הלכה · אחרונים

עצי בשמים

רבי ישעיה מושקט

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

עצי בשמים

רבי ישעיה מושקט

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/עצי-בשמים/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611161024 של הספרייה.

תוכן העניינים

סדר זרעים 5
פאה 5
דמאי 5
תרומות 6
מעשרות 6
מעשר שני 7
סדר מועד 8
עירובין 8
שקלים 9
יומא 10
סדר קדשים 10
זבחים 10
מנחות 11
בכורות 15
תמורה 16
כריתות 17
מעילה 18
היכי תמצא לסדר קדשים 23
סדר טהרות 23
כללי טומאת כ"ח וטומאת משקין 23
כללי טומאת כלי עץ 24
כללי משקין ודין כלים שנטמאו אחוריו . 25
הקדמת הר"מ על טהרות 26
כלים 27
חידושים להש"ס 28
חידושי ברכות 28
חידושי שבת 29
חידושי עירובין 34
חידושי פסחים 40
חידושי ביצה 41
חידושי יבמות 42
חידושי כתובות 50
חידושי גיטין 58
חידושי קידושין 65
חידושי סוטה 72
חידושי ב"ק 73
חידושי בבא מציעא 102
חידושים לשו"ע או"ח 122
הלכות ציצית 122
הלכות תפילין 134
הלכות שבת 144
חידושים לשו"ע יו"ד 171
שרשים להלכות שחיטה 171
סימן א 171
סימן ו 173
סימן יא 174
סימן יג 174
סימן יח 175
סימן כג וכד 176
סימן כד 178
סימן כח 179
סימן כט 180
סימן ל 181
סימן לא 182
סימן לב 182
סימן לג 183
סימן לה 183
סימן לט 192
סימן מ 194
סימן מא 194
סימן מד 194
סימן מח 196

סימן מט 197
סימן נא מפתחות לסי' נא 198
סימן נג 198
סימן נד 200
סימן נה 201
סימן נז 203
סימן סב 204
סימן סד 205
סימן סה 206
סימן סז כללים 207
סימן סח 208
סימן פז 209
סימן צ 212
סימן צח 217
סימן קב 218
סימן קה 219
סימן קט 220
סימן קכג 220
סימן קכו 224
סימן קכז 226
סימן קכח 229
סימן קלב 230
סימן קס 231
סימן קסח 232
סימן קפד 242
חידושים להרמב"ם 243
הלכות איסורי ביאה 243
לקוטים 255
אורות בשמים 266
בריך רחמנא דסייענא עד כען. 280

סדר זרעים

פאה

פרק א

(**משנה א**) **אלו** דברים שאין להם שיעור. עיין ברא"ש והעולה דלמ"ד דיש לה שיעור מלמטה אם נתן פחות מכשיעור ואח"כ הוסיף יש על ההוספה תורת פאה ופטור ממעשר ולמ"ד דאין לה שיעור אין על ההוספה תורת פאה וחייב במעשר:

ומדברי הר"ש משמע דיש עוד נ"מ אם נתן פחות מכשיעור דאין עליו תורת פאה וחייב במעשר למ"ד דיש שיעור מלמטה. ולמ"ד דאין לה שיעור פטור ממעשר. ועיין ברא"ש דמה שנתן פחות מכשיעור אף למ"ד דאין לה שיעור רק מדרבנן מ"מ חייב במעשר. ואף לחומרא דיכול להפריש ממנו על מקום אחר ולא הוה מפטור על החיוב יעוי"ש. ויש לעיין הא בקום ועשה אינו יכול לעקור ד"ת. וי"ל דהוה כמו בשוא"ת דאין צריך להפריש. וצ"ע ודוק:

(**משנה ב**) **אעפ"י** שאסרו אין לפיאה שיעור. עיין בר"ש דיש פלוגתא בירושלמי אם כשיעור ומדאורייתא הוא. והמשנה למלך חולק עליו דליכא למ"ד דהשיעור הוא מדאורייתא. רק הא דתני דיש לה שיעור מלמטה. היינו דאם הפריש פחות משיעור אין עליו תורת פאה כלל עד שישלים. ואם הוסיף פטור ממעשר ועיין שם בפ"ט:

(**משנה ג**) **בה** יבואר דאם לא נתן לבסוף פלוגתא דר"ש ור"י אם קידשה בפאה ואם נתן לבסוף לכ"ע קידשה הראשונה משום פאה. עיין תוי"ט מה שהביא בשם הירושלמי. ויש לעיין הא ר"ש סבירא ליה דאף דלא מיפטר השדה מ"מ ריבה קרא ששם תורת פאה עליה. ואם כן הכי נמי אף דצריך ליתן כל השיעור מ"מ הראשונה קידשה משום פאה. וא"ל דהא דקידשה משום דמועיל להשלים. זה אינו דהא מדאורייתא אין צריך שיעור. ואם כן א"צ להשלמתו ומ"מ קידשה משום פאה:

דמאי

פרק א

(**משנה א**) **הקלין** שבדמאי. עיין פי' הרע"ב והעולה א) תרומת מעשר צריך להפריש (לכ"ע כיון דהוא במיתה אם לא הפריש). ב) אסור להשהותו בביתו דשמא יבא לאכלו (כיון דהוא במיתה ע' תוי"ט). ג) אם צריך ליתנו לכהן בחנם או שימכרנו לו (עיין תוי"ט ועיין משנה למלך פ"ט מהל' מעשרות). ד) מעשר ראשון לדעת הרמב"ם ז"ל אין צריך להפריש מפני שאין בה חיוב מיתה (לדעת הרמב"ם על טבל של מעשר). ה) ודעת רש"י ז"ל שצריך להפריש (דס"ל דטבל ג"כ במיתה עיין ביבמות). ו) אין צריך ליתנו ללוי ומותר

להשהותו בביתו (דמעשר ראשון מותר לזרים. ואף לר"מ דס"ל דמעשר אסור לזרים מ"מ מותר להשהותו. דאינו אלא בלאו. תוי"ט). ז) מעשר שני צריך להפריש לכ"ע (ואף לדעת הרמב"ם דס"ל דמעשר ראשון א"צ להפריש מכל מקום מעשר שני צריך להפריש משום דליכא פסידא (רמב"ם פ"ט ה"ב). ויש לעיין דלפי זה גם מעשר ראשון יפריש דהא מותר להשהותו בביתו וליכא פסידא. ויש לחלק דהא אעפ"י כן לא יצא ידי חובתו שלא נתנו ללוי רק המע"ה ואם כן ע"כ אינו יוצא רק שבאמת מעשר הוא משא"כ במעשר שני שהוא של בעלים וא"כ אם יפריש יוצא ידי חובתו אף אם הוא אינו מעושר והוה בכלל כל היכא דאיכא לברורי מבררינן במקום דליכא פסידא ולא סמכינן על הרוב בפרט היכא דאיכא חזקה נגדו יעוין מ"א סי' תל"ז והיא ראיה נצחת להסוברים כן ודוק). ח) מעשר עני (עיין פ"ד משנה ו') לדעת הרמב"ם צריך לקרות שם כדי לקבוע מעשר שני. ול"ד למעשר ראשון. ולדעת רש"י צריך להפריש כמו מעשר ראשון וע' מ"ש לקמן בס"ד. ט) עיין פי' הרע"ב דרוב ע"ה מעשרין. ויש לעיין הא הוי רובא דתליא במעשה ואין ברוב מצויין ודוק:

תרומות

פרק ב

(**משנה ב**) **בה** יבואר דאם תרם מן הטמא על הטהור בשוגג תרומתו תרומה. ובמזיד תרומתו תרומה ויחזור ויתרום:

מעשרות

פרק א

(**משנה ב**) **מאימתי** כו'. דכל שהגיע לעונת המעשרות אף שלא הוקבע למעשר אסור לאכול מהן עראי מדרבנן:

(**משנה ה**) **בה** יבואר דפירות אף שנגמרה מלאכתן מותר לאכול מהן עראי עד שיקבעו למעשר. במוליך לשוק הוה קבע ואסור לאכול מהן עראי (עיין פ"ד מהדברים הקבועים):

פרק ג

(**משנה א**) **בניו** וב"ב אוכלים ופטורים. עיין פי' הרב שאין תלוי בהם לימלך. ויש לעיין אמאי מותרים הא שלא במקומו אינו ניכר ויש מ"ע. וי"ל דהא דאינו ניכר הוא משום שבידו לימלך וכיון שאנו רואים שאוכל מהם תושבין שנמלך משא"כ בבניו שאין ראיה מה שאכלו מהן להמלכה של בעה"ב:

עיין משנה ד' דמוריד מהם לבהמה כיון דניכר שלא נגמרה מלאכתן. וע"ש בתוי"ט בב"ב לא יאכלו וכוונתו דאל"ה אמאי שינה התנא מלשונו דב"ב יאכלו. ובאמת לא ק"מ דהא

כבר אשמעינן ברישא דב"ב מותרים לאכול שלא במקומן. אך דקמ"ל דאף בעה"ב עצמו מוריד לבהמה ולא חיישינן דנמלך כמו באוכל הוא עצמו משום דניכר וכמו שכתב הר"ב שם. אבל ב"ב בודאי מותרים. ומ"ש שם לא הבינותי דהא שלא במקומן גרע טפי וצ"ע:

עיין תוי"ט ד"ה והרי והעולה דהא דהלוקח עיניו במקחו מהני שהמקח קובע בלא נגמר היינו דוקא שיש קביעות מבלעדי המקח כמו בהמעביר בחצירו רק דהחצר גם כן אינו קובע בדבר של"נ אם עושה המקח פעולה שיהיה נידון בנגמר. אבל המקח לחוד אינו עושה שתי פעולות. ומה"ט בסיפא דליכא קביעות חצר מותר לאכלן א' אבל בצירוף דהוה כנגמר וכמ"ש בפ"ג משנה ה'. אז המקח קובע אף לר"י. ומה שהביא ראיה מדברי התוס' היינו לאוקמי בחצר ולא משני דעומדת בשדה ומטעם לוקח עיניו במקחו ועכצ"ל דלא שייך סברת עיניו במקחו רק ביש קביעות בלעדו ודוק. ובאמת עכצ"ל דתוס' לא ס"ל סברת הר"ש דלוקח עיניו במקחו רק בצירוף אבל באחת לא דאל"ה מאי מקשו אי באחת הא קיי"ל דפועל ולוקח אוכל יעוי"ש. הא י"ל דהתם איירי בשדה ולא שייך סברת דלוקח עיניו במקחו בשדה משא"כ קרא איירי בחצר וכמו דמשנינן ואם כן שייך סברת הלוקח עיניו במקחו. ומשנה דתאנה הוא מטעם צירוף ולכך אפילו בעה"ב אסור וע"כ דלא ס"ל סברת הר"ש וצ"ע דהיאך יפרשו כוונת משנה זו:

והעולה א) דאין אוכלין על המוקצה רק במקומו. והטעם כמ"ש הר"ב והוא מפי' הר"ש (עיין בר"מ פ"ג הי"ז וצ"ע). ב) הוא עצמו אינו אוכל וב"ב אוכלין. ג) מותר ליתן לבהמה מאכל אדם כיון שהוא ניכר (משנה ד'). ד) מזונות אשה הוה כמתנה ולא כמקח (תוי"ט). ה) מקח קובע לגבי הלוקח אף בלא צירוף ובלא נגמרה מלאכתו היכא שיש קביעות מבלעדי המקח (תוי"ט ד"ה הרי):

(**משנה ד**) **ופטורות** מן המעשרות. עיין תוי"ט דלרמב"ם צריך להפריש מספק שמא מתאנה זו נפלו ובודאי לא נתעשרו או מתאנים שנתעשרו אחרים. ולפי' הר"ב אין צריך להפריש כלל מטעם יאוש והפקר. ומ"ש התוי"ט אע"פ שי"ל דפטור מתרומה גדולה היינו דהתורם בלבו אף על הקטיעין (פ"ה מ"ד) ואם כן י"ל דאף כשנפלו מתאנה זו נתרמו. ולשיטת הר"מ יש לעיין הא קיי"ל דרוב וקרוב הולכין אחר הרוב. ויש לחלק:

מעשר שני

פרק ג

(**משנה א**) **מבואר** דאסור להעלות מעשר שני לירושלים ולפרוע דמי שכירותו ממעות מ"ש:

(**משנה ג**) **בה** מבואר דמעות מעשר מתחללין אף בירושלים אף דפירות אינם נפרדים (עיין משנה ט').
אומר לחבירו וכו'. יש לעיין הא אינו יכול לחלל על דבר שאינו ברשותו עיין פ"א משנה א'. ויש לחלק דבשניהם רוצים לא מקרי דבר שאינו ברשותו עיין ב"ש אה"ע סי' כ"ח בקידשה בגזל:
(**משנה ד**) **ומעות** במדינה. וצ"ל הא דפירי אטיבעא לא מחללינן היינו כשהם במדינה אבל אם אחד מהם בירושלים מחללינן עיין תוס' פרק הזהב עלה מ"ה נמצא דין דמעות בהיפוך מפירות דפירות אינם נפדין בירושלים ובחוץ נפדין ומעות בחוץ לא מחללינן רק בשעת הדחק וכשהמעות בירושלים מתחללין:

סדר מועד

עירובין

פרק א

(**משנה א**) **יבואר א**) דג' מחיצות מדאורייתא הוה ככרמלית ומדאורייתא שרי לטלטל. ב) מדרבנן מחיצה ד' ועיין בר"ב דהוה הל"מ ותוי"ט כתב בשם הרמב"ם דהוה רק מד"ס ולא הוה הל"מ. ג) קורה משום היכרא ולחי משום מחיצה (מש"ב בר"ב). ד) מחיצה צריך שיהיה גובה עשרה (תוי"ט שם):

פרק ג

(**משנה א**) בכל מערבין. ש"ע סי' שפ"ו ס"ד וסי' ת"ס ס"ז שיעורו של עירובין:
מערבין לנזיר ביין. ש"ע שפ"ו ס"ח יעו"ש במ"א ובחו"ש:

פרק ו

(**משנה א**) **עיין** ש"ע ס"ב כדי שיוחשב כיחידים (פי' דשני ישראלים אינו אוסר העכו"ם רק כשהם דרים בשני בתים וכשביטלו הוה כדרים בבית אחד) אינו מועיל. עיין גמרא ס"ד הטעם דא"כ ביטל תורת עירוב כיון דהעירוב לא יועיל כלום משום דיאמרו עירוב מועיל במקום עכו"ם. ועיין בסי' שפ"א ס"ד בהג"ה. עיין ברא"ש דין ח' דאם הנכרי רוצה לשכור לא שייך ביטול תורת עירוב מ"מ לא מהני ביטול יעוי"ש. ועיין ברש"י ס"ז ע"א דלא כרא"ש:
(**משנה ג**) **בפי'** הרב ולא ביטל להם ביתו. דאלו ביטל להם ביתו ג"כ אזי מותרים בין הוא בין הם אף להוציא מביתו לחצר (ש"ע ש"פ ס"ב) לב רבים לגבי יחיד לא הוה אורחים. ואף דאין מוציאין מרשות לרשות מכל מקום אסורים לטלטל ברשות שאינו שלהם. ועיין ברש"י משום דלא חשיבי אורחים א"כ אם משתמשים בחצר ה"ל כאלו שקלו רשותם

וחזרו מביטולם. ולפי זה הא דתנן והם אסורים היינו מביתו לחצר אבל מותרים להכניס מחצר לביתו דכה"ג לא מחזי כחזר מביטול החצר. עיין מ"א ש"פ אות ז' ותו"ש אות יו"ד:
עיין סי' ש"פ ס"ב ועיין ברש"י עלה כ"ו והעולה דמבתיהם לחצר מותר לטלטל ואף בלא הוחזקו (דאינו נראה כחזר מביטולו כיון שדרכו להוציא מביתו לחצר נ"מ הרר"י) ואם ביטל ביתו וחצירו אז אסור לטלטל מביתו רק בהוחזקו דהוה כחוזר מביטולו. ואף דנעשה כאורח מכל מקום כשחוזר לא נעשה אורח וברבים לגבי יחיד דלא נעשו אורחים אף מביתו לחצר אסורים. עיין מ"א דאף הוחזק לא מהני. וצ"ל דהא דמהני חזקה היינו לגבי יחיד אבל לא לגבי רבים. וכן ראיתי בש"ע של הרב:
אך דיש לעיין דמה שהביא המ"א בשם הרר"י מי שיראה שם מטעם א' כתב דלא מהני חזקה וטעם זה שייך אף בביטול ביתו וחצירו דלא מהני חזקה יעוי"ש. וא"כ צ"ע על מ"א מ"ש דבביטול ביתו וחצירו דמהני חזקה. וי"ל דרש"י פליג על הרר"י וא"כ מנ"ל דלרש"י לא מהני חזקה אף ברבים לגבי יחיד וצ"ע:

פרק ח

(**משנה ג**) **עיין** ש"ע שע"ה דסולם תורת פתח עליו והוה כב' חצירות ופתח ביניהם דאם רצו מערבין יחד וכמ"ש בסי' שע"ב סעיף ז':
כל שגבוה י' טפחים למרפסת. והעולה משו"ע דלמרפסת יש היתר בגבוה יו"ד טפחים מחצר וממרפסת לתל אין יו"ד טפחים. במופלג ד' טפחים אוסרים זה על זה:

שקלים

פרק א

(**משנה א**) **תוי"ט** ד"ה ועל ועוד תימה לפי' דכלאי זרעים מותרים באכילה. ואם כן למה צריך לעקור בגדלו הזרעים דהא ל"ש לאסור משום זורע כיון דכבר גדלו והא דאסורים מלקיים היינו קודם שגדלו (עיין תוי"ט פ"ב דכלאים ד"ה ימעט). והנה סברת רבותינו דבשעת הזרע בטל דאף דהוה חד מילי דכל לחודי' שרי ואם כן י"ל בבישול בשר בחלב שייך ביטול אף בלא סברת דרך בישול אסרה תורה:
לפי' הר"ב ולא מקרי זורע כלאים. כיון שהם מעורבים חד בתרי בטיל ולא אשכח שיהיה אסור לזרוע כלאים מדאורייתא רק היכא שיהיה כל מין בפני עצמו וזרע אותם ביחד. ועיין בתוי"ט פ"ב דכלאים שהוקשה הא ניכר האיסור:

יומא

פרק א

(**משנה א**) **אם** בן אין לדבר סוף. עיין בתוס' מה שהקשו הא אמרינן ביבמות דלמיתה דתרי לא חיישינן ותירצו דלזמן מועט אי חיישינן למיתה דיחיד יש לחוש אף למיתה דתרי. עיין בפי' הרע"ב דלמיתה דלא שכיחא שימות כו'. והוא בגמרא. אך דיש לעיין מהא דקיי"ל (עיין רמב"ם פ"ט מהלכות תרומות) האומר לאשתו הרי זה גיטך שעה אחת קודם למיתה דאסורה לאכול בתרומה מיד והוא גם כן לזמן מועט וצ"ע. עיין בתו"י שהקשו ל"ל הטעם דמיתה לא שכיחא הא י"ל דלכך לא חיישינן למיתה משום דאין לדבר סוף מה שאין כן בטומאה דמתקנינן לו כ"ג משום דעבדינן ליה צרה וכמו דאמרינן בגמ' יעו"ש:

(כאן חסר)

סדר קדשים

זבחים

(**משנה א**) **בה** יבואר דכל שאינו ראוי לאכילת קדשים אינו חולק כל שאינו ראוי לעבודה אינו חולק חוץ מבעלי מומין (דרבינהו קרא). קטן פסול לעבודה ואוכל בקדשים ואינו חולק. אם היה טהור בשעת הקטרה וטמא בזריקה אינו חולק. אם נטמא בין הקטרה להקטרה (עיין תוי"ט):

(**פי"ב**) **א"ר** חנינא. בפי' הר"ב לאחר שהופשט אם נמצאת טריפה כו' הדם מרצה כמו אירע פסול לאחר הפשט ולא התירו הכתוב אלא לאכילה ואז מותר ליהנות אפילו מעורו דהוה כמו חולין דשחיטה מתירתו (רמב"ם) אבל אם מת עורו אסור דאז דינו כקדשים שמתו. כאלו נזרק דמן בקודש. ואז מותר ליהנות מעורו כמו קדשים (כיון דאין השחיטה מתירתו דינו כמוקדשים לענין שהבעלים אסורים ליהנות מעורו רק הכהנים וכ"ה ברמב"ם):

שיאותו הכהנים בעורו. אבל בשרו אסור עיין תוי"ט. וכוונתם דאין פודין הקדשים להאכילם לכלבים כ"ז שאין ראוין לאדם. וקדשים שנפסלו לאחר זריקת דמן דמותרים הכהנים בעורן מ"מ הבשר אסור. עיין תוס' ר"פ התערובות להאכילם לכלבים ולכותי. והלכה כחכמים דבשר בקבורה ועור בשרפה. ועיין ברש"י שהוקשה דבקדשי גבולין (היינו בבכור בעל מום) הכל בקבורה כיון דלא הובאו לעזרה אין שריפה רק קבורה (רש"י שם). ואי איירי בבכור תם הכל בשרפה. והרמב"ם פסק כר"ע בבכור בעל מום

וכחכמים בבכור תם. ועיין בלח"מ מ"ש שם דהא ר' עקיבא אשמועינן רבותא בבכור בעל מום. ואם אירע פסול אפילו אחר זריקה קודם ההפשט אף העור יצא לבית השריפה ודינו כבשר:

אמר ר' חנינא והעולה. אם נמצא טריפה בבכור עורו מותר דבכור בעל מום שנשחט הרי הוא כחולין גמורים ומותר ליהנות בעורו. אם מת אסור בהנאה ועורו טעון קבורה (כיון שלא נשחט דינו כקדשים שמתו. אם נמצא טריפה אז הבשר אסור בהנאה כמו קדשים דע"כ לא יצאו מתורת קדשים רק בנשחט כראוי דהוה מידי דחזי לישראל (עיין תוי"ט ד"ה בעורו וענין העור אם נמצא טרפה לאחר הפשטו כיון דלא ניכר הטריפה קודם מהני ליה השחיטה שיאותו הכהנים בעורו (ולא הבעלים כיון דאין השחיטה מתירתו להבשר לא הותר לענין שיהיה מותר ליהנות בעורו) ויש לעיין אמאי יאותו הכהנים דוקא הא עורות ק"ק לבעלים וצ"ע:

עיין בפי' הר"ב כאלו נזרק דמן במקדש. כאלו היה קדשים גמורים ונמצא טריפה לאחר ההפשט דהזריקה מתרת להעור בפני עצמו לר"ח כמו כן השחיטה דקודם שהוכר הטרפה מתרת להעור אף שאינה מתרת להבשר. ולדידן דקיי"ל כחכמים בבכור תמים דאינה מתרת להעור בזריקת דם בטריפה צ"ל כאלו נזרק דמן בפסול שאירע לאחר ההפשט דהזריקה מתרת להעור בפני עצמו כ"כ השחיטה מתרת לעור בלא בשר ודוק:

מנחות

פרק ב

(**משנה א**) **בה** יבואר אם קמץ את המנחה ע"מ לאכול שיריה למחר דעת רש"י דהוה פיגול. ולא ה"ל חצי מתיר כיון דקמיצה ל"ש בלבונה ה"ל הקמיצה אף בלא לבונה עבודה שלמה. ושיטת הרמב"ם דהו"ל חצי מתיר כיון דליקוט לבונה הו"ל כמו קמיצה ואין מפגלין בו (והא דתנן דמודה רבי יוסי בזה היינו דמודה לר"מ דס"ל דמפגלן בחצי מתיר עיין תוי"ט):

אם קמץ את המנחה להקטיר לבונה למחר פלוגתא דר"י וחכמים. ר"י ס"ל דלא הוה פיגול דאין מתיר מפגל מתיר אחר (דע"כ אינו פיגול רק אם הדבר שחישב עליו תלוי התירו באותה עבודה שמורגל בו כגון קומץ ע"מ לאכול שירים. דכמה דלא קמץ והקטיר לא מתאכלי שירים משא"כ הקטרת לבונה אינו תלוי בהקומץ (עיין גמרא י"ג אות א') וחכמים ס"ל דהוה פיגול אף בכה"ג כיון ששניהם בכלי אחד:

עתוי"ט דהקשה על מה דס"ל לחכמים דהוה פיגול לו יהא דמתיר יכול לפגל מתיר אחר מ"מ הא הקמיצה הוה חצי מתיר לדעת הרמב"ם. וחכמים ס"ל במשנה ה' דאין

מפגלין בחצי מתיר ותי' סברא דחריפי דפומבדיתא. דכיון דחישב בלבונה כמה דחשב ליה בכולא מתיר דמי משום דקיי"ל דאין הקטרה מפגלת הקטרה (גמרא י"ז אות א') מ"מ בקמץ וחשב להקטיר י"ל דלא פליג רב חסדא:

ולבונה אינה מן המנחה. עיין בגמרא דהטעם דר"י משום דאין מתיר מפגל את המתיר. ומאי אינה מן המנחה אינה בעיכוב מנחה. ועיין בפרש"י ואין הקומץ מעכב הלבונה מהקטיר וכו' ועיין י"ד תוס' ד"ה והלבונה וצ"ע דהא באמת קודם הקמיצה אינו יכול להקטיר הלבונה וא"כ דמי לשירים וצ"ע:

עיין בפרש"י והר"ב דכמו דאין מפגלין בחצי מתיר ה"ה דאין מפגלין על עבודת חצי מתיר. ויש לעיין דלפי"ז יוקשה על חכמים דס"ל דלהקטיר לבונה הוה פיגול הא אין מפגלין על חצי מתיר ויקשה גם על שיטת רש"י ודוק. ואפשר לומר כיון דקמץ וחישב על הקטרת לבונה כמאן דחשיב בכוליה מתיר דמי וכמ"ש התוי"ט ויש לחלק ודוק:

פרק ג

(**משנה ב**) **נתערב** קומצה וכו' עיין בפי' הר"ב שכולן כליל כמוהו. לאפוקי אם נתערב במנחה הנקמצת. הקומץ שוב אינו יכול לקמוץ כיון דיש בתוכה הקומץ. ופשוט:

רבי יהודה אומר וכו'. עיין רש"י ועיין גמרא דהטעם דסולת דמנחת נדבה מבטל להשמן דמנחת נסכים. ופסול משום דמנחת נסכים חסר שמנה. ועיין תוי"ט שהוקשה מה זה ענין לביטול הא אף אי אמרינן דלא בטיל מ"מ חסר שמנה וי"ל לפמ"ש התוס' ד"ה חיוב וכמ"ש לקמן. וא"כ לפי"ז י"ל טעם דחכמים דס"ל דכשירה בכל המנחות משום דס"ל דעולין אין מבטלין וא"כ אין לפסול משום חסר שמנה. דחיבורי עולין בעולין דמי ואין לפסול משום ריבוי השמן וכמ"ש באות וא"ו ודוק:

רבי יהודה אומר וכו'. א) שיטת רש"י ותוס' דטעמא דר' יהודה הוא משום ריבה שמנה וחסר שמנה הוא (דהקומץ שבלילתו עבה בולע מהרכה והוה רובה שמנה. והרכה פולטת ואינה בולעת מהעבה לפי ערך שפולטת והוה חסר שמנה. ובשתיהן שוות לא ריבה ולא חסר איכא. (ולפי"ז יש לעיין מ"ט דחכמים דפליגי עליה משום דעולין אינן מבטלין זא"ז הא אעפ"כ ריבה שמנה וחסר הוא ועיין בתוי"ט) עמ"ש באות ה' תי' על קושיתו:

ב) **דעת** התוי"ט דלשיטת הסוברים דריבה שמנה ל"ש אלא בלוג. אם כן אין לפסול בכאן את העבה משום ריבה שמנה. ודעת הרע"ב דריבה שמנה שייך אפילו בכ"ש. ואעפ"כ אין לפסול משום ריבה שמנה. רק בריבה מדעת משא"כ הכא דנתערב שלא מדעת (ואפ"ה יש לפסול את הרכה מטעם חסר ועיין בסמוך):

ג) **בסוגית** הגמרא הטעם משום דמבטלין זא"ז (ועיין בפרש"י דהסולת דקומץ מבטל להשמן דנדבה. ושיטת הר"ב איפכא דשמן דרכה דהוא נסכים מבטל להסולת דקומץ ויש לעיין במאי קמיפלגי). וטעמא דביטול לא שייך אלא ברכה ועבה ועיין בתוי"ט מ"ש הא לטעם זה אף בבלילתן שוה יש לפסול מטעם זה. וזו תימה דמשום דבלילתן שוה אין זה בולעת מזו. וטעמא דחכמים דפליגי משום דעולין אין מבטלין זא"ז:

ד) **לשיטת** הר"ב דביטול הוא משום שהשמן מבטל את הסולת אין לפסול רק העבה. אבל הרכה אין לפסול משום טעם דחסר שמנה. וי"ל כיון דהקומץ נתבטל הוה כמאן דליתא. ונמצא שכל השמן הוא קיים עם סולת הנסכים. והוה ריבה שמנה ולא חסר. ומטעם ריבה אין לפסול כיון דנתערב שלא מדעת (תוי"ט):

ה) **עיין** ברש"י דהסולת דקומץ מבטל לשמן דנדבה הנבלע בו. אבל איפכא לא מצי למימר. דהא לר"י צ"ל דאף בשתיהן שוות בבלילתן כ"א אינו בולע וכמ"ש התוס' מכ"ש דהרכה אינה בולעת מעבה וק"ל. והפסול הוא משום חיסר שמנה דמנחת נסכים. ועיין בתוי"ט דלפי"ז אין הפסול תלוי בביטול כלל. ומסוגיא מוכח דהכל תלוי בביטול יעוי"ש. אך די"ל לפמ"ש התוס' דאין לפסול משום חסר שמנה דחבורי עולין כעולין דמי (עיין תוס' ד"ה חרב שנתערב) אך היכא דנתבטל והוה כמאן דליתא וכסברת רש"י א"כ שפיר יש לפסול משום חסר שמנה דל"ש הסברא דחבורי עולין כיון דאמרינן דהוה כמאן דליתא ודוק:

ו) **הנה** לשיטת רש"י הפסול דקומץ אינו משום ביטול רק משום ריבה שמנה (עיין ברש"י ד"ה ר"י ד' כ"ג דאי אמרינן דעולין אינן מבטלין דאיתא ואומרת נדבה שדינין דמוכח דא"א דל"ש ביטול אין לפסול משום ריבוי שמנה דשדינן השמן אמנחת נסכים. ומהתימה על התוי"ט שלא הרגיש בדברי רש"י הנ"ל) ועיין בתוס' ד"ה והן בולעת דהקשו לשיטת רש"י דכמאן דליתא דמי א"כ מה"ט דלא יפסול משום ריבוי שמנה דהא הקומץ מבטל להשמן. וא"כ כמאן דליתא דמי והיה הדין לר"י דהקומץ יוכשר והנסכים יפסל:

והנה המורם מדברינו אלה דשיטת רש"י אינו סותר לסוגית הגמרא ומתורץ קושית התוי"ט אות ד' אך דיש לעיין מ"ט דחכמים דהא הם ס"ל דעולין אינן מבטלין וא"כ לא נתבטל הקומץ והו"ל חסר שמנה במנחת נסכים ועמ"ש לקמן:

פרק יא

(**משנה א**) **לישתן** ועריכתן מבחוץ. (וצ"ל דהלישה והעריכה א"צ שיהיה בכלי שרת דוקא דאל"ה הוה בעי פנים דקיי"ל כל היכא דצריך כ"ש בעי פנים עיין מנחות ד' ט' ור"י אמר פסולה) עיין בגמרא אי אמרינן דמדת יבש מקדשה אז הלישה צריך שיהיה

פנים דאל"ה מיפסלא ביוצא כיון דכבר נמדד בעשרון (וא"ל דהא אין כ"ש מקדשין אלא מבפנים וא"כ יכול למדוד מבחוץ ג"כ. ז"א דהא מדידת עשרון בעי כלי שרת וכ"ש בעי פנים וק"ל). ושיטת תוס' דבקידוש כלי לא מיפסל ביוצא כי אי אמרינן דנתקדשה מיגני מילתא (תוס' ד"ה לישתו ובמנחות דף ט' תוס' ד"ה ריש לקיש):

עיין מ"ש על הרמב"ם דפסק דמדת היבש מקדש ואעפ"כ פסק דלישה מבחוץ:

ואפייתן מבפנים. משום דהתנור מקדש (וא"כ י"ל דהקפידה תורה על האפיה שיהיה על ידי כלי המקדש וא"כ צריך שיהיה מבפנים דהא אין כלי שרת מקדשין אלא מבפנים עיין משנה למלך ודבריו צ"ע מעט):

עיין משנה למלך שהוקשה הא י"ל שהאפיה יהיה בתנור של חול כמו בלישה וא"כ אינו מקודש כלל וע"ש מה שתירץ דהא דאמרינן תנור מקדש היינו שהתנור יקדש את הלחם בעינן יעוי"ש ולפי"ז א"צ לטעם פירש"י ותוס' דמיפסל משום יוצא דהא י"ל דאפיה מבפנים משום קידוש לחם בעינן דהא אין מקדש אלא מבפנים ודוק:

ואינן דוחין את השבת. עיין גמרא אמאי אינו דוחה הא איפסלא בלינה והוה כל מלאכה שא"י לעשותה מע"ש ועיין בתוס' מנחות דף נ"א ד"ה אפי הא כלי שרת אין מקדשין אלא בזמנן. וא"כ אין התנור מקדש כלל בערב שבת ותי' כיון דלא דחי שבת א"כ מאתמול נמי הוה זמנן יעוי"ש עיין תוי"ט ועיין לח"מ מה שהמליץ בעד רבינו:

פרק יב

(**משנה א'**) **עיין** תוי"ט דלא דמי לשאר קדשי ב"ה דיש להם פדיון והכא אין פודין משום דראוי למזבח ולאפוקי משמואל דאמר אפילו טהורין נפדין:

משקדשו בכלי וכו'. ול"ד למום דאף בקדושת הגוף יש לו פדיון וה"נ בטומאה מהני פדיון. דדבר שנתקדש בכלי שרת לא אשכחן דבר דמיפרק. משא"כ מום דמהני דמחיים הוא ועדיין לא נתקדש בכ"ש:

העופות. עיין בר"ב הטעם:

העצים ולבונה. שיטת רש"י והר"ב כיון דהם קדושת הגוף גם נתקדשו בקדושת כ"ש אין להם פדיון כמו במנחות ונסכים לאחר שנתקדשו. ומסוגית הגמרא מוכח דהם רק מכשירי קרבן ואין להם קדושת הגוף. והטעם דאין להם פדיון שכל שאי בהמה אין בו פדיון (עיין תוי"ט) וצ"ל דל"ד למנחות ונסכים שנטמאו עד שלא קדשו דמהני בהו פדיון דש"ה דיש להם מעלה שנתקדשו בכ"ש מהני הקידוש שלהם לאפקעינהו מידי פדיון אף שאין קדושים בקדושת הגוף משא"כ בלא נתקדשו כלל אז דינן כשאר קדשי ב"ה דמהני פדיון והכא אין ראוי למזבח:

ב) אם לא נתקדשו בכלי שרת. כגון עצים קודם ביקוע וכו' לא שייך בהם טומאה כלל (עיין תוי"ט) מיהו אם נפסלו בפסול אחר מהני בהו פדיון דלא עדיפי מנסכים שנטמאו קודם שקדשו וכו':

ג) וכלי שרת. ודע דאם נטמא הכלי שרת קודם שנתקדש ג"כ אין לו פדיון מטעם דיש לו טהרה במקוה והוה ראוי למזבח. מיהו אם נפסל בפסול אחר קודם קידוש יש לו פדיון:

ד) עיין לחם משנה מ"ש אמאי לא חילק בעצים ולבונה כמו במנחות ונסכים יעוי"ש. וי"ל דהתנא איירי מפסול טומאה דל"ש קודם קידוש ולכך סתם דלעולם אין להם פדיון אבל באמת בפסול אחר יש לחלק. וק"ל:

בכורות

פרק א

(**משנה א**) **בה** יבואר דבהמה של נכרי פטורה מפטר חמור. אם יש לעכו"ם שותפות אם חלק הנכרי מסוים נ"ז וכו' פטור. כהנים פטורים דאיתקש לבכור אדם (עיין פ"ב מ"א):

(**משנה ב**) **פרה** שילדה כמין חמור. היוצא מן הטהור מותר באכילה. והיוצא מן הטמא אסור. דבש דבורים מותר. חלב האדם מותר מן התורה דאין חלב מהלכי שתים טמא. מדרבנן אסור בלא פירש (תוי"ט). טהור שבלע טמא אסור. אם שהא כדי עיכול עיין תוי"ט:

(**משנה ג**) **בה** יבואר דספק א"צ ליתנו לכהן רק מפריש אפילו בשני ספיקות או רוב להתיר מ"מ צריך להפריש (תוי"ט). אם אין צריך לעשות מעשה ליתן שום טלה אז בשני ספיקות א"צ להפריש. (תוי"ט ד"ה אין) פטר חמור אסור בהנאה ואפילו מחיים:

עיין בפי' הרע"ב ד"ה או שני זכרים ונקבה. ואאידך דהוה ספק מפריש טלה. ואף דעל טלה השני י"ל ס"ס להתיר חדא שמא האחת ילדה שני זכרים ולא מתחייב אלא אחד ואת"ל דשניהם ילדו השני זכרים מ"מ י"ל דהנקבה יצאה תחלה מ"מ פרוש:

שם ד"ה שני זכרים. אבל רמב"ם סבר וכו' ובאמת דבריו תמוהים הא יש ס"ס לחיוב וכמ"ש הר"ב שמא אחת משתיהן ילדה שתי נקבות ואחרת זכר. ואינו אלא ספק אחד פטור שמא אחת ילדה נקבה ואחרת נקבה ואחריו זכר (עיין כ"מ) ולשיטת התוס' דמוציאין ממון מס"ס יש לעיין דהא יש ס"ס לחיוב ואמאי אינו לכהן כלום ובשני זכרים ושתי נקבות יש לתמוה ביותר דיתחייב ליתן אחד מטעם ס"ס ספק שמא נתחייב שנים ואת"ל דאחת ילדה השני זכרים נתחייב בא' והוה ספק א' מתיר יותר:

תמורה

פרק א

(**משנה ה**) **ולא** תרומה וכו'. הנה דעת רש"י ור"ב דלר"ע שותפין שתרמו אין תרומתן כלום (דמדרבנן אתם ולא שותפין) רק בתרם הראשון סתם דמהני מטעם דחבירו ניחא ליה משא"כ בתרם השני דגלי אדעתיה לא מהני תרומת הראשון כלל. ור"א ס"ל דתרומת שניהן הוה עכ"פ תרומה במקצת (עיין תוס') אף דחבירו לא ניחא ליה. ושיטת התוס' דאף ר"ע ס"ל דשותפין שתרמו תרומת שניהן תרומה במקצת והכא איירי דנתן לו רשות לתרום. ולהכי אין תרומת השני תרומה כיון דכבר תרמו הראשון בשליחותו ור"א סבר דאף בנתן לו רשות גלי אדעתיה דלא ניחא ליה בתרומתו וחזר משליחותו. וצ"ע:

עיין בפי' הר"ב ד"ה אין תרומה. דכיון שחזר וכו'. משמע אבל אם לא חזר מהני תרומת הראשון מטעם שליחות דניחא ליה בתרומתו. ויש לעיין הא קיי"ל דלא מצי למעבד שליח במילתא דאיהו ל"מ למעבד (עיין בנזיר) והכי נמי לר"ע דס"ל דשותפין שתרמו אין תרומתן תרומה רק מטעם שליחות וא"כ ל"ש כלל שליחותו כיון דאיהו גופיה לא מצי לתרום רק מטעם שליחות ודוק. ואפשר לומר במילתא דאיהו מצי לחלוק שלא מדעת חבירו (עיין ח"מ סי' קע"ו) וא"כ הוה כל שבידו עיין בקידושין פ' האומר וק"ל:

בא"ד וכן השני. פי' דתרומת השני ג"כ אינה תרומה כיון דהראשון תרם גלי אדעתיה דלא ניחא לי' בתרומת השני:

בא"ד ואינה הלכה. דבתרם הראשון כשיעור תרומת הראשון תרומה. דמסתמא ניחא להשני בתרומתו. ול"א כיון דתרם השני גלי אדעתיה:

בא"ד ואם לא תרם וכו'. תרומת השני תרומה דאז הוי תרומת שניהם תרומה דחכמים ס"ל דהשותפין שתרמו תרומת שניהם תרומה במקצת. דלא כר"ע (לשיטת הר"ב) דלר"ע שותפין לא מהני תרומתן כלום:

עיין תוי"ט. ויש לעיין לשיטת התוס' דאין תרומה אחר תרומה היינו כשנתן לו רשות לתרום דאין תרומת השני תרומה וחכמים ס"ל גם כן דבאחד מחמשים אין תרומת השני תרומה א"כ אמאי אמרינן מתניתין ר"ע היא הא י"ל דאתיא כחכמים ואיירי באחד מחמשים וק"ל ויש ליישב:

עיין ברמב"ם פ"ד דתרומות ועיין פ"ג דתרומות והעולה אם בא השני ותרם אם היו ממחין תרומת השני אינה תרומה (כיון שסומך על חבירו אז אילו הוה ידע דחבירו תרם לא היה תורם כלל). ובאין ממחין אז אם הראשון תרם כשיעור התרומה שתרם השני אין

תרומת השני תרומה (עיין בפי' הר"ב באית דמפרשי) ואם לא תרם כשיעור אז תרומת שניהם תרומה כ"א על חלקו:

כריתות

פרק א

(**משנה א**) **שלשים** ושש וכו' עיין תוי"ט ומפיק ליה מואל אשה בנדת טומאתה. ועיין בגמרא דף ג' אות א' ועיין ברש"י שם כיון דלאוין מחלקין לא מבעיא ליה לחלק דאחותו למה ליה. וא"כ יוקשה לפ"ע למה מבעיא ליה קרא דואל אשה בנדת טומאתה ג"כ וצ"ע. ואפשר לומר דהא דלאוין מחלקין גופא נפקא ליה מואל אשה בנדת טומאתה ושם ג"כ נאמר עונש אחד (באיזה עריות). ועדיין צ"ע הא י"ל דבחד גופא באחותו שהיא בת אביו אינו מחלק ואם כן שפיר צריך קרא:

הבא על הזכר. (עיין בגמרא ד"ג אות ב' דהבא על הזכור והביא זכר עליו דלר"ע אינו חייב אלא אחד דמחד קרא נפיק. ולר' ישמעאל חייב שתים. עיין ברש"י דהא דאצטריך אזהרה לנשכב. ובכל עריות לא מצינו אזהרה מיוחדת לאשה ש"ה כיון דאיהי נמי מתהניא יעו"ש. עיין בתוי"ט פ"ג משנה יו"ד. וצ"ע:

ובעל אוב. עיין בפירוש הרע"ב והוא פלוגתא דר"י ור"ל (ד"ג ע"ב). והא דלא סגי לר"י בטעם דידעוני לא הוה מעשה דהא מתניתין דמחייב במגדף אתיא כר"ע דלא בעי מעשה:

האוכל חלב. עיין ד' אות ח' דלר"י דס"ל דעל חלב מוקדשין לוקה שתים משום חלב. מ"מ לענין קרבן מודה שאינו מביא אלא חטאת א'. עיין תוס' שם ד"ה מודה ר"י. אע"ג דקיי"ל בב' לאוין וכרת א' חילוק חטאת ביניהן היינו בב' דברים אבל בדבר א' לא חילוק. ויש לעיין בחלב דחולין וחלב דמוקדשין דהוה שני דברים יתחייב שני חטאות. וצ"ל דשם איסור חלב חד הוא. ויש לעיין מהמעלה איברי חוץ (ג' ע"ב אות ב') דאף דשם העלאה חד הוא מ"מ מקשינן כיון דתרי גווני העלאה הוא תלתין ושבע נינהו וה"נ דכוותיה יש חלב דחולין וחלב דמוקדשין יתחייב שתים כיון דתרי גווני הוא וצ"ע ויש ליישב (עיין בתוי"ט ד"ה המעלה במ"ש בשם התוס' ודוק):

והמפטם את הקטורת עיין תוי"ט. ועיין גמרא דף ה' אות ט' יו"ד ועלה י"א ע"ב אות א' ותוס' ישנים ד"ה פרט שחרית דבכזית ג"כ יצא ועיין משנה למלך שם במה שנסתפק:

עיין משנה למלך שהביא בשם רבינו דיש ששה מחוייבים מיתת ב"ד ואין בהם כרת ופטורים מחטאת. וע"ש שנסתפק אם מכשף יש בו כרת. והוכיח דיש בו כרת. ותמה אמאי לא מנאו במתניתין:

(**משנה ב**) **יצא** מגדף. עיין בפי' הר"ב. ואף דלענין סקילה מחויב אף שאינו מעשה מ"מ לענין חטאת לא ריבה רחמנא. ויש לעיין כיון דכתיב בחטאת מיעוט לעושה בשגגה א"כ למה אצטריך למעט פסח ומילה מקרא (דויקרא ד' דהביא הר"ב) תיפוק ליה דהא אין בו מעשה. וצ"ע):

עיין תוי"ט דיש שני מיני ידעוני אחד שאין בו מעשה והוא בסקילה ולא בקרבן. ואחד במעשה וחייב חטאת. והא דלא תני במתניתין משום דהוה אוב וידעוני בלאו אחד וכר' יוחנן. ועדיין יש לעיין במה דאמרינן דרבנן מהדרי אידעוני והא עדיין יוקשה כנ"ל. וצ"ע:

מעילה

פרק א

(**משנה א ב**) **ק"ק** מועלין בהן משהוקדשו עד שיזרק הדם. נזרק הדם אין מועלין בבשר דאין מועלין בדבר הנאכל (כגון בשר חטאת ואשם עיין משנה ד). אם כפסלו ונאסרו באכילה והפסול היה לאחר זריקה אין מועלין (כגון שהזריקה היה בהכשר ומועלת להוציא הבשר מידי מעילה והוה לה שעת היתר). אם נפסל קודם הזריקה מועלין ביצא מקצת הבשר קודם זריקה אף שנפסל מ"מ אין מועלין בו דמיגו דמהני וכו'. ועיין פי' הר"ב משנה ב':

(**משנה א**) **בה** יבואר דהא דמבואר במשנה ד'. דק"ק קודם זריקה מועלין באימורין ובבשר ולאחר זריקת דמים אין מועלין בבשר. כיון דהותר לכהנים. לאו קדשי ה' קרינן ביה. אם נפסלו בשחיטתן או בזריקתן בענין דלא הותר הבשר לכהנים מועלין בבשר אף לאחר זריקה:

ב) **כלנה** ונטמאה לאחר זריקה וביצאה אע"ג דעכשיו אין בה היתר לכהנים מ"מ אין מועלין בבשר (עיין בפירוש הר"ב ד"ה כלל).

ג) **קדשים** שמתו אין בהן מעילה ד"ת אך מד"ס (גמרא ב' אות ד):

ד) קדשים שנפסלו בענין דאם עלו ירדו דינן כקדשים שמתו ואין בהן מעילה ד"ת (עיין ברמב"ם פ"ג מהלכות מעילה ובכ"מ שם). ויש לעיין אמאי כלל הרמב"ם נשחטו חוץ לזמנו ולמקומו דכ"ע מודו דאם עלו לא ירדו וא"כ יש בהן מעילה מד"ת (עיין תוי"ט ד"ה שקבלו) וצ"ע למה ליה הסברא דמקרי קדשי ה' כיון דיש תקנה הא בל"ז יש בהן מעילה מד"ת מטעם אם עלו לא ירדו וכמ"ש בד"ה או ששחטן וצ"ע:

ועיין בפי' הר"ב דלא תימא כמאן דתיקנוהו דמי, היינו למ"ד דאם עלו לא ירדו דיש בהן מעילה מד"ת ולפי מאי דקי"ל דבאמת אין בהן מעילה מד"ת. יש לעיין הרבותא דמתניתין:

ה) עיין תוי"ט ד"ה ששחטן. דהכא ליכא למימר הרבותא דהא דהוה כקדשים שמתו דהא אתיא במכ"ש משחטן בלילה דהכא לכ"ע אם עלו לא ירדו רק הרבותא דס"ד כיון דהזריקה מהני לעשותן פיגול מהני ג"כ למעילה שלא למעול בו כשאר ק"ק שנזרק דמן קמ"ל:

פרק ג

(**משנה א**) **בה** יבואר לענין מעילה. דחטאת דאזלי למיתה אין בה מעילה והעומדת לרעיה עד שתסתאב מועלין בה ובקדושתו קאי:

(**משנה ב**) **המפרש** מעות לנזירותו. לא מועלין אפילו אם נהנה בכולן. (עיין תוי"ט הטעם) ואם אמר לקרבנות נזירותו דלא יכול להביא בכולן קרבן אחד אם נהנה בכולן מעל ואם נהנה במקצתן לא מעל. (עיין תוי"ט ד"ה מתיו):

מת יפלו לנדבה, אפילו בשאר קרבנות וצריך להביא חטאת ודמי חטאת דינו דמוליכו לים המלח. מ"מ הל"מ הוא דיפלו לנדבה (עיין תוי"ט):

דמי חטאת ילכו לים המלח. ולא מועלין בהם כדין חטאת שמתו בעליה במשנה א' פ"ג:

עתוי"ט ד"ה שמת מ"ש דהכא לחומרא דכולו כליל ויש לעיין הא אעפ"כ הוא לחומרא שילכו לים המלח ולא יקרב דהוה חולין שנשחטו בעזרה. ואפשר לומר דהפקר ב"ד הפקר וכיון דשייך לקדשי מזבח לא שייך לומר דהוה חולין בעזרה וצ"ע:

(**משנה ג**) **דם** אין בו מעילה קודם זריקה (עיין תוי"ט ד"ה אין) לאחר זריקה אין מועלין בו מד"ת דאין לך דבר שנעשה מצותו ומועלין בו. מד"ס יש בו מעילה לאחר זריקה נסכים אחר שירדו לשיתין אין בהם מעילה אפילו מד"ס:

(**משנה ד**) **דישון** מזבח הפנימי והמנורה. מצוה להניח במקום שמניחין תה"ד של מזבח החיצון אין מועלין בהם כמו דישון מזבח החיצון. דהתם כתיב ושמו, ובהני לא כתיב ושמו. (עיין רמב"ם פ"ב הי"ד ט"ו):

לענין הנאה אסור ליהנות (ויש לעיין כיון דלא ילפינן מושמו אם כן אמאי אסור בהנאה. וא"ל שדינו כמו דשן שע"ג המזבח. (עיין כ"מ פי"ט מהל' פסולי המוקדשין. ובאמת לא הבינותי אם דינו כמו דשן שע"ג המזבח החיצון דא"כ אמאי אין מועלין בו וע"כ צ"ל דלא ילפינן מושמו א"כ אמאי אסור בהנאה. וצ"ע דהא כל הנשרפין אפרן מותר. ובאמת יש לעיין על הראב"ד (ע"ש בכ"מ) דס"ל דדישון מזבח הפנימי דנהנין דהא משנה מפורשת היא. וצריך עיון גדול:

פרק ה

(**משנה ד**) **נטל** אבן או קורה לא מעל. דעת תוס' דאף גזבר שנטל ע"מ לגזול מעל. ואף דלא הוציא מרשות הקדש מ"מ מעל כמו בשליחות יד דהיכא דמכוין לגזול א"צ חסרון

וקמה ברשותו לענין חיוב אונסין (ואף דיד שומר כיד בעלים ולא הוציא מרשות הנפקד) ה"ה לענין חיוב מעילה. והא דתנן לא מעל בסבור שהוא שלו:

אחר שנטל וסבור שהוא שלו ג"כ לא מעל (ע' תוי"ט פ"ב דקידושין). ואף שבאמת הוציא מרשות הקדש מ"מ לא מעל כיון דלא נתכוין להוציא מרשות לרשות והא דמוקי לה בגזבר משום דבגזבר שכיח שיטעה שהוא שלו משא"כ באחר. ועיין בפי' המשניות להרמב"ם:

ודעת הרמב"ם דגזבר שנטל אפילו ע"מ לגזול לא מעל כיון דאין הנאה ניכרת דגם עכשיו הוא ברשות הקדש כמקודש משא"כ באחר והיינו דמוקי בגמרא בגזבר דאיירי שנטל ע"מ לגזול:

ד) **נתנה** לחבירו מעל. אף בסבור שהוא שלו ולא כוון להוציאו מרשות הקדש מ"מ מעל כיון דנתכוין להוציאו מרשות מי שהוא (תוס' ב"ק). ולדעת הרמב"ם דאיירי בנתכוין לגזול הטעם פשוט דלכך מעל דהא כוון להוציאו מרשות הקדש והוה הנאה ניכרת כיון דנתנה לאחר. עיין תוי"ט בנתינת המתנה וכו'. דאף במעילה שהוציאה מרשות צריך שיהנה. אך דל"א דמעל לפי טובת ההנאה רק בכולו כיון דהוציא מרשות לרשות יצא כולו לחולין (עיין קידושין ד' נ"ה בתוס') ולכך חבירו לא מעל. ודע דאם נטל רק להנאת המלאכה והוא יודע שאינו שלו ג"כ יצא כולו לחולין ואין בו מועל אחר מועל כמו בשליחות יד (עיין משנה למלך פ"ו דמעילה):

בנאה בתוך ביתו. עיין בפי' הר"ב והוא בפי' המשניות. דמיד שהוסיף הוה הנאה ואותה הנאה הוה ניכרת ולכך מעל. ויש לעיין מה הוצרך הגמרא להקשות מטעם שינוי הא בל"ז ימעול מטעם הנאה. ודוחק לומר דהשינוי עושה להנאה ניכרת וצ"ע. ואפשר לומר דהא בעינן שמחסר לקודש ופגמו ולשיטת הרמב"ם דאיירי בנוטלו ע"מ לגוזלו ואעפ"כ לא מעל מטעם דלא הוה הנאה ניכרת וא"כ עכשיו בשעת הנאת בנין כבר פגום ועומד ואין הנאתו ופגימתו באין כאחד. ולכך פריך דימעול מטעם שינוי דבשעת שינוי ג"כ מחסר להקדש ופגמו ודו"ק. וה"ה לשיטת תוס' י"ל ג"כ דמעל מטעם הנאה אף בסבור שהוא שלו כמו בלבש חלוק. והא דהוצרך לשינוי היינו מטעם דצריך שיפגום וכמ"ש במ"א:

אך דעדיין לא הונח לי דמאי הוצרך להקשות מטעם שינוי ופגם. הא ישנו במעילה והנאה ולא פגם. וכן יקשה על רבינו שכתב בטעמו דמחסר לקודש ופגמו, ע"כ נראה לי דאותה הנאה שמוסיף בבנין וכן הנאה בנתינה לחבירו. ל"ד ללבישת חלוק דהתם נהנה גופו מגוף ההקדש באמת אף שיודע שהוא של הקדש משא"כ אלו ההנאות כשנודע שהוא של הקדש לא נהנה כלל דהא צריך להחזיר להקדש ודוק. (עיין משנה למלך בה' יסודי

התורה) ואלו ההנאות לא מהני רק בצירוף כוונת הוצאת מרשות לרשות ולכך מקשה הגמ' על הוספת הבנין דימעול מטעם שינוי דהוה כמכוין להוציא מרשות לרשות עכשיו בשעת השינוי דעיקר מעילה בהוצאת מרשות הוא מטעם שינוי וכמ"ש התוי"ט. וה"נ דכוותיה שמכווין לשינוי ולכך מהני הנאה כל דהו ודוק. ובשינוי צריך חיסור לקודש. ונ"מ לדינא בנתנה לחבירו והוא סבור שהוא של חבירו דלא מעל מטעם טובת הנאה כיון דצריך להחזיר והוא לא כוון להוציא מרשות לרשות. וצ"ע:

עד שידור תחתיה בש"פ. ואז מעל אפילו בלא פגם כיון דאין דרך שיהיה פגם כמו בקטלא של זהב. והכא לא מעל רק כפי טובת הנאה שבו ויש מועל אחר מועל. ולא דמי לנתינה לחבירו דש"ה דהוציא מרשות לרשות ואף לשיטת הרמב"ם דנתכוין להוציא מרשות לרשות איירי מ"מ לא מעל בגיזבר כיון דלא הוה הנאה ניכרת ועכשיו דמעל אין פגימתו בא כאחד. וק"ל:

פרק ו

עתוי"ט ד"ה אמר. ועיין משנה למלך פ"ג מהלכות גניבה דהיינו דווקא כשהמשלח צוה לו על האיסור אחר אבל בעשה מדעת עצמו. כגון שצוה לו לאכול רק חתיכה של קודש ולא אמר לו בפירוש על בשר העולה והוא אכל מדעת עצמו בשר עולה משלח מעל יעו"ש גבי גנב וטבח בשבת:

עתוי"ט ד"ה אמר. וע"ש במשנה למלך מה שהוקשה הא עיקר המעילה הוא על הגבהה וכיון דאגבהיה האורח (צ"ל השליח) דנתחייב במעילה. ותי' דלענין חיובא דאורחים כוונתו דהאורח לא מעל כמה שנטלה ממנו דלא עשה מעשה. וא"כ שפיר נתחייב האורח במעילה באכילה יעו"ש. (ועיין בפי' המשניות בפ"ה משנה ד' דכתב רבינו דחבירו מעל כיון שנהנה בקבלתו וצ"ע):

עיין בתוס' קידושין דף מ"ג דאם אמר לשלוחו אכול ככר זה מהקדש דנתחייב המשלח תיכף בשעת הגבהת השליח. (ואף דעדיין לא נתקיים השליחות דאכילה מ"מ כיון דא"א לאכילה בלא הגבהה הוה כמו שעשאו על ההגבהה ג"כ):

עיין ברמב"ם פ"י מהלכות מעילה בד"א כשהיו החתיכות. ובאמת יש לעיין אמאי לא מעל אלא האוכל בלבד הא תיכף כשנטלו האורח נתחייב המשלח בהגבהה וכמ"ש התוס' ואז עדיין לא עשה איסור אחר רק איסור מעילה ובמעילה יש שליח לד"ע. ולו יהא דהאוכל ג"כ מעל משום דיש מועל אחר מועל בקדושת הגוף מ"מ אמאי לא מעל המשלח על הגבהתו. ואפשר לומר כיון דיש עבירה אחרת מעורב בשליחות דהיינו שאמר לו

אכול בשר עולה אין לחייב את המשלח אף על הגבהתו. כיון דיש עבירה אחרת בעיקר השליחות בטל ואין לחייב המשלח אף על הגבהה ודוק:

ואם אמר לו אכול ככר מקדשי ב"ה דאין איסור אחר מעורב אז נתחייב המשלח משעת הגבהתו. ולא מעל האורח אף באכילתו דאין מועל אחר מועל. ואם היה נזכר המשלח בשעת הגבהה בענין דלא יצא לחולין ואכלן האורח ובשעת אכילתו שכח המשלח תליא בספיקות התוס' אי אמרינן זה נהנה וזה מתחייב במעילה. (ובזה יובנו דברי רבינו דלכאורה יש לעיין על דבריו הא אפילו בלא סברת דאיסור אחר מעורב בו הדין דימעול האורח האוכל ולא המשלח מחמת סברת זה נהנה וזה מתחייב ל"א. ולפמ"ש ניחא דבלא סברא הנ"ל היה מועל המשלח בשעת הגבהה דאז לא שייך זה נהנה וזה מתחייב ל"א. ואף דמעל האורח ג"כ באכילתו מ"מ לא פקע חיוב מהמשלח. אך מחמת סברת דאיסור אחר מעורב בו בטל השליחות ולא מעל בו רק האוכל ודוק:

(**משנה א**) **והוא** אומר טלו שתים. היינו מדעתו. אבל אם לא אמר מדעתו השליח אינו מועל (עיין תוי"ט הטעם). והמשלח יש פלוגתא בגמרא אם מעל. די"ל דהוה כמעביר על דבריו (והרמב"ם פוסק דבסתם הוה ג"כ כמוסיף ומעל) אבל באמר טלו מדעתי בודאי המשלח מעל (עיין בגמ' אות ב' וברש"י ד"ה אמר רב ששת):

(**משנה ב**) **בה** יבואר דמעילה אין צריכה שליחות כלל ואף אם שלח ביד חרש שוטה וקטן מעל המשלח עיין בתוס' (שהקשו לפי"ז ל"ל קרא דבמעילה יש שליח לד"ע וי"ל שקרא אצטריך דפטור השליח) שכתבו הא דילפינן מתרומה דל"ת דאין שליחות לד"ע וכוונתם דהא דילפינן מתרומה הא בל"ז ידעינן דמעל המשלח דעשאן כמעטן של זיתים. ותירץ דל"ת דאין שליחות לדבר עבירה. ויש לעיין הא לא גרע ממילא דמעטן של זיתים ואפשר לומר דגרעי טפי די"ל דשליח אדעתא דנפשיה קעביד וק"ל:

הא דבמעילה פטור השליח היינו כשהמשלח חייב אבל באין על המשלח חיוב מעילה. חייב השליח:

החנוני לא מעל רק כשיוציא כיון דלא עשה מעשה ואף שקנאה אין עליו חיוב מעילה (עיין משנה למלך פ"י אות ב') ועיין בפירוש המשניות פ"ה משנה ד' גבי נתנה לחבירו דגרם דחבירו מעל כיון שנהנה בקבלתה. וצ"ע:

החנוני אינו מועל כשבעל הבית או השליח מעלו מקודם דאין מועל אחר מועל בקדשי ב"ה:

עתוי"ט ד"ה והם. וכוונתו דדוקא בשליח צריך לפרש מדעתו דבסתם לא מעל השליח די"ל שסברו האורחים שלדעת ב"ה אומר כן ונמצא שלא עשו שליחותו כלל ואין לחייב

השליח במעילה מטעם שעשו שליחותו בחתיכה השניה דהא לא עשו שליחותו כלל. (ויש לעיין מ"ש משולח ביד חרש שוטה וקטן דמעל המשלח אף דאינן בני שליחות ואף דהוה ממילא ואין להם דעת ה"נ דכוותיה אף דסברו האורחים שלדעת ב"ה אומר כן מ"מ ע"י השליח אתעביד מעילה השניה וצ"ע) משא"כ באורחים א"צ לפרש דנוטלין מדעתיה דודאי הם נוטלים מדעתיה ועיין תוס' מעילה ד"ה ש"מ יעוי"ש:

עיין תוס' (קידושין מ"ג) דנסתפקו הא דקיי"ל דבמעילה יש שליח לדבר עבירה אף המשלח חייב אף היכא דעיקר המעילה הוא בהנאה דזה נהנה וזה מתחייב י"ל דלא אמרינן (ובאמת יש לעיין הא כל המעילות אינו חייב רק בנהנה וכמ"ש בפרק ה' מ"ד ד"ה נתינה. אך דהא ליתא דהתם ההנאה הוא ג"כ להמשלח ולא להשליח. וק"ל):

היכי תמצא לסדר קדשים

היכי תמצא קרבן שיהיה נשחט קודם חצות שיהיה כשר ולאחר חצות יהיה פסול:

פתרון פסח שנשחט שלא לשמו זבחים פרק א' משנה ג לר"י:

היכי תמצא קרבן שעבודתו היה ע"י פסול יוכשר יותר מעבודת כשר:

פתרון אם חשב בשעת עבודה חוץ לזמנו וחוץ למקומו דבזה אם חישב הכשר ל"מ חזרה ובפסול מהני עיין זבחים פ"ג משנה א' וכולן שקיבלו:

ה"ת קרבן שיהיה פסול ואעפ"כ נתכפרו הבעלים:

פתרון בכשר שלא נתן המתנות כתיקונן:

סדר טהרות

כללי טומאת כ"ח וטומאת משקין

כלי חרס מיטמא מאוירו. מגבו אינו מטמא. לטמא אחרים מגבו יש פלוגתא:

יד כ"ח אינו מטמא באויר. אם נטמא מגבו ע"י משקין עפ"ב בתוי"ט דלדעת הר"מ מטמאים ונמצאו המשקים חמורים ממת ועיין בר"מ פ"ז מהלכות אה"ט הלכה ג' ובראב"ד שם:

כ"ח אינו מטמא משום מדרס:

כ"ח אין לו טהרה במקוה:

כ"ח מטמא משום תוך אף בלא בית קיבול ושוליים

תנור כ"ח וכן כירה מטמאין אף במחובר:

אויר כ"ח הוא רק ראשון ואף כשהשרץ עדיין בתוכו ואינו מטמא אדם וכלים (פ"ח משנה ד' ה'):

יד כ"ח אי מטמא. (עיין מש"ל בפי"ח מהל' כלים והעולה מדבריו דלהכניס לא איתרבי דלא עדיף מגבו רק להוציא דמטמא אחרים מגבו יעו"ש:

אין אויר ליד כ"ח (פ"ג מ"ד) כ"ח לא מהני מחיצה לאוירו כמו לאויר האוהל (פ"ה מ"ו):

יש דברים שטומאתן רק מדרבנן ומטמאים רק במגע ולא באויר (פ"ה משנה ג' ופ"ז מ"ג):

כ"ח שיש לה תוך אעפ"י שאין לו בית קיבול טמאים (פ"ב משנה א) בפי' הר"ב ומשנה ו' טיטרוס:

כ"ח אינו נטמא במשא טומאת בגדים (פ"ה דזבים משנה א ובר"מ פ"ו ממטמאי מו"מ ה"ב).

כ"ח מציל בצ"פ משא"כ בשאר כלים שמקבלים טומאה (פ"י מ"א):

בחיבורים מטמא אדם וכלים (פ"ט דאהלות מ"ט):

בכזית מן המת דין הוא דמטמא מאוירו:

אם ניקב פחות מכדי טהרתו אינו חשוב פתח לטמא מאוירו (פ"א מ"ח תוי"ט ד"ה שיעורן בזיתים) ועיין בפ"ה דאהלות משנה א'. ובשבת עלה צ"ו בתוס' ד"ה ולענין צ"פ:

כ"ח אינו נעשה אב הטומאה לעולם. (ר"מ פ"ה מהלכות טומאת מת וב' אבות הטומאה בשרץ עיין פרה פ"ח מ"ו:

אין עירוב האויר מועיל לטמא (פ"ח מ"ג):

כ"ח אינו נעשה אוהל לטהר (אף בכפאו על פיהם עיין בר"מ פכ"א מהל' ט"מ) ועיין בפ' כ"ז דכלים משנה א' דאינו נעשה גם כן אהל לטמא:

שורש משקין. מ"ש נעשים ראשונים אף שנגעו רק בשניים (עיין תוספות עירובין צ"ט):

משקין טמאים מטמאים אדם וכלים (ע' פ"ח דכלים מ"ה יו"ד):

רוק עיין שיטת רש"י ור"ת דלא הוה משקה רק להכשיר אבל לא לק"ט ושיטת תוס' דהוה משקה אף לקבל טומאה (שם משנה יו"ד ועירובין צ"ט):

משקין מטמאין בכ"ש רק לפסול הגויה בעי רביעית (תוס' שם):

משקין אי מטמאין כ"ח מגבו (עפ"ב דכלים בתוי"ט):

שורש משקין. עיין בר"מ פ"ז מהל' אבות הטומאה הלכה א', ב', ג', ד', ה', וא"ו, פ"ח הלכה יו"ד, פ"ט הלכה ד' ה', פ"י ה"ד, ה"ה, ה"י, פי"א הלכה ח':

שורש כ"ח מטמא מאוירו משא"כ בשאר כלים דאינם מיטמאים ומטמאים רק בנגיעה (פ"א דכלים משנה א' ופ"ב מ"א):

כללי טומאת כלי עץ

פשוטי כלי עץ טהורים (פט"ו ופ"ב). צריך שיהיה להם בית קיבול (עיין פרטי דיני בי"ק בכ"מ פ"ב מה"כ). מדרבנן יש מהם שהן טמאים (עיין ר"מ פ"ד מה"כ הל"ט):

באין להם צורת כלי טהורים (פט"ו מ"ב ומשנה ג'). תשמיש עראי טהור (פס"ז משנה ה'):
שיעור גמר כלי עץ (פט"ז). גמר כלי עור (שם). גולמי כלי עץ מקבלים טומאה (כ"מ פ"ה ה"א ועיין בגולמי כ"מ):
שיעור כ"ע לטהר (פי"ז). יש כלים שניקבו כמוצא רימון וטמאים כגון שעשאן מתחלה לכך (עיין ר"מ פ"ו הג"ד ועיין פ"ג דכלים משנה וא"ו טיטרוס ודוק)
במדרס הזב וחבירו מתטמאין אף פשוטי כ"ע (ר"מ פ"א דכלים הל' יו"ד):
כל המטמא מדרס מטמא טמא מת (נדה דף מ"ט אות מ"ג) אף פשוטי כ"ע טמאין עיין בתוי"ט ד"ה מחצלת פי"ז משנה י"ז:
כלי עץ הבאה במדה טהורים (פט"ו מ"א יעוי"ש) דיש כלים שמקבלים (עיין תוי"ט ד"ה ושאר). כ"ע במדה חזי לטומאת מדרס. אם מק"ט (עיין תוי"ט פכ"ד דכלים מ"ד) בשאר טומאות (עיין משנה למלך בפ"ג ה"א) ועיין בר"מ פ' כ"ג מה"כ גבי מפץ:
אם כל המטמא מדרס וכו' הוא מדאורייתא (עיין תוי"ט פכ"ד דכלים):
כ"ע הבאה במדה ומצופה במתכת (עיין בסוף חגיגה ברש"י ותוספות) דמקבל טומאה ודעת הרמב"ם (בפ"ד ה"ד) דאף כ"ע שיש להם בי"ק ואינו עשוי לנחת דהם בעצם אם ציפם במתכות טהורים:
פשוטי כ"ע יש להם טהרה במקוה (אף דלאו בכלל כלי עץ תתחטאו הוא עיין שבת פ"ד תוס' ד"ה מפץ):

כללי משקין ודין כלים שנטמאו אחוריו

כל הפוסל את התרומה דהיינו שני לטומאה מטמא את המשקין להיות תחלה חוץ מטבול יום (פרה פ"ח משנה וא"ו ושבת עלה י"ד ע"ב אות ב'):
מדאורייתא אין כלי מקבל טומאה אלא מאב וחכמים גזרו על משקין שיהיו מטמאין כלי משום משקה דזב (שבת שם ונדה עלה זיין ע"ב):
שיטת הרמב"ם דהא דמשקין מטמאים כלים היינו כשנטמאו מאב. ושיטת תוס' (שבת שם) וראב"ד (בהאבה"ט פ"ח ה"ב) דאף אם נטמאו מחמת ידים מטמא כלים. וע"ש בכ"מ. ומהתימא שכמה משניות סותרות עיין פ"ח דכלים ופ"ח דפרה וצ"ע ליישב:
משקין שטימאו את הכלים. נעשין הכלים שניות (ר"מ שם ה"ג) ול"א כיון שגזרו משום משקה דזב יהיו ראשונים ועיין בתוי"ט בשבת בי"ח דבר יעוי"ש:
עיין בר"מ פ"י מהא"ט ה"י המשקין. והעולה דמשקין יכולין להיות אב הטומאה וראשון ושני מד"ת. ומד"ס א"י להיות שניות דהא נעשו ראשונים. ובטבול יום נעשים ג' לתרומה וד' לקודש. וא"כ א"י להיות שניות לעולם:

כל הפוסל את הקודש. (דהיינו שלישי לתרומה) מטמא את משקה הקודש להיות תחלה (טהרות פ"ב ור"מ פי"א מהאה"ט):

דין כלים שנטמאו אחוריו במשקין לא נטמא תוכו (עיין רמב"ם בפ"ז מהאה"ט ושאר פרטי הדינים):

טומאת משקין לטמא אוכלין או משקין אחרים לאו דאורייתא (ר"מ שם הא"ב) ולא משכחת שני רק בנגעו באדם וכלים ראשונים:

כלים שנטמאו אחוריו וכו' (עיין כלים פ' כ"ה מ"א). אחוריו טמאים בכלי שאין לה תוך וחזי למדרס דמקבלת טומאה מדאורייתא ומטעם דכל המטמא מדרס מטמא שאר טומאות. אז אם נטמא אחוריו נטמא מה שבצד השני דאין אחוריו חלוק מתוכו (ר"מ פרק כ"ח דכלים ה"ג) בלא חזי למדרס לא נטמא צד השני (כ"מ שם) ועיין משנה למלך פ"א דכלים הי"ג הטעם דלא יהיה חמור כלי שאינו מקבל טומאה מדאורייתא דהיינו פשוטי כ"ע מכלי שיש לה תוך יעוי"ש. ודעת הראב"ד ורש"י דבפשוטי כ"ע אף אחוריהם טהורים:

אם נגעה טומאה בידות הם טהורים (שם מ"ו) דעת הר"ש דבכלי שאין לה תוך הידות טמאים ודעת הר"מ דבכה"ג ג"כ טהורים:

הקדמת הר"מ על טהרות

הנה התחלתן וסמיכותן אל מין ממיני הבע"ח. ויש לעיין הא ע"ז מטמאה. וא"ל דזה נקרא סמיכתן אל בע"ח כיון שנעבד מן האדם כנ"ל:

בא"ד וטומאת חטאת כמ"ש בד"ה והשנ"י:

בא"ד ודם השרץ וחלבו (עיין פ"ד מהאה"ט ה"ז). אמנם שאר מיני בע"ח (יש לעיין מבע"ח דעשה בה מעשה אסרה עיין בסוגיא דרבוצה ומ"ש רש"י וה"ה בחצי סימן. וע"ז מטמאה כמ"ש בפ"ז ה"ב וצ"ע):

בא"ד והם האנקה. פי' שארבע מהן מטמאין עורן כבשרן (ע"ש ה"ח), ועצמות השרץ לא יטמאו (ע"ש ה"ח):

בא"ד והטמאה אין הפרש (ע"ש מהאה"ט פ"א ה"ב) ואבל חלבה כאשר מתה לא יטמא (שם הלכה ה') ודם נבלה (ה"ד) והעצמות (ה"ח) אולם המוח (שם ה"ד):

בד"ה וטומאת מת. כזית מבשרו (פ"ב מהט"מ) ונצל (שם) ותרווד (שם הי"א) ועצמות (ה"ח) ודם (הי"ב) ואין חילוק (פ"א היא"ב הי"ג) והקבר (פ"ז ה"ד) ואדם שנטמא במת מבואר בפ"ה וכן עכו"ם שנגע (פ"א הי"ג):

בד"ה ואולם (פ"ח מהאה"ט ה"ב והעולה דמשקין שנגעו באב הטומאה מטמאים אדם וכלים מד"ס לא טומאת האב וכלים פי' שיהיו הכלים ראשונים רק שיהיו. הכלים שניים ע' פ"י ה"מ ודוק):

בד"ה ומאבות הטומאות האוהל (פ"ה הי"ב ע"ש במשנה למלך) אם לא שיהיה כלי עץ (כוונתו אם הוא כלי עץ שמקבל טומאה בהא לא איירי מתניתין דכל היוצא אינו מטמא טומאת אוהלים. דהא כתיב ועל כל הכלים אשר היו ומכ"ש האהל עצמו שמאהיל על המת. אך דבדבר שאינו מקבל טומאה אז בבגד ושק ועור מטמא טומאת אהל אבל לא בשאר דברים יעו"ש:

כלים

פרק ג

(**משנה ד**) **כולן** מטמאין במגע משום יד. עיין במשנה למלך פי"ז מכלים מה שהוקשה בחדושי הרשב"א שמי עדיף יד מגבו של חרס יעוי"ש:

לשורש גיסטרא. אם צריכה טומאה מחדש ע' בפי' הרע"ב:

פרק ה

(**משנה א**) **בפי'** הרע"ב והרי יש לה תוך. עיין פ"ב משנה א' ובפי' הר"ב וצ"ל דעשוי להדביק הפת בדופני התנור דאל"ה לא מהני התוך כיון שלא עשוי לקבלה כמו במשפך של בעלי בתים במשנה ד':

לפי' הר"ב כלומר בר שבעה שיריו ברובו. ופליגי חכמים על ר"מ לחומרא דרוב אף שאין בו ארבעה מטמא ושיריו חמור מתחלתו (עיין תוס' ד"ה הא) ומטעם שמתחלתו היה כלי כמו גרדומי ציצית דבשירים סגי. (ויש לעיין אמאי אמרינן תנור בר שבעה ול"א תנור בר ארבעה דאיירי בה מתניתין. דמהני ברובו לטמא לפי' זה):

בא"ד ובתנור של תשעה. פי' דהא דלא מטמא רק בארבעה היינו בתנור בת תשעה דליכא רוב וה"ה בתנור בת ח' אינו מטמא רק בד' כיון דליכא רוב. רק מה דאמרינן בתנור בר תשעה דאף דנשאר רק מיעוט מ"ט מהני לטמא בד' ומכ"ש בח' דלא הוה מיעוט דמטמא בד'. והכלל לפי' זה דלחכמים סגי לטמא בשיריו או ברובו או בד' (עיין תוס' פ' המפלת דף ל"ג) יעו"ש דשיטת רש"י בפ' העור והרוטב הוא לקולא ועיין בפי' הרא"ש בהגה"ה ועיין במשנה זיי"ן:

(**משנה ב**) **בה** יבואר כמה שיעורו לטמא משום יד בתנור:

(**משנה ג**) **בה** יבואר דיש דברים שאין חיבור מן התורה רק מדרבנן ואם נטמא אחד מהם נטמא חבירו והיינו במגע ולא באויר:

(**משנה ד**) **לפי'** הר"ב ואם לא הוסק אלא מבחוץ חשיב היסק עיין ברא"ש דלא יתכן לפרש כן דע"כ מהני הוסק מאחוריו כדתנן במשנה וא"ו נתנו עפ"י הבור. וכוונתו דע"כ לאו משום דהיסק מבחוץ קא אתינן לטהר רק מטעם שלא מדעת. ונתנו עפ"י הבור הוה כלדעת. וצ"ל דהר"ש לא כתב כן רק אליבא דגורסים טהור אבל לגירסת הר"ב דטמא י"ל דמטעם היסק מבחוץ דה"א דלא מהני וקמ"ל דמהני לטמא וא"כ אין ראיה ממשנה וא"ו הנ"ל ודברי התוי"ט מגומגמים יעוי"ש:

(**משנה ו**) **מעפר** ולמטן. ויש לעיין אי חשיב מה שמונח בעפר לתוך א"כ אפילו כשנטמא מאוירו אמאי לא יטמא ומ"ש אוירו מתוכו. ודוחק לומר דלא הוה אלא מדרבנן ומטמא במגע ולא באויר כמו שמבואר במשנה ג' דהא הרמב"ם (פי"ח הי"ב) כתב סתם דנטמא דמשמע מדאורייתא. ועיין בפי"ז ה"ו דכתב דאינו אלא חיבור מדבריהם. ועיין בס' אליה רבא דפי' דלא כרמב"ם ודלא כר"ב:

חידושים להש"ס

חידושי ברכות

דף ט ע"א בתוס' ד"ה לעולם יממא הוא, הקשו ליתני שני פעמים קודם הנץ החמה והוה רבותא טפי דאפילו קודם הנץ הוי זמן ק"ש של שחרית עיי"ש. והרא"ש ז"ל תירץ דלא מסתבר שיקרא ב"פ בזמן אחד ויהיה יוצא משום שחרית ומשום ערבית דהוי תרתי דסתרי יעוש"ה:

ויש לעיין אמאי לא תרצו התוס' ג"כ כסברת הרא"ש. ונ"ל דהא כתבו התוס' בד"ה מאימתי. דהא דאנו קורין אחר פלג המנחה כר"י ס"ל. עוד כתבו דהא דקיימ"ל דכהנים טובלים מבעוד יום לא דרשי בשכבך, דהא אז לאו זמן שכיבה הוא. וא"כ אמאי מותר לקרות ק"ש לאחר שעלה עמוד השחר משום דאיכא דגנו בההיא שעתא הא ע"כ לא ס"ל דרשה דבשכבך:

ועכצ"ל דס"ל להתוס' כדעת ההשלמה דאף דתרתי דסתרי אהדדי מותר בשעת הדחק. משא"כ הרא"ש לשיטתו דס"ל דהא דמתפללין עד פלג המנחה הוא משום תמידין עיין עליו בריש מכילתין ובפ' תפלת השחר סימן ג] וא"כ ק"ש אסור לקרות וא"כ יש לומר דאסור במקום דאיכא תרתי דסתרי ודוק:

חידושי שבת

דף ד ע"א בסוגיא דהדביק פת בתנור כו'. פריך שם היכי דמי כו'. ויש להקשות מאי פריך למאן התירו. הא קיימ"ל הזיד בלאו ושגג בכרת הוי שגגה לחטאת. א"כ י"ל דהוא רוצה לרדות שלא יעבור הלאו. וא"כ אם לא ירדה יהיה חייב חטאת כיון ששגג בכרת: עוד יש לעיין הא לקמן דף ק"ב ע"א מסקינן דהא דנחה פטור כשנזכר קודם הנחה. היינו דוקא בלכתא ומתנא אבל בזריקה בענין שאין בידו להחזיר אף שנזכר קודם הנחה חייב והכי נמי דכותיה כיון דאם לא יתירו לו שוב הוי כאין בידו לחזור וא"כ שפיר לא בעי תחלתן וסופן שגגה ומאי פריך דהא ל"ש חיוב חטאת כיון דנזכר ולא הוי סופו בשוגג. הא אם לא יתירו לו יהיה חייב חטאת דהוי כזורק ואין בידו לחזור (עיין לח"מ רפ"ב מהלכות שגגות וצ"ע):

בתוס' שם ד"ה וכו'. הקשו מהא דתנן בגיטין דף מ"א. כופין את רבו ועושה אותו בן חורין אע"ג דבההוא פירקא אר"י כל המשחרר עבדו עובר בעשה דלעולם בהם תעבודו. עיי"ש. והרשב"א ז"ל בחידושיו בפרק השולח כתב ולי נראה דשאני התם כיון דחציו ב"ח לא שייך לעולם בהם תעבודו משום צד חירות שבו:

ולכאורה יקשה כיון דעובד את רבו יום אחד. שייך שפיר תעבודו. אך די"ל דאין בו קנין הגוף. והראיה דאסור לישא שפחה ביום רבו [עיין בפ' השולח] וצ"ל הסברא דאף ביום רבו יש לו צד חירות רק שהוא משועבד כמו בשותפין בבית שאין בו דין חלוקה. והסברא כמ"ש התוס' בגיטין דף מ"ב ד"ה הקדש. דלא מצינו עבד משוחרר חוזר ומשתעבד. וא"כ צ"ל בעבד שחציו בן חורין לעולם אינו אלא חצי עבד וחצי ב"ח. וא"כ ביום רבו ג"כ אינו אלים שיעבודו ונ"מ דאינו יכול לעבוד בו עבודת עבד משום צד חירות שבו. ובהם תעבודו הוא עבודת עבד דוקא. ודוק ועיין חו"מ סימן קע"א:

דף מה ע"א בתוס' ד"ה אלא. הקשו למה לי הטעם דהואיל והוקצה למצותו. הא בלא"ה אסור להסתפק משום כיבוי יעו"ש. ונראה לתרץ דהנה לכאורה יש להקשות על הך דינא דהמסתפק משמן שבנר חייב משום מכבה. הא הוי דבר שאין מתכוין. ואי משום פסיק רישא. הא הוה פ"ר שאינו נהנה דהא לשיטת רש"י עכצ"ל שאינו נהנה מכיבוי. דהא הטעם דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור הוא משום דהוי כאין מכוין למלאכה וכמ"ש רש"י ז"ל בחגיגה דף י' ע"א. ויקשה לכאורה הא לא גרע מפסיק רישא דאסור. וע"כ צ"ל דהוי פ"ר שאינו נהנה כיון דאינו נהנה מגוף הכיבוי. וא"כ יקשה אמאי חייב משום מכבה לר"ש. אך יש מר דפ"ר שאינו נהנה אסור מדרבנן וכמ"ש התוס' דף ק"ג ע"א ד"ה ל"צ. וחייב לאו דוקא. רק מדרבנן חייב:

אולם עדיין יקשה לפמ"ש התוס' שם דבדרבנן. פ"ר שאינו נהנה מותר לכתחלה. וה"נ לר"ש כיבוי הוא אסור רק מדרבנן. וא"כ כיון שאינו מכוין שרי אפילו לכתחלה. אך י"ל דמדרבנן לא הוי פ"ר שאינו נהנה כלל. דהא כתב רש"י ז"ל דלהכי הוי כיבוי מלאכה שאצל"ג דלא ניחא ליה בהך הבערה לעולם. וקיימ"ל דמצוה הוי צריך לגופו וכמ"ש התוס' בהאורג דף ק"ו ד"ה בחובל יעו"ש. וא"כ כיון דהדלקת הנר מצוה הוא. היאך מצינן למימר דלא ניחא ליה בהבערה מטעם זה הוי משאצל"ג. כיון דהבערה גופא צריכה לגופה ודוק:

אך אכתי י"ל דנר שבת הוא רק מדרבנן וא"כ מן התורה הוי מלאכה שאצל"ג. אך דזה אינו דכיון דמדרבנן עכ"פ הוי מלאכה הצריכה לגופה ונהנה מכיבוי שוב הוי פ"ר שנהנה מכיבוי ואסור. ולזה אמר כיון דהוקצה למצותו הוקצה לאיסורו. והיינו כיון דהוקצה למצותו משום זה הוה מלאכה הצריכה לגופה. ולכן הוקצה לאיסורו משום איסור כיבוי. ומיושב קושית התוס'. ודוק היטב בזה:

עוד לסוגיא דפסיק רישא

פסיק רישא שאינו נהנה, דעת הערוך מובא בתוס' דף ק"ג ד"ה ל"צ. ובתוס' כתובות דף ה' ד"ה את"ל. דמותר לכתחלה בשבת. ובשאר איסורים אסור מדאורייתא. עיין ז"א סימן ש"כ:

ויש לעיין הא עיקר החילוק בין שבת לשאר איסורים הוא משום מלאכת מחשבת. וא"כ אמאי אמרינן בפ' כלל גדול דף ע"ה ע"א גבי מתעסק הוא אצל נטילת נשמה דאינו חייב משום דטפי ניחא ליה כי היכא דליציל ציבעי'. והוא משום פ"ר שאינו נהנה. והא התם לא שייך מלאכת מחשבת כיון דמקלקל בחבורה חייב. [ואין לומר דהוא משום משאצל"ג, דזה אינו דא"כ מאין יבוא הוכחתו דמותר לכתחלה הא משאצל"ג אסור לכתחלה וע"כ צ"ל דהוא מטעם מלאכת מחשבת ודוק]:

אך די"ל דהא אמרינן בכריתות דבה פרט למתעסק, ועיין בתוספות שבועות דף י"ט ע"א ד"ה פרט. שכתבו דתרי גווני מתעסק איכא יעו"ש. והמורם מדבריהם. דיש מתעסק דפטור מטעם דכתיב בה ולא מטעם מלאכת מחשבת. וא"כ להכי יש לפטור בפ"ר שאינו נהנה משום מתעסק דפטור בשבת ועיין מגיני שלמה ודוק:

ובזה יש לתרץ קושית התוס' דף ע"ה על הא דאמרינן מתעסק הוא אצל נטילת נשמה. מהא דאמרינן בכתובות דף י"ט. הנח לתינוקת הואיל ומקלקל חייב מתעסק בחבורה נמי חייב יעו"ש. ולפי דברי תוס' הנ"ל ניחא. דהא כתבו שם. דמתכוין לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר דמיפטר מטעם דלא נעשית מחשבתו. ולא משום מתעסק דבה. ועוד

מתעסק אחר כגון נתכוין לחתוך התלוש ונמצא מחובר דנעשית מחשבתו ומיפטר משום בה פרט למתעסק. וסברתם הוא דבנתכוין לחתוך זה וחתך אחר דלא שייך למפטריה משום מתעסק דבה. כיון דכונתו היה על שם מלאכה אתת. משא"כ בנתכוין לחתוך תלוש דלא נתכוין למלאכה האסורה:

וא"כ בתינוקת דמתעסק דהתם הוא נתכוין למלאכה אתת ולא שייך למיפטריה משום בה. רק משום מלאכת מחשבת. ולהכי אמרינן כיון דמקלקל בחבורה חייב דל"צ מלאכת מחשבת ה"ה מתעסק נמי חייב. כיון דמתעסק דהתם ל"ש למיפטריה משום בה. משא"כ גבי נטילת נשמה דלא נתכוין למלאכת האיסור כלל ופטור משום מתעסק דבה. ובחבורה ג"כ פטור כיון דלאו מטעם מלאכת מחשבת פטרינן ליה ודוק. [ואין לומר דהתם גבי תינוקת לא נתכוין למלאכת האיסור כיון דדעתו היה למול את המחויב ומילה דוחה שבת. די"ל דמ"מ הוא נתכוין לשם מלאכה האסורה. דשם מלאכת ההיתר והאיסור אחד הוא ולא שייך למיפטריה משום מתעסק. משא"כ בנתכוין לחתוך התלוש דלא נתכוין לשם מלאכה האסורה ודוק]. ועיין תוספות כריתות דף י"ט שכתב וז"ל וא"ת שוגג נמי דכל התורה כולה לא מתכוין לאיסור. וי"ל בכהת"כ כשאמר מותר הוא בשוגג בדבר שהוא ידוע לנו שהוא איסור אבל הכא מתכוין לדבר שהוא היתר לכ"ע אם היה כפי מה שהוא סבור ולכך פטור משום דהוי מתעסק עכ"ל. וממש כדברינו הקודמים ועיין בספר מגיני שלמה בדף ע"ב:

עוד יש לישב קושית התוס' הנ"ל. עפ"י הקדמה הנ"ל. לפמ"ש התוס' בסנהדרין דף ס"ב ד"ה והגביה. דהיכא שנהנה ל"ש למיפטריה משום מתעסק רק משום מלאכת מחשבת. והא דצריך בה למיפטריה היכא שאינו נהנה ול"ש מלאכת מחשבת כגון בנתכוין לחתוך החלוש ונמצא מחובר יעו"ש בדבריהם. ולכאורה לר"ש דס"ל משאצל"ג פטור וא"כ לא אשכחן מלאכת שבת האסורה רק בנהנה. וא"כ למאי כתב רחמנא בה פרט למתעסק. אך די"ל דהתוס' כתבו כן לשמואל דס"ל כר"י דמלאכה שאצל"ג חייב. [עיין פ' כירה דף מ"ב]:

המורם מדברינו דלר"ש לא משכחת ליה מתעסק בשאר מלאכות. אך בחבורה דל"צ מלאכה הצל"ג. י"ל דקרא אתא למתעסק בחבורה שפטור. ובמלאכה שאצל"ג דלא שייך נהנה. וא"כ ע"כ מוכח לר"ש דס"ל משאצל"ג פטור דמתעסק בחבורה פטור. ועפי"ז מיושב קושית תוס' הנ"ל דלא קשה מתינוקת דשמואל דס"ל הלכה כר"י דמשאצל"ג דחייב כנ"ל יש לומר דמתעסק בחבורה חייב. משא"כ הכא קאי לר"ש ע"כ צ"ל דמתעסק בחבורה פטור ודוק:

ועפ"י הקדמה זו יש ליישב שיטת רש"י ז"ל שפירש בסוגיא דכל המקלקלין פטורין חוץ מחובל ומבעיר. דמקלקל בחבורה חייב אף במלאכה שאצל"ג. והקשו התוס' עליו מפ' הנחנקין דאמרינן גבי מחט ליטול בו את הקוץ. מאן שמעת ליה דמקלקל בחבורה חייב ר"ש וס"ל מלאכה שאצל"ג פטור. ולפמ"ש ניחא דהא כתבנו דפ"ר שאינו נהנה מותר מטעם מתעסק. וזו כונתם שאמרו מאן שמעת ליה כו' וס"ל דמלאכה שאצל"ג פטור. וא"כ מוכח דמתעסק בחבורה פטור. ומותר ליטול בו את הקוץ משום פ"ר שאינו נהנה משא"כ לר"י דס"ל משאצל"ג חייב. י"ל דמתעסק בחבורה היכא דמקלקל חייב. אך דלר"י פטור מטעם מקלקל ודוק:

עוד יש ליישב שיטת רש"י ז"ל מחובל ומבעיר. די"ל הסברא דמשאצל"ג פטור הוא כיון דלא ניחא ליה בהאי הבערה מעולם וכמ"ש רש"י ז"ל גבי כיבוי. וי"ל כיון דאינו נהנה מגוף המלאכה לא חשיב ליה כונה. וכמ"ש רש"י ז"ל גבי מתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה דהנאה מחשיב ליה כונה. ובשבת בעי מלאכת מחשבת לא הוי כונה רק אם נהנה מגוף המלאכה:

ולהכי גבי מחט ליטול בו את הקוץ דהמלאכה בנטילת הקוץ בעצם לא הוי הנאה כיון דהוי רק הרחקת הנזק וברצונו לא היה מעולם הקוץ. ושפיר לא חשיב ליה כונה אף על מלאכת ההיתר וא"כ לא שייך לומר דהוי פ"ר דהא עיקר הטעם בפ"ר דאסור הוא משום כיון דמכוין על ההיתר הו"ל כאילו מכוין גם על האיסור. משא"כ הכא דהו"ל כאלו אינו מכוין על ההיתר כלל. ועל ההיתר לא ריבתה תורה דלא בעי מלאכת מחשבת ודוק:

עוד יש ליישב קושית התוס' הנ"ל. עפ"י סברת רש"י ז"ל דמלאכה הצריכה לגופה הוי תיקון [עיין בשבת דף ק"ו] והקשו עליו בתוס' דא"כ לדבריו היכא משכחת לה לר"ש מקלקל בחבורה דחייב כיון דאינו חייב רק במלאכה הצל"ג וכמו דאמרינן גבי מחט ליטול בו את הקוץ וכיון דהוי צל"ג לא הוי מקלקל כלל לשיטתו יעו"ש בפרק הנחנקין. ועיין מ"ש לעיל ליישב שיטתו דממחט אין ראיה דצריך צל"ג בחבורה:

אך בפשיטות יש ליישב שיטתו כמו שכתבו ד"ה בחובל וצריך לכלבו. דבחובל ומבעיר באיסורי הנאה דסבר שיכול ליתן לכלבו הוי מלאכה הצל"ג ולא תיקון. וא"כ יש לומר דמשכחת לה בכה"ג ודוק. אולם דאכתי יש לעיין על תירוץ התוס' הנ"ל הא כיון דעיקר מחשבת המלאכה היה בשביל שסבור שצריך לו. ומותר ליהנות ממנו. ובאמת אינו נהנה ממנו וא"כ לא נעשית מחשבתו ופטור מטעם מתעסק דמלאכת מחשבת. והרי זה דומה לנתכוין למחובר זה וחתך מחובר אחר דפטור מטעם מלאכת מחשבת דלא נעשית מחשבתו. ומכש"כ הכא דיש לפטור מטעם זה. כיון דלא נעשית מחשבתו והמלאכה לא

נאסרה רק בשביל כונתו. רק די"ל דמתעסק בחבורה חייב. וא"כ ע"כ מוכח דמתעסק בחבורה חייב כיון דמקלקל חייב ושפיר אמרינן בכריתות הנח לתינוקת הואיל ומקלקל בחבורה חייב מתעסק נמי חייב משא"כ במתעסק דפרק כלל גדול דלא נתכוין כלל לאיסורא ע"ז ליכא הלכתא דחייב. שפיר י"ל דפטור משום מתעסק דבה ודוק:

ובדרך חידוד י"ל דהא משכחת ליה לר"ש מקלקל בחבורה דחייב במלאכה הצריכה לגופה. ושיהיה מקלקל במצוה כיון דמצות לאו ליהנות ניתנו וא"כ ליכא הלכתא דמתעסק בחבורה דחייב. ובזה יש לתרץ קושיתי מה שהקשיתי על דברי התוס' דהיכא שנהנה לא שייך למיפטריה משום מתעסק דבה. הא אינו חייב רק על מלאכה הצריכה לגופה וא"כ בודאי נהנה. ולפמ"ש י"ל דקרא אתיא לענין מצוה דלא הוה הנאה וכמו שהוכחתי לשיטת רש"י ז"ל. אך דלענין מצוה לא צריך קרא למיפטריה משום מתעסק דהא בלא זה פטור מטעם טעה בדבר מצוה. וא"כ מוכח דקרא אתיא למתעסק בחבורה וכמ"ש למעלה. משא"כ בכריתות דמקשה לר' יהושע דע"כ לא קאמר רק משום דטעה בדבר מצוה שפיר קא משני דאי לאו טעמא דר"י דטעה בדבר מצוה דפטור שפיר אמרינן הואיל ומקלקל בחבורה חייב מתעסק נמי חייב משא"כ אליבא דאמת דקיימ"ל דטעה בדבר מצוה פטור. ע"כ מוכח דמתעסק בחבורה נמי פטור. ודוק היטב:

דף צג ע"ב בתוס' ד"ה אמר מר. הקשו דאמאי בעי לה אליבא דר"מ. ומצי למבעי בזה אינו יכול וזה אינו יכול אליבא דר"י כו' יעוש"ה. ונראה ליישב קושיתם. דהא לכאורה יקשה מה מהני שיעור לכל אחד. הא הוא לא כוון רק להוציא שני שיעורים. וא"כ היאך יכולים לחייבם מטעם דיש שיעור לכל אחד. וכל אחד מיחייב על שיעור שלו הא לא איתעבידא מחשבתו. וכיון דהם כוונו להוציא שני שיעורים לא מיחייבו על שיעור אחד. וא"כ מאי נ"מ בזה דיש שני שיעורים הא סוף סוף אינו מיחייב על שיעור אחד רק על שניהם. ומה לנו בין שני שיעורים לשיעור אחד. אך דבאמת יש לומר דבנתכוין להוציא שני שיעורים והוציא אחד דחייב מטעם נתכוין לזרוק שמונה וזרק ארבע ומשום דגם לארבע נתכוין. וכמו כתב שם משמעון ודוק:

אך באמת ז"א. דהא קיימ"ל בנתכוין לזרוק שתים וזרק ארבע דפטור. דלאו לזריקה דאיסורא איכוין. וא"כ שוב אינו מחייב על שיעורו לבד מטעם דגם להוצאת שיעור אחד איכוין. דז"א דהא כוון לעשות מלאכתו בשנים. וא"כ אי אמרינן דשנים בשיעור אחד פטורים א"כ לא לזריקה דאיסורא נתכוין. וא"כ על כונה זו בודאי לא נתחייב. ולא דמי לזרק ארבע ונתכוין לזרוק שמונה. דחייב דשאני התם דגם על ארבע נתכוין. משא"כ

הכא שגם לשיעור אחד לא נתכוין להוציא רק בשנים וא"כ אין לחייבו רק על הוצאה כשיעור שכוון. ושוב אין נ"מ בין שני שיעורים לשיעור אחד:

אמנם בזה יכול וזה יכול דחייב. י"ל דלא איירי כלל בענין שכוון לעשות מלאכתו בשנים. וא"כ שפיר יש לחייבו לכל אחד על שיעורו דהוי כמו נתכוין לזרוק שמונה וזרק ארבע דחייב. משא"כ בזה אינו יכול וזה אינו יכול דע"כ כוון לעשות מלאכתו בשנים. שהרי אינו יכול לבדו. וא"כ אין לחייב כל אחד רק על שיעורו. וגם על שיעורו אין לחייבו כיון דכונתו היה על הוצאת שנים ושוב אין נ"מ בין שני שיעורים לשיעור אחד. ומיושב קושית התוס' על נכון. ודוק היטב:

חידושי עירובין

דף ל ע"ב ואלו לנזיר ביין לא פליג כו' עד אלא סומכות סבר לה כרבנן דאמרו כל דבר שהוא משום שבות גזרו עליו ביה"ש כו' עיי"ש:

מסוגיא זו הקשה השעה"מ בפ"ד מהלכות תרומות הט"ז. לשיטת רש"י ותוס' ז"ל דמהני תרומה במחשבה ואף שלא בהפרשה דא"כ אמאי אמרינן הכא סומכוס ס"ל כרבנן דגזרו על שבות ביה"ש ולשיטתם יקשה הא יכול לתקן במחשבה ולא בהפרשה וזה מותר לעשות גם בשבת. וכמ"ש התוס' בפ' כל הגט יעו"ש:

וראיתי לחכם אחד ברצותו ליישב קושית השעה"מ הנ"ל. די"ל דהשבות קאי על השבות דשאלה ואף דנשאלין לצורך שבת י"ל דלא הוי צורך שבת וכמ"ש התוס' עכת"ד:

ולכאורה יש לעיין. הא אפילו לפי מה דקיי"ל דלא גזרו על שבות ביה"ש מ"מ אסור לעשר ולטבול דלא הוי צורך מצוה וכמ"ש המ"א. וא"כ למה הוצרך בש"ס לאוקמי סומכוס כרבנן הא אפילו לרבי אסור. אך דז"א די"ל דהוי צורך מצוה דעירובי חצרות. דאם לא יעשר לא יוכל לעשות עירובו בכשרות. ועירובי חצרות הוי לדבר מצוה. וכמ"ש המ"מ [ועיין במ"א סי' רס"א ס"ק וא"ו]. ואין לומר דאם נימא דבשביל דחזי לתקן מערבין ושוב לא הוי צורך מצוה דז"א דהא כתבו התוס' דאם אין ראוי לשום אדם לא מהני הך סברא דבידו לתקן. וא"כ שפיר הוי צורך מצוה:

וכל זה ניחא בשבות דהפרשה. משא"כ בשבות דשאלה של תרומה. אם יהיה מותר לערב בתרומה אז יהיה אסור לשאול אף לדידן דלא גזרו על שבות ביה"ש דלא הוי צורך מצוה דכיון דראוי לכהנים שפיר שייך ביה הואיל. וא"כ אמאי הוצרך לאוקמי סומכוס כרבנן. וע"כ צ"ל דמילתא פסיקא נקטו דאם יזדמן שיהיה לצורך מצוה ג"כ אין מערבין בתרומה ולכך הוצרך לאוקמי כרבנן. ולפמ"ש החכם הנ"ל דעיקר תירוץ הש"ס בשביל שבות דשאלה הוא. א"כ כיון דאיירי בענין שאינו לצורך שבת אמאי הוצרך לאוקמי

כרבנן. הא אפילו לדידן דלא גזרו על שבות ביה"ש ג"כ אסור כה"ג שאינו לצורך מצוה כנ"ל ודוק:

ולולא דמסתפינא אמינא מילתא חדתא דלפי מה דאוקימנא מתני' דאין מעשרין בביה"ש אליבא דרבי. יש לומר דלרבנן אפילו עירובי חצירות אין מערבין ביה"ש כיון דגזרו שבות אין חילוק בין ע"ח לשאר תיקונים.

ועפ"ז יש ליישב קושיית שעה"מ בדרך פלפול דהא כתבו התוס' בפסחים מ"ו דהיכא דבודאי לא יעשה כן. לא אמרינן הואיל עיי"ש בד"ה הואיל. וא"כ הכי נמי דכוותיה מהיכא תיתי נאמר דמשו"ה מערבין בתרומה דאי בעי מיתשיל עלה והדרא לטיבלה. הא אז יתקלקל העירוב דבדבר דלא חזי לשום אדם לא אמרינן הואיל בעירוב וכמ"ש התוס' שהבאתי למעלה. אך די"ל דיכול הוא להפריש ולערוב עירובו מחדש. וע"ז תירצו בהא דסומכוס כרבנן דגזרו על שבות ביה"ש ואסור לערב ערובי חצירות. ואם כן לא שייך הואיל. דבודאי לא יעשה כן כיון דאם נאמר דמערבין בתרומה למה יעשה דבר שיתקלקל עירובו ודוק:

והנה עיינתי בסברת התוס' דהא דמחשבה מותר לעשות בשבת. הא אף על פי כן מתקן הוא. והרי בדיבור אסור לומר שני לוגין שבתוכו תרומה. וכמ"ש הר"ש. ומ"ש מחשבה מדיבור סוף סוף מתקן הוא. ויגעתי ומצאתי על פי מה שכתב הרמב"ם ז"ל עוד טעם להא דאין מגביהין תרומות ומעשרות בשבת משום דדמי למקדיש. והקשו עליו הא משום מתקן לחוד יש לאסור (עיין בצל"ח שנדחק בזה) אך י"ל לפי מה דקיי"ל בסי' שכ"ג סעיף ז'. דמותר להטביל כלים בשבת (והוא דעת הרמב"ם) משום דהוא רק איסור דרבנן ודמי לכלי שנטמא בין השמשות דמותר להטבילו. וידוע דעת הרמב"ם דתרומות ומעשרות בזמן הזה הוא רק מדרבנן. ולהכי לא סגי ליה בטעמא דמתקן לחוד. דהא בדרבנן שרי לתקן ולזה נתן טעם משום דנראה כמקדיש ובצירוף שני הטעמים יש לאסור ודוק:

ואף לדעת המ"מ והרשב"א ז"ל שחולקין וס"ל דאסור להטביל כלים בשבת [עיי"ש הטעם במ"א] מ"מ י"ל דבדבר שאינו כלים מודים. וכמ"ש השטמ"ק בביצה דעיקר תיקון לא שייך רק בכלים ועיין בפ"י וצל"ח שהקשו עליו הא אין מגביהין תרומות ומעשרות משום מתקן. ותירצו כיון דלא חזי לשום אדם שייך תיקון כמו בכלים דחזי לאדם טמא וא"כ י"ל דהיכא דאינו רק מדרבנן לא שייך תיקון כמו בכלים. וי"ל דבשאר דברים ס"ל לכולי עלמא דמותר לתקן באיסור דרבנן ודוק:

ועפי"ז נבא לביאור דברי התוס' הנ"ל דבמחשבה דלא שייך סברא דנראה כמקדיש שפיר יש להתיר באיסור דרבנן עכ"פ. והקשו אמאי קימ"ל דאין מגביהין תרומות ומעשרות

אפילו דרבנן הא כיון דבדרבנן מותר לעשר במחשבה וא"כ יש להתיר אפי' במעשה. ומשום דמקדיש לחוד אין לאסור דהקדש מוציא מרשות לרשות משא"כ בתרומה. וע"ז מחלקין בין תחלת תיקונו של טבל להך דמדומע. דבאמת י"ל כיון דסגי במחשבה לאו תיקון גמור הוא במעשה. אך דאכתי י"ל טעמא דמקדיש והיינו בתרומ"ע דדמי קצת למקדיש משא"כ בהך דמדומע דלא שייך כלל סברת נראה כמקדיש ודוק.

ואין לומר דבהקדש ג"כ מצינו במחשבה וכדאמרינן בשבועות (כ"ו ע"ב) ועשית אין לי אלא שהוציא בשפתיו גמר בלבו מניין ת"ל כל נדיב לב עיי"ש. דז"א דהא דמהני במחשבה היינו שנתחייב ליתן במחשבה לבד. וזה לא הוי בכלל הקדש שמוציא מרשות לרשות. וכן מבואר שם ברמב"ם הרי זה חייב להביא. וכמו דקימ"ל בצדקה. אבל לא שיחול שם הקדש על הדבר במחשבה. וזה ברור:

ועפי"ז יש לומר דסומכוס איירי בדאורייתא להכי לא מהני במחשבה דהוי מתקן גמור. ואף אם נאמר דסומכוס איירי בתרומה דרבנן. ג"כ ניחא דהא דבאמת מותר להטביל כלי שנטמא בולד הטומאה הוא משום דהוי כשבות דשבות דאף באיסור דאורייתא אינו רק שבות ובאיסור דרבנן הוי שבות דשבות. ולהכי מותר לעשר במחשבה באיסור דרבנן משא"כ למ"ד גזרו על שבות ביה"ש אף דהוי ג"כ רק שבות דשבות. ואעפי"כ גזרו. א"כ י"ל דהוא הדין דבמחשבה אסור לעשר אף בתרומה דרבנן. דהא בין השמשות ג"כ אינו אסור מדאורייתא לדעת רוב הפוסקים דמוקמינן אחזקה. ומיושב קושית השעה"מ אל נכון ודוק:

והנה מ"ש החכם הנ"ל ליישב קושית השעה"מ. דסוגיא דפ' מפנין אתיא כמ"ד ניטלת במחשבה. ומותר לתקן בשבת ולהכי לא חזי לקטנים:

לכאורה יש לעיין. דהא אמרינן בפ' כל הכלים דף קכ"ג דמחט בין נקובה בין שאינה נקובה מותר לטלטלה בשבת, ולא אמרו נקובה כו'. ותרגמא אביי דבגולמא עסקינן זימנין דמימליך עלייהו ומשוי להו מנא. ועי"ש בתוס' דהיכא דהוי מנא לענין טומאה ע"י יחוד מותר לטלטלה אע"ג דטהורה היא כיון שראוי ליחדה להיות כלי ואיננה מחוסרת רק מחשבה. הרי מבואר דלא הוי טלטול שלא לצורך. היכא דאינה מחוסרת רק מחשבה. והכי נמי בנ"ד כיון דמחשבה מוציאה מידי טבל. א"כ י"ל דלא הוי טלטול שלא לצורך. וצ"ע:

אך דבאמת יש לחלק לפי מ"ש התוס' בפ' האומר דמחשבה דתרומה הוי כמעשה ואין מחשבה ומעשה מוציא מידי מחשבה דתרומה. א"כ י"ל דהא דמהני מחשבה בתרומה משום דההתורה אחשבה כמעשה. וא"כ באמת מחוסרת מעשה משא"כ במחשבה דכלי

אף דכה"ג הוי כמעשה מ"מ המעשה הוא בעת קבלת הטומאה אבל לא ניכרת המעשה תיכף בשעת המחשבה וכמ"ש התוס' שם לחלק בין מחשבה דתרומה למחשבה דכלים. ויש להאריך בזה ועת לקצר:

אמנם דלפי"ז אמאי מותר ליתן עינו בצד זה ולאכול בצד זה. ומותר לעשות כן בשבת. הא י"ל כיון דרחמנא אחשבה למחשבה דתרומה דהוי כמעשה. ומ"ש דגזרו חז"ל במעשה משום תיקון ולא גזרו במחשבה דהוי ג"כ כמעשה. אך די"ל לפי"מ שהוכחנו בסוגיא דטבילת כלים דתיקון לא שייך רק בכלים ולא בשאר דברים. רק הא דגזרו חכמים בשאר דברים הוא משום תיקון כלי. והנה כתבו הפוסקים דבמליחה וכבוש לא אמרינן חתיכה נעשית נבילה. כיון דבשאר איסורים הוא רק משום לתא דבב"ח. וכיון דבב"ח אינו אסור רק בדרך בישול. גם בשאר איסורים לא גזרו רק בדרך בישול. וה"נ י"ל כיון דבתיקון כלי לא אשכחן כי חייבה רחמנא במחשבה. גם בשאר דברים לא גזרו. והבן:

והנה לפי מ"ש השטמ"ק דאין שייך תיקון רק בכלים. והקשו עליו הפ"י והצל"ח. הא אין מגביהין תרומ"ע הוא משום מתקן. ותירצו דבדבר שאינו ראוי לכל שייך מתקן אף בשאר דברים משא"כ בטהרה דאינו מתקן לכל דהא חזי לטמא (וכמ"ש לעיל). ועפי"ז יש לעיין לשיטת הרשב"א ז"ל דס"ל דטבל דרבנן חזי לקטנים. א"כ אמאי אסור לעשר בשבת בטבל דרבנן. הא אינו מתקן כלל. ואך לפי מ"ש החכם הנ"ל דאי אמרינן דמותר לתקן בשבת א"כ שוב לא חזי לקטנים קודם התיקון. כיון דאפשר לתקוני לא ספינן ליה בידים איסור דרבנן. ניחא הדבר ודוק:

ובזה יש לתרץ קושית השעה"מ בדרך חידוד. דהא לכאורה י"ל דהא דלא ספינן להו איסור בידים הוא רק מדרבנן. וקרא אסמכתא בעלמא הוא. והראיה מהא דכתבו התוס' בפסחים דף ס"ב דמותר להאכיל פסח לקטן משום חינוך ואף דלא נמנה עליו. וחינוך הוא רק דרבנן. (עיין בסימן תרט"ז) ואיך שרי איסור דאורייתא. ועכצ"ל דהא דלא ספינן להו בידים הוא ג"כ רק מדרבנן. ועפ"י הצעה זו י"ל היאך דאומר תחלה מה שאני עתיד להפריש מותר להאכילו לקטן דהא בדרבנן יש ברירה וכיון דחזי לקטנים א"כ אף אם מפריש אח"כ לא דמי למתקן. וכמ"ש רש"י ז"ל בביצה בחלת חו"ל דאוכל והולך ואח"כ מפריש. דהמפרישה ביו"ט אינו כמתקן כיון דמותר לאכול בלא תיקון. ואף דמתקן הוא אצל גדול ז"א. דהא בדבר שאינו כלי לא שייך תיקון רק אם אינו ראוי לשום אדם:

ועפי"ז יש לעיין. מה דתרצו בגמרא סומכוס סבר לה כרבנן דגזרו על שבות ביה"ש. הא חזי לתקוני בכה"ג דיהיה ראוי לכלי אך די"ל דהא בקיעת הנוד תנאי היא. וי"ל דסומכוס ס"ל דחיישינן לבקיעת הנוד. ושייך אף בדרבנן. וא"כ לא חזי לקטנים. ע"י שיאמר מה

שאני עתיד להפריש יהיה תרומה. ולסברת בקיעת הנוד אי אפשר לתקוני אף בטבל דרבנן. וא"כ שפיר מקשה הרשב"א על טבל דרבנן לסומכוס. הא חזי לקטנים כיון דאי אפשר לתקוני. משא"כ בהאי דמפנין. י"ל דלא חיישינן לבקיעת הנוד וכמ"ש הרמב"ם רק משום ברירה. וא"כ בטבל דרבנן דיש ברירה חזי לתקוני ע"י אמירת מה שאני עתיד להפריש. ובכה"ג לא חזי לקטנים כיון דאפשר. ודוק היטב:

ובאמת די"ל דע"כ צ"ל דהא דלא ספינן להו בידים הוא מדאורייתא. מדקיימ"ל בשו"ע דשחיטתו כשרה. אעפ"י שאינו בר זביחה. וקיימ"ל דכל שאינו בקשירה אינו בכתיבה. וע"כ צ"ל כיון דאסור לו לספות בידים חשיב בר זביחה (עיין ש"ך יו"ד סי' א' ס"ק כ"ז) והרי מוכח דהוא מדאורייתא. דאלת"ה הרי אינו בר זביחה מה"ת, ועד"ז תרצתי קושית התוס' ריש מסכת חולין ד"ה שמא יקלקלו כו'. שהקשו דהא מסיפא שמעינן לה מדקתני וכולן ששחטו ואחרים רואין אותן כו' דמשמע דיעבד כו' יעו"ש. דהא באמת לכתחלה צריך לשחוט כל הסימנים. ובשחיטה דלאחר רוב הקטן אינו בכלל בר זביחה. מדרבנן לדעת הרשב"א דבדרבנן מותר לספות בידים. וא"כ מסיפא י"ל דמטעם לאו בר זביחה יותר מרוב אסור לכתחלה לשחוט. ולהכי קמ"ל דמטעם שמא יקלקלו שחיטתן אסורה. ונ"מ כגון שהיה קנה פגום מצד השני וא"כ מטעם לאו בר זביחה מותר [ובוושט י"ל כמ"ש הרא"ש היכא דצריך למיבדקיה לוושט דהוי כדעבד] וא"כ בכה"ג הוי בר זביחה ומותר לו לשחוט. ולהכי אשמעינן דמטעם שמא יקלקלו את שחיטתו וגם בכה"ג אסור. ודוק היטב:

ובאמת יש לעיין לפי מה שכתב המ"א בסי' שמ"ג ובסימן רס"ט דבמצות עשה מותר לספות בידים א"כ עדיין יקשה הא לא הוי בכלל בר זביחה. וא"ל דאסור לספות לו בידים והוי בר זביחה. הא בהמה בחייה לאו לאיברים עומדת וכמ"ש התוס' ואיננו רק בכלל עשה דוזבחת. ובאיסור עשה מותר לספות בידים. וצ"ע:

והנה עדיין יש לעיין על הא דאמר רבה טבל מוכן הוא אצל שבת דאם עבר ותקנו מתוקן. ומה דוחקיה לאוקמי בלית ליה פירי אחרינא וכמ"ש התוס' שם. והא אף אם לא יהיה מתוקן הוא רק מדרבנן ומטעם קנס. ומותר להאכילו לקטן בידים לדעת הרשב"א, ולא הוי מבטל כלי מהיכנו דהא כיון דחזי לקטנים מותר לטלטל והכא לא שייך תירוצו של החכם הנ"ל. כיון דאפשר בתיקון. דהא מתוקן ועומד הוא. ואף לשיטת הסוברים דס"ל באיסור ג"כ לא ספינן בידים. היינו דוקא היכא שאיסור הוא מצד עצמו אבל היכא שאיסור היום גורם כו"ע מודים דספינן בידים. וכמ"ש הפר"ח בסי' תרי"ח עיי"ש. וא"כ

בנ"ד שאסור מטעם שעשר בשבת א"כ הוי רק כאיסור שהיום גורם דספינן ליה בידים. וצ"ע גדול:

ואפשר לומר דאסור להאכילו לקטן מטעם שלא יהנה ממלאכת שבת. וכמו דבעינן בכדי שיעשו מטעם הזה. אך דהא כתבו הפוסקים במבשל בשבת דלא בעינן בכדי שיעשו. דל"ש שיעשה איסור בידים ומילתא דלא שכיחא לא גזרו ביה רבנן. [עיין במ"א סימן שי"ח ס"ק א'] אך דבאמת הא כתבו התוס' דהואיל דלא שכיח לא אמרינן. וא"כ ע"כ צ"ל דלעשר בשבת איננו בגדר לא שכיח ושוב י"ל דאסור להאכילו לקטנים מטעם שלא יהנה ממלאכת שבת כנ"ל

ובהיותי עוסק בענינים האלה. קשה לי מאי פריך בסוגין. ואלו לנזיר ביין לא פליג מ"ט אפשר דמתשיל אנזירותיה א"ה תרומה נמי כו' ולפרוש עלה ממ"א כו' עיי"ש. וקשה לשיטת הרשב"א דחד הואיל אמרינן תרי הואיל לא אמרינן. א"כ מאי פריך. הא שני ושני. דבנזיר חד הואיל הוא. משא"כ בתרומה דהוי תרי הואיל. חדא דשאלה. וחדא דהפרשה. משו"ה פליג סומכוס והיא קושיא עצומה וחזקה ומצוה לייישב:

והנה בדבר קושית השעה"מ שהבאתי למעלה על שיטת רש"י ז"ל דס"ל דתרומה ניטלת במחשבה ומותר לעשות כן בשבת. ועפי"ז יוקשה על הא דמשני סומכוס ס"ל כרבנן דגזרו על שבות ביה"ש. הא אפשר לתקוני בלא הפרשה. וכבר כתבתי בזה לעיל דרך פלפול וכעת נ"ל דבאמת י"ל דנהי דריבה רחמנא דסגי במחשבה מ"מ י"ל דעכ"פ ראוי להפרשה בעינן. וכמ"ש התוס' במנחות דף י"א דסברא הוא כיון שכתבה התורה בילה. דבעינן לכל הפחות ראוי לבילה וה"נ כיון דכתבה תורה תרומה. ותרומה הוא הפרשה ואף דריבה רחמנא דניטלת במחשבה בלא הפרשה מ"מ ראוי להפרשה בעינן עכ"פ. והנה בריש פרק כיסוי הדם אמרינן דבמוקדשין לא הוי ראוי משום עבירה להוסיף על המזבח עיי"ש. וכן מבואר בב"ב דף פ"א דאמרינן התם ודלמא ביכורים נינהו ובעי קרייה. קרייה ל"מ כו' מכדי פסוקי נינהו ליקרי. א"ל משום דמיחזי כשיקרא. ופריך מהא דר"ז דכל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת. ומוכח דהיכא דהוי איסורא. ואפילו איסור דרבנן חשוב אינו ראוי. ועפי"ז מיושב קושית התוס' שהקשה אמאי אין מגביהין תרומ"ע. הא יכול להפריש במחשבה. ולפי דברינו ניחא. דעכ"פ ראוי להפרשה בעינן. והכא לא הוי ראוי להפרשה. כיון דאין מגביהין תרומה בשבת. ולא מהני בכה"ג מחשבה כלל (חסר תשלום הענין)

חידושי פסחים

בפרק כל שעה (דף כט) ברייתא דהאוכל חמץ של הקדש במועד מעל ויש אומרים לא מעל. מאן יש אומרים רנב"ה היא כו'. פירש"י מעל חייב קרבן מעילה דקסבר חמץ של הקדש בפסח בר דמים הוא ואפסדיה להקדש כר"ש דאמר חמץ לאחר פסח מותר בהנאה. ואע"ג דקנסא קניס ה"מ בחמצו של הדיוט כו' אבל האי דבהיתרא שהי' גבי כו' אחר הפסח הוה מזבין ליה גזבר לישראל ואכל ליה כו' וי"א לא מעל רנב"ה דס"ל דכרת פוטרת מתשלומין כו' וקלב"מ כו':

והנה הרז"ה ז"ל פי' הברייתא בענין אחר ואמר דכו"ע כר' יוסי הגלילי דס"ל חמץ בפסח מותר בהנאה ולהכי ס"ל לתנא קמא דמעל דהרי בר דמים הוא ואפסדיה להקדש. וי"א לא מעל רנב"ה דס"ל אף דחייב בתשלומין כיון דחמץ בפסח בר דמים הוא ואפסדיה מ"מ קם ליה בדרבה מיניה כיון דהיה עושה את יוה"כ כשבת כו':

וקשיא לפירושו דלמה ליה להתנא דברייתא דקתני האוכל חמץ של הקדש כו' הא באוכל חמץ בפסח גרידא הוה מצי לאשמעינן פלוגתא דת"ק וי"א. ולפירש"י הנ"ל ניחא:

ונ"ל לתרץ עפ"י מה דאיתא באס"ז על מס' כתובות. והוא דאף דקימ"ל בכל מקום דמאגבהיה קניא דהיינו בגזל דחייב בתשלומין מיד דאגבהיה וכמו דמקשה הש"ס בכתובות דף ל' ע"ב יעו"ש. ולאביי פטור כו' מדאגבהיה קניא מתחייב בנפשו לא הוה עד דאכלה. ומתרץ הגמרא שם בדחוקים. אבל בהקדש לא אמרינן כן דכיון דכל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתא. ולא שייך ביה מדאגבהיה קניא כו'. והשתא ניחא נמי הכא דקתני ויש אומרים מאן י"א רנב"ה דס"ל כרת פוטרת מתשלומין ולהכי ס"ל הכא לא מעל. וקשה נהי דכרת פוטרת מ"מ הא לא באו החיובים בהדדי וכקושית הגמרא הנ"ל מדאגבהיה קניא מתחייב בנפשו לא הוי עד דאכלה. וצריך לדחוק לתרץ כתירוץ הגמרא שם בתחב וכו' ולהכי ניחא להתנא לאשמועינן פלוגתייהו בחמץ של הקדש ולא קשה הקושיא וכנ"ל דהא כל היכא דאיתא בי גזא כו' משא"כ התם דאיירי בתרומה גזולה ושפיר שייך מדאגביה וכו' ודוק:

ובאופן אחר י"ל עפ"י מה דכתבו התוס' בכתובות דף ל' ע"ב ד"ה זר וכו'. וכן הכא ד"ה מאן י"א רנב"ה כו' תימא לר"י למאן דיליף אסון אסון בריש אלו נערות ואית ליה נמי מיתה בידי שמים פטור מתשלומין לר"נ א"כ לרבי דאמר לקמן הזיד במעילה במיתה אמאי פוטר כרת מתשלומין והא אע"ג דבעלמא פוטר מיתה מתשלומין הכא לא פטרה דגלי לן קרא דבשוגג חייב וה"ה כרת ואע"ג דבכרת הוא במזיד בשוגג יתחייב כו'. ואומר

ר"י דבמיתה דגלי לן קרא דלא פטרה הכא מתשלומין גלי בכרת דלא גלי לא גלי כו' עד וי"ל דתשלומין דתרומה מחמת כפרה היא עכ"ל:

וא"כ י"ל דבאמת התנא דברייתא ס"ל דר"נ סובר דמיתה בידי שמים פוטרת וס"ל נמי כרבי דהזיד במעילה במיתה וא"כ צ"ל ע"כ דהא דחייבה התורה קרבן מעילה גזה"כ הוא וכמ"ש התוס' א"כ אשמעינן רבותא לר"נ דס"ל דאמרינן קם ליה בדרבה מיניה וכרת פוטר מתשלומין אף דהוא של הקדש ובהקדש גלי קרא דלא אמרינן קלב"מ וכנ"ל מ"מ כיון דיש בה נמי איסור כרת פוטרת מתשלומין וכנ"ל וכן נמי ממילא שמעינן דתשלומין דתרומה כפרה היא וכנ"ל:

חידושי ביצה

דף ג' ע"ב האי תנא דליטרא קציעות הוא דאמר כל דבר שבמנין אפי' בדרבנן לא בטל וכש"כ בדאורייתא. ולכאורה קשה דלפי זה איכא למימר לעולם ספק יו"ט ספק חול ואי קשיא לר"י ולר' יצחק הא אמרינן אפי' בדרבנן לא בטיל וכי היכי דבביטולם מחמרינן מהאי טעמא בספיקא נמי מחמרינן מהאי טעמא כמו שפירש"י לקמן. אבל נראה דלא קשה מידי דקמ"ל רבותא לגבי רב אשי דלרב אשי ע"כ צריכין אנו לומר בספק יו"ט או חול כי היכי דלהוי דבר שיש לו מתירין אבל בספק טריפה ליכא לאוקמי לרב אשי כיון שהוא דבר שאין לו מתירין. ואשמעינן רב פפא דאפי' בספק טריפה נמי יכולין אנו לומר: **ובזה** מתורץ מה שקשה לי לעיל דף ב' ע"ב בתוס' ד"ה והי' כו' לרבה ניחא דס"ל הואיל.

וקשה והא אכתי איכא איסורא דרבנן ולפי מה שכתבתי גם זה מתורץ שפיר כנ"ל

דף יג ע"א תוס' ד"ה הא רבי כו' ועוד קשה לרבי נמי היכא מצינו שזכאי בהרמתה ביו"ט הואיל דאית ליה דהכנסתו למלילות זהו גרנו וגמר מלאכתו א"כ נתחייבו מאתמול מעיו"ט וא"כ אין יכול להפריש ביו"ט עכ"ל. וממילא מובן שאינו מובן דהא אכתי משכחת כגון שהכניס ביו"ט. ובש"מ תירצו זאת. אלא דקארי לה מאי קארי לה ע"כ נראה דלרש"י לא קשה מידי. דהנה כתב לעיל בד"ה מהו לפרוכי כו' מי שרי ביו"ט כשחיטה ובישול או דלמא כיון דאפשר מעיו"ט. ולדעת התוס' דמפרשי דלא אמרינן גבי אוכל נפש אפשר לעשות מעיו"ט או לא. וע"כ צריכין אנו לומר דהספק הוא אם מלאכה היא או לא. ואי אמרינן מלאכה היא אסורה ואהא מקשו כיון דגם הכנסתו זהו גרנו וגמר מלאכתו. וא"כ כיון דמלאכה היא ע"כ מאתמול נגמרה מלאכתו וכיון שהכנסתו מאתמול היא וא"כ מאתמול חייל עליה איסור:

באותו דבור בתוס' ד"ה א"ד וכו' ותירץ דה"ק וכו' כלומר הכי פי' ללישנא קמא דרבי סובר דלעולם חייב כמו שפירש"י דהא גמרן. וריב"י סובר דתרווייהו בעינן שיפרש וכמו

שהמנהג הוא וה"ק מחלוקת בשיבלין היכא שמפרש למוללין דרבי מחייב ור"י ב"י פוטר כיון דבעינן תרוייהו אבל בקטניות שפירש ד"ה טבלא אפי' ר"י ב"י מודה כיון דאיכא תרוייהו. אבל בקטניות סתם דליכא אלא חד שהמנהג הוא להביא מעט. ובשיבלין סתם דבהא ליכא כלל שהמנהג הוא להיפוך מכש"כ דפליגי. וללישנא בתרא אמרינן דהמנהג הוא להביא הרבה קטניות ביחד ושיבלין מעט. ורבי סובר דחד מינייהו סגי או קטניות שפירש. או שבלין סתם. כללו של דבר דללישנא קמא אמרינן לרבי לעולם חייב אפי' היכא דהמנהג הוא שמביא הרבה ביחד וגם דלא מפרש למוללן במלילות אפ"ה מחייב ולר"י ב"י בעינן תרויהו דוקא וללישנא בתרא אמרינן לר"י ב"י דלעולם פטור אפילו היכא שהמנהג הוא להביא מעט מעט. וגם שמפרש למוללן במלילות אפ"ה פטור. ולרבי בחד סגי:

דף יז רש"י ד"ה המטביל כליו במקוה שיש לו בחצירו ועבר אדרבנן כו'. ולכאורה אין זה מובן דאפילו בר"ה אינו עובר אלא איסור דרבנן דגזרינן שמא יעבירנו ד' אמות בר"ה. ולענ"ד נראה דהנה לקמן דף י"ח אמר ליה אביי יש לו בור בחצירו מאי איכא למימר. א"ל גזירה בור בחצירו אטו בור בר"ה. והקשה הפ"י הא הוי גזירה לגזירה וגם לקמן הקשה זה ואי איתא נגזור השקה אטו הטבלה. הא הוי גזירה לגזירה כיון דטבילה גופא היא משום גזירה ובאמת יש לתרץ כיון דבמתניתין כתב סתם בין בחצירו ובין בר"ה דהא אינו מחלק כלל וזה ברור לן בהטבלה בר"ה כיון דלהוט הוא לכך בודאי יעבירנה ואין זה חשש אלא ודאי ואסור אפי' מדאורייתא אבל בחצירו אינו אסור אלא מדרבנן והאי דקאמר רבה גזירה שמא יעבירנה בר"ה והיינו הך דגזרינן בור בחצירו אטו בור בר"ה והמקשן לא הבין זאת וסבור דבר"ה גזרינן ופריך בור בחצירו מאי איכא למימר ואהא מתרץ ליה דבר"ה מדאורייתא אסור וגזרינן בור בחצירו משום הא. וגם מה דפריך לקמן נגזור השקה אטו הטבלה היינו בר"ה כיון דבמתניתין כתב סתם:

חידושי יבמות

בסוגיא דעשה דוחה ל"ת.

הנה הרב החינוך הקשה איך חייל קונם על דבר מצוה נימא עדל"ת. ותירץ דנדרים הוי ל"ת ועשה. והקשו עליו הא היכא דישנו בשאלה אמרינן ביבמות ובנזיר. דעשה דוחה ל"ת ועשה כיון דקיל:

ובשעה"מ תירץ דהוי ל"ת דפשיעה ובכה"ג לא דחי וכמ"ש התוס' בעירובין גבי מתן ד' שנתערב במתן א' יעו"ש:

ועיין בכתובות דף מ' דמקשינן ליתי עשה ולידחי ל"ת. ויש לעיין הא הוי ע"י פשיעה. ויש לחלק דעיקר העשה בא ע"י פשיעה. ולפי תירוצו של השעה"מ הנ"ל דהוי ל"ת בפשיעה. יש לעיין באונס דשותה בעציצו. אם אמר קונם תשמישך עלי די"ל דמותר לישא אותה. מטעם דעשה דוחה ל"ת. ועשה דישנו בשאלה ואין לומר דהוי עשה דפשיעה זה אינו. דהא בולו תהיה לאשה דעיקרו בא ע"י פשיעה לא שני לן. דאלת"ה לא מקשה מידי וליתי עשה ולידחי ל"ת ועכצ"ל כיון דעיקרו בא ע"י פשיעה וה"נ דכוותיה. ותירץ הש"ס דאי אמרה לא בעינא ליתא לעשה כלל. לא שייך הכא כיון דהיא אסורה עליו בקונם. ולא הוא נאסר עליה ודוק וצ"ע:

עוד תירץ דמשו"ה חלים נדרים על דבר מצוה דהוי גזירת הכתוב. דכתיב איש כי ידור נדר לה' וכמ"ש הר"ן. אך דיש לעיין דלמא קרא איירי בנדר על דעת רבים דאין לו הפרה ולא שייך ישנו בשאלה. ולכך חייל כיון דאין עשה דוחה ל"ת ועשה. אבל היכא דישנו בשאלה י"ל דילפינן מראשו. דבכה"ג עשה דוחה ל"ת ועשה כיון דישנו בשאלה וצ"ע:

כתב הרמב"ם בפ"ג מהל' נדרים ה"ו. דאם אסר עליו ישיבת סוכה ואכל וישב לוקה:

והנה הרב החינוך הקשה נימא עדל"ת. ותירץ דנדרים הוי ל"ת ועשה. הבאתיו למעלה. וידוע שיטת הריב"א בתוס' פסחים מ"ז וחולין קמ"ז. דאף דאין עדל"ת ועשה. מ"מ אי עבר ועשה אין לוקין. וא"כ יקשה אמאי לוקה באכל או ישב. וצ"ל דרבינו לא ס"ל כשיטת הריב"א:

והנה כבר הבאתי למעלה מה דשדו נרגא בתירוץ החינוך דהא ישנו בשאלה. ולכאורה יש לומר דהיינו דוקא בעשה דמצורע דחמור טפי דגדול השלום ועיין בתוס' ב"מ דף ל' ד"ה הא. ובסוגין ד' ה' בתוס' ד"ה ואכתי:

ובאמת יש לתרץ. דע"כ לא אמרינן דאתי עשה ודחי ל"ת ועשה דקיל דישנו בשאלה היינו במצורע נזיר. אבל בנידון דידן אי אמרינן דאתי עשה ודחי ל"ת א"כ מותר לישב בסוכה על מה תחול השאלה. דע"כ לא אמרינן דיכול לשאול על הנדר אפילו למפרע. רק היכא דיש נפקא מינה לקרבן או למלקות. וכדאמרינן בשבועות לאמימר דאכלה כולה אין נשאלין עליו. אבל אי אמרינן עשה דוחה ל"ת א"כ שוב הנדר ליתי בשאלה ושוב אמרינן אין עשה דוחה ל"ת ועשה. ודוק:

בענין נאמנות בדבר שבערוה (שייך לדף פ"ח ביבמות)

הנה היכא דלא איתחזק לא איסור ולא היתר אם עד אחד נאמן בדבר שבערוה נסתפקו בו גדולי חקרי לב. ואבאר כיד ה' הטובה עלי.

המהר"ם בחידושיו לגיטין בתוס' ד"ה הוי דבר שבערוה. הקשה כיון דע"א אינו נאמן אפילו באיסורין היכא דאיתחזק. א"כ למ"ל הגז"ש דבר דבר מממון יעו"ש. וזו לכאורה ראיה נצחת לדברי הסוברים דע"א אינו נאמן בדבר שבערוה אפילו היכא דלא איתחזיק:
אך דבאמת לפמ"ש הר"ן בפרק האומר בסוגיא דאשתו זנתה בע"א. דהא דשותק מהני בעד אחד היינו משום דגזירת הכתוב הוא שיהיה שתיקה כהודאה באיסורין לגבי ע"א מקרא דאו הודע אליו. משא"כ בממון לא אמרינן סברא זו יעו"ש. וא"כ כיון דדבר שבערוה ילפינן דבר דבר מממון אמרינן דאשתו זנתה בעד אחד דלא מהני שתיקתו כהודאה וא"כ שפיר הוצרך לגז"ש דדבר דבר בכה"ג ופשוט ודוק:
עוד נראה לפי מ"ש הט"ז ביו"ד סי' קכ"ז. דהקשה אמאי באומרת קדשתני דקיימ"ל דהיא אסורה בקרוביו. והוא מותר בקרובותיה. ואמאי לא אמרינן דנאמנת מטעם מתוך שנאמן להפסיד שכרו יעו"ש. ובאמת יש לתרץ קושיתו דהא ילפינן דבר שבערוה מממון. ובממון קיימ"ל דאף היכא שמחייב עצמו בהודאתו אינו נאמן לחוב לאחרים. כמו בשיתוף שהודה ובכמה דוכתי. להכי אינה נאמנת לאסור קרובותיה עליו. אף שהיא מחייבה עצמה במה שנאסרה לקרוביו משא"כ באיסורין וא"כ מתורץ היטב קושית הרב המנהיר הנ"ל:
אך לפי תירוצו של הט"ז דמחלק בין היכא דיש חזקה אינו נאמן מטעם מתוך. ושאני בס"ת דאמרינן מתוך דשם לא איתחזק יעו"ש. יש לתרץ קושית הרשב"א ופ"י. מ"ש בסוגיא דאפילו שניהם מודים [בקדושין דף ס"ד] על הא דמשני התם לא חב לאחריני. והקשו מנ"ל דא"נ לחוב לעצמם כמו דאמרינן בממון. כיון דעיקר ילפינן מממון. וא"כ דיו לבא מן הדין להיות כנדון. ולפמ"ש ניחא די"ל דע"כ מוכח דא"נ לגבי עצמם. דאלת"ה אמאי אינם נאמנים לגבי אחרים מטעם מתוך כמו באיסור. וע"כ צ"ל דאינם נאמנים כלל. ואין לומר דהתם יש חזקה דפנויה. י"ל כמ"ש מהרי"ט בחידושיו דבשויתה נפשה חתיכה דאיסורא איתרע חזקת פנויה. והתם נמי כיון שנאמנים לגבי עצמם איתרע חזקת פנויה. והא דקדשתני דמותר בקרובותיה. י"ל משום דיש להקרובות חזקת היתר בעצמם. וחד"א דידה לא מהני שיתרע חזקת היתר שלהם ודוק]:
אמנם באמת לפי מ"ש דבממון לא מהני מה שמתחייב בעצמו שיהיה נאמן לחוב לאחרים. א"כ הדרא קושיתם לדוכתה. דהא י"ל דילפינן משם דאינו נאמן לחוב לאחרים אפי' במקום שמחייב עצמו. ובאמת לגבי עצמם נאמנים מטעם הודאת בע"ד כמאה עדים דמי. אך אי אמרינן דדבר שבערוה הוא דוקא באיתחזק יש לתרץ קושיתם בפשיטות. דהא י"ל למ"ל הגז"ש וכקושית המהר"ם הנ"ל. ועכצ"ל דהגז"ש אתא לקיום הדבר דצריך

שיהיה בעדים ואפי' שניהם מודים לא מהני. ומיושב קושית מהר"ם והרשב"א ז"ל לשיטה זו (וזו לכאורה ראיה לדעת הסוברים דנאמן בדבר דלא איתחזק ומוכח דילפינן לקיום הדבר דצריך שיהיה בעדים ודוק:

ובדרך פלפול יש לתרץ קושית הרשב"א ופ"י הנ"ל. דהא לכאורה יש להקשות קושיא עצומה אמאי אמרינן דאפי' שניהם מודים לא מהני לחוב לאחרים הא קימ"ל דכל שבידו נאמן כמו בבעל שאמר קדשתי את אשתי דנאמן אף דהוי דבר שבערוה והכא אמאי אינו נאמן לחוב לאחרים. הא בידו לקדשה. ואין לומר כמ"ש בקידושין גבי נשבית ופדיתיה דאין בידו לקדשה שמא לא תתרצה. דזה אינו דהא היא ג"כ מודית:

אך דבאמת י"ל כיון דאין בידו לחוד בלא ריצוי דידה הוי כמו מיגו בשנים דלא אמרינן כיון דכל אחד צריך לחבירו לא אמרינן מיגו בכה"ג:

אולם אי אמרינן דנאמנים לגבי עצמם א"כ כיון שהוא מודה ואינה יכולה להפקיע עצמה ממנו א"כ יש להאמינו עכשיו במה שאומר ומחזיק בדיבורו דקדשה מטעם בידו ואין לומר שמא לא תתרצה. זה אינו דהא אינה יכולה להפקיע עצמה ממנו, משא"כ אליבא דאמת דלא מהני הקדושין. א"כ שפיר לא הוי בידו. די"ל שמא לא תתרצה והוי מיגו בשנים. וא"כ ע"כ מוכח דאינם נאמנים לגבי עצמם ודוק:

ובזה נדחו דברי הרב בעפ"י מ"ש לתרץ קושית הרשב"א הנ"ל דלהכי אינם נאמנים על עצמם משום דאין קדושין לחצאין. וכיון שאינם נאמנים לגבי אחרים לא מהני הקידושין אף לגבי עצמם. ולפמ"ש אדרבה י"ל דמהני לגבי עצמם ואז יהיה נאמן מטעם כל שבידו. ודוק היטב:

והנה הר"ן בפ' התקבל כתב דבר שבערוה אין עד אחד נאמן אפי' היכא דלא איתחזק. ובקידושין בסוגיא דקדשתיה כתב דלהכי נאמן לומר קדשתיה ואף דהוי דבר שבערוה שאני הכא דאינו בא להוציא מחזקתה ומעמידה על חזקתה ולכאורה דבריו סותרין זה את זה:

ומה שנראה לפי ע"ד. לפי מ"ש הפוסקים דלא שייך דבר שבערוה היכא דקידושין תופסין [ועיין בתשובת נו"ב ח' אה"ע סימן נ"ה] והיכא דאינו חייב מיתה קידושין תופסין בה. וכמ"ש הפ"י בשפחה חרופה. וא"כ באם שאומר קדשתי את בתי דאינו נאמן לקטלה. וקדושין תופסין בה. וא"כ לא הוי דבר שבערוה כלל. וא"כ לא שייך כלל בכה"ג שלא יהיה נאמן להתירה. והא דכתב הר"ן דהוי דבר שבערוה י"ל דהיכא דהיא בעצמה אומרת נתקדשתי דשויתה נפשה חתיכה דאיסורא וא"כ לדבריה שנתקדשה לא מהני עדותה דהוי דבר שבערוה כיון שהיא בעצמה יודעת שנתקדשה והוי דבר שבערוה:

אך לפי מ"ש דבקדושין יש שני דברים א' דין ממון דהיא משועבדת. ב' דבר איסור. ומהאי טעמא לא מהני אמתלא באומרת מקודשת לפלוני. וכמ"ש הרא"ה. כיון דבממון לא מהני אמתלא. [ועיין תשובת נו"ב שכתב כן בהדיא]. וא"כ לענין זכית הממון שתהיה משועבדת לו מהני ברי דידיה מטעם ברי ושמא כל היכא דליכא חזקת ממון כנגדו. וכיון דהיא משועבדת לו ממילא לא שייך כלל אצלה מה דשויתה נפשה חתיכה דאיסורא. כיון דהיא משועבדת לו. וכמ"ש הר"ן בסוף נדרים, מעתה זהו שכתב הר"ן כיון שאינו מוציא מחזקה לא הוי דבר שבערוה. והיינו כנ"ל דבאמת לא הוי דבר שבערוה כיון דאינו נאמן לקטלה וקדושין תופסין בה. ועכצ"ל משום שהיא בעצמה אומרת נתקדשתי ושויתה נפשה חתיכה דאיסורא. וכיון דליכא חזקה שוב הוא נאמן לגבי חלק הממון. מטעם ברי ושמא. ושוב היא משועבדת לו. ולא שייך שויתה נפשה חתיכה דאיסורא וממילא לא הוי דבר שבערוה ונאמן גם לענין איסור. ודוק היטב בכל זה:

בסוגיא דסימנים דאורייתא

דף קכ ע"א בתוס' ד"ה מצאו כו' כתבו וז"ל. אי נמי במצאו אחר ומחזירו על ידי סימן זה שקשור בכיס ועיין במהרש"א שם:

והנה לכאורה יש לעיין למה הוצרכו לפרש דאירי במצאו אחר הא י"ל בפשיטות דאירי כשמצאו בעצמו ואין לו סימן בגוף הגט ובגוף הכיס רק מצד שהם קשורים והראיה שנקט כיס וארנקי וע"כ דאין להם סימן בגוף רק מצד שהם קשורים ומוכח דסימנים דאורייתא כיון דאין לו טביעת עין וצ"ע:

ועוד קשה לי בדבריהם למה הוצרכו לומר דמחזירו ע"י סימן זה שהם קשורים הא אף אם מחזיר להם בסימן בגוף הכיס במצאו אחר מוכח דסימנים דאורייתא דמשום ט"ע אין להאמינו כיון דליכא מיגו כמו ביש עדים שאיבדו. ודוחק לומר דהוי קשיא להו היאך מוכח במצא אחר ולדייק מיניה דסימנים דאורייתא דלמא איירי במצאו בעצמו ומכירו בט"ע. וע"ז כתבו דאי יש להם סימן בגוף א"ב למה נקט כיס וארנקי וכמ"ש מהרש"א. ועכצ"ל דאין לו סימן בגוף ואינו מכירו בט"ע. אכתי יקשה למה מפרשים במצאו אחר הא י"ל במצאו בעצמו ואין לו סימן בגוף וכמש"ל:

שם ע"ב ברש"י ד"ה מצאו קשור. שמא השאילו לאחר ושכח בו אח הגט. ופי' ואח"כ אבדו השליח וא"כ אין ראיה מהסימן. ויש לעיין דלמה הוצרך רש"י ז"ל לומר שהחזירו לזה. הא י"ל שאבדו אותו אחר שהשאיל לו ומצאו אחר. ובשלמא לשיטת התוס' ד"ה מצאו. דקשירה הוי סימן א"כ ניחא דהחשש הוא שהחוזרו לו ולכך ידע בהקשירה. משא"כ לשיטת רש"י דפי' דמכיר את הכיס ואינו צריך לידע בקשירה צ"ע. ואפשר

דקושטא דמלתא נקט דאף בכה"ג שידע סימן הקשירה ג"כ לא מהני. דאלת"ה מאי מקשה היכי מהדרינן. הא י"ל דידע בקשירה. ולכך דייק רש"י ז"ל דחיישינן שמא החזירו לזה וגם הקשירה לא הוי סימן וק"ל:

ועיין בשו"ע בב"ש דדעת הפוסקים דקשירה לא הוי סימן וי"ל הא דלא פירש"י ז"ל שאבדו די"ל דלא חיישינן לאבידה. אך דהא בורכא דעכ"פ יש כאן אבידה מיד השליח דצריך לחשוש אף לחשש דהחזירו. ואי אמרינן דאותו אחר איבדו. א"כ אין צריך לומר דהשליח איבדו. וא"כ ממ"נ יש כאן אבידה אחת בהכיס וק"ל. ועכצ"ל כמ"ש לעיל:

המפרשים הקשו מאי מקשה חמור כו'. הא י"ל דהא דחיישינן לשאלה הוא מטעם מיעוט וסמוך מיעוטא לחזקה. משא"כ באבידה דל"ש חזקה. ואף אי נימא דבאבידה יש ג"כ חזקה. מ"מ י"ל דסמוך מיעוטא לחזקה הוא רק מדרבנן ומאי מקשה על הפסוק. דמדאורייתא לא אמרינן סמוך [עיין תוס' דמקשה על הקרא]. ואין לומר דס"ל דחיישינן לשאלה לא הו"ל מיעוט כלל. רק ספק השקול דמנ"ל הא:

ובהקדם יש ליישב מ"ש על סוגיא דב"מ. ונפ"מ לאהדורי גט אשה בסימנים. הא כאן הוי חזקה דא"א. וי"ל דהא ע"כ אימר איתרמויי איתרמי הוי רק מיעוט דאי הוי ספק השקול גם באבידה לא מהדרינן דהא מטעם סמוך מיעוטא לפלגא לא שייך כיון דיש עכ"פ מיעוט לגרוע הסימנים. וכיון דאיתרמוי אתרמי הוי מיעוט עכ"פ א"כ מדאורייתא בודאי מותר להחזיר הגט בסימנים. דהא מדאורייתא ל"ש לומר סמוך מיעוטא לחזקה, רק דיוקשה על מה דמהדרינן מדרבנן. והנה הפ"מ כתב דבחששא דרבנן אף אי אמרינן סימנים דרבנן מהני סי' א' וא"כ לזה שפיר מהני לאהדורי הגט כיון דמדאורייתא מהני וא"כ לא הוי רק מיעוט ובחששא דרבנן מהני. ועיקר האי בעיא הוא דילמא הוי ספק השקול ודוק היטב. [וזה ראיה נצחת לדעת הסוברים דחששא דרבנן מהדרינן בסימן אמצעי]:

אך די"ל דשפיר פשיט ליה להש"ס דאיתרמויי לא הוי אפילו מיעוט ובסברת דאימר מיחזי חזי ובשאלה כמ"ש לעיל א"כ הא דמחזירין הוא מטעם סמוך מיעוט לפלגא ואז ע"כ צ"ל דלא הוי מיעוט כלל. דאלת"ה יש לומר להיפוך ג"כ סמוך מיעוטא לפלגא. וא"כ כיון דמוכח דלא הוי מיעוט כלל, א"כ שפיר מהדרינן גט אשה בסימנים היכא דליכא למיחש למשקר דהא לא נשאר מיעוט כלל. וע"ז שפיר מקשה כיון דחיישינן לשאלה. ע"כ הוי ספק השקול דאל"ה יקשה מאי ראיה מאבידה לגט ולעיגון. וא"כ חמור בסימני אוכף היכא מהדרינן דהא יש ס"ס. חדא שנשאל לו. ואף האוכף אינו שלו. וחדא שהשאיל לאחרים. ואף אם נאמר דהא דשאלה הוי ספק היינו בצירוף דמיחזי חזי. אבל

בהשאיל לאחרים לא הוי ס' השקול. מ"מ מידי מיעוט לא נפקא ויש כאן סמוך מיעוטא לפלגא בהיפוך ודוק:

אמנם יש להקשות קושיא עצומה. מאי ראיה בסימנים דאורייתא מאבידה לעיגון ולגט. הא י"ל דהסימנים מועלין לבטל כח הרוב וחזקה לעשותו כפלגא ולכך באבידה מהני מטעם ברי ושמא. וכמ"ש הפ"י. משא"כ לענין איסור דהו"ל ספיקא דאורייתא. ועיין בפ"י גבי הבא עליה באשם תלוי קיימא. שכתב כסברא זו בחזקה דייקא ומינסבא. וקושיא גדולה היא אלי:

הנה יש ליישב קושית המפרשים על הא דחיישינן לשאלה מחמור דקרא. הא י"ל חיישינן לשאלה רק מדרבנן וי"ל עד"ז. דלכאורה צריך להבין מאי מהני סימנים לענין א"א הא י"ל דאימר איתרמוי איתרמיי הוא רק ספק השקול. ושפיר מהדרינן אבידה כקושית הפ"י:

אך די"ל דראיה מחמור בסימני אוכף דמהדרינן והא יש לחוש לשאלה. אי אמרינן בסימנים לא הוי רוב. וכסברת הב"י דאי אמרינן סלד"א אז אפילו בכלים דלא מושלי חיישינן לשאלה. וה"נ דכוותיה אי אמרינן דלא הוי רוב א"כ לא מהדרינן אפילו בכלים דלא מושלי מטעם שיש לחוש לשאלה. וא"כ הוי ס"ס. ספק דסימנים וספק דשאלה. וא"כ מוכח דחיישינן לשאלה דאל"ה לא הוי מהני סימנים בא"א מאבידה. וס"ד דמקשה דחיישינן לשאלה דקרא איירי בדברים שמשאילם וחיישינן לשאלה ולכך מוכח דסימנים הוא רוב דאל"ה הוי ס"ס ומקשה שפיר כיון דע"כ מוכח דחיישינן א"כ לו יהא דסימנים הוא רוב מ"מ אמאי מהדרינן חמור בס"א מטעם חיישינן לשאלה. ואין לומר כיון דבאמת סימנים דאורייתא א"כ הוי רק חד ספק דשאלה. ובחד ספק מהדרינן. ז"א דבחד ספק דשאלה לא מהדרינן משום דמורי היתרא ודוק. [ואין לומר דאף בכלים דמושלי תליא בסברת סימנים דאורייתא וכיון דקיימ"ל סיד"א א"כ לא חיישינן לשאלה. דז"א דא"כ אמאי החמירו בשאלה יותר מבסימן. ועכצ"ל דאין ענין חששת שאלה לסימן ואף אי אמרינן סיד"א מ"מ יש לחוש לשאלה בכלים דמושלי ומקשה שפיר ודוק]:

הנה תמהו על שיטת הב"י דאי סימנים לאו דאורייתא גם בכלים דלא מושלי חיישינן לשאלה. א"כ הדרא קושית הש"ס חמור בסימני אוכף היכי מהדרינן. ובהקדם נתרץ מה ראיה מסימני אבידה לסימני עיגון. הא כתבו התוס' בבכורות דמשו"ה הוי דמאי דרבנן. ולא אמרינן סמוך מיעוטא דאין מעשרין לחזקה. דמיעוט דרשעים הוי כמאן דליתא. ואין מצרפין אפילו לר"מ יעו"ש. ולפי"ז י"ל דהא דמהדרינן אבידה בסימנים משום דחשבינן

למיעוט דאימר איתרמויי איתרמי כמאן דליתא. משום דהוא אומר שהוא שלו ואם שקר ענה בו הוא רשע. משא"כ בעיגון. והוא קושיא גדולה
ובע"כ צ"ל כתירוץ השני של הפ"י דבאבידה לא שייך ברי ושמא משום דמורי היתירא. וא"כ שפיר אף באבידה לא משוי נפשו רשע וק"ל:
ועפי"ז ניחא הא דמקשינן חמור בסימני אוכף הא באמת יש לחלק בין אבידה לעיגון וכמ"ש. אך למ"ד סיד"א ע"כ אין לחלק ובסברת מורי היתירא משא"כ למ"ד סימנים לאו דאורייתא י"ל דשפיר מהדרינן אבידה בעידי אוכף ולא חיישינן לשאלה בכלים דלא מושלי משום די"ל דמיעוט דמשוי נפשיה רשיעא הוי כמאן דליתא. ובאבידה ג"כ לא מורי היתירא ודוק:
עוד יש לתרץ שיטת הב"י הנ"ל. ומקודם נתרץ קושית התוס' שהקשו ממצא פירות דיכריז ולא חיישינן לשאלה. וי"ל דהא המוצא אבידה לא הוי מוחזק א"כ לא שייך לומר סמוך מיעוטא לחזקה. והא דמוצא אבידה לא הוי מוחזק הוא משום דתופס בחזקת מי שנאבד לו ושפיר מקשה תמור בכ"א היכי מהדרינן דהא י"ל סמוך מיעוטא לחזקה כיון שתופס בחזקת מי שנאבד. ואולי יבוא ויאמר סימנים בחמור גופיה משא"כ בפירות דליכא שום סימן ואי אמרינן דסימן בכלי לא מהני א"כ אינו במציאות שיוחזר לשום אדם. וא"כ לא הוי המוציא מוחזק ולהכי יכריז. דלא שייך לומר סמוך מיעוטא לחזקה ודוק. [ועיין בתשובת נוב"י סימן ל"ב]. וא"כ מיושב שיטת הב"י דטעמא דב"י דאי אמרינן סיד"ר אפילו בכלים דלא מושלי חיישינן היינו משום סמוך מיעוטא לחזקה ודוק היטב:

שורש חשש שאלה

דעת הנמוק"י והר"ן ז"ל דלא חיישינן לשאלה. דקיימ"ל כאיבעית אימא בחיורי וסומקי. ודעת הרא"ש ושאר פוסקים ז"ל דחיישינן לשאלה. עיין ש"ך סימן ס"ה דהכריע כדעת הנמוק"י:
לענין ממון לא חיישינן לשאלה. עיין תוס' ד"ה כליו. והיינו מדרבנן. אבל מדאורייתא אף לענין ממון חיישינן לשאלה:
הא דחיישינן לשאלה. דעת מהר"ל דלמ"ד סימנים דרבנן לא חיישינן לשאלה. רק לתירוץ דסימנים דאורייתא. ודעת הב"ש דהא דחיישינן לשאלה אף למ"ד סימנים דרבנן משום דהוי כסימן אמצעי דלא מהני:
למ"ד סימנים דאורייתא צ"ל דהא דחיישינן לשאלה. היינו דהוי סימן גרוע. דאי הוי סימן אמצעי א"כ מהני למ"ד סימנים דאורייתא:
ועפי"ז יש לתרץ קושית הש"ך בסי' ס"ה. דאמאי לא מחלק הש"ס בין ממון לאיסור. דבאמת לפי מה דקיימ"ל סי' דרבנן א"כ לא מהני סימן אמצעי. וי"ל דחשש שאלה הוא

כסימן אמצעי. ולא מהני באיסור משא"כ בממון אבל למ"ד סי' דאורייתא א"כ ע"כ צ"ל דהוי סימן גרוע ואין טעם לחלק בין איסור לממון. כיון דלא הוי סימן כלל. ולכך לא מצי לתרץ על קושיא חמור בסימני אוכף דשאני ממון מאיסור דזה אינו. דהא קאי בשיטה דמהני מדאורייתא:

יש לצדד דסימנים מובהקים בכלי. וסימן אמצעי בגוף מהני אף לדעת הב"ש דהוי כמו נפילה דיחיד. ועיין בתשובת ב"א (דף ל"ט) ד"ה וגם ודוק:

חידושי כתובות

דף ט א"ר אלעזר האומר פ"פ מצאתי נאמן. ויעויין במסקנא שם דנאמן מטעם אין אדם טורח בסעודה ומפסידה. ופירש"י ז"ל שם דאם היה שונא אותה מתחלה היה מגרשה קודם יעו"ש. ולכאורה לר"א דס"ל כב"ש דלא יגרש אדם א"א אלא א"כ מצא בה דבר ערוה. ור"א ור"י פליגי [עיין תוס' ריש סוטה ובגיטין פ' הזורק] א"כ לא שייך חזקה זו. והנה בזווג הראשון דדעת הרמב"ם והטור דבעינן דוקא דבר ערוה יש לעיין, ועפי"ז יש ליישב קושית התוס' דהקשו על רש"י הא מברייתא מוכת דבוגרת אין לה טענת בתולים הא נערה יש לה טענת פ"פ אף לענין כתובה כמבואר שם דאיירי לענין כתובה. ועפ"י דברינו דר"א איירי בבחור כדמשמע מדברי רש"י. וא"כ בזווג ראשון לא יגרש ולא שייך חזקה משא"כ ברייתא י"ל דאיירי בנשוי ודוק:

הר"ן ז"ל תמה על הרי"ף ז"ל דהוכיח דמוכת עץ פתחן סתום. דאל"ה הוה ליה באשת כהן ג"כ ספק ספיקא. אלא ע"כ דמוכת עץ פתחן סתום. והוא הקשה מתי' לא דקטעין טענת דמים. ולשיטתו יקשה דבדמים הוי ליה ס"ס דספק מ"ע יעו"ש:

ויש לתרץ בדרך חידוד דהא התוס' תירצו על קושיא זו דספק מ"ע מדלא טענה. אך די"ל דלא גרע מאלו אמרה טמאה אני לך בפירוש דאינה נאמנת. וה"נ אין לאסור אותה עליו מסברת מדשחקה ולא טענה. אך די"ל דז"א דהא הר"ן ז"ל בשלהי נדרים הקשה על הך דינא דטמאה אני לך דאינה נאמנת מי איכא מידי דמדאורייתא אסורה עליו וחכמים יתירו איסור סוטה דמדאורייתא אסורה. ותירץ דאפקעינהו רבנן לקדושין מיניה. וא"כ הכא נמי בנ"ד י"ל דליכא ס"ס. ספק לאו תחתיו. ספק מו"ע. ז"א דהא מו"ע שייך לומר מדלא טענה. ואין לומר דלא גרע מאמרה טמאה אני לך. דז"א דהא עיקר הטעם דאינה נאמנת הוא משום דאפקעינהו והוי כאלו זנתה לאו תחתיו וא"כ חד ספק הוא ושם ספק חד הוא וכמ"ש התוס' בפיתוי קטנה אונס הוא דשם אונס חד הוא. וה"נ דכוותיה וק"ל:

אך לפמ"ש הש"ך ז"ל דהיכא דספק אחד מתיר יותר מהשני אז אף בכה"ג מחשבינן ליה לס"ס. וא"כ ה"נ דכוותיה דבלאו תחתיו מותרת אף לכהן אחר משא"כ מטעם טמאה אני

לך דאינה נאמנת הוא דוקא לבעלה לא האמינה אבל לכהן אחר אסורה. אך ז"א דהא לטעם דאפקעינהו אין חילוק בין בעלה לאחר [ויעויין בשו"ע אה"ע סי' וא"ו סעיף י"ג ובב"ש ס"ק כ"ה. ובאמת דברי הב"ש שם תמוהים לתירוץ השני שכתב הר"ן דל"ש שויא נפשה חתיכה דאיסורא כיון דהיא משועבדת לו. ולגבי בעל השני ל"ש סברא זו ואמאי לא תצא יעו"ש]. כיון דהוי כאלו זנתה לאו תחתיו:

איברא לפי דעת הרמב"ם בפט"ז מהל' אה"ט. דספיקא דאורייתא לחומרא הוא רק מדברי סופרים. א"כ לא צריך לטעמא דאפקעינהו בנ"ד כיון דמדאורייתא בחד ספיקא שריא דלאו תחתיו רק מדרבנן אסורה. ומדרבנן י"ל דאיכא ס"ס דמוכת עץ. ואין לומר מדלא טענה. דהא לא גרע מאלו אמרה טמאה אני לך דאינה נאמנת מדרבנן. ולא צריך לטעם דאפקעינהו. דמה"ת מותרת בחדא ספיקא וכמ"ש. ומדרבנן יש ספק ספיקא וק"ל:

אך די"ל לפמ"ש הפוסקים דביכול לברר גם הרמב"ם מודה דמדאורייתא לחומרא [ועיין ברמב"ם פ"ח משגגות ובכ"מ שם] ועיין בכריתות טעמא דבעינן חתיכה אחת משתי חתיכות משום דאפשר לברר איסורו. ובכתובות בסוגיא דשנים אומרים מת. כתבו התוס' דאפשר לברר ע"י הזמה. וא"כ ה"נ בנ"ד י"ל דאפשר לברר ע"י עדים שיעידו שזנתה תחתיו וכמ"ש רש"י ז"ל שמא יתברר הדבר ויבואו עדים. וא"כ אין להתיר בחד ספיקא אף לדעת הרמב"ם מדאורייתא ודוק:

(בכאן חסר תשלום הענין)

דף מ בתוס' ד"ה ניתי עשה. הקשו מאי פריך. הא שמעינן מקרא בהדיא דבעינן אשה הראויה לו ולמאי דמשני דל"ח עשה. קשה קרא למ"ל. ונראה דבאמת יש לעיין לפי מה דקיימ"ל דספק ממזר מותר לישא ישראלית ומותר בממזרת מטעם דבספק קהל יבא. אך תרווייהו יש לאסור מטעם ממנ"פ. וא"כ בספק דהיה לו ישראלית ואח"כ אנס ממזרת דאסורה לו. אם מחייב לגרש הראשונה כדי שיקיים העשה דולו תהיה לאשה. וי"ל דאינו מחויב כיון דעכשיו אינה ראויה לו ופטרו הכתוב בכה"ג כשאינה ראויה לו מהעשה. ובודאי אינו מחויב להביא עליו העשה. כמו שאינו מחויב ללבוש טלית שיתחייב בציצית. אך אי אמרינן דשפיר מחויב הוא בעשה רק שאינו יכול לקיים העשה משום איסור ל"ת דרביע עליה צריך לגרש הראשונה. וכמו דקיימ"ל דאם נפסק החוטין בשבת דצריך לפשוט]. ויש להביא ראיה מאם נפסקו החוטין בשבת דאינו יכול לתקנו בשבת דאינו צריך לפשוט [עיין מ"א סימן י"ג ס"ק ח'] כדי שלא יעבור על העשה. ומכ"ש בנ"ד דעכשיו שאינה ראויה לו אינו מחויב כלל. וזה ברור. ובאופן זה בודאי לא שייך

לומר שיהיה מותר לישא על אותה מטעם דעשה דוחה ל"ת. דז"א דהא אפשר לקיים שתיהם דהיה יכול לגרש הראשונה וא"כ י"ל דקרא איירי בכה"ג ודוק:

עוד נראה ליישב קושית התוס' הנ"ל. דהא יש לעיין בקטנה דלא שייך הסברא דבדידה ליכא עשה. דהא אינה בת עונשין א"כ יהיה מותר לישא אותה. [ועיין בספר הפלאה שהרגיש בזה] אך די"ל לפי מה שהקשו הא ביאה שניה לא שייך עשה כיון דכבר קיים העשה וא"כ מאי פריך ליתי עשה ולידחי ל"ת. הא י"ל גזירה ביאה ראשונה אטו ב"ש. וכמו דקיימ"ל בחייבי לאוין ביבמה [ומ"ש הגאון הפלאה דעשה דכל ימיו שייך אף בביאה שניה. לא ידעתי להולמו. הא התוס' בתמורה כתבו להדיא דעשה דכל ימיו לא שייך רק אחר הגירושין מדלא כתב ולו תהיה לאשה כל ימיו יעו"ש]:

אך די"ל לפי מ"ש השאג"א לחלק בין הך דחייבי לאוין דביאה דלא אמרינן הואיל ואישתרי אישתרי משום דביבום אחר ביאה ראשונה אזלא לה מצות יבום לגמרי מיבמה זו ולא תחזור עוד מצותו לעולם. ופקע מצותו לגמרי. משא"כ בציצית ישנו במציאות שיחזור למצותו, וה"נ י"ל דמדאורייתא אישתרי אף ביאה שניה דהא יכול לגרשה ע"מ שיחזירה ויחזור למצותו:

והנה לפי מה דמתרצינן דאיהי אמרה לא בעינא. א"כ י"ל אף בקטנה דאסור לישא אותה מטעם דגזירה ביאה ראשונה אטו ביאה שניה. ואין לומר הואיל ואידחי אידחי משום דיחזור למצותו. דז"א דהא כל זמן שהיא קטנה דאינה בת נשואין כשיגרשנה. דמשנשאה אין לאביה רשות בה. וא"כ לא יקוים העשה. ואי"ל דמשתגדיל ישאנה, ז"א דהא אז לא יוכל לישא אותה מטעם דבדידה ליכא עשה וא"כ אף כשהיא קטנה אסורה בביאה שניה.

ויש לומר גזירה ב"ר אטו ב"ש ומתורצים שתי הקושיות חדא בחברתה. ודוק היטב:

וחכם אחד כתב אלי ליישב קושית התוס' הנ"ל עפ"י סברת הריב"א בפסחים וחולין. דאף דאין עדל"ת ועשה. בכל זאת אי עבר ועשה אין לוקין ודוק. אך יש לפקפק דהא באמת יש לעיין מאי הקשו התוס' למ"ל קרא דולו תהיה לאשה. לסברת הראשונים דעיקר סברת איהי אמרה לא בעינא הוא מטעם כיון דאצל האשה לא שייך דחיות העשה ללאו. א"כ י"ל נפ"מ דאי עבר לא לקי. ולהכי אשמעינן קרא דלא קיים העשה ולוקה וא"כ אין מקום לקושית התוס' כלל. אך בע"כ צ"ל דקושית התוס' קאי לפי"מ דקיימ"ל דמצוה הבאה בעבירה. לא יצא. וא"כ כיון דעשה עבירה דאין מאכילין לאדם דבר האסור לו. לא קיים העשה כלל ולקי. ולפי סברא זו אין מקום לסברת הריב"א כיון דיש עשה ול"ת. וא"כ יש עבירה בעשייתו. ולא קיים העשה כלל ושפיר לקי. והדרא קושית התוס' לדוכתה

ועכצ"ל לסברת הריב"א דלא ס"ל סברת מהב"ע. וכמו שהאריך בזה בתשובת שאג"א בסימן צ"ג. ובאמת לפי"ז אין מקום לקושית התוס' הנ"ל:

ובזו הסברא יישבנו קושית התוס' במנחות דף מ' ע"א על פירש"י ז"ל. לב"ש דפטרי סדין בציצית דס"ל כלאים בציצית אסור. והא במשנה תורה לכו"ע דרשי סמוכין ואמרנו דהא באמת לשיטת הרז"ה וסייעתו [והובאו דבריו בשעה"מ פ"א מהל' שופר] ולשיטת הרשב"א דמצות לאו ליהנות ניתנו אף היכא דאיכא הנאת הגוף בהדי מצוה א"כ יש לעיין היכי ילפינן מכלאים בציצית דעשה דוחה ל"ת הא בכלאים אינו אסור רק דומיה דלבישה דאית ביה הנאה [עיין יבמות דף ע"ב וביו"ד סימן ש"א ס"ו]. וכיון דמקיים המצוה לית ביה הנאה ואינו עוקר כלל על הלאו. והיכי ילפינן מיניה דעשה דוחה ל"ת:

אך די"ל דאי לא התירה התורה הוי אמרינן כיון דאיכא עבירה בכלאים אינו מקיים המ"ע כלל. דהוי מצוה הבאה בעבירה וכמבואר בתשובת שאג"א דהיכא דאין עדל"ת לא קיים המצוה אף דיעבד משום מהב"ע. וממילא תו ליכא מצוה ונשאר העבירה:

והנה בפרק לולב הגזול ובפרק הנזקין דף נ"ה. גבי חטאת גזולה מבואר דאיכא פלוגתא בזה. אי מהב"ע דאורייתא. וי"ל דב"ש ס"ל דמהב"ע לאו דאורייתא וי"ל דאיכא למידרש סמוכין איפכא דבמקום גדילים לא תלבש שעטנז. ואין לומר כתי' התוס' ביבמות דף ה' ד"ה דכתיב דא"כ לישתוק קרא מיניה. דז"א דאי לאו קרא הוי אמינא דמותר מטעם דליכא הנאה כלל כיון דמקיים המצוה. ומהב"ע לאו דאורייתא. משא"כ לפי"מ דקיימ"ל דאמרינן מהב"ע א"כ ע"כ דרשינן סמוכין להתיר. דאל"ה לשתוק קרא מיניה. והוה ידעינן דאסור כלאים בציצית דהוי מצוה הבאה בעבירה. ולא קיים המצוה והוי עבירה ודוק. ועוד הארכתי בזה בפלפולים מ' אך שלא רציתי להאריך בזה:

ובאמת יש לעיין על סברת הריב"א הנ"ל הא באמת הוי ליה מהב"ע ולא עשה המצוה וא"כ אמאי לא לקי אך די"ל דבאמת מקור הדין נובע. מהא דאמרינן בפסחים מ"ז. הואיל וראוי לכיסוי [ועיין תוס' חולין קמ"א] והקשו הא יו"ט עשה ול"ת. והוכיח דין זה דאף דאין עדל"ת ועשה בכ"ז לא לקי. ובאמת י"ל בכיסוי הוא בעצמו וכל מי שרואה דם חייב לכסות. ואינו חל על אדם פרטי. והנה דעת הרמב"ן והובאו דבריו בשו"ע סימן תרמ"ט דמהב"ע לא שייך רק למי שעשה העבירה אבל לאחרים מותר. וא"כ ה"נ דכוותיה. אם אחר כיסה הדם לא שייך אצלו מהב"ע. ואעפ"כ מי שחרש לא יתחייב כיון דאי אפשר לכסות רק בהעברת הלאו. ועשה דוחה ל"ת. אף היכא שאינו מכסה בעצמו דמ"מ עדל"ת קרינן ביה. משא"כ היכא שאי אפשר להתקיים העשה רק במי שעבר על הל"ת. שפיר י"ל דמודה הריב"א דלא קיים העשה קרינן ביה. וא"כ ה"נ בנ"ד י"ל דמודה הריב"א דלקי:

ובזה יש ליישב קושית השעה"מ. מה שהקשה על הא דפריך בגמרא ב"מ דף ל'. והתעלמת למה לי הא בלא"ה אין עדל"ת ועשה. וקשה לשיטת הריב"א דאין לוקין. וא"כ איצטריך קרא לענין מלקות. ולדברינו ניחא דהא ע"כ איירי באי אפשר להשיבה באיש אחר. דאל"ה הוי כיכול לקיים שניהם. וא"כ הוי ליה כמצוה הב"ע. דלא קיים העשה כלל ולקי גם לשיטת הריב"א. וכדבר האמור למעלה ודוק:

ובאמת דיש להסתפק אי דוקא עשה דוחה ל"ת שיקיים העשה בידים. או שיופטר מחיוב העשה אף אי לא קיים בידים ג"כ בכה"ג עדל"ת. וצ"ע. וי"ל דהריב"א ס"ל כסברא שכתבתי ודוק:

ועוד יש לומר דע"כ לא ס"ל להריב"א דלא הוי מהב"ע רק באיסור שבת או שאר איסור. אבל בנ"ד שהעבירה הוא בעצם מודה דהוי מהב"ע. וכמו שמחלק הירושלמי בקורע על מתו בשבת דיצא. ופריך ממצה גזולה דלא יצא ומשני תמן גופא עבירה ברם הכא איהו דקעביד עבירה וא"כ ה"נ י"ל דאף דס"ל להריב"א בהואיל דכתישה דלא לקי היינו דהתם לא שייך מהב"ע. כיון דאין גופו עבירה. משא"כ בנ"ד דהוא גופא עבירה י"ל דמודה הריב"א דלא אלים למידחי הלאו כה"ג ודוק בכ"ז:

ומ"ש החכם הנזכר. כיון דאצלו שייך דחיית העשה אף היא אינה מוזהרת בלאו דגרושה קרינן ביה. יש להבין לפי מ"ש התוס' בחולין דאף לסברת הריב"א דלא לקי מ"מ עבר הל"ת. וא"כ שפיר הוא ג"כ מוזהר עליו רק דלא לקי וא"כ אף בכה"ג שייך איהי אמרה לא בעינא והבן:

דף נו ע"ב בתוס' ד"ה הא. הקשו הא שמעינן ליה לר"מ בב"מ נ"ה וביבמות ל"ו. דחכמים עשו חיזוק לדבריהם יעו"ש. וי"ל עפ"י מה שכתבו התוס' בשמעתין ד"ה הרי זה. ואין לומר דלכך מקודשת לפי שקדשה ע"מ שתמחול לו והרי מחלה כו'. המורם מדבריהם דאם אמר ע"מ שתמחלי. אעפ"י שלא מהני מחילתה מ"מ קיימה התנאי והיא מקודשת. והנה בש"מ מבואר דפלוגתא דר"מ ור"י הוא. דלר"מ הכוונה הוא ע"מ שאין לך עלי דין שאר כו'. ולר"י הכוונה ע"מ שתמחלי ולא הוי בכלל מתנה על מה שכתוב בחורה יעו"ש:

ועפי"ז יש ליישב קושית התוס' הנ"ל דהא לר"י דע"מ שתמחלי אף שחכמים עשו חיזוק מ"מ קיימה התנאי במה שמחלה. וא"כ לכך מקודשת אף שצריך ליתן לה. משא"כ לר"מ דע"מ שאין לך עלי דין שאר כו'. וא"כ כיון שחכמים עשו חיזוק ויש עליו דין שכ"ו א"כ נתבטל התנאי והדין מדאורייתא שאינה מקודשת והאיך שייך חיזוק. שנאמר שתהיה מקודשת מדאורייתא. ודוק ועיין בס' כתובה והבן:

ובאמת יש לעיין עמ"ש התוס' דלכך מקודשת כו' הא בע"מ שלא תנשאי כתבו שם דאף אם ניסת לא בטל התנאי יעו"ש. וי"ל דממנ"פ מקודשת אי כוונתו ע"מ שתמחלי בענין דמהני א"כ בודאי מקודשת כיון דהוי תנאי שא"א לקיימו. ואם כוונתו וכו' ג"כ מקודשת ודוק:

ובפשיטות י"ל דלר"מ דס"ל דאין אדם מוציא דבריו לבטלה. לכך י"ל דכוונתו היה ע"מ שתמחלי אף בענין דלא מהני ודוק. אך דלפי"ז י"ל דצריכה לקיים תנאה שתמחול לו דל"ש תירוץ התוס' דדומיא דבני גד. דהא באמת לא הוי תנאי לעקור דין תורה כיון דכוונתו היה אף בענין דלא מהני וא"כ אמאי אמר דתנאו בטל ודוק. אך דא"א דבדרבנן תנאו קיים א"כ ניחא דאינה צריכה שתמחול לו דאם יאמר קיים אז יהיה מהני מחילתה. (חסר תשלום הענין):

שורש מתנה על מה שכתוב בתורה וסילוק בדשלב"ל.

מתנה על מש"כ בתורה תנאו בטל ומעשה קיים. דכל התנאים מתנאי ב"ג ילפינן ליה והתם לא הוי מתנה עמ"ש בתורה [תוס' כתובות דף נ"ו ד"ה הרי זה]. ויש לעיין מע"מ שתאכל בשר חזיר דלא הוי ג"כ דומיא דהתם. ודוק וצ"ע:

סילוק הוי ג"כ בכלל מעמש"כ בתורה. עיין פ' יש נוחלין דף קכ"ו. ובתוס' ריש פרק הזורק ד"ה דרב כהנא. ועיין חו"מ סימן ר"ט ס"ח ובקצוה"ח שם:

יש להוכיח לדברי התוס' דבדרבנן מהני ע"מ לבטל איסור דרבנן ודוק:

לשיטת הרשב"א והש"מ דאף דר"י ס"ל דבדבר שבממון תנאו קיים. היינו דכוונתו ע"מ שתמחלי. אבל אם אמר בפירוש ע"מ שאין לך עלי דין שאר כו"ע. תנאו בטל אפילו בממון מטעם מעמשב"ת. א"כ יש לעיין היאך מהני סילוק בדבר שלב"ל הא סילוק הוי כאין לך עלי דין [ועיין מל"מ פ"ו מהל' אישות. ועיין בקצוה"ח]. עוד יש לעיין על שיטת הרשב"א הנ"ל. דהא קיימ"ל דבקנס א"י למחול משום דאינו זוכה רק בשעת העמדה בדין. וה"נ דכוותיה דכ"ז שלא מחלה עדיין אינה מקודשת כיון דתנאו קיים. וא"כ היאך יכולה למחול שעדיין לא חל החיוב רק אחר מחילתה ודוק:

ולשיטת התוס' משמע דהיינו לר"מ דוקא לא מהני תנאי בדבר שבממון. אך לר"י אף בע"מ שאין לך עלי דין. ג"כ מהני. ועיין קצוה"ח שהאריך בזה. רק בע"מ שלא תשמט שביעית. וע"מ שאין בו אונאה זה הוי עוקר ד"ת ולא מהני:

שיטת התוס' בכתובות פרק הכותב דסילוק לא מהני בדאורייתא בדבר שלא בא לעולם [עיין מל"מ פכ"ג מאישות] והראנ"ח הקשה מהא דאמר רשב"ג דלא מהני סילוק בירושה

מטעם מתנה עמ"ש בתורה. ולשיטתם יוקשה תיפוק ליה משום דלא מהני סילוק בדבר שלב"ל:

ושיטת הר"ן דמהני סילוק רק בירושה דנחלת אבותיו לא מהני משום דהוי ליה כאלו בא לידו ולא מהני סילוק ועיין שו"ע סימן ר"ט דיכול לסלק עצמו מדבר שלב"ל ומוכח כשיטת הר"ן:

סילוק לא מהני רק ביש לו קצת שייכות בנכסים כגון בכותב לה ועודה ארוסה. עיין שו"ע אה"ע סימן צ"ב ס"א בהגה יעו"ש. ובסמ"ע ובט"ז סימן ר"ט:

עיין מל"מ פכ"ג מאישות ד"ה והנה. דבתנאי בדבר שלב"ל מהני אף בדאורייתא ואף דבסילוק לא מהני לשיטת התוס' מ"מ בתנאי מהני. ובזה מיושב קושית הראנ"ח הנ"ל יעו"ש:

ובפשיטות **ובפשיטות** יש ליישב קושית הראנ"ח הנ"ל דבאמת סילוק הוי ג"כ כעין תנאי ולא מחילה וא"כ מהני אף בדבר שלב"ל. רק דלא מהני משום מחנה ע"מ שכתוב בתורה [ונפ"מ לדידן דקיימ"ל דבדבר שבממון תנאו קיים מהני סילוק אפילו בדאורייתא. ואף לשיטת התוס'. דהתוס' לא כתבו רק לשיטה דמתנה עמ"ש בתורה תנאו בטל ודוק]:

עיין מל"מ פט"ו מהל' אישות. דצידד דאשה שסילקה משאר כו"ע. בארוסה לא מהני. ואף דסילוק מהני. לדעת הר"ן וכמ"ש אף לתוס'] בעודה ארוסה לא דמי דשאני התם דיש להבעל זכות בנכסים בארוסה דלא תמכר. אבל לענין שכו"ע לא שייך זה. [ויש לעיין דלפי"ז אמאי קיי"ל בהמקדש ע"מ שאין לך עלי שכו"ע דתנאו קיים הא לא מהני סילוק באופן זה. והו"ל כמו סילוק בנכסים קודם אירוסין דלא מהני כמו שנתבאר בסימן צ"ב. וי"ל דמדרך תנאי מהני אף באופן זה:

בקרע שיראין והפטר מהני סילוק אף שאין לו שום זכות עדיין בהחיוב כיון שעפ"י המוחל נעשית הפעולה שנתחייב בה [עיין מל"מ פכ"ג מהל' אישות ד"ה וראיתו]:

יש לעיין מה דאמרינן בפרק יש נוחלין לימא מתניתין דלא כר"י התם מחלה הכא לא מחל. הא אף אי מחל לא מהני כיון דאין לו שייכות כלל בנכסים בחיי אביו ודמי לקודם אירוסין. וכן יש לעיין לשיטת הר"ן שהבאתי למעלה. דאף אי מחל לא מהני. דהוי ליה כאלו כבר בא לידו. ולא מהני מחילה וצ"ע:

דף קז ע"א פוסקין מזונות לא"א. ועיין בתוס' ד"ה כששמעו בו. ועיין בפ"י שהקשה לשיטת רש"י ז"ל. דאם בא נאמן להוציא וא"כ יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא, דלהוציא נאמן בסברת דצררי אתפסה ולהוציא מידו ס"ל לרב דפוסקין והוא פלא:

אך די"ל על החזקה דאין אדם מניח ביתו ריקן הא י"ל דצררי הוא כעין משכון והנכסים ג"כ הם בחזקתה ג"כ יותר מעין משכון. כיון דמוכרת שלא בב"ד ובלא הכרזה. ועיקר השיעבוד על הקרקע לענין מזונות מדינא וא"כ כיון דעיקר השיעבוד הוא על הקרקעות והניח להקרקעות א"כ אמאי אין פוסקין. אך די"ל דעכ"פ נאמן להצריכה שבועה וי"ל היכא דאינה רוצה לישבע יפסידו הלקוחות כמו במוכר שט"ח לחבירו וא"כ שוב לא ירצה א' לקנות ושייך חזקה אין אדם מניח ביתו ריקן. וכיון דשייך חזקה א"כ נאמן אף להוציא:

שם בענין צאי מעשה ידיך למזונותיך. עיין במפרשים ופוסקים שנחלקו אם יכול לומר צאי מעשה ידיך בע"כ. ובאמת יש לדמותו לדין דאם חפץ המלוה לסלקו בעידית אם יכול לסלקו. שיכול לומר לאו שיעבודי הוא. והנה קיימ"ל דלמזוני משועבד רק קרקע ולא מטלטלי ושטרות לא עדיפי ממטלטלי ולכך אינו יכול לומר צאי מעשה ידיך במזונותיך דלאו שיעבודא דידה הוא. אך די"ל כיון דקיימ"ל דאלמנה שתפסה מהני אפילו במטלטלין. י"ל דהוי כמו שתפסה כיון דבמע"י היא תפוסה ועומדת ודוק:

יש לעיין לפ"מ דקיימ"ל דאין מוציאין למזון האשה והבנות מנכסים משועבדים. וא"כ י"ל דנאמן מטעם כל שבידו להפקיע שיעבודו שיוכל למכור ואז תצטרך להוציא מידו והוא נאמן על מזונות שעברו. ומתורץ קושית הפ"י הנ"ל שהקשה על שיטת רש"י ז"ל אמאי קיימ"ל דפוסקין ולא חיישינן לצררי ואם בא נאמן אפילו להוציא, דבאמת י"ל על מזונות דלהבא לא שייך כל שבידו כיון דצריך לשלם מד"ג. משא"כ על מזונות שעברו י"ל דנאמן מטעם כל שבידו. ואז יוכל לפטור עצמו בטענת דפסקת לה מזונות דלפטור נאמן. ודוק ולא יצטרך לשלם מד"ג:

עוד נראה בישוב קושית הפ"י הנזכרה. דבאמת י"ל דעל מזונות דלהבא דאינו נאמן הוא מטעם חזקה דאין פורע תוך זמנו ועיין בס' כתובה שכתב להדיא כן]. אך די"ל דחזקה דאין אדם מניח ביתו ריקן. מרע לה לחזקה דאין פורע תוך זמנו:

אולם י"ל דחזקה דא"א מניח ביתו ריקן אינה הוכחה דצררי אתפסה. דצררי אינו רק כעין משכון. וי"ל דהניח לה נכסים ואדרבה מזונות נגבים במקרקעי ולא מן המטלטלים וא"כ לא שייך כלל הוכחה דצררי אתפסה. אך די"ל דכל מאי דמצי למטען טענינן ליה. וא"כ אם טען ואמר דצררי אתפסה ואין רצוני שתמכור הנכסים אז שפיר יש הוכחה דאין אדם מניח ביתו ריקן. ומדאינו חוזר וא"ל דהניח לה נכסים. ז"א דהא הוא טוען ואומר שלא תמכור הנכסים מטעם דצררי אתפסה וא"כ שפיר יש הוכחה דאין אדם מניח ביתו ריקן. [איברא די"ל דחזקה דא"א פורע תו"ז הוי כמלתא דלא שכיחא ועיין בש"ך סי'

ע"ח דכתב בהדיא דלא טענינן בחזקה הנ"ל ליתמי. וא"ל דהיכא דטוען אז יש הוכחה. ז"א דהא כל זמן דלא טען הוי מלחא דל"ש ואין טוענין עבורו. ומאן יימר לן דיטעון כן. ולכך קיימ"ל דפוסקין ולא חיישינן לצררי מטעם דא"א פורע תו"ז משא"כ כשבא וטען דפסקת לה מזונות א"כ יש הוכחה ולא הוי מלתא דל"ש כיון דשייך חזקה דא"א מניח ביתו ריקן. ודוק ומתורץ קושית הפ"י הנ"ל]. אך די"ל דהוי כמלתא דלא שכיחא. ואף דיש ראיה מדטוען. מ"מ בעצם קודם שהלך לא שכיח שיתפיס אותה צררי דאז לא הוי ראיה וא"כ י"ל דמלתא דל"ש לא טענינן [ועיין בתומים בכללי מיגו]. אך די"ל דטענינן ליה צאי מע"י במזונותיך במיגו דצררי. וכמו דקיימ"ל דטענינן החזרתי במיגו דנאנסו. [ובאמת י"ל דצאי מע"י שכיח כיון דאינו נאמן כמו בהחזרתי בשטר דאינו נאמן בלא שטר ומ"מ טענינן ליה ודוק] ועיין בתומים דחקר אם נאמן במיגו דלא שכיח והטעם דרוב בני אדם אינם טוענים מילתא דל"ש. משא"כ היכא דאנו רואים שטוען מלתא דלא שכיחא אז שפיר אנו טוענים עבורו. וא"כ למפרע אנו טוענים עבורו ואם היה טוען אז היה נאמן מטעם הנ"ל:

חידושי גיטין

דף ב ע"ב בגמרא רוב בקיאין הן. לכאורה קשה הא הוי רובא דתליא במעשה כיון דכשנולד לא היה בקי אלא ע"י מעשה שלמד. וכבר הקשה הראש יוסף קושיא זו בתולין ברוב המצויין אצל שחיטה מומחין הן ע"ש. ב) קשה היאך חיישינן למיעוטא כיון דאיכא רובא ואזלינן בתר רובא אפילו מדרבנן וא"כ אמאי חיישינן למיעוטא. ג) קשה לדעת הרמב"ם דפסק ספיקא דאורייתא מדאורייתא לקולא. וא"כ קשה למה דס"ד דצריכין להעד מדאורייתא א"כ מאי מקשה הא איתחזק איסורא דנחזי מפני מה אמרינן כן היכא דאיתחזק דהיינו טעמא דעד אחד נאמן באיסורין משום דאית ליה חזקת כשרות. ואם איתחזק איסורא איכא חזקה לבהדי חזקה וליתא להעד חזקת כשרות ואינו נאמן. וקשה הא מועיל העד כיון דאיכא חזקה לבהדי חזקה והוי ספק ומדאורייתא לקולא וצריכין מדאורייתא להעד. רק אי אמרינן מטעם דהוי דבר שבערוה דלא אמרה תורה ספיקא לקולא ואז מקשינן שפיר דהוי דבר שבערוה אבל קושיא ראשונה לא קשה כלל ולא היה להמקשן להקשות רק מטעם דבר שבערוה:

ונראה לפע"ד לתרץ דמאי דאמרינן בבכורות דרובא דתלי במעשה לא אמרינן היינו דלא עדיף מחזקה שלא ילדה דבכל מקום אמרינן רובא וחזקה רובא עדיף והכא לא עדיף משום דתלי במעשה. דאל"כ אלא דלא אזלינן כלל בתרה א"כ קשה אמאי אמרינן דהוי ספק ניזיל בתר חזקה שלא ילדה. ומ"ש ר"ת דנעמיד הולד בחזקת שאינו קדוש ע"כ

תוס' לא סבירא להו חזקה זו עיי"ש. וא"כ קשה ניזיל בתר חזקה אלא ע"כ כמו שכתבתי דעכ"פ הוה כמו חזקה. ועוד איכא למימר דמה שהחילוק בין תלוי במעשה לאין תלוי במעשה היינו מדרבנן דמדאורייתא לא צריכין אנו לבוא לחילוק הזה לדעת הרמב"ם. דאי אמרת בשלמא דהתם מדרבנן איירי אתי שפיר דמקשינן בגמרא אמאי אמרינן דספק הוא ניזיל בתר רובא כיון דמדרבנן אזלינן לחומרא. אבל אי אמרת דמדאורייתא הוא מאי מקשינן ניזיל בתר רובא כיון דבלא"ה אזלינן לקולא. והשתא נפרש הסוגיא ולא יהיה קשה כלל. והעיקר אצלנו דמעיקרא ג"כ הוי ידעינן דרוב בקיאין הן רק שתירץ הש"ס דרבנן הוא דאצריך דמעיקרא ס"ד דהאי דמחלקינן בין תלוי במעשה היינו בין בדרבנן ובין בדאורייתא ולפ"ז לא קשה מידי. קושיא א' לא קשה כיון דאמרינן דעכ"פ הוי חזקה ואמרינן אוקי חזקה לבהדי חזקה דאיתחזק איסורא ועד אחד נאמן באיסורין כיון דמדרבנן הוא דהא מדאורייתא הוי רובא מעליא ולא צריכין כלל להעד רק מדרבנן ומשום עגוני אקולי בה. וקושיא ב' ממילא מתורץ. וקושיא ג' ג"כ לא קשה דזה בלא זה לא קשה קושיא דאיתחזק לחוד לא קשה:

הרא"ש ז"ל כתב ריש מכילתין. וז"ל אבל כי אמר בפ"נ ובפ"נ לא מצי למימר בעל לא שלחתיו. אעפ"י שאין עדים שעשאו שליח דכי היכי דהימנוהו רבנן לומר בפ"נ ובפ"נ הימנוהו נמי לומר שהבעל עשאו שליח כו'. ועיין בס' אורים ותומים (סי' נ"ו ס"ק ד') שהקשה על דברי הרא"ש כיון דקיימ"ל דשליש נאמן ממקום למקום א"כ מאי צורך להימנוהו. עוד הקשה למה להו לחכמים לתקן שתי תקנות יתקנו שנאמן לומר ששלחו ואז לא יצטרך לומר בפ"נ דלשמא החתים במזיד עדים פסולים לא חיישינן. וקושיא זו האריך בה מהר"ש בחידושיו [ובחידושינו כתבנו בזה באריכות]:

ובפשיטות י"ל דהא עיקר סברת דהימנוהו הוא שבידו למסרו להאשה והיא תטעון שקבלה מהבעל הגט. [ועיין בתומים ס"ק ג' שכ"כ להדיא]. והנה לכאורה היכא שמביא השליח הגט דצריך לומר בפ"נ מטעם שאין עדים מצוים לקיימו אז לא תוכל לומר שקבלה הגט מהבעל דאז יטעון הבעל שהוא מזויף ואין עדים מצוים לקיימו משא"כ כשתאמר שלקחה מהשליח יהיה נאמן לומר בפ"נ וא"כ לא שייך הימנוהו כלל היכא שהשליח אומר בפ"נ ומקוים רק ע"פ השליח ודוק. לזה צריך תקנת חכמים דהאמינוהו לומר ששלחו [ואין להקשות היכא יוכלו חכמים לתקן על דבר שמדאורייתא אינו נאמן. די"ל כמ"ש בס' בית מאיר דמדאורייתא לא חיישינן כלל לפקדון. דלא מקדים פורענותא לנפשיה. ועוד י"ל כיון שחכמים תקנו שהשליח יהיה נאמן אז שפיר נאמן מדאורייתא כיון דהימנוהו ודוק היטב]. ועפי"ז מיושב כל הקושיית שהקשה שם בתומים גם בב"ש

דבא"י והיכא שמקוים בחותמיו דאז משמע דאינו נאמן ולפמ"ש ניחא הכל בס"ד דהיכא דהוא מקוים שלא עפ"י השליח אז נאמן מטעם דהימנוהו ודוק:

הנה בבעל אומר להולכה ושליש אומר לקבלה מבואר בשו"ע סימן קמ"א אפילו לפוסקים כר"ה שליש נאמן דלא שייך בזה אם איתא. ועיין בס' אורים ותומים בסי' נ"ו ס"ק ג' שתמה על זה. הא גם הימנוהו לא שייך בזה כיון דלא שייך דאי בעי הוה מסרו לידה דאותו היא מבקש. יעו"ש היטב:

ובאמת יש ליישב דהא סברת הימנוהו הוא דכל מה שביד השליח לעשות הימנוהו עליו כדי שלא תבוא תקלה על ידו. וכמ"ש הרשב"א. וא"כ ה"נ הא היה ביד השליח לבוא לב"ד קודם ערעורו. [וכמ"ש הר"ן בסברת הימנוהו] ולומר שהוא שליח קבלה והב"ד יאמינו לו במיגו דאי בעי מסרו לידה והכא לא שייך שהאשה לא תרצה לקבל מספק כיון דאין הבעל מערער. ועוד דהא על הולכה בודאי הימנוהו. וא"כ מהימניה ע"ז כיון שבידו לעשות כן וע"כ דהימניה אף על שליח קבלה. ודוק כי ברור הוא:

דף יב ע"ב בתוס' ד"ה בגיטי נשים וכו' איתא בירושלמי בעי הגע עצמך היה עבדו של קצין הרי חוב הוא לעבד. הרי שהיתה אשתו של מוכה שחין הרי זכות היא לה. לית לך אלא כהדא כו'. פירוש על ידי אחר העבד נמכר ע"כ ואין אשה מתגרשת ע"י אחר בע"כ. ע"כ דברי התוס'. והנה הירושלמי הלז ופי' התוס' עליו המה יחדיו סתומים ונעלמים. (ועיין מהרש"א ובספר ת"ג שכתבו פירושים):

ולפע"ד נראה נמי לפרש הירושלמי ותוס'. על פי מה דאיתא ברמב"ן ז"ל במלחמות בסוגיא דמשמע שם מדבריו דחזרת הנותן תלוי בדעת המקבל. והוא בכל מקום שצוה לשליח לזכות איזה חפץ עבור אדם ויש בזה תוב להמקבל מצד זכיות השליח. ויכול המקבל לומר לאותו השליח איני חפץ שתזכה עבורי הדבר. בעבור שיגיע חוב לי על ידך. יכול נמי הנותן לחזור אף קודם חזרת המקבל אף דאמר נמי לישנא דזכותא מ"מ אנן אמדינן דעתיה דלא רצה להקנות לו עוד אלא עד שיבוא ליד המקבל וירצה בזכית השליח בעדו:

ובזה נ"ל לפרש נמי בירושלמי דהנה העיקר בסברת הרמב"ן הוא דכיון דיש להמקבל נמי רק צד חוב אף דהוה לו נמי צד זכות וזכין לאדם כו'. מ"מ כיון דאולי ימאן בשליחותו. יכול נמי הנותן מטעם זה לחזור דאמדינן דעתיה דגם הנותן לא הקנה עוד. וזה שהקשה הירושלמי הגע עצמך היה עבדו של קצין הרי חוב הוא לעבד. ונהי נמי דזכות הוא לו דנפיק לחירות ויהיה בן חורין. מ"מ הרי יש כאן חוב דרבו קצין וטוב לו עמו. וא"כ אמאי לא יוכל נמי האדון לחזור. וכנ"ל דאמדינן דעתיה של רבו דלא היה דעתו של אדון

להקנות לו שלא יוכל עוד לחזור. כיון דידוע אצלו שיש להעבד נמי צד חוב וא"כ אולי לא יאבה בזכייתו מיד. ומביא הירושלמי נמי ראיה ממתני' דאמרינן כן דהא קתני במתני' סתמא דבגיטי נשים יחזור לרבנן. וטעמא דאין חבין לאדם כו'. וא"כ קשה היתה אשתו של מוכה שחין כו' הרי זכות הוא לה. ולמה יוכל הבעל לחזור. אבל ודאי כנ"ל דיש צד זכות וצד חוב נמי דהא ודאי יש עכ"פ חוב לה מצד מחוסרי מזונות המחויב ליתן לאשתו עד עתה והשתא שגירשה אינו מחויב ליתן לה כלל. א"כ אמדינן דעת הבעל שלא רצה להקנות מיד. ולהכי תנן במתני' סתמא דגיטי נשים יחזור בכל מקום דכיון שיש רק צד חוב. וא"כ אמאי קתני אבל לא בשיחרורי עבדים. לפי שאין חבין כו' אלא זכין כו' משמע סתמא אף היכא דיש לו לעבד נמי צד זכות וצד חוב אינו יכול הרב לחזור הרי סתרי בבוח דמתניתין אהדדי וזה נמי כוונת הירושלמי שכתב הרי שהיתה אשתו של מוכה שחין דמשמע דנותן טעם לדבריו:

אמנם באמת כד מעיינין שפיר נימא מלתא שפירא וזה כוונת תירוץ התוס' ויבואר דברי הירושלמי והוא דהקושיא הנ"ל לא קשה דיש חילוק גמור בין עבד לאשה דבאשה ודאי כיון דיש רק צד חוב וכנ"ל דהיינו מחוסרי מזונות. אף דיש נמי צד זכות וכנ"ל. מ"מ יכול הבעל לחזור דאמדינן דעתיה דלא רצה כלל שיזכה השליח מיד עבורה כיון שיש בידה לחזור בזכיית השליח וכמ"ש. אבל בעבד אף דיש בו נמי איזה חוב דהוא עבד של קצין. מ"מ אמדינן דעתיה דעבד דודאי לא יחזור בזכייתו ורוצה שיזכה בעדו שלא ירצה עוד האדון לחזור בהשליחות דניחא ליה דהא ניחזי דכל הזכות הוא לעבד בהיותו אצל רב קצין וטוב לו אתו והנה עתה שרואה דרבו מזכה עבורו שטר שיחרור הרי ודאי זכות הוא לו שיזכה השליח בשטר דעכ"פ לא יוכל לחזור ולא יוכל עוד למכרו דהא אי יחזור בהשליח יוכל למכרו לאחר. וירע לו עוד מזה. דהא עתה עכ"פ הוא יהיה בן חורין. אבל באשה דודאי לא יוכל הבעל להרע לה עוד מזה. דמאי יכול לעשות לה לא אמדינן דעתה הכי:

שם בתוס' ד"ה ש"מ התופס לבע"ח קנה כו' תימא לר"י אפילו אי תופס לבע"ח קנה היינו משום שהוא שליח וקונה אפילו בע"כ לפי שהוא חייב כאלו תפס הוא עצמו אבל כאן אפילו העבד עצמו אינו יכול לעכב את האדון מלחזור. אם היה נותן לו גט שיחרור ע"מ כן שלא ישתחרר בקבלה זו. כי אינו חייב לשחררו. א"כ למה יעכב השליח את האדון מלחזור. כיון דהשתא ס"ד דהאומר תנו לאו כזכי דמי. ועוד מה חייב האדון להעבד דחשיב ליה תופס לבע"ח. אי חשיב משום דעביד ליה נייח נפש כמו שפי' ר"ת לקמן על מלתא אחריתא. א"כ היכא חשיב ליה חב לאחרים. ונראה לר"י דחשיב קצת חוב

משום דעבד ליה נייח נפש. ומ"מ חשיב ליה חב לאחרים שהרי אינו חייב לשחררו וכו' עיי"ש בתוס' עד דמשום דעבד ליה נייח נפש רוצה הוא שיהיה בע"ח בכך שיוכל לעכבו מלחזור וכו'. עיין בר"ן בסוגיין שהקשה לפי' התוס'. דא"כ היכי בעי למילף מהכא דתופס לבע"ח קנה. שאני הכא דהאדון נתנו על מנת כן. ומלבד זה נמי דברי התוס' סתומים:

ונראה לי לתרץ בטוב טעם. עפ"י מה דאיתא בלח"מ בפ"ט מהל' זכיה ומתנה ה' י"א שמביא דעת רשב"א דכל שאדון נותן גט שיחרור לעבדו. אמדינן דעתיה שיעשה העבד קורת רוח להאדון ועשה לו טובה. שהוא חייב לו כך על גמולו. דאחזוקי אינשי בעוברי עבירה דהיינו עשה דלעולם בהם תעבודו לא מחזקינן. ומה שאסרה תורה לשחרר עבדו בלא גמילות טובה אלא ברצון הלב. וה' יודע אם לחסד אם לגמילות עכ"ל:

ועפ"י זה נראה לי לומר דשפיר מוכח ממתני' דהתופס לבע"ח קנה. די"ל הטעם כיון דנתן האדון גט שיחרור לשליח לא יוכל לחזור דהשליח תופס הגט עבור העבד. והוא כיון דנותן לשליח גט שיתן לעבד א"כ מוכח דעבד ליה נייח נפש. ומשו"ה רוצה שיהיה בן חורין. וכיון דגילה דעתו שרוצה לשחררו עבור הנייח נפש שעשה לו זוכה השליח בעדו השטר שיחרור והוה כמו תופס לבע"ח כיון דגלי דעתיה שעשה לו נייח נפש. דאל"כ יעבור בעשה. אלא ודאי דהוי כמו מכירה וכנ"ל משא"כ בנותן להעבד עצמו גט שיחרור והתנה עמו בפירוש שלא ישתחרר בקבלתו לא יוכל לתפוס העבד בעד חוב דהא לא נתן לו עוד גט שיחרור ולא עבר עוד בעשה כלל. א"כ לא מוכח דעבד ליה נייח נפש ומפני כן משחררו. דהא התנה עמו שיוכל לחזור בו ולא ישתחרר ואי תימא הכא נמי כיון דאמר תן וס"ד דהן לאו כזכי. וא"כ התנה שלא ישוחרר מיד בקבלתו וא"כ יכול לחזור דהא לא גילה עוד כלל דעבד ליה נייח נפש. ודאי דלא מסתבר כלל לומר הכי. דהא כיון דנתן רק השטר שיחרור להשליח להוליכו לו. בודאי שליח עושה שליחותו וילך להעבד. וא"כ יעבור האדון בעשה. אלא ודאי דעבד ליה העבד נייח נפש. ולהכי תפיס השליח בעדו. והא דחשיב ליה חב לאחרים. י"ל בפשיטות בפירוש התוס' כיון דמ"מ אינו מחויב לשחררו אף דעשה לו נייח נפש. ואפשר י"ל דרצו להוכיח אף שחב לאחרים יכול לתפוס עבור בע"ח דהא במתני' סתמא קתני בעבד אינו יכול לחזור מטעם דתופס עבורו. וא"כ יכול להיות נמי דיש על האדון כאלו חובות אחרים ואם ישוחרר העבד לא יהיה להם ממה לגבות אלא דמסתפינא כיון דרש"י ותוס' לא פירשו כן:

דף סג ע"ב אתמר התקבל לי גיטי ואשתך אמרה התקבל לי גיטי והוא אומר הולך ותן לה כו' אר"ה אמר רב נעשה שלוחו ושלוחה וחולצת ולא מתייבמת וכו' ומקשה הגמרא למימרא דמספקא ליה לרב אי הולך כזכי דמי אי לאו וכו' והא אתמר הולך מנה לפלוני

שאני חייב לו אמר רב חייב באחריותו ואם בא לחזור אינו חוזר כו' התם מספקא ליה ספק ממונא לקולא הכא ספק איסורא לחומרא כו' עכ"ל הגמרא:

רבו הספיקות בזה. הרמב"ן ז"ל הקשה. דמאי מקשה הגמרא לרב דמספקא ליה אי הולך כזכי כו' ולא פשיט ליה דהולך כזכי דמי מהא דהולך כו' אם בא לחזור אינו חוזר. מי דמי גט לחוב דבגט מצינן למימר דהולך לאו כזכי ובחוב הולך כזכי שפיר. והטעם בגט כיון דמדעתיה יהיב לה. א"כ יש לחוש לשמא נמלך וחוזר ונמלך. משא"כ בחוב דמחויב להחזיר לו החוב ליכא למיחש כלל לשמא נמלך לכן הולך כזכי כמו דאמרינן במתנה. (ועיין בחידושי הרשב"א ז"ל שם דף ס"ג ע"ב):

הלח"מ הקשה שם על הרמב"ם ז"ל. דס"ל בפ"ד מהל' זכיה ומתנה. דאע"ג דהולך לאו כזכי תן כזכי. א"כ קשה ברישׁ פ' התקבל פשטו בגמרא דהולך כזכי ממתני' דתני לפיכך אם אמר לו הבעל א"א שתקבל לה אלא הולך ותן לה דהוא עקר שליחות הקבלה. וטעמא דאמר אי אפשי אבל הולך לבד הוה כזכי וקשה דילמא להכי דוקא דאמר א"א אבל אי הולך ותן לה לבד אינו יכול לחזור. דנהי דהולך לא הוי כזכי מ"מ תן מיהא כזכי. (ועיין בלח"מ בפ"ו מ"ג):

הפ"י ז"ל הקשה בפירש"י שם דפריך בגמרא ש"מ דהולך כזכי פירש"י דהקושיא אזלא למ"ד דהולך לאו כזכי דפ"ק דהיינו פלוגתא דרב ושמואל בהולך במתנה אי הוה כזכי וקשיא לשמואל. ולא פי' דקאי נמי על רב דמספקא ליה לקמן אי הולך כזכי בגט וכנ"ל ולא פשיט ממתני' (עיין בפ"י ז"ל שם):

והנראה לפע"ד הוא דאף למ"ד הולך לאו כזכי. ועכ"פ בתן ס"ל דהוה כזכי. ובהולך נמי מחלק בין גט לחוב דבחוב גם הולך כזכי כיון דמחויב להחזיר לו וכנ"ל וכמו שביאר הרשב"א ז"ל הטעם א"כ אף בגט מסתבר לומר דאי אמר תרווייהו הולך ותן אין הבעל יכול לחזור אף דאמר נמי הולך והולך לא הוי לישנא דזכותא בגט מ"מ כיון דהוה עכ"פ בחוב כזכי ותן אף בגט כזכי. ליכא למימר דיגרע הולך לתן נמי דאמר ויותר מסתבר לומר דתן מתקן להולך שיהיה כזכי כיון דבאמת הולך לישנא דזכותא הוא כמו בחוב וזה גילה במה שאמר נמי תן אבל ודאי אי לא מצינו בשום מקום דהולך הרי הוא כזכי אף בחוב ודאי דלא מצינו למימר הכי דתן יתקן להולך כיון דהוא לא לישנא דזכותא כן נ"ל ברור וטוב למבין:

ועפי"ז יש להבין כל הקושיות על נכון. והוא די"ל דזה היה דעת המקשה למימרא דמספקא ליה לרב אי הולך הוה כזכי בגט או לא. פי' דאמר הכא הולך ותן ומספקא ליה אי מצינו למימר דתן יתקן להולך. ומספקא ליה אי הוה בשום מקום הולך כזכי הוה

אמרינן נמי הכא דמתקן תן להולך. וע"ז מקשה הגמרא שפיר והא איתמר הולך מנה לפלוני שאני חייב כו' אמר רב גופא דחייב באחריות כו' אלמא דבחוב הולך כזכי א"כ נמי הכא בגט כיון דאמר נמי תן יתקן הלשון. וע"ז מתרץ הגמרא התם ספק ממונא כו' פי' דגם בחוב אינו ברור אי הוי כזכי אלא דאין מוציאין ממון מספק וכו' והכא בגט נמי מספקא ליה ומחמיר:

ועל פי דברינו מבואר דהקושיא דפריך בגמרא ממתני' דקתני דאמר א"א, ש"מ דהולך כזכי וכנ"ל לא קאי לרב דאמר חולצת ולא מתיבמת כו'. אמאי לא פשיט ממתני' דלדידיה לא מוכח עוד ממתני' כלל. דהא ס"ל בחוב דהוה כזכי. א"כ אפשר דתן מתקן להולך אי לא אמר אי אפשי והיינו נמי מצד חומרא דאזלינן באיסורא לחומרא אבל לשמואל שפיר קשה דהא ס"ל גם בחוב דהולך לאו כזכי. א"כ ליכא למימר כלל דתן מתקן להולך וכנ"ל ושפיר פשיט ממתני' דהולך נמי הוי כזכי. וא"כ לא קשה השתא קושית הלח"מ כלל דכיון דאתיא כשמואל האיך מצינן למימר דיתקן תן להולך דילמא איפכא הולך מגרע לתן וכנ"ל. ולפי"ז שפיר הוכיח נמי רש"י ז"ל דהקושיא על שמואל דפ"ק וכנ"ל ומתורץ קושית הפ"י ז"ל. וזה ברור:

שם ע"א בתוס' ד"ה רבי אומר כו' ואע"ג כו' ס"ל לרבי דהולך לאו כזכי כו' גבי הולך מנה כו'. וקשה לי דאיך הוכיחו התוס' דס"ל לרבי כת"ק דהולך כזכי. ואי משום דאמר בכולן אם רצה לחזור לא יחזור. הכא שאני דאמר הולך ותן ותן ודאי כזכי ולהכי לא יכול לחזור משום דתן מתקן להולך:

ובפשיטות ודאי מצינו לתרץ דעת התוס' דהא מיד אח"כ בעי בגמרא הילך לר' נתן מהו כו' ובעי הגמ' למיפשט ממתני' דקתני האומר וכו' או הולך וכו' רצה לחזור לא יחזור. מאי לאו בהילך ורבי נתן כו' ומתרץ הגמרא לא בהולך ורבי. הרי דהתם לא קתני אלא הולך לבד ואפ"ה קאמר הגמרא דלא יכול לחזור ע"כ יעו"ש אלא דנראה לומר דהתוס' הוכיח עוד מהא דפריך הגמרא מיד אח"כ ת"ש לפיכך וכו' אלא הולך ותן לה כו' רצה לחזור לא יחזור כו' מאי לאו בהילך ור' נתן לא בהולך ורבי. וקשיא לי לכאורה מאוד דאטו מי לא ידע המקשן דנוכל לתרץ דסיפא אתיא נמי כרבי. וניחא לי דהיה קשה ליה נמי להמקשה דתני בסיפא הולך ותן ולא קתני הולך לבד כדי לאשמעינן דוקא דאמר אי אפשי אבל הולך לבד אם רצה כו' לא יחזור. והנה אי נימא דאתיא סיפא כר' נתן הוה ניחא הכל דהא דקתני הולך ותן אשמעינן רבותא דהא ר' נתן ס"ל דתן לא הוי כזכי וכדמוכח מהברייתא בהדיא ר' נתן אומר הולך ותן לה רצה לחזור יחזור. ואפ"ה במתני' דאמר הולך ותן מתקן הולך לתן. והיינו טעמא במתני' דאמר אי אפשי וכו' אבל הולך

ותן לה לא יחזור. אבל אי אתיא כרבי א"כ תיקשי כיון דס"ל דהולך הוי כזכי ותן נמי הוי כזכי א"כ למה ליה לתנא דמתני' למיתני דאמר הולך ותן. ולפי זה שפיר מקשה הגמרא מסיפא אף דמתרצינן דרישא אתיא כרבי מ"מ סיפא מסתבר יותר דאתיא כר' נתן וכנ"ל דאל"כ למה תני הולך ותן. וע"ז מתרץ הגמרא לא בהולך ורבי פי' דגם זה ניחא דקתני הולך ותן דאין הפי' הולך ותן רק הולך או תן. והיינו דאשמעינן דהולך מהני הכא כיון דאמרה היא קודם התקבל וכמו שכתבו התוס' הנ"ל בתירוצם. ותני נמי תן לאשמעינן דלא מהני רק ג"כ בכה"ג דהולך מהני והיינו שאמרה היא מקודם התקבל וכו' והיינו דמתרץ הגמרא לא בהולך ורבי פי' לבד וכנ"ל הרי להדיא דרבי ס"ל דהולך לבד נמי כזכי דמי. וזה ברור:

חידושי קידושין

הרמ"א ז"ל בשו"ע אהע"ז (סי' כ"ז ס"ק ג') וז"ל אפי' נתן לה בשתיקה ולא דיבר כלום והוא והיא אומרים שכוונו לשם קידושין הוי קידושין. במרדכי ס"פ האיש מקדש וכו'. יעו"ש במרדכי:

והנה דין זה הוא מהמרדכי ז"ל:

אמנם הוא מוקשה לכאורה מש"ס דילן קידושין (דף ה' ע"ב) ת"ר כיצד בכסף נתן הוא ואמר הוא עד למסקנא נתן הוא ואמרה היא ספיקא הוא וכו' יעו"ש. והנה הברייתא סתמא איירי בין שנתן ומודה אח"כ שנתכוין לשם קידושין. ועוד דאל"כ ליפלוג וליתני הני מילי באין שניהם מודים אבל בשניהם מודים אף דלא אמר הוה קידושין. כיון דהברייתא רוצה להשמיענו דינא דאמירה דידיה. אלא ודאי אף בשניהם מודים אח"כ לא הוה קידושין. והיינו דבעינן אמירה ונתינה דידיה. ועיין בחלקת מחוקק שם ס"ק ט'. ואפי' נתן כו' עד והאיך יעלה על הדעת דנתן בשתיקה הוי קידושין ודאי. והיכא דנתן הוא ואמרה היא הוו ספק קידושין. וכי בשביל אמירתה גרע וכו' והיא קושיא עצומה:

ולע"ד נראה לתרץ הקושיא בהקדם עוד מה שקשה לי האיך יעלה על הדעת דהוה קידושין דנהי דלא הוה כמקדש בלא עדים דקימ"ל דלא הוה קידושין. היינו כמו שכתב בס' המקנה בק"א דהיכי דקידשה והוה ס"ק ואח"כ נתגלה דהוה ודאי קידושין לא הוה כמקדש בלא עדים אף דהעדים לא ידעו בשעת מעשה כו' יעו"ש. א"כ הכא נמי אפשר כיון שהעדים ראו המעשה ולא ידעו אי לקידושין ואח"כ כששניהם מודים ממילא ידעי העדים. אבל מ"מ כיון דכל דמקדש אומר ונותן לה. א"כ בהאי דלא דיבר ונתן א"כ איכא הוכחה איפכא דלא נתכוין לקידושין דמאי היה איכפת ליה אי אמר כיון דנתכוין לקדשה

אלא ודאי דלא היה דעתיה לקדשה וא"כ היאך יהי' קידושין דאיכא הוכחה איפכא. בשלמא באמרה היא י"ל דסמיך על אמירתה ולהכי הוה ספק קידושין:

אמנם ניחא לי עפ"י מה דאיתא בכתובות דף כ"א בשנים אומרים נתקדשה ושנים אומרים לא נתקדשה כו' קמ"ל דעבדי אינשי דמקדשי בצנעה. ואפי' דדיירי בחצר אחת מ"מ אינה ראיה מהא דלא ידעי השנים אחרים יעוין שם:

ואיתא נמי בגיטין דף ל"ג בתוס' ד"ה ובי תלתא קלא אית להו כו' עד וגבי לוקח שדה בעדים גובה מנכסים משועבדים כו' הכא שאני דבעינן גילוי מילתא טפי יעו"ש. א"כ מוכח מהא דהמוכר שדה דאף בשני עדים נמי יש קול וכנ"ל. והשתא א"כ בהאי עובדא דקידשה בשתיקה והיינו דלא דברו שניהם כלום בשעת הנתינה אין כאן הוכחה כלל דלא נתכוונו לשם קידושין מהא דלא דברו וכנ"ל דעבידי אינשי דמקדשי בצנעה. א"כ אדרבא איכא למימר דנתכוין ודאי לקידושין ודברו בין שניהם בשתיקה מכח הקדושין. אלא דחשו שלא יתפרסם הדבר לפיכך לא דברו ג"כ בפני העדים דרואים הקידושין דהא בי תרי נמי קלא אית להו וא"כ יתפרסם הדבר:

וא"כ לא קשה קושיא הב' וממילא מתורץ נמי קושיא הא' הנ"ל דכיון דנתן הוא ואמרה היא א"כ בודאי ליכא למימר דרצו שלא יתפרסם הדבר דא"כ גם לה לא היה לדבר כלל דא"כ ממנ"פ יהיה הקול מכח מה שאמרה בפני העדים הריני מקודשת כו'. וא"כ הדרא הקושיא ב' לדוכתה למה לא אמר הוא מיד דרוצה לקדשה אלא שחק א"כ איכא הוכחה איפכא דנתן לה למתנה להכי שפיר מגרע אמירתה מאילו נתן בשתיקה. והוה עכ"פ ספק דשמא נתכוין ג"כ לקידושין אלא דסמך על אמירתה ולא קשה כלל. ודוק כי זה ברור:

ונ"ל עוד להביא ראיה לדברי המרדכי ז"ל מהתם דמקילינן בשנים אומרים נתקדשה ושנים אומרים לא נתקדשה. דהוה בחזקה דנתקדשה. ומטעם הנ"ל דאף שדרו בחצר אחת מ"מ עבידי אינשי דמקדשי בצינעא יעו"ש. וקשה הא קיי"ל דבי תרי קלא אית להו. וכמו שכתבו התוס' לעיל בהמוכר שדהו בפני ב' גובה מנכסים משועבדים וא"כ הכא דשנים אומרים נתקדשה א"כ קלא אית להו. ולמה לא ידעי אף השכנים שדרו בחצר אחת (ודוחק לומר דאומרים להעדים שלא יגלו ואף לישנא לא משמע כן דעבידי אינשי דמקדשי בצינעה) אלא ודאי מצי לאיירי בכה"ג שנתן בשתיקה כסף ושנים ראו ואח"כ מודה שנתכוין לקידושין והיינו דמקדשי בצינעה אף בפני העדים וא"כ מוכח להדיא דנתן הוא בשתיקה הוה קידושין וזה ברור:

ומה שכתב שם החלקת מחוקק ס"ק י"א. ז"ל משמע אף ששניהם מודים שהוא המקדש אותה לעצמו אפ"ה מיקרי ידים שאינן מוכיחות וכו' יעו"ש:

ולפע"ד לא קשה כלל מכאן דהא ודאי מצינן לתרוצי הא דאמר שמואל דבעינן ידים מוכיחות וכן הא דבעינן שידבר עמה מקודם על עסקי קידושין היינו לענין שאינן נאמנים אח"כ לומר שלא נתכוונו לשם קידושין כיון דהוה ידים מוכיחות או דיבר עמה עע"ק. אבל ודאי דאי מודים אח"כ שנתכונו לקידושין וכן לעצמו ולא לאחר נאמנים שפיר לדעת המרדכי ז"ל הנ"ל. אמנם הא קשיא דמאי פריך למימרא דסבר שמואל ידים שא"מ הויין ידים וכו'. דילמא איירי בכה"ג שמודים שניהם שידעו דלעצמו קידשה וכנ"ל. אמנם באמת גם הא ניחא די"ל דהיא גופא מתרץ הגמרא הב"ע בדאמר לי היינו פי' שמודה אח"כ שנתכונו לעצמו וכמו דמתרצינן לענין מדבר עע"ק לקמן והוא ברור ונכון.

שם בסוגיא מסקינן נתן הוא ואמרה היא ספיקא וכו'. ולכאורה קשה קושיא עצומה. דבדף הקודם כתבו בתוס' ד"ה היכא דיהבה לדידיה וקדשתו כו' עד וצריך לומר דיהבה לדידיה לאו דוקא כו' אלא רוצה לומר ואמרה פי' דאין צריך קרא למעוטי דנתנה היא לא מהני אלא עיקר קרא דכי יקח ממעט דאמירתה לא מהני אף דנתן הוא יעו"ש. וא"כ האיך מסקינן הכא איפכא דאף בזה הספק אם כי יקח ממעט נתן הוא ואמרה היא:

והנה ניחא לי לפי דעת המרדכי הנ"ל שהבאתי דבנתן הוא ושתקו שניהם אלא דאח"כ מודים שנתכוונו לשם קידושין מהני והוה כאילו נתן ואמר הוא. וא"כ הא דממעטינן מקרא דכי יקח דאמירתה לא מהני י"ל היינו באין שניהם מודים אח"כ דלשם קידושין נתכוונו והוה אמינא דיועיל אמירתה כאמירתו והיכא דאמר ונתן הוא בודאי אף דאח"כ אין שניהם מודים הוה קידושין וצריכה גט דהוה א"א גמורה להכי כתיב כי יקח כו' אבל בששניהם מודים אח"כ דאף אמירתה הוה ודאי קידושין וכנ"ל הו"א דאמירתה לא יגרע. ולהכי מסקינן הכא דלא כן הוא אלא אדרבה אמירתה מגרע עוד אף בששניהם מודים אח"כ וכמו שכתבתי לעיל הטעם. וכן מוכח מסיפא דברייתא טעמא דנתנה היא ואמרה היא אבל נתן הוא ואמרה היא פי' בשניהם מודים וכנ"ל הוה קידושין וכנ"ל הטעם ומסקינן דספיקא הוא:

ונ"ל דמכאן הוציא המרדכי ז"ל הדין זה. דהכא מסקינן נתן הוא ואמרה היא ספיקא לדינא וכו' וקשה כנ"ל ותי' כנ"ל. ובזה פליג הלישנא קמא דאמרי נעשה כאילו נתנה היא ג"כ על לישנא בתרא דס"ל דבכה"ג מהני והוה ספק יעו"ש. דלישנא א' לית להו סברא הנ"ל בשניהם שותקים דהוה קידושין אף בשניהם מודים. ולהכי ע"כ כי יקח ממעט בכל גונא ולישנא ב' אית להו דודאי בשניהם שותקין הוה קידושין אם מודים אח"כ. ולהכי כי ממעטינן מכי יקח כו' ע"כ באין שניהם מודים וכנ"ל ולהכי מסקינן דנתן הוא ואמרה

היא הוה ספק קידושין וכנ"ל והשתא דאנן פסקינן כלישנא בתרא דהוה ספק קידושין א"כ ע"כ אית לן נמי הסברא הנ"ל בשניהם שותקין הוה קידושין גמורים:

שמעתי מקשים בסוגיא דנתן הוא כו' דלישנא קמא מסיק דנתן הוא ואמרה היא נעשה כמי שנתנה היא ואמרה כו' יעו"ש. דהנה בחולין דף י"ד כתבו התוס' דהיכא דאינם שוים בטעמם לא אמרינן נעשה כו' יעו"ש. והכא נמי נתן הוא ואמרה היא. טעמא משום כי יקח ולא כי תקח יעו"ש בפירש"י ז"ל. אבל נתנה היא ואמרה היא הטעם משום דלא מצינו בכה"ג קנין דאף בשדה צריך הלוקח ליתן כסף להמוכר. וא"כ אינם שוים בטעמם והאיך מצינן למימר נעשה כו':

ונראה דהא כתבו התוס' ד"ה הא נתן הוא וכו' מה שלא הזכיר כלל נתנה היא ואמר הוא משום דלא פסיקא ליה יעו"ש. והשתא א"כ ע"כ איירי הברייתא באדם חשוב וכמובן. וא"כ ניחא דהא קימ"ל בשדה אם הלוקח הוא אדם חשוב ונתן לו המוכר כסף והוא קיבל (ובשדה ודאי דלא בעינן אמירה כלל). ואף דאמר המוכר ודאי דהוה קנין גמור וקנה הלוקח עיין בחו"מ הל' קנינים. והשתא שפיר אמרינן נתן הוא ואמרה היא דטעמא משום כי יקח וכו' נעשה כאילו נתנה היא ואמרה היא והיינו דע"כ אף באדם חשוב איירי וכנ"ל דג"כ הטעם משום כי יקח וכו' דהא בשאר הקנינים מהני בכה"ג וכנ"ל. וזה הנכון. ויש לי עוד להאריך בסוגיא זו כיד ה' הטובה עלי:

שם עד טעמא דנתנה היא ואמרה היא וכו' הא נתן הוא ואמרה היא לא הוה קידושין יעו"ש. וקשיא לי דילמא לעולם נתן הוא ואמרה היא ודאי לא הוה קידושין והא דלא קתני לה ברייתא לרבותא. י"ל דאדרבה בנתן הוא סתמא א"כ אין כאן הוכחה אי נתן לשם קידושין או למתנה ואדרבה דעת כל הפוסקים בנתינה סתם למתנה יהיב ניהלה. יעויין בס' המקנה. והשתא אף דאח"כ היא רוצה להתקדש לו מ"מ כיון דהוה כאינו יודע אם הלויתני ואינה מחוייבת להחזיר לו מספק אם לשם קידושין או לשם מתנה נתן לה ולהכי אי הוה תני נתן הוא ואמרה היא לא הוה קידושין הוה אמרינן דהיינו טעמא משום דאינו נותן לה כלום וכנ"ל אבל כיון דקתני נתנה ואמרה היא א"כ בודאי ליכא למימר דלשם דבר אחר נתנה כיון דהתנה בפירוש על מה היא נותנת לו וא"כ אי לא הוה קידושין הרי מחויב להחזיר לה כסף קידושין וא"כ הוה נתינה עכ"פ ואפ"ה תני אינה מקודשת הוה רבותא טפי והיינו טעמא דכתיב כי יקח וכו' וצ"ע:

דף ה ע"ב ת"ר כיצד בכסף נתן לה ואמר לה הרי את מקודשת לי כו' עד אבל היא שנתנה ואמרה הריני מקודשת לך כו' אינה מקודשת כו' ופריך הגמרא טעמא דנתן ואמר הוא. אבל היא שאמרה ונתן הוא אינה מקודשת כו' אימא סיפא טעמא דנתנה ואמרה היא

הא נתן הוא ואמרה היא מקודשת כו' יעו"ש ומקשו התוס' שם ד"ה הא נתן וכו' מה שלא הוזכר כלל נתנה היא ואמר הוא כו'. פי' דמרישא מוכח דלא הוה קידושין ומסיפא מוכח דהוה קידושין דאל"כ ליתני רבותא יותר בסיפא דאף בנתנה היא ואמר הוא נמי לא הוה קידושין ע"כ:

ונלפע"ד עפ"י מה דאיתא באהע"ז סי' כ"ז ס"ק א' וז"ל ובלבד שהיא תבין שהוא לשון קידושין. וז"ל הב"ש שם ס"ק ה' כן הוא לשון הטור ומשמע אפילו אם אמר הרי את מקודשת לי צריך לידע שהיא תבין שהוא לשון קידושין דלאו כל הנשים מבינים לה"ק וכן משמע וכו' עד ומ"ש הרא"ש הני לישני דברירא לן דהוה לשון קידושין לאו כל כמיניה לומר לא הוה ידענא וכו' עכ"ל יעו"ש:

ולי קשיא מאד דהאיך תיסק אדעתין דפליגי הרא"ש והרמב"ם ז"ל אי יודעת האשה לישנא דברירא ולמה לא תהא נאמנת לומר דלא הבינה אף דהוא לשון ברור מ"מ מנין לה לידע אטו נשי דינא ידעי או לישנא. ורובא דרובא בודאי לא ידעי:

לכן הנראה דודאי גם הרא"ש לא ס"ל דצריך האשה לידע ולהבין דזה הוא לשון קידושין דמנא ליה לידע וכנ"ל אלא דס"ל דכל היכא דנתן לה כסף ואמר לה לישנא דברירא שהוא לשון קידושין והיא קיבלתה בסתם לאו כל כמיניה לומר לא הוה ידענא ולא קיבלתי ע"ש קידושין דנהי דבלשונות הספיקות דהיינו דמשמע לקידושין ומשמע למלאכה מצית לומר דהא דקיבלה לא לקדושין קיבלה אלא למלאכה. משא"כ היכא דאמר לה לשון הרי את מקודשת והיא קיבלה בסתם ממנ"פ או דהבינה שהוא לשון קידושין ואי נמי דלא הבינה עכ"פ לא מצית למימר דסברה שלמלאכה קאמר לה וא"כ כיון דקיבלה וראתה שהוא מרוצה על מה הוא נותן לה מסתמא סמכא דעתה דאף אם יהיה לקדושין תהא מקודשת בקבלה זו דאל"כ לא היה לקבל ממנו עד שיפרש לה שהיא תבין מאי קאמר. ובכה"ג הוא דלאו כל כמיניה וכנ"ל. א"כ בודאי היכא דלא שייך לומר כן ודאי דמצית למימר דלא ידעה מאי קאמר אליה. ובזה פליג הרמב"ם ז"ל דלא ס"ל כן דאף בלשונות הברורים צריך לידע שהבינה:

ולפי"ז מתורץ קושית התוס' הנ"ל די"ל דלא מיבעיא קאמר לא מיבעיא נתנה היא ואמר הוא ודאי דלא הוה קידושין דהא בכה"ג ודאי מצית לומר דלא הבינה שרוצה לקדשה ואי דאמר לה לשון ברור וכנ"ל מ"מ מי יאמר דהבינה וכנ"ל משא"כ בנתנה היא ואמרה היא הו"א דהוה קידושין דהא ודאי כיון דאמרה ודאי יודעת מאי קאמרה וכיון דאמרה לשון ברור ודאי הוה קידושין משמיענו הברייתא דלא הוה קידושין משום דכתיב כי יקח ולא שתקח. אבל אי הוה תני נתנה היא ואמר הוא אינה מקודשת הו"א משום דאמרה דלא

הבינה אבל נתנה ואמרה היא ודאי דהוה קידושין וכנ"ל. ואי דילמא לא הבין הא ודאי ליכא למיחש בלישנא דברירא וכמו דאיתא בשו"ע אהע"ז (סי' כ"ז ס"ק ב') אבל האיש אינו נאמן שלא כוון לשם קדושין כו' יעו"ש:

אבל קושית הגמרא ודאי דליכא לתרוצי הכי דבין בנתנה ואמרה היא ובין בנתן הוא ואמרה היא ודאי דשניהם הבינו וכנ"ל ודוק:

אמנם קשיא לי על הא דפריך בגמרא מסיפא טעמא דנתנה ואמרה היא. אבל נתן הוא ואמרה היא הוה קידושין כו' דילמא לא מיבעיא קאמר דאי הוה תני נתן הוא ואמרה היא דלא הוה קידושין הו"א היינו משום דאין כאן הוכחה אי לקדושין אי למתנה או לד"א וכמו שכתב הר"ן ז"ל בסוגיין וז"ל א"כ אין הספק מחמת תלקח האשה לאיש אלא מחמת שיש ספק שמא לא הסכים לדבריה וכו' (יעו"ש בר"ן ד"ה תן מנה לפלוני ואקדש אני לך). ולהכי משמיענו בנתנה היא ואמרה היא א"כ כיון דקיבל ממנה בודאי לקדושין קיבל דהא התנה בפירוש דאינה נותנת לשם ד"א רק לקדושין והוא קיבל והסכים דאל"כ לא היה לו לקבל. דמ"מ לא הוה קידושין משום כי יקח ולא כי תקח ודוק:

וראיתי בס' המקנה בקו"א על אהע"ז (סי' כ"ז ס"ק ט') שתירץ קושית התוס' הנ"ל בכה"ג דלא מיבעיא קאמר לא מיבעיא נתנה היא ואמר הוא דאינו מוכח אי לקדושין או לד"א אלא אף בנתנה ואמרה וכו' וכנ"ל וקשה לי מאד האיך תי' הוא הקושיא מהגמרא וכנ"ל:

שם אמר שמואל בכסף כיצד נתן הוא ואמר הרי את מקודשת וכו' מקודשת כו' הריני אישך כו' אין כאן בית מיחוש כו' למימרא דסבר שמואל ידים שאינן מוכיחות הווין ידים והתנן וכו' עד הכא במאי עסקינן דאמר לי. אי הכי מאי קמ"ל כו' כי יקח ולא שיקח א"ע וכו' יעו"ש:

והקשו המפרשים ז"ל הא דלא משני הגמרא דאיירי דדיבר עמה על עסקי קידושין מקודם לעצמו והוה עתה ידים מוכיחות דלעצמו קידשה. ועיין בס' אליה רבה שכתב דתירוץ הגמרא דמשני דאמר לי היינו דדיבר עמה על עסקי קידושין מקודם:

וקשיא לי דא"כ מאי ס"ד דמקשה דפריך למימרא וכו' דבשלמא דאי מתרצינן דאמר לי וכו' לא הוה ס"ד דמקשה לשיבושי הגירסא אבל במדבר עמה על עסקי קידושין ודאי דלא צריך לשבושי הגירסא ומאי פריך וכי לא ידע דמצינן לתרץ דשמואל איירי בדיבר עמה על עסקי קידושין והוה שפיר ידים מוכיחות. ב' קשיא מימרא דשמואל דאמר בקדושין נתן לה כסף ואמר וכו' ולמה תני דוקא כסף ולא שטר. או דליסגי ליה במה דתני בקדושין דמשמע הכל:

והנראה לפע"ד דלמסקנא דקמ"ל לישנא בתרא י"ל דהא דצריך לפרש כסף היינו משום דאי הוה תני בסתמא וכו' הוה אמרינן הא דבסיפא באמר הריני אישך וכו' לא הוה קידושין היינו דוקא בשטר והיינו דכתב כן בשטר הריני אישך וכו' ולהכי לא הוה קידושין משום דלא הוה ג"כ נתינה כלל דהשטר פסול משום כי יקח וכו' אבל בכסף אי נמי בשטר כשר אף דאמר הריני אישך הוה קידושין משום דהא הוה נתינה. ואי אמר הריני אישך לא יוגרע מאלו דיבר עמה על עסקי קידושין דמהני היכא דנתן לה כסף. וכמו דהוה ס"ד בנתן הוא ואמרה היא דלהוי כמדבר עמה על עסקי קידושין וכו' וכמו שכתב הר"ן ז"ל בסוגיין ולהכי פירש דאף בכסף לא הוי קידושין:

אמנם אי קשיא הא קשיא הס"ד דמקשה דלא הוה ידע עוד מהא דלישנא בתרא קיימ"ל וא"כ למה נקיט כסף דוקא וניחא לי ג"כ ויתורץ ממילא הס"ד דמקשה מהקושיא א' והוא דהמקשה ס"ד הא דאמר בקידושין וכו' בא להשמיענו דידים שאינן מוכיחות הווין ידים וכמבואר ולהכי ע"כ צריך למיתני בכסף דאי הוה תני בסתמא הוה אמרינן דלעולם ידים שא"מ לא הווין ידים והכא היינו טעמא משום דמוכח בשטר דרוצה לקדשה לו דאיירי בשטר שכתב בו לי אבל לעולם בכסף דאינו מוכח מצד הנתינה אי אמר הרי את מקודשת ולא אמר לי לא הוה קידושין ולהכי קתני בכסף וא"כ מוכח דס"ל דידים שאינן מוכיחות הווין ידים:

אי נמי דהוה ס"ד דמקשה דקתני כסף דוקא להוכיח דס"ל דידים שא"מ הווין ידים בכה"ג דהשתא תיקשי מאי קמ"ל דבשלמא אי הוי תני בשטר הוה אמרינן דקמ"ל דאף בשטר בעינן אמירה ונתינה דידיה כמו בכסף והוא דהוה ס"ד הא דס"ל דבכסף בעינן אמירה ונתינה דידיה היינו משום דאי נתן הוא ולא אמר אפשר דלא נתכוון כלל לקדושין ואף דאמרה היא מאי איכפת ליה וכמו שכתב הר"ן בסוגיא יעו"ש. וא"כ הא תינח בכסף או בשוה כסף. אבל בשטר דאינו שוה פרוטה א"כ ודאי דלא שייך למתנה יהיב נהלי' או לפקדון וכמובן וא"כ ליסגי בנתינה גרידא קמ"ל דוקא דנתן הוא ואמר הוא וכיון דתני בכסף דוקא א"כ ליכא למימר הכא דהא מהברייתא דלעיל שמעינן כל דינא דכסף וא"כ ע"כ דאתי לאשמעינן דידים שאינן מוכיחות הווין ידים:

והשתא מתורץ נמי הקושיא הא' דס"ד דמקשה דליכא לתרוצי דלעולם ס"ל לשמואל דידים שאינן מוכיחות לא הווין ידים. והכא איירי דדיברו מקודם על עסקי קידושין דא"כ למה תני שמואל דוקא כסף אי לא דלאשמעינן דידים שאינן מוכיחות הווין ידים וכנ"ל. וכמו שבאמת במסקנא דפריך למימרא דס"ל וכו' ומשני דאמר לי ופריך הגמרא אי הכי מאי קמ"ל כלומר דא"כ למה תני כסף דוקא ואי דדוקא דנתן הוא ואמר הוא

הא מהברייתא שמעינן לה וכנ"ל. וע"ז מתרץ הגמרא שפיר לישנא בתרא קמ"ל כלומר ולהכי קתני בכסף דוקא וכנ"ל:

או די"ל דבשטר סגי בנתן הוא בלבד משום דמוכח דכונתו לקדשה דהא כתוב בשטר הרי את מקודשת משא"כ בכסף כיון דנתן לה סתמא אין כאן הוכחה אי לקדושין או למתנה או לפקדון ולהכי בעינן אמירה וקמ"ל דאף בשטר בעינן אמירה והיינו או דמקשינן הויות להדדי או משום דמקשינן הויה ליציאה וכמו שכתבו המפרשים דבגט היכא דנתן לה גט ולא אמר כלל בטל הגט זהו דעת הרי"ף ז"ל ומדקתני כסף וכו' ע"כ ליכא למימר הכי וכנ"ל ודוק:

דף מג בתוס' הביאו דברי הירושלמי הדא דתימא בקדושי שטר אבל בקדושי כסף לא. והרמב"ם פ"ג מה"א סתם דבריו ופסק האומר צאו וקדשו לי אשה הן שלוחיו הן עדיו. ותמה הרב המגיד למה לא חילק בין קדושי כסף לשטר. ועיין בראש"ש שהביא ר' יוסי אומר כיון שהאמינתו תורה אף בקדושי כסף נעשה עד. ודברי ר"י תמוהים דכיון דע"כ מיירי לאחר שתיקן ר"נ ש"ה א"כ מאי זו סברא להכשירם כיון שנאמנים מדאורייתא:

ומה שנלפע"ד דהא ידוע מחלוקת הפוסקים דהא דאין דבר שבערוה פחות משנים הוא רק באיתחזיק איסורא או היתרא אבל היכא שאינו נגד החזקה ע"א נאמן אפילו בדבר שבערוה [ובזה י"ל קושית הרשב"א ופ"י דמהיכא מוכח דאפילו שניהם מודים דאינם נאמנים דהא בממון ג"כ נאמנים לחוב בהודאתו. ועפ"י סברא זו ניחא דאי אמרת דנאמנים לחוב לעצמן א"כ כבר איתרע חזקת פנויה מטעם שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא, וא"כ אמאי צריך שני עדים הא לא איתחזיק היתרא וע"כ מוכח בקדושין בלא עדים אפילו שניהם מודים לא מהני ודוק]:

(חסר תשלום הענין)

חידושי סוטה

דף כב ע"ב בתוס' ד"ה ושבעלה בא עליה בדרך הקשו וז"ל תימא לר"י אמאי נשרפת כיון דבדרך בא עליה היינו קודם שתקדוש. וכיון דאין המים בודקין אותה כדאמר ונקה האיש מעון בזמן שהאיש מנוקה מעון כו' תיגלי מילתא למפרע דכי קדיש בטעות קדיש כדאמרינן גבי ושבאו לה עדים שהיא טמאה דהואיל ולא לבדוק עומדת ולא ראויה למנחה לא היתה ראויה לכלי שרת ואין כלי שרת מקדשין אלא בראוי להן עכ"ל. והנראה לי לתרץ דהנה בתוס' לעיל דף ואו"ו ע"ב בד"ה דכי קדיש. כתבו דאמאי לא אמרינן כמו באשם תלוי דאם נודע לו שלא חטא ירעה עד שיסתאב. ומספיקא מקדיש הקרבן. וע"ז משני בגמרא דכריתות (דף כ"ד ע"ב) דשאני מנחת קנאות הואיל דאינן באין אלא לברר

עון. אבל אשם תלוי כיון דבאין על חטא ומתוך שלבו נוקפו גמר ומקדיש ע"כ. ולפי"ז נראה לי דדוקא היכי שהוא ספק להמקדיש אז שייך לחלק בין היכא דבא על חטא ובין היכא דבא לברר עון. אבל היכי שהמקדיש בודאי יודע שאינו חייב הקרבן דהיינו היכא שיודע הבעל שלא נסתרה. דאז הקרבן בא לחנם מסתמא מקדיש בנדבה. ולפי"ז א"ש דבשלמא בבאו העדים שהיא טמאה דנהי דהאשה יודעת שיש עדים וא"כ מסתמא רוצית שיהיה נדבה. אך נדרה אינו מועיל לענין זה דהא אינה קרבנה. ורק הבעל מביא עליה. וגם בנמצא עדי סתירה זוממין דנהי דהאשה יודעת שלא נסתרה מ"מ לא מהני נדרה להבעל כיון שאינו יודע אינו מקדיש כיון דלא בא רק לברר הענין:

ובזה מיושב לי מה שקשה על רש"י שפירש להך דנמצא עדים זוממין. דהיינו עדי סתירה ולא פירש דהוכחש עדי קינוי והוזמו. ולפי הנ"ל א"ש דקינוי מה שמקנא הבעל אם שקר הוא יודע הבעל ששקר הוא א"כ לא תצא לחולין דמסתמא הקדיש הנדבת הבעל מהני דקרבנו הוא ולפי זה א"ש בבעלה בא עליה בדרך דיודע שהמנחה אינה קדושה דאינה ראויה לקדש ומסתמא גמר ומקדיש. וא"כ נהי דאינה ראויה לכלי מ"מ הא גמר ומקדיש ולכן נשרפת כמו באשם תלוי ודוק:

דף כד ע"ב בתוס' ד"ה ור' יונתן האי איש איש מאי עביד ליה. הקשו וז"ל לר' יאשיה האי ריבויא מנ"ל וכו'. וכי אית לן למימר דפליגי בהא דר' יאשיה יסבור דאינה שותה עכ"ל. ומאד תמיהני עליהם. דר' יונתן לא יליף מקרא דשותת. רק דמקנא דאף למ"ד דמקנא סובר דאינו שותת משום שנאמר והביא האיש. רק לר' יוסי דלית ליה הך והביא וא"כ בתוס' צ"ל דר' יאשיה יסבור דאינו מקנא:

חידושי ב"ק

דף לה ע"ב סוגיא דשור שהיה רודף. הקשה הפ"י על פירש"י ד"ה שקול כדאמר מזיק כו' וגובה מן התם וכו'. דלמה לא פירש"י דהקושיא קאי על מה דקתני במתניתין וגובה מן הקטן ואף שהוא כתוב קודם במתני'. ונ"ל לתרץ דעת רש"י ז"ל ויבואר דקושית הגמרא לא קאי רק אתם ולא אגדול וקטן. והוא דפריך הגמ' לימא וכו' והקשו בתוס' ד"ה לימא וכו' דמאי פריך הגמרא דהא מצינו לומר דמתני' אתיא כר"ג דס"ל טענו כו' חייב כו' יעו"ש. והנה לכאורה מצינו לתרץ קושית התוס' דודאי כר"ג נמי לא אתיא מתני' דקתני המע"ה דאי כר"ג א"כ חייב עכ"פ במאי דמודה והוה מודה במקצת והרי חייב שבועה. והו"ל למיתני ישבע. אלא דבאמת התינח בתם ומועד לא מצינו למימר דאתיא כר"ג וכנ"ל כיון דמודה התם והוה מב"מ ישבע נמי על המועד. והכא איירי ע"כ דאיכא עדים דאל"כ הוה מודה בקנס אלא דגם עדים לא ראו מי נגח או תם או מועד:

אבל בגדול וקטן אי נמי אתיא כר"ג אינו מחוייב שבועה במה שמודה דקטן הזיק דהכא נהי נמי דאיכא עדים על אחד מהן שנגח מ"מ אין יכולין לחייבו יותר מן הקטן מן הספק וא"כ אף דיודה דגדול הזיק יופטר מכח מודה בקנס והאיך יחוייב השתא שבועה על הגדול כיון דאף אם יודה יופטר מן המותר ששוה גדול מן הקטן. והשתא נדע דעת רש"י ז"ל דקשה ליה ג"כ קושית התוס' דאיכא למימר דאתיא כר"ג ולא שייך קושית הגמרא. אבל בתם ומועד ודאי דלא מצי אתיא כר"ג כנ"ל. דא"כ ישבע ולהכי שפיר מקשה הגמ' עכ"פ מאידך בבא דמתני' דהיינו מתם ומועד ולכך פירש"י וגובה מן התם וזה ברור:

שם בפירש"י ד"ה דקאמר ניזק כו' עד כל שכן דהוה תיובתא דרבה בר נתן כו' יעו"ש. והקשה בס' פ"י דמאי כש"כ איכא בקושית הגמרא על רבה בר נתן בברי ושמא יותר מבברי וברי כו'. ונ"ל ע"פ מה שכתבתי דמצינו לתרץ דמתני' אתיא כר"ג דס"ל דטענו חיטים והודה בשעורים חייב. וכמו שכתבו התוס' ד"ה לימא כו'. אלא דא"כ תיקשי יותר דליתני ישבע וכנ"ל. אמנם מצינו לתרץ דאין כאן שבועה כלל. דהא קיימ"ל דחשיד אממונא חשיד נמי אשבועתא. והכא דאנן לא מהימנין ליה דקטן הזיק אלא דהגדול הזיק והכא בתמין עסקינן דאל"כ מאי נפ"מ אי גדול אי קטן הזיק סוף סוף דמי תורא בעי שלומי. אלא בתמין דקיימ"ל דאינו משתלם אלא מגופו. והשתא דטוען קטן הזיק ואינו שוה דמי חצי נזקו חשיד הוא אממונא והכא לא שייך אישתמוטי קא משתמיט סבר עד דיהבי לי זוזא ופרענא ליה דאי גדול הזיק א"כ אינו משתלם אלא מגופו. וע"כ צ"ל לפי"ז דקושית הגמרא על רבה בר נתן מאידך בבא הוא דקתני במתני' דהיינו תם ומועד דשם שייך אישתמוטי ושייך ממילא שבועה וא"כ לא אתיא כר"ג אבל מגדול וקטן לא קשה כנ"ל דמצינו לאוקמי כר"ג. ולהכי פירש"י נמי וגובה מן התם וכו' יעו"ש:

והשתא ניחא דאי נימא דהכא איירי בברי ושמא דהמזיק טוען שמא גדול הזיק או קטן. א"כ מצינו לאותביה גם מגדול וקטן לרבה בר נתן דאי נימא דאתיא כר"ג א"כ תיקשי הוה מתוך שאינו יכול לשבע דהא גם לפי הודאתו עכ"פ חייב הקטן והוה מודה במקצת חייב על השאר שבועה וכיון דאינו יכול לשבע חייב לשלם. והשתא לא הוי נמי חשיד אממונא. דהא אדרבה אנן מהימנין ליה דאינו יודע. ולהכי פירש"י דאי נימא דאיירי בברי ושמא א"כ כש"כ דהוה תיובתא דהיינו גם מאידך בבא:

שם במשנה שור שהיה כו' וזה אומר לא כי אלא בסלע לקה המע"ה כו' ופירש"י ז"ל בסלע לקה כו' מתחכך היה בסלע ולקה. ולכאורה קשה מה הוכרח לפרש דמתחכך היה וע"י כן נלקה. דהוי דבר שלא שכיח כלל. ומצינו לפרש בפשיטות שטוען בסלע לקה והיינו דשורו לא עשה לשורו כלום. אלא דרודפו עד שע"י כן נפל ונלקה בסלע דהוה

דבר דשכיח ואפ"ה פטור דהא לא הוה אלא גרמא בנזקין ופטור וכמו שכתב הר"ן ז"ל בסוגיא הזאת יעו"ש, והקושיא על פירש"י ז"ל הנ"ל כבר ידוע ויעיין בר"ן בסוגין:

והנראה לי בפשיטות דהנה בקצוה"ח סימן כ"ת מביא דעת המל"מ יעו"ש עד וכיון דרמי תשלומין עליה לא יצא י"ח עד שישלם א"כ אי תפס לא מפקינן מיניה כך שמעתי מפי מורי הזקן עכ"ל. ומשמע מזה דדינא לציי"ש אי תפס לא מפקינן מיניה עכ"ל הקצות יעו"ש. והפ"י כתב בסוגיין דמדקתני במתני' המע"ה משמע להדיא דאי תפס הניזק והוה מוחזק א"כ המזיק צריך להביא ראיה להוציא מיד הניזק. וכתב עוד דכן משמע לישנא דהמוציא מחבירו ע"ה בכל הש"ס דאם הנתבע הוה מוחזק על התובע להביא ראיה. וא"כ ע"כ צ"ל דאי מייתי המזיק ראיה כטענתו מוציא מן הניזק:

והשתא ניחא דעת רש"י ז"ל דודאי לא מצינו לפרש דזה מודה דבסלע לקה ועכ"פ גרם לו היזק וא"כ אף דמדינא גרמא פטור מ"מ חייב לציי"ש וכמו כובש עדותו דהוה ג"כ כהא ועיין בחו"מ סימן כ"ח דחייב לציי"ש. והקדמנו דעת המל"מ דהוא מוכיח כן מדעת רש"י ז"ל דאי תפס לא מפקינן וכנ"ל. וא"כ היכי קתני במתני' המע"ה דמשמע אי תפס הניזק מייתי המזיק ראיה דהוא כדיבורו והשתא אף דמייתי עדים דרק גרם לו מ"מ אינו מוציא כלל מן הניזק דהא אי תפס אין מוציאין מידו ולהכי פירש"י דאיירי דאינו מודה לו כלל:

באופן אחר

נראה לי דרש"י ז"ל הוכיח ממסקנת הסוגיא דפירושו דבסלע כו' היינו דמתחכך כו' ולא דמודה לו דעכ"פ גרם לו היזק וכפי' הר"ן. והוא דהא ס"ל לרבה בר נתן דטענו חיטים והודה לו בשעורים פטור גם משעורים. וכמו דפריך הגמרא ממתני' עליה. והטעם דפטור גם מהשעורים נחלקו המפרשים והנה רש"י ז"ל ס"ל טעם מחילה והיינו כיון דטענו חיטים ולא טענו השעורים א"כ בודאי מחל לו השעורים. ולהכי אף שהוא מודה לו בשעורים פטור. והשתא ניחזי היכא דתובע אדם לחבירו שורך הזיק לי ומחויב אתה לי מן התורה לשלם. והוא הודה לו דשורו רדפו וע"י כן נפל והזיק א"ע ואינו מחויב לו מן התורה לשלם אלא לציי"ש. או אם יתפוס ויהיה הוא המוציא לא יהיה חייב להחזירו וכדעת המל"מ הנ"ל א"כ בודאי הוה כמו טענו חיטים כו' והיינו כיון דלא טענו הגרמא אף דלא הוה המזיק המוחזק אלא אדרבה הוא הוה המוחזק צריך להחזיר דכיון דמחל לו הגרמא. וכמו דמדמה הגמרא טענו גדול והודה קטן כו' לטענו חיטים כו' יעו"ש. והנה במסקנא פריך הגמרא ממתני' לרבה בר נתן דס"ל טענו חיטים והודה לו בשעורים פטור גם משעורין מסיפא דמתני' דקתני וכו' טעמא דמייתי העדים הא לא מייתי ראיה שקיל כדאמר מזיק כו'. וא"כ שפיר פירש"י דמתחכך כו' דאל"כ אלא כנ"ל דמודה לו גרמא

א"כ הוה כטענו חיטים והודה לו בשעורים וכנ"ל וא"כ הא דמתקיף רב פפא מדרישא ברי וברי סיפא נמי ברי וברי וכו' עד הא לא מייתי ראיה שקיל כדאמר מזיק ואמאי הא טענו חיטים וכו' ולא פריך מרישא גופא דקתני זה אומר שורך הזיק וזה אומר לא כי אלא בסלע לקה וכנ"ל אלא ודאי דמתני' איירי דאינו מודה לו וכנ"ל ודוק:

שם בסוגיא ע"ב בגמרא. אמר ר' חייא בר אבא זאת אומרת חלוקין עליו חביריו על סומכוס דאמר ממון המוטל בספק חולקין ובמתני' קתני המע"ה. אמר ליה רבי אבא בר ממל אמר סומכוס אפילו ברי וברי אמר ליה אין אמר וכו' וממאי דמתני' ברי וברי דקתני זה אומר שורך הזיק וזה אומר לא כי וכו'. והקשו בתוס' שם ד"ה וממאי כו' והיכא אמרינן דמתני' ברי וברי הוא:

ונראה לפע"ד לתרץ קושית התוס'. והוא דר' אבא ב"מ הקשה ליה אמר סומכוס ברי וברי ופירש"י דאל"כ נוכל לומר דאין חלוקין עליו חביריו על סומכוס דמתני' איירי בברי וברי ובהא סומכוס מודה דהמע"ה. וסומכוס לא אמר אלא דנתבע טוען שמא ומתרץ הגמרא אין אמר סומכוס אפילו ברי וברי וליכא לתרץ מתני' כוותיה ושפיר מוכח דחלוקין עליו חביריו על סומכוס. אמנם קשה דהא מצינו לתרץ דמתני' איירי דמזיק טוען ברי וניזק טוען שמא דבהא ודאי אף סומכוס מודה דהמע"ה וכמו דאמרינן נמי לקמן אילימא דמזיק ברי וניזק שמא איצטריך לאשמעינן דלא. ופי' פשיטא דסומכוס מודה בזה דהמע"ה. לולא דהיא גופא תיקשי דאי נוקמי במזיק ברי וניזק שמא איצטריך לאשמעינן. ונראה לי דהא כתבו התוס' ד"ה ומדסיפא כו' דמסיפא דמתני' לא קשה אף דנוקמי במזיק ברי וניזק שמא דכיון דאיירי דמודה לו עכ"פ הקטן או התם כו' א"כ הו"א דלסומכוס חולקין ושפיר הוצרך לאשמעינן המע"ה יעו"ש בתוס'. והנה לפי מה שכתבתי דאם מודה לו דשורו גרם לשורו שנפל וע"י כן נלקה חייב עכ"פ לציי"ש ואי תפס לא מפקינן מיניה וכנ"ל. א"כ ודאי מצינו לאוקמי מתני' דמזיק ברי וניזק שמא ואיצטריך לאשמעינן דאף דמודה המזיק דמחוייב לציי"ש א"כ נימא דחולקין ואשמעינן דהמע"ה. וא"כ י"ל דהכי פריך הגמרא נהי דאמרת דאמר סומכוס ברי וברי וא"כ ליכא לאוקמי מתני' בברי וברי דנימא דלא פליגי וכנ"ל דאמר סומכוס גם בהא דחולקין וכו' מ"מ קשה וממאי דמתני' בברי וברי הוא נימא דמתני' איירי בברי ושמא והיינו מזיק ברי וניזק שמא ואיצטריך לאשמעינן כנ"ל. וא"כ אינו מוכח דחלוקין עליו חביריו על סומכוס דמתני' שפיר אתיא כסומכוס. וע"ז מתרץ הגמרא דמתני' מוכח דאיירי בברי וברי דקתני זה אומר שורך הזיק דמשמע ברי וזה אומר לא כי דמשמע ברי וכיון דמתני' ברי וברי ואפ"ה קתני המע"ה ואי אמר סומכוס ברי וברי חולקין שפיר מוכח דחלוקין

עליו חביריו. אמנם תיקשי לפי"ז מאי קאמר לקמן איצטריך לאשמעינן דלא נימא כנ"ל. אבל ניחא דרב פפא הוא מרא דאתקפתא דפריך על רב"נ ולא פריך מרישא אלא מסיפא דמתני' וכנ"ל א"כ ע"כ דס"ל דהא דקתני בסלע לקה אינו מודה לו כלל. והיינו מתחכך כפירש"י. ואפשר נמי דקשה לו הא דקתני במתני' המע"ה וכנ"ל ולהכי לא פריך אלא מסיפא דמתני' ולהכי שפיר פריך הגמרא איצטריך לאשמעינן דלא כנ"ל:

בסוגיא דטענו חיטין והודה לו בשעורים

רבינו הרא"ש ז"ל הקשה על שיטת הרמ"ה שפירש הטעם דטענו חיטים והודה לו בשעורין דקיימ"ל דפטור הטעם משום דמצי לטעון משטה הייתי בך במה שהודיתי לך השעורין. כיון דלא תבעו התובע רק חיטים כו'. דמאי פריך הגמרא ב"ק דף ל"ה ע"ב לימא תהוי תיובתא דרבה בר נתן דאמר טענו חיטים כו' פטור כו' הא מתני' שם ע"כ איירי דאיכא עדים על הודאתו שהודה על התם או על הקטן דאל"כ בלא"ה פטור מטעם מודה בקנס. וא"כ ודאי לא יוכל לטעון משטה הייתי בך כו' יעו"ש באשר"י ז"ל. ועוד קשה לפי שיטת הרמ"ה דהא קיימ"ל דהיכי דמצי לטעון משטה כו' אנן לא טענינן עבורו. א"כ מאי פריך הגמרא על רב"נ דלמא איירי מתני' דעומד בהודאתו ולכך חייב עכ"פ מה שהודה:

ונראה לפע"ד לתרץ שיטת הרמ"ה על נכון. והוא דהא לכאורה קשה דאי נימא דטעמא משום שיכול לטעון משטה כו' כיון דלא תבעו על זה. מאי אתי התנא להשמיענו דוקא חיטים. הא קיימ"ל בפ' ז"ב (דף כ"ט) דבכל דבר שהודה בלא תביעה מצי לטעון משטה וכו' אלא נראה דרב"נ משמיענו דאף דבכל מקום שהודה ואיכא עדים על הודאתו ודאי לא מצי לטעון משטה. הכא אף דאיכא עדים שחייב לו שעורין יכול לטעון משטה. והטעם דמוכח מתביעתו כיון שתבע רק חטים מוכח ג"כ שהודה לו שלא הלוה לו שעורין כלל. דס"ל ג"כ טעם הודאה והשתא אף דאיכא עדים שחייב לו שעורין פטור דכיון דלא תבע אותו רק חיטים הוה כאלו הודה דלא חייב לו עוד כלום. והודאת בע"ד כמאה עדים דמי והוה כמו שפוסל כל עדים שיאמרו שחייב לו שעורין וכמו שכתב התומים ז"ל וא"כ משמיענו כאן דין חדש דאף דאיכא עדים מצי לטעון משטה. וא"כ ניחא קושית הרא"ש ז"ל דודאי מתני' ע"כ איירי דאיכא עדים על הקטן וכנ"ל. מ"מ מצי לטעון משטה הייתי בך לרב"נ כיון דתבע המועד פסל כל עדים שיעידו לו שהקטן הזיקו וליכא עדים כלל. וניחא נמי הקושיא ב' דאף דבכל מקום לא טענינן ליה משטה. הכא פטור אף דעומד בהודאתו על התם דהא כיון שפסל התובע כל עדים על התם א"כ אף דעומד בהודאתו הרי הוא מודה בקנס [והא דצריך הרמ"ה ז"ל לטעם דהשטאה דאל"כ

הוה קשיא דהא יכול לחייב את עצמו בדבר שאינו חייבן ולפי דעת המהרש"א ז"ל בפ"ה דהיכא דאיכא עדי רדיפה ולא עדי נגיחה לא הוה מודה בקנס כלל עיי"ש. ניחא נמי שיטת הרמ"ה דמצינן לאוקמי נמי מתני' דאיכא רק עדי רדיפה א"כ לא הוי השתא מודה בקנס ומ"מ יכול לטעון משטה דהא כל עדותם הוא רק מהודאתו שהודה שנגח והשתא דטוען משטה חוזר מהודאתו ליכא נמי עדים כלל. ושפיר נאמן. ודוק כי נכון הוא. (וכבר כתב כן התומים. ועי"ש תירוצו על קושיא הב' הנ"ל):

הפ"י ז"ל הקשה בסוגיא דטענו חטים כו'. על פירש"י לימא תהוי תיובתא דרב"נ כו' הא לא מייתי ראיה שקיל כדאמר מזיק וגובה מן התם כו'. וקשה למה לא פירש"י וגובה מן הקטן שהוא כתוב קודם במשנתנו עיי"ש בפ"י ומה שתירץ. ונ"ל דשפיר הוכיח רש"י ז"ל דהקושיא הוא רק אתם ומועד. אבל אגדול וקטן לא קשה כלל קושית הגמרא. והוא דקשה דמאי פריך הגמרא לימא תהוי כו' דילמא מתני' אתיא כר"ג דס"ל טענו חטים כו' חייב. ונראה דבאמת כר"ג נמי לא אתיא דא"כ אמאי לא תני במתני' ישבע בהיו שנים רודפין דלר"ג מחויב נמי שבועה על הגדול או על המועד, אלא באמת התינח בתם ומועד לא מצינן למימר דאתיא כר"ג דא"כ ליתני ישבע במתניתין כיון דמודה התם והוה מב"מ ישבע נמי על המועד, משא"כ בגדול וקטן מצינו שפיר למימר דאתיא כר"ג ולא קשה ליתני ישבע נמי על הגדול דהא ליכא עדים על המותר ששוה הגדול יותר מן הקטן וא"כ אף אי הוה מודה המותר הוה מודה בקנס ופטור וכמ"ש הש"ך בסי' פ"ז. ואיך שייך בכה"ג שבועה וא"כ שפיר אתיא מתניתין כר"ג ולא מקשה הגמרא כלל, לכך פירש"י דהקושיא הוא על תם ומועד כנ"ל והוא נכון (ענין זה נמצא בדף כ"ג בסגנון אחר):

עוד הקשה הפ"י ז"ל שם נמי על פירש"י אכתי לימא תהוי תיובתא דרבה בר נתן כו' כש"כ דהוי תיובתא כו'. וקשה דמאי כש"כ יש כאן בניזק טוען ברי ומזיק שמא יותר מבטענו שניהם ברי, ונראה לי על דרך שכתבתי דמרישא לא קשה כלל דמצינו לתרץ דמתניתין אתיא כר"ג, ואי קשיא כנ"ל א"כ ליתני נמי ישבע במתניתין י"ל בטוב טעם דודאי פטור משבועה במיגו דאי בעי הוה כופר הכל ואי דהוה מיגו דהעזה הא גם השתא הוא מעיז שטוען בברי דקטן הזיק או התם וכאן לא שייך נמי אישתמוטי דקא משתמיט דהא משתלם מגופו, ואי משום דלא אמרינן מיגו לאפטורי משבועה הא קימ"ל דהיכא דלא הוה העזה אמרינן נמי מיגו לאפטורי משבועה, והכא השתא דמעיז כיון דטוען קטן הזיק יכול להעיז שפיר ולטעון להד"ם כיון דלא טענו עליו כלל. ולא כן בסיפא כיון דטוען בסיפא איני יודע א"כ לא הוה מעיז. וא"כ אינו נאמן נמי במיגו דיכול לטעון להד"ם דמיגו דהעזה לאפטורי משבועה לא אמרינן. וכיון שאין לו מיגו קשיא יותר דל"א דאתיא כר"ג

דא"כ ליתני ישבע וכנ"ל ואי קשיא נמי הא נאמן במיגו דאינו יודע ולא הוה מתוך שאינו יכול לשבע משלם. חדא די"ל דהכא הוה ליה למידע, ועוד דהא הש"ך ז"ל בסוגיין העלה דכאן ע"כ איירי בעמד בדין וא"כ הו"ל שפיר למידע ולמה קתני המע"ה הא הוה ליה עכ"פ מתוך שאינו יכול לשבע משלם. וא"כ ע"כ כר"ג נמי לא אתיא ולהכי פירש"י דכ"ש הוא ודוק:

והא שהקשה הפ"י ז"ל על התוס' ד"ה לימא כו' דאפי' אי אתיא כר"ג נמי קשיא דליתני ישבע כו'. ניחא די"ל לשיטתו בתוס' הסמוך דהכא לא הוה ליה למידע מיקרי וא"כ יש לו מיגו דאינו יודע והכא טוען ברצון איני יודע. ומתוך שאינו יכול לשבע נמי לא הוה דלא הוה ליה למידע וכידוע:

דף סה ע"א בפירש"י ד"ה ומשני כו' אבל שבחה בדמים שהוקרו כו' או שנתפטמה מאליה כו'. משמע מפירש"י דאף לפי האמת נמי אמרינן דבשנתפטמה מאליה משלם כפל כי השתא. דהא סתמא נקט, דלא כפי' התוס' ד"ה אנא כו'. וכן משמע מפירש"י דף ס"ו ד"ה טלאים דמשמע דאם בא לסלק בדמים צריך לסלקו כי השתא אף בנתפטמה מאליה. דטלה ונעשה איל הוא פיטום מאליה. וא"ת אמאי מוקי הגמרא ביוקרא וזולא טפי הוי לש"ס למוקים בשנתפטמה והכחישה מאליה מיניה וביה כיון דש"ס קא עסיק בשמינה וכחושה, אבל בענין זולא ויוקרא לא עסיק, וגם לשיטת התוס' דלא ידע עכשיו מהך סברא דתורא גנבי ממך. נמי קשה. וי"ל דהנה י"ל דהא דסובר המקשן מעיקרא שהקשה מכחושה ושמינה לרב, היינו משום דהמקשן היה סובר מהך דרבה אלא דהיה סובר דגם ביוקרא וזולא נמי קאמר רבה דצריך לשלם כי השתא מהך סברא משום דאם איתיה בעין נמי צריך לשלם כי השתא וה"ה בשמינה וכחושה ממילא נמי, והא דנקט רבה דוקא אוזלה והוקרה היינו משום דלא מבעיא קאמר לא מבעיא דמעיקרא שויא ד' ואח"כ זוזא ודאי דמשלם כי השתא משום דקיימא עד האי שעתא ברשות גזלן אלא אף כשהיה מתחלה שוה זוז ואח"כ ד' והוה אמינא דמפני תקנת השבים לא צריך לשלם כי השתא אלא כדמעיקרא וקמ"ל דמשלם כי השתא, ומשו"ה היה סובר המקשן דע"כ צ"ל דמיירי בשנשבחה מחמת הגזלן דמשו"ה צריך לשלם קרן כשעת הגניבה משום דאמר ליה אנא מפטימנא ואנת שקלת, וה"ה בשמינה וכחושה משלם כדמעיקרא היכא דהוא הכחישה. אבל כפל ותשלומי ד' וה' משלם כשעת העמדה בדין משום גזירת הכתוב כמו שכתוב חיים אחייה לקרן כעין שגנב ולא ד' וה' כמו שכתבו התוס'. וכמו שחייבה תורה גוף הקנס ד' וה' ואע"ג דמן הדין פטור הכי נמי לענין לשלומי כי השתא. ולפ"ז ניחא מאי דמוקי הש"ס ביוקרא וזולא ולא בשמינה וכחושה. משום דאי הוה מוקמי כן

הוה קשיא ליה להמקשן אמאי משלם בשמינה וכחושה דממילא כדמעיקרא [חסר שתי תיבות] מיוקרא ואלא משום דרב מסתמא לא פליג. ומשו"ה הוצרך המתרץ לומר דרב ביוקרא וזולא מיירי ורבה נמי לא קאמר באוזלה והוקרה לאפוקי מסברת המקשן. וא"ת לסברת המקשן קשה הא באיתבר ממילא משלם כדמעיקרא. וי"ל דבכמה מקומות יכול הש"ס לומר ולטעמיך ולא קאמר:

שם ע"ב בתוס' ד"ה הא מני כו'. האי שנויא ליתא לרבא דאית ליה כו' משום דאמאיס ע"כ. א"כ רבא לית ליה הך דר' אילעאי וסבירא ליה כר' חנינא דטלה ונעשה איל לא הוי שינוי. וא"ת מנ"ל לתוס' דהך שנויא ליתא לרבא. דלמא סובר רבא דב"ש סברי דשינוי לא קנה. אלא התם דיחוי בעלמא הוא דקאמר דלא מצינו למידין דסברי ב"ש דשינוי לא קנה דיש לומר דטעמא משום דאמאיס. וי"ל דממה נפשך אי סבר כר"א דגנב טלה הוה שינוי א"כ היכי מצי לדחויי ולומר דטעמא משום דאמאיס וב"ש סברי דשינוי קונה. דא"כ קשה מהך ברייתא דתני דצריך לשלם ד' וה'. ואי סובר דשינוי דגנב טלה לא הוה שינוי וא"כ א"ש הך ברייתא א"כ הך שנויא נמי לא הוה לרבא משום דלרבא לא צריכין למימר דאתיא כב"ש:

בא"ד וא"ת כו' דמה ענין אתנן אצל שינוי. ומבואר כונתו דהאיך מתרץ ר"א דאתיא כב"ש דהא י"ל דב"ש מודה בעלמא דשינוי לא קנה אלא דהכא אוסר משום דאמאיס. וא"ת הא כי היכא דמצינו לומר דב"ש סברי בעלמא דקנה אלא דהכא לא קנה משום דאמאיס. כמו כן יכולים לומר דלית להו הך סברא דאמאיס אלא דסברי דשינוי לא קנה. וכיון שכן תירץ ר"א שפיר. דר' אילעאי סובר דטעמא דב"ש משום דשינוי לא קנה ומתניתין אתיא כב"ש. ויש לומר דקושית התוס' דכיון שמצינו למימר דב"ש סברי שינוי קונה אלא דטעמייהו משום אמאיס יותר הוה לן לומר כן מלומר דסברי שינוי לא קנה ובעלמא נמי פליגא אבית הלל דקיי"ל אפושי פלוגתא לא מפשינן:

ד"ה הם ולא כו' תימא דבסמוך נפקא ליה לרבה כו'. וא"ת דמה הקשו התוס' דהא י"ל דרבה אשמעינן דשינוי מעשה לחוד או שינוי השם לחוד נמי קנה. דאי מהך דבית הלל הוה אמינא דהתם משום דהוי תרתי שינוי מעשה ושינוי השם משו"ה קני אבל בחד לא קנה. וי"ל דע"כ צ"ל דהך דאתא רבה לאשמעינן לקמן דשינוי קונה ומביא ראיה מן התורה ומן המתניתין ע"כ צ"ל דאתא לאשמעינן דמיירי נמי בשינוי. שהיה שינוי מעשה ושינוי השם ביחד. דאל"כ אלא דמיירי בשינוי מעשה לחוד ושינוי השם לחוד. א"כ קשה היכי מביא ראיה מן המתניתין דהגוזל עצים דהא התם הוה שינוי מעשה ושינוי השם אלא ע"כ כנ"ל וא"כ הא דמביא ראיה מן התורה הביא נמי ראיה על שינוי

מעשה ושינוי השם ביחד. וא"כ משמע דשינוי מעשה ושינוי השם נפקא מאשר גזל (חסר שתי תיבות) ואפי' את"ל דאף דרבה נמי בשינוי מעשה ושינוי השם ביחד עוסק מ"מ הך דהביא ראיה מן התורה על שינוי השם לחוד או על שינוי מעשה לחוד הביא. אבל על שינוי מעשה ושינוי השם ביחד לא הביא ראיה מן התורה רק ממתניתין דהגוזל עצים. מ"מ כיון דבשינוי מעשה ושינוי השם ביחד (חסר שתי תבות) להביא נמי הך דהם ולא שנוייהם כמו שהביא הך דהגוזל והך דלא (חסר חמשה תיבות) אף בשינוי מעשה ושינוי השם ביחד נמי הביא מאשר גזל ומשו"ה הקשה הא נפקא לן מהם. וכתבו התוס' ועוד קשה וכו'. פי' אפי' את"ל דרבה לא מביא ראיה מאשר גזל אלא שינוי מעשה לחוד ושינוי השם לחוד קשה לרב חסדא כו'. לכאורה קשה דלמא הא דנפקא לר"ח דשינוי לא קנה מאשר גזל היינו שינוי מעשה לחוד. ושינוי השם לחוד. אבל שינוי מעשה ושינוי השם ביחד קנה משום דנפקא מהם. וי"ל לר' יוחנן דיליף דשינוי לא קנה מאשר גזל ע"כ צ"ל דנפקא שינוי מעשה ושינוי השם ביחד. משום דאמרינן דמתניתין דהגוזל עצים כו' טעם משום תקנת השבים והתם הוה שינוי מעשה ושינוי השם ביחד. וא"כ לר"ח נמי ע"כ צ"ל דיליף מהך קרא שינוי מעשה ושינוי השם דאל"כ הוה תלתא מחלוקת רבה ור' יוחנן ור"ח:

אמנם לכאורה נוכל לישב קושיא ראשונה שהקשו התוס' על רבה די"ל דרבה סובר דב"ה לא גמר לרבה מהם אלא ולדות ותרוייהו לא משמע לב"ה. ומשו"ה מצי למילף שפיר מאשר גזל דשינוי קונה ואיצטריך תרוייהו דאי לא כתב רחמנא הם הו"א דדוקא ולדות התירה התורה אבל חיטין ועשאן סולת אסרה תורה משום דדעתה אקמח כמו שכתבו התוס' בדיבור שאחר זה. ואי כתב רחמנא אשר גזל הו"א דדוקא בחיטין ועשאן סולת הוי שינוי משום דמעיקרא חיטין והשתא סולת. אבל גבי ולדות הו"א דאסור משום דהיא ולדה נתן לה באתנן כמ"ש התוס' בדיבור שאחר זה גבי נרבעת. והא דהקשה הגמרא וב"ה. היינו לשאר אמוראי דלא נפקי מאשר גזל דשינוי קונה. אך דז"א דא"כ הוה ליה לש"ס לפרושי בהדיא ומדהקשה סתם וב"ה, משמע דקושית הגמרא לכ"ע אף לרבה ומשו"ה הקשה ובזה אפשר לומר דהא דכתבו התוס' אח"כ ועוד קשה משמע שחוזר מקושיא ראשונה. פי' דאפי' את"ל דהא דהקשה הגמרא וב"ה. היינו לשאר אמוראי קשה קושיא אחרת:

בא"ד שיכול להעבירו ע"י צפון. וא"ת דמנ"ל לתוס' דרבה מוקי בצבע שיכול להעבירו ע"י צפון דלמא מוקי בקלא אילן ואפ"ה צריך לאשמעינן דקנה. דאי מהך דב"ה הו"א דדוקא שינוי מעשה ושינוי השם ביחד קנה בשאינו חוזר. אבל בשינוי מעשה ושינוי השם

בית שחוזר. או שינוי מעשה לחוד אף באינו חוזר לא שמעינן דקנה מב"ה. ואיצטריך לאשמעינן דקנה. וי"ל דרש"י כתב לקמן ד"ה שינוי קונה כו' היינו דשינוי בידים פשיטא לן דקנה מדאורייתא כו' ותנן במתניתין בהדיא כו'. ולכאורה צריך להבין האיך שמעינן ממתניתין דהגוזל דקנה מדאורייתא דלמא לא קני אלא מפני תקנת השבים. וצ"ל דבלא הספיק ליתנו לו כו' פטור. פירש"י דאף הדמים לא צריך לשלם כו' ע"כ צ"ל משום דלשון פטור משמע לגמרי והתם לא מצינו למימר משום תקנת השבים דהא פטור לגמרי. וע"כ צ"ל דמדינא פטור. וא"כ שפיר מביא רבה ראיה מהך דהגוזל דדאורייתא קנה משום דהתם בצבע לא הוי אלא שינוי מעשה לחוד בלא שינוי השם ואפ"ה קנה מדאורייתא מכ"ש היכא דאיכא תרתי שינוי השם ושינוי מעשה כש"כ דקנה מדאורייתא ומשו"ה קאמר הש"ס אי נמי לא הספיק ליתנו לו כו' דמשמע שחוזר מהך דהגוזל היינו נמי אפי' את"ל דבהגוזל לא קנה מדאורייתא אלא משום תקנת השבים. יש כאן משנה אחרת דלא הספיק וכו'. דהתם ע"כ צ"ל דקנה מדאורייתא וא"כ ע"כ צ"ל כאן דכש"כ דקנה מדאורייתא וא"כ הוכיחו התוס' שפיר דרבה מוקי בצבע שיכול להעבירו ע"י צפון משום דאל"כ קשה היכי הביא רבה ראיה מהך דהגוזל דשינוי קונה דאורייתא דלמא דרבנן ואע"ג דתנו לא הספיק כו' פטור. דהתם דאורייתא התם היינו משום דהוה שינוי שאינו חוזר. אלא ע"כ צ"ל דרבה מוקי בצבע כן נ"ל נכון:

דף סו בגמרא אמר רבה כו' דמים בעלמא בעי שלומי. וא"ת דלקמן ללשנא קמא דרב חסדא דנפקא מאשר גזל דשינוי קונה. הקשה הגמרא הא מבעיא ליה דעל גזל שלו מוסיף חומש כו'. ומשני דא"כ נכתוב קרא והשיב את גזלו כו'. וא"כ קשה אמאי לא הקשה הגמרא נמי כאן לרבה. ואמאי לא משני כדלקמן. וי"ל דרבה לא היה דורש הך דרשא דאשר גזל. אלא ר"ח אמר ר"י. אלא דכך אמר רבה שינוי פשיטא לן דקונה מדאורייתא כמ"ש רש"י. משום דאמוראי נפקי מאשר גזל וגם תנינא בהדיא. ולא היה אומר דרש דילי'. ומשו"ה לא הקשה הגמרא אליביה. וללשנא בתרא דר"ח דנפקא מהך קרא דשינוי לא קנה. היה אומר רבה דרש דידיה. ואפ"ה לא מקשה הגמרא ללשנא בתרא דצריך הך קרא דעל גזל שלו מוסיף חומש. די"ל דלא עלה על דעת שום מקשן להקשות מהך דצריך דעל גזל שלו מוסיף חומש כו'. כמו שהקשה הגמרא לקמן על לשנא בתרא. והא כתיב אשר גזל ולא ידע המקשן דאיצטריך קרא על גזל שלו כו' וגם לפי מה דמשני הגמרא לקמן דאיצטריך על גזל שלו מוסיף חומש. לא קשה לרבה מהיכא נפקא ליה לרבה הך דרשא. דס"ל דנפקא מאשר גזל תרוייהו שינוי וגזל אביו שאינו מוסיף חומש. דאי לגזל אביו לחוד אתא נכתוב גזילו. כמו ללשנא קמא דרב חסדא. ואפ"ה לא קשה לר"ח ללשנא

בתרא נכתוב גזילו. די"ל דרבה סובר דמשום הך דאין מוסיף חומש על גזל אביו נמי רשאי למכתב קרא מיוחד ולא נפקא לן מהך קרא נמי דרש אחר אלא זה:

שם בגמרא. יאוש אמרי רבנן דניקני כו'. וא"ת היכי למידין דיאוש לחוד קנה דאי מעורות וכו' דהתם הוי שינוי מעשה ושינוי שם. וי"ל דרבה סובר דשינוי השם שחוזר לברייתו לא הוה שינוי כלל. עוד י"ל דאף דהתם הוי שינוי השם מ"מ שמעינן מהתם דיאוש לחוד בלא שינוי השם נמי קנה. דאל"כ לא מועיל מחשבתו שחישב לאותו דבר אע"ג דמייאשי בעלים. אלא ע"כ דיאוש לחוד הוי קנין (ועיין מה שכתבו התוס' לקמן ס"ז ד"ה הא):

שם בגמרא אי דאורייתא או דרבנן כו'. וא"ת מאי נפ"מ. וי"ל דנ"מ היכא דתפס נגזל גוף החפץ לאחר יאוש אי אמרת דקנה מדאורייתא א"כ מפקינן מיניה החפץ והוא ישלם לו מעות בע"כ. ואת"ל דבבא לציי"ש צריך הגזלן להחזיר לו גוף החפץ. מ"מ הא הש"ך ריש הלכות עדות הביא בשם מהרש"ל דדבר שחייב לציי"ש. אי תפס מפקינן מיניה. ואי אמרינן דלא קנה אלא מפני תקנת השבים. א"כ לא צריך להחזיר משום דלא שייך תקנת השבים. וליכא למימר דנ"מ היכא שהלך הגזלן וקידש עם הנך מעות את האשה קודם שפרע לנגזל. אי אמרינן דיאוש קונה דאורייתא א"כ מקודשת ואי אמרינן דלא קנה אלא מדרבנן משום תקנת השבים. לא קנה אלא דוקא היכי שהלך ועשה תשובה ונתן לו המעות תקנו רבנן שיקנה גוף החפץ. אבל כל זמן שלא הלך הגזלן ולא עשה תשובה ולא נתן לו את שלו. לא תקנו רבנן כלל שיקנה ואינה מקודשת. ואף דהחזיר אח"כ לנגזל מ"מ כיון שלא החזיר בשעת אמירה אינה מקודשת. דמדברי הרא"ש משמע דמקודשת אף קודם ששילם:

שם בתוס' ד"ה מוצא כו'. דשל הפקר פטור דלמי ישיב ע"כ. אך לרש"י נראה לישב קושיתם. די"ל דרש"י לשיטתו דסובר ריש פרק האומר דגבי הפקר נמי שייך עני המהפך בחררה. משכחת לה כגון שהלך בדרך ומצא בהמה של הפקר ועשה שם מעשה כדי שלא תוכל הבהמה לברוח. ואח"כ הלך הוא לביתו ליקח הרשת כדי לצוד בהמה זו ובשעה שהלך לביתו היתה הבהמה בורחת ממקום שהיתה וכשחזר לשם לא מצא אותה ונאבדה הבהמה ממנו. ואח"כ מצא אותה איש אחר. הו"א דצריך להחזיר אותה כדי שלא יקרא רשע. אע"ג דמדין לא צריך להחזיר. מ"מ אם לא נתן נקרא רשע. קמ"ל דאף אם לא החזיר נמי לא נקרא רשע אך התוס' אזלי לשיטתם שסברו דבהפקר לא שייך עני המהפך בחררה מקשו שפיר:

שם בגמרא ע"ב והאי כיון דמטי עידן איסורא ודאי מייאש מרה מינה כו'. וא"ת מה הקשה ר"י דילמא סובר רבה דאף דמייאש מגוף החפץ מ"מ אם לא היה מייאש על

הדמים לא מועיל היאוש אף על גוף החפץ. ויאוש לא מועיל על גוף החפץ אלא דוקא היכי שמייאש נמי על הדמים והכא אע"ג דמייאש על גוף החפץ כיון דלא מייאש מדמים. משום שלא ידעו הבעלים שעברו אותם פסח אלא דיכול להיות שאכלו קודם פסח. וא"כ הדמים הוי יאוש שלא מדעת. וקיי"ל דלא הוי יאוש ומשו"ה לא מועיל על גוף החפץ. כמו שהקשו התוס' בסוכה דף ל' ע"ב ד"ה כי כו'. ותירוצם לא שייך כאן משום דלתוס' משמע דדוקא דיאוש גופא הוי ספק. הוי יאוש שלא מדעת. והתם הוי יאוש ודאי אלא שאין מועיל ע"ש. והכא ביאוש גופא הוי ספק. וי"ל דאי אמרינן דיאוש לחוד קנה אין סברא לומר דהיכא דלא מייאש מן הדמים אלא מגוף החפץ לא מועיל היאוש על גוף החפץ דמהיכא תיתי לא מהני כיון דמייאש מינה:

שם בתוס' ד"ה דגזל קרבן כו' תימא כו' ואי בעולה ושלמים כו' לא עשה ולא כלום. לכאורה נוכל לומר דמיירי דאמר לשמעון שיקנה ממנו בהמה זו וילך ויקדיש עבורו. והלך והקדיש עבורו לשם עולה או לשם שלמים. ואח"כ הלך שמעון וגזל מיניה דבכה"ג הוי אמינא דעולה לרצון אחר יאוש דאע"ג דקיי"ל דהמוכר עולתו לא עשה ולא כלום. היינו משום דמעיקרא הקדישה לצרכו אבל היכי שהקדיש לצורך הגזלן הו"א דמהני קמ"ל קרא דלא. ואע"ג דלא הקדיש הנגזל אלא משום שהיה סובר שיקנה ממנו ואי הוה ידע שלא יקנה ממנו לא היה מקדיש מ"מ כיון דבשעה שהקדיש לא היה אומר כלל אלא שהקדיש סתם א"כ הוי דברים שבלב ואינן דברים. והוה אמינא דחל ההקדש. וצ"ל דבכה"ג נמי לא מהני אע"ג דהוי דברים שבלב משום דמילתא מוכחא שלא היה מקדיש אלא משום שהיה סובר שיקנה אח"כ. ואנן סהדי שלא הקדיש אלא על דעת כן ובכה"ג הוי דברים:

דף סז תוס' ד"ה הא וסתם מריש כיון שבנאו בבירה מתייאשי בעלים מינה ע"כ. יש להקשות אדמקשי אביי לרב יוסף מעורות. אמאי לא הקשה מתניתין דעורות ומתניתין דמריש אהדדי. דהתם משמע דלא קנה ועוד קשה אמאי הקשה כלל לר"י הא יש לומר דר"י סובר כמתניתין דמריש. וי"ל דמתניתין דעורות עם מתניתין דמריש לא מצי אביי להקשות משום די"ל דיאוש לא קנה מדאורייתא אלא מדרבנן וא"כ לא קשה מתניתין אהדדי משום די"ל דהך דמריש איירי קודם תקנה. אלא דוקא גבי מריש תקנו רבנן דקנו דמשים דאי מצרכינן ליה לקעקע את בנינו ימנע ולא יעשה תשובה. אבל בעלמא לא תקנו כלל והך דעורות איירי אחר שתקנו בכל מקום דיאוש קונה. ומשו"ה הקשה אביי לרב יוסף דסובר דאף מדרבנן לא קנה א"כ קשה מתניתין דעורות לדידיה ובתר הכי משני הגמרא התם איכא יאוש ושינוי השם. והקשה אח"כ ממריש דלא קנה כו' פי' משום

דבתר דמשני הגמרא דגבי מריש איכא יאוש ושנוי השם ע"כ צ"ל דקנה דאורייתא דליכא למימר דמדאורייתא לא קנה אף דאיכא תרתי. אלא מדרבנן. והך דמריש קודם תקנה ולאחר תקנה נמי לא קנה יאוש לחוד אלא עם שינוי השם דא"כ יקנה נמי היכי דהוי יאוש לחוד מטעם תקנת השבים דהך תקנת השבים ששייך אחר שינוי השם. שייך נמי קודם שינוי השם ביאוש לחוד דהא הגזלן לא היה מטריח כלל באותו החפץ דדוקא גבי שינוי מעשה שייך תקנת השבים אחר יאוש טפי מקודם יאוש למ"ד דבחוזר לברייתו לא קנה דאורייתא כיון דמטריח בה. ובפרט ששוה יותר. אבל הכא לא שייך. אלא ע"כ צ"ל דקנה דאורייתא א"כ קשה הך דמריש. ולפי דרכנו קשה אי אמרינן דיאוש לא קנה אלא מדרבנן משום תקנת השבים דמה תקנת השבים שייך לאחר יאוש יותר מקודם יאוש דהא הגזלן לא טרח כלל באותו חפץ. וא"כ אי מדאורייתא לא מהני יאוש כלל א"כ אין נ"מ בין קודם יאוש לאחר יאוש. וכיון שכן כי היכי דתקון רבנן לאחר יאוש דלא צריך להחזיר גוף החפץ משום תקנת השבים א"כ הוי להו לתקן נמי קודם יאוש. וליכא למימר דמשום לא שבקת חיי לכל בריה. דהיינו דבאמת היו צריכין לתקן גם קודם יאוש אלא דאם היו מתקנים קודם יאוש דלא צריך להחזיר אלא הדמים א"כ כל אחד שרואה אצל חבירו חפץ נאה או טלית נאה והוא משתוקק בו ילך ויתפיס מחבירו. וכשיתבענו לדין יפסוק הב"ד דלא צריך לשלם אלא הדמים. דא"כ קשה לר"ש דסבר סתם גניבה יאוש בעלים א"כ לפום ההוה אמינא שלא ידע אביי משינוי השם והיה סובר דיאוש לא קנה אלא מדרבנן משום הך דמריש. אמאי לא אמרינן דלא שבקת חיי. אלא ע"כ צ"ל דלא שייך לומר כאן לא שבקת חיי משום דלא חציף אינש לחטוף דבר מיד חבירו ויחזיק בו. ומילתא דלא שכיחא הוא. ועוד דכשבא אדם לחטוף דבר מיד חבירו מסתמא יראה חבירו שיעשה כל התחבולות בכל מה שיכול וימסור נפשו בכל מה דאפשר כדי שלא יוכל חבירו לחטוף מידו ומילתא דלא שכיחא הוא. וא"כ קשה כנ"ל וי"ל דקודם יאוש אע"ג דשייך תקנת השבים לא רצו רבנן לתקן שלא יחזיר אלא דמיו כיון דלא קנה ליה ולא יצא עדיין מרשותו שלנגזל מדאורייתא אבל אחר יאוש אע"ג דמדאורייתא לא יצא עדיין מרשותו של נגזל מ"מ דכיון דאשכחן בעלמא דיאוש מועיל לקנות כגון גבי אבידה. ראו חכמים לתקן גבי גזלן יאוש שיקנה משום תקנת השבים אע"ג דמדאורייתא לא קנה כיון דאתא לידיה באיסורא. אבל קודם יאוש דכיון דליתא דכוותיה באורייתא לא ראו חכמים לתקן כלל שיחזיר דמיו משום תקנת השבים (ועיין בחולין דף ל"ד בתוס' ד"ה שנו) וה"ה נמי לר"י דסובר דשינוי החוזר לא קנה מדאורייתא אלא מדרבנן נמי כיון דאשכחן דשינוי שאין חוזר קונה מדאורייתא ראו חכמים בהחוזר לתקן דקנו

משום תקנת השבים. מיהו לא צריכין לזה משום דתקנת השבים בשינוי מעשה עדיף מיאוש כדכתיבנא והקשו התוס' אח"כ דכש"כ דקשה לרבה טפי דאית ליה דיאוש לחוד קנה וא"כ קשה הך דמריש. פי' דליכא למימר דלרבה שינוי השם לא מעלה ולא מוריד. ובפרט לפי מה שכתבנו לעיל לרבה לא נפ"מ אי קנה או לא. דאף שקנה מ"מ ע"כ צ"ל דיאוש לחוד קנה דאל"כ לא הוה מועיל מחשבתו ויאוש לא קנה אלא מדרבנן וכאן קודם תקנה וכאן לאחר תקנה דהא הוא מסופק אי קנה מדאורייתא או מדרבנן וא"כ לפשוט מהך דעורות ומהך דמריש דלא קנה אלא מדרבנן. אלא ע"כ צ"ל דלרבה את"ל דקונה מדאורייתא ניחא נמי הך דעורות:

בא"ד וי"ל כו' א"כ שינוי השם יקנה בפני עצמו. יש להקשות דמנ"ל למקשן דאי אמרינן דשינוי השם קטן מילתא היא שיקנה בצירוף יאוש. הוי שינוי השם חשוב לקנות בפני עצמו ולהקשות. דילמא אע"ג דשינוי השם קטן קונה בצירוף יאוש אפילו הכי לא קנה שינוי השם חשוב בפני עצמו משום דשינוי השם קטן בצירוף יאוש עדיף משינוי השם חשוב לחוד. י"ל דלא אשכחן דפליג ר"י על רבה אלא דוקא גבי יאוש אבל גבי שינוי מודה לרבה דקונה מדאורייתא אף דהוי שינוי מעשה לחוד כמו גבי לא הספיק וכו' ומשו"ה תירץ התוס' דבשלמא אי אמרינן דשינוי השם קטן לא מועיל אף בצירוף יאוש א"כ נוכל לומר דשינוי השם שחוזר לא מקרי שינוי כלל. וא"כ אף בשינוי השם חשוב נמי לא קנה בפני עצמו משום דלא מיקרי שינוי כלל. אלא אי אמרינן דשינוי השם קטן קונה בצירוף יאוש א"כ יראה דשינוי השם נמי מיקרי שינוי. א"כ שינוי השם חשוב נמי יש להועיל לקנות בפני עצמו כמו שינוי מעשה דחשיב אף שחוזר לברייתו קונה בפני עצמו. ולפי סברת המקשן אמרי' נמי דשינוי מעשה קטן נמי אינו מועיל לחוד אלא בצירוף יאוש. ור"ז משני אעפ"י דשינוי השם שחוזר מיקרי שינוי דמשו"ה מועיל שינוי השם קטן לקנות בצירוף יאוש. מ"מ לא הוי שינוי לקנות בפני עצמו ואע"ג דחשיב. והא דמועיל שינוי מעשה דחשיב לקנות בפ"ע היינו משום דעדיף משינוי השם. והא דאני מוכרח לפרש הך דר"ז כו' היינו משום דבריש פרק לולב הגזול משמע מדברי התוס' ד"ה וליקניה דעיצבא הוי שינוי החוזר. לא כפירש"י דהכא. מיהו לישנא דר"ז לא משמע כן. דמלשונו משמע דשינוי החוזר בשינוי השם לא מקרי שינוי כלל. והך דעיצבא הוי שינוי שאינו חוזר. וגם מתירוץ ב' שכתבו התוס' משמע דר"ז אתא לאשמעינן דשינוי החוזר בשינוי השם לא מקרי שינוי ועיצבא הוה שינוי שאינו חוזר. והמקשן לא ידע לחלק בין חוזר ובין אינו חוזר וה"ה נמי דהגמרא היה יכול לתרץ לתירוץ ראשון של תוס'. במה שפירשתי דשינוי השם נמי מקרי שינוי אע"ג דחוזר אלא דשינוי השם לא

מהני כמו שינוי מעשה שיועיל לקנות בפני עצמו כמו שינוי מעשה. אלא בצירוף יאוש אע"ג דחשיב. אלא דבלאו הכי משני שפיר:

דף סו ע"ב בגמרא איתיביה אביי לרבה קרבנו ולא הגזול כו' לאחר יאוש כו' לא קנה. לכאורה יש להקשות לפום הו"א דלא ידע אביי מהך סברא דשינוי השם קנה. ליקשי הך ברייתא דקרבנו עם מתניתין דעורות אהדדי וי"ל דלא קשיא מתניתין דעורות וברייתא דקרבנו די"ל דמתניתין דעורות דמשמע מהתם דיאוש קנה י"ל דהיינו מדרבנן אבל מדאורייתא לא קנה משו"ה ניחא הך ברייתא דקרבנו משום דקאי הקרא. ואע"ג דלשיטת התוס' ד"ה דגזל משכב. יליף ר"ש ורבנן ממשכב מ"מ י"ל דאביי לא היה יודע מהך ברייתא דמשכבו דלאו כו"ע ידעי מה דתנו בברייתא. אלא דהקשה לרבה דהיכי נוכל לומר דיאוש קונה מדאורייתא דהא רבה מסופק אם מדאורייתא קונה. ולפי זה ניחא דהנה לפי מה שכתבתי לעיל דמשו"ה לא הקשה אביי מתניתין דעורות ומריש אהדדי. די"ל דהך דעורות לא קנה אלא מדרבנן. והך דמריש קודם תקנה וא"כ קשה דהא ר"ש ורבנן ילפינן הך דעורות ממשכבו ולפי הנ"ל ניחא דלא ידע אביי הך ברייתא דמשכבו ואע"ג דרבא קאמר ליה אח"כ הך דמשכבו מ"מ לא קאמר ליה אלא רישא דברייתא ולא סיפא דברייתא:

דף סז בגמרא ושינוי שאינו חוזר כו' והא צינור כו'. דהא דהקשה הגמרא בהך לישנא לאו למימרא דקושיא זו לא הוי אלא לר"ז דהא בלא ר"ז נמי הוי קשה יותר. אלא דקושית הגמרא הוי בשלמא לפי מה דאמרינן מעיקרא דשינוי השם לא שמיה שינוי ניחא. אבל עכשיו קשה והא דהקשה הגמרא בהך לישנא היינו דקושית הגמרא היה דאף לר"ז נמי לא ניחא כ"ש לר"י דלא מחלק בין שינוי שחוזר לשאינו חוזר. וקושיא זו הוי מצי הגמרא להקשות קודם שהקשה ממריש אלא דהגמרא ניחא להקשות מעיקרא משינוי דגזל ואח"כ הקשה משינוי דמקוה:

שם אמר עולא מנין כו' רבא אמר כו'. יש להקשות בשלמא רבא לא יליף מהך דעולא משום דדברי תורה עדיפא ליה למילף מדברי קבלה. אבל עולא אמאי לא יליף מהך דקרבנו דהוי דברי תורה. וי"ל דהנה התוס' לעיל ד"ה דגזל קרבן כו'. דקרא מיירי בקרבן פסח ואע"ג דכתיב בהאי קרא עולה מ"מ מוקמינן באינו ענין כו' א"כ י"ל דלרבא היה דוחק למוקי הך דקרבנו לענין פסח באם אינו ענין ומשו"ה לא מצי למוקי הך קרא דגזל קרבנו ומשו"ה מוקי הך קרא ביאוש דלא קנה אבל לעולא לא משמע מהך קרא דיאוש אינו קונה משום די"ל דקרא מיירי שגזל קרבן דחבריה וקרא מיירי בפסח באם אינו ענין כמו שכתבו התוס'. עוד י"ל לשיטת רש"י. דהנה רש"י כתב גבי אוונכריה בריש

פ' לולב הגזול. דאע"ג דקניא ביאוש קודם שחל המצוה אפ"ה הוי מצוה הבאה בעבירה כיון דהוא קצץ מן המחובר והוי גזל וחולק על התוס'. וכתב שם מהרש"ל אע"ג דהקשה הגמרא אח"כ וליקניה בשינוי מעשה היינו משום דקני מקודם ביאוש וא"כ לא גזל עכשיו מש"ה כשאמרינן שקונה בשינוי לא הוי מצוה הבאה בעבירה עכ"ל. וא"כ א"ש דמקרבנו לא הוי מצי עולא למידק לרש"י משום די"ל דיאוש קונה אלא דמיירי התם בקרבנות שקיבל עליו אחריות ולא הוי שם שינוי רשות אע"ג דיש שם שינוי השם מ"מ כיון דשינוי השם לחוד לא קנה הוי מצוה הבאה בעבירה ורש"י סובר כתירוץ ראשון של תוס' ד"ה הא כו' והכא הוה שינוי השם קטן אבל מוהבאתם מייתי שפיר ראיה משום דהתם הוי גזול דומיא דפיסח ופיסח לית ליה תקנתא בין קבל עליו אחריות ובין שלא קיבל עליו אחריות. וא"כ גזול נמי דכוותיה אע"ג דלא קיבל אחריות ואף לאחר יאוש. וא"כ ע"כ צ"ל דיאוש לא קני דאל"כ קשה הא קניא אח"כ בשינוי השם ושינוי רשות כשלא קיבל אחריות. וא"כ לא הוי מצוה הבאה בעבירה אלא ע"כ דיאוש לא קני וא"כ אע"ג דקני ביאוש ושינוי השם מ"מ כיון דשינוי רשות לחוד לא קני א"כ הוי מצוה הבאה בעבירה. אך קשה היכי מייתי רבא ראיה מקרבנו הא י"ל כמו שכתבתי וי"ל דרבא אזיל לשיטתו דסובר כר' יצחק דלא חייש למצוה הבאה בעבירה. דהתם הקשה הגמרא על ר' יצחק. ורבא מתרץ קושיתם וא"כ משמע דסובר כר' יצחק. אך עדיין יש להקשות דהיכי יליף מוהבאתם הא יש לומר דשינוי השם קטן וגם שינוי רשות לא מועיל לקנות וא"כ יש לומר דיאוש קני והתם משום מצוה הבאה בעבירה. לכן נראה לי דרש"י סובר כתירוץ שני של תוס' דעולא סובר דשינוי רשות הוי כמו שאר קנויים דמאי עדיף הך שינוי מהך שינוי וא"כ הוא חשיב לקנות בפני עצמו והא דלא קני קודם יאוש היינו משום דלא הוי שם שינוי רשות כלל משום דלא יצאה מרשות נגזל. משא"כ הכא כיון דהיה שם מעיקרא יאוש והיה חל ההקדש יש כאן שינוי רשות וא"כ מועיל לקנות בפני עצמו אף בלא הצטרפות כמו שאר שינוים. ושינוי קונה כבר יליף רבה ור"ח מאשר גזל. והכא לא הוי שינוי השם לעולא משום דלא נשתנה שם העצם דמעיקרא תורא מקרי והשתא נקרא תורא. אבל שינוי רשות הוי משום דלא חייב באחריות וא"כ שפיר נשמע דיאוש לא קני דאל"כ לא הוי מצוה הבאה בעבירה משום דקניא אח"כ בשינוי רשות. אבל זה נמי אינו. דא"כ קשה ברייתא דהגנב וכו' לעולא בשלמא הקדישן הקדש איכא לאוקמי בקדשים שאינו חייב באחריות. גם איכא לאוקמי כר"מ דסובר מ"ש ממון גבוה ומשו"ה קתני מעשרותן מעשר. אבל תרומתן תרומה קשיא אע"ג דיצא מרשותו מ"מ לא בא עדיין ליד כהן. לכן ע"כ צ"ל תירוץ ראשון שכתבתי:

ע"ב בגמרא כי ניים כו'. קשה לי מה הקשה דלמא סובר דיאוש לא קני דאורייתא אלא דרבנן. וי"ל דרב ששת סובר דליכא למימר דרב יסבור דמתניתין דהכא מיירי בין לפני יאוש בין לאחר יאוש. אלא רב סברא דנפשיה קאמר ולא קאי אמתניתין. ומתניתין מיירי קודם תקנה. דהא הך לישנא דקאמר רב לא שנו אלא לפני יאוש כו'. משמע דקאי אמתניתין ומוקי מתניתין לפני יאוש. ומשו"ה הקשה דליכא למימר דרב סובר דלא קני אלא מדרבנן א"כ קשה דמנ"ל לרב דמתניתין מיירי קודם יאוש דלמא מיירי אף לאחר יאוש ומתניתין מיירי קודם תקנה דהא סתמא קתני ומאי דוחקא למוקמי מתניתין קודם יאוש. אלא ע"כ צ"ל דסובר דיאוש קונה דאורייתא ומשו"ה מוקי לפני יאוש:

עוד יש לתרץ דאי אמרינן דלא קנה דאורייתא אלא דרבנן ע"כ צ"ל דלא קנה אלא מפני תקנת השבים והש"ס היה סובר דלא שייך תקנת השבים אלא בגזלן דהתם אמר רבה דלא צריך להחזיר גוף החפץ משום דסתם גזלן גבר אלים כיון דבע"כ שקיל מיניה וא"כ אף אם יאמר לו הב"ד שיחזיר לו גוף החפץ לא ציית לב"ד אבל בגנב לא שייך תקנת השבים דמסתמא כשיאמר הב"ד לגנב שיחזיר גוף החפץ מסתמא ציית. אבל לפי מה שכתבתי לעיל דרבה למד דיאוש קונה מהך דעורות משום דסובר רבה דדוקא אי קנה מעיקרא ביאוש מהני מחשבה דידיה לעשות אברזן כמו שכתבו התוס' בדף ס"ז ד"ה הא כו'. ופליג אר"י דסובר אע"ג דביאוש לחוד לא קנה אפ"ה מועיל היאוש לעשות אברזן. ולפי מה שכתבתי אינו דא"כ מאי מסופק רבה אי קונה דאורייתא או דרבנן הא ע"כ צ"ל דקני דאורייתא דאל"כ אלא מדרבנן מפני תקנת השבים קשה לרבנן דסברי סתם גניבה יאוש בעלים הא גבי גניבה לא שייך תקנת השבים אלא ע"כ צ"ל אע"ג דיאוש לחוד לא קנה נמי מהניא יאוש דמהניא לעשות אברזן מחשבה דידיה. ובאמת מצאתי בחידושי הרשב"א אח"כ שהקשה נמי דמהיכא למד רבה דיאוש לחוד קנה. ולא תירץ כמו שתרצתי. ואפשר דמשו"ה לא תירץ כן משום דקשיא ליה מה הקשה הגמרא כאן לרב די"ל דסובר דיאוש לא קני אלא מדרבנן וניחא ליה תירוץ זה אך דזה אינו דהא אמרינן בחו"מ (סי' שנ"ג) דגבי גניבה נמי שייך תקנת השבים. ועוד אפילו אמרינן כן מ"מ מנ"ל לש"ס להקשות דלמא בגניבה נמי שייך תקנת השבים:

דף סח בגמרא תרגמה ר"נ כשהקנה לשלשים יום. יש להקשות אמאי ילפינן דבר זה מכירה מטביחה ומהני מעשיו לא יליף מטביחה. וליכא למימר דמטביחה לא מצי יליף אלא חד מלתא דהא התוס' בע"ב ד"ה גניבה כתב דזה לא הוי היקשא אלא לימוד דהא הגמרא הקשה לקמן לר"א ודלמא דשמעינן דאייאש ומשני דומיא דטביחה שהיא לאלתר ע"כ. א"כ משמע דכל מה דשייך בטביחה יליף מכירה מיניה ויליף אהני מעשיו וגם

שהוא לאלתר מטביחה וא"כ לר"נ נמי נילף אהני מעשיו אף שנילף מכירה לשלשים יום. והא ודאי ליכא למימר דסובר ר"נ סתם גניבה לא הוי יאוש בעלים ויליף מכירה מטביחה שהיא לאלתר א"כ ע"כ צ"ל שחייב נמי קודם יאוש. דזה ודאי אינו דא"כ הוי שלא אליבא דהלכתא דקיימ"ל כרבנן שסתם גניבה יאוש בעלים. וליכא למימר נמי משום דסובר דסתם מכרו משמע ליה בין קודם יאוש ובין לאחר יאוש. דא"כ היכי מצי למילף הקנה לשלשים יום דהא כתבה התורה מכרו סתם וליכא למימר דמשום דזה לא הוי מכר אלא שכירות א"כ לא צריך לימוד כלל. אלא ע"כ צ"ל דזה נמי מקרי מכר משו"ה צריך לימוד דאל"כ הוי אמרינן דבהקנה לשלשים יום נמי חייב משום דכתבה תורה סתם וזה נמי מקרי מכר ואפ"ה מצינו למילף מטביחה אע"ג דכתבה תורה סתם א"כ הכי נמי. ועוד דבכל התורה כולה יליף חד מחבריה אע"ג דכתבה תורה סתם. ועוד דמנ"ל שנילף מכר לשלשים יום ואהני מעשיו לא נילף דלמא איפכא וליכא למימר דיליף ממכירת גניבה בנפש כדיליף ר' אלעזר דא"כ אמאי קאמר הגמרא טעמא דר"נ משום דכתבה תורה סתם ומכרו לימא משום דיליף ממכירת גניבה בנפש. מיהו אי לאו דכתבו התוס' ע"ב ד"ה גניבה דר"א יליף ממכירת גניבה בנפש. הייתי יכול לומר דר"א לא יליף כלל ממכירת הנפש אלא דהכי אמר ר"א דמסתבר דלא ילפינן טביחה ממכירה דלא חייב אלא לאחר יאוש אלא דאמרינן דהא דכתבה התורה סתם ומכרו היינו אף קודם יאוש ולא ילפינן מטביחה דלא מחייב אלא לאחר יאוש. משום דאשכחן מכירה במקום אחר דחייבה תורה אף קודם יאוש. משו"ה מסתבר דהך מכירה נמי קאמר רחמנא בין קודם יאוש ובין לאחר יאוש ולא יליף כלל מטביחה וגם טעמא דר"נ נמי משום הך טעמא. אלא דכתבו התוס' בפי' בד"ה גניבה דיליף ממכירת גניבה וא"כ קשה. וי"ל דר"נ סובר דיליף מכירה מטביחה דכי היכי דגבי טביחה לא אשכחן שום אופן דפטרה רחמנא אלא דחייבה רחמנא בכל מקום בין קודם יאוש ובין לאחר יאוש הכי נמי גבי מכירה. וא"ת הא קאמר הש"ס דטעמא דר"נ משום דאמר רחמנא סתם ומכרו כו'. וא"כ לימא משום הך טעמא. וי"ל דר"נ מודה לר"ש דמצי למילף מטביחה איפכא כמו שאמר ר"ש אלא דטפי מסתבר למילף כך מטביחה משום דכתבה רחמנא סתם ומכרו כו'. וא"ת דמנ"ל לש"ס דמשום הך טעם חייב לר"נ קודם יאוש דלמא משום טעם דר' אליעזר משום דיליף ממכירת הנפש וי"ל דפשיטא ליה לש"ס דמשום הך טעם חייב ר"נ לפני יאוש דיש לומר דבני הישיבה שמעו בפירוש מפי ר"נ דמשום הך טעם חייב לפני יאוש:

בתוס' ד"ה מה כו'. עיין מה שהקשה מהרש"א כאן. ועיין מה שכתבתי לעיל דף ס"ב ע"ב על תוס' ד"ה הם. וממילא מיושב קושית מהרש"א:

שם בגמרא מי איכא למ"ד שינוי מעשה לא קני. וא"ת הא מסקינן לקמן בהגוזל דף צ"ח דר"מ ורבנן סברי אין אומן קונה בשבח כלי. וא"כ קשה מה עדיף גזלן מאומן דלא קני בשינוי. לכאורה נוכל לומר דגזלן לא השביח אלא לצורך עצמו משו"ה קני בשינוי משא"כ אומן דהשביח לצורך בעה"ב ולא לצורך עצמו משו"ה לא קני בשינוי אך דזה אינו. דהא בדף זה קאמר הגמרא, לצבוע לו אדום כו' נותן לו דמי צמרו כו' דמי צמרו ושבחו כו' שינוי קנה ע"כ. א"כ קשה הא הוא לא השביח לצורך עצמו אלא לצורך בעה"ב וא"כ אמאי קנה בשינוי גבי צבע. וצריך לתת טעם אחר דגבי גזל דמשעה שגזל מבעה"ב יצאה החפץ מרשותו משו"ה מועיל מה ששינו אח"כ שיקנה אותה. משא"כ גבי אומן דלא יצאה החפץ מרשות בעל הבית. וכל היכא דאיתא ברשותא דמרא איתא אינו מועיל מה ששינה אח"כ שיקנה אותה ומשו"ה סובר ר"מ גבי לצבוע לו אדום שיקנה בשינוי משום דר"מ לשיטתו אזיל דסובר כל המעביר על דעתו של בעה"ב נקרא גזלן ויצאה החפץ בזה מרשות בעה"ב ומשו"ה מועיל שיקנה אותה. ואע"ג דרש"י כתב שם דלאו גזלן הוא היינו שלא חטף כלום מבעה"ב אלא שהבעה"ב נתן לו לתקן וגם לאו חוטא הוא משום דלאו כו"ע ידעי שאסור לשנות בדיבור של בעה"ב ושוגג הוא. מיהו לר"י דסובר ואם השבח יתר כו' ע"כ צ"ל משום דלא מתכוין לקנות. שוב מצאתי בתוס' דף צ"ה ד"ה בשבח כו' שכתבו כן:

פרק הגוזל אמרי עצים ועשאן כלים כו' אמר אביי כו'. ה"ה דהוי מצי הגמרא לשנויי דשיפן וליבן לא קני דאורייתא אלא דרבנן ומתניתין קודם תקנה ובריית לאחר תקנה אלא דבלאו הכי משני שפיר. ובזה ניחא נמי קשירת הש"ס מה שהקשה לקמן וליבון מי הוי שינוי ורמינהו כו' דבלא זה לא הוי מצי הגמרא להקשות משום דאי לא הוי מקשה הגמרא מתניתין ובריית אהדדי ולא הוי משני אביי דמתני' תנא שינוי דרבנן ובריית קתני שינוי דאורייתא דלא הדר. הוי אמינא דמתניתין ובריית לא קשה כלל משום דשיפוי וליבון לא קני דאורייתא אלא דרבנן ומתניתין קודם תקנה ובריית לאחר תקנה א"כ גם הבריית דלא הספיק נמי קודם תקנה מיירי אבל עכשיו לפי תירוצו של אביי ורב אשי קשה:

וה"ה נמי דמצי אביי לתרץ דמתניתין כרבנן דליבון לא הוי שינוי וה"ה שיפוי ובריית ר' שמעון כמו דמשני לקמן אלא דניחא לאביי לאוקי מתניתין ובריית אליבא דחד חנא עוד י"ל דאי הוי משני אביי כן ע"כ היינו צריכין לומר דגם בשיפוי נמי פליגי כמו בליבון וקיימ"ל אפושי פלוגתא לא מפשינן וכיון דלא אשכחן דלא פליגי בפירוש בשיפוי מסתבר לומר דלא פליגי:

שם בגמרא תנא דידן תנא שינוי דרבנן דהדרא כו'. יש לדקדק אמאי הוצרך אביי לומר דשינוי החוזר לברייתו לא הוי דאורייתא אלא דרבנן הא י"ל דהוי דאורייתא ומתני' רבותא אשמעינן דאף שינוי החוזר קני וליכא למימר דסובר דשיפוי לחוד לא הוי שינוי אלא א"כ נעשה בכך כלי דהיינו בוכאני או כיוצא בו כמו רב אשי ובריתא דתני גזל עצים ושיפן מיירי שנעשה בכך בוכאני ומשו"ה הוצרך לומר דשינוי החוזר לא הוי דאורייתא אלא דרבנן ותנא ברא שינוי דאורייתא קתני דאל"כ אלא הוי דאורייתא קשה על תנא ברא אמאי תני שיפן ליתני רבותא טפי דאף שינוי החוזר נמי קנה. זה אינו דרב אשי חידש לן דמתניתין שינוי דאורייתא קתני ומתניתין מיירי בבוכאני ושיפוי לחוד לא קני אלא א"כ שנעשה בכך בוכאני אבל אביי היה סובר דשיפוי לחוד נמי מהני כמו המקשן וא"כ י"ל דשינוי החוזר נמי קני דאורייתא ותנא דידן רוצה לאשמעינן רבותא דשינוי החוזר קני ותנא ברא רוצה לאשמעינן רבותא דשינוי בעלמא אף שאין שם כלי נמי קונה כמו שכתבו התוס' לשיטת רבה. וי"ל דלאו משום רומיא דמתניתין ובריתא רוצה לומר דשינוי החוזר לא קני דאורייתא אלא משום דסובר כרבי יוחנן וכלישנא קמא דר"ת בפרק מרובה דף ס"ז דדריש מוהשיב את הגזילה דשינוי החוזר לא קני דאורייתא וה"ה נמי דמצי למימר דתנא ברא רוצה לאשמעינן דאף שאין שם כלי קונה אלא דעדיפא מינה קמשני:

שם בגמרא ותנא ברא שינוי דאורייתא קתני. יש להקשות מאי נפ"מ בין שינוי דאורייתא לשינוי דרבנן וכיון דלא נפ"מ הוי ליה לתנא ברא לאשמעינן רבותא טפי דשינוי החוזר דרבנן נמי קנה. וי"ל לפי מה שכתבתי לעיל בפרק מרובה דנ"מ אם יאוש קונה דאורייתא או דרבנן לענין תפיסה דאי אמרינן דלא קני אלא מדרבנן משום תקנת השבים מפקינן מיניה ואי דאורייתא לא מפקינן ה"ה כאן והתנא רוצה לאשמעינן דלעולם משלם כשעת הגזילה אף דאם תפס וזה לא שייך אלא בשינוי דאורייתא ולא דרבנן. עוד י"ל דנפ"מ בין שינוי דאורייתא ובין שינוי דרבנן וביאוש לרבה אי אמרינן דקונה דאורייתא או דרבנן. לענין יוקרא וזולא. דהיינו שהיה שוה קודם השבח ק' זוז ולאחר השינוי הוזלה ועמדה בנו"ן אי אמרינן דשינוי או יאוש קונה דאורייתא צריך לשלם כדמעיקרא ואי אמרינן דלא קנה אלא דרבנן מפני ת"ה לא צריך לשלם אלא כדהשתא דהא אי משלם כדמעיקרא כש"כ שלא יעשה תשובה והתנא רוצה לאשמעינן דלעולם משלם כשעת הגזילה אף ע"ג דהוזל אח"כ וזה לא שייך אלא דוקא גבי שינוי דאורייתא. וא"ת אמאי לא אמרינן גבי שינוי דאורייתא אע"ג דהוזל אתר השינוי דיחזיר מפני תקנת השבים וי"ל דמלתא דלא

שכיחא שהחפץ יוזל אתר שבת ואמרינן בעלמא דבמלתא דלא שכיחא לא עבדו רבנן תקנתא אבל גבי שינוי דרבנן אוקמוהו אדאורייתא בהוזל אח"כ:

שם בגמרא אמר אביי הא רבנן אליבא דר"ש כו' רבא אמר כו' צפון כו' בקלא אילן כו'. וא"ת לאביי אמאי הוצרך לדחוק ולומר דרבנן פליגי אר"ש. ואמאי לא ניחא ליה למימר דרבנן לא פליגי עליה כלל דר"ש וצבע שאני כו' כמו שתירץ רבא וי"ל דאביי אזיל לשיטתו דסובר דשינוי החוזר לא קני מדאורייתא אלא דרבנן ומשו"ה לא ניחא ליה לאוקי הך פלוגתא דר"ש ורבנן גבי צבע דלא מיירי בקלא אילן אלא דעביד ע"י צפון. משום דקשה ליה מאי טעמא דרבנן דסברי צבעו אין מצטרף הא אף הכא לא קני אלא מפני ת"ה משום דהוי שינוי החוזר והכא גבי כהן לא שייך תקנת השבים דהא פטור לגמרי. ומשום הכי ניחא ליה לאוקי בקלא אילן ומשו"ה הוצרך לומר דרבנן פליגי ארשב"י וא"ת הא י"ל דרבנן ור"ש פליגי בהא דרבנן סברי דשינוי החוזר הוי דאורייתא ור"ש סבר דלא הוי אלא מדרבנן וי"ל דכיון דר"י לקמן ור"ת אמר ר"י ללישנא קמא בפרק מרובה סברי דשינוי החוזר לא הוי שינוי משו"ה לא ניחא ליה לאוקמי כרבא כדי שלא נצרכינן לומר דר"י ור"ח אמר ר"י סובר כר"ש דקיימ"ל כרבנן דרבים דצבעו אין מצטרף:

דף צד ע"א בגמ' גם לב"ה קשיא וא"ת לרבי יוחנן דסובר דשינוי החוזר לא הוי דאורייתא גם לאביי מכש"כ לרב אשי דלדידיה לא הוי אפילו דרבנן קשה אמאי לא קאמר הגמרא גם לרבות שינוי החוזר דלא קני וליכא למימר דהא דהקשה הגמרא ולב"ה הא כתיב גם הוי לרבה דסובר דשינוי החוזר הוי דאורייתא חדא דמסתמא היה קושית הגמרא אליבא דהלכתא דקיימ"ל דלא הוי דאורייתא ועוד הוה ליה לגמרא למימר הניחא. וי"ל דליכא למימר דגם אתי לרבויי שינוי החוזר דלא קני דהא גבי אתנן לא שייך שינוי החוזר דמה שינוי חוזר יש שם וא"כ ליכא למימר דקרא אתא היכי דשייך שינוי החוזר דלא קני דהיינו גבי גזל א"כ אמאי כתבה תורה האי גם אצל קרא דאתנן לכתוב אצל קרא דגזל ואע"ג דאמרינן בעלמא אם אינו ענין להיכא דשייך תנהו ענין להיכא דלא שייך. היינו דוקא היכי דלא מצי למדרש כלל הך קרא בהך עניינא אנו דורשין הך קרא בענין אחר אבל הכא אנו יכולין לדרוש הך קרא בהך עניינא דמצי למימר דגם אתי לרבות שינוייהם והם אתי ולא ולדותיהם כמו שדרשו ב"ש וא"כ מנ"ל לב"ה דקרא אתא לענין אחר ומשו"ה קשיא לן לב"ה האי גם למאי אתא:

שם בגמ' אלא לאביי כו' בהכחשה דלא הדר קאמר כו' יש להקשות מאי הקשה הגמרא דלמא סובר שמואל כרבא דרשב"א בהכחשה דהדר קאמר. וי"ל דכך היה קושית הגמרא דהיכי מצי למידק אביי מהך דרשב"א דסובר דשינוי במקומו עומד דלמא התם מיירי

בהכחשה דהדר וליכא למימר דאביי לא ידע מהך סברא דמצינו לאוקמי הך דרשב"א דוקא בהכחשה דהדר כיון דסתמא קתני. דהא אביי אליבא דשמואל ע"כ צ"ל דמוקי להך דרשב"א בהכחשה דהדר דאל"כ קשה משמואל אדשמואל וא"כ ממה נפשך קשה דבשלמא מרשב"י שפיר מייתי ראיה משום דלדידיה לא מצינו לאוקמי בצפון כדכתבתי לעיל ומבית שמאי נמי מייתי שפיר ראיה משום דסובר דאי אמרינן שינוי קונה הוי כאחר וממאיס לא מאיס גם סובר כר"י דלא חייש למצוה הבאה בעבירה ומשו"ה מייתי שפיר מר"א אבל מהך דרשב"א קשה וע"כ צ"ל דלא ידע מהך סברא שיכולין לאוקמי הך דרשב"א בהכחשה דהדר א"כ לדידיה קשה שמואל אדשמואל. ומשני לעולם דלא ידע מהך סברא דקאמר רבא דמצינו לאוקמי הך דרשב"א בהכחשה דהדר כיון דסתמא קתני ואביי מתני הכי אמרו הלכה כרשב"א וליה לא סבירא ליה:

דף צה ע"ב בגמרא במאי קמפלגי אמר ר"ז בשבח כו' ר"ס דנגזל הוי כו' ר"פ אמר בשבח כו' דגזלי כו' למחצה כו'. לכאורה אני צריך לתת טעם אמאי לא ניחא לר"פ הך שנויא דר"ז בשלמא הך דקאמר אליבא דר"ש למחצה כו' ניחא היינו משום דתניא כוותיה בברייתא כר"ש אבל הך דקאמר אליבא דר"י דשבח שעל גבי גזילה כולה דגזלן מאי דוחקיה לומר כן הא י"ל כר"ז דלר' יהודה הוי דנגזל וי"ל דהנה התוס' ד"ה ילדה כו' כתב דלר"ש בין בשבח שעל גבי גזילה בין שלא על גבי גזילה הוי למחצה כו' וא"כ כיון דלר"ש ע"כ צ"ל למחצה כו' ע"כ צ"ל לר"י דגזלן הוי בשבח שעל גבי גזילה דכיון דהיכי דמחמיר ר"י לגבי נגזל דהיינו בשבח שלא על גבי גזילה דהוי כולה לגזלן אפ"ה מקיל ר"ש וסובר דלא שקיל גזלן כולה כש"כ היכי דמחמיר ר"ש לגבי נגזל דהיינו בשבח שעל גבי גזילה דלא שקיל כולה שבח כש"כ דלא מקיל ר"י דשקיל כולה אלא ע"כ צ"ל דמחמיר ולדידיה ליכא למימר למחצה כו' בשבח שעל גבי גזילה וא"כ ע"כ צ"ל דכולה הוי דגזלן והא דלא רצה ר"ז לומר לר"ש כר"פ דהיינו למחצה כו' היינו משום דניחא לאוקמי מתניתין ככו"ע אף לר"ש וכיון דלר"ש ע"כ צ"ל דגזלן הוי שעג"ג א"כ צ"ל לר"י דנגזל הוי:

הרמב"ם בפ"ב מהלכות גזילה כתב הגזילה כו' אם נשתנו אח"כ קנה ודין זה דין תורה שנאמר והשיב אח הגזילה אשר גזל כו'. הנה התוס' דף ס"ה ע"ב הקשו לרבה דנפקא שינוי קונה מאשר גזל תיפוק ליה מהם דכתיב גבי אתנן ותירץ דאשר גזל אתא לשינוי החוזר ע"כ וא"כ לרמב"ם ע"כ דסובר כרבה דליכא למימר דסובר כלישנא בתרא דר"ח וסובר לר"ח דשינוי שאינו חוזר קני הא ר"ח נפקא מאשר גזל דשינוי לא קני אף אח"ל דסובר דנפקא שינוי החוזר מ"מ לא היה צריך הרמב"ם להביא הך קרא דאשר גזל אלא קרא דהם ומכש"כ דלא מצי למימר דסובר כר"י חדא דנפקא ליה מוהשיב אח הגזילה

דשינוי לא קנה ועוד דהוא סובר דשינוי החוזר קנה מדרבנן והרמב"ם כתב לקמן הלכה יו"ד דלא קנה כלל וא"כ ע"כ צ"ל דסובר כרבה וסובר דרבה לא מיירי אלא בשינוי שאינו חוזר וא"כ לדידיה קשה קושית התוס' במרובה. וי"ל דהרמב"ם סובר דמהך קרא דאתנן לא יליף אלא דוקא שינוי מעשה ושינוי השם ביחד קני אבל שינוי מעשה לחוד ושינוי השם לחוד אף דאינו חוזר לא קני משו"ה הוצרך קרא דאשר גזל וסובר הרמב"ם דרבה מוקי להך דהגוזל עצים בעצים משופין כמו ר"א לקמן וסובר הרמב"ם דר"א ורבה חדא היא וקיימ"ל כר"א דבתרא הוא. וא"ח מנ"ל לרמב"ם דרבה לא יליף אלא שינוי שאינו חוזר דלמא יליף נמי שינוי החוזר. וי"ל דסובר הרמב"ם דע"כ צ"ל דרבה לא יליף אלא שינוי שאין חוזר דאל"כ קשה מנ"ל לרבה דקרא מיירי אף בשינוי החוזר דלמא לא מיירי אלא באינו חוזר אלא ע"כ כנ"ל. וא"ת לפי מה שכתבו התוס' דרבה אתא לאשמעינן דשינוי החוזר קני וכתבתי לעיל דתוס' הוכיח כן מן הש"ס קשה מנ"ל לרבה דקרא מיירי בשינוי החוזר דלמא בלא חוזר איירי דהיינו היכי שהיה חד לחוד. לכאורה נוכל לומר דכיון דרבה דריש מהך קרא היכי דלא הוי כעין שגזל לא צריך להחזיר א"כ ממילא משמע בין שינוי החוזר בין אינו חוזר לא צריך להחזיר כיון דלא הוי כעין שגזל ותרווייהו מצי יליף תדע דהא התוס' לקמן ריש הגוזל בתרא ד"ה גזל הקשו לר' יוחנן דסובר שינוי אינו קונה ולא קדרישׁ אשר גזל אם כעין שגזל כו' וסובר יאוש לא קני אמאי פטור באין גזילה קיימת ע"כ. ולכאורה יש להקשות מאי הקשו התוס' הא י"ל דאע"ג דר"י סובר דיאוש ושינוי החוזר לא קני ולא קדרישׁ אשר גזל לשינוי דקני. מ"מ י"ל דדריש אשר גזל באין גזילה קיימת דפטור וא"כ לא אייתר קרא לשינוי וגזל אביו נפקא מדלא כתיב והשיב את גזילו כמו דאמרינן לעיל דף ס"ז למ"ד יאוש קני וא"כ ע"כ צ"ל דכיון דנפקא מהאי קרא דהיכא דלא הוי כעין שגזל פטור א"כ ממילא משמע דשינוי קני משום דשינוי נמי לא הוי כעין שגזל ותרווייהו ילפינן וא"כ הכי נמי דכוותיה ולהרמב"ם לא קשה לרבה אמאי פטור בשינוי החוזר די"ל דהרמב"ם סובר דמהך קרא דאשר גזל לא מצי יליף אלא חדא ואע"ג דילפינן לקמן באין גזילה קיימת פטור ואע"ג דצריך קרא לשינוי י"ל דאסמכתא בעלמא הוא כמו שכתבו התוס' שם. אבל קשה לתוס' דא"כ אמאי צריך הך קרא דהם דשינוי קני הא מהך קרא מאשר גזל מצי נפקא כולהו דהיינו היכא שהיה שינוי מעשה ושינוי השם ביחד דאינו חוזר ואף בחד לחוד נמי וגם שינוי החוזר דקני כיון דלא הוי כעין שגזל ועוד בתוס' תירץ לעיל דרבה אתא לאשמעינן שינוי חוזר משמע דלא יליף מאשר גזל אלא שינוי החוזר לחוד. לכן נראה לי לתרץ בכה"ג לשיטת התוס' דתוס' סובר דאע"ג דאי לא הוי כתיב אלא הך קרא דהם לא הוי ילפינן אלא דוקא היכא שהיה שינוי

מעשה ושינוי השם ביחד לחוד מ"מ אי לא הוי כתיב הך קרא דהם אלא הך דאשר גזל לחוד הוי ילפינן שינוי מעשה לחוד ושינוי השם לחוד שאינו חוזר נמי דמשמעות הקרא משמע דהיכא דלא הוי כעין שגזל פטור וא"כ כי היכי דהיו תרווייהו ביחד לא מקרי כעין שגזל א"כ גם היכא שהיה חד לחוד נמי לא מקרי כעין שגזל אבל בשינוי החוזר לא הוי מצי יליף מאשר גזל משום דהוי מצי למימר דזה מקרי שפיר כעין שגזל כיון דחוזר הוא ותוס' סובר דעכשיו שכתוב הך קרא דהם ע"כ צ"ל דהך קרא דאשר גזל אתא לשינוי החוזר משום דליכא למימר דאתא לאינו חוזר ובחד לחוד אבל בחוזר לא קני ומקרי כעין שגזל דא"כ לא לכתוב הך קרא דהם אלא ע"כ דאתא לחוזר לברייתו ולא מקרי נמי כעין שגזל ואינו חוזר בחד לחוד אתא בק"ו משינוי החוזר להרמב"ם כנ"ל:

שם כתב עוד הרמב"ם ואם נתייאשו קנה השבח שעל גבי גזילה. והקשה הרב המגיד דלמ"ד יאוש קונה ע"כ צ"ל דמתניתין איירי קודם יאוש דאל"כ אף גוף החפץ קנה ותירץ דאין הכי נמי אלא דאנן קימ"ל דיאוש לא קנה אלא דוקא השבח שאחר יאוש ע"כ. ולכאורה יש להקשות דמנ"ל לרמב"ם דמ"ד יאוש לא קני מוקי הך מתניתין דהגוזל לאחר יאוש דלמא מתוקמי נמי קודם יאוש כמו הך מ"ד דיאוש קונה. ויש לומר דלהרמב"ם קשה קושית הרא"ש דאמאי צריך כלל למתני דמתניתין גזל פרה ונתעברה אצלו דהא שמעינן מרישא דשבח הוי לגזלן בשלמא לרב זביד אתא לאשמעינן דדוקא ילדה אין לא ילדה לא ומתניתין ר"י. אבל לר"פ קשה ומשו"ה סובר הרמב"ם דהך מ"ד מוקי מתניתין דהגוזל אחר יאוש ור"פ סובר דיאוש לחוד לא קנה והתנא אתא לאשמעינן דהתשלומין יהא כשעת הגזילה וכי היכי דבשעת הגזילה היה הגזילה פרה בעינה ולא מעות א"כ השתא נמי וכי היכי דבשעת הגזילה היתה הגזילה פרה בלא שבח א"כ השתא נמי ותרוייהו קאמר תנא דמתניתין וזה דוקא אי אמרינן דאיירי אחר יאוש קאתי התנא דמתניתין לאשמעינן דיאוש לא קני וצריך לשלם גוף הפרה דזה לא משמע מרישא אבל אי אמרינן דמיירי קודם יאוש א"כ מאי אתא התנא לאשמעינן דלא קנה גוף החפץ פשיטא ורישא נמי אחר יאוש איירי אלא דהך דינא דלא צריך לשלם גוף הפרה לא ידעינן מרישא והרמב"ם פסק כר"י אליבא דר"פ ומשו"ה פסק דלא קנה אלא לאחר יאוש והך מ"ד דסובר יאוש קנה סובר כרב זביד:

עוד נ"ל ליישב שיטת הרמב"ם די"ל דהרמב"ם הוכיח כן מן סוגיא דריש פ' הגוזל קמא דהקשה שם הגמרא אמרי עצים ועשאן כלים אין שיפן לא כו' ורמינהו כו' והקשה לרמב"ם מאי הקשה הגמרא דלמא מתניתין דקתני עצים ועשאן כלים כו' אבל שיפן וליבן לא הוי שינוי מיירי קודם יאוש ובריייתא דתני דהוי שינוי מיירי לאחר יאוש בשלמא

למ"ד יאוש קני ניחא משום דליכא לאוקמי לאחר יאוש משום דא"כ קני בלא שינוי אבל למ"ד דלא קני קשה וליכא למימר דקושית הגמ' דוקא למ"ד דקני דהא מסתמא הוי קושית הגמרא אליבא דהלכתא דקיי"ל דלא קני אלא ע"כ צ"ל דלמ"ד יאוש לא קני מיירי מתניתין דקתני גזל פרה מעוברת לאחר יאוש וא"כ ע"כ צ"ל דרישא דקתני הגוזל עצים כו' דמיירי אף לאחר יאוש דאל"כ אלא דמיירי דוקא לפני יאוש קשה דלא הוי רישא דומיא דסיפא אלא ע"כ כנ"ל וא"כ משמע דאף לאחר יאוש נמי לא קני בשיפן וליבן ומשו"ה הקשה שפיר ואע"ג דרישא מיירי בין לפני יאוש ובין לאחר יאוש וסיפא לא מיירי אלא לאחר יאוש בהא אין לחוש כיון דרישא אף לאחר יאוש מיירי וכמו דמשמע בתוס' סוף פ' המניח ד"ה רישא, וא"ת מנ"ל להמקשן דלמ"ד יאוש לא קני לא קני השבח שעל גבי בהמה קודם יאוש ולהקשות. דלמא קני להך מ"ד אף קודם יאוש למ"ד יאוש קני ולא קשה להך מ"ד כלל משום דמצי למוקי סיפא דפרה מעוברת קודם יאוש ורישא נמי כנ"ל. וי"ל דהמקשן בעצמו סובר כהך מ"ד דיאוש לא קני והוא בעצמו סובר דלא קני השבח שעל גבי גזלה קודם יאוש:

פרק הגוזל ומאכיל שם אמר ר' חסדא גזל ולא נתיאשו הבעלים ובא אחר ואכלן רצה מזה גובה רצה מזה גובה כו'. והקשה הנמוקי יוסף הא אף לאחר יאוש נמי גובה משני מדר' נתן ומאי נפ"מ אם חייב מדר"נ או מטעם גזילה, ולכאורה יש להקשות מאי פריך מאי נ"מ הא אמרינן ברישׁ פרקין (דף ה') דבגזלן גובה מן העדית משום דאתיא בגזירה שוה וא"כ יש נפ"מ דאי הוי ליה לשני עדית ובינונית וזיבורית דאי אמרינן דחייב מטעם חוב לא גבי משני אלא מן הבינונית והכא יכול להיות דלא גבי רק מן הזיבורית דכיון דב"ח מן התורה דינו בזיבורית רק מפני נעילת דלת תקנו חכמים שיגבה מבינונית והכא לא שייך גבי שני נעילת דלת. ואי אמרינן דגבי מטעם גזל גובה מן העדית. וי"ל דמשמעות הלשון שאמר גזל ולא נתיאשו כו' רצה מזה גובה משמע דדוקא גבי לא נתיאשו גבה משני אבל גבי נתיאשו לא הוי גביה כלל משני דאל"כ קשה כיון דעיקר דינא דר"ח הוי שיגבה משני עדית הו"ל למיתני גובה משני עדית כיון דזה עיקר דינא דר"ח והעיקר חסר מן הספר. ותירץ הנ"י דנפ"מ היכא דשילם השני לראשון או שמחל הראשון לשני דמטעם גזל גבה ומטעם ר"נ לא גבה עכ"ל ולפי שיטת התוס' דסובר בפ"ב דכתובות דשיעבודא דר"נ אין יכולין למחול ע"כ צ"ל נפ"מ ראשונה היכא ששילם השני לראשון. עוד י"ל נפ"מ לתוס' היכא דאמר הנגזל לשני שמוחל לו כל החובות חוץ מחובות שחייב לו מחמת גזל. אי חייב השני מטעם שיעבודא דר"נ פטור השני אי חייב מטעם גזל דהיינו קודם יאוש חייב והנמוק"י תירץ מיניה וביה:

בתוס' ד"ה הגוזל ומאכיל לאו דוקא נקט ומאכיל לר"ח כו' אי נמי כו'. והקשה מהרש"א אמאי נקטו התוס' לר"ח הא לרמב"ח דמוקי מתניתין לאחר יאוש משום דלדידיה מיירי והניח בגזילה קיימת ע"כ צ"ל כן. ולפעד"נ לתרץ דהנה הפ"י הקשה מאי הקשה הגמרא לר"ח ממתניתין הא ע"כ צ"ל דמתניתין מיירי לאחר יאוש דהא קתני סיפא והניח לפניהם פטור. ותירץ דמתניתין מיירי בסתם וקי"ל סתם גזילה לאו יאוש בעלים וזה דוקא כשהגזלן קיים משום דאמר היום גזל ממני ולמחר נקיטנא ליה בדינא ואע"ג דאכיל מ"מ חייב לשלם דמים. אבל כשמת מסתמא מתיאשים בעלים משום דסברי דלמא אכלו הגזילה ופטורין עכ"ל. וצ"ל דהא דתני בברייתא דר"א גזילה קיימת כו' מיירי התם קודם יאוש דידעינן בודאי דלא נתיאשו לשיטת המקשן ולפ"ז ניחא דלרמי ב"ח דסובר דהך דתני בברייתא דר"א גזילה קיימת כו' אין גזילה קיימת פטור מיירי לפני יאוש א"כ יש לומר דמתניתין איירי בסתם וקי"ל סתם גזילה לאו יאוש בעלים ומשו"ה ברישא פטור דוקא גבי מאכיל אבל מניח חייב כמו בברייתא דר' אושעיא אבל בסיפא אע"ג דמיירי לרמב"ח בגזילה קיימת מ"מ מיירי הסיפא בסתם גזילה דומיא דרישא ובסיפא כשמת הגזלן מסתמא מתיאשים הבעלים כנ"ל ומשו"ה פטור אף בגזילה קיימת וה"ה נמי דמצי למנקט בסיפא היכי שנתן להם בחייו והוי לאחר יאוש דהיינו דידעינן בודאי שנתיאשו בעלים פטור אלא דאתא לאשמעינן דגבי יורש אמרינן דהוי כרשות לוקח או דאתא לאשמעינן דאמרינן סתם גזילה יאוש בעלים כשמת גזלן וא"כ לא קשה לרמב"ח כלל אמאי נקט מאכיל אבל לר"ח דמוקי מתניתין לאחר יאוש הקשו התוס' שפיר אמאי נקט מאכיל:

דף קיד בפירש"י יאוש כדי שנתיאשו הבעלים ביד המוכס לא קנה המוכס כו'. וכי אתא ליד השני באיסורא אתא לידיה פי' ומשו"ה לא מהני אח"כ שינוי רשות וצריך להחזיר אף גוף החפץ אבל אם היה יאוש ושינוי מעשה ביד הגזלן קנה הגזלן גוף החפץ שלא צריך להחזיר אלא מעות ומשו"ה כי אתא לאידך בא בהיתרא וקניא אידך נמי בשינוי רשות שלא צריך להחזיר כלל אבל התנא דמתניתין סובר דיאוש כדי ביד מוכס קנה דלא צריך להחזיר אלא דמים ומשו"ה כי אתא לאידך קניא אידך ביאוש ושינוי רשות דלא צריך להחזיר כלל וכן כתב הפ"י ולפ"ז צ"ל דמאן דסובר יאוש כדי לא קנה ע"כ צ"ל דסובר כתנא דברייתא וקשיא לי דהא ר' יוחנן סובר דיאוש כדי לא קנה וסובר הלכה כסתם משנה. וי"ל דר' יוחנן סתמא אחריתא אשכח דתנן בהניזקין ועל החטאת הגזולה שלא נודעה לרבים שהיא מכפרת כו' עיי"ש דף נ"ה וסובר כהך מ"ד דמן התורה בין נודעה ובין לא נודעה אינה מכפרת משום יאוש כדי לא קנה אלא דרבנן תקנו משום

שלא יהו כהנים עצבים. עוד יש לפרש דהא דקאמר הש"ס יאוש כדי לא קנה היינו שלא קנה כלל אף לענין זה שאם בא אח"כ ליד השני יהא באיסורא בא לידו כמו דלא הוי יאוש כלל וגם התנא דמתניתין נמי מודה דיאוש לא קנה גבי מוכס לענין זה שלא צריך להחזיר גוף החפץ אלא דצריך להחזיר הדמים אבל מ"מ מהני היאוש שאם יבוא ליד השני יקנה אח"כ ביאוש ושינוי רשות ולא יהא באיסורא אתא לידיה ולא צריך להחזיר השני אח"כ כלל אף הדמים וכמו שכתבו התוס' לעיל ד' ס"ז ד"ה הא כו' ולאידך לישנא סובר התנא דברייתא כמו התנא דמתניתין והא דקאמר לאידך לישנא יאוש כדי קנה לאו לגמרי דהיינו שלא יהא צריך המוכס להחזיר גוף החפץ אלא דצריך להחזיר דקאמר הגמרא דקנה לענין זה שכשיבוא ליד השני לא יהא באיסורא אתא לידיה ושיקנה האידך אח"כ ביאוש ושינוי רשות והא דנקט בהך לישנא היינו משום דנקט בלישנא קמא יאוש כדי לא קנה ואתא לאשמעינן דמשום דסובר התנא דברייתא דלא קנה משו"ה לא קניא אידך ביאוש ושינוי רשות משו"ה נקיט נמי בסיפא בהך לישנא יאוש כדי קנה ולפי"ז סובר ר"י כתנא דמתניתין שפיר בין ללישנא קמא בין ללישנא בתרא וזה הפי' נראה לי עיקר:

ובדרך זה יש ליישב מה שיש לי להקשות דלכאורה יש להקשות לפי מה דאמרינן לקמן דף קט"ו גנב ומכר ואח"כ כו' רב כו' הדין עם הראשון ר"י כו' הדין עם השני אמר ר"י לא פליגי כאן לפני יאוש כו' כאן לאחר יאוש הדין עם השני. ופירש"י לפני יאוש לקחו מן הגנב ע"כ משמע דמ"ד לאחר יאוש מיירי שלקח מן הגנב לאחר יאוש וקי"ל דיאוש ושינוי רשות קני וא"כ קשה אטו רב מתניתין אתא לאשמעינן דהך דינא נמי שמעינן ממתניתין דנטלו מוכסין דיאוש ושינוי רשות קני וא"כ אי מיירי בגנב ישראל ובסתם גניבה שמעינן מרישא אי מיירי בגנב נכרי ושמעינן דאייאש שמעינן מסיפא ודוחק הוא לומר דמיירי בגנב ישראל ושמעינן דאייאש וקמ"ל דאף לר"ש קני ולאפוקי מרבה דאמר דבידוע נמי מחלוקת בשלמא בלא רש"י נוכל לומר למ"ד הדין עם השני מיירי שלא היה יאוש כלל אף גבי לוקח ולמ"ד הדין עם הראשון מיירי שהיה יאוש אחר שלקח מן הגנב וקמ"ל דאף בכה"ג נמי קני ביאוש ושינוי רשות. אבל לרש"י דכתב קודם שלקח משמע אף שהיה אח"כ יאוש אפ"ה הדין עם השני ולאידך מ"ד מיירי שהיאוש היה קודם שלקח מגנב קשה בשלמא למ"ד הדין עם הב' י"ל דמיירי שאכל וקמ"ל דבמוכר לא שייך תקנת השוק ולפי הנ"ל ניחא דבלא רב משום דר"ח הוה אמינא דיאוש ואח"כ שינוי רשות לא קנה די"ל דהוא סובר כלישנא קמא דאם נטל מחזיר לבעלים ראשונים משום דיאוש כדי לא קנה וא"כ לא מהני כשבא אח"כ ליד השני משום דאתא לידו באיסורא ותנא

דמתניתין סובר דיאוש כדי קנה ביד המוכס וא"כ לא צריך להחזיר גוף החפץ אלא דמים ומשו"ה קניא השני בשינוי רשות דלא צריך להחזיר כלל ואנן קי"ל דיאוש כדי לא קנה משום דקי"ל כמתניתין דחטאת הגזולה כנ"ל לרב וא"כ לא קנה לוקח ביאוש ושינוי רשות וקמ"ל דאף דקי"ל דיאוש כדי לא קנה מ"מ מהני היאוש שיקנה השני ביאוש ושינוי רשות ותנא דמתניתין וברייתא פליגי בהא אי מהני יאוש ביד מוכס שיקנה אח"כ השני בשינוי רשות והוא סובר כתנא דמתניתין:

עוד נ"ל ליישב קושיא הנ"ל דהנה הר"ז כתב דברייתא מיירי באומר מותר ולא פליג הברייתא עם מתניתין אלא דסובר דמותר לא שייך שינוי רשות כיון דבטעות אתא לידו ולשנא בתרא סובר דאף דבטעות אתא לידו נמי שייך שינוי רשות ועיין ברמב"ן ולפי"ז יש לומר דלהר"ז י"ל דרב משמיה דר"ח סובר כלישנא בתרא ולרמב"ן י"ל דסובר אף כלישנא קמא א"כ י"ל דמיירי שגנב סבר שהיה ד' גריוי ואמר לו שימכור לו בדינר ונמצא אח"כ שהיה וא"ו וא"כ להר"ז אתא לאשמעינן דבמותר נמי שייך שינוי רשות ולרמב"ן אתא לאשמעינן אף בכולה דהוה אמינא דכיון דבא לידו בטעות לא שייך שינוי רשות אף כנגד כולה:

שם בגמרא אמר ר"א לא שנו אלא לסטים נכרי אבל כו' פי' דר"א קשיא ליה רישא לסיפא דברישא אמרינן דסתם נמי יאוש ובסיפא אמרינן דדוקא נתייאשו בפירוש ומשו"ה מפליג בין לסטים נכרי לישראל ובזה ניחא נמי מה שלא מפליג נמי גבי מוכס:

שם בגמרא תנן כו' נטלו כו' אי רבנן קשיא גזלן וא"ת דאמאי לא מתרץ הגמרא דמיירי פלוגתייהו בגזלן נכרי אבל בגזלן ישראל נמי מודו רבנן ומתניתין מיירי בגזלן ישראל וי"ל דא"כ קשה אמאי תני בסיפא המציל כו' או מן הלסטים אם נתייאשו. דמשמע בסתם לא הוי יאוש ואי מיירי רבנן בנכרי א"כ קשה סיפא לרבנן דאף אם מתוקם סיפא בגנב נכרי קשה הא רבנן סברי סתם גניבה יאוש בעלים וה"ה נמי דלא מצי לאוקמי כר"ש והתם מיירי בגנב נכרי ומתניתין בגנב ישראל א"כ קשה סיפא דהמציל דאף אי מתוקמי בגנב נכרי מ"מ קשה הא בידוע נמי סבר ר"ש דלא קנה גבי גנב:

עוד י"ל דניחא ליה לאוקמי הך דעורות בישראל וקאמר הש"ס בשלמא לעולא דאמר בידוע קנה הכא נמי בידוע וד"ה פי' וסיפא דמציל מן הנהר או מן הלסטים ומיירי בגנב נכרי ואתא לאשמעינן דאף לרבנן נמי צריך ידוע שנתייאשו הבעלים בגנב נכרי ולר"ש אתא לאשמעינן דבנכרי נמי קנה בידוע ומשני הגמרא בלסטים מזויין ור"ש היא פי' וסיפא דמציל מן הנהר או מן הלסטים נמי איירי בלסטים מזויין ורישא בישראל וסיפא בנכרי:

ובדרך זה יש ליישב נמי מה שיש לי להקשות דהנה לפי תירוץ ראשון שתרצתי לעיל קשה מאי הקשה הגמרא לקמן מגנב וגזלן והאנס הקדישן הקדש מני כו' מאי הקשה דילמא אתיא כר"ש ופלוגתייהו דייירות מיירי בגנב נכרי וסובר דלא קנה כלל אבל בישראל קנה ולפי דרך זה ניחא דקושית הגמרא היא לפי מה דמוקמינן הך דנטלו מוכסין כר"ש ליכא למימר דמיירי הך דעורות בנכרי אבל בגנב ישראל קנה לר"ש הא מתניתין דנטלו מוכסין קשיא רישא לסיפא וע"כ צ"ל דרישא מיירי בלסטים מזויין ישראל וסיפא מיירי בנכרי וא"כ ע"כ צ"ל דפלוגתייהו ע"כ מיירי בישראל דאי בנכרי קשה דר"ש סובר שם סתם גזילה יאוש בעלים ומתניתין קתני גבי נכרי דבסתם לא הוי יאוש בעלים אלא ע"כ דמיירי הך דעורות בישראל וליכא למימר דלעולם הך דעורות מיירי בנכרי ואפ"ה סובר ר"ש דסתם גזילה יאוש בעלים ומתניתין דנטלו מוכסין מיירי נמי אף בנכרי וסיפא דהמציל כו' לא מיירי בלסטים מזויין אלא בגנב ישראל ודוקא גבי גנב נכרי סובר ר"ש דלא קנה אבל בישראל מהני יאוש בפירוש. די"ל דלסטים דסיפא מסתמא הוי דומיא דרישא וכי היכי דרישא מיירי בלסטים מזוין מסתמא סיפא נמי מיירי כן. דאל"כ אלא הסיפא בשאין מזויין איירי הוי ליה לתנא לפרש משום דמצי למטעי דבמזויין איירי דומיא דרישא ודוק היטב:

שם ע"ב בגמרא ת"ש נטלו מוכסין כו' אי אמרת בשלמא רבי כו' הב"ע בלסטים מזוין ור"ש כו'. והקשה הפ"י דלכאורה משמע מהך סוגיא כרבה דהא לעולא איכא למימר דמתניתין כד"ה ובידוע ולרבי איכא למימר דגזלן כרבנן קאמר ולא קני וא"כ קשה דהא קיי"ל כעולא וא"כ הך סוגיא דלא כהלכתא. ונראה לע"ד לתרץ דהך סוגיא נמי אתיא כעולא וכך הוא פשיטות הגמרא דאע"ג דלעולא לא צריך לומר דרבי כגזלן דר"ש קאמר אלא כרבנן ומתניתין מיירי בידוע מ"מ כיון דלרבה ע"כ צ"ל דרבי גזלן דר"ש קאמר א"כ ע"כ צ"ל דאף לעולא רבי גזלן דר"ש קאמר משום דלא אשכחן דפליג עילא ארבה אלא אהך מתניתין דעורות דלרבה מחלוקת נמי בידוע ולעולא בסתם אבל אהך דרבי אי גזלן דר"ש קאמר אי גזלן דרבנן קאמר לא אשכחן דפליגי וכיון דלא אשכחן דפליגי מהיכא תיתי לן למימר דפליגי דקיי"ל אפושי פלוגתא לא מפשינן:

הרשב"א הביא בשם הראב"ד דכתב הך מתניתין דשטפו נהר דקתני הרי אלו שלו היינו גוף החפץ אבל הדמים צריך לשלם ע"כ. והנה לכאורה יש להקשות עליו מה הקשה הגמרא בב"מ דף כ"א ע"ב לאביי דסובר יאוש שלא מדעת לא הוי יאוש הא קתני פירות מפוזרין כו' הא לא כו'. הא יש לומר דהא דתני הרי אלו שלו לאו לגמרי אלא גוף החפץ אבל הדמים צריך להחזיר כמו שכתבו התוס' לעיל (דף ס"ו) ד"ה הכי כו' אעפ"י כו'

מ"מ הי' קונה שלא יתחייב לשלם כי אם דמים כו'. והכא נמי דכותיה דבשלמא לשאר מפרשים י"ל דהרי אלו שלו לגמרי משמע אבל לראב"ד קשה ואע"ג דקיי"ל יאוש לא קנה בגזל וה"ה באבידה בתר דאתא לידיה ורבה גופא נמי מספקא אי דאורייתא או דרבנן משום תקנת השבים ובאבידה לא שייך תקנת השבים מ"מ מנ"ל לש"ס להקשות דילמא סובר אביי דיאוש קונה דאורייתא וליכא למימר דע"כ צ"ל דאביי סובר דיאוש לא קנה דאל"כ קשה לאביי דהקשה שם לר"י דסובר יאוש לא קנה מהך מתניתין דעורות דמהתם שמעינן דקנה אמאי לא הקשה נמי מהך דפירות מפוזרים אלא ע"כ צ"ל דהך דפירות ניחא נמי אף אי אמרינן יאוש לא קנה משום דהתם הוה הך יאוש קודם דאתא לידיה ומשו"ה הקשה הש"ס דלאביי דסובר יאוש שלא מדעת לא הוי יאוש לא הוי שם יאוש קודם דאתא לידיה אלא אח"כ. הא ליתא דהא יש לומר דמשו"ה לא הקשה שם אביי לר"י מהך דפירות משום דיכול להיות דר"י סובר יאוש שלא מדעת הוי יאוש כרבא וא"כ הוי הך יאוש קודם דאתא לידיה משו"ה לא רצה להקשות מינה אע"ג דסובר דלא הוי יאוש. וי"ל דהגמרא היה סובר דע"כ צ"ל דהא דתני במתניתין הרי אלו שלו לגמרי משמע דאל"כ אלא גוף החפץ קשה דהא קתני בסיפא ואלו חייב להכריז כו' וא"כ משמע דברישא אינו חייב ואי סלקא דעתך דדמים צריך להחזיר א"כ גם ברישא נמי חייב להכריז משום דמים. עוד י"ל דקושית הגמרא הי' הלכתא אהלכתא דקיי"ל כאביי וקיי"ל דיאוש לא קנה. עוד י"ל דהנה לכאורה צריך להבין אמאי הקשה הגמרא שם בפשיטות הא לא ידע דנפל כו'. הא אנן לא ידעינן בבירור שלא ידע שנפל אלא דספק לן אי ידע אי לא ידע וכיון שכן אמאי לא אמרינן המוציא מחבירו עליו הראיה וצ"ל דאנן אמרינן דמוקמינן דבר זה אחזקה דכי היכי דמעיקרא היה שלו אמרינן נמי דעכשיו היא שלו והוא לא ידע כלל דנפל מיניה עד שעה שמכריז וכיון שכן אמרינן דעד שעה שמכריז הוי גוף החפץ שלו משום הך חזקה ולמוצא לא הוי חזקת ממון דגבי מוצא אבידה לא שייך חזקת ממון ולאחר הכרזה ודאי לא מייאש ומשני כו' ואהך שהקשה מסיפא משני נמי אגב דיוקא וא"כ לא שייך למוקי אחזקה:

חידושי בבא מציעא

הרי"ף ז"ל בסוגיא ריש פירקין כתב דגרסינן ולא ידע מהאי מדעתיה ומהאי בע"כ. על הא דפריך הגמרא מקח וממכר ליחזי זוזי ממאן נקיט כו' יעו"ש. וכתב עוד ומשמע דאי ידע נאמן ואע"ג דאין המקח בידו דהא שנים אוחזין קתני. ומסתברא דהאי שנים אוחזין בטלית לאו אכולא מילתא קאי אלא אמציאה ולא אמקח וממכר כו'. והקשה הרא"ש מנ"ל להגמרא להוציא המשנה מפשטיה ולפרש דשנים אוחזין קאי רק על מציאה ולא

אמקח וממכר ומתוך זה הוצרך לדחוק ולומר דלא ידע לוקמי שנים אוחזין כפשטיה דקאי נמי על מקח וממכר ולא צריך לומר דלא ידע דאפילו ידע אינו נאמן. וזו קושיא עצומה:

ונראה לפע"ד לתרץ דהנה ע"כ שנים אוחזין לא קאי על מקח וממכר. והוא דהא מסקינן שם בגמרא חדא במציאה וחדא במקח וממכר כו' ואמרינן שם דצריכי למכתב תרוייהו דאי הוה תני חדא לא הוה ידעינן אידך. דאי הוה תני מציאה הוה אמינא משום דמורה ואמר חבראי לאו מידי חסר איזיל אתפיס ואתפלג בהדיה ולהכי רמיא שבועה עליה. אבל מו"מ דליכא למימר הכי אימא לא. ופי' דיטול בלא שבועה (וכמ"ש הנ"י בריש פ"ק) קמ"ל. ואי הוה קתני במקח וממכר הו"א משום דמורה ואמר חבראי דמי קיהיב ואנא דמי קא יהיבנא איזיל אתפיס ואתפלג בהדיה וחבראי ליזל וליטרח כו' יעו"ש. וקשיא לי דליתני רק בחדא בבא דנשבעין וחולקין והוה ידעינן נמי ממילא דה"ה באידך דאל"כ למה נשבעין נהימניה במיגו לכל חד. דאי בעי הוה טען טענה הפוטרת משבועה. ואי תימא דהא כל טעמא דמיגו הוא. דודאי אומר אמת. דאל"כ הוה אמר יותר שקר. וא"כ היכא דלשניהם יש מיגו לא פטרינן להו דהא ליכא למימר דשניהם אומרים אמת. זה אינו דהא עיקר השבועה הוא אף דשנים אוחזין בה. מטעם שלא יהא כל אחד ואחד הולך ותוקף בטליתו של חבירו. וכדמסקינן בגמרא. ומצינן לומר דשניהם אומרים אמת דאימור תרוייהו בהדדי אגבהוה. או לשניהם נתרצה המוכר וכדאמרינן בגמרא להדיא יעו"ש. וא"כ היכא דאית להו מיגו למה צריכין לשבע. וא"כ קושיית הגמרא במקומה עומדת למה לי במציאה ובמו"מ ליתני בחדא דיחלוקו בשבועה. והוה ידעינן באידך דהדין נמי הכי. דאל"כ למה נשבעים הא אית ליה לכל אחד מיגו (ועיין במה"ש שכתב להדיא בשבועת המשנה אמרינן מיגו לאפטורי משבועה. ועיין בח"מ (סי' רצ"ו סעיף א') ובש"ך וסמ"ע סק"ב יעו"ש להדיא דדעת הרי"ף דאמרינן מיגו לאפטורי משבועה אפילו היכא דהוה העזה). ולכאורה ניחא לי דאי הוה תני במציאה דיחלוקו בשבועה לא הוה ידענא דבמו"מ נמי הדין כן דהוה אמרינן לעולם במו"מ יחלוקו בלא שבועה ומטעמא דודאי אומרים אמת דלא מצי מורה היתר חבראי לאן מידי חסר בה כמו במציאה. ועיין בגמרא. ואי תקשו לך דליהמן כל אחד במיגו דהוה טעין לקוח הוא בידי וכנ"ל. י"ל דכל אחד מתיירא לומר לקוח דדילמא יטעון חבירו האמת דמצאה. וא"כ אדרבא הוא יהא חייב שבועה דהא חבירו טוען שמצאה. וא"כ על האי דטוען לקוח יהיה אפשר לומר דמורה ואמר חבראי לאו מידי חסר כו'. ועל האי דטוען שמצאה לא יהא אפשר לומר דמורה דהא חבירו טוען שקנאה ונתן דמים. וא"כ ודאי דלית להו מיגו לכל אחד דהא

מתיירא שמא יטעון חבירו האמת. וא"כ אדרבא הוא יהא חייב וחבירו יהא פטור. אלא אי קשיא הא קשיא דליתני במקח וממכר הדין דחולקין בשבועה. וממילא הוה ידעינן דבמציאה נמי דינא הכי. דאל"כ יהא נאמן כל אחד במיגו דאני מצאתיה והוה פטור משבועה. דהא אין כאן הוראת היתר כיון דחבירו טוען אני נתתי מעות שלקחתי והוא יטעון אני מצאתיה ואיני רוצה ליתן מעות. וא"כ ליכא הוראת היתר ונאמן אפילו בלא שבועה. אלא ודאי דאף במציאה הדין כן דיחלוקו בשבועה אף דלא שייך האי הוראת היתר אנא דמי קיהיב. וא"כ מיותר בבא אחת:

ונראה אף דאי הוה קתני במו"מ לא הוה ידעינן דבמציאה הדין כן. והוא דאמרינן דמיירי דאיתא למוכר ומתיירא לומר אני מצאתיה דהא המוכר יודע בהדבר של הוא ואצלו קנו אותה לעולם במציאה פטור משבועה. אלא דחוק עוד נהי דהמוכר יודע דאצלו קנו הדבר מ"מ אפשר דהם מכרו אותו הטלית לנכרי וממנו נפל והוא מצא אותה אח"כ והלה תוקפו ממנו וא"כ הדרא הקושיא לדוכתה, וע"כ צ"ל דאיירי במקח וממכר דהמוכר מוחזק עוד בגוף הטלית ולהכי שפיר אין לו מיגו. אבל אין הכי נמי אי הוה מצי טעין הכי הוה נאמן ולהכי קתני במתניתין תרתי בבות והשמיענו דאף במציאה הדין כן דצריך כל אחד לישבע ויחלוקו. וא"כ כיון דקתני ב' בבות ע"כ שנים אוחזין לא קאי אלא אמציאה. אבל מו"מ ע"כ אי דהמוכר מוחזק בגוף הטלית יקשה דנשאל למוכר וצריך לומר דלא ידע וזה שכתב הרב אלפסי ז"ל ומסתברא דשנים אוחזין לא קאי אמו"מ כו' יעו"ש וכנ"ל:

(**והנה** לפי זה ע"כ צ"ל דס"ל להרי"ף דאף דאיכא רמאי נמי הדין כן דחולקין בלא שבועה. והיינו היכא דליכא הוראת היתר כמו באני ארגתיה וכו' אבל היכא דאיכא הוראת היתר צריך לישבע כל אחד שיש לחוש דאפשר דמורה היתר. דאל"כ והאי דלית ליה מיגו דאי בעי הוה טעין מצאתיה וכנ"ל. ודלמא יטעון הלה לקחתיה וא"כ יהיה ודאי רמאי אחד מהן ויהא דינא דיהא מונח עד שיבוא אליהו כדעת רש"י או ששניהם ישבעו כדעת התוס' יעו"ש בסוגיא. וא"כ לא מוכח דשנים אוחזין לא קאי על מו"מ. אמנם כל זה בס"ד אי הוה קתני חדא בבא במו"מ אבל השתא דקתני תרתי אשמעינן דאין חילוק כלל בהוראת היתר ודוק וצריך לישבע בכ"מ):

ולפי דברינו הנ"ל מתורץ נמי קושית התוס' דפריך מיהו ה"מ לשנויי דליתא למוכר דנשאלו יעו"ש בתוס' ד"ה ליחזי זוזי ממאן נקיט כו' דלפי דברינו ע"כ במו"מ איירי בדאית המוכר לקמן וכנ"ל ודוק כי זה ברור בעזה"י:

הרא"ש ז"ל בסוגיין כתב דעד אחד פוטר משבועה כו' יעו"ש. ומביא דעת הר"י ז"ל שהקשה מהא דאמרינן בפ' כל הנשבעין מכלל כו' עד בשטר צריך להחזיר לו בעדים

כו' לפטור משבועה יעו"ש. עד ואם איתא דעד אחד מהימן לפטור משבועה אמאי אמר בעדים. אם יחזיר לו בע"א נמי מהימן לפטור משבועה כו'. וקשה לכאורה דממתני' דידן הוה ליה לאתויי ראיה דקתני אוחזין כו' זה ישבע כו' ואם יש עדים חולקין בלא שבועה כו' ואמאי קתני דוקא עדים הלא עד אחד נמי פוטר משבועה ולמה הביא ממרחק לחמו. ועיין בס' ש"מ סי' קל"ח שעמד ג"כ בזה. ונ"ל עפ"י הצעת הקושיא שהקשה ג"כ שם בסי' הנ"ל בספר הנ"ל. על מה דקתני במתני' אם יש עדים חולקין בלא שבועה. ומשמע דאם יש עדים דתרווייהו בהדדי אגבהוה אף שהם אינם מודים זה לזה אלא שכל אחד אומר כולה שלי אפ"ה חולקין בלא שבועה. ויש להבין כיון שכל אחד אומר כולה שלי. הרי טוען שהעדים שקרנים הם. דהם אומרים דבהדדי אגבהוה ואין לו רק חצי. וכיון שכן איך מועיל עדותם לפוטרם משבועה:

ונראה דהנה לשיטת התוס' דמתני' מתוקמי בכל גוונא בין דאיכא רמאי ובין דליכא רמאי וכמבואר שם בסוגיא והנה היכא דליכא רמאי בודאי לא קשה דאמאי יחלוקו בלא שבועה כיון דהם מכחישים את העדים וכנ"ל דאדרבא דאנן אמרינן דקושטא קא אמרי עדים. והם סברי כל אחד שהוא הגביה לבד כל הטלית וזה לא מקרי מכחיש העדים (ומתורץ נמי קושיא הב'). אמנם אפילו אי נימא דמתני' איירי היכא דאיכא בודאי רמאי ורוצים באמת לשקר. ג"כ לא קשה הב' קושיות הנ"ל. דהנה נחזי נהי דהם מכחישים את העדים וא"כ לא שייך לומר דהעדים יפטרו אותם משבועה וכנ"ל. מ"מ הא קיימ"ל דהכופר בפקדון פסול לעדות ולשבועה. וטעמא דליכא למימר אישתמוטי קמשתמיט בפקדון דמחוייב להיות בעין וא"כ במתני' בודאי לא שייך אשתמוטי. דהא אוחזין לפנינו. וכמו שכתב בס' פ"י. וכשבאו עדים ואומרים דהיא של שניהם בודאי דהוחזקו כפרנים וא"כ חולקין בלא שבועה. דהא נפסלו משבועה על ידי העדים. והשתא ניחא קושיא הב' בטוב טעם. ומוכח זה ג"כ מלשון המשנה דקתני ואם יש עדים כו' חולקין בלא שבועה ולא קתני פטורין משבועה. אלא ודאי דבאמת צריכים לישבע ואפ"ה חולקין בלא שבועה דהא נפסלו ע"י העדים. והשתא ניחא נמי קושיא הא' הא דלא הביא ראיה ממתני' דידן דעד אחד אינו פוטר מדקתני עדים. ולפי דברינו לא קשה דהוה מצינו למימר דעד אחד נמי פוטר. אלא דמתניתין ע"כ לא מתוקמי אלא בשני עדים מטעם דהא ע"י עד אחד לא נעשו כפרנים ותקשה קושיא ב' הא פוסלין העד ואמאי יחלוקו בלא שבועה וליכא לתרץ כנ"ל דנפסלו משבועה. דהא ע"י עד אחד לא יפסלו ולהכי קתני במתני' עדים. וניחא הא דלא הביא ראיה אלא מהתם. ויבואר לפי"ז כונת התוס' ד"ה לימא מתני' כו' מקושיית המפרשים שהקשו דמה היה הכרח להתוס' לפרש דהמקשן

ידע שפיר דמצינו לומר דאימור תרווייהו בהדדי אגבהוה. ועיין במפרשים. ולפי הנ"ל ניחא דהא קשה קושיא הב' הא הם פוסלין העדים. ואמאי חולקין בלא שבועה. וע"כ צריך לומר דהם טועים. ואימור תרווייהו בהדדי אגבהוה. וא"כ אינם פוסלין כלל העדים וכנ"ל וא"כ שפיר כתבו התוס' דמצינו לומר שפיר דידע מזה. ודוק כי זה נכון בעזה"י:

דף ב בתוס' ד"ה ובכוליה. הקשו על פירש"י ז"ל דמיגו דחשיד יעו"ש היטב. ומה שנ"ל לתרץ דהנה הפ"י הקשה על הא דאמר רבה שיהיה נאמן מודה במקצת במיגו דכופר הכל. הא מ"ל דעל מקצת יש לו ספק מלוה ישנה ועל השאר אין לו. וי"ל לפי דעת מהרי"ק בתשובה דיאוש מהני בחוב משום דבהיתרא אתא לידיה משא"כ בגזל. וא"כ י"ל דלא שייך לומר מספק ממונא לא פרשי אינשי משום דאיתא בחזרה דהא י"ל דאם יכפור יתייאש כיון שאין לו עדים ואינו יכול להוציא ממנו בדין. וא"כ אף אם ישיב אח"כ לא יהיה מהני דהא מתנה בעלמא יהיב. וכמו דאמרינן באלו מציאות בסוגיא דראה סלע ולכך לא שייך ספק מלוה ישנה בחוב דאתא לידו בהתירא. משא"כ בשנים אוחזין בטלית יש לומר ספק מלוה ישנה כיון דבאיסורא אתא לידיה דתקף וחטף משל חבירו וא"כ לא מהני היאוש מדמי לכ"ע אף למ"ד יאוש קנה ושייך בחזרה:

ומתורץ קושית הפ"י ותוס'. דבנשבע ונפטר דבהיתרא אתי לידיה לא שייך ספק מלוה ישנה. ובנשבעין ונוטלין ובאוחזין יש לומר ספק מלוה ישנה כיון דלא מהני היאוש ואיתא בחזרה ודוק. [ואין לומר כיון דאמרינן ספק מלוה ישנה אם כן לא יתייאש מטעם דיסבור שכופר בשביל זה. זה אינו דהא כתבו התוס' דבגזלן ודאי לא שייך ספק מלוה ישנה. ואם כן להתובע עצמו שיודע שהוא גזלן ודאי יתייאש כיון דאין ספק מוציא ודוק:

ובזה יש ליישב קושית התוס' אמאי בפקדון אם כופר בו לא תלינן במלוה ישנה ופסול. וי"ל גם כן כמ"ש כיון דבפקדון בהיתרא אתא לידו שפיר י"ל דקונה ביאוש וא"ל כיון שכופר הוי ליה גזלן והו"ל באיסורא אתי לידיה ז"א דהא אי אמרינן דנוטלה בשביל מלוה ישנה א"כ לא הוי ליה גזלן. ושפיר קונה ביאוש משום דבהתירא אתא לידיה ודוק היטב]:

בפרש"י ז"ל ד"ה מו"מ כו' אבל זה אומר אני ארגתיה כו' יהא מונח עד שיבוא אליהו כו' יעו"ש דף ב' בפירש"י. והנה כל המפרשים תמהו מדאמרינן לקמן שבועה זו תקנת חכמים היא שלא יהא כל אחד הולך ותוקף בטליתו של חבירו. והתם בודאי של אחד מהם הוא שלקחו או שארגו ועשו תקנה שישבע. משמע דאי לאו התקנה ה"א דיחלוקו בלא שבועה. ואחר שתקנו חולקין בשבועה. וא"כ משמע להדיא דאפילו אחד מהן בודאי רמאי אפ"ה אמרינן דיחלוקו. והקושיא הזאת קשה ג"כ על הרמב"ן ונ"י ז"ל ועיין בהריטב"א על מס' ב"מ שהקשה ג"כ קושיא זו יעו"ש ויותר בספר פ"י בסוגיין. ונלע"ד

דהנה בהא דמנה שלישית דאמרי רבנן נותן לזה מנה ולזה מנה. והשאר יהא מונח עד שיבוא אליהו. ואמר ר' יוסי הכל יהא מונח דא"כ מאי הפסיד הרמאי כו'. קשה לי מאד דהא שפיר קאמר להו ר' יוסי לרבנן ומאי טעמא דרבנן דהא לא איכפת לי' להרמאי מאי דיהא מונח. וא"כ יופסד הלה הכל ויותר היה ניחא לומר דיחלוקו וא"כ יגיע עכ"פ החצי להאי דטוען אמת:

ונראה לתת טעם לשבח דאף לרבנן יהא הרמאי מוכרח להודות. והוא דהא בודאי אנן לא מחזקינן אותם בגזלנים שרוצה ליטול ממון של חבירו שלא כדין. אלא דאמרינן דהאי דהפקיד רק מנה ומבקש מאתים. יש לו אצל חבירו מלוה ישנה דחייב לו מכבר ולהכי רוצה לתפוס מהנפקד מאתים זוז של חבירו. אמנם לכאורה קשה דנהי דמחוייב לו מלוה ישנה כיון דע"כ אינו זוכר וא"כ אינו מחוייב להחזיר לו כמו דאיתא להדיא בפוסקים דאינו יודע אם הלויתני פטור. וע"כ צ"ל דנהי דמדין אדם פטור מ"מ לצי"ש ודאי מחוייב ולהכי רוצה לתפוס המעות דהא היכא דמחוייב לצי"ש אי תפיס לא מפקינן מיניה:

והשתא ניחא נמי הא דאמרי רבנן יהא מונח. וא"כ אם תאבד המנה או תגנב אצל הנפקד הרי מפסיד הרמאי את חבירו המנה. אלא דמדין אדם פטור דלא מיקרי מזיק בידים. אבל לצי"ש בודאי מחויב להחזיר לחבירו המנה. וא"כ ממילא דפטור הלה אף בדיני שמים מלהחזיר לו המלוה ישנה. דהא הוא מוחזק במה שחייב לו. ואי תפס לא מפקינן וכ"ש כה"ג. ואף לדעת דמפקינן היכא דתפיס בלצי"ש. מ"מ מבואר בחו"מ סימן ע"ה דהיינו דוקא דתפיס בעדים. אבל בתפיסה שלא בעדים מהני. וא"כ דעת הרמאי דודאי הוא לא יוכל לטעון בברי דאינו חייב דהא הוא יודע האמת דחייב. אלא הלה שתק. ולהכי טוען מאתים שלי דאולי יתנו לו ויתפוס דהא מחוייב הלה לצי"ש והוה כתפס בלא עדים. דהא טוען מאתים שלי ואנן באמת לא ידעינן של מי הם:

ולפי זה ניחא שפיר דעת רש"י ז"ל דהאי רמאי אם באמת ירצה לגזול יטעון שהוא שלו. ויאמר בפני הב"ד בפירוש שאין לו מלוה ישנה עליו כלל. או שימחול לו כל מלוה ישנה שיש לו עליו. ואז בודאי ידונו הב"ד דיחלוקו דאי תימא דיהא מונח עד שיבוא אליהו, הרמאי לא יודה דמאי איכפת ליה דמעות חבירו יהיה מונח והאיש אשר האמת אתו יפסיד הכל ויותר מסתבר לדון להם דיחלוקו וא"כ יהא החצי עכ"פ מוחזר לבעליו. ולהכי שפיר תקנו השבועה שישבע הרמאי. (ואי תקשי לך דא"כ האיך יתנו לו השבועה הא הוא חשוד אממונא דלית ליה אשתמוטי משתמיט דהא אוחזין נמי דינא הכי. ולית ליה נמי מלוה ישנה דהא מחל כל מלוה ישנה שיש לו עליו והשתא נרתקה הקושיא

הלא משיטת רש"י ז"ל וסייעתו. דבשבועה דרבנן לא אמרינן חשיד אממונא חשיד נמי אשבועתא וכמו שכתבו התוס' לקמן בסוגיא דהילך):

בסוגיא דר"ח קמייתא ובתרייתא

קשיא לי לפי מה דקיימ"ל דאין עונשין מה"ד וכמבואר. וממילא משמע דלענין ממון בודאי למדין מן הדין הן לפטור והן לחיוב. וכגון בהא דר"ח קמייתא דאמר שלא תהא הודאת פיו גדולה מהעדאת עדים. ולהכי עדים מחייבים שבועה דאורייתא. וממילא דאם לא ישבע יתחייב לשלם. וא"כ מאי מספקא לן באלו נערות יעו"ש אי ממונא לקולא או מלקות קיל מממונא. נפשוט ממתני' דס"ד דמתני' דישבע מדר"ח קמייתא יעו"ש וצ"ע:

שם דף ד' ע"א בתוס' ד"ה הצד השוה כו' יעו"ש עד וא"ת כופר הכל יוכיח שע"י טענה וכפירה כו' ואפ"ה פטור כו' עד וי"ל כיון דמודה במקצת נראה כמשקר כו'. וקשה לי דהא קיימ"ל מודה במקצת קרקע פטור משבועה אעפ"י שג"כ נראה כמשקר. וליכא למימר דגז"ה הוא ואין מכניסין בק"ו גז"ה להיות יוכיח. דא"כ לא מקשו התוס' כלל נימא כופר הכל יוכיח דפטור כו'. הא כ"ה דפטור ס"ל לתוס' גופא דהא גז"ה כמ"ש התוס' דף הקודם ד"ה מפני מה כו'. וליכא למימר נמי דבקרקע היינו טעמא דלא שייך אישתמוטי כו'. דלפי מה שכתבו התוס' לקמן דף ה' בד"ה ולמ"ד הילך כו' מוכח דאדרבא דמאן דס"ל הילך חייב ס"ל דגם בקרקע שייך קצת אישתמוטי יעו"ש וצ"ע:

הרמב"ם ז"ל בפ' ד' מטו"נ ה' כתב וז"ל פסקו הגאונים מנה לי בידך והלה אומר אין לך בידי כלום כו' והעדים מעידים שעדיין חייב לו חמשים כו' ישבע על השאר שלא תהא הודאת פיו גדולה מהעדאת עדים כו'. ותמה בס' לח"מ על זה דתלי רבינו הדין בפסק הגאונים. והא כיון דקיימ"ל טענו חיטים והודה שעורין פטור. א"כ ע"כ דכר"ח ס"ל. וכמ"ש התוס' בסוגיין להדיא יעו"ש:

ונראה לפע"ד לתרץ בטוב טעם ודעת. בהקדם מה שקשה לכאורה בהא דר"ח קמייתא דאמר שלא תהא הודאת פיו גדולה מהעדאת עדים כו' ולהכי אף אם הנתבע כופר בכל אלא דהעדים מחייבים אותו מקצת ה"ז נשבע שבועה דאורייתא כו'. וצריך להבין לפי מה דקיימ"ל דמודה במקצת הטענה שאינו יכול לכפור פטור משבועה דמודה במקצת עיין בפוסקים:

וא"כ אף אם הודה הלה במקצת הוה פטור משבועה. דהא עדים מעידים. ואף אם יהיה כופר בכל היה חייב לשלם המקצת שהעדים מחייבים אותו. וא"כ האיך מחייב ר"ח שבועה על השאר שלא תהא הודאת פיו גדולה וכו'. ועכ"פ לא יהא עדיף מאלו הודה בפירוש. דהוה פטור בכה"ג דהוה מודה במקצת שאי"ל וכנ"ל:

ולכאורה לא קשה כלל לפי מה שכתב הר"ן ז"ל בסוגיא זו איירי ר"ח ע"כ שהעדים אין יודעים אם עדיין חייב לו אם לא. יעו"ש הטעם. אלא מעידים דלוה ממנו חמשים. והוא אומר לא לויתי. וכל האומר לא לויתי כאומר לא פרעתי דמי כו'. להכי מחייבין אותו החמשים זוז ועל השאר שבועה. דהכא לא הוה מב"מ שאינו יכול לכפור דאדרבא שפיר הוה מצי למיכפר ולומר לויתי ופרעתי מתחלה. אמנם אי קשיא הא קשיא דהרמב"ם כתב בפירוש וז"ל ועדים כו' שעדיין חייב לו חמשים וא"כ אף אם היה מודה היה פטור. מטעם דהוה מב"מ שאי"ל וכנ"ל. א"כ האיך יחייבו אותו העדים:

אמנם נ"ל לתרץ ויתבאר דעת הרמב"ם על נכון. והוא דהנה צריך להבין הטעם דמודה במקצת שאינו יכול לכפור פטור משבועה דאורייתא הוא כן. היינו משום דהתורה לא חייבה שבועה אלא עד שהנתבע יודה במקצת. והכא במב"מ שאי"ל אף דהודה ג"כ לא מיקרי הודאה כלל כיון דבלאו איהו נמי הוה חייב אפי' אם היה כופר. וכיון דלא מיקרי הודאה הוה ליה ככופר הכל. ולהכי פטור משבועה כדין כ"ה. והשתא ניחא דהא תינח בכל מב"מ שאינו יכול לכפור. והוא בעצמו ג"כ הודה מקצת שפיר דפטור מטעם כופר הכל וכנ"ל אמנם בנידון דידן דהוא כפר בכל. אלא דהעדים מחייבים אותו מחצה. האיך נימא דיהא פטור מטעם כ"ה וכנ"ל. הא הטעם דכופר הכל פטור משבועה. הוא משום חזקה דאין אדם מעיז פניו בפני בעל חובו. והשתא דכופר במאי דעדים מחייבים אותו. א"כ בודאי דאיתרע לו חזקה דאין אדם מעיז. דהרי מעיז הוא בפנינו ולהכי שפיר אף דהוה מב"מ שאי"ל מ"מ חייב וכנ"ל:

אמנם לכאורה קשה עוד דהא תינח אי טעמא דכופר הכל פטור הוא מטעם חזקה אין אדם מעיז. אמנם אי נימא כשיטת התוס' דהא דכ"ה פטור הוא מטעם גז"ה וכמ"ש התוס' ד"ה מפני מה כו' גז"ה הוא דכתיב כי הוא זה יעו"ש. א"כ הדרא קושיא לדוכתה הא הוה מב"מ שאי"ל והוה ככופר הכל ואמאי חייב שבועה וכנ"ל. אמנם נ"ל דהפוסקים דס"ל דמיגו לאפטורי משבועה לא אמרינן. ע"כ ס"ל טעמא דכ"ה פטור הוא מטעם חזקה דאין אדם מעיז וכו' דאיתא שם בגמרא אמר רבה מפני מה אמרה תורה מב"מ הטענה ישבע כו' חזקה כו'. ובפשוט מפרשינן דקושית הגמרא היא דליהמן במיגו דכ"ה וכמ"ש בתוס' יעו"ש. וקשה לשיטת הפוסקים דס"ל דמיגו לאפטורי משבועה לא אמרינן מאי מקשה הגמרא. הא הוה מיגו לאפטורי משבועה:

אמנם מצינו לפרש לדידהו דה"פ מפני מה אמרה תורה כו' ישבע ולא כופר הכל. חזקה אין אדם כו'. וא"כ רבה לא מקשה מידי אלא דמפרש הטעם דכ"ה הוא משום חזקה אין

אדם וכו' וא"כ מוכח עכ"פ דהפוסקים דס"ל מיגו לאפטורי משבועה לא אמרינן ס"ל נמי טעמא דכופר הכל פטור משבועה הוא משום חזקה אין אדם כו' וכנ"ל:

והנה הרמב"ם ז"ל מביא פסק הגאונים דלא אמרינן מיגו לאפטורי משבועה וכמבואר במפרשים. וא"כ שפיר כתב פסקו הגאונים מנה לי כו' והלה אומר אין לך בידי כו' ועדים מעידים שעדיין חייב כו'. והיינו דאף דמב"מ שאינו יכול לכפור הוא והיה בדין דיהיה פטור משבועה וכנ"ל. מ"מ כיון דהגאונים ס"ל דמיגו לאפטורי משבועה ל"א. א"כ כל הטעם דכ"ה דפטור הוא מטעם חזקה אין כו' וכנ"ל והכא איתרע ליה החזקה. ישבע על השאר כו'. ודוק כי זה נכון בעז"ה

שם בסוגיא על קושית התוס' דמנ"ל דכ"ה פטור כו'. ולכאורה היה נראה טעם נכון לומר. דהנה נהי דיש חזקה לכל תובע דאין אדם תובע אלא א"כ יש לו וכידוע. מ"מ הא איתליה גם להנתבע חזקת כשרות דאינו עובר על לא תגזול. ולהכי פטרינן ליה שפיר לגמרי היכא דכופר לגמרי אף משבועה. משא"כ במודה במקצת כתבו התוס' לקמן בסוגיא ד"ה מה להצד כו' דמב"מ נראה כמשקר יעו"ש. ולהכי שפיר דמצרכינן ליה לשבע עכ"פ דהא איתרע חזקתו. ולהתובע יש עוד חזקה דאין אדם תובע אלא א"כ יש לו וצ"ע:

שם בסוגיא דף ד' אלא כי איתמר לתנא תונא וכו' אאידך דר"ח איתמר כו' יעו"ש עד והילך חייב מאי טעמא. הילך נמי כמודה במקצת הטענה דמי כו' עד אין תקנת חכמים הוא מיהו אי אמרת בשלמא מדאורייתא הילך חייב מתקני רבנן שבועה כעין דאורייתא כו':

והנה עמדו בזה כל המפרשים. דס"ד בגמ' להביא סייעתא ממתניתין דשנים אוחזין על ר"ח קמייתא דס"ל דהעדאת עדים מחייב שבועה כו'. ודחינן מי דמי התם כי היכי דאנן סהדי להאי כו'. ולהכי מסקינן אלא כי איתמר ותנא תונא אאידך דר"ח כו יעו"ש בסוגיא והשתא כיון דלא מצינן להביא ראיה ממתניתין נמי אאידך דר"ח עד דאייתינן להכי. דאי אמרת בשלמא מדאורייתא חייב כו' מתקני רבנן נמי כו'. א"כ אכתי מצינן למפשט דהיא סייעתא לדר"ח קמייתא ועיין בספ"י שהרבה לדבר בזה:

ונראה לפע"ד דהנה לכאורה קשה על ס"ד דגמרא להביא ראיה ממתני' לדר"ח קמייתא דהעדאת עדים מחייב שבועה כו'. דהא כל עיקר דר"ח קמייתא הוא דאתי לאשמעינן דחשיד אממונא לא חשיד אשבועתא וכמבואר בסוגיא. ובמתני' מסקינן דאימור תרווייהו בהדדי אגבוהו. והם בעצמם אינם יודעים בברי וליכא חשוד כמו שפירש"י דכל אחד סבור שהוא הגביה תחילה. וא"כ ליכא חשוד כלל. והשתא מאי סייעתא היא ממתני' לדר"ח קמייתא. אמנם מצינו לתרץ דהא כל עיקר דאתינן להא דנימא דבמתניתין

אימור תרווייהו בהדדי אגבוהו. והם בעצמם אינם יודעים בברי. הוא דהיה קשה לן דבמתניתין קתני זה ישבע וזה ישבע כו' ובמתניתין דחנוני על פנקסו קתני כיצד אלו ואלו באין לידי שבועת שוא יעו"ש בסוגיא ומתרצינן הכא ליכא רמאי. דאימור תרווייהו כו'. אמנם ר"ח לשיטתו דס"ל לקמן דף וא"ו שניהם נשבעים ונוטלים. בחנוני על פנקסו. א"כ ודאי דלא מוכח מידי. לומר דבמתני' אפשר תרווייהו בהדדי אגבוהו וטועים בעצמם ואפ"ה טוענים בברי כל אחד כולה שלי ומנ"ל לומר כן. ולהכי שפיר הוה מצינן למייתי סייעתא ממתני' לדר"ח קמייתא:

אמנם הא קשיא עוד דקתני במתניתין בזמן שיש עדים חולקין בלא שבועה כו' והקשו כל המפרשים דהא הם פוסלים העדים דהם אומרים כ"א כולה שלי כו' והעדים אומרים תרווייהו אגבוהו וא"כ האיך יפטרו משבועה ע"י עדים שהם פוסלים אותם. וע"כ צריך לתרץ דאימור תרווייהו בהדדי אגבוהו וטועים בעצמם כנ"ל ואינם פוסלין העדים. וא"כ הדרא קושיא לדוכתה:

אמנם מצינו לומר דגם זה ניחא. והוא דמצינו לתרץ דהאי בבא איירי בגונא דאחד לבדו מוחזק בטלית לבדו וא"כ הוה דינא דהמוציא מחבירו עליו הראיה ואתו עדים ואמרו דיודעים בהאי שאינו מוחזק לפנינו. דהגביה חצי הטלית או במקח וממכר ויודעים דנתרצה לו המוכר על חציה ועל החצי השני אינם יודעים כלל אי גם חצי השני קנה הוא או אפשר דחבירו קנה החצי השני. ועל זה קתני במתניתין ובזמן שיש עדים חולקין בלא שבועה. והיינו דהא האי שאינו מוחזק אף דטוען כולה שלי מ"מ לא פסל העדים. והאי דטוען כולה שלי כו' ומוחזק בה לא צריך להעדאת עדים ובודאי פטור משבועה דעל חצי השניה הדין דהמע"ה:

אלא דתקשי עוד האי דמוחזק בה אמאי פטור משבועה. הא הוה מודה במקצת על פי עדים. ואמאי יופטר משבועה דר"ח קמייתא. אלא דהוה מצינו לתרץ דהילך הוא במתני' דטלית. והילך פטור משבועה. ושפיר הוה מצינו לאתויי ראיה לדר"ח קמייתא בס"ד. אבל השתא דמסקינן אלא כי איתמר אאידך דר"ח. והיינו דס"ל הילך חייב שבועה א"כ הדרא קושיא לדוכתה וכנ"ל. והשתא שפיר מתורץ הקושיא הנ"ל דאף אחר דמסקינן אי אמרת בשלמא מדאורייתא חייב מתקני רבנן כו' אפ"ה מידחי סיעתא ממתניתין לדר"ח קמייתא ודוק:

בסוגיא דההוא רעיא כו'

שם בגמרא דף ה ע"ב פריך ותיפוק ליה דהוה ליה רועה. ואמר ר' יהודה סתם רועה פסול כו' לא קשיא הא דידיה הא דאחרים. דאי לא תימא הכי אנן חיותא לרועה היכא מסרינן והא כתיב ולפני עור לא תתן מכשול כו' יעו"ש.

והנה תמהו בזה כל המפרשים על קושית הגמרא דפריך ותיפוק ליה דהוה רועה ופירש"י אדאביי קמתמה דפריך לעיל והא גזלן הוא. ויותר היה לו למיפרך דהוה רועה כו'. וקשה חדא דמאן לימא לן דהא דפריך הגמרא והא גזלן הוא. אין פירושו משום רועה. ועוד דהא גזלן פסול מדאורייתא ורועה אינו פסול רק מדרבנן וא"כ מאי קושיא היא דהיה לו למיפרך דהוה רועה כו' דיותר פריך דהוה גזלן ופסול מדאורייתא:

ונראה לפע"ד לתרץ והוא דלפי ס"ד דמקשה דרועה דעלמא נמי גזלן הוא. א"כ האי מאן דמוסר חיותא להאי רועה ודאי דעובר אלפני עור וגו' וכמו דמסקינן. דאלת"ה אנן חיותא לרועה היכא מסרינן והא כתיב לפני עור וגו' כו' וא"כ כיון דעבר המפקיד על לאו דלפני עור לא תתן מכשול. פסול הוא לשבועה מדרבנן, ועיין בספר נתיבות סי' ל"ד סעיף ד' דכתב וז"ל נהי דעבירה דלית בה מלקות הוא. מ"מ נפסל הוא מדרבנן כמבואר בסי' ע"ב עכ"ל. והפסול לעדות פסול לשבועה בודאי. ולפי"ז ניחא דפריך ותיפוק דהוה רועה וכו'. והוא דכיון דהוא רועה א"כ פסול הוא לשבועה. וא"כ אמאי קאמר אי איתא לדר"ח משתבע אשארא כו'. וליכא לתרוצי השתא לשכנגדו קאמינא כו' דהא שכנגדו נמי פסול הוא וכנ"ל. והשתא ודאי דהוה עדיף הקושיא דהא רועה הוא. מהא דפריך דהוה גזלן. דהא על זה דהוא גזלן מצינו לתרץ שכנגדו נשבע. השתא דפריך מרועה ליכא לתרוצי הכי וכנ"ל. ומתורץ ממילא הקושיא שניה הנ"ל דודאי ליכא למימר דהא דפריך והא גזלן הוא. פירושו דהוה רועה וכנ"ל דא"כ לא הוה מתרץ לשכנגדו קאמינא ודוק:

נסתפקתי בהא דחייבה התורה שבועה למודה במקצת. ולכאורה קשה לפי מה דקיי"ל דהילך פטור משבועה. וא"כ מודה במקצת אמאי חייב שבועה ניהמניה במיגו דאי בעי הוה מודה האי מקצת והיה אומר הרי הן שלך והיה פטור כיון דנתנו לו מיד. אמנם הא לא קשיא. חדא דמאן לימא דאית ליה האי הודאה במזומן שיוכל ליתן לו מיד. ואי נמי דידוע לן דאית ליה והיה יכול לעשות כן. ג"כ לא מיפטר. לפי מה דקיי"ל דמיגו לאפטורי משבועה לא אמרינן. אמנם בהא מספקא לי דמודה מקצת והוא חשוד על השבועה וידוע לן דהיה יכול לשלם מיד המקצת שהודה. אי נימא דיופטר משבועה במיגו ולא הוה מיגו לאפטורי משבועה. דהא טעמא דלא אמרינן מיגו לאפטורי משבועה. כתב הרא"ש דעל שבועה לא מדייק אינש כולי האי אי אית ליה טענה אחרת שיוכל להפטר משבועה.

והכא אילו טוען שקר א"כ ישבע הלה בודאי ויתחייב הוא לשלם או דילמא דמי יימר דמשתבע הלה והוה מיגו לאפטורי משבועה. וצ"ע כעת לפ"ד:

בסוגיא דתקפו כהן

הנה הרמב"ם ז"ל בפ"ה מהל' בכורות כתב וז"ל כל בכור שהוא ספק כו' ואם תקפו כהן אין מוציאין אותו מידו כו'. והנה כל הראשונים והאחרונים תמהו על פסק זה של הרמב"ם. דלכאורה הוא נגד סוגית הגמרא דפ"ק דמציעא (דף וא"ו) ע"ב דמייתי הגמרא התם סייעתא לרבה דאמר לעולם תקפו כהן מוציאין אותו מידו כו' יעו"ש תניא דמסייע לך הספיקות נכנסות לדיר להתעשר כו' ואי אמרת תקפו כהן אין מוציאין אותו מידו אמאי נכנסין לדיר ונמצא זה פוטר ממונו בממונו של כהן כו' יעו"ש. הרי להדיא דמסקנת הש"ס דת"כ מוציאין כו':

ונראה לפע"ד לתרץ בטוב טעם ודעת. והוא דכבר הקשה הרשב"א ז"ל. וכן הרב בב"י דמאי קושיא הוא זה. נמצא זה פוטר ממונו בממונו של כהן. הלא כל כמה דלא תקפו למה איקרי ממונו של כהן. הרי הוא בחזקת ישראל לכל דבר. והרי הוא ממונו ולהכי יכול להפרישו למעשר. ומביאו באו"ת סי' כ"ה בד"ה ת"כ יעו"ש. ותירץ באו"ת וז"ל וי"ל דהכי קשיא ליה בגמרא איך יהיה זה נכנס לדיר להתעשר אולי יזדמן שזה הספק יהיה עשירי ויהיה קרבן לה'. ויתנו הבעל לאנשי משמר ובית אב להקריבו ובהגיעו ליד כהן יתפוס בו ויאמר זהו שלנו מתמול שלשום. כי הוא בכור. וא"כ אי אמרת תקפו כהן אין מוציאין אותו מידו. אמאי נכנסין לדיר להתעשר. הא יתפסנו הכהן. וא"כ הני ט' בהמות שזה הופרש עליהם בודאי לא נפטרו מן המעשר ע"י הפרשה זו. והרי הן טבולים כמעיקרא וא"ש קושיית הגמרא. ושפיר ילפי דתקפו כהן מוציאין אותו מידו עכ"ד:

ולי קשיא עוד דנחזי אנן אי האי ספק בכור לא יהיה ניכר בסי' שזה הוא ספק בכור, ודאי אף דנימא תקפו כהן אין מוציאין אותו מידו. יכול ליכנס לדיר האי ספק בכור, דהא הרי הוא ממונו של ישראל כל כמה דלא תקפו הכהן. ואי משום דשמא יצא עשירי ויתפסנו הכהן כנ"ל. הא ודאי לא איכפת לן. דהיכי יוכל הכהן לתפוס בו. ואי משום ספק יתפוס בכל שה שיצא בעשירי. הא קי"ל דמספק ספיקא מוציאין ממון. וא"כ יוכלו הבעלים להוציא מיד כהן בס"ס חדא דדילמא אין כאן בכור כלל. ואת"ל דיש כאן בכור. מנ"ל דהאי דתפיס הוא הבכור. וא"כ קשה דמאי פריך הגמרא אי אמרת ת"כ אין מוציאין אותו מידו איך נכנס לדיר הספק וכנ"ל. ואמאי לא הא מצינו לתרץ דהא דנכנס לדיר להתעשר איירי דהספק אינו ניכר בין השאר וכנ"ל:

והנה לבעל הסייעתא לא קשה כולי האי. דכיון דקתני סתמא הספיקות נכנסות וכו' לא נחית לחלק בין שהספק ניכר או לא. ולהכי שפיר מסייע ליה. אמנם לאביי קשיא דנחית לאוקמי האי מתניתין דהספיקות דאירי בגונא דלית ליה אלא ט' והוא. כמבואר בגמרא והדר אמר לאו מילתא היא דאמרי כו'. ופירש"י ושפיר סיוע למר כו' יעו"ש. ואמאי לא דחי הסייעתא דדילמא איירי בספק שאינו ניכר:

אמנם ניחא לי דאיתא בכתובות (דף ט' ע"ב) אמר אביי אף אנן נמי תנינא כו' עד אי למיתב לה כתובה ניתב לה וכו'. והקשו בתוס' ד"ה אי למיתב כו' דאמאי מפסדת כתובתה והא היה ספק ספיקא אי הוה בקי בפ"פ או לאו. ואת"ל פ"פ הוה. ספק דאונס כו' עד דהא לקמן גבי משארסתני נאנסתי כו' אלמא דמשים דבאותו המנה הוה ספק ספיקא אינה מפסדת ע"כ יעו"ש. ותירצו בתוס' ישנים בגליון דלמטה. וז"ל ויש מפרשים דהכא לא חשיב ס"ס דאין יכולין להתהפך ולומר דרישא ספק באונס כו' ואת"ל ברצון כו' ולהכי לא חשיב ס"ס אלא חד ספק. ע"כ יעו"ש. ולפי"ז ניחא גם הכא דלא מצי אביי למידחי דשמא איירי בספק שאינו ניכר ולעולם תקפו כהן אין מוציאין. ולהכי נכנס לדיר להתעשר דמוציאין הלא מיד כהן דהוה ס"ס אם יש כאן בכור כלל ואת"ל יש בכור מאן יימר לך דזה שתפס הכהן הוא בכור כנ"ל. זה אינו דהא גם הכא אין יכולין להפך הס"ס ולומר ספק אם הוא הבכור או אחר הבכור. ואת"ל שמא הוא הבכור שמא אין כאן כו'. הא בודאי אן יכולין לומר. וא"כ כיון דבחד ספיקא נימא דאין מוציאין מיד הכהן בהא ודאי ג"כ אין מוציאין דכיון דאין יכולין להפך הס"ס כחד ספק הוא. וכמו שכתבו התוס' אליבא דאביי. וא"כ שפיר מתורץ אביי לשיטתו:

ולפי דברינו אלה נבין דעת הרמב"ם הנ"ל. דהנה בס' כרו"פ בבית הספק (ד' קס"א ע"ב) מביא דעת המ"מ דכתב דהרמב"ם ז"ל הוכיח מקושית התוס' הנ"ל דאין פיתוי קטנה אונס מועיל להתירה לבעלה. ומזה נראה דלא ס"ל שם אונס חד הוא, דאל"כ אין ראיה כו' עכ"ל המ"מ בכרו"פ יעו"ש. ושם בדף קס"ב כתב דתוס' בא מכח ס"ס מתהפך וכאן אי אתה יכול להפך כו' יעו"ש. דכונתו דהא דמתרץ התוס' דשם אונס חד הוא. הוא פירוש דאין הס"ס יכול להתהפך. וממילא להרמב"ם דלא ס"ל שם אונס חד וכנ"ל בשם המ"מ. ודאי דלא בעינן שיהא הס"ס מתהפך וכמבואר להמעיין שם וכתב עוד הכרו"פ (דף קס"א ע"ב) הנ"ל וז"ל אבל להרמב"ם לא מצינו שיהא מצריך דס"ס יהיה מתהפך וא"כ לא שייך שם אונס חד הוא כו' יעו"ש היטב. עכ"פ ראינו ומצינו דלהרמב"ם לא בעינן שהס"ס יכול להתהפך. א"כ שפיר פסק תקפו כהן אין מוציאין והוכיח מדקתני במתניתין דבכורות ספק בכור כו' עד המע"ה משמע דאם הישראל המוציא עליו הראיה.

ואי משום מתניתין בספיקות נכנסות לדיר כו' הא נמי ניחא דאיירי בספק בכור שאינו ניכר. ואי דהוה ס"ס שאינו מתהפך. לא איכפת לן לשיטת הרמב"ם והכל כמו שכתבתי: **ולפי** דברינו אלה יהיה מתורץ קושית התוס' שם דף ז' ד"ה מפריש עליה כו' וז"ל תימא כו' דשה אחד פוטר כמה פטרי חמורים ומה צריך עשרה שיים. ותו מאי קמ"ל מתני' היא הספיקות נכנסות כו'. ולפי מה שכתבתי ניחא. דהנה אף להפוסקים דס"ל בספק בכור ת"כ אין מוציאין כו'. מ"מ ס"ל בספק פדיון פטר חמור דמוציאין. וכמבואר בפוסקים ראשונים ואחרונים. וא"כ י"ל דר"נ אתי הא גופא לאשמעינן דספק פדיון פטר חמור מחויב מעשר ולהכי אשמעינן בעשרה דהיינו מפריש עליהן יו"ד שיים. והיינו דאי ממתניתין דהספיקות נכנסות כו' אף דמסקינן דאיירי בספפ"ח. מ"מ הוה מצינו לתרוצי דנכנס הספק בין אחרים והיינו נכנס לדיר להתעשר כו' ומשום ס"ס וכנ"ל באינו ניכר. ולהכי אשמעינן הוא בעשרה ספיקות דאין כאן אלא ספק אחד וכמו שכתב בס' פ"י בסוגין. דאין כאן אלא ספק אחד. ואפ"ה נכנס לדיר מזה מוכח דמוציאין והכל כנ"ל. ובזה מתורץ קושית התוס' הנ"ל בטו"ט ודוק ברור כי קצרתי למאד:

בסוגיא דשנים אדוקין בשטר כו'

בחו"מ סימן ס"ה סעיף ט"ו פסק המחבר שנים שהיו אדוקין בשטר כו' המלוה אומר ממני נפל כו' והלה אומר פרעתי וממני נפל כו' אם היה השטר שיכול לקיימו כו' זה ישבע כו' וזה ישבע כו' עד יישלם הלוה מחצה כו' יעו"ש. והוא ממסקנת הש"ס ב"מ (דף ז' ע"ב) יעו"ש:

והקשה בס' נתיבות שם אמאי ישלם הלוה המחצה ניהמני' במיגו דאי בעי הוה קרע השטר קודם שבא לפני הב"ד כיון ששניהם מוחזקין בהשטר הלוה כמו המלוה כו' יעו"ש. ונראה לפע"ד לתרץ דהנה כל המפרשים תמהו על זה דמדמה הש"ס האי דינא דשנים אדוקין בשטר. למתניתין דשנים אוחזין בטלית. דהא מסקינן לעיל דמתניתין ע"כ מיתוקמא בדליכא רמאי. והיינו דאימור תרוייהו בהדדי אגבוהו כו'. ולהכי הוה דינא דחולקין בשבועה. והכא בשנים אדוקין בשטר. בודאי איכא רמאי דממ"נ אי פרע הלוה א"כ המלוה טוען שקר. ואם לאו הלוה טוען שקר. ועיין בס' פ"י ובש"מ על מס' ב"מ דף הנ"ל. ואיתא בס' אסיפת זקנים תירוץ נכון על זה וכתב וז"ל. והנכון בעיני דדמיא למתניתין ממש דאימור פרע מחצה. ואירע שתפס הלוה עמו בשטר כו' ומשום דכל חד חזי לחבריה דטוען כולה שלי טעין איהו נמי הכי כדי שיבואו לידי חלוקה דהכי הוה קושטא דמילתא כו' יעו"ש באס"ז דף הנ"ל. והשתא גם הכא ליכא בודאי רמאי ודמיא שפיר למתניתין ולהכי דיינינן להו דיחלוקו בשבועה כמו במתניתין ע"כ. והשתא

בודאי לא קשה קושית הנתיבות הנ"ל. דאיך שייך לומר דניהמני' במיגו כיון דאנן אמרינן דקושטא דמילתא הכי הוא דליכא רמאי ורוצה בזה שיפרע חצי' וכנ"ל. אמנם לכאורה קשיא אדרבה דהא מוכח דאיכא רמאי בודאי. ואי תימא כנ"ל בשם ש"מ. דאימור פרע מחצה. א"כ תיקשי ויטעון הלוה ולימא הכי פרעתי מחצה. ואי משום דירא דהלה יטעון כולה שלי ולא פרע כלום. הא איהו יהא נאמן עתה במיגו דאי בעי הוה קרע השטר וכנ"ל. ונראה דגם זה ניחא. דירא לטעון פרעתי מחצה דדילמא יטעון הלה כולה שלי וא"כ יהא דינא כמו במתניתין דזה אומר כולה שלי וזה אומר חציה שלי. דזה נוטל שלשה חלקים וזה נוטל רביע. ואי משום מיגו דאי בעי הוה קרע השטר וכנ"ל. אי נמי מיגו דאי בעי הוה טעין כולה שלי. נימא איפכא דשמא באמת לא פרע רק רביע ולהכי טוען חציה שלי כדי שיפטר מרביע. דהכי הוה קושטא דמילתא וכנ"ל דליכא רמאי ואינו חפץ ביותר. אמנם קשיא עוד דבגמרא פרכינן אמר מר יתקיים השטר בחותמיו כו' וגבי ליה מלוה כולה. ולית ליה מתניתין שנים אוחזין כו'. וקשה דבלאו דינא דמתניתין האיך יגבה המלוה כולה. הא הלוה נאמן במיגו עכ"פ דאי בעי הוה קרע השטר כו' וכנ"ל. לכן נראה לי דמעיקרא לא קשיא כלל דליהמן במיגו דאי בעי הוה קרע שטר כו'. לפי מה שכתבנו דהכא איכא למיחש לשמא פרע מחצה וכנ"ל בשם ש"מ דע"כ הכי ס"ל להמקשן דמדמה שנים אדוקין בשטר למתניתין וכנ"ל. א"כ ממילא לית כאן מיגו כלל דאי בעי הוה קרע השטר. דהנה אם באמת פרע מחצה יתבענו המלוה אחרי כן בע"פ מנה יש לי בידך. ומה ישיב ליה האיך להד"ם יהא צריך לישבע היסת עכ"פ והא אינו יכול לשבע דהא לא פרע רק מחצה. וע"כ יודה דפרע מחצה וא"כ יהא חייב שבועה דאורייתא שבועה דמב"מ ולהכי אינו רוצה ליקרע השטר. דבשטר אם מתחייב שבועת היסת יודה דפרע מחצה ולא יתחייב ש"ד דהא שטר הוה שיעבוד קרקעות ואין נשבעין על כפירת שיעבוד קרקעות וא"כ אף אם יהיה מודה במקצת יופטר משבועה דאורייתא. וא"כ עכ"פ אין כאן מיגו דדילמא אינו רוצה לישבע ש"ד ודוק:

עוד שם בסוגיא דת"כ (דף ו' ע"א) ברש"י ד"ה הראיה ופי' רש"י בעדים כו'. והנה לכאורה קשה דמאי בעי רש"י בזה. ומאי אתא לאשמעינן וכי לא ידענו מזה דראיה משמע עדים: **ונראה** לפע"ד דהנה לכאורה קשה היכי בעי ר"נ לפשוט בעיא דתקפה אחד כו' מהא דקתני בד"א ששניהם כו' עד המע"ה כו' היכי דמי אי נימא כדקתני פשיטא כו' אלא שתקפה כו' דהא מצינו לומר לעולם כדקתני ואי קשיא לך פשיטא. הא מצינו לומר דמתניתין איירי בין בברי וברי ובין בברי ושמא. וא"כ משמיענו אף דהמוחזק טוען רק שמא והלה טוען ברי אפ"ה המוציא מחבירו עליו הראיה. וזה הרבותא אשמעינן דלא

הוה ברי ושמא ברי עדיף להוציא ממון. וא"כ היכי הוכיח ר"נ דאיירי שתקפה אחד בפנינו:

אמנם נ"ל ע"פ דאיתא פלוגתא בין הראשונים הובא ברא"ש פ"ק דמציעא. שם לענין ע"א אי פוטר משבועה. והיכא דקתני ראיה אי משמע שנים עדים דוקא או סתמא ראיה. משמע אפי' ע"א יעו"ש. והנה להפוסקים דס"ל דראיה משמע שני עדים דוקא. ניחא הכא הקושיא הנ"ל דשפיר הוכיח ר"נ דמתניתין איירי שתקפה אחד וכו' דאי נימא כדקתני פשיטא. וליכא למימר כנ"ל דאיירי בברי ושמא. דא"כ תיקשי למה קתני המוציא מחבירו עליו הראיה דמשמע שני עדים וכנ"ל לאשמעינן תנא דמתניתין יותר רבותא דאפי' אם יביא עד אחד. יוציא ממנו הטלית דהא קימ"ל דע"א מביא לידי שבועה דאורייתא. והאי לא יוכל לשבע אי נימא דאיירי בברי ושמא וקיי"ל דמתוך שאינו יכול לשבע משלם. אלא ודאי מדקתני עליו הראיה ע"כ לא איירי דהמוחזק טוען שמא. ולהכי צריך שני עדים. וא"כ קשיא אלימא כדקתני פשיטא. אלא ודאי שתקפה כו'. והשתא ניחא פירש"י. הראיה בעדים. פי' דמשמע שני עדים ולהכי שפיר הוכיח ר"נ כו' ודוק. (מה שכתבתי בשם הרא"ש שמביא פלוגתא אי ראיה משמע שני עדים או אחד. ליתא מפורש דלא איירי שם אלא במשמעות עדים יעו"ש),

שם בתוס' ד"ה אגרית ליה בלא סהדי כו' וז"ל התוס' ואינו נאמן במיגו דאי בעי הוה אמר תקפה ממני דמיגו במקום עדים הוא. עכ"ל יעו"ש. וקשיא לי עוד דהא כל עיקר דהוה מיגו במקום עדים הוא משום דאנן סהדי דעד השתא חשיד ליה בגזלן והשתא מיגר ליה בלא סהדי ולהכי אנן סהדי דלא מיגר ליה כו' וא"כ קשה דהא ודאי אי הוה טעין אגרתיה ניהליה בפני עדים והלכו למדינת הים ודאי דהוה נאמן במיגו דתקפה וכמ"ש זאת הר"ן ז"ל בהדיא בסוגיא זו והובא בחו"מ לדינא עיי"ש. וא"כ אמאי לא נאמן לזה שטוען אגרתיה ניהלי' אפי' בלא סהדי במיגו דתקפה. דכל עיקר דאינו נאמן הוא דהוה מיגו במקום עדים. והא קיי"ל דמיגו הוה כמו עדים. וכי היכא דיכול להשכיר לו בפני עדים. הכי נמי יכול להשכיר לו על תוקף המיגו דיהא נאמן במיגו ולא הוה מיגו במקום עדים דאדרבה אפשר דהשכיר לו אף דהיה חושדו בגזלן דהא יהא נאמן וכנ"ל. והיכי איכא סהדי דלא השכיר לו החפץ. וא"כ לא הוה מיגו במקום עדים כלל:

דף ח ע"ב בפירוש רש"י ד"ה השתא יושב קני כו'. ולמה לי לאשמעינן בתרתי. עיין באסיפת זקנים מה שהקשה בזה. ובס' בגדי כהונה האריך בזה הרבה. ולפע"ד יראה לפי מה דקימ"ל דקנין צריך שיהיה ניכר בשעה שעושה הקנין שרוצה לקנות. וראיה מחצר השותפין אם רוצה אחד לקנות בחלק חבירו לא מהני אף נעל גדר ופרץ. והיינו

כיון דבלאו הכי נמי אי הוה בעי נעל אצל חבירו השותף וא"כ אינו ניכר שעושה קנין. ועפי"ז קשה לי דמאי פריך הגמרא השתא יושב קני רכוב מבעיא. והוא דמהתם אין ראיה כלל מדיושב לוקה ש"מ דקני כו' דהנה מצינו לומר אף דלוקה היינו משום דהוה מעשה והוא דאזלא נמי מחמתיה. מ"מ קנין לא הוה דנהי דאזלא מחמתי' אינו ניכר דמצד רכיבתו היא הולכת דאפשר דבלאו איהו נמי הוה אזלא וכיון דאינו ניכר אינו קונה וכנ"ל וא"כ משמיענו מתניתין רבותא גדולה דכי היכא דיושב לוקה משום כלאים והיינו דהוה מעשה דמחמת רכיבתו אזלא. הכי נמי קונה משום דאזלא מחמתיה בודאי והוה ניכר נמי דמחמתיה אזלא וא"כ משמיענו מתניתין רבותא גדולה. ומאי פריך הגמרא השתא יושב קני רכוב מיבעיא. אמנם ניחא דאיפכא פריך הגמרא דליתני מתניתין דהכא ולמה לי מתני' דיושב חייב דזה היה מוכח מכש"כ. וזה כוונת רש"י ולמה לי לאשמעינן בתרתי. ובזה ינוח לי דעת הרמב"ם שפסק דרכוב קני לחודיה אף דאינו מנהיג ברגליו. ופסק נמי דהיושב בקרון סופג את הארבעים. וא"כ קשה לדידיה קושית הגמרא מתניתין מני אליבא דר' מאיר כו' השתא יושב קני רכוב מיבעיא. ועוד דהא לא מצינו מאן דפליג עליה דשמואל בהא דמיפך למתניתין דכלאים ותני חכמים פוטרים את היושב בקרון. וא"כ היאך יפסוק הרמב"ם דלא כחכמים הלא יחיד ורבים הלכה כרבים. ולפי הנ"ל ניחא דהנה צריך לדקדק עוד בהא דפירש"י ד"ה אלא לאו רבנן כו' ותיובתא לרב יהודה דפשיט רכוב מיושב. מאי בעי רש"י בזה. ועיין במפרשי הש"ס. ויתבאר לפי דברינו בטוב טעם. דהנה אמרנו דקשה מאי פריך הש"ס השתא יושב קני רכוב מיבעיא הא מצינו לומר דאשמעינן דהוה קנין ניכר כנ"ל. וניחא לנו דא"כ ליתני מתניתין דילן ולמה לן מתניתין דיושב דכלאים הא ממילא הוה ידעינן מזה וכנ"ל. ולכאורה קשיא עוד דע"כ צריך למיתני תרווייהו והוא דאי הוה תני רק מתניתין דרכוב קני הו"א דלעולם יושב פטור והא דרכוב קני היינו משום דאית ביה תרתי דאזלי פורתא ותפיס בה ג"כ. משא"כ ביושב דהאי פורתא דיושב עליה לא מיקרי אזלא מחמתיה כלל. ולהכי יושב פטור. ועיין במפרשים. ואי הוה תני מתניתין דכלאים הו"א דהתם חייב משום דהוה מעשה. משא"כ בקנין דבעינן שיהא ניכר דאזלא מחמתיה. ולהכי צריך למיתני תרווייהו ומאי פריך הגמרא אמנם ניחא הא לר"י דפשיט רכוב מיושב כי היכי דפטר יושב ממלקות ה"נ לא הוה קנין. עיין בגמרא. א"כ מוכח דלר"י הוה מילתא דפשיטא דאי יושב לחודיה לא קני רכוב נמי לא קני, והיינו דאם זה לחוד וזה לחוד אינו קונה תרוייהו בהדדי נמי אינו קונה ואין סברא כלל לחלק בין רכוב ליושב. ולהכי פשיט מכח כש"כ דמה יושב דאינו סופג את הארבעים אלמא דלא מקרי כלל מעשה מכש"כ דלא הוה נמי קנין דהא

בעינן מעשה ניכר וכנ"ל. והשתא שפיר פריך הגמרא השתא יושב קני רכוב מיבעיא. דליכא למימר דאשמעינן דהוה קנין ניכר דא"כ ליתני מתניתין דהכא לבד וכנ"ל וזה שפירש"י וקשיא לר' יהודה דפשיט רכוב מיושב דאל"כ הוה מצינו לתרוצי דאי הוה תני מתניתין לבד הוה אמרינן דוקא רכוב דאית ביה תרתי הוה קנין וכנ"ל משא"כ יושב דליכא רק חדא וכנ"ל. והשתא ניחא דעת הרמב"ם דודאי לדידן לא יקשה כלל הקושיא השתא יושב קני רכוב מיבעיא דהא מצינו לתרץ דאשמעינן הכא דהוה קנין ניכר וכנ"ל ומתניתין דהתם משמעינן דאף יושב לחוד נמי הוה מעשה וכנ"ל ודוק:

שם בריש המפקיד (דף ל"ג ע"ב) בתוס' ד"ה כגון פירות דקל כו'. וא"ת והכא אפי' אי עבידי דאתי האיך יקנה הכפל במעות ששילם והלא מעות אינן קונות כו'. ולפע"ד יש לתרץ קושית התוס' בטוב טעם. והוא דנ"ל דהא דקימ"ל דצריך בכל דבר ועסק קנין שיעשה הקונה. הוא רק להשלים דיבורם אף שהמקנה אומר שרוצה להקנות וכן נמי הקונה רוצה לקנות. מ"מ הא שכיח חזרה. ואולי אין דעתו מסכמת עוד להקנות הדבר בלב שלם. אך כשאנו רואים שעושין קנין אז מוכח שרוצים להקנות הדבר בלב שלם. ואין דעתם עוד להרוס העסק הלזה. ועפ"ז ניחא קושית התוס' דהכא לא מצרכינן שום קנין. דהא הכא אנן אמדינן דעת הבעלים שרוצים להקנות הכפל הספק עבור קרן הודאי שישלם לו השומר לכשתגנב וכמו שפירש"י ז"ל. וא"כ אף בלא קנין זוכה השומר בכפל שיבוא, אי לאו מטעמא דפריך הגמרא דהוא דבר שלא בא לעולם. ומצאתי אחרי כן בס' אסיפת זקנים על ב"מ שם על קושית התוס' הנ"ל וז"ל ואולי אפי' בלא קנין גמר ומקנה ליה כדאמר בסוף הפועלים אפי' תימא לא קני מידו. בההיא הנאה דקא מהימן ליה גמר ומשעבד נפשיה כו' עיי"ש:

אלא דכתב וז"ל ומיהו לא יתכן טעם זה במסקנא דלרבא דאמר נעשה כאומר סמוך לגניבתה קנויה לך לא קני היכא דקיימא באגם משמע בהדיא כפ"ה דלא קני אלא במשיכת הפרה ולא בדבר אחר כו':

ולי קשיא מאד דאי נימא דצריך השומר כאן קנין לקנות גוף הפרה אודות הכפל האיך יקנה במשיכת הפרה. הא קיי"ל בחצר השותפין דהיכא דרוצה אחר מהן לקנות בחצי של חבירו שמקנה לו חבירו. לא קנה במה שעושה קנין בחצירו של חבירו כיון דלא ניכר דרוצה לקנות דהא בלא"ה אם היה רוצה לעשות שם היה יכול לעשות. והכא נמי הא בלא"ה היה צריך למשוך הפרה לרשותו כדי שישמרנה ולא מוכח שרוצה לקנות בגוף הפרה:

ולכן היה נראה לי כמו שכתבתי דאין השומר צריך כאן קנין. כיון דאנו אומדין דעתו שרוצה לקנות הכפל ורצונו לשלם לבעלים קרן הגנבה. אלא דלפי"ז תיקשי לכאורה מ"מ אי ניחא לאינשי קרן הודאי יותר מכפל הספק ולהכי הבעלים מקנים בלב שלם. א"כ האיך השומר רוצה להקנות קרן הודאי בעד כפל הספק. ואי ניחא ליה כפל הספק א"כ ודאי לא מקני לו הבעלים הכפל:

ועוד קשה דבגמרא מסקינן נעשה כאומר לו הרי פרתי קנויה לך מעכשיו כו'. ולישנא בתרא ס"ל נעשה כאומר סמוך לגנבתה כו'. ומסקינן בגמרא דאיכא בינייהו כו' אי נמי דקימא באגם כו'. וצריך להבין במה פליגי הני תנאי ובאיזה טעם:

ונראה ע"פ דאיתא לקמן בגמרא אי הכי כי משתבע מלוה נמי ליטרח לוה וליתי בשלמא מלוה ידע מאן דקא עייל ונפיק בביתיה ואזיל וטרח ומייתי לה. אלא לוה מי ידע מאן עייל ונפיק בביתיה דמלוה. א"כ הכי נמי נראה לי כן דהבעלים מקנים בודאי להשומר הכפל עבור הקרן. דהא לכשתגנב ודאי לא יוכלו לטרוח אחר הגנב ולמצוא אותו דהא לא ידע מאן עייל ונפיק בביתיה של השומר ולא יוכלו לידע מאן גנב הפרה וא"כ יפסידו גם הקרן. ולהכי ניחא להו להקנות כפל הספק וכנ"ל עבור הקרן. אבל לגבי שומר אמדינן דודאי רוצה לקנות בגוף הפרה כדי שיהיה הכפל שלו דהוא יוכל לטרוח אחר הגנב דידע מאן עייל ונפיק בביתיה או בחצירו ומובטח שימצא הגנב ובודאי רוצה לשלם. וזה נ"ל לתת טעם החולקין בלישנא קמא ובלישנא בתרא. והוא דנ"ל לתת טעם פשוט נמי דיותר ניחא להשומר כפל הספק בעד קרן הודאי מלבעלים דהא צריך לישבע אם נגנב או נאבד וניחא ליה לשלם וליפטר ויקנה נמי הכפל ואולי ימצאנו. ולישנא קמא נמי ס"ל טעם זה ולהכי ס"ל דמיד ומעכשיו מקנה לו הכפל דהא גם השומר רוצה לקנות מיד בודאי מטעם שלא יצטרך לישבע אף באמת וכנ"ל. וא"כ גם הבעלים מן הסתם מקנים הפרה מיד. ולישנא בתרא לא ס"ל כן אלא טעם הראשון ולהכי לא מקנה לו הבעלים אלא עד סמוך לגנבתה דיודעים הבעלים דעת השומר דאין רוצה לקנות הפרה אלא ע"מ שתגנב במקום שיוכל עכ"פ לטרוח אחר הגנב. ואי תגנב במקום שלא יוכל לטרוח בודאי לא ירצה לקנות. ולהכי אינו קונה אלא עד סמוך לגנבתה. וכמו שהביא הר"ן ז"ל ירושלמי דאם יש עדים על הגנבה שנגנבה באונס בשומר חנם לא קנה הכפל דודאי לא הקנו לו הבעלים ע"מ כן. והכא נמי אי אמדינן דעתיה שרוצה לקנות ע"מ שיוכל לטרוח אחר הגנב. ונגנב במקום שלא יוכל לטרוח לא הקנו לו הבעלים הפרה. וזה נמי שמתרץ הגמרא אי נמי איכא בינייהו דקיימא באגם. פי' דלישנא בתרא לא קני מטעם דהא נגנבה באתרא דלא ידע מאן עייל ונפיק שם ולישנא קמא קני כנ"ל:

שם דף לג ע"ב בתוס' ד"ה נגנבו כו' הקשו דיותר רבותא הוה ליה למיתני במתניתין שמודה השומר שפשע ואפ"ה אם שלם ולא רצה לישבע קונה הכפל עיי"ש בתוס':
ולפע"ד נראה לתת טעם לשבח אמאי דקתני במתני' נגנבו או נאבדו וכו' דהא בגמרא מקשינן על ר"י דאמר אפי' אמר הריני משלם קונה הכפל ממתניתין דקתני שילם אין כו' אימא סיפא כו' נשבע ולא רצה לשלם טעמא דלא רצה הא רצה קונה. ומסקינן אלא מהא ליכא למשמע מינה כו' וא"כ מסקינן כר"י דשומר קונה הכפל אפי' אמר הריני כו' ואפי' טוען שפשע יעו"ש. והשתא ניחא דאי הוה קתני במתניתין בטוען שפשע שילם ולא רצה לישבע דהיינו לשקר קנה הכפל וכו' הוה אמרינן דוקא שילם וכו' אבל אמר הריני משלם לא קנה הכפל. והא דקתני בסיפא נשבע ולא רצה לשלם דמשמע אף דאמר הריני משלם וכנ"ל בגמרא היינו משום דטוען דנגנבה וא"כ כיון דאמר רק הריני משלם קנה. ולהכי קתני במתניתין סתמא נגנבו וכו' דא"כ סתרי רישא לסיפא וא"כ ליכא למשמע מינה כלל וכדמסקינן באמת בגמרא:
שם דף לד ע"ב סלע הלויתני וכו' סלע הלויתיך עליו וה' היה שוה כו' יעו"ש. דחייב שבועה דמב"מ. והקשה בספר פ"י דאמאי חייב הא נאמן במיגו דאי בעי הוה אמר איני יודע כמה היה שוה. וקימ"ל דאין על המלוה לידע כמה היה שוה המשכון וא"כ יוכל לטעון ברצונו איני יודע כמה היה שוה והיה פטור דהוה כאיני יודע אם הלויתני דפטור יעו"ש בפ"י בסוגין:
ונראה לי לתרץ קושיתו בהקדם מה שנראה הטעם דאיני יודע אם נתחייבתי פטור ואיני יודע אם פרעתי חייב. והוא באיני יודע אם פרעתיך אמרינן דודאי לא פרע דאילו הוה פרע הוה זכר. ובאיני יודע אם נתחייבתי לך אמרינן ג"כ מסתמא לא חייב לו דאילו היה חייב הוה זכר ולהכי פטור. והא נמי דבכל מקום יש לתובע חזקה דאינו עובר על לא תגזול ואינו תובע אא"כ יש לו. אלא דיש נמי חזקה להנתבע כנגדו האי חזקה גופא דאינו עובר על בל תגזול כמו להתובע. אלא הא תינח בברי וברי. אבל בברי ושמא א"כ חזקה להאי דטוען ברי אבל להאי דטוען שמא ליכא חזקה דאינו עובר בבל תגזול דהא אינו יודע. וא"כ אף בטוען איני יודע אם הלויתני יהא חייב. אמנם ניחא דממ"נ איכא ליה חזקה דאי באמת אינו יודע א"כ מוכח דלא הלוה לו דאל"כ הוה זכר וכנ"ל. ואי באמת יודע אלא דברצון טוען איני יודע אית ליה חזקה דאינו עובר בבל תגזול כמו להתובע וכנ"ל. וא"כ הכא ניחא דאי הוה טוען איני יודע כמה היה שוה היה חייב דהלוה היה נאמן בברי שלו משום דאינו עובר על בל תגזול. וליה ליכא שום חזקה. דמנא ליה לידע כמה שוה המשכון וכנ"ל:

ובזה אמרתי נמי לתרץ קושית התוס' בשבועות ד"ה בעה"ב טרוד בפועליו. והקשו התוס' דלא יהיה ברי של בעה"ב אלא כאיני יודע והניחא למ"ד ברי עדיף אלא למ"ד לאו ברי עדיף כו' עיי"ש. והשתא ניחא דהתם איכא להאי דטוען שמא עכ"פ חזקה וכנ"ל אבל בעה"ב כיון דטרוד אין לו חזקה כלל:

חידושים לשו"ע או"ח

הלכות ציצית

סימן ח

(**ס"ג**) **טליתות**. אבל צריך שיהיה בהם שיעור שיתכסה בו ראשו ורובו. וע' בד"מ דכתב דבשעת הדחק מברך אפילו בפחות משיעור זה:

(**ס"ו**) **על** טלית. דכן מצינו נוסח הברכה כמו שמברכין לישב בסוכה ואף שאינו יושב: בהג"ה וי"א. עט"ז הטעם:

(**ס"ט**) **קודם** שיברך יעיין. ולא סמכינן אחזקה י"ל היכא דאיכא לברורי מבררינן מ"א. וי"ל מ"ש מבדיקת טריפות דלא בדקינן וסמכינן אחזקה ואפשר לומר דחזקה דאתיא מכח רובא עדיף והתם הוא ג"כ חזקה דאתיא מכח רובא ועיין בסימן תל"ז אות ד' במ"א. עוד יש טעם דחזקה העשויה להשתנות הוא והכא נמי עשויה ליפסק (וע' מ"א שהביא בשם הב"ח דכתב דהוה חזקה התלויה במעשה והקשה עליו ממקוה יעו"ש. וי"ל דכוונת הב"ח הוא כיון דאיכא חזקה אתיא מכח מעשה אמרינן גביה כל היכא דאיכא לברורי מבררינן ול"ד לטריפות דלא בדקינן ובזה יש לתרץ ג"כ קושית הב"י בסימן תל"ז סעיף ב' בחזקתה בדוק דהתם הוי חזקה דאתיא מכח מעשה ודוק):

(**סי"ב**) **ואם** מפסיק ביניהם. ואם שח בינתים לדעת הרא"ש הוי הפסק כין דשתי מצות הם כמו בשחיטה וי"א דדוקא בשתי מצות של חובה כמו בתפילין הוה שיחה הפסק אבל הכא רשות דאי בעי לא ילבוש טלית הרי זה דומה לסעודה ושח באמצע דאין צריך לברך ובהפסק גדול בודאי צריך לברך:

עיין ט"ז ולבוש שהוקשו מ"ש משחיטה ויש לחלק דהתם נוסח הברכה הוא על המצוה שצונו הבורא ית"ש כמ"ש הט"ז ביו"ד סימן א' ולהכי אין קפידא כ"כ שיהיה דעתו על כולם וכ"ז שלא הסיח דעתו מהמצוה שבירך עליו אינו צריך לברך משא"כ הכא הברכה הוא על הטלית והראיה שמברכינן בלמ"ד ולכן צריך שיהיה דעתו על כולם ועיין בסימן ו' הג"ה ודוק:

(**סי"ד**) **אם** פשט טליתו כו' צריך לברך. הטעם כיון דלא היה בדעתו בשעת ברכה אלבישה שניה:

בהג"ה וי"א. אף שלא היה בדעתו אלבישה שניה מ"מ כיון דפשט על דעת לחזור חשבינן ליה ללבישה שניה למצוה אחת. וי"א דדוקא. דס"ל דאף כשדעתו לחזור צריך לברך רק דבנשאר עליו ט"ק אז יש לדמותו לפירות ואף דלא דמי לפירות וכמ"ש בסי"ב מ"מ מהני דעתו לחזור שלא יהיה מעשה חדש ט"ז. ושיטת הב"ח דאף במסירו סתם בנשאר עליו ט"ק אין צריך לברך כיון דלא הסיח דעתו מהמצוה ול"ד לסי"ב דצריך שיהיה דעתו על כולם והתם ג"כ לא הסיח דעתו מהמצוה כיון דלבש טלית הראשון ומ"ש הכא דא"ל שיהיה דעתו על הלבישה השניה י"ל דהכא עכ"פ היה דעתו על אותו טלית וכ"ז שלא הסיח דעתו לא חשבינן ליה ללבישה שניה למצוה אחרת ומצוה אחת היא משא"כ התם:

סט"ו אם נפלה טליתו. ולדעת הב"ח דבנשאר עליו ט"ק ין צריך לברך וכמ"ש בס"ק הקודם:

סט"ז הלן בטליתו בלילה, דכיון דלילה לאו זמן ציצית היא חשובה הפסק ומעשה חדש ומצוה אחרת. ואף לשיטת הרא"ש בסימן י"ח דס"ל דכסות יום חייב בלילה מ"מ כיון דהלילה גורמת שיופטר בכסות לילה חשובה הפסק. והב"ח חולק דא"צ לברך לדברי הכל. יש להביא ראיה לדין שכתב הט"ז דאם פשט טליתו על דעת לחזור לא מהני מדין זה ודוק:

סימן ט

(**ס"א**) **אין** וכרב נחמן דילפינן מנגעי בגדים. דכתיב צמר ופשתים:

בהג"ה וי"א וכרבא דכנף אתי למידרש מין כנף ושאר מינים א"פ רק במינם מוכח דשאר מינים חייבים מדאורייתא:

(**ס"ב**) **או** פשתים. ודעת הגמי"י בשם המהר"ם מרוטנבורג דלרבא דס"ל דשאר מינים מדאורייתא חייבים אינם פוטרים צמר או פשתים שלא במינם רק צמר ופשתים יחדו פוטרים אף שלא במינם:

בזמן הזה דליכא תכלת. עיין בתוס' בפ' התכלת שצדדו לומר דאף היכא דליכא תכלת אין אסור משום כלאים ואף שיכול לקיים שניהם מ"מ אישתרי כ"א לגבי ציצית רק מדרבנן אסור יעו"ש:

בהג"ה וי"א הטעם עיין במג"א. ולדעת הגמי"י שהבאתי לעיל ניחא ועיין בט"ז ודוק:

(**ס"ג**) **כגון** משי לבגד משי ושיטת בעל העיטור הביאה הרא"ש בה"ק דהא דאמרינן דאין לו תכלת מטיל לבן היינו לבן צמר במקום תכלת דהוא מין תכלת ולא נחסר רק צבע חלזון ולא מהני ציצית של פשתן לטלית פשתים מדאורייתא וכן ציצית של משי לטלית משי דהא צריך צמר במקום תכלת ולא מהני ציצית של צמר למשי דהא צמר לחוד אינו

פוטר לטלית של משי דהוא א"מ לדעת מהר"ם מרוטנבורג ולכן אין תקנה רק לעשות טלית של צמר וציצית צמר עיין מג"א. ויש לעיין לבעל העיטור דס"ל דצריך צמר במקום תכלת לא ס"ל כדעת הגמי"י הנ"ל דהא קיי"ל דשאר מינן במינן פוטרין וא"כ ע"כ צ"ל לדעת הגמי"י דקאי היכא דליכא תכלת דאז מטיל לבן שאר מינים דא"ל דמטיל צמר בהא צמר לחוד א"פ שב"מ ואי אמרינן דצריך צמר תמיד במקום תכלת ליתא במציאות להאי דינא ועכצ"ל דבעל העיטור לא ס"ל כדעת הגמי"י הנ"ל. ועיין בס' מחצית השקל דרצה להשוות יחד וזה ליתא ודוק:

(**ס"ו**) **ואין** לעשות טלית פשתן. הטעם דיש לגזור שמא יעשה ציצית של צמר ויהיה כלאים פי' דבזמן שהיה תכלת היה מותר לעשות מדאורייתא בטלית של פשתן ציצית של צמר דהוא תכלת וגזרו חכמים שלא יעשה ציצית של צמר גזירה משום כסות לילה ויהיה כלאים שלא במקום מצוה וגזרו אף במינו אטו שא"מ זו שיטת ר"ת ושיטת רש"י הוא דגזרו רק בשא"מ ולא במינו דהוה גזירה לגזירה ועמ"ש בס"ב בשם התוס' ולשיטת בעל העיטור בודאי אין לעשות טלית פשתן וכמ"ש בסימן ג':

סימן י

(**ס"ג**) **כפל** קרנות. הטעם דסופו לחזור ועמ"ש בס"ו:

ס"ו בהג"ה אבל צריך להטיל. והטעם דסופו לחזור כן הוא דעת הב"י לר"ש דפוטר היינו שאם הטיל בכנפיו הפשוטים א"צ לעשות בכפולים ודעת הד"מ וכן הסכים הלבוש דר"ש פוטר לגמרי דכנפות הכפולים לא חשיבא ובכנפות הפשוטים ג"כ פטור כיון דכפלם ויש לעיין מ"ש מס"ג דחייב מטעם דסופו לחזור ומ"ש הכא בכפלם דנפטרים ולא אמרינן דסופו לחזור וצ"ע. ובשיטת הב"י אין להקשות די"ל כמ"ש לקמן בתפרם.

(**בא"ס**) **אא"כ** תפרה. ול"ד לס"ג דשאני התם דלהפקיע הטלית מחיוב לא מהני התפירה משא"כ הכא דלא נפקע החיוב ובזה מהני התפירה שיהיה בכפולים ולא בפשוטים. אך דאכתי קשה לשיטת הנ"י דס"ל דאיירי בטלית ארוכה ובפשוט פטור רק בכפלן נתחייב וא"כ אמאי מהני החיוב להפקיע מפטור ול"א דפטור מטעם דסופו לחזור וי"ל ודוק:

(**בהג"ה**) **וי"א** דחייבין. הוא דעת הרי"ף דפוסק כת"ק דחייבת וצריך להטיל בכפולים ולא בפשוטים עיין מ"א ועיין בחידושינו שהארכנו:

א בא"ס) **הטיל** למוטלת. עיין בתוס' ריש התכלת ד"ה התכלת דהיכא דהטיל למוטלת י"ל דדילמא לא נפסלו בכך רק אם מתכוין עובר בבל תוסיף. והמורם מדבריהם דהיכא דהם בכרך א' והוסיף אז אף אם אינו עובר בב"ת מ"מ נפסלו הציצית משום דהוסיף

והמוסיף גורע והטיל למוטלת אז אף אם עובר בב"ת מ"מ לא נפסלו הציצית בכך יעו"ש שהביאו ראיה מהנחנקין:

ב בא"ס) אם נתכוין לבטל. דאז אינו עובר בב"ת ואף למ"ד לעבור לא בעי כוונה מ"מ הכא מודי דליכא ב"ת כיון דלבטל קא מיכוין (תו' מנחות מ' ד"ה וממאי) ופירוש לדבריהם דהיכא דמתכוין שלא לצאת אינו עובר כמו למ"ד במצות א"צ כוונה אם נתכוין שלא לצאת אינו יוצא כ"כ לענין ב"ת אינו עובר. ועדיין יש לעיין הא עיקר ב"ת עובר בשעת לבישה דהא קיי"ל דציצית חובת גברא וכלי קופסא פטורין וא"כ מה יועיל אם בשעת עשיה מכוין לבטולי הא אם ילבשנו יעבור עליו וצ"ל בדוחק כיון דבשעת עשיה מכוין לבטולי גם בשעת לבישה ילבשנו אדעתא דהכי. אך לפי מ"ש המג"א דהראשונות פסולים כיון שביטלם ניחא דלא יעבור בב"ת כשילבשנו כיון דציצית הראשונים פסולים בעצם הוה כשלא בזמנו דלעבור בעי כוונה ודוק. וא"כ לא יעבור כשילבשנו סתם ולא יכוין להוסיף:

ג) **חותך** הראשונות. אבל כל זמן שלא חתך פסולים. ויש לעיין כיון דבביטל אינו עובר בב"ת אמאי יופסלו השניות וי"ל דס"ל להרמב"ם דאף דא"ע בב"ת מ"מ כל המוסיף גורע אך דמדברי התוס' שהבאתי לעיל לא משמע כן. וי"ל דלהכי אינו יוצא בשניות דנפסלו דנעשו שלא לצורך וכמו בטלית בעלת ג' רק דבקציצת הראשונים נסתלק הפסול דאז הם לצורך משא"כ כשלא נחתכו הראשונים וק"ל. ועיין ברש"י בגמרא דמשמע דהפסול הוא ג"כ מטעם דלא לצורך (וא"ל דהא עכשיו אינו יוצא בראשונים משום ב"ת דהא לא ביטל להשניות וא"כ השניות הם לצורך ז"א דהא אם לא השניות היה יוצא בראשונות ועדיין הם שלא לצורך וק"ל). אך לשיטת המג"א דס"ל דכיון שביטלם להראשונות פסולים הם מטעם ביטול וא"כ השניות לצורך הם ואמאי פסולים וי"ל דעיקר הביטול לא מהני כל זמן שהראשונות כשרים הם וזהו לא שמענו שמהני ביטול על ציצית כשרים לפוסלם רק שהביטול מהני שלא יחזרו לכשרותם וישארו בפסולם שהיה מכבר וא"כ עדיין השניות הם שלא לצורך דאם לא היו השניות לא היה מהני הביטול כלל. ול"ד לחתכן דאז נסתלק הפסול דהם שלא לצורך דאם לא נעשו השניות וחתכן לא היו ציצית כלל מה שאין כן בביטול ודוק:

ד) **וכשירה**. השניות ולא נפסלו משום תולמ"ה י"ל כיון דאין פסולם בעצם רק משום שיש עוד ציציות ול"ד לבעל שלוש. ועיין סימן תרכ"ב בהג"ה ואם חתך האחרונות נסתפק המג"א אם הראשונות כשרים והעלה דפסולים כיון דביטלם. ולפי מ"ש דהפסול הוא

קודם שחתך משום כל המוסיף גורע וי"ל דהוא בכלל כל יתר כנטול דמי וא"כ לא הוה עליה כלל ולא חשיב תולמ"ה ודוק:

ה) **ואם** נתכוין להוסיף פסולים. והטעם כיון דיעשה איסור אם ילבשנו כך הוה תעשה ולמ"ה ואף הראשונות דנעשו בכשרות פסולים מטעם איסור זו היא שיטת הרמב"ם ז"ל:

ו **בהג"ה**) **ויש** מכשירין בכ"ע. ל"מ הראשונות דנעשו בכשרות ואף האחרונות כשירות מטעם כיון דעביד איסורא לא חשיב מעשה ובשעת קציצת הראשונות זו היא עשייתן תוס' מנחות מ"ב. וא"ה עיין בב"י מה שמקשה על דברי הרא"ש במה דלא חילק בין מכוין לבטולי יעו"ש, דהא באמת כבר כתבנו דיש ב' טעמים על הא דפסולות השניות. א) משום דנעשו שלא לצורך. ב) כיון דכל המוסיף גורע. והנה רב פפא דמקשה ע"כ ס"ל כטעם הב' דכל המוסיף גורע דאל"ה לא מקשה מידי כיון דקמיכוין לבטולי וא"ע בב"ת א"כ השניות ממילא כשרים אף קודם שחתך וכמ"ש באות ג' וא"ל כיון דנעשו שלא לצורך מש"ה פסולים ז"א דהא יש להקשות כקושיית תוס' דהא לעבור לא בעי כוונה וכמ"ש באות ב' וע"כ צ"ל דס"ל לר"פ כיון דביטלם פסולים בעצם וכמ"ש המג"א ואם כן הוה כשלא בזמנו דבעי כוונה וכמ"ש שם באות ב'. וא"כ ליכא למימר דהטעם הוא משום דנעשו שלא לצורך דא"כ תיכף בשעת התחלת עשיה דנתכוין לבטלם נעשו לצורך כיון דנפסלים הראשונים ועכצ"ל הטעם משום דכל המוסיף גורע משא"כ הרא"ש י"ל דסומך אדברי תוס' דהביאו ראיה מפ' הנחנקין דלא אמרינן בהטיל למוטלת כל המוסיף גורע כיון דא"ע בב"ת כשרים השניות וא"כ כשרים השניות והא דפסק הרא"ש והר"ב דקודם שחתך פסולים בכל ענין י"ל משום דס"ל דאף דמכוין לבטל לא מהני שלא יעבור בב"ת כיון דלעבור לא בעי כוונה וא"ל דהראשונים פסולים בעצם כיון שביטלם י"ל דס"ל דביטול לא מהני. והא דרב פפא ס"ל דביטול מהני י"ל דרב פפא לשיטתו דס"ל ע"כ בהטיל למוטלת דהמוסיף גורע א"כ מהני הביטול שלא יחזרו לכשרותם משא"כ לדידן דס"ל דאף דעובר בב"ת מ"מ לא נפסלו בכך וא"כ שפיר לא מהני הביטול דאטו נאמר דהיכא דמכוין לבטל ציצית כשירים שיהיו נפסלים בכך וכיון שלא מהני הביטול ממילא עובר בב"ת אף בנתכוין לבטל כיון דלעבור לא בעי כוונה ודוק כי עמוק הוא):

ז) (**בהג"ה ואם** נחתכו האחרונות אף הראשונות כשרים דלא ס"ל הטעם דביטול מהני לפסול להראשונים וכיון דלא מהני הביטול לפסול להראשונים להכי מכשירין אף בביטול ולא נתכוין להוסיף כיון דלעבור בזמנו לא בעי כוונה ועיין באות ב'):

וקודם שחתך הראשונות פסול בכ"ע. כבר כתבתי דעל השניות יש ב' טעמים דפסולים. א) משום דנעשו שלא לצורך (וכן משמע מדברי רש"י שם ודוק). ב) דכל המוסיף גורע.

ואם חתך האחרונות הראשונות כשרים מ"א וחולק אסברא הראשונה ועיין בדברי תוס' שהבאתי לעיל:

(**א"ה עיין** בתוס' שהוקשו אף למ"ד לא בעי כוונה. ומה שנלע"ד לתרץ קושייתם דהא שלא בזמנו בעי כוונה והנה כתב מהרי"ט והביאו הכנה"ג בהכללים דהיכא דאי אמרינן דאי עביד לא מהני אז לא עשה איסור כלל קיימ"ל דאי עביד דלא מהני כדי שלא יעשה איסור וכן כתב בס' שאגת אריה בפ' ראוהו ב"ד גבי התוקע בשופר של עולה וא"כ ה"נ דכוותיה אי אמרינן דאי עביד לא מהני והציצית פסולים אז לא עבר אב"ת כיון דהוי שלא בזמנו דהא אינו יוצא בהם ועיקר ב"ת הוא בשעת לבישה וא"כ כיון דהציצית פסולים אז לא יעבור כלל אב"ת ולכן י"ל דהציצית פסולים מטעם אי עביד לא מהני ואינו עובר אב"ת כיון דשלא בזמנו בעי כוונה ודוק). ואין לומר בפשיטות כיון דהשניות פסולים מטעם שנעשו שלא לצורך הוה כשלא בזמנו ז"א דהא אף עפ"י כן שם ציצית עליהם וכמ"ש רש"י לענין כלאים דהיכא דפסיק לקמאי מתכשרי שם ציצית עליהן וה"נ דכוותיה לא מקרי שלא בזמנו כיון דשם ציצית עליהן משא"כ היכא דפסקי לקמאי אז אין שם ציצית עליהן וכמ"ש רש"י שם גבי אין תכלת בטלית פטורה וא"כ שפיר י"ל אף דנפסקו קמאי לא מתכשרי משום תולמ"ה וא"ל דעבר אב"ת ז"א דאי אמרינן דנפסקו קמאי לא מתכשרי לא עבר אב"ת כלל כנ"ל:

עיין בתוס' ד"ה וממאי ותירוצם אינו מובן דהא קיימ"ל בפ' ראוהו ב"ד גבי הניתנין דעובר אב"ת אף שהוא מכוין להזות שלא לשם בכור ועיין גבי פתח בשיכרא מ"ש התוס' דאף דקיימ"ל דמצות אין צריכות כוונה מ"מ אם נתכוין לשם מצוה אחרת לא יצא וא"כ מוכח דבל תוסיף עובר אף בענין זה וא"כ מה מהני הכוונה לבטולי ועכצ"ל כמ"ש המג"א דאז הם פסולים בעצם ול"ש אי אתרמי ליה ודוק:

(**בהג"ה**) **ויש** מכשירין עיין בב"י מה שמקשה על שיטת הרא"ש ומה שנלע"ד לתרץ די"ל דעיקר הסברא דב"ת ליכא מעשה איכא הוא מטעם כיון דעובר באיסור ל"ש מעשה כלל והוא בכלל כל דאמר רחמנא ל"ת א"ע ל"מ, אך דבאמת י"ל דל"ש ב"ת כיון דכבר עשה כל הד' ציצית והרי זה דומה לכהן שסיים ברכותיו דאמרינן בפ' ראוהו ב"ד דהוה כשלא בזמנו וא"כ הוה כשלא בזמנו דבעי כוונה אך מטעם דאי אתרמי ליה ציבורא אחרינא חשבינן ליה שיעבור אף בלא כוונה וא"כ י"ל כיון דרחמנא אחשביה שיעבור בלא כוונה מטעם שהעשיה חשיב בהתירא וא"כ ה"נ דכוותיה אי הוה מתרמי ליה טלית אחרינא או דהוי נפסקו קמאי חשיב ליה כבזמנו דלעבור לא בעי כוונה. וא"כ י"ל כיון דרחמנא אחשביה שיעבור בלא כוונה כיון שהעשיה חשיב אי הוה בהיתירא וא"כ ל"ש לומר

דלא חשיב מעשה מטעם דנעשה באיסור דהא עיקר האיסור הוא מטעם דיכול לעשות בהיתר. ובזה מתורץ קושית תוס' ד"ה וממאי ודוק. ובזה יש לישב קושייתם דהא אי אמרינן דעובר אב"ת בשעת לבישה הוה ככהן שלא סיים ברכותיו דהא אין לומר דכבר נפטר מציצית דהא בשעת לבישה נתחייב בציצית והוא לובש בחמש ציציות וא"כ לא הוה כשלא בזמנו משא"כ אי אמרינן דבשעת עשיה עובר אב"ת וא"כ תיכף כשעשה הד' ציצית הוה כשלא בזמנו וא"כ עכצ"ל דאחשביה. והנה שם בסוגיא זו אמרינן דחדא מכלל חברתה איתמר וכתבו התוס' שם דהא דר' זירא מכללא דשמואל איתמר ודייק ר"ז דהטיל למוטלת כשירה מהא דאמר שמואל דאין בה משום כלאים. ושמואל ס"ל דכלי קופסא חייבין בציצית וא"כ שייך לומר דרחמנא אחשביה ומקשה שפיר ממאי דהאי גברא לאוסופי וכו' ואעפ"כ עובר אב"ת ואף שהוא שלא בזמנו ועכצ"ל דרחמנא אחשביה משא"כ לדידן דקיימ"ל דעיקר הב"ת הוא בשעת לבישה ואז הוא בזמנו ול"ש לומר אחשביה ושפיר י"ל דלא חשיב מעשה. ודוק כי עמוק הוא:

עוד מה שנראה בישוב דברי הרא"ש והוא העיקר דהא באמת יש לעיין דהא קיימ"ל בפ' ראוהו ב"ד דשלא בזמנו בעי כוונה וקיימ"ל דציצית חובת גברא הוא ואם כן בשעת עשייתן הוי שלא בזמנו דהא אז אין החיוב כלל וא"כ לא עשה איסור ב"ת בעשייתו והוה כמו הישן בח' בסוכה דא"ע ב"ת אם לא שכוון. (ועכצ"ל דזה הוה שלא בזמנו דאל"ה האיך אנו עושים ציצית קודם לבישה הא עובר אב"ת ועכצ"ל דהוה בשלא בזמנו ודוק) ואם כן אמאי סתם הרא"ש דבריו. אך די"ל דכיון שיעבור אשעת לבישה ג"כ לא חשיב מעשה כיון שאינו ראוי להתקיים כך וכ"מ בט"ז סברא זו ודוק. וכן משמע מדברי התוס' שהקשו דהא קיימ"ל דב"ת לא בעי כוונה והא בשעת עשיה הוה שלא בזמנו וע"כ צ"ל כמ"ש דאינו ראוי להתקיים לבוש ודוק. אך דעפ"ז יוקשה מהא דקיימ"ל דסדין בציצית גזירה שמא יקרע סדינו בתוך ג' ויתפרנו והוה תולמ"ה וכן מהא דמקשינן מכיון שארגו בו היו מטילים בו כלת ומה קושיא הא כיון דהטילו בו כלאים אינו חזי ללבישה מטעם איסור כלאים וא"כ ל"ש תולמ"ה כמו באיסור ב"ת ועכצ"ל בין איסור כלאים לאיסור ב"ת דדוקא באיסור ב"ת אמרינן דל"ש תולמ"ה כיון דעיקר הפסול מה שנפכלים הוא מחמת שלא לצורך והאיסור והפסול הוא בדבר א' משא"כ בכלאים דהאיסור והפסול לאו בדבר אחד הוא ודוק כי נכון הוא. והנה ביבמות דף צ' כתבו התוס' דחיוב דציצית הוא אחר הלבישה ולא בשעת לבישה ואיסור דכלאים הוא בשעת לבישה יעו"ש בדבריהם. וא"כ טלית שיש בה כלאים אי אמרינן דפסיקת קמאי לא מהני עובר איסור דכלאים וכמ"ש בסוגיא הנ"ל מהא דא"ר זירא אמר שמואל וא"כ לא יחול כלל האיסור דב"ת על איסור

דכלאים כיון דאיסור כלאים קדים ושייך תולמ"ה כיון דלא יעבור כלל איסור דב"ת דאין איסור חל על איסור ושפיר מקשה ר"פ אהך דינא דר"ז דאיירי בכלאים הא אם אינו מכוין להוסיף אינו עובר רק בזמנו וזמן החיוב אחר הלבישה הוא וא"כ איסור דכלאים קדים ולא יעבור כלל אב"ת ומתורץ קושית התוס' ודוק. ושיטת הרא"ש ג"כ ניחא דלא חולק דהא איירי בזמן דליכא תכלת ואינו ראוי להתקיים דיעבור אב"ת אחר הלבישה דבזמנו לא בעי כוונה ודוק כי נכון הוא בעזה"י:

חותך הראשונות. אבל כל זמן שלא חתך פסולים השניות ויש לעיין אמאי נפסלים השניות כיון דא"ע ב"ת בנתכוין לבטל וא"ל משום שנעשו שלא לצורך ז"א לשיטת המג"א דא"ל דנפסלים הראשונים בביטולם וא"כ השניות הם לצורך ומה לי אם חתך ומה לי אם בטל. וי"ל דהרמב"ם ז"ל פליג אדברי תוס' שהבאתי לעיל וס"ל דאף דאינו עובר בב"ת מ"מ נפסלים הציצית כיון שהוסיף כמו דקיימ"ל לשיטת התוס' בהוסיף בכרך אחד ודוק. ועיין מה שכתבנו לעיל די"ל דהרמב"ם לא פליג על תוס' ויעו"ש:

ואם נתכוין להוסיף. אף שחתך א' משתיהן פסולה דכיון דיש איסור הוה תולמ"ה אף דאין פסולם בעצם ויש לעיין אמאי אם חתך השניות הראשונים פסולים הא בראשונים לא נעשה איסור וצ"ל כיון דיעשה איסור אם ילבשנו ואז אין חילוק בין הראשונים לאחרונים לכן הוה תולמ"ה (ומזה מוכח כדברי המג"א דבנתכוין לבטל הראשונים פסולים לגמרי דאל"ה יוקשה הא אף כשאינו עובר בב"ת בשעת עשייתו מ"מ בשעת לבישה כשילבשנו כך דהיה איסור ואמאי מכשירין טפי בנתכוין לבטל הראשונות והשניים כשרים משום דלא נעשה איסור בהם והא בראשונות ג"כ לא נעשה איסור ואעפ"כ פסולים מטעם שיעשה איסור בשעת לבישה וא"כ מה מהני בנתכוין לבטל בשעת עשייתו הא כשילבשנו סתם יעבור אב"ת ועכצ"ל כמ"ש דבנתכוין לבטל הראשונות הוה כשלא בזמנו ולא יעבור אב"ת כשמכוין לבטל. אך דבאמת יש לדחות ראיה זו וי"ל כיון דמכוין לבטל בשעת עשיה אף כשילבשנו סתם לא יעבור עליו דמסתמא אדעתו דעשיה לבשו ודוק היטב וע"מ שהקשו על הרמב"ם בפי' דברי הגמרא דהא בגמרא אמרו להיפוך ב"ת איכא. וי"ל לפמ"ש התוס' דחדא מכלל חברתה איתמר והא דא"ר זירא מכללא דר' זירא אמר שמואל איתמר וכמ"ש התוס' התם ושמואל לשיטתו דס"ל דכלי קופסא חייבין וא"כ עובר ב"ת אשעת עשיה והוה כל דאמר רחמנא ל"ת דאעל"מ ולא הוי עשיה כלל כמו שפרש"י שם משא"כ לדידן דקיימ"ל דכלי קופסא פטורין ולא עשה איסור בשעת עשיה דהוה כשלא בזמנו וא"כ עיקר האיסור בשעת לבישה הוא ולכן כתב הרמב"ם הסברא להיפוך ודוק היטב בכל זה):

ואם נתכוין להוסיף. משמע מדברי הרמב"ם דמשום ב"ת נפסלו הציצית דאלו לדעת התוס' בהנחנקין דמשום ב"ת אין לפסול הציצית א"כ יוכשרו בחתיכת של הראשונות או השניות דעל הפסול ל"ש תולמ"ה ומשום איסור ב"ת לא לפסלו וק"ל:

ואם נתכוין להוסיף עמש"ל. ומזה יש לפשוט דעובר אב"ת אף אם עשה ציצית פסולים והוסיף עליהם כשרים דהא הכא נמי השניות פסולים משום שנעשו שלא לצורך וכמ"ש רש"י ואעפ"כ עובר על הראשונות אב"ת

ויש מכשירין בכ"ע. הטעם עמש"ל. ובמתכוין לבטל י"ל דכשרים השניות חדא דס"ל דאף דמתכוין לבטל עובר אב"ת וכ"כ הב"ח. או די"ל דכיון דנתכוין לבטל לא נפסלו שניות כלל כיון דנעשו לצורך ועוד י"ל דל"ש תולמ"ה כיון דאין פסולו בעצם וכמ"ש בשיטת הרמב"ם אך דשיטת הגמרא צריך ליישב דלא משמע כן ועמ"ש בחידושינו תירוץ עיין באות ה':

ואם אתך השניות בנתכוין להוסיף בודאי הראשונים כשרים חדא כיון דאיכא ב"ת מעשה ליכא ועוד דנעשו בהכשר ל"ש תולמ"ה וכמ"ש המג"א בסימן ט"ו ובנתכוין לבטל דעת הט"ז דהראשונים פסולים לדעת הרא"ש ודעת המג"א דהראשונים כשירות ופליג גם בזה על הרמב"ם:

(**בהגה**) **וקודם** שחתך הראשונים וכו'. הנה בנתכוין להוסיף דהשניות פסולים בעצם משום שנעשו שלא לצורך והראשונות אינם פסולים רק מטעם ב"ת ובנתכוין לבטל אי אמרינן דא"ע בב"ת מ"מ פסולים השניות משום דנעשו שלא לצורך. אך דלדעת הט"ז דס"ל דלשיטה זו הראשונים פסולים בפסיקת בתראי משום דביטלם א"כ ע"כ צ"ל דס"ל לדעה זו זו דעובר אב"ת בנתכוין לבטל. אך דבאמת צ"ע כיון דהראשונים פסולים האיך יעלה על הדעת דעובר אב"ת הא הוה כשלא בזמנו ודוק. ואפשר לומר דס"ל לדעה זו כשיטת הרמב"ם דאף דא"ע בב"ת מ"מ נפסלים הציצית וכמ"ש לעיל. ולשיטת מג"א ניחא די"ל הטעם דנעשו שלא לצורך וגם דעובר אב"ת. והראשונים בנתכוין להוסיף פסולים משום ב"ת ואינם פסולים בעצם ובנתכוין לבטל אינו יוצא בראשונים לדעת הט"ז כיון שביטלם. ולדעת המג"א כיון דיעבור אב"ת. ואף אי אמרינן דבנתכוין לבטל אינו עובר בב"ת היינו בשניות אבל בראשונים בודאי עובר כיון דלא ביטלם להשניות. וא"ל כיון דהשניות פסולים מטעם דנעשו שלא לצורך א"ע בב"ת בשעת לבישה דהוה כשלא בזמנו. ז"א כיון דמהני לפסיקת קמאי ואז נעשו כשירות לא הוה כשלא בזמנו דשם ציצית עליה וכמ"ש בגמרא לענין כלאים ודוק. וכוונת הרמ"א י"ל דאינם פסולים בעצם רק דקודם שחתך יעבור אב"ת ואף אי אמרינן דדעת הרא"ש דבנתכוין לבטל אינו

עובר אב"ת וכמש"ל מ"מ צריך לחתוך להראשונים ואינו יוצא בהם ממ"נ אי אמרינן דכשילבשנו סתם אז אדעתא דלבטולי קמכוון בודאי אינו יוצא בראשונים דהא מצות צריכות כוונה ומכ"ש כשנתכוין שלא לצאת בהם ואם ילבשנו אדעתא לצאת בהם אז יעבור אב"ת בשעת לבישה וכמש"ל ודוק:

וקודם שתתך הראשונות פסולים בכ"ע. והטעם דציצית אחד על כנף אחד ולא שני ציצית על כנף א' והוה כמו ה' פרשיות שבתפילין ונפסלין אף הראשונות (תוס' ר"פ התכלת ורא"ש). ושיטת התוס' דאף שעובר אב"ת לא נפסלין הראשונים (כן דייקו מדלא משכחת ליה בפ' הנחנקין בהטיל למוטלת דחייב יעו"ש). אלא עכצ"ל דלא נפסלים הראשונים אבל השניים בודאי פסולים כיון שנעשו שלא לצורך ועיין בב"י דבנתכוין לבטל אז ללישנא בתרא דכש"ר ג"כ כשרים קודם שחתך וי"ל הסברא דמשום שנעשו שלא לצורך אין לפסול כיון שנתכוין לבטל עשייתם לצורך הוי ומכ"ש לשיטת הסוברים דהראשונים נפסלים משום שביטלם ומשום שני ציציות על כנף אחד אין לפוסלם כיון דהראשונים פסולים אף שביטלם אין שם ציצית עליהם. (ויש לעיין דרש"י בהטיל למוטלת פירש דהשניות פסולות משום שנעשו שלא לצורך ולפי"ז הראשונים לא נפסלו כלל ומשום שני ציציות על כנף אחד ג"כ לא נפסלו וצ"ע):

עמ"א בנתכוין לבטל אם חתך להשניות כשרים הראשונים ואף דהא קודם שחתך חל על הראשונים איסור ב"ת וכמ"ש ובאיסור ב"ת לא מהני חתך ז"א דהא באמת ביטל להראשונות ולא חל עלייהו איסור ב"ת דשילבשנו אדעתא דלבטולי קא מיכוין כמו בשעת עשיה אך דא"י לצאת בהם דאם ירצה לצאת יעבור אב"ת ודוק. ודוחק דהא אם נתכוין להוסיף ג"כ בראשונים לא נעשה איסור כלל בשעת עשיה רק משום שיעבור אב"ת אם ילבשנו לכן אמרינן ביה תעשה ולא מן העשוי וה"נ דכותיה וצ"ל דהתם כשילבשנו סתם יעבור אב"ת משא"כ הכא כשילבשנו סתם לא יעבור אב"ת רק דלא יכול לצאת בהם דאדעתא דעשיה ילבשנו ודוק:

לסי' י' כללים להטיל למוטלת

א) כל היכא שאין פסולו בעצם לא אמרינן תולמ"ה כגון הטיל למוטלת דהפסול אינו בעצם ועיין בסי' תרכ"ח בסוכה שתחת הגג וזו לשיטת הרמב"ם). ב) אם הפסול הוא משום ב"ת כיון דהוא איסור ג"כ אמרינן תולמ"ה אף היכא שאין פסולו בעצם ואפילו היכא שנעשה תחלה בהכשר (זו לשיטת הרמב"ם). ג) ושיטת רש"י הוא להיפוך דכל שאין בו משום ב"ת אמרינן תולמ"ה והיכא דישנו איסור ב"ת ל"ש תולמ"ה דלא מן העשוי קרינן ביה כיון דהעשיה הוא באיסור עט"ז. ד) אם הטיל למוטלת. אם נתכוין

להוסיף פסולים הראשונים והשניים משום ב"ת דהא כשילבשנו עובר אב"ת (רמב"ם). ושיטת התוס' דאף כשעובר אב"ת מ"מ לא נפסלו הציצית (תוס' ר"פ התכלת יעו"ש). ה) אם נתכוין לבטל הראשונים אינו עובר אב"ת דאף דב"ת בזמנו לא בעי כוונה מ"מ אם נתכוין שלא להוסיף אינו עובר. ושיטת הב"ח לדעת הרא"ש דעובר. ו) אם נתכוין לבטל הראשונים אף דאינו עובר אב"ת ולרש"י בלשון ראשון כשרים השניים בנתכוין לבטל עיין בב"י מ"מ נפסלים השניים משום דנעשו שלא לצורך ולשיטת הט"ז (דס"ל דאף אם חתך להשניות הראשונים פסולים משום שביטלם) השניות פסולים משום דכל המוסיף גורע דרחמנא אגמריה ד' ציצית ולא יותר אף בענין דאינו עובר אב"ת וכמ"ש התוס' שהבאתי בריש סימן זה. ז) אם חתך האחרונות דעת הט"ז דהראשונים פסולים כיון שביטלם. אך לדעת המג"א דס"ל דביטול אינו פוסל י"ל דא"י לצאת בהם דאם ירצה לצאת בהם אז יעבור אב"ת כיון דלא ביטלם להשניות והא דא"ע אב"ת בשעת לבישה הוא כיון שביטלם בשעת עשיה מסתמא ילבשנו אדעתא דהכי דלא ירצה לצאת בהם וא"כ ממ"נ אינו יוצא בהם:

סימן טו

(**ס"א**) **מותר** להתיר וכו'. ואף דקיי"ל דציצית חובת גברא הוא מ"מ אסור כדאשכחן במזוזה דנענש אותו שנטלה (בפ' השואל ק"ב) אע"ג דחובת הדר הוא תוס' שבת כ"ב ד"ה רב אמר. ולענין מזוזה אסור אפילו רוצה לקבוע בבית אחר משום שעשויה להציל מהמזיקים תוס' בתירוץ השני שם וכ"פ בהג"א פ' ב"מ דין וא"ו יעו"ש:

(**ס"ב**) **אינו** יכול ליקח הכנף. הנה שיטת רש"י הוא דאסור ליקח ציצית עם הכנף שהם מטלית אחר אף באופן דהציצית אינן נפסלים כגון שהיה שיעור טלית מ"מ אסור משום דעל כנפי בגדיהם כתיב וכנף זה לא היה מבגד זה בשעת עשיה ושיטת הנ"י דאסור משום תולמ"ה ואיירי בענין שנפסלים הציצית כגון שלא היה שיעור טלית דלא מהני כשחזר ותפרם משום דבבגד זה לא נעשה בכשרות והוה תולמ"ה ולא דמי לנקרע למעלה משלשה דיתפור דהתם בבגד זה נעשה בכשרות עמ"א וק"ל:

(**ס"ג**) **טלית** מצוייצת וכו'. ויש לעיין לשיטת הב"ח כיון דנקרע על פחות מג' אצבעות אז לא הוה חיבור וא"כ הוה טלית בת ג' כנפות כיון דהכנף הד' הוא תפור וא"כ נפסלים הציצית ואח"כ כשיקרע לגמרי נעשה בת ד' כנפות וא"כ הוה תולמ"ה ועמש"ל:

עמג"א ושיטת הב"ח דע"כ לא מכשיר הרשב"א רק כל חלק לחוד שיעשה ציצית בב' כנפות האחרים אבל לתפור תחתיו לחלק הנשאר פסול משום דכשמתחיל לתפור כל שלא הגיע לג' אצבעות עדיין לאו חיבור הוא וכמ"ש בשם התוס' בס"ד ומ"מ נתבטל כנף

זה במקום תפירה ונשאר רק ג' כנפות ונפסלים הציצית ואף כשנחבר אח"כ ונעשה בת ד' הוה תולמ"ה. ואם מתחיל לתפור באמצע גם הב"ח מודה דכשר ואם תופר ב' חלקים יחד דעת הפ"מ דגם הב"ח מודה דכשר דל"ש תולמ"ה כיון דנעשו בכשרות בבגד זה רק לצרף לחתיכה אחרת פסול כיון דלא נעשה בכשרות באותה חתיכה. ודעת מחצית השקל דלדעת הב"ח אסור אף אם תופרם ביחד. וכן משמע מדברי המג"א דהקשה על הב"ח מהא דקיי"ל דנקרע חוץ לג' יתפור והא התם נעשה בכשרות בבגד זה מוכח מדבריו דלדברי הב"ח אסור לתופרם יחד ג"כ ודוק:

ודעת המ"א דמותר לתפור אף בחלק אחר כיון דהתפירה אינו מבטל הכנף כמ"ש בסי' יו"ד ס"ג. ובאמת יש לחלק דהתם הטעם כיון דלא קצען גלי דעתיה דסופו לחזור משא"כ הכא דל"ש סברא זו דהא באמת הוא רוצה לתופרן באחרת. ועוד קשה לי על דברי המ"א לו יהא דתפירה אינו מבטל הכנף מ"מ כל זמן שלא תפר רובו נעשית בעלת ה' והוא גופיה הביא בשם הב"ח דבעלת שש פטורה וא"כ הוה תולמ"ה וצ"ע:

ואם באנו לצאת כל הדעות. אסור לתופרן בין בחתיכה אחרת בין באותו חלק (לחוש לדעת התוס' דהובא בס"ד). ואפילו באמצע אסור להתחיל ולתפור משום דנעשית בעלת שש וכמ"ש. וכן בהחלק הנקרע י"ל דאסור וכמ"ש לעיל דכל שלא נקרע לגמרי הוה רק בת ג' כנפות ואפילו בנעשה הקרע באמצע ג"כ יש לפקפק דנעשה בעלת ה':

ויש להביא ראיה לדעת הפ"מ דגם הב"ח מכשיר באותו טלית עצמו לתופרם דל"ש תולמ"ה כיון דנעשה בבגד זה בכשרות דאל"ה יוקשה אמאי מכשיר הרשב"א כל חלק בפני עצמו דהא כיון שנקרע ונשאר בפחות מג' אצבעות התפירה מבטל הכנף ונעשית בעלת ג' והוה תולמ"ה ודוק. ועכצ"ל דס"ל להבית חדש דבאותו הבגד ל"ש תולמ"ה:

(**סט**"ו) **וי**"**א** דלרב עמרם לא נפסל. ומקודם אבאר דין שיעור הקרע. הנה היכא דנקרע למעלה מג' ונשתייר שיעור כנף אז אם נשאר חיבור לבגד בג' אצבעות הוא חיבור גמור ואינו נחשב שיהיה הקרע בפני עצמו כמו דקיי"ל בפ' דם חטאת צ"ד לענין כיבוס דחשיב בגד כ"ז שהוא מחובר בו ג"א. אך אם נקרע לגמרי אז אם אין באותו קרע שיעור טלית נפסלים הציצית ואם חזר ותפרן כשרים ולא הוה תולמ"ה כיון דעשויים בכשרות בתחלתן בבגד זה וכמ"ש המג"א בס"ב. ואם לא נשתייר שיעור כנף אז אף אם נקרע במיעוטו נתבטל מתורת כנף ונפסלים הציצית וצ"ל דל"ד לכיבוס דלענין שיהיה שם בגד מהני החיבור אבל לענין כנף לא מהני חיבור שיהיה נקרא כנף משום דמחובר בו בסופו. ועיין בתוס' שאביא בס"ד. ואם חזר ותפרן לא מהני התפירה שיוכשרו הציצית משום דהוה תולמ"ה ול"ד לאם נקרע למעלה מג' דלא הוה תולמ"ה שאני הכא דנתבטל הכנף

לגמרי ואפשר לומר הסברא כיון דנתבטל מתורת כנף אף שחזר וחיברו הוה כנף חדש וכמ"ש התוס' בפרק דם חטאת לענין בגד. וכמו דקיי"ל לענין טומאה דכלים שנשברו וצירפן נטהרו כיון דבאותו כלי לא היתה הטומאה וה"נ דכוותיה וא"כ י"ל דבאותו הכנף לא נעשה בכשרות. משא"כ לענין בגד י"ל דס"ל כמ"ש שם התוס' דכל שנשאר ג' על ג' שם בגד עליו וא"כ לא הוי בגד חדש ודוק. זו היא שיטת הנ"י בפירוש ר"ע. ושיטת התוס' הוא. דאין חילוק בין נשתייר שיעור כנף ללא נשתייר. רק אם מחובר לבגד בג"א אז לא נפסלים הציצית כלל דכיון דחיבור הוא לענין בגד כ"כ חיבור הוא לענין שלא יתבטל תורת כנף. ואם אינו מחובר לבגד בג"א אז אף אם נקרע למעלה מג' אצבעות בענין שנשתייר שיעור כנף מ"מ כיון דנפסלים הציצית מחמת שאין באותו קרע שיעור טלית אם חזר ותפרו לא מהני משום תולמ"ה. ויש לעיין מ"ש מסי' תרכ"ו ס"ב בהג"ה. ויש לחלק דהתם אין הפסול מחמת עצמו ועיין במג"א שם ואפשר לומר דהתוס' ס"ל כתירוץ הראשון שכתבו בפ' דם חטאת דהיכא דנקרע לגמרי אף שנשתייר שיעור ג' על ג' באותו הקרע מ"מ לאו שם בגד עליו כיון שנקרע והוה ככלי שנשברה דאף דהשברים מקבלים טומאה מ"מ כיון דנשברו נטהרו מכדי טומאתן הראשונה דאין שם כלי הראשונה עליה וה"נ דכוותיה כיון דנקרע אין שם בגד עליו ואף כשחזר ותפרו הוה כבגד חדש וא"כ לא נעשה בבגד זה בכשרות והוה תולמ"ה ודוק:

סימן כא

כללים

(א) **תשמישי** קדושה ותשמישי מצוה. תשמישי מצוה נזרקין היכא שאין קביעות. ב) תשמישי קדושה יגנזו. ג) הזמנה לאו מילתא היא בתשמישי קדושה רק במעשה. ד) תנאי מהני לתשמישי קדושה להשתמש בו דברי חול אף בעודן במצותן אבל לא לתשמיש בזיון. ה) דבר שבקדושה יש פלוגתא אם מהני בהו הזמנה ואם הזמין לחוד מהני בהו תנאי. ו) אם הזמין במעשה לא מהני תנאי לדבר שבקדושה רק לענין שיהיו מורידין לקדושה קלה. אלו הן תשמישי מצוה ציצית שופר סוכה לולב נ"ח. תשמישי קדושה הכיס שמניחין בו התפלין והרצועות. דבר שבקדושה הקלף שכותבין בו והקציצה דהיינו הבתים:

הלכות תפילין

סימן לט

עמ"א מה שהביא בשם והוא מדברי המרדכי דקטן פסול לכתוב תפילין משום דאינו בקשירה אינו בכתיבה ויש לעיין מ"ש מהא דקיי"ל דחש"ו ששחטו ואחד עע"ג דשחיטתו

כשירה והא י"ל דכל שאינו בזביחה וכמו דקיי"ל בשחיטת עכו"ם דנבילה מטעם דכל שאינו בזביחה (עיין יו"ד סי"ב) ואפשר לומר כיון דקטן אוכל נבילות ב"ד מצווין להפרישו הוה בכלל זביחה. אך יש לעיין דהיינו מדרבנן וי"ל דלספות בידים אסור מן התורה ועי' סי' שמ"ג דמשמע מדברי הב"י דהוה דאורייתא בכל האיסורים שלא לספות בידים ועמש"ל ושם הארכנו ודוק:

הלכות ק"ש סימן נח

ס"א משיראה את חבירו. משום דרובא דאינשי לא קיימי עד הזמן הזה ועוד מפני שקבעו פ' ציצית בק"ש דכתיב בה וראיתם אותו (רמב"ן במלחמות עמ"א אות ו') ועיין בראי"ש מ"ש בשם הירושלמי ראה זה וזכור זה (א"ה עיין בכ"מ דלכך לא יצא בדיעבד בק"ש של לילה לאחר שעלה עמוד השחר משום דרובא דאינשי נעורים משיעלה עמוד השחר וצ"ל דס"ל כתירוץ הב' דמשום אסמכתא וק"ל). אך דעדיין יש לעיין למה מצותה מקודם הנץ החמה לכתחלה הא קיי"ל באותן שמצותן ביום לכתחלה מהנץ החמה י"ל כיון דבק"ש תלוי הדבר בקימה ורוב בני אדם קיימי בההוא שעתא לכך מותר אפילו לכתחלה וק"ל ועיין במג"א אות ו':

ס"ג) דכיון שעלה ע"ה שפיר קרי' ביה ובקומך אזיל לשיטתיה בכ"מ דרוב בני אדם קיימי מעמוד השחר והזמן דמשיראה את חבירו הוא משום אסמכתא דוראיתם אותו. ולשיטת הרמב"ן שהבאתי לעיל דרוב בני אדם לא קיימי בההוא שעתא צ"ל כיון דמיעוטא קיימי בההוא שעתא יכול לקרות בשעת הדחק ובדיעבד כיון שהוא יום באמת ועמש"ל על דברי המג"א:

(**ס"ה**) **אם** נאנס כו' כיון שעדיין לא הונץ החמה כו'. ואף דמשעלה עמוד השחר יום הוא מ"מ כיון דמיעוטא דגני בההוא שעתא יוצא בה ידי ק"ש והיינו דוקא אם נאנס אבל אם פשע אינו קורא משום קנס. ול"ד לס"ד דיצא בדיעבד אף אם לא היה אונס י"ל דשאני התם דרוב בני אדם קיימי בההוא שעתא ועיקר הטעם דלא יקרא מקודם הוא משום אסמכתא וכמש"ל משא"כ דלענין ק"ש של לילה לא קרינן ביה ובשכבך כיון דרוב בני אדם נעורים. אך דעדיין יש לעיין לשיטת הרמב"ן דרוב בני אדם לא קיימי עד זמן משיכיר וא"כ יקשה אמאי אינו יוצא בק"ש של לילה משעלה עמוד השחר עד זמן הזה. ועכצ"ל כיון דבאמת יום הוא לכך אינו יוצא רק בשעת הדחק אף דקרינן ביה ובשכבך ודוק:

עמג"א ס"ו מ"ש בשם חידושי הרשב"א. ובאמת יש לתמוה על הרמב"ן כמש"ל דע"כ אנו צריכין לחלק בכך ועוד יש לעיין אמאי קורא עד ג' שעות משום מיעוטא דבני מלכים

אף שלא בשעת הדחק ומשום מיעוטא דגני מעמוד השחר עד הנץ לא יצא רק בנאנס ועכצ"ל כחילוק הנ"ל ודוק וצ"ע:

אם נאנס וכו' אבל אם פשע א"י ק"ש של לילה. עיין בכ"מ הטעם כיון דרוב בני אדם קיימי להכי אינו יוצא ולשיטת הרמב"ן יש לעיין אמאי אינו קורא אפילו לכתחלה כיון דמשעלה עמוד השחר עד זמן משיכיר לשיטתו דרוב בני אדם גני בההוא שעתא וצ"ל כיון דבאמת יום הוא אינו יוצא רק בשעת הדחק. אך דיש עדיין לעיין אף לשיטת הכ"מ אמאי יוצא בק"ש של שחרית משום בני מלכים דהוא מיעוטא דמיעוטא אף שלא בשעת הדחק ובק"ש של לילה אינו יוצא רק בשעת הדחק משום מיעוטא וי"ל כיון דבאמת יום הוא והוא מועט להשוכבים לכך אינו יוצא וק"ל וכמ"ש המג"א בס"ו יעו"ש:

כללים לסימן ק"ד

א) אם שהה כדי לגמור כולה ק"ש ותפלה שוין לדעת תוס' ורא"ש ומחמת אונס צריך לחזור לרא"ש בסי' ס"ה וע"ח. ב) דעת הרשב"א דוקא באונס מחמת עצמו צריך לחזור ודעת תוס' אף באונס מחמת אחר והמג"א הכריע דבק"ש א"ח רק מחמת עצמו ובתפלה אף באונס מחמת אחר:

סימן קסח

(**ס"י**) **אם** נתבשל אם יש בהם כזית. בין שהיתה פחותה מכזית קודם שנתבשלה בין שהיתה פרוסה גדולה ונחלקה בבישול ואם לא נחלקה בבישול אי מהני שיפרם אח"כ לפחות מכזית עיין באבן העוזר שכתבו גבי קניידלך שיש בכל א' כזית שיפרם ואז יכול לברך במ"מ יעו"ש:

(**ב**) **אם** יש בהם תואר לחם לא מהני שיפרם אח"כ לאחר הבישול. דאף דבישול אינו חשוב תואר לחם היינו דוקא בפרוסה פחות מכזית אבל בכזית לא מהני הבישול לבטלו מתורת תואר לחם וא"כ כיון שבשעת הבישול היה כזית לא מהני מה שיפרם אחר כך כיון דיש בהם תואר לחם ועיין בש"ע של הרב אות ט"ו בהג"ה ועיין באבן העוזר סי"ג בהג"ה ודוק:

(**ג**) **אם** נדבקו ע"י הבישול ונתחברו לכזית עיין באהע"ז דמברך עליהם במ"מ דבתחלת הבישול הוי פרורים שאין בהם כזית ויצאו מתורת לחם כשבישלם ושוב הו"ל כעיסה שנתבשלה דמברך עליהם במ"מ לרוב הפוסקים כמ"ש בסי"ג:

(**ד**) **אם** נדבקו על ידי הטיגון דינו כנדבקו על ידי הבישול רק דבנראה דיש בהם תואר לחם אפוי אין הטיגון מבטלו (לאיזה דעות) כמו הבישול כמו שיתבאר:

(**בא"ס**) **אע"פ** שנראה שיש בו תואר לחם. דהבישול מבטלן מתורת תואר. ואם הטיגון מבטל עיין מג"א והנ"מ כשנראה שיש בו תואר לחם אפוי אין הטיגון מבטלו אבל באין בו תואר לחם אפוי רק לחם מטוגן לא חשיב תואר לחם לרוב הפוסקים דטיגון אינו כאפוי: **עמ"א** אות כ"ח ועיין בש"ע של הרב אות י"ט והעולה מדבריו אם פירר הלחם לפירורין דקים כקמח ונשרו במים עד שהלך תואר הלחם מהם (דדינן דבכה"ג נפיק מתורת לחם כמ"ש בסי"א) מ"מ אם חזר ואפאן צריך לברך המוציא אף שאין בהן לע"ע ג"כ תואר לחם לא אמרינן דהוה כנאפה מתחלתו דצריך תוריתא דנהמא. ואמרינן כיון שהיה לחם מתחלתו ויש לע"ע בהן כזית אין צריך שיהיה תואר לחם. אם לא אפאן רק שגבלן וכוונתו דהו"א דהא דבכזית לא בעי תואר לחם היינו באותן הפרוסות שהיה בהן כבר תואר לחם ויש בהן כזית אינן יוצאין מתורת פת אם נסתלק מהן התואר כ"ז שיש בהם כזית משא"כ הכא דבשעה שנסתלק מהן התואר לא היה בהן כזית הי"א דאף אם נתחברו אח"כ לכזית לא באו לתורת לחם קמ"ל דאף בכה"ג תורת לחם עליהם והביא ראיה מההיא דמנחות וכמ"ש בסי"א:

(**עיין בש"ע הר"ב אות כ**) **אפילו** נשרו תחלה במים וכו' ואף שכבר יצא מתורת לחם מ"מ אם נצטרפו אח"כ בא עליו תורת לחם שבכזית אין צריך תואר לחם אפילו לכתחלה:

ואפילו אם לש אותם. היינו כשהוא לש מפירורין שלא נשרו במים שהיה בהן התואר לחם דאלת"ה דאם לש בהן הא כבר יצאו מתורת לחם וא"כ בשעת הלישה עם מי פירות הוא לחם חדש והוה ליה פת הבאה בכיסנין. רק דאיירי שלש מפירורין שתורת לחם עליהם:

אבל אם לש אותן ברותחין. דכיון שכבר פקע מיניה שם לחם בתחלת הבישול דלא היה בו כזית שוב לא נעשה עליה שם לחם חדש אחר הבישול אבן העוזר:

סימן קעח

(**ס"א**) **יבואר** דשינוי מקום הוה הפסק ואף אם חזר למקומו צריך לחזור ולברך:

(**סעיף ב'**) **מבואר** א) דשינוי מקום הוה הפסק וצריך לחזור ולברך ברכה בתחלה: ב) אפי' חוזר למקומו צריך לברך (גמרא פסחים). ג) מאי נקרא שינוי מקום מחדר לחדר. ד) בדעתו לשנות מחדר לחדר לא הוה שינוי מקום. ה) מבית לבית לא מהני דעתו. ו) ביכול לראות וכו' לא הוה שינוי מקום (מג"א בשם הראב"ד. דין הניחו מקצתם אם אכלו במקום אחר צריכים לברך ובחזרו אין צריכים (מ"א אות ז). דין דברים הטב"ל במקומם א"צ לברך דלקיבעא קמא קא מיהדר. (עמ"א אות ו) מה הן דברים הטבל"א במקומן עיין ס"ה ובמ"א אות י"ב. דין אם הוא עוקר ממקומו (אם צריך לברך בהמ"ז) וגמרו סעודתן

במקום אחר מברך בהמ"ז במקום שהוא גומר (סי' קפ"ד מ"א אות ד'). לכתחלה אסור לעקור ממקומו עד שיברך בהמ"ז (עיין מ"א סי' ח'). אם היה דעתו לכך שיגמור סעודתו בבית אחר מותר כמו בהולכי דרכים (ש"ע ס"ד ובט"ז). אם רוצה לעקור ולהלוך ע"ד לחזור למקומו ולאכול אז מן הדין מותר דאין זה חשיב עקירה רק דאסור משום שמא ישכח מלחזור ולברך. אם הולך לאכול בבית אחר ולגמור סעודתו במקומו הראשון מותר דל"ש גזירה שמא ישכח דבדיעבד מברך במקום שגמר סעודתו ולא עבר דאף אם ישכח לא יעבור רק על דין דאסור לעקור ממקומו עד שיברך עיין בש"ע ס"ה. שינוי מקום הוה הפסק לענין ברכה שלפניו. מה הוא שינוי מקום (עמ"א אות ד' ה') בדברים הטעונים ברכה במקומן שינוי מקום לא הוה הפסק (ש"ע בהג"ה). אם אכל ושתה דברים שאטב"ל במקומן בתוך סעודה הראשונה ג"כ אין צריך לברך כיון שהם טפלין לענין ברכה אחרונה ונפטרים בבהמ"ז (מ"א אות ו') והיסח הדעת דעת הר"ב דצריך לברך אף כשחזר למקומו עיין באבן העוזר:

ס"ב) וכן אם היו מסובין לשתות. יש לעיין דלפי זה מאי ראיה בגמרא מדקתני ועקרו דאיירי בדברים שטעונים ברכה למפרע במקומן הא י"ל דאיירי בפירות ואעפ"כ טעונין ברכה לפניהם (עיין בר"ן קנ"ב ד"ה מיתיבי) וי"ל כמ"ש במלחמות בתירוץ הא' מדקתני כשהן יוצאין טעונין ברכה לפניהם אלמא במקומן הן מברכין מדלא קתני ויצאו וכו' טעונין ברכה לפניהם יעו"ש:

בהגה וי"ח) אבל לא על מה שכבר אכל. והא דקתני כשהן יוצאין טעונים ברכה לפניהם היינו משום דאסור לעקור עד שיברך ברכת המזון עיין במלחמות דבפת למ"ד דצריך לברך עליו קודם כרב ששת נראה מהדברים דלאחר שיחזור מברך למפרע ג"כ והביאו ר"ן שם וצ"ל דלענין זה עדיף פת מפירות. ואף דבפירות לכ"ע אין טעונין ברכה למפרע (כמ"ש הר"ן שם) מ"מ בפת במקום שצריך בתחלה ברכה צריך ג"כ ברכה למפרע ודעת תוס' ורא"ש בפת שם דין ו' מוכח דאף לר"ש אין טעונין ברכה לפניו עיין שם מה שהוכיח משמש שמברך על כל פרוסה ואינו מברך בהמ"ז:

עמ"א אות ח' דחולק על הרמ"א דס"ל דמן הדין מותר לעקור ממקומו על מנת לאכול במקום אחר עיין סי' קפ"ד. וצ"ל אף דלקיבעא קמא הדר היינו בדיעבד אבל לכתחלה צריך לברך במקומו ממ"ש. ועיין תוס' ד"ה כשהן יוצאין דהא דטעונין ברכה למפרע היינו משום שמא ישהו מלחזור עד שירעבו ומשמע ג"כ מדבריהם דאינו מן הדין ואפשר לחלק בין כשחוזר למקומו הראשון דאז מן הדין מותר וכמ"ש המג"א באות ז' וע"ש מיהו דעת מהני אף מבית לבית עיין במחצית השקל:

סעיף ג' יבואר דדברים הטעונין ברכה לאחריהם במקומן לא הוה שינוי מקום הפסק ועיין בס"ז דשינוי מקום והיסח הדעת הוה הפסק וצריך לחזור ולברך עיין בסי' קע"ט הסברא:

סעיף ד' עמ"א אות ו'. ואף שהיין ופירות בעצמן הם דברים שאינם טעונים ברכה למפרע במקומן מ"מ א"צ לחזור ולברך כיון שהם טפלים לברכה אחרונה ונפטרים בבהמ"ז. ויתר דיניו מבואר לעיל יעו"ש:

(**ס"ה**) **וי"א**. ויש עוד נ"מ בין דעת הרמב"ם לדעת תוס' והרא"ש בדברים שאינן טעונים ברכה במקומן. דלדעת תוס' ורא"ש אף שצריכים ברכה לפניהם מ"מ יכול לאכול בלא ברכה אחרונה על מה שכבר אכל עיין בהג"ה ובט"ז אות א':

(**ס"ו**) **מבואר** דמותר לעקור ממקומו מלילך עד שיגמור סעודתו ולברך במקומו הראשון משום מצוה עוברת אבל לברך בהמ"ז בבית האחרון אסור לפי שיש חולקין על זה והוא סברת הרמב"ם המובא בש"ע ס"א ועיין בבעל המאור דכתב ג"כ כסברת הכל בו:

(**ס"ז**) **מבואר** דאף דשינוי מקום לא הוה הפסק בפת מ"מ היסח הדעת ושינוי מקום הוה הפסק תפלה לא הוי הפסק ולא דמי לברכת המזון דהוה הפסק:

סימן קצג

(**ס"א**) **מצוה** לחלק. עיין מ"ה אות ה' עיין מ"א אות ב' דאף על ברכה מעין ג' מזמנין וצ"ע שאין המנהג כן:

(**ס"ב**) **אפילו** לא הוקבעו. עיין בראש"ש דין א'. עיין מ"א אות ח' דהעלה דלזמן ג"כ בעי הסיבה. ועיין בב"י בסי' קצ"ה דהביא תשובת הרשב"א דלזמן לא בעי הסיבה רק לענין שיכול להוציא ועיין בתוס' מ"ב ד"ה עשרה ויש לדחות ראיית מ"א וק"ל:

(**ס"ה**) **אפילו** אכלו אח"כ. עמ"א ואף דהדין אם לא נקבעו בתחלת הסעודה רק בסוף חייבין בזימון וא"כ לו יהא שנתבטל הקביעות בהזימון שברכו חביריהם מ"מ נתחייבו מאכילה שניה בזימון מ"מ כיון שכבר פרח זימון גרע טפי ולשיטת ר"י שהובא בראש"ש דין א' ניחא בפשטות. וי"ל דהדין הנ"ל לא קאי רק אם אכלו בסוף הסעודה דלדידיה לא נתחייבו בזימון מ"מ בכה"ג נתחייבו ודוק עיין מ"א י"ג ועיין באה"ג אות פ':

ס"ו ובא א' לכל חבורה וכו'. והוא רבותא טפי אף שזה הא' לא היה עם אלו ביחד קודם שפירשו מ"מ כיון שנצטרף להשניים שהיו עמם פרח זימון מהם:

סימן רב

(**ס"א בהג"ה**) **אזלינן** אחר הרוב. דכיון שהוא הרוב הוא העיקר ומברך על העיקר ופוטר הטפל:

(**ס"ב**) **ב"י** דבוסר בענבים שיעורו עד כפול הלבן. ופחות משיעור זה מברך בפה"א. ושאר כל האילנות משיוציאו תיכף. ודעת הטור דחרובין עד שישרשרו והזיתים משינצו:
הבוסר. (עיין ד' ל"ו ע"ב אות ה' ואות ז') בהג"ה וי"א וע"ש אות ו' ומשביעית ילפינן ודעה הראשונה ס"ל דמערלה ילפינן ובערלה כל האילנות משיוציאו:
ובלבד שלא יהא מר. ואם מיתקן ע"י האור מברך שהכל עיין מ"א אות ה' ואות ז' ואות י"ג ואות ל"א ובעט"ז אות ב':
(**ס"ג**) **גרעינים**. עיין בראי"ש דילפינן מערלה דהוה פרי ועיין שם אות ד' ודעת הרשב"א דמברך בפה"א ולא ילפינן מערלה דשאני ערלה דמטעם שומר לפרי מרבינן לה אבל לענין ברכה לאו פרי הוא ועמ"ש באות י"ז:
(**ס"ד**) **והעולה** דעל שמן זית בעין אין מברכין עליו. ואם שתאו על ידי אניגרון מברך על האניגרון שהכל אפי' השמן רוב. ואם שותה השמן לרפואה אז מברך על השמן (אפילו בשמן מועט עמ"א אות ט') ואם אכלו ע"י הפת לרפואה דעת הב"ח דהפת משום חשיבותיה אינו בטל לגבי השמן והמ"א חולק עליו דהשמן עיקר:
(**ס"ה**) **שקדים**. עיין בראי"ש דין ג' מה דהוקשה דהא לענין מעשר קיי"ל דפטורין אף בקטנים וע"ש מה שתירץ ודבריו אינם מובנים ומה שהביא ראיה מעלים הא באמת י"ל דאינן עיקר הפרי ולכך מברכים עליהם בפה"א כמו בקפריסין דלענין ערלה לאו פרי הוא ומברכים עליה בפה"א וצ"ל כוונתו כיון דלענין מעשר לאו פרי האדמה ג"כ הוא ובאמת ר"ע אייתי לענין מעשר פירות האילן וכמ"ש רש"י להדיא וצ"ע. וצ"ל דכוונתו דעכ"כ לא גרע מירק כיון דמברכין עליה בפה"א ובירק צריך לעשר ואעפ"כ פטורין ממעשר וצ"ל דלאו כירק חשבינן לה וק"ל:
(**ס"ו**) **צלף**. על העלין בפה"א. ול"ד לקורא דבסי' כ"ד ס"א דהכא נטעי להו אינשי גם אדעתא לאכול מן העלין ומיהו כיון שאינו עיקר הפרי מברך בפה"א (עיין גמרא ל"ו אות יו"ד):
ועל הקפריסין בפה"א. עיין בגמרא מדלגבי ערלה לאו פרי הוא ועיין בתוס' ד"ה והלכתא דכתבו דמברך על הקפריסין בפה"ע ול"ד לערלה דשאני התם דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בח"ל אבל לענין ברכה אין חילוק בין א"י לח"ל:
עמ"א דהעלה דלענין קליפת מראנצין צריך לברך בפה"ע מטעם דגבי ערלה פרי הוא כדקיי"ל בקליפי רמון דחייב בערלה (ע"ש אות ג') ודעת הט"ז דבפה"א כיון דאינו עיקר הפרי ול"ד לערלה דהתם מטעם שומר אתרבי לערלה כדכתיב את הטפל לפריו אבל לענין ברכה אין לברך בפה"ע מטעם דהוה שומר לפרי ובאמת דברי המ"א תמוהים ועיין

באחרונים וכמ"ש הרא"ש בהל' ערלה דגרעינין אסורים בערלה דדרשינן את פריו הטפל לפריו וגרעינין קיי"ל דמברך בפה"ע מדהוי פרי לענין ערלה ועכצ"ל כיון דאיתרבי היינו לענין שיהיה פרי דהריבוי את שיהיה פרי ועיין בס' אליה רבה שדעתו לברך שנ"ב על קליפת מראנצין:

(**ס"ז**) **תמרים**.(עיין ל"ז ע"א אות ו' ז') עיין גמרא האי תמרא של תרומה מותר לעשות מהם טרימא דבמילתייהו קיימי:

עמ"א והעולה מדבריו דאף לדעת הרב דבגודגדניות יש לברך שהכל היינו בנתבשלו ונתבטלו תואר צורתן אבל במיעכו לחוד אף שנתמעכו לגמרי מברך בפה"ע ועיין בסי' ר"ד דכל שצורתן עדיין ניכרת מברך בפה"ע

(**ס"ח**) **דבש**. עיין ברא"ש דהביא דעת ה"ג דדבש תמרים הוא בכלל ז' מינים ומברך בפה"ע ועט"ז.

עמ"א דכתב דהוה זיעה בעלמא אבל בלא"ה הוה כשמן זית דמברך בפה"ע. ועיין בהג"א דין י"ב דמברך בפה"א שאין סברא להורידו ב' מדרגות:

סימן רו

עמ"א ס"ק ז'. והעולה מדבריו הוא דאין חילוק בין כשהיו לפניו ממין הראשון כמו בשחיטה דהכא אירי כשהיה דעתו על כל מה שיביאו לו. והדינים הם א) אם היה בדעתו על כל מה שיביאו לו מהני לכ"ע וא"צ לברך. ב) אם נמלך ממש בכל ענין צריך לברך. ג) ובסתם אם מונחים לפניו עדיין מאותו מין בזה יש פלוגתא. דעת הס"ה דאין צריך לברך דדמי לשחיטה דקיי"ל דכל שיש לפניו מאותו המין דא"צ לברך וכן הוא דעת הרמ"א דפירות דמי לשחיטה. מיהו דוקא מאותו **(אפילו הם שני מיני פירות. ודעת הט"ז ביו"ד סי' י"ט אות י"א דדוקא ממין הראשון הא ממין אחר צריך לברך.)** מין כגון פירות אבל מין משם אחר אף על פי שברכותיהן שוות צריך לברך. ד) ודעת הכלבו דל"ד לשחיטה דיש קבע לשחיטה ולהכי כל זמן שמונחים לפניו אינו מסיח דעתו משא"כ בפירות דאין קבע לפירות ולהכי אף אם עדיין לפניו מאותו המין צריך לברך. ה) ואם קבע עצמו לפירות אז מהני כמו בשחיטה אף לדעת הכל בו ודעת הרב"י הוא כדעת הכלבו. ו) ובאין מונחים לפניו לכ"ע צריך לברך ואף לדעת הרמ"א דס"ל בשחיטה אף ששחט כבר א"צ לברך הכא מודה דשאני שחיטה דאף עפ"י כן הם מונחים לפניו אחר שחיטה משא"כ באכילה דהראשון חלף והלך לו זהו תורף דבריו ועיין ביו"ד מ"ש שם. ודעת הלבוש דאין לחלק בכך וא"כ לדעתו אף שכבר אכל א"צ לברך כמו בשחיטה לדעת הרמ"א:

עט"ז ס"ק ח' וט'. והנה בדין הנ"ל יש שלשה חילוקים חדא אם בירך ואח"כ הביאו לפניו לא מהני אפילו דעתו שיביאו לו כי שמא יארע אונס ול"ד לאמת המים ששם יודע בודאי שיבואו המים ולא חיישינן לאונסא דלא שכיחא. והמג"א דעתו כמ"ש עיין סימן קס"ט סק"ז ובסי' קע"ד ובסי' קע"ט ס"ה דהטעם דאתכא דבעה"ב סמכינן וא"כ דעתם על כל מה שיבואו להם וא"כ מוכח דמהני דעתו ועיין בסי' קע"ד בט"ז ס"ק ז' דמשמע מדבריו דמהני דעתו היכא דשכיח שיתנו לו מהני דעתו וכמ"ש בסי' קע"ט ס"ג גבי אורח חשוב דהוה כיודע שיתנו לו בבירור ודוק. ב) אם נטל בידו תורמס ובירך עליה ונפל מידו דעת הר"י ור"ת דאף היו לפניו מאותו המין והיה דעתו לאכלו לכך א"צ לברך כיון דהברכה היה ג"כ על זה שעדיין לפניו. ודעת הרא"ש כיון דנטל בידו עיקר הברכה לא היה רק על מה שנטל וכיון שנפל צריך לחזור ולברך על השאר כיון שנפל נתבטלה הברכה ולא מהני אפילו היה דעתו על השאר (והרי זה דומה לבירך ואח"כ הביאו לפניו כיון שנטל בידו התורמוס הוה השאר כשאינו לפניו כלל ולהכי תמה הט"ז על הרמ"א דהא הוא פסק גבי בירך ואח"כ הביאו לפניו דלא מהני דעתו כלל וא"כ למה פסק כרא"ש עיין בפ"מ). ול"ד לאמת המים דשם עיקר הברכה היה על המים שיבואו כיון שיודע שהמים ילכו ואחרים יבואו במקומן. ג) ואם נטל בידו והיו לפניו עוד ובירך מסתמא דעת הב"י דבסתם לא אמרינן דדעתו אכל מה שלפניו כיון שנטל. ודעת המבי"ט דאף בסתמא א"צ לחזור ולברך ועיקר פלוגתייהו הוא לשיטת הרא"ש שכתבתי. ד) עיין במג"א בסי' ק"מ דכתב היכא דרוצה ליטול פרי לברך וטעה ונטל פרי אחר ובירך עליה ואכלה ואח"כ נזכר ולקח הפרי הראשון א"צ לברך. משמע אם לא אכלה צריך לברך דהא דטעה הוה כדעתו על פירי הראשון. ודעת הרא"ש דלא מהני דעתו בנפל התורמוס ולכן כשלא אכלה לדעת הרא"ש צריך לברך ועי' בפ"מ שם דמשמע דאף בלא אכלה א"צ לברך כיון דטעה אינו דומה לתורמוס:

עמג"**א** ס"ק ח' דהיינו דוקא בסתמא דבסתם לא אמרינן דדעתו אכל מה שלפניו. וצ"ע א"כ אמאי כתב המחבר דוקא בנאבד הא אף בלא נאבד הדין כן כיון דלא היה דעתו אשאר וי"ל דלרבותא כתב נאבד ודוק. אך דעדיין צ"ע וכי מי גרע בהיו לפניו ונטל פרי אחד מאלו לא היו לפניו כלל דקיי"ל דאם בירך סתם ויש לו ממין הראשון כשהביאו לפניו מחדש דא"צ לברך וכמ"ש לעיל בדין ג' לדעת הס"ה. ועכצ"ל דלא הוה כנמלך ומכ"ש שיש לנו לומר כשהיו לפניו ונטל פרי אחד ובירך עליה ואכל דא"צ לברך על השאר ע"כ נ"ל דע"כ לא אמרינן דאין דעתו על השאר הכוונה הוא דעיקר הברכה לא היה על השאר ולהכי כשנפל מידו נתבטלה עיקר הברכה וכמו דס"ל לרא"ש הסברא

זו אבל עכ"פ לענין נמלך לא אמרינן דלא היה דעתו על השאר וצריך לברך והדין בלא נאבד אין צריך לברך כיון דעיקר הברכה לא נתבטלה ונמלך לא הוה כיון דהי' לפניו ואין חילוק בין דעת הר"י לרא"ש רק אם בפי' היה דעתו לאכול דאז ס"ל לר"י ורמ"א דאז עיקר הברכה ג"כ על השאר ולהכי אף כשנפל מידו א"צ לברך ודוק כי ברור הוא:

סימן ריא

השיטות בקצרה שיטת הרא"ש ותוס' הוא דבברכותיהן שוות אזלינן בתר מין שבעה אפילו אם השני חביב ובשניהם אין ממין ז' אזלינן בתר חביב. ובאין ברכותיהן שוות אין למין ז' ולחביב שום קדימה מיהו מה שהקדימו הכתוב במין שבעה עצמו אזלינן בתריה להקדימו אפי' באין ברכותיהן שוות ואפי' השני חביב מ"א ס"ק א' וב':

ב שיטת הסמ"ק דאף באין ברכותיהן שוות יש לחביב קדימה ובשניהם חביבים יש לדין ז' קדימה וכן הדין במה שהקדימו הכתוב דאזלינן בתר חביב באין ברכותיהן שוות (מ"א ס"ק ח') ובברכותיהן שוות דעתו כדעת הרא"ש:

ג שיטת הרמב"ם דלעולם חביב קודם בין ברכותיהן שוות בין אינן שוות:

ד דעת בה"ג דבפה"ע קודם לבפה"א אפילו השני מין שבעה ואפילו השני חביב ודעת רוב הפוסקים דאין קדימה לבפה"ע על בפה"א וכן הכריע המג"א כדבריהם היכא דהשני חביב דאז יותר יש לצאת ידי הסמ"ק ורמב"ם דס"ל דחביב קודם ובשניהם חביבים ואין השני ממין שבעה דאז יש לצאת ידי בה"ג לחומרא עיין במ"א בסדר המעלות ובמ"ש שם:

ה בכוסס חטה דברכתו בפה"א לכאורה יש להקדימו לשיטת הרא"ש להמאוחרים בקרא אף אם הם חביבים ולשיטת הסמ"ק עכ"פ בשניהם חביבים ודעת הב"י דקרא לא איירי רק בעשאן מעשה קדירה וא"כ אין להם קדימה כלל ויותר יש להקדים המאוחרים כיון דהם מין שבעה ודעת הט"ז ומ"א בסדר המעלות אינו כן ועמ"ש שם:

ולדינא הכריע המג"א כדעת הסמ"ק דבאין ברכותיהן שוות אזלינן בתר החביב ואפילו במה שהקדימו הכתוב ובברכותיהן שוות אז אזלינן אחר מין ז' ובמה שהקדימו הכתוב ואפילו השני חביב דלא כשיטת הרמב"ם:

לסדר המעלות. א) המוציא קודם לכל הברכות ואפילו אם הוא משבולת שועל קודם לבמ"מ דחיטין. ב) במ"מ דחיטין דיש להברכה חשיבות וגם הוא מוקדם בפסוק להכי קודם אפילו ליין. ג) במ"מ דשעורים קודם ג"כ ליין כיון דמוקדם בפסוק ויש חשיבות קצת לברכה מיהו זית קודם לבמ"מ דשעורים דחשיבותו לא מהני נגד קדימת הפסוק דזית דאין לברכת מזונות כ"כ מעלה כמו יין. ד) כוסמין וש"ש ושיפון דהם בכלל מיני דגן דינם כחיטין ושעורים לקדימה מיהו החיטין קודמים לכוסמין כיון דזה בפירוש וזה

בכלל והכוסמין קודמין למ"מ דשעורים כיון דיש לו קדימת הפסוק והשעורים קודמין לש"ש ושיפון והם קודמין לגפן. ה) גפן בפה"ג הוא קודם אפילו לזית דלברכת בפה"ג לא מהני קדימת הפסוק ושאני מיני מזונות דקודמים לו דיש להם נגדו שתי מעלות. ו) זית קודם לכל חוץ ממזונות דחיטין ובפה"ג דהם קודמין לו. תמרים הם שני לארץ בתרא והם קודמים לתאנה ורמון וצ"ע על המג"א דלא הביא זה. והנה כל הקדימות אלו הם אפילו השני חביב יותר ולכאורה קשה לפי מה דקיימ"ל כסמ"ק דהיכא דאין ברכותיהן שוות אין לקדימת הפסוק מעלה נגד החביב ואם כן אמאי מהני במ"מ דחיטין ודשעורים להקדימם לגפן מטעם שהם מוקדמים הא אין ברכותיהן שוות וא"כ היכא שהשני חביב לא מועיל הקדימה שלהם וצ"ל כיון דיש להם חשיבות ברכה קצת מועיל בצירוף הקדימה אפילו נגד החביב כמו דקדימת הפסוק אינו מועיל לפה"ג ואעפ"כ מזונות קודמים בצירוף שתי מעלות. ז) בפה"א ושהכל בפה"א קודם אפילו אם השני חביב. ח) בפה"א ובפה"ע תליא בחביב בהא קיי"ל כסמ"ק ובשניהם חביבים יש לדין ז' קדימה ואף שברכתו בפה"א ומשכחת לה בכוסס החיטה. ואם שניהם אינן מין ז' אז יש לצאת ידי בה"ג דפרי העץ קודם:

לשיטת הסמ"ק כללו של דבר דבאין ברכותיהן שוות אז אין לשבעה מינים ולקדימת הפסוק מעלה נגד החביב ובשוות דעתו כרא"ש:

(**לס"ג**) **והכלל** בזה דיש ג' מעלות. א) במ"מ יש לו חשיבות ברכה קצת כיון דעושין פת ממנו וקודמת לשאר ברכות אף שהשני חביב. ב) קדימת הפסוק עדיפא מבורא מיני מזונות דשעורים. ג) בפה"ג יש לו חשיבות אף נגד קדימת הפסוק. ודע דמיני מזונות דאורז אין להם חשיבות כלל כיון דאין עושין ממנו פת. ודע דהא דקדימת הפסוק עדיפא מבמ"מ דשעורים היינו כששניהם חביבים אבל כששעורים חביב שפיר מברך על השעורים כיון דאין ברכותיהן שוות לא מהני קדימת הפסוק נגד חביב ודוק בזה:

הלכות שבת

סימן רמג

סעיף א) **ושכר** את העכו"ם בכך וכך ליום. ואז אסור דהוה כשלוחו. (ודע דשבות דאמירה לעכו"ם דעת הסמ"ג דהוה דאורייתא משום מלאכה לא יעשה. ורוב הפוסקים הסכימו דלא הוה רק דרבנן ואדרבה קיל טפי דהוה רק אמירה (עיין סימן שי"א ס"ב) ורש"י כתב בע"ז דהטעם דשבות דאמירה לעכו"ם הוא משום ודבר דבר ועיין בסימן ש"ו ולפי"ז יש לעיין אמאי אסור כשעושה המלאכה מעצמו דלא הוה רק הרהור דמותר בשבת וק"ל) ואף שצוה לו קודם השבת אסור עיין בב"י סימן ש"ז (א"ה עיין בהלכות ריבית דיש

שליחות לעכו"ם לחומרא וא"כ אמאי קיימ"ל דשבות דאמירה לעכו"ם הוא דרבנן ועיין במשנה למלך בהלכות ריבית פ"ב) וי"ל דהא דשליחות לעכו"ם לחומרא הוא מד"ס:
אבל שדה מותר ולשכור לו עכו"ם בקבולת שיעשה לו כל מלאכתו הצריכה לשדהו דעת התוס' דמותר דלא שייך גזירת הרואים שיתלו באריסות ודעת הרמב"ם (בפ"ו הט"ו) שלא התירו אלא כשהאמת כן הוא כמו שיאמרו הרואים אבל כשאין העכו"ם נוטל בפירות יש לחוש שיחקרו וימצאו שישראל נוטל כל הריוח לעצמו ויאמרו ששכיר יום הוא וא"ת נתיר על סמך שיאמרו קבלות הוא ז"א שאם היינו דנין כן שהרואין אותו תולין בקבלות אפילו לבנות את הבית היה מותר (מגיד). אבל מדינא שרי לכ"ע לשכור לו בקבלות דדמי לקבלנות כיון שאין הישראל מרויח ועבס"ב:
(**ס"ב**) **מותר** להשכירם לעכו"ם. ולשכור לו עכו"ם בקבולת דעת מהרי"א דאסור אפילו לדעה הראשונה שהבאתי לעיל דל"ש גזירת הרואים מ"מ הכא אסור לדינא ול"ד לשדה דהתם אין הישראל מרויח במה שעכו"ם עושה בשבת דאם לא יעשה היום יעשהו למחר. אבל במרחץ ותנור שאם לא יעשה המלאכה בשבת מפסיד הישראל הריוח של יום השבת ונהנה ממלאכת השבת ואסור. והב"ח השיג על מהרי"א דמדינא שרי ואף שישראל נהנה ממנו כיון שהעכו"ם ג"כ נהנה ממנו שרי כמו באריסות שכתב הרב בהג"ה. והמ"א השיג עליו דהא אף אם לא יעשה העכו"ם בשבת יצטרך לשלם לו וא"כ אין העכו"ם נהנה ממנו וצ"ל בכוונת המג"א דע"כ איירי ששכרו באופן זה שלא יקפיד עליו אם ילך בטל פעם אחת דאל"ה אסור דהו"ל כקובע מלאכתו ליום השבת וכמ"ש גבי אגרת וא"כ אין העכו"ם נהנה. וי"ל דכוונת הב"ח כגון שהעכו"ם נהנה ממנו ג"כ כגון ששכרו בדבר קצוב ליתן לו מכל היסק והיסק ואז מותר כמו באריסות עיין תו"ש. ודעת הפרי מגדים דכשישראל מרויח אז לא שרי רק כשהעכו"ם נוטל חלק בגוף כמו באריסות וא"כ הכא בודאי יש לאסור בכל גווני ועמ"ש בסימן רמ"ד:

סימן רמד

(**ס"א**) **והעכו"ם** עושה לעצמו. שאין ישראל נהנה ממלאכתו דאם לא יעשהו היום יעשה למחר. אבל אם ישראל חפץ בכך אסור (תו"ש). ול"ד לאריסות דמותר כשהעכו"ם ג"כ נהנה אף כשיש לישראל הנאה ש"ה דאין לנכרי חלק ברור רק כדי שיהיה לו יום פטור בחול שהוא ריוח כל דהו (פי' דאם לא יעשה עכו"ם המלאכה בשבת מ"מ יכול להשלים מלאכתו בחול) לכך כשיש לישראל ריוח אסור אבל כשיש לעכו"ם חלק ברור מותר כשישראל נהנה. ולפי"ז היכא שהוא שוכר את העכו"ם בקבולת דמרחץ שיתן לו מכל היסק והיסק מותר. ודעת הפרי מגדים דכשישראל מרויח אז לא מהני רק היכא

שהעכו"ם נוטל חלק בגוף (ודעת הגאון בספרי הש"ע שלו דאף דחפץ הישראל בזה שעושה מלאכתו בשבת מותר וע"כ לא קאמר הרשב"א דאסור היינו היכא שיש לישראל ריוח שמתרבין נכסיו אבל הנאה כל דהו מותר בקבלנות כיון שעכו"ם עושה להשלים מלאכתו ועמ"א רסי' רמ"ד ויש לעיין מ"ש מבסי' רמ"ג שכתב דלהכי אסור במרחץ כיון שאין לעכו"ם הנאה דיצטרך לשלם לו משמע דאם יש לעכו"ם ריוח מותר אף היכא שיש לישראל ריוח ואמאי כתב כאן בקבלנות דמותר כיון שאין לישראל הנאה וצ"ע ועיין בק"א מהגאון שתירץ ע"ז ודוק):

סימן רמה

עמג"א אות אלף. ועיין בתוס' כירה מ"ו ד"ה דכל היכא דקא מכוין ועיין בפ"מ שם שכתב דהא דמלאכה שאצ"ל פטור היינו מחטאת אבל איסורא דאורייתא יש דמלאכת מחשבת אימעוט רק מסמיכות למלאכת המשכן ושבת במרה נצטוו יעו"ש. ועפי"ז יש לתרץ קושיא חזקה דמאי דקיי"ל דאמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך הא קיי"ל דמקלקל בהבערה פטור ודוק:

ס"ג אין נותנין כלי תחת הנר. עיין ברש"י שכתב שני טעמים. אחד דהוה כסותר והשני דהוה כאלו מחברו בטיט. דעת הרז"ה דאם דעתו לנער השמן מותר ואין בזה משום ביטול כלי כיון שלא הוקצה הכלי לכל היום (בניעור מותר ולא הוה בסיס כל שאין דעתו להניחם שם כל היום עיין מ"א) ודעת הר"ן בפ' מי שהחשיך ע"ג ע"ב דאסור לבטל כלי אפילו למקצת היום:

סימן רעט

(**ס"א**) **נר** שהדליקו בו באותו שבת. דכל זמן שדולק אסור לטלטלו משום דנעשה בסיס לשלהבת ומיגו דאתקצאי לבה"ש וכו' עיין בכירה מ"ז ע"א הנח לנר שמן ופתילה דנעשה בסיס יעו"ש. ומשום דהוקצה למצותו אין לאסור בטלטול דאין ביטול מצוה במה שמטלטלין תוס' כירה מ"ב ע"ב ד"ה ואין ניאותין ממנו:

וכן מותר השמן שבנר. עמג"א דיש שני טעמים דאסור אחד משום דאסור להסתפק ממנו משום מכבה והב' משום הוקצה למצותו והנה משום מכבה אסור אפיל בטלטול כיון דאסור להסתפק ממנו אסור אפילו בטלטול וכן משום הוקצה למצותו ג"כ אסור בטלטול כיון שאינו ראוי מה שא"כ בנר דהוא כלי ואינו אסור רק משום בסיס ודע דשמן ג"כ יש לאסור משום בסיס לשלהבת (א"ה עיין בתוס' ד"ה ואין ניאותין ממנו שכתבו דשמן המטפטף מן הנר בשעה שהוא דולק ל"ש ביה מכבה מ"מ אסור אף לר"ש משום הוקצה למצותו כל זמן שהנר דולק ועפ"י ד"ה בעודן עליו שתמה על דברי התוס' הא כיון דהוא בתוך הכלי אחלא ליה מצותו ואינו אסור רק משום מיגו דאתקצאי ובזה

אין מוקצה לר"ש. ולפי דברי התוס' הנ"ל יש להסתפק היכא שנפל השמן לתוך הכלי ביה"ש דיש לאסור כיון דאז עדיין שייך הוקצה למצותו ונ"מ אפילו לדידן אם נפל השמן לתוך הכלי קודם ביה"ש דל"ש מוקצה משום מכבה ואסור לדברי התוס' משום הוקצה למצותו ומיהו י"ל דע"כ לא כתבו התוס' רק היכא דכבר הוקצה ביה"ש אבל בנפל לכלי קודם ביה"ש ל"ש לומר הוקצה למצותו ודוק):

עיין ברש"י בפ' המביא גבי בית מלא פירות דלא אמרינן מיגו דאתקצאי לביה"ש גבי איסור דרבנן והביא ראיה מטבל מוכן הוא אצל שבת דאם עבר ותיקנו מתוקן. ויש לעיין אמאי גבי נר הוה מוקצה משום דהסתפק ממנו חייב משום מכבה הא כיבוי הוא מלאכה שאצ"ל ויש לישב:

אסור לטלטלו. ואף דמשום דהוקצה למצותו אין לאסור משום טלטול וכמ"ש התוס' דאין ביטול מצוה במה שמטלטלו מ"מ כיון שאינו רשאי להסתפק ממנו ממילא אסור בטלטול ועיין סימן תקט"ו אות ו' סימן תרל"ח אות ה':

עמ"א דיש שני טעמים א' משום מוקצה משום איסור דאסור משום מכבה ולטעם זה מותר ביו"ט דל"ש איסור כיבוי בכה"ג ולטעם השני דהוקצה למצותו אסור ביו"ט כמו בשבת:

עיין בתוס' ד"ה ואין נאותין ממנו ובתוס' כירה מ"ה ד"ה אלא שמן שבנר לאו דוקא שמן שבנר יעו"ש ועפ"י ד"ה בעודן עליו שהוקשה על דברי תוס' הא אחלא מצותו וי"ל דע"כ לא ס"ל לר"ש דל"ש מיגו דאתקצאי רק משום שהוא מצפה שיכבה נרו משא"כ כל זמן שהוא דולק י"ל דאסור משום מיגו ודוק ועיין ברשב"א דכתב ג"כ דשמן המטפטף אסור לר"ש כל זמן שהנר דולק וי"ל הנ"מ בהדליקו בשבת דאסור ואף דקיי"ל אין מוקצה לר"ש מיהו לפמ"ש דטעמא הוא משום מיגו י"ל דמותר ודוק:

עיין בגמרא מה דאמרינן הואיל והוקצה למצותו הוקצה לאיסורו עיין בתוס' שהוקשו למה ליה הטעם דמוקצה הא אסור להסתפק משום כיבוי יעו"ש. ומה שנראה לתרץ דלכאורה יש להקשות על הך דינא דהמסתפק משמן שבנר חייב משום מכבה הא הוה דבר שאין מתכוין ואי משום פסיק רישא הא הוה פ"ר שאינו נהנה לשיטת רש"י ע"כ צ"ל דאינו נהנה מכיבוי דהא הטעם דמשאצ"ל פטור הוא משום דהוה כאין מכוין למלאכה וכמ"ש רש"י בחגיגה וא"כ יוקשה הא לא גרע מפסיק רישא דאסור ועכצ"ל דהוה פ"ר שא"נ כיון דאינו נהנה מגוף הכיבוי וכמ"ש בחידושינו וא"כ יוקשה אמאי חייב משום מכבה לר"ש. אך די"ל דפ"ר שא"נ אסור מדרבנן וכמ"ש התוס' בפ' הבונה ק"ג וחייב לאו דוקא רק מדרבנן חייב. ועכצ"ל כן לר"ש ופשוט. אך דעדיין יוקשה לפמ"ש התוס'

דבדרבנן פ"ר שא"נ מותר לכתחלה וה"נ לר"ש כיבוי הוא אסור רק מדרבנן וא"כ כיון שאינו מכוין מתיר אפילו לכתחלה. אך די"ל דמדרבנן לא הוה פ"ר שאינו נהנה כלל דהא כתב רש"י דלהכי הוה כיבוי משאצ"ל דלא ניחא ליה בהך הבערה מעולם וקיי"ל דמצוה הוה צריך לגופה וכמ"ש התוס' בהאורג ק"ו דיה בחובל יעו"ש. וא"כ כיון דהדלקת הנר מצוה הוא והאיך מצינן לומר דלא ניחא להו בהבערה ומטעם זה הוה משאצ"ל כיון דהבערה גופא הוה צריכה לגופה ודוק. אך די"ל דנר שבת הוא רק מדרבנן וא"כ מדאורייתא הוה משאצ"ל. אך דמדרבנן עכ"פ הוה מלאכה הצריכה לגופה ונהנה מכיבוי ולכן אמר כיון דהוקצה למצותו הוה מלאכה הצריכה לגופה והוקצה לאיסורו משום איסור כיבוי ודוק:

סימן שט

כללי בסיס. א) כשהוא בסיס לדבר האיסור אסור לטלטל כמו האיסור עצמו. ב) בשוכח לא מקרי בסיס רק בהונח מדעת (ס"ד). ג) אם הניחו מבעוד יום בכוונה ולא היה בדעתו שישאר שם בכניסת שבת ונשכח ממנו ונשאר מונח שם מקרי שכח (מהרא"י בכתבים תו"ש). ד) אם הניחם אדעת שיטלם בשבת דעת רש"י דהוה בסיס ודעת התוס' (בפ' במה טומנין נ"א) דלא מקרי בסיס כיון שדעתו ליטלם בשבת. ה) דעת הט"ז (בסי' רע"ט) דלשיטת תוס' ובעה"ת נר לא מקרי בסיס מה"ט כיון שיודע שיכבה נרו בשבת ולא עשאו בסים לכל השבת ומה"ט מותר לטלטל הנר כדין כלי שמלאכתו לאיסור. ותוספת שבח אות ד' חולק עליו כיון שכל זמן שישנו בעין להמוקצה בטל לגביה ומקרי בסיס משא"כ בדעתו להסירו בשבת דלא בטל לגביה. ו) דעת המג"א (בסי' רס"ה אות ג' ובסי' רס"ו אות ט') דאף לשיטת רש"י דהוה בסיס אפילו באין דעתו להניח שם כל השבת היינו כשהונח עליו בביה"ש אבל בשבת לכ"ע לא מקרי בסיס רק בדעתו להניחם שם כל השבת (והביא ראיה ממשאות קטנות בסי' רס"ו ס"ט דאל"ה הוה ביטול כלי מהיכנו אף במשאות קטנות כיון דהוה בסים ועכצ"ל כיון דלא הונח ביה"ש ודעתו להסירם. ז) ודעת מהרש"א מ"ד דהוה בסיס לדעת רש"י אף בלא הונח עליו ביה"ש (והסוגיא דמשאות קטנות יש לישב לדעתו בדבר שאינו שלו דאין אדם אוסר דבר שא"ש וכמ"ש בהג"ה ס"ד ודוק). ח) אם דעתו להניח שם כל השבת מקרי בסיס אף כשלא הונח עליו ביה"ש רק בשבת (תוס' מ"ד ד"ה מטה). ט) אם באקראי הונח עליו אם מקרי בסיס עיין בתו"ש אות י"ד שהאריך שם. י) אם הוא בסיס לאיסור ולהיתר ודבר המותר חשוב יותר לא מקרי בסיס (סי' ש"י ס"ג) אין אדם אוסר דבר שאינו שלו בבסיס ובהניח דבר מוקצה על של חבירו לא הוה בסיס (ש"ט ס"ד בהג"ה):

סימן שיח

(**ס"א**) **המבשל** בשבת (ובאיסור דרבנן במזיד כתב הרמב"ם בהמעשר בשבת דבמזיד לא יאכל בו ביום ובשוגג מותר. ובדין דאחרים לא ביאר ומדברי התוס' בפ' כירה מ"ב ד"ה טבל מוכן הוא משמע דגם לאחרים אסור במזיד וע"ש דיש לחלק בין היכי דאית ליה לפרי בין היכי דלית לי' לפירי ועיין בסי' ת"ה ס"ט דיש שני דעות באיסור דרבנן הנעשה ע"י ישראל אם מותר לאחרים וי"ל היינו דוקא בתחומין וכמ"ש גבי עכו"ם ודוק:

והיכא דנעשה איסור כגון שהעבירן ד' אמות דעת הרמב"ם דכיון דלא נשתנה ולא עשה מעשה בגוף מותר במלאכה דאורייתא עיין ברמב"ם פ"ו מהלכות שבת הכ"ד ודעת התוס' בפ' מי שהוציאוהו דאין חילוק דכתבו ול"ד להמבשל בשבת דהתם הוי איסור דאורייתא עיין בסימן ת"ה ובאיסור דרבנן אסור אף היכא דלא נעשה מעשה בהגוף יעו"ש בה"ה דחכמים עשו חיזוק ודי בהערה זו:

ולאחרים מותר למו"ש מיד. עיין בט"ז ובמ"א הטעם. ויש לעיין מ"ש מהא דסי' שכ"ה אות ל"ב דאף היכי דל"ש מ"מ אסור מטעם שנעשה מלאכה דאורייתא בשביל ישראל וצ"ע גדול. (שוב מצאתי בלח"מ פ"ו הכ"ג שהרגיש בזה ותירץ כיון דלאחרים לא בעי להחמיר כ"כ שיהיה איסורן איסור עולם ואם כן ל"ש לומר לא פלוג כיון דע"כ יש חילוק) וע"כ צ"ל דהכא הוה מילתא דל"ש וכמ"ש התוס' לשיטת רש"י בחולין ט"ו. (ויש לעיין במבשל במזיד בפרהסיא דהוה מומר לכל התורה דאסור ול"ש הסברא דלא ישמע לו ודוק):

ובשוגג אסור בו ביום. והטעם כיון דנתחלל שבת אסור ליהנות ממלאכת שבת בשבת ודוק. אף לשיטת הפוסקים דלא בעינן בכ"ש בנחלל שבת מ"מ בשבת מודים דאסור. ודעת הרשב"א ורמב"ן דכל שנתחלל שבת אסור בכ"ש בין בשוגג בין במזיד:

(**ס"ב**) **מותר** הבריא לאכול תי. ולא דמי לס"א דהתם נעשה איסור משא"כ הכא דנעשה בהיתר. אבל המבשל גזירה שמא ירבה בשבילו ואין להקשות הא לא חיישינן שמא יעשה ישראל איסור בידים וכמ"ש הט"ז בס"א. י"ל דעל תוספת מלאכה יטעה שמותר עיין תוספת שבת. וא"ל דלפי"ז יהיה אסור למו"ש בכדי שיעשה כיון דשייך גזירה י"ל דלשמא ירבה לא בעי בכ"ש וכמ"ש המ"א אות וא"ו:

מותר הבריא לאכול חי. ול"ד לס"א דהתם נתחלל שבת. ואפילו לשיטת רש"י דס"ל דבעכו"ם שעשה מלאכה דאסור משום שלא יהנה. ובע"כ ג"כ לא נתחלל שבת י"ל דהכא ל"ש. וי"ל דחולי שיש בו סכנה ל"ש ולפי"ז מותר אפילו בעכו"ם משא"כ אי אמרינן דל"ש שישראל יבשל מיהו יש לעיין כיון דל"ש אמאי גזרו משום שמא ירבה בשבילו ויש לדחות:

שמא ירבה בשבילו. עיין בב"י דכתב דבגזירה שמא ירבה לא בעינן בכ"ש ועמ"א סימן שכ"ה אות כ"ח. וי"ל הסברא דע"כ לא בעינן בכ"ש גבי מלאכה הנעשה ע"י עכו"ם רק היכא שעושה המלאכה בשביל ישראל אז יש לחוש שיאמר לו לעשות ג"כ לשבת הבאה כיון שאנו רואים שרוצה לעשות מלאכתו משא"כ בעכו"ם העושה לעצמו אז לא חיישינן כ"כ שמא ירבה בשבילו כיון דאינו עושה עבורו ולהכי לא בעינן בכדי שיעשה. אך דעדיין יש לעיין מ"ש מסי' שכ"ה אות ל"ב דקיימ"ל דלאחר ג"כ בעינן בכדי שיעשו וא"כ ה"נ אף שאינו עושה המלאכה בשביל הבריא מ"מ יש לאסור כמו התם דאסור לאחר בכ"ש וכן יש לתמוה על הגה"ה דבעכו"ם שבישל לחולה דלא בעינן בכ"ש. ויש לחלק דע"כ לא בעי לאחרים בכ"ש רק משום דלא פלוג כיון דלאותו שהובא בשבילו אסור בכ"ש משא"כ הכא דלחולה עצמו ל"ש לאסור בכ"ש א"כ לאחרים לא גזרינן ודוק ואם הרבה בשבילו יש לומר דצריך להמתין בכדי שיעשו:

(**בהג"ה**) **ואם** בישל ע"י עכו"ם אסור. משום גזירה דשמא ירבה. עמ"א דבגזירה שמא ירבה לא בעינן בכ"ש ופירושו הוא דכל שאינו עושה המלאכה עבור ישראל זה לא חיישינן שיעשה עבור ישראל אחר רק משום שמא ירבה אסרינן ליה ולא חמירא ליה החשש דשמא ירבה כמו החשש דעכו"ם שעושה המלאכה עבור ישראל זה ולהכי לא בעי בכ"ש ועמ"א סימן שכ"ה אות כ"ח. אך דבאמת צ"ע מ"ש מסימן שכ"ה אות ל"ב דעכו"ם שעושה מלאכה אפילו לאחרים בעינן בכ"ש וה"נ דכוותיה ודוק. אך די"ל דש"ה די"ל דלא פלוג כיון דלמי שנעשה בשבילו בעי בכ"ש אף לאחרים בעינן בכ"ש משא"כ הכא דלחולה עצמו אין לאסור א"כ על אחרים לחוד אינו אסור רק משום שמא ירבה. ודוק:

מחודש) **אם** הבריא החולה בשבת. לדעת רש"י מותר לאכול ממנו דהא הוה מלתא דל"ש ולא גזרו ביה רבנן ולשיטת הפוסקים דהטעם משום גזירה אם נעשה ע"י ישראל מותר לאכול ממנו אפילו בשבת דל"ש שמא יאמר לו לבשל דלא יעשה איסור בידים ושאני שמא ירבה דגזרינן שיבוא לטעות וכמ"ש. ואם נעשה על ידי עכו"ם צריך להמתין בכ"ש דהוה כמו עכו"ם שעשה מלאכה לצורך ישראל ולשיטת רש"י דהוה מלתא דל"ש מותר לאכול אף בשבת ודוק:

עמ"א. דבאחר ליכא למיגזר משום גזירה דחזקה אא"ח ול"ל ואפילו לשיטת הסמ"ק בסימן תקט"ו דאסור לאחרים אף לשיטת ר"ת י"ל משום לא פלוג מה שאין כן הכא. עוד יש לומר דל"ש גזירה שמא יאמר לו רק מטעם דיטעה כיון שנכרי עשה בשבילו ביו"ט ומחזי כשלוחו ואם יטעה שמותר לומר לו ג"כ משא"כ בחולה לא יטעה שמותר לומר

לו לעכו"ם לעשות מלאכה בשביל הבריא דהרי זה דומה לנכרי שהביא מעי"ט שמותר ליהנות ביו"ט ולא שייך שמא יאמר לו וה"נ דכוותיה כיון דבשביל התולה מותר לומר לו ג"כ לא יטעה ונ"מ בין שני התירוצים אם הביא החולה בשבת דלטעם הראשון אסור ליהנות בכ"ש ולטעם הב' מותר. אך דיש לעיין לפי"ז אמאי גזרינן שמא ירבה בשבילו ודוק. ועמש"ל דבשמא ירבה יש לטעות דאין איסור שם כלל ודוק:

סימן שכו

ס"א) אסור לרחוץ כל גופו. (עיין שבת מ' אות א'). אפי' במים שהוחמו מע"ש. (ע"ש בתחלה היו רוחצין בחמין שהוחמו מע"ש. התחילו הבלנין אסרו את החמין) דין אם הם בקרקע (דף ל"ט ע"ב אות ד' וכר"י לאפוקי מדר"ש דמתיר בשטיפה בקרקע). ואפילו לשפוך המים על גופו (שם אות ג') אבל בחמי טבריא מותר לרחוץ (דף מ' אות ד') ובאמת יש לעיין מה מקשה התם דף ל"ט על מעשה דאנשי טבריא אלימא רחיצת כל גופו הא חמין שהוחמו מע"ש מותרין. הא בחמי טבריא מותרין מע"ש ומה קושיא הא שם איירי שהותמו ע"י חמי טבריא וכמ"ש התוס' בד"ה מעשה וצ"ע. ועיין סימן שי"ח:

ס"ג) אמת המים (ע"ש ל"ת ע"ב אות ך') אסורים אפילו המים וכו' דכיון שעברו אאיסור הטמנה דהוה כמים שהותמו בשבת (אך באמת א"ל דנ"מ אפילו ברחיצת כל גופו כיון שהוא חמי טבריא וק"ל). הוי כחמין שהוחמו מיו"ט. ואסורים ברחיצה פי' רחיצת כל גופו. ע' סי' תקי"א ס"ב ובט"ז אות ב' ולדעה השניה דאסור אפילו בחמין שהותמו בעיו"ט (יעו"ש) א"כ אין נ"מ לענין רחיצה ביו"ט למעי"ט רק לענין חמי טבריא וק"ל וכמש"ל. ועיין בתוס' ד"ה אלא דף ל"ט ע"ב דס"ל כדעה השניה והוא דעת הרמ"א:

סימן שמה

(ס"ז) איזהו רה"ר. עיין ברמב"ם פי"ד ה"א דמדברות ויערים הוה ר"ה ועיין בה"ה שהוקשה עליו ובכ"מ מה שהמליץ בעדו. עיין בהרמב"ם מהט"ז עד סוף הפרק מה שלא נתבאר בש"ע:

סט"ו) בית שאין תוכו עשרה כו'. תוכו כרמלית כיון שאין גבוה עשרה בחללה ואף המחיצות גבוהות עשרה מבחוץ מ"מ לא הוה תוכן רה"י כיון שאין גבהו יו"ד בחללו. ע"ג הוה רה"י דכיון דגבוה יו"ד מבחוץ אמרינן גוד אסיק מחיצתא עד לרקיע וחללו ד"ט. ויש לעיין אם צריך שיהיה המחיצות גבוהות עשרה מבחוץ ואם מצטרף עובי התקרה להמחיצות ועיין בתוס' בכוורת גבי השולים. ומדברי התלמוד משמע דעובי התקרה משלימו לגובה המחיצות ודוק:

ואם חקק בו ד' על ד'. עיין בר"ן ובאשר"י מ"ש לחלק בין הך לסוכה וסברתם דלענין שבת לא בעינן שיהיו המחיצות סמוכים להחלל וכל שיש בחלל יו"ד ומשתמר ע"י מחיצת

עשרה הוה רה"י. מיהו היכא דלא הוה מחיצות גבוהות יו"ד צריך שיהיה הגומא בפחות מג' דאז הוי כלבוד עיין ברא"ש ריש שבת ובמג"א סימן שמ"ה ס"ק י"ג ותבין:

סי"ח) ממיא משחינן. דמיא כארעא סמיכתא דמי והא דאמרינן דלמעלה מיו"ד הוה מקום פטור היינו מקרקע הכרמלית ודוק. ודע היכא שיש בעומקו יו"ד טפחים הוה רה"י גמורה דקיימ"ל דמיא לא מבטלי מחיצתא והא דקיימ"ל דהוה ככרמלית. היינו כשאין בעומקו יו"ד טפחים או שיש בעומקו ורחבו מבית סאתים דהוה כקרפף שלא הוקף לדירה אבל מדאורייתא הוה רה"י גמורה ועיין בתוס' בעירובין ק"ב דמחיצה הנעשית בידי שמים לא שמה מחיצה היכא שרבים בוקעים בו וא"כ היכא שרבים בוקעים ביה לא הוה רה"י אף שעומקו יו"ד טפחים. והא דלא הוה רה"ר י"ל משוה דל"ד לדגלי מדבר לכך לא הוה מים רה"ר וא"כ א"ל היכא שרבים בוקעים בו לא הוי רה"ר עיין בסימן שס"ג סכ"ט ובמג"א שם ובתו"ש שכתב זו הסברא:

סי"ט בהג"ה) אבל אם עומד ברה"י. עיין ברמב"ם פי"ד הל"ז בהה"מ ובהלכה י"ת כיון שאויר רה"י עולה עד לרקיע להכי אינו חולק רשות:

סימן שנח

סעיף יו"ד) והעולה א) דבגינה לא מהני מה שהוקף לדירה. ב) בקרפף שלא הוקף לדירה אף בפחות מבית סאתים (אף שמותר לטלטל בתוכו מ"מ) אסור לטלטל ממנו לבית ומבית לתוכו. אבל ממנו לחצר מותר. ג) אם יש בגינה יותר מבית סאתים אז אסור אפילו בחצר לטלטל בתוכו כיון דנפרץ במילואו למקום האסור לו (שבגינה אסור לטלטל כיון שלא הוקף לדירה). ד) אם יש רק בית סאתים בגינה (דאז מותר לטלטל בתוכו) ונפרץ במלואו לחצר דעת הב"י דמחצר לבית מותר לטלטל אף דמגינה לבית אסור לטלטל ל"א בכה"ג דנפרץ במלואו אסור כיון דאין האיסור מצד עצמו (כיון שבגינה עצמו מותר לטלטל) ודעת הטור דבכה"ג ג"כ אסור לטלטל מחצר לבית (עיין באה"ע אות י"ג). ה) אם נזרע רובו אז אפילו לדעת הב"י אסור לטלטל מחצר לבית ולא מטעם דנפרץ במלואו רק דהוה כאלו נזרע כולו ודין דחצר כגינה:

סימן שעה

אם יש יו"ד טפחים מן המרפסת לתל וכן בחצר ומופלגת ד"ט. דעת הטור דאין המרפסת אוסר על החצר משום דלמרפסת יש תרתי לרעותא ולחצר רק חד לריעותא ודעת הש"ע דבכה"ג אוסרין זע"ז ועיין ב"י מה שהקשה הא קיימ"ל כרב דלזה בשלשול ולזה בזריקה אוסרין זע"ז. וי"ל דשאני הכא כיון דאין אדם אוסר על חבירו דרך אויר עיין גמרא פ"ה ע"ט מאמר ר"ה אמר רב ל"ש אלא בסמוכה אבל במופלגת ד' וברש"י שם:

סימן שעו

(ס"ב ג') בה יבואר דאין אדם אוסר דרך אויר (בבור וחורבה עט"ז ב') מילוי מים דרך החלונות הוי דרך אויר מ"א אות ה'. בחורבה סמוך לחלון לא הוי דרך אויר רק על ידי שלשול (מ"א אות ח) חורבה הרחוקה מחלון הוי דרך אויר:

עט"ז ג' דהוי תרתי לריעותא. וא"כ אין צורך לחילוק של הב"ח ועדיין יש לעיין הא קיימ"ל בסימן שנ"ה דלזה בשלשול ובזריקה ג"כ אוסר והא התם הוי תר"ל. ויש לומר דדרך אויר לשיטת רש"י היינו ברוחב והיינו במופלגת אבל זריקה לא הוי דרך אויר כ"כ עיין בש"ע הרב שכ"ה סי"ז:

עמ"ש שם עוד דוק ותשכח דלא משכחת שהמרפסת אוסרת רק בתוך עשרה אבל למעלה מיו"ד ומופלגת באמת אינה אוסרת משום תרתי לריעותא ובתרל"ר אמרינן דאין אדם אוסר דרך אויר וק"ל. ובתוך יו"ד לא אמרינן אין אוסר באויר:

סימן שפ

(**ס"ב**) **עיין** ברש"י עלה כו'. והעולה דמבתיהם לחצר מותר לטלטל אף בלא הוחזקו דאינו נראה כחוזר מבטולו כיון שדרכו להוציא מביתו לחצר ואם ביטל ביתו וחצירו אז אסור לטלטל מביתו רק בהוחזקו דהוה כחוזר מביטולו ואף דנעשה כאורח מ"מ כשחוזר לא נעשה אורח. וברבים לגבי יחיד דלא נעשו אורחים אף מביתו לחצר אסורים ועמ"א דאף הוחזק לא מהני וצ"ל דהא דמהני חזקה היינו לגבי יחיד אבל לא לגבי רבים וכן ראיתי בש"ע של הרב. אך דיש לעיין דמה שהביא מ"א בשם הרר"י מי שיראה שם מטעם אחד כתב דלא מהני חזקה וטעם זה שייך אף בביטל ביתו וחצירו דלא מהני חזקה יעו"ש. וא"כ צ"ע על המג"א מ"ש דבביטל ביתו וחצירו דמהני חזקה. ונ"ל דרש"י פליג על הרר"י הנ"ל וא"כ מנ"ל דלרש"י לא מהני חזקה אף ברבים לגבי יחיד וצ"ע:

(**ס"ה**) **ב"י** דרבים לגבי יחיד לא הוה כאורחים ואף חזקה לא מהני. הוצאה מרשות שביטל לא הוה חזרה רק הכנסה לרשות שביטל הוה חזרה:

(**ס"ז**) **עיין** בגמרא ואפילו אמר לו קני ע"מ להקנותו עיין ברש"י מהו דתימא שליח שויא וכו' ובאמת יש לעיין אמאי לא מהני השליחות י"ל דהוה כמו שליח על דבר שלב"ל כיון דלע"ע קודם שביטל אחד לחבירו לא מהני ביטולו ואם כן השליחות הוא על דבר שלא בא לעולם:

ש"ע הרב או"א ויכול לבטל משתחשך ועיין בברייתא הטעם דלר"א כיון שנאסר למקצת שבת נאסר לכולו.

אות ט' לא ביטל אלא רשות שיש לו בחצר (וכרבנן עלה ק"ו אות א') לפי שהוא כאורח. ואע"ג דמשתמש בחצר לא מיהדר ומושיל רשותא הוא אלא כשאר אורחים רש"י בגמרא שם:

ואפילו הוא. ועיין בש"ע שכתב וגם הוא ולא ידעתי כוונתו דהא הוא אסור להוציא במכ"ש ועיין בנ"י עוד שם טעמים דהמבטל אסור להוציא ומ"ש הרב ז"ל לא הבינותי דמה מועיל סברת אורח בלא ביטל דהא סוף סוף הוא מוציא מרשות לרשות:

אות י"ט רק שיזהר דמביתו לחצירו לא אמרינן דהוה כאורח ואמרינן דהדר מבטולו ול"ד לדין דמותר להוציא מבתיהם לחצר (עיין רש"י דף כ"ו) ובאמת יש לעיין לסברת הרר"י (עיין אות כ"ז) דבהכנסה מחצר לבית לא הוה חזרה וא"כ עיקר החזרה הוא במה שהכניס לחצר שביטלו ומה ישתנה בין הוצאה שמביתו לחצר ובין הוצאה שמבתיהם לחצר כיון שהוציאה לא יוגרע כח הביטול כלל וצ"ע ויש לחלק:

סימן שפא

במזיד אוסר. ואסור לשכניו להוציא מבתיהם לחצר:

ש"ע הרב בד"א. ה"ז חזרה מביטול הבית (ונפקא מינה דאסורים להוציא מבתיהם לביתו או מביתו לחצירו אבל מבתיהם לחצר מותרים כדין מי שביטל רשות חצירו ולא רשות ביתו:

אות ח' אבל הוא אסור שכיון שביתו מיוחד לו והחצר שלהם המבואר בסימן ש"פ ס"ט:

אות י' וי"א. דחזקה דמבע"י לא מהני רק בהכנסה ולא בהוצאה דע"כ ל"א דבחזקה מהני אף בהוצאה היינו משום שהיו אסורים לעשותו משא"כ בחזקה דמבע"י דל"ש איסור ודוק. והעולה בקצרה דבביטל רשות חצירו והוציא מביתו לחצירו הוה חזרה אם הוציא מבתיהם לחצר לא הוה חזרה דהוה כאורח בחזקה לא הוה חזרה. חזרה לא הוה רק לרשות שביטל ההכנסה. חזקה הוה אף בהוצאה והיינו משתחשך:

(**ס"ב**) **יבואר** דב' חצירות זו לפנים מזו והפנימית לא עירבה שהחיצונה נאסרה (עס"י שע"ח) משום דרגל האסורה במקומה וכו' אם ביטלו אנשי החצר הרשות שיש להם בהחיצונה מהני אף שנשאר להם דריסת הרגל בהחיצונה דדריסת הרגל בלא שימוש אינו אוסר:

(**ב**) **אם** עירבו הפנימית והחיצונה ביחד ונתנו עירובן בפנימית ושכח אחד מהפנימית לערב אף אם ביטל להפנימית. אסורים בני הפנימית להשתמש בחצירן שהחיצונה אוסרתה כיון שלא ביטל להחיצונה א"כ הוה ליה רגל האסורה במקומה (עיין רש"י ד"ה ליבטל לבני פנימית ליתא לעירובייהו גבי) כיון דאסור להוציא מביתו לחצירו ממילא נאסרה הפנימית משום עירוב המרגילה לתוכו. כיון שעירבו יחד הוה ליה כחצר אחד

ולא אמרינן דיסלקו אנשי החצר מעירובין דעירבו ביחד ותשאר לבדה בעירובה שאצלה ותהיה מותרת (וכמ"ש בסימן שע"ח) כיון שהעוות דלא עירב הוא מאנשי הפנימית (עיין תוס' ד"ה שכח ותוס' ד"ה יאמרו דיורין להחמיר). ובאמת דיש לעיין למה הוצרך רש"י ז"ל לפרש דחיצונה תיאסר מפני דריסת רגלי של זה ולא פי' בפשיטות כיון דאמרינן דיורין להחמיר והוה כחצר אחד ולא עירוב כ"א דצריך לבטל כל אחד ואחד ועיין ברש"י ד"ה איכא פנימית דאסרה עלה שהרי בטל העירוב בשביל זה (פי' בשביל זה שלא עירב ונתבטל העירוב של הפנימית ג"כ כיון שעירבו יחד והוה דיורין להחמיר) והוה ליה פנימית רגל האסורה במקומה ואוסרת על החיצונה. ויש לעיין ג"כ אמאי לא פי' בפשיטות כיון דאמרינן דיורין להחמיר א"כ לא מהני מה שביטל להחיצונה ולא לפנימית דהא צריך לבטל לכל אחד ואחד. וי"ל דעדיפא מינה פירש ולא הוצרך לומר משום דיורין להחמיר וק"ל:

שיש להקשות על הא דאמרינן ליבטל לבני הפנימית ליתא לעירוב גבייהו הא אף בסיפא כשנתנו עירובן בפנים ג"כ לא מהני הביטול הפנימית לחוד משום דחיצונה אוסרתה ולא אמרינן תיחוד לדשא משום דהפשיעה הפנימית א"י לסלק ומה צורך לומר דליתא לעירובייהו גבי וצ"ע:

סימן תלד

כללי ביטול ובדיקה וחמין ידוע ושאור

שורש א' בחמץ שאינו ידוע (שלא בדק כלל) דעת רש"ל והב"ח בסימן תל"א דלדעת רש"י אינו עובר עליו כלל כיון דאינו ידוע לו כלל. ודעת הר"ן ופר"ח בדעת רש"י דעל חמץ שאינו ידוע שלא בדק כלל עובר רק היכא דבדק כדינו ואח"כ מצא חמץ אינו עובר למפרע בב"י כיון דמה דמפקדיה עביד שהרי סמכה תורה על החזקות וכל שבדק אין לחוש שמא ימצא ככר בשמי קורה (ר"ן בריש פסחים) ודעת הרמב"ם בפ"ג מהלכות חמץ ומצה והטור בסימן תל"ד. דאף אם בדק ואח"כ מצא חמץ עובר עליה למפרע מידי דהוה כמי שאכל חלב בשוגג (ועמ"ש די"ל דהוה כמתעסק דפטור יעו"ש בחידושינו) והיינו דוקא כשהיה ידוע לו קודם ששכח אבל אם לא ידע בו מתחלה אינו עובר עליו כלל (מ"א סימן תל"ד אות ה'):

שורש ב' אם יש לבדיקה וביעור עיקר מן התורה. שיטת הר"ן דיש לבדיקה וביעור עיקר מן התורה דתשביתו תרתי משמע או ביטול או בדיקה. ודעת הרמב"ם וסמ"ג והטור (לשיטת הב"י בסימן תל"א) דאין לבדיקה וביעור עיקר מה"ת רק ביטול. ועיין בר"ן מ"ש על דעה זו דא"כ מה זה הביעור אשר נחלקו בו ר"י וחכמים דאין ביעור חמץ אלא

שריפה. ובאמת דהא דאין לבדיקה וביעור עיקר מן התורה היינו כיון שלא יצא בבדיקה לחוד דשמא ימצא וכמ"ש הר"ן אבל במצא חמץ ורוצה לבערו בודאי מהני בביטל ובזה נחלקו דבמה יבערנו מן העולם אך דעדיין יוקשה הא במה שישביתו לא גרע מביטול ועיין בחידושינו שהארכנו. והנה יש נפקא מינה אי אמרינן דיש לבדיקה עיקר מה"ת א"כ בבדק ומצא אח"כ חמץ א"ע למפרע כיון דמה דמפקדיה עביד ולשיטת הסוברים דאין לבדיקה עיקר מה"ת יש לומר דעובר למפרע כיון דמה דמפקדיה לא עביד. עוד י"ל נ"מ אי אמרינן תשביתו היינו בדיקה א"כ ב"י הוה ניתק לעשה ואי אמרינן דתשביתו היינו ביטול ואין לביעור עיקר מה"ת לא הוה ניתק לעשה דהא ביטול לא מהני לאחר זמן איסורו:

שורש ג' אי לחמץ ידוע מהני ביטול. הנה דעת הכל בו דלח"י לא מהני ביטול (ועמ"ש עליו מסוגיא דוכי משכחת ליה ליבטליה ומהולך לשחוט את פסחו) ורוב הפוסקים חלקו עליו. ב) דעת מהרש"ל דהא דאין ביטול מועיל לח"י לקיים העשה דתשביתו אבל לדחות הלאו מהני לכ"ע. ג) אם הוא ביו"ט בענין דא"י לשרפו ג"כ מהני ביטול דהוה לענין זה כחשא"י (עיין בצל"ח דמתרץ בזה סוגיא דוכי משכחת ליה ליבטליה). ד) אם ביטל בשעה שלא היה ח"י ואח"כ מצא חמץ י"ל דמהני הביטול דלמפרע כיון דאז לא היה ידוע ועיין בספר אור חדש שכתב להיפך והנלע"ד כתבתי. אך דאפילו לסברתו אי אמרינן דביטול מהני לדחות הלאו ולא לקיום העשה וא"כ היכא שביטל ואינו שלו א"כ אינו יכול לקיים העשה אח"כ אף בשריפה ודוק:

שורש ד' מהו ענין ביטול דעת רש"י דביטול הוא מצד גזה"כ מדכתיב תשביתו ולא כתב תבעירו ושיטת תוס' הוא דהוא מטעם הפקר ויש בזה כמה נ"מ. ואבארם. א) לדעת רש"י יש לומר דלח"י לא מהני ביטול כיון דהוא מטעם גזה"כ ולשיטת התוס' דהוא מטעם הפקר אין חילוק (עיין בפר"ח דכתב כן). ב) עוד נ"מ בקבלת אחריות דפקדונות לדעת רש"י י"ל דמהני ביטול אבל אי אמרינן דביטול מטעם הפקר אינו יכול להפקיר דבר שאינו שלו עוד נ"מ לענין אם יכול לבטל ע"י שליח דלשיטת רש"י יכול לבטל ולשיטת תוס' א"י לבטל משום דאינו יכול להפקיר ע"י שליח וי"ל הסברא דהפקר מטעם נדר ונדר ע"י שליח לא מהני ועיין בבית מאיר דכתב דלהכי נדר ע"י שליח לא מהני דאשלד"ע כיון דאסור לנדור משא"כ היכא דמצוה הוא שפיר

מהני שליחותו ודוק:

עיין בחידושינו מה שהוקשינו על שיטת הסוברים דביטול מהני מטעם הפקר הא הפקר הוה מטעם נדר וכמ"ש בש"ע ח"מ סי' רע"ה והוה קיי"ל דאין נדר חל שלא לאכול

נבילות משום דאין איסור חל על איסור וה"נ דכוותיה כיון דעובר אב"י ואסור להשהותו ברשותו וא"כ אין ההפקר מועיל כלל. דהא הוה כנודר שיוציאנו מרשותו ואין איסור חל על איסור. ועפי"ז יש ליתן טעם לדברי הרמב"ם בנוסחא ישנה דח"י לא מהני ביטול שהוא מטעם זה דהא עיקר הטעם דבהפקר א"י לחזור הוא כיון דמטעם נדר הוא וכמ"ש בח"מ סי' רע"ה והכא בנידון דידן ל"ש נדר דאין איסור חל על איסור. אך דבחשא"י מהני ביטול דהא באמת י"ל דהוה רק ספיקא דאורייתא ולקולא לדעת הרמב"ם. אך דבתשובת ב"י מחלק דהיכא דאיכא לברורי ספיקא דאורייתא לחומרא וה"נ איכא לברורי דאפשר בביטול ולכך צריך לבטל אף חשא"י וא"כ להכי מהני הביטול דל"ש לומר דהוה כנדר שלא לאכול נבילות. ז"א דאי אמרינן דאינו חל הביטול אז ליכא לברורי וא"כ ליכא איסור כלל שנאמר דאין הנדר חל עליו ולהכי יש מקום לחול הביטול בחמץ שאינו ידוע והבן. אך די"ל לשיטת הסוברים דעל חמץ שא"י אינו עובר בב"י (ועיין בתשובת ח"צ שהסכים לדעה זו) וא"כ שפיר יכול הביטול לחול על ח"י גם כן מטעם כולל. אך דז"א דהא עיקר הביטול דמהני כתב הר"ן משום דאינו ברשותו ובאמת כתבו הפוסקים דאינו ברשותו לאו מטעם דאסור בהנאה די"ל דאיסור הנאה הוה לכם. רק מטעם דחייב לבער וכל העומד לישרף כו' וא"כ אי אמרי' דעל חשא"י אינו עובר ואינו חייב לבער לא מהני הביטול והבן. והנה כ"ז הוא במסקנא דמתרץ שני דברים אינן ברשותו משא"כ בה"א י"ל דע"כ הביטול אינו מטעם הפקר רק מטעם גזה"כ ושוב אין סברא לחלק בין ח"י לחמץ שא"י כיון דגזה"כ הוא דמהני וכשיטת רש"י ז"ל ומתורץ בזה שיטת רבינו מ"ש עליו מסוגיין דוכי משכחת ליה לבטליה וכו' ודוק:

סימן תמ

לשורש לאו הניתק לעשה. עיין בש"א ופ"י שנסתפקו אי עובר על עשה דתשביתו בקבלת אחריות די"ל דללאוי איתרבי ולא לעשה. והש"א רצה להוכיח דעובר על עשה ג"כ בקב"א מהא דכתבו התוס' דחמץ הוה לאו הניתק לעשה הא כתב הרמב"ם בתמורה דכל היכא שהלאו כולל יותר מעשה לא הוה ניתק לעשה ואי אמרינן דקב"א לא אתרבי לעשה א"כ הוה חמץ שלו ג"כ ניתק לעשה. ושוב דחה די"ל דתוס' לא ס"ל סברת רמב"ם הנ"ל וקב"א לא איתרבו לעשה יעו"ש. ועיין בתוס' פ"ג דיומא (דף ל"ו) דמוכח מדבריהם דס"ל כסברת רמב"ם הנ"ל וא"כ מוכח דקב"א אתרבו לעשה ודוק. ובאמת יש לעיין על דברי הרמב"ם דתמורה הנ"ל מהא דפ"ג מהל' מלוה ולוה ה"ד דפסק דעבר ומשכנו אינו לוקה משום דהוה לאו הניתק לעשה והא בעשיר ליכא עשה וא"כ הלאו כולל יותר מעשה וע"ש במשנה למלך ואפשר לחלק בין ניתק לעשה דע"י מעשה דאף בכה"ג אין

לוקין ול"ד לתמורה דעשה הוא שלא ע"י מעשה וכמו שחילקו התוס' בתמורה ד' ה' לענין עשה דתמורה דלא הוה על ידי מעשה. ועל פי דברי הפ"י והש"א דבאחריות לא שייך עשה דתשביתו יש לתרץ קושיית האחרונים שהקשו על הא דכיצד מפרישין חלה בטומאה הא יכול להשהות חמצו כדי לבערו דאיני עובר עליו ועפי"ז יש לומר דהואיל דהוה רק דבר הגורם רק דלחמץ אתרבו דהוה כקבלת אחריות וא"כ שוב לא הוה ניתק לעשה דבקב"א ל"ש עשה דתשביתו ודוק:

(**ב**) **עיין** משנה למלך שהביא דעת התוס' (בפ"ג מהל' מלוה ה"ד) ולכאורה יש להביא ראיה מסוגיא זו כדעת הר"י דהוה לאו הניתק לעשה (ומוכח ג"כ דאינו עובר בקבלת אחריות בעשה דתשביתו) דהא קיי"ל בסי' רכ"ח דנדר על איסור לא מהני התרה וא"כ אמאי אמרינן הואיל אי בעי מתשיל עלי' וכו' הא יעבור על איסור ב"י. רק די"ל כשיטת הר"י דישהה חמצו כדי לבערו וק"ל ומוכח כשיטת הר"י הנ"ל. ועפי"ז יש ליישב קושית תוס' שהקשו על רש"י דבודקין שלא יעבור בב"י יעו"ש די"ל דמהני שאלה בהפקר כ"ז דלא אתי לרשות זוכה (ועיין בר"ן בנדרים) וא"כ אמאי מהני ביטול הא י"ל הואיל אי בעי מתשיל עלה. אך די"ל לדעת התוס' דאמרינן הואיל לחומרא ולא לקולא וא"כ ע"כ הוא רק מדרבנן וא"כ שפיר מדאורייתא מהני הביטול דל"א הואיל משא"כ מדרבנן לא מהני הביטול משום הואיל ודוק. ובזה יש להבין דברי הרמב"ם דבח"י לא מהני ביטול ובחשא"י מהני ביטול והקשו עליו מהא דאמרינן מדאורייתא בביטול בעלמא סגי והא התם י"ל דידוע להבעלים החמץ שלו. אך לפמ"ש ניחא די"ל דלא שייך הואיל כיון דיעבור עליו. אך די"ל דהא יכול להשהות חמצו כדי לבערו וזה שייך רק בחמץ ידוע ולא בחמץ שא"י דא"י לבערו ול"ש הואיל וא"כ התם דא"י לבערו שפיר מהני הביטול ודוק. אך לפמ"ש הפ"י דהואיל הוא מדאורייתא מטעם דה"ג לממון א"כ נסתרה זו הסברא ויוקשה כנ"ל. א) קושית הש"א על הר"י. עוד הקשו מהא דאמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הא ליכא צורך היום כלל וכמ"ש המג"א לדידן בסימן תמ"ו. ב) דיש להביא ראיה לשיטת ר"י מסוגיא זו מהא דנדר איסור. וע"כ צריך לומר דישאל כדי לבערו. ובזה יש להבין שיטת הנ"י דלחמץ ידוע לא מהני ביטול, וטעם נכון לחלק בין ידוע לשא"י ותי' לזה ממ"ש מהבודק וכי משכחת ליה ליבטל ג) ועפי"ז יש לישב קושית הצל"ח דיתנו לכהן ויבטלו. דהא יש שאלה בהפקר. למ"ד דס"ל הואיל. ד) אך דבפשטות יש לישב קושיתו כיון דהחלה נטמאה א"כ הוה אינו ברשותו וצורך הדיוט בטל לגבי צורך גבוה וכמ"ש התוס' וא"כ אינו שלו. אך דעדיין יש לעיין דלא יעבור עליו כלל מטעם דאינו ברשותו דחלה טמאה דהוה כתרומה טמאה דלא מקרי לכם (עיין בסוכה בר"ן פ' לולב

הגזול ודוק. ה) ובזה יש לישב קושיא חזקה אמאי מהני ביטול מטעם הפקר הא כיון דקיי"ל הואיל אי בעי מיתשל ובהפקר מהני שאלה כ"ז דלא אתי לרשות זוכה וא"כ אמאי מהני ביטול. ובאמת יש לישב בזה הנוסחא ישנה והכלבו דס"ל דביטול לא מהני לח"י (וכמ"ש באות ג') אך דיש לעיין מהא דעיסה מגולגלת ופסקו הרי"ף ורמב"ם וא"כ יוקשה כנ"ל. ו) אך לפמ"ש ניחא דהא באמת כתב הר"ן דבמחוסר מעשה לא אמרינן הואיל וא"כ יוקשה הא ע"כ לא מהני השאלה רק כשמבערו לבסוף וכ"ז שלא ביערו עבר עליו למפרע וא"כ עיקר השאלה תלוי בשעת הביעור וא"כ הוה כמחוסר מעשה דל"א הואיל. אך די"ל דז"א דהא קי"ל דדבר העומד לשרוף כשרוף דמי ומה"ט אמרינן דכתותי מכתת שיעוריה וא"כ לא הוה מעשה דאף קודם השרפה כשרוף דמי אך דבהפקר שפיר ל"א הואיל דאי בעי מיתשל עלי' די"ל דהוה כמחוסר מעשה וא"ל דאף קודם השרפה כשרוף דמי כיון דחמץ מצותו בשרפה ז"א דהא כ"ז שלא קיים מצות ביעור לא מהני השאלה ולא עקר להביטול ואינו עומד לשרפה וא"כ הוה מחוסר מעשה. משא"כ בחלה דקודם ג"כ היה עומד לשרפה וכ"ז דלא מהני השאלה ג"כ היה עומד לשריפה, וכ"ז שלא ביערו לא נעקר שם החלה ועומד לשרפה וא"כ לא הוה מחוסר מעשה ודוק היטב. וי"ל דהא דאמרינן הואיל אף במחוסר מעשה מטעם כל שבידו לא הוה כמחוסר מעשה:

סימן תמא

עמג"א אות ג'. מה שהביא בשם הר"ן דל"א הואיל במחוסר ממונא. ויש לעיין מ"ש הר"ן באלו עוברין דבמחוסר מעשה לחוד לא אמרינן הואיל. וי"ל דלא ניחא ליה בסברא זו דהא אמרינן בקידושין דכל שבידו לאו מחוסר מעשה הוא. ובאמת יש לעיין לסברת הר"ן הנ"ל דבמחוסר מעשה לא אמרינן הואיל הא אמרינן בתמורה לא תיתני מימר כיון דבדבורו איתעביד מעשה. ומה"ט אמרינן דהמקדיש בעל מום למזבח לוקה עיין בתיו"ט ספ"ה דמנחות. וה"נ בדיבורו איתעביד מעשה דעיקר מקדשים לחולין (ויש לחלק). ועפי"ז יובן מ"ש ארבעים בכתפי' וכשר (עיין תוס' ריש חולין) ויש לעיין הא י"ל כיון דעביד איסורא וכשר ולמה הוצרך להזכיר המלקות אך די"ל דעל האיסור ל"ש לומר דחידוש הוא מה שכשר לקרבן דהא עיקר הלאו מה שרוצה לעקור השם קדשים ממה שהמיר בו ולא ע"ז שהקדישו דהא מותר להקדיש. אך דממה שנתחייב מלקות הוא משום דבדיבורו איתעביד מעשה והתמורה הוא קדוש א"כ שייך לומר דחידוש הוא ממה שכשר לקרבן כיון שעי"ז נתחייב מלקות ודוק. והנה יש לעיין לפי מה דקיי"ל הואיל אי בעי מתשיל א"כ אמאי מהני ביטול משום הפקר הא י"ל הואיל אי בעי מתשיל (ועיין בר"ן בנדרים דיש שאלה בהפקר כ"ז דלא אתי לרשות זוכה). וי"ל דהא אמרינן בקידושין (דף ס"ב

ע"ב) דבמחוסר מעשה גדול אף בכל שבידו הוה מחוסר מעשה יעו"ש התם מעיקרא בהמה והשתא דעת אחרת. וה"נ י"ל כיון דקיי"ל דדבר העומד לשרפה כשרוף דמי וא"כ הוה מחוסר מעשה גדול דע"י שנשאל על החלה עומד לשרפה:

סימן תמב

(**ס"א**) **תערובת** חמץ. א) תערובות חמץ שאין בו כזית בכא"פ פליגי בדינו ר"א ורבנן דלר"א עובר עליו ורבנן ס"ל דאינו עובר עליו ודינו שוה לשאר איסורים ולדידן דקיי"ל טכ"ע אסור מדאורייתא אין נ"מ לענין איסור רק לענין מלקות דכל שאין בו כזית בכא"פ הוה כח"ש דאסור ואין לוקין. (א"ה ולדעת הרמב"ם דס"ל דכל שאין כזית בכא"פ גם בשאר איסורים מותר דהוה כח"ש ע"י תערובות יש נ"מ גם לענין איסור וק"ל. ב) באלו הדברים שאין נותנים טעם רק לקיוהא בעלמא. אינו עובר עליו כיון דל"ש בו טכ"ע ולהכי אינו עובר עליו בפחות מכא"פ והוה כח"ש ע"י תערובות משא"כ בדבר שנותן טעם לא הוה כח"ש ע"י תערובות (ועמש"ל בס"ד והדברים מוכרחים). ג) ביש בו כזית בכא"פ הדין כן אם אכל כל הכזית חמץ חייב כרת ובאכל כזית ממנו לוקין עליו כמו שאר איסורים דקיי"ל דהיתר מצטרף לאיסור מיהו אינו חייב כרת עי"ז כיון דמטעם היתר מצטרף לאיסור (ריא"ז בא"ע). ד) לענין בל יראה יש דעות דבל יראה שוה לאכילה ודעת המ"מ דבל יראה עובר אף היכא דליכא כזית בכא"פ כיון דמצורף ממילא. ה) לדעת הפוסקים דבל יראה שוה לאכילה מ"מ עובר עליו אף בפחות מכא"פ מטעם דקיי"ל טכ"ע דאורייתא מג"א בשם הטור (א"ה ויש לעיין לדעת הפוסקים דס"ל דבל יראה אינו עובר אח"ש וא"כ אמאי כתב הטור דלדידן דקיי"ל טכ"ע הא הוה רק מטעם ח"ש וכמ"ש הר"ן. וי"ל דהא באמת י"ל כסברת המ"מ דהא מצורף ממילא אך דסברתם הוא דבל יראה תליא באכילה וא"כ ממ"נ עובר דאי לא תליא באכילה וע"כ אתה בא לדין מטעם דתלוי באכילה וא"כ לא גרע מאכילה ודוק) בודאי עובר עליו. ו) אם נתערב מין במינו ברוב אינו עובר אבל יראה ואפילו לשיטת המ"מ דבפחות מכא"פ עובר עליו ש"ה דכיון דמטעם ביטול ברוב קאתינן עלה מ"א (א"ה ויש לעיין מ"ש מטומאת משא דל"ש ביטול ברוב ועמ"ש בחידושינו לחלק בטוב טעם). אבל במין בשאינו מינו והוא רק לקיוהא בעלמא עובר עליו לדעת המ"מ בבל יראה כיון דמצורף ממילא וביטול ברוב ל"ש כיון דמין בשא"מ הוא ועוד כיון דבקיוהא הוא כיון דמ"מ הוא טעם נרגש. ולדעת החולקים דשוה לאכילה אינו עובר עליו דהוה כח"ש ומהני ביטול כיון דמ"מ אינו חשוב לטכ"ע. ושמור הכלל הזה בקיוהא אם יש בתוכו שיעור שלם לא מהני ביטול ברוב ובפחות מכא"פ מהני ביטול ברוב ודוק. ויש לעיין לשיטת ר"ת דלא ס"ל טכ"ע ולהכי ס"ל דמין בשא"מ

בטל ברוב וא"כ היכא דיש רוב ליבטיל ברובא בדברים שאינם נו"ט רק לקיוהא בעלמא. והמ"א לא חילק בזה כלל ואפשר לומר דמירי כגון שיכול להכיר האיסור דל"ש ביטול ברוב ואה"נ היכא דא"י להכיר דבטל ואינו עובר אפילו לשיטת המגיד משנה. ז) חמץ נוקשה ג"כ פלוגתא דר"א וחכמים וקיי"ל כחכמים דחמץ נוקשה אינו עובר באכילתו ומכ"ש להשהותו ש"ע סימן תמ"ז והרז"ה פוסק כר"א ולשיטתו חמץ נוקשה ג"כ עובר עליו באכילה וה"ה בשהיה לדעת המפרשים דאלו עוברין ומתבערין מן העולם. ח) דעת הטור דכל דבר שאינו אסור באכילה מן התורה מותר להשהותו מדרבנן ודעת התוס' אינו כן מדאמרינן שיאור ישרף ושיאור הוא חמץ נוקשה ואעפ"כ ישרף ועמ"א מה שמתרץ דברי הטור. ד) אם אין בתערובות רק טעם חמץ דעת הח"י דלענין ב"י לא אמרינן טכ"ע דאורייתא ודעת העי"ש דאף לענין ב"י עובר עליו. ויש לעיין לשיטת הח"י דלא אמרינן טכ"ע בב"י א"כ ליבטיל ברובא כמו מין במינו כל היכא שא"י להכיר האיסור:

תערובות חמץ עיין בטור שכתב דהרמב"ם פוסק כר"א מדלא חילק בין יש בו בכא"פ והקשו עליו דהא הרמב"ם כתב דאין עובר באכילה על תערובות חמץ בפחות מכא"פ ותירץ בב"י דאיירי באכלו בהלעטה ויש בו בכא"פ רק דבטיבולו ליכא בכא"פ ורבנן ס"ל דבטלה דעתו ופטור ובזה פסק כר"א ויש לעיין דעדיין הקושיא במקומה עומדת אמאי לא חילק. עוד תירץ דבאכילה פסק כחכמים ובב"י פסק כר"א משום דהסברא מסייע ליה דמצורף ממילא וכמ"ש באות ד':

ועתה נבאר כמה כללים בחמץ שאינו ראוי לאכילה. חמץ נוקשה היינו שמעולם לא היה ראוי לאכילת אדם כלל היינו חמץ נוקשה ואינו עובר עליו מדאורייתא ומדרבנן אסור להשהותו:

(**ב**) **חמץ** גמור כגון פת ואח"כ נתעפש צריך שיפסל מאכילת כלב אבל כל שאינו נפסל מא"כ עובר עליו מדאורייתא אף שאינו ראוי לאכילת אדם ועיין בר"ן מ"ש הטעם על זה:

(**ג**) **אף** בנפסלה מאכילת כלב לא מהני רק קודם זמן איסורו אבל בנסרחה לאחר זמן איסורו חייב לבער וי"ל דהיינו מדרבנן וכ"כ הפ"מ:

(**ד**) **חמץ** נוקשה ע"י תערובות דעת המג"א דא"צ לבער מדרבנן והח"י חולק עליו. חמץ נוקשה ע"י תערובות אף דמותר לקיימו מ"מ אסור באכילה מדרבנן ובהנאה מותר מ"א ס"ק ו':

(**ה**) **חמץ** שנפסל מא"כ אף שמותר לקיימו אסור באכילה ובהנאה מותר והיינו דוקא בכוונה כיון דאחשבה מ"א אות ט"ו ואם נפל לתוך התבשיל א"צ ס' פ"מ אות ד'. ואם נפל בעודו משובח להתערובות ואח"כ נפסל צריך ששים ס"ד ובמ"א אות ו':

(ו) **חמץ** שנפסל מא"כ לאחר זמן איסורו דקיי"ל דחייב לבער אם נפל לתוך התבשיל בפסח יש להסתפק אם בטל בס' די"ל דלא גרע מחמץ נוקשה כיון דהוה רק דרבנן וכמ"ש באות ג' ומדברי המחבר בס"ד משמע דאינו בטל בס' ועמ"ש שם:

עמ"א אות א) והמ"מ כתב וכו' כיון דמצורף ממילא. ונ"מ בפלוגתא זו אפילו לדידן דקיי"ל דאפילו בפחות מכא"פ דצריך ששים דטכ"ע דאורייתא דנ"מ לענין מלקות. עוד נפקא מינה לדעת הפוסקים דב"י אינו עובר אח"ש. עוד נ"מ לענין קיוהא וכמ"ש בכלל ו'. ועיין פ"מ דכתב דלדעת הסוברים דעל פליטה אינו עובר אב"י יש ג"כ נ"מ ולא הבינותי כיון דעל פליטה אינו עובר א"כ בטל ברוב כמו מין במינו והכא אף הכ"מ מודה דאינו עובר אב"י כיון דמטעם ביטול הוא וכמ"ש המג"א ודוק:

עוד שם עיין במ"ש הטור ודוקא בדבר שאינו נותן טעם רק לקיוהא בעלמא ענין קיוהא הוא דלא חשיב למהוי טכ"ע אבל מ"מ לא בטיל דמ"מ הוה טעם נרגש. ויש לעיין כיון דלא בטל א"כ למה צריך לכא"פ הא אפילו ליכא בכא"פ מ"מ לא נפיק מחצי שיעור וכמ"ש הר"ן. ואפשר לומר כיון דאינו נותן טעם הוה כח"ש ע"י תערובות וכמ"ש בכלל ב' ומ"מ כיון דלאו מטעם ביטול קאתינן עלה רק משום דהוה ח"ש ולכך כיון דלענין ב"י דמצורף ממילא והוה כשיעור שלם לא מהני הביטול והתערובות ודוק. כ"כ הבעל המאור ועפ"מ אות א':

תוך ג' ימים חייב לבער. דכל שחל עליו חובת ביעור לא מהני מה שנפסל אח"כ מאכילת כלב וכמ"ש המג"א באות ד':

שהרי נפסד צורת החמץ. לדעת מ"א הטעם הוא דהו"ל כנוקשה ע"י תערובות והח"י חולק וס"ל דהטעם הוא שנפסל מאכילת כלב ועיין בראב"ד בהשגות ובלח"מ:

(**ס"ב**) **הפת** שעיפשה. עמ"א דלאחר זמן איסורו לא מהני מה שנפסל מא"כ וחייב לבערו וי"ל דהיינו רק מדרבנן וכ"כ הפ"מ ועמ"ש בס"ד. והיכא שנתערב יש להסתפק אם מותר לקיימו דלא גרע מחמץ נוקשה ע"י תערובות דמותר לקיימו לדעת המ"א וצ"ע:

הפת שעיפשה עמג"א הטעם דהוה כמו כל הנקברין דעפרן אסור דכיון דלא נעשה עדיין מצותו ואי הוה מדאורייתא או מדרבנן עיין בסימן תמ"ה והעלינו שם דלענין אכילה בודאי אין לאסור מדאורייתא כיון דהוא שלא כדרך הנאתן ואינו נהנה כלל ועיין בסעיף ג' במ"ש שם:

(**ס"ד**) **אעפ"י** שמותר לקיימו. כיון דנפסל מא"כ אסור לאכלו דחמץ שנפסל מא"כ אסור באכילה. אלא כל שהוא אסור מטעם חוזר וניעור ואף דקיי"ל דחמץ נוקשה בטל בס' י"ל דהכא איירי דבשעה שנתערב בו היה חמץ גמור וכ"כ המג"א מיהו עדיין צ"ע דהא דאוסר

בכ"ש מטעם חוזר וניעור ואם כן יקשה ממ"נ אי איירי שנפסל מאכילת כלב קודם פסח א"כ מה חוזר וניעור הוא דהא אז נפסל מאכילת כלב ואי איירי שנפסל בפסח וא"כ שפיר י"ל דחוזר וניעור יקשה אמאי כתב דמותר לקיימו דהא קיי"ל דבנסרח לאח"ז איסורו חייב לבער ויש להוכיח מזה דחמץ שנסרח לאח"ז איסורו אינו בטל בס' אך דאינו נראה דכמו דחמץ נוקשה בטל בס' כיון דלית בו כרת ואם כן ה"נ בנסרח לאחר זמן איסורו כיון דאינו אלא מדרבנן וכמ"ש בס"ב. ועוד דמה צורך למג"א לומר דאיירי דנתערב בו חמץ גמור בעודו משובח הא י"ל דנסרח לאחז"א דאינו בטל בס'. ע"כ נ"ל דהכא איירי שנפסלה מאכילת כלב בפסח וא"כ שייך לומר דחוזר וניעור קודם שנפסל מא"כ וכבר נאסר התערובות והא דכתב דמותר לקיימו די"ל דהא דנסרח לאחר זמן איסורו דחייב לבער היינו כשהוא בעין ולא ע"י תערובות ודוק:

ח"ז אוסר בכל שהוא. ואין להוכיח מכאן דחמץ שנפסל לאח"ז מאכילת כלב דאינו בטל בס' דהא כבר כתבנו בס"ב דאינו אלא מדרבנן ולא עדיף מנוקשה דבטל בס' רק הא דאוסר בכל שהו הוא מטעם שחוזר וניעור קודם שנפסל מאכילת כלב ונאסר התערובות ודוק:

(**ס**"**ה**) **שכר**. עיין בפתיחה דאם נאסר מטעם טכ"ע אין בו רק איסור ח"ש לדעת הפוסקים דבל יראה באכילה תליא ונ"מ בעבר ושהה ועיין בסי' תמ"ז במג"א באות מ"ב:

ואם העמיד. עיין במג"א שצידד לומר דהא הדבר המעמיד לא בטל היינו מדאורייתא והאחרונים חלקו עליו דהוה רק דרבנן ומהטור אין ראיה ונ"מ אם עבר ושהה דיש להתיר לאחר הפסח כיון דלא עבר מדאורייתא ועיין בפ"מ מ"ש בזה ומה שחילק מתשובת מהר"ם לובלין דאוסר בשמרים לאחר הפסח משום בעין יעו"ש:

חייב לבערם. ולא דמי להעמיד בעור קיבת כשירה דמותר מטעם דדבר המעמיד צריך שיהיה איסור מגופו והכא בחמץ קודם הפסח גם כן עדיין היתר הוא. תירץ הט"ז דכל דבר המעמיד לא שייך ביה ביטול כיון דניכר רק שאינו נו"ט ואינו חיבור. ומשו"ה בבו"ק כיון שאינו חיבור מותר הוא כיון שאינו מעמיד בגופו לא הוה חיבור. משא"כ הכא כל שלא נתבטל קודם הפסח שפיר י"ל דחוזר וניעור ובלא טעמא דמעמיד. מיהו י"ל דנ"מ בטעמא דמעמיד דאפילו לדעת השאלתות דחמץ בפסח בטל בס' מ"מ הכא יש לאסור מטעם דחוזר וניעור בפסח ואז אוסר דהוה איסור מגופו וכעור קיבת נבלה ודוק:

(**ס**"**ז**) **בצק**. ואם לאו חייב לבער. הנה לשיטת הסוברים דב"י אינו עובר אח"ש הא דחייב לבער איירי בשיש כזית בכל הכלי ואף שאינו במקום אחד דכל שאינו עשוי לחזק אמרינן דהכלי מצרפן. ולשיטת הסוברים דב"י עובר אח"ש י"ל דאיירי אפילו באין כזית בכל הכלי וחייב לבער משום ח"ש דכל שאינו עשוי לחזק אינו בטל. ודעת הסמ"ק דח"ש

הדבוק אף שאינו עשוי לחזק בטל הוא רק דכשיש כזית בכל הכלי עובר עליו דכל שאינו לחזק אמרינן דהכלי מצרפן אבל בח"ש שאינו דבוק עובר עליו לשיטת הסוברים דב"י עובר אח"ש ודעת הרא"ש והג"מ דכלי שמיתוסף קצת והוא ח"ש אינו חייב לבער ועיין מג"א אות י"ב דהעלה דעיקר כדעת הסוברים דח"ש עובר אבל יראה:

(**ס"ח**) **ניטלין** עמו חייב לבער. דהחוט מצרפן והוה כזית במקום אחד:

הואיל ואלו החצאי זיתים דבוקים. לדעת הסמ"ק שהבאתי לעיל ניחא מ"ש דבוקים ולדעת רוב הפוסקים שהביא המג"א באות יו"ד צ"ל דדבוקים היינו שעשויים לחזק. אלא מבטלו בלבו. זה הוא איבעיא בגמ' אם מצטרפין דבבית יש יותר סברא שמצטרפין מבכלי וכמ"ש בבית אחד:

ודיו ולכאורה יש לומר דהוה איסור דאורייתא שנתגלגל לאיסור דרבנן עמג"א:

(**ס"ט**) **שנפסל** מאכילת כלב. אבל בנפסל מאכילת אדם חייב לבער. ול"ד לנבילה דכל שאינה ראויה לגר אינה קרויה נבילה שאני הכא דהא ראוי לחמע דהא שאור ג"כ נפסל מאכילת אדם ועובר עליו בב"י ר"ן בפ' אלו עוברין קמ"ד ובקל"ה. ומשמע דהוא מדאורייתא ועיין בפמ"ג. דהביא דעות דהוא רק דרבנן (א"ה ובאמת לדעת הסוברים דביעור לאו באכילה תליא לענין תערובות וכמ"ש בס"א י"ל דהכי נמי באכילה אין איסור מדאורייתא ומשאור אין ראיה דשאור בב"י הוא דכתיב ועיין במשנה למלך בפכ"א מהל' אבל מה שנסתפק שם ועמ"ש בסי' תמ"ז בסעיף ח"י) והא דחמץ נוקשה מותר מדאורייתא צריך לחלק כמ"ש המג"א באות א' דמעולם לא היה ראוי לאכילת אדם. ודע דהא דהוצרך הר"ן לחילוק הנ"ל היינו לשיטת הסוברים דנותן טעם לפגם בפסח מותר אבל לשיטת הפוסקים דנותן טעם לפגם בפסח אסור אין צורך להחילוק הנ"ל וק"ל:

והכללים מחמץ נוקשה הוא. א) חמץ שמעולם לא היה ראוי לאכילת אדם מותר באכילה ובשהיה ובהנאה. (א"ה עמ"ש בסי' תמ"ז דלענין הנאה יש להסתפק) מדאורייתא ומדרבנן אסור אפילו לקיימו. ב) חמץ נוקשה על ידי תערובות דעת המג"א דמותר לקיימו אפילו אם לא נפסל מאכילת כלב והאחרונים חלקו עליו. ג) חמץ גמור שנפסל מאכילת אדם אסור מדאורייתא באכילה ובהנאה וצריך לבערו. ואין חילוק בין חמץ לשאור לדעת הראב"ד דשאור אפילו בנפסל מאכילת כלב חייב לבערו מדאורייתא. ד) חמץ שנפסל מאכילת כלב מותר לקיימו וכן בהנאה מותר ולענין אכילה אסור מדרבנן כיון דאחשביה ושלא בכוונה מותר. ה) ואם נפל לתוך התבשיל בטל ברוב ח"י ואם נפל בעודו חמץ גמור ואח"כ נפסל צריך ששים כיון שכבר נאסר התערובות עיין בס"ד. ו) הא דמותר חמץ שנפסל מאכילת כלב היינו קודם הפסח אבל אם נפסל בפסח אסור

בהנאה וחייב לבער. ואם הוא דאורייתא או דרבנן עמ"ש בסי' תמ"ה. ז) ואם נפל לתוך התבשיל סגי בששים דלא גרע מחמץ נוקשה דאין בו כרת ואם נפל מקודם שנפסל בפסח לענין אכילה לא מהני ששים כיון שכבר נאסר התערובות ולענין ביעור אין להחמיר כן הוכחתי מס"ד יעו"ש:

סימן תמו

עמג"א אות ב' דאסור לשורפו ביו"ט מטעם דהמשהה חמצו כדי לבערו אינו עובר עליו. ויש לעיין אמאי מהא דאמרינן פסחים ה' ש"מ דלא אמרינן מתוך וע"ש בתוס' דאיכא צורך היום קצת ולשיטתו דהוא שיטת הר"י יקשה הא לא הוה צורך היום כלל כיון דלא יעבור עליו כשמבערו לבסוף. וי"ל עפ"י מ"ש הרמב"ם והר"ב בתמורה דהיכא דהלאו כולל יותר מעשה לא הוה ניתק לעשה. והנה אי אמרינן דביטול לא הוה בכלל עשה דתשביתו. א"כ הלאו כולל יותר מעשה דחשא"י ל"ש תשביתו דהבערה מן העולם וביטול ג"כ לא הוה בכלל העשה. אך דבאמת קיי"ל דביטול הוה בכלל עשה דתשביתו וכמ"ש הר"ן דתשביתו הוא אחד משני דברים או ביטול או בדיקה. אך דלר"ע ע"כ ס"ל דביטול לא הוה בכלל עשה דתשביתו מדלא נפקא ליה אלא משום דאסור להבעיר ביו"ט. ולא הוכיח בפשטות דלאח"ז איסורו לא מהני ביטול. עכצ"ל דס"ל לר"ע דתשביתו אין כוונתו על ביטול. וא"כ לר"ע לא הוה ניתק לעשה ומוכח דלא אמרינן מתוך. (אבל לדידן דקיי"ל דביטול הוה בכלל עשה דתשביתו הוה לאו הניתק לעשה וא"ל דלדידן יקשה ג"כ דהא כתיב אך ביום הראשון וקאי על אחר איסורו ואיך מהני ביטול. י"ל דכוונתו דאז יהיה מושבת מביטול דקודם אבל לר"ע לא ס"ל כוונת הכתוב בזה דאל"ה לא היה מוכיח ג"כ דאסור להבעיר ודוק). ועל פי זה יובנו דברי רש"י ז"ל שם מ"ש מדלא נפקא ליה אלא משום דאסור להבעיר דמזה מוכח דלא אמרינן מתוך כיון דאיכא צורך היום קצח וק"ל:

עוד באופן אחר עפמ"ש לא מהני ביטול דר"י ס"ל אין ביעור חמץ אלא שריפה והשיבו לו יכול יהא יושב ובטל והקשו הא עכ"פ יצטרך לבער שלא יעבור עליו בב"י אך די"ל לפמ"ש הפוסקים דהיכא דיכול לבער הוה חמץ ידוע ולא מהני ביטול והיכא שא"י לבער הוא בכלל חמץ שאינו ידוע ולא מהני הביטול (ובביטול לא מקיים העשה) ותשביתו הוא בא' משני דברים היכא שיכול לבער (בשריפה) לא מהני הביטול וא"כ אי אמרינן דמצותו בשריפה והיכא שאין לו עצים שא"י לבערו מיקרי וא"כ מהני הביטול משא"כ אי אמרינן דהשבתתו בכל דבר שפיר לא מהני הביטול והוה ק"ו שתחלתו וסופו להקל וק"ל אך אי אמרינן דביטול מטעם הפקר אין לחלק בין ידוע לשאינו ידוע ונסתר הסברא הנ"ל. אולם די"ל דמטעם הפקר לא מהני וכמ"ש בגזל שתי אגודות דמצות השבה אין

כאן אך דכ"ז הוא אי אמרינן דעשה דתשביתו הוא בי"ד. אבל לר"ע בס"ד דתשביתו הוא בט"ו. א"כ י"ל דהוא מטעם הפקר ול"ש לחלק בין חמץ ידוע לחשא"י וא"כ לא הוה ק"ו שסופו להקל ולכך ס"ל דאבחא"ש משא"כ אליבא דאמת דתשביתו הוא מעיו"ט א"כ הביטול לא מהני רק מטעם גזה"כ ויש לחלק בין ח"י לחשא"י וא"כ הו"ל ק"ו שסופו להקל וא"כ מהיכא מוכח דלדידן אבחא"ש. ולכך פירש רש"י מדלא נפקא ליה. ולא נפקא ליה דתשביתו הוא ביטול ולאח"ז לא מהני ביטול. ועכצ"ל דס"ל דתשביתו לאו בכללו ביטול וא"כ אין לחלק בין מעיו"ט ליו"ט ודוק היטב:

אך יש לעיין לפי מה דקיי"ל דכל המקלקלין פטורים ובחובל ומבעיר אינו חייב רק בצריך לאפרו ומצוה חשיב ליה תיקון וא"כ י"ל דלזה שהחמץ שאינו שלו לא חשיב ליה תיקון. וא"כ י"ל דיכול לקיים ביו"ט ג"כ תשביתו ע"י שליח. וא"ל כיון דהשליח לאו בר חיובא א"כ יש שליח לדבר עבירה וחייב המשלח. י"ל כמ"ש התוס' דבכהן שאמר לכהן צא וקדש א"ג דהשליח מיקרי בר חיובא כיון דאם יקדשה לעצמו משא"כ בישראל דאינו במציאות וא"כ בחמץ י"ל ג"כ דהשליח הוא בר חיובא וא"כ המשלח לא עבר כלום ודוק. אך די"ל כמ"ש התוס' דהשליחות בטל. וא"כ לא קיים העשה כמ"ש המשנה למלך שלא שלח לו שישביתו ביו"ט דייקא. אך די"ל דר"ע ס"ל כר"ש דכל המקלקלין פטורין חוץ מחובל ומבעיר. ובזה יש לתרץ קושית הפ"י הא פירור וזורה לרוח ג"כ אסור דאחשביה ולמ"ש ניחא דהא למי שהחמץ אינו שלו ל"ש אחשביה וא"כ יכול להשבית ע"י שליח. אך דבאמת י"ל דכל דאמר רחמנא ל"ת אעל"מ והכא אם לא יועיל לא יעבור כו' וא"כ הוא בכלל כל מילי דאיהו לא מצי למעבד:

ובזה יש לתרץ קושית המפרשים. שהקשו מהיכא מוכח דאין ביעור חמץ אלא שריפה הא אף אם נאמר דהשבתתו בכל דבר גם שריפה עכ"פ בכלל. ועפ"י מה דביארנו ניחא דאז לא מוכח כלל דתשביתו קאי מעיו"ט די"ל דתשביתו ע"י שליח וא"ל כיון דאין שליח לדבר עבירה השליחות בטל י"ל כמ"ש המשנה למלך. דהיכא דלא שלח לו בפירוש שישחוט בשבת אינו בסוג שליחות לדבר עבירה וא"כ י"ל דאיירי ששלח אותו שישבית החמץ שלו כדין והשליח השבית אותו בשריפה בודאי לא עשה המשלח כלל איסור ויצא ידי חובתו משא"כ אם הדין דאין בחא"ש א"כ ע"כ צריך לעשות שליח בפי' על שריפה ולא על פירור וזורה לרוח וא"כ השליחות בטל ודוק. אך די"ל דר"ע ס"ל כר"ש דמקלקל בהבערה חייב וכמ"ש לעיל ודוק אך לתי' הא' שבתוס' נשארה קושיא זו אולם אם נאמר דמשמע ליה לר"ע דתשביתו משמע ביטול וביטול א"י להיות ע"י שליח. א"כ לא קשה כלל הקושיא שכתבתי ולפי"ז לא היה מוכח דלא אמרינן מתוך אף היכא דאיכא

צורך היום די"ל דכיון דיכול להשבית ע"י שליח לא הוה צורך היום כלל. ואעפ"כ ר"ע שפיר מדייק דתשביתו מעיו"ט. כיון דע"כ כוונת הכתוב דתשביתו ע"י עצמו דלא פסקינן קרא בסכינא חריפא וכמ"ש הפר"ח. ולזה כוון רש"י במתק לשונו מדלא נפקא ליה וא"כ מוכח דלא מהני ביטול. וא"כ יקשה מה מוכיח ר"ע אם יכול להשבית ע"י שליח וצ"ל דס"ל לר"ע דאיירי בענין דא"י להשבית ע"י שליח או מטעם דהשליחות בטל וכתירוץ השני שבתוס' או דס"ל דמקלקל בהבערה חייב. וא"כ שפיר מוכח דל"א מתוך אף היכא דאיכא צורך היום ודוק היטב. ולפי"ז יקשה מהיכא מוכיח רבא דל"א מתוך אף היכא דאיכא צורך היום הא י"ל דס"ל לר"ע דיכול להשבית ע"י שליח וכתירוץ הראשון שבתוס' דלא בטל השליחות ואעפ"כ הוכיח ר"ע דתשביתו קאי מעיו"ט דקרא לא איירי ע"י שליח כיון דביטול לא מהני ע"י שליח ולזה כתב רש"י ז"ל דלא ס"ל לר"ע ביטול ודוק:

עמג"א ס"ב ולכך אינו עובר לכשמבערו לבסוף יעו"ש. ובאמת יש כמה דעות דס"ל דחמץ לא הוה לאו הניתק לעשה עיין משנה למלך פ"א מהל' חמץ ומצה. ומה שנלפ"ד הוא לפי מ"ש הלח"מ על הא דאין שורפים קדשים ביו"ט. הא י"ל מתוך שהותרה הבערה לצורך ותי' דבאחשביה לא אמרינן מתוך יעו"ש וא"כ י"ל דמה"ט אסור לבערו ביו"ט. אך דיש לעיין באמת דלפי"ז מה הוכיח רבא דס"ל לר"ע דל"א מתוך (עיין בשה"מ) שהקשה על הלח"מ וקושיא אלימתא היא. אך דיש לומר כמ"ש דשפיר הוכיח רבא דהא יכול להשבית ע"י שליח דבשליח ל"ש אחשביה כיון שאינו מחוייב להשבית חמץ של חבירו ויש שליח לדבר עבירה ל"א בכה"ג (כמ"ש בדף יו"ד) ובדינא באמת א"י להשבית ע"י שליח כיון דיש מוקצה דרבנן איסור השליח ולא אמרינן חטא כדי שיזכה חברך ודוק. אך דיש לעיין לשיטת הרמב"ם דס"ל דאמרינן מתוך בלא צורך כלל וא"כ אמאי יכפה עליו כלי ולא יבערו וא"ל משום איסור מוקצה הא יעבור על איסור דאורייתא וא"ל דהוה לאו הניתק לעשה דהא הר"מ לא ס"ל כן וכמ"ש המל"מ. אך לשיטת התוס' ע"כ לא ס"ל סברא זו דבאחשביה לא שייך מתוך דא"כ יקשה מה הוכיח רבא הא י"ל דאחשביה ל"ש מתוך. וא"ל דישבית ע"י שליח זה אינו דבשליח ליכא צורך כלל כיון דהוא אינו עובר עליו ותוס' ס"ל דלא אמרינן מתוך רק בצורך היום. אך לשיטת התוס' אין אנו צריכין לסברא זו דבאחשביה לא אמרינן מתוך והא דשריפת קדשים אינו דוחה יו"ט משום דליכא צורך היום דהוה מצוה שאינה עוברת דהא יכול לשורפן למחר אך לשיטת הר"מ ורש"י יש לעיין וכן הקשה השעה"מ והתי' עיין לעיל ודוק היטב:

ועפ"ז יש לדחות ראית הח"י דהוכיח דבלא ביטלו מותר לבערו מהא דאמרינן דהבודק צריך שיבטל ואמאי לא אמרינן שמא ימצא ביו"ט יעו"ש ולפמ"ש יש לדחות די"ל

דישבית ע"י שליח דל"ש אחשביה וא"ל דאצ"ל דאינו יכול להשבית ע"י שליח דלא יעבור על איסור זה אינו דהא אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבירך היכא דליכא פשיעה ואם לא תיקנו חכמים שיבטל אז לא הוה פשיעה כלל והיה יכול לשרוף על ידי שליח משא"כ לפי מה שתקנו חכמים שיבטל הוה פשיעה אם לא ביטלו וא"כ אסור לבערו אפילו ע"י שליח ודוק. אך לשיטת התוס' שכתבנו עכצ"ל דלא ס"ל סברא זו דבאחשביה לא אמרינן מתוך:

מג"א אות ד' אשריפת קדשים. דלא אמרינן מתוך ואף דהוה מצוה בשריפתו מ"מ לא הוה לצורך כיון דיכול לשורפו למחר:

סימן תמז

עט"ז שהביא דעת הרמב"ם דהוה דבר שיש לו מתירין ועיין מנחת יעקב שהקשה הא אסור להשהותו עד לאתר הפסח וא"כ לא הוה דשיל"מ ותירץ דאיירי בביטלו יעויין שם. ובאמת יש לעיין הא כיון שנתערב ומותר בהנאה מדאורייתא (דהא דבר שיש לו מתירין הוא רק מדרבנן על דאורייתא דהא מדרבנן אסור בהנאה גם לאחר זמן ודיק ועיין בר"ן) וא"כ נפקע הביטול דהא הביטול הוא רק מטעם דאינו ברשותו והכא כיון דבאמת מותר ליהנות א"כ ל"ש ביטול וא"כ לא הוה דבר שיש לו מתירין כלל וא"ל כיון דנתערב באמת מותר לשהותו (אך דאי אמרינן דהביטול ברוב לענין ב"י לא מהני א"כ לא הוה דשיל"מ כלל) ואי אמרינן דאינו בטל ברוב ואם כן באמת מותר לשהותו ודוק. ובאמת קושית המ"י הוא דאי אמרינן דאינו בטל א"כ לא הוה דשיל"מ כלל ול"ד לשאר דשיל"מ דאף אי אמרינן דלא בטל יש היתר לאיסורו משא"כ הכא. אך דבאמת י"ל דלענין ב"י בטל הוא ומטעם כיון דמדאורייתא לא הוה ברשותו ודוק. ולפי"ז יש לעיין על תירוצו דאיירי כשביטלו הא הביטול לא מהני רק מטעם (דאינו ברשותו והכא מדאורייתא בטל הוא) הפקר וא"כ באמת כיון שנתערב ההפקר בטל דלגבי ביטול ברוב שלא יהיה הפקר לענין זה ל"ש דשיל"מ וא"כ כיון דנפקע הביטול א"כ אסור להשהותו. ולא הוה דשיל"מ (ועיין בביצה במשילין) (ואפשר לומר הסברא דהיכא דמבטל עתיד להיות כבטל לא אמרינן דבטל כמו דאמרינן גבי נבילה בטילה בשחוטה וה"נ דכוותיה אף שבטל ברוב מ"מ הוה) הדבר מטעם אינו ברשותו. ועיין ביו"ד סי' ק"ב גבי גיגית בשבת יש לתרץ זה ודוק. אך דאי אמרינן דחמץ שמו עליו יש לחלק ודוק:

עבט"ז מ"ש על הרמב"ם וכן הוא ברי"ף. ועיין ברמב"ן במלחמות מ"ש על הרי"ף וכי לית ליה לר"י דבר שיש לו מתירין ובאמת י"ל דהא סתם חמץ כשביטלו איירי וא"כ כיון שבטל לענין ב"י דלא הוה דשיל"מ. וכמ"ש דדמי לגיגית וא"כ בטל לגבי האכילה וכמ"ש

המג"א בריש סי' תמ"ב (עיין בס' יע"ד) ג"כ די"ל כמ"ש הש"ך דבמין במינו לא אמרינן חוזר וניעור עיין בסי' צ"ט אות ק"א. אך די"ל דטעם דבגיגית בטל הוא כיון שאין נקרא על שם האיסור כיון שלא היה האיסור מבורר ודמי לבשא"מ דל"ש דשיל"מ כיון שאין שמו עליו עיין בסי' ק"ב. והנה לדעת הרמב"ם דפוסק דחמץ אף בשא"מ שייך דשיל"מ משום חומרא דחמץ ל"ש הסברא בגיגית ואף באין האיסור מבורר י"ל דאינו בטל וא"כ לא שייך לומר דכבר נתבטל לענין ב"י משא"כ לר"י אף דס"ל דשיל"מ מ"מ י"ל דבשא"מ ס"ל דבטל כיון דאין שמו עליו כמו בשאר איסורים וא"כ בטל לענין ב"י כמו בגיגית וכיון דנתבטל לענין ב"י לא אמרינן חוזר וניעור ובטל לגבי אכילה והנאה ג"כ. משא"כ הרמב"ם דפוסק דגם בשא"מ שייך דשיל"מ משום חומרא דחמץ ל"ש זה ודוק:

ועפי"ז יש להבין דהא דקיי"ל דבערב פסח בטל בס' ולטעם דדבר שיל"מ אין לחלק (עמ"א מה שתמה על הב"ח ועפי"ז ניחא כיון דבע"פ ל"ש חומרא דחמץ ובא"מ ל"ש דשיל"מ וא"כ אף במינו ל"ש כיון דבטל לגבי ב"י כמו בגיגית ודוק:

והגה לפמ"ש בסי' תמ"ב דביטול לענין ב"י לא מהני רק מטעם כיון דנתבטל לענין אכילה לא אמרינן חוזר וניעור אבל בלא"ה לא היה מהני ביטול לענין ב"י (עיין בס' יע"ד בדרוש דכ"כ להדיא) וא"כ נסתר קושיא זו דכיון שנתבטל לענין ב"י לא אמרינן חוזר וניעור דהא אי לא מהני ביטול לגבי האכילה ל"ש ביטול לענין בל יראה כלל ועיין בכורות ל"ג דס"ל לר"י דבהמה ששפעה חררת דם דאינה מטמאה לא במגע ולא במשא ואר"י משום ביטול ברוב נגעו בה והוכיחו בגמרא שם דלר"י לא ס"ל דטומאת משא בטל ברוב ואם כן לדידיה שפיר י"ל דבטל לענין ב"י בלאו טעמא דבטל לגבי האכילה. וא"כ שפיר י"ל דלא הוה דשיל"מ כיון דנתבטל לגבי ב"י דהוה כגיגית נתבטל לענין אכילה ג"כ דבמין במינו לא אמרינן חוזר וניעור משא"כ לדידן דקיי"ל דטומאת משא אינו בטל שפיר אינו בטל לגבי ב"י רק מטעם שנתבטל לענין אכילה ושפיר י"ל דהוה דשיל"מ ודוק היטב:

לתרץ קושית המנחת יעקב על טעם דרי"ף ורמב"ם דחמץ משום דהוה דשיל"מ הא אסור לשהותו וי"ל דיכול לשהותו ע"י ביטול וא"ל דלאו ברשותיה דליבטליה י"ל דבאכילה בלא הנאה נאסר דאז שפיר נאסר כיון דמותר בהנאה יכול לבטל. (ובזה יובנו דברי רש"י ז"ל בע"ז ד' ע"ב שכתב דבאכילה אסור ובהנאה מותר יעו"ש) משום דבר שיש לו מתירין. אך דבאמת קיי"ל דאף בהנאה אסור וא"כ לא יוכל לבטל וי"ל דהא דאסור בהנאה משום גזירה דשמא יאכלנו וכמ"ש התוס' לר"ש דאסור להסיקו (ד' כ"ת) וא"כ הוה תרי דרבנן ובתרי דרבנן חוששין לקידושין ול"א כיון דאיסורא דרבנן עליה כדאורייתא דמיא ושפיר יוכל לבטל ודוק:

אולם יש לעיין דהא לא הוה דשיל"מ כיון דחוזר ונאסר לשנה הבאה וי"ל שאין חוזר וניעור כיון שנתבטל ע"פ ועכ"פ באין בעין קיי"ל דאין חוזר וניעור והנה הרא"ש כתב בתולין דלהכי אמרינן טומאת משא ולא אמרינן כבר נתבטל לענין מגע משום שהם איסורים חלוקים. והנה נחקור אם הלאו דע"פ ובתוך הפסח הם לאוים מחולקים אז לא שייך לומר דכבר נתבטל בע"פ. והנה מוכח דהם לאו אחד רק שבע"פ לוקה ובתוך הפסח חייב כרת דאל"ה אין איסור חל על איסור. אך דלר"י דס"ל דחמץ נוקשה אסור דהלכה כסתם משנה עיין בצל"ח שם דהם לאוים מחולקים וא"כ שפיר י"ל דלא נתבטל ולא הוה דשיל"מ ולדידן דקיי"ל דחמץ נוקשה אינו עובר עליו ע"כ מוכח דהוה לאו א' והוה דבר שיש לו מתירין ודוק:

אך דעדיין יש לומר דתשביתו תליא בלאו דאכילה דבתוך הפסח וא"כ י"ל אף לר"י דנתבטל לענין תשביתו שוב אין חוזר וניעור. אך לפמ"ש לעיל דלא שייך דשיל"מ רק ע"י ביטול וא"כ שוב לא יצטרך לביטול בע"פ לענין תשביתו דמושבת ועומד הוא ויאסר לשנה הבאה:

סימן תנו

(**ס"א**) **אין** לשין לפסח עיסה גדולה. (והטעם מפני שאין הידים מספיקים להתעסק בה מחמת גדלה ואף אם לא ישהה שיעור מיל דהוא זמן חימוץ מ"מ כיון דקיי"ל דלא ינוח העיסה בלא עסק ואפילו רגע אחד עיין סי' תנ"ט ס"ב וא"כ בעיסה גדולה הוה כמניחה בלא עסק) ודעת הרוקח והג"מ דלא אסרו חכמים אלא בזמניהם שהיו התנורים קטנים ובקל היו מצטננים ויש לחוש בעיסה גדולה שמא ישהו זמן ארוך בתוך התנור (קודם אפיה) או חוץ לתנור אבל בזה"ז דהתנורים גדולים מותר ולדעתם אין הטעם דבשעת לישה הוה כמו דלא עסק וקיי"ל כסברא הראשונה (עיין מחה"ש) בשעת לישה:

(**ס"ב**) **אם** לש וכו' בדיעבד. דעת הרא"ש וב"י והר"י דבלא שהה שיעור מיל מותרת דלו יהא שלא עסקה בה כלל (ומטעם קנס אין לחוש) ובשהה שיעור מיל בשעת לישה דעת הר"ן והרא"ש (לדעת הב"ח) דאסורה באכילה (דסברא זו דבעיסה גדולה הוה כבלא עסק אמרינן אפילו בדיעבד):

והנה מסתימת ש"ע מדלא חילק בין שהה משמע דאפילו שהה שיעור מיל מותרת וע"ש דכתב דל"ש לאסור משום קנס דיש לסמוך על סברת המקילין. והנה י"ל דאף בשהה מותרת דבדיעבד סמכינן על מקילין (ויש לחלק בין דאורייתא לקנס) שוב מצאתי בש"ע של הרב שהביא בשם מהרי"ל וד"מ דטוב להחמיר לעצמו יעו"ש:

חידושים לשו"ע יו"ד

שרשים להלכות שחיטה

א) היכא דאיכא לברורי מבררינן עיין ס"א וסי' ל"ט ס"א וסי' מ"ח ס"ג. ועמג"א סי' תל"ד ועש"ך אות ה' וסי' ב' ש"ך ד' וי"ג:

ב) רוב מצויין אצל שחיטה (ס"א) ש"ך ג' וש"ך אות ח' ובס' נה"כ דהוה חזקה ג"כ וע"ש דהוה רובא דתליא במעשה. ועיין ברא"ש אמאי ל"א סמוך מיעוטא לחזקה ועיין ס"ד ובש"ך שם וצ"ע. ואפשר לחלק בין רובא דאיתא קמן לרובא דליתא קמן סי' ב' בש"ך אות וא"ו וסי' א' בש"ך אות למ"ד:

ג) חשוד ט"ז יו"ד ש"ך ל"ח סי' ב' בש"ך אות ך' ועיין אות י"א וסי' א' ש"ך י"ח וסי' ב' סי"ז וא"ו וש"ך מ"ח:

ד) שויתה חד"א בש"ך מ"א וסי' ב' אות י"א אמתלא ש"ך שם וסי' קכ"ז אות י"ט וסי' קפ"ה אות ה'. מומר ובאיזה דברים שנעשה מומר בפ"א סי' ב' ובש"ך אות ט"ז וי"ז. מומר להכעיס או שלא לתיאבון (שם ס"ה). קטן אי הוה בכלל בר זביחה (ש"ך סי' א' כ"ז ועט"ז סי' ב' אות ט' ח' ועיין ריש חגיגה יו"ד). מומר אוסר דבר שא"ש סי' יו"ד ס"ד לא שביק היתירא ואכיל איסורא (סי' ב' ש"ך י"ג). שוחט שנמצא שא"י (ש"ך ח'). אם יצא טריפה מתחת ידו מחמת פשיעה (שם) ובסי' ב' ש"ך י"א. שהייה במיעוט בתרא אם אחר גומר השחיטה (סי' ב' ש"ך ס"ז). שחיטת כשר ופסול (סי' ב' ש"ך למ"ד). שחיטה לשם עכו"ם (סי' ד') אי אמרינן זה מחשב וזה עובד (ש"ך ג'). סתם מחשבה לעכו"ם באיזה עכו"ם אמרינן (ש"ך שם). אי מהני מחשבת ישראל על זריקת עכו"ם (שם ד'). שחיטה לשם הרים (שם ס"ה). שחיטה לשם קדשים (סי' ה'). אין אדם אוסר דבר שא"ש סי' ד' ס"ד וע"ש בש"ך ועיין ביש"ש שאף בשותפות ומומר דקיי"ל דאוסר היינו מדרבנן ועיין בפמ"ג ועיין סי' ה' בש"ך אות ט':

סימן א

ב"י דאין סומכין על הרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן כל מקום שיכולין לבררו. ול"ד לטריפות דש"ה דבהמה בחייה בחזקת איסור היא ועיין במ"א בסי' תל"ד. ובסי' י"ח בבדיקת הסכין ובר"ן שם זו שיטת המחבר:

ב) אם אינו יכול לברר רק על ידי טרחא. עש"ך אות ה' ובש"ד שם אי צריך לברר אמאי סמכינן ארוב מצויין הא הוי רובא דתליא במעשה (עיין נקודת הכסף) אי אמרינן חדא במקום תרתי נגד הרוב הנ"ל עש"ך:

ג) **לכתחלה** מותר לשחוט ע"מ שיבדקנו בסוף דאף אי משתלי מותר בדיעבד בלא בדיקה:

ד) **עש"ך** אות ה' דהיכא דמצינן למירדף אבתריה צריך ג"כ לברר והיינו אפילו ע"י טרחא דלא כראב"ן:

הכל שוחטין עיין במרדכי שהקשה האיך נאמין לשוחט ותירץ כל שבידו וע' פי' על חולין דכתב דע"כ לא קאמרינן אין ע"א נאמן היכא דאיתחזיק רק בחזקה דלא איתרע אבל בחזקה דאיתרע נאמן יעו"ש וה"נ כיון דהרי היא שחיטה לפנינו הוה חזקה דאיתרע ודוק:

והמנהג נשים שוחטות. עיין בתו' מ"ש על הלכות א"י ועיין בפ"י שכתב דעיקר הטעם הוא משום בדיקת הסכין דהוה טורח וי"ל כיון דאין ע"א נאמן היכא דאיתחזק רק מטעם כל שבידו ובטורח לא הוה בידו כ"כ לכך אין הנשים נאמנות והנה י"ל דהא דבהמה בחייה בחזקת איסור היינו בחזקת אבר מה"ח וכמ"ש רש"י (ועיין בחידושינו) ומחזיקין מאיסור לאיסור והנה הרי"ף כתב ביבמות דלהכי ע"א נאמן על השערות אף דאין דבר שבערוה פחות משנים כיון דלע"ע לא הוה דבר שבערוה אף שתכליתו הוה דבר שבערוה וה"נ י"ל לענין חזקה דכל היכא דבשעת עדותו לא בא להוציא מחזקה אף שנעשה על פיו דבר להוציא מחזקה מהני כיון דאיתחזיק על פיו ועיין ברמב"ם באכילת חלב כה"ג וא"כ במוקדשין כיון דעדיין השחיטה לא התירה א"כ אין עדותו נגד החזקה דכל כמה דלא זריק דם לא משתרי בשר וא"כ עדיין אינו יוצא מאיסורו וא"כ להכי נאמנים כנ"ל הטעם כל שבידו ודוק:

בהג"ה וי"א עיין במהרש"א ברש"י ד"ה מומחין הן והלכך לא בעי למיבדקה דהקשה על הב"י האיך מצא ידיו ורגליו. ומה שנראה לתרץ דהא י"ל בסברת רש"י דלכתחלה סמכינן ארובא במקום שיש לברר שיהיה נגד חזקה זו וכמ"ש המג"א. והנה כבר כתבנו דלכתחלה ליכא חזקה המנגדת להרוב דשמא ימות חיישינן. והנה דעת הרמב"ם דלכתחלה צריך לבודקו בעילוף ג"כ ואין לסמוך על אלו שהה או דרס בתחלה לא היה מאכילה לנו כיון דאין ע"א נאמן היכא דאיתחזיק והכא ל"ש כל שבידו כיון דאם הוא מתעלף אינו בידו. והנה י"ל דגם דעת רש"י כן. וא"כ י"ל דא"א למוקמי מתניתין בהכי דבא"י שהוא מומחה לכתחלה לא ישחט א"כ יקשה אמאי באינן מוחזקין מותר לכתחלה וא"ל מטעם עדות ז"א וע"כ צ"ל מטעם רוב וא"כ גם במומחין למה לא נסמוך ארובא. והא דלא נאמן מטעם זה לחודא י"ל דא"כ לוקמי מתניתין ע"ס שיבדקנו כמו שהקשה הרא"ש לכך פירש רש"י דבדיעבד לא בעי למיבדקיה ודוק כי קצרתי:

עוד י"ל באופן פשוט אחר והוא דכל היכא דאיכא לברורי לא אמרינן רק היכא דאין צריך שוב לרוב לסמוך עליו אבל היכא דעכ"פ יצטרך לרוב ל"א איכא לברורי וא"כ הא דלרבינא אמרינן אעפ"י שאין מוחזקין ע"כ לאו מטעם רוב הוא דהא צריך לברורי ועכצ"ל דמטעם עדות הוא. והנה הא דנאמן יש ג' סברות א' כל שבידו והשנית כמ"ש הרא"ם ז"ל דבאנשים כשרים נאמנים והג' תי' הפ"י. והנה בעילוף אי אמרינן דמתעלף א"כ א"נ מטעם כל שבידו. וגם מטעם דאיתרע אין ליתן לו לכתחלה. וכמ"ש בסברת הרמב"ם דבתחלה לא איתרע ועכצ"ל כסברת הרא"ש. והא דסמכינן אחזקת כשרות היינו משום דרוב ישראל בחזקת כשרות הם וא"כ צריך לרוב וא"כ ל"ש כל היכא דאיכא לברורי ודוק:

עוד יש לישב דברי הב"י והוא הנכון. דבאמת יש לחקור אמאי מתחלה צריך לברורי ולא סמכינן ארוב מצויין לשיטת רש"י הא במקום דליכא חזקה כנגדו ל"צ לברורי והכא י"ל דלא הוה חזקה כנגדו כיון דעדיין לא שחיט ושפיר י"ל דישחוט שפיר דשמא ימות חיישינן ויש לסמוך ארוב מצויין אך דיש לחלק דלא ס"ל כסברא הנ"ל וכמ"ש שם הר"ת בסוגיא דהניחו זקן או חולה יעו"ש. ואך אי אמרינן סברא הנ"ל א"כ י"ל דלא צריך לברורי. ולכאורה יש לעיין אמאי מומחין אעפ"י שאין מוחזקין ועכצ"ל מטעם עדות והא לא הוי בידו וכמ"ש. וא"ל כסברת הפ"י הא השתא לכתחלה עדיין לא איתרע ועכצ"ל דמטעם דלע"ע עדיין אין החזקה מנגדת דהא י"ל דישחוט שפיר ובדיעבד יש לומר דיהיה נאמן מטעם דאיתרע ודוק. אך דלפי"ז יהיה מותר אפילו לכתחלה באינו מומחה וכמ"ש וא"כ שפיר אמרינן דכולהו כרבינא ל"א ודוק:

סימן ו

(**ס"א**) **מנין** לשחיטה שהיא בתלוש מדכתיב ויקח ולא כתיב ויכין דרשינן תלוש בחולין אבל כלי לא בעי בחולין (ד"ה מנין) ואף דקרא בקדשים כתיב מ"מ מוכח מדכתיב לשחוט את בנו ולא כתיב לשחוט את העולה

עיין בתוס' ד"ה תלוש ושיטת הרי"ף והר"מ דהאיבעיא קאי על תלוש וחיברו וביטלו ולא קשה קושיתם כלל עש"ע ס"ג:

עיין בגמ' דבמדבר הותר להם בשר נחירה ומקשינן אלא לר"ע מאי ושחט את בן הבקר קדשים שאני. ויש לעיין דלפ"ז מהיכא ילפינן לעיל דף י"ג מנין למתעסק בקדשים דפסול מושחט הא י"ל דעכשיו דמהני שחיטת חולין בלא כוונה י"ל דמיגו דמהני השחיטה לטהרו מידי נבילה מהני ג"כ לענין קדשים משא"כ במדבר דהותר להם בשר נחירה וא"כ לא מהני השחיטה לענין חולין לכך צריך כוונה לזביחה ועיין בסוכה דמיגו דהוה דופן לענין סוכה הוה דופן לענין שבת:

ס"ב ובתלוש ולבסוף חיברו. ובנטעו אדם הוה כמחובר מעיקרו עיין סי' קמ"ה סעיף א' עש"ך שם אות ג'.

סימן יא

השוחט בשבת שחיטתו כשרה. עיין במהרי"ט שהקשה אמאי לא אמרינן כל דאמר רחמנא ל"ת א"ע ל"מ ותירץ דהא יכול לשחוט בלתי האיסור (וי"ל בסברא דמתעסק פטור במלאכת שבת ובחולין א"צ כוונה וא"כ היה יכול לשחוט בשבת בלתי האיסור ודוק) אך דעדיין יש לעיין לפי מ"ש הכנה"ג בשם רבו מהרי"ט דהיכא דאי אמרינן דאי עביד לא מהני אז לא עשה איסור כלל אז בכל גווני לא מהני וא"כ קשה הא הכא בנ"ד אי אמרינן דלא מהני אז לא עשה איסור כלל כיון דמקלקל הוא. וא"ל דמתקן הוא להוציא מידי אמ"ה לב"נ הא לב"נ לאו בשחיטה תליא מילתא ומפרכסת אסורה רק משום מיגו דאשתרי לישראל וא"כ הכא כיון דלא משתרי לישראל א"כ לא יותר השחיטה לב"נ ולא יהיה מתקן כלל ודוק. ועיין ברש"י בסוגיא דרבוצה דעל נטילת נשמה חייב ובפסחים ע"ה ודוק:

סימן יג

ס"ב) **ואינו** טעון שחיטה דכתיב בבהמה תאכלו ודרשינן דכל שבבהמה תאכלו וניתר בשחיטת אמו ולא אמרינן דחדשים גרמי ליה דיהיה ולד בפני עצמו:

וחלבו מותר דכל שבבהמה תאכלו והא דדמו אסור יש שם שני טעמים עיין ב"י ודעת הרמב"ם ור"א דחלבו אסור:

אם הפריס. מדרבנן דלא ליתי לאחלופי (רא"ש דין ה') אבל טריפות אינו אוסר דלא גזרינן בשחיטה (רא"ש דין וא"ו) וה"ה כל פסולי שחיטה דגזרו ביה כגון שהיה דרסה יעי"ש (וי"ל דכל מיני טריפות דלא מהני ביה שחיטה דגזרו בו וק"ל):

ס"ג) טעון שחיטה לעצמו. דבשחיטת אמו טריפה לא ניתר דא"כ הו"ל כאחד מאיבריו (רש"י) וניתר בה דד' סימנים אכשרה בה רחמנא ואם הוא בן ט' מת וכו' וה"ה אם נמצא טריפה ופשוט:

ס"ד) אין לו תקנה בשחיטה (עיין ברש"י הטעם ובתוס' שם ובמהר"ם לובלין) ואפילו לדברי רבא דד' סימנים אכשר ביה (דלא כרש"י) דכי אמרינן ד"ס אכשר ה"מ כשאמה טריפה דכיון שלא הועילו ליה סימני אמו אלא לטהרו מידי נבילה אית ליה סימנין דידיה אבל כל שהועילו סימני אמו להתירו באכילה סימני עצמו כשחוטין הם (ר"ן רפ"ג ע"ג) ועיין לקמן גבי אבר היוצא:

ס"ה) לא הותר מן הבהמה וכו' ולפי"ז בהמה שאין לה פרסה ג"כ אינו ניתר ולדעה השניה מותר דהכל תלוי במין שיש לה פרסה. ועיין בתוס' ס"ט ד"ה אלא דבבהמה ודאי מותר דההוא חשיב כמפריס פרסה כמו דחשיב כמפריס פרסה כשיצא לאויר העולם פי' דלא גרע פנימי מחיצון וכל שיצא לאויר העולם הוי מותר מטעם דהיוצא מן הטהור טהור ומכ"ש כשנמצא בתוכה דמותר. ולפי"ז יש לעיין היכא דהעובר טריפה דאז אינו מותר רק מריבויא דכל שבבהמה וא"כ יש לאסור. אך דז"א דכוונת התוס' הוא במה שמחוסר פרסה אינו נקרא חסרון כיון שאנו רואים דלאו חסרון הוא כשיצא לאויר העולם משא"כ דמות יונה דמה שאינו מותר כשיצא לאויר העולם הוא משום אותו חסרון בעצם דאינו דמות בהמה ואינו ראוי לחיות ודוק:

סימן יח

ס"א) ה"ז נבלה. עיין ברמב"ם דהוה רק ספק נבילה והרמב"ם לשיטתו אזיל דפסק בתרתי לריעותא דהוה רק ספק ולא ודאי ומכ"ש הכא דקיל ממקוה וכמ"ש התוס'. ולכאורה יש להביא ראיה דהוה רק ספק נבילה אפי' לר"ה מדאמרינן ותבעי בדיקת חכם ותירצו דעד אחד נאמן באיסורין רק משום כבודו של חכם ואי אמרינן דהוה ודאי נבילה א"כ יקשה אמאי יהיה נאמן כשימצא הסכין פגום לאכשורי קמייתא לר"ה במה שאמר שלא מצא פגימה לאחר שחיטת הראשונה הא אין ע"א נאמן באיסורין וא"ל כל שבידו ז"א דהא על זה לא הוה בידו דהא אין ע"א נאמן היכא דאיתחזק ועכצ"ל דהוה רק ספק נבילה ודוק (ועיין סי"א בהג"ה ודוק):

סי"ג) הואיל ויצא בהיתר. עיין ש"ך ופמ"ג. ולכאורה יש לעיין לשיטת המחבר דמשום הואיל דיצא בהיתר מחשבינן ליה לספק, ועיין בפמ"ג דמשום ס"ס ספק במיעוט בתרא וספק שיבר בה עצמות ועפי"ז יקשה אהך דינא דשחט בהמות רבות דמטרפינן למפרע בנמצא פגום הא יש ס"ס על בהמות הראשונות וכמ"ש הש"ך בסימן א' (ועיין בש"ד אות א') וא"כ אמאי מטרפינן הא י"ל כיון דאיכא ס"ס דהואיל ויצא בחזקת היתר וא"ל דצריך לבדוק הסכין משום כל היכא דאיכא לברורי ז"א דהא אי אמרינן דא"צ לברורי אז באמת לא יהיה מה לברר כיון דאף אם ימצא פגום יהיה כשר מטעם דיצא בחזקת היתר ודוק. ואפשר לומר דע"כ לא מכשיר רק ביש ספק אם שיבר בה עצמות דפוגם ודאי משא"כ בעצם המפרקת דמן הסתם אינו פוגם. ועפי"ז יש ליישב דלרב חסדא במה דאמרינן עצם ודאי פוגם דבאמת י"ל דלא נגע במפרקת כלל וכמו שהקשה בהג"א יעו"ש. וא"כ אמאי סתים ר"ח דינא דכשירה. אך דעפי"ז ניחא דבאמת היכא דיש לתלות בספק שנפגם בעצם כשר משום הואיל ויצא בהיתר (וא"צ לדוחק של הפמ"ג דמטעם ס"ס רק

די"ל דלדידן אין להכשיר מטעם מפרקת לכך צריך לספק שמא שיבר בה עצמות דראוין להפגים את הסכין ומטעם חד ספק ודוק) ולכך קאמר רב חסדא דעצם בודאי פוגם ואם כן יש להכשיר מטעם שמא נגע וכתשובת הרא"ש ומטעם הואיל דיצא בהיתר וא"ל דצריך לבדוק ולא יצא בהיתר ז"א דאי אמרינן דא"צ לברורי אז באמת אם ימצא פגום יוכשר והדין באמת לרב חסדא כך הוא דא"צ לבדוק אחריו ופשוט ודוק:

סימן כג וכד

כללי שהיה דרסה חלדה הגרמה

(**א**) **שהיה** במיעוט קמא דוושט לכל הפוסקים הוה ודאי נבילה (ולאו מטעם דאין אנו מצרפין השחיטה דמקודם דמטעם זה לא הו"ל נבילה רק טרפה לדעת הפוסקים דנקובת הוושט לא הוה נבילה עיין סי' ל"ג רק דהכא אגמרי' דשהיה במידי דמיטרפא הוה נבילה) לבד משיטת ר"ת דס"ל דהוה ספק (דפירש בעיא דשהה במיעוט סימנים במיעוט קמא דוושט עיין סי' כ"ג ס"ה) ולא אשכחן שהיה ודאי לדעתו רק שחט רוב סימן ושהה אח"כ בין שחיטת סימן הב' דהוה מידי דמינבלה ביה. עיין בראש פ"ב דין ו' ועיין בש"ך סימן כ"ג אות י"א. ויש לעיין בשהה בין שחיטת הקנה לשחיטת הוושט די"ל דהוה ג"כ רק ספק דלא הוה מידי דמינבלה דפסיקת הגרגרת ברובו. למיעוט דינם שוה וצ"ע עיין סימן ל"ג:

(**ב**) **דרסה** וחלדה במיעוט דוושט הוה רק ספק נבילה לדעת הרמב"ם ובשהי' הוה ודאי נבילה. רמב"ם פ"ג מה"ש הלכה ו' וע"ש בלח"מ הטעם ועש"ע סימן ק"ד סעיף י"א:

(**ג**) **הגרמה** במיעוט קמא דוושט הוה טריפה ולא נבילה מיהו ודאי טריפה הוא ול"ד לדרסה וחלדה דהוה במקום שחיטה רק דאגמרי' רחמנא דבכה"ג לא הוה שחיטה וי"ל דהיינו דוקא במידי דמינבלה משא"כ בהגרמה דלאו מקום שחיטה הוא:

(**ד**) **שהיה** דרסה וחלדה במיעוט קמא דקנה לא נאסר דלא גרע מח"ק פגום ודעת רש"ל לאסור כמו שהיה במיעוט בתרא והש"ך בסי"ב חולק עליו ולדידן אסור כל אלו בח"ק דקנה משום נקובת הוושט:

הגרמה במיעוט קמא דקנה יש לאסור מטעם דרשב"א דבעי מפסקת חיותא ברובא במקום שחיטה (ול"ד לח"ק פגום דהוה עכ"פ מקום שחיטה) ש"ך סי"ב:

(**ה**) **אם** שחט הוושט ואח"כ שהה במיעוט קמא דקנה הוה ודאי שהיה ואם דרס והחליד במיעוט קמא דקנה כה"ג דעת הדרישה דכשירה דל"ש דרסה במיעוט קמא דקנה דלו יהא דלא נשחט כלל משא"כ בשהי' דעיקר הקפידא הוא שלא יהיה שהיה באמצע שחיטה אבל דרסה י"ל הא דפסלה תורה כיון דדרס לאו שחיטה הוא וא"כ במיעוט קמא

דקנה דאין צריך שחיטה דמידי דהוה אחצי קנה פגום לכך כשר. ודעת הריב"ש דפסולה כיון דהוה באמצע שחיטה והכא אגמריה רחמנא שלא יהא דרסה באמצע שחיטה. ול"ד לדרס במיעוט קמא דקנה קודם שחיטת הוושט דש"ה שאם היה מניח מלשחוט לא היתה נטרפת בכך והיה יכול לחזור ולשחוט משא"כ כששחט הוושט קודם כיון שזקוק לשחוט הוה פסול באמצע שחיטה משא"כ התם י"ל דלא הוה פסול בשחיטה כיון דאין צריך עתה לשחוט (עיין כ"מ פ"ג הי"ג):

(ו) **שהיה** במיעוט בתרא דהיינו לאחר ששחט שני רוב הסימנים בבהמה קיי"ל לחומרא וכדעה השניה שהובא בסימן כ"ג ס"ה ובסימן כ"ד ס"ו. ועיין ברש"ל דהוה רק דרבנן ומשום גזרה והתבו"ש צידד דהוה דאורייתא כיון דחדא שחיטה היא. ועיין בראב"ד דבקנה דאף במיעוט בתרא ל"ש גזירה כיון דבמיעוט קמא דקנה לא הוה שהיה ולא משכחת ליה שהיה בעוף בקנה מדאורייתא עיין משנה למלך:

הגרמה עיין בתבו"ש סימן כ"ד אות י"ט דחולק על הרש"ל וצידד להתיר בהניח זה המקום ושחט אח"כ במקום שחיטה דלו יהא דהי' ח"ק פגום שלא במקום שחיטה דמועיל בו שחיטה אח"כ יעו"ש. עיין ש"ך מה שכתב על דברי הרמב"ם ויש להסתפק אם שחט שליש והגרים שליש ודרס שליש ושחט שליש אי אמרינן דהוה כדרס באמצע הסימן וטריפה או די"ל כיון דלאו משום שחיטה הוא לא איכפת לן בדרסה ומדברי הש"ך משמע דכשר דהא כתב דהגרים שליש ודרס שליש האמצעי וכו' והו"ל לאשמעינן רבותא טפי דאף בשחט שליש ודרס שליש דפסול ויש לדחות וצ"ע:

שייך לאות ה'. ויש לעיין לדעת הדרישה א"כ אף בדרס שליש האמצעי ושחט שליש הראשון ואמרינן יש להכשיר כמו בהגרמה דלו יהא דלא נשחט כלל הוה רובא בשחיטה ויש לחלק בדוחק דבעינן דנפיק חיותא בשחיטה כשירה משא"כ בהגרמה ועדיין צריך עיון. (ויש לחלק כמו דלענין הכשר שחיטה מחלקינן בין חצי קנה פגום להגרמה דבהגרים שליש ושחט שליש והגרים שליש דלא מהני מטעם חצי קנה פגום) וי"ל דדעת הדרישה וסברתו כן הוא דבמקום דמצרף השחיטה אף בלא שחט כלל כגון בחצי קנה פגום והשלים אז לא פסיל בדרסה משא"כ בשליש האמצעי אף אי דלא מיפסיל כמו בהגרמה מ"מ לא מצרפינן לשחיטה כשירה בכה"ג בודאי פסלה רחמנא לשחיטה בדרסה ודוק:

שהיה במיעוט בתרא לאחר ששחט הרוב סימן אחד הוה שהיה גמורה (עיין אות ה') ובדרסה וחלדה תליא בפלוגתא שבין הריב"ש והדרישה (הנתבאר באות ה') דלדרישה כשר ולריב"ש פסולה (ודע דהא דאין מצרפין בשהיה במיעוט קמא דוושט לאו מטעם

דאין אנו מצרפין השחיטה דמקודם דא"כ לא הו"ל רק טרפה ולא נבילה לדעת הפוסקים דנקובת הוושט לא הוה נבילה אגמרי' והוה נבילה לכ"ע ודוק ועיין בחידושינו שהארכנו בזה:

סימן כד

עש"ך אות כ"ג אכן התוס' פ' א"ט ס"ל דנדלדלו ברובן הוה טרפה מחיים. והא דעיקור לא הוה טרפה רק שאינו מועיל בו שחיטה. היינו דאיקלוף איקלופי שהפריד בנחת וא"כ יש שני נפקא מינה דלהמחבר באיקלוף דהיינו שלא נעקרו בכח מועיל בו שחיטה ואינו בכלל עיקור כלל. ולדעת תוס' אף בלא נעקרו בכת אינו מועיל בו שחיטה. ובנעקרו בכח לדעת המחבר לא הוה טריפה מחיים ולדעת התוס' הוה טרפה מחיים וק"ל:

עש"ך אות כ"ד. ועיין בב"י מה שהביא הנפקא מינה בין הרמב"ן לבה"ג ותוס'. דלפי' בה"ג ותוס' אם נעקרו אף קודם שחיטה אם שחט הוה נבילה לדעת הרמב"ן דוקא בשעת שחיטה. אבל אם נעקרו קודם לא הוה נבילה רק טריפה. עוד יש נ"מ דלפירוש הרמב"ן הוה עיקור טרפה מחיים ולתוס' ובה"ג מחיים לא הוה טרפה (עיין פמ"ג מה שלא הב"י הביא נ"מ זו). אך דבעיני יפלא מ"ש הר"ן בשמו והיינו דס"ל לרמי בר יחזקאל שאין עיקור סימנים לעוף לומר שדבר זה אינו בעוף כלל ואינו לא טרפה ולא נבילה וכו' והא לדברי הרמב"ן הוה עיקור טרפה מחיים רק דהל"מ דאם אירע כן בשעת שחיטה שיהיה נבילה וא"כ בעוף אמאי לא יהיה טרפה עכ"פ דאף דל"ש הל"מ בעוף מ"מ טרפה הוה וצע"ג. ואפשר להגיה ואינו אלא טרפה ולא נבילה:

עש"ך אות כ"ד) ועיין ב"י וכו' וכמש"ל, ועיין בכה"ג דכתב דהמעיין בחידושי הרמב"ן יראה דאין עיקור טרפה כלל מחיים רק אם אירע בשעת השחיטה הלמ"מ דהוה נבילה ולדעתו הרמב"ן מיקל יותר (והאמת הגירסא בדברי הר"ן שלפנינו מוכיח כן דכתב בדבר שאין עושה אותו טרפה וכ"מ דכתב ואינו לא טריפה ולא נבילה. וגירסת הב"י בדבריו הוא בדבר שעשה אותה טרפה וגם צריך להגיה אינו אלא טרפה וכמש"ל ודוק). ועתה אבאר השיטות א) בנעקרו בכח והיינו סימנים שנדלדלו ברובן (וכמ"ש בסי"ו) לאחר שחיטה הוה נבילה דאין שחיטה מועלת בו מטעם הלמ"מ. (שיטת בה"ג) אפילו אם נעקרו קודם שחיטה. ב) ושיטת הרמב"ן דבנעקרו קודם שחיטה לא הוה נבילה רק אם נשמטו בשעת שחיטה (עיין ב"י) אז הלמ"מ. ג) לענין טריפה מחיים דעת בה"ג דלא הוה טרפה מחיים ולדעת הפוסקים שהביא הש"ך הוה טרפה מחיים. ודעת הרמב"ן לדעת הב"י הוה טרפה מחיים ולדעת בה"ג לדעת הרמב"ן לא הוה טרפה מחיים. ד) בלא נעקרו

בכח טרפה לכ"ע לא הוה. ואם שחט דעת רוב הפוסקים שמועיל בו שחיטה ודעת תוס' בפא"ט דאעפ"כ הלמ"מ דאין מועיל בו שחיטה יעו"ש:

סימן כח

(**סט**"ו) **דם** הניתז ושעל הסכין גוררו. ושיטת הכלבו דאין צריך לגרור ועיין מה שהקשו עליו מסוגיא דהתם דאמרינן אלמא דגריר ומכסי ליה ועיין בלח"מ מה שתירץ אך דבאמת יש לעיין הא גופא קשיא אמאי בסכין אין צריך לגרור משום דהוה ראוי לבילה וא"כ במוקדשין נמי לא צריך גרירה משום דהוה ראוי לבילה ע"י גרירה. אך דיש לדחות דבקדשים ל"ש ראוי לבילה על ידי גרירה כיון דגרירה לא מהני משום דיצא זה שמחוסר גרירה משא"כ בסכין דראוי לבילה שלא על ידי גרירה ופשוט. אך דלפמ"ש הכנה"ג דסכין לא הוה ראוי לבילה כיון דאי אפשר ליתן עפר למטה דבמה ישחוט וכן מוכח הסוגיא דמקשינן מדם הניתז יותר משחט בהמה ועכצ"ל דבסכין לא הוה ראוי לבילה וכמ"ש הכנה"ג וא"כ צ"ע מ"ש סכין ממוקדשין (דבשלמא לדידן לא קשיא דס"ל תירוץ של התוס' ד"ה יצא אך דלשיטתו דלא ס"ל תירוץ של התוספות יקשה כנ"ל):

ומה שנלע"ד לתרץ והוא דבאמת י"ל על קושית תוס' ד"ה יצא דמ"ש סכין בדם הניתז ממוקדשין. דהנה באמת יש לומר כיון דהוה ראוי לבילה על ידי גרירה לא מקרי מחוסר גרירה כלל. אך דבאמת י"ל דלפי מה דמספקא לן אם יש דיחוי אצל מצות ותוס' כתבו בסוכה דהאיבעיא לא איפשטא. וא"כ י"ל דלא מהני גרירה משום דיחוי אך דבאמת ז"א דהא כל שבידו לא אמרינן דיחוי ותוס' כתבו דהיכא דמצוה הוה בידו עיין תוס' זבחים ל"ג. וא"כ דצריך גרירה לא הוה דיחוי כלל כיון דמצוה לגרור אך דאי אמרינן דאין צריך גרירה משום כל הראוי לבילה על ידי גרירה וא"כ כיון שלא יצטרך גרירה הוה אינו בידו וכמ"ש התוס' גבי כסהו הרוח דפטור אי אמרינן דיש דיחוי כיון דאין צריך לכסותו הוה כאינו בידו ואם כן לא הוה ראוי לבילה כלל על ידי גרירה ודוק. אך דבאמת כתבו התוס' ביומא ס"ד דדיחוי מעיקרא לא הוה דיחוי רק בהפריש נקבה לפסחו כיון דא"א בשום אופן שיהיה נקבה כשר לפסח בזה אמרינן דיחוי אף מעיקרא אבל היכא דיש אופן דמהני לא הוה דיחוי מעיקרא ואם כן במוקדשין כיון דאי אפשר רק בגרירה וא"כ הוה דיחוי מעיקרא והוה דיחוי משא"כ בדם הניתז כיון דאם לא היה ניתז וכמ"ש התוס' וא"כ לא שייך בו דיחוי מעיקרא כלל להכי יש לומר דא"צ לגרור כלל משום דראוי לבילה ע"י גרירה ודוק (ומיושב קושית התוס' היטב דאעפ"י דספוקי מספקא לן אי יש דיחוי מ"מ י"ל דילמא יש דיחוי ומיחייב לכסות מטעם ספק כמו בכסהו הרוח ודוק היטב). ועפי"ז מיושב קושית הכלבו לנכון דבאמת א"צ לגרור מטעם כל הראוי

לבילה אך דבס"ד אמרינן אלמא דצריך לגרור די"ל כיון דאפשר בגרירה לא סמכינן על כל הראוי לבילה לכתחלה משא"כ לפי המסקנא דמחוסר גרירה לא מהני א"כ לא יועיל מה שיגרור ודוק היטב:

סימן כט

עט"ז אות א' ועיין ב"ח מה שהקשה דלפי זה מה מקשינן ולעולא מ"ש מספק דרוסה הא י"ל כיון דכתיב בתורה בפירוש דרוסה לפיכך החמירו בו ועיין תבו"ש שתירץ דבישב קוץ בוושט ג"כ הוה נבלה דכתיב בפירוש ולא זכיתי להבין דבריו הקדושים דבאמת נבלה כתיב בתורה אבל נקיבת הוושט דלא כתיב בתורה שזהו בכלל נבלה רק הלמ"מ וצ"ע

אך דבאמת יש לתמוה מה שכוונו בדברי רבינו ז"ל לתרץ בזה קושית תוס' דבספק דרוסה אמאי ל"א נשחטה הותרה וע"ז כוון רבינו כיון שהוא בפירוש ובאמת עדיין קושית תוס' במקומה עומדת דמ"ש מיבמה לשוק כדאמרינן דאשה זו בחזקת היתר לשוק והא יבמה לשוק הוא גם כן איסור מפורש בתורה ואעפ"כ אמרינן חזקה וצ"ע. ומה שנלע"ד הוא דבאמת יש לחלק דע"כ ל"ש הסברא דנולד ריעותא מחיים לא שייך חזקת היתר רק אם יש לשם הריעותא מקום לחול מחיים וא"כ יש חילוק נכון בין אשה זו וכו' דהתם בחיי הבעל עדיין לאו שם יבמה עלה שנאמר דהוה ריעותא מחיים שיאסר משום יבמה לשוק וא"כ עיקר שם הריעותא אתילד לאחר מיתה ולא איכפת לן במה שנולד המעשה מחיים דס"ס אז עדיין לא היה שם הריעותא. משא"כ בטריפה ודרוסה דשפיר שם הריעותא נולד מחיים כיון דאף מחיים הוא טריפה ודוק כי הוא חילוק נכון על קושית תוס'. אך דיש לומר דתוס' לא נחתו לחלק בהכי די"ל דאף בטריפה אין שם ריעותא מחיים כיון דבל"ז אסור משום עשה דשא"ז ויש לומר דאין איסור חל על איסור והוה כליכא ריעותא ודוק:

ולזה יש לומר דהוא כוונת דברי רבינו כיון דדרוסה הוא בפירוש ועשה דוזבחת לאו בפירוש אתמר (ועיין בתוס' דרצונם לומר דלא שייך כלל עשה דוזבחת) דמחיים קאי בעשה דשא"ז ואם כן שפיר נולד הריעותא ושם ריעותא מחיים ולא שייך נשחטה הותרה משא"כ ביבמה לשוק אף דבפירוש נאמרה בתורה מ"מ לא נולד שם הריעותא מחיים דעדיין אין שם יבמה עלה וכמש"ל וכן שאר טריפות י"ל דנשחטה הותרה כיון דהוי בלא נולד הריעותא כיון דאין נ"מ דאף הן לאו בפירוש נאמרו ודוק. ועפי"ז מיושב קושית הב"ח דע"כ לא מוסיף לן במה דנאמר בפירוש רק לחזק הריעותא שנולד מחיים ולא שייך נשחטה הותרה וא"כ בוושט דל"ש לומר נשחטה הותורה דהא כיון דניקב הוושט שחיטתו נבילה וא"כ שפיר פריך כיון דלא שייך נשחטה הותרה מאי שנא מספק דרוסה ודוק:

בספק דרוסה יש להחמיר יותר מבשאר ספיקות (ט"ז א') דהוא בפירוש. אם שייך נשחטה הותרה בס"ד (ע"ש ועיין בב"ח). הא דקיימ"ל דודאי טריפה אף בחי י"ב חודש לא מהני הוא מטעם הלמ"מ ולא בפירוש (דגול מרבבה):

סימן ל

דין חביסת הגולגלת ברוב (ס"א) בחביסה אין חילוק בין בהמה לעוף (ש"ך אות ז'). בנסדק ברוב אם יש להטריף (עש"ד אות א'). דין נקבים שיש בהם חסרון ונפחתה (ס"ב). נקבים שאין בהם חסרון אם מצטרפין לרובא (ש"ך ס"ד). בעוף המים אם ניקב הגולגלת בכ"ש (ט"ז ב'). בעוף היבשה אם ניקב על ידי הכאה דיש לחוש לנקיבת הקרום (שם בהג"ה). אם נקרע העור והעצם קיים (עט"ז ג'). אם נצרר הדם שם (עט"ז שם). אם ניקב ע"י חולי בעוף היבשה (ש"ד ה') ועכו"פ דאוסר לדעת הסוברים דשיעור סלע הוא בראש הגדול וי"ל בשיעור נקב קטן הוא שיעורו יעו"ש:

נחבסה עיין בתוס' דנחבסה הוא טריפה בפ"ע ולא משום נקיבת הקרום. נקבים שאין בהם חסרון דעת הב"י דאין מצטרפין לרובא והש"ך הסכים לדעתו ול"ד לגרגרת דמצטרפין דש"ה דהטריפות מחמת עצמן משא"כ בגלגולת חסרון הטריפות משום הקרום (והש"ד הניח דברי הש"ך בצ"ע דהא ע"כ אי אמרינן דנקבים מצטרפין לרובא הוא מטעם נחבסה ונחבסה היא טריפה בפני עצמה יעו"ש) ונקבים שיש בהם כשיעור סלע הוא מטעם שיפסק הקרום:

ובעוף המים דינו בכ"ש (כיון דאין לו הגנה מעצם יפסק הקרום כיון שקרומו רך ואף דיראה לעין שלא נפסק מ"מ כיון דעומד ליפסק הו"ל טריפה. א) דעת הרש"ל דמהני בדיקת י"ב חודש או כדי שתלד דלא הוה ודאי טריפה והאחרונים חלקו דהוה כודאי טריפה ולא מהני בדיקה. (עוד מטעם אחר יש לצדד לאסור כיון דבאמת מיעוט טריפות חיות והא דמהני בדיקה הוא מטעם דאזלינן בתר רובא והכא ע"כ הוא מהמיעוט כיון דקים לחז"ל דעפ"י הרוב בנקיבת הגלגלת יופסק הקרום וא"כ אין ראיה מהבדיקה אך די"ל דהוה מיעוטא דמיעוטא הא דטריפה חיה ולא חיישינן כלל). ב) באווזות שלנו שיש להם נקב בתשובת צ"צ כתב להתיר והכו"פ העלה דיש לאסור אך דבדיקה מהני דהוה רק ספק אי הוה עוף דיבשה (אך דלפי"ז יש לעיין כיון דהבדיקה הוא ראיה דהוה עוף דיבשה א"כ אף שלא בבדיקה יש להכשיר כיון שאנו רואים שתיים ומולידים וצ"ע):

ויש להטריף אפילו בעוף דיבשה (דחיישינן שמא על ידי הכאה ניקב הקרום ואין אנו בקיאים). א) בעוף דיבשה (אם שיעורו פתות מכסלע לפ"ע בבהמה) מהני בדיקת י"ב חודש דהוה רק ספק טריפה דהא דאנו מטריפין בפחות מכשיעור הוא מטעם ספק שמא

ניקב בקרום. ב) אם שיעורו כסלע לפ"ע בבהמה אין להתיר בבדיקת י"ב חודש דאז הוה ודאי טריפה. ג) אם ניקב ע"י חולי יש להכשיר בעוף דיבשה דלא חיישינן לנקיבת הקרום בפחות מכשיעור רק ע"י הכאה. אך דמטעם אתר יש לאסור דילמא כל שהוא הוא שיעורו. (לדעת הסוברים דשיעור סלע הוא כראש הגדול עיין כו"פ). ובשיעור אין חילוק בין ע"י חולי בין ע"י הכאה אך דבדיקה מהני עכ"פ כיון דהוה רק ספק דשמא כ"ש הוא שיעורו (ש"ד). ד) בנברא חסר ופחות משיעור יש להתיר בעוף דיבשה (דהא בנברא חסר לא חיישינן לנקיבת הקרום וכמ"ש לענין חולי רק דיש לחוש לדעת הסוברים דשיעור סלע קטן הוא שיעורו. ובצירוף היתר דבנברא חסר אנו סומכין אמקילין דא"צ לשער רק לפי ערך דבהמה. עיין כו"פ):

אם ניקב עצם הגלגולת וחזר ונקשר דעת הריב"ש דכשר דמוכח דלאו ריעותא הוא והפר"ת דחה דבריו והביא ראיה מצומת הגידין דלא מהני בחזר ונקשר כיון דלאו טריפה דמחמת עצמו הוא אין ראיה ממה דחזר ונקשר (עש"ך סימן נ"ג גבי נשבר הגף). עוד יש לחלק דאף לדעת הסוברים דמהני חזר ונקשר י"ל כיון דנקשר שוב לא יארע לו הטריפות אשר מטעם זה אנו מטריפין אותו משא"כ הכא די"ל שמא ניקב קרום של מוח א"כ הוה כקרום שעלה מחמת מכה דשוב לא מהני סתימה ודוק ועיין בסימן מ"א גבי חצר הכבד בש"ך אות י"ט דכתב דכל שאין הטריפות מעצמו מהני ביה סתימה ויש לחלק:

סימן לא

דין ניקב קרום העליון של מות דטריפה (ש"ך א'). דין נחסר מהמות או נימס כמים אם המוח מקיפו מכל צד ואינו מגולה לקרום כשירה (ש"ד ב'). אם נמצא מים בין גלגולת לקרום (עט"ז ב' דכשר די"ל שלאו מן המוח בא ודעת הש"ך באות ד' דטריפה ובשלחופית כ"ע מודים דטריפה עמ"ז ב'). כל היכא דליכא ריעותא א"צ לבדוק. אם יש מים בראש והיכא דיש ריעותא (כגון ליחה שיצאה מהקרן) צריך לבדוק אם נתערב כבש שיש בו מים בראש עם שאר כבשים דעת הב"ח (דבלא נודע י"ל דהוה ס"ס דמים בראש לא הוה רק ספק ע"ש אות ו') אם נמצאו תולעים על המות (עט"ז אות ד'). אם נמצא תולע בתוך המוח והמות מקיפו מכל צדדיו (עיין תבו"ש ז' דהתיר ועמ"ז ה' דהניח בצ"ע):

סימן לב

דין פסיקת חוט השדרה ברובו. אם נקבים מצטרפים לרובא (ש"ך א' עיין פר"ת ותבו"ש דמחמירין) הא דנפסק טריפה היינו מפולש לרוב חללו (ש"ד ב'). נסדק לארכו כולו כשר אפילו לא נשתייר (ש"ך ג' ועש"ד דלמעלה צריך שישאר משהו משום בין הפילין דשם נקיבתו במשהו). עד כמה מגיע שיעור חוט השדרה בבהמה (עש"ך ח') ובעוף (ש"ך ט'

והעולה דלדינא עד כלות עצם המחובר לגוף ובה"מ עד תחלת חיבור עצם לגוף עמ"ז אות ג'). נשברה השדרה והחוט שלם כשר מיהו בדיקה בעי (מ"ז ג'). שינוי מראה אם פוסל בחוט (עיין בס' בה"ז ובתבו"ש). מיהו אם המוח נפסד או עוף שיעקם צווארו יש להטריף בשינוי מראה בחוט (דבכה"ג מורה על לקותא מ"ז שם):

סימן לג

דין נקובת הוושט אי הוה נבילה מחיים. דין ניקב תורבץ הוושט אי הוה נבילה אפילו לאחר שחיטה (עש"ך אות ד'). דין אם ניקב עור אחד של הוושט על ידי חולי דכשר (שם). דין אם ניקבו שניהם זה שכ"ז דין אם ניקב עור אחד על ידי קוץ אם יש לחוש לשמא ניקב השני (שם). דין דאין לוושט בדיקה בחוץ. דין אם ניקב החיצון אי מהני בדיקה לפנימי (ש"ך אות ז' ועיין תבו"ש שם). דין אם הניקב בפנימי ולא מעל"ע אי חיישינן שמא ניקב ונתרפא (ש"ך אות ק'). דין ספק ע"י חולי או ע"י קוץ (שם אות ח'):

סימן לה

שורש חסר אונא. שורש סדק. יתרת. יתרת באונא העליונה. פיצול. חילוף. חסר ויתיר בוורדא. אופתא בריאה:

שורש חסר אונא. ובו ד' ענפים. א) חסר אונא טריפה אם חסר טריפה מטעם ניקב או מטעם חסר (עיין תבו"ש אות ב' ובפמ"ג בפתיחה ונ"מ לענין תר"ל יעו"ש). ב) חסר אומא ג"כ טריפה (משז"ז ב'). ג) אונא שהיא פחותה מט"ד טריפה (ש"ך שם). ד) שיעור ט"ד עיין שמ"ח דיש בו דיעות והולכין להחמיר ולענין יתרת אף בשיעור קטן המועט יש להחמיר (עמש"ז אות י"ג). אם הבועה משלמת לשיעור ט"ד (בענין דחוט בשר מקיף דכשירה) משום דהדרא בריא (ש"ד שם). הוורדא אינה משלמת לחסר אונא (ש"ע ס"ז) יתרת מקמא אם משלים עש"ך מ"ב וש"ד שם דהעלה דעיקר דימ"ק אינו משלים אונא שהיא עומדת בסוף האומא אינו משלים (ש"ך משז"ז) אם יש ד' בימין וא' בשמאל עש"ך ג' דהעלה דאינו כמשלים והוה ליה כחסר. חסר אונא הוה ודאי טריפה עיין ל"ש אות ז':

שורש סדק. סדק מועיל להשלים (שמ"ח ג'). שיעור סדק הוא ג"כ כט"ד שמ"ח ד' באורך ואם היא פחותה מט"ד (עיין ש"ד מ"ד דהעלה דבה"מ יש להכשיר ועשמ"ח ותבו"ש שם). אם צריך שיעור ט"ד בעומק ג"כ. עש"ך מ"ד ותבו"ש אות ח' דהעלה דצריך שיהיה עמוק כט"ד אם הסדק ברובו של מקום אז מועיל אפילו אם אין בעומקו רק כ"ש שמ"ח ד'. סדק אין מועיל רק כעין חיתוך ולא כעין חסרון (שם). סדק אין מועיל רק במקום שראוי להיות (ש"ך מ"ג). סדק כעין חסרון מבחוץ אינו מועיל (שמ"ח ד' וש"ד ל"ב). סימפון ושאר היכרים מועיל להשלים (שמ"ח ג). בריאה דמיא לאופתא לא מהני שאר היכרים

רק סדק (עיין תבו"ש אות יג). אם נתפצלה בעובי ואין שורש א' כעובי אצבע אי מהני להשלים (עיין ש"ד אות כ"ד דהניח בצ"ע). ריאה שהוכשרה ע"י סדק אם אירע דבדקוהו ולא נמצא לכל אחד סימפון (עשמ"ח אות יו"ד ועיין בתשובת גבעת שאול סימן ע"ה דמתיר אף בלא הפסד מרובה). גבשושית אינה משלים (שמ"ח ט'). עיין בשורש יתרת אות י"ז בשמ"ח. אם סדק נחשב לריעותא (עיין בש"ד אות יו"ד ותלוי בשני הטעמים שכתב השמ"ח באות ג'). אין חוששין בסדקים להטריף (ש"ך ל"ג) ובפיצול ושורש א' הדין ג"כ דמועיל להכשיר ולא להטריף (ש"ך ל"ג) ועיין בשורש חילוף אי סדק מהני להוציאו מידי חילוף (עיין מש"ז יו"ד). אם הסדק הוא בין אונא האמצעית לארוכה ועבה והם שוים טריפה משום חסר כיון דדרך הוא שיהיה ארוכה ועבה גדולה מאונא אמצעית אם יש שינוי לא הוה מקום שדרך אונות להיות ולא מהני הסדק וטריפה משום חסר (ועיין בשורש חילוף ובשמ"ח אות ג' ובל"ש אות ד'). סדק שיש בו שיעור כ"ש הוה רק ספק טריפה (דהא יש מכשירין וכמ"ש בהג"ה ס"ח) ונ"מ לענין אם עברו עליו יב"ח דכשר. אם יש בימין ב' אונות וסדק ובשמאל ג' אונות עט"ז אות יו"ד דאוסר ובנה"כ שם דעתו להתיר אם יש בשמאל ג' וסדק (עש"ד ל"ג דדעתו להתיר לדעת הנקה"כ). אם יש בימין ב' אונות ואונא א' נתפצלה ויש לה שורש א' כעובי אצבע עש"ד ל"ג דהכשיר אף לדעת הט"ז דבסדק טריפה כה"ג מ"מ בפיצול מודה דכשר. בפיצול ויש להן שורש א' כע"א ג"כ אמרינן דמועיל להכשיר ולא להטריף (שמ"ח אות כ"ה). לפעמים מצינו דסדק מועיל להטריף (עיין שמ"ח סימן ל"ט אות ל"ב):

שורש אופתא. ריאה שהיא חלקה כולה לא מהני שאר היכרים רק סדק (ש"ך מ"ה). אי איכא היכר סדק בכולהו אז מהני שאר היכרים להשלים אונא א' (שמ"ח מ"ב). אם ג' אונות דבוקות (עשמ"ח דג"כ דינא כאופתא ומדברי הש"ך לא משמע כן). מעשה דריינוס עט"ז י"ד ובשמ"ח מ"ב דלא מיתכשרא כ"א ע"י נפיחה ועיין במש"ז י"ד דהשיג עליו דבבשר בלוי לא הוצרך בדיקת נפיחה אי מהני באופתא לבדוק נגד השמש (עיין תבו"ש נ"ו וש"ד מ"ז). בגדיים וטלאים יש להכשיר באופתא (ש"ך כ'). ואין נקראים גדיים רק תוך שלשים יעו"ש (עיין פר"ח). ואם קצתם נפרדו אז אין להכשיר (ט"ז אות ט"ז). אם פוסל בעוף כל הטריפות (עשמ"ח וש"ד אות מ"ז). בעוף אין חיתוך האונות (ש"ע סימן י').

שורש חליף. ב' בימין וג' משמאל טריפה. ד' מימין ואחד משמאל טריפה לדעת הש"ך וחולק על התו"ח. ג' בימין וד' בשמאל טריפה מטעם חילוף ודעת הפר"ח להתיר. שינוי התארים המבוארים בדברי הר"מ הוה חילוף ובה"מ יש להקל כיון דאין להם שורש בש"ס (ש"ך ה'). חילוף באומא יש לומר דטריפה אף בהפסד מרובה (עיין ש"ד):

שורש יתרת. יתרת בדרי דאונא קיימ"ל דכשירה ואי הוה ריעותא (עיין תבו"ש סימן ל"ז אות ה' דהוה ריעותא ובס' ש"ד בסי' ל"ז הסכים לדבריו והל"ש כתב דלא מקרי רק ריעותא כ"ד). אם יותר מה' אונות בכל צד ג"כ כשר דלא כיש מי שאומר (עש"ך אות ל"א). אם היתרת למטה מאומא ג"כ הו"ל בדרא דאונא (ש"ע ס"ד). יתרת מקמא קיי"ל דכשר (עש"ך מ"ה) ועיין בספר דמ"א דבבהמת עכו"ם יש להחמיר (ולענין תרתי לריעותא מצטרף). יתרת מגבה טריפה ובפחות מט"ד כשר (ש"ך כ"ד) יתרת מגבה באונא העליונה כשירה (ס"ה עט"ז ת'). יתרת מקמא באונא העליונה דעת התבו"ש לאסור והפמ"ג הסכים דבאין ה"מ יש להחמיר (מ"ז אות ח'). פיצול מקמא טריפה מגבה כשר (ש"ך ל"ז). גבשושית אף מגבה כשירה (עט"ז אות ו'). יתרת דוורדא עיין בט"ז דל"ש להכשיר רק מטעם דסמכינן דכל יתר כנטול דמי והש"ך חולק:

דיני חילוף

עש"ך ג' והעולה. א) היכא דיש ארבע בימין ואחד משמאל דעת הת"ח דכשר כיון דלא הוה חילוף דיש יותר בימין מבשמאל וחסר דהיתרת משלים מימין לשמאל. ודעת הש"ך דטריפה דלא אמרינן דמשלים דהא קיימ"ל דהוורדא אינה משלמת מימין לשמאל (כמ"ש באות מ"א דהוה כחילוף כיון שאינה עומדת במקום הראוי לעמוד) וה"נ דכוותיה והרב התב"ש כתב דיש לחלק דהתם הוי תרתי לריעותא חדא שאין הוורדא עומדת בדרי דאוני לכך אין משלים מימין לשמאל מה שא"כ היכא דעומדת בדרי דאונא י"ל דמשלים ולענין דינא קיימ"ל כהש"ך דטריפה. ב) אם יש ארבע בשמאל וג' בימין טריפה דבעינן שלא יהיה יותר בשמאל מבימין (הרב בהג"ה ס"ה) ודעת הפר"ח להתיר והביא ראיה מרמב"ם דעיקר טריפות דחילוף הוא משום שחסר בימין (ע' בש"ד אות ה') ג) אם יש ג' בימין וב' משמאל וב' יתרת מקמא דעת התב"ש לאסור וטעמו י"ל משום דהוה ס"ס לאיסורא חדא דלמא יתרת מקמא טריפה ואף דקיי"ל דכשירה מ"מ י"ל דמשלים (וכמ"ש הש"ך באות מ"ב בתירוץ הראשון) וכיון דמשלים הו"ל כחילוף דהו"ל ד' משמאל ודעת הש"ד להתיר משום דהוה ס"ס להתיר חדא די"ל כדעת הפר"ח דד' בשמאל כשר ועוד דמ"ל דיתרת מקמא אינו משלים ולא הו"ל כחילוף. (וכמ"ש הש"ך שם בתי' הב'). ד) אם יש ב' בימין ויתרת וב' משמאל וב' יתרת מקמא הוה ודאי טריפה דממ"נ אי אמרינן דמשלים הו"ל חילוף ואי אינו משלים הו"ל חסר וק"ל (ש"ד). ה) אם יש ד' משמאל ואחת מהן צמקה לכאורה יש להתיר לדעת הר"מ דס"ל דצמקה מטעם חסרון טריפה. אך דז"א משני טעמים חדא דכיון דכבר היתה טריפה קודם הצימוק איך תחזור לכשרותה. ועוד דקיי"ל דכל טריפות הריאה מטעם נקובה היא. כ"ז מקרי חילוף וטריפה. עש"ך אות ה'

מ"ש בשם הרש"ל להקל בה"מ כל השינוי דתוארין דאין להם שורש בגמרא ותוס' ועיין בט"ז דבתרתי לריעותא טריפה. חילוף באומא יש לומר דטריפה דהא כתבו תוס' דחילוף באומא טריפה וא"כ יש להן שורש בתוס' אך דיש לומר כשיש ב' אומות בימין דטריפה מטעם חסר וחילוף כיון דאינו משלים וכמ"ש הש"ך דלא כתו"ח וי"ל דע"ז כוונו התוס' דחליף טריפה אבל בחילוף הצורות בה"מ יש להקל:

וה"ה כשנמצאו ב' ורדות. עיין ט"ז וש"ך. א) והעולה דעת הט"ז דשתי וורדות דיתיר וורדא חדא דכשר דלא גרע מיתרת מקמא. רק בעומדין סמוכין ואין ביניהן כשורש אצבע דאז אמרינן דכל יתר כנטול דמי וטריפה מטעם חסר. אבל במרוחקין או בשעומדת בצד שמאל כשר ודעת הש"ך באות י"ז להטריף אפילו בעומדת מצד שמאל ומטעם יתרת ול"ד מיתרת דקמא דכשר דהכי קים להו דוקא יתרת שלא בתואר וורד כשר. ב) אם היתרת עומדת בשמאל אם יש לה תואר וורד ממש טריפה. ג) ובתואר קצת כשר (כיון דעומדת במקום שאינו ראוי לה אמרינן דיתרת אונא הוא ולא וורד) ואם יש לה כיס טריפה. ד) ובאין תואר וורד כלל כשר אפילו ביש לה כיס. ה) אם עומדת בימין (דהיינו מקומה אבל בשינתה י"ל דדינו כמו בשמאל) אז אפילו בתואר קצת טריפה. ובאין לה תואר וורד כלל כשירה. ו) וורדא שעומדת בדרי דאונא אינו פוסל משום יתרת דוורדא דהכי ארחיה מיהו משום חסר פוסל כיון דשינתה מקומה (שמ"ח ל"ג):

שינתה תוארה עיין ש"ך אות ט' דכתב דאף למה דמכשירין יתרת מקמא מ"מ פסול מטעם חסר ויש לעיין דלפי"ז אם יש שני וורדות אז יש להכשיר ובאמת כתב הש"ך באות י"ז דבתואר קצת חיישינן ליתרת דוורדא ודוחק לומר דשינתה תוארה הוה דאין לה תואר וורד כלל. אך דבאמת יש לומר דהא דכתב הש"ך דבתואר קצת חיישינן לוורדא דיש לומר דוורדא הוא והא דפסול בשינתה תוארה אף דיש לה תואר וורד קצת דלחומרא חיישינן דלאו וורדא הוא ואם כן שפיר ממ"נ יש להכשיר או דוורדא הוא או דיתרת אונא הוא לכך כתב דפסול מחסר ודוק:

ויש להן שורש אחד בעובי אצבע. עש"ך אות יו"ד ושורש אחד בעובי אצבע היינו בגובה ואעפ"י שיש סדק באותו שורש כשר דסדקים מהני להכשיר ולא להטריף:

עש"ך י"ג דבשניהם שוים טריפה והוא הדין בשינתה תוארה (והסברא כיון דיש להן שורש אחד הולכין אחר היותר גדולה דהוא עיקר הוורדא והיא כשירה) עיין בש"ד אם אין להם שורש א' ואחת הפוכה טריפה (ומטעם יתרת דוורדא דהוה כתואר וורד קצת) ואם שינתה תוארה י"ל ג"כ דטריפה אם עומדת בצד ימין וכמ"ש בדף ה'. עיין בתבו"ש

שכתב דבשינתה מקומה אם אחת שינתה מקומה ויש להן שורש א' בזה יש להחמיר אפילו אם הגדולה עומדת במקומה כיון דפסול בשינתה יש לו מקור בתוס' יעו"ש:

עש"ך י"ד וט"ו והעולה דחסר כיס טריפה והטעם דסופו שינטל הוורדא. ביתיר כיס דעת המ"ב להתיר דהא ל"ש לומר כל יתר כנטול דמי והוה כחסר כיס דהא חסר כיס ג"כ אינה טריפה מצד עצמו רק מטעם שנטל הוורדא ותרין רואין לא אמרינן והש"ך הסכים לדעתו בה"מ. אם יתרת בכיס עומדת בשמאל כשר (דהא ל"ש לומר כל יתר כנטול דמי ומצד היתרת בעצם אין להטריף דלא גרע מיתרת מקמא) ואם עומד בימין טריפה ואף שאינו עומד במקום הראוי לו ויש פוסקים דסברי דל"ש בזה כל יתר כנטול דמי מ"מ על הא דשינתה מקומה טריפה היינו לחומרא אבל באמת י"ל כל היכא שהוורדא עומדת בימין מקומה הוא (עש"ד):

עש"ך אות י"ז והעולה אף דיתרת מקמא כשר היינו בתואר יתרת ולא בתואר וורד ויש לעיין דלפי זה אמאי סובר הרמב"ם שהוורדא משלים. הא הו"ל יתרת בתואר וורד וכן יש לעיין על מ"ש הש"ך על הרמ"א דכתיב והכי נהוג הא יתרת מקמא כשר ודייק מתי' דיתרת מקמא אינו משלים אף דכשר הא י"ל דשאני וורדא דאינו יכול להשלים דהוה ליה יתרת בתואר וורד וצ"ע:

סימן יג לז לט

כללים לתרתי לריעותא

(**שורש א**) סירכא היוצאה מבועה. והכללים הם דסירכא בכסידרן לא הוי ריעותא כלל. ביש חלון או בין אונא לאונא הוי ריעותא אף אם עוברת ע"י מיעוך. סירכא תלויה הוי ריעותא (אפילו למעלה מחציה) אם עוברת ע"י מיעוך לא הוי ריעותא. למעלה מחציה הוה ש"כ למטה מחציין הוה כסידרן. דבוקה מינה ובה דעת הפמ"ג דאין להכשיר רק בהפסד מרובה די"ל דהוה ריעותא אף אם עוברת ע"י מיעוך והל"ש הסכים להתיר אף בלא הפ"מ. והדינים א) סירכא תלויה היוצא מן הבועה (בסי' ל"ט ס"ח) טריפה דהוה תרתי לריעותא (ל"ז ס"ב). אם עוברת על ידי מיעוך כשר (כיון דעוברת ע"י מיעוך בסירכא תלויה לאו ריעותא היא כלל תבו"ש). ב) אם נסרך מינה ובה יש להסתפק אם מהני מיעוך (ל"ז). אם נסרך למקום אחר למעלה מחצין (המבואר בסי' ל"ט ס"ד בהג"ה דהוה כשלא כסדרן) טריפה ולא מהני מיעוך (דאף ע"י מיעוך הוה ריעותא) וה"ה בלמטה מחציין (הוה כסדרן) ביש חלון או בין אונא לאונא טריפה ולא מהני מיעוך (כיון דיש פוסקים דסוברים דהוה דלא כסדרן הוה ריעותא אף אם עוברת על ידי מיעוך. ד) ולמטה מחציין ואין חלון (דהוה בכסדרן לכ"ע) לא הוה ריעותא כלל ומותר אפילו בלא מיעוך. ה) בסירכא

תלויה אין חילוק בין למטה מחציין וכו' דהוה ריעותא (דהא דאמרינן דסירכא בכסידרן לא הוי ריעותא היינו משום שהקרום הולך וחזק דיש לו סמכין מה שא"כ בתלויה דלא שייך סברא זו נק"ה. ו) בועה במים זכים לדעת הט"ז הוה ריעותא ולדעת הש"ך לא הוה ריעותא ובהפסד מרובה יש להקל (עיין ש"ד ל"ו אות ד'). בועה שנשתנה ממראה למראה הריאה סירכא תלויה היוצאה ממנו כשירה ואין דינו לענין תרתי לריעותא רק כמו מורסא וטינרי ואף אם היא גבוה כט"ד ומראה דומה לריאה אין לה דין גבשושית לתרתי לריעותא (מש"ז בתר"ל בכלל ג' יעו"ש):

(**שורש ב**') סירכא עם טינרי. הנה טינרי לאו ריעותא היא ומ"מ א) בסירכא שלא כסידרה עם טינרי הוה תרתי לריעותא וטריפה (כיון דהא דמהני מיעוך ומשמוש בסירכא ש"כ היא קולא גדולה ולכך אנו מצרפין הטינרי לריעותא (ט"ז סי' ל"ו ועמש"ל ביתרת). ב) למטה מחציין אפילו ביש חלון או בין אונא לאונא כשירה דלא הוי תרתי לריעותא (דהא דמכשירין בלמטה מחציין בכה"ג ע"י מיעוך לאו קולא גדולה היא כיון דרוב הפוסקים ס"ל דהוה בכסידרן ג) בתלויה ומינה ובה יש להקל ע"י מיעוך (מש"ז שם) (ובאמת יש לעיין דהא בסירכא תלויה לחוד כשירה ואין צריך מיעוך ומשמוש כנ"ל וא"כ אמאי מצרפינן הטינרי לריעותא כיון דלאו קולא גדולה היא וצ"ע ע"ש):

למטה מחציין ביש חלון או בין אונא לאונא (דדינו דכשר בלי מיעוך עסי' ל"ט בס"ק ל"ג בט"ז). אם הסירכא יוצא מטינרי צריך מיעוך (דפעולת הטינרי היא להצריך מיעוך). ומ"מ מהני מיעוך כיון דטינרי לאו ריעותא הוא כריעותא דצריך מיעוך משא"כ הכא דא"כ מיעוך בריעותא דחולין. (עיין ל"ש ל"ט אות קס"ט). בסירכא תלויה מן הטינרי כשר (תב"ש אות מ"ג ועיין מש"ז מה שנסתפק בזה והסברא הוא כיון דסירכא תלויה לחוד א"צ מיעוך וא"כ הטינרי לאו ריעותא היא ולא דמי ליש חלון דג"כ אין צריך מיעוך דש"ה דיש פוסקים דסוברים דהוה שלא כסדרן מה שא"כ הכא). בין אונא לאומא ובחלון (דבזה הדין הוא אם הוא לחוד אז צריך מיעוך ובהפסד מרובה מותר אפילו בלא מיעוך ע"ש בתבו"ש אות י"ט) אז שלא בהפסד מרובה טריפה (כיון דצריך מיעוך מועיל הטינרי דלא מהני מיעוך). ובהפ"מ יש לצדד להקל כיון דבהפ"מ מותר אפילו בלא מיעוך. עיין ל"ש אות קס"ט טינרי לאו ריעותא היא רק בהצטרף אליו ריעותא גדולה אז הוה תרתי לריעותא. ועתה נבאר איזה הוה ריעותא גדולה א) סירכא שלא כסדרן שעוברת על ידי מיעוך הו"ל ריעותא גדולה ובהצטרף אליו טינרי טריפה. ב) למעלה מחציין דחשבינן לשלא כסדרן מצד מנהג נסתפק הפמ"ג אי הוה ריעותא גדולה ובלבושי שרד באות קס"ז פשט לאסור אף מצד מנהג. ג) בלמטה מחציין ויש חלון או בין אונא לאומא (המבואר

דינו בסי' ל"ט ס"ד דאפילו מיעוך אינו צריך) הוה ריעותא גדולה קודם שעברה ע"י מיעוך ולאחר שעברה ע"י מיעוך הוה ריעותא סתם (כמבואר לעיל לענין סירכא היוצא מן הבועה). ולכך מהני מיעוך בטינרי ד) סירכא תלויה הוה ריעותא סתם (ועיין בח"ד דמשמע דהוא רק ריעותא כ"ד). ה) דבוקה ממקום למקום נסתפק הפמ"ג אי הוה ריעותא ג' אף אי עוברת על ידי מיעוך. עוד כלל כל מקום שצריך מיעוך ומשמוש לדעת רוב הפוסקים הוה ריעותא ג'. מורסא דינו כמו טינרי לענין תרתי לריעותא:

והכללים משורש ב' הוא. א) דבמקום דצריך מיעוך מדינא מועיל הטינרי דלא מהני מיעוך. ב) היכא דצריך מיעוך מצד המנהג (כגון למעלה מחציין) נסתפק במש"ז אי מהני מיעוך והלבוש פשט לאסור. רק באונא לאומא ואי ביש חלון (עיין אות י"ב). ג) טינרי לגבי סירכא תלויה לאו ריעותא הוא כלל ואין צריך מיעוך. ד) דבוקה מינה ובה (דצריך מיעוך לדעת הט"ז בסי' ל"ט ח') היכא דא"צ מיעוך לגבי טינרי יש להסתפק אי מהני מיעוך ובהפ"מ יש להקל (ש"ד בדיני תרתי לריעותא) ועיין בסירכא היוצא מן הבועה דין ב' די"ל כיון דעוברת ע"י מיעוך לאו ריעותא היא כנ"ל ודוק. ה) ביש חלון או בין אונא לאומא הוה ריעותא בטינרי לענין דצריך מיעוך והלבושי שרד באות קכ"ו בסי' ל"ט התיר ע"י מיעוך אף שלא במקום הפ"מ יעוין שם:

שורש ג בועה על היתרת וגבשושית א) בועה על יתרת מקמא טריפה. כיון דיש פוסקים דמטריפים הו"ל ריעותא. ב) אם היתרת פחותה מט"ד כשירה (דביתרת פחותה מט"ד מקמא לא מצינו שום פוסק דמטריף). ג) בועה על היתרת מגבה טריפה אפילו בפחותה מט"ד (כיון די"א דיתרת מגבה טריפה אפילו בפחותה מט"ד), ד) בועה על הגבשושית מגבה טריפה. ואם היא פחותה מט"ד כשירה. בגבבושית מקמא כשירה (דהא דאנו מטריפים בועה על הגבשושית הוא מטעם דהוא קולא גדולה ובמקמא אין קולא גדולה דלו והא דהוה יתרת מקמא הא קי"ל דכשירה וק"ל) ועיין לבושי שרד דכתב כן בהדיא:

שורש ג ריעותא דיתרת בדרי דעת התבו"ש דהוה ריעותא ואם כן דינם שוה לבועה שכתבנו בשורש א'. ודעת הלבושי שרד בסי' ל"ה אות צ"ב דיתרת בדרי לא הוה רק ריעותא כ"ד ואינו מצטרף רק עם סרכא שלא כסידרן כמו בטינרי ועיין עוד שם מה שהקיל יותר ביתרת בדרי מטינרי יעו"ש מדינים אלו עד אות ק"פ ריעותא דיתרת מקמא. בסירכא שלא כסידרן או למעלה מחציין שיוצאה מתוך יתרת מקמא לא מהני מיעוך ופשוט יש לה הדין כמו ריעותא דבועה רק דבזה יש חילוק דבסירכא תלויה היוצאה מן הבועה אין להכשיר רק בהפ"מ ע"י מיעוך וביתרת מקמא יש להכשיר בכל ענין אפילו שלא בהפ"מ (עיין אות ק"ח מילתא בטעמא). טינרא היוצאה מיתרת מקמא יש להכשיר

דיש לומר דיתרת מקמא לאו ריעותא גדולה היא. ריעותא דיתרת מקמא הוה ריעותא. א) אם נסרכה בו יתרת מקמא יש לצדד להתיר משום דלא הוה ליה תרתי לריעותא כיון דנסרכו כסידרן וסירכא כסידרן לא הוה ריעותא והיינו במקום שאין הלב דוחקן ואם א' עומד קרוב לוורדא בכה"ג טריפה משום דהלב שוכב עליהן ודוחקן (ש"ד אות י"ח). ב) יתרת מדרי עם יתרת מקמא יש להכשיר (דהוה ליה משם א' ואינו מצטרף). ג) יתרת מקמא שצמקה לדעת הפמ"ג דנסתפק אי הוה צימוק במקצת ריעותא יש להטריף והל"ש באות קי"ז מכשיר דס"ל דצימוק במקצת לאו ריעותא היא כלל. ד) ואם צמקה רובה הוה ריעותא (ש"ד בסי' ל"ו). אך לדעת בה"ג דס"ל דצמקה מטעם חסר הוא ואם כן ליכא תר"ל דכיון דחסר א"כ לא הוה ליה יתרת כלל וק"ל. מיהו לדינא ביתרת מקמא בצמקה רובה הו"ל תר"ל:

יתרת בדרי שצמקה כולה לדעת בה"ג י"ל דלאו ריעותא היא כלל דס"ל דצמקה מטעם חסר הוא וביתרת ל"ש טריפות דחסר. מיהו הפמ"ג (באות כ"ט סי' לז) כתב דאין לסמוך אדעת בה"ג ולפי דבריו יש לאסור משום תרתי לריעותא ואפילו בדיקה לא מהני כיון דריעותא דצמקה מטעם ניקב הוא. והלבושי שרד כתב להתיר בכה"ג יעו"ש. ותירץ טעמו כיון דעיקר טעם דיתרת הוא משום שאינו עושה פעולה וצמקה הוא ג"כ מטעם שאינו עושה פעולה וא"כ כיון שאנו מכשירין ביתרת ממילא בצמקה ג"כ כשרה. עוד צידד שם דאף לטעם בה"ג יש לאסור דהא יתרת אמרינן דאונא אחת נחלקת לשתים וא"כ יש לומר דיש ליתרת דין אונא העיקרית והו"ל כמו צמקה האונא. אך דיש להתיר מטעם כיון דהאונא נחלקת לשנים א"כ לא צמקה ברובו. אך די"ל דבאונא העיקרית יש חיות יותר וא"כ באינו ידוע איזהו היתרת וצמקה אחת מהן אין להתיר מטעם דאונא אחת נחלקת לשתים די"ל דאונא העיקרית צמקה דמי מפיס וא"כ הו"ל כמו צמקה ברובו משא"כ היכא דידעינן להיתרת וצמקה יש להכשיר מטעם דהוה ליה צמקה במיעוטו:

והעולה מדברי הלבושי שרד. דיתרת בדרי שצמקה כולה אם ידוע היתרת יש להכשיר ואם אין ידוע איזהו היתרת טרפה ומטעם שכתבנו. וביתרת מקמא של"כ כתב דיש לאסור (ול"ד ליתרת בדרי דהתיר די"א ריעותא גדולה היא ויש לצרף ריעותא דצמקה דהוה ליה כניקב לרכ"ד יעו"ש):

חסר אונא שהוכשר על ידי סדק (המבואר בסי' ל"ה) אינו ריעותא מטעם חסר רק דלטעם שכתב שסרוכין בכסידרן וי"ל דהו"ל תר"ל בין אונא לאומא רק לטעם דבפנים סדורה כהלכתה אין חשש והו"ל ספק תר"ל ויש להכשיר (עיין ש"ד כלל י"ב). ואם יש יתרת

מקמא וחסר אונא יש להסתפק דא"ל דחסר אונא הו"ל רכ"ד וי"מ הו"ל ריעותא גדולה (ל"ש) מיהו אין לסמוך על זה דיתרת מקמא הו"ל ריעותא גדולה רק בצירוף יעו"ש:

מ"ב שורש ג' ריעותא דיתרת בדרי ויתרת מקמא ויתרת מגבה ופיצול וכללי צירוף תר"ל. א) יתרת בדרי לדעת התבו"ש הוה ריעותא (עיין ש"ד) ודעת הלבו"ש דלא הוה ריעותא רק בהצטרף אליה עוד ריעותא גדולה כמו סירכא שלא כסידרן כמו בטינרי יעו"ש שהקיל עוד יותר מטינרי (וצ"ע במ"ש שם). ב) יתרת מקמא הוה ריעותא בפחותה מט"ד לא הוה ריעותא. ג) יתרת מקמא באונא עליונה (דכשרה בהפ"מ) הוה ריעותא (במכ"ש). ד) בפחותה מט"ד ג"כ לא הוה ריעותא (ל"ש אות קכ"ד). ה) יתרת מגבה פחותה מט"ד הוה ריעותא כיון די"א דבכה"ג טרפה. יתרת מגבה באונא עליונה (דדינו דכשר) אם הוא בט"ד יש להסתפק בו אי הוה ריעותא דכיון דדרכה להתפצל שמה י"ל דלא הוה ריעותא אך כיון דהטור לא הביא קולא זו י"ל דהוה ריעותא. בפחותה מט"ד לא הוה ריעותא (ל"ש אות קכ"ג). ו) גבשושית בט"ד הוה ריעותא. בפחותה מט"ד לא הוה ריעותא. גבשושית מקמא לא הוה ריעותא (דאף יתרת מקמא בכה"ג כשר א"כ לא הוה קולא גדולה). גבשושית באונא עליונה יש להסתפק בו אי הוה ריעותא (כיון דיתרת מקמא שם טריפה שלא בהפ"מ). ז) פיצול מגבה (דכשר) לא הוה ריעותא. פיצול בקמא בפחות מט"ד דדינו דכשר בהפ"מ הוה ריעותא. והדינים היוצאים מיתרת בדרי וימ"ק ע"ל מ"ש. ח) חסר ויתיר וחליף לדעת התבו"ש דכולהו משום נקובת טרפה א"כ מצטרף לריעותא ודעת הל"ש (באות א' ס"ק כ"ו) דלאו משום נקיבה הן וא"כ אין מצטרפין לשאר ריעותות דאינן מעידין על עדות אחת מיהו תרי מינייהו מצטרפין לתרתי לריעותא (ל"ש אות קכ"ט). ט) בחסר כיס או יתר כיס באופן שכשר (כגון שעומד בצד שמאל) נסתפק הפמ"ג אם מצטרף לתרתי לריעותא (בכלל יו"ד) וסברתו הוא כיון דיתיר כיס אין להטריף רק מטעם חסר וא"כ אין הריעותא עומדת על הריעותא ממש ואין הריעותות עומדים במקום אחד (עש"ד אות כ"ב) עוד יש לומר דלאו משום א' הוא דהא ביתיר אין הטרפות רק דסופו לינטל הוורדא א"כ אין מעיד על הנקב יעו"ש. י) אם חסר מקצת הוורדא ונמצא החתיכה החסרה באופן דכשר אם החתיכה הוא כט"ד מצטרף תרתי לריעותא מטעם יתרת מקמא ואם היא פחותה דאז מטעם יתרת מקמא אין לצרף כמ"ש בדין ב' לא מצטרף כיון דאין הריעותות במקום אחד. דהריעותות הוא מטעם חסר והוא בימין (ש"ד שם). יא) יתרת בדרי או מקמא שצמקה מיעוטו לדעת הפמ"ג דנסתפק בצימוק מיעוט דהוה ריעותא א"כ יש להטריף בספק ודעת הל"ש להתיר יעו"ש. יב) יתרת מקמא שצמקה ברובו הוה תרתי לריעותא. יתרת בדרי שצמקה ברובו לדעת הפמ"ג הוה תרתי לריעותא בודאי (עיין סי'

ל"ו אות כ"ט) ודעת הלבושי שרד באין ידוע איזהו היתרת לאסור ובידוע איזהו היתרת להתיר עמש"ל באריכות:

ב"י ריעותא דנגלד ונשבר הקרום וניקב ומורנא

שורש ד. א) נגלד קרום העליון אפילו מקצתה או ניקב והוי ריעותא עיין שמ"ח אות ד' ובאמת יש לומר היכא דבדקוהו לא הוה כלל ריעותא מיהו רק בדבועה עומדת ע"ג דאין הבדיקה ראויה דיש לומר דקרום השני מחמת הבועה הוא בהא הוה ריעותא אך דלא מצאתי גילוי מקום לדין זה ויש לומר דבכה"ג ג"כ הוה ריעותא עיין שמ"ח סי' ל"ז אות י"ח. ב) ניקב כיס הוורדא לא הוה ריעותא אפי' כ"ד (עיין סי' ל"ו אות קל"ה). ג) נשבר הקרום על ידי נפיחה הוה ריעותא ולענין צירוף תרתי לריעותא אם יש שם ריעותא בסמוך מצטרף והיינו דוקא כשלא עברה הריעותא אבל אם עברה הריעותא תו ליכא תר"ל דהא אין הריעותות יחד (ל"ש אות כ"א). הא דנשבר הקרום הוה ריעותא לא הוה רק בנשברו כולן אבל בנשבר קרום אחד לא הוה ריעותא כיון דנשברה לאחר שחיטה (ל"ש שם). ד) נקב דתלינן במשמוש ידא דטבחא יש לומר דהוה רכ"ד ונפקא מינה דסירכא שלא כסידרן שעוברת על ידי מיעוך אם נמצא שם נקב הוה תר"ל כמו בטינרי (משבצות זהב). ה) מורנא אם אין תולעים כמספר הנקבים הוה ריעותא (כיון דהב"ח מטריף). ואם יש כמספר הנקבים לא הוה ריעותא כלל (ל"ש אות מ"ד):

סימן לט

שורש בדיקת הריאה

(**א**) **צריך** לבדוק הריאה מסירכות משום דסירכות הוה מיעוט המצוי. לכתחלה צריך לבדוק הריאה בין מסירכות בין משאר טרפות הפוסלות בריאה (ש"ך ותב"ש ג'). לכתחלה צריך לבדוק ולהוציא הריאה ולא סגי בבדיקת פנים (שמ"ח). אם לא בשוחט שהורגל (שם). אם נאבדה הריאה יש להתיר בהפ"מ (תבו"ש ז'). בגדיים וטלאים ועגלים היונקים (שאין סירכא מצוי בהם כ"כ) יש להתיר בנאבדה אפילו בלא הפ"מ (שמ"ח). אם בדקו מסירכות ולא משאר טרפיות ונאבדה כשר (שם). אם בדקו מבפנים ולא הוציאו לחוץ כשר בנאבדה אף בלא הפ"מ (שמ"ח ד'). אם האביד במזיד טרפה (דין מבטל איסור) ואף הכלים אסורים (ת"ש ב'). אין צריך לנפוח הריאה היכא דאין ריעותא (שם ה'). אם יש ריעותא צריך נפיחה (עיין אות י'). אם כותי נטל הריאה (ע' ס' ב'). קהל שתקנו ששום בודק לא יבדוק זולת א' ובדק אחר יש להתיר בדיעבד (דלא גרע מנאבדה הריאה בלא בדיקה דכשר ולא דמי לשחיטה בסימן א' עי' ת' נו"ב סימן א'). אם אחד אומר שהיתה טרפה והשני מכחישו כשרה דהוה כנאבדה (ש"ע סימן נ"ח ועש"ך

שם דאף שלא בהפ"מ יש להכשיר די"ל דנתקיימה תקנת חכז"ל ע"ש). לענין החלב יש להתיר אפילו בזרק הריאה במזיד (מ"ז בשם ב"ח דיש לומר דחכמים לא החמירו רק לענין בשר ע"ש):

שורש ב סירכא בכסידרן. בכסידרן לא הוי רק מחיתוך לחיתוך (שמ"ח ז') לא הוי סירכא בכסידרן כי אם מחציו לצד פנים (מנהג שם אות יו"ד). ביש חלון ואפילו כמה חלונות יש להכשיר (שם). בין אונא לאומא ויש חלון יש מחמירין באין הפ"מ (ת"ש י"ט). אם הסירכא הולכת באלכסון והבשר נקמט תחתיו יש לאסור דסופו להתפרק (וע' ת"ש דצידד להכשיר). אם הסירכא סמוכה לחודה יש לאסור (י"ג) בא' ארוכה וא' קצרה אין להכשיר אפילו בארוכה רק בשיעור חציה לפנים דקצרה (י"ב). אם הסירכא ארוכה כ"כ שבנפיחה יוצאה לצד הגב יש לאסור ואם ספק יש להתיר (דלא מחזקינן ריעותא (ש"ח מ"ז). אם כשהיא נפוחה הרבה נוטה לצד הגב ויש להסתפק היאך היא נפוחה בחייה יש להתיר (שם). סירכא בכסידרן לא בעי בדיקת פושרין אבל צריכה נפיחה כדי שיבורר אם עומדת כסידרן (ש"ח שם). יתרת מקמא בכל מקום שנסרכה הוה שלא כסידרן אף אם נסרכה לוורדא (ש"ח) יתרת בדרי שנסרכה בכסידרן כשירה (שם). אם נסרכה לקנה הלב טרפה. (ול"א דחלב טהור סותם דהאי חלב מאבר אחר הוא דריאה אין לה חלב (שם כ"ד). סירכא בכסידרן לא הוי ריעותא. ביש חלון או בין אונא לאומה הוי ריעותא (סי' ל"ו ט"ז ג') ולא מהני מיעוך ומשמוש (עיין שמ"ח מ"ו לענין בועה). סירכא בכסידרן היוצאה מתוך הבועה שלא בהפסד מרובה יש לאסור. דכיון דאיכא בועה המפסקת אינה עשויה להדבק בטוב (ש"ח. ש"ך סימן י' ל"ו א"ב) ביש חלון או בין אונא לאומא לא הוי תרתי לריעותא. ואם הסירכא עוברת על ידי מיעוך כשירה אף בלא הפסד מרובה (ש"ח מ"ה). בין אונא לאומא בכה"ג אין להתיר רק בהפ"מ (דהרבה פוסקים סוברים דבין אונא לאומא הוי שכ"ס ת"ש ס"ד). בין אונא לאומא יש חלון דקיי"ל דבהפסד מרובה מותר אם יוצאה מטינרי אף בהפ"מ טרפה אף בעוברת ע"י מיעוך (ש"ח שם). בלא אזלא ע"י מיעוך אז מצטרף ביש חלון או בין אונא לאומא לתרתי לריעותא וטרפה אף בטינרי דהוא רכ"ד (שמ"ח שם):

סירכא תלויה ואינה דבוקה כשירה ואין צריך בדיקת פושרין (ש"ח ל'). לכתחלה צריך נפיחה ובדיעבד כשירה (ט"ז י"ב וש"ד ס"ה). אם אירע דמיעך ומשמש ולא עברה טרפה בלא נפיחה וגם צריכה בדיקה במקומות שכנגדה והמחמיר לבודקה בפושרין תע"ב. אם הסירכא עולה בנפיחה טרפה (ש"ך נ'). אם יש מכה נגד החצי' טרפה (ש"ך ל). אם יש

ריעותא בדופן כגון בהרות שחורות טרפה (ש"ח י"ט) (עש"ך ל' דכתב דיש להקל בזה). אם יש מכה בדופן והסירכא עוברת על ידי מיעוך כשירה דלו יהא דהוה סירכא דבוקה:

סימן מ

(**ס"ג בהג"ה**) **העולה** מדברי הרב. א) מחט שנמצא בלב בין קופא לגו בין קופא לבר טרפה (ול"ד לכבד בסימן מ"א דכשר בקופה לגו מ"מ הכא בלב טרפה כיון דחודו למטה סופו לינקב משא"כ בכבד דל"ש למיחש לנקיבתה ודעת הט"ז דלא אמרינן בכה"ג דטרפה משום דסופו לינקב כיון דאין הטרפות בעצם רק כיון דסופו לינקב חיישינן שמא ניקב בהליכתה יעו"ש). ב) אם נמצא בסמפון גדול כשר בעב למעלה דאז תולין דדרך הסמפון בא ועל סופו לינקב לא חיישינן כיון שע"י שיעול תפליט ג) ואם העב למטה או במחטא קלישתא (דאז אין הוכתה דלא בא דרך הוושט) טרפה (ולא דמי לסמפון רבא דכבד דכשר בכה"ג. דיש לחלק דסמפון של לב אינו רחוק כ"כ תבו"ש). ולדעת הט"ז מותר בכה"ג. ניקב הלב (עיין בש"ד דהוה נבילה).

סימן מא

(**ס"ט**) **מחט** עש"ך ט"ז דהביא דעת הרשב"א ולדינא קיי"ל כחומרת שניהם ובין קופא לגאו או לבר טרפה (ש"ד). עט"ז מה שדחק למצוא טעם לשיטת הרשב"א דמכשיר בקופא לגאו הא ע"כ ניקב דרך הוושט דאולי דרך הקנה לא היה יכול לינקב בצד העב יעו"ש. וי"ל ב' בהמות אחד קופא לגאו ואחד קופא לבר אחת כשירה ממ"נ וק"ל:

(**ס"ז**) **מחט** כיון שסימפונות רחבים הם אנו תולין שבא דרך הקנה ועיין בר"ן:

(**ס"ח**) **עש"ך** אות י"ט דכל שטהרפות אינו מחמת עצמו מהני ביה סתימה דלאח"ז (עיין סימן ל"ו ס"ג ובסי' למ"ד בפר"ח בעובדא דריק"ש יעו"ש ובסימן נ"ה):

(**ס"ח**) **מחט** בטרפש עיין סימן מ' ס"ג ואין חילוק בין קופא לבר או לגאו כמ"ש שם לענין לב יעו"ש:

(**ס"י**) **נמצאו**. ודעת הרמב"ן דלא אמרינן כל יתר כנטול הוא וחבירו עמו רק כאילו ניטל הוא ומקומו עמו ובאינם דבוקים כשר. ובדבוקים במקום חיותא טרפה דאז הו"ל כאלו נחסר מכזית במקום חיותא. ונמשך מדעתו חומרא בטחול המתבאר בסימן מ"ג יעו"ש ועיין בב"י שהאריך בזה:

סימן מד

(**סי' מ"ד**) **והעולה** ניטלו הכליות כשר. נקבו או נחתכו כשר אפילו במקום הלובן. מכת חרב (והוא הדין לנחתך בכח) במקום הלובן טרפה. שלא במקום הלובן כשר. לקותא (היינו ע"י מוגלא) במקום הלובן טרפה. שלא במקום הלובן דעת הטור והמחבר דכשר.

ודעת הג"א ומרדכי דטרפה. אם ניקב ע"י חולי דעת האו"ה דהוה כלקותא. וא"כ במקום הלובן טרפה. שלא במקום הלובן יש להתיר (עש"ך אות א'):

עיין ב"י דהביא השיטות:

א) דעת רש"י ורמב"ם דכל יתר כנטול דמי היינו כאלו ניטל חבירו עמו ומתחלת ברייתו חסר. והנה לדעתם הדין בשני כבדים אפילו אינם דבוקים טרפה (לפי מה דקיי"ל דחסר הכבד טרפה כמו בנטול (עיין ב"י ועיין סימן נו"ן):

ב) בשני טחולים כשר (לדעתם) אפילו בדבוקים בסומכיה דהא קיי"ל דניטל הטחול כשר. ג) באבר דדינו ניטל טרפה וחסר כשר (לדעת הרמב"ם) אם נמצא יתר באותו אבר כשר. (כיון דס"ל דכל יתר כחסר מתחלת ברייתו דמי). ד) ודעת הרמב"ן דלא אמרינן כל יתר כנטול הוא וחבירו עמו רק כאלו ניטל הוא ומקומו עמו. ולדעתו בשני כבדים באינם דבוקים כשר ובדבוקים במקום מרה וחיותא טרפה (דהו"ל כאלו ניטל מקומו שדבוק בו וא"כ הוה ליה כאלו ניטל הכזית דבמקום מרה וחיותא דטרפה לכ"ע). ה) בשני טחולים הדבוקים בסומכי' טרפה דכיון דאמרינן כאלו ניטל רק מקומו וא"כ הו"ל כאלו נחסר הסומכי' לחוד דטרפה המבוארים בסימן מ"ג. ואם הם דבוקין מראשן לסופן יש לומר דכשירה אף לדעת הרמב"ן דהו"ל כאלו ניטל כולו דכשר (מ"ז אות נ"ד בסימן נ"ה). ו) באבר דחסר כשר וניטל טרפה ביתר טרפה דכל יתר כנטול ביד דמי שם לדעתו. ז) ולדעת הרשב"א כשר בשני טחולים בדבוקים בסומכי' כיון דכל יתר כנטול דמי כאלו הוא לבד נטול וכל שאלו ינטל לא יפסל בנקב כשירה ולדעתו בשני טחולים הדבוקים בסומכי' כשר דאף אם ינטל לא יפסול בנקב כיון דנשתייר עפ"כ עובי ד"ז ובשני מרוח הדבוקים טרפה. דכיון דאנו רואים דניטל הו"ל ניקב וניקבה המרה טרפה וכן בשני בני מעיים טרפה ויתרת רגל טרפה דהוה ליה כבוקא דשף מדוכתיה. ח) אם נמצאו ג' טחולין וא' מהם ניקב בסומכי' לכאורה יש לצדד להקל כיון דכל יתר כנטול דמי והו"ל כאלו חסרו כולן וכשירה לשיטת רש"י. אך די"ל דלקותא כאיב ליה וטרפה אף לדעתם עיין סימן מ"ד. ט) ביתרת רגל לרש"י אפילו אינם דבוקים זה בזה טרפה דהוה ליה כאלו חסרה כנ"ל. ולרמב"ן והרשב"א כשר באינם דבוקים. ובדבוקים במקום שאם נחתך טרפה לדעת הרמב"ן טרפה דהו"ל כאלו הוא ניטל ומקומו והוה ליה כאלו נחתך הרגל ולרשב"א כשר רק אם היתרת עומד במקום שמחובר לגוף דאז אי אפשר שינטל אפילו הוא לבד עד שלא יעשנו שמוטה. והו"ל בוקא דשף מדוכתיה. ויתר הדברים עיין בסי' נ"ה ס"ד כי שם מקומו. י) היכא שאין הטרפות מחמת עצמו י"ל דל"א כל יתר כנטול דמי (עט"ז סימן נ"ג אות א) ובאמת יש לעיין מיתיר כיס דע"כ לא התיר המ"ב רק משום תרי רואין ל"א

משא"כ הכא דלאו מטעם רואין הוא רק משום שמא ניקבה הריאה ויש לחלק ודוק ועיין במשבצות זהב ש"ך יא) אי אמרינן כל יחר כנטול הוא וחבירו לחוד דעת הרב בסי' נ"ג דלא אמרינן כאלו נטול כולה (ומה"ט מכשיר ביתיר צלע) ודעת הכו"פ ופר"ח דכל יתר כנטול כולו דמי ונ"ל בג' מרות או בצלעות המבואר בסי' נ"ג יעו"ש:

סימן מח

דין ביה"כ שניקב מצד אחד כשר (ס"ז). אם ניקב על ידי מחט מצד אחד צריך בדיקה מבחוץ אחר קורט דם (ס"ח). אם נמצא קו"ד סביבות הנקב מבחוץ כשירה (ש"ך י"ז). אם לא בדקוהו אחר קורט דם בהפ"מ יש להתיר (עש"ך כ"ה ובש"ד שם ועט"ז י"ב). אם נאבד המחט או חזרה לאחוריה הוה כלא בדקוהו אחר קו"ד (עיין מ"ז אות י"ג). אם לא בדקוהו אם לא ניקב מבחוץ (עיין ש"ך ק"ג דדעתו דבדקה באומד הדעת מהני ודעת הש"ד דאם לא בדק בדיקה בבירור טרפה אף בהפסד מרובה), אם בדקו ולא ניקב מעבר לעבר וניטלה המחט וא"א להכיר מקומה (עש"ד ק"ה דיש לאסור אף בלא נמצא קורט דם דאין אנו בקיאין) אם ניקב מב' צדדין לא מהני בדיקת קורט דם רק בהפ"מ (בהג"ה ועש"ד למ"ד). בניקב מב' צדדין אין להתיר רק בלא נמצא קורט דם בין מבפנים בין מבחוץ (עש"ד כ"ו). אם נמצא קו"ד אף שלא כנגד פי המחט בתוך רוחב קש טרפה (ש"ד ק"ו). בניקב מב' צדדין. אם נמצא ק"ד מבחוץ אפילו לא נתחב כלל טרפה (ש"ך ל"א ועיין תשובת צ"צ דהתיר ובה"מ יש להתיר ש"ד ל"א). אם המחט תחוב לאורך יש להטריף אפילו מצ"א עט"ז אות ט"ו ואם מונח ולא תחוב (ע' מ"ז שם). ביה"כ שניקב זה שלא כנגד זה כשירה (ש"ד י"ט):

דין המסס שניקב אפילו מצד אחד על ידי מחט אין להתיר רק בה"מ (ש"ך ט"ו). אם אין ק"ד מבפנים יש להתיר אפילו שלא במקום ה"מ (ש"ך י"ד). על ידי חולי יש להתיר דרש"י ג"כ אינו אוסר רק על ידי מחט (ש"ך אות י"ב) ועש"ד אות למ"ד. ביה"כ במקום הדק דינו כהמסס (ש"ך י"ג). חלודה אם דינו כקו"ד (עש"ך ל"ה):

לסעיף י"א קורקבן שניקב מצד אחד דינו שוה לביה"כ אם ניקב מעבר לעבר ולא היה בו קורט דם בין פנים וחוץ. דעת הט"ז לאסור ודעת הש"ך בסימן מ"ט אות ד' להתיר (כמו ביה"כ בהפ"מ ועש"ך למ"ד ובהפ"מ דוקא ודעת המש"ז אות י"ז לאסור):

בהג"ה ולא נמצא קורט דם מבחוץ. דאם יש קורט דם מבחוץ אז ממ"נ טרפה אם מבפנים בא הרי ניקב מעל"ע ואם מבחוץ יש לחוש שמא ניקבו איברים פנימים אם ניקב לחוץ ובפנים שלם ויש קורט דם (בענין שידוע שמבפנים בא) אי הוה ודאי טרפה עיין מש"ז אות י"ז דצדד לומר דהוה רק ספק דיש לומר דקודם שניקב לחוץ נתרפא ולא דמי לקרום

שעלה מחמת מכה דש"ה דבשעה שנתרפא עדיין לאו שם טרפה עליה יעו"ש. ונ"מ לענין ספק לודאי ע"ש). ויש מחמירין עיין בבאר הגולה הטעם על זה:

עש"ך דאחר נקיבה מבחוץ צריך לבדוק ויש לעיין דהא הוי ספק ספיקא ספק לא ניקב לחוץ ואת"ל דניקב לחוץ שמא ניקב לאחר שנתרפא (וכמ"ש המש"ז באות י"ז) וא"כ אמאי לא מהני בדיעבד כשלא בדק אחר הנקיבה וצריך עיון:

עש"ך דאם יש ק"ד מבפנים יש להתיר וה"ה אם יש שביל מבפנים מהני ואף אם השביל נפסק (עש"ד סימן מ"ט אות ב'):

א עש"ך אות ל"א דדין נמצא ולא נתחב ויש ק"ד מבחוץ דטרפה ועיין תשובת צ"צ דבנמצא יש להתיר אף ביש קורט דם מבחוץ והסכים עמו הפר"ח והתבו"ש באות י"ז (דלא גרע משלא כנגד פי המחט בתחוב דכשר וה"נ כיון דמונח אף ביש קורט דם מבחוץ מ"מ הוי כנמצא ק"ד שלא נגד פי המחט) התיר ג"כ בהפ"מ בנמצא ועיין ש"ד:

ב אם נמצא סירכא כנגד הדופן הוה כק"ד (תשובת צ"צ) ועיין בסי' מ"א בהג"ה ס"ח. ועיין באחרונים דכתבו דסירכא גרע מקורט דם לענין זה דאף שפי המחט אינו נגד הסירכא ממש באופן שיש לומר שנעשה הסירכא ע"י המחט טרפה אפילו בהפ"מ ול"ד לקורט דם דבעינן שיהיה נגד פי המחט (עש"ך י"ז):

ג דעת הכרו"פ להתיר בסירכא כנגד פי המחט ע"י בדיקה אם לא ניקב מעבר לעבר ולא דמי לקורט דם דמוכח דניקב מעל"ע דאם אין מכה קורט דם מנין דבסירכא י"ל דמחמת נפיחה והליחות נסרך אל הטרפש ואינו מוחלט שעבר המחט מעבר לעבר והאחרונים כתבו דאין לסמוך על זה רק שיש בלאו הכי צדדים להקל:

ד עיין בט"ז ט"ו דכתב דאם המחט נמצא תחוב בדופן ביה"כ באורך דטרפה דאי דרך הוושט עייל על הפרש איבעי לאשכוחי ועיין בט"ז סימן מ"ו אות ד'. ועיין מ"ש הט"ז במונח לאורך בתוך עורות החדרים מבפנים אין חשש טרפות יעו"ש. ויש לעיין דהא באורך יש לומר דמבחוץ אתי ועיין באות י"ח וצריך לחלק בין אורך דופן ביה"כ לעורות החדרים (וצ"ע ועיין תבו"ש אות י"ז):

סימן מט

(**ס"א**) **דין** נקיבת הקורקבן. אם ניקב מצד אחד דינו כמו ביה"כ (דצריך לבדוק אחר קורט דם שלא בהפ"מ עש"ך מ"ח אות י"ז). אם ניקב מב' צדדין ולא נמצא קורט דם כלל דעת הט"ז (בסימן מ"ח אות י"ז) לאסור ודעת הש"ך להתיר כמו בביה"כ בהפ"מ:

עש"ך ג' ולא חיישינן שמא הבריא ונתרפא אף באותו עור ועיין בסימן ל"ג בש"ך אות ק"א דבוושט חיישינן באותו עור שמא ניקב והבריא וצ"ע מ"ש:

עש"ך ד' דהביא דעת הפוסקים דבניקב מב' צדדין לא מהני בדיקת קורט דם כמו בביה"כ (עיין בסימן מ"ח אות ב') והוא העלה דמהני בדיקת קורט דם כמו בביה"כ בהפ"מ ועט"ז אות י"ז דהסכים לאסור:

סימן נא מפתחות לסי' נא

א) קוץ או מחט שניקב מבחוץ לחלל הגוף. ב) אם ניקב לאיברים הפנימים ואנו רואים שלא נתחב למקום אחר (ש"ך ג'). ג) באיזה נקובים מהני בדיקה (ס"ג וש"ך ב). ד) אם ניקב העור והבשר מבחוץ ולא נמצא בו מחט אם יש להכשיר מטעם ס"ס (עמ"ז ב' ובסימן מ"ט בש"ד אות ה') דדעתו לאסור. ה) מחט שנמצא בחלל הגוף באיזה ענין הוה ודאי טרפה (עש"ד סימן מ"א ובסימן מ"ט אות ה') היכא דהוה רק ספק טרפה אם נמלח עם שאר בשר יש לצדד להתיר (תשובת ש"י ועיין בש"ד שם דמפקפק ע"ז. ו) היכא שלא ניקב בכח אם יש לחוש לנקיבת האיברים עש"ך מ"א אות ת' ובש"ד סימן מ"ט אות ה' ונ"מ במחט שיוצא מזפק) ז) היכא שאין הקוץ מגיע עד האיברים הפנימים (עש"ד מ"ט אות ה' וצריך המורה ליזהר):

בקנה רחב מהני בדיקה (ס"ב). אם נשתהא זמן בין שחיטה לבדיקה לא מהני בדיקה דחיישינן שמא הבריא (תבו"ש ומ"ז ג'). אם הקוץ לא הגיע לחלל הגוף בבהמה מותר ובעוף במחט אלימתא יש לאסור ובמחט קלישתא מותר (ס"ג בש"ד שם). הלעיטה קורט של חלתית טרפה (ס"ז). אם נמצאו נוצות בחלל הגוף או שבולת שועל או אבנים (עמ"ז אות ה') אם לא יצא הקוץ לחלל הגוף רק שהוא נקב מפולש עיין בתבו"ש דטרפה. מחט שנמצא בחלל הגוף וליכא ריעותא בדופן (בענין דיש לומר דמבחוץ בא) הוה ודאי טרפה (ש"ד סימן מ"א ובסי' מ"ט ה' יעו"ש):

סימן נג

עש"ך ג' הנה בנשבר לכ"ע באין עור ובשר חופין שייך מצות פריש. ובנשמט דעת הרמב"ם (עיין סי' מ"ב בב"י) דג"כ שייך מצות פריש ודעת הרשב"א דבנשמט לא שייך מצות פריש. רק בנשבר ובעור ובשר חופין דעת הש"ך (בסימן נ"ה י"ב) דלדידן דאין בקיאין בחיפוי בשר אותו האבר טרפה בנשבר. ובנשמט דעת הש"ך (בסימן ס"ב ס"ג) דלרמב"ם אסור אפילו בעור ובשר חופין ואין חילוק רק בנשבר וא"כ צ"ע על הש"ך דהא הב"י סתם רק בנשבר דבאין עור ובשר דאסור אבל בחופה רובו מותר וא"כ אמאי כתב הש"ך בנשבר ונשמט וצ"ע:

עש"ך ד' והעולה דדעת המחבר דשמיטת גף בבהמה דכשר וה"ה שבירת גף. ודעת הרב (בשם הש"ד) דטרפה במקום חיבורו בגוף ברואין שנצרר הדם דאז חיישינן לנקיבת

הריאה אף בבהמה ודעת הש"ך (בשם הש"ד) דאף בלא נצרר טרפה בין בשבורה בין בשמוטה, ודעת רש"ל דבנשבר יש להחמיר אפילו בלא נצרר ובנשמט כשר וטעמו דש"ד דחיישינן שמא איעכול ניביה. (והנה לדעת הש"ד יש לעיין הא דאמרינן בש"ס דשמיטת גף בבהמה כשר ועיין בב"ח מה שתירץ בזה). ודעת הפר"ח לאסור בבהמת עכו"ם ולא בבהמת ישראל והיינו דוקא בקרוב אגודל אבל ברחוק לא חיישינן לאיעכול ניביה (עיין ש"ד אות ד'). ודעת הלבושי שרד להכשיר בנשמט הבוכנא מאסיתא ולא יצא לגמרי מחודו בהפסד מרובה (דזה הוה שמוטה). ואם נשבר האסיתא לשנים טרפה אפילו בהפסד מרובה דס"ל דבכה"ג מטריף הש"ך בשבורה אבל בשבר למטה אין סברא להחמיר יותר מבנשמט יעו"ש:

(**ס"ב**) **דעת** המחבר דשבורת גף בעוף כשר שמוטת גף בעוף טריפה. וביש עוקץ תיבדק הריאה. ודעת הרב א) דבמקום חיבורו לגוף טריפה (והיינו כרוחב האגודל). ב) אם רואין שנצרר הדם אז טריפה אפילו ברחוק מגוף (ש"ד אות י"ט ומ"ז אות ג') (מיהו בבהמה אין להטריף רק בסמוך לגוף וכמ"ש הרב בס"א). ג) אם יש עוקץ צריך לעיין בצלעות ואם אין עוקץ אין צריך לעיין (ט"ז ג'). ד) אם חזר ונקשר דעת הב"ח דכשר ודעת הש"ך דאין להכשיר כיון דאין טריפות מחמת עצמו רק דחיישינן לנקיבת הריאה אם כן אין הוכחה מה שנתרפא והמ"י צידד להקל והיינו באין עוקץ ובוכנא קיים דאז אינו אסור לדעת רוב הפוסקים. ה) אם נאבד הגף ולא ידעינן אם היה כרוחב האגודל אם היה שאשי"י יש להתיר מטעם ספק ספיקא ספק כהמחבר ספק שהיה אגודל (מ"ז באות יו"ד). ו) חסר הגף מתחלת ברייתו כשירה. יתיר גף דעת הפרישה דלרשב"א דס"ל כאלו ניטל ביד דמי טריפה דהוה ליה כשמוטה ודעת הב"ח דכשירה ועט"ז הטעם. וצריך לומר דהלכה הוא דל"א כל יתר כנטול דמי רק היכא שהטריפה מחמת עצמו ולא מחמת דבר אתר ועיין משבצות זהב:

(**ס"ד**) **עט"ז** ח' ועש"ך ט"ו דספק שמא לא ניקבה הריאה הוה חסרון ידיעה כיון שצריך לבדוק ואין אנו בקיאין בבדיקה רק היכא דמטעם ס"ס אין צריך לבדוק כלל לא הוה חסרון ידיעה כיון דחסרון ידיעה שמא לא ניקבה אין אחד מי שיכיר בה ועיין בט"ז סי' פ"א אות ד' דבסירכא לא הוה חסרון ידיעה מטעם זה. אם נאבד דאז לא הוה ליה ספק מחמת חסרון ידיעה יש לעיין כיון דאם היה לפנינו הוה ספק מחמת חסרון ידיעה ובאמת יש להוכיח הדין דהא המחבר איירי בנאבד הריאה וע"ז כתב הרב דלא הוי ספק ספיקא כיון דהוה חסרון ידיעה. ולא נתברר לי הסברא דהא שורש דחסרון ידיעה הוא דהוה

כמו שעתיד להתברר וכיון דנאבד מה בכך שהיה בתחלה ספק שהיה יכול להתברר ס"ס השתא ליכא לברורי וצריך עיון בזה:

עש"ך דספק מחמת חסרון ידיעה הוה ספק ספיקא במקום הפ"מ וי"ל דהיינו דוקא היכא שהספק הוא לכל העולם אבל אם אחד א"י אז לא הוה ספק אפילו במקום הפסד מרובה (עיין לבושי שרד ס"ד). היכא שנאבד נסתפק הפמ"ג אי הוי ספק ספיקא וי"ל כיון שכבר נאסר לא יוכל לחזור להיתר. אך היכא דאחד אינו בקי ונאבד ממנו אז בודאי הוה ספק:

סימן נד

(**ס"ג**) **נעקרה** צלע וחצי חוליא עמה טריפה. ואם נעקרה צלע שכנגדה וחצי חוליא עמה הוי נבילה (ש"ס). ואף שהשדרה קיימת הוה גיסטרא. הג"ה. והעולה. א) חוליא שחסירה היינו שניטל ביד טריפה. ב) אם נבראת חסירה לדעת הרמב"ם בסי' נו"ן כשירה דס"ל (דהא דאמרינן דאם ניטל טריפה בחסירה כשירה) ולדעת החולקים שם טריפה דס"ל דבין דניטל בין נבראת חסירה טריפה ודעת הט"ז דבחוליא שחסירה מתחילת בריאה לד"ה כשירה (כיון דחסרון טריפות בחוליא מטומאה גמרינן ובטומאה בחסרון מתחלת ברייתו בודאי מטמא יעו"ש). ג) אם יתיר חוליא לדעת הרמב"ם יש להכשיר (דכיון דאי אמרינן דכל יתר כנטול דמי הוה רק כחסירה וחסרה חוליא לדעתו כשר) ואף לדעת הסוברים דיתר כנטול ביד דמי ג"כ יש להכשיר די"ל כאילו ניטל הוא לבדו דמי וכדעת הרמב"ן (ש"ך). ובאמת דיש לעיין מ"ש מטחול בסי' נ"ג דקיי"ל דאם ניקב בסומכיה דטריפה ומה"ט בדבוקים טריפה דהו"ל כאילו ניטל הוא ומקומו דמי והו"ל כאילו ניקב בסומכיה ומ"ש הכא דכשר ול"א דהו"ל כאילו ניטל הוא ומקומו דמי וי"ל דל"ד לטחול בסי' מ"ג דש"ה דיש לחוש לדעת הסוברים כאלו ניטל הוא ומקומו עמו והוה ליה ניקב בסומכיה משא"כ הכא ודוק:

מחודשים) הנה ביתיר חוליא דעת הלבוש דכשר וביתור צלעות ביותר מרובן (דהיינו אי אמרינן כחסר דמי וחסרו רובן טריפה וטעמו יש לומר דחסרון חוליא י"ל דכשירה מתחלת ברייתו וכמ"ש הט"ז משא"כ בשבורה עוד יש לחלק דע"כ לא קאמר הרמב"ם דניטל טריפה וחסר כשר היינו דוקא בסוג נטולה אבל בסוג שבורה י"ל דנברא חסר גם כן טריפה ולכך יש לחלק בין חוליא לצלעות עוד י"ל לפמ"ש הלבוש דחסרון חוליא הוא משום דסוף השדרה ליפסק ולהכי ביתר כשר דתרי רואין לא אמרינן עיין בסי' ל"ה במשבצות זהב אות ו' מ"ש בשם תשובת משאת בנימין יעו"ש. ולפמ"ש הט"ז בסי' נ"ג אות א' י"ל בפשטות דלא שייך לומר בחוליא כל יתר כאלו נטול דמי כיון שאין הטריפות מחמת עצמו יעו"ש וצ"ע ודוק:

ביתיר צלע דעת הרב דכשר אף אי אמרינן כל יתר כנטול דמי וחבירו עמו מ"מ נשתייר רוב. ודעת הפר"ח וכו"פ דטרפה מטעם דכנטול כולו דמי. והביאו ראיה מג' מרות דבודאי טרפה וע"כ צ"ל דכנטול דמי והש"ד מחלק דבמרה כיון שאין דרכו להיות רק אחד אמרינן דכנטול דמי מה אחד שדרכו להיות משא"כ בצלעות שדרכם מרובים אז אף אי אמרינן דכנטול אחד דמי מה שדרכו להיות מ"מ נשתייר רוב יעו"ש אך לפ"מ שכתב הש"ך בשם כנה"ג דבנעקרה צלע אחד ג"כ יש לאסור א"כ י"ל כאלו נטול הוא וחבירו עמו והו"ל כנעקרה צלע אך דבאמת לדעת הסוברים דכאלו נטול הוא וחבירו עמו לא אמרינן כאלו ניטל ביד ועיין מ"ש בסי' מ"א יעו"ש:

סימן נה

(**ס"א**) **עש"ך**. והעולה. דבנחתך בערקום טריפה כמו בשוק ואף דצומת הגידין קיימים אם לא בדק בצו"ה טריפה ואף אם נקשר שאשי"י דמהני להכשיר טריפות דנחתך מ"מ יש לאסור מטעם דיש לחוש לפסיקת הגידין שמחוברין שמה (עיין נ"י ס"י). עיין פר"ח דבעוף בערקום לכ"ע טריפה דחיישינן לפסיקת הגידין דבעוף הצימת הגידין הן בין הפרק שמחובר השוק לעצם התחתון משא"כ בבהמה. הנה בערקים המחובר לשוק הנ"ל מקום טריפה דהוה בשוקי ובערקום גופיה דעת הט"ז להתיר וש"ך לאסור וקיי"ל כהש"ך. ובמקום שהערקום מחובר להארכובה יש אוסרין ויש מתירין וקיי"ל לקולא:

(**ס"ב**) **והעולה** מדברי הרב והש"ך. דנשמט טריפה אף ברואין שלא נפסקו הניבים דאין אנו בקיאין ובהפ"מ יש להתיר. ואם רואין שנפסקו הניבים ורואין שלא נתעכלו אף בהפ"מ יש לאסור מטעם דאין אנו בקיאין (כיון דהוא מדינא דגמרא בשמוטה ואיעכול ניביה שם אות י'). בנמצא שבור סמוך לגוף טריפה משום שמא איעכול ניביה (ואף דקיי"ל דאיעכול ניביה בלא שמיטה כשר מ"מ כיון דנשבר סמוך לגוף הוה כשמוטה) אף ברואין שלא נתעכלו הניבים טריפה משום דאין אנו בקיאין. ובמקום הפ"מ מותר ברואין שלא נתעכלו אף ברואין שנפסקו (דהוא חומרא בעלמא):

עש"ך אות ה' דלא מהני ס"ס דהוה ספק חסרון ידיעה ובמקום הפ"מ יש להתיר בנשמט. ובשבור אף בהפ"מ (כמו שכתב בסי' נ"ג אות ט"ו בש"ך שם):

א בספק שמוטה אם בשעה שהובא לשחוט לא היתה שמוטה כשר דבשעה מועטת כזו לא חיישינן איפרק ניביה:

ב אם ידוע שהיתה שמוטה מחיים וידוע דמקודם שהובא לשחוט לא היתה שמוטה דעת הכרו"פ דכשר (מטעם דבשעה מועטת לא חיישינן לאיעכול ניביה) ודעת המנ"י לאסור

(דס"ל דסברא זו לא מהני רק בצירוף הספק דלאחר שחיטה נעשה שמוטה אבל בודאי אין לסמוך אסברא זו להתיר):

ג בשמוטה מתחילת ברייתו דעת הפר"ח להתיר (דל"ש איעכול ניביה מתחלת ברייתו דהוה כנפסק ועיין בתוס' בכורות מ' והש"ד חולק עליו ונסתפק בדבר):

(**מחודשים למ"ב**) **בשמוטה** בס"ב דמכשרינן בהפ"מ אם לא נקשר שאשי"י וליכא ריעותא יש לעיין אם יש להתיר דיש לומר דתרי קולי לא מקילינן (עיין ש"ד) היינו איסור שמוטה ואיסור שבורה ולצורך סעודת מצוה והפ"מ יש להקל אפילו בתרי קולי (ל"ש ס"ב). דעת הר"ן דהא דקולית דשף מדוכתיה דכשירה בלא איעכול ניביה היינו בלא נשברה אבל בנשברה היינו שיצא לגמרי הבוכנא דלא הדרא בריא (שם בל"ש) ודעת הש"ד בפי' הר"ן אינו כן. ונ"מ לדידן דטריפה בכה"ג אפילו בהפ"מ הא דקיי"ל דבהפ"מ מותר בנשבר סמוך לגוף דעת הנו"ב בתשובה דאף בנאבד בלא בדיקה דמותר ודעת הל"ש בסי' א' ס"ב) דבנאבד אסור רק דברואין שלא נתעכלו יש לסמוך אבדיקתנו בהפ"מ (עיין שם שהאריך בדין הנ"ל):

(**ס"ג**) **דעת** הרב דבשמוטה אף היכא דליכא למיחש לאיעכול ניביה (כגון בשוק שנשמט מקולית או ברואין שלא נתעכל ניביה בהפ"מ דכשר) מ"מ לא יצא מידי טרפה דשבורה וצריך עור ובשר חופין את רובו. ודעת הש"ך דבשמוטה לא בעי חופין את רובו. והאחרונים הסכימו לדעת הרב להחמיר. מיהו באין נקב כלל דטריפה לדעת הרב בנשבר. מ"מ בנשמט לא מחמרינן כולי האי. וא"כ בנשמט באין ריעותא לכ"ע כשר (מענין טריפות דשבורה ש"ד אות א'):

(**ס"ה**) **בהג"ה**. ואבאר שיטת רש"י דכל שיצא רוב חללו לחוץ לא מהני מה שעור ובשר חופין את רובו (זו כוונתם במ"ש רוב הקיפו) ושיטת הרא"ש דבעור ובשר חופין את רובו כשר אף ברוב חללו לחוץ. והנה המחבר פוסק כהרא"ש. והרב החמיר כשיטת רש"י ולכך בנקב חיישינן א' יצא רובו לחוץ. והא דכתב באין אנו בקיאין בחיפוי בשר כוונתו דהא יש לומר דהוה ספק ספיקא ספק שלא יצא ואת"ל דיצא שמא הלכה כהרא"ש ולכך כתב דאף להרא"ש צריך חיפוי בשר ביש נקב ואף דאין אנו בקיאין בחיפוי אינו טעם מספיק לאסור מ"מ מהני שלא יפעול לנו ספק זה לעשות היתר (עיין פמ"ג בט"ז ס"ק ב' יעו"ש) ובאין נקב החמיר משום גזירה אטו יש נקב. והיינו באין הפ"מ אבל בהפ"מ מותר והיינו באין נקב (ש"ד שם):

(**ס"ו**) **הנה** דעת המחבר דהתיר בנקשר היינו אפילו באין עור ובשר חופין את רובו וצריך לומר דכיון דנקשר הוא הוכחה דהיה עור ובשר חופין את רובו וכוונתו במ"ש שמא

לא יצא רובו לחוץ היינו שמא לא היה עור ובשר חופין את רובו ועיין בל"ש שפירש כן דברי המחבר דאי איירי בעור ובשר חופין מה הוצרך ליקשר הלא פסק בס"ה דכשר יעו"ש). ודעת הרב בת"ח דנקשר לא מהני רק בעור ובשר חופין והוא הוכחה שלא יצא לחוץ. ועיין ש"ך אות ך' ודעת הפר"ח וכו"פ להתיר אפילו באין עור ובשר חופין את רובו בנקשר יעו"ש:

ולענין אבר עצמו היכא שאין הבהמה נטרף. הדינים הם. דעת הט"ז באות י"א לענין איסור האבר מהני אפילו שאשי"י. ודעת הרב הש"ך לאסור בכה"ג רק בנקשר שאשי"י. אם נקשר שאשי"י באין עור ובשר חופין דקיי"ל בת"ח דאסור לענין דאיסור האבר יש להתיר (לבושי שרד ס"ו) היכא דעור ובשר חופין דהחמיר הרב אם בישל אותו האבר אינו אוסר (אפילו ביש נקב) התבשיל אבל אותו האבר ישליך כיון דאינו אסור רק מטעם חומרא אין להחמיר בספיקו (וכן היכא דלא ידעינן אם היה עור ובשר חופין כשר התבשיל. לבושי שרד). היכא דידוע שיצא לחוץ אוסר התבשיל רק דחומרא דאיסור דבוק לא אמרינן. ודעת הט"ז להתיר אף ביצא לחוץ ודאי ובהפ"מ או לעת הצורך יש לסמוך עליו (ש"ד) כיון דהרא"ש מתיר אף ביצא לחוץ:

עש"ך י"ד דבאבר מהני נקשר שאשי"י ודעת או"ה דלא מהני כיון דלא נטרפה בכך לא הוי הוכחה פירוש כיון דאיירי בנשבר במקום שאינה עושה טריפה להבהמה א"כ אין הוכחה מה שנתרפא ולענין דינא קיי"ל כהשפתי כהן:

העולה מסעיף ה' וס"ו. מדעת הרב והש"ך. דעת הרב דבנשבר אף היכא דליכא ריעותא כלל בעור ובשר באין הפסד מרובה. ובהפ"מ יש להתיר. (ובנקב קטן אף בהפסד מרובה יש לאסור בין בעור ובין בבשר (לבושי שרד סימן א' סעיף ו' דין ג') ועיין בספר חכמת אדם בכלל כ"ד דעתו דכשר בהפ"מ אפילו ביש נקב). בנקשר שא"ש אף לא יחדו (ידובקו) באין ריעותא כשר אפילו באין הפסד מרובה. וביש ריעותא טריפה אפילו בהפסד מרובה (עיין בספר ח"א דצידד להקל לצורך ס"מ). בנקשר שאשי"י כשר ודווקא בעור ובשר חופין רובו (ש"ך ב'):

סימן נז

עש"ך דעת הב"ח וט"ז דבשניהם שותקים בבני תרבות עם עופות אף בהכאה אין חוששין רק ברדף והכה והש"ך דעתו דבהכה אין להתיר אף בכה"ג. באין מצילין דעת הש"ך להתיר ומטעם דאינו מטיל ארס וא"כ אפילו ברדף מותר למוכרו לעכו"ם במיני תרבות. וביש מצילין (או בכלוב מלא עופות דהוי כיש מצילין) אז אם לא הכה מותר למוכרו

לעכו"ם אף בשותק והן מקרקרין. ובהכה ולא רדף בשניהם שותקים לדעת הט"ז וב"ח מותר למוכרו ולדעת הש"ך אסור:

סימן סב

אבר מן החי. א) אבר מן החי צריך כזית דאכילה כתיב ביה והגידין והעצמות מצטרפין (ואף דאין בגידין בנו"ט). (רמב"ם פ"ה מהלכות מ"א ה"ג). ב) בשר מן החי צריך כזית בשר ואין הגידין מצטרפין להשלים. ג) אם חלקו לכזית אבר מן החי ואכלו מעט מעט אינו חייב משום אמ"ה כיון דחידוש הוא בו דמצטרף גידין ועצמות אין לך בו אלא חידושו ויש לומר דלא חייב בו הכתוב אלא באכלו בבת אחת (ועפי"ז יש לעיין דחצי שיעור יהיה מותר באבר מן החי כיון דלא שייך חזי לאיצטרופי ומדברי תוס' פ' ג"ה מוכח דשייך חצי שיעור באמ"ה. אך די"ל דאם יהיה כזית בשר אז שייך משום בשר מן החי דבבשר לאו חידוש הוא וא"כ שפיר חזי לאיצטרופי). ד) אם חלקו ואכלו בבת אחת דעת רש"י וכן דעת הראב"ד (וכן משמע מדברי הרמב"ם) דחייב ודעת תוס' סוף פ' גיד הנשה דאף אם אכלו בב"א פטור כיון דצריך שיהיה מחובר בפיו. עוד משמע בתוס' דצריך שיהיה כל האבר שלם ואם חלקו פטור ודעת הרמב"ם דאף אם חתך מהאבר כל שיש בו כזית אבר מן החי שלם חייב דהא כתב שם חתך מן האבר בשר כברייתו וגידין ועצמות ואכלו לוקה אעפ"י שאין בו בשר אלא כ"ש וכן משמע מדברי רש"י יעו"ש. ולדבריהם הא דאמרינן חלקו לא קאי רק אכזית ולא אאבר וכ"ז שיש כזית שלם מאבר מן החי לוקה. ה) אם הפריד הבשר מן הגידין ועצמות אין מצטרפין מאחר ששינה ברייתו (רמב"ם ה"ג). ואף אם אכלו בבת אחת (ועיין בראב"ד מה שהקשה מה צורך להפריד הבשר הא אף אם חלקו כמות שהיא אינו מצורף (ובאמת יש לומר דאיירי דנשתייר כזית אבר מן החי ודין דחלקו לא שייך רק בחלקו לכזית וכמ"ש באות ד' ומהתימא על לח"מ שלא הרגיש בזה וי"ל שהוא מפרש בדברי רבינו כשיטת תוס' ולא היה צריך לתרוצי ודוק):

אסור בבהמה ועוף דעת הרמב"ם דבעוף אין בן נח נהרג עליו ואם כן מותר להשיטו לבן נח. ועיין בכרתי ופלתי מה שכתב בזה באות ב':

עש"ך מה שתמה על הב"ח ודעתו דאסור להושיט אבר מן החי דטמאה לבן נח כיון דלבן נח אסור ול"ש מי איכא מידי כיון דגם דלישראל אסור משם טמאה ולא מהני ביה שחיטה לטהרו מידי נבילה. (ולדברי רבינו דפוסק דחצי שיעור ע"י תערובות מותר יש לומר הנ"מ בפשוט דאבר מן החי מצרף הגידין ועצמות וק"ל). ובאמת י"ל הנ"מ דמותר להושיט לו הגידין ועצמות דאי אמרינן דנוהג בטמאה אסור להושיט לו הגידין ועצמות אבל אי אמרינן דאינו נוהג מותר להושיט לו דהא ל"ש מי איכא מידי דהא בטמאה

אינו אסור בגידין ועצמות אך דז"א דהא בהפריד צריך כזית בשר וק"ל. אך די"ל דהנ"מ בערקום דהיינו אבר דאין בו אלא עצם ל"ש ביה בשר ועיין בש"ד דכתב דמשכחת ליה בכה"ג וא"כ שפיר מותר להושיט לו ודוק:

אם אבר מן החי חל בטריפה עיין בכו"פ שהאריך בזה והעלה דחל על טריפה:

(**ס"ב**) **בשר** הפורש אסור משום טריפה. אם יש כזית בשר כשר וכזית אבר מן החי וכזית בשר מן החי י"ל דאיסורין מבטלין וכזית טריפה וכזית בשר מן החי מצטרפין כיון דתרווייהו טריפות נינהו (כו"פ). בבן נח ג"כ אסור בשר מן החי ועיין ברשב"א ובכ"מ מה שהקשו הא בבן נח טריפה מותר ומה טיבו של בן נח לטריפה ועיין בכו"פ מה שתירץ בזה כיון דשיעורין לא ניתנו לבן נח יעו"ש:

סימן סד

(**ס"א**) **חלב** שור וכו'. ואינו נוהג אלא בבהמה טהורה (משנה קי"ז). כדכתיב אשר יקריבו ממנה קרבן לה' (רמב"ם פ"א מהמ"א ה"א). כוי חלבו אסור דהוי ספק חיה ספק בהמה ואין לוקין עליו (רמב"ם פ"א הי"ג) ועיין תוס' יומא וכריתות כ"א):

(**ס"ב**) **חלבו** וגידו מותר. דקיימ"ל כרבי יהודה דאפילו בן תשעה חי חלבו מותר דנפקא ליה מכל בבהמה תאכלו ומה שדמו אסור (עיין סימן ס"ח) שהוא מובלע בכל הגוף והוה ליה כדם בהמה עצמה (רא"ש פ"ד דין ה'). והר"ן כתב לפי שהוא משקה ולא מרבינן מכל בבהמה רק בר אוכלא דתאכלו כתיב. אבל הפריס אסור משום מה"ע וכדלעיל בסימן י"ג:

וי"א. והוא דעת הרמב"ם דסבירא ליה דקיימ"ל כר"מ דבבן ט' חי חלבו אסור. ואף דלענין היתר בשחיטת אמו ואין צריך שחיטה קיימ"ל כר"י מ"מ לענין חלבו קיימ"ל כר"מ דלאו הא בהא תליא (עיין במגיד פ"ז ה"ג):

ומצאו חי. אבל בן ט' מת מותר חלבו דאין חדשים גורמים בלא חיות (ה"ה שם). ועיין ברא"ש שם דכתב דאף לר"מ אינו אסור כ"ז שלא יצא חי לאויר העולם ואפילו אם מת לאחר שחיטה חלבו מותר (וצריך לומר בסברתו כיון דחי ויצא לאויר העולם למפרע הוה בהמה בפני עצמה לענין שלא יוכשר בשחיטת אמו או שיהיה חלבו אסור). ודעת ה"ה הוא דאם מת לאחר שחיטה נאסר לר' מאיר כיון דבשעת שחיטה יש חדשים ותיות לא מהני השחיטה להכשירו לר"מ (כן יש להוכיח מדברי הרב המגיד דכתב כיון דקיימ"ל כר"י דחדשים גרמו ואם איתא שהיה חלבו נכשר בשחיטת אמו לא משמע דחדשים גרמו. והתם קיימ"ל דחדשים בלא אוירא גרמו ודוק). עיין בתוס' ורא"ש ד"ה

ר"י אומר חלבו כחלב בהמה חדשים גרמו ואפילו לרבי יהודה דשרי חלבו של בן ט' היינו כשנשחטה אמו:

בהג"ה) **וחלב** נפל אסור. עיין ברמב"ם פ"ז שם דלא פסק כן רק כלישנא בתרא דאוירא בלא חדשים לא מהני אפילו לר"י ועיין במגיד שם:

(**ס**"**ג**) **הושיט** ידו וכו'. דקיימ"ל דחדשים בלא אוירא ג"כ מהני לענין איסור חלב וכרבי יוחנן. והא דס"ל לר"י דאינו נוהג בשליל. משום דניתר בשחיטת אמו משא"כ הכא כיון דתלוש ל"ש להתירו בשחיטת אמו. עיין בר"ן דכתב דאין נ"מ בזה לדינא דאף לריש לקיש דס"ל דצריך חדשים ואוירא מ"מ אסור משום אבר שיצא חוץ למחיצתו יעו"ש ומהתימא על הרב שהביא זה הדין:

הג"**ה**) **עיין** בתוס' ק"ג ד"ה דאיסור אף דקיימ"ל דחדשים בלא אוירא מהני מ"מ אוירא דחלב בעי. וכ"ז שהחלב במעי אמו אינו נאסר רק ביצא לחוץ. ועפי"ז יש ליישב מה דכתב הרא"ש בדין ד' ואל תתמה ועפי"ז יש לחלק בין חלב אמ"ה דאין שחיטה מטהרתו כיון דכבר נאסר משא"כ בשליל שעדיין לא נאסר ודוק. וע"כ צ"ל דס"ל לרא"ש חילוק בין היכא שכבר נאסר להיכא שנאסר אח"כ דהא כתב ואל תתמה לר' יוחנן והא לריש לקיש יש ג"כ לתמוה ועכצ"ל כיון דלר"ל דבעי אוירא ועדיין לא נאסר אין לתמוה וה"נ יש לומר לר' יוחנן לסברת התוס' הנ"ל ודוק:

והוציאו. דוקא בהוציאו לחוץ ואכלו אבל אם תלשו והניחו במעי אמו מותר בשחיטת אמו ואף לשיטת הרמב"ם דפוסק דחלבו של שליל אינו ניתר בשחיטת אם דשאני התם שהשליל חשוב אבר בפני עצמו אבל בנחתך ממנו ונשאר בבהמה הרי הוא בכלל כל שבבהמה תאכלו עיין כ"מ ה"ד שם:

סימן סה

לס"**ז** ולענין אי בעי גיד חדשים. תליא בשני תירוצים שבתוס' פ' ג"ה דף פ"ט ד"ה בוולדות לתירוץ הראשון דוקא חלב בעי חדשים כיון דכתיב כל חלב שור וכשב ובן שמונה לא מקרי שור וכשב. ולתירוץ השני יש לומר דאין חילוק. ועיין בה"ה ה"ג דמשמע מדבריו דגיד ג"כ בעי חדשים דהוא ס"ל דרבי יוחנן כר' מאיר ס"ל דבחדשים תליא מלתא וע"כ צריך לומר דגיד בעי חדשים דאי לאו הכי לא ישתרי בשחיטת אמו אף בפחות מבן ט' לענין גיד ודוק:

וי"**א** שנוהג בו אם שלמו לו חדשיו. ויש לעיין לשיטת התוס' בתירוץ הראשון דגיד לא בעי חדשים א"כ מה חילוק יש בין שלמו ללא שלמו לו חדשיו. דכיון דלא תליא במה שניתר בשחיטת אמו לשיטת הרמב"ם ואף שניתר בשחיטה דאמו מ"מ חלבו וגידו

אסורים א"כ מה חילוק בין שלמו לו חדשיו ללא שלמו לו. ויש לומר כסברת הכ"מ שהבאתי בסי' ס"ד. דע"כ לא אסר להרמב"ם החלב רק במחובר בשליל כיון שהוא אבר בפני עצמו מה שא"כ בתלשו וה"נ דכוותיה כיון דלא שלמו לו חדשיו לא חשיב כאבר בפני עצמו. ובאמת בדברי הרמב"ם לא הזכיר בגיד חילוק דשלמו חדשיו ובחלב כתב דוקא בן תשעה חי ויש לומר בדבריו כיון דגיד לא בעי חדשים אינו ניתר בשחיטה דאמו אפילו בפחות מבן ט' חי אך מרן הב"י הלך לשיטתו בכ"מ ודוק, אבל בלא שלמו חדשיו אף לשיטת התוס' דגיד לא בעי חדשים מ"מ ניתר בשחיטה דאמו מטעם כל בבהמה תאכלו כיון דלא חשיב עדיין אבר בפני עצמו. בסעיף הנ"ל אינו נוהג בשליל. מטעם כל בבהמה תאכלו. (ויש לעיין לסברת הר"ן דכתב דלכך דמו אסור משום דלא מרבינן מכל בבהמה רק מידי דבר אכילה א"כ כיון דקיימ"ל דאין בגידין בנותן טעם א"כ לא הוה מידי דאכילה משא"כ ר"י לשיטתו דס"ל דיש בגידין בנותן טעם א"כ הוה מידי דאכילה וק"ל):

אך דלפי מ"ש התוס' ברישׁ פ' ג"ה דגיד לא בעי חדשים א"כ מוכח מכל שבבהמה תאכלו דהתירה רחמנא האיסור בבן ט' מת וא"כ אף בבן ט' חי יותר מטעם דיש היתר לאיסורן. אך לפי מ"ש בחידושינו דבגיד לא כתב רבינו כלל דבבן ט' מת אינו נוהג בשליל משום די"ל דלא התירה התורה כלל איסור דגיד כיון דאין בגידין בנ"ט ולא הוי דבר דאכילה לא מרבינן מיניה וא"כ כיון דגיד לא בעי חדשים אינו ניתר בשחיטה אף בבן ח' או בן תשעה מת וא"כ לא מוכח דהתירה רחמנא איסור דחלב וגיד ולהכי פסק רבינו דאף חלבו חייבינן עליו כרת בבן ט' חי כיון שאין היתר לאיסורן משא"כ ר' יהודה לשיטתו דסבירא ליה דיש בגידין בנותן טעם ומוכח מכל שבבהמה תאכלו דהתירה התורה איסור בשחיטה בבן ט' מת וא"כ אף בבן ט' חי יש להתיר מטעם דיש היתר לאיסורו ודוק ומיושב קושית הכו"פ:

ומה שאמר ר' אלעזר מחלוקת בבן ט' חי אבל בן ט' מת אפילו ר"מ מודה דמותר. יש לומר גם כן דר' מאיר לשיטתו דסבירא ליה בפרק השוכר דבנותן טעם לפגם אסור ובאמת כתבו הפוסקים דאף דאין בגידין בנותן טעם מ"מ טעם קלוש יש ואם כן לר' מאיר לא גרע מלפגם דאסור דבר דלאכילה ומרבינן ליה שפיר מוכל בבהמה תאכלו להתירו בבן ט' מת ודוק:

סימן סז כללים

דם האיברים שלא פירש מותר (ודעת הרמב"ם דאסור כל זמן שיכול לצאת ולפרוש אבל אם חלטו דהוא בענין ששוב לא יוכל לפרוש מותר). אם פירש ממקום למקום מחיים

אסור (ס"ג). אם פירש לאחר שחיטה ממקום למקום דעת הרא"ש (עיין בסימן ע"ו בש"ך אות ב') דמותר אבל דעת רוב הפוסקים לאסור:

סימן סח

(**ס"א**) **המוח** והקרום אסורים. הנה האיסור הוא משום דם שבקרום שהוא כנוס שאינו יוצא על ידי צליה ואף דקיימ"ל בסימן ס"ה שאין צריך חתיכה בצליה מ"מ כיון דמונח בקדירת העצם אינו יוצא אף על ידי צליה. והנה דעת הרא"ה דאין האיסור רק משום הקרום ודעת הרשב"א דהדם שבמוח עצמו אינו יוצא על ידי צליה ול"ד למליחת העצם דמהני למוח שבקרבו יש לחלק דשאר מוח לא מוחזק כ"כ בדם או דיש לומר דעצם הגלגול לאו חלחולי מחלחל (מ"ז אות ב'). ונ"מ אם צריך ששים נגד הקרום או נגד המוח גם כן ואף דלדידן דקיימ"ל דחתיכה נעשה נבילה והוה איסור דבוק מ"מ יש נ"מ להחמיר במקום דלא אמרינן איסור דבוק וקיל:

עש"ך א' דשאר הראש מותר כיון דעצם הקדירה מפסיק בצליה ומליחה והרא"ש כתב דקרום מפסיק ונ"מ לדינא אם הוציא המוח והניחו אצל בשר שנמלח דלדעת הרא"ש מותר ולדעת הש"ך יש לאסור (עש"ך ע"א אות ה'):

ס"ב) **אי** דץ ביה מידי מותר. והטעם דאז יש מקום לדם לצאת ול"ש הסברא כיון דמונח בקדירת העצם. והוה כמו חוטין דבסי' ס"ה דאין צריך חתיכה לצליה. ואף לדעת הרשב"א דהוא ס"ל דחוטין צריכים חתיכה לצליה מ"מ בקרום המוח דרכיך אין צריך חתיכה לצליה כל היכי דיש מקום לדם לצאת (רשב"א בת"ה) עש"ך אות ב' דניקב העצם לחוד ג"כ מהני והוי כמו דץ ביה מידי דה"נ יש מקום לצאת ולזוב

עש"ך ע"א אות ה' דבמליחה לא מהני דץ ביה וכן נקיבת העצם לחוד ג"כ לא מהני עד שינקוב הקרום והסברא יש לומר דכ"ז שלא ניקב הקרום הוה כמו דם שבחוטין דצריך חתיכה למליחה לכ"ע. ואם דץ ביה מידי או שניקב עצם לחוד הקרום אסור והמוח מותר (ש"ד אות ח'):

ס"ד) **עש"ך** ט' דאמרינן איסור דבוק במוח וקרום ועש"ך סי' כ"ב אות ח' דבגידין לא אמרינן איסור דבוק דלא שייך לומר דמיהר לבלוע וכאן ג"כ העצם מפסיק וס"ל איסור דבוק (עמ"י מ"ש בזה) וטעם השני דשייך לאיסור דבוק דשמא היה פ"א חוץ לרוטב ל"ש בדם שבישלו דרבנן. ודעת הרא"ה דהואיל דקודם שנתבשל הוה ד"ת לא מקילינן (עט"ז סי' צ' אות ב'):

הדינים בקצרה עד ס"ה. א' אסור לצלות הראש שלם. ובדיעבד אם צלאו שלם המוח והקרום אסורים ושאר הראש מותר דעצם מפסיק בצליה. וכן הדין במליחה. ב) אם

עבר ובישלו צריך ס' בעוף נגד הקרום ומוח (דבבישול לא שייך לומר דעצם מפסיק) ואם הראש אינו מחובר בעוף צריך ס' בראש לחוד נגד הקרום ומוח דהוה איסור דבוק. ואם הראש מחובר כל העוף מצטרף לבטל הקרום ומוח (ש"ך ט') ג) אי דץ ביה מידי או שניקב עצם הגלגולת מותר אפילו בלא נקיבת הקרום (ש"ך ב'). במליחה לא מהני ביה דץ מידי עד שינקוב הקרום גם כן (ש"ך ה'). ואם עבר ומלח בלא נקיבת הקרום הקרום אסור והמוח מותר כיון דניקב העצם (ש"ד). ד) במליגה ג"כ הדין כמו בצליה אך דבמליגה בעוף אם מלגו שלם בעוף כל הראש אסור משום דאין להבחין להפריד הקרום מהראש (הג"ה בס"ט עש"ך):

לס"ח) והעולה דבחריכה על העצים אינו אוסר בדיעבד משום דם ביה"ש או משום חוטין ולכתחלה אסור בחריכה ע"ג עצים וע"ג קש ותבן מותר ובהטמנה מבואר בס"ט דצריך קליפה:

לס"ט) והעולה א) אסור להטמין תרנגולת שלימה בעוד שהלב וכבד בתוכו כמו בצליה דאסור. ודעת הרשב"א דלצלי (היינו אם יצלה אותו אח"כ) מותר דהאש שואבן דהוה כדם פליטה ול"ד ללב שנצלה עם בשר דקיי"ל דאסור משום דהוי כמו דם בעין יש לחלק דווקא בצלי הוה דם בעין משום שפולט הרבה משא"כ בהטמנה (ש"ך אות י"ז). ב) לכתחלה נהגו שלא למלוג כלל (עש"ך הטעם) ובדיעבד יש להסתפק אי סמכינן אדעת הרשב"א להתיר כמ"ש באות א'. והוה כמו דם פליטה או דיש לומר דהוה כמו דם בעין דכתב הרמ"א דקולף. ג) אם לא הדיח ביה"ש דעת הר"ן דאסור בצליה (דהוה כמו דם בעין דלא יוצא ע"י צליה) ודעת רי"ו (לדעת הרשב"א) דמותר בצליה והש"ך (באות כ"ב) דעתי דבצליה מותר ובהטמנה יש לאסור עד כדי קליפה (ולא עד ס' משום דלא הוה דם בעין גמור וגם דהוה דם בעין דעצמו ולכך סגי בקליפה או בנטילה):

סימן פז

לכלל כל בו"ח שאינו אסור מן התורה מותר בהנאה

א הנה קיימא לן דבשר בחלב אינו אסור אלא דרך בישול. והנה בישול אמרו והוא שליש בישולו (פר"ח ורש"י לא פירשו כן אלא שנתבשל כל צרכו). בפחות משליש בישולו יש לעיין אי אסור מן התורה באכילה ובהנאה כיון דלא הוה דרך בישול והפמ"ג כתב בפתיחה דאסור באכילה ובהנאה כסתימת הפוסקים בחתיכה ליורה וסלקוהו מיד. ומוכח דהא דאמרינן אינו רק על דרך בישול הוא למלקות ולא לאיסור. ועפי"ז יש לעיין הא דע"י כבוש וטיגון דאמרינן דלא הוה מן התורה ומותר בהנאה הא אסור מן התורה כיון דהא דאפקיה רחמנא בלשון בישול הוא רק למלקות ומה שנראה לחלק דבאמת יש

לומר דכל שאינו בדרך בישול מותר מן התורה לגמרי והא דאסור אף בפחות משליש בישולו דיש לומר דחצי שיעור אסור מן התורה וא"כ מן התורה אסור לבשל אף חצי שיעור וא"כ לכך אסור בהנאה דנפקא ליה מלא תאכל כל תועבה כל שתעבתי לך ה"ה בב"ת (ועיין בכו"פ ודוק):

אך דאין לוקה משום לאו שבכללות ומדוייק שפיר מה דאמרינן דאינו לוקה רק על דרך בישול ובאמת יש לומר דכל שאינו דרך בישול מותר לגמרי מדאורייתא אך צ"ל דאסור כגון חצי בישולו אך דאין לוקה דהוה לאו שבכללות ודוק (או די"ל כיון דעיקר האיסור הוא משום חצי שיעור אינו לוקה ודוק):

ויש להביא ראיה לדברינו מכמה מקומות. אך שלדעתי הדבר פשוט דעיקר הא דאסור בהנאה הוא משום לא תאכל כל תועבה וכמ"ש אבל משום דרך בישול לא שייך למיסריה כלל והוה ליה בשר בחלב שאינו אסור מן התורה ומותר בהנאה ודוק:

ב איברא לפמ"ש הש"ך דבשר וחלב לא אמרינן חתיכה נעשה נבילה רק היכא דכל חד שרי אבל היכא שכבר נאסר לא אמרינן דחתיכה נעשה נבילה. ויש לומר דבכה"ג שרי רחמנא לבשל כיון דלאו בכלל החידוש הוא. וא"כ אי אמרינן דנאסר מטעם לא תאכל כל תועבה א"כ שוב לא חזי לאצטרופי כיון דאף אם יוגמר בישולו לא יתחייב על הבישול כיון שנאסר מכבר וא"כ יש לומר דלכך ל"ש למיסר משום ל"ת כל תועבה דאי אמרינן דנאסר אז לא עבד כלל בבישולו כיון דלא חזי לאצטרופי ועפי"ז יש לתרץ קושית הרא"מ שהביא הכו"פ דיש לומר דנ"מ היכא שבישל בחצי בישולו:

אך דבאמת יש לומר דע"כ מתחייב על גמר בישולו דליכא למימר דלא יתחייב על גמר בישולו מטעם דכבר נאסר דז"א דע"כ לא נאסר מתחלת בישולו רק מטעם חצי שיעור כיון דחזי לאצטרופי ואי אמרינן דלא יתחייב על הגמר ממילא לא נאסר מתחלת בישולו וא"כ ע"כ מתחייב ודוק:

אך אי אמרינן כדעת הפמ"ג דנאסר מטעם דמיעט רחמנא שלא בדרך בישול הוא רק למלקות ולא לאיסור א"כ לשיטת הש"ך יקשה דאינו במציאות כלל שיתחייב מלקות על הבישול כיון דבתחלת בישולו נאסר א"כ שוב לא יצוייר מלקות ודוק:

ג ובאמת יש לעיין אף להחולקים על הש"ך בסברא הנ"ל. אמאי אמרינן דמבשר וחלב לא גמרינן כיון דחידוש הוא הא מגמר הבישול יש ללמוד דאז לאו חידוש הוא כיון דכבר נאסר מתחלת בישולו וחייב על גמר בישול מלקות א"כ לאו חידוש הוא ויש לומר כיון דחזינן דבבשר וחלב הוא חידוש בתחלת בישולו לכך לא גמרינן [אבל] זה אינו דהא יש לומר דלכך נאסר מתחלת בישולו מטעם חצי שיעור:

(**בקצרה** לדעת הש"ך דסבירא ליה דלא אמרינן חתיכה נעשה נבילה בבשר וחלב רק היכא דכל אחד שרי א"כ יקשה אמאי יתחייב באוכל חצי זית חלב וחצי זית בשר מלקות הא מתחלת בישולו נאסר ומלקות אינו חייב עד שליש בישולו וכמ"ש הפר"ח וא"כ יקשה אמאי חייב מלקות הא כבר נאסרו ולא שייך חתיכה נעשה נבילה וצ"ע ודוק. ועיין בחידושינו בסוגיא דטיפת חלב שהארכנו בזה יעו"ש):

ד והנה לכאורה יש להביא ראיה דבתחלת בישולו לא נאסר מן התורה דהא באמת הר"ן הקשה על הא דאמרינן טעם כעיקר לאו דאורייתא הא אמרינן הטמאין לאסור צירן ותירץ דה"מ בעין אבל על ידי תערובות לא. ולפ"ז יקשה הא בבשר וחלב ל"ש ביטול כיון דע"י תערובתן נאסרו והוה כאלו האיסור בעין כמו בכלאים דע"י חיבורן נאסרו וא"כ מאי ס"ד למילף מבשר בחלב דטעם כעיקר הא התם האיסור בעין והיא קושיא עצומה:

אך לפי מה דקיי"ל בסי' רצ"ד דהיכא דנתבטלו קודם שנקרא עליהם שם האיסור אז שייך ביטול אף בכלאים וא"כ שפיר מוכח דטעם כעיקר מבשר וחלב כיון דבתחלת בישולו עדיין לא נאסר וא"כ שפיר יש לומר שנתבטל קודם שנקרא עליהם שם האיסור וע"כ מדאסר רחמנא בבשר וחלב בגמר הבישול מוכח משם דטעם כעיקר דאי לאו הכי הוה ע"י תערובות כיון שנתבטל קודם גמר בישולו וא"כ מוכח דבתחלת בישולו לא נאסר מ"ה ודוק. מיהו לפמ"ש באות א' דאסור מן התורה מטעם חצי שיעור יש לומר דמוכח ג"כ דטעם כעיקר דאל"ה לא היה נאסר מטעם דחזי לאצטרופי דהא אדרבה אי אמרינן דלא נאסר א"כ לעולם לא יעבור על בישולו כיון דנתבטל קודם שנאסר וע"כ מוכח דטעם כעיקר. אך לשיטת הפמ"ג דדרך בישול הוא למלקות ולא לאיסור וא"כ בתחלת בישולו נאסר ג"כ וא"כ לא שייך ביטול והדרא קושייתנו לדוכתה ודוק היטב. ועפי"ז יש ליישב קושיית תוס' בסוגיא דטעם כעיקר דהקשו הא אביי יליף מגיעולי מדין והכא יליף מבב"ח:

ה אך דלפמ"ש הש"ך דהיכא דכבר נאסרו לא שייך חתיכה נעשה נבילה וא"כ בודאי הו"ל כע"י תערובות וא"כ מוכח טכ"ע מבב"ח מדחייב מלקות על גמר בישולו ואז כבר נאסרו והוה ליה כע"י תערובות ודוק. וא"כ ממ"נ מוכח אי אמרינן דלא נאסר א"כ נתבטל מקודם ואי נאסר א"כ לא שייך לומר דהוה כגוף האיסור לענין מלקות ודוק. ועפי"ז יש ליישב קושיית תוס' הנ"ל דיש לומר דאביי לא מצי למילף על גוף האיסור דיש לומר כמש"ל דנאסר מתחלת הבישול ואם כן הו"ל על גוף האיסור כבעין שלא ע"י תערובות כמ"ש באות ד' אך דעל מלקות שפיר יליף מבב"ח וא"כ יליף עיקר האיסור מג"מ רק דהתם לא שייך מלקות וכמ"ש תוס' דהוה רק עשה ויליף מלקות מבשר בחלב ודוק היטב:

בקצרה לס' דרך בישול. דעת הפר"ח דכל שלא יוגמר בישולו אינו אסור מן התורה ומותר בהנאה ע"ש דהא דאמרינן פכ"ה ואיזהו בישול כל שאחרים אוכלים אותו. ודעת הפמ"ג דאסור מן התורה רק דאינו לוקה ועיין בחידושינו מה שיש להביא ראיה לשיטתו. מה שיש להסתפק בחצי שיעור אי אסור מן התורה בבשר וחלב דיש לומר דחידוש הוא ואינו חייב רק באכלו בבת אחת כמו באבר מן החי וא"כ יש לומר דל"ש חזי לאצטרופי:

ג אי אמרינן דחידוש הוא א"כ אינו חייב רק באכלו בב"א וא"כ הא דחצי שיעור אסור מן התורה ע"כ צרך לומר כיון דאם אכל כזית בבת אחת והיה חייב גם עתה שאכל חצי זית חייב. ועפי"ז יש ליישב קושיית תוס' מה דהקשו הא חידוש הוא לקולא ואמאי לא ילפינן מיניה החומרא. ועפי"ז יש לומר דהא היכא דחידוש הוא קיי"ל דאינו חייב עד שיאכל בפעם אחת כל האיסור וא"כ לא שייך ביטול ברוב וא"כ לא מוכח כלל דטעם כעיקר דאורייתא ודוק דהוה כמו טומאת משא ודוק:

סימן צ

א חלב שחוטה אינו אלא מדרבנן. וא"כ חלב שנמצא בכחל לאחר שחיטה אסור מדרבנן:

ב דעת הרמב"ם דלא גזרו על חלב שחוטה רק אם נתערב עם בשר אחר. אבל כל זמן שלא נתערב אף שפירש מהכחל וחזר ונבלע בו לא נאסר. ועיין בר"ן בפ' כל הבשר הטעם דלא גזרו רק משום בשר בחלב דעלמא וכיון שלא קיבל טעם רק מבשר הכחל הכל יודעים דהוא חלבו לפיכך כחל שנתבשל בלא בשר לא נאסר אף באין ששים:

ג ודעת רש"י דכל שפירש מהכחל נאסר וא"כ אף כחל שבישלו בלא בשר נאסר (משום דנפלט ממנו החלב וחזר ונבלע בו) מיהו ביש ששים הכחל מותר (דאין לחוש לחלב שבגומות שנשארו וקיבלו טעם מבשר הכחל כיון דלא פריש אין לחוש לקבלת הטעם מבשר הכחל עיין כו"פ):

ד אם בישלו עם בשר אז באין ששים הכל אסור וביש ששים התבשיל מותר והכחל אסור. (והטעם דכחל אסור הוא משום חלב שבגומות שנשארו ונאסרו משום שקיבלו טעם מבשר אחר והכחל מחובר לאותן הגומות וא"א להפרישם ע"י קריעה לאחר הבישול. ודעתם דאף חלב שבגומות בגמר הבישול יוצא ואינו אסור רק משום גזירה או משום מ"ע. ודעת הרשב"א דאף בגמר הבישול אינו יוצא ועיין ט"ז ג' ובש"ך ה'):

ה הכחל אף שנאסר מ"מ מצטרף לששים להשלים. וסגי בנותן טעם (ואין לומר כיון דנאסר א"כ ליבעי ס' נגדו תירצו בתוס' ורא"ש כיון דאין הכחל נאסר מחמת עצמו רק מטעם שהוא מחובר לגומות דהם נאסרים. עש"ך ה' לכך גם הוא מצטרף ובאמת יש לעיין

כיון שהחלב שבגומות נאסרים לו יהא דאין הכחל נאסר מחלבו מטעם בשר בחלב מ"מ כיון דחנ"נ א"כ יאסר הכחל ממה דקיי"ל טעם מאיסור אחר כיון שהם נאסרים ודוק):

ו אם נפל לקדירה אחרת צריך ג"כ ששים. ולענין אם כתל מצטרף להשלים. אם בפעם הראשון היה ששים אז הכחל מצטרף לכ"ע ואם בפעם א' לא היה ששים דעת הרמב"ם דג"כ מצטרף ולשיטתו אזיל דהוא ס"ל הטעם דכיון שהוא מדבריהם הקילו בו ושיטת הרשב"א דאין מצטרף (ולא דמי לפעם ראשון דמצטרף דש"ה דאינו אסור מחמת עצמו משא"כ הכא דנאסר מטעם שקבל טעם חלב שנאסר כיון שלא היה ששים וכמ"ש באות ד' דהתם אין לחוש לחלב הנפלט ממנו כיון דיש ששים עם הכחל משא"כ הכא ועיין מה שהנחתי בצ"ע דהא התם ג"כ שייך חתיכה נעשה נבילה וא"ל דהתם לא הוה איסור דבשר בחלב הא הכא ג"כ אין לאסור משום בשר בחלב כיון שהחלב לא נאסר עם הכחל רק מטעם דלו יהא כמו שאר איסורים וצ"ע ודוק):

ז עט"ז ד' והעולה דדעת הרמב"ם דלא אמרינן חתיכה נעשה נבילה אף בבשר וחלב ובשאר איסורין יש להסתפק ובאמת יש להוכיח דאף בשאר איסורים דמחשיב ליה להכחל לנבילה מטעם שקיבל טעם החלב והא מטעם בשר בחלב אין לאסור רק מטעם שנאסר וא"כ הוה רק כשאר איסורין ודוק ועיין מש"ז:

(**ס"א**) **ובין** כך אם נפל לקדירה אחרת אוסר אותה (הג"ה אפילו לקדירה שאין בה בשר כיון דנאסר וק"ל):

(**בהג"ה**) **וי"א** הנה החילוק בין יש בו ששים דאז אינו נאסר לשיטת תוס' ורא"ש רק משום חלב שבגומות ואין איסורו מחמת עצמו ולכך מצטרף ג"כ בפעם השני. אבל באין ששים דנאסר הכחל מטעם דקיבל טעם מהחלב שנפלט ממנו וחזר ונבלע בתוכו ונעשה נבילה והוה איסורו מחמת עצמו. אך דעדיין צריך עיון לשיטת הרשב"א דס"ל דבשאר איסורין לא אמרינן חתיכה נעשה נבילה וא"כ הכא הוה רק כשאר איסורים כיון דמטעם בשר בחלב לא נאסר הכחל עם חלבו ומה"ט מותר אם בישלו בלא בשר. שוב מצאתי בכרו"פ אות ו' שהרגיש בזה ותירץ כיון דנתבשל בשאר בשר ושוינהו חז"ל לחלב לאסור שאר בשר וא"כ כיון דכבר שם חלב עליו אוסר ג"כ לבשר הכחל יעו"ש. אך דעדיין יש לעיין א"כ יאסר הכחל מחלב שבגומות כיון ששם חלב עליהן לענין שיאסרו. וא"כ יאסר בשר הכחל. ואפשר לומר כיון דבאמת אותו החלב נפלט אח"כ לא שייך לומר כיון דשם איסור עליהן כיון דבסוף הבישול יצאו ויתבטלו:

מחודשים לס"א בהג"ה) א) כחל שנאסר אם היה בפ"ר ס' אין לה דין חתיכה הראויה להתכבד כיון שאין איסורו מחמת עצמו. ב) ואם לא היה בפ"ר ששים יש לה דין חהר"ל

כיון דנעשית נבילה והוה איסור מחמת עצמו כמו בבשר וחלב ואף שהכחל אינו נאסר מחלבו וכמ"ש באות א' וא"כ אין אוסרו רק שנאסר מחלב שקיבל טעם מבשר וא"כ יש לומר דהוה כשאר איסורים דאין להחתיכה דין חתיכה הראויה להתכבד מ"מ כיון דשם חלב עליהן לאסור שאר בשר אוסר הכחל גם כן מטעם בשר בחלב כו"פ. ג) אם בישל הכחל לבדו דנאסר לדעת הרב דפוסק כרש"י אם נפל בפעם ב' יש לצדד להתיר שישלים הכחל (ש"ד כיון דיש דעה דמותר לגמרי ויש לסמוך על המקילין יעו"ש):

(**ס"א**) **עט"ז** נ' דאם נפל לקדירה אוסר אותה ואף שבגמר בישולו יוצא החלב שבגומות וא"כ אין הקדירה ראוי לאסור מכל מקום כיון שהכחל אסור כחתיכה נבלה שוינהו רבנן ומ"מ מצטרף להשלים דלא יהא סופו חמור מתחלתו כיון דאף בתחלתו לא נאסר רק משום חלב שבגומות. ולכך יכול להשלים ומכ"ש שעתה כבר נפלט החלב ולא נאסר רק משום גזירה דמצטרף להשלים ודעת הרשב"א דלכך נאסר ואוסר משום שמא לא פלט כל חלבו (וצ"ל החלב שבגומות). עט"ז מה שהקשה על הרשב"א. ובאמת יש לומר דהרשב"א סבירא ליה כתירוץ התוס' דאי לא יצא על ידי בישול הראשון גם על ידי בישול השני לא יצא. והא דאוסר משום דנאסר הכחל רק דאיסורו דכחל הוא משום שמא לא נסחט חלבו וא"כ שפיר מקשה. והוצרך לומר כיון דאר"י דכחל עצמו אסור כנבלה שויוה רבנן ואוסר וק"ל. ובאמת יש לעיין הא אין הנאסר יכול לאסור אלא במקום שיכול האיסור לילך שם וכיון דעל ידי בישול לא יצא א"כ אין הכחל הנאסר יכול לאסור וצ"ל כיון דמשום לתא דבשר בחלב שויוהו כנבלה. והגע עצמך דהא עיקר מה שנאסר הכחל הוא משום קודם גמר בישולו ואלו היה נפל אז לקדירה אחרת לא היה אוסר הכחל כיון דהחלב א"י לצאת. וא"כ מה מתרץ דכיון דכחל נאסר כנבלה שויוה רבנן וצ"ע ליישב דברי תוס' הנ"ל. ואפשר לומר בכוונת דברי התוס' דהוה כעין ס"ס דילמא נסחט חלבו ואם תמצא לומר דלא נסחט דילמא לא יצא ע"י בישול השני ג"כ ולכך מתרץ כיון דהכחל אסור הוה כספק אחד בגוף דלא נולדו בו הספיקות ביחד ודוק היטב. ובזה יובן דברי הרשב"א דכתב דהכחל נאסר משום שמא לא נסחט חלבו וא"כ לכך יכול לאסור ולא הוה ס"ס כיון דכחתיכת נבלה שויוה רבנן והוה כספק אחד בגוף. משא"כ המקשן דלא ידע עדיין סברא זו שפיר מקשה דלא יאסר ודוק:

ובזה יתורץ מה שיש לעיין אמאי ביש ששים מצטרף הכחל בנפל לקדירה אחרת הא כיון שנאסרה החלב מטעם בשר אחר שוב יאסר הכחל ועיין בהג"ה מ"ש בזה. ועפי"ז ניחא דהא באמת היכא שבסוף הבישול יצא החלב לא שייך לומר חתיכה נעשה נבלה כמו טיפה המפעפעת כיון דדרכה בכך להתפשט לא אמרינן חתיכה נעשה נבלה וה"נ

דכוותיה כיון דבסוף יצא החלב א"כ (ובזה יסולק קושיית (המעיו"ט) לא שייך חתיכה נעשה נבלה וע"כ צ"ל דשמא לא יצא וא"כ יש לומר דאף בבישול השני לא יצא וא"כ כיון דלא נאסר רק מטעם שכתבנו דהוה כספק אחד בגוף ודוק:

ב) אך באמת יש לומר אי אסרינן לכחל משום גזירה א"כ לא שייך לומר הסברא דספק א' בגוף כיון דיש לומר דהא דנאסר הוא משום גזירה ולכך כתב הרשב"א דכיון דלא נאסר הכחל רק משום שמא נסחט חלבו א"כ לא שייך להתיר משום הסברא דשמא לא יצא ע"י בישול השני ודוק:

ובאמת לשיטת התוס' דהכחל נאסר משום חלב שבגומות וא"כ אין לדונו רק כחתיכה הבלועה מאיסור (ועיין כו"פ שכתב כן להדיא) וא"כ לפי זה יקשה דהא אמרינן דעל ידי בישול השני לא יצא מה מהני תירוצו דכחתיכה נבלה שויוה רבנן ומ"ש מאיסור הבלוע דאינו אוסר בלא רוטב וה"נ דכוותיה ויש לדחות ודוק:

עט"ז ב מה שהביא דברי הרשב"א וסיבב בפירושו לסברת התוס' דנאסר משום החלב שבגומות ובאמת מפשט לשונו לא משמע כן והרואה יראה. ומה שנראה בדברי הרשב"א דלכך הכחל נאסר ומצטרף דבאמת יש לומר דלא נסחט חלבו בסוף הבישול וא"כ דלו יהא דנאסר מחלבו מ"מ אינו יכול לאסור דהוה כמו בשר הבלוע מחלב דאינו אוסר בלא רוטב. וא"כ אותה הקדירה ממ"נ א"י הכחל לאסור מטעם בשר בחלב אם יצא החלב לבסוף א"כ לא נ"נ כלל דהוי כמו טיפה המפעפעת ואי לא יצא בסוף הבישול א"כ אותו החלב א"י לאסור הקדירה כיון דידוע שהקדירה לא קבלה טעם חלב רק בשר ומותר אף בבשר וחלב וכמ"ש הש"ך בסי' ק"ה וא"כ לא צריך כלל לתירוץ לחלב שבגומות רק אף אם יש לומר שנשאר חלב בכחל מ"מ לא בעי ס' נגד הכחל כיון שלא נסחט חלבו א"כ אינו יכול הבשר לאסור בלא החלב ודוק. (אך דעדיין יקשה דלפי"ז אמאי מצטרף הכחל בנפלה בפעם ב') שבזה מיושב קושייתם לנכון:

אך דבאמת יש לומר דאף דהכחל אינו יכול לאסור מ"מ אינו מצטרף לבטל החלב דהא איסור הוא. אך דיש לומר דאיסורים מבטלים זה את זה. ובזה יש ליישב קושיא עצומה על הרמב"ם די"ל דמה הוצרך ליתן טעם על הכחל דמצטרף משום דמדרבנן הוא הא הוא סבירא ליה דבדרבנן מהני ביטול לאיסור הבלוע וכמ"ש מבשר עוף שנפל לחלב (עט"ז ד') וא"כ לכך הכחל מצטרף להשלים. אך די"ל דרמב"ם לשיטתו דסבירא ליה דאיסורים אינם מבטלים זה את זה ואם כן כיון דעכ"פ הכחל נשאר באיסורו משום שמא לא נסחט חלבו א"כ לו יהא דאין צריך ס' נגדו רק נגד הבלוע בו מ"מ אינו מצטרף לבטל כיון דכל

זמן שלא נתבטל האיסור שבתוכו הוי ליה כאיסור שאין מצטרף לבטל ודוק. ובזה יש ליישב קושית הרשב"א על הרמב"ם ודוק:

אך דבאמת כתבו הפוסקים דהיכא דאיסור משם א' הוא אין מצטרף לבטל וא"כ ה"נ דכוותיה כיון דהכחל נאסר מטעם בשר בחלב אינו יכול לבטל ודוק. אך דיש לומר דהא הכחל אינו נאסר מחלבו מטעם בשר בחלב וכמ"ש הר"ן רק דהחלב נאסר מטעם בשר אחר וא"כ הכחל אינו נאסר רק כמו שאר איסורים ואם כן שפיר יכול לבטל האיסור של החלב שלא יאסר הבשר אחר דהא לא הוה משם אחד ודוק היטב. ובזה יש ליישב קושיית הת"ח מחתיכה שנתבשלה בדמה דיש לומר דלו יהא שאין צריך ס' נגדו מטעם חתיכה נעשה נבלה מ"מ אינו מצטרף לבטל כיון דהוה משם אחד ואיסורים אינם מבטלים זה את זה ודוק. והסברא יש לומר דלו יהא דאמרינן דמחובר לאיסור לא הוה כחתיכת נבילה היינו שמהני הביטול נגדו אבל כ"ז שלא נתבטל שם איסור עליו והוה כאפשר לסוחטו שכתב הר"ן שכ"ז שמחובר לאיסור דינו כאיסור אבל כל שנתבטל האיסור שבתוכו אז ממילא פקע שם האיסור והכא שאני] כיון שאותה חתיכה נשארה באיסורה ודוק. אך דלפמ"ש לעיל ניחא בפשטות דבכחל הא דלא צריך ס' נגדו הוא כיון דלא נסחט חלבו א"כ לא קיבל טעם חלב רק בשר ומותר ומצטרף להשלים ודוק היטב:

בקצרה. ישוב על דברי תוס' והרא"ש אמאי לא בעי בכחל ס' נגדו כיון דאוסר. וישוב על קושיית הת"ח מ"ש מחתיכה שנתבשלה בדמה. ועיין ברא"ש ותראה שבתחלה כתב לתרץ אמאי לא אמרינן חתיכה נעשה נבלה ואסורה כל החתיכה. לזה אמר כיון דעיקר החשש הוא שמא יאכלנו [קודם] גמר בישולו דאז לא נסחט חלבו וא"כ לענין לאסור הקדירה לא שייך למיגזר אטו קודם גמר בישולו דכיון דהאיסור הוא משום שלא נסחט חלבו א"כ אינו נאסר הקדירה וכמש"ל דלא גרע מאיסור הבלוע והא דכתב כיון דאין איסורו רק מחמת גומת החלב שקבל טעם בשר כוון לתרץ הא אין איסורים מבטלין כ"ז שהם משם א' לזה כתב כיון שאין הכחל נאסר מחמת עצמו וכוונתו דחלב של הכחל אינו נאסר בנתבשל הכחל וכמ"ש הר"ן וא"כ אין האיסור רק מחמת שקיבל טעם מהאיסור וא"כ לא הוי משם אחד ומהני לבטל החלב שיצא קודם גמר בישולו. וא"ל דהחלב שיצא לאחר גמר בישולו א"י לבטל כיון שכבר נאסר. ז"א כיון דעיקר איסור הכחל הוא משום קודם גמר בישולו הוא א"כ לא יגרע כחו מה שיצא בסוף בישולו דאז באמת אין שם איסור עליו ודוק היטב ויש לכוין בהרא"ש כמ"ש לעיל:

עט"ז ד' א) דכתב דדעת הרמב"ם דבדרבנן לא אמרינן חתיכה נעשה נבילה מהא דכתב מרבה עליו ומבטלו. ובאמת יש לעיין דלפי"ז למה הוצרך ליתן טעם דבדרבנן הקילו

בכחל הא כיון דלא נעשה נבילה א"כ אמאי לא יצטרף. דע"כ לא הקשו תוס' והרא"ש דאמאי מצטרף כיון דחתיכה נעשה נבילה אבל לשיטתו לא יקשה כלל. אבל דבאמת יש לחלק דהיכא דהחתיכה נשארת עדיין באיסורה אז יש לומר דנעשה נבילה כיון דהאיסור עדיין בתוכה וצריך ס' לבטלו משא"כ במרבה עליו דאז העוף גופיה חוזרת להתיר בהביטול א"כ יש לומר דלא אמרינן חתיכה נעשה נבילה כה"ג דהוה כמו אפשר לסוחטו כיון דבטל ודוק. ב) מ"ש דלדעת הרשב"א דסבירא ליה דחתיכה נעשה נבילה אף בדרבנן ולכך הכחל אסור אם לא היה בפעם הראשון ס'. ובאמת יש לעיין דהא הכחל אינו נאסר עם חלבו משום בשר בחלב רק משום החלב שקיבל טעם מבשר אחר וא"כ הוי ליה כשאר איסורים דלא אמרינן חתיכה נעשה נבילה לדעת הרשב"א. שוב מצאתי בפלתי שהרגיש בזה ותירץ כיון דשם חלב עליו לאסור שאר בשר גם להכחל חשיב חלב לאסרו. ויש להטעים סברתו דיש לומר דהא דלא נאסר הוא משום דל"ש גזירה כיון דהכל יודעים דחלבו הוא וכמ"ש הר"ן משא"כ היכא שיש בחלב טעם של בשר אחר שפיר נאסר וק"ל. אך דעדיין יש לעיין אף בהי' ששים יאסר הכחל מחלב שבגומות כיון שכבר נאסרו מטעם בשר אחר וצ"ע מבב"ח יעו"ש. ג) בשאר איסורים באיסור דרבנן נסתפק הט"ז אי אמרינן חתיכה נ"נ ועיין מש"ז דהעלה דאמרינן חנ"נ. ד) עיין בכרו"פ דכחל שנאסרה בנפל לששים לא הוי חתיכה הר"ל כיון דאין איסורו מחמת עצמו (עש"ך ה') ובנפלה לפחות מס' הוה חרה"ל כיון דנעשה נבילה והוה איסורו מעצמו יעו"ש. ועיין (ש"ד) דכתב בשם הפוסקים דכחל שנאסרה בכל ענין מיקרי ראוי להתכבד וצ"ע:

סימן צח

עיין ב"י ורא"ש פרק גיד הנשה ובר"ן שם:

א שיטת הר"ת דטעם כעיקר דאורייתא (ושורש טעם כעיקר היינו שאין האיסור בעין רק שנבלע בחתיכה או בכלי בין שנתערב בו ממש בין שלא קיבל רק טעמו היינו טעם כעיקר) ונהפך ההיתר להיות איסור ולוקין עליו (ולשיטתו הא דאמרינן בע"ז טעמו ולא ממשו אין לוקין עליו איירי במין במינו דלא שייך טכ"ע אבל באינו מינו נהפך ההיתר להיות איסור עיין בתוס' ע"ז שם דאיירי במכירו לשיטה זו ודוק):

ב שיטת הר"י מאורלייניש דאין לוקין על טעם כעיקר כיון דאתיא מג"ע ושם ליכא רק עשה דתעבירו ולמ"ד דיליף מנזיר יש לומר דאין עונשין מן הדין (ר"ן שם) ור"ת דחה דבריו כיון דאהדריה קרא לאיסורא לוקה תוס' ד"ה לא נצרכה (א"ה לפמ"ש ה"ה בפ"ג מהל' מ"א היכא דיש עשה אז מזהירין מן הדין וא"כ יש לומר הא דהוצרך ג"ע ונזיר כדי שיחוייב מלקות ולא שייך לומר ב' כתובים הבאים כאחד אין מלמדין:

ג שיטת ר"ח כהן דלא אמרינן היתר נהפך לאיסור רק בכזית בכדי אכילת פרס אבל בפחות מכדי א"פ לא אמרינן היתר נהפך לאיסור ואינו לוקה אבל מ"מ אסור כדין חצי שיעור (רשב"א בת"ה). ויש לומר דאף לדעת הפוסקים דחצי שיעור על ידי תערובות מותר מ"מ כיון דטעם כעיקר לא אמרינן סברא דחצי שיעור ע"י תערובות (ועיין בטור סי' תמ"ב שהארכתי בזה ועיין במש"ל). עיין מ"ש הרא"ש טעמו של הר"ח כהן בטוב טעם ודעת:

ד שיטת הרמב"ם דאף בכזית בכדי אכילת פרס לא אמרינן נהפך היתר להיות איסור ואינו חייב רק באכל כל הכזית (פט"ו מהלכות מ"א):

ה והנה לשיטת ר"ת ור"ח טעם כעיקר בכל ענין הוא מדאורייתא רק דמחולקין לענין מלקות. ושיטת הרמב"ם דלא אמרינן טעם כעיקר רק ביש כזית בכדי א"פ ואז אעפ"י שאין האיסור בעין רק שנמחה ונבלל בהיתר אמרינן טעם כעיקר אבל בפחות מכזית לא אמרינן טעם כעיקר. וצריך לומר כיון דהוה חצי שיעור ואינו בעין רק שנמחה לא אמרינן בכה"ג טעם כעיקר ומותר מדאורייתא:

סימן קב

עט"ז מה שכתב בשם הר"ן ויש לעיין לשיטת הראב"ד דביבש ביבש אף ר"י מודה דבטל א"כ אף לרבנן בדבר שיש לו מתירין אמאי נאסר. ויש לומר דעיקר ביטול יבש הוא מכח התרה דספק דאנו אומרים דכל חד הוא מן רובא. ובספק ודאי הסברא שלא יכניס עצמו לספק מטעם דבר שיש לו מתירין:

א ואין זה ענין לסברת הר"ן רק דבלח בלח הסברא הוא דבטל מטעם דנהפך האיסור בהיתר ומותרים לאכלם כולם כאחד אז הסברא דלא בטל מטעם מין במינו ודוק. (וא"ל דלפי"ז אפילו באינו מינו ביבש לא יהיה בטל י"ל כמ"ש דבמינו זכר האיסור ועניני קיים משא"כ באינו מינו יש לומר דנהפך ונעשה גוף אחד ודוק):

ב עיין במנחות כ"ג ד"ה שחוטה דכתבו תוספות טעמא דיבש ביבש הוא משום קבוע למ"ד דמין במינו לא בטיל ועפי"ז יש לתרץ לשיטת רבי יהודה ורש"י ז"ל פסק כוותיה א"כ האי כללא דדבר שיש לו מתירין אין לו מציאות. וא"כ יש לומר לסברת האו"ז דהביא הש"ך ביו"ד סי' ק"ט דבדרבנן חד בחד יש לו ביטול א"כ עדיין צריכין לכלל הנ"ל ביבש דרבנן (ומטעם עד שאתה תאכלנו באיסור) לשיטת הפוסקים דס"ל לר"י דמין במינו לא בטיל אף יבש ביבש:

ג ובאמת יש לתרץ קושיא א' שהקשו לשיטת הסוברים דר"י מודה במין במינו אף ביבש אמאי אסור. ויש לומר הטעם דיבש אינו רק מכח התרה דספק ואף דספיקא דאורייתא

הוי מ"מ כיון דיש רוב המסייע לספק אזלינן בתר רובא. משא"כ בספק דדבר שיש לו מתירין דאין להתיר מטעם ספק כיון דיש היתר אין להכניס עצמו בספק א"כ ממילא לא מהני הרוב. וע' בסא"ז בב"מ גבי עשירי ודאי ולא ספק דכתב כעין סברא זו. והא דהוצרך הר"ן לטעם דמין במינו לא בטיל יש לומר דהא אי אמרינן דנהפך האיסור להיות היתר ע"כ לאו מטעם ספק קאתינן עלה דאל"ה היה אסור בלח בלח דהוה כמו טומאת משא. והנה הר"י קורקוס כתב לחלק גבי בהמה ששפעה חררת דם לחלק בין יבש ביבש ללח שאינו ניכר האיסור אז שייך טומאת משא משא"כ בלח ונבלל אז יש לומר דנהפך האיסור ולא מטעם ספק קא אתינן עלה. ולכך הוצרך הר"ן לטעם דמין במינו לא בטיל ודוק היטב. ועפ"י דברי הרי"ק הנ"ל יש להבין מ"ש דביבש לא יאכל שלשתם יחד והיינו ע"כ מטעם טומאת משא ולא אמרינן דנהפך וכסברת הר"י קורקוס ובמין במינו בלח כתבו הטעם דלא בטל משום גזירה בשאינו מינו ומה"ט כתבו דבדרבנן יש להתיר ולא החמירו מטעם דיש בילה והוי כטומאת משא ולא שייך ספק ולדברי הרי"ק הנ"ל ניחא ודוק היטב

ד הנה במסכת נדרים דף נ"ט אמרינן דדבר שיש לו מתירין לא אמרינן רק היכא דמצוה לאתשולי עלה. ועיין בתשובת שער אפרים שהקשה על הרשב"א דדקדק דמודר הנאה מאתרוג לא אמרינן הואיל ואי בעי מיתשל עלה. דא"כ תרומה טמאה נמי. והשיב הוא ז"ל מגמרא הנ"ל. דתרומה מאי מצוה לאתשולי איכא ובאמת דיש לחלק לסברת דבר שיש לו מתירין להואיל דהא חזינן למאן דאית ליה הואיל אמרינן גבי חלה טמאה דהוה כדידיה ומ"ש חלה טמאה מתרומה טמאה. אלא דמאי דאמרה בחיוב מצוה שיהיה לכם אינו נקרא שלכם כל שצריך תקנה. ועוד יש להביא ראיה מסוגיא דהואיל דאלו עוברין ובפסחים ס"ב. דאין לחלק בכך לענין הואיל דאל"ה מאי מייתי ראיה בפסחים ס"ב לימא רב אשי התם אינו עומד לכך אבל הכא הרי הוא חייב למלוה:

סימן קה

שייך לשורש מליחה בשמן

א הא דצריך קליפה בשמן. אם יש ספק אם נגע בחתיכה צריך קליפה מספק (ש"ך סי' ק"ה) ובאמת יש לחלק דע"כ לא קאמר הש"ך דאם אינו יודע דאם נגע בחתיכה כולן אסורות היינו כשאין ששים באותה חתיכה עצמה רק דאנו סומכין אדעה דמליחה אינה אוסרת רק כדי קליפה ולכך פסק דאסור אבל אם יש ששים באותה חתיכה יש לצדד להקל ודוק:

ב במליחה קיי"ל דכל החתיכות מצטרפות לבטל (עש"ך ק"ה אות ל"ג) ויש לעיין בצלי בדבר שמן אם מסייעות גם כן וצריך עיון:
ג הא דאין איסור יוצא מת"ד בלא רוטב היינו אם האיסור הנבלע אינו בעין אבל אם האיסור עדיין בעין הנוגע בחתיכה יוצא בלא רוטב (ועיין בהג"ה רי"ו ק"ה אות ס' ודוק):

נשמט מסימן ק'

בריה לא בטלה. ובריה לא מיקרי אא"כ יש בה חיותא לאפוקי חטה. ושלימה. אבל אם נתרסקה או אם נחסר אבר אפילו אבר שאין הנשמה תלויה בה. ויהיה אסורה מתחילת ברייתה אבל אם נתנבלה לא חשיבא בריה והש"ך כתב דכ"ש נטרף ותמיה לי הא הטריפה הוי ספק אם הוא מתחילת ברייתה אם לאו וספק אסור וכמו ספק ביצת טריפה דאסור ודוחק לומר דידעינן שחיה י"ב חודש ז"א דלא אשתמטה לחד מהפוסקים לכתוב זה ויש לדחוק ולומר דגבי ביצת טריפה הוי הספק אם הוא טריפה אם לאו אבל ידעינן בודאי שהוא בריה אבל הכא הספק אם הוא בריה אם לא דאם לא נטרפה מתחלה לא הוי בריה וצ"ע. וצריך שיהיה שאם יחלק אין שמו עליו לאפוקי חלב בד"א כשאין מכיר הבריה אבל אם מכירה צריך ס' כנגדה ומותר ובגיד אין צריך דאין בגידין בנותן טעם אבל כנגד השומן צריך ס' ואם הוא דבוק בחתיכה צריך ס' כנגד החתיכה ואם הוא נימוח צריך ס' והט"ז פסק דבטל ברוב ואם נאבד הבריה אסורה אא"כ ע"י סימן:

סימן קט

א) **יבש** ביבש בטל חד בתרי מדאורייתא אפילו שלא במינו. ב) ורבנן גזרו השלא במינו דצריך ס' משום דאם יבשלם יתן טעם ועיין בט"ז דהוי כמו הוכר האיסור ובמינו כ"ע מודים דבטל ברוב. ג) הא דבטל היינו לאוכלם אחד אחד ויש מחמירין שלא לאכלם אדם אחד כן כתב הרשב"א. ויש סוברין דמותר לאכלם כולם בבת אחת משום דנהפך האיסור להיות היתר. ד) אם בישל התערובות להרשב"א אסור עד ס' ולהרא"ש הוי חילוק בין נודע ללא נודע. ה) ולבשלם בב' קדירות קודם שנודע התערובות הב"ח כתב דמותר והש"ך מסיק דאסור. ו) יש סוברים דהא דשלא במינו צריך ששים הוא מדאורייתא. ז) אם נתבשל אע"פ שיש ששים כנגד החתיכה ברוטב לא מהני אא"כ היה רוב בחתיכות כנגד האיסור ש"ך. ח) אם רוצה לבשלם ויש בהם רוב מותר להרבות משום דמותר בפני עצמו (הרא"ה):

סימן קכג

ס"א) **בהג"ה** משום גזירת יין שנתנסך לע"ג עש"ך. ועיין בר"ן מה שהקשה למה ליה שני טעמים גזירת בנותיהם וגזירת ניסוך ותירץ משום בנותיהם לא היה נאסר רק בשתיה כמו

פתן ושמנן רק משום גזרת ניסוך אסור בהנאה. וא"ל דלפי"ז למה ליה טעם דבנוחיהן. יש לומר דמשום יין נסך לחוד לא הוה גזרו משום דהוי מיעוטא רק כיון דגזרו משום בנותיהם אם יאסר בשתיה וטעו שיין נסך מותר בהנאה יעו"ש בר"ן בפ' אין מעמידין של"ט ע"א. ועיין עוד טעם מ"ש שם בשם הרמב"ן (ויש לעיין דלפי מ"ש הר"ן דמשום גזירת יין נסך לא היה גזרו א"כ יקשה במגע עכו"ם דלא שייך בנותיהם וכמ"ש הטור בריש סי' זה אמאי גזרו משום יין נסך לחוד ויש לומר כיון דכבר גזרו בסתם יינם משום יין נסך ושם הוצרכו לכך משום טעות לכך גזרו ג"כ המגע ודוק. ולפי מ"ש הרמב"ן הטעם דכיון דמנסכים לא הוי מזבוני במגע עכו"ם ניחא דשם לא שייך הטעם הנ"ל וכמ"ש שם ודוק:

ושיטת הרשב"א הוא דשני גזירות היה מקודם גזרו משום בנותיהם ובשתיה לחוד ואחר כך דנתרבה עכו"ם גזרו משום יין נסך ועיין בב"י. והנה בין לשיטת הר"ן ובין לשיטת הרשב"א כל היכא דלא שייך חשש דעכו"ם משום בנותיהם לא נאסר רק בשתיה. ושיטת הטור הוא דמשום בנותיהם לחוד נאסר בהנאה כיון דמצאו דיין נסך אסור בהנאה ולא דמי לפיתן ושמנן דלא נאסר בהנאה דשאני התם דלא מצאו פת של עכו"ם דיהיה נאסר בהנאה. ויש לעיין לשיטת הטור אמאי קיי"ל בכל הני דמבוארין בסי' קכ"ד וכן משמע בר"ן כגון תינוק עכו"ם וכדומה דאינו אסור רק בשתיה מטעם דלא שייך חשש דעכו"ם הא אכתי שייך משום בנותיהם ולשיטת בנותיהם לחוד אסור בהנאה. ויש לומר דבמגע עכו"ם ל"ש כלל בנותיהם ולהכי לא נאסר בהנאה והא דנאסר בשתיה משום גזירה דעכו"ם שיודע משא"כ בסתם יינם דשייך בנותיהם צריך לומר דנאסר בהנאה לדעת הטור **(דבמגע לא שייך גזירת בנותיהם (טור ור"ן ועיין בר"ן פסק ר"ו דמשמע מדבריו דבמגע גם כן שייך בנותיהם ודוק).)** ודוק. ולשיטתו מתורץ קושיית הר"ן היטב דשפיר הוצרכו ב' גזירות גזרת בנותיהן היכא דלא שייך חשש נסך ואעפ"י כן נאסר בהנאה משום בנותיהן וחשש דיין נסך הוצרכו במגע דלא שייך בנותיהם וכמ"ש ודוק. מה שא"כ לשיטת הר"ן אי אפשר לתרץ כן דהוצרך לבנותיהן היכא דלא שייך חשש דיין נסך כגון בתינוק דהא אז באמת אינו אסור רק בשתיה לדעתו וע"ז לא הוצרך לבנותיהן ומשום גזירה דיודע לחוד נאסר בשתיה כמו במגע דל"ש בנותיהן ואעפ"כ נאסר בשתיה ועכצ"ל משום גזירה דיודע ודוק:

י"א טעם הרשב"א הוא דכיון דעכו"ם בזמן הזה לאו עובדי כוכבים הוי כתינוק דלא נאסר רק בשתיה ולא שייך דבר שבמנין כיון דמעיקרא לא נגזר רק על המנסכים (עיין ברא"ש

ותו' שכתבו כן) ושיטת הטור הוא דגזרו אף על אלו בסתם יינם בהנאה משום בנותיהם ואם כן אף בזה"ז אסור בהנאה. רק דבמגע לא גזרו על אלו ודוק ועמ"ש בסי' קכ"ד ודוק:

ס"ב) יין מבושל. מותר אפילו בשתיה דכיון דעיקר סתם יינן דגזרו אסמכוהו איין נסך וכיון דמבושל לא ראוי לנסך לא גזרו אף משום בנותיהם. רמב"ם וכן כתב בר"ן ד' של"ט ע"א בחומרתן דאלו יינות. וצריך לומר דלא דמי לתינוק דאף שאינו ראוי לנסך אסור בשתיה שאני התם דיין ראוי לנסך רק דגברא אינו ראוי וא"כ שפיר יש לומר דאסמכוהו איין נסך דאותו יין הוא נסך כיון דישנו במציאות שיהיה נסך מה שא"כ הכא דאינו במציאות שיהיה נסך וא"כ לא שייך לסמוך אותו על יין נסך. והרא"ש דחה טעם זה (דהוא סבירא ליה דלא אסמכוהו איין נסך) וכתב טעם דמבושל לא שכיח ומלתא דלא שכיח לא גזרו ביה רבנן:

ס"ה) תבשיל. וצריך לומר דאיירי בדבר מאכל (וכ"כ בש"ג) אבל במשקה יתבאר משפטן בס"ח וכאן אפילו בפחות משה נתבטל וצריך לומר דהיין הנבלע בתוך התבשיל לא שמיה יין ליאסר במגע וכמו דקיי"ל בסי' י"ג לענין חרסים שבלעו וק"ל:

הג"ה אבל בשומן וחרדל ואז אפילו ביותר מששה שמיה יין כיון שהוא בעין וצף למעלה. ואם נתערב י"א דמשערין כאלו היה מים אעפ"י שלענין יין נסך המעורב בו מחשבו מין במינו מ"מ אין להחשיבו מינו לענין מגע עכו"ם (הג"א בפ' אין מעמידין) פי' אף יין נסך מעורב ביין מבושל דינו שאינו בטל כמו מין במינו המבואר בסי' קל"ד מ"מ לענין מגע היינו שנתערב קודם שנעשה יין נסך יש לומר דרואין אותו כאלו הוא מים ובטיל בששה. ואם נתערב בשאר משקין מין בשא"מ מבואר בס"ד בס"ח בהג"ה:

ס"ח) ויש מתירין וכו'. והיא אתיא במכל שכן מיין נסך גמור שנתערב במים דבטל בששה מכל שכן כשנתערב קודם שנגע בו העכו"ם דלא נעשה יין נסך. ואם נתערב בשאר משקין דאז קיי"ל דיין נסך אינו בטל בששה וכמ"ש הש"ך בסי' קל"ד אות כ"א יעו"ש יש להסתפק. אך שלדעת הג"א המבואר בס"ה דרואין אותו כאלו הוא מים אפי' ביין מבושל דחמור דהוה מין במינו דלא בטל מכל שכן בשאר משקין דהוה מין בשאינו מינו דקיל דבטל בששים דהדין כן דרואין כיון שנתערב קודם שנגע ויש לומר דהיינו דוקא בהפסד מרובה וכמ"ש הש"ך יו"ד:

סי"א) שמרים של עכו"ם לעולם אסור (רא"ש בפ' המוכר). ואף לדידן דקיי"ל דבטיל בששה חלקים מים מ"מ יש לומר דנאסר אפילו בלא מצא מדתו משום דאנו תולין שנבלע המים בשמרים והם פלטו טעם יין וכמ"ש הש"ך לעיל בחרצנים. מה שאין כן בשמרים שלנו לא מחזקינן איסורא בכך. משא"כ בשמרים שלהם שכבר נאסרו אסורים דיש לומר

שמא לא נתבטלו ומוקמינן אחזקה דאיסורא ודוק. ודע דבחרצנים ג"כ הדין כן דבשלהם אסורים לעולם ועיין בסי' יו"ד במחבר דכתב שלנו וק"ל:

סי"ג) חרסים שבלעו. אבל אם נגע עכו"ם בהם מותרים מרדכי ועיין בסעיף ה' גבי תבשיל וע"ש:

סט"ו המחמיץ (א"ה עיין באו"ח סי' תמ"ב ס"ה ולדעת הטור שם יש להסתפק אם נגע עכו"ם בעיסה שלנו אם נאסר כיון דהוה כמו בעין). ואם מהני הולכת הנאה תליא ג"כ אי אמרינן דדבר המעמיד לא בטיל מדאורייתא לא מהני הולכת הנאה כמ"ש בסי' קל"ד בשם הר"ן גבי מכירת חמץ אך דלדידן אין נ"מ וכמ"ש בס"א ודוק:

סי"ז) כבר כלה כל הלחלוחית שיש בו ויש לעיין הא יין נסך אסור משום לתא דע"ג וכמ"ש בריש סי' קל"ג ואפרן אסור וכמ"ש ברסי' קמ"ב ס"א:

עש"ך כ"ו מה שהקשה ויש לעיין הא אגוף הדין דשמרי יין מותרים לאחר י"ב חודש יש להקשות הא קיימ"ל דאפרן אסור ועכצ"ל דהשמרים לא נאסרו בעצמם וכל איסור שבהם הוא לחלוחית יין המעורב בהם וכיון ששהא י"ב חודש הלחלוחית שבהם כלה וה"נ דכוותיה כיון ששורפם כבר כלו הלחלוחית שבהן ונשאר רק אפר השמרים והם לא נאסרו מעולם ודוק. (א"ה שוב מצאתי בספר דגול מרבבה שכתב כן יעו"ש):

כללים ליי"נ מסימן קכג וקכד

אלו היינות דמותרין בהנאה ואסורין בשתיה. א) כח עכו"ם (סי' קכ"ג סכ"א סי' קכ"ד וסי' י"ח). ב) תינוק עכו"ם (ס"א). ג) ג"ת (א' ס"ב). ד) גר מעכו"ם שמל ולא טבל (ס"ג) היינו לדעת המחבר. ודעת הרב בהג"ה דמגען מותר בשתיה וסתם יינם אסור בשתיה. ה) כל כותי שאינו עכו"ם (שם ס"ו ועיין בסימן קכ"ג ס"א בדעת הטור דמשמע דסתם יינם שלהם אסור בהנאה ודוק). ו) נגיעה בלא שכשוך (ס"א). ז) טרוד במלאכתו (סי"ג וסימן ט"ו). ח) או שא"י שהוא יין או שלא כוון ליגע (סי"ט וסכ"ד). ט) כל מקום שמותר בהנאה מדינא מותר בכותי שאינו עכו"ם אפי' בשתיה מטעם צירוף (ס"ז וסכ"ד בהג"ה). חוץ מתינוק וג"ת (ש"ך אות ע"א). יוד) דעת הט"ז (אות ל"א) דבטרוד במלאכתו דמותר בהנאה לא מהני הצירוף דאינו עכו"ם להתירו בשתיה והש"ך (בע"א) חולק עליו ועיין בנקודת הכסף דמשמע דוקא בזה"ז כיון דליכא עכו"ם כלל מותר יעו"ש. יא) עכו"ם בזמן הזה דינו כמו שאינו עובד עכו"ם במקום הפסד (סי' קכ"ג ס"א בהג"ה). ולכן כל היינות דמותרין בהנאה מדינא מותר בזמן הזה אפילו בשתיה חוץ מתינוק וג"ת (סכ"ב בהג"ה ובש"ך). יב) כח עכו"ם שלא בכוונה מותר אפילו בשתיה (סימן רכ"ה סי"א). יג) הא דמותר בכח עכו"ם שלא בכוונה בשתיה היינו דוקא בא"י שהוא יין או שא"י שיוצא היין

אבל מחמת דטריד בעבידתיה אין להתיר בשתיה בכחו (ט"ז סי"ז ובסימן קכ"ג ס"א ועיין בסימן קכ"ה בהג"ה ודוק):

כללי דטרוד במלאכתו אין לדמות הטרדות ואכתוב מה שמצינו בפירוש (סי"ט בהג"ה). א) אם טרוד במדידה. ב) טרוד להציל את שלו (בסימן ג'). ג) טרוד בדריכה (בסי' קכ"ג סכ"א). ד) טרוד להציל יינו של ישראל (סימן קכ"ד סכ"ג). ה) הא דמהני טרוד במלאכתו להציל יינו של ישראל היינו דוקא באי אפשר להציל בענין אחר אם לא שיגע (ש"ך סימן קכ"ד אות ס"ז):

כללי דנגיעה על ידי דבר אחר. מגע עכו"ם על ידי דבר אחר אם הוא בכוונה אוסר בהנאה (סי"א ולאפוקי מדעת ר"ת. ב) שלא בכוונה בא"י שהוא יין או שלא כוון ליגע כלל מותר אפילו בשתיה (סי"ד וסכ"ד). ג) אם א"י בטיב עכו"ם כגון תינוק או עכו"ם בזמן הזה הוה כשלא בכוונה דא"י ומותר בשתיה אם נוגע ע"י דבר אחר (סכ"ד בהג"ה). ד) שלא בכוונה דטרוד במלאכתו מותר בהנאה ואסור בשתיה (סי"ט וש"ך אות מ"ז יעו"ש) ועיין סי' קכ"ה ס"ה ובש"ך וצ"ע. ה) הא דאסור במגע על ידי דבר אחר היינו דוקא כשקדמה נגיעת העכו"ם בדבר אחר ואח"כ הגיע ליין אבל אם כבר היה המגע דבר אחר ביין ואח"כ נגע בדבר אחר מותר אפילו בשתיה (סכ"א עיין ש"ך וט"ז שם ובסכ"ג). ו) (נגיעה על ידי אדם לא מיקרי נגיעה וצ"ע יעו"ש):

כללי דנגיעה בכלי. א) אם נגע בכלי והוא סתום אינו נאסר אף בהגביה ושכשך דאין דרך ניסוך בכך (סי' קכ"ה ס"ט). ב) אם הכלי פתוח דעת הרמב"ם דנאסר בהנאה ודעת תוס' ורא"ש דמותר אפילו בשתיה והיינו בשלא הגביה אבל בהגביה לכ"ע נאסר (סימן קכ"ד סי"ז). (ויש לעיין מ"ש מקדמת נגיעת (הענה) דמותר המבואר בסכ"א ודוק). ג) אם לא שכשך אפילו בהגביה מותר אפילו בשתיה (סי"ח ועיין בכלל סי"א). ד) בכלי שפיה רחב אף אם שכשך הוה כלא שכשך כיון דלא ניחא ליה בהשכשוך שמא ישתפך (סימן קכ"ה בהג"ה ובש"ך שם):

סימן קכו

ס"ה) המערה יין לתוך כלי של עכו"ם וכו'. את שעירה בו אסור בשתיה. וצריך לומר דמיירי בכלי שמכניסו לקיום דאסור מיד או דהיה שם כ"ד שעות וע' בסי' קל"ז סעיף א' ואת שעירה ממנו מותר בשתיה כיון דהיין לא נאסר רק בשתיה לא אמרינן ניצוק חיבור רשב"א:

בהג"ה) **ואם** יש בו כמו להטפיח אסור בניצוק כיון דהיין שעירה בו נתחבר עם המשקה שיש בו כדי להטפיח ואותו המשקה אסור בהנאה לכן שייך בו ניצוק ונאסר לגמרי בהנאה מטעם ניצוק:

עש"**ך** דבכלי שמכניסו לקיום מהני המשקה טופח לענין ניצוק. ואף דקיימ"ל בסי' קל"ז דבכלי שמכניסו לקיום נאסר אפילו ביבש היינו דוקא כשנתנו לתוכו יין ונאסר בשתיה אבל לענין ניצוק לא מהני וק"ל. כיון דיין שעירה לתוכו לא נאסר רק בשתיה וק"ל:

כללי דניצוק. א) לא אמרינן ניצוק חיבור רק כיון דאסור בהנאה ולא ביין דאסור רק בשתיה (סימן קכ"ה ס"א עש"ך אות א' ובסימן קכ"ה ש"ך. ב) יין בזמן הזה אף שאינו אסור בהנאה מ"מ אמרינן בו ניצוק חיבור (ש"ך בסי' קכ"ה ס"ה). וצריך לומר הסברא כיון דשלא במקום הפסד אסור בהנאה לכן אין להקל בניצוק אפילו במקום הפסד ואסור בשתיה (ודוק עיין כלל א'. ג) עוד יש יין דאסור בהנאה ואינו אסור בניצוק כגון ההיא דחביות בסימן קכ"ד סכ"ג עיין בב"י הטעם. ד) ניצוק בניצוק לא הוי חיבור. ה) במשקה טופח שאין בו להטפיח דעת רש"י דאוסר בניצוק ודעת הסמ"ג דאינו אוסר וכן בתערובתו אינו אוסר רק בטופח על מנת להטפיח (עיין בסימן קכ"ג סי"ז ובש"ך ובסי' קכ"ו ס"ה בהג"ה ובסימן קל"ז אות ר'. ומדברי המחבר משמע דס"ל כדעת רש"י ועיין בנה"כ שתמה שסותר מסימן קכ"ג על סי' קכ"ו יעו"ש). ו) בכלי שמכניסו לקיום משקה טופח מהני לענין ניצוק ולענין חיבור (בסימן קכ"ו ס"ה בש"ך שם) לענין שיהא אסור אפילו בהנאה. ז) אם נגע העכו"ם במשקה טופח בעצמו. (משמע מדברי הב"י דלדעת הסמ"ג) לא נאסר כלל ודעת הש"ך דאף דאינו אוסר תערובתו מ"מ הוא עצמו נאסר (בסימן קכ"ג סי"ז יעו"ש). ח) בקנים לא אמרינן ניצוק חיבור בט"ז בשם הר"ן בסימן קכ"ב). ט) לא אמרינן ניצוק חיבור רק ביין אבל לא יין במים (קכ"ה ס"ז בב"י). יוד) עוד יש אופן דלא אמרינן ניצוק חיבור בסימן קכ"ג ס"כ בש"ך בשם התוספתא ויש לעיין אמאי לא תירצו בפשיטות כיון דקודם המשכה לא מיקרי יין והוה כמו מים ביין דלא אמרינן ניצוק חיבור ויש לחלק ודוק. יא) ניצוק אינו אוסר יותר מאלו היה מעורב בו ואם הוא סתם יינם בטל בששים (קכ"ו ס"ה בהג"ה). יב) אם נגע העכו"ם בקילוח דנאסר כולו מטעם ניצוק בריה דעת (הכו"פ בסימן הנ"ל ס"ז) ג"כ דאם יש מה שבכלי לבטל הקילוח שנגע בו מהני והש"ך שם חולק כיון דנאסר מטעם כאלו נגע בכולו לא שייך ביטול רק באם עירה מכלי כשר ליין נסך שהוא מכבר בזה אמרינן דמהני ביטול יעו"ש:

סימן קכז

א האומר לחבירו. שיטת התוס' ורא"ש דאין עד אחד נאמן באיסורין במקום חזקה הן להתיר הן לאסור חוץ מדבר שבערוה כל שהוא נגד החזקה רק מטעם כל שבידו נאמן. ושיטת הרמב"ם (בפ"ט מהלכות נזירות) ורשב"א בתשובה ונ"י דעד אחד נאמן באיסורין רק דבשומר ופועל דאינו נאמן בפעם השני דחזקה מיזהר זהיר ולא נתנסך עיין שם בש"ך אות ט"ז ואות ג':

ב אם הוא בידו. עיין ש"ך דלדעת הרא"ש הטעם משום דהוה כבעלים וא"כ בעלים נאמנים אף שלא היה בידו מעולם כגון ביין מבושל והיינו דוקא לאיסור נאמנים אבל להיתר אינו נאמן רק מטעם בידו וכמ"ש הרא"ש בחילוק ד' יעו"ש. והסברא דלאיסור נאמנים הבעלים מטעם דשויתה אנפשא חד"א וא"כ יש לומר דנאמן לאסור לאחרים גם כן דמתוך שנאמן על עצמו אבל להתיר אין חילוק בין הבעלים לאחרים להכי א"נ רק מטעם כל שבידו. עש"ך אות כ"ת ודוק. ועוד יש לומר נפקא מינה בין רש"י להרא"ש דלהרא"ש יש לומר דלהתיר לא שייך טעם דבעלים וא"כ אינו נאמן רק מטעם כל שבידו א"כ יש לומר דלא מהני רק אם עכשיו בידו ואף דקיימ"ל דמהני אפילו אינו בידו עכשיו יש לומר מטעם בעלים מהני אבל מטעם מיגו אין ראיה ולרש"י יש לומר דנאמן אפילו להתיר כיון שהיה בידו ועיין ביו"ד סימן י"א גבי שחיטה בשם רבינו ברוך:

ג אפילו אם הבעל מכחישו. ושיטת הרמב"ם הוא דכשהבע"ד מכחישו אינו נאמן אפילו אם הוא בידו עבש"ך. (ואפשר לומר היכא דיש לו מיגו ועדיין בידו נאמן אף לדעת הרמב"ם אף כשהבע"ד מכחישו). ויש לעיין היכא שאחר מכחישו יש לומר דנאמן לכ"ע דהא הוא בכלל כל מקום שהאמינה לא אמרינן רק היכא דגלי קרא בפירוש א"כ י"ל דאינו נאמן אך לשיטת רבינו ברוך דהא דעד אחד נאמן בשחיטה הוא מטעם כל שבידו א"כ גלי קרא בפירוש ושוב אינו נאמן להכחישו כיון דכתיב ושחט את בן הבקר וכמ"ש רש"י בריש גיטין דעד אחד נאמן באיסורין א"כ יש לומר דלא גלי קרא בפירוש וה"ה אם אחר מכחישו דבעלים לא גרע מעד אחד המכחיש ודוק (מגומגם קצת וצריך תיקון):

ד או אומר א"י ואז מותר לכל העולם. ש"ך ועיין בב"י מ"ש בשם המ"כ דלכל העולם אסור וצ"ל דסברתו דס"ל כשיטת הרמב"ם דעד אחד נאמן באיסורין רק דלבעלים א"נ כיון דמפסיד ממונו וכמו שכתב השפתי כהן באות ג' ודוק:

ה אם שתק שתיקה כהודאה דמיא. ע' ש"ך אות יו"ד דהטעם הוא מטעם דסומך על העד. והר"ן כתב דגזירת הכתוב הוא דבמקום עד אחד יהיה שתיקתו כהודאה יעו"ש. ויש לעיין אמאי אסור לכל העולם מטעם שתיקתו. ויש לומר לשיטת תוס' והרא"ש כיון דהבעלים

נאמנים על שלהם א"כ אם היו הבעלים אומרים בפירוש שנתנסך היו נאמנים ולהכי בשתיקתו ג"כ נאמנים. ועדיין צ"ע דהא השומר ג"כ נאמן מטעם בעלים ומטעם כל שבידו ומ"מ בפעם שני א"נ מדלא אמר בפעם הראשון א"כ מה מהני כשהבעלים אומרים בפי' מ"מ הסברא במקומה עומדת מדלא אמר בפעם הראשון ויש לחלק ודוק יעש"ך דתראה דלק"מ כיון דמפסיד. אך דבאמת צ"ע כיון דבאמת הבעלים אינם אומרים בפירוש רק שסומך על העד. א"כ לו יהא דלגבי עצמו מהני שתיקתו מ"מ אמאי יאסר לכל העולם ואין לומר דהבעלים נאמנים על שלהם זה אינו דהא אינם אומרים שנתנסך. ולטעם הר"ן והרא"ש כיון דגזה"כ שיהיה שתיקתו כהודאה והוי ליה כאלו אומרים בפירוש ודוק:

דין נאמנות בדבר שבערוה [דבר זה שייך לאהע"ז]

הנה היכא דלא איתחזיק לא איסור ולא היתר אם עד אחד נאמן בדבר שבערוה נסתפקו בו גדולי חקרי לב ואבאר כיד ה' הטובה עלי. הנה המהר"ם בחידושיו לגיטין על תוס' ד"ה הוי דבר שבערוה הקשה כיון דעד אחד אינו נאמן אפילו באיסורין היכא דאיתחזיק א"כ למה לי הגזירה שוה מממון יעו"ש וזו לכאורה ראיה נצחת. לדברי הסוברים דעד אחד אינו נאמן בדשב"ע אפילו היכא דלא איתחזיק.

א) אך דבאמת לפי מ"ש הר"ן בפרק האומר בסוגיא דאשתו זינתה בע"א. דכתב שם דהא דשותק מהני בעד אחד היינו משום דגזה"כ הוא שיהיה שתיקה כהודאה באיסורין לגבי עד אחד מקרא דאו הודע אליו. משא"כ בממון לא אמרינן סברא זו יעו"ש. וא"כ כיון דדבר שבערוה ילפינן מממון אמרינן דאשתו זינתה בע"א דלא מהני שתיקתו כהודאה ואם כן שפיר הוצרך לגזירה שוה דדבר בכה"ג ופשוט ודוק:

ב) עוד נראה לפי מ"ש הט"ז ביו"ד סימן קכ"ז דהקשה אמאי באומרת קידשתני דקיי"ל דהיא אסורה בקרוביו ואמאי לא אמרינן דנאמנת מטעם מתוך שנאמן להפסיד שכרו יעו"ש. ובאמת יש לתרץ קושייתו דהא דבר שבערוה ילפינן מממון ובממון קיי"ל דאף היכא שמחייב עצמו בהודאתו אינו נאמן לחוב לאחרים כמו בשותף שהודה וכן בכמה דוכתי להכי א"נ לאסור קרובותיה עליו אף שהיא מחייבת עצמה במה שנאסרה לקרוביו משא"כ באיסורין ובזה מתורץ ג"כ קושיית הרב המנהיר:

ג) אך לפי תירוץ הט"ז דמחלק בין היכא דיש חזקה א"נ מטעם מתוך ושאני בס"ת דשם לא אתחזיק יעו"ש. יש לתרץ קושיית הרשב"א ופ"י מ"ש בסוגיא דאפילו שניהם מודים (בקידושין ס"ד) הא מה דאמרינן התם לא חב לאחרים והקשו הם מנ"ל דא"נ לחוב לעצמם כמו בממון כיון דעיקר ילפינן מממון וא"כ דיו לבא מן הדין להיות כנדון ולפי מ"ש ניחא דיש לומר דע"כ מוכח דאינו נאמן לגבי עצמם דאל"ה אמאי אינם נאמנים לגבי

אחרים מטעם מתוך כמו באיסור וע"כ צ"ל דאינם נאמנים כלל (וא"ל דהתם יש חזקה בפנוי' יש לומר כמ"ש מהרי"ט בחידושיו דבשויתה נפשה חתיכה דאיסורא איתרע חזקת פנויה וה"נ כיון שנאמנים לגבי עצמם איתרע חזקת פנויה והא דקידשתני דמותר בקרובותיה יש לומר משום דיש לקרובותיה חזקת היתר בעצמם וחתיכה דאיסורא דידה לא מהני שיתרע חזקת היתר שלהם ודוק)

אך דבאמת לפי מ"ש דבממון לא מהני במה שמחייב לעצמו שיהיה נאמן לחוב לאחרים א"כ הדרא קושייתם לדוכתה דהא יש לומר דילפינן משם דא"נ לחוב לאחרים אף במקום שמחייב לעצמו ובאמת לגבי עצמם יהיו נאמנים מטעם הודאת בעל דין כמאה עדים דמי. אך אי אמרינן דדבר שבערוה הוא דוקא דאתחזיק יש לתרץ קושייתם בפשטות דהא יש לומר דלמה ליה הגזרה שוה וכקושיית מהר"ם וע"כ צ"ל דהגזרה שוה אתיא לקיום הדבר דצריך שיהיה בעדים ואפילו שניהם מודים לא מהני ומיושב קושיית מהר"ן הנ"ל ורשב"א לשיטה זו ודוק. (וזו לכאורה ראיה לדעת הסוברים דנאמן בדבר דלא אתחזיק. ומוכח דילפינן לקיום הדבר דצריך שיהיה בעדים ודוק):

ד) **ובדרך** פלפול יש לתרץ קושיית הרשב"א ופ"י הנ"ל דהא לכאורה יש להקשות קושיא עצומה אמאי דאמרי' אפילו שניהם מודים לא מהני לחוב לאחרים הא קיי"ל דכל שבידו נאמן כמו בבעל שאמר קידשתי את אשתי דנאמן ואף דהוה דבר שבערוה והכא אמאי אינו נאמן לחוב לאחרים הא בידו לקדשה וא"ל כמ"ש בקידושין בנשבית ופדיתיה דאין בידו לקדשה שמא לא תתרצה ז"א דהא היא ג"כ מודית. אך דבאמת יש לומר כיון דאין בידו לחוד בלא ריצוי דידה וא"כ הוי ליה כמו מיגו בשנים דלא אמרינן כיון דכל אחד צריך לחבירו לא אמרינן מיגו בכה"ג. אך דאי אמרינן דנאמנים לגבי עצמם א"כ כיון שהיא מודה ואינה יכולה להפקיע עצמה ממנו א"כ יש לה להאמינו עכשיו במה שאומר ומחזיק בדיבורו דקידשה מטעם בידו. ואין לומר שמא לא תתרצה ז"א דהא א"י להפקיע עצמה ממנו משא"כ אליבא דאמת דלא מהני הקידושין שפיר לא הוה בידו דיש לומר שמא לא תתרצה והוה מיגו בשנים וא"כ ע"כ מוכח דאינם נאמנים לגבי עצמם ודוק. ובזה דנדחו דברי הרב בע"פ שכתב לתרץ קושיית הרשב"א הנ"ל דלהכי אינם נאמנים על עצמם משום דאין קידושין לחצאין וכיון שאינם נאמנים לגבי אחרים לא מהני הקידושין אף לגבי עצמם. ולפי מ"ש אדרבה יש לומר דמהני לגבי עצמם ואז יהיה נאמן מטעם כל שבידו ודוק היטב:

ה) **והנה** הר"ן בפ' התקבל כתב דבר שבערוה אין עד אחד נאמן אפילו היכא דלא אתחזיק. ובמס' קידושין בסוגיא דקידשתי כתב דלהכי נאמן לומר קדשתי ואף דהוה דבר שבערוה

שאני התם דאינה בא להוציא מחזקתה ומעמידה על חזקתה ולכאורה דבריו סותרין זה את זה. ומה שנלע"ד לפי מה שכתבו הפוסקים דלא שייך דבר שבערוה רק היכא שאין קידושין תופסין (ועיין בתשובת נו"ב אה"ע תשובה נ"ה) והיכא דאינו חייב מיתה קידושין תופסין בה וכמ"ש הפ"י וא"מ בשפחה חרופה וא"כ באב שאומר קידשתי דאינו נאמן לקטלה וקידושין תופסין בה וא"כ לא הוה דבר שבערוה כלל. וא"כ לא שייך כלל בכה"ג שלא יהיה נאמן להתירה והא דכתב הר"ן דהוה דבר שבערוה יש לומר דהיכא שהיא בעצמה אומרת נתקדשתי דשויא נפשה חתיכה דאיסורא וא"כ לדבריה שנתקדשה לא מהני עדותו דהוה דבר שבערוה כיון שהיא בעצמה יודעת שנתקדשה והוה דבר שבערוה. אך לפי מ"ש דבקידושין יש שני דברים אחד כדין ממון דהיא משועבדת ב' דבר איסור ומה"ט לא מהני אמתלא באומרת מקודשת לפלוני וכמ"ש הרא"ה כיון דבממון לא מהני אמתלא עיין תשובת נו"ב דכתב כן להדיא ואם כן לענין זכות הממון שתהיה משועבדת לו מהני ברי דידיה מטעם ברי ושמא כל היכא דליכא חזקת ממון כנגדו וכיון דהיא משועבדת לו לא שייך כלל אצלה מה דשויא נפשה חתיכה דאיסורא כיון דהיא משועבדת לו כמ"ש הר"ן בסוף נדרים ודוק כיון דבמשועבדת לא שייך חתיכה דאיסורא דע"כ יכולה לשוות נפשה חתיכה דאיסורא רק היכא שאינה משועבדת וזו שכתב הר"ן כיון שאינו מוציא מחזקה לא הוה כלל דבשב"ע ודוק:

סימן קכח

(**ס"ב**) **אם** יש לו אפותיקי. דאז אינו נתפס על הנגיעה כגנב ולא מירתת וגם אינו מירתת מטעם שיפסיד יינו ויתבע לו כיון שהוא יינו של עכו"ם (ויש להסתפק היכא שנתפס על הכניסה כגנב דאז הוה כבולשת דאין פנאי לנסך כמ"ש בס"ד וא"כ א"ל דאף ביינו של עכו"ם מותר משום דמירתת ודוק). ויש לעיין הא קיי"ל בסימן קל"א דיינו של עכו"ם ביוצא ונכנס שרי דמירתת אף בשלא כדי שיוכל למכור שלו ביוקר וצריך לומר דהכא לא הוה כיוצא ונכנס גמור כיון שאין ידוע לעכו"ם שישראל יוצא ונכנס שמה ואף שלא הודיעו שהפליג ומירתת שמא בעה"ב יזכור יינו ויבוא. מ"מ אינו דומה ליוצא ונכנס דהתם. ומירתת כה"ג לא מהני רק ביינו של ישראל וברשות ישראל ודוק. ועיין בסימן ק"ל ס"ט ובמ"ש שם:

ב) **ואפילו** היה היין חתום עש"ך מה שהקשה שם. ולפענ"ד נראה באין פתח פתוח לר"ה דאז לא מהני אפילו לדידן ביינם של עכו"ם בחותם אחד וכמ"ש בסי' קל"א ועמ"ש על הב"ח:

ג) והגיע זמן המלוה מותר. ולא דמי לכותב לו לישראל התקבלתי דצריך מפתח וחותם (בסימן קל"א) דשאני התם דהוה יינו של ישראל ברשות עכו"ם מה שאין כן הכא דהוה יינו של ישראל ברשות ישראל ורשות ישראל מהני כמו מפתח וחותם (תוס') ואין להקשות דלפי"ז יהיה מותר אפילו בעשאו אפותיקי כיון דהוה כמו מפתח וחותם ולדידן מהני שני חותמות אפילו ביין של עכו"ם יש לומר דתוספות לא כתבו זו הסברא רק ביינו של ישראל אבל ביינו של עכו"ם לא משוי ליה רשות ישראל כמו מפתח וחותם רק בדר שם ומטעם יוצא ונכנס מה שאין כן הכא דלא הוי יוצא ונכנס גמור וכמ"ש באות א':

ד) עמ"ש הש"ך בשם הב"ח דהא דמותר היינו בפתוח לרשות הרבים. ויש לעיין דהא בס"ג מוכח דאין צריך פתוח והראיה דצריך שיהיה סגור במנעל בפנים ולא מהני בנעל שישראל יכול לכנוס בו פתאום משום דמירתת מבה"ב והתם לא הוה פתוח וצ"ע:

ה) שהוא יודע שיפסיד ישראל יינו. והוא הדין אם אינו יודע ונתפס כגנב על הנגיעה. דבחד מהני גווני מהני:

סימן קלב

(**ס"א) מותר** ליקח דמי', עש"ך אות א' דדמי היזק שקיל וחיוב הדמים הוא חל בעוד שלא היה יין נסך דדמי יין כשר היזקו. ויש לעיין הא בגמרא איירי לענין יין נסך גמור והא קיי"ל דדבר תורה היזק שאינו ניכר לאו שמיה היזק רק מדרבנן חייב לשלם. וצריך לומר כיון דמדרבנן חייב לשלם הפקר בית דין הפקר. ועוד יש לומר כיון דהוא אינו נוטל הדמים רק עבור ההיזק לא שייך תפיסת דמים):

ב) עש"ך אות ב' ויש לומר הטעם דהא דפטור הוא מטעם הזיק שאינו ניכר וי"ל דהא דפטור היינו בדיני אדם אבל לצאת ידי שמים חייב לשלם וכמ"ש התוס' בב"ק. וא"כ יש לומר דדמי היזק שקיל די"ל דהב"ד לא יוכלו לחייבו אבל הוא בעצמו יש לומר דדמי היזק שקול. (עוד יש לומר דבאמת מנסך בשוגג דאסור הוא משום גזרה דמזיד וכמ"ש בריש סימן קכ"ד גבי תינוק בשם התוס'):

ג) ואם העכו"ם לקח היין תחלה. הוא שיטת ר"י בפ' השוכר ס"ב וסברתו דע"כ לא שייך תפיסת דמים רק שבשעה שיצא היין מרשותו אז יקנה לו הדמים מה שא"כ בנ"ד דבשעה שנתן לו הדמים כבר זכה העכו"ם בהיין לא הוה בכלל תפיסת דמים. (אבל בחליפיהן יש לומר דאף כה"ג אסור כיון דבשעה שמשך נקנה החפץ להישראל ובאין כאחד משא"כ בדמים דלא שייך בהו קנין בעצם כ"ז שלא נתן ליד הישראל ודוק):

ובנתן העכו"ם דמים תחלה אסור דלמ"ד דעכו"ם קונה מישראל בכסף ג"כ בודאי הוי דמי יין נסך דקנייית היין וקנייית הדמים באין כאחד ואפילו למ"ד דעכו"ם אינו קונה רק

במשיכה מ"מ יש לומר דלא זכה ישראל בהדמים עד שמשך העכו"ם היין ואם כן קנייתם באין כאחד וק"ל:

ודעת הרמב"ן (והובאו דבריו בר"ן בפרק השוכר) דכל שישנו בעולם אעפ"י שזכה בהן מכבר אסור ותופס דמים ולא דמי לבא עליה ואח"כ נתן אתננה דמותר משום דמחסרה משיכה ובשעת הביאה לא קנתה שאני התם דבעת שניתן לה האתנן הביאה ליתא בעולם יעו"ש בר"ן. והיינו טעמא דבי ר' ינאי כיון דפירות כבר ליתנהו בעולם (ועיין ברמב"ן שהקשה ע"ש ר"י הא הוה רוצה בקיומו ובשעה שמוכר לו רוצה בקיומו ועיין בר"ן מה שתירץ) ועיין בסימן קל"ג ס"א מ"ש בזה בהג"ה עש"ך אות ו' ואות ק"ו:

(**ס"ב**) **הכלל** דזה הסעיף דאסור למכור לעכו"ם יין אם הוא ענין שיש לחוש שיעשה יין נסך בשעת הקנין דאז דמי יין נסך קא שקיל אבל אם הקנין קודם אין לחוש:

ב) **צריך** ליקח הדמים ואח"כ למדוד. ואף שהקניה קודם שנעשה יין נסך דמיד שבא לאויר הכלי קנאו מ"מ אסור משום ניצוק ונאסר היין של ישראל מטעם ניצוק בעוד שלא בא לאויר הכלי ונמצא דמי יין נסך קא שקיל:

עש"ך אות ח"י מ"ש בשם הרמב"ם וצ"ע אמאי דמיה אסורים הא מותר למכור חוץ מדמי יין נסך שבו וכמ"ש הר"ב ויש לומר דקאי על והיה העכו"ם מנדנד הכלי דאז אינו אסור תערובות וכמ"ש הש"ך אות כ"ד ודוק:

ג) **בהג"ה** מיהו. אם מדד וכו' חוץ מדמי יין נסך שבו. וכמ"ש ובעכו"ם אוחז הכלי בידו ומנדנד יש לומר דאף בדיעבד אסור שלא במקום הפסד מרובה וכמ"ש הש"ך בסימן קכ"ו אות י"ג דניצוק בזה לאו מטעם תערובות הוא:

ד) **דמיד** שבא לאויר הכלי קנאו עש"ך שהוקשה הא קיי"ל ניצוק חיבור ותירץ כיון דבדיעבד אינו אסור דהא מותר למכור חוץ מדמי יין שבו ואף דלכתחלה אסור בתערובות ממש אין להחמיר על ידי ניצוק לכתחלה

עש"ך אות ק"ד ומ"מ קשיא על הר"ב. ולענ"ד לא קשה מידי דהא בנדנוד יש לאסור מטעם כאלו נגע בכולו ולא מטעם תערובות וכמ"ש הש"ך בסימן קכ"ו וא"כ כל היכא דבדיעבד אסור בודאי יש להחמיר בניצוק ואף דשיטת הרב בסי' קכ"ו דאף בניצוק כה"ג יש להתיר מ"מ יש לומר דאינו סומך על זה רק בדיעבד ולא לכתחלה ודוק וזה ברור:

סימן קס

(**ס"ו**) **אסור** להקדים. ופירש בשביל שילוהו. אבל בסתם מותר ולא דמי לס"ד דבסתם אסור דהתם בשעת פרעון הוא (רא"ש) (והוא הדין קודם פרעון שאסור וכמ"ש בס"ז דלא הותר רק בדבר שהי' עושה לו אף אם לא הלוהו והכא בכל ענין מותר כיון דבשעה שנותן

לו אין מעותיו בידו ואין עליו שם לוה וק"ל) וזו היא דעת הרא"ש אבל לדעת הרמב"ם והג"א דאפילו בסתם אסור באינו רגיל מקודם:

או שהוא מתנה מרובה. והיינו בסמוך להלואה אבל במופלג מותר ואף דבפירש אסור אף דמופלגת מו"ר הוה כפירש מ"מ יש לומר דבמופלג לא הוה מתנה מרובה כפירש ש"ך אות י"ד. היכא דידוע שבלא"ה לא היה עושה לו כלל הוה כמתנה מרובה (ש"ך בשם רש"ל) ויש לומר דזו אף לדעת הרא"ש דמתיר אפילו באינו רגיל ש"ה דכיון שידוע שלא היה עושה וכו' ודוק עש"ך אות ט' דמתנה מרובה הוה פרהסיא ואסור אפילו ברגיל והיינו דוקא בסמוך אבל במופלג יש לומר דמותר אפילו בפרהסיא וכן מוכח מדברי הש"ך אות י' דמתיר במופלג במתנה מרובה וק"ל:

סימן קסח

(**ס"א**) **ואני** אעלה לו אסור. לפי שנפטר על ידו מרבית ונמצא משתכר במעותיו רא"ש. ויש לעיין הא הוי כפורע חובו דקיי"ל דלא הוה הנאה כלל אך דבאמת יש לומר כיון דהתנה עמו הוה כמדעתו דצריך לשלם לו והוה הנאה ועמש"ל באות ב':

ב) וה"ה אם ישראל חייב בלא ריבית. והוא דעת תוספות דהרי זה דומה לעל מנת שתתן לפלוני דקיי"ל דהוה ריבית גמור ומטעם ערב והרא"ש סבירא ליה דאם חייב בלא ריבית מותר כיון דלא נהנה והא דלא הוה ריבית מטעם ערב עיין משנה למלך בפ"ה מהלכות מלוה דכתב חדא כיון דלא התנה המלוה רק הלוה לא הוה כערב ולפי דין זה ה"ה היכא דאמר הלוה למלוה הלויני ואני אתן לפלוני ריבית מותר ועוד כתב אפילו אי אמרינן דבכה"ג אסור ג"כ מ"מ בנ"ד מותר מטעם דהוא נותן אדעת עצמו כדי שלא יתבע אותו הנכרי משא"כ התם עיקר נתינתו הוא עבור ישראל כדי שלא יתבע אותו וא"כ שפיר הוה כאלו נותן לישראל עכ"ל וצריך לומר הסברא דע"כ לא אמרינן דמה שנותן לחבירו על פיו הוה כאלו נהנה הוא מטעם ערב דבההיא הנאה שעושה רצונו ונותן לו מה שאין כן הכא דיש לומר דמה שהוא נותן לו אינו על פיו רק כדי שלא יתבענו הנכרי וא"כ יש לומר דאדעתא דנפשיה נותן לנכרי וא"כ אינו נהנה המלוה ודוק. ועל התירוץ הראשון יש לעיין הא כיון דלא חשבינן לתנאי הלוה כאלו התנה המלוה וא"כ מה יועיל מה שחייב לו בריבית הא הוה כפורע חובו. ואין לומר כיון דהתנה עמו הוה כמדעתו יש לומר ז"א דהא לא חשבינן ליה כאלו עשה על פיו וצריך עיון. ויש לומר דמשעת נתינה נתחייב לו מטעם שעבודא דרבי נתן א"כ לא הוה כפורע חובו. אך דז"א דהא הריבית לא נתחייב לו וצ"ע:

ג) **ואפילו** העמידו. דאז מדינא מותר כיון דנפטר הישראל מהאחריות והאחריות של המלוה הוא על הנכרי ואז מותר כמ"ש בסכ"א מ"מ אסור משום דמיחזי כריבית. והסברא שהעולם לא ידעי שפטרו מהאחריות ויסברו שנוטל ממעותיו ריבית מיהו יש לומר דהיינו דוקא היכא שישראל היה חייב לו בריבית אבל היכא שלא היה חייב לו בריבית דעיקר האיסור הוא משום ערב והכא כיון דהעמידו אצל נכרי והנכרי התנה עמו בודאי ל"ש טעם דערב ואם כן אפילו בלא אמירתו ופטר מדינא. ולזה י"ל דל"ש מחזי כריבית ג"כ כיון דאף בלא אמירתו מותר ודוק וכן משמע בלבוש יעו"ש:

ד) **תנם** ללוה והפטר. אבל בלא והפטר לא מהני ולכאורה יקשה הא קיי"ל בסימן ק"ך ובסי' ע"ב דפרעון בעל כרחך הוה פרעון היכא דאמר ליה תא ושקול וזוך והכי נמי כיון דביקש להחזירם לידו והוא צוה לו שיתנם ללוה מה צורך לאמירת תנם ללוה ואמירת והפטר הא הוה פרעון בע"כ דמהני. ודוחק לומר דאיירי שלא בפניו חדא דהא רוב הפוסקים סבירא להו דשלא בפניו ג"כ מהני וכן הסכים התומים לדעתם בסימן ע"ד ועוד דמשמע דאיירי בפניו. אך דבאמת יש לומר כמ"ש הש"ך בסי' ק"כ דפרעון בעל כרחך לא מהני רק היכא שלא יכול הלוה לחזור ולהשתמש בו אבל היכא שיכול להוציאם והם עדיין ברשותו לא שמיה פרעון וה"נ דכוותיה כיון דאין זכיה לעכו"ם ואלו רצה הישראל לחזור ולתבוע היה יכול לחזור ולזכות בו וא"כ לא הוה פרעון שלא מדעתו ודוק. אך דעדיין צ"ע דהא קיי"ל היכא שזרק החוב לתוך חצירו בע"כ הוה פרעון והוא מדברי המרדכי פרק הניזקין והתם נמי יכול הלוה לחזור ולזכות בו וע"כ צריך לומר הסברא כמ"ש הרשב"א בתשובה דהיכא שיצא מרשות הלוה אף שיכול לחזור ולזכות בו הוי פרעון רק היכא שהם עדיין ברשות הלוה וא"ל תא ושקול אז יש לחלק כמ"ש הש"ך. וא"כ בנידון דידן כיון שיצא מרשות הלוה הוה כאלו זרקו לחצירו דמי אף דיכול לחזור ולזכות בו. אך דבאמת יש לומר דהסברא דבהא דחצירו מהני אפילו בע"כ כיון דאם ירצה המלוה אז היה ברשותו ולא היה יכול הלוה לחזור ולזכות בו אף שבאמת המלוה אין דעתו לקנות בזה הוי פרעון כיון דהעיכוב של זכיות הפרעון הוא מצד המלוה ונתינה בע"כ שמה נתינה. משא"כ היכא שהם ברשות הלוה אז אינו תלוי בדעת המלוה כלל שיהיה זוכה בהם ולכן לא הוה פרעון. והכי נמי בנדון דידן כיון דאין זכיה לעכו"ם ואף אם ירצה העכו"ם לזכות בהם על ידי הישראל לא היה יכול שפיר לא הוה פרעון ולהכי צריך לומר והפטר ודוק ועיין מה שכתבתי לקמן באות ה'. וראיתי בס' חוות דעת שכתב דבתן ללוה אין צריך לומר והפטר ודימה אותו לאומר שלח לי על ידי חרש שוטה וקטן דנפטר. ובאמת יש לחלק בין אמר ליה בלשון שליחות דאז משמע בלשונו שיופטר ובין

אמר תן דיש לומר שיתן על אחריותו כמו זרוק לי חובי ומסתימת לשון הש"ע ג"כ משמע כן. אך היכא דשייך מעמד שלשתן בודאי אין צריך לומר והפטר. ועיין בש"ע ח"מ סימן קנ"ז אם שייך מעמד שלשתן גבי עכו"ם ע"ש וע"ש בס"י:

ה) **אסור**. עש"ך שכתב בשם תוס' והרא"ש דהוי ריבית דרבנן ודעת הרמב"ן הובא דבריו באס"ז דהוי ריבית דאורייתא ואף דנפטר מאחריות והמעות הוא באחריות העכו"ם מ"מ הוה ריבית גמור כיון דבתחילת הנתינה היה עדיין באחריותו נמצא זה נוטל ריבית עבור מעותיו ולכן תירצו בגמרא תנם ע"ג קרקע והפטר דאז בתחלת קבלתו כבר נפטר מאחריות והר"ן הקשה עליו דלפי"ז מה הועיל רב אשי בתירוצו דיש זכיה לעכו"ם הא עדיין הקושיא במקומה עומדת דהא תחלת הנתינה באיסור ועיין שם. והנלע"ד בדברי הרמב"ן דהא באמת קיי"ל דגיטה וידה באין כאחד וא"כ הכי נמי דיש לומר דהפטור והלואה באין כאחד ואין איסור בשעת נתינת מעות דהא אז בא הפטור. איברא דהא הש"ך כתב גבי קניית מטלטלין אגב קרקע דבציבורין לא מהני הקנין מטעם חצר כיון דאין חצרו קונה לו רק אם החצר קנויה לו מקודם וחילקו הפוסקים דע"כ לא אמרינן דגיטה וידה באין כאחד רק בגירושין דישנן בע"כ משא"כ בקנין דצריך דעת בעלים. והנה לפי מ"ש באות ד' דלהכי לא מהני מטעם פרעון בע"כ משום דעדיין לא בא לרשות המלוה משום דאין זכיה לעכו"ם וא"כ צריך דעת בעלים ושיסכים שיפטר בנתינתו ולא שייך הסברא דגיטה וידה וצדקו דברי הרמב"ן דתחלת הנתינה היתה באיסור משא"כ לתירוץ דרב אשי דיש זכיה לעכו"ם ומהני אפילו בע"כ כמו אם זרק לתוך חצירו דהוה פרעון בע"כ ושייך הסברא דגיטה וידה באין כאחד כיין דהפטור מהני אפילו בע"כ ויש לומר דהפטור והלואה באין כאחד ודוק:

ו) (**ס"ג**) **תנם** ע"ג קרקע מותר. והסברא כיון דנפטר מאחריות הוה אחריות המלוה על העכו"ם ואם כן נותן ריבית עבור העכו"ם והנה התוס' בא"נ ע"א כתבו דאף שלא הפקירם ויכול לחזור ולזכות בו מ"מ כיון שפטרו מאחריות ממילא נפטר מהריבית יעו"ש משמע מדבריהם דליתן הריבית לישראל אסור כיון דבאמת הוא מעות של ישראל ול"ד לסכ"א דמעות של המופקדים תחת יד עכו"ם דמותר להלוותן בריבית אף שנוטל הישראל הריבית דשאני התם כיון שאחריות המלוה על העכו"ם והם ברשות העכו"ם ונעשה העכו"ם לוה עליהם מעתה וכמ"ש הבעה"ת והמעות עצמם הם של עכו"ם כיון דמלוה להוצאה נתנה מה שא"כ היכא דהמעות הם של ישראל ויכול לחזור ולזכות בהם ולתבוע ממנו מטעם דאין זכיה לעכו"ם לא מהני מה שהם באחריות העכו"ם דאנו הולכין אחרי מי שהמעות שלו ושקיבלם ממנו:

ודעת הטור הוא דליתן הריבית לישראל ג"כ הוא מותר דהא כתב ואני אעלה לך ג"כ מותר. וצריך לומר דסברת הטור דלעולם אנו הולכין אחרי מי שקיבל אחריות המלוה עליו והוא עיקר הבעל דבר שלו ולא בהמעות עצמם. ויש לומר דסברת הטור הוא כיון דעיקר הזכות שנשאר לישראל בהמעות הוא שיכול לחזור ולתבוע ממנו והוא יכול לסלק עצמו מהתביעה הנ"ל דהא אם יפרע להראשון אז ממילא לא יצטרך לשלם לו דהא הוי כפורע חובו של עכו"ם דקיימא לן בסי' קכ"ח דחייב לשלם. ולהכי ס"ל להטור דמהני אחריות ואנו הולכין אחרי מי שקיבל עליו אחריות המלוה ודוק ועיין מ"ש בס"ד בס"ו יעו"ש:

ז) **עש"ך** שהקשה אמאי השמיט תיבת והפטר. ויש לומר דלפי מ"ש לעיל בדברי התוס' דליתן הריבית לישראל אסור בבבא זו וכן משמע מדברי המחבר דשינה בלשונו בדין זה מדין שלפנינו ודוק. וא"כ דאיירי רק שישראל נותן הריבית לעכו"ם וא"כ מטעם ערב לא שייך כיון דהעמידו אצל עכו"ם והוא התנה עמו ליתן קרן וריבית וכמ"ש באות ג' ומטעם משתכר במעותיו ג"כ לא שייך דהא הוה פורע חובו וכמ"ש באות א' כיון דלא התנה עמו הוה כשלא מדעתו וא"ל דהא הוי פורע חובו של העכו"ם וכמ"ש (באות ו') יש לומר דהא יש פוסקים דחולקים על סברא זו עש"ך בסי' קכ"ד. והמחבר אזיל בשיטתם ומה שתירצו בגמ' תנם והפטר דיש לומר דרוצה לעשות אפילו לרבנן דחנן וכמה שמצינו בנדרים דדחקינן לאוקמי אפילו אליבא דרבנן דחנן גבי ופורע לו את חובו ודוק. אך דעל הטור קשה דהא הוא כתב ואני אעלה לך וא"כ מותר ליתן הריבית לישראל וכמ"ש באות ו' וא"כ יוקשה אמאי השמיט והפטר ועיין בחידושינו מ"ש בדרך נכון לישב דברי הטור:

ח) **בא"ס** בהג"ה. ואם ישראל הב' לא עשה ההלואה. ולא דמי לדין דלעיל דתנם ללוה והפטר דאסור ש"ה דהפטור היתה קודם הנתינה לא שייך כל כך מראית העין כן הוא דעת הגמי"י ועיין בס' חוות דעת שהקשה מח"מ סימן שמ"ז דבדברים בעלמא לא מצי לאתויי ולא ידעתי מה קאמר הא מחילה אין צריך קנין ושאני התם דלאו מתורת מחילה הוא כיון דהמשאיל לא התנה רק השואל וזה פשוט וברור:

ט) **ס"ד**. כלל דזה הסעיף דדעת הגמי"י לחלק לדעת ר"ת דס"ל דאין שליחות לעכו"ם מ"מ מחזי כריבית רק על ידי משכון מותר והטעם יתבאר בס"ד בס"ח. ולא דמי לסעיף י' דמותר לר"ת אפילו בלא משכון ש"ה דגלוי לכל דהעכו"ם לוה לצורך עצמו כיון דביקש להחזיר לו רשב"א בתשובה. מה שאין כן הכא דיש לומר דהמלוה לוה להעכו"ם בהערמה כדי שילוה לישראל ובזה אסור כיון דיש לומר שאין המעות על אחריות העכו"ם כלל:

בא"ס בהג"ה ולא עשה שליחותו וצריך לומר דאי לא עשה שליחותו ועיין ש"ך ס"ק י"ד דהיינו דוקא לשיטת רש"י ודבריו מגומגמים דהא לשיטת ר"ת ג"כ אין היתר רק על ידי משכון אם עשה בשליחותו וצ"ע:

יו"ד (**ס"ה**) **בזה** הסעיף נתבאר פלוגתא דרש"י ור"ת בענין יש שליחות לעכו"ם לחומרא. ולכאורה יש לעיין אם איירי דאמר ללוה תנם ולא פטרו מאחריות מאי טעמא דרש"י דאסור משום דיש שליחות לעכו"ם הא המעות הוא של העכו"ם וגם הם באחריותו והרי זה דומה לישראל שהלוה מעותיו של עכו"ם דבודאי לא שייך בו איסור ריבית ואי איירי דפטרו מאחריות אם כן הוה המעות באחריות ישראל וקיי"ל בס"א דאנו הולכין בתר האחריות ומה ענין בפלוגתא דשליחות. ומה שנלע"ד בסברת רש"י דהא קיי"ל דשעבודא דר' נתן שייך בעכו"ם וכמ"ש בח"מ סי' פ"ו ס"א וא"כ אמאי מותר בישראל שהלוה לעכו"ם ועכו"ם שהלוה לישראל הא כיון שנתחייב בהלואתו להראשון ויכול לתבוע ממנו וכיון דריבתה תורה ונתן לאשר אשם לו למי שגוף הקרן שלו וא"כ הוה כמעותיו של ישראל. אך דיש לומר כיון דהבעל דבר שלו שהלוה לו הוא עכו"ם לא אזלינן בתר ריבית רק למי שהיה לו עסק עמו ואף שנתחייב לו ממילא מ"מ לענין ריבית לא אמרינן דהוה כאלו הלוה לו משא"כ היכא דישראל בעצמו הלוה לו יש לומר דאסור כיון שנתחייב לו בהלוואתו מטעם שעבודא דרבי נתן וגם הוא בעצמו הלוה לו והיה לו עסק עמו ואסור וא"כ זו סברת רש"י דאסור מטעם דיש שליחות לעכו"ם הוה כאלו ישראל בעצמו הלוה לו ואסור כיון דנתחייב לו מטעם שעבודא דרבי נתן ודוק. ולפי"ז יש לומר דהפלוגתא היא בלא פטרו מאחריות אבל פטרו מאחריות יש לומר דר"ת מודה דאסור כיון דאז הוא באחריות ישראל ועמש"ל באות י"ב:

יא) **הואיל** מדעת ישראל נתן אסור. כבר נתבאר באות י' דיש לומר דסברת רש"י הוא אף בלא פטרו מאחריות אסור כיון דנתחייב לו מטעם שעבודא דרבי נתן. והוה כמעות ישראל והיה לו עסק עמו ועיין בפ"י בפ' איזהו נשך ע"א דכתב ג"כ כעין סברא זו:

יב (**ס"ו**) **ויש** מקילין. הנה היכא דפטרו יש לעיין בסברת הר"ת דהא האחריות הם על ישראל ומה ענין זה לשליחות. אך דבאמת י"ל לשיטת התו' שהבאתי באות וא"ו דאנו הולכין אחר מי שהמעות שלו וה"נ בנידון דידן כיון דאין זכיה להעכו"ם ועכו"ם אינו יכול לזכות לישראל וכמ"ש התו' וא"כ כיון שהמעות הם של העכו"ם ויכול לתובעם ממנו א"כ מותר. אך דלדעת הטור שהבאתי לעיל דאנו הולכין אחר מי שמקבל אחריות המלוה אף שלא קיבל רק ממי שהמעות שלו וא"כ ע"כ צריך לומר דר"ת לא התיר רק בלא פטרו וכמ"ש באות יו"ד ובזה פליגי ר"ת ורש"י כיון דהמעות הוא של העכו"ם והאחריות

על הישראל אז הכל תלוי במי שקיבל מאתו וכמ"ש באות ט"ו וא"כ שיטת רש"י דיש שליחות לעכו"ם הוה כאלו קיבל מישראל שעליו האחריות ואז אסור כיון שקיבל ממנו ורבינו תם סבירא ליה דאין שליחות וקיבל מהעכו"ם לכן מותר דאנו הולכין אחרי מי שקיבל ממנו ודוק:

ולפי מ"ש לעיל דסברת הטור הוא כיון דיכול לסלק עצמו מהתביעה וא"כ לא הוי המעות כלל שלו ואם כן שפיר יש לחלק כיון דהכא בנידון דידן העכו"ם יוכל לתבוע ולא יוכל לסלק עצמו מהתביעה במה שיפרע לישראל הראשון דהא הוה כפורע חובו דפטור ומטעם שעבודא דרבי נתן לא יופטר כמי דקיי"ל בסי' קכ"ח דהא כיון דפטרו לא שייך שעבודא דרבי נתן ושפיר יש לומר דהטור מודה בנידון דידן דאנו הולכין אחרי מי שהמעות שלו ועיין מ"ש בסעיף כ"א ובס"ז יעו"ש:

ולפי מ"ש בס"ד דהיכא דיש זכיה לעכו"ם אז אין צריך להפטור של המלוה ונפטר מהאחריות מהטעם פרעון בע"כ ואם כן יש לומר דזו הפלוגתא של רש"י ור"ת דלרש"י דסבירא ליה דיש שליחות לעכו"ם לחומרא וא"כ כיון דיש זכיה לעכו"ם נפטר העכו"ם מהאחריות מטעם פרעון בע"כ והמעות הם באחריותו של ישראל. ור"ת סבירא ליה דאין שליחות לעכו"ם וא"כ לא נפטר מהאחריות ויש לומר דאמרי ליה תן בלא והפטר ולהכי מותר ודוק:

יג) עש"ך דעת התוס' דישראל א"י לזכות מהעכו"ם עבור ישראל חבירו דבזכיה צריך הזוכה להיות שליח להמזכה ולמי שזוכה בשבילו והכא כיון דאינו יכול לעשות שליח להמזכה דהוא נכרי א"י לזכות בשביל ישראל וא"כ המעות של עכו"ם ולהכי מותר וכמ"ש משא"כ היכא דעשאו שליח בפירוש יש לומר דיכול לזכות מעכו"ם דלא אמרינן סברא זו רק אם בא לזכות מטעם זכיה ולא מטעם שליחות כן צריך לחלק. ולהכי כשעשאו שליח בפירוש אסור מטעם דהמעות הם של ישראל ולפי מ"ש באות הקדום דיש לומר דר"ת מודה היכא דפטרו מאחריות דאסור ועיקר ההיתר הוא משום דלא נפטר מאחריות משא"כ היכא דעשאו שליח אז בודאי נפטר מאחריות כיון דשלחו וכמ"ש באות ב' וא"כ יש לומר הסברא בפשטות ודוק. ושיטת השפתי כהן הוא דבאומר זכה אז העכו"ם הפקירו וזכה שפיר ישראל עבור ישראל חבירו מטעם הפקר. ושיטת הרב ב"י דאין חילוק בין זכיה לשליחות ובשליח ג"כ אינו יכול לזכות מעכו"ם יעו"ש:

יד (ס"ז) ישראל וכו' בשמך אסור כיון דיש שליחות והוי כאלו ישראל קיבל מיד המלוה ואסור וא"ל לדעת הטור דסבירא ליה דאנו הולכין אחרי מי שקיבל אחריות המלוה אף שלא קיבל מידו והכא בנידון דידן בודאי נתחייב העכו"ם באחריות כיון דהלוה לו בשמו

ואף דנתחייב הישראל ג"כ מטעם שליחות מ"מ לא יפסיד המלוה חיוב אחריותו דהא לא הודיעו לו שהוא שלוחו. דהא עיקר סמיכת הדעת היה על השליח וא"כ אמאי אסור (עיין בפרק האיש מקדש בסוגיא דאשלד"ע ברש"י ד"ה פקח חייב ויתחייב המשלח ולא השליח יעו"ש בריטב"א שם על רש"י הנ"ל) ולפי מש"ל לחלק באות י"ב ניחא. אך דבאמת יש לחלק בפשיטות דע"כ לא סבירא ליה להטור דתלוי באחריות רק אם אחריות המלוה הוא עליו ולא על מי שהמעות שלו כלל וכדינא דס"ח וכ"י משא"כ הכא בנידון דידן אף דאחריות על הנכרי מ"מ ישנו במציאות שהאחריות יחול עליו מהמלוה וכגון שלא יהיה לעכו"ם לשלם וא"כ כיון שהאחריות חל עליו ג"כ והמעות שלו וקיבל מידו אסור מדינא אפילו לדעת הטור ודוק:

מ"ת לס"ק י"ד ולא דמי לסכ"א בהג"ה דהיכא דאחריות המלוה על העכו"ם אף שהמעות של ישראל מותר דיש לומר דשאני התם שלא היה לו עסק עם הישראל כלל ולא קיבלם ממנו משא"כ הכא אי אמרינן דיש שליחות הו"ל כאלו קיבל המעות מיד ישראל וא"ל לדעת הטור וכו':

מ"ת לס"ז המלוה מותר והלוה עושה איסור. והטעם יש לומר דהא עיקר הטעם דאנו אוסרים מטעם שליחות ולא מהני הקבלת האחריות דנכרי הוא דכאלו קיבל מיד המלוה והיה לו עסק עמו וכמ"ש בס"ק י"ד במ"ק. והכא בנידון דידן כיון דהמלוה לא ידע מהשליחות ולא היה לו עסק עמו להכי מותר כיון דאז אנו הולכים אחרי הקבלת האחריות וכמו שכתב בסכ"א בהג"ה משא"כ לגבי הלוה דהוא יודע מהשליחות להכי אסור לדידיה כיון דהיה לו עסק עמו ודוק ועמ"ש בס"ק י"ח:

טו) ויש מקילין. והטעם כיון דאין שליחות לנכרי הוי ליה כאלו ישראל הלוה המעות אצל העכו"ם ובאמת יש לעיין כיון דהנכרי לא קיבלם עבורו שיוציאם למלוה וא"כ המעות הוא של ישראל כיון דעדיין לא קנה הנכרי המעות וא"כ לשיטת תוס' יש לאסור דהא ס"ל דאנו הולכין אחרי מי שהמעות שלו. אך דיש לומר דהתם בס"א קיבלם מיד מי שהמעות שלו והיה לו עסק עמו מה שאין כן הכא כיון שקיבל מיד מי שהאחריות עליו אנו הולכין בתר האחריות וכן מוכח בסכ"א בהג"ה יעו"ש מ"ש שם והכלל בדין זה הוא דהיכא דקיבל מיד מי שהאחריות שלו ולא היה לו עסק עם מי שהמעות שלו כולי עלמא מודים דתלוי באחריות והיכא דקיבל מיד מי שהמעות שלו אף הטור מודה דאנו הולכין בתר הקבלה ומי שהיה לו עסק עמו וכמ"ש באות י"ד ולא בתר האחריות אך היכא שהאחריות הוא רק עליו ולא על מי שהמעות שלו או היכא שיכול לפטור עצמו

מהחיוב של מי שהמעות שלו והוא קיבלם ממי שהמעות שלו בזה פליגי הטור והתוס' כמו שכתבתי באות ה"א ודוק בכל זה:

אך דבאמת יש לומר בפשטות כגון דהנכרי הלוה לו בשמו ויש לו רשות לעשות בו ולהלוות לישראל הוה כאלו המעות של העכו"ם ופשוט:

אך דהדין שכתבתי הוא מוכרח מסכ"א בהג"ה יעו"ש. ודע דע"כ לא ס"ל דמותר רק כשלא הזכיר שם המשלח אבל כשהזכיר העכו"ם שם המשלח א"כ הוא נפטר מהאחריות ואסור אף דאין שליחות דכיון דאחריות על הישראל והמעות שלו והוה כאלו הניחו על גבי קרקע דאסור אך היכא דלא הודיעם שהוא שליח רק שישראל מעצמו ידע אז השליח חייב באחריות כיון שהוא אמר ליה בסתם ועיין סי' קפ"ב בח"מ:

טז (**ס"ח**) **עט"ז** וש"ך דהביאו בשם הבית יוסף דאם ידע המלוה דאסור לקבולי ריבית והכא איירי דלא ידע דאז שרי למלוה ומטעם דלא ידע וללוה שרי מטעם דשינה בשליחותו והקשה עליו בד"מ מה חילוק יש בין לוה למלוה דכמו דשרי ללוה ליתן ריבית מטעם דשינה בשליחות מה"ט יהיה מותר לקבל למלוה ריבית והוא פלא. ומה שנראה לפענ"ד בדברי הב"י דהא קיי"ל בח"מ סי' קפ"ב בס"ח דהיכא דהשליח שינה מדעת המשלח דהמקח בטל מ"מ תלוי בדעת המשלח אם ירצה יתקיים המקח מטעם שליחות ואין צריך קנין חדש וכן הסכים הש"ך שם היכא דלא הודיעו שהוא שליח רק שאמר לו בסתם דאז המקח קיים לגבי השליח אז תלוי בדעת המשלח לקיים המקח וה"נ בנידון דידן אם ירצה המלוה שיתקיים השליחות אז באמת הוי ליה כאלו בעצמו קיבל וא"כ בודאי המלוה אסור לתבוע ממנו הריבית כיון דכ"ז דאין המשלח חוזר מהשליחות השליחות קיים ואסור ליתן ריבית ולכן כתב הב"י דע"כ לא איירי בידע דאז אסור לתבוע ממנו הריבית משא"כ בלא ידע דאז המלוה מותר לקבל רבית וחייב לשלם רק שהלוה עושה איסור ע"ז מהני הסברא כיון דשינה בשליחות אינו עושה איסור דהא לא שביק התירא ובידו לחזור מהשליחות ואז הוי ליה כאילו קיבל מהעכו"ם ואינו עושה איסור כלל משא"כ בידע דאז אינו חייב לשלם כלל כיון דהמלוה אסור לקבל ומי פתי יסור שיחזור מהשליחות כדי שיתחייב ודייק שפיר הרב ב"י דאיירי בלא ידע ודוק:

המורם מדברינו הנ"ל דבידע אסור להמלוה לתבוע הריבית רק היכא שהלוה חוזר מהשליחות או בלא ידע אז מותר הלוה ליתן ריבית:

יז (**ס"ט**) **לא** יאמינו המלוה. אבל אם היה המשכון של ישראל היה אסור ולכאורה יש לעיין הסברא דבמשכונו של ישראל שיהיה אסור וא"ל דהוה כע"ק ז"א דהא המשכון אינו רק כערב כיון דאסור לגבות חובם מהמשכון אם לא שיתבענו לבע"ד ובערב קיי"ל

דמותר ליקח ממנו ריבית (ועוד הא בלא משכן ג"כ בישראל נתחייב לו ואעפ"כ מותר מטעם דהמלוה לא ידע והכא נמי דכוותיה ודוק):

שוב מצאתי בס' חוות דעת שכתב הטעם דהוה כע"ק וכבר דחיתי הסברא. ומה שנראה לפע"ד דהא כתבנו הטעם דהיכא דהמלוה לא ידע דמותר הוא משום דלא היה לו עסק עמו ואנו הולכין אחרי מי שאחריות המלוה עליו וכמ"ש במ"ת לס"ז. משא"כ היכא דהעכו"ם אינו מקבל אחריות אז בוודאי אסור אף מי שאין לו עסק עמו וכמ"ש בסכ"ז דהיכא דנותן מעות לעכו"ם והוא הלוה אותם לישראל דאסור לישראל לקבל ריבית אף שלא היה לו עסק עם הישראל כלל כיון שהמעות והאחריות של ישראל הוא וזה ברור. וא"כ היכא שיש משכונו של ישראל על החוב אז לא שייך לילך אחרי מי שהאחריות שלו כיון דאם לא ישלם אז לא יצטרך העכו"ם לשלם דהא יכול לסלק אותו בהמשכון. והוה כאלו אין האחריות על העכו"ם כלל דלא מהני ההיתר דלא ידע כיון דיש שליחות והו"ל כאילו הוא קיבל מישראל ודוק. ולא דמי לערב דשאני התם דהא כיון דיש שליחות נתחייב הישראל המשלח בעשיית השליח ועיקר היתר הוא משום דלא ידע והו"ל כאילו אין לו עסק עמו דאנו הולכין בתר מי שמקבל אחריות המלוה ובמשכונו של ישראל לא שייך זה:

(**יח**) **ועדים** לא יוכל להביא כו'. משמע דאם הביא עדים דאסור ולא ידעתי הטעם לחלק בין אותו מעות עצמם למעות אחרים לומר הטעם דהא כתב הש"ך דאקני אקניה ליה המשכון אך דיש לומר דהעכו"ם לא נתכוין לקנות ולזה היכא דאנו רואים שלקח לעצמו מעות המלוה אז אנו אומרים שדעתו היה לשעבד אותו המשכון בשבילו ונתכוין לקנות המשכון מה שאין כן היכא שנתן המעות עצמם ליד הישראל אז יש לומר דלא נתכוין לקנות כלל ודוק. ועיין בספר חוות דעת. ואפשר לומר דעל כרחך אין לחלק בין יש לו עסק עמו רק היכא שהאחריות על העכו"ם ולא היה לו עסק עם ישראל ואין אנו הולכין אחר מי שהמעות שלו וכמ"ש בסכ"א בהגה"ה דהתם יש לומר כיון דשלח בהם יד הוה כגזלן והמעות אינן ברשותו דישראל משא"כ היכא שהמעות שלו וברשותו יש לומר דאנו הולכין אחר מי שהמעות שלו אף שאין לו עסק עמו והכי נמי בנידון דידן כיון דהעכו"ם לא קיבלם לצרכו וא"כ יש לומר דהמעות הם של ישראל הראשון כיון דאין זכיה לעכו"ם ועדיין לא זכה בהם בשביל ישראל ובשביל עצמו לא יש לומר דאין דעתו לקנותו ושפיר המלוה יכול לחזור וכמ"ש הש"ך בסי' ל"ט דאף שנתן לו שטר ונתחייב לו מ"מ יוכל המלוה לחזור כיון דעדיין מחסרא משיכה וה"נ דכוותיה וא"כ המעות הו"ל של ישראל ויש לאסור אף אי אמרינן דאין שליחות לעכו"ם והו"ל כאילו הלוום מעכו"ם עצמו מ"מ

המעות הוא של ישראל משא"כ כשהעכו"ם לקחן לעצמו אז בודאי קנאן בשביל עצמו כיון דבאמת ישראל הראשון הלוום לו ולכן מותר ודוק. ושפיר יש לומר דעיקר ההיתר דשליחות הוא רק דיש לומר דעכו"ם הלוה מעות אחרים. אך דלפי"ז צריך להבין הטעם דמותר בלא ידע לשיטת רש"י דיש שליחות ויש לומר הטעם בפשיטות כיון דלא ידע לא התירו חכמים כ"כ דיש שליחות לעכו"ם ודוק. ועמ"ש באות י"ט:

יט) בהג"ה וכ"ז למ"ד. פי' דלשיטת רש"י יש איסור עכ"פ ללוה וכמ"ש בס"ז אבל לשיטת ר"ת יש היתר אפילו ללוה ובתנאי שיקנה לעכו"ם המשכון ויקח מעות אחרים דאי לאו הכי אסור אפילו לר"ת הן להסברא שכתבתי דהוה ערב קבלן. והן מהטעם שכתבתי דבמשכונו של ישראל לא הוה כאילו קיבל העכו"ם אחריות כלל וכן מבואר בחוות דעת. ובאמת צריך עיון דהא לא נתבאר כלל לדעה הראשונה האיסור דלוה רק האיסור דמלוה ועוד דהא כתב הרב דאפילו המלוה מכיר שהוא ספריו מותר משמע בכל ענין ולעיל כתב הרב המחבר דאם המלוה מכיר שהוא משכון של ישראל דאסור וכתב הש"ך דהטעם שמא לא הקנה להעכו"ם משכון וה"נ יש לומר שמא לא הקנה המשכון וצ"ע:

ואפשר לומר הסברא דהא קיי"ל היכא שהמעות שלו אנו הולכין אחרי מי שהמעות שלו היכא שיש לו עסק עמו ולא היה לו עסק עם זה שמקבל אחריות וכמ"ש בס"ו באות י"ב וה"נ יש לומר דלשיטת ר"ת דאין שליחות והוי ליה כאלו קיבל מהעכו"ם ולו יהא דאין לו המעלה מקבלת אחריות מ"מ יש לומר דהמעות שלו כיון דלקת לעצמו המעות וכמ"ש באות ח"י וא"כ שפיר מותר אף בלא הקנה להעכו"ם המשכון כגון דקיבל ממי שהמעות שלו ויש לומר אפילו היכא דלא לקח לעצמו המעות הוה ג"כ המעות ברשותו ושלו כיון דאם רוצה לזכות בהמעות לא יוכל המלוה לחזור וכיון דהמלוה הלוה לו בשם העכו"ם ועמ"ש בס"ק הקדום ודוק. המורם מדברינו דלשיטת ר"ת מותר אף אם לא הקנה להעכו"ם המשכון כנ"ל ועיין בחוות דעת וצריך עיון:

מהדורא תניינא לס"ק יו"ד ע"ש שכתבתי דיש לומר דרש"י אוסר אף שלא פטרו והאחריות על העכו"ם מ"מ אסור מטעם שעבודא דרבי נתן והוה כאלו המעות של ישראל ואף שהאחריות על העכו"ם מ"מ בכה"ג אנו הולכין אחרי מי שקיבל ממנו וכמ"ש באות ט"ו וכיון דיש שליחות הוי ליה כאילו קיבל מישראל. אך דבאמת יש לצדד בזה כיון דהמעות הוא של השני ג"כ ודוק:

סימן קפד

החילוקים בין ווסת קבוע לשאינה קבוע המבוארים בסימן זה.
(**א**) **בווסת** קבוע אם עבר הזמן ולא בדקה טמאה ובווסת שאינה קבוע כל שעבר הזמן ולא הרגישה טהורה. (ב) חילוק בין ווסת הימים לווסת הגוף דבווסת הגוף אין צריך לפרוש עונה אחת סמוך לווסתה בין מלפניו בין מלאחריו. (ג) חילוק מווסת הגוף לחוד ולווסת המורכב דבווסת המורכב צריכה לחוש לעונה שלאחריו ולעונה שלפניו אין צריך לחשוש. (ד) חילוק בין ווסת המורכב על ידי מעשה כגון מקפיצה לווסת הגוף המורכב כגון פיהק דבווסת על ידי מעשה א"צ לחוש אפילו לשעת ווסתה כל זמן שלא קפצה משא"כ בווסת הגוף צריך לחוש אשעת ווסתה שמא תפהק כיון דהימים גורמים לווסת הגוף שתבוא עש"ך ס"ס י"ד ועיין בסי' קפ"ט שם הרחבנו הדברים.
ס"ב צריך לפרוש ממנה עונה א'. והטעם שמא תראה בהרגשה אבל בדיקה אין צריכה לשמא ראתה כמו בשעת ווסתה דבסעיף ט' דיש לומר דבעונה לא החמירו כ"כ כיון דיש הוכחה דלא הרגישה משא"כ לענין תשמיש החמירו דיש לומר שמא תראה ותרגיש:
עש"ך סק"ה דכתב דהפרישה דעונה הוא רק מדרבנן כיון דווסתות דרבנן כמבואר בסי"א וחזקה דאורח בזמנו בא הוא בעצמו רק מדרבנן ויש שכתבו דהוא מדאורייתא גבי עונה הסמוך דיותר יש לחוש שמא תראה משמא ראתה כמ"ש שמא ימות חיישינן. והרב בעל נו"ב כתב דעיקר החשש דעונה הסמוך הוא דאמרינן דתעקר הדם והוא בבית החיצון ולכך דחה דבריהם דהא בעונה הסמוך הוא ג"כ הטעם שמא ראתה. אך דבאמת לא הבנתי דברי הגאון דלדבריו יקשה אמאי קיי"ל דבווסת שאינה קבוע צריך לפרוש ובדיקה א"צ אפילו בשעת ווסתה וע"כ צריך לומר כמ"ש דלענין בדיקה יש ראיה והוכחה בדלא ארגשה משא"כ לענין פרישה ולדבריו גם לענין פרישה יש הוכחה ודוק:

כללים לסי' קפה ס"ג
(**א**) **בשויתה** חתיכה דאיסורא לא מהני חזרה אחר כדי דיבור עי' בא"ה סי' קנ"ב. (ב) בעדות אף בעניני עדות דנאמנים בהו עד אחד אם הגידו חוץ לבית דין יכולים לחזור ולהגיד (א"ה סי' י"ז בח"מ אות י"ז וב"ש שם. (ג) אמתלא מהני בחתיכה דאיסורא. (ד) במעשה לא מהני אמתלא. (ה) בהוחזקו שלשים יום לא מהני אמתלא ב"ש סי' י"ט. (ו) בעד אחד יש להסתפק אי מהני אמתלא דיש לומר דלא מהני אמתלא רק היכא שא"נ רק מטעם חתיכה דאיסורא. והא דמהני אמתלא בנדה אף דנאמנת מטעם וספרה לה דיש לומר דאיירי בחוץ לבית דין דאז אינה נאמנת רק מטעם חתיכה דאיסורא ועיין בחידושינו ועיין בא"ה סי' ל"ז גבי אב שאמר קדשתי את בתי. ועיין בחידושינו שהארכנו בראיות ברורות דלא מהני אמתלא. (ז) הוחזקה נדה בשכונתה בעלה לוקה עליה משום

נדה. (ח) איסור שהוחזק בע"א אם עבר אח"כ על האיסור נענש (רמב"ם פ"א מהל' א"ב ופט"ז מהלכות עדות) ובאמת יש לי ראיה מדין דהוחזקה נדה דבעלה לוקה עליה ועכצ"ל כסברת הרמב"ם. (ט) דעת הרמ"א בתשובה דלא מהני שום חזקה (אפילו חזקה דשלשים יום) רק לגבי זה שמסופק אצלו אבל לגבי עצמה שיודעת בירור הדברים לא מהני חזקה ויכולה ליתן אמתלא ואינה נענשת לכך אמרינן בעלה לוקה ולא היא ודעת הרמב"ם בפ"ב מהלכות א"ב אינו כן דכתב להדיא דאם נשאל או נטמא דלוקה ועיין בתוס' כתובות ד"ה הבא עליה באשם תלוי קיימא דמשמע מדברי תוס' דמהני חזקה אפילו למי שיודע בירור הדברים יע"ש ברשב"א ופ"י ודוק. (י) איסור שהוחזק מטעם שויתה חתיכה דאיסורא לא מהני לעונש לגבי זה שנאסר עליו (רמב"ם פ"א מהל' א"ב הל' כ"ג) ועיין ברמב"ם פ"ק מהל' א"ב שכתב דאם נטמאו נטמא לוקה ויש לומר דהתם איירי בהוחזק שלשים יום דאז מהני אפילו לעונש ועיין בש"ש דכתב כן להדיא וצ"ל דלא דמי לדין ח' דהתם הוחזק לכל העולם משא"כ גבי חד"א דלא הוחזק רק לגבי עצמה לא אמרינן בכה"ג דהוחזק לעונש. עוד יש לחלק דבאמרה מקודשת דאינה נאמנת רק מטעם חתיכה דאיסורא מהני אמתלא משא"כ בכהן דבאמת נאמן מדאורייתא מתורת עדות ועל עצמו בודאי נאמן בתורת עדות ולא שייך מעלה עשו ביוחסין ולא מהני אמתלא. ולפי"ז יש לומר דרמב"ם איירי אפילו בלא הוחזק ליה. ועיין בחידושינו דכתבנו טעם נכון לסברת הרמב"ם ובאב ובהיא עצמה פוסק דלא אמרינן כיון דהוחזק לאיסור הוחזק לעונש. כיון דבבע"ד יש לומר דפלגינן דיבוריה משא"כ בעדות ודוק:

(**יא**) **כל** היכא דמהני אמתלא לא אמרינן דלוקה דהוה התראת ספק (רמ"א בתשובה):

חידושים להרמב"ם

הלכות איסורי ביאה

(**פ"א ה"ב**) **ואפילו** היה העובר תלמיד חכם. עיין בה"ה ועיין בהלכות עדות [פי"ב ה"א] דאף לענין פסולי עדות י"ל שמא שוכח הוא אם הוא שבת וי"ל כמ"ש תוס' בסנהדרין דף מ"א ד"ה מנין להתראה. א"נ שהומת בתוך כ"ד בעינן וע"ז הוא גזה"כ דיש לחוש שמא שכח בזמן מועט ועפי"ז אין צריך לומר בסברת רבינו לחלק בין לשון הגמרא ללשונו כמו שכתב ה"ה רק די"ל כיון דאנן קיימ"ל בעלמא דהתראה מן התורה חיישינן שמא שכח בזמן מועט וא"כ אף בחבר י"ל דשמא שוכח הוא דלא עדיף החבר דהוא בחזקת יודע מהתראה קודם כ"ד וק"ל:

ובזה ניחא נמי מ"ש הא רבינו פוסק דאף בהתראה בעינן שיתיר עצמו למיתה וא"כ צריך התראה שיתיר עצמו למיתה (וא"ל כמ"ש התוס' שם וריב"י דחבר כיון שיודע הוה כהתיר עצמו למיתה ז"א דהא רבינו פוסק דאף בהתראה בעינן שיתיר עצמו למיתה ודוק). ועפ"י מ"ש ניחא דכוונת רבינו דהתראת תוכ"ד הוא כדי להבחין בין שוגג למזיד אבל משום התיר עצמו למיתה לא בעינן תוכ"ד ודוק:

עוד יש לעיין לשיטת ה"ה דהתראה היא להבחין בין שוגג דמעשה א"כ יוקשה מ"ד בכתובות ל"ג עדים זוממין א"צ התראה יעו"ש ולשיטתו יוקשה הא לא משכחת התראה רק היכא שהעדים יודעים שהמעשה הוא באיסור ובעדים זוממין לא שייך זה כיון שבשעת עדותן אינו מבורר להמתרים אם שקר מעידים עיין בתוס' שם שהקשו הא הוי ה"ס ותירצו ולשיטתו נסתר תירוצם וצ"ע ליישב:

(**הלכה ט**) **עיין** ה"ה והעולה מדבריו. דלדעת רבינו אין אונס לערוה ואף באנסוהו להתקשות בפחד מיתה ל"ש אונס ונ"מ דיענש עליו דל"ש אונס רחמנא פטריה משא"כ בע"ג וש"ד אף דמחוייב למסור עצמו למיתה מ"מ אם עבר אינו נענש משום אונס וכמ"ש בהלכות יסודי התורה ודעת הי"מ (והוא דעת התוס' בסנהדרין וביבמות נ"ג ד"ה אין) דגם בערוה שייך אונס רק דנ"מ בין ערוה לע"ג וש"ד דבדבר שאין בו מעשה אינו מחוייב למסור עצמו למיתה כמו בקרקע עולם ובערוה היכא דהדביקוהו בענין דל"ש בו מעשה מ"מ כיון דאין אונס לערוה הוה כיש בו מעשה ומחוייב למסור עצמו וזו שאמרו אין אונס לערוה. ובדיעבד פטור באנסוהו עיין בתוס' דנעבד אסור אף באונס דאינו חייב מ"מ כיון דמחוייב למסור עצמו לכתחלה הוה נעבד ואסור (תוס' יבמות שם):

אונס פטור מכלום. יש לעיין למה צריך קרא דוחי בהם דעל כל העבירות יעבור ואל יהרג הא תיפוק ליה דהו"ל אונס. ויש לחלק דאונס רחמנא פטריה הוא על העונש אבל לא לכתחלה (ועמ"ש ברמב"ם פ"א מהלכות כלי המקדש ה"ו יעו"ש). (ובזה יש ליישב דברי רש"י ביבמות ט' דפירש מה להנך שכן הכשר מצוה דעקירת לאו הוא קיום העשה משא"כ ביבמה אפשר בחליצה יעו"ש בתוספות שתמה על פירושו הא כל שאינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה ולדברינו י"ל כיון דעשה דוחה ל"ת הוה כאונס ולא איכפת לן במה שיש בהל"ת כרת משא"כ ביבום לא הוה כאונס כיון דאפשר בחליצה ואף לענין שיכול לקיים שניהם ל"א דהוה אפשר בחליצה מ"מ לענין אונס כיון דאפשר בחליצה לא הוה כאונס א"כ להכי י"ל דלא דחי ודוק):

שנאמר ולנערה ל"ת דבר. יש לעיין למה צריך קרא הא בעינן שיתיר עצמו למיתה ובאונס לא התירה עצמה ויש לחלק:

(**הלכה י**"ז) **וכן** קטנה עיין בגמ' דיש תקלה כיון דמזידה היא ורחמנא הוא דחס עליו ופטור מעונשין (א"ה עיין פ"ג ה"ב ובה"ה שם ולכאורה יש לרבינו מקום לסמוך ע"ז דלא אמרינן פיתוי קטנה אונס הוא דאל"ה אמאי הבהמה נסקלת דהא אונס לא גרע משוגג דאין הבהמה נסקלת ודוק):

(**להלכה כ**') **עיין** ש"ע אה"ע סי' י"ט ובב"ש מ"ש בזה:

(**הלכה כ**"**א**) **עיין** תשובת מהרי"ק שכתב דלענין מלקות לא בעינן ראיה עם החזקה אבל לענין מיתה בעינן ראיה עם החזקה כגון שנוהג עמה כאיש עם אשתו או בנה כרוך אחריה. ומדברי רבינו לא משמע כן דכתב סתם דהורגין אותו עליה:

(**הלכה כ**"**ב**) **האשה** שהוחזקה נדה בעלה כו' ומיירי במעשה וכמ"ש רש"י ולא בעינן למ"ד יום ובלא מעשה אין בעלה לוקה עליה אא"כ הוחזקה שלשים יום וכמש"כ בהכ"א (עב"ש שם אות ב'):

א) **עיין** תשובת רמ"א דצידד לומר דבעלה לוקה עליה ולא הוא דע"כ לא מהני חזקה דשכנות רק למי שמסופק בדבר אבל מי שיודע בבירור יכול לחזור באמתלא. שוב דחה סברא זו מדקיי"ל מהוחזק בעיר שלשים יום דמהני חזקה לגבי עצמו ולא מהני אמתלא דאל"ה הוה התראת ספק ועוד דהוה כנהרג מפי עצמו כיון שיכול להכחיש וא"כ מוכח דאף למי שיודע מהני החזקה ולא מהני אמתלא:

ב) **עיין** תשובת חה"ש דכתב כיון דבמיתה בעינן שיתיר עצמו למיתה לכך לא מהני הכחשה ואמתלא ועיין ברמב"ן שכתב דבהוחזקה נדה בשכנותיה לא מהני אמתלא מדלוקין עליה כודאי חשבינן לה. ולפי דברי התשובה הנ"ל אין ראיה מעונש לאיסור כיון דבעונש התיר עצמו למיתה ולכך לא מהני אמתלא משא"כ איסור. ולדינא קיי"ל דלא מהני אמתלא במעשה:

ג) **עיין** במהרש"א יבמות פ"ת דחזקה דמעיקרא לא מהני רק למי שמסופק בדבר יעו"ש. גבי שניסת לאחד מעדי'. ועיין בכתובות בסוגיא דשנים אומרים מת ובפ"י שם שהביא סברא זו בשם הרשב"א וסוגיא דסוקלין על החזקות יש לחלק בין חזקה דמעיקרא לחזקה דהשתא (עיין סדרי טהרה אות א' קפ"ד):

שייך לאות ב' ולפי דברי התשובה הנ"ל י"ל דלענין איסור מהני אמתלא למי שיודע בדבר ומסוקלין על החזקות אין ראיה די"ל דשאני התם שהתיר עצמו למיתה (אך הב"ש העלה דאין חילוק). ויש לעיין לדעת רבינו בה"ס פט"ז דכל עדות שהוחזק בע"א נענש. א"כ למה צריך להוחזק הא באמרה סגי ליה דהכא נאמנת בתורת עדות דילפינן מוספרה לה וע"כ לא בעינן הוחזק שלשים יום רק היכא שאין הנאמנות מתורת עדות אבל הכא

דנאמנת בתורת עדות א"צ להוחזק ואפשר לומר דהכא איירי שלא בב"ד וכל שלא בב"ד קיי"ל דיכול לחזור ולהגיד ולומר מבודין היינו עיין אה"ע סימן י"ז ס"ח בח"מ וב"ש שם וא"כ ל"ש לומר דלוקה כיון דיכול לחזור ולהגיד וא"כ ה"ל התראת ספק ועוד דלא איתחזק כלל כיון שיכול לחזור ולהגיד ולהכי צריך להוחזק (וא"ל דלפי"ז למה צריך לאמתלא כלל י"ל דמטעם שוותה נפשה חד"א צריך לאמתלא באמרה טמאה אני לך) ועמ"ש בהכ"ג. ועוד יש ליישב דבאמרה מהני אמתלא וכמ"ש בפ"ד יעו"ש:

ד) **אעפ"י** שעיקר העדות בעד אחד וכו'. עיין ברבינו פ"ט מהלכות נזירות ובפ"ג משגגות ופט"ז מהלכות ממרים. ועיין בנ"י פ' ח"ה גבי שלש אחין דעדות אחת הוא להזמה וא"ל דהא היכא דמעיד על אשה שהיא מקודשת נמצא זה נהרג בעדות עצמו והיינו כסברת רבינו דכיון שהוחזק באיסור נהרג ואעפ"י שהוא בע"א והתורה אמרה לא יקום ע"א באיש לכל עון מ"מ כיון שבשעה שבא להעיד אינו בא על עונש רק על איסור והתם נמי ודוק. ועיין בש"מ שהביא בשם הירושלמי דלהכי עדים פסולים בקרובים לזה דכשיוזמו נמצא זה נהרג בעדות אחיו וזה סותר לדברי הנ"י. ויש לחלק:

ה) **ויש** להוכיח מדברי רבינו דבע"א לא מהני אמתלא דאל"ה אמאי לוקה הא ה"ל ה"ס וכמ"ש הרמ"א בתשובה סימן ב' יעו"ש וע"כ לא מהני אמתלא רק היכא שא"נ בתורת עדות והא דמהני אמתלא בטמאה אני לך (בפ"ד ה"י) והתם נמי נאמנת בתורת עדות י"ל דהתם איירי חוץ לב"ד אבל בב"ד יש לומר דלא מהני אמתלא כמו דקיימ"ל בחו"מ סימן כ"ט בע"א בממון דלא מהני אמתלא. אך דבאמת י"ל דרבינו לשיטתו דס"ל דהתראת ספק שמה התראה וא"כ י"ל דמהני אמתלא. (ובזה יש ליישב קושית ה"ה והכ"מ מה שהניחו דברי רבינו בצ"ע אמאי לא כתב דלוקה משום טומאה ולפי מ"ש י"ל דהא ברפ"ה מהלכות שבועות כייל רבינו דבלאו שאינו מפורש בתורה אינו לוקה על ה"ס וא"כ סוטה דלא הוי לאו המפורש בתורה וכמש"כ ה"ה דנפקא ליה מאשר הוטמאה לכך ס"ל לרבינו דאינו לוקה בע"א דהוה התראת ספק דיכול לחזור באמתלא ודוק ועיין באה"ע סימן ל"ז באב שאמר קדשתי אי מהני אמתלא יעו"ש בט"ז ובב"ש וצ"ע:

ו) **אך** דכבר הוכחנו באות ג' דס"ל לרבינו דכל שיכול לחזור אינו לוקה וי"ל דלא מקרי איתחזק כלל וא"כ מוכח דבע"א לא מהני אמתלא ודוק דאל"ה למה צריך להוחזקה נדה בשכנותיה לדעת רבינו באמרה סגי ועכצ"ל כיון דיכולה ליתן אמתלא ודוק. ומה שמקשה הכ"מ על רבינו יש לתרץ עפ"י מ"ש המשנה למלך בפ"ג מהלכות סוטה הכ"ג דע"כ לא מהני ע"א קודם שתיה דגזה"כ דלא תשתה כל שיש עד בטומאה וכיון דליכא שתיה להיתרא נשארה באיסורא דומיא דנשים שא"ר לשתות. וא"כ להכי אינו לוקה

בטומאה בע"א דהא קיימ"ל בנשים שא"ר לשתות דאם בא עליה אינו לוקה (ועיין בפי"א מהלכות גירושין הי"ד) וע"א אינו עושה פעולה רק להחזיקה כנשים שא"ר לשתיה. אך דהא דלוקה על זונה י"ל כיון דסוטה הוה ספק ולא איתחזק לאיסור ולא להיתר דקיימ"ל דע"א מהימן וא"כ י"ל דנאמן להחזיק כודאי זונה משא"כ על טומאה דהוה דבר שבערוה ודבר שבערוה א"נ אף היכא דליכא חזקה כלל (וכמו שהאריכו הפוסקים בדין זה' וא"כ א"נ מטעם נאמנות כודאי רק כנשים שא"ר לשתיה ולהכי אינו לוקה משום טומאה משא"כ זונה לא הוה דבר שבערוה כלל וכמש"כ הפוסקים ודוק:

האשה שהוחזקה נדה כו'. והנה אם אמרה כן טמאה אני לך יש להסתפק אם בעלה לוקה עליה והנה לדעת רבינו י"ל דלא גרע מע"א דקיי"ל דכל שהוחזק לאיסור הוחזק לעונש. אך דבאמת י"ל דבחוץ לב"ד לא מהני עדותה ויכולה לחזור ולהגיד ולכך אינו לוקה. אך דלפי"ז יש לעיין כיון דמטעם עדות א"נ חוץ לב"ד רק מטעם חד"א וא"כ אמאי בעלה לוקה עליה בהוחזקה. אך דבאמת י"ל דבאמת עדות מהני חוץ לב"ד רק שיכולה לחזור וכיון שא"י לחזור מטעם חד"א ובמעשה לא מהני אמתלא ולכך לוקה עליה ודוק. עוד י"ל דהא דהוחזקה נדה הוה כהוחזק שלשים יום. אך דאינו נייח לי דחזקה דמעשה יהיה מהני כשלשים יום ולא מהני החזקה אף לענין עדות וק"ל עיין פ"ד ה"י:

(**הלכה כג**) **עיין** פ"י ובקו"א אות צ"א דאמאי אינה נסקלת עפ"י האב היכא שבא האב מקודם ואתחזק א"א על פיו ומ"ש מעדות א' דס"ל לרבינו דלוקה באתחזק מקודם וכמ"ש בהכ"ב וכתב כיון דחידוש הוא שחידשה תורה בנאמנות האב אין לך בו אלא חידושו (עיין בר"ן בקידושין ס"ד דכתב ג"כ כעין סברא כיון דחידוש הוא אין להאמינו במיגו יעו"ש. (ועפי"ז יש ליישב ג"כ קושית הכ"מ בהכ"ב על רבינו דלענין סוטה חידוש הוא שהאמינה תורה דאין דבר שבערוה פחות משנים משא"כ לענין זונה לאו חידוש הוא דהא ע"א נאמן באיסורין היכא דלא איתחזק ודוק:

ב) שוב ראיתי בשער המלך פט"ז מהל' עדות דחולק על הפ"י וס"ל היכא דבא האב מקודם נאמן אף לקטלא ודברי רבינו אמורים בבא האב לאח"כ (והתראה היה על ידי קול יעו"ש). והנה לפי מ"ש הב"ח והביאו החו"מ בסימן ל"ז אות מ"ח דהאב נאמן לחזור ולפסול הקידושין אף לאחר כ"ד דהתורה האמינתו בכל אשר יאמר בקידושי בתו א"כ י"ל דל"ש לומר דאיתחזק כיון שיכול להחזיר ולהגיד לא איתחזק כלל וכמ"ש באות ד' בהכ"ב, ול"ד לע"א דלא מהני אמתלא וכמש"כ לעיל. (וההוא דטבח ביו"ד י"ל דאיירי חוץ לב"ד ועיין בספר ח"ד בסימן קפ"ז):

ג) **שוב** מצאתי בשפתי דעת ביו"ד סימן א' אות ל"ט דהביא בשם הכה"ג דהא דאב נאמן לאסור את בתו הוא מטעם שווי חד"א דהתורה האמינתו לאב ולהכי מהני אמתלא כמו בטמאה אני לך ולהכי לא הוה איתחזק (ובאמת י"ל דזו סברת הט"ז שם דמהני אמתלא באב כיון דמטעם חד"א קאתינן עלה ובחד"א מהני אמתלא וא"כ י"ל ג"כ דרבינו איירי אפילו בבא האב מקודם) ומיושב קושית הפ"י ודוק:

ד) **וכן** האשה שאמרה מקודשת אני וכו' דבשוויתה חד"א ל"א הסברא כיון דאיתחזק כמו בע"א. ועיין ברבינו פ"כ הי"ג דכתב אם נשאו או נטמא לוקה. ודוחק לומר דאיירי בהוחזק שלשים יום דא"כ אמאי כתב והנבעלת לו ספק חללה ומ"ש מהוחזק דבה"כ. ועיין משנה למלך שם מ"ש בזה והניח בצ"ע ולפי מ"ש לעיל י"ל דמיירי בלא הוחזק שם ואעפי"כ לוקה דהא י"ל טעם דבחד"א אינה נסקלת די"ל כיון דיכול ליתן אמתלא בחד"א משא"כ בעדות דלא מהני אמתלא. והנה בכהן מדאורייתא נאמן בע"א דלא איתחזק לומר שהוא כהן רק משום דמעלה עשו ביוחסין לא האמינו (ועיין ב"ש סימן ל"ג אות ז') וא"כ כיון דלגבי עצמו נאמן מצד חד"א וא"כ ל"ש מעלה עשו ביוחסין ונאמן מתורת עדות ובעדות שייך הסברא כיון דהוחזק עפ"י לאיסור הוחזק ג"כ לעונש ודברי רבינו עולים כהוגן (ובאמת י"ל כסברת המשנה למלך דס"ל דבעי הוחזק דכמו בשוותה חד"א ס"ל לרבינו דאינה נסקלת ול"ד לע"א דהתם איתחזק לכ"ע והתם נמי בכהן אף דנאמן לגבי עצמו בתורת עדות מ"מ לא מהני כיון דלא איתחזק לכ"ע וק"ל):

ה) **ובדרך** פלפול יש לתרץ קושית הפ"י הנ"ל דלפי מש"כ הפ"י בהאומר דף סד דלהכי בנשואין הימני' רחמנא ולא בשבויה והוא מטעם כל שבידו וכמ"ש שם דכל שבידו לאיש מיוחד ל"א רק דהא יכול למצוא אחד שיקדשה לו ברצונו וא"כ שייך כל שבידו. והנה אמרינן ביבמות פ' החולץ במי שבא ואמר נתגיירתי ביני לב"ע מטעם דלדבריך כותי הוא ואין עדות לכותי וה"נ דכוותיה כיון דלדבריו שקידשה לאחד שוב אין בידו לקדשה לאחר דהא אין קידושין תופסין וא"כ כיון שאינו בידו לקדשה שוב א"נ (וא"ל שבידו לקדשה לזה שאומר ז"א דהא לאיש מיוחד ל"א דהוה בידו) עוד לפי מ"ש הטעם דלהכי בנשואין הימניה אף דאמרינן דלא הוה בידו דדילמא לא יתרצה מ"מ. (אך דבאמת י"ל כיון שהאמת הוא שקידשה לזה א"כ בידו שקידשה לזה ול"ש שמא לא יתרצה כיון דבאמת כבר קידשה לזה. ובזה אמרתי לישב קושית הפ"י מה שהקשה על הא דאמרינן בנשואין הימני' רחמנא ובשבוי' לא הימני' ואמאי ילפינן בכותי מנאמנות האב לכל מילי יעו"ש. ובאמת י"ל לפי מ"ש הש"ך גבי קיום בע"א דהא דאין ע"א נאמן לאו משום שהוא משקר רק משום גזה"כ והנה בכל שבידו לא הוה גזיה"כ וא"כ י"ל כיון דבאמת

הוה כל שבידו רק משום שמא לא יתרצה וכמו דאמרינן שם גבי נשבית משא"כ כשאומר שקידשה א"כ אי אמרינן דהאמת אתו וא"כ שפיר בידו לקדשה לזה ול"ש לומר שמא לא יתרצה כיון דבאמת הוא קידשה וא"כ בידו לברר וליכא כלל גזה"כ ודוק). אך דבאמת י"ל דגם בזה שייך שמא לא יתרצה ועוד דכל שבידו הוא שבאמת יכול לאסור ולפי דבריו א"י לאסור ודוק. אך לפמ"ש הפוסקים דהיכא דאינו חייב מיתה על עריות י"ל דקידושין תופסין (עיין באבני מלואים מ"ש על שיטת ר"י ברזילי בקידושי קטן יעו"ש) וא"כ ה"נ כיון דלאיסורא הימיני' לקטלא הימניה וא"כ ל"ש לומר דאי מהימנינן ליה א"כ אינו בתורת עדות דלא הוה כל שבידו דהא שפיר יש להאמינו לאיסורא ולא לקטלא ושפיר יכול לקדשה דהא הקידושין תופסין היכא דאינו חייב מיתה ודוק. וא"כ מיושב שיטת רבינו דבאב ל"ש כיון דהוחזק לאיסור שיוחזק לעונש דאי מחזקינן ליה לעונש שוב אין עדותו עדות כלל דהא אז לא הוה בידו לקדשה כיון דאין קידושין תופסין בעריות והוה כמו בכותי דא"נ משום דאם אנו מקבלין דבריו שהוא כותי שוב אין עדות לכותי וה"נ דכוותיה דאם אנו מקבלין דבריו שקידשה שוב אין בידו לקדשה כיון דאין קידושין תופסין בחייבי מיתה ודוק. ועיין בדין דנאמן האב לומר על בנו שהוא ממזר והארכנו בזה ואכ"מ:

ו) **עוד** מה שנראה לישב בזה די"ל דסברת רבינו הוא דכיון שהוחזק לאיסור ממילא הוחזק לעונש דלא פלגינן דבורא וכמש"כ התוס' ביבמות מ"ז. ועיין בקידושין בסוגיא דיכיר (עיין בס' המקנה שם) אך דבאב ע"כ דאמרינן פלגינן דבורא דהא נאמן לאיסורא ולא לקטלא אף אם זנתה מקודם שהעיד וע"כ די"ל דגזה"כ הוא דפלגינן דבורא וא"כ ניחא דבאב כיון דאמרינן פ"ד א"כ אין ראיה מאיסור לעונש ודוק. אך דבאמת יש להבין טעמא דקרא דלאיסורא האמינו ולא לקטלא הא קיי"ל דל"א פ"ד ומכ"ש היכא דליכא למיפלג דבורא (ע' בתו' כתובות וביבמות כ"ה) בודאי ל"א פ"ד. אך דבאמת י"ל דגבי בע"ד אמרינן פלגינן דבורא וכמ"ש הראב"ד וא"כ ה"נ יש לומר כיון דבקידושין יוצאה מרשות האב (לענין הפרת נדרים) וא"כ י"ל דהוה כבע"ד ובבע"ד אמרינן פ"ד. (ואף היכא דליכא למיפלג דבורא כמ"ש רבינו בפי' המשניות בסוף נדרים דאף היכא שאין מציאות לחילוק הדברים אמרינן פ"ד בבע"ד. אך דבעדות ל"א פלגינן דבורא וא"כ להכי סובר רבינו דבע"א כיון שהוחזק לאיסור הוחזק לעונש כיון דבעדות ל"א פ"ד ודוק היטב:

ז) **ובזה** יש ליישב ג"כ מה דאמרינן בעלה לוקה עליה משום נדה ולא היא די"ל דהא דהוחזקה נדה בשכנותיה דלוקה עלי' היינו כסברת רבינו דכיון שהוחזק לאיסור הוחזק לעונש דל"א פ"ד משא"כ לגבי עונש עצמה דהיא כבע"ד שפיר י"ל דפלגינן דבורא ודוק:

איברא דהארכנו במקום אחר לבאר אי שייך בע"א עדות שבטלה מקצתה כיון דכל הפסולים נאמנים בע"א אף זה הפסול לא גרע בו. וע' בתוס' שכתבו דבדרבנן ל"א פלגינן דבורא (ע' תוס' כתובות ל"ש אלא דאמרו אנוסים היינו) וביבמות ק"ה קיי"ל דבהרגנוהו אמרינן פ"ד והא עד מיתה הוא דרבנן ועכצ"ל דבע"א ל"ש כלל הסברא דעדות שבטלה מקצתה בטלה כולה. ועיין בר"ן בעבד שהביא גיטו דחילק שם בעניני פ"ד ומוכח לכאורה דאף היכא דפסולי עדות כשרים (בשחרור) מ"מ שייך בהו עדות שבטלה מקצתה והארכנו בזה בחידושינו ואכ"מ להאריך:

האשה שהוחזקה נדה בעלה לוקה וכו'. עיין בגמרא דילפינן מוספרה לה דנאמנת בתורת עדות ולכך בעלה לוקה עליה. ויש לעיין לפי מה דקיי"ל דעדים שאמרו באיסור חוץ לב"ד יכולין לחזור ולומר מבודין היינו א"כ אמאי בעלה לוקה עליו. ועיין בתשובת רמ"א דכתב דהיכא דיכולה לחזור באמתלא אין בעלה לוקה עליה. ואפשר לומר דכמו דמהני המעשה ולא תוכל לחזור בחד"א כ"כ מהני לענין העדות כיון דעבדה מעשה א"י לחזור ופשוט. ועיין מ"ש בפ"ד ה"י יעו"ש:

מהדורא בתרא הוחזקה נדה. והנה לדעת רבינו ניחא דכל שהוחזק לאיסור הוחזק לעונש וה"נ כיון דהיא נאמנת בתורת עדות הוחזק לעונש. אך דלדעת תוס' בחולין (עיין פסקי תוס') דל"א כל שהוחזק לאיסור הוחזק לעונש א"כ אמאי לוקה עליה ודוחק לחלק כיון דעבדה מעשה אף תוס' מודים בזה וצ"ע:

הכללים בקצרה מהכ"א. א) חזקה דשלשים יום מהני לסקול עלי' (הכ"א). ב) דעת המהרי"ק דחזקה בלא ראיה לא מהני לד"נ ולמלקות מהני. והב"ש דחה דבריו (ב"ש סי' י"ט). ג) הרמ"א בתשובה נסתפק אי מהני החזקה אף למי שטוען ברי נגד החזקה ולבסוף העלה דמהני. ד) המהרש"א ביבמות פ"ב כתב דחזקה דמעיקרא לא מהני למי שטוען ברי נגד החזקה ועיין ברשב"א שהביא פ"י דכתובות דהוא ג"כ כדבריו. ויש לחלק בין חזקה דמעיקרא להוחזק שלשים יום דהיא חזקה ברורה יותר ומהני אפילו נגד החזקה ה) בעדות אפילו בעד אחד כל שהוחזק לאיסור הוחזק לעונש ולא בעינן הוחזק שלשים יום. ו) בשוותה חד"א לא אמרינן כל שהוחזק לאיסור הוחזק לעונש ואינה נהרגת ע"פ רק בהוחזק שלשים יום. ז) בעדות חוץ לב"ד י"ל דדודאי לא הוחזק לעונש כיון שיכולין לחזור. (והא דהוחזקה נדה בשכנותי' דבעלה לוקה עלי' יש לעיין כיון דהוא חוץ לב"ד. א"כ לא מהני מתורת עדות ומטעם חד"א אין לענוש בעלה עפ"י ואף היא עצמה וכמ"ש באות ו'. ויש לומר חדא כיון דעשתה מעשה הוה כהוחזק שלשים יום. אך דזה הוא דין חדש דבמעשה לא בעינן הוחזק שלשים יום אך די"ל דבאמת נאמנת מתורת עדות ואף

דיכולה לחזור מ"מ י"ל כיון דמטעם חד"א א"י לחזור שוב א"י לחזור ג"כ מתורת עדות. ועוד אפשר לומר דע"כ א"י לחזור בחוץ לב"ד רק שלא במעשה אבל במעשה א"י לחזור אף היכא דל"ש חד"א. ת) בעדות האב דנאמן לאיסור ולא לעונש על למפרע דעת הפ"י דאף להבא לא הוחזק לעונש עפ"י וגרע מע"א כיון דחידוש הוא. ודעת שער המלך דלא גרע מע"א דהוחזק לעונש (ועיין מש"ל סיוע לדברי הפ"י). ט) מה שיש להסתפק אם שייך בעדות אמתלא עיין פ"ד ה"י:

(**פ"ד ה"ו**) **כל** חייבי טבילות עיין פ"ו הי"א

(**ה"ז**) **נתאחרה** עיין הגה"מ ועיין בפ"ו מהל' יסודי התורה ה"ו נזדמנה לו טבילה של מצוה ובלחם משנה שם

(**ה"ט**) **כל** הנשים שיש להן ווסת. דעת רבינו דבאין לה ווסת אסורה דאימור חזאי וכדאמרינן שם בגמ' (ורבינו לשיטתו דס"ל בהי"ג דאשה שאין לה ווסת אסורה לשמש בלא בדיקה) ודעת הרשב"א דבאין לה ווסת ג"כ מותרת רק דמחשב לעונה בינונית והיינו כריש לקיש ע' ה"ה:

אין צריך לשאול לה. היינו כשמחשב ימי ווסתה די"ל דטבלה (כ"מ) ועיין בה"ה דמפרש דברי רבינו דא"צ לחשוב ימי ווסתה כלל רק כיון שיש לה עונת ווסת ועברה עונת הווסת מותרת לו והכ"מ חולק עליו:

אין צריך לשאול לה. ע' תוס' ד"ה אפילו הגיע ובראש פ"א דין א' דאי הוה ווסתות דאורייתא כודאי ראתה חשבינן לה ואסורה. ובזה פליגי ר"ה ור"י דר"ה ס"ל ווסתות דאורייתא ולכך אסור אפילו אם יש לאחר ווסת כשיעור ראיה וספירה וטבילה יעו"ש (ובאמת דיש לעיין לדעת רבינו דס"ל דבאין לה ווסת אסורה וא"כ עיקר ההיתר הוא משום דיש לה ווסת וא"כ ע"כ כודאי ראתה חשבינן לה. דאי אמרינן דלאו אורח בזמנו בא א"כ אפילו ביש לה ווסת אסורה לשמש וי"ל דע"כ לא אמרינן דווסתות דרבנן רק משום חזקה דטהרה המנגדתו אבל לענין שנאמר שלא ראתה שלא בימי ווסתה ע"ז ליכא חזקה המנגדת דלענין זה ודאי ווסתות דאורייתא ודוק. ועיין בש"ע באם יש לה ווסת דתולין בווסת ואף דווסתות דרבנן מ"מ כיון דלאוקמי בחזקת טהרה י"ל דווסתות מדאורייתא ודוק):

עיין בירושלמי דזה דספק דאימור טבלה הוא רק למ"ד דטבילה בזמנה מצוה וא"כ יש לעיין על רבינו דס"ל דטבילה בזמנה לאו מצוה וא"כ יש לומר דלא חשבינן ליה לספק דטבלה (ויש לדחות):

ואם הניחה נדה אסורה. דאין ספק מוציא מידי ודאי:

(ה"י) **עיין** כתובות דף כ"ב ע"ב תוס' ד"ה אפילו הגיע. ובאמת יש לעיין לפי מה שכתב באה"ע סימן י"ז ס"ח דבחוץ לב"ד יכולין לחזור וא"כ אמאי א"נ בלא אמתלא. ויש לחלק דהכא לא מתורת עדות נאמנת רק מטעם חד"א ולכך א"צ ב"ד. אך דיש לעיין לפי מ"ש הר"ן בנדרים דאשה א"י לשוות חד"א בדבר שהיא משועבדת לבעלה וא"כ עכצ"ל דמטעם עדות נאמנת. ואפשר כיון דיש לה נאמנות ע"ז בב"ד יכולה ג"כ לאסור על עצמה. ואם אמרה בב"ד טמאה עיין פ"א הכ"ג מ"ש אם בע"א יכול לחזור באמתלא יעו"ש וה"נ נאמנת בתורת עדות דילפינן מוספרה לה. ובדין אמתלא עיין בה"ה דבמעשה ל"ש אמתלא ועיין בהכ"ג מ"ש בזה. אם הוחזקה שלשים יום לא מהני אמתלא (ב"ש סימן י"ט). עיין בה"ה מ"ש דבמעשה לא מהני אמתלא ועיין בש"ע ממ"ש מטבח שעשה סימן בראש הכבש ומה שנראה בישובו די"ל דבעדות לא מהני אמתלא רק היכא שא"נ בתורת עדות רק מטעם חד"א בזה מהני אמתלא והכא דמהני אמתלא בלא מעשה אף שנאמנת בתורת עדות י"ל כיון דהוה חוץ לב"ד ואף בלא אמתלא יכולין לחזור וכמ"ש רק דמטעם חד"א א"י לחזור רק באמתלא. והנה במעשה י"ל דל"ש חזרה בחוץ לב"ד אף לענין עדות וכבר הוכחנו דין זה מהא דהוחזקה נדה דבעלה לוקה עליה דמטעם עדות הוא וכמו דאמרינן בהמדיר לה. והתם ג"כ חוץ לב"ד הוה ומוכח דבמעשה א"י לחזור ולומר מבודין היינו וכמש"ל בפ"א הכ"ב. וא"כ כיון דעבדה מעשה אז א"י לחזור אף באמתלא כיון דנאמנת מתורת עדות ובעדות ל"ש אמתלא. אך דבאמת הוכחנו הדין דע"א דא"י לחזור באמתלא הוא דאמתלא לא מהני בעדות לעקור עדות הראשונה לגמרי רק דנשאר עדות הראשונה והוא מכחיש לעדות הראשונה. וראיה לזה מדברי התוס' באנוסים היינו מחמת נפשות דנאמנים דכתבו התוס' דהוה תרי ותרי ואנוסים היינו היינו אמתלא וא"כ מוכח דחזרת אמתלא הוה כחד לגבי חד וקיי"ל בכ"מ שהאמינה תורה לע"א הרי הוא כשנים וא"כ שוב א"נ לחזור באמתלא דאין דבריו של ע"א הרי הוא כשנים. אך דבאמת י"ל היכא דמעיד בב"א בהכחשה ל"ש כ"מ שהאמינה תורה דל"ש כל מקום שהאמינה רק בנתקבל עדותו בב"ד וא"כ ה"נ י"ל דהא אמרה חוץ לבית דין ול"ש כ"מ שהאמינה ואף דמהני עדותה מ"מ כל מקום שהאמינה ל"ש רק בב"ד:

אך דהא כתב שם הש"ך ביו"ד סימן קכ"ז דהיכא שהאמינה תורה בפירוש נאמנת אפילו בבאו בב"א וא"כ ה"נ י"ל כיון דוספרה לה הוה כהאמינה תורה בפירוש וא"כ שייך כל מקום שהאמינה אפילו בב"א וא"כ י"ל דשייך בכה"ג כ"מ שהאמינה תורה בפירוש משא"כ בההוא דטבח דלא האמינתו תורה בפירוש לאיסור רק מצד הסברא ל"ש כל

מקום רק היכא שנתקבל עדותו מקודם בב"ד ודוק. וא"ל דהא על טהורה אני ג"כ נאמנת בפירוש י"ל דבכה"ג בחזרה אינה נאמנת בפירוש ודוק ומיושב קושייתם:

כללי אמתלא. א) הנה בשויתה נפשה חד"א א"י לחזור רק באמתלא והיינו דטמאה אני לך דהכא. ועיין בפ"ט מהלכות אישות הלכה ל"א. ב) במעשה אי מהני אמתלא ע' בש"ע יו"ד סימן קפ"ה סעיף ג'. ג) היכא דהיא מפקיע עצמה מבעלה א"נ לחזור באמתלא (ש"ע אה"ע סימן מ"ז ס"ד בהג"ה. ד) בהוחזק שלשים יום עפ"י לא מהני אמתלא (ב"ש סימן י"ט). ה) בעד אחד אי מהני אמתלא עיין בחידושינו שיש להביא ראיה מדברי רבינו (פ"א הכ"ג) דכל שהוחזק לאיסור עפ"י ע"א הוחזק לעונש וא"כ מוכח דלא מהני אמתלא דאל"ה אין עונש דהא הוה ה"ס יעו"ש. ו) עיין בש"ע אה"ע סימן ל"ז דס"ל לרמ"א דבאב ל"מ אמתלא ויש ג"כ סיוע לדין דבעדות לא מהני אמתלא. ועיין בב"ש אות נ"ב מ"ש בשם הט"ז דמהני אמתלא באב וא"כ מוכח דבע"א מהני אמתלא. אך דיש לדחות דדין דאב כיון דחידוש הוא וכמ"ש הפ"י באות צ"א בקו"א גרע משאר ע"א וה"נ דכוותיה יעו"ש. ז) ועיין עוד מדיני אמתלא בפי"ח מהא"ב ובש"ע אה"ע סימן וא"ו סי"ג וס"ה שם ותשובות נו"ב:

(**הלכה י"ב**) **עיין** בר"ן פ"ב דשבועות ובתוס' שם וביבמות דף ס"ב ועיין מ"ש דקרא אסמכתא בעלמא דווסתות דרבנן. ועיין בתשובות נו"ב די"ל דהוא דאורייתא דשמא ימות חיישינן. ובאמת דיש לחלק דווסתות דרבנן י"ל מדלא ארגשה משא"כ עונה הסמוכה לווסתה י"ל שמא תראה בהרגשה. ועיין בהי"ג. (אך לפי מ"ש תוס' והבאתי דבריהם בהלכה ט' דלכך מחשב ימי ווסתה משום דווסתות דרבנן והא התם י"ל דראתה בהרגשה ודוק ויש לחלק):

(**הי"ג**) **עבר** ווסתה ולא ראתה. עיין פ"ח הלכה י"ג:

מותרת לשמש. עיין בגמרא דווסתות דרבנן אבל אי הוה ווסתות דאורייתא אסורה אפילו בבדיקה. ועיין בש"ע דאסורה לי"א עד שתבדוק. ובאמת י"ל הסברא דבתחלה חיישינן שמא תראה משא"כ לאחר עונת הווסת אמרינן דלא ראתה מדלא ארגשה. וע"כ צ"ל כן דהא בווסת שא"ק לכ"ע הדין כן דבתחלה צריך לחשוש ובעברה עונת הווסת א"צ בדיקה ועכצ"ל כמ"ש. (ובאמת דיש לעיין לדעת רבינו דס"ל דבאין לה ווסת אסורה לשמש וא"כ כיון שלא ראתה אסורה לשמש. אך דז"א דבפ"א לא נעקר הווסת):

(**הי"ד**) **דעת** רבינו דמדינא אפילו ביש לה ווסת צריכה בדיקה לאחר תשמיש והא דאמרינן דאין בודקת לבעלה כדי שלא יהא לבו נוקפו דווקא בבודקת תוך הזמן שהן

חייבין בקרבן אבל אחר מכאן לא אמרו (ה"ה בשם הרמב"ן) ודעת הראב"ד ורשב"א דא"צ בדיקה רק לטהרות:

(**הט**"ז) **ואשה** שאין לה ווסת. זו דעת רבינו דהלכה כר"ח ב"א דאסורה עד שתבדוק ודעת הרשב"א דלטהרות עסקינן ולא לבעלה ועיין בה"ט ועיין בר"ן דמתניתין דכל הנשים בחזקת טהרה לבעליהן משמע כדבריהם, ורבינו מפרש מתניתין הנ"ל ג"כ ביש לה ווסת וכמ"ש בה"ט. ושיטת הרי"ף עיין בש"ע (עש"ך שם שכתב דשיטת הרי"ף גם כן מסכמת לדעת הראב"ד ורשב"א ועיין בה"ה מ"ש בשם הרמב"ן ולא ידעתי הסברא דלפני תשמיש דצריכה בדיקה עש"ך סימן קפ"ו אות א':

(**הי**"**ח**) **אם** משוך טמאה נדה (ול"ד לשאר כתם דהוא רק דרבנן) ודוקא הכא כשבדקה טמאה במשוך אבל בשאר כתמים לעולם תולין להקל בפחות מכגריס (ש"ך סי' ק"צ אות מ"ב) ועיין באחרונים דתוך ג' ימים הראשונים יש לאסור אפילו בעגיל יעו"ש ובדגול מרבבה:

(**הי**"**ט**) **וטחתו** בירכה ה"ז טמאה. ול"ד להניחתו תחת הכר דשם מאכולת מצויה יותר (ש"ך שם) וט"ז כתב דרבינו לשיטתו דס"ל דבבשרה לא תלינן במאכולת ולהכי טמאה בטחתו בירכה. עיין בה"ה דעת הרשב"א ועיין בב"י שכתב דהרשב"א הביא ראיה דאפילו בבדיקה תלינן במאכולת מדאמרינן דאותו מקום בדוק הוא אצל מאכולת (ויש לדחות דרוב וקרוב כאן ולהכי תלינן יותר במקור דהוא קרוב לבדיקה ולהעד משא"כ כשתולין במאכולת בא"מ יש לתלות אפילו בבדיקה וק"ל:

(**ה**"**כ**) **בדקה** בעד שאינו בדוק. ומהו אינו בדוק דעת תוס' ורמב"ן דכל שלא בדקה העד סמוך לבדיקתה הוה בכלל שא"ב. ושיטת הרשב"א דכל שבדקה העד ולא הניחתו במקום שיש לתלות בו הוה בכלל בדוק. ואינו בדוק היינו בעד בינוני שלקחתו ממקום שמצניעין שם הנשים עידיהן ואם לקחתו מן השוק או מן העד המזדמן לה בבית אינה טמאה אפילו ביותר מכגריס כמו בכתמים דהיכא שלקחתו מן השוק לא חיישינן לכתמים (עיין סימן ק"ן ובט"ז אות ל"ז ול"ט):

ועיין בגמרא דיש בזה פלוגתא. ולכ"ע פחות מכגריס טהורה וביותר מכגריס ס"ל לרבי דטמאה משום נדה דכיון דנפק ליה מתורת דם מאכולת ודאי מגופה אתי וטמאה נדה. ור' חייא ור"י מטהרין. ודעת רבינו לפסוק כרבי ורא"ש פוסק כר"י וכר' חייא דטמאה רק משום כתם (וכן פסק בש"ע) ודעת הרשב"א דטהור לגמרי דס"ל דרבי יוסי מטהר לגמרי. ולדעת הרשב"א ל"ש בכתמים מכ"ש בעד בינוני ול"ש כתמים רק ביש לה ידיעה בבדיקת העד (עיין ט"ז אות ל"ט):

לקוטים

זאת מצאנו אצל הרבני הנגיד המופלג מוהר"ר ר' יצחק משה בראדער נ"י בהמנוח הרבני המופלג מוהר"ר ר' נפתלי בראדער ז"ל, אשר נמצא בין אמתחת כתבים שלו איזה עלים לתרופה מרגניתא דלית ביה טימא חידושים ופלפולים מהגה"מ זצוקללה"ה להדפיסם אידרא:

(נדה פ"א משנה א') (א) ב"י דחכמים תיקנו לבנות ישראל שיהיו בודקות שחרית וערבית. הבדיקה דשחרית להכשיר הטהרות שנגעה בלילה והבדיקה דערבית להכשיר טהרות דיום (וצ"ל דכך היה שיעורן של חכמים לחשוש לעונה אחת שמקודם). אשה שלא בדקה עצמה ימים רבים ואח"כ בדקה שחרית ומצאה טמאה כל הטהרות שנגע במעל"ע טמאים. עונה אחת מן הדין ועונה אחת משום קנסא משום שלא בדקה כדין דחכמים ואם בדקה ערבית ונמצאת טהורה ואח"כ בדקה בצהרים הטהרות שנגעה בלילה טמאים. דמן הדין מפסדת עונה א' ומשחרית וצהרים. (אבל הטהרות שנגעה בלילה ל"ש בהו. ומשום קנסא שלא בדקה שחרית מפסדת עונה יתירה היינו הטהרות שבלילה. אם לא בדקה ימים רבים ובדקה בצהרים ומצאה טמאה ג"כ הטהרות שנגעה במעל"ע טמאים. (ואף שמצד הקנס אינה מפסדת רק עונה אחת והכא כבר הפסידה עונה א' היינו הטהרות שבלילה וא"כ הדין נותן שהטהרות שנגעה באותו יום שלפניו. שיהיו טהורים מ"מ טמאים משום השוואה או משום שלא יהא חוטא נשכר עיין גמרא):

(**ב**) **עיין** במהר"ם דפקידה אינה ממעטת ממעל"ע רק בדיקה דשחרית או ערבית אבל בדיקה דחצי יום לא חשיב בדיקה (עיין משנה למלך פ"ג דין ד'):

(**ה**) **עיין** מש"ל דכתב בשם הירושלמי דבספק טומאה לא גזרו על טומאת מעל"ע כגון באנדרוגינוס:

(**ו**) **אי** גזרו על טומאת מעל"ע בר"ה ג"כ (ע"ש במשנה למלך) צריך שיהיה בו דעת לישאל ונ"מ בשוטה יעו"ש:

לפי' הר"ב ואם שמשה בצהרים בעדים וכו' לא מטמאינן טהרות וכו' וי"ל אף לדעת מהר"ם דבדיקה דחצי יום אינה מועלת להכשיר שאני הכא כיון דצריך בדיקה לאחר תשמיש בודאי מהני וק"ל. ויש לעיין לשיטת הסוברים דא"צ בדיקה רק בעסוקה בטהרות ויש לחלק ודוק:

(**ב משנה א'**) **והמשמשת** בעדים. יבואר דעד של אחר תשמיש מהני להכשיר הטהרות למקודם (ול"א דשמא ראתה ותיפהו ש"ז). עד שלפני תשמיש לא מהני מתוך שהיא הומה לביתה וכמ"ש הרב. (והא דתני והמשמשת בעדים דמשמע דעד שלפני תשמיש

ג"כ מהני דאל"ה ליתני והמשמשת בעד ה"ז כפקידה דהא עד דלפני תשמיש לא מהני תני ומשמשת בעדים ותרתי קתני עיין רש"י:

(**ג משנה ה'**) **עיין** תוי"ט ד"ה רבי יוסי ולא הבינותי מה קשיא ליה הא יש נ"מ כגון שראתה בתחלת ימי עיבורה קודם שראשה ואיבריה כבדין דלת"ק אם ראתה אח"כ טהורה ודיה שעתה ולר"י דמצריך ג' עונות לא אמרינן דדיה שעתה:

(**ד משנה ז'**) **עתוי"ט** ובתולה וכו' ומסיים רש"י ולפני עיין מהרש"א. ובאמת יש לעיין מ"ש דעד לפני תשמיש לא בעי לטהרות כיון דלא מהני הא בל"ז מה נשתנה בדיקה זו מכל הבדיקות שהצריכו חכמים רק בדיקת שחרית וערבית רק לאחר תשמיש הוצרכו בדיקה משום שמא ראתה מחמת תשמיש לענין טהרות. אבל קודם תשמיש בודאי א"צ בדיקה אף לטהרות וק"ל. וע' תוי"ט פ"ב ד"ה דרך (וכמ"ש רש"י ז"ל שם בלשונו הטהור):

(**ה משנה ז'**) **ב"י** דצריכה לבדוק לפני תשמיש ולאחר תשמיש. בד"א כשהיא עסוקה בטהרות דמיגו דבעי בדיקה לאחר תשמיש לענין טהרות דחיישינן שמא ראתה מחמת תשמיש בעי בדיקה לבעלה לפני תשמיש. (אבל לענין טהרות לא בעי בדיקה לפני תשמיש. חדא דמתוך שהיא הומה לביתה לא תועיל הבדיקה לענין טהרות ועוד דלמה ישתנה חיוב הבדיקה לפני תשמיש משאר הנשים. דבשלמא לענין בעלה בעי בדיקה כדי שלא תבוא לידי איסור אבל לענין טהרות אין טעם שתבדוק יותר משאר הנשים). אבל באינה עסוקה לא בעי בדיקה בין לפני תשמיש בין אחר תשמיש. ועיין בתויו"ט פ"ב שיטת הר"מ בזה:

עיין תוי"ט. ומסיים רש"י יעו"ש ויש לעיין לשיטת הר"מ דס"ל דלאחר תשמיש בעי בדיקה לבעלה אף אינה עסוקה בטהרות. רק בלפני תשמיש יש חילוק דבעסוקה צריכה לבדוק וא"כ הבדיקה דלפני תשמיש אינה תלויה בלאחר תשמיש א"כ יקשה לדידיה אמאי בתולה א"צ לבדוק לפני תשמיש שמא תראה שינוי דמים ודוק ויש ליישב:

(**פ"ב**) **כל** היד. בנשים משובחת. עיין תוס' ד"ה נשים דכתבו דנשים מפקדי על השחתת זרע אף דלא מיפקדי אפ"ו יעו"ש:

משנה ד' ע' ר"מ פ"ד מהא"ב הי"ז. ועתוי"ט והעולה לשיטת רש"י הוא דלב"ה א"צ עד לקנח אחר כל תשמיש. רק דבקנוח האחרון סגי ואם ראתה דם בהביאות. על העד בעי לאשכוחי והוי מוכיחה קיים. וב"ש ס"ל דצריך קינוח אחר כל תשמיש משום דיש לחשוש שמא ראתה בביאה ראשונה וכותלים העמידוהו. ובביאה שניה יהיה נימוק ולא יוכר בבדיקה האחרונה ולכך צריך קינוח אחר כל תשמיש וגם צריך עד חדש. דיש לחוש שמא יחפה הש"ז של ביאה שניה לדם שעל העד. (אך דטעם זה לחוד לא סגי להצריך

קינוח אחר כל תשמיש דהא לטעם זה היה סגי בקינוח אחרון בעד חדש והוא ראיה שלא ראתה בכל הביאות (ואדרבה אם לא תקנח בו). אך דלטעם הראשון צריך קינוח לאחר כל ביאה וממילא צריך עד חדש. והנה התוס' הקשו על רש"י ז"ל עי' תוי"ט כיון דלב"ה אינה בודקת עד תשמיש אחרון. וא"כ עיקר הקושיא הוא על הא דלא הצריכו קינוח כלל א"כ הל"ל שמא ימוק ומה"ט הוצרך וא"כ תלי תניא בדלא תניא דהקושיא היא בלשונם על הא דלא הצריכו עד חדש ובאמת לשיטתם דלא בעי קינוח אין זה קושיא רק על תשמיש האחרון:

ושיטת התוס' היא דגם לב"ה צריך קינוח אחר כל ביאה רק דבהא פליגי דב"ש ס"ל דצריך עד חדש וב"ה ס"ל דאין ריוח בעד חדש וא"כ שפיר מקשי ב"ש לב"ה שמא יחפנה בש"ז של ביאה שניה כיון דגם לב"ה צריך קינוח א"כ מה"ט דחיפוי צריך עד חדש. (ובאמת י"ל דאי אמרינן דב"ה בעו ג"כ קינוח וע"כ מטעם נימוק א"כ מה קאמרי ב"ה לב"ש לדבריכם שמא ימוק בעד וכו' הא לב"ה ג"כ ס"ל טעם דנימוק דאל"ה למה צריך קינוח כלל ויש ליישב (דאפשר משום לא פלוג וק"ל). אך דז"א דהא העלה בקצרה לשיטת רש"י. לב"ה א"צ בדיקה אחרת דבבדיקה אחרונה הוה מוכיחה קיים (והא דצריך קינוח לפני תשמיש אף דאין נ"מ כיון דמותר לשמש אף בלא ראתה את הבדיקה עד למחר ומוכיחה קיים בבדיקה אחרונה דאם ראתה אף לפני תשמיש על העד בעי לאשכוחי י"ל דבזה אף ב"ה מודים די"ל דכותלי ביאה הראשונה העמידוהו ובביאה יהיה נימוק משא"כ כשבדקה לפני תשמיש שוב לא תועיל הבדיקה בין כל ביאה וביאה. דאם באת לחשוש שנימוק אז יש לחוש שבביאה עצמה יהיה נימוק וכמ"ש בגמ' בא"ל ב"ה לב"ש לדבריכם וב"ש ס"ל כמש"ל ז"א. עיין בגמ' דאם אבד העד אסורה לשמש עד שתבדוק לפי' הר"ב ורש"י א' לפני תשמיש ראשון כדין כל הנשים דצריכה בדיקה גמורה ולא סגי בקינוח וא' לאחר תשמיש אחרון בקינוח ולמחר תראה. רק דבין כל ביאה א"צ קינוח. ויש לעיין לשיטת רש"י מהא דאמרינן דאם אבד העד קודם תשמיש אסורה לשמש עד שתבדוק הא לב"ה א"צ בדיקה וקינוח בין כל ביאה ועכצ"ל דקאי על בדיקה דלפניו וא"כ כיון דלפני תשמיש הוא. בודאי בדקה בראיה שתראה אם יש דם על העד וכדין דבשעה שהיא עוברת לשמש ביתה. וא"כ אמאי אסורה לשמש עד שתבדוק הא כבר ראתה שאין דם על העד וצ"ע:

מה שיש לעיין לשיטת התוס' ור"מ וש"ע דאף לב"ה בעי קינוח בין כל ביאה וע"כ מטעם דנימוק א"כ מה א"ל ב"ה לב"ש אף לדבריכם ליחוש עד שהרוק בתוך הפה שמא נימוק

והולך לו הא הם ג"כ מודים דבעי קינוח בין כל ביאה. וע"כ מטעם דאינו דומה נימוק פ"א וכו' וצ"ע ליישב:

עיין בגמרא. בדקה בעד ואבד אסורה לשמש מתקיף לה ר' אילא וכו'. ויש לעיין סברת ר' אילא דמה"ט לא תצטרך קינוח כלל אחר כל ביאה וא"כ מה מקשה על דין דרב דבדקה ואבד הא לסברא הנ"ל ל"צ בדיקה כלל ועכצ"ל הא דמצריך קינוח הוא בשביל שיהא מוכיחה קיים והוא לא ס"ל הסברא דמוכיחה קיים דאל"ה מה מקשה. וי"ל דר' אילא ס"ל דהקינוח בין כל ביאה הוא משום לא פלוג. וכיון דבדקה ואבד ל"ש לא פלוג כיון דהבדיקה הוא רק משום ל"פ וא"כ אין נ"מ במה שאבד והתרצן חידש לו הסברא דהקינוח הוא שיהיה מוכיחה קיים וק"ל.

עיין בתוס' ד"ה בדקה. והעולה דהא דצריך בדיקה וקינוח לאח"ת ולא תסמוך על בדיקה דלפני תשמיש שאח"כ דאז לא שייך הסברא דאינו דומה נימוק פ"א כיון דהבדיקה יהיה לפני תשמיש אך די"ל דילמא לא ישמש לכך צריך בדיקה וכמ"ש התוס'. ולפני תשמיש י"ל דצריך לעולם בדיקה חדא דשמא תמצא דם ותביא חטאת כפרתה כמ"ש רש"י וכשלא תבדוק רק לאחר תשמיש שאח"כ י"ל שבביאה יהיה נימוק ודוק.

(**מכשירין**) **שורש הכשר מים**. כל האוכלין אינן מקבלין טומאה עד שיבלל תחלה במים או בשאר משקין המכשירן (ר"מ פ"א מהל' ט"א דין א'. ב) איזהו משקין המכשירן (ע"ש ה"ב). אין מקבלין הכשר בעודן מחוברין עד שיתלשו (חולין קי"ח ע"ב). המים כשהן מחוברין אינן מכשירין (פרק ד' משנה י"א). אם נפלו הפירות למים מחוברים ואחר כך הוציאן משם דינן כמו שנבללו במים תלושין וכן אם נפל מים על אוכלין המחוברין ונתלשו ומשקה טופח עליהם הוכשרו ועיין תוס' חולין דף ל"א ד"ה ופירות מיהו צריך שיהיה ניחא ליה בהכשר דלאחר תלישה ולא סגי במחשבה דתחלתן כשהיו מחוברין (פ"ק משנה ג' בתוי"ט ד"ה המרעיד). הכשר לא מהני רק כשחושב עלי' קודם להחשיבו לאוכל (עוקצין פ"ג תוי"ט ד"ה והחלב בכפרים). כל שסופו לטמא טומאה חמורה א"צ הכשר (טהרות פ"ק משנה א' ועוקצין פ"ג משנה ג'):

(**מכשירין פ"א משנה א'**) **או** שסופו לרצון וכו' עיין פ"ג משנה ת' בפי' המשניות ועיקר הענין וכו' כיון שהבלילה הזאת מעיקרא לא היתה ברצון וצ"ע דהוא היפך מדין דסופו לרצון ועיין בפרק י"ב מה' טומאת אוכלין דין ה' מ"ש מים שנתלשו מן הקרקע וע"ש וצריך לומר דהרצון צריך להיות להוציאן מידי מחובר ומשום כי יותן דניחא ליה ולענין להוציאן מידי מחובר לא מהני רק כשנבלל בתחלה לרצון ולענין כי יותן דניחא ליה מהני סופו לרצון. ואף דמה נ"מ בסופו לרצון הא צריך שיהיה בתחלה רצון לאפוקי מידי

מחובר י"ל דהתם מהני אפילו שלא מדעת בעלים כמו במי גשמים ודוק ובניחא ליה לא מהני רק דעת בעלים לדעת הר"מ. ובזה ניחא לתרץ קושיית תוס' על שיטת הרמב"ם דמצריך דעת בעלים מהא דפ"ד משנה ז'. ואם מתכוין שיודחו ידיו דמשמע אפילו אחר. ובזה ניחא דאם מתכוין שיודחו ידיו מכשירין ועמש"ל ודוק:

משנה ב') **המרעיד** להשיר ממנו משקין. ויש לעיין אמאי מכשירין הא הוה כמו שלא ילקה הכותל דבפ"ג ועיין במשנה ה' בתוי"ט ד"ה היוצאין וה"נ דכוותיה ויש לעיין אמאי לא הביאו תוי"ט משנה זו דהמרעיד. עוד יש לעיין אם המים שעל האילן הם כמחוברים (וכן משמע מדברי הרב דכחלושים דמי ובתוי"ט למשנה ז' דשם איירי במחוברים) א"כ למה הוצרכו לומר מפני שהוא מתכוין שיצאו מכולו הא אפילו נימוק לא מהני דהא המחשבה בעודן מחוברין לא מהני. וכמ"ש התוי"ט במשנה ג' דעם ההוצאה בעינן שחישב והדיח וצ"ע

(**אבות פ"א**) **הם** אמרו שלשה דברים הוו מתונים בדין והעמידו תלמידים הרבה ועשו סייג לתורה ואמר אדמו"ר זלה"ה המשך השלשה דברים הוו מתונים בדין לחקור ולפלפל בדין ולזה תעמידו תלמידים הרבה ובאם תיראו ממחלוקת התלמידים הרבה כמו שהיה לר' עקיבא עם שנים עשר אלף זוגות תלמידים שמחמת מחלוקת שהיה ביניהם מתו מפסח עד עצרת. עשו סיג לתורה כמאמר הגמרא (יבמות ס"ב) ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום וכי משוא פנים יש ואמר הקב"ה וכי לא אשא פני כתבתי בתורה ואכלת ושבעת וברכת והם החמירו על עצמם עד כזית ועד כביצה ונמצא שסייג תיקון לשלום כמו שנאמר ישא ה' וכו' וישם לך שלום ע"כ לא תיראו ממחלוקת הרבה תלמידים:

בגמ' והרי מריש דהוי שינוי השם וצריך להחזיר מדאורייתא ותירץ דהוי שינוי החוזר ופירשו בתוספות דשינוי השם לבד נמי קנה והא דצריך ליאוש היינו דווקא גבי הקדש דע"י דבורו נעשה שינוי לכך צריך יאוש אבל גבי מריש דממילא נעשה מהני אף בלא יאוש ותימא אמאי לא מוכח מצוה הבב"ע מאתנן זונה דחזינן דאסרה תורה אתנן דוקא להקרבה אבל הקדש הוי א"כ אמאי פסול להקרבה הא הוי לעולם שינוי השם דמעיקרא חולין והשתא הקדש ואמאי פסול להקרבה אע"כ משום דהוי מצוה הבאה בעבירה משום דע"י המצוה מתירו וצ"ע:

עוד תמיה לי על מה דמקשה למ"ד יאוש קני מגזל חמץ ועבר עליו הפסח דאומר לו הרי שלך לפניך הא קני ליה ביאוש דמסתמא כיון דמטי עדן איסורא ודאי מיאש ואמאי אומר לו הש"ל הא דמים בעי שלומי ע"כ. וקשה הא הגונב חלבו של חבירו היכי דלא נתחייב בגניבה קודם שיבא לידי איסור חלב פטור משום דק"ל בדרבה מיניה א"כ כי

מטא עידן דמיאש עבר הגזלן על בל יראה וקנה חמץ ס"ל להרמב"ם דלקי נמצא בעידן דמחייבין אותו ממון מחויב ממילא מלקות וק"ל בדרבה מיניה ולפיכך פטור מממון אבל גוף החפץ צריך להחזיר משום דנתחייב מקודם לכן להשיב את החפץ קודם איסורא דחמץ וי"ל משום דהוי לאו שאין בו מעשה ואף דקני מ"מ לא עביד מעשה:

התוס' הקשו על רבה דאומר יאוש קונה מאבידה הא אבידה ל"מ אחר דאתי לידיה הגם שתיל עכ"פ לא מיושב למאי אמר רבה מידי דהוי אמוצא אבידה מוצא אבידה לאו כיון דמיאש מריה מקמא דאתי לידיה קני ה"נ קני הול"ל דחזינן דיאוש קונה באבדה ומאי נ"מ לכאן אם מקמי דאתי לידיה:

לרמב"ם (ה"ש פ"א ה"י) ד' מיני שבועות שבועת ביטוי במזיד לוקה (אם עבר בענין דיש בו מעשה) בשוגג מביא קרבן עולה ויורד וע' ויקרא נפש כי תשבע לבטא בשפתים ובפ' קדושים ולא תשבעו בשמי לשקר), שבועת שוא לוקה ובשוגג אינו מביא קרבן:

(**ה"ג**) **במזיד** לוקה. עיין פ"ב הלכה כ' וכ"א. עיין בכ"מ דבאוכל ולא אכל עבר בבל יחל ג"כ. ומה שהשמיט רבינו וכו' ויש לעיין ממה שכתב רבינו בה' נזירות ה"ב אחת משום לא יחל ולוקה שתים וצ"ע (ה"ז). ואם היה שוגג פטור. ועיין פ"ג משנה ז':

(**פ"ג ה"ב**) **דעת** רבינו בשבועה בלא שם לא מהני אף לקרבן. ודעת הראב"ד דלקרבן מהני רק אינו לוקה. (ויש לעיין הא לוקה משום בל יחל:

(**הי"ד**) **עיין** תוס' ד"ה גמר וברא"ש דין י"ד. ובש"ך סימן רל"ב אות רל"ד (אך דעדיין יקשה קושית הלח"מ מאי דאמרינן חדא תורה הא באמת גמרו בלבם לומר תורה דמשמע כל התורה כולה. וא"כ לא מהני מה דחשבו בלבם תורה אחת כמו באומר יאסרו כל פירות העולם דלא מהני מחשבתו רק לענין אונס. ור"ל כמ"ש הלח"מ דהתם ג"כ הוה כמו אונס דכפה עליהם וכו'.

וא"כ הכא איירי דגמר בלבו ולהוציא בשפתיו פת חטין אבל בנתכוין לומר פת סתם אסור אפילו בפת שעורים ולא מהני מחשבתו בדבר שלב"ל:

(**פ"ט מה"ש ה"א**) **ב"י** דשבועת העדות חייב בקרבן בין בנשבע מפי עצמו בין מושבע מאחרים. מושבע מפי אחרים היינו כשמשביעים שיעידו לו. אם ענה אמן הוה כמושבע מפי עצמו. השבועה א"צ שתהיה בב"ד. במושבע מפי עצמו ומפי אחרים. השבועה שאינו חייב עד שישביעם בב"ד על הכפירה אינם חייבים רק בכפרו בב"ד אפילו מפ"ע. דעת הר"ן דאם כפרו בב"ד ואח"כ נשבע חייבים משום דיכולין לחזור להגיד. דבא"י ל"ש כיון שהגיד (ועיין בסימן כ"ט בח"מ) ולדעת הפוסקים ה"ל ספק מה דתנן במתני' בכפרו

היינו חוץ לב"ד ואתיא כר"מ. ומדברי רבינו אין הכרע די"ל מה שכתב יכפרו בעדותן ונשבע היינו דאמרו שבועה שא"י עדות. ועיין בפ' יו"ד הי"ח:

(**ה"ו**) **אם** ענו אמן חייבים. דהוה כמושבע מפי עצמו וא"צ שתהיה השבועה בב"ד משא"כ בלא ענה דצריך שישביעם בב"ד ויש לעיין הא עניית אמן לא עדיף מאלו הוציא השבועה בפיו שיעיד לו והא נשבע לקיים המצוה דאינו חל דהא הוא מחוייב להגיד עיין בפ"ה הי"ו, וי"ל דמטעם שבועת ביטוי אימעוט דכתיב ביה להרע או להיטיב ולא מטעם שבועת העדות ועדיין יש לעיין דהא בעדות ע"א אינו עובר בלא יגיד (ע' ב"ק פ' הכונס עיין בר"מ פ"א מהלכות עדות ובכ"מ שם) וא"כ אמאי פטור משום שבועת ביטוי ויש ליישב וק"ל:

(**הי"ד**) **והעולה** אם נשבע שא"י לו עדות. ובזדון בקרבן אז חייב משום שבו"ה ואינם לוקים משום שבועת ביטוי (ועיין פ"א ה"ג). והכלל כל שחייב משום שבועת העדות פטור משבועת ביטוי מדרשא דאחת מהנה. היכא שפטור מקרבן שבועת העדות חייב בביטוי ועיין בגמרא דרבא ס"ל אף היכא דליתא לשבועת העדות כגון שלא בב"ד ופסולי עדות פטור מביטוי משום דהוה דבר שבכלל ודעת רבינו (בפ"י הי"ט) דחייב:

(**הי"ח**) **אלא** בדבר שיש בו לאו והן. ואף דיש בה לאו בפסולין ושלא בב"ד מ"מ ס"ל לרבינו דפטור (ועיין בכ"מ):

(**הל' מקואות פ"א ה"ד**) **המפץ** עיין פכ"ג מהל' כלים ה"א ועיין פ"א הלכה ח'. ובתוס' ד"ה מפץ טעם למה פשוטי כלי עץ דטמאין מדרס ויש להן טהרה במקוה. עיין בגמרא דהא דמפץ מקבל טומאת מדרס אף שאין לו טהרה במקוה ול"ד לכלי חרס דאין מטמא מדרס משום דאין לו טהרה במקוה שאני מפץ דיש במינו דבר שיש לו טהרה ולשיטת תוס' דלא קאי על פשוטי כלי עץ צ"ל דיש במינו בגידולי קרקע. וכמ"ש התוס' ד"ה לאפוקי לענין כופת שאור):

לח"מ סי' כ"ט ס"א בהג"ה. דמא"י ליודע לא מקרי חומ"ג ועיין בר"ן בשבועת העדות דהא דהשביע עליהם ה' פעמים בב"ד דאינו חייב אלא אחת הוא משום דאאמע"ר. דעבר על כפירת שבועת העדות ולא מטעם דאינו חוזר ומגיד. ויש לעיין מה דאמרינן (בשבועות דף ל"ב) מנלן דאכפירה בב"ד הוא דמחייבי אחוץ לב"ד לא מחייבי ואמאי לא נפקא ליה מלאחת וכמו דהשיב אביי על שבועה בב"ד דאי חייב על כפירה חוץ לב"ד א"כ אמאי חייב על כל כפירה הא א"י לחזור ולהודות משום דאאמע"ר כיון דחייב על כפירה חוץ לב"ד. ובשלמא לשיטת רש"י ניחא דס"ל דהטעם הוא משום דאינו חוזר ומגיד וא"כ בחוץ ל"ש אחומ"ג וי"ל דחייב על כל אחת. אבל לשיטת הר"ן דס"ל דל"ש חומ"ג רק

משום דאמע"ר כיון דעבר על שבועת העדות וא"כ אי אמרינן דחייב על כפירה דחוץ לב"ד א"כ ל"ש לחייב על כ"א וצ"ע (וזו ראיה נצחת לדין דה"ר מנחם הארוך (עיין סימן כ"ח) דבשבועה דחוץ לב"ד יכול לחזור ולהגיד ועיין בתומים:

ב) והנה בדברי הר"ן הנ"ל יש לעיין על הא דאמרינן שם ואי ס"ד שבועה בב"ד וכו' והא אבייי ס"ל דאף בשוגג בלאו עובר על שבועת ביטוי וה"ה לשבועת העדות רק דידע ליה בעלה ס"ג (עיין שבת עלה ס"ט) וא"כ בודאי לא נפסל כלל וא"כ י"ל דקרא דאיירי בכה"ג ול"ש אמע"ר כיון דלא נפסל ועיין תומים בסי' ל"ה מ"ש בשם הרשב"א דהיכא דאינו נפסל ל"ש אמע"ר. ואין לומר דהר"ן ס"ל דאף בלא נפסל שייך אמע"ר. ז"א דא"כ אף בלא שבועה עבר על אם לא יגיד. ואעפ"כ ס"ל דחוזר ומגיד ול"ש אמע"ר כיון דלא נפסל (עיין בב"י דהביא ראיה ממרי בר איסק דלא נפסל. וא"א דאמע"ר אף היכא דלא נפסל. א"כ אינו חוזר ומגיד מטעם דאין מע"ר. ועכצ"ל דס"ל דבכה"ג ל"ש אמע"ר וא"כ מה השיב לו אבייי וצ"ע. ולדידן ל"ק די"ל דצריך שיהיה מזיד בלאו וא"כ נפסל ואף דהא הוא עבירה שאין בו מלקות ובשבועת העדות אין בו מלקות) ולא נפסל לעדות כיון דנפסל לשבועה וא"כ אינו מע"ר דהא הוא חובתו דנפסל לשבועה. ומ"ש דהא חובתו שנפסל לעדות או לשבועה משא"כ לאביי יוקשה כנ"ל:

אך מדברי הב"י שהבאתי מוכח דהיכא דאינו נפסל ל"ש לומר אמע"ר וכדברי התומים בסימן ל"ד. אך די"ל דעכ"פ דהיינו דוקא בהודה דרך תשובה ועיין תשו' הב"ח סימן צ"ח דס"ל דבכל גווני נאמן היכא דהודה דרך תשובה ובאמת מדברי הר"ן מוכח דלא כוותיה. וי"ל דאף לשיטת הפוסקים דהודה דרך תשובה אמע"ר היינו דוקא היכא דנפסל אבל היכא דא"נ בודאי לכ"ע מהני כשהודה דרך תשובה:

(**סי' ר"ז ס"א בהג"ה**) **פטומי** מילי עיין איזהו נשך דף ס"ו אות א':

(**ס"ב**) **עיין** בהרב המגיד דין ב' דכוונת רבינו הוא דאין אסמכתא בדבר שהוא מוחזק ביד הקונה לקנין ואף בלא מעכשיו. ועיין ב"י דף ר"א ע"ב ד"ה ואם קנו בבד"ח י"ל דהוה כמו החזיק את הקונה בשדה או במטלטלין אעפ"י שלא אמר מעכשיו. (ויש לעיין על מה שהקשה הב"י מדין ב' דל"צ מעכשיו על דין ז' דצריך מעכשיו וי"ל דהכא איירי כשהחזיק את הקונה וכמ"ש ה"ה ואפשר דקשיא ליה על לשון המשנה בשקנה בא' מהדרכים משמע אפילו בקנין כסף ושטר וא"כ איירי בלא החזיק דאי איירי בהחזיק א"כ קונה בחזקה וק"ל:

עיין סמ"ע אות ה' דמשמע דבכל ענין צריך מעכשיו ועש"ך שדבריו צ"ע:

(**ס"ט**) **הלוהו** על שדהו. הוה אסמכתא ואפילו לשיטת הרמב"ם דס"ל דבמה שתירץ לא הוה אסמכתא ש"ה שלא היה רק למשכון (כ"מ דין ב' ועיין בה"ה שם) ועיין בנ"י פ' הזהב דהביא בשם הרמב"ן דבמשכן לו מטלטלין לא הוה אסמכתא והוא תוספתא עיין בב"י. עיין סמ"ע אות י"ח והוא מדברי הרא"ש פ' א"נ דין כ"ט:

(**סי"א**) **יבואר** אי במחילה שייך אסמכתא. ועיין בר"ן פ' אלו נדרים מה שהקשה על הר"מ מדין מי שפרע מקצח חובו ובה"ה דין ה' מה שהמליץ בעדו:

(**סי"ד סמ"ע אות ל"ח**) **ועיין** בכ"מ בדין אם קנו בב"ד חשוב מ"ש בזה ובב"י דף ר"ב ע"ב ד"ה וכתב בעל העיטור שכתבו טעמים שצריך מעכשיו אף בק"ס לדעת הר"מ (י"ח) והרא"ש פ' א"נ דין כ"ט):

סמ"ע והוא מוכרח דהא הרא"ש ס"ל דסתם ק"ס הוא במעכשיו סמ"ע ועיין בר"ן פ' ואלו נדרים עלה כ"ד דבתנאי ל"א דקנין הוה כמעכשיו ולהכי צריך ב"ד חשוב דהוה כמעכשיו משום דלא מחייב בב"ד יעו"ש ויש לעיין דלפ"ז מה צורך לענין אסמכתא לסלק בב"ד חשוב הא בל"ז לא מהני קנין על תנאי משום דהדרא סודרא וצ"ע:

(**סט"ו**) **ב"י** דעת הח"מ דב"ד חשוב בלא אמר מעכשיו בפירוש לא מהני רק במתפיס זכיותיו ודעת הרא"ש ור"ן דקנין ב"ד חשוב א"צ להתפיס זכיותיו ומשום דקנין בב"ד חשוב הוה כמעכשיו בין לשיטת הרא"ש דק"ס הוה כמעכשיו ובין לשיטת הר"ן דב"ד חשוב הוה כמעכשיו ועיין בד"מ אות י"ב. דעת ה"ה בר"מ דקנין דב"ד חשוב לא מהני רק באסמכתא שהב"ד מכריחין אותו אבל בשאר אסמכתות הקנין דב"ד חשוב לא מהני אפילו בצירוף התפסת הזכיות ודעת הכ"מ דמהני לדעתו בכל האסמכתות. עיין ברא"ש נדרים פ"ד דין יו"ד:

(**סי"ט**) **עיין** סמ"ע נ"ג דשבועה מהני לסלק האסמכתא כמו קנין בב"ד חשוב ואם הוא בקנין ושבועה א"י לשאל על נדרו ואם מת מחוייבין היורשים לשלם והש"ך חולק:

עש"ך בשם מהרי"ו דבר חדש דהת"כ לא מהני רק לבע"ד דהוה כעין כריתת ברית:

(**לסט"ו**) **עיין** ברא"ש נדרים דהא דמהני קנין בב"ד חשוב היינו מטעם הפקר ב"ד ועפי"ז יש לעיין מה שהוצרך בסי"ב בהג"ה מעכשיו הא הוא מטעם הפקר ב"ד ועיין בר"ן דדחה טעם זה רק דבבד"ח הוה כמעכשיו:

(**לסי"ד**) **ודעת** הר"ן פ' אר"נד ג"כ במעכשיו לחוד מהני לסלק א"ס והא דאמרינן והוא דקנו מיניה בבד"ח היינו משום דקנין על תנאי ל"א דסתם קנין ס' הוא מעכשיו ולהכי צריך בד"ח דאז הוה כמעכשיו אבל במעכשיו א"צ בד"ח:

(**לסט**"ו) **דיש** דעות דס"ל דמעכשיו וב"ד חשוב ג"כ לא מהני רק בצירוף מתפיס זכיותיו והרא"ש בנדרים דחה דבריהם:
(**סי**"**ג**) **וכן** תנאים עיין ב"י דהביא פוסקים דל"ש אסמכתא רק כשהוא בדרך קנס. ובגיטין וקידושין אם שייך אסמכתא:
הג"**ה** והעולה דדבר שאינו בידו במקצת כגון קנית יין שייך אסמכתא אפילו בלא גזים:
ובדבר שבידו לגמרי יש חילוק בין גזים. ובמשחק בקוביא דאין בידו כלל קנה אפילו בגזים:
ויש עוד דעה דדבר שאינו בידו במקצת ג"כ קנה אפילו בגזים ול"ש אסמכתא רק בידו לגמרו וגזים:
אסמכתא לא קניא (סי"ג) מדאורייתא אם אסמכתא קניא עש"ך אות י"ז ובד"מ אות ז'. בגטין וקידושין אי שייך אסמכתא. עיין ב"י דף ריש ע"א ד"ה כתוב לתלמיד א' של הרמב"ן דאסמכתא ל"ש רק בד"מ ולא בגטין וקידושין דבר שהוא בידו ולא גזים ל"ש אסמכתא (סמ"ע למ"ד ט"ז). דבר שאינו בידו לגמרי כגון משחק בקוביא אפילו בגזים ל"ש אסמכתא (אות י"ז). במחילה אם יש דין אסמכתא (סי"א ועיין בר"ן נדרים מ"ש על הרמב"ם מה שהקשה ממי שפרע מקצת חובו ועש"ך אות ט"ז). במשכון שדה (ס"ט ועיין נ"י פ' הזהב) מעכשיו מסלק האסמכתא וסי"ד אף בק"ס צריך מעכשיו (אות ל"ח). אי מהני מעכשיו לחוד בלא ב"ד חשוב (שם). אי מהני ב"ד חשוב לחוד בלא מעכשיו (אות מ"ם). בהלוהו על שדהו א"צ ב"ד חשוב (סמ"ע י"ח). קנין דב"ד חשוב מאיזה טעם מהני (עיין בנדרים ברא"ש ור"ן). בשדוכים ובמלמד ל"ש אס' סט"ז וא"צ קנין עש"ך כ"ד. בשבועה ל"ש אסמכתא סי"ט ועיין בסמ"ע אי שבועה. דינו כבד"ח לסלק האסמכתא ומהני הקנין ועש"ך שחילק. דין אם נשבע לקיים המקח ובקנס ונותן הקנס אם נפטר משבוע ש"ך אות כ"ז דין גילוי דעת במכר ויש חילוק בין מקרקע למטלטלים (ס"ג) בגילוי דעת אין צריך משפטי התנאים עיין משל"מ. דין דברים שבלב במכר ומתנה (ס"ד). דין אם אכל הלוקח הפירות במקום דלא קנה להחזיר משום מחילה בטעות ועיין בסימן ר"ט בש"ך ז' (סמ"ע כ"ב). דין אם התנה המוכר כשיחזיר לו המעות שיחזירנו לו דאסור הלוקח לאכול פירות ושיש חילוק באמר לו הלוקח מדעתו תנאי זה דמותר (סמ"ע אות י"ג):
לסמ"**ע** אות ל"ט ועיין בר"ן בנדרים כ"ד דבק"ס על תנאי ל"א דסתם הוה כמעכשיו ובזה נדחה ראיות הרא"ש ודוק:

דין שנים שלוו ביחד לא נעשו ערבים קבלנים רק ערבים סתם (סמ"ע אות ג'). אם פרע א' מהם כל החוב חוזר וגובה מחבירו (אות ו'). שנים שערבו לאחד יפרע מאיזה ערב שירצה (אות ג' ואות י"א עיין סימן קל"ב דיש חולקים) וחוזר הערב וגובה חלקו מחבירו (אות י"ג) אם ג' ערבו למלוה ופרע א' מהם אם יכול לפרוע מא' לבד כל חלקו (אות י"ד). שנים שלוו מאחד ומחל לא' מהם אם כל החוב מחול עש"ך י"ז שיש חילוק בין ע"י פיוס מחל:

שנים שערבו לא' ומחל לא' יכול לגבות מהשני ול"ד לשנים שלוו בע"ק (אות כ') ויש לעיין אם הערב השני יכול לגבות לחלקו כמו בס"א. דין אחד שלוה משנים ומחל א' מהם (ס"ז). דין איש ואשה שלוו בשטר אחד שאינה נאמנת לומר שבעלה לקח המעות אלא שהיא חתמה לערב (סמ"ע אות כ"ה). דין שנים שהלוו לא' ובא א' מהן ליטול חלקו (ס"ט) ועש"ך אות כ"ה:

דין אם הערב פרע ולקח השטר בידו וחוזר ותובע חלקו מהמלוה אם המלוה נאמן לטעון פרעתי, דין שותפין שלוה א' מהן לצורך השותפות (ש"ך אות ט'). עיין סמ"ע אות כ"ו ובט"ז שם ועיין סימן ס"ב סמ"ע אות י"ב דאם היו שטר ממרים בידו וצ"ע:

ע"ח בחזקה דאין פורע בת"ז גובין אפילו מיתומים קטנים ובלא שבועה:

בלקוחות דעת הרא"ש דצריך לישבע עש"ך אות י"ד הטעם) ויש לעיין הא דעת הרא"ש בלוה חי צריך לישבע ועכצ"ל דהא דגבי מיתמי בלא שבועה משום דלא שכיחא וכמ"ש הסמ"ע באות י"ג וא"כ אמאי צריך שבועה בלקוחות הא קיי"ל דלא טענינן ללקוחות ג"כ מילתא דל"ש וצ"ע:

ג') **באיזה** אופנים דל"ש סברה דת"ז. אם השטר יוצא מת"י אחר בסתם הלואה (ס"ו ס"ז). באין לו הנאה מן המעות (ש"ך ט'). בקונטרסים (עש"ך י"ב). בכתובה (עיין תוס' כתובות) דאי אמרינן מיגו נגד חזקה דתוך זמנו (עש"ך י"ט). עביד אינש דפרע ביומא דמישלם זמניה ואם טוענין ליתמי (עש"ך אות י"ז). לענין שבועה לאחר הפירעון (עש"ך ט"ו ואות י"ט):

ע"ט דין האומר לא לויתי כאלו אמר לא פרעתי. ואין המלוה חייב שבועה אפילו לאחר הפרעון (ש"ך ד'):

מודה בשטר שכתבו צריך לקיימו והלוה נשבע היסת. אם הלוה טוען שאינו רוצה לשבע עד שיחזיר לו השטר (עש"ך ד') אם נתקיים אח"כ גובה בו ודעת הב"ח דלאחר שבועת הלוה אינו גובה. אם טוען הלוה מזוייף אם דינו כאומר לא לויתי (ש"ך ו'):

בטענת אישתבע לי דלא פרעתיך צריך הלוה להשליש מעות (ש"ך אות י"ב). אם טוען הלוה שאין לו צריך לישבע קודם שישבע המלוה (עש"ך מה שחילק בין שבועת נוטלין דמדין א"נ כלל יעו"ש אי תפס המלוה ואינו רוצה לישבע אי מפקינן (עסמ"ע כ"ב). בתלמיד חכם (ס"ו). בהיה המלוה חשוד (ס"ח). לענין היפוך אם יכול להפך השבועה על הלוה (ס"ט). באיזה טענות שא"צ המלוה לישבע (סיו"ד). אם המלוה אומר שהיה בו ריבית ובהיתר (עש"ך כ"א). בטענת מחילה ותנאי אם צריך לישבע אם ע"א אומר היה תנאי ואם ע"א אומר פרוע (עש"ך אות ל"ז):

עיין סי"ג נשבע הלוה וגובה מחצה. ויש לעיין הא נאמן במיגו דכופר הכל ול"ש העזה כיון דהעדים מסייעים לו וק"ל (עש"ך אות ל"ז):

פ"ג דין מי שיש לו שתי הלואות והלוה רוצה לחשוב אותם בפרעון המלוה שיש לו בה ערב והמלוה אינו רוצה לקבלם על חוב אחר הברירה ביד המלוה. וגם נאמן לומר שקיבלם בשביל החוב שאין לו ערב

(**ס"ב**) **ב"י** דאפילו אם פרעו בעדים נאמן המלוה לומר שקיבלם בשביל החוב שלא היה ערב ויפרע מן הערב. ובאמת יש לעיין איך יוכל להוציא ממון מהערב בטענה זו ואפשר לומר דלגבי הערב ה"ל כא"י אם פרעתיך:

(**ס"ג**) **ב"י** דל"א מיגו היכא דמשקר תחלה ועש"ך שחולק:

אורות בשמים

הלקוטי תורה הללו אשר יכונו בשם **אורות בשמים** נתן לנו להדפיסם הרבני החסיד המופלג ר' אלעזר ב"ר יקותיאל ז"ל אשר שמע מפי אא"ז אדמו"ר הגאון הק' החסיד המחבר זצוקללה"ה זה רבות בשנים ובטובה עין רוצה לזכות אותנו ולהפיץ על פני תבל אמרותיו היקרות ספו ומפנינים ע"כ זכות המחבר זצוקללה"ה יגן עליו ובעדו שיושע בכל טוב בגוב"ר א"ס:

ויכל אלהים ביום השביעי מלאכתו. כתוב ברש"י ז"ל ר' שמעון אומר בו"ד שאינו יודע עתיו ורגעיו צריך להוסיף מחול על הקודש הקב"ה שיודע עתיו ורגעיו נכנס בו כחוט השערה ונראה כאלו כלם בו ביום. מפני שלרש"י קשה וכי ביום השביעי כלה מלאכתו ע"כ הביא דברי ר' שמעון אך הדרא' קושיא לדוכתה א"כ שהקב"ה יודע עתיו ורגעיו הוי יום הששי אך על דרך לאל גומר עלי אשר תקראו אותם אלא אתם וכיון שישראל קוראים שבת לכן כתב ביום השביעי. וזה השיב לאחד שלמד עם תלמידיו חומש עם

ביאור אשכנז מרמ"ד ואמר שלשוננו אשר אנחנו לומדים תורה נקרא למעלה לשון קודש לא כן מי שלומד עם באור אשכנז:

בפסוק מפני מי המבול. וכתב רש"י ז"ל אף נח מקטני אמנה היה מאמין ואינו מאמין שיבוא מבול לעולם וקשה הכתוב מעיד עליו איש צדיק תמים ואיך כתב רש"י שהיה מקטני אמנה אך רש"י כתב שנח מקטני אמנה היינו דור המבול היה מאמין שיעשו תשובה ע"כ אינו מאמין שיביא מבול לעולם:

כתיב שני פעמים וילכו שניהם יחדו אחד אצל אברהם ואחד אצל יצחק ולמה צריך לשניהם אלא דאיתא בגמרא פעם אחת הלך ישראל עם עכו"ם וישראל הלך במהרה ואמר לו העכו"ם בית המקדש נחרב כדי לצערו והצער משברת חצי גופו של אדם וישראל הלך במהרה כבתחלה ולמה. אך י"ל בשורה רעה חדשה משברת גופו של אדם אבל לא ישנה כיון דדש דש ולכן אצל אברהם היה חדשה ויצחק עדיין לא ידע מזה היה החידוש אצל אברהם שהלך יחדו עם יצחק ואח"כ ששאל יצחק איה השה לעולה והשיב השה לעולה בני והיה אצל אברהם ישנה ואצל יצחק חדשה אעפ"כ הלך יחדו עם אברהם וזה היה החידוש אצל יצחק:

בפסוק יען אשר עשית את הדבר הזה. ואיתא בילקוט שאמר אברהם אבינו פ"ה להקב"ה מפני מה כשאמרת לשחוט את בני אתה בעצמך אמרת לי ואל תשלח ידך אל הנער תאמר על ידי שליח והשיב לו הקב"ה יען אשר עשית את הדבר הזה והוא תמיה. ועוד קשה כתוב אפרו של יצחק צבורין ומונחים והא לא נשחט אך אצל המצוה יש שני ענינים המחשבה והמעשה והמחשבה אינו ידוע לשום מלאך רק להקב"ה בלבד ומעשה ידוע לכל והקב"ה מצרף מחשבה טובה למעשה והלך ונאנס ולא עשה כאלו עשה ולכן כשאברהם אבינו ע"ה הלך בכל לבו לשחוט את בנו א"כ אצל הקב"ה כבר שחוט ואצל המלאך לא היה המעשה ואינו יודע המחשבה ע"כ השיב לו הקב"ה יען אשר עשית כי כבר עשה ואין אני בעצמי יכול לומר לכן מוכרח לומר ע"י מלאך:

במדרש ויבוא אברהם לספוד לשרה ולבכותה. מהיכן בא מהר המוריה בא. ומה נפקא מינה מהיכן בא אלא דאיתא במדרש על פסוק נתתה ליראיך נס להתנוסס מפני קושט סלה מפני שאברהם אע"ה לא היה צריך לשום נסיון רק לפרסמו בעולם שלא יאמרו בחנם אהב הקב"ה את אברהם יותר משאר בני אדם והכל ידעו הטעם מה שהקב"ה אוהב את אברהם וזה מפני קושט סלה. והספד איתא בגמרא מ"ד יקרא דחיי ומ"ד יקרא דשכבי ומסיק בגמרא יקרא דשכבי כדי לפרסמו לכל לכן אמר המדרש מהיכן בא כלומר מהיכן למד שצריך להספד מהר המוריה מהפקדה כדי לפרסמו לכל והבן:

בפסוק וישמע ראובן ויצילהו מידם. במדרש אלו היה יודע ראובן שהכתוב יאמר כן עליו היה מוליכו על כתפו לאביו ורבים מקשים על זה וכי ראובן היה מבקש כבוד ויש לומר דראובן היה בעל תשובה הראשון על חטא פילגש אביו ובב"ח כתיב הצנע לכת ע"כ היה רוצה לעשות בצנעה ואמר להשליך אותו הבורה ובדעתו להשיבו אל אביו בצנעה ע"כ אם היה יודע ראובן שהכתוב יגלה תשובתו היה בעצמו נושאו על כתפו לאביו וזה שאמר הכתוב והבור ריק אין בו מים אבל נחשים ועקרבים יש בו מים זו תורה שלא ידע שהכתוב אומר עליו אבל נחשים וכו' זו דברי חכמים שעקיצתן עקיצת עקרב וכו' והם אמרו הצנע לכת:

בפסוק וייקץ פרעה והנה חלום אמר אדמו"ר בזה הלשון מו"ח הרב הקדוש מראדיוויל ז"ל אמר המאמר הגמרא הבא על אחותו בחלום יצפה לחכמה מה ענין חכמה לזה אלא שראה בחלום חכמה מפני שבשינה היא התפשטות הגשמיות וכשהקיץ נראה לו בהשתלשלות לגשמיות שבאה על אחותו כמאמר אמור לחכמה אחותי את לזה ניחא שאמר פרעה ואין מגיד לי שהחרטומים פותרים ולא רצה לקבל מחמת שראה בחלום שבע שני שבע ושבע שני רעב והרשימה נשאר במוחו לכן כשפתר יוסף שבע שני שבע ושבע שני רעב מיד אמר אין נבון וחכם כמוך לכן כתב וייקץ כשהקיץ הנה חלום כי ראה הנבואה בחלום רק כשהקיץ נפלה בהשתלשלות לפרות ולשבלים ואז היה חלום בפסוק קח את מטך והשלך לפני פרעה יהי לתנין כי מטה משה היה בגודל הקדושה ופרעה היה בגודל הקליפה זה לעומת זה וכאשר השליך לו את מטה הקדושה נראה לו כתנין:

בפסוק וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב וכו' וגם הקמותי וכו'. ופירש רש"י שלא יתרעמו על מדותי ודבר אתו קשות למה שאמר משה למה הרעותה לעם הזה מאז דבר בשמך הרע לעם הזה והצל לא הצלת את עמך. וגם איתא במדרש והצל לא הצלת ודאי אינו מובן מה זה ודאי אלא שהקב"ה אמר למשה לך ואמרת לבני ישראל עמו אנכי בצרה היה סבור משה משום זה לא הציל הקב"ה את ישראל מפני שהתפללו על צרת עצמם ולא על גלות השכינה כמאמר הגמרא אצל כורש כאן קודם שהחמיץ כאן לאחר שהחמיץ מפני זה אמר משה לא הצלת ודאי אך בגמרא הוקשה לאחר שהחמיץ הרי מי שנתן סלע בשביל שיחיה בנו הרי זה צדיק גמור ותירץ בגמרא כאן בישראל כאן בעובדי כוכבים מפני שישראל לא יהרהרו אחר מדתו של הקב"ה ולזה השיב הקב"ה וארא אל אברהם וליצחק וליעקב ולא הרהרו אחר מדותי ולא יתרעמו א"כ גם להם יש כח מאבותם לכן וגם שמעתי את נאקת בנ"י אפילו שלא בכוונה משום שלא יתרעמו אחר מדותי:

(הגה ולפי זה ניחא קושית העולם למה כתב רש"י וארא אל האבות כי כתב אל אברהם ואל יצחק ואל יעקב רק כי כח ומדות הבן נמשך מכח ומדות האב וזה אל האבות):

א"י והצל לא הצלת ודאי. דאיתא בגמרא שאין תפלה נשמעת אלא כשמתפלל בכוונה לכן משה היה סבור משום שאין מתפללים בכוונה לכן לא הוציאם הקב"ה ממצרים ועכשיו כשאמר הקב"ה לך אמור להם עמו אנכי בצרה כשראה משה שעדיין לא הוציאם ועוד היה נכבד עליהם עבודה ולכן אמר לא הצלת ודאי כי מתחלה שלא ידעו את השם היה הקב"ה ברחמיו הוציאם ועכשיו שיודעים את השם ולא התפללו בכוונה בודאי לא יוציאם לכן אמר ודאי:

א"י איתא בגמרא לכן יחכה ה' לחננכם כיון שהקב"ה מחכה ואנו מחכים למה לא באה. מדת הדין מעכב כיון שמד"ה מעכב אנו למה מחכים כדי לקבל שכר. ונראה פשט הגמרא אנו למה מחכים הא כתיב עמו אנכי בצרה וכיון שאנו מחכים עושים בזה צער להקב"ה. ותירץ הגמרא כדי לקבל שכר וכיון שאנו מקבלים שכר יש מזה נחת רוח להקב"ה. זה אמר משה לא הצלת ודאי כיון שאמרתי להם עמו אנכי בצרה והם מחכים ומתפללים עושים צער להקב"ה ואמר הקב"ה אני ה' נאמן לשלם שכר וזה כדי לקבל שכר ויש נחת רוח להקב"ה מזה שאנו מחכים:

בפסוק הן בני ישראל לא שמעו אלי ואיך ישמעני פרעה ואני ערל שפתים. זה אמר משה להקב"ה ב"י לא שמעו אלי מחמת קוצר רוח ועבודה קשה שהם תחת הקליפה ולא יכלו להשיג הקדושה ואיך ישמע אלי פרעה שהוא הקליפה בעצמו ועוד שאני ערל שפתים שבמצרים היה הדיבור בגלות ולא יכול לגלות הקדושה וכשהוציא הקב"ה את ישראל ממצרים כתיב וידבר משה אל בני ישראל:

חסר

במכת ברד כתיב ואתה ועבדיך ידעתי כי טרם תיראון מפני ה'. וקשה מנין היה יודע משה זאת שכתוב ואתה ועבדיך ידעתי י"ל כי לשון ידוע הוא שכל הראות אך כיון כשאמר משה לפרעה כצאתי את העיר אפרוש את כפי אל ה' כי בתוך העיר לא יכול להתפלל מחמת שהיה מלא גלולים וכיון שאמר פרעה במכת ברד ה' הצדיק ואני ועמי הרשעים והעו"ג יכול לבטל ע"ג שלו ואעפ"כ אין אני יכול להתפלל בתוך העיר מזה יודע אני שלא באמת אמרת ה' הצדיק וכו' וזה כי טרם תיראון מפני ה':

וישמע יתרו. רש"י מה שמועה שמע ובא קריעת ים סוף ומלחמת עמלק. וקשה וכי לא שמע יותר ומה אלו שני שמועות דוקא אלא כיון ששמע קריעת ים סוף שהיא חוץ לטבע מי שמע כזאת ומי ראה כזאת וחשב יתרו שהיא גאולה אחרונה ביאת משיח

ואין מקבלין גרים לימות המשיח א"כ מה יהיה לי שום תועלת אך כיון שישמע אח"כ מלחמת עמלק ואין כסאו שלם ושמו שלום עד שימחה זרעו של עמלק וכיון שיש עוד עמלק בעולם אין זה ביאת המשיח ויקבלו גרים להתגייר לכן בא שבודאי יקבלו אותו: הגה. כתיב עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלהים כי בדבר אשר זדו עליהם וכתב רש"י הם דימו לאבדם במים ע"כ נטבעו בים מכ"מ מה שאין בשר ודם יכול לעשות ובכאן ראה יתרו שני הפכים מצרים בים ובעמלק בחרב כמו שנאמר ויחלוש יהושע את עמלק ואח עמו לפי חרב והלא בברק אחד יכול הקב"ה להרגם אלא כמו במצרים קריעת ים מכ"מ כך בעמלק מכ"מ כמו שנאמר על חרבך תחיה גם הוא חתך מלות וזרק וכו' וזה היה ג"כ נס גדול כמ"ש בזהר הקדוש ובתרי הוי חזקה ע"כ כיון שראה שני הפכים אמר עתה ידעתי וכו' ובא להתגייר) גם לעתיד כתיב חרב נוקמת ואנקמה מצרי:

בפרשת יתרו השיב אדמו"ר ז"ל הקושיא למה כפה עליהם ה' הר כגיגית הא הם בעצמם אמרו נעשה ונשמע ותירץ דישראל היו באותו הזמן במדרגה גדולה וסברו שהקב"ה יאמר להם סתרי תורה וצרופי שמות ועל זה אמרו נעשה ונשמע וכשישמעו מפי הקב"ה לא תגנוב לא תנאף לא תרצח לא יקבלו שהם אינם במדרגה זאת חלילה ועל זה כפה עליהם הר כגיגית:

בפסוק וכל העם רואים את הקולות ואת הלפידים ואת קול השופר ואת ההר עשן וירא העם וינעו ויעמדו מרחוק וכתיב ואל ידבר עמנו אלהים פן נמות. וכתבו המפרשים זו יראת עונש ונוכל להבין זה הפסוק עם מה שכתב בעל חובת הלבבות שצריך האדם לשמור עצמו משום אהבה רק אהבת ה' ומשום יראה רק יראת השם ומביא מעשה מחסיד אחד שהיה ישן בין חיות ושאל אותו איך לא יראת מהחיות והשיב שבוש ליראה איזה יראה חוץ מיראת ה' וזה כשישראל היו רואים את הקולות ואת הלפידים וינעו מחמת שהם עמדו עוד מרחוק מהקב"ה. שהראה להם יראה תתאה ואמר להם משה אל תיראו כי לבעבור נסות אתכם לשון נסיון אם יש בכם איזה יראה חוץ מיראת ה' כמעשה החסיד ע"כ הראה לכם קולות וברקים ולפידים לכן כחוב אחר כך ובעבור תהיה יראתו. וזה שאנו מתפללים ויחד לבבנו לאהבה וליראה את שמך למען לא נבוש ולא נכלם לעולם ועד וזה ליחד לבבנו לאהבה וליראה רק שמך ולא אהבה ויראה חוץ ממך ובשביל זה לא נבוש לעולם שהוא ועד ואצל המשפט כתיב לא תגורו מפני איש כי המשפט לאלהים ג"כ כמו שמבואר למעלה בפרשת יתרו לכן כתב רש"י ואלה מוסיף על הראשונים כמו הראשונים כתב רק ליראה את השם כן במשפט כתב גם כן לא תגורו מפני איש רק המשפט לאלהים:

ואלה המשפטים כתב רש"י ואלה מוסיף על הראשונים איתא בעת בא יום הגדול יעמוד מיכאל שר הגדול לימין ישראל וישאל אותו הקב"ה באיזה זכות יתפרקו ישראל מן הגלות והשיב בזכות הצדקה שקבלו ישראל את התורה שאם לא קבלו היה מחזיר את העולם לתהו ובהו. ובשביל צדקה יתפרקו ישראל מן הגלות שפרקונה תחת פירות ופירות זו צדקה כמו שמבואר בספרים וכתיב והרבה עמו פדית אפילו פעמים רבות אף שמצד הדין אין צריך לפרוק תחת פירות רק פעם אחת אך עם ה' החסד והרבה עמו פדות אך איך שייך בישראל צדקה הא משלו תן לו ואין משלך כלום רק דאיתא כל הדן דין אמת לאמתו נעשה שותף למעשה בראשית וכיון שהוא שותף שייך שפיר צדקה וזה כוונת הפסוק שמרו משפט ועשו צדקה שני אלה משפט וצדקה כי צדקה בלא משפט לא יוכל כמבואר ובשביל זה קרובה ישועתה לבוא וצדקתי להגלות כי פרקונה תחת פירות אבל זה לא שייך רק בדיין במשפט אבל באיש אחר איך שייך צדקה. אך הובא כל האומר ויכולו נעשה שותף למעשה בראשית ושייך אצלו ג"כ צדקה ובפרשת יתרו בעשרת הדברות כתב שמירת שבת וזה עיקר התורה וזה סמיכת הפרשיות שבת וצדקה ודין וצדקה יתפרקו מן הגלות (הגה. וזה אם באין מליץ יושר מול מגיד פשע תגיד ליעקב דבר חוק ומשפט וצדקנו במשפט במדרש בעת ההיא יעמוד מיכאל יעמוד ישתוק מיכאל מול כנגד מגיד פשע היינו הס"מ המקטרג אנו מבקשים תגיד אתה בעצמך דבר היינו הענין של חוק שבת כי חוק הוא לישראל ולא לעכו"ם כי כותי ששבת חייב ומשפט הוא דין ולזה צדקנו במשפט לפרוק אותנו מגלות ואז תהיה אתה בעצמך המלך המשפט):

בפסוק שש שנים יעבוד ובשביעית יצא לחפשי חנם. ואיתא בספרים לחפשי חנם כלומר להבל ולריק יגעתי ואיתא והיה אמונת עתיך חוסן ישועות חכמת ודעת יראת ה' היא אוצרו אי איכא יראת ה' אין אי לא ולא וקשה מי הוא שלמד ששה סדרי משנה ואין בו יראת ה' והא המאור שבה מחזיר למוטב. אלא איתא כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו וכו' א"כ צריך להיות ירא חטא קודם הלימוד וזה פירוש אי אחר אמונת עתיך וכו' איכא יראת ה' כמו בתחלה קודם הלימוד או היינו שלא גאה מחמת הלימוד ממה שלמד אין אי לא לא. וזה כוונת הפסוק שש שנים יעבוד זו ששה סדרי משנה ובשביעית צריך להיות בדעתו לחפשי חנם כלומר להבל יגעתי היינו דאיכא יראת ה' בלבו כבתחלה:

אם רעה בעיני אדוניה אשר לא יעדה והפדה לעם נכרי לא ימשול למכרה בבגדו בה. ע"ד דאיתא בזהר הקדוש ה' קמייתא שלים ה' בתרייתא שלים בכולה שכל מקום שנאמר ב' פעמים כגון אברהם אברהם בתרייתא שלים אבל ה' ה' בתרייתא שלים בכולה ולזה צריך בעל תשובה לעשות תשובה עד שיעיד עליו בעל התעלומות ששוב לא יחטא וזה

כוונת הפסוק אם רעה בעיני אדוניה היינו שחטא. והפדה שעשה תשובה. לעם נכרי לא ימשול למכרה כלומר ליצר הרע. בבגדו בה שהלביש השי"ת עליו שיעיד עליו ששוב לא יחטא:

בפסוק ויקחו לי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי. בתחלה ויקחו ובסוף תקחו וכו' יש להבין דאיתא בגמ' שאסור ליקח צדקה מן העכו"ם לבדק הבית אבל העכו"ם יכול ליתן ובלוחות כתיב וישבר אותם תחת ההר וכתיב הטעם למה שיבר משום אצל פסח כתיב כל בן נכר לא יאכל מה מצוה אחת כתיב כל בן נכר וכו' כל התורה כולה וישראל מומרים על אחת כו"כ א"כ לפי זה האיך היו מקבלים מן ישראל על המשכן לכן אמר הכתוב מתחלה ויקחו לי שהם עצמם יקחו ואחר אשר ידבנו לבם בלב שלם אזי הוא ודאי כפרה על העגל לכן מותר ליקח מהם ולכן כתב תקחו אתם:

כתיב ויקחו לי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי. ואיתא תרומה היא ענוה וא"ר יוחנן כל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה שם אתה מוצא ענותנותו ואיתא במדרש לא כמדת בשר ודם מדת הקב"ה כשמלך ב"ו יוצא למלחמה הולך עמו חיל גדול אבל הקב"ה אינו כן אלא בעצמו כמו שכתוב ה' איש מלחמה וכשירד על הר סיני ליתן התורה כתיב רכב רבותים אלפי שנאן משל לעני שהזמין סעודה למלך בכלים הדיוטים כשבא המלך ושריו עמו הטמין עצמו אמר לו המלך אל תירא חייך וחיי ראשי שאין אני אוכל אלא משלך כך הקב"ה כשבא על הר סיני עם רכב רבותים נבהלו והטמינו עצמם אמר הקב"ה חייכם אין אני רוצה אלא בכך שנאמר ויקחו לי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו ע"כ במדרש. ולמה בא הקב"ה עם רכב רבותים אלא כשאמר הקב"ה שיתן תורה לישראל יבוא להם מזה גדלות גדול א"כ בא להם הקב"ה עם חיילותיו ובזה היה להם שפלות גדול וזה אמר הקב"ה אני רוצה בזה ויקחו לי תרומה מאת כל איש כלים הדיוטים ולזה אמר ר' יוחנן כל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה שבא עם רכב רבותים שם אתה מוצא ענותנותו. ויקחו לי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי לכן אצל זהב וכסף כתיב רק וזאת התרומה ולא כתיב תקחו את תרומתי שזהב וכסף אין בו ענוה שאינם שוים לכל אדם ולכן כששאל משה להקב"ה מה נעשה במותר והשיב לו הקב"ה ארון ודברות כי הנותר היא מהברכה ובברכה אין חילוק בין עני לעשיר:

פרשת פקודי איתא בגמרא פרקונה תחת פירות ואם נפדה פעם אחת שוב אין צריך לפדותה ולזה אמר משה להקב"ה שלח נא ביד תשלח שרצה שיהיה גאולה שלמה ולזה כתיב אלה פקודי המשכן משכן שנחרב ב' פעמים וא"כ אין צריך לפדותם ואמר הכתוב

אשר פקד על פי משה ומשה רצה להיות גאולת עולם ועל זה אמר הכתוב יחל ישראל אל ה' כי עם ה' החסד והרבה עמו פדות והחסד לפרוק אפילו כמה פעמים לפנים משורת הדין רק מדת הדין מעכב היינו שמצד הדין אין לפדות אלא פעם אחת ובודאי יהיה גאולת עולם:

אלה פקודי המשכן איתא בגמרא מנין לב"ח שקונה משכון שנאמר ולך תהיה צדקה ואם קונה משכון מאי צדקה שהחזיר לו המשכון. ואיזה משכון צריך המלוה להחזיר כרים וכסתות שצריך הלוה לזה בכל לילה. ואיתא שמשה לא חפץ למות מפני שרצה לקיים מצות התלויות בארץ כדי לקבל שכר והשיב לו הקב"ה יש לך שכר הרבה ע"כ במדרש. אבל קשה איך אמר משה כדי לקבל שכר והיה כעובד ע"מ לקבל פרס ויש לתרץ כי המצוה יש לה שני ענינים המחשבה והמעשה ואם המחשבה זכה וברורה הקב"ה מצרף למעשה ואם נאנס ולא עשה כאילו עשה אך אם אין המחשבה זכה אין המחשבה נצרף למעשה ובהמעשה אפילו אין המחשבה טובה אעפ"כ עשה מעשה. ע"כ אמר משה כדי לקבל שכר ע"מ לקבל פרס שלא יאמר לו הקב"ה די לך המחשבה והשיב לו הקב"ה מעלה אני עליך כאילו עשית כמו במעשה אין צריך להיות המחשבה זכה כך מחשבה שלך טובה. וזה כוונת הגמרא אנו למה מחכים כדי לקבל שכר וכתיב אלה פקודי המשכן משכן שנתמשכן בעונותיהם של ישראל א"כ צריך הקב"ה להחזיר להם לקיים ולך תהיה צדקה אך איזה משכון צריך המלוה להחזיר כרים וכסתות שלוה צריך לזה א"כ יש טענה להקב"ה למה לכם המקדש להקריב עולה והא כל האומר תורת עולה כאילו הקריב עולה די לכם באמירה ובמחשבה לבד:

פרשת צו איתא בזהר הקדוש תוספתא זאת תורת העולה א"ר חייא זאת תורת דא כנסת ישראל העולה דא מחשבה רעה בעי לאוקדה ליה בנורא כל הלילה. ונוכל להבין זה המאמר הנה ידוע שכל העבירות באים מן הגיאות לכן צריך אדם לשמור את עצמו מן הגדלות מאוד מאוד ואין הגדלות כמשמעו אטו בשופטני עסקינן אלא זה הלומד תורה לשום גדלות וזה כוונת הפסוק (זאת תורת זה הלומד תורה שלא לשמה) וכתב רש"י זאת תורת העולה לרבות פסולי המוקדשין. היא העולה להוציא רובע ונרבע וזהו כוונת רש"י הקדוש זאת תורת העולה זה הלומד תורה שלא לשמה והיא פסולי המוקדשין לרבות שהמאור שבה מחזירו למוטב. היא העולה בלא תורה רק גיאות מהבלי דעלמא להוציא רובע ונרבע זה על מוקדה כל הלילה לכן אם יש לאדם איזה גדלות מן התורה העולה יש לו עליה ומי שיש לו גדלות כמשמעו על מוקדה ודוק:

פרשת בלק זאת חוקת התורה כתב ברש"י לפי שעובדי כוכבים מונין את ישראל לאמר להם מה טעם יש בה לאמר להם חוקה וקשה הא יש בה טעם כמו שכתב רש"י בשם ר' משה הדרשן ועוד קשה לשון רש"י מונין ולא כתיב שואלין אלא שעיקר טעם הפרה לכפר עון העגל תבא אם וכו' וכתיב בשתים יכסה פניו ובשתים יכסה רגליו בשלמא הפנים שלא להביט את פני השכינה רגליו למה יכסה אלא בשביל שרגל המלאך כרגל העגל שלא להזכיר עון העגל וזה כוונת רש"י לפי שעובדי כוכבים מונין לשון אל תונו בערמה כדי להשיבם על כפרת העגל להזכיר עון העגל לכן הזהיר הכתוב לאמר להם זאת חוקת בלא טעם:

פרשת בלק ויחר אף ה' כי הולך הוא ואיתא מה הוא אלא בלעם רצה לקלל את ישראל שיכול לכוון את הרגע שהקב"ה כועס והשי"ת לא כעס כל העת לכן אמר בלעם מה אזעום כי לא זעם ה' לכן כתיב ויחר אף ה' כי הולך הוא כי חרה לאף שצריך להלוך שלא יכעוס וזה הוא בלתי מובן מה חרי לאף שצריך להלוך אך איתא אברהם אמר לאבימלך כי אמרתי רק אין יראת ה' במקום הזה וקשה היה לאברהם אין אהבת ה' במקום הזה רק אהבה חיצונית ויכול לתרץ כי איתא שיראת עונש משבר אהבה תתאה לכן בלעם הרשע כשראה שאין הקב"ה כועס נתן עצה בבעל פעור לאהבה תתאה לכן חרה אף ה' כי צריך להלוך וא"כ יש תאוה בעולם:

כתבו בתוספות מה יוכל בזה הרגע שהקב"ה כועס ולזה כתב בפינחס השיב את חמתי ולא כליתי את בני ישראל:

בפסוק ויהפוך ה' לך את הקללה לברכה כי אהבך ה' אלהיך וקשה מה צריך לה' שלא יכעוס שיכול להפוך את הקללה לברכה ועוד מה זה לשון לך ומה כי אהבך אלא שאם היה מהפך לבד היו אומרים שלא בשביל אהבת ישראל אלא בשביל השבועה שנשבע לאברהם אבינו לכן לא כעס כדי להראות לישראל שיכול להפוך ולא כעס מפני אהבת ישראל לכן גם מה שהפך ג"כ מפני אהבת ישראל וזה לשון לך כי אהבך דייקא:

בפסוק ויעמוד מלאך ה' לשטן לו ע"ד מה בין תלמידיו של א"א לתלמידיו של בלעם הרשע תלמידיו של א"א עין טובה ונפש שפלה ורוח נמוכה תלמידיו של בלעם הרשע עין רעה ונפש רחבה ורוח גבוהה ורש"י כתב על ויחבוש בלעם את אתונו כבר קדמך אברהם ויחבוש את חמורו ומדתו "שפלה "טובה "נמוכה ר"ת שטן:

בפסוק לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל ה' אלהיו עמו ותרועת מלך בו עיין בכתבי בעש"ט אשרי אדם לא יחשוב ה' לו עון והוא באם לא יחשוב ה' בכל עת הוא לו

עון ע"כ. וזה אם לא הביט. הוא און ביעקב ואם לא ראה. הוא עמל בישראל כי ה' אלהיו תמיד עמו ותרועת מלך תמיד בו ודוק:

ואתחנן אל ה' בעת ההיא לאמר אתה החלות להראות את עבדך את גדלך ואת ידך החזקה אשר מי אל בשמים ובארץ אשר יעשה כמעשיך וכגבורתך. הנה למה נקראו אנשי כנסת הגדולה מפני שהחזירו עטרה ליושנה שמשה אמר הגדול הגבור והנורא באו ירמיה ודניאל ולא אמרו גבור ונורא והכנה"ג החזירום כבתחלה ואמרו הן הן גבורותיו הן הן נוראותיו שאלמלא כן האיך אומה כזו יכולה להתקיים וכו' ולזה ואתחנן אל ה' להראות את גדלך ואת ידך החזקה אשר יעשה כמעשיך וכגבורתך בפועל ממש ודוק:

בפסוק ואנכי תרגלתי לאפרים קחם על זרועותי בשביל לברכם שאני משרה שכינתי על יעקב לברך את אפרים ומנשה וקשה למה סילק בתחלה את שכינתו רק איתא בגמרא על פסוק אברהם לא ידענו וישראל לא יכירנו אמר הקב"ה לאברהם בניך חטאו אמר ימחו על קידוש שמך אמר ליעקב בניך חטאו אמר ימחו על קידוש שמך. וכיון שהיה יעקב רואה ברוח הקודש שיצאו מבני בניו יהוא וירבעם בודאי היה קיללם לכן סילק הקב"ה שכינתו ממנו וכיון שלא ראה השכינה אמר מי זה שלא ראוי לברכה והשיב יוסף בני אשר נתן לי אלהים בזה דייקא שחזר והשרה שכינתו עלך כדי לברכם וזהיאנכי תרגלתי וכנ"ל:

שמעתי מאדומו"ר ז"ל שאמר בשם מו"ח הרב הקדוש מראדוויל ז"ל משפיל גאים עדי ארץ ומגביה שפלים עדי מרום ע"ד הבא לטהר מסייעין אותו והבא לטמא פותחין לו למשל מי שיותר רחוק מן המלכות ואינו רואה גדלות המלך הוא גאה גדול מחמת שאינו רואה שפלותו והיותר קרוב למלך ומה גם בבית המלך וראה גדלות המלך ניכר שפלותו ותמיד הוא בשפלות גדול וזה משפיל גאים עדי ארץ ולכן הוא יותר בעל גאה ומגביה שפלים עד מרום ורואה בגדלות הקב"ה לכן בכל פעם רואה יותר ולכן הוא תמיד שפל ועניו מחמת שהוא רואה בכל פעם יותר שפלותו בעצמו:

במדרש על מיתת נדב ואביהוא הפסוק להכות נדיבים על יושר ואמר אדומו"ר ז"ל הפשט משה אמר בקרובי אקדש על נדב ואביהוא וזה על י"ו"ש"ר" ר"ת י"תגדל ו"יתקדש ש"מיה ר"בא:

בפסוק מתן בהתר יכפה אף וכי מה ענין אף למתן בסתר אלא דאיתא בגמרא על שלשה דברים בא האף ואחד מהם הנותן פרוטה לעני שאינו הגון והצדקה צריך להיות שהנותן לא ידע למי נתן והמקבל לא ידע ממי קבל ועל זה יוכל לבוא פרוטה שלו לעני שאינו הגון לכן כתוב מתן בסתר יכפה אף:

פעם אחת הייתי עם אדומו"ר ז"ל על ברית מילה ואמר בתד"א כתוב בכל פעם הריני כפרת ישראל בכל מקומות מושבותיהם ולא מצאנו זה בכל הצדיקים אלא איתא מיתת צדיקים מכפר על הדור וכי צדיק מת אלא נסתלק מעולם זה לעולם עליון וכל הצדיקים נסתלקו רק פעם אחת ע"כ יכפרו על הדור רק פעם אחת אבל אליהו הנביא הוא בכל פעם ופעם ורגע בעולם הזה ובעולם העליון ע"כ בכל פרק אמר הריני כפרת ישראל:

בפסוק מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש וקשה מהכתוב בכל עמלו והרי כתיב אדם לעמל יולד לעמלה של תורה אך שפיל לסיפא דקרא שיעמול תחת השמש דאיתא בגמרא רבא רמי כתיב מעל שמים חסדך וכתיב עד שמים חסדך הא כיצד הלומד תורה לשמה הוא מעל השמים והלומד תורה שלא לשמה עד שמים. וזה המאמר בגמרא אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו היינו מעל שמים ולזה אמר הכתוב בכל עמלו שיעמול תחת השמש שעמלו אינו מגיע רק תחת השמש היינו עד שמים:

בחג הסוכות בפסוק כל הנותר מכל הגוים וכו' ובאים לחוג את חג הסוכות ובגמרא בזאת מצות סוכה יבחנו הגוים וקשה מכל תרי"ג מצות לא בתר השי"ת לבחון את הגוים רק במצות סוכות אלא בכל המצות יש מעשה ומחשבה ובמעשה המצוה אפילו אין מחשבה זכה וברורה אעפ"כ עשה המצוה שמצוה בלא כוונה ג"כ מצוה ומחשבה בלא עשיה צריכה להיות זכה וברורה וזה ולחושבי שמו אפילו נאנס ולא עשה כאילו עשה. וזה ולחושבי צריך לשמו ובמצות סוכה היא רק המחשבה שבאם לא יהיה לרצונו הוי מצטער ולא עשה כלום אפילו יושב בסוכה וגם נקרא הדיוט ולזה לא יבחין השי"ת את הגוים במצוה אחרת שיאמרו אנו עושים אעפ"כ את המצוה אבל מצות סוכה באם שיהי' שלא לרצונם הרי הם מצטערים ולא עשה כלום ודוק:

ישמח משה במתנת חלקו וכו' ושני לוחות אבנים וכתוב בהם שמירת שבת. הנה באמת קשה דור המדבר שראתה שפתה בים וכו' האיך עבדו את העגל אבל אינו כפשוטו רק שישראל סוברים שמשה ממוצע בין הקב"ה ובין ישראל אבל באמת משה היה בטל להקב"ה לכך אמרו ישראל כי האיש משה לא ידענו מה היה לו כי הם לא ידעו שמשה בתינת מה לכן כשראו כי משה איננו עבדו ממוצע אתר העגל לכן כשהתפלל משה על ישראל כתיב ויחל משה את פני ה' ויאמר למה ה' יתרה אפך בעמך ואם אין מתני נא מספרך ואמר ממ"נ אם אני מה. והם חטאו אני רוצה שתשא את חטאתם ואם אתה אינך רוצה אין אני מה. מתני נא מספרך וממילא הם לא חטאו לכן ישמח משה במתנת חלקו חלקו של הקב"ה ומשום הכי נמחלו על עון העגל גם נתנו לו שני לוחות וכתוב בהם שמירת שבת ע"ד שאפילו עובד ע"ז כדור אנוש שומר שבת מוחלין לו ולכן שמירת

שבת דוחה הקמת משכן שהקב"ה צוה לעשות המשכן לכפר על עון העגל ושבת בלבד כפרה על ע"ג לכן סמך הפסוק שמירת שבת להקמת המשכן ועל דרך הנ"ל יש לתרץ הפסוק במגילה ובבואה לפני המלך אמר עם הספר ישוב מחשבתו הרעה באיזה ספר ע"ד הגמרא מגילה דף ז' שלחה להם אסתר לחכמים כתבנו לדורות שלחו לה הלא כתבתי לך שלישים ולא רבעים עד שמצאו לו מקרא כתוב בתורה כתוב זאת זכרון בספר כתוב זאת מה שכתב כאן ובמשנה תורה. זכרון מה שכתב בנביאים. בספר מה שכתב במגילה. כתנאי כתוב זאת מה שכתב כאן זכרון מה שכתב במשנה תורה בספר מה שכתב בנביאים דברי ר' יהושע ר' אלעזר המודעי אומר כתוב זאת מ"ש כאן ובמשנה תורה זכרון מה שכתוב בנביאים בספר מה שכתב במגילה. ועל דרך זה נוכל להבין הגמרא שהמן הפיל פור על חודש אדר שמת בו משה ולא ידע שבו ביום נולד שהמן חשב שמשה מת ע"כ היה ממוצע בין הקב"ה ובין ישראל וע"כ סבר כתוב זאת מה שכתב כאן זכרון מה שכתב במשנה תורה כי תורה עם משנה תורה הם שני דברים בספר זה נביאים ע"כ לא נמצא מגילה. רק לא ידע שבו ביום לחודש נולד ואיתא בספרים שמשה ביטל עצמו לגמרי אל השם כמאמר הכתוב והיה לה' לשם לאות עולם לא יכרת מי שהוא לשם גם הוא וכו' וע"כ מוכרח לומר כר' אלעזר כתוב זאת מה שכתב כאן ובמשנה תורה כי תורה ומשנה תורה הם אחד. זכרון מה שכתב בנביאים ונשאר בספר על מקרא מגילה ולזה אמרה אסתר עם הספר ישוב מחשבתו הרעה (הג"ה הבנתי מדברי קדשו מה שהובא הפסוק והיה לה' לשם מאמר רש"י ז"ל על הפסוק כי שמי בקרבו מאמר רבותינו זה מט"ט ששמו כשם רבו מט"ט בגימט' שד"י ומש"ה בגימט' א"ל שד"י ותרגום ארי בשמי מימרי' ודוק):

בגמרא אפי' כל הימים טובים בטלים ימי פורים לא נבטלים והקשו בגמרא והא כתיב למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך להביא לימות המשיח ותירץ ימי פורים יהיה עיקר ויציאת מצרים טפל ע"כ. ונוכל לתרץ הקושיא למה כפה השי"ת הר כגיגית והא אמרו בעצמם נעשה ונשמע אך מטעם זה כפה הר כדי שיהיה מצד הקב"ה שלא יהיה להתורה ביטול לעולם כי דבר שהוא מצד אנושי יכול להיות איזה פעם ביטול ואפי' מצד המלאך יוכל להיות ביטול לכן כתוב ביציאת מצרים אני ולא מלאך וזה כונת הפסוק אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים כמו יצ"מ היה מכח ה' כך קבלת התורה מכח השי"ת שלא יהיה בטל לעולם ולפי שפורים היה קבלת התורה ברצון א"כ יוכל להיות ח"ו שום ביטול לכן כתיב ולא יעברו מתוך היהודים גם קימו וקבלו קימו מה שקיבלו כבר כמו שקיבולו היה מצד השי"ת בכפיית הר כך ימי הפורים האלה

נזכרים ונעשים לעולם ועוד נוכל לומר קבלת התורה בהר סיני היה באונס מצד כפיית ההר והיא מודעא רבה לאורייתא ויכול להיות שלא לשמה ובפורים היה קבלת התורה ברצון מחמת שהיה מחיית עמלק וכתיב מחה אמחה את זכר עמלק מתחת השמים ור"ת עמל"ק על מנת לקבל וקבלת התורה ברצון היא לשמה מעל שמים כמו שהובא בגמרא רבא רמי כתוב אחד אומר מעל שמים וכתוב אחד אומר עד שמים הא כיצד שלא לשמה עד שמים ותורה לשמה מעל שמים ובמחיית עמלק כתיב תמחה את זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח וזה כיון מתחת שמים שלא לשמה רק לשמה ובזה יהיה מעל שמים לא תשכח לעלמא דאתא וזה אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו שלא ישכח ודוק:

בגמרא ברבב"ח תא ואחוי לך בלועי דקרח ואומרים משה אמת ותורתו אמת ואנו בדאים ובכל ריש ירחא אומרים כך ומה אמר משה אנו אין לנו אלא תורה אחת וכ"ג אחד ואתם רוצים להיות כולם כ"ג ע"כ. מה זה בכל ריש ירחא דוקא אלא חטא הלבנה היה מה שאמרה אי אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד והקב"ה אמר בשעיר ר"ח חטאת לה' הביאו עלי כפרה על שמעטתי את הירח א"כ הירח צדקה מה שאמרה אי אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד וקרח היה רוצה להיות כולם כ"ג מזה בכל ריש ירחא ודוק:

פעם אחת שאל הרב הגאון הקדוש מגור זצלה"ה את אדומו"ר זצלה"ה מפני מה האומנים קורין בראש הנדבך וכו' מה שאין כן בתפלה הא ק"ש צריך יותר כוונה הא כתיב הסכת ושמע קושיית הגמרא ותירץ תפלה אסור להתפלל במקום סכנה אפילו ספק סכנת נפשות כמעשה ר' יוסי עם אליהו בחורבה רק צריך כוונה אבל ק"ש צריך לומר במסירת הנפש א"כ מה בכך שמא יפול והא בין כך ובין כך צריך למסור נפשו בק"ש. ופעם אחת על שבע ברכות שאל לו מה זה שנה אחת נקי יהיה לביתו והשיב לו המדרש כאדם האומר לחבירו יצא פלוני נקי מנכסיו ואין לי בהם הנאה של כלום וד"ל. פעם אחת סיפר אדומו"ר זצלה"ה איך שהיה עם חותנו הרב הקדוש מראדיוויל אצל הרב הק' רבי ר' ברוך זצלה"ה על ש"ק והמעשה באריכות אין להאריך. רק היה גזירה ר"ל ואמר הרב הק' ר' ברוך לא תעשון כן לה' אלהיכם ע"ד כן בנות צלפחד דוברות ולא להסכים על הגזירה רק להתפלל שיקרע גזר דיננו. ומזה נוכל להבין דברי רש"י ז"ל בפרשת ויצא בפסוק אלהי אבי אברהם ופחד יצחק לא רצה לומר אלהי יצחק שאין הקב"ה מיחד שמו על הצדיקים בחייהם ואע"פ שאמר לו בצאתו מבאר שבע אלהי אברהם אביך ואלהי יצחק בשביל שכהו עיניו והרי הוא כמת. יעקב נתיירא לומר אלהי ואמר ופחד יצחק ע"כ. והוא בלתי מובן איך היה יעקב ירא יותר מהקב"ה וע"כ דרשוני וחיו אלא הקב"ה

גזר עליו שיהיו כהו עיניו ויהיה חשוב כמת ויעקב היה ירא להסכים על הגזירה כמאמר אפילו חרב חדה מונחת על צוארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים ע"כ אמר ופחד יצחק והלשון יעקב ירא ע"ד איש אמו ואביו תיראו:

פעם אחת בא אדומו"ר זצלה"ה מביתו לבית המדרש בחורף אור ליום ועש"ק כדרכו בקודש לבוא בכל לילה שלש שעות קודם אור היום לבית המדרש בלבוש צמר גפן (הנקרא קארטקע) ובטלית קטן על כל מלבושו ובקאפל לבן על ראשו כי כל ימיו לא לבש רק קאפל לבן והלך בצד מערב אנה ואנה ואמר שירות ותשבחות בקול דממה ונעימה. בתוך כך בא איש אחד מווארשא מהחכמים כאשר הכרתי אני אותו ואמר לו רבי שאלה אחת יש לי לשאול והשיבו לו שאל ושאל מפני מה אצל מקושש כתיב וירגמו אותו אבן ובמגדף כתיב ורגמו אותו באבנים. והציץ עליו והשיבו תיכף ומיד. רש"י ז"ל כתב על פסוק וסעדו לבכם מפני מה לא כתיב לבבכם אלא מפני שהמלאכים אין להם אלא לב אחד. וזה ג"כ מקושש צדיק גמור היה צלפחד בן חפר ורצה להורות שמחלל שבת בסקילה ומסר נפשו להורות לישראל ע"כ כל אחד ואחד היה לו מחשבה אחרת בזריקת האבן. אחד אמר בלבו מה אעשה לציווי הקב"ה אע"פ שהוא צדיק ואחד אמר צריך לסקול אותו בודאי הוא רשע ומחלל השבת לכן כתיב אבנים שכל אחד זרק אבן אחת לפי מחשבתו אבל במגדף כולם זרקו אבן אחת מפני שהוא רשע גמור לכל הדעות. ותיכף אדומו"ר ז"ל פנה ממנו ולא רצה לראות פניו ומזה נוכל לראות גודל רוח קדשו וחכמתו זכותו יגן עלינו ועכ"י אמן:

פעם אחת בשבת קודש בא לביתו אחר התפלה ואמר מי שאינו מאמין במפה לבנה על השלחן בשבת קודש אינו מאמין בשבת. ע"כ כל איש יראה להרחיק א"ע מזה ולהכיר יום מימים במפה לבנה על השלחן שמרמז על המזבח כמו שכתוב בכתבי האר"י ז"ל. וכמו שחוט השני נהפך ללבן ביוהכ"פ שלבן מרמז על סליחת עונות כך צריך להיות כל ימות החול מפה צבוע חוץ מסעודת מצוה ובשבת קודש לבנה שאפילו עובד וכו' מוחלין לשומר שבת כהלכתו כמו ביוהכ"פ וכדי לראות ולהראות שהיום שבת קודש כמו ששבת משונה במאכל בטעם וריח ומלבוש כן צריך להיות משונה בכל דבר:

פ"א אמר פליאה על תפלת נשמת כל חי אילו פינו מלא שירה כים וכו' אין אנחנו מספיקים להודות לך וכו' ואח"כ אומרים על כן אברים שפלגת בנו ורוח ונשמה שנפחת באפינו הן הם יודו. והשיב בקיצור שאם היה פירוד לא נוכל אנחנו מספיקים. ואברים שפלגת בנו הן הם. בהם יודו ודוק:

פ"א אמר פליאה בעיני המאמר הגמרא אין בן דוד בא עד שתכלה פרוטה מן הכיס והלא ראינו שיש כעת בעיקבא דמשיחא עשירים אשר לא היו בימים קדמונים. ואמר שתיבות פרוטה הם ראשי תיבות פ' פדיונות (פדיון שבוים) ר' רחמנות ו' ותרנות ט' טובות ה' הלואות:

כי תצא למלחמה על אויביך וראית בשביה וכו' ופרש"י כנגד יצר הרע דברה תורה ופירש ז"ל כנגד שיכול להיות כנגד יצר הרע שאם לא התירה לו התורה אזי היצה"ר מתגבר עליו כנודע לכן התירה לו התורה אע"פ שלא נכון כמאמר רש"י הסמיכות מבן סורר ומורה. ואמר ז"ל ושבית שביו כי היצה"ר נברא לפתות את האדם והאדם נברא שלא לשמוע אותו כדי לקבל שכר וזה שביתה מה שאתה מחוייב. שביו מה שהוא מחויב ודוק:

בריך רחמנא דסייענא עד כען.

תם ונשלם בעזה"י ותהי השלמתו ביום ה' במדבר יום המיוחס ד' אלפים ששון לפ"ג וכאשר זכינו לראות הספר הקדוש יוצא מבית הדפוס כלול בהדרו כן יזכנו הש"י להדפיס השאר כתבי קודש מהגאון הק' המחבר זצוקללה"ה:

להודיע להאומרים המופלגים, שנשארו עוד איזה מקומות המחוסרים הבנה, וזאת מחמת שגגת המעתיקים הכותבים אף בי יגעתי ותקנתי הרבה. אך מחמת שלא היה לי רב פנאי לזה (כי קבלתי העלים מהדפוס אחר שעה עשירית בלילה ובבוקר השכם בשעה ז' הוצרכתי להחזירם לבית הדפוס) בכן לא היה ביכלתי לתקן כולם, ונשארו עוד איזה מקומות הצריכים תיקון והמבין יבין. וזכות מרן הק' זצללה"ה יעמוד לי להוושע בכל ענינים לטובה וימליץ טוב בעדי כאשר בעודו בחיים דרכו היה להמליץ ולהשפיע טוב כעד כלל ישראל. ממני תלמידו משה חיים שטערן מפראנא.