תלמוד בבלי · אחרונים · ציון לנפש חיה

ציון לנפש חיה ביצה

רבי יחזקאל לנדא

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

ציון לנפש חיה ביצה

רבי יחזקאל לנדא

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/ציון-לנפש-חיה-ביצה/
הקובץ נוצר ב־22 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

דף ב. 4
דף ב: 16
דף ג. 26
דף ג: 39
דף ד. 56
דף ד: 80
דף ה. 86
דף ה: 90
דף ו. 101
דף ו: 111
דף ז. 117
דף ז: 120
דף ח. 134
דף ח: 139
דף ט. 146
דף ט: 153
דף י. 162
דף י: 169
דף יא. 183
דף יא: 189
דף יב. 195
דף יב: 203
דף יג. 214
דף יג: 219
דף יד. 220
דף יד: 229
דף טו. 236
דף טו: 240
דף טז. 246
דף טז: 250
דף יז. 258

דף ב.

ב"ש אומרים שאור בכזית וחמץ בככותבת וכו'. נראה דאף אם נימא דגם באיסור בל יראה חצי שיעור אסור מן התורה וגם נימא דליכא מלקות בבל יראה מטעם דניתק לעשה, אכתי יש נפקותא אליבא דר"ש [פסחים כט.] דחמץ לאחר זמנו אינו אסור רק משום קנס הואיל ועבר בבל יראה, וא"כ לב"ש אם היה לו חמץ פחות מכותבת ועבר עליו הפסח הוא מותר ולב"ה אם הוא כזית הוא אסור:

ולרבי יהודה [שם כא.] דאמר אין ביעור חמץ אלא שריפה, והא ודאי שאפילו לר"י אין שורפין חמץ ביו"ט, דיו"ט הוא עשה ול"ת ואין עשה דחמץ דוחה עשה ול"ת, ועיין מג"א סימן תמ"ו סק"ב, אלא שאם עבר ושרפו ביו"ט אז אם נימא דאף דאין עשה דחמץ דוחה יו"ט היינו שאינו דוחה העשה אבל הל"ת נדחה ולא עבר רק על עשה דיו"ט ואינו לוקה, וא"כ אם היה לו חמץ בכזית ושרפו ביו"ט של פסח, לב"ש חמץ שיעורו בככותבת ולא קיים מצות ביעור חמץ ונמצא עבר על ל"ת דיו"ט ולוקה משום יו"ט, ולב"ה קיים עשה דביעור חמץ ואינו לוקה:

אלא דשני הנפקותות הנ"ל אין בהם די יישוב משנתינו, דהנפקא מינה הראשונה לר"ש א"כ ליכא שום נפקותא בי"ט של פסח כלל והנ"מ היא רק לאחר שעבר הפסח והרי פלוגתייהו הוא ביו"ט כמ"ש רש"י ותוס'. והנ"מ השניה ג"כ ליתא דא"כ ה"ל מחומרי ב"ש וקולי ב"ה והרי כל הני תלת מילי הם מקולי ב"ש, ועיין בדברינו בדברי התוס'. ועיין בחידושינו בפסחים דף ס"ג ע"א במשנה דהשוחט פסח על החמץ, ושם ביארתי דלב"ש לענין שחיטת הפסח שאור וחמץ שוים בשיעורן ושניהם או בכזית או בכותבת יעו"ש בדברינו:

וראיתי לרבינו הראב"ד ז"ל בפ"א מחמץ הל' (א') [ב'] שכתב רבינו הרמב"ם ואיסור החמץ ואיסור השאור שבו מחמיצין אחד הוא, כתב הראב"ד דוקא לשיעוריהן אבל לענין ביעור ולענין האכילה יש הפרש ביניהם שהחמץ אם נפסל מאכילת הכלב אין זקוק לבער, והשאור אע"פ שנפסל חייב לבער לפי שהוא ראוי לשחקו ולחמץ בו כמה עיסות וכו', ע"ש בדברי הראב"ד. ולחמוץ והנה הראב"ד התחיל בתרתי שלענין ביעור ולענין אכילה יש הפרש וסיים בחדא שהחמץ אם נפסל מאכילת כלב אינו זקוק לבער והשאור אף שנפסל חייב לבער, ולא ביאר לנו הראב"ד לענין אכילה מהו ההפרש שביניהם. והא ודאי שאפי' השאור אם כבר נפסל מאכילת כלב אינו חייב על אכילתו אפי' להראב"ד, שהרי לא סיים הראב"ד רק שחייב לבער:

ואמנם ההפרש לענין אכילה הוא ברור אפי' להרמב"ם, דהא ודאי חמץ אם נפסל מאכילת אדם אף שהוא חייב בביעור כל זמן שאינו נפסל מכלב, וכדתניא בפסחים דף מ"ה ע"ב הפת שעיפשה ונפסלה מלאכול לאדם והכלב יכול לאכלה וכו' ונשרפת עם הטמאה בפסח, מ"מ נלע"ד שאם אכלו אינו לוקה ואינו חייב כרת משום חמץ, דכיון שנפסל מאכילת אדם אין זה דרך אכילתו והנאתו, וכל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא דרך הנאתן, וחמץ זה שנפסל מאכילת אדם שוב אין דרך הנאתו לאכלו כך רק דרך הנאתו לחמץ בו עיסות אחרות. ואמנם השאור שתמיד אינו ראוי לאכילה יצא מכלל כל איסורין שבתורה וחייבין מלקות וכרת על אכילתו, כמפורש לקמן דף ז' ע"ב דקאמר לענין אכילה דכ"ע לא פליגי דזה וזה בכזית, הרי עכ"פ מבואר שחייב על אכילת שאור: ואמנם לענין ביעור דעת הרמב"ם כפי שביאר הה"מ דעתו בפ"א מחמץ [ה"ב], וכן הוא דעת הר"ן [פסחים יג. בד"ה ת"ר הפת שעפשה] דשאור וחמץ שוים דכל זמן שלא נפסלו מאכילת כלב חייבים בביעור וכשנפסלו מכלב אינן חייבים בביעור. אבל הראב"ד סובר דבחמץ הוא דאינו חייב בביעור אלא א"כ לא נפסל מאכילת כלב, אבל השאור אפי' נפסל מכלב חייב בביעור. והא ודאי דלהראב"ד עכ"פ לב"ש אין חילוק בין שאור לחמץ לענין נפסל מאכילת כלב, דאי ס"ד דיש חילוק בזה א"כ איך מפרש לקמן דף ז' ע"ב טעמייהו דב"ש הוא משום דלכתוב רחמנא חמץ ולא בעי שאור, והרי איצטריך למכתב שאור שאפי' נפסל מאכילת כלב יהיה חייב בביעור, אלא ודאי דלב"ש אין חילוק בין חמץ לשאור בדבר זה, והראב"ד מפרש הא דאמרינן לקמן דלב"ה צריכי וכו' ואי כתב רחמנא חמץ משום שראוי לאכילה היינו דראוי לאכילת כלב. ולהרמב"ם באמת צריך לדחוק במה דקאמר שראוי לאכילה שהרי אפילו אינו ראוי לאכילת אדם חייב בביעור ואם נפסל מאכילת כלב גם שאור אין חייב בביעור ואיך קאמר דחמץ ראוי לאכילה. וצ"ל דראוי לאכילה היינו שעכ"פ כבר היה ראוי לאכילה בתחילתו קודם שנפסל מאכילת אדם, משא"כ שאור לא היה ראוי בשום פעם לאכילת אדם:

ולהראב"ד נולד לי פלוגתא חדשה בין ב"ש וב"ה, דאם סברי ב"ש דגם חמץ חייב בביעור אפילו נפסל מכלב א"כ ב"ש לחומרא בזה וב"ה לקולא. ואם סברי ב"ש דגם שאור כשנפסל מכלב אינו חייב בביעור א"כ גם בשאור פליגי ב"ש וב"ה וג"כ ב"ש לקולא וב"ה לחומרא. וקשה מדוע לא חשבינן לא כאן ולא במס' עדיות גבי קולי ב"ש וחומרי ב"ה. ועיין במה שנכתוב לקמן בדברי התוס' [ד"ה בא"ד אלא]: שם השוחט חיה וכו'. בבא זו וכן בבא ראשונה שהיא ביצה שנולדה שייכים בכל ימים טובים, משא"כ מציעתא דהיינו שאור בכזית אינו נוהג אלא בי"ט של פסח, וא"כ ה"ל למסמך הני תרתי שהיא

ביצה והשוחט בהדי הדדי ולאחר בבא דשאור באחרונה. ואמנם לפי שבבא זו דהשוחט נשנית רק לפום ריהטא מקולי ב"ש וחומרי ב"ה, כי באמת מוחלפת השטה וב"ה לקולא בהא וב"ש לחומרא לשטת התוספות לקמן דף ט' ע"ב בד"ה מוחלפת השטה, לכך הסמיך רבינו הקדוש בבא דשאור לבבא דביצה שהם באמת מקולי ב"ש וחומרי ב"ה, משא"כ בבא דהשוחט שהיא רק לפי מה שנשנית בטעות כמבואר בתוס' שם בסוף הדבור. וכ"ז לשטת התוס' שם אבל לשטת רש"י שם דלא מחליף הך דהשוחט כלל קשה דה"ל להקדים בבא דהשוחט לבבא דשאור. ועיין בחידושינו לקמן [שם ד"ה עוד נלע"ד]. ועוד נלע"ד שרצה להסמיך בבא דהשוחט להנך משניות דאין מוליכין הסולם משובך וכו' [ט.] ולא יטול אא"כ נענע [י.] וכו' וזימן שחורים [י.] דכלהו מיירי בשחיטת עופות בי"ט:

ועוד נלע"ד כיון דבביצה ובשאור פליגי אף בדיעבד שב"ה סברי לא תאכל וכן חמץ בכזית חייב לבער, משא"כ בהשוחט פליגי רק לכתחלה כדמוקי לקמן דף ז' ע"ב השוחט שבא לימלך וכו' לכך נשנה באחרונה. ולשטת רבה בגמרא דמוקי טעמא דביצה משום הכנה ולדידיה הכנה דאורייתא, בלאו הכי ניחא, דהני תרתי ביצה ושאור פליגי ב"ש וב"ה בשל תורה, מה שאין כן בבא דהשוחט לא פליגי בשל תורה דגם ב"ש אינו מתיר אלא בדקר נעוץ ובעפר שאין צריך כתישה דליכא איסור תורה עיין לקמן דף ט' ע"ב בתוס' ד"ה אמר ר' יוחנן. ובהכי אתי שפיר מה דאמר רבה באוקימתא דידיה [ע"ב.] ביו"ט שחל להיות אחר השבת עסקינן. ולכאורה הדבר תמוה שהרי מסיק שם באמת דבכל יו"ט אסור גזירה משום יו"ט אחר השבת, א"כ מי דחקו לומר דמשנתינו מיירי ביו"ט אחר השבת. ולפי מ"ש ניחא שרצה להרויח באוקימתא דיליה לתרץ ג"כ על מה שסמך בבא דשאור לבבא דביצה, לכן מוקי לה ביו"ט אחר שבת שהוא דאורייתא כמו בבא דשאור: שם שאפר כירה וכו'. בגמרא לקמן דף ח' ע"א מסיק דהכי קאמר ואפר כירה מוכן הוא והוא ענין בפני עצמו:

ונלע"ד דאף על פי כן רק לב"ה קאי דב"ש לאוקימתא דר"נ לית ליה במשנתינו לא איסור מוקצה ולא איסור נולד ולענין מאי קאמר שהוא מוכן, ואף שמשמע שם בתוס' בד"ה ה"ק וכו' שצריך שיהי' מוכן גם לב"ש יעוי"ש בדברי התוס', נראה דעיקר קפידא שלא יהי' ב"ש חולק על זה, אבל עכ"פ לר"נ לא נצרכה הך הוראה דאפר כירה מוכן אלא לב"ה, אבל לב"ש אפילו אם אינו מוכן שרי דלית להו מוקצה ונולד: רש"י ד"ה לא תאכל בו ביום. הא דלא פירש"י בדברי ב"ש תאכל בו ביום היינו משום דאטו למחר וליומא אוחרא לא תאכל, אבל בדברי ב"ה פירש"י לא תאכל דהיינו בו ביום שלמחר שריא. ועוד

נראה דעיקר כוונת רש"י בזה לתרץ קושיית התוס' בד"ה ביצה שהקשו דלתני אוסרין ומתירין ועיקר קושיא זו היא לב"ה, דלב"ש שפיר תני תאכל שהוא רבותא יותר דאפילו באכילה שרי, אבל לב"ה קשה דלתני אוסרין דאסורה אפילו בטלטול, ולכן לתרץ זה כתב רש"י לא תאכל בו ביום אבל אוסרין אפשר לפרש לעולם כמ"ש התוס':

ואף שהתוס' דחו דבר זה, רש"י לא ס"ל דחיה זו, ועיין בפנ"י: בא"ד בגמ' מפרש טעמא. בדברי ב"ש לא פירש כן משום דלרוב האמוראים דמוקי משנתינו בעומדת לאכילה אין צריך לפרש שום טעם לב"ש שהרי הדבר פשוט שהוא מותר, וכמו שתמה המקשן בתחלת הסוגיא אי בעומדת לאכילה מ"ט דב"ה, רק לר' נחמן דמפרש בעומדת לגדל הוצרך לפרש דב"ש לית להו אפילו נולד, וכיון שלרוב האמוראים משנתינו בעומדת לאכילה לכן לא פירש"י בדברי ב"ש דבגמרא מפרש טעמיה, משא"כ לב"ה פירש"י דבגמ' מפרש טעמא:

תוס' ד"ה ביצה וכו' וא"ת לב"ה דאמרי לא תאכל אבל לטלטל שרי והא קיי"ל דאף לטלטל אסור. נלע"ד דעיקר הקושיא זו היא לרב נחמן דמפרש בעומדת לגדל ביצים דהוה מוקצה וגבי י"ט סתם תנא כר"י אף לענין טלטול גבי אין מבקעין עצים וכו', אבל לרבה ור' יוסף ור' יצחק דמוקי משנתינו בעומדת לאכילה ומשום הכנה ופירות הנושרין ומשקין שזבו לכל מר כדאית ליה, לא ידעתי מנ"ל שאסורה אף בטלטול. ולקמן (דף ג' ע"ב) בברייתא דאין מטלטלין וכו' יבואר דבר זה. ולרב נחמן נלע"ד לתרץ קושיית התוס' ע"פ שיטת בעל המאור [א. ד"ה הריני] שכל דבר שאין עליו בשבת איסור מלאכה רק משום מוקצה הוא מותר בין בשבת ובין ביו"ט שאין להחמיר ביו"ט יותר משבת, אבל דבר האסור בשבת בלאו הכי משום מלאכה אסור ביו"ט משום מוקצה עיין בדבריו שהאריך בזה. והנה הרגיש הבעל המאור עצמו בסתירה גדולה שהרי ביצה אסור טילטול שלה ולכן לגומעה חי אין כאן שום איסור מלאכה בשבת ואין כאן אלא איסור מוקצה והיה לנו להתירה אף ביו"ט, וניחא ליה דביצה עיקרה לאכילה דרך הנאתה עומדת והיינו לבשלה ודבר זה אסור בשבת משום מלאכה ולכך אסורה ביו"ט משום מוקצה, ושוב כיון שאסרו האכילה אסרו גם הטלטול בין בשבת ובין ביו"ט עיין בבעל המאור. ומעתה כיון שעיקר איסור הביצה הוא משום שעיקרה לאכילה לכך נקט לא תאכל להודיע טעם האיסור:

ד"ה שאור בכזית לא שייך הכא מידי וכו'. דקדקו בלשונם ולא כתבו בקיצור שאור לא שייך הכא. ונראה דגם על בבא דביצה יש לדקדק למה נקט התנא פלוגתא זו ביו"ט ולא בשבת בביצה שנולדה בשבת. ופשוטו של דבר דנקט תלת מילי של קולי ב"ש גבי יו"ט

לכך נקט שנולדה ביו"ט. ולפ"ז הי' להתוס' לרשום דבור זה על בבא דביצה למיהב טעם זה דלכך נקט שנולדה ביו"ט ולא נקט שנולדה בשבת דמייתי תלת מילי וכו'. ואמנם רשמו דבריהם על בבא דשאור משום דעל ביצה אין הדבר תימה כל כך דהרי גם ביו"ט הוא מקומה אלא שהיה יכול התנא למתני במס' שבת שהיא קודמת, אבל גבי שאור הוא תמוה ביותר שהרי לא שייך במס' זו כלל רק במס' פסחים, ולכן רשמו עיקר דבריהם על שאור, וזה כוונתם באמרם שאור לא שייך הכא מידי, דבשלמא ביצה אף דשייך במס' שבת שייך ג"כ הכא אבל שאור לא שייך הכא מידי:

ואמנם אני לעצמי נלע"ד לתת טעם על ששנה רבינו הקדוש פלוגתא זו גבי י"ט ולא גבי שבת, הנה לאוקימתא דר"נ הדבר פשוט דדוקא גבי יו"ט סתם לן ב"ה כר"י אבל גבי שבת אדרבה נהפוך הוא כדאמרינן בגמרא באוקימתא דר"נ ולכך נקט שנולדה ביו"ט. ולאוקימתא דרבה משום הכנה עיקר הדבר שצריך הכנה בשבת כתיב והיה ביום הששי והכינו [שמות ט"ז ה'], ודרשינן סתם ששי שהוא חול מכין לשבת ואין י"ט מכין לשבת, אבל הא דאין שבת מכין ליו"ט אינו מפורש בקרא, אבל אנן הוא דאמרינן מסברא שגם יו"ט סעודתו בעי הכנה, וממילא אין שבת מכין ליו"ט מק"ו וכמפורש באוקימתא דרבה ברש"י [ד"ה ואין יו"ט] ובתוס' [ד"ה והיה] ע"ש ולכך לרבותא נקט שנולדה ביו"ט:

ולאוקימתא דרב יוסף ור' יצחק משום פירות הנושרין או משום משקין שזבו ג"כ יו"ט הוא רבותא, שהרי עיקר איסור פירות הנושרין ומשקין שזבו הוא משום שמא יעלה ויתלוש או משום שמא יסחוט, והיא גופה קשיא למה יהי' ביו"ט אסור לעלות ולתלוש או לסחוט שהרי אוכל נפש מותר, וצריך לתת טעם לכל מר כדאית ליה עיין לקמן דף ג' ע"א בתוס' ד"ה גזירה שמא יעלה וכו', וא"כ יו"ט הוא רבותא יותר משבת, לכך נקט שנולדה ביו"ט. ובאוקימתא דרבה לקמן בדברי הגמ' [ד"ה וביו"ט שחל] נבאר עוד טעם למה נקט שנולדה בי"ט:

בא"ד אלא מייתי כאן תלת מילי וכו'. רבים ראו כן תמהו מה חידשו התוס' בזה יותר מפירש"י שג"כ נתן טעם זה. והנלע"ד דכוונת התוס' לאו משום הסמיכות ששנאם יחד אבל כוונת התוס' על מה ששנה כלל שאור, דהרי בשאור לא נחלקו ב"ש וב"ה כלל ושניהם מודים שהוא בכזית אבל פלוגתייהו הוא בחמץ, וא"כ למה הוזכר שאור כלל וה"ל למיתני ב"ש אומרים חמץ בככותבת וב"ה אומרים בכזית:

והנראה בזה הוא משום דלקמן דף ז' ע"ב מפרש טעמיה דב"ש משום דנכתב רחמנא חמץ ולא בעי שאור וכו' וב"ה הני צריכי וכו', ולבסוף מסיק דלענין אכילה כולי עלמא לא פליגי כי פליגי בביעור וב"ה ילפי ביעור מאכילה יע"ש. ולכאורה הדרא הוכחת ב"ש

לדוכתא דנכתב חדא ולא בעי אידך, ואף דאמרי ב"ה הני צריכי קשה הא נילף ביעור מאכילה וכיון דבאכילה כתיבי תרווייהו הוא הדין בביעור, ומדכתב רחמנא תרווייהו מכלל שחלוקים בשיעורן. ומתוך כך היה מקום לומר דגם ב"ה סברי שחלוקים בשעורן, ואמנם פליגי בסברא דב"ש סובר שחימוצו קשה חמור יותר מראוי לאכילה ולכן שאור חמור מחמץ ושאור בכזית וחמץ ככותבת, וב"ה סברי דראוי לאכילה חמור יותר מחמוצו קשה וחמץ חמור משאור ולכן חמץ בכזית ושאור בככותבת, וכי היכי דפליגי בחמץ ה"נ פליגי בשאור אלא דמהפכי שטתייהו דב"ש סובר שאור בכזית וב"ה סובר בככותבת, להכי איצטריך תנא דידן למתני במשנתינו דבשאור לא פליגי ושניהם סברי שאור בכזית: אלא דאכתי קשה דלא ניתנו בבא דשאור ואעפ"כ נדע דבשאור לא פליגי דמדחשיב פלוגתייהו בחמץ ולא חשיב ג"כ פלוגתייהו בשאור מכלל דבשאור לא פליגי, ואמנם זה אינו דלעולם הוה אמינא דפליגי, והא דלא תני פלוגתייהו בשאור היינו משום דלא תני כאן רק מה שהוא מקולי ב"ש וחומרי ב"ה אבל בשאור דב"ש לחומרא וב"ה לקולא לא תני ליה. וזהו כוונת התוס' שאור בכזית לא שייך הכא מידי ואין הכוונה דלא שייכא הכא במס' ביצה, אבל הכוונה הכא בפלוגתייהו לא שייך שאור שהרי בזה לא פליגי אך דהיא גופה קמ"ל דלא פליגי בזה. אלא דקשה גם אי לא הוה תני ליה ג"כ הוה ידעינן דלא פליגי מדלא תני פלוגתייהו גם בשאור, ולזה מסיימו התוס' דמייתי הכא תלת מילי וכו' דב"ש לקולא וכו', וא"כ שפיר היה מקום לטעות דפליגי גם בשאור והא דלא תני ליה משום דגבי שאור הוא ב"ש לחומרא כאן לא חשיב רק מה שהוא מקולי ב"ש, ולכך הוכרח התנא לפרש בהדיא דבשאור שניהם שוים שהוא בכזית. ובדברינו בסמוך [ד"ה מ"ט דב"ש] בסוגיות הגמרא יבואר עוד כונת התוס' בזה: גמ' אלא בתרנגולת העומדת לגדל ביצים. הבעל המאור [א. ד"ה ומאי קושיא] כתב דלגדל ביצים היינו לגדל הביצים להוציא מהם אפרוחים, אבל בעומדת להטיל ביצים אף שהתרנגולת היא מוקצית אפ"ה אין הביצה מוקצה, כמו חולב אדם עז לתוך הקדירה אפילו בשבת אף שהעז אסורה בשבת אפ"ה אין החלב מוקצה, הה"ד בתרנגולת העומדת להטיל ביצים שאין הביצה מוקצה. והר"ן [א. ד"ה ואיכא] פי' שהתרנגולת עומדת להטיל ביצים וכיון שהתרנגולת יצאה מתורת אוכל אפילו חישב על הביצה מערב שבת או מערב יו"ט על כרחך נולד הוא, ואינו דומה לתרנגולת העומדת לאכילה שודאי אסורה בשבת מחמת איסור שבת, ואפ"ה פרכינן לקמן [ע"ב] שבת דעלמא תשתרי, אלמא דאי לאו משום גזירה היתה הביצה מותרת, דהתם לא נפקא התרנגולת מתורת אוכל אלא דאריא דאיסור שחיטה בשבת רביע עלה, אבל הכא כיון שהתרנגולת עומדת לביצים נפקא מתורת אוכל:

והנה לשטת בעה"מ קשה דמאי אריא נולדה ביו"ט אפילו נולדה מערב י"ט אפ"ה כל שלא הכינה בפירוש לאכילה הרי היא מוקצית, שהרי הביצה מצד עצמה עומדת לעשות אפרוח ואינו עומדת לאכילה. וצריך לומר דנקט נולדה בי"ט לרבותא דב"ש כחא דהיתירא דאפי' נולד שרי. אלא דקשיא ברייתא דלקמן דף ג' ע"ב אחד ביצה שנולדה בשבת ואחד ביצה שנולדה בי"ט וכו' במה מוקים לה ר"נ, אי בעומדת לאכילה למה לא יטלטלוה והרי ר"נ ל"ל הכנה ולא גזירת פירות הנושרים ולא גזירת משקין שזבו, דאי הוי ס"ל חד מהנך הוה מוקי למשנתינו בהכי, ואי בעומדת לגדל ביצים א"כ מאי אריא נולדה בשבת או ביו"ט אפי' נולדה בחול נמי מוקצית היא מצד עצמה. ולמימר דהאי תנא דהך ברייתא נולד אית ליה ומוקצה לית ליה, קשה דהרי ר"נ כללא כייל דמאן דלית ליה מוקצה לית ליה נולד. ואולי משום דקתני שם אבל כופה עליה כלי בשביל שלא תשבר ובמס' שבת דף מ"ב ע"ב אמר רבה הטעם שתרנגולת עשויה להטיל ביצה באשפה והוה הצלה מצוי ולכן מותר, וא"כ זה שנולד בשבת הוה הצלה מצויה, אבל ודאי ביצה שנולדה בערב שבת או בערב יו"ט אינו מצוי להיות נשארת מוטלת באשפה עד למחר והוה הצלה שאינה מצויה ולא התיר לכפות כלי עליה, וס"ל לר"נ כאוקימתא דרבה שם במס' שבת לחלק בין הצלה מצויה לשאינה מצויה: וגם אפשר לומר דלרבותא נקט שנולדה ביו"ט ואולי בנולדה מערב י"ט יש מקום לומר דמודו ב"ש דלא תאכל בי"ט אלא שבתרנגולת לית להו לב"ש מוקצה משום שמחת י"ט: ועי' לקמן דף ט' ע"ב בתוס' ד"ה אלמא וכו'. ובביצה אף דליכא שמחת יו"ט כמ"ש התוס' שם, מ"מ כיון שהתרנגולת מותרת כבר הוכנה הביצה אגב אמה כמו עגל שנולד בי"ט לקמן דף ו' ע"ב לרב, וכל זה בנולד בי"ט אבל בנולדה מערב י"ט כבר אתקצי מאתמול כיון שעומדת לגדל אפרוח, ואגב אמה לא הוכנה שהרי כבר נולדה אתמול, ולכך נקט בברייתא לקמן שנולדה ביו"ט לרבותא דאפ"ה אסורה:

שם מ"ט דב"ש מוקצה הוא. ויש לדקדק ע"פ דאמרינן לקמן דף ו' ע"א אפרוח שנולד ביו"ט שמואל ואיתימא ר' יוחנן אמר מותר הואיל ומתיר עצמו בשחיטה, נמצא אם מתיר עצמו לאיזה דבר שהיה אסור מתחלה ממילא התיר עצמו מחמת מוקצה, וא"כ איכא למימר דב"ש וב"ה תרווייהו אית להו מוקצה ובהא פליגי, דב"ש סברי דהשוחט תרנגולת ומצא בה ביצים אסורות לאכלן בחלב וא"כ ביציאתה נגמרת ומותר לאכלה בחלב והואיל ומתרת עצמה בחלב הותרה גם מאיסור מוקצה, וב"ה סברי דגם במעי אמה מותרת בחלב וא"כ לא התירה עצמה ביציאתה ונשאר איסור מוקצה עליה ונסתר קושיית הגמרא כאן. אלא דלפי"ז ה"ל ב"ש לחומרא שאסרה בחלב וב"ה לקולא. וכאן

לא שייך למימר כי איתשל לענין יו"ט איתשל כדמשני בחולין דף נ"ב ע"ב לענין שדרה וגלגולת כי איתשל לענין טומאה איתשל, דשם כל אחד הוא דין לעצמו ואף שטעם אחד הוא לטריפות ולטומאה מכל מקום אין אחד נקשר באידך וכל אחד הוא דין לעצמו, אבל כאן עיקר ההיתר שהתירו ב"ש לאכלה בי"ט הוא מחמת שסובר שבמעי אמה אסורה לאכלה בחלב וא"כ בעיקר הפלוגתא היה ב"ש לחומרא וב"ה לקולא:

אלא דקשה ואטו נזכר במשנתינו שהוא מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה. אלא שצריכין אנו לומר כן מדתני כאן פלוגתא דשאור שאין מקומה כאן וכמו שפירשו רש"י ותוס', אנו למידין דשייכי אהדדי מחמת שהם ענין אחד שבכולהו ב"ש לקולא. וע"ז יש להשיב ודלמא הך דשאור דתני כאן הוא משום דהוא דומיא דהשוחט דב"ש לקולא תני גם כן הך דשאור והם שני דברים מקולי ב"ש, אבל הך דביצה באמת איננה מקולי ב"ש. אלא דאי אפשר לומר כן שהרי במס' עדיות בר"פ ד' שנינו בהדיא אלו דברים מקולי ב"ש וכו' ביצה שנולדה בי"ט וכו', ועוד דאיך אפשר לומר דב"ש סברי דביצים גמורות שנמצאו בתרנגולת אסור לאכלן והרי אפילו ביצת נבילה מתירים ב"ש במס' עדיות [פ"ה מ"א] כשנגמרה שכיוצא נמכרת בשוק וק"ו לענין בשר בחלב, ועי' לקמן דף ו' ע"ב בתוס' ד"ה ביצים גמורות וכו', וכיון שאין לפרש טעמיה דב"ש כנ"ל שפיר מקשה כאן מ"ט דב"ש: ועוד נלע"ד דאפילו קודם שנגיע למס' עדיות שהיא בסדר נזיקין תיכף כאן במס' ביצה במקומה ג"כ אי אפשר לפרש טעמיה דב"ש שסובר שאסורה במעי אמה, דא"כ הוה ליה ב"ש לחומרא, ואין לומר דבאמת בזה ב"ש לחומרא ושאור לאו אגב גררא דביצה נשנית כאן רק אגב גררא דהשוחט לחוד דבהני תרתי ב"ש לקולא, א"כ ה"ל להקדים בבא דהשוחט לבבא דשאור כיון ששאור לא נשנית אלא אגב גררא דהשוחט איך הקדים הטפל להעיקר, אלא ודאי מדשנה בבא דשאור בין בבא דביצה לבבא דהשוחט מכלל דשאור יש לה קשר עם שני הבבות ונקשרת לפניה ולאחריה, ועיין בדברינו בהמשנה. [ד"ה השוחט]. ובזה אפשר לפרש כוונת התוס' בד"ה שאור בכזית לא שייך הכא מידי דאגב גררא מייתי לה, וא"כ הי' לו להקדים הך דהשוחט שהיא מהלכות יום טוב ממש והך דשאור לאחרונה כיון שלא שייך הכא אלא מייתי כאן תלת מילי גבי י"ט דב"ה לחומרא, דוק בלשונם "מייתי כאן" רצונם שכאן קודם שנגיע לסדר נזיקין נדע שכל הני תלת מילי הם ב"ה לחומרא וב"ש לקולא, לכך הוצרך לסמוך בבא דשאור לבבא דהשוחט וכנ"ל:

שם מוקצה היא. ואף דעיקר הקושיא לאו מטעם מוקצה אלא מטעם נולד כדמסיק קס"ד אפי' מאן דלית ליה מוקצה נולד אית ליה, ואם כן ה"ל למימר מ"ט דב"ש נולד היא.

ונראה דמה דקאמר מוקצה היא לא קאי על הביצה אלא על התרנגולת, דכיון דתרנגולת היא מוקצה לכן מחשב הביצה נולד אף שהתרנגולת עצמה מותרת למאן דלית ליה מוקצה, מכל מקום לא שייך בה אי בעי שחיט ואכיל כל מה שבתוכה להיות הביצה חשיבה אוכלא דאפרת לפי מ"ש המהרש"א בתוס' ד"ה אוכלא דאפרת, ובגוף דברי המהרש"א עיין בדברינו בסמוך, וגם לדברינו שם ג"כ ניחא דמה דקאמר מוקצה היא היינו התרנגולת שהיא מוקצה דבעלי חיים ממילא הוה הביצה נולד:

שם קס"ד אפי' וכו' בנולד אסור. לפי מ"ש התוס' בד"ה אוכלא דאפרת דלהכי לא מחשב נולד דאי בעי שחיט לה וכו', א"כ קשה אפילו עומדת לגדל ביצים למה תהיה הביצה חשיבה כלל נולד למאן דלית ליה מוקצה א"כ יכול לשחוט התרנגולת ואכיל כל מה שבגוה. והמהרש"א נדחק בזה. ולכאורה אין צורך לדוחק הזה לפי מ"ש [התוס'] בד"ה דלמא וכו' דבמוקצה דבעלי חיים וודאי מודו ב"ש א"כ מה שאמר ודלמא ב"ש ל"ל מוקצה היינו בביצה שאינה בע"ח, אבל התרנגולת העומדת לגדל ביצים ודאי אסורה וממילא לא שייך אי בעי שחיט לה ושפיר קחשיב הביצה נולד. אבל מה דדחקיה להמהרש"א היינו לפי מ"ש המהרש"א שם אדברי התוס' הנ"ל דדוקא ביוני שובך אמרינן דמוקצה דבע"ח חמיר דמקצה דעתיה מיניה משום חורבן שובך, אבל בתרנגולת אפילו עומדת לגדל ביצים כיון שהיא בביתו לא מקצה דעתיה מינה יותר משאר מוקצה. ואמנם מה שהביאו להמהרש"א לסברא זו עצמה לחלק בין יוני שובך לתרנגולת, הוא משום שלחצתו קושיית הגמ' לקמן שהקשה ונפלגו בתרנגולת, ואי הוה התרנגולת חשיבא מוקצה דבע"ח כמו יוני שובך אם כן מודו ב"ש דאסורה ואיך מקשה דנפלגו בתרנגולת. ואמנם גוף סברת המהרש"א שאף מי דלית ליה מוקצה ומתיר התרנגולת אפ"ה לא נימא על הביצה דהוה אוכלא דאפרת, הוא סברא דחוקה מאד כיון שהתרנגולת מותרת למה לא שייך אי בעי שחיט ואכיל כל מה שבגוה:

ולכן נלע"ד דמתחלה עלה על דעת המקשה דהתרנגולת מקרי מוקצה דבע"ח כמו יוני שובך וממילא הביצה מחשב נולד, ולכן קאמר קס"ד אפי' מאן דשרי במוקצה בנולד אסור. אמנם במסקנא דמשני ר"נ מאן דאית ליה מוקצה וכו' ומאן דל"ל מוקצה ל"ל נולד ומתוך כך נולד לן רומיא דב"ה אהדדי דגבי שבת קאמרי ב"ה מגביהין וכו' וגבי יום טוב סברי ב"ה לא תאכל, והרי עיקר טעמיה דר"נ לחלק בין שבת לי"ט משום דסתם תנא ביום טוב כר"י דתנן אין מבקעין וכו' והרי האי נולד הוא דשברי כלים היינו נולד כמ"ש התוס' בד"ה קס"ד, וא"כ די היה לר"נ למימר דב"ש אפילו נולד לית להו וב"ה אית להו נולד כדסתם תנא אבל מוקצה לית להו ולכן קאמרי מגביהין מן השלחן, ולא היה

צריך לחלק אליבא דב"ה בין יום טוב לשבת. ומדלא מוקי הכי מכלל דס"ל לר"נ דאי לית להו לב"ה מוקצה שוב לא הוה הביצה נולד דהרי אי בעי שחיט להתרנגולת ואכיל כל מה שבגוה, ומדאסרו הביצה מכלל שגם התרנגולת אסורה לב"ה, ולכך מוקי דב"ה אית להו גם מוקצה. וממילא שמעינן דר"נ ס"ל דהתרנגולת לא מקרי מוקצה דבע"ח, דאל"כ אכתי נוקי דב"ה ל"ל מוקצה רק נולד והתרנגולת שאני שהיא מוקצה דבע"ח, אלא ודאי כסברת המהרש"א דרק יוני שובך מקרי מוקצה דבע"ח ולא התרנגולת העומדת לגדל ביצים ושפיר מקשה במסקנא ונפלגי בתרווייהו: ואין להקשות א"כ דס"ל לר"נ דתרנגולת לא מקרי מוקצה דבע"ח וממילא לא הוה הביצה נולד, אם כן למה מוקי דב"ש ל"ל אפילו נולד, נימא דב"ש אית להו נולד רק מוקצה לית להו ולכך הם מתירים הביצה דכיון דהתרנגולת מותרת לא הוה הביצה נולד. דהרי אף אם יתרץ כן לא יהיה לו שום יתור בזה, דאכתי קשה לב"ש מעצמות וקליפין שהוא רק מוקצה ואסרי ב"ש, ואכתי צריך לחלק בין שבת ליום טוב, אבל אליבא דב"ה שפיר אמרת דאי הוה מוקי דב"ה אית להו רק נולד ומוקצה לית להו עכ"פ ב"ה משוו מדותייהו בשבת ויום טוב דהא דהתירו עצמות וקליפין היינו מוקצה והא דאסרי ביצה הוא נולד. אי נמי דבאמת ה"ק ר"נ מאן דאית ליה מוקצה אית ליה נולד משום דהוה נולד גמור ומאן דל"ל מוקצה ל"ל נולד, ולא משום דלית ליה נולד כלל אלא כאן בביצה ל"ל נולד דכיון דל"ל מוקצה לא הוי הביצה נולד שהרי אי בעי שחיט להתרנגולת ואכיל הביצה שבתוכה, אבל בנולד גמור מודה ר"נ ואסור בין לב"ש ובין לב"ה וכפסק בעל הלכות גדולות ור"ת שמביא הרא"ש בשלהי מכילתין [פ"ה סי' י"ד]: ותדע שכן הוא דאי ר"נ כללא כייל דמאן דל"ל מוקצה לית ליה נולד כלל, אם כן ב"ה בשבת דלית להו מוקצה גבי מגביהין עצמות וקליפין לית להו גם נולד, א"כ אדפליגי במוקצה נפלגי בנולד להודיעך כחא דהתירא ודב"ה דהלכה כמותן דהוה תרתי למעלייתא לרבותא דאפילו בנולד שרי ב"ה, אלא ודאי דבנולד באמת אסרי ב"ה אף דשרו במוקצה, ומה דאמר ר"נ מאן דלית ליה מוקצה ל"ל נולד היינו בביצה ביום טוב משום דנולד תלוי במוקצה דמאן דשרי במוקצה לא הוי הביצה נולד. ובהכי ניחא גם כן מה דמקשה עתה ונפלגי בתרנגולת, ואף שמתחילה היה סבור המקשה שהתרנגולת מקרי מוקצה דבע"ח, מ"מ עתה הוקשה לו בדברי ר"נ אדמפלגי בשבת במוקצה נפלוגי בנולד להודיעך כחן דב"ה והיתירא כנ"ל, אלא ודאי דהך כללא דכייל ר"נ דמאן דלית ליה מוקצה ל"ל נולד הוא דוקא לענין ביצה דמתוך דלית ליה מוקצה מש"ה ל"ל נולד בביצה דאי בעי שחיט להתרנגולת וכו', וא"כ מוכח דהתרנגולת ג"כ שריא ושפיר פריך ונפלגי בתרנגולת:

שם אמר לך ר"נ גבי שבת דסתם לן תנא כו'. עיין בעל המאור [א. ד"ה הריני] שהבאתי דבריו במשנה בתוס' בד"ה ביצה שכתב שאין לאסור ביום טוב מוקצה המותר בשבת אלא מוקצה שבשבת אסור בלאו הכי מטעם מלאכה בזה אסרו ביום טוב משום מוקצה, והוקשה לו ביצה למה אסרו ביום טוב ונדחק שביצה עקרה דרך הנאתה לבשלה: ודבריו דחוקים ומטיבותיה דבעה"מ אמינא שהייתי מתרץ שיטו בריוח, וגם ר"נ ס"ל דיש לאסור ביצה אפילו בתרנגולת העומדת לאכילה מטעם גזירת פירות הנושרין או משום משקין שזבו. ואמנם במה שבאמת קצירה וסחיטה וצידה ועוד מלאכות שאסורים ביום טוב והרי התורה התירה ביום טוב כל אשר הוא אוכל נפש, והתוס' בדף ג' ע"א בד"ה גזירה בסוף הדבור הרגישו בזה והביא בשם הירושלמי שדרשו לאסור מלאכות שקודם לישה, וסברת התוס' משמע שהוא דרשה גמורה ואסורה הקצירה והדומה לה מן התורה. אבל דעת הרא"ש בר"פ אין צדין [סי' א'] שהוא אסמכתא ואסור רק מדרבנן: ואומר אני שהדעת מכרעת שהוא מן התורה, דאל"כ למה אסורין פירות הנושרין ביום טוב כלל, והרי אפילו יעלה ויתלוש לצורך יום טוב אין בו איסור תורה ואנן חזינן שפירות הנושרין אסורין ביום טוב שהרי אסרו ביצה משום פירות הנושרין. שוב ראיתי שהפר"ח בריש הל' יום טוב [סי' תצ"ה ס"ב] הרגיש בזה. ואמנם ממה שאמרו במשנה דף ל"ו ע"ב ואלו משום שבות אין עולין באילן וכו' ומפרש שם בגמ' לא עולין שמא יתלוש, אין ראיה שתלישה אסורה לצורך אוכל נפש, אבל שם גזירה כיון שעלה על האילן יתלוש לצורך מחר שזה ודאי אסור מן התורה למאן דלא ס"ל הואיל ומקלעי אורחין [לקמן כא.]:

ומעתה איכא למימר דבהא פליג ר"נ על רב יוסף ור' יצחק, דאינהו ס"ל כשיטת התוס' דמלאכות אלו אסורין ביום טוב מן התורה ושפיר גזרו ביום טוב על פירות הנושרין ומשקין שזבו משום גזירה שמא יתלוש ושמא יסחוט, אבל ר"נ ס"ל כדברי הרא"ש שאפילו יתלוש ויסחוט אין כאן איסור תורה, ולכך לא גזרו ביום טוב כלל על פירות הנושרין ועל משקין שזבו וממילא לא נאסרה ביצה ביו"ט משום טעמים הללו. אבל בשבת שפיר גזרו על פירות הנושרין ומשקין שזבו גזירה שמא יתלוש ויסחוט, וגם ביצה אפילו בתרנגולת העומדת לאכילה אסורה בשבת בלא איסור מוקצה רק משום פירות הנושרין ומשקין שזבו, וכיון שבשבת כל הביצים אסורים לכך שפיר בתרנגולת העומדת לגדל אסורה הביצה משום מוקצה ונולד אפילו לשטת בעה"מ. ובזה הרווחנו מה שהקשיתי לעיל בתחלת סוגיית הגמרא דלמה תנן שנולדה ביום טוב הרי אפילו נולדה קודם יום טוב כיון שעומדת לגדל אפרוחים היא מוקצה, ועיין מ"ש לעיל. ולפי מ"ש בכאן בלאו הכי ניחא בנולדה קודם י"ט ולא שייך בה פירות הנושרין ומשקין שזבו

ואין בה בשבת רק איסור מוקצה, וכיון דבשבת סתם לב"ה כר"ש ממילא גם בי"ט אי אפשר למסתם לב"ה כר"י ולכן הוכרח למימר שנולדה ביום טוב:

רש"י ד"ה ומי אמר וכו' דב"ה כר"י. לכאורה דברי רש"י תמוהין ואטו ב"ה אב"ה קשיא וב"ש אב"ש לא קשיא, והרי גם ב"ש מרמי אהדדי דכאן ב"ש מתירין אפילו נולד ובעצמות וקליפין אסרי אפילו מוקצה. ולא עוד אלא דב"ש נזכר תחלה במשנתינו וכן בדברי ר"נ. ויותר תמוה דלכאורה ב"ה אב"ה לא קשיא כלל, דבמס' שבת דף קכ"ח ע"א אמרו דרב במוקצה לאכילה סבר כר"י ובמוקצה לטלטל סבר כר"ש, וא"כ ב"ה במשנתינו לא תאכל קאמרי והיינו מוקצה לאכילה ובעצמות וקליפין מגביהין קאמרי והיינו מוקצה לטלטל. ואמנם אעפ"כ איכא למרמי גם ב"ה אהדדי מכח ברייתא דלקמן דף ג' ע"ב דתני בהדיא אחד ביצה שנולדה בשבת וכו' אין מטלטלין, אבל עכ"פ ב"ש אב"ש ודאי דמרמי אהדדי ולמה שביק רש"י כב"ש ואחז בדבריו רק ב"ה: ואולי לפי מה שכתבתי לעיל בתחלת דברי הגמרא [ד"ה וגם] דבתרנגולת איכא שמחת י"ט וממילא הותר הביצה שהרי היה מוכן אגב אמו, וא"כ ליכא למרמי ב"ש אב"ש דכאן התירו משום שמחת יו"ט משא"כ בעצמות וקליפין, לכן אחז רש"י רומיא דב"ה אהדדי: ועוד נ"ל דהרי אנן חזינן דבמשנת מגביהין עצמות וכו' תנן ב"ש כר"ש וב"ה כר"י ור"נ אמר אנו אין לנו וכו' א"כ המשנה בטעות נשנית, ומעתה מאי רומיא רמי אהדדי ודלמא גם משנתינו נשנית לפי הטעות כשם שנשנית המשנה שמה, ולפי האמת גם משנתינו אין לנו אלא ב"ש כר"י וב"ה כר"ש וב"ש אמרו לא תאכל וב"ה אמרו תאכל. והא דלא אמר ר"נ ג"כ על משנתינו אנו אין לנו וכו' היינו משום דלקמן דף ט' ע"ב רמי אהדדי הך דהשוחט חיה ועוף דמשנתינו עם אינך משניות וקאמר מוחלפת השיטה, ונחלקו שם רש"י ותוספות איזה שיטה מוחלפת, ודעת התוס' [ד"ה אמר ר"י] דהך דהשוחט מוחלפת, וכתבו שם התוס' ואף דהיא מוחלפת מ"מ תני לה במסכת עדיות גבי קולי ב"ש דלפי הטעות היו ב"ש לקולא, וא"כ איכא למימר דלכך שביק ר"נ משנתינו כמות שהיא לפי הטעות משום דנשנית גבי קולי ב"ש. אבל לעולם לפי האמת מוחלפת השיטה, וב"ש אומרים לא תאכל כר"י וב"ה אומרים תאכל כר"ש, ומה דקאמר ר"נ כאן ב"ש כר"ש וב"ה כר"י היינו לפי המשנה שנשנית בטעות. אלא דהא תינח מה דאמר ב"ש כר"ש שפיר הוכרח הדבר לפי הטעות שכיון שאמרו תאכל היינו כר"ש, אבל מה דקאמר וב"ה כר"י קשה גם לפי הטעות מי הכריחו דב"ה לגמרי כר"י, והרי אף לפי משנתינו ב"ש לא תאכל אמרו ודי אם נימא שמחמירין במוקצה לאכילה, ועיין במשנתינו בתוס' [ד"ה ביצה], אבל מי הכריחו לומר דב"ה כר"י והרי ר"י גם בטלטול אוסר ומנ"ל לר"נ הא ממשנתינו, אלא ודאי דהא דקאמר רב נחמן

ב"ה כר"י לא מכח משנתינו קאמר כן אלא שהאמת הוא כן לר"נ דב"ה כר"י ושפיר קשה ומי אמר ר"נ הכי, וזהו כונת רש"י מה דפירש ומי אמר וכו' דב"ה כר"י:

תוס' ד"ה דלמא ב"ש וכו' וי"ל דמוקצה דבע"ח חמיר טפי וכו'. לקמן דף ל"ד ע"ב בתוס' ד"ה ואומר וכו' כתבו בשם הירושלמי מחלפא שיטתייהו דב"ש דרבי אליעזר שמותי היא ע"ש, והרי שם ס"ל לר"א מוקצה וא"כ איך קאמר כאן ודלמא ב"ש לית להו מוקצה, ואף [ד]מגוף דברי ר"א במשנה שם שאמר עומד אדם על המוקצה ליכא ראיה, דהתם מיירי בגרוגרת וצימוקים וכמו שפירש"י שם במשנה [שם ע"א ד"ה ערב שבת] ובהני אפילו ר"ש מודה, מ"מ ממה דמסיק שם בגמרא דלהכי קתני עומד לשון לכתחלה לאשמעינן דטבל מוכן הוא אצל שבת מכלל דאית ליה מוקצה:

אלא דשם הוא לפי האמת דאמר ר"נ אנו אין לנו אלא ב"ש כר"י, אבל לפי ההוה אמינא דב"ש לית להו מוקצה איכא למימר התם דהיא גופא קמ"ל דבשאר שני שבוע אם עבר ותיקנו (שתיקן) [מתוקן], ולא משום דטבל מוכן הוא אלא משום דלית ליה מוקצה. ועוד נלע"ד דעד כאן לא קאמר התם הירושלמי דר"א שמותי הוא אלא לומר דר"א לא יקיל מה דמחמרי ב"ש כיון שהוא מתלמידי ב"ש, אבל במה דסברי ב"ש לקולא שפיר אפשר דר"א מחמיר כב"ה. וכמו שאמרו ביבמות דף ט"ו [ע"ב] אע"פ שתלמיד ב"ש [היה] כל מעשיו לא עשה אלא כדברי ב"ה והיינו להחמיר:

דף ב:

לפלוגי בתרנגולת. [וקשה דהוה ליה לתרץ] ולומר דבתרנגולת מודו ב"ה דשרי משום שמחת יו"ט, ועי' לקמן דף ט' ע"ב בתוס' ד"ה אלמא וכו'. ולפי מ"ש לעיל [ע"א ד"ה מוקצה] שאם התרנגולת מותרת אז אין הביצה מיחשב נולד דאי בעי שחיט ואכיל כל מה שבגוה וב"ה מש"ה אסרו הביצה לפי שגם התרנגולת אסורה, א"כ מוכח שב"ה אסרי התרנגולת ומקשה שפיר, דאף דממילא מדאסורה הביצה שמעינן שגם התרנגולת אסורה מ"מ מיחשב רבותא יותר למתני תרנגולת בפירוש. ועדיין יש להשיב דלמא התרנגולת מותרת משום שמחת יו"ט והביצה אף שאינה נחשב נולד כיון שהתנרנגולת מותרת כנ"ל, מ"מ מידי מוקצה לא נפקא שהיא מצד עצמה מוקצית גם אחר שנולדה שהרי עומדת לגדל אפרוחים והרי ב"ה אית להו מוקצה, ופשיטא לפי סברת המהרש"א [תוד"ה אוכלא] שאף למאן דלית ליה מוקצה ותרנגולת שריא אפ"ה הוה הביצה נולד, דקשה כאן דלמא בתרנגולת מודו ב"ה דשרי משום שמחת יו"ט. ולכן נראה דלב"ה ליכא למימר דשרי משום שמחת יו"ט, שהרי גבי שוחט חיה ועוף לא התירו משום שמחת

י"ט לקמן דף ט' ע"ב ואפילו לשטת התוס' [שם ד"ה אמר ר"י] דלקמן דמוחלפת היינו הך דהשוחט, מ"מ לפי הטעות דמשנתינו אי אפשר למימר ברישא דמשנתינו דשרו ב"ה התרנגולת משום שמחת יום טוב:

שם ולפליגי בתרנגולת להודיעך כחן דב"ה. וצריך עיון לשיטת בעל המאור [א. ד"ה והרינו] בכלל המוקצה דלא אסרו ביו"ט אלא דבר דבשבת אסור משום מלאכה, ומתוך כך נדחק בביצה למימר שהיא עומדת דרך הנאתה דרך בישול וכמו שהבאתי דבריו לעיל [ע"א בתוס' ד"ה ביצה וכו'], וא"כ אי הוה תנן בתרנגולת הוה אמינא בתרנגולת הוא דסתם לן תנא דב"ה כר"י משום דהתרנגולת ודאי אסורה בשבת משום מלאכה דשחיטה, אבל ביצה כיון דעכ"פ יכול לגומעה כשהיא חיה תהיה מותרת בין בשבת ובין ביום טוב, קמ"ל רבותא דאפילו בביצה סתם לן תנא לב"ה כר"י מטעם שכתב בעל המאור: שם ונפליגי בתרווייהו תרנגולת העומדת לגדל ביצים היא וביצתה. האריך בלשונו לומר תרנגולת העומדת לגדל ביצים ולא קיצר בדבריו ולומר ונפלגי בתרווייהו תרנגולת היא וביצתה כשם שאמר בתחלת קושייתו ונפלגי בתרנגולת, וכשם שלא נזכר במשנתינו לענין ביצה דמיירי שנולדה מתרנגולת העומדת לגדל רק סתם ביצה ומוקמינן לה בעומדת לגדל, ה"נ אם היה תנן תרנגולת וביצתה סתם ג"כ הוה מוקמינן בעומדת לגדל, ולמה זה האריך המקשן בלשון דלתני תרנגולת העומדת לגדל ביצים: והנלע"ד בזה דאי הוה תנן סתם תרנגולת וביצתה ב"ש אומרים תאכל וכו' הוה מוקמינן לה בתרנגולת שלקחה סתם, ועל דרך דמוקי אביי לקמן דף ד' ע"א ברייתא דאחרים משום ר' אליעזר ביצה תאכל היא ואמה היינו אגב אמה דכשנשחטה הוברר דלאכילה עומדת, כן הוה מוקמינן משנתינו אם היה לשון המשנה תרנגולת וביצתה ב"ש אומרים תאכל היינו בנלקחה סתם וב"ש אית להו ברירה, וא"כ כשאוכל גם התרנגולת הוברר למפרע דלשחיטה עומדת והותרה היא והביצה, וב"ה ל"ל ברירה ולכך לא תאכל, ואף דמשמע בעירובין דף ס"ח ע"א גבי מערבין באוצר דב"ש לית להו ברירה, היינו עכשיו שבאמת לא מיירי משנתינו בדין ברירה מוקמינן התם ברייתא דאין מערבין כב"ש, דאטו ב"ש וב"ה נזכרו שם בהני ברייתות והלא כמה תנאי פליגי בדיני ברירה, ועכ"פ במשנתנו היה מקום לטעות אי הוה שנינו תרנגולת וביצתה, לכן נתחכם המקשן שיפרש בפירוש במשנתינו תרנגולת העומדת לגדל ביצים:

אלא דלפי זה שאם היא שונה היא וביצתה היה צריך התנא להאריך ולפרש תרנגולת העומדת לגדל ביצים, קשה קושיית התוספות בד"ה ונפלגי בתרווייהו תימא דבכל דוכתא דאמרינן כחה דהתירא עדיף לפרוך הכי ותירצו דשאני הכא שלא יאריך בשביל

כך פריך כן, ולדברינו שהיה צריך להאריך ולמיתני העומדת לגדל ביצים הדרא קושית התוס' לדוכתא:

ונראה עפ"י שמבואר לעיל בדברינו [ע"א ד"ה אלא] דכיון דמוקמינן משנתינו בעומדת לגדל ביצים אפילו נולדה הביצה בחול מוקצה היא שהרי עומדת לגדל אפרוח, וא"כ למה זה שנינו במשנתינו שנולדה ביו"ט וניתני סתם ביצה בש"א וכו': ואמנם צ"ל דלרבותא דב"ש נקט כן שאם הוה שנינו סתם הוה מוקמינן דוקא שנולדה בחול ומוקצה התירו ב"ש ולא נולד דלכך שנינו שנולדה בי"ט דאפילו נולד התירו ב"ש. ואמנם אי הוה שנינו תרנגולת וביצתה על כרחך בנולדה ביו"ט ותני ביצה לרבותא דב"ש ותני תרנגולת לרבותא דב"ה, וא"כ על כרחך מיירי שנולדה בי"ט דאי נולדה בחול ואין כאן נולד רק מוקצה א"כ היינו תרנגולת ותרתי למה לי, נמצא אי הוה תני תרנגולת וביצה לא היה צריך למתני שנולדה בי"ט, ומעתה מה שהיה מאריך באמרו העומדת לגדל ביצים שהוא שלשה תיבות היה מקצר שלא היה צריך למתני שלשה תיבות שנולדה בי"ט, אפיק תלת ועייל תלת ולא היה מאריך, ושפיר פריך ונפליגו בתרווייהו:

שם ובי"ט שחל להיות אחר השבת עסקינן ומשום הכנה וכו'. ואף דמסיק דגם בשאר יום טוב אסורה משום גזירה יום טוב אחר השבת וא"כ מה הכריחו לומר שבי"ט אחר השבת עסקינן, וכבר נתתי טעם לזה במשנתינו עיין עליו [סוד"ה השוחט]. ועוד נלע"ד דמהר"ם שי"ף הקשה לפי מ"ש התוס' בד"ה והי' ביום וכו' דאם אין יו"ט מכין לשבת ק"ו שאין שבת מכין לי"ט א"כ יש רבותא יותר באיסור ביצה בשבת מבי"ט, א"כ הוה להתנא למתני ביצה שנולדה בשבת דג"כ לא תאכל. ואני במשנתינו כתבתי [ד"ה ואמנם אני לעצמי] דיו"ט הוא רבותא יותר דסעודת שבת כתיב בקרא בהדיא דבעי הכנה אבל ביו"ט אמרינן רק מסברא שגם סעודת יו"ט חשיבה ובעי הכנה. ואמנם אמינא אפילו יהיבנא דשבת הוא רבותא יותר אעפ"כ תנא שנולדה בי"ט, לפי שאגב אורחא קמ"ל דדוקא נולדה הא במעי אמה שריא וכדמסיק כאן, וזה שמעינן ממשנתינו דתנן נולדה ולא תנא רבותא יותר השוחט תרנגולת ומצא בה ביצים מכלל דאלו באמת שריין, וכ"ז שמעינן בי"ט אבל אי הוה נקט שבת דבשבת לא משכחת במעי אמה שהרי אסור לשחטה בשבת לא הוה שמעינן דבמעי אמה שריין לכך נקט יום טוב. אלא דלכאורה אין זה רבותא דמהי תיתי לאסור במעי אמן, אי משום גזירה אטו נולדה הרי נולדה גופא הוא רק גזירה משום יו"ט אחר שבת ופשיטא דלא גזרינן גזירה לגזרה, ולכן קאמר רבה דמשנתינו בי"ט אחר שבת עסקינן ושפיר היה מקום לגזור במעי אמן אטו נולדה, ושפיר איצטרך לאשמעינן דלא גזרינן:

ולולא דמסתפינא הייתי אומר דבר חדש בכונת רבה דאמר בי"ט שחל אחר השבת עסקינן, והוא ע"פ שכתבו התוס' במסכת פסחים דף נ"ח ע"ב בד"ה כאלו חל בשני בשבת וכו' דגם כשהיו מקדשין ע"פ ראיה אעפ"כ נזהרו בלא בד"ו פסח, ובחידושי שם בפסחים [בד"ה בשני בשבת] כתבתי שגם רש"י אף שחולק בקביעת הפסח מ"מ מודה בקביעת ראש השנה יע"ש. א"כ לפי הכלל דלא אד"ו ראש לא משכחת בר"ה וסוכות ושמיני עצרת שיהיו אחר השבת ולא שייך למיגזר בהו גזירה משום י"ט אחר השבת, וראוי להיות ביצה שנולדה בר"ה ובסוכות מותרת לפי טעמא דהכנה. ומה דאמרינן לקמן דף ד' ע"ב אתמר שני י"ט של ר"ה רב ושמואל דאמרי תרווייהו נולדה בזה אסורה בזה, לרב דאית ליה מוקצה משכחת לה בעומדת לגדל ביצים, ולשמואל דלית ליה מוקצה אולי אית ליה טעמא דפירות הנושרין או משקין שזבו אבל טעמא דהכנה לא שייכא בר"ה ובסוכות. וא"כ אפשר שזהו כונת רבה הכא בי"ט שחל להיות אחר השבת עסקינן ואין רצונו שחל באמת אחר שבת, אלא רצונו בי"ט שחל לפעמים אחר שבת ששייך הכנה ולכן אפילו חל באמצע השבוע גזרינן אטו אחר השבת, לאפוקי ר"ה וסוכות ושמיני עצרת שא"א להם להיות חל אחר השבת ביצה שנולדה בהם שריא:

אלא דלפי זה לא שייכא ביצה בכל יו"ט רק בפסח ושבועות והיה להתנא להקדים בבא דהשוחט חיה ועוף הנוהג בכל י"ט, ואי משום שרצה להסמיך בבא דשאור לבבא דביצה כדי להורות ששאור איידי דביצה שייכא כאן מטעם שכתבתי במשנתינו [ד"ה השוחט] שנדע שגם ביצה היא לגמרי מקולי ב"ש, ועיין בדברינו במשנתינו, אכתי היה לו לסדר כך השוחט חיה וכו' ביצה וכו' שאור וכו' וג"כ הוה ידעינן דשאור שייכא לביצה, ולמה הקדים ביצה שאינו נוהג בכל יו"ט להשוחט שנוהג בכל יו"ט. ואמנם בזה נוכל לומר דרבה לטעמיה דסבר הכנה דאורייתא והקדים ביצה ושאור שהם של תורה להשוחט שהוא גזירה דרבנן וכמ"ש במשנתינו:

ועל פי זה הונח לנו מה שנתקשו המפרשים דמה יענה רב נחמן להך ברייתא דבסמוך השוחט תרנגולת ומצא ביצים גמורות וכו' דדייקינן מינה דוקא מצא בה הא נולדה אסורה, במאי עסקינן אי בעומדת לגדל ביצים איך משכחת שישחטנה בי"ט, ואם שחטה לצורך חולה המסוכן אכתי איך הביצה מותרת והרי בין התרנגולת ובין הביצה שבה הכל מוקצים הם, ואם התרנגולת מותרת להחולה אכתי הביצה שמצא בה מוקצה היא, ואם גם הביצה צריכה לחולה פשיטא דאפילו ביצה שנולדה מותרת לצורך חולה המסוכן, ואי מיירי בתרנגולת העומדת לאכילה א"כ מה אריא מצא בה אפי' נולדה שרי לר"נ דהרי רב נחמן לית ליה לא הכנה ולא פירות הנושרין ולא משקין שזבו מדלא מוקי משנתינו

בהכי. ולפי מ"ש נראה דגם ר"נ ס"ל הכנה אלא שס"ל דהכנה לאו דאורייתא, וכיון דהכנה לא שייך רק בפסח ושבועות היה לו להקדים בבא דהשוחט דשייכא בכל יום טוב, דלדידיה גם ביצה היא רק מדרבנן אסורה משום הכנה, ולכך לא מוקי משנתינו בעומדת לאכילה רק בעומדת לגדל ביצים ומשום מוקצה דשייך בכל היו"ט, אבל הברייתא שפיר מוקי בעומדת לאכילה ומשום הכנה ובי"ט של פסח או עצרת. ומ"ש לקמן כולהו כרבה לא אמרי הכנה לית להו, היינו הכנה דאורייתא לית להו:

אלא דמסתפינא לומר דבר חדש דלרבה תהיה ביצה שנולדה בר"ה וסוכות מותרת, ולא מצינו דבר זה בדברי שום אחד מהפוסקים. ולכן נלע"ד דגזרו יום טוב של ראש השנה ושל סוכות אטו יום טוב של פסח ועצרת, וא"ת תינח אם היה אפשר להו להיות אחר השבת אבל כאן שא"א להו שיחולו כי אם באמצע השבוע שבזה בפסח ועצרת גופיה הוא רק גזירה ואנן ניקום ונגזר גזירה לגזירה, יש לומר כמו דאמרינן לקמן באוקימתא דרב יוסף ור' יצחק דכולה חדא גזירה ה"נ כאן כשגזרו על י"ט סתם גזרו וממילא גם ר"ה וסוכות בכלל הגזירה. ועוד נלע"ד דעד כאן לא כתבו התוס' שם בפסחים דגם בזמן המקדש היו מקפידים על הקביעות אלא לענין תרי שבי בהדי הדדי כמבואר שם בדבריהם והיינו שלא יהיה יוה"כ ושבת סמוכים יחד, ולכן לפי דבריהם היו מקפידים שלא יהי' פסח חל בשני בשבת שאז יבוא יוה"כ בערב שבת ולכן נזהרו שלא יהיה ר"ה לא ביום ד' ולא ביום ו', אבל שיהיה ר"ה ביום ראשון בשבוע שאז הקפידא רק בשביל ערבה שלא תחול בשבת ע"ז לא היה מקפידים בזמן שהיו מקדשין ע"פ ראיה לאיים עבור זה על העדים. ואף שמשמע בדברי התוס' במס' סוכה דף מ"ג ע"ב בד"ה לא איקלע שהיו מקפידים יותר על ערבה מעל תקיעה, מ"מ לא היו מקפידים כמו על יוה"כ ושבת, ולכן כשהיו העדים עומדים על דבריהם היו מקדשין תשרי אף ביום א' בשבת, ושפיר שייך גם בר"ה ובסוכות הכנה דביצה:

שם דאמר רבה מאי דכתיב וכו'. התוס' במס' עירובין דף ל"ח ע"ב [ד"ה אמר] נסתפקו אם גרסינן דתניא:

ור"ת מחק הגרסא דתניא והתוס' קיימו הגרסא, וכתבו ואין להקשות מן הברייתא לר' יוחנן דלית להו הכנה לקמן דף ד' וכו'. ולכאורה קשה למה הוקשה להם דוקא מר"י ולא הקשו מהא דבסמוך דאמרינן כולהו כרבה לא אמרי הכנה לית להו: ונראה דבשלמא במה דאמר הכנה לית להו היינו גזירת הכנה שנגזור בי"ט דעלמא אטו י"ט הסמוך לשבת לית להו, ולכן לא רצו לאוקמי משום הכנה דא"כ לא מתוקמא אלא ביו"ט אחר שבת, אבל שפיר אית להו הברייתא דאין י"ט מכין לשבת ואין שבת מכין לי"ט. אבל ר"י לקמן

שאמר נולדה בזה מותרת בזה והרי ר"י אית ליה גזירת משקין שזבו כדבסמוך וא"כ על כרחך ביומה אסור, ואם אית ליה הכנה איך היא מותרת למחר והא אין שבת וי"ט מכינים זה לזה, ועיין לקמן דף ד' ע"א בתוס' ד"ה אלא בהכנה דרבה וכו':

שם אלא מעתה י"ט דעלמא תשתרי. ואע"ג דרבה באמת אמר ביום טוב שחל להיות אחר השבת עסקינן, וא"כ מנ"ל לאביי דאוסר כלל ביום טוב דעלמא ודלמא באמת ביום טוב דעלמא שרי. ובשיטה מקובצת ראיתי שממעשים בכל יום אקשי ליה שמעשים בכל יום לאסור ביצה שנולדה ביו"ט שאינו אחר השבת. ובעיני יפלא דא"כ למה לא קשיא לר"נ ממעשים בכל יום. ונלע"ד דזה כוונת רש"י שפירש כאן דרבה יליף מכאן דמוקצה דאורייתא וא"כ כיון דב"ה ילפי מכאן הכנה ממילא ס"ל מוקצה אפילו מן התורה, וב"ש כיון דלא דרשי הך קרא כלל אפילו להכנה ממילא לא דרשי מיניה מוקצה. ולפ"ז אי אפשר להפוך המשנה דמגביהין עצמות וקליפין כר"נ דאמר אנו אין לנו אלא ב"ה כר"ש, דלרבה אי אפשר לומר כן דהרי ב"ה אסרי מוקצה מן התורה, ואף שיש לחלק בין מוקצה שלא היו בעולם לעצמות וקליפין, מ"מ כיון שעכ"פ לב"ה יש מוקצה שאסור מן התורה ויש למוקצה עיקר מן התורה ולב"ש אין שום רמז למוקצה מן התורה איך שוב בשום מוקצה יהיו בית שמאי מחמירין וב"ה מקילין, וכיון שהמשנה נשאר על מכונה וב"ש לקולא וב"ה לחומרא א"כ קשה על תנא למה שנה משנתינו בעומדת לאכילה דלא שייך רק בי"ט אחר השבת, הרי יותר היה לו למיתני פלוגתייהו בעומדת לגדל דשייך בכל י"ט וב"ש לקולא וב"ה לחומרא ונתני באמת היא וביצתה:

ואפילו אם נרצה ליישב משנתינו כאן דסמך עצמו על שכבר שנה פלוגתייהו במוקצה במס' שבת במתני' דמגביהין עצמות וכו', אכתי במס' עדיות למה נקט קולי ב"ש וחומרי ב"ה בביצה שנולדה והיינו בעומדת לאכילה מדלא קתני היא וביצתה, יותר הוה למתני בתרנגולת העומדת לגדל דשייכא בכל ימים טובים וב"ש לקולא בתרנגולת ובביצתה וב"ה לחומרא. ולמימר דבנולד גם ב"ש אוסרין אי אפשר לומר כן לרבה דהרי כולהו כר"נ לא אמרי אמרינן בסמוך שהוא משום קושיין, ואי הוה ס"ל שיש מקום לחלק בין מוקצה לנולד א"כ נימא דגם ב"ה לית להו הכנה כלל כדלית ליה לב"ש ופלוגתייהו בעומדת לגדל הכל כאוקימתא דר"נ, והא דלא פליגי גם בתרנגולת היינו משום דלא סתם תנא גבי יו"ט כר"י אלא בנולד דקורה שנשברה היינו נולד, אלא ודאי מדלא אמרי כר"נ משום קושיין גם אינהו אינן מחלקין בין מוקצה לנולד, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא למה לא אחז התנא בעדיות בעומדת לגדל ונתני היא וביצתה, אלא ודאי דגם ביצה זו ששנינו ג"כ שייך בכל י"ט אפילו אינו סמוך לשבת ג"כ ב"ה אוסרין, ורבה דאמר לעולם

בתרנגולת העומדת לאכילה היינו גם בעומדת לאכילה ובכל ביצים מיירי דב"ה אסרו בכולהו משום הכנה וב"ש לית להו לא מוקצה ולא הכנה, ואמנם לא נקט היא וביצתה משום דאיירי גם בעומדת לאכילה ובזו התרנגולת ודאי מותרת, ולכן שאל אביי למה תהא אסורה ביו"ט דעלמא:

ואמנם כל זה ניחא לשטת רש"י כאן דתלה הכנה דרבה דכאן באיסור מוקצה, אבל לשטת התוס' בעירובין דף ל"ח ע"ב והבעל המאור [א. ד"ה ומאי קושיא] כאן שדחו פירש"י ואין כוונת רבה כאן שייך לאיסור מוקצה, הדרא קושיא לדוכתיה מה הקשה לו אביי אלא מעתה יו"ט דעלמא תשתרי וכנ"ל. לכן נלע"ד דלרבה מוכח דבכל יו"ט ובכל שבת הביצה אסורה, ממה ששנינו דף ג' ע"ב אחד ביצה שנולדה בשבת ואחד שנולדה ביו"ט וכו' אבל כופה עליה כלי בשביל שלא תשבר, ורבה גופיה במס' שבת דף מ"ב ע"ב מפרש הטעם דהצלה מצויה התירו. ומעתה בשלמא אם איסור טלטול הביצה נוהג בכל שבת ובכל יו"ט הוה הכפיית כלי הצלה מצויה, ולכן אפילו בשבת שאחר יו"ט וביו"ט שאחר השבת ג"כ מותר לכפות עליה כלי, שהרי הצלה זו צריכה היא בכל שבת ובכל יו"ט והוה הצלה מצויה, אבל אם איסור הטלטול עצמו אינו נוהג רק ביו"ט שאחר שבת ובשבת שאחר יו"ט, ובכל שבת ויו"ט דעלמא יכול לטלטל הביצה בידים ממש, א"כ לא מקרי כפיית כלי עליה הצלה מצויה והיה ראוי להיות אסור לכפות כלי עליה בשבת שאחר יום טוב וביו"ט שאחר שבת, וא"כ מוכח מברייתא דלקמן שהאיסור נוהג בכל שבת ויו"ט, ואף שהברייתא עצמה מיירי לרבה בשבת אחר יום טוב וביו"ט שאחר שבת כדאמרינן לקמן בשלמא לרבה דאמר משום הכנה הוה ספיקא דאורייתא וכו', מ"מ כיון שהאיסור נוהג בכל שבת ויו"ט מיחשב הצלה מצויה ומותר אפי' בשבת ויו"ט הסמוכים זה אחר זה, ושפיר קאמר ליה אביי אלא מעתה וכו':

שם שבת דעלמא תשתרי. אע"ג שכבר שני ליה גזירה משום י"ט אחר השבת וא"כ למה שוב הקשה משבת דעלמא הלא ג"כ שייך גזירה אטו שבת אחר י"ט כדמשני באמת. נראה דס"ד דהמקשה כיון דביצה בשבת אינה ראויה דרך הנאתה שהוא לבשלה כאשר כתבתי לעיל בשם בעל המאור ובשבת חזיא רק לגומעה שאין דרכה בכך והוא רק ע"י הדחק, וכמבואר בש"ע יו"ד סימן קי"ג סעיף י"ד דביצה אסורה משום בישולי גוי דלא מחשב נאכל כמות שהוא חי, וא"כ לגמעה חי היה סבור שהיא מלתא דלא שכיח ואין לגזור בו גזירה ולכן קאמר שבת דעלמא תשתרי:

ואפשר שזה כיון רש"י שפירש שבת דעלמא וכו' תשתרי לגמעה חי, דלכאורה שפת יתר הוא דפשיטא דבשבת לא יבטל הביצה. אבל כונת רש"י למ"ש דכיון דאינה ראויה

רק לגמעה חי לכן תשתרי, ומשני ליה דאע"פ כן גזרינן אטו שבת אחר יו"ט, וע"ז שוב הקשה לו ומי גזרינן וכו' דגם הוא אסיק אדעתא דביצים גמורות מלתא דלא שכיחא היא רק היה סבור דכיון דגם לגמעה הוא לא שכיח ואפ"ה גזרינן א"כ הה"ד בגמורות, ומשני ליה דביצים גמורות במעי אמן הוא מלתא דלא שכיחא בעצם, אבל ביצה בשבת הביצה שכיח אלא שהגמיעה הוא לא שכיח וכיון שהביצה שכיח שפיר גזרו: שם השוחט את התרנגולת וכו'. כבר נתקשו המפרשים דרב נחמן איך יפרש ברייתא זו, דבתרנגולת העומדת לגדל לא מיירי דא"כ מוקצה היא ואיך שחטה בי"ט, ואי בעומדת לאכילה מאי אריא שמצא בה ביצים אפילו נולדו מותרים. וכבר כתבתי לעיל [ד"ה ולולא וע"ז] ישוב לזה. ועוד יתבאר ישוב לזה בדברינו בעמוד הסמוך בדברי הגמרא [ד"ה אלא ר' יוסף] ובדברי התוס'. ועוד נלע"ד דר"נ ג"כ סובר הכנה דרבה אלא דלא ניחא ליה למגזר י"ט דעלמא אטו י"ט אחר השבת, ולאוקמי דמשנתינו דוקא בי"ט אחר השבת ג"כ לא ניחא ליה כיון דסתמא קתני שנולדה בי"ט כל י"ט משמע, והך ברייתא שפיר מתפרשה דהשוחט ומצא בה ביצים מותרות לאכלן בי"ט וכל י"ט בכלל אפילו י"ט אחר השבת, אבל נולדו לא קתני שמותרות לפי שעכ"פ יש י"ט שנולדה אסורה והיינו בי"ט אחר השבת:

ועוד נלע"ד דיש סברא להחמיר יותר בנמצא במעי אמן מבנולדה, דבנולדה א"כ מאתמול גמרה לה וא"כ הוכנה אתמול שהוא חול, אבל בנמצא במעי אמה אולי לא היתה נולדת היום ולא נגמרה מאתמול והיום הוא דנגמרה ותהיה אסורה שהרי לא הוכנה מיום החול, קמ"ל דאפ"ה מותרות אי מטעם דלית ליה הכנה כלל אי מטעם די"ט מכין לעצמו. ולפי מ"ש לעיל במה דמקשה ולפלגו בתרנגולת דליכא למימר דבתרנגולת גם ב"ה מתירין משום שמחת י"ט דהרי ב"ה לית להו שמחת י"ט כדתני בסיפא השוחט חיה וכו': ואפילו לשיטת התוס' לקמן דף ט' [ע"ב ד"ה אמר] דמוחלפת היינו הך דהשוחט, מ"מ לפי השנוי במשנתינו דב"ה אומרים לא ישחוט א"כ לית להו שמחת י"ט ונפלגו בתרנגולת. וכל זה במשנתינו, אבל הך ברייתא השוחט ומצא ביצים מוקי ר"נ בעומדת לגדל ואפ"ה התרנגולת מותרת משום שמחת י"ט וגם הביצים שבתוכה מותרות כיון שנמצא בתוכה כחד גופה היא והותרה עמה משום שמחת יום טוב, דאתיא כמסקנא דמוחלפת השיטה וב"ה אית להו שמחת י"ט, אבל נולדה אסורה דכיון שנולדה והביצה היא לעצמה לא שייך בביצה שמחת י"ט כמ"ש התוס' לקמן דף ט' ע"ב [ד"ה אלמא]: רש"י ד"ה דהתירא עדיף וכו' שהוא סומך על שמועתו ואינו ירא להתיר אבל כח האוסרין וכו' שהכל יכולין לאסור אפילו דבר המותר. הנה אני רגיל לפרש כחה דהיתרא עדיף משום דזה

נחוץ להשמיענו שאם לא נדע ההיתר בבירור צריכין אנו להחמיר מספק דספק איסור לחומרא, אבל האוסר לא עשה לנו תועלת בדבריו שאף אם היינו מסופקים ג"כ היינו מחמירין מחמת הספק. ומתוך כך אני רגיל לומר דהא דכחה דהיתרא עדיף היינו אם הפלוגתא היא בשל תורה, אבל אם הפלוגתא היא בשל סופרים נהפוך הוא דספק דרבנן הוא לקולא וא"כ כחה דאיסורא עדיף שאם לא הודיענו שהוא אסור היינו מקילים בספק. ולפי"ז בשמעתין שהוא באיסור דרבנן ואע"פ כן אמרו כחה דהיתרא עדיף, פירש"י משום שהכל יכולין לאסור אפילו דבר המותר: ואמנם אעפ"כ יכול אני להתקיים במה שאני רגיל לפרש ומוקצה שאני שספיקו לחומרא שהוא חמור כעין דאורייתא וכמ"ש התוס' ישנים לקמן דף ג' ע"ב בד"ה אלא לר"י, ולמסקנא דמסיק רב אשי [ד.] די"ט הוא דבר שיש לו מתירין וספיקו אסור ג"כ ניחא דכחה דהיתירא עדיף, וגם לא בכל ענין אמרו בשל סופרים הלך אחר המיקל, ועיין בשלטי הגבורים במרדכי פרק החולץ [יבמות סי' כ"א אות ד'] ד"ה לטעמיה וכו' ויליף מהכא דמוקצה דאורייתא:

ועיין בעירובין דף ל"ח ע"ב בתוס' ד"ה אמר רבה הקשו על רש"י דהרי משמע בפסחים [מח.] דהדר ביה רבה ע"ש. ול"נ דרש"י גריס כאן דתניא ע"ש בעירובין בתוס': ואמנם הברייתא איכא לפרש דאסמכתא בעלמא הוא ולפי"ז לא היה שייך למגזר יום טוב דעלמא משום גזירה דאחר השבת כיון דיום טוב אחר השבת עצמו אינו מן התורה, וע"ז אמרו כאן דרבה לטעמיה דיליף מהכא דמוקצה דאורייתא ואם כן על כרחך הך דרשה לאו אסמכתא הוא אלא דרשה גמורה לענין הכנה, ואף דהדר ביה רבה היינו ממה דרצה למילף מוקצה מהך, מזה הדר ביה והכנה לאו משום לתא דמוקצה הוא אלא גזירת הכתוב, ועיין בבעל המאור [א. ד"ה ומאי קושיא] כאן, אבל מהא דהך דרשה דוהכינו דרשה גמורה היא לא הדר ביה:

עוד נלע"ד כונת רש"י בזה לתרץ קושיית מהר"ם שיף והמפרשים דבמה מוקים ר"נ הך ברייתא דהשוחט תרנגולת ומצא בה ביצים גמורות, וכבר כתבתי מזה [ד"ה השוחט את התרנגולת]. ואמנם רש"י כאן בא לומר דרבה יליף מהכא דמוקצה דאורייתא, ואף דרבה הדר ביה מסברא זו ר"נ אית ליה שזה תלוי בזה דאם ילפינן הכנה מהך קרא ממילא גם מוקצה ילפינן מיניה. ולפי זה רבינו הקדוש לא סתם לן משנתינו לאסור בעומדת לאכילה משום הכנה דאם הכנה דאורייתא גם מוקצה מן התורה, ואם הוא מן התורה לא שייך לחלק בין יום טוב לשבת ואדרבה עיקר האי קרא בשבת כתיב, ואם כן איך סתם רבי בשבת כר"ש וקשיא סתמא אסתמא, לכך מוקי ר"נ משנתינו בעומדת לגדל ביצים, משום מוקצה והכנה לא ס"ל לרבינו הקדוש כלל ומוקצה מדרבנן אסור ביו"ט דלא אתי

לזלזולי ביה. וכל זה בסתם משנה, אבל הך ברייתא דהשוחט תרנגולת מוקי בעומדת לאכילה ומשום הכנה, וס"ל להך ברייתא דרשה דוהכינו וגם מוקצה להך ברייתא הוא מן התורה בין בשבת ובין ביום טוב, אלא דלא מיירי הך ברייתא בעומדת לגדל ביצים רק בעומדת לאכילה משום הכנה ובאמת לית הלכתא כהך ברייתא לרב נחמן: ד"ה והתניא וכו' והא דאמרינן בכולהו הש"ס דאין גוזרין גזירה לגזירה וכו'. לכאורה דברי רש"י הם שפת יתר ומה בעי רש"י כאן בזה, ובפרט שבדברי הגמ' כאן לא נזכר כלל בדברי רבה מזה שאין גוזרין גזירה לגזירה:

ונראה על פי מ"ש לפרש דברי רבה שאמר ביום טוב אחר השבת עסקינן, ואף דבאמת אסור בכל יום טוב משום גזירה מוקי רבה בחל אחר השבת לתרץ דתנן במשנתינו שנולדה ביום טוב. ויותר רבותא הוא שנולדה בשבת שאפילו יום טוב דקיל אינו מכין לשבת דחמיר וק"ו דשבת אינו מכין ליום טוב:

ואמנם נקיט יום טוב להורות דדוקא נולד אבל במעי אמה שרי ובשבת לא משכחת לה. וכ"ז הוא חידוש ביום טוב אחר השבת אבל ביום טוב דעלמא הוא מלתא דפשיטא שהוא שרי שהרי אין גוזרין גזירה לגזירה. וכל זה אם זה שאין גוזרין גזירה לגזירה הוא דבר פשוט וידוע, ולכן הביא רש"י כאן שהוא ידוע בכל הש"ס ומקרא ילפינן לה: תוס' ד"ה מוקים לב"ה וכו' וקשה דמאי אולמא וכו'. ואף שכבר כתבו בדבור הקדום דהך סתמא דמחתכין עדיפא הואיל ונשנית בסתם בסוף מי שהחשיך, היינו דעדיפא מסתמא אחריתא דהיינו הך מטלטלין נר חדש, אבל פלוגתא דב"ה נגד ב"ש אפילו אינו בסוף המסכתא הוא חשוב כסתם הנשנית בסוף מסכתא:

בא"ד וי"ל דבעדיות לא תני לה מקולי ב"ש וכו':

ומיהו הוצרך לומר דבשבת סתם כר"ש ולא סגי ליה דלהכי מוקי גבי שבת ב"ה לקולא לפי שלא חשבו בעדיות מקולי ב"ש, משום דהוה קשה מאי אולמא הך דעדיות מהך דמגביהין ששנינו ב"ש לקולא ואף דעדיות הוא יותר סמכא שמקרי בחירתא [קידושין נד.], מ"מ לא עדיף דיוקא דעדיות מהמפורש במסכת שבת, דבעדיות אינו מפורש דגבי שבת היא מקולי ב"ה רק מדיוקא מדלא חשבו שם ושפיר שייך למימר מאי אולמא דיוקא דעדיות מהמפורש במסכת שבת, ולהכי הוצרך להביא הך דמחתכין שסתם רבי כר"ש: והמהרש"א כתב לפרש קושיית התוס' דמאי אולמא רצונם שלא הי' לו לר"נ לחלק בין שבת ליום טוב רק היה לו להשוות מדותיו בפלוגתא דב"ש וב"ה ובין בשבת ובין ביום טוב ב"ש לקולא וב"ה לחומרא ולהפך הך דמחתכין. ולדבריו בלאו הכי ניחא דלא היה סגי בלי משנה דמחתכין, דאי לאו סתמא דמחתכין שעל ידי כן אנו מוכרחין לחלק בין

שבת ליום טוב לא היה שום ראיה מדלא חשביה בעדיות, שהוה אמרינן דלא הוצרך לחשבו כיון שתני גבי יום טוב ב"ש לקולא וב"ה לחומרא ממילא דהה"ד בשבת. אלא דלפי זה נשאר גם עתה קושיית התוס' דמאי אולמא הך סתמא דמחתכין מהך דמגביהין, ואי משום דלא חשביה בעדיות הוא משום שלא הוצרך לחשבו. ולכן מחוורתא כמו"ש דעדיות לחוד לא מכרעא הך דמגביהין:

ודברי מהרש"א כאן הם גם כן נכונים דאף הם שבת ויום טוב שוים אכתי הוה למחשב בעדיות גם כן הך דמגביהין למימר שגם בטלטול גם כן הוה ב"ה לחומרא וב"ש לקולא דהרי איכא למיטעי דבטלטול גם ב"ה שרי, ומדלא חשביה מכלל דבאמת הך דמגביהין מוחלפת וכדרב נחמן דאמר אנו אין לנו וכו':

דף ג.

כולהו כרבה נמי לא אמרי הכנה לית להו. ואף דודאי איכא תנא דאית ליה הכנה לקמן דף ד' ע"א ר' יוחנן משום ר' אליעזר דאמר עדיין היא מחלוקת ומשום הכנה הוא שהרי ר"א סובר דשתי קדושות הן, וא"כ כיון דאיכא תנא דאית ליה הכנה איך קאמר דלית להו הכנה. נראה דפירושו דלהלכתא לית להו הכנה דסברי דהלכה כת"ק דר"י שם דאמר נולדה בזה מותרת בזה אפילו לבית הלל. עוד נלע"ד דלית להו הכנה היינו דלית להו מאתמול גמרה לה ולכן אין לאסור ביצה שנולדה ביו"ט משום הכנה אפי' ביו"ט שאחר שבת שהרי לא נגמרה אתמול, אבל בנולדה ביו"ט שאסורה בשבת לקמן היינו השתא שביומו אסורה אי משום מוקצה אי משום פירות הנושרין אי משום משקין שזבו לכל מר כדאית ליה, אם תהיה למחר מותרת נמצא שבת ויום טוב מכינים זה לזה כמו"ש התוס' לקמן בד"ה אלא בהכנה יעו"ש. ובהכי ניחא דהרי רב יוסף תלמידו דרב יהודה ורב יהודה תלמידו של רב ורב אית ליה לקמן הכנה. ולפמ"ש ניחא דאם אסורה ביומו מאיזה טעם שיהא שוב אסורה בשני משום הכנה כנ"ל:

שם אלא רב יוסף מ"ט לא קאמר כר' יצחק. הנה שינה כאן הסדר שהרי התחיל כולהו כר"נ לא אמרי וכו' נתן טעם למה הוצרכו טעם אחר ולא סגי להו בטעם של ר"נ שהוא הראשון שפירש טעם המשנה וכן כולהו כרבי יוחנן וכו', ואם כן גם כן היה לו תחלה ליתן טעם למה הוצרך ר' יצחק לפרש טעם אחר, ואחר כך כשהיה מפרש החסרון שהי' לר' יצחק בפירות הנושרין הי' לו לשאול למה בחר ר' יוסף בטעם זה ולא רצה לפרש משום משקין שזבו:

והנלע"ד ע"פ מה שמבואר בתוס' ד"ה גזירה שמא יעלה ויתלוש באמצע הדבור שכתבו עוד י"ל דלא שייך מוכן לעורבים וכו' ובפירוש דברי התוס' הללו נחלקו המהרש"א והמהרש"ל. דלדעת רש"ל נאדו התוס' מטעם מוכן לעורבים לחלוטין ועיקר הטעם שהוצרכו לומר שמא יעלה ויתלוש הוא משום שאל"כ לא היה אסור מטעם מוקצה כיון שיושב ומצפה, ולפי"ז על כרחך צריכים התוס' גם כן למ"ש בתחלת הדבור ששמא יעלה ויתלוש היינו לר"ש דלית ליה מוקצה, אבל לרבי יהודה הרי לר"י לא מהני יושב ומצפה, דהרי ר"ש לא התיר מוקצה אלא ביושב ומצפה כדאמרינן בשבת דף מ"ו ע"ב מותר השמן שבנר ר"י אוסר ור"ש מתיר, ומפרש התם טעמיה דר"ש דאדם יושב ומצפה אימתי תכבה נרו ור"י אפילו ביושב ומצפה אוסר, ואם כן ע"כ דהך טעמא שמא יעלה ויתלוש הוצרך רק לר"ש אבל לר"י בלא"ה פירות הנושרין אסורים משום מוקצה, ולפי זה לר"י לא גזרו כלל על פירות הנושרין דממילא הם בכלל כל שאר מוקצה, ולר"ש הוצרכו לגזור על פירות הנושרין:

ועתה נולד לנו פלוגתא חדשה בין ר"י ובין ר"ש, דלר"י לא גזרו כלל שום גזירה על פירות הנושרין, וממילא ביצת תרנגולת העומדת לאכילה שנולדה בשבת או ביום טוב מותרת, שכיון שאינה מוקצית ודאי לא שייך לאסור דבר שאינו מוקצה אטו דבר המוקצה, ותרנגולת עצמה תוכיח וכי יש שום הוה אמינא לאסור תרנגולת העומדת לאכילה אטו תרנגולת העומדת לגדל ביצים. וכ"כ התוס' בפסחים דף נ"ו ע"ב בד"ה מוכן לעורבים דאי אין בפירות הנושרין רק איסור מוקצה לא היינו אוסרים ביצה שנולדה מתרנגולת העומדת לאכילה. וכל זה לר"י אבל לר"ש כיון שגזרו גזירה מיוחדת בפני עצמה על פירות הנושרין כל דבר הנושר בכלל ואיתסר גם ביצה שאף היא פרי הנושר היא וכמ"ש רש"י בד"ה חדא גזירה היא, וכ"ז לשיטת מהרש"ל. ושיטת מהרש"א יבואר בסמוך בדברינו בתוס' ד"ה ורי"א מוחלפת השיטה. ומעתה לשיטת מהרש"ל צריכין אנו לומר דרב יוסף דמוקי טעמא דב"ה במשנתינו משום פירות הנושרין מוקי לה כר"ש ודלא כר"י:

וע"פ זה אמרתי ליישב קושיית המפרשים לעיל בברייתא דהשוחט תרנגולת ומצא בה ביצים גמורות במאי מוקים לה רב נחמן ועיין מ"ש לעיל. ולפי מ"ש כאן ניחא דר"נ ס"ל ג"כ סברת רב יוסף דביצה יש בה איסור משום גזירת פירות הנושרין, אלא דזה לא שייך למאן דס"ל במוקצה כר' יהודה ולכן לא מוקי משנתינו כרב יוסף, דהרי ר"נ קאמר דבי"ט סתם לן תנא כר"י וא"כ איך סתם כאן ב"ה כר"ש וקשיא סתמא אסתמא, ולכן הוצרך לאוקמי משנתינו בעומדת לגדל ביצים ומשום מוקצה. וכל זה במשנתינו אבל הברייתא דהשוחט תרנגולת שפיר מוקי לה כר"ש ואית ליה גזירת פירות הנושרין,

ולכך נולדה אסורה משום פירות הנושרין ובמעי אמה שרי שאין כאן דבר הנשור: ונחזור לדברינו כאן דקאמר אלא ר"י מ"ט לא אמר כר' יצחק, דלכאורה קשה דהרי אוקימתא דר' יצחק לא אתיא כי אם לת"ק דבסמוך באין סוחטין הפירות וכו', דלרבי יהודה דאמר אם לאוכלין וכו' א"כ כל אוכלא מחשב אוכלא דאפרת ואפי' המשקין היוצאין מותרים ק"ו שהביצה מותרת, וא"כ לאוקימתא דר' יוחנן דמוחלפת השיטה לא אתיא משנתינו כת"ק דאין סוחטין, ולאוקימתא דרבינא וכן לרבינא בר עולא אתיא משנתינו דלא כר' יהודה, וכ"כ התוס' לקמן ע"ב בד"ה לדידי וכו' דר' יהודה אומר לא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה, וא"כ איך מקשה כאן ר"י מ"ט לא אמר כר"י וכי לא עדיף לאוקמי משנתינו אליבא דכ"ע מלאוקמי אליבא דתנאי. אחר זה ראיתי שהרגיש בזה המהר"ם שיף:

אבל לפי מ"ש ניחא דהרי גם רב יוסף באוקימתא דידיה ג"כ אי אפשר לאוקמי ככ"ע והרי לא אתיא כר"י ואדרבה יותר ניחא אוקימתא דר' יצחק, דלאוקימתא דרב יוסף איכא למימר ב"ש וב"ה לשטתייהו דבמשנה דמגביהין מעל השולחן עצמות וקליפין כבר אמר ר"נ אנו אין לנו אלא ב"ש כר"י וב"ה כר"ש וכן אמר ר' יוחנן בשלהי מי שהחשיך יעו"ש וא"כ ב"ש אית ליה מוקצה וב"ה לית ליה מוקצה, ולשטת שאר האמוראים אין חילוק בין שבת לי"ט דר"נ הוא שהוצרך לחלק בכך ע"י דמוקים משנתינו במוקצה וב"ה לחומרא, אבל לשאר אוקימתות אין הכרח לזה, וממילא לאוקימתא דרב יוסף ב"ש לשיטתו דאית ליה מוקצה ופירות הנושרין ממילא אסורים מחמת מוקצה ולא גזרו כלל שום גזירה מיוחדת על פירות הנושרין ולא נאסרה ביצה כלל בתרנגולת העומדת לאכילה ולכן ס"ל תאכל, וב"ה לשיטתייהו דלית להו מוקצה וגזרו על פירות הנושרין משום גזירה שמא יעלה ויתלוש, וכיון שגזרו על פירות הנושרין גם ביצה פרי הנושר היא ולכן אמרו לא תאכל, ונמצא שב"ש מתוך חומרא שהחמירו במוקצה הקילו בביצה, ומתוך קולא שהקילו ב"ה במוקצה החמירו בביצה:

וקשה איך חשבו פלוגתא דביצה בעדיות מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה והרי נהפוך הוא שבשורש פלוגתא ב"ש לחומרא וב"ה לקולא, ועיין בדברינו בתחלת הסוגיא [ב.] בד"ה מ"ט דב"ש וכו' דרשהו משם שכתבנו כיוצא בזה:

וההכרח מביא אותנו אליבא דרב יוסף לומר כיון שעכ"פ בביצה זו שנולדה ביו"ט ב"ש הוא לקולא וב"ה לחומרא לכן חשבו בעדיות גבי כל הני דב"ש לקולא וב"ה לחומרא אף שהקולא הוא חומרא. וכיון שכן יותר ניחא אוקימתא דר' יצחק דמשום משקין שזבו וב"ש הוא לקולא בלי שום חומרא וב"ה לחומרא כאן בביצה וק"ו שמחמירין במשקין היוצאים מפירות העומדות לאכילה. ולכך הקשה הגמרא תחלה ור' יוסף מ"ט לא אמר

כר' יצחק, ומשני ליה דביצה אוכלא ומשקי לאו אוכלא, אז הקשה ר' יצחק מ"ט לא אמר כר' יוסף, דאף דלאוקימתא דרב יוסף צריכין אנו לדחוקי קצת במה שחשבו מקולי ב"ש, מ"מ היה לו יותר לברור בדוחק זה מלדמות למשקין שאינו דומה לביצה שהיא אוכל, ומשני ליה דר' יצחק סבר אדרבה יותר דומה ביצה למשקין שהם שוים בענין שהם בלועין משא"כ פירות מגלי וקיימי:

ואם יאמר האומר לפי דברינו שרב יוסף מוקי משנתינו משום פירות הנושרין הוא כר"ש דל"ל מוקצה ואם כן סתם לן תנא ב"ה כר"ש, קשיא סתמא אסתמא דהרי בי"ט סתם לן תנא כר"י דאין מבקעין עצים וכו'. אומר אני דלא קשיא דהא דאמרינן לעיל באוקימתא דר"נ היינו ר"נ לשיטתיה דמשוה מוקצה ונולד דאמר מאן דאית ליה מוקצה אית ליה נולד ושפיר קאמר דבי"ט סתם תנא כר"י דתנו אין מבקעין עצים וכו', ואף דקורה שנשברה נולד הוא כמ"ש התוס' בתחלת הסוגיא [שם] בד"ה קס"ד יע"ש מ"מ לר"נ נולד ומוקצה שוים הם, אבל רב יוסף ס"ל לחלק בין מוקצה לנולד דבמוקצה סתם תנא כר"ש ובנולד סתם כר"י ופירות הנושרים מוקצה נינהו ולא נולד ושפיר הוצרכו לגזור על פירות הנושרין משום שמא יעלה ויתלוש:

וא"ת כיון דרב יוסף מחלק בין מוקצה לנולד כנ"ל א"כ קשה רב יוסף מ"ט לא אמר כר"נ, שהרי כולהו כר"נ לא אמרי משום קושיין והיינו קושיא דליפלגו גם בתרנגולת, וכיון דלרב יוסף מחלק בין מוקצה לנולד התרנגולת שריא גם לב"ה והדרא קושיא לדוכתא דר"י מ"ט לא אמר כר"נ. אומר אני דכל זה קשה לפי פירש"י שפירש בד"ה כי קושיין היינו קושיא דנפליגו בתרוייהו, אבל אני אומר דמשום קושיין היינו קושיא ראשונה למימר דב"ש כר"ש וב"ה כר"י והא איפכא שמעינן במשנה דמגביהין מעל השולחן דאנו אין לנו אלא ב"ה כר"ש וב"ש כר"י ולא משום רומיא דב"ה אהדדי, דזה לא קשיא כלל דאיכא למימר דב"ה בנולד סברי כר"י ובמוקצה סברי כר"ש. אבל ב"ש דבריהם סתרי אהדדי דשם במגביהין אסרי אפילו מוקצה וכאן התירו אפילו נולד, ולחלק בין שבת וי"ט ולומר דכאן הקילו ב"ש משום שמחת יו"ט, כבר כתבו התוס' לקמן דף ט' ע"ב [ד"ה אלמא] דבביצה לא שייך שמחת י"ט, ולכך נאדו כל הני אמוראי מאוקימתא דר"נ:

וראיתי בפני יהושע שהרגיש ג"כ בזה ליתן טעם דהני אמוראי לא בחרו באוקימתא דר"נ היא משום דא"כ קשיין דב"ש אדב"ש דמשנה דמגביהין ששם ב"ש כר"י, אלא דכתב דלישנא כי קושיין משמע קושיא דנפלגו בתרוייהו. ואני איני יודע מנין לו זה והרי איכא לפרש כי קושיין היינו קושיא ראשונה בתחלת הסוגיא והיינו קושיית ומי אמר ר"נ הכי וכנ"ל. ולפי מ"ש מיושב ג"כ מה שתמה הפנ"י על הפוסקים המחלקים בין

מוקצה לנולד, והרי בדברי ר"נ מפורש שאין חילוק ביניהם ובדברי שאר האמוראים לא מצינו בפירוש שחולקים ע"ז איך אפשר לדחות דברי רב נחמן בזה. ולפי מ"ש לא קשיא ולא מידי, דהרי רב יוסף ודאי חולק ע"ז דאם לא כן קשיא גבי י"ט סתמא אסתמא דב"ה דאסרי ביצה משום גזירת פירות הנושרים על כרחך ס"ל במוקצה כר"ש ובמשנה דאין מבקעין סתם רבי בנולד כר"י וא"כ על כרחך יש חילוק בין מוקצה לנולד. ומדלא משני הגמרא דר' יצחק לא אמר כר"י הוא משום דסבר דמאן דלית ליה מוקצה ל"ל נולד כרב נחמן, ש"מ דלא ניחא להש"ס בסברא דר"נ שע"י סברא זו מוכרחין אנו לחלק בין שבת וי"ט ולהקל בשבת יותר מבי"ט מחמת רומיא דסתמא דמחתכין עם סתמא דאין מבקעין, וניחא יותר לסתם גמרא אליבא דשאר כל האמוראים לחלק בין מוקצה לנולד, ולכן פסקו הני פוסקים כן להשוות שבת וי"ט ולחלק בין מוקצה ונולד: וע"פ הצעתינו דלרב יוסף דפירש טעמא דמשנתינו משום גזירת פירות הנושרין מוכרח להיות כר"ש דלית ליה מוקצה וסתרא סתמא דמשנתינו סתמא דאין דמבקעין דסתם גבי יו"ט כר"י. עמדתי על כוונת רש"י בד"ה ר"י אמר וכו' וב"ה דאסרי משום פירות הנושרין מן האילן בשבת וכו', ולכאורה דברי רש"י תמוהין דאנן ביו"ט קיימינן ורש"י נקיט שבת. ונראה דרש"י לשטתו דרש"י פי' בד"ה כי קושיין דהיינו ולפלגו בתרוייהו וא"כ ליכא למימר דרב יוסף מחלק בין נולד למוקצה וכמו"ש לעיל, וא"כ קשה לרב יוסף דהרי גבי יו"ט סתם לן תנא כר"י וא"כ פירות הנושרין לא גזרו עליהם כלל שבלאו הכי אסורים משום מוקצה ואיך (נאסרו) [נאסור] הביצה, ולכן פירש"י דעיקר גזירת פירות הנושרין הי' בשביל שבת דבשבת סתם תנא כר"ש והוצרכו לגזור על פירות הנושרין שמא יתלוש בשבת וכיון שגזרו על פירות הנושרין גזרו סתם והי' גם יו"ט בכלל הגזירה. וחוץ לדרכנו אמרתי כוונת רש"י לתרץ קושיית הפרי חדש [סי' תצ"ח ס"ב] דלמה יהיו פירות הנושרין אסורים משום שמא יעלה ויתלוש, הלא אפי' יעלה ויתלוש אין כאן איסור תורה, שהרי כל מלאכות אוכל נפש מותר ביו"ט וקצירה שאסורה היינו מדרבנן, וגם דברי רש"י בריש אין צדין [כג. ד"ה אין צדין] דפירש טעם האיסור משום שאפשר מערב יו"ט אפשר דג"כ כוונתו שאסור מדרבנן, וא"כ קשה למה גזרו על פירות הנושרין והוה גזירה לגזירה. לכן פירש"י שעיקר הגזירה היתה משום שבת שמא יתלוש בשבת וכיון שגזרו ממילא גם יו"ט בכלל הגזירה, ועי' לעיל [ב.] בדברינו בד"ה אמר לך רב נחמן:

שם דר' יוחנן רמי דר"י אדר"י ומשני וכו'. יש לדקדק במה דמסיים ומשני הלא עיקר ההוכחה הוא מכח הקושיא דמדקמרמי להו ש"מ חד טעמא הוא וא"כ למה הוצרך לומר ומשני. ועוד יש לדקדק דקאמר ואף ר"י סבר וכו', והלא גם רבינא סבר גזירה משום

משקין שזבו שהרי גם רבינא משני על הך רומיא דר' יוחנן דר"י לדבריהם דרבנן קאמר א"כ על כרחך סובר משום משקין שזבו, דאל"כ ליכא רומיא כלל ולמה צריך לומר דלדבריהם קאמר, וא"כ ה"ל למימר ואף ר"י ורבינא סברי גזירה משום משקין שזבו. והנלע"ד ע"פ מ"ש [ד"ה אלא ר' יוסף] דלר"י דאית ליה מוקצה לא גזרו שום גזירה על פירות הנושרין וממילא לא שייך לאסור ביצת תנגולת העומדת לאכילה משום פירות הנושרין, אבל הא ודאי דעל משקין שזבו גזרו משום גזירה שמא יסחוט וזה שייך לכ"ע שהרי אין כאן סרך איסור מוקצה כלל שהרי הפירות הללו שזבו המשקין מהם פירות מוכנים הם, ולפ"ז קשה מנ"ל לר' יוחנן סבר משום משקין שזבו ודלמא באמת ר' יוחנן לעצמו ס"ל גזירת פירות, הנושרין דהרי ר' יוחנן באמת ס"ל במס' שבת [מה.] במוקצה כר"ש, ואמנם רמי דר' יהודה אהדדי דר' יהודה דאמר תאכל בשני ודייקינן בשני אין בראשון לא, והרי לדידיה לא שייך פירות הנושרין דאיהו אוסר מוקצה ועל כרחך טעמו משום משקין שזבו ולכך מרמי להו אהדדי: אלא שזה טעותא הוא שהרי עכ"פ ר' יהודה שאוסר בראשון ע"כ סובר גזירת משקין שזבו שייך בביצה ולא אמרינן ביצה אוכלא הוא ומשקין לאו אוכלא, א"כ מהי תיתי נימא דרבנן פליגי ולחדש לשיטתם גזירת פירות הנושרין ומסתמא גם הם משום גזירת משקין שזבו נגעו בביצה, וכ"ז לר' יוחנן דמשני מוחלפת השטה והיינו הך דאין סוחטין וא"כ עדיין גם לפי האמת ר' יהודה אוסר בראשון, וכ"ש אם היה הכוונה דמוחלפת היינו כלכלה א"כ פשיטא דר' יהודה אוסר בשתיהן דכיון דלר' יהודה לא שייך גזירת פירות הנושרין על כרחך דאיכא גזירת משקין שזבו, אבל לרבינא דאמר דר"י לדבריהן דרבנן קאמר ור' יהודה אינו אוסר כלל אפילו בראשון וחכמים האוסרים טעמייהו באמת משום פירות הנושרין, אבל משקין שזבו אין להם דמיון לביצה, ור' יהודה דקאמר לדידי אפילו בראשון נמי שריא דאוכלא דאפרת היא, לא אמר זה לאפוקי ממשקין שזבו דגם חכמים לא מטעם משקין אסרו, אבל אמר אוכלא דאפרת היינו לאפוקי מנולד וכמו שאמרו ברישׁ מכילתין אילימא בתרנגולת העומדת לאכילה מ"ט דב"ש אוכלא דאפרת הוא. ומעתה לפי מה שביארנו אין מדברי רבינא ראיה שסובר באמת משום משקין שזבו ולהכי לא קאמרינן ואף ר' יוחנן ורבינא סברי גזירת משקין שזבו, אבל אמר ואף ר"י סבר דהרי ר"י משני מוחלפת השיטה וא"כ גם אליבא דאמת אוסר ר' יהודה בראשון ומוכח דשייך בביצה גזירת משקין שזבו והוכרח ג"כ להקדים דר' יוחנן רמי ומשני:

שם ורמינהו ועוד אר"י וכו'. יש לתמוה על ר' יוחנן ועל רבינא דקארי להו מה קארי וכי נעלם מהא דמרא דאיסור מוקצה הוא ר' יהודה וא"כ מה חסר להו לאוקמי בתרנגולת

העומדת לגדל ביצים ומשום מוקצה וכדמשני רבינא בר עולא באמת. ונראה ע"פ מה שהבאתי לעיל בריש הסוגיא [ב. ד"ה אלא בתרנגולת] דקאמר אי בתרנגולת העומדת לגדל ביצים שנחלקו הבעל המאור [א. ד"ה ומאי קושיא] והר"ן [שם ד"ה ואיכא], דהבעה"מ סובר דהיינו דוקא עומדת לגדל ביצים דהיינו שהביצים יגדלו אפרוחים שאז גם הביצים מצד עצמם הם מוקצים, אבל בתרנגולת העומדת להטיל ביצים ולא לגדל מן הביצים אפרוחים אף שהתרנגולת עצמה היא מוקצית הביצה מותרת כמו חלב הנחלב מן העז בשבת, והר"ן סובר שאפילו עומדת רק להטיל ביצים כיון שהתרנגולת היא מוקצה הביצה אסור משום נולד. וכתבתי לעיל דלשטת בעל המאור אפילו נולדה הביצה בחול אפ"ה אסורה בשבת ויו"ט, שהרי הביצה מצד עצמה מוקצית כל שלא הכינה בחול לאכילה עי' לעיל בדברינו. ולשטה זו איך אפשר לאוקמי להך דאמר ר' יהודה ביצה שנולדה בראשון תאכל בשני בתרנגולת העומדת לגדל ביצים, דא"כ איך תאכל בשני דמה מועיל מה שהם שתי קדושות והלא אפילו היום ודאי חול אם למחר יו"ט היא מוקצה אם לא התנה עליה היום שרצונו לאכלה ולא להחזיקה לגדל אפרוח: ומעתה נראה דר' יוחנן ורבינא פליגי עם רבינא בר עולא בהך מחלוקת שבין בעל המאור והר"ן, דר' יוחנן ורבינא סברי כסברת בעל המאור, וא"כ אם מטעם מוקצה אתה רוצה לאסרה על כרחך בעומדת לגדל ביצים הינו לגדל אפרוחים מן הביצים מיירי, וא"כ אפי' נולדה בחול גמור איך יאכלנה למחר שמא למחר יו"ט ואכל מוקצה, לכן א"א להעמיד דברי ר' יהודה מטעם מוקצה רק מטעם משקין שזבו ואיפוך, או לדבריהם דרבנן קאמר לכל מר כדאית ליה. ורבינא בר עולא סובר כדעת הר"ן, ולדעת הר"ן מה שאמרו תרנגולת העומדת לגדל ביצים אין הפירוש שהביצים יגדלו אפרוחים דוקא אלא שהפירוש שהתרנגולת עומדת לגדל מן התרנגולת ביצים דהיינו שיחזיקנה שתטיל ביצים, ובאופן זה הביצה הנולדת מערב יו"ט שוב מותרת ביו"ט, שהרי מטעם נולד ליכא שמאתמול נולדה ומטעם מוקצה ג"כ ליכא שהרי הביצה עומדת מצד עצמה לאכילה, ולכן שפיר קאמר דר' יהודה לטעמיה דאית ליה מוקצה ואעפ"כ נולדה בראשון מותרת בשני:

ועוד נלע"ד דכולהו ס"ל כדעת בעל המאור, ומה שהקשיתי דאיך תאכל בשני הלא אם גם נולדה בחול כל שלא הכינה בפירוש אסורה ביו"ט. נלע"ד דבהא פליגי ר"י ורבינא עם רבינא בר עולא, דר"י ורבינא סברי דהך תאכל בשני היינו בלי שום פעולה לזה מהיום וא"כ אף שאינו מכינה היום שיאכלה למחר ג"כ מותרת, מדלא אמר ר' יהודה דביצה שנולדה בראשון מתנה עליה בראשון ואוכלה בשני מכלל שאין צריך להתנות עליה לאכילה מכלל דלא מיירי באיסור מוקצה כלל דמיירי באינה עומדת לגדל ולית

בה איסור מוקצה. ורבינא בר עולא סבר דסוף דברי ר' יהודה אתחלת דבריו קאי שאמר מתחלה מתנה על הכלכלה בראשון וכו', וע"ז קאמר וכן ביצה כלומר דגם ביצה כן שתאכל בשני ע"י תנאי שיתנה עליה בראשון דומיא דכלכלה:

רש"י ד"ה בשני אין וכו' מוחלפת השטה שטת המשנה דאין סוחטין. נלע"ד שהדבר פשוט שכן הוא דעל הך אין סוחטין כיון ר' יוחנן שהיא מוחלפת, שהרי בהך דכלכלה לא הביא ר' יוחנן דברי חכמים כלל רק דברי ר' יהודה לבדו ואיך שייך לומר כאן מוחלפת אבל הך דאין סוחטין הביא דברי ת"ק ודברי ר' יהודה ע"ז שייך מוחלפת: ואני תמה על רבותינו חקרי לב בעלי התוס' שנסתפקו בזה:

ואמנם מה כיון רש"י בזה דלתרץ הרומיא לא איכפת לן איזה מהן מוחלפת. ומ"ש התוספות בד"ה ר"י דאין לפרש דאיפוך הך דכלכלה [ד]א"כ פשיטא דקשה דר"י אדר"י וכו', יבואר בדברינו כאן וכן בדברינו בדברי התוס' שאין הדבר מוכרח וששפיר מתורץ הרומיא גם אי מפכינן הך דכלכלה, ואם היה כוונת רש"י כדי שנדע קביעת הלכה דהלכה כרבים, והודיע רש"י דהך דאין סוחטין מוחלפת ורבנן סברי אם לאוכלין מותר ובהך דכלכלה רבנן סברי קדושה אחת הן, ג"כ לא היה רש"י נחוץ לזה דבכל אחת נקבע בגמרא ההלכה בפירוש, דבהך דשני י"ט של ר"ה אמר רבא לקמן דף ה' ע"ב הלכה כרב בהני תלת, ובהך דאין סוחטין הרי שם במס' שבת [קמ"ג.] א"ר יוחנן הלכה כר"י בשאר פירות והלכה כרבנן בזיתים וענבים:

ואמנם הוצרך רש"י לזה כאן דאם לא כן לא הוה מוכח דאף ר' יוחנן סבר גזירה משום משקין שזבו, דהרי אם אנו מוקמינן הך דכלכלה בתרנגולת העומדת לגדל ביצים ומשום מוקצה אין כאן זכרון גזירת משקין שזבו. ואמנם כבר ביארתי בדברי הגמ' דר' יוחנן לא רצה לאוקמי בהכי כיון דאמר תאכל בשני ואם היא מתרנגולת העומדת לגדל אפילו נולדה בחול גמור אסורה ביו"ט אם לא הכינה מאתמול שהביצה מצד עצמה מוקצית היא. וכל זה אם ר' יהודה הוא שאמר תאכל בשני, אבל אם מהפכינן וחכמים אמרו תאכל בשני ור"י אוסר בשתיהן, שפיר מוקמינן בעומדת לגדל ביצים ות"ק נולד אית ליה אבל מוקצה ל"ל, ולכן בראשון לא תאכל שבו ביום נולד הוא ובשני תאכל אף שעדין היא מוקצית מ"מ כיון ששוב אינה אסורה משום נולד שהרי נולדה אתמול ושתי קדושות הן, ור' יהודה באמת אוסר בשני הימים ומשני טעמים אסורה לר"י בשני הימים אי מטעם דקדושה אחת הן כמו שני עירובין וכמו לענין כלכלה של פירות, ואי מטעם שאפילו נולדה בחול גמור מוקצה היא, וא"כ מנ"ל דר' יוחנן באמת סבר גזירת משקין שזבו, ולכן פירש"י דהך דאין סוחטין מוחלפת והך דכלכלה נשארה דר"י אמר תאכל בשני

ובראשון לא, ועל כרחך לא מיירי בעומדת לגדל מדהתיר בשני ומיירי בעומדת לאכילה ומשום משקין שזבו. ובדברי התוס' יבואר יותר: תוס' ד"ה גזירה וכו' אך תימא מאי שמא יעלה ויתלוש וכו' אוכל נפש הוא. נראה שזה הי' פשוט להתוס' דקצירה ותלישה וכיוצא כמה מלאכות באוכל נפש שאסורים בי"ט, אלא שהיו סבורים שאיסורם הוא רק מדבריהם וכמ"ש הרא"ש בריש פרק אין צדין [סי' א'], אבל כאן בשמעתין דגזרינן על פירות הנושרין מעצמם שמא יעלה ויתלוש מכלל שהתלישה היא אסורה מן התורה דאם לא כן הוה גזירה לגזירה, ולכן הוקשה להם דוקא כאן. וכן מה שהקשו מצידה הוא ג"כ נכון, שהתוס' שם בר"פ אין צדין [כג: תוד"ה ואין נותנין] כתבו שאין נותנין לפניהן מזונות הוא מטעם שמא יבוא לצוד מהם, וא"כ מכלל שהצידה אסורה מן התורה:

בא"ד אותן מלאכות שמשימור ואילך דהיינו מלישה ואילך וכו' ועוד דבירושלמי יש מיעוט אחר אך שלא לקצור. הביאו התוס' הך ועוד משום דהך דרשא משימור ואילך ניחא אם די במצות בשמירה מלישה ואילך, אבל לרבא בפסחים דף מ' [ע"א] דבעי שימור משעת קצירה אי אפשר למילף מושמרתם את המצות, והרי שם בפסחים מר בריה דרבינא מנקטא ליה אימיה בארבא ומסתמא ראתה כן מרבינא והרי רבינא בכאן משני רומיא דר"י אדר"י. מכלל דגם איהו סובר איסור ביצה משום משקין שזבו. ואפי' לפי מ"ש לעיל בסמוך דלרבינא האיסור משום פירות הנושרין אעפ"כ על כרחך אוסר הקצירה, ולכן הביאו הדרשה השנית שבירושלמי דדריש אך הוא מיעוט שלא לקצור: ובהכי ניחא ג"כ שהתוס' מביאים רק מיעוטא דאך שלא לקצור. והרי זה לשון הירושלמי בפרקין הלכה י' ר' יוסי בשם רשב"ל אך אשר יאכל וכו' עד ושמרתם את המצות תני חזקיה ופליג אך הוא לבדו הרי אלו מיעוטין שלא יקצור ולא יטחון ולא ירקד ע"ש בירושלמי והביאו הר"ן בר"פ אין צדין [יב. ד"ה אין צדין], ועכ"פ הירושלמי הביא שלש מיעוטין דהיינו אך הוא לבדו והתוס' הביאו רק מיעוטא דאך: ובאמת בירושלמי ממעט מן שלש מיעוטים שלש מלאכות קצירה וטחינה והרקדה והתוס' הביאו רק קצירה. ונראה דכאן לא הוצרכו התוס' רק איסור קצירה דשמא יעלה ויתלוש היינו קוצר. ואמנם קשה הרי גם משקין שזבו הוא מטעם שמא יסחוט והרי סחיטה לאו תולדה דקצירה היא אלא תולדה דדש היא כמבואר כאן ברש"י ומה הועילו התוס' בהביאם איסור קצירה:

אבל לפי דברינו עיקר זה. ועוד דבירושלמי הביאו התוס' לתרץ אליבא דרבינא דלדידיה אי אפשר למדרש מן ושמרתם את המצות, והרי כבר ביארתי בדברי הגמרא דלרבינא אין הכרח כלל דאית ליה גזירת משקין שזבו רק גזירת פירות הנושרין, ואם כן לרבינא

אין לנו שום הכרח שאוסר סחיטת פירות ביו"ט כלל, וסגי להתוס' בהביאם דבירושלמי דריש אך שלא לקצור:

ובאמת הירושלמי דדריש שלש מיעוטין דהיינו קצירה טחינה והרקדה כתב הר"ן בר"פ אין צדין וז"ל, ובירושלמי נתנו בזה שני טעמים מנין שאין טוחנין ואין מרקדין ר' יוסי בשם ר"ל אומר אך אשר יאכל לכל נפש וכו' מן ושמרתם את המצות כלומר מלישה ואילך למעט טחינה והרקדה וק"ו קצירה ודישה, תני חזקיה ופליג אך הוא לבדו הרי אלו מיעוטין מכאן שלא יקצור ולא יטחון ולא ירקד ביום טוב ומוכח התם דברירה איכא בינייהו. ומ"מ נראה משטת הירושלמי שהטחינה וכיוצא בהו אסורה מן התורה, ואין זה דרך גמרתינו דהא שרינן שחיקת פלפלין וכו' כדרכן ובירושלמי הוצרכו לומר וכו' שהיתה טחינה שלא כדרכה וכו' [עכ"ל]. ואני אומר ששטת הבבלי אזלא בשטת תני חזקיה שבירושלמי דלא דריש מושמרתם את המצות אבל דריש מן אך הוא לבדו שהם מיעוטין, אלא שבירושלמי דריש תלתא מיעוטא ולכן ממעט קצירה טחינה והרקדה, אבל שטת תלמוד שלנו דריש הוא לבדו חד למעוטי מכשירין וחד למעוטי מילה שלא בזמנה דאתיא בק"ו כדאמר רבא בשבת דף כ"ד ע"ב, ונשאר רק חד מיעוט דהיינו אך ומוקמינן ליה על המסתבר דהינו קצירה, ולכן שרי שחיקת פלפלין כדרכה שהיא תולדה דטחינה:

ובזה הונח לי מה שהביא הפנ"י [בתוד"ה גזירה ד"ה אך תימא] לתמוהי על בה"ג שהתיר הסחיטה לצורך אוכל נפש, והרי כאן בשמעתין משמע שגזרו ביום טוב על משקין שזבו משום שמא יסחוט. ולדרכינו נכון דר' יצחק ור' יוחנן אפשר שסברי כדרשה הראשונה בירושלמי דילפי מושמרתם את המצות ואסורים כל המלאכות שקודם לישה אפי' טחינה והרקדה וק"ו דישה כמ"ש הר"ן, וכיון דדישה אסורה ממילא גם סחיטה אסורה שהוא תולדה דדש כמו"ש רש"י. אי נמי דל"ל ק"ו דרבא וע"ש בשבת דף כ"ד ע"ב שהתוס' [ד"ה ולא מילה] הרבו להשיב באמת הרבה תשובות על האי ק"ו, וכיון דל"ל האי ק"ו ולא צריכא להו מיעוט על מילה שלא בזמנה ואייתר עכ"פ תרי מיעוטי מהני תלתא דבירושלמי, ומוקמינן חד למעוטי קצירה ואידך על כל פנים למעוטי דישה שהיא עכ"פ חמור יותר מטחינה והרקדה כמו"ש הר"ן [שם] וממילא סחיטה אסורה ביום טוב. אבל להלכה ודאי דלא קיי"ל האי לימוד ושמרתם את המצות שבירושלמי, דא"כ היתה הטחינה אסורה מן התורה ואיך התירו שחיקת תבלין כדרכן והרי הוא תולדה דטוחן וכמ"ש הר"נ, וגם רבא בתראי הוא ואמר הוא לבדו תרווייהו דרשי חד למעוטי מכשירין וחד למעוטי מילה שלא בזמנה דאתיא בק"ו ולא אשתייר רק חד מיעוט דהיינו

אך וממעטינן קצירה, אבל דישה לא ממעטינן ולכך מותר סחיטה ביום טוב לצורך אוכל נפש:

ועדיין נשאר לנו ליישב מה שקשה לפי דברינו מה הקשה בגמ' אלא רב יוסף מ"ט לא אמר כר' יצחק, ומאי קושיא ודלמא ר"י סבר דסחיטה גופה מותרת ביום טוב לצורך אוכל נפש וכשיטת בה"ג. והנלע"ד בזה דהרי רבי יוסי בשם רשב"ל בירושלמי דיליף מושמרתם את המצות וכו' לאו היינו רבי יוסי המפורסם בבבלי דזה תנא הוא ולא אמר משמיה דרשב"ל, אבל לדעתי לישנא דירושלמי לישנא קלילא הוא ור' יוסי הזה הוא רב יוסי הנזכר בבבלי, וכיון דאיהו יליף מושמרתם דהיינו משימור ואילך ממילא כל המלאכות שקודם לישה לא הותרו וכיון שהדישה אסורה גם סחיטה אסורה שהיא תולדה דדישה:

ד"ה ר"י אמר מוחלפת השיטה דא"כ כ"ש דקשה מדר"י וכו'. וכתב מהרש"א ואין להקשות דא"כ השתא דההיא דאין סוחטין מוחלפת כ"ש דקשה דרבנן אדרבנן וכו'. ולכאורה קושיא היא רק להמהרש"א לשיטתו בדבור התוס' הקדום במ"ש עוד י"ל דלא שייך מוכן לעורבים וכו' והוא מצפה לכך, שאין הכוונה שחזרו לגמרי מטעם מוכן לעורבים וס"ל דלא שייך כלל מוכן לעורבים בפירות הנושרין, רק עיקר הטעם דלית בהו משום דיושב ומצפה וזו היא שטת המהרש"ל, אבל המהרש"א סובר דטעם מוכן לעורבים נשאר רק שעל טעם מוכן לעורבים לחוד לא מהני להתיר שהרי אין מעמידין בהמה על המוקצה, שמתחלה כתבו התוס' דמיירי בתרי עבדי דנהרא ועתה חידשו התוס' דלא מיירי בתרי עבדי דנהרא אלא דלטעם מוכן לעורבים בעינן גם כן יושב ומצפה זו היא שיטת מהרש"א. ולשיטתו אתיא גזירת פירות הנושרין גם לר' יהודה דבעינן טעם שמא יעלה ויתלוש דמטעם מוקצה אינו אסור, דאף דלא מהני לר"י יושב ומצפה שהרי הוא אוסר במותר שמן שבנר אף שיושב ומצפה, היינו דיושב ומצפה לחוד לא מהני, אבל יושב ומצפה בצירוף מוכן לעורבים מהני גם לר"י לאפוקי מאיסור מוקצה, ולכן הוצרכו לגזור על פירות הנושרין משום שמא יעלה ויתלוש. ולשטתו הא דרמי ר' יוחנן דר"י אדר"י ולא ניחא ליה לפרש דמה דאמר ר"י תאכל בשני אבל בראשון לא, היינו משום גזירת פירות הנושרין, על כרחך הוא משום דר' יוחנן סבר כר' יצחק דלא שייך כלל גזירת פירות הנושרין בביצה דפירות מגלו וקיימו וביצה בלועה: ולפי"ז שפיר הקשה המהרש"א דהשתא דמחלף ההוא דאין סוחטין קשיא דרבנן אדרבנן. אבל לשטת מהרש"ל כבר ביארנו בדברי סוגית הגמרא דלר' יהודה לא גזרו שום גזירה על פירות הנושרין אם כן לא קשיא קושיית מהרש"א כלל, דבשלמא דר"י אדר"י שפיר רמי ר"י

דלרבי יהודה ליכא שום טעם לאסור ביצה רק מטעם משקין שזבו, דלדידיה ליכא למימר משום גזירת פירות הנושרין שהרי לא היתה שום גזירה בפירות הנושרין, אבל עתה דמשני מוחלפת השטה ל"ק דרבנן אדרבנן, דטעמייהו דרבנן שפיר איכא למימר דאסרו ביצה משום גזירת פירות הנושרין ולא משום משקין שזבו, דאינהו סברי כל אוכלא אוכלא דאפרת הוא:

ואחר הישוב הנכון נראה דגם לשטת מהרש"ל ג"כ שפיר הקשה מהרש"א דרבנן אדרבנן, דהרי אם באנו לתרץ כפי מ"ש דלמה דמסיק מוחלפת השטה אז טעמייהו דרבנן הוא דביצה אסורה משום פירות הנושרין, א"כ למה קאמר כאן ואף ר' יוחנן סבר גזירה משום משקין שזבו, הוה ליה למימר דר"י סבר גזירה משום פירות הנושרין, דהרי כמו שמוכח מדברי ר"י גזירת משקין שזבו ה"נ מוכח מדברי רבנן גזירת פירות הנושרין, ואיך הכריע דר"י סבר גזירת משקין שזבו ומוקי משנתינו כר"י, אדרבה מסתמא מוקי משנתינו כרבנן ומשום גזירת פירות הנושרין, אלא ודאי דאין לנו שום הכרח לפרש לרבנן שום טעם חדש ממה שהוא טעמיה דר"י וא"כ קשיא דרבנן אדרבנן. וצריכין אנו לתירוץ של מהרש"א דתרי רבנן נינהו והני רבנן דאין סוחטין לאו היינו הני רבנן דכלכלה:

בא"ד וא"כ אי אמרינן איפוך אסור אפי' בי"ט שני וכו'. עיין בדברינו ברש"י ד"ה בשני אין וכו' ופירשתי דאי אפשר כלל לפרש מוחלפת הינו דכלכלה שהרי לא הביא ר' יוחנן דברי חכמים ברומיא דיליה. והתוס' על כרחך לא נחתי לזה דא"כ לא הוצרכו לשום הוכחה. ולפי"ז קשה דלמא לעולם הך דכלכלה החליף ואע"פ כן ל"ק דר"י אדר"י ע"פ מ"ש שם בדברי רש"י דלהכי לא מוקי ר' יוחנן הך דכלכלה בתרנגולת העומדת לגדל ביצים וכדמוקי רבינא בר עולא, הוא משום דאיך אמר ר' יהודה תאכל בשני הרי אפי' נולדה הביצה ביום חול גמור אסורה ביו"ט שהביצה היא מצד עצמה מוקצית, ולהכי הוצרך ר' יוחנן לפרש בעומדת לאכילה ומשום משקין שזבו, אבל כדמסיק מוחלפת השיטה והינו דכלכלה ור"י אוסר בשני הימים אז באמת מוקמינן לה בעומדת לגדל ביצים ומשום מוקצה ולא קשיא דר"י אדר"י כלל. ואם דלפ"ז נסתרו דברי הגמרא דאף ר' יוחנן סובר משום משקין שזבו וכמו שכתבתי לעיל בדברי רש"י, היא גופה קשיא על הגמרא דמנ"ל דלמה דמסיק ר' יוחנן מוחלפת השיטה דאית ליה גזירת משקין שזבו כלל [דלמא] ר' יהודה ורבנן תרווייהו לאו משום משקין שזבו נגעו בה, אבל מטעם מוקצה ונולד, ורבנן נולד אית להו ומוקצה לית להו ולכן אסרי בראשון ומתירים בשני, ור"י אוסר גם בשני וכמ"ש בשיטת רש"י:

ונראה דס"ל להתוס' דר' יוחנן ודאי סובר בהא כר"נ דמאן דאית ליה מוקצה א"ל נולד ומאן דל"ל מוקצה ל"ל נולד, וא"כ אי אפשר לפרש טעמייהו דרבנן דבראשון הוא נולד ובשני הוא רק מוקצה שאין לחלק כלל בזה, והוא ע"פ שאמרו בשלהי שבת [קנו.] דר' יוחנן אמר הלכה כר"ש ומקשה והרי אמר ר' יוחנן הלכה כסתם משנה. ותנן אין מבקעין עצים מן הקורות ולא מן הקורה שנשברה ביו"ט, ומשני ר' יוחנן סתמא אחרינא אשכח דתנן ב"ש אומרים מגביהין מעל השלחן וכו' ואמר ר' נחמן אנו אין לנו אלא ב"ה כר"ש וכו' ע"ש, ומעתה אי ס"ד דיש לחלק בין מוקצה לנולד איך פסק ר' יוחנן לחלוטין כר"ש דהרי סתמא קאמר הלכה כר"ש ומשמע בין במוקצה ובין בנולד דהרי ר"ש גם נולד מתיר וכמ"ש התוס' בריש מכילתין [ב.] בד"ה קס"ד יעו"ש, ואיך פוסק ר' יוחנן כר"ש והא אמר הלכה כסתם משנה ותנן אין מבקעין וכו', והאי נולד הוא דקורה שנשברה נולד הוא, ואי משום דסתמא אחרינא אשכח דהינו מגביהין מעל השלחן דב"ה כר"ש, האי מוקצה הוא ובמוקצה סתם כר"ש אבל בנולד סתם כר"י: הן אמת שהרא"ש בשלהי ביצה [פ"ה סי' י"ד] כתב דהך מגביהין עצמות וקליפין נולד הוא, ואני אומר עפר אני תחת כפות רגלי הרא"ש ואיני יודע מנ"ל שזה נולד הוא: ולדעתי הוכיח זה שהרי רב במוקצה לטלטל סבר כר"ש כמבואר בשבת דף קכ"ח ע"א ובנולד סבר אף לטלטל כר"י כדמוכח בתוס' דף י"ט ע"ב ד"ה שמן של בדדין, וגם מוכח שם בתוס' דגרעינין מחשבי נולד ע"ש, מ"מ הרי בדף כ"ט שם מחלק בין גרעינין לקליפין דגרעינין מעיקרא מכסיין והשתא מגליין משא"כ קליפין דמעיקרא והשתא מיגלי יעו"ש, וא"כ אפשר דעצמות וקליפין לאו נולד חשיבי אלא ששם בתוס' בסוף ד"ה והא דרב מוכח שלמסקנא אין לחלק ושפיר קאמר הרא"ש. ואמנם מדברי תוס' בריש מכילתין בד"ה קס"ד, משמע להיפך מדהוצרכו להביא ראיה משברי כלים, אלא דסובר ר' יוחנן שאין שום סברא לחלק בין מוקצה לנולד. ואף שביצה חשיב נולד טפי כמ"ש התוס' בריש מכילתין בד"ה קס"ד מ"מ אם יש שום חילוק בין נולד לנולד שוב ק"ו שיש סברא לחלק בין מוקצה לנולד דשברי כלים:

ועדיין יש להקשות מנ"ל לר"י סבר גזירת משקין שזבו, ודלמא מה דמסיק מוחלפת השיטה היינו הך דכלכלה ובתרנגולת העומדת לגדל ביצים ומשום מוקצה, וחכמים לא סברי לא מוקצה ולא נולד אבל אית להו גזירת פירות הנושרין, וכמש"ל דמאן דלית ליה מוקצה ודאי גזרו על פירות הנושרין שמא יעלה ויתלוש, ולכך אסרו חכמים בראשון משום גזירת פירות הנושרין ולא משום משקין שזבו. ונראה דגם הא לא קשיא דהרי אם הך דכלכלה מוחלפת אז נזכרו דברי חכמים במשנה קודם דברי ר"י ועל דברי חכמים מסיים במשנה ור"י אוסר וכדמוכח בסוף הדיבור בשטה מאייברא: ולפי"ז אם טעמייהו

דחכמים משום פירות הנושרין א"כ מיירי חכמים בכל מיני ביצה בין מתרנגולת העומדת לגדל ובין מתרנגולת העומדת לאכילה ובכולהו אסרי בראשון והתירו בשני, ואיך מסיים ע"ז ור"י אוסר ועל דברי חכמים קאי, וקשה למה אוסר ר"י בעומדת לאכילה והרי גזירת פירות הנושרין ליתא לר"י כלל כיון שאוסר מוקצה ומשום מוקצה ונולד ג"כ ליכא בעומדת לאכילה ואיך קאמר סתם ור"י אוסר. ולכן אי אפשר לפרש כן, וע"כ מוחלפת הך דאין סוחטין ובהך דכלכלה תרוויהו דהיינו ר"י וחכמים משום משקין שזבו אוסרים מר בו ביום ומר בשני הימים, והני חכמים לאו היינו חכמים דאין סוחטין:

בא"ד ובשטה מאיברא תירץ וכו' לדידי אפי' בראשון שרי וכו'. ולשטה זו הדרא קושייתי דלעיל לדוכתא דלמסקנא דמחליף כלכלה ור"י לדבריהן דרבנן קאמר, מנ"ל דסבר ר' יוחנן גזירת משקין שזבו, [דלמא] (ו)חכמים דאמרי תאכל בשני אבל בראשון לא הוא משום גזירת פירות הנושרין, ור"י לדבריהן קאמר לדידי אף בראשון שרי דלית לי שום גזירה בפירות הנושרין, ולדידכו דאסריתו משום פירות הנושרין אף בשני אוסר דקדושה אחת היא. ולכן צ"ל דשטה מאיברא סובר כסברא הראשונה שכתבו התוס' בדבור הקדום דגם בפירות האילן שייך מוכן לעורבים בעומד בחצר וההיא דלא יעמיד בהמתו על המוקצה מיירי בתרי עברי דנהרא, וא"כ גם לר' יהודה גזרו על פירות הנושרין משום שמא יעלה ויתלוש, ואי ס"ד דס"ל לר' יוחנן שיש לדמות ביצה לפירות הנושרין א"כ מתחילה מאי קשיא ליה דר"י אדר"י ודלמא טעמא דר"י בביצה הוא משום פירות הנושרין, אלא ודאי דמצד הסברא סובר ר' יוחנן דאין לדמות ביצה לפירות כלל:

אלא דלפי"ז דגם לר"י אף דאית ליה מוקצה אפ"ה שייך גזירת פירות הנושרין, הדרא קושיא לדוכתא מה שהקשינו לעיל בדברי הגמרא דלמה קאמר ואף ר"י סובר משום גזירת משקין שזבו ולא קאמר דגם רבינא סובר גזירת משקין שזבו. ונראה דעל רבינא איכא למימר דלית ליה משקין שזבו וסובר משום גזירת פירות הנושרין, והאי דקאמר לעולם לא תיפוך וכו' לדברי ר' יוחנן קאמר לדידי בלאו הכי לא קשיא דר"י אדר"י דלדידי טעמא דביצה הוא משום פירות הנושרין, אלא אפילו לדידך דסברת משום משקין שזבו אפילו הכי לא תיפוך וכו':

דף ג:

בתרנגולת העומדת לגדל ביצים וכו':

שם בעירובין דף ל"ט ע"ב קאמר וצריכי וכו' ואי אשמועינן הני תרתי משום דליכא למגזר וכו' דאיכא למגזר משום פירות הנושרין ומשום משקין שזבו וכו'. נלע"ד דלאוקימתא

דרבינא בר עולא דמוקי לה במוקצה ג"כ ניחא דעכ"פ מוקצה חמיר יותר מגזירת פירות או משקין. ותדע דבסמוך דפריך מברייתא דספיקא אסורה לרב יוסף ור' יצחק ולא פריך לר"נ כתבו התוס' ישנים דמוקצה היא כעין דאורייתא, וא"כ שפיר צריכא דאפי' במה דחמיר כעין דאורייתא ג"כ אמרינן שתי קדושות הן: ור' יהודה לטעמיה דאית ליה מוקצה, הא דאמר דר"י לטעמיה והרי גם חכמים אסרי ואדרבא אסרי אפילו בשני. נראה דחכמים אפשר לאו משום מוקצה אסרי דאולי במוקצה כר"ש [ס"ל], אבל משום משקין שזבו אסרי להביצה דאינהו לא סבירא להו דכל אוכלא אוכלא דאפרת הוא:

שם אין מטלטלין אותה וכו'. לפי מה שמשמע בדברי התוס' בשבת דף מ"ה ע"ב בד"ה דאית ביה ביצה דמשום משקין שזבו אין לאסור בטלטול, ומינה דהה"ד משום פירות הנושרין ג"כ אין לאסור הטלטול דמאי שנא דזה וזה מחמת גזירה אסורים. ולפי"ז קשה למה הוצרך כאן לאתובי לרב יוסף ור' יצחק מסיפא דספיקא אסורא הוה ליה לאותבי מרישא דלדידהו למה אין מטלטלין אותה, ולא עוד דמה משני סיפא אתאן לספק טרפה והרי אכתי קשה מרישא. והנלע"ד שזה שכתבו התוס' שם במס' שבת דמשום משקין שזבו אין הטלטול אסור זהו למאן דלית ליה מוקצה. אבל לר"י דאית ליה מוקצה שוב ממילא כל דבר שאסור באכילה ממילא מוקצה הוא דלא חזי ביומו וכיון שהוא מוקצה ממילא אסור בטלטול, וכן מורה לשון התוס' שם שכתבו דמש"ה לא הוה אסר ר"ש לטלטלה אלא לאכילה:

ואמנם גם לר"י אני מסתפק במשקין שזבו אם אסורים בטלטול, שהרי בין השמשות היו מוכנים שהרי הפירות עצמם מוכנים הם ועכשיו שזבו מהם המשקין אף שהמשקין אסורים מטעם שמא יסחוט מ"מ אין מוקצה לחצי שבת. אלא שזה טעותא היא דעד כאן לא פלפלו לקמן דף כ"ו ע"ב אם יש מוקצה לחצי שבת אלא היכי דהדר אחזו, אבל קודם שאחזו ודאי מוקצים שם אפילו אידחו באמצע יום השבת, ומעתה כיון דלר"י ודאי אסורה לטלטל לכך לא קשיא מרישא, דאף אי הוה מוקמינן הך ברייתא בעומדת לאכילה אפ"ה כיון שעכ"פ הביצה אסורה אי מטעם פירות הנושרין אי מטעם משקין שזבו ממילא היא מוקצה לכן אין מטלטלין אותה. ואפילו לרבינא וכן רבינא בר עולא דלא משני איפוך ולדבריהם ר' יהודה סובר כל לאוכלין אוכלא דאפרת הוא, ואס כן לר' יצחק אי הך ברייתא ר' יהודה היא אם כן למה אסורה הביצה כלל הרי לא שייך בביצה גזירת משקין שזבו. נראה דאף דבמוקצה סברה הך ברייתא כר"י מ"מ בההיא דאין סוחטין כחכמים סברה דמשקין שזבו אפי' מפירות העומדים לאכילה אסורין: אלא דלפי מה שבארנו בעמוד הקדום בסוגיית הגמרא בד"ה אלא רב יוסף וכו', דלשטת מהרש"ל

בתוס' ד"ה שמא יעלה וכו' לא גזרו על פירות הנושרין לר' יהודה כלל, אם כן קשה לרב יוסף למה אסור לטלטל הביצה ממ"נ מני הך ברייתא אי רבי יהודה הרי היא מותרת אפילו באכילה ואי ר"ש למה אסורה בטלטול. ולכן נראה דעד כאן לא כתבו התוס' שם דלר"ש לא הוה אסור הטלטול אלא לטעם משקין שזבו, דהמשקין בעצמם ראוים לטלטל דלאו מוקצה כגרוגרת וצמוקין נינהו שהרי היו ראוים קודם שזבו, אבל לטעם פירות הנושרין כיון שהיו אסורין בטלטול בין השמשות שהרי היו מחוברין אף שנתלשו מ"מ כיון שגם עתה אסורים מטעם גזירה שמא יעלה ויתלוש אסורים גם בטלטול, ואף שר"ש לית ליה מוקצה לבין השמשות כמבואר בשבת דף קנ"ו ע"ב בתוספות ד"ה והאר"י וכו', היינו היכי שהותר עתה לגמרי אבל היכי שגם עתה נשאר אסור באכילה נשאר באסורו הראשון לגמרי גם בטלטול, וכיון שפירות הנושרין אסורים בטלטול גם ביצה לרב יוסף אסורה בטלטול, ועיין במה שנבאר בסמוך בדברי התוספות: שם ואם נתערבה באלף כולן אסורות. עיין מ"ש בחידושי לפסחים [ט. בסוגיא דתשע ציבורין] והוא בחיבורי דף י"א ע"ג בד"ה ועל פי מ"ש וכו' דמטעם דבר שיש לו מתירין אין לאסור הטלטול. דבשלמא לענין אכילה שמה שיאכל היום לא יאכל למחר אמרינן עד שיאכלנו באיסור יאכלנו בהיתר אבל לענין טלטול יכול להשתמש גם היום גם מחר יעו"ש, א"כ אם מטעם דבר שיש לו מתירין אתינן עלה על כרחך הך כולן אסורות היינו אסורים באכילה אבל בטלטול מותרין. ואף למה שיבואר בדברינו בפ' אין צדין דף כ"ד ע"ב [ד"ה אר"י] שאם אנו אוסרין מטעם דבר שיש לו מתירין באכילה שוב ממילא הטלטול אסור, דכל דבר האסור באכילה בשבת ויו"ט ממילא הוא מוקצה וכל מוקצה אסור בטלטול, היינו לר"י דאית ליה מוקצה אבל לר"ש דל"ל מוקצה אף שבמה שהקצהו בידים מודה, וכן פירות שנשרו ממחובר היכי שלא ישב ומצפה ואינו מוכן לעורבים הוא מודה ואסור גם בטלטול, מכל מקום אם נתערבו ברוב אף שלענין אכילה אין להם ביטול מטעם דבר שיש לו מתירין, אבל לענין טלטול מותרים שהתערובת לא דחה בידים. וא"כ אם ברייתא זו היא ר"י אז הפירוש כולן אסורות אף בטלטול, אבל אם הברייתא היא ר"ש אז אסורות היינו באכילה ולא בטלטול: שם ספיקא דרבנן היא וכל ספיקא דרבנן לקולא. לפי הנראה ל"ק ליה רק ממציעתא דהיינו וספיקא אסורה, אבל מסיפא דנתערבה באלף וכו' לא הוה קשיא ליה אף שאינה אסורה רק מדרבנן, א"כ המקשה אסיק אדעתא דדבר שיש לו מתירין אפי' בדרבנן לא בטיל, מדלא קאמר אלא לרב יוסף ור' יצחק גזירה דרבנן היא אמאי ספיקא אסורה ואמאי נתערבה אסור שמע מינה כמו"ש. ולפ"ז צריך טעם למה לענין ביטול ברוב הוה ניחא ליה דגם בדרבנן לא מהני בדבר שיש לו מתירין, ולענין

ספיקא הוה קשיא ליה ולא הוה ניחא ליה להחמיר מטעם דבר שיש לו מתירין וכדמסיק רב אשי. ונראה דהמקשה היה סבור טעם דבר שיש לו מתירין הוא כמו"ש הר"ן בנדרים דף נ"ב ע"א דאף רבנן דפליגי על ר' יהודה וסברי דמין במינו בטיל היינו דלא מחשב מין במינו כיון שזה איסור וזה היתר, ולכן בדבר שיש לו מתירין שאף האיסור אינו אסור לחלוטין מקרי ממש מין במינו וגם רבנן מודו. והנה טעם זה יועיל לענין ביטול אבל אינו ענין לאסור ספיקא דרבנן. ועיין בפנ"י כאן שתמה באמת על הר"ן בזה. וזה היה דעת המקשן שהיה סובר להחמיר בתערובת יותר מספק, אבל רב אשי סובר שטעם חומר דבר שיש לו מתירין הוא מטעם שכתב רש"י כאן [ד"ה אפי' באלף] שעד שיאכלנו באיסור ע"י ביטול יאכלנו בהיתר גמור, וזה שייך גם לענין ספק שעד שיאכלנו בספק איסור יאכלנו בהיתר ברור:

שם א"ל סיפא אתאן וכו'. לא ידעתי לכוין לשון אמר ליה מי הוא האומר ולמי אמר הלא הקושיא היא מסתם גמרא מיתיבי וכו'. שוב ראיתי שמהר"ם לובלין הרגיש בזה: שם לספק טריפה. [וצ"ע] קישור הדברים לרישא דברייתא ורש"י [ד"ה וספק טריפה] נדחק בזה:

ולענ"ד נראה דמיירי ביום טוב ולענין איסור טלטול שאם היא ספק טריפה כיון שאסורה באכילה מוקצה היא ואסור לטלטלה. ואמנם המג"א בסימן תמ"ו סוף סק"ג שתמה על הב"י שכתב דאסור לטלטל החמץ בערב פסח שחל בשבת בשעה חמישית כיון שאסור באכילה, ותמה המג"א דאטו מי גרע מנבילה שנתנבלה בשבת דשרי לטלטלה משום דחזיא לכלבים ודוקא פירות טבל או חלבים אסור לטלטלם שאין דעתו למשדי לכלבים, וע"ש במג"א. ואם כן גם ביצה זו ראויה לנכרים ולמה אסור לטלטלה והיא דומה לנבילה שעומדת לכלבים הה"ד טריפה. אלא שהמג"א כתב שם זה לדינא לדידן דקיי"ל בשבת כר"ש דשרי מוקצה אבל לר"י אסור כיון שלא היתה אתמול עומדת לנכרים, אלא דכיון שאמה היא ספק טריפה א"כ האם העומדת מאתמול לנכרים והוה הביצה מוכן לנכרים אגב אמה עי' לעיל דף ו' [ע"א], וממילא מותר לטלטלה אף למאן דאית ליה מוקצה. ונראה דמיירי שלא אירע להתרנגולת ספק טריפה עד היום ההוא בשבת או ביום טוב ולא היתה מוכנת מאתמול לנכרים, ולכך כיון שעתה נאסרה באכילה מטעם ספק טריפה ממילא היא מוקצה ואסורה בטלטול. ואמנם אם מיירי שהיום אירע להתרנגולת ספק טריפות אם כן הביצה נולדה היום, וא"כ מה איכפת לן באיסור טריפות הלא בלאו הכי אסורה היום באכילה ובטלטול משום שנולד בי"ט, ודוחק לומר שנפקא מינה בספק טריפות שאסורה באכילה גם אחר י"ט דא"כ שוב אינו מקושר לדלעיל. ולכן נראה

דמיירי לגמרי דומיא דרישא, וספק טריפה אין הפירוש שהתרנגולת היא ספק טריפה אבל הפירוש הוא שהתרנגולת היא טריפה ודאי והיום נטרפה, והביצה היא ספק נולדה אתמול ואין בה לא איסור יום טוב ולא איסור טריפה ספק שמא נולדה היום ויש בה בין איסור י"ט ובין איסור טריפה:

אלא דלפי זה דעל כרחך אי מוקמת לה בספק טריפה על כרחך מוקצה אסור מדאסורה בטלטול כנ"ל, אם כן קשה לרב יוסף דסובר משום פירות הנושרין ולדידיה למאן דאית ליה מוקצה לא שייך גזירת פירות הנושרין כלל, א"כ קשיא רישא למה ביצה שנולדה אסורה כלל. וצ"ל לדידיה דמיירי בעומדת לגדל ביצים ומשום מוקצה אסורה אפ"ה מקשה למה ספיקא אסורה ש"מ שהמקשה הזה סובר דגם באיסור מוקצה אמרינן ספק דרבנן לקולא. והא דלא הקשה גם על רב נחמן למה ספיקא אסורה. וצ"ל דלר"נ איכא למימר דהך ברייתא סברי דהכנה דאורייתא ומיירי ביום טוב אחר שבת, והא דלא מוקי משנתינו בכך הוא כמו"ש לעיל דף ב' ע"ב ליישב [ד"ה לטעמיה וכו' עוד נלע"ד] לר"נ הך ברייתא דהשוחט את התרנגולת, עיין לעיל שכתבנו דסתם משנה לא היה יכול לאוקמי משום הכנה, דאי הכנה מן התורה א"כ גם מוקצה מן התורה ומן התורה, לא שייך לחלק בין שבת לי"ט ואיך סתם לן תנא בשבת כר"ש, עי' לעיל בדברינו: אבל ברייתא זו מוקי מטעם הכנה או אפילו משום מוקצה מ"מ כיון דהכנה דאורייתא גם מוקצה הוא מן התורה ולכך ספיקא אסורה. אבל ר' יצחק ורב יוסף דלא מוקי משנתינו כר' יוחנן היינו דהכנה לית להו וממילא מוקצה לאו דאורייתא פריך שפיר למה ספיקא אסורה, ובדברי התוס' יתבאר יותר:

שם ספק טריפה דבר שאין לו מתירין תבטל ברובה:

ויש לדקדק דלמא הך ברייתא ר' יהודה היא דאמר מין במינו לא בטיל [חולין קח.], ובפרט לפי מה שנתבאר לעיל בדברינו [ד"ה אין מטלטלין] דעל כרחך לענין מוקצה ר' יהודה היא, א"כ מהי תיתי לא נוקמי גם בזה כר' יהודה דמין במינו לא בטיל. ובפרט לשיטת רש"י בחולין [קט. ד"ה ותו לא מידי] שפסק הלכה כר"י בזה. ואולי יש להביא מזה ראיה לדברי ר"ת במנחות דף כ"ב ע"ב בתוס' ד"ה ור' יהודה סבר וכו' דלא אמר ר"י מין במינו לא בטיל אלא בלח דמתערב יפה או לח ביבש דנבלע בו אבל יבש ביבש בטיל, א"כ הך ביצה שנתערבה באלף יבש הוא ואפילו לר' יהודה בטיל ברוב. אך לפי מה שביארתי לעיל [ד"ה ספיקא] דלמה לענין שלא תבטל ברובא היה ניחא ליה משום דבר שיש לו מתירין ולענין לאסור ספיקו לא מהני מה שיש לו מתירין, שהיה סובר דטעם דבר שיש לו מתירין דלא בטיל הוא מטעם שכתב הר"ן דהוה מין במינו עיין לעיל

בדברינו, ואם ביבש לא מהני מין במינו א"כ למה הוה ניחא ליה מה שאינה בטילה ברובה. וצריך עיון:

אמר ישראל בן הגאון המחבר ז"ל בהיותי בעיר פ"ק במדינות אונגרן מצאתי את שאהבה נפשי ה"ה הרב הגדול המופלג מוה' דוד דייטש נר"ו הרב דשם וביקש ממני ליחד כבודו בספר הזה בדבר הלמד מענינו, והואיל שידעתי שהרב הנ"ל הוא תלמיד חביב מא"א הגאון המחבר ז"ל אמרתי למלאות רצונו בזה. וזה לשונו:

מה שהקשה אמ"ו דלמא הך ברייתא ר"י היא דס"ל מין במינו לא בטל ומזה ראיה לר"ת דמין במינו לא בטל רק בלח, ולי נראה דהאומרים דר"י ס"ל אף ביבש מין במינו לא בטל סוברים דואם נתערבה קאי אספיקו, וכשיטת הרמב"ם [פ"ט מטומאת מת הי"ב] דספק דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן וכיון דאין אסור מד"ת רק מדרבנן, ותוס' כתבו במסכת חולין דף צ"ט [ע"ב] ד"ה שאני ציר דבדרבנן מודה ר"י דמין במינו בטל. אמנם אכתי קשה על רב פפא דמשני האי תנא ליטרא קציעות דאמר כל דבר שבמנין לא בטל וכ"ש בדאורייתא הרי דס"ל לר"פ דהוא איסור תורה, ועל כרחך או כשיטת הפוסקים דואם נתערבה קאי הודאי או כשיטת רשב"א דספק תורה לחומרא מדין תורה, וא"כ ר"פ למה לא מוקי הברייתא כר"י. ונראה דר"פ אולי ס"ל כאביי דאמר מס' זבחים דף ע"ט ע"ב דר"י בשם רבן גמליאל הוא דאמר מב"מ לא בטל אבל ר"י לנפשיה ס"ל מין במינו בטל, והרי הך ברייתא על כרחך אתיא כר"י כמ"ש אדמ"ו דהרי תוס' כתבו בשבת דף מ"ה [ע"ב תוד"ה דאית] דמ"ד משום משקין שזבו אין לאסור ביצה בטלטול ובריייתא מפורש דאין מטלטלין, ותירץ מורי ורבי דתוס' לא כתבו רק למאן דלית ליה מוקצה ובריייתא אתיא כר"י וממילא כל דבר האסור באכילה אסור לטלטל: אמנם קשה לי על אביי דאמר בזבחים דף ע"ט דר"י לנפשיה ס"ל מין במינו בטל מברייתא מס' פסחים דף ס"ה ע"ב תניא אמר להן ר"י לדבריכם למה פוקקין את העזרה, והלא שם הקשה תלמודא והלא דם התמצית מעורב ומשני ר"י לטעמיה דס"ל מין במינו לא בטל, לאביי קשה למה הקשה ר"י לחכמים למה פוקקין עזרה הלא לדידיה נמי קשה מה מועיל פקיקת העזרה דהרי אליבא דנפשיה ס"ל מין במינו בטל, וא"כ אין ראוי לזריקה דהלא מעורב בדם התמצית. ע"כ דברי תלמידו:

שם ותבטל ברובא. הרשב"א בחידושיו לחולין דף צ"ז [ע"ב ד"ה א"ל] הביא בשם הראב"ד במה דפריך הגמרא למימרא דיהיב טעמא וכו' דלמה לא משנינן דהיינו לבטל גופה ש"מ דביצה גופה חשיבא בריה ולא בטילה, וכתב ע"ז הרשב"א דבמסכת ביצה משמע דבטילה לר' יוחנן דאמר את שדרכו לימנות, ואיכא למימר דבטלה באלף ומאתים אבל

חשיבא בריה שאינה בטילה בששים ע"ש ברשב"א. ולפ"ז לדעת התוס' במכות דף י"ז [ע"ב תוד"ה ורבנן] ובזבחים דף ע"ב ע"א [תוד"ה וליבטלו] דלדידהו גיד הנשה לא חשיב בריית נשמה ואפ"ה חשוב, וס"ל דמה דאמרו במסכת מכות דף י"ז ע"א דרבנן השיבו לר"ש דחטה אין בה בריית נשמה לדבריו דר"ש קאמרי אבל אינהו לא איכפת להו בבריית נשמה, וכן הוא דעת הרא"ש [חולין פ"ז סוף סי' לג], ועיין בש"ך [יו"ד] סי' פ"ו סקי"ו, וא"כ לדידהו גם ביצה חשיבה בריה כמו גיד הנשה ואפילו באלף לא בטלה, וכן הוא מפורש בש"ך שם סק"י דלדעת התוס' והרא"ש ביצה אפילו באלף לא בטלה מטעם בריה, א"כ קשיא סוגיא זו דפריך ותבטל ברובה:

ונראה לפי מה שמבואר לעיל בדברינו בד"ה לספק טריפה דגם וספיקא אף דמוקי לה לטריפה מ"מ אדלעיל קאי לענין איסור טלטול בי"ט, והוכחתי דמירי שהתרנגולת היא ודאי טריפה והיום נטרפה והביצה היא ספק טריפה דהיינו שספק אם נולדה אתמול קודם שנטרפה או נולדה היום אחר שנטרפה. והנה בתנאי בריה שאינה בטילה הוא שתהיה אסורה מתחלת ברייתה כמבואר בסי' ק' [סעיף א'], ומעתה אפי' אם ביצת טריפה חשובה בריה היינו אם התרנגולת נטרפה עכ"פ שנים או שלשה ימים קודם שנולדה הביצה ואז עדיין לא נגמרה הביצה, דכל דמתיילדה האידנא מאתמול גמרה לה וקודם אתמול עדיין לא נגמרה והתרנגולת כבר נטרפה קודם לזה, וא"כ הביצה אסורה מתחלת ברייתה שקודם שנגמרה לא מקרי בריה ומעת שנגמרה ואז היא בריה כבר היא אסורה, ולכן ביצה כזו אפי' באלף לא בטלה. אבל בביצת טריפה דסוגיא דכאן לפי מה שביארתי התרנגולת נטרפה היום, ואפילו את"ל שהביצה נולדה לאחר שנטרפה מ"מ מאתמול גמרה לה וא"כ אתמול כבר נגמרה ועדיין לא נאסרה, ואף שנאסרה היום בעת שנטרפה התרנגולת מ"מ הרי לא נאסרה מתחלת ברייתה, ולכך לא חשיבה בריה לתת לה חשיבות שלא תבטל אפי' באלף, וכיון דספיקא קאי אנולד בי"ט א"כ גם סיפא נתערבה באלף אדלעיל קאי:

ואפילו לשיטת ר"ת שנתערבה לא קאי אספק אלא אודאי טריפה, מ"מ גם כן לענין טלטול בי"ט קאי ומיירי ג"כ שנטרפה היום, דאל"כ לא נאסרה בטלטול שכבר הוכנה מאתמול לכלבים, ולכך לא מצי לשנויי דאינה בטילה משום בריה: שוב מצאתי בשטה מקובצת שכתב וא"ת ותיפוק ליה דביצה בריה היא כיון שהיא של בע"ח ולא בטלה, תירץ ר"י דלא אמרו בריה אלא בביצת עוף טמא שהיא אסורה מתחלת ברייתה. והנה דבריו צריכין פירוש ובודאי אין כונתו למ"ש, דאי היה זה כוונתו לא היה צריך לומר ביצת עוף טמא, דהרי גם בביצת עוף טהור משכחת שהיא בריה וכשנטרפה כמה ימים

קודם שנולדה הביצה, אבל כוונת ר"י דאיהו לא ס"ל כדברי התוס' במכות ובזבחים ואיהו בעי בריית נשמה, אלא דסבר כיון דהביצה מחמת התרנגולת נאסרה מחשב בריית נשמה, וכיון דהתרנגולת עצמה לא נאסרה באיסור טריפה מתחלת ברייתה ולא מחשב בריה לכך גם הביצה הבאה מחמתה חשיבה שאין איסורה מתחלת ברייתה, וזה מספיק לדעת ר"י דבעי בריית נשמה, אבל לדברי התוס' והרא"ש צ"ל כמ"ש:

ואמנם לכאורה לפי שיטתם [ד]מיירי כאן שהתרנגולת נטרפה היום והביצה ודאי נגמרה קודם, אם כן למה אסורה מספק, הלא לכך ספק ביצת טריפה אסורה לפי שהוא ספק דאורייתא והא גופה שביצה טריפה היא מן התורה הוא מפני שנגמרה באיסור כדאמרינן באלו טרפות דף נ"ח ע"א, וא"כ זו שלא נגמרה באיסור הרי היא כביצת נבילה שאסורה רק מדרבנן, וכ"כ הרשב"א בתורת הבית דף נ"ב [בית ב' שער ב'] דביצה גמורה של טריפה אסורה אטו אינו גמורה, וא"כ אינה אסורה אלא מדרבנן ולמה ספיקא אסורה. אך באמת כבר ביאר זה הב"י בסימן פ"ו הביאו הש"ך שם בסק"ח, ועיין פרי חדש דכיון דהוצרכו לאסור ביצה שאינה גמורה אף בספק שוב לא חילקו בטריפה אפילו נולד לה ספק טריפות סמוך ללידת הביצה ג"כ אסורה, וכ"ז לענין איסור אבל לענין בריה לא החמירו בגמורה דדבר זה גופא שבריה אינה בטלה הוא רק מדרבנן. זה הנלע"ד בישוב דבר זה ליישב דעת התוס' והרא"ש. אבל הראב"ד שרצה להוכיח ממה דהוצרכו בחולין דף צ"ז ע"ב לתרץ מה שהקשו למימרא דיהבא טעמא והאמרי אינשי מיא דביעי בעלמא, דהא דבעינן ששים מיירי בביצת אפרוח ולא משני דמיירי לבטל גופה אלא ש"מ דגופה חשיב בריה ולא בטלה אלו הם דברי הראב"ד. ומזה מוכח דגם בנטרפה סמוך ללידת הביצה גם כן מיחשבה בריה, דאל"כ הדרא קושיא לדוכתא דה"ל לשנויי לבטל גופה ובנטרפה סמוך ללידה אלא ודאי דגם בזה מקרי בריה, שפיר כתב על זה הרשב"א דבמסכת ביצה משמע דבטלה למ"ד את שדרכו לימנות:

שם ואתמר עלה ר' יוחנן אמר את שדרכו לימנות וכו'. הש"ך [סק"י] וט"ז [סק"ז] בסימן פ"ו ס"ג שפסק המחבר שביצה אפילו באלף לא בטלה, והאחרונים תמהו שזהו דוקא למ"ד (את) [כל] שדרכו למנות והרי המחבר פסק בסי' ק"י ס"א שאינו אוסר אלא שבעה דברים בלבד ואם כן איך פוסק כאן שביצה אינה בטילה אפילו באלף, ואפי' רמ"א שפוסק שם שכל דבר שדרכו למנותו תמיד אינו בטיל והיינו כר' יוחנן דאת שדרכו לימנות שנינו, והרי מוכח כאן בסוגיא זו דלר"י ביצה בטלה. וראיתי בספר תפארת למשה [יו"ד שם] ליישב קושיא זו ולפרש מה דאמר המחבר אפי' נתערבה באלף, לא על הביצה קאי רק על התרנגולת של נבילה וטריפה עם הביצה שבתוכה נתערבה באלף תרנגולת,

וקמ"ל דגם בביצת נבילה משכחת לפעמים איסור מספק עיין בדבריו. ואני תמה איך אפשר שנתערב תרנגולת נבילה בשאר תרנגולת, ממ"נ אם כולם שחוטות ואחת נתנבלה בשחיטה, א"כ גם התרנגולת עצמה הנבילה בטלה בשאר תרנגולת חד בתרי שהרי שוב אינן בע"ח אם אינה חתיכה הראויה להתכבד, ואם עדיין לא נשחטו לא משכחת תערובת ואפילו נבילה מחיים אי אפשר שלא תהיה ניכרת. וגם לדעתי אף על פי שהיא חיה עדיין כיון שהיא נבילה מחיים בטל חשיבותה ובטלה היא חד בתרי. וגם בטריפה לדעתי אין הדברים ברורים שאם הטילו הביצים הרי הביצה נקרא פירש ממילא ואמרינן כל דפריש מרובה פריש לדעת המחבר בסי' ק"ו ס"ו. באופן שאף שהמחבר הזה שמענו שמעו הטוב ואבותינו ספרו לנו עוצם גבורתו בתורה וגם אנחנו רואים דבריו בספרו כלו מחמדים, כאן אין הדברים ברורים כל כך:

והנלע"ד בזה כיון דבדבר שדרכו לימנות מצינו מחלוקת בין הפוסקים, דהרי ספר התרומה [סי' כ"ט] ורבינו ירוחם [נט"ו קל"ט ע"ב] ושערי דורא [סי' מ"ב] ועוד פוסקים פסקו כריש לקיש דדבר שלפעמים נמכר במנין אף שלפעמים נמכר באומד מקרי דבר שבמנין עיין בסי' ק"י בש"ך סק"ט, וכן בבריה יש פלוגתא בין הפוסקים אי בעינן שיהיה בו חיות. ודעת התוס' [מכות יז. ד"ה ורבנן, פסחים עב. ד"ה וליבטלו] והרא"ש [חולין פ"ז סו"ס ל"ג] שלא בעינן בריית נשמה כמו שהבאתי לעיל. וכלל הוא דבכל דברים החשובים ולא בטלי אם אנו מסופקים בו אם הוא דבר חשוב או לא כגון שאנו מסופקים אם הוא בריה או לא וכן ספק אם הוא דבר שבמנין או לא, אזלינן בספיקו לקולא ושפיר בטיל, כיון שמדאורייתא הכל בטיל הוה ספק דרבנן לקולא. ואמנם כמו שספק דאורייתא לחומרא אפ"ה אם יש ספק ספיקא לקולא הוא מותר, כן בדרבנן אף שספק דרבנן לקולא אם יש כאן ספק ספיקא לאיסור אז ספיקו להחמיר: ומעתה דברי המחבר נכונים דהמחבר ספוקי מספקא ליה בהני פלוגתא שבין הפוסקים הלכה כדברי(ו) [מי] ולכך בכל אחת מהפלוגתות הכריע להקל, ולכך בסי' ק"י לענין דבר שבמנין הכריע דלא הוה דבר שבמנין רק שבעה דברים דהיינו כדעת הרמב"ם. ורמ"א שם הכריע דכיון דפליגי אמוראי אליבא דר"מ ודאי הלכה כר"מ, ואמנם בפלוגתא דהני אמוראי הכריע להקל דהיינו את שדרכו לימנות תמיד. ובסי' ק' לענין בריה הכריע דבעינן דוקא בריית נשמה ולהקל דלא כדעת התוס' והרא"ש, ולכן הזכיר ביצה שיש בה אפרוח שזה ודאי מחשב בריה לדעת המחבר, ומשאר ביצים לא הזכיר שם מאומה כי מתורת בריה אין לחשבם כיון שהוא פלוגתא. ואף על פי כן ביצה דלאו ביצת אפרוח יש בה תרתי ספיקי להחמיר, דשמא בדבר שבמנין הלכה כהני פוסקים שפסקו כרשב"ל והוי ביצה דבר

שבמנין, ואת"ל דלא מחשב דבר שבמנין שמא הלכה כהתוס' והרא"ש דלא בעינן בריית נשמה ומחשב ביצה בריה והך ס"ס מהתפכת לכל צד שהתחיל, ולכן כיון שיש ס"ס להחמיר פסק בסי' פ"ו שאפילו נתערבה באלף אינה בטלה. אלא דלפי מה שביארנו לעיל לתרץ סוגיית התוס' והרא"ש דביצה הוה בריה איך סלקא סוגיית הגמרא כאן שהקשה ותבטל ברובה, וביארנו דעל כרחך לא אמרינן דלדעת התוס' והרא"ש הוה ביצה בריה אלא בנטרפה קודם שנגמרה הביצה, וא"כ קשה תינח ביצת טריפה אבל ביצת נבילה לא משכחת שנגמרה אחר שנתנבלה ובודאי לא מחשב ביצת נבילה בריה לשום פוסק, וא"כ למה פסק בסי' פ"ו שאינה בטילה שהרי התחיל ביצת נבילה וטריפה וכו' ועל שניהם מסיים ואפילו נתערבה באלף כולן אסורות. וכעת צ"ע:

שם אלא לר' יוחנן וכו'. ולכאורה גברא אגברא קרמית, ואולי ר' יוסף ור' יצחק כרשב"ל ס"ל דכל שדרכו לימנות שנינו. וראיתי שהרגיש בזה מהר"ם שיף. ול"נ דשפיר מקשה לר' יוחנן מאי איכא למימר דהרי אמרינן לעיל ואף ר' יוחנן סבר גזירה משום משקין שזבו והיינו כר' יצחק, ועיין בדברינו בדברי התוס':

רש"י ד"ה וספיקא וכו' קס"ד ספק נולדה ביו"ט ספק בחול וכו'. כוונת רש"י בזה לאפוקי שלא תפרש ספק נולדה מתרנגולת העומדת לגדל ביצים ספק מתרנגולת העומדת לאכילה, דאי הוה מפרש כן אם כן עכ"פ מוכח דמשכחת ביצה בת יומא המותרת, וא"כ איך קאמר בשלמא לרבה דאמר משום הכנה וכו' והרי גם לרבה קשה היכי משכחת לה ספיקא, לכן פירש"י שהספק הוא שמא נולדה בחול. אלא משום הא לא אריא ואכתי יש לפרש ספיקא שלא כפירש"י, אלא מירי ששחט היום תרנגולת ומצא בה ביצה שהביצה הזאת מותרת כמו ששנינו לעיל בברייתא דף ב' ע"ב, ועוד יש כאן ביצה שנולדה היום ואינו יודע איזה היא הנמצאת ואיזה הנולדת ולכך הוה ניחא לרבה, אלא תינח דמשכחת ספק זה ביום טוב אבל היאך משכחת לה בשבת ואכתי הוה קשה לרבה משבת, ולכן כתב רש"י דמשכחת לה ספק אם נולדה היום או כבר נולדה בחול. אלא שאם זה היה כוונת רש"י א"כ למה שביק רש"י שבת ואחז יו"ט בלשונו והרי מיו"ט בלאו הכי ניחא כנ"ל, והוה לרש"י לומר ספק נולדה בשבת ספק נולדה בחול, וגם בלאו הכי הוה לרש"י לאחוז שבת ששנוי תחלה בברייתא:

ולכן נלע"ד כונה אחרת לרש"י בזה, וגם רש"י סובר כסברת התוס' ישנים דבמוקצה אף שהוא דרבנן אפ"ה ספיקו לחומרא שהרי ספק מוכן אסור. ולפי"ז קשה מאי הקשה כאן לר' יוסף ור' יצחק אמאי ספיקא אסורה, ודלמא הך ברייתא בתרנגולת העומדת לגדל ביצים ור' יהודה היא דאית ליה מוקצה ולכך ספיקא לחומרא. ולתרץ זה בא רש"י

דספיקא לא מבעיא בשבת דלא משכחת כלל ספק מתרנגולת המוקצה ספק מתרנגולת העומדת לאכילה, שהרי לרב יוסף ור' יצחק לא משכחת שום תרנגולת שיהיה ביצתה שריא, דאף שאין בה איסור מוקצה אכתי לא פלטה מאיסור גזירת פירות הנושרין או גזירת משקין שזבו. אלא אפילו אם תמצא לומר שספיקא לא קאי על שבת רק על יו"ט אפ"ה קס"ד דספיקא היינו ספק נולד היום או אתמול מטעם שנבאר וא"כ ע"כ לא מיירי בעומדת לגדל ביצים, וס"ל לרש"י סברת בעל המאור שהבאתי לעיל [ב. ד"ה אלא בתרנגולת] דאין הביצה אסורה משום מוקצה ונולד כי אם כשהתרנגולת העומדת לגדל ביצים עומדת לגדל אפרוחים, וכבר ביארנו לעיל דלדבריו אפי' נולדה הביצה בחול הוא מוקצית אם לא הכינה בפירוש. ולפי"ז איך משכחת כאן לומר שספיקא אסורה שהרי אם אינו יודע אם נולדה היום או אתמול א"כ אפי' נולדה אתמול כיון שלא ידע בה לא הכינה, וא"כ אין בה שום צד להתירה שעכ"פ אם נולדה אתמול מוקצית היא מצד עצמה שהיא עומדת לגדל אפרוח ואם כן אין האיסור מספק רק איסור ודאי. אלא ודאי דהך ברייתא לא איירי בעומדת לגדל ביצים ושפיר הקשה אמאי ספיקא אסורה:

ובאמת היה יכול להקשות על ר"נ מהך ברייתא כיון דלא מצית לאוקמי בעומדת לגדל, אלא כיון דר"נ כבר קאי בקושיא לעיל בריש הסוגיא לא איכפת לי' להקשות גם מברייתא והקשה רק על רב יוסף ור' יצחק:

וא"ת היא גופה קשיא דמנ"ל דספיקא פירושו ספק נולדה היום, ודלמא ספיקא פירושו ספק מאיזה תרנגולת ומנ"ל להקשות על רב יוסף ור' יצחק. וכי תימא היכי משכחת לדידהו כלל ביצה דשריא, הנה לא מיבעיא בי"ט דמשכחת לה כמו שכתבנו שנשחטה היום תרנגולת אחת ונמצא בה ביצה, אלא אפילו בשבת נמי משכחת לה, דכיון דמוקמינן הך ברייתא כר"י דאית ליה מוקצה והרי לר' יצחק שאמר משום משקין שזבו לא שייך זה לר' יהודה לדידיה כל אוכלי' אוכלא דאפרת הוא, וא"כ לדידיה ביצה שנולדה מתרנגולת העומדת לאכילה מותר לאכלה בשבת וי"ט. ולרב יוסף לשטת מהרש"ל בתוס' בעמוד הקודם בד"ה גזירה לר' יהודה לא גזרו כלל שום גזירה על פירות הנושרין שהמה אסורים בלאו הכי משום מוקצה, וממילא לא נאסרה ביצה כלל משום פירות הנושרין כמו שהארכנו לעיל [ג. ד"ה אלא ר' יוסף], וא"כ שפיר משכחת ספיקא היינו שיש שתי תרנגולת אחת העומדת לאכילה ואחת עומדת לגדל ונמצא ביצה ואין אנו יודעים מאיזה תרנגולת נולדה ואסורה מספק. [ו]נראה דסובר רש"י דאם יש כאן שני ביצים דהינו אחת שנמצאת בתרנגולת שחוטה ואחת שנולדה א"כ יש כאן אחת אסורה בודאי ואחת המותרת, וכן אם יש כאן שתי תרנגולת אחת מוקצית שעומדת לגדל ואחת

עומדת לאכילה הוה איתחזיק איסורא, ואם כן מיותרת בבא זו דספיקא אסורה דהרי ק"ו הוה מסיפא שאם נתערבה באלף אסורות כולהו ק"ו בתערובת אחת באחת: בשלמא אם ספיקא היינו ספק נולדה היום ספק נולדה אתמול א"כ יש בכל אחת מהבבות רבותא, דבבא ספיקא אסורה היא רבותא אף שלא איתחזק איסורא כלל, שהרי על גוף הלידה אנו מסופקים ושמא נולדה בחול ולא באה לכלל איסור כלל אפ"ה אסורה, וזה לא שמענו מבבא דנתערבה דשם איתחזיק איסורא דהרי יש ביניהם עכ"פ אחת האסורה, ובבא דנתערבה באלף היא רבותא דאפי' באלף לא בטלה, אבל אם גם בבא דספיקא מיירי בתערובות כנ"ל היא מיותרת לגמרי:

אלא דלפי זה קאי רש"י בשטת ר"ת בתוס' ד"ה ואחרות באחרות דהאי נתערבה באלף אאיסור עצמו קאי, דאי לשטת ר"י בא"ד שפיר נוכל לפרש ספיקא היינו שתי תרנגולת או שני ביצים, וטובא קמ"ל דגם ספיקא אם נתערבה שוב באלף כולן אסורות כיון שהתערובת הראשון הי' חד בחד:

ולפי הוכחה זו דמוכח דרש"י סובר כשיטת ר"ת, קשה דבזבחים דף ע"ד ע"א משמע מדברי רש"י שהתערובת השני אסור, וע"ש בתוס' ד"ה פירש וכו' שכתבו בסוף הדבור ובקונטרס לא פי' כן, וכן הב"י ביו"ד סי' ק"י כתב בשם רש"י שהתערובת השני אסור. ואמנם הש"ך שם בסק"נ כתב דגם רש"י מודה שהתערובת השני מותר כשאינו אוכלו כלו. ועוד נלע"ד דגם כאן רש"י סובר כדברי ר"י דנתערבה באלף על ספיקא קאי, והיינו למה דמשני דעל ספק טריפה קאי וכיון דספק הראשון אסור מן התורה לכך אפילו שוב נתערב באלף אסור דתערובת הראשון שהי' חד בחד הוא ספק תורה. וכן פסק רמ"א בסימן ק"י ס"ט ועיין בש"ך ס"ק ס"ב. אבל אם היה מיירי באיסור מוקצה אף שספק מוכן להחמיר מ"מ אין הספק הראשון אסור מן התורה אז התערובת השני מותר, ואף שהוא דבר שיש לו מתירין מ"מ ספק ספיקא מותר אף בדבר שיש לו מתירין עכ"פ באיסור דרבנן, ופשיטא אם גם הספק הראשון היה ע"י תערובת אפי' חד בחד אף שהוא אסור מ"מ אינו איסור תורה מותר התערובת השני. ובזה אין דברי רש"י כאן אף לפי הוכחתינו סותרים דבריו בפרק התערובת:

תוס' ד"ה אבל כופה עליה כלי פרש"י וכו'. דברי התוס' הללו אין מקומם כאן מה שסיימו ומכאן פוסקין וכו', כל זה הוה להו לכתוב בפ' כירה דף מ"ג [ע"א] ששם הוא מקור דברי ר' יצחק שאין כלי ניטל וכו' ושם הקשו עליו מהך ברייתא ומשני בצריך למקומו, שם היה להתוס' לפסוק דין זה שאם התחיל וכו', והתוס' שם לא הזכירו דבר מזה, וכאן לא שלא הוזכרו דברי ר' יצחק כלל רק רש"י הביאם חידשו התוס' דבר שאין לו שום צורך

לסוגיא זו. וגם על רש"י ג"כ קשה דלמה לו להביא כאן מה שהקשה שם על ר' יצחק ושאיהו מוקי לה בצריך למקומו. אלא שעל רש"י יש לתרץ ע"פ מה שכתבנו לעיל בדברי הברייתא אין מטלטלין וכו' דלר' יצחק שהוא משום משקין שזבו אין לאסור הטלטול כי אם לר' יהודה דאית ליה מוקצה, אבל לר"ש אף שהביצה אסורה באכילה משום גזירת משקין שזבו מ"מ בטלטול מותרת. ולפ"ז אם לא היינו מתרצים הך ברייתא שם בפ' כירה דאיירי בצריך למקומו והיה קשה לנו לר' יצחק דאמר אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל, איך קאמרינן כאן כופה עליה כלי, [ו] היינו מוכרחים על כרחך להודות לדברי בעל המאור שם בפ' כירה [י"ט. ד"ה כתב הרי"ף] שכתב דדינו של ר' יצחק שאין כלי ניטל אלא לדבר הניטל אין לו מקום רק לר' יהודה דאית ליה מוקצה אבל לר"ש דל"ל מוקצה אף שיש כמה דברים שגם לר"ש אסורים בטלטול מ"מ לאסור ליטול כלי לצרכם מותר לר"ש. והנה בחידושינו למס' שבת [שם ד"ה אמר ר"י] ביארתי והוכחתי שלא כדברי בעה"מ, ואמנם אי לאו שינוייא דצריך למקומו לא היה לנו מקום לתרץ הך ברייתא כי אם לומר דברייתא ר"ש היא דל"ל מוקצה, וא"כ היה נשאר קשה על אוקימתא דר' יצחק כאן דאמר משום משקין שזבו א"כ קשה רישא דברייתא למה אין מטלטלין אותה, ולא היינו יכולים לשנויי דר' יהודה היא כמ"ש לעיל, דהרי לר' יצחק אי אפשר לאוקמי כר"י דא"כ קשיא סיפא דאבל כופה עליה כלי. ולכן הוצרך רש"י לפרש דבאמת פריך שם בפ' כירה על ר' יצחק ומשני בצריך למקומו ולעולם דר' יהודה היא:

אבל מה שהוסיפו התוס' על דברי רש"י ומכאן פוסקין וכו' אין לו ענין כאן, וגם לשון התוס' לכאורה משמע שגוף הדין שכלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו לצורך גופו או מקומו לומדים ממה דמשני דר"י מוקי לה בצריך למקומו. ואם זהו כוונתן הוא דבר תימה דלצורך גופו משנה ערוכה היא בפרק כל הכלים ששנינו את הרחת ואת המזלג לתת עליו לקטן, ודברי רב יהודה שרצה לאסור גם לצורך גופו נדחו מכח משנה זו כמפורש שם דף קכ"ב ע"ב, ואם לענין ההיתר לצורך מקומו ג"כ הדבר מפורש שם דף קכ"ד ע"א שהוא פלוגתא דאביי ורבא וכיון דרבא מתיר פשיטא דהלכה כרבא. ואם נרצה לדחוק דאכתי מספקא להו כיון דרבה שם סובר כאביי ורבה הוא רבו של רבא אולי הלכה כרבה ואביי, ומה דקיי"ל הלכה כבתראי מאביי ורבא ואילך אין רבא ואביי עצמם בכלל זה רק מהם ואילך וכבר נסתפק בזה רבינו הרא"ש [יבמות פ"ד סי' י"ג], ועיין בק"ל בראש הספר בכללי הרי"ף והרא"ש סימן כ"ו, אכתי יוקשה א"כ מה יועיל אם גם ר' יצחק מתיר דלמא הלכה כאביי ורבה. ואולי כיון דסתם גמרא הוא דמשני שם

בצריך למקומו והרי היה אפשר לשנויי בצריך לגופו של כלי, מכלל שסתם גמרא פוסק כרבא שגם לצורך מקומו מותר:

ואמנם האמת יורה דרכו שעיקר כוונת התוס' באמרם ומכאן פוסקין וכו', הוא על סוף דבריהם שאם נתחיל וכו' מותר להוליכו אפי' בחדרו, וכן מבואר בר"ן [ב ע"ב ד"ה ומינה] ע"ש, אך גם בזה יש לפקפק דאיך נוכל ללמוד זה ממה דמותר שם לר' יצחק דהתם הכלי עצמו מלאכתו להיתר אלא שעתה נוטלו לצורך דבר שאינו ניטל דהיינו הביצה, לכן צריך שיהיה צריך בלאו הכי למקומו של הכלי וכיון שכבר הכלי בידו והכלי עצמו מלאכתו להיתר לכן מותר לטלטלו גם למקום שהביצה שם לכסות הביצה, אבל מנ"ל להקל בכלי שמצד עצמו הוא מלאכתו לאיסור להקל לטלטלו שוב בחדרו, דודאי כלי שמלאכתו להיתר והוא מטלטלו לצורך דבר שאינו ניטל הוא קיל יותר מכלי שמצד עצמו מלאכתו לאיסור. וראיה לדבר שהרי לדידן כלי שמלאכתו להיתר מותר לטלטלו לצורך דבר שאינו ניטל אפי' אינו צריך לא לגופו ולא למקומו דלא קיי"ל כר' יצחק כמבואר בש"ע סי' ש"י ס"ו, וכלי שמלאכתו לאיסור לכל הפוסקים אסור לטלטל שלא לצורך גופו או מקומו. ומ"ש הר"ן דמדר' יצחק נלמד לדידן לכלי שמלאכתו לאיסור, לענ"ד אין זה מוכרח ואולי גם ר"י עצמו מודה שכלי שמלאכתו להיתר ומטלטלו לצורך דבר שאינו ניטל אף שדבר זה אסור לרבי יצחק מ"מ אינו חמור כ"כ כמו כלי שמצד עצמו מלאכתו לאיסור. ובדברינו בסמוך בת"י ד"ה אלא לרב יוסף וכו' יבואר יותר:

תוספות ישנים ד"ה אלא לר"י וכו'. אבל לר"נ לא פריך דמוקצה חמורה והוה כעין דאורייתא כספק מוכן דאסור לקמן. כבר הרגישו המפרשים דלדבריהם א"כ גם לרב יוסף ולר' יצחק לא קשיא דגם אינהו מצו למימר דהך ברייתא בתרנגולת העומדת לגדל ביצים ור' יהודה היא דאית ליה מוקצה ולכך ספיקא אסורה, ומשנתינו לא מוקמי בהכי משום קושיין דלפלגו בתרנגולת, אבל על הך ברייתא ליכא לאקשויי דניתנו תרנגולת שהרי רצה להשמיענו שהטלטול אפילו לצורך גופו אסור שבזה חמיר יותר מכלי שמלאכתו לאיסור עיין במהר"ם מלובלין, וזה שייך בביצה שאסור אפילו לסמוך בה כרעי המטה ולכסות בה כלי שכל זה לא שייך בתרנגולת. ועוד דבעי למיתני נתערבה באלף לא בטלה משום דהוה דבר שיש לו מתירין, ובתרנגולת בלאו הכי אינה בטילה דבע"ח חשיבי:

והנלע"ד בזה דשפיר קשה גם הברייתא דנתני רבותא מה שהיא מוקצה לבד אף שאינו נולד, והיינו ביצה שנולדה בחול וכיון שהיא עומדת לגדל אפרוח היא מוקצית מצד עצמה, וה"ל למיתני סתם ביצה אין מטלטלין אותה לא בשבת ולא ביו"ט לא לכסות וכו' וג"כ נוקי בעומדת לגדל אפרוח, ומדנקט שנולדה בשבת וביו"ט ש"מ דלאו מטעם

מוקצה ונולד אתי עלה דמאן דאית ליה נולד אית ליה מוקצה, דגם כל הני אמוראי שפירשו פלוגתא דב"ש וב"ה במשנתינו כולהו ס"ל דמאן דאית ליה מוקצה אית ליה נולד דהרי כולהו כר"נ לא אמרי משום קושיין, אבל על ר"נ לא הקשה מברייתא זו דאיהו שפיר מתרץ דאירי בעומדת לגדל ומוקצה כעין דאורייתא, ואי משום דא"כ לתני רבותא ביצה מוקצית אף שאינה נולד, א"כ זהו עצמו הקושיא שהקשו עליו בריש סוגיין דהיינו קושיית ונפליגו בתרנגולת וקאי בקושיא ומה יוסיף להקשות קושיא זו עצמה מברייתא, וכשם שלא אשגח ר"נ בקושיא זו בטעמא דמשנתינו ומפרש לה משום מוקצה, כך אינו משגח בקושיא זו ומפרש טעמא דברייתא משום מוקצה: ותירוץ יותר מרווח נלע"ד דלר"נ ליכא לאקשויי כלל דניתני בברייתא רבותא יותר דהיינו ביצה [שנולדה] אתמול קודם שבת ויו"ט, דר"נ איכא למימר דס"ל כרבה במס' שבת דף מ"ב ע"ב דאמר אין נותנין כלי תחת התרנגולת לקבל ביצתה אבל כופין עליה כלי שלא תשבר, ומפרש התם בהצלה מצויה התירו הצלה שאינו מצויה לא התירו, ומעתה בשלמא בנולדה ביו"ט דתרנגולת עשויה להטיל ביצתה באשפה הוה הצלה מצויה ושפיר תני בברייתא אבל כופה עליה כלי, אבל ביצה שנולדה בחול אף שהתרנגולת עשויה להטיל ביצתה באשפה מ"מ אטו מצויה שתהיה נשארת מוטלת באשפה עד למחר ובודאי בעל התרנגולת יטלנה בו ביום מן האשפה, ואם אירע מקרה שנשארה באשפה מקרה הוא ולא הוה הצלה מצויה ואיך יאמר אבל כופה עליה כלי שלא תשבר, ולכן על ר"נ ליכא קושיא מהך ברייתא. אבל לר' יוסף ור' יצחק שפיר מקשה, דרב יוסף איהו קאמר שם במס' שבת דף מ"ג ע"א דהא דאוסר רבה מלתת כלי תחת התרנגולת לקבל ביצתה הוא מטעם דמבטל כלי מהיכנו, וא"כ לדידיה היכי שאינו מבטל כלי מהיכנו אף הצלה שאינה מצויה מותרת. וכן ר' יצחק פליג שם לגמרי על רבה ואמר כשם שאין נותנין כלי תחת התרנגולת וכו' כך אין כופין עליה כלי בשביל שלא תשבר ואיהו מוקי הך ברייתא דתני אבל כופה עליה כלי מיירי בצריך למקומו, וא"כ לדידיה ג"כ אין חילוק בין הצלה מצויה לשאינה מצויה, וא"כ אי ס"ד דהך ברייתא מיירי בעומדת לגדל ביצים ומשום מוקצה, ה"ל למיתני בברייתא רבותא דהיינו ביצה שנולדה בערב שבת או בערב יו"ט וכו' ואעפ"כ היה יכול לסיים אבל כופה עליה כלי. אלא ודאי דלא אירי הך ברייתא באיסור מוקצה דלא מיירי בעומדת לגדל ביצים אלא בעומדת לאכילה ושפיר הקשה אמאי ספיקא אסורה. ואולי זה כיון רש"י [ד"ה אבל] מה שהביא כאן דר' יצחק מוקי לה בצריך למקומו:

ועדיין יש להשיב דאכתי לא הקשה על ר' יצחק כלום דגם איהו מוקי בעומדת לגדל ביצים, ור' יצחק שם במס' שבת דפליג שם על רבה ואוסר לכפות כלי על הביצה, אעפ"כ שפיר סובר בהא כרבה שיש חילוק בין הצלה מצויה להצלה שאינה מצויה, אלא שסובר ליטול כלי לצורך דבר שאינו ניטל אפילו הצלה מצויה אסורה, ולכך מהני בצריך למקומו שאז נוטל הכלי ממקומו בהיתר כיון שצריך למקומו ואז כיון שהכלי כבר בידו יכול לטלטלו ולעשות בה הצלה מצויה, אבל הצלה שאינה מצויה אפילו אם נטל הכלי ממקומו לצורך מקומו אף על פי כן אינו רשאי לטלטלו בידו ולעשות בו הצלה שאינה מצויה, ולכך לא היה יכול למיתני בברייתא ביצה שנולדה בערב שבת ובערב י"ט שכופה עליה כלי, ונסתר קושית הגמ' לר' יצחק כי היכי דלא קשה לרב נחמן:

ומדהקשה כאן על ר"י ש"מ שסבירא להגמ' שאין שום סברא לאסור דבר שהוא כבר בידו של אדם מלטלטלו שוב באותו חדר למקום שירצה אפילו שלא לצורך כלל, כי סובר הגמ' שעיקר איסור טלטול המוקצה בשבת וכן שאר דברים האסורים לטלטול בשבת היא תחלת נטילת הדבר בידו, אבל כשכבר הוא בידו מותר לטלטלו אפילו שלא לצורך כלל, וא"כ איך אפשר לאסור לכפותו על הביצה אפילו נולדה אתמול אם הוא צריך למקומו ושפיר הקשה על ר' יצחק. ומזה מוכח שגם כלי שמלאכתו לאיסור הסברא הוא כן, שאם היה באיזה דבר שום חילוק בזה לא היה קשה על ר' יצחק דאולי הוא גם לענין צורך דבר שאינו ניטל מחלק אפילו הוא כבר בידו בין הצלה מצויה לשאינה מצויה, וכן מוכח דכשהוא בידו אפילו שלא לצורך כלל מותר לטלטלו כיון שאין שום איסור בטלטול המוקצה רק תחילת נטילתו בידו:

ומעתה עמדנו על כוונת דברי התוספות בדבור הקדום שהוא ד"ה אבל כופה וכו' שנשארתי לעיל בקושיא כפולה, חדא שאין שייכות להך ומכאן פוסקין כאן במכילתין, ובמס' שבת ששם מקור הדברים הי' להם לומר ומכאן פוסקין:

ועוד הקשיתי דהיא גופה קשיא מנ"ל ללמוד כלי שמלאכתו לאיסור מדברי ר' יצחק. ולפי מה שביארנו כאן חדא מתורצת בירך חברתה דבמס' שבת לא היו יכולים להביא דמכאן פוסקין וכו', דמנ"ל ללמוד כלי שמלאכתו לאיסור מדברי ר' יצחק שמיירי שהכלי מלאכתו להיתר אלא שנטילתו לצורך דבר שאינו ניטל, אבל כאן מוכח מקושית הגמ' שאין שום סברא לאסור טלטול שום דבר מה שכבר בידו יהיה מה שיהיה א"כ שפיר למדו מכאן לפסוק כן גם בכלי שמלאכתו לאיסור כשכבר הגביהו לצורך מקומו, ודבריהם נכונים בטעמן וסדורים במקומן. ומדברינו אלו יש ראיה לפסק האגודה [פ"ק דביצה] הביאו רמ"א בסי' רס"ו סעיף י"ב בהגהה, והאבן העוזר והתוספת שבת שם בס"ק

כ"ט השיגו עליו, וע"פ מ"ש יש ראיה לדברי האגודה דוק ותשכח: עוד נלע"ד לתרץ על שלא הקשה לר"נ, דאיכא למימר דר"נ אית ליה דרשה דרבה בו הכינו אשר יביאו, והא דלא מוקי משנתינו כרבה, נראה דס"ל דביו"ט הסמוך לשבת גם בית שמאי מודים שאסורה דגם בית שמאי מודים בדרשה דוהכינו, וביום טוב דעלמא גם ב"ה לא ס"ל לגזור יו"ט דעלמא אטו יו"ט אחר השבת וכמו שהקשו באמת לעיל על אוקימתא דרבה ומי גזרינן וכו', ולכך לא מוקי משנתינו משום הכנה דהרי לא משכחת פלוגתא בזה, ובריייתא זו מוקי ביו"ט אחר שבת ושבת אחר יו"ט והוה ספיקא דאורייתא, אבל רב יוסף ור' יצחק ליכא למימר כנ"ל שהרי אינהו לפי אוקימתא דידהו גזרו בביצה אפילו גזירה לגזירה ואיך נימא דלא ניחא להו למגזר יו"ט דעלמא אטו יו"ט אחר השבת, אלא ודאי דל"ל הכנה כלל ושפיר הקשה לדידהו אמאי ספיקא אסורה, ובלמדי עם תלמידיי הארכתי עוד לתרץ בפנים שונים: תוס' ישנים ד"ה ר"מ אומר וכו' ולעיל גבי תלתן וכו':
לכאורה יפלא מאד מאי קשיא להו לעיל אייריי באיסור כלאים בכרם שהוא איסור תורה וכאן אייריי בתרומת פירות שהיא דרבנן, וכדאמר כאן דאפי' בדרבנן. ושוב ראיתי שגם מהר"ם שיף כתב דלא קשיא מכאן אדלעיל דכאן הוא דרבנן, ואמנם באמת יפה דברי התוס' דגם בכלאים הוא רק איסור דרבנן, ובהדיא אמרינן במנחות דף ט"ו ע"ב קנבוס ולוף אסרה תורה שאר זרעים מדרבנן, וכתבו התוס' שם בד"ה והתירו וכו' דתבואה של חמשת המינין הוא ג"כ מן התורה, וכ"כ הר"ן בפ' ראשית הגז [חולין מז. ד"ה וכרבי יהודה] דקנבוס ולוף לאו למעוטי חטה ושעורה וכל חמשת המינין ודאי כלאים הם מן התורה:
והרמב"ם סובר שאף ירק בכרם הוא מן התורה, שהרי כתב הרמב"ם בר"פ ה' מכלאים [ה"א] הזורע ירק או תבואה בכרם ה"ז לוקה וכו', ושם בהלכה ג' כתב ואינו חייב מן התורה אלא על קנבוס ולוף וכו', והכסף משנה שם בהל' ג' כתב ומשמע לי וכו' אבל תבואה וקטניות וירקות אסורים מה"ת שהרי כתב בסמוך דעל תבואה וירק לוקה עכ"ל הכ"מ. ואני תמה אם הזכיר הרמב"ם שתבואה וירק לוקה קטניות לא הזכיר ומהיכן למד הכ"מ שקטניות הם מן התורה, והתוס' והר"ן לא הזכירו אלא חמשת המינין, ואם הרמב"ם הוסיף ירקות, קטניות לא הוסיף. ומדברי רש"י מוכה דקטניות בכרם הוא רק מדרבנן, שהרי רש"י שם במנחות פירש לוף מיני קטניות ע"ש, והא ודאי שאין כללות כל מיני קטניות קרוים לוף אלא יש מין ממיני קטניות שקרוי לוף, ומזה מוכח דשאר מיני קטניות אינן כלאים בכרם מן התורה. אמת שהרמב"ם בפירוש המשנה פ"ג מכלאים משנה ה' פירש לוף ממיני הבצלים, ואמנם רש"י שפירש מין קטניות, אין שום מקום

לומר ששאר מיני קטניות הם מן התורה, ולפ"ז אפילו בכלאים דרבנן קאמר ריש לקיש דאליבא דר"מ כל שדרכו למנות שהרי תלתן פירש"י מין קטניות למתק הקדירה, ולא עוד אלא שמשמע מדברי רש"י שהוא אינו נאכל כמות שהוא רק למתק הקדירה, וא"כ הוא בכלל זרעונים שאינן נאכלים ופשיטא שהוא רק כלאים מדרבנן, ושפיר הוצרכו (התם) [התוס' ישנים] לשנויי הא דידיה והא דרביה, ולפי"ז אם גרסינן ואחרות באחרות אז אפילו באיסור דרבנן לא שרינן ספק ספיקא בדבר שבמנין, ועיין בתוס' בד"ה ואחרות וכו':

דף ד.

רב אשי אמר וכו' הוה דשיל"מ וכו':

במנחות דף ס"ח ע"ב רב פפא ורב הונא בריה דר' יהושע אכלו חדש באורתא דשיתסר נגהי שבסר קסברי חדש בח"ל דרבנן ולספיקא לא חיישינן, ולכאורה קשה דהרי חדש דבר שיש לו מתירין הוא ואפילו ספיקו אסור:

ואמנם אין זה קושיא דגברא אגברא קרמית והרי גם בשמעתין לא ס"ל לר"פ דדבר שיש לו מתירין אפילו ספיקו אסור, דהרי איהו מוקי הך דספיקא אסורה בספק טריפה ומוקי לה כתנא דליטרא קציעות דלכך אפילו באלף לא בטיל משום דבר שבמנין. שוב פקחתי עיני וראיתי שבגליון המרדכי בחידושי אנשי השם [סי' תרמ"א אות ב] דשם הקשה קושיא זו ותירץ דחדש לא מיקרי דשיל"מ לפי שחוזר לאיסורו לשנה הבאה: ואני תמה על הקושיא ועל התירוץ, על הקושיא אני תמה דאטו גברא אגברא קרמית וכנ"ל, ועל התירוץ אני תמה ביותר שהוא מדמה חדש לחמץ בפסח שיש פוסקים דלא מיקרי דשיל"מ לפי שחוזר לאיסורו ואין הדמיון עולה יפה, דבשלמא חמץ שפיר חוזר לאיסורו דהרי חמץ זה עצמו אם ישהנו עד הפסח הבא חוזר הוא לאיסורו, אבל חדש הרי תבואה זו יש לה מתירין ולעולם לא תחזור לאיסור, שאותה תבואה שהתיר עצם היום בזמן הזה או הבאת העומר בזמן הבית נשארת לעולם מותרת רק תבואה שתזרע ותשריש אחר ששה עשר בניסן תהא אסורה משום חדש. [ו]אם כוונתו שעכ"פ שם חדש חוזר לאיסור, א"כ גם ביצה לא נחשבת דשיל"מ הלא גם לי"ט הבא אם תטיל תרנגולת ביצה תהיה אסורה. שוב ראיתי שגם הפרי חדש ביו"ד סי' ק"ב סק"א הרגיש בזה. ודוחק לומר שכוונתו שתבואה זו עצמה אם יזרענה ותהיה נשרשת אחר העומר תהיה אסורה, שהרי אם יזרענה ותצמח פניס חדשות באו. דרך כלל הקושיא והתירוץ אצלי נפלאו:

ואמנם מה דקשיא לי הוא דשם במנחות איתא רבנן דבי רב אשי אכלו בצפרא דשבסר קסברי חדש בח"ל דאורייתא ור' יוחנן בן זכאי מדרבנן קאמר וכי תיקן ליום הנף לספיקא לא תיקן, ופירש"י דקסברי חדש בח"ל דאורייתא הלכך חיישינן לספיקא ולא אכלי מאורתא וכו'. ובזה קשה קושייתי דלמה ליה למימר דקסברי דהוא דאורייתא הרי אפי' אי הוה שהוא מדרבנן כיון שהם רבנן דבי רב אשי מסתמא כרב אשי ס"ל ולכך ספיקו אסור דהוה דשיל"מ. בשלמא מה דאמר שם דאכלו לצפרא דריב"ז לספיקא לא תיקן בזה, אין להקשות דאיך אכלו בצפרא והלא אף אם ריב"ז מדרבנן קאמר אכתי הוה להו לחוש לספיקו משום דשיל"מ, דדוק בלשון הגמ' דלספיקא לא תיקן ולא קאמר דלספיקא לא חיישינן כמו שאמר ברב פפא ורב הונא דלספיקא לא חיישינן, אלא הוא הדבר דלרבנן דבי ר"א גם לספיקא ראוי להם לחוש דהוה דשיל"מ ולכן אמר שלספיקא לא תיקן, היינו ריב"ז עצמו מתחלה כשתקן תקנה זו לספיקא [לא תיקן]. ואמנם הקושיא ראשונה קשה למה להגמ' לומר דסובר חדש דאורייתא, ואפילו יותר אלימא הקושיא דמנ"ל להגמ' דסברי דחדש אסור מדאורייתא. ובגליון המרדכי בחידושי אנשי השם תירץ עוד על קושייתי הנזכרת מרב פפא ורב הונא בריה דר' יהושע שהואיל ואנן בקיאים בקביעא דירחא לכן מקילין:

ואמנם אני אומר סברא חדשה בדין דבר שיש לו מתירין לענין איסור חדש, דתבואה שיש לנו ספק אם היא מאשתקד או משל עתה וכמו כן אם הספק אם נשרשה קודם לעומר או אחר העומר, הספק הזה הוא על התבואה והרי התבואה יש לה מתירין, ולכן אף אם היה איסור חדש רק איסור דרבנן היה ספיקו להחמיר כדברי רב אשי דדשיל"מ אפי' בדרבנן ספיקו לחומרא, אבל אם אין לנו ספק על התבואה רק הספק על היום כגון אור דשתסר נגהי שבסר, שהספק שלנו אם יום הנף כבר היה היום או אם היום היה חמיסר ויום הנף הוא למחר, נמצא שאין לנו שום ספק בהתבואה רק הספק הוא על הלילה ההיא אם היא נגהי דשבסר או נגהי דשתסר, ועל ספיקו של הזמן לא שייך לומר יש לו מתירין שהזמן כיון שעבר יומו חלף ועבר ואין לו היתר, ולכן אם היה איסור חדש רק מדרבנן היה ספק של הזמן מותר והוצרכו שם לומר שסברי חדש הוא אסור מדאורייתא. ואלא שלפי זה היה לנו להתיר ביצה שנולדה בי"ט שני שהספק הוא על הזמן אם היום י"ט או חול, אבל כיון שדבר הנוגע לי"ט מוכרחים להחמיר דלא לזלזלו בי"ט שני, ועיין מג"א סי' תצ"ז סק"ד:

שם וכל דשיל"מ אפי' בדרבנן לא בטיל. לכאורה דברי רב אשי תמוהין דהרי קושיית המקשן הי' למה ספיקא אסורה ומה השיב לו רב אשי על הביטול והכי הול"ל דשיל"מ

אפי' בדרבנן ספיקא אסור, ורש"י ד"ה אפילו בדרבנן נדחק בזה ופירש דכי היכי דבביטולה מחמרינן מהאי טעמא ה"נ בספיקא מחמרינן מהאי טעמא, והיא גופא קשיא מנ"ל לר"א לתלות זה בזה וכמה דברים חשובים יש שאפילו בדרבנן לא בטלי ואפ"ה אמרינן בהו ספיקא דרבנן לקולא, כיון שהספק הוא אם יש כאן איסור כלל: ואמנם בזה יש לחלק דבדבר שיש לו מתירין עיקר הטעם עד שיאכלנו באיסור יאכלנו בהיתר הה"ד דשייך סברא זו לענין הספק, אלא דקשיא א"כ לא היה לרב אשי לומר רק דשיל"מ ספיקו אסור ומה לו להזכיר דלא בטיל. והיה מקום לומר דלפי סברת הר"ן [נדרים נב.] שמה שדבר שיש לו מתירין לא בטיל היינו מטעמיה דר' יהודה דמין במינו לא בטיל, א"כ זה שייך באיסור תורה אבל באיסור דרבנן מודה ר' יהודה גופיה שבטיל כמבואר בחולין דף צ"ט ע"ב בתוס' ד"ה שאני ציר, ואם אמרינן דדשיל"מ אפילו בדרבנן לא בטיל על כרחך אינו מטעמא של הר"ן, וצריך לומר הטעם עד שיאכלנו באיסור יאכלנו למחר בהיתר, וטעם זה שייך ג"כ בספיקו עד שיאכלנו היום בספק איסור יאכלנו למחר בהיתר, וזהו כוונת רב אשי בדשיל"מ אפי' בדרבנן לא בטיל וממילא דהה"ד ספיקו אסור:

ואמנם הא קשיא לי דבשלמא אם המקשה אכתי לא אסיק אדעתא דדשיל"מ אפילו בדרבנן לא בטיל ומה שאמר לעיל בשלמא ספק י"ט ספק חול הוא דשיל"מ וכו', היינו אי אמרינן הטעם משום הכנה שהוא דאורייתא, שפיר היה מקום לומר כשחידש לו ר"א דגם בדרבנן לא בטיל, א"כ הה"ד בספיקו, אבל לפי שביארנו לעיל [ג. ד"ה ספיקא דרבנן] שגם המקשה ידע דדשיל"מ אפי' בדרבנן לא בטל מדהקשה רק מבבא דספיקא אסורה ולא הקשה ג"כ מבבא דנתערבה באלף. ונראה אפילו לחזק הוכחה זו, דהרי קשה כיון שהיה קשה לו מבבא דספיקא אסורה א"כ למה הביא כלל סיפא דאם נתערבה, אלא ודאי שהמקשה הביט מראשית אחרית שידע שיש לדחות קושייתו ולומר דספיקא היינו ספק טריפה ולכן הקדים להביא בבא דנתערבה כדי להשיב על הדיחוי הזה, כמה דמסיק דאי ספק טריפה א"כ הוה ליה דבר שאין לו מתירין תיבטל, וכיון שעיקר סמיכות קושייתו הוא מכח הביטול היה לו תיכף להקשות על גוף הביטול לרב יוסף ור' יצחק שאין כאן אלא גזירה דרבנן למה לא תיבטל, אלא ודאי שעל הביטול הוה ניחא ליה שאפילו אם הוא גזירה דרבנן אפ"ה כיון שהוא דשיל"מ לא בטל ואעפ"כ הי' סבור שספיקא לקולא, ואם רב אשי רצה לדחות סברתו ולומר דזה בזה תלוי שאם לא בטל גם ספיקו אסור, א"כ עיקר התירוץ לא נזכר בדברי ר"א כלל:

ולכן נלע"ד דרב אשי חידש לו דגם הספק כשנתערב לא בטיל בדשיל"מ ושלא מהני ס"ס בדשיל"מ, ומה דאמר אפילו בדרבנן לא בטל על תחלת דבריו קאי שאמר לעולם ספק

י"ט ספק חול, ועל הספק אמר שאפילו בדרבנן לא בטל וחידש לו דהך נתערבה לא על ודאי קאי כי אם על הספק, וכי תימא מי הכריח לר"א לזה וממ"נ אם לשיטת ר"י בלאו הכי ג"כ הך נתערבה על הספק קאי גם באוקימתא הראשונה דעל ספק טריפה קאי והי' לו לרב אשי כאן לומר דדשיל"מ אפי' בדרבנן הספק אסור, וממילא הוה אמרינן שעל זה קאי סיום הברייתא ואם נתערבה וכו' כמו באוקימתא הראשונה, ולשיטת ר"ת [ג. בד"ה ואחרות] דהך אם נתערבה על הודאי קאי אם כן למה עתה דמוקי לה בדרבנן הוסיף חומר לאסור גם ספק ספיקא ומי הכריחו לזה:

ואומר אני דלכאורה לשיטת רבינו תם דאם נתערבה על הודאי קאי, אם כן היה לו לתנא דברייתא להקדים בבא דאם נתערבה קודם בבא דספיקא דאז אין מקום לטעות, ועיין מג"א סי' תקי"ג סק"ד מ"ש טעם על ששינה המחבר והחליף לשון הטור, ואמנם אם על טריפה קאי איכא למימר דלכך איחר בבא דאם נתערבה שהתנא רצה להורות דכל שדרכו למנות לא בטל אפי' אם בדבר שאין לו מתירין, והיינו עכשיו שהקדים בבא דספיקא דזה ודאי לא קאי על ספק יו"ט לרב יוסף ולר' יצחק שהרי הוא ספק דרבנן ועל כרחך על ספק טריפה קאי, וא"כ גם בבא דנתערבה ג"כ קאי על טריפה ואפ"ה אינו בטל אף שאינו דבר שיש לו מתירין, אבל אם הוה מקדים בבא דנתערבה א"כ שפיר קאי אם נתערבה על ביצה שנולדה ביו"ט ומשום דבר שיש לו מתירין אינו בטל אבל לא משום דבר שבמנין ולא הוה ידעינן דכל שדרכו למנות אינו בטל, לכך הקדים בבא דספיקא דודאי קאי על ספק טריפה ולעולם דאם נתערבה על ודאי קאי. וכ"ז באוקימתא ראשונה, אבל באוקימתא דרב אשי דהכל מיירי בביצה שנולדה ביו"ט א"כ אי ס"ד דאם נתערבה על ודאי קאי היה לו להקדים בבא דנתערבה, ולכך הוכרח ר"א באוקימתא דיליה לחדש דגם הספק שנתערב ג"כ אינו בטיל דבדשיל"מ ספק ספיקא אסור אפי' בדרבנן. ומ"ש התוס' בד"ה ואחרות באחרות וכו' דההיא דלעיל דאמר ספיקא אסורה נתערבה באלף כולן אסורות נוכל לפרש כדפי' ר"ת נתערבה באלף אאיסור עצמו קאי וכו', כוונת התוס' דלהך אוקימתא דמוקי לה בספק טריפה וא"כ אינו דשיל"מ להך אוקימתא אמרינן דנתערבה לא קאי אספיקא, אבל לאוקימתא דר"א מודה ר"ת דאספיקא קאי:

ומצאתי און לי שכך הוא כוונת התוס', במרדכי פרק כל הצלמים [ע"ז סי' תתמ"א] וז"ל, נתערבה באחרות ר"ת לא גריס ואחרות באחרות דס"ס הוא ואין לאסור וכו', רבינו שמחה הקשה דבריש ביצה אמרינן גבי ביצה ספיקא אסורה נתערבה באחרות כולן אסורות, וי"ל דשאני גבי ביצה דהוה דשיל"מ ואפי' באלף לא בטיל לכך יש לאסור אפי' ס"ס עכ"ל המרדכי, וכתב הפרי חדש ביו"ד סי' ק"י ס"ק מ"ג וז"ל ואני תמה על רבינו שמחה איך לא

שמיע ליה דלר"ת חלוקה דאם נתערבה לא קאי אספיקא אלא אודאי עכ"ל הפר"ח. ולפי מ"ש ניחא דודאי שמיע ליה לרבינו שמחה אבל רבינו שמחה פירשו דהיינו בתחלת האוקימתא דקאי על טריפה, אבל באוקימתא דרב אשי מוכרח הדבר מלשונו של ר"א דהוא מפרש חלוקה דאם נתערבה על ספיקא וכנ"ל: ולדינא אם בדבר שיש לו מתירין אסור הספק ספיקא וכן אם [לא] נימא דבדבר שיש לו מתירין ס"ס אם הוא רק באיסור דאורייתא או גם באיסור דרבנן, נלע"ד דאף דרב אשי בתרא הוא וא"כ דבריו קיימים להלכה פסוקה, מ"מ יש לדון דר"א גופיה לא אמרה אלא לתרוצי הך ברייתא אליבא דרב יוסף ור' יצחק, דלא ניחא ליה לר"א בשינוייא קמא לפרש על ספק טריפה שלא נזכר בהך ברייתא כלל, ולכן קאמר דאינהו ס"ל דגם הספק דרבנן לא בטיל בדשיל"מ אבל שאר אמוראי דמוקי למשנתינו באיסור תורה כמו רבה דמוקי משום הכנה אין הדבר מוכרח דספק דרבנן לא יהיה בטיל בדשיל"מ, הן אמת דעכ"פ מוכח דבדאורייתא אפילו ספק איסור אינו בטל בדשיל"מ, שהרי גם לרבה מתפרשה הך ברייתא כולה בביצה שנולדה בי"ט ולא איירי כלל בספק טריפה, וא"כ גם לדידיה מוכח דחלוקה דאם נתערבה אספיקא קאי, דאל"כ היה לו להקדים חלוקה דנתערבה קודם חלוקה דספיקא אסורה וכמו שהוכחתי לרב אשי, מ"מ אין הוכחה רק באיסור הכנה שהוא מן התורה אבל לא באיסור דרבנן:

ואין לומר כיון דר"א משני אליבא דרב יוסף ור' יצחק מסתמא הכי ס"ל וא"כ כן הוא פסק הלכה, דהרי חזינן שהרי"ף [א.] פסק כרבה ולא כרב יצחק ור' יוסף והרא"ש [סי' א'] הביא דבריו ש"מ שאף שר"א משני אליבא דרב יוסף ור' יצחק אפ"ה הלכה כרבה, ה"נ אני אומר לענין ס"ס בדשיל"מ:

ולא עוד אלא שעכשיו אני מוסיף לומר שאפי' גוף הדבר לומר בדשיל"מ להיות אפילו באיסור דרבנן ספיקו לחומרא אין לנו ראיה מדברי ר"א, דאיהו לא אמרה אלא לתרוצי ברייתא אליבא דרב יוסף ור' יצחק אבל איהו גופיה אפשר דס"ל כרבה ולכך תני בברייתא ספיקא אסורה משום דהכנה דאורייתא, ובזה הוה ניחא סוגיא דמנחות דף ס"ח ע"ב גבי רבנן דרב אשי דמפרש התם טעמייהו דקסברי חדש בח"ל דאורייתא, וכבר דברנו לעיל מזה [ד"ה רב אשי] וכפי מה שאמרינן עתה דגם רב אשי לא להלכתא אמרו אם כן ניחא התם. ואף דהרי"ף כתב לקמן [ב.] גבי עצים שנשרו מן הדקל וז"ל, ואף דקיי"ל כר"א דדשיל"מ אפי' באלף לא בטיל ואפילו בדרבנן וכו', ולפי מ"ש הרי רב אשי לא אמרה הלכה רק לתרץ אליבא דרב יוסף ור' יצחק, נלע"ד דהרי"ף לא על ר"א דכאן כוון אלא על רב אשי בדף ל"ט ע"א באשה ששאלה מים ומלח לעיסה דאוקמי ר"א משום

דהוה דשיל"מ ואפי' באלף לא בטיל ובאיסור דרבנן קאי שהרי תחומין דרבנן, אבל לענין לאסור ספיקא דרבנן אין לנו שום ראיה:

ובזה נלע"ד ליישב דעת הרשב"א הביאו הרב המגיד בפ"ב מהל' י"ט הל' ו' על מה שכתב הרמב"ם שם זימן שחורים וכו' וכל ספק מוכן אסור, כתב הרב המגיד וכל ספק מוכן אסור מחלוקת תנאים היא בפרק אין צדין ונפסקה הלכה שם כמי שאוסר, ודע שכל דין מוקצה ונולד בכלל זה והטעם מפני שהוא דשיל"מ או מפני שרצו חכמים להחמיר בדבר זה:

והרשב"א ז"ל חלק ואמר שכיון שהמוקצה והנולד מדבריהן הולכים בספיקן להקל, ולא אמרו אסור אלא בדבר שקרוב ליגע בשל תורה כגון ספק ניצוד ביום טוב ספק ניצוד מערב י"ט אבל שאר ספיקות מותרין. ואני תמה מזה שא"כ ספק ביצה אם נולדה ביום טוב או מערב י"ט למה היא אסורה ובודאי שאסורה היא כמו"ש פרק ראשון וכן פסק הוא עצמו ז"ל עכ"ל הה"מ. והלחם משנה תירץ דאע"ג דיום טוב דעלמא אינו נוגע כלל בדבר של תורה מ"מ ביום טוב אחר השבת נוגע בשל תורה וכו' עיין בלח"מ. ולכאורה קשה דהרי רב אשי מוקי ספיקא אסורה אפי' לרב יוסף ור' יצחק ולדידהו אינו נוגע בשל תורה, ופוק חזי דאביי בדף ג' ע"א רצה לחשוב זה גזירה לגזירה ודי שאינו נחשב גזירה לגזירה אבל עכ"פ אינו קרוב ליגע בשל תורה ואעפ"כ שנינו בברייתא ספיקא אסורה ואיך חולק הרשב"א על רב אשי. ולפי מ"ש ניחא דר"א עצמו לא לפסוק הלכה כן אמר זה רק לתרץ דרב יוסף ור' יצחק ס"ל כן:

ואמנם דבר זה שכתב המגיד משנה בשם הרשב"א מצאתיו בדברי הרשב"א שבבית מועד [הוא ספר עבודת הקודש להרשב"א] שער חמישי סי' א' כתב, זו שאמרנו שהמוקצה והנולד אסורים ביום טוב לא מן התורה אלא מדברי סופרים לפיכך הולכין בספיקן להקל, במה דברים אמורים שאינו קרוב לבוא לידי איסור תורה אבל אם היה קרוב ליגע בשל תורה הולכים אף בספיקו להחמיר כשל תורה, כיצד פירש מכמורת וכו' הרי אלו אסורים אף על פי שהן ספק מוכנים לפי שאם אתה מתיר כן קרוב הדבר להתיר צידה שאסורה דבר תורה, שוב כתב סי' ב' כבר בארנו שאין המוקצה אלא מדברי סופרים והולכין בספיקן להקל לפיכך גוי שהביא בהמה למקולין אע"פ שהובאו לצורך ישראל אם ידוע שלנו חוץ לתחום אסורים ואם ספק מותר, ואמנם בסי' ד' כתב המוצא ביום טוב ביצה בקינה של תרנגולין ונסתפק בה אם נולדה מאמש או היום או זה שלשה ימים הרי זה אסור, ואין צריך לומר אם היה יו"ט אחר השבת שהרי זה ספק בשל תורה שמא מאמש נגמרה וכו' ואסורה דבר תורה אלא אפי' ביו"ט דעלמא אסורה, לפי שכל

דשיל"מ הולכים בספיקו לחומרא אפי' בשל דבריהן, הרי הרשב"א סותר דברי עצמו וזו היא קושיית הה"מ שכתב וכן פסק הוא עצמו:

והנה הלחם משנה תירץ כיון שביום טוב שאחר השבת הוא ד"ת לכך החמירו אפי' ביו"ט דעלמא, וכבר כתבתי שמדברי רב אשי דאמר לרב יוסף ור' יצחק לא משמע כן וכתבתי שסובר הרשב"א דר"א לא אמר להלכה. אלא ששוב פקחתי עיני וראיתי דברי הרשב"א בתורת הבית הארוך דף קט"ז ע"א שכתב ומדברי רבינו יעקב ז"ל נלמוד דכל ס"ס אפי' בדשיל"מ מותר וכו', וטעמא דכל שיש ס"ס היתר גמור משוינן ליה וא"צ להמתין, ואינו דומה לספק אחד בשל דבריהן דשריא כס"ס של תורה ואפ"ה אסיק ר"א התם בההיא דר"פ דביצה דבדשיל"מ ואפי' בספק דרבנן אסור, דשאני התם וכו' ע"ש. והרי חזינן שסובר שדברי ר"א להלכה פסוקה אמר כן, ואם כן הרי אפילו בגזירת פירות הנושרין ומשקין שזבו אמר כן שאין בהו חשש קרוב ליגע בשל תורה ואפילו הכי ספיקו אסור מטעם דשיל"מ, באופן שבדברי הרשב"א אני נבוך, ובפרט שגם גוף דברי הלח"מ הם דוחק שכיון שעל כל פנים ביום טוב דעלמא ליכא חשש נגיעה בשל תורה ואפ"ה אסר הרשב"א, אם כן סותר דברי עצמו שכתב בסימן א' ובסימן ב':

ונחזי אנן דעת שאר הפוסקים בספק דרבנן בדבר שיש לו מתירין, והנה במס' שבת דף קנ"א ע"א נכרי שהביא חלילין בשבת לא יספוד בהן ישראל אלא א"כ באו ממקום קרוב, מאי ממקום קרוב רב אמר וכו' ושמואל אמר חיישינן שמא מחוץ לחומה לנו וכו', ונחלקו רש"י והרי"ף בפירושו, רש"י [ד"ה אמר שמואל] סובר חיישינן היינו לקולא דתלינן שהביאם מבעוד יום עד סמוך לחומה וחוץ לחומה לנו, והרי"ף [סד.] פי' חיישינן לחומרא שמא הביאן בלילה מחוץ לתחום עד סמוך לחומה ושם לנו ובבוקר הביאם לתוך העיר:

וא"כ לרש"י אף בדשיל"מ ספיקא לקולא בדרבנן דתחומין הוא מדרבנן, ולרי"ף אפי' באיסור דרבנן תלינן הספק לחומרא כיון שהוא דשיל"מ:

אלא דלענ"ד יש לפרש התם רש"י לשיטתו שפירש במשנה שם לא יספוד בהן לעולם וא"כ הוה דבר שאין לו מתירין ולכן ספיקו להקל, אבל לעולם דבדבר שיל"מ גם רש"י סובר שאפי' בדרבנן ספיקו אסור. אך שאני תמה שהטור בסימן תקט"ו כתב ודבר שאין במינו במחובר ואינו מחוסר צידה וכו' ואם בא מחוץ לתחום אסור לאכלן למי שהובאו בשבילו וכו' ולערב וכו' ואם הוא ספק אם בא מחוץ לתחום או לא לרש"י מותר ולהגאונים אסור וכו', וכתב הב"י ואם הוא ספק וכו' בפ' שואל עלה דמתניתין דגוי שהביא חלילין לא יספוד בהן ישראל אלא א"כ באו ממקום קרוב אמרינן בגמ'

מאי ממקום קרוב וכו', ושמואל אמר חיישינן שמא מחוץ לחומה לנו וקיימא לן הלכה כשמואל ופירש"י דשמואל לקולא וכו', ולפי דבריו כל היכי דמספקא לן האי מלתא תלינן לקולא, אבל הגאונים פירשו דשמואל להחמיר אתא וכו' ולפי דבריהם כל היכי דמספקא לן האי מלתא תלינן לחומרא, ודעת הרי"ף כדעת הגאונים, וכן דעת הרמב"ם בפ"ו מהלכות [ה"ו] עכ"ל הב"י. ולפי מ"ש אין ראיה מדברי רש"י להקל, דמה שהיקל רש"י בחלילין הואיל משום דחלילין לדעת רש"י אינו דשיל"מ דלרש"י אם הובאו מחוץ לתחום אסורים לעולם, אבל בדבר אכילה שבודאי ג"כ אינו אסור רק ביום השבת ולקצת פוסקים גם בערב בכדי שיעשו אבל אח"כ מותרים והוה דשיל"מ ויכול להיות שמודה רש"י שספיקן אסור:

וראיתי בכסף משנה שם בפ"ו שהביא בשם הרמ"ך שהשיג על הרמב"ס על שפסק כהרי"ף להחמיר בספק, וכתב ואין רבותי מודים לו דכל ספק דרבנן לקולא וספק תחומין ספק דרבנן הוא. והנה בזה שפסק הרמב"ם שהחלילין מותרים לערב בכדי שיעשו לא השיג הרמ"ך וא"כ בזה מודה לו, ואעפ"כ התיר הספק מטעם ספק דרבנן מכלל שמתיר ספק דרבנן אפי' בדשיל"מ, ואמנם כבר הרגישו בתוס' בזה במסכת עירובין דף מ"ה ע"ב בד"ה הוה ספק דדבריהם כתבו התוס' אע"ג דהוה דשיל"מ ואמר ר"א דשיל"מ אפילו באלף לא בטיל אפי' בספק דבריהם, בעירוב הקילו עכ"ל. וא"כ אין ללמוד מעירוב לשאר דשיל"מ, אבל עכ"פ איפכא ילפינן מדברי הרי"ף והרמב"ם שהחמירו בחלילין ש"מ שחשבו זה לדשיל"מ ולכך החמירו בספיקו וק"ו בשאר דשיל"מ שאוסרים בספק דרבנן. ויש לדחות ולומר שדעת הרי"ף והרמב"ם כדעת הרשב"א שאין להחמיר בספק מוקצה ונולד, אלא במקום שיש חשש שיגע בשל תורה, וכמו בספק ניצוד שכתב הרשב"א לאסור שאם אתה מתיר כן קרוב הדבר להתיר צידה, מטעם זה אסרו הרי"ף והרמב"ם החלילין, שהם אזלי לשטתייהו דתחום י"ב מיל הוא אסור מן התורה, וכיון ששמואל חושש שמא בלילה הובאו ממקום רחוק עד חוץ לחומה יש בכלל חשש זה שמא באו מחוץ לי"ב מיל ואם אתה מתיר קרוב הדבר להתיר לילך חוץ לי"ב מיל, אבל שאר ספק מוקצה ונולד שאין בהם חשש שיגע בשל תורה אין לנו הכרע מדבריהם לאסור:

וראיתי שהר"ן שם בפ' שואל [סה. ד"ה ומצינו למדים] הקשה לשיטת רש"י שמיקל בחלילין בספק חוץ לתחום, וכתב אלמא דלשטת רש"י כל היכי דמספקא לן מלתא תלינן לקולא, ואיכא למידק מדאמר רב פפא בפ' אין צדין [כד.] בגוי שהביא דורון לישראל שאם יש מאותו המין במחובר לקרקע אסור ולערב נמי בכדי שיעשו, והא התם דאיכא למתלי שנתלשו מערב יו"ט ואפ"ה אסורים, ותירץ ה"ר יונה דכל שיש מאותו המין

במחובר דרכן של בני אדם ללקטן ביומן וכיון שרובם עושים כן אין תולין להקל עכ"ל, וא"כ חזינן שאין לחלק בין תחומין למחובר וגם במחובר אי לאו שרובם עושים כן הוה דייניגן ספיקו להקל אף שהוא דשיל"מ:

אכן צריך לומר שרק לשיטת רש"י כתב כן אבל איהו ודאי מחמיר בספק אחד אף בדרבנן בדשיל"מ, וז"ל בשמעתין כאן [ב. ד"ה כל דבר] ומוכח בגמ' דכי היכי דאמר ר"א דכל דשיל"מ אפי' בדרבנן אפילו באלף לא בטל ה"נ מחמיר ביה בספיקו אפילו בדרבנן לחומרא, מיהו בס"ס בדאורייתא א"נ אפי' בדרבנן צריכא עיונא אי אזלינן ביה לקולא עכ"ל, הרי שבספק אחד עכ"פ הוא מחמיר לחלוטין:

והרמב"ם בפ"א מי"ט [ה"כ] בהביאו איסור ביצה שנולדה לא הזכיר דין הספק, והרב המגיד כתב שסמך עצמו על מה שכתב בפ"ב [ה"ו] שספק מוכן אסור. ואני תמה דתינח י"ט שאחר שבת הוא משום הכנה, אבל י"ט דעלמא שהוא רק משום גזירת י"ט אחר השבת זהו אינו בכלל ספק מוכן שהרי אפי' ודאי נולדה בו ביוס מוכנת היא שמתאמול בחול נגמרה ואינה אסורה אלא משום גזירה. ומ"ש עוד הה"מ שכיון שהזכיר הרמב"ם שאינה בטילה אפילו באלף ממילא ידעינן דגם ספיקא אסורה, אני תמה שהרי המקשה ג"כ ידע שאינה בטילה כדאמר אי אמרת בשלמא ספק י"ט וכו' הוה דשיל"מ וכו' ואפ"ה היה סבור שספיקא מותר, אם לא שיאמר המגיד שזה א"א להחמיר בביטולה ולהקל בספיקה, והמקשה דאמר אי אמרת בשלמא ספק י"ט היינו שתודה לדברי רבה שהכנה הוא אסור מן התורה ולכן בין ספיקא ובין תערובתה הכל לחומרא, ואמנם כבר ביארתי לעיל שאין לפרש כן, ולכן אני אומר שכיון שגם בספק אחד אין לנו בירור דעת רוב הפוסקים ולכן עכ"פ בס"ס אפי' אין הספיקות שוים להיות שניהם בגופה יש להקל לחלוטין: וראיתי במרדכי ר"פ אין צדין [סי' תרפ"ה] שכתב על מה דאמר שם רב יהודה אמר שמואל הלכה כר' יהושע, הכא משמע דשמואל אית ליה מוקצה אפילו בספק מוכן, וכתב אבי העזרי אף על גב דבספק מוכן מחמירין היינו משום דמוקצה הוא כדאיתא בפ' כל הכלים וגם הרחקה לאיסורא ולא להקל, אבל אם אין כאן ספק מוקצה אלא ספק תחומין כגון שיש לגוי המביא דורון שני בתים ואחד בתוך התחום שרי אפי' למי שבא בשבילו, דגרסינן פרק מי שהוציאוהו [עירובין מה.] גבי יש תחומין למעלה (מיהו) [מי'] ספק תחומין דרבנן להקל ואף על גב דדשיל"מ הוא לא דמי לביצה דאמר ר"א לעולם ספק יום טוב וכו', דהתם כי מוקמית ליה אחזקתה הרי לא נולדה וכן בספק צידה בחזקתה שלא ניצוד משא"כ ספק תחומין ע"ש במרדכי. ודבריו מגומגמין קצת ואין אנו [עוסקים] עתה בביאורם, אבל כעת אני אומר שסיום דבריו דבביצה מוקמינן

אחזקתה שלא נולדה, וכיוצא בזה מצינו בתוס' במס' ב"מ דף ק' ע"א גבי המחליף פרה בחמור בד"ה הא מני וכו' שכתבו וא"ת ואמאי קאמר הא מני סומכוס ולוקמא אפילו כרבנן והכא לית לן למיזל בתר מרא קמא דאיכא חזקה אחרת כנגדה דאוקמא אחזקת מעוברת והשתא הוא דילדה וכו' עיין שם בדברי התוס'. ולפי"ז דיש בספק ביצה חזקה לאיסור דהשתא ביום טוב הוא שנולדה, אם כן מאי מקשה הגמרא ספיקא דרבנן הוא הלא בחזקת איסור גם ספק דרבנן אסור וכמו"ש הש"ך בכללי הס"ס סימן כ', והיה מקום לסייע להפרי חדש [בכללי ס"ס שלו סי' ט"ז ד"ה וגם] החולק על הש"ך בזה: ואמנם נלע"ד כונת ראבי"ה דשם בפרק בכל מערבין דף מ"ה ע"ב (דשם) היו עננים מאתמול אלא (דלמיתי) [דלמיחש] דלמא הני אזלי והני אחריני נינהו בזה אמרינן תחומין דרבנן וספק דרבנן לקולא, ואף שהוא דשיל"מ אפ"ה יש לנו חזקה להקל דהיינו חזקה שעננים שהיו אתמול נשארו כאן במקומן, וכמו כן אמרינן על העננים שכעת כאן נמצא כאן היו מאתמול ושום חזקה לאיסור ליכא, ועיין בחידושינו לפסחים בשטת ר' חנינא סגן הכהנים סי' ק"ח מ"ש שם, אבל בביצה אף שיש צד להיתר דהיינו כאן נמצאת הביצה כאן היתה מאתמול, ועיין בר"ן בפ' שואל [סה. ד"ה ונמצא] ובפ' אין צדין [יג. ד"ה ומיהו היכא], הרי איכא נגדה צד לאיסור דהשתא הוא שנולדה ואוקי חזקה נגד חזקה ונשאר ספק דרבנן, והיה ראוי להקל לולא שהוא דשיל"מ. ועיין בדברינו בנודע ביהודה חלק אה"ע סי' ל"א הארכנו בחזקות הללו, ויצא לנו מזה מה דמיקל המרדכי בגוי שהביא דורון היינו ביש לו שני בתים אחד כאן ואחד חוץ לתחום, וחזקה להיתר יש לנו שהרי עכשיו הם כאן אמרינן כאן נמצא כאן היו מאתמול ולצד איסור אין לנו שום חזקה לומר עכשיו הוא שבאו שהרי על תחלת היותם אנו מסופקים אולי הם מהבית שיש לו כאן, אבל גוי הדר חוץ לתחום והביא לישראל דורון ביום טוב ואנו מסופקים אם הגוי הביאם מאתמול או היום, זה דומה לביצה דאמרינן חזקה שהיו במקומם ועכשיו הוא שהביאם: בשם בן המחבר הרב הגדול החריף מוהר"ר שמואל נר"ו מלוקט מאחד מדרשותיו שדרש פה פראג בשבת הגדול תקנ"א לפ"ק בבהכנ"ס מייזל בסוגיא דקיימו ולא קיימו, והצגנו מדרוש הזה מה ששייך לסוגיא זו:

רב אשי אמר לעולם ספק יום טוב ספק חול כו'. במס' פסחים דף כ"ט ע"ב בסוגיא דחמץ בזמנו במשהו הקשה הרמב"ן בספר מלחמות [ז. ד"ה אמר הכותב וכו'] על ר' יוחנן דפוסק לאחר זמנו כר"ש ואפ"ה סובר דחמץ תוך זמנו בנותן טעם ואמאי הא הוי דבשיל"מ, ומתרץ הרמב"ן דגוף הדין של דבשיל"מ הוא פלוגתא ור' שמעון סובר כן (במסכת נדרים דף נ"ח ע"א) ורבנן פליגי שם על ר"ש, ור"י אמר אנא דאמרי כרבנן עכ"ל. ועיין בספר

כרתי ופלתי [סי' ק"ב סק"ט בפלתי] שמדחיק עצמו מאד (בד"ה) [בדבר הזה], ונעלם ממנו שכבר קדמוהו הרמב"ן ז"ל בקושיא זו. וקשה לי לפי דברי הרמב"ן איך מצאנו ידינו בסוגיא דהכא דמתרץ רב אשי לעולם ספק יום טוב ספק חול והוי דבר שיש לו מתירין ואפילו בדרבנן לא בטיל, הלא גם ר' יוחנן סובר משום משקין שזבו כמו שמוכיח הגמ' מדרמי ר' יהודה אדר' יהודה מאין סוחטין על הך דביצה, אם כן גם על ר' יוחנן קשה קושית הגמ' ואיך מתרץ רב אשי הך קושיא על ר' יוחנן הא לפי דברי הרמב"ן לית ליה לר"י הך כללא דדבשיל"מ. ואין לומר דר"א באמת לאו על ר' יוחנן מתרץ ליה רק אליבא דרב יוסף ור' יצחק, הא עיקר קושית הגמ' ע"כ היא אליבא דר' יוחנן דאמר את שדרכו למנות שנינו, דלר' יצחק ולר' יוסף יש לתרץ כמו שמתרץ הגמ' בתחילה דסיפא אתאן לספק טריפה ונתערבה באלף כולן אסורות משום דדבר שבמנין והם סברו כר"ל דאמר כל שדרכו למנות שנינו, ועל כרחך צ"ל דקושית הגמ' היא לר"י לשטתו דסובר את שדרכו למנות שנינו וגם סובר כר' יצחק משום משקין שזבו ואם כן לא מתרץ רב אשי מידי:

ובאמת דברי הרמב"ן תמוהים דבכל הש"ס מלא מהך כללא דדבשיל"מ לא בטיל ולא משתמיט בחד דוכתא דר"י פליג על כלל זה וסובר דבטל. וביותר דברי הרמב"ן תמוהים במה שכתב דרבנן פליגי על ר"ש בהך כללא דדבשיל"מ ולא ידעתי מנ"ל להרמב"ן זה, דכך הוא הוצעות הברייתא במס' נדרים (נ"ח ע"א) ר"ש אתמר כל דבר שיש לו מתירין כגון טבל ומעשר שני והקדש וחדש לא נתנו חכמים בהם שיעור, וכל דבר שאין לו מתירין כגון תרומה ותרומת מעשר וחלה וערלה וכו' נתנו בהם חכמים שיעור: אמרו לו רבנן והלא שביעית אין לה מתירין ולא נתנו בה חכמים שיעור דתנן השביעית אוסרת כל שהוא במינו, אמר להם אף אני לא אמרתי אלא לביעור אבל לאכילה בנותן טעם עד כאן לשון הברייתא, הרי מפורש דחכמים לא פליגי רק אהך דאין לו מתירין וסברי דפירות שביעית אינן בטילין אבל בהך דבר שיש לו מתירין לא מצינו חולק:

לכן אני אומר דכבודו של הרמב"ן ז"ל במקומו, ור' יוחנן לא פליג על הך כללא דדשיל"מ, וטעמא של ר' יוחנן דסובר חמץ בזמנו בנותן טעם הוא מטעם אחר דחמץ לא מקרי דבשיל"מ הואיל וחוזר לאיסורו בשנה הבאה, והוא דעת המרדכי [פסחים פ"ב סי' תקע"ג] הובא בש"ע יו"ד ס"ס ק"ב בהג"ה. ואמנם לשיטת הרמב"ם [פט"ו ממאכלות אסורות ה"ט] דסובר דגם חמץ הוי דבשיל"מ קושית הרמב"ן במקומה עומדת. ונראה לתרץ דלר' יוחנן לשיטתו ליכא למימר דחמץ הוי דבשיל"מ כדעת המרדכי, אבל רב פפא ורב הונא בריה דר' יהושע ורב אשי ע"כ הם פליגי בזה על ר' יוחנן וסוברים דחמץ הוי

דבשיל"מ, והרמב"ם פסק כוותייהו, ומתחילה נתרץ קושית הש"ך ביו"ד סי' ק"ב ס"ק (ד') [ז'] על המחבר דכתב יש מי שאומר שלא אמרו דבשיל"מ אלא כשהמתיר עתיד לבוא על כל פנים או בידו לעשות כו', וכתב הש"ך לא ידעתי למה כתב בשם יש מי שאומר שהרי הרשב"א והטור סוברים כן בלי חולק, והכי מוכח מסוגיא דביצה דמתרץ דספיקא אסורה מיירי בספק טריפה ופריך אי הכי אימא סיפא נתערבה באלף כו' אמאי דבר שאין לו מתירין הוא, ומאי פריך דלמא מיירי בביצה של ספק טריפה והוי דבשיל"מ, אלא ודאי דכל שאין המתיר עתיד לבוא בודאי לא מקרי שיל"מ ע"כ קושית הש"ך:

ונ"ל ליישב דשפיר כתב הש"ע בשם יש מי שאומר דדבר זה תלוייה בהך פלוגתא דהרמב"ם והמרדכי אי חמץ הוי דבר שיש לו מתירין או לא. דהנה הצמח צדק [סי' ס"ט] מקשה על הך דינא של הרשב"א שספק טריפה שנתערבו לא הוי דבשיל"מ הואיל ואין המתיר עתיד לבוא בודאי, מאי נפקא מינה יש בדין זה הא ספק טריפה שנתערב ממה נפשך מותר אם היא כשירה לא צריך כלל לביטול, ואם היא טריפה אין לו מתירין ובטל שפיר. ומתרץ דשפיר יש נפקותא בהך דינא בספק טריפה שנולדה בי"ט ואותו הביצה אסורה משום איסור ספק טריפה וגם משום איסור נולד בי"ט, והשתא אם זה הביצה נתערבה בי"ט באחרות בזה יש נפקותא בדינו של הרשב"א, דאי לא הוי אמרינן דינו של הרשב"א האי תערובת אסור בי"ט דאף [ד]משום איסור טריפה מותר ממה נפשך, מכל מקום משום איסור דנולד בי"ט הוי דבשיל"מ, אבל השתא דאמרינן דינו של הרשב"א דכל שאין המתיר עתיד לבוא בודאי לא הוי דשיל"מ גם משום איסור יו"ט מותר האי תערובות, דמאי נימא דהוי דבשיל"מ הא סוף סוף איכא גם איסור טריפה ושמא לא יהיה מותר גם אחר י"ט משום חשש טריפה דאית בו, ושפיר פסק הרשב"א דינו לענין ספק טריפה שנולד ביו"ט ונתערב [עכ"ל הצ"צ]:

אבל אני אומר שדין זה תליא בסברא ובפלוגתא שבין הרמב"ם והמרדכי הנ"ל, ומתחלה נחקור בטעמא למה אמרו חכמים דדבשיל"מ אינו בטל, והנה רש"י ז"ל [ג.] בד"ה באלף לא בטל כתב וז"ל אע"ג דמדאורייתא חד בתרי בטל כדכתיב אחרי רבים להטות אחמור רבנן הואיל ויש לו מתירין לאחר זמן לא יאכלנו באיסור ע"י ביטול עכ"ל. אבל הר"ן בנדרים דף נ"ב ע"א כתב טעם אחר דהואיל ור"י סובר דמין במינו לא בטיל ורבנן פליגי עליה, וא"ר יוחנן במסכת מנחות דף כ"ב [ע"א] ושניהם מקרא אחד דרשו ולקח מדם הפר ומדם השעיר הדבר ידוע שדמו של פר מרובה משל שעיר וקרא ליה דם השעיר, והיינו טעמו דר' יהודה דמינו במינו לא בטל דכל דבר הדומה לחבירו אינו מחלישו ומבטלו, ורבנן לא משמע להו הכי דמכל מקום מין במינו דהיתר ואיסור אינן דומה זה

לזה כיון דחד אסור וחד שרי שאין ראוי לילך אחר דמיונם בעצם אלא אחר חילוקם באיסור והיתר וכו', ומשום הכי אמרינן דבשיל"מ אינו בטל לפי שאין האיסור חלוק מן ההיתר לגמרי שהרי אף זה סופו להיות היתר כמוהו ובזה גם לרבנן הוה מין במינו ואינו בטל עכ"ל הר"ן. ומעתה אני אומר דפלוגתא של הרמב"ם והמרדכי אי חמץ הוי דבשיל"מ תליא בהנך טעמים של רש"י ור"ן ז"ל, דלטעמא של רש"י הוי חמץ דבשיל"מ ואף שחוזר לאיסורו לשנה הבאה סוף סוף שייך ביה עד שתאכלנו ע"י ביטול ימתין עד לאחר פסח ויאכל בלי ביטול. אמנם לטעמא של הר"ן ז"ל שפיר יש לומר כדעת המרדכי דחמץ לא הוי דשיל"מ דלא שייך ביה לומר דהוי מינו במינו הואיל וניתר לאחר פסח, דסוף סוף יחזור לאיסורו לשנה הבאה, וכיון שאין התירו מתקיים לעולם אינו דומה לשאר דבר המותר אשר התירו מתקיים והוי אינו מינו בדמיונן כסברת הר"ן. היוצא מזה דלטעמא דרש"י מוכח כדעת הרמב"ם דחמץ הוי דבשיל"מ, ולטעמא של הר"ן מוכח כדעת המרדכי דחמץ לא הוי דבשיל"מ: והנה עוד נפקותא הוא בין טעמא דרש"י לטעמא דר"ן ז"ל, דלפי טעם של רש"י דין דבשיל"מ שייך גם כן בתערובת (מינו) [מין] בשאינו מינו דעד שתאכלנו ע"י ביטול ימתין עד למחר ויאכל בלי ביטול. אבל לטעמא של הר"ן לא שייך דין דבשיל"מ באינו מינו דאף שנקראים שניהם היתר מ"מ מצד עצמותן לא הוי מינו, וכן פסקינן (בש"ע סימן ק"ב ס"א) דדבשיל"מ לא בטל דוקא אם נתערב במינו אבל בשאינו מינו גם דבשיל"מ בטל. והנה רב אשי על כרחך סובר כטעמא של רש"י דהואיל ורב אשי מתרץ לעולם ספק י"ט ספק חול והוי דבשיל"מ ואפי' בדרבנן לא בטל, ולכאורה מאי ענין ביטול לענין ספק, ואמת רש"י מיישב זה ומפרש בד"ה אפי' בדרבנן כגון ביצה דגזירות פירות הנושרין היא ולא בטלי תערובתם, וכי היכא דבבטולא מחמרינן מהאי טעמא בספיקא נמי מחמרינן מהאי טעמא עכ"ל, ורצונו לומר דכי היכא דבבטול אמרינן לא בטל משום דבשיל"מ מטעמא דעד שתאכלנו ע"י ביטול ימתין ויאכל בלי ביטול, כמו כן אמרינן בספיקא דבשיל"מ עד שתאכלנו היום בספק איסור ימתין ויאכל בלי שום ספק בהיתר גמור. וכל זה אי אמרינן טעמא של רש"י, אבל אי אמרינן טעמו של הר"ן משום דהוי מין במינו לא שייך כלל דין דבשיל"מ בספק איסור שאינו מחמת תערובת, דמה ענין מין במינו הא לא מטעם ביטול אייתינן עלה אלא מטעם ספק איסורא, הרי מוכח דרב אשי על כרחך סובר כטעמא של רש"י דדשיל"מ לא בטל מטעם דעד שתאכלנו באיסור יאכלנו בהיתר וזה שייך גם בתערובת כנ"ל, ועיין בפני יהושע שהניח זה בצ"ע. ולפ"ז מתורץ נמי קושית התוס' לקמן דף ל"ט [ע"א ד"ה משום] רב אשי דמתרץ דמים

ומלח לא בטלה גבי עיסה משום דהוי דשיל"מ ואף דהוי בשאינו מינו, ולפי דרכנו באמת לרב אשי ליכא לחלק בין מינו לשאינו מינו כנ"ל:

אמנם רב פפא ורב הונא בריה דר' יהושע על כרחך פליגי בזה על רב אשי, דאיתא במנחות דף ס"ח ע"ב דר"פ ור"ה בריה דר"י אכלו חדש באורתא דשיתסר נגהי שבסר קא סברי חדש בחוץ לארץ מדרבנן ולספיקא לא חיישינן:

והפרי חדש בסימן ק"ב [סק"א] מביא בשם המרדכי ריש ביצה [סי' תר"מ וע"ש בחי' אנשי שם] שהקשה איך אכלו חדש בספיקא הא הוי דבשיל"מ ומסקינן דדבשיל"מ אפי' בספיקא דרבנן אסור. ואני אומר דר"פ ור"ה בריה דר"י באמת פליגי על רב אשי בזה וסברי דטעם דבשיל"מ הוא מטעם (מינו) [מין] במינו כטעמו של הר"ן זצ"ל, וזה שייך רק בתערובת איסור דתליא במין במינו אבל בספק איסור אין לו ענין כלל למין במינו ושפיר אכלו חדש בספיקא דרבנן לקולא ולא סבירא להו כרב אשי, ולכך רב פפא באמת לא מתרץ כרב אשי בסוגיא דהכא ומתרץ תירוץ אחר האי תנא דליטרא קציעות היא, וגם רבנן דבי רבי אשי סבירא להו הכי דקאמר שם בגמרא דאכלי מצפרא ולא אכלי מאורתא הואיל וס"ל חדש בח"ל דאורייתא, ואמאי לא קאמר דהוי דבשיל"מ וספיקא אסור כמו שמתרץ רב אשי הכי, אלא ודאי דרבנן דבי רב אשי לא ס"ל כרב אשי רבם, ולדעתי זה הוא טעם פלוגתא שבין הפוסקים לפי מה שיבואר דיש מהם דפסקי כר"א ויש מהם דפסקי כרבנן דבי רב אשי שהם בתראים יותר:

ועפ"ז אמרתי לתרץ דברי הרי"ף דפסק בפ' גיד הנשה [חולין לב.] דפת שאפאה עם הצלי בתנור אסור לאוכלה בכותח, ואף דריחא לאו מלתא היא מ"מ הוי דבשיל"מ דהא יוכל לאכלה בלא כותח וריחא משהו מיהו איכא ולא בטל, והקשה הר"ן (בנדרים דף נ"ב ע"א) בשם הראשונים דהא אמרינן דמה דדשיל"מ לא בטל היינו במינו אבל שלא במינו בטל, וכן מפורש בירושלמי ע"ש דקאמר תפתר באינו מינו דבטל והרי פת עם הצלי הוי אינו מינו, ואיך פסק הרי"ף דאסור משום דבר שיש לו מתירין ע"ש בר"ן. ולפי דרכינו אתי שפיר דהרי"ף פוסק כרב אשי שהוא בתרא והרי הוכחתי דרב אשי על כרחך סובר כטעמא של רש"י דדבשיל"מ הוי טעמו דעד שתאכלנו באיסור יאכלנו בהיתר, וגם הוכחתי דלטעם זה גם באינו מינו שייך דבשיל"מ לא בטל ושפיר פסק הרי"ף כר' אשי:

ומעתה פקח עיניך וראה דין זה של הרשב"א ושו"ע [ס"ב] דכל שאין המתיר עתיד לבוא בודאי לא הוי דבשיל"מ אם הוא מוסכם אליבא דכ"ע, דהא הבאתי לעיל תירוץ על קושית הצמח צדק דנפקא מינה בדין של הרשב"א הוא רק לספק טריפה שנולד ביו"ט שנתערב דאי אמרינן דינו של הרשב"א בטל אף שלענין יו"ט הוי יש לו מתירין מ"מ אין המתיר

עתיד לבוא בודאי אחר יו"ט משום חשש טריפה אשר רבה עליו. אך דבר זה שייך רק לטעמא של הר"ן דדשיל"מ אינו בטל משום דהוי (מינו) [מין] במינו דבשניהם שם היתר נקרא עליהם, וא"כ בספק טריפה שנולד ביו"ט שנתערב לא שייך לומר דשם היתר נקרא עליו שיהי' מותר לאחר יו"ט מ"מ שם איסור נקרא עליו מצד ספק טריפה שיש בו ואין ההיתר עתיד לבוא בודאי ושפיר שייך דינו של הרשב"א. אבל לטעמא דרש"י דדשיל"מ לא בטל מטעם שעד שתאכלנו ע"י ביטול ימתין עד למחר ויאכלנו בלי ביטול, וכן בספק איסור שייך עד שתאכלנו בספק איסורא ימתין עד למחר ויאכל בלי ספק בהיתר גמור, א"כ לא שייך כלל דינו של הרשב"א בספק טריפה שנולד ביו"ט שנתערב דגם כן הוי דבשיל"מ ואינו בטל, ואף שאין המתיר עתיד לבוא בודאי דגם אחר יו"ט יהיה בו ספק איסור טריפה, מ"מ הא עכשיו יש בו שני איסורים אחד משום נולד ביו"ט ואחד משום ספק טריפה, וא"כ לכך לא בטל דעד שתאכל היום ע"י ביטול בשני איסורים באיסור נולד ביו"ט ובאיסור ספק טריפה, ימתין עד למחר ולא יהי' בו אלא אחד ספק טריפה אבל איסור נולד אזיל ליה:

היוצא מדברים האלה דגם דינו של הרשב"א תליא בהנך טעמים של רש"י והר"ן ז"ל, דלטעם הר"ן שייך דינו של הרשב"א ולטעם רש"י אין מקום לדינו של הרשב"א דאף בספק טריפה שנולד ביו"ט שייך דבשיל"מ. ולפ"ז מתורץ קושית הש"ך [סק"ז] דשפיר מביא הש"ע דין זה בשם יש מי שאומר הואיל והך דינא שייך רק לפי טעמא של הר"ן אבל לפי טעמא של רש"י אין מקום לדין זה, והרי כתבתי דהרמב"ם וסיעתו דפסק דחמץ בפסח הוי דשיל"מ וגם הרי"ף דלא מחלק בין מין במינו למין בשאינו מינו סוברים כטעם רש"י ז"ל, ושפיר כתב הש"ע הך דינא של הרשב"א בשם יש מי שאומר הואיל וכל הנך פוסקים גדולים חולקים על דין זה של הרשב"א כנ"ל:

ומעתה פקח עיניך וראה דאין אנו צריכין לתרוצו של הרמב"ן ז"ל [במלחמות] דגם ר' יוחנן סובר דשיל"מ לא בטל וטעמא דר"י דחמץ בזמנו בנ"ט אף שסובר לאחר זמנו כר"ש, דר"י אזיל לשיטתו דסתם ירושלמי הוא ר' יוחנן, ובירושלמי שהביא הר"ן מחלק בדשיל"מ בין מין במינו למין בשאינו מינו, וע"כ סובר ר"י דטעם דשיל"מ לא בטיל הוא מטעם שכתב הר"ן דהואיל והוי מין במינו דהוי כולה היתר כנ"ל, ובחמץ בפסח לא שייך לומר דהוי כולה היתר דאכתי אינן שוין בדמיונן דהרי חוזר לאיסורו לשנה הבאה ושפיר קאמר ר"י בפסחים דחמץ בזמנו בין במינו בין שלא במינו בנותן טעם הואיל ולא הוי דשיל"מ כדעת המרדכי. אבל הרמב"ם פוסק כרב אשי דמתרץ דגם בספק איסור לא אמרינן ספיקא לקולא משום דשיל"מ, הואיל וסובר כטעמא של רש"י דדשיל"מ לא

בטיל מטעם דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר לאחר זמן ודבר זה שייך גם בחמץ, ושפיר פסק הרמב"ם כרב אשי:

אך עדיין אין מרפא למה שהקשיתי על דברי הרמב"ן [ו]גם לדברי קשה דהא לפי מ"ש מוכח דר' יוחנן סובר דטעם דדשיל"מ לא בטל מטעם דהוי היתר בהיתר והוי מינו במינו, ולפ"ז לר"י לא שייך לומר בספק איסור מצד עצמותו דלאו מכח ביטול אייתינן עלה דין דשיל"מ וא"כ לא שייך תירוצו של רב אשי לר"י, וקשה כיון שעיקר קושיא הוא לר"י איך מתרץ רב אשי תי' דלא שייך אליבא דר"י:

ואמרתי לתרץ דלר"י יש אוקימתא אחרת בברייתא דבהך שנתערבה באלף כולן אסורים ולא צריך כלל לתירוצו של רב אשי, אמנם רב אשי לעצמו אין מקום להך אוקימתא ולכך מתרץ תי' אחר:

דהנה העולם מקשים אמאי לא מתרץ הגמ' דהך ספיקא אסורה דתני בברייתא קאי אספק טריפה, והך נתערבה באלף בסיפא חוזר וקאי איו"ט דלא בטל משום דשיל"מ, ועיין בכרתי ופלתי סי' ק"ב [פלתי סק"א], אך זה אינו דדוחק גדול הוא לפרש הברייתא כך לאוקמי הכי דברישא תני בהדיא דמיירי ביו"ט ובסיפא מפסיק בדין טריפה ואיך חוזר בסיפא לדין יו"ט, אבל אי קשיא הא קשיא, דלפי מה שבארתי לעיל דעת הרשב"א וש"ע דכל שאין המתיר עתיד לבוא בודאי כגון ספק טריפה שנולד ביו"ט ונתערב לא הוי דשיל"מ הואיל וסוף סוף אתה צריך לביטול זה מטעם ספק טריפה ולא הוי היתר בהיתר כטעמא של הר"ן. הנה כל זה הוא לענין אכילה, אבל האי ברייתא לא מיירי מדין אכילה כי אם מדין טלטול כמו שמפורש בברייתא ותני אין מטלטלין אותה לא לכסות בו את הכלי ולא לסמוך בו כרעי המטה. ולענין טלטול שפיר י"ל דלא בטל דהוי דשיל"מ דהא לאחר יו"ט מותר לטלטל בלי ביטול. והשתא יש לנו אוקימתא בברייתא דספיקא אסורה מיירי בספק טריפה שנולד ביו"ט, ותני נתערבה באלף כולן אסורות בטלטול הואיל והוי דבר שיל"מ, ואתי הברייתא לאשמועינן רבותא דאף לענין אכילה הוי ביטול דלא הוי דבר שיל"מ דאין המתיר עתיד לבוא משום חשש טריפה שיש בו, מ"מ לענין איסור טלטול ביו"ט הרי דבר שיל"מ דהמתיר עתיד לבוא שיהיה מותר לטלטל אחר יו"ט:

אך ראיתי קדוש אחד מדבר אמו"ר הגאון ז"ל בספרו צל"ח במס' פסחים דף ט' ע"ב [וכן לעיל ג. ד"ה ואם נתערבה באלף ועיין שם] ברש"י ד"ה תשע ציבורין דגבי איסור הנאה כשרוצה להנות ממנו הנאה שאינו מחסרו ומאבדו כגון ריח וטלטול לא שייך ביה לומר דין דשיל"מ, ואינו דומה לאכילה דגבי אכילה כיון שאכלו היום לא יאכלו למחר ושייך ביה לומר יש לו מתירין למחר דלא יוכל לאוכלו כי אם פעם אחת, אבל הנאת טלטול

וריח דכל יומא ויומא חזי ליה לא שייך לומר דבר שיש לו מתירין הואיל והוא מפסיד טלטול של היום. והרי דבר זה דומה למה דפסקינן בש"ע בדבר שמתקלקל ונפסד לא אמרינן ביה דשיל"מ. ולפ"ז שפיר פריך הגמ' דליכא לאוקמא הך ברייתא דאם נתערבה באלף ביום טוב ומשום איסור טלטול דגבי איסור טלטול לא שייך בי' דין דבר שיל"מ כסברת אאמו"ר הגאון ז"ל. אך י"ל דסברת אאמו"ר הגאון ז"ל שייך רק לטעמא שכתב רש"י דדבר שיש לו מתירין לא בטל הוא מטעם דעד שתאכלנו היום ע"י ביטול ימתין עד למחר, אבל אי אמרינן טעמא של הר"ן דדבר שיל"מ מטעם דמין במינו דשניהם שם היתר נקרא עליהם אין מקום לסברת אאמו"ר הגאון ז"ל, וא"כ לטעמא של הר"ן אין אנו צריכין לתרוצו של רב אשי לאוקמי הברייתא וספיקא אסורה בספק טריפה וסיפא שנתערבה באלף מיירי בספק טריפה שנולד ביו"ט, ואף שלענין אכילה לא הוי דבר שיש לו מתירין מ"מ לענין טילטול הוי דשיל"מ ואסור לסמוך כרעי המטה בכל התערובת. ואף שהתוס' במס' שבת דף מ"ה ע"ב כתבו דלר"י דסובר משום משקין שזבו מותר בטלטול, היינו דוקא לר"ש דל"ל מוקצה אבל הברייתא אתיא כר"י ואסור בטלטול:

ומעתה מתורץ הכל דעל ר"י לא צריך רב אשי לתרץ, דלר"י דסובר טעמו של הר"ן בדבר שיל"מ כמו שהוכחתי לעיל א"כ בפשוט יש לאוקמי הברייתא לענין טלטול כנ"ל, אך רב אשי וסתמא דתלמודא סברי טעמא של רש"י דדבר דיש לו מתירין הוא מטעם עד שתאכלנו ע"י ביטול ימתין ויאכל בלי ביטול, א"כ ליכא לאוקמי הך ברייתא לענין טלטול כסברת אאמ"ו הגאון ז"ל דגבי טלטול לא שייך דבר שיש לו מתירין, ולכך מתרץ שגם בספק איסור מצד עצמותו שייך דשיל"מ מטעם הנ"ל ודו"ק:

ע"כ דברי בן המחבר הרב מהר"ש:

שם אר"ז תאכל אגב אמה ה"ד וכו'. הנה אלמלא אביי שפירש דברי ר"ז בתורת ברירה הייתי מפרש דברי ר"ז ע"פ שהביא בעל המאור [ב. ד"ה ומצאתי] בשם רבנו אפרים שאסר ביצים גמורות הנמצאים בתרנגולת שחוטה ביו"ט אחר השבת מטעם ספק תורה דאולי אם לא נשחטה היתה יולדת היום נמצא שנגמרה אתמול בשבת, ובעל המאור השיג עליו שאפי' נגמרה אתמול מ"מ כיון שנמצאת בעודה בתרנגולת הרי היא כאחד מאבריה של התרנגולת. ולפי דברי בעה"מ נוכל לפרש דברי ר"ז שתאכל אגב אמה ובנמצאו בתרנגולת שחוטה מיירי וביו"ט אחר השבת ואעפ"כ מותרת אגב אמה כלומר שהיא נחשבת כאחת מאבריה. וכן ע"פ סברת הרמב"ן שהשיב על דברי רבינו אפרים וכתב שכיון שנמצא בתרנגולת לא הועילה הגמר של אתמול לכן אינה אסורה, וא"ת והלא ביו"ט יכול הוא לשחטה א"כ אפי' נולדה מה הועילה לנו הגמר של אתמול זה

אינה שאלה כיון שלא שחטה ונולדה שבת הכינה לפנינו ע"ש במלחמות. וא"כ יש סברא לומר שאם אחר שנולדה הביצה שחט את אמה תחזור הביצה מאיסור להיתר, שהרי הוברר הדבר שלא הועילה הכנת השבת שהרי סוף סוף היתה נמצאת בתרנגולת אחר השחיטה, ואף אם היינו אומרים שלא תועיל ברירה ביו"ט אחר השבת שהוא איסור תורה ולא סמכינן על ברירה, עכ"פ ביו"ט דעלמא תהיה מותרת אם נשחטה התרנגולת אף אחר שנולדה, וא"כ הי' אפשר לומר שלזה כיון ר"ז שתאכל אגב אמה. ואמנם כיון שאביי לא פירש כן דברי ר"ז מכלל שאין פירוש זה מתקבל אצל חכמי התלמוד ולכן לא נאריך בזה: שם רב אית ליה הכנה דרבה ור"י לית ליה הכנה דרבה. ויש לדקדק הרי מתחלה לא הוה קשיא ליה אלא על רב ולר' יוחנן הוה ניחא וא"כ היה סבור דתרוייהו לית להו הכנה וא"כ הי' לו לשנויי רק רב אית ליה הכנה. ונראה ע"פ מ"ש הרא"ש בסימן ז' בעגל שנולד בי"ט ולא שייך הכא טעמא דהכנה דדוקא לידת ביצה חשוב הכנה דע"י לידה הוכנה לגדל אפרוח וכו' אבל עגל וכו', ולפי הטעם שהוכנה לגדל אפרוח א"כ ביצה מתרנגולת דספנא מארעא שאינה מגדלת אפרוח כדלקמן דף ז' ע"א א"כ הרי היא כעגל ואין בהלידה שום הכנה. ולפ"ז יש לומר דהמקשה סבר דכ"ע אית להו הכנה אלא דפלוגתייהו בביעי דספנא מארעא שאין בלידתה שום הכנה, ולפיכך היה קשה לו דמ"ט דרב שאמר נולדה בזה אסורה בזה, ובשלמא ביומה אסורה אי משום משקין שזבו אי משום פירות הנושרין ואי משום מוקצה או משום גזירה י"ט דעלמא אטו י"ט אחר השבת לכל הני אמוראי דריש מכילתין לכל מר כדאית לי', אבל למה אסורה למחר כיון שאין כאן שום הכנה אי לאו משום דסבר קדושה אחת הן, ולכן הקשה דהרי רב אמר הלכה דשתי קדושות הן, והתרצן כשחידש לו דטעמא דרב משום הכנה א"כ ע"כ דאיירי בביעי דדיכרא והלידה היא חשובה הכנה הוצרך לחדש דר"י לית ליה הכנה, ועיין לקמן בחידושינו דף ז' ע"א:

שם כתנאי נולדה בשבת וכו' (אלמא) [נולדה] בי"ט וכו'. נלע"ד דנקיט תרוייהו לרבותא דכחה דהיתירא ע"פ מה דאמר ר' יוחנן בסמוך דעצים שנשרו מן הדקל בשבת אסורים בי"ט ואל תשיבני ביצה משום דגם ביומא חזי לגמעה וכו', והנה באמת ביצה לגמעה חי נחשב אכילה ע"י הדחק ולהכי שייך בישול גוי בביצה, והבעל המאור בריש מכילתין [ב. ד"ה והכינו] נתן טעם על איסור ביצה משום מוקצה בי"ט אף לפי הכלל שלו שכל דבר שנוהג בשבת אף בי"ט אסור, מ"מ ביצה אסורה דלא שייכא כ"כ בשבת שעיקר הנאתה ע"י בישול עיין בדבריו. ולפי"ז היה מקום לומר אף שהתרנו ביצה שנולדה בי"ט בשבת שאחריה היינו כיון שראויה ביומה ולא התרנו אותה עד מחר לא אתי למשרי ביומה.

אבל איפכא נולדה בשבת איכא למימר אם אתה מתירה למחר יטעה להתיר למחר גם הנולדה בו ביום, והא דלא אכלנו ביצה זו אתמול לא מפני האיסור אלא מפני שאין ראויה לאכילה, להכי קמ"ל רבותא דאפילו נולדה בשבת מותרת בי"ט, ואי הוה קמ"ל נולדה בשבת לחוד הי"א דנולדה בי"ט אסורה בשבת שאם אתה מתירה אתי לאטוינהו בי"ט למכלינהו למחר וכדטעה ההוא אושפיזכניה דרב אדא בר אהבה בסמוך, קמ"ל דנולדה בי"ט מותרת עכ"פ לגמעה למחר ולא חיישינן שיטוינהו היום: שם כתנאי וכו'. וליכא למימר דכ"ע לית להו הכנה ור"י משום ר"א דאמר עדיין הוא מחלוקת הוא משום דסבר קדושה אחת הן, דהרי ר"א בפירוש ס"ל שתי קדושות כמבואר לעיל דאמר רב הלכה כארבעה זקנים ואליבא דר"א וכו':

כתנאי וכו':

סוגיא זו לכאורה משונה משאר סוגיות הש"ס דבשאר סוגיות בכל מקום דפליגי אמוראי במה דפליגי תנאי דרך הגמ' להקשות לימא כתנאי וכאן הוא אומר בניחותא כתנאי, ועוד כיון דע"כ ר"י משום ר"א ודאי אית ליה הכנה גם לר"י אלא דר"י כת"ק ס"ל, א"כ קשה היאך רמי ר"י לעיל דף ג' ע"א דר"י אדר"י והוצרך להחליף השיטה ומה חסר לו דטעמיה דר"י דאמר תאכל בשני אבל בראשון לא לאו משום משקין שזבו הוא אלא משום הכנה כיון דמצינו בפירוש דר' יהודה אית ליה הכנה. ומ"ש התוס' כאן בד"ה ר"א וכו' הא דידיה והא דרביה היא גופא קשיא מנ"ל לר' יוחנן דר"י לא ס"ל בהא כרביה. והנלע"ד דמה דאמר כתנאי אין הכוונה דפליגי ממש בהך פלוגתא כי פלוגתא דהני אמוראי הוא בהכנה דרב אית ליה הכנה ור"י ל"ל הכנה, וממילא נחלקו אם הנולדה בזה מותרת בזה או אסורה, וקאמר כתנאי דפליגי ג"כ בנולדה בזה אם מותרת בזה, אבל בדין הכנה כל חד מהאמוראי מוקי הני תנאי כותיה:

ונציע הוצעה אחת והיא כי מה דאמרינן לעיל בריש מכילתין והכינו את אשר יביאו חול מכין וכו' וילפינן מזה הכנה יש לנו לדון אם הוא דרשה גמורה והוא דין תורה או הוא אסמכתא בעלמא ועקר דידן הכנה הוא רק מדרבנן, וההכרעה לזה הוא מדגזר רבה לעיל י"ט ושבת דעלמא אטו יום טוב אחר השבת ושבת אחר יום טוב מכלל דדרשה גמורה היא, דאל"כ קשה הכנה גופה גזירה דרבנן ואנן ניקום ונגזור גם ביום טוב ושבת דעלמא, ובזה הונח לנו לעיל דף ב' ע"ב דבעירובין דף ל"ח ע"ב גרסינן אמר רבה התם משום הכנה דתניא והיה ביום הששי והכינו וכו', והתוס' שם מחקו הגרסא דלא גרסינן דתניא דהרי אמרינן בריש ביצה רבה לטעמיה ואי ברייתא היא מאי קאמר לטעמיה וכו', ורש"י פירש בביצה דרבה לטעמיה דאמר מוקצה דאורייתא מהאי קרא ולא נהירא ועוד

דמשמע התם דהדר בית עכ"ל התוס' שם, וביארנו לעיל דמה דקאמר לטעמיה היינו שסובר שהיא דרשה גמורה וכבר ביארתי בזה לעיל דברי רש"י: ובזה נבוא להמכוון בשמעתין כאן דרב סובר נולדה בזה אסורה בזה, וטעמיה משום הכנה דגם הלידה היא הכנה, וכבר בארנו דבספנא מארעא ליכא בהלידה שום הכנה: ואמנם אם נימא דהכנה דאורייתא א"כ בביעי דדיכרא יש איסור דאורייתא בנולדה בזה להיות אסורה, וא"כ יש לאסור גם בספנא מארעא אטו ביעי דדיכרא, ולפי"ז סובר דהני תרווייהו תנאי אית להו הכנה כמו רב אלא דפלוגתייהו דהני תנאי הוא בדספנא מארעא אטו ביעי דדיכרא, ולכן אמר נולדה בזה מותרת בזה. ור' יהודה משום ר' אליעזר סובר דהך דרשה דוהיה ביום הששי דרשה גמורה היא והכנה דאורייתא וגזרינן ביעי דספנא מארעא אטו ביעי דדיכרא, ולכן אמר עדיין היא מחלוקת. זו היא סברת רב דכל הני תנאי סברי הכנה כמו רב אלא דמר סבר שהיא דאורייתא ומר סבר שהיא דרבנן. ורבי יוחנן סבר דכל הני תנאי לית להו הכנה ופלוגתייהו בעומדת לגדל ביצים, ות"ק לית ליה מוקצה אלא דביום שנולדה אסורה דלא עדיפא מעומדת לאכילה שאסורה משום משקין שזבו, ור' יהודה משום ר' אליעזר לטעמייהו דר"י אית ליה מוקצה, וגם ר"א אית ליה מוקצה כמו שפירש"י ד"ה היא ואמה ע"ש, וא"כ אף ביום שני אף שאינה נולד מ"מ הביצה מצד עצמה מוקצית היא שעומדת לגדל אפרוח, לכן כל זמן שלא הזמינה בפירוש לאכילה מוקצית היא ולכן אסורה גם בשני. והוא הדין דאם נולדה בחול גמורה מוקצית היא לר"י כל זמן שלא הזמינה ששוב לא תעמוד לגדל אפרוח ואסורה בכל שבת ויו"ט. אלא דנקיט נולדה בשבת וכו' לרבותא דת"ק דאפילו בזה מתיר דשתי קדושות הן וגם דל"ל הכנה. ומעתה לר' יוחנן לא ר' יהודה ולא רביה ס"ל הכנה כלל ושפיר רמי לעיל דר"י אדר"י, דלעיל ודאי לא מיירי בעומדת לגדל כמו שהארכתי לעיל [ב ע"ב ד"ה ורמינהו] מדהתירה בשני, ולכן ודאי מה שאסורה בראשון הוא משום משקין שזבו, ובזה אין אנו צריכין למ"ש התוס' כאן דהא דידיה והא דרביה:

שם אבל ביומיה לא והתניא וכו' אין מטלטלין וכו':

ולכאורה יפלא דשביק לאיסור הטויה שהוא איסור מלאכה ואחז איסור טלטול. ובשלמא לפי מ"ש התוס' בדף ב' ע"ב בד"ה והיה וכו' דאף למאן דלית ליה הואיל אפ"ה מותר לבשל מן התורה מי"ט לשבת אם כן הכי נמי מותר הטויה ע"י עירוב תבשילין, אבל לדעת הר"ן בפסחים דף מ"ז [טו. ד"ה איתמר] וכאן בשמעתין [א. ד"ה ואידך שני] דאם הכנה דממילא אסור ק"ו לאפות ולבשל בידים שאסור מדאורייתא מיום טוב לשבת, וההיתר שלנו שסומכין על עירוב תבשילין הוא מטעם הואיל ואי מקלעי ליה אורחין חזו

להו. ולפי"ז דבר האסור לכל ישראל בו ביום ואינו מותר כי אם למחר לא שייך הואיל ומקלעי אורחין ואסור מן התורה לבשלו ביו"ט לצורך שבת שלמחרתו, ואפילו שמה שאסור היום הוא רק מדרבנן מ"מ כיון ששוב אי אפשר שיאכלוהו שום בן ישראל אסור מן התורה, וא"כ למה נקט רב אדא איסור טלטול ושביק איסור טויה שהיא של תורה: אלא דעיקר קושיא זו ליתא, דעד כאן לא קאמר הר"ן וסייעתו דמדאורייתא אין צרכי שבת נעשית ביום טוב היכי דלא שייך הואיל אלא לדידן דס"ל כרבה דאית ליה הכנה מן התורה, והם לא ס"ל כסברת התוס' לחלק בין הכנה דביצה להכנה דאפיה ובישול ואדרבה הכנה דבידים הוה ק"ו לדידהו מהכנה דביצה, אבל כאן רב אדא דאמר מה דעתך וכו' הלכה כרבי יוחנן ולר' יוחנן דלית ליה הכנה דרבה שפיר צרכי שבת נעשים ביום טוב, ולכן לא היה יכול לאסור מטעם הבישול דכיון דעירב עירוב תבשילין הותר לבשל מיו"ט לשבת, ולכך הוצרך לאסור לו מטעם טלטול שאסור בו ביום: אלא דהיא גופא קשיא למה יהיה לשיטה זו הטלטול אסור, דכיון דלשיטה זו מדאורייתא צרכי שבת נעשים ביום טוב א"כ כל מה שמותר לצורך בו ביום מותר לצורך מחר, וכן פירש"י בפסחים דף מ"ו ע"ב בד"ה מדאורייתא וכו' דכתיב אשר יאכל לכל נפש וכו' ושבת וי"ט חדא קדושה דתרוייהו שבת איקרי וכי היכי דמותר לבשל בו ביום מותר לבשל למחר, ולקמן דף ח' ע"א בתוס' ד"ה אמר ר"י ל"ש וכו' כתבו דמוקצה אינו אסור לטלטלו ביום טוב משום אוכל נפש ושמחת יו"ט, וכ"כ דף ל"א ע"ב בד"ה אמר ר"ז וכו' מכאן יש ראיה לריצב"א [כח. בתוד"ה גריפת] שפירש דטלטול מוקצה התירו ביו"ט משום אוכל נפש עכ"ל התוס', וא"כ למה יאסר כאן הטלטול של זו הביצה, דהרי מה שאסור לטלטלה ביו"ט לצורך י"ט הוא שפיר, שהרי היא אסור באכילה בו ביום שאכילת המוקצה לא התירו וא"כ מהי תיתי להתיר לטלטלה, אבל לצורך יום השבת של מחר שתהיה מותרת באכילה יהיה שרי לטלטלה ביו"ט כשם שהיה מותר לטלטל מוקצה לצורך אוכל נפש של בו ביום ה"נ מותר לצורך אוכל של יום השבת: ודוחק לומר דלצורך אוכל של יו"ט התירו משום שמחת יו"ט אבל בשבת ליכא שמחה, דלמה לא יהיה עונג שבת מצוה כמו שמחת יו"ט. ומה שאמר לקמן דף ל"א ע"ב ביו"ט אמרו ולא בשבת הרי דחזינן דלא התירו בשבת משום עונג שבת, שם הפירוש לעשות כן ביום השבת, ופרש"י [ד"ה אמר ר' זירא] הטעם שביו"ט הותר בו אוכל נפש, וא"כ בשבת הרי לא הותר בו אוכל נפש, אבל לעשות ביו"ט לצורך שבת כיון שמותר לעשות בו אוכל נפש לצורך שבת גם הטלטול מוקצה יהיה מותר וצורך אוכל נפש. וצ"ל כמ"ש התוס' [ט.] ד"ה אלמא דבביצה לא שייך שמחת יו"ט וה"נ לא שייך בביצה עונג שבת. ועוד נלע"ד ע"פ מ"ש המג"א בסי' תק"ט

ס"ק ט"ו שאף שמותר לטלטל המוקצה לצורך אוכל נפש מכל מקום אסור להשתמש בו ואסור להסיק בעצים שנשרו מן הדקל אפילו אין לו עצים אחרים לבשל בהם עיין במג"א, וא"כ הך טלטול דביצה היא להשתמש בו לטוותו וזה היה אסור בכל מוקצה אפילו לצורך אוכל נפש של י"ט עצמו לכן אינו מותר לצורך שבת שאחריו:

רש"י ד"ה פשיטא וכו' אם בא לומר כב"ש וכו'. לא פירש"י שבא לומר דלא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה, דבשלמא בשאר התנאים שאם אומרים כב"ש אז דרך הגמרא להקשות וכי שביק ב"ה ועביד כב"ש, אבל ר' אליעזר דרכו לפסוק כב"ש דר"א שמותי הוא, ועי' לקמן דף ל"ד ע"ב בתוס' ד"ה ואומר מ"ש בשם הירושלמי, ולכן פירש"י שבא לומר כב"ש. וכן בסמוך בד"ה גוזמא פירש"י שנחלק על ב"ה. ועוד דאיך אפשר לומר דר"א אמר לא נחלקו ב"ש וב"ה בזה הרי לקמן קאמר ר"י משום ר"א עדיין היא מחלוקת, ולומר שבעומדת לאכילה אמר לא נחלקו ומה שכתב עדיין היא מחלוקת היינו בעומדת לגדל ביצים, דא"כ דמפרש ר"א פלוגתייהו דב"ש וב"ה במוקצה וב"ש לית להו מוקצה ואיך אמר ר"א עומד אדם על המוקצה וכו' דלא כב"ש והרי הוא שמותי: תוס' ד"ה נימא קסבר רב וכו' ותימא דהא בסוכה אמרינן וכו'. לכאורה קשה לפי סברת התוס' בקושייתו דלא אסקי אדעתא שינוי בין הוקצה למצותו דשייך טעם דלמא מתרמי ליה סעודה, א"כ למה הקשו על רב שאין בקושיא זו סתירה על דינו של רב רק לסתור קושית הגמ', דמנ"ל לגמ' לפרש טעמיה דרב משום קדושה אחת וכו'. יותר היה להם להקשות על ר' יוחנן דמתיר בשני ואמאי והא אתקצי לבין השמשות, ואף שאין שייך להקשות על ר"י מברייתא דנויי סוכה דאסורין עד יום טוב האחרון, שהרי ע"כ גם ת"ק דברייתא בסמוך שמביא כתנאי ע"כ לית ליה כאן מגו דאתקצאי לבין השמשות, ואם כן ר"י אית ליה תנא דמסייע ליה נגד הברייתא, אבל היה להם להקשות דר"י אדר"י דבסוכה דף מ"ו ע"ב סוכה בשמיני אסורה והיינו בארץ ישראל ומטעם דמגו דאתקצי לבין השמשות, ושם באמת מפורש הטעם דאלו מתרמי ליה סעודתא, אבל התוס' כאן בקושייתם שלא אסקי אדעתייהו לזה ה"ל להקשות למה אמר כאן שמותר בזה. וגם בלאו הכי קשה היאך הוה סבר להו החילוק בין אתרוג לסוכה דאתרוג התיר ר"י בשמיני וסוכה אסור אם לא מטעם דמתרמי סעודה כמו שמפרש התם: ונראה דיש לחלק דסוכה דאסורה מן התורה כל שבעה כדלקמן דף ל' ע"ב דדרשינן כשם שחל שם שמים על החגיגה וכו', וא"כ בין השמשות שלסוף יום שביעי הוא ספק תורה ולכן אמרינן מגו דאתקצאי לבין השמשות, אבל אתרוג דאפילו בעצם יום השביעי אינו אסור אלא מטעם דלכולי יומא אתקצאי. וכן כאן בביצה שנולדה בי"ט או בשבת שבו ביום עצמו אינה אסורה אלא מטעם משקין שזבו והוא איסור דרבנן,

בזה לא אמרינן לאסור גם יום שלאחריו מטעם אתקצאי לבין השמשות ולכך ניחא לר' יוחנן. והקשו על המקשן שהקשה על רב בזה הקשו כיון דאשכחן ברייתא דאוסרת בנויי סוכה שהוא רק משום ביזוי מצוה וגם שאסורה עד מוצאי יו"ט האחרון והרי שמיני עצרת עצמו הוא רק חיוב סוכה מדרבנן ואפ"ה אסרינן כל יום תשיעי מטעם אתקצאי לבין השמשות, וא"כ דלמא גם כאן בביצה סובר רב מגו דאתקצאי לבין השמשות. ואין להקשות לפי סברתי דסוכה היא מן התורה ואתרוג רק מדרבנן, א"כ למה שם בסוכה חילקו בין סוכה לאתרוג מטעם אתרמי סעודה והרי בלאו הכי יש חילוק שזהו איסור תורה וזה רק מדרבנן. נראה דלק"מ דבאמת רצה להעמיס בדברי ר' יוחנן דסוכה בשמיני אסורה היינו אפילו נוי סוכה, וע"ש בתוס' בד"ה דאי אתרמי וכו', ותראה דבלא"ה צריכין אנו לומר דהא דהוצרך ליתן טעם דמתרמי סעודה הוא רק בשביל נויי סוכה, ע"ש ותמצא שכן הוא:

בא"ד וי"ל דמוקצה מחמת מצוה שאני כדמפרש טעמא התם דאלו מתרמי ליה סעודה וכו': מ"ש דמוקצה מחמת מצוה שאני אין כוונתן דמוקצה מחמת מצוה חמיר ממוקצה מחמת איסור, אבל כוונתן על סוף דבריהם דטעמא משום דאלו מתרמי סעודה. ואחזו בלשונם דמחמת מצוה שאני דלא משכחת טעם זה דאלו מתרמי רק במוקצה מחמת מצוה אבל במוקצה מחמת איסור לא משכחת להך טעמא כלל. והא דלא סגי להתוס' מטעם זה לחוד שמוקצה מחמת מצוה חמיר בעצם ממוקצה מחמת איסור, הוא משום דקשיא להו קושיית הר"ן [ב. ד"ה נולדה בשבת] כיון דאדרבה מצינו מוקצה מחמת מצוה קיל יותר, דהרי לקמן דף ל' ע"ב אמר רב הפריש שבעה אתרוגים לשבעה ימים כל אחד יוצא בו ואוכלו לאלתר. ומה שתירץ הר"ן דכאן דהפריש שבעה אתרוגים הוה כאלו התנה שאינו מקצה אותו כל היום, לא ניחא להו להתוס', לכן לא רצו לתלות שום חומר מחמת מצוה. והתוס' לשטתייהו שם בסוכה דף מ"ו ע"ב דסבר לוי שגם אתרוג בשמיני אסור היינו משום דגזור אתרוג אטו סוכה ולא משום דאיתקצי לבין השמשות, ע"ש בתוס' דף י' ע"ב [ד"ה עד מוציו"ט] ודף מ"ו ע"ב [ד"ה אתרוג אילו]:

והר"ן כאן יהיב טעמא משום דמוקצה למצוה חמיר טפי ולא הזכיר הטעם אלו אתרמי ליה סעודה, משום דרצה ליישב גם פירש"י שפירש שם בדף מ"ו ע"ב [ד"ה אתרוג אילו] טעמיה דלוי שאתרוג בשמיני אסור מטעם אתקצאי לבין השמשות, והתוס' שם בדף י' דחו פירש"י משום דלא אמרינן אתקצאי לבין השמשות מחמת יום שעבר. וא"כ לרש"י נשאר קושית התוס' מה הקשה כאן על רב ודלמא רב כלוי ס"ל והרי ללוי אף באתרוג דלא שייך טעמא דמתרמי בין השמשות אפ"ה אמרינן הואיל ואתקצאי בין השמשות

ה"נ בביצה מגו דאתקצאי לבין השמשות אסורה למחר כל היום, ור' יוחנן לשיטתו דגם באתרוג מתיר בשמיני ולא אמרינן הואיל ואתקצאי לבין השמשות היכא דליכא טעמא דמתרמי ליה סעודה. ולכן כתב הר"ן דבלאו האי טעמא דאלו מתרמי אפ"ה גם מצד העצם חמיר מוקצה למצוה, ושם הוא דאיכא מאן דסבר הואיל ואתקצי דהיינו לוי, אבל במוקצה מחמת איסור היה פשוט להגמרא דליכא שום סברא לומר ואתקצי לבין השמשות מחמת יום שעבר. ואמנם ר' יוחנן סובר דאפילו במוקצה למצותה דחמיר אפ"ה לא אמרינן הואיל ואתקצי מחמת יום שעבר כי אם היכי דשייך אלו מתרמי ליה סעודה, ולכן התיר ר"י אתרוג בשמיני אף היכי דלא הפריש רק אתרוג אחד לכל שבעת הימים, דלא שייך סברת הר"ן דהוה כאלו התנה ואפ"ה התירו ר"י היינו משום דר"י פליג על לוי ולר"י חומר של אתקצי למצותו לחוד לא מהני:

ד"ה אלא בהכנה וכו' וי"ל דגם בשעת לידה שייך הכנה. ועיין בר"ן [א ע"ב ד"ה דרב], ואמנם בדברי התוס' אין הכרע אם זו הכנה דאורייתא ואסורה למחר מן התורה. אך אף אם נימא שזו היא הכנה דאורייתא מ"מ ביומו ודאי מותרת מן התורה, שהתורה לא הקפידה שיהיה מוכן דוקא מערב י"ט רק הקפידה שאם תעשה הכנה מערב י"ט יהיה דוקא ביום חול, אבל כשלא הוכן כלל רק ביומו י"ט מכין לעצמו וכן שבת מכין לעצמו. דאלת"ה למה הוצרך רבה לעיל לחדש דביצה דמתיילדה מאתמול גמרה וגם למה הוצרך לומר דגזרינן י"ט דעלמא אטו י"ט אחר השבת, תיפוק ליה דבכל יו"ט ובכל שבת אסורה מחמת הכנת הלידה, אם לא נימא דמיירי גם בספנא מארעא דבזה לא שייך הכנת הלידה כאשר ביארנו בסוגיות הגמ' כאן. אך אף אם היא מותרת ביומא די"ט מכין לעצמו אפ"ה אפשר לומר דמחר ביום השבת אסורה מן התורה מחמת שהוכנה בי"ט, ואין זה דומה לבישול ואפייה שאם בישל לי"ט ונשאר מותר בשבת, דשאני אפיה ובישול שאינו נחשב הכנה כמ"ש התוס' בדף ב' ע"ב בד"ה והי' ביום הששי. וכעת הדבר צריך תלמוד בכונת התוס' כאן אם הוא מן התורה או מדרבנן. וכ"ז לפי תירוץ הראשון של התוס' דגם בשעת לידה שייך הכנה, אבל לטעם השני שכתבו ודאי שהוא רק מדרבנן דהרי ביומה עצמה אינה אסורה רק מדרבנן:

ד"ה ר"י וכו' ואע"ג שפירשתי לעיל דר"י ס"ל דלא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה וכו'. ואין לומר דמה דאמר לא נחלקו וכו' היינו בעומדת לאכילה שאין האיסור אלא משום משקין שזבו בזה אמר ר"י דלא נחלקו אבל בעומדת לגדל ביצים נחלקו וב"ה אית להו מוקצה וע"ז אמר כאן עדיין הוא מחלוקת. דא"כ ב"ש לית להו מוקצה ואיך אמר ר"א לקמן דף

ל"ד [ע"א] עומד אדם על המוקצה והרי ר"א שמותי הוא, ועיין במ"ש בפירש"י בד"ה פשיטא, ולכן הוכרחו התוס' לומר הא דידיה הא דרביה:

דף ד:

ואל תשיבני ביצה וכו' צריכין אנו לתת לב למה עצים שנשרו מן הדקל בי"ט עצמו יהיו אסורים לרבי יוחנן אי משום שמא יעלה ויתלוש כמו פירות הנושרים אי משום מוקצה. ואם נימא משום גזירה שמא יעלה ויתלוש א"כ קשה הני דנשרו בי"ט עצמן אינם אסורים אלא משום גזירה ואנן ניקום ונגזור שנשרו אתמול משום גזירה של הנושרין בי"ט והוה גזירה לגזירה. ואי משום מוקצה ולמימר כיון דמוקצה חמור כעין דאורייתא כמו"ש התוס' ישנים דף (ב') [ג'] ע"ב גזרינן גזירה אטו דיומיהו. קשה הרי ר' יוחנן לית ליה מוקצה וגם נולד לית ליה כמו שביארנו לעיל דף ג' ע"א בתוס' ד"ה רי"א מוחלפת השיטה, ואף אם נימא דעצים שנשרו אף לר"ש הם מוקצים מדלא קצצן אתמול מן הדקל דחינהו בידים וכמ"ש התוס' לעיל דף ג' ע"א ד"ה גזירה ע"ש, אכתי קשה הרי מוקצה היא איסור דרבנן ואיך נגזר על שנשרו אתמול משום הני דיומיהו. ולר"ש קשה הדבר לומר דמוקצה חמור כעין דאורייתא כיון דהוא מיקל מאד במוקצה ואינו אוסר כי אם בדומה לגרוגרת וצמוקין. ואף אם נסבול דוחק זה ולמימר דגם לר"ש בהך מוקצה דדומיא דגרוגרת וצמוקין חמיר לדידיה כעין דאורייתא ולכן גזרינן אטו דיומיה, יוקשה עלינו מאמרו של רבי יוחנן דאמר ואל תשיבני ביצה וכו' מה ענין ביצה שאין בה לא איסור מוקצה ולא איסור הכנה לר"י ואין בה רק גזירת משקין שזבו שהוא איסור קל וראוי שלא לגזור בו גזירה לגזירה לעצים שנשרו שיש בהם איסור מוקצה החמור. שוב ראיתי בשיטה מקובצת שהרגיש בזה וכתב דהני עצים שנשרו לא מיירי שנשברו לגמרי בשבת אלא כבר הותחלו להשבר מערב שבת ונשרו בשבת, ולית בהו איסור מוקצה רק משום גזירה שמא יעלה ויתלוש והרי היא כמו ביצה שאסורה משום משקין שזבו. ואני תמה דא"כ דמיירי דאין אסורים רק משום גזירה למה נגזר גזירה לגזירה לאוסרן בי"ט:

ונלע"ד דהא דגזר בהו אטו דיומיה אף דלא גזרינן גזירה לגזירה כאן גזר, שאם נתיר דאתמול יאמרו אם איתא דהנך דיומייהו אסורין א"כ אתמול היו אסורים וק"ו שיהיו היום אסורים מטעם הכנה שאין שבת מכין לי"ט, והם לא ידעו שהכנה אינה אסורה כלל בהכנה דממילא ויאמרו מדשרי ש"מ שגם ביומייהו שרי, וא"כ שבת לעצמו הכין שכיון שאם היה לו חולה היו מותרים לכך מקרי שבת לעצמו הכין, ועי' מג"א סי' תק"ז סק"ד מ"ש בשם הר"ן, ולכך יאמרו שגם הנך דיומייהו שרי ואתמול משום שבת לא חזו

להסקה, ולכך שפיר קאמר ואל תשיבני ביצה שתאמר שגם בביצה יאמרו כן, זה אינו כי יראו מדלא שרינהו אתמול ש"מ דיומייהו אסורין והא דשרינן להו היום היינו משום דלית לן איסור בהכנה דממילא:

ועפ"י הדברים האלה יתבאר לך להצדיק דברי הט"ז בסי' תקי"ג ס"ק י"א, שכתב שם לשיטת ה"ר יחיאל דאפרוח שנולד בשבת אסור בי"ט שאחריו מן התורה משום הכנה, ואפרוח שנולד בי"ט עצמו אינו אסור מן התורה רק מדרבנן משום נולד למאן דאית ליה נולד אבל למאן דל"ל נולד מותר לגמרי, ואף דבביצה אף בעומדת לאכילה דלית בה משום מוקצה ונולד אלא דבי"ט אחר השבת אסורה מן התורה משום הכנה ואסרינן לה בי"ט דעלמא אטו י"ט אחר השבת, ואפ"ה באפרוח לא גזרינן נולד בי"ט אטו נולד בשבת קודם י"ט, דמיום ליום לא גזרינן דבביצה גזרינן נולדה בי"ט אטו נולדה בי"ט אבל לגזור נולדה בי"ט אטו נולדה בשבת שלפניו לא גזרינן: ולכאורה דברי ר' יוחנן הם סותרים לדברי הט"ז דהרי ר"י גזר נולדה בשבת שלפניו אטו נולדה בי"ט עצמו ומה לי אם גזרינן לשיטת ר"י נולדה ביום שלפניו אטו נולדה בי"ט, ומה לי אם לדידן דאית לן הכנה דרבה דנגזור להיפך נולדה בי"ט עצמו אטו דנולדה בשבת שלפניו:

ולפי מ"ש ניחא דאף דר"י לא ס"ל הכנה דרבה מודה הוא שיש סברא לומר שהכנה אסורה, ולכך אם יראו שהתירו הנושרין בשבת יאמרו שגם בשבת עצמן אי לאו משום דלא חזו להסקה היו מותרים ולכך שבת לעצמו הכין לכן יבואו להתיר מק"ו הנולדים בי"ט, אבל לא מצד דמיון בעלמא כי אין דמיון כי אם מי"ט לי"ט אבל מצד ק"ו יבואו להתיר שיאמרו אם שבת מכין לי"ט ק"ו שי"ט מכין לעצמו: אבל להיפך לדידן דאסרינן ביצה שנולדה בשבת ואפרוח שנולד בשבת בי"ט שאחריו משום הכנה ושרינן אפרוח שנולד בי"ט עצמו למאן דלית ליה נולד, בזה לא אתי למטעי שנתיר גם הנולד בשבת שלפניו, ודברי הט"ז נכונים וברורים בטעמם. וגם המג"א שם בס"ק ט"ו כתב כן:

שם לרב אשי וכו'. נלע"ד דלא על רב אשי דלעיל כוון דבזה אין לנו ראיה שאמר כן לדינא דאפשר דלא אמר כן אלא לתרץ אליבא דרב יוסף ורבי יצחק, אבל כוון על ר"א לקמן דף ל"ט ע"א באשה ששאלה מים ומלח לעיסתה שמשני רב אשי דלכך לא בטיל משום דהוה דבר שיש לו מתירין:

שם הכא מקלי קלי איסורא. כתב הטור בסי' תרע"ז בשם ה"ר מאיר [מרוטנבורג] שאם נתערב שמן הניתותר מנר חנוכה בפחות מששים אין להוסיף עליו ולבטלו. ואינו דומה לעצים שנשרו דכאן דשאני הכא שאינו נהנה מהן עד אחר ביעורן. וכתב המג"א בסי' תק"ז סק"ג דאסור להתחמם בהם בשעת ביעורן וכן משמע בר"ש וכו'. וצריך עיון

דהתוס' כתבו בפסחים דף ה' [ע"א] דכל דבר שאינו יכול להנות בהן בתחלת ביעורן אסור לשרוף בי"ט וכו' עכ"ל המג"א. ולענ"ד אין כאן קושיא, וזה לשון התוס' שם בפסחים בד"ה ואומר כל מלאכה וגו', אע"ג דכשישרף ויעשה גחלים הנאתו מותר וכו' אומר ר"י וכו' אי נמי כיון דמתחלת הבערתו אינו יכול להנות ממנה אע"ג שיש לו הנאה ממנו אח"כ אסור כמו נדרים ונדבות שאין קרבין בי"ט וכו' וע"ש בתוס'. ואומר אני אם כפי דעת המג"א שזה כלל מלא בדברי התוס' שכל שאינו יכול ליהנות בתחלת ביעורו אסור לשרפו בי"ט, איך הביא לזה ראיה מנדרים ונדבות והרי נדרים ונדבות טעם אחר יש בהן שמשלחן גבוה קא זכו. וגם קשה דלקמן דף כ"א ע"א דבעא רב אויא מרב הונא בהמה חציה ישראל מהו לשחטה בי"ט א"ל מותר א"ל וכי מה בין זה לנדרים ונדבות וכו' עד נדרים ונדבות כהנים כי זכו משלחן גבוה קזכו, ולדברי המג"א איך הקשה מה בין זה לנדרים ונדבות הלא הפרש גדול יש דבהמה חציה של ישראל יכול הישראל תיכף ליהנות מחלקו אבל נדרים ונדבות אין הישראל רשאי להנות מחלקו עד אחר זריקה. אבל כוונת התוס' בפסחים עפ"י מ"ש התוס' לקמן דף כ"ז ע"ב [ד"ה ועל החלה] להתיר הסקת תרומה טמאה תחת תבשילו בי"ט מן התורה דמטעם מצות גבוה לא בטלה חלק ההדיוט, ושלמים שאני דעיקר הקרבה בשביל גבוה וכהנים ובעלים משל גבוה קזכו עיין לקמן בדבריהם:

ומעתה כך הוא שורש הדבר שכל דבר שהוא רק להדיוט אף שאינו יכול ליהנות תיכף כיון שיכול ליהנות אח"כ הוא מותר, אבל דבר שיש בו צורך גבוה וגם צורך הדיוט כמו שריפת תרומה טמאה שיש בו צורך הדיוט וגם מצוה וכן צליית הפסח שהביאו התוס' לקמן דף כ"ז שיש בו צורך גבוה לקיים מצות צלי אש וצורך הדיוט שיאכלנו, וכן נדרים ונדבות שיש בהם חלק להדיוט, בזה ההכרעה הוא כך אם ההדיוט יכול להנות תיכף א"כ לא ביטלה חלק גבוה את חלק ההדיוט והוא מותר בי"ט בשביל חלק ההדיוט, אבל אם ההדיוט אינו יכול להנות תיכף כי אם אחר שנעשה צורך גבוה אז חלק גבוה עיקר וההדיוט משלחן גבוה קזכי ואסור בי"ט, ולכן נדרים ונדבות שאין ההדיוט יכול ליהנות עד אחר זריקה א"כ חלק גבוה עיקר וההדיוט אח"כ זוכה משלחן גבוה ואסור בי"ט. וכן ביעור חמץ שהוא צורך גבוה לקיים מצות ביעור חמץ אם היה ההדיוט יכול ליהנות תיכף בתחלת הביעור היה מותר לבערו כמו הסקת תרומה טמאה תחת תבשילו בי"ט, אבל כיון שאינו יכול להנות עד שנתבער חלק הגבוה עיקר כמו נדרים ונדבות ואסור לבערו ביום טוב:

ובמס' שבת דף כ"ט [ע"א] הקשו בגמ' על הא דאמרינן מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים כיון דאדליק בהו פורתא הוו להו שברי כלים וכי קא מהפיך באיסורא קמהפיך, ומשני דעביד להו כדרב מתנה דאמר מרבה עליהם עצים מוכנין ומסיקן. והנה לא הקשה שם שוב כל הקושיות הללו שהקשה כאן, ובשלמא מה שהקשה כאן והא קא מהפך לא חזר והקשה שם כיון שבקושיא זו התחיל שם ועל זה משני ליה דמרבה עליהם עצים מוכנים, א"כ היינו שכיון דרובה דהיתירא כי קא מהפך בהתירא קמהפיך, אבל הקושיא של אין מבטלין איסור לכתחלה וכן לרב אשי דדבר שיש לו מתירין לא בטל לא הקשה שם. ונראה דאין מבטלין איסור לא שייך שם כלל, ששם בעודו כלי מרבה עצים מוכנין ובעודו כלי גם הוא עצמו היתר הוא אלא אח"כ כשידליק פורתא יהיה איסור, וכיון שבשעה שמבטלו עדיין היתר הוא אין זה מבטל איסור רק מבטל היתר בהיתר, ועיין בצמח צדק סי' פ' מ"ש. ואני הנלע"ד כתבתי שמכאן מוכח שמותר. ואמנם בחמץ קודם הפסח אף שעדיין היתר מ"מ כיון ששמו עליו אסור לבטלו לכתחלה. ומה שלא הקשה שם מדשיל"מ נראה ע"פ מה שמבואר בש"ע א"ח סי' ש"כ סעיף ב' דאם יש יין בגיגית שהענבים בתוכה אע"פ שהענבים מתבקעים בשבת בגיגית מותר לשתותו בשבת שמתבטל ביין שבגיגית, וכתב הט"ז [סק"ג] והמ"א [סק"ה] שם שאע"פ שהוא דבר שיש לו מתירין כיון שלא היה ניכר קודם שנתערב ולא היה עליו שם איסור מעולם יע"ש בדברי הט"ז. וא"כ ה"נ כיון שהכלי מתערב בעצים מוכנים קודם שנעשה שבר כלי לא היה עליו שם איסור מעולם, ולכן אף שהוא דבר שיש לו מתירין ולא בטל: שוב פקחתי עיני ובינותי בספרים וראיתי שהמרדכי בספ"ק דשבת [סי' רנ"ט] כתב טעם זה על שהיין מתבטל ולא דמי לדשיל"מ דאפי' באלף לא בטל, דהני מילי כשהאיסור בעין מתחלה ואח"כ נתערב בהיתר במינו אבל הני לא ניכרו מעולם אלא מעט מעט שיוצאים מתערבים וכו'. ואפי' עצים שנשרו מן הדקל מותרים להסיקן ביו"ט ע"י שמרבה עליהם עצים מוכנים ומבטלן כיון דלית אסורן בעיני' אע"ג שהעצים המוקצים הם בעין עכ"ל המרדכי. ולכאורה דבריו תמוהים דלפי ראייתו אפילו היה האיסור כבר ניכר יהיה מותר שהרי העצים כבר נכרו בעת שנתלשו מהדקל, ואף דמיירי שכבר היו קצת עצים בתוך התנור קודם שנפלו אלו לתוכן עיין מג"א סי' תק"ז [סק"א], מ"מ כיון שעדיין לא היו רוב נגד עצים שנשרו א"כ ניכר האיסור קודם שריבה עליהם. ועוד דהרי בעת שנשרו קודם שהגיעו לתחתית התנור האיסור ניתר ואפ"ה מותר, אלא דשאני התם דמקלי קלי איסור ואינו נשאר ממנו אח"כ כלל שום דבר, וא"כ איך מביא ראיה לגיגית שהרי עדיין האיסור עכ"פ בעין אלא שמעורב בהיתר: ואמנם כדי שלא נשוה להמרדכי טועה צריכין

אנו למשכוני נפשין אדרב מרדכי ולומר שכוונתו לומר שלא תדחה סברא זו ולומר שאין שום טעם לחלק בין היה ניכר האיסור או לא כיון שעל כל פנים צריכין אנו לבטלו ברוב ודבר שיש לו מתירין אינו בטיל, לכן הביא המרדכי ראיה שהרי חזינן היכי דמקלי קלי אנו מתירין אפילו דבשיל"מ אף שעל כל פנים בלי ביטול היה אסור, וכיון דחזינן שיש לחלק שוב אמרינן אם הועיל מקלי קלי לגמרי אפילו בשכבר היה ניכר והיה בעין ראוי עכ"פ היכי שלא ניכר מעולם להועיל אפילו לא מקלי קלי לגמרי, כל זה נלע"ד ליישב דברי המרדכי: אבל אכתי נשאר דין זה רק מסברא בלי ראיה מהתלמוד. אבל לפי מה שהבאתי אני ראיה מסוגיא דפ' במה מדליקין שלא הקשה שם כלל מדשיל"מ הוא ראיה גמורה: ועוד דבמס' שבת שם הגירסא אמר רב מתנה אמר רב וכו', וקשה לי כיון דרב הוא מרא דשמעתא א"כ למה הוצרך כאן להקשות ולרב אשי וכו' והלא רב ס"ל כר"י דמין במינו לא בטיל. ולשיטת ר"ת במנחות [כב. תוד"ה ור' יהודה] וביבמות דף פ"ב ע"א [תוד"ה ר' יהודה] דדוקא בלח סובר ר"י מין במינו לא בטיל ניחא. ועוד נ"ל דאף דר"י אפילו באיסור דרבנן סובר מין במינו לא בטיל כדמוכח לקמן דף ל"ח ע"ב, אולי רב לא ס"ל כותיה רק באיסור דאורייתא, ועיין ביבמות דף פ"ב ע"א בתוס' ד"ה טומאת משקין: שם רב אסי ספוקי מספקא ליה. שמתי לב לדברים הללו אם ר"א דמספקא ליה אפ"ה היה מבדיל, א"כ ק"ו לדידן דקיי"ל נולדה בזה מותרת בזה וא"כ לאו יומא אריכתא נינהו ואנן בקיאין בקביעא דירחא, פשיטא שראוי להבדיל מיומא טבא לחבריה, ובגמרא לא מצינו שום חולק על ר"א בהבדלה ומהי תיתי לדחות דברי אמורא מהלכה, ופוק חזי מה עמא דבר שאין מבדילין מיומא טבא לחבריה, וגם לא ראיתי שום אחד מהפוסקים קמאי ובתראי שיזכירו דברי רב אסי בזה:

עד שראיתי בשיטה מקובצת שכתב ומיהו רב אסי דעביד לגרמיה עביד ולית הלכתא כותיה. ואמנם גם על דברי השיטה מקובצת אני תמה למה לית הלכתא כוותיה כי לא ביאר שום טעם למה נדחו דברי ר"א מהלכה:

ובהיותי מעיין בזה אמרתי שגוף דברי ר"א תמוהים דאיך אפשר למעבד שני הפכים בנושא אחד ובפעם אחד שיבדיל ויקדש, וממה נפשך אם הוא קודש אינו חול ואם הוא חול אינו קודש. ואין זה דומה לליל שני של פסח שאנו מברכים על ספירת העומר ומקדשין על הכוס ששם אינם בהדי הדדי, אבל הבדלה ממ"נ בין אם נימא שהבדיל על הכוס ובין אם נימא שהבדיל בתפלה (עיין שיטה מקובצת) הם שני הפכים יחד, שאם הבדיל על הכוס והרי אינו יכול לטעום קודם הבדלה וכן קודם קידוש, היה צריך לעשות שניהם על כוס אחד כמו שעושין ביום טוב שחל במוצאי שבת והרי על כוס

אחד עשה תרתי דסתרי, ואם הבדיל בתפלה הרי סיים הברכה מקדש ישראל והזמנים והוה תרתי דסתרי:

ועיינתי במס' סוכה ומשם נתברר לי שורש הדבר למה נדחו דברי רב אסי, והנה במס' סוכה דף מ"ז ע"א סוכה בשמיני ספק שביעי איכא חד לישנא דייתובי לכ"ע יתבינן כי פליגי לברכה מ"ד שביעי לסוכה ברוכי נמי מברכינן למ"ד שמיני לזה ולזה ברוכי לא מברכינן, ומסקנא שם והלכתא מיתב יתבינן ברוכי לא מברכינן. וכתב הרא"ש שם [סי' ה'] והיינו טעמא דלא מברכינן כיון דיום שמיני עצרת הוא אי אפשר לברוכי על הסוכה דקשיין אהדדי אם יום סוכה הוא לאו שמיני עצרת הוא וכו'. והר"ן [כב. ד"ה והלכתא מיתב] פירש הטעם דאתי לזלזולי ביו"ט של שמיני, וג"כ כתב שאינו דומה לספירת העומר משום דספירה וקדושה לאו כחדא אתיין אבל ברכת סוכה עם הקידוש הם בכוס אחד ואיכא זלזול לי"ט:

ומעתה הך לישנא דאמר התם דברוכי נמי מברכינן חזינן דלא חייש לו למה דסתרי אהדדי ולא לשמא אתי לזלזולי בי"ט, א"כ איכא למימר דרב אסי נמי הכי ס"ל. וכיון דמסיק התם והלכתא דברוכי לא מברכינן אידחו דברי ר"א מהלכה. והאיר ה' עיני וראיתי בחידושי הריטב"א שם בסוכה שכתב והלכתא מיתב יתבינן ברוכי לא מברכינן ואתיא דלא כרב אסי דמבדיל ומקדש מיומא טבא לחבריה ולא חייש לזלזולי דיו"ט שני רק הא קיי"ל דלית הלכתא כר"א עכ"ל הריטב"א, והנאני. ואף דמלשון זה של הריטב"א משמע דבלאו הכי קיי"ל דלית הלכתא כר"א ובזה עדיין לא זכיתי לעמוד על כונתו, מ"מ כבר נחה דעתי במנהגא שהוא עכ"פ אליבא דהלכתא:

תוס' ד"ה ותנן וכו' ואמאי לא הוסיף עליהם עד ששים וכו'. דבריהם תמוהים דהרי שם מר בר רב אשי טעה בתרתי חדא שהיה סבור שחצי שיעור אינו אסור רק מדרבנן, ועוד טעה שהיה סבור שאיסור דרבנן אין צריך ששים לבטלו וסגי בשלשים, וא"כ איהו לפי דעתו למה היה צריך להוסיף עליהם הרי היה סבור שכבר נתבטל בשלשים ואביו השיבו אפילו לפי דעתך שהוא מדרבנן אעפ"כ לא תזלזל דרבנן וגם בדרבנן צריך ששים. ועוד שהרי אמר ר' יוחנן חצי שיעור אסור מן התורה וא"כ על מי כוונו התוס' במה שאמרו ואמאי לא הוסיף עליהם, אם על מר בר רב אשי למה היה לו להוסיף הרי לפי דעתו סגי בשלשים, ואם על רב אשי הרי ר"א מסיק כר"י שאסור מן התורה ובאיסור תורה ודאי אין מבטלין, ולכן דבריהם אצלי צריכין עיון:

דף ה.

אם באו עדים מן המנחה וכו'. הנה עיקר איסור הביצה לפי"ז הוא רק בבאו מן המנחה ולמעלה שאז הוה יומא אריכתא שאינו מטעם ספק אלא שאנו צריכין לאסור הביצה תמיד מחמת ספק זה שמא באו מן המנחה ולמעלה, וכן משמע מפירש"י. וא"כ קשה תינח לרב אשי דאמר דבר שיש לו מתירין גם ספיקו אסור אפי' בדרבנן, אבל לרב פפא לעיל דף ג' ע"ב דאמר תנא דליטרא קציעות הוא ומוקי מה ששנינו בברייתא וספיקא אסורה אתאן לספק טריפה אבל בספק דרבנן אפילו בדשיל"מ ספיקו מותר, א"כ קשיא דרב ושמואל. ודוחק לומר דר"פ פליג על רב ושמואל:

ונראה לי בזה דכאן בראש השנה לא משכחת לה ביצה שנולדה בראשון להתירה בשני אלא א"כ תאמר שהשני הוא חול, אבל אם תרצה לומר הספק על יום ראשון שמא חול הוא וא"כ בחול נולדה הביצה זהו דבר שאי אפשר, שהרי לא משכחת שהשני יהיה קודש והראשון יהיה חול בשום אופן, שממה נפשך אם באו עדים בראשון קודם מנחה הרי אותו יום קודש והשני חול, ואם לא באו עדים קודם מנחה בין באו אחר מנחה ובין באו למחר ובין לא באו כלל כבר הראשון נשאר בקדושתו כתקנת חכמים, וא"כ לא מצינו היתר להביצה כי אם שנאחז הספק שמא יום שני הוא חול ושוב אי אפשר להתיר מספק זה דא"כ אתי לזלזולי ביה. ועיין מ"ש לעיל בדברי רב אשי ורב פפא (שהתיר) [שהיתר] ספיקא דביצה ביו"ט היינו שאין הספק על היום רק הספק הוא על הביצה אם נולדה היום או אתמול:

שם אמר רבה וכו'. מדלא אמר רבה אמר משמע דרבה לא לחלוק על רב ושמואל ורבה בארץ ישראל קאמר דשם ביצה מותר וכדמסיק ג"כ לרב ושמואל הא לן הא להו. וכן כתבו התוס' בעירובין דף ל"ט ע"א בד"ה אי אתם מודים וכו' דהא דאמר רבה מתקנת ריב"ז וכו' היינו דוקא לבני א"י וכו' ע"ש בתוס'. ואל תתמה שרבה הי' בח"ל ואמר לבני א"י כי רבה הלך לא"י ללמוד שם כמבואר בעירובין דף כ"ב ע"ב בתוס' בד"ה קרקפנא וכו'. ואף שקאמר אמר ליה אביי ואביי לא מצינו שהיה בא"י כמ"ש התוס' שם [בא"ד], מ"מ יכול להיות שרבה אמר זה בעודו בא"י וכשחזר לח"ל השיבו אביי מדרב ושמואל, ועיין בתוס' ד"ה הא לן וכו':

שם ותניא כרם רבעי היה עולה וכו' עלת מן הצפון ועקרבה מן הדרום וכו'. הנה הביא ברייתא שכן אמר ותניא ועל המשנה לא שייך תניא כי אם תנן. ובאמת דבר זה שנינו גם במשנה פ"ה ממעשר שני [מ"ב], ואמנם במשנה ציון הרוחות של צפון ודרום הוא בהיפך אילת מן הדרום ועקרבה מן הצפון. ואמת שעל אמרו כאן בברייתא עלת מן הצפון

ובמשנה אמרו אילת מן הדרום לא היה תמיה לי כל כך כי אולי עלת הוא מקום אחר ואילת הוא מקום אחר וזהו בצפון וזהו בדרום, אבל השינוי של עקרבה הדבר תמוה. ועוד שגם במס' ר"ה דף ל"א ע"ב הביא ברייתא זו ושם הגירסא אילת מן הצפון. והפנ"י [ד"ה שם ותניא] כתב שהוא מחלוקת דתנאי. ואני תמה איך שייך בזה מחלוקת ואיך אחד מהתנאים יאמר על דרום צפון ועל צפון דרום: ולכן אמינא דמה ששנינו במשנה אילת מן הדרום היינו שאילת עומד לדרומה של ירושלים וכן עקרבה מן הצפון היינו שעומד לצפונה של ירושלים, ומה ששנינו בברייתא אילת מן הצפון אין פירושו שעומד לצפון ירושלים רק פירושו שאילת עומד לדרומה של ירושלים ואמנם בין אילת לירושלים הוא מהלך יום אבל אילת עצמה כולה הוא חוץ למהלך יום, ונתן התנא דברייתא סימן הגבול אילת מן הצפון מצד צפונה של אילת שהוא הקצה שלצד ירושלים הוא הגבול אבל כל המקום אילת כבר הוא חוץ לגבול. וכן מה שאמר עקרבה מן הדרום ג"כ פירושו שעקרבה עומד לצפון ירושלים ובין עקרבה לירושלים הוא רחוק יום אבל עקרבה כולה הוא חוץ לגבול, ולכן אמר עקרבה מן הדרום היינו קצה דרומה של עקרבה הוא הגבול. ואף שאין זה דומה לסיפא לוד מן המערב וירדן מן המזרח ששם ודאי הכונה על מערב ומזרח של ירושלים, כדמוכח מכרם שהיה לר"א במזרח לוד שהיה הכרם בין לוד לירושלים מכלל שלוד הוא במערב לירושלים:

אומר אני כי לוד היה כלה תוך מהלך יוס ולכן לא הוצרך להגביל צד מן העיר כלל ונתן סימנה שהוא למערב ירושלים, ובירדן עצמו ליכא כרמים להגביל איזה צד ממנו הוא הגבול ולכן הגביל אותו כולו למזרח ירושלים. אבל אילת ועקרבה שהם עצמם חוץ למרחק יום הוצרך להגביל קצה שלהם שהוא לצד ירושלים. וידעתי שהוא דוחק קצת ומוטב לסבול דוחק זה מלומר שיחלקו בדבר שהוא נראה בחוש ושיאמר אחד מהם על ימין שהוא שמאל:

שם ואמר רבי יוחנן מ"ט כדי לעטר וכו'. הא דהוצרך להביא מימרא דר"י היינו משום דאי לאו מימרא זו לא היה מוכח דצורך מנין אחר, שעכשיו שידענו טעם התקנה ידעינן שממילא אחר החורבן ראוי שתבוטל התקנה כי נתבטל הטעם ואפ"ה הוצרך ריב"ז להתיר בפירוש ש"מ שצריך מנין אחר להתירו. ואמנם במס' ר"ה דף ל"א [ע"ב] שהביא ג"כ הך דר"י לא ידעתי למה. וכן קשה לי מה דמסיים כאן מאן חבירך ריב"ז וזה אינו לשון הברייתא שהרי שם בר"ה רב נחמן בר יצחק אמר אי ס"ד ריב"ז חבירו מי הוה רבו הוה, וכאן בסוגיין מה איכפת לן אם היה ריב"ז להתיר או אחד מחביריו של ר"א,

עכ"פ מוכח שצריך עכ"פ למנות להתיר בפירוש. וצריך לומר שאגב שיטפא של הסוגיות השוה אותן:

רש"י ד"ה במזרח לוד וכו' בכיצד מברכין יש פלוגתא חד תני נטע רבעי וכו'. תמהני שהיה לו לרש"י לרשום זה על הברייתא דכרם רבעי היה עולה וכו': והנראה משום דבירושלמי במסכת מעשר שני [פ"ה ה"א] שם מפרש טעם המשנה וזה לשונו, אמר רב הילא בראשונה היו עושין יין בטהרה לנסכים ולא היו ענבים מצויין התקינו שיהא עולה לירושלים וכו', ומזה הירושלמי מוכח שהתקנה לא היתה רק על כרם אפילו למאן דאית ליה שרבעי נוהג בכל נטע מ"מ הטעם לא שייך אלא בענבים, ועיין בכסף משנה פ"ט ממעשר שני [ה"ה] שכתב הרמב"ם שאפילו בזמן המקדש היתה התקנה רק על ענבים אבל שאר פירות היו נפדין אפילו סמוך לחומה, ופי' הכ"מ טעמו מדברי הירושלמי הנ"ל. ואמנם יש לדקדק הלא כמו שהיה צריך יין לנסכים היו ג"כ צריכין שמן למנחות וא"כ גם זיתים לא היו מצויין, ולמה לא תיקנו גם על הזיתים שיעלו לירושלים מטעם זה. ואולי זיתים היו מצויים הרבה בירושלים שסמוך לירושלים היה הר המשחה. עוד נלע"ד שבענבים שכיח טומאה יותר מבזיתים כדאמרינן במס' שבת [יז.] מפני מה בוצרין בטהרה ואין מוסקין בטהרה, ולכך היו הרבה ענבים נפסדים קודם שיצא יין בטהרה לנסכים:

והתיו"ט בפ"ה משנה ב' ישב דעת רש"י כאן שהביא גם מאן דתני נטע רבעי וכן הוא דעת הרע"ב במשנה שם, וכתב התי"ט ליישב הירושלמי דשתי תקנות היו, מתחלה תיקנו על הענבים מטעם הנסכים ולבסוף תיקנו על כל הפירות מטעמיה דר' יוחנן לעטר שוקי ירושלים בכל הפירות. ומעתה היינו טעמא דרש"י דברייתא הראשונה איכא למימר שנשנית בין תקנה ראשונה לשניה ואז היתה התקנה רק על כרם אפילו למאן דאית ליה בשאר משניות נטע רבעי שנינו, אבל ר' אליעזר כבר היה אחר כל התקנות שהרי כבר היו אחר שנתבטלו התקנות והיה אחר חורבן אלא שר"א לא ידע שכבר אימנו על הביטול, ולכן פירש"י אית מאן דתני נטע רבעי. אלא דתמהני מאד הלא מעשה דר"א מעשה שהיה הוא וא"כ אפילו למאן דתני נטע רבע אכתי שייך למיתני במעשה דר"א כרם רבעי שהמעשה שהיה בכרם היה. ולכן נלע"ד כדברי הפני יהושע [ד"ה ועפ"ז] דכולה חדא ברייתא והביא דברי רבי יוחנן באמצע הברייתא לפרש טעם התקנה, וכיון דחדא ברייתא א"כ מכח סוף הברייתא חזינן שברייתא זו נשנית אחר החורבן, ומכח סוף הברייתא פירש"י דאית דתני נטע רבעי והיינו תחלת הברייתא כאן דאית דתני נטע רבעי היה עולה לירושלים:

והואיל וקאמינא בהאי תקנה אזכיר מלתא דתמיה לי, למה תיקנו תקנה זו ברבעי ולא תקנו במעשר שני ג"כ שיהיה עולה לירושלים מהלך יום, ולא ראיתי ולא מצאתי לאחד מהראשונים או מהאחרונים שהרגיש בזה. ואמרתי אני ליתן טעם בדבר, שהא ודאי שטובת השבט דהיינו כהנים ולוים הוא כשנותנים להם יין ושמן יותר משיתנו להם ענבים וזיתים, וראיה לדבר שהתורם מענבים וזיתים על יין ושמן מקרי מן הרעה על היפה וצריך לחזור ולתרום משום גזל השבט, ועי' במס' תרומות פ"א [מ"ד], וא"כ אם היו מתקנים לתרום דוקא קודם דריכה, אף שמענבים על ענבים תורם לכתחלה מ"מ שיתרום דוקא כן יהיה פסידא לכהנים טרחת הדריכה, ושידרוך רק כדי תרומה ויתרום על הענבים ג"כ לכתחלה אין תורמין כמבואר במשנה ח' פ"א דתרומות, וכיון שלא רצו לתקן לתרום בעודן ענבים ממילא לא יוכל לעשר מעשר שני בעודן ענבים, כי סדר ההפרשה הוא תרומה גדולה ואח"כ מעשר ראשון ואח"כ מעשר שני:

והנה עיקר עיטור שוקי ירושלים הוא בפירות כמו שהן דהיינו בכרם הענבים, אבל היין אינו נמכר בשוק רק בחנות, ואיך יתקנו שלא יפדו מעשר שני של כרם רק להעלותו לירושלים והרי המעשר כבר הוא יין ואין בו עיטור שוקי ירושלים, וכמו כן לטעם הירושלמי שלא היו ענבים מצויין להם היינו ענבים אבל יין היה מצוי כי לא כל היין הוצרך לנסכים אבל הוצרכו לדרוך הרבה כי אולי יארע תקלה של טומאה או שאר פסול ועיקר הדוחק היה בענבים, לכך לא תקנו תקון זה במעשר שני. וכ"ז לדעת הרמב"ם שגם ברבעי לא תקנו רק בענבים, ולדעת רש"י והרע"ב שגם שאר נטע רבעי עלו לירושלים, נלע"ד דבמעשר שני כיון שלא תקנו ביין ושמן דגם בשמן לא היה אפשר לתקן לתרום זיתים מטעם פסידא דכהנים, וכיון שבתירוש ויצהר שהוא מעשר שני של תורה לא תיקנו איך שייך לתקן בשאר מע"ש של פירות שהוא רק דרבנן להחמיר בהם יותר מבשל תורה, אבל ברבעי תקנו בכלם שיעלו הפירות עצמן כמות שהן לירושלים:

תוס' ד"ה כל דבר שבמנין וכו' ולא היא דהכא אין כאן שום זמן וכו' דאם כתיב שלשת ימים בלא למד של לשלשת וכו' מדלא כתיב הכא וכו'. ויש לדקדק דא"כ איך קאמר בסמוך וכי תימא למצות עונה וכו' הרי אם למצות עונה למה כתיב למד יתירה של לשלשת:

ונראה דבשלמא אם קרא לדבר שבמנין אתי אז שפיר דייקינן דה"ל למכתב שלשת בלא למד לרבותא דאפילו הגבילו מתחלה הזמן בפירוש צריך אח"כ להתירו בפירוש, ומדלא אשמועינן קרא רבותא זו ש"מ דליתי לרבותא זו ואם הגבילו בפירוש א"צ שוב להתיר מחדש, אבל אם קרא לא אתי כלל לדבר שבמנין רק למצות עונה אין שום חילוק בין

אם כתיב לשלשת או אם כתיב שלשת ואין דרך הכתוב להקפיד בכך ולא דייקינן כלל הלמד של לשלשת:

אלא דאכתי קשה הרי לפי המסקנא דילפינן דבר שבמנין מבשום היובל שוב לא קאי קרא דשובו לכם לאהליכם למצות עונה דהרי איצטריך לגופיה להתיר להם הצווי אל תגשו וגו' וכמ"ש מהרש"א ז"ל, וזה דקאמר וכי תימא למצות עונה הוא רק דיחוי בעלמא דאיכא למימר דאין צריך התרה וקרא למצות עונה אתי, א"כ הדרא קושין לדוכתא למה כתיב לשלשת ואיצטרך למיכתב שובו לכם וגו' ה"ל למכתב שלשת ויהיו ממילא מותרים בכלות הזמן. בשלמא לפי ההוה אמינא דמכאן הוא דילפינן דצריך מנין אחר להתיר אין זה קושיא דקרא אתי להורות דין הזה דכל דבר שבמנין, אבל למסקנא דזה ילפינן מבמשוך היובל קשה לא נכתוב למ"ד דלשלשת ולא נכתוב שוב לאהליכם. ונראה דאף דידעינן עצם הדין דדבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו מקרא דבמשוך היובל מ"מ לא ידעינן החילוק בין גזרו בפירוש לזמן מוגבל ובין גזרו סתם, לכך אתי קרא דלשלשת ימים להורות חילוק הזה וכמ"ש התוס', ולקמן בסמוך בדברי התוס' ע"ב [ד"ה וביקש] יבואר יותר:

דף ה:

כבר נמנו עליך חבירך והתירוהו. ובתוספתא בפ"ה ממעשר שני נמי [ה"י] איתא משחרב הבית ב"ד הראשון לא אמרו בו כלום ב"ד האחרון גזרו שיהיה זה נפדה סמוך לחומה, מעשה בר"א שהי' לו כרם בצד כפר טבי במזרח ולא רצה לפדותו, אמרו תלמידיו רבי משגזרו שיהיה זה נפדה סמוך לחומה אתה צריך לפדותו, עמד ר"א ובצרו ופדאו עכ"ל התוספתא, ומבואר בה שגזרו דוקא לפדותו ולא שיהיה הברירה בידו לעשות כרצונו. ולשון רבינו הגדול הרמב"ם בפ"ט ממע"ש הלכה ה' ענבים של כרם רבעי התקינו ב"ד שיהיו עולין לירושלים מהלך יום לכל צד כדי לעטר שוקי ירושלים בפירות ומשחרב ביהמ"ק נפדה אפילו סמוך לחומה ושאר כל הפירות אפילו בזמן ביהמ"ק נפדין סמוך לחומה עכ"ל, ומזה מוכח דס"ל שהברירה בידו שהרי לא כתב שצריך דוקא לפדותו סמוך לחומה וכן מדמסיים ושאר כל הפירות וכו' והרי לדעתו בשאר פירות לא היה שום תקנה כאשר ביארנו לעיל בסמוך, וא"כ ודאי שמע"ש שנפדין סמוך לחומה הינו שהברירה בידו, ומינה דענבים לאחר חורבן ג"כ הדין כן שהרי השוה ענבים לאחר חורבן לשאר פירות בזמן הבית:

ולכאורה יפלא למה פסק נגד התוספתא. וכבר הרגיש בזה בספר חסדי דוד בפירושו על התוספתא, ודבריו הם דברי טעם, ועיין בדברינו בדברי התוס' בד"ה ובקש וכו': ואמנם הנלע"ד מלשון התלמוד כאן שנמנו חבירך והתירו משמע שלא כדברי התוספתא, ואין כאן גזירה אלא היתר שהותרה גזירה הראשונה ונשאר על דין תורה, וכיון שהש"ס חולק על התוספתא לכך לא הזכיר הרמב"ם גזירה זו:

ואמנם התוי"ט בפ"ה ממע"ש משנה ב' הוכיח כלשון המשנה שגזרו שלא להעלותו, וז"ל המשנה שם כרם רבעי היה עולה לירושלים מהלך יום א' לכל צד וכו' ומשרבו הפירות התקינו שיהיה נפדה סמוך לחומה ותנאי היה הדבר שאימת שירצו יחזור הדבר לכמות שהיה, ר' יוסי אומר משחרב ביהמ"ק היה התנאי הזה ותנאי היה אימתי שיבנה ביהמ"ק יחזור הדבר לכמות שהיה. וכתב התיו"ט וא"ת בין להרמב"ם וסיעתו ובין להראב"ד מה היה צריך כלל לתנאי שהרי התקנה שיהיה נפדה אינה תקנה אלא דין תורה הוא וכו', ואם כן זאת התקנה שיהיה נפדה אינה אלא עקירת תקנה הראשונה שיעלו לירושלים ולא יפדו ועקרו והעמידו על דברי תורה, ומעתה ודאי שהרשות היה ביד בית דין בכל דור ודור לתקן כטוב וכישר בעיניהם וכו'. ונראה לי דמתניתין דייקא דתני התקינו וכו' אלא ודאי שהתקינו תקנה שיהיה נפדה ולא יעלה כלל לפי שרבו הפירות ואין קונה וכו' ולר' יוסי וכו' מפני התקנה שהיתה שלא יהיו רשאים להעלות כדי שלא לעטר ירושלים החריבה וכו' ע"ש בתי"ט שהאריך:

ולכאורה הוכחתו היא הוכחה עצומה שהתקנה היתה בגזירה שלא להעלות כדברי התוספתא מדהוצרכו לתנאי וא"כ איך קאמר כאן שהתירו. ועל המשנה ג"כ קשה לי לדברי ר' יוסי שאחר החורבן נעשו זו למה הוצרכו כלל לגזור שלא יעלו כי איך יעלו והלא אחר החורבן אין מעשר שני נאכל בירושלים, והוא מימרא דר' יוסי עצמו במס' מכות דף י"א ע"א דאיתקש לבכור מה בכור אינו אלא בפני הבית וכו' וכן פסק הרמב"ם בפ"ב ממע"ש הלכה א':

ואף שהתוספות בזבחים דף ס"א ע"א בד"ה מאי קסבר בסוף הדבור כתבו שר"י משום ר' ישמעאל אמר שאינו נאכל אלא בפני הבית אבל איהו לא ס"ל דהרי איהו סבר קידשה לעתיד לבא, הנה הרמב"ם ודאי לא ס"ל [הכי] דהרי איהו בפ"ב ממע"ש פסק להך דר' יוסי משמיה דר' ישמעאל ופסק בפ"ו מהלכות בית הבחירה הלכה ט"ו שמקריבין אע"פ שאין בית וע"ש במשנה למלך הלכה י"ד. וע"ש [בהל' מעשר שני] בהלכה ד' שבירושלים לא די שאינו נאכל אלא אפילו אינו נפדה וכשנכנס שם שוב אינו יוצא ומניחין אותו עד שירקב, וא"כ למה הוצרכו לגזור שלא להעלותו ולא היו צריכין אלא להתיר התקנה

הראשונה שיהיה מותר לפדותו חוץ לירושלים אף סמוך לחומה. וגם דברי ר' יוסי שאמר משחרב ביהמ"ק היה התנאי הזה אין להם הבנה, ועיין בתיו"ט שגם כן הרגיש בזה דה"ל למימר היתה התקנה הזאת:

והנלע"ד פירוש המשנה כך דמשרבו הפירות התקינו וכו' שלא רצו להתיר התקנה הראשונה שאם כן היתה התקנה הראשונה מתבטלת לגמרי מאז והלאה ואפילו היו מתמעטים הפירות לא היו צריכין להעלות, ולכן עשו ההיתר בלשון תקנה שכל זמן שיהיו הפירות מרובים יהיו רשאים לפדותן חוץ לחומה וממילא אם יתמעטו יחזור האיסור למקומו ע"פ תקנה הראשונה שמהלך יום לכל צד יעלו לירושלים. ואמנם נתנו רשות לבתי דינים שיהיו אחרי כן אם ירצו להתיר התקנה הראשונה לגמרי שיחזור הדבר לכמות שהיה עפ"י דין תורה יהיו רשאים לעשות כן, והוצרכו להתנות תנאי זה כי חששו אולי יהיה הבית דין שבאותו הדור קטן מהם ולא יהיה ביכולתם לבטל דברי ב"ד הראשון, כי אין ב"ד יכול לבטל כי אם כשגדולים בחכמה ובמנין, לכן התנו מעתה תנאי זה כדי שהב"ד ההוא שיתירו הם שליחותייהו קעבדי:

ובא ר' יוסי ואמר שכל זמן שבהמ"ק קיים מעולם לא היה תנאי שיהיה יכולת לבטל התקנה הראשונה לגמרי שיהיה מותר אפילו כשיתמעטו הפירות, אבל משחרב ביהמ"ק היה התנאי הזה שיהיה שוב יכולת ביד כל ב"ד שיהיו להתיר הדבר לחלוטין, והא דלא התירו הם עצמם אפשר שהיו מצפים שיותן להם רשות לבנות מזבח ואז אף שלא יהיה בהמ"ק בנוי יהיו רשאים לאכול מע"ש בירושלים, כי גם בכור יהיו יכולים להקריב אע"פ שאין בית רק שיהיה מזבח בנוי וכמ"ש המשנה למלך בפ"ו מבית הבחירה הלכה י"ד, ותנאי היה וכו' פירוש עוד תנאי היה אימת שיבנה בהמ"ק יחזור הדבר לכמות שהיה, פירוש שיהיה הדבר תלוי בריבוי הפירות ובמיעוטן, שבעת שירבו הפירות יהיו רשאים לפדותן סמוך לחומה, ובעת שיתמעטו יהיו מחוייבים להעלותן מהלך יום לכל צד:

שם רב אדא ורב שלמן וכו' מ"ט מהרה יבנה ביהמ"ק וכו'. ואף שגם אם יאכלו ביצה בי"ט שני אין כאן אלא איסור דרבנן, צ"ל דגם באיסור דרבנן אמרינן מהרה יבנה וכו' ויאכלו איסור דרבנן. ולפ"ז קשה מנ"ל דכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו דלמא גם ממילא כשבטל טעם האיסור הותר ממילא. והא דהוצרך ריב"ז להתירו בפירוש היינו משום דבלא כך לא היה מותר ממילא, שהרי ראוי לנהוג האיסור מטעם מהרה יבנה המקדש ויאמרו אשתקד מי לא היה נפדה סמוך לחומה השתא נמי נפדה סמוך לחומה, ולכך הוצרך ריב"ז להתירו. וצריך לומר דבאיסור דרבנן לא אמרינן גזירה זו וביצה שאני שיש בה אסור מוקצה והיא חמיר כעין דאורייתא כמ"ש הר"י לעיל דף ג' ע"ב [בתו"י],

ורב אדא ורב שלמן אביצה שנולדה מתרנגולת העומדת לגדל ביצים אמרו שאסורה אף מתקנת ריב"ז. והא דהקשה אי הכי עדות נמי לא נקבל וכו' והרי בעדות אף אם יבנה המקדש ויקבלו מן המנחה ולמעלה אין כאן איסור תורה רק שיעברו על התקנה שלא יקבלו רק עד המנחה. צ"ל כיון שיש בו קלקול השיר וקלקול הקרבנות לא גרע מאיסור מוקצה:

רש"י ד"ה למה לי וכו' עד אחד בחודש שהוקם המשכן ועד עשרים באייר שנעלה הענן וכו':

דברי רש"י הללו נאחזים בסבך שרש"י אחז שני זמנים אחד בניסן שהוקם המשכן ועשרים באייר שנעלה הענן, וממ"נ אם בא' בניסן פסק קדושת ההר לפי שאז שוב לא שכנה השכינה בהר רק במשכן א"כ אז הותר לעלות בהר ולמה הזכיר רש"י עשרים באייר שנעלה הענן, ואטו מן ההר נעלה אז הענן והלא מן המשכן נעלה הענן. ובמס' תענית דף כ"א ע"ב שם פירש רש"י בהדיא שבאחד בניסן שהוקם המשכן הותרו לעלות בהר, ע"ש ברש"י בד"ה אל מול וכו' עד אחד בניסן שהוקם המשכן נסעה וזזה השכינה מן ההר וישבה על הכפורת ושם באוהל מועד נשנית התורה וכו' על אותה שעה היה מתיר להם בלוחות הראשונות לעלות וכו', ודברי רש"י כאן צריכין אצלי עיון: וגם לכאורה על דברי רש"י במס' תענית יש לדקדק, שהרי רש"י בפירושו על התורה בפ' כי תשא [שמות לג, ז] ששם נאמר ומשה יקח את האוהל, ושם מבואר בפסוק שהקב"ה דבר עם משה באהלו כדכתיב שם [ט] והיה כבא משה האוהלה ירד עמוד הענן וכו', ושם פירש"י שהדבר הזה היה נוהג מיוה"כ עד שהוקם המשכן וכו', וא"כ מיוה"כ ואילך לא דבר הקב"ה עם משה בהר רק באהלו. וצריך לומר כיון שהענן לא היה קבוע באוהל משה רק בשעה שדבר עמו א"כ אחר הדבור שב הענן להר, וכן משמע בפסוק והיה כבוא משה האהלה ירד עמוד הענן וגו' והיינו שירד מן ההר אל האהל, אבל משהוקם המשכן נשאר הענן בקביעות על המשכן כדכתיב בסוף פ' פקודי [שם מ, לח] כי ענן ה' על המשכן יומם וגו':

תוס' ד"ה וביקש ר"א וכו' וא"ת אי קסבר קדושה ראשונה וכו' ולא קידשה לעתיד לבא וכו':

וכתב מהרש"א וליכא לאקשויי דא"כ למה הוצרך כלל להעלותו כיון דלא קדשה לעתיד לא הוה ביה דין כרם רבעי כלל, וי"ל דאפ"ה הוצרך להעלותו משום דהוה דבר שבמנין וכן הוא בתוס' פ"ד דר"ה [לא. ד"ה וביקש] עכ"ל מהרש"א:

והגאון פני יהושע השיג עליו וכתב שכוונת קושיית התוס' במס' ר"ה הוא מדהוצרך להעלותן ולא רצה לפדותן כמו שהקשו כאן עכ"ל הפני יהושע:

והנה על פירושו של המהרש"א אני תמה מאד והאיך תלה דין רבעי במה שלא קידשה לעתיד לבא וכי בשביל זה היא גרועה מחוץ לארץ, והרי ערלה נוהג בח"ל כמבואר בשלהי פ"ק דקידושין [לז.]. ואם כוונת מהרש"א לומר שאף שערלה נוהג בח"ל מ"מ רבעי אינו נוהג בח"ל, הן אמת שכן דעת הרמב"ם בפרק י' ממאכלות אסורות [הט"ו] , אבל איך יפרש כן דברי התוס' והרי התוס' ס"ל דגם רבעי נוהג בח"ל כמבואר בדבריהם בברכות דף ל"ה ע"א בד"ה למאן דתני כרם וכו'. ועל פירושו של הפני יהושע שכונת התוס' שם על שלא רצה לפדותן במקומם וכקושיית הגמרא כאן ג"כ הייתי לפום ריהטא תמה, שהרי שם בר"ה זה לשונם של התוס', בפ"ב דשבועות [טז.] מספקא לן בר' אליעזר אי ס"ל קדושה ראשונה וכו' ומהכא לא מצי למפשט מדהוצרך להעלותן וכו', ואם כוונתן שהיה לו לפדותן אם כן אפילו אם קדשה לעתיד לבא אכתי חקשה למה הוצרך להעלותן דמה בכך שקידשה אכתי בפדיון סגי אחר החורבן אין עלינו לעטר שוקי ירושלים כקושית הגמרא כאן:

אבל מה שהיה נלע"ד בכוונת קושית התוס' שם בר"ה הוא דאם לא קידשה לעתיד לבא היה לו לאכלן במקומן בלי פדיון, שכיון שלא קידשה לעתיד לבא הרי [הוא] כמו בזמן נוב וגבעון והיה מעשר שני נאכל בכל ערי ישראל כמבואר במשנה שלהי זבחים [קיב.] באו לנוב וגבעון וכו' ומע"ש בכל ערי ישראל, ואם כן הה"ד נטע רבעי שדינו כמעשר שני, זה הוא כוונת קושיית התוס' שם, וע"ז תירצו דאכתי היה צריך להעלותן משום דבר שבמנין. זהו שהיה עולה על רוחי לפרש כוונת התוס' לכאורה בתחלת העיון ובסמוך יתבאר כוונת התוס' באמת. ואמנם מה שאני תמה על קושייתן שהקשו כאן וגם שם במס' ר"ה שאם לא קדשה מה ירויחו העניים, ולפי מ"ש שפיר ירויחו שהרי אף שביטלה קדושת המקדש וירושלים מ"מ אכתי לא גרע משאר ערי ישראל בזמן היתר הבמות ואוכלים שם מעשר שני ונטע רבעי, ואף שיהיו העניים צריכין להעלותן לירושלים משום דבר שבמנין, מ"מ שמה יאכלום בלא פדיון כמו בראשונה בשעה שגזרו שיהיה עולה לירושלים מהלך יום לכל צד, ואם נימא שהתוס' ס"ל שאם לא קידשה לעתיד לבא אז גם קדושת הארץ בטלה ואין שם שום מקום שיהיו מותר לאכול מעשר שני ורבעי בלא פדיון והדברים עתיקין, ועיין ברמב"ם פ"ו מהל' בית הבחירה הלכה ט"ו והלכה ט"ז בדברי הרמב"ם ובדברי הראב"ד:

ואמנם אם התוס' ס"ל כן אם כן גם פירושי שרציתי לפרש כונת קושייתן שהיה לר"א לאכלן במקומן בלי פדיון בטל, שהרי אם לא קידשה גם קדושת הארץ בטל ואין היתר לכרם רבעי בלי פדיון כנ"ל:

ובינותי בספרים וראיתי שבזבחים דף ס' ע"ב בתוס' ד"ה מאי קסבר פלפלו למ"ד לא קידשה לעתיד אס אעפי"כ קדושת הארץ לא בטלה, והקשו כיון דקדושת הארץ לא בטלה וקדושת המקדש לא נשאר א"כ הותרו הבמות ויהיה מעשר שני נאכל בכל ערי ישראל כמו ששנינו בשלהי מסכתא שם [קי"ב.] כשבאו לנוב וגבעון שהותרו הבמות ומעשר שני נאכל בכל ערי ישראל, ונסתפקו שם אי גרסינן שם במשנה שנאכל בכל ערי ישראל וגם נסתפקו אולי אף דלא קידשה לעתיד לבא אעפ"כ שוב לא הותרו הבמות, ע"ש בדבריהם שהאריכו בזה וכאן אין להאריך בזה:

ונחזור לדברי התוס' במס' ר"ה אחרי שגם פירושי לא יתכן כנ"ל, וראיתי שהגאון בעל פני יהושע כיון האמת בכוונת תוס' שקושייתם היא מדלא רצה לפדותן, כי במס' מגילה דף י' ע"א בד"ה דכ"ע וכו' כתבו ועוד הקשה ר"ת מהא דאמר במס' ביצה ובר"ה כרם רבעי היה לר"א ובקש להפקירו לעניים, א"כ משמע דאית ליה קידשה לעתיד לבא ומשום שלא היה רוצה להטריח להוליכו לירושלם היה מפקירו והעניים יוליכוהו ויאכלוהו שמה, דאי סבר לא קידשה והיה צריך לפדותו כאותו שבחוץ לארץ שצריך לפדותו אמאי היה צריך להוליך לירושלים וגם העניים מה ירויחו אחרי שצריכין לפדותו. וי"ל משום שבראשונה וכו' גם ר"א ביקש להוליכו משום כל דבר שנאסר במנין וכו' ואהא מייתי לה במס' ביצה וכו' ע"ש בתוס'. הרי מפורש קושייתם שלמה היה רוצה להוליכו היה לו לפדותו כאן. ואמנם אעפ"כ שיפה כוון הגאון פני יהושע בעצם כוונת קושיית התוס', אבל במה שהיה סובר שהקושיית התוס' הוא ממש קושיית הגמרא כאן, לדעתי אינו כן, חדא דאם כן נשאר קושייתי הנ"ל דמה שייכות יש לקושיא זו אם קידשה לעתיד לבא או לא. ועוד שאין דרך התוס' להתלבש בטלית שאינו שלהם להקשות קושית הגמרא ולא להזכיר שזו הוא קושיית הגמ':

ולכן נלע"ד שהתוס' בקושייתם כבר אסקו אדעתייהו דברי הגמרא כאן שדבר שבמנין וכו', ואמנם בהך תקנה ראשונה שתיקנו שיהיה מהלך יום לכל צד עולה לירושלים יש לנו לדון אופן התקנה באיזה ענין היה, אם התקנה שלא יועיל הפדיון ואז ממילא יעלוהו לירושלים, כי בודאי לא יניחו הפירות לאבדון שכיון שאין להם פדיון אם לא יעלוהו ירקיבו וממילא יעלום לירושלים ויתעטרו שוקי ירושלים, אבל אעפ"כ לא גזרו בפירוש שיהיו מחויבים להעלות הפירות לירושלים ומי שרוצה להניחם רשאי אז, אם

כן היתה הגזירה ודאי שלא גזרו אלא על פירות שיכול לאכלה בירושלים בלא פדיון, אבל אם אינו יכול לאכלם בירושלים בלי פדיון על אלו לא גזרו כי איך יגזרו שלא יועיל להם פדיון והרי אין להם תקנה אלא בפדיון, כמו שלא גזרו שפירות שנטמאו שעולים לירושלים כיון שגם בירושלים לא יאכלו כי אם ע"י פדיון וע"כ צריך לפדותן לא הטריחו להעלותן, והיתה מתחלת התקנה שפירות שיכול לאכלן בירושלים בלא פדיון לא יהיה להם פדיון כלל, ואז ממילא למאן דאמר לא קידשה לעתיד לבא וע"כ צריכין פדיון אפילו בירושלים בזה לא שייך שנאסר במנין שמתחלה לא נאסר על פירות שאין אפשר לאכלן בלא פדיון. זה היה סברת הקושיא בתוס' במס' ר"ה ובמס' מגילה. ועל זה תירצו שהיה צריך להעלותו משום דבר שבמנין, והמציאו שמתחלה כך גזרו שפירות שבמהלך יום לכל צד מחויבין להעלותן לירושלים ולא תלו הדבר בפדיון כלל, וממילא גם אם לא קידשה לעתיד לבא וע"כ צריכין פדיון אפ"ה שייך לומר שהוא דבר שבמנין:

ובגוף הדבר שפלפלו התוס' בזבחיס שם שאם נימא שקדושת ירושלים בטלה וקדושת הארץ לא בטלה שיהיה מותר לאכול מעשר שני בכל ערי ישראל כמו בזמן נוב וגבעון, נלע"ד שעל כל פנים מדרבנן היה אסור ולא מטעם דבר שבמנין אלא מטעם מהרה יבנה המקדש ויאמרו אשתקד מי לא אכלנו חוץ לירושלים בלי פדיון השתא נמי ניכול ויכשלו באיסור תורה לאכול חוץ לחומה בלי פדיון, ובאיסור תורה ודאי חיישינן מהרה יבנה המקדש כמו בחדש שיום הנף כלו אסור, משא"כ לפדותן ולאכלם ע"י פדיון חוץ לירושלים בזה לא שייך גזירה שמא יבנה המקדש ויאמרו אשתקד מי לא אכלנו חוץ לחומה ע"י פדיון השתא נמי ניכול, שהרי אף אם יאמרו כן אין מכשול באיסור תורה רק איסור דרבנן מחמת עיטור שוקי ירושלים, ולכן הוצרכו כאן לומר משום דבר שבמנין והוצרך ריב"ז להתיר דבר שבמנין, ולמהרה יבנה לא חש במה שאינו דבר של תורה, והראיה שהרי גם הביצה לא עלה על דעתו של רב יוסף לאסור בב' ימים של ר"ה מטעם מהרה יבנה משום שהוא רק איסור דרבנן, ורב אדא ור' שלמן שחששו וגם בביצה לזה היינו בעומדת לגדל ביצים שמוקצה חמיר כעין של תורה, ורב יוסף לשטתו שמוקי מתניתין דריש מכילתין משום פירות הנושרין ובעומדת לאכילה וזה ודאי רק מדרבנן, ולהכי הקשה המקשה לעיל בדף ג' ע"ב למה ספיקא יהיה אסור, ולכך הוצרך רב יוסף לאסור משום דבר שבמנין:

ובזה נלע"ד לתרץ מה שהביא כאן להוכיח דדבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו מברייתא ולא הביא ממשנה ב' פ"ה ממע"ש משרבו הפירות התקינו שיהא נפדה סמוך לחומה ר' יוסי אומר משחרב בית המקדש היה התנאי הזה, הרי שגם משחרב המקדש

הוצרכו לתקן שיהיה נפדה סמוך לחומה ולא הותר ממילא ש"מ שצריך מנין אחר להתירו. (ולפי מ"ש לעיל פירוש אחר בתנאי הזה שהזכיר ר"י, בלא"ה לק"מ), והפני יהושע כתב מ"ש עיין עליו. ולפי מ"ש ניחא שהרי התוס' בזבחים שם בסוף הדבור נסתפקו אם ר' יוסי סובר לא קידשה לעתיד לבא ואם לא קידשה א"כ ע"כ דין תורה היו רשאים לאכלם בכל ערי ישראל בלא פדיון, ואמר ר"י משחרב המקדש היה התנאי הזה שיהיה נפדה סמוך לחומה ולא להקל כי אם להחמיר שיהיה צריך פדיון מטעם מהרה יבנה המקדש ויאמרו אתמול מי לא אכלנו בלא פדיון וכו', ולכן הביא מהברייתא שאמרו כבר נמנו וכו' והתירו משמע שלהתיר היה התיקון ולא להחמיר, ומוכח דדבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו:

ודע שבגוף הדין אם יכולים בזמן הזה לאכול כרם רבעי בירושלים בלא פדיון אני מסתפק. והנה ראיתי בדברי רבינו הגדול בפ"ט ממע"ש ונטע רבעי הלכה ב' הרוצה לפדות נטע רבעי פודה כמע"ש וכו' ודינו בשאר הדברים לענין אכילה ושתיה ופדיה כמעשר עכ"ל הרמב"ם. הרי שהשוו אותו לענין אכילה ופדיה כמעשר, ובריש פ"ב ממע"ש [ה"א] כתב הרמב"ם ונוהג בפני הבית ושלא בפני הבית אבל אינו נאכל בירושלים אלא בפני הבית שנאמר מעשר דגנך וכו' ובכורות בקרך וצאנך מפי השמועה למדו מה בכור וכו', ובהל' ד' כשם שאין אוכלין מע"ש בזמן הזה בירושלים כך אין פודין אותו שם וכו', וכיון שהשוה רבינו נטע רבעי למעשר א"כ בזמן הזה אינו נאכל בירושלים בלי פדיון ואף פדיון אינו מועיל שם וצריך לפדותו בחוץ לירושלים: ואמנם אני לעצמי יש לדון בקרקע לפני רבינו הגדול ולומר אם לדין יש תשובה, הרי בזבחים דף ס' ע"ב יליף בכור בשרו דאיתקש לדמו ושוב יליף מעשר דאתקש לבכור, והקשה וכי דבר הלמד בהיקש חוזר ונלמד בהיקש וכו' דם ובשר חדא מלתא הוא. והנה זה שייך לתרץ גבי מעשר ועכ"פ מעשר ודאי דבר הלמד הוא מבכור ואיך נילף שוב רבעי בגז"ש דקודש קודש והרי דבר הלמד בהיקש ודאי אינו חוזר ומלמד בגזירה שוה כדאמרינן שם דף מ"ט ע"ב, והניחא למ"ד בתר למד אזלינן ונטע רבעי חולין הוא אבל למ"ד בתר מלמד אזלינן והרי בכור שהוא המלמד ודאי קודש הוא, וא"כ איך סתם רבינו הגדול להשוות נטע רבעי למעשר לכל דבר אכילה. וצ"ל כיון שזה פלוגתא אם אזלינן בתר מלמד או בתר למד פסק לחומרא:

ד"ה מכדי כתיב וכו' כך שטת הקונטרס ודוחק הוא דהא במשוך היובל משמע שגם בו ביום דמתן תורה הותרו לעלות כשימשך היובל וכו'. לפי דברי התוס' הללו משיכת היובל היה תיכף אחר מתן תורה קודם שנאמרה פרשת לוחות האחרונות, ולפ"ז מה

שציוה להם בלוחות האחרונות איש אל ירא וגו' גם הצאן וגו' זה נאמר אחר שכבר נמשך היובל והותרו חזר ואסר להם מחדש. ולפ"ז קשה היכן הותר העליה בהר אחר לוחות האחרונות והרי כיון שנאסר מחדש היה צריך היתר מחדש משום דבר שבמנין, בשלמא לרש"י לא נתקיים במשוך היובל עד שהוקם המשכן וזה היה אחר נתינת לוחות האחרונות והותרו גם מצווי של לוחות האחרונות ושוב לא נאסרו כלל. אבל לדברי התוס' שאחר ההיתר של במשוך היובל חזרו ונאסרו מחדש, קשה היכן שוב הותרו ויהיה תמיד אסור להתקרב להר סיני, והרי חזינן שמותר לעלות בהר:

וצ"ל דהתוס' לשטתייהו שאם אסרו לזמן מפורש א"צ מנין להתירו וממילא הוא מותר ככלות הזמן, וכיון דמההוא משמע היתר בהדיא לא היו צריכין היתר מחדש: אלא דלפ"ז שמעינן הני תרתי חדא דכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו, וזה שמעינן מקרא דבמשוך היובל וכמו שמבואר בתוס' כאן דגם מסברא מתן תורה ידעינן ההיתר ולמה הוצרך לומר בפירוש במשוך היובל, אלא משום דבר שבמנין, וגם שמעינן דאם קבעו בפירוש לזמן א"צ מנין אחר דאל"כ היאך הותרו בלוחות האחרונות. ואין לומר דבאמת אחר לוחות האחרונות נשאר האיסור לעולם דא"כ לשקר נכתב ההוא, אלא ודאי דכיון דכתיב ההוא דמשמע היתר בהדיא הרי כמו שקבעו לזמן וא"צ שוב להתירו מחדש:

ולפ"ז הדרא קושיא לדוכתא מה שהקשיתי לעיל בעמוד הקודם בתוס' ד"ה כל דבר שבמנין וכו' דלמה כתוב היו נכונים לשלשת והוצרך אח"כ לומר שובו לכם לאהליכם, ה"ל תיכף בתחלה לומר שלשת ימים בלא למד של לשלשת ולא היה צריך שוב להתיר בפירוש:

ועלה על דעתי לומר דהתוס' לא ס"ל דההוא משמע כל זמן שהוא בהוויתו ששכינה עליו, ומ"ש התוס' ועוד כיון דמההוא משתמע היתר בהדיא כדפירש א"כ א"צ מנין אחר להתירו, לפירוש הקונטרס כתבו כן שאם איתא לפירושו של הקונטרס דמההוא משמע כל זמן שהוא בהווייתו לא היה צריך להיתר של במשוך היובל, אבל לדידהו התוס' לעצמן לא משמע להו כלל לומר דההוא משמע שהוא בהווייתו ולא שמעינן מההוא שום היתר כלל. ומה שהקשיתי דלדברי התוס' היכן הותר להם היתר עליה בהר אחר לוחות האחרונות, נראה דג"כ שמעינן מבמשוך היובל, ואף שלדברי התוס' כבר נתקיים במשוך היובל תיכף בסיון בדברות הראשונות, מ"מ מאמר זה של במשוך היובל הוא היתר כללי דבכל עת שימשוך היובל שהוא סימן לסילוק שכינה יהיו מותרים לעלות בהר, והותרו תיכף אחר דברות הראשונות כשנסתלקה השכינה וג"כ הותרו אחר דברות האחרונות כשנסתלקה השכינה בשעת הקמת המשכן מן ההר:

ותדע שכן הוא דאל"כ קשה לפי דברי התוס' שמסברא ידעינן כיון דלא אסר להן לעלות אלא משום שכינה ממילא משתריין כשנסתלקה השכינה, א"כ קשה למה הביא כאן קרא דבמשוך היובל כלל דהרי מזה ליכא שום הוכחה לדבר שבמנין, כמ"ש התוס' דאיכא למימר שבא להתיר אכילה (כשנסתלקה השכינה) [אפילו שלא נסתלקה שכינה], ומקרא דגם הצאן לחוד שפיר מוכח דדבר שבמנין צריך מנין אחר להתיר מדאיצטרך למיכתב ההוא למידק כל זמן שהוא בהוויתו הא בלא"ה מסברא יהיה מותר כשתסתלק השכינה, אלא ודאי דאי לאו שאמר ההוא שהוא כקביעת זמן בפירוש לא היה ניתר מכח הסברא משום דהוה דבר שבמנין, אלא ודאי דהתוס' לא ס"ל כלל דההוא משמע היתר. ועוד תדע שהרי במס' תענית [כא.] קאמר לא מקומו וכו' שכל זמן שהשכינה היתה בהר אמרה התורה גם הצאן וגו' נסתלקה שכינה אמרה תורה במשוך היובל, ולדברי התוס' ה"ל למימר נסתלקה שכינה הוא אומר ההוא כשהוא בהוייתו, אלא ודאי גם להתוס' עיקר ההיתר של דברות האחרונות מבמשוך היובל אבל ההיא לא משמע להו להתוס':

והנה זה יותר מארבעים שנה הקשה הרב הגדול החריף מוהר"ר יוסל מק"ק יאמפלא דבסנהדרין דף ט"ו ע"ב אבעיא להו שור סיני בכמה מי גזרינן שעה מדורות או לא, ת"ש דתני רמי בר יחזקאל אם בהמה אם איש מה איש וכו', וכתבו שם התוס' בד"ה שור סיני וכו' וא"ת ומאי קמבעי ליה וכו' מה דהוה הוה, והקשה הרב הנ"ל שאם שעה מדורות לא ילפינן הוצרך תיכף כשאמר להם אם בהמה אם איש לא יחיה להורות להם תיכף שהוא רק מצוה לשעה ולא יומשך הגבלת קדושה לעולם כדי שידעו שאינן צריכין כ"ג למיתת השור, וליכא למילף דכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו כי הוצרך לומר להם במשוך היובל ולא היה יכול לסמוך על שבין כך קודם סילוק השכינה יאמר להם ההיתר של מול ההר ההוא, שעכ"פ קודם לכן לא ידעו שהוא לשעה ויסברו שצריך סנהדרין של כ"ג, משא"כ אם ילפינן שעה מדורות וליכא נ"מ לענין מיתת השור דבין כך ובין כך צריך כ"ג למיתת השור ואז שפיר מוכח דדבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו. ואני השבתי אז שזה טעותא הוא שהרי התוס' לשטתם והתוס' כאן כתבו דמסברא ידעינן ההיתר אחר סילוק השכינה, ולסברתם אין אנו אחראין לדברי רש"י שפירש שידעו ההיתר מכח הפסוק של מול ההר ההוא:

ואמנם אמרתי גברא רבה אמר מלתא ומותיב שפיר מותיב, דזה אמת שידעו שבסילוק השכינה ראוי להיות מותר מצד הסברא אבל זה ודאי לא יוכלו לידע מסברא שתסתלק השכינה משם ושמא תשרה השכינה שם לעולם, והוצרך לומר להם במשוך היובל להודיע שעכ"פ יגיע זמן שתסתלק השכינה מן ההר. ולכן הדרנא בי ממ"ש שהתוס' לא

משמע להו היתר מההר ההוא, ואומר אני שגם התוס' ס"ל משמעות הזה דההוא היינו כל זמן שהוא בהוייתו ששכינה שורה עליו. ומה שהקשיתי דא"כ למה הוצרך כאן קרא דבמשוך היובל נלע"ד דהוצרך להביא קרא דבמשוך היובל, דהרי יש לדקדק על מ"ש התוס' דמסברא ידעינן שכאשר תסתלק השכינה יהיה מותר לעלות בהר מאיזה סברא ידעינן זה: ואדרבה לכאורה הסברא היא איפכא שכיון שקנה ההר קדושה לשעתו שזכה להיות משכן לשכינה כבר קנה קדושת עולם וחייבים אנו לנהוג בו כבוד ומורא לעולם אפילו תסתלק השכינה משם אין רשאים להתקרב להר:

והנלע"ד בזה הוא כיון שכבר ראינו בדברות הראשונות שג"כ היה ההר משכן שכינה והותר להם אחר שנסתלקה השכינה משם כדכתיב במשוך היובל וגו', א"כ בדברות האחרונות אף אם היה אומר להם סתם אל ירעו אל מול ההר ולא היה אומר ההוא, היינו יודעים מסברא שבהסתלקות השכינה חזרו להיתרם הראשון. ועכ"פ כיון דכתיב במשוך היובל אף שאיצטרך לגופיה שידעו שהוא רק לשעה ונ"מ למיתת השור דא"צ כ"ג לפי ההוה אמינא דשעה מדורות לא ילפינן, מ"מ כבר מוכח מדאיצטריך ההוא דצריך מנין אחר, דאל"כ הרי עכ"פ חזינן מבמשוך היובל שיש היתר אחר דברות הראשונות וממילא ידעינן מסברא בדברות האחרונות, ושפיר הקשו התוס' במס' סנהדרין מה דהוה הוה:

ואמנם כפי הנראה מכוונת דברי התוס' ומלשונם נראה שעיקר הלימוד דצריך מנין אחר להתירו הוא מדאיצטריך למימר להו במשוך היובל, וקרא דגם הצאן והבקר מביא רק שלא נימא דבמשוך היובל בא להתיר גם קודם שנסתלקה השכינה, וא"כ הדרא קושין לדוכתא בדברות הראשונות מאיזה סברא ידעו שבהסתלקות השכינה יהיו מותרים לעלות בהר. ולכן נלע"ד מדכתיב אם בהמה אם איש וגו' להקיש בהמה לאיש מה איש בכ"ג אף מיתת בהמה בכ"ג כדמסיק שם בסנהדרין, ומזה מוכח ממילא שהגבלת ההר וקדושתו אינו קדושת עולם שעכ"פ יגיע זמן שיופסק הגבלת קדושתו, דאל"כ אלא הוא קדושת עולם וא"כ הוא מצוה לדורות, למה לי להקיש בהמה לאיש הרי דורות מדורות ודאי ילפינן ומדאיצטריך הקישא מכלל שהוא רק מצוה לשעה, וכיון שכבר ידעינן שיגיע זמן שיהיה מותר לעלות בהר אלא שלא ידעינן אימת וע"י מה יוחזרו להיתר שוב אמרינן מסברא שההיתר יהיה בהסתלקות השכינה, ולמה הוצרך למימר להו במשוך היובל, אלא משום דדבר שבמנין אינו ניתר מסברא רק צריך מנין אחר להתירו בפירוש וכ"ז למסקנא דסנהדרין שכבר זכינו למה דתני רמי בר יחזקאל אם בהמה אם איש להקיש בהמה לאיש, אבל בעל הבעיא שם דלא אסיק אדעתא הך היקשא א"כ אפילו אם נימא דילפינן דורות משעה אפ"ה אין שום ראיה מבמשוך היובל דדבר שבמנין צריך מנין אחר

להתיר, שהרי אצטריך במשוך היובל לגופיה להתיר בהסתלקות השכינה, שהרי אין שום סברא שנדע שע"י הסתלקות השכינה יופסק קדושת ההר, ולפי סברת בעל הבעיא שפיר הקשו התוס' על בעל הבעיא מה דהוה הוה, ולפי"ז חוזר אני לסברתי הראשונה שהתוספת לא משמע להו כלל דההר ההוא היינו כשהוא בהוייתו, וגם להתוס' עיקר ההיתר לעלות בהר גם בדברות האחרונות הוא מבמשוך היובל וכמו שכתבתי למעלה, ושפיר מביא במס' תענית קרא דבמשוך היובל גם לשטת התוס':

ד"ה מי לא מודה וכו' וי"ל דה"פ וכו' עד סמוך לחשיכה וכו'. ויש לדקדק לפי"ז אף קודם שאירע שנתקלקלו הלוים בשיר אפ"ה משכחת לה שלא היו מקבלים עדים ביום שלשיס, וא"כ מטעם זה תהיה ביצה אסורה שמא באו עדים סמוך לחשיכה. וצריך לומר שלא חששו אז לשמא יאמרו אשתקד מי לא נהגנו בו קודש ואח"כ חול ויזלזלו בו והיו אז באמת מותרים באותו רגע במלאכה ואח"כ כשאירע תקנת השיר אז חידשו שישאר אותו יום באיסורו מטעם שלא יזלזלו בו לשנה הבאה ושוב ממילא איסור זה אף אחר תקנת ר' יוחנן בן זכאי כשבאו סמוך לחשיכה. ולקמן בדברי נהרדעא [ז. ד"ה רש"י דלמא מעברא] יבואר יותר גם דברי אביי ורבא במה פליגי:

דף ו.

אמר רבא בי"ט שני יתעסקו בו ישראל. נלע"ד דדברי רבא הללו היינו לאחר שפסקו מלקדש ע"פ ראיה והתחילו לקבוע ע"פ הקביעות שבידינו ואז ידעינן בקביעא דירחא, ותרי יומא עבדינן רק משום דשלחו הזהרו במנהג אבותינו לכך י"ט שני קיל, אבל בזמן שהיו מקדשים ע"פ ראיה ובמקום שאין השלוחים מגיעים הרי י"ט שני ספק דאורייתא כמו י"ט ראשון. ובשלמא לענין ביצה שייך להקל דממ"נ חד מינייהו חול, אבל לקבור מת בו ביום אין חילוק בין שני לראשון זה וזה ספק הוא. והרמב"ם בפ"ה מקידוש החודש [הלכה ג'] כתב דעד אביי ורבא היו קובעים ע"פ הראיה, נלע"ד דעד ולא עד בכלל קאמר ובימי אביי ורבא התחיל הקביעות שלנו ולכן אמר רבא מת בי"ט שני יתעסקו בו ישראל: ובזה נלע"ד מה דמסיים רבא משא"כ בביצה והוא מאמר מיותר שהרי כבר אמר רבא לעיל [ה.] דאף מתקנת ריב"ז ואילך ביצה אסורה. וגם אמר [שם] הלכתא כותיה דרב בהני תלת ולמה הוצרך כאן לומר משא"כ בביצה:

ונראה דהר' זרחיה הלוי [ג.] חולק על הרי"ף, שהרי"ף פסק [ג.] דאף בזמן הזה עושים ר"ה שני ימים אפילו בירושלים, והרז"ה כתב בשם רבינו אפרים דעכשיו שאנו סומכין על סוד העיבור חזר כל א"י להיות כבית הועד שאין להם ספק בקדושת היום ואין להם

לשמור אלא יום אחד, והרא"ש [סי' ד'] הביא דברי הרז"ה והכריע כדברי רב אלפס וכתב דמדביצה אסורה גם צריכין לעשות שני ימים דר"ה דחד טעמא הוא לתרווייהו, דכלום אסר רבא ביצה אלא משום דאם באו עדים מן המנחה ולמעלה סמוך לחשיכה וכו', וא"ת כיון דאנן בקיאין בסוד העיבור לעולם לא יארע לנו דבר זה שנצטרך לעשות שני ימים ר"ה כי אנו בקיאין וקובעין ר"ה ע"פ החשבון וכו' א"כ מהאי טעמא תהא ביצה מותרת וכו' ע"ש בהרא"ש. הרי שהיה עכ"פ לומר דבזמן שהותחל חשבון של סוד העיבור תהא ביצה מותרת, וא"כ מדברי רבא לעיל שאמר אף מתקנת ריב"ז ביצה אסורה וכן ממה דקאמר הלכתא כותיה דרב אין ראיה לאסור בזמן הזה דבזמן רב אכתי הוו מקדשין ע"פ ראייה. ואולי גם בימי רבא בתחלת ימיו היו קובעין ע"פ ראיה. והריטב"א בשיטה מקובצת שכתב שבימי רבא היו קובעין ע"פ קביעות שלנו היינו באמצע או בסוף ימיו והיה מקום לומר ששוב גם ביצה תהיה מותרת, לכן קאמר רבא כאן דבר והיפוכו שמת בי"ט שני יתעסקו בו ישראל וע"כ דמיירי אחר שהתחילו לקבוע ע"פ סוד העיבור ומסיים, משא"כ בביצה דאפי' בזמן הזה אסורה:

שם רבינא הוה יתיב קמיה דרב אשי וכו'. רב אשי גרסינן ולא כמו שבקצת דפוסים קמיה דרב אסי, שהרי רב אסי תלמידו של רב ולא היה רבינא בימיו. וכן מה דמסיק א"ל רב מרדכי וכו' ורב מרדכי תלמידו של רב אשי [עי' רש"י כאן מסוטה מו.]. והנה בימי רב אשי כבר היו קובעין ע"פ סוד העיבור שבידינו. ולכאורה יפלא הדבר לדעת רבינו הגדול הרמב"ם פרק ששי מהל' יו"ט הלכה י"ד וט"ו שכתב כל הדברים שאמרנו היו בזמן שהיה בית דין של א"י מקדשין ע"פ הראיה והיו בני הגליות עושים ב' ימים כדי להסתלק מן הספק וכו', אבל היום שבני א"י סומכין על החשבון וכו' אין י"ט שני להסתלק מן הספק אלא מנהג בלבד, לפיכך אני אומר שאין מערב אדם ומתנה בזמן הזה לא ערובי תבשילין ולא ערובי חצירות ולא שתופי מבואות ואינו מעשר הטבל על תנאי אלא הכל מערב י"ט בלבד עכ"ל רבינו הגדול. ולדבריו איך קאמר רבינא ולותיב מר האידנא מי לא אמר רבא וכו' והרי לדברי רבינו לא אמר רבא דבר זה אלא בזמן שהיו מקדשים ע"פ ראיה לא בימי רב אשי שכבר פסקו מלקדש ע"פ ראיה. שוב פקחתי עיני וראיתי שהרש"ל בים של שלמה סי' ט"ז הרגיש בתמיה זו. ודחה דברי הרמב"ם והסמ"ג [הל' יו"ט כז ע"ג] מכח סוגיא זו. ואני אומר ח"ו להרהר שהרמב"ם והסמ"ג שניהם שגו ברואה ונעלם מהם סוגיא זו. ולא עוד אלא שהראב"ד אף שאינו מסכים עם הרמב"ם לדינא איך לא השיג עליו מסוגיא זו:

ולכן נתתי לבי ליישב דברי רבינו הגדול, ומתחלה אפרש התקנה הראשונה שהתקינו שלא יהיו מקבלים את העדים אלא עד המנחה ואם באו עדים מן המנחה ולמעלה נוהגין אותו היום קודש ולמחר קודש, זהו לשון המשנה ולשון זה משמע שכל זה מן התקנה, והוא דבר תמוה דבשלמא שנהגו אותו היום קודש הוצרך להיות תקנה, שהרי ע"פ הדין כיון ששוב ודאי לא יתקדש היום החודש א"כ הוא יום חול גמור, שאין ראיית העדים מקדשתו אלא הב"ד הוא שמקדשין אותו, והיה ע"פ הדין מותר לעשות מלאכה לאחר המנחה והוצרכו לתקן שישאר בקדושה, אבל יום המחר הוא י"ט מן התורה ואסור מן התורה במלאכה והוא קדוש קדושת י"ט למה הוצרכו לפרט בתקנתם למחר קודש, ודי אם היה התנא אומר שאין מקבלין אלא עד המנחה ואע"פ כן נוהגין קודש כל היום, כי גם אמרו ואם באו עדים מן המנחה ולמעלה הוא מיותר דהרי אם שוב לא באו עדים כלל ג"כ הדין כן, והיה לו לומר שלא יהו מקבלין העדים אלא עד המנחה ואם הגיע מנחה ולא באו נוהגין אותו היום קודש וכו'. ורבינו הגדול בפ"ג מהלכות קידוש החודש הלכה ט"ו ט"ז י"ז י"ח כתב ב"ד שישבו כל יום שלשים ולא באו עדים והשכימו בנשף ועיברו החודש ואחר ד' או ה' ימים באו עדים רחוקים והעידו שראו החודש בזמנו שהוא ליל שלשים ואפילו באו בסוף החודש מאיימין עליהן ומטרפין אותן ומטריחין עליהן ומשתדלין שלא יקדשו החודש הואיל ויצא שמו מעובר, ואם עמדו בעדותן ונמצאת מכוונת מקדשין אותו וחוזרין ומונין לאותו חודש מיום שלשים למפרע. ואם הוצרכו ב"ד להניח חדש זה מעובר מניחין וזה הוא שאמרו מעברין החודש לצורך. ויש מן החכמים הגדולים מי שחולק בדבר זה ואמרו לעולם אין מעברין לצורך אלא הואיל ובאו עדים מקדשין ואין מאיימין. יראה לי שאין מחלוקת זה אלא בשאר חדשים או בניסן ותשרי לאחר שעברו כל הרגלים שכבר נעשה מה שנעשה ועבר זמן הקרבנות וזמן המועדות, אבל אם באו עדים בניסן ותשרי קודם חצי החודש מקבלים עדותן ואין מאיימין עליהם כלל וכו' עכ"ל רבינו הגדול:

ולכאורה דבר זה שהחליט לומר שאין בו מחלוקת כלל שאם באו בתשרי קודם חצי החודש מקבלים עדותן ואין מאיימין עליהם כלל, אף שביום ל' של אלול לא באו כלל ועברו לאלול וקבעו ר"ה ביום ל"א, עתה חוזרין ומקדשין יום למ"ד למפרע, ואין לך קלקול השיר ומוספי ר"ה יותר מזה אפ"ה אין משגיחין בכל הקלקולים ומקבלים עדותן: והרי בפירוש אמרו שהתקינו שלא יהיו מקבלין אלא עד המנחה ואם באו עדים מן המנחה ולמעלה שיהיה אותו יום קודש ולמחר קודש. ולכאורה ק"ו הדברים ומה כאן שעדיין לא עשו מעשה לעבר החודש שהרי באו עדים ביום ל' קודם הלילה אפ"ה

מעברין אותו לכתחלה ואין מקבלין, ק"ו היכי שכבר נעשה מעשה ועיברוהו איך יקבלו אח"כ עדים לבטל מעשיהם למפרע שעיברו החודש, ולא ראיתי לנושאי כליו של רבינו שהרגישו בפליאה זו. והנלע"ד דלמלתא דשכיחי חששו ועשו תקנה אבל למלתא דלא שכיחא אף שיוכל לבוא מזה קלקול לא חששו ולא עשו תקנה. והנה שיזדמן שמהלך יום לכל צד מירושלים לא יהיו רואין הלבנה רק במקומות הרחוקים יותר ממהלך יום, היא מלתא דלא שכיחי, אבל שיזדמן שיבואו העדים ביום ל' לעת ערב זהו שכיח, ולכך היכי שבאו עדים מן המנחה ולמעלה שהוא דבר השכיח חששו ותיקנו שלא יהו מקבלים אותם כלל, אבל אם לא באו עדים ביום שלשים ובאו אח"כ יום או יומים או יותר מרחוק ואמרו שראו הירח בליל שלשים כיון דהוא מלתא דלא שכיח אם נזדמן מקבלים עדותן כדברי הרמב"ם:

ומעתה כך היתה התקנה שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה וזה כולל שני ענינים, הא' שאם באו בו ביום ובזה תיקנו שלא יקבלו עדותן כלל ואז מחר הוא יו"ט של ראש השנה ממש והיום חול, והתקינו שיהו נוהגין אותו יום קודש אבל על מחר לא הוצרכו שיהיה קודש שהרי הוא יו"ט ממש, והענין השני שאם כל היום לא באו ומחר באו ואמרו שראו הירח בליל שלשים ואז לדברי הרמב"ם מקבלים אותן ומונין מיום אתמול והיום הוא יום חול אפ"ה התקינו שיהו נוהגין גם למחר קודש, והטעם בזה הוא עצמו שתיקנו לגמור יום שלשים בקדושה הוא משום שלא יזלזלו בו לשנה הבא ויאמרו אשתקד נהגנו בו קודש ואח"כ נהגנו בו חול, ה"נ אם באו עדים ביום ל"א ואמרו שראו בליל ל' והרי קודם שבאו העדים הוצרכנו לנהוג בו קודש, ואם אח"כ ינהגו בו חול יזלזלו לעתיד לבוא ביום א' ושלשים:

אלא דלפ"ז קשה מדוע קודם שאירע דבר זה שנתקלקלו הלוים בשיר והיו מקבלים עדים כל היום, היה להם עכ"פ לתקן שאם לא באו עדים עד יום ל"א והעידו על יום ל' שיוגמרו יום ל"א בקדושה אף שנודע למפרע שאתמול היה ר"ה. ונראה כיון שכתבתי שזה לא שכיח שיתאחרו העדים ולא יבואו כל יום ל', לכן לא חששו לתקן בשביל זה שאם יזדמן שינהגו קודש ביום א' ושלשים, אבל אחר שאירע הקלקול בשיר והוצרכו לתקן שאם יבואו ביום ל' מן המנחה ולמעלה שלא יקבלו עדותן כלל והוצרכו לתקן שינהגו אותו יום קודש, התקינו ג"כ על יום ל"א שאם יזדמן שינהגו גם בו ביום קודש, זה אשר רצינו לפרש לשון התקנה:

ולפי דברינו מה שר"ה הוא יומא אריכתא הוא בתרי גווני, שאם באו עדים ביום ל' אחר המנחה ואז עפ"י הדין אותו היום הוא חול ואפ"ה תיקנו שינהגו בו קודש והוא יומא

אריכתא עם יום המחר שהוא הקדוש ממש. ואם לא באו עדים כל אותו היום ובאו למחר והעידו על ליל ל' אז אתמול היה למפרע יו"ט של תורה והיום שהוא יום ל"א הוא מצד התקנה שינהגו בו קדש אף שהוא ודאי חול והוא יומא אריכתא עם יום האתמול. וע"פ הדברים האלה נסתר טעמם של נהרדעי שאמרו אף בביצה מה דעתך וכו' מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר, ולפי מ"ש קשה מה בכך דלא מצינו אלול מעובר אעפ"כ קדושה אחת הם שאם לא באו עדים עד יום א' ושלשים הרי אין אלול מעובר שנתקדש מאתמול למפרע ואפ"ה גם יום ל"א נשאר בקדושתו ולא מפני הספק אלא מפני התקנה וא"כ קדושה אחת הם. ולדעתי זהו פירוש של גרסת ר"ח שהביאו התוס' [ה.] בד"ה מי לא מודה וכו' דגריס מי לא מודה שאם לא באו עדים מן המנחה ולמעלה שנוהגין וכו'. ועיין בתוס' שנדחקו בפירושו. ואם יהיבנא להו דוחקייהו אכתי קשה דה"ל למימר שאם לא באו עדים כלל, ולפי מ"ש כוונתו מבוארת בלא באו מן המנחה ולמעלה אבל למחרתו העידו על הראיה למפרע שנוהגין למחר קודש והוא אינו מפני הספק וא"כ קדושה אחת הן, וזהו טעמא דרבא שאמר ביצה אסורה:

ואמנם דעת נהרדעי אומר אני שהם סוברים דבשלמא אם באו עדים בו ביום מן המנחה ולמעלה שאז אין מקבלים עדותן כלל ונשאר אלול מעובר ולמחר הוא יום טוב של ראש השנה והיום נוהגין בו קדושה מפני התקנה אז שפיר הם קדושה אחת, אבל אם נהפוך הוא שהיום לא באו כלל ולמחר באו והעידו על הראיה למפרע ואז נתקדש למפרע מיום אתמול ואלול אינו מעובר אז אע"פ שנוהגין למחר קודש מצד התקנה אע"פ כן אינו נחשב קדושה אחת. ואפרש הטעם והחילוק שביניהם, והנה הרמב"ם בפ"ו מהל' יו"ט העתקתי דבריו בתחלת דברינו פסק שבזמן הזה שאנו סומכין על החשבון אין יו"ט שני להסתלק מן הספק אלא מנהג בלבד לפיכך אינו מערב ומתנה בזה"ז וכו', וכתב הראב"ד שאם היה מתנה בזמניהם שהוא יו"ט שני ספק כ"ש בזמנינו שי"ט שני חול גמור הוא. ואני אומר שדברי רבינו הגדול נראים, דאדרבא היא הנותנת שאם הם מפני הספק אז הוא ב' קדושות ממש ומניח ומתנה, אבל אם הוא חול גמור ואפ"ה נוהגין בו קודם שקבעוהו חכמים עלינו הרי אף שהוא חול נחשב קדושה אחת, וק"ו שדן מאור עינינו הראב"ד יש לו פירכא וקודם תקנת ריב"ז אם באו עדים מן המנחה ולמעלה הרי הראשון חול גמור הוא אלא שנוהגין בו קודש מפני שלא יזלזלו לעתיד לבוא, והרי הוא קדושה אחת ואינו מניח ומתנה ושאר ימים טובים שהם שני ימים מן הספק הם שתי קדושות, והיינו צריכין לדחוק ולחלק בין תקנה של ר"ה לימים טובים של גליות בזמן הזה:

אבל הנלע"ד בדעת הראב"ד הוא זה, דבשלמא בר"ה כשבאו עדים מן המנחה ולמעלה שאז ע"פ דין תורה היה ראוי להיות מתקדש היום אלא שחכמים עקרו ד"ת ותיקנו שלא יקבלו עדותן, מכל מקום הרי התקינו שישאר בקדושתו ורק לענין מנין החודש עקרו ממנו, אבל קדושתו התקינו שיהיו נוהגין אותו היום קודש היינו שישאר בקדושתו שהיה ראוי לו על פי התורה, וקדושת יום המחר ודאי הוא קדושת התורה כיון שעיברוהו וכתיב [ויקרא כג, ב] אשר תקראו אותם אפילו מזידין, וממילא יש על שני הימים שייכות קדושת התורה דהיינו יום ראשון מעין קדושת התורה שהיה מגיע לו על פי ד"ת ושני קדושת התורה ממש לכך הם קדושה אחת, משא"כ יו"ט שני של גליות בזמן הזה מן התורה הוא חול גמור שהרי ידעינן בקביעא דירחא לכן שפיר תמה הראב"ד ודן דין ק"ו בזמן הזה:

ומעתה זהו עצמו החילוק בשני ימים טובים של ראש השנה, שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה ביום שלשים עצמו אף שהחדש נשאר מעובר ולמחר הוא יום טוב והיום נוהגין קודש מפני התקנה, אז הם קדושה אחת שגם יום ראשון נחשב כמו קדושת התורה שהיה ראוי על פי דין תורה לקדשו, אבל אם לא באו עדים עד יום ל"א והעידו על הראיה של ליל שלשים ואז נשאר יום אתמול קודש בקדושת התורה למפרע והיום ע"פ התורה הוא חול גמור שהרי החודש מתקדש למפרע מאתמול כד"ת, אז אף שנוהגין גם היום קודש מפני התקנה אפ"ה כיון שחול גמור הוא אינו נחשב קדושה אחת כסברת הראב"ד, וזהו עצמות סברת נהרדעי, ולפ"ז לא משכחת שיהיו קדושה אחת כי אם כשאלול נשאר מעובר וכיון שלא מצינו אלול מעובר לכן ביצה מותרת. ורבא דאמר משא"כ בביצה סובר שכל שאינו מפני הספק אף שהוא ודאי חול מ"מ כיון שהתקינו שיהו נוהגין בו קודש שוב הוו שני הימים קדושה אחת כסברת הרמב"ם. נמצא רבא ונהרדעי פליגי באותן מחלוקת עצמו שנחלקו בו הרמב"ם והראב"ד רבא כהרמב"ם ונהרדעי כהראב"ד:

ואמנם כל זה למסקנא דאימור דאמר רבא וכו' אבל בשני ימים של ר"ה לא אמר שפיר קמה סברת הרמב"ם:

אבל אי הוה אמרינן דרבא אמר אפילו בשני ימים של ראש השנה דג"כ מערב ומתנה, א"כ סברת רבא היא לגמרי היפך מסברת הרמב"ם, דהרמב"ם בשני ימים של גליות בזמן הזה אף דמתיר בביצה עיין בלח"מ שם אפ"ה אוסר לערב מי"ט לחבירו, ורבא בב' ימים של ר"ה אף דאוסר בביצה אפ"ה מתיר לערב מי"ט לחבירו ולהתנות ואף שאינו מפני הספק אפ"ה מותר להתנות, א"כ ודאי הוה קשה על סברת הרמב"ם:

ובזה נבוא לויכוח שבין רבינא לרב אשי, דר"א הוה עציב ששכח מלערב ערוב תבשילין, ובאמת אי הוה אירע לו דבר זה בשני י"ט של גליות ג"כ הוה עציב לפי שבימי רב אשי כבר היו קובעין ע"פ הקביעות שלנו אלא דעובדא בר"ה היה, והקשה לו רבינא מדברי רבא שמערב אדם מי"ט לחבירו, ורבינא היה סבר שרבא גם בשני ימים של ר"ה אמר וא"כ אין שום חילוק בין בזמן הזה ובין שהיו מקדשין ע"פ הראיה, שהרי בר"ה שתיהן קדושה אחת לרבא שאוסר הביצה ואפ"ה לענין עירוב יכול להתנות א"כ גם מר יערב האידנא ויתנה:

והשיב לו רב אשי אימור דאמר רבא בשני ימים של גליות אבל בר"ה מי אמר, שאף שאמרינן שהאחד ודאי חול אפ"ה אסור לערב ולהתנות, ובשני י"ט של גליות ג"כ לא אמר אלא בזמן שהיו מקדשים ע"פ ראיה, שגם בתחלת ימי אביי ורבא עדיין היו מקדשין ע"פ ראיה וכמו שכתבתי דבאמצע ימיהם של אביי ורבא נתחדש הקביעות שלנו, אבל בזמן הזה לא התיר לערב מי"ט לחבירו בשום י"ט, ורב אשי השיב לו בשני ימים של ר"ה מי אמר ומינה דהה"ד בזמן רב אשי אפי' בשאר י"ט ג"כ אסור וכהרמב"ם, ורבינא השיב לו והאמרי נהרדעי אף ביצה מותרת ונהרדעי ודאי ס"ל כסברת הראב"ד וא"כ בזמן הזה אפי' של ר"ה ג"כ מותר, והשיב לו (רב אשי) [רב מרדכי] דבפירוש אמר ר"א דלא ס"ל כנהרדעי. וא"כ למסקנא דנדחו דברי נהרדעי קמה אלומתו של רבינו הגדול על מכונו:

ודעת הראב"ד ג"כ יש ליישב, דהראב"ד ס"ל אנא דאמרי אפילו לרבא, ועד כאן לא קאמר רבא אף ביצה אסורה אלא בר"ה שתחלת התקנה היתה בשביל שמא באו עדים מן המנחה ולמעלה ואז ראוי להיות שניהם קדושה אחת ומטעם שכתבתי ששניהס יש בהם מעין של תורה, ואז כיון שתיקנו להיות קדושה אחת תיקנו ג"כ ההיפוך בבאו עדים ביום אחד ושלשים שאז מתקדש יום האתמול כדין תורה ע"פ מ"ש הרמב"ם בהל' קידוש החדש כנ"ל, ואז אף שיום אחד ושלשים הוא חול גמור מן התורה התקינו שינהג בו קודש ושיהיה קדושה אחת ממש, לפי שלא רצו לחלק בשני ימים של ר"ה שלפעמים יהיו קדושה אחת ולפעמים שתי קדושות, אבל בשני י"ט של גליות בזמן הזה שתמיד האחד חול גמור פשיטא שהם שתי קדושות ומערב מי"ט לחבירו. ומעתה זכינו ליישב דעת רבותינו הרמב"ם והראב"ד כל אחד על נכון:

שם שמואל ואיתימא ר"י אמר מותר הואיל ומתיר עצמו בשחיטה. וכתב הרמב"ן במלחמות דמאן דאמר כאן שר"י אמר כן ש"מ דאית ליה לר"י איסור מוקצה בי"ט מדהוצרך לטעם דמתיר עצמו בשחיטה, ואע"ג דלית ליה לר' יוחנן איסור מוקצה בשבת בי"ט אית ליה וכר"נ בריש מכילתין [ב.] די"ט דקיל אתי לזלזולי ביה. והקשה הרב

הגדול מוה' צבי יהושע סג"ל בהגאון מוה' שמעלקא הורוויץ זצ"ל דלקמן דף ל"ה ע"ב תנן משילין פירות וכו' עד כמה אמר ר' זירא אמר רב אסי ואמרי לה אמר ר' אסי אמר ר' יוחנן באותה ששנינו מפנין אפילו ד' וה' קופות וכו', וקדחו בגמרא התם היינו טעמא דארבע וחמש שרי משום דשבת חמירא ולא אתי לזלזולי ביה וכו', וא"כ ר' יוחנן דיליף שם יום טוב משבת לית ליה הך סברא ומשוה י"ט לשבת, א"כ נסתר תירוצו של הרמב"ן. והשבתי לו דלא קשה ולא מידי והרי הרמב"ן עצמו כתב האי סוגיא דפ' מי שהחשיך (ל)דפריך לר' יוחנן מי"ט לשבת אתיא כמאן (דאית לי') [דאיתלי לה] להך בדשמואל עיין ברמב"ן, וא"כ הרי שם במשילין ג"כ אמר ר' זירא אמר רב אסי ואמרי לה אמר רב אסי אמר ר' יוחנן, וא"כ מאן דמוקי הך דהכא בדר' יוחנן מוקי הך דהתם בדר' זירא אמר רב אסי ומאן דמוקי הך דהתם בדר' יוחנן מוקי הך דהכא בדשמואל: ועוד דאטו בכל מילי נחלק בין יו"ט לשבת, ועד כאן לא חילק ר"נ בין יו"ט לשבת אלא במוקצה משום דחזינן תרתי סתמי דסתרי אהדדי דבשבת סתם כר"ש וביו"ט כר"י, אבל במקום שלא מצינו בהדיא שחילק התנא ביניהם ס"ל לר"י דמן הסתם הם שוים והגמרא דחי דאולי גם בהא מחלקינן, ועוד הרי בשיטה מקובצת שם הנוסחא שאני שבת דחמירא אבל י"ט דקיל אפי' טובא וא"כ איכא למימר דבהך מלתא ודאי י"ט לא חמיר משבת שהרי בי"ט (ד)משילין ולא בשבת:

שם וכי מה בין זה לעגל שנולד. הקשה אחד מן התלמידים ודלמא סבר רב כראב"י לקמן [ע"ב] דאפרוח כל זמן שלא נתפתחו עיניו אסור משום שרץ, וא"כ לא שייך באפרוח הואיל ומתיר עצמו בשחיטה דתיכף בשעת לידתו חל עליו איסור מוקצה ובשחיטה אינו מתיר עד שיתפתחו עיניו וכבר חל איסור מוקצה, משא"כ עגל שתיכף בשעת לידתו הוא מתיר עצמו בשחיטה ולכך לא חל עליו איסור מוקצה כלל:

ואני השבתי לפום ריהטא שמזה יהיה ראיה לדברי רבינו אשר [סי' ז'] שגם עגל אינו מותר תיכף כשנולד עד שיפריס ע"ג קרקע, וא"כ שפיר דימה עגל לאפרוח. ואמנם הדרנא בי שאפרוח קודם שנתפתחו עיניו הוא אסור ממש משום שורץ על הארץ, אבל עגל באמת הוא מותר תיכף כשנולד אלא שאסור מחשש ריסוק איברים וכשהפריס נודע למפרע שהיה מותר בשעת לידה. ולדברי הר"ן לא קשיא ולא מידי, דהר"ן [ג. ד"ה איתמר אפרוח] כתב דמפלוגתא דרב ושמואל שמעינן דאין הלכה כראב"י דאמר אפרוח שלא נתפתחו עיניו אף בחול אסור, דעד כאן לא פליגי הני אמוראי אלא בי"ט אבל בחול לכ"ע שרי ואע"פ שלא נתפתחו עיניו, דסתמא הכי הוא מדקאמר ראב"י אף בחול אסור לפי

שלא נתפתחו עיניו עכ"ל הר"ן. וא"כ אין מקום לקושיית התלמיד הנ"ל, ואמנם דברי התוס' כאן בד"ה אפרוח הם היפך דברי הר"ן ועיין בדברינו לקמן בברייתא דראב"י:
ולתרץ קושית התלמיד לשיטת התלמיד חשבתי לומר דגם איסור מוקצה אי אפשר להיות חל עד שיתפתחו עיניו, דקודם זה כיון שאסורה בלא"ה משום שרץ לא שייך כלל לאסור משום מוקצה, ולכשיתפתחו עיניו כשבא איסור מוקצה הרי אז מתיר עצמו בשחיטה ושפיר הקשה וכי מה בין זה לעגל. ואמנם יש להשיב דאיסור מוקצה חל תיכף לאסור בטלטול. אלא מידי הוא טעמא אלא לרב והרי רב במוקצה לאכילה הוא דסבר כר"י, אבל במוקצה לטלטל כר"ש ס"ל כדאמרינן בשבת דף קכ"ח ע"א. ואף דהתוס' במס' שבת דף י"ט ע"ב בד"ה כרכי דזוזי כתב דבמוקצה מחמת איסור סובר רב גם לטלטל כר"י, נלע"ד דהני אפרוחים עד שלא נתפתחו עיניהם אף לראב"י אינן אסורים מן התורה רק מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא כדאמרינן בחולין דף ס"ד ע"ב לכן לא חמירי לאסור הטלטול לרב, אלא שלהאי נמי שכתבו התוס' בד"ה הואיל דהך מוקצה הוה כגרוגרת וצמוקין לא אתי שפיר שיהיה מותר לרב בטלטול ופשיטא מוקצה דבע"ח דחמיר: רש"י ד"ה דלמא מעברי לאלול למנות מיום שני ולעשות שני ימים כגון שלא באו עד שלשים ואחד. דברי רש"י תמוהים שאם באו עדים ביום ל"א לא היתה תקנה, ועיין מהרש"א שנדחק בזה. והנה לעיל [ד"ה רבינא] הארכתי ואמרתי שנהרדעי ורבא נחלקו במחלוקת של הרמב"ם והראב"ד, ואמנם דעת רש"י נלע"ד שרש"י ס"ל ג"כ בזה כהרמב"ם שאף קודם תקנת ריב"ז אם לא באו עדים ביום שלשים כלל ולמחר באו והעידו שראו בליל שלשים שמקבלין עדותן ומתקדש מאתמול ואעפ"כ נוהגין שארית יום אחד ושלשים בקדושה. ואפרש דברי רב יוסף ודברי אביי ודברי רבא, דהרי באמת דברי רב יוסף שאמר כי אימנו אעדות אביצה לא אימנו תמוהים בקושיית אטו ביצה במנין מי הוה וכו'. ואמנם לפי מ"ש ניחא דפירשתי תקנה ראשונה שכוללת שתים האחת אם באו ביום שלשים אחר המנחה אז אימנו על עדות שלא יקבלו עדותן ואעפ"כ ישאר אותו היום קודש, וזהו שפיר בעדות תליא מלתא שכיון שביטל ריב"ז ואשתרי לקבל עדותן לא שייך תקנה על ביצה. ואמנם הענין השני שהיה בכלל תקנה ראשונה שאם לא באו עד יום מחר והעידו על אתמול ובזה מקבלין עדותן וזהו דין תורה וא"צ תקנה אבל התקנה היתה שינהגו יום שני בקדושה, נמצא תקנה זו לא על קבלת העדות היא שזהו דין תורה רק התקנה היתה על קדושת יום שני. וזה כוונת רב יוסף כי אימנו ריב"ז ובית דינו על עדות דהיינו לעקור התקנה שלא יקבלו עדים מן המנחה ולמעלה, אבל על ביצה דהיינו

על קדושת יום שני אם באו עדים ביום ל"א והעידו על יום אתמול לא אימנו ונשאר גם יום ל"א קודש:

ורבא לפרש דברי רב יוסף בא ואמר מי לא מודה ריב"ז שאם לא באו עדים מן המנחה ולמעלה וכגרסת ר"ח שנוהגין וכו' והיינו שלא באו מן המנחה אבל באו למחר הכל כאשר פירשתי, אבל אביי ס"ל שלא קיבלו עדותן כלל אם לא באו ביום שלשים לכן אמר אשתרי עדות אשתרי ביצה, ונהרדעי לדעת רש"י ס"ל כיון שקודם תקנה ראשונה אם באו עדים ביום ל"א והעידו על יום אתמול והיו מקבלין עדותן:

ואמנם לא היו שוב נוהגין בשארית יום אחד ושלשים קודש כיון שהוא מלתא דלא שכיחא לא חששו לתקן תקנה, אלא שאחר שתיקנו שאם באו מן המנחה ולמעלה שיהיו נוהגין אותו יום וכו' אגב זה תיקנו ג"כ על יום שלשים ואחד, שלא רצו לחלק בקדושת ר"ה הכל כאשר כתבתי למעלה, וכיון שלא אירע כלל שיבואו מן המנחה ולמעלה ולא מצינו אלול מעובר א"כ גם כשבאו ביום ל"א לא היו נוהגין אותו יום קודש שבשביל זה לחוד לא היו מתקנים תקנה. וזהו שפי' רש"י דלמא מעברי לאלול למנות מיום שני והיינו אם באו ביום שלשים אחר המנחה, ולעשות שני ימים וכו' הוא ענין השני כגון שלא באו עד יום ל"א, מ"מ כיון שהחששה הראשונה לא אירע כלל שהרי לא מצינו אלול מעובר ממילא בשביל הענין השני שבאו באחד ושלשים לא חלה התקנה: ד"ה לא אמרן דיתעסקו בו ישראל. אין כוונת רש"י בזה למעוטי התעסקות עממין ביו"ט ראשון שמותר אף בלא אשתהי, דבהדיא כתב רש"י בשבת דף קל"ט [ע"ב ד"ה מת ביו"ט ראשון] דגם כן דוקא באשתהי. אבל מה שפירש"י כאן על י"ט שני היינו משום דעל זה דוקא פליג רב אשי ואמר דיום טוב שני כחול שוינהו רבנן אבל בי"ט ראשון מודה רב אשי דאפילו ע"י עממין בעינן אשתהי. ועיין ברא"ש [סי' ה'] ובר"ן [ג. ד"ה אמר מר זוטרא]:

תוס' ד"ה וכו' מה בין זה וכו'. עיין במהרש"א שחידש לנו דין חדש שעגל שנולד שבעה ימים קודם יו"ט ולא ידעינן שכלו חדשיו ויום שמיני שלו הוא ביום טוב, אסור לשחטו ביום טוב דלא היה מוכן מאתמול אפי' לכלבים. ואחר מחילת כבודו של מהרש"א נראה שהוא מותר, דמה דלא חזי מאתמול הוא רק מטעם ספק נפל ועכשיו שהגיע יום שמיני נודע למפרע שמותרת היתה גם אתמול, ואין זה דומה לבכור שאין רואין מומו ביו"ט ואם עבר וראהו אין שוחטין עליו [לקמן כו.], דשם אמרינן מאן יימר דמיזדקיק ליה חכם [שבת מו.], וגם עכ"פ כבר היה קודם שנולד בו המום בחזקת איסור ודאי ע"ש בט"ז סק"ט ובמג"א סקי"ז, אבל כאן מעולם לא היה בחזקת איסור ודאי וגם א"צ שאלת חכם דממילא הותר, ולא גרע מבהמה שאירע בה ערב י"ט ספק טריפות ויום טוב נזדמן לו

מורה הוראה והתירה שהיא מותרת אף שבין השמשות לא נודע שהיא מותרת. ואף שיש לחלק שאני בדבר התלוי בהוראת חכם שזה גם אתמול אם היה מזדמן חכם היה יכול להתירם תכף, אבל עגל זה אי אפשר שיהיה נודע ההיתר שלו כי אם היום ביום שמיני, מ"מ אין נראה להחמיר. ובפרט שגם איסור של אפרוח אינו ברור ויש פוסקים המתירים, עיין בראש סי' ו' ורב אלפס לא הכריע כלל, ואם אפרוח מותר ש"מ דאמרינן הואיל ומתיר עצמו בשחיטה א"כ גם עגל זה ביום שמיני מתיר עצמו בשחיטה, ואף לדידן דמחמרינן באפרוח. מכל מקום בעגל זה נלע"ד להקל:

דף ו:

מ"ט זה מוכן אגב אמו וזה מתיר עצמו בשחיטה. יש לדקדק כיון דהך ברייתא מתרת אפרוח כיון שמתיר עצמו בשחיטה א"כ למה לי בעגל הטעם דמוכן אגב אמו ותיפוק ליה מטעם דמתיר עצמו בשחיטה. ויש אפילו נפקא מינה לדינא דאם מטעם הואיל ומוכן אגב אמו א"כ אם אמו עומדת לגדל ולדות לא שייך מוכן אגב אמו וכמו שפסק הרא"ש [סי' ז'], והיינו לדידן דאסרינן אפרוח דס"ל כרב דלא מהני מה שמתיר עצמו לשחיטה, אבל הך ברייתא כיון שמתרת אפרוח אם כן גם עגל הנולד מבהמה שעומדת לגדל ולדות אף שאינו מוכן אגב אמו מכל מקום מותר מטעם שמתיר עצמו בשחיטה. ואם כן קשה על הך ברייתא שתלתה היתר העגל במוכן אגב אמו:

והנלע"ד בזה דבבהמה כשרה לא שייך בעגל הנולד ממנה מתיר עצמו בשחיטה, שהרי גם במעי אמו היה מותר בשחיטה דהיינו שחיטת אמו ועיקר ההיתר הוא מטעם מוכן אגב אמו. ורב כהנא ורב אסי שאמרו לרב מה בין זה לעגל וכו' תיכף היה כוונתם בנולד מן הטריפה, ורב היה סבר שעל נולד מכשרה שואלים לכן השיב להם הואיל ומוכן אגב אמו, והשיבו לו שכוונתם על נולד מטריפה, וא"כ בנולד מכשרה העומדת לגדל ולדות אין לו שום היתר דאגב אמו אינו מוכן ובשחיטה כבר היה מותר בשחיטת אמו, אלא שהאם והולד בתוכה אסורים משום מוקצה ולכן גם כשנולד נשאר איסור מוקצה. שוב פקחתי עיני וראיתי שגם הפני יהושע [ו ע"ב ד"ה אלא דלפ"ז] כתב סברא זו שבנולד מכשרה לא שייך מתיר עצמו בשחיטה, והנאני שכיוונתי לדעתו:

שם ר' אליעזר בן יעקב אומר אף בחול אסור לפי שלא נתפתחו עיניו. ויש לדקדק דמהיכן שמע לראב"י שהת"ק מתיר קודם שנתפתחו עיניהם, בשלמא לשיטת הר"ן שהבאתי לעיל [ע"א ד"ה וכי מה] בפלוגתא דרב ושמואל סתמא דמלתא הוא ולעולם אין העינים מתפתחים ביום לידתו שפיר, אבל להתוס' בעמוד הקודם בד"ה אפרוח שכתבו

דפלוגתייהו הוא בנזדמן שנתפתחו עיניו א"כ דלמא גם ת"ק כאן מיירי בנתפתחו ואפ"ה אוסר בי"ט. ורציתי לומר דהך ברייתא כולה ראב"י היא ונתן טעם למה אסור בי"ט ואמאי לא נימא הואיל ומתיר עצמו בשחיטה לפי שגם בחול אסור עד שיתפתחו עיניו וא"כ כבר חל איסור מוקצה קודם שהתיר עצמו בשחיטה, וכקושיית התלמיד שהבאתי לעיל בד"ה וכי מה בין זה וכו'. ואמנם קשה לומר כן במקום שלא אמרו בגמ' כן בפירוש דמן הסתם משמע דלחלוק בא ראב"י. ועוד שהרי הרי"ף פסק דלא כראב"י במס' חולין ועיין כאן בדברי הרא"ש [סי' ז'] ואפ"ה לא הכריע באפרוח להקל, ואדרבה הרא"ש כתב מדלא הכריע ש"מ שדעתו להחמיר:

ולכן נלע"ד לדקדק ג"כ לשון לפי דקאמר ראב"י, דה"ל למימר אף בחול אסור כל זמן שלא נתפתחו עיניהם, ובפרט לדברי התוס' שלפעמים מזדמן שמתפתחים בו ביום: ולכן נלע"ד דראב"י ג"כ על דיני י"ט קאי דת"ק אמר אפרוח שנולד בי"ט אסור ומזה משמע שאם נולד בערב י"ט רק שלא נתפתחו עיניו כי אם בי"ט הוא מותר, דאל"כ נתני נולד מערב י"ט ונתפתחו עיניו בי"ט שהוא רק מוקצה אסור ק"ו נולד בי"ט שהוא נולד שאסור, אלא ודאי נולד מערב י"ט מותר בי"ט ופליג ראב"י ואמר אף בחול כלומר שאף אם נולד בחול דהיינו מערב י"ט סמוך לחשיכה ג"כ אסור לפי שלא נתפתחו עיניו בחול, ואף ששוב נתפתחו בי"ט אסור כיון דאתקצי בין השמשות אתקצי לכולי יומא. ובזה ניחא מה דאמר כמאן אזלא הא דתניא וכו' כמאן כראב"י, דלכאורה קשה פשיטא דראב"י היא דהרי ת"ק חולק דאם גם ת"ק אוסר מה הוסיף ראב"י. ולפי מ"ש ניחא דבדעת ת"ק יש לנו לספוקי אם גם הוא סובר דכל זמן שלא נתפתחו עיניהם אפי' בחול אסורים, אלא דאע"פ כן מתיר בנולדו אתמול סמוך לחשיכה אף שלא נתפתחו עיניהם עד יום טוב, לפי שת"ק נולד אית ליה ומוקצה לית ליה, וראב"י הוסיף לאסור גם מוקצה, או דלמא שאין חילוק בין מוקצה לנולד אלא דת"ק סובר שגם קודם שנתפתחו עיניהם מותרים ולא משכחת איסור כי אם בנולד בי"ט, וקמ"ל הגמ' במה דקאמר כמאן אזלא וכו' כראב"י דת"ק מתיר קודם שנתפתחו עיניהם: שם והתניא השוחט וכו' ומצא בה ביצים גמורות מותרים לאכלן בחלב. הא דלא משני הא מני ב"ש היא דמתיר גם ביצת נבילה עיין תוס' ד"ה ביצים גמורות אבל ב"ה דאסרי ביצת נבילה אסרי ג"כ בחלב, משום דאי ב"ש מאי אריא בחלב יותר רבותא הוה לאשמועינן ביצת נבילה שהוא דאורייתא שרי, אלא דאנן חזינן דלענין י"ט אף דלפי האמת נולד חמור מבמעי אמה אפ"ה קמדחי ואמר וכי תימא אשמועינן בברייתא מה דלא אשמועינן במתניתין לפי פירושן של התוס' בד"ה וכ"ת עיין בדבריהם, והיינו משום שיש ג"כ סברא להיפך להחמיר יותר במעי אמן מבנולדה וקמ"ל

בברייתא דאף במעי אמן מתירין ב"ש, הכי נמי לענין לאכלן בחלב איכא למימר דאף דבחד צד נבילה חמיר מפני שהוא איסור תורה מ"מ יש סברא להחמיר עם חלב יותר מנבילה, משום דנבילה מאיס ובדיל מבשרה מחמת מיאוס וגם מחמת טומאה שבשרה מטמא בבית הבליעה לכך התירו ב"ש ולא גזרו ביצה אטו בשר, אבל לאכלה בחלב והיא ביצת שחיטה דלא מאיס ולא מטמא ולא בדיל מינה גזרו ב"ש ביצתה אטו בשרה, וקמ"ל בברייתא דאפ"ה שרו ב"ש וקמ"ל בברייתא מה דלא אשמועינן במתניתן בעדיות ונסתר קושיית הגמ': ונראה דאם נימא כן א"כ נבילה ואכילה בחלב שני ענינים הם ובכל אחד איכא צד קולא וצד חומרא ולא תליא זה בזה, ולמה לא תנן בעדיות דחשיב כל מה דב"ש לקולא וב"ה לחומרא גם פלוגתייהו לענין אכילת ביצה בחלב שהיא מקולי ב"ש וחומרי ב"ה, אף שכבר שנינו שם פלוגתייהו לענין נבילה [פ"ה מ"א], הרי מנבילה לא ידעינן בשר בחלב לא לקולא לב"ש ולא לב"ה לחומרא. אלא ע"כ דהך ברייתא דמותר לאכלן בחלב ב"ה היא אבל לב"ש איכא למימר דאסורה, וב"ש סובר דבמה דלא בדיל מחמרינן אפי' באיסור דרבנן ובמה דבדיל מקלינן אפי' בדאורייתא, וב"ה סברי להיפך דאיסור דרבנן קיל אפילו במה דלא בדיל ואיסור תורה חמיר אפילו במה דבדיל, וא"כ לענין לאכלה בחלב ב"ש לחומרא וב"ה לקולא. וגם איכא למימר דהך ברייתא דכולי עלמא היא ובדרבנן ב"ש וב"ה תרווייהו ס"ל דלא גזרינן ועכ"פ ליכא למימר שהיא מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה ושפיר הקשה מברייתא דמותר לאכלן בחלב. וכל זה שייך כאן לענין איסור נבילה ואיסור בשר בחלב שא"א לומר שהתנא במשנה כלל שניהם בדיבור אחד, אבל בסמוך לענין לאכלן ביום טוב שפיר קאמר בסמוך וכי תימא קמ"ל בברייתא וכו' וכפי' התוס', ושם ליכא להקשות א"כ למה לא תני בעדיות ג"כ פלוגתא דב"ש וב"ה במעי אמן דב"ש לקולא וב"ה לחומרא, ויבואר בסמוך בדברינו בדברי התוס': שם והא תניא השוחט וכו' מותרות לאכלן בי"ט:

ואין לדחות דרב מיירי בי"ט אחר השבת ולכן אוסר במעי אמה מטעם שהוא ספק דאורייתא שמא אם לא נשחטה שאם היתה נולדת היום ונגמרה מאתמול בשבת, והד ברייתא מיירי בי"ט דעלמא ולכן מותרת כשנשחטה האם וכדעת רבינו אפרים שהביא בעל המאור [ב. ד"ה ומצאתי], וגם הרא"ש הביאו לעיל דף ב' ע"ב [סי' א']. דא"כ דרב מיירי בי"ט אחר שבת איך קאמר דעם יציאתה נגמרה, אדרבה אם יצאתה מבעוד יום פשיטא שאסורה ובהדיא קאמר רב לעיל דף ד' ע"א נולדה בזה אסורה בזה. וגם אין לומר דרב היתר אתי להשמיענו עם יציאה נגמרה ולכן אסורה ביצה שנולדה שאז נגמרה מאתמול משא"כ במעי אמה שריא, דא"כ קשה איפכא דמאי קמ"ל רב דזה תנינא

בברייתא. וגם אין לומר דרב לשיטתו לעיל דף ד' ע"א דנולדה בזה אסורה בזה וס"ל איסור הכנה וכר' יהודה משום ר' אליעזר דעדיין היא מחלוקת ולכך אוסר במעי אמה משום הכנה דאין י"ט מכין לעצמו, והך ברייתא כת"ק שם דלא ס"ל הכנה ולכך מותרת במעי אמה, והא דנולדה אסורה לאו משום הכנה אסורה אלא או מטעם פירות הנושרים או מטעם משקין שזבו. דא"כ היה להך ברייתא למנקט נולדה בי"ט מותרת בשבת והוה ידעינן ק"ו שאם י"ט מכין לשבת ק"ו שי"ט מכין לעצמו. אלא ודאי שגם הך ברייתא ס"ל הכנה ואעפ"כ מותרת במעי אמה משום דלית בזה איסור הכנה כלל די"ט מכין לעצמו: רש"י ד"ה ביו"ט וכו'. ואסורה משום הכנה דרבה:

פי' דסבר דגם יו"ט לעצמו אינו מכין וזו ממ"נ אסורה אם היתה נולדת היום אסורה משום גזירת יו"ט אחר השבת, אם לא היתה נולדת א"כ לא נגמרה עד היום ואין יו"ט מכין לעצמו, ולא עוד אלא אפילו אם נימא דביצים במעי אמן מלתא דלא שכיחא ולא גזרו ביה כדלעיל דף ב' ע"ב, מ"מ זו אסורה שמא לא היתה נולדת ולא נגמרה אתמול והיום נגמרה ואין יו"ט מכין לעצמו:

תוס' ד"ה עגל שנולד וכו' ותימא וכו' ויש לומר דהא דאמר דשייך למיסר נולד היינו וכו' דומיא דפירות הנושרים ומשקין שזבו אבל בע"ח לא: כוונת התוס' בקושייתן הוא דאף אי מיירי כאן בבהמה העומדת לאכילה שאין כאן לא איסור מוקצה ולא איסור נולד, מ"מ לא עדיף מביצה הנולדה מתרנגולת העומדת לאכילה שאסורה לר' יצחק ולרב יוסף בריש מכלתין אי משום פירות הנושרין אי משום משקין שזבו. וע"ז תירצו דאיסור נולד בזה לא שייך בבע"ח שאינו דומה לא לפירות ולא למשקין, אבל איסור נולד בבהמה שהיא עומדת לגדל ולדות אדרבה כשם שמוקצה דבע"ח חמיר טפי כך נולד דבע"ח חמיר טפי. ומהרש"ל בים של שלמה סי' י"ח למד מדברי התוס' הללו להתיר ענל שנולד אפילו מבהמה העומדת לגדל מטעם שאין איסור נולד שייך בבע"ח, והמג"א בסי' תצ"ח [סק"ח] הביאו. ולדעתי אחר מחילת כבודו אין זה כוונת התוס' וכונתן כמ"ש:

ד"ה ביצים גמורות וכו' וקשה דהא אמרינן בעדיות וכו'. לכאורה קשה הא כאן לא הובאה הך ברייתא רק אגב גררא להקשות על רב ועיקר מקומה הוא בסמוך דף ז' ע"א ושם הוה להתוס' לרשום דבור הזה ולהקשות מהך דעדיות:

והנלע"ד בזה דכוונת התוס' בזה על דרך שכתבתי בדברי הגמ' [ד"ה ונראה] וכך הוא קושית התוס' דהרי שנינו בעדיות וכו' וא"כ על כרחך הך ברייתא ב"ש היא וא"כ מאי מקשה מינה לרב, וע"ז תירצו דלעולם גם לב"ה מותר ומשוש דבשר וחלב הוא דרבנן: בא"ד והאיכא בסמוך ר' יעקב דאוסר. וכתב מהרש"א דמשמע להו דר' יעקב סבר בשר

עוף בחלב דאורייתא. ולענ"ד זה דוחק (דא"כ) [דאכתי] קשה לר' יעקב למה אסרי ב"ה בביצת נבילה אפילו כיוצא בה נמכרת בשוק ומאי שנא באכילה בחלב דאפילו ר"י לא אסר אלא במעורות:

ודוחק לומר דרב יעקב יאמר לא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה:

ועוד קשה למה הוצרכו להקשות מר' יעקב הוה להו להקשות מתנאי דסברי בשר עוף בחלב דאורייתא, ועיין בחולין ר"פ כל הבשר [קד.] דרבנן דר' עקיבא סברי שהוא מן התורה, וע"ש דף קי"ג ע"א בתוס' ד"ה בשר בהמה וכו'. ובחולין דף נ"ח ע"א בתוס' ד"ה ושוין וכו' הקשו באמת מי פשיט היתר זה וכו' הא פלוגתא היא אי בשר עוף בחלב דאורייתא וכו', וכן בעירובין דף ס"ב ע"ב בד"ה אפי' ביעתא בכותחא ג"כ כתבו כמו בחולין. ועוד קשה על דברי מהרש"א דהיא גופה מנ"ל דר' יעקב סובר דבשר עוף הוא מן התורה ודלמא הוא סובר דמעורות גזרינן אטו גופה ממש ואפי' בדרבנן אסור:

והנלע"ד בזה דדברי התוס' עניים במקום זה ועשירים במקום אחר וצריכים זה לזה, וקושיית התוס' היא מחמת צירוף דברי ר' יעקב עם דברי הסובר בשר עוף בחלב דאורייתא, דהא דאמרינן אפי' ביעתא בכותחא לפי הנראה אין הכוונה לבשל הביצה בכותח שאין דרך הכותח לבשל בו כי אם לטבל בו, וכן משמע בפסחים דף מ"ג ע"א קריבו לי מתכילתא [פירש"י שום לפתן ללפת בו את הפת] קריבו לי כותח, וכן שם דף מ"ד ע"א אי משטר קשטיר [פירש"י מטבל בו כדרכו] וכו', וביעתא בכותחא היינו שטובל הביצה בכותח בתורת ליפתן וא"כ זה ודאי אין בו איסור תורה אפי' בבשר בהמה דדרך בישול אסרה תורה, ואמנם כיון דחזינן דר' יעקב אמר אם מעורות אסורות מכלל שאם אינן מעורות מותרות וא"כ ס"ל דבשר עוף בחלב דרבנן, דאל"כ מאי שנא מביצת נבילה לב"ה דאפילו כיוצא בה נמכרת בשוק אסורה, אלא ודאי דס"ל שהוא דרבנן ואעפ"כ מעורה אסורה:

והנה הך ביעתא בכותחא דאמרינן בעירובין על כרחך אין הכוונה על דבר המפורש בברייתא להיתר בלי שום מחלוקת דבזה לא שייך לשון הוראה, ועיין במהר"ם שיף, והל"ל אפילו ביעתא בכותחא לא התיר, ומדקאמר לא אורי ע"כ לא מיירי באינה מעורה דזה מפורש בברייתא דמותר בין לתנא קמא ובין לר' יעקב, אלא ודאי דבמעורות מיירי ואעפ"כ ליכא קושיא דהרי ר' יעקב אוסר דשאני חד דרבנן מתרי דרבנן דבשר עוף בכותח שאינו דרך בישול הוה תרתי דרבנן. וכן מהאי מאן דאמר דסבר בשר עוף בחלב דאורייתא וא"כ הרי הוא כביצת נבילה ג"כ ליכא קושיא, דבכותח שאינו דרך בישול לכ"ע אינה מן התורה ולכך קיל מנבילה. ואמנם קושייתם היא על ידי צירופי הדעת דמדר' יעקב

חזינן עכ"פ דבחד דרבנן אסורה המעורה, ואם כן מאן דסובר בהא כר' יעקב דבמעורות אפילו באיסור דרבנן גזרינן אטו גופה וסובר בבשר עוף כהאי תנא שהוא דאורייתא, א"כ בכותחא אף שהוא אינו דרך בישול מ"מ לא הוה אלא חד דרבנן ויש סברא לאסור במעורות, וא"כ אינו הוראה פשוטה כל כך. וע"ז תירצו דבנבילה אסרו אטו טריפה וגם ר"י דאוסר במעורות היינו שסובר שהוא מן התורה ואעפ"כ אינו דומה לנבילה ולכך אינן מעורות מותרות, אבל בכותח שאינו דרך בישול ואין בו שום דיעה שהוא מן התורה לכ"ע מותר אפילו מעורות:

ד"ה וכ"ת וכו' ופריך תנינא דאדרבה נולדה חמורה וכו'. ואין להקשות היא גופה מנ"ל ודלמא לעולם במעי אמה חמורה ומתניתין קתני נולדה להודיעך כחן דב"ה דאפילו נולדה אסורה, דלב"ה אף אם אשמעינן דבמעי אמה אסורה ממילא ידעינן דנולדה אסורה, דהרי בי"ט עכ"פ סתם לן תנא כר' יהודה כדאמרינן בריש מכילתין, וכיון שאסורה במעי אמה אפילו בעומדת לשחיטה מטעם דאין יו"ט מכין לעצמו, אז ממילא כשנולדה אף אם נימא בנולדה לא שייך הכנה לפי שמאתמול נגמרה ובחול נגמרה מ"מ אסורה משום מוקצה, דהרי בריש מכילתין [ב.] אמרו אי בתרנגולת העומדת לאכילה אוכלא דאפרת היא, ופירשו התוס' שם דלכך חשיבא אוכלא דאפרת דהרי אי בעי שחיט לה ואכל כל מה שבגוה ע"ש בתוס', אבל אם היא אסורה במעי אמה לא שייך דשחיט ואכל מה שבגוה וא"כ ממילא כשנולדה אסורה מתורת מוקצה או נולד אפילו אם נסתלק טעם הכנה ממנה מוקצה ונולד הוא, בשלמא לב"ש שפיר אמרינן דקמ"ל בברייתא מה דלא אשמעינן במתניתין, דלב"ש שפיר שייך לומר דדוקא בנולדה מתיר אבל במעי אמה אסורה והיינו משום דב"ש לית מוקצה ונולד, אבל לב"ה אי אפשר לאסור במעי אמה ולהתיר בנולדה, וכיון דא"א לומר במשנתינו רבותא לב"ה א"כ ע"כ נהפוך הוא דנולדה חמורה:

וראיתי במהרש"א דאכתי נימא דברייתא קמ"ל דגם במעי אמה מתיר ב"ש דלא נימא במעי אמה חמירא, ומתניתין קמ"ל דגם בנולדה מתיר ב"ש דלא נימא נולדה חמירא משום דאיכא סברא לכל צד עיין במהרש"א, ומ"ש ליישב בזה הוא דוחק גדול. ואמנם לפי מ"ש לעיל בדברי הגמרא [ד"ה ונראה] בענין ביצים גמורות לבשלם בחלב וכן אם היא ביצת נבילה שאי אפשר לומר שהסברא מתהפכת ולומר שיש להחמיר יותר בחד צד בנבילה יותר מבשר בחלב, ושיש ג"כ צד להחמיר בבב"ח יותר מלענין נבילה דא"כ ה"ל למחשב בעדיות תרוייהו לענין קולי ב"ש וחומרי ב"ה, א"כ הוא הדין והוא הטעם שאי אפשר גם במעי אמה ובנולדת סברות מתהפכות, דא"כ ממה ששנינו בעדיות ביצה

שנולדה אכתי לא שמענו בביצה במעי אמה לא חומרי ב"ה ולא קולי ב"ש וה"ל למתני בעדיות גם ביצה במעי אמה, שהרי חשיב שם כל מה שהוא מקולי ב"ש וחומרי ב"ה, אלא ודאי הסברא מוחלטת ואינה מתהפכת כלל, ורצה מתחלה לומר קמ"ל בברייתא וכו' ולהחליט דבמעי אמה חמורה ואעפ"כ לא חשבה בעדיות לפי שעכ"פ חומרא דב"ה כבר שמענו מק"ו מנולדה, וכיון שעכ"פ ליכא למטעי ההיפוך לומר שהיא מקולי ב"ה וחומרי ב"ש לא הוצרך לחשבה:

דף ז.

אבל רובה לא וכו'. זה פשוט דרב לא אירי בי"ט שאחר השבת דא"כ אם יצאה לגמרי מערב י"ט פשיטא דאסורה, שהרי רב בהדיא קאמר לעיל דף ד' ע"א נולדה בזה אסורה בזה ואיך קאמר דעם יציאת כולה נגמרה היתר שלה, אלא ודאי דבי"ט דעלמא קאי. ולפ"ז קשה למה באמת יהא אסור ביצאה רובה מערב י"ט דהרי שתצא רובה ותחזור היא מלתא דלא שכיחא כדמסיק לקמן [בע"ב], והרי לעיל דף ב' ע"ב קאמר דלא גזרינן במעי אמה אטו דמתיילדן ביומיהון משום דהוה מלתא דלא שכיח ולא גזרו ביה רבנן, וא"כ כיון דרב מירי בי"ט דעלמא שהוא רק גזירה דרבנן א"כ למה יהא אסור ביצאה רובה וחזרה הרי הוא מלתא דלא שכיחא. וצריך לומר דבשלמא במעי אמן אינה נכללת בגזירת ביצה שנולדה ועיקר הקושיות לעיל שהיה לחכמים לגזור בפירוש על הנמצאים במעי אמו, וע"ז משני שפיר דמלתא דלא שכיחא לא גזרו, אבל יצאה רובה וחזרה ושוב נולדה לגמרי בכלל ביצה שנולדה היא, וכיון שגזרו על ביצה שנולדה בי"ט גם זו ממילא היא בכלל אף דלא שכיחא:

שם מאן תנא וכו'. תמיה לי לפי דעת רב יוסף שדימה טומאה לאיסור א"כ מדוע לא קשיא ממשנה דפרק ה' דעדיות מ"א ביצת נבילה שאסורה לב"ה אפילו כיוצא בה נמכרת בשוק, ואפילו ב"ש לא נחלקו אלא שכשיוצא בה נמכרת בשוק אבל קודם לזה גם לב"ש אסורה וא"כ מדוע האוכל משלל של ביצים טהור. ובשלמא למ"ש התוס' עמוד הקדום בד"ה ביצים גמורות דגזרינן אטו ביצת טריפה וזה לא שייך לענין טומאה, אבל לפי מה שכתבו התוס' בעירובין דף ס"ב ע"ב [ד"ה אפילו] דלכך החמירו בביצת נבילה יותר מבשר בחלב לפי שנבילה הוא דבר האסור מעצמו משא"כ בשר בחלב דכל חד בפני עצמו שרי, וחילוק זה לא שייך לענין טומאה, וכן במס' חולין דף (נ"ז) עמוד א' [נ"ח] ע"א [ד"ה ושוין] כתבו כמו בעירובין, וכן לתירוץ שהחמירו בנבילה שהוא מן התורה משא"כ בשר עוף בחלב הוא בדרבנן ג"כ לא שייך לענין טומאה, ושם בחולין דחו תירוץ דגזרינן

אטו ביצת טריפה ואם כן קשיא סוגיא דכאן. ולאיכא דאמרי מאן תנא מן האשכול וכו' דקאמר רב יוסף ר' יעקב היא, קשה לי להיפוך ודלמא עד כאן לא הקיל ת"ק אלא בבשר בחלב שכל אחד בפני עצמו שרי וגם אינו אלא מדרבנן, אבל לענין טומאה שהיא בעוף מן התורה גם ת"ק מודה. ודוחק לומר דרב יוסף סובר דודאי אין חומר טומאה כחומר איסור אבל היה סובר שעל כל פנים ראוי בטומאה שהיא מן התורה החומר שיש באיסור שהוא מדרבנן דהינו בבשר בחלב. וכעת צ"ע: שם איני והאמר ר' יוסי בן שאול אמר רב וכו'. הך איני דמקשה היינו ללישנא קמא לעיל דעם יציאתה דקאמר רב היינו יציאת רובה וכדר' יוחנן, וא"כ גם רב סובר כר' יוחנן שפיר מקשה כאן, אבל לאיכא דאמרי לעיל דעם יציאתה דקאמר רב היינו יציאת כולה ולאפוקי מדר"י ורב מרי בודאי כר' יוחנן אמר לשמעתיה, ואיך מקשה איני והא אמר ר' יוסי בן שאול אמר רב וכו', והרי רב לשיטתו ודאי אסורה כיון דבדק מערב י"ט ולא מצא א"כ ודאי לא נולדה מאתמול, ואף אם יצאה רובה מאתמול לא מהני לרב: שם אי הכי דרב מרי נמי אימא מארעא ספנא. ויש לדקדק לפי מ"ש הרא"ש בסי' ז' דהא דעגל שנולד בי"ט מותר וביצה שנולדה אסורה היינו משום דבעגל לא שייך הכנה, דבביצה שייך הכנה משום דע"י לידה הוכנה לגדל אפרוח דאלו נמצאת במעי אמה אינה מגדלת אפרוח עיין בראש. ולפי"ז בדספנא מארעא לא שייך בה הכנה שהרי גם כשנולדה אינה מגדלת אפרוח כדר' אמי לעיל דאמר דמקח טעות הוא, וא"כ איכא למימר דרב מרי מיורי בתרנגולת העומדת לאכילה ולית בה איסור מוקצה ונולד כדאמרינן בריש מכילתין [ב.] ואין הביצה אסורה רק משום הכנה, ומעתה כשהשכים ומצא הביצה מותרת ממ"נ דאם ע"י זכר הוחמה אינה יולדת בלילה ובודאי יצאה רובה מאתמול וחזרה ומותרת כדר' יוחנן ואם מארעא ספנא אין בה שום איסור כלל, ור' יוסי בן שאול מיירי בעומדת להטיל ביצים ויש בה איסור מוקצה אפילו ספנא מארעא ולכך חיישינן שמא מארעא ספנא ונולדה בלילה, ואף שאין בה איסור הכנה יש בה איסור מוקצה:

בשלמא לשיטת בעל המאור [א. ד"ה ומאי קושיא] שהבאתי בריש מכילתין [ד"ה אלא] שתרנגולת העומדת לגדל ביצים הינו שמן הביצים יהיו אפרוחים ואז שייך בהביצה איסור מוקצה ונולד, אבל אם התרנגולת עומדת להטיל ביצים שיאכלו הביצים כמו שהן אף שהתרנגולת היא מוקצית אין על הביצה לא איסור מוקצה ולא איסור נולד עיין לעיל בדברינו, א"כ גם בדר"י ב"ש אף שמיירי בתרנגולת העומדת לגדל ביצים מכל מקום הביצה שהולידה ע"י שספנא מארעא אין עליה לא איסור מוקצה ולא נולד שהרי הביצה הזאת אינה ראויה לגדל אפרוח, וא"כ שייך הממ"נ הזה עצמו דאם מזכר הוחמה

ודאי יצאה מאתמול ואם מארעא ספנא אין בה לא איסור הכנה ולא איסור מוקצה. אבל לשיטת הר"ן [שם ד"ה ואיכא למידק] שהבאתי שם שגם אם התרנגולת עומדת להטיל ביצים ולאכול הביצים כמו שהן אפ"ה כיון שהתרנגולת עצמה יצאה מתורת אוכל אפילו חישב מערב י"ט לאכול הביצה אפ"ה כשנולדה אסורה משום נולד, א"כ נוכל לומר דר' יוסי בר שאול מיירי בעומדת להטיל ביצים ואפי' ספנא מארעא אסורה משום נולד ורב מרי מיירי בעומדת לאכילה ומותרת ממ"נ כנ"ל ונסתר קושיית הגמ'. ואמנם הרא"ש כתב שם ג"כ דלכך חשיבה הכנה לפי שטוב יותר לאכילה כשנולדה יותר מהנמצאת במעי שחוטה. ואולי זה שייך גם בספנא מארעא שגם כן טובה יותר לאכילה כשנולדה: ודע כי לא מצאתי בדברי רבינו הגדול [הרמב"ם] שהזכיר לא דברי ר' יוחנן ביצאה רובה וחזרה ולא דברי רב מרי ולא כל אלו החילוקים בין איכא זכר בהדה או לא, ובכל נושאי כליו המפורסמים לא ראיתי שהרגישו בזה. והנלע"ד שרבינו תפס לישנא בתרא דלעיל עיקר דהיינו איכא דאמרי דרב אמר עם יציאת כולה נגמרת ולאפוקי מדר' יוחנן, וכיון דליתא לדר' יוחנן ממילא אין מקום לכל סוגיא דרב מרי ודר' יוסי בר שאול כלל. ואמנם היא גופה טעמא בעי למה דחה דברי ר"י מהלכה והלא אף אם נימא כאיכא דאמרי מ"מ הרי קיי"ל [לעיל ד.] כר' יוחנן נגד רב אפילו היכי דפליג רב בהדיא, וק"ו כאן דבדברי רב גופא איכא תרי לישני ור"י מתיר להדיא שראוי לפסוק כר' יוחנן:

והנראה בזה כי אף דבכל דבר הנוגע לדינא רובו ככולו וכיון שהביצה יצאה רובה מיחשב ככולה, מ"מ לענין דבר הנוגע בטבע אינו כן והביצה אף שיצאה רובה וחזרה אף שלענין הדין אמרינן דהוה כאלו נולדה מכל מקום לענין שתוכל לגדל אפרוחים אם שוב נשחטה התרנגולת והביצה בתוכה אינו ראויה לגדל אפרוח, כי אין הטבע נגמר כי אם ביציאתה כולה לאויר העולם ולא ברובה, וכן לענין הטעם אין שבח הטעם נגמר כי אם ביציאת כולה. ומעתה נוכל לומר דלאיכא דאמרי דרב פליג על ר"י היינו דאזלי לשטתייהו לעיל דף ד' ע"א דרב אית להו הכנה דרבה ור"י לית ליה הכנה, ולר"י טעם איסור ביצה שנולדה ביו"ט הוא משום משקין שזבו כדאמרינן לעיל דף ג' ע"א ולכן כיון שיצאתה רובה דנחשב ככולה שוב לית בה גזירת משקין שזבו, ורב לטעמיה דאית ליה הכנה והרי עיקר ההכנה דביצה היינו שע"י הלידה היא מוכנת לגדל אפרוח וכן נגמר טעמה לשבח וזה אינו נגמר כי אם ביציאת כלה, ולכן כיון שלא נגמר יציאת כלה עד יום טוב מקרי לענין זה ביצה שנולדה ביו"ט והרי היא בכלל מה שאסרו חכמים משום גזירה דיום טוב אחר השבת. וכיון דלעיל דף ד' ע"ב מסקינן דהלכתא כרב בהני תלת לכן דחה רבינו הגדול דברי ר"י ופסק כרב. ולישנא קמא דלעיל דגם רב מתיר ביציאת רובה,

נלע"ד דלישנא קמא ולישנא בתרא פליגי במ"ש לעיל [ד"ה אבל רובה] דכיון דיצאה רובה וחזרה היא מלתא דלא שכיחא, לא היה לחכמים לגזור עליה כי היכי דלא גזרו על הנמצאות במעי שחוטה משום דלא שכיחא, וזהו סברת לישנא קמא אליבא דרב, והאיכא דאמרי סברי כמש"ל דבשלמא נמצאת במעי אמה אינה נכללת בכלל ביצה שנולדה, אבל זו כיון שעל כל פנים יצאה ביום טוב היא נכללת בכלל ביצה שנולדה. ומה שלא הביא הרמב"ם הך דכל שתשמישו ביום וכו' יבואר בדברינו לקמן ע"ב [ד"ה כי לא בדק]:

רש"י ד"ה עם יציאת רובה וכו' לענין י"ט אתמר וכו'. לכאורה הוא שפת יתר דפשיטא דלענין י"ט הוא שהרי מביא ע"ז דברי ר"י דמותר לאכלה ביו"ט. ואמנם כונת רש"י שלא תאמר שחוזר על הראשונות לענין לגדל אפרוחים שאם נתן לו המוכר ביצים שיצאו רובן אף שחזרו ושוב שחיט ונמצאו במעי שחוטה אינו מקח טעות שגם אלו מגדלין אפרוחים, קמ"ל רש"י דרק לענין י"ט נאמר וכמש"ל [ד"ה ודע] בדברי הרמב"ם דלענין דבר הנוגע בטבע לא אמרינן רובו כולו. אלא דלפ"ז קשה להאיכא דאמרי דעם יציאתה היינו יציאת כולה דוקא, אכתי מי הכריח אותנו למעבד פלוגתא בין רב ור"י הרי יש בידינו לומר דלא פליגי וברב דאמר עם יציאת כולה היינו לענין מקח וממכר ור"י דאמר דרובה הוה לידה היינו לענין יו"ט. אלא דלפי מ"ש לעיל [ד"ה ודע] בדברי הרמב"ם דרב ור"י לשטתייהו דפליגי בהכנה א"כ אין זה פלוגתא חדשה בין רב לר"י וניחא ליה למימר דאזלי לשטתייהו:

דף ז:

כי לא בדק אימא מאתמול הוא. ואע"ג דהוא דבר שיש לו מתירין אעפ"כ אזלינן בתר רובה, ועיין בתוס' בד"ה כי לא בדק. וז"ל הר"ן [ג. ד"ה ודוקא], ומהא משמע דאפילו בדשיל"מ בדרבנן אזלינן בתר רובה וכו', ואע"ג דדשיל"מ אפילו באלף לא בטיל שאני הכא דלא איתחזיק איסורא. ואני אומר דדעת רבינו הגדול [הרמב"ם] שסוגיא זו באמת אזלי אליבא דהנך אמוראי לעיל דף ג' ע"ב דמוקי הך ברייתא דספיקא אסורה בספק טריפה אבל ספק י"ט דספק רבנן הוא ספיקא מותרת ולא ס"ל דדשיל"מ אפי' בדרבנן לא בטיל, אבל לדידן דס"ל כרב אשי דדשיל"מ אפילו בדרבנן ספיקו אסור לא אזלינן בתר רובא, וא"כ אפילו איכא זכר בהדה ואפילו לא בדק מאתמול והשכים ומצא ביצה ג"כ אסורה לדעת הרמב"ם דס"ל יצאה רובה וחזרה אסורה כמש"ל [ד"ה ודע], א"כ חיישינן

שמא אתמול יצאה רובה ובלילה נולדה לגמרי והרי היא לדעת הרמב"ם ביצה שנולדה בי"ט:

ומה דאמרינן בשמעתין דר' יוחנן לא שכיחא היינו דלא אזלינן לקולא לתלות שיצאה רובה וחזרה, אבל לחומרא חיישינן בדשיל"מ אפי' במלתא דלא שכיחא, ולכך ליכא שום נפקותא לדינא בהך דכל שתשמישו ביום וכו', ולכן השמיט הרמב"ם כל זה לגמרי: שם לכתוב רחמנא חמץ וכו'. ויש לדקדק כיון דלב"ש שאור ודאי חמור מחמץ ולית ליה צריכותא דב"ה, א"כ כיון דגלי רחמנא בשאור למעוטי של נכרי דכתיב לא יראה לך שלך אי אתה רואה וכו' א"כ ק"ו דבחמץ אימעט של נכרי, ובפסחים דף כ"ג ע"א קאמר דתרי לך כתיב חד בשאור וחד בחמץ וצריכי והיינו לב"ה דאית להו צריכותא אבל לב"ש אייתר לך דגבי חמץ. ודוחק לומר דב"ש ס"ל כר' יוסי הגלילי דדריש להתיר חמץ בהנאה מדכתיב לך שלך יהא ויהיה עוד חילוק בין שאור לחמץ לב"ש דחמץ יהיה מותר בהנאה ושאור יהא אסור בהנאה. אמנם הנלע"ד דגם ב"ש דרשי לך דגבי חמץ שלך אי אתה רואה וכו', ומק"ו משאור לא אתי כיון דלב"ש יש חילוק בשיעור ושאור דכתיב בקרא היינו בכזית וחמץ דכתיב בקרא היינו בככותבת, היינו אומרים דהא דמיעט רחמנא בשאור של נכרי היינו בכזית אבל חמץ שהוא בככותבת גם של נכרי אסור וממילא גם שאור שיש (בו בככותבת) גם של נכרי אסור בק"ו מחמץ, לכך איצטריך גם בחמץ לך למעוטי של נכרי, אבל לענין הנאה גם ב"ש אסרי חמץ ושאור בהנאה: שם שאור שחימוצו קשה לא כ"ש. ואף דאין מזהירין מן הדין, ולפום רהיטא היה מקום להוכיח מכאן שאין מלקות בהשבתה וכמו שהוא הגירסא לפנינו במס' פסחים דף צ"ה ע"א דלאו הניתק לעשה הוא, ולהוי מכאן תיובתא על רבינו הגדול שכתב בפ"א מהל' חמץ [ה"ג] שאם קנה חמץ בפסח או החמיצו בידים היה לוקה. אבל אחר העיון אדרבא מכאן סייעתא להרמב"ם דהרי לב"ש דלא ילפי ביעור מאכילה א"כ אין לנו שום עשה בהשבתת חמץ שהרי העשה בשאור כתיב [שמות יב, טו] אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם, ולפ"ז לב"ש על השבתת שאור לא היה לוקה דניתק לעשה אבל על חמץ ילקה שהרי לא ניתק לעשה, ולב"ה דיליף ביעור מאכילה א"כ לענין העשה ילפינן ויש גם בחמץ עשה דתשביתו, וא"כ לב"ה אין מלקות בחמץ כמו שאין מלקות בשאור, והוה ב"ה בחמץ לקולא שאין בו מלקות כלל וב"ש לחומרא שעכ"פ בככותבת היה לוקה. ולענין איסור אין שום נפקותא בין כשיעור לפחות מכשיעור לדידן דקיי"ל כר' יוחנן דחצי שיעור אסור מן התורה, וא"כ איך נחשב פלוגתא זו במס' עדיות [פ"ד מ"א] מקולי ב"ש וחומרי ב"ה. אלא ודאי דדעת הרמב"ם היא אמת דהיו לוקין על לאו דלא יראה, והטעם דלא נחשב ניתק לעשה מלבד

כמה טעמים שהארכתי בדרושים שלי נלע"ד כאן דהוה לאו שקדמו עשה [מכות יד.], לא מבעיא לשיטת הפוסקים דלאו דבל יראה אינו נוהג אלא בפסח עצמו ולא בערב פסח והעשה נוהג בערב פסח, דאך ביום הראשון הינו ערב פסח. אלא אפילו לפי מה שביארתי בנודע ביהודה [קמא] חלק או"ח סי' כ' דגם בערב פסח עובר בבל יראה, מ"מ לפי מה שכתב הריטב"א במס' מכות דף ט"ו ע"א [ד"ה ותנינא] דכל שהעשה כתיב בקרא קודם הלאו אף שלא קדמו במעשה מקרי לאו שקדמו עשה והיה לוקין עליו, והרי עשה דתשביתו שאור כתיב קודם דכתיב לאו דלא יראה: ולענין עיקר הקושיא דאין מזהירין מן הדין, יפה כיון הפני יהושע דאטו משום דחמוצו קשה אינו בכלל חמץ:

וחד מחכמי קהלתינו תירץ כיון שכבר כתיב עשה בשאור שוב שפיר ילפינן הלאו בק"ו וכמ"ש הרב המגיד בריש פ"ב ממאכלות אסורות [ה"א]. ויפה כיון. אלא שאני מסתפק דאולי שאני שם שכבר ידעינן לאו הבא מכלל עשה, אבל בהשבתת שאור אין כאן רק עשה דתשביתו ואין במשמעותו שום לאו הבא מכלל עשה זו, ואולי בעשה לחוד שפיר אמרינן אין מזהירין מן הדין:

שם פתח הכתוב בשאור וכו'. ראיתי להכסף משנה שעל מה שפסק הרמב"ם בפ"א מהל' חמץ הלכה ב' והמניח חמץ ברשותו בפסח וכו' עובר בשני לאוין שנאמר לא יראה לך שאור בכל גבולך ונאמר שאור לא ימצא בבתיכם ואיסור החמץ ואיסור השאור שבו מחמיצין אחד הוא, כתב הכ"מ וא"ת דה"ל למימר שעובר בג' לאוין דהא עובר בלאו דלא יראה לך חמץ, וי"ל דלא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור לא חשיבי אלא לאו אחד משום דלא בא אלא ללמד דהיינו חמץ והיינו שאור, וכדאמרין בריש י"ט פתח הכתוב בחמץ וסיים בשאור לומר לך היינו חמץ היינו שאור כלומר אין בין חמץ לשאור עכ"ל הרב כ"מ:

ודבריו הם דברי תימא וכי ניים ושכיב הרב אמר להאי מלתא, והיה סבור דמה דאמר ר' זירא פתח הכתוב וכו' היינו קרא דלא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור [שמות יג, ז] והעתיק פתח הכתוב בחמץ וסיים בשאור. אבל באמת לא כן הדבר ואיפכא אמר ר"ז פתח הכתוב בשאור וסיים בחמץ והיינו קרא שהביא רש"י שאור לא ימצא בבתיכם כי כל אוכל מחמצת ונכרתה [שם יב, יט]. ומאד אני תמה על הכ"מ שלפי מחשבתו דר"ז על קרא דלא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור קאמר דפתח וכו', א"כ היכי קאמרינן כאן דלענין אכילה כ"ע אית להו דר"ז כי פליגי לענין ביעור, ולדברי הכ"מ אדרבה עיקר הך הקישא הוא לענין ביעור ואכילה לא נזכר כלל. אלא ודאי שעל האי קרא לא שייך

לומר דפתח בחמץ וסיים בשאור ואדרבה כל אחד כתיב מיוחד לעצמו ומהכא ילפי ב"ש מדאיצטרכו תרווייהו ש"מ שהם חלוקים בשיעור:
אבל על קרא שהביא רש"י דכתיב שאור לא ימצא בבתיכם כי כל אוכל מחמצת הלשון כי הוא מורה על הך דפתח בו שפיר ילפינן שזהו שאור וזהו חמץ (ועיין בדברינו בסמוך בדברי רש"י הללו):
ואמנם על קושיית הרב כ"מ דלמה לא אמר רבינו הגדול שעובר בשלש לאוין הארכתי בדרושים שלי [עי' צל"ח עדיות] וכאן אקצר, דבאמת ארבעה לאוי כתיב בשאור וחמץ דבפ' בא בפרשת החדש כתיב שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם [שם], ובסוף פרשת בא בפרשת קדש כתיב ולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור בכל גבולך [שם יג, ז], ובפ' ראה כתיב ולא יראה לך שאור בכל גבולך שבעת ימים [דברים טז, ד], (ועיין בסמוך בדברינו בדברי התוס'), אלא שרבינו הגדול לשיטתו שכתב בשרשיו שהקדים לספר מצות קצר שלו שכתב בשורש תשיעי כי לא בשביל ריבוי האזהרות בדבר אחד יתרבו המלקיות או מנין המצות, אבל נאמר שנכפל לחזק הענין אם לא שכל לאו כולל דבר שלא נכלל בחבירו אז נחשב לשני לאוים ללקות שתים והאריך שם בשורש הזה. והנה אותן שני לאוי שחושב הרמב"ם שמניח חמץ בביתו שהוא ולא יראה לך שאור בכל גבולך ונאמר שאור לא ימצא בבתיכם, כל אחד מוסיף דבר שלא נאמר באידך, דלא יראה לך שאור בכל גבולך כולל כל הגבולין שהרי באידך כתיב בבתיכם. והאי קרא דשאור לא ימצא כולל לאסור קבלת הפקדונות מן הנכרים שהרי באידך כתוב ולא יראה לך ודרשינן אבל אתה רואה של אחרים וכן אוסר ההטמנה הכל כמפורש בפסחים דף ה' ע"ב, ולכן לא מנה הרמב"ם רק אלו השני לאוין, אבל בשאר הלאוין לא מצינו בהם תוספת מה שלא נתפרש בהני תרי ולכן לא מנה הרמב"ם רק שני לאוין ולא יותר, וכן מבואר בסמ"ק שלו בלאוין מצוה [ק"ק] [ר'] ומצוה [קק"א] [ר"א]:
ואמנם דע ששם במצוה [ק"ק] [ר'] כתב רבינו ג"כ כלשונו של הרב כ"מ, וז"ל רבינו שם מצוה מאתים הזהירנו שלא יראה חמץ בכל גבולינו שבעה ימים והוא אמרו ולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור בכל גבולך שבעת ימים, ואין אלו שני לאוין בשני ענינים אבל הם בענין אחד, ובביאור אמרו פתח הכתוב בחמץ וסיים בשאור לומר לך היינו חמץ והיינו שאור כלומר אין הפרש בין חמץ לשאור וכו' ע"ש בדברי רבינו. ואין כונת רבינו שלכן לא נחשבו אלו לשני לאוי לפי ששני לאוין הללו איצטרכו ללמדנו שהיינו חמץ והיינו שאור, רק כונת רבינו לפי שאם היו חמץ ושאור שני ענינין חלוקים זה מזה ואין חמץ נכלל בכלל שאור ולא שאור בכלל חמץ, א"כ היה לנו למנות חמץ ושאור

לשני מצות במנין המצות והרי רבינו חשב כל פסוק זה רק מצוה אחת. לכן כתב רבינו שאין כאן שני ענינין חלוקין וכאשר אמר ולא יראה לך חמץ גם שאור בכלל, וכן מה דסיים הכתוב ולא יראה לך שאור גם חמץ בכלל וכיון שאין אחד מוסיף על חבירו ולכן אינם נחשבים רק למצוה אחת כמו שהשריש בשורש ט', ומה שסיים רבינו ובביאור אמרו פתח הכתוב בחמץ וכו' לומר לך הינו חמץ והיינו שאור אין כוונתו שפסוק זה בא ללמדנו זה אבל כונתו על דברי ר' זירא והלימוד הוא מפסוק כי כל אוכל וגו' כפירש רש"י ומשם למדנו שהוא ענין אחד, וממילא גם פסוק זה אינו בשני ענייניין חלוקין. ואמנם עכ"פ צריכין אנו לומר שמה שאמר רבינו פתח הכתוב בחמץ וכו' לאו דוקא ורבינו לא דקדק בזה לפי שכל כוונתו רק לומר ששניהם ענין אהד והאחד נכלל בחבירו, וז"ל רבינו בפי' המשנה ואמר יתעלה שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם כי כל אוכל חמץ אמרו חכמים פתח הכתוב בשאור וסיים בחמץ לומר לך זהו שאור זהו חמץ עכ"ל רבינו עצמו, הרי שהביא פסוק זה שהביא רש"י:

שם וב"ה סברי ילפינן ביעור מאכילה:

הקשה מהר"ם שי"ף (דלמה) [דלמאי] הלכתא הוצרך לומר כאן דב"ה ילפי ביעור מאכילה ולאיזה ענין ילפי כאן ביעור מאכילה דכיון דאית להו צריכותא דלעיל ממילא שניהם שוים בכזית:

והתוס' בד"ה דאמר ר"ז לא תירצו אלא ליישב למה צריך הקישא דר"ז כלל ע"ז תירצו למילף כרת בשאור אבל לא תירצו לאיזה ענין הוצרך ב"ה כאן למילף ביעור מאכילה: ונראה דאם גם ב"ה לא הוה ילפי ביעור מאכילה א"כ ליכא עשה בהשבתת חמץ דהעשה בשאור כתיב תשביתו שאור מבתיכם:

ולפי"ז לר"ש דסבר בפסחים דף כ"ח ע"ב דחמץ לפני זמנו אינו עובר בלאו והתוס' שם [ד"ה ר' שמעון] דאעפ"כ מודה דאסור באכילה משש ולמעלה והיינו משום עשה דתשביתו יעו"ש, ואם נימא דבחמץ ליכא עשה דתשביתו א"כ יהיה חמץ לרבי שמעון מותר באכילה בערב פסח עד הלילה, והרי התוס' הוכיחו דאסור באכילה ולכן הוצרך לומר דב"ה ילפי ביעור מאכילה כדי שיהיה אתי שפיר לרבי שמעון:

והתוספות שהוצרכו לומר דהיקש דר"ז איצטרך לענין כרת היינו אפילו לר' יהודה דבלאו הכי אסור לפני זמנו, ועוד דהאמת כן הוא דלא ידעינן כרת בשאור לב"ה דסובר דאיכא חומרא בחמץ יותר משאור אלא מהך היקשא, וגם שיהיה עובר בלאו לפני זמנו ולאחר זמנו וכן אפי' תוך זמנו על אכילה חוץ מלאו דלא יראה לא הוה ידעינן בשאור אלא מהך היקשא:

שם תניא נמי הכי לא יראה וכו' זהו מחלוקת וכו':
ויש לדקדק לפי מ"ש רש"י בד"ה לית להו דר"ז בתמיה והא קרא בהדיא כתיב, וזה פשוט דכוונת רש"י הוא משום דאטו ב"ש משועבד לדברי ר"ז ולכן פירש"י שדברי ר"ז מפורש במקרא ואי אפשר לב"ש לחלוק על קרא דכתיב, ומעתה קשה לאיזה ענין הביא האי תניא נמי הכי, אם לומר דלענין אכילה לא פליגי איננו צריך לזה ראיה מברייתא כיון שהוא מבואר בכתוב, ואם להביא ראיה דפליגי לענין ביעור משנתינו הוא דכיון דלא פליגי לענין אכילה ע"כ לענין ביעור פליגי:
ונראה משום דלכאורה כיון דלא מצינו כרת בשאור רק בחמץ ומהך הקישא ילפינן לשאור, א"כ דלמא לב"ש חמץ גם לענין אכילה בככותבת ושאור ג"כ לענין כרת אינו חייב אלא בככותבת ושפיר אמרינן שיעורו של זה כשיעורו של זה דגם בשאור אינו חייב כרת אלא בככותבת:
וא"ת א"כ הקישא למה לי והרי לב"ש מק"ו נילף כרת לשאור, יש לומר שאין עונשין מן הדין. וגם לפי מה שיבואר בדברינו בדברי התוס' [ד"ה לא הייתי] ובדברי מהרש"א הך הקישא אינו מיותר:
ואמנם לפ"ז גם בשאור פליגי ב"ש וב"ה לענין כרת דלב"ש אינו חייב כרת אלא בככותבת ולב"ה בכזית, וא"כ למה תנן במשנתינו שאור בכזית דמשמע שהוא שוה לב"ש ולב"ה, אך דאיכא למדחי דמשנתינו איירי לענין ביעור דבזה לא פליגי ב"ש וב"ה בשאור. אלא דהיא גופה קשיא למה לא תנן גם פלוגתייהו בשאור לענין כרת, וזה היה כוונת הגמ' שהקשה וב"ש לית להו דר"ז. ואמנם לפי שאין תשובה זו חזקה כל כך דאיכא למדחי דלעולם דפליגי גם בשאור לענין כרת אלא דכי היכי דאמרינן בחולין דף נ"ב ע"ב כי איתשל לענין טומאה איתשיל, ה"נ איכא למדחי גם כאן דכי איתשיל בבית המדרש לענין ביעור איתשיל, ולכן נקט שאור בכזית ולעולם דפליגי גם לענין אכילה, ולכן הביא תניא נמי הכי לא יראה וכו' זהו מחלקות שבין ב"ש וב"ה וכו', דלשון זהו מורה שרק זה מחלקותם ולא דבר אחר כלל:
שם השוחט דיעבד אין וכו'. ויש לדקדק דלמא ב"ש וב"ה כל חד רבותא קמ"ל ותרוייהו ס"ל דשמחת י"ט עדיף ממצות כיסוי, וקמ"ל ב"ש דאפילו כבר שחט ושוב לא שייך שמחת יו"ט שהרי אפילו לא יכסה יוכל לאכול ואפ"ה יחפור בדקר דגם מצות כיסוי מתירין לו לחפור ולכסות. וב"ה קמ"ל ג"כ רבותא לא מבעי אם כבר שחט קודם שבא לשאול דאסור לו לכסות שהרי אין כאן משום שמחת י"ט, אלא אפי' עדיין לא שחט ובא

לשאול דיש כאן צורך שמחת יו"ט אפ"ה לא ישחוט. ואולי המקשה סמך תיכף על סיפא דתנן ומודים שאם שחט כדמסיק:

שם לך חפור ושחוט וכו'. לפי דברי התוס' לקמן ט' ע"ב בד"ה אר"י מוחלפת השיטה וכו' דגם ב"ש בעו דקר נעוץ ועפר תיחוח דלא נחלקו ב"ש וב"ה אלא לענין (תחילה) [לכתחילה] ובדיעבד, ומה דשרו ב"ה בדיעבד שרו ב"ש לכתחלה, א"כ קשה למה יחפור בחנם והרי אפי' לר' זירא דבעינן עפר למטה מ"מ סגי בהזמנה ולא בעינן שיתן ביד וכדאמרינן בחולין דף ל"א ע"א דמזמין לעפר דכולה פתקא, ועיין ביו"ד סי' כ"ח סעיף ה', וא"כ למה יחפור בחנם לצורך עפר דלמטה והלא יכול לשחוט על העפר. ואף דאפשר שיחפור ויטול בפעם אחד מה שצריך גם לעפר שלמעלה ומה לי אם עביד גומא גדולה או קטנה מ"מ ניחוש לאמלוכי, ובזה לא שייך דממנע משמחת י"ט שהרי אפשר לו לשחוט תיכף על העפר ואחר שחיטה דשוב ליכא חשש אמלוכי יחפור לצורך עפר שלמעלה, וכעת צריך עיון:

שם ורבה לית ליה דר"ז. ויש לדקדק דמנ"ל לאביי דרבה ל"ל דר"ז, ודלמא רבה ס"ל דב"ש וב"ה בדר"ז פליגי דב"ש לית ליה דר"ז ולכך אמרו שחוט וחפור דלאחר שחיטה מותר לחפור משום מצות כיסוי, וב"ה אית להו דר"ז ולכך לא ישחוט שקודם שחיטה אין כאן מצות כיסוי וכיון שצריך עפר למטה איך ישחוט. ובשלמא לשטת התוס' לקמן דף ט' ע"ב בד"ה אר"י מוחלפת השטה דהיינו הך דהשוחט שפיר קאמר דרבה ל"ל דר"ז, אבל לשטת רש"י דהך דהשוחט נשאר בדוכתא קשה. ונראה דא"כ אם יש לו רק עפר למטה יהיה מותר לב"ה לשחוט ולמה אמר במשנתינו ומודים שאם שחט, ה"ל למימר רבותא יותר ומודים שאם היה לו עפר למטה שישחוט ויחפור בדקר וכו', אלא ודאי דבהא לא שרו ב"ה לשחוט לכתחלה וא"כ אין טעמיה דב"ה משום דר"ז כלל וכיון דלרבה ב"ש לית ליה דר"ז ומב"ה אין הכרע בזה ממילא ליתא דרבי זירא:

ובזה יש לדחות דברי הרמב"ן במלחמות [ד. ד"ה ועוד אנו] כאן שרצה לתרץ דהאיך פליגי רבה ורב יוסף אליבא דב"ש (והיא קושיית התוס' לקמן גבי מוחלפת השטה), וכתב דיש נ"מ אליבא דב"ה דאליבא דרבה דב"ש גופי' אינו מתיר אלא ביש לו עפר שלמטה א"כ ב"ה גם בזה אסרי, אבל לרב יוסף דב"ש מתירין אפילו לחפור קודם השחיטה א"כ ב"ה דוקא בהא אסרי אבל אם יש לו עפר מלמטה א"כ כששוחט בהיתרא שוחט ואח"כ כיון שכבר שחט יחפור ויכסה. ולדידי אי אפשר לומר כן מטעם הנ"ל דהו"ל למימר ומודים שאם יש עפר למטה שישחוט וכו':

שם ולדידי הא עדיפא וכו' לאמנועי משמחת יו"ט:

תמיה לי והרי אליבא דב"ש קיימינן וא"כ הרי מצינו לקמן דף י"א ע"א דב"ש אמרו אין מוליכין אצל טבח וסכין דב"ש חיישי לאמלוכי ולא חיישי לאמנועי משמחת יו"ט, ואין לומר בשלמא שם חיישינן לאמלוכי מלשחוט האי בהמה כי ישחוט אחריתא דשמינה מינה כדאמרינן התם, אבל הכא איזה חיה ואיזה עוף שישחוט בעי כיסוי, דהרי גם כאן יש לחוש שימלוך מלשחוט חיה דבעי כיסוי וישחוט בהמה דלא בעי כיסוי כדאמרינן התם גבי קדירה דנשבוק קדירה דבעי תבלין ונייתי קדירה אחרינא דלא בעי תבלין. שוב ראיתי שהשטה מקובצת הרגיש בזה ונדחק:

וקושיא זו היא לפירש"י לקמן במוחלפת השטה היינו האי דתריסין, ולשיטת התוס' שס דמוחלפת היינו הך דהשוחט, וא"כ סוגיא דרבה ור"י הוא אליבא דב"ה קשה איפכא איך קאמר רבה דחיישינן לאמלוכי והרי ב"ה לא חיישי לאמלוכי בבהמה אצל טבח ובתבלין. והנלע"ד דרבה ור"י בהא פליגי במה דאמר ר"י שם מוחלפת השטה, דרבה סבר מוחלפת האי דתריסין וא"כ ב"ש קאמר יחפור בדקר ולכן קאמר דלך שחוט וחפור קאמרי דב"ש ודאי חיישי, ור"י סבר דמוחלפת היינו הך דהשוחט וב"ה קאמרי יחפור וכו' ולכן קאמר לך חפור דב"ה ודאי חיישי לאמנועי משמחת יו"ט ולא חיישי לאמלוכי. וכיון דרבה ור"י הלכה כרבה בר משדה ענין ומחצה [ב"ב קיד.], ולדעת הרבה מפרשים הכלל זה כלל מלא הוא בכל הש"ס, לכך פירש"י לקמן מוחלפת השיטה היינו הך דתריסין וכרבה, ובזה מסולקים קושיית התוס' שם מעל פירש"י:

שם והא קא עביד כתישה. ויש לדקדק הלא מצינו טחינה באוכל נפש בשחיקת תבלין וא"כ אמרינן הואיל והותרה לצורך הותרה שלא לצורך, ואפילו אם נימא דמצות כיסוי לא מיחשב צורך קצת, מ"מ הרי לרש"י מדאורייתא לא בעינן אפילו צורך קצת, ועיין לקמן דף י"ב ע"א ברש"י [ד"ה אלא מדלא] ובתוס' בד"ה ה"ג רש"י וכו'. ושוב ראיתי בפני יהושע לקמן דף (ע"ד) [י"ב ע"א ד"ה בא"ד וקשה חדא] הרגיש בזה: ונראה דלא מבעיא לשיטת התוס' לקמן [ט. ד"ה הא"ר יוחנן] דמוחלפת היינו השוחט, וא"כ קיימינן בדברי ב"ה דאיהו הוא המודים שאם שחט וכו' והרי ב"ש לא ס"ל מתוך שהותר לצורך הותר נמי שלא לצורך לקמן דף י"ב וא"כ פריך שפיר והא קא עביד כתישה, אלא אפילו לשיטת רש"י דמוחלפת היינו תריסין והשוחט נשארה על מכונה, מ"מ כיון דרב יהודה קאמר והוא שיש לו דקר ודאי דגם לב"ש בעינן דקר נעוץ דמה שמתיר ב"ש לכתחלה מתיר ב"ה בדיעבד, ופריך שפיר דאכתי איך מתיר ב"ש בדקר נעוץ והא קא עביד כתישה ולדידיה לא אמרינן הואיל והותר לצורך:

אלא דאי קשיא הא קשיא, כיון דלפי פירושינו על כרחך האי קושיא והא עביד כתישה על ב"ש היא, וא"כ מה ענין קושיא זו לדברי רב יהודה הלא בלא זה הוי מצי למיפרך על ב"ש והא עביד כתישה. ובזה לא שייך דברי רש"י [ד"ה והא קעביד] דאי לאו ר' יהודה דמוקי בדקר נעוץ הוה מוקמינן טעמא דמשנתינו משום עשה דחי ל"ת, דזה שייך על סיפא דמשנתינו דאם שחט אבל ב"ש דמתיר לשחוט לכתחלה, והרי אז לא שייך עשה דוחה ל"ת דלא לשחוט ולא לכסי, ועיין בפני יהושע כאן [ד"ה בפרש"י והא קעביד] מה שהשיג על הט"ז [סי' תצ"ח ס"ק י"ד]:

ונראה דאי אמרינן כרבה דב"ש סובר דאמרינן לך שחוט וחפור א"כ בשעת שחיטה בהיתר הוא שחיט, ואף שאח"כ יהיה חופר ומכסה אז שפיר שוב העשה דוחה ל"ת, ועיין בדברי הר"ן בפרק ר"א דמילה [שבת נג.] בד"ה והיכא דאשתפוך חמימי וכו' שכתב בשם הרמב"ן דמותר למול דבשעה שמל בהיתר הוא מל ואף שאח"כ יצטרך לחלל שבת להחם חמין אז פיקוח נפש הוא דוחה שבת, והרז"ה חולק עליו שכיון שבשעת מילה אנו יודעין שנצטרך אח"כ לחלל בשביל מכשירין שבת תדחה המילה. והביא הר"ן שם שהרשב"א הביא ראיה לדברי הרז"ה מדברי ב"ה כאן דאמרי לא ישחוט וכו' ושוין שאם שחט שיחפור בדקר, ואם איתא שמלין מפני שבשעת מילה אין כאן דחיית מכשירין ואח"כ הוא שדוחה, ה"נ נשחוט מפני ולאחר מכאן נימא שמצות כיסוי הוא שדוחה וכו' ע"ש בר"ן. וא"כ איכא לפרש במתניתין שב"ש סברי כדעת הרמב"ן לכך שוחט לכתחלה אף שאח"כ יחפור בדקר היינו שאז מצות כיסוי דוחה, וב"ה סברי כדברי הרז"ה ולכך לא ישחוט. אבל לרב יהודא דאמר והוא שיש לו דקר נעוץ א"כ מוכח שאין מצות כיסוי דוחה יו"ט, שפיר הקשה גם על ב"ש והא קעביד כתישה. ואף שרב יוסף סובר אליבא דב"ש דאמרינן חפור שחוט כו', היינו למסקנא דכאן דמוקמינן בדקר נעוץ ועפר תחוח דליכא שום איסור תורה:

רש"י ד"ה שיעורו של זה וכו' דלא תימא דיו לבא מן הדין וכו'. והא דלא פירש"י איפכא דגם חמץ היינו אומרים שהוא בכזית, ועיין בשיטה מקובצת במס' ב"מ דף ל"ב [ע"א] בסוגיא דטעינה ופריקה [ד"ה פריקה] שכתב גם כוונת רש"י כאן יעו"ש. ולענ"ד נראה דרש"י הוצרך לכתוב כן לפי האי נמי שכתב אח"כ ששיעורין הלכה למשה מסיני ואמנם היינו שיעורו דחמץ שהוא בככותבת הוא הלכה למשה מסיני, אבל על שאור לא היתה הלכה כיון שהוא כזית כמו שאר שיעורי תורה, אלא דלא נימא כיון דכתיבי יחד חמץ ושאור נילף שאור מחמץ שגם שאור יהיה בככותבת כמו חמץ לזה הוצרך ב"ש להוכיח מדהוצרך למכתב שאור הלא נילף מק"ו מחמץ, אלא ודאי דאי מק"ו הוה אמרינן דיו.

ובזה מתורץ קושית התוס' בד"ה לומר לך שהקשו על רש"י דא"כ קרא למה לי, ופשוט שכוונתן דלמה הוצרך ב"ש למילף מקרא, ולפי מ"ש ניחא דשיעור זית של שאור הוצרך למילף מקרא דלא נימא שהוקש לחמץ. ואף דכתב רש"י במס' שבת דף קל"ב (ע"ב) [ע"א] בד"ה עקיבא וכו' דלא ניתנה תורה שבע"פ להדרש בי"ג, וא"כ איך נילף שאור לככותבת מחמץ שהוא תורה שבע"פ הלכה למשה מסיני. נראה דהיקשא עדיף משאר י"ג מדות, לכך לא חשיב ר' ישמעאל היקש בכללי י"ג מדות דהיקש הוה כמפורש בהדיא, ועיין בספר מדות אהרן פרק ג' חלק ו' מ"ש בשם הגר"ש: בא"ד דבהכי הוה יתובי דעתא כדמפרש לטעמא ביומא. א"נ שיעורן הלכה למשה מסיני. דברי האי נמי תמוהין מאוד דהרי מפורש שם ביומא [עט.] שאינו הלכה למשה מסיני, שהרי קאמר שם מכדי בית שמאי אשיעורא דנפיש מזית מהדרי נימא כביצה יע"ש, ואי הלכה למשה מסיני הוא בכותבת איך נימא כביצה, אלא ודאי שאינו הלכה למשה מסיני איך פירש"י אי נמי דבר שהוא נגד המפורש בגמ' שם. ונראה דאם נימא דלא היו לוקין על בל יראה דהוה ניתק לעשה דתשביתו והיא שיטת רש"י ותוס' בפסחים דף צ"ה (ע"ב) [ע"א ד"ה לאו], א"כ לר' יוחנן דחצי שיעור אסור מן התורה ולענין מאי פליגי ב"ש בשיעוריה. ועיין לעיל בדברינו בדברי הגמ' [ד"ה וב"ה סברי] שבארתי דלב"ש דלא יליף ביעור מאכילה ליכא עשה דהשבתה בחמץ כלל רק בשאור ושפיר לוקין על בל יראה בחמץ. ואם נימא דגם ב"ה דלא ילפי ביעור מאכילה רק לענין השיעור אבל לא לגוף האזהרה, וקצת ראיה יש לזה דאל"כ נסתר הצריכא דב"ה דאף אם נכתב חדא נדע אידך דנילף ביעור מאכילה, אלא ודאי לענין גוף האזהרה לא ילפינן ביעור מאכילה, ומינה דגם לענין העשה לא ילפינן וליכא עשה בחמץ בין לב"ש ובין לב"ה וממילא לוקה על בל יראה בחמץ, ונחלקו ב"ש וב"ה בחמץ לענין מלקות דלב"ש לא היה לוקה על כזית רק על הכותבת ולב"ה היה לוקה על כזית אבל בשאור ליכא מלקות כלל משום דניתק לעשה. ולפי זה אם נימא דככותבת הוא לב"ש הלכה למשה מסיני וליכא למימר דאיצטריך שאור לגלויי על חמץ שהוא ככותבת ולגופיה לא איצטריך שלא נימא דיו דגם שאור הוא ככותבת, דלאיזה ענין יש לנו נפקא מינה בשיעורו של שאור אי למלקות הרי הוא ניתק לעשה ואם לאיסור הרי גם חצי שיעור אסור מן התורה. אלא ע"כ דליכא הלכה למשה מסיני כלל ושאור הוא דגלי על חמץ שהוא ככותבת מדכתבינהו לתרוייהו ש"מ לגלות שאין שעורו של חמץ כשאור, ואף דבשאור ליכא נפקותא מ"מ סתמא דקרא דשאור בכזית איירי כמו כל שעורי תורה אלא דאיתרבי חצי שיעור דילפינן מחלב דכתיב כל לרבות חצי שיעור, אי

נמי מסברא כיון דחזו לאצטרופי, וכתבינהו רחמנא לתרווייהו חמץ ושאור לגלות שאין שיעור חמץ כמו שיעור איסורי תורה אחריני רק שיעורו ככותבת:

וכ"ז הוא מוכרח לר' יוחנן דאמר חצי שיעור אסור מן התורה אבל לרשב"ל דס"ל חצי שיעור מותר מן התורה א"כ לענין איסור עצמו צריכא התורה להודיע השיעור, א"כ שפיר איכא למימר דבכותבת בחמץ הוא הלכה למשה מסיני לב"ש ושאור איצטריך לגופיה דלא נימא דיו, וא"כ כאן בשמעתין פירש"י אליבא דר' יוחנן דודאי אינו הלכה למשה מסיני וצריכין אנו לומר דשיעור כותבת הוא משום דבהכי הוה יתובי דעתא, ואח"כ פירש"י אי נמי שעורין הלכה למשה מסיני היינו לרשב"ל, וסוגיא דיומא אזלא אליבא דהלכתא דהלכה כר"י דחצי שיעור אסור מה"ת, ולכן ע"כ צריכין לפרש טעמיה דבית שמאי משום דמהדר שיעורא דנפיש מכזית:

עוד נלע"ד לפרש דכאן בתחלת הסוגיא עדיין לא זכינו דבאכילה מודים ב"ש והיינו סבורים דאכילה וביעור שוים, וא"כ ודאי יש נ"מ אם השיעור כזית או ככותבת לענין מלקות במזיד ולענין חטאת בשוגג, ואיצטריך שאור לגופיה שלא נימא דיו ושפיר נוכל לומר דחמץ ככותבת הוא הלכה למשה מסיני, ולכן פירש"י שני פירושים, אבל סוגיא דיומא אזלא למסקנא דבאכילה לא פליגי רק לביעור ולכן ודאי אינו הלכה למשה מסיני כנ"ל:

אמנם כל זה דרך פלפול, אבל באמת קשה הדבר לומר דבחמץ ליכא עשה דתשביתו, ועיין בחידושינו במס' פסחים דף כ"ט ע"ב בתוס' ד"ה רב אשי שכתבתי שאפילו אליבא דב"ש תמוה בעיני לומר כן וק"ו שנימא גם לב"ה כן, ועיין בדברינו בדברי רש"י בסמוך, והקושיא דכיון שאין מלקות בלאו הניתק לעשה לענין מאי פליגי ב"ש וב"ה בשיעורו מבואר אצלינו בדרושים דמשכחת לה בין למ"ד ביטלו ולא ביטלו ובין למ"ד קיימו ולא קיימו, וגם קשה דאם איתא דב"ש יש להם הלכה למשה מסיני שחמץ בכותבת איך פליגי ב"ה, וכבר השריש לנו הרמב"ם [פ"א מממרים ה"ג] שאין שייך מחלוקת בדבר שהוא הלכה למשה מסיני. לכן נראה דמה דכתב רש"י א"נ שיעורין הלכה למשה מסיני אין רצונו לומר שקבלנו הלכה למשה מסיני שחמץ שיעורו ככותבת, אבל הכוונה שקבלנו הלכה למשה מסיני שיש שיעורין בכזית ויש שיעורין בגרוגרת ויש שיעורין בכביצה ויש שיעורין בכותבת, וסברי ב"ש כיון שעכ"פ מוכח שחמץ אין שיעורו בכזית אוקמי אכותבת שהוא אחד מן השיעורין שהם הלכה למשה מסיני, וב"ה סברי דכותבת שקבלנו בסיני הוא רק ליוה"כ, ובזה שפיר פריך ביומא על ב"ש דנימא כביצה שהרי גם ביצה קבלנו בסיני דהרי טומאת אוכלין לטמא אחרים לכ"ע שיעורו כביצה:

ד"ה פתח הכתוב בשאור שאור לא ימצא וכו'. שביק רש"י קרא המוקדם דהיינו [שם יד, טו] אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם כי כל אוכל חמץ ונכרתה, ונראה דבהאי קרא גם ב"ש מודים דילפינן ביעור מאכילה דאל"כ ליכא שום עשה לב"ש בהשבתת חמץ וילקה על חמץ ולא ילקה על שאור דניתק לעשה וה"ל מחומרי ב"ש וקולי ב"ה, ועיין בדברינו [ד"ה שאור שחימוצו] בסוגיית הגמרא שהוכחנו מזה שיטת הרמב"ם, אבל רש"י ס"ל שגם ב"ש מודים בהך הקישא דאך ביום הראשון תשביתו דילפינן ביעור דחמץ מאכילה ואיתקש לשאור שקאי בעשה לבערו, אבל בלאו דבל יראה סברי ב"ש דלא ילפינן וכמו שפירש"י טעמיהו דב"ש מדאיצטריך קרא למכתבינהו לתרוייהו ש"מ שיש חילוק ביניהו, אבל לענין עשה דתשביתו ודאי ילפינן שאין לנו שום הוכחה בזה דלא נילף. אלא דלפ"ז קושיית מהר"ם שי"ף הדרא לדוכתא דלענין מאי קאמר דב"ה ילפי ביעור מאכילה, ולעיל בדברינו בסוגיית הגמ' [ד"ה דב"ה סברי] כתבתי דהיינו לענין עשה דתשביתו, אבל לפי דברינו כאן דבזה גם ב"ש מודים לא הוצרך למימריה לב"ה, ויש ליישב בדוחק:

ד"ה והא קא עביד כתישה לרב יהודה פריך וכו' משום דאתי עשה וכו'. ולענ"ד אכתי לא הועיל רש"י בזה דעדיין קשה דלמא היתר הכתישה הוא משום דעשה וכסהו דוחה ל"ת דכתישה אלא דאין עשה דוחה ל"ת אלא בעידנא דמעקר לאו מקיים עשה, ולכך החפירה אסורה דליכא למימר בהדי דחופר מכסי שהרי בשעת חפירה אכתי מחוסר כתישה ולא מקיים עשה דוכסהו בשעת חפירה, ולכך הוצרך ר' יהודה לאוקמי בדקר נעוץ וליכא עקירת לאו בחפירה כלל והכתישה שפיר מותרת מטעם עשה דחי ל"ת ובהדי דכתיש מכסה כדאמרינן לקמן דף ח' ע"ב, וא"כ נסתר קושיית הגמ':

וצ"ל דאסיק אדעתא די"ט הוא עשה ולא תעשה כדמסיק לקמן שם א"כ הדרא קושין לדוכתא דה"ל להקשות על מתניתין:

ועוד קשה לי לפרש"י שקושיא זו אינה על המשנה רק על דברי ר' יהודה איך מתרץ ע"ז אמר ר' חייא בר אשי אמר רב, והרי ר' יהודה תלמידו של רב היה ואיך בא רב לתרץ מה שקשה על דברי ר"י. ואף שמצינו כמה פעמים שמביא הש"ס דברי אמוראים ראשונים לתרץ קושיא שהקשו אמוראים אחרונים, היינו היכי שגוף הקושיא הוא על המשנה ובזה כתבו התוס' שגם בימי האמוראים הראשונים הוקשה להם קושיא זו, אבל כאן שהקושיא היא רק לפי אוקמתא דר"י דוחק לומר כן שגם הראשונים אוקמוה למשנת כן:

ואלמלא פירש"י הי' נלע"ד לתרץ ע"פ מ"ש מהר"מ מלובלין בסמוך [ח.] בתוס' ד"ה בעפר תיחוח שכתבו דהא דמשמע כאן דשייך גומא בעפר תיחוח, ובמסכת שבת [לט.] משמע

דלא שייך גומא בעפר תיחוח, שם מיירי בתיחוח לגמרי מסביב אבל כאן מיירי שרק באמצע הוא תיחוח וסביב הוא קשה, וכתב מהר"ם והא דלא מוקי גם כאן בתיחוח לגמרי ומנא ידע המקשה דלא מיירי בתיחוח לגמרי שהקשה והא קעביד גומא, היינו משום דאי מיירי מתיחוח לגמרי א"כ למה אסרי ב"ה לכתחלה כיון דאין שום צד איסור לא משום כתישה ולא משום גומא ולא משום מוקצה דהרי מיירי בדקר נעוץ, אלא ודאי דמיירי שאינו תיחוח לגמרי וא"כ קשה והא עביד גומא ומשני כדר' אבא דהוא פטור אבל אסור, ולכך אסרי ב"ה לכתחלה ובדיעבד מתירין משום מצות כיסוי וב"ש מתירין אף לכתחלה משום שמחת יו"ט, עיין במהר"ם:

והנה כל זה לרב יהודה דמוקי בדקר נעוץ ואין כאן איסור מוקצה כלל ועל כרחך מיירי שיש כאן איסור גומא, אבל אי לאו דברי ר"י הוה מוקמינן בתיחוח לגמרי והא דלא שרי לב"ה לכתחלה היינו משום מוקצה שלא מיירי בדקר נעוץ, וכך הוא שטחיות הגמרא והא קעביד כתישה אמר ר' חייא בר אשי אמר רב בעפר תיחוח כ"ז הוא מדברי המקשה, והכי פירושו והא קעביד כתישה כלומר על המשנה הוקשה לראשונים והא קעביד כתישה וע"ז תי' רב חייא בר אשי אמר רב בעפר תיחוח. ובלא דברי ר' יהודה היינו מפרשים דברי רב בתיחוח לגמרי והא דאסרי ב"ה לכתחלה היינו משום מוקצה ומוקצה ודאי הוא רק איסור דרבנן לכך בדיעבד מותר משום מצות כיסוי, אבל לר"י דמוקי בדקר נעוץ ואין כאן איסור מוקצה וא"כ על כרחך דלא מיירי בתיחוח לגמרי א"כ קשה והא קעביד גומא, וזו הוא סוף דברי המקשה והיה סבור שגומא זו שייך בה איסור תורה וא"כ איך יהיה מותר, ומשני כדר' אבא ואין כאן רק איסור דרבנן ומותר משום מצות כיסוי לב"ה בדיעבד ולב"ש אפי' לכתחלה משום שמחת יו"ט, ועיין בדברינו בדברי התוס' הנ"ל:

תוס' ד"ה לומר לך וכו' ולא נהירא דא"כ קרא ל"ל:

אין כוונתן שהקרא מיותר דהרי באמת אינו מיותר דאי לאו דכתיב שאור בקרא הוה אמרינן דיו ויהיה שיעורו ככותבת כחמץ. אבל כוונת התוס' למה הוצרכו ב"ש להביא הוכחה לדבריהם מקרא כיון שהוא אצלם הלכה למשה מסיני. ולפי מ"ש לעיל בדברי רש"י [ד"ה שיעורו] דצריך הוכחה על שאור שיהיה בכזית אין כאן קושיא. וגם לפי מה שגמרתי לעיל [ד"ה אמנם כ"ז] שמה שפירש"י הלכה למשה מסיני היינו שבסיני נאמר שכותבת היא משיעורי תורה אבל לא נתפרש שקאי על חמץ ג"כ אין כאן קושיא. ועוד נלע"ד לתרץ דב"ש באמת לא היו (צרכו) [צריכין] לראיה אלא ב"ש לב"ה השיבו לדידכו דאית לכו דשיעורן שוה ולית לכו הלכה זו א"כ למה נאמר שאור בכתוב ונילף ק"ו מחמץ:

ואמנם אכתי קשה כיון דב"ש לעצמם אית להו טעם מטעם הלכה למשה מסיני מנ"ל להגמ' כלל דב"ש אמרו כן ודלמא גם ב"ש אית להו צריכותא דב"ה והא דאמרי חמץ בכותבת הוא מטעם הלכה למשה מסיני:

ונלע"ד דהדבר מוכח ממשנתינו דכבר דקדקתי [בד"ה דבהכי] [ד]שאור דנקט במשנתינו הוא מיותר דהרי בשאור לא נחלקו כלל, וצ"ל דב"ש כך אמרו מדשאור בכזית מכלל דחמץ בככותבת וכמפורש כאן בסוגיא דאל"כ ל"ל שאור ועל כל פנים אחת משתים או שבאמת הוא טעמם כן או שאמרו כן לב"ה וכנ"ל:

ד"ה דאר"ז וכו' וא"ת ל"ל צריכותא דלעיל וכו' וי"ל שלא תטעה וכו'. עיין מהר"ם שנדחק מאד בדבריהם עיין מהרש"א וגם דבריו סתומים קצת. ואמרתי לפרש כוונת התוס' באר היטב, דזה כלל גדול דכל היכי דאיכא למדרש דרשינן ולא מוקמינן בלאוי יתירי. ובשאור וחמץ כתיבי ארבעה לאוי תלת כתיבי בשאור וחד בחמץ, וכבר חשבתים בדברינו בדברי הגמרא [ד"ה פתח הכתוב]. והנה הני תלת דכתיבי בשאור כולהו צריכין, דלא ימצא בבתיכם [שמות יב, יט] איצטריך לאסור פקדונות והטמנה. ולא יראה לך שאור בכל גבולך שבסוף פרשת בא [יג, ז] איצטריך לאסור גבולין ולהתיר של אחרים ושל גבוה. ולא יראה לך שאור שבפרשת ראה [דברים טז, ד] איצטריך כדי למכתב לך מיותר למשדי על לא ימצא להתיר נכרי אפילו שכיבשתו, וכ"ז מפורש בפסחים דף ה' ע"ב, ואף דממילא איתרבו הלאוים מכל מקום כולהו צריכי, ואף דבכולהו כתיב שאור אפ"ה גם חמץ בכלל מדר' זירא, וכן אי הוו כתיבי בחמץ היה גם שאור בכלל מדר' זירא ולא הוה אמרינן דלהכי פלגינהו למימר דוקא שאור ולמעוטי חמץ דהרי אין כאן שום ייתור דכולהו צריכי כנ"ל. אלא דבהך קרא שבסוף פ' בא דכתיב תרי לאוי חד בחמץ וחד בשאור, ולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור בכל גבולך, חד מנייהו מיותר ולא אתי אלא לטפויי שיהיה ארבעה לאוי בשאור וחמץ תלת דכתיבי בשאור וחד דכתיב בחמץ:

אלא דקושיית ב"ש דנכתב חמץ ולא בעי שאור, ואף דצריך להיות ארבעה לאוי מכל מקום נכתב בכל ארבעתן חמץ ושאור נילף בק"ו. וליכא למימר דהוה אמינא שהכפל אתי למימר דוקא חמץ ולמעוטי שאור שהרי שאור אתי בק"ו, אלא ודאי למפלגינהו בשעורייהו שעורו של זה לא כשעורו של זה. וב"ה אמרי צריכא וכו' ואף דילפי חד מחבריה מדרבי זירא מכל מקום כיון דאיכא חד מיותר לא הוה מוקמינן לטפויי לאוי אלא למעוטי אידך ולאפוקי מהקישא דרבי זירא ולגלות דלא ילפינן ביעור מאכילה, אלא דאי הוה כתיב חמץ אי אפשר למעוטי שאור שהרי הוא ק"ו, לכך הוצרכו למימר שיש

גם כן מעלה בחמץ דליתיה בשאור דהינו שראוי לאכילה ושפיר הוה ממעטינן שאור, ולכך הוצרך למכתב חמץ ושאור בהאי קרא:

בא"ד לא הייתי משים כרת אלא בחמץ וכו'. וכתב מהרש"א ולב"ש ליכא למימר דאיצטרך הא דרבי זירא דאי לאו דרבי זירא לא הייתי משום כרת בשאור אלא בכותבת דהוה אמינא דיו כיון דלא אתי אלא בק"ו מחמץ, דא"כ השתא נמי דנפקא ליה מהקישא דרבי זירא נימא דלא עדיפא שאור מחמץ דאתי מיניה, אלא ע"כ דאית לן לאוקמי לכל חד לפום שיעור איסורו עכ"ל מהרש"א. והנה לפי מ"ש מהרש"א עצמו במסכת פסחים דף י"ח ע"ב בתוס' ד"ה למדנו שלישי מן התורה וכו', שכתב מהרש"א דלשטת רש"י דלא אמרינן היכי דמפרך ק"ו לא אמרינן דיו אלא היכי דאיכא בהך מלתא קרא מפורש, ואי הוה אמרינן דיו לא הוה צריך קרא דמק"ו קאתי אלא יתירא דקרא אתי לאשמועינן דנילף מק"ו בלמד אפילו מה דליתא במלמד ע"ש במהרש"א, אם כן הדרא קושין לדוכתא דדלמא ב"ש גם באכילה סובר חמץ בכותבת וקרא דרבי זירא איצטרך דלא נימא דגם שאור בכותבת, ואף דגם מהקישא איכא למימר כן מכל מקום מכח יתור דהקישא שוב ילפינן כרת בשאור מק"ו אפילו בכזית דליתיה בחמץ דאל"כ הקישא למה לי: ונראה דהך הקישא בלא"ה אינו מיותר דאיצטריך להא דאמרינן בפסחים דף ה' ע"א דאיתקש השבתת שאור לאכילת חמץ ואכילת חמץ לאכילת מצה וכתיב בערב תאכלו מצות, וא"כ שפיר קאמר המהרש"א דגם מהקישא נימא דוקא בכותבת. ואמנם לשטת התוס' שם בפסחים דף י"ח ע"ב דאף דאינו מיותר שוב לא אמרינן דיו, שפיר קשה כאן קושיית מהרש"א. וצ"ל כוונת מהרש"א דמדברי רש"י שמעינן דמסברא אמרינן דאית לן לאוקמי כרת בכל חד לפום שעור אסורו אם כן גם לדברי התוס' אמרינן סברא זו:

דף ח.

החופר גומא וכו'. הרמב"ם בסוף פרק ב' [הי"ח] מיום טוב כתב מי שהיה לו דקר נעוץ מערב יום טוב ונתקו ביום טוב והעלה עפר אם היה אותו עפר תיחוח הרי זה מכסה בו וכו'. ודבריו תמוהים דמדבריו משמע שדוקא אם כבר נתקו אבל לכתחלה אסור לנתוקי הדקר הנעוץ, והוא נגד משנתינו ששנינו ומודים וכו' שיחפור וכו' ומוקמינן ליה בדקר נעוץ ועל כל פנים שנינו שיחפור ומשמע אפילו לנתקו בידים שרי. ועיין בהרב המגיד ובלחם משנה [פ"ג ה"א] שם ובב"ח ובפרי חדש סי' תצ"ח [ס"ק י"ד] ודבריהם דחוקים: ובפרט מ"ש הפרי חדש דהגמ' מיירי במקום שהוא מקלקל והרמב"ם מיירי במקום שהוא מתקן, דבריו תמוהים דאיך שביק הרמב"ם מה שמבואר בגמרא והביא דין חדש

שלא נזכר בגמ', ואין זה דרכו של רבינו הגדול. ובס' שער המלך [הי"ח ד"ה ובהכי ניחא] בשם ספר ישרש יעקב [קמג.] מסיק דהרמב"ם ס"ל דאפילו מה שהוא רק פטור אבל אסור לא התירו לצורך כיסוי, אמנם סוגיא זו היא אליבא דר"ש שס"ל מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור וכאן שמצורף לזה שהוא קלקל הוא מותר אפי' לכתחלה, אבל רבינו הגדול לשיטתו שפסק בפ"א מהל' שבת [ה"ז] במלאכה שאינה צריכה לגופה כר' יהודה שחייב, ואף דאמרינן בשבת דף ע"ג [ע"ב] ובחגיגה דף י' [ע"א] דר' אבא אמר אפילו כר"י דכאן ר"י מודה כיון שהוא מקלקל, מכל מקום על כל פנים אינו מותר רק פטור ולכן אסור אפילו לצורך כיסוי, יעויין בדברי שער המלך שם שהאריך: ולדבריו הא דצריך בסוגיא זו נעיצת דקר כיון שאין איסור כלל צ"ל משום הכנה והא דאסרי ב"ה לשחוט היינו משום דנעיצת דקר אינה הכנה גמורה כמ"ש הרשב"א בעבודת הקודש [שער ב' סי' ב']. ולשטה זו לכאורה קשה א"כ היכי קאמר לקמן ולטעמיך לכסיה בדקר נעוץ ודלמא הך ברייתא דכוי אתיא כר"י דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב וא"כ אין היתר בדקר נעוץ כדברי הרמב"ם. ונראה דלא קשה שהרי תנא דברייתא דכוי רבי יוסי הוא שם בחולין דף פ"ד [ע"ב], ואתי סוגיא זו כרבי יוחנן במס' שבת דף ל"א ע"ב דמוקי לרבי יוסי כר"ש, וגם רבא קאמר שם דיקא נמי וא"כ שפיר מקשה ונכסיה בדקר נעוץ. ולפי מ"ש התוס' בד"ה ואם איתא וכו' דלא גרסינן לקמן בדקר נעוץ בלא"ה ניחא:

שם אר"י אמר רב ל"ש וכו' תנ"ה וכו'. לכאורה קשה אטו רב ברייתא קמ"ל וכיון שהדבר מפורש בברייתא הכל כמו שאמר רב למה הוצרך רב לאמרו. ונראה דלכאורה האי סיפא שמתיר בראוי לצלות בו ביצה יש לדון בו למה יהיה מותר והלא לא ניתנו עצים אלא להסקה, וא"כ מה בכך שעודנו עומד למה שהיה מוכן מאתמול, והלא גם בעודן עצים אינם ראוים לשום תשמיש אחר וכדלקמן דף ל"ג ע"א אין סומכין הקדירה בבקעת וכן חזרא דאיכא מאן דאסר אפילו ביבשתא לפי שלא ניתנו עצים אלא להסקה, ואפילו מאן דשרי התם היינו דמה לי לצלות בו מה לי לצלות בגחלתו אבל לתשמיש אחר אסור ולמה יהיה האפר החם מוכן לכל דבר:

והתוס' שם בד"ה והלכתא מסקי דגם לר"ש אם אינן ראוים להסקה הם מוקצים אבל כשראוים להסקה מותרים אפילו לשאר תשמישים, ולפ"ז איכא למימר דהך ברייתא כר"ש אתיא ולכן מותר כשהוא חם דגם כשהיו עצים כיון שהיו ראוים להסקה מותרים לכל תשמישים. ולדברי התוס' ההם א"כ שם ששנינו אין סומכין הקדירה בבקעת וכו' ור"ש מתיר ע"כ מיירי ביבשתא ואפ"ה ת"ק אוסר לפי שלא ניתנו עצים אלא להסקה

ממש. ורב ס"ל במוקצה כר' יהודה וא"כ לרב אפילו חם הי' מקום לומר דאסור ולכן קמ"ל רב דגם לדידיה בחם מותר:

ובאמת הדבר צריך טעם, ואם נימא דבאמת אינו מותר רק לכסות בו דם צפור איכא למימר משום מצות כיסוי, וכן משמע לשון רש"י בד"ה מותר וכו' שקיל ליה ומנח ליה על הדם, ולפי"ז ממילא מוכח כשאינו חם אפי' לכסות בו דם צפור אסור, ומוכח שהגמרא שלנו חולקת על הירושלמי שהביאו התוס' בד"ה אמר ר"י וכו' בסוף הדבור. ואולי כשהוא חם מותר אפילו לשחוט לכתחלה על סמך אפר הזה וכשהוא קר אינו מותר אלא אם כבר שחט:

רש"י ד"ה פטור עליה כדמפרש טעמיה במסכת חגיגה [י.] וכו' וכל המקלקלים פטורים וכו':

הנה דבר זה שהטעם שהוא מקלקל אמרו שם דלכך אפילו לר"י דחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה מודה כאן דפטור, ודבר זה איתא ג"כ במס' שבת דף ע"ג ע"ב ושם הוא עיקר מימרא דר' אבא וסיים שם ואפילו לר"י דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה הני מלי מתקן האי מקלקל הוא. וא"כ הדבר תמוה למה שביק רש"י כאן מסכת שבת ששם הוא עיקר מימרא וגם קדם ואחז חגיגה שהוא מאוחר מסכתא האחרונה בסדר מועד, וגם אין שם עיקר מקום דבר זה והובא שם אגב גררא. ונראה דשם בחגיגה על מה ששנינו הלכות שבת הם הרים התלוין בשערה קמקשה הלכות שבת הא מכתב כתיבין לא צריכא לכדר' אבא וכו' כמאן כר"ש וכו' אפילו תימא ר"י וכו' הכא מקלקל הוא, וכתבו התוס' לכדרב אבא הה"ד לשאר מקלקלים דפטורים המ"ל אלא רבותא קמ"ל וכו'. ואני אומר שרצה להביא הר גדול התלוי בשערה והביא דר"א דלר"י הוא פטור אבל אסור לר"ש הוא אפילו פטור ומותר וכמ"ש לעיל [ד"ה החופר גומא] בשם שער המלך, וזה דבר חידוש שעל סברה התלוי בשערה התירו לגמרי, ולכן לא הביא שאר מקלקל שזה אינו רק פטור והביא מלאכה שאינה צריכה לגופה וגם מקלקל שהוא מותר. ולזה כיון רש"י ואזיל ג"כ כשיטת הרמב"ם דדבר שהוא פטור אבל אסור מחמת מלאכה לא התירו משום כיסוי, וסוגיא זו דידן היינו אליבא דר"ש שהוא מותר לגמרי, ולזה הביא רש"י סוגיא דחגיגה כי במסכת שבת אין לדבר הכרע ואולי גם לר"ש אינו מותר לכתחלה:

בד"ה אפילו ודאי נמי דהא כב"ה קיי"ל דאסרי אפילו דיעבד בלא דקר נעוץ. מדברי רש"י הללו משמע דב"ש לא בעי דקר נעוץ ועי' לעיל דף ט' ע"ב בתוס' ד"ה אמר ר' יוחנן וכו', ועיין בסמוך בדברינו בדברי התוס' בשמעתין שהוכחתי מלשון המשנה דבעינן [דקר] נעוץ מבעוד יום, והוכחה זו הוא ג"כ בדברי ב"ש. ונראה דאף על פי כן דברי

רש"י כאן נכונים דלב"ש אף דמוכח מדבריו דבעי דקר נעוץ אכתי איכא למימר דהיינו להתיר לשחוט לכתחלה בעי דקר נעוץ, אבל בדיעבד אם כבר שחט אפשר דלא בעי דקר נעוץ, ולכן כתב רש"י דקיי"ל כב"ה דאפילו דיעבד בעי דקר נעוץ: תוס' ד"ה בעפר תיחוח וכו' אבל הכא מיירי שהוא קשה סביב וכו'. וכתב מהר"ם מלובלין והא דלא מוקי גם הכא בתיחוח לגמרי, היינו משום דאי מיירי באין כאן שום חשש גומא למה אסרי ב"ה לשחוט לכתחלה כיון דמיירי בדקר נעוץ ואין כאן לא איסור הכנה ולא איסור גומא, לכן מוקי באינו תיחוח לגמרי וממילא יש כאן איסור דרבנן דר' אבא פטור אבל אסור קאמר, [עכ"ל]. ואמנם היא גופא קשיא מי הכריחו לר"י לאוקמי בדקר נעוץ מערב י"ט, נוקמי באינו נעוץ מערב י"ט ובתחוח לגמרי וב"ה אסרי לכתחלה משום שהעפר אינו מוכן ובדיעבד התירו משום מצות כיסוי וב"ש התירו משום שמחת יו"ט. ונראה דמתניתין דתנן שיחפור בדקר ויכסה ואטו התנא עצה קמ"ל במה יחפור ולא הל"ל רק שיחפור ויכסה, אלא ודאי דהאי בדקר היינו דקר הנעוץ מערב י"ט. ומזה ראיה דגם ב"ש בעיא דקר נעוץ שהרי גם ב"ש אמרו יחפור בדקר, ועיין לקמן דף ט' ע"ב בתוס' ד"ה אר"י מוחלפת השיטה, ועיין מ"ש בסמוך בדברי רש"י:

ד"ה ה"ק וכו' ויש לומר דמלתא דהכא באפי נפשיה קאמר רבה וכו' אבל לא קאי אכיסוי. ויש לדקדק א"כ אמאי פריך בסמוך ולטעמיך לכסי באפר כירה ודלמא הך ברייתא ב"ש היא שאוסר אפר לכיסוי. ואמנם לפי מ"ש לעיל [ד"ה החופר גומא] בדברי הרמב"ם דמריה דהך ברייתא הוא ר' יוסי, ניחא דאטו רבי יוסי כב"ש אמר למלתיה, ועיין בדברינו בסמוך בתוס' ד"ה ואם איתא:

ד"ה אמר רב יהודה וכו' ובירושלמי מפרש דהכא מיירי בלא שחט אבל שחט וכו' שלא לעקור מצות כיסוי. ויש לדקדק א"כ מאי פריך לקמן אי הכי וכו' אפילו ודאי נמי ודלמא מיירי שיש לו אפר כירה שהוסק ביום טוב דאף דלית ליה מה שהוסק מערב י"ט דזה אינו שכיח כמ"ש התוס' בד"ה א"ה, אבל מה שהוסק ביו"ט שפיר שכיח שהרי הכל מבשלין ביו"ט. וגם לשון התוס' שם כן משמע שכתבו דבני אדם לא שכיחי שיש להם דקר נעוץ ואפר כירה שהוסק מערב י"ט, הרי שדקדקו בלשונם שהוסק מערב י"ט שזה לא שכיח אבל מה שהוסק ביו"ט שכיח אלא שזה הוא מוקצה, אבל להירושלמי שמפני מצות כיסוי שרי א"כ אם שחט חיה שהיא ודאי חיה שפיר מכסה בו וכוי לא יכסה. ולפי מ"ש לעיל [ד"ה אמר ר"י] בדברי הגמ' בדברי רב להוכיח שהגמרא שלנו חולקת על הירושלמי ניחא. ועיין עוד בדברינו בסמוך:

ד"ה ואם איתא וכו' וכי פריך הש"ס ליעבד כב"ש:

ולענ"ד היה מקום לתרץ דלעולם קאי אריש ולפי מ"ש לעיל בתוס' ד"ה ה"ק דהך פירכא ולכסיה באפר בזה לא שייך לב"ש דלבית שמאי אין מכסין באפר, א"כ איכא למימר דמה דקאמר ולטעמיך וכו' דרך ממ"נ קאמר ולכסיה באפר כירה, אלא שמא תדחוק ותאמר הא מני בית שמאי היא דסבר אין מכסין באפר א"כ קשה לכסיה בדקר נעוץ דהרי ב"ש סברי דבדקר נעוץ מותר לכתחלה. ואמנם כבר כתבתי לעיל [ד"ה ה"ק] כיון שר' יוסי הוא תנא דהך ברייתא אי אפשר לאוקמי כב"ש:

ד"ה א"ה וכו' תימא מאי אא"ב שייך הכא וכו':

ולענ"ד נראה דאם הי' מקום להחזיק מ"ש בסמוך דהך ואם איתא אריש קאי ובדרך ממ"נ דלב"ה לכסיה באפר כירה ואי ב"ש הוא לכסיה בדקר נעוץ, נראה דשפיר קאמר אי הכי דלדידך דפרכת לכסיה בדקר נעוץ ואתה רוצה לאוקמי כב"ש ולב"ש היה ראוי להתיר משום שמחת יו"ט דלענין שמחת יו"ט שמיירי קודם ששחט אין מקום לחלק בין ודאי לספק, שאין לומר דבודאי מותר משום מצות כיסוי שהרי קודם ששחט עדיין ליכא מצות כיסוי, ואם אתה אוסר הספק ש"מ דלא מהני שמחת יו"ט להתיר איסור השייך בזה אי משום הכנה ומוקצה ואי משום גומא א"כ אפי' ודאי נמי, דבשלמא אי ברייתא ב"ה ולכתחלה אין שום מקום להתיר דב"ה לית להו שמחת יו"ט ובדיעבד, שפיר יש לומר דמיירי אפר שהוסק בי"ט דבודאי שרי כדברי הירושלמי ובספק אסור, אבל לדידך שאתה מסופק לאוקמי כב"ש קשה מאי אריא ספק וכו'. ואין לומר דלכך לא תני ודאי משום דאף דאית להו לב"ש שמחת יו"ט מ"מ גם לב"ש מצות כיסוי עדיף משמחת יו"ט, וכמו שביארתי לעיל בדברי רש"י שב"ש בעי דקר נעוץ לענין להתיר לשחוט לכתחלה אבל בדיעבד שכבר שחט לא בעי ב"ש דקר נעוץ, וא"כ איכא למימר דלית ליה דקר נעוץ ואעפ"כ לא תני ודאי משום דבעי לסיים ואם שחט אין מכסין דמו, ובודאי לב"ש מכסין אם כבר שחט:

ונראה דאף אם היה תני דבודאי לכתחלה לא ישחוט ממילא נדע דבספק אפילו אם כבר שחט לא יכסה, דאף דגם לב"ש מצות כיסוי עדיף משמחת יו"ט מ"מ עכ"פ שמחת יו"ט לב"ש עדיף מספק מצות כיסוי, ואם לא מהני שמחת יו"ט ק"ו שלא מהני ספק מצות כיסוי היכי דכבר שחט דתו לא שייך שמחת יו"ט וא"כ שפיר הקשה מאי אריא ספק. אלא דלפי"ז לא אתי שפיר מה דמקשה בסמוך והא מדקתני סיפא וכו' מכלל דאית ליה וכו' דדלמא אית ליה אפר שהוסק בי"ט עסקינן, אלא ודאי הגמרא שלנו לית ליה הך דירושלמי וכמש"ל. לכן נלע"ד דהאי אי הכי אמאי דקאמר ולטעמיך וכו' א"כ פשוט אצלך דכל מה שמוכן לודאי מותר גם בספק דאל"כ דלמא אפר כירה גופיה וכן דקר נעוץ

לא הותרו בספק א"כ מאי אריא וכו', ולכן לקמן קאמר אלא אמר רבה וכו', לשון אלא מורה דהדר ביה ממה שהיה תחלה סובר שאין חילוק בין ודאי לספק:

דף ח:

היינו טעמא דלא מכסינן גזירה משום התרת חלבו. וכתב הרא"ש [סי' י"א] והא דאין שוחטין אותו לכתחלה וישאר הדם עד הלילה לפי שאין שוחטין לתוך הכלי, והקשה הדרישה ביו"ד סי' כ"ח [סק"ב] דיתן עפר למטה בכלי ואז שוחטין לתוך הכלי כמבואר בסי' י"א. ותירץ הדרישה דגם בזה יש חשש שהרואה יאמר שלוקח העפר לכסות ויתיר חלבו:

ואמנם יתכן תירוץ זה בספק דהיינו כוי, אבל בודאי חיה שאסרו ב"ה לשחוט לכתחלה ולא התירו לשחוט לתוך הכלי, משום דשם מיירי ביש לו דקר נעוץ ואין לו עפר מוכן בתלוש ויש בו איסור גומא מדרבנן ואיך יתן עפר בכלי, אבל בכוי שאפילו יש לו עפר מוכן אין שוחטין אותו שפיר הקשה הדרישה שיתן עפר בכלי. וראיתי לשער המלך בפ"ג מהל' יו"ט [ה"א] הקשה דאם איתא לסברת הדרישה למה הוצרך הרא"ש לומר דאין שוחטין לתוך הכלי ותיפוק ליה דאפילו שרי לשחוט לתוך כלי מ"מ הרי מצות כיסוי שיתן עפר למטה וא"כ כשיקח עפר ליתן למטה לתקן הכלי יתירו חלבו. ואני אומר שטעות הוא בידו שכוונת הרא"ש שישחוט לתוך הכלי ובלילה יקח הדם מן הכלי ויתן הדם על עפר ושוב יכסה עליו עפר, והוצרך הרא"ש לומר הטעם משום שאין שוחטין לתוך הכלי:

ואלמלא דברי הרא"ש הייתי אומר דלכך אי אפשר לשחוט לתוך הכלי שהרי הדם הזה הוא מוקצה דאפילו לבהמה לא חזי שהרי הוא צריך לשמרו לכסותו בלילה ואיך ישחוט לתוך הכלי ונמצא מבטל כלי מהיכנו. ולטעמא דידי אפי' יש לו עפר מוכן בכלי מאתמול אסור לשחוט לתוכו, שכיון שעפר הוא מוכן א"כ אינו מוקצה ולא נתבטל הכלי מהיכנו וע"י הדם הוא שמבטל הכלי מהיכנו ולכן אסור לשחוט לתוכו, אבל אם היה לו מאתמול עפר בתוך הכלי שהניחו להכלי ולא כיון להכינו א"כ העפר הוא מוקצה וכבר הכלי נתבטל מהיכנו, מותר בי"ט לשחוט הכוי לתוך כלי זה:

וראה זה חידוש הוא שיהיה היתר באינו מוכן ואיסור במוכן:

אכן צריכין אנו לעמוד על דעת רבינו הרא"ש שלא נתן טעם זה, שאין לומר שהרא"ש לא סבירא ליה טעם ביטול כלי מהיכנו, לפי שרבה במס' שבת דף מ"ב ע"ב ור' יצחק שם דף

מ"ג ע"א יהבו טעמים אחרים שם על דברי רב חסדא ורב יוסף שם הוא שנתן טעם ביטול כלי מהיכנו, שהרי הרא"ש בפ' כירה סי' י"ח לא הביא רק טעם ביטול כלי מהיכנו:
ועוד שהרי התוס' שם בד"ה בעודן עליו כתבו דכ"ע ס"ל טעם ביטול כלי מהיכנו. ולכן נלע"ד דכשם שכתבו התוס' לעיל [ע"א] בד"ה אמר ר"י ל"ש וכו' שמותר לטלטל מוקצה לצורך אוכל נפש ושמחת י"ט יעויין בדבריהם, ה"נ מותר לבטל כלי מהיכנו לצורך אוכל נפש בי"ט. ואף שכתב המג"א בסי' תק"ט ס"ק ט"ו שאף שמותר לטלטל מ"מ אסור להשתמש בו ולכן אסור לשחוט ולכסות בעפר שאינו מוכן, וכן הוא במהרש"א לקמן דף ל"ג ע"א. נלע"ד דבביטול כלי מהיכנו לא שייך שמשתמש בו, שאפילו נוטל הכלי ומביאו למקום ששוחט הרי בשעת טלטולו עדיין הכלי לא נאסר ובשעה ששוחט והדם יורד לתוכו אז נאסר ממילא וזה מותר לצורך אוכל נפש ושמחת יו"ט, ולכן הוכרח הרא"ש ליתן טעם שאין שוחטין לתוך הכלי:
ומה שתמה הפני יהושע [ד"ה שם ודאי] על טעמו של הרא"ש דתינח שאינו יכול לשחוט לתוך הכלי משום שאין שוחטין לתוך הכלי אבל למה לא ישחוט ע"ג קרקע ויאסוף אח"כ הדם ויתנהו בתוך כלי. ובאמת דבריו תמוהים שהרי הדם הוא מוקצה כמ"ש לעיל ואיך יטלטל מוקצה אחר השחיטה וכבר אינו לצורך אוכל נפש. וצ"ל שס"ל כמ"ש המג"א שם בסי' תק"ט לדחות דברי הב"ח וכתב המג"א כיון דאינו יכול לשחוט משום זה אי אפשר לאכלו ומקרי לצורך אוכל נפש, אבל אני אומר שדעת הרא"ש שאף שקודם ששחט שפיר מקרי צורך אוכל נפש היינו להתיר לעשות קודם שחיטה, אבל לשחוט ולטלטל אח"כ דבר מוקצה שוב לא מקרי צורך אוכל נפש כיון שכבר שחט ולכן אסור לשחוט וכמ"ש הב"ח: ובזה נלע"ד מה שהקשה השער המלך [שם ד"ה ודע שמדברי] על דעת הפרי חדש ביו"ד סי' י"א בקונטרס אחרון [קכח ע"ב] שהשיג הפר"ח על בית הלל שכתב שגם לשחוט חוץ לכלי ואחר ששחט ליתן כלי לקבל הדם ג"כ אסור, ופר"ח שם השיג עליו והתיר, והקשה השער המלך דלדעת הפר"ח נשאר קושית הרא"ש במקומו שישחוט ואחר ששחט יתן הכלי לקבל הדם שהרי אינו צריך לכסות כל הדם ויכסה בלילה הדם שבכלי. ולפי מ"ש אין כאן השגה דאחר שכבר שחט שוב אסור ליתן הכלי משום ביטול כלי מהיכנו, ועיקר קושית הרא"ש שקודם שישחוט יתן הכלי דאז לא איכפת לן בביטול כלי מהיכנו כיון שהוא לצורך אוכל נפש כנ"ל:
שם משום התרת חלבו. דע כי יש הפרש גדול לדינא בין שינויא דרבא דאמר אפר כירה דעתו לודאי ואין דעתו לספק, דלפי זה אם הכינו בפירוש לכסות בו דם כוי מותר לשחוט ולכסות, והדבר מפורש בגמרא שהרי רבא אמר כוי הרי הוא כצואה ופירש"י

שאם הכניס עפר לכסות צואה מותר לכסות בו כוי, ולטעמא דהתרת חלבו אפילו הכין בפירוש לכסות בו כוי אסור משום התרת חלבו. ולכן השמיטו הרי"ף והרא"ש כל הא דלעיל משום שפסקו כרמי משום התרת חלבו וגם לא הביא שום דבר אם הוא כצואה וכל מה דאתמר עלה:

ואמנם עדיין היה להם להביא שאף שאין נ"מ לזה בדין כוי מ"מ יש נ"מ לענין צואה דלמ"ד כוי הרי הוא כצואה א"כ גם צואה הוא נקרא ספק ואם הכניס עפר לכסות דם צפור אסור לכסות בו צואה, ולמ"ד כוי אינו כצואה א"כ צואה קרוב לודאי הוא ואם הכניס לכסות דם צפור מותר לכסות בו צואה:

וא"כ למה השמיטו הפוסקים הך סוגיא לגמרי. וראיתי שהמג"א בסי' תצ"ח ס"ק ל"ג הרגיש בזה:

ולענ"ד נראה כיון דנהרבלאי ור' זירא פליגי בה וא"כ תרי ותרי נינהו, דנהרבלאי ס"ל דצואה מיחשב ודאי ורבא סבר שמיחשב ספק ור' יוסי בר חמא ור' זירא ג"כ פליגי בהא, מ"מ במידי דרבנן אזלינן לקולא, ובפלוגתא דאמוראי לא שייך להחמיר משום דבר שיש לו מתירין. ובפרט לענין טלטול יש לי פלפול אם שייך דבר שיש לו מתירין ויבואר בדברינו במקום אחר. ולמימר דהלכה כרבא דבתרא הוא, מלבד שאם כלל זה דהלכה כבתראי גם אביי ורבא עצמם בכלל יש בו חילוקי דעות, אלא שדבר זה עצמו אם נהרבלאי המה קודם רבא אי לא, לא ברירא, לכן אזלינן לקולא וסתמו הפוסקים דבריהם דמן הסתם צואה כמו כל שאר צרכיו:

ובהך מלתא גופא שהכריעו כל הפוסקים כרמי בר ייבא שהטעם משום התרת חלבו, לכאורה יפלא כיון דעכ"פ כל הני אמוראי שפלפלו אם כוי הרי הוא כצואה ע"כ לית להו חשש דהתרת חלבו ואיך הכריע רמי לחוד שלשה חמורי עולם ר"ז ונהרבלאי ורבא. ולכן נלע"ד דאין כאן פלוגתא בין הני אמוראי דלעיל ובין רמי בר ייבא ותרי מיני כוי יש, דיש כוי שהוא בריה בפני עצמו ויש כוי שבא מבהמה וחיה וכמבואר בחולין דף פ' ע"א וע"ש בתוס' ד"ה כוי בריה וכו'. ובכוי שהוא בריה בפני עצמו והוא ספק בהמה ספק חיה בזה ודאי יש חשש התרת חלבו שהרואה יאמר שהוא חיה ויתיר חלבו ועל כוי זה דיבר רמי בר ייבא, וכ"כ התוס' שם בחולין וז"ל כוי בריה בפני עצמו הוא אמתניתין דכיסוי הדם קאי דתנן ונוהג בכוי מפני שהוא ספק ואין שוחטין אותו ביו"ט ואם שחטו אין מכסין את דמו עכ"ל התוס' שם. ואמנם כוי הבא מבהמה וחיה יש לנו לדבר בו קצת פרטים:

ואציע הסוגיא דמס' חולין דף ע"ט ע"ב, והא דתנן כוי אין שוחטין אותו בי"ט ואם שחטו אין מכסין את דמו במאי עסקינן אילמא בתיש הבא על הצביה וילדה בין לרבנן ובין לר'

אליעזר לשחט ולכסי צבי אפילו מקצת צבי, אלא בצבי הבא על התישה וילדה אי לרבנן לשחט ולכסי וכו'. והנה סוגיא זו קשיא דאף דסברי רבנן חוששין לזרע האב וצבי אפילו מקצת צבי, מ"מ לענין חלב נמי אמרינן שור כשב ועז אפילו מקצת וא"כ חלבו אסור מן התורה ואיך נשחטנו.בי"ט ונכסה ויאמר שהוא חיה גמורה ויתיר חלבו. ובחידושי למס' חולין הארכתי בסוגיא זו מאד ושם כתבתי דסוגיא דחולין אזלא בשטת תחלת סוגיא דהכא דהיינו תירוצו של רבא דאפר כירה מוכן לודאי ולא לספק ולא ס"ל כלל חשש דהתרת חלבו:

ואמנם עכשיו נתתי לב שאם סתם סוגיא דהתם אזלא בשטת רבא דלא ס"ל חשש התרת חלבו, איך פסקו כל הפוסקים כאן כרמי בר ייבא ומפרשי הטעם משום התרת חלבו: ולכן נתתי לב לקיים סוגיא דחולין וגם סוגיא דכאן בלי סתירה מסוגיא לסוגיא. ואומר אני שאף שחששו חכמים להתרת חלבו לאסור בשחיטה בי"ט בכוי מטעם זה היינו היכי שאחר יו"ט שוב ליכא חשש התרת חלבו, אבל היכי שתמיד יש חשש התרת חלבו ואם ניחוש לזה צריכין לאסרו תמיד, זה לא רצו חז"ל בשביל חשש בעלמא לאסרו לחלוטין: והנה בתיש הבא על הצביה דלזרע האם כ"ע מודו דחוששין, וא"כ אפילו אם נימא שגם לזרע האב חוששין עכ"פ מקצת צבי הוא וחייב בודאי בכיסוי מן התורה וא"כ חייב לברך על כיסוי, ועיין ביו"ד סי' כ"ח בש"ך סק"ז, וכשיברך על הכיסוי נמצא שיש גם בחול חשש התרת חלבו, שמי שרואה שמברך עליו יאמר שאין חוששין לזרע האב והוא חיה גמורה ויתיר חלבו, וא"כ אם היו חוששין לחשש זה היינו צריכין לאסרו לגמרי (דהיינו אם לא יהיה בלאו הכי צפור לשחוט לברך ברכה אחת לשניהם), או לעקור הברכה ממצוה ודאי של תורה, ולכן אי אפשר כאן לצאת מחשש זה והתירו גם בי"ט ושפיר קאמר לשחוט ולכסי, דמדאמר התנא אין שוחטין אותו בי"ט מכלל דבחול שוחטין ואי חייש להתרת חלבו א"כ מאי שנא חול מי"ט. וכל זה בתיש הבא על הצביה. וצבי הבא על התישה שזה חייב בכיסוי רק מספק אבל אינו מברך עליו כי שמא אין חוששין לזרע האב ואין כאן אפילו מקצת צבי, וזה כששוחטו בחול אין בו שום חשש והיה ראוי לאסרו בי"ט משום חשש התרת חלבו. אבל באמת לא שייך בזה התרת חלבו כלל כי מה יאמר הטועה שהרי עכ"פ לא יטעה שום אדם לומר דאזלינן רק בתר זרע האב ולא אזלינן בתר זרע האם כלל, וע"כ כשמכסין אותו משום דאזלינן בתר זרע האב שהוא צבי ק"ו דאזלינן בתר זרע האם שהיא תישה וממילא פשיטא דחלבו אסור וא"כ ליכא כאן התרת חלבו. אבל יש כאן סברת רבא כיון שחיוב כיסוי של זה הוא רק מספק אמרינן

אפר כירה מוכן לודאי ואינו מוכן לספק, ובזה אם הכינו בפירוש לשם זה מותר לשחטו בי"ט ולכסות דמו:

נמצא יש לנו שלשה מיני כוי ובזה שלשה דינים חלוקים זה מזה. א' כוי שהוא בריה בפני עצמו ולא נולד כלל מבהמה וחיה רק הוא מין בפני עצמו והוא ספק חיה ספק בהמה, ויהבינן ליה חומרי שניהן טעון כיסוי כחיה וחלבו אסור כבהמה ואין מברכין על כיסוי שלו, זהו שייך בו התרת חשש חלבו בי"ט ולכן אין שוחטין אותו בי"ט אפילו הכין מאתמול עפר לצורך כוי הזה מ"מ אסור משום התרת חלבו, ובזה מיירי רמי בר ייבא כאן בביצה ואיהו מוקי הך מתניתין דכוי בכוי שהוא בריה בפני עצמו. כוי השני הוא הבא מצבי הבא על התישה שזה בחול טעון כסוי בלא ברכה וחלבו אסור, ואעפ"כ לא שייך בו חשש התרת חלבו כלל כיון שאמו היא תישה ממילא חלבו ודאי אסור, ואמנם כיון שכיסוי שלו הוא רק מספק ולכך שייך בו בי"ט איסור מוכן ואמרינן אפר כירה מוכן לודאי ואינו מוכן לספק, ומזה הכוי מיירי רבא שאיהו מפרש כוי ששנינו היינו כוי כזה, ובזה אם הכינו בפירוש לשם כוי הזה שוחטים אותו בי"ט, ורבא ורמי אינן חלוקים לדינא רק נחלקו בפירוש כוי ששנינו באיזה כוי מיירי. וכוי השלישי זהו הבא מתיש הבא על הצביה שזה חייב בכיסוי בודאי ומברך עליו וחלבו אסור ואעפ"כ לא חיישינן להתרת חלבו כיון שאין תקנה לחשש זה, וכוי זה שוחטין אותו בי"ט ומכסין דמו באפר כירה שהרי הוא מוכן לודאי וזה ודאי חייב בכיסוי:

וכן פסק רש"ל בים של שלמה חולין פרק אותו ואת בנו סימן ה', וכן פסק הט"ז בסי' כ"ח ס"ק ד':

ואמנם לפי מה שביארנו קיימנו לדיני אוקימתא דרבא ואוקימתא דרמי בר ייבא, הדרא קושיא לדוכתא למה השמיטו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם האי דינא דאפר כירה מוכן לודאי ואינו מוכן לספק. אך על הרי"ף לא קשיא דכיון דלא נפקי לן מידי מאוקימתא דרבא אלא לענין הנולד בצבי ותישה, והרי"ף לטעמו דלדידיה לא משכחת ליה כלל במציאות, כמ"ש הרא"ש בפ' אותו ואת בנו סי' ג' שרב אלפס פוסק כר' יהושע בן לוי [בכורות ז.] דאמר דלעולם אינו מתעברת חיה מן הבהמה ולא בהמה מן החיה. אבל על הרא"ש שאיהו סובר שאין הלכה בזה כר' יהושע בן לוי קשה למה לא הביא כאן אוקימתא דרבא. וכן קשה על הרמב"ם דגם איהו לא ס"ל הא דריב"ל שהרי כתב בפ' י"ד מהל' שחיטה הלכה ד' כלאים הבא מבהמה וחיה וכן בריה שהוא ספק בהמה או חיה צריך לכסות ואינו מברך וכו' הרי שלדידיה יש כלאים הבא מבהמה וחיה, ובפ"ג מהל' יו"ט [ה"א] לא הביא רק טעם דהתרת חלבו וקשה כנ"ל:

ואמנם דקדקתי בצחות לשונו של רבינו הגדול, ששם בפי"ד מהל' שחיטה סיים וכתב השוחט לחולה בשבת חייב לכסות אחר שבת וכן השוחט ספק או כלאים בי"ט מכסה דמו לאחר י"ט עכ"ל רבינו, הרי שכתב כאן ספק או כלאים, ובפ"ג מהלכות יו"ט [ה"א] כתב רבינו מי שהיה לו וכו' וכן בריה שהוא ספק אם חיה אם בהמה אין שוחטין אותו בי"ט ואם שחט לא יכסה דמו עד לערב אפילו היה לו עפר מוכן או אפר שמא יאמר הרואה חיה ודאית היא ולפיכך כיסה דמן בי"ט ויבוא הרואה להתיר חלבו עכ"ל רבינו, הרי שכתב בריה שהיא ספק וכו' ולא הזכיר כלאים הבא מבהמה וחיה ובהלכות שחיטה הזכיר שניהם, והיינו דשם לענין איסור הכיסוי כלל גם כלאים והיינו בצבי הבא על התישה (עיין בט"ז ביו"ד סכ"ח סק"ד) ושם לא ביאר טעם על איסורו לכן כלל גם כלאים, אבל כאן בהל' י"ט שנתן טעם משום התרת חלבו פירש דבריו דהיינו בבריה שהוא ספק אבל בכלאים לא שייך טעם התרת חלבו:

ואמנם בזה אינו סובר כרבא שפירש הטעם משום שאינו מוכן לספק, דלרבא אם הכינו בפירוש לזה מהני, ואם היה הרמב"ם סובר כדבריו היה מביא דין זה שהרי הוא מפורש בגמ' בדברי רבא שהרי אמר כוי הרי הוא כצואה ש"מ שמהני הכנה לכוי, ובזה הרמב"ם אינו סובר כוותיה דאיהו סובר כדתני ר"ז לא כוי בלבד וכו' אלא אפי' שחט חיה ובהמה ונתערבו דמן אסור לכסותן בי"ט, ומיירי אפי' בעפר מוכן וכמבואר ברמב"ם שם [ה"ב] שכתב שחט בהמה חיה ועוף בי"ט ונתערבו דמן לא יכסה אותו עד לערב ואם היה לו עפר מוכן או אפר ויכול לכסות הכל בדקירה אחת ה"ז יכסהו עכ"ל רבינו, הרי שבשתי דקירות אפילו בעפר מוכן אסור והטעם משום טרחא שלא לצורך, וק"ו בדבר שהוא ספק אם חייב בכיסוי שאסור משום שמא אינו חייב ונמצא טרחא שלא לצורך, וכן מוכח מלשון ר"ז שאמר לא כוי בלבד אלא אפילו וכו' מכלל (הכוי) [דכוי] הוא יותר פשוט לאיסור משום טרחא שלא לצורך, וכן כתב הלחם משנה שם. והקשה הלחם משנה א"כ למה לי טעם חשש התרת חלבו תיפוק ליה משום טרחא, ותירץ הלחם משנה דאיכא נ"מ היכי דשחט צפור סמוך לו ויכול לכסות בדקירה אחת עם דם הצפור שאז ליכא חשש טרחא כמו בנתערב דמם של חיה בדם בהמה והיה מותר לכסותו ואעפ"כ אסור משום חשש התרת חלבו ע"ש בלח"מ:

ועכ"פ דברי רבא נדחים במה שהתיר אם הכין לצורך הספק:

ואמנם על חשש התרת חלבו אין חולק אלא דאינהו מיירי בכלאים שבזה לא שייך חשש התרת חלבו:

ויש נ"מ לדינא בין כוי שהיא בריה בפני עצמו ובין כוי הבא מבהמה וחיה, שבזה שהיא בריה בפני עצמו ששייך בו חשש התרת חלבו אפי' שחט צפור סמוך לו ויכול לכסות בדקירה אחת ויש לו עפר מוכן אפ"ה אסור וצריך הוא לכוין ולצמצם שלא יכסה רק דם הצפור לבדו, אבל בכוי הבא מצבי הבא על התישה ושחט צפור בסמוך לו ויכול לכסותו בדקירה אחת רשאי, אלא שכיון שאין דבר זה מפורש בגמרא לכן גם הרמב"ם לא הביאו בפירוש. ובזה גם דברי הרא"ש עולים כהוגן שלא הביא דברי רבא, ויהיה מזה ראיה שהרא"ש אוסר בנתערבו דמם אפילו בעפר מוכן בשני דקירות, ודלא כדברי הטור בס"ס תצ"ח:

רש"י ד"ה אין מכסין אותו בי"ט וכו' ומשום אמנועי שמחת יו"ט ליכא וכו'. ולכאורה קשה הרי ב"ה לית להו שמחת יו"ט ואם כן למה ליה לרש"י למימר דבר זה. ועיין לקמן בסוגיא דמוחלפת השיטה שכתבתי [בתוד"ה אר"י וכו' פירוש] דלמסקנא דשם גם רש"י סובר דמוחלפת האי דהשוחט וב"ה אית להו שמחת יו"ט ואם כן עולים דברי רש"י כאן כהוגן. אלא דאם רש"י סובר כאן דהשוחט היא מוחלפת א"כ קשה קושיית מהר"ם מלובלין שהקשה דכי היכי בגלגל עיסה מערב י"ט שפירש"י שלא גזרו על תרומת עיסה שהרי מותר לגלגל בי"ט וכו' א"כ שחט צפור מערב י"ט נמי יהיה מותר לכסותו שהרי ג"כ יכול לשחוט ביום טוב ולכסות בעפר מוכן. וניחא ליה למהר"ם דרבה כאן אמשנתינו קאי שאין לו עפר מוכן ועלה קתני במשנתינו ומודים שאם שחט שיחפור וכו', וע"ז קאמר רבא דהא דמודים היינו בשחט בי"ט אבל שחט מערב י"ט אפילו בדיעבד אין מכסין עיין במהר"ם. ולפי מש"ל דמוחלפת היינו השוחט הדרא קושין לדוכתא שהרי גם באין לו עפר מוכן יכול לשחוט לכתחלה. והא ליכא למימר דגם דקר נעוץ אין לו דא"כ מאי אריא ששחט מערב י"ט אפילו שחט ביום טוב נמי אסור לכסותו:

ועל עיקר פירושו של רש"י כאן נראה דדעת רש"י דאפילו לב"ה דלית להו שמחת י"ט היינו שמחת יו"ט לחוד לית ליה אבל בהצטרף שמחת יו"ט עם מצות כיסוי דם יחד ודאי שהיה מותר, אלא דלפי האמת לא משכחת שניהם כאחד דקודם ששחט ליכא מצות כיסוי ואחר ששחט שוב ליכא שמחת יו"ט, וכל זה לפי האמת שאין הכיסוי מעכב האכילה, אבל אם היה כיסוי מעכב האכילה אז אפילו אם שחט מערב י"ט אף שהיה יכול לכסות מערב י"ט כיון שלא כיסה יש כאן מצות כיסוי ושמחת י"ט והיה מותר לכסות, ולכן כתב רש"י שאין כאן אמנועי שמחת יו"ט:

דף ט.

גלגל עיסה מעי"ט וכו', הרי"ף [ד.] פסק כאבוה דשמואל, והביא ראיה מלקמן דף ל"ז ע"א דאמרינן שם והני מילי פירי דטבלי מאתמול אבל פירי דטבילי האידנא כגון עיסה לאפרושי ממנה חלה וכו'. ולענ"ד אין משם ראיה לפי מה שפירש"י כאן שלא גזרו על תרומת עיסה שהרי יכול לגלגלה בי"ט וכו' א"כ התם נמי פירושו הני מילי פירי דטבלי מאתמול היינו דלא משכחת להו שיהיו טבילי היום, אבל בפירי דטבילי היום היינו דמשכחת לה דטבילי היום כגון עיסה לאפרושי ממנה חלה מפרשינן אפי' טביל מאתמול כגון שנילושה אתמול אפ"ה כיון דמשכחת שטביל היום לא גזרו עליה. ולמה דאמרינן לקמן דף י"ג ע"א דלפעמים גם בתרומה זכאי בהרמתן החילוק בין עיסה לתרומה שתרומה רובן טבילי מאתמול כדאמרינן בדף י"ג שם משא"כ חלה רובן טבילי מהיום:

שם אין מפריש וכו'. וכתב המרדכי [סי' תרנ"ד] וכיון דאין מפרישין ממנה חלה הוא הדין לאפותה אסור כיון שאינו יכול לאכלה, מיהו ודאי אם גלגלה ואפאה מערב י"ט ולא הפריש ממנה חלה מצי לאכלה בי"ט, ובלבד שיניח ממנה מעט כדי חלה כדשמואל דאמר חלת ח"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש. ובש"ע סי' תק"ו ס"ג בהג"ה דחה דברי המרדכי וכתב ומותר לאפות הפת ע"י שיאכל ממנה ויפריש אח"כ חלה, וכל האחרונים נלאו לעמוד על דעת המרדכי. והב"ח [שם סק"ד] כתב כיון שיכול להפריש בעיסה רק איסור אין מגביהין וכו' בי"ט רביע עלה מקרי אפשר למפלגה בלישה. והמג"א [סק"י] דחה דבריו ממשנה דפסחים [מו.] כיצד מפרישין חלה בי"ט והרי גם שם יכול להפרישה בעיסה רק איסור חמץ רביע עלה יעו"ש:

ולי נראה לקיים דברי המרדכי במקצת ולהכריע, דודאי לאפותה כולה אסור שהרי יכול ליקח מעט מן העיסה ולשייר ולא יקרא לה שם והמותר יאפה ויאכל בי"ט, וזה מעט שהשאיר למוצאי י"ט יקח מעט ממנו ויקרא לה שם חלה, וכיון שיכול לעשות מקרי אפשר למפלג בלישה ואיך יהיה מותר לאפות כל העיסה, משא"כ במשנה דפסחים דאי אפשר לשייר כלום מן העיסה בלי אפיה שהרי תחמץ לכך שם שפיר מחשב אי אפשר למפלג בלישה, ולכך סובר שם ר' אליעזר שלא יקרא לה שם עד שתאפה ומותר לאפות כולה בלי שום שיור. ואמנם מה שמשמע מדברי המרדכי שגם לשייר מקצת העיסה ולאפות שאר כל העיסה ג"כ אסור, שהרי סיים המרדכי שאם אפאה כבר מערב י"ט מצי לאכלה ביו"ט ולהניח ממנה מעט וכו', ומשמע שאם לא אפאה כבר אין לה שום תקנה, על זה ודאי יש לתמוה ובזה לא שייך שום תירוץ מה שתירצו האחרונים הב"ח והט"ז

[סק"ז], שהרי באמת מפליג בלישה וכל מה שאופה בי"ט אוכל בי"ט בלי שום שיור, ולכן נלע"ד כהכרעה זו:

שם משנה ב"ש אומרים וכו' וב"ה מתירין. ראיתי בשם שיטת הרב המאירי דמדלא קתני במשנתינו וב"ה מתירין אף להחזיר כדתנן לקמן [יא.] במשנה דחזרת תריסין, מכלל דסובר תנא דידן דבחזרה מודה ב"ה דאסור, ולא שייך כאן להתיר סופו משום תחלתו שכאן לא ימנע ההולכה בשביל מניעת החזרה שאין לו שום הפסד במניעת החזרה, עיין בשער המלך [פ"ד הי"ד] שהביאו. ואני אומר שאין מזה ראיה ויש בידינו לומר דב"ה מתירין אף להחזיר, אלא דאם תנן וב"ה מתירין אף להחזיר הוה אמינא דלא פליגי אלא על סוף דברי ב"ש דקאמר אבל מטהו מחלון לחלון וב"ה מתירין אף להחזיר מחלון לחלון אבל משובך לשובך אפילו ב"ה אסרי, לכן לא הזכיר במשנה החזירה לב"ה וא"כ ודאי דב"ה מתירין משובך לשובך:

ונראה דשפיר מוכיח הרב המאירי, דהרי יש לדקדק בדברי ב"ש דלא התיר מחלון לחלון אלא ההטיה וא"כ למה אמר ב"ש אין מוליכין משובך לשובך הוה ליה למימר רבותא יותר אין מוליכין סולם מחלון לחלון אבל מטהו, וצריך לומר דלרבותא דב"ה קתני דב"ה מתירין אפילו משובך לשובך וא"כ על כרחך מוכח דב"ה קיימי אריש דברי ב"ש ומתירין ההולכה ואכתי ה"ל לסיים בדברי ב"ה שמתירין אף להחזיר, אלא ודאי כדברי הרב המאירי שבאמת אינן מתירין להחזיר:

ואמנם אם דייקינן במשנתינו דתני הסולם בה' הידיעה למעוטי של עליה כדפי' רש"י במשנתינו, איכא למימר דב"ה מתירים בשל שובך אף להחזיר, ודלא תנן במשנתינו שמתירים אף להחזיר היינו משום דאז הוה אמרינן דהא דממעט של עליה היינו החזרה אבל הולכה מותר אף בשל עליה, לכך לא הזכיר במשנתינו היתר החזרה וממילא הא דדייקינן איסור של עליה היינו אפילו ההולכה. וכל זה ללישנא קמא דר' חנן בסוגיית הגמרא, אבל ללישנא בתרא דר' חנן שאין טעמו דב"ה משום שובכו מוכיח עליו רק טעמו משום דלית ליה דרב יהודה אמר רב, א"כ אין חילוק בין של שובך לשל עליה ולא דייקינן כלל במשנתינו למעוטי ובכל סולמות איירי, א"כ ודאי קשה למה לא תנן וב"ה מתירין אף להחזיר, אלא ודאי כדברי הרב המאירי דגם ב"ה אסרי להחזיר, ועיין בחידושינו בדברי הגמרא:

ואמנם אני אומר דאם לית להו לב"ה כלל גזירת הטחת גגו או אם לית להו ברה"י גזירת מראית העין אז מתירין אף החזרה, אבל אם כדעת הרמב"ם בפ"ה מהל' י"ט [ה"ד] דגם ב"ה אסרי ברה"ר וגם סברי דכל שאסור מפני מראית עין אסור אפילו בחדרי חדרים אלא

דכאן משום שמחת יו"ט התירו ברה"י, הא ודאי שהחזרה אסורה שאיזה שמחת יו"ט יש בחזרה, ולהתיר סופן משום תחלתן לא שייך כאן כמ"ש בשם הרב המאירי, ועיין בדברינו לקמן:

שם בגמ' דב"ש סברי שמא יאמרו להטיח גגו. הנה היה מקום לפרש פלוגתא דב"ש ובית הלל דפליגי בפלוגתא דר' אליעזר ורבנן במס' שבת דף צ"ה ע"א במגבן, דר"א מחייב וחכמים אסרי משום שבות, וכתבו שם התוס' בד"ה והרודה וכו' ומיהו תימא לר"י כיון דמותר לגבן בי"ט מן התורה אפילו באפשר מערב י"ט אפילו לא יהיה מותר מדרבנן אלא בלא אפשר, א"כ אם נפל ביתו בי"ט יהיה מותר לבנותו דמתוך שהותר בנין לצורך דהיינו במגבן יהיה מותר שלא לצורך ובלבד שיהיה צורך היום קצת לאכול בתוכו וכו', וי"ל דאסור מדרבנן משום עובדא דחול וכו', ומעתה לר"א דמגבן חייב משום בונה א"כ הותר בונה בי"ט לצורך אוכל נפש ושייך לומר מתוך שהותר לצורך הותר נמי שלא לצורך, וא"כ אפילו הטיח גגו בי"ט אין כאן איסור תורה רק איסורא דרבנן משום עובדא דחול, אבל לחכמים דסברי התם שמגבן אינו אסור בשבת רק משום שבות וסברי דזה אינו בכלל בונה א"כ לא משכחת בונה באוכל נפש ולא שייך למימר בי"ט גבי בונה מתוך שהותרה לצורך, וא"כ המטיח גגו בי"ט היה לוקה מן התורה. ולפי"ז יש לפרש כאן פלוגתייהו דב"ש וב"ה, דב"ש סברי כחכמים דשם וא"כ לא משכחת בונה לצורך והמטיח גגו עושה איסור תורה, ולכך אוסר ברה"ר שמא יאמרו להטיח גגו הוא צריך, וב"ה סברי כר"א ומשכחת בונה לצורך אוכל נפש במגבן, וגם המטיח גגו אינו עושה רק איסור דרבנן ולכך לא חשו שיאמרו להטיח גגו הוא צריך: אלא דהא ליתא, דאיך נימא דב"ש לית ליה דר' אליעזר והרי ר"א שמותי היא, ובירושלמי [ה"ד] מקשה ב"ש ור"א אהדדי, ועי' לקמן דף ל"ד ע"ב בתוס' בד"ה ואומר מכאן אני נוטל וכו'. ועוד הרי לשיטת הרי"ף בתשובות [סי' שי"ב] והרמב"ם ועוד הרבה מהגאונים לא נחלקו חכמים שם על ר"א אלא במכבד ומרבץ ורודה אבל בכל הני דחשיב שם בברייתא קודם המכבד מודו חכמים שחייב חטאת, ועיין במגיד משנה פרק ח' מהל' שבת הלכה ז', וכן משמע מפירש"י ותוס' שם:

ואמנם עתה נוכל לומר דב"ש וב"ה אזלי לשטתייהו דלקמן דף י"ב ע"ב ע"א דב"ש לית להו מתוך, וא"כ אף שהותר בונה לצורך לא הותר שלא לצורך והמטיח גגו היה לוקה מן התורה ולכן חיישי שהרואה יאמר להטיח גגו הוא צריך, וב"ה לשטתייהו דסברי מתוך וא"כ אין בהטחת גגו איסור תורה ולכן לא חיישי לזה. ואמנם מיאנו בגמרא לאוקמי כן משום דמה בכך שהטחת הגג עצמו הוא מדרבנן מ"מ ברה"ר עכ"פ חיישינן

למראית עין אף באיסור דרבנן, דהרי הבהמה אסורה לצאת בזוג משום דמחזי דאזיל לחינגא [שבת נד.], והרי חינגא עצמו לית בו איסור תורה שאיסור מקח וממכר היא רק איסור שבות, ולכן הוצרכו בגמ' לפרש טעמייהו דב"ה משום דשובכו מוכיח עליו, ועיין בדברינו בסמוך:

שם וב"ה סברי שובכו מוכיח עליו. ויש לדקדק לפי מה שהקשו התוס' בד"ה אין מוליכין תימא אפילו הכין מאתמול אית בהו משום צידה וכו' וי"ל דמיירי בקטנים שלא פרחו, ולפי"ז אכתי למה שרי ב"ה וניחוש שהרואה יאמר שלצוד גדולים הוא צריך ומה מהני לזה מה ששובכו מוכיח על הסולם. ואמנם לשיטת רוב הפוסקים כל מלאכת אוכל נפש אפיה קצירה וטחינה וצידה מן התורה מותרים בי"ט רק חכמים אסרום, ועיין ברבינו אשר ריש פרק אין צדין [סי' א], לכך לא חיישי ב"ה שהרואין יאמרו שלצוד גדולים הוא צריך:

ואף שכתבתי לעיל בסמוך [ד"ה דב"ש] דברה"ר עצמו חיישינן למראית עין אפילו באיסור דרבנן, והבאתי ראיה מאיסור בהמה בזוג שברה"ר עצמו עכ"פ לכ"ע אסור מפני דמחזי דאזיל לחינגא, עיין במג"א סי' ש"א ס"ק נ"ו, אף דחינגא הוא רק איסור מקח וממכר שהוא איסור שבות נלע"ד דשאני איסור מקח וממכר אף שהוא משום שבות יש בו לתא דאורייתא דהיינו שמא יכתוב, ואם כן כשיחשדוהו דאזיל לחינגא יחשדוהו שיבא גם לכתוב ויעשה איסור תורה, אבל צידה דלית בה לתא דאורייתא בי"ט, ולומר שיחשדו שיצוד לצורך מחר ג"כ למ"ד אמרינן הואיל ומקלעי אורחין וכו' אין כאן איסור תורה, ואפילו למ"ד דלא אמרינן הואיל ומקלעי אורחין ג"כ ניחא דמהי תיתי יחשבו שיצוד לצורך מחר כיון שיכול לצוד לצורך היום, וא"כ כיון שאין כאן שום חשד בדבר שיש בו לתא דאורייתא לכך לא חיישינן אפילו ברה"ר למראית עין. משא"כ הטחת גגו כשאין שם גשמים אין בהטחת הגג שום צורך היום ובודאי יחשדו שעושה לצורך מחר, ולכן אפילו אמרינן הואיל והותר בנין לצורך וכו' והיינו כשיש בו צורך היום קצת, אבל כשאין בו צורך היום כלל הוא איסור תורה כמ"ש התוס' לקמן דף י"ב ע"א בד"ה ה"ג רש"י וכו' ולכן הוצרך לומר דשובכו מוכיח עליו: ואמנם לשיטת הפוסקים דקצירה וטחינה וגם צידה הכל אסור מן התורה בי"ט ועיין בים של שלמה ריש פרק אין צדין, וא"כ הדרא קושין לדוכתא מדוע התירו ב"ה ולא חיישי למראית עין שיאמרו לצוד גדולים הוא צריך, ויתבאר בדברינו לקמן [ד"ה איכא דאמרין], ועיין לעיל דף ג' ע"א בתוס' בד"ה גזירה בסוף הדבור מ"ש בשם הירושלמי ועיין בחידושינו שם:

שם תנאי היא וכו'. ויש לדקדק אכתי מי הכריחו לומר דברה"י דברי הכל מותר ודלמא ב"ש ס"ל כר' אלעזר ור' שמעון, ואף אם ר' חנן ס"ל דהלכה כת"ק מ"מ מי הכריחו לומר דב"ש לא ס"ל כת"ק. ונראה דלישנא קמא דרב חנן דייק במשנתינו דתנן הסולם בה' הידיעה דהיינו של שובך וכדפירש"י במשנתינו [ד"ה אין מוליכין] ומכלל דבשל עליה לא פליגי כלל, ואי ס"ד דב"ש אית להו דר' יהודה אמר רב א"כ ב"ש אסרי ברה"י כל הסולמות אפי' של שובך וק"ו של עליה, ואי ס"ד דב"ה לית להו דרב יהודה א"כ מתירים ב"ה ברה"י אפילו של עליה וא"כ פליגי ב"ש וב"ה גם בשל עליה ברה"י ולמה נקט במשנתינו הסולם הידוע, וכיון דרב חנן לית ליה דרב יהודה מוכרח הוא לומר דגם ב"ש לית להו דרב יהודה ומתירים ברה"י כל הסולמות: שם איכא דאמרי וכו'. ויש לדקדק באיזה סברא פליגי הני תרי לישני דר' חנן בר אמי. ועוד קשה במה דמקשה לימא רב דאמר כב"ש ומשני תנאי היא, ולפ"ז על כרחך רב ס"ל דאפי' ברה"ר מותר וא"כ ודאי ס"ל לרב סברא דשובכו מוכיח עליו, ואיך פליג רב חנן על רב בהך סברא דשובכו מוכיח עליו והרי בזה אין לו סיוע משום תנא, דאף דהך תנא דשוטחין בחמה וכו' לית ליה מה דאמר רב דכל שאסרו מפני מראית עין אסור אפילו בחדרי חדרים, אכתי אין זה הכרח לומר דב"ה דוקא ברה"י מתירין, והרי איכא למימר דאפילו ברה"ר ליכא מראית עין כלל משום דשובכו מוכיח עליו: והנלע"ד דהך איכא דאמרי אזיל בשיטת הירושלמי שהבאתי לעיל בדף ג' ע"א בדברי התוס' שם דצידה אסורה בי"ט מן התורה, וא"כ יש כאן חשש שיאמרו לצוד גדולים הוא עולה בסולם, ומה מהני לזה ששובכו מוכיח עליו, ולכן ע"כ ב"ה לא התירו רק ברה"י ולית להו דרב, אבל רב ס"ל דצידה אינה אסורה בי"ט מן התורה ולית ליה הך דירושלמי, ולכן אין כאן חשש מראית עין דצידה אפילו ברה"ר וכמו שביארתי לעיל בסמוך ואין כאן חשש שיאמרו להטיח גגו הוא צריך, ולזה מהני הסברא דשובכו מוכיח עליו. ומעתה כיון דהך דינא דירושלמי רשב"ל אמרו וכן חזקיה לכך יכול רב חנן לחלוק על רב בזה. ומעתה גם מה שהקשיתי לעיל דהני פוסקים דס"ל צידה אסור מן התורה איך התירו בית הלל ולא חיישי למראית עין דצידה, ג"כ ניחא דאינהו סברי כאיכא דאמרי ורב חנן לית ליה דרב ומוקי פלוגתייהו דב"ש וב"ה ברה"ר ולית להו הך דרב:

ואמנם קשה כיון דצידה אסורה מן התורה למה תנן במשנתינו ב"ש אומרים אין מוליכין וכו', והלא אף אם הסולם עומד במקומו העליה על הסולם ראוי לאסור שהרי הרואה יאמר לצוד גדולים הוא צריך. ובזה יש מקום לומר לרבותא דב"ה תני שאפילו להוליכו שיש לחוש לכפילא לחשש צידה וחשש הטחת גגו אעפ"כ התירו. אלא דקשה איך

מסיימו ב"ש אבל מטהו וכו' והלא העליה על הסולם אסור ולאיזה צורך יטהו, ואף דמיירי ברה"י הלא ב"ש אית להו דרב דגם בחדרי חדרים אסור. ולכן נלע"ד דכיון שהסולם עומד במקומו וכן ההטיה מחלון לחלון כל זה הוא זמן מועט ותכף הוא לוקח בידו היונים ויורד, וא"כ הרואה אותו עולה רואהו מסתמא תכף בירדו ויונים קטנים בידו, אבל המוליך משובך לשובך הרואה לא ילך אחריו ולא יראה מה לקחה, אי נמי כיון דעיקר החשש היא שהרואה יחשוד אותו שהוא רשע ומחלל יום טוב, וכיון שההטיה הוא זהירות גדולה שנזהר אפילו בטלטול הסולם ביום טוב שלא לטלטלו לגמרי, ממילא לא יחשדו אותו שיחלל יום טוב:

עוד נלע"ד ליישב הא דפליג רב חנן על רב במה דסובר רב דשובכו מוכיח עליו, דייק כן ממשנתינו ע"פ מה שכתבתי [ד"ה בש"א] בשם הרב המאירי דמדלא תנן במשנתינו וב"ה מתירים אף להחזיר מכלל דמודו ב"ה שאסור להחזיר, ומעתה אי ס"ד דטעמיה דב"ה משום דשובכו מוכיח עליו א"כ ליכא שום מראית עין ולמה אסור להחזיר, אלא ודאי דלית להו לב"ה שובכו מוכיח עליו והא דהתירו היינו משום דלית להו הא דרב וברשות היחיד התירו. וא"ת אכתי כיון דלית להו הא דרב ולא חששו ברשות היחיד למראית עין א"כ שוב הדרא קושין לדוכתא למה אסרו להחזיר. ונראה דזה הכריחו לרבינו הגדול בפ"ה מהל' י"ט [ה"ד] לומר דודאי גם רב חנן אית ליה הא דרב בשאר מקומות וכאן שהתירו היינו משום שמחת י"ט, ולכן ההחזרה דלית ביה משום שמחת יו"ט אסרו גם ברה"י. והא דהקשה בגמרא לימא רב דאמר כב"ש והרי איכא למימר דרב מודה כאן משום שמחת יו"ט, היינו משום דרב אמר כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית עין וכו' א"כ כללא כייל שבכל מקום הדין כן, ואי כאן יש חילוק בין רה"י לרה"ר משום שמחת יו"ט א"כ לא ה"ל למימר כלל מלא בזה:

ובזה מתורץ ג"כ קושיית המג"א בסי' ש"א סקנ"ו שהביא שם מ"ש הב"י בשם התוס' לחלק דבכל מקום שאסרו מפני שיחשדוהו על איסור דאורייתא אסור אפילו בחדרי חדרים, אבל מה שאסרו ברה"ר מפני חשדא של איסור דרבנן שפיר יש להתיר בחדרי חדרים, והקשה א"כ למה לא משני במסכת שבת דף ס"ד ע"ב כן. ולפי מ"ש ניחא דאף שכתבו התוס' כן להלכה אבל רב ודאי בכל גווני אוסר שהרי כללא כייל כל מקום שאסרו וכו' ושם במסכת שבת על רב הקשה כן:

ואף דקאמר כאן תנאי היא והרי ת"ק דר"א ור"ש קאמר שוטחן וכו' א"כ אפילו במקום דלא שייך משום שמחת יו"ט התיר, נראה דודאי הוא כן, ואמנם רב חנן הכריע לחלק בין מקום דאיכא משום שמחת יו"ט הכריע כת"ק, ובמקום דליכא שמחת יו"ט הכריע כר"א

ור"ש. אלא דקשיא אם כן ללישנא קמא דסבר גם רב חנן דטעמיה דב"ה משום שובכו מוכיח עליו קשה למה אסור להחזיר. אבל באמת לא קשיא מידי דלפי מה שביארתי במשנתינו דלללישנא קמא דייק רב חנן מה דתני במשנתינו הסולם בה"י הידיעה של שובך ולמעוטי של סולם, וכתבתי דלפ"ז נסתר הוכחת הרב המאירי והתירו ב"ה באמת גם להחזיר ושפיר מפרש הטעם משום דשובכו מוכיח עליו, משא"כ ללישנא בתרא דמיירי ברה"י ומשום דלית ליה ומותר אפילו של עליה לא דייק כלל כנ"ל, ואז נשאר הוכחת הרב המאירי וכאשר מפורש הכל כדברינו במשנתינו:

ולענין פסק הלכה פסקו הרי"ף והרא"ש [סי' י"ד] כלישנא קמא דר"ח משום דבדרבנן אזלינן לקולא, עיין ברא"ש בשם הגאונים, ואף דגם לישנא בתרא הוא לקולא להתיר לב"ה ברה"י אפילו של עליה דכיון דלא ס"ל לב"ה הא דרב יהודה אמר רב, אבל באמת גם ללישנא קמא כיון דב"ש דלית להו שובכו מוכיח עליו ואפ"ה מתירים ברה"י א"כ מתירים גם בשל עליה, וממילא גם ב"ה מתירים על כל פנים ברה"י בשל עליה כי היכי דלא נחמרו ב"ה יותר מב"ש. ואף דלא שייך בזה נחשביה גבי קולי ב"ש וכו' משום דאיכא למימר כי איתשל לענין רה"י איתשל ובשל שובך, מ"מ גם מצד הסברא מהי תיתי נימא דב"ה מחמירין. ועוד כיון דרב חנן לא רצה לאוקמי ב"ש כרב יהודה אמר רב משום דלא ס"ל הא דרב ודאי דלא מוקי ב"ה כרב, ולפי זה לתרי לישני דר"ח מותר ברה"י של עליה, והיינו דלא כר' חייא לקמן [ע"ב] דס"ל דר' יהודה לפרש בא וכ"ע סבירי להו דבשל עליה לכ"ע אסור:

וצריך לומר דר"ח כבני ר' חייא סבר דר' יהודה לחלוק בא, ואמנם גם לבני ר' חייא לא אתי שפיר דלדידהו עכ"פ לת"ק פליגי בשל עליה ולרב חנן לא פליגי דהרי ברה"י לכ"ע מותר וברה"ר גם ב"ה לא שרי אלא מטעם שובכו מוכיח עליו, ואמנם ללישנא בתרא שפיר פליגי גם בשל עליה ברה"י דלב"ה גם של עליה מותר כיון דלית להו הא דרב ולב"ש הכל אסור, דללישנא בתרא לא אמרינן שובכו מוכיח עליו אפילו לב"ה ק"ו לב"ש:

ואולי היינו טעמא של הרמב"ם [פ"ה ה"ד] דפסק כלישנא בתרא, משום דללישנא קמא לא מצינן כלל לפרושי ברייתא דלקמן לא לר' חייא ולא לבני ר' חייא, ואמנם להרמב"ם דס"ל בפרק כ"ו מהלכות שבת הלכה ז' דסולם של עליה אין עליו תורת כלי ואסור משום מוקצה, אין מלשונו של רב חנן שום הכרע לשל עליה דאיכא למימר דבלא"ה אסור משום מוקצה אפילו בטלטול, ועיין לעיל דף ח' ע"א מתוס' בד"ה אר"י ל"ש וכו' אם מותר לטלטל מוקצה משום אוכל נפש בשביל שמחת יו"ט ואין כאן מקום להאריך בזה.

ונראה דלישנא קמא דרב חנן שפיר אתי כר' חייא דרב יהודה לפרש בא ועל פלוגתייהו

דב"ש וב"ה קאי, דללישנא קמא פלוגתייהו ברה"ר בזה קאמר במה דברים אמורים בשל שובך אבל בשל עליה דברי הכל אסור, דברה"ר עיקר ההיתר של ב"ה משום דשובכו מוכיח עליו וזה לא שייך בשל עליה:

רש"י ד"ה אין מוליכין את הסולם קס"ד סולם המיוחד לכך וכו'. עיין מהרש"א שנתקשה בלשון ס"ד שהרי האמת כן הוא. וגם סיום דברי רש"י וטעמא דב"ש וכו' דאסרי אעפ"י וכו' לשמחת יום טוב הוא שפת יתר, ודי אם היה מפרש משום גזירה להטיח גגו שהוא עיקר הטעם:

ואמנם לפי מה שביארתי בסוגיית הגמרא [ד"ה משנה בש"א] דלישנא קמא דרב חנן דייק במשנתינו הסולם בה' הידיעה דהיינו סולם המיוחד לשובך, ולישנא בתרא דרב חנן לא דייק כן ותופס רש"י עיקר כלישנא בתרא לכן קאמר על סברת לישנא קמא קס"ד. ומזה ראיה דרש"י קאי בשטת הרמב"ם שפסק כלישנא בתרא, ומה שסיים רש"י וטעמא דב"ש מפרש בגמרא קאי על לישנא בתרא דר"ח, והיה קשה לרש"י דקאמר בלישנא בתרא דב"ש אית להו דר"י אמר רב למה תלה דברי ב"ש בדברי ר' יהודה אמר רב, כיון דפליגי בזה תנאי הו"ל למימר דב"ש אית להו דר"א ור"ש דאסרי אפי' שלא כנגד העם: ולתרץ זה נראה כשטת הרמב"ם בפ"ה מהל' יו"ט [ה"ד] דאף דב"ה דמתירין כאן ברה"י שפיר אית להו דגם בחדרי חדרים אסור אלא שכאן התירו משום שמחת יו"ט, ועיין לעיל במה שבארנו [ד"ה עוד נלע"ד] בדברי הגמרא דעכ"פ רב אפילו משום שמחת יו"ט אינו מתיר דהרי רב כללא כייל כל מקום שאסרו וכו', וא"כ לא הוה מצי למימר טעמייהו דב"ש דס"ל כר"א ור"ש, דהרי אפשר דר"א ור"ש גופיהו מודים כאן לדברי ב"ה להתיר משום שמחת יו"ט, ולכן הוכרח ר"ח למימר דב"ש אית להו דר"י אמר רב לאסור אפילו היכי דשייך שמחת יו"ט. וזהו כוונת רש"י כאן דסיים אעפ"י שבא ליטול גוזלות לשמחת יו"ט:

דף ט:

מתניתין דלא כהאי תנא. לכאורה ללישנא בתרא דמוקי פלוגתייהו ברה"י ואפ"ה אסרי ב"ש הולכה שפיר קאמר דמתני' דלא כהאי תנא, אבל ללישנא קמא דפליגי ברה"ר קשה מנ"ל דאתיא דלא כהאי תנא ודלמא האי תנא מיירי ברה"י, ולכך גם ב"ש מתירין ההולכה דלית להו דר' יהודה אמר רב ופליגי בחזרה, דב"ה מתירין משום דשובכו מוכיח עליו וליכא שום איסור, אבל ב"ש דלית להו שובכו מוכיח ואסרי ברה"ר אפילו ההולכה וברה"י מתירין משום שמחת יו"ט, וכמ"ש הרמב"ם דמשום שמחת יו"ט מקילין בחדרי חדריס, אבל להחזיר שאין כאן שמחת יו"ט חששו לדר' יהודה אמר רב: וצריך לומר

דמה דאמר משנתינו דלא כהאי תנא קאי אלישנא בתרא דר' חנן. ועוד נדבר מזה בדברי התוס'. אלא דגם ללישנא בתרא ג"כ אינו נכון דכיון דלללישנא בתרא לא נזכר כלל טעמא דשובכו מוכיח עליו ונוכל לאוקמי משנתינו בסולם של עליה, א"כ כיון דר' יהודה טעמא דת"ק מפרש דלמא ר' יהודה לומר על היתר החזרה קאי דמתיר ת"ק אליבא דב"ה, ע"ז בא ר' יהודה לומר במה דברים אמורים בשל שובך אבל בשל עליה דברי הכל אסור היינו החזרה:

וכן מה דקאמר ת"ק דגם ב"ש מודים שמותר להוליכו היינו בשל שובר אבל בשל עליה פליגי ב"ש וב"ה על ההולכה וכ"ע מודים שאסור להחזירו ומשנתינו מיירי בשל עליה ושפיר אתיא משנתינו כתנא דברייתא. ואף לפי מה דדייק בגמרא מברייתא דמיירי ת"ק בשל שובך מדתני משובך לשובך ולא תני מוליכין לשובך, וא"כ גם ממשנתינו יש לדייק כן, מכל מקום הרי דיוקא הדין דחוהו לקמן דלהכי תני משובך לשובך דאפי' לשובכין הרבה, ומכל מקום אף שנדחה הדיוק מ"מ לא נדחה גוף דברי ר' חייא דר"י מפרש דברי הת"ק וא"כ קשה כנ"ל, ועיין בדברינו בסמוך:

שם סולם בא לידינו. הא דסתמו דבריהם סולם ולא פירשו דהיינו סולם של עליה וכדחזינן באיכא דאמרי דקאמר הטוי סולם של עליה, ונראה דלהך לישנא קמא אז אמרינן באמת דר' דוסא שרי מה דאסר ת"ק לסברא פשוטה בלי ספק, והא ודאי שמה ששאל אותם אבוהון כלום מעשה בא לידכם לא על הוראה פשוטה שאין בה שום חידוש כיון, ובודאי כוונתו אם בא לידם איזה הוראה שיש בה חידוש, ובזה שפיר השיבו סולם ולא הוצרכו להזכיר של עליה דודאי כן הוא, דאי בשל שובך מה חידוש יש בו והלא לכ"ע שרי, ואי משום ב"ש דאסרי הרי ב"ש במקום ב"ה אינו משנה, ואף דאכתי הוה להו לפרש של עליה דהרי איכא למימר של שובך וברה"ר, וזה ודאי הוראה היא שהרי ללישנא בתרא דר' חנן אסור ברה"ר. אפשר לומר דבהנך קרייתא דנפקי לתמן היה ידוע דליכא שום רה"ר והיה דר רק יהודי אחד בכל כפר, ולחשש אורחים לא חיישינן במילי דרבנן כמו שביארתי בנודע ביהודה [מהדו"ק או"ח סי' י"ב ד"ה אמנם], ועוד דבי"ט לא יבואו אורחים. ואולי זה כוונת רש"י שכתב בד"ה סולם וכו' הולכת סולם וכו', והקשה מהרש"א דהרי גם חזרה שרי לדידהו דת"ק מיירי בשל עליה ושרו ב"ה אפילו להחזיר. ולפי מ"ש ניחא דאי חזרת סולם א"כ בשל שובך יש חידוש, דהרי לתנא דמשנתינו פליגי רק בהולכה אבל בחזרה גם ב"ה אסרי וכמ"ש הרב המאירי, וא"כ הוה להו לבני ר"ח לפרש באיזה סולם הורו:

אמנם ע"כ רש"י לא ס"ל כהרב המאירי, דלדעת הרב המאירי מוכח ממשנתינו דב"ה מודו דאסור להחזיר וא"כ מה דאמר מתניתין דלא כהאי תנא היינו בתרתי הוא דלא כהאי תנא, דלמתניתין אסרי ב"ה להוליך ולברייתא שרו גם ב"ש להוליך, וגם בהא הוא דלא כהאי תנא דלמתניתין אסרי ב"ה ולהחזיר ולברייתא שרי, וא"כ למה פירש רש"י בד"ה מתניתין דקתני בהולכת סולם פליגי וכו', ואי הוה דעת רש"י כהרב המאירי יותר הל"ל לרש"י לאחוז בלשונו הסתירה שסותרת ברייתא למתניתין בלהחזיר שהוא נפקותא לב"ה. ואין לומר דרש"י לשטתו לקמן בסוגיא דמוחלפת היינו דאין מוליכין, וא"כ לכך נקט רש"י לשונו דמשנתינו דפליגי בהולכת סולם שרומיא זו היא אליבא דב"ה שאסרי במשנתינו ההולכה ובריייתא לכ"ע מותר, אבל רומיא דמחזירין הוה רק לב"ש דבמשנתינו אף ב"ש לא התירו החזירה ובברייתא התירו. אבל זה אינו לפי מה שיבואר בדברינו בסוגיא דמוחלפת השטה [ד"ה הא קשיא] שלמסקנא גם לרש"י נשאר הך דאין מוליכין על מכונה ולא נתחלפה, ואם כן נסתרה סברא זאת והדרא קושין לדוכתא למה לא נקט רש"י הסתירה דברייתא למשנתינו לענין להחזיר. אלא ודאי דרש"י לית ליה הך דהרב המאירי ויש לפרש משנתינו ג"כ דב"ה מתירין גם להחזיר, ועיין בדברינו במשנתינו:

אלא דלפ"ז גם תירוץ של מהרש"א שתירץ דלהכי נקט רש"י הולכה משום דלהחזיר אף אם פליגי בלהחזיר של עליה מכל מקום אין הלכה כברייתא אלא כמשנתינו דפליגי רק בהולכה, ולפי מ"ש ליכא ראיה ממשנתינו דלא שרי ב"ה אף להחזיר. והנלע"ד כוונת רש"י לתרץ מה שאמר משנתינו דלא כהאי תנא וכתבתי לעיל דקשה דלמא משנתינו איירי בשל עליה, ולתרץ זה [אמר] דעובדא דבני ר' חייא לענין היתר הולכה איירי ואמר להו ר' חייא צאו ואסרו מה שהתרתם, א"כ מוכח דהאי דאמר רבי יהודה אבל בשל עליה דברי הכל אסור גם להוליכו אסור לדברי הכל, והך עובדא דבני ר' חייא סיועא דמלתא דאמר משנתינו דלא כהאי תנא הוא:

שם ור' יהודה טעמא דת"ק מפרש. לכאורה לשון טעמא אינו מדוקדק והכי הו"ל למימר ור"י דברי ת"ק מפרש. ונראה משום דבשל עליה ליכא שום סברא להתיר להחזיר דהרי יש לחוש שיאמרו להטיח גגו הוא צריך, ובשלמא להוליכו לשובך איכא למימר דמשום שמחת יו"ט לא חששו לחשדא אבל להחזיר דליכא שמחת יו"ט וגם לא שייך להתיר סופו משום תחלתו דמה הפסד יש לו אם אינו מחזירו להעליה וא"כ אין טעם לדברי הת"ק, ולכן בא ר' יהודה לפרש דפלוגתייהו דב"ש וב"ה הוא בשל שובך וממילא נתפרש הטעם ששובכו מוכיח עליו וליכא שום חשדא:

ואמנם הא קשיא לי ומה בכך דר"י לפרש בא אכתי נימא דר"י על היתר החזרה קאי דזה הוא דוקא בשל שובך אבל בשל עליה דברי הכל אסור להחזיר אבל להוליך גם של עליה מותר, והדבר מוכרח דמדב"ש נשמע לב"ה שהרי ב"ש מדאסרי להחזיר אפילו של שובך מכלל דלא ס"ל שובכו מוכיח עליו ואפ"ה התירו להוליך ולא חיישי דשמא יאמרו להטיח גגו הוא צריך, א"כ לדידהו גם של עליה מותר להוליך דכיון דלית להו שובכו מוכיח אין חילוק בין של שובך לשל עליה, וכיון דלב"ש מותר להוליך של עליה מהי תיתי לומר דב"ה אסרי ומחמירי יותר מב"ש. ובדוחק י"ל דגם ב"ש אית להו הסברא דשובכו מוכיח עליו אלא דלא סמכי על זה רק בדאיכא ג"כ שמחת י"ט דהיינו להוליך אבל לא להחזיר, ובשל עליה דל"ש כלל שום הוכחה שאינו צריך להטחת גגו לא מהני שמחת יו"ט להתיר לא לבית שמאי ולא לבית הלל:

שם הטוי סולם של עליה בא לידינו. כאן פירשו דבריהם של עליה אף שודאי כן הוא דהטוי של שובך מה חידש חידשו בהוראה זו דזה לכ"ע שרי ואפי' ב"ש קאמרי במשנתינו אבל מטהו וכו', ואמנם לפי שמן הסתם לא שייך הטוי בשל עליה דאיך בא מתחלה מעליה לשובך, ורש"י באמת הוצרך לפרש שהוליכו מבעוד יוס לשובך אבל על כל פנים מן הסתם לא שכיח הטוי בשל עליה, לכן הוצרכו לפרש של עליה: שם מה דקשרי ת"ק קאסר ר' דוסא. עיין פירש"י, ואלמלא פירושו הייתי מפרש מה דשרי ת"ק היינו ת"ק דקאמר דגם ב"ש מתיר להוליך על זה פליג ר' דוסא ואמר דב"ש אסרי להוליך ולא שרו אלא להטות. ובזה היינו מרויחים קושיית התוס' [ד"ה מאי דקא] שהקשו תימא דר' דוסא דאמר כמאן, ולפי פירושי ר' דוסא הוא כתנא דמתניתין ממש, אלא דאי אפשר לפרש כן דאם כן לא חידש לנו ר' דוסא בדברי ב"ה כלום רק בדברי ב"ש, וקשה אטו טעמא דב"ש אתי ר' דוסא להשמיענו. אלא דאכתי אפשר לפרש כן דנ"מ אליבא דב"ה, דאם בית שמאי אסרי להוליך וא"כ לית להו שובכו מוכיח עליו ואפ"ה התירו ההטוי מכלל דבהטוי ליכא שום חשדא, א"כ גם בשל עליה מותר ההטוי, ומינה דגם לב"ה מותר ההטוי בשל עליה, ואעפ"כ יפה עשה רש"י שמיאן מלפרש כן דא"כ אכתי מותר ההטוי בשל עליה, אפילו לפי מה שפירש להם אבוהון וא"כ למה אמר צאו ואסרו מה שהתרתם והרי שפיר התירו:

תוס' ד"ה מה דקא שרו וכו' וי"ל דשני מיני סולמות וכו'. נראה דכוונתן דסולמות שבעירובין קטנים יותר אפילו מסולם של שובך, דאל"כ אפילו אם נימא דלא כוונו התוס' לתרץ גם לר' דוסא מ"מ הרי בכולה סוגיא דכאן משמע דעיקר היתרון של שובך משל עליה הוא מטעם שובכו מוכיח עליו וכמפורש בריש הסוגיא בדברי ר' חנן, א"כ משמע

דאי לאו שניכר שהוא של שובך שפיר שייך בו חששא דלהטיח גגו הוא צריך וא"כ למה שרי בעירובין סולמות קטנים, אלא ודאי שהם קטנים יותר משל שובך: בא"ד והר"א מבורגיל פירש דהתם מיירי בשבת וכו'. צריך עיון מהא דלקמן דף י"ח ע"ב דקאמר רבא הואיל ובשבת שרי ביוה"כ נמי שרי א"כ הכא נמי נימא הואיל ובשבת שרי בי"ט נמי שרי. ונראה דכאן מצינו גם בשבת לאסור אם הסולם עומד ברה"ר אסור לטלטלו אפילו תוך ד' אמות משום שמא יאמרו להטיח גגו הוא צריך וכיון דאיכא גזירה זו גם בשבת שוב גזרו גם בי"ט ואפי' ברה"י, ועוד אפשר בלאו הכי [ד]דוקא לענין טבילה אמר הבא דבר זה שהרי גם בשבת הוא מתקן גופו ואפ"ה שרי משום דנראה כמיקר לכך לא אסרו ביוה"כ משום מתקן. ועוד דהרי חזינן דמוקצה מותר בשבת ואסור בי"ט ואדרבה בי"ט משום דקיל שהותר בו אוכל נפש אתי לזלזולי ביה והחמירו בו יותר משבת, אבל ביוה"כ אף שקיל משבת בעונש שזהו בסקילה וזה בכרת מ"מ לא הותר בו מה שאסור בשבת לכך לא שייך אתי לזלזולי ביה שפיר אמרינן הואיל ובשבת שרי גם ביוה"כ שרי. והיה מקום לפלפל בזה אם אמרינן אין עירוב והוצאה ליוה"כ. ועיין בר"ן שלהי מכילתין [כב. ד"ה מחתכין] שג"כ כתב לחלק בין שבת ליוה"כ דאמרינן הואיל ושרי בשבת שרי ביוה"כ וגבי י"ט החמירו במוקצה יותר משבת יעו"ש, ואין כאן מקום להאריך בזה:

בא"ד דהתם מיירי בשבת וכו'. והא דלא משני סתם דהתם מיירי ברה"י וכאן מיירי ברה"ר וכן רצה הרא"ש [סי' י"ד] לתרץ לחלק בין רה"ר לרה"י, ומה שדחה הרא"ש תירוץ זה וכתב ומיהו קשה דר' חייא גופיה דקאסר הכא משמע התם דסבר סולמות וכו' וניטלין בשבת עיין ברא"ש, ולכאורה דבריו תמוהים דדלמא גם ר' חייא דאסר כאן ג"כ ברה"ר אסר. ואמנם לפי מ"ש לעיל בדברי הגמ' [ד"ה סולם] הוכחתי דהך עובדא דבני ר' חייא ברה"י הוה, שפיר קאמר הרא"ש. ועוד נלע"ד שאין לתרץ דכאן מיירי ברה"י ובעירובין מיירי ברה"ר דהא ודאי הטיה ברה"ר קיל יותר ממוליך ברה"י, וראיה לדבר ללישנא בתרא דרב חנן דברה"י פליגי ואסרי ב"ש ואפ"ה קאמרי אבל מטהו וכו' וע"כ אפילו ברה"ר, דאי הוה אסור ברה"ר היה אסור גם ברה"י דהרי ב"ש אית להו דר"י אמר רב, אלא ע"כ שגם ברה"ר מותר הטיה והולכה אסור ברה"י, וכיון דר' דוסא אוסר הטיה בשל עליה, אפילו [אי] מיירי ברה"ר אעפ"כ שוב ק"ו דהולכה אסור אפילו ברה"י. ובזה ניחא מה דסיימו התוס' בסוף הדבור וכתבו ולפי"ז אסור לטלטל סולם שלנו אפילו בביתו דשמא הלכה כר' דוסא. ומהרש"ל בים של שלמה [סי' כ"ו] נדחק בדבריהם ורצה להגיה בדבריהם. ולפי מ"ש ניחא דאי לאו דהלכה כר' דוסא לא היינו צריכין לחלק בין שבת

לי"ט רק בין רה"ר לרה"י. ואולי לטעם זה הקדימו התוס' בתחלת הדבור דמשמע דקיי"ל כר' דוסא דבלי הצעה זו לא היה קשיא להו מסוגיא דעירובין:

בגמ' פיסקא אבל מטהו וכו' אלמא גבי שמחת יו"ט וכו'. הנה קושיא זו על רישא דמתני' ב"ש אומרים אין מוליכין וא"כ קשה למה רשם כאן הפיסקא על סוף דברי ב"ש דאמר אבל מטהו וכו'. והנלע"ד דחזינן דהמקשה לא היה ניחא למימר דפליגי בסברא אם אמרינן שובכו מוכיח עליו והתרצן הוא שדחה אותו דבסברא זו פליגי. ואמנם עדיין היה מקום לומר דכ"ע ס"ל שובכו מוכיח עליו ופלוגתייהו דב"ש וב"ה הוא אם צידה אסורה מן התורה, דב"ש ס"ל שהיא מן התורה, וא"כ מה בכך ששובכו מוכיח עליו אכתי יחשדוהו שלצוד גדולים הוא צריך, וכיון שלצוד גדולים הוא איסור תורה לכן חייש לחשדא, וב"ה סברי שצידה אינה אסורה בי"ט מן התורה רק מדרבנן ולכך לא חיישינן לחשדא. והנה לעיל דחיתי סברא זו שאם היה טעמייהו דב"ש משום חשש צידה א"כ איך התירו ההטיה והרי אפילו העליה על הסולם אסור, ועיין בדברינו בדברי הגמרא בעמוד הקודם [ד"ה איכא דאמרי], וזה כוונת הפיסקא כאן שמרשים אבל מטהו וכו' וא"כ ע"כ אין הטעם משום חשש צידה רק משום הטחת גגו ובמה פליגי ב"ש וב"ה ע"כ בשמחת י"ט, אלמא גבי שמחת יו"ט בית שמאי לחומרא:

שם מוחלפת השיטה. נקט לשון זה ולא קאמר איפוך כדרגיל בש"ס בשאר מקומות, ונראה כי יש הפרש בין הלשונות, כי לשון איפוך משמע שמהפך את הגרסא וגרסינן במשנה כך כמו שמשני, אבל מוחלפת השיטה משמע שאינו משנה הגירסא שבמשנה אלא שאנחנו צריכין להפוך שיטתן ושמחלוקתן הוא היפך ממה ששנו בלשון המשנה, ולשיטת התוס' בד"ה אר"י ודאי שכן הוא שאי אפשר להפך המשנה ומס' עדיות תוכיח ששנויה שם מקולי ב"ש אלא שאנו צריכין לומר שמשנה נשנית לפי הטעות, והרי רבינו הקדוש סידר המשניות וביצה קודמת לעדיות, דבתרי סדרי יש סדר [עי' כסף משנה פ"ט מרוצח ה"א] ומועד קודם לנזיקין, וכיון שבמס' עדיות שנה רבי לפי הטעות ק"ו ששנה כן במס' ביצה, ולכך לא קאמר איפוך וקאמר מוחלפת השיטה. ולשיטת רש"י ג"כ ניחא דלשיטת רש"י דמחליף הך דאין מוליכין, קשיא ג"כ א"כ למה לא שנאה במס' עדיות גבי קולי ב"ש, ועיין מהרש"א מ"ש בסוף דברי התוס' בד"ה אר"י, וג"כ צ"ל דמס' עדיות נשנית לפי הטעות וג"כ צ"ל דאינו משנה הגירסא במשנה ולכן לא קאמר איפוך: ואמנם כל זה אמרתי לפום ריהטא אבל באמת כל אמורא היה לו לשון הרגיל על לשונו, ור' יוחנן כן דרכו גם בשאר מקומות לומר מוחלפת השיטה וכן לעיל דף ג' ע"א גבי אין סוחטין, ובפסחים דף מ"ט ע"ב גבי עד כמה הן מזמנין בכולהו אמר ר"י לשון מוחלפת

השיטה, ובזה שפיר נוכל לומר דמהפך הגירסא במשנתינו, ואף שבעדיות אי אפשר להפך, ולאותן מן המפרשים שגם בתרי סדרי אין סדר למשנה, ועיין במ"ש בפתיחה לחבור הצל"ח [פתיחה למס' ברכות ד"ה והתוי"ט], ושפיר איכא למימר דמשנתינו נשנית אחר עדיות, ועיין בסמוך בדברינו ברש"י:

רש"י ד"ה מוחלפת השיטה כאן הוחלפה שטתן וכו':

מלשון זה שכתב רש"י כאן הוחלפה לקחו התוס' דכוונת רש"י דמשנת השוחט נשאר על מכונה ומשנת אין מוליכין מחליף. ואני אומר אי מהא יש לדחות ולעולם דגם רש"י סובר דמשנת השוחט מהפכינן, ומ"ש כאן הוחלפה כוונתו לתרץ קושיית התוס' בסוף ד"ה אר"י דאיך אפשר להפך משנת השוחט, וא"כ הוה ליה מחומרי ב"ש ואיך מונה אותה במס' עדיות מקולי ב"ש, ותירצו דמשנה דעדיות נשנית לפי הטעות קודם שהוחלפה שטתן, וזה כוונת רש"י כאן רצה לומר כאן במס' ביצה אנו מחליפין שטתן וגרסינן במשנתינו ב"ש אומרים לא ישחוט אבל בעדיות לא מהפכינן. ואמנם בדברינו בדברי התוס' נבאר שאף אם יהיבנא להתוס' שכוונת רש"י להפך משנת אין מוליכין, אין מזה ראיה שמחליף ג"כ למסקנא הך דתריסין:

ד"ה וממאי וכו' וליכא צד איסור. עיין לעיל דף ח' ע"א בתוס' ד"ה וא"צ אלא לעפרה שהקשו דאע"פ שהוא פטור מכל מקום עכ"פ אסור לכתחלה ותירצו דמשום שמחת יו"ט מותר אפילו לכתחלה יעו"ש, וא"כ איך כתב רש"י דליכא צד איסור, ולומר דרש"י פליג וסובר שהוא מותר לכתחלה זה אי אפשר שהרי כלל גדול הוא דכל פטורי דשבת הם פטור אבל אסור חוץ מתלת, והרי ר' אבא אמר החופר גומא וא"צ אלא לעפרה פטור וא"כ ממילא שמענו שעכ"פ הוא אסור. ונראה דסובר רש"י דהאיסור לכתחלה אינו משום הגומא שעושה אלא משום טלטול מוקצה שהרי עכ"פ כשמזיז העפר הוא מטלטלו, אבל משנה דיחפור בדקר שמיירי בדקר נעוץ וא"כ הרי הכינו מאתמול לכך שהרי בשביל כך נעץ הדקר ואין כאן איסור מוקצה וליכא צד איסור. אלא דקשיא כיון דלרש"י ליכא שום איסור א"כ למה לא מוקי לעיל בתיחוח לגמרי, ועיין לעיל בתוס' ד"ה בעפר תיחוח (ובמהרש"א) [ובמהר"ם] שם:

ונראה דלרש"י דלב"ה טעם האיסור שמא יכתוש כמו שמבואר כאן בדברי רש"י וסובר רש"י דבתיחוח לגמרי מכל צדדיו לא שייך כלל לחוש שמא יכתוש: ד"ה הא קשיא על זו החליפה. ויש לדקדק לשון על זו דהל"ל את זו החליף דלשון על זו משמע עבור זו החליף אחרת. ולכן נלע"ד דכוונת רש"י לתרץ קושיית מהרש"א שהקשה לפי הבנת התוס' בכוונת רש"י דלבסוף אינו מחליף רק הך דתריסין וכל המשניות שהביא בתחילה

אינו מחליף תקשה הך דתריסין דב"ש לקולא על כל הני משניות דלעיל וכן בכל הני מוחלפת השטה קשה אהך דלעיל עיין במהרש"א. ולכן נראה דרש"י סובר באמת אף שרצה מתחלה לדחוקי בשינויי דחוקי היינו כדי שלא נצטרך להפך שום משנה אבל אם שוב מוכרח להפך אחת ממילא מוכרח להפך גם הקודמת, ולכן כתב רש"י על זו החליפה פירוש בשביל זו החליפה ג"כ להך דאין מוליכין: אלא דלפי"ז ה"ל לרש"י לומר על זו החליפן לשון רבים שהרי החליף הך דלא יטול והך דאין מוליכין, ויתבאר לקמן בדברי התוס':

תוס' ד"ה אלמא וכו' וא"ת אמאי לא פריך מביצה שנולדה וכו'. ולענ"ד אפשר לומר דידע דגם ביצה שנולדה בשבת ב"ש מתירין ובשבת לא שייך שמחה דעונג כתיב בשבת ובי"ט הוא דכתיב שמחה, וא"כ ודאי אין הטעם משום שמחת יו"ט: ד"ה אר"י וכו' פירוש האי דתריסין וכו' וקשה טובא ובו'. הנה כבר כתבתי [ד"ה הא] דהוכחת התוס' ממ"ש רש"י כאן הוחלפה שטתן וביארתי דאין מזה ראיה, ואמנם אף לפי דברי התוס' שרש"י אינו מחליף הך דהשוחט מכל מקום זהו רק באוקימתא קמייתא דרמי הך דאין מוליכין ובזה הוצרך רש"י לפרש דהך דאין מוליכין, משום דאי מהפכינן הך דהשוחט צריכין אנו לומר דעדיות נשנית בטעות כמו שמסקו התוס' לפי פירושם, וזהו לא ניחא ליה לרש"י דעדיות נקראת בחירתא [קידושין נד.] וקשה לומר שנשנית בטעות, ולכן נדחק רש"י לומר דהך דאין מוליכין נשנית בטעות. אלא דאכתי קשה אף אם נהפוך הך דאין מוליכין אכתי קשה כיון דב"ש סברי מוליכין וב"ה סברי אין מוליכין, א"כ קשה למה לא חשבוהו בעדיות גבי מקולי ב"ש, ואכתי צריך לומר שעדיות נשנית בטעות דב"ש אמרו אין מוליכין ומה הרוחנו במה שפירש"י דאין מוליכין מוחלפת. אלא דזה יש ליישב כמ"ש המהרש"א שלא הוצרך לחשבה בעדיות כיון שכבר שנו שם הך דהשוחט דבשמחת י"ט ב"ש לקולא וב"ה לחומרא, לא הוצרך לחשוב הני כולהו דפליגי בשמחת יו"ט:

וכל זה ברומיא דהך דאין מוליכין עם השוחט, אבל אחר שיישב הך דאין מוליכין עם השוחט ומשני עד כאן לא קאמרי ב"ש התם אלא דאיכא דקר נעוץ, שוב ממילא כל הני דרמי אח"כ לא רמי רק ב"ה אב"ה, אבל על ב"ש ליכא שום קושיא דב"ש לא אמר כלל בשמחת יו"ט לקולא, דהרי לא מצינו זה רק בהך דהשוחט והרי כבר אמר דלא משום שמחת יו"ט התיר רק משום דאיכא דקר נעוץ וכדמסיק בסוף שמעתין בשלמא ב"ש אב"ש לא קשיא וכו', ובאמת הך בשלמא שייך בכל הני דרמי אחר האי דהולכה סולם, ולפי"ז אף דנשנית בעדיות הך דהשוחט אכתי לא שמענו דבשמחת י"ט ב"ש לקולא, ולפי"ז איזה מהמשניות דרמי אח"כ שתהפוך הי' קשה כיון שב"ש לקולא למה לא נשנית

בעדיות, ועל כרחך צריכין אנו לומר דעדיות נשנית בטעות קודם שידע דמוחלפת השטה, וא"כ אין לנו שום ריוח אם נימא דמוחלפת חד מהני או אם מוחלפת השוחט. שוב מודה רש"י דכל הני מוחלפת דקאמר בתר הך קמייתא פירושייהו מוחלפת הך דהשוחט. ויש לי ג"כ ראיה לפירוש הזה מדברי רש"י בד"ה הא קשיא שכתב על זו החליפה וכבר דקדקתי לעיל בדברי רש"י דהל"ל זו החליף, ולפי מ"ש ניחא דעל זו היינו עבור הרומיא דלא יטול החליפה להשוחט, ובזה סרו כל קושיות התוס' מעל רש"י:

עוד נלע"ד טעם אחר לחלק בין מוחלפת השטה קמייתא שעל רומיא דאין מוליכין ובין שאר מוחלפת השיטה דבתר הכי, דברומיא ראשונה דהיינו הך דאין מוליכין עם השוחט איזה מהם שתהפך נשנו המשניות כסדרן, דאם נימא הך דאין מוליכין מוחלפת וב"ש אומרים מוליכין נשנו כל המשניות כסדרן, בתחלה נשנו ארבע בבי מקולי ב"ש וחומרי ב"ה דהיינו תלת דמשנה דריש מכילתין והך דאין מוליכין ושוב אח"כ מן המשנה דלא יטול והלאה כולהו מחומרי ב"ש וקולי ב"ה, וכן אם נחליף השוחט ג"כ נשנו כסדרן מתחלה תרי בבי מקולי ב"ש דהיינו ביצה ושאור ושוב מהשוחט ואילך נשנו יחד חומרי ב"ש וקולי ב"ה, וכיון שבין כך ובין כך המשניות נשנו כסדרן בחר רש"י יותר להפך הך דאין מוליכין ולא להפך הך דהשוחט כדי שלא נצטרך לומר דעדיות נשנית בטעות, אבל כיון שסילק רומיא קמייתא דשאני הכא דאיכא דקר נעוץ וכן שאני הכא דשובכו מוכיח, וא"כ הך דאין מוליכין נשאר מחומרי ב"ש וקולי ב"ה, א"כ שוב א"א להפך שום משנה מהנך דבתר משנה דאין מוליכין, שאם תהפוך איזה מהנה היה קשה על רבינו הקדוש למה שנה הך דאין מוליכין שהיא מחומרי ב"ש באמצע המשניות שהן מקולי ב"ש, ואז גם רש"י מודה דמוחלפת השיטה הך דהשוחט ונשנו כל המשניות כסדרן, ועל כרחך מוכרחין אנו לומר דעדיות נשנית לפי הטעות:

בא"ד ותימא וכו' היכי מונה לה במס' עדיות. וכתב מהרש"א דלמאי דמוחלפת האי דתריסין ג"כ תקשי להו אמאי לא תני לה בעדיות מקולי ב"ש, וי"ל כיון דתני האי דלא ישחוט לא איצטריך האי דתריסין דבחדא גוונא משתעי דב"ש לקולא בשמחת יו"ט עכ"ל מהרש"א. ודבריו תמוהים דהרי לפי הבנת התוס' בדברי רש"י אף דמחליף הך דתריסין מ"מ אינו מחליף שום אחרת ונשארו כל הנך שינויי דלעיל וכמבואר בדברי התוס' בתחלת הדבור יעו"ש, וא"כ כיון שנשאר שינוייא קמא דעד כאן לא קשרו ב"ש אלא משום דאיכא דקר נעוץ ממילא לא שמענו כלל מזה דב"ש מקילין משום שמחת יו"ט וה"ל למתני במס' עדיות הך דתריסין להשמיענו דגבי שמחת יו"ט ב"ש לקולא וכמבואר לעיל בדברינו, והדרא קושיית מהרש"א לדוכתא דלמה תלו התוס' הך תימא

דוקא על פירוש ר"ת ולא תמהו על פירש"י. ונראה דיותר ניחא להו להתוס' לתמוה על פירוש ר"ת שהוא סתירה להדיא דאיך חשב השוחט מקולי ב"ש והרי נהפוך הוא שהוא מחומרי ב"ש וקולי ב"ה, משא"כ על רש"י אין כאן תמיהת סתירה רק קושיית חסרון שהיה לו לחשוב עוד מקולי ב"ש, ואין התמיה גדולה כל כך דאיכא למדחי תנא ושייר אף דתני אלו, וג"כ איכא שוב למימר מאי שייר דהאי שייר אין כאן רק קושיא אבל לא תמיה לומר עליו תימה:

דף י.

משנה ב"ש אומרים לא יטול וכו'. נקט תנא דמתני' רבותא בין לב"ש ובין לב"ה, וכוונת התנא לב"ש לא מבעיא לכתחלה כשבא להזמין מערב י"ט שאמרינן לו שינענע בידו מה שיזמין על מחר, אלא אפילו כבר הוא דיעבד שכבר הוא יו"ט אפ"ה לא יטול אלא א"כ נענע מבעוד יום, ואם לא נענע אף שהזמינה בפיו ואמר זה וזה אני נוטל אפ"ה לא מהני ולא יטול אף שמבטל שמחת יו"ט:

ועפי"ז הונח לי מה דסיים בדברי ב"ש נענע מבעוד יום ובדברי ב"ה קאמר סתם עומד ואומר וכו' ולא קאמר עומד מבעוד יום, משום דמלתא דפשיטא היא דכל הכנה מבעוד יום היא, ואמנם בדברי ב"ש קאמר מבעוד יום להורות שעכשיו כבר קאי בי"ט עצמו שלא תפרש דברי ב"ש שמיירי בערב י"ט והכי קאמרי ב"ש לא יטול וכו' שאם בא לשאול כיצד יעשה הכנה אומרים לו שלא יטול אלא א"כ נענע לפי שאז עדיין לאו דיעבד הוא שהרי עדיין בידו לנענע ולכך המורה מחמיר עליו שלא יטול למחר אלא א"כ נענע, אבל אם כבר הוא י"ט ולא נענע מאתמול רק הזמין בפיו ג"כ סגי, קא משמע לן תנא דמשנתינו דאפילו כבר הוא בי"ט והיא דיעבד גמור אפ"ה לא יטול אלא א"כ נענע, להכי מסיים בדברי ב"ש מבעוד יום להורות דעכשיו כבר הוא י"ט עצמו. ולב"ה רבותא קמ"ל לא מבעיא אם כבר הוא י"ט ולא נענע מאתמול רק הזמינם בפיו ואמר זה וזה אני נוטל שמותר ליטול משום שמחת יו"ט, אלא אפילו לכתחלה שעדיין הוא ערב י"ט אינו צריך להטריחו שינענע רק עומד ואומר זה וזה אני נוטל. ואף דלעיל בסוגיא הקודמת שהיא סוגיא דמוחלפת השטה רצה לפרש טעמייהו דב"ה כאן משום שמחת יו"ט, ולדידי קשה כיון דעדיין הוא ערב י"ט מאי שמחת יו"ט איכא הלא בידו לנענע. נראה דאף מערב י"ט שייך קצת שמחת יו"ט, דאי מטרחינן ליה כולי האי שיעלה וינענע אף הוא מימנע ולא יזמין כלל:

אלא אי קשיא הא קשיא מאי מקשה בגמרא וכי תימא ב"ה לית להו ברירה והתנן וכו', ודלמא שאני התם שהוא לענין דיעבד שכבר היו הכלים שם קודם שחישב להכי מטהרי ב"ה אף שלא חישב עד שכבר מת המת, אבל במשנתינו דאיירי לענין לכתחלה כיצד יעשה ולכתחלה לא סמכינן אברירה ולכך הצריכוהו ב"ה שיאמר זה וזה אני נוטל, אבל לענין דיעבד שכבר הוא י"ט ולא אמר מאתמול רק מכאן אני נוטל מהני לב"ה ויבואר בדברינו בסמוך בדברי הגמ'. ושוב מצאתי בס' שער המלך ח"ב דף ע"ו ע"ד [יו"ט פ"ב ה"ו] שהרגיש בזה ולא מצאתי בדבריו ישוב נכון ע"ז, רק כתב שמוכח מזה דלא ניחא לתלמודא לחלק בין (תחלה) [לכתחילה] ודיעבד באיסור דרבנן לענין ברירה. ואני לא נחה דעתי בזה דעכ"פ קשה מנ"ל להמקשן להקשות. ואעפ"כ אמינא גברא רבה אמר מלתא אין מזניחין אותו ואתן תבלין לדבריו, שכיון שבדאורייתא אמרינן ברירה עכ"פ בדיעבד ראוי ממילא למימר בדרבנן ברירה אפי' לכתחלה. אלא דלפי זה לא יתכנו דברי רש"י כאן [ד"ה כולם טמאים] שפירש בשמעתין דסוף טומאה לצאת הוא רק מדרבנן, ולקמן בדברי הגמ' נבאר דצדקו דברי רש"י בזה:

שם אמר רב חנן וכו' מחלוקת בבריכה ראשונה וכו':

נראה דר' חנן לא אתי לאשמעינן דעת ב"ש שמודה בבריכה שניה דמה נפקותא לנו בדברי ב"ש, אבל אתי להודיע דעת ב"ה שלא תימא דדוקא בבריכה שניה פליגי אבל בבריכה ראשונה ב"ה מודו דחיישינן דלמא אתי לאמלוכי, קמ"ל רב חנן דלא כן הוא ואדרבה דוקא בבריכה ראשונה פליגי, ואף שגם אם לא אשמועינן רק לב"ש ג"כ היה ניחא ולא שייך בזה אטו טעמא דב"ש אתו לאשמועינן כמ"ש התוס' במס' סוכה דף ט' ע"א גבי סוכה ישנה [ד"ה ואם עשאה], ועיין לקמן דף י"א ע"א אמר אביי מחלוקת בעלי ועיין בשיטה מקובצת שם, מ"מ בארנו כאן שבא להשמיענו דעת ב"ה, וכוונתינו בזה יבואר בדברינו לקמן [ד"ה ובלימוד הישיבה]:

שם בעומד ואומר זה וזה אני נוטל סגי. והא דשינה רב חנן לישנא דב"ה במשנתינו וה"ל לר"ח למימר דברי הכל עומד ואומר זה וזה אני נוטל, נראה דנקט לשון סגי שמורה על דיעבד למימר דאפילו בדיעבד לא מהני אם לא אמר זה וזה ואמר רק מכאן אני נוטל. ובזה יש ליישב מה שהקשיתי לעיל [ד"ה בש"א] דמה הקשה מדיני טומאה דאמרינן ברירה ודלמא שאני הכא שכבר מת המת והוה דיעבד לכן סמכינן אברירה, ולפי מה שכתבתי ניחא דמדברי רב חנן מוכח דאפילו דיעבד לא מהני מכאן אני נוטל. ובזה ג"כ מתורץ מה שאיחר בקושיית וב"ה למה לי למימר וכו' עד אחר דברי רב חנן והלא קושיא זו היא על משנתינו עצמה:

ולפי מ"ש ניחא דעל משנתינו ליכא קושיא דאיכא לחלק בין [לכ]תחלה לדיעבד. ובזה ג"כ י"ל דברי רש"י בד"ה כלם טמאים שגזרו חכמים טומאה על מקום שהוא דרך יציאת הטומאה וכו', ומלבד דדברי רש"י בזה להם נגד סוגיא דלקמן דף ל"ח ע"א דמבואר דהך טומאה דפתחים היא מדאורייתא, קשה טובא מה בעי רש"י בזה לפרש שהוא רק גזירת חכמים:

ולפי מה שכתבנו בצירוף מ"ש במשנתינו [שם] להצדיק דברי שער המלך שמה שמותר מדאורייתא בדיעבד ראוי ממילא להתיר בדרבנן אפילו לכתחלה, והיה קשה לרש"י למה איחר המקשה בקושייתו עד אחר דברי רב חנן למה לא הקשה על גוף משנתינו, ואי משום דמשנתינו איירי לענין לכתחלה אכתי היה לו להקשות כיון דסמכינן אברירה בטומאה דאורייתא לענין דיעבד ממילא ראוי להתיר בדרבנן לכתחלה: ולכן לתרץ זה פירש רש"י שגם טומאה זו היא רק מדרבנן וא"כ בדרבנן עצמו שפיר יש לחלק בין תחלה לדיעבד ולכך לא היה יכול להקשות על משנתינו. ולא שרש"י סובר שהאמת כן שטומאה זו היא מדרבנן שהרי לקמן מבואר שהיא דאורייתא, אבל כונת רש"י דלקמן הוצרך לזה מכח רומיא דרב אושעיא אדרב אושעיא כמבואר שם בסוגיא, והרי המקשה כאן אכתי לא ידע מדברי רב אושעיא והמקשה שפיר היה סבור שהוא רק גזירת חכמים ולכך לא הקשה על המשנה. זהו שעלה במחשבתי בתחלת רעיוני, והדרנא בי שאם היה כונת ר' חנן על דיעבד לא הל"ל בעומד ואומר שהוא לשון הוה רק הל"ל בעמד ואמר שהוא לשון עבר. ולכן נראה דודאי גם רב חנן כוונתו דגם לכתחלה שפיר דמי ואמנם מה שאמר בעומד וכו' סגי ולא נקט לשון משנתינו יבואר בסמוך: שם וב"ה ל"ל למימר וכו'.

כבר דברנו שיש לדקדק על המקשה הזה למה לא הקשה קושיתו על המשנה ומה ענין קושיא לדברי ר' חנן. ובימי חרפי הייתי רגיל לומר דמשנתינו איכא לאוקמי בבריכה ראשונה ושם איכא טעמא דחיישינן לאמלוכי וגם ב"ה חיישי לאמלוכי, אלא דס"ל כיון דיחדם בדבורו ופירטם לומר זה וזה אני נוטל אף שלא נענע ביד כיון שעכ"פ הוא מראה ומרמז עליהם ואמר זה וזה שוב לא חיישינן לאמלוכי, אבל באמרו מכאן אני נוטל ודאי חיישינן לאמלוכי, וב"ש סברי דאפילו באמרו זה וזה אני נוטל חיישינן לאמלוכי כל זמן שלא נענע ממש, וא"כ לא מטעם ברירה בעי ב"ה שיאמר זה וזה ולא היה יכול למרמי מדין טומאה דלא שייך שם אמלוכי. אבל ר' חנן שסיים בדבריו אבל בבריכה שניה בעומד ואומר זה וזה אני נוטל סגי, וא"כ גם בבריכה שניה בעינן דוקא זה וזה ולא מהני אם אמר מכאן אני נוטל ובבריכה שניה ליכא חשש אמלוכי, ובודאי הטעם משום דלית

להו ברירה הקשה שפיר. כן אמרתי בימי חרפי ואח"כ יצא לאור חבור פני יהושע על סדר מועד וראיתי שדרך ג"כ בדרך זה והנאני:

ואמנם אחר איזה שנים בלמדי עוד הפעם מסכת זו בישיבה דקדקתי בדברי רב חנן למה שביק לישנא דב"ה במשנתינו ואחז לשון אחר בעומד ואומר זה וזה אני נוטל סגי כאשר הזכרתי למעלה. ולכן אני אומר דר' חנן סובר דלב"ה ודאי סגי באומר מכאן אני נוטל דהרי מצינו דב"ה אית ליה ברירה במה דס"ל דאף שחישב משימות המת, אבל לב"ש כיון דל"ל ברירה שהרי בהדיא קאמר והוא שחשב עד שלא ימות המת, וא"כ אף דלא חייש בבריכה שניה לאמלוכי ולא בעי שינענע אבל עכ"פ מכאן אני נוטל לא מהני לב"ש כיון דל"ל לב"ש ברירה אבל עכ"פ זה וזה אני נוטל מהני לב"ש בבריכה שניה ולא בעי שינענע, וכיון דר' חנן מסיים אבל בבריכה שניה דברי הכל וכו' ודברי הכל היינו ב"ש וב"ה, לא היה יכול לומר דמכאן אני נוטל מהני שזהו אינו דברי הכל דלב"ש לא מהני, וגם לא היה יכול לומר לישנא דמשנתינו דברי הכל עומד ואומר זה וזה אני נוטל, דלשון זה משמע שבא להורות שיאמר כן וזה אינו דהרי לב"ה אינו צריך שיאמר כן שגם אם יאמר מכאן אני נוטל מהני לב"ה, לכן אומר דברי הכל בעומד ואומר זה וזה אני נוטל סגי לומר שעכ"פ לשון זה סגי, ומשנתינו דבעי ב"ה שיאמר זה וזה אני נוטל היינו בבריכה ראשונה ומשום אמלוכי. כך פירשתי כוונת רב חנן, אלא דלפ"ז נסתר קושיית הגמרא לגמרי וליכא קושיא לא על משנתינו ולא על רב חנן: ובלימוד הישיבה אמרתי דעל ר' חנן הוא מקשה, דכבר כתבתי [ד"ה אמר ר' חנן] דר' חנן מסתמא חידש אליבא דב"ה קמ"ל דלא נימא דמשנתינו מיירי בבריכה שניה ובהא פליגי ב"ה וסברי דאין צריך לנענע, אבל בבריכה ראשונה מודו ב"ה דצריך לנענע דחיישינן לאמלוכי, וקמ"ל ר' חנן דפלוגתייהו בבריכה ראשונה ואפ"ה פליגי ב"ה וסברי דא"צ לנענע. וע"ז קמהדר המקשן להקשות דר' חנן לא קמ"ל מידי דבלא"ה על כרחך בבריכה ראשונה מיירי ב"ה, דאי בבריכה שניה קשה למה ליה למימר זה וזה לימא מכאן אני נוטל דהא ב"ה ס"ל ברירה כדתנן המת בבית וכו', וכיון דב"ה אית להו ברירה וקאמרי במשנתינו שאומר זה וזה אני נוטל על כרחך בבריכה ראשונה מיירי, ולכך לא סגי מכאן אני נוטל משום דחיישינן לאמלוכי ואפ"ה לא בעי שינענע מבעוד יום, וא"כ לא קמ"ל ר' חנן מידי, ועל זה משני הא אמר רבה לטהר הפתחים מכאן ולהבא וא"כ לא שמענו מתניתין דאהלות דאית להו לב"ה ברירה ושפיר היה מקום לפרש משנתינו בבריכה שניה, ולכך הוצרך ר' חנן להשמיענו דאדרבה במשנתינו בבריכה ראשונה מיירי ובהא ב"ה אף דלא מצרכי שינענע אפ"ה מצריכין שיאמר זה וזה, אבל בבריכה שניה אדרבה לא צריך אפילו זה וזה אלא למאן

דל"ל ברירה אפילו בדרבנן, אבל למאן דאית ליה ברירה בדרבנן אפילו זה וזה אינו צריך וסגי במכאן אני נוטל:

ובזה מתורץ קושיות מהרש"א לקמן דף ל"ח ע"א דמסקנא שם דכי אמר ר' אושעיא אין ברירה בדאורייתא אבל בדרבנן יש ברירה, א"כ הדרא קושיא לדוכתא למה לי במשנתינו זה וזה אני נוטל נימא מכאן אני נוטל ע"ש במהרש"א. ולפי מ"ש ניחא דמשנתינו לא קשה מידי דמשנתינו בבריכה ראשונה מיירי ומטעם אמלוכי ובבריכה שניה באמת סגי במכאן אני נוטל. כ"ז אמרתי בלימוד הישיבה:

אבל באמת שתי תשובות בדבר, חדא דהרי כבר הקדמתי בתחלת הסוגיא דר' חנן דאפילו אם לא היה לנו תועלת בדברי ר"ח אליבא דב"ה רק לפרש דברי ב"ש דדוקא בבריכה ראשונה החמירו, ג"כ לא שייך להקשות אטו טעמא דב"ש אתי לאשמעינן, וממילא נסתר קושיית הגמרא לגמרי דאף דגם בלי דברי ר' חנן היינו יודעים דב"ה משום בריכה ראשונה הצריכו לומר זה וזה אני נוטל, אכתי הוה אמינא דב"ש גם בבריכה שניה מחמירין להצריך נענוע. ועוד דלפי פירושינו ר' חנן לא בעי בבריכה שניה שיאמר זה וזה וסגי במכאן אני נוטל א"כ קשה למה הפוסקים לא חילקו בזה, והרי"ף והרא"ש העתיקו המשנה כצורתה ולא הביאו שום דבר מסוגית הגמ' כאן וא"כ בכל ענין פסקו שיאמר זה וזה אני נוטל, וכן הרמב"ם והטור והש"ע לא חילקו כלל: וידעתי שיש לומר שהטעם שפסקו כרבא שמפרש הטעם משום כחושים ושמנים, וכן הוא בר"ן [ה. ד"ה ובהא] שהביא דברי רבא, וכן הט"ז [סק"ו] והמג"א [ס"ק י"ג] בסי' תצ"ז פירשו הטעם כדברי רבא. ואמנם לפי מה שפירשתי סוגיית הגמרא שעיקר הקושיא הוא למה ליה לרב חנן לומר דפליגי בבריכה ראשונה והלא ממשנתינו מוכח וע"ז משני דאי ממשנתינו הו"א לעולם דאיירי בבריכה שניה וב"ה ל"ל ברירה וכדרבה ורב אושעיא וכו', וקמ"ל ר' חנן דמיירי בבריכה ראשונה אבל בבריכה שניה לא בעו ב"ה שיאמר זה וזה וסגי במכאן אני נוטל, וא"כ גם רבא מנ"ל דפליג ודלמא גם רבא לתרץ דברי ר' חנן בא דאי ממשנתינו הוה מוקמינן בבריכה שניה ולא משום ברירה אלא משום כחושים ושמנים, קמ"ל ר' חנן דאיירי בבריכה ראשונה אבל בבריכה שניה לב"ה לא בעינן אפילו שיאמר זה וזה וסגי במכאן למאן דאית ליה ברירה בדרבנן, וכמו שהוכחתי מלשונו של רב חנן דקאמר בעומד וכו' סגי כנ"ל:

ולכן אני חוזר לדברי הראשונים שאמרתי בימי חרפי שלא הקשה על המשנה משום דמשנתינו איכא לפרש בבריכה ראשונה ומשום אמלוכי, ועיקר קושייתו על ר' חנן דקאמר דבבריכה שניה ג"כ וזה וזה אני נוטל. ומה שדחיתי הדבר והוכחתי מלשון סגי

דלב"ה אינו צריך אפילו שיאמר זה וזה, לא כן הוא ואדרבה משום ב"ש קאמר לשון סגי אבל באמת לב"ש בריכה שניה אינו צריך שיאמר שום דבר. והוא ע"פ דאמרינן בריש מכילתין באוקימתא דרב נחמן דמוקי משנה דביצה שנולדה בעומדת לגדל ביצים וב"ש ל"ל מוקצה, והוקשו שם התוס' בד"ה דלמא ב"ש וכו' תימא דבמתני' קאמר בהדיא דב"ש אית להו מוקצה דתנן לא יטול אלא א"כ נענע מבעוד יום, וי"ל דמוקצה דבעלי חיים חמיר טפי ומוקצה ביותר. ובעל המאור כתב [א. ד"ה מאי קושיא] ג"כ כזה אלא שפירש דבריו דהיינו לפי דמוקמינן לה בבריכה ראשונה דבזה חייס לחורבן שובכו ולכך מסח דעתיה מינייהו יותר מגרוגרת וצמוקים ע"ש בבעל המאור, ולפ"ז מבריכה שניה ואילך דלא שייך חורבן שובכו אין עלייהו רק כמו שאר מוקצה, וכיון דב"ש לית להו מוקצה אין צריכין שום הכנה כלל מבעוד יום ואין צריך שיאמר שום דבר, ולכן לא היה ר' חנן יכול לומר אבל בבריכה שניה דברי הכל עומד ואומר וכו', שאין זה דברי הכל דהרי לב"ש א"צ שיאמר שום דבר, ולכן אמר דברי הכל בעומד ואומר וכו' סגי דעכ"פ לא בעינן יותר מזה, ולב"ש אפילו זה לא היה צריך ועכ"פ לא גרע באמירתו ולב"ה צריך שיאמר כן, ומעתה כל הסוגיא על נכון: ואמנם אפי' הפוסקים דמתירים מוקצה אפי' בי"ט מ"מ מודים דכאן בעי הכנה מטעמא דרבא דלמא אתי לאמנועי משמחת יו"ט:

רש"י ד"ה אף משימות וכו'. ולמה דס"ד השתא סבירא לן דבנפתח אחד מהם נמי פליגי בכלים דמעיקרא, וכ"כ התוס'. והקשה מהרש"א מנ"ל הא ודלמא גם עתה סבר דלא פליגי בנפתח וגם ב"ש מודה דבנפתח שפיר אמרינן ברירה ומטהר למפרע, עיין במהרש"א שנדחק בזה. ולענ"ד נראה שרש"י ותוס' הוכיחו דלפי ס"ד דמקשה גם בנפתח פליגי ב"ש, דאי ס"ד דמקשה דבנפתח גם בית שמאי סברי ברירה ויש חילוק לענין ברירה בין מעשה למחשבה, א"כ גבי יונים אם שקיל למחר הרי הוא עושה מעשה ואמרינן ברירה וגם לב"ש לא בעינן שיאמר זה וזה אני נוטל וסגי שאומר מכאן אני נוטל, ולמה הקשה דוקא על ב"ה הא ר' חנן קאמר דברי הכל בעומד ואומר זה וזה וכו', וה"ל להקשות סתם למה ליה למימר זה וזה לימא מכאן וכו' שהרי הקושיא היא בין לב"ש ובין לב"ה. אלא ודאי דהמקשה היה סובר דגם בנפתח פליג ב"ש ואין אנו צריכין לדברי המהרש"א. ואמנם לפי מה שהעליתי לעיל דלר"ח לב"ש לא בעינן בבריכה שניה שום זימון שפיר הקשה המהרש"א:

תוס' ד"ה ב"ש אומרים וכו' ותימא אדפליגי בחישב ליפלגי בנפתח וכו'. וכתב מהרש"א ולא ניחא להו לפרש דעתה נמי לאו בברירה פליגי אלא טעמא דב"ש דאף בכלים דלבסוף אינו מטהר אלא ע"י מעשה, דא"כ לא היה טועה המקשה למימר לב"ה דאף למפרע

מטהר וכו'. ולענ"ד נראה לתרץ קושיית התוס' דלעולם דהמקשה ג"כ ידע דב"ש אפילו להבא אינו מטהר, דבאמת תמוה לפרש דב"ש מודה מכאן ולהבא דמועיל מחשבה, דלשון עד שלא ימות המת אינו סובל פירוש זה דאי הוה פליג רק למפרע ה"ל לב"ש למימר והוא שחישב עד שלא באו הכלים שמה. ולכן נראה דסברת המקשה הוא דגם לענין להבא תליא פלוגתא בברירה דב"ש סברי אין ברירה, וא"כ כבר ירדה תורת טומאה להפתחים וכיון שכבר ירדה שוב אינו מסתלקת ע"י מחשבה כי אם ע"י מעשה, ולכן בנפתח אף שמטמאים למפרע מטהרים להבא דע"י מעשה מסתלקת תורת טומאה מהפתחים מכאן ולהבא. וב"ה סברי יש ברירה ולכן אפילו ע"י מחשבה מסתלקת, דליכא למימר כיון שכבר ירדה שהרי למפרע לא ירדה כלל דהוברר למפרע שהם טהורים, והתרצן חדש לו דלב"ה אף שכבר ירדה מסתלקת ע"י מחשבה ולא פליגי ב"ש וב"ה בברירה כלל דלכ"ע אין ברירה: בא"ד וי"ל כגון שעשאו פתח חדש א"נ וכו'. והנה נסתפקתי לדינא אם כשמת המת היו כלם נעולים ושוב נפתח אחד מהם דהדין שנטהרו שאר הפתחים למפרע לשנוייא דרבא שהוא בתרא דמוקי דברי ב"ה למפרע, ואם אח"כ לא הוציא המת דרך הפתח שפתח רק שוב פתח פתח חדש והוציא המת דרך פתח החדש מה דינם של כל הכלים שהיו תחת שאר הפתחים שנשארו סגורים, מי אמרינן כיון שלא הוציא המת לבסוף דרך פתח הראשון שנפתח איגלי מלתא דבשעת פתיחת הפתח ההוא לא שייך לומר הוברר הדבר למפרע שיוציאנו דרך פתח הזה, שהרי סופו יוכיח שלא יוציאו דרך הפתח ההוא וע"י הפתח החדש ודאי לא שייך ברירה כמ"ש התוס', וא"כ ממילא נשארו הכלים שהיו תחת כל הפתחים עד שלא נפתח פתח החדש טמאים. או דלמא נימא שאף שאין ביכלתנו לומר הברירה שהוברר שיוציאהו דרך כאן,.אכתי נימא הברירה על אופן זה שכאשר פתח הפתח הראשון הוברר עכ"פ שלא יוציאוהו דרך פתחים הנעולים והוברר למפרע שלא ירדה להם טומאה. ואמנם האופן הראשון מסתבר יותר והוא להחמיר:

אלא דאם כן נשאר קשה קושיית התוס' לדעת המקשה דפליגי בברירה אם כן אדפליגי בחישב לפלוגי בנפתח ובכלים דלמפרע. ומה שתירצו התוס' דנקט חישב לרבותא דב"ה וכו', קשה מה רבותא יש בזה הלא דל מחשבה מהכא הלא לבסוף כשיוציאנו הוברר למפרע שהכלים טהוריס, ואס שוב אחר המחשבה הזו שוב יוציאנו דרך פתח חדש א"כ באמת בטלה מחשבתו הזאת. הן אמת שנוכל למצוא רבותא במחשבה דהיינו שמתחלה היו כלם נעולים וחישב לפתוח פתח חדש להוציאו דרך שם, שאף שלא אמרינן בזה ברירה למפרע כמ"ש התוס' מ"מ מועילה המחשבה לטהר מכאן ולהבא. אבל מזה לא

מיירי ב"ה שהרי ב"ה מיירי שחישב להוציאו באחד מהן דהיינו מן הפתחים הישנים ולא במחשב להוציאו דרך פתח חדש. ואמנם לפי שאין לנו בזמן הזה שום נפקותא בדיני טומאת מת שבעוונותינו הרבים כלנו טמאי מתים, ועד שנזכה שיקויים בנו וזרקתי עליכם מים טהורים, ואז יבוא מורה צדק ויורה דרכי הטהרה, ולכך לא העמקתי עיוני בזה:

דף י:

משנה זימן שחורים וכו'. זה ודאי דלא מיירי ביש שם שובכים אחרים שיש להם בעלים אחרים, דא"כ אף בחול אסורים הם לו משום גזל כיון שבודאי אינם שלו גם אם השובכים הם של ערביים, וקמ"ל רבותא דלא תלינן בשל ערביים דלא בעו הכנה, דא"כ למה הלכתא תני זימן שחורים ה"ל למתני הניח שובכו ריקם ומצא בו יונים אסורים, וגם כן קמ"ל דלא תלינן בשל ערביים. ועוד גם של ערביים אסורים משום גזל לפי מה דקיי"ל דגזל גוי אסור מן התורה. אמנם משנתינו מיירי שיש סביבות השובך הזה שובכים אחרים שלו בעצמו ואמנם לא הזמינם ונשארו מוקצים, או שיש סביבות שובך הזה קנים אחרים של הפקר וג"כ מוקצים הם, דדוקא של גוי אין צריך הכנה, והטעם דאין הגוי מקצה מדעתו כלום וכיון שמוכן לבעליו הוא מוכן לכל אדם כמבואר במג"א סי' ש"י סק"ב וזה לא שייך בהפקר, וכיון דלא מיירי משנתינו משום ספק של גוים כלל שפיר מקשה בגמרא פשיטא:

שם שנים ומצא שלשה אסורים. הנה יש לנו בזה מקום עיון אם מהני בזה דנכבשינהו דניידי ונימא כל דפריש מרובה פריש [עי' זבחים עג.], ובחידושינו בפסחים דף ז' ע"א והוא בחיבורי דף ט' ע"ד בד"ה ובגוף הדבר וכו' שם פלפלתי על מ"ש המג"א [סי' תקי"ג ס"ק י"ג] לאסור הביצים שהביא נכרי בי"ט ולא שרינן להו מטעם רוב משום דהוה דבר שיש לו מתירין, וכתבתי שאף שאינו בטל ברוב מכל מקום נימא כל דפריש מרובה פריש כמו בכל דברים החשובים אף דלא בטלי ברוב אפ"ה אמרינן בהו כל דפריש מרובה פריש, ואעפ"כ לא החלטתי שם הדבר. ולכאורה יש להביא ראיה ממשנתינו דתנן שנים ומצא שלשה אסורים ומטעם דאיכא חד דמערב בהו, וכתבו התוס' דלא בטיל משום דהוה בע"ח דחשיבי א"נ משום דהוה דבר שיש לו מתירין, וא"כ מוכח דלא אמרינן בדשיל"מ כל דפריש מרובה פריש דאי הוה שייך ביה כל דפריש וכו' למה החליט במשנתינו שכולם אסורים, הרי נוכל להתיר אחד מהם דנכבשינהו ונייידי ונימא על האחד שפירש כל דפריש מרובה פריש. אלא דקשיא שהרי התוס' כתבו ג"כ טעמא

דבעלי חיים לא בטלי והרי לטעם זה ודאי דמהני נכבשינהו וניידי כמפורש בזבחים דף ע"ג ע"ב, ואם כן קשה [למה] כאן החליט התנא לאיסור, אלא ודאי דכאן אי אפשר להמציא תיקון זה:

ואמינא ביה תרי טעמי, חדא שהרי שם בזבחים כתבו התוס' בד"ה ונכבשינהו וכו' וכגון שלא בפנינו פירשו דאי בפנינו פירשו משום קביעות היו אסורין וכו' ע"ש בתוס', וא"כ איך נכבשינהו כאן ונהיה צריכין לגרשם כלם מן הקן ושוב להעלים עינינו מהם עד שיתפזרו שלא בפנינו, ואם כן שוב יתחדש ספק שמא כל הני אחריני נינהו, דבשלמא כל זמן שהם בקן שהם במקומם הראשון לא חיישינן על השנים שמא אחריני נינהו למה דאמרינן בשמעתין שאני גוזלות והואיל ועשויין לדדות, עיין מג"א סי' תצ"ז סקי"ד, וכ"ז כל זמן שהם במקומן אבל אחר שניידי ויתפזרו שלא בפנינו חיישינן לכלם שמא חדשים לגמרי הן ובפרט דקיי"ל רוב וקרוב רובא עדיף, וא"כ לא משכחת היתר זה דנכבשינהו אלא כשיהיה לו סימן בכל אחד מהני תלת, וזה לא שכיח. שנית אני אומר שאפילו אם היה שייך כאן היתר דנכבשינהו ואפילו אירע באיסור אותו ואת בנו כגון בהמה שנשחט אמה או בתה היום ונתערבה באחרות דקיי"ל דנכבשינהו דניידי ואמרינן כל דפריש מרובה פריש כמבואר ביו"ד סוף סי' ט"ז [סעי' י"ב]:

ונראה לענ"ד דאם אירע דבר זה ביום טוב אסור לעשות כן דהרי הוא מתקן. ובמס' שבת דף קמ"ב ע"א על הא דאמר רבי יהודה מעלין את המדומע באחד ומאה פריך ואמאי הא קמתקן, והוצרך לשנויי דר"י סובר דנותן עיניו מצד זה ואוכל מצד זה וכיון שיכול לאכול קודם שהעלה לכך מותר להעלות שאין כאן תיקון, ואם כאן שקודם ההכבשה כלם אסורים וע"י שנכבשינהו אנו גורמים להתירם הרי הוא מתקן ממש ואסור ביום טוב:

ויש לדון בזה ולומר דזה תליא במחלוקת הפוסקים באו"ח סי' שכ"ג ס"ז דיש מתירים להטביל כלי חדש בשבת ויש אוסרים, וטעם המתירים לפי שסברי דטבילת כלים חדשים הוא רק מדרבנן והרי זה כמו כלי שנטמא בולד הטומאה שכיון שהוא מדרבנן מטבילין אותו ביום טוב, וטעם האוסרים הוא משום שאני כלי שנטמא בולד הטומאה דעכ"פ היה ראוי להשתמש בו דברים טמאים ולא מחזי כמתקן כל כך, משא"כ כלי חדש שאף להפוסקים שטבילת כלים אינו מן התורה מכל מקום לא חזי קודם טבילה כלל ע"ש במג"א סקי"א, ואם כן הא דבעלי חיים או דבר שיש לו מתירין אינו בטל ברוב אינו מן התורה אלא מדרבנן וע"י דנכבשינהו אין אנו מתירין איסור תורה רק איסור דרבנן ותליא במחלוקת הפוסקים הנ"ל. ועוד יותר נלע"ד דלא שייך כאן מתקן, דבשלמא טבילת כלים או להעלות המדומע הוא עושה מעשה ותיקון בידים, אבל כאן על ידי

דנכבשינהו עדיין לא הותר אלא אח"כ כשפירשו מהם נגמר ההיתר וזה נעשה ממילא, ולכן אפשר דאין כאן איסור משום מתקן:

ועוד נלע"ד דבאוכל נפש עצמו לא שייך לאסור ביום טוב משום מתקן, שהרי כל המלאכות מותרים ביום טוב באוכל נפש, וא"כ מ"ש המג"א בסי' שכ"ג סקי"ד דאסור לבטל איסור בשבת או ביו"ט ונ"מ יבש ביבש שנתערב חד בתרי שיהיה אסור להוסיף עליו עד ששים לבטלו, נלע"ד דבשבת אסור אבל ביום טוב אפשר דשרי, כיון שהוא אוכל נפש למה יהיה חמור יותר מבישול ואפיה ושחיטה, והרי אין לך מתקן יותר משוחט ומותר ביו"ט. שוב מצאתי בשו"ת רלב"ח סי' ע"ז דהרמב"ם הוצרך ליתן טעם לאיסור הפרשת תרומות דהוה כמו מקדיש אף שכבר נתן טעם משום מתקן, דנ"מ ליום טוב דלא שייך לאסור משום מתקן:

והואיל והא דינא דאותו ואת בנו אתי לידן נלע"ד הוכחה גמורה דאמרינן בדשיל"מ כל דפריש מרובה פריש, שהרי אותו ואת בנו הוא דבר שיש לו מתירין שלמחר הוא מותר ממילא ואפ"ה אמרינן ביה כל דפריש מרובה פריש:

ואין לומר דאותו ואת בנו לא חשיב דבר שיש לו מתירין שהרי גם למחר אם ישחט את בנו שוב יהיה אסור, אבל זה אינו, דלא מבעיא להפוסקים דחמץ מקרי דבר שיש לו מתירין אף שחוזר ונאסר לשנה הבאה ק"ו דאותו ואת בנו הוה דבר שיש לו מתירין, אלא אפילו להפוסקים דחמץ לא מיקרי דבר שיש לו מתירין עיין ביו"ד סוף סי' ק"ב, נראה דהיינו דוקא חמץ שממילא חוזר ונאסר כשיגיע הפסח, אבל בהמה זו שוב אינה נאסרה ממילא כי אם כשאירע שישחט את בנו לא נפיק משום זה מכלל דבר שיש לו מתירין ואפ"ה אמרינן כל דפריש מרובה פריש:

ולכן דברי המג"א שם בסי' תקי"ג [ס"ק י"ג] והם דברי המהרש"ל ביש"ש אצלי צריכים תלמוד:

והנה מלבד זה אני תמה על הים של שלמה והמג"א שכתבו דבר זה במוחלט והר"ן בסוף פרק אין צדין מסתפק בזה, וז"ל הר"ן שם [ט"ז.], ת"ר הולך אדם וכו' פי' הר"ב בעל ההלכות כולם בישראל אבל בנכרי לא וכו' דחיישינן שמא יצוד וכו' וכן ביצים שמא נולדו היום, ואפשר דאפילו בנכרי נמי שרי וכו' וביצים נמי רובן מאמש הן ולפיכך מותרים דאזלינן בתר רובא וכדכתבינן בפ"ק דמכילתין וכ"כ התוס', אלא שאני חוכך הכא אי אזלינן בתר רובא בדשיל"מ כיון דקיי"ל אפילו באלף לא בטיל, ואפשר דהתם שאני דאיתחזיק איסורא עכ"ל הר"ן. הרי שבשם התוס' כתב להיתר אלא שהר"ן עצמו חוכך בזה ואעפ"כ לא החליט לאסור וכתב דיש לחלק בין איתחזיק כאן איסור ובין לא

איתחזיק. ולא עוד אלא שלדעתי עד כאן לא נסתפק הר"ן אלא התם שהולך אצל הנכרי וקונה ממנו בחנותו או מביתו ושייך בזה קצת דין קבוע, ואף שאינו קבוע גמור שהרי לא ידעינן כלל שיש אצל אחד מהם שנולדו היום, ועי' ביו"ד סי' קי"ד סעיף י' בהג"ה, מ"מ ביצים שנולדו היום שכיחי וקרוב הדבר שיש אצל קצת מהחנונים ביצים שנולדו היום, אבל אם הנכרי מביא ביצים לבית ישראל למה לא נימא כל דפריש מרובה פריש היכי דלא איתחזיק איסורא:

ומצאתי הדבר מפורש בהר"ן, שהרי כאן מסתפק בדבר ובפ"ק בסוגיא דספנא מארעא [ג. ד"ה ודוקא] כתב ומהא משמע דאפילו בדשיל"מ בדרבנן אזלינן בתר רובא משום דלא איתחזיק איסורא, מיהא שמעינן שמותר ליקח ביצים מן הגוי בלילי י"ט הראשון לפי שרובן הן של זכרים שאינן יולדות אלא ביום וכו', ואיכא מאן דשרי אפילו ביום ראשון וכו' משום דרובן של ביצים לאו בני יומא נינהו ואזלינן בתר רובא כל היכי דאתי מאן דמזבין לגביה, אבל למיזל לבתי דידהו דה"ל מקום קביעתן אסור דלמא איכא חד דמזבין בני יומן וכל קבוע כמחצה דמי עכ"ל הר"ן, הרי מפורש כמ"ש. והא דכתב דאיכא מאן דשרי והרי לענין ספנא מארעא החליט דאזלינן בתר רובא, היינו משום שזה עצמו דרובן של ביצים לאו בני יומן נינהו אינו מוסכם, והמרדכי [סי' תרנ"א] כתב דלכך לא אזלינן בתר רובא לפי שהביצים מיד שנולדים אוכלים אותן והוה כמו דבר המתכבד עיין במג"א שם שהביאו, לכך כתב הר"ן (דא"כ) [דאיכא] מאן דשרי, וא"כ במדינתינו שדרך הגוים להביא ביצים הרבה ביחד ודרכם לקבץ על יד הנולדים יום יום עד יהיה בידם הרבה להביא למכור וכמ"ש המג"א גופיה שם, נלע"ד ברור דגוים המביאים לבית ישראל ביצים בי"ט מותרים הם מטעם כל דפריש מרובה פריש, ומאן יהיב לן משופרי ואכלינן מנייהו:

שם גמ' פשיטא. ויש לדקדק דהא ודאי איירי בקן פתוח דאל"כ היאך באו הני אחריני לתוך הקן, וכיון דאיירי בקן פתוח איכא למימר דאצטריך לדיוקא דוקא שיש ריעותא לפנינו, אבל אם אין ריעותא לפנינו שזימן שחורים ומצא שחורים אף שהקן פתוח אפ"ה לא חיישינן שמא הני שזימן הלכו מהקן והני אחריני נינהו. ונראה דעיקר קושיית המקשן על כפל הדברים זימן שחורים ומצא לבנים לבנים ומצא שחורים דמה לי שהשינוי הוא משחורים ללבנים או אם הוא מלבנים לשחורים, וע"ז משני דהני תרתי חדא נינהו שזימן שחורים ולבנים וכו':

שם כגון שזימן שחורים ולבנים וכו'. והנה אכתי יש להקשות אריכות הדברים במשנתינו דאיכפל למתני זימן שחורים וכו' זימן לבנים וכו', הלא בקיצור היה יכול לאשמועינן

זימן בקן זה ומצא בצדו אסורים וג"כ שמעינן דלא אמרינן דהני נינהו וממקומן באו לכאן אלא אמרינן אחריני נינהו ומעלמא אתו. ולולי פרש"י הייתי אומר שהפירוש בגמ' כך, כגון שהיו כאן שני קנין ובכל אחד היו שנים שחורים ושנים לבנים והזמינם כלם ולמחר השכים ומצא שחורים במקום לבנים וכו', דהיינו למחר מצא בקן אחד ארבעתן לבנים ובקן שני מצא ארבעתן שחורים והיינו שמצא לבנים במקום שחורים ושחורים במקום לבנים, דהיינו בקן שמצא ארבעתן שחורים הרי מצא שחורים במקום לבנים ובקן השני שמצא ארבעתן לבנים הרי מצא לבנים במקום שחורים, מהו דתימא אינהו נינהו ואית הפוכי איתהפך שהשחורים שבזה והלבנים שבשני איתהפכו קמ"ל הנך אזדו כולהו לעלמא והנך כולהו אחריני. ויש בכאן רבותא גדולה שהרי כתבתי לעיל [ד"ה גמ' פשיטא] שאותן שאנו מוצאים במקומם הראשון לא חיישינן כלל שאחריני נינהו ואמרינן כאן נמצאו כאן היו אלא שאותן שמצאנו שלא במקומם אנו חוששים וכאן בכל קן אין לנו ריעותא רק בשנים מהם, שהרי שנים בכל קן יש לומר שהמה במקומם שהיו אתמול, ולפי זה היה מקום להתיר שנים מהארבעה בכל קן מטעם ס"ס שמא אלו לא זזו ממקומן והם כאן מאתמול ואת"ל אינם כאן מאתמול אכתי שמא מקן השני באו שגם כן הזמנו מאתמול, קא משמע לן משנתינו שכלם אסורים: שם לימא מסייע ליה לר' חנינא וכו'. לכאורה תמוה דהרי אם נימא דרוב וקרוב שוין אפילו הכי אסור כאן דהרי ספק מוכן אסור כדלקמן דף כ"ד [ע"א]. ואמנם להרשב"א [בחידושיו כג.] דאין ספק מוכן אסור אלא בדבר שיש בו חשש צידה או חשש לקיטה ממחובר, אבל שאר ספק מוכן כיון שמוקצה הוא מדרבנן הולכין בספקו לקולא, ניחא שהרי אין כאן אלא מוקצה גרידא ואין כאן ספק צידה, והנה לקמן דף כ"ד ע"א אמרו הללו באין לכלובן בערב ומזונתן עליך, ודעת הרא"ש [כלל כ"ג סי' ו'] בתשובה שכל שבאים לכלובן בערב אין בהם איסור צידה אפילו הם מפריחין מרחוק אין בהם איסור צידה אלא שאם פורחין חוץ לתחום לא חשיבי כמזומן, אבל דעת הרא"ש בפסקיו [סי' א'] דאף שחוזרין לכלובן בערב כיון שאין מזונתן עליו יש בהם משום צידה. ולפי דעתו בתשובה הדרא קושיא לדוכתא דאפילו נימא כדעת הרשב"א דספק מוכן מותר אכתי ליכא סיוע לר' חנינא דהרי איכא לאוקמי משנתינו בגדולים אלא שכיון שחוזרין לכלובן בערב מהני בהו זימון, אבל הני כיון שאנו מסופקים שמא מעלמא באו וא"כ אינן חוזרין לכלובן בערב שהרי אינן כלל מכלוב הזה ושייך בהו צידה ובספק צידה מודה הרשב"א דאסור, וא"כ לא שמעינן ממשנתינו דרוב עדיף מקרוב, דאף אם כי הדדי נינהו אסורים מספק. וצריך לומר דסוגיא דכאן אזיל

בשטת הרא"ש בפסקיו דאף דחוזרין לכלובן שייך בהו צידה, וא"כ על כרחך משנתינו איירי בקטנים דלא שייך בהו צידה כלל, ושפיר קאמר לימא מסייע לרבי חנינא:

ובזה יש ליישב קושיית התוס' ישנים לקמן דאמר אביי בדף, והקשו תימא למה לא אמר אביי כן לעיל ארישא. ולפי מ"ש אפשר דבהא נחלקו סוגיא דכאן עם אביי דסוגיא דכאן סבר כשיטת הרא"ש בפסקיו ושפיר הקשה לימא מסייע לרב חנינא, אבל אביי סובר כשיטת הרא"ש בתשובה דלא שייך ביוני שובך איסור צידה בחוזרין לכלובן בערב ומיירי משנתינו בגדולים וכיון דמספקינן דאחריני נינהו א"כ אסורים משום צידה ואף בספק שקול אסורים, ואין מכאן סיוע לר' חנינא לכך לא הוצרך כאן לאוקמי בדף, אבל לקמן בסיפא דמסיים ואם אין שם אלא הם מותרים ע"כ מיירי בקטנים שאינן מפריחין כדמוקי לה לקמן, וכיון דמיירי בקטנים אין כאן חשש צידה ואפ"ה אסורים שפיר קאמר לימא מסייע לר"ח ושם הוצרך אביי לאוקמי בדף:

ולפי מ"ש לעיל בסמוך דאוקימתא דמצא לבנים במקום שחורים איכא ספק ספיקא וקמ"ל במשנתינו דגם ס"ס אסור, וא"כ היא גופא קשיא להך דיעה ביו"ד סי' ק"י ס"ח בהג"ה דגם בדשיל"מ מתירין ס"ס ובפרט בכאן שהוא איסור דרבנן ויש בו ס"ס שמבואר בר"ן שאפילו בדשיל"מ מותר ע"ש בט"ז סקי"א ולמה כאן אסור. ואמנם במס' כתובות דף ט' ע"א מבואר בתוס' בד"ה ואבע"א וכו' שמה שהוא נגד הרוב אם הרוב הוא רוב גמור אפילו יש חזקה נגדו לא מחשב ספק אפילו לענין ס"ס, ולפ"ז שפיר אסרה המשנה כאן דהרי יוני דעלמא רובא נינהו ולפ"ז מוכח דרובא עדיף מקרוב, דאי כהדדי נינהו א"כ הוה ספק וכיון שיש כאן ס"ס היה מותר ושפיר קאמר לימא מסייע לר' חנינא. ואמנם יישוב זה לא יתכן לקמן על הסיפא דקאמר ג"כ לימא מסייע לר' חנינא והרי שם ליכא ס"ס ואפ"ה קאמר לימא מסייע:

עוד נלע"ד דקאמר לימא מסייע וכו' עפ"י מה דאמרינן לעיל דף ד' ע"א רב אשי אמר וכו' וכל דבר שיש לו מתירין אפי' בדרבנן לא בטיל, ופירש"י שם דכי היכי דבביטולה מחמרינן מהאי טעמא בספיקא נמי מחמרינן מהאי טעמא יעו"ש, ומשמע מזה דיותר פשוט להחמיר בביטולה מלהחמיר בספיקא שהרי חומרת הספק אנו למדין מחומרת הביטול, ובפרט לפי מה שביארתי שם בסוגיא דלעיל דגם המקשה ידע דדשיל"מ לא בטל אפילו באלף ואעפ"כ היה סבור דספיקו מותר ושאני לענין ביטול דאיתחזיק איסורא משא"כ בספיקו, ורב אשי חידש לו דגם לענין ספיקו מחמרינן. ולפי"ז ע"כ משנתינו מסייע לר' חנינא דרוב עדיף, דאי ס"ד דשוים הם אלא דמשום ספק אסורין דהוה דשיל"מ

א"כ קשה סיפא למה לי שנים ומצא שלשה הרי ק"ו הוא אם אנו מחמרינן בספיקו ק"ו בביטולו:
ואמנם ק"ו זה פריכא הוא דאיסורי תורה בדבר שאין לו מתירין יוכיחו דספקייהו לחומרא וברוב בטילים לכן ליכא למילף זה מזה כלל:
עוד יש לדקדק ולמימר דליכא סייעתא לר"ח:
דמשנתינו מיירי דבקן אחד היו שלשה שחורים ושני לבנים וזימן השלשה שחורים ושני הלבנים לא זימן, ובקן השני היו שלשה לבנים ושני שחורים וזימן השלשה לבנים ושני השחורים לא זימן, ולמחר השכים ומצא בהקן שהיו שלשה שחורים ושני לבנים שלשה לבנים ושני שחורים ובקן השני שהיו אתמול ג' לבנים וב' שחורים מצא ג' שחורים וב' לבנים, מהו דתימא הני אינהו נינהו ואתהפוכי אתהפך שכל החמשה נתהפכו מקן לקן וא"כ הרי השלשה לבנים והשלשה שחורים דאינהו הזמין קמ"ל דאסורים, ולא מטעמא דאחריני אתו מעלמא אלא מטעמא שאנו חוששים שבקן שהיו ב' שחורים שלא הזמין נשארו במקומם רק אחד מהשחורים שבקן השני בא לכאן וכן בקן השני נשארו ב' לבנים שלא הזמין במקומם ואחד מן הלבנים שבקן השני בא לכאן ומהקינין הללו לא נתהפך רק גוזל אחד מכל קן נתהפך מקן לקן. אלא דהא ליתא דבאופן זה היו עכ"פ שנים בכל קן מותרים, דבקן שהיו ג' שחורים וב' לבנים והזמין השחורים ולמחר בא ומצא ב' שחורים למה יהיה אסורים הללו היינו דתנן בסיפא שלשה ומצא שנים מותרים, ומה איכפת שהלבנים שהיו שנים הם עתה שלשה וכן להיפוך בקן השני היו השנים לבנים מותרים, וממ"נ אם אמרינן דגוזלות מנתחי מהדדי אין יתרון הלבנים מזיק להשחורים ואי לא אמרינן שאני גוזלות וכו' א"כ בלא"ה משנתינו ע"כ רבי היא כדאמרינן לקמן:
ואמנם איכא לאוקמי כנ"ל אך באופן זה שבקן שהיו ג' שחורים וב' לבנים הזמין הב' לבנים והשחורים לא הזמין ובקן השני הזמין השנים השחורים והלבנים לא הזמין ולמחר מצא להיפוך, דמהו דתימא כל הקינין איתהפכי קמ"ל דאסורים דאמרינן דרק חד מכל קן נחלף מכל קן ובקן שהיו שלשה שחורים ושני לבנים פרח אחד מהשחורים לקן השני ואיכא בינייהו חד דלא אזמין, ובקן שהיו ג' לבנים פרח א' להקן שהיו ב' לבנים ואיכא חד דמעורב בהו, וליכא להקשות א"כ היינו סיפא דשנים ומצא שלשה אסורים, דהרי בבא דרישא ע"כ צריכא דלא נימא כולהו איתהפך ויהיו השנים בכל קן מותרים, אלא דזה ג"כ מוכח מסיפא דשלשה ומצא שנים מותרים, וא"כ אפילו לחומרא לא אמרינן כולהו איתהפך ק"ו לקולא:
שם מה נפשך אי אחריני נינהו וכו':

כתב הב"ח [סי' תצ"ז ד"ה זימן שחורים] פירוש מה נפשך אי רבנן דאמרי הכל חולין הני אחריני נינהו ואי רבי דאמר חולין ומעשר מעורבין איכא חד דמעורב. אלא דלפי המסקנא דגם לרבנן אמרינן שאני גוזלות דמנתחי א"כ לא שייך הך ממ"נ. ולענ"ד נראה דלפי מה שפסק הב"ח [שם ד"ה זימן] שאם הניח שנים מקושרים ומצא שנים מותרים אסורים דאמרינן אחריני נינהו, והקשה א"כ הך בבא דהניח ב' ומצא ג' איך מיירי אם הניחם שנים מקושרים ומצאן מקושרים אין לך סימן טוב מזה ויהיה השנים הללו מותרים, ואם מצא כלם מותרים, מאי אריא מצא ג' אפילו לא מצא אלא שנים ג"כ אסורים כיון שהניחם מקושרים ומצאן מותרים, וכתב דמחוורתא דהך בבא דהניח ב' ומצא ג' מיירי כשלא היו מקושרים כלל. ומעתה כך הוא הפירוש מה נפשך אם הניחם קשורים ועתה ע"כ שמצאן מותרים א"כ כולהו אחריני נינהו ואי לא אחריני נינהו היינו שהניחם כשהם מותרים איכא עכ"פ חד דמעורב בהו. ובגוף דינו של הב"ח שאם הניח מקושרים ומצא מותרים אעפ"י שהמנין לא החסיר ולא העדיף אסורים, תיוהא קחזינא שהר"ן כתב [ה. ד"ה ג' ומצא שנים] שאם הניח ג' מקושרים ומצא שנים מותרים אמרינן דאינהו נינהו וקמנתחי מהדדי ופרח חד מינייהו ושנים נשארו, ואם כן ק"ו כשלא החסיר מנינם שאין התרת הקשירה ריעותא ודלא כב"ח: שם אמר רב אשי הכא בגוזלות מקושרים וכו'. ויש לתמוה אכתי למ"ד בכיס אחד מחלוקת מי דחקו לאוקמי משנתינו בגוזלות מקושרים ומתוך כך מוכרח הוא לחדש דגוזלות מנתחי מהדדי ומה חסר לו לאוקמי משנתינו באינה מקושרים. ואם נימא שלא מפני ההכרח חידש זה אלא שזה אצלו סברא ברורה דגוזלות מנתחי מהדדי וממילא אפילו מקושרינז מותר לכ"ע אפילו לרבנן דרבי:

אלא דלפי"ז ודאי שהלכה כן כיון דזה סברא פשוטה אצל חד מהאמוראים ולא מצינו שום אמורא אחר החולק עליו אי אפשר לדתות דבריו כלל. ואם כן הדרא קושיית הב"י בסי' תצ"ז [רכט.] לדוכתא דלמה השמיטו כל הפוסקים ולא ביארו דאפילו בגוזלות מקושרים ג"כ מותר בזימן שלשה ומצא שנים. ומה שרצה הב"י לתרץ את הרמב"ם דעד כאן לא הוכרחו לאוקמי משנתינו במקושרים אלא למ"ד בכיס אחד מחלוקת, וכיון שרמב"ם פסק בפ"ו מהל' מעשר שני [ה"ג] כמ"ד דבשני כיסים מחלוקת שוב אין הכרח לאוקמי משנתינו במקושרים וא"כ אפשר דבמקושרים אמרינן כולהו אחריני נינהו עכ"ל הב"י, ולפי מה שביארתי גם המ"ד בכיס אחד מחלוקת לא מפני ההכרח מוקי משנתינו כן אלא מצד שזה סברא פשוטה וברורה אצלו אם כן הדרא קושיא לדוכתא: ואמנם אפשר לנו לומר הוכחה ממשנתינו דאיירי במקושרים, דהרי בזימן שנים ומצא ג' שאסורים הטעם הוא דאיכא חד דמעורב בהו, וכתבו התוס' שהטעם שאינו בטל ברוב הוא משום דבעלי

חיים חשיבי או משום דהוה דבר שיש לו מתירין ולא בטיל, וכתב המג"א בסי' תצ"ז סקי"ד דלפי זה אם נאבד אחד מהם או נאכל הותרו האחרים ע"ש במג"א. ואני אומר דגם בפרח אחד מהם הוה כנאבד כיון שמיירי שאין לו סימן בהם לא שייך לומר שכיון שישנו בעולם אם ימצא צריך לדון גם עליו, שהרי אף אם ימצא לא נדע שזהו שפירש מכאן וממילא דינו כנאבד. ולפי זה קשה אדתני סיפא שלשה ומצא שנים מותרים הוה ליה למימר דין זה על הרישא גופא, וכך הוה ליה למתני שנים ומצא ג' אסורים חזר לאחר שעה ומצא רק שנים מותרים דשמעינן מיניה תרתי, שמעינן מיניה דלא אמרינן כשם שפרח האחד כך פרחו כולם ואלו אחרים הם, ושמעינן מיניה דאם נאבד אחד מהתערובות הותרו כולם:

(וחוץ לדרכנו אמרתי דמזה לא הוה שמעינן דבהניח שלשה ומצא שנים מותרים, דהוה אמינא דוקא זה שניתוסף עליהם היום ולא היה לו צוותא עמהם כי לא נתגדל עמהם לכך תלינן שהוא לבדו פרח לעלמא כשם דאתא מעלמא, אבל זימן ג' דאלו כולם נתגדלו יחד בקן זה ובצוותא חדא אם למחר מצא שנים שפיר חיישינן דהני כלהו אזלי לעלמא והני אחריני נינהו, קמ"ל משנתינו רבותא דגם בזה אמרינן חד אזיל והנך נשארו כאן).

ומדלא תנן כן ש"מ דמה דתנן שלשה ומצא שנים אפילו במקושרים מיירי, וזה לא הוה יכול למימר על הרישא שנים ומצא שלשה וכו' חזר לאחר שעה ומצא שנים, דזה אי אפשר להיות במקושרים שמי קשר עמהם זה השלישי שבא בי"ט מחדש, לכך הוצרך למתני שלשה ומצא שנים וכיון דמוכח ממשנתינו דאיירי בקשורים לכך הוצרך גם הוא דס"ל בכיס אחד מחלוקת לשנויי שאני גוזלות וכו':

אלא דיש לסתור הוכחה זו שהרי אם אנו מתירים מטעם שנאבד אחד מהם אין אנו מתירים האחרים אלא לאכלם שנים שנים כדאיתא בזבחים דף ע"ד [ע"א], וכן קיי"ל ביו"ד סי' ק"י ס"ז, ולדעת הרמב"ם [פט"ו מתרומות ה"ב] צריך שיפלו מהם שתים לים כמבואר בדבריו, וכאן רצה לומר בזימן ג' ומצא שנים שהותרו השנים לגמרי אפילו אחד לכך הוצרך למתני בכה"ג ולעולם דמיירי בשאינם מקושרים, והדרא קושיא לדוכתא דאי דסבר בכיס אחד מחלוקת מי הכריחו לאוקמי משנתינו במקושרים. וצריך לומר דהאי מאן דאמר דסבירא ליה בכיס אחד מחלוקת ס"ל דבנפל אחד לים סגי וגם לא בעינן שיאכל הנותרים דוקא שנים שנים, ולכך מוכרח לאוקמי משנתינו במקושרים ולשנויי שאני גוזלות וכו', ולפי"ז לדידן דקיי"ל דלא שרי אלא שנים שנים אין לנו הכרח כלל לאוקמי משנתינו במקושרים ושפיר השמיטו כל הפוסקים הך דמקושרים: אלא דלפי"ז יש לנו בהך פלוגתא דר' יוחנן ור' אלעזר דחד אמר בכיס אחד מחלוקת וחד

אמר בשני כיסין מחלוקת, אף שלא מצאנו בגמ' הכרע מי מהם האומר בכיס אחד ומי מהם האומר בב' כיסין, אנו נימא תסתיים דר"י אמר בכיס אחד מחלוקת ור"א אמר בב' כיסין מחלוקת, דאי ס"ד דר"א אמר בכיס אחד מחלוקת קשה הרי ר"א הוא מרא דהך מימרא דלא הותרו אלא שנים שנים בזבחים דף ע"ד ע"א וא"כ לדידיה אין הכרח לאוקמי משנתינו במקושרים ולמה הוצרך לשנויי שאני גוזלות וכו', אלא ודאי דר"א אמר בב' כיסין מחלוקת ושפיר הוצרך לומר שאני גוזלות ור"י הוא דאמר בכיס אחד מחלוקת, ואעפ"כ הוצרך לשנויי שאני גוזלות דר"י לא ס"ל הא דר"א לא הותרו אלא שנים שנים ולכך ע"כ משנתינו במקושרים כנ"ל. ואעפ"כ אין תימה על הפוסקים שפסקו גבי נפל אחד לים דלא הותרו אלא שנים שנים אף דר"י פליג וקיי"ל [עי' רי"ף ורא"ש ספ"א דכתובות] ר' יוחנן ור' אלעזר הלכה כר' יוחנן, מ"מ הרי רבא שם בזבחים וריש לקיש שהשיב אנא נמי שנים קאמינא א"כ כלהו ס"ל כר' אלעזר ולכך פסקו כר' אלעזר:

אבל על הרמב"ם קשה כיון שכבר הכרענו דר"י אמר בכיס אחד מחלוקת ור"א אמר בב' כיסין מחלוקת א"כ ודאי הלכה כר"י, דאף דבזה דסובר ר' יוחנן דלא כר' אלעזר בהא דלא הותרו אלא ב' קיי"ל כר' אלעזר מ"מ בהך פלוגתא דכיסין ודאי דהלכה כר' יוחנן לגבי ר"א, א"כ קשה על הרמב"ם שפסק בפ"ו ממע"ש בב' כיסין מחלוקת: ודע שגם בלא"ה קשה על הרמב"ם שכיון שלא נתבאר מי הסובר בכיס אחד מחלוקת ומי הסובר בב' כיסין, היה לו להחמיר מספק ולומר דבב' כיסין חולין ומעשר שני מעורבין. ודוחק לומר דמיירי בזמן הזה ולשטתו דבזמן הזה תרומות ומעשרות מדרבנן יעויין בדבריו בסוף פרק א' מתרומות [הכ"ו]. והנראה שטעמו של הרמב"ם מדקאמר כאן בתחלת הסוגיא לימא מתניתין רבי וכו', והרי קושיא זו היא רק למ"ד בב' כיסין מחלוקת כדמסיק וא"כ למה הקשה סתם ועכ"פ ה"ל למימר בקושייתו הניחא למ"ד בכיס אחד מחלוקת אלא למ"ד בב' כיסין מתניתין דלא כרבנן, ומדהקשה סתם ש"מ שתופס עיקר כמ"ד בב' כיסין מחלוקת ולכן הקשה בפה מלא לימא מתני' דלא כרבנן: ומה שתמה לבסוף קאמר בשלמא וכו' היינו לפי שראה שאותו מ"ד עצמו שסובר בכיס א' מחלוקת אומר שאני גוזלות, לכן תמה על ההוא מ"ד למה הוצרך לזה הא איהו קאמר דבשני כיסין דברי הכל מנה מונח וכו':

עוד נלע"ד טעמו של רבינו הגדול שפסק כמ"ד בב' כיסין מחלוקת, עפ"י מה שאיתא במשנה סוף פרק ד' דמע"ש [מי"ב] היה שם מאה ומצא מאתים וכו' מאתים ומצא מנה הכל מעשר, וכתב הר"ש וסתם מתני' כרבי דפ"ק דפסחים ולמ"ד בכיס אחד מחלוקת וכו' מתוקמא מתניתין ככולי עלמא ובשני כיסין עכ"ל הר"ש. ובירושלמי שם [ה"ו] וכן

כאן במכילתין [ה"ה] נדחק לחלק בין הניח אביו ובין הניח הוא כדי לאוקמי כרבנן, ומדלא מוקים לה בב' כיסין ש"מ דהירושלמי תופס עיקר דבב' כיסין מחלוקת. ואמנם יש לדחות ראיה זו, ועיין לקמן במה שנכתב בשיטת רש"י:

רש"י בד"ה זימן שחורים ולא היה שם עוד. אין כוונת רש"י שלא היו עוד שם שחורים, שזה מלתא דפשיטא הוא שאם היה שם שחורים שלא זימן והוא אינו מכיר את המזומנים שכלם אסורים, אלא כוונת רש"י שלא היה שם לבנים וכן בקן אחרת שזימן לבנים לא היה שם שחורים, וטעמו בזה הוא שאם היה בקן שזימן שחורים גם לבנים ולא זימנם, וכן בקן אחרת שזימן לבנים היה שחורים שלא זימנם, איך קאמר בגמרא מהו דתימא אינהו נינהו ואתהפוכי אתהפך, דמה בכך שאתהפך הרי יש כאן שלא הוזמנו, ועיין לעיל במ"ש בדברי הגמרא [ד"ה כגון שזימן]:

ד"ה בדף וכו' מפני שאותן שבקן מגרשין את כל הבא אליהן וכשיוצאין מן השובך אלו נכנסים וכו':

לפי דברי רש"י הללו הנה מה דפשיטא לי לעיל שאם היו כאן ג' שחורים וב' לבנים וזימן הג' שחורים ולמחר מצא ב' שחורים וג' לבנים, להתיר השני שחורים כמו בהניח שלשה ומצא שנים ואין יתרון הלבנים מזיק להשחורים, עיין בדברינו לעיל בדברי הגמרא בתחלת הסוגיא [ד"ה כגון שזימן], עכשיו מספקא לי טובא, ולא עוד אלא אפילו מצא השחורים שהזמין במניינם כמו שהיו יש לדון ואמרינן כיון שיש יתרון בהלבנים מכלל דאתו מעלמא, וכיון שנתברר לנו שעכ"פ באו יונים זרים לכאן אמרינן מסתמא כל הני אחריני נינהו שאם היה נשאר בקן מן אותן של שובך זה לא היו מניחים שום יונה אחרת לבוא לקן הזה שהרי זה דרכם לגרש את כל הבא אליהן, ומדחזינן שבאו לכאן אחרים מכלל שכל אותן שהיו כאן אזלי להו והני כולהו אחריני נינהו ומעלמא אתו:

ואמנם אעפ"כ אינני זז ממ"ש להתיר שמדברי הגמ' מוכח שאין זה הוכחה, דאי הוה זה הוכחה א"כ למה אוקי משנתינו שזימן שחורים ולבנים ומצא שחורים במקום לבנים, הלא נוכל לאוקמי כפשטיה זימן שחורים ולא היה בכאן יותר ומצא לבניס היינו שמצא גם לבנים אסורים:

לפי שכיון שהלבנים באו כאן ממקום אחר מכלל שגם השחורים אחריני נינהו וכן זימן לבנים ומצא שחורים היינו שמצא גם שחורים, אלא ודאי שאין זה הוכחה שאף שדרכם לגרש לפעמים גברו החדשים ובאים להקן. אכן לפי פירושינו לעיל שעיקר הקושיא פשיטא הוא מחמת הכפל דתני זימן שחורים וכו' זימן לבנים וכו' עי' לעיל בדברינו, נסתרה הוכחה הזאת:

ד"ה לימא מתניתין וכו' הא מתניתין סתמא היא וכו'. ויש לתמוה לפי מה שפסק הרמב"ם בפ"ו ממע"ש הלכה ג' הרי שם מנה ונמצא מאתים השאר חולין, הרי שם מאתים ונמצא מנה הרי הוא חולין, וכתב הראב"ד הרי שם מאתים ונמצא מנא א"א המשנה אמרה הכל מעשר. וכתב הכ"מ וטעם רבינו משום דתניא בפ"ק דביצה ובפ"ק דפסחים [י.] ובירושלמי פ"ד דמע"ש [כז.] הניח מאתים ומצא מנה מנה מונח ומנה מוטל דברי רבי וחכמים אומרים הכל חולין וא"כ מתניתין רבי היא וחכמים פליגי והלכה כחכמים דרבים נינהו, ואע"ג דאמרינן בהחולץ [יבמות מב.] דסתם במשנה ומחלוקת בברייתא הלכה כסתם, שאני הכא דבפ"ק דביצה טרחי אמוראי לאוקמי מתני' כחכמים משמע דסברי דהכי הלכתא ולא כסתם עכ"ל הכ"מ. והנה זה יתכן לתרץ דברי הרמב"ם אבל על המקשה דכאן יפלא מה זה הפליאה שהפליא לימא מתני' רבי ולא רבנן, הלא כבר ראה סתם משנה שם שהיא כרבי ומה לי סתמא חדא ומה לי תרתי סתמי, ועכ"פ רש"י בשמעתין שפירש דברי הגמרא דהא לימא היא בלשון תימה על שסתם כרבי, ומה זו תימה כיון דכבר אשכחן סתמא כרבי. והנראה דהרמב"ם שסובר דהך משנה דמס' מעשר שני היא כרבי ודלא כהלכתא, אינו מפרש כאן הך לימא מתני' כרבי בלשון תמוה אלא כשואל אם אפשר לאוקמי גם כרבנן או לא, וכמו שמצינו בריש מס' ב"מ [ב.] לימא מתני' דלא כבן ננס ולימא מתני' דלא כסומכוס וכיוצא בזה הרבה שאינן בלשון תמוה, ורש"י כאן סובר כשטת הירושלמי כאן בסוגיין וגם שם בירושלמי פ"ד דמע"ש שמחלק בין אמר לו אביו ובין הוא עצמו הניח, וסובר הירושלמי דבאמר לו אביו מודים רבנן לרבי יעו"ש:

ואמנם על הירושלמי אני תמה מאד שהרי בתוספתא פרק ה' ממע"ש [ה"ה] פליגי רבי ורבנן גם באמר לו אביו בשני החילוקים בין במאתים ומצא מנה ובין במנה ומצא מאתים. אלא שעכ"פ אם נקח סברת הירושלמי שיש מקום לחלק בין מה שאמר לו אביו ובין דבר שהוא עושה בעצמו, ואף שרבי וחכמים נחלקו בין בזה ובין בזה מ"מ לכאורה נשאר השגת הראב"ד על הרמב"ם במה שפסק באמר לו אביו הרי שם מאתים ומצא מנה הכל חולין שהרי סתם משנה שם במע"ש שהוא מעשר, ואף דאתיא כרבי אין לדחות סתם משנה מהלכה. ומה שמשני הכ"מ כיון דטרחי אמוראי כאן בביצה לאוקמי מתני' כרבנן ש"מ דס"ל הלכה כרבנן אין ראיה, דאף דבהניח הוא פסקו כחכמים אפ"ה יכול להיות דבאמר לו אביו פסקו כרבי וכסתם משנה דמע"ש:

אלא שזה טעות ושפיר קאמר הכ"מ שהרי הירושלמי גם כאן על משנתינו משני ג"כ החילוק בין הניח אביו ומצא הוא ובין הניח הוא ומצא הוא, שהרי הירושלמי תחלה

משני שאני גוזלות שדרכם לפרוח, ומקשה בירושלמי והאמר רב חלפתא הוא הדבר בגוזלים הוא הדבר בביצים, הוי דרבי היא אמר רבי ייסא תמן אביו הניח וכו' יעו"ש בירושלמי, ומשמע שבא לתרץ גם משנתינו בזה לא על משנה דמע"ש לחוד מהדר, א"כ התירוץ מחוסר הבנה דהרי גוזלות דמשנתינו הוא עצמו הניחם: ואמנם דברי הירושלמי צריכין תבלין דמה חילוק בין אביו להוא, ונראה כאשר נשים לב לדברי המשנה בסוף פ"ד דמע"ש [מי"ב] האומר לבנו וכו' היה שם מנה ומצא מאתים השאר חולין מאתים ומצא מנר הכל מעשר, ויש לדקדק באמרו בהיה שם מאה ומצא מאתים השאר חולין הלא עיקר הרבותא מה שמאה הם מעשר שהרי חכמים סברי הכל חולין, אבל במה שהשאר חולין אין כאן רבותא דמהי תיתי יהיה חשש מעשר על השאר. ולכן נלע"ד שהחילוק שמחלק הירושלמי בין הניח הוא וכו' הוא שהרי הטעם שסברי חכמים הכל חולין הוא מטעם בהניח מאה ומצא מאתים שאין דרך להניח חולין ומע"ש ביחד לכן אמרינן מסתמא נטל הראשונים, ובהניח מאתים ומצא מנה הטעם כיון שלא העלן לירושלים אין דרך להפרידן זה מזה כדפירש"י כאן [ד"ה הכל חולין], וכ"ז שייך בהניח הוא אבל באמר לו אביו הרי שם מאתים ומצא מנה אמרינן שאביו לקח מהם מנה והעלה אותן לירושלים או נתנם לאחר להעלותן לירושלים, ובאמר לו אביו מנה ומצא מאתים יש לחוש שמא גם המנה השני הוא מעשר, שכיון שאין דרך להניח חולין אצל מעשר שני מסתמא גם השני שהניח שם הוא ג"כ מעשר והיה מקום לחוש שגם השאר הוא מעשר, קמ"ל משנתינו שהשאר הוא חולין:

והטעם דמחמרינן במנה ולא אמרינן שהכל חולין ואם אמרינן שספיקו לחומרא א"כ גם השאר יהיה מעשר, נלע"ד דטעמייהו דחכמים דמקילין הוא מטעם שכל המעות מתחלתן הם חולין, ולכן במעות שאנו מסופקים אם הם חולין או מעות מע"ש הרי אנו מקילין ואוקמינן בחזקתן וכאשר ביארנו בחידושינו במס' פסחים דף ז' ע"א [ד"ה אלמא], אבל במנה יש ס"ס להחמיר שמא הכל מעשר שגם המנה העודף הוא מעשר, ואת"ל שאין הכל מעשר אכתי שמא נשאר המנה הראשון כאן במקומו והוסיף עליו מנה חולין אף שאין רגילות להניח חולין אצל מעשר אעפ"כ בכלל ספק הוא, וכל זה שייך בהניח אביו אבל בהניח הוא עצמו הוא יודע שלא היה לו יותר ממנה מעשר שני וכן הוא יודע שלא העלה מהם לירושלים, זהו החילוק שבין אביו לעצמו:

ולפ"ז שהטעם בהניח מאתים ומצא מנה שאין דרך להפריד מעשר שני זה מזה כל זמן שאינו מעלה לירושלים, א"כ זה לא שייך גבי זימון דיום טוב דאטו אין דרך לקחת מהם לאחדים, ולכן אפילו בביצים בהניח שלשה ומצא שנים ג"כ מותרים, וכן מבואר

כאן במהרש"א בתוס' ד"ה הכל חולין וכו', וכתב מהרש"א וצ"ע דאכתי תקשה להו בסיפא דקאמר נמי שאני אומר להקל, וליכא לפרושי שם משום דאין דרך להפרידן כנראה מפירש"י דא"כ מאי קא קשיא ליה מגוזלות דהאי טעמא לא שייך בגוזלות עיין במהרש"א. ולפ"ז מוכח מסוגיא דילן כאן דלא ס"ל תלמודא דידן הך סברא שאין דרך להפריד מעות מעשר זה מזה, דאל"כ למה הוצרכו דגוזלות עשויין לדדות דלפי זה אם אירע כן בביצים היו אסורות ולסברת הירושלמי גם ביצים מותרים, וכיון דתלמודא דידן לית ליה הך סברא א"כ ע"כ דמשנה דמע"ש באמר לו מאתים ומצא מנה הכל מעשר רבי היא וחכמים פליגי. ולכן שפיר קאמר הכסף משנה שהרמב"ם דחה משנה זו מהלכה דכיון דטרחי אמוראי כאן אליבא דחכמים ש"מ הלכה כחכמים:

והנה אע"פ שמוכח דסוגיא דילן לא ס"ל הך סברא שאין דרך להפרידן אעפ"כ אין לנו הוכחה דלית ליה לתלמודא דידן סברא שאין דרך להניח מעות חולין אצל מע"ש, וכן משמע מדברי מהרש"א הנ"ל, וא"כ בהניח מנה ומצא מאתים שפיר יש לחלק בין הניח הוא ומצא הוא ובין הניח אביו ומצא הוא, ולכן עולה שפיר שפסק הרמב"ם שם באמר לו הרי שם מנה ומצא מאתים השאר חולין דמזה מוכח שמנה עכ"פ הוא מעשר וכמו שמבואר במשנה ובאמר לו מאתים ומצא מנה פסק הכל חולין שלא כדברי המשנה, וממ"נ אם תופס דברי המשנה בזה למה לא תפס בזה, ואי משום שפסק כחכמים ודלא כמשנה א"כ גם בהיה מנה ומצא מאתים היה לו לפסוק שהכל חולין, ולפי מ"ש ניחא שיש הפרש ביניהם לדינא:

תוס' ד"ה איכא חד וכו' א"נ ה"ל דבר שיש לו מתירין וכו'. מה שפשוט בדברי התוס' ובדברי הר"ן [ה. ד"ה שנים ומצא] שג"כ תירץ כן דגוזלות הללו מקרי דבר שיש לו מתירין מספקא לי קצת, ומתחלה צריך אני לדון בדין האומר זה וזה אני נוטל למחר ולא הוצרך להם למחר ונשארו בשובך עד י"ט אחר שאירע כן בערב פסח ונשארו בשובך, מה דין גוזלות הללו בשביעי של פסח. ולפי הנראה כיון שלא הוצרך להם נשארו ממילא כמקדם והרי הם מוקצים וצריכין הכנה שנית. ואם נחליט כן אז אני אומר ששוב אין הדבר כל כך מוסכם שיהיה נחשב דבר שיש לו מתירין ותליא באשלי רברבי, דלדעת הרמב"ם [פ' ט"ו ממאכלות אסורות ה"ט] והרי"ף שחמץ מקרי דשיל"מ אף שיחזור לאיסורו כשיגיע פסח אפ"ה מקרי דבר שיש לו מתירין, גם גוזלות הללו מקרי דבר שיש לו מתירין, אבל לדעת הרא"ש ושאר פוסקים דחמץ לא מקרי דשיל"מ כיון שיחזור לאיסורו, גם גוזלות לא מקרי דבר שיש לו מתירין שהרי יחזרו לאיסור כשיגיע י"ט: ואף שבחידושינו לעיל דף ד' ע"א [ד"ה רב אשי] תמהתי על גליון המרדכי שרצה לומר דחדש לא מקרי דשיל"מ

למאן דסבר דחמץ לא מקרי דבר שיש לו מתירין, ואני תמהתי שאין זה דומה לחמץ דחמץ זהו עצמו יחזור לאיסורו בפסח הבא אח"כ, אבל חדש זה החדש שיותר בעצם יום העומר לא יחזור לאיסורו לעולם ע"ש בדברינו. היינו מטעם שזה חדש לא יחזור לאיסורו, אבל אלו הגוזלות יחזרו לאיסורם ביום טוב הבא [הוי] שפיר דומיא דחמץ, ובחידושינו לפסחים דף ז' ע"א [ד"ה אלמא] דברנו אם התוס' ס"ל דחמץ מקרי דבר שיל"מ או לא יעו"ש בדברינו. ואמנם גוף סברא דנימא דאם אמר זה וזה אני נוטל למחר וכשהגיע מחר לא נטלם אם יחזרו לאיסור מוקצה בי"ט הבא אח"כ, לא ברירא לי, ואפשר כיון שזימנם גלי דעתיה שאינו מחזיקם לגדל יונים ונשארו ממילא מוכנים:

בא"ד ואפי' באלף לא בטיל. כתב המג"א בסי' תצ"ז סקי"ד ולפי"ז אם נאכל אחד מהם או נפל לים כולן מותרין כמ"ש ביו"ד סי' ק"י ס"ק ז' ח' עכ"ל המג"א. ואני תמה על המג"א שנעלם ממנו דברי הש"כ ביו"ד סי' ק"י ס"ק נ"ז ששם על מ"ש רמ"א סעיף י"א שדבר שיש לו מתירין אין להתיר מכח ספק ספיקא, כתב הש"ך נראה דכ"ש שאין להתיר בנפל אחד מהן לים ע"ש בש"ך, וכיון שהמג"א פסק בסי' תצ"ז סק"ד לאסור ס"ס איך רצה כאן להתיר בנפל לים או נאכל אחד מהם. גם בלי דברי הש"ך תמיה לי על המג"א דהרי זה פשוט דההיתר של כל דפריש מרובא פריש הוא היתר יותר ברור מההיתר של נפל אחד מהם לים, שהרי מטעם כל דפריש מרובא פריש אפילו פירשו הרבה כלם מותרים ורק שנים האחרונים אסורים, ואותן שפירשו הותרו לגמרי ואין צריך לאכלם שנים שנים דוקא, ובנפל אחד מהם לים לא הותרו הנשארים לאכלם אחד אחד אלא צריך שיאכל שנים שנים כמבואר ביו"ד שם ס"ז, וכיון שהמג"א אוסר כאן דלא אמרינן כל דפריש מרובא פריש כאשר ביארנו במשנתינו [ד"ה שנים] איך הוא מתיר דנפל אחד מהם לים, ודבריו צ"ע:

דף יא.

ולא מבעיא זימן בתחתונים וכו'. ויש לדקדק היא גופה מנ"ל לרבא דאמרינן סרוכי סריך, ודלמא דוקא בזימן בתחתונה ולא בעליונה מיירי משנתינו ולא איפכא. ונראה דכיון דרבא סבר דבדף לא איצטרך תנא להשמיענו א"כ גם רישא דאמרינן לעיל כדאמר אביי בדף לא מוקים לה רבא בדף, ומוקי רישא כגון שבתחתונה זימן שחורים ולבנים ובעליונה לא זימן כלום, אבל היו שם שחורים ולבנים ולמחר מצא בתחתונה שחורים במקום לבנים ולבנים במקום שחורים ובעליונה לא מצא כלום, וכיון דבתחתונים איכא ריעותא שלא מצאן במקומם ומצרף לזה שבעליונה לא מצא כלום אמרינן הני תחתונים

אזיל לעלמא והני עליונים אשתרבובי אישתרביב למטה ואסורין, וסיפא שוב לא איצטרך לזה דכבר שמענו זה מרישא, ולכן אמרינן דסיפא רבותא יותר, קמ"ל דאמרינן גם להיפך שאם זימן בעליונה ולא בתחתונה אמרינן סרוכי סריך למעלה: ובזה אפשר לקיים הגירסא ולא מבעיא קאמר שרש"י מחק גירסא זו, ולפי מ"ש ניחא שעל התנא אמר דתנא דמשנתינו לא מבעיא רישא דאמרינן אשתרבוב אלא אפילו סיפא נמי אסורים דאמרינן סרוכי סריך. ואביי דאוקי בדף צריך לומר דגם רישא מוקי בדף, דאין לומר דמוקי רישא באוקימתא דרבא, דהרי כיון דלרבא דף הוא יותר פשוט עד דלא איצטרך התנא למתני כלל, א"כ ודאי אף דלאביי אינו פשוט כל כך ואיצטריך תנא למתני אבל עכ"פ יותר פשוט הוא משני קינין אפילו בהזמין למטה ולא למעלה, וא"כ אי ס"ד דאביי מוקי רישא בשני קינין א"כ סיפא מיותר לגמרי, ולכן צריך לומר דמוקי גם רישא בדף ותרוייהו איצטרך, משום כיון דבדף הוא ג"כ רוב משכחת לה תרי רובי רובא דעלמא ורובא דשובכין שלו, עיין פני יהושע [ד"ה בפירש"י בד"ה הלך], ואשמעינן רישא דתרי רובי וסיפא קמ"ל אפילו בחד רובא דהיינו באינן מפריחין דליכא רובא דעלמא. ולפי מש"כ לעיל [ד"ה ובזה יש] דלאביי בלא"ה ליכא מרישא סיעתא לרב חנינא בלא"ה ניחא, וסתם גמרא דאוקי לעיל בדף מוקי סיפא באוקימתא דרבא:

שם ושוין שאם קצב וכו'. הא דלא קאמר סתם ושוין שלא לקצב עליו אסור לטלטלו. ואולי רבותא קאמר דלא התירו סופן משום תחלתן בזה, והא דלא קאמר ושוין דאסור להחזירו נראה שרצה ללמדנו ג"כ דלצורך גופו או מקומו ג"כ אסור לטלטלו. ואמנם לרבא דמוקי בפרק כל הכלים [שבת קכ"ד.] הך ושוין וכו' היינו מחמה לצל, קשה דה"ל למימר ושוין שאסור להחזירו והא ודאי דלא לחנם רוצה להחזירו ואפ"ה אסור וממילא פשיטא שמחמה לצל אסור:

ולכן נראה דמה דאמר ושוין שאם קצב עליו בשר לא לענין להחזירו אמר אבל רבותא קמ"ל, לא מבעיא אם לא קצב עליו בשר פשיטא שאסור לטלטלו שהרי מלאכתו לאיסור, אבל אם קצב עליו בשר א"כ כבר נחשב היום מלאכתו להיתר והוה אמינא ששוב מותר לטלטלו כמו שאר כלים שמלאכתן להיתר, קמ"ל שלא כן הוא וכיון שכבר קצב הבשר ואין לו צורך עוד היום לקצב עליו עוד שוב הוא חוזר לאסורו ככל שאר כלים שמלאכתן לאיסור:

ובאמת מכאן למד הטורי זהב ביו"ד סי' רס"ו סק"א שאיזמל שמלו בו אסור לטלטלו אחר המילה, לאפוקי מדעת רמ"א [סעיף ב'] ורש"ל [בשו"ת סי' מ'] שסוברים כיון שהיה בין השמשות מלאכתו להיתר למול בו אין מוקצה לחצי שבת, והביא הט"ז ראיה לאסור

מן העלי לאחר שקצב עליו בשר, וכן הוא במג"א סי' של"א סק"ה, אבל להחזירו אפשר שמותר סופו משום תחלתו, ואף שלא חשבי לקמן גבי דברים שהתירו סופן, היינו משום דלא חשיב שם רק מה שההיתר מבואר במשנה, וגם אפשר שקודם שקצב עליו בשר ועתיד לקצב עליו היום בשר הרי הוא אז כמו כלי שמלאכתו להיתר ומותר לטלטלו אפילו מחמה לצל ככל הכלים שמלאכתן להיתר, ולהכי נקט שאם קצב עליו אבל קודם שקצב מותר לטלטלו:

שם אמר אביי מחלוקת בעלי. כבר הקדמנו לעיל בדף הקדום [ד"ה אמר ר"ח] דלא שייך כאן להקשות אטו טעמא דב"ש אתי לאשמעינן, ואמנם נראה דיש כאן צורך גם לב"ה דהתוס' הקשו כאן בד"ה אין נוטלין תימא הא אפילו כלי שמלאכתו לאיסור שרי לצורך גופו ומקומו, וי"ל דבפרק כל הכלים [שבת קכ"ד.] מוקי לה במוקצה מחמת חסרון כיס וכו'. ואמנם נוכל לדחות דלעולם דלא במוקצה מחמת חסרון כיס, דבאמת שם בפ' כל הכלים הך ברייתא דושוין שאם קצב וכו' דאיכא דמוקי לה במוקצה מחמת חסרון כיס ואיכא דמוקי לה מחמה לצל ולא מיירי כלל במוקצה מחמת חסרון כיס ועיין ברבינו אשר כאן [סי' ט"ו], ומעתה נוכל לאוקמי משנתינו באינו מוקצה מחמת חסרון כיס וטעמייהו דבית שמאי משום דחיישי לאמלוכי, ולאפוקי מפירוש זה בא אביי וחידש דבתברא גרמי גם ב"ש מתירין וא"כ לא חיישי ב"ש לאמלוכי ומ"ט דאסרי ב"ש בעלי, אלא ע"כ דעלי הוא מוקצה מחמת חסרון כיס, ושמעינן מזה דב"ה מתירין אפילו במוקצה מחמת חסרון כיס משום שמחת יו"ט:

שם פשיטא עלי תנן. ויש לדקדק לפי מה שכתבתי לעיל דף ט' ע"א בסוגיא דסולם [ד"ה ב"ש] בשם הרב המאירי דדייק מדלא תנן וב"ה מתירין אף להחזיר ש"מ דגם ב"ה אסרי להחזיר, וא"כ גם במשנתינו יש לדייק דב"ה אסרי להחזיר, והא ודאי דתברא גרמי שהוא מלאכתו להיתר ומותר בין לצורך גופו ובין לצורך מקומו ובין מחמה לצל, ואף דאסרי ב"ש היינו משום דחיישי לאמלוכי מכל מקום ב"ה דשרו ליטול אין שום טעם לאסור להחזיר דאטו מי גרע מחמה לצל שהרי בודאי לא לחנם רוצה להחזירו, ואם כן איך קאמר פשיטא עלי תנן דלמא הא דתני עלי היינו דבעי לאשמעינן איסור החזרה לב"ה. ונראה דלאביי שפיר הקשה, דאביי שם במס' שבת דף קכ"ג ע"ב סובר דגם כלי שמלאכתו להיתר אינו מותר רק לצורך גופו או מקומו אבל מחמה לצל אסור, והרי להחזיר אינו רק כמו מחמה לצל, וגם בתברא דגרמי אסרו להחזיר אם לא שרי ב"ה בעלי משום היתר סופם בשביל תחלתן ג"כ בתברא לא שרו ושפיר קאמר פשיטא עלי תנן. ובזה יש לתרץ מה שלכאורה קשה שהקשה פשיטא וכי לא ידע דרבותא דב"ה עדיף

מרבותא דב"ש. ולפי מ"ש ניחא שהיה סבור כיון שבתברא גרמא יש רבותא גדולה לב"ש וגם קצת רבותא לב"ה לענין איסור ההחזרה ה"ל למתני תברא גרמא, וע"ז משני להודיעך כחה דב"ה וכו' וכחה דהתירא אף אליבא דב"ה לחוד עדיף מכחה דאיסורא דתרווייהו בית שמאי וב"ה:

שם להודיעך כחן דב"ה. ויש לתמוה דאכתי נפליגי בתרווייהו כי היכי דמקשה בריש מכילתין גבי תרנגולת וביצתה ע"ש בתוס' בד"ה ונפליגו וכו', והרי גם כאן לא היה צריך להאריך וה"ל למתני ב"ש אומרים אין נוטלין עלי ותברא גרמי וכו' וב"ה מתירין. וצריך לומר אף שאין לומר זה לאמת דפליגי בתרווייהו מדלא תנן תרווייהו מ"מ שוב לא שייך להקשות פשיטא ושפיר מצי האמורא להודיענו זה בפירוש דלא פליגי בתרווייהו, והרי חזינן לרב נחמן בריש מכילתין דמוקי מתניתין בעומדת לגדל ביצים ולא השגיח במה דלא איפלגי בתרווייהו:

שם וב"ש לא חיישי לאמלוכי וכו'. הנה יש לתמוה לפי המבואר כאן בית שמאי חיישי לאמלוכי רק כאן כיון דשחטה לתבירא קיימא, והרי לעיל בדף ט' [ע"א] בסוגיא דסולם קמפרש טעמא דב"ש שיאמרו להטיח גגו צריך ובלישנא קמא דרב חנן ברה"י גם לבית שמאי מותר, ולמה לא נאמר גם כן טעמא דב"ש דלמא מימלך ולא ישחוט היונים ונמצא טרח שלא לצורך. ואם נימא דמה דאמר בית שמאי אין מוליכין וכו' היינו מרה"י לרה"ר, ועיין בר"ן [ה. ד"ה גרסינן] שפירש דלב"ה אפילו דרך רה"ר מותר, וא"כ איכא למימר דדוקא דרך רה"ר קאסרי בית שמאי וחיישי דלמא ממלך ונמצא שעשה איסור תורה דלב"ש ודאי יש איסור הוצאה ביום טוב וגם ודאי לב"ש לית להו מתוך [יב.], ולכן בשובך ברה"י לא חייש וכן גם ברה"ר מיירי שמוליכו תוך ד' אמות ולכן לא חיישינן לאמלוכי, אם כן קשה מה הקשה כאן ובית שמאי לא חיישי וכו' והרי כאן ליכא חשש שום איסור ובפרט תברא גרמי ואין כאן אלא חשש טרחה שלא לצורך. ונראה דב"ש אפילו ברה"י אמרו אין מוליכין טבח וסכין וכו' והר"ן בא לומר דלב"ה אפי' ברה"ר מותר וגבי סולם של שובך שאני כיון דלב"ש לא יטול אלא א"כ נענע מבעוד יום כמפורש במשנה דלעיל שוב לא חיישינן לאמלוכי, ואף דמבריכה שניה ואילך גם לבית שמאי אין צריך לנענע כדאמרינן לעיל, מכל מקום כיון שצריך שיאמר על כל פנים זה וזה אני נוטל לא חיישינן בברכה שניה לאמלוכי. אמנם לפי מה שפירשתי לעיל [י.] בסוגיא דזה וזה אני נוטל [ד"ה ולכן אני חוזר] דלב"ש בבריכה שניה א"צ שיאמר וכלם, צריך לומר דהולכת סולם לשובך אסרי בית שמאי אפילו בבריכה ראשונה לכן הוצרכו לטעם שמא יאמרו להטיח גגו הוא צריך: שם בית שמאי אומרים אין מוליכין תבלין וכו':

ודיכת התבלין דשרי גם לבית שמאי ולא חיישי לאמלוכי, ואף דב"ש בעי שינוי בדיכת התבלין כמפורש לקמן דף י"ד ע"א, מכל מקום ניחוש לאמלוכי והוה טרחא שלא לצורך ושינוי אינו מועיל לחשש טרחא שלא לצורך:

ונראה דבשלמא הולכת התבלין חיישי דממליך ושביק האי קדירה דבעי תבלין ומייתי קדירה דלא בעי תבלין, שכיון שעדיין לא הודכו התבלין שביק להו ליומא אוחרא, אבל בדיכת התבלין שכל התבלין מפיגין טעמן כמפורש לקמן ודאי לא שביק האי קדירה דבעי תבלין ומייתי קדירה דלא בעי תבלין שכיון שעדיין לא הודכו התבלין שביק להו ליומא אוחרא, אבל בדיכת התבלין שכל התבלין מפיגין טעמן כמפורש לקמן ודאי לא שביק האי קדירה דבעי תבלין שהרי אם הניח התבלין ליומא אוחרא יתקלקל ויפיג טעמן לכן לא חיישי ב"ש בדוכתן לאמלוכי, ולפי"ז מוריקא דאינו מפיג טעם אפשר דבאמת אסרי ב"ש דיכת המוריקא לגמרי אפילו על ידי שינוי: ועוד נלע"ד לפי מה שפירש"י בד"ה אין מוליכין וכו' דבדבר דטרחא ממליך עכ"ל רש"י, ונראה כוונתו דשחיטה היא טרחא שיגביהנה וירביצנה וישחטנה וכן דיכת התבלין היא טרחא לכן חיישינן דלמא ממלך ולא שחיט ולא ידוך ונמצא טרח בכדי, אבל לאסור הולכת סולם לשובך דלמא ממליך ולא יטול יונים לזה לא חיישינן שהרי אין טרחה בלקיחת היונים, וכן כשכבר דך את התבלין שוב אין טרחא בנתינתן לקדירה ולכן לא חיישינן לאמלוכי. ואמנם לפי דמסיק טעמא דב"ש דממליך ושביק האי קדירה דבעי תבלין אם כן טעם זה שייך גם בדיכה:

שם פשיטא לצלי תנן. ויש לדקדק דטובא קמ"ל אבייי דאי מברייתא הוה אמינא הא דתני לצלי היינו משום דקאמר ושוים והיינו שגם ב"ש מתירין ולכן קאמר לצלי דלקדירה אסרי בית שמאי כמו הנתינה לפני הדורסן, אבל ב"ה דמתירין הנתינה לפני הדורסן מתירים אף לקדירה קמ"ל אבייי דגם לב"ה אסור לקדירה. ונראה דאף שבארנו שלא שייך להקשות אטו טעמא דב"ש אתי לאשמעינן בכיוצא בזה שבא לפרש פלוגתייהו, נראה דכאן דלא הוזכר מליחה בפלוגתייהו והברייתא דבר חדש קאמרה דמותר למלוח עליו בשר לצלי, אם האי לצלי הוא דוקא לבית שמאי שפיר קשה אטו טעמא דבית שמאי אתיא ברייתא להשמיענו, אלא ודאי דברייתא דינא קמ"ל דדוקא לצלי אבל לקדירה אסור ושפיר הקשה פשיטא:

שם איכא דאמרי וכו'. וכתבו הרי"ף [ה.] והרא"ש [סי' ט"ז] שנהגו העולם כלישנא בתרא וכן פסק הרמב"ם [פ"ג ה"ה]. ונראה לפי עניות דעתי דאף שלכאורה הפלוגתא היא במילי דרבנן שאין כאן אלא איסור טלטול ומהראוי להקל כלישנא קמא, אלא שכיון שבדברי

רב מתנה איכא תרי לישני, אמרינן סליק דברי רב מתנה לגמרי וממילא יחיד ורבים הלכה כרבים:

רש"י ד"ה ולא מבעיא קאמר לא גרסינן וכו'. טעמו של רש"י לפי שרבא זה לא מדיוקא דמשנתינו מדייק כן אלא רבא מנפשיה אמר זה דהתנא לא איצטריך לאשמעינן זה, ומתוך דברי רש"י הללו מוכח דזימן בתחתונה ולא זימן בעליונה הוא מצד הסברא אסור אפילו אם לא הוה שמעינן דבר זה ממשנתינו רק אידך גיסא דזימן בעליונה ולא זימן בתחתונה דנימא סרוכי סריך הוצרכנו ללמוד ממשנתינו, ועבור זה השיג הפרי חדש בסי' תצ"ז [סי"ד ד"ה ולכן] על הב"י שרצה ליישב דברי הרי"ף והרמב"ם והרא"ש שלא הביאו כלל הך דשני קינין זו למעלה מזו, וכתב הב"י [רכ"ט.] כיון שכל מה שהוצרכו אביי ורבא לשנויי כל אחד לפי תירוצו אביי מתרץ בדף ורבא מתרץ בשני קינין היינו דלא יהיה סייעתא ממשנתינו לרב חנינא, וכיון דאנן קיי"ל כר' חנינא תו מתוקמא משנתינו כפשטא ומשום רובא אסרינן להו ולא צריכנא כלל להנך אוקימתא, וא"כ אין ממשנתינו ראיה לאסור בשני קינין שזו למעלה מזו וסברי הנך פוסקים שמותרים. והשיג הפר"ח תינח שלא הביאו לאסור בזימן בעליונה ולא זימן בתחתונה אבל בזימן בתחתונה ולא בעליונה, שזה פשוט לרבא דאמרינן אשתרבובי אישתרבוב ולא ממשנתינו הוצרך ללמוד כן, א"כ איך דחו הפוסקים דבר שפשוט לרבא לאיסור: ואמנם לפי מה שבארנו בדברי הגמרא [ד"ה ולא מבעיא] לקיים גרסא זו ושני החששות דהיינו חששא דאשתרבוב למטה וחששא דסריך למעלה הכל למד ממשנתינו חד מבבא דרישא וחד מבבא דסיפא, שפיר תירץ הב"י דכיון דקיי"ל כר' חנינא ומטעם רובא לחוד אסרינן, וכבר כתבתי בשטת הגמרא [שם] דמטעם רובא איצטרכו שני בבות חד היכי דאיכא חד רובא וחד היכי דאיכא תרי רובי מכפל הבבות למדנו דגם חד רובא עדיף מקורבא, ממילא אין שום ראיה דהיכי דליכא רובא כלל רק יש כאן שני קינין עליונה ותחתונה דחיישינן כלל לאשתרבובי וק"ו שאין ראיה לחוש לסרוכי: ד"ה לא חיישינן לאמלוכי בתמיה וכו'. עיין מהרש"א:

וכפי הנראה גרסת רש"י הוא קמ"ל לא חיישינן לאמלוכי והתניא וכו', ולכך היה מקום לפרש דהך לא חיישינן וכו' אסוקי מלתא דקמ"ל הוא, דקמ"ל אביי גוף הדין דלא חיישינן לאמלוכי שהיה הוה אמינא דגם ב"ה אף דשרי בעלי מ"מ בתברא גרמא חדתא אסרי דיותר חייס על תברא גרמא חדתא מדחייס על עלי ישן. ופירוש זה נוח מאד שהרווחנו מזה דלא איצטרך למימר דנקט עלי לרבותא, אבל נקט עלי בדוקא דבתברא גרמא חדתא גם ב"ה אסרו ובתברא גרמא ישן גם ב"ש שרו ולא משכחת פלוגתייהו בתברא גרמא

כלל רק בעלי. ואמנם מיאן רש"י בפירוש הזה משום דלב"ה ודאי לא איצטרך דהשתא במדוך ובהמה לא חיישי לאמלוכי אף דיש חידוש דנשבוק האי בהמה ומייתינא דשמינה מינה, וכן במדוך נשבוק האי קדירה ק"ו דלא חיישי בתברא גרמא כיון דשחטה לתבירא קיימא כדמסיק:

תוס' ד"ה אין נוטלין תימא הא בצריך לגופא וכו':

לכאורה דבריהן תמוהין דהרי ב"ה באמת התירו ואם קושייתן הוא לב"ה מאי אריא לקצב עליו בשר הלא גם לשאר צורך גופו מותר, וכן הקשו באמת במס' שבת דף קכ"ג ע"ב בד"ה נ"ו וכו', הלא תירצו שם דנקט לקצב עליו לאשמועינן דאפילו בהא פליגי ב"ש דלא שרי משום שמחת יו"ט. ואולי לא ניחא להו כאן בזה משום דא"כ קשה קושיית הגמ' על אביי פשיטא עלי תנן, וליכא לשנויי מהו דתימא הה"ד תברא גרמא ונקט עלי להודיעך כחא דב"ה, דהרי חזינן דהתנא מהדר אכחא דב"ש מדנקט לקצב עליו בשר. ואמנם באמת נוכל לומר דנקט לקצב משום דממשנתינו ג"כ מוכח דאחר שקצב עליו אסור להחזירו מדלא תנן וב"ה מתירין אף להחזיר וכמו שהבאתי לעיל דף ט' ע"א במשנה דסולם [ד"ה ב"ש] בשם הרב המאירי, וקמ"ל משנתינו שאף שנטלו לצורך שמחת י"ט אפ"ה אסור להחזירו ולא התירו סופן משום תחלתן, ועיין מ"ש בדברי הגמ' דמקשה פשיטא:

בא"ד וכל כלי וכו' או למקומו וכו'. לצורך מקומו בכלי שמלאכתו לאיסור אינו מוסכם דבזה פליגי רבה ורבא בריש פרק כל הכלים [שבת קכד.] דלרבה אסור ולרבא מותר, וצ"ל דכאן קושייתם לצדדים קאמרי, דלרבה עכ"פ לצורך גופו מותר ולרבא אפילו לצורך מקומו:

ואמנם באמת לרבא לצורך מקומו יותר מותר מלצורך גופו דלרבא לר' נחמיה לצורך גופו לתשמיש שאינו מיוחד לו אסור ולצורך מקומו גם לר' נחמיה שרי, ע"ש דף קכ"ד ע"א ברש"י ד"ה אמר ליה רבא:

דף יא:

משנה ב"ש אומרים וכו' וב"ה מתירין אף להחזיר. מלשון אף להחזיר משמע שיש רבותא בלהחזיר יותר מבנטילה, ובשלמא אם הטעם משום שמחת יו"ט שפיר שיש רבותא אף שכבר נעשה צורך י"ט אפ"ה התירו סופן משום תחלתן, אבל אם משנתינו מיירי בתריסי בתים ומשום דאין בנין וסתירה בכלים א"כ אין שום רבותא בהיתר החזירה יותר מבנטילה א"כ מאי אף דקאמרי ב"ה, ולפי"ז קשה קושיית הגמ' מאי קמ"ל עולא הלא ממשנתינו עצמה מוכח שעיקר ההיתר הוא משום שמחת יו"ט. ונראה דשפיר יש

לפרש משום אין בנין וכו' ואעפ"כ שייך לשון אף דלא מבעיא סילוק דלא שייך למגזר שמא יתקע [שבת קכב.] ודאי דמותר אלא אפי' להחזיר דאיכא למגזר שמא יתקע אפ"ה מותר, ולעולם (ש)הטעם משום אין בנין וסתירה בכלים ואפילו דבתים נמי, קמ"ל עולא שהיתר החזירה הוא רק משום סופן משום תחלתן ודוקא דחניות אבל דבתים לא, והיינו דהחזירה אסור בשל בתים אבל הסילוק מותר אפילו בשל בתים דכיון דב"ה ודאי סברי דאין בנין וסתירה בכלים כדלקמן דף כ"ב ע"א יעו"ש, ואף דגזרו שמא יתקע היינו בלהחזיר אבל בסילוק לא שייך שיתקע:

שם בגמ' קמ"ל התירו סופן וכו' כהן דבר עבודה אין וכו'. ולפ"ז קשה למה תנן שמה במשנה אבל לא במדינה נפליג במקדש גופיה וכך ה"ל למימר מחזירין רטיה במקדש אבל לא כהן שאינו בר עבודה. ונראה דהא דקאמר אבל לא במדינה היינו אפילו הסיר הרטיה לצורך עבודה אפ"ה אינו מותר להחזירה אלא במקדש אבל אם יצא מן המקדש ורוצה להחזירה בחוץ אסור, דגם לטעם היתר סופו משום תחלתו בעינן ג"כ צירוף דאין שבות במקדש. ובזה יובנו דברי רבינו הגדול בפ' כ"א מהל' שבת הכ"ז דכתב הטעם משום דאין שבות במקדש והוא לכאורה נגד סוגיא דכאן, ולפי מ"ש ניחא: ומה שהקשה מהרש"א איך אפשר למטעי שהטעם משום דאין שבות במקדש א"כ למה תנן אבל בתחלה כאן וכאן אסור. נלע"ד דהוה מפרשינן הא דתנן אם בתחלה היינו לעשות הרטיה למשוח עליה וזה ודאי מלאכה דאורייתא היא שזהו ממרח, וא"ת א"כ למה שנינו מחזירין רטיה במקדש ה"ל למתני נותנין רטיה במקדש. י"ל דתני מחזירין משום אבל לא במדינה שבמדינה אפילו להחזיר אסור. ובזה אפשר ליישב דברי הרמב"ם שם לפי הגירסא שהיתה לפני הראב"ד ומניחין רטיה על גב המכה במקדש שאין שבות במקדש וכתב עליו הראב"ד זהו שיבוש אבל מחזירין וכו', והרב המגיד הגיה דברי הרמב"ם, ובאמת פליאת הראב"ד היא פליאה אפילו בלי סוגיא דכאן הלא במשנה עצמה שנינו מחזירין וכו' ואם בתחלה כאן וכאן אסור. ולפי מ"ש שפיר יש ליישב המשנה כדברי רבינו הגדול, ואמנם הסוגיא דכאן היא סתירה לדברי הרמב"ם לפי גרסא הנ"ל שהרי בפירוש קאמר עולא שהתירו סופן משום תחלתן. ונראה כאשר נדקדק כאן דקאמר מהו דתימא טעמא וכו' ואפילו כהן דלאו בר עבודה קמ"ל וכו' דלאו בר עבודה לא, ולכאורה קשה מה לנו אם הוא בר עבודה אם לא היתה לצורך עבודה, והכי ה"ל למימר מהו דתימא וכו' ואפילו שלא לצורך עבודה קמ"ל וכו' לצורך עבודה אין שלא לצורך עבודה לא: ונלע"ד כיון דבמדינה חזרת רטיה כשנפלה ע"ג קרקע אסורה כמו הנחה בתחלה והא ודאי שלא גזרו על חזרת רטיה גזירה בפני עצמה אבל היא בכלל הנחה בתחלה, וגם

לא מצינו שיאמרו התירו שבות במקדש אבל אמרו אין שבות במקדש שמתחלה כשגזרו על השבותים לא גזרו שיהיו נוהגים במקדש, וא"כ לא גזרו כלל על הנחת רטיה במקדש שכיון שלא היה אפשר לאסור החזרה ממילא לא נאסרה גם ההנחה בתחלת שזה הכל גזירה אחת. ואמנם היינו בכהן דבר עבודה דמשכחת שהסירה לצורך עבודה והוצרך שיהיה מותר משום תחלתו שלא ירצה להסירה וימנע מהעבודה ולכך מותר גם ההנחה מתחלה, ואף שתחלת ההנחה לא משכחת שתהיה לצורך עבודה אעפ"כ מותרת ולכן לא היה יכול למימר קמ"ל לצורך עבודה אין שלא לצורך עבודה לא, שהרי גם שלא לצורך לא נאסרה והכל תחלתו משום סופו וכנ"ל, לכן אמר קמ"ל כהן דבר עבודה אין שבכהן הזה משכחת עכ"פ ההחזרה לצורך עבודה דהיינו סופה משום תחלתה לכן הותרה לגמרי גם ההנחה מתחלה אף שאין בה צורך, אבל כהן דלאו בר עבודה לא ולכהן הזה אסורה ההנחה וגם ההחזרה. ונמצאו דברי הרמב"ם לפי הגירסא שהיתה לפני הראב"ד עולה כהוגן גם לפי סוגיא זו ואין אנו צריכין להגיה כלל:

ואף שבפירוש המשנה בשלהי עירובין משמע לכאורה שהרמב"ם אוסר ליתן בתחלה אף במקדש, אמנם בדקדוק לשונו שם אדרבה הוא סייעתא למה שהעליתי דעתו בחבורו, וז"ל שם בפירוש המשנה, רטיה היא חתיכה של בגד שפושטין עליו המשיחה לתת אותו על המכה, וכשנפלה מן המכה או שפירשה בידו ונתנה ע"ג כלי מותר לו להחזירה כל זמן שלא נפלה על גבי קרקע, אבל כשנפלה ע"ג קרקע אסור להחזירה אלא לכהן במקדש, ונתינת משיחה על המכה לכתחילה אסור בין במקדש בין במדינה, עכ"ל רבינו הגדול בפירוש המשנה. והנה מ"ש ונתינת משיחה וכו' הוא קושי ההבנה שהרי מדין הרטיה אנו עסוקים והוה ליה למימר ונתינת רטיה על המכה לכתחלה אסור, אלא ודאי הוא הדבר שפירשתי שנתינת הרטיה במקדש אפילו לכתחלה מותר, ומה ששנינו במשנה אם בתחלה אין פירושו תחלת נתינת הרטיה אבל פירושו תחלת עשיית הרטיה שנותנין המשיחה ופושטין אותו על הרטיה זהו אסור אפילו במקדש, אבל מתחלת נתינת הרטיה לא דיברה המשנה ובאמת הוא מותר, והמשנה נקטה מחזירין לפי שאמרה אבל לא במדינה שבמדינה אפילו להחזיר אסור הכל כאשר פירשתי דברי רבינו הגדול בחבורו: שם מ"ד טומאת עם הארץ וכו' ואע"ג דלא התחיל וכו'. ויש לתמוה איך אפשר לפרש טעמיה דר' יהודה כן א"כ למה מעבירין על טהרת הרגל לר"י, והרי ר' יהודה עצמו שם בחגיגה [כו.] במשנה שאחריה קאמר שאם עבר הרגל ביום חמישי לא היו מעבירין בו ביום מפני שאין הכהנים פנויים, והתוי"ט שם במשנה הקודמת דר' יהודה אומר יגמור כתב, פירש הרע"ב סבר אם אתה אומר לא יגמור אף הוא לא יתחיל הכי מפרשינן בפ"ק

דביצה ומש"ה בטהרת העזרה מודה ר"י שמטהרין שהרי לא פליג אלא בחמישי עכ"ל התוי"ט, וא"כ תמוה מאוד מאי קמ"ל רחבא תנינא. ועיינתי בירושלמי שם שלהי חגיגה [פ"ג ה"ז] וראיתי שאם עבר הרגל בערב שבת מלבד שאין טובלין הכלים בו ביום אלא אף השבת שאחריו דינו ברגל ויכול לאכול יחד חבר ועם הארץ, ונ"ל טעמו כיון שהכהנים טרודים לא היו יכולים להזהיר שלא יגעו עוד בכלים שלא נגעו עדיין ושלא יגעו בהם האנשים, לכך הניחו אותם בטהרתן כמו ברגל עד אחר השבת, ולפי"ז אפילו אי הוה ר' יהודה סבר דטומאת עם הארץ טהרה היא ברגל ואין הכלים צריכים טבילה כלל, אפ"ה יש נ"מ שאין מעבירין על טהרת הרגל בחל מוצאי הרגל בחמישי שאין מזהירין אותן על שמירת הנגיעה גם אז עד אחר השבת וכל מה שנוגעים גם בערב שבת ובשבת שאחריו טהורים, ושפיר הוצרך רחבא להשמיענו שר"י רק סופן משום תחלתן התיר לגמור אבל מודה שאחר הרגל טמא למפרע כל מה שנגעו ברגל: ומלתא דתמיה לי מדכר דכירנא שרבינו הגדול הרמב"ם בפי"א ממטמאי משכב לא הביא כלל שאם עבר הרגל בערב שבת שאין מעבירין על טהרת הרגל אז מפני כבוד השבת, ולא ראיתי שהרגישו בזה נושאי כליו ואף לא משיגין וכעת צ"ע. אחר שעיינתי ובינותי בספרים מצאתי שבספר קרבן העדה שם בשלהי חגיגה הרגיש על מה שהשמיט הרמב"ם דין המבואר בירושלמי שאוכל גם בשבת, ותמהני שלא הרגיש שהשמיט גוף הדין המפורש במשנה שלא היו מעבירין בערב שבת ההוא על טהרת הרגל:

שם מתני' דלא כהאי תנא וכו'. ונראה דזה מקושר לדברי עולא דמוקי משנתינו בתריסי חניות לכך קאמר מתני' דלא כהאי תנא, אבל אלמלא דברי עולא הוה אמינא דמשנתינו והאי תנא לא פליגי ומשנתינו מיירי בתריסי בתים דלא שייך בהו שמחת יו"ט כמו שפירש"י ולכן אסרי ב"ש אפי' הסילוק וב"ה מתירין אף להחזיר, ופלוגתייהו הוא ביש בנין וסתירה בכלים ובריית מיירי בתריסי חניות ובזה מודים ב"ש ג"כ דמסלקים והתירו משום שמחת יו"ט, ואף דסברי יש בנין בכלים כאן מיירי שאין כאן בנין גמור כדמסיק שאין להם ציר מן הצד רק באמצע ומשום שמחת יו"ט לא גזרו ב"ש אטו מן הצד, אבל בחזרה דליכא שמחת יו"ט והיתר סופן משום תחלתן לית להו לב"ש לכן אסרו להחזיר, וב"ה התירו סופן משום תחלתן, אבל כיון דמוקי עולא משנתינו בתריסי חניות ואפ"ה קאמרי ב"ש אין מסלקין שפיר קאמר מתני' דלא כהאי תנא. ולשיטת הרי"ף [ה.] שגם בתריסי בתים שייך שמחת יו"ט כמו בתריסי חניות ואין הפרש ביניהם רק דבשל בתים לא שייך סופן משום תחלתן לפי שהם בחזקת שימור שעומדים בבית, באמת גם בלא דברי עולא לא אתיא משנתינו כהאי תנא, דהרי לענין סילוק תריסין אין חילוק בין של

חניות לשל בתים כלל לשיטת הרי"ף: רש"י ד"ה התם לא מוכחא מלתא וכו' ומליחה מאבות מלאכות וכו'. נראה דהוצרך רש"י לזה דהיה קשה למה הוצרך למימר דאתי למימר וכו' מה לי למשטחינהו ומה לי לממלחינהו, ותיפוק ליה דבחלבים כיון דלא שייך דחזו למזגא לכן אסור השיטוח כיון שהוא שלא לצורך, אלא ודאי שדבר שאין בו חשש מלאכה גמורה ויש בו רק חשש טרחא וטלטול ודאי שהתירו סופן משום תחלתן אף דלא חזי למידי בי"ט, וחזרת תריסין יוכיח שאף אם אין בנין בכלים אכתי טרחא שלא לצורך הוא כמו שפירש"י לעיל דף י' ע"א בד"ה אף להחזיר וע"ש ואפ"ה התירו ב"ה סופו משום תחלתו. ובעור דבעינן צירוף סברא דחזי למזגא לבהדי סברא דסופן משום תחלתן, היינו משום דיש בו חשש עיבוד שהוא אב מלאכה, אבל בשטיחת החלבים ליכא דררא דמלאכה ולכן הוצרכו למימר דאתי לממלחינהו, והוצרך רש"י לפרש דבמליחה יש איסור עיבוד: ומכאן ראיה ברורה דבמלתא דליכא חשש מלאכה ודאי אף דלא חזי למידי הותר הטלטול היכי דשייך סופו משום תחלתו, ומכאן סתירה לדברי הפרי חדש באו"ח סי' תצ"ט סעיף ג' שפסק רמ"א בהג"ה שנוצות של עופות שנשחטו בי"ט מותר לטלטל כדי להצניען, והפר"ח השיג עליו דמה שהתירו בעור סופו משום תחלתו משום דחזי עכ"פ למזגא עליו ע"י הדחק, והביא ראיה ממה שאסור לשטוח חלבים ולא התירו סופו משום תחלתו. ולפי מ"ש אדרבה מהראיה מדויל ידו משתלים שמשם מבואר סתירת דבריו, דהרי בחלבים אי לאו חששא דאתי לממלחינהו שהוא אב מלאכה היה מותר לשטחן על גבי יתידות, וא"כ גבי נוצות שא"א לבוא לידי מלאכה ודאי מותר לטלטלן כדי להצניען: ד"ה וחזדת רטיה בשבת פרק כלל גדול אמרו הממרח רטיה בשבת חייב משום ממחק. דברי רש"י הללו לכאורה תמוהין דאטו אנן במירוח רטיה עסקינן אנן בחזרת רטיה ובהנחתה עסקינן והם איסור שבות, ומה בעי רש"י בזה שהממרח חייב, ואם כוונת רש"י לפרש הטעם למה גזרו על שבות הזה לכן הביא שיש חיוב בממרח ולכן גזרו על הנחת רטיה וחזירתה גזירה שמא ימרח, וכן פירש רש"י באמת בשלהי עירובין, א"כ עיקר חסר שהיה לרש"י לסיים שגזרו על ההנחה גזירה שמא ימרח וכן פירש"י שם במשנה שלהי עירובין [קב.] בד"ה אבל לא במדינה גזירה שמא ימרח ומירוח היינו מוחק (בהג' הב"ח ממחק) האמור באבות מלאכות עכ"ל רש"י בעירובין, אבל כאן הזכיר רש"י רק חיוב של הממרח שאין לו ענין כאן. ועוד דהרי לקמן בסוגיא זו ברש"י ד"ה מ"ד וכו' פירש"י איסור השבות משום שחיקת סמנין:

ולכן נלע"ד דכוונת רש"י כאן ע"פ מ"ש לעיל [ד"ה מה שהקשה המהרש"א] בדברי הגמ' לתרץ קושית מהרש"א כאן, שהקשה איך אפשר למטעי לפרש הטעם משום אין שבות

במקדש א"כ למה שנינו ואם בתחלה כאן וכאן אסור, וכתבנו שיש לפרש ואם בתחלה היינו תחלת עשיית הרטיה שמושחין עליה המשיחה, ואמנם אם גם זה היה רק איסור שבות א"כ הדרא קושיית מהרש"א לדוכתא למה יהיה אסור במקדש אם אין שבות במקדש, לכן הקדים רש"י כאן לפרש כאן שהממרח רטיה חייב משום ממחק שהיא מלאכה גמורה מן התורה ולכן שוה האיסור במקדש כמו במדינה:

ד"ה ואפילו מערב יו"ט שהופשט מבע"י. מדברי רש"י הללו למד הב"י בסי' תצ"ט דאם נפשטה ביו"ט אף שנשחטה מערב יו"ט מותר לתת אותה לפני הדורסן. אבל דעת הרא"ש [סי' י"ז] והטור והרשב"א שאם נשחטה בערב יו"ט אף שהופשטה בי"ט אסור לתת אותה לפני הדורסן או למלוח בשר עליה, וטעמם דמשום כך לא מימנע מלשחוט בערב יו"ט שהרי יכול לשטחה בערב יו"ט. ואומר אני עד כאן לא פליגי הנך רבוותא אלא לענין לשטחה לפני הדורסן אבל מדברי כלם נלמד עכ"פ שמותר להפשיטה ביו"ט אף שהיה אפשר להפשיטה מערב י"ט. ואני יש לי לדון בדבר דהרי עכ"פ למדנו מדברי הרשב"א והרא"ש והטור שאין הבשר מתקלקל כלל כשמונח מופשט מעורו, שאם היה מתקלקל קצת א"כ שוב כשהופשט ביו"ט לא היה מקום לאסור השיטוח והמליחה עליו דהרי יש להתיר סופו משום תחלתו. ומ"ש הרא"ש דלא מימנע שהרי יכול לשטחה מערב י"ט, קשה הרי שפיר מימנע שלא יתקלקל הבשר אלא ודאי שאינו מתקלקל כלל, ולפי"ז היא גופא קשיא כיון שאפשר להפשיטו מערב י"ט למה יהיה מותר כלל להפשיטו ביו"ט, לא מבעיא לדעת רש"י בר"פ אין צדין [כג. ד"ה אין צדין] דאפילו אוכל נפש עצמו כל שאינו מתקלקל כלל אסור לעשותו ביו"ט וכפי מה שהבין הרא"ש שם [סי' א'] מדבריו הוא אסור מן התורה. ואף שאין זה קושיא על הרא"ש והרשב"א הנזכרים דהם סוברים שבאוכל נפש עצמו אין חילוק כלל בין אפשר לעשותו מערב י"ט ובין אי אפשר דאפילו אפשר לעשותו מערב י"ט רשאי הוא לעשותו בי"ט, אבל לרש"י קשה:

לכן נלע"ד דמ"ש רש"י שהופשט מבעוד יום כוונתו דלא משכחת שיופשט ביו"ט כשנשחט אתמול שהרי אסור להפשיטו ביו"ט, ואמנם לדידן שפסק רמ"א בסי' תצ"ה [ס"א] שמה שאינו מתקלקל כלל צריך עכ"פ לעשותו ע"י שינוי, נלע"ד לדינא דבהמה שנשחטה מערב י"ט לכתחלה יש להפשיטה מערב י"ט, ואם לא הפשיטה מערב י"ט כשבא להפשיט צריך עכ"פ להפשיט בשינוי שלא כדרך שמפשיט בחול. ומ"מ נלע"ד דאם נשחטה ערב יו"ט סמוך לחשיכה שלא היה אפשר להפשיטה מבעוד יום רשאי להפשיט ביום טוב, ואין לומר שהיה לו להקדים השחיטה דבזה שפיר מקרי לא אפשר שכל מה שמקדים השחיטה אין הבשר טוב כ"כ, ואף שלענין לשטחה במקום הדורסן

מסופק המג"א בסק"ה אם נשחטה סמוך לחשיכה מ"מ לענין היתר ההפשטה בלי שינוי נראה להקל, וכ"ז שייך גם בעוף לענין מריטת הנוצות:

דף יב.

דאי ב"ה הא אמרי מתוך וכו'. הא ודאי דגם לב"ה לא אמרינן מתוך אלא ביש בו צורך היום קצת כמ"ש התוס' בד"ה ה"ג רש"י, וכתבו שם בסוף הדבור דצורך קצת שיש בשוחט עולה הוא שלא יהא שלחנך מלא ושלחן רבך ריקם. והא ודאי דאף לב"ה נדרים ונדבות אינן קרבין ביו"ט ויש בו איסור תורה דכתיב לכם ולא לגבוה, אלא דליכא מלקות שאין כאן אלא לאו הבא מכלל עשה וכמ"ש התוס' בד"ה השוחט, ולקמן דף כ' ע"ב איתמר למ"ד נדרים ונדבות אין קרבין ביו"ט עבר ושחט רבא אמר זורק הדם על מנת להתיר בשר באכילה, רבה בר רב הונא אמר זורק הדם על מנת לאכילה אינו זורק הדם על מנת להקטיר אמורין לערב, ואם כן לרבא אם עבר ושחט עולה שאין כאן בשר לאכילה אינו זורק הדם, ופשיטא שאינו מקטיר האימורין כיון שלא נזרק הדם, ואפילו לרבה בר רב הונא שזורק הדם אפ"ה אינו מקטיר עד לערב שאסור להקטיר בי"ט דלכם ולא לגבוה, וכיון שאינו זורק ולא מקטיר והקרבן מיפסל לגמרי שהדם נפסל בשקיעת החמה אין כאן שלחן רבך מלא, דמה ששחט שחיטה לאו עבודה היא כלל ואין אפילו קצת צורך היום, וכיון דליכא צורך קצת אפילו לב"ה אין אומרים מתוך וגם לב"ה לוקה, וא"כ למה אמר כאן דאמר לך מני בית שמאי הרי גם לב"ה אתיא. ותינח לרבה בר רב הונא שסובר זורק בו ביום ע"מ להקטיר לערב וכיון שעכ"פ זורק בי"ט מקרי שלחן רבך מלא, אבל לרבא אתי שפיר אף כב"ה, ואף שזריקה הוא רק שבות מ"מ כיון שעכ"פ אינו יכול לזרוק שוב השחיטה היא שלא לצורך כלל וחייב מלקות על השחיטה:

ואמנם אפשר לומר דאתיא גם כרבא, וכמ"ש התוס' בד"ה ה"נ דגם מבשל גיד מקרי צורך אך שהוא אסור באכילה מ"מ כיון שדעתו של זה לאכלו היינו צורך י"ט, ה"נ כיון שדעתו של זה לזרוק הדם מקרי צורך יו"ט. ולפ"ז יש לדקדק על התוס' למה איחרו בזה עד לקמן במבשל גיד והיה להם לבאר דבר זה כאן בעולת נדבה. ונראה דכאן לא הוצרכנו לזה אלא לרבא אבל לרבה בר רב הונא לא הוצרכנו לזה, לכן כתבו התוספת לגבי גיד שהוכרחנו על כרחינו לסברא זו:

ואמנם באמת אין זה דומה למבשל גיד דשם המבשלו הוא עצמו אוכלו וכיון שכן שפיר כתבו התוס' שמקרי לצורך, אבל כאן אם השוחט הוא זר אטו הכהן ישמע לו לעבור על איסור אפילו איסור דרבנן ויזרוק הדם הא ודאי שהכהן לא ישמע לו, וכיון שכן

איכא למימר שזה אינו מקרי צורך היום כלל והיה לוקה אפי' לב"ה, ולפי"ז לר' יצחק בר אבדימי דרצה לאוקמי ברייתא זו כב"ש אפילו אם נימא דאיהו סובר כרבה בר ר"ה, מ"מ קשה כיון דהאי תנא רצה להשמיענו דלא אמרינן מתוך למה נקט השוחט דבזה איכא למדחי דלא מקרי צורך היום וכרבא שאינו זורק הדם, הוה ליה למימר המקטיר איברי עולת חול ביו"ט היה לוקה והקטרת אימורין ודאי מקרי צורך היום שודאי בזה שלחן רבך מלא והוה שמעינן בודאי דלא אמרינן מתוך. וצ"ל דההוא תנא סבר הבערה ללאו יצאה ולא נאסרה ביו"ט כלל כמ"ש התוס' בפסחים דף ה' ע"ב בד"ה לחלק יצאה, ולכך לא היה יכול לומר המקטיר לוקה והוכרח לומר השוחט. וע"פ זה יש לדחות דברי התוס' כאן בד"ה השוחט שכתבו דה"ה דהוה יכול לומר ר' עקיבא היא, ולפי מ"ש לא היה יכול לאוקמי כר"ע דהרי איהו סובר הבערה לחלק יצאה כדאמרינן שם בפסחים, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא למה לא תני המקטיר איברי עולת חול ביו"ט ולכך הוכרח לאוקמי כב"ש, ועיין בדברינו לקמן בדברי התוס':

שם ה"נ אמרינן מתוך שהותרה שחיטה לצורך וכו':

כאן בדברי ב"ה נקט דבר והיפוכו, ואמנם בתחלת דבריו בדברי בית שמאי קאמר רק דלא אמרינן מתוך שהותרה הוצאה לצורך וכו' אבל לא סיים ה"נ לא אמרינן מתוך שהותרה שחיטה, ונראה טעמו דבשלמא לב"ה דאמרי גבי הוצאה מתוך אף שהוצאה אינו דוקא באוכל נפש ממש ק"ו שאמרו בשחיטה שהוא דוקא באוכל נפש ממש מתוך שהותרה וכו', אבל לב"ש אין כאן הכרח דאולי אף דבהוצאה לית ליה מתוך אפ"ה בשחיטה שהיא באוכל נפש עצמו אית ליה, אלא דא"כ הך ברייתא כמאן תרמייה, ולכן מחמת ברייתא זו צריכין אנו לומר שגם בשחיטה לית ליה לב"ש מתוך, אבל עכ"פ מדברי ב"ש אין הכרע לכן לא סיים בדברי ב"ש, ועיין במגיד משנה פ"א מהל' יום טוב [ה"ד]: ויש לדקדק היא גופא מנ"ל דב"ש לא אמרי מתוך שהותרה וכו', ודלמא גם ב"ש סברי מתוך והא דאסרו להוציא קטן וכו' הלא במס' שבת דף קכ"ד [ע"א] מוקי רב פפא פלוגתא זו דב"ש וב"ה הוא דב"ש גזרו יו"ט אטו בשבת וב"ה לא גזרו, וא"כ אין ראיה דפליגי במתוך. וידעתי שיש לומר דע"כ ב"ש לא אמרי מתוך דאל"כ הך ברייתא כמאן תרמיה, אלא שלפי"ז הדרא קושיא לדוכתא למה לא סיים ג"כ בדברי ב"ש דבר והיפוכו דהיינו שיסיים ה"נ לא אמרינן מתוך שהותרה שחיטה וכו', ומ"ש לעיל דההיפוך אינו מוכרח מדברי ב"ש עצמו רק מכח הך ברייתא דאמאן תרמיה וכו', הא תינח אם הא דלא אמרינן מתוך שהותרה הוצאה וכו' היה מוכח מדברי ב"ש, אבל אם גם זה אינו מוכרח רק מכח דהך ברייתא אמאן תרמיה א"כ שני הצדדים שוים וה"ל לסיים כנ"ל. ועוד דא"כ נשאר קושית התוס'

דלמה לא אמר ר' עקיבא היא, ומ"ש התוס' דניחא ליה למנקט ב"ש דס"ל הכי בהדיא טפי, ולפי מ"ש אדרבה מדברי ר"ע מוכח בודאי דלא אמרינן מתוך שהותרה הבערה וכו' ולב"ש לא מוכח כלל רק מכח דאל"כ הך ברייתא מני היא, והרי יש לפנינו לאוקמי כר"ע. ולכן צריכין אנו לומר דר"י בר אבדימי לא ס"ל כלל למגזר יום טוב אטו שבת, והא דאין סומכין הדלת בבקעת ביו"ט לא משום כאן דאסור בשבת רק דס"ל כדאמרינן לקמן דלא גזרינן דבי"ט עצמו לא מקרי מלאכתו להיתר דלא ניתנו עצים אלא להסקה:

רש"י ד"ה עולת נדבה דאילו עולת חובת היום וכו':

אף דכב"ש מוקמינן לה ולב"ש אף עולת חובת היום דהיינו עולת ראיה ג"כ אינה קריבה בי"ט, ולומר שכוונת רש"י על עולת התמיד נלע"ד דוחק דלעולת התמיד לא היה קורא רש"י חובת היום רק היה קורא עולת התמיד. והנלע"ד דאף דלב"ש אין עולת ראיה קריבה בי"ט היינו משום שיכול להקריבה למחר, מ"מ אם אירע שלא הקריבה כל ימות הרגל עד יום שביעי של פסח או עד יום שמיני של חג מודו ב"ש שמקריב בו ביום בי"ט שהרי זמנה עבר, ואי משום שהיה יכול להקריבה אתמול הרי ר' אליעזר שמותי ואפילו לענין שבת החמורה סובר דאפילו מכשירין שהיה יכול לעשות מערב שבת דוחין שבת, ק"ו הקרבן עצמו בי"ט שרשאי לעשות אף שהיה יכול לעשות קודם יו"ט, וא"כ משכחת עולת חובת היום שקריבה ביו"ט גם לבית שמאי, וזה כוונת רש"י כאן דעולת חובת היום רחמנא שרי:

ד"ה לוקה משום לא תעשה כל מלאכה. דברי רש"י הללו מרפסן איגרין דההוא בשבת כתיב בעשרת הדברות ומה ענינו כאן לי"ט, וה"ל לרש"י להביא קרא כל מלאכה לא יעשה בהם דכתיב בפ' בא [שמות יב, טז] או קראי דכל מלאכת עבודה דכתיב גבי י"ט בפ' אמור ובפ' פנחס:

והנלע"ד דהקדים רש"י דבר זה לרבה דמוקי ברייתא זו אליבא דב"ה וטעמיה דב"ה במשנתינו הוא משום אין עירוב והוצאה לי"ט, ופירש"י לקמן דעיקר הוצאה נפקא לן בשבת מויעבירו קול במחנה [שם לו, ו] וההוא קרא קאי דוקא על שבת כדגלי ירמיה, וכוונת רש"י שם דהוצאה גם גבי שבת אינה נכללת בקרא דלא תעשה כל מלאכה שהוצאה מלאכה גרוע ואינה נכללת בכל סתם מלאכה, ומדאיצטריך בשבת קרא בפני עצמו להוצאה שהוא קרא דויעבירו וגו' מכלל שאינה נכללת בכלל קרא דלא תעשה מלאכה, ולכן אינה נכללת בכלל כל מלאכה לא יעשה בהם דכתיב גבי יו"ט, וק"ו שאינה נכללת בכלל מלאכת עבודה ולכן לא נאסרה ביו"ט, אבל שחיטה בודאי נכללת בכלל מלאכה סתם שהרי גם גבי שבת לא מצינו לה איסור בפני עצמו בקרא אבל היא בכלל

לא תעשה כל מלאכה, וא"כ כי היכי שהיא נכללת בשבת בקרא דלא תעשה כל מלאכה ה"נ נכללת בי"ט בקרא דכל מלאכה לא יעשה בהם, וכן פי' רש"י בהדיא לקמן בד"ה ואין עירוב וכו' אבל שחיטה שהיא אב מלאכה ובכלל לא תעשה כל מלאכה וכו' יעו"ש: לכן נקט רש"י כאן לוקה משום לא תעשה כל מלאכה, ואין כוונת רש"י שמשום לאו זה היה לוקה אבל כוונתו כיון שהוא נכלל בשבת בכלל לא תעשה מלאכה ה"נ נכללת בי"ט בכלל מלאכה:

ד"ה ואין עירוב וכו' אבל שחיטה שהיא אב מלאכה וכו':

הא דהוצרך לומר שהיא אב מלאכה, נלע"ד דהיה קשה לרש"י לדברי רבה דב"ה ל"ל מתוך א"כ למה התירו לקמן דף כ"א ע"ב במשנה להחם חמין לרגליו אפילו אינן ראוין לשתיה, ואמנם שם במשנה לא יחם וכו' פירש"י אוכל נפש התיר הכתוב לא להבעיר אור בשביל רחיצה יע"ש ברש"י. הנה תלה רש"י האיסור בהבערת אור ולא תלה רש"י האיסור בהחם החמין משום בישול. ונראה דכוונת רש"י דסתם חמין שמחמין לרחיצה אינן חמין כל כך שהיד סולדת בהן וא"כ אין כאן בישול ולכן תלה האיסור בהבערת האור, וא"כ איכא למימר לרבה דאמר דב"ה ל"ל מתוך הא דהתירו לקמן חמין לרחיצה הוא משום דס"ל הבערה ללאו יצאה ולא נאסרה בי"ט וכמ"ש התוס' בפסחים דף ה' ע"ב [ד"ה לחלק], וזהו כונת רש"י דשחיטה אב מלאכה ונאסרה בי"ט לאפוקי הבערה שאיננה אב מלאכה. ואמנם עכ"פ צריכין אנו לומר דלרש"י רחיצת חמין אפי' לב"ה אינו בכלל אשר יעשה לכל נפש, ולא הותר לב"ה אלא אי מטעם מתוך אי מטעם הבערה ללאו יצאה לכל מר כדאית ליה, ויבואר בדברינו בדברי רבי יוחנן [ד"ה ה"נ אמרינן]: תוס' ד"ה השוחט וכו' וההי"ד דמצי למימר ר"ע היא דלית ליה מתוך. כוונתן למה דאמר רבא בפסחים דף ה' [ע"ב] ש"מ מדר"ע תלת וכו'. ואמנם מה שסיימו דב"ש ס"ל הכי בהדיא טפי לא ידעתי האיך, ואטו נזכר בדברי ב"ש דלא אמרינן מתוך אנן הוא דילפינן מדאסרי להוציא קטן ולולב וספר ש"מ דלית להו מתוך, וזה ילפינן ג"כ מר' עקיבא דאמר שם ואי בי"ט עצמו מי שרי וחזינן דאוסר לשרוף החמץ בי"ט אנו למדין דלית ליה מתוך. ונראה דכוונת התוס' הוא משום דבדברי ר"ע אינו מפורש שאפילו לצורך אוסר, והתוס' שם בפסחים [ד"ה לא] נדחקו דהמצוה של ביעור חמץ מקרי לצורך, וכ"ז אנו מוכרחין לתרץ דברי רבא שם שאמר ש"מ מר"ע דלא אמרינן מתוך וכו' הוכרחנו לומר דגם מצות ביעור מקרי לצורך אבל מדברי ר"ע עצמו לא שמענו זה, אבל בדברי ב"ש הדבר מפורש שהרי אוסר קטן ולולב וס"ת שודאי הם לצורך: עוד נלע"ד כוונת התוס' ע"פ סברת המגיד משנה בפ"א מהלכות יו"ט [ה"ד] שחילק את המלאכות לשלש מדרגות, יש מלאכות שאין להם

שייכות באוכל נפש כמו הכתיבה והאריגה וכדומה, ויש מלאכות שישנן באוכלי נפש וגם באינו אוכל נפש והיינו הוצאה, ויש מלאכות שעקרן באוכל כגון שחיטה ואפיה ובישול וכדומה וכתב שם הרב המגיד דהבערה לא שייכא באוכל נפש ממש ע"ש. ויצא לנו מזה דשחיטה דומה טפי להוצאה ממה שדומה להבערה, ואמנם גם להוצאה אינו דומה לגמרי וכמ"ש למעלה, לכן כתבו התוס' דב"ש ס"ל הכי טפי דהרי ב"ש ס"ל כן בהוצאה ששייכא באוכל נפש, משא"כ ר"ע דלא מצינו לו שסובר כן רק בהבערה שאינו באוכל נפש עצמו. ודוק בדבריהם שכתבו דס"ל הכי בהדיא טפי ולא כתבו סתם דס"ל הכי בהדיא, והיינו משום דגם לב"ש לא מצינו בהדיא ממש דהרי גם הוצאה אינו דומה לגמרי לשחיטה אלא דעכ"פ טפי דומה מהבערה. אלא דלפ"ז לקמן בדברי רבי יוחנן דמיירי בהבערה הדרא קושיא לדוכתא דה"ל למימר ואת"ל משנה ר"ע היא דהרי ר' עקיבא מיירי ג"כ בהבערה. וצריך לומר דמשום בישול נקט ב"ש, ולקמן בדברי ר"י [ע"ב סד"ה הבערה] יבואר עוד טעם דלא אמר ר' עקיבא:

בא"ד ותימא וכו'. הא דלא הקשה בלא זה הך תימא, ונראה דהך ותימא מקושר לדבריהם בתחלת הדבור, דהרי לכאורה יש תימה על תמיהתם דאטו משום דסובר הך תנא דברייתא בחדא כב"ש דהיינו דלא אמרינן מתוך מוכרח הוא לסבור בכל מילי כב"ש ודלמא בהא דעולת ראיה סובר כב"ה דקריבה בי"ט, ואמנם כך היא תמיהתם דאכתי הל"ל רבי עקיבא הוא ואף דדברי ב"ש מפורש טפי הרי הוא צריך למימר דבחדא דהיינו במתוך אתיא כב"ש ובאידך דהיינו בעולת ראיה אתיא כב"ה, ואי הוה מוקי כר"ע אתיא בכל מילי כוותיה:

ומיהו לפי מה שביארנו בדברי הגמ' [ד"ה דאי ב"ה] והוכחנו מדנקט בברייתא השוחט ולא נקט המקטיר עולת חול ביום טוב ש"מ דהך תנא ס"ל הבערה ללאו יצאה ולית בה איסור ביוס טוב, אם כן אף אי הוה מוקי לה כר"ע לא הוה אתיא לגמרי כוותיה דהרי איהו סובר הבערה לחלק יצאה אם כן אי אפשר לפרש כוונת התוס' כן. אך לפי מ"ש בשם הרב המגיד בלא"ה ניחא דהך ברייתא רבותא קמ"ל לא מיבעיא הבערה שאינה באוכל נפש עצמו ודאי לא אמרינן מתוך וכו' אלא אפילו בישול שהוא באוכל נפש עצמו גם כן לא אמרינן מתוך:

ובלימוד הישיבה לחדודי לתלמידים אמרתי קישור הך ותימא להא דלעיל ואמרתי גם כן ליישב סוגיית ותימא וי"ל, ואמרתי דהך ויש לומר שכתבו דנקט עולת נדבה לדיוקא למידק הא שלמי נדבה פטור הוא תמוה, דהרי אף דנקט עולת נדבה אכתי לא שמענו למעוטי שלמי נדבה ויכילנא למימר דשלמי נדבה חייב והא דנקט עולה לדיוקא להך

גיסא דאפילו עולה אינו לוקה אלא בנדבה אבל עולת חובה אינו לוקה, ופוק חזי דלב"ה עולת חובה עדיפא משלמי נדבה דלב"ה עולת חובה קריבה בי"ט ונדרים ונדבות אפילו שלמים אינן קרבין בי"ט, אלא דכיון דהך ברייתא על כרחנו ב"ש היא והרי לב"ש ודאי עולת חובה לא הותרה כלל וע"כ למעוטי שלמי נדבה נקט עולת נדבה, אלא דהא תינח אם אין מקום להמלט כלל מהך אוקימתא דב"ש היא אבל כיון דעכ"פ יש מקום לאוקמה כר"ע א"כ לא שמענו דיוק זה מהך ברייתא, ומעתה אם איתא דב"ש היא הו"ל למימר אפילו עולת חובה:

וכך הוא שטחית דברי התוס' שעל מה שכתבו דהה"ד דהוי מצי למימר ר"ע היא הקשו הך ותימא דעכשיו נולד זה התימא, דבלא זה לא היה תימא כלל דהרי וי"ל דנקט עולת נדבה לדיוקא, אבל עכשיו שחידשו דיש עכ"פ יכולת לאוקמה כר"ע א"כ לא שמענו דיוק זה ונשאר התימא בתמיהתם:

בא"ד דדרשינן וחגותם חגיגה אין עולת ראיה לא:

ואף דמכאן לא שמענו רק לאו הבא מכלל עשה, וצריך לומר דעולה כיון דאין בה אכילה להדיוט ואפילו אינה ראויה ולא חזי לשום נפש אינה בכלל אשר יעשה לכל נפש וממילא היא בלא תעשה בכל מלאכה, אלא דלא נימא לה' כל לה' כתיב וחגותם לומר שעל וחגותם קאי לה' ולא על עולת ראיה וממילא נשארה בל"ת:

ד"ה דלמא בעירוב והוצאה. הנה בדברי התוס' כאן בדבור הזה תמהו כל המפרשים ועיין במהרש"א שנדחק מאד. והנלע"ד לפרש ואקדים דאף דב"ש ודאי אית להו הוצאה בי"ט וגם לית להו מתוך שהותרה וכו', מ"מ נראה דמודים ב"ש שמותר להוציא קטן לולב וספר למבוי אף שאין לו לחי וקורה וק"ו שמותר להוציא לחצר שאינו מעורבת: ומנא אמינא לה לדבר זה, אומר אני ממשנתינו הדבר מוכח מדדייק למתני אין מוציאין וכו' לרשות הרבים מכלל דלמה שאינו רה"ר מותר, וליכא למימר דנקט לרשות הרבים לרבותא דכחה דהיתרא דב"ה דאפילו לרה"ר התירו, אומר אני שתי תשובות בדבר, חדא על מה שביארתי בריש מכילתין [ב. ד"ה דהתירא] דדוקא באיסורי תורה אמרינן כחה דהתירא עדיף או אף במוקצה לפי שספק מוכן אסור לכן כחה דהתירא עדיף, אבל באיסורי דרבנן שספיקו לקולא אדרבה כחה דאיסורא עדיף א"כ ה"ל למימר אין מוציאין וכו' למבוי להודיעך כח האוסר שאפילו לרשויות דרבנן אוסר. ויש לדחות דאדרבה הודיעך כחה דהתירא אפילו בדאורייתא דהיינו לרה"ר גם כן ב"ה מתירין, ותדע שהרי הקשה על רבה ולפלגי באבנים והרי גם בזה יש לומר דתני הני להודיעך כחה דב"ש דאפי' בהני אסרי אלא ודאי דכחה דהתירא עדיף בזה. ואמנם הא ודאי קשיא כשם שהקשה בריש

מכילתין [ב.] ונפליגי בתרווייהו תרנגולת היא וביצתה ה"נ איכא למידק כאן ונפלגי בתרווייהו ב"ש אומרים אין מוציאין וכו' לרה"ר ולכרמלית וב"ה מתירין, אלא ודאי דגם ב"ש אינן אוסרין אלא לרה"ר דאורייתא. וטעם הדבר נלע"ד דאף דלא ס"ל מתוך לענין איסור תורה מ"מ באיסור רשויות דרבנן גם ב"ש מודו דאמרינן מתוך שהותר לצורך הותר נמי שלא לצורך: והנה נחלקו הפוסקים אם יש עירובי חצירות ביו"ט, ודעת הרי"ף [ו.] דלא תיקנו כלל אפילו לדבר שאין בו צורך כלל, וכתב הר"ן [שם ד"ה וקיימא לן] טעם הדבר כיון שרוב ההוצאות מותרות בלא עירוב שהרי מה שיש בו רק צורך קצת מותר, לכן אפילו למה שאין בו צורך כלל לא הזקיקו להצריך עירוב, זהו דעת הרי"ף והרמב"ם [פ"ח מהל' עירובין ה"ד] והרא"ש [סי' י"ט] והטור [סי' תקכ"ח], אבל הרשב"א והביאו הר"ן [ס"ל] שאף שהותר לדבר שיש בו צורך קצת אפ"ה דבר שאין בו צורך היום כלל אסור להוציאו לחצר עד שיערבו עירובי חצירות. והנה באמת מחלוקת הפוסקים הנ"ל הוא לדידן דקיי"ל כב"ה דאמרינן מתוך, אבל לב"ש דלא ס"ל מתוך הנה לפום ריהטא לא שייך מחלוקת הנ"ל כלל, אבל לפי מה שהוכחתי כאן דברשויות דרבנן ג"כ בית שמאי מודו דאמרינן מתוך ודברים שיש בהם צורך היום קצת מותר להוציא לכרמלית וק"ו לחצר שאינה מעורבת, הנה שייך פלוגתת הפוסקים הנ"ל גם אליבא דבית שמאי:

ומעתה נקל לעמוד על כונת התוס' כאן, דהתוס' בתחלה אחזו בדעת הרי"ף והרמב"ם דכיון שרוב הוצאות מותרות בלא עירוב אף למה שאין בו צורך כלל לא תיקנו עירוב, ולכן היה קשה להו על רש"י למה צריך עירוב כלל, ואף דקיימינן אליבא דב"ש אעפ"כ הקשו כן וכנ"ל, ואח"כ כתבו ומיהו יש ליישב וכו' דצריך עירוב להוציא דברים שאין בהם צורך כלל וכדעת הרשב"א, שאף שרוב הוצאות הם מותרים בלא עירוב אפ"ה המיעוט שאין בו צורך כלל צריך עירוב:

ד"ה ה"ג רש"י וכו' וקשה דאמרינן בפסחים האופה מי"ט לחול היה לוקה ולא אמרינן מתוך וכו':

ועיין בדברי התוס' ובאמת קושיא זו היא קושיא גדולה על שטת רש"י. ויען דאנא מזרעא דרש"י קאתינא אמרתי לעמוד:

בעזרתו של רש"י וקטיגור יהיה נהפך לסניגור, ממקום שבאו רבותינו בעלי התוספת לסתור תהיה סיוע, והנה שם בפסחים דף מ"ו ע"ב אתמר האופה מיום טוב לחול רב חסדא אמר לוקה רבה אמר אינו לוקה, ר"ח אמר לוקה לא אמרינן הואיל ומקלעי ליה אורחים חזי ליה רבה אמר אינו לוקה אמרינן הואיל. ומתחלה אסלק קושיית התוס' מעל רש"י באופן שסרה הקושיא אבל אכתי לא תהיה סייעתא ואח"כ אדבר איך אפילו

סייעתא היא. ואומר אני דעד כאן לא אמרינן הואיל והותר לצורך הותר נמי שלא לצורך אלא כשהותרה לו היום, אבל אם גם לצורך לא הותר לו היום ודאי שלא הותרה לו כלל ולא משגחינן מה שבימים טובים אחריס הותרה לו. והנה מהרי"ו [דינין והלכות אות נ"ה] פסק הביאו רמ"א בסי' תקכ"ז סעיף כ' מי שמתענה בי"ט אסור לבשל לאחרים ואפילו לצורך בו ביום דהוה כמי שלא הניח עירובי תבשילין שאינו מבשל לאחרים. ולפי"ז כבר מצינו שיהיה אסור בי"ט מן התורה לאפות ולבשל שכיון שלא משכחת בו היתר לצורך לא הותר כלל:

ובזה יש ליתן תבלין קצת למה שלכאורה קשה על שטת רש"י מלבד קושיית התוס' מה הפרש יש בין אי אמרינן אין הוצאה ליום טוב כלל דהיינו דעת רבה ובין אי אמרינן מתוך שהותר וכו' שהיא דעת רב יוסף, כיון שלשטת רש"י גם לר"י לא נשאר שום זכר איסור הוצאה מן התורה בי"ט בשום דבר, הרי כמו שלא נאסרה כלל מדוע לשטת רב יוסף שפיר אסרו חכמים טלטול האבנים והוצאתן ולשטת רבה לא שייך שיגזרו חכמים. ולפי מ"ש ניחא דלשטת ר"י שפיר יש איסור הוצאה מן התורה למי שנשבע להתענות לילה ויום מכניסת י"ט עד צאתו. ואמנם פסק זה של מהרי"ו שיהיה אסור לבשל לאחרים אין רש"י מחויב להיות אגוד בזה, ולא עוד אלא שאני אומר אולי גם מהרי"ו לא אסר אלא מדרבנן, וראיה שמביא ממי שלא הניח עירובי תבשילין ג"כ מורה קצת לזה שגם זה אינו אסור אלא מדרבנן:

ואמנם זה עכ"פ ברור שמי שנשבע להתענות לילה ויום מכניסת ליל י"ט והוא דר יחידי במקום שאין שום יהודי שם זולתו לזה לא משכחנא היתר לצורך ואסור מן התורה בכל מלאכות אפילו אוכל נפש, ואם זה אפה מי"ט לחול בזה נחלקו רב חסדא ורבה דר"ח אמר לוקה ולא אמרינן הואיל ומקלעי ליה אורחים חזו ליה וכמ"ש שאין דעת מהרי"ו מוכרחת שיהיה איסור תורה לבשל לצורך אחרים, וא"כ אי הוה כאן אורחים ישראלים לא היה לקי, אלא שבאמת אין כאן אורחים וסובר רבה דאמרינן הואיל ומקלעי אורחים, ורב חסדא סבר דלא אמרינן הואיל ומקלעי וכו' וממילא דלא שייך כאן כלל הואיל והותר לצורך שהרי לא הותר כלל אפילו לצורך כיון שאין שם ישראלים רק הוא והוא אסור לו לאכול וסרה קושיית התוס' מעל רש"י. ודע שאף שאני מהדר לתרוצי לשטת רש"י היינו דלא למשויה טועה בדין ואני מקיים דינו שהאמת אתו שמן התורה מותר מכח מתוך אפילו שלא לצורך כלל, אבל רש"י עצמו מדויל ידו משתלים, שם בפסחים פירש"י האופה מי"ט לחול לאחר שאכל וגמר סעודתו וכו' יעו"ש. ואמנם אני פסק דינו של רש"י מציל מסתירה:

והנה כעת דברתי להסיר קושיית התוס' אבל אין לי ראיה על פירושי שיהיה הפירוש שם בפסחים האופה מי"ט לחול שנשבע להתענות, ועכשיו אני אומר אפילו להביא ראיה שכן הוא הפירוש, ואדקדק דקדוק אחד שם בפסחים דקאמר רב חסדא אמר לוקה לא אמרינן הואיל ומקלעי ליה אורחים חזי ליה וכו', הנה אם הפירוש הוא שהאורחים יאכלו ה"ל למימר חזי להו אבל אמרו חזי ליה לא יתכן אם הפירוש שם בסוגיא כפי פשטא דמלתא שהוא כבר אכל ומלא כריסו ולא יאכל עוד היום ואיך יהיה חזי ליה ע"י דמקלעי אורחים. ולכן נלע"ד שכך הוא הפירוש ואסכים לדינו של מהרי"ו, וגם אומר אני שדינו של מהרי"ו הוא מדאורייתא שכיון שהוא מתענה אסור לעשות לאחרים מה שאינו רשאי לעשות לעצמו, והמג"א שם בס"ק כ"ב כתב והא דלא שרי מטעם דאי בעי מיתשל על נדרו וכו' ע"ש במג"א, ואומר אני שיש בידינו לומר באמת לדחות דינו של מהרי"ו מטעם זה ואמנם קם דינו של מהרי"ו אם הוא במקום שאין שם חכם או שלשה הדיוטות שיתירו לו, ובזה נחלקו רב חסדא ורבה דר"ח סובר דלא אמרינן הואיל ומקלעי ליה אורחים ויתירו נדרו וחזי ליה דייקא לו בעצמו יהיה חזי שיתירו נדרו ויהיה רשאי לאכול, ורבה סובר אמרינן הואיל ומדנקט חזי ליה מכלל דמיירי במתענה כנ"ל, וא"כ קשה היא גופה קשיא למה לא פליגי כפשוטו בשכבר אכל וכפירש"י שם, ש"מ שבזה גם לר"ח לא לקי דאמרינן הואיל והותר לצורך הותר נמי שלא לצורך: גם יצא לנו לפי פירושינו הנ"ל דלרבה אפי' תרי הואיל אמרינן דהיינו הואיל ומקלעי אורחים והואיל דאתשל על תעניתו:

דף יב:

הבערה ובישול אינו משנה. הנה בברייתא שנייה בישול קודם הבערה ור' יוחנן הפך הסדר והקדים הבערה לבישול. ונראה דודאי כל מה שאפשר לנו לתרוצי הברייתא דלא תיתי דוקא כב"ש תרצינן אף בדוחקא קצת כדי לקיימה כב"ה, אבל אם כבר חזינן דהך ברייתא ב"ש הוא שוב אין עלינו למשכוני נפשין בשום דוחקא בהך ברייתא. והנה התוס' בד"ה ה"נ וכו' הקשו וא"ת מה צורך איכא במבשל גיד כיון שהוא אסור, וי"ל כיון שהיה בדעתו של זה לאכלו היינו צורך י"ט עכ"ל התוס', ואומר אני שאם לא היה קשה לנו אליבא דב"ה בהך ברייתא רק בישול, יותר היינו נכנסים בדוחקא ולאחוז קושיית התוס' לנכון ולומר כיון שגיד אסור באכילה לא מקרי צורך היום כלל:

אבל ההבערה בשעה שעשה האש יש בידו לבשל בו היתר ודאי מקרי צורך היום קצת, וכיון שאנו מוכרחים ממילא לאוקמי חיוב ההבערה כב"ש שוב נקטינן תירוץ התוס' דגם

גיד מקרי צורך היום והא דהוה מחייב עלה מלקות היינו לב"ש, נמצא שעיקר הוכחתו של ר' יוחנן הוא מחמת הבערה לכן התחיל בהבערה, ובזה ניחא מה דהתחיל בהבערה ובישול וסיים בחדא דאי ב"ה וכו' הכא נמי אמרינן מתוך שהותרה הבערה וכו' ושבקיה לבישול, משום דבישול אפשר לאוקמי כב"ה ולמימר דבישול זה מקרי שלא לצורך כלל: עוד נלע"ד מה דפתח בתרתי וסיים בחדא, ואומר אני שגוף דברי התוס' הנזכרים שכיון שבדעתו של זה לאכלו היינו צורך י"ט קשיין לי, דממ"נ אם אזלת בתר דידיה הרי לא המחשבה לבד היתה לאכלו אבל גם המעשה שהרי באמת אכלו שהרי היה לוקה על אכילתו וא"כ הוא אוכל נפש ממש, וגם לב"ש למה לוקה, ואם לאו בתר דידיה אזלינן אלא אמרינן כיון שהיה אסור באכילה אין זה אוכל נפש א"כ אין בו צורך היום כלל וגם לב"ה לוקה. ואמנם כשם שקושיית התוס' היא על הבישול כך היא ג"כ על ההבערה אם לא בישל אצל אש הזה רק גיד זה א"כ מה צורך היום היה בהבערה זו, וע"ז שייך התירוץ כיון שהיה כוונתו של זה לאכלו היינו צורך י"ט והיינו שהרי הוא הבעיר האש לדעתו לבשל אצל אש הזה ולאכול אף שלבסוף בישל בו דבר האסור הרי היה יכול ג"כ לבשל באש הזה דבר המותר, ולכן מקרי ההבערה צורך היום, אבל על הבישול שהוא מבשל גיד בחלב ודאי חייב גם לב"ה זה הנלע"ד. ואולי גם כוונת התוס' כן שהרי רשמו דבריהם על ההבערה, ולפ"ז נשאר לנו בתימה דברי ר' יוחנן שאמר גם על הבישול שאינו משנה: ולכן נלע"ד פי' אחר בדברי ר' יוחנן, שמה שאמר הבערה ובישול אינו משנה אין כוונתו על הבישול מחמת דאמרינן מתוך אבל כוונתו הבערה ובישול שאתה מחייבו שתי מלקיות בשביל י"ט חדא משום הבערה וחדא משום בישול אינו משנה, דחילוק מלאכות בשבת ואין חילוק מלאכות בי"ט:

ורש"י באמת נשמר כאן ופי' בד"ה משום הבערה וכו' וקא סבר יש חילוק מלאכות לי"ט וכו', ובמס' מכות דף כ"א ע"ב דשם אמר רבא יש חילוק מלאכות ואין חילוק מלאכות לי"ט באמת אותביה אבייי מהך דהכא דהיה לוקה חמש ואם איתא אהבערה לא לחייב דהא חייב משום בישול ומסיק באמת דאפיק הבערה וכו', וזה היה ג"כ כוונת ר' יוחנן הבערה ובישול אינו משנה. והמפרש במס' מכות [ד"ה ואין חילוק] פירש הטעם שאין חילוק מלאכות לי"ט דמאן דאמר הבערה לחלק יצאה היינו בשבת ובי"ט לא יצאה הבערה, ומאן דנפקא ליה חילוק מלאכות מן יעשה אחת מהנה הני מילי באיסור דכתיב בהו חיוב חטאת וכו' יעו"ש. ואני אומר אי מהא לא אריא ואם גלי רחמנא חילוק מלאכות בחד מקום ילפינן אידך מינייהו וכי היכי דגלי רחמנא לענין חטאיות הה"ד לענין מלקות, וגם הרי חזינן שם שאביי ס"ל יש חילוק מלאכות לי"ט: ולכן אני אומר דבר זה אם יש

חילוק מלאכות ביו"ט או לא במחלוקת שנויה, למאן דיליף [שבת ע.] חילוק מלאכות מלא תבערו [שמות לה, ג] הרי שם כתיב לא תבערו וגו' ביום השבת וגלי קרא דדוקא בשבת יש חילוק מלאכות ולא ביו"ט, אבל מאן דיליף מועשה אחת מהנה [ויקרא ד, א] ושם ליכא מיעוטי אמרינן גלי רחמנא בחטאיות והה"ד במלקיות בי"ט, אמנם המגיד משנה בפ"א מהלכות י"ט הלכה ד' כתב טעמו של הרמב"ם דסובר בהבערה מתוך שהותרה וכו', אף שהבערה אינו באוכל נפש עצמו היינו משום דגלי רחמנא לא תבערו אש וגו' ביום השבת ודרשינן ביום השבת למעוטי י"ט שמותר להבעיר אף שלא לצורך אוכל נפש, ומעתה אני אומד דמאן דיליף חילוק מלאכות מלא תבערו והבערה לחלק יצאה, אז די אם ממעטינן מיום השבת למעוטי י"ט מחילוק מלאכות, אבל גוף איסור ההבערה לא ממעטינן והרי הבערה בי"ט שוה לכל מלאכות, אבל מאן דס"ל לא תבערו ללאו יצאה ולא לחלק א"כ על כרחך ביום השבת דכתיב בהבערה למעוטי גוף ההבערה בי"ט ולמימר דהבערה מתוך שהותרה לצורך הותרה גם שלא לצורך, ולפי"ז כל שאר מלאכות אמרינן גם גבי י"ט שיש חילוק מלאכות ואם עשה הרבה מלאכות חייב מלקות על כל אחת:

פירות הנושרין מדברינו לחייב בי"ט מלקות על הבערה שלא לצורך אוכל נפש ולחייב ג"כ שתים על מלאכה שעשה עמה הוא תרתי דסתרי אהדדי, שהרי ביום השבת דכתיב גבי לא תבערו עכ"פ למעוטי איזה דבר אתי:

ואלה הדברים הן הן דברי ר' יוחנן הבערה ובישול לחייב ב' על הבערה ובישול משום חילוק מלאכות ולחייב על הבערה שיש בה צורך קצת, כגון זו שהרי היה לדעתו לצורך בישול אינה משנה, שממ"נ או שאמרינן בהבערה מתוך שהותרה וכו' או שאין חילוק מלאכות ביו"ט, ואת"ל משנה ב"ש היא דאמרי לא אמרינן בהוצאה מתוך וכו', אף דגם גבי הוצאה כתיב בירמיה ביום השבת ואיכא למימר למעוטי י"ט אפ"ה לא אמרי ב"ש מתוך, וא"כ ב"ש לא שייכי כלל למימר דיום השבת למעוטי שום דבר אתי, וממילא דגם ביום השבת דכתיב גבי לא תבערו לא דייקי כלל ושפיר לא אמרינן בהבערה מתוך וגם שפיר אמרינן חילוק מלאכות לי"ט:

ובזה יובן מה שלא אמר ר"ע היא דיותר ה"ל למימר ר"ע דאיירי מהבערה גופה ועי' לעיל [ע"א] בדברינו בדברי התוס' ד"ה השוחט וכו', ולפי דברינו כאן דמר"ע לא שמענו דאינו דורש ביום השבת ואף דסובר דלא אמרינן בהבערה מתוך מ"מ אפשר דדריש ביום השבת למעוטי חילוק מלאכות בי"ט, וממילא דהאי תנא דסבר יש חילוק מלאכות בי"ט לאו ר"ע הוא, אבל מב"ש דייק שפיר דלא דריש ביום השבת כלל למעוטי שום

דבר. ובהכי ג"כ ניחא דסיים בחדא דאי ב"ה וכו' ה"נ מתוך שהותרה הבערה וכו' ולא קאמר הותרה הבערה ובישול, משום דבישול הזה שהוא דבר האסור ואין בו צורך כלל לא שייך למימר בו מתוך, ועיין בלחם משנה פ"א מהלכות י"ט [שם] שהקשה על הרב המגיד שפירש טעם היתר הבערה מקרא דביום השבת דלמה לא נדרוש ג"כ ביום השבת דירמיה גבי הוצאה למעוטי יום טוב, והוא על דרך שפירשתי כאן אליבא דב"ש: שם ב"ש היא וכו'. יש לדקדק בין לב"ש ובין לב"ה למה הוצרך למילף מהוצאה, הרי בהדיא מצינו מחלוקת ב"ש וב"ה בהבערה עצמה לקמן דף כ"א ע"ב ב"ש אומרים לא יחם אדם חמין לרגליו וכו' וב"ה מתירין. ואולי אפשר לומר לקמן לא במתוך פליגי אבל טעמיה דב"ש דאוסר הוא דגם רחיצת רגלים נקרא אצלו אינו שוה לכל נפש, ומה שאינו שוה לכל נפש אפילו מאן דאית ליה מתוך אוסר בזה, דהרי מיעט קרא בהדיא אשר יאכל לכל נפש, וכן טעמייהו דב"ה דהתירו לא מטעם מתוך אלא שסוברים שגם הנאת אבר אחד ג"כ שוה לאוכל נפש, וע"ש ברש"י בד"ה הנאת כל גופו:

שם ה"נ לא אמרינן וכו'. לעיל בתחלת הסוגיא בדברי רבי יצחק בר אבדימי לא סיים בדברי ב"ש דבר וסיומו, ועיין בדברינו שם [ד"ה ה"נ אמרינן] טעם הדבר לפי שאין זה ראיה מוחלטת דמדלא אמרי בהוצאה שישנה לפעמים ג"כ במה שאינו אוכל נפש ממש מתוך לא יאמרו בשחיטה שהוא תמיד באוכל נפש מתוך, אבל כאן שפיר אמר דבר וסיומו דכאן ק"ו הוא אם בהוצאה שהיא איתא גם במה שהוא אוכל נפש ממש לא ס"ל מתוך ק"ו בהבערה דלא משכחת לה באוכל נפש דלא אמרינן מתוך, לכן שפיר סיים כאן ה"נ לא אמרינן מתוך וכו', אבל בדברי ב"ה שאמר דבר והיפוכו קשה דאולי אף דאמרו בהוצאה מתוך היינו משום דאיתא באוכל נפש עצמו, מ"מ לא אמרי בהבערה מתוך כיון דלא שייכא באוכל נפש עצמו וכמ"ש בשם המגיד משנה. וצריך לומר דלב"ה ודאי ידענו היתר ההבערה ממתניתין דלקמן דף כ"א [ע"ב] שהותר להחם חמין לרגליו, ומוכרחים אנו לומר דרחיצת רגליו שהוא רק הנאת הרגלים לחוד ודאי אינו בכלל אוכל נפש דכל אוכל נפש הוא הנאת כל הגוף, ועד כאן לא מספקא ליה שם אלא במדורה להתחמם כנגדה שהוא הנאת כל הגוף היה מסופק דאולי גם ב"ש מתירין דזה שוה לאוכל נפש, וגם בזה מסיק שם שאינו דומה לאוכל נפש, אבל בהנאת רגלים ודאי אינו כאוכל נפש, וב"ה שהתירו הוא מטעם מתוך. והא דלא הביא כאן משנה דלקמן, משום דלב"ש כבר ביארתי שאין ראיה משם והוצרך להביא ללמוד מדין הוצאה לכך מסיים גם בדברי ב"ה מדבריו בהוצאה:

שם משנה לא אם אמרתם בתרומה שאינו זכאי בהרמתן וכו'. הדבר צריך טעם דמה ענין הרמתן שיש בו שני טעמים לאיסור, אחד משום מתקן שע"י כן הותר באכילה ויש בו משום מכה בפטיש שהוא גמר התיקון, וטעם שני משום שאסור להקדיש גזירה שמא יכתוב כמו במקח וממכר, וכמבואר שני טעמים הללו ברמב"ם פרק כ"ג מהלכות שבת ועיין שם במגיד משנה הלכה י"ד, אבל למה יהיה אסור להוליכם לכהן, ואי משום שמוציא מרשותו לרשות הכהן קשה למה יגרע מנתינת מתנה שמותר מה שהוא לצורך י"ט, ובהדיא שנינו לקמן במשנה סוף פרקין [ד.] משלחין בהמה חיה ועוף וכו', ועיין במג"א סי' ש"ו ס"ק ט"ו:

והנלע"ד דבתרומה שייך בנתינתה לכהן איסור מקדיש דהרי יכול לשאול עליה קודם שבאה ליד כהן, אבל אחר שבאה ליד כהן שוב אינו יכול להיות מיתשל עלה כמפורש בנדרים דף נ"ט ע"א, וא"כ ע"י נתינתה לכהן אז נגמר ההקדש שיהיה שוב לחלוטין תרומה דלא מצי שוב לאתשולי עלה ולפיכך אסרו להוליכה לכהן, וכל זה בתרומה אבל במתנות לא שייך שום הקדש שהרי הם חולין, ובחלה אף שגם היא קודש כמו תרומה וג"כ שייך בה דמצי למתשל עלה כמו על תרומה, מ"מ כיון שהתירו להפרישה בי"ט שזה עיקר הקדושה ואיך יאסרו הנתינה. ואפשר שזה נכלל בכלל תשובתן של ב"ה אם אמרתם בתרומה שאינו זכאי בהרמתן וביום טוב ודאי טעם איסור הפרשת תרומה הוא משום אין מקדישין, דטעם השני שהזכיר הרמב"ם בהלכות שבת משום מתקן לא שייך ביום טוב דבאוכל נפש מותר בי"ט כל המלאכות וכמו שביארתי לעיל דף י' ע"ב [ד"ה שנים] בשם הרלב"ח, וא"כ כשם שהרמתה אסור משום מקדיש כך הליכתה לכהן ג"כ אסור משום מקדיש, תאמר במתנות שזכאי בהרמתן ואיך נאמר שהליכתה יהיה אסור: ועפ"י הוצעה זו נוכל לומר דבית שמאי ובית הלל לשטתייהו דפליגי אם יש שאלה בהקדש, עיין ריש פרק ה' דנזיר [ל.] ובב"ב דף ק"כ ע"ב דב"ש סברי אין שאלה בהקדש וב"ה סברי יש שאלה בהקדש, ועיין ברשב"ם שם במס' ב"ב [ד"ה שיש שאלה] דהה"ד בתרומות ומעשרות כל הקדוש במוצא שפתיו יעו"ש, ואם כן לב"ה שפיר נתתי טעם איסור הולכתן לכהן משום מקדיש שאז נגמר ההקדש, שאף שכבר הפרישו וקרא עליו שם תרומה עדיין היה יכול לאתשולי להפקיע קדושתו, ועתה שמשלחו לכהן שוב הוא מוחלט ונשאר קודש, וב"ש לשטתייהו דסברי אין שאלה בהקדש, ואם כן שכבר נקרא עליו שם תרומה שוב לא ניתוסף בו שום כח הקדש ע"י נתינתה לכהן כדי שתאמר שאיסור הולכתה לכהן הוא משום מקדיש, וע"כ הטעם הוא משום שדומה למקח וממכר שמוציא מרשותו לרשות חבירו, ואף שמותר לשלוח מנות ביום טוב, סובר בית שמאי

דשאני מנות דודאי עיקר השליחות הוא משום שמחת יום טוב, ואפילו בזה החמירו בית שמאי שאין שולחין אלא מנות שהוא דבר המוכן ואין דרך להניחו למחר, עיין בסוף פרקין במשנה, אבל שילוח תרומה עיקר שליחתה הוא לקיים מצות נתינתה ואינו ניכר שכוונתו לשמחת יום טוב, ודומה לנותן מתנה דבר שאינו עקרו לשמחת יום טוב לכך נאסר שילוח תרומה, א"כ הה"ד דלמתנות שג"כ יש בהם מצות נתינה לכהן ואינו ניכר שהוא לשמחת יו"ט ולכן גם כן אין מוליכין:

ונוכל ע"פ דברינו אלה ליתן טעם למה ששנינו בפ"ד דמס' דמאי משנה ד' מי שקרא שם לתרומת מעשר של דמאי ולמעשר עני של ודאי לא יטלה בשבת, ואם היה כהן או עני למודים לאכול אצלו יבואו ויאכלו ובלבד שיודיעם. והנה צריך טעם מה הפרש בין השילוח לכהן לביתו או אם הכהן בא ואוכל אותם כאן. ולדרכינו נכון שהרי איסור הנתינה אין בה רק משום מקדיש שעד עתה היה יכול לאתשולי ועכשיו שוב הוא מוחלט בהקדשו וזה שייך כשנשאר בעין, אבל אם הכהן אוכלו בביתו תכף בשעת שנוטלו אין כאן שייכות שאלה כלל ואין כאן תוספת קדושה כלל. ויען כי משנה ההיא לא מוכרעת היא אם בית שמאי היא או ב"ה ע"ש בפירוש הר"ש ועיין כאן במהרש"א, וטעם זה שנתתי שייך אם ב"ה היא אבל אם בית שמאי היא בלאו הכי ניחא, דכשאוכל כאן בביתו ניכר שעושה כן לעונג שבת וביו"ט לשמחת יום טוב ולא גרע משילוח מנות לבית שמאי:

ואמנם לכאורה הך משנה דדמאי היא תיובתא על פירושי, דלפי פירושי אם כן תינח אם הך משנה כב"ש היא אבל אס היא כב"ה למה יהיה אסור להוליך מעשר עני אפילו לביתו של כהן כיון שכבר קרא עליו שם מעשר שני והותר הכרי ואין בו משום מתקן, ומשום מקדיש לא שייך במעשר עני דמה קדושה יש בו. ובשלמא תרומה היא קודש שאסורה לזרים ומעשר ראשון הרי יש בו תרומת מעשר שהוא קודש ומעשר שני הוא קודש, אבל מעשר עני אין בו שום קדושה כלל. ואומר אני (ו)הרי כבר הבאתי דברי הרלב"ח [י. ד"ה שנים ומצא] דבי"ט לא שייך לאסור משום מתקן באוכל נפש ולא שייך רק טעם משום מקדיש, א"כ למה יהיה אסור ביום טוב לפרוש מעשר עני מתחילה אפילו לא קרא לו שם מאתמול שהרי לא שייך בו שום קדושה, ועל כרחך צריך אתה לומר כיון שברוב מעשרות שייך קדושה דהיינו מעשר ראשון שיש בתוכו תרומת מעשר ומעשר שני הוא קודש וגזרו על הפרשת המעשרות סתם וממילא גם מעשר עני בכלל, אף אני אומר לענין הליכתה לכהן כיון שמעשר עני היה בכלל גזירות שבות דאין מגביהין תרומות ומעשרות נשארה בכללן גם לענין נתינתה לכהן:

והנה כל דברינו האמורים הוא לפי הסוגיא במשנתינו שב"ש אמרו ג"ש וכו' וב"ה השיבו לא אם אמרתם וכו', אבל לדברי ר' יוסי בסוגיא דגמ' שב"ה אמרו ג"ש וכו' ובית שמאי השיבו לא אם אמרתם וכו', לא יתכנו דברינו הנ"ל לומר דאזלי לשטתייהו בפלוגתא דיש שאלה להקדש, שהרי אדרבה נהפוך הוא וב"ה תלו טעם האיסור של הליכה באיסור ההרמה:

ונלע"ד דגם לר' יוסי נוכל לומר דאזלי לשטתייהו דהרי יש בידינו לומר טעם איסור הליכתה משום חשד שיחשדוהו שתרם אותם היום, ואף דגם גוף ההרמה אינה רק משום שבות, מצינו כיוצא בזה שאפילו באיסור שבות חששו לחשדא, ובהמה בזוג שבצוארה אסור משום דמחזי דאזיל לחינגא [שבת נד.] והרי חינגא גופא אינו אלא משום שבות, ועיין בדברינו לעיל דף ט' ע"א בסוגיא דסולם [ד"ה בגמ' דב"ש], ואם כן שפיר תלוי טעם איסור הליכתן לכהן באיסור הרמתן:

ומעתה שפיר נוכל לומר ב"ש וב"ה לשטתייהו, דב"ש אמרו לקמן בסוף פרקין אין משלחין ביום טוב אלא מנות והא ודאי דחלה ומתנות ותרומה הישראל נותנן לכהן כמות שהן, ואם כן לבית שמאי כל הרואה ששולח לכהן ידעו שמתנות וחלה ותרומה שולח ויחשדו שהרים היום התרומה, אבל במתנות ליכא חשדא שהרי אף הרמתן מותר, ובחלה היכי שנילושה מאתמול ובחלת ארץ ישראל שודאי אסור להפריש ביום טוב אעפ"כ השילוח מותר שהרואה אף שיאמר שהפריש היום יאמר שנילושה היום, ושפיר השיבו בית שמאי מה למתנות שכן זכאי בהרמתן תאמרו בתרומה וכו'. וב"ה לשטתייהו דאמרי לקמן משלחין יינות שמנים וסלתות וכו' וא"כ אין כאן שום חשד שהרואה יאמר שדרך מתנה הוא שולח, ואף שעיקר תרומה ורובא היא תבואה והרי לקמן במשנה קאמר אבל לא תבואה, צ"ל דרבי יוסי סובר כר' שמעון שם דמתיר גם תבואה ולכך לב"ה אין איסור הרמתן שייך לאסור השילוח לכן שפיר אמרו כשם שמשלחין מתנות כך משלחין תרומה, וע"פ מה שעלה בידינו דרבי יוסי ודאי סובר כר"ש לקמן הרווחנו לעמוד על דעת רבינו הרי"ף [ז.] שפסק לקמן כר"ש ותמה עליו הרא"ש [סי' כ"ד] וכן המגיד משנה בפ"ה מהל' יו"ט [הל' ו"ז] על ששביק תנא קמא ופסק כר"ש. ולדברינו ניחא דכיון דהלכה כר' יוסי כאן כמבואר בגמרא הלכה כר"ש:

ולפי מ"ש התוס' בד"ה אין מוליכין וכו' בשם הירושלמי דהך מוליכין שהתירו ב"ה היינו שיבוא הכהן לביתו ויאכלם שם ובית שמאי גם את זה אסרי, ג"כ ניחא למימר דאזלי לשטתייהו לעיל בדף ט' ע"א בשמעתא דסולם דב"ש אית להו דרב יהודה אמר רב דכל שאסרו מפני מראית עין אפילו בחדרי חדרים אסור וב"ה לית להו דר"י יע"ש, ולכך

אמרי ב"ה כשם שמוליכין את המתנות כך מוליכין את התרומה דכיון שהכהן בא לביתו לאכול התרומה שם ליכא חשדא, וב"ש לשטתייהו ולכן אמרו תאמרו בתרומה שאינן זכאי בהרמתן ואיכא חשדא שיאמרו שהרים היום וכיון דאיכא חשדא ברשות הרבים גם בחדרי חדרים אסור:

שם גמרא אמר רבא מי קתני וכו' ולעולם שחיטתן מאמש. ויש לדקדק דהרי הך שהורמו דמשנתינו גם על חלה קאי וחלת ארץ ישראל לכל הפוסקים אם נילושה מערב יו"ט אסור להפרישה ביו"ט [לעיל ט.], ובית שמאי ובית הלל בא"י היו ועל כרחנו שהורמו מהיום דגבי חלה מיירי שגם נילושה היום ואפ"ה אסרי בית שמאי הולכתה לכהן. וצריכין אנו לומר דאף דאסרו בחלה אפילו נילושה היום אפ"ה במתנות כשנשחטו היום מודים בית שמאי דמותר להוליך לכהן, והדבר יפלא למה יחמיר בחלה לענין זה יותר מבמתנות:

הן אמת דלשטת רש"י לעיל דף ט' ע"א בד"ה גלגל עיסה וכו' דפירש טעמא דרבה שהתיר להפריש חלה היינו משום שלא גזרו על תרומת עיסה יע"ש, א"כ [אפשר] שאפילו חלת א"י סובר רבה דיכול להפריש ביום טוב אפילו מעיסה שנילושה מערב י"ט, א"כ איכא למימר דרבא כאן בשטת רבו קאי וגם הורמו דחלה היינו שהורמה היום אבל נילושה מערב י"ט ובהא אסרי ב"ש, אבל בנילושה היום גם ב"ש שרו כמו במתנות, וכ"ז לשטת רש"י, אבל לשטת הרא"ש [סי' י"ג] לעיל דעד כאן לא שרי רבה אלא בחלת ח"ל אבל בחלת א"י רבה מודה דאם נילושה מערב י"ט דאין מפרישין ממנה חלה בי"ט א"כ ע"כ ב"ש בחלה אסרי אפילו נילושה היום, וצריך טעם מה חומר יש בהולכה לכהן בחלה יותר מבמתנות:

וצ"ל שחלה כיון שהיא נקראת תרומה היא בכלל אין מגביהין תרומות בי"ט ולב"ש גם ההולכה לכהן היא בכלל, וממילא היה הכל בכלל בין נילושה מערב י"ט ובין נילושה בי"ט אלא שהתירו הפרשת חלה בנילושה בי"ט כדי לתקן עיסתו, מ"מ ההולכה לכהן נשאר בכלל הגזירה. וכן משמעות דברי רש"י במשנה בד"ה אין מוליכין וכו' תיקון עיסתו התירו לו ולא יותר יע"ש ברש"י, ומדכתב רש"י לתקן עיסתו התירו לו ולא כתב שעל תיקון עיסתו לא גזרו מכלל שמן הסתם היה ממילא בכלל הגזירה אלא שהתירו תיקון עיסתו ולא הולכתו לכהן:

רש"י ד"ה הלכה כר' יוסי ואליבא דב"ה דאפילו תרומה נמי מותר להוליך. ולכאורה דברי רש"י הם ללא צורך דפשיטא דמה שאמר הלכה כר' יוסי היינו אליבא דב"ה דאטו עד עתה לא ידענו שהלכה כב"ה נגד ב"ש:

אבל באמת דבר גדול דבר רש"י בזה, דבפ"ד דדמאי משנה ד' שנינו סתם משנה זה לשונה מי שקרא שם לתרומת מעשר וכו' לא יטלם בשבת וכו' וכתב הר"ש דאליבא דר' יהודה ואליבא דאחרים דבתרומה גם ב"ה אוסרים להוליכה אתיא הך משנה כב"ה דהך לא יטלם היינו לא יתנם לכהן, אבל אליבא דר' יוסי דבתרומה ג"כ שרו ב"ה אז אתיא הך מתניתין דדמאי כב"ש ע"ש בפירוש הר"ש. ולפ"ז היה מקום לומר דלפי דברי ר' יוסי הלכה כב"ש, וכאשר באמת איתא בספר קול הרמ"ז שם במסכת דמאי דהלכה כב"ש, ולאפוקי זה כתב רש"י דהלכה כר' יוסי ואליבא דב"ה. והדבר מוכרח כאן בסוגיא, דאם נימא דלר' יוסי הלכה כב"ש א"כ אין שום נ"מ לדינא במה שהלכה כר' יוסי, דהרי לר' יהודה ולאחרים אתיא סתם משנה דדמאי אף דב"ה מתירין אפילו תרומה מ"מ הרי לר' יוסי הלכה כב"ש, ואם כן לכל הני תלתא תנאי דהיינו ר' יוסי ור' יהודה ואחרים לכולהו תרומה אסור להוליך וחלה ומתנות מותר להוליך, ולעניין מאי קאמר שמואל הלכה כר' יוסי. ובאמת אני תמה על הרמ"ז שרצה לפסוק כבית שמאי. וצריך לומר דסברת הרמ"ז הוא דאולי שמואל לא סבירא ליה הלכה כסתם משנה ושפיר פסק כר' יוסי ואליבא דבית הלל, אבל לדידן דקיימא לן כר' יוחנן דהלכה כסתם משנה א"כ הלכה כבית שמאי, זה הנראה לפי עניות דעתי דעת הרמ"ז. אבל באמת אין זה נכון ובכל הש"ס אם איזה אמורא פסק נגד איזה סתם משנה ולא מצינו אחד מהאמוראים חולק עליו, אין להרהר אחר הכרעת האמורא ולא משגחינן בסתם משנה:

ובזה הונח לי דברי מרן הבית יוסף בסי' תק"ו [דף רמ.] שכתב בפ"ק דביצה תנן ב"ש אומרים אין מוליכין וכו' ואיפסקא הלכתא בגמ' כר' יוסי דאמר לא נחלקו על המתנוה שמוליכין לא נחלקו אלא על התרומה שב"ש אומרים אין מוליכין וב"ה אומרים מוליכין, וידוע דהלכה כב"ה ומשמע דאפילו תרומה שהורמה מאמש שרו ב"ה להוליך וחלה ומתנות דשרי לכ"ע להוליך בהורמו מאמש נמי שרי להוליך, דהא במתני' שרו ב"ה אפילו בהורמו מאמש, וכי אמרינן בברייתא דר"י אומר שלא נחלקו במתנות שמוליכין משמע בגונא דמתני' דשרו ב"ה אפילו בהורמו מאמש אמרו דכ"ע מודו ביה, וכן פסק הרמב"ם בפ"ד [הכ"ו] שאפילו בתרומה ומעשר שהפרישן מאמש מותר להוליכן לכהן בי"ט ואצ"ל חלה ומתנות, וכן נראה שהוא דעת הפוסקים וכו' עכ"ל הב"י, ותמה עליו הדרישה [אות א'] וכי מה הוצרך להביא ראיה מדברי הרמב"ם ודברי הפוסקים במה שמבואר בפירוש בגמרא דהלכה כר' יוסי ומותר אפילו תרומה וק"ו חלה ומתנות עיין דרישה. ועיין בים של שלמה [סי' ל"ז] כאן:

וגם עוד יש לתמוה על הב"י שכתב דכי אמרינן בברייתא דר"י אומר שלא נחלקו במתנות משמע כגוונא דמתני' וכו', למה לו להביא ממשמעות והרי בפירוש התירו ב"ה תרומה וכבר כתב הב"י דתרומה היינו אפילו הופרשה מאמש:

ולפי מ"ש ניחא שאף שכתב הב"י וידוע דהלכה כב"ה הוא מדעתו הכריע כן אבל אכתי יש לבעל דין מקום לחלוק, שאף שבכל מקום הלכה כב"ה כאן הלכה כב"ש שהרי סתם לנו התנא במס' דמאי כב"ש בתרומה, ולכן בחר הב"י בחלה ומתנות דרך מרווח שהרי לר' יוסי גם ב"ש מתירין בחלה ומתנות, ומשמע שבגוונא דחלה ומתנות שבמשנה ששרי ב"ה והיינו אפילו בהורמו מאמש בזה אמר ר' יוסי דכ"ע מודו בו דמוליכין, ולכך בתרומה הביא ראיה מדברי הרמב"ם ומיתר הפוסקים לפי שמדברי הגמ' אין ראיה מוחלטת וכנ"ל:

תוס' ד"ה אין מוליכין. דברי התוס' הללו נאחזים בסבך קצת וצריכין ביאור וכבר דברו מזה המהרש"א ומהר"ם, והא ודאי שהתוס' כאן אינם סוברים פירושו של הר"ש בפירוש המשנה שם במס' דמאי ואנחנו כאן נבאר ההפרש שבין הר"ש להתוס', דע כי הר"ש בפירושו סובר כי מה שמפורש כאן בסוגיא הולכה לכהן היינו ודאי אפילו להוליך לביתו של כהן, ואמנם מה ששנינו במשנה שם במס' דמאי דבעינן שכהן יאכלס כאן בביתו של ישראל ואף גם זה דוקא בלימודין היינו בדברים שאסור להוליך אפ"ה מותר שיאכלם כהן בביתו של ישראל בעל המתנות, ולפי פירוש זה על כרחנו מיירי מתניתין דהתם במה שאסור להוליך, ולכן כתב הר"ש דלר' יהודה ולאחרים ב"ש וב"ה שוים שאסור להוליך תרומה והתירו שם במשנה שיאכלם הכהן בביתו של ישראל אתיא כב"ש וכב"ה שהרי אין ביניהם שום מחלוקת בתרומה, אבל לר' יוסי דב"ה מתירים בתרומה אפילו להוליך לביתו של כהן אי אפשר למתניתין דהתם לאוקמי כב"ה כלל וע"כ כב"ש אתיא וכן מפורש שם בפירוש הר"ש. ואמנם דעת התוס' שמה ששנינו שם במס' דמאי שאם היו כהנים למודים לאכול אצלו יבואו ויאכלו היינו מה ששנינו כאן היתר הולכה לכהן לב"ה, ופירשה המשנה דאין היתר להוליך לביתו אבל מה שהתירו ב"ה להוליך היינו שיאכל הכהן כאן:

ושורש דברי התוס' כאן הם כך, דתחלה אמרי דמה ששנינו שם לא יטלם אין הכוונה שאסורים בטלטול ושיהיו נחשבים מוקצה דילפינן היא היינו שבת מהוא דהיינו י"ט, והרי חזינן שאפילו ב"ש לא אסרי הטלטול אלא הנתינה לכהן אסרו אבל הטלטול מותר א"כ גם שם בשבת אין הפירוש לא יטלם שלא יטלטלם, רק הפירוש שלא יטלם כדי ליתנם לכהן והוא דהיינו י"ט שהוא משנתינו כאן דמיירי בי"ט ששנינו שב"ה מתירין

להוליך ילפינן מההיא שהיא משנה דדמאי שמיירי בשבת, וילפינן שלא להוליך ממש מתירין ב"ה רק מתירין להאכילם לכהן כאן, וב"ש שאסרו להוליך היינו אפילו להאכילה כאן לכהן. ומעתה לפ"ז לר' יהודה ולאחרים דבתרומה לא נחלקו ב"ש וב"ה ולכ"ע אסור היינו שאסור אפילו והאכילו לכהן הרגיל בביתו של ישראל, א"כ משנה דדמאי שהתירו בתרומה להאכיל לכהן הרגיל היא דלא כב"ש ודלא כב"ה, אבל לר' יוסי אתיא משנה דהתם כב"ה וע"כ משנה דדמאי היא כר' יוסי ולא כר' יהודה ולא כאחרים, א"כ קשיא סתמא אסתמא דכאן סתם רבי משנתינו דלא כר' יוסי ושם סתם כר' יוסי: ואם נימא דמשנה דדמאי סתם רבי בין לר' יוסי ובין לר"י ולאחרים, ואמנם ר' יהודה ואחרים עם ר' יוסי בהא פליגי, דר"י ואחרים סברי דפלוגתא דב"ש וב"ה היא בהולכה ממש לבית הכהן, אבל להאכיל לכהן הרגיל כאן אינו בכלל איסור ההולכה ומותר בין לב"ש ובין לב"ה בכל הדברים בין בתרומה ובין בחלה ומתנות, ור' יוסי סבר דמה שהתירו ב"ה להוליך היינו להאכיל לכהן כאן אבל להוליך לביתו של כהן אפילו לב"ה הכל אסור, וא"כ מה ששנינו במס' דמאי ההיתר להאכיל תרומה לכהן הרגיל אתי שפיר לכל הני תלתא תנאי דהיינו ר' יוסי ור"י ואחרים אלא דלר' יוסי אתיא כב"ה ולר"י ואחרים אתיא כב"ש וכב"ה. ואמנם פירות הנושרין מפירוש זה, כיון דב"ש וב"ה הלכה כב"ה ולב"ה אין שום מחלוקת בתרומה בין הני תלתא תנאי, דלכולהו להאכיל לכהן הרגיל מותר בתרומה ולהוליך לכהן לביתו אסור, ומחלוקתם הוא רק בחלה ומתנות ור' יוסי לחומרא, דלר"י לא הותר רק להאכיל לכהן הרגיל ולר' יהודה ואחרים התירו ב"ה להוליך לביתו של כהן: ואולי לאפוקי מפירוש זה בא רש"י בד"ה הלכה כר"י וכו' ואפי' תרומה נמי מותר להוליך, ועיין לעיל בדברינו שנתקשינו מה חידש לנו רש"י בזה, ולפי מ"ש ניחא דהרי יש לפרש דהלכה כר' יוסי היינו לחומרא דאפי' חלה ומתנות אינו מותר רק להאכיל לכהן הרגיל אבל לא להוליך לביתו של כהן וכפי פירושנו הנ"ל, ולכן בא רש"י לפרש כי לא כן הוא אבל אדרבה הלכה כר"י היינו לקולא דאפילו תרומה נמי מותר להוליך, והדין עמו כי אי אפשר לפירושינו הנזכר להתקיים כלל, דתינח בדברי שמואל דאמר סתם הלכה כר"י איכא לפרש דעל חלה ומתנות קאי ולהחמיר, אבל מה נאמר אחר זה בעובדא דרבי טובי בריה דרב נחמיה דהוה ליה גרבא דחמרא דתרומה ושאל לרב יוסף מה לאמטויי לכהן וכו' והשיב לו הכי אמר שמואל הלכה כר' יוסי, ולפי פירושינו מה נ"מ בתרומה אם הלכה כר' יוסי או לא, הא ודאי שא"א לפירושנו להתקיים ועל כרחנו צריכין אנו לומר דלפי דברי התוס' כאן ע"כ משנה דמס' דמאי אתיא רק כר' יוסי:

ואמנם כל הדוחק הזה אנו מוכרחים עפ"י שטת הירושלמי שם במס' דמאי שהביאו התוס' דילפינן היא מההיא וההיא מהוא ושבת ויום טוב שוים בדין, אבל אם נימא דיש חילוק בין שבת ויום טוב אזי דרך מרווח לפנינו, ולהוליך שבסוגיא זו היינו להוליך ממש לביתו של כהן ובזה נחלקו רבי יוסי עם רבי יהודה ואחרים, ולר' יוסי אפילו בתרומה התירו ב"ה להוליך ממש לביתו של כהן, וכל זה ביום טוב אבל בשבת כ"ע מודים שאסור להוליך לביתו של כהן תרומה, אבל גם בשבת מותר להאכיל לכהן הרגיל לאכול אצל ישראל בביתו של ישראל, ואתיא הך עובדא דר' טובי בריה דרב נחמיה כפשטא ביום טוב והורה לו רב יוסף דהלכה כר' יוסי ומותר ביום טוב להוליך תרומה לביתו של כהן: ועפי"ז עמדנו על דעת רבינו הגדול הרמב"ם שבפ' כ"ג מהל' שבת הלכה ט"ז כתב מי שקרא שם וכו' לא יטלם בשבת וכו' ואם היו כהן או עני למודים לאכול אצלו יבואו ויאכלו וכו', ובפ"ד מהל' יו"ט הלכה כ"ו כתב אע"פ שאין מגביהין תרומות ומעשרות ביום טוב אם היו לו תרומות ומעשרות שהגביהן מערב י"ט ה"ז מוליכן לכהן ביום טוב ואצ"ל חלה וזרוע לחיים וקיבה שמוליכן לכהן ביו"ט. ודברי רבינו נראה כמזכה שטרא לבי תרי שממ"נ אם סובר כפירוש הר"ש א"כ נדחית משנה דדמאי מהלכתא שהרי הלכה כרבי יוסי ולמה כתב בהל' שבת שאם היו כהן או עני למודים וכו' והרי אפילו להוליך לביתם מותר, ואם סובר כפירוש התוס' א"כ למה כתב בהל' יו"ט שמוליכן לכהן ביום טוב והוה ליה לבאר דלא לביתם ממש רק להאכילם בבית בעליו לכהן ועני הלמודים לאכלם אצלו, וכבר נתקשה בהם בספר שער המלך בהלכות יו"ט שם ונשאר בקושיא. ולפי דברינו ניחא, דהרמב"ם לא ניחא למימר דרבי סתם במס' דמאי כרבי יוסי ובמס' ביצה כר' יהודה ואחרים אשר הוכרחנו לפירושן של התוס', וא"כ על כרחנו לפרש כפירושינו הנ"ל דלהירושלמי רבי יוסי להחמיר בא, וכיון דעפ"י סוגיא דבבלי דר' טוביה בריה דרב נחמיה מוכח דאי אפשר לפרש כפירושינו הנ"ל, א"כ ע"כ הבבלי פליג על הירושלמי וסובר שדוקא בשבת אסור להוליך לבית הכהן ובעינן דוקא שיבאו ויאכלו בבית ישראל, אבל ביום טוב מותר להוליך ממש לביתו של כהן, ולכך העתיק בהל' שבת המשנה דמס' דמאי ובהל' יו"ט פסק כר' יוסי:

דף יג.

הא רבי הא ר' יוסי ב"ר יהודה. יש לדקדק דאטו מי הקשה ברייתות או משניות אהדדי דמשני הא רבי והא רבי יוסי, והלא לא מצינו בשום משנה או ברייתא שאמרו שתרומה זכאי בהרמתה, אבל הגמרא הקשה על רבא שאמר מוללין וכו' א"כ מצינו

שזכאי בהרמתן ואנן תנן אם אמרתם בתרומה שאינו זכאי בהרמתן, וה"ל לשנויי הא מני ר' יוסי ב"ר יהודה היא אבל מה דאמר הא רבי אינו מדוקדק ואיזה ברייתא או משנה דמוקים כרבי: והנלע"ד דלעיל דף ט' ע"ב רמו אהדדי הך דהשוחט והך דתריסין דכאן משמע דב"ש בשמחת י"ט לקולא וכאן משמע דב"ה בשמחת יו"ט לקולא ומשני מוחלפת השטה, ונחלקו שם רש"י ור"ת איזה מהן מחליף ולרש"י במסקנא נשאר ב"ש לקולא בשמחת יו"ט וב"ה לחומרא ולר"ת נהפוך הוא וב"ה בשמחת יו"ט לקולא, ועכ"פ בין למר ובין למר מחלוקת ב"ש וב"ה הוא בשמחת יו"ט אם לקולא ואם לחומרא, ואם אין הכרע בין פירש"י לפירוש ר"ת א"כ אנן לא מסיימי מי המקיל ומי מחמיר. ורבא דאמר כאן מוללין מלילות בי"ט ופירש"י כיון דבשבת ליכא רר איסור דרבנן ביו"ט לא גזור ויש בידינו לומר הטעם משום שמחת יו"ט, ולפי"ז היינו למאן דמקיל בשמחת יו"ט אבל למאן דמחמיר באמת אין מוללין מלילות, ולפי"ז איכא למימר דמאן דקאמר בתרומה אינו זכאי בהרמתן איהו סובר בשמחת יו"ט לחומרא ואין מוללין ולכך אמר שאינו זכאי בהרמתן, אלא דכיון דלר' יהודה ואחרים ב"ה אמרו שאינו זכאי בהרמתן ולר' יוסי ב"ש אמרו שאינו זכאי בהרמתן, וכיון דעל כרחנו חד מנייהו סובר בשמחת יו"ט לקולא וממ"נ קשיא על רבא אי ב"ה בשמחת יו"ט לקולא ואפ"ה אמרו במשנתינו שתרומה אינו זכאי בהרמתן מכלל דס"ל דלמלול מלילות לא מהני שמחת יו"ט אף שמהני בשאר דברים, וקשיא על רבא מדברי ר' יהודה ואחרים דהיינו משנתינו, ואם ב"ש בשמחת יו"ט לקולא קשיא על רבא מדברי ר' יוסי בברייתא דב"ש אמרו לא אם אמרתם במתנות וכו' תאמרו בתרומה שאינו זכאי בהרמתן, הרי דאף מאן דאית ליה שמחת יו"ט לקולא אפ"ה אין מוללין מלילות בי"ט וע"ז משני הא רבי וכו', ונאחז דרך משל שיטת רש"י דב"ש בשמחת יו"ט לקולא וקאמר הא רבי דהיינו משנתינו דב"ה אמרו בתרומה שאינו זכאי בהרמתן, אבל ב"ש לכך ילפי מתנות מתרומה לפי שהם לשטתייהו דאזלי בשמחת יו"ט לקולא ומוללין מלילות ביום טוב וזכאי בהרמתן רבי היא. והא היינו ר' יוסי דברייתא דב"ש אמרו שאינו זכאי בהרמתן אף דב"ש בשמחת יו"ט לקולא לר"י בר יהודה ולכך אף שמוללין ביו"ט אפ"ה אינו זכאי בהרמתן. ולשיטת ר"ת דב"ה בשמחת יו"ט לקולא יש לפרש הא רבי היינו ברייתא דר' יוסי והא ר' יוסי ב"ר יהודה היינו משנתינו. ולפי מה שפירשו התוס' [ד"ה הא ר' יוסי] הא רבי דלרבי אינו זכאי בהרמתן א"כ לשטת ר"ת הא רבי היינו משנתינו וכנ"ל: ובלימוד הישיבה הארכתי דר' יהודה ואחרים עם ר' יוסי פליגי בפלוגתא דרש"י ור"ת בסוגיא דמוחלפת השטה, דר"י ואחרים קיימי בשטת רש"י דב"ש בשמחת יו"ט לקולא וב"ה לחומרא ולב"ש מוללין ביו"ט וגם תרומה זכאי בהרמתן

ושפיר השוו מתנות לתרומה, וב"ה לשטתייהו דאזלי בשמחת יו"ט לחומרא ואין מוללין מלילות ביו"ט, ולכך שפיר השיבו לא אם אמרתם בתרומה שאינו זכאי בהרמתן, ור' יוסי סבר כשטת ר"ת וב"ה סברי בשמחת יו"ט לקולא וא"כ מוללין מלילות בי"ט ונמצא גם תרומה זכאי בהרמתה כשם שזכאי במתנות, ולכך שפיר ילפי תרומה ממתנות כשם שמוליכין מתנות כך מוליכין תרומה, וב"ש לשטתייהו דסברי בשמחת י"ט לחומרא ואין מוללין מלילות ביום טוב ולא משכחת תרומה שיהיה זכאי בהרמתה ושפיר השיבו תאמרו בתרומה שאינו זכאי בהרמתה:

שם לימא מסייע וכו' מאי לאו ר' יוסי ב"י היא:

ולכאורה קשה ודלמא מיירי שהכניסן לעשות מהן כרי ונמלך עליהן למוללן שגם ר' יוסי ב"ר יהודה מודה דטבלן כדאמרינן לעיל דלר"י בר' יהודה נמי משכחת וכו'. וצריך לומר שעיקר כוונת הלימא מסייע דאי בהכניסן לעשות מהן כרי א"כ מאי אריא תלתן אפילו שבלים נמי כדמסיק דאי רבי מאי אריא וכו', ועיין בדברינו בסמוך ועיין בתוס' בסוף ד"ה איכא דאמרי:

שם מאי לאו טבל טבול של תרומה וכו'. בכאן הדרא קושייתנו לדוכתא ודלמא מיירי בהכניסן לעשות מהן כרי, וכי היכי דבשבלים דלר' יוסי לא טבלא ואפ"ה בהכניסן לעשות מהן עיסה טבלא ה"נ בקטניות, דאף דאמר אביי דברי הכל לא טבלא היינו בהכניסן סתם אבל בהכניסן לעשות כרי מודה אביי דאפילו בקטניות טבלא, והך ברייתא מיירי בהכניס לעשות כרי וכנ"ל, וכאן לא שייך לדחות דא"כ מאי אריא קטניות, דהרי להאי לישנא אדרבה קטניות הוא רבותא יותר משבלים. וצ"ל דתלתן אין דרכו בשום פעם להכניסן לעשות כרי שאין דרכן לעשות מהן כרי ומירוח, וכמו שפירש"י בד"ה לאשמעינן וכו' דשאר מיני קטניות הרבה עושין מהן כרי ומירוח אבל תלתן דרכו רק לתת מעט מעט בקדירה. אלא דלפי"ז קשה לעיל בלישנא קמא דאמר אלא מאי ר' יוסי לאשמעינן שאר מיני קטניות, הרי אי הוי נקט שאר מיני קטניות לא הוה שמעינן דאסורייתא טבלא אלא הוה מוקמינן לה שהכניסן לעשות מהן עיסה ונמלך עליהן למלילות, להכי נקט תלתן שודאי לא הכניסו לכרי ואפ"ה הוא טבל ושמעינן דבקטניות אסורייתא טבלא. ונראה דאפ"ה שפיר הקשה לאשמעינן שאר מיני קטניות ואפ"ה הוה ידעינן דלא מיירי בהכניס לעיסה, דאי בהכניס לעיסה א"כ קשה מאי אריא קטניות אפי' שבלים נמי, דהרי ללישנא קמא שבלים הוא יותר רבותא מקטניות, אלא ודאי דלא מיירי בהכניס לעיסה ואפ"ה אסורייתא טבלא בקטניות והוה ידעינן מכ"ש בתלתן, ולהכי הוצרך לתרץ תלתן איצטריך ליה:

שם כותש למה וכו'. הדבר תמוה דהרי להכי כותש שבזה מרויח שמפריש רק על הזרע ואינו מפריש על העץ, ואם לא היה כותש היה מפסיד גם העץ כמפורש שם בסיפא דמתני' אם הפריש לא יאמר אכתוש ואטול את העץ וכו' יעו"ש:

וכאשר נתקשיתי בזה בינותי בספרים ומצאתי שהר"ש בפירושו במשנה וי"ו פ"י דתרומות הרגיש בזה וכתב וקצת קשה דבביצה מסקינן דכותש קנסא הוא דמוקי לה בטביל לתרומת מעשר והכא משמע דהוא טובת הבעלים, וי"ל דמשמע ליה התם כותש חייב לכתוש עכ"ל, והוא דוחק:

ולענ"ד נראה דגם מה ששנינו שאם הפריש שנותן העץ עם הזרע ג"כ אינו מן הדין אלא קנסא, ותדע שכן הוא שהרי אף שהפריש עם העץ וקרא עליו שם תרומה אפ"ה אין שם תרומה חל עליו ואין בו שום קדושה וכמפורש בתיו"ט שם במשנה, וא"כ למה יהיה חייב ליתנו לכהן, אלא ודאי שכל זה קנס. והנה מתחלה כאשר היה סבור שהמשנה מיירי בטבול לתרומה גדולה כיון שדין תרומה גדולה שיפריש דגן ולא שבלים וכמו שאמרו כאן בסמוך כשם שתרומה גדולה אינה נטלת אלא מן הדגן ופירש"י דכתיב דגן תירוש ויצהר, וא"כ כיון שעבר והפריש שבלים קנסוהו שיתן לכהן גם העץ כדי שיהיה נזהר ולא יפריש שבלים, אבל כשמוקי לה בתרומת מעשר ומן הדין יכול ליתן כך לכהן כשם שיהבו לו כך יהיב לכהן ושפיר הקשה כותש למה יפרוש כך ואם ירצה אח"כ יטול העץ לעצמו, וגם על סיפא היה קשה לו למה יצטרך ליתן גם העץ לכהן, ומשני קנסא על זה גופיה על שהקדים ליקח בשבלים ולעבור על דברי תורה ושינה סדר המעשרות: ודע דמה דקאמר כשם שתרומה גדולה אינה נוטלת אלא מן הגורן כך תרומת מעשר וכו', לאו שהם שוים בזה ע"פ הדין אבל תרומה גדולה היא כן מן הדין ותרומת מעשר הוא רק משום קנס:

שם אמר רבא קנסא. נראה מדשני רבא לישנא בתרא דאביי הלכה כלישנא בתרא אף שהוא לקולא, וכן פסק רבינו הגדול בפרק ג' מהלכות מעשר [ה"ה] כלישנא בתרא: וגם בלא דברי רבא ג"כ נראה דהלכה כלישנא בתרא דמיקל, שהרי מעשר קטניות הוא מדרבנן דמדאורייתא דגן תירוש ויצהר הוא דחייבים, ואפילו לדעת הרמב"ם בריש פרק ב' מהלכות תרומות [ה"א] שחייבים מן התורה, מכל מקום הרי לדעתו מימות עזרא ואילך אין שום חיוב תרומה מן התורה כמבואר בדבריו סוף פרק א' שם. ולכן אני תמה על הר"ש בפ"י ממסכת תרומות משנה ו' שנראה שהכריע כלישנא קמא: ואולי דעת הר"ש כדעת ריב"א שהביאו התוס' במס' ע"ז דף ז' ע"א בד"ה בשל תורה וכו' דכל איכא דאמרי לגבי לשון ראשון כטפל לעיקר:

ודע דבין לשיטת הרמב"ם ובין לשיטת הראב"ד ויתר הפוסקים קשיא לי סוגיא דהכא, דלשיטת הראב"ד [פ"א ממעשרות ה"ט] דמעשר קטניות הוא מדרבנן, קשיא בלישנא קמא דקמקשה אי רבי מאי אריא תלתן אפילו שבלים נמי, ודלמא נקט תלתן לרבותא ולא מבעיא קאמר לא מבעיא שבלים שהוא דאורייתא דטבלי אלא אפילו תלתן שהוא מדרבנן אפ"ה אסורייתא טבלי. וקושיא זו היא ג"כ לשטת הרמב"ם דמעשר תלתן אפילו לדעת הרמב"ם הוא רק מדרבנן כמבואר בדבריו בפ' י"א מהלכות תרומות הלכה ט' ובפ' י"ב הלכה ז', שמבואר שאינו מאכל אדם אלא על ידי הדחק ומותר לעשות מעשיהם בטומאה והיינו לפי שאינו תרומה של תורה:

ועוד נוסף ע"ז קשה לשיטת הרמב"ם דקאמר אלא מאי ר' יוסי לאשמעינן שאר מיני קטניות וכ"ש תלתן, ולדעת הרמב"ם אין כאן כ"ש ואדרבה אי הוה אשמועינן קטניות הוה אמינא דוקא קטניות משום שהם חייבים מן התורה, לכך נקט תלתן שאף שהוא מדרבנן אפ"ה אסורייתא טבלי, וכעת צ"ע:

רש"י ד"ה ואין מפריש וכו' מדקתני חבילין של טבל אלמא אסורייתא טבלי. הא דהוצרך רש"י להוכיח מדקרו להו טבל והרי מפורש שצריך לפרוש מהן תרומה דהרי קתני מפריש מן הזרע וכו', לכן נראה דגם רש"י מודה דאפילו לר' יוסי ב"ר יהודה דאמר לעיל בברייתא ר' יוסי ב"ר יהודה פוטר היינו באכילת עראי אבל אכילת קבע אסור לאכול עד שיתרום ויעשר, וא"כ איכא למימר מפריש היינו ממה שרוצה לאכול בקבע, ולהכי הוצרך רש"י להוכיח מדקרי להו חבילין של טבל מכלל שמצד עצמה המה טבל, ומזה ראיה שגם רש"י מודה שאפילו לר' יוסי ב"ר יהודה אסור אכילת קבע ודלא כמו שדימו התוס' בד"ה הא רבי יוסי, ועיין בדברינו בסמוך בדברי התוס': תוס' ד"ה הא ר' יוסי וכו' משמע לפירושו דלר"י אפילו אכילת קבע וכו'. כבר ביארתי לעיל [ד"ה ואין] והוכחתי שאין זה דעת רש"י וגם רש"י מודה דאכילת קבע אסור עד שיתרום, ואמנם אינו רשאי לתרום כמות שהן וחייב לדוש וליתן הדגן לא כשהוא בתוך השבלים כי עדיין לא נגמרה מלאכתו, אלא שאכילת קבע אסור והרוצה לאכול קבע מוכרח הוא לדוש וליתן הדגן לכהן, וכמו שמבואר בדברי רש"י בשמעתין בד"ה כותש למה וכו' אי אמרת בשלמא בישראל וכו' דכתיב דגנך ע"ש ברש"י, והרי בי"ט אסור לדוש והאיך זוכה בהרמתן, ומסולק תלונה זו מעל רש"י: בא"ד ועוד קשה לרבי נמי היכי מצינו וכו' א"כ נתחייבו מעי"ט וכו'. ולענ"ד נראה דגם לרבי הכנסתן בשבלים הוא גמר מלאכתן היינו לענין שאסור אפילו אכילת עראי, אבל לענין הפרשתן כיון שאינו יכול ליתן לכהן שבלים

דראשית דגנך כתיב, וכיון שלא מללן מאתמול עדיין לא נתחייב בהפרשתן עד עתה בי"ט כשמוללן והוציא הדגן אז חל לגמרי חיוב ההפרשה, וממילא זכאי בהרמתן בי"ט: ד"ה א"ד וכו' והקשה הר"ש מקוצי וכו' שהוא להיפך לגמרי מן הראשון וכו'. ואני מוסיף על קושייתו שלא זו שהוא בעסק הדין לגמרי ההיפוך אלא שגם בדבר שהחוש יכול לידע שללשון ראשון קטניות שכיח יותר הכנסתן למלילות מתבואה, ו[ל]לשון שני אדרבה קטניות סתמן למירוח וכרי יותר ממה שתבואה עומד למירוח. ולכן הנלע"ד שאין בזה שום מחלוקת ולכל הלשונות קטניות עומדים יותר למלילות ממה שתבואה עומד למלילות, והחילוק שבין לשון ראשון ללשון שני הוא דלשון ראשון אזלי בתר השכיח יותר ולכן כיון דקטניות שכיחי הרבה למלילות מודה ר' יוסי דאסורייתא טבלי, ולאיכא דאמרי לא אזלינן בתר השכיח אבל אזלינן בתר מה שהוא של תורה, ולכן בשבלים שחיוב מעשרות שלהם מן התורה סבר רבי דאם הכניסן למלילות טבלי ומחויב לעשרן, אבל בקטניות שגוף חיוב מעשרות שלהם הוא מדבריהם לדעת הראב"ד וסייעתו לכן אפילו רבי מודה דאסורייתא לא טבלי:

דף יג:

איני והא רב וכו', פירוש בשבת ופריך על ר' אלעזר דאמר וכן לשבת. אבל אין לומר דהך עובדא דרב בחול הוה ואכל בלא מעשר, עיין שיטה מקובצת שנסתפק בזה, ואמנם ע"כ הך פירכא על דברי ר' אלעזר קאי דאל"כ אלא דקאי על המשנה דמעשרות היה לו להקשות תיכף על המשנה קודם שהביא מימרא דר' אלעזר, ועוד דא"כ לא הוה משני מידי דהרי משני אלא אי איתמר אסיפא אתמר ומה בכך דר"א קאי על הסיפא אכתי מפורש ברישא דמתני' דאם קלף ונתן לתוך ידו חייב ואיך אכל רב כסי כסי בלא מעשר, אלא ע"כ דרב לא אכל בלא מעשר ומערב שבת הפרישו מעשרותיהם ובשבת מקלפא ליה ואכיל:

ואמנם אכתי אפשר לקיים ולומר דעובדא דרב בחול הוה ולענין מעשרות הקשה דרב הוה אכיל בלא מעשר:

והא דהוצרך להקדים ולהביא מימרא דר"א וכן לשבת, היינו ע"פ מה שכתב מהר"ם לובלין שהעולם מקשים מאי פריך איני והא רב וכו' ודלמא הא דתנן ואם קלף ונתן לתוך ידו חייב מיירי (בקלוף) [בקולף] מתוך השבלים ורב דמקלפי ליה דביתהו איירי בשכבר נתלשו מערב שבת מתוך השבלים, ותי' מהר"ם דלפירוש התוס' לא מקרי תולש מן השבלים קולף וכו', ועוד אי בתלוש מן השבלים מאי אריא נתן לתוך ידו חייב אפילו

אינו נותן לתוך ידו אלא קולף אחת אחת ואוכל נמי חייב דהא הוה אב מלאכה ותולדה דדישה עכ"ל מהר"ם, ולפי"ז אם היה אפשר לחלק גם לענין מעשר בין קולף משבלים ובין קולף אח"כ לא היה קשה ממתני' על רב, דמתני' דתני ואם נתן לתוך ידו חייב מיירי בקולף משבלים ודביתהו דרב דהוה מקלפי כסי כסי מיירי שלא מתוך שבלים, ולכן הוצרך להקדים הא דאמר ר"א וכן לשבת וא"כ ע"כ לא מיירי מתני' בקולף מתוך שבלים דא"כ אפילו אחד חייב לענין שבת, אלא מיירי באינו קולף משבלים ואפ"ה אם נתן לתוך ידו חייב במעשר, ושפיר הקשה איני והא רב אכל כסי כסי בלא מעשר:

ואמנם שתי תשובות בדבר, חדא דבשלמא לענין שבת שפיר כתב מהר"ם שמקשים דלמא החיוב הוא בקולף משבלים שזהו אב מלאכה ורב מיירי שכבר נתלשו משבלים, אבל לענין מעשר איך נימא דמתני' מיירי בתולש משבלים ורב מיירי שכבר נתלשו א"כ כבר נתחייבו במעשר בעת שנתלשו איך אכלן בלא מעשר. ועוד דאפילו היה מקום לחלק בזה א"כ איך נפרש מה דמשני אלא כי אתמר וכו', וע"כ צריכין אנו לפרש דמשני דלעולם משנתינו מיירי בקולף משבלים ולענין שבת באמת אפילו אחת אחת חייב שהוא תולדה דדש רק לענין מעשר אינו מתחייב כי אם בנותן לתוך ידו, והך דאמר ר"א וכן לענין שבת לאו אורישא דמתני' אמר כן רק אסיפא, א"כ איך מתקיף ר' אבא ורישא למעשר אין לשבת לא ומי איכא מידי וכו', והרי אדרבה שבת חמיר טפי דלענין שבת חייב אפילו אחת אחת, אלא ודאי ליתא להאי פירושא ורב דמקלפא ליה דביתהו בשבת איירי ולא לענין מעשר וכמו שמסיק השטה המקובצת:

דף יד.

וב"ה אומרים תבלין נידוכין כדרכן במדוך של אבן. הך כדרכן הוא שפת יתר שהרי גם ב"ש לא בעי שינוי רק שידוך בשל עץ וכמו שפירש"י בדברי ב"ש בד"ה מדוך וכו' וא"כ הוה לב"ה רק למימר תבלין נידוכין במדוך של אבן. והנה אם נימא דפלפלין אפילו לב"ה בעי שינוי היה אפשר לומר דהכוונה הוא למעוטי פלפלין, וידוע דפלפלין רוב דרך דיכתן הוא ברחיים, ולהכי אמרו ב"ה תבלין נידוכין כדרכן במדוך של אבן והיינו אותן שזהו דרכן לדוכן במדוך, לאפוקי פלפלין שדרכן ברחיים אפילו אם ירצה לדוכן במדוך אינו רשאי בלא שינוי. ואמנם התוס' בשמעתין התירו אפילו פלפלין ועיין בדברינו לקמן, ואולי כוונת המשנה דאפילו שינוי זוטא דהיינו אצלי אצלויי אינו צריך בתבלין ולכן קאמר כדרכן, ואף שגם שמואל לקמן אמר שנידוכין כדרכן אפילו מלח ואפ"ה בעי שינוי זוטא דהיינו אצלויי. ונראה דשמואל דלא הזכיר מדוך של אבן לכן אמרינן דכוונתו

באמרו כדרכן היינו אפילו במדוך של אבן, אבל במשנתינו שהוזכר של אבן בפירוש אמרינן דכדרכן היינו שאינו צריך אפילו אצלוייי. ובזה ניחא מ"ש בגמרא ודלמא תבלין הוו, דלכאורה קשה מנ"ל להגמרא דתבלין לא בעי אצלוויי ודלמא רב אחא ברדלא דאמר לבריה כי דייכת אצלי אצלוויי גם על תבלין אמר כן. והרי"ף [ו.] הוכיח באמת מכח קושיית הגמ' שהקשה ודלמא תבלין הוו דרב אחא דאמר כי דייכת וכו' ולא אמר רק על מלח ולא על תבלין עיין ברי"ף, אבל על המקשן גופיה קשה ודלמא ר"א גם על תבלין אמר כן. ולפי מ"ש ניחא דתבלין מוכח ממשנתינו דאין צריך אפילו אצלוויי:

שם חד אמר כל הקדירות כולן צריכות מלח וכו' וחד אמר כל התבלין מפיגין וכו'. הנה הראשון נקט תחלה הטעם על מלח דבעי שינוי והשני נקט תחלה הטעם על תבלין דלא בעי שינוי, ואולי כמו דאמר תחלה כל הקדירות והקדים דבר הכולל ה"נ אמר כל התבלין שהוא דבר הכולל. אלא דלשון זה גופא דקאמר כל התבלין קשה הלא במשנתינו שנינו תבלין ולמה קאמר כאן כל התבלין ומה ריבה בלשון כל. והנלע"ד דודאי גם המקשה ידע הפרש בין דבר המפיג טעם לדבר שאינו מפיג טעם, אלא שהיה סבור דעיקר ההיתר הוא אם מפיג טעם, והיה סבור שמוריקא אינו מפיג טעם כלל, ובמשנתינו שנינו סתם תבלין נידוכין ולא חילק בין מוריקא לשאר תבלין ואפילו מוריקא לא בעי שינוי כמו מלח, וע"ז היה קשה לו למה יוגרע מלח ממוריקא ולמה מלח לכ"ע בעי שינוי, וע"ז באו רב הונא ורב חסדא לשנוויי חד אמר וכו' ואין כל הקדירות צריכות תבלין ולכך אפילו מוריקא קיל ממלח, וחד אמר כל התבלין מפיגין טעמן חידש לו באמרו כל שגם מוריקא מפיג טעם שאף שאינו מפיג טעם גמור מ"מ מפיג טעם קצת, וכמ"ש התוס' במס' שבת דף קמ"א ע"א [ד"ה הני פלפל] דגם מוריקא מפיג טעם קצת אבל מלח אינו מפיג טעם כלל, וגם הפגת טעם קצת מועיל היתר לדוך בלי שינוי ולכך מוריקא לא בעי שינוי:

והנה נולד לנו ספק בהאי מאן דאמר הראשון דקאמר כל הקדירות צריכות מלח וכו', אם איהו לא אזיל לגמרי בתר הפגת הטעם כי הפגת טעם לחוד לא מהני לדידיה ועיקר ההיתר במה שאין הקדירות צריכות תבלין, או דלמא דגם לדידיה הפגת טעם גמור ודאי מהני אך בשביל שבמשנתינו כל התבלין מותרים, שהרי לא חילקה משנתינו רק בין תבלין למלח וא"כ גם מוריקא מותר, ובשביל היתר המוריקא שאינו מפיג רק טעם קצת והפגת טעם קצת לחוד לא מהני ולזה הוצרך לתלות ההיתר במה שאין כל הקדירות צריכות תבלין, אבל בשאר תבלין שמפיגין טעם גמור גם לדידיה אין צריך להיתר שאין כל הקדירות צריכות תבלין, ודבר זה יתבאר בדברינו בהאיכא בינייהו: שם דידע מה קדירה בעי לבשולי. ויש לדקדק א"כ נפלוג וניתני בדידיה בתבלין גופייהו בין ידע מה

קדירה בעי לבשולי ללא ידע ושוב נדע ממילא במלח אסור ק"ו מתבלין, אבל השתא דמחלק בין תבלין למלח איכא למטעי ולמימר דחומר המלח הוא מטעם הפגת הטעם. ובשלמא אם נימא כדרך השני שכתבתי לעיל בכונת המאן דאמר כל הקדירות וכו' שגם הוא מודה דהפגת טעם גמור לחוד מהני ולא הוצרך לחדש טעם כל הקדירות אלא בשביל מוריקא לחוד, לכך לא היה יכול תנא דמשנתינו לחלק בתבלין גופייהו בין ידע מה קדירה וכו' שהרי רובה דתבלין מותרים אפילו ידע מה קדירה בעי לבשולי, אבל לדרך הראשון שכתבתי דלהאי לישנא הכל תלוי בלא ידע מה קדירה בעי לבשולי אבל הפגת טעם לחוד לא מהני בשום תבלין הדרא קושין לדוכתא דנפליג בתבלין גופייהו. ונראה דעל כרחך צריך למתני מלח דגם מלח מותר עכ"פ ע"י שינוי דלא נימא דבמלח אפילו שינוי לא מהני:

שם א"נ במוריקא. לפי מה שפירשתי לעיל דהאי מאן דאמר כל התבלין מפיגין טעמן כוונתו דגם מוריקא מפיג טעם ולכן גם מוריקא לא בעי שינוי נסתר הך נ"מ דמוריקא שהרי גם מוריקא מותר לכל הטעמים דלעיל. ונראה באשר נדקדק עוד באמרו במוריקא מהו חידוש הביא בזה ומה היה חסר אם היה אומר א"נ מוריקא שהרי מוריקא הוא הנ"מ בינייהו. ולכן נלע"ד דאדרבה מזה סייעתא לפירושי, וההוא מאן דאמר דאמר כל התבלין מפיגין טעמן להקל בא ולהתיר הכל אפילו ידע מה קדירה ואפילו במוריקא ולא בא להחמיר כלל רק להקל, ואמנם הראשון שתלה הטעם בכל הקדירות צריכות מלח וכו' כבר כתבתי [בד"ה חד אמר] שיש לנו ספק בכוונתו אם לא מהני הפגת טעם לדידיה כלל ובכל התבלין הוא מחמיר שאינו מותר בלי שינוי אלא בלא ידע מה קדירה בעי לבשולי, או דמודה בכל שאר תבלין שמותרים בכל גווני אבל במוריקא לחוד שאן בו הפגת הטעם גמור הוא שהחמיר שאינו מותר אלא בלא ידע מה קדירה בעי לבשולי:

ובזה תבין דברי האיכא בינייהו כאן דאמר איכא בינייהו דידע מה קדירה וכו', והיינו לדרך הראשון הנ"ל ויש איכא בינייהו זה בכל התבלין, דלההוא מאן דאמר דכל הקדירות צריכות מלח ועיקר ההיתר של תבלין הוא שאין כל הקדירות צריכות תבלין א"כ יש איכא בינייהו זה בכל מיני תבלין, דלההוא מאן דאמר אין כל הקדירות צריכות תבלין א"כ היכי דידע מה יבשל כל התבלין אסורים בלי שינוי כמו מלח. ואח"כ אמר אי נמי ורצונו א"נ כהדרך השני שגם הוא מודה דהפגת טעם גמור לחוד מהני ולא חידש לנו במה דאמר כל הקדירות וכו' אלא לחלק בין מלח למוריקא, וא"כ בכל שאר מיני תבלין לא שייך הך איכא בינייהו דידע מה קדירה וכו' וע"ז קאמר א"נ במוריקא, ורצונו לומר שעכ"פ נשאר הך איכא בינייהו דידע מה קדירה וכו' במוריקא שהרי עכ"פ במוריקא

בידע מה קדירה בעי לבשולי אסור להההוא מאן דאמר דתלי הטעם בכל הקדירות צריכות מלח מוריקא אסור היכי דידע מה קדירה בעי לבשולי, ולההוא מאן דאמר כל התבלין מפיגין טעמן ומהני הפגת טעם קצת לחוד, מותר אפילו מוריקא ואפילו ידע מה בעי לבשולי:

ודע שלפי העולה מדברינו ההוא דאמר כל התבלין מפיגין טעמן ודאי להקל בא ואינו מחמיר שום חומרא, וראוי להיות הלכה כמותו כפי כללי הש"ס שבדברי סופרים הלכה כדברי המיקל. ובזה נסתרו דברי התוס' בד"ה א"ב (ועיין בדברינו בדברי התוס'), ואף שלמסקנא קיי"ל כשמואל וכברייתא דאפילו מלח מותר לדוך במדוך של אבן, מ"מ כיון דמלח בעי עכ"פ אצלי ואצלוי ותבלין לא צריכי הצלאה, צריכין לפלפל מה טעמא דמחמרינן במלח ושייך פלוגתא דרב הונא ורב חסדא גם למסקנא ולהכריע הלכה כמי, כי לכל אחד לפי דברי רש"י ותוס' יש חומרא בצד מה וקולא בצד מה, ורבינו הגדול הרי"ף [ו.] השמיט לגמרי טעמים הללו ולא הביא רק דברי שמואל דכל הנידוכין נידוכין כדרכן ואפילו מלח, והביא דברי רב לרב אחא ברדלא כי דייכת אצלי אצליי ומסיק דהיינו דוקא במלח אבל תבלין לא בעי הצלאה, ולא חילק כלל בין מוריקא לשאר תבלין ולא ידע מה קדירה בעי לבשולי ללא ידע, ובאמת השיגו הרז"ה והרמב"ן במלחמות וכן הר"ן [ד"ה וכתבו התוס'] נדחק ליישב דבריו. אבל לפי פירושי הנ"ל הכל ניחא, דלמ"ד כל התבלין מפיגין טעמן באמת אין חילוק בין מוריקא לשאר תבלין ולא בין ידע מה בעי לבשולי ללא ידע והכל מותר בלי שום שינוי, ולכן סתם הרי"ף ההיתר בתבלין בלי שום חילוק כלל כי בדברי הסופרים הלכה כדברי המקיל. גם רבינו הגדול הרמב"ם [פ"ג מיו"ט הי"ב] הביא הטעם דמפיגין טעמן וגם כן לא חילק כלל בין מוריקא לשאר תבלין ולא החמיר רק במלח לחוד שיטה המכתשת, ולדברינו דכיון דנקט הטעם שמפיגין טעם באמת גם מוריקא מותר. ועיין עוד בדברינו במסקנא [בסד"ה הבא] ליישב שיטת הרי"ף והרמב"ם:

שם לצלי ולא לקדירה. הנה דבר זה טעמא בעי, בשלמא החומרא בגוף הדיכה ניחא כיון שדיכה הוא כמו טחינה החמירו שיעשה בשינוי שלא יהיה דומיא דאב מלאכה דטחינה דגם כותש בכלל טוחן הוא ועיקר המלאכה במשכן היה כתישת סממנין, אבל אחומרא שידוך רק לצלי ולא לקדירה לכאורה אין לו הטעם, ואם נפשו חשקה לאכול בי"ט מבושל ולא צלי למה יאסר לו הדיכה לקדירה. והנלע"ד טעמייהו דב"ש דהחמירו כ"כ במלח הוא לפי שכל הקדירות צריכות מלח וגם אינו מפיג טעם כלל, ולכן דרכו לדוך מלח הרבה בפעם אחת לימים הרבה שהרי הוא צריך בכל יום ויום ואינו מתקלקל,

ולכן חיישינן שאם ידוך בי"ט ידוך הרבה גם לצורך חול, ולכן החמירו ב"ש בגוף הדיכה שידוך בשינוי בפך ובעץ הפרור וגם לא ידוך רק מעט לצלי, אבל אם נתיר לו לדוך גם מה שצריך לקדירה לפעמים יאכל בי"ט צלי ונשאר מותר המלח לצורך חול ונמצא שטרח בי"ט לצורך חול. וב"ה לא חיישי כלל שיעשה לצורך חול ולכן התירו לכל דבר אפילו לקדירה וממילא שמותר גם במדוך של אבן כיון דלא חיישי שירבה לדוך יותר מכדי צרכו:

ובזה ג"כ ניחא מה שהתירו ב"ש לדוך מלח עם התבלין יחד בלי שום שינוי, והרמב"ן [שם במלחמות] נדחק בזה, ולדידי ניחא דכיון שנידוך עם התבלין הרי לא ירבה לדוך תבלין יותר מצרכו היום שהרי אינו יודע אם יצטרך למחר וליומא אוחרא תבלין כלל וגם חושש להפגת טעם התבלין ממילא גם המלח אינו דך רק כפי צרכו היום. ובזה נוכל לומר מ"ש ב"ה במשנתינו תבלין נידוכין כדרכן במדוך של אבן, ודקדקתי לעיל [ד"ה ובה"א תבלין] למה הוצרך לומר כדרכן ועיין בדברינו לעיל במשנתינו. ולפי מ"ש כאן הקולא של תבלין הוא משום שאין דרך לדוך תבלין הרבה לימים הרבה רק לפי צרכו לשעתו, א"כ ב"ה רמזו טעמייהו על שמקילין כ"כ בתבלין לדוך אפילו במדוך של אבן, הוא משום שתבלין נידוכין כדרכן שהדרך לדוך בכל פעם רק לצורך שעתו, לכן איך צורך לשנות למדוך של עץ ומותר אפילו בשל אבן:

ועל פי דברינו אלה נוכל לומר פירוש חדש בפלוגתא דרב הונא ורב חסדא בריש הסוגיא שבאו לתת טעם על חומרא של מלח יותר מתבלין, ולפי פירושינו כאן דחומרא הוא שדרך המלח לדוך לימים הרבה ותבלין אין דרכן לדוכן לימים הרבה, ובאו רב הונא ורב חסדא לתת טעם למה המלח יותר דרכו לדוכן לימים הרבה, חד אמר כל הקדירות צריכין מלח וא"כ ודאי שיהיה צריך לו גם למחר ולימים הרבה לכך חיישינן שידוך היום לימים הרבה, משא"כ תבלין שאין כל הקדירות צריכים תבלין אין דרכו לדוך יותר מצרכו ביומו. וחד אמר כל התבלין מפיגין טעמן ולכך אינו דך רק לצורך היום ומלח אינו מפיג טעם לכן דרכו לדוך בפעם אחד לימים הרבה: אלא דלפ"ז נסתר האיכא ביניהו דאמר בריש הסוגיא, דאיכא בינייהו דידע מה קדירה בעי לבשולי, דמה בכך שידע מערב י"ט מה יבשל בי"ט הרי עכ"פ אינו יודע מה יבשל ביום שאחר י"ט ואינו דומה למלח. ולומר שהפירוש דידע מה קדירה בעי לבשולי היינו שיודע עתה בי"ט מה קדירה בעי לבשולי למחרת יום טוב ג"כ אי אפשר לפרש כן, שאף שאנו מחלקים בין מלח לתבלין מטעם זה שמלח הוא צורך כל הקדירות ולכן חיישינן שידוך בי"ט לימים הרבה, משא"כ בתבלין היינו דרך כלל טעם על החכמים שחששו במלח יותר ממה שחששו בתבלין,

היינו משום שמלח דרכו לדוך לימים הרבה גזרו בו הרחקה משא"כ תבלין דלא שכיח לא חששו לגזור בו. אבל לומר בתבלין חילוק באדם פרטי שאם אינו יודע מה קדירה יבשל למחרת י"ט מותר לו לדוך בי"ט, אבל אם יודע בי"ט שלמחרת י"ט יבשל ג"כ קדירה דבעי תבלין אסור לו לדוך בי"ט, דממ"נ אם הוא יודע שאסור לדוך בי"ט לצורך חול א"כ בודאי לא ידוך יותר מצרכו לבו ביום, ואם אינו יודע מה מועיל לו כאן שאינו יודע ידוך שהרי אינו יודע שזה איסור ורואה ששארי אינשי דכים בי"ט גם הוא ידוך, ואם יבוא אצל חכם לשאול הלא החכם יכול לומר לו שידוך רק לבו ביום, ולכן אין שום שייכות בזה לחלק בין יודע מה בעי לבשולי לאינו יודע:

ואמנם בתחלת הסוגיא דקאמר הך איכא בינייהו היינו קודם שזכינו לדברי הברייתא דמחלקי ב"ש בין צלי לקדירה ולא אסקינן אדעתן הטעם שחיישינן שידוך לימים הרבה והוה מפרשינן טעם השינוי משום חומר הדיכה מצד עצם המלאכה, והיה מוכרח לנו לפרש דברי האומר כל הקדירות צריכות מלח כפרש"י שכיון שכל הקדירות צריכות מלח א"כ ידע מאתמול שיהיה צריך מחר למלח והיה לו לדוך מאתמול, ומינה דגם בתבלין אם ידע מערב י"ט שיבשל למחר קדירה דבעי תבלין היה לו לדוך מערב י"ט ושפיר קאמר דאיכא בינייהו דידע מה קדירה בעי לבשולי. אבל כאשר זכינו להברייתא וראינו שב"ש מחולקים בין צלי לקדירה ועל כרחך הטעם משום דחיישינן שידוך לימים הרבה, איתגלי לן הפירוש של הך מ"ד דאמר כל הקדירות צריכות מלח כפירושי החדש הנזכר, וממילא בטל הך איכא בינייהו הראשון ומותרים תבלין בכל גווני אפילו ידע מערב י"ט מה קדירה בעי לבשולי בין לר"ה ובין לר"ח, ולא נשאר בינייהו רק מוריקא דלהאי דאמר הטעם שכל הקדירות צריכין מלח גם מוריקא מותר שהרי אין כל הקדירות צריכין מוריקא וא"כ אין דרכו לדוך מוריקא מיום לחבירו רק כל היום הצריך ליומו ולכן אין צריך שינוי, אבל למ"ד שתבלין מפיגין טעמן ולכך אין דרכן לדוך רק הצריך לבו ביום, א"כ מוריקא שאינו מפיג טעם שפיר דרכו לדוך בפעם אחד לימים הרבה וגם מוריקא צריך שינוי כמו מלח:

וכיון שלההוא דאמר כל הקדירות צריכין מלח ליכא שום צד חומרא ולההוא מאן דאמר כל התבלין מפיגין טעמן יש חומרא במוריקא, הדרינן לכללי הפסק דבשל סופרים הלך אחר המיקל, ומתורץ שיטת הרי"ף שלא חילק כלל בין ידע ללא ידע ולא בין מוריקא לשאר תבלין. ואמנם הרמב"ם שכתב בפירוש הטעם של היתר התבלין משום דמפיגין טעמן אם ידוך מאתמול ולא חילק בין מוריקא לשאר תבלין, כבר ביארנו לעיל [ד"ה ודע] דבריו ולקמן [ע"ב ד"ה הא לן] יתבאר עוד יישוב לדבריו:

שם ודלמא תבלין הוו. ולכאורה קשה ודלמא רב ששת מפרש החילוק בין מלח לתבלין כההוא דאמר כל הקדירות צריכין מלח ולההוא טעמא גם תבלין היכי דידע מאתמול מה קדירה בעי לבשולי גם תבלין הם כמלח, ודלמא רב ששת ידע מה קדירה בעי לבשולי ובביתו גם תבלין היו צריכין הצלאה ולכן אמרו לאו היינו מגואי דביתאי. ועל כרחך צ"ל דלמסקנא שזכינו לדברי הברייתא נדחה הך איכא בינייהו הראשון לגמרי ושפיר הקשה ודלמא תבלין הוו. ובזה עמדנו על דברי הרי"ף שהביא ראיה דלמסקנא תבלין לא בעי הצלאה מדפריך הגמרא ודלמא תבלין הוו. ולכאורה דבריו תמוהים ודלמא הגמרא פריך ודלמא תבלין הוו ולא ידע מאתמול מה קדירה בעי לבשולי אבל בידע מה קדירה בעי לבשולי גם תבלין בעי הצלאה כמו מלח. ועוד אכתי מנ"ל להרי"ף דמוריקא לא בעי הצלאה והגמרא פריך ודלמא תבלין הוו היינו דלמא שאר תבלין הוו. ולפי מ"ש ניחא דאכתי קשה מאי פריך הגמרא ודלמא תבלין הוו שמא רב ששת ידע קדירה בעי לבשולי ולכך אמר לאו מגואי דביתאי דבביתו אפילו תבלין בעי הצלאה דסובר כמאן דאמר כל הקדירות צריכין מלח, אלא ודאי דידע הגמרא דהשתא שזכינו לדברי הברייתא דמחלק בין צלי לקדירה ממילא בטל הך איכא בינייהו דידע מה קדירה בעי וכמו שכתבתי ושפיר פריך ודלמא תבלין היו, וכיון דאידחי הך איכא בינייהו ולא נשאר איכא ביינהו רק מוריקא, ממילא הלכה כדברי המיקל ומותר אפילו מוריקא: ואמנם ראיה דחויה היא, דהרי יש לדקדק גם לאידך גיסא מאי מקשה הגמ' ודלמא תבלין הוו ושמא ר"ש ידע שבביתו מבשלים היום קדירה שאין צריך תבלין ולכך אמר האי לאו מביתאי, אלא ודאי שלא בחנם אמר רב ששת כן, רק להוציא ביתו מחשד וגם לגנות את הבית ההוא שעושים שלא כרצון חכמים, וע"ז מקשה הגמרא דלמה ענין אמר ר"ש כן הלא אם יסברו שהוא בביתו גם כן לא יהיה חשד שיאמרו תבלין הוא. וכן אם לגנות הבית ההוא שדכו בו גם כן למה ידונו אותה לגנאי ודלמא תבלין הוא, ואם כן ממילא אין ראיה מזה שגם בידע מה קדירה בעי לבשולי שלא יהיה צריך שינוי: ולכן נלע"ד שאין כוונת הרי"ף להביא ראיה שאין חילוק בתבלין בין ידע ללא ידע ובין מוריקא לשאר תבלין, כי לזה א"צ ראיה וכפי מה שביארנו לעיל טעמו של הרי"ף שהשמיט פלוגתא דרב הונא ורב חסדא, אבל כוונת הרי"ף כיון שמבואר בהך ברייתא דלב"ה מלח ותבלין שוים שאפילו מלח מותר לדוך במדוך של אבן ואפילו לקדירה כמו תבלין, וא"כ האי דאמר רב אחא ברדלא כי דייכת אצלי אצלויי מסתברא גם על תבלין אמר כן שהרי מבואר בהך ברייתא דמלח שוה בדיני דיכה לתבלין, ואם כן אם מחמיר ר"א ברדלא להצריך עכ"פ שינוי זוטא ג"כ נימא שבין מלח ובין בתבלין אמר כן, ע"ז מביא הרי"ף ראיה שעל תבלין לא אמר

חומר זה מדמקשה ודלמא תבלין הוו, זהו הנלע"ד פשוט בכוונת הרי"ף. ובזה מתורץ מה שסיים הרי"ף דהכי איפסקא הלכתא בהלכות גדולות [ל"ו ע"ד], ותמהו על הרי"ף שהרי בה"ג פסק דמוריקא צריך שינוי כמו מלח. ולפי מ"ש ניחא שהרי"ף לא הביא ראיה מה"ג רק על זה דמה דאמר כי דייכת לא קאי על תבלין:

שם תבלין נבוחי מנבח קלייהו. והקשה הט"ז בסס"י תק"ו סוף סק"א להנך פוסקים דאפילו מוריקא לא צריך הצלאה אכתי קשה ודלמא מוריקא הוה שגם מוריקא לא מנבח נבוחי, ומתוך כך רצה להחליט דמוריקא צריך שינוי כמו מלח, ולענ"ד קושיא מעיקרא ליתא דמוריקא הוא רך ואין דרכו להנתז במכתשת ממקום למקום ונשאר במקומו, וכיון שמפסיק בין המדוך למכתשת אין קולו צלול וכיון דמשמע דצליל קליה ידע דלאו מוריקא הוא:

תוס' ד"ה בה"א וכו' אבל מלח (שלום) [של ים] צריך שינוי לדוך אותו גרעין גרעין. דברי התוס' הללו תמוהים הם בעיני שהחמירו במלח חומרא יתירה לדוך גרעין גרעין והרי אפי' ב"ש דמחמירי לא החמירו אלא לדוכו בפך ובעץ פרור ולצלי אבל גרעין גרעין מאן דכר שמיה. וכ"ש דהלכה כב"ה ומותר עכ"פ במדוך של עץ למשנתינו ולברייתא שמביא בגמרא מותר אפילו במדוך של אבן ולא צריך אלא הצלאה, ולא ראיתי מי שהרגיש בתמיה זו מכל מפרשי הש"ס:

ולולא דמסתפינא אמינא שחומרא זו שהחמירו במלח לדוך גרעין גרעין בשבת מיירי, וכך איתא שם במס' שבת [קמ"א.] אר"י הני פלפלא מידק חדא חדא בקתא דסכינא שרי תרתי אסור רבא אמר כיון דמשני אפילו טובא נמי, וכיון שכתבו התוס' דשם איירי בשבת מסקי על זה דמלח לא שרי רק חדא חדא גרעין גרעין:

בד"ה איכא בינייהו ומיהו מהאי פיסקנא לא נפקא לן מידי דהא קיי"ל כשמואל. והקשה מהרש"א דאף דקיי"ל כשמואל מ"מ מלח בעי שינוי זוטא דהיינו אצלי אצלויי, וא"כ עדיין אנו צריכין לידע מה חומרא דמלח מתבלין וע"כ מהני טעמי דהני אמוראי, וא"כ שפיר נפקא לן מהאי פיסקא. ואני אומר שיש לנו עוד דקדוק בדברי התוס' שכתבו מהאי פיסקא לא נפקא לן מידי וה"ל למימר דמהאי פלוגתא לא נפקא לן מידי:

ולכן נראה דכוונת התוס' ע"פ מה שכתבתי בדברי הגמ' [ד"ה לצלי] ותרצתי שיטת הרי"ף דלמסקנא שזכינו לדברי הברייתא שב"ש מחלק במלח דדוקא לצלי וכתבתי הטעם דגזרינן שידוך לימים הרבה, וכתבתי שעפ"ז יש לפרש פלוגתא דרב הונא ור"ח דחד אומר כל הקדירות צריכות מלח ולכן דרכו לדוך בפעם אחד לימים הרבה וחד אמר מלח אינו מפיג טעם ולכן דרכו לדוך לימים הרבה. וכתבתי שעפי"ז נתבטל האיכא בינייהו

דידע מה קדירה בעי לבשולי ונשאר רק איכא בינייהו חדא דהיינו מוריקא, ואם כן האי לישנא דכל הקדירות צריכות מלח אין בו שום צד חומר והאי דאמר כל התבלין מפיגין מחמיר במוריקא, ונסתרו דברי ר"י בתוס' שפסק כיון דבכל אחד יש קולא וחומרא עבדינן לחומרא, דהרי לפי פירושינו אין בדברי האומר כל הקדירות צריכין מלח שום חומרא וממילא הדרינן לכללי הפוסקים דבשל סופרים הלך אחר המיקל. וזהו כוונת התוס' דודאי גוף הפלוגתא דהני אמוראי שייך גם במסקנא דהיינו למר מוריקא צריך הצלאה ולמר מוריקא הוא כשאר תבלין וא"צ הצלאה, אבל מהאי פיסקא של ר"י דהיינו היכי דאיכא בכל חד צד חומר וצד קל דאזלינן לחומרא לא נפקא לן מידי דכאן ליכא חומר רק בההוא דאמר תבלין מפיגין וכו' ואזלינן לקולא. והא דתלו הטעם דקיי"ל כשמואל ולא כתבו משום ששנינו ברייתא חילוק בין צלי לקדירה, היינו משום שהיה לנו לדחות דברי הברייתא בשביל דברי המשנה כדאמרינן בכל דוכתא רבי לא שנאה ר' חייא מנ"ל, ולכך כתבו דקיי"ל כשמואל וחזינן דשמואל אחז הברייתא יותר עיקר מהמשנה:

בד"ה בכל דבר וכו' כגון סילי וזיירי וכו'. דבריהם סותרים למה שכתבו בדף י"א ע"א בד"ה אין נוטלין וכו' דב"ה מתירין אפי' סיכי וזיירי משום שמחת יום טוב, והרגיש בזה בספר שער המלך בחלק ראשון דף מ"ד ע"א [פ"ב מיו"ט הי"ח ד"ה ובהכי] וכתב דשאני לקצב עליו בשר דאי אפשר מאתמול משום מיכמר בשרא, משא"כ דיכת המלח אפשר מאתמול דמלח אינו מפיג טעם לא שרינן טלטול מוקצה. ושוב הקשה ע"ז מהא דלקמן דף ל"א ע"ב שפוחת לכתחלה ומטלטל מוקצה משום צורך אוכל נפש אף שהיה אפשר מאתמול, ומסיק וכתב לכן נראה כמ"ש המג"א בסי' תק"ט סק"ו דטלטול מוקצה התירו משום שמחת יום טוב אבל להשתמש במוקצה אסור לצורך שמחת יו"ט: ואני תמה על המחבר הזה דהרי לעיל דף י"א טלטולו הוא להשתמש בו לקצב עליו בשר ואפ"ה התירו ב"ה משום שמחת יום טוב, והמג"א באמת כתב שם דדבר שהוא כלי שאני והתירו אפילו להשתמש בו לצורך שמחת יום טוב ע"ש במ"ש, ואם כן כאן הדרא קושיתנו לדוכתא דלעיל התירו אפי' סיכי וזיירי לצורך שמחת יום טוב וכאן קמתמה בכל דבר ס"ד, ולכן צריכין אנו לצרף גם החילוק בין אפשר מאתמול וכך הוא המדה, דטלטול לחוד מה שאינו משמש מותר משום שמחת יום טוב אפילו במה שאינו כלי ואפילו אפשר מאתמול אבל להשתמש בו במה שאינו כלי אסור אפילו לצורך שמחת יום טוב אפילו אי אפשר מאתמול, כן מוכח מדברי המג"א שם, ומה שהוא כלי אפילו מוקצה מחמת חסרון כיס כגון סיכי וזירי מותר אפילו להשתמש בו לצורך אוכל נפש משום

שמחת יו"ט אם הוא דבר שאי אפשר מאתמול, אבל אם הוא דבר שאפשר מאתמול אפילו הוא כלי אם הוא מוקצה אסור להשתמש בו אפילו יש בו לצורך שמחת יו"ט:

דף יד:

הא לן הא להו. עיין פירש"י, והרמב"ם בפ"ג הלכה י"ג פירש הא לן לבני בבל מותר לפי שהתבואה אינה טובה ומתקלקל והא להו לבני א"י שהתבואה שלהם טובה אסור אפילו בקטנה שאף אם יעשוהו מערב י"ט לא מתקלקל, והקשה הלחם משנה ולמה יוגרע מדיכת מלח שודאי אינו מתקלקל ואפ"ה מותר ע"י שינוי, ותירץ כיון דכל הקדירות צריכות מלח ואי אפשר בלא מלח לכך התירו אותה ע"י שינוי, אבל כתישת הריפות שיכול לאכול מאכלים אחרים אין בזה מניעת שמחת יום טוב לכן לא התירו אפילו ע"י שינוי כיון שהיה יכול לכתשן ערב י"ט, זהו תירוץ הלח"מ:

ואני אומר שיש עוד לנו לתרץ קושיא זו באופן אחר, והוא עפ"י מ"ש המגיד משנה בפ"א הלכה ה' שהקשה שאסרו בי"ט הקצירה מפני שאין בה הפסד אם נעשית מערב י"ט ואסרו גם תלישת ירק ממחובר אף שיש בו הפסד אם נקצר מערב יו"ט, לפי שלא רצו לחלק בין תלישה שהוא תולדה דקצירה ובין קצירה ולמה התירו שחיקת תבלין הואיל ויש בהם הפסד והרי הוא תולדות טחינה האסורה, ומה הפרש יש בין תלישת ירק שאסרוהו אף שיש בו הפסד ובין שחיקת תבלין שהתירו אף שהוא תולדות טחינה, ותירץ המגיד משנה כיון שהתבלין אינן נאכלין בעצמן ואין המכוון בהם אלא לתקן דברים אחרים הקילו בהם יותר ממה שהקילו במה שהוא עצמו אוכל הנאכל, ולכך אסרו תלישת ירק שהוא עצמו נאכל והתירו שחיקת התבלין ע"ש במ"מ. וממילא מתורץ קושיית הלח"מ הנ"ל שהמלח אינו נאכל הוא עצמו ועקרו לתקן מאכלים אחרים לכן לא החמירו בו והתירוהו ע"י שינוי אף שאינו מתקלקל אם נדוך מערב י"ט, אבל הריפות שהם נאכלים בעצמם החמירו בו לאסור אפילו ע"י שינוי:

והנה בריש הסוגיא דתבלין דפליגי רב הונא ורב חסדא בטעם הקולא דתבלין והחומרא דמלח חד אמר כל הקדירות וכו' וחד אמר כל התבלין מפיגין טעם וכו', ולכל חד יש להקשות נפליג בתבלין גופייהו דהיינו למ"ד כל הקדירות צריכין מלח נפליג בתבלין גופייהו בין ידע מה קדירה בעי לבשולי ובין לא ידע, ולההוא מ"ד דתבלין מפיגין טעמייהו נפליג בין מוריקא לשאר תבלין, וכבר דברתי מזה בתחלת הסוגיא [ד"ה דידע מה]. ואמנם לפי דברי הלחם משנה נוכל לומר דמלח כיון שעל כל פנים א"א בלא מלח לכן אף שידע ודאי אתמול שיצטרך מלח אפ"ה לא יכלו לאסורו לחלוטין שיש בזה

מניעת שמחת יום טוב כי האוכל תפל בלי מלח, לכן התירוהו ע"י שינוי, אבל תבלין אם ידע מאתמול מה קדירה בעי לבשולי אסרוהו לחלוטין אפילו ע"י שינוי. וכן למאן דתלי הטעם בהפגת טעמן גם כן מלח אף שאינו מפיג טעם לא רצו לאסרו לחלוטין כי א"א בי"ט בלי מלח, אבל מוריקא כיון שאינו מפיג טעם וגם אפשר לו ביו"ט בלי מוריקא אסרוהו לחלוטין אפילו ע"י שינוי:

והנה כל זה ניחא במשנתינו שהצריכו עכ"פ שינוי גמור במלח אפילו לב"ה שצריך לדוכו דוקא במדוך של עץ, אבל למה שזכינו בבריתא שהכל מותר לגמרי רק שינוי מעט צריך במלח דהיינו הצלאה, ודאי קשה מה קולא יש במלח יותר מכתישות הריפות בתבואה של ארץ ישראל, ואין לומר כתירוץ הלח"מ שאי אפשר לאסור המלח לגמרי, דתינח שלא לאסרו אבל עכ"פ למה התירוהו בלא שינוי גמור, ולמה יהיה עדיף אפילו מתבואה של בבל שודאי מתקלקל ואפ"ה הצריכו שינוי גמור שדרכו במכתשת גדולה והם אסרו בגדולה והצריכו דוקא במכתשת קטנה, אלא ודאי שאין הטעם כדברי לח"מ רק כתירוצי ע"פ דברי הרב המגיד שהקילו במה שאינו נאכל בעצמו יותר ממה שהקילו במה שהוא עצמו נאכל, ואם כן גם תבלין הם לענין זה כמלח שהרי אינם עשוים אלא להטעים דברים אחרים, והדרא קושיא לדוכתא על משנתינו אדמחלק בין תבלין למלח נפליג בתבלין גופייהו בין ידע מה קדירה בעי לבשולי ללא ידע או בין מוריקא לשאר תבלין לכל מר לפי (שטרח) [שטתו]. וע"כ צריך לומר שאין הדבר תלוי בידע מה קדירה אלא בהפגת טעם, וגם צריך לומר דלא בעינן הפגת טעם גמור וסגי בהפגת טעם קצת ובזה גם מוריקא בכלל שגם מוריקא עכ"פ מפיג טעם קצת, ונדחה מה שאמרו בתחלת הסוגיא דאיכא בינייהו מוריקא, וכל התבלין מותרים אפילו ידע מה קדירה בעי לבשולי תמיד מותר בלי שינוי כלל, ויפה פסק הרמב"ם שנקט הטעם משום הפגת הטעם ולא חילק בין מוריקא לשאר תבלין:

שם ב"ש אומרים בורר אוכל ואוכל. נראה דכוון בזה עוד לחומרא אחרת שגם שבורר אוכל ומניח פסולת אעפ"כ לא יברור ויניח אפילו לבו ביום אלא בורר אוכל ואוכל מיד, ועיין במס' שבת דף ע"ד ע"א באוקימתא דאביי, וב"ה דאמרי בורר כדרכו וכו' לדעת הרב המגיד בפ"ג מהלכות יו"ט הלכה ט"ו רמזו ב"ה באמרה כדרכו היינו אפילו שלא לאכול לאלתר, ופליגי ב"ה על ב"ש בתרתי חדא דבית שמאי אסרי לברור פסולת מתוך האוכל וב"ה שרו, ועוד דבית שמאי מצריכי לאכול מיד וב"ה מתירים אפילו לא יאכל לאלתר רק שיאכל עכ"פ בו ביום. ולדעת הרשב"א [בעבוה"ק ש"א ס"ה] שהביא המ"מ שם אף ב"ה לא התירו כי אם לאכול לאלתר אבל לבו ביום כיון שבשבת חייב חטאת

אסור ביו"ט, והשיג עליו הרב המגיד דהרי ב"ה התירו פסולת מתוך האוכל והרי בפסולת מתוך האוכל בכל גווני שבורר אפי' בידו ואפילו לאכלו מיד חייב חטאת בשבת ואפ"ה מותר ביום טוב, כמו אפיה ובשול שכל אלה חייבי חטאת הם בשבת, ואפ"ה מותרים שיום טוב אפילו שלא לאכלו מיד רק שיאכלו בו ביום:

ואני אומר ליישב דעת הרשב"א דודאי מותר ביום טוב אוכל נפש אפילו במלאכות שיש בהם בשבת חיוב חטאת, וגם לא משגחינן באוכל נפש עצמו במה שאפשר לעשותו מאתמול, ומה שאסרו לגבן היינו משום שדרך לעשותו לימים הרבה, ולכן כיון שאפשר לעשותו מאתמול ואינו מתקלקל כלל אסרוהו לעשות ביום טוב, ועיין במג"א סי' (תק"ז [תק"י] סקי"א או משום שטובה יותר כשהיא מאתמול כמ"ש הט"ז שם סק"ו, ואמנם במה שיש לעשותו עכשיו בגווני שאין בה חיוב כל כך ואין בזה לא טורח ולא שום קושי צריך לעשות במה שקיל יותר, ולכן בברירת פסולת מתוך האוכל שרי לבית הלל אף שיש בשבת בזה חיוב חטאת, ואם היה בורר אוכל מתוך פסולת לאכול לאלתר אין בו חיוב חטאת, מ"מ התירו ב"ה כדי להקל על הטורח שיש יותר בברירת האוכל מתוך הפסולת, אבל בברירת הפסולת עצמו אף שבזה בכל גווני יש בשבת חיוב חטאת, מ"מ כיון שחזינן שיש הפרש בשבת בין לאלתר לבו ביום בברירת אוכל מתוך פסולת שלאלתר מותר ולבו ביום חייב חטאת, לכן ביום טוב אף בברירת פסולת לא יברור כי אם לאכול לאלתר דמה הפסד או טורח יש בדבר אם ימתין עד שיגיע עת שיאכל ויברור אז יאכל לאלתר, ולכן סובר הרשב"א שבאמת גם ב"ה לא התירו כי אם לאלתר: ואמנם מה שהתירו ב"ה אפילו בקנון ותמחוי אף שיכול לברור בידיו מצינו לענין שבת שקנון ותמחוי חמירי, מ"מ כיון שלא מצינו שום חומר בשבת בקנון ותמחוי שיהיה חמירי יותר מידו חומר שיש בו חיוב חטאת, דממ"נ אם ברירת פסולת מתוך אוכל אפילו בורר בידו לאכול לאלתר חייב חטאת ואם ברירת אוכל מתוך פסולת אם לבו ביום תמיד יש חיוב חטאת אפילו בורר בידו, ואין הפרש ביניהם אלא בבורר לאכול לאלתר שאז בבורר ביד מותר אף לכתחלה, ובורר בקנון ותמחוי פטור אבל אסור כיון שגם בקנון אין בו חיוב של תורה לא החמירו בי"ט, זהו כוונת הרשב"א לענ"ד ומסולק ממנו תמיהת המגיד משנה:

ולענ"ד הך פלוגתא שבין הרשב"א להמ"מ הוא מבואר בירושלמי, וז"ל הירושלמי [ה"י] על משנתינו רבי יונה בעי עשה כן בשבת, על דב"ש מהו שיהא חייב, א"ל ר' יוסי ולמה לא אלו עשה כן על דב"ה שמא אינו חייב והכא חייב, אמר רבי מנא יאות אמר ר' יונה אבא לא אתייא אלא על דב"ש למה הותר מכלל ברירה ביום טוב לא הותר מכלל ברירה בשבת עכ"ל הירושלמי. ונראה דכך פירושו, דרבי יונה מסופק אם בית שמאי דאמר בורר

אוכל כוונתו שאפילו לבו ביום מותר וא"צ שיאכל לאלתר, (ודע שבמשנה שבירושלמי אין הגרסא בדברי לב"ש בורר אוכל ואוכל והגרסא הוא ב"ש אומרים בורר אוכל אוכל ובזה בשבת חייב חטאת אפילו בורר אוכל מתוך הפסולת ואפ"ה מותר ביום טוב, או דלמא דבית שמאי לא התירו אלא בורר אוכל ואוכל לאלתר שזה גם בשבת מותר, וזה שאמר ר' יונה עשה כן בשבת על דב"ש מהו שיהא חייב היינו אם ב"ש התירו אפילו לבו ביום שבכה"ג בשבת חייב או שאין בית שמאי מתירים אלא לאלתר ובזה גם בשבת מותר. וע"ז השיב ולמה לא והרי ב"ה ודאי התירו אפילו מה שבשבת חייב שהרי התירו פסולת מתוך אוכל ושמא אינו חייב והוא לשון בתמיה והרי ודאי חייב. והכא חייב, נ"ל שחסר וכצ"ל הכא והכא חייב כלומר בין לאכול לאלתר ובין לבו ביום חייב בשבת, ואם כן ב"ה ודאי התירו אפילו לבו ביום הכי נמי בית שמאי מתירים אפי' לבו ביום, כי למה נעשה פלוגתא חדשה בין בית שמאי לב"ה, שעד כאן לא מצינו דפליגי אלא בענין הברירה אם דוקא אוכל מתוך פסולת או אפילו פסולת מתוך אוכל, אבל אם בעינן לאלתר או לא מצינו דפליגי, וע"ז השיב ר' מנא בנו של רבי יונה להצדיק דברי אביו דלא אתיא אלא על דב"ש, דבשלמא לב"ה כיון שחס על הטרחה ביו"ט והתיר פסולת מתוך האוכל על כרחך הוצרך להתיר מה שחייב בשבת א"כ שוב התיר בין לאלתר ובין לבו ביום שהרי גם לאלתר הוא דבר שחייב חטאת, אבל לב"ש כיון שלא התירו רק אוכל מפסולת למה הותר מכלל ברירה ביום טוב מה שלא הותר בשבת, הלא אין כאן מניעת שמחת יו"ט ולא שום טורח אם ימתין מלברר עד עת האוכל, זהו הנלע"ד בפירוש דברי הירושלמי וממילא הוא כדברי המגיד משנה: שם תניא ר"ש מתיר בתבואה וכו'. כתב הרא"ש [סי' כ"ד] מדהביא רב אלפס בברייתא זו משמע דפסק הלכה כר"ש ולא ידענא טעמא מאי עכ"ל הרא"ש. ועיין לעיל דף י"ב ע"ב בסוגיא דמוליכין חלה ומתנות [ד"ה והנה] כתבנו יישוב לזה, ועיין בדברינו בסמוך:

שם חטין לעשות מהם לודיות. רש"י במשנתינו פי' שמא יבשלם בקדירה ויכתשם במכתשת קטנה, ואם נימא דלודיות היינו (בעשה) [מעשה] קדירה של חטים כתושים קשה למה הזכירם בלשון לודיות שאינו נזכר בש"ס יותר, הוה ליה למימר לעשות מהם מעשה קדירה או לומר לעשות מהם דייסא שהוא דבר שנזכר בכמה מקומות בש"ס: וכן מוכח מדברי הרא"ש [שם] שלודיות אף שהוא מאכל אדם אינו כל כך מאכל כמו קטנית שהרא"ש פירש טעמייהו דרבנן דאסרי תבואה הוא לפי שאינו כל כך מאכל כמו קטניות ויעויין בדברי הרא"ש, ואם הוא חטים כתושים כפירש"י א"כ הוא מאכל הראוי לכל אדם:

ואמנם על דברי רש"י שפירש שיכתשם במכתשת קשה לי, דהרי רבא לעיל קאמר הא לן והא להו והיינו דבני א"י אסורים לכתוש אפילו במכתשת קטנה, והרי ר' שמעון בא"י היה ואיך התיר לשלוח תבואה והרי שם אסור לכתוש במכתשת, ועל כרחינו צריכין אנו לדחוקי נפשן שאף ר' שמעון היה בא"י אמר דינו לבני בבל שבבבל מותר לשלוח תבואה: ועיין בברכות דף מ"ד ע"א בתוס' ד"ה אינהו מיכל וכו', וגם צריכין אנו לומר דחכמים דפליגי על ר"ש שאמרו אבל לא תבואה אפילו לבני בבל אסור, וגם כן הוא דבר תימא למה יהיה אסור והלא ראויים הם לעשות הריפות ודייסא ומעשה קדירה, וצריך לדחוקי שאף שמותר לכתוש במכתשת קטנה לא שכיח הוא שיעשו כן כי למחר יכתשו בגדולה ויהיו יותר יפים:

ואמנם כל אלו הדחוקים צריכין אנן לפירש"י, אבל לפי הקדמתינו שהקדמנו והוכחנו שלודיות לאו היינו חטים כתושים והוכחתי ג"כ כן מדברי הרא"ש, א"כ רויח לן עלמא בפירוש המשנה ונהפוך הוא וחכמים ור"ש בא"י מיירי כי שם מקומן של התנאים ושם אסור לכתוש אפילו בקטנה, ולכן הוצרך לפרש בברייתא דר"ש שהתיר הוא מטעם שראוי ללודיות וממילא ידעינן דרבנן דאסרי לפי שמאכל זה אינו ראוי כמו קטנית, ועכשיו נוכל לומר דעד כאן לא פליגי אלא בא"י אבל בבבל כ"ע מודו דמשלחין שהרי בבבל ראוים הן לכתשם במכתשת קטנה ולעשות מהם הריפות ומעשה קדירה ודייסא. וע"פ הקדמה זו אין אנו אחראין לדברי הרא"ש שהרי"ף מדהביא ברייתא זו ש"מ שפוסק כר"ש, ואני אומר לא כן הוא ומן הסתם כחכמים פוסק, ואמנם שלא תטעה לפרש טעמיה דר"ש כפירש"י שראוים לכתשם במכתשת קטנה ומינה דלבני בבל הוא דהתיר וא"כ חכמים אסרי אפילו לבני בבל, ולהסיר מכשול הטעות הזה הביא הרי"ף ברייתא זו דמפרש טעמיה דר"ש שראוים ללודיות, ואם כן על כרחך בא"י מיירי ששם אינן ראוים רק ללודיות כדי שמזה נלמד לחכמים דהא דאסרי היינו בא"י אבל בבבל גם חכמים מתירים:

רש"י ד"ה הא לן דלית לן עבדי וכו'. הגם דהך בבריתא ששנויה לאיסור הובא בסוגיא בראשונה הסיב רש"י לפרש ההיתר לן ולא פירש להיפך הא לן לבני בבל אסור ולהו לבני א"י מותר שהוא לפי סדר הברייתות שהובאו בסוגיא, ואמנם הדבר מוכח בגמ', שהרי מר שמואל שבבל היה ואפ"ה מקשה ודלמא במכתשת קטנה עבדוה ש"מ שבבבל הותר במכתשת קטנה, וגם לפי הטעם האיסור משום דעבדי מזלזלי ובארץ ישראל יש להם עבדים. ואמנם הרמב"ם [פ"ג הי"ג] מפרש טעם ההיתר בבבל וטעם האיסור בא"י הוא משום שתבואה של א"י היא טובה ואינה מתקלקלת אם יעשנה מערב י"ט, אבל

תבואה של בבל (וכן שאר כל המדינות) לא היתה טובה כתבואה של א"י ומתקלקלת אם יעשה מערב י"ט לכן מותר בי"ט. וז"ל המגיד משנה ותירץ רבא הא לן והא להו פי' לן מותר בקטנה וכן מוכח בגמ' שם, הנה הוכרח להביא ראיה מדברי הגמ' משום שאפשר לפרש בהיפוך שבני א"י שתבואה שלהם טובה אפילו בקטנה נידוכים יפה ולא חיישינן שיקולו גם בגדולה, אבל בבל שתבואה שלהם אינה טובה אינה נידוכית יפה בקטנה לכך חיישינן שיעשו בגדולה ויאמרו בקטנה עשינו, ולכן הוכרח להביא שמשמעות הגמרא שההיתר הוא לן, וכוונתו על האי עובדא דמר שמואל כמ"ש:

והראב"ד [בהשגות שם] פירש טעם ההיתר לבני בבל הוא ששם רגילים הרבה במאכל הריפות ודייסא ורגילין לכתוש הרבה במכתשת גדולה, ולכן כשכותשים בי"ט במכתשת קטנה הרי הוא להם שינוי גדול, אבל בא"י לא היו רגילים כ"כ בהריפות ודייסא ותמיד די להם בקטנה ואין הקטנה מחשב להם שינוי, וג"כ צריכין אנו לסמוך על עובדא דמר שמואל ובזה ידעינן שההיתר הוא לן דג"כ איכא לפרש איפכא דלן דרגילין הרבה בהריפות ודייסא דרכן לעשות בפעם אחד לימים הרבה לכן אסרוהו לחלוטין אפי' בקטנה, אבל בא"י שאינן רגילים בזה רק לעתים רחוקים אין דרכן לעשות לימים הרבה ולכן מותר במכתשת קטנה, ולכך צריכין אנו להכריע שההיתר הוא לבני בבל מעובדא דמר שמואל:

ובזה נלע"ד טעמו של הרי"ף שהביא הך עובדא דמר שמואל, והבית יוסף סי' תק"ד אחר שהביא דברי הרמב"ם כתב ולפי דבריו בתבואת ח"ל אע"פ דאיכא עבדי שרי, ומיהו מדברי הרי"ף [ז.] משמע דס"ל דהיכי דאיכא עבדי אסור, שכתב הא דאיתא בגמ' רב פפי איקלע בי מר שמואל וכו' ואיבעית אימא שאני בי מר שמואל דאיכא פריצותא דעבדי אלמא דס"ל דהיכא דאיכא עבדי חיישינן עכ"ל הב"י:

ולפי מה שכתבתי אין מזה ראיה ועיקר טעמו של הרי"ף שהביא עובדא לפי שהביא ברייתא דת"ר אין עושין טסני וכו' ותריצנא הכי קאמר מ"ט אין עושין טסני וכו' והא מתניתא אוקימנא לבני א"י אבל לדידן כותשין במכתשת קטנה דתניא וכו' ואוקמינא לבני בבל, רב פפי איקלע לבי מר שמואל וכו', וכוונתו הוא למה שכתב דברייתא האוסרת אוקימנא לבני א"י ובריייתא המתרת הוא לבני בבל, ושלא תאמר מנין לנו זה שהרי רבא סתם קאמר הא לן הא להו, לכן הביא עובדא דר"פ דאיקלע בי מר שמואל וכו' ודלמא במכתשת קטנה וכו', ומזה מוכח שההיתר של קטנה הוא לבני בבל, ואגב שהביא עובדא [דנא] העתיק כל דברי התלמוד עד דאיכא פריצותא דעבדי, ולא לפסוק

שהיכי דאיכא עבדי אסור אבל רב פפי מדת חסידות יתירא עשה בזה, ותדע שמר שמואל בעצמו לא חש לזה:

תוס' ד"ה מפני מה וכו' ומיירי במשקה דזב וזבה וכו'. בודאי טעות נפל בדפוס דמשקה זב וזבה איננו ולד הטומאה רק אב הטומאה של תורה, אבל כך צ"ל ומיירי במשקה (דשום ולד הטומאה אינו מטמא כלי רק משקה שגזרו משום משקין דזב וזבה). ואמנם גוף הדבר הוא שלא לצורך דאף אם יהיה איזה ולד שירצה וכי איזה ולד אפילו של מת מטמא באוהל, והרי לפי תירוץ הזה אין הפרוכת מקבל שום טומאה רק טומאת אוהל המת. שוב פקחתי עיני וראיתי שמהרש"ל הרגיש בזה וכתב שאין זה חבור לענין הקושיא אלא שמפרש מהו ולד הטומאה עכ"ל, ואפשר לומר דהרי איכא למימר דעד כאן לא הוצרכנו לטעם שהשמש מתחמם אלא שיקבל טומאה דאורייתא שהיה לנו לעשותו כאחד ממחיצת הבית כפירש"י [ד"ה מפני מה], אבל מדרבנן שפיר מקבל טומאה אפילו בלא טעם שהשמש מתחמם ומקבל טומאה אפילו מולד הטומאה, לכך הוצרכו התוספת להקדים שהרי אין שום ולד הטומאה מטמא כלי רק משקה גזירה משום משקה זב שמטמא כלי מן התורה, וכיון שהפרוכת אינו מקבל טומאת התורה ממשקה זב עצמו ממילא אינו מקבל טומאה אפילו מדרבנן מולד הטומאה:

בא"ד ובה"ג גריס וילון אסור וכו'. לכאורה לא ידענו מה רצו התוס' בהביאם גרסת בה"ג [ל' ע"ג] ובדחייתם הגרסא, שלפום ריהטא אין לו שייכות לדבריהם של מעלה וזה לדעתי גרם למרן הב"י בי"ד סי' ש"א [רמ"ח. ד"ה וילון] הטעות שטעה, והיה סובר שהתוס' כאשר דחו גרסת בה"ג סוברים לחלוק על גוף הדין ולומר שוילון אינו אסור משום כלאים, וכבר השיגו עליו מהרש"א ומהר"ם שי"ף ורש"ל בים של שלמה [סי' מ"ה]. ואמנם באמת שייכים דברי התוס' לדבריהם הקודמים שפלפלו למה פרוכת שבמקדש מקבל טומאה כיון דלא שייך שם טעם חימום השמש, וכל זה הוא לפי הגרסא דידן שמפרש טעם קבלת הטומאה משום חימום ידים של השמש והיינו דאל"כ היה לנו למחשביה כאחד ממחיצת הבית, אבל בה"ג גריס מפני מה וילון אסור, אבל על קבלת הטומאה אין צורך לטעם חימום השמש שבלא"ה מקבל טומאה כיון שאינו קבוע לחלוטין בפתח ויכולין להסירו אינו נחשב כמחיצת הבית, וא"כ גם פרוכת שבמקדש מקבל טומאה:

ודע דאף לפי פירושינו יש מחלוקת לדינא בין גירסת בה"ג ובין גרסתינו, דלגרסתינו שטעם קבלת הטומאה הוא משום חימום ידי השמש א"כ אם הוילון נעשה לתלות גבוה למעלה מתשמיש אדם ולא שייך שם טעם זה, א"כ וילון זה הרי הוא כמחיצת הבית

ואינו מקבל טומאה כשם שוילון התלוי גבוה כזה אין בו איסור כלאים כמ"ש רש"ל ביש"ש סי' מ"ה, ה"נ לענין קבלת הטומאה דמאי שנא כיון שטעם אחד לשניהם. אבל לגירסת בה"ג לא נאמר זה אלא לענין איסור כלאים אבל לענין קבלת טומאה בלא"ה מקבל טומאה שאינו נחשב כמחיצת הבית כלל א"כ אפילו הוא תלוי גבוה עשרה קומות מקבל טומאה:

ולפ"ז נראה לענ"ד שרבינו הגדול הרמב"ם גורס כגירסת בה"ג, שאם היה גורס כגרסתינו איך אפשר שלא הביא בכל ספר הי"ד טעם קבלת הטומאה של וילון הוא מפני שהשמש מחמם בו ידיו, כיון שיש נפקא מינה לדינא בטעם זה אין דרכו להשמיט. ובהלכות כלאים פ"י הלכה י"ד לענין איסור כלאים הביא טעם זה וכתב וכן הפרוכת שהיא כלאים אם היתה רכה אסורה שמא יסמך לה השמש ותעלה על בשרו ואם היתה קשה שאינה נכרכת מותרת, אבל לענין קבלת טומאה לא מצאתי טעם זה בכל הלכות כלים, אבל קבלת טומאה שפיר נזכר בדבריו בפרק כ"ז מהל' כלים הלכה י"ב ג' סדינין הם העשוי לשכיבה טמא מדרס והעשוי לפרוכת טמא טומאת מת וכו', ולא חילק בין קשה לרכה ובין תלוי בגבוה או לא, זה הנלע"ד לדעת רבינו, ולדעת בה"ג אין הוילון מקבל טומאה אלא בתלוי למטה מקומת אדם, ואף שהיא הלכתא למשיחא לא נמנעתי מלכתוב הנלע"ד:

דף טו.

ה"ק כל שניאותין בו בחול וכו':

הרמב"ם בפ"ה הלכה ו' הביא כלל זה וכתב כל שניאותין בו אפילו בחול אעפ"י שאין נאותין בו ביו"ט כגון תפילין מותר לשלחן כו', אבל לא הזכיר איסור סנדל המסומר שהרי גם הוא בכלל דבר שנאותין בו בחול ואעפ"כ אסור לשלחו ביו"ט כמפורש במשנתינו. וכאשר בינותי בספרים ראיתי בספר שיורי כנסת הגדולה [סי' תקט"ז הגהות הטור ס"א] הביא בשם הסמ"ק [עשין קצ"ד] שסנדל המסומר מותר לשלחו ביו"ט, ותמה עליו שהוא נגד משנתינו והאריך בזה הרבה. ושוב ראיתי בספר שער המלך בפ"ה מהל' יו"ט [ה"ו] הביא דבריו והאריך ג"כ. ואמנם דבריהם לדחות דברי אביי דאמר אשמעתין דסנדל המסומר מותר לטלטלו ואסור לשלחו, ולא כן דעת סוגיית התלמוד רק שזה תלוי בזה דמשנתינו אתיא כר' אלעזר ב"ר שמעון בשבת דף ס' ע"ב שאוסר לטלטל אפילו לצורך גופו ולכן אסור לשלחו, אבל לת"ק שם שמתיר לטלטלו מותר לשלחו, וכיון דמסיק שם שאין הלכה כר' אלעזר בר' שמעון נדחית משנתינו מהלכה: ואני תמה אם איתא שזה

תלוי בזה א"כ למה נתן התנא סימן במה שניאותין בחול ה"ל למימר זה הכלל כל שאסור לטלטלו אסור לשלחו, וג"כ הוה מרבינן תפילין שתפילין ודאי מותר לטלטל לצורך גופו ומקומו דלא גרע מכלי שמלאכתו לאיסור, ועוד תבואה יוכיח שתבואה ודאי מותר לטלטלו כמו ששנינו בר"פ מפנין [שבת קכו.] ורק תבואה שהניח לאוצר יש פלוגתא דר' יהודה ור' שמעון, אבל אם אינו פתיחת האוצר תחלה לדברי הכל מותר לטלטלו כמבואר שם בפרק מפנין ואפ"ה אסור לשלחו ביו"ט לרוב הפוסקים, ואפי' להרי"ף דפירש הרא"ש דעתו דפסק כר"ש, הרי ר"ש עצמו לא התיר אלא משום שיכול ליהנות ממנו בו ביום חטין לעשות לודיות וכו', וא"כ איך יהיה סנדל המסומר עדיף מתבואה, ולכן אין דעתי נוחה מדבריהם בזה:

ואמנם אני תמה על הרעש שהרעישו על הסמ"ק ולמה לא הרעישו על רבינו הגדול הרמב"ם שהשמיט דין זה שסנדל המסומר אסור לשלחו. ולענ"ד דהרמב"ם לא הוצרך להזכירו, דז"ל הרמב"ם [שם] וכל דבר שאין ניאותין בו בחול עד שיעשה בו מעשה שאסור לעשותו ביו"ט אין משלחין אותו בי"ט, כיצד אין משלחין ביו"ט תבואה לפי שאין ניאותין בה בחול אלא א"כ טחן ואסור לטחון ביו"ט עכ"ל הרמב"ם. והנה מה הוא ניאותו של הסנדל הוא שנועלו ברגליו וסנדל מסומר אי אפשר להיות ניאותין בו בחול אלא א"כ עושה מעשה שאסור ביו"ט דהיינו לנועלו והרי הוא כמו תבואה ואסור לשלחו ביום טוב. וגם למדנו מזה שכל הכלים שמלאכתן לאיסור אף שמותר לטלטלם ביו"ט אסור לשלחו שהרי ניאותין של זה לעשות בו מלאכתו והרי דבר זה אסור לעשותו ביו"ט, ומה ששנינו במשנתינו סנדל המסומר ולא שנינו סתם שאין שולחין כלי שמלאכתו לאיסור היינו דהיא גופה קמ"ל דמותר לטלטלו וכמו שאמר אבייי. וגם היא גופה קמ"ל לסנדל המסומר אסור לצאת בו ביו"ט, דבמשנה פרק במה אשה לא שנינו אלא שאין יוצאין בו בשבת ושם דף ס' פריך בגמרא ביו"ט לשתרי אלמה תנן משלחין כלים ביו"ט אבל לא סנדל המסומר וכו', אלמא דגוף איסור נעילת הסנדל מסומר ביו"ט לא שמעינן אלא ממשנה זו:

ויצא לנו עוד מדברינו דלהרמב"ם אף דשבת ויו"ט לאו זמן תפילין מ"מ אין איסור בהנחתן בשבת ויו"ט, וכן משמע לשון הרמב"ם בפ"ד מהל' תפילין הלכה י' כתב זמן הנחת תפילין ביום ולא בלילה שנאמר [שמות יג, י] מימים ימימה וכו' וכן שבתות וי"ט אינו זמן תפילין שנאמר [דברים ו, ח] והיו לאות ושבתות וי"ט הן עצמן אות, ובהלכה י"א כתב וכל המניח תפילין לכתחלה אחר שתשקע החמה עובר בלאו שנאמר ושמרת את החקה מימים ימימה עכ"ל הרמב"ם, הרי שעל מי שמניח [בלילה] כתב שעובר בלאו

אבל לא הזכיר שמי שמניחן בשבת או ביו"ט שעובר בעשה או שעושה שום איסור, והיינו משום שלענין לילה כתיב ושמרת וכל השמר הוא לא תעשה, אבל לענין דדרשינן והיו לאות יצאו שבתות ויו"ט שהן עצמן אות היינו שכיון שהם עצמן אות אין צורך להם באות של תפילין אבל איסור לא מצינו, ודי שדרשינן שאין צריכין אות ואין מצוה בהנחתן אבל גם איסור ליכא:

ובגוף התמיה שתמהו על הסמ"ק שהתיר לשלחו ביו"ט, אני אחר מחילת כבודם תמה על תמיהתם, והרי שם במס' שבת דף ס' ע"א פריך ביו"ט לשתרי אלמה תנן וכו' בשבת מאי טעמא דאיכא כנופיא בי"ט נמי איכא כנופיא כו', ואפילו לר' חנינא בן עקיבא דאמר לא אמרו אלא בירדן ובספינה כמעשה שהיה הני מילי ירדן דשאני משאר נהרות אבל יו"ט ושבת כי הדדי נינהו דתנן אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד, וכתבו שם התוס' בד"ה אין בין יו"ט וכו' ואע"פ דבפרק משילין [ביצה לז.] ובפרק כל הכלים [שבת קכד.] מוקמינן לה כב"ש דאי כב"ה הא אמרי מתוך שהותרה וכו' מ"מ דמי טפי יו"ט לשבת וכו' יעו"ש בתוס'. וא"כ אפשר דעת הסמ"ק שלא כסברת התוס' ובאמת מוקמינן גם הך משנה דסנדל המסומר ביו"ט כב"ש, ואל תתמה דנוקים סתמא כב"ש שהרי גם הך דאין בו יום טוב לשבת סתמא היא ומוקמינן לה כב"ש, אבל לב"ה לא נאסר יציאה בסנדל המסומר ביום טוב וכיון שמותר לצאת בו ביו"ט הרי ניאותין בו ביו"ט ופשיטא שמותר לשלחו. ואף שלכאורה לא צריכנא להך דאין בין יו"ט לשבת אלא כר' חנינא בן עקיבא דאמר לא אסרי אלא ירדן כמעשה שהיה, הרי בפ' חומר בקודש [חגיגה] דף כ"ג ע"א משמע דהלכה כר' חנינא בן עקיבא, וכן פסק הרמב"ם בפרק י"ב מהל' אבות הטומאה הלכה ג'. ודע דבפ"י מהלכות פרה אדומה הלכה ב' משמע דפוסק דלא כרבי חנינא בן עקיבא, ודבריו סותרים לדבריו בפי"ב מאבות הטומאה ולא ראיתי שהרגישו בזה נושאי כליו ואין כאן מקום להאריך בזה: שם שניאותין בו בחול. והקשה מהר"ם שיף דאכתי קשיא רישא שהרי תנן והן לצורך המועד. וכן קשה על אביי למה הקשה מסיפא ולא הקשה מרישא. ונראה דרישא איכא למימר דהאי והן לצורך המועד רק על כלאים קאי דבזה התנה והם לצורך המועד דהיינו בקשין אבל ברכין אסור משום שיאמר מדשלחן לו ביו"ט ש"מ דמותרים להשתמש בהן, אבל בתפילין שאף שאינן לצורך המועד מ"מ כיון שאין אסור בהנחתן ואין כאן מכשול איסור לא בעינן לצורך המועד:

ובהג"ה אשרי [סי' כ"ה הגהה ג'] בשם אור זרוע הקשה ג"כ קושיא זו דהא לצורך המועד תנן ותירץ דמועד היינו חול המועד וכן מה דקאמר שניאותין בו בחול היינו חול המועד, ובעיני קשה לפרש כן דא"כ משמע דוקא מה שהוא לצורך חול המועד התירו לשלחו

ביו"ט אבל אם אינו לצורך חוה"מ אף שהוא לצורך אחר י"ט אין משלחין, א"כ בימים אחרונים של פסח וסוכות וכן בחג השבועות ובר"ה שאין שם שייכות צורך חוה"מ יהיה אסור לשלוח תפילין, וזה הוא חידוש אשר לא שמענו בדברי יתר הפוסקים, וגם בגמ' אמרו סתם דר"ש שרי לשדורי תפילין ביומא טבא: שם היה בא בדרך וכו'. לפי פירוש התוס' מיירי בחול ואידך דקידש עליו היום מיירי בערב שבת ובחדא קמ"ל דלילה לאו זמן תפילין ובחדא קמ"ל דשבת לאו זמן תפילין עיין בתוס' ד"ה היה בא וכו'. ואמנם קשה הלא כשקידש עליו היום ממילא הוא לילה ומה נפקא לן באותו שעה אם שבת זמן תפלין או לא הלא בלאו הכי אז שוב לאו זמן תפילין מצד שהוא לילה, וצ"ל דאף קודם הלילה אם קידש עליו היום שקבלו הציבור שבת עליהם צריך להניח ידו עליהם כי שוב הוא קדושת שבת ולא זמן תפילין הוא. ואלמלא דברי התוס' הייתי אומר דברישא קמ"ל שאפילו בחול שאפשר לו לחלצם וליטלם בידו אפ"ה אין צריך לחלצם ודי בהנחת ידו עליהם, ובסיפא קמ"ל דאפי' בשבת רשאי לילך כשהם בראשו להוציאם דרך מלבוש דהוה העברה כלאחר יד. ונקט ברישא בא בדרך לפי מ"ש התוס' דלכך אינו מביא אותם בידו דדלמא משתלפי מידו, אפשר דהיינו דוקא כשבא בדרך דטרדת הדרך עליו חישיינן דלמא משתלפי, אבל כשהוא בבית המדרש ושקעה חמה או בחול אפשר דחייב לחלצם לגמרי וליטלם בידו, אבל בסיפא דמיירי בקידש עליו היום שאז אינו רשאי להביאם כי אם דרך מלבוש, נקט היה יושב בבית המדרש:

ולפרש"י דגם היה בא בדרך מיירי מערב שבת, אפשר דנקט דאם היה בדרך שאז הוא יחידי אינו רשאי לקבל שבת עד שקיעת החמה כי למה יקדים לקבל שבת ולהיות התפילין בראשו בשבת ואולי טרם תשקע החמה יבוא לעיר ויחלצם, ובסיפא דמיירי ביושב בבית המדרש שאז הוא תוך קהל ועדה ומשעה שתקעו תקיעות האחרונות חל תוספת שבת נקט וקידש עליו היום:

והרמב"ן במלחמות [ז. ד"ה ועוד] הסכים לפירש"י שהוא ג"כ שיטת הרי"ף [בעירובין לא.] והוכיח דאל"כ אלא דרישא מיירי בחול לא יחלצם ויטלם בידו, והנה אני אומר לו ולטעמיך דמחמת איסור שבת אינו נוטלם בידו, תינח עד שלא יגיע לבית הסמוך לחומה אבל משהגיע לבית הסמוך לחומה שאז כבר הוא תוך העיר למה התיר לו אביי להחזיקם בראשו עד שמגיע לביתו ממש, ולומר דאביי מיירי שביתו הוא בעיר פרוצה שאין לה חומה או בעיר שלא נשתתפו ולא עירבו שיתופי מבואות ועירובי חצירות, א"כ קשה מי הכריחו לחלק דברייתא במנטרן ואביי מיירי בלא מנטרן, נימא דהכל מיירי בלא מנטרן ובריייתא מיירי בעיר חומה ובנשתתפו ועירבו לכך מניח ידו עליהם עד בית

הסמוך לחומה ומשם והלאה עד ביתו מחויב לחלצם ולטלם בידו, ואביי מיירי במקום שאין שם שיתוף ועירוב לכך מניח ידו עליהם עד שמגיע לביתו ממש. ונראה דא"כ למה הזכירה הברייתא בית כלל והוה לברייתא למתני מניח ידו עליהם עד שמגיע לתוך העיר, ומדנקט בית ש"מ שהכוונה ששם יתן התפילין לבית ההוא: סליק פרק ראשון:

דף טו:

משנה אבל מבשל הוא ליו"ט וכו'. לכאורה היא משנה שא"צ כיון שמיירי בלא הערמה א"כ פשיטא שמה שהותיר מותר לשבת ואטו שבת גרע מיום חול, ונראה דודאי הוה אמינא דגרע מיום חול דסעודת חול לא בעי הכנה אבל סעודת שבת דבעי הכנה והרי תבשיל זה עכ"פ לא הוכן מיום חול, ואף שאין כאן חשש איסור מלאכה בי"ט שהרי בישולו היה ליו"ט, מ"מ הוה אמינא שאסור בשבת כמו הכנה ממילא כגון ביצה שנולדה, קמ"ל דמותר וזה לא מקרי הכנה וכמ"ש התוס' בריש מכילתין דף ב' ע"ב בד"ה והיה ביום וכו':

שם אכלו או שאבד וכו'. אפילו לרבא דמפרש טעם העירוב כדי שיברור מנה לשבת אתי שפיר לפי שאינו משים לבו לברור לשבת אלא א"כ העירוב קיים עיין שיטה מקובצת. ומ"מ נלע"ד דזה שייך אם נאכל או נאבד קודם שבישל לי"ט ואז יש לחוש כיון שאין העירוב קיים אין שבת עולה על זכרונו ויש לחוש שירבה בסעודת י"ט ולא ישאיר לשבת לפי כבוד השבת, אבל אם נאכל או נאבד אחר שכבר אכל סעודת י"ט אף שעדיין לא בישל לשבת אין שום טעם לאסור לו לבשל לשבת, שהרי בשעה שבישל לי"ט היה העירוב קיים וממילא בירר אז מנה יפה גם לשבת, וכל זה לטעמיה דרבא אבל לטעמיה דרב אשי כיון שעדיין לא בישל לשבת בשעה שנאבד אסור לו לבשל לשבת, ויש לנו נפקא מינה בין רבא לרב אשי מלבד הנ"מ שכתב הרא"ש [סי' א'] עיין עליו: גמרא זכרהו מאחר שבא להשכיחו. עיין פירש"י והיינו אליבא דאוקימתא כרבא, ועיין פירוש הר"ן [ח. ד"ה זכרהו], ולפי פירושו אתיא דשמואל בין לאוקימתא דרבא ובין לאוקמיתא דר"א ועיין מהרש"א. ונראה כפירוש הר"ן דעל כרחך הך מ"ט על דברי שמואל קאי, דאי על משנתינו הוה להגמרא לאתויי הך ותנא מייתי לה מהכא קודם הך מ"ט, דהרי האי ותנא מייתי וכו' שייך על דברי שמואל וכמו שפירש"י בד"ה ותנא וכו', ומדאיחר בהך ותנא מייתי עד שמפרש דברי רבא ור"א ש"מ שרבא על מימרא דשמואל סובבים. ונראה דרבא מפרש כפירש"י ורב אשי מפרש כפירוש הר"ן והך מ"ט על דברי שמואל קאי שאמר שבא להשכיחו מ"ט בא להשכיחו כלומר באיזה אופן הוא החשש שבא להשכיחו,

ומפרש רבא כדי שיברור מנה יפה וכו' והיינו כפירש"י שאלמלא העירובי תבשילין היה מרבה מאד בסעודת י"ט ולא היה זוכר להשאיר גם לשבת. ורב אשי מפרש כפירוש הר"ן שאיסור י"ט יהיה גורם לשכוח השבת שהרי יהיה אסור לבשל מי"ט לשבת:

שם מאי אריא מעי"ט וכו'. לפי מה שכתב הרא"ש [סי' א'] שיש נפקא מינה בין רבא לרב אשי דלרבא צריך לערב מערב י"ט ואינו רשאי להקדים ולעשות העירוב קודם ערב י"ט, ולרב אשי רשאי להקדים. יש להקשות מנ"ל להקשות על רבא מאי אריא וכו' ודלמא משנתינו דתני ועושה תבשיל מערב י"ט היינו לאפוקי שלא יקדים לעשותו מקמיה ערב י"ט ולא בא למעוטי שלא יעשנו בי"ט. ואולי סמך אסיפא דתנן אכלו או שאבד וכו', ולעיל במשנתינו [ד"ה אכלו או] ביארתי דלרבא [היינו] שנאכל או נאבד קודם שבישל לי"ט, וא"כ קשה למה פירשה משנתינו האיסור ולא פירשה לנו ההיתר וכך הוה ליה למתני אכלו או שאבד יערב עוד ויבשל, אלא ודאי שאפילו לרבא אינו יכול לערב בי"ט אפילו קודם שבישל לי"ט, ושפיר הקשה למה לא יהיה רשאי לעשות העירוב בי"ט והוצרך לשנויי שהטעם גזירה שמא יפשע. וע"פ דברינו אלה יתבאר דאפילו בדיעבד אסור לערב בי"ט אפילו לרבא:

והנה הרב ב"י בסי' תקכ"ז [רס.] הביא בסוף הסימן דברי המרדכי [סי' תרע"א] בשם הר"ש מבונבורג שהורה לעשות עירובי תבשילין עכשיו בי"ט שני ופוסק בדברי הסופרים אחר המיקל והלכתא כרבא דאמר כדי שיברור וכו', ופריך אפילו בי"ט (שני) נמי ומשני שמא יפשע הא לאו הכי יכול להניח אפילו בי"ט עצמו וכיון דשכח ואין כאן פשיעה יניח בי"ט עצמו עכ"ל. ולפי שהוכחנו שבנאכל ובנאבד אינו יכול להניח עירוב אחר בי"ט אפילו לרבא, מוכח דלא כדברי הר"ש, ואף דבנאכל מצינו למימר שאכלו בפשיעה וכן משמע לשון אכלו ולא קאמר נאכל, מ"מ או שאבד דוחק לאוקמי שאבד בפשיעה דהיינו שאיבדו בידים דא"כ הוה ליה למימר שאבדו. ולכן צריך לומר דקתני אכלו היינו ברצון ובמזיד ואבד והיינו בשוגג, ובכל אחד קמ"ל רבותא דאפילו במזיד מהני אם נשתייר ממנו ואפילו בשוגג לא יבשל עליו בתחלה, ועכ"פ דין אחד לשוגג ולרצון ואינו יכול להניח עירוב אחר בי"ט ודלא כמו שהתיר הר"ש: וראיתי בשער המלך פ"ו מהל' י"ט [ה"א] כתב הנה לכאורה נראה דלפי טעם רבא אם שכח ולא עירב מערב י"ט יכול לערב בי"ט כיון דהטעם הוא גזירה שמא יפשע וכו' בעבר ושכח דליכא גזירה שפיר דמי, אמנם בדברי הרא"ש ז"ל לא משמע הכי שכתב ויראה דנ"מ בין אלו ב' טעמים דלרבא צריך לערב בערב י"ט דוקא ולא קודם ערב י"ט ולרב אשי יכול לערב אפילו קודם ערב י"ט, ומדלא כתב נמי הך נפקותא משמע דס"ל דלרבא נמי אפילו שכח אינו יכול

לערב בי"ט דגזרינן שוגג אטו מזיד. ולענ"ד הכרעתו שאפילו לרבא גזרינן שוגג אטו מזיד מדלא כתב הרא"ש גם נ"מ זו, אינו הכרע, דהרי כבר הוכחנו לעיל נ"מ בין רבא לר"א אם נאכל העירוב בי"ט אחר שכבר סעד סעודת י"ט ועדיין לא בישל לשבת דלרבא מותר לבשל ולרב אשי אסור, והרא"ש לא קאמר נפקותא הזאת, ואטו כרוכלא לחשב והרא"ש נקט חד נפקותא והוא הדין דאיכא אחריני, והרא"ש אחז נפקותא שהוא שייך לכתחלה דלרב אשי יכול לערב לכתחלה קודם ערב י"ט:

אמנם אעפ"כ הדין של הר"ש ודאי נדחה עפ"י דברי הרא"ש, דהר"ש כתב דבדברי סופרים הלך אחר המיקל וכוונתו כיון דרבא מיקל ורב אשי מחמיר הלכה כרבא: וכיון דלדברי הרא"ש יש אופן דרב אשי מיקל ורבא מחמיר דהיינו לערב קודם ערב י"ט, וכיון דלכל מר יש קולא ויש חומרא שוב גם בדברי סופרים לא אזלינן בתר המיקל, וצריכין לנהוג חומרי דמר וחומרי דמר כמבואר לעיל דף י"ד ע"א בסוגיא דתבלין בתוס' בד"ה איכא ביינהו וכו'. והנה גם הבית יוסף דחה דברי הר"ש הנ"ל בשתי ידים, וגם אני תמה איך אפשר לומר בפלוגתא זו אזלינן בתר המיקל כיון דר"א בתרא הוא ומאביי ורבא ואילך הלכתא כבתראי, ורב אשי בתרא הוא: ודע שלשונו של הר"ש שהביא הב"י צריך קצת ביאור, שכתב שהורה לעשות עירובי תבשילין עכשיו בי"ט שני, וכוונתו במה שאמר ביו"ט שני הוא משום דבי"ט ראשון ודאי שיכול להניח עירובי תבשילין ומתנה כדלקמן דף י"ז ע"א אמר רבא מניח אדם עירוב תבשילין מי"ט לחבירו ומתנה נקט בי"ט שני. ואמנם אכתי מצינו ג"כ דינו של הר"ש גם בי"ט ראשון אם חלו שני ימים טובים בערב שבת ובשבת שאז לא שייך תנאי, ולומר שעד כאן לא התיר הר"ש אלא בי"ט שני שהוא רק מדברי סופרים ולזה כיון באמרו דבשל סופרים הלך אחר המיקל והיינו בי"ט שני הוא מדברי סופרים, קשה ואטו בי"ט ראשון יש איסור תורה, ואם היה איסור תורה איך מהני עירובי תבשילין שהוא תקנת חכמים להתיר איסור תורה. וע"כ צ"ל שגוף הבישול מי"ט לשבת אינו איסור תורה דממ"נ או שמדאורייתא צרכי שבת נעשים ביום טוב או משום הואיל ומקלעי אורחים חזי ליה לרבה ולרב חסדא בפסחים דף מ"ו ע"ב לכל מר כדאית ליה, וא"כ אין הפרש בין י"ט ראשון לשני בזה. ואמנם הב"י העתיק דברי הר"ש בקצרה והמעיין במרדכי הוא מעשה כך היה, שהר"ש שכח מלהניח עירובי תבשילין ערב י"ט ולא נזכר עד י"ט שני, וע"ז אמר שהורה לעשות עירובי תבשילין עכשיו בי"ט שני אף שכבר אי אפשר בתנאי הורה לעשות בלי תנאי, ובאמת הה"ד בי"ט ראשון כשהוא עצמו איקלע בערב שבת שא"א להתנות היה מורה להקל:

ונחזור לדברינו הראשונים שאני תמה על דברי הר"ש איך שייך לדחות דברי ר' אשי בשום אופן, ואמינא אנא אפתח פיתחא לקיים דינו של הר"ש ודוקא בי"ט שני. ותחלה אמינא שיש מקום לומר נפקותא בין טעמא דרבא ובין טעמא דר"א, דלטעמא דרבא שהוא משום כבוד השבת אין חילוק בין י"ט ראשון הסמוך לשבת ובין י"ט שני הסמוך לשבת, דתמיד איכא למיחש שמתוך שמרבה סעודת י"ט לא ישאיר מנה יפה לשבת, ולכך צריך עירובי תבשילין כדי שיזכור ויברור מנה לשבת, אבל לרב אשי שהטעם כדי שיאמרו וכו' איכא למימר כיון שהטעם שלא יבוא לבשל מיו"ט לחול איכא למימר דדוקא בי"ט ראשון שאז אם יבשל לחול עשה איסור תורה ולכך צריך עירובי תבשילין, אבל יום טוב השני הסמוך לשבת שאז אפילו יבשל מיו"ט לחול ליכא איסור תורה לא גזרו כלל ואין צריך עירובי תבשילין, כך עלה במחשבה לפני. אבל באמת אי אפשר לומר כן דלרב אשי לא יהיה צורך עירובי תבשילין כי אם כשיו"ט ראשון הוא סמוך לשבת, דהרי לעיל דף ו' ע"א רבינא הוה יתיב קמיה דרב אשי חזי דעציב וכו' דלא אותיבת ע"ת וכו', ולא תימא שזה דוקא בר"ה אלא גם בשאר ימים טובים שהרי השיב רב אשי שם לרבינא אימור דאמר רבא בשני יו"ט של גליות וכו'. ואמנם אם נעזוב דברי הרא"ש שפסק דלר"א רשאי לעשות עירובי תבשילין קודם ערב י"ט, איכא למימר דגם רב אשי אית ליה טעמיה דרבא:

ועיין פני יהושע [ד"ה בגמ' מנא הני מילי] ג"כ כדרך זה, אלא שהוא רוצה לומר דלא פליגי כלל ומר אמר חדא וכו' יע"ש, אבל אני אומר שגם ר"א אית ליה טעמיה דרבא ולהוסיף בא, לטעמיה דרבא היה מותר לעשות עירובי תבשילין גם ביו"ט עכ"פ בשוכח כדברי הר"ש ולכן הוסיף טעם שיאמרו ק"ו מי"ט לחול, ולכן אסור להניח עירובי תבשילין בי"ט, וכשחל י"ט שני ע"ש שאז ליכא טעמו דר"א שהרי מיו"ט לחול עצמו הוא מדרבנן ואנן ניקום ונגזר גזירה לגזירה, אעפ"כ צריך עירובי תבשילין עכ"פ מטעמיה דרבא שיברור מנה יפה לשבת אלא שאז יכול עכ"פ בשוכח להניחו בי"ט שני עצמו:

והנה סברא זו שהמצאתי להתיר בי"ט שני להניח עירובי תבשילין מטעם כיון שביום ההוא עצמו אפילו לחול אינו מן התורה, לכאורה יש להשיב דלפי"ז כל השבותים יהיו מותרים בי"ט שני והא ודאי ליתא, וצ"ל שלא חילקו בין יו"ט שני לראשון בשום איסור רק לגבי מת וגם למכחל עינא ועיין בסי' תצ"ו ובמ"א סי' תצ"ז סק"ד, א"כ הה"ד בעירובי תבשילין. ואמנם באמת אין הנידון דומה דבשלמא גבי שאר דברים נתנו לי"ט שני כל דיני י"ט ראשון דלא לזלזלו בו, אבל לענין נידון דידן הרי לא שייך כאן זלזול יום שני לגבי ראשון שהרי בי"ט ההוא שחל בחמישי ובששי מותר לערב עירובי תבשילין גם

בראשון שמערב על תנאי, וא"כ כשמתירין גם בשני להניח עירובי תבשילין אין כאן זלזול. וכל זה בימים טובים של גליות אבל בשני יו"ט של ר"ה שחלו בחמישי ובששי כיון שלכל הדברים דינייהו כיומא אריכתא אף שזהו מדרבנן, מ"מ כיון שדינם כיום אחד הוה כאילו י"ט ראשון סמוך לשבת וצריך עירובי תבשילין מטעמיה דר"א לחוד אף בלי טעמא דרבא, ואז כשם שלענין לערב על תנאי אינו רשאי כך אפילו בשוכח אסור לערב כשם שאסור ביום ראשון של י"ט שחל בערב שבת, ולכך לעיל דף ו' ע"א בעובדא דר"א שהיה בר"ה שפיר הוה עציב על ששכח להניח עירובי תבשילין:

פירות הנושרין מהפלפול הנ"ל שהחזקנו הוראתו של הר"ש מבונבורג על כל פנים בי"ט שני להניח עירובי תבשילין לפי ששכח מלערב בערב י"ט, וגם בי"ט ראשון שכח מלערב בתנאי ונזכר בי"ט שני קודם שסעד סעודת י"ט רשאי להניח אז עירובי תבשילין. ואמנם אף שכתבנו הנלע"ד לא עבדינן עובדא להקל ובפרט לפי מה שהוכחנו שגם לטעמיה דרבא אין מערבין בי"ט אפילו באבד, אבל עכ"פ היוצא מזה להחמיר ודאי מיחש חיישינן, וכגון בעיר שיש גדול העיר שאז מי ששכח מלהניח עירובי תבשילין יכול לסמוך על עירובו של גדול העיר, ואם אירע שזה השוכח מלהניח בערב י"ט נזכר בי"ט שני ערב שבת קודם סעודת י"ט צריך להניח אז עירובי תבשילין, שהרי אם יכול אז להניח ולא הניח ה"ל פושע ואינו יכול לסמוך על גדול העיר, לכן צריך להניח אז אבל בלא ברכה:

והנה ראיתי בהרא"ש [שם] ובהר"ן [ח.] הגרסא אמר רבה כדי שיברור וכו' ולא כפי גרסתינו רבא באל"ף רק רבה בה"י. ואם הגירסא כן נוכל לומר פרפרת אחת, דהנה לפי מה שהארכנו לעיל דבי"ט שני לא שייך למתקן עירובי תבשילין מטעמא דרב אשי, שהרי אז אף אם יבשל לצורך חול אין כאן איסור תורה, ולפי"ז למאן דאית ליה הואיל ומקלעי אורחים וכו' א"כ גם ביו"ט ראשון ליכא איסור תורה אפילו לצורך חול ממש ולא מצינו למימר כלל טעמיה דר"א, אבל למאן דלית ליה הואיל אלא דס"ל מדאורייתא צרכי שבת נעשית בי"ט אבל לצורך חול אסור מן התורה שפיר שייך טעמיה דר"א, ובפסחים דף מ"ו ע"ב פליגי רבה ורב חסדא דרבה סבר אמרינן הואיל, וא"כ איהו לשטתו לא היה יכול לפרש טעם עירובי תבשילין מטעמיה דרב אשי, ולכך הוצרך לפרש הטעם משום כבוד שבת שיברור וכו', ורב אשי ס"ל כרב חסדא ולכך מפרש הטעם כדי שיאמרו וכו'. ולפ"ז רבינו הגדול שמפרש טעם העירוב כרב אשי כמבואר בדבריו ר"פ ששי ע"כ כר"ח ס"ל ודלא כמג"א בריש סי' תקכ"ז:

ובירושלמי [ה"א] אמר ר' אבוה בדין היה שיהיו אופין ומבשלין מיום טוב לשבת, אם אומר את כן אף הוא אופה ומבשל מי"ט לחול, איתא תמן מציעין מי"ט לשבת ואין אופין ומבשלין מי"ט לשבת, א"ר אילא ולמה מציעין מטות מי"ט לשבת שכן מציעין המטות מלילי שבת לשבת, ויאפו ויבשלו מי"ט לשבת אין אופין ומבשלין מלילי שבת לשבת. כוונת הירושלמי שלמה לא גזרו על הוצעת מי"ט לשבת כשם שאסרו לבשל מי"ט לשבת. ולפי מ"ש לעיל אין כאן קושיא שהרי אף אם יציע מי"ט לחול ממש אין כאן איסור תורה ואולי זה בכלל מה שאמר שמציעין מלילי שבת לשבת והיינו לפי שאין בזה שום איסור מלאכה. הבאתי דברי הירושלמי שלמדנו מזה דדבר שמותר לעשותו בשבת ואינו מלאכה מותר לעשותו מי"ט לשבת משא"כ מי"ט לחבירו עיין במג"א ריש סי' תק"ג. ואולי הירושלמי ס"ל כרב חסדא דמדאורייתא צרכי שבת נעשים בי"ט, אבל להפוסקים כרבה שהוא איסור תורה ועיקר ההיתר מטעם הואיל ומקלעי אורחים, א"כ אם ההכנה הוא במה דלא שייך מקלעי אורחים או שכבר הוא סמוך לחשיכה גם מי"ט לשבת אסורה הכנה אפילו בדבר שאינו מלאכה, ואעפ"כ אין הדבר מוחלט אצלי לאיסור כיון שבירושלמי ההיתר מפורש:

רש"י ד"ה אלא על האפוי בחמישי בשבת. רמז לנו רש"י בזה שדוקא בערב י"ט עושין עירובי תבשילין אבל קודם ערב יו"ט לא, ודלא כדעת הרא"ש דלרב אשי מותר לעשות העירוב אף קודם ערב יו"ט:

ד"ה התחילו וכו' וכ"ש עלינו. ואף שהרי הוא עצמו דרש ולא פסק לסעוד סעודת יו"ט, היו סבורים אף שהוא עושה כשטתו ששמחת יו"ט רשות אין רצונו שאחרים יסמכו עליו, וכדרך שאמר עקיבא לבנו סוף פ"ה דעדיות אני שמעתי מפי המרובים וכו' אבל אתה שמעת מפי היחיד וכו':

ד"ה אכלו משמנים מקרא הוא בספר עזרא עד כי חדות ה' היא מעוזכם. לכאורה תמוה מה בישר לנו רש"י בזה שהוא מקרא וגם הגביל שעד חדות כו' הוא המקרא: ונראה דהא דצוה לשלוח מנות למי שלא הניח עירובי תבשילין, יש לנו לדקדק כיון שזה היה בי"ט ואם היה אז חל יו"ט בערב שבת קשה למה הצריכם לשלוח מנות משלהם די שיטרחו עבורם ואותן שלא עירבו יקנו קמחם לאותן שערבו וכן בשר שלהם והם יאפו ויבשלו עבורם כמבואר לקמן דף י"ז ע"א, וע"כ צריכין אנו לומר שעובדא דא היה בשבת ששוב לא אפשר לבשל ור"ה היה, ויום הששי היה יום שלשים של אלול והיה מצפים לעדים והיו צריכין הכל להניח עירובי תבשילין בחמישי אולי יתקדש מחר ויהיה יו"ט ויבשלו ע"י עירובי תבשילין, ואותן שלא הניחו עירוב לא היו רשאים לבשל ביום הששי לצורך

שבת כי אולי יתקדש היום ואין אופין ומבשלין מיו"ט לשבת בלא עירובי תבשילין, ואירע שלא באו עדים ונתקדש יום המחרת, וצוה לשלוח מנות לאין נכון דהיינו למי שלא רשאי אתמול להכין לפי שלא הניח בחמישי עירובי תבשילין. ועכ"פ זה המאמר ושלחו מנות היה ביום שבת קודש, והנה אם לא היה דבר זה כתוב בקרא רק שהיו דברים אלו דברי ר' אליעזר שהוא אמר זה שישלחו מנות למי שלא הניח עירובי תבשילין, א"כ ע"כ יום זה שדרש היה יום שבת קודש, א"כ הדרא קושיית הגמרא לדוכתא איך אמר שעוסקים בחיי שעה, ואי משום שסובר שמחת יו"ט רשות, הלא בפסחים דף ס"ח ע"ב אמר רבה הכל מודים בשבת דבעינן נמי לכם: ולכן פירש"י שמקרא הוא בספר עזרא ועל עזרא קאמר כאן שאמר ושלחו מנות לאין נכון לו למי שלא הניח עירובי תבשילין אבל ר"א לא צוה על זה, אלא דקשה א"כ למה אמר ר"א לתלמידיו הך ושלחו ודי שהיה אומר להם לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים כי חדות ה' הוא מעוזכם, ולכן פירש"י מקרא הוא בעזרא עד כי חדות הוא מעוזכם ולא היה יכול לדלג באותו פסוק לומר תחלת הפסוק וסופו ולדלג אמצעי, לכך אמר להם כל המקרא כמו שהוא בספר עזרא:

דף טז.

מאי משמע דהאי חק לישני דמזוני הוא. ובמס' ר"ה ריש פרק ראוהו ב"ד [כ"ה.] דריש האי חק על קידוש החודש אפילו קיבלו עדות מבעוד יום אין מקדשין בלילה, אף שבדיני ממונות גומרין בלילה גלי רחמנא חק שהוא גמר דין דהיינו מקודש שג"כ צריך להיות ביום. וכבר הרגיש בזה הפני יהושע שם במס' ר"ה [ד"ה שם בגמ' ואימא] ואמר דרב תחליפא באמת על דרשה דשם פליג, והא דאין מקדשין בלילה היינו משום דסובר דקידוש החודש דינו כדיני נפשות שגם גמר דין אינו בלילה: ואני אומר דהאי דרב תחליפא ודאי תליא באשלי רברבי, דלמ"ד הכל נידון בר"ה א"כ מאי אריא מזונות, ועיין במהרש"א בחידושי אגדות כאן, וא"כ הך דר"פ ראוהו ב"ד דדריש האי חק על קידוש החודש סבר כהאי תנא דהכל נידון בר"ה, ורב תחליפא באמת לא דריש האי חק על קידוש החודש, והא דאין מקדשים החודש בלילה איבעית אימא דס"ל כר' מאיר בסנהדרין דף ל"ד ע"ב דאף דיני ממונות אין גומרין בלילה דמקיש ריבים לנגעים, או דבאמת ס"ל דגם קידוש החודש גומרין בלילה ואם נתקבל העדות ביום מקדשין בלילה, ועיין בחידושינו לקמן דף י"ז ע"א:

שם לא ליענשו נכרים וכו'. הקשה מהרש"ל דהיכי אשכחן שנענשו נכרים על השבת ותירוצו דחוק, ומהרש"א תירץ דקיי"ל עכו"ם ששבת חייב מיתה והיינו לשם מצות שבת

כמו שפירש הרמב"ם בהלכות מלכים, וכיון דלא ידעי נכרים דאיכא מצוה בשמירת שבת לא ליענשו אם שבת, ע"כ דברי מהרש"א. ואני תמה על דבריו ואטו הא דגוי ששבת פירושו (דשם) [לשם] מצות שבת בראשית אתמהה, והלא בפירוש אמרו שם בסנהדרין דף נ"ח [ע"ב] דאפילו בשני בשבת, וכוונת הרמב"ם בפ"י מהלכות מלכים [ה"ט] הוא ששובת לשם חג, לאפוקי אם שבת מחמת שלא היה לו שום מלאכה וישב בטל אינו חייב, אבל אם שובת באיזה יום שיהיה מחמת שרצונו לעשות לו יום זה יום חג חייב, ומה לי אם יודע ממצות שבת בראשית או אם אינו יודע והוא מעצמו עושה לו יום חג לשבות בו, ואם כן נסתר תירוצו של מהרש"א:

אבל הנלע"ד דהרי קיי"ל [סנהדרין נט.] נאמרה לבני נח ולא נשנית בסיני לישראל נאמרה ולא לבן נח, וכיון דמה שנאמר יום ולילה לא ישבותו [בראשית ח' כ"ב] לא נשנית בסיני היה לנו לומר דלישראל נאמרה האזהרה זו ולא לבן נח: אלא דאי אפשר לומר כן שהרי ישראל אדרבה הוזהרו לשבות בשבת, וזה דוקא מכח מצות שמירת שבת, אבל שביתת המועדים יכול להתקיים עם אזהרת יום ולילה לא ישבותו, שהרי כמה מלאכות אוכל נפש שהותרו וכן קיי"ל בהרבה מלאכות [לעיל יד.] מתוך שהותרו לצורך הותרו שלא לצורך א"כ יכול לקיים מצות המועד ואעפ"כ יכול לקיים יום ולילה לא ישבותו, וכן אפילו ביוה"כ אם אמרינן אין עירוב והוצאה ליוה"כ א"כ יכול לקיים מצות יוה"כ ואעפ"כ לקיים אזהרת לא ישבותו שהרי גם הוצאה מלאכה נחשבת, אבל ממצות אזהרת שבת שניתנה לישראל חזינן שאזהרת יום ולילה לא ישבותו לא לישראל נאמרה ונשארה לבני נח, אבל כיון שאין העכו"ם יודעים ממצות שבת שניתנה לישראל הם סוברים שאזהרת יום ולילה לא ישבותו לישראל נאמרה ולא לב"נ א"כ לא ליענשו עכו"ם אם שבתו:

שם אם צלאן נכרי וכו' עיין בפ' אין מעמידין [ע"ז] דף ל"ח ע"א לא גרסי התוס' [ד"ה דגים] נכרי, ועיין מהרש"א שם שכיון שכבר אמר שאין בה משום בישולי נכרים והם מותרים באכילה מהי תיתי לא יהיה סומך עליהם משום עירובי תבשילין, ועיקר הרבותא דאף דקודם בישולם ג"כ ראוים לאכול מחמת מלחם אפ"ה מקרי תבשיל ע"י הבישול, ואין בזה שום רבותא יותר בצלאן נכרי מצלאן ישראל:

ואני אומר שיש לקיים הגרסא ורבותא יותר יש בצלאן נכרי, משום דאיכא למימר דספוקי מספקא ליה אם זה מקרי תבשיל כיון שגם קודם שצלאן ג"כ היו ראוים מחמת מלחן, ולכך לענין בישולי נכרים שרי לאכלן דבאיסור דרבנן אזלינן לקולא ואמרינן דאין הצלי עושה בישול אחר המליחה וכן אם ישראל צלאן, ולענין עירובי תבשילין שהוא ג"כ

מדרבנן אזלינן לקולא ואמרינן שמקרי תבשיל וסומך עליו משום עירובי תבשילין, אבל אם צלאן נכרי ולסמוך עליהם משום עירוב תבשילין א"א לנו למעבד תרי קולי דסתרי אהדדי, שהרי ממ"נ אם מקרי תבשיל הרי הם אסורים באכילה משום בישולי גוים, ואם לא מקרי תבשיל ומותרים משום בישולי גוים אינו ראוי לעירובי תבשילין, קמ"ל שאפילו צלאן נכרי סומך עליהם משום עירוב וכמ"ש הר"ן [ח. ד"ה סומך עליהם] כאן, וז"ל הר"ן סומך עליהם וכו' שאע"פ שאין בו משום בישולי גוים לאו משום דלא הוי תבשילן אלא דהתם משום אקרובי דעתא הוא, וכל שהוא נאכל חי אין בבישולו משום אקרובי, ומ"מ כיון דתבשיל מיהא הוו סומכין עליו משום עירובי תבשילין. שוב ראיתי בשיטה מקובצת כתב שקמ"ל אף דהוה כתרתי דסתרי אהדדי יע"ש, והוא כמ"ש אלא דאני הסברתיו דאי הוה קמ"ל כל חדא בפני עצמו הוה אמינא דספיקא הוה וכנ"ל:

שם אלא מידי דמלפת וכו'. כל הפוסקים פסקו כלשון שני, וצריכין אנו לעיין אם ללשון זה בעינן תרוייהו שיהיה מידי דמלפת וגם לא שכיח, או אם ללשון זה הכל תלוי במידי דמלפת ואם הוא מלפת אף דשכיח מערבין בו, ואם נימא כן א"כ יש בכל אחד מהלשונות קולא וחומרא ולא שייך כאן לומר בדרבנן הלך אחר המיקל וצריכין אנו לחוש לחומרי שני הלשונות כמבואר בדף י"ד ע"א בתוס' ד"ה איכא בינייהו יע"ש, וכאן הפוסקים לא הזכירו רק מידי דמלפת הרי"ף [ח.] והרמב"ם [פ"ו ה"ג] והרא"ש [סי' ה']. ואם נימא דלשון שני מחמיר ומוסיף על לישנא קמא ולא שכיח ודאי בעינן אלא דבעינן גם שיהיה מידי דמלפת, א"כ היה לנו למיזל בתר לישנא קמא דבשל סופרים הלך אחר המיקל, ובפרט דלישנא בתרא הוא בלשון איכא דאמרי והרי ריב"א במס' ע"ז דף ז' ע"א בד"ה בשל תורה וכו' סובר דכל איכא דאמרי שבש"ס הוא לגבי לשון ראשון כטפל לגבי עיקר וכאן פסקו כאיכא דאמרי. ונלע"ד דכיון דאמרינן בתר הכי שמנונית שעל גבי הסכין גוררו וסומך עליו, והרי זה דבר השכיח שסתם סכין אינו נקי ונשאר עליו שמנונית, ש"מ דלא בעינן מידי דלא שכיח וסגי במה דמלפת כאיכא דאמרי, ועיין במג"א סי' תקכ"ז סס"ק ב', ועיין בדברינו בסמוך בדברי רש"י:

ודע דעל איכא דאמרי יש לדקדק כיון שאמר אביי שאין מערבין בדייסא א"כ ק"ו שאין מערבין בפת ולמה הוצרך אביי למימר אבל בפת לא. וראיתי להרז"ה [ח. ד"ה הא דתנן] דאיהו סובר דבעינן פת ותבשיל שאין אופין אלא על האפוי ואין מבשלין אלא על המבושל שכתב ואביי דאמר לא שנו אלא תבשיל אבל פת לא, לומר שאינו יוצא בפת משום תבשיל דבעי מידי דמלפת דומיא דתבשיל ואין צריך לומר שאינו יוצא בתבשיל משום פת שהוא עיקר חיי הנפש עכ"ל הרז"ה, ומעתה אצטריך אביי לומר אבל פת לא

שלא תאמר דפת עדיף מדייסא דפת אף דלא מלפת כיון שהוא עיקר חיי הנפש קמ"ל אביי דאפ"ה אין מערבין בו:

ודע שאני מסתפק אם אינו רוצה לבשל כלל רק לאפות אם יכול לצאת ידי עירוב בפת. והר"ן [י'. ד"ה אמר רבא] כאשר דחה דעת ר"ת דסובר כשטת הרז"ה דבעינן פת ותבשיל מכח דברי אביי דאמר לא שנו אלא תבשיל וכו', כתב ואע"פ שאפשר לדחוק דה"ק דאפילו מי שאינו צריך אלא לאפות פת לא מהני ליה פת משום דליכא היכרא אינו במשמע עכ"ל הר"ן. ולכן אני מסתפק לדעת רוב הפוסקים דסגי בתבשיל לחוד לכל דבר ואביי קאמר לא שנו אלא תבשיל אבל פת לא, אם כוונתו דפת לא היינו שאינו מהני לכל דבר כדרך שמהני תבשיל לכל דבר אבל עכ"פ לאפות פת לחוד מהני, או דלמא מאמר מוחלט קאמר אבל פת לא שאינו מהני לשום דבר. ונלע"ד להכריע כן שאינו מועיל, דאי ס"ד שלאפות לחוד מערבין בפת רק לבשל אמר אין מערבין בפת, א"כ קשה דקאמר מאי שנא פת דלא אילימא דמלפת בעינן והא דייסא וכו' ואמר ר"נ וכו' מערבין בדייסא וכו', ומאי קושיא הא דאמר מערבין בדייסא היינו אם אינו רוצה רק לאפות שבזה מערבין בפת קאמר רב נחומי דהה"ד בדייסא שהרי הוא כמו פת שגם פת אינו מלפת אבל אם רוצה לבשל בעינן מידי דמלפת, ולכן אין מערבין לא בפת ולא בדייסא. והיינו אפילו מרויחים בזה דלא הוי תרי לישני דרב נחומי משמיה דאביי סתרי אהדדי ותרוייהו איתניהו, דהא דאמר מערבין בדייסא היינו אם אינו רוצה לבשל רק לאפות פת, והא דאמר אין מערבין בדייסא היינו אם רוצה גם לבשל. אלא ודאי דמה דקאמר אבל פת לא היינו אפילו אינו רוצה אלא לאפות יחד:

רש"י ד"ה ופת לא מלפתא וכו' שהרי בכל יום יש (להם) [לחם]. דברי רש"י נאחזים בסבך ועיין מהרש"א. והנלע"ד דרש"י קאי בשטת ר"ת דלקמן דף י"ז ע"ב בתוס' ד"ה אמר רבא דתנא דמייתי מהכא שהובא בריש פרקין מוסכם הוא בלי חולק שצריך פת ותבשיל, ולפ"ז מימרא דאביי דאמר אבל פת לא הוא מיותר שהרי כבר מבואר בברייתא ההיא שאין מבשלין אלא על המבושל, ועיין בספר מלחמות להרמב"ן [ח. ד"ה אמר הכותב וכו']. ולכן סובר רש"י דמה דקאמר אביי אבל פת לא אין כוונתו על פת לחוד אלא גם על הדומה לפת אפילו הוא תבשיל לא מהני, וע"ז הוא הספק בהני תרי לישני במה יהיה דומה לפת, ולישנא קמא סובר שעיקר הדמיון הוא אם הוא שכיח ואיכא דאמר סובר שהדמיון הוא שאינו מלפת. ואמנם עיקר תטעם שאין אופין על המבושל ואין מבשלין על האפוי סובר רש"י כסברת התוס' שהבאתי שמה שאין אופין על המבושל הוא פשוט שפת הוא יותר עיקר מתבשיל שעל הלחם יחיה האדם:

ואמנם מה שאין מבשלין על האפוי צריך טעם, ומדוע מבשלין וצולין ומחמין חמין וטומנין הכל על מין תבשיל אחד יהיה מבושל או צלי או שלוק ולמה יגרע האפוי: ונראה דאבוהון דכולהו הוא פת והוא דבר שישנו בכל יום ולכן ודאי אינו ניכר שהוא בשביל שבת, לכן תיקנו שכל הדומה לפת לא יבשלו עליו, וללישנא קמא אם הוא דומה לפת שהוא שכיח, ואף שאינו שכיח כמו פת שפת בכל יום ישנו וזה אף ששכיח מ"מ אינו בכל יום ומצד עצמו היה ראוי לעירוב, אבל כיון שדומה לפת שעכ"פ שכיח היא לכן אין מערבין בו. ולאיכא דאמרי אם הוא דומה לפת שאינו מלפת, ומ"מ אבוהון דכולהו הוא פת ופת גופיה הטעם לפי שישנו בכל יום, ולכן פירש"י בד"ה ופת לא מלפתא הטעם שבכל יום יש (להם) [לחם] לפי שזה עיקר הדבר, ואף למ"ש דלאיכא דאמרי אזלינן רק בתר דמלפת ולא משגחינן במה דשכיח, מ"מ בעינן עכ"פ שלא יהיה דבר שישנו בכל יום וכמ"ש לעיל המג"א בסוף סק"ב:

דף טז:

לא דאית ביה כזית. ואין להקשות כיון דנשתייר ממנו כזית א"כ מאי קמ"ל דסומך עליו הרי גם בתחלה אין שעורו יותר מכזית, דיש סברא שאף שבתחלה די בכזית מ"מ כיון שהוא הניח יותר מכזית גלי אדעתיה שלא רצה לסמוך על כזית ולא מהני אם נשתייר פחות מכזית, קמ"ל דמהני:

שם תבשיל זה צלי וכו'. ויש לתמוה איך שייך לומר על מבושל לשון אפילו והלא עיקר עירובי תבשילין השנוי במשנתינו הוא ועושה תבשיל, וכן תנא דמייתי מקרא ואשר תבשלו בשלו מכאן אמרו וכו' ואין מבשלין אלא על המבושל, ואיפכא הוה ליה למימר תבשיל זה מבושל ואפילו צלי שלוק וכו'. וראיתי לרבינו הגדול הרמב"ם פ"ו הלכה ד' כתב, תבשיל שאמרו לענין עירוב זה אפילו צלי אפילו שלוק אפילו כבוש או מעושן ואפילו דגים קטנים שהדיחם במים חמין והדחתן היא בשולם לאכלם הרי זה סומך עליהן, הרי שלא הזכיר מבושל והוסיף מעושן, והמגיד משנה כתב הוסיף רבינו המעושן שלא נזכר בברייתא וירושלמי הוא בנדרים פרק הנודר מן המבושל [ה"א] שיוצאין במעושן משום עירוב תבשילין:

ואני תמה מאד שלענין עירובי תבשילין לא נזכר שם דבר במעושן אבל לענין נדרים ולענין בישולי שבת ולענין בישולי גוים ולענין בשר בחלב הוא שם בעיא דלא איפשטא. ואולי כוונת הרב המגיד כיון דעירובי תבשילין הוא מדרבנן לכן ספיקו להקל. ולפי הנראה לא היה גורס בברייתא מבושל והיה גורס מעושן וא"כ שנוי הכל כסדר, ומבושל

לא היה צריך למתני שזה הוא עיקר עירובי תבשילין השנוי במשנתינו והוסיף בברייתא צלי ואפילו כבוש שלוק ומעושן וכו'. אבל לפי הגירסא שלפנינו וכן העתיק הרי"ף בברייתא זו הדבר תמוה:

והיה אפשר להביא מזה ראיה לדברי הגאון חכם צבי בתשובה סי' ק"ל שתמה שחושב בבריתא כבוש ולא חישב מלוח וגם למה יועיל כבוש וסתם בישול ע"י אש הוא, ומתוך כך רצה לפרש דהך כבוש שלוק וכו' אין פירושו לשון או, רק כך פירושו כבוש ששלקו או שבשלו דלא תימא שלא יועיל לו הבישול כיון שכבר היה נחשב כמבושל קמ"ל שאפ"ה מהני וסומך עליו אחר שבישלו או שלקו משום עירוב:

ואמנם פירוש זה הוא דוחק וגם החכם צבי לא החליטו אבל על כל פנים גזר אומר החכם צבי שאין לחלק בין מלוח לכבוש בזה ואם סומכין על הכבוש סומכין ג"כ על המלוח. ואמנם המג"א בסק"ג כתב דבכבוש מערבין אבל במליח אין מערבין משום דאמרינן בחולין [צו.] כבוש הרי הוא כמבושל ומליח הרי הוא כרותח מכלל דמליח אינו כמבושל, ולכאורה דבריו תמוהים דהרי מליח הוא כרותח דצלי והרי בצלי מערבין בו:

ואמנם באמת דבריו נכונים שהרי לא אמרינן בחולין דמליח הוא כצלי רק אמרו מליח הרי הוא כרותח ואנן מפרשינן כרותח דצלי, וגם אפילו היה אמר שמואל שם בפירוש מליח הרי הוא כרותח דצלי ג"כ מפרשינן דלענין פליטה ובליעה קאמר, אבל בכבוש אמר סתם כבוש הרי הוא כמבושל [ו]מדלא קאמר כבוש הרי הוא כרותח דמבושל מכלל דלכל הדברים כבוש הוא כמבושל, זה הנלע"ד בכוונת המג"א:

ונחזי אנן לדינא אם מותר לסמוך על המליח משום עירובי תבשילין וגם אם סומכים על הכבוש. ואומר אני שמה שהחמיר החכם צבי שגם על הכבוש לא יסמכו כי אם בשעת הדחק שאין לו דבר אחר לסמוך עליו, והיינו לפי שטתו שרצה לפרש פירוש דחוק בהברייתא, אבל כיון דחזינן שבדברי הרי"ף והרא"ש והרמב"ם אי אפשר להעמיס פירושו של החכם צבי כלל יעויין בדבריהם, וכן שאר כל הפוסקים הטור והש"ע והאחרונים בכלן אין פוצה פה להחמיר בכבוש, לכן שרי אפילו לכתחלה לסמוך עליו משום עירובי תבשילין אם הוא ראוי לאכילה מחמת כבושו ומלפתין בו הפת, אבל במליח צריכין אנו לעיין כיון שלא נזכר בברייתא. ואומר אני כיון שכבר ביארנו מחבורינו נודע ביהודה [קמא] חיו"ד סי' כ"ו שבכל חיבור לרבינו הגדול לא נזכר כלל דין זה דכבוש כמבושל דלא ס"ל כשמואל דאמר כבוש כמבושל וס"ל כר' יוחנן דאמר כבוש אינו כמבושל, ואמנם ביארנו שם דגם לר' יוחנן כיון דעכ"פ מליח הרי הוא כרותח דצלי לא גרע כבוש ממלוח, ור"י דאמר כבוש אינו כמבושל מ"מ מודה דהרי הוא כרותח דצלי,

וא"כ לר"י אין שום יתרון לכבוש יותר ממליח, וכיון שמבואר בברייתא שמערבין בכבוש ממילא הה"ד שמערבין במלוח, וא"כ להרמב"ם בודאי מערבין במליח, וליתר הפוסקים ביארתי שם לדינא דמספקא להו אם הלכה כשמואל דאמר כבוש כמבושל או כרבי יוחנן דכבוש הוא רק כמליח, וביארתי שם שבכל מילי דרבנן לא אמרינן כבוש כמבושל, וא"כ לענין עירובי תבשילין שהוא מילי דרבנן ג"כ סמכינן על ר"י וכשם שהתירה הברייתא לסמוך על כבוש הוא דין על מליח: גם יש לי להביא ראיה מגוף הברייתא דסומכין על מליח, דבברייתא קתני תבשיל זה צלי ואפילו כבוש וכו' וקולייס האיספנין שנתן עליו חמין מערב י"ט וכו', ובמסכת שבת דף קמ"ה [ע"ב] במשנה שנינו כל שבא בחמין חוץ מן המליח הישן וכו' וקולייס האיספנין שהדחתן היא גמר מלאכתן, ויש לדקדק כאן בברייתא דשבקה למליח הישן וכו' ונקטה קולייס האיספנין שהוא שנוי במשנה באחרונה, ובפירושו של קולייס נחלקו רש"י והרמב"ם שרש"י פירש שהוא דג מלוח, ואמנם מה שפירש"י כאן שנאכל כמו שהוא חי אלא שנותנין עליו חמין אין הכוונה שנאכל גם קודם שנתנו עליו חמין, אבל הכוונה שע"י נתינת החמין נאכל כמו שהוא חי וא"צ שוב בישול, וז"ל רש"י שם במס' שבת קולייס וכו' שם דג שאוכלין אותו מחמת מלחו ע"י הדחה בחמין. והרמב"ם שם בפירוש המשנה דג דק הקליפה ולא פירש שהוא מלוח, וכן בחבורו פ"ט מהלכות שבת הלכה ב' כתב המדיח בחמין דג מלוח הישן או קולייס האיספנין והוא דג דק ורך ביותר וכו'. ומעתה בין לפירש"י ובין לפירוש הרמב"ם ניחא, דהא אף אם נימא שמערבין במליח היינו אם הוא ראוי לאכילה כך כשהוא חי דודאי לא עדיף מכבוש ועיין מג"א סק"ג, אבל אם ע"י מלחו אינו נאכל עד שיבשלנו ודאי אין מערבין בו עד שיבשלנו, ומעתה איכא למימר דדג מלוח ישן וכן דגים מלוחים קטנים נאכלים מחמת מלחן גם קודם נתינת החמין עליהם, ומה שחייב חטאת בנתינת חמין עליהם היינו שעי"ז מתבשלים וחייב כמו המבשל פירות הנאכלים כשהם חיים שחייב על בישולם, ולכך לא נקטה הברייתא אותם כאן לפי שהברייתא חשבה מה שע"י הנתינת חמין הוכשר לעירוב, אבל אלו כבר היו ראוים לעירוב מחמת מלחן אף קודם שנתן חמין עליהם, ונקטה הברייתא קולייס שזה ע"י נתינת החמין עליו הוכשר לעירוב, וכן לרבינו הגדול דג מליח כבר הוא מוכשר לעירוב בלי חמין, אבל קולייס לרבינו הגדול איננו מלוח כלל וזה ע"י חמין הוכשר לאכילה ולעירוב, ואותו נקטה הברייתא:

ומה דשבקה הברייתא באמת דין מליח שמערבין בו, ג"כ נלע"ד דשפיר ניחא בין לשטת שמואל ובין לשיטת רבי יוחנן, דלר"י שאמר כבוש אינו כמבושל ורק כרותח דצלי כמו מליח ממש, וא"כ מליח וכבוש שוים הם ברתיחתן ונקטה הברייתא חד מינייהו דהיינו

כבוש וממילא דהה"ד למליח, ולשמואל דכבוש הוא כמבושל נקטה הברייתא מה שהוא בכלל שם תבשיל שהרי כך הוא התחלת הברייתא תבשיל זה וכו', אבל מליח אף שמערבין בו כיון שהוא כרותח וחזי לאכילה ע"י רתיחתו ודומה לתבשיל ולכך מערבין בו אבל אינו נכלל בשם תבשיל, ומה שאמר לעיל רב יוסף אם צלאן נכרי סומך עליהם משום עירובי תבשילין ולא קאמר אם מלחן יוצא בהם משום עירובי תבשילין, יש לומר דהיא גופא קמ"ל שלא נאסרו בצליית נכרי משום בישולי גוים, ואף שכבר אמר דדגים קטנים מלוחים אין בהם משום בישולי גוים, היינו מפרשים כוונת רב שע"י המליחה שמלחן נכרי לא נאסרו משום בישולי גוים דמליח אף שהוא כרותח מ"מ אינו אוסר משום בישולי גוים, ולאפוקי מר' יוחנן בפרק אין מעמידין דף ל"ח ע"ב שאוסר, אבל אם אח"כ צלאן נכרי שלא יהיו נאסרים בצלייתן משום בישולי גוים, זה לא שמענו בבירור מדברי רב, ובא רב יוסף ואמר לנו חידוש זה שאם צלאן נכרי אחר מליחתן ג"כ לא נאסרו, ואגב שקמ"ל שלא נאסרו קמ"ל ג"כ שסומך עליהן משום עירובי תבשילין:

והרמב"ם בפ' י"ז ממאכלות אסורות חילק באמת דין זה בשני בבות, דבהלכה ט"ז כתב דגים קטנים שמלחן ישראל או עכו"ם הרי הן כמו שנתבשלו מקצת בישול ואם צלאן גוי אח"כ מותרים וכו', ובהלכה י"ז כתב דג שמלחו גוי ופירות שעשנן עד שהכשירן לאכילה הרי אלו מותרים, מליח אינו כרותח בגזירה זו והמעושן אינו כמבושל עכ"ל הרמב"ם, והיינו כמו שכתבתי:

ואפילו לגרסת התוס' בפ' אין מעמידין שהבאתי דלא גרסי נכרי בתחלת דברי רב יוסף ומיירי ר"י דצלאן ישראל, וא"כ שפיר יש לדקדק אם איתא דמערבין במליח א"כ ל"ל צלאן אפילו לא צלאן נמי סומך עליהם מחמת מליחתן:

אומר אני ג"כ דלא קשה מידי עפי מה שהבאתי לעיל בשם השטה מקובצת שאף שהוא כמו תרי קולי דסתרי להתירן משום בישולי גוים ולסמוך עליהן משום עירוב, והוה מילי דרבנן כחוכא, אפ"ה לא חיישינן לזה וסומך עליהם משום עירובי תבשילין עיין בשטה מקובצת. ומעתה אומר אני לפי גרסת התוס' חיישינן באמת דלא הוה מילי דרבנן כעין סתרי אהדדי, ואם צלאן נכרי באמת אין סומכין עליהם משום עירובי תבשילין, והיינו אם גם מלחן נכרי וכן קודם צלייתן אם מלחן נכרי אין יוצאין משום עירובי תבשילין ג"כ משום דהוה כסתרי אהדדי, אבל אם מלחן ישראל סומך עליהם תיכף אחר מליחתן משום עירובי תבשילין, וכן אם מלחן ישראל וצלאן נכרי ג"כ סומך עליהם דאז לא הוו כסתרי אהדדי, ורב יוסף קאמר בצלאן ישראל שאז בין נעשית המליחה ע"י ישראל ובין נעשה ע"י נכרי סומך עליהם משום עירובי תבשילין: ומעתה קם דינא שבמליח הראוי

לאכלו חי מחמת מלחו וגם מלפתין בו הפת סומך עליו משום עירובי תבשילין כמו שהוא חי כדברי החכם צבי, וסרו כל השגות הקרבן נתנאל מעל החכם צבי. ואמנם לפי שהוא דבר שלא נזכר בפוסקים הראשונים והמג"א מחמיר אין להקל במקום שיכול לעשות דבר אחר לעירובי תבשילין, אבל אם הוא שעת הדחק והגיע ערב י"ט סמוך לחשיכה ואין לו שום דבר לסמוך עליו משום עירובי תבשילין ויש לו דג מלוח שקורין הערינ"ג שהוא טוב למאכל וגם מלפתין בו הפת יכול לעשותו עירוב תבשילין. ולענין שאלה דשאילנא איך שייך למימר על מבושל לשון אפילו, נלע"ד ליישב קצת בדוחק דהיא גופא קמ"ל שיכול לכתחלה לערב בכבוש ושלוק אפילו יש לו צלי ותבשיל אין יתרון לזה על זה, ולפי שתמיד לשון אפילו משמעות ושזה גרע מזה לכן אחז בסדרו צלי בתחלה ומבושל באחרונה וכבוש ושלוק באמצע, שלא תוכל לפרש לא בדרך לא זו אף זו ולא בדרך זו ואצ"ל זו אלא כולם שוים: שם אין לו שיעור למעלה וכו'. הדבר יפלא ואיזה סברא יהיה שלא יוסיף כמה שירצה, וגם תמוה איך שייך סופו לענין זה, ובזה הרגיש מהר"ם שיף ולא כתב שום יישוב: ולענ"ד נראה לפרש אין לו שיעור למעלה שיוכל לערב על מספר אנשים שירבה אפילו על אלפיס ושמואל מערב על כלהו נהרדעי, ולא תאמר שצריך להוסיף לפי מספר הנסמכים על עירוב זה שיגיע כזית על כל אחד קמ"ל שאין לו שיעור למעלה ועל הזית האחד יכול לערב על אנשים רבים מאד וכמ"ש ר' אבא לעיל כזית בין לאחד ובין למאה, ובזה אתי שפיר תחלתו וסופו שיש מקום לומר בשלמא בתחלתו שמערב על כזית אחד על אנשים הרבה ודאי מהני, אבל סופו כגון שלקח חתיכה גדולה דרך משל עשרה זיתים ואמר בדין יהא שרי לי ולכל אשר יסמוך עלי וכו' ושוב נאכל או נאבד ונשתייר ממנו חמשה זיתים, יש מקום לומר כיון שלקח יותר מזית והרבה לקחת יו"ד זיתים מסתמא היה דעתו על עשרה אנשים שיגיע זית לכל אחד וכיון שלא נשתייר רק חמשה זיתים לא יוכלו לסמוך עליו רק חמשה, קמ"ל שגם סופו אין לו שיעור ויוכלו לסמוך עליו כל מי שירצה אם לא פשעו. שוב ראיתי שגם הפני יהושע [ד"ה בגמ' לא] פירש אין שיעור למעלה כמ"ש, אבל לא נתן לב לפרש תחלתו וסופו: שם מפני שאתה אוסרו בדבר האסור לו. ויש לדקדק לדעת הרשב"א בבית מועד שער ג' אות ז' שגם בי"ט יש עירובי חצירות לדבר שאין בו צורך היום כלל, ועיין בב"י סי' תקי"ח [רנ"ב], א"כ קשה אדמחלק רבי בין ערובי תחומין לערובי חצירות נפליג בעירובי חצירות גופיה שמערבין לצורך שבת לדבר שיש בו צורך היום קצת ואין מערבים לדבר שאין בו צורך כלל שהרי גם זה דבר האסור לו. וצ"ל דעירובי תחומין אוסר רבי אפילו בספק דהיינו שחלו שני י"ט בחמישי ובששי ואוסר אפילו בחמישי בתנאי מטעם למקני

שביתה בי"ט אסור כדלקמן דף י"ז ע"א, אבל עירובי חצירות אפילו שלא לצורך כלל מותר עכ"פ בחמישי בשבת דבעירובי חצרות לא שייך למקני שביתה וכמ"ש התוס' לקמן בד"ה מ"ט:

ואמנם רש"י לקמן בד"ה דלמקני שביתה וכו' ואם התירו בעירובי תבשילין התם משום כבוד שבת התירו, א"כ מלשון רש"י משמע דגם בעירובי תבשילין שייך איסור קנין שביתה וק"ו ששייך בעירובי חצירות אלא שבעירובי תבשילין התירו משום כבוד שבת, וא"כ בעירובי חצירות אסור אפילו בחמישי בתנאי, א"כ הדרא קושיתינו לדוכתא ונפליג רבי בעירובי חצירות גופיה וכנ"ל:

ואמנם רש"י לשטתו לעיל דף י"ב ע"א בד"ה אלא מדלא וכו' שגם מתוך הואיל והותרה אין שום הוצאה אסורה בי"ט אפילו שלא לצורך כלל וליכא שום עירובי חצרות בי"ט כלל, ולדידיה בלא"ה לא קשה ולא מידי ושפיר קאמר רבי ואי אתה אוסרו בדבר המותר דכל עסקי הוצאה אפילו שלא לצורך הותרו בי"ט אפי' לרה"ר וק"ו מחצר לחצר, והתוס' שכתבו לעיל דף י"ב בד"ה ה"ג וכו' שגם ביו"ט אסורה הוצאה שלא לצורך כלל, מ"מ אינהו לשיטתייהו לקמן דף י"ז ע"א דבעירובי חצרות לא שייך לאסור משום מקני שביתה, וממילא גם תירוץ שלי דרבי רצה לאסור עירובי תחומין אפילו בחמישי בשבת [עולה יפה], ובסמוך יבואר יותר:

שם אבעיא להו הלכה כרבי לקולא וכו'. הדבר תמוה דמדוע מספקא ליה כן בדברי שמואל ולא בדברי רב דאמר הלכה כת"ק אם היינו לקולא או לחומרא, כיון דהספק הוא מחמת דשלח ר' אלעזר לגולה וכו' א"כ הספק הוא בדברי ת"ק כמו שהוא בדברי רבי. ובילדותי הייתי רגיל להסביר להתלמידים שניחא ליה למבעי אליבא דשמואל דבזה יכול להסתפק אפילו לא היה מחלוקת בזה כלל בין רב לשמואל ושמואל לעצמו היה אומר הלכה כרבי יש ספק זה, אבל בדברי רב דאמר הלכה כת"ק לא היה לספוקי בדבריו כי אם מתוך מחלוקת עם שמואל. דהנה רב דאמר הלכה כת"ק הוא שפת יתר דפשיטא דיחיד ורבים הלכה כרבים, ואמנם לפי שיש לנו ג"כ כלל הלכה כדברי המיקל בעירובין [עירובין מו.], ואם רבי לקולא היה מקום לומר שהלכה כרבי כיון שהוא מקיל, לכך הוצרך לומר הלכה כת"ק. וכל זה אם ת"ק לחומרא ורבי לקולא כמו ששנינו בברייתא, אבל אם הוא כמו ששלח ר' אלעזר לא כמו וכו' אלא רבי אוסר וחכמים מתירים וא"כ הרבים מתירים והם רבים ולהקל פשיטא דהלכה כרבים לקולא ולמה הוצרך רב לומר הלכה כת"ק, אלא על כרחך רב שונה כמו ששונין בגולה דת"ק לחומרא ורבי לקולא:

ואמנם אכתי איכא למימר דלעולם דרב שונה כמו ששלח ר' אלעזר, והא דהוצרך לומר הלכה כת"ק היינו לפי ששמע משמואל הפוסק כרבי הוצרך הוא לומר הלכה כת"ק לאפוקי משמואל, אלא דכל זה היינו מחמת מחלוקת של שמואל אבל אם היה רב לחוד לעצמו אמר הלכה כת"ק לא היה שום ספק, אבל בדברי שמואל שפיר יש לספוקי שאיהו אמר הלכה כרבי ובכל ענין הוצרך לומר הלכה כרבי, שאם רבי לחומרא ודאי צ"ל הלכה כרבי אף שהוא יחיד נגד רבים ולהחמיר בעירובין אפ"ה פוסק כרבי, ואם רבי לקולא ג"כ הוצרך לומר הלכה כרבי דאף דקיי"ל הלכה כמיקל בעירובין היה מקום לומר דהני מילי יחיד נגד יחיד או רבים נגד רבים אבל יחיד נגד רבים אין הלכה כדברי היחיד, והוצרך שמואל לומר הלכה כרבי ולהכי נקט בעל הבעיא דבריו לשמואל: ועכשיו בחזרי על מס' ביצה כמה פעמים עם התלמידים, אמרתי ליישב עפ"י מ"ש לעיל [ד"ה מפני שאתה אסרו] דרבי אסר עירובי תחומין אפילו בחמישי בשבת להתנות, ולפי"ז אמינא דרבי מחמיר מצד אחד דת"ק לא קאמר אלא י"ט שחל בערב שבת משמע אבל בחמישי מותר אפילו תחומין, ורבי אף שהוא מיקל בחצרות אפילו בערב שבת אבל מחמיר הוא בתחומין בחמישי בשבת. ולא עוד אלא שיש בידינו לומר דרבי רק לחומרא פליג ולא לקולא כלל, לפי שת"ק אמר י"ט שחל בערב שבת וכו' משמע דוקא בערב שבת אבל בחמישי בשבת הכל מותר שת"ק אינו מחלק בין תחומין לחצירות, ובא רבי לחלוק רק על הדיוק שדייקינן מדברי ת"ק דבחמישי מערבין ובא רבי לומר מערבין עירובי חצירות אבל לא עירובי תחומין והכל בחמישי בשבת, אבל בערב שבת מודה לת"ק שאין מערבין לא עירובי תחומין ולא עירובי חצירות, נמצא רבי מחמיר ות"ק מיקל. אלא שפירוש זה לא יתכן שהרי חזינן סיום דברי רבי מפני שאתה וכו' ואי אתה אוסרו בדבר המותר:

ואמנם לפי"ז נוכל לומר דמה ששלח ר' אלעזר לגולה לא כשאתם שונין וכו' אלא רבי אוסר וחכמים מתירין, לא בא להפוך הברייתא דברי רבי לת"ק ודברי ת"ק לרבי, אלא מניח דברי ת"ק ודברי רב כמות שהן בברייתא אלא שאינו שונה הך סיומא מפני שאתה וכו', והוא מפרש כמו שפירשתי שרבי על הדיוקא לחוד חולק ולאסור עירובי תחומין אפילו בחמישי אבל בערב שבת הכל אסור כדברי ת"ק, ומה ששלח לא כשאתם שונין הכוונה שאתם שונין הסיום מפני שאתה וכו' ומתוך כך ההכרח לפרש דרבי על פשטן של דברי הת"ק חולק לא על הדיוק, אבל ר' אלעזר אינו שונה הך סיום ומפרש מחלוקת רבי לחומרא ולכן מספקא ליה במה דאמר שמואל הלכה כרבי אם לקולא, וגם הוא מפרש פלוגתא דרבי על פשטן של דברי ת"ק ומתיר עירובי חצירות אפי' בערב שבת או לחומרא ורבי על הדיוק פליג לאסור עירובי תחומין אפילו בחמישי בשבת. אבל בדברי

רב ליכא ספיקא כלל דממ"נ כפשטן של דברי ת"ק ודאי פוסק, דאם רבי בזה חולק הרי רב אומר הלכה כת"ק ואם רבי רק על הדיוק חולק ואוסר עירובי תחומין אפילו בחמישי ובששי לא נחלק כלל, ואם גם לרב הלכה כת"ק בכל דבריו שמה שמתיר בחמישי אפילו תחומין, הרי לקמן דף י"ז ע"א אמר רב מניח אדם עירובי תבשילין מי"ט לחבירו ומתנה, ואם מה שאוסר עירובי חצירות בערב שבת הרי גם בזה גם רבי מודה שאסור וליכא בדברי רב שום ספק. ועיין בדברינו בדף י"ז ע"א בדברי התוס' בד"ה מ"ט:

רש"י ד"ה עד תחום שבת וכו' ולא עלו על לבו לזוכרן. מתוך דברי רש"י הללו משמע שאם המניח אמר שכיון גם עליהם מהני, ואמנם הר"ן [ח. ד"ה ועד כמה] כתב שאם הם חוץ לתחום אפשר אפילו במפרש ומתנה לא מהני שאין סברא שיערב אחד על כל העולם. והרב המגיד [פ"ו ה"ז] בשם הרשב"א כתב שאם יכול לבוא ע"י עירוב מהני במפרש עליו אבל מן הסתם אין דעתו עליו. ואומר אני מתוך לשון רש"י נראה שהטעם שאינו מעלה אותן על לבו היינו שסובר אולי לא יערבו ואינם יכולים לבוא לכאן ולמי שאינו יכול לבוא לכאן ודאי לא מהני העירוב. ולפי זה מי שרגיל לערב תמיד עירובי תחומין לכאן בכל י"ט והמניח יודע בזה שתמיד דרכו להניח עירובי תחומין לכאן, אז גם מן הסתם יכול לסמוך עליו ודינו כאותן שבכאן תוך התחום. ומה שרצונינו בזה יבואר בסמוך:

בד"ה לשנה וכו' וראש השנה היה שאינו יכול להניח ולהתנות. כבר דשו בה קמאי ועיין מהרש"א ועיין בר"ן [ט. ד"ה לשנה]. והנלע"ד בכוונת רש"י דיש לתמוה למה היה האי סמאי עציב בפעם השני כיון שכבר שמע בשנה העברה שאמר לו שמואל סמוך אדידי, ולומר שבשנה העברה היה דירתו של האי סמיא תוך התחום ועתה בשנה זו נעתק והיתה דירתו חוץ לתחום אלא שבא כאן על ידי שהניח עירובי תחומין, שתי תשובות בדבר חדא כאן שהאי סמיא הוה מסדר מתניתא קמיה דמר שמואל מסתמא היה דרכו בכל שבת וי"ט לבוא לפני מר שמואל לסדר מתניתא וגם חייב לקבל פני רבו ברגל, וכיון שהיה דרכו תמיד כן כבר ביארתי בדבור הקדום שזה דינו ממש כבני העיר לענין סמיכתו על גדול העיר. ועוד שנית דמסתמא היה שמואל דרכו תמיד לערב אכולהו נהרדעי כמו שנהג אביו דהוה מערב אכולהו נהרדעי, וכיון דהאי סמיא היה רגיל קמיה דמר שמואל היה בקי במעשיו ובמנהגו, וא"כ בפעם הראשון ג"כ קשה למה היה עציב הלא ידע דשמואל מערב אכולהו נהרדעי. והרז"ה [ט ע"ב ד"ה והא דאמר] באמת רצה לומר דהך עובדא לא בנהרדעי הוה:

אבל לענ"ד האי סמיא תמיד היה דירתו יותר מתחום מנהרדעי, ולכך בפעם הא' היה עציב שהיה סובר שאין דעתו של שמואל על הדרים חוץ לתחום אפילו הניחו עירובי

תחומין, וא"כ הדרא קושיתינו לדוכתא למה היה עציב בפעם השני. ואין לומר שבפעם השני שכח מלערב גם עירובי תחומין, דא"כ איך היה מסדר מתניתא קמיה דשמואל והלא לא היה רשאי לבוא מחוץ לתחום, וע"כ צריך לומר דאז חל י"ט בחמישי ובששי בשבת והוא הניח ערב יו"ט עירובי תחומין והעירוב נאבד ביום חמישי, ובו ביום היה רשאי לבוא כיון שהיה קיים בין השמשות אבל למחר א"א לו לבוא ולכן היה עציב. אלא דקשה אם היה בחמישי ונזכר בו ביום למה היה עציב הלא יכול להניח עירובי תבשילין ולהתנות, ולכן פירש"י שראש השנה היה שא"א לו להניח ולהתנות. ולענין עירובי תחומין היה סבור האי סמיא אפילו בשני י"ט של ר"ה נאכל בראשון עירובו לראשון ולא לשני, דלהחמיר אמרינן קדושה אחת הן אבל לא להקל, ועיין במג"א סי' תט"ז סק"א, ולכן היה עציב, והשיב לו מר שמואל פושע את לכ"ע שרי ולדידך אסור, שהורה לו שמואל שלענין תחומין בב' ימים של ר"ה נאכל בראשון מותר בשני דגם לקולא קדושה אחת הם וכדעת הרשב"א שהביא המג"א שם, וא"כ אתה היום דינך כמו הדרים תוך התחום, ולכן אי לאו דפושע את היה מותר לך לסמוך עלי אבל כיון דפושע את לכ"ע שרי ולדידך אסור:

דף יז.

ת"ר י"ט שחל וכו'. הפסיק באמצע דיני עירוב בברייתא זו ואיירי בנוסח תפילה: ונראה משום דסיים הלכה כרבי ולאסור סמך לזה הך ברייתא דג"כ אתמר עלה הלכה כרבי וכדתירץ רבינא:

שם תנא וכו' מקדש ישראל והשבת וכו'. נראה טעמיה דהך תנא היה עפ"י מה שאמר רבי בברכות דף מ"ט ע"א אין חותמין בשתים ואותביה לוי מקדש ישראל והזמנים וכן מקדש ישראל וראשי חדשים, והשיב לו ישראל דקדשינהו לזמנים וכן ישראל דקדישינהו לר"ח, ואיתביה מקדש השבת ישראל והזמנים וא"ל חוץ מזו יע"ש. והך תנא דתנא קמיה דרבינא לא שמע שאמר רבי חוץ מזו והיה קשה לו הרי אין חותמין בשתים ולכן רצה למתני מקדש ישראל והשבת וכו' והיה סבור שגם שבת תלוי בקדושת ישראל ואין כאן חתימה בשתים:

שם ואם לא אמר מחזירין אותו. הדבר יפלא שחישב כאן ערבית דראש חודש ואיך אמר דרך כלל שמחזירין אותו, והלא בערבית דר"ח אמר רב בברכות סוף פרק תפילת השחר [ל.] טעה ולא הזכיר של ר"ח ערבית אין מחזירין אותו לפי שאין ב"ד מקדשין את החודש אלא ביום, ומסיק שם דבין חודש חסר ובין חודש מלא אין מחזירין דכיון דרב טעמא

קאמר מה לי חסר ומה לי מלא. ובשלמא להיש מפרשים שהביאו התוס' שם בד"ה לפי וכו' דהיינו דוקא בלילה ראשונה של ר"ח אבל בלילה שניה של חודש מלא מחזירין אותו מצינו לאוקמי כאן בלילה שניה, אבל לפי מה שהחליטו התוס' שם שאין לחלק שם קשה. ובשטה מקובצת כתב דהך מחזירין אותו לא קאי על ערבית דר"ח דבההיא אין מחזירין אותו כדאמרינן בפרק תפילת השחר עכ"ל השיטה מקובצת. ודבריו כנים לדינא אבל אין משמעות הברייתא כן:

ונראה לפי מה שבארתי לעיל דף ט"ז ע"א במימרא דרב תחליפא שם דלרב תחליפא הך דאין מקדשין החודש בלילה אפילו בגמר דין דהיינו שנתקבל העדות ביום אינו מוסכם דלר"מ הוא דאין מקדשין אבל לרבנן מקדשין בלילה, א"כ איכא למימר דרב שם בפ' תפילת השחר לא ס"ל כרב תחליפא אלא ס"ל כהך ברייתא דפ"ק דר"ה דף ח' ע"ב דהך כי חק על ר"ה קאי ולא כרב תחליפא, וע"ש בר"פ ראוהו ב"ד [שם כה.] בתוס' ד"ה אימת וכו', ולכן אפילו גמר קידוש החודש אינו בלילה ולכן החליט אומר שאין מחזירין אותו בערבית. אבל הך ת"ק דכאן סובר כרב תחליפא וגם סובר כרבנן דדיני ממונות גומרין בלילה וא"כ שפיר מצינו קידוש החודש בלילה, ולכן סובר דגם בערבית דראש חודש אם לא הזכיר של ר"ח מחזירין אותו:

ועכשיו שזכינו לזה אין אנו אחראין לדברי התוס' כאן בד"ה אין הלכה כאותו זוג שהקשו למה לא קאמר הלכה כת"ק, ותרצו משום דבמה דמסיים בשל שבת אין הלכה כת"ק דקיי"ל כרבי דאמר חותם מקדש השבת ישראל והזמנים:

ולפי מ"ש בלאו הכי לא מצי למימר הלכה כת"ק דמה דס"ל לת"ק דגם בערבית דר"ח מחזירין אותו אין הלכה כמותו דקיי"ל כרב דאמר בערבית דר"ח אין מחזירין אותו. שוב ראיתי בספר קרבן נתנאל [אות ק'] כתב ג"כ דלכך לא קאמר הלכה כת"ק משום דבמה דס"ל שגם בערבית דר"ח מחזירין אותו אין הלכה כמותו רק כרב, ואמנם לא חלי ולא הרגיש הקרבן נתנאל דתסוב הקושיא על רב איך הוא חולק על תנא דברייתא, ודוחק לומר בזה רב תנא ופליג במקום שלא אמרו כן בגמרא, אבל למ"ש ניחא שהוא פלוגתא דתנאי:

ועפ"י הדברים האלה נתיישב לי דברי הרז"ה [ט. ד"ה והא דתנו] והר"ן [שם ד"ה אין הלכה] כאן דמספקא להו אם רבי ביו"ט שחל בשבת הוא דפליג וסובר שגם חותם מקדש השבת ישראל וכו' אבל בשבת שחל בחוה"מ או בר"ח מודה שאינו חותם רק בשל שבת או דלמא דפליג גם בחוה"מ ובר"ח, והכריעו כן מסוגיא דשלשה שאכלו דף מ"ט ע"א דאותביה לוי לרבי והרי מקדש השבת וישראל והזמנים ור"ח עיין בדבריהם.

ולכאורה קשה למה הוצרכו להביא מפרק שלשה שאכלו והרי הדבר מוכרע במקומו מכח קושית התוס' דלמה לא אמר הלכה כת"ק, ולפי מ"ש ניחא דקושית התוס' יש לדחות כמו שכתבתי:

שם מניח אדם עירובי תבשילין וכו' ומתנה. מלשון ומתנה משמע שצריך שיאמר דבר והיפוכו שיאמר אם היום חול עירובי עירוב ואם היום קודש אינו צריך לערב, וכן הוא בפירש"י [שם ד"ה אין הלכה] וכן מבואר בהרי"ף [ט.]:

ואני תמה טורח זה למה ואם יערב סתמא בדין יהא שרי לנא וכו' כנוסח כל עירובי תבשילין, והלא אם מחר חול לא עשה ולא מידי ומה איסור יש במאמרו אם הוא שלא לצורך. ומזה ראיה להפוסקים [עיין ברא"ש סי' א'] שיכול לערב אפילו כמה ימים קודם יום טוב, וא"כ אם חלו ימים ראשונים של פסח בחמישי ובששי ואם יום חמישי קודם אף שלא עשה לו העירוב פעולה בימים של פסח עושה לו פעולה לחג השבועות שיהיה בערב שבת ונמצא מתקן עתה בי"ט, לכן צ"ל בפירוש שאם היום קודש אינו צריך לערב והיינו שלא יהיה עירוב כלל:

רש"י ד"ה מי"ט לחבירו וכו' וחלו שני י"ט חמישי וע"ש וכו'. מה שפירש"י סוגיא זו בימים טובים הסמוכים לשבת הוא משום דעירובי תבשילין לא שייכי כלל בשני ימים טובים שאינם סמוכים לשבת, ואמנם בעירובי תחומין היה יכול לפרש בשני י"ט שאינם סמוכים לשבת ומחלוקת אמוראי אם לא עירב מערב י"ט אם יכול לערב בי"ט ראשון לצורך מחר. ולכאורה אגב עירובי תבשילין פירש"י גם עירובי תחומין בסמוכים לשבת וההי"ד מי"ט לחבירו שאינם סמוכים לשבת, זה עלה במחשבתי לפום ריהטא. אבל אחר שעיינתי בזה נלע"ד דגם בעירובי תחומין בדוקא נקט רש"י בסמוכים לשבת, אבל בשני י"ט של גליות שאינם סמוכים לשבת לא מצאתי מפורש לא בבבלי ולא בירושלמי ולא בתוספתא ולא בפוסקים הראשונים המפורסמים הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והש"ע שיהיה אסור לערב אפילו תחלת עירוב שלא ערב מערב י"ט כלל, כי לא היה בדעתו לזוז מעירו והיה דעתו להיות שביתתו במקומו ונמלך ביום ראשון להניח עירוב לצורך יום שני. ולדעתי הדבר פשוט להיתר, דהרי מה שאין מערבין מתחלה מי"ט לשבת יש בזה כמה טעמים לחכמים, דר' אליעזר בעירובין דף ל"ח ע"א הטעם משום דקדושה אחת היא ולר"א הטעם משום הכנה כמפורש שם דחכמים אמרו הא לייא קדושה אחת היא ור"א השיב התם משום הכנה, ושני טעמים הללו לא שייכי מי"ט לחבירו בשני י"ט של גליות, דאי לענין קדושה הרי קיי"ל דשני קדושות הן כדמסקינן לעיל דף ה' ע"ב דהלכתא כוותיה דרב בהני תלת, ומשום הכנה ג"כ לא שייך מיום טוב לחבירו דהרי חד

מינייהו חול הוא ולא שייך מכין מיום טוב לחבירו, וביצה תוכיח שנולדה בזה מותרת בזה [לעיל ד.]:

ואמנם יש עוד טעם משום מקני שביתה בשבתא כדאמרינן כאן בשמעתין, ואומר אני דגם לזה אין לחוש כי אם בשני ימים הסמוכים לשבת אבל באינם סמוכים לשבת אין איסור גם לטעם מקני שביתה. לא מיבעיא לדברי התוס' בשמעתין בסוף ד"ה מ"ט וכו' דטעם למקני שביתה הוא משום הכנה, פשיטא דלא שייך מיו"ט לחבירו כמו שהוכחתי דבהם לא שייך איסור הכנה, אלא אפילו לפי מה שרצו התוס' בתחלת הדיבור הנ"ל דאפילו משני ימים של גליות לשבת שאחריהם, ג"כ לא שייך איסור הכנה כיון שחד מינייהו חול אפ"ה אסור משום למקני שביתה, וא"כ היה אפשר לומר דגם מי"ט לחבירו שאינו סמוך לשבת ג"כ שייך לומר שאסור למקני שביתה בי"ט. מ"מ נלע"ד שיש לחלק, דבשלמא בסמוכים לשבת אף שאחד מהם חול מ"מ הקנין הוא ודאי, שהרי השבת שאחריהם קדושתו ודאי ואי אפשר לילך בו יותר מתחום כי אם כשיקנה שביתה קודם לשבת, וא"כ הקנין הוא ודאי אך הספק אימת הקנין שהרי הוא קונה שביתה ביום ראשון וגם שוב שנית ביום שני בתנאי וכל יום הוא ספק י"ט ספק חול, מ"מ כיון שהקנין בעצמו הוא ודאי וגם ודאי לצורך יום האסור שהרי הוא לצורך שבת שהוא ודאי קודש לכן אסרו חכמים למקני שביתה זו ביו"ט אפילו בתנאי, אבל מי"ט לחבירו שספק הוא אם יש כאן קנין שביתה כלל שאם למחר הוא חול אין כאן שביתה כלל וממ"נ או שא"צ קנין שביתה כלל או שהקנין הוא ביום חול אין לנו ראיה לאסור, ועיין בדברינו הסמוך בדברי התוס'. ומ"ש רבינו הגדול הרמב"ם בפרק ח' [מהל' עירובין] סוף הלכה ט' שצריך לערב באותן פת שעירב ביום ראשון, היינו משום דרבינו מיירי שם גם בי"ט הסמוך לשבת ובזה בודאי בעינן באותו פת, ומה שלא ביאר רבינו שם בפירוש שבשני י"ט שאינם סמוכים לשבת דלא בעינן אותו פת דוקא ויכול לערב בפת אחר ואפילו לא עירב כלל בערב י"ט שיכול לערב בי"ט, היינו משום שאין דרכו של רבינו להביא בחבורו דין חדש שלא אמרו בפירוש בתלמוד בבלי או בירושלמי או בספרי וספרא ומכילתא, ואף שהדין הוא דין אמת אין דרכו להביאו בחבורו:

וחפשתי באמתחת הפוסקים ומצאתי להרשב"א בספר עבודת הקודש בשער עירובי תחומין סוף סי' י"ח שכתב מי ששכח ולא עירב עירובי תחומין אפילו בשני ימים טובים של גליות אינו מניח מי"ט לחבירו אפילו בתנאי, לפי שהמערב בתחומין קונה הוא שם בית ושמא הראשון קודש ואין קונין בית בי"ט עכ"ל הרשב"א. ומלשון זה משמע לכאורה

שמיירי מי"ט לחבירו ממש לא בסמוך לשבת, מדתלי האיסור ביום ראשון ואי מיירי בסמוך לשבת א"כ בשני הימים הוא אומר כן ולמה תלה האיסור דוקא ביוס ראשון:
ואשתומם כשעה חדא ונתיישבתי שגם הרשב"א מיירי בסמוכים לשבת ולשונו ממש כלשון הגמרא, מניח מי"ט לחבירו ופירש"י בסמוכים לשבת, ואמנם נראה להרשב"א שעיקר האיסור הוא משום יום א' שמא הוא קודש אבל אם השני קודש הרי הועיל העירוב עכ"פ ליום שני שהרי הראשון שעירב בו היה חול, וכיון שהועיל ליום שני שוב הוא רשאי בודאי לערב באותו פת לשבת, וכדתנן בעירובין [לח.] מוליכו בראשון וכו' וחוזר ומוליכו בשני וכן אם עירב ברגליו בראשון מערב ברגליו בשני, וס"ל לרשב"א שגם עירב בפת אינו צריך שיאמר כלום כשמערב באותו פת ועיקר האיסור משום יום ראשון, באופן שנלע"ד בשני י"ט של גליות שאינם סמוכים לשבת מותר לערב גם תחלת עירוב מי"ט ראשון לשני. זה הנלע"ד להלכה אבל עדיין לא למעשה כי מסתפינא לחדש דבר שלא בארוהו הפוסקים הראשונים וצריך אני עוד להתיישב בדבר:
בד"ה אבל לאפות וכו' אפיה ורדיה לעצמו. ויש לדקדק רשב"א דמתיר מפני שהפת נאפית יפה תינח האפיה אבל איך תהיה רשאי לרדות יותר מהככרות הצריכים לבו ביום. וצ"ל שהתירו סופן משום תחלתן שאם לא תתיר הרדיה אף היא לא תאפה יותר מכדי צורך היום ולא תהיה הפת נאפית יפה, והא דלא חשבינן ליה בפ"ק דף י"א ע"ב גבי דברים שהתירו סופן משום תחלתן, היינו דלא חשיב רק מה ששנוי במתניתן והך דהכא ברייתא היא וכמ"ש הרב המאירי לענין חזרת סולם:
תוס' ד"ה מ"ט וכו' הואיל ויש שם ספק שמא חול הוא לגמרי. עיין מהרש"א שפירש דברי התוס' בשני י"ט של גליות שאינם סמוכים לשבת, ולא ידעתי מה הכריחו לזה והלא בשני י"ט הסמוכים לשבת ג"כ שייך לומר דאחד מהם חול, משא"כ בעירובין דמיירי בי"ט ראשון הסמוך לשבת וכן בארץ ישראל שאין שם ספיקא דיומא והוא סמוך לשבת, אבל בשני ימים טובים שאינם סמוכים לשבת גם איסור שביתה ליכא וכמו שהארכתי לעיל בסמוך בשטת רש"י. ומאד אני תמה על מאור עינינו המהרש"א שפירש דברי התוס' באינם סמוכים לשבת, ומה יענה בסוף דברי התוס' שפירשו דמקנו שביתה היינו איסור הכנה, וכי ס"ד של מהרש"א שיהיה שום הוה אמינא למיסר בשני ימים טובים מאחד לחבירו משום הכנה, ולעיל דף ד' ע"ב דקמתמה הגמ' על רב אסי דאמר נולדה בזה אסורה בזה והא רב אסי מבדיל מיומא טבא לחבריה, ומה זה תימא ודלמא רב אסי אוסר משום הכנה, אלא ודאי שאין שום סברא לאסור מי"ט לחבירו משום הכנה: בא"ד והא פליג רבי לעיל דאמר מערבין עירובי חצרות. התוס' לא דקדקו בדבריהם דהרי לפי

מה דמסקינן לעיל רבי הוא האוסר אלא שהתוס' אחזו בלשונם כפי השנוי בברייתא, אבל לפי דמפכינן לה הכוונה דפליגי חכמים:

ואמנם לפי מה שחידשתי לעיל [ד"ה ועכשיו בחזרי] דעיקר הפלוגתא הוא על הדיוק דת"ק אמר י"ט שחל בע"ש וכו' ודייקינן דוקא כשחל בערב שבת אבל אם חלו ב' י"ט בה' ובו' יכול לערב בה' בין עירובי חצרות ובין עירובי תבשילין, וע"ז פליג רבי דגם בחמישי אינו רשאי לערב בעירובי תבשילין רק עירובי חצרות אבל בששי כ"ע מודים דאין מערבין לא עירובי חצרות ולא עירובי תבשילין, וכן לפי דמפכינן לה הוא ג"כ על דרך זה, וא"כ נסתרו דברי התוס' כאן ושפיר אמרו שם אי אתה מודה דשם מיירי שחל י"ט בערב שבת:

ונלע"ד אף שיש מקום לפירוש שלי בדברי בעל הבעיא דלכן לא נסתפק בדברי רב רק בדברי שמואל הכל כמ"ש לעיל, אבל לפי האמת לא מתקיים פירוש זה ובודאי בעירובי חצירות פליגי, דהרי רב קאמר תחלת הוראה דהאי צורבא לקלקולא ובזה רצה למפשט דרבי לקולא, דאי לחומרא מאי קלקולא, ודחי דלעולם לחומרא פליג וכיון דמקלקלי בה רבים היינו קלקולא, ופירש"י ששוכחין ומטלטלים וזה שייך בחצירות, אבל בתחומין אי רבי לחומרא מאי קלקולא ואי משום ששוכח ויוצא חוץ לתחום הלא אם עירב יכול להיות ג"כ קלקול, שהרי מה שנשכר בערובו למזרח הוא מפסיד למערב ושמא ישכח וילך למערב, א"כ בעירובי תחומין אי רבי לחומרא לא שייך קלקולא, וכיון דמסיק לעיל הלכה כרבי ולאסור ורבי מחמיר ורב אמר תחלת הוראה דהאי לקלקולא, על כרחך בחצירות פליגי: