א ודוק היטב.

דף סד.

דף ס"ד ע"א גמרא ודלמא התם שאני כיון דדעתי' לאיגיורי ודאי בטלה ועיין בתוס' מה שהקשו בשם הרב מוהר"א דתינח ע"ז מה יעשו ביי"נ וכו' והנה לכאורה אין הבנה לקושייתם דהרי י"ל דהש"ס פריך מנ"ל שהי' שם יי"נ דלמא לא הי' שם רק ע"ז ובשלמא לדחות שלא הי' גם ע"ז זה א"א דא"כ למה אמר זבינו מה דאית לכו והדר איגיירי אבל זה י"ל שפיר דלא הי' שם רק ע"ז ולכך אמר להם לזבון מקודם ויי"נ לא הי' שם אך י"ל דהוי קשה למה אמר סתם זבינו מה דאית לכו הו"ל לומר זבינו ע"ז ומדאמר כל מה דאית לכו משמע דלא ידע מה יש להם רק על הספק הי' חושש אולי יש להם ע"ז וא"כ הו"ל לחוש שמא יש גם יי"נ כן צריך לפרש כוונתם. וליישב קושייתם נראה דהנה דעת ר"ת דהיכי דמשך הנכרי תחלה הע"ז ואח"כ לקח דמים מותרין הדמים וקשה א"כ מה ראי' מייתי הכא הרי י"ל דהוא נתן להם עצה לזבוני ליתן תחלה הע"ז ואח"כ ליקח הדמים ולכך מותרין הדמים מיהו כשיתגיירו תחלה עכ"פ הדמים אסורין למוכר עצמו וכמ"ש בש"ע סי' קל"ב וקמ"ד וגם עכ"פ לכתחלה אסור לי למוכרם דהוי נהנה מאיסורי הנאה לכך אמר להם למכור תחלה ומהו פריך ובע"כ מוכח כאידך דעה בסי' קמ"ד דבעינן דוקא שימכרם הנכרי לאחר תחלה הא לא מכרם תחנה אסורין הדמים וא"כ כאן איך נתן להם עצה לזבוני כל מה דאית להו דלמא לא ימכרם הנכרי השני ומוכח שפיר דהדמים מותרין ולפ"ז א"ש דהנה בה"פ סי' תס"ז הביא המג"א שם דברי הכ"מ דמעט מעט מותר למכרו ק"פ שמן הסתם לביתו הוא צריך ומן הסתם יכלה ק"פ וע"ש וא"כ ה"נ ויתיישבו

בזה דברי הש"ע דבסי' קל"ב כתב סתם דאם משך הנכרי היין תחלה הדמים מותרין ולא התנה שימכרם לאחר ובסי' קמ"ד התנה שימכור הנכרי לאחר ולפי הנ"ל א"ש דבייי"נ כיין די"ל דהנכרי קונה לשתיי' וי"ל דכבר שתאו אין צריך שידע דהנכרי מכרו לאחר רק בלא"ה מיתר דיכול לתלות דקנאו לביתו וכבר שתאו אבל בט"ז דהקונה הנכרי קונה לעבדו ומן הסתם הוא קיים ואין תקנה רק אם מכרו לאחר וזה לא שכיח ואין לתלות בספק לכך לא תלינן רק בידוע שמכרו הנכרי השני ודו"ק. ועכ"פ בזה מיושב הסוגייא כאן דמיי"ב לא קשה די"ל הכוונה דאמר להם למכור לנכרי מעט מעט ובודאי קונה לביתו לשתיי' וכבר יהי' כלה קודם שיקח הממון ולכך מותרין הדמים אבל מע"ז פריך שפיר דבזה כיון דקונה לעבדו מן הסתם הוא קיים ואיך מותרין הדמים ולמכור הקונה לאחר זה לא שכיח ואין ביד המוכר לכך הוצרך לומר דבטלה ודו"ק היטב. וזה ראי' לדעת הי"א דבעינן שלא יהי' היין בעין ולהמתירין קשה טובא כנ"ל. שם ודלמא ש"ה דדעתי' לאיגיורי מסתמא בטלה קשה לי הרי לקמן דף זה ע"ב קאמר שם רב נחמן דפלח מבטל דלא פלח לא מבטל וא"כ כיון דדעתי' לאיגיורי הרי לא פלח ואיך יכול לבטל ודוחק לומר דוקא גר תושב שקיבל עליו לפני ג' זה א"י לבטל אבל כל שלא קיבל גרות יכול לבטל אף דלא פלח דהלשון של ר"נ לא משמע כן דא"כ הי"ל לומר נכרי מבטל ולא גר תושב מבטל ומדקאמר דפלח מבטל דלא פלח לא מבטל משמע דרק בפלח תליא מלתא וקשה כנ"ל וצ"ע.

דף סה.

דף ס"ה ע"א גמרא הא דאמר לי' חביות חביות בפרוטה הא דאמר לי' מאה חביות במאה פרוטות הנה בעו"ה לא יכולתי להבין טעם החילוק מה בין זה לזה הרי אף באמר לו מאה חביות במאה פרוטות מ"מ הוי רק פרוטה אחת באיסור ולומר דאם לא הי' מעביר חביות אחת הייי"נ לא הי' נותן לו שכר כלל וא"כ זה החביות גורם כל השכר זה אינו חדא דאין הדין כן דהרי קיי"ל בפועל החוזר בו דהוי ידו עה"ת אך עכ"פ שכר מחויב לשלם לו רב או מעט וא"כ למה יתסר כאן כל שכרו ועוד הרי עכ"פ הוי זה וזה גורם דהרי אם הי' מעביר הייי"נ ולא את ההיתר נמי לא הי' משלם לו א"כ גם ההיתר גורם השכר ונראה דמזה יהי' ראי' דלא כהש"ך בסי' קכ"ו רק דשכירות אינו משתלמת אלא בסוף היינו דאין החיוב מתחיל רק בסוף ולכך מה דמהני הולכת הנאה לים המלח היינו היכי דמדינא בטל הוא רק דמ"מ הוא נהנה מן הריבוי לכך מהני הולכות הנאה אבל היכי דמדינא אינו בטל לא מהני הולכות הנאה לים המלח וא"כ ה"נ בשלמא אם אומר חביות חביות בפרוטה חל האיסור על כ"א בפ"ע והוי כאלו נתערב אח"כ ובטל מן התורה ומדרבנן

לכך מהני הולכות הנאה לים המלח אבל אם אמר מאה חביות במאה פרוטות ויהי' מוכח דלא כהש"ך רק דהחיוב אינו מתחיל רק בסוף וכיון דהחיוב חל יחד והוי החיוב בא לעול ע"י תערובות לכך אינו בטל ואוסר הכל ומוכח דלא כהש"ך ולולי זה לא ידעתי בעו"ה לפרש הסוגייא בע"א ואף דבנטרף העוף בתערובות לא נחשב בא לעולם ע"י תערובות היינו דעכ"פ הגופין היו נכרין תחלה בפ"ע משא"כ כאן דהחיוב הוי כנתחדש דבר חדש ממש לא הי' בעולם עד הנה ויהי' ראי' מזה לדעת המרדכי שמה שמא לעולם ע"י תערובות אינו בטל.

דף סח:

דף ס"ח ע"ב בתוס' ד"ה ולר"ש ליצטרפו איסור והיתר וכו' נלפע"ד ליישב קושייתם עפמ"ש אח"כ דמה דס"ל לר"ש כ"ש למכות היינו רק בעין ולא ע"י תערובות ובש"ס פ"ב דפסחים מוכח דהיכי דהוי במשהו אף זוז"ג אסור וא"כ להס"ד פריך כך ולר"ש דייקא דס"ל כ"ש למכות א"כ אף זוז"ג אסור א"כ לצטרפו איסור והיתר ומשני שפיר דר"ש ס"ל דאפילו איסור ואיסור לא מצטרפו מכח דמודה בח"ש ע"י תערובות שמותר וא"כ שוב הוי זוז"ג ומותר. ובהכי יש ליישב דברי התוס' בזבחים דף ע"ח ד"ה הפיגול והנותר וכו' וכתבו דאפי' היתר לא מצטרף לאיסור כ"ש איסור לא מצטרף לאיסור וכו' ומוכח דמשמע להו דיותר הוי סברא דאיסור לא מצטרף לאיסור ממה שהיתר לא מצטרף לאיסור והוא תמי' מן הש"ס דפסחים בסוגיא דמשרת והנה שם בחבורי ספר החיים ישבנו זה בעה"י דיש לחלק בין ב' מיני אסורין למין איסור אחד רק דחלוקין בשמן יע"ש אבל מכאן תמוה דהרי כאן מיירי ר"ש בב' אסורין שונים כגון ערלה וכלאי כרם ואיך אמר הש"ס ר"ש לטעמי' דאפילו איסור לא מצטרף לאיסור ומהו בכך ומהו ראי' ומהו לשון אפילו הרי באיסורין שונים יותר ראוי להצטרף היתר לאיסור מאיסור לאיסור הן אמת די"ל דהתוס' מיירי שם לענין מלקות בזה כיון דהוי לאוין חלוקין יותר אין להצטרף איסור ואיסור דמה חזית לצרף ללאו זה נאמר להיפוך דמצטרפו ללאו שני ולחייב שניהם א"א כיון דאכל רק שיעור אחד אבל לענין לאסור התבשיל להיות אסור יותר מסתבר ב' מיני אסורין אפילו משני לאוין מהיתר לאיסור וא"ש לשון אפילו אך לפי דברינו הנ"ל א"ש בע"א די"ל כוונת הש"ס כך מ"ש דר"ש לטעמי' דאפילו איסור לא מצטרף לאיסור ואין כוונת לשון אפי' נגד היתר מצטרף לאיסור רק הכוונה דאמר דר"ש לטעמי' דס"ל היכי דהוי ע"י תערובות לא מבעיא דכ"ש אינו אוסר רק גם דאפי' איסור לא מצטרף לאיסור אפי' בכזית אינו אוסר היכי דהוי ב' מיני אסורין ומוכח דע"י תערובות לא אמרינן כ"ש למכות ממילא היתר אין מצטרף לאיסור בזה מכח דהוי זוז"ג כקושיית התוס' ודוק

היטב. שם בתוס' ד"ה ר"ש לטעמי' וכו' נלפע"ד ליישב קושייתם די"ל דמה דפריך הש"ס ולצטרף היתר לאיסור הרי קיי"ל דהיתר לא מצטרף לאיסור אך י"ל דפריך כך דבתרומה כמו דהחמירו דצריך מאה ואחד והחמירו ביותר מסמך כן ראוי להחמיר להיות היתר מצטרף לאיסור ולזה משני כך ע"ד מ"ש בפ"ק דב"מ כי תקנו רבנן היכי דאיתא כוותי' בשל תורה אבל היכי דליתי' כוותי' בשל תורה לא תקנו יעו"ש וא"כ ה"נ בשלמא מה שתקנו דתרומה אינו בטל בסמך דכן מצינו כיוצא בזה גבי היתר בהיתר דאינו בטל דילפינן מדם הפר ומדם השעיר או מכח דעולין אין מבטלין זא"ז וכיון דמצינו בתורה פ"א דאינו בטל בסמך גם חז"ל תקנו כן בתרומה אבל היתר להצטרף לאיסור דלא מצינו כן בכל התורה וס"ל דגם בנזיר וחטאת אין המל"א א"כ ליכא בשל תורה כן ולא תקנו רק דהוי ס"ד דאיסור ואיסור מצטרפו א"כ מצינו כיוצא בזה בשל תורה ולכך פריך דראוי להחמיר מדרבנן להצטרף היתר לאיסור בתרומה כמו דהחמירו להיות אחד ומאה ולכך משני ר"ש לטעמי' דס"ל איסור אין מצטרפין והיינו דלא בעי צירוף א"כ לא מצינו צירוף מן התורה לר"ש גם בנזיר וחטאת לא שייך צירוף כיון דהוי כ"ש למכות וא"כ כיון דלא בעי צירוף לא מצינו כיוצא בזה בשל תורה לכך לא תקנו עכ"פ כן בתרומה כן י"ל אבל יש סתירה לזה דהר שייך צירוף בשוגג ולקרבן דמודה ר"ש דבעי כזית לכך לא שייך פירוש זה.

דף סח.

דף ס"ח ע"א אעתיק כאן מ"ש בתשובה לק"ק קארטשיב הסמוך לווארשי להרב מוה' נחום גינצבורג אב"ד דשם הנה מה שהקשו לו החכמים דק"ק ווארשא על פרש"י במס' ע"ז דף ס"ח ד"ה הואיל וראוי לחמע בו עיסות אחרות דפרש"י אחרות של תרומה ובע"כ כוונתו דאם של חולין הרי יהי' נאסר כולו והקשו דהרי כלאי כרם נמי תנא בסיפא ובכלאי כרם בכל עיסות יהי' נאסר והיא תמי' ומה שנראה לי ליישב הוא דמזה יהי' ראי' לדברי הכ"מ בה' נדרים פ"ג והבאתיו בספר החיים קונטרס רשפי אש פרק י"ז והוא דכתב הכ"מ דלכך אסורין שתילי תרומה אף דהוי זוז"ג מכח דתרומה הו"ל דשיל"מ יעיי"ש ותמהתי עליו שם דהרי בש"ס מפורש הוא בנדרים דתרומה בטלה דלא הו"ל דשיל"מ כיון דאין מצוה לתשולי עלה ובחבורי אח"כ על או"ח עודנו בכתב יד תמהתי יותר דהרי ש"ס מפורש היא בשאור של חולין ושל תרומה שנפלו דמותר דהוי זוז"ג א"כ מוכח דאף בתרומה זוז"ג וכתבתי בספר החיים ליישב זה בסברא נכונה בעה"י דדוקא בענין אם נתערב ממילא בלי כוונה אז לא נחשב דשיל"מ רק אם ההיתר הוי גם בא ממילא מכח זמן אך היכי דהוי מצוה כיון דבודאי יעשה כן הוי כמו בא ממילא כמ"ש

האחרונים אבל היכי דאינו מצוה ולא בא ממילא לא הו"ל דשיל"מ אף דבידו לעשות כן וזה מיירי בנדרים ובפסחים דף כ"ז אבל בגדולי תרומה דמבטל בידים אז כיון דבידים עושה כן אז אף דאין ההיתר ממילא כיון דעכ"פ בידו לעשות כן אינו בטל בזוז"ג כיון דעושה התערובת בידים אף במה דהוי רק בידו ליהתר נחשב דשילי"מ ועיין בחדושינו בפנים בסוגייא מ"ש הרבה בזה בעה"י ולכך אי"ש די"ל דמז"ש הואיל וראוי לחמע בו עיסות אחרות היינו עם תערובות היתר ויהי' זוז"ג ולא יותסר העיסה ומ"מ לפגם לא הוי כיון דראוי הוא לעשות בו מאכל רק בתרומה אף ע"י שאור אחר כיון דמה דאמרינן דראוי לחמע בו עיסות אחרות היינו בכוונה בידים דממילא לא שייך הואיל רק מכח דבידו לעשות כן וא"כ בתרומה הרי הוי דשיל"מ ואף זוז"ג אסור לכך הוכרח רש"י לפרש עיסה של תרומה דוקא אבל בכלאי כרם דאינו דשיל"מ שפיר ראוי לחמע בו עיסות אחרות ע"י צירוף שאור של היתר ודוק היטב כי הוא נכון מאד בעה"י וראי' גדולה לדברי הכ"מ ולדברינו בעה"י.

דף ע.

דף עיי"ן ע"א בפרש"י ד"ה הוי ס"ס וכו' כי פליגי רבנן עלי' דר"א וכו' דליכא אלא חד ספק בעניי לא זכיתי להבין דבריו דלמ"ל כל זה הרי בטומאה אפילו כמה ספיקות אסור ובשלמא להיפוך מדמה הש"ס שפיר דמה בטומאה מיקל ר"א בספק ביאה מכ"ש בייי"נ אבל להיפוך לא קשיא נהי דאסרי רבנן בס"ס בטומאה מ"מ ביין נסך מותר ולמ"ל לומר דחד ספיקא הוא וצע"ג ואפשר דמזה יהי' ראי' להמבי"ט שהביא הפרמ"ג בסי' ק"י דמה דס"ס טמא ברה"י הוי רק דרבנן ועיין בחבורי מי נדה בשירי טהרה מ"ש בזה ובחבורי טוב טעם בסופו וכאן יהי' נראה ג"כ מפירש"י כן ולכך כיון דמן התורה אף בטומאה טהור בס"ס רק מדרבנן אסור וממילא ס"ל דבספק ספיקא אם הוי בו גם ספק ביאה מודים דטהור דבדרבנן לא גזרו בספק ביאה הלכך פרש"י דרק חד ספק היא ודוק היטב.

דף עא.

דף ע"א גמרא ורמינהו עיר שכבשוהו כרקום וכו' קשה לי מהו פריך הרי מבואר בפ"ק דכתובות דמעלה עשו ביוחסין ובעינן תרי רובא וחד רוב לא מהני וא"כ הרי י"ל דודאי רוב בלשת אין להם פנאי לא לנסך ולא לבעול רק ע"ד המיעוט יתכן שיקחו פנאי גם לזה ולכך בייי"נ אזלינן בתר רובא לכך מותר אבל לענין להתירה לכהונה לא מהני רוב ובעינן תרי רובא ותרי רובא ליכא לכך אסורה ומהו פריך וצע"ג בזה.

שם מתיבי אל יאמר אדם לנכרי עול תחתי לאוצר וכו' עיין פרש"י דשליחותו קעביד וכו' והוא תמי' דהרי אין שליחות לנכרי ולכאורה צע"ג אך נראה דמן הש"ס יהי' ראי'

למ"ש בכמה דוכתא גם בחבור זה בפנים בש"ס דף נ"ד ובהשמטות דהיכי דהוי בע"כ יש שליחות לנכרי א"כ ה"נ יהי' הכוונה באומר עול תחתי הכוונה שיחייב הנכרי א"ע למלך שיהי' במקום הישראל א"כ נהי דתחלה עושה מרצונו מ"מ אח"כ שכבר נתחייב הוי בע"כ ונעשו שלוחו של ישראל וזה הכונה של הש"ס באומר עול תחתי משמע שיתחייב למלך להיות תחתיו ליתן אח"כ בזה הוי שליחו של ישראל אבל באומר מלטני מן האוצר הוי הכוונה שיתן עתה להמלך במקומו אבל לא שיתחייב על להבא ובזה עתה לא הוי שליחו דאין שליחות לנכרי וא"ש בעה"י וזה נכון בכוונת הסוגייא בעה"י.

המשך לתשובת בן המחבר הנדפס בראש הספר

ד הנה הקשה על הא דאמרינן במס' ע"ז דף וא"ו ע"ב בסוגייא דנשא ונתן מהו ר"י אמר אסור ר"ל אמר מותר ופירש"י נשא ונתן לפני אידיהן ואמרינן שם ת"כ דר"ל כשאמרו אסור לשאת ולתת עמהם וכו' והרמב"ם ז"ל פ"ט מה"ל עכו"ם הל' א' כתב וז"ל עבר ונתן עמהם באותן השלשה ימים הרי זה מותר בהנאה והנושא ונותן ביום חגם עמהם הרי זה אסיר בהנאה וכתב שם הלח"מ וז"ל ואע"ג דת"כ דריש לקיש דאפי' באידיהן נשא ונתן מותר מ"מ פסק כר' יוחנן דנשא ונתן אסור ביום אידם משום האי דהחולק תלת דהלכתא כר"ל ולא חשיב האי עכ"ל. והקשה כבודו דכל דבריו מחוסרי הבנה ראשית דכל הסוגייא משמע דכל האיבעי' הוי רק בג' ימים לפני אידיהן אבל ביום איד בעצמו מודי כ"ע בין ר"י ובין ר"ל דאסור וכן פסק הרי"ף ז"ל וכן פירש הריטב"א ז"ל ובאמת מפורש בסוגיא זו כן דמתחלה אמרינן איתיבי' ר' יוחנן לריש לקיש אידיהן של עכו"ם נשא ונתן אסורין מאי לאו לפני אידיהן ומשני ר"ל לא אידיהן דווקא ע"כ הרי דר"ל בעצמו מודה ואומר דביום אידיהן אסור וא"כ קשה על הלח"מ בתרתי חדא איך אומר דר"ל מתיר אף ביום אידיהן ג"כ וזה היפוך כל הסוגייא דמשמע דר"ל ביום אידם מידה דאסור וכן פסקו כל הגאונים והשנית מה שכתב דהרמב"ם פוסק כר' יוחנן אדרבא הוא פוסק בפירוש דעבר ונשא ונתן עמהם בג' ימים לפני אידיהן מותר והיינו כר"ל רק דביום אידם בעצמו פסק דנשא ונתן אסור וזה הוא בין לר"י ובין לר"ל והוא באמת קושיות עצומות ראוי לשים לב עליהם חתרתי על כל הצדדים ליישבו יגעתי באנחתי וישוב נכון לא מצאתי ורציתי לדחוק א"ע לאמור דבר חדש דהמעיין ברש"י די"ב ע"ב במשנה עיר שיש בה ע"א חנויות מעוטרות ושאינו מעוטרות וכו' ואמרו חכמים המעוטרות אסורות ושאינן מעוטרות מותרת וכתב רש"י ז"ל וז"ל ואי משום דנושא ונותן ביום אידם ה"מ לזבינו להו דלמא מזבין לי' בהמה ואזיל ומקריב לה לע"ז א"נ דרך לוקח להיות שמח

ואזיל ומודי אבל למיזבן מינייהו דבר המתקיים מותר דסתם מוכר עצב הוא עכ"ל והובא דעת רש"י גם בלח"מ עצמו בהל' ז' ומשמע דהא דאמרינן בברייתא דת"כ דר"ל אפי' בדבר המתקיים נשא ונתן מותר היינו אפילו ביום אידם מותר למיזבן מיניהו דבר המתקיים ולא אסור רק למכור להם ועיי"ש בתוס' ד"ה עיר שיש בה ע"א שחולק על רש"י ועכ"פ לדעת רש"י נוכל להעמיס כוונת הברייתא דת"כ דר"ל דנשא ונתן מותר מירי ג"כ ביום אידם דלזבינו מינייהו שרי גם ביום אידם דבר המתקיים וא"כ יש מקום לומר דגם ביום איד בעצמו מותר לר"ל ליזבון מינייהו דבר המתקיים אמנם לר"י דאינו מחלק כלל בין דבר המתקיים לדבר שאינו מתקיים אפילו בשלשת ימים קודם אידיהם ומכש"כ ביום אידם פשיטא דאסור בכל אופן והנה הרמב"ם כתב סתם והנושא ונותן ביום חגם עמהם הרי זה אסור בהנאה עכ"ל ולא חילק בין לוקח מהם או לא ש"מ דבכל גוונא אסור כר"י וזה כוונת הלח"מ אמנם זה דוחק גדול ודבר שא"א לומר ע"כ דברי הלח"מ צ"ע לדעתי שוב פקחתי עיני ובינותי בספרים וראיתי בספר היקר סדר משנה על הרמב"ם מהגאון מוה"ר וואלף באסקאוויץ ז"ל בפ"ט מה"ל עכו"ם שכבר עמד על דברי הלח"מ הנ"ל וכתב על דבריו וז"ל הנה כולי מוקשה הוא מה שכתב דלר' יוחנן נשא ונתן ביום אידם אסור ולא לר"ל כבר הראיתי לדעת דבתלמודא מבואר להדיא דלא פליג ר"ל בזה ומ"ש דרבינו פסק כר"י האיך מצא ידיו ורגליו במ"ש רבינו קודם ג' ימים קודם לכן אם נשא ונתן מותר וזה כר"ל ולא כר"י דאוסר גם בלפני אידיהן ג' ימים ובודאי יש ט"ס בדבריו שוב ראיתי שהרב פר"ח הרגיש בזה עכ"ל הרי שגם הוא ז"ל לא מצא מקום ליישב דבריו ונשאר בצ"ע. (הנה הארכתי להשואל עוד בפלפול נחמד בסוגיא דר"ס בפסחים דף נ"ט אך יען כי קצר המצע מהשתרע ע"כ לא הדפסתי כאן רק הנוגע למס' זו) עשיתי רצונו ופלפלתי ברוב דבריו ועוד חזון למועד להשיב לו עוד אי"ה באריכות ונא לעיין היטב בדברי אלה אקוה כי יפיקו רצון מאתי בעזה"י והנני ידידו באמת דור"ש באהבה רבה חפץ אשרו וטובו והצלחתו ומצפה לתשובתו. הק' **אברהם בנימין קלוגער** בהגאון מוהרש"ק זצ"ל.