תלמוד בבלי · אחרונים · ציון לנפש חיה

ציון לנפש חיה על שבת

רבי יחזקאל לנדא

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

ציון לנפש חיה על שבת

רבי יחזקאל לנדא

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

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

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/ציון-לנפש-חיה-על-שבת/
הקובץ נוצר ב־17 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

דף ב. 5
דף ב: 14
דף ג. 20
דף ג: 26
דף ד. 33
דף ד: 37
דף ה. 39
דף ה: 40
דף ז: 42
דף יג: 43
דף יד. 48
דף יד: 52
דף טו: 54
דף טז. 58
דף יז: 64
דף יח. 67
דף יח: 74
דף יט. 75
דף כא. 76
דף כג: 76
דף כד. 81
דף כד: 82
דף כז. 94
דף כח: 98
דף לא. 101
דף לד. 101
דף לו: 103
דף לז. 107
דף לז: 117
דף לח: 119
דף לט. 122
דף לט: 125
דף מא. 131
דף מא: 134
דף מב. 139
דף מב: 146
דף מג. 158
דף מד. 164
דף מד: 171
דף מה. 172
דף מו: 177
דף נא: 186
דף נב. 189
דף נז: 194
דף נח. 198
דף סז: 204
דף ע: 212
דף עא. 215
דף עא: 219
דף עב: 222
דף פב: 232
דף פג. 239
דף פג: 240
דף פו: 243
דף פז. 247
דף פח. 253
דף צג. 255
דף צו: 256
דף צט. 257
דף צט: 259
דף ק. 261
דף ק: 263

דף קכד: 263
דף קכה: 264
דף קלא: 269
דף קלא: 278
דף קלב: 280
דף קלב: 292
דף קמג: 292
דף קמד: 299
דף קמד: 300
דף קמה: 302

דף ב.

מתני' יציאות השבת. בתוס' הקשו מה שהתחילה המס' בדיני הוצאה שהיא האחרונה באבות מלאכות. וריב"א תי' משום דממשנה זו ידעינן כמה חידושי דינים ולכן התחיל בה. ור"ת תירץ דפתח ביציאות משום לא יצא החייט אע"ג דלא שנה המלבן והמבעיר וכו' הוצאה הוצרך לשנות טפי משום דמלאכה גרוע היא. ונלע"ד דר"ת לשיטתו דאיהו ס"ל בריש שבועות בתוס' ד"ה יציאות וכו' דאפי' הוצאה הפשוטית שיוצא עם החפץ מרה"י לר"ה ג"כ חידוש הוא דמה לי מוציא מרה"י לרה"י ומה לי מוציא מרה"י לר"ה. ולפ"ז הוצרך להקדים איסור הוצאה משום לא יצא החייט. אבל לדעת התוס' שם דהך הוצאה הפשוטית לא שנה במשנה לפי שאין כאן שום חידוש ועיקר החידוש הוא היכא דגופו ברשות א' ומושיט ידו לרשות אחר. א"כ לא הוצרך להקדים יציאות שבת בשביל לא יצא החייט וצריך לומר לדידהו כתי' ריב"א או כתי' ראשון של ר"ת בשביל שהוא דבר ההוה:

אמנם אי נימא דאף שכתבו התוס' דהך הוצאה הפשוטה לא הוצרך לשנות היינו היכא שנטל הפירות מרה"י והלך לר"ה והניחם שם אבל היכא שהיו הפירות בידו והלך עם הפירות שבידו לר"ה ועמד שם דנימא עקירת גופו כעקירת חפץ והנחת גופו כהנחת חפץ זה אינו פשוט כ"כ. והראיה שגם חכמי הש"ס נסתפקו בזה כדבעי' מיני' רב מרבי לקמן (דף ג' ע"א) הטעינו חבירו וכו' וא"כ לא יצא החייט אינו פשוט כ"כ שהרי אף אם ישכח ויצא היינו עקירת גופו **הגה"ת נכד המחבר ואף שכתבו התוס' לקמן (דף ג' ע"א), בד"ה עקירת גופו דאפי' אי לאו כעקירת חפץ דמי אפ"ה לא יצא החייט מדרבנן היינו שיש לדחות כן ואין לפשוט הבעיא מהכא. אבל למסקנא דכעקיר' חפץ דמי איכא למימר דמשום איסור דרבנן לא היו גוזרים שלא יצא החייט:** וכן כשיעמוד היינו הנחת גופו. ובאמת דבר זה שמענו ממשנתנו דתנן פשט העני את ידו וכו' הרי דלא עביד עקירת החפץ אלא ע"י עקירת ידו וכן או שנטל מתוכה והוציא הרי דלא עביד הנחת החפץ אלא על ידי הנחת ידו א"כ שפיר י"ל דהקדים משנה זו משום לא יצא החייט. אמנם רש"י פי' בד"ה או שנטל מתוכה וכו' והניח בר"ה ורש"י לשיטתו דאיהו ס"ל לקמן (דף ג' ע"א) דידו לא נייח ע"ג קרקע ולא אמרינן ביה כהנחת חפץ. וע' כאן בפ"י מ"ש על דברי רש"י הללו. ולרש"י צ"ל גם פשט ידו לפנים מירי שעקר החפץ עתה מר"ה. ולפ"ז אין ענין משנה זו ללא יצא החייט:

ודע דלפי' ר"ת ששנה משנה זו רק בשביל לא יצא החייט. א"כ אין כאן עיקר דיני הוצאה לפרט בה כל הפרטים והיה לו להקדים רק גוף איסור הוצאה ולכן י"ל שהמקשה

שהקשה מ"ש הכא דתני ב' שהן ד' בפנים וב' שהן ד' בחוץ וכו' כונתו להקשות על כאן למה האריך בה כ"כ. וכן פירשו התוס' לקמן ע"ב בד"ה התם וכו' דפריך דלא ליתני הכא רק ב' שהן ד'. ולכאורה דבריהם תמוהים וכי היה סבור המקשה שבמסכת שבת לא יפרט כל דיני שבת. ואם כאן במס' זו לא יפרט כל פרטי' אנה יפרטם. ולפמ"ש נכון שהיה סבור כאן אין מקומם רק אחר משנת אבות מלאכות כקושית התוס' אלא שהיה צריך להקדים דין הוצאה דרך כלל ולמה הרחיב בפרטים. וצ"ל לפי שרצה להתחיל בלשון ששנה במס' שבועות וא"כ די לקצר בה ולשנות כמו בשבועות והתרצן תירץ לו דאף שעיקר מקומה אחרי אבות מלאכות מ"מ המסכת עיקרה על דיני שבת וכיון שהתחיל בהוצאה שנה כל פרטי חיובי ופטורי אבל ריב"א לשיטתו דאיהו ס"ל שהתחיל בהוצאה לפי שיש בה כמה חידושי דינים וא"כ עיקר כל החידושים של הוצאה מקומם קבוע כאן ולכן אין לפרש קושית המקשה כן. ולכן כתבו התוס' במס' שבועות (דף ה' ע"א) בד"ה ומ"ש הכא וכו' שהקושיא היא על מס' שבועות ע"ש והיינו לשיטת ריב"א כנ"ל:

שתים שהן ארבע בפנים ושתים שהן ארבע בחוץ. הנה במס' שבועות צרפינהו לעני ובעה"ב יחד וכפל המספר שתים שהן ד' ששנה שם הם יציאות דבעה"ב ועני עם הכנסות שלהם ולא שנה א' שהוא ב' בפנים וא' שהוא ב' בחוץ. אבל כלליהו יחד וא"כ למה כאן הפרידם. וג"כ הוה ליה למיתני ד' שהוא שמונה. ובמס' שבועות שלא הפרידם הטעם פשוט שרצה לשנות ב' שהוא ד' דומה לכולהו שארי בבות דנקט שם. אבל כאן קשה. ונראה שרצה לשנות כאן באותו לשון ששנה במס' שבועות: ובזה נלע"ד ליישב מה שיש לדקדק בגמרא דקאמר מ"ש הכא דתני ב' שהן ד' בפנים וב' שהן ד' בחוץ ומ"ש התם דתני ב' שהוא ד' ותו לא. הנה אמרו ותו לא הוא ייתור לשון. שהרי אנו רואים שעל השינוי שבין הכא להתם מקשה. והרי עינינו רואות ששם לא שנה יותר. ובשלמא לפמ"ש התוס' במסכת שבועות שהקושיא היא על מס' שבועות למה לא שנה יותר . ולפי שהיה מקום לפרש כונת קושיתו על כאן למה שנה כאן כל הני בבי. וכמו שפי' התוס' באמת הכא בד"ה התם דלאו עיקר שבת חיובי תני וכו' ולכן סיים בקושיתו ותו לא להורות שקושייתו על שקיצר במס' שבועות. אבל לפי' התוס' כאן שבאמת קושייתו על האריכות שבמס' שבת א"כ באמרו ותו לא הורה בדברים היפך כונתו בקושייתו. ואמנם עפמ"ש ניחא. שיש מקום לפרש קושיתו שהקשה מ"ש התם דתני ב' שהן ד' ולא שנה א' שהוא ב' לפי שצירף עני ועשיר במספר. ומ"ש הכא דתני ב' שהן ד' בפנים וב' שהן ד' בחוץ ופלגינהו ולא שנה ד' שהן שמונה ובאמת לא זה היה כונת קושיתו שזה יש לתרץ שלא רצה לשנות

כאן הלשון ששנה בשבועות. ולכן פי' כונתו באמרו ותו לא שעיקר הקושיא על שהאריך כאן יותר משם בשבועות:

כיצד העני עומד בחוץ וכו'. כתב הרשב"א בחידושיו וכן הר"ן דפירש תחילה מאי דסליק מיניה. והנה בריש נדרים מפלפל הש"ס אם דרך התנא לפרש ברישא מאי דסליק מיני' או במאי דפתח ביה. ומביא ראיות לכאן ולכאן ומתחילה הביא מבמה מדליקין במה טומנין ובמה אשה. בכל אלו פריש ברישא מאי דסליק מיני' ואח"כ מביא ראיה מבמה בהמה דפריש ברישא מאי דפתח. ומסיק אורחא דתני הכי ואורחא דתני הכי. ויש להקשות. מדוע הביא מפירקי בתרא דשבת ולא הביא משנתינו דפריש ברישא מאי דסליק מיני'. והנה הן אמת שאם הוא כפירש"י כאן דפנים וחוץ היינו בעה"ב ועני א"כ פריש ברישא מאי דסליק. אבל אי פי' פנים וחוץ היינו הכנסות והוצאות כפירש"י במס' שבועות. או פנים וחוץ היינו חיובי ופטורי כפי' בתרא שבתוס' שבועות. אז פריש ברישא מאי דפתח. שהרי התחיל בהכנסות ובחיובי. ומדחזינן שלא הביא הש"ס במס' נדרים ראי' ממשנתינו לא לצד זה ולא לאידך גיסא מכלל שגם חכמי התלמוד נסתפקו בפי' משנתינו איזה פי' הוא בפנים ובחוץ. והתוס' בשבועות וכאן בתוס' ישנים, הביאו שבירושלמי נסתפקו בזה. ותמהני שלא הביאו מתלמודא דידן שג"כ נסתפקו בזה [ועוד קשה בתוס' שבועות (ה' ע"א) ד"ה שתים שהן ד' וכו'. שכתבו שהירושלמי מפרש כפי' הריב"א בפירוש פנים וחוץ ותמוה דהא בתוס' ישינים מקשים מירושלמי אדברי ריב"א במס' שבת]:

והנה לפי פירש"י שבכאן דפנים וחוץ היינו עני ובעה"ב וא"כ פריש מאי דסליק מיני' ברישא. היא גופא קשיא הוה לי' לפרש כל מילי דעני ברישא חיובי ופטורי ואח"כ מילי דבעה"ב ואמנם הטעם פשוט לפי שבפטורי הוצרך בלא"ה לערב מילי דעני ומילי דבעה"ב לפירש"י שפי' דעקירות קחשיב. וע' לקמן (דף ג' ע"א) בתוס' ד"ה פטורי וכו'. וע' רש"א שם. ומזה נלע"ד טעמו דרש"י דפי' דעקירות קחשיב ומיאן בפי' רבותי' דפירשו דפשיטת יד חשיב והוא פי' ריב"א שם בתוס' דקשה לו לרש"י דאם פשיטת יד קחשיב א"כ קחשיב פטורי דעני בחד בבא ופמירי דבעה"ב באידך בבא בפ"ע וא"כ היה לו לפרושי כל מילי דעני יחד חיובי ופטורי ולא היה צריך להאריך כלל והוה לי' למיתני תרתי בבא דפשט העני יחדיו בראשונה ותרתי בבא דפשט בעה"ב אח"כ באחרונה אלא ודאי דעקירות קחשיב:

והנה לפי מה שפירש"י במס' שבועות דפנים וחוץ הוא הכנסות והוצאות. א"כ בשום בבא לא שנה מילי דהכנסות לחוד או מילי דהוצאות לחוד רק עירב בכל בבא הכנסות

והוצאות בחיובי ופטורי בין לפירש"י ובין לריב"א. והטעם כמו"ש התוס' במשנתינו בד"ה שתים שהן וכו' שהיה צריך להאריך אם היה בא לפרש כל א' לבדו. וא"כ לפי זה שוב אין הכרח אם עקירות חשיב כפירש"י או הושטת יד חשיב כפי' ריב"א. והנה לקמן בחידושינו יתבאר דמה שפירש"י בשבועות פנים וחוץ הכנסות והוצאות הוא לפי דעת המקשה. שהמקשה היה סובר הפירוש כן כאשר אפרש אח"כ. ומעתה נעמוד על כונת רש"י לקמן ע"ב בגמ' בד"ה מהן לחיוב ומהן לפטור וע' בתוס' ד"ה וכי תימא שכתבו שרש"י לא פי' לפי שיטתו שבסמוך שלפי שיטתו היה לו לפרש דעקירות קא חשיב. וע' במהרש"א ומוהרש"ל ומוהר"ם ופ"י. ועכ"פ התוס' היה להם הגירסא ברש"י שראו מתוך גירסתו שרש"י אחז כאן פי' ריב"א. ולדידי ניחא ששם בשיטת המקשה קאי שמקשה וכי תימא מהן לחיוב וכו' ולדידי פנים וחוץ הוא הכנסות והוצאות ולפי' זה שפיר אחז רש"י פי' ריב"א כנ"ל ודוק היטב. ולקמן יתבאר עוד בזה:

ולפי מ"ש אין לנו הכרח לומר שחכמי התלמוד נסתפקו בפירוש של פנים וחוץ אלא היה ידוע להם. והא דלא הביאו במס' נדרים ראי' ממשנתינו לשום צד היינו משום (דהתם) איירי במאי דפריש התנא ברישא מאי דסלק וגמר כל הפרטים. וכן להיפוך במאי דפריש ברישא מאי דפתח וגמר תחילה כל פרטי הך דפתח. אבל במשנתינו כיון שע"כ הפרטים מעורבים ולא גמר הצד שהתחיל לפרש עד שעירב בו כל פרטי צד השני לא שייך למימר בי' דפריש ברישא מאי דסליק או מאי דפתח: ואולם לפי זה נדחה הפירוש שפירשו התוס' בשבועות דפנים וחוץ היינו חיובי ופטורי. דא"כ פירש התנא ברישא מאי דפתח וגמר כל פרטי' וה"ל להגמ' במס' נדרים להביא ראיה ממשנתינו:

פשט העני וכו'. הנה גוף ההוצאה הפשוטה דהיינו שנוטל חפץ ברה"י והולך לרה"ר וכן הכנסה כזו אינה שנוי' במשנתינו כלל (ותוס' בריש שבועות במשנה שם בד"ה יציאות כתבו דלכך לא תני הך הוצאה שלישית במשנה לפי שהיא פשוטה ואין בה שום חידוש. אמנם לשיטת ר"ת שם דכל הוצאות מלאכה גרוע היא. עדיין קשה למה לא שנה במשנתינו הוצאה הפשוטה) ונוכל לומר משום דלא שייך בי' פנים וחוץ דודאי לאו בעניות ובעשירות תליא מלתא. אלא בעומד בחוץ או בפנים. ויש רבותא דאף שעומד כאן חייב ברשות אחר וקמ"ל בעני ועשיר דהיינו שזה שעומד בפנים חייב על הוצאה והכנסה וכן זה העומד חוצה. אבל בהולך עם החפץ מרשות לרשות לא שייך עני או עשיר דגם העני אם בא לבית הרי הוא כבעה"ב או בעה"ב ההולך חוצה הרי הוא כעני העומד חוץ וכיון דלא שייך בזה פנים וחוץ לא שנאה במשנתינו. וגם במס' שבועות לא שנאה לפי ששם לא שנה רק שתים שהן ד'. ומה שהקשה בגמרא מהכא דתני שתים

שהן ד' בפנים וכו' היינו שגם בשבועות הי' יכול לשנות ב' שהן ד' בפנים וב' שהן ד' בחוץ. ולהכי לא שנאה לא כאן ולא במסכת שבועות:

ודע עוד. דהא ודאי אף אם היה שייך בי' פנים וחוץ אבל שהם ד' לא שייך בה. דהיינו הפטורים כשנעשית עפ"י שנים. דודאי כשעומד ברשות א' ומושיט ידו לרשות השני אורחא דמלתא שהשני שעומד ברשות השני נותן לידו או מקבל מידו כשזה אינו יכול להושיט ידו למקום שמונח החפץ או למקום שרוצה להניחו אבל כשנוטל החפץ ברשות שעומד והולך עם החפץ לרשות אחר אין דרך שיתנו חבירו לידו או לקבלו מידו:

ובזה נלע"ד לתרץ לקמן ע"ב דא"ל רב כהנא (לפנינו הגי' רב מתנא) לאביי הני תמני הויין תרתי סרי הויין. והדבר יפלא. והלא התנא לא כללם יחד לפנים וחוץ ולא שנה כלל שהם שמונה רק בכל א' שתים שהן ד'. והכי ה"ל לרב כהנא (למימר) הני ד' נינהו שית נינהו וממילא נדע דבכללם י"ב נינהו אמנם לפמ"ש ניחא. דבזה הי' מקום לפרש קושיתו שכונתו למה לא תנן הוצאה והכנסה הפשוטית במשנה. ובזה תרתי חיובא הוא דאיכא אבל עני ועשיר ליכא למיחשב בזה בתרתי וכמו כן פטורי לית בהו ולכן הוה שית. וא"כ הקושיא רק על חד בבא דבשני הבבות אי אפשר למיחשב הוצאה והכנסה הפשוטית דמה לי בזה עני או עשיר. ובאמת אין כונתו בקושיתו על זה רק על מה דלא חשיב כל פטורי דסיפא וחושב רק מחציתם. ולכן התחכם וצרפם יחד ואמר תריסר נינהו. ובזה בודאי נדע שאין כונתו על הוצאה והכנסה הפשוטית שבזה ליכא עודף ד' רק ב' ונדע שכונתו על ד' פטורי דסיפא העודפים:

והנה אם נפרש בפנים ובחוץ היינו הכנסות והוצאות וכפיר רש"י במס' שבועות ובזה ודאי שנתוסף חד בכל א' שהרי שלש הוצאות נינהו לחיובא הני תרתי דמתני' שע"י הושטת יד ועוד הוצאה שלישית הפשוטה וכן בהכנסות. הן אמת דפטורי ליתניהו רק תרי בכל חד כמבואר במשנה אבל בהוצאה והכנסה הפשוטית לא שכיח בה זה עוקר וזה מניח. ועוד דבהוצאה שע"י הושטה דנקט עני ועשיר שפיר שייך זה עוקר וזה מניח אבל בהפשוטית דלא שייך בה עני ועשיר איירי בחד גברא וליכא פטורי מ"מ ניתני יציאות השבת שלש שהן חמש בפנים ושלש שהן חמש בחוץ וצריך לומר כמו שכתבו התוס' במס' שבועות דהך הוצאה שלישית מילתא דפשיטא היא ולא הוצרך לשנותה כלל ולקמן יתבאר:

ברש"י ד"ה שתים שהן ד' בפנים לאותן העומדים בפנים וכו' שהם ד' מדבריהם הוסיפו וכו' וב' שהן ד' בחוץ וכ' ואם עשה פטור כדיליף בגמ' ב' שעשאוה פטורים: יש לדקדק שברישא בפטור של בעה"ב לא פי' רש"י הטעם משום דיליף בגמ' ב' שעשאוה רק סתם

וכתב (ואם עשה פטור) ובפטור של העני פירש הטעם דיליף בגמ' מבעשותה. ונראה במה שיש לדקדק עוד דהנה (לקמן דף ג') מקשה הש"ס שניהם פטורים והא איתעבידא מלאכה בינייהו וכ' התוס' ד"ה שניהם פטורים דאין סברא דפריך שיתחייב הראשון אלא על השני פריך שיתחייב לפי שעל ידו נגמרה המלאכה. ולפ"ז עיקר קושית המקשה דפריך והא איתעבידא מלאכה בינייהו. על פטור ההנחה פריך. ולפ"ז במאי דקתני שהם ד' דבהנך פטורים לא נכללו רק עקירות לרש"י והושטת יד לריב"א. ונמצא לרש"י ממ"נ א"צ שום טעם בזה לפטור דבעקירות א"צ שום טעם רק בהנחות והיינו בסוף המשנה שפי' הפרטים ושם מפרש גם הנחות אבל בכאן בכל א' דקתני שהם ד' היינו עקירות והם מצד הסברא פטורים. וא"כ דברי רש"י תמוהים. דלמה הוצרך לומר כאן בגמ' יליף ב' שעשאוה. וצריך לומר משום דרש"י בגמ' בד"ה פטורי דאתי לידי חיוב חטאת הביא בסוף גם פי' רבותינו שפירשו דבהושטת יד הוא דקחשיב ורצה רש"י לפרש המשנה שיהא ניחא גם לפי' רבותינו ולכן כתב כדיליף בגמ' ב' שעשאוה פטורים:

והנה התוס' כתבו לקמן שזה עוקר וזה מניח היה במשכן. והנה הוכחת התוס' הוא מקושית המקשה שהקשה והא איתעבידא מלאכה בינייהו ואי לא היתה במשכן למה יתחייב אבל על המקשה גופי' קשה מנ"ל שהיתה במשכן ותקשי לי' ודלמא לא היתה במשכן ולכך שניהם פטורים ורציתי לומר משו' דבהוצאה המפורשת בקרא לא בעינן שהיתה במשכן. ותדע שהרי הוצאה דעני לא היתה במשכן כמו שאכתוב לקמן בגמ' ואפ"ה חייב:

ומעתה נשוב לדברי רש"י הנ"ל דלהכי כתב רש"י כדיליף בגמ' שנים שעשאוה פטורים שיהא ניחא גם לפי' רבותינו וניחזי אנן לדברי רבותינו במי צריך טעם. והנה בבעה"ב המושיט תרתי פטורי דידיה היא עקירה דהוצאה והנחה דהכנסה וג"כ אין צריך שום טעם לפטור דידי' שבעקירה הוא פטור מצד הסברא כמו"ש התוס' ובהנחה אף שעל ידו נגמרה המלאכה מ"מ כיון שהוא הכנסה בעינן דומיא דמשכן וזה עוקר וזה מניח לא היה במשכן. אבל ב' שהן ד' דעני לפי' רבותינו הפטורים הם בהושיט העני ידו והוא (עקירה דהכנסה והנחה דהוצאה) ובהנחה דהוצאה שפיר קשה והא על ידו נגמרה המלאכה והוצאה מפורש בקרא ולא בעינן דומיא דמשכן. ולכך בזה פירש"י הטעם כדיליף בגמ' והיינו מדכתיב בעשותה: בתוס' ד"ה יציאות וכו' ולא המבעיר משום במה טומנין. כ' המהרש"א דהמבעיר משום במה מדליקין וכירה הוה להו למימר עכ"ל ולענ"ד דלפי מ"ש הרמב"ם בפי' המשנה בבמה מדליקין שטעם איסור שמנים ופתילות משום שהאור חשוך ויניחנו ויצא א"כ לא שייך איסור הבערה לבמה מדליקין. והא דלא כתבו המבעיר

משום אין צולין בשר בצל וביצה או משום כירה משום דשם הוא דוקא בלא בישול כמאכל בן דרוסאי וכן בכירה בעי בריש כירה אי משהין כשהוא כמאכל ב"ד. וא"כ בלא בשיל אסור החיתוי משום בשיל בשבת והיו התוס' צריכין להאריך ולומר שלא שנה המבעיר או האופה משום אין צולין או משום כירה ולכן נקטו במה טומנין שזה ודאי אסור אפי' בבשיל כל צרכו כמבואר בתוס' בריש במה טומנין וא"כ ודאי איסור שמא יחתה הוא משום מבעיר אלא דאכתי קשה אמאי לא נקטו משום כירה: דהרי להחזיר בודאי אסור אפי' בבשיל כ"צ. ועד כאן לא איבעי' לי' בריש פ' כירה אלא אי לשהות תנן אי להחזיר תנן. אבל להחזיר ודאי אסור אפי' בבשיל כל צרכו. אם לא גרף. אם כן ודאי הטעם הוא משום מבעיר. וצ"ע:

שם בד"ה פשט וכו' תימא לר"י וכו' ותדע מדאיצטריך תרי קראי: וברש"א הקשה דה"ל למידק תדע מדאיצטריך כלל קראי בהוצאה שהרי היתה במשכן ושאר אבות שהיו במשכן לא מצרכינן להו קראי וכו' עכ"ל. ונראה לתרץ דבאמת מחד קרא ידעינן דהוצאה מלאכה גרוע אבל בזה לא יתורץ עדיין קושיתם כיון דכתיב קרא להורות דהוצאה מלאכה גרוע מה לי עני מה לי עשיר אבל השתא דקאמרי התוס' מדאיצטריך תרי קראי דהוצאה מלאכה גרוע היא הא מחד קרא נמי נפקא ש"מ דלא ילפינן זה מזה ולהכי תני ג"כ במתניתין תרתי:

אלא דעדיין קשה דלמה בשבועות קאמרי התוס' תדע מדאיצטריך כלל קראי לכן נלע"ד דהוצאה שהיתה במשכן היא הוצאה דבעה"ב דהם הורידו קרשים מעגלה לקרקע מסתמא על העגלה היו עומדים, ומדאיצטריך קרא מכלל שהוצאה דעני מלאכה גרוע היא, אבל אינו מוכח מכאן דהוצאה דבעה"ב היא מלאכה גרוע ובמס' שבועות דלא איתפרשו בהדיא פרטיהם איצטריך שתים שהן ארבע דאי הוי תני א' שהוא ב' הוה מוקמינן לה להוצאה דבעה"ב שהוא מסתבר. וא"כ די הי' להתוס' להוכיח סתם מדאיצטריך קראי, שאפי' אם תדחה לומר שהוצאה דעני היא גרוע אכתי עכ"פ מיושב מה דתנן ב' שהם ד' משא"כ במשנתינו שנתפרשו הפרטים אם כן יאמר הוצאה דעני לחוד. אלא ודאי שגם הוצאה דבעה"ב מלאכה גרוע וזה הוצרכו להוכיח מדאיצטריך תרי קראי:

גמ' תנן התם וכו'. הנה לפי מסקנת קושית הגמ' דסברה דהכנסה אינה בכלל יציאות וכולהו לחיובא דומיא דמראות נגעים אם כן במסכת שבועות לחוד] בלי הבאת משנה דשבת הוה לי' להקשות יציאות דחיובא תרתי הויין, ובשלמא לפי' הר"י בתוס' במס' שבועות [דף ה'] ד"ה ומ"ש ניחא. אבל לשאר פירושים קשה ונלע"ד דלפי מאי דמקשה

לקמן בגמ' (דף ג' ע"א) והא איתעבידא מלאכה ביניהו ולפ"ז אי הוה אמרינן דגם ב' שעשאוה חייבים. משכחת לה שפיר ד' יציאות לחיוב יציאה דעני ויציאה דבע"ה וגם יציאה דעני ודבעה"ב כשעשאוה יחדיו זה עוקר וזה מניח. ולכן הביא סוגיא דשבת דמבואר דשניהם פטירי:

עוד נלע"ד עפ"י מה דאמר אביי לקמן (דף ג' ע"ב) פשיטא לי ידו של אדם אינה לא כר"ה ולא כרה"י לא כר"ה מידו דעני וכו' וא"כ בלי הוצעת משנתינו משכחת לה ד' יציאות לחיובא. יציאה דעני ודבעה"ב כמבואר במשנה ועוד יציאה דעני כגון פשט בעה"ב ידו לחוץ ונטל העני מתוכה דידו של בעה"ב היא כרה"י וחייב העני משום מוציא דעביד עקירה מרה"י והנחה בר"ה, ויציאה דבעה"ב כגון פשט העני ידו לפנים ונתן בעה"ב לתוכה דחייב בעה"ב דעבד עקירה ברה"י והנחה בידו דעני שהיא כר"ה וא"כ ניחא משנה דשבועות. משא"כ לפי הצעת משנה דשבת שמוכח דידו של אדם אינה לא כר"ה ולא כרה"י ניחא דמקשה יציאות ב' הויין:

עוד נלע"ד משום דכבר כתבתי דיש עוד הוצאה שלישית כמבואר בתוס' שבועות במשנה שם דהיינו שעומד ברה"י ונוטל חפץ והולך לר"ה ומניחו שם. אלא שכבר מבואר לעיל בדברינו במשנה שבזה לא שייך פנים וחוץ, והיינו עני והיינו עשיר שניהם יחדיו שוים, ועוד מצינו הוצאה כזו שהולך עם חפצו מרה"י לר"ה אלא שלא עקר החפץ עתה מרה"י ממקום הנחתו ולא הניחו בר"ה אלא הלך עם החפץ שמתחלה בידו מרה"י ונחשב עקירת גופו לעקירת חפץ והנחת גופו כהנחת חפץ וכבעי' דבעי רב מרבי לקמן [דף ג' ע"א] הטעינו חבירו וכו' שבעקירת גופו מרה"י כאלו נתעקר החפץ והנחת גופו בר"ה כאלו הניח החפץ, והנה דבר זה לא תמצא כי אם בהולך עם חפצו מרשות לרשות, אבל בעומד במקום א' ומושיט ידו מרשות לרשות כגונא דמתני' באמת אין עקירת ידו כעקירת חפץ ולא הנחת ידו כהנחת חפץ וע' לקמן במה דאמרו ידו לא נייח ברש"י ותוס' ובעה"מ כל א' לפי שיטתו וע' בפ"י כאן במשנה ברש"י ד"ה או שנטל וכו' וכיון דלא משכחת עקירת גופו והנחת גופו כ"א בהוצאה הפשוטית שהולך עם החפץ מרשות לרשות ממילא לא שייך בי' פנים וחוץ דמה לי עני ומה לי עשיר וכמ"ש לעיל ומעתה במס' שבועות דלא תנן בי' פנים וחוץ וגם לא פרטינהו יש לומר שד' הוצאות הם ע"ד זה, הוצאה שיוצא עם החפץ שעוקר מרה"י ובא לר"ה והניחה שם. והוצאה השניה ג"כ בהולך בעצמו לר"ה [אלא שהעקירה והנחה הם ע"י עקירת גופו והנחת גופו שהם ד' שע"י הושטת יד בעני ובעשיר המפורשים כאן במשנה הרי יציאות שתים שהם ד' כולהו לחיובא וא"כ אין מקום להקשות במס' שבועות לחוד יציאות שתים הויין. אבל כיון שאנו רואים במס'

שבת דחשיב שהן ארבע, ואי ס"ד שיש לחשוב גם ב' הוצאות הראשונים א"כ יש ד' לחיוב וב' לפטור והוה לי' למימר יציאות השבת ארבע שהם שש ואפי' שש שהם שמונה הוה לי' למימר דגם ב' הכנסות כאלו יש שהולך ונוטל חפץ מר"ה ומוליכו עמו לרה"י ומניחו שם וכמו כן שהולך מר"ה לרה"י וחפצו בידו ועקירת גופו כעקירת חפץ ומדלא חשבינהו מכלל שהם פשוטים וידועים ואין צריך התנא לשנותם כלל, וכמ"ש התוס' בשבועות ולכן הוצרך המקשה להביא משנה דשבת ואח"כ להקשות על משנה דשבועות, אלא דאכתי איכא למימר דלעולם דחשבינהו במס' שבועות והא דלא חשבינהו כאן במס' שבת הוא משום דכאן שנה בפנים ובחוץ ובאלו הראשונות לא שייך בהם פנים וחוץ וכמו"ש לעיל אלא דכל זה אי פנים וחוץ הוא עני או עשיר כפירש"י כאן [נוכל לומר הא דלא חשבינהו כאן משום דכאן חשיב בפנים ובחוץ ובאלו לא שייך פנים וחוץ דגם העני אם הולך לפנים ונוטל חפץ ומוציא הרי הוא כבעה"ב וכן להיפוך אם בעה"ב יוצא החוצה ונוטל חפץ ונכנס הרי הוא כעני) אבל אי נאמר דפנים וחוץ הוא הכנסה והוצאה כפירש"י במס' שבועות א"כ שפיר שייך למיתני ארבע שהם שש בפנים דהיינו ד' הכנסות דחיובים ב' הכנסות שהולך הוא עם החפץ מר"ה לרה"י וב' הכנסות ע"י הושטת יד דעני ועשיר. הרי ד' לחיוב שהם שש דהיינו שנים לפטור כשנעשית עפ"י שנים. וזה שייך רק בב' האחרונים שהם ע"י הושטה דמיירי בשנים וכמו"ש לעיל וכמו כן ד' שהם שש בחוץ שהם הוצאות ומדלא חשבינהו מכלל שא"צ לשנותם לרוב הפשיטות א"כ ודאי במס' שבועות לא לזה כיון ושפיר הקשה, ולפ"ז המקשה ודאי שהי' סבור בפירוש של פנים וחוץ הוא הכנסות והוצאות דאל"כ לא הי' מקשה ומעתה נבין כוונת רש"י ששינה בפירושיו, שכאן במשנתינו פירש פנים וחוץ בעה"ב ועני ובמסכת שבועות פי' פנים וחוץ היינו הכנסה והוצאה. ולפי דברינו שוב אין דברי רש"י סותרים זא"ז. שבשבועות המקשה הוא שהביא משנה דשבת פירש"י פנים וחוץ הכנסות והוצאות כפי דעת המקשן. אבל כאן בפי' ה המשנה פירש"י פנים וחוץ כפי המסקנא שאין לנו הכרח לסברת המקשה. ובאמת היה יכול התרצן לתרץ לו במס' שבועות ד' יציאות ממש לחיובא וכנ"ל. אלא שפנים וחוץ הוא בעה"ב ועני אלא שהתרצן תירץ לו האמת:

אלא אי קשיא הא קשיא תינח במס' שבועות מוכרח רש"י לפרש פנים וחוץ הוצאה והכנסה אבל איפכא קשה דכאן במשנתינו הברירה חפשית לפרש או פנים וחוץ בעה"ב ועני או פנים וחוץ הכנסה והוצאה. א"כ מי הכריחו לרש"י לפרש בעה"ב ועני ולומר שהמקשה באמת שגה בפי' המשנה ולמה לא פי' באמת פנים וחוץ הכנסה והוצאה, כפי מה שפי' המקשה ולקמן בדברינו בתוס' ד"ה רשויות קתני יתבאר זה:

דף ב:

בתוס' ד"ה וכ"ת מהן לחיוב וכו' רש"י לא פי' כאן לפי שיטתו שבסמוך וכו' כונתם ע"פ גירסת רש"י בש"ס חדשים בד"ה מהן לחיוב וכו' הרי פטור שני של הוצאה של עני וכו' ועיין פני יהושע. והנה באמת הדבר צריך טעם למה שינה כאן רש"י, ונלע"ד ע"פ מ"ש לקמן בדברי רב כהנא דלהכי קתני תרתי עקירות דהכנסה דעני דכיון דהכנסה היא תולדה בעינן דומיא דהוי במשכן ואם כן פשט בעה"ב ידו לחוץ ונתן העני לתוכה אף שזה ג"כ עקירה דהכנסה מ"מ כיון דלא הוי במשכן וכמו שאבאר לקמן להכי קתני להו לתרווייהו וכ"ז בהכנסות דלא כתיבא בקרא אבל הוצאות דמפורשות בתורה לא בעינן דומיא דמשכן וא"כ קשה למה חשיב ב' עקירות של בעה"ב שהם של הוצאה לתרתי אלא דכבר כתבתי לעיל דלהכי קתני לתרווייהו יציאות דהואיל דחשבינהו בחוץ בתרתי עקירות לעני העומד בחוץ חשבינהו גם לבעה"ב העומד בפנים לעקירות דיליה בתרתי: וכל זה כאן במסקנא דחשיב הכנסות והוצאות. אבל לפי הה"א של המקשה שלא חשב אלא הוצאות דקאמר וכ"ת מהן לחיוב ומהן לפטור וכולהו ביציאות ולא איירי בעקירות של הכנסה כלל איך שייך למנות ב' עקירות של הוצאה של בעה"ב בתרתי ולכן הוכרח רש"י לפרש פטור שני של הוצאה של עני כפי' ריב"א:

תוס' בד"ה רשויות קתני רשויות ב' שהן ד' פי' דב' קאי ארשויות, וק' לריב"א דא"כ לא ה"ל למיתני וב' שהן ד' בחוץ אלא ב' שהן ד' בפנים וד' בחוץ שתים שתים למ"ל. ופי' ריב"א רשויות שבת יש בהם ב' חיובים שהם ד' בפנים וב' חיובים שהם ד' בחוץ והנה ריב"א סותר דברי עצמו דפירש במס' שבועות שתים הוצאה דחיוב והוצאה דפטור שהם ד' הכנסה דחיוב והכנסה דפטור בפנים וכו' ע"ש בדף ה' ע"א בד"ה שתים ונלע"ד דשם טעמו של התוס' משום דהכי מפרש לה ריב"א לעיל שחושב הוצאה דעני ודבעה"ב שהם ד' הכנסה דעני ודבעה"ב. ונוכל לומר דלעיל קאי בשיטת רב אשי דתנא הוצאה קתני אלא שהכנסה נמי הוצאה קרי לה שייך לעשות עיקר מהוצאות, והכנסה טפל שאף שהכנסה בכלל הוצאה מ"מ יותר כולל הוצאה עצמה וא"כ שייך לומר שתים שהן ארבע. אבל אין נראה לו לריב"א לומר דלהכי הוצאות עיקר יותר משום שהם אבות ויותר הם בכלל יציאות. משום שסובר ריב"א כחידושי הרשב"א דלתירוצא דרב פפא דהיינו רב אשי לפי גירסתנו גם הכנסה כיון דהוית במשכן היא אב כמו הוצאה. וכ"ז לרב אשי אבל לרבא דסובר רשויות קתני א"כ לא נזכרה הוצאה במשנתינו וסובר דגם לרבא דהכנסה דעני דהוית במשכן היא אב וכמו שמסיק הרשב"א ע' כאן בחידושי הרשב"א א"כ ליכא למימר במס' שבועות שתים ב' הוצאות שהן ארבע ב' הכנסות דמאי אולמא הוצאה

דהכנסה דעני לעשותה עיקר יותר וע"כ צריך לומר לרבא במס' שבועות שתים שהן ד' היינו אותן שהיו במשכן עושה עיקר יהי' הוצאה או הכנסה ואותן שלא היו במשכן עושה טפל וכשם שכתבו התוס' במשנתינו בד"ה פשט וכו' דהכנסה דבעה"ב לא הי' במשכן דהם העלו קרשים מסתמא בקרקע היו עומדים. הכי נמי אני אומר דהוצאה דעני לא היה במשכן דהם הורידו קרשים מסתמא על העגלה היו עומדים. וא"כ שתים שהן ד' במסכת שבועות הוא שתים הוצאה דבעה"ב והכנסה דעני שהיו במשכן שהם ד' הוצאה דעני והכנסה דבעה"ב שלא היו במשכן כן הוא לרבא. וכיון שבמס' שבועות שתים הן הוצאה והכנסה ה"ה כאן במס' שבת שתים הן הוצאה והכנסה. ואף דלא דמי לגמרי לשבועות. הכי נמי לפי' ריב"א דהתם לא דמי לגמרי דבמס' שבועות שתים הוצאות הם דעני ודבעה"ב ובשבת הם של בעה"ב אלא דחדא לחיוב וחדא לפטור. כנלע"ד השינוי בפי' ריב"א בין מס' שבועות למס' שבת:

ובזה נלע"ד מה דלא גריס ריב"א לאלתר בדברי רבינא וכמבואר בתוס' שבועות (דף ה' ע"ב) ד"ה וקמפרש וכו' והדבר יפלא דהרי לפירושו דסובר דפטורי דאתא לידי חיוב חטאת הוא המושיט יד שפיר יש לגרוס לאלתר וכמו"ש התוס' שם וכאן [בד"ה וקמפרש] ולמימר דלא ניחא למימר דפטורי דלא אתי לידי חיוב חטאת נוכל לצרפם עם החיובים לא ניחא לי' לריב"א היא גופה קשיא. מי הכריחו לזה ולמחוק הגירסא דגרסינן לאלתר. ונראה משום דלדידי' מוכח דאף דלרב אשי הכנסה הוצאה קרי לה מ"מ הוצאה עיקרית יותר בלשון הוצאה דלהכי קרי לי' שתים שהן ד'. ולפי זה אי גרסינן לאלתר הדרא קושיא לדוכתא אפי' אי תנא קרי להכנסה הוצאה מ"מ איך פירש הכנסות לאלתר והרי עיקר יציאות אעפ"כ כולל יותר הוצאה מהכנסה. וע"כ צ"ל כפי שדחה בעה"מ גירסא זו משום דסיים בעני פתח בעני וכאן דפתח בעני צריך לומר הכנסה תחלה דאל"כ הי' צריך להאריך בלשונו וא"כ נסתר הוכחת רבינא לגמרי. ולכן צריך ריב"א לומר דעיקר הוכחה מדלא משכחת החשבון בלא הכנסה:

ורש"י דמיאן בפי' ריב"א נלע"ד מזה הטעם עצמו דרש"י ג"כ סובר דהכנסה דעני הוא אב כפי' הרשב"א אלא דבהוצאה סובר שאין לחלק כלל בין דהוית במשכן או לא כיון דהוצאה מפורשת בקרא וג"כ תרי קראי כתיבי חד להוצאה דעני וחד להוצאה דבעה"ב כמו"ש התוס' אם כן שווים נינהו. וא"כ לאוקימתא דרבא דרשויות קתני איך משכחת שתים שהן ד' שלש שהן ד' ה"ל למימר. דהכנסה דעני היא חשובה כמו הוצאה והוצאה בין דעני ובין דבעה"ב שקולים הם ומפורשים בקרא **הגהת נכד המחבר וגם בריש פרק הזורק יש לפרש דברי רש"י ע"ד זה שהכנסה דעני היא אב ואף דבמה שהקשה הכנסה

מנ"ל פירש"י ותנן העני חייב היינו קודם שידענו מסברא דמה לי אפוקי לא מהני מה דהוית במשכן לחוד כיון דמלאכה גרועה היא וכמו"ש התוס' במשנתינו ולבסוף לפי מאי דמסיק דהוצאה קרי אב והכנסה תולדה היינו הוצאה בין דעני ובין דבעה"ב אב משא"כ בהכנסות יש חילוק בין הכנסה להכנסה: אלא ע"כ דלרבא שתים על הרשויות קאי שהם ד' חילוקי דינים וא"כ באמת לא עשה עיקר כלל במס' שבועות מיציאות ולכן פירש גם במס' שבת כן וקושית ריב"א שתים למ"ל כבר תירץ בעה"מ דהכי קאמר דבין הבעה"ב העומד בפנים ובין העני העומד בחוץ כל אחד יש לו שתי רשויות דהיינו רה"ר ורה"י ובהם ד' חילוקי דינים:

ובהכי ניחא נמי מה דפי' רש"י במשנתינו פנים וחוץ וכבר הקשינו לעיל דמי הכריחו לרש"י לפרש כן ולומר שהמקשה באמת שגה בפי' המשנה. ולפי דברינו ניחא דמדקתני שתים שתים ואי כפי' רש"י דב' קאי ארשויות קשה שתים שתים למה לי. וע"כ דה"ק בין הבעה"ב העומד בפנים ובין העני העומד בחוץ כל אחד יש לו שתי רשויות וכל זה אי פנים וחוץ היינו עני ובעה"ב שייך למימר דכל אחד יש לו ב' רשויות אבל אי פנים וחוץ הוא הכנסה והוצאה לא שייך לומר שלהם יש רשויות רק שבשבת יש ב' רשויות ובהם ד' חילוקי דינים בהכנסות וכן בהוצאות אם כן הדרא קושית ריב"א לדוכתא שתים שתים למ' ולהכי פי' רש"י במשנתינו כמסקנא דרבא דבפנים היינו בעה"ב ובחוץ היינו עני:

אלא דכל זה הי' ניחא אם הי' רש"י תופס במתני' שיטת רבא עיקר. אבל כיון דרש"י פי' במתני' הוצאה מרשות לרשות והכנסה נמי הוצאה קרי לה וגם פי' שתים מן התורה וכל זה על דברי רב אשי סובב הולך. א"כ מי הכריחו לפרש פנים וחוץ בעה"ב ועני ולא פירש כפירושו בשבועות:

ואולי גם לרש"י הי' קשה קושית התוס' מדאמר מתני' נמי דיקא דקמפרש הכנסות ולא קאמר בפנים. אלא שבמס' שבועות פירש בדברי המקשה דאיהו באמת לא אסיק אדעתי' הוכחות הללו. ובדברי המקשה לא הי' לו ברירה לפרש בענין אחר וכנ"ל וכאן פירש לפי המסקנא:

ואמנם לפי מ"ש לקמן בדברי ר"מ דלהכי צרפינהו רב מתנא בקושיתו להקשות ביחד הני תמני הויין תרתי סרי הויין ולא קאמר הני ארבעה הויין שית הויין. שבשום אחד אינן שית דבבעה"ב העומד בפנים ד' פטורי דידי' ב' עקירות של הוצאות וב' הנחות של הכנסות. והא תינח הנחות של הכנסות שייך למימנינהו בתרתי לפי שאחת היתה במשכן דהיינו פשט העני ידו לפנים ונטל בעה"ב מתוכה ואחת לא היתה במשכן דהיינו פשט בעה"ב ידו לחוץ ונתן העני לתוכה וכמ"ש לקמן אבל תרתי עקירות של הוצאות

כיון דמפורש בקרא לא ה"ל למנות בתרתי וא"כ חמש נינהו ולא שית. וכן בעני העומד בחוץ ד' פטורי דידי' הם ב' עקירות של הכנסות וב' הנחות של הוצאות. ותינח שיש למנות ב' עקירות של הכנסות לב' אבל איך נמנה ב' הנחות של הוצאות לב' כיון דהוצאה מפורשת בקרא ולכן צרפינהו יחד הני תמני הויין תרתי סרי הויין ובצירופם יש למנות הכל עקירות דבעה"ב לב' אגב עקירות דעני והנחות דעני לב' אגב הנחות של בעה"ב: וכל זה אי פנים וחוץ היינו בעה"ב ועני. אבל אי פנים וחוץ היינו הכנסות והוצאות א"כ בודאי על הכנסות לחוד יש להקשות שית הויין דהיינו תרי הכנסות דחיוב וב' הנחות דבעה"ב דהכנסה וב' עקירות דעני. ובהנחות ודאי שיש למנות לשתים וכנ"ל. ולמה הוצרך לצרפם יחד ולכן פירש רש"י במשנה פנים וחוץ עני ובעה"ב: גמ' א"ל רב מתנא לאביי הני תמני הויין תרתי סרי הויין. כבר כתבתי לעיל במתני' להקשות למה כללינהו יחד תרתי סרי הויין וה"ל למימר כלישנא דמתני' הני ארבעה הויין שית הויין: ונלע"ד עפ"י מה שהקשה בעה"מ על פירושו של רש"י דעקירות קא חשיב א"כ ב' עקירות של בעה"ב הם הוצאות וב' עקירות של עני הם הכנסות ואיך שייך למנות ב' עקירות שוות לתרתי בין בעני ובין בעשיר דלבעה"ב חשיב ב' הוצאות לפטור ולעני ב' הכנסות. והנה עפ"י דברי בעה"מ הללו נסתרה קושית הגמ' שהקשו תרתי סרי הויין והיינו תמני פטורי ב' עקירות של הוצאות לבעה"ב וב' הנחות של הכנסות ובעני להיפך ב' עקירות של הכנסות וב' הנחות של הוצאות. וכיון דכולהו כפולים נינהו א"כ הני תמני ארבעה הויין דהיינו עקירה של הוצאה לבעה"ב והנחה של הכנסה ולעני להיפך ומה מקשה רב מתנא: **הגה"ת נכד המחבר

ולתרץ דברי בעה"מ שמקש' על רש"י ולא הקשה על הגמ' נלע"ד דסובר בעה"מ דכל דבר הוא מעלה. עקירה הוא מעלה כפירש"י וגם הושטת יד הוא מעלה כפי' הריב"א וא"כ כולהו יש להם מעלות זה מה שאין לזה פשט העני ידו לפנים ונטל בעה"ב הוא עקירה של הכנסה של עני וגם הושטת יד והנחה של הכנסה לבעה"ב ובלא פשיטת יד. פשט בעה"ב ידו לחוץ ונתן העני לתוכה הוא עקירה של הכנס' של עני בלא הושטת יד והנחה של הכנסה לבעה"ב עם הושטת יד וכן בעקירות של הוצאות של בעה"ב והנחה של הוצאות של עני ג"כ מתחלקות בחדא יש בה פשיטת יד ובחד אין בה וא"כ הנחה מעקירה לא שמענו. וכן עקירה מעקירה או הנחה מהנחה וחדא בלי פשיטת יד וחדא עם פשיטת יד ג"כ לא שמענו וא"כ כולהו צריכי דכולהו אסירי ובכולהו ליכא בהו חיובא אלא שסובר בעה"מ אם בכל אחד יש בו מעלה א"כ במסקנא דגמ' דפטורי דאתי לידי חיוב חטאת חשיב יותר נכון לפרש כפי' ריב"א דבו אנו ניצולין מכל קושיות תוס' בד"ה

פטורי דאתי לידי חיוב חטאת וא"כ רש"י שנדחק לסבול כל קושית של התוס' ומיאן בפי' ריב"א מכלל דס"ל דפשיטת יד אין לחושבו לשום חשיבות וא"כ על רש"י הקשה שפיר איך מונה שתי עקירו' שוות לשתים:**

והנה לתרץ קושית בעה"מ על רש"י נלענ"ד משום דבהכנסות בעינן שהיה במשכן דהכנסה היא תולדה ותולדה דהוצאה בעינן דהוה במשכן כמו"ש התוס' במשנתינו ולקמן בהזורק (דף צ"ו ע"א) בתוס' ד"ה הכנסה מנ"ל משמע דאפי' מאי דאית בי' סברא בעינן דהוה במשכן וזה עוקר וזה מניח הוה במשכן כמ"ש התוס' ד"ה בעשותה. ואומר אני דמסתמא כך הי' במשכן שהם העלו קרשים מקרקע לעגלה והיינו הכנסה דעני והעני עמד למטה כמו"ש התוס' בד"ה פשט וכאשר התחיל להושיט למעלה והיה העליון רואה שהמשא כבד על זה שלמטה ולא יוכל שאתו לבדו היה מושיט ידו נגדו למעלה ומקבלה ממנו שזה שעמד למטה כבר נלאה יותר להגביה. אבל זה לא שייך לומר שזה העליון שעל העגלה יושיט ידו למטה וזה שעמד למטה יתן לתוך ידו שהוא ישאנו למעלה כי למה יעשה זה העליון שאם הקרש הזה אינו כבד ויוכל העליון לישא אותו ג"כ התחתון יוכל עשוהו ועדיין לא התחיל התחתון לעשות דבר שכבר יהיה נלאה משא"כ כשכבר הגביה התחתון לבדו עד נגד העגלה הי' העליון מקבלו מידו. וא"כ מה דתנן פשט העני ידו לפנינו ונטל בעה"ב מתוכה דהיינו עקירה דהכנסה דעני זה הי' במשכן. אבל פשט בעה"ב ידו לחוץ ונתן העני לתוכה והכניס שזה ג"כ עקירה דהכנסה דעני זה לא הי' במשכן. וא"כ איצטריכו תרתי עקירות דעני אף ששניהם עקירות דהכנסה לפי שזה הי' במשכן וזה לא הי' במשכן. וכל זה בעקירות דעני שהם של הכנסות דלא כתיב הכנסות בקרא ובעינן דהוה במשכן. אבל הוצאה דמפורשת בתורה לא בעינן דהוה במשכן כלל. וא"כ שני עקירות דבעה"ב שהם של הוצאה שפיר קשה איך חשבינהו בתרתי. וע"ז נוכל לומר דהואיל דחשבינהו בחוץ בתרתי בעקירות לעני העומד בחוץ חשבינהו גם לבעה"ב העומד בפנים לעקירות דיליה בתרתי ומעתה נפרש קושית רב מתנא. שלא היה יכול להקשות על הפרט הני ארבעה שית הויין. שבשום אחד אינן שית, שאם בבעה"ב העומד בפנים ד' פטורי דידי' הם ב' עקירות של הוצאות וב' הנחות של הכנסות. והנה תינח הנחות של הכנסות שייך למימנינהו בתרתי לפי שאחת היתה במשכן דהיינו פשט העני ידו לפנים ונטל בעה"ב מתוכה ואחת לא היתה במשכן דהיינו פשט בעה"ב ידו לחוץ ונתן העני לתוכה. אבל תרתי עקירות של הוצאות כיון דהוצאה כתיבא מפורשת בקרא לא שייך למתני בתרתי וא"כ חמש נינהו ולא שית וכן בעני העומד בחוץ ד' פטורי דידי' הם ב' עקירות של הכנסות וב' הנחות של הוצאות. ותינח שיש למנות ב' עקירות של

הכנסות לב'. אבל איך נמנה ב' הנחות של הוצאות לב' כיון דהוצאה מפורשת בקרא אין לחלק בין הנחה להנחה. ולכן צרפינהו יחד הני תמני הויין תרתי סרי הויין ובצירופם יש למנות הכל עקירות דבעה"ב לב' אגב עקירות דעני והנחות דעני לב' אגב הנחות של בעה"ב:

וליטעמיך שיתסר הויין. צריך ליישב מה דאמר וליטעמיך דאטו בלא"ה לא קשה מדוע לא חשב פטורי דרישא כיון דלא אסיק אדעתי' דהוא פטור ומותר ולענד"נ דהנה גם הוא אסיק אדעתי' דרישא פטור ומותר. אלא שסובר דמהי תיתי לא נחשוב פטור ומותר. אמנם לפי פי' האחרון שכתבו התוס' במס' שבועות (דף ה') ד"ה שתים שהן ד' בפנים דב' שהם ד' הוא ד' חיובי ב' הוצאות דעני ודעשיר שהם ד' ב' הכנסות בפנים שחייב עליהם קרבן בפנים וב' שהם ד' בחוץ הם ד' פטורי שאינם חייבים עליהם קרבן בפנים. והנה דבריהם צריכים ביאור דתינח שאינם בפנים אבל איך שייך למיקרינהו בחוץ. וצריך לומר שעכ"פ חייב עליהם מכת מרדות או מלקות (עיין ברמב"ם בפי' המשנה ובתוי"ט) ולכן קוראם בחוץ שיש עליהם חיוב בחוץ. וכמדומה שכן ראיתי בס' בית יהודה בתחלתו בקונ' מועד דוד בשם הגאון מוהר"ל זצ"ל. וא"כ לפי זה שפיר דלא מצי חשיב פטור ומותר דלא שייך למיקרינהו בחוץ אבל עתה דמקשה תמני נינהו תריסר נינהו וכתבתי לעיל דלא הקשה על הפרט ד' נינהו שית נינהו משום דבכל חד ליכא שית בפרט דליכא למיחשב ב' עקירות של הוצאות ולא ב' הנחות של הוצאות בשתים רק בכלל אגב עקירות של הכנסות חשיב עקירות של הוצאות וכן בהנחות. וכאשר הארכתי לעיל. וגם על דרך הפשוט רוצה להקשות בין על בפנים ובין על בחוץ. ולכן כלילנהו להקשות בבת אחת. ואי ס"ד בפנים ובחוץ הוא חיובי ופטורי א"כ על החיוב ליכא שום קושיא רק על הפטורי הוה לי' למימר הני ד' נינהו תמני נינהו אלא ודאי דסובר פנים וחוץ כשאר פירושים ושפיר קאמר שיתסר נינהו דגם פטור ומותר קחשיב ומשני לי' בשלמא בבא דרישא פטור ומותר לא קתני. דוק בדבריו דלא קאמר לא קחשיב כדאמר במסקנא פטורי דלא אתי לידי חיוב חטאת לא קחשיב אלא קאמר לא קתני. והדבר יפלא דהרי תנן במתני' פטורי דרישא שהם פטור ומותר. ונראה משום דהרא"ש והר"ן פירשו דמצד שבת הם מותרים אבל מצד לפני עיור הם פטור אבל אסור. וא"כ הני פטורי דרישא מותר מצד א' ופטור מצד א' דהיינו אבל אסור וא"כ הי' לו לשנות פטור ומותר שלא נטעה בשום פנים. אלא דפטור ומותר לא תנן בשום מקום במשנה. ואיך יפרש התנא שנדע שהם מותר מצד שבת. ולכן שבקינהו ולא עיילינהו במספר וממילא נדע לפי שהם אינם דומיא דשאר פטורי ונדע שהם מותר מצד שבת. ודוק:

דף ג.

תוס' ד"ה שניהם פטורים אינו קאי אמתניתין אלא קאי אמאי דאמר פטורי דאתי לידי חיוב חטאת וכו' והקשה הרש"א אמאי לא הקש' באמת אמתניתין. ועיין בדבריו מה שרצה לתרץ והוא דוחק גדול: ונלע"ד דכבר כתבתי במתניתין הא דהתוס' הוכיחו דזה עוקר וזה מניח הי' במשכן הוכחת התוס' היא מקושית המקשה והא איתעבידא מלאכה בינייהו ואי לא היתה במשכן למה יתחייב אבל על המקשה גופי' קשה מנ"ל שהית' במשכן ומקשה לו. ודלמא לא היתה במשכן ולכך שניהם פטורים. וכתבתי שם לתרץ דבהוצאה המפורשת בקרא לא בעינן שהיתה במשכן וכמוש"ש. וא"כ י"ל שקושית המקשן והא איתעבידא מלאכה בינייהו היא על הוצאה למה יהי' פטור אבל על הכנסה ליכא קושיא דבהכנסה כיון דתולדה היא ולדעת התוס' בהזורק אפי' מאי דאיכא סברא בעינן שהיתה במשכן. וא"כ כיון שזה עוקר וזה מניח לא היה במשכן לכן שניהם פטורים אף אם היו חייבים כיוצא בזה בהוצאה ע"ש באורך:

ומעתה יתורץ ג"כ קושית הרש"א. והנה יש בידינו לומר דהוצאה המפורשת היא הוצאה הפשוטית שהולך עם חפצו מרה"י לר"ה וב' הוצאות דכתיבי היינו א' עקירה והנחה גמורה וא' בעקירת והנחת גופו כמו"ש למעלה והנך תרי הוצאות לא חשב במשנה לפי שהם פטורים. והנך הוצאות שחושב במשנה ע"י הושטת יד מרשות לרשות תולדות נינהו ולא אבות כיון דלא כתיבי בקרא וכיון דתולדות נינהו בעינן שהי' במשכן וזה עוקר וזה מניח לא היה במשכן וא"כ לא קשה כלל והא איתעבידא מלאכה בינייהו ולכך לא הקשה על המשנה. אבל עכשיו דקאמר פטורי דקאתי לידי חיוב חטאת קחשיב ודלא אתי לא חשיב, וקשה מי דחקך לזה הלא יש בידינו לתרץ כסברת בעה"מ דתרי עקירות דהוצאה דבעה"ב בחד חשבינין וכן ב' הנחות דהכנסה וכן להיפוך בעני. וצריך לומר כמו"ש למעלה בדברי רב מתנא שאין לחשבה בחד משום דקצת מהם הוה במשכן וכמש"ל וא"כ גם זה עוקר וזה מניח הי' במשכן ומקשה שפיר והא איתעבידא וכו'

אלא דקשיא אם הני כולהו תולדות נינהו והאבות לא חשיב רדפשוטות נינהו וא"כ גם בשבועות לא חשיב רק הני וג"כ כולהו תולדות נינהו וקשה דלא הוי דומיא דמראות נגעים דבשלמא על מה דרצה לומר דבשבועות אבות קחשיב תולדות לא קחשיב שהקשו התוס' דלא הוי דומיא דמראות נגעים שיש מהם תולדות שפיר תירצו דתולדות דנגעים שאני דכתיבי בקרא וכמו כן מה שתירצו בשבועות דשאני מראות נגעים דאי אפשר למצוא ב' שהן ד' בענין אחר הכל לא שייך לפי דרכינו דחשיב ביציאות השבת דוקא

תולדות ולא אבות והרי אפשר למיחשב אבות ותולדות דבעה"ב לחוד או דעני לחוד הוצאה והכנסה הפשוטים והוצאה והכנסה ע"י פשיטת יד
ולכן נלענ"ד שיש לומר דבבבא בסיום בעל הבית חייב והעני פטור נגמר הפי' של כל הב' שהן ד' בחוץ ובפנים. ומה דשוב תני פשט העני וכו' שניהם פטורים וכן פשט בעה"ב וכו' שניהם פטורים דיני הוצאה והכנסה שונה. אבל לאו פירושא דיציאות השבת הוא. ויציאות השבת שתים שהן ד' הוא הוצאה והכנסה הפשוטית והוא שוה לעני ולעשיר ולא שייך לחלק בה כלל ועוד שתים הוצאה והכנסה ע"י הושטת יד ובזה שייך לחלק בין עני ובין עשיר ואלו הם תולדות: ושתים שהן ד' בפנים ובחוץ אין לפרש עני ועשיר דא"כ שתים שתים למ"ל שהרי השתים הראשונים אין בהם עני ועשיר והל"ל שתים שהן ד' בפנים וד' בחוץ ע"ד קושית הריב"א דרשויות קתני. וגם אין לומר בפנים היינו חיוב קרבן בפנים ובחוץ היינו הפטורים דהרי פטור ומותר לא קחשיב. וזהו מצד הסברא דאין לחשוב פטור ומותר.
אמנם נלע"ד עפ"י מה שאמרו לקמן (דף ו ע"ב) הא קמ"ל דהא מהנך דלא מספקא. וכתבו התוס' שם בד"ה הא קמ"ל דלא שייך דאיסי רק לענין סקילה אבל חטאת חייב על כולם. וא"כ י"ל דגם משנתינו קמ"ל דהוצאה מהנך דלא מספקא ואי הוה קתני סתם ב' שהן ד' הוה אמינא דלעולם דהוצאה מהנך דמספקן ומשנתינו לענין חטאת איירי דחייב על כולם לכך קאמר ב' שהן ד' וכולם לחיוב בפנים לענין קרבן וב' שהם ד' בחוץ היינו במזיד שאין כאן קרבן רק סקילה בחוץ דבית הסקילה הי' חוץ לשלש מחנות ומתני' דשבועות ג"כ חשיב אבות ותולדות אלא כיון דלאו עיקר שבת לא תני פנים וחוץ: ולפי זה שפיר נוכל לומר דכל הני דע"י הושטת יד תולדות נינהו וא"כ לא קשיא כלל והא איתעבידא מלאכה בינייהו. משא"כ השתא דאמר פטורי דאתי לידי חיוב חטאת קחשיב א"כ גם זה פירושא דרישא ולא חשיב במשנה הוצאה הפשוטה כלל וגם בשבועות לא חשבה וא"כ הנך הוצאות אבות נינהו ולא בעינן דומיא דמשכן דהנך מפורשים בקרא ושפיר הקשה: ועל דרך זה י"ל נמי מאי דקאמר וליטעמיך שיתסר הויין. וכבר דקדקתי לעיל דאטו בלא"ה לא קשה מדוע לא חשב פטורי דרישא כיון דלא אסיק אדעתי' דהוא פטור ומותר והנה ע"ז י"ל דלא קחשיב אלא הנך חיובי דרישא וכנגדן הפטורים שבצדם אבל בבי דרישא דפטור אבל אסור לא קחשיב כלל כיון דלית בהו חיובא. ושתים שהן ד' הוא ב' לחיוב לבעה"ב וב' לפטור במה שהעני חייב וב' שהם ד' לעני הוא שתים לחיוב וכנגדן ב' לפטור במה שהבעה"ב חייב ואגב דצריך למיחשב החיובים חשיב פטורים שכנגדם. וכן

משמע בירושלמי וזה לשונו לא אתינן מתני' אלא פטורי שהוא כנגד חיובא. וא"כ שפיר תמני נינהו אבל לדידך דחשבת הסיפא א"כ רישא פשיטא שיש לחשוב ושיתסר נינהו בגמ' תני ר' אומר מע"ה בעשותה וכו' אתמר נמי וכו' ובתוס' ד"ה אתמר נמי תימא דמייתי סייעתא משמעתא לברייתא. ונראה במה שיש לדקדק דקאמר העושה כולה וכו' יחיד וכו' והוא כפל לשון. וכבר נדחקו התוס' בזה ע"ש. אבל לענ"ד נראה דבאמת ר' לא אמר רק העושה כולה לחוד והגמ' הוא דמפרש דבריו דהא נוכל לטעות לפרש העושה כולה כו' פי' יחיד שעשה מקצתה פטור אבל שנים שעשאוה חייבים חטאת ולכך מפרש לה הש"ס דהאי העושה מקצתה פי' שנים שעשאוה נמי פטורים וא"כ האי אתמר נמי לאו ארבי קאי רק מדברי גמ' הוא [מבין כתבי תלמידיו]:

תוס' ד"ה בעשותה וכו' ונראה לר"י דבמושיט אין זה עוקר וזה מניח אלא המושיט עשה עקירה והנחה וכו' הנה מה שדחקום לזה הוא משום שהוקשה להם דמה בכך שהי' במשכן והרי גם בהוצאה זה עוקר וזה מניח הי' במשכן ואפ"ה פטרי' קרא מדכתיב בעשותה וכן הוקשה להם זה א"י וזה א"י דהוה במשכן ב' נשאו הארון ואפ"ה פטורים. אולם המעיין בדבריהם יראה שדבריהם בדברי הירושלמי דחוקים יותר ואמנם לדידן הפי' בירושלמי בענין אחר. ונקדים דברי התוס' בדף צ"ג ע"א בד"ה חד למעוטי זה עוקר וכו' וזה כתב אות אחת ובא חבירו וכתב אות שני' לא איצטריך קרא וכו'. והנה לכאורה דבריהם תמוהים דפשיטא דזה כתב אות אחת לא צריך קרא דהרי התוס' כתבו מדאיצטריך בעשותה מכלל דזה עוקר וזה מניח הי' במשכן וא"כ לזה עוקר וכו' זה ודאי דאיצטריך מיעוט משום דהוה במשכן אבל זה כותב אות אחת דלא הוה במשכן למה לי קרא למעוטי וצריך לומר כונתם דאטו אנן אשכחן זה עוקר וזה מניח במשכן אלא מכח דאיצטריך קרא אמרינן דהוה במשכן אבל מנ"ל לומר דקרא אתי לזה עוקר וזה מניח ודלמא קרא אתי לזה כתב אות אחת ונימא דזה כותב וכו' היה במשכן ולכך צריך קרא למעוטי:

אמנם כל זה לפי סברתם דזה עוקר וזה מניח הי' במשכן ולכך צריך קרא למעוטי. אבל לענ"ד נראה דממשכן ילפינן מלאכה שכיוצא בה הי' במשכן אבל חצי מלאכה אף שהי' במשכן אפ"ה ממילא לא ניחייבי' וזה יכול וזה יכול דאיצטריך קרא שאני התם דעכ"פ עשו המלאכה כולה וכ"א עשה מראשיתה עד אחרית' אלא שסייעו חבירו. והא דאיצטריך קרא למעוטי זה עוקר וזה מניח. היינו משום דמושיט חייב בזה עוקר וזה מניח והוה אמינא דנילף מיני'. ומזה עצמו יליף הירושלמי דמושיט חייב בשנים שעשאוה מדאיצטריך קרא למעוטי זה עוקר וזה מניח. מכלל דאי לאו דמיעטי' הוה ילפינן

ממושיט דחייב מכלל דמושיט חייב וע"ז מקשה הירושלמי בכל אתר שנים פטורים וכו' פי' דמנ"ל דמושיט חייב כיון דבכל אתר פטורים ואי משום דאיצטריך בעשותה מנ"ל שבעשותה ממעט מוציא ומכניס וזורק ומעביר וכדומה והחיוב הוא במושיט ודלמא מושיט פטור והחיוב הוא בחד מהנך. וע"ז תירץ שכן היתה במשכן ומסתמא בהא שהיה במשכן הוא מחויב ובאינך פוטר קרא דבעשותה. וא"כ לפי דברי הירושלמי הזה לא הי' במשכן שום זה עוקר וזה מניח:

בעי מיני' רב מרבי הטעינו חבירו וכו'. לכאורה אין מקום הבעי' זו בכאן ובעי' זו היה לו לקבוע על משנתינו והיינו על בבא דסיפא דשניהם פטורים שם הוא מקום ספק זה אם גופו דומה לידו וכדהשיב לו רבי ואינו דומה לידו ועדיין לא הגיע מקום קביעות הפלפול על סיפא דמתניתין שהרי רישא דמתניתין דהיינו פשט העני את ידי לפנים קבעה לקמן כמו"ש התוס' ד"ה שניהם פטורים. וע' פ"י. ונלע"ד דבעי' זו מישך שייכי במה דסיים לעיל שניהם פטורים דאי אמרינן דזה עוקר וזה מניח חייב דאיתעבידא מלאכה בינייהו והוי המניח חייב וכמו"ש התוס' בד"ה שניהם פטורים. א"כ אין נפקותא בבעיא זו שאפי' תימא דעקירת גופו לאו כעקירת חפץ ואיהו לא עביד עקירה מ"מ הרי זה הראשון שהטעינו עביד עקירה וכאן דאיהו עביד הנחה ממילא חייב. אבל עכשיו שאמר שנים שעשאוהו פטורים שפיר בעי רב מרבי הטעינו חבירו וכו' וע' עוד לקמן:

הטעינו חבירו אוכלין ומשקין והוציאן לחוץ וכו'. הנה בעיא דרב מרבי הוא שהטעינו ברה"י ובזה אם היה רה"י מקורה לא היינו צריכים לרבי לעקירת גופו דהרי יש כאן עקירת חפץ ממש דהרי ברה"י מקורה ס"ל לרבי לקמן (דף ה' ע"א) דביתא כמאן דמליא. וצריך לומר דבעיא דרב הוא ברה"י שאינו מקורה. וא"כ סתם דבריו ולא פירש מפני האריכות ויותר ה"ל לאחוז לשונו להיפוך הטעינו חבירו אוכלין ומשקים והכניסן לפנים נמצא דהטעינה היתה בר"ה דלא שייך מקורה כלל. ולמימר משום דאוכלים ומשקים ברה"י שכיחי יותר מר"ה נקט מילתא דשכיחא הוא דוחק:

ונראה דהנה כבר דקדקתי לעיל דמאי ענין בעיא זו למאי דקדים דדריש ר' בעשותה כו'. עוד יש לדקדק במאי דהשיב לו ר' חייב ואינו דומה לידו למה הי' צריך לומר ואינו דומה לידו שהרי ודאי גם לרב ידוע החילוק בין עקירת גופו לידו דאל"כ אלא הי' סבור ששניהם שוים א"כ מאי מספקא לי' ליפשוט ממתניתין דפטור ועוד יש לדקדק בדברי ר' חייא דקאמר דמשני לך שנויא דלאו שנויא וכן מה דקאמר שפיר משני לך הלשון אינו מדוקדק דעל קושיא שייך שנוייא אבל רב לא הקשה לרבי אלא בעיא הוא דבעי מיני' והוה לי' למימר דקפשיט לך פשיטותא דלאו שפיר וכו':

ונראה משום דאל יצא איש ממקומו כתבו התוס' דמהכא דרשינן מקומו של הכלי דהיינו ד' על ד' והנה בהאי ממקומו יש לפנינו ג' דרשות. או דדרשינן ממקומו של הכל דוקא אם המוציא נוטלו ממקומו ע"מ להוציאו למעוטי אם הי' טעון אוכלין נמצא שהחפץ נשאר במקומו הראשון דהיינו על גופו אלא שהוא זז ממקומו אינו חייב דעקירת גופו אינו כעקירת חפץ. או דדרשינן ממקומו דוקא שהוא עוקר ממקומו אבל אם חבירו עוקרו והוא מוציאו ומניחו פטור דשנים שעשאוה פטורים או דדרשינן מקומו של הכלי למעוטי פחוס מד' על ד' והנה רבי דמחייב זורק מר"ה לר"ה דרך רה"י ולא בעי מקום ד' קודם שזכינו למסקנא דמיירי במקורה א"כ היינו סוברים דלא בעי מקום ד' כלל א"כ ליכא למדרש מקומו לענין ד' ולמדרש למעוטי זה עוקר וזה מניח ג"כ ליכא למדרש לרבי דהא מבעשותה דריש למעוטי זה עוקר וזה מניח ואין לנו לומר אלא למעוטי עקירת גופו דלאו כעקירת חפץ

ומעתה נבין דברי הגמ' דרב רצה להקשות על רבי דדריש מבעשותה וא"כ לדידי' אייתר ממקומו ועל מקום ד' על ד' ג"כ הי' סבור רב דרבי אינו מצריך מדמחייב זורק מר"ה לר"ה דרך רה"י ועדיין לא זכה לעמוד על דבריו דמיירי במקורה וא"כ לא נשאר למדרש ממקומו כי אם למעוטי עקירת גופו, וזה הי' פשוט לרב דעקירת גופו ודאי כעקירת חפץ דמי ממתני' דלא יצא החייט כמו"ש התוס' בד"ה עקירת גופו וא"כ בבעיא זו לא משום דמספקא לי' אלא בא לרמוז קושיא לרבי ואמר הטעינו חבירו וכו' כמתמיה. או דלמא לא דק בדבריו שלא אמר דלמא עקירת גופו כעקירת חפץ אלא אמר בלשון ברור עקירת גופו כעקירת חפץ ועל חלק הסותר אמר לשון דלמא לא כאומר דלמא תרצה לומר דלאו כעקירת חפץ ובא להקשות לו דמעתה לדבריך דלא בעית מקו' ד' שהרי גם קלוטה לדידך כמו שהונחה דמיא א"כ לא נשאר למדרש מאל יוציא ממקומו כי אם למעוטי זה עוקר וזה מניח וא"כ למה לי בעשותה. ורבי השיב לו חייב ואינו דומה לידו, הנה גם רב ידע שאינו דומה לידו ובפרט לפי פירושנו שבתמי' אמר או דלמא לא [וא"כ כבר מוחלט לו] דמחייב וא"כ ע"כ שאינו דומה לידו אמנם י"ל דרב הי' סבור שאינו דומה לידו מטעם ידו בתר גופו גריר כסברת התוס' ורבי חידש לו שאינו דומה לידו מ"ט ידו לא נייח חידש לו (דעת) רש"י דידו לא נייח. ובזה גילה לו דלא ס"ל קלוטה כמו שהונחה דמיא דא"כ אף ידו נייח וע"כ הא דמחייב מר"ה לר"ה דרך רה"י במקורה איירי וממילא דרשינן ממקומו למקום ד' על ד'. וא"כ כיון שרב ידע דכעקירת חפץ דמי והיינו ממתני' דלא יצא החייט לכן אחז לשונו והוציאן לחוץ וע' לקמן ע"ב בדברי הברייתא מ"ש:

תוס' ד"ה עקירת גופו וכו' נראה לר"י דה"נ מצי למיבעי' לענין הנחה כגון שהוציא חפץ לר"ה וכו' ולא הניח וכו' הנה [לכאורה] אי הוה מספקא לי' גם על] הנחה היא גופה קשיא למה שאל על העקירה וצריך לומר הטעינו חבירו שהוא מילתא דלא שכיחא הוה לי' לשאול על ההנחה כגון שנטל חפץ ברה"י והלך לר"ה ועמד לפוש אי חייב אי לא. ואין לומר שאם שאל על ההנחה תינח אם ישיב לו דלא כהנחת חפץ א"כ ק"ו לעקירה אבל אם ישיב כהנחת חפץ אכתי בעקירה מיבעי' ז"א דא"כ עתה ששאל על העקירה הוא להיפוך תינח אם ישיב לו כעקירת חפץ א"כ ק"ו להנחה אבל אם ישיב דלאו כעקירת חפץ אכתי הנחה תיבעי ליה ומעתה דשני הצדדים שוים ורב חדא נקיט מלבד מה שקשה דהוה ליה לשאול על הנחה שהוא שכיח יש להוכיח ג"כ דעל הנחה לא מספקא לי' דהנה כבר כתבנו לעיל דבעי' זו מישך שייכי למאי דסיים לעיל מיני' שניהם פטורים דאי אמרי' דזה עוקר וזה מניח חייב דאיתעבידא מלאכה בינייהו והמניח חייב א"כ אין נפקותא בבעיא זו דסוף סוף זה הראשון שהטעינו עביד עקירה וכאן דאיהו עביד הנחה ממילא חייב אבל עכשיו שאמר שנים שעשאוהו פטורים שפיר בעי' רב הטעינו חבירו וכו'. וכ"ז אי אמרי' דעקירה לחוד הוא דמספקא לי'. אבל אי הוה מסופק גם על הנחה א"כ הי' לו לקבוע בעייתו על המשנה ולענין הנחה אי מיחשב הנחת הגוף כהנחת חפץ דאי לא מיחשב הנחת הגוף כהנחת חפץ אפי' תימא דשנים שעשאוה המניח חייב מ"מ על עקירה בלי הנחה ודאי שפטור הן אמת דגם על עקירה הי' יכול לשאול וכגון דהי' טעון מבעוד יום והוציא משתחשך שאם עקירת גופו לאו כעקירת חפץ אין כאן עקירה בשבת כלל ואפי' אם שנים שעשאוה חייבים אבל על חצי מלאכה לחוד ודאי ליכא חיוב מ"מ יש לומר שרב רצה לשאול במה שדומה לידו במתני' שזה עיקר ספק שלו אם דומה לידו או לא ולכן שאלו בשנים שעשאוה דומיא דידו ולא רצה לשאול בטען מבעו"י שזה אינו דומה לידו. ועכ"פ מוכח שעל הנחה לא היה מסופק מדלא קבע שאלתו על משנתינו:

ואומר אדרבא היא הנותנת שגם על הנחה הי' מסופק שאם תאמר שעל הנחה הי' פשיטא לי' דכהנחת חפץ דמי א"כ עכ"פ כבר בטלה לה עקירה ראשונה של זה שהטעינו ומעתה אם עקירת גופו לאו כעקירת חפץ נשאר הנחה בלי עקירה כלל והי' לו לקבוע שאלתו על משנתנו בלי דברי רבי שאמר שנים שעשאוה פטורים אבל אם נימא דזה תלוי בזה שאם עקירה לא הוי עקירה גם הנחה של הגוף לא הוי הנחה א"כ אם שנים שעשאוה חייבים אז חייב ממ"נ אם עקירת גוף כעקירת חפץ איהו לבד עביד עקירה והנחה ואם עקירת הגוף לא הוי כעקירת חפץ ממילא לא בטלה עקירה ראשונה והוי לי' זה עוקר וזה מניח וג"כ חייב על הנחה שהוא גמר מלאכה והא איתעבידא מלאכה שלימה מבינייהו.

לכך דוקא על דברי רבי דדריש בעשותה הוא דשאל שאלה זו והא דלא שאל על ההנחה והיה יכול לשאול על המשנה נלענ"ד עפ"י מה שאכתוב לקמן בשיטת התוס' דזה הי' יודע רב דודאי ליכא למימר שברור לו להתנא דעקירת גופו לאו כעקירת חפץ דאם כן קשה משנת לא יצא החייט. וכדמקשי התוס' כאן. ותירוצם הוא דחוק. אלא שרב הי' מסופק אם הא דלא יצא החייט הוא משום דבגופו ודאי כעקירת חפץ וכאן בידו פוטר התנא. או דלמא משום דמספקא לי' אי הוי כעקירת חפץ והא דלא יצא החייט הוא משום ספק דכעקירת חפץ ויש לחוש שמא ישכח ויצא ויעבור על איסור דאורייתא ובמשנתנו שניהם פטורים מספק דא"א ליחיבינהו חטאת מספק עיי"ש. ומעתה גם זה נכון מה ששאל רב על העקירה ולא שאל על הנחה משום דעכשיו אם שואל על העקירה אם ישיב לו על העקירה שמה עקירה ממילא ק"ו להנחה וידע בהנחה דבר ברור. ואף אם ישיב לו על העקירה שהוא ספק כי ודאי לא שמה עקירה אי אפשר שישיב לו וכנ"ל ממשנת לא יצא החייט וא"כ אכתי יסופק בהנחה אם ג"כ ספק הוא או ודאי שמיה הנחה מ"מ עכ"פ צד אחד נקט בידו שאם ישיב לו שמיה עקירה יהי' בהנחה ברור מק"ו אבל אם ישאל על ההנחה איך שישיב לו לא ידע בעקירה דבר ברור שאם ישיב לו שמיה הנחה אכתי יסופק בעקירה דלמא לא שמיה עקירה ואם ישיב לו ספק אם שמיה הנחה אכתי יסופק ג"כ בעקירה ולא ידע בשום תשובה דבר ברור בעקירה. וליכא למימר שאם ישיב לו ודאי לא שמיה הנחה ידע מק"ו שלא שמיה עקירה שזה אי אפשר שישיב לו כלל וע"ז לא נסתפק כלל ממשנת לא יצא החייט:

דף ג:

גמ' דתניא הי' טעון אוכלין ומשקין מבעו"י וכו' הנה יש לדקדק דברייתא דמסיימא ואינה דומה לידו רמזה למשנתינו דמבואר בה הדין בעה"ב ועני הנותנים או נוטלים זה מיד זה דשניהם פטורים וכיון דעל משנתינו רמזה דהיינו בנותן חבירו לידו הי' ראוי להיות גם רישא דברייתא מענין זה בעצמו דהיינו בהטעינו חבירו ולמה התחילה הברייתא בהיה טעון מבעוד יום שזה אינו מעין ידו המבואר במשנה. ונראה דהתוס' בד"ה הי' טעון כתבו דבעמד לפוש איירי דאל"כ אף שעקירת גופו כעקירת חפץ לא בטלה עקירה ראשונה. ולפי זה שמענו מברייתא זו אחת שהיא שתים. שמענו דעקירת גוף כעקירת חפץ ושמענו דהנחת הגוף כהנחת חפץ דאל"כ אכתי לא הי' מחייב שהרי לא בטלה עקירה הראשונה. ואין לומר דדבר זה אינו חידוש שאם שמענו דעקירת גופו כעקירת חפץ ק"ו להנחה. וע"כ לא שמענו אלא דלדעת התוס' דידן שוים הם עקירה והנחה

כמבואר בדבריהם בד"ה עקירת גופו וכו'. ותוס' ישנים בשם הרשב"א כתבו דבעקירה מיבעי לי' לרב אבל בהנחה פשיטא ליה דכהנחת חפץ אבל אם עקירה כעקירת חפץ שוב הנחה בודאי שמענו ממילא. י"ל אף ששמענו שכהנחת חפץ דמי אכתי לא שמענו דמיחשב הנחה אפי' לבטל עקירה הראשונה:

צא ולמד מדברי הרא"ש לקמן בדף ה' ע"ב בפלוגתא דבן עזאי אם מהלך כעומד דמי. וכתב הרא"ש שהרי"ף פסק כבן עזאי וטעמו משום שר' יוחנן אמר ומודה ב"ע בזורק. ומדמפרש ר' יוחנן דבריו מכלל דכוותי' ס"ל. והרא"ש דחה דבריו דר' יוחנן ודאי לא ס"ל כב"ע מדאמר ר' יוחנן המפנה חפיציו מזוית לזוית ונמלך והוציאן פטור משום שלא היתה עקירה משעה ראשונה לכך ואי ס"ל מה לך כעומד הי' חייב כמו אם עמד. והנה לתרץ דברי הרי"ף צ"ל אף דמה לך כעומד מ"מ אינו כעומד ממש לענין זה שיהא חשוב לבטל עקירה הראשונה ועי' פני יהושע: ומעתה ג"כ בנדון דידן אף דממילא מוכח דהנחת הגוף כהנחת חפץ מ"מ לא הוה ידעינן שיהיה לענין זה כהנחת חפץ לבטל עקירה ראשונה שהיתה מבעו"י ועכשיו קמ"ל שגם לענין זה מיחשב הנחה. אבל אי הוה נקט הטעינו חבירו לא הוה שמעינן שהנחת הגוף כהנחת חפץ לבטל עקירה ראשונה. אלא דאכתי קשה ניתני הטעינו חבירו וג"כ מוכח דהנחת הגוף מבטל עקירה ראשונה דאל"כ לא בטלה עקירה ראשונה של זה שהטעינו לזה והוי לי' זה עוקר וזה מניח ושניהם פטורים וצריך לומר אף דהוה מוכח דהנחת גוף של של זה מיחשב הנחה לגבי גוף אחר שהטעינו לבטל העקירה של אחר אבל אכתי לא שמענו שהנחת הגוף העומד בעצמו תתחשב הנחה גמורה לגבי עצמו לבטל עקירה ראשונ' שעקר הוא מבעו"י והוכרחה ברייתא למינקט הי' טעון מבעו"י:

ועפ"ז ניחא נמי מה דקאמר לי' ר"ח לרב השתא מיהת שפיר משני לך. ולפי מה דפרישנא לעיל בריש סוגיין דגם לרב הוה פשיטא ליה דכעקירת חפץ ועיקר החידוש שחידש לו רבי הוא מה שגילה [לו הטעם] דידו לא נייח ואיך אמר ר' חייא השתא מיהת שפיר משני לך דתניא וכו' הרי גוף הדין וגם [מה] שאינו דומה לידו כ"ז הי' ידוע לו לרב ובברייתא זו אינו מבואר יותר מגוף הדין וגם מה שאינו דומה לידו אמנם הטעם מפני מה אינו דומה לידו אינו מבואר בברייתא ומה ראי' ברייתא זו לשפוייא דרבי. ונראה [משום] דהתוס' הקשו בד"ה מ"ט על פירש"י דידו לא נייח ודחו פירושו ממשנתינו דנטל מידו של בעה"ב העני חייב] א"י מוכח דהנחת חפץ ביד בעה"ב הוי הנחה וכו':

ולתרץ דברי רש"י ז"ל נ"ל דרש"י ס"ל כסברת מוהרש"א דנגד גוף אחר [מיחשב מה שביד) גוף זה הנחה אבל לא לאותו גוף ההולך ועומד לא מיחשב עקירת גוף [כעקירת חפץ

ולא הנחת הגוף] כהנחת חפץ וזה כיון ר' חייא במה דאמר דמשני לך שנויא דלאו שנויא היינו מכח קושיית תוס' השתא מיהת] שפיר משני לך בזה רמז לו סברת מוהרש"א דחילוק זה שחידש מהרש"א מוכח מברייתא זו. וכמו"ש לעיל מדלא קתני הטעינו חבירו דהוה מוכח ג"כ דהנחת הגוף מבטל עקירה ראשונה ונקט הי' טעון מבעו"י לאשמועי' דמיחשב הנחה גמורה גם לגבי עצמו לבטל עקירה הראשונה א"כ חילוקו של הרש"א מוכח מברייתא זו ממש. וזה כיון ר' חייא במה דאמר השתא מיהת שפיר משני לך דתניא וכו':

ובמש"כ ניחא נמי מה דקאמר ר' ואינו דומה לידו וכבר דקדקנו לעיל דמה חידש לו בזה הלא גם רב ידע שאינו דומה לידו דאל"כ אלא הי' סבור ששניהם שוים א"כ מאי מספקא ליה ליפשוט ממשנתנו דפטור. ולפמ"ש ניחא דגם רב ידע שאינו דומה לידו דסיפא שהיא ברשות אחרת אלא דאכתי תימא שדומה לידו דרישא דהיינו נטל העני מידו דבעה"ב וכהוכחת התוס' נגד רש"י ותאמר שמזה [אני פושט לך] שעקירת הגוף הוי כעקירת החפץ וממילא גם בהטעינו על ידו הדין כן ולכן הודיע לו [שאינו] דומה [לידו וכסברת מוהרש"א דלגבי) גוף אחר ודאי מיחשב הנחה:

ובזו תבין ההפרש שבין דברי ר' לדברי הברייתא דרבי מסיים ואינו דומה לידו ובריייתא מסיימא לפי שאינו דומה לידו והיינו טעמא. דרבי קאמר ואינו דומה לידו דרישא ולא הוה יכול לומר לפי שאינו דומה לידו דמשמע דבא ליתן טעם למה חייב לפי שאינו דומה לידו להכי מיחשב עקירה דמשמע שאם הי' דומה לידו לא הי' מיחשב עקירה ואדרבא אז פשיטא שהי' מיחשב עקירה כדחשיב תנא דמתני' לידו דרישא הנחה ביד בעה"ב למיחשב עקירה גבי עני אבל אמר ואינו דומה לידו וכונתו אעפ"י שאינו דומה לידו דשם הוא לגבי גברא אחרינא וכאן הוא לאותו אדם ובזה הי' בידו פטור מ"ט ידו לא נייח ולהכי דוקא לגבי גברא אחרינא ובריייתא כוונתה על ידו דסיפא לכן סיימה לפי שאינו דומה לידו נתינת טעם להכי מיחשב עקירה לפי שאינו דומה לידו:

וכל זה לשיטת רש"י. ועכשיו נפרש הסוגיא לדעת התוס' והנה כבר דקדקתי לעיל בשיטת רש"י דרב שאל הטעינו חבירו וכו' מהו עקירת גופו כעקירת חפץ דמי ומיחייב או דלמא לא הנה החלוקה הראשונה דיבר בלשון ברור עקירת גופו כעקירת חפץ וכו' ולא אמר דלמא עקירת גופו וכו' וחלוקה השניה סיים בלשון ספק או דלמא לא והי' לו לסיים ג"כ בלשון ברור או לאו כעקירת חפץ גם בתשובת ד' שהשיב חייב ואינו דומה לידו דלמה הוצרך לומר שאינו דומה לידו הלא גם רב ידע שאינו דומה לידו דאל"כ לא הי' מספקא לי' בשלמא לשיטת רש"י ניחא דרב ג"כ ידע שאינו דומה לידו דמתניתין שהוא

ברשות אחר ור' חידש לו שאינו דומה לידו שאפי' לידו שברשות אחת ג"כ אינו דומה משום דידו לא נייח. וכאשר הארכתי לעיל בשיטת רש"י אבל לשיטת התוס' קשה עוד יש לדקדק במאי דאמר דמשני לך. וכי לו דוקא משני שלא תקשה מידו הא לכ"ע משני: והנלע"ד בזה דזה הי' יודע רב דודאי ליכא למימר שברור לו להתנא דעקירת גופו לאו כעקירת חפץ דאם כן קשה משנתנו דלא יצא החייט וכדמקשי התוס' באמת. ותירוצם הוא דחוק אלא שרב הי' מסופק אם יש לחלק בין ידו לגופו. ומעתה איכא למימר דבגופו ודאי כעקירת חפץ ולכך לא יצא במחטו וכאן בידו פוטר התנא. או דלמא ידו דומה לגופו ממש והתנא ספוקי מספקא לי' אם עקירת גופו כעקירת חפץ או לא. ולכך לא יצא החייט דשמא כעקירת חפץ דמי ויש לחוש שמא ישכח ויצא ויעבור על איסור דאורייתא ומספק החמיר שלא יצא. וכאן במשנתנו שניהם פטורים שמא לאו כעקירת חפץ דמי ואי אפשר לחייב חטאת מספק. ולכן בחלוקה ראשונה אמר עקירת גופו כעקירת חפץ ולא אמר לשון דילמא דחלוקה זו יכול להיות שהוא ברור להתנא אלא שביד פוטר משום שיש חילוק בין ידו לגופו ובחלוקה שני' סיים או דלמא לא, כי לא הי' יכול לסיים דבר ברור שיהי' ודאי עקירת גופו לאו כעקירת חפץ דא"כ קשיא מתני' דלא יצא החייט. והשיב לו רבי חייב ואינו דומה לידו דעקירת גופו ודאי כעקירת חפץ ולא יצא החייט הוא ברור ולא משום ספק. ואכתי תימא דכאן במשנתנו דשניהם פטורים הוא רק מספק שמסופק אם ידו דומה לגופו לכן אמר ואינו דומה לידו שודאי אינו דומה ועקירת ידו ודאי לאו כעקירת חפץ:

א"ל ר"ח וכו' דמשני לך שנויא דלאו שנויא וכו'. וכבר דקדקתי לעיל מאי דקאמר דמשני לך וכי לו דוקא משני לכ"ע משני ר' דלא תקשה מידו. והנה התוס' גרסי שאינו דומה לידו מ"ט ידו בתר גופו גריר והיא גופא קשיא מי הכריחם לטעם זה דידו בתר גופו גריר ומה חסר להם בטעמא דרש"י דידו לא נייח.

ובשלמא אי לאו רב הוא מרי דשמעתא לא הוה קשה מידי משום דרבי לשיטתו דמחייב מר"ה לר"ה דרך רה"י וא"כ סובר דקלוטה כמי שהונחה א"כ גם ידו נייח אבל לך דייקא משני שנוייא דלאו שנוייא שהרי רב ושמואל דאמרי תרווייהו לא מחייב רבי אלא ברה"י מקורה וא"כ במה שאינו מקורה לא ס"ל לרבי כמי שהונחה ושפיר קם ליה חילוק של רש"י דידו לא נייח. וא"כ לך משני שנויי דלאו שנוייא מה שהמציא לך דידו בתר גופו גריר. השתא מיהת שפיר משני לך משום דממשנתנו עצמה מיפרך שיטת רש"י כמו"ש התוס' שהרי הנחת החפץ ביד בעה"ב שפיר מיחשב הנחה משום שהוא וידו ברשות אחת:

אמנם בתוס' ישנים דחו ראי' זו משום דראי' זו הוא רק לשיטת התוס' דסברי עקירה והנחה דין אחד להם אבל רש"י ס"ל דדוקא בעקירה מספקא לי' אבל בהנחה פשיטא לי' ואם כן אין להביא ראי' מעקירה להנחה הן אמת דלומר דרש"י ס"ל חילוק בין עקירה להנחה וס"ל דבהנחה שפיר הוי הנחת יד כהנחת חפץ אם הוא ברשות אחת עם הגוף. קשה בעיני משום שראיתי ברש"י במשנתנו בד"ה או שנטל מתוכם והוציא החפץ והניח בר"ה. והנה בודאי כוונת רש"י בזה לשיטתו דאיהו ס"ל דאפי' ברשות אחת אמרי' ידו לא נייח ולכך הוכרח לפרש שהניח [החפץ] בר"ה. וא"כ הרי מפורש דרש"י ס"ל דאפילו לענין הנחה אמרי' ידו לא נייח דלא כסברת התוס' ישנים [בדברי רש"י אמנם אף דרש"י עצמו לא כיון לזה. אכתי אנן נוכל לאחוז גירסת רש"י לחלק בין עקירה להנחה כדי להסיר תלונת קושית] התוס' אבל אם הלחץ יביאנו להודות שאין שום חילוק בין הנחה לעקירה ממילא נדחה טעמא דרש"י וצ"ל טעם התוס' דידו בתר גופו גריר ודבר זו שמענו מברייתא זו דאין חילוק בין עקירה להנחה והיינו דקאמר ר' חייא השתא מיהת שפיר משני לך דתניא וכו' לומר שמברייתא זו מוכח שאין לחלק בין עקירה להנחה דהנה בברייתא מיירי שעמד לפוש משחשיכה וכמו שכתבו התוס' בד"ה הי' טעון וא"כ היא גופה קשיא למה הוצרך לומר היה טעון מבע"י וצ"ל כמו"ש התוס' דאל"כ לא הי' מוכח דעקירת גופו כעקירת חפץ. דאפי' אי לאו כעקירת חפץ מ"מ חייב משום עקירה ראשונה שהרי אם העקירה לאו כעקירת חפץ גם ההנחה לאו כהנחת חפץ וכמו"ש התוס'. וכל זה אם עקירה והנחה צדקו יחדיו ושוים בדין אבל אם נימא דבהנחה פשיטא ליה דכהנחת חפץ דמי ובעקירה הוא דמסתפק א"כ למה נקט מבע"י אפי' משחשיכה ג"כ יהי' מוכח דכעקירת חפץ דמי שהרי עקירה ראשונה ודאי כבר בטלה ע"י עמידתו שעמד לפוש דבהנחה לא נסתפק רב כלל. וא"כ ודאי ע"י עקירה של עתה מתחייב. ומוכח דעקירת גופו כעקירת חפץ דמי ומדנקט בברייתא מבע"י] מכלל דהנחה ועקירה שוים בדין זה ושפיר משני לך [מה שהוצרך] להמציא לך טעם ידו בתר גופו גריר וכסברת התוס' ודלא כרש"י שפירש הטעם משום ידו לא נייח.

עוד נלענ"ד דמוכח מברייתא זו שאין שום חילוק בין עקירה להנחה בזה. משום דברייתא מסיימא לפי שאינו דומה לידו והיינו נתינת טעם לפי שאינו דומה וכו' ומזה מוכח דעקירת גופו כעקירת חפץ. משום דהיא גופה קשיא למה נקט בסיפא פשיטת יד הוה לי' למתני סתם הכניס העני לפנים ונטל בעה"ב ממנו או שנתן לו והוציאו שניהם פטורים. דהוה משמע אפי' נכנס כולו ג"כ שניהם פטורים והוא רבותא יותר דמזה הוה מוכח ג"כ דאפי' עקירת הגוף לאו כעקירת חפץ. אלא ודאי דבזה באמת העני חייב משום דעקירת

גופו ודאי כעקירת חפץ דמי ואס"ד דבהנחה פשיטא דכהנחת חפץ דמי א"כ נסתרה הוכחת הברייתא ולעולם אימא לך דעקירת הגוף לאו כעקירת חפץ. והא דנקט בסיפא פשיטת היד. היינו משום דצריך לומר ג"כ ונטל בעה"ב מידו ובזה אם הי' העני נכנס כולו לפנים הי' העני חייב דהנחת הגוף ודאי כהנחת חפץ דמי וא"כ מוכח מברייתא זו שאין חילוק בין עקירה להנחה:

אמנם רש"י לשיטתו ולשיטתו אי אפשר לומר דברייתא כוונה להוכיח דבר זה ממשנתנו כלל. דהא קשה הא צריך למיתני בסיפא פשיטת היד להורות דידו של אדם אינו לא כר"ה ולא כרה"י וכדמסיק אביי. וא"כ בלא"ה אי אפשר למידק ממשנתנו מדיוקא כלום וצריך לומר דמה שאמרה הברייתא לפי שאינו דומה לידו הוא רק נתינת טעם למה יהי' גופו חייב וידו פטור ולא הוכחה כלל וא"כ לדידיה שפיר יש לדחות הוכחת התוס' משום דשאני הנחה וכדאיתא בתוס' ישנים:

והתוס' לשיטתייהו דגירסתייהו בדברי אביי להיפוך וכגירסת הגאונים כרה"י לא דמי מידו דעני ודבר זה ראיתי בדברי הגאון מוהררד"א ז"ל בספרו מועד דוד והוכחתו מדברי התוס' במס' שבועות שכתבו שם (דף ב' ע"א) בד"ה יציאות וכו' וכה"ג אמר בפ"ק דשבת ידו של אדם אינו לא כרה"י ולא כרה"ר וכתב הגאון ז"ל מדגרסי תחלה אינו כרה"י א"כ מוכח דגרסי כרשות היחיד לא דמי מידו דעני שהרי יד עני הזכיר במשנה תחלה. ודברי פי חכם חן. וא"כ להתוס' איכא למימר בדבר זה שאין יד אדם נמשכת אחר רשותו שהגוף עומד שם להיות רה"י או רה"ר אין בו שום חידוש ופשיטא הוא שאין אדם נעשה רשות כלל ולא הי' צריך התנא להשמיענו דבר זה כלל: וא"כ הא דנקט בסיפא פשיטת היד היא לדיוקא דדוקא עקירת ידו לא מיחשב עקירת חפץ הא עקירת גופו מיחשיב עקירת חפץ:

גמ' אמר אביי ידו של אדם אינה וכו' בעי אביי ידו של אדם מהו שתעשה כרמלית ויש לדקדק דהא ביד אדם עסוק וקאי למה הוצרך שנית לומר ידו של אדם ודי באמרו בעי אביי מהו שתעשה כרמלית. ורציתי לומר דכונתו בזה דדוקא ידו של אדם דייקא לדידי' מיחשב כרמלית אבל לא לאחריני ומותר לאדם אחר לעמוד ברה"י ההוא שפשט זה ידו משם ולהחזיר החפץ אליו אלא דלפי זה איך קאמר תיפשוט דרב ביבי והרי כמו שמקשה הרשב"א על שיטת התוס' שכתבו דאפילו הושיט ידו למטה מעשרה מותר להחזיר דרך מעלה מעשרה והקשה הרשב"א א"כ איך ניפשוט דרב ביבי ודילמא שאני דרב ביבי דלית לי' תקנתא כלל ויבוא לידי חיוב חטאת אבל כאן למה נתיר הלא אפשר להחזיר דרך מעלה גם בזה אני מקשה לפי דברינו שדוקא לדידי' הוא ככרמלית ולא לאחריני א"כ ק"ו אי לאו ככרמלית אלא שקנסוהו רבנן הא פשיטא דלאחיינו לא קנסו א"כ איך

דומה לדרב ביבי דשאני דרב ביבי דלית לי' תקנתא כלל אפי' ע"י אחרינא דרדיית הפת שבות לכ"ע כמו לדידי' משא"כ כאן דאפשר באחרינא אלא ודאי שאפי' אי קנסוהו אסרו ג"כ ע"י אחריני כדי שיצטער ע"י פשיטת היד כל היום ק"ו אי ככרמלית דמיא:

ולכן נלע"ד דאי הוה נקיט מהו שתעשה ככרמלית והיינו יד של אדם שהזכיר למעלה שהוא הנזכר במשנתנו והוה אמינא דדוקא הוציא משחשיכה דבזה מיירי מתניתין ובאמת אי ככרמלית דמי אפי' מבעו"י אסור וכמו"ש התוס' ובאמת הוכחת התוס' הוא מדברי הגמ' בשקלי וטריא דדחי דכ"ע לאו ככרמלית ומשחשיכה קנסוהו ע"ש בדבריהם אבל בדברי אביי אין רמז לאסור מבע"י ולכן קאמר ידו של אדם להורות דבעי' זו היא בפ"ע ולא קאי אמתניתין ומיירי בכל גונא] אפי' מבע"י.

ועפ"ז י"ל נמי מה דשינו התוס' בשבועות בדברי אביי ולגרוס תחלה אינה כרה"י וכבר כתבתי לעיל בשם הגאון מוהררד"א ז"ל דמוכח מזה דגירסתם הי' כגי' הגאונים כרשות היחיד לא דמי מידו דעני אמנם חוץ לדרכו של הגאון ז"ל נלענ"ד שהתוס' ס"ל ג"כ כרש"י דכרה"י לא דמי מידו דבעה"ב וכר"ה לא דמי מידו דעני. והא דגרסי תחלה יד בעה"ב ואח"כ יד עני. משום דאי הי' אביי מסיים דבריו הראשונים בידו של בעה"ב שהוזכרה אחרון במשנה לא הי' קאי הא דמיבעי לי' מהו שתעשה כו' כי אם [על יד] דבעה"ב דעלה קאי וזו היא דמספקא לי' אם נעשה ככרמלית אבל יד העני הפשוטה לרה"י לא מספקא לי' כלל שאין לחלק ברשות היחיד כלל. וכאשר באמת דעת הרשב"א בחידושיו דדוקא בפשט ידו לרה"ר נעשה ככרמלית ולא בפשט ידו מר"ה לרה"י וא"כ אין להוכיח מהא דנקט ידו של אדם דלאו אמתניתין קאי ומיירי בכל גווני אפי' מבעו"י וכמו"ש לעיל דאכתי יש לדחות ולומר דמשו"ה קאמר אביי ידו של אדם מהו שתעשה להורות דלא אדסמיך לי' לחוד [קאי] כי אם [אידו של אדם] יהי' מי שיהי' בין ידו של עני ובין ידו של בעה"ב ולעולם דדוקא משחשיכה מספקא לי' שהוציא באיסור] משא"כ בהוציא מבעו"י ולכן שינה אביי [וקאמר תחלה כרה"י לא דמי מידו דבעה"ב וכר"ה לא דמי מידו דעני וא"כ כיון דמעני סליק שפיר הוה מצי למימר מהו שתעשה כרמלית דאפי' תאמר דאידו דלעיל קאי הא מעני סליק ואעני קאי ג"כ ולא כסברת הרשב"א דאם הי' ידו ברה"י ל"א שתעשה כרמלית וכ"ש היכא דידו בר"ה. אלא דאכתי לא הוה ידעינן אי משחשיכה דוקא עשאוהו ככרמלית או אפי' מבעו"י. להכי קאמר ידו של אדם להורות לנו דלא על משנתנו קאי דאיירי במשחשיכה אלא אפי' מבעו"י בעי מהו שתעשה כרמלית וכמו"ש התוספות בד"ה מי קנסוהו וכו']:

תוס' ד"ה בשוגג וכו' אבל גבי רדיית הפת לעולם אימא לך דהתירו הקשה הרש"א דהא מה"ט דאסור להחזיר וכו' משו' דהוה כחוכא תיאסר גבי רדיית הפת במשחשיכה משום חוכא וכו'. ולענ"ד לא קשיא מידי דשם מבעו"י מותר לצורך שבת וגם משחשיכה ההיתר הוא לצורך שבת שלא יחלל שבת. אבל אם כבר נאפה ודאי גם משחשיכה אסור שכבר חילל שבת ואין כאן צורך שבת וא"כ מבעו"י ומשחשיכה שוים:

דף ד.

סוגיא דקלוטה

גמ'. אמאי חייב והא בעינן עקירה והנחה מע"ג מקום ד' על ד' הנה הקדים עקירה להנחה ובמשנה מבואר תחל' הנחה שא"צ ד' ואח"כ העקירה והיינו לפירש"י דפירש במשנתנו בד"ה או שנטל מתוכה וכו' והניח ברה"ר. וכבר כתבתי לעיל במתני' דכונתו עפ"י גירסתו לקמן דף ג' ידו לא נייח ול"א עקירה ידו כעקירת חפץ והנחת ידו כהנחת חפץ וע"ש בתוס' ד"ה מ"ע וא"כ פשט העני ידו לפנים היינו שנטל עתה החפץ מע"ג קרקע ועיקר הקושיא והא בעינן וכו' ממה שחייב על נתינתו לתוך יד בעה"ב או נטילתו מתוכה. וא"כ ההנחה מבואר תחלה שחייב אפי' אין כאן רק ידו שאינה ד' על ד' ואח"כ מבואר העקירה אמנם לפי' התוס' שם ד"ה מ"ט א"כ פשט העני ידו לפנים היינו העקירה ועקירת ידו כעקירת חפץ ועכ"פ אין כאן עקירה ממקום ד' והעקירה קודמת. ולדעת רש"י הא דהקדים העקירה הוא משום דדרך הוצאה והכנסה בכל מקום העקירה קודמת להנחה ולכן אחז בקושיתו ג"כ עקירה והנחה. ועוד דאולי גם המקשן ידע מדר"ע ומאחרים. אלא שבדברי ר"ע הי' מסופק אולי הטעם משום דיליף זורק ממושיט ובדברי אחרים הי' מסופק דלמא פשט כנפיו וקיבלה. אבל עכ"פ על עקירה לא מצא שום ראיה שאינה צריכה מקום ד' וא"כ על עקירה היתה קושיתו בהחלט. לכן הקדימה משא"כ בהנחה היתה קושיתו מספק:

ולפי זה שגם להמקשה הוא עיקר קושיתו על עקירה אלא שאגב עקירה מקשה גם על הנחה מספק דאולי גם הנחה בעינן על גבי מקום ד'. א"כ נסתרה הקושיא מעיקרא אם נימא דשנים שעשאוה חייבים והיינו המניח שהוא גומר המלאכה וכמו"ש התוס' בדף ג' ע"א בד"ה שנים פטורים וא"כ ג"כ נפרש או שנטל מתוכה לא שהיתה החפץ מונח כך מבעוד יום ביד הבעה"ב או במעביר חפיציו מזוית לזוית אלא שהבעה"ב נטלה עתה ממקום שמונח דעביד לי' עקירה ונטל העני מתוכה והוציא. וא"כ הבעה"ב עביד לי' עקירה והעני הנחה. וכשם שאנו מפרשים לדעת רש"י פשט העני ידו לפנים דמיירי

שלקח עתה חפץ בר"ה ממקום שהוא מונח. כך אנו מפרשים מה שנטל מיד בעה"ב ג"כ מיירי שהחפץ לא הי' מונח זה כבר ביד בעה"ב. ומעתה שפיר העני חייב דאם פשט העני ידו לפנים ונתן ליד בעה"ב ראוי הוא שיתחייב דהנחה לא בעינן מקום ד' ועל מה שנטל מיד בעה"ב אף דלא נחשב יד בעה"ב מקום ד' מ"מ הרי הבעה"ב עבד עקירה והעני הנחה והגומר חייב אלא שכבר מוכח מסיפא דמתניתין דשנים שעשאוה פטורים וא"כ אין מקום להקשות על הרישא כי אם בהקדים הסיפא דשניהם פטורים. ולכך הרשים מתחלה על בבא דסיפא דשניהם פטורים למה פטורים והא איתעבידא מלאכה בינייהו וכאשר סלקא לה הסיפא על נכון שכן הדין ששניהם פטורים הקשה על הרישא דפשט העני ידו. ונדחו בזה דברי התוס' דף ג' בד"ה שניהם וכו' שכתבו דאינו קאי אמתניתין ולדידן שפיר קאי אמתניתין:

ואם נימא כדעת התוס' בדף צ"ג ע"א בד"ה חד למעוטי דמשמע מדבריהם אלמלא דמיעט קרא מבעשותה וכו' גם העוקר הי' חייב ואדרבא דמשמע שם מדבריהם דעוקר הוא העיקר ועכ"פ י"ל דעל שניהם הי' מסופק. א"כ גם לעיל מה שהקשה והא איתעבידא מלאכה בינייהו וגם קושיא זו שמקשה והא בעינן מקום ד' מתורצת חדא בירך חבירתה. והוא עפ"י מ"ש תוס' לעיל דף ג' ע"א בד"ה בעשותה דזה עוקר וזה מניח הי' במשכן דאל"כ לא הי' צריך קרא למעט. ומעתה אם ידו של אדם אינה חשובה כד' ממילא אשכחן זה עוקר וזה מניח במשכן. דמביאי הנדבה עשו עקירה שלקחו מתיבתן כמו"ש התוס' בשמעתין בד"ה ודלמא. והביאו ליד עושי המלאכה ועדיין אין כאן הנחה שיד עושי המלאכה אין כאן מקום ד'. וכשהניחו עושי המלאכה במקום המיוחד להם נגמרה המלאכה הרי שזה עקר וזה הניח וזה אי בעינן הנחה על גבי מקום ד'. אבל אי נימא דהנחה לא בעינן במקום ד' או אם נימא דידו חשובה כד' א"כ המביא הנדבה עשה עקירה והנחה ולא אשכחן במשכן זה עוקר זה מניח. ומעתה פשט העני ידו ונתן לתוך ידו של בעה"ב או שנטל מתוכה והוציא העני חייב ממ"נ אי לא בעינן מקום ד' או אם ידו חשובה כד' אז ממילא חייב שהרי עשה מלאכה שלימה ואם בעינן מקום ד' וגם ידו אינה כד' א"כ ממילא זה עוקר וזה מניח הי' במשכן וא"כ היכא שנתן לתוך ידו של בעה"ב חייב על העקירה שעשה בחוץ והיכא שנטל מתוכה חייב על הנחה שעשה ובעה"ב פטור דשמא לא בעינן מקום ד' או ידו חשובה כד' וא"כ עשה העני עקירה והנחה וממילא הבעה"ב פטור מספק והעני חייב ממ"נ וכן בפשט בעה"ב וכו' הבעה"ב חייב ממ"נ והעני פטור מספק ופשט העני וכו' שניהם פטורים מספק דשמא לא בעינן בהנחה מקום ד' או שמא ידו חשובה כד' ולא אשכחן במשכן זה עוקר וזה מניח לכך שניהם פטורים אלא

דא"כ בבא דרישא אינו פטור ומותר שהרי אינו פטור רק מספק והרי עשה חצי מלאכה וא"כ איך קאמר ב' שהן ד' והא איתוספא להו. אלא דלשיטת התוס' שהוא שיטת ריב"א דפשיטת יד חשיבא א"כ ברישא ליכא פשיטת יד אבל לרש"י דעקירות קחשיב והרי בבא דרישא פשט העני וכו' או שנטל מתוכה מיירי שהבעה"ב עקר עתה ממקום הנחתו ועשה עקירה והוה לי' למחשבי' אלא ודאי מדלא אחשבי' מכלל שהוא פטור ומותר ולא מיירי כלל שהבעה"ב עבד עקירה וא"כ שפיר הקש' והא בעינן מקום ד' ועוד שהרי כבר דריש לעיל מקרא דשנים שעשאוהו פטורים וא"כ אין לצרף עקירתו של בעה"ב כלל:

והא בעינן כו' מע"ג מקום ד'. הנה רש"י ותוס' נדחקו במאי דפריך והא בעינן כו' והיכי פשיטא ליה דבעינן מקום ד' ורש"י כתב מסברא ולפירוש רש"י נכון שהסברא הוא על הנחה כמו על עקירה. אבל התוס' שכתבו מצד קרא דאל יצא איש ממקומו א"כ קשה תינח עקירה אבל הנחה מהי תיתי. וגם מה שכתבו התוס' דמסתמא כך הי' במשכן דאין רגילים להניח החפץ בפחות מד' היינו שמסתמא היו חפציהם מונחים בתיבה שיש בהם ד' ונמצא שנטלום ממקום שיש בהם ד' וגם זה על עקירה אבל על הנחה מהי תיתי שהקש' גם על הנחה:

ואילמלא דברי רש"י ותוס' הייתי אומר שהוכיח לעצמו מכח הסברא שכתבו התוס' בדף ג' ע"א בד"ה בעשותה וז"ל וקשה לר"י מדמצרכינן קרא לפטור משמע דזה עוקר וזה מניח הי' במשכן ע"ש וגם המקשה בכאן הוכיח מדאיצטריך קרא בעשותה מכלל דזה עוקר וזה מניח הי' במשכן והיכן אשכחן במשכן זה עוקר וזה מניח מצד זה הוכיח לעצמו דבעינן מקום ד' וא"כ זה שהביא הנדבה ליד עושי המלאכה לא נגמרה מלאכתו עד שהניחו עושי המלאכה במקומו נמצא זה עוקר וזה מניח. ושפיר איצטריך בעשותה לפוטרו וממילא מוכח שהנחה בעינן על גבי מקום ד' וק"ו לעקירה:

ובזה הוה סליק לן דברי הגמ' כהוגן שהקשה למימרא דפשיטא לי' לרבה וכו' עיין בתוס' ד"ה דאמרינן שנדחקו מאוד בזה דמנ"ל דפשיטא לי' ואי משום דקאמר הא מני ר"ע היא היינו דר"ע ממ"נ אית לי' קלוטה וכו':

והנה לעיל דף ג' ע"א בד"ה בעשות' כתבו התוס' בשם הירושלמי דמושיט שחייב. ובלבד ע"י שנים. ופריך בכל אתר אתה אומר שנים שעשאוה פטורים וכאן אמרת חייבים ומשני שכך היתה עבודת הלוים והנה התוס' מסקי שם דגם מושיט אינו שנים שעשאוהו ממש ע"ש בדבריהם. ואם אנן נתפוס שיטת הירושלמי על פשטן ומושיט חייב בזה עוקר וזה מניח שוב אין לנו הכרח לומר דבהוצאה או שאר תולדות הוצאה היתה במשכן זה עוקר וזה מניח אלא דאיצטריך בעשותה דלא נילף ממושיט ומעתה אין לנו הכרח דבעינן מעל

מקום ד' על ד'. אלא שזה תינח למאן דיליף זורק ממושיט אבל למאן דלא יליף זורק ממושיט א"כ קשה ל"ל בעשותה הא בלא"ה לא נילף ממושיט. אלא דגם במוציא הי' במשכן זה עוקר וזה מניח ומוכח דבעינן מקום ד' על ד' דאי לא"ה היכי אשכחן זה עוקר וזה מניח ולפ"ז אי נימא דר"ע סבר ילפי' זורק ממושיט א"כ ר"ע לשיטתו שפיר לא בעי מקום ד' על ד' אבל תנא דמתני' דאיהו סתים לקמן בפ' הזורק דלא ילפי' זורק ממושיט דתנן המושיט חייב והזורק פטור ולמאן דלא גריס כיצד היא סתם משנה. ועיין לקמן בריש פ' הזורק בתוס' ד"ה הזורק וא"כ כיון דסתם דלא ילפי' זורק ממושיט א"כ שפיר בעינן ד' על ד' ומדברי ר"ע אין ראי' דאיהו לשיטתו אדרבא יותר ניחא להאי לישנא למימר רבנן היא דאינהו פטרי למעלה מעשרה וא"כ לא ילפי' זורק ממושיט ואפ"ה סברי קלוטה כמי שהונחה דמיא א"כ מהם מוכח דלא בעינן מקום ד' ושפיר מקשה למימרא דפשיטא לי' לרבה ומשני בתר דאיבעיא הדר פשטא וכו' ומקשה ודלמא הנחה הוא דלא בעי וכו' אבל עקירה בעי מסברא כפי' רש"י או מקרא כפי' התוס':

אמנם התוס' שנדחקו בפירוש סוגיא זו ולא פירשו כנ"ל דהם **הגה"ת נכד המחבר ועיין לעיל בדברי רבינו בדברי התוס' מ"ש פי' אחר בכונת הירושלמי** לשיטתם דס"ל לעיל בפירוש דברי הירושלמי דגם במושיט זה עוקר וזה מניח פטור וע"ש:

ליקוט בתוס' ד"ה אבל למעל' מי' וכו' ומיהו אינה הוכחה וכו' וכתב מהרש"א ויש לדקדק דאכתי איכא הוכחה וכו' א"כ באידך גיסא דפליגי בלמעלה מי' לימא אבל למעלה מי' ד"ה פטור וכו'. ולעד"נ אי אמרינן דמושיט אינו למטה אי אפשר לומר קלוטה לאו כמו שהונחה דא"כ אדתנן זו כנגד זו המושיט והזורק פטור ניתני בדיוטא אחת ולמטה מי' המושיט והזורק פטור. ושמעינן מינה תרתי שמעינן מינה רבותא במושיט שאינו למעלה מיו"ד. ושמעינן דקלוטה לאו כמו שהונחה:

ובזה נדחה ג"כ מ"ש מהרש"א לקמן בתוס' ד"ה דאמרינן קלוטה וכו' וכתב מהרש"א לפי הסברא שכתבו לעיל דמושיט פטור למטה מיו"ד המ"ל דאיכא לספוקי דלמא לכ"ע לא אמרינן קלוטה כמו שהונחה ולמעלה מיו"ד פליגי אי ילפינן זורק ממושיט ולפי מ"ש אי אפשר לומר כן דא"כ ה"ל למיתני כנ"ל: (ע"כ מליקוט):

תוס' ד"ה אבל למטה מיו"ד וכו' כשהחפץ בידו של עני לא שייך קלוטה דהא כשנותן בעה"ב לתוך ידו חייב. יש לדקדק דלמה שבקו להקשות מתחלת הבבא נטל בעה"ב מתוכה דלמה יהי' פטור אי אמרינן גם בידו קלוטה. וכן יש לדקדק לעיל ברש"י דף ג' ד"ה ואינו דומה לידו וכו' ונתן בעה"ב לתוכה וכו' למה שביק רש"י תחלת הבבא פשט ידו לפנים ונטל בעה"ב מתוכה ג"כ העני יתחייב דהא כשם שעקירת גופו כעקירת חפץ

ה"ה הנחת גופו כהנחת חפץ כמו"ש התוס' שם בד"ה עקירת גופו. אלא שזה יש לדחות דעכ"פ כיון דגמ' שם מיירי בעקירה נקט רש"י ונתן בעה"ב לתוכה אבל כאן קשה דלמה לא הביאו התוס' בבא דרישא. וקושיא זו יותר חמורה דהרי לענין הנחה אף למסקנא אמרינן לר"ע קלוטה כמו שהונחה משא"כ לענין עקירה. וצ"ל אמרינן בעה"ב לא קשיא משום דלקמן (דף צ"ז ע"ב) בתוס' בד"ה הרי כתב וכו' משמע דלמסקנא אם נתכוון לזרוק ח' וזרק ארבע מיקרי לא נתקיימה מחשבתו וכן פסק הרמב"ם [פי"ג מה' שבת] וא"כ פשט העני ידו לפנים ונטל בעה"ב מתוכה דפטור העני יש לומר שדעת העני הי' להניח החפץ בפנים ולא נתקיימה מחשבתו ולכך פטור לכן הקשו מנתן בעה"ב לתוכה:

ובזה יש לקשר דברי התוס' דהא דבריהם תמוהים דהך מילתא הי' להם לכתוב בדברי רבה דמוקי משנתינו כר"ע ולא כאן בבעי' דרבה דלא קאי על משנתינו ועוד מה ענין תימא לר"י וכו' לזה שהקדימו דהחפץ בידו לא שייך קלוטה. ונראה שזהו הקדמה להתימא דאי הוה אמרינן גם בחפץ ביד בעה"ב או ביד עני שייך קלוטה משנתינו דנקט שנים פטורים הטעם משום דלא סברה כר' דאמר עקירה והנחת גופו כעקירה והנחת חפץ וא"כ ר' גופי' דאמר לעיל ואינו דומה לידו מוכח דסבר קלוטה לאו כמו שהונחה דמיא דאל"כ למה אינו דומה לידו אלא ודאי דלאו כמו שהונחה וא"כ איכא למימר אינו דומה לידו כפירש"י שהוא באויר ואינו נחה ע"ג קרקע ולפ"ז שוב אין מקום לתמיהת ר"י דהני רבנן דאחרים מני. דאיכא למימר ר' היא. השתא שהקדימו התוס' כשהחפץ ביד עני וכו' והיינו לפי שיטתם לעיל דאינו דומה לידו דבתר גופו גרירא ואי גם ר' סבר קלוטה כמו שהונחה שפיר הקשו תימא לר"י:

ובמה שכתבתי דגם בזה אפשר דשייך לא נתקיימה מחשבתו אפי' אם קלוטה כמו שהונחה. א"כ רבנן דר' דפטרי כשנח ע"ג זיז איכא למימר מהאי טעמא דלא נתקיימה מחשבתו הוא דפטרי. אבל גם הם ס"ל קלוטה כמו שהונחה. ומתורץ קושית מהרש"א שהקשה על התוס' בד"ה אבל למטה וכו' דנקטו בדבריהם רבנן דאחרים ולא נקטו רבנן דרבי, אלא דלפ"ז קשה אף דמשום הכנסה לא מחייב לרבנן משום הוצאה יתחייב שהרי נח אח"כ בר"ה ונתקיימה מחשבתו. אלא דבזה יש לדחות דע"כ לא קאמר רבה דכ"ע כמו שהונחה אלא לענין הנח' ולא לענין עקירה עד כאן מצאתי]:

דף ד:

גמ' ודלמא הנחה הוא דלא בעי הא עקירה בעי. צריך ניישב מאי דמקשה ודלמא הנחה וכו' בתר דשני ליה דהדר פשטה הא תיכף הוה לי' להקשות קושיא זו ולמה נטר עד הכא

ונראה עפ"י מה שיש לדקדק במאי דקאמר ודלמא הנחה וכו' דהא אם איתא דבעי עקירה על מקום ד' א"כ ממילא גם הנחה ניבעי דמהיכי תיתי דלא נילף עקירה מהנחה. ואם הנחה לא בעינן על גבי מקום ד' ממילא ילפי' מיניה עקירה דכיון דאשכחן במשכן הנחה במקום דליכא ד' ה"ה לעקירה אף דלא אשכחן במשכן, דכשם דילפי' זורק ממושיט אף דזורק לא הוי במשכן כמו"ש התוס' ה"ה לעקירה. והשתא ניחא דהא בהא תליא. דעכשיו דזכינו לדין דר"ע לא יליף זורק ממושיט א"כ אף מאי דמי טובא לא יליף מהדדי כמו"ש התוס' בד"ה דר"ע סבר וכו' דזורק דמי טפי למושיט א"כ ה"ה דלא יליף עקירה מהנחה אבל בל"ז הוה אמינא דבין למעלה מעשרה ובין למטה מעשרה פליגי ור"ע ס"ל קלוטה כמו שהונחה וגם יליף זורק ממושיט וא"כ ממילא דיליף עקירה מהנחה:

אלא דעדיין קשה לשיטת התוס' לעיל ד"ה דאמרי' דקושית הגמ' ודילמא עקירה וכו' הוא דאי ר"ע יליף זורק ממושיט ודאי דלא ס"ל קלוטה כמו שהונחה דאי ס"ל קלוטה כמו שהונחה א"כ ממילא לא דמי למושיט ע"ש א"כ אין מזה ראיה דלא ילפי' עקירה מהנחה דשאני אי אפשר מאפשר. א"כ גם עתה מאי מקשה ודלמא וכו' ואי מסברא מקשה דהנחה לא דמי לעקירה א"כ גם בלא זה הי' יכול להקשות וקשה קיצור או סתירה: תוס' ד"ה זרק וכו' וא"ת אכתי תקשי לך דלמא עקירה הוא דלא בעי הא הנחה בעי וכו'. ולפמ"ש לעיל בגמ' דע"כ לא הקשה ודלמא עקירה וכו' דלא נילף עקירה מהנחה כיון דלא הוה במשכן אלא לבתר דזכינו דר"ע לא יליף זורק ממושיט א"כ אף מאי דמי טובא לא יליף מהדדי כנ"ל. אבל בל"ז דה"א דר"ע יליף זורק ממושיט ממילא יליף נמי עקירה מהנחה. ניחא נמי קושיתם דדוקא לר"ע דלא יליף זורק ממושיט סבר רב יוסף דיש להקשות דלמא עקירה בעי אבל לר' באמת איכא למימר דיליף זורק ממושיט דדוקא לר"ע איפשטא דלא יליף כדלקמן (דף צ"ז ע"א) מברייתא דקתני ועבר בר"ה עצמה. אבל לר' אין הוכחה דלא יליף זורק ממושיט איכא למימר דג"כ יליף עקירה מהנחה:

וחוץ לדרכינו נראה לתרץ מאי דלא הוקשה לרב יוסף דלמא עקירה בעי. דלר"ע דסבר קלוטה כמו שהונחה דמי ניחא] דהנה יש לדקדק לפירש"י לעיל (דף ג' ע"א) בדברי ר' דלהכי אינו דומה לידו הוא מטעם שהיד באויר ואינו נחה א"כ לר"ע דסובר קלוטה כמו שהונחה דמי לפ"ז גם ידו כמו שנייחא ע"ג קרקע שהרי ג"כ קלוטה היא א"כ קשיא סיפא דמתני' פשט העני וכו' שניהם פטורים אמאי העני פטור. אלא דכבר כתבתי לעיל בדברי התוס' ד"ה אבל למטה וכו' דעיקר הקושיא אמאי פטורים אי אמרי' קלוטה היא רק מנתן בעה"ב לתוכה והוציא למה העני פטור שהרי עקירת ידו כעקירת חפץ אלא ודאי מזה עצמו מוכח דאף דלענין הנחה אמרי' קלוטה כמו שהונחה אבל לענין עקירה

לא אמרי' קלוטה כמו שהונחה. וכ"ז לר"ע דסובר קלוטה כמו שהונחה אבל לר' דבעי זיז כ"ש א"כ ממילא דלא קשיא סיפא דשפיר אמרי' ידו לא נייח ע"ג קרקע וא"כ אין לנו שום מקום הוכחה לחלק בין עקירה להנחה הי' סבור רב יוסף דלא שייך להקשות ודלמא עקירה בעי

והתוס' לשיטתייהו שהקשו על רב יוסף משום שהם מפרשים לעיל ידו לא נייח הוא מטעם ידו בתר גופו גריר וא"כ גם לר"ע אין הוכחה לחלק ואפ"ה מקשה ודלמא עקירה בעי א"כ ה"ה לרבי.

ואין להקשות לפי הוצעה זו דדבר זה מוכח ממשנתינו שחילק בין עקירה להנחה א"כ למה אמר ודלמא כאלו מסתפק בדבר והרי מוכח הוא בהוכחה גמורה י"ל דהרי גם לרש"י קשה זו שפירש מדלא קאמר לחייב שתים הא ממשנתינו מוכח אלא אף שמוכח דלא אמרי' קלוטה כמו שהונחה אכתי אינו מוכח דבעינן מקום ד' וע"ז אמר ודלמא א"כ גם לדידן ניחא:

ובדרך זה מתורץ ג"כ מה שלא הקשו תיכף אדברי רבה ודלמא הנחה וכו' משום דבלא זה הוה אמינא כפי' התוס' ידו לא נייח דבתר גופו גריר וא"כ אין שום הוכחא ממשנתינו לחלק בין הנחה לעקירה. אבל עתה דרוצה רבה לפסוק דכ"ע קלוטה כמו שהונחה קשה קושית התוס' דא"כ הני רבנן דאחרים מני וצ"ל ר' היא דר' לא סבר קלוטה דאל"כ מ"ט אינו דומה לידו ומוכח כפי' רש"י דידו לא נייח ע"ג קרקע א"כ ממילא מוכח ממשנתנו לחלק בין עקירה להנחה אלא דזה יש לדחות דא"כ גם מדברי ר' אינו מוכח רק דעקירה בעי. ושוב הדרא קושיא לדוכתא הני רבנן דאחרים דפליגי בהנחה מני:

דף ה.

גמ' דתניא כו' עמד במקומו וקבל חייב עקר וכו' פטור ויש לדקדק למה צורך הביא סוף דברי אחרים עקר ממקומו וקבל פטור. ואמרתי ליישב. דהא לכאורה קשה מאי מייתי ראי' מאחרים דלא בעינן על מקום ד' מדמחייבי כשעמד הא כבר דחה דברי ר' דמיירי ברה"י מקורה א"כ גם אחרים מיירי ברה"י מקורה וחייב משום קלוטה דסוברים ג"כ כמו שהונחה ברה"י מקורה. ונראה דמשום זה הביא סיפא עקר ממקומו ואי בזורק מר"ה לרה"י מיירי משום קלוטה א"כ גם עקר ממקומו יתחייב הזורק שכבר נחשב הנחה משעה שנקלטה ברה"י:

אמנם לפי מ"ש לעיל דרש"י ותוס' הקשו רק מנתן בע"ה לתוכה ולא הקשו מנטל בעה"ב מתוכה משום דלא נתקיימה מחשבתו לכן הי' פטור וכפי גירסת התוס' לקמן דף צ"ז

דנתכוין לזרוק שמונה וזרק ארבע פטור א"כ עדיין קשה דמאי מתרץ הא מני אחרים דלא בעי מקום ד' דהא גם בעקר ממקומו לא נתקיימה מחשבתו שהרי קירב עצמו וזה רצה לזרוק ברחוק ולכך פטור. ולעולם דמיירי מר"ה לרה"י וברה"י מקורה אלא דא"כ למה נקט עמד ועקר הא מלתא יכול להשמיענו בנתכוין לזרוק שמונה וזרק ארבע. אך דאפשר דגם הא מלתא דברה"י עכ"פ קלוטה כמו שהונחה קמ"ל:

*) תוס' ד"ה לא מחייב ר' וכו' מדלא נקט מרה"י לרה"י וכו'. צ"ע דאי הוה אמר הזורק מרה"י לרה"י ור"ה באמצע ה"א דטעמא לאו משום קלוטה אלא משום דילפי' זורק ממושיט דכה"ג הי' במושיט. וי"ל דא"כ ליתני הכי הזורק מרה"י לרה"י שכנגדו ור"ה באמצע וזה לא היה במשכן דבמשכן הי' בדיוטא אחת אלא ודאי דלא מחייב אלא ברה"י מקורה:

דף ה:

גמ' המוציא מרה"י לר"ה דרך סטיו חייב וב"ע פוטר. בכתובות (דף ל"א ע"ב) תוד"ה מהלך כעומד דמי ומעביר וכו' הלכתא גמירי לה ולא ילפי' מינה דהתם מקום חיובא וכו' וכ' מהרש"א אע"ג דהכא נמי מקום חיוב הוא ואמרינן בי' מהלך כעומד היינו דוקא לענין הקני' דהוי מקמי העקירה דחיוב שבת אבל לענין חיוב שבת ודאי דהכא אין חילוק אם מהלך כעומד אי לאו וכו' וע"ש ודבריו צריכין עיון קצת. ואמנם כעת אני אומר לדבריו דמחלק לענין חיוב ממון אמרי' מהלך כעומד ולענין חיוב שבת לא נ"מ מידי בזה דבין כך ובין כך חייב סקילה קשה מי דחקו לאוקמי כב"ע נימא דע"כ לא פליגי חכמים עלי' דב"ע אלא לענין שבת משום דילפי ממעביר ולא מחלק בין מקום חיוב או מקום פטור ועד כאן לא ילפי ממעביר אלא לענין שבת אבל לענין ממון שפיר אמרינן מהלך כעומד ולכך לענין חיוב ממון אמרי' שכבר נתחייב בגניבה וכו'

והנראה משום דממ"נ או דילפי' לגמרי ממעביר או דאמרי' מעביר חידוש הוא שיתחייב באותו רשות והל"מ הוא ולא ילפי' מיניה במקום אחר. ובשלמא לב"ע דלא ילפי' מיני' מקום פטור גם בממון לא יליף מיני' אפי' במקום חייב דלענין שבת הוא דגלי ולא לענין ממון. אבל רבנן כיון דילפי מיני' מקום פטור א"כ לא ס"ל דמעביר חידוש הוא אי נמי דבאמת לא ממעביר ילפי אלא מצד הסברא ס"ל דמהלך לאו כעומד א"כ הה"ד לענין ממון ולכך מוקי לה כב"ע:

ועפ"י סברא הנ"ל דנוכל לומר דרבנן לאו מסברא סברי מהלך לאו כעומד אלא דילפי ממעביר. ניחא מה דנקט בגמ' פלוגתא דב"ע ורבנן בשלש רשויות. דהיינו רה"י ור"ה

וכרמלית ביניהם ואפושי רשויות בדבריהם למה. ונפלגי במוציא מרה"י לר"ה להדיא אלא שלא הניחו בר"ה ולא עמד לפוש וקלטה אחר או כלב מידו דב"ע מחייב וחכמים פטרי משום דמהלך לאו כעומד אי, נמי בגוונא דר' יוחנן המעביר חפציו ממקום למקום ונמלך להוציאם דב"ע מחייב וכדמוכח בכתובות. וכמו"ש התוס' כאן ולרבנן פטור וכמימרא דר' יוחנן

והנה הרשב"א בחידושיו ג"כ דלב"ע מעביר היכי דמי דמחייב וניחא לי' דמעביר הל"מ וכמו"ש התוס' וקשיא לי' א"כ אפי' עמד לפוש נחייב במעביר והתוס' בד"ה בשלמא באמת מספקא להו לב"ע בזה והרשב"א כתב שכך היא הלכה במעביר דלפוש פטור והקשה א"כ נילף ממעביר דמהלך לאו כעומד וניחא לי' דשאני מקום חיוב לב"ע משא"כ סטיו מקום פטור לכ"ע ומקום פטור ממקום חיוב לא ילפי' להחמיר עליו

והנה באמת גם במקום חיוב ס"ל לב"ע דמהלך כעומד וכמו"ש התוס' בשמעתין דב"ע לא ס"ל להא דר' יוחנן. וצ"ל דבמקום חיוב ס"ל לב"ע דוקא להחמיר גילתה תורה במעביר דמהלך לאו כעומד אבל להקל לא אמרינן מהלך לאו כעומד ובמקום הטור אפי' להקל אמרי' מהלך כעומד. ואי הוה נקט פלוגתייהו במקום חיוב ה"א דדוקא התם סברי רבנן מהלך לאו כעומד משום דילפי ממעביר ולא מחלקי בין להחמיר ובין להקל אבל במקום פטור מודי דלא ילפי' ממקום חיוב. קמ"ל דאפי' במקום פטור ולהחמיר ילפי ממקום חיוב. אלא דקשיא א"כ יש לטעות בדברי ב"ע דדוקא במקום פטור סובר דמהלך כעומד אבל במקום חיוב מודה דלאו כעומד בין להקל ובין להחמיר וא"כ אכתי קשה למה לא נקט פלוגתייהו כנ"ל. וא"כ ע"כ אי אפשר לתרץ רק בחדא מתרתי. או דבאמת רבנן סברי מהלך כעומד מסברא רק דממעביר ילפי' דלהחמיר אמרינן מהלך לאו כעומד אבל לא להקל. וכדרך שלדברי הרשב"א הוא במקום חיוב לב"ע כן הוא לרבנן בין במקום חיוב ובין במקום פטור וא"כ ליכא פלוגתא בינייהו [במקום חיוב] או דנימא דבן עזאי במקום חיוב יליף ממעביר בין לחיוב ובין לפטור דלאו כעומד. והנה חלוקה זאת השניה אי אפשר לומר דא"כ ברייתא דגונב כיס בשבת אמאן תרמיי' למאן דסבר כלישנא דהגבהה צורך הנחה ע"ש בדבריהם בכתובות בתוס' ד"ה הכא נמי נימא הכי וכו' וצריך לומר כחלוקה הראשונה דלרבנן להחמיר הוא דאמרי' [לאו] כעומד ולא להקל א"כ ר' יוחנן דאמר המעביר חפץ וכו' דלא כמאן דאפי' לרבנן עכ"פ אמרי' מהלך כעומד אמנם נוכל לומר דלכך לא מוקי פלוגתייהו במוציא להדיא מרה"י לר"ה דא"כ אף דהוה ידעינן דלרבנן מהלך לאו כעומד אכתי לא הוה ידעינן מוציא דרך סטיו שהוא חייב דאולי לא גמרינן מצידי ר"ה ולא אשכחן כה"ג דחייב:

אלא דקשיא השתא דנקט דרך סטיו לא ידעינן דב"ע סובר מהלך כעומד. דאולי טעמו משום דלא אשכחן כה"ג דחייב. אלא שזה אי אפשר לטעות. שהרי חזינן מפורש בדבריו דמודה בזורק ומעתה זכינו להבין מה שנדחק בו הרא"ש ז"ל כיון דר' יוחנן גופי' לא ס"ל כבן עזאי כמבואר בדבריו [וכאן בתוס'] וא"כ למה לו לר' יוחנן לפרש דברי בן עזאי ולמימר שמודה בזורק ובשביל כך רצה הרי"ף לומר דר"י ס"ל כבן עזאי מדפי' דבריו והרא"ש הקשה שהרי ר"י ס"ל דמעביר חפץ ממקום למקום וכו' ונדחק הרא"ש שדרך האמורא לפרש דברי התנא אף דלא ס"ל כוותיה **הגהת נכד המחבר עיין בדברי רבינו לעיל דף ג' ע"ב בדברי הגמ' ד"ה דתניא וכו' שמתרץ דברי הרי"ף בע"א: ולדידן דר' יוחנן בא לתרץ דברי עצמו דאמר לעיל שלא היתה עקירה משעה ראשונה לכך וקשה מדלא פליגי בכיוצא בזה מכלל דבמקום חיוב גם לרבנן מהלך כעומד דילפי' ממעביר. ולהכי בא ר' יוחנן לתרץ ומביא ברייתא מפורשת דמודה בן עזאי בזורק ותניא נמי הכי הוא דברי ר' יוחנן בעצמו ואם כן לבן עזאי ליכא למיטעי ולומר שטעמו משום דלא אשכחן כה"ג דחייב אבל אי הוה נקיט פלוגתייהו במוציא מרה"י לר"ה וכגוונא דר' יוחנן הוה אמינ' דדרך סטיו גם לרבנן פטור משום דלא אשכחן כה"ג. דחייב אבל לעולם דלרבנן אפי' במקום חיוב אמרינן מהלך לאו כעומד ע"ש:

דף ז:

גמ'. אמר רב גידל וכו' בית שאין תוכו עשרה וכ' הנה הרמב"ם השמיט ולא הביא הך דרב גידל ולא מה דאמר אביי עלה ואם חקק בה ד' על ד' וכו' והוא תמוה שהרי אין חולק עליו בשמעתין ולא ראיתי לנושאי כליו שהרגישו בזה. ונראה דס"ל לרבינו דהך סוגיא נדחית מהלכה וס"ל גידוד חמשה ומחיצה חמשה דאמר רב חסדא בעירובין (ד' צ"ג ע"ב) דאין מצטרפין היינו תל גבוה חמשה ועשו עליו מחיצה חמשה כפי' אי נמי שכתבו התוס' בגיטין ט"ו ע"ב בד"ה גידוד. ועל מה שהקשו שם התוס' ויחשב רה"י מטעם דאי בעי מנח עלי' מידי ומשתמש לא ס"ל לרבינו תי' התוס' שם לחלק בין רחב הרבה וכו' אלא ס"ל דרב חסדא סבר דגם אי מנח עליו מידי לא מהני למיחשב תוכו רה"י דהיינו הך דרב גידל שקירוייו משלימו ואפ"ה אין מטלטלין בתוכו אלא בארבע וא"כ כיון דאיפסקא הלכתא שם בעירובין ובגיטין דגידוד ומחיצה מצטרפים ממילא ליתא לדרב גידל דמה לי קרקעיתו דהיינו תל חמשה שמשלימו ומה לי קירומיו שמשלימו. לכך כיון שרבינו פסק בפ' ט"ז מה' שבת ה' ט"ו דגידוד ומחיצה מצטרפים לכך השמיט הך דרב גידל:

אלא דאכתי היה לו להביא הך דאביי דנ"מ אם תוכו וקירוייו אינם גבוהים עשרה וכך היה לו לומר. בית שאינו גבוה עשרה וחקק בו ד' על ד' וכו'. ונראה דאם החקק הוא תוך ג"ט סמוך למחיצות לא הי' אביי מודיע שום חידוש דהיינו בור וחולייתו מצטרפים דאמר ר' יוחנן לקמן ובעירובין (דף צ"ט ע"ב) ממתני' דבור ברה"ר וכו' ועיקר רבותא דאביי אפילו ברחוק יותר מג"ט וכמו"ש התוס' והרא"ש בשמעתין. וטעם הדבר שמהני כאן אפי' רחוק יותר מג"ט כ' הרא"ש משום דמחיצות החיצונות גבוהות עשרה וא"כ לא הי' צריך הרמב"ם להביא האי דאביי דממ"נ אם הוא תוך ג"ט כבר הביא בפ' ט"ו ה' ט' דבור וחולייתו. ואם רחוק יותר מג"ט ממ"נ אם המחיצות החיצונות גבוהות עשרה א"צ לחקור להרמב"ם דליתא לדרב גידל ואם גם תוכו וגם קירוייו אינם גבוהים עשרה באמת לא מהני לחקוקי רק תוך ג"ט:

דף יג:

גמ' האוכל אוכל ראשון והאוכל אוכל שני. בתוס' ד"ה אוכל ראשון וכו' אי תנן אוכל ראשון לחוד וכו' עיין רש"א שדברי התוס' על המשנה דמס' זבים קאי ולא על גזירת י"ח דבר ובאמת כן מורה לשון תוס' אי תנן וכו' אבל צריכים אנו לתת לב על הגוזרים למה נמנה אוכל ראשון ושני בשנים. וע' בסוף השיטה דף י"ז.] בתוס' ד"ה הניחא שבאמת נסתפקו בזה. אבל לרש"י שם ודאי נמנו לשנים והוא גופא טעמא בעי שהרי חד טעמא לתרווייהו זימנין דאכיל אוכלים טמאים וכו'. בשלמא על משקים נתנו בגמ' טעם דלא שכיחא. אבל אוכל ראשון ושני שכיחי כי הדדי. הן אמת דאיכא למימר דמתחלה גזרו על אוכל ראשון ולא על אוכל שני משו' דדמי כחוכא וכו' וע' בתוס' (דף י"ד ע"א) ד"ה ר"י אומר וכו' ולבסוף גזרו גם על אוכל שני משום דמצינו כיוצא בזה ע"י משקין. ונוכל לומר שלא גזרו על אוכל שני עד שמתחלה גזרו על אוכלין שנטמאו במשקין דהיינו גזירת כל הפוסל תרומה מטמא משקין להיות תחלה. ואז שוב שמצינו שני עושה שני ולא דמיא לחוכא גזרו על אוכל שני. ואף שבמשנה נאמר אוכל שני בריש המשנה קודם האוכלים שנטמאו במשקין י"ל דהתנא כבר רצה לשנותם בסדר הנאות וסמך אוכל שני אצל אוכל ראשון ששניהם טעם אחד להם. וכ"ז לר' יהושע אבל לר' אליעזר שגזרו על אוכל ראשון שיהי' ראשון מה שלא מצינו כיוצא בזה ואפי' טעם נכון לא מצינו לדידיה שהרי היה די לגזור עליו שיהיה שני וכבר יצאנו מכל החששות כמבואר בתוס' חולין (דף ל"ג ע"ב) בד"ה האוכל וכו' עד שהוצרכו לומר דר"א משוה מדותיו לעשות אוכל כמאכל לגמרי וא"כ ממילא אוכל ראשון ושני כחדא נגזרו ולמה נמנו בשתים. ולומר לפי שזה ראשון

וזה שני וחלוקים בדינם לכך נמנו בשתים. הנה אוכל אוכל שלישי שהוא שלישי ג"כ יומנה בפ"ע ואיתוספו להו י"ח דבר בשלמא לר"י מה שאוכל שלישי שני לקודש זה לא נמנה מכלל גזירה שעל זה לא גזרו כלל אלא הוא מטעם ששמירתה טומאה היא אצל הקודש והוא עפ"י דין ולא עפ"י גזירה אלא לר"א קשה. ואם נימא דאוכל שלישי שלישי לא באותו פעם גזרו רק אח"כ היה ניחא. אבל כיון דלר"א אין טעם באוכל ראשון להיות ראשון רק משום שמשוה מדותיו וגם באוכל שלישי להיות שלישי אין שום טעם רק להשוות האוכל כמאכל וע' רש"א בשם הר"ש. וא"כ מסתמא כהדדי נגזרו. וממ"נ אי נימנינהו לתלת או כחד. ואולי דלר"א אוכל שלישי לא בו ביום גזרו. ובשלמא אוכל ראשון שעכ"פ יש טעם לגזור עליו אלא שהיה די לעשותו שני בזה אהני לעשות אוכל כמאכל להיות ראשון. אבל אוכל שלישי שאין שום טעם לגזור עליו כלל לא גזרו באותו יום כלל רק אח"כ גזרו גם בזה כדי להשוות אוכל כמאכל בכל גווני:

ואמנם גם לר"י אוכל שלישי נעשה שלישי לתרומה וכמבואר במס' חולין שם שדייק בגמ' שני לקודש ואין שני לתרומה שני הוא דלא הוי הא שלישי הוה נפקא מיני' שאסור לאכול תרומה וכו' וזו מעלה בעלמא מדרבנן כמבואר במס' זבחים [דף צ"ט] לאכילה עבוד מעלה ע"ש. אמנם י"ל דאין לכוללו בגזירת ח"י דבר דכולם גזרו דבר מפני דבר. וצא ועיין בכולם ותמצא שכולם משום גזירה ולהכי אמרו גזרו בו ביום. אבל מה שאוכל אוכל שלישי שנאסר מלאכול בתרומה אין בו שום טעם לגזור מפני דבר אבל הוא רק מעלה בעלמא בלי טעם ולכן אינו בכלל ח"י דבר שגזרו בו ביום. ואעפ"כ נלע"ד שלא עשו מעלה זו אז. דאם כן למה הוצרכו לעשות אוכל אוכל ראשון ואוכל אוכל שני שני די היה שיוחשב שלישי וג"כ שוב לא שקיל משקין דתרומה ושדי לפומיה וכן בשותה משקין טמאים. ולמימר שעשאוהו שני בשביל מעשר דדלמא שקיל משקין דמעשר וכו' וכמו"ש התוס' במס' חולין א"כ תינח לרבנן בפי"א מפרה שכל הטעון ביאת מים מד"ס אסור במעשר אבל לר"מ דמותר במעשר א"כ לא אהני כלום בתקנתן למעשר הן אמת שבאוכל אוכלין עשו פעולה דשוב לא שקיל משקין דמעשר שהרי אם הוא שני שוב מטמא משקין אפי' דחולין. אבל בשותה משקין שהחשש דלמא שקיל אוכלין לא עשו שום פעולה שיהיה שני ואם היו עושין אותו ראשון שפיר היו מוציאים אותו מחששא דשקיל אוכלין דמעשר [אבל] לעשותו שני ליכא שום תיקון לר"מ ולהכי באמת קאמר בגמ' משום תרומה שזה שייך לכ"ע בין לר"מ ובין לרבנן. וא"כ הוא גופא קשיא בשביל תרומה די שיוחשב שלישי אלא ודאי שאז עדיין לא עשו מעלה זו שאם האדם נחשב

שלישי לא נאסר בתרומה. ואז עשו הכל מלתא בטעמא ואם לא היו עושים אותו שני אין טעם לאסרו בתרומה לכך הוצרכו לעשותו שני וממילא פוסל גם בנגיעה:

ובמה שכתבנו יש לנו עוד טעם לומר דאי הוה נקט אוכל ראשון הוה אמינא דאוכל שני אינו פוסל כלל. ואף שהחשש שישנו באוכל ראשון ישנו גם באוכל שני משום דהוה אמינא דלאוכלי תרומה לא חששו כלל משום שכהנים זריזים הם ורק לאוכלי מעשר חששו וחשש זה שייך רק באוכל ראשון אבל באוכל אוכל שני אפי' אם שדי משקין דמעשר לפומי' אין שני עושה שלישי במעשר ואף ששני מטמא משקה אפי' דחולין דכל הפוסל תרומה מטמא משקה להיות תחלה מ"מ זה אינו רק מדרבנן ולאיסור דרבנן לא חששו אבל באוכל ראשון ושקיל משקה דמעשר יש חשש איסור תורה וחששו להכי איצטריך לומר אוכל שני:

ועפ"י מ"ש הרש"א בחולין לחלק בין אוכל שלישי של חולין שנעשו עט"ת שנפסל גופו מלאכול בתרומה ובין אוכל שני של חולין גרידא אם הי' גופו נעשה שלישי לא היה אסור באוכלי תרומה ומחלק שם בין אוכל ראשון ושני דר"א ובין אוכל ראשון ושני דר' יהושע ע"ש בדבריו על דברי תוס' (דף ל"ג ע"ב) האוכל ובסוף ל"ד ע"א ד"ה שני וכו', ממילא ניחא דהוצרכו לעשותו שני בשמעתין דמיירי באוכל אוכל ראשון או שני של חולין גרידא:

ובאמת גוף דברי המהרש"א שם תמוהים. דר"י דאיירי שם בחולין שנעשו על טהרת תרומה. היינו בשלישי אבל בראשון ושני דר"י איך נרמז שם דאיירי בחולין שנעשו עט"ת ולא בחולין גרידא. ואם נימא דבר הלמד מענינו כיון דשלישי דר"י איירי בעט"ת מסתמא דומיא דזה מיירי ראשון ושני דידיה א"כ קשה ואטו שלישי דר"א בחולין גרידא איירי הרי ליכא שלישי בחולין גרידא. וא"כ על כרחין שלישי דר"א איירי בחולין שנעשו עט"ת וג"כ נימא דדומיא דהכי איירי ראשון ושני דיליה:

ואולי הכוונה דלר"א כיון דבחולין גרידא צריכין אנו לעשות האדם האוכל שני מטעם דלמא שדי משקין דתרומה לפיכך שוב אף בשלישי שנעשה עט"ת עשו כן אף שהיה די לעשותו שלישי לא ראו לחלק בין אוכל שני זה לאוכל שני זה אבל לר"י כבר מצינו לו חילוק בין שלישי זה לשלישי אחר שהרי חילק בין שלישי של חולין שנעשה עט"ת ובין חולין שנעשו עט"ק והיה לו לחלק גם בשני. ואם כן שני דחולין שנעשו עט"ת למה שני. ועל כן הוצרכו התוס' לפרש משום משקין דמעשר ואף דליכא לר"י שום שלישי רק בחולין עט"פ דעט"ק ס"ל דלאו כקודש דמי מ"מ הרי יש שלישי של קודש עצמו:

ועוד נלענ"ד דבשני של חולין גרידא לא היה צריך ר"י למימר דמצינו שני עושה שני שהרי כשם שסבר ר"י שמירת חולין שנעשו עט"ת טומאה היא אצל הקודש הכי נמי שמירת חולין גרידא טומאה היא אצל תרומה והרי רש"י פי' בחולין [ל"ד] הטעם ששמירתה טומאה היא אצל הקודש ממה ששנינו בפ' חומר בקודש בגדי אוכלי תרומה מדרס לאוכלי קודש והכי נמי שנינו שם בגדי פרושין מדרס לאוכלי תרומה ואם כן גם שמירת החולין טומאה היא אצל תרומה. וחיישינן בשני שלה דלמא ראשון הוא ולמה ליה לר"י למימר מצינו שני שעושה שני ע"י משקין. אלא ודאי דעיקר טעמי' דר"י על שני של חולין שנעשו עט"ת ובזה היה די לעשותו שלישי והוצרכו התוס' לומר שהוצרכו לעשותו שני משום משקין דמעשר:

שם בגמ' והכלים שנטמאו במשקין. הנה הא דכלים שנטמאו במשקין פוסלים התרומה מפורש בסוף שמעתין הטעם משום משקה זב וזבה. והרי כלים שנגעו במשקה הזה נעשו ראשונים וטמויי נמי מטמא א"כ קשה דהי' לנו לגזור משום משקה זב שכלים שנטמאו במשקין יטמאו תרומה. ולמה שנינו מאלו פוסלין התרומה כלים שנטמאו במשקין וע' בתוי"ט במשנה דשלהי זבים:

והנה יש מקום אתי דלהכי לא גזרו שיטמאו תרומה. משום דבלא"ה יש לדקדק כי היכי דגזרו כלים שנטמאו משום גזירה דמשקה זב. א"כ גם אדם יקבל טומאה ממשקים גזירה משום משקה דזב שהרי משקה דזב מטמא אדם כדכתיב כי ירוק הזב בטהור ולמימר שהדין באמת כן והא דלא חשבי' משום כיון שגזרו על כלים ממילא דהוא הדין אדם. והא במשקים טמאים הקשו היינו הך והוצרך לומר דלא שכיחא אבל אי הוה שכיחא לא הוה צריך למימרי' משום דממילא נשמע מאוכל אוכלין טמאין וא"כ אדם וכלים דכי הדדי נינהו דבשניהם שייך גזירה משום משקה דזב נקט כלים וה"ה אדם. זה אינו דא"כ שותה משקין טמאין למאי הלכתא תניא הא כבר נטמא האדם בנגעו בשפתיו במשקים ומאי איריא שותה. ולמימר דשותה משקין טמאים היינו בתחב לו חבירו בבית הבליעה זהו דוחק. וגם מלתא דלא אפשר במשקים. אלא ודאי דבאמת משקים טמאים אינם מטמאים אדם בנגיעה רק בשתיה והיא גופה טעמא בעי דלמה בכלים שנטמאו במשקים גזרו משום משקה דזב ולמה לא גזרו ג"כ באדם שנטמא במשקים משום משקה דזב. ובתחלת העיון רציתי לומר משום דבטומאה זו עבדו רבנן היכירא שאם נטמא גבו תוכו טהור דלא נשרוף עלה תרומה וקדשים וא"כ בשלמא בכלי שיש מקום לעשות בו היכירא גזרו אבל באדם דלא שייך בו תוך וגב ואין מקום לעשות בו היכר חששו פן ישרפו תרומה וקדשים ולהכי לא גזרו כלל:

אמנם לדעת הראב"ד [עד כאן מצאתי. וחבל על דאבדן] וע' עוד לקמן דף י"ד בדברי רש"י [ד"ה ר"י וכו' מש"ש]:

שם מאן תנא האוכל אוכל ראשון והאוכל אוכל שני מיפסל פסילי טמויי לא מטמא הנה העולם מקשים למה הזכיר אוכלין שני והלא בזה לא נחלקו ר"א ור"י כלל ולכ"ע מיפסל פסול וטמויי לא מטמא רק באוכל ראשון פליג וה"ל למימר מאן תנא דאוכל ראשון מיפסל פסיל וכו':

ונראה לתרץ עפ"י סברת הרא"ש בחולין שהבאתי לעיל לחלק בין האוכל חולין שנעשו עט"ת אז האדם הנעשה שלישי אסור בתרומה לאכול אבל בחולין גרידא אי אפשר לעשות האדם שלישי לאסרו באכילת תרומה וצריך לעשותו שני:

והנה בחולין גרידא לא סגי שלא נעשה אוכל אוכל שני שני מטעם שקיל משקין דתרומה וכו' דאי הוה משוינן לי' שלישי לא הועלנו מידי שהרי הוא מותר בתרומה וכסברת מהרש"א. וכיון שעשינו אוכל אוכל שני שני מוכרחין אנו לעשות אוכל אוכל ראשון ראשון להשוות המדה. אבל באוכל אוכל ראשון שנעשו עט"ת וכן באוכל אוכל שני סגי לעשותו שלישי שהרי ממילא אסור בתרומה עכ"פ באכילה ושתי' ואז באוכל ראשון משוינן לי' שני אף שסגי לעשותו שלישי מ"מ משוינן המדה. וכמו שבאוכל אוכל שני נחית רק חד דרגא ונעשה שלישי הכי נמי באוכל ראשון נחית חד דרגא וא"כ לא היה יכול להקשות מאן תנא דאוכל אוכל ראשון מיפסל פסיל וכו' דאיכא למימר לעולם ר"א ור"א מיירי בחולין גרידא וכאן מיירי בחולין על טהרת תרומה ולזה קאמר מאן תנא דאוכל אוכל ראשון ואוכל אוכל שני מיפסל פסיל וכו' א"כ ממ"נ דלא כר"א דאי אוכל אוכל ראשון אפי' מטמא או שאוכל שני אפי' מיפסל לא פסיל. שהרי אינו נעשה אלא שלישי ואינו אסור אלא לאכול אבל לא ליגע:

וזהו כונת רש"י שפי' לקמן (דף י"ד ע"א) ד"ה ופסיל להו והתורה הזהירה על שמירת התרומה וכו'. וברש"א הקשה דלמה אחז רש"י איסור זה ושביק איסור אכילת תרומה טמאה. ואף שבמה שפי' הרש"א שהוא במיתה טעות הוא שאין עונש מיתה אלא בטומאת הגוף אבל אכילת תרומה טמאה אינו אלא בעשה מ"מ עכ"פ היה יכול למימר איסור האכילה: ולפי מ"ש ניחא דהרי היה קשה לו למה הוצרך למימר מאן תנא אוכל ראשון ושני ודי באמרו אוכל ראשון דבהא הוא דפליגי. וצ"ל לחלק בין חולין שנעשו עט"ת ובין חולין גרידא כסברת מהרש"א דחולין וקשה אף בחולין שנעשו עט"ת לא סגי לעשותו שלישי דתינח לתקן מכשול דתרומ' אבל מכשול דמעשר לא תקנת ומאי אולמא דתרומה ממעשר אדרבא אכילת המעשר בטומאת המעשר חמיר יותר מאכילת

תרומה טמאה שבמעשר לוקה ובתרומה אינו לוקה ולכן פירש"י שבתרומה יש עוד איסור דהיינו לטמא התרומה ובתרומה הוא דכתיב משמרת ולא במעשר:

דף יד.

גמ' שלישי שני לקודש ואין שני וכו'. דע דהא דאוכל שלישי של חולין שנעשו עט"ת שני לקודש משום ששמירת' טומאה היא אצל הקודש קשיא לי. למה המציא ר' יהושע חומרא זו באדם האוכלו ולמה לא אמר חומרא זו לענין השלישי עצמו שלענין קודש השלישי הזה מיחשב ראשון ואם נגע שלישי במאכל של קודש עושהו שני מטעם דחיישינן לענין קודש שמא שלישי זה ראשון הוא ועושהו שני וכמבואר באמת במשנה ו' פ"ב דטהרות [ואם נימא] דר"י סבר כר"א במשנה ז' שם דלית לי' הך סברא שמירתה טומאה היא אצל הקודש א"כ למה לענין האדם האוכלו ס"ל דשמירתה טומאה היא אצל הקודש. ואם אמנם דעל ר' יהושע אין התמי' גדולה כ"כ דנוכל לדחות ולומר דבאמת גם לענין האוכל השלישי עצמו ס"ל כן דאם נוגע בקודש מחשבינן ליה כראשון אלא דכאן איירי באוכל אוכל ראשון ואוכל אוכל שני לענין האדם נקיט נמי בשלישי לענין האדם: אמנם לרבינו הגדול הרמב"ם בפי"א מאה"ט ה' ט' ראיתי שכתב חולין שנעשו עט"ת השלישי שבהם פסול ואם נגע בקודש אינו עושהו רביעי. וטעמי' של הרמב"ם הוא לפי שאין שלישי עושה רביעי בקודש אלא קודש מקודש בלבד. ובה' י"ג כתב האוכל שלישי שבתרומה עצמה או שבחולין שנעשו על טהרת תרומה אעפ"י שטהור לנגיעת תרומה הרי הוא כשני לענין הקודש שטהרת תרומה טומאה היא אצל הקודש הרי שלענין האדם האוכלו אמרינן שמירת תרומה טומאה היא אצל הקודש ולענין השלישי עצמו לא אמרינן כן. והדבר צריך תלמוד וע' בסוף ספר ברכת הזבח:

והשותה משקים טמאים וכו' היינו הך. יש לדקדק דמאי קושיא דלמה לי' למיתניי'. והרי צריך למימרא להורות דדוקא שותה לאפוקי נוגע דלא נימא דבכלל כלים שנטמאו במשקין נכלל גם אדם וכמו שרצינו לומר כן בריש סוגיא קמ"ל השותה משקים טמאים דוקא שותה. ועפ"י זה רציתי להביא ראי' לדעת הרמב"ם [פ"ז מאה"ט ה' ב'] שפסק דמשקה ידים אינם מטמאים כלי. ולדידי' גם השתא דנקט השותה משקים טמאים לא פלטינן מטעות הזה דמשקים מטמאים אדם כדרך שמטמאים כלים ושותה משקים טמאים דנקט מיירי במשקה ידים שאינם מטמאים גם כלים בנגיעה לחוד ומטמאים אדם בשתיה ושפיר מקשה היינו הך:

ודעת התוס' לקמן ע"ב בד"ה אלא במשקים הבאים מחמת שרץ שמבואר בהדיא דס"ל שמשקה ידים ג"כ מטמא כלי והוא דעת הראב"ד א"כ קשה מאי מקשה הגמ' היינו הך ודלמא אתי לאפוקי דאדם אינו מקבל טומאה במגע משקים טמאים ואינו בכלל כלים. נלע"ד משום דבגוף הדין של כל הני ט' דחשיב דפסלי תרומה מגזירת ח"י דבר לא מצינו מפורש אם גזרו לתלות או לשרוף הן אמת דבחדא מינייהו מצינו מפורש שתחילת גזירתן לשריפה והיינו ידים. ובחדא מינייהו מצינו מפורש להיפוך דהיינו כלים שנטמאו במשקים דמפורש בבכורות (דף ל"ח) דעבדו רבנן היכירא דלא לשרוף וכו'. אבל השאר הפוסלים שבכלל ח"י דבר לא מצאתי מפורש ודעת התוס' בפסחים (דף ט"ו ע"א) דרק בכלים שנטמאו במשקים הוא דאין שורפין ע"ש בד"ה ולד טומאה דרבנן שאפי' באוכלים שנטמאו במשקים שנכללו בדבור אחד עם כלים אפ"ה כתבו התוס' שם דוקא על כלים אין שורפין אבל על אוכלים שורפים. ומעתה התוס' לשיטתייהו שפיר פסקו דכלים שנטמאו במשקים היינו אפי' משקה ידים ואעפ"כ לדידהו שפיר מקשה בשותה משקים היינו הך דלדידהו בלאו הכי ליכא למימר לאפוקי נוגע דהא לא שמענו כלל לאפוקי נוגע. ולעולם דאדם נכלל בכלים שנטמאו במשקים אלא שעל זה אין שורפים ובשותה משקים טמאים שורפים:

רש"י ד"ה שלישי וכו' ובפ"ב דשחיטת חולין מפרש טעמא דתרווייהו. הנה אין כוונת רש"י טעמא דתרווייהו ר"א ור"י [וכמו"ש רש"ל] שהרי אח"כ הוא דמרשים רש"י ר"י אומר וכו' אלא כוונת רש"י טעמא דתרווייהו היינו מה שאוכל אוכל ראשון נעשה ראשון [לר"א ואוכל אוכל שלישי נעשה] שלישי. אבל מה שאוכל אוכל שני נעשה שני הטעם מפורש בשמעתין דלמא אכל אוכלין טמאין ושקיל משקין דתרומה ושדי לפומי' אבל באוכל ראשון שיוחשב ראשון אין צורך לזה דדי היה שיוחשב שני וכמו שהקשו התוס' בחולין. וכן באוכל שלישי שלישי אין שום טעם וכמו שפי' הרש"א בשמעתין בשם הר"ש. ואמנם באלו תרווייהו טעמא דר"א כדמפרש איהו בעצמו בחולין מצינו בנבלת העוף שהאוכל חמור מן המאכל ואנן לא נעביד אוכל כמאכל זהו כונת רש"י מ"ש ושם מפורש טעמא דתרווייהו:

אלא דעדיין יש להבין מה בעי רש"י בזה וזה אינו שייך לפירושא דשמעתין ומה גם דשמעתין הוא בזה דלא כר"א. והנה גם בדברי ר' יהושע פירש"י והתם מפרש טעמא דשני עושה שני ע"י משקין. וג"כ קשה מאי בעי רש"י בזה. ואמנם נראה כוונת רש"י עפ"י מה שאבאר. דבאמת עוד דבר א' הוא בשמעתין דה"ל להגמ' למימר דהוא דלא כר"א. דהנה בכלים שנטמאו במשקין מפורש בסוף שמעתין הטעם משום גזירה דמשקה

זב וזבה. והרי כלים שנגעו במשקה הזב נעשו ראשונים וטמויי נמי מטמו. והיה לנו לגזור משום משקה זב שכלים שנטמאו במשקין יטמאו תרומה ולמה שנה ואלו פוסלין התרומה כלים שנטמאו במשקין וע' לעיל בריש סוגיין מ"ש בזה ונראה משום דהמשקה אינו רק ראשון דאוכל ומשקה אינן נעשין אב הטומאה וכיון שהמשקה רק ראשונים איך יוחשב הכלי ראשון ואין ראשון עושה ראשון ואף שיש לנו טעם משום משקה זב מ"מ דמי לחוכא אי לאו שמצינו כיוצא. ולא מצינו כיוצא בזה. אלא דתינח לר"י אבל לר"א דסובר אוכל אוכל ראשון ראשון א"כ מצינו ראשון עושה ראשון. וא"כ גם כלים שנטמאו במשקין יוחשבו ראשון וטמויי נמי מטמאי. ולמימר דלר"א באמת כלים שנטמאו במשקין טמויי נמי מטמאי ומה ששנינו אלו פוסלין כו' והכלים שנטמאו במשקין היינו לר"י א"כ קשה כשם שאמר מאן תנא אוכל אוכל ראשון וכו' הוה ליה למימר נמי מאן תנא אוכל ראשון וכלים שנטמאו במשקין מיפסל פסלי דלא כר"א. אלא דבאמת זה אתי גם כר"א דבשלמא באוכל יליף ר"א ק"ו מנבלת עוף שמצינו אוכל חמור מן המאכל ק"ו דנעביד אוכל כמאכל אבל בנגיעה כמו כלים שנגעו במשקים לא מצינו דבר הנוגע שיהיה חמור ממה שנגע דניליף מיניה דנעביד נוגע כדבר שנגע בו. ואף שמצינו משקים שנעשו ראשונים משני. זה חומרא דמשקים אבל בדבר שאינו משקה לא מצינו. ואם כן כלים שנטמאו במשקים אתו גם כר"א. וזהו כונת רש"י שפירש בדברי ר"א ובחולין מפרש טעמא דתרווייהו: ולפי זה היה קשה תינח לר"א אבל ר"י לא יליף מנבלת עוף כמבואר בחולין ואעפ"כ סובר שני עושה שני והיינו משום דאזיל בתר טעמא דזימנין דאכיל אוכלים כו' אבל ראשון לא הוצרך לעשותו ראשון דכבר נפק מחשש משקים דתרומה במה שנעשה שני א"כ בכלים דשפיר איכא למיזל בתר חששא גזירה משום משקה דזב והי' להמשקים לעשות הכלים ראשון. וראשון יעשה ראשון כשם ששני עושה שני. וא"כ איך אתי מתני' דאלו פוסלין כר' יהושע ולכן הוכרח רש"י לפרש כאן דבשחיטת חולין מפרש טעמא דמצינו שני עושה שני וא"כ בראשון דלא מצינו כיוצא בזה אין ראשון עושה ראשון ולא משגחינן בחששא דמשקה דזב:

תוס' בד"ה ר"י אומר וכו' בפ"ב דחולין וכו' וא"ת מאי צריך התם להאי טעמא וכו' ושתי משקין דתרומה וכו' והנה לכאורה דבריהם תמוהים שבחולין (דף ל"ד ע"א) בתוס' ד"ה שני שני למה הקשו התוס' ואע"ג דאיכא למיגזר דבהדי דאכיל אוכלים טמאים שדי לפיו משקין דמעשר וכו' הרי שהוכרחו להקשות ממעשר ולא מתרומה וא"כ איך הקשו כאן במס' שבת מתרומה. ונראה דהנה כבר כתבתי לעיל בכונת הרש"א בחולין שכ' דלהכי נקטו התוס' בד"ה שני וכו' משום דשקיל אוכלין דמעשר דלר"י קיימינן שם דאיירי דוקא

בחולין שנעשו עט"ת דג' דידי' נמי נפסל מלאכול בתרומה וכו' וכונתו דר"א הקשה לר"י ממה שלא חילק בין חולין גרידא לחולין שנעשו עט"ת דבנעשו עט"ת היה די למיעבדי' שלישי וג"כ שוב לא שקיל משקין דתרומה לפומי'. ומעתה ניחא דבחולין רשמו על הקושיא. דהיינו קושית ר"א שהקשה לר"י שני שני למה פי' דבחולין שנעשו עט"ת היה די למיעבדי' שלישי ולמה לך לעשותו שני ולכן הוכרחו התוס' להקשות ממעשר. אבל כאן בשבת הקשו על המסקנא על תשובת ר"י שמצינו שני עושה שני ע"י משקין. על זה הקשו מאי צריך להאי טעמא פי' להביא ראיה דשני עושה שני ע"י משקין אשר בזה באמת דחה ר"א דהאי חומרא דמשקין היא וכמו"ש התוס' בחולין והרי תיפוק ליה דלהכי שני עושה שני כדמפרש בסמוך דזימנין דאכיל אוכלין טמאין ושדי משקין דתרומה וכו' ובחולין גרידא על כרחין צריך למיעבדי' שני משום תרומה [והסברת רש"א הנ"ל] וא"כ שוב מצינו שני עושה שני אפי' באוכלין. ולהכי גם בחולין שנעשו עט"ת שני עושה שני ולא הוצרכו התוס' להקדים משום מעשר. וע"ז תירצו דדמי לחובא וא"כ אפי' בחולין גרידא לא שייך למיעבדי' שני אי לאו דילפי' ממשקין:

אמנם לפי מ"ש לעיל בריש סוגיין דכי היכי דשמירת תרומה לר"י טומאה היא אצל הקודש הכי נמי שמירת חולין גרידא טומאה אצל תרומה א"כ נסתר סברא זו. דממה דשני דחולין גרידא עושה את האוכל שני אין ראי' דשני עושה שני דלגבי תרומה חשבי' לשני שהוא ראשון וראשון עושה שני. אבל שנקח מזו ראיה לחולין עט"ת ששני עושה שני ליכא ראיה ולכך הוצרך להביא ראיה ששני עושה שני ע"י משקין אפילו בחולין עצמם:

ונלע"ד דהתוס' לא ס"ל כפי' רש"י כאן דחיישינן לשלישי שהוא ראשון. ולפי זה ק"ו דחיישינן בשני שמא ראשון. אבל התוס' ס"ל כפירש"י בחולין דחיישינן שמא שני הוא וס"ל דנגיעת שרץ לא שכיח וחיישינן רק שמא שני וא"כ השני שעושה שני אין הטעם דחיישינן שמא ראשון הוא דראשון לא שכיח:

ובזה נלע"ד ג"כ לתרץ כוונת רש"י שפי' דמוזהר על שמירת התרומה מדכתיב משמרת תרומותי. משום דרש"י פירש כאן דחיישינן לשלישי שמא ראשון ובאמת היה די לפרש דחיישינן שמא שני הוא אמנם כוונת רש"י לתרץ קושיית התוס' דלמה לו לר"י דמצינו שני עושה שני ע"י משקין הא בלא"ה עושה שני כדמפרש דלמא שדי משקין דתרומה וכו' וצ"ל דזה לא מיחשב שני עושה שני משום דחיישינן לשני דחולין גרידא שמא ראשון וא"כ אכתי למה בחולין עט"ת שני עושה שני. ומשום חשש דשדי משקין דמעשר לא חשש רש"י לפי שחשש זה אינו נוהג רק בירושלים דבגבולין בלא"ה לא שדי מעשר

לפומיה אלא דקשה אכתי באוכל שני דמעשר מוכרח לעשותו שני משום דלמא שדי משקין דתרומה ובשני דמעשר לא שייך למימר שמירתו טומאה היא אצל התרומה. דלמה יזהר בשמירת תרומה משמירת מעשר שגם במעשר אם יטמא ויאכלנו לקי יחמיר אפי' יותר מתרומה לכך פירש"י דבתרומה זהיר יותר משום משמרת תרומותי:

אלא דלפ"ז ס"ל לרש"י דהיכא דאיכא טעם למיעבדי' שני לא הוי חוכא ולא צריכין למשכח ממקום אחר שני עושה שני דאי לא תימא הכי א"כ בלא"ה הוצרך ר"י להביא ראיה ממשקין דאל"כ אפי' שני דחולין עצמו לא שייך למיעבדי' שני אי לאו דאשכחן במשקין וכתירוץ התוס'. ולפ"ז קשה דברי רש"י שפירש בדברי ר' יהושע והתם מפרש טעמא ששני עושה שני ע"י משקין וכו'. וכבר כתבתי לעיל דכונתו בזה ליישב דהא לר"י דלא יליף מנבלת עוף כמבואר בחולין ואעפ"כ סובר שני עושה שני. והיינו משום דאזיל בתר טעמא דזימנין דאכל אוכלים וכו' אבל ראשון לא הוצרך לעשות ראשון דכבר נפיק מחשש משקים, דתרומה במה שנעשה שני א"כ בכלים שנטמאו במשקין דשפיר איכא למיזל בתר חששא משום משקה דזב כמפורש בסוף שמעתין והיה להמשקים לעשות הכלים ראשון וראשון יעשה ראשון כשם ששני עושה שני וא"כ איך אתי מתני' דאלו פוסלין כר"י. ולכן הוכרח רש"י לפרש כאן דבשחיטת חולין מפרש טעמא דמצינו שני עושה שני וא"כ בראשון דלא מצינו כיוצא בזה אין ראשון עושה ראשון ולא משגחינן בחששא דמשקה דזב:

אמנם לפי מ"ש כאן דלרש"י לא משגחינן בחוכא היכא דאיכא טעמא א"כ היא גופא קשה כלים שנטמאו במשקין אמאי מיפסל פסלי טמויי לא מטמא. וע' לעיל בריש סוגיין מש"ש:

דף יד:

גמ' טב"י דאורייתא וכו' סמי מכאן טב"י. הנה מה דקאמר סמי וכו' היינו מי"ח דבר אבל לא מהמשנה וכמבואר בתוס' בד"ה סמי וכו' וא"כ ק' דלמה נקטה המשנה ט"י באמצע הני דהם דרבנן וטב"י דאורייתא. וממ"נ או שהיה לו להתחיל בט"י או לסיים בה אבל לערב טב"י באמצע הני שהם מח"י דבר הוא תמוה. ואמרתי דעל טב"י ודאי שורפין שהרי הוא דאורייתא ונתחכם התנא וקבע מקום לטבול יום לומר עד כאן שורפין לאפוקי כלים שנטמאו במשקים דקבע לו מקום אחר טבו"י שעל זה אין שורפין. והוא כדעת התוס' בפסחים (דף ט"ו ע"א) ד"ה ולד טומאה דרבנן דעל כל פסולי תרומה שבח"י דבר שורפין ע"ש ואף שגם אוכלין שנטמאו במשקין הוא אחר טבו"י ועל זה לדעת התוס'

שורפין. יש לומר שלא היה יכול להפריד בין אוכלים לכלים דכחדא חשיב להו בסוף הסוגיא לר"מ. ואולי מזה מוכח שסתם כר"מ ולכך פסק הרמב"ם בצנור כר"מ ומתורץ קושית הכ"מ בפ"ב מה' מקואות עיין שם:

ודעת רש"י לקמן דף ט"ז ע"א בד"ה עבדו רבנן היכירא וכו' דלא שרפי תרומה משום טומאה דרבנן בר מן ששה. ספיקות ע"כ. הרי רש"י כללא כייל דבשום טומאה דרבנן אין שורפין. ואף דלכאורה דברי רש"י תמוהים שהרי ידים ודאי שורפין ואיך כתב רש"י כלל ונקט חוץ מששה ספיקות ולא נקט ידים. נראה דרש"י נשמר בלשונו ובכללא דכייל דלא שרפי משום טומאה אבל ידים לאו משום סרך טומאה גזרו אלא משום מקום טינופת. ועכ"פ לרש"י באוכל אוכלים טמאים ושתה משקים טמאים וכדומה אין שורפין. א"כ יפלא למה קבע טבו"י באמצע הח"י דבר שהמה מדרבנן והטבו"י דאורייתא. ואמרתי שזה כוונת רש"י במה דאמרינן סמי מכאן ט"י ופירש"י סמי מכאן הסר מכאן. ועפ"י פשוטן של דברים כונת רש"י דלא תימא סמי מחוק. ובאמת אין אנו צריכים למחוק טבו"י מהמשנה דהמשנה אלו פוסלין קתני וגם טבו"י פסיל. ולכן פירש"י סמי הסר כלומר הסר מן המנין שלא יבא במנין הח"י דבר. ואמנם אכתי מלת מכאן הוא מיותר ברש"י והיה לרש"י רק לרשום סמי הסר. אבל על פי מ"ש ניחא שקושית הגמ' הוא גם על המשנה טבול יום דאורייתא ולמה קבע באמצע פסולי דרבנן ומשני סמי מכאן ומכאן דייקא והוא עצמו פירש"י סמי מכאן הסר מכאן טבול יום כלומר מכאן ממקום זה ובאמת מקומו או בתחלת המשנה או בתוכה:

תוס' ד"ה שמאי והלל וכו' לא בעי לשנויי וכו' בידים הבאים מחמת ספר ולא בסתם ידים וכו'. ויש להקשות דמה ירויחו בזה שהרי אם שמאי והלל גזרו בידים הבאים מחמת ספר ממילא גזרו גם על ספר כמבואר [לעיל ע"א] בתוס' ד"ה אף הידים דלא שייך למיגזר בידים הבאות מחמת ספר אם לא גזרו עדיין על ספר עצמו. אם כן דשמאי והלל גזרו על ספר תשוב קושית הגמ' על ספר דחשיב הי"ש דבר למימרא דתלמידי שמאי והלל גזרו והא שמאי והלל גזור ואמרתי ליישב. דקושית התוס' הוא דעל ספר שפיר יש לתרץ שמאי והלל גזרו לתלות ותלמידייהו גזרו לשרוף [אלא] דלפ"ז קשה אם זאת היא כוונתם ואכתי צריך לומר לתלות ולשרוף א"כ לפי קושייתם למימר דסתם ידים היינו הבאות מחמת ספר א"כ היה להם להקשות בסגנון אחר ולמימר דאילפא דאמר ידים תחילתן לשריפה היינו ידים מחמת ספר אבל סתם ידים לא היה תחילת גזירתן לשריפה וגזרו שמאי והלל לתלות ותלמידייהו לשרוף:

ונראה עפ"י מ"ש לעיל בריש סוגיין על הא דמקשה הש"ס והשותה משקים טמאים היינו הך. והרי צריך למימרא להורות דדוקא שותה ולאפוקי נוגע במשקים אינו מקבל טומאה דלא נימא דבכלל כלים שנטמאו במשקים נכלל גם אדם דכי היכי דגזרו כלים שנטמאו במשקים משום גזירה דמשקה זב א"כ גם אדם יקבל טומאה ממשקים גזירה משום משקה דזב דמשקה זב מטמא אדם, וכתבתי שם לתרץ דלדעת התוס' בפסחים (דף ט"ו) ד"ה ולד טומאה כו' דרק בכלים שנטמאו במשקים הוא דאין שורפין אבל על שאר פוסלי תרומה שבח"י דבר שורפין שפיר מקשה היינו הך דלדידהו ליכא למימר לאפוקי נוגע דלא שמענו כלל לאפוקי נוגע דלעולם דאדם נכלל בכלים שנטמאו במשקים אלא שעל זה אין שורפין ובשותה משקים טמאים שורפים:

והנה לדעת תוס' דעל שארי פוסלי תרומה שבי"ח דבר שורפין וכיון דלא מצינו בהם שנגזרו ב' פעמים רק בי"ח דבר נגזרו א"כ קשה קושית הגמ' בדף ט"ו ע"ב למימרא דתחילת גזירתם לשריפה והאמר אילפא ידים תחלת גזירתן לשריפה מידי אחרינ' לא ונלע"ד דלא אמר אילפא אלא בדבר שגזרו מחמת ספק כגון ידים שמא נגעו במקום הטינופת ובאמת אם שמר ידיו אחר הנטילה אינן פוסלים. וא"כ פסול דידהו הוא מחמת ספק. ועל זה אמר ידים הוא דתחלת גזירתן לשריפה וא"כ שם בדף ט"ו ע"ב לענין ארץ העמים דג"כ הוא מחמת ספק שמא קברו שם העכו"ם מקשה שפיר מאילפא אבל שאר ח"י דבר שפוסלי' תרומה מחמת גזירה לא מחמת ספק גזרו תחילת גזירתן לשריפה:

ומעתה נשוב לדברי התוס' דידן. דלא היו יכולים התוס' להקשות בסגנון אחר ולמימר דאילפא דאמר ידים תחילתן לשריפה היינו ידים מחמת ספר אבל סתם ידים לא היה תחילת גזירתן לשריפה וגזרו שמאי והלל לתלות ותלמידייהו לשרוף דהא אם אילפא קאי על ידים מחמת ספר וא"כ הני לא מחמת ספק הוא רק מטעם דר' פרנך וא"כ על כל דבר כייל אילפא דמידי אחרינא אין תחלתן לשריפה ואם שותה משקים טמאים היינו לתלות רלשרוף אי אפשר שהרי לא מצינו בהו שני גזירות רק פעם א' בי"ח דבר א"כ קשה מאי מקשה היינו הך דלמא אתי לאפוקי נוגע וכנ"ל ודוק:

דף טו:

סוגיא דארץ העכו"ם וכלי"ז

גמ' אלא אינהו גזרו אגושא לשרוף וכו' עד סוף הסוגיא:

הנה בעיקר החילוק בארץ העכו"ם בין גושא לאוירא. הדבר קשה להבין לרבנן דסברי דקברי עכו"ם מטמאים באהל א"כ כיון שחשו למקום קבר מה חילוק בין גושא לאוירא.

וכבר נתקשה בזה המ"ל בפי"א מטומאת מת הל' א' ונדחק כיון שטומאת אהל אינה נוהגת בשאר טומאות כי אם בטומאת נפש הקילו בה והוא דוחק גדול:

והנלע"ד משום שגושא שייך גם בגוש הבא מח"ל לארץ אבל אוירא לא שייך בגוש הבא לארץ לפי שבחתיכה כזו אין להסתפק לקבר רק לעצם כשעורה וכמבואר במ"ל. ומעתה יש לומר שבגושא חששו א"י שהיא חמורה ביותר וגם חששו לקדשים שיזדמן שיובא גוש לירושלים ואף שכתב הרש"א שזה לא שכיח היינו שבשביל זה לא היו קובעים עיקר הגזירה אבל כיון שכבר גזרו שוב חששו גם לזה והחמירו בגזירתן לשרוף אבל אוירא דלא שייך רק בחו"ל עצמו ושם לא שכיח תרומת א"י וקדשים ליתניהו שם כלל לא החמירו בגזירתן ואמרו תולין:

וכל זה אנו מוכרחים בתחילת הסוגיא אבל לבסוף דמסיק דמתחילה גזרו אגושא לתלות ואוירא לא כלום איכא למימר דמתחילה לא רצו לגזור אוירא דעבדו היכרא דלא לשרוף תרו"ק. אלא שאם זה ה"ה טעמם א"כ זה מחשב כמו שגזרו שלא לטמא אוירא כי היכי דלא נישרוף. והרי זה מעין מה שכתב הבעה"מ במנין שמונה עשר דבר דחד מינייהו מי שהחשיך נותן כיסו לנכרי דזה היתר הוא שהתירו ליתן לנכרי ואיך שייך למיחשב זה לגזירה וכתב הבעה"מ שזה היתר הבא מכלל איסור שגזרו שיהא מותר ליתן כדי שלא יבא לידי איסור שיטלטל בעצמו ד' אמות ברה"ר הכי נמי מה שלא גזרו על אוירא הוא הבא מטעם איסור. וא"כ איך אתו רבנן דפ' שנים וגזרו על אוירא ואין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד הקודם. בשלמא באמצע הסוגיא דמוקי דהם גזרו על גושא לתלות ועל אוירא לא כלום ואתו רבנן דפ' שנים וגזרו על גושא לשרוף ועל אוירא לתלות שפיר כיון שכבר גזרו אגושא לשרוף ולהחמיר שוב יכולין לגזור על אוירא שהרי בטל טעם הראשון שהרי כעת באמת שורפין אבל למסקנא דגם רבנן דפ' שנים לא גזרו לשרוף א"כ איך גזרו על אוירא ולא חשו דלמא אתי לשרוף כמו שחשו יוסי ויוסי ולכן למסקנא צריך ג"כ לומר שמה שלא גזרו יוסי ויוסי על אוירא הוא מטעם דלא שייך רק בתרומת ח"ל ולא משום שחשו דלמא אתי לשרוף:

והנה סברת המשנה למלך שחילק לפי שטומאת אויר אינו נוהג בשאר טומאות לא חשו לו כתבתי שהוא דוחק שהרי במת אויר ונוגע שוים. ואומר אני שגם מדברי התוס' מוכח דלא כסברת המ"ל:

דהתוס' בד"ה אתו אינהו וקשה דמכלי זכוכית לא תירץ כלום אפי' לפי המסקנא ולכאורה דבריהם צ"ע דלמה לא ניחא במסקנא שהרי לפי מה דאמרי' לקמן (דף ט"ז ע"א) כיון דכי נשתברו וכו' שוינהו ככלי מתכות וכו' וכ' התוס' שם דלא גרסינן אלא

דלא הדר בי' ממאי דאמר שוינהו ככלי חרש דמשום נשברו וכו' אין טעם להוריד להם טומאה בתחלה כו' ע"ש א"כ שני מיני טומאה גזרו בכלי זכוכית טומאת תוכו משום דמיון כלי חרס והוא היותר מסתבר אלא כיון שכבר הורידו טומאה טמאו גם מגבן משום דמיון כלי מתכות וא"כ איכא למימר יוסי ויוסי חששו רק לדמיון כלי חרס וגזרו על תוכו ורבנן דפ' שנים גזרו גם על גבן מטעם דנשברו יש להם תקנה

והנלע"ד בזה עפ"י דברי הרש"א בתוס' בד"ה אלא מעתה וכו' וכי משני דהא דמטמאי מגבן משום שנראה תוכן כברן לא מצי למיפרך וכו' וכתב הרש"א אבל להאי תירוצא כיון שנשברו יש להם תקנה שוינהו ככלי מתכות ודאי דלא מטמאי נמי מאויר ככלי מתכות ומעתה אם יוסי ויוסי לא שוינהו ככלי מתכות ולא טמאו גבן א"כ על כרחין טמאו אוירן ככלי חרס דמהי תיתי לחלק בין תוכו לאוירו וא"כ איך יכלו אח"כ רבנן דפ' שנים לגזור על גבן משום כלי מתכות וע"י זה עקרו טומאת אוירן ואין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד הקדום להקל מה שהחמירו הם.

אמנם בגוף דברי הרש"א הללו הקשיתי לשאול לפי סברת הרש"א כיון שכבר שוינהו ככלי מתכות הוכרח להשוותן לגמרי אפי' לקולא דהיינו טומאת אויר שלא יקבל טומאה מאוירו. והרי קולא גדולה היא לבטל ממנו טומאת כל' חרס ק"ו לענין טומאת גב גופי' טומאה זו אינה שייכה לו מצד כ"ח רק מצד כלי מתכות פשיטא שאנו צריכין ליתן לו עכ"פ בטומאה זו קולא של כלי מתכות להיות לו טהרה במקוה שהרי אם תחמיר בטומאה זו שלא תטהר במקוה הוה תרתי דסתרי אהדדי. ולפי זה קשה למה הוצרכו התוס' לומר דלא גרסינן אלא הרי שפיר גרס אלא דחזר בו ממאי דמוקי מתני' דאלו חוצצין כר"מ דוקא ומתוקמא גם כרבנן וכגון שנטמא מגבו דאז יש לו טהרה במקוה וזה באמת דעת רש"י דסובר דלחומר שבא לו מצד כלי מתכות עכ"פ מהני לו טבילה כדפירש"י [לקמן דף ט"ז] בד"ה לטומאתן ישינה שפירש להטעינן טבילה דמשמע דעכ"פ טבילה מועלת בהו, ואם אמנם מסופק אני בכוונת רש"י אם כיון לדברי הרש"א שאחרי שדמוהו לכלי מתכות ממילא מועלת בהו טבילה או אם כוונת רש"י לפי מה שאני סובר דעכ"פ לטומאה ישינה שחומרא זו אין לו רק מצד כלי מתכות [עכ"פ] מועלת טבילה אבל לטומאת תוכו שיש לו מצד כלי חרס אינו מועיל טבילה קודם שבירתו:

ונחזור לסברתנו שהתוס' ודאי דלא ס"ל כדברי המהרש"א וחומרא דכלי מתכות אחיתו ליה בשביל שיש לו תקנה אחר שנשברו אבל לא הקולא ואם כן הדרא קושיא לדוכתי' דלפי זה גם לתירוץ הראשון כלי זכוכית מטמא מאוירו ואם כן למה כתבו התוס' דכי

משני הואיל ונראה תוכו וכו' לא מצי למיפרך וכו' והרי גם לתי' הראשון ג"כ צריך לומר כן:

ונראה שהתוס' ס"ל כסברת הראב"ד בה' כלים פ"א ה' ה' הי' אפשר לגזור שלש טומאות לפי שלא מצינו שלש טומאות הללו בשום כלי דהיינו תוך וגב ואויר לכך מיעטו את האויר שהוא חידוש וכל זה לתי' ראשון דשייך בו גב אבל לרב אשי ודאי דמטמא מאוירו ולא מיקרי שלש טומאות דלרב אשי גם הגב מיקרי תוך הואיל ונראה מתוכו כברו:

ודע שאף שכתב הראב"ד שמיעטו את האויר מפני שהוא חידוש אין מדבריו סיוע לדברי המ"ל שנתן טעם בארץ העמים לחלק בין גוש לאויר משום שהאויר חידוש הוא בטומאת מת דמה בכך כיון שכבר חששו בארץ העכו"ם שמא קברו שם מת צריכין לגזור כל טומאת מת. אבל כוונת הראב"ד בכלי זכוכית שיש בו לגזור שלש טומאות דכולהו שייכי בו אלא שאי אפשר לגזור שלשתן שהוא דבר שלא מצינו בשום כלי שמקבל טומאה מן התורה והוצרכו למעט אחד. ולכך מיעטו האויר שהוא חידוש:

ומעתה אי הוה ס"ל להתוס' כסברת המשנה למלך שדבר שהוא חידוש רק בדבר א' אף שגזרו לא גזרו על החידוש אם כן מאי קשיא להו להתוס' מכלי זכוכית הא גם בכלי זכוכית עצמו שייך תירוץ הגמ' יוסי גזר אגושא דהיינו נגיעת תוכו ורבנן דפ' שנים גזרו על אוירא:

וגם לדברי התוס' דבכלי זכוכית שורפים ושייך גם בכלי זכוכית אינהו גזור לתלות ורבנן דפ' שנים גזרו לשרוף ואם כן איכא למימר דעל אויר כלי זכוכית לא גזרו כלל משום שהיא חידוש כסברת המשנה למלך. אם כן איכא למימר דבאמת אינו מטמא מגבו והא דלא חשבי' במשנה היינו משום דכלי חרס ונתר מטמא מאויר וכלי זכוכית אינו מטמא מאויר. אלא ודאי שסברת המשנה למלך ליתי' וחילוק בין גושא לאויר בארץ ישמעאלים והוא ע"פ סברתנו דבגוש החמירו יותר משום דשייך בתרומת א"י שהיא של תורה:

ובגוף הדבר שנסתפקו התוס' בכלי זכוכית. לכאורה יש לומר דמעיקרא גזור בטומאה דאורייתא ולבסוף גזור אף על טומאה דרבנן ואמנם התוס' הוכיחו דא"כ גם בארץ כנענים יש לחלק כך. אמנם בשלמא לענין כלי זכוכית שיקבל טומאה דרבנן יש כמה טומאות דרבנן כגון טומאת עו"ג וטומאת משקין לטמא כלים ובית הפרס וכדומה. אבל בארץ כנענים שיטמא אחרים אפי' בדבר שאינו מקבל טומאה רק מדרבנן ליכא רק משקים וא"כ תינח למ"ד טומאת משקין דרבנן אבל למ"ד דאורייתא מאי איכא למימר וכולהו תנאי לא יחלקו על דבר שנגזר במנין ואעפ"י שכתבו התוס' בשמעתין בד"ה ועל אוירא דלרשב"י לא גזרו על ארץ כנענים יתר מקבריהם כבר כתב המשנה למלך דאפ"ה גזרו

כדי שלא יצא מא"י לח"ל. וכוונת התוס' ג"כ על דרך התירוץ הראשון כגון שהביא עפר מארץ כנענים לא"י אלא שלתי' הראשון אפי' לרבנן אינו מטמא באויר ולתירוץ השני דוקא לרשב"י ועכ"פ כולהו תנאי צריכין ליישב גזירת יוסי וגזירת רבנן דפ' שנים:

ואמנם מצינו למימר לענין ארץ כנענים שיטמא כלי זכוכית וא"כ דלמא רבנן דפ' שנים שגזרו על ארץ כנענים ועל כלי זכוכית היינו חדא גזירה שארץ כנענים יטמא אפילו כלי זכוכית ונסתר קושיית הגמ' וצריך לומר דקושיית הגמ' וכל הפלפול הוא ע"פ תירוץ הראשון דשוינהו ככלי מתכות וקשיא מטומאה ישינה ונ"ל דטומאה דרבנן לא אחיתו בה בכלי זכוכית:

אלא דלפי מה שאבאר לקמן בסוף סוגיין דדוקא לענין טומאה ישינה שאין לה עיקר בשל תורה בשום מקום הוא שאמרו כן ולא בדברים אחרים א"כ הדרא קושיא לדוכתא מאי מקשה הגמ' והא רבנן דפ' שנים גזור דלמא רבנן דפ' שנים גזרו על טומאה דרבנן דהיינו שארץ כנענים יטמא כלי זכוכית ולקמן יבואר זה:

דף טז.

גמ', כלי נתר וכ"ח הוא דטומאתן שוה אטו מידי אחרינא לא. הקשה הפ"י דהגמ' פתח אלא מעתה לא ליטמא מגבן ומסיים כלי נתר וכלי חרס הוא דטומאתן שוה הוה לי' לסיים במאי דפתח כלי נתר וכלי חרס הוא מגבן. ונראה ליישב עפ"י מ"ש התוס' בד"ה אלא מעתה וכו' והה"ד דהוה מצי למימר וליטמאי מאוירן וכי משני וכ' דאיכא למימר אין הכי נמי והא דלא תני להו בהדי נתר וכ"ח מאי דכלי זכוכית מטמאי מגבן והנה לכאורה דבריהם תמוהים דלפ"ז איך כתבו מתחלה דהוה מצי למימר וליטמאי מאוירן הא איכא למימר אין הכי נמי והא דלא חשבי בהדייהו היינו משום דכלי זכוכית מטמא מגבו. אלא כוונת התוס' הוא דא"כ הקשה לא לטמא מגבן הא איכא למימר דבאמת אינן מטמא מגבן והא דלא חשבי' בהדייהו היינו משום דנהפוך הוא דכלי זכוכית אינו מטמא אפי' מאוירו וצריך לומר דכוונת קושיית הגמ' הוא דעכ"פ חדא מוכח שמשונה מכלי חרס או בטומאת הגוף או בטהרת האויר ומה דנקט לא לטמאי מגבן הה"ד דהמ"ל וליטמא מאוירן וחד מינייהו נקט. וא"כ לכך לא מסיים הני הוא דלא מטמאי מגבן וכו' דהא איכא למימר דגם כלי זכוכית אינו מטמא מגבו אלא שגם מאויר אינו מטמא לכך סיים הני הוא דטומאתן שוה אבל מידי אחרינא לא פי' שאינו שוה להו ומשונה מינייהו עכ"פ או בגב או באויר:

שם אלא מעתה יחזרו לטומאתן ישינה ככלי מתכות: הנה הפ"י נדחק בקושית הגמ' אלא מעתה וכו' וכתב שקושיית זו היא רק לאביי דמפרש לקמן הטעם שמא לא יקבנה בכדי טהרתו אבל לרבא דמפרש שמא יאמרו טבילה בת יומא עולה לה ופירש"י שהרואה שמשתמשין בו לאחר תיקונה לאלתר בלא הערב שמש סובר דלא בעינן בטבילת כלים הערב שמש ולפי זה לא שייך האי טעמא בכלי זכוכית דהא מסקינן לעיל דכלי זכוכית אין לו טהרה במקוה. ונשאר הפ"י בקושיא דאולי אביי סובר כשנוייא דרב אשי ואני אומר במחילה מכבודו אם חיישינן בכלי המועיל טבילה שמא יאחר טבילה בת יומא עולה שהרואה לא ידע שנשבר וסובר שעל ידי טבילה משתמש בלא הערב שמש וכמבואר לקמן ברש"י שהרואה לא ידע שנשבר א"כ ק"ו בכלי זכוכית שאינו מועיל טבילה כלל שהי' לנו לברר שהרואה שמשתמשים בו אחר שנטמא לא ידע שנשבר ויסבור שעל ידי טבילה משתמש בו ויאמר שמועיל טבילה ואם הי' להגאון נ"י להקשות קושיא זו הי' לו להקשות לפי' הרמב"ם בפי' המשנה פי"א דכלים שפירש טעם חזרתן לטומאה ישינה לא כפי' רבנן שהרואה לא ידע שנשבר והרמב"ם מפרש ששפיר ידע שנשבר אלא שיאמר כיון ששבירה מטהרת וטבילה מטהרת כשם ששבירה מטהר ביומו עצמו. כך טבילה מטהר ביומו שידמה טהרת הטבילה לטהרת השבירה. ובזה שפיר קאמר הפ"י שבכלי זכוכית שאינה מועיל טבילה בטלה גזירה זו:

אלא שבכל זה אני תמה על סברת הפ"י דהרי אפי' סברתו שקושית הגמ' היא לאביי מ"מ קשה ממ"נ שייך בכלי זכוכית שלא יקבנו בכדי טהרתו א"כ אפי' אם אינו דומה לכלי מתכות אכתי יחזרו לטומאה ישינה מצד עצמם דשייך בהו שמא לא יקבנו בכדי טהרתו וכי היכי דגזרו בכלי מתכות משום חשש זה הי' להם לגזור בכל הכלים. אלא שכתב הר"ש שם בפי' המשנה דבשאר כלים לא שייך חשש זה מכמה טעמים שהאריך שם ואי בכלי זכוכית שייך אם כן מצד עצמם הי' להם לגזור שיחזרו לטומאה ישינה ואם גם בכלי זכוכית לא שייך בהו כדרך דלא שייך בשאר כלים אם כן למה יחזור לטומאה ישינה על כרחין צ"ל דקושית הגמ' היא שאף אם בכלי זכוכית לא חשש זה מ"מ כיון דכלי זכוכית דומה לכלי מתכות הי' להם לומר טומאה ישינה בכלי זכוכית משום כלי מתכות שהרואה שכלי זכוכית אינן חוזרים לטומאה ישינה יאמר שגם כלי מתכות אינם חוזרת לטומאה ישינה כי היכי דגזרו טומאת גב בכלי זכוכית משום דדומה לכלי מתכות והרואה כלי זכוכית שאינו מטמא שאם יראו שבה כלי מתכות טהור מגבו וממילא גם לרבא ניחא שאף שבכלי לא שייך טבילה מ"מ היה להם לגזור משום כלי מתכות ועל זה משני הגמ' כלי זכוכית דרבנן כו' בטומאה דאורייתא פירוש גב שהוא בכלי מתכות

אחיתו בה רבנן טומאה הכלי זכוכית כי היכי דלא נטעי להקל גם בכלי מתכות ויהי' מכשול גם בטומאה דאורייתא בטומאה דרבנן דהיינו טומאה ישינה שהוא בכלי מתכות גופייהו דרבנן לא אחיתו בכלי זכוכית משום סירכא דכלי מתכות:

שם בטומאה דרבנן לא אחיתו בה רבנן טומאה הנה הא דבטומאת כלי זכוכית לא אחיתו בה רבנן טומאה דרבנן כי אם טומאה דאורייתא לכאורה היה נראה לומר דדוקא לענין טומאה ישינה שאין לה שום עיקר בשל תורה בשום מקום הוא שאמרו כן ולא בדברים אחרים ותדע דאל"כ קשה קושית בני מ' יעקבקא שי' דמה מקשה לעיל אלא מעתה לא ליטמא מגבן דלמא באמת כן והא דלא חשבינהו היינו משום דכלי נתר וכלי חרס מטמאין מאחוריהן וכלי זכוכית אינן מטמאים מאחוריהן לפום חד סברא שכתבו התוס' בד"ה ה"ג רש"י וכו' דמטמאין מאחוריהן הוא רק מדרבנן וא"כ בכלי זכוכית טומאה דרבנן לא אחיתו לה אלא ודאי דדוקא אטומאה ישינה הוא דאמרינן. אי נמי כמו"ש התוס' לעיל לענין שריפה דדוקא מה שהוא משום תורת כלי מתכות הוא דאין שורפין אבל מה שהוא מתורת כלי חרס שורפין כן אני [אומר] לענין טומאה דרבנן דדוקא מה שהוא מתורת כלי מתכות הוא דחילקו בין טומאה דאורייתא לטומאה דרבנן אבל מה שהוא מתורת כלי חרס לא חלקו ואפי' טומאה דרבנן לא אחיתו לה:

ונראה דטומאה דרבנן לא אחיתו כלל אפי' מה שהוא מתורת כלי חרס ואעפ"כ יש לתרץ קושית בני הנ"ל ונקדים דברי התוס' בד"ה לא לטמא וכו' וקשה לרשב"א וכו' ועוד אהך דמייתי איכא למימר דלא חשיב אלא כלי נתר וכלי חרס דהוי דאורייתא ולכאורה מאי ענין זה לקושית הרשב"א קושית הרשב"א אינו סתירה רק קיצור וקושיא זו היא סתירה לסתור קושית הגמ' לגמרי ואמרתי שבאמת אין כאן סתירה שהרי איך אפשר לומר דלכך לא חשיב כלי זכוכית בהדי כלי חרס ונתר משום דלא רצה לערב דאורייתא עם דרבנן א"כ איך חשיב במשנה האחרת כלי זכוכית בהדי כלי עור וכלי עצם והרי כלי עור וכלי עצם הוא מה"ת וכלי זכוכית רק דרבנן ואמנם כוונת התוס' הוא ע"פ דבריהם שהקשו שהי' לו להקשות מתוספתא ולכאורה אדרבא אלימא לי' להקשות ממתניתין ועל זה הקדימו ב' הקדמות חדא דממתני' מקשה רק מדיוקא ומברייתא הוה מקשה מדין מפורש ועוד הקדימו דהרי בהך דמייתי איכא למידחי משום דלא רצה לערב טומאה דאורייתא עם דרבנן. אלא שזה אינו דהא באידך מתני' חשיב כלי זכוכית בהדי כלי עור ועצם. ולפי זה ממשנה א' לבדה אין כאן קושיא כי אם בהקדם ב' מתני' ויותר הוה לי' להקשות מתוספתא שמקשה ממנה לבדה

ועפ"ז יש לתרץ קושית התוס' שיש לומר שהמקשה ידע שיש לתרץ הואיל ונשברו וכו' שווינהו ככלי מתכות אלא שהי' כוונתו למאי דמסיק דא"כ יחזרו לטומאתן ישינה ואז על כרחין שצריך להקדים המשנה אחרת אפי' אם הי' מקשה מתוספתא ושוב אלים לי' להקשות ממתניתין:

ועפ"י מה שכתבתי לעיל בריש סוגיין לתרץ כלי זכוכית דיוסי ויוסי גזרו משום כלי חרס ורבנן דפ' שנים הוסיפו טומאת הגב משום כלי מתכות. א"כ לכאורה אין מקום לקושית התוס' דאי הוה מקשה מתוספתא ידע דשוינהו ככלי מתכות. ואם תאמר יחזרו לטומאתן ישינה איכא למימר אין הכי נמי והא דתנן שאין חוזרים לטומאה ישינה איכא למימר דהך מתני' נישנית קודם רבנן דפ' שנים וע"פ שכ' התוס' לעיל בד"ה ואאוירא לענין מתני' דאהלות דאלו מטמאין במגע ובמשא ולא באוהל כו' ולכך הוצרך להוכיח מהך מתני' דכלים גופי' דמטמא מגבו ואפ"ה תנן באותה משנה שאינו חוזר לטומאה ישינה:

ואומר אני דאכתי יש כאן סתירה. דמה מקשה הני הוא דטומאתן שוה וכו' דלמא גם כלי זכוכית שוה והא דלא חשבי' היינו משום שהוא רק מדרבנן והנך הם מן התורה וא"ת א"כ בבבא ראשונה למה עירב כלי זכוכית בהדי עור ועצם שהוא מן התורה. יש לומר דשם לא תנן טומאתם שוה לכך לא איכפת לי' לערב של תורה בשל דבריהם אבל כאן קאמר טומאתן שוה לכך לא עירבם: וביישוב הדבר אני אומר דא"כ היא גופא קשיא למה בבבא ראשונה לא תנן טומאתן שוה ובבבא זו תנן טומאתן שוה הוה לי' ברישא למיתני טומאתן שוה ולא לחשוב כלי זכוכית ובסיפא לא ליתני טומאתן שוה ולחשוב כלי זכוכית:

ובזו יתורץ נמי כוונת לשון הגמ' הני הוא דטומאתן שוה. וכבר כתבתי לעיל ליישב דהוה לי' לסיים הני הוא דמטמא מגבן. וע"ש ולפי דרכינו ניחא דה"פ הני הוא דטומאתן שוה בהך בבא תנן טומאתן שוה אבל מידי אחרינא פי' בבא דרישא כלי עצם וכלי זכוכית אין טומאתן שוה דזה מן התורה וזה מדברי סופרים ואפ"ה ערבינהו א"כ גם כאן לא ליתני טומאתן שוה ולערבינהו ומתורץ קושית פ"י:

ועל זה איכא למידחי דהיא גופא קמ"ל דכלי נתר הוא מן התורה שזה ודאי חידוש הוא שהרי אינו מפורש בתורת ולכך תנן טומאתן שוה משא"כ בכלי עצם ועור שכלם מפורשים בתורה ואין שם חידוש לא הוצרך למיתני טומאתן שוה ולכך לא תנן זכוכית בהדי חרס ונתר דא"כ לא הוה מצי למיתני טומאתן שוה והוה אמינא דגם כלי נתר הוא דרבנן:

וביישוב דבר זה נלענ"ד דהיא גופא קושיית הגמ' דעל כרחין כלי זכוכית מטמא מגבו דאל"כ למה לי' למיתני טומאתן שוה ואעפ"כ נדע דכלי נתר הוא דאורייתא דאל"כ שהוא דרבנן א"כ למה לא תני כלי זכוכית בהדייהו:

ומעתה גם קושיית בני מתורץ. דעל כרחין בטומאת גב משונה כלי זכוכית להחמיר דאל"כ אלא שמשונה רק להקל שאינו מטמא מאחוריו הואיל והוא מדרבנן. א"כ ממילא מוכח מהך מתני' דתרתי דרבנן לא אמרינן. וממילא מדטמא כלי נתר מאחוריו מכלל דכלי נתר הוא דאורייתא ולמה ליה למיתני טומאתן שוה ואין להקשות א"כ למסקנא דמקשה מטומאה ישינה ומוכרח לומר דטומאה דרבנן לא אחיתו. א"כ שוב ממילא מוכח דכלי נתר מן התורה דאל"כ למה מטמא מאחוריהן זה אינו. דהרי זה דטומאת אחוריהן דרבנן אינו מפורש במשנה והתוס' כתבו זה לתרץ הקושיא דלהכי ערבינהו והרי איכא למיטעי ולומר שאר תירוצין שתירצו התוס':

*בתוס' ד"ה וחכמים מטהרין וכו' אבל אין לפרש דרבנן וכו' דא"כ מנ"ל דר"מ אזיל וכו' וברש"א הקשה כיון דמצינן דפליגי בהכי ר"מ וחכמים א"כ נימא דבהכי פליגי וכו' ונראה דאי אמרינן דר"מ סבר דכלי חרס שטיהר יש לו טומאה וכו' א"כ ליפלגו בכ"ח עצמו וא"ל דסוף סוף תקשה ליפלגו בכלי חרס עצמו דר"מ מטמא מדאורייתא מדין כלי מתכות ורבנן מטהרין מדאורייתא אבל מטמאין מדרבנן דבכלי חרס לא שייכא טומאה דרבנן דאי טמא הוא דאורייתא טמא. ומאי איכא בין ר"מ לחכמים. גם א"ל דנ"מ אי יש לו טהרה במקוה דלר"מ דאזיל בתר המעמיד ודומה לכלי מתכות יש לו טהרה במקוה ולחכמים אין לו טהרה במקוה ג"כ אינו דהיכי אמרינן דאי אזיל ר"מ בתר המעמיד בין לקולא ובין לחומרא אזיל גבי כלי זכוכית דטומאה מדרבנן הוא אבל גבי כ"ח דטומאה דאורייתא הוא מה"ת לומר דר"מ אזיל בתר המעמיד אף לקולא לענין דיש לו טהרה במקוה:

שם (דף ט"ז ע"א) תוס' ד"ה אלא מעתה וכו' וכי משני הואיל ונראה וכו' דאיכא למימר אין הכי נמי וכו'. כבר כתבתי לעיל דלתירוץ הראשון סברי התוס' כסברת הראב"ד דלא רצו לגזור ג' טומאות אלא שלסברת רב אשי ס"ל דזה לא מיקרי ג' טומאות [וע"ש]. אלא דהיא גופא קשיא. ומי הכריחם לזה ולמה לא ניחא להו דגם לרב אשי כיון דעל כרחין גזרו על הגב לא רצו לגזור ג' טומאות וכדס"ל להרמב"ם והראב"ד [בפ"א מה' כלים] דגם לרב אשי אינו מטמא מאוירו. ונראה דהתוס' לשיטתייהו והרמב"ם והראב"ד לשיטתייהו. דהנה בבבא דסיפא דכלי חרס ונתר תנן טומאתן שוה ובבבא דרישא דכלי עצם ועור לא תנן טומאתן שוה. וכתבתי לעיל משום דבבבא דרישא עירב דאורייתא עם דרבנן. אמנם

אכתי דבר זה צריך תבלין דמה בכך ואם הם שוים בדינם אכתי ליתני טומאתן שוה ועל זה יש לומר דבאמת דאורייתא ורבנן אינם שוים דעל דאורייתא שורפין תרו"ק ועל דרבנן אין שורפין. והנה לדעת התוס' על כלי זכוכית מה שהיא מתורת כלי חרס שורפין ומה שהיא מתורת כלי מתכות אין שורפין אם כן הכל ניחא דלתירוץ הראשון של הגמ' טומאת גב דכלי זכוכית אין שורפין ובכלי עור ועצם דשורפין. ולכך לא תנן טומאתן שום אבל לעולם דגם כלי זכוכית אינו מטמא מאוירו כמו כלי עצם ועור. אבל לרב אשי דגם טומאת הגב היא מתורת כלי חרס ואם כן גם בכלי זכוכית שורפין על כל טומאותיו א"כ קשה למה לא תנן כלי עץ וכלי עור וכלי עצם וכלי זכוכית טומאתן שוה. וצריך לומר דלרב אשי כלי זכוכית מטמא גם מאוירו וכלי עץ וכלי עצם ודאי דאינן מטמאין מאויר ולכך לא תנן טומאתן שוים. אבל הרמב"ם והראב"ד לשיטתייהו דהרמב"ם בפ"א מכלים ה' ה' פסק כרב אשי דכל טומאת כלי זכוכית היא מתורת כלי חרס ואפ"ה פסק דאין שורפין תרומה וקדשים והראב"ד שלא השיגו מסכים עמו. וא"כ גם לרב אשי הא דלא תנן טומאתן שוה הוא משום דעל כלי עץ ועצם ועור שורפין ועל כלי זכוכית אין שורפין אבל לעולם דגם כלי זכוכית אינו מטמא מאויר כמו כלי עץ ועצם ועור ולכך פסקו דאינו מטמא: תוס' ד"ה עבדו רבנן היכירא כו'. במאי דאין חוזרין לטומאה ישינה וכו' ולולא דברי התוס' נלענ"ד דבימי יוסי ויוסי שגזרו על כלי זכוכית אכתי גם כלי מתכות לא חזרו לטומאה ישינה דטומאה ישינה שמעון בן שטח גזר. ויוסי ויוסי קדמו בזמן ועבדו אז היכירא בפשוטיהן. ושוב בימי שמעון בן שטח שגזרו על טומאה ישינה בכלי מתכות ובכלי זכוכית לא אחיתו טומאה דרבנן ואז היה אפשר להם לגזור טומאה על פשוטי כלי זכוכית מ"מ כיון שכבר לא נגזר לא רצו לחדש גזירה חדשה בכלי זכוכית:

והנה אי לאו שנדחקו התוס' לעיל בד"ה אתו אינהו וכו' לתרץ בכלי זכוכית כמה תירוצים. והיו נשארים בתירוץ שלי שכתבתי לעיל דיוסי ויוסי גזרו טומאת גבן משום כלי מתכות ושמעון בן שטח קדים בזמן להלל הזקן וק"ו לרבנן דפ' שנים וא"כ בימי רבנן דפ' שנים כבר גזרו במתכות טומאה ישינה וא"כ שפיר הוצרכו התוס' לתרץ כאן מה שלא סמכו על היכירא דטומאה ישינה אבל לפי מה שתירצו לעיל תירוצים אחרים א"כ לא הוצרכו כאן לידחק כצ"ל דדברי התוס' כאן הוא לגירסא דאתו אינהו ולא קבלו מינייהו וא"כ עיקר הגזירה היתה בימי רבנן דפ' שנים ואז כבר היה היכר ע"י טומאה ישינה. אלא דהרי לגי' דאתו אינהו ולא קבלו מינייהו לסברת רש"א דגזרו משמע שריפה א"כ על כלי זכוכית תסוב קושיית אילפא וצ"ל דגם לתירוץ זה במסקנא נשאר תירוץ

אינהו גזור לתלות וכמו"ש בקונטרס אחר. ועיקר הייתור שיהיה גם בתחלת הסוגיא תירץ על כלי זכוכית. וא"כ שוב איכא למימר דבימי יוסי הניחו פשוטיהן ושוב לא גזרו: אמנם דעת התוס' נלע"ד דס"ל דכיון דאתו רבנן דפ' שנים וחידשו גזירת השריפה היה להם לחדש גם פשוטיהן. ועל כרחין שצריך לומר כן לדעת התוס' דאל"כ מעיקרא מאי קשיא להו אתו אינהו וכו' דאכלי זכוכית לא שורפין דלמא בימי יוסי הניחו פשוטיהן להיכירא אלא ודאי דקשיא להו שהיה לרבנן דפ' שנים לחדש גזירת פשוטיהן שהרי הם [נמחקו איזה תיבות]. אלא דאכתי למה נדחקו דלמא באמת כן הוא וטהרת פשוטיהן נשנית קודם רבנן דפ' שנים:

ולפי מ"ש ניחא ג"כ דאיחר להקשות פשוטיהן מיהא לטמא שהוא דבר מפורש שהוא טהור בכלי זכוכית והקשה מטומאה ישינה שהוא רק דיוקא מכאן ולהבא אין וכו' וגם פשוטיהן קדים במשנה. ונראה שהיה יודע דעבדי היכירא ולכך הקשה מטומאה ישינה שכבר יש היכר ע"י פשוטיהן אבל להיפוך שיהיה ההיכר ע"י טומאה ישינה היה סבור שכבר הניחו היכר פשוטיהן בימי יוסי יוסי ויוסי קודם גזירת טומאה ישינה:

ועכשיו דמשני דרבנן לא אחיתו הקשה מפשוטיהן ובאמת לא הקשה מתורת קושיא ברורה שהרי בלשון מיהא אמר פשוטיהן מיהו לטמא דהיינו אם בימי רבנן דשמונים שנה גזר בהו טומאת גבן ואז כבר היה היכר ע"י טומאה ישינה א"כ מיהו לטמא אבל אם בימי יוסי גזר באמת אין כאן קשיא:

דף יז:

מתני' אין שורין דיו וסממנים וכרשינין. הנם איסור שריית דיו היא או משום לש כפשטיה דסוגיא ראינו כאן או משום צובע כפי' של הרב המגיד בפ"ט מה' שבת ה' י"ד: ולדבריו פירוש הסוגיא שאם היה בדיו גיבול אז לא היה חייב בדיו משום צובע עד שיגבל. אמנם שריית סממנין הוא דומה לדיו על מר כדאית לי'. לרש"י משום לש ולהרב המגיד משום צובע אבל כרשינין לא שייך בהו לישה וצביעה לפי מאי דמוכח בזבחים דף צ"ד **הגה"ת נכד המחבר ודעת הרמב"ם שגם בזרע שומשמין שייך לישה כמבואר בדבריו סוף פ"ח ואולי הוא דומה ממש לזרע פשתן והגמ' לא מיעט אלא מין דגן:** דלא שייך לישה רק בזרע פשתן ולא בחיטי ושערי ומאי שנא כרשינין מחיטי ושערי. והרי הרמב"ם בפי' המשנה פירש כרשינין כוסמת וצ"ל שהחיוב הוא משום זורע כמו שפסק הרמב"ם בשורה חיטין ושעורין עיין בדבריו פ"ח מה"ש ה' ב'. ואף שהמג"א בסי' של"ו נתקשה בדבריו מ"מ עיין בספר תוס' שבת יישוב לדבריו ולדעתי ממשנ' זו שבכאן

לקח הרמב"ם דבריו ולפי זה מאי למשנתנו כר' היינו משום דיו אבל משום כרשינין בודאי חייב לכ"ע משום זורע. ובזה אתיא לי שפיר דברי התוס' בגמ' בד"ה אונין של פשתן שהקשו אמאי נקט אונין טפי מדיו וכו' ולכאורה בחנם נדחקו בזה דמדיו הוה מצי למידחי דבפיו הטעם דב"ה שסוברים כר' יוסי שאינו חייב עד שיגבל וא"כ אין כאן בשרי' מלאכה כלל שיהא שייך בו שביתת כלים ואף שעדיין יש להקשות א"כ רבי דאמר כב"ש אך י"ל דרבי יאמר לא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה אבל לפמ"ש שפיר הקשו דע"כ לא נחלקו רבי ור"י אלא בדיו אבל לא בכרשינין:

ולא את הצמר ליורה אלא כדי שיקלוט העין. בירושלמי בשמעתין אמרי' כדי שיקלוט העין מה מתהני אמר ר' אבוה כגון אילין קראי דלא מקפידין רבי יהודה בשם שמואל והוא שתהא יורה עקורה וכו' ר' שמואל בשם ר' אבוה ב"ה ילפין מלאכת היתר ממלאכת איסור אלו עשה כן בשבת שמא אינו אסור ודכוותה עשה כן מבעו"י מותר. וע' פירוש הדברים בספר קרבן העדה. ולדידי יפלא טעמייהו דב"ה היה לו לפרש לעיל על משנת דאין שורין ובאמת כבר פירש שם טעמי' דב"ש וטעמי' דב"ה כל א' ממקרא מיוחד ובין אם הקרא הוא אסמכתא או לא אלא דרשה ממש מ"מ שם בפיסקא ההיא דעסיק בטעמייהו דכל א' היה לו לפרש טעם זה. ולכן נלע"ד דטעות נפל בדפוס וכך צריך להיות ר"ש בשם ר"א ב"ש ילפי מלאכת היתר וכו' ולתרץ הקושיא דלעיל שהקשה מה מתהני. פי' ועדיין גמר הצבע נגמר משחשיכה והרי המלאכה נעשית משחשיכה ובא לתרץ דילפי מלאכת היתר וכיון שאם עשה כן בשבת היה חייב ממילא גם בע"ש כבר נעשית המלאכה ולא איכפת לן מה שגם משחשיכה מוסיף צבע אף שגם בזה יש חיוב [והטעם יבא] ולפי זה קשיא לן מדברי הירושלמי הזה על דברי רב יוסף בתלמודא דידן דמוקי משנתנו כר' דסובר נתינת מים היא שרייתו. א"כ תי כשנתן המים בשבת חייב וממילא היה להתיר מבעו"י רק שיתן המים מבעו"י וכדברי ב"ה ולמה בעי ב"ש כדי שישורו מבעו"י ואמנם נלע"ד שרב יוסף לשיטתו לקמן שאין הטעם משום גזירה רק איסור דאורייתא משום שביתת כלים. וא"כ מה בכך שכבר נעשה מלאכה מבעו"י כיון שגם אח"כ שורה ובלש לא אמרינן אין לש אחר לש. וכל מה שניתוסף לשרות מיחשב לישה מחדש ותדע דאטו לרבי דאמר האחרון חייב אם בא אדם אח"ז וגיבל ממש אטו אין האחרון שוב חייב משום מגבל הא ודאי ליתא. ואם כן גם הכלי עושה מלאכת. הלישה ואמנם מה ששכיח רב יוסף דאתיא כר' היינו משום דלר' יוסי אין כאן לש כלל לא בתחלה ולא בסוף דסוף סוף אין כאן רק שריה ולא גיבול והירושלמי קאי בשיטת רבה דסובר משום גזירה ועיקר הגזירה משום שאם יראה שאנו מתירין להתחיל בע"ש

והגמר הוא בשבת יסבור שבגמרו לא יחשב מעשיו דממילא נגמר וההתחלה לחוד בודאי לאו כלום הוא ויתחיל בשבת. אבל כשיראה שאין אנו מתירין להתחיל בע"ש רק דבר שכבר נגמר בו מלאכה אם כן ההתחלה לחוד לא יעשה בשבת שהרי גם בע"ש אסרינן עליו וק"ו בשבת. ודבר שיש בגמרו מלאכה אף שנתוסף אח"כ מלאכה יותר מ"מ לא יעשנו בשבת שכבר יש במעשיו מלאכה בתחלה והתחלת הגמר יודע שנקרא מעשיו מדאסרנו להתחילו בע"ש אם יהי' התחלת הגמר בשבת. והרווחנו בזה דגם במצודות אין אנו צריכים לדברי התוס' [ד"ה אלא] דמיירי שלא יוכל ללכוד רק א' או ב'.] ומעתה לרב יוסף נשאר קושית הירושלמי בצמר ליורה מה מתהני וגם תירוץ הראשון של הירושלמי דלא קפדי שייך רק אי הטעם משום גזירה ובמה דלא קפדי אינו בהול עליו ולא גזרינן אבל לרב יוסף אטו בשביל דלא קפדי לא שייך בו צביעה כל מה שהצבע תופס בו יותר בתמי' וצריך לומר דלר"י גם צמר ליורה משום דלא עביד מעשה. [ולאוקימתא שני' דרב יוסף לקמן בגמ' יבואר שם בסוגיין וע"ש]:

תוס' ד"ה אין פורסין אע"ג דבשבת נמי אם פירש וכו' שאינו יודע אם יצוד וכו'. הקשה בני מוה' ישראל והרי בדבור שאח"ז כתבו התוס' דמיירי בפירש בחורשין דמצויים שם ויודע שתבוא שם וא"כ ממילא בשבת בכה"ג חייב. ונראה שקושית התוס' דב"ש קאמרי אין פורסין אלא כדי שיצודו דמשמע מיניה דאם אינו יודע אסור ועל זה הקשו דאדרבא כשאינו יודע יותר מותר ודוחק:

אי נמי נ"ל שאם הטעם משום גזירה לא גזרו אלא היכא בשעה שעושה בע"ש יודע בודאי שלא יוגמר עד שבת א"כ יבא לעשות התחלה בשבת. אבל אם בשעה שעושה בע"ש יש שהות שיוכל הדבר להגמר מבעו"י אף שיש אפשרות שלא יוגמר מבעו"י ע"י איזה עיכוב מ"מ לא גזרו בזה. וא"כ במצודה אם אפשר שיצודו מבעו"י שוב לא גזרו אף אם באמת לא באה החיה עד שחשיכה ועיקר קושית התוס' בד"ה אלא בכדי שיצודו הוא לרב יוסף שהטעם הוא משום שביתת כלים שאז אם ניצוד בשבת יש איסור תורה והוצרכו להעמיד בפורש בחורשין. ועיקר קושית התוס' בד"ה אין פורשין הוא רק לרבה ולא לרב יוסף כדאיתא בחידושי הרשב"א ולרבה דמוקי משום גזירה לא מוקמינן לה בחורשין וכמו"ש לקמן בתוס' ד"ה ונימא מר וכו' ע"ש ושפיר הקשו הרי גם בעביד בשבת ליכא חיוב חטאת ומתורץ קושית בני שי':

ונלע"ד דאם במצודות מיירי באוזלי ואוהרי אז לא שייך משום גזירה שהרי אף אם עביד משתחשך אין כאן חיוב חטאת שהרי אין המלאכ' נעשי' על ידו לבדו שהרי הכלי גומר המלאכ' ואפילו בבהמתו כשהוא מניח על בהמתו כשעקרה תו ליכא חיוב חטאת דאיהו

עביד עקירה והבהמה הנחה כדלקמן (דף קנ"ג ע"ב) ואפי' מותר לכתחלה אבל בלחי וקוקרי נעשה הכל על ידו לבד וא"כ באוזלי ואוהרי שייך רק שביתת כלים ובלחי וקוקרי שייך גזירה:

ובהכי מדוייק מ"ש התוס' דפעמים אתו לידי חיוב חטאת שבשעת וכו' דהשתא דבשיטת רבה קיימינן ולדידיה איירי מתני' בלחי וקוקרי וכמו"ש התוס' לקמן ד"ה ונימא וכו' וע"ש בדבריהם) שאין הכלי עושה שום מעשה ובדידי' איכא חיוב חטאת על האדם אם ילכוד בשעת פריסתו. וגזרינן דלמא יבוא לידי חיוב חטאת אם יעשה כן בשבת דלרב יוסף דמשום ש"כ הוא דאסור והיינו באוזלי ואוהרי ליכא חיוב חטאת אם יעשה כן בשבת]:

דף יח.

גמ'. והשתא דאמרת לב"ה אית להו שביתת כלים דאורייתא מוגמר וגפרית מ"ט שרי. לכאורה יפלא למה הוצרך להקדים דגם לב"ה שביתת כלים וכו' ה"נ להקשות בברייתא רישא אסיפא דרחיים אוסר משום שביתת כלים א"כ מוגמר וגפרית מ"ט שרי. ונלע"ד דבאמת בשביל קושית מוגמר עפרית לא היה צריך להקדים דלב"ה אית להו שביתת כלים דאף אי מוקמת זה כב"ש קשיא רישא אסיפא. אבל לפי שרצונו להקשות אח"כ ממשנתנו אונין וכו' וכן ממצודה וכל אלו לב"ה הוא דשרי ולכן הוצרך להקדים והשתא דאמרת לב"ה וכו' ואומר דרק בשביל מצודות הוצרך להקדים דהנה מה שהקשה מאונין של פשתן על כרחין אין כוונתו להקשות מאונין רק מצמר ליורה אבל שהתחיל באחרון שהוא רישא דהך בבא וכונתו על צמר הנזכר אחריו דמאונין ליכא לאותובי ע"פ מ"ש הרשב"א בחידושיו דלא שייך שביתת כלים בתנור אלא בתנור המטלטל אבל במחובר לקרקע כקרקע דמי אינו מצווה על שביתת קרקע ולרב יוסף דמפרש טעם משנתנו משום שביתת כלים בתנור המטלטל מיירי עיין שם. ולפ' זה כי היכי דלא יקשה מדיו לפי שלא הוזכר כלי [וכמו"ש בתוס' בסוף ד"ה אונין וכו' ע"ש] א"כ איך מקרה מתנור והלא לא הוזכר המטלטל ודלמא בתנור המחובר איירי. אלא ודאי עיקר קושייתו יא ליורה וזה שכתבו התוס' דבאונין הוזכר תנור וכן מה שכתבו שהתנור עושה מעשה כשמחממו כל סברות הללו שייכי ג"כ בצמר ליורה שהוזכר כלי. וג"כ להכי כלי ראשון מבשל יותר מכלי שני לפי שחום הדפנות מחזיק החום ביותר. ועכ"פ עיקר הקושיא מצמר ליורה:

והנה לפי מ"ש לעיל במתני' דלרב יוסף הא דמותר לב"ש צמר ליורה כדי שיקלוט העין ע"כ צריך לומר דמשום דלא עביד מעשה הוא. דאל"כ נשאר קושיית הירושלמי מה

מתהני דלתי' הראשון של הירושלמי משום דלא קפדי שייך רק אי הטעם משום גזירה ובמה דלא קפדי אינו בהול עליו ולא גזרינן אבל לרב יוסף אטו בשביל דלא קפדי לא שייך בו צביעה כל מה שהצבע תופס בה יותר בתמי'. וכן לתי' השני של הירושלמי [לפי מה שהגהתי לעיל דאילו עשה כן בשבת שמא אינו מתחייב לא יתורץ אלא אי הטעם משום גזירה וכמוש"ל אבל לרב יוסף קשה. וע"כ צ"ל דמשום דלא עביד מעשה הוא. וא"כ עיקר ההצעה של הגמ' דב"ה אית להו שביתת כלים היינו משום מצודות ולפי זה משמע דלב"ש הוה ניחא אף באוזלי ואוהרי וא"כ מצודו' הוא דאורייתא [דהא באוזלי ואוהרי ליכא משום גזירה אלא ש"כ וכמוש"ל במתני'] וצמר ודאי אינו משום שביתה דא"כ אינו מועיל יקלוט העין. וא"כ אינו רק מדרבנן ורש"י דפי' לב"ש מה שמונח בתוכו היינו מעש' פי' מדרבנן חשבוהו מעשה. וכיון דהוא מדרבנן שפיר הקילו בקליטת עין דשוב לא קפדי. וא"כ קשה דאין הקדים שריית דיו וצמר לאונין שהם דרבנן כמו מוכרין לעכו"ם ועורות לעבדן ונקט מצודות שהיא דאוריית' באמצע הבבות:

ומה שכתבתי דכוונת חו"י דמה שמונחים בתוכו מיחשב מעשה היינו מדרבנן על כרחין כן הוא. דאל"כ אלא דזה לב"ש מדאורייתא א"כ מדוע לא הקשה גם ללישנא קמא לב"ש מגיגית ושפוד ונר וקדרה. אלא ודאי שהוא רק מדרבנן. וגיגית ונר וקדרה הוא דבר שאי אפשר ולא גזרו ביה רבנן ושפוד אין שבות במקדש:

ולפי זה באוקימתא שני' דאמר לב"ש בין עביד מעשה ובין לא עביד מעשה אסור. היינו מן התורה מדהקשה משפוד שהיא במקדש ואולי כיון דצליית הפסח הוא בירושלים אינו כמקדש וגזרו משום שבות ותדע שהרי עיקר ההיתר משום בני חבורה זריזים הם הא לא"ה היו גוזרין שמא יחתה. אבל עכ"פ מדלא הקשה כן לפירש"י והקשה ללישנא בתרא. מכלל דללישנא בתרא גם בלא עביד מעשה הוא מן התורה א"כ לפי הגירסא שהגהתי בירושלמי הנ"ל קשה צמר ליורה מה יועיל שיקלוט העין. וצריך לומר דמשנתינו ג"כ באפקורי אפקר לה ובכל דבר מועיל הפקר. וא"כ למה אסרי ב"ש וצ"ל משום גזירה וגם ב"ש אית להו גזירה גם ללישנא בתרא ולפי זה קשה מוגמר וגפרית מ"ט שרי ותי' הגמ' דמנחי בארעא ומועיל לענין שביתת כלים. אבל לענין גזירה לא מהני:

ונעמוד ג"כ על דברי המג"א בסי' רנ"ב ס"ק כ' שרצה להוכיח דברחיים ליכא חיוב חטאת דאל"כ למה מוקי רבה משום השמעת קול הרי אף דסבר דטעמא דב"ש במשנה לאו משום שביתת כלים רק משום גזירה אכתי נימא דטעמא דרחיים ג"כ משום גזירה ועל זה תפסו עליו כל האחרונים אבן עוזר אלי' רבה פני יהושע תוספת שבת וגם אני זה שנים רבות כתבתי על מג"א שלי שדבריו נפלאו דאם יפרש ריחיים משום גזירה א"כ

מוגמר וגפרית מ"ט שרי. ואמנם עתה נתתי לבי ליישב דבריו. והנה בודאי כמו דקשיא ממוגמר וגפרית כמו כן קשה לכאורה מפותקין מים לגינה דמאן דס"ל גזירה גם בהא נגזור ואומר אני לא כן הוא דהנה בפותקין מים יש כאן ב' מלאכות האחד גוף עשיית החריץ שיש בו משום בונה. והשני השקאת הגינה שהוא משום זורע. ומעתה על עשיית החריץ לא שייך גזירה דעד כאן לא גזרו אלא במלאכה הממחלת בע"ש ונגמרת בשבת שיאמר כשם שמותר הגמר בשבת כך מותר ההתחלה וכאן הרי החריץ נגמר כולו מע"ש ואין כאן גמר קנין בשבת כלל אמנם על השקאת הגינה יש לדון שהוא מתמלא כל השבת ואמנם אף אם יפתח מים לגינה בשבת עצמה אם אין המים באים בכח ראשון אין בו חיוב חטאת שכבר פסק כחו וכמבואר בחולין דף ע"י ע"א) ולפי זה נוכל לומר דפותקין מים היינו רחוק מהנהר ואפי' בשבת ליכא חיוב חטאת ולכך לא גזרינן מע"ז: ובמוגמר וגפרית יש ג"כ מה שהכלים העליונים מתגמרין ומתגפרין. ויש ג"כ מה שהאש בוערת בשבת בכלים התחתונים. והנה מה שמגמר כלים אפי' יעשהו בשבת אין כאן רק שבות של מוליד ריח אבל מה שהכלים מתגפרים אם הוא כפי' רש"י שהוא ציור בכלי כסף אם עושהו בשבת בכלים לאיזה צורך יש בו חיוב חטאת כי הצר צורה חייב משום כותב אבל אם נפרש שרוצה להביא בכלים ריח גפרית לאיזה צורך פשיטא שאפי' עושהו בשבת לית בי' חיוב חטאת ורש"י שפי' שעושה בכלי כסף המצוירים. היינו לרבה דמוקי כב"ה דלא גזרו אבל אם נוקי כב"ש באמת לא נפרש על כלי כסף המצויירים [והנה בזמננו מביאים ריח גפרית לחביות שרוצים להכניס בהם יין לקיום ובזה ודאי ליכא גם בשבת חיוב חטאת]. ואמנם מה שבוערים גחלים כל השבת או הבשמים על הגחלים בזה יש בו משום מבעיר ולפי זה איכא למימר דב"ש סברי כר' יוסי דהבערה ללאו יצאה ובדבר שאסור בע"ש רק משום גזירה שזה הוא הרחקה איכא למימר לאיסור כרת חששו ועבדו הרחקה ולאיסור לאו לא עבדו הרחקה וכן ברש"י במס' יבמות (דף קי"ט ע"א) בד"ה מה לי איסור לאו. וא"כ דברי המג"א נכונים

אלא דיש לדקדק לפי זה מנ"ל להגמ' באוקימתא שני' דלב"ש גם בלא עביד מעשה שייך שביתת כלים ומתוך כך צריך לדחוק בנר וגיגית וכו' דמפקיר ולאוקמי מוגמר וגפרית דמנחי אארעא. וכל הדוחק הזה נדחקו משום דמוקי ברייתא כב"ש. וא"כ ע"כ לית להו לב"ש גזירה מדשרי מוגמר וגפרית וא"כ מ"ט דב"ש בכל הנך דמתני' וצריך לומר דגם בלא עביד מעשה שייך שביתת כלים עיין ברש"א. אבל לדידי דפותקין מים ומוגמר וגפרית לא שייך בהו גזירה א"כ מנ"ל להגמ' דלב"ש גם בלא עביד מעשה ודלמא טעמי דב"ש במשנתינו משום גזירה:

ונראה משום דר' אושעי' קאמר מאן תנא שביתת כלים ב"ש וקשה היכי רמיזא בדברי ב"ה דלית ליה שביתת כלים ולמה נוקי ברייתא דאתמר סתמא ובכל אשר אמרתי וכו' כב"ש. בשלמא התוס' בסוף ד"ה ונימא מר דרבה מוקי שביתת כלים כב"ש ובעביד מעשה ושם ג"כ קשה מנ"ל לרבה דב"ה לית ליה שביתת כלים בעביד מעשה ובפרט לפי מ"ש התוס' שם דגם רבה מוקי מצודות דמתני' בלחי וקוקרי וא"כ היכן אשכחן לב"ה דמתיר בעביד מעשה. אמנם אמרתי רבה לשיטתו דאיהו ס"ל דהשמעת קול סברא גדולה היא א"כ הא גופא קשיא למה נקטה ברייתא רחיים לאיסורא והוה ליה להתנא דברייתא למימר מצודות דאוזלי ואוהרי לאיסורא דהא ברחיים איכא למיטעי משום השמעת קול ולא נדע מצודה ואי הוה נקט מצודה שוב ממילא הוה ידעינן רחיים בק"ו אלא ודאי שהאמת דדוקא רחיים אסירי משום השמעת קול ומצודות בכל מיני מצודות מותרים אפי' אוזלי ואוהרי א"כ, שפיר מוכח דלב"ה לית להו שביתת כלים אבל רב יוסף באוקימתא שניה דמוקי ברייתא כב"ש וא"כ על כרחין אינו מדקדק מדוע נקט רחיים ולא מצודות א"כ מנ"ל לרב אושעי' דב"ה לית ליה שביתת כלים אלא על כרחין דסבר ר"א שאין שום סברא לחלק בשביתת כלים בין עביד מעשה או לא וא"כ על כרחין לית להו לב"ה שביתת כלים וממילא שפיר קאמר דב"ש בין דקא עביד מעשה או לא הכל אסור: ונחזור לראשונות. למה שכ' לעיל דעיקר הצעת הגמ' דלב"ה אית להו שביתת כלים הוא משום מצודות: ומשמע דלב"ש הוה ניחא ליה מצודות באוזלי ואוהרי א"כ הוי מצודות דאורייתא ואיך הקדים שריית דיו וצמר ואונין שהם דרבנן כמו מוכרין לנכרי ועורות לעבדן ונקט מצודות שהוא דאורייתא ש באמצע הבבות:

ומתחלה רציתי לומר שזה כוונת רש"י בד"ה לא קעביד וכו' ולב"ש כיון דמנחי היינו מעשה. וכבר נדחק בזה מהרש"א מי הכריחו לזה והלא ללישנא קמא דרב יוסף נוכל לומר דב"ש אית להו גזירה. ורציתי לומר דרש"י רצה לפרש שיהיה כל ג' בבות דרישא לב"ש באוזלי ואוהרי. אבל לפי מ"ש לעיל להוכיח מן הירושלמי דכוונת רש"י דלב"ש כיון דמנחי מחשב מעשה היינו מדרבנן ליכא למימר הכי] וכוונת רש"י בזה לתרץ ע"פ הצריכותא דעביד הר"ן לכל הני בבי דמשנתנו עיין עליו. ומצודות לב"ה איצטריך להתיר אפי' בעביד מעשה קשה לאוקימתא קמייתא דמוקי בלחי וקוקרי למאן איצטריך ולהכי פירש"י דלב"ש כיון דמנחי מחשב מעשה וא"כ לחי שהוא חכה ואין הדג מונח בתוכו לא הוה ידעינן לב"ש [עד כאן מצאתי]:

רש"י ד"ה מוגמר וגפרית וכו' וה"ד לכל הני דמתני' וכו'. לכאורה הם כדברים שאין בהם צורך שהרי אנו רואים מפורש בגמ' שמקשה אחר כך מהני דמתני'. ומאי בעי רש"י

בזה ונראה כוונת רש"י בזה על שלשה דרכים הא' שרש"י ראה שאמר והשתא דאמרת לב"ה אית להו שביתת כלים ופירש רש"י דע"כ הך מתני' היא כב"ה מדשרי בהנך. ועל זה היה קשה לרש"י כיון דעיקר הוכחתו דהוא כב"ה ממה דשרי מוגמר וגפרית וזה תינח אם לב"ה היה ניחא ליה שריותא דמוגמר וגפרית אבל המקשה הזה שהקשה גם לב"ה מוגמר וגפרית מ"ט שרי א"כ היא גופא מנ"ל דהך ברייתא ב"ה דלמא ב"ש הוא ואי משום שריותא דמוגמר וגפרית הרי גם לב"ה לא ניחא ולכן פירש"י והה"ד לכל הני דמתני' שזה עכ"פ ידע שאין שום מקום לחלק בשביתה בין מוגמר להני דמתניתין וא"כ על כרחין ב"ה הוא: הדרך הב' הוא עפ"י מ"ש התוס' בד"ה אונין וכו' הא דנקט אונין טפי מדיו כו' משום דהתם פשיטא דליכא מעשה אבל באונין וכו' ועוד בהנך לא הזכיר כלים. והנה דברי התוס' יספיקו בקושית אונין אבל בקושי' מוגמר שג"כ הכלי אינו עוש' שום מעש' כמו בדיו וכמו כן לא הוזכר שם כלי וא"כ המקשה הזה לא אסיק אדעתיה סברת של התוס' א"כ למה הקשה ממוגמר ולא הקשה מדיו אלא דהא ל"ק דרוצה מתחלה להקשות מברייתא גופא מרישא לסיפא אבל עכ"פ הי' דעתו להקשות אח"כ מדיו ג"כ אלא כאשר תירץ לו משום דלא עביד מעשה שוב הוה ניחא לי' דיו ודילג רישא דמשנתנו והקשה מאונין. וזה כוונת רש"י מוגמר וגפרית והה"ד לכל הנך דמתני' כל הנך דייקא אף שאח"כ לא הקשה רק מאונין ומצודות ולא הקשה מדיו היינו אחר ששמע התירוץ שעל מוגמר אבל לעת הזאת שהקשה ממוגמר הי' דעתו דקשה מכל הני דמתני' אפילו מדיו: הדרך השלישי ע"פ מה שכ' לעיל בגמ' דבשביל קושית מוגמר וגפרית לא הי' צריך להקדים דלב"ה אית להו שביתת כלים דאף אי מוקמת לה כב"ש קשיא רישא אסיפא וזה הי' ק"ל לרש"י ולכן פירש"י והה"ד לכל הני דמתני' הי' בדעתו להקשות תיכף ובשביל הני דמתני' הקדים דלב"ה אית להו שביתת כלים:

תוס' ד"ה ונימא מר וכו' דרבה סבר דברייתא דשביתת כלים ב"ש והיכא דעביד מעשה אבל וכו' ומצודות דמתני' בלתי וקוקרי. יש להקשות כיון דלרבה לב"ש לחוד הוא דאית להו שביתת כלים וב"ה לית להו וסברי שפלוגתא בין ב"ש וב"ה בשביתת כלים א"כ מי הכריחם לומר דדוקא בעביד מעשה אית לי' לב"ש שביתת כלים דבשלמא רב יוסף ללישנא קמא דמוקי שביתת כלים כב"ה על כרחין מוכרח לחלק בין עביד מעשה או לא דאל"כ מוגמר וגפרית ואונין ומצודות למה שרי לב"ה אבל רבה דמוקי ברייתא דמוגמר וגפרית כב"ה למה לו לחלק לב"ש בשביתת כלים בין עביד מעשה אי לא עביד מעשה ולא עוד אלא שעל ידי זה הוכרחו לחדש לב"ש טעם גזירה ופליגי בתרתי בגזירה מבע"י

אטו משתחשך ובשביתת כלים. והלא טוב טוב לומר דב"ש אית להו כל גווני שביתת כלים אפי' בלא עביד מעשה וממילא פליגי רק בשביתת כלים ולא בדבר אחר:
גם מה דסיימי התוס' דלרבה מצודות דמתני' בלחי וקוקרי הדבר יפלא דלרבה נוכל לומר דמצודות דמתני' בכל מיני מצודות מיירי דלב"ש בודאי דבכולהו אסור ולב"ה בכולהו מותר שהרי כתבו התוס' דרבה מוקי שביתת כלים כב"ש ובעביד מעשה מכלל דלב"ה אפי' בעביד מעשה לית להו שביתת כלים גם מה ענין לזה במה דכתבו דרבה ס"ל דשביתת כלים ב"ש היא ובעביד מעשה:
ונלע"ד עפ"י מה שכתבתי לעיל במתני' דעיקר דברי התוס' דמוקי לה בחורשין היינו לרב יוסף אבל לרבה אין הכרח לאוקמי בחורשין וכפי מה שתירצתי לעיל קושית בני הבחור מ' ישראל. והנה רבה ס"ל דדוחק לאוקמי משנתינו בחורשין וא"כ אי ס"ד דס"ל לב"ש שביתת כלים אפי' בלא עביד מעשה וא"כ הדרא קושית התוס' לדוכתא מה מועיל כדי שיצודו וכי יודע אימתי יצודו אלא ודאי דלית להו לב"ש שביתת כלים בלא עביד מעשה ואין האיסור רק משום גזירה וכיון שיש שהות שיצודו אבע"י לא שייך גזירה אלא דלפי זה קשה הא אכתי צריך לאוקמי בחורשין דאל"כ תינח בלחי וקוקרי שרי בכדי שיצודו מבע"י אבל באוזלי ואוהרי דודאי שייך לב"ש שביתת כלים [וכמו"ש לעיל במתני' מה מועיל בכדי שיצודו אם לא מיירי בחורשין ולכן סיימו דרבה באמת מוקי למצודות דמתני' בלחי וקוקרי ואין הכוונה משום ב"ה דהרי לב"ה כל גווני מצודות מותרים דלב"ה לית להו שביתת כלים אפילו בעביד מעשה אבל הכוונה דבאוזלי ואוהרי לא מועיל לב"ש כדי שיצודו:
עוד נלע"ד כוונת התוס' במה שכתבו דמוקי בלחי וקוקרי עפ"י מ"ש לעיל במתני' [לחלק בין אוזלי ואוהרי ובין לחי וקוקרי) דאם במצודות מיירי באוזלי ואוהרי לא שייך משום גזירה דהרי אף אם עביד משתחשך אין כאן חיוב חטאת שהרי אין המלאכה נעשית על ידו לבדו שהרי הכלי גומר המלאכה אבל בלחי וקוקרי נעשה הכל על ידו לבד וא"כ באוזלי ואוהרי שייך רק שביתת כלים ובלחי וקוקרי שייך גזירה.
ומעתה אם איתא דלרבה מצודות מיירי בכל גווני א"כ על כרחין אית להו לב"ש שביתת כלים מדאסרי אוזלי ואוהרי ולמה לי' לרב יוסף להביא הברייתא ואי משום דממשנתינו אין ראי' רק בעביד מעשה א"כ גם בברייתא איכא לשנויי דמיירי בעביד מעשה.
ועוד נלע"ד דעכשיו יש לנו חומר בלחי וקוקרי מאוזלי ואוהרי דבלחי וקוקרי הטעם משום גזירה א"כ אפי' מפקיר להמצודה אסור אבל באוזלי ואוהרי שאין שייך גזירה והאיסור רק משום שביתת כלים א"כ במפקיר להמצודות שרי גם לב"ש ואיך יכלול

במשנה אין שורין וכו' ואונין דלרבה ודאי הטעם משום גזירה שהרי בלא עביד מעשה ליכא גם לב"ש שביתת כלים וכיון שהטעם משום גזירה לא מהני הפקר וא"כ איך נקט כולהו בחדא מחתא אלא ודאי דלרבה מצודות מיירי בלחי וקוקרי:

ובזה עמדתי על דברי רש"י בד"ה לא קא עביד וכו' ולב"ש כיון דמונחין בגוויה היינו מעשה די י' וכבר כתבתי לעיל דכבר נדחק בזה הרש"א דמי דחקו לרש"י בזה דהרי ללישנא קמא דרב יוסף הך ברייתא כב"ה וא"כ איכא למימר דב"ש אית להו גזירה ובאמת גם במוגמר וגפרית אסרי ב"ש וגם טעם אונין לב"ש משום גזירה ולדידי ניחא דא"כ קשה המקשה שהקשה ממצודות א"כ הי' סבור דמיירי באוזלי ואוהרי ואפ"ה לא הוי קשה לי' אלא עפ"י הקדמתו שהקדים והשתא דאמרת לב"ה אית להו שביתת כלים דאורייתא דמשמע אי ב"ה לית להו שביתת כלים הוה ניחא והרי אעפ"כ הי' קשה לב"ש דבאוזלי ואוהרי ליכא איסור במפקיר ובאונין איכא איסור אפי' במפקיר אלא על כרחין שהי' סבור דלרב יוסף לית לי' גזירה כלל לב"ש וגם אונין ליכא איסור במפקיר וא"כ למה באינו מפקיר אסור לב"ש אלא ודאי דלב"ש כיון דמנחי היינו מעשה דילי':

ובמה שכתבתי ניחא לי מה שכ' המג"א בסי' רנ"ב ס"ק כ' שהבאתי לעיל להוכיח מדברי התוס' דברחיים אפי' עביד בשבת ליכא חיוב חטאת דאל"כ למה לי' לרבה למימר השמעת קול נוקי משום גזירה שהרי רבה ס"ל טעמי' דב"ש משום גזירה ונדחק המג"א עצמו מדברי התוס' במשנתינו בד"ה אין פורסין שכתבו דבמצודה איכא חיוב חטאת אף דאתי ממילא עיין שם. ולדידי ניחא דמידי דאתי ממילא שאין הכלי עושה שום מעשה הוא דאיכא חיוב חטאת ובמצודה שכתבו התוס' דאתי לידי חיוב חטאת מיירי דוקא בלחי וקוקרי אבל ברחיים שהכלי עצמו עושה מעשה [אדרבה] ליכא חיוב חטאת על האדם:

אלא שדברי המג"א לכאורה עדיין חסרי הבנה. מלבד הקושיא שנתקשו בדבריו כל האחרונים האלי' רבא ואה"ע ופ"י ותוס' שבת כאשר הבאתי לעיל. ועיי"ש מה שתי' שם דבהנך דברייתא ליכא בהו גזירה אבל עדיין ק"ל דאפי' יהיבנא סברתו דתיתי ברייתא כב"ש אף דאית לי' גזירה מ"מ כיון שהוא מקשה על רבה דנוקי ברייתא זו כב"ש א"כ לא הועיל כלום בסברתו דברחיים ליכא גזירה מ"מ שביתת כלים ודאי דאיכא ברחיים שהכלי ודאי עושה מלאכה גמורה שטוחן החיטים וא"כ מה הועילו התוס' שכתבו בסוף הדבור דרבה מוקי שביתת כלים כב"ש ובעביד מעשה והרי אכתי קשה נוקי משום שביתת כלים וכב"ש שהרחיים עושים מעשה. ונראה כוונתו דודאי על רבה ליכא קושיא דנוקי כב"ש כיון דלדידי' ס"ל השמעת קול סברא נכונה א"כ יותר טוב דנוקי כב"ה

אלא דברי המג"א הם כך דלרב יוסף דמוכח דהשמעת קול סברא גרועה היא ויותר טוב לאוקמי כב"ש קשה למה הביא הברייתא ומה חסר לו להביא מהמשנה דאסרי ב"ש ואין לדחות דמשנתינו משום גזירה דתיתי מהי תיתי אכתי נימא דאסרי ב"ש רחיים כשם שאסרו אונין ומצודה ודיו:

אלא כיון שעיקר דברי המג"א לרב יוסף א"כ מה הוקשה לו מדברי התוס' במצודה והרי דברי התוס' במצודה עיקר הקושיא לרבה אבל לרב יוסף דמוקי משום שביתת כלים אין אנו מוכרחים כלל לומר שיש במצודה חיוב חטאת וכמו"ש לעיל במשנתנו בתוס' שם] וא"כ לרב יוסף שפיר ליכא ברחיים חיוב חטאת. אמנם לפי מ"ש ניחא דאכתי לא היה צריך רב יוסף להקדים הברייתא רק להוכיח ממשנתינו דלב"ש רחיים אסור דממ"נ אי ס"ל לב"ש שביתת כלים א"כ יש איסור ברחיים ומשום שביתת כלים ואי ס"ל לב"ש במשנתינו משום גזירה א"כ על כרחך יש במצודה חיוב חטאת וממילא דגם ברחיים איכא חיוב חטאת:

דף יח:

תוס' ד"ה ולב"ש אע"ג דלא קא עביד מעשה וכו' השתא דטעמא דב"ש משום שביתת כלים הנך ג' בבות קמייתא וכו' ולכאורה דבריהם תמוהים. דהרי גם אי הטעם משום גזירה דהיינו לרבה גם כן חלוקים ג' בבות קמייתא דבהם הטעם משום גזירה משני בבות אחרונות דבהו לא שייך גזירה דהרי אפי' בשבת אין כאן רק שבות וכמו"ש התוס' במשנתינו אלא הטעם משום דמיחזי כשלוחו. ואפשר לומר דכוונת התוס' לא מיבעי' לרבה ודאי חלוקים ג' בבות ראשונות בטעמם משני בבות בתרייתא אבל לרב יוסף שהטעם משום שביתת כלים א"כ אפשר דאינן חלוקים דאולי מה שהעורות מתעבדין ג"כ יש בו משום שביתת כלים ואי הוה אמרי' כן קשה ממוגמר וגפרית דמה מועיל מה דמנחי בארעא וכמו"ש התוס' לכן כתבו דגם לרב יוסף חלוקים ג' בבות ראשונות משני בבות אחרונות:

ועוד נ"ל כוונתם דלרבה דמוקי משום גזירה אף דחלוקים בטעמם אבל שווים הם במדרגה דכולהו הני חמש בבות דאסרי ב"ש היא רק מדרבנן אבל לרב יוסף חלוקים אפי' במדרגה דג' בבות ראשונות אסרי ב"ש דבר תורה אבל ב' בבות אחרונות הוא רק דרבנן: ובמ"ש נלע"ד ליישב נמי מה דכ' התוס' לעיל ע"א סוד"ה ונימא וכו' דרבה מוקי מצודות דמתני' בלחי וקוקרי וכבר כתבתי לעיל דמי הכריחם לזה והלא לרבה נוכל לומר דמצודות דמתני' בכל מיני מצודות איירי ע"ש. ונראה דהנה כבר כתבתי לעיל בריש

סוגיין דלרבה דהטעם הוא משום גזירה הא דהתירו ב"ש בצמר ליורה כדי שיקלוט העין משום דכאן ליכא גזירה שמא יעשה כן בשבת וכמו"ש לעיל בשם הירושלמי אלו עשה כן בשבת וכו' ולשיטת רב יוסף שהטעם היא משום ש"כ ע"כ צמר ליורה אינו משום ש"כ דא"כ אינו מועיל יקלוט העין ועל כרחין צריך לאוקמי גם לב"ש צמר ליורה משום דלא עביד מעשה ורש"י דפי' לב"ש מה שמונח בתוכו מחשב מעשה היינו מדרבנן חשבוהו מעשה ולכן הקילו בקליטת עין משום דשוב לא קפדי והא דהקדים הש"ס לומר והשתא דאמרת לב"ה אית להו ש"כ וכו' משום דלא עביד מעשה היינו משום מצודות אבל לב"ש הוה ניחא אף באוזלי ואוהרי וא"כ הוי מצודות דאורייתא וצמר ודאי אינו אלא מדרבנן וכנ"ל:

ומעתה אם הי' רבה מפרש מצודות דמשנתינו באוזלי ואוהרי א"כ הרי אסירי מן התורה ודיו ואונין ודאי מדרבנן משום גזירה דהרי לרבה היכא דלא עביד מעשה לא ס"ל לב"ש ש"כ ולפי זה קשה סדר שעירב איסור תורה בין איסור דדבריהם דתרי בבי קמייתא הם מדבריהם וכן תרי בבי בתרייתא ובבא מציעתא הוא דבר תורה והיה לו להתחיל במצודות ואח"כ דיו ואח"כ אונין ואח"כ מוכרין לעכום"ז ואח"כ עורות דאז היה מסדר כל הני שהם דרבנן יחד ולכן כתבו התוס' דרבה מוקי מצודות דמתני' בלחי וקוקרי שהם ג"כ רק דרבנן משום גזירה:

דף יט.

תוס' ד"ה ר' ישמעאל וכו' פי' וכו'. וקשה לר"י היכי מוכח וכו' ודלמא סברי כב"ה. ונלע"ד לקיים פירש"י דריב"ח סבר דשביתת כלים לב"ה דאורייתא היכא דעבד מעשה וקורות בית הבד ועיגולי הגת מיקרי עביד מעשה שהם מכבידים למטה וסוחטים את הזיתים והענבים וא"כ אפי' לב"ה אסור משום שביתת כלים ואי לאו דמה דאתי ממילא שפיר דמי ואפילו אדם עצמו רשאי לעשותו מן התורה וק"ו הכלי אף שבאדם אסור מדרבנן בכלים לא גזור:

ור"ע סבר דבאדם איכא חיוב חטאת. ואסור גם בכלים מן התורה ושניהם כב"ה:

והא דלא משני כדמקשה ור"א מ"ט לא אמר כריב"ח היינו משום דלית ליה שביתת כלים דקשה דלר' יוחנן דמחוסרין דיכה לכ"א אסור א"כ בין לר"ע ובין לר"י אית להו שביתת כלים וקשי' משנתינו ושוים והרי אפי' לב"ה ראוי לאסור משום שביתת כלים: ועוד שאם משנתינו מיירי אפילו במחוסרין דיכה מנ"ל לר' יוחנן דר' ישמעאל אינו סובר כמשנתינו:

ונראה דהכל מתורץ בחדא מחתא דעדיפא משני מר"א. הוכיח לסתור דברי ריב"ח לגמרי דהא ר' יוחנן אמר במחוסרין דיכה דכ"ע ל"פ והני כמחוסרין דיכה ואיך התיר במשנתינו אלא ודאי דיגמור ולא יגמור דר"ע ודר"י אין הפירוש שיניחנו אלא כשאר פירושים והיינו בשבת כפי' התוס' וא"כ במחוסר דיכה] אין ראיה מדברי ר' ישמעאל דדוקא אתי ממילא ורש"י שפי' יגמור היינו לריב"ח. [ליקוט]:
סליק פרק ראשון

דף כא.

פרק שני במה מדליקין
גמ'. אמר ר"ה פתילות ושמנים שאמרו חכמים וכו' אין מדליקין בהם בחנוכה הא דקדייק לומר שאמרו חכמים ולא קאמר סתם שאין מדליקין נראה דלעיל קאמר רב ברונא חלב מהותך וקרבי דגים שנימוחו אדם נותן וכו' אבל אינו מהותך לא דגזרי' אפי' נתן לתוכו שמן ול"ק הא הוי גזירה לגזירה מהותך אטו שאינו מהותך ושאינו מהותך שמא יטה די"ל דגזירה פשוטה היא כמו"ש תוס' בדף כ"ג ע"ב ד"ה גזירה יו"ט ותוס' ישינים כאן ולהכי אתי לאשמועי' לענין חנוכה דדוקא אותן שאמרו חכמים ותו לא. דלענין שבת גזרינן קרבי דגים שנימוחו אטו לא נימוחו ולא נימוחו אטו שמא יטה אבל לענין חנוכה מותר דאין אסור אלא מה שאמרו חכמים אבל חלב שלא מהותך וקרבי דגים שלא נימוחו ונתן לתוכו שמן כל שהוא הוי גזרה לגזירה דשמא יפשע ולא ידליק לא הוי פשוטה כ"כ. וא"ל הא קתני במתני' ולא בחלב מבושל הא כבר פי' הר"ן דמבושל לאו היינו מהותך דמהותך היינו כשלוקח הטבח החלב מבטן הבהמה:
שם פתילות ושמנים וכו' אין מדליקין בהם במקדש צ"ע הא דנקט ושמנים דפסול למקדש דהא לא כשר במקדש אלא שמן זית בלבד:

דף כג.

גמ'. ובשבת מ"ט לא מתוך שמצוה עליו לשרפו גזרה שמא יטה. וברש"י ד"ה שמצוה עליו לבערו דלמא אתי לידי תקלה דאכילה. ולקמן (דף כ"ה ע"א) פירש"י שמצוה לבערו משום דדמיא לקודש ועוד משום תקלה. הרי שפי' רש"י תרי טעמי וכאן החליט רש"י וכתב משום תקלה. ונראה דסובר רש"י ששריפת קדשים שנטמאו הוא ג"כ דוקא ביום כמו נותר וכן הוא בספרי ולא כדמשמע מדברי הרמב"ם בסוף הל' פסולי המוקדשין פי"ט ה' ד' דדוקא נותר ופיגול הוא דנשרפין ביום ומעתה אי מצות שריפת התרומה

הוא משום דדמי לקודש א"כ בלילה ליכא מצוה בשריפתה. אלא שאם מדליקה ביום לא איכפת לן במה שדולקת בלילה וממילא דולקת אבל שיטה בלילה כדי למהר שריפתה אפי' ישכח שהוא שבת מ"מ כיון שהוא לילה לא יטה למהר שריפתה שזה המהירות הוי כמו ששורף בלילה ואין שריפת קדשים בלילה ולכן פירש"י כאן שמצות שריפת תרומה לא משום לתא דקודש אלא משום תקלה [וע' עוד לקמן]:

אלא מעתה ביו"ט לשתרי גזרה וכו' ור"ח אמר וכו'. הנה באיסור שמן שריפה ביו"ט דלרבה משום גזרה אטו שבת ולרב חסדא משום דאין שורפין קדשים ביו"ט וסיפא דמתני' פירושא דרישא היא. הנה מלבד החומרא דרבה יותר מרב חסדא בכל שבתות השנה ביו"ט עצמו ג"כ מחמיר רבה טפי דאילו לרב חסדא אין האיסור אלא בליל יו"ט אבל מבעו"י שרי שהוא מבעירו בחול וממיל' דולק ביו"ט ולרב' דאמ' גזר' יו"ט אטו שבת אסו' גם מבעו"י:

ולפי זה נוכל לומר דגם רבה סבר אין מדליקין בש"ש ביו"ט והא דמקשה ליה אביי אלא מעתה ביום טוב לשתרי היינו מבעו"י וסיפא דקתני אין מדליקין לרבה דלא פירושא קמפרש א"כ מסתמא דומיא דשמן שריפה דרישא דשבת דאסור היינו מבעו"י ה"נ אין מדליקין דסיפא היינו מבעו"י ואהא הקשה דמבעו"י לשתרי ומשני גזירה יו"ט אטו שבת:

ולפי זה לא הקשו התוס' כלום בד"ה גזרה יו"ט אטו שבת מה שהק' הר' אליעזר דהכא מפרש רבה משום גזרה ולקמן מפיק מקרא וכו' וכן בדף כ"ד ע"א ד"ה גזרה יו"ט וכו' שהקשו מהא דתנן וכו' ועל החלה שנטמאת וכו' דהתם לא שייך בה למגזר יו"ט אטו שבת וכו' ג"כ לא הקשו כלום:

אמנם על כרחין רבה לית ליה הך דאין שורפין וכו' דאי אית ליה א"כ לא הקשה אביי כלום לרבה דביו"ט לשתרי ועיין בתוס' מ"ש בשם הרשב"א דעיקר הקושיא שע"כ ביו"ט ג"כ הטעם משום שמא יטה דאל"כ לא שייך הכא במס' שבת דיני יום טוב.

והנה נוכל לומר דבודאי ביום טוב עצמו שייך אין שורפין ביו"ט אבל להדליק בעיו"ט מבעו"י לא שייך אין שורפין שהוא אינו שורפו ביו"ט אלא מדליקו מעיו"ט וממילא הוא מתבער ביום טוב הן אמת שדעת הירושלמי שגם זה אסור מן, התורה מטעם שאין קדשים מתבערים ביו"ט ורוצה ליתן טעם שאין מדליקין בשמן שריפה בשבת לפי שאף שמדליקו בע"ש מ"מ מתבער הוא בשבת אמנם תלמודא דידן בודאי לא ס"ל טעם זה דאל"כ הרי טעם שמן שריפה פשוט ולא הוצרכו רבה ורב חסדא לטעמים שלהם אבל זה ודאי שהמטה הנר בשבת הרי הוא מדליק בשבת שהרי הוא חייב משום מבעיר וכן לפי זה המטה הנר ביו"ט הרי הוא כמבעיר ביו"ט אלא שביו"ט אין איסור להבעיר הנר

אבל כשמדליק שמן שריפה מעיו"ט אנו חוששין מתוך שמצוה עליו לבערו שמא יטה בי"ט ונמצא מבעיר קדשים ביו"ט. וא"כ הרי הטעם דסיפא דאין מדליקין בשמן שריפה ביו"ט הוא ממש הטעם שמא יטה כמו רישא דבמה אין מדליקין ושייך שפיר כאן בפרק זה ונסתר קושיית אבייי:

ולכן נלע"ד דאביי לא ס"ל כסברת הירושלמי דתרומה כיון שנטמאת הוי כמו שעבר זמנה ויהי' שריפתן בין ביום ובין בלילה אלא ס"ל דלא שייך בתרומה עבר זמנה ואי ס"ד דילפי' תרומה מקדשים א"כ כשם שקדשים אין נשרפין אלא ביום כך תרומה לא תשרף אלא ביום. אלא כיון שהוא מדליקה ביום אף שהיא דולקת כל הלילה לא מיקרי מבעיר בלילה וכמו שפירשתי לעיל בדברי רש"י. ואמנם אי אמרי' שמא יטה א"כ בכל יום יהי' אסור לשרוף שמן שריפה שיומשך דליקתו בלינה שמא יטה ונמצא שורף בלילה ואין שורפין קדשים בלילה: ומאי איריא שבת אפי' חול כה"ג שיומשך אורו בלילה ג"כ אסור ושפיר הקשה ביום טוב לשתרי אפי' ביום טוב עצמו ונמצא גם הקושיות של התוס' עולים כהוגן:

ועוד נלע"ד דעל כרחין אי אמרי' דתרומה לא שייך עבר מצותה ואי ילפינן לה מקדשים ממילא אינה נשרפת בלילה א"כ לא שייך כלל למגזר בשבת שמא יטה שהרי עיקר החשש שישכח שהוא שבת ויטה. אבל על כרחין לא ישכח שהוא לילה ואיך יטה כדי למהר שריפתה והרי רואה שהוא לילה ואין שריפת תרומה בלילה ואם ישכח שהוא תרומה א"כ למה יהי' בהול לשרפו ולמה יטה. אלא ודאי דלרבה אין בתרומה לתא דקדשים כלל. ומה שאומר שמצוה עליו לבערו היינו משום תקלה כפירש"י ודו"ק:

ובזה אין אנו צריכים לסברת הרשב"א בתוס' שעיקר קושית אלא מעתה הוא שאין מקום למשנת אין מדליקין בשמן שריפה ביו"ט כאן במס' שבת ולדידי אלא מעתה היינו דמדברי רבה מוכח דלא גזרינן משום לתא דקדשים:

אמנם בעיקר הוכחה שהוכחתי דע"כ ליתא משום לתא דקדשים דאל"כ לא שייך בליל שבת שמא יטה יש לדחות. דלפי הנראה אף דיש בו משום לתא דקדשים היינו לענין ביעורו ביום טוב אבל לענין שריפתו בלילה לא גזרינן תרומה אטו קדשים והוא ע"פ מ"ש בהג"ה של משנה למלך פ"א מה' יו"ט דאף דגם באיסור לאו עבדו הרחקה כמו באיסור כרת מ"מ היינו דוקא באיסור לאו שיש בו מלקות אבל אם אין בו מלקות לא עבדו הרחקה ומעתה שריפת קדשים ביום של יו"ט שיש בו מלקות משום לא תעשה כל מלאכה עבדו הרחקה בשריפת תרומה ביום אבל שריפת תרומה בלילה לא גזרו אטו

קדשים דגם שריפת קדשים בלילה ליכא מלקות ואין כאן רק לאו הבא מכלל עשה ביום הוא שורף ולא בלילה.
אמנם בירושלמי משמע דגם לענין לילה מדמינן תרומה לקדשים וז"ל מעתה אין מדליקין שמן שריפה על שם שאין שורפין את הקדשים בלילה וכו' עד כאן שנטמאה נמי שעבר זמנו ע"ש וקשה הן אמת שמועיל תירוצו דלא גזרו לענין שריפת תרומה בלילה אטו קדשים משום שאפילו קדשים עצמם אם עבר זמנם מותרים לשרוף בלילה אבל אכתי גוף ההנאה המותרת בתרומה טמאה למה לא גזרו אטו קדשים טמאים אותן שהיו מותרים קודם שנטמאו שיהנה מהם גם אחר שנטמאו כמו תרומה:
ונראה דדעת הירושלמי לא משום דגזרינן תרומה אטו קדשים אלא סובר שתרומה כיון שאיקרי קודש דינו כקודש ומדאורייתא אסור לבערו ביום טוב וכמו כן הי' אסור מן התורה לבערו בלילה אלמלא שע"י טומאתו מיקרי עבר זמנו אבל לאסרו בהנאה מן התורה אי אפשר כמבואר בסוגיא כאן דאמרה תורה בשעת ביעורי' ליתהני מיניה:
אלא דאם יסבור הירושלמי שתרומה מדאורייתא אינה נשרפת ביו"ט א"כ קשה הא דאמרי' שם אמר ר' אבוה שנה לי ר' יונתן בן עכמאי בת כהן שהיתה עומדת ע"ש עם חשיכה ובידה נר ובתוכו שמן שריפה הרי זו מוספת לתוכו שמן חול כל שהוא ומדלקתן והנה לקמן יתבאר דלהכי מהני כשנתן לתוכו שמן חול דשוב ליכא למיחש לא משום לתא דקדשים ולא משום שמא יטה וכמו שיבואר שם. וכל זה אי תרומה משום גזירה דקדשים אם הוא מן התורה אין שום תועלת לא בנתינת שמן של חול ולא במה שהוא עם חשיכה:
אמנם חוץ לשיטת הירושלמי נראה עפ"י מ"ש לעיל דלהכי לא גזרו שריפת תרומה בלילה אטו קדשים דהא גם בשריפת קדשים בלילה ליכא מלקות וכמ"ש הג"ה של משנה למלך שהבאתי לעיל דבדבר שאין באיסור לאו מלקות לא עבדו הרחקה. ומעתה גם באיסור הנאת קדשים טמאים הוא רק ק"ו ממעשר הקל כמבואר בתוס' [לקמן דף כ"ה ע"א ד"ה ביו"ט וכו'] ואין מזהירין מן הדין ולית בי' מלקות ואף דהיקשא הוא מ"מ לדעת הרמב"ם ליכא בשום איסור הנאה מלקות וכבר מבואר זה אצלנו במקום אחר וא"כ קדשים שהיו מותרים קודם שנטמאו וכבר יצאו מידי מעילה שוב אף שנטמאו ואסורים בהנאה מן התורה מ"מ מעילה לית בהו ועל שאר איסורי הנאה אף שהם בל"ת ליכא מלקות ולכך לא גזרו תרומה אטו קדשים:
תוס' ד"ה גזירה וכו' וא"ת בכל השמנים שאין מדליקין בהם נגזור יו"ט אטו שבת וי"ל וכו' ולענ"ד נראה במה שיש לדקדק עוד דאיך שייך לגזור בהדלקת נר יו"ט אטו שבת

הא סתם הדלקת נר יו"ט הוא בליל יו"ט עצמו ואיך שייך לאסור אטו שבת ואטו מי שייך הדלקה בליל שבת כלל. ולגזור ליל י"ט אטו הדלקת ע"ש מבע"י לא גזרו רק בדדמי ולגזור ערב יום טוב אטו ע"ש י"ל הדלקה בעיו"ט מבע"י מלתא דלא שכיחא ולא גזרו ועוד כיון שבלילה ליכא למיגזר ואם נאסור מבע"י ונתיר בלילה הוה לי' מלתא דרבנן כחוכא. וכל זה בשאר שמנים אבל בשמן שריפה אי אפשר בלילה בלא"ה משום שאין שורפין קדשים ביו"ט ולהכי דוקא בשמן שריפה גזרו יו"ט אטו שבת ולא בשאר שמנים:

בא"ד אא"ב דמיירי ביו"ט שחל להיות בע"ש וטעמא לפי וכו' דהא מה שייך יו"ט למיתני הכא וכו'. יש להקשות ואטו לרב חסדא מי ניחא הן אמת דמשנה דלקמן אין מדליקין וכו' שייכא להך מתני' לפרש טעמא ולא בשמן שריפה. אבל היא גופה קשיא. מה מקום ללא בשמן שריפה במס' שבת כיון שאין הטעם משום שבת כלל אלא דמיירי ביו"ט שחל להיות ע"ש והטעם משום איסור יו"ט ולא משום איסור שבת ומה מקום לדין זה כלל:

וכבר רציתי לומר שעל משנתינו לא קשיא שבא להשמיענו דין לדיני שבת והוא עפ"י מה שמבואר בדברי רמ"א באו"ח סי' רס"ד סעיף א בהגה דאם יש נר אחד מדברים המותרים מותר להשתמש אצל נרות האחרים שהם משמנים האסורים דשוב לא גזרינן שמא יטה כיון שיש נר א' יפה. והנה הא ודאי דבשמן שריפה לכל מר כדאית ליה רבה ור"ח לא מהני מה שיש נרות אחרים דלר"ח שמיירי ביו"ט לענין איסור שריפת קדשים ביו"ט מה מועיל מה שיש עוד נרות ואפי' לרבה שהטעם שמא יטה מ"מ הרי אין חשש הטיה זו בשביל חשכת אור הנר אלא הטעם משום שמצוה לבערו וזה שייך אפי' יש עוד הרבה נרות. וקמ"ל משנתינו דגם שאר שמנים דומיא דזה ולאפוקי מדעת רמ"א:

ולדעת רמ"א ג"כ יש לתרץ ואדרבה שאר שמנים מיירי דליכא נר אחר ואז הוה אמינא שיהא מותר אפי' שמן שריפה אפי' ביו"ט שחל ע"ש. והוא ע"פ המתבאר בירושלמי שהבאתי לעיל אמר ר' אבוה שנה לי וכו' בת כהן שהיתה עומדת ע"ש עם חשיכה ובידה נר ובתוכו שמן שריפה הרי זו מוספת לתוכו שמן חול כל שהוא ומדלקתן. והנה דברי הירושלמי צריכין ביאור. דמה מועיל שמן כל שהוא ובין לטעם רבה ובין לטעם רב חסדא אין תועלת וק"ו לדעת הירושלמי עצמו שמה שדולק בליל שבת אף שהודלק מבע"י מקרי מתבער בשבת ואסור לבער קדשים ביו"ט וק"ו בשבת. ומה שרצה המפרש בתוספות שם לפרש הטעם משום ביטול הם דברי תימה דמה מועיל ביטול שמן כל שהוא ואטו בכל שהוא יש כדי ביטול:

ואמרתי שכוונת הירושלמי עפ"י דברי התוס' לקמן (דף כ"ד ע"ב) בד"ה לפי וכו' דבתרומה לא שייך איסור שמן שריפה ביו"ט שהרי הוא נהנה ומשתמש לאורו ולא

גרע משמן חולין אלא שגזרו תרומה אטו קדשים ע"ש. ואמרתי שפירושו שהגזירה היא שהרואה לא ידע שמדליק לצורך הנאתו ויסבור שאינו מדליקו רק למצותו לשרפו ויאמר כשם ששריפת תרומה מותרת למצותו הה"ד שריפת קדשים. וזה שייך אם אינו נותן לתוכו שמן חול אבל אם מערב לתוכו שמן חול ודאי ניכר שמדליקו להנאתו דאי למצותו למה נותן עוד שמן חול לשרפו חנם אלא שלהנאת אורו הוא צריך ומוסיף שמן שידלק יותר יפה או יותר זמן ארוך זהו טעם של הירושלמי: ואחד מהתלמידים אמר שגם לטעמי' דרבה ג"כ ניחא. שהרי אם הי' רוצה זה לחוש לתקלה ולמהר הבערתו לא הי' מוסיף בו שמן חול שהרי על ידי זה ידלק זמן יותר אלא ודאי שאינו חושש למהר להדליקו וא"כ ליכא חשש שמא יטה: והנה יש לנו לדקדק עוד בדברי הירושלמי דקאמר שהיתה עומדת עם חשיכה למאי הלכתא קאמר עם חשיכה. וסתם הוה ליה למימר מהו להדליק בשמן שריפה על ידי תערובות של חול כל שהוא ולכן נלענ"ד שדברי התלמיד הנ"ל נכונים שטעם שמא יטה הוא בשביל האדם עצמו וכשנותן לתוכו שמן חול א"כ אין דעתו שיכלה מהר ולא יטה. אבל מה שאמרתי אני להסיר בזה חשש לתא דקדשים. שהרואה שזה נותן לתוכו שמן חול ידע שכוונתו להנאת אורו. ואטו הרוא' יראה שעירב לתוכו שמן חול ולכן נלע"ד שהירושלמי חשש לשני הסברות, לחשש לתא דקדשים ולחשש שמא יטה וכשמדליק ע"ש עם חשיכה ואין שם נר אחר. וכבר הוא עם חשיכה ששוב לא יוכל להדליק נר אחר שכבר בודאי ניכר שמדליקו לאורו שהרי נר של שבת חובה ויצאנו מחשש שריפת קדשים וע"י עירוב שמן חול יצאנו מחשש הטיה ולכן התיר וזהו דעת הירושלמי אבל בבבלי לא נזכר היתר זה וגם כל הפוסקים לא הזכירו. ומעתה אומר אני שדבר זה רמזה משנתינו לרב חסדא ושנה פסול שמן שריפה ביו"ט שחל בע"ש ואז אף שבודאי מדליקו להנאתו שהרי נר שבת חובה ואפי' הכי אין מדליקין ושלא תימא דמיירי שיש עוד נר אחר וא"כ לכך אסור שאינו ניכר שהודלק להנאתו לפי שכבר יש לו נר אחר. להכי שנאו בין שאר שמנים ואלו השמנים ודאי מיירי שאין לו נר אחר דאל"כ היה מותר כדברי רמ"א ודומיא דהכי מיירי שמן שריפה ואפילו הכי אסור:

דף כד.

גמ'. תניא כוותי' דר"ח וכו' לפי שאין שורפין קדשים ביו"ט. לכאורה הוה לי' לסיים ודלא כרבה. דלדידי' אינו אלא משום גזירה. ונראה דאין מכאן תיובתא לרבה. דנוכל לומר דגם רבה סובר דאין שריפת קדשים ביו"ט והא דהוצרך לומר גזירה יו"ט אטו שבת משום דמסתמא משנה דלקמן אין מדליקין בש"ש ביו"ט מיירי גם מבעו"י דומיא דבמה

מדליקין דרישא בשבת דמירי מבעו"י. אלא דאכתי קשה כיון דגם מבעו"י אסור משום גזירה יו"ט אטו שבת למה הוצרך בברייתא טעם שאין שורפין קדשים ביו"ט הרי בלא"ה אסור משום גזירה. אמנם לפי מ"ש לעיל דלהכי לא גזרו בשאר שמנים יו"ט אטו שבת דבשאר שמנים אי אפשר לגזור דסתם הדלקת נר ביו"ט הוא בליל יו"ט ולא שייך למיגזר אטו הדלקת ע"ש דלא גזרו אלא בדדמי אבל בש"ש דאין נדלקין אלא מבעו"י משום דאין שורפין קדשים בלילה להכי גזרו אטו שבת ומעתה נוכל לומר שזה ג"כ כוונת הברייתא כל שמנים שאין מדליקין בשבת מדליקין ביו"ט משום דלא שייך לגזור בליל יו"ט אטו שבת. ולכך גם מבעו"י לא גזרו חוץ משמן שריפה לפי שאין שורפין קדשים ביו"ט ולא שייך הדלקתו בלילה רק מבעו"י ושפיר גזרו וא"כ ליכא תיובתא לרבה. אמנם קאמר תניא כוותי' דרב חסדא משום דבדברי רבה לא נזכר שאין שורפין קדשים בי"ט. ובדברי ר"ח נזכר וקאמר דת"כ דר"ח שאסרו שריפת תרומה משום שריפת קדשים:

ואמנם לפי מ"ש לעיל לחלק דבאיסור לאו שאין בו מלקות לא עבדו הרחקה בלא"ה ניחא דליכא תיובתא לרבה דכבר כתבתי דלא שייך לגזור בתרומה אא"כ איכא בקדשים מלקות והנה כל זה אם הבערה לחלק יצאה אבל אם הבערה ללאו יצאה וכתבו התוס' בפסחים (דף ה' ע"ב) בד"ה לחלק שאם ללאו יצאה לא מיקרי מלאכה ולא נאסרה ביו"ט. ואמנם אפ"ה שריפת קדשים אסור ביו"ט מקרא דעד בקר או מקרא דעולת שבת אבל לא שייך למימר אהדריה לאיסורא קמא שהרי מעולם לא היה בכלל מלאכה:

ועכ"פ יצא לנו מזה דלמ"ד הבערה ללאו יצאה לא שייך למיגזר תרומה אטו קדשים וא"כ איכא למימר דרבה סובר כמ"ד הבערה ללאו יצאה לכך הוצרך לפרש מטעם דגזרי' יו"ט אטו שבת ומעתה לא שייך תיובתא לרבה מהך ברייתא דאיכא למימר ברייתא אתי כמ"ד הבערה לחלק יצאה:

דף כד:

גמ'. מ"ט לפי שאין שורפין קדשים ביו"ט מנה"מ וכו'. הנה הך סוגיא בשיטת ר"ח אזלא דסיפא פירושא דרישא היא. וא"כ כבר פי' זה לעיל בדברי ר"ח ובברייתא דתניא כוותיה ועוד שאם זה מ"ט בלשון קושיא הוה ליה מתחלה להרשים אין מדליקין בשמן שריפה מ"ט. עוד יש לדקדק מה דמקשה מנה"מ ופירש רש"י דאי לא מיעטי' קרא אית לן למימר דאתי עשה ודחי ל"ת. ומאי קושיא הרי סתם הדלקת הנר ביו"ט הוא בליל יו"ט דשרגא בטיהרא לא מהני ואז גזרינן תרומה אטו קדשים וכשישרוף קדשים בליל יום טוב ודאי שעובר על לאו דיום טוב ועשה דשריפת קדשים לא שייך בלילה שהרי אין שורפין

קדשים בלילה והנה רציתי להוכיח מכאן שגם הש"ס דילן סובר כהירושלמי שהבאתי לעיל דתרומה שנטמאת הרי היא כעבר זמנה ונשרף גם בלילה ושפיר איכא עשה:
אמנם אין להוכיח מכאן שש"ס דילן סובר כהירושלמי והא דקאמר מ"ט לפי וכו' הוא הוא הוצעת קושית מנה"מ וכך היא סוגיית הגמ' שלכאורה לא היה יכול להקשות מנה"מ דהוה אמינא דמיירי בליל יום טוב וליכא עשה בשריפת קדשים בלילה וממילא אסור משום ל"ת מלאכה ולכך קאמר מ"ט פי' משנה זו היא נתינת טעם על משנה דלעיל כדמוקי רב חסדא מה טעם קאמר וא"כ על משנה דלעיל קאי דמיירי ביו"ט שחל בע"ש וביום קאי ושפיר איכא עשה והקשה מנה"מ:
שם רבא אמר א"ק הוא לבדו וכו' דאתיא בק"ו. כבר הקשו התוס' בסוף ד"ה ולא וכו' דמה חסר לו לרבא בתירוצו של רב אשי דלכך אין שריפת קדשים דוחה יו"ט משום דהוה ליה עשה ול"ת כיון דרבא אית ליה דיו"ט עשה ול"ת מדהוצרך לק"ו. ונדחק ר"י לתרץ דבאמת לא קבע רבא דבריו על שריפת קדשים רק הש"ס קבעו כאן. ולדידי נראה משום דכבר הביאו התוס' בחולין (דף קמ"א ע"ב) בשם ריב"א דאף דאין עשה דוחה ל"ת ועשה מ"מ כבר ליכא מלקות שהלאו נדחה על ידי העשה ולא נשאר רק העשה. וא"כ לא היה יכול רבא לשנויי תירוצא דרב אשי דא"כ ליכא מלקות בשריפת קדשים וכבר כתבתי לעיל בשם הג"ה של משנה למלך דדוקא באיסור לאו שיש בה מלקות עבדו הרחקה אבל בדבר שאין בה מלקות לא עבדו הרחקה. וכשם שלא גזרו על איסור הנאה בתרומה שנטמאה אטו קדשים כיון דליכא בהנאת קדשים מלקות וכמוש"ל ה"נ אי אפשר לגזור שריפת תרומה ביו"ט אטו קדשים דהא גם בקדשים ליכא מלקות ולכך תירצו דבי חזקי' ואביי ורבא כל א' מקרא מיוחד מפורש לאסור שריפת קדשים וא"כ אהדרי' לאיסורא קמא ונשאר לאו דלא תעשה מלאכה והוה לאו שיש בו. מלקות. משא"כ אי הטעם משום דיו"ט עשה ול"ת א"כ ליתי ביה מלקות ואף שיספיק תירוץ זה על שריפת קדשים אבל לא יספיק תירוץ זה על איסור שריפת תרומה ביו"ט:
ורב אשי שתירץ כאן משום דהוה ליה עשה ול"ת איהו סובר כסברת ריב"א בתוס' בד"ה לפי וכו' שמדאורייתא אין שריפת תרומה דוחה יו"ט ולא משום גזירת קדשים אלא שתרומה עצמה לפי שיש מצוה בשריפתה גרע משמן חולין והנה כמו נדרים ונדבות שאין קריבין ביו"ט ונחלקו רבא ורב אשי בתירוץ של ריב"א ור"י דרבא קאי בשיטת ר"י ורב אשי קאי בשיטת ריב"א:
[ובזה נלע"ד דריב"א לשיטתו דאיהו סובר הא דאין עשה דוחה ל"ת ועשה הוא שהלאו עכ"פ נדחה וליכא מלקות וכמו שהבאתי לעיל בשמו מההיא דחולין וא"כ היה קשה

ליה בשנוייא דרב אשי יו"ט עשה ול"ת אכתי אמאי גזרו תרומה אטו קדשים הא ליכא מלקות ולכך נדחק לפרש באמת שאיסור שריפת תרומה אינו משום גזירה רק איסור מן התורה כמו נדרים ונדבות וכו' והתוס' לשיטתייהו שכתבו בקידושין (דף ל"ד) דכל היכא דאיכא עשה אף הלאו אלים ולכך פירש ר"י משום דגזרינן תרומה אטו קדשים דבקדשים גם לרב אשי איכא מלקות]

ובדרך זה יש לפרש קושית הש"ס ביו"ט הוא דאסור הא בחול שפיר דמי מ"ט. ולכאורה למה איחר בקושיא זו עד המשנה הזאת ולעיל במשנתינו ריש פירקין ולא בשמן שריפה הוה לי' להקשות בשבת הוא דאסור הא בחול ש"ד מ"ט. גם מה שתי' לו כשם שמצוה לשרוף את שנטמאת כך וכו' וכבר עמד בזה בחידושי הרשב"א שאין זה ענין לתירוץ הקושיא ודי היה באמרו אמרה תורה בשעת ביעורו תיהני מיניה:

והנה בתוס' ד"ה הא בחול וכו' תימא מהי תיתי דתרומה טמאה אסורה בהנאה דבעי מ"ט. ורציתי לומר שבאמת קושית הגמ' שתהא אסורה מן התורה דא"כ לא שייך לומר מ"ט אלא מנה"מ אבל עיקר קושיתו דכי היכי דגזרו שלא לשרוף ביו"ט משום אטו קדשים כסברת ר"י בתוד"ה לפי וכו' הכי נמי הוה להו למיגזר גוף הנאה של תרומה טמאה אטו הנאה של קדשים טמאים [וכמוש"ל בשיטת הירושלמי] ולכך לעיל במשנה אם הטעם כדרבה שמא יטה אין הכרח כלל לומר שגזרו תרומה אטו קדשים אבל כאן שפי' הטעם משום שאין שורפין קדשים הקשה מ"ט. אלא דלפי זה אין הקושיא על גוף משנתנו דעל משנתנו איכא לפרושי כדפירש רבה לעיל שגזרו יו"ט אטו שבת רק הקושיא על מימרא דגמ' שפירש הטעם משום דאין שורפין ולפי זה הוה יכול להקשות בסוגיא דלעיל לרב חסדא שפירש הטעם משום דאין שורפין קדשים ביו"ט הוה ליה להקשות הא בחול ש"ד מ"ט שקושיא זו מ"ט קאי דוקא אדסמיך לעיל על רב אשי אבל לאידך אמוראי לא קשיא כלל שעל תירוץ רב אשי דיו"ט עשה ול"ת היה קשה לו א"כ ליכא מלקות ואפ"ה גזרינן תרומה אטו קדשים ומוכח שאף בלאו שאין בו מלקות ג"כ גזרינן א"כ הקשה הא בחול ש"ד מ"ט פי' הוה לי' למיגזר הנאת תרומה טמאה משום הנאת קדשים. ועל זה משני לי' שני תירוצים. הא' כשם שמצוה וכו' כך מצוה לשרוף תרומה טמאה המציא לו סברת ריב"א שמן התורה אסור לשרוף תרומה טמאה ביו"ט לפי שהמצוה הוא עיקר ובטל הנאת אורה לגבי המצוה ומשום המצוה אינו דוחה יו"ט דהוה ליה יו"ט עשה ול"ת. ותו משני לי' גם לו יהיבנא לך סברת ר"י שגזרו שריפת תרומה אטו שריפת קדשים אבל לגזור הנאת תרומה אטו הנאת קדשים זה אי אפשר שאמרה תורה בשעת ביעורה תיתהני מיני' וכבר כתב הט"ז לתרץ קושית הר"ן שהקשה כי היכי

דגזרי' בלולב והזאה ושופר בשבת דלמא אתי לאתויי ד' אמות ברה"ר מדוע לא גזרו במילה בשבת דלמא אתי לאתויי האיזמל או התינוק ד' אמות ותי' הט"ז דמילה כתבו התורה בפירוש ביום ואפילו בשבת ומה שהתירה התורה בפירוש אי אפשר לחכמים לאסור משום גזירה והכא נמי כיון שאמרה התורה בפי' תיתהני מיניה אי אפשר לחכמים לגזור. ואם תאמר דאכתי על שריפת תרומה בלילה היה לגזור כיון שגזרו לרב אשי אף על איסור שאין בו מלקות יש לומר דרב אשי סבר כתירוץ הירושלמי דכיון שנטמא עבר זמנו:

ובמה שכתבנו לעיל מתורץ מה שהברטנורא סתר פירושו כאן מפ"ז דפסחים משנה יו"ד שכאן פי' מקרא דבי חזקיה ליתן בוקר שני. ובפרק ז' דפסחים פי' משום דהוה ליה יו"ט עשה ול"ת. ולדידי ניחא דשם בפסחים פי' לענין קדשים ממש קאי ודי בתירוץ דהוה ליה עשה ול"ת ואף שלפי תירוץ זה לא הוה בי' מלקות מ"מ הרי לא נזכר שם רק עיקר איסור השריפה ביו"ט דתנן ישרפו בששה עשר ולא בחמשה עשר שאינו דוחה יום טוב אבל לא נזכר שם שיש בו מלקות. משא"כ כאן ששנינו איסור שריפת תרומה וזה משום גזירת קדשים ומכלל דבקדשים איכא מלקות לא היה מספיק לו הטעם של עשה ול"ת והוצרך להביא מקרא דבוקר שני:

דף כ"ו ע"ה רש"י ד"ה אין בו וכו' לקבל טומאה וכו' יוצא מן העץ כגון קנבוס וצמר גפן. הא דשינה רש"י והרשים בתחלה שלש על שלש וכו' ואח"כ הרשים יוצא מן העץ כגון וכו' והרי בדברי רשב"א נזכר מתחלה יוצא מן העץ ואח"כ שלש על שלש וכו'. אמנם כוונת רש"י משום דיש לדקדק כיון דרשב"א שלש אצבעות נקט משמע דדוקא קאמר וא"כ קשה לאביי דס"ל דאפי' שלשה לא מטמא הוה לי' למימר שלשה כקושית התוס' בד"ה אין בו וכו' ולכך לתרץ זה בא רש"י לפרש יוצא מן העץ כגון קנבוס וצ"ג ובודאי לא גרע הנך משאר בגדים דכולהו שיעורייהו למדרס שלשה על שלשה א"כ אין מסככין בהם אם יחדו למדרס. ולהכי לא מצי למינקט רשב"א שלשה משום דלא פסיקא לי' דמסככין בו דשלשה מטמא מדרס כשיחדו:

תוס' ד"ה אין בו משום וכו' קשה לריב"א דמשמע דפחות משלש על שלש מסככין ובסוכה אמרינן וכו' הנה קושית תוס' אין לה מקום רק לדברי אביי דלרבא אין מכאן הוכחה דפחות משלש מסככין והא דנקט שלש על שלש לרבותא דשאר בגדים דאפי' שלש על שלש אינו מקבל טומאה ומסככין אם הוא יוצא מן העץ אבל לאביי קשה דהוה ליה למימר רבותא יותר דבשאר בגדים אפי' משום שלשה על שלשה לית בי' וצריך

למימר דנקט שלש על שלש משום רבותא דצו"פ כמו"ש התוס' לקמן ע"ב ד"ה רשב"א. וא"כ מוכח דפחות משלש על שלש אפילו בצו"פ ליתא ושפיר מקשים מסוכה
בא"ד וי"ל דהתם מיירי כשאין בדעתו לארוג יותר כ' מוהר"ם מלובלין דהשתא אין אנו צריכים לתירוצא דלעיל ואפילו בא מבגד גדול דוקא כשיש בו ג' על ג' אינו טמא וכו' וכו' והנה כל הדוחק שדחקתו למוהר"ם בזה דהוה קשיא ליה שינוי הסדר בקושית התוס' שקושיא הראשונה הוא חוץ למכילתין דמקשה מסוכה וקושיא שניה הוא ממכילתין ממ"ש לקמן דף ס"ג והוה להתוס' להקדים הקושיא שניה לכן ניחא ליה דע"פ תירוץ הקושיא שניה נדחה ממילא קושיא הראשונה. וא"כ הביאו התוס' קושיא ראשונה ותירצו ואח"כ כתבו הקושיא השניה ועל כרחין צריך לחלק בין דעתו לארוג יותר וכו' וממילא אין אנו צריכים לתי' ראשון. כל זה דחקתו למוהר"ם ובאמת פליאה נשגבה על גדול כמוהו שטעה בתרתי. כי מ"ש ואפילו בא מבגד גדול אינו טמא כשאין בו ג' על ג' בזה גילה דעתו שהוא סובר דלתירוץ הראשון של התוס' אפילו בפחות משלש על שלש טמא בבא מבגד גדול ודבר זה לא עלה על דעת התוס' כי במס' סוכה לא אמרו כלל שהוא טמא רק אמרו שאין מסככין בו ואדרבא משמע שם להדיא שאינו מקבל טומאה ואפ"ה אין מסככין כיון שכבר הי' ראוי לקבל טומאה. ודברי התוס' כאן בתירוץ הראשון הוא לענין סיכוך וגם קושיא ראשונה של התוס' היתה לענין סיכוך. ועוד טעה במה שכתב דלפי תירוץ השני אין אנו צריכים לתירוץ ראשון וכוונתו דבסוכה איירי דלא היה בדעתו לארוג ביותר וזה טעות שהרי מטלניות אמרו וכן בלאי בגדים אמנם בעיקר קושית מוהר"ם דלמה הביאו התוס' להקשות בראשונ' מסוכה שהוא חוץ למכילתין נראה לי לפי שיש סברא לומר דבא מבגד גדול גרוע טפי ומחשב כשברי כלי ולכך לא היו יכולים להקשות מלקמן דהוה אמינא להיפך דכאן מיירי בבא מבגד גדול ולכך בעינן דוקא שלש על שלש ולקמן מיירי שעדיין לא נארג בו אלא כ"ש ולכך טמא ולכן הקדימו הקושיא הראשונה ועל ידי זה הוכרחו לומר דכאן לא מיירי בבא מבגדי גדול ושפיר הקשו מלקמן והוכרחו לחדש דיש חילוק בין דעתו לארוג יותר או לא:
ודע דהא דהקשו התוס' בקושיתם השניה דאפי' אם לא נארג בו מעולם שלש על שלש מקבל טומאה כדאמר בפ' במה אשה ארוג כ"ש טמא מאו בגד וכו' קושיא זו אינה אלא לרבא אבל לאביי לא קשה מידי דהנה לקמן ע"ב אמרי' דלהכי איצטריך והבגד לרבות שלש ולא יליף בק"ו משתי וערב כדילפינן לשלשה על שלשה דכיון דשלש לא חזי לעניים ולעשירים לא אתי בק"ו והנה לקמן בדברינו יבואר דמה דאמרי' דלא אתי בק"ו כיון דלא חזי לעשירים לא שהסברא החיצונה היא דלא אתי בק"ו אלא מהא גופה

שמענו דטעמי' דכתבי' קרא דוהבגד בזה גלי לן דלא נלמוד בק"ו אלא דזה גופי' קשיא לא נכתוב והבגד וממילא תשאר הסברא החיצונה דנלמדנו בק"ו וכתבתי שם דא"כ ממילא יהי' בכלל בגד גם בשרצים. וכמו"ש התוס' בד"ה אתי וכו' דהק"ו אצטריך לגלות דבכל מקום דכתיב בגד היינו שלשה ה"נ הוה אמרי' דבכל מקום דכתיב בגד יהי' ג"כ שלשה בכלל. ונטעה לרבא לרבויי שאר בגדים גם לשלש על שלש ולאביי לא נוכל לומר או לשלש בצו"פ שהרי הוא בכלל בגד ועל כרחין נוקי לשאר בגדים ולהכי איצטריך והבגד לרבות בהדיא לשלש. אבל היכא דכתיב סתם בגד לא הוי בכלל. ולפי זה לאביי לאידך תנא דבי ר"י דס"ל דאו בגד מרבה שאר בגדים בשרצים אפילו לשלש על שלש וכמו"ש התוס' בד"ה רשב"א. א"כ היא גופה קשיא למה לן והבגד הא גם אי כתיב בגד הוה שלש על שלש בכלל מק"ו מאי אמרת דה"א דבכל מקום שלש על שלש הוי בכלל בגד והרי לאידך תנא דבי ר"י באמת הדין כן בשרצים בשאר בגדים [ולקמן יתבאר בזה כוונת רש"י ד"ה דכ"ע וכו'] וא"כ איכא למימר דלאידך תנא דבי ר"י באמת והבגד לאו לשלש על שלש איצטריך רק לארוג כ"ש. דזה לא אתי מק"ו דש"ו דש"ו בודאי בעינן שלש על שלש כמפורש במשנה בפי"א מנגעים ומינה דהה"ד או בגד דשרצים דקאי בשאר בגדים ג"כ לאריגת כ"ש דלאביי אליבא דאידך תנא דבי ר"י שאר בגדים צריך שיהיה בהם טומאה כמו בצו"פ ובצו"פ עצמו ילפי' לאידך תנא דבי ר"י שרצים מנגעים (וע' לקמן בתוס' בד"ה נפקא לי' ודוק) וא"כ איכא למימר דסוגיא דפרק במה אשה אתי' כאידך תנא דבי ר"י. ואין מקום לקושית הרשב"א רק אליבא דרבא. דס"ל דגם תנא דבי ר"י לא מרבה שאר בגדים רק לשלשה על שלשה ולא לשלש על שלש:

ומעתה הקושיא ראשונה של התוס' שהקשו מסוכה הוא רק לאביי וכמו שהוכחתי לעיל וקושיא שניה שהקשו מפ' במה אשה הוא רק לרבא

ולפי זה יש לנו חומרא אחת בדברי התוס' דהא כבר כתבתי לעיל דלהכי הקדימו התוס' להקשות מהא דסוכה שהוא חוץ למכילתין דבלא"ה יש סברא לומר דבא מבגד גדול גריע טפי וא"כ לק"מ מהא דלקמן דשם איירי דעדיין לא נארג בו אלא כ"ש וכאן איירי בבא מבגד גדול ולכן הקדימו להקשות מהא דסוכה דעי"ז הוכרחו לומר דכאן לא איירי בבא מבגד גדול ושפיר קשה מהא דלקמן אבל לפי מ"ש דקושיא ראשונה היא רק לאביי וקושיא שניה הוא לרבא וא"כ לרבא אין הכרח לומר דכאן לא איירי בבא מבגד גדול וא"כ נסתר קושיא שניה:

והנה לכאורה לרבא פשיטא דקשה קושיא ראשונה של התוס' ואפי' אלימא טפי דלאביי הקושיא היא רק מדיוקא דמדקאמר שלש אין מסככין בו מכלל דפחות משלש מסככין.

אבל לרבא הקושיא הוא מגוף דברי רשב"א דקאמר דמה שאינו פשתן מסככין בו והרי לרבא שלשה על שלשה מטמא בשאר בגדים וא"כ איך מסככין דהרי בסוכה משמע דמה שמקבל טומאה אף שאין בו שיעור אין מסככין.

אמנם נראה דלפי שיטת התוס' לקמן דף כ"ז ע"ב במשנה דכל היוצא מן העץ אין מדליקין דפליגי אשיטת רש"י וס"ל דיוצא מן העץ אין קנבוס וצמר גפן בכלל. ולדידהו יוצא מן העץ היינו מן העץ ממש ואין בכללו אלא שיפא וגמי ומפץ וכיוצא ואינהו ודאי לאו בכלל בגד הוא ואינו ראוי רק למדרס וכן אם ראוי למדרס מקבל ג"כ טומאת מת דכל המטמא מדרס מטמא מת כדמוכח לקמן דף פ"ד בשיטת מפץ במת מניין וע"ש ע"ב בתוד"ה מפץ וכו' ובמפץ אין שיעורו שלשה על שלשה וממילא מסככין בו אם לא יחדו למדרס וביחדו למדרס אפילו נפחת משיעורו אין מסככין בו כדמוכח בסוכה אבל כאן מיירי בלא יחדו למדרס. ולכך לא הקשו התוס' מסיכה רק אפשתן דמשמע כאן דפחות משלש על שלש מסככין. וכבר כתבתי דקושיא זאת הוא רק לאביי:

ולפי זה שייך קושית תוס' רק לשיטתם דצמר גפן וקנבוס אינם נכללים ביוצא מן העץ אבל לשיטת רש"י דגם קנבוס וצ"ג נכללים בזה ובודאי קנבוס וצ"ג לא גרעי משאר בגדים דכולהו שיעורייהו למדרס שלשה על שלשה א"כ שלשה על שלשה אין מסככין בהם אם יחדו למדרס ונסתר קושית התוס' דלהכי לא נקט שלשה משום דלא פסיקא לי' למימר דמסככין בו וכבר כתבתי לעיל דזה כוונת רש"י מה דשינה ורשם בתחלה יוצא מן העץ קנבוס וצ"ג וכו' ע"ש:

ובזה נלע"ד מה שהקשה הפ"י על מה שהקשו התוס' מסוכה דאמרי' אפי' פחות משלש אין מסככין והקשה הנ"ל ודלמא רשב"א מילי מילי קתני כל היוצא מן העץ אין בו משום שלש על שלש הא חדא ועוד אחרת שמסככין בו אפילו מבגד שלם חוץ מפשתן שהוא ההיפוך שיש בו משום שלש וגם אין מסככין בו כלל אפי' בפחות משלש ולדידי לא קשיא דהרי רישא דיוצא מן העץ ודאי לאו מילי מילי קתני דבבגד שלם ודאי אין מסככין שהרי יש בו משום מדרס וסתם בגד שלם מיוחד למדרס לשכב עליו ולישב עליו דרך לבוא בו וכיון דרישא לאו מילי מילי קתני אלא דוקא הה"ד סיפא:

ודע דלפי מה שבארתי בשיטת התוס' דליכא ביוצא מן העץ רק מחצלאות של שיפא וגמי ומפץ ואינהו ודאי לאו בגד נינהו ואין בהם שום קבלת טומאה מתורת בגד רק מתורת מדרס לששה על ששה ואז יש בהם גם טומאת מת כדלקמן דף פ"ד מפץ במת מניין. ולפי זה מנ"ל להנך אמוראי דאית לי' לרשב"א הבנין אב של תנא דבי ר"י כלל דלמא

בכל הטומאות לדידיה כל הבגדים עם צו"פ שוים ויש בהם גם משום שלש על שלש ולא מיעט כאן אלא יוצא מן העץ:

ולכן נלע"ד דגם לדעת התוס' שאין צמר גפן וקנבוס בכלל מ"מ יש בכלל יוצא מן העץ ג"כ בגדים רכים כמו עמרניתא דאית בי' באידן שהוא בכלל יוצא מן העץ כמבואר בתוס' בריש פרקין וכיוצא בזה וא"כ בהני שייך בהו טומאת מגע בשלשם ע שלשה והא דלא הקשו התוס' לרבא ממה דמסככין בשאר יוצא מן העץ שלש על שלש והרי שלשה יש בהו טומאה. הנה זה ודאי דבסוכה מיירי בבא מבגד גדול שהרי בלאי בגדים הוזכר שם אלא שסברת התוס' בקושיתם דגם כאן מיירי גם בבא מבגד גדול ואביי הוא שאמר שם דמיירי במטלניות שאין בהם שלש על שלש. אבל על רבא לא קשיא דאיהו לא מצינו לו שיאמר שאין מסככין במטלניות ואף ששנינו שם בברייתא מחצלת של גמי וכו' שיריו אע"פ שנפחתין מכשיעור אין מסככין בהם איכא למימר דמיירי שעדיין יש בהם טפח וא"כ כיון שכבר היו ראוים לקבלת טומאה וגם עתה אע"פ שנפחתו אכתי יש להם תקנה שיקבל טומאה אם יקצע הטפח וכדאיתא במס' סוכה (דף י"ז ע"ב) שראוי לעשותו מושב וכיון שהי' מתחלה למדרס ועדיין יוכל להיות מדרס אם יקציע לכך אין מסככין אף שלא קיצעו עדיין אבל פחות משלשה דלא חזי לא לעניים ולא לעשירים אולי לרבא אף בבא מבגד גדול מסככין ולכך הוכרחו להקשות רק לאביי והוכרחו להקשות משלש דפשתן:

ועכ"פ יצא לנו דקושיא ראשונה היא רק לאביי לחוד וקושיא שניה כבר ביארתי שהוא רק לרבא ולרבא אין הכרח לומר דכאן לא מיירי בבא מבגד גדול וכמו"ש לעיל וא"כ נשאר קושית מוהר"ם שהי' להם להקשות הקושיא השניה קודם הקושיא ראשונה. ואמנם הא לא תברא דכיון דקושיא ראשונה היא רק לאביי ואביי מוזכר קודם רבא לכן הקדימו הקושיא ראשונה:

שם ע"ב גמ' מה להלן צמר ופשתים. אין להקשות הא גם בכלאים כתיב צמו"פ והוי תרי כתובי' ואין מלמדין דאיצטריך תרווייהו דאי הוה כתיב בנגעים לחוד ה"א בכלאים אסור כל המינים אפי' ללבוש דהא מתהני מיניה ודוקא העלאה שרי. ואי אשמועי' בכלאים לחוד ה"א דבנגעים שלש על שלש דוקא אינו מטמא בשאר בגדים אבל שלשה על שלשה מטמא אפי' בשאר בגדים להכי צריכי תרווייהו:

שם דכ"ע מיהת שלש על שלש בצו"פ מטמא בנגעים המתבאר בכל הסוגיא שלש על שלש בצמר ופשתים מטמא גם בשרצים לרבא גלי בנגעים והה"ד לשרצים ולאביי או בגד לרבות שלש בצו"פ וכמו שמבואר בדברי התוס' לקמן ד"ה נפקא לי' וכו' ובד"ה שכן מטמא וכו' וא"כ למה דייק כאן בלשונו דכ"ע שלש וכו' מטמא בנגעים והוה לי' למימר

סתמא דכ"ע מיהת שלש על שלש בצו"פ מטמא מנ"ל אלא דבלא"ה פירושם של דברי התוס' דחוקים וע' לקמן מ"ש בתוס' ד"ה נפקא וכו'
אמנם לפי מ"ש שם דגם רבא מקמי' דהדר בי' ת"ל דלא ילפינן שרצים מנגעים ומוקי פלוגתייהו דרשב"א ור"י הכי דרשב"א סבר דבשרצים שלשה על שלשה מטמא בשאר בגדים מריבוי דאו בגד דאי ס"ד דלשלש בצו"פ אתי א"כ לגמור נגעים מיני' בק"ו כמו"ש התוס' לקמן אבל שלש על שלש אפי' בצו"פ טהור דשרצים מנגעים ודאי לא ילפינן ותנא דבי ר"י ס"ל דשאר בגדים טהורים לגמרי אבל צו"פ אפי' שלש על שלש נמי טמא ולבתר דהדר בי' סבר דכולהו תנאי בחדא שיטתא קיימי ודוקא שלש לית בהו בשאר בגדים אבל שלשה מטמא וס"ל דשרצים יליף מנגעים ואביי ס"ל דבין לרשב"א ובין להך תנא דבי ר"י שלש על שלש בצו"פ טמא מריבוי דאו בגד ולאידך תנא דבי ר"י סבר דאו בגד לרבות שלשה לשאר בגדים אתי אבל שלש אפי' בצו"פ אינו טמא א"כ לאביי לתנא דבי ר"י האחרון שלש על שלש בשרצים טהורים אפילו בצו"פ וכן לרבא קודם דהדר בי' לרשב"א בשרצים שלש על שלש טהורים אפי' בצו"פ להכי דייק הגמ' בלשונו דכ"ע מיהת שלש על שלש בצו"פ מטמא בנגעים דייקא:
שם ואימא לרבות שלשה על שלשה בשאר בגדים ופי' רש"י אבל שלש על שלש בצו"פ אתי בק"ו והתוס' בד"ה ואימא לרבות שלשה וכו' דחו פי' דהא אמרן כיון דלא חזי לעניים דלעשירים לא אתי בק"ו ולדידי נראה דהא דאמרן כיון דלא חזי לעשירים לא אתי בק"ו לא מסברא אמרה בגמ' דבר זה דאדרבה הסברא נותנת דאריגת שלש כיון שכבר הוא ארוג אף דלא חזי רק לעניים אפ"ה עדיף משתי וערב אף דחזי לעשירים אלא מצד הוכחת הכתוב ילפינן סברא זו דמדאיצטריך והבגד לרבות שלש מכלל דלא אתי בק"ו ובזה מתורץ מה דמסיים הש"ס טעמא דכתביה קרא הא לא כתביה קרא לא אמרינן ק"ו שהוא לכאורה מיותר וכפל לשון ולפ"ז ניחא דדבר זה דאמרינן דלא אתי בק"ו הוא דילפינן מדאיצטריך קרא למיכתבי' אלא דקשה היא גופה קשיא דלא ניכתבי' קרא וממילא נדע בק"ו אמנם הדבר יבואר עפ"י מ"ש התוס' לקמן בסוף ד"ה אתי בק"ו וכו' אבל השתא דאיכא ק"ו גלי לן דבכל מקום דכתיב בגד הוי שלשה על שלשה. ולכאורה א"כ נימא נמי השתא דכתיב והבגד לרבות שלש נימא ג"כ דגלי דבכל מקום דכתיב בגד הוה נמי שלש על שלש וצריך לומר דאדרבא מדכתיב והבגד גלי לן דדוקא היכא דכתיב ריבוי הוה בכלל אבל היכא דכתיב סתם בגד לא הוי בכלל אבל שלשה דילפינן בק"ו ולא מריבויי הוה בכלל בגד נמצא לפי זה אי לא הוה כתיב ריבויי לשלש והוי אתי בק"ו א"כ בין לאביי ובין לרבא הוה נפיק חורבא דלרבא דאו בגד לרבות בשרצים שאר בגדים הוה

מרבינן אפי' שלש על שלש דגם שלש הוי בכלל בגד ולאביי דמפיק לשלש על שלש בצו"פ לא הוה צריך רבוי שהרי אף דלא יליף שרצים מנגעים מ"מ ע"י הק"ו גלי לן דשלש בכלל בגד וא"כ הוי מיותר או דשרצים. וממילא היינו מוכרחים לומר דאו לרבות שאר בגדים להכי כתיב והבגד בהדיא לרבות שלש דלא תיתי בק"ו וממילא אינו בכלל בגד רש"י בד"ה דכ"ע בין לאביי ובין לרבא להני תנאי. הנה רש"י דייק בלשונו להני תנאי מכלל דאיכא תנא דס"ל דשלש על שלש אפילו בצו"פ אינו מטמא בנגעים והדבר צריך תלמוד מי הוא התנא הזה. והנה כבר כתבתי לעיל דמה דאמר שלש על שלש לא אתי בק"ו לא שהסברא חיצונה הוא דלא אתי בח"ו אלא מהיא גופא שמענו דטעמא דכתבי' קרא בזה גלי לן דלא בק"ו וכבר כתבתי דהיא גופא קשיא לא נכתוב והבגד וממילא תשאר הסברא החיצונה דנלמדנו בק"ו. וכתבתי דא"כ ממילא יהיה בכלל בגד גם בשרצים ונטעה לרבא לרבויי שאר בגדים גם לשלש על שלש ולאביי לא נוכל לומר או לשלש בצו"פ שהרי הוא בכלל בגד ועל כרחין נוקי לשאר בגדים. אלא דאכתי קשה לאביי באמת לא נכתוב לא וה והנגד ולא או בגד בשרצים וממילא תיתי שלש בנגעים מק"ו ויהיה בכלל בגד גם בשרצים. ונראה בהקדם מ"ש התוס' להוכיח שיטת הרב פור"ת מדברי אביי ומדברי רבא אומר אני דמדברי אביי ליכא סייעתא ומדברי רבא לא מיבעי' דליכא סייעתא אלא אדרבא איכא תיובתא. דמדאביי ליכא סייעתא משום דעל כרחין או לשלש על שלש אתי' דאי לשלשה על שלשה זה אי אפשר ונקדים מה שיש לדקדק בדברי הגמ' דמקשה ואימא והבגד לרבות שלשה על שלשה וזה אי אפשר דממ"נ או בגד בשרצים אתי לרבות ועכ"פ מרבה לכל הפחות שלשה על שלשה בצו"פ וא"כ נילף נגעים מק"ו וליכא למימר שכן מטמא כעדשה דנילף ק"ו מש"ו כקושית הר"י קורבל בד"ה שכן. וליכא למימר שאר כלים יוכיחו דמה לשאר כלים שכן אינם נעשים אהל במחוברים אבל שלשה על שלשה שפיר נעשו אהל במחובר דאפילו טפח נעשה אהל במחובר. אך זה יש לדחות דאכתי איכא למימר שאר תירוצים של התוס' כמו בגד צבוע או בגד כותים יוכיחו. אבל קשה להיפוך או דשרצים אי ס"ד לשלשה על שלשה נילף שרצים בק"ו מנגעים וכך נילף מה שאר כלים שטהורים בנגעים טמאים בשרצים שלשה על שלשה שמטמא בנגעים ק"ו שיטמא בשרצים כקושית מהרש"א וליכא למימר שתי וערב יוכיח כתירוץ מהרש"א דמה לש"ו שכן אינו נעשה אהל במחובר תאמר לשלשה על שלשה שנעשה אהל במחובר אלא ודאי דאו לשלש אתי ועל שלש שפיר י"ל ש"ו יוכיח דהרי גם שלש אינו נעשה אהל במחובר וא"כ ליכא סייעתא מדברי אביי ומדברי רבא איכא אפי' תיובתא דהרי אי הוה כתיב בגד סתם בשרצים על כרחין אשאר בגדים קאי דאי

אצו"פ אמאי קאי אי אבגד שלם או שלשה הרי ק"ו משאר כלים וליכא למימר ש"ו יוכיח דמה לש"ו שאינו נעשה אהל אלא ודאי אי אצו"פ קאי היינו שלש על שלש א"כ והבגד בנגעים למ"ל דהרי רבא יליף נגעים משרצים. אלא ודאי דקאי אשאר בגדים. אלא דאיכא למימר היינו בגד שלם וצריך או לרבות שלשה וליכא סייעתא ואדרבה תיובתא. דלהרב פור"ת דשלשה ובגד שלם שוה א"כ לרבא אייתר או לגמרי. אמנם י"ל דהא יותר מזה יש לדקדק לכל השיטות למה לי לאביי או דהרי בגד סתם דשרצים ע"כ לשלש על שלש דאי לשלשה לא לכתוב בגד כלל בשרצים ותיתי בק"ו משאר כלים דליכא למימר ש"ו יוכיח דמה לש"ו שכן אינו נעשה אהל. אלא ע"כ בגד סתם לשלש ואו למה לי ונראה משום דהתוס' כתבו בד"ה מה לשרצים וכו' דבשרצים לא מטמא ש"ו דילפינן מה שק טווי וארוג. והנה לכאורה משק ליכא למעוטי רק ש"ו של מעשה עיזים ומנ"ל למעוטי ש"ו של צו"פ בשר לים. וצ"ל דבגד דכתיב בשרצים איתקש ג"כ לשק וא"כ אי לא הוה כתי' בגד כלל אז אפילו ש"ו הוה ילפינן בשרצים ק"ו משאר כלים ואיצטריך בגד לאקושי לשק למעוטי ש"ו וכיון דבגד על כרחין למעוטי איכא למימר למעוטי ג"כ שלשה שאינו בכלל בגד ואיצטריך או לשלשה. ומנ"ל לאביי שלש אלא מ"כ כשיטת הרב פור"ת דשלשה ליכא למעוטי מבגד (ע"כ מצאתי):

תוס' ד"ה רשב"א ותנא דבי ר"י וכו' וא"ת כיון דבשאר בגדים אפי' שלשה טהור לרשב"א א"כ למה נקט שלש. והקשה הפ"י כיון שעדיין לא זכינו לסברת הרב פור"ת הוה לי' להתוס' להקשו' רבותא יותר דהוה ליה למינקט אפי' בגד שלם אמנם לשיטת התוס' לקמן (דף כ"ז ע"ב) ד"ה כל היוצא וכו' שהבאתי לעיל דיוצא מן העץ היינו מן העץ ממש ואין בכללו אלא שיפא וגמי ומפץ וכיוצא ואינהו ודאי לאו בכלל בגד הוא ואינו ראוי רק למדרס ושעורן למדרס ששה על ששה ולהכי לא נקט בגד שלם דאז אין מסככין בו דראוי למדרס אבל הקשו דהל"ל שלשה על שלשה ואין בו שיעור מדרס:

והנה לפי מה שכתבתי לעיל בתוס' ד"ה אין בו וכו' דאפי' לשיטת התוס' משכחת ביוצא מן העץ בגדים רכים מעמרניתא דאית ביה א"כ נסתר קושיתם כאן דלאביי ה"ל למימר אין בהם משום שלשה דא"כ איך הוי מצי למימר דמסככין והרי חזי למדרס וצריך לומר דאכתי הוי מצי למימר מסככין באם אינו מיוחד למדרס א"כ הדרא קושית הפני יהושע דהוה ליה להקשות אפי' מבגד שלם כיון שעדיין לא זכינו לסברת הר' פור"ת. ונראה דהתוס' ידעו מתירוצם דבא להורות רבותא דפשתן יש בו אפי' שלש על שלש. אלא שכוונתם בקושיא הנ"ל לפי דמשמע דחוץ מפשתן איירי באונין כדמסיק אביי ובתירוצם הוא שחידשו דעיקר מילתי' איירי בבגד, ומעתה מבגד שלם לא היו יכולים להקשות

משום דהיא גופא קמ"ל כסומכוס והדיוק הוא מדמסיים חוץ מפשתן ולא קאמר חוץ מב"פ ואי הוה נקט ברישא דמילתא כל היוצא מן העץ אין בו משום בגד ה"א דלהכי סיים חוץ מפשתן ולא סיים חוץ מב"פ דבגד סתמי' בגד שלם. והוא בא לרבות בפשתן אפי' שלשה או שלש. אבל השתא דתנן משום שלש א"כ אפי' יסיים חוץ מב"פ ע"כ היינו שלש ומדסיים חוץ מפשתן ע"כ היינו אונין ולכך הקשו משלשה וגם בזה הוי מוכח אונין מדלא סיים חוץ מב"פ מאי אמרת דבגד סתמא בגד שלם הרי על כרחין בגד אינו בגד שלם שהרי התחיל בשלשה על שלשה שג"כ אינו בכלל סתם בגד לשיטת התוס'. מאי אמרת דה"א דהיינו שלשה א"כ גם השתא דתני חוץ מפשתן יש לומר שלשה שג"כ אינו בכלל סתם בגד וא"כ הוה ליה למימר חוץ מב"פ שלא נטעה דהיינו אונין אלא על כרחין שבאמת הוא אונין ושפיר הקשו ותירצו דהרבותא לענין שלש וגם בבגד מיירי עיקר הדברים:

ולסברת הרב פור"ת דשלשה הוי בגד קושית התוס' מתורצת וממילא דאי הוה תני שלשה הוה אמינא דלהכי לא מסיים חוץ מב"פ משום דבא לכלול אף שלש. ואם כן לא הוה ידעינן אונין:

ובזה נלע"ד לתרץ מה שיש להקשות דאכתי נשאר קושית התוס' לאביי דניתני שלשה לרבותא ומה שתירצו התוס' דקמ"ל דפשתן יש בו משום שלש זה לא שמענו דהרי ע"כ מה דמסככין בפשתן פחות משלש היינו אם גם היה מטוה לא היה בו כדי לארוג שלש דאל"כ כבר קבל טומאה כשהי' טווי ושוב לעולה אין מסככין בו כמו במטלניות במס' סוכה. ולפ"ז בארוג שלש על שלש שכבר הי' בו כשהוא מטוה שלש שהרי ארג ממנו שלש מנ"ל דמקבל טומאה ורשב"א אמר חוץ מפשתן נוכל לפרש חוץ מפשתן אעפ"י שאין בו ג"כ משום שלש אפ"ה אין מסככין בו כיון שכבר הי' ראוי לקבל טומאה קודם שנארג ודבר זה שאין מסככין בטווי' בלא"ה ידעינן מדסיים חוץ מפשתן וכדאביי בסוף הסוגיא:

ועל זה יש לתרץ דהיא גופה קמ"ל דפקוע שיעורייהו בשלש וע' בתוס' ד"ה השתא אלא דתינח לדברי ר"י שם אבל לתי' רשב"א שם דבש"ו אין שום סברא לטעות ובודאי סגי בשלש על שלש א"כ הדרא קושיא לדוכתא דניתני שלשה לרבותא בשאר בגדים ושתי וערב ממילא נדע מדסיים חוץ מפשתן ושיעור שתי וערב נדע מסברא וארוג שיטמא שלש על שלש גם עכשיו לא שמענו שהרי אף אם לא היה מטמא אכתי אין מסככין שכבר הי' ראוי לקבל טומאה בעודו מטוה:

ורציתי לומר שעיקר קושית התוס' מתחלה לא הי' אלא לר"י דאיהו ור"ת הם החולקים על פירש"י לקמן [דף כ"ז] במשנה דכל היוצא מן העץ וכו' דקנבוס וצמר גפן אינו בכלל יוצא מן העץ ולדידהו שלשה על שלשה ביוצא מן העץ לא חזי למדרס דלדידהו אין בכלל יוצא מן העץ אלא מחצלאות ומפץ [וכמוש"ל אבל לרשב"א איכא למימר דסובר כשיטת רש"י דגם קנבוס וצמר גפן יוצא מן העץ ואינהו בשלשה על שלשה חזי למדרס ואין מסככין בהו לכך לא נקט שלשה אמנם לפי מ"ש לעיל דאף לשיטת תוס'] יש בכלל יוצא מן העץ עמרניתא ואפ"ה מקשה דנימא שלשה ובלא חזי למדרס א"כ הדרא לרשב"א קושית התוס' לדוכתא:

אמנם לפי מ"ש לעיל דלשיטת הר' פורת בלא"ה לא קשיא דאי הוה תני שלשה לא הוה ידעינן דחוץ מפשתן היינו אונין והוה אמינא דהיינו שלש על שלש א"כ איכא למימר דהרשב"א סובר כשיטת הר' פורת:

דף כז.

תוס' ד"ה נפקא וכו' דהא אביי מודה דאו אתא לרבות שאר בגדים לאידך תנא דבי ר"י וכו'. המבואר בדבריהם כאן ובד"ה שכן וכו' דרבא ס"ל דרשב"א ותנא דבי ר"י פליגי בהא לרשב"א ילפינן שרצים מנגעים וחשיב לי' גילוי מילתא ולתנא דבי ר"י לא ילפינן. וכן לאביי פליג הך תנא דבי ר"י ואידך תנא לסברת התוס' דהך תנא לא יליף שרצים מנגעים ומיבעי' לי' לשלש בצו"פ גופייהו ולאידך תנא ס"ל דשפיר ילפינן והוא דוחק לכן נלע"ד דמה שכתבו התוס' דההה"ד דהוה מצי למיפרך ורבא האי או להך תנא דבי ר"י מאי עביד לי' עיין שם. לדידי צ"ע דא"כ אדמקשה ואביי וכו' ועדיין לא שמע מאביי דס"ל דרשב"א או תנא דבי ר"י מפיק שאר בגדים אפי' משלשה. ואולי כוונת אביי דאמרי דבר א' דתרווייהו ס"ל דשאר בגדים יש בהו משום שלשה ואין בהו משום שלש וכדס"ל לרבא במסקנא ואף דבאמת ליכא למימר לאביי כך דא"כ איך אמר דהך תנא דבי ר"י מפיק מאידך תנא מ"מ אכתי לא הביא דברי אביי דהך תנא מפיק מאידך ויותר הוה ליה להקשות ורבא אליבא דתנא דבי ר"י האי או מאי עביד דרבא כבר אמר בפה מלא דתנא דבי ר"י לית לי' שלשה על שלשה [ולדעת התוס' צריך לדחוק כיון דלמסקנא הדר בי' רבא לא רצה לדייק בדבריו]:

ולכן נלע"ד דקושיא זו שהי' לו להקשות ורבא אליבא דהך תנא דר"י האי או מאי עביד וקושיא שהקשו התוס' בד"ה או בגד שהקשו תימא דלקמן דרשינן מאו בגד ארוג כ"ש. וכי תימא שקולים הם מ"מ כי פריך ואביי האי או בגד מאי עביד לי' נימא דאיצטריך

לארוג כ"ש מתורצים חדא בירך חברתה והנה עיין במוהר"ם מלובלין שהכוונה הוא דמאי פריך לאביי דלמא אביי ס"ל דלאו שקולים הם. וא"כ לרבא אליבא דתנא דבי ר"י מיבעי' לי' לארוג כ"ש וס"ל דלאו שקולים הם. אבל לאביי אליבא דרשב"א קשה קושית התוס' לעיל בד"ה רשב"א כיון דרשב"א לית לי' אפי' שלשה למה אמר אין בו משום שלש נימא רבותא דאין בו אפי' משום שלשה וצריך לומר כתי' התוס' משום רבותא דצו"פ דיש בו אפי' משום שלש קשה אי להך גיסא בעי למימר רבותא הוה לי' למימר רבותא יותר אפי' אריג כ"ש ואין לומר דארוג כ"ש עדיף יותר משלש והוה שלש רבותא יותר דא"כ היא גופה קשיא שלש על שלש מנ"ל דאפי' אי נימא דנגעים ושרצים ילפי מהדדי ויש לנו שני ריבויים חדא בנגעים והבגד וחדא בשרצים או בגד חד לשלש וחד לאריג כ"ש קשה דלמא תרווייהו לאריג כ"ש ובאריג כ"ש ודאי דליכא למילף שרצים מנגעים ולא נגעים משרצים דלא שוו בשעורייהו דבנגעים משכחת כ"ש ממש דעכ"פ צריך כגריס שיעור נגע ובשרצים סגי כ"ש ממש ולא שייך למילפינהו מהדדי דלא שייך בדבר שאינו שוה בשיעורו גילוי מילתא ועל כרחין צ"ל או דשווים נינהו אריג כ"ש ושלש על שלש או דשלש על שלש עדיף ומוקמינן בנגעים לשלש וממילא ידעינן בשרצים בגילוי מילתא ואייתר דשרצים לארוג כ"ש ובאמת בשרצים הוא דתניא לקמן אריג כ"ש ולאביי ליכא למימר דשלש עדיף דא"כ הדרא קושיא לדוכתא נימא רבותא יותר ארוג כ"ש אלא ע"כ דשוים נינהו ושפיר האי או מאי עביד אבל לרבא אליבא דתנא דבי ר"י שפיר איכא למימר דאיצטריך לארוג. כ"ש:

אי נמי י"ל דלרבא ג"כ לא ילפינן שרצים ונגעים מהדדי דהיינו שרצים לא ילפי מנגעים דאיהו ס"ל נגעים חמירי כמו"ש התוס' בד"ה אי ס"ד דודאי נגעים חמירי אלא דס"ל אי ס"ד דאו דשרצים לשלש בצו"פ א"כ גמור נגעים מיניה והיינו בק"ו משתי וערב וכמו"ש התוס' בד"ה שכן מטמא וכו' וס"ל דלא שייך למימר כלים יוכיחו שהק"ו הוא שהוא בכלל בגד אלא ודאי דלא אתי לשלש על שלש ב"פ אלא לשלשה על שלשה בשאר בגדים אבל שלש על שלש בשרצים אפילו בצו"פ לא מטמא דשרצים מנגעים ודאי לא ילפינן לענין צו"פ כיון שהפירכא מצו"פ גופי' דש"ו טמא בהו בנגעים ולא בשרצים ואין צריך לומר דשלש בצו"פ דטמא בנגעים הוא משום שהוא בכלל בגד אלא משום דלא גרע משתי וערב. ותנא דבי ר"י מפיק לי' לשלש על שלש בצו"פ וא"כ יש פלוגתא רחוקה מהיפוך להיפוך דרשב"א ס"ל בשרצים שלשה על שלשה טמא בשאר בגדים אבל שלש על שלש אפי' בצו"פ טהור ותנא דבי ר"י ס"ל שאר בגדים טהורים לגמרי אבל צו"פ אפילו שלש על שלש טמא והא דאמר רבא שלשה על שלשה איכא בינייהו ולא אמר

נמי דשלש על שלש איכא בינייהו דרשב"א לית לי' תנא דבי ר"י אית ליה היינו משום דשלשה על שלשה לרשב"א נזכר בהדיא בדבריו דרבא דייק בדבריו אמרו אין בו משום שלש משמע דוקא שלש אבל אם אית לי' משום שלש בצו"פ או לא זה לא נזכר בדבריו בהדיא וכל זה קודם דהדר בי' רבא ואז היה סבור דשרצים מנגעים ודאי לא ילפי וא"כ על כרחין דתנא דבי ר"י לית ליה אפי' שלשה בשאר בגדים דאי אית ליה ולא ממעט באף כל אלא שלש על שלש וא"כ על כרחין בצו"פ שלש טמא גם בשרצים מנ"ל הא דהרי לימודו מאו בגד ליכא למילף אבל בתר דהדר ביה וס"ל דכולהו תנאי בחדא שיטתא קיימי ואף כל דתנא קמא דבי ר"י למעוטי משלש אז הדר בי' רבא מסברתו וס"ל דשרצים יליף מנגעים בגילוי מילתא.

ואביי ס"ל בין להך תנא דבי ר"י ובין לאידך נגעים משרצים לא ילפי מהדדי ובהא פליגי תנא דבי ר"י הראשון ס"ל דאו לרבות שלש בצו"פ ואידך ס"ל דשלש טהור גם בצו"פ ואו לרבות שלשה בשאר בגדים. ולאביי לתדר"י קמא ג' ע"ג משרצים טהורים אפילו בצו"פ וכן לרבא מקמי דהדר לרשב"א בשרצים טהורים אפי' בצו"פ.

אלא דלפ"ז לאביי לאידך תנא דבי ר"י לא מרבה שאר בגדים אלא לשלשה אבל שלש על שלש לית ליה. אם כן הדרא קושית התוס' בסוף ד"ה רשב"א לדוכתיה דמאי דוחקו' דאביי לשלש לאו דוקא ונימא שלש דוקא והכי קאמר אין בהו משום שלש לא בנגעים ולא בשרצים אבל שלשה אף דליתא בנגעים איתיה בשרצים חוץ מפשתן שיש בו משום שלש עכ"פ בנגעים והוה ר' שמעון בן אלעזר ממש כאידך תנא דבי ר"י:

ונראה דאביי לשיטתו דאיהו דייק בסוף הסוגיא רשב"א וסומכוס אמרו דבר אחד והיינו דאפילו דבר שאינו טמא רק בנגעים ג"כ אין מסככין ודייק מדקתני חוץ מפשתן ולא תני חוץ מב"פ שעיקרו בבגד איירי ולפי זה מוכח דע"כ הרשב"א לא כאידך תנא דבי ר"י דאי ס"ל כאידך א"כ אפילו בצו"פ פי' שלש על שלש בנגעים הוא דטמא ולא בשרצים א"כ היא גופה קשיא נמי חוץ מב"פ ואפ"ה נדע דס"ל כסומכוס דהרי שלש על שלש בנגעים לחוד הוא דטמא:

שם ד"ה תרי מיעוטי וכו' וי"ל דאי לאו ריבוי כו' דאין מיעוט אחר מיעוט וכו' והרש"א הקשה לשיטת הר"פ לא יתיישב דא"כ לא לכתוב שום מיעוט ואנן ידעינן ג' על ג' וכו' דכתיב בקרא עכ"ל פי' לדבריו אף דבכל מקום דאמרי' דאין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות לא קשה לן לישתוק קרא מיני' וממילא ידעינן דלרבות י"ל דאי לא הוה כתיב שום מיעוט לא הוי ידעינן מסברא חיצונה אם רוצה הכתוב לרבות או למעט ואי לא הוה כתיב רק חד מיעוט ידעינן דמסברא הוה אמרינן לרבות אבל אי לא כתיבי כלל לא

ידעינן מיני' כלום. להכי הוצרך לכתוב תרי מיעוטי להודיענו דודאי לרבות הוא דאתי אבל הכא לשיטת הר"פ לא נוכל לטעות כלל דלמעט כולהו אף שלשה על שלשה אי לא הוה כתב שום מיעוט כדמוכח מתירוצם דאי לא דזה כתיב והבגד ה"א דתרי מיעוט מרבי שלשה ולמה לא קאמרי דהוה אתי לרבות בגד שלם אע"פ דבלא"ה ידעינן בגד שלם דסתם בגד בגד שלם משמע ולא צריכין ריבוי א"כ מוכח דהסברא חיצונה היא ג"כ לרבות ולא הוה ממעטינן כולהו וא"כ קשה דלא נכתוב כלל

ואין להקשות דאי לא הוה כתוב שום מיעוט לא הוה ידעינן הבנין אב למעט שאר בגדים דהא לפום סברא דהשתא באמת אמרינן דצו"פ ושא"ב שוים הם. אלא דעדיין קשה לרבא למה לי או בגד לרבות שלשה בשאר בגדים הא מדאין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות ידעינן דשלשה על שלשה בשאר בגדים אתי לרבות ול"ל או בגד. ונראה עפ"י מה שהקשו התוס' דלא לכתוב אלא חד מיעוט ובגד ואנא ידענ' דשאר בגדים דלא יטמאו בנגעים כו' ולכאורה קשה דא"כ לא הוה ידעינן הבנין אב דבכ"מ צו"פ דוקא וי"ל דהוה ילפינן מבנין אב דכלאים כמש"ל וא"כ איצטריך או בגד לשלשה על שלשה ולפ"ז יקשה על הרש"א מאי מקשה לשיטת הר"פ למה לי שום מיעוט דהא איצטריך דלא ניליף מבנין אב דכלאים וגם על התוס' יקשה כן מאי משני דה"א דהני תרי מיעוטי לרבות אתיין לשלשה על שלשה מנא להו דלמא אתי לרבות בגד שלם ואין לדחות דזה הוה ידעינן מסברא מסתם בגד כנ"ל דהא הוה ילפינן מבנין אב דכלאים והוה ממעטינן אפי' בגד שלם רק דזה ל"ק כ"א לרבא דמרבה מאו בגד לשלשה על שלשה בשאר בגדים אבל לאביי דמרבה מאו בגד שלש על שלש בצו ליכא למימר הכי וסוגיא דהכא הוא אליבא דאביי:

אבל קשה דהא בתוס' לקמן ד"ה שכן מטמא וכו' הקשה הר"י מקורבל ונימא ק"ו הכי מה ש"ו וכו' וי"ל דכלים יוכיחו וכ"ת מה לכלים שכן וכו' ואין נעשין אהל וכו' אי נמי שק יוכיח ע"כ ולתי' הראשון קשה למה לי' לרבא תרי מיעוטי לרבות שלשה ע"ש הא שמעי' מאו בגד דשרצים לשלשה ונוכל למילף שע"ש בצו"פ מק"ו כקושיתם. וא"ל כלים יוכיח דהא א"ל מה לכלים שכן אין מטמאין ואין נעשין אהל אבל שלשה ע"ש מטמא בפותח טפח. וצ"ל כתי' שני דשק יוכיח א"כ ק' מאי מקשה הרש"א לשיטת הר"פ דלא נכתוב שום מיעוט דא"כ הדק"ל דהוה ממעטינן אפי' בגד שלם מאי אמרת דא"כ לתירוצם של התוס' נמי יקשה מנ"ל דמרבי' שלשה ע"ש בשאר בגדים דלמא לא אתי לרבות אלא בג"ש דהא לרבא איתי לי' דיליף שרצים מנגעים מדגלי קרא כו' כמ"ש תוס':

ונראה דלרבא איצטריך הני תרי מיעוטי ואו בגד דאי מדמיעט לן קרא ה"א דממעטינן אפי' בג"ש לכך איצטריך תרי מיעוטי לרבות ואו בגד איצטריך לרבות בג"ש ושלשה ע"ש

ושפיר מק' הרש"א דלהר"פ לא צריך שום מיעוט ואי דלא הוה ידעינן אפי' בג"ש הא כתיב או בגד וליכא למימר דאו בגד אתי לרבות בג"ש דהא להר"פ שע"ש נמי בכלל בג"ש:

דף כח:

גמ' אלא הא דתני רב יוסף לא הוכשרו וכו' למאי הלכתא ובתוס' ד"ה למאי הלכתא לא בעי למימר לאשמועי' בחווז טהור הוא דמשמע דאתא לשום הוראה. ולכאורה הא נ"מ שהוא איכא דאי קיי לן דתחש טהור הי' א"כ פשוטי כל"ע בנגעים טהור ואי תחש טמא אז פשוטיהן של הני מר טמא בנגעים דהא התוס' לעיל בד"ה אתי בק"ו כו' דהשתא ליכא למימר ש"ו יוכיח כו' כיון דתחש טמא הוא וי"ל כו' דאיכא למיפרך פשוטי כ"ע וכו' והשתא אי אמרינן דתחש טמא ואפ"ה מדכתב לן קרא בשרצים ולא יליף מנגעים ע"כ מדאיכא למיפרך דפשוטי כלי עור יוכיח ואי אמרי' דתחש טהור הוי לא ידעינן על פשוטיהן דנגעים:

והנה לעיל בסוגיין אמר רבא עור בהמה טמאה דמטמא באהל המת מהכא ויש לדקדק דמשמע דכבר ידעינן דעור בהמה טמאה מטמא וקאמר איהו דמהכא שמעי' לה הא אכתי לא שמענו שום לימוד דעור בהמה טמאה מטמא. והכי הל"ל עור בהמה טמאה מטמא ומהכא. ונראה דרבא לא בא לתרץ אלא דברי ר"א מאי דמקשה עליו רב יוסף מאי קמיבעי ליה וקאמר רבא דשפיר קמיבעי לי'. והנה התוס' בד"ה מה לשרצים הקשו דנילף מת משרצים מג"ש דבגד ועור ותי' ר"י דג"ש דאהל אהל ממשכן סתר לה להך ג"ש. ולכאורה עדיין קשה דהא אפשר לומר דהא גופא קמיבעי' לי' לר"א אי אמרי' דבגד ועור לרבות עור בה"ט וג"ש דאהל אתי למעוטי שא"ב או נימא דאהל אהל אתי למעט גם עור בה"ט. ונראה דלעיל אמר רבא דשרצים מטמא בש"ב מאו בגד, ובמתני' אמרי' דכל היוצא מן העץ אין מטמא טומאת אוהלים אלא פשתן ומג"ש דאהל אהל גמר להר"א והשתא א"ש דאי לאו דידעינן מק"ו דנגעים ושרצים לילף מינייהו לאהל המת לא הוה ילפינן מג"ש בגד ועור דשרצים לטמא עור בה"ט דמאי חזית למילף מהך ג"ש לטמא עור בה"ט. דלמא ג"ש דבו"ע אתי להורות דטמא במת גם שא"ב ומאהל אהל גמרינן דעור בה"ט אינו טמא להכי איצטריך ק"ו מנגעים ומשרצים דיטמא באהל המת גם עור בה"ט דמשרצים לחוד ליכא למילף כדבעינן למימר לקמן. וגם לישנא דאיכא למיפרך דקאמר רבא משמע דמשניהם יליף. וזה כוונת התוס' דכיון דג"ש דאהל אהל סתר לה להך ג"ש דבגד ועור וק"ו דשרצים ליתא כדפריך בש"ס מה לשרצים וכו' א"כ מאי חזית דעור בה"ט וכו' כנ"ל. והשתא מדוקדק לישנא דרבא דקאמר עור בה"ט דמטמא באהל

המת. כלומר דשפיר קמיבעי' לי' לר"א אי אמרי' ק"ו מנגעים דעור בה"ט מטמא ושפיר נוכל לומר מג"ש דבגד ועור כנ"ל. והג"ש דאהל אהל אתי לשאר בגדים או דנימא כיון דסתר לה להך ג"ש לא אמרי' הכי:

ועדיין יש לדקדק דמאי מקשה הש"ס והא דאר"י וכו' למאי הלכתא וכו' הא אי אמרי' דתחש טהור לא ידעינן אם עור בה"ט טמא דהא נוכל למילף משרצים דטמא מה שאין כן אי נימא דתחש טמא הוי אז פשיט לן דעור בה"ט טמא במת ולא מספקא לן כלל:

וי"ל דה"פ למאי הלכתא ואי להורות לנו דתחש טהור הוי הא ממילא שמעי' לה דאל"כ קשה קושית תוס' דלמה לי קרא בשרצים לילף מנגעים דליכא למימר ש"ו יוכיח דמה לש"ו שכן אינו מטמא באהל המת תאמר בעור בה"ט שמטמא באהל המת דהא תחש טמא א"ו דטהור הויא אלא דאיכא לדחות כתירוץ התוספות דפשוטיהן יוכיחו:

והנה הרמב"ם בפי"ג מה' טו"צ ה' ד' פסק דפשוטי כ"ע מטמא בנגעים. והק' המ"ל דא"כ לעיל דמקשה אביי מה לנגעים שכן ש"ו טמא בהם נימא נמי שכן ש"ו ופשוטי כ"ע טמא בהם. ולכאורה מסוגיא דידן מוכח נמי דלא כהרמב"ם דאי נאמר דפשוטיהן טמאין עדיין קשה דנ"מ אי תחש טהור או לא דאי נימא דטמא הוה לא לכתוב בשרצים וכנ"ל אע"כ דפשוטיהן בנגעים טהור. וכסברת תוס' בשם רש"י:

ונראה ליישב ויתורץ נמי מאי פריך מאי הוי עלה דע"כ מוכח דתחש טהור הוי דאל"כ לא נכתוב בשרצים ונילף מיניה דלכאורה למה צריך למילף מנגעים דעור בהמ"ט דטמא והדר יליף משרצים נילף משרצים לחוד מה פשוטי כ"ע דאינו מטמא בשרצים מטמא באהל המת עור בה"ט דמטמא בשרצים א"ד שיטמא באהל המת ואין לומר דאי יליף משרצים לחוד הוה מצי למימר כלים יוכיחו דג"כ טמאים בשרצים ואינם טמאים באהל המת וא"כ ממילא הוצרכו לילף מנגעים ולהכי יליף תיכף מנגעים הא איכא למידחי דאי ילפי' משרצים לא מצי להקשות כלים יוכיחו אלא אליבא דרבא אבל אי ילפי' מנגעים א"ל שתי וערב יוכיח אליבא דכ"ע וי"ל דמשרצים לחוד לא מצי למילף דה"א דיו כשרצים דאין עור בה"ט מטמא באהל המת אלא דוקא כשיש לו בית קיבול. אבל מנגעים שפיר ילפי' ק"ו אפי' לפשוטיהן אלא דעדיין קשה הא גם מנגעים ליכא למילף דהא פרכינן מה לנגעים שכן ש"ו טמא וצ"ל מה לש"ו שכן אינו מטמא בשרצים תאמר בעור בה"ט שמטמא בשרצים וא"כ שוב נימא דיו אסוף דינא וג"כ אינו מטמא פשוטי כ"ע:

אמנם נלע"ד דהך גופי' אם פשוטי כ"ע טמאים או לא תליא בפלוגתא דאביי ורבא דהא לא נוכל לומר דיו דהא מיפרך ק"ו דגם בלא ק"ו יש למילף משרצים מג"ש דבגד ועור אלא דמג"ש הוה אמרי' דון מינה ומינה ודוקא בית קיבול והשתא ילפי' ק"ו אפילו פשוטי כ"ע

א"כ ליכא למימר דיו דהא מיפרך ק"ו אלא די"ל דליכא למילף מג"ש דמאי חזית דבגד ועור לרבות בה"ט ואהל אהל דמשכן למעוטי שא"ב דלמא להיפך בגד ועור לרבות שא"ב ואהל אהל למעוטי עור בהמ"ט ולהכי צריך ק"ו לעור בהמ"ט מנגעים וליכא למימר מה חזית דק"ו מרבה עור בהמ"פ וג"ש דאהל אהל ממעט שא"ב דלמא להיפך זה אי אפשר דשאר בגדים לא אתי' כלל בק"ו מנגעים:

ומנגעים לחוד ליכא למילף משום דש"ו יוכיח אלא דיש לדחות מה לש"ו שכן טהור בשרצים תאמר בה"ט שמטמא בשרצים א"כ אמרינן דיו אסוף דינא ואין נויר בה"ט מטמא באהל המת אא"כ יש לה בית קיבול ולהכי לא יליף תחלת דינא משרצים בק"ו. משום דשרצים גם שאר בגדים אתיין בק"ו לרבא שהרי לרבא שלשה על שלשה מטמא בשרצים וא"כ ילפי' ק"ו מה פשוטי כ"ע בה"ט טהור בשרצים טמא באהל המת דעור בהמה טהורה מפורש במשכן אילים מאדמים שאר בגדים שמטמאים בשרצים א"ד שיטמא באהל המת ואז שוב אמרי' מאי חזית דק"ו לרבות עור בה"ט ואהל ממשכן למעוטי שאר בגדים דלמא להיפוך להכי יליף קל וחומר מנגעים תחילה דשוב ליכא למילף שאר בגדים כנ"ל:

אבל לאביי דסבר דבשרצים שאר בגדים לא מטמא ולדידיה ילפי' מג"ש דבגד ועור לטמא עור בהמה טמאה באהל המת וליכא למימר להיפוך דבגד ועור לרבות שאר בגדים ואהל אהל ממשכן למעוטי בהמה טמאה. שהרי שאר בגדים ליכא למילף כלל משרצים. וממילא לאביי שפיר ילפי' מג"ש ושוב ילפינן בק"ו משרצים לחוד לטמא אפי' פשוטי כלי עור וליכא למימר דיו דא"כ מיפרך קל וחומר:

העולה מזה דלרבא אמרי' דיו אסוף דינא ולא מיפרך ק"ו וא"כ אין פשוטי כ"ע בה"ט טמא באהל המת. ולאביי אפי' פשוטיהן טמאים דהא ליכא למימר דיו דמיפרך ק"ו. ואפי' אם נימא דתחש טמא הוה ג"כ מטמא עור בה"ט באהל המת אפי' פשוטי כ"ע וליכא נפקותא לדידי' אי תחש טהור הוי אי טמא הוי אבל לרבא אם תחש טהור הוי א"כ לא ידעינן עור בהמה טמאה כי אם מק"ו א"כ אמרי' דיו ופשוטי כלי עור בה"ט טהור באהל המת אבל אם תחש טמא ע"כ דגם עור בה"ט טמא מג"ש דאהל אהל ממשכן וא"כ פשוטי כ"ע בה"ט ג"כ טמא ומעתה הא דמקשה אלא הא דתני רב יוסף למאי הלכתא היינו לאביי דגם הוא בודאי צריך לתרץ הברייתא דרב יוסף ומאי דמסיק בסוף שמעתין מאי הוי עלה דתחש היינו לרבא דלדידיה יש נ"מ לדינא לענין פשוטי כלי עור מכתבי תלמידיו מצאתי]:

דף לא.

גמ' אמר רבא בשעה שמכניסין אדם לדין וכו' נשאת ונתת באמונה קבעת עתים לתורה וכו' ובסנהדרין [דף ז'] אמרי' דאין תחלת דינו ש"א אלא על דברי תורה ע"ש בתוס' ד"ה אלא מה שתי' ונראה דהנה דרך העולם שני שותפין שיש להם עסק בשותפות אין א' רשאי לסחור בעצמו כ"א לצורך השותפות. כדאמרי' בעלמא השותפין שומרי שכר זה לזה ומה שעסק בטובתו שלא לטובת השותפות הרי זה אינו נאמן בשותפותו מיקרי וכן הנשמה והגוף יש להם שותפות. ואין הגוף רשאי לעסוק לעצמו יותר מעסק הנשמה. וזה כוונת הגמ' אומרים לו נשאת ונתת בתמונה פי' אם קבעת עתים לתורה שלא עסקת לתאוות גופך יותר מהנשמה:

דף לד.

גמ' הא גופה קשיא. הא דלא ניחא ליה לחלק בין תחילה לדיעבד היינו משום דרישא קתני עשרתם ערבתם הדליקו וכו' ועשרתם היינו אפי' דיעבד ספק חשיכה לא כמו ששנינו בסיפא אין מעשרין את הודאי וכמו כן הדלקת נרות. ומדחק עידבתם באמצע ש"מ דומיא דהני שאם לא עירב עם חשיכה וכבר הגיע ספק חשיכה שוב אינו מערב ושפיר הקשה מסיפא מדתנן ומערבין:

ואף שבאמת לרש"י יש חילוק בין תחילה לדיעבד כדרבה דבאמר שניהן קנו עירוב ולרש"י קאי על ע"ת וע' בתוס' בד"ה שניהן נלע"ד דשני מיני דיעבד נינהו חדא שכבר עבר עם חשיכה ועדיין לא עירב והגיע ספק חשיכה דיעבד כזה אסור לערב כמו שאין מעשרין. אבל אם עבר ועירב בספק חשיכה מהני ובזה לא שייך דומיא דאין מעשרין דהרי אפי' בשב' גופי' אם תיקנו מתוקן:

ולכתחלה ממש אפי' עירובי חצירות אסור להמתין עד ספק חשיכה וצריך עכ"פ לערב לכתחילה עם חשיכה ובזה ניחא מה דפי' רש"י במשנה עירבתם עירובי חצירות:

ואמנם הא גופה קשיא כיון שלכתחלה אסור לערב בספק חשיכה ומהני רק דיעבד. תינח בעירב הוא בעצמו אבל באמר לשלוחו כיון שעכ"פ איסורא איכא נימא אין שליח לדבר עבירה ואמנם כבר ביארתי בנו"י ח"ב סי' פ' אות כ"ב דעבירה זו אין לה שייכות לשליחות כיון שלא שלח לערב בה"ש דוקא. והבאתי ראי' מטובח בשבת על ידי אחר:

ואולי דלכך נקט רבה דינו בשליחות ולא נקט סתם שנים שעירבו זה עירב מבעו"י וכו' ושייך ואמר רבה קשור לדלעיל אף שמוכח דאפי' כבר הגיע בה"ש ועדיין לא עירב אפ"ה אסור לערב ואפ"ה אמרו לו שנים וכו':

תוס' ד"ה נאכל כו' לאו דוקא וה"ה לא נאכל. ונלע"ד קמ"ל בזה דוקא נאכל משתחשך לאפוקי נאכל בה"ש לא עירוב וכמו שכתב הרא"ש בשם הר' יונה דכולי האי לא מקלינן לגבי בה"ש לארויי לגבי האי עירוב עצמו מקצתו מן היום ומקצתו מן הלילה דדוקא לחומרא אמרינן בבה"ש דמקצתו מן היום ומקצתו מן הלילה ולא לקולא:

והנה אכתי מה דאמר נאכל משחשיכה מיותר דבלא זה ידעינן דינו של רבינו יונה דאי ס"ד דגם לגבי חד עירוב נמי מקלינן למשוי' לבה"ש מקצתו יום ומקצתו לילה א"כ לימא רבה דין שלו בחד גברא וק"ו בתרי גברי. אמנם נוכל לומר דקמ"ל רבותא בתרי גברי אפילו סתרי אהדדי שזה שהניח מבעו"י נאכל בה"ש קודם שהניח בשביל השני ואחר שנאכל הניח בשביל השני ועדיין היה בה"ש ואפ"ה כל א' קנה עירוב ואפי' באו לשאול בבת אחת. דמסתמא רבה מיירי בבא לשאול על שניהן כיון דנקט למילתי' בעירבו ע"י שליח וסתמא דמלתא השליח שואל על שתיהם כא' ועיין פ"י. [ע' נו"ב קמא חי"ד סי' ס"ה] ולפ"ז יש רבותא יותר בתרי גברי מבחד גברא שהניח בה"ש ונאכל בה"ש. אלא דבאמת הא ליתא דאם סתרי אהדדי אפילו בדרבנן אם באו שניהם כאחת מורינן להו לחומרא וכן פירש"י בפסחים דף יו"ד ע"א בד"ה ר"י מדמי להו וכו' אם לא נימא דבדיקת חמץ אף שעכשיו שביטל הוא מדרבנן מ"מ יש לו עיקר מן התורה אם לא ביטל. משא"כ עירוב לא משכחת להו איסור תורה כלל מקלינן אפי' באו בבת אחת. והדבר צריך תלמוד דאיכא למימר דמיירי שזה שהניח עליו בה"ש היה קודם שנאכל עירוב של זה שהניח מבעו"י וא"כ לא סתרי אהדדי. דאנו אומרים בעוד שהניח זה השני אכתי היה יום ובשעה שנאכל עירובו של הראשון כבר היה לילה ואמרינן מקצתו היום ומקצתו מן הלילה ואפ"ה דינו של רבינו יונה אמת דלגבי חד גברא לא מקלינן לומר דמקצתו מן היום ומקצתו מן הלילה. והטעם נלע"ד משום דאיכא ס"ס לחומרא וס"ס כודאי הוא. שהרי אפילו באיסור דאורייתא מקלינן בס"ס אף שספק תורה לחומרא מכלל דס"ס לא מיחשב ספק רק כודאי והנה דה"ה בדרבנן בס"ס שהוא לחומרא אף בדרבנן הוא אסור דלא מיחשב ספק רק כודאי איסור. והס"ס בנידן דידן בחד גברא הוא. שמא בשעה שהניח כבר היה לילה ואת"ל שהיה יו"ט שמא בשעה שנאכל ג"כ עדיין היה יום וס"ס זה מתהפך להחמיר שמא בשעה שנאכל עדיין היה יום ואת"ל שכבר היה לילה שמא גם בשעה שהניח כבר היה לילה משא"כ בתרי גברי ליכא ס"ס להחמיר באופן שהדבר אינו ברור אם בתרי גברי וזה שנאכל בה"ש היה קודם שהניח עירוב של השני אם באו לשאול בב"א אם יש להקל או להחמיר:

ונראה דאפילו בכה"ג מיקל רבה דאי ס"ד דלא מיקל אלא בנאכל עירובו של הראשון אחר שהניח כבר עירובו של השני א"כ אין כאן תרתי דסתרי אהדדי. שהרי יש לומר רגע זו יום ואת שלאחריו לילה ואף דלקולא לא אמרינן מקצתו מן היום וכו' וכמו"ש רבינו יונה היינו בחד גברא וכנ"ל אבל בפני גברי אמרינן וא"כ מאי מקשה בעירובין (דף ע"ו ע"א) גבי ב' חצירות וב' בתים ביניהן וכו' ומ"ש מדרבה וכו' ומאי קושיא והרי שנא ושנא דשם בודאי סתרי אהדדי. אלא ודאי דגם כאן אפי' היכא דודאי סתרי אהדדי שניהם קנו עירוב אלא דהיא גופא קשיא מנ"ל להמקשן להקשות] ודלמא רבה מיירי בנאכל עירוב הראשון אחר שהניח עירוב השני ולא סתרי ודאי אהדדי [ואפשר לומר] דבאמת תירץ הגמ' שם הכי השתא התם ספק יממא ספק לילה לא מנכרא מילתא הכוונה דלא מינכרא אימתי מסיים היום ואימתי מתחיל הלילה. ואיכא למימר בשעה שהניח השני עדיין היה יום ובשעה שנאכל הראשון כבר היה לילה ולא סתרי אהדדי אבל בבית שער סתרי אהדדי:

ואמנם גם בשמעתין קשה איך הקשה המקשה בפה מלא ממ"נ וכו' ודלמא וכו' ומנ"ל להמקשה דרבה מיירי שהניח השני אחר שנאכל הראשון. אלא ודאי דלא כרבינו יונה וממילא הוכיח המקשה דאיירי בסתרי דאל"כ אלא בלא סתרי נימא רבותא אפי' בחד גברא שהניח בה"ש ונאכל בה"ש:

ויש לדחות ולקיים דברי רבינו יונה והמקשה הוכיח מדנקט ע"י שליח הוא משום דאל"כ אין זה יודע בעירובו של חבירו הלוה אימתי הונח ואימתי נאכל וא"כ לא סתרי אהדדי שאולי הניח השני קודם שנאכל הראשון. אבל השליח שעליו מוטל לפקח על שניהם ויודע שנאכל הראשון קודם שהונח השני ואפ"ה שניהם קנו ואף אם נימא דנקט שליח לרבותא ששואל על שניהם כא' ממילא מיירי בסתרי אהדדי דאל"כ אין זה רבותא:

תוס' ד"ה שניהם קנו עירוב וכו' וקשה לרשב"א דר' יוסי לית ליה התם גבי נפל עליו גל וכו' אלא משם חזקה כדתניא התם וכו' אבל בספק כי הכא כו' ע' נו"ב קמא חיו"ד סי' ס"ה תי' על קושית הרשב"א ע"ש:

סליק פרק שני

דף לו:

פרק שלישי כירה

מתני' כירה שהסיקוה וכו' נותנין עליה תבשיל מדנקט עליה ולא נקט רבותא יותר דאפי' לתוכה מותר מכלל דלתוכה באמת אסור. וא"כ לא קמ"ל רב חמא בר גוריא משמיה

דרב [לקמן דף ל"ז] מידי דמשנתינו היא. ואי נימא דמשנתנו לא מוכחא לאסור תוכה דאיכא למימר דנקט עליה למימר דאינה גרופה אפי' עליה אסור ונקט עליה לרבותא לצד האיסור אלא דלפי זה מכלל דלסמוך שרי אפי' באינה גרוף דאל"כ קשה כיון דרבותא לצד האיסור קמהדר ניתני סומכין וג"כ לרבותא דאינה גרופה אפילו לסמוך אסור אלא ודאי דלסמוך באמת שרי. וא"כ מאי קמיבעיא ליה בגמ' מהו לסמוך. נפשוט מדאיצטריך רב למימר תוכה אסור מכלל דמשנתנו אינו מדוייק וכנ"ל ומכלל דלסמוך שרי ויש לדחות די"ל דרב היא גופא קמ"ל דתוכה אסור וממילא דעלי' דמשנתנו בדוקא קתני ולא משום רבותא של צד האיסור וממילא גם לסמוך אסור באינה גרופה ועלי' דנקט לרבותא של צד ההיתר דאפי' עליה מותר ותוכה באמת אסור:

ועוי"ל דרב איצטריך דלא נימא דעלי' דנקט לרבותא של החזרה דאפי' עליה דיש מקום לאסור משום אהל קמ"ל כיון שהדפנות עשויות מותר וכמו"ש התוס' בסד"ה וב"ה ולעולם דגם תוכה מותר ואיצטריך רב לאשמועי' דתוכה אסור:

רש"י ד"ה אבל לא תבשיל דניחא לי' וכו' א"נ נתקיימה מחשבתו ומיחזי כמבשל רש"ל הגיה דצ"ל אחר לא מחזירין כוונתו דבשהיי' לא שייך נתקיימה מחשבתו. ונראה דב"ש לשיטתייהו אזלי דס"ל לעיל במתני' (ד' י"ז) אין שורין דיו וכו' אלא כדי שישורו מבעוד יום וכן כל הני דחשיב שם במתני' ולכך מיחזי כמבשל לגבי שהייה נמי:

בד"ה פליגי נמי בלהחזיר את המותר לשהות כגון חמין לב"ש ותבשיל לב"ה. הנה הפליג רש"י פלוגתייהו מאוד דלב"ש אפי' חמין אסור להחזיר ולב"ה מותר להחזיר אפי' תבשיל ומנ"ל לרש"י ודלמא [מתירין] ב"ה החזרת חמין שאוסר ב"ש דב"ש נוטלין אבל לא מחזירין אחמין לחוד קאי דתבשיל היכי משכחת לה נוטלין כיון שאוסר השהיי' אלא ודאי אחמין לחוד קאי ודלמא על זה לחוד הוא דפליג ב"ה ואמר אף מחזירין וחמין מתיר להחזיר אבל לא תבשיל ומנ"ל לרש"י דב"ה מתיר אפי' החזרת תבשיל בשלמא אי מחזירין תנן א"כ מפורש ברישא כירה שהסיקוה בקש וגבבא מחזירין עליה תבשי' והה"ד בגפת גרוף. אבל ללישנא דלשהות תנן א"כ עכ"ל בסיכא דב"ה מתירין אפי' תבשיל. ורש"י הוכיח זה מלשון הגמ' דקאמר אי לשהות תנן ואי גרף אין וכו' ומכ"ש להחזיר משמע שאין שום חומרא בחזרה יותר מבשהי' רק שהוא כ"ש ועוד כיון שכבר כתבתי דאם להחזיר תנן גם תבשיל מותר להחזיר שכן התחיל כירה שהסיקוה בקש וכו' מחזירין עליה תבשיל ואם איתא דאם לשהות תנן אסור חזרת תבשיל לב"ה א"כ למה עשה נ"מ בין לישנא דלשהות ובין לישנא דלהחזיר רק לענין שהייה באינה גרופה והלא יש ג"כ נ"מ בחזרה של תבשיל בגרופה אלא ודאי דגם ללישנא דלשהות ג"כ מתירין ב"ה

גם חזרת תבשיל ושפיר עולה פירש"י לפי הגמ' אלא שעל הגמ' גופא קשה מנ"ל להגמ' ללישנא דלשהות להתיר לב"ה גם חזרת תבשיל. [ובני הבחור ישראל שי' אמר שהוכיח זה מלשון המשנה דקאמרי ב"ה אף מחזירין ולמה ליה למימר אף והוה ליה למימר ובה"א מחזירין אלא אתי למימר אף מחזירין כלומר כל מה שהותר השהיי' הותר החזרה שאף החזרה הוא כמו השהיי' או אף מוסיף על הנטילה שאף שהחזירה היא מותר כמו הנטילה וא"כ גם תבשיל מותר ונראה משום דמשנתנו אתי כר"י לקמן לכל הלשונות. ללישנא דלשהות תנן אתיא לגמרי כר"י ואי להחזיר תנן עכ"פ אתי' בהא כר"י בחמין ותבשיל ונוטלין ומחזירין וכיון דלר"י לא מצינו לב"ה שום חילוק בין חמין לתבשיל לשום דבר לכך אינו רוצה לחלק ביניהם גם לענין חזרה:

תוס' ד"ה לא יתן וכו' דאפי' גרופה וקטומה היא מוספת הבל. ונלע"ד דסברת רש"י כמו שכתב הר"ן דאפי' אינו גורף כל הכירה רק מקום הקדירה שעיקר הגירוף והקיטום הוא לזכרון שלא יבא לחתות ואית ליה היכירא ולפי זה אין מקום לקושיתם דאפי' אחר שגרף מוסיף הבל וכן קושיית הר"ן מה מועיל נתינת האפר והלא זהו רמץ שמעורב גחלים ואפר דשאני הכא שעושה כדי למעט החום ואית ליה היכירא:

ד"ה ובה"א וכו' ולשון נוטלין נמי משמע דבשבת מיירי דאי בחול לא הוה צריך למיתני נוטלין. ולכאורה דבריהם תמוהים ובשבת מי ניחא למה הוצרך למימר נוטלין כיון שכבר תנן דמשהין ולענין מה הוא משהה אם לא כדי ליטלן בשבת ואטו כדי להצניען עד מוצאי שבת הוא צריך וא"כ מהיתר השהייה ממילא ידעינן הותר הנטילה ונראה דודאי הוה ידעינן היתר נטילת התבשיל משם מתוך הקדרה אבל היתר נטילת הקדרה הוה אמינא דאסור משום נטילת אוהל קמ"ל דגם זה שרי ולא מיחשב סתירה וכשם שכתבתי לעיל דנקט עליה לרבותא דמותר להחזיר ואין בנתינה עליה בשבת לב"ה משום משוה אוהל ה"נ אשמועי' דאין בנטילה לב"ש משום סתירה:

ובזה ניחא דלפום מה שמבינין בכוונת התוס' שיש בנטילה גופא איזה חידוש להתיר הנטילה בשבת א"כ כשם שיש רבותא לב"ש בגרוף אף שאוסר החזרה מתיר הנטילה הכי נמי יש רבותא לב"ה באינו גרוף שאוסר החזרה ואעפ"כ מותר הנטילה, וא"כ קשה למה השמיענו התנא היתר הנטילה לב"ש בגרוף דלא נ"מ מידי אליבא דהילכתא שהרי הלכה כב"ה שאף החזרה מותרת וק"ו הנטילה וטפי הוה לי' למיתני היתר הנטילה באינו גרוף אליבא דכ"ע והוה לי' למיתני ברישא למ"ד להחזיר תנן כירה שהסיקוה בקש וכו' מחזירין וכו' בגפת ועצים נוטלין אבל לא מחזירין עד שיגרוף ואין לומר דבאמת באינו גרוף אף הנטילה אסורה זה אינו שהרי לקמן בגמ' קאמר ולטעמיך נוטלין ממנה

דקתני קטמה אין לא קטמה לא הרי שאומר זה בלשון בתמי'. וא"כ ודאי שהנטילה מותרת אף באינו גרוף לכ"ע. וא"כ הוה לי' למיתני זה ברישא לכ"ע ואליבא דהילכתא ולפי מ"ש דעיקר רבותא של הנטילה הוא משום סתירת אוהל ולענין אוהל ודאי שאין חילוק בין גרוף לאינו גרוף וכיון דלב"ה מותר החזירה בגרוף אפי' בשבת כבר שמענו שאין בזה משום אוהל וממילא אין בנטילה משום סתירת אוהל ולא איצטריך למיתני היתר הנטילה לב"ה כלל רק לב"ש איצטריך דלדידיה לא שמענו היתר החזירה דלדידי' החזירה בלא"ה אסורה וקמ"ל היתר הנטילה שאין בזה משום סתירת אוהל [וע' לקמן בגמ' מ"ש עוד בזה]:

ובעיקר הוכחת התוס' דע"כ בשבת איירי דאי בחול לא הוה צריך למיתני נוטלין הקשה הרש"א דדלמא תני נוטלין משום מחזירין כדאמרי' לקמן בברייתא דתני נוטלין משום מחזירין. ולדידי אין זה קשיא דאי משום איידי א"כ ברישא דתני כירה שהסיקוה וכו' הוה לי' למיתני נוטלין משום איידי ומדשבקי' ברישא ותני לה בסיפא ש"מ דיוקי דייק התנא ולא תני איידי. ומוכח משם דמיירי בשבת ורישא באמת מיירי בע"ש ואז אין שום רבותא בנטילה רק בסיפא:

בא"ד מדקאמר בגמ' מחזירין אפי' בשבת משמע דעיקר פלוגתייהו בחול וכו' אמנם רש"י פי' לקמן (דף ל"ח ע"ב) ד"ה מחזירין אפי' בשבת ולא תימא פלוגתייהו משחשיכה וכו' משום דמוכחא מלתא אבל ביום לא מוכחא כ"כ ומשמע דרש"י ס"ל דאין בע"ש קודם הלילה דין חזרה כלל והנה לסברתו דאין דין החזרה בע"ש קשה קושית ר"ת איך שייך עד שיגרוף דהא בלילה אי אפשר לגרוף והוה לי' למימר אא"כ גרף. ואף דאיכא למימר דרש"י לא דייק דבר זה וכן צריך לומר בדברי הטור והרא"ש דס"ל דהא דאסור להחזיר באינה גרופה היינו בנתבשל כ"צ וגזרינן מבע"י אטו משחשיכה ופירש הב"י הטעם דודאי לא יעשה כן משחשיכה לגמור בישול בשבת והקשה הב"ח א"כ משנתינו דאוסר החזרה מבע"י כדמוכח מלשון עד שיגרוף א"כ מיירי בנתבשל כ"צ א"כ הדרא קושית התוס' [ד"ה חמין] לדוכתא נוקי גם כרבנן ומודו רבנן בנתבשל כ"צ והתוספת שבת תירץ דסובר הרא"ש דרבנן אסרי אפי' בנתבשל כ"צ ואני תמה ומה יענה בדברי ר' יוחנן [לקמן דף ל"ז ע"ב] דאמר כירה שהסיקוה וכו' בגפת וכו' משהין וכו' ותבשיל שלא בישל כל צרכו עקר לא יחזיר עד שיגרוף וכו' ור' יוחנן איירי בהדיא בלא נתבשל כ"צ וא"כ לדעת הרא"ש דאינו אסור אלא בלילה ואיך אמר עד שיגרוף ועכ"פ דברי הרא"ש קשיא לר' יוחנן אלא ודאי שהרא"ש לא דייק עד שיגרוף ואף שהרא"ש לקמן גבי מחזירין אפי' בשבת מביא דיוק זה מכל מקום דוק בדברי הרא"ש שם שכתב וכן דקדק רבינו תם

מלשון עד שיגרוף רצונו בזה ר"ת דייק כן אבל הרא"ש בעצמו לא דייק רק הוא סומך עיקר על ההוכחה דאמר אפילו בשבת מכלל דעיקר פלוגתייהו בע"ש וא"כ גם רש"י לא דייק עד שיגרוף ולרש"י יש לנו אפילו טעם מדוע קתני עד שיגרוף דהא לרש"י כל עיקר הקיטום הוא להיכר שלא יבא לחתות דהא אפי' לא גרף אלא מקום הקדרה בלבד מותר וכמוש"ל וא"כ דמשום היכירא הוא צריך להיות הגריפה בשביל השהי' אבל אם גרף בלא"ה לא מהני ולכן כתב עד שיגרוף כלומר שיגרוף בשביל דבר זה. ואף דקאי שכבר גרף שהרי משחשיכה א"א לגרוף מ"מ קתני עד שיגרוף כלומר שיגרוף בשביל דבר זה: אמנם בני האלוף הרבני המופלג מוהר"ר יעקבקא סג"ל אמר שגם רש"י ס"ל סברת התוס' שבמשנתינו נזכרה שני מיני חזרה אחד בע"ש ואחד בשבת והא דדייק רש"י בדף ל"ח ע"ב לפרש אפילו בשבת היינו ביום המחרת היינו משום דאי בליל שבת למה הוצרך לפרש דאפילו בשבת ולהביא ראי' מדר"א והרי הדבר מפורש במשנה מדאמר ב"ש נוטלין וכהוכחת התוס' לכן הוכרח רש"י להמציא עוד חזרה שלישית והיינו ביום השבת:

דף לז.

גמ' והך חזרה דאמרי לך וכו' מחלוקת ב"ש וב"ה היא ולכאורה קשה דמי הכריחו לזה ונימא דחזרה דרישא בחמין מיירי ובתבשיל הוא דס"ל לב"ש נוטלין אבל לא מחזירין וב"ה מתיר אף חזרת תבשיל ואין לומר דע"כ רישא מתיר אף חזרת תבשיל שהרי על מה שהתחיל בקש ובגבבא דמפורש תבשיל על זה קאי בגפת ועצים לא יחזיר עד שיגרוף ומינה דבגרוף גם תבשיל מותר ועל כרחין לאו דברי הכל היא דא"כ קשה שהרי גם על זה קאי דמה דאמר אבל לשהות משהין ואעפ"כ לא אמרי' דלאו ד"ה היא אלא אמרי' דתנא ומפרש מה הן משהין ולא אדלעיל מהדר לב"ש א"כ גם חזרה דגרוף לב"ש לאו אדלעיל מהדר וסתמא סתים דבגרוף מחזירין ולכל מר כדאית לי' לב"ש חמין ולב"ה גם תבשיל: ואם נימא שאין שום מקום להחמיר בכירה גרופה של גפת יותר מקש וגבבא א"כ שפיר הוכרח לומר דהך חזרה דאמרי לאו ד"ה היא שהרי בהדיא קתני בקש וגבבא מחזירין עלי' תבשיל. אבל באמת דבר זה אינו ברור ומדברי רש"י בגמ' בד"ה והך חזרה וכו' דכי גריף מיהא שרי עכ"ל ומדדחיק לאוקמא אדיוקא ולא פירש והך חזרה דאמרי לך היינו בקש ובגבבא דמפורש מחזירין עליה וכו' מכלל דבהא יכול להיות דגם ב"ש מודה ולא פליג ב"ש אלא אחזרה דגרוף של גפת ועצים וכן לקמן (דף ל"ח ע"ב) בתוס' ד"ה אילימא מפורש דהך מילתא במחלוקת שנויה דלאביי לא מסתבר לי' לחלק בין קש וגבבא לגרוף

דגפת ועצים. ולרב אדא חמור גפת ועצים אף דגרוף יותר מקש וגבבא ואף שדבר זה בכופח מ"מ י"ל כי היכי דיש חילוק בכופח יש לומר גם בכירה כן לב"ש. וא"כ מי הכריחו לומר דלאו ד"ה היא. ואם נימא דסוגיא זו ס"ל כאביי שאין סברא לחלק בין גרוף לקש וגבבא א"כ כיון שסתם גמ' לסברת אביי אזלא הי' ראוי להיות הלכה בזה כאביי ואנן חזינן כל הנביאים מתנבאים בסגנון א' ופסקו הלכה לקמן כרב אדא דאפי' כופח גרוף אסור ובהוסק בקש וגבבא שרי כדמפורש בסוגיא דלקמן ברי"ף ורא"ש ורמב"ם וכל הפוסקים ואם נימא אף דהלכה כרב אדא לקמן מ"מ הסוגיא דכאן רצה לתרץ המשנה אם להחזיר תנן גם לאביי לכך הוכרח לומר דלאו דברי הכל קשה הא אביי עצמו ודאי אינו סובר להחזיר תנן וכמו שאוכיח לקמן בסוגיין. וא"כ א"א לומר דלאביי נקט לה דהא לדידיה ליכא חזרה ברישא כלל והדרא קושיא לדוכתא דלמה אמר דהך חזרה לאו ד"ה היא ואולי מזה יצא לו להטור דכופח לא הותר בקש וגבבא כי אם בגרוף אבל באינו גרוף אפילו בקש וגבבא אסור וא"כ אף לרב אדא אין חילוק בין גרוף דעצים לקש וגבבא כי אם בקש וגבבא גרוף אבל לעולם קש וגבבא אינו גרוף שוה לגפת גרוף וא"כ שפיר הוכרח לומר בכאן והך חזרה לאו ד"ה היא מדהתיר להחזיר בקש אפי' אינו גרוף אפי' תבשיל אמנם לכל שאר הפוסקים דלית להו סברת הטור ומותר כופח לרב אדא בקש אפי' אינו גרוף וא"כ קש שאינו גרוף קיל מגפת גרוף א"כ קשה דגם גבי כירה נימא כן והך חזרה דרישא אתיא גם לב"ש והיינו בחמין ומה דקאמר נותנין עליה תבשיל והיינו מחזירין ג"כ ד"ה היא והיינו בקש וגבבא:

ונראה ע"פ מ"ש לעיל דלהכי לא קתני היתר הנטילה ברישא אליבא דכ"ע משום דעיקר רבותא של הנטילה הוא משום סתירת אהל וא"כ כיון שכבר שמענו היתר החזרה כבר ידענו שאין בזה משום אהל וממילא מה לי לענין אהל אם הוא גרוף או לא ואם הוא בקש וגבבא או בעצים וליכא שום רבותא בנטילה לב"ה ומעתה אם איתא דרישא דברי הכל היא א"כ גם לב"ש כבר שמענו שאין בזה משום אהל דמשום אהל אין חילוק בין חמין לבין תבשיל וכיון שכבר התיר החזרה בחמין וכן בהוסק בקש וגבבא א"כ כבר שמענו שאין בו איסור אוהל ולמאי הלכתא תנן בסיפא נוטלין.

אלא שאני אומר שתירוץ זה או שאינו מועיל או שאינו נחוץ דלשיטת רש"י אין בע"ש קודם הלילה דין חזרה כלל אם לא נימא כפי' של בני הנ"ל] ולשיטת התוס' יש שני מיני חזרות חדא בע"ש וחדא בשבת כמבואר בדבריהם בד"ה ובה"א והנה לשיטת רש"י ליכא קושיא כלל דאיך נימא דב"ש אומרים אין מחזירים היינו בתבשיל אבל בחמין מחזירין א"כ למה האריך לעשות שני בבות וכך הוה לי' למיתני לפלוגתייהו בחד בבא

כירה שהסיקוה וכו' מחזירין עלי' תבשיל בגפת ועצים לא יחזיר עד שיגרוף וכו' ומה הן משהין ומה הן מחזירין [והרצון בזה משהין באינו גרוף ומחזירין בגרוף) ב"ש אומרים חמין אבל לא תבשיל ובה"א חמין ותבשיל. ולמה תני בבא בפ"ע בש"א נוטלין אבל לא מחזירין וכו' אלא ודאי דגם בחמין פליג ב"ש על מחזירין וא"כ אין כאן קושיא כלל לשיטת רש"י ואין צריך לשום תירוץ. אבל לשיטת התוס' ודאי שיש להקשות דנימא דרישא ד"ה היא ומודה ב"ש בהחזרת חמין והא דלא עריב ותני פלוגתייהו בחדא משום דא"כ לא הוה יכול למיתני בש"א נוטלין רק סתם בש"א חמין אבל לא תבשיל כיון דקאי גם אשהי' באינו גרוף ושם לא שייך נטילה וא"כ לא היה ידענא דמחזירים אפילו בשבת. שעיקר ראיית התוס' דסיפא מיירי בשבת הוא מדתנן נוטלין, ולכן הוצרך למיתני תרי בבי ולעולם דבחמין מחזירין אפי' לב"ש ולפי זה מאי מועיל תירוץ שלי דלמה לי נוטלין כיון שכבר שמענו גם לב"ש היתר החזרה ברישא ממילא ידענו שאין בו משום אוהל דהא רישא מיירי בחזרה של ערב שבת ואז מה מזיק לו אם עושה אוהל או לא. ועיקר היתר האהל איצטריך בסיפא שמיירי בשבת ורישא ודאי לא מיירי בשבת מדתנן עד שיגרוף כמבואר בדברי התוס':

ולהיפוך הוא דעיקר קושיא ראשונה שהקשיתי לעיל במתני' דלמה תנן נוטלין לב"ש והוה לי' למימר היתר הנטילה ברישא לב"ה וזה אינו קושיא לדברי התוס' דרישא מיירי בע"ש ואז אין שום רבותא בנטילה רק בסיפא דמיירי בשבת:

ועכ"פ לשיטת התוס' הדרא קושיא לדוכתא למה אמר והך חזרה לאו דברי הכל. ונראה משום דלקמן מסיק דאי להחזיר תנן פליג תנא דידן על ר"י בחדא והיינו באין גרופה וכך הוא נכון למעט הפלוגתא **הגה"ת נכד המחבר ואף שמרבה הפלוגתא בין ב"ש וב"ה בהחזרת חמין מ"מ ראוי יותר לומר דפליגי תנאי בטעמא דנפשייהו ולא דפליגי תנאי אליבא דחד תנא כמבואר בכתובות דף נ"ז ע"א:** ודי דפליג באינו גרוף ואם הוה אמר דב"ש מודה בהחזרת חמין ומה דאמר נוטלין אבל לא מחזירין היינו תבשיל א"כ שמענו שעכ"פ השהי' מותר בגרוף אפי' תבשיל שהרי אמר נוטלים מכלל שהשהה אותו עד שנוטלו בשבת ועוד מדאסר החזירה מכלל שהשהי' מותרת וא"כ פליג תנא דידן על ר' יהודה בגרוף ג"כ שהרי ר"י אליבא דב"ש אומר בגרוף משהין חמין אבל לא תבשיל וגם פליג בהחזרת חמין על ר"י גם בגרוף דלתנא דידן מחזירין לב"ש בגרוף עכ"פ חמין ולר"י אין מחזירין לב"ש אפי' חמין. ולכך בחר יותר לומר דהך חזרה לאו דברי הכל היא לב"ש גרוף ואינו גרוף לתנא דמתני' שוה לגמרי וא"כ לא פליג על ר"י רק בחדא באינו גרוף:

ובזה תירצתי דברי רש"י במשנתנו שבסיפא ובה"א אף מחזירין פירש"י הואיל וגרוף ובריש בה"א חמין ותבשיל לא פירש"י הואיל וגרוף. ואמרתי דרש"י לא נחית בפי' המשנה להכריע אם לשהות תנן או להחזיר ולכך בסיפא ובה"א אף מחזירין הא ודאי שהחזרה לכולהו לישני אינה מותרת גם לב""ה באינה גרוף לכך פירש"י הואיל וגרוף אבל בריש בה"א חמין ותבשיל להך לישנא דחסורי מחסרא א"כ קאי זה אהיתר שהייה באינו גרוף לכך לא פי' רש"י כלום והא דפריש רש"י בדברי ב"ש נותנין עליה וכו' אחר שגרפה וקשה הא ללישנא דחסורי מחסרא מתיר ב"ש חמין אף באינה גרוף היינו דשם אין כוונת רש"י במה שכתב אחר שגרפה למידק דוקא אחר שגרפה אלא לרבותא דאף אחר שגרפה ג"כ דוקא חמין אבל לא תבשיל וזהו אמת אף לחסורי מחסרא וכמו שהוכחתי מדלא פליג על ר"י רק בחדא וכנ"ל ורש"י נקט לשונו בקיצור אחר שגרפה ומתפרש לפי הלשונות דאי לשהות תנן אז אחר שגרפה דוקא ואי להחזיר תנן אז אחר שגרפה לרבותא ולא בדוקא:

שם ותנא דידן סבר לה כר' יהודה בחדא וכו' הנה במאי דמוקי משנתינו כר"י ולא כר"מ יש לי איזה פלפול. דהא יש לאוקמי כר"מ וטעמא דר"מ דאוסר לב"ש לחלוטין ולב"ה אוסר תבשיל הוא ששם שני כירים מתאימות ואחת אינו גרופה ואוסר מטעם סמיכה ולא ס"ל כיון דמדליא שלט בהו אוירא וס"ל לר"מ דב"ש וב"ה נחלקו באיסור הסמיכה דב"ש אוסר לחלוטין וב"ה אוסר תבשיל ומתיר סמיכת חמין. אבל בכירה אחת גרופה מודה ר"מ לתנא דמתני' דב"ה מתיר לחלוטין וב"ש אוסר תבשיל ומתיר חמין:

ובשלמא ללישנא דלהחזיר תנן אבל לשהות משהין אפי' באינה גרופה לכך מוקי כר"י משום דאי כר"מ א"כ פליג תנא דידן פלוגתא רחוקה על ר"מ דתנא דידן מתיר השהייה אפילו עליה באינה גרופה ור"מ אוסר אפי' הסמיכה. משא"כ לר"י לא נחלקו רק בשהיי' עליה אבל הסמיכה גם ר"י מתיר אבל אי לשהות תנן שפיר נוכל לאוקמי כר"מ וטעמא דר"מ משום סמיכה וסמיכה דחזרה סובר ר"מ דב"ה ג"כ אסרי לחלוטין אפי' חמין ומשנתינו דמתיר החזרה היינו משום דאין כאן סמיכה דמשנתנו בכירה אחת:

ונראה משום דלקמן מסיק לפשוט להתיר הסמיכה ולכך לא מוקי כר"מ ואין לומר דאכתי נוקי כר"מ ובריייתא דלקמן דסומכין עליה ואין מקיימין מיירי בחמין דגם ר"מ מתיר לב"ה לסמוך. זה אינו דכיון דסתם תנא סומכין משמע כל מילי סומכין אפי' תבשיל:

אלא אי קשיא הא קשיא כיון דאי מפרשת טעמא דר"מ משום סמיכה אם כן דבר זה עצמו נחלקו בו ר' יהודה ור' מאיר דר' יהודה מתיר לסמוך ור' מאיר אוסר א"כ דלמא

ברייתא דלקמן דמתיר הסמיכה ר"י היא ולר"י באמת אסור ומשנתנו כר"מ. ואומר אני כיון דע"כ אביי ורב יוסף סברי לשהות תנן וכמו שאוכיח זה לקמן. וא"כ לדידהו אי אפשר לאוקמי משנתינו כר"מ דאם אנו מפרשים טעמא דר"מ משום סמיכה א"כ רב יוסף שהוכיח לקמן להתיר הסמיכה אפי' בתנור ממילא לא אתיא כר"מ ולאביי עכ"פ אמר לקמן הרי הוא כתנור לאסור הסמיכה מכלל דבכירה מותר הסמיכה וג"כ לא נוכל לאוקמי כר"מ ולכך מוקי כר"י דאתי' גם לרב יוסף ולאביי על נכון. אבל באמת לרב אדא לקמן (דף ל"ח ע"ב) וכפי מה שפסקו הפוסקים בהא כרב אדא לחלק בכופח גרוף לבינו ובין קש וגבבא. אבל אעפ"כ לא פסקו כרב יוסף למידק היתר הסמיכה מתוכו ומגבו א"כ שפיר איכא לאוקמי כר"מ וממילא לר"מ כיון דאשכחן לב"ה הפרש בין חמין לתבשיל לענין לסמוך לה שוב ממילא איכא למימר גם בחזרה בגרוף לחלק בין חמין לתבשיל ולא התיר ב"ה חזרה בגרוף אלא בחמין אבל לא בתבשיל:

שם מאי הוי עלה הנה יש לתמוה דהא לבתר דהקשה לו דסומכין ומקיימין לאו בחד מקום וא"כ הרי איפשוט לאיסורא ומה בעי אחר כך מאי הוי עלה והרי כבר איפשוט לאיסור ועוד יותר תמוה שאחר זה פשט מברייתא להתירא וא"כ קשיא ברייתא אדר' חייא ונלענ"ד דודאי איפשוט מר' חייא לאיסורא ואמנם נוכל לומר דר' חייא בסמיכה בחזרה מיירי ור' חייא נקט ד' דברים סמיכה וקיום ונטילה וחזרה. והנה חזרה נקט לרבותא דהתירא שאחר שקטמה אפי' חזרה מותר ונטילה נקט משום חזרה כמבואר בגמ'. וקיום נקט דאפי' לקיים דהיינו שהייה ג"כ קטמה אין לא קטמה לא. ומעתה סמיכה דנקט יש לפנינו לפרש דעל כרחין סמיכה דחזרה היא וקמ"ל דגם סמיכה קטמה אין לא קטמה לא אבל סמיכה דשהיי' אפי' לא קטמה דאי ס"ד סמיכה דשהי' ג"כ דוקא קטמה א"כ מקיימין דנקט ר' חייא למה לי אי להתיר ע"י קטימה ק"ו מחזרה הוא ואי לאסור בלא קטימה הוא ק"ו מסמיכה אלא ודאי דסמיכה דשהי' אינו אסור בלא קטימה רק סמיכה דחזרה או דלמא מקיימין דנקט ר' חייא לגלות על סמיכה שהוא ג"כ סמיכה של קיום דהיינו סמיכה של שהי' וזה ששאל מאי הוי עלה ופשט מברייתא ת"ש כירה שהסיקוה להתיר סמיכה דשהי'. ועיקר הפשיטות מברייתא להתיר סמיכה של שהי' ולא להתיר סמיכה של חזרה:

ועפ"ז עמדתי על כוונת הרי"ף שהביא ראיה דמסקנא הוא דלשהות תנן וזה לשונו. ועוד הא אסיקנן לבעיין מה הוי עלה ת"ש כירה שהסיקוה וכו' סומכין לה ואין משהין וכו' אלמא דהכין הלכתא. וכתב הרז"ה דאין זה ראיה דהך ברייתא כר' יהודה ומדר"י בשהי' נשמע לתנא דמשנתנו בלסמוך בלהחזיר:

ולדידי דברי הרי"ף נכונים וישרים דעל כרחין עיקר שאלת מה הוי עלה על לשהות מהדר דסמיכה דחזרה כבר הוכיח לאסור מדברי ר' חייא. וא"כ כיון דמהדר לברר דין סמיכה דשהי' מכלל דסמיכה עצמה אסורה:

ובזה נעמוד על דעת רבינו הגדול הרמב"ם בפ"ג מה' שבת שפסק שמותר לסמוך מבערב בכירה שאינה גרופה ובשבת עצמו פסק שאסור גם לסמוך. והנה לא מצאתי לו ראיה לאסור סמיכה בשבת וכאשר באמת יש חולקים עליו בזה כמבואר במפרשי דבריו ואף שהמג"א בסי' רנ"ג ס"ק ה' כתב שהרמב"ם סובר דההוא בעי' מהו לסמוך לא הוי אלא בע"ש והנה נוכל לפרש כן לשיטת הרמב"ם דסובר משנתנו לשהות תנן. אבל אף שנוכל לפרש כן אבל אין זה הכרח ואף דמשנתנו לשהות תנן היינו גם לשהות בעי גרופה וקטומה אבל ודאי שגם החזרה מפורש במשנה ונוכל לפרש בעי' מהו לסמוך קאי בין לשהות ובין להחזיר ע"י סמיכה וכיון שכן לא היה להרמב"ם להמציא חומרא דרבנן בדבר שעיקרו מדרבנן בלי ראיה. ובאמת התוס' כתבו בד"ה מהו לסמוך שאם לשהות תנן קאי הבעיא בין לשהות ובין להחזיר ומי הכריח להרמב"ם שלא לפרש כן. אמנם לפמ"ש ניחא דעיקר הפשיטות מברייתא להתיר סמיכה של שהייה ולא להתיר סמיכה של חזרה. וזהו טעמו של הרמב"ם שחולק בהיתר הסמיכה בין סמיכה דשהייה לסמיכה דחזרה

עוד נלע"ד בטעמו של הרמב"ם דס"ל דסמיכה בשבת לגרוף על כרחין חמור משהי' באינו גרוף וראיה לדבר שהרי אי להחזיר תנן א"כ גם משנה דלקמן (דף ל"ח ע"ב) בתנור ג"כ לא יחזיר הוא אבל לשהות מותר אפי' בתנור ובפרט לשיטת הרמב"ם שסובר צלי וקדירה דין אחד להם כמבואר בדבריו בפ"ג ה' י"ו וע' בכ"מ שם וא"כ מפורש בגמ' דלחנניא גם תנור שרי כמבואר בפ"ק דף כ' כדי שיצולו מבעו"י ומפרש עלה בגמ' דהיינו כמאב"ד וחזרה בתנור אסור אפי' סמיכה אפי' בגרוף דהרי בזה הלכה כאביי לקמן (דף ל"ח ע"ב) דאפי' בקש וגבבא אין סומכין. וא"כ ע"כ חזרה בשבת אפי' ע"י סמיכה ואפי' בגרוף או בקש וגבבא חמיר משהייה ממש באינו גרוף אפילו בגפת ועצים וכיון שהרמב"ם פסק כרבנן דחנניא דלשהות אסור אפילו מע"ש באינו גרוף שוב ק"ו דסמיכה בשבת אסור אפי' בגרוף. ואמנם דבר זה אי אפשר לאמרו שהרי אפילו חזרה תוך הכירה מותר בגרוף בשבת ק"ו סמיכה. ועד כאן לא אסרו סמיכה אלא בתנור דלתנור לא מהני גרופה. והן אמת שדבר זה אם חזרה דגרוף חמור משהי' באינו גרוף הוא מתהפך. דאי משנתנו לשהות תנן א"כ בשאינו גרוף אין משהין ובגרוף מותר אפי' חזרה לב"ה הרי דחזרה בגרוף קיל יותר משהייה באינו גרוף. אבל אי משנתנו להחזיר תנן א"כ לשהות משהין

אפי' באינו גרוף לב"ש עכ"פ חמין וחזרה בגרוף אסור לב"ש אפילו בחמין כמפורש בגמ' והך חזרה דאמרי לך לאו דברי הכל הוא וכנזכר לעיל הרי דחזרה בגרוף חמיר יותר משהי' באינו גרוף ובאמת הדבר קשה שיהיה בלשונות הללו סברות הפוכות אלא שהדבר מוכרח אבל עכ"פ כיון דאי להחזיר תנן א"כ חזרה חמיר יותר הפוכה דשהי' חמיר יותר באינו גרוף מחזרה בגרוף אבל עכ"פ בתנור שאם להחזיר תנן מוכח דשהייה קיל יותר מסמיכה בשבת ותנור תמיד הוה אינו גרוף. ובזה לא מצינו גם ללישנא דלשהות סברה הפוכה שיהיה סמיכה בשבת באינו גרוף קיל יותר משהייה ובזה ודאי לא מהפכינן הסברות וא"כ כיון דהרמב"ם פסק לשהות תנן ואסורה השהי' בע"ש באינו גרוף ק"ו שאסורה הסמיכה באינו גרוף בשבת עצמו:

ולפי מ"ש דסמיכה דחזרה אסורה א"כ בחזרה אין חילוק בין סמיכה לעליו מתורץ קושית הרש"א בתוס' לעיל ד"ה ובה"א וכו' שהוכיחו דבשבת אף רותח אסור דאל"כ מה ראיה מביא מר' אושעי' וכו' והקשה מהרש"א אכתי מה ראי' מביא דלמא מעשה דר"א בחזרה דסמיכה איירי ולדידי ניחא דאי אף למ"ד מחזירין בשבת עצמו אין מחזירין הכי נמי דלא היו רשאין לסמוך בשבת:

ועוד נ"ל ראי' דבחזרה אין חילוק בין סמיכה לעל גבה מדאמר באוקימתא דלהחזיר תנן חסורי מחסרא וכו' אבל לשהות משהין. ולפי זה אתיא מתני' דוקא כחנניא ולא כרבנן כיון דמפורש היתר השהייה דחמין ותבשיל במשנתנו וסתם חמין ותבשיל אף שלא נתבשל כל צרכו משמע וכמבואר בתוס' ד"ה חמין ותבשיל וכו' ואם לא היה היתר השהייה מפורש במשנה אף דהיה משתמע מדיוק מדנקט לא יחזיר ולא נקט השהייה מכלל דשהי' מותרת מ"מ מדיוק לא משתמע היתר השהי' בכל גווני דהיינו אפי' בלא נתבשל כל צרכו. ודי אם נימא החזרה אסורה בכל גווני. ולהכי נקט החזרה אבל השהי' יש בה חילוקי דינים דהיינו בכל צרכו מותר ובלא נתבשל כל צרכו אסור ואז משנתנו כב"ע. ולהכי קתני לא יחזיר אבל השהייה מותרת ולכל מר כדאית ליה לחנניא בכל גווני ולרבנן בכל צרכו וא"כ נימא החסורי מחסרא באופן שלא יהיה היתר השהייה מפורש בהדיא וכך נוקים משנתנו לא יחזיר עלי' אבל לסמוך ש"ד ומה הן סומכין ב"ש אומרים חמין וכו' וב"ה אומרים חמין ותבשיל והך חזרה דאמרי לך לאו ד"ה וכו' וממילא אתיא משנתנו בין לחנניא ובין לרבנן אלא ודאי הוא הדבר אשר דברתי דבחזרה אין לחלק בין עלי' לסמיכה וא"כ איך נימא דב"ש מתיר הסמיכה בחזרה ואוסר החזרה עליה זה אי אפשר לחלק ביניהם:

ולפי זה צריך לומר דרב יוסף דאמר לקמן על משנה דתנור תוכו ממש ע"ג ממש אבל לסמוך שרי סובר לשהות תנן דאי להחזיר אין לחלק בין סמיכ' לעל גבה וכן אביי דאותביה כופח וכו' ומוקי לי' באינו גרוף ומפרש הרי הוא כתנור ואסור לסמוך דאי ככירה שרי לסמוך ע"כ מפרש המשנה לשהות דאי להחזיר א"כ גם כירה אסור לסמוך. ומה דאמרי' בסוגייא דשמעתין דאמר ליה אביי לרב יוסף מהו לשהות ופשיטא ליה להתירא היינו בבישל כל צרכו ומצטמק ויפה לו אבל בלא נתבשל כ"צ אסור:

וזו היא עצמו אצלי כוונת הרי"ף במה שהביא ראי' דלשהות תנן מדברי רב יוסף דסבר תוכו וכו' אבל לסמוך ש"ד ואביי אותביה ממה דתנן כופח וכו' אלא כירה כי אינה גרופה וקטומה על גבה מי שרי אלמא דהכי הילכתא. והרז"ה השיבו דאי להחזיר תנן א"כ גם כל סוגיא דלקמן להחזיר קאי ולפי מה שכתבתי שפיר הביא הרי"ף ראי' דסוגיא דלקמן ע"כ לאו לענין להחזיר קאי דאם כן ליכא להתיר סמיכה ואיך מתיר רב יוסף סמיכה בתנור ואביי עכ"פ בכירה. אלא על כרחין אלשהות קאי ועל זה קאמר אביי וכירה ע"ג מי שרי:

רש"י ד"ה אא"ב להחזיר וכו' אבל לשהות משהין אעפ"י שאינה גרופה וכו' כבר הקשו התוס' בסוד"ה אי אמרת וכו' דלחנניא אפי' תוכה משהין אעפ"י שאינה גרופה דהא תנן ולא חררה ע"ג גחלים וכו' ולי נראה דרש"י לשיטתו דלקמן ע"ב בד"ה הא קרמו פניה שרי כ' רש"י ותנור לאו גרוף הוא ואי נמי גרוף בתנור וכו' וכתבתי שם דרש"י סובר דע"ג גחלים ממש שמונחת החררה לכ"ע מותר דבזה נזהר מלחתות שלא תתחרך לגמרי כמבואר בפוסקים ולהכי הוצרך רש"י להביא ראיה מפת בתנור ולא מחררה ע"ש. ולפ"ז אין מחררה ראיה כלל כיון שבלי הפסק קדרה מונחת ע"ג גחלים ממש ודאי לא יחתה:

ומה שהקשו התוס' עוד על רש"י דמי דחקו לפרש כן שהרי איכא למימר שפיר היינו דשני בין תוכה וכו' מהא דשרי להחזיר בגרופה דבהשהה דוקא לא ניחא ליה לחלק אבל בהחזרה ניחא ליה שפיר כדמוכח במה דמשני מי סברת וכו' ולענ"ד נראה דרש"י דבר גדול דבר בזה ורצונו של רש"י דדוקא אי לשהות תנן ואין לנו שום ברירה כ"א לפרש דברי רב על ההחזרה מחלקינן בחזרה בין תוכה לעל גבה וכל זה מדוחק. אבל כל זמן שיש בידינו לפרש דברי רב שלא נצטרך לחלק בגרוף כלל בין תוכה לגבה יותר נוח לפרש כן ומפרשינן דברי רב בהיתר השהי' באינו גרוף וכוונת רש"י בזה משום דרש"י (בדף ל"ז ע"ב) בד"ה ורב ששת מסיק להלכתא דלהחזיר שנינו אבל לשהות משהין גם באינו גרוף. ורצה רש"י לדחות הראיה ראשונה של הרי"ף לכן פי' דחילוק של רב להך לישנא דלהחזיר תנן קאי על אינו גרוף דהרי"ף הביא ראיה דלשהות תנן מדאמר

מהו לסמוך תוכה וגבה הוא דאסור ומדאמר תוכה וגבה הוא דאסור משמע דלשהו תנן ונושאי כלי הרי"ף פירשו דבריו דמדהשוה תוכה וגבה ואי להחזיר שנינו א"כ איך אמר תוכה וגבה הוא דאסור מאי איריא איסור תוכה באינו גרוף והרי אפי' בגרוף אסור ובאמת ראי' זו שייכא לפירוש התוס' דאא"ב להחזיר שנינו היינו דשני בין תוכה וכו' קאי על היתר החזרה לגרוף אבל לפירש"י דאי להחזיר תנן אז קאי חילוק שבין תוכה לגבה על היתר השהי' באינו גרוף אבל בגרוף גם בחזרה אין חילוק בין תוכה לגבה א"כ נדחה גם ראיות הרי"ף דגם אי להחזיר תנן שפיר קאמר תוכה וגבה הוא דאסור ושניהם שוים. דדוקא באינו גרוף אסור ובגרוף מותר וא"כ נתחכם רש"י להקדים להחזיק הפסק דין שלו במסקנא ולדחות ראיות הרי"ף:

ולא עוד אלא שאני תמה על הרי"ף איך הביא ראיה זו והלא יש לפנינו לפרש כפירוש רש"י דאי להחזיר תנן קאי חילוק של רב רק על השהיי' באינו גרוף וצריך לומר שהרי"ף סובר כסברת קושית התוס' בשם הר"ח דאי אפשר לפרש חילוקו של רב על השהי' באינו גרוף משום דאי מותר לשהות היינו כחנניא וחנניא מתיר גם חררה ע"ג גחלים ולפ"ז קשה קושית הרז"ה על הרי"ף שהוא סותר דברי עצמו דבפ"ק על משנ' דאין צולין בשר בצל וביצה אלא כדי שיצולו מבעו"י הביא הרי"ף מימרא דגמ' וכמ' כדי שיצולו כמאכל בן דרוסאי והיינו כחנניא וא"כ איך פסק כאן דלא כחנניא. והרמב"ן במלחמות הליץ בעד הרי"ף ואמר שאין משם ראיה דעד כאן לא נחלקו רבנן על חנניא אלא בקדרה שהקדרה מפסקת ואף שיחתה לא מחרך. אבל בצלי ופת וחררה שהוא כך בלא קדרה לית ביה גזירת חיתוי שהוא חס שלא יתחרך. ועתה ממ"נ יש לנו סתירה בדברי הרי"ף אם הראי' שלו סתירה אם דבריו סותרים זה את זה שאם כדברי הרמב"ן שאין מצלי ופת וחררה אם כן קם לי' פי' רש"י ודברי רב שמחלק בין תוכה לגבה היינו דוקא בשהיי' באינו גרוף אבל בחזרה שהוא בגרוף אין לנו הכרח לחלק בין תוכה לגבה אם להחזיר תנן ואם כן בטל הראי' שהביא הרי"ף לדבריו מדאמר תוכה וגבה הוא דאסור ואם סובר הרי"ף כדברי התוס' דלא מצי רב לחלק במשהין באינה גרוף משום דחנניא מתיר חררה ע"ג גחלים וא"כ הוא מדמה חררה ע"ג גחלים לשהי' דמשנתנו א"כ הדרא קושית הרז"ה דדברי הרי"ף שבפ"ק סותרין פסקין שבסוגיא זו:

ונראה דהא ודאי אף דרב לא ס"ל כשום תנא לא כחנניא ולא כרבנן כמבואר בדברי התוס' בד"ה אא"ב מ"מ רב לא יפרש דבר דלא ם ס"ל והך מלתא דמפרש ודאי ס"ל והרי"ף לשיטתו דאיהו סובר דיותר דיש לאסור בלא נתבשל כ"צ ממה שיש לאסור במצטמק ויפה לו כמבואר בדבריו בכירה גרופה שכתב שמותר בלא נתבשל כ"צ וכל שכן מצטמק

ויפה לו הרי שזה הוא כ"ש. ולפי זה רב דאוסר באינו גרופה מצטמק ויפה לו ק"ו דאוסר לא נתבשל כל צרכו וא"כ איך אפשר שרב יאמר על היתר השהיי' באינו גרופה לא שנו וכו' והרי איהו אוסר אינה גרופה לגמרי וא"כ על כרחין בין אי משנתנו לשהות ובין אי להחזיר הך לא שנו דרב על היתר החזרה בגרוף קאי וא"כ שפיר מביא ראי' דלשהות תנן ממה דאמר תוכה וגבה הוא דאסור. אבל הרז"ה לשיטתו דאיהו קאי בשיטת התוס' במשנתנו בסוף ד"ה חמין וכו' דיותר יש לאסור מצטמק ויפה ממה שיש לאסור לא נתבשל כ"צ. וא"כ אף דרב אוסר מצטמק ויפה לו מ"מ מתיר בנתבשל כמאב"ד כחנניא וא"כ שפיר מצי רב קאי על היתרא היי' באינו גרוף אבל בגרוף אף במחזירין אין חילוק בין תוכה לגבה ולכך דחה ראיות הרי"ף:

עוד נראה לתרץ כוונת רש"י שלא פירש כפשטי' דאי להחזיר תנן שפיר יש לחלק לענין חזרה כדמסיק. ונדקדק שבדברי רב שהביא הת"ש אמר ל"ש אלא על גבה אבל לתוכה אסור ובמסקנא דמוקי לה אסיפא אמר אבל תוכה אסור. וגם נדקדק עוד דרש"י לא פירש כאן מהו גבה ולקמן גבי מהו לסמוך תוכה וגבה הוא דאסור פירש רש"י גבה עובי שפתה או כיסוי שעל חללה ונראה דאם מיירי בכיסוי של ברזל כמבואר בפוסקים א"כ אין האיסור משום מטמין ברמץ ממש אבל האיסור נלע"ד בזה משום אהל וכקושיית התוס' בסוד"ה וב"ה ואז אפילו אינו מעמיק לתוכה ממש אלא למעלה נגד חללה ג"כ יש איסור זה אבל לא שייך זה אלא בחזרה שבשבת עצמו. אבל בחזרה שמבעוד יום דאז ג"כ יש חזרה כמבואר בתוס' ד"ה וב"ה אז אין לאסור משום אוהל אבל אם מעמיד לתוכה ממש בקרקעית חללה אין איסור שהרי אין חלל תחתיו שיהי' אסור משום אוהל. אבל אם האיסור משום בישול ששם יש חום גדול אז בקרקעיתה יש לאסור יותר. ואולי אם נתנו קצת בגובה אין איסור ובפרט לדברי רש"י שהאיסור משום מטמין ברמץ ממש שאין האיסור אלא למטה ממש ואז יש לפרש היתר גבה בכל ענין בין עובי שפתה ובין נותן כיסוי על חללה. אבל אם איסור תוכה משום אהל א"כ גם על גבה שכנגד חללה ונותן שם כיסוי אסור ואין להתיר גבה אלא על עובי שפתה:

והנה כבר כתבתי לעיל בשם בני מוה' יעקבקא דגם רש"י ס"ל סברת התוס' שבמשנתנו נזכרה שני מיני החזרות אחד בע"ש ואחד בשבת והא דדחיק רש"י לפרש לקמן אפי' בשבת היינו ביום המחרת דאי בליל שבת לא הוה צריך להביא ראיה מדר"א דממשנתנו מוכח מדקאמר נוטלין וכמו"ש התוס'. ומעתה דברי רש"י נכונים שהא ודאי שאי אפשר לפרש דברי הת"ש שהביא ראי' מר' חלבו שפירש בדברי רב על סיפא דא"כ דקארי לה מה קארי והרי גם אי לשהות תנן יש לפרש כן וכדמסיק אלא ודאי שבדעת הפשטן היה

נראה דוחק לפרש דברי רב על הסיפא. ואם היה מפרש על החזרה ועל הרישא א"כ היה מפרש על החזרה דע"ש שהרי אמר עד שיגרוף וכאשר הוכיחו באמת התוס' מזה דמיירי מבעו"י וא"כ למה יאסור אף בחזרה תוכה יותר מעל גבה והרי אין שם איסור אוהל. אלא ודאי דהאיסור משום מטמין ברמץ ועל שהיי' דאינו גרוף. ולכך אמר לתוכה דהיינו למטה בקרקעיתה וכמשמעות הלמ"ד בצירוף הה' שבסופה כמו ישובו רשעים לשאולה לדיוטא התחתונה שבשאול] והתרצן המציא לו דקאי אסיפא דהיינו חזרה שבשבת ואז האיסור משום אוהל. ולכך אמר תוכה ולא אמר לתוכה דלתוכה למטה אדרבא באמת מותר דשם אינו אוהל:

עוד נראה לתרץ קושיית התוס' ובכוונה לא פירש רש"י בס"ד של הת"ש דקאי אחזרה. דהנה כבר כתבתי לעיל דלשיטת רש"י שאין דין החזרה בערב שבת [אם לא נימא כפי' של בני בדברי רש"י הנ"ל] ע"כ הא דקאמר עד שיגרוף היינו שיגרוף בכיון דבר זה דהא לרש"י צריך היכר וכמוש"ל וא"כ צריך להיות הגריפה בשביל השהיי' אבל אם גרף בלא"ה לא מהני. והנה יש לפנינו שרש"י סובר ג"כ שאין כאן הטמנה וכוונת רש"י במשנה כשם שגזרינן בהטמנה שמא יחתה כמו כן גזרינן בשהי' באינו גרוף והיינו על גבה אבל תוכה הטמנה ממש היא אלא שאם גרף יש לו היכר ואינו אסור משום הטמנה והיינו אם גרף בכיון ורישא אי להחזיר תנן מיירי בגרף בכיון מדתנן עד שיגרוף כנזכר לעיל אבל אם לשהות תנן א"כ שייך שפיר עד שיגרוף ולא מיירי שגרף בכיון. וסובר רש"י דהא דבהחזרה שייך לחלק בין תוכה לעל גבה היינו משום דתוכה הוא הטמנה ומשחשיכה אסור אפילו אינו מוסיף הבל. וכל זה לפי מאי דמסיק מי סברת וכו' וא"כ לשהות תנן ושייך עד שיגרוף ולא מיירי בהיכירא ולכך אסור החזרה בתוכה אבל לפי הס"ד של הת"ש א"כ מיירי להחזיר ועד שיגרוף היינו להכירא א"כ גם בהחזרה אין לחלק ולכך פירש"י דקאי על שהי' באינו גרוף:

דף לז:

ורב ששת נמי דיוקא דמתני' קמ"ל ופירש"י משום דשם במשנה דאין נותנין אינו מפורש הדיוק דאם קרמו פניה שרי ובתוספות פירשו דיוקא דמתני חסורי מחסרא והנה בין לרש"י ובין לתוס' קשה אכתי לא היה לרב ששת משמיה דר' יוחנן לומר אלא היתר השהייה אבל איסור החזרה ודאי שמעינן ממשנתינו אמנם לפמ"ש לעיל דאי משנתינו לשהות תנן ולרב אדא דלא מצינו לו היתר הסמיכה, בתנור ובכירה שפיר איכא לאוקמי משנתינו כר"מ וממילא לר"מ כיון דאשכחן לב"ה הפרש בין חמין ותבשיל לענין לסמוך

לה שוב ממילא איכא למימר גם בחזרה בגרוף לחלק בין חמין לתבשיל ולא התיר ב"ה חזרה בגרוף בתבשיל ומעתה ניחא דלענין חזרה אף דבלשון איסור נקט לה רב ששת מ"מ גם היתר שמעינן דבגרוף מותר להחזיר שהרי כך סיים רב ששת עקר לא יחזיר עד שיגרוף וכו' דמשמע הא גרוף שרי אלא דגם היתר החזרה בגרוף מפורש במשנה ובה"א מחזידרין. אמנה אי משנתינו להחזיר תנן כבר מפורש היתר החזרה אפילו בתבשיל ברישא דמשנה כירה וכו' מחזירין עליה תבשיל אבל אי לשהות כבר כתבתי שיש לפנינו לאוקמי משנתינו כר"מ דגם לב"ה יש חילוק בין חמין לתבשיל ודוקא חמין הותר החזרה ולא תבשיל אפי' בגרוף וא"כ הוצרך רב ששת להשמיענו היתר החזרת תבשיל בגרוף. אלא דאם משנה דפרקא קמא דאם קרמו פניה שרי מתוקם כחנניא שוב ודאי דמשנתינו להחזיר תנן שלא יסתרו שני משניות להדדי לכך הקשה רבא תרווייהו תנינא שעל ידי מה ששנינו היתר השהיי' ממילא ידענו שמשנתינו להחזיר וידענו גם איסור החזרה באינו גרוף והיתר החזרה בגרוף ומשני דיוקא דמתני' קמ"ל שגם היתר השהייה אינו מפורש וא"כ ממילא היתר החזרה של תבשיל בגרוף אינו מפורש דאיכא למימר לשהות תנן והוצרך ר' יוחנן לומר תרווייהו ואף שאם הי' אומר היתר השהייה שוב הוה מוכח היתר החזרה שהרי על כרחיך להחזיר תנן מ"מ כיון שעל ידי מימרא דר' יוחנן הוא דהוה ידעינן שוב אמרו ר' יוחנן בפירוש: ובזה נלע"ד לפרש כוונת רש"י בד"ה להחזיר תנן וכו' הלכך עקר לא יחזיר הואיל ואינה גרופה ומהרש"ל ורש"א כלם נדחקו מאוד בדברי רש"י דמה הלכך שייך בזה והלא גם אי לשהות תנן וגם השהייה אסורה באינו גרוף וק"ו ההחזרה ועיין בדבריהם אמנם לדידי א"ש דאי להחזיר תנן עקר לא יחזיר הואיל ואינו גרוף משא"כ אי לשהות תנן אז אפילו בגרוף עקר לא יחזיר בתבשיל:

ובגוף קושיית התוס' שהקשו על רש"י דדיוק זה הא קרמו פניה הוא דיוק פשוט אני תמה על התוס' שהרי רש"י בד"ה הא קרמו פניה שרי כתב ותנור לאו גרוף הוא ואי נמי גרוף בתנור לא מהני גרופה ולכאורה דבריו תמוהים דלמה לו כל הדוחקים הללו והרי בהדיא מפורש שם חררה ע"ג גחלים וא"כ מפורש דע"ג גחלים ממש שרי. אלא ודאי דסובר רש"י דע"ג גחלים ממש שמונחת החררה לכ"ע מותר דבזה נזהר מלחתות שלא תחרך לגמרי כמבואר בפוסקים ועיקר הראי' מפת בתנור ולפי זה שוב אין זה הדיוק דאם קרמו פניה שרי מבואר כ"כ פשוט דאיכא למימר דעד שיקרמו רק על חררה דסליק מיני' קאי ולא על פת השנוי ברישא דבבא:

רש"י ד"ה להחזיר תנן וכו' ופירוקא דמתני' הלכך עקר לא יחזיר הואיל ואינה גרופה. כבר כתבתי לעיל ליישב דברי רש"י במ"ש הלכך וכו' שנדחקו בזה כל מפרשי הש"ס עוד אני

אומר ליישב ע"פ מ"ש לעיל במתני' דלהרא"ש והטור דסברי דהא דאסור להחזיר מבע"י באינה גרופה היינו בנתבשל כ"צ דגזרינן מבע"י אטו משחשיכה אבל לא נתבשל כ"צ לא גזרו א"כ קשה מהא דר' יוחנן דס"ל דאפי' בתבשיל שלא בישל כ"צ נמי אוסר להחזיר מבע"י כדמוכח מלשון עד שיגרוף [אם לא נימא דהרא"ש לא דייק לשון עד שיגרוף וכמוש"ל] וכן משנתינו אי להחזיר תנן אסור להחזיר מבע"י א"כ אף בלא בישל כ"צ נמי אסור דאי בנתבשל כ"צ איירי א"כ הדרא קושית התוס' לעיל בריש סוגיין ד"ה חמין דנוקי משנתינו גם כרבנן ומודו בנתבשל כ"צ. וזה כוונת רש"י ופירוקא דמתני' חסורי מחסרא וכו' הלכך אם עקר לא יחזיר פי' דאם להחזיר תנן אבל לשהות משהין וחסורי מחסרא וכו' א"כ ודאי דמיירי בלא נתבשל כ"צ דודאי תנא רבותא דהתירא קמ"ל כחנניא ומדאמר עד שיגרוף דמיירי מבעוד יום מכלל דלא כסברת הרא"ש ואפילו לא נתבשל כ"צ גזרינן. אבל אם לשהות תנינא וכרבנן א"כ מיירי בנתבשל כ"צ ואפ"ה אסור לשהות א"כ איכא למימר סברת הרא"ש דבנתבשל כ"צ הוא דגזרינן מבע"י אבל בלא נתבשל כ"צ לא גזרינן ואפי' להחזיר מותר מבע"י ור' יוחנן מיירי בלא נתבשל כ"צ ואעפ"כ אוסר להחזיר משום דסובר להחזיר תנן ולכך אפי' בלא נתבשל כ"צ אסור להחזיר גם מבע"י הואיל ואינו גרוף]:

ד"ה ורב ששת נמי וכו' אדחנניא סמכינן הואיל ותנן מתני' כוותיה וכו' הנה רש"י סותר דברי עצמו דכאן פוסק כחנניא ולעיל (דף ל"ד) ד"ה גזירה וכו' כתב וגזרו אף בבישלה כל צרכו עד שיגרוף או שיקטום והכי מסקינן בפרק כירה דאמר רב קטמה והובערה משהין עליה חמין שהוחמו כל צרכו ותבשיל שבישל כל צרכו וכן אמר ר' יוחנן. והא מסקנא זו לא אליבא דהלכתא. אמנם לפי מה שהוכחתי לעיל דאביי ע"כ סובר דמשנתינו לשהות תנן וכן מוכח נמי מסוגיא דתנור ע"ש א"ש דלעיל (דף ל"ד) אדברי אביי קאי דאביי הוא התם ויטעין והשיבו גזרה שמא יחתה ולאביי לשהות תנן ולדידי' אפי' בישלה כל צרכו אסור ורש"י הביא רק דבישלה כ"צ היא שוה לבישול כמאב"ד ומאן דאוסר בזה אוסר גם בזה.

דף לח:

תוס' ד"ה תנור וכו' אבל להשהות משהה אפי' בתנור וכו' כדמשמע בפ"ק דשרינן קדרא חייתא וכו' והנה בסברא זו נחלקו בו הרז"ה ורבינו האי דעת הרז"ה שאפילו לחנניא דוקא כירה שרי לשהות אבל בתנור מודה חנניא אבל דעת רבינו האי כדעת התוס' והרז"ה כתב שהוא מבטל סברתו נגד דעת רבינו האי. והנה קשה למה הוצרכו התוס'

להביא ממרחק ראייתם דהיינו מפ"ק והיא ראי' חלושה שהרי לא מפורש שם דקאי אתנור והלא בידם להביא ממקומם בסוגיא דתנור דקאמר אביי אלא לאו לסמוך והוכיח לסתור דברי רב יוסף ואם יש מקום לדברי הרז"ה א"כ דלמא הרי הוא כתנור דקתני היינו לאסור השהי' דבכירה מותר אפי' באינה גרוף ובתנור אסור אלא ודאי דתנור וכירה שוים הם בזה ומה שמתיר השהי' בכירה הותר בתנור ורציתי להוכיח מכאן דאביי ע"כ סובר דמשנתינו כמ"ד לשהות תנן וכמוש"ל דמדלא הביאו התוס' ראי' זו מכלל שזה אינו ראי' משום דאביי סובר לשהות תנן וגם כירה שאינה גרופה אסור השהי' כמו בתנור. אמנם אין זה ראי' לומר דודאי סובר אביי לשהות תנן אלא שהתוס' לא יכולו להביא ראי' זו משום שיש לדחות דלמא סבר לשהות תנן אבל אחר שכבר הביאו התוס' ראיה מפ"ק דתנור וכירה שוים הם בהיתר השהי' שוב איכא למימר דאביי סובר להחזיר תנן ואעפ"כ אין לומר הרי הוא כתנור ואוסר השהי' משום דגם גבי תנור מותר השהי' כדעת רבינו האי גאון: אמנם אעפ"כ מוכח דסבר אביי לשהות תנן דהא ראיית התוספות אינה לא ממשנה ולא מברייתא דנימא דסמוך עלה אביי וראיית התוס' היא רק מסתם גמ' לעיל בפ"ק וא"כ אביי דעל כרחין מחלק בין תנור לכירה שאינה גרופה לענין סמיכה קשה מנ"ל באמת שהחילוק הוא לענין סמיכה ולסתור דברי רב יוסף אשר לכאורה ריהטא דמשנתינו דוקא כרב יוסף מדתנן תוכו וגבו ושבקי' לסמיכה ודלמא דברי רב יוסף נכונים דיסמיכה גם תנור מותר וההפרש בין תנור לכירה שאינה גרופה הוא לענין שהייה דאף שמותר בכירה כחנניא אסור בתנור וכסברת הרז"ה אלא ודאי דפשיטא לי' לאביי דלשהות וגם כירה אסור השהי' ודוק:

גמ' גלגל מאי אמר רב יוסף גלגל חייב חטאת. הנה היא גופא קשיא מנ"ל לרב יוסף דמשנתינו במיחם שהוחם באור ודלמא בהוחם בחמה ודבר הלמד מענינו הוא דומיא דסודרין ואם תאמר א"כ הוה לי' למתני בסיפא גבי חול ואבק דרכים יש לומר דר' יוסי פליג גם במיחם והכי תניא ברישא ור"י מתיר דקאי אתרווייהו ובפרט לרב יוסף דהא דמודה ר' יוסי בסיפא הוא משום הזזת עפר וזה אינו שייך במיחם. וגם לרבה הא אינו אסור לר' יוסי אלא בהטמנה וזה אינו שייך במיחם וכשם שלא גזרו הטמנת סודרין אטו הטמנת רמץ כמ"ש התוס' בד"ה שמא יטמין וכו' הכי נמי אין לגזור מיחם אטו רמץ וצריך לומר דפשיטא לי' לרב יוסף דבמיחם ודאי לא פליג ר' יוסי משום שהוא דבר שדרכו לחממו באור ובודאי גזר אטו אור וא"כ דמודה ר"י במיחם היה לו לשנותו בסיפא אלא ודאי דמיחם דמשנה לא שייך בפלוגתייהו כלל דמיירי בתולדות האור ושנה

מתחלה דבר שחייב עליו חטאת מן התורה ואח"כ שנה דברים האסורים מדרבנן לכל מר כדאית ליה:

שם אמר מר ברי' דרבינא אף אנן נמי תנינא הנה הביא ממרחק לחמו ממשנה דסוף מכילתין והרי ממשנתינו עצמה הדבר מוכרע מדאסרו תולדות חמה אטו תולדות אור מכלל דתולדות אור אסור מדאורייתא וצריך לומר שלא אסרו תולדות חמה מפני תולדות האור אלא מפני בישול באור ממש ולפי זה גם חמה אסורה דג"כ יש לגזור אטו אור וא"כ משנה דסוף פירקין [צ"ל פרק חביות] ואת הצונן בחמה על כרחין ר' יוסי. היא: אי נמי על דרך זה שאם הוכיח ממשנתינו הי' הוכחה רק מת"ק אבל מר' יוסי לא הי' הוכחה דדלמא בזה פליגי דת"ק סבר תולדות האור מן התורה ולכך גזר תולדות חמה אטו תולדות האור ור"י סובר תולדות האור עצמו דרבנן ולא גזר בתולדות תמה גזרה לגזרה ולפי זה קשה א"כ מה הביא ממשנה כל שבא בחמין ודלמא רבנן היא וצריך לומר דמשנה שאחריו יוכיח ואת הצונן בחמה דר' יוסי היא ומוכח דמוקי כר' יוסי ולא כרבנן. ובזה נקשר מאי דאמר והא דתנן נותנין וכו' לשון והא משמע דמקשה למעלה. ולדידי ניחא דע"י דברי מר ברי' דרבינא רצה לומר כן. אלא דא"כ לא היה משני מידי:

ולכן נראה דחוזר על דברי רב יוסף דאמר גלגל חייב חטאת ומוקי במיחם שהוחם באור ודלמא במיחם שהוחם בחמה ור' יוסי פליג בהא ג"כ וצ"ל דא"כ סודרין למה לי השתא במיחם פליג ק"ו בסודרין וקשה ודלמא סודרין לרבותא דרבנן וצ"ל דא"כ ליתני גג וא"כ על כרחין רבנן אסרי גם בגג אע"ג דלא מיחלף בתולדות האור [וע' עוד בתוס' לקמן ד"ה שמא יטמין וכו'] וא"כ היה סבור דלפי זה. ה"ה בחמה עצמה ולכן משיב לו בחמה דכ"ע שרי בתולדות האור דכ"ע אסור כי פליגי בתולדות חמה היינו גג ואעפ"כ חמה מותר וע"פ סברת רש"ל בתשובה [סי' ס"א] דהחשש שיטעה דכל שאין חומו רק מחמת דבר אחר לא מיקרי בישול אבל בחמה אין לו לטעות:

אף אנן נמי תנינא הנה מר ברי' דרבינא הי' לו להביא ממשנתנו דהיא גופא קשיא כיון דמודה ר"י במיחם כמו"ש תוס' לקמן [ד"ה שמא יטמין] דדבר שדרכו לחמם באור מודה ר"י א"כ היא גופא קשיא למה אחז במשנתנו הדין במיחם שהוחם באור הוה ליה למימר במיחם שהוחם בחמה כ"ש באור ואין לומר דבאמת מיירי בהוחם בחמה דא"כ הי' לו לשנותו בסיפא בהדי חול ואבק אלא ודאי דמתחלה תנן מה שחייב עליו מן התורה. אמנם כל זה לרבה אבל לרב יוסף הטעם משום מזיז ופליג ר' יוסי גם במיחם] ואם כן איכא למימר דמיירי באמת בהוחם בחמה ופליג ר"י באמת אתרווייהו ולכך הוצרך להביא ממשנה דסוף מכילתין. וא"כ מוכח דמר בריה דרבינא סובר משום שמא יזיז

ומתורץ קושית הב"ח בסי' שי"ח שהקשה למה לא הביא הטור שאסור גם מבעוד יום דהא רבה ורב יוסף הלכה כרבה. ולדידי נראה דכאן הלכה כרב יוסף כיון דמר בריה דרבינא קאי כוותיה:

אמנם לפי מ"ש למעלה דלרב יוסף במיחם שהוחם בחמה גם לר"י אסור כיון שדרכו לחמם באור ועיקר הוכחת התוס' לקמן דמודה ר' יוסי במה שדרכו באור הוא מדברי רב יוסף וכמו שאכתוב בדברי התוס' א"כ הדרא קושיא לדוכתא. ונראה כאשר נדקדק כיון דלרב יוסף גם גילגול אסור כמבואר בתוס' [ע"כ מצאתי בכתביו הק']:

ובליקוט מצאתי על הא דאמרי' ר"י אמר שמא יזיז. הנה אם לרב יוסף אסור גם גילגול א"כ למה נקט במשנה יטמיננה וצריך לומר דנקט לדיוקא דאפילו דרך הטמנה דוקא חול דשייך יזיז ומתורץ קושית מהרש"ל ומוהרש"א ומוהר"ם [בד"ה אלא למ"ד] [ע"כ]:

דף לט.

תוס' ד"ה שמא יטמין וכו' ואטו סודרין שנתחממו באור וכו' שאין דרך כ"כ לחממן וכו'. הנה מדדייקי התוס' שאין דרך לחממו וכו' משמע הא דרכו בכך מודה בהו ר' יוסי. ולכאורה מנא להו להתוס' הא ודלמא דוקא דרך הטמנה אוסר. ונראה דמדברי רב יוסף הוכיחו כן וכפמש"ל. דמדקאמר רב יוסף גלגל חייב חטאת ומנא ליה ודלמא בשהוחם בחמה איירי ור"י פליג גם אמיחם. אע"כ דבמיחם לא פליג ר' יוסי שדרכו בכך לחממו באור ובחול ואבק דרכים שאין דרכו לחממו באור סובר שאפילו דרך הטמנה לא גזרינן אטו רמץ ולכך צריך לטעם הזזת עפר ואם זה לרב יוסף ק"ו לרבה דדבר שדרכו לחממו באור שאסור שלא דרך הטמנה:

ובזה עמדתי על קושיית מהרש"א שהקשה ממאי דאמר לקמן מעשה טבריא אירשא דמה הקשו רבנן ממעשה טבריא שמים הוא דרך לחמם באור ונדחק מהרש"א דדומיא דאנשי טבריא אין דרך לחמם באור. ולכאורה דבריו נפלאו דלקמן לשיטת רב יוסף קאי ולרב יוסף הטעם משום הזזת עפר ואין צריך לחלק בין דרכו באור. ולדידי ניחא שעיקר סברא זו מדברי רב יוסף ילפינן: וזה אצלי כוונת רב נחמן דאמר בחמה דכ"ע לא פליגי דשרי בתולדת האור כ"ע לא פליגי דאסור כי פליגי בתולדת החמה והנה תולדות החמה מאן דכר שמי' לפלוגתייהו ואם נקט דבר שאסור מן התורה הוה ליה לומר גם אור עצמו והוה ליה למימר באור ובתולדתו כ"ע ל"פ דאסור ועוד אסור חיוב מיבעי' ליה ולכן נלע"ד דהכי פירושו בחמה דכ"ע ל"פ דשרי בתולדת האור היינו דבר שדרכו להיות תולדות האור כמו מיחם אף אם עתה הוחם בחמה דהרואה יסבור שהוחם באור

כי פליגי בתולדות החמה דבר שאין דרכו להיות רק תולדות החמה מר. סבר גזרינן וכו':
והנה אם נרצה לדקדק ורב יוסף גופי' מנ"ל הא דמודה ר"י במה שדרכו לחממו באור וצריך לומר דהיה קשה לו אם ר"י פליג במיחם ק"ו סודרין. ואם כן למה נקט סודרין. אלא דאיכא למימר דמיחם קתני לרבותא דר' יוסי וסודרין לרבותא דרבנן וצריך לומר דאי לרבותא דרבנן ניתני גג שהוא רבותא יותר. וראיה דבר שרש"ל בתשובה סימן ס"א רוצה באמת לאסור סודרין ולהתיר גג אלא דאי הוה תני גג הוה אמינא גג הוא דאסור משום דגזרי' אטו גג שיש בו עפר. אבל סודרין מותר ולעולם דגם גג אסור [ולפי זה לרב יוסף דאית ליה גזירת הזזת עפר איכא למימר דגם גג אסור והא דלא נקט גג דהוה אמינא שאין האיסור משום אטו תולדת האור רק האיסור אטו גג שיש בו עפר וכל זה אם שייך בגילגול הזזת עפר אבל אם לא שייך בגילגול הזזת עפר רק בהטמנה א"כ הדרא קושיא לדוכתא ניתני גג לרבותא דרבנן. וצריך לומר כרש"ל דגם רבנן מודו בגג:
ומעתה ממקום שבא רש"ל להתיר אני בא לאסור ומתחלה אני תמה על רש"ל ואומר אני שהוא מתיר דבר שהוא אסור להרי"ף ולהרמב"ם עכ"פ. ואני תמה על הרש"ל דרשב"ג דאמר מגלגלין ע"ג גג רותח אתיא ככ"ע גם לרבנן. א"כ למה השמיט הרי"ף דברי רשב"ג ולא הביאם כלל הא מעתה אין עליך לומר אלא שדעת הרי"ף דרשב"ג כר' יוסי ולית לן נ"מ אליבא דדינא שהלכתא כרבנן. וגם מה שנסתפק הרש"ל בדעת הרמב"ם ג"כ פשוט שאי הוה ס"ל להרמב"ם להתיר בגג רותח למה לא הביא ההיתר מפורש כיון שההיתר מפורש בברייתא דרשב"ג. אלא ודאי הדבר פשוט דגם איהו ס"ל דכל זה הוא לר' יוסי ולא לת"ק. ומעתה אין לרש"ל להתלות רק מדברי הרא"ש. ואני אומר דעיקר קושיתו למאי הילכתא הביא הרא"ש מה שאסור לרב יוסף אפילו גילגול [ע"ג חול] והלא לת"ק בלא"ה הכל אסור משום תולדות האור והנה זה אינו ראיה דאכתי יש נ"מ לענין יו"ט שהבישול מותר ומשום שמא יזיז אסור. ומעתה נ"מ דשייך שמא יזיז גם בגלגול לאסור הגלגול ביו"ט בדבר ששייך בו יזיז עפר. אבל בשבת בלא"ה בכל מילי אסור משום תולדות האור כדברי הת"ק:
ומה שנשען רש"ל על דברי הירושלמי שאמר תמן אמרי חמה מותרת תולדות חמה אסורה ורבנן דהכא אמרי בין חמה ובין תולדות חמה מותרת. מתניתא פליגא על רבנן דהכא דתנן לא יטמיננה בחול וכו' שניא היא שעושה חריץ. והקשה הרש"ל הא לת"ק לא מהני הך שנוייא שהרי אוסר סודרין דלא שייך בו חריץ גם על המקשה קשה למה הקשה מסיפא ולא מרישא. ואם תאמר דלא חש הירושלמי אם פליגי רבנן דהכא על ת"ק דנוכל לומר אינהו דאמרי כר' יוסי ולכן פריך מסיפא שהוא דברי הכל. ומשום הכי משני

שאני שעושה חריץ א"כ דקארי לה ולא ידע לחלק מטעם חריץ א"כ למה לא הקשה רישא אסיפא מ"ט מתיר ר' יוסי ברישא ולא בסיפא אלא ודאי שבין רבנן דהכא ובין רבנן דהתם כולהו כת"ק ולא פליגי אלא בתולדות חמה כמו גג שאין לטעות שהוחם באור ורבנן דהתם אפילו בזה אוסרין ורבנן דהכא מתירין וקאמר מתני' פליגא שאוסר גם חול ואבק שודאי אין לטעות שהוחם באור. והי' סבור המקשה דסיפא הוא דברי הת"ק ור"י פליג גם בהא ולרבותא דת"ק קאמר שגם בזה אוסר עיין שם בדברי רש"ל. ואני אומר אתמהה אם אפשר לפרש דסיפא אתי רק לת"ק א"כ מאי פריך בש"ס דילן וליפלוג ר"י בהא וגם מכאן תיובתא לרש"ל אם איתא להחמיר בסודרין יותר מחול ואבק א"כ מאי פריך וליפלוג נמי ר"י בהא. והרי כיון דפליג בסודרין ק"ו דפליג בהא וקתני הך סיפא לרבותא דת"ק אלא ודאי הא ליתא. וכוונת הירושלמי דלרבה דאמר שמא יטמין ברמץ ואסור להטמין במה שהוחם בחמה שמא יטמין ברמץ ואם כן עכ"פ תולדות חמה מיחלף בתולדת האור אם הוא דרך הטמנה אבל הא ודאי דחמה באור לא מיחלף אפי' דרך הטמנה. כגון קופה שטמן בה מותר ליתנה בחמה ואף שליתן קופה שטמן בה על גבי גפת אסור כמבואר ברישׂ במה טומנין היינו ג"כ דגפת מיחלף ברמץ דשניהם מוסיף הבל ואם יניח על של גפת יניח ג"כ על רמץ אבל להניח קופה שטמן בה בחמה ודאי מותר שאין לומר שאם יניח בחמה יניח ברמץ דחמה ברמץ או באור בכל הך שמעתא לכ"ע לא מיחלף אבל בחול שכבר הוחם בחמה אם יטמין בו יטמין גם ברמץ דתולדת חמה בתולדת האור מיחלף אם הוא דרך הטמנה. והחילוק שבדרך הטמנה מודה ר"י ובדרך גלגול פליג. נלע"ד דר' יוסי סבר אפילו לרבה דבשבת עצמו אין לומר שיחליף תולדות חמה בתולדות האור אבל בע"ש ודאי אם נתיר לו תולדות חמה יתיר גם תולדות האור ואם אנו אוסרין בע"ש אין להתיר בשבת דמיחזי כחוכא לאסור בע"ש ולהתיר בשבת ורב יוסף סובר דשפיר יש לחלק בין ע"ש לשבת אבל בחמה עצמה בשום פעם אין לגזור אפילו בע"ש. ומת"ק נשמע לר' יוסי דת"ק אוסר גם בגלגול וסובר דשפיר גם בשבת יש לגזור אטו תולדות האור ואפ"ה בחמה עצמה מתיר. ולפי זה על משנה דהכא לא הקשה המקשה בירושלמי מ"ש רישא ומאי שנא סיפא שהיה סבור כשנוייא דרבה. אבל רבנן דהכא דאמרי בין חמה ובין תולדות חמה מותרת משמע שאין חילוק בין חמה לתולדות חמה כלל והקשה מסיפא דדרך הטמנה תולדות חמה אסורה וחמה מותרת ומשני שנייא הך דעביד חריץ ואין האיסור משום תולדת חמה כלל שאפילו בחול ואבק שהמה צוננים לגמרי ג"כ אסור וחוזר אני לראשונות דרש"ל ע"י מה שכתב הרא"ש דגם בגלגול שייך שמא יזיז בא להתיר לגלגל בגג. ואני אומר נהפוך הוא שאם בגלגול לא שייך שמא יזיז

א"כ קשה מדוע לא תנן במשנתינו גג לרבותא דת"ק ואין לומר דתנן סודרין לרבותא דר"י זה אינו דלר' יוסי נדע מסיפא מדאינו מודה רק בחול ואבק מכלל דבסודרין פליג ועוד דיותר ראוי למיתני רבותא דתנא קמא דהילכתא כוותיה ואין לומר דאי הוה תני גג הוה אמינא שהטעם משום דגזרינן גג שאין בו עפר אטו גג שיש בו עפר זה אינו, שהרי בגילגול אפי' ביש בו עפר לא שייך הזזת עפר אלא ודאי מדלא נקט גג ש"מ שבאמת גם בגג מותר גם לת"ק. אבל עכשיו שפי' הרא"ש שגם בגלגול הזזת עפר א"כ לעולם דת"ק אוסר גם בגג ונקט סודרין לרבותא דת"ק דלא תימא דדוקא בגג אוסר ת"ק דגזר שאין בו עפר אטו גג שיש בו עפר: ומה שכתבתי לגזור גג שאין בו עפר ולא אמרתי סתם דאי הוה נקט גג הוה מוקמינן ליה בגג שיש בו עפר כוונתי בזה לתרץ אגב זה דברי הגמ' דאמר סתם גג לית בי' עפר ולא משני הב"ע בגג שאין בו עפר וגם לתרץ לאוקימתא דר"ת בספר הישר [בתו' ד"ה מפני] איך קאמר בגמ' אלא למ"ד שמא יזיז וכו' איך שייך לגזור הא ודאי מזיז. ובשלמא לפי' ראשון של ר"ת כבר תירצו התוספות דבאיסור דרבנן שייך לגזור וכבר נתקשו בזה מהרש"ל ומוהר"ם ונדחקו ונלע"ד שגם המקשה ידע דנוכל לאוקמי בגג שאין בו עפר אלא שהקשה לגזור אטו גג שיש בו עפר ומשני סתם גג לית ביה עפר ולכן לא גזרו בשביל מה שלא שכיחא והא דנדחקו לפי' קמא דר"ת לומר דכל איסור דרבנן שייך לגזור ולא תירצו כנ"ל משום דלפירוש קמא דר"ת אין לומר שהמקשה אסיק אדעתיה לאוקמי באין בו עפר רק שהקשה לגזור אטו יש בו עפר דהרי לר"ת גם ביש בו עפר אין כאן רק איסור מוקצה שהוא דרבנן ואיך לגזור אין בו אטו יש בו והוה גזירה לגזירה:

דף לט:

גמ' מאי רחיצה וכו' הנה בידינו לפרש דעת המקשה באחת משני אופנים. הפן הראשון שהמקשה לא אסיק אדעתיה כלל שום חילוק שבין רחיצה לשיטוף והיה סבור כמו שאסר בברייתא רחיצת כל גופו בחמין שהוחמו בע"ש הה"ד השיטוף דשיטוף ורחיצה שוים. הפן הב' שהמקשה ידע שיש חילוק בין רחיצה לשיטוף ובברייתא רחיצה אסרה ואין ראי' מברייתי' זו לאסור השיטוף והא שהוקשה לו משנתינו ולא מוקי לה בשיטוף היינו משום שהי' קשה בעיניו לפרש לשון רחיצה המוזכר למימר שהכוונה על השיטוף. ופוק חזי כמה תמה הלח"מ על הרמב"ם בפרק כ"ב מהלכות שבת על שעירב הלשונות והזכיר לשון שיעוף במה שהי' לו להזכיר לשון רחיצה וכן להיפוך [וגם לקמן בדף קמ"ז דייק כן] והחילוק שבין שני פנים הללו הוא דלהפן הראשון על כרחין המקשה היה

סבור כדעת הרי"ף בפרק שני דביצה דחמין שהוחמו מעי"ט אפילו רחיצת כל הגוף מותר אם הוא חוץ למרחץ שהרי שנינו בברייתא דלקמן ויוצא ומשתטף בבית החיצון ולדעת המקשה שיטוף ורחיצה שוים נינהו וא"כ נסתר קושית התוס' בד"ה אלא פניו וכו' שכתבו הכל הי' יכול לדקדק מסיפא וכו' ודוקא שטיפה וכו' ולפי מ"ש שטיפה היינו רחיצה וא"כ חוץ למרחץ גם רחיצה מותרת. ואם נימא כפן השני וידע המקשה החילוק שבין שטיפה לרחיצה קשה א"כ איך קאמר לימא תנן סתמא כב"ש וכו' וקשה הא שם במשנה דביצה לא נזכר לשון רחיצה כלל. וא"כ מנ"ל דב"ה מתיר להחם לרחוץ רגליו דלמא מתיר רק להחם להשתטף רגליו אבל לא לרחוץ ונימא דרחיצה אפילו רגליו לבד הוה דבר שאינו שוה לכל נפש ואסור אבל שיטוף הוה דבר השוה לכל נפש ומותר לב"ה אבל רחיצה גם לב"ה אסור. ומשנתינו ברחיצת פי"ו מיירי ולכך אסור בחמין שהוחמו בי"ט: ונראה דהתוס' ס"ל כפן הראשון ואינהו לשיטתייהו דגרסינן בברייתא ונשתטפו בצונן כמבואר בדבריהם לקמן דף מ'] בד"ה אלא שחמין שלו וכו' וא"כ שפיר הוכיחו דחמין שהוחמו מעי"ט אסורים מדקאמר נכנס למזיע מזיע אין רחיצה לא. והתוס' לא ס"ל לחלק כלל בין תוך המרחץ לחוץ המרחץ ומה דתני ויוצא ומשתטף בבית החיצון היינו בצונן אבל בין שיטוף לרחיצה לא ידע המקשה שום חילוק ושפיר הוכיח דלב"ה מותר רחיצת פניו ידיו ורגליו:

שם והתניא חמין שהוחמו מע"ש וכו' אבל לא כל גופו הנה יש לדקדק למה לו להביא מברייתא והלא משנה שלימה שנינו לקמן דף קמ"ז הרוחץ במי מערה ובמי טבריא וכו' מדייק עלה בגמ' הרוחץ דיעבד אין אבל לכתחלה לא. והיינו בהוחמו מע"ש דדומיא דמי טבריא וכמבואר בתוס' בשמעתין בסוף ד"ה בין בחמין ונראה דהמקשה אסיק אדעתיה חילוק שבין רחיצה לשיטוף וידע שיש לפרש משנתינו במשתטף ומשנה דלקמן ברוחץ אלא שלא ידע מפלוגתא דתנאי ר"ש וחביריו ולכן הביא ברייתא למחר רוחץ בהם פניו וידיו ורגליו אבל לא כל גופו והי' קשה עכ"פ הלשון שהרי מדקתני פי"ו ממילא ידענא דדוקא פניו ידיו ורגליו אבל לא כל גופו וסיפא למה לי אלא ודאי תנא ההיתר והאיסור בפה מלא דבפניו ידיו ורגליו אפילו רחיצה מותר אבל לא כל גופו אפילו שיטוף אסור וזה לא ידענו מדיוקא דרישא. ועכ"פ מוכח דכל גופו אפילו שיטוף אסור וא"כ לא מתוקמא משנתינו אפילו בשיטוף. ורב איקא המציא לו לעולם משנתינו בשיטוף וההוא תנא הוא דפליגי בזה תנאי וא"כ מתני' ר"ש ובריית ר' יהודה: אלא דקשיא דאם כן איך קאמר לימא תנן כב"ש הרי אף אם הי' ניחא לי' משנתינו כבש מ"מ איך הוה מתרץ משנה דהרוחץ כיון דידע דיש חילוק בין רחיצה לשיטוף אם כן גם לקמן דייקינן כדדייק באמת

שם הש"ס הרוחץ דיעבד אין מכלל דלהשתטף, אפילו לכתחילה והרי מברייתא מוכח שאף השיטוף אסור לכתחילה והמקשה לא ידע מפלוגתא דר"ש וחביריו בזה:
לכן נלע"ד מזה ראי' לדברי הרי"ף לקמן ברוחץ במי מערה וכו' שכתב שהאיסור לכתחילה במי מערה הוא מחמת שהמערה הוא מקורה ונפיש הבלה ואתי לידי זיעה ואם כן קושיא מעיקרא ליתא ממשנה דלקמן על משנתינו ואף שאם נימא שהרחיצה מותר בחמין שהוחמו מע"ש איך שייך לאסור הזיעה והרי הזיעה לא נאסרה אלא מטעם רוחצים ואומרים מזיעים אנחנו. כן אמת שקושיא זו הקשו על הרי"ף שאסר במי מערה מקורה מטעם זיעה ובחמי טבריא איירי ועיין בחידושי הרשב"א שהוסיף להקשות עוד שאם מי מערה הם חמי טבריא א"כ מאי קאמר שם הרוחץ דיעבד וכו' מכלל דלהשתטף אפי' לכתחילה מני ר"ש היא והלא אפי' ר"י לא נחלק עליו אלא בחמי האור: אמנם מדברי הרמב"ם למדתי פירושו של דברי הרי"ף וזה לשון הרמב"ם פרק כ"ב מהלכות שבת ה' ב' מפני מה אסרו חכמים להכנס במרחץ מפני הבלנין שהיו מחמין בשבת וכו' לפיכך גזרו שלא יכנס אדם למרחץ אפי' להזיע וגזרו שלא ישתטף כל גופו בחמין ואפילו הוחמו בע"ש אבל פי"ו וכו' מותר בד"א בחמי האור גזירה משום מרחץ. אבל בחמי טבריא מותר להשתטף כל גופו ואסרו לרחוץ במים חמין שבמערות מפני שהמערה יש בה הבל ויבא להזיע ונמצאת כמרחץ עכ"ל. ולעד"נ שעיקר גזירת חכמים היתה על הבלנין מתחלה שהם חשודים להחם בשבת אבל כל אחד בביתו לא נחשדו על השבתות ולא היה ראוי לאסור הרחיצה אלא במרחץ אבל לא בביתו אלא שגזרו רחיצה בביתו בחמין שהוחמו בע"ש אטו מרחץ אף שבמרחץ גופי' חמין שמע"ש הוא משום גזירה משום חמין בשבת החמירו בדבר זה וחשבוהו חדא גזירה. אבל חמי טבריא לא אסרו והיינו בביתם אבל במרחץ גם חמי טבריא אסור שהרי כשם שחשודים הבלנים להחם בשבת ולומר מע"ש הוחמו ג"כ יחמו בשבת ויאמרו חמי טבריא הם. ואח"כ כשאסרו גם חמי טבריא היינו בביתם שחשו גם לזה שירחצו בביתם בחמין שמע"ש ויאמרו חמי טבריא הם אבל בודאי שאין לחוש שיחממו בביתם בשבת ויאמרו חמי טבריא הם שלחלל שבת בידים לא נחשדו רק הבלנים. ולבסוף שראו שאין הדבר עומד התירו חמי טבריא היינו בביתם אבל במרחץ ודאי אסור. ורואה אני הדבר ק"ו. ומה חמין בע"ש בביתם שיש כאן גזירה לגזירה אטו מרחץ ומרחץ גופי' אטו חמין שהוחמו בשבת ק"ו חמי טבריא במרחץ שאין כאן אלא גזירה שיחמו בשבת ויאמרו חמי טבריא הם ומעתה יותר ראוי להחמיר ברחיצת חמי טבריא במרחץ [שאין כאן אלא גזירה שיחממו בשבת ויאמרו חמי טבריא הם] מרחיצת חמי האור בביתו ואם ר"י אוסר להשתטף בחמי האור בביתו א"כ

סובר שגם על השיטוף לחוד נחשדו הבלנין להחם בשבת ויאמרו מע"ש הוחמו ולכך הוצרכו לאסור השיטוף במרחץ לגמרי ואסרו גם בבית א"כ ק"ו שאסרו השיטוף בחמי טבריא במרחץ גופי' משום הבלנין שיחממו בשבת לצורך השיטוף ויאמרו חמי טבריא הם ולר"ש שרי להשתתף לגמרי ולא גזר בשיטוף כלל אפילו במרחץ:

ומעתה מסולקים שתי הקושיות של הרשב"א מעל הרי"ף שגם הרי"ף כוונתו כדברי הרמב"ם שמחמת הזיעה הרי זה כמרחץ עצמו ובמרחץ עצמו באמת אסרו הרחיצה גם בחמי טבריא וגם מדשרי השיטוף במרחץ עצמו בחמי טבריא ק"ו ששרי השיטוף בחמי האור בביתו וא"כ שפיר אמר ר"ש היא: ודע שקושית הרשב"א שהקשה על הרי"ף שבחמי טבריא היכי קאמר מכלל דלהשתטף אפילו לכתחילה ור"ש היא והא גם ר"י לא נחלק עליו בחמי טבריא אלא בחמי האור. קושיא זו יש להקשות גם על דברי התוס' שכתבו בשמעתין בד"ה בין בחמין וכו' נראה לר"י דהיינו אפי' חמין שהוחמו מע"ש דהא ר"מ אוסר אפילו צונן ומסתמא בהנך חמין אסר ר"י ומינה דר"מ אוסר גם בחמי טבריא שהרי אוסר גם בצונן. וא"כ ג"כ נימא דבהני אוסר ר"י אתמהה. ונימא דר"מ אוסר רחיצה בחמי טבריא שאם היה מתיר הרחיצה איך יאסור להשתטף כקושית הרשב"א: ונראה דאין הכי נמי דמוכח דר"מ ור"י אוסרין גם בחמי טבריא אמנם נוכל לומר דר"מ ור"י באמצע הגזירה היה בעת שעדיין לא התירו חמי טבריא כמו ששנינו לקמן שאסרו גם חמי טבריא ואח"כ ראו שאין הדבר עומד וחזרו והתירו וכשהתירו הרחיצה בחמי טבריא גם השיטוף הותר אבל חמין שהוחמו מע"ש שפיר הוכיחו התוס' דר"י ודאי אוסר וכיון שלר"י ודאי נאסר שוב לא הותר:

שם חמין שהוחמו מע"ש וכו' אבל לא כל גופו יש לדקדק דלמא ברייתא בחמי האור לכך אסרינן הוחמו בע"ש אטו הוחמו בשבת. אבל משנתנו חמי טבריא שהם תולדות חמה ואפילו הוחמו בשבת הוא רק גזירה אטו חמי האור לכך לא גזרינן ע"ש כלל ומשנתנו כחמין שהוחמו בשבת בתולדות חמה וצריך לומר דקושיא זו היא לר' יוסי ולרב יוסף בעמוד הקודם דסובר דחמי טבריא תולדות האור נינהו:

שם והאי תנא הוא. והנה יוקשה לר"מ ור"י איך אמרו חכמים לאנשי טבריא כחמין שהוחמו בשבת ואם יאמרו ר"מ ור"י שלא אמרו להם חכמים הלשון הזה א"כ מתחלה מאי קשיא ליה לפי מ"ש דלא קשיא אלא לר' יוסי. ודלמא גם ר"י אומר שלא אמרו חכמים הלשון הזה: ולכן נ"ל דעל לשון זה ליכא מחלוקת והכל מודים שכך אמרו לאנשי טבריא. אלא דר"מ ור"י סברי דתולדות חמה נינהו ולכך מותר בהוחמו מע"ש ור' יוסי סבר כר"ש:

ולפי זה שפיר מקשה על רב חסדא והא מעשה דאנשי טבריא בקרקע ואף דזה היה בשבת מ"מ לרבנן דתולדות חמה אם כן הרי זה בשבת כחמין שהוחמו מע"ש באור שאם בזה לא גזרינן ע"ש אטו שבת הכי נמי לא גזרינן בשבת עצמו תולדות חמה אטו תולדות האור ומתורץ קושית התוס' בד"ה והא מעשה וכו'

תוס' ד"ה אלא פי"ו וכו' ומיהו קשה לרשב"א וכו' הנה קושית הרשב"א נשאר במסקנא דמוקי לה להשתטף מ"מ ודאי דאפילו פניו ידיו ורגליו אסור בהוחמו בשבת ק"ו משתיה ואם כן קשיא סיפא כחמין שהוחמו ביו"ט וכו' ואם נימא דאף דאסור שיטוף פי"ו מ"מ תנא דמתני' מיירי בשיטוף כל הגוף לדיוקא דהוחמו מע"ש אפילו כל גופו מותר א"כ קושיית הרשב"א מעיקרא ליתא עיין מהרש"א ומוהרש"ל ומוהר"ם שנדחקו:

ונראה דלכאורה למה צריך להביא ברייתא לאיסור כל גופו בהוחמו מע"ש. והרי משנתנו היא לקמן דף קמ"ז הרוחץ במי וכו' דיעבד אין לכתחילה לא וכמוש"ל ועל זה יש להשיב ג' תירוצים הא' דהמקשה ידע דלהשתטף עסקינן אלא שלא ידע מפלוגתא וכמוש"ל. ותירוץ זה יש לסתור דא"כ לא שייך לישנא דרב איקא הכא להשתטף וכו' עסקינן דמשמע שהמציא דבר חדש והלא גם המקשה אסיק זה אלא שהיה קשה לו מהברייתא דאוסר אפילו שיטוף והיה לו לשנות משנתנו ר"ש היא וכו'. התירוץ השני שהמקשה ידע חילוק שבין רחיצה לשיטוף אלא שלא היה נראה בעיניו דמשנתנו בשיטוף מיירי שהרי אסורים ברחיצה קתני וכדדייק לקמן דף קמ"ז הרוחץ וכו' מכלל דלהשתטף וכו' וא"כ איכא למימר דלעולם גם פניו ידיו ורגליו אסור והא דנקט כל הגוף לדיוקא דאפילו כל הגוף דוקא ברחיצה אסורים הא להשתטף מותר ולהכי מביא ברייתא דמוכח דגם להשתטף אסור אפילו מע"ש ולא ידע שהיא פלוגתא דתנאי והתרצן שהמציא לו תנאי מ"מ היינו בהוחמו מע"ש. אבל בשבת ודאי דגם השיטוף אסור ולכך לא היה יכול לאוקמי לדיוקא ומוקי להשתטף עסקינן ומשנתנו כר"ש ובריייתא כר"י כמו"ש בדרך הראשון:

וגם על זה יש להשיב מלבד שודאי השיטוף אסור מק"ו משתיה עוד יש להשיב דאם כן מה הקשה לו לימא תנן סתמא כב"ש והרי שם לא נזכר רחיצה וע"כ לא שרו ב"ה אלא בשיטוף של פניו ידיו ורגליו דזה שוה לכל נפש. אבל רחיצה ממש אולי גם לב"ה אינו שוה לכל נפש אף שבאמת אינו כן מנ"ל להמקשה להקשות. התירוץ השלישי דאיכא למימר דמשנתנו אחזה בהוחמה בשבת לומר אפילו הוחמה בשבת דוקא כל הגוף אסור [דומיא דיו"ט דמיירי בכל הגוף] הא פניו ידיו ורגליו שרי ומשנה דלקמן הרוחץ דיעבד אין היינו כל הגוף. ולכך הביא ברייתא וקשה כפל הלשון שאם תנא רוחץ פניו ידיו

ורגליו מכלל דכל הגוף אסור וכן להיפוך ליתני לא ירחוץ כל גופו וממילא מוכח דפי"ו שרי אלא ודאי דקתני פי"ו לומר דדוקא הוחמו מע"ש הא הוחמו בשבת אפילו פי"ו אסור וגם על זה יש להשיב דאיך אפשר משנתנו לומר שפי"ו מותר והלא הוא ק"ו משתיה וכקושית הרשב"א:

ומעתה זהו כוונת קושיית הרשב"א ועיקר כוונתו בקושיא למה הקשה מברייתא ולא ממשנה דלקמן הרוחץ דיעבד אין ואי כתירוץ השלישי הלא מצי למידק מרישא דגם פניו ידיו ורגליו אסור מק"ו משתיה:

[ליקוט] גמ' אלא חמין שהוחמו בשבת הוא דאסורין וכו' וקשה דלמא לעולם גם מע"ש אסורים והא דתני כחמין שהוחמו בשבת משום איסור שתיה נקט לה. וצריך לומר דהרי איסור הרחיצה מיותר במשנה שהיא ק"ו משתיה ולא תנן רק לדיוקא דע"ש. [ולשיטת רש"י בלא"ה ניחא דעכ"פ כיון דמיירי מכל גופו למה שביק דין באו מע"ש: ובזה מתורץ קושיית הרשב"א דלדיוקא אמרינן לרבותא דאפילו כל הגוף מותר בע"ש ודברי רש"ל דלא הוה למשבק רבותא באיסור שבת עצמו לא הבנתי שהרי זה כבר נלמד בק"ו מרחיצה: [ליקוט] הא חמין שהוחמו מע"ש וכו' והתניא וכו' מה שהקשו התוספות ד"ה הא ודלמא משנתנו בקרקע ובריתא בכלי נלע"ד לדקדק בברייתא שהרי מדקתני למחר רוחץ בהם פי"ו מכלל דכל גופו אסור ולמה לו לסיים אבל לא כל גופו אלא דהכי קתני למחר רוחץ בהם פיו"ר אפי' בכלי אבל לא כל גופו אפילו בקרקע: ובזה מתורץ גם קושיא אחרת של התוס' [ד"ה אלא] שהי' יכול למידק הכל מסיפא [ע' לעיל בדברי רבינו]: גם קושית הרשב"א יש לתרץ דודאי פי"ו חמיר משתיה מיהו שתיה ודאי בכלי היא וא"כ הק"ו לאסור פיו"ר בכלי הוא וסיפא דתנן אסורין ברחיצה היינו כל גופו משום דמיירי בקרקע: אלא שזה אינו שהרי קולא של קרקע שבטלו מתורת חמין כמו שפי' רש"י וא"כ גם לשתיה כיון שכבר הם בקרקע בטלו מתורת חמים אף שאח"כ נוטל בכלי ושותה: אלא דקשיא לי בלא שום ראיה אם אוסרין בשבת יתר על ע"ש א"כ אין הטעם משום איסור רחיצה אלא מטעם על שחימם באיסור. ואם כן ממילא אין חילוק בין פיו"ר לכל גופו. בשלמא מה שהוחם בע"ש עיקר האיסור משום בלנין שיחמו בשבת ויאמרו בע"ש הוחמו א"כ שפיר יש לחלק דבשביל פיו"ר לחוד שהוא דבר מועט לא ישקרו אבל מה שנתחמם באמת מע"ש מהי תיתי לחלק:

בשלמא ביו"ט שפיר יש לחלק דזה שוה לכל נפש וכל גופו אינו שוה לכל נפש: [עוד ליקוט] אמר רב איקא בר חנניא. אי גרסינן אמר רב איק' אמר רב א"כ קשה רב למה מוקי כר"ש לוקי בכל גופו אבר אבר וכשמעתין ולוקי אפי' לר' יהודה וצ"ל דרב גופי' לא

התיר אבר אבר אלא לר"ש אבל לר' יהודה אסור דכל גופו אבר אבר חמיר יותר משיטוף כל גופו בבת אחת וכן משמע סידור לשון הטור בסי' שכ"ו: וא"כ למה אוקי רב בתיובתא ונימא הך ברייתא כר"י ואנא דאמרי כר"ש: ואם נימא שהתיובתא הוא משום דרב חסדא אמר מחלוקת בקרקע אבל בכלי ד"ה אסור מ"מ אכתי קשה מאי מתמה הש"ס פשיטא דלא עבד דהא איתותב ואטו רבה מחוייב לקבל דברי רב חסדא ודלמא ס"ל לרבה לרב דבכלי פליגי או דבין בכלי ובין בקרקע פליגי:

בתוס' ד"ה אלא פיו"ר וכו' מיהו קשה לרשב"א. ברש"א הקשה לשיטת הרשב"א דרחיצת פיו"ר גרע משתי' אמאי תני בסיפא ביו"ט וכו' ומותרים בשתי' לימא דמותרים ברחיצת פיו"ר דהוי רבותא יותר אלא ע"כ דלא כב"ה וכו'. ולעד"נ שאין זה ראיה דתני מותרים בשתי' להורות דמיירי בראויין לשתיה ואפ"ה אסורים ברחיצה ולעולם ברחיצת כל גופו איירי:

בא"ד כל שכן פיו"ר דאסיר. ואני אומר להרשב"א ולטעמיך דרחיצה היינו פיו"ר אכתי למה לי איסור רחיצה והרי ק"ו הוא וצ"ל דקתני לדיוקא דמע"ש מותר א"כ נסתר קושיתו לגמרי צריך לומר דכוונת הרשב"א דרחיצה מיותר ועל כרחין לא תניא אלא לגלויי אסיפא דמיירי דומיא דרישא דבר המותר מע"ש ועל כרחין לאו היינו כל גופו ואפ"ה אסור ביו"ט. ומשני דאתי לגלויי אסיפא על שטיפה ומתורץ מה שנתקשו כל מפרשי הש"ס בקושית תוס' [עד כאן ליקוט]:

דף מא.

מתני' המיחם שפינהו וכו' בשביל שיחמו. מלשון בשביל משמע שכוונת נתינת הצונן לתוכו הוא על כוונה זו שיוחמו והוה לי' מתכוין לבשל. וממילא שמעינן מדיוקא שאם אינו מתכוין לבשל שיוחמו אפילו נותן מים מועטים שהם כדי שיוחמו אפ"ה מותר מטעם דבר שאינו מתכוין ור"ש היא. ואמנם אם יש לאסור בזה משום פסיק רישי' נלע"ד לחלק בין הפרקים] והוא עפ"י מ"ש הכסף משנה בפרק כ"ב מהלכות שבת דדוקא פינו ממנו חמין ונשאר המיחם כמות שהוא הוא דיש לחלק בין מרובים למועטים אבל פינוהו ויש בו מים כלי ראשון ממש הוא ואפילו מים מרובים אסור צונן לתוך החמין ואני אומר טעם לדבריו מלבד טעם הפשוט שיש לדבריו דבכלי לא אמרינן תתאה גבר משא"כ מים חמים שבכלי ראשון לעולם תתאה גבר. עוד אומר טעם אחר עפ"י מה שהקשה הפני יהושע איך מותר מים מרובים והלא אי אפשר לצמצם ומתחילה בהתחלת הנתינה קודם שיתרבו הצוננים תיכף מתבשל. והנה זה ידוע מסברא שבמזיגת הצונן לתוך החמין

שהוא דבר המתערב אין שיעור לדבר ומתבשל תיכף המועט שמתערב בחמין המרובים משא"כ בנתינת צונן לתוך מיחם חם שאין בו חמים אף שנחושתו חם מ"מ אינו מבשל הצונן הניתן בו תיכף דלא עדיף מאש ממש אטו בנתינת צונן אצל האש מתבשל ברגע. ולפי זה אם נותן צונן הרבה כדי להפשירן מותר שאין לומר בתחילת היציקה קודם שנתרבו מתבשלים שהרי עד שיספיק חום הכלי להחם הצונן כבר נתרבו אבל בנותן מים לתוך מים חמין שפיר שייך קושית הפני יהושע ולכך אפילו מרובים אסורים ומעתה חילוק זה עצמו אני אומר לענין פסיק רישיה שאם נותן מים מועטים שהם כדי שיוחמו לתוך חמיקאף שאין כוונתו בשביל שיוחמו הוה לי' פסיק רישיה אבל אם נותן לתוך מיחם שאין בו חמין אף שנותן מים מועטים שהם מצד עצמם כדי שיוחמו מ"מ אם אין כוונתו לזה הוה לי' דבר שאינו מתכוין ולא הוה פסיק רישיה שהרי בידו להרבות עליהם טרם שיתבשלו או להוריקם מהמיחם טרם יתבשלו. וא"כ אף שנשארו בו הוה לי' דבר שאינו מתכוין:

שם אבל נותן הוא לתוכו או לתוך הכוס כדי להפשירן הנה מדיוקא דרישא דאוסר בשביל שיחמו מוכח הא כדי להפשירן מותר ולמה לי סיפא. ועלה בדעתי לומר דסיפא חידש דין כוס שהוא כלי שני והנה נחלקו בפירושא דסיפא הר"ן והרע"ב דהרע"ב מפרש דגם כוס אינו מותר רק כדי להפשירן וסובר האי תנא דכלי שני מבשל ודלא כתנא דסיפא דנותן לתוך הקערה והר"ן [בסוף סוגיין] מפרש דכוס מותר בכל גווני דכוס תמיד אין בו רק כדי להפשירן אף אם נותן מים מועטים. וכל זה לשיטת כל א' לא משתמע כוס מרישא לא להיתר ולא לאיסור דאף דתנן ברישא מיחם אין לדייק הא כוס אפילו בשביל שיחמו מותר דאיכא למימר גם כוס אסור ותני מיחם לומר שאפילו מיחם דוקא בשביל שיחמו אסור הא להפשירן מותר וק"ו דלא משתמע כוס לאיסור מהרישא ולהכי תנא סיפא לחדש דין כוס לכל מר כדאית ליה. ואומר אני דהא ליתא. דלדעת הר"ן פשיטא קשה לישתוק מכוס דהרי דין כוס להתירא שמעינן ממתני' דלקמן דקערה ותמחוי ולהרע"ב ג"כ קשה ניתני רישא המיחם שפינהו לא יתן לתוכו או לתוך הכוס צונן בשביל שיחמו באופן שהסיפא שיותר לכל הפירושים [ולקמן בגמ' כתבתי יישוב ע"ז]:

גמ' מאי קאמר ופירש"י מאי פינוהו ומאי לא יתן והדר קאמר אבל נותן הנה דחיק רש"י לפרש דכל זה בכלל מאי קאמר משום דאי על פינוהו לחוד שואל הוה לי' למימר מאי פינוהו אלא דגם על הגמ' קשה והלא המשנה מפורשת שפיר דבשביל שיוחמו לא יתן ובשביל להפשיר נותן וא"כ אין כאן שום ספק במשנה רק בפירוש פינוהו אי כרב אדא אי כאביי והוה לי' למימר מאי פינוהו. והפני יהושע רגיש בזה: ונראה דכפל הבבות

קשה לי' וכמו שדקדקתי לעיל. דמדקאמר שלא יתן בשביל שיוחמו שוב מדיוקא שמעי' הא להפשיר מותר ולמה כפל בסיפא וזה לי זמן רב מה שאמרתי שקושיא זו כיוונו רב אדא ואביי לתרץ כל א' לפי סברתו. רב אדא חידש פירוש הצירוף אם אינו מכוין לצירוף וממילא איצטריך סיפא דאל"כ הוה אמינא רישא לרבותא תנן בשביל שיוחמו ולא מיבעי' קאמר לא מיבעי' מים מרובים שהם כדי לצרף ודאי אסורים אלא אפילו מים מועטים שאין בהם לצרף אלא כדי שיוחמו ג"כ אסורים שאף שאין במועטים חשש צירוף יש בהם איסור בישול שגם אחר שפינה ממנו חמים והעבירו מן האור אפ"ה דופני הכלי מבשלים כל זמן שהוא חם וק"ו מים מרובים שאסורים משום מצרף לכך למיתני סיפא בהדיא היתר המרובים. ובזה מתורץ קושית התוס' בד"ה והלא מצרף שהקשו ודלמא מיירי בלא הגיע לצירוף ולדידי ניחא דא"כ סיפא מיותר לגמרי. ואביי מתרץ לשיטתו דבא לדייק דפינוהו דוקא מותר אבל פינה ממנו מים אפילו מרובים אסורים. ולכן עכשיו שמפורש היתר המרובים במשנה שייך הדיוק על הסיפא אבל אם לא היה מפורש במשנה היתר המרובים אז לא הוה מוקמינן דיוקא דדוקא פינוהו על ההיתר שהרי ההיתר אינו מפורש כלל במשנה והוה מוקמינן דדוקא פינוהו על איסור המועטין המפורש במשנה וכך הוה דייקינן דוקא פינוהו ויש בו עדיין מים חמין הוא דאסור ליתן מים מועטים כדי שיוחמו אבל פינה ממנו מים ונשאר רק הכלי ריקם אפילו מים מועטים מותר שדופני הכלי לחוד אין בהם כח לבשל כלל ופוק חזי שהכסף משנה מחלק במים מרובים בין פינה ממנו מים לפינורו והמים בתוכו [וכמוש"ל הרי שלענין בישול חמיר יותר היכא שהמים בתוכו והכסף משנה כתב זה לאוקימתא דרב אדא וא"כ גם לאביי אי לאו סיפא הוה דייקינן דוקא פינוהו על הרישא ולמימר דגם מים מועטים אינם אסורים כי אם בפינוהו אבל פינה ממנו מים אפילו מועטים מותרים דיותר יש לנו לדייק דיוקא דוקא על דבר המפורש במשנה ולא על דבר שהוא גופי' לא אתי אלא מדיוקא להכי פירש המשנה בסיפא אבל נותן לתוכו כדי להפשירן וגם זה מפורש במשנה ודייקינן דיוקא דפינוהו דוקא על היתר המרובים המפורש ג"כ במשנה. ואמנם לפי מ"ש במתני' דתני רישא בשביל שיחמו דאפילו מועטים אינם אסורים אלא בשביל שיחמו ודייקינן מיני' הא אם אינו מתכוין בשביל שיחמו מותר ולעולם דמרובים לעולם אסור בשביל צירוף ודיוק ההיתר הוא דוקא על מועטים דלא שייך בהו צירוף. שהם נשארים חמים ואינו מצרפם. ואף דדייקא משנתינו כר"ש. שאם אינו בשביל שיחמו מותר ואיך נאסור במרובים משום צירוף. יש לומר דצירוף הוה אמינא דהוה פסיק רישיה ולכך קמ"ל סיפא גם היתר המרובים: ובזה ניחא מה דיש לדקדק דמי הכריחו לרב אדא לאוקמי

משנתינו דהיינו פינה ממנו מים למה לא מפרש במשנתינו בין פינה ממנו מים ובין פינוהו מן האור. דבשלמא לאביי אוסר פינה ממנו מים משום צירוף אבל לרב אדא מה חסר לאוקמי בכל אופני פינה [ולדעת הכ"מ נכון דבלא פינה מים אף המרובים אסורים] ולדידי ניחא משום דאיהו דייק רישא דוקא בשביל וכנ"ל ובפינוהו ויש בו מים ודאי שהמועטים שהם כדי שיוחמו אף אם אינו נותן בשביל שיחמו אסורים דהוה פסיק רישיה לענין בישול: ומה דתני סיפא דמתני' אבל נותן לתוכו וכו' כדי להפשירן ולא תני רבותא יותר וכך הוה לי' למיתני אבל נותן לתוכו או לתוך הכוס בשביל להפשירן והוה קמ"ל רבותא יותר דאפילו יש בהם כדי שיוחמו מ"מ מותר כיון שאין כונתו לכך. יש לומר דאדרבה מרובים יש בהו רבותא יותר לומר שלא אסרינן משום צירוף: ואביי דמוקי משנתינו כר"י דדייק פינוהו כדאמרי' בגמ' א"כ קשה למה נקט רישא בשביל שיוחמו. יש לומר משום דכבר כתבתי דדיוקא דמשנתינו דדוקא פינוהו אבל לא פינה ממנו מים יש לפנינו ב' דנרים אם דקאי על האיסור השנוי ברישא דאפילו מועטים דוקא כולהו אסור אבל פינה ממנו מים מותר או דקאי על היתר המרובים דסיפא וכמימרא דאביי דדוקא פינוהו אבל פינה ממנו מים אפילו מרובים אסורים ומי יכריע אם הדיוקא להיתר או לאיסור אלא דהחילוק לענין מועטים בין פינה ממנו מים לפינוהו. כבר הסברתי דפינוהו הוה פסיק רישיה אבל פינה ממנו מים לא הוה פסיק רישיה. וכל זה יש לחלק באינו מתכוין בשביל שיוחמו אבל אם מתכוין בפירוש בשביל שיוחמו בודאי שגם בפינה ממנו מים אסור ודלא כמו שכתבתי לעיל לומר דדופני הכלי אין בהם כח לבשל אפילו מים מועטים. ומעתה לפי הנחה זו להכי תנן ברישא בשביל שיוחמו וא"כ ליכא למידק דוקא פינוהו אבל פינה ממנו מים אפילו בשביל שיוחמו מותרים דאטו אם מתכוין לבשל יהי' ה"א להתיר וא"כ הא ודאי ליתא וא"כ על כרחין פינוהו היינו משום סיפא דפינה ממנו מים אפילו מרובים אסורים אבל אי תנן ברישא כדי שיוחמו שפיר הוה אמינא דדיוקא דפינוהו הוא על הרישא דבפינה ממנו מים אפילו כדי שיוחמו מותר אם אינו מתכוין משום דלא הוה פס"ר שהלא יוכל להערותן מהכלי קודם שיוחמו:

דף מא:

גמ' והא מצרף ר"ש היא. לכאורה ה"ל לומר הא מני ר"ש ולפי מש"ל דמלישנא דמתני' דייק רב אדא דכר"ש אתיא ניחא דמתרץ ר"ש היא בלא הך קושיא ג"כ על כרחין ר"ש היא מדקתני בשביל שיחמו:

שם תוס' ד"ה מיחם שפינה וכו' וצ"ל דצירוף לא הוה פסיק רישי' דבפ"ר מודה ר"ש. יש להקשות דהא אינו מודה ר"ש אלא בפ"ר דניחא ליה וכדמשני הגמ' בדף ק"ג ע"א לא צריכא דקא עביד בארעא דחברי' וא"כ איכא למימר בצירוף דשפיר הוה פ"ר אלא דאיירי במאני' דחבריה ולדעת הערוך מותר לכתחילה לר"ש וא"כ שפיר משני ר"ש היא ועיין שם בדף ק"ג בדברי התוס' בשם הערוך ואין לומר דהתוס' הוכחו דלא הוי פסיק רישי' דאי ס"ד דהוה פ"ר א"כ אדמפליג בין להחם ובין להפשיר נפלוג בלהפשיר גופי' בין מאני דידי' ובין מאני דחברי'. דא"כ מה הקשו התוס' בד"ה והלא מצרף דנוקי לי' בלא הגיעו לצירוף דא"כ גם עתה קשה אדמפליג בין להחם ובין להפשיר נפלוג בלהפשיר ובין הגיע לצירוף או לא וכדמשני באמת הרשב"א בחידושיו ונלע"ד דהתוס' לשיטתייהו דהם חולקים שם על הערוך וס"ל דבפ"ר דלא ניחא ליה אף שאין חיוב חטאת לר"ש אבל עכ"פ אינו מותר לכתחילה:

ועוד נלע"ד לתרץ דברי התוס' אפילו לשיטת הערוך דלא נוכל לומר דרב אדא מוקי משנתנו במאני' דחבריה וא"כ מכלל דבמאניה דידיה מודה רב אדא דאסור אפי' לר"ש משום דהוה פ"ר דניחא ליה דא"כ היא גופא קשיא למה מוקי רב אדא בתינה ממנו מים ולא חייש לקושית אביי מידי מיחם שפינה ממנו מים קתני ואי משום סברת התוס' דרב אדא לא חש לקושית אביי דרצה לאוקמי אליבא דהלכתא והלכה כר"ש וכמו"ש לקמן. והלא יש בידו לאוקמי כהלכתא כר"ש ואעפ"כ לאוקמי בפינוהו מהאור אבל פינה ממנו מים אסור ובמאני דידיה. וגם על אביי קשה כיון דאביי כר"ש ס"ל כמו שכתבו התוס' א"כ למה אמר ור' יהודה היא ואי משום דיוקא דדייק פינוהו נוקי כר"ש ובמאני' דידיה אלא ודאי דצירוף לא הוה פסיק רישי' כלל: ובזה ניחא מה שאיחרו התוס' סברא זו דצירוף לא הוה פסיק רישיה ולא כתבו דבר זה תיכף ברישׁ שמעתין באוקימתא דרב אדא דמתרץ ר"ש היא שם ה"ל להתוס' למימר וצ"ל דלא הוי פ"ר דא"כ אף לר"ש אסור ולפי מ"ש ניחא דשם היה מקום לומר דשפיר הוה פ"ר אלא דאוקמי במאני' דחבריה וכסברת בעל הערוך אבל השתא דפריך אביי מידי מיחם שפינה ומוקי כר' יהודה וא"כ היא גופא קשיא למה לא חייש רב אדא לקושיא זו וצ"ל דרצה לאוקמי כהלכתא וגם אביי דחיק לאוקמי דלא כהלכתא וקשה על שניהם הא יש אוקימתא מרווחת אליבא דהלכתא ובפינוהו דוקא ובמאני' דידי' וכנ"ל ולכך הוצרכו התוס' עתה לחדש סברא זו דלא הוה פ"ר: ודע שקשה על דברי התוס' ברישׁ סוגיין בד"ה והלא מצרף שכתבו וליכא לשנויי בלא הגיע לצירוף כדמשני בפ' אמר להם הממונה וכו' הנה בודאי קושיתם אינו על המקשה שהרי המקשה באמת גם שם ביומא הקשה והלא מצרף ולא אסיק אדעתיה

לשנויי בשלא הגיע לצירוף וא"כ עיקר קושיתם רק על התרצן וכן מורה לשונם שכתבו וליכא לשנויי וכו' ולפי מ"ש איך היה יכול לשנויי כשלא הגיע לצירוף וא"כ משמע בהגיע לצירוף באמת אסור א"כ יהיה קשה מידי פינה ממנו מים קתני וכו' והלא בידו לשנויי פינוהו דוקא אבל פינה ממנו מים אסור ולאוקמי בהגיע לצירוף וכנ"ל: בא"ד ואע"ג דאביי סובר כר"ש דהא אמר לעיל וכו' ולכאורה קשה מי הכריחם דאביי מוקי משנתנו דלא כהילכתא ודלמא הא דעביד רבה כשמואל היינו בגרירה שהוא רק איסור דרבנן דחורש כלאחר יד הוא וכמו שהביאו התוס' עצמם מגמ' דסוף פירקין דף מ"ז] אבל בצירוף שהוא לדעת התוס' מלאכה דאורייתא דלמא סבר אביי כר' יהודה דהרי לקמן בסוף פירקין רצה רב יוסף לחלק אליבא דר"ש עצמו שלא התיר ר"ש אלא בגרירה שהוא דרבנן ולא במכבה שהוא דאורייתא אלא דמותיב רבא ממוכרי כסות ע"ש לקמן. והיינו להוכיח דר"ש עצמו מתיר גם באיסור תורה אבל אכתי אין הכרח שהאמורא שפוסק בגרירה כר"ש שיפסוק ג"כ באיסור תורה כר"ש. ונראה דהתוס' לשיטתייהו אזלי דבסוף ד"ה ל"ש בדברי רב כתבו שגם בפינוהו יש כדי לצרף וא"כ קשה דה"ל לאביי למימר רבותא דאפילו בפינוהו אסור כדי לצרף וכמו דאמר רב אלא ודאי משום דרב דפוסק כר"י לא הוצרך לאחוז לישנא שיהיה מוכח ממשנה כר"י אבל אביי שאינו פוסק כר' יהודה אלא כר"ש הוצרך למימר לישנא דמוכח מיניה למה לא מוקי כר"ש [וכמו"ש לקמן] וא"כ אי הוה ס"ד בצירוף גם אביי פוסק כר"י הוה קשה למה לא אמר אביי רבותא דאמר רב: והא דקאמר אביי לעיל משמיה דרבה דעביד כר"ש בגרירה ולפי מ"ש להוכיח דגם צירוף פוסק אביי כר"ש א"כ קשה למה נקט גרירה שהוא רק דרבנן ולמה לא נקט צירוף לרבותא דאפילו בדאורייתא סובר כר"ש נראה דאביי קאמר לעיל כל מילי דמר עביד כר"ש וכו' והיינו הלכה למעשה א"כ יש לומר בגרירה ראה מרבה דעביד כר"ש אבל בצירוף לא אירע הלכה למעשה: ובגוף הדבר דפירש רש"י במס' יומא דצירוף דרבנן ובודאי דקשיין כל קושית התוס' שם וכאן נלע"ד דמעולם לא עלה על דעת רש"י ביומא דקאמר אפילו תימא שהגיע לצירוף למימר דר' יהודה עצמו דאומר עששיות של ברזל כונתו בהגיע לצירוף דאיהו הוא דסובר דבר שאינו מתכוין אסור והיינו אפי' בדרבנן כדמוכח מגרירה ודאי דלא התיר אלא בלא הגיע לצירוף אלא דאביי דידיה אמר אפי' תימא בהגיע לצירוף לדידן דפסקינן כר"ש היה מותר ועל זה מקשה מדמוקי אביי קרא כר' יהודה על כרחין כר"י ס"ל כדפירש רש"י שם ועל זה משני בצירוף דרבנן לא ס"ל כר"י אבל ר"י ודאי דאוסר אפילו בדרבנן כדמוכח מגרירה. אלא דקשיא היא גופה למה מחק רש"י ואין שבות במקדש וא"כ אביי אליבא דנפשיה אמר ולא לתרץ דברי ר"י ולמה

באמת לא אמר בגמ' הטעם דאין שבות במקדש והוה ניחא יותר דאביי בא לתרץ דברי ר' יהודה עצמו לכן נלע"ד הא דצירוף הוא דרבנן הוא מטעם דהוי מלאכה שאצ"ל אבל לר' יהודה עצמו ודאי דצירוף דאורייתא דהרי ר' יהודה מחייב מלאכה שאצ"ל וא"כ ניחא סוגיא דהכא וסוגיא דיומא ובהכי ניחא מה שהיה קשה לפי' רש"י דצירוף הוא דרבנן א"כ קשה בסוף שמעתין דקאמר למימרא דשמואל כר"ש ס"ל. ולכאורה תמוה והלא לעיל בפרק במה מדליקין [דף כ"ב) מפורש פלוגתא דרב ושמואל וקאמר שמואל בהדיא הלכה כר"ש בגרירה ושם ה"ל להקשות למימרא דשמואל כר"ש ס"ל ואי משום דשם הוה אמינא דוקא בגרירה שהוא חורש כלאחר יד והוה רק, דרבנן פוסק כוותי' ולא בדאורייתא א"כ קשה הלא גם צירוף הוא לשיטת רש"י דרבנן. אבל לפמ"ש ניחא דהא דצירוף הוא דרבנן הוא רק מטעם משאצ"ל א"כ פשיטא דקשה למה אוסר שמואל בגחלת של עץ: בא"ד ורב אדא לא חש לקושית אביי ומוקי לה כהלכתא וכו' אמנם לפי מ"ש לעיל דרב אדא דייק מלישנא דמתני' דע"כ כר"ש. אתי אין אנו אחראין לומר דמשום דרוצה לאוקמי משנתינו אליבא דהלכתא מוקי לה כר"ש אלא יכול להיות דרב אדא פוסק כר' יהודה בגרירה ואעפ"כ דחיק לאוקמי אליבא דר"ש משום דדייקא רישא כר"ש. ולפ"ז שפיר גרסינן אמר רב אדא אמר רב ואף דפסק רב כר"י מ"מ מוקי משנתנו כר"ש משום דדייקא משנתנו כר' שמעון מדתני רישא בשביל שיוחמו ומה דמסיק בסוף הסוגיא דרב אמר ל"ש וכו' אבל שיעור לצרף אסור לאו לפרש המשנה אמר רב דבר זה דמשנתנו ודאי כר"ש וכנ"ל אלא רב לעצמו אמר דבר זה להלכה למעשה לשיטתו דפוסק כר"י אינו מותר אלא שיעור להפשיר: ובזה מתורץ מה שיש לדקדק לסברתי דדייקא משנתנו כר"ש א"כ מאי פריך בסוף הסוגיא למימרא דשמואל כר"ש ס"ל ולדידי יפלא מנ"ל דשמואל כר"ש ס"ל דלמא כר"י ס"ל ומשנתנו מפרש אליבא דר"ש משום דדייקא רישא כר"ש. אבל לפי מ"ש דגרסינן ברישא סוגיא אמר רב אדא אמר רב א"כ רב גופי' מוקי משנתנו כר"ש ומה דאמר רב שיעור לצרף אסור לא לפרש המשנה אמר זה אלא להל' א"כ שמואל דפליג ג"כ להלכה אמר א"כ שפיר מקשה למימרא דשמואל כר"ש ס"ל:

תוס' ד"ה ל"ש אלא וכו' ושמואל אמר וכו' משמע אפילו במתכוין ולהכי פריך וכו' כתב מהרש"א וצ"ע למאי דאוקמי בשיעור לצרף אמאי לא משמע לי' נמי אפי' במתכוין כדהוה משמע ליה מעיקרא. ולענ"ד לא קשה מידי דבשלמא מתחלה א"כ הוה מוקי רב כאוקימתא דאביי ממש א"כ קשה למה לא אמר כלישנא דאביי ממש דעדיף טפי שמלשון זה מוכחא מתני' כר"י והוה ליה לרב למימר ל"ש אלא פינוהו כדאמר אביי ממש אלא ודאי משום דרצה לומר לשמואל לישנא דאפי' לצרף לרבותא דלצרף לכתחילה שרי

ולכך נקט גם לרב לשון זה אבל לצרף אסור וא"כ מוכח דשמואל מתיר לצרף לכתחילה ולכך מקשה ולצרף וכו' מי שרי אבל כדמסיק ל"ש אלא שיעור לצרף ולפירוש רש"י מוקי רב משנתנו כרב אדא ובפינה ממנו מים מחלק בין לצרף ובין להפשיר ולא מצי לאחוז לישנא דאביי וקושיא מעיקרא ליתא א"כ שוב מהי תיתי לפרש לשמואל דלצרף לכתחלה ג"כ שרי: ולא עוד אלא שאני תמה על הרש"א שהרי סברא זו לדקדק בדברי רב שלא אמר ל"ש אלא פינוהו מוכרח מדבריהם שכתבו לקמן בשיטת ר"י דרב מוקי כאביי לגמרי דפינוהו עם המים וכו' וכי קאמר אביי אבל המיחם שפינה ממנו מים הה"ד דמצי למימר בד"א בשיעור להפשיר וכו' אלא ניחא ליה למינקט פינוהו משום דמלשון זה דייק דאתי' כר"י ע"ש וא"כ קשה להיפוך על רב למה לא נקט לישנא דאביי ל"ש אלא פינוהו וכו' כיון דמפרש לגמרי כאביי. וצריך לומר דרב יותר ניחא להשמיענו חידוש דאפילו בפינוהו יש לפעמים איסור צירוף דהיינו במלאוהו כולו ואביי ניחא לי' למינקט ל"ש אלא פינוהו שמזה דייק דלא כרב אדא וכל זה לשיטת התוס'. אבל לשיטת רש"י בריש מימרי' דרב ל"ש אלא להפשיר אבל לצרף אסור ופירש"י לצרף שפינה ממנו מים וא"כ רב מוקי כאביי ממש בלי שום חידוש דין והוה לי' לרב למינקט לישנא דאביי ממש שהרי מלשון זה מוכחא משנתינו כר' יהודה אע"כ כמ"ש דמשום דרצה לומר לשמואל דאפי' לכתחלה שרי להכי גם לרב נקט לשון זה: ומה שעלה על דעת הרש"א בזה נלע"ד דס"ל שאין זה דקדוק כלל למימר דהוה לי' לרב לאחוז לישנא דאביי. דבשלמא אביי דפוסק כר"ש להלכה וכמו"ש התוס' בד"ה מיחם וכו' ומ"מ מוקי משנתינו כר' יהודה משום הך דיוקא דמידי מיחם שפינה ממנו מים קתני ולכך אחז לשון ל"ש אלא פינוהו דבשביל לשון זה נדחק לאוקמי משנתינו דלא כהלכה. אבל רב דפוסק הלכתא כר' יהודה א"כ אין צריך שום הוכחה וטעם למה מוקי משנתינו כר' יהודה ולכך לא הוצרך למימר הך לישנא כלל: אמנם לפמ"ש לעיל דפלוגתא דרב ושמואל לאו אמשנתינו קאי והא דמוקי רב אדא משמיה דרב משנתינו כר"ש משום דדייקא משנתינו כר"ש בלא"ה ניחא דבשלמא אביי דקאי לפרש המשנה נקט לישנא שיהיה מוכח מהמשנה אבל רב אדרבא משנתינו מוקי כר"ש דרב אדא בריש שמעתין משמי' דרב קאמר ועכשיו רב קאי להלכה ולא לפרש המשנה ולכך לא אחז לישנא דאביי דמלשון זה הוה משמע שמוקי משנתינו כר' יהודה והא ודאי ליתא:

*דף מ"א ע"ב תוס' ד"ה מיחם וכו' אבל בדבר שהוא מדרבנן לא וכו' ומיהו בלא"ה ק' לפי וכו' גם מהא דאמרי' לעיל דאמבטאות של כפרים אסור לטייל בהם מפני שמזיע יש להוכיח ג"כ דלא כרש"י דהא ע"כ באינו מתכוין איירי דאי במתכוין אפי' דכרכים נמי

אסור ואפ"ה דכפרים אסור אף דאינו מתכוין משום דהוי פסיק רישי' אע"ג דזיעה אינו אלא מדרבנן:

דף מב.

גמ' למימרא דשמואל כר"ש ס"ל והאמר שמואל וכו' כבר הקשו התוס' בד"ה אפילו של עץ. נמי וכו' דמה ס"ד דמקשה דמשום דסבר שמואל כר"ש בדבר שאינו מתכוין יסבור כמותו במשאצ"ל. ונלע"ד דהא כבר כתבתי לעיל דלשיטת הערוך דבפ"ר דלא ניחא לי' מותר לכתחילה נוכל לומר דצירוף שפיר הוה פ"ר ודלא כסברת התוס' לעיל ד"ה מיחם וכו'] והא דמשני ר"ש ואף דמודה בפ"ר מ"מ מיירי במאני דחבריה וכדברי הערוך אבל לר"י בפ"ר אף דלא ניחא ליה ודאי חייב אפילו חטאת כדמוכח מכיבה עליונות והובערו תחתונות שהביאו התוס' לעיל. והנה בהחילוק שיש בפסיק רישיה בין ניחא ללא ניחא כתבו התוס' לקמן דף ק"ג ד"ה בארעא דחבריה הטעם דהוי מלאכה שאצ"ל. וכן מורה לשונם בשמעתין בסוף ד"ה מיחם וכו' אבל ביומא פסחו על שתי סעיפים ומשמע שם בדבריהם שכתבו שם באמצע הדיבור (דף ל"ה ע"א) ולא דמי לחותה גחלים להתחמם וכו' ופטור לר"ש כיון שאינו נהנה כלל וכו' וא"כ בבירור לא נתכוין להבעיר אבל בההיא דהבונה כיון שהוא נהנה אנן סהדי שהוא מתכוין וכו' עיין שם בדבריהם ומשמע דלענין כוונה עצמה אף שעושה בלא מתכוין מ"מ במה דנהנה אנן סהדי שמתכוין אלא שהתוס' כתבו כל זה לר"ש בפסיק רישי' אבל במה דלא הוה פ"ר בכל גווני מותר לר"ש דהא דומיא דמודה בפ"ר פליג באינו פסיק רישיה ובפ"ר דמודה היינו בניחא ליה ממילא מאי דפליג ומתיר באינו פ"ר היינו אפי' בניחא ליה: ולפי זה יש לפנינו לומר לר"י דאוסר אינו מתכוין ובשום מקום לא מצינו שיאמר ר' יהודה בפירוש אינו מתכוין אסור אלא דמתוך דבריו אנו לומדים שאוסר בגרירה וכיוצא בו וא"כ יש לפנינו לומר דר"י פליג אדברי ר"ש דלדידי' שוה אינו פסיק רישיה לפסיק רישיה וכמו שהדין בפ"ר לדברי ר"ש כמו כן לר"י באינו פסיק רישיה ועד כאן לא אסר ר' יהודה אלא בניחא ליה ואף שאינו מתכוין להדיא מ"מ כיון דניחא ליה אנן סהדי שמתכוין אבל במידי דלא ניחא ליה מודה ר"י שמותר ובגרירה מיירי בארעא דידיה וניחא ליה דודאי שהחריץ שעושה הוא תיקון דאי הוה מקלקל לא הוה צריך הגמ' לומר דהוה חורש כלאחר יד ומעתה אם נאמר סברא זו להלכה דר' יהודה אינו אוסר דבר שאינו מתכוין אלא בארעא דידיה א"כ גם בצירוף יש לחלק לר"י בין מאני' דידיה ובין מאניה דחברי' וכל זה אי נימא שהקולא לא ניחא ליה הוא משום דניחא ליה מיקרי יותר מתכוין משום דאנן סהדי וא"כ גם לר"י י"ל

סברא זו באינו פסיק רישי' אבל אם נימא עיקר החלוק בין ניחא ליה וכו' הוא משום מלאכה שאצ"ל א"כ תינח לר"ש אבל לר"י אין שום חילוק כלל ומינה דגם לר"ש אין לחלק בין ניחא ליה ללא ניחא ליה אלא באיסורי שבת אבל בכל התורה כולה דלא שייך משאצ"ל גם לר"ש אין חילוק בין ניחא ליה ללא ניחא ליה: ומעתה נבין כוונת דברי הגמ' למימרא דשמואל כר"ש ס"ל וכו' דהא כיון דמוקמינן למתני' כר"ש ואף דצירוף הוה פ"ר כרב דהכא מיירי במתני' דחבריה והוי פסיק רישיה דלא ניחא ליה וכמוש"ל והי' סבור המקשה שעיקר קולא דר"ש בלא ניחא ליה היינו משום משאצ"ל וא"כ מכלל דשמואל סבר כר"ש אף במשאצ"ל ושפיר הקשה אפילו של עץ והתרצן דמשני בדבר שא"מ סבר כר"ש ובמשאצ"ל סבר כר"י ולכאורה מאי דאמר בדבר שא"מ סבר כר"ש הוא מיותר שכבר אמר בדברי המחשה ולא הוה לי' לשנות רק במשאצ"ל סבר כר"י ואי משום שרצה לומר שאף בזה סובר כר"ש אפ"ה בזה סובר כר"י ולאפוקי מדעת המקשה א"כ הוה לי' למימר בלשון הזה נהי דסובר כר"ש בדבר שאינו מתכוין אפ"ה במשאצ"ל סובר כר"י ולדידי ניחא בחד מתרי טעמי או שהחילוק בין המקשה להתרצן דלדעת המקשה הוה מצרף פסיק רישיה והי' סבור עיקר ההיתר בלא ניחא לי' הוא משום משאצ"ל והתרצן השיב לו דמצרף לא חשיב פ"ר וא"כ כך הם דברי התרצן לא כשעלה על דעתך דגם בפ"ר סובר כר"ש לא כן הוא בדבר שאינו מתכוין הוא דסבר כר"ש אבל לא בפ"ר וממילא במלאכה שאצ"ל פוסק כר"י. אי נמי שגם לדעת התרצן הוה מצרף פ"ר אלא שלדעת המקשה עיקר היתר לא ניחא לי' הוא משום דהוה משאצ"ל וניחא לי' הוה צריכא לגופא והתרצן סובר ההפרש בין ניחא ללא ניחא לי' הוא שלא ניחא מיקרי אינו מתכוין משא"כ ניחא לי' מיקרי מתכוין והכי משני לי' בדבר שאינו מתכוין דהיינו בלא ניחא לי' סבר כר"ש ולא כשעלה על דעתך שהטעם בזה הוא משום מלאכה שאצ"ל אלא הטעם בזה דמיקרי אינו מתכוין. ועל פי סברת הנ"ל עמדתי על עומק דברי הרא"ש שכל חקרי לב נלאו ולא מצאו ידיהם לעמוד על דבריו בפרק שמונה שרצים סימן ט' שכתב שם לענין לשתות משקין לרפואה והוא משקה המסרס וכתב הרא"ש ולא שייך דברי בעל הערוך דאומר לא אסר ר"ש פ"ר אלא בניחא ליה דהיינו דוקא לענין שבת דבעינן מלאכת מחשבת אבל בשאר איסורים לא בעינן דניחא לי' מדפריך הש"ס בפרק כל התדיר גבי המתנדב יין מזלפו ע"ג האישים והא קמכבה אע"ג דלא ניחא לי' כיבוי והקשה מהר"ל מפראג והלא מסיק שם בזבחים דלר"ש באמת שרי ועיין בבה"ז שהביא דבריו וכל שינויי דידיה דחוקים ועיין במג"א סימן ש"כ ס"ק כ'.

ולדידי דברי הרא"ש כראי מוצקים והנה זה פשוט שאין כוונת הרא"ש שבעל הערוך עצמו לא התיר רק בשבת ולא בשאר איסורים שבעל הערוך הביא כמה ראיות משאר איסורים ומסוגיא זו עצמה דזבחים הביא הערוך ראיה והרא"ש העתיק דברי הערוך בפרק הבונה. אבל כוונת הרא"ש לפי שהרא"ש דחה כל ראיות הערוך שם גם מה שהביא מדיני שבת ועכשיו קאמר הרא"ש כאן שאפילו אם נרצה לסמוך על דברי הערוך בדיני שבת אבל עכ"פ בשאר איסורים אי אפשר לסמוך על דבריו שהם נגד סוגיית הגמ' בפרק כל התדיר ומביא ראיה מהמקשה שהקשה והא קמכבה. והנה בודאי שקושית מהר"ל מפראג באמת קשה שהרי מסיק דלר"ש שרי אבל עיקר כוונת הרא"ש לפי דעתי דבר שכבר כתבתי שאם נימא הקולא בלא ניחא משום דהוי מלאכה שאין צריך לגופה ממילא שייכא סברא זו רק לר"ש אבל לר"י לא שייכא קולא זו דלר"י אין חילוק אפי' בשבת בין צריך לגופי' או לא ומינה דגם לר"ש לא שייכא קולא זו רק בשבת אבל לא בשאר איסורים דבשאר איסורים גם לר"ש אין חילוק בין צריך לגופי' או לא. אבל אי נימא הקולא של לא ניחא ליה משום דזה הוה אינו מתכוין גמור משא"כ בניחא ליה זה מתכוין גמור דאנן סהדי דנהנה ומתכוין א"כ גם בשאר איסורים שייך חילוק זה לר"ש בפסיק רישיה ומינה דאף לר' יהודה אין לנו ראי' שאוסר אינו מתכוין באינו פסיק רישי' אף בלא ניחא ליה שהרי לא שמענו מר"י איסור אינו מתכוין מפורש רק ממה שאוסר גרירה דמטה וכסא וכיוצא והרי בידינו לומר דמיירי בארעא דידי' וא"כ המקשה שהקשה על שמואל והא קמכבה אף דלא סליק אדעתא דשמואל כר"ש והוה סבר דשמואל ס"ל כר' יהודה אכתי היא גופא מנ"ל דאוסר ר' יהודה דבר שאינו מתכוין אף בלא ניחא לי' דמכבה ודאי דלא ניחא ליה לכבות אלא ודאי דסובר המקשה דלר"י אין שום סברה לחלק בין ניחא וכו' כיון שאוסר מלאכה שאין צריך לגופה ומינה דגם לר"ש בשאר איסורים אין חילוק ואף דמתיר זילוף דשמואל שם לר"ש היינו משום דלא מיחשב פסיק רישיה כמו"ש רש"י ובמה דאינו פ"ר ודאי דמותר לר"ש אף בניחא ליה אבל בפ"ר דאוסר ר"ש אין שום חילוק בשאר איסורים בין ניחא ללא ניחא.

ואמנם לסברת הפוסקים דזילוף ע"ג גחלים מיקרי פ"ר ואפ"ה מתיר שמואל לר"ש וצריך לומר באמת הטעם משום דהוה פ"ר דלא ניחא ליה וזה אחת מראיות הערוך שהביא מדהתיר זילוף ע"ג גחלים וצריך לומר שגם בשאר איסורים הדין כן ולפ"ז נוכל לומר דגם ר"י אינו אוסר דבר שא"מ (בניחא) [צ"ל בלא ניחא] ליה א"כ קשה בשמעתין דקאמר לימא דשמואל כר"ש ס"ל והרי גם לר"י מותר וצריך לומר דצירוף מיקרי פ"ר לדברי המקשה ופ"ר ודאי דאסור לר"י אפי' בלא ניחא ליה ולכך מוכח דסובר כר"ש. ולפי זה

רב דאמר שיעור לצרף אסור ולפרושי מתניתין קאתי ולא כמו"ש לעיל בתחילת הסוגיא דרב שמעתא באנפי נפשי' קאמר ועכשיו אני אומר דשטחית הלשון לא שנו משמע דלפרושי מתני' קאתי וקשה למה לא אחז לישנא דאביי ל"ש אלא פינוהו שהוא לשון יותר מורווח לפירוש המשנה דמזה מוכח שהמשנה אוסרת הצירוף וכמו"ש התוס' וצריך לומר כמו"ש לעיל דרב דפוסק כר' יהודה אין צריך שום הוכחה דפשיטא דמוקמינן מתני' כר"י כהלכה. אלא דקשה היא גופה מנ"ל דמשנתינו במאני' דידיה ודלמא מיירי במאני' דחברי' והוה לא ניחא ליה ואף לר"י מותר אם הצירוף אינו פ"ר וא"כ הוה לי' לרב למימר לישנא דאביי ל"ש אלא פינוהו ומזה הוה מוכח דמיירי במאני' דידיה אלא ודאי דרב סובר דלר' יהודה אין שום סברא לחלק בין מאני' דידיה או לא שהרי הוא אוסר מלאכה שאין צריך לגופה ומינה דלרב אוסר לזלף ע"ג גחלים משום מכבה אפילו לר"ש אם זילוף הוא פ"ר דבשאר איסור ר"ש במלאכה שאין צריך לגופה שוה כמו לר"י ובזה עמדתי על דברי הרמב"ם בפרק י"ו מה' מעה"ק הלכה י"ו שכתב וכיצד עושין ביין הבא בפ"ע נותן עליו מלח ומנסכו כולו ע"ג השיתין ככל הנסכים והנה תמהו עליו איך פסק דלא כשמואל שאמר בפרק כל התדיר דף צ"א ע"ג המתנדב יין מזלפו ע"ג האישים והנה בכל הדברים שכתב מפרשי דבריו לא מצאתי דבר ברור דאיך יוכל הרמב"ם לדחות דברי שמואל מהלכה במקום שאין אמורא חולק עליו אבל לפמ"ג נראה דהרמב"ם סובר דזילוף מיקרי פסיק רישי' שודאי מכבה ושמואל סובר כדברי הערוך דאפילו בשאר איסורים מתיר ר"ש פ"ר דלא ניחא ליה ולפ"ז גם לר"י יש לומר כן במה שאינו פסיק רישיה וכמו שכתבתי וא"כ בצירוף במאני' דלאו דיליה מותר לר"י אף בשיעור לצרף ומי הכריחו לרב לאוקמי משנתינו במאני' דיליה לאסור בשיעור לצרף. ואם היה הוכחה מדאמר פינוהו וכדברי אביי הי' לו לומר בלשון שאמר אביי אלא ודאי דרב סובר שאין סברא לחלק לר"י בין ניחא ללא ניחא שהרי ר' יהודה מחייב במלאכה שאין צריך לגופה וכנ"ל וא"כ ממילא גם לר"ש בשאר איסורים אין לחלק ודלא כשמואל ולכן דחה הרמב"ם דברי שמואל בזילוף והמקשה שהקשה למימרא דשמואל כר"ש אף דלשמואל יש לומר דקאי גם לר"י ובמאני' דלאו דיליה מ"מ המקשה היה סובר דצירוף הוה פ"ר וא"כ ודאי דשמואל כר"ש והתרצן דחה לחלק בין דבר שאין מתכוין למלאכה שאין צריך לגופה,. עוד נלע"ד לתרץ דברי הרמב"ם והוא כאשר נדקדק בסוגיא דזבחים דמסיק לא קשיא הא לר"י והא לר"ש ומעולם לא מצינו בש"ס על לשון אמורא שיאמר לשון זה הא כפלוני וכך הוה לי' למימר לא קשיא הא ר"י ושמואל דאמר כר"ש. ועוד כיון דמשני ברייתות הקשה הוה לי' למימר הני ר' יהודה לא למימר הא ר"י ועכ"פ הא ר"ש ודאי תמוה אם הי'

הכוונה על דברי שמואל ולכן נלע"ד שכל זה מדברי המקשה שהמקשה ידע שיש בידו לדחות דהך ר' יהודה ושמואל סבר כר"ש ולכן הביא שני ברייתות. ברייתא חדא סתם ופסקינן כדברי ר"ע לספלים ולא הזכיר שום הוכחה לזה וברייתא שני' דתני ג"כ לספלים ומביא לזה הוכחה דאי לאישים הא כתיב לא יכבה וא"כ קשיין אהדדי דלמא ברייתא חדא אמרה הוכחה זו וברייתא אידך לא אמרה הוכחה ועל כרחין צריך לומר דלא קשיא הא ר"י ולר"י שפיר איכא והא ר"ש ולר"ש ליכא הוכחה ואעפ"כ עכ"פ לדינא סובר גם ר"ש שהוא לספלים וא"כ נסתרו דברי שמואל. ועל זה לא משני הגמ' מידי ונדחו דברי שמואל ולכך פסק הרמב"ם דלא כשמואל ומה דקאמר כאן בסוגיין למימרא דשמואל כר"ש ס"ל וכו' על המקשה קמתמה שהוצרך להביא שני ברייתות ולא סגי לי' בחדא משום דלא תימא הא מני ר"י היא ועל זה מקשה למימרא דשמואל כר"ש ס"ל והאמר וכו' אבל לא של עץ וא"כ על כרחין כר' יהודה סבירא ליה [עד כאן מצאתי]:

גמ' ולמאי דסליק אדעתא מעיקרא וכו' ואמר ר"נ וכו'. הא דהוצרך להקדים ואמר ר"נ הלכה כר"ש בן מנסיא ולא אמר בקיצור ולמאי דסליק אדעתא דספל הרי הוא כאמבטי. אם כן לר"ש ב"מ רחיצה בחמין ליכא משום דאיכא למימר אין הכי נמי דליכא וכל הנך ברייתות דלעיל דדף ל"ט ודף מ' ע"א דמבואר בהו בשבת רחיצה בחמין דלא כר"ש בן מנסיא אבל לר"נ דאמר הלכה כר' שב"מ ור"נ תלמיד רב ושמואל ורב ושמואל לעיל בדף מ' ע"ב תרווייהו התירו חמין שהוחמו מע"ש אלא דלרב אפילו כל גופו אבר אבר ולשמואל פניו וידיו ורגליו וא"כ לר"נ פריך שפיר ואלא רחיצה בשבת בחמין ליכא:

שם מי סברת ר' שמעון ב"מ אסיפא קאי ארישא קאי. והקשה מהרש"א בתוס' ד"ה מי סברת וכו' דמי הכריחו לומר דר' שמעון ארישא קאי ודלמא אסיפא קאי אלא דרב יוסף דאמר ספל הרי הוא כאמבטי אליבא דת"ק קאי דמתיר בכוס בכל גווני וקאמר דספל הרי הוא כאמבטי ואינו מותר אלא חמין יסוך צונן עיין שם במהרש"א ולדידי יפלא דספל הרי הוא כאמבטי משמע שהוא ממש כאמבטי וא"כ אין לחלק בין ת"ק לרשב"מ. ומה שהביא מהרש"א ראיה מדברי התוס' דלקמן בד"ה נותן אדם שכתבו דדברי ר"ח דספל אינו כאמבטי יש לפרש דקאי אר"ש בן מנסיא וכו' עיין שם אומר אני וכי לא יש הפרש בין לשון שלילה דספל אינו כאמבטי ללשון ספל הרי הוא כאמבטי דלשון שלילה די אם שלול ממנו אף לדבר א' כבר אינו כמוהו ושייך לומר שאינו כאמבטי אבל לשון ספל הרי הוא כאמבטי לגמרי מדמהו לאמבטי וכיון שהוא אומר זה מסברא א"כ מצד הסברא אומר שספל יש להחמיר בו כאמבטי אם כן לר"ש בן מנסיא יש להחמיר בו כאמבטי ולקמן בדברי התוס' נאריך יותר:

שם אמר ר"ה ברי' דר"י חזינא לרבא דלא קפיד אמנא מדתני ר"ה נותן אדם קיתון של מים וכו' וכתב הרי"ף דמסקנא דשמעתין דהלכתא כב"ה דקאמר ר"ה ברי' דר"י חזינא לרבא וכו'. וכתב הרא"ש דסבר הרי"ף אף למסקנא אכתי ר"ש ב"מ אירשא קאי וקאתי ר"ה לאפוקי מרב נחמן דפסק כרשב"מ [ופסק זה קולא הוא להקל באבמטי חמין לתוך צונן עיין ברא"ש] וכתב הרא"ש שאין הכרח לזה ומצינן לאוקמי פסק דרב נחמן גם למסקנא ולומר דלמסקנא ר"ש ב"מ אסיפא קאי דדוקא לפי ההוה אמינא של רב יוסף הוכרחנו לומר דאירשא קאי אבל לרב חייא קאי אסיפא ורב הונא ברי' דר"י לאפוקי מרב יוסף אתי דאמר ספל הרי הוא כאמבטי וקאתי רב הונא לומר דרבא לא קפיד אספל והתיר בו כמו בכוס דלא כרב יוסף עיין ברא"ש. ואני אומר דשמעתין קשיתיה לרי"ף לפרש כן שאם אנו מפרשים דרב הונא לאפוקי מרשב"מ א"כ כשבא לדחות ולומר שאני התם דמפסיק כלי הוא שפיר דדחי ואומר לעולם הלכה כרשב"מ ואסור צונן לתוך חמין ושאני הכא דמפסיק כלי. אבל אם נפרש דאתא לאפוקי מרב יוסף א"כ רב אשי [צ"ל רב הונא] שבא לדחות דברי רב הונא ברי' דר"י הכי קאמר לעולם כרב יוסף דספל כאמבטי ושאני הכא דמפסיק כלי א"כ כיון דמקיים דברי רב יוסף דספל כאמבטי א"כ למה אמר ר' חייא קיתון של מים לתוך ספל של מים הוה לי' למימר רבותא יותר שאפילו לתוך אמבטי מותר בהפסק כלי שהרי אם מותר בספל מותר גם באמבטי לרב יוסף דספל הרי הוא כאמבטי. אלא ודאי כפי' הרי"ף דרב הונא ורב אשי לא לדחות ולקיים דברי רב יוסף אתי אלא לדחות ולקיים דברי רב נחמן ורב אשי [צ"ל רב הונא] אתי לקיים דברי רב נחמן ושאני הכא דמפסיק כלי ולכן אפי' בספל מותר אפילו צונן לתוך חמין אבל בלא הפסק כלי אפי' כוס אסור צונן לתוך חמין ודוק. אמנם יש לדחות ולומר דלמסקנא [רשב"מ] אסיפא קאי ור"ה ורב אשי לדחות ולקיים דברי רב יוסף והא דלרב אשי אמר ר' חייא לתוך ספל ולא אמר רבותא יותר אפילו לאמבטי יש לומר דאף דמועיל הפסק כלי בספל מ"מ באמבטי ממש אינו מועיל ואף דלרב יוסף ספל הרי הוא כאמבטי ולא לגמרי כאמבטי קאמר לכל מילי וכסברת מהרש"א ותוס' הנ"ל אך למה שכתבתי דלשון דספל כאמבטי לגמרי משמע א"כ ניחא דעת הרי"ף ויבואר אחר זה בדברי התוס':

בתוס' ד"ה מי סברת וכו' היינו דוקא למה דס"ד וכו' וא"ת למה דס"ד דאירשא קאי וכו' כוס נמי הרי הוא כאמבטי וכו' ולכאורה יפלא דקושיא זו היה להם להקדים בתחילת הדיבור קודם שפירשו דרשב"מ אסיפא קאי. ונראה דלכאורה אין מקום לקושיא זו דהרי רב יוסף היא גופה קמ"ל דר"ש ב"מ אירשא קאי והכי קאמר ספל הרי הוא כאמבטי ואם כן על כרחין רשב"מ אירשא קאי. אלא דקשה הרי מזה עדיין אין הוכחה דרשב"מ

אירשא קאי אלא בצירוף דברי ר"נ דהלכה כרשב"מ וכולי האי הוא עפ"י קושיא דאל"כ רחיצה בחמין בשבת ליכא ועדיפא ה"ל לרב יוסף לומר כוס הרי הוא כאמבטי ואז ממילא שמעינן דרשב"מ אירשא קאי דאל"כ איך משכחת כוס כאמבטי לא לת"ק ולא לר"ש בן מנסיא אלא ודאי דאירשא קאי וגם שמעינן דהלכה כרשב"מ דלת"ק כוס אינו כאמבטי אלא ודאי דלרב יוסף בספל גופה קמ"ל שהיא כאמבטי ושפיר הקשו דמאי קמ"ל והוכרחו לתרץ דלב"ה קמ"ל. אלא דאכתי יש לתרץ כמו שכתבתי דהיא גופה קמ"ל דרשב"מ אירשא קאי ומה שכתבתי דהוה ליה למימר כוס הרי הוא כאמבטי די"ל דאף דכוס הוא כאמבטי לרשב"מ דאסור צונן לתוך חמין כמו באמבטי אכתי יש הפרש דבאמבטי אסור צונן לתוך חמין אפילו בהפסק כלי משא"כ בכוס דאפילו לרשב"מ דאוסר צונן לתוך חמין מ"מ בהפסק כלי שרי אבל ספל לגמרי הרי הוא כאמבטי דאפילו הפסק כלי לא מהניא להכי קאמר ספל הרי הוא כאמבטי ולא קאמר כוס הרי הוא כאמבטי. אלא דלפי זה מוכרח הוא דלרב יוסף דספל הרי הוא כאמבטי דאפילו הפסק כלי לא מהני א"כ קשיא במסקנא דשמעתין דקאמר ר"ה לרב אשי דלמא שאני התם דמפסיק כלי והנה למסקנא דשמעתין רבא דלא קפיד אמנא היינו לאפוקי מרב יוסף וכמו שכתב הרא"ש לדחות דברי הרי"ף וא"כ ר"ה דאמר לרב אשי שאני התם היינו לקיים דברי רב יוסף וא"כ איך קאמר שאני התם דמפסיק כלי והרי מוכח דלרב יוסף לא מהני בספל הפסק כלי. אלא ע"כ דגם לרב יוסף מהני בספל הפסק כלי והוה לי' לרב יוסף לומר כוס הרי הוא כאמבטי ושפיר הקשו התוס' לומר דמה קמ"ל רב יוסף בספל יוכל זה כשכבר הקדימו בריש הדיבור דלמסקנא ר' שמעון ב"מ אסיפא קאי אבל אי הוה אמרינן גם למסקנא אירשא קאי רשב"מ וא"כ רב הונא בריה דר"י ורב הונא דאמר לרב אשי לדחות ולקיים דברי רב נחמן קאי כפי' הרי"ף ולא לדחות ולקיים דברי רב יוסף וא"כ לרב יוסף שפיר י"ל דספל הוא כאמבטי ולא מהני הפסק כלי א"כ לא היה מקום לקושית התוס' ודו"ק: ומעתה הרי"ף לא ניחא לי' בתירוץ התוס' דרב יוסף לב"ה אתי לאשמועינן שהרי אין הלכה כב"ה ועל כרחין צריך לתרץ כפי שתירצתי דהיא גופה קמ"ל דאירשא קאי ומוכרח לומר מדנקט ספל ולא נקט כוס דבספל לא מהני לרב יוסף הפסק כלי א"כ ממילא מוכח דדברי ר"י ברי' דרב יהושע לדחות דברי רב נחמן בא כפירוש הרי"ף ודו"ק:

בתוס' ד"ה נותן אדם וכ' וי"ל דהשתא קמ"ל בין חמין לתוך וכו' דההיא דספל אינו כאמבטי הוה אמינ' דקאי ארשב"מ וכו'. והנה יפלא אכתי הוה ליה למימר ספל הרי הוא ככוס ושפיר הוה ידעינן הכל [ואולי דגם בזה הוה אמינא לחצאין דספל הוא ככוס

שאינו אסור חמין לתוך צונן דאמבטי אפי' חמין לתוך צונן אסור אבל אינו ככוס לגמרי להתיר אפילו צונן לתוך חמין ואולי מזה יש ראיה למהרש"א לעיל בדברי התוס' בד"ה מי סברת לחלק בדברי רב יוסף דספל כאמבטי אפ"ה אינו לגמרי כאמבטי רק לת"ק ולא לר"ש ב"מ] ועוד קשה תינח דלא סגי בהך מימרא דספל אינו כאמבטי לחוד אבל איפכא קשה דסגי ליה לר' חייא במה דתני נותן אדם קיתון של מים וכו' ולמה ליה לר' חייא למיתני כלל הך דספל אינו כאמבטי. ונראה דפלוגתא דר' חייא ורב יוסף הוא פלוגתא רחוקה בב' קצוות את אשר אסר ר' חייא התיר רב יוסף ואת אשר אסר רב יוסף התיר ר' חייא דלרב יוסף ספל כאמבטי א"כ רשב"מ ארישא קאי ויצא לנו לרב יוסף חומרא בכוס דאסור צונן לתוך חמין לרשב"מ דהילכתא כוותיה אבל באמבטי נשאר קולא דמותר חמין לתוך צונן דבאמבטי לא פליג רשב"מ כלל. ולרשב"מ שוים אמבטי וכוס ולר' חייא ספל אינו כאמבטי ור' שמעון בן מנסיא אסיפא קאי ויש לנו קולא בספל וכוס להתיר אפי' צונן לתוך חמין מה שאסר רב יוסף ונגד זה יש לנו חומרא לאסור אמבטי לגמרי אפילו חמין לתוך צונן מה שמתיר רב יוסף. ואי הוה אמר ר' חייא רק ספל הוא ככוס או הוה אמר רק מימרא שניה דנותן אדם קיתון וכו' אף דשפיר הוה ידעינן הקולא להתיר ספל וכוס אפילו צונן לתוך חמין אבל אכתי הוה אמינא דרשב"מ ארישא קאי ור' חייא דאמר נותן וכו' אי ספל הוא ככוס בא לפסוק הלכה כת"ק ודלא כרשב"מ וכאשר באמת כן הוא לרי"ף ולכן אמר ר' חייא מתחלה ספל אינו כאמבטי ושוב הראה שאין די לו בזה לחוד דאכתי איכא למימר דספל אינו כאמבטי דרשב"מ לאסור אפילו חמין לתוך צונן אבל חמין לתוך צונן אסור ולכך תני ברייתא שניה נותן אדם וכו' להתיר גם זה וממילא מוכח דרשב"מ ארישא קאי א"כ אין לנו באמבטי שום איסור לשום תנא רק צונן לתוך חמין ובאמרו ספל אינו כאמבטי על כרחין להתיר צונן לתוך חמין אתא א"כ מימרא שני' דנותן אדם קיתון וכו' מיותר אלא ש"מ דר' שמעון ב"מ אסיפא קאי. והרי"ף שפסק דרשב"מ ארישא קאי אולי סובר כתי' השני של התוס' דההיא דלעיל היינו הך דהכא שבזה מתורצים שני הקושיות של התוס' ודו"ק:

דף מב:

גמ' אין נותנין כלי וכו' הנה בגמ' נאמר על זה ב' טעמים לרבה ולרב יוסף ולרב יצחק לכל מר כדאית ליה ובאמת היה לנו טעם אחר והוא מטעם המבואר לעיל דף כ"ט לא יקוב אדם שפופרת וכו' שהוא שמא יסתפק ממנו ואף שאין שייך כלל בשמן הנוטף כבוי מ"מ אסור הסיפוק משום מוקצה וגזרי' נתינת הכלי אטו סיפוק ואין לומר שהיא גזירה

לגזירה כיון שמוקצה דרבנן שהרי הרמב"ם בפ"י מה' שבת ה' י"ב כ' טעם איסור נתינת כלי מנוקב על הנר ג"כ שמא יסתפק מן המוקצה. ואף שבאמת יש לתמוה על הרמב"ם ומה חסר לו באיסור הכיבוי ונקט איסור המוקצה נלע"ד דלדעת הערוך שהביאו התוס' בדף ק"ג ע"א בד"ה ל"צ וכו' שפסיק רישיה דלא ניחא ליה מותר לגמרי לר"ש ואפילו לכתחילה א"כ מטעם כיבוי ליכא שום איסור שהרי אינו מכוין לכבות ואף שהוא פ"ר מ"מ לא ניחא ליה בכיבוי זה: ונלע"ד שהרמב"ם במתק לשונו המתיק שלא שייך בסוגיא זו דנתינת כלי תחת הנר גזירה שמא יסתפק שהרמב"ם כתב שם גזירה שמא יקח מן השמן שבכלי שהרי לא נמאס בנר עכ"ל. וא"כ כאן בסוגיא שמן זה המטפטף מן הנר להכלי כבר הי' בנר ונמאס ואין לגזור בו שמא יסתפק. ותדע שזה כוונת הרמב"ם שא"ל שכוונת הרמב"ם דא"כ איך הותר כלל הדלקת נר שמן בכלי בשבת ונגזור שמא יסתפק מן השמן שבנר עצמו ולכן הוצרך הרמב"ם לחדש ששמן שבנר מאיס זה אינו דמשמן שבנר ודאי בלא"ה אינו טועה להסתפק. ותדע שהרי אם חיבר הכלי שיש בו השמן אל הנר בסיד או בחרסית מותר והרי אין חיבור זה גורם שיומאס השמן שבכלי המנוקב הזה שהרי אף שהכלי מחובר אל הנר מ"מ השמן אינו בנר אלא ודאי שכיון שהוא מחובר כבר אינו טועה וא"כ למה הוצרך הרמב"ם לחדש סברת המיאוס אלא ודאי שהרמב"ם בא לתרץ סוגיא דשמעתין וכנ"ל:

אבל אין לומר דלהכי אי אפשר לפרש טעם משנתנו משום גזירה שמא יסתפק משום דמשנתנו כר"י מדקתני ואין ניאותין ואף שהתוס' בד"ה ואין ניאותין כתבו דשפיר איכא לאוקמי כר"ש דגם לר"ש שמן הנוטף אסור בשעה שהנר דולק והוכיחו זה מדאמר לקמן אין מוקצה לר"ש אלא שמן שבנר בשעה שהוא דולק. וע"כ שמן הנוטף קאמר דאי שבנר עצמו למה לי טעם מוקצה והא בלא"ה אסור משום כיבוי אומר אני זהו התוס' לשיטתם בדף ק"ג שחולקים על הערוך וס"ל דפסיק רישיה אף דלא ניחא ליה איסורא מיהו איכא לר"ש אבל לשיטת הערוך אי משום כיבוי היה מותר לר"ש להסתפק אפי' שמן שבנר בעודו דולק דאינו מכוין לכיבוי וגם לא ניחא ליה בכיבוי והוה פסיק רישיה דלא ניחא ליה לכך הוצרך לטעם מוקצה דמצותו אבל שמן הנוטף שכבר בטל ממצותו ליכא ביה איסורא לר"ש ומשנתנו כר"י ולר"י ליכא לפרש משום שמא יסתפק דהרי ר"י מתיר לעיל ליתן עפ"י הנר ולא חייש לשמא יסתפק: זה אינו דהרי אמרינן לעיל טעמא דר' יהודה משום חומרא דשבת בדיל מיניה וא"כ בשלמא לר"י שודאי חייב משום מכבה דלר"י אפילו בפסיק רישיה דלא ניחא לי' אפילו חיוב חטאת איכא וכמו שהוכיחו התוס' לעיל (דף מ"א ע"ב) בד"ה מיחם שפינה מהך דמתכוין לכבות העליונות והובערו התחתונות

ע"ש וא"כ שפיר לא חייש לר"י שיסתפק דמשום חומר חיוב סקילה בדיל מיניה אבל שמן זה הנוטף שאין בו רק איסור מוקצה שהוא קל גם ר"י מודה דגזרינן שמא יסתפק אמנם אומר אני דשפיר יש לתרץ דלהכי לא מפרש הטעם משום שמא יסתפק משום דלר"י לא גזרינן ואין לומר דהיכא דליכא איסור כיבוי רק איסור מוקצה גם ר"י מודה דגזרינן דא"כ היא גופא קשיא איך מתיר לעיל בשפופרת של ביצה ובקערה אף דליכא למימר לדידיה שמא יסתפק בעודו דולק מ"מ ניחוש שמא יסתפק לאחר שכבה ואסור רק משום מוקצה. אלא ודאי דבשום איסור שבת לא גזרינן שמא יסתפק ממנו לר' יהודה]: ולשיטת התוס' דמשנתנו כר"ש הא דלא מפרשינן הטעם משום שמא יסתפק אולי ס"ל כיון דהסיפוק עצמו לר"ש לית ביה משום מכבה דדבר שאינו מתכוין אף שהוא פ"ר מ"מ גם לשיטת התוס' החולקים על הערוך וס"ל דאסור מ"מ מודו דחיובא ליכא רק איסור דרבנן כדמוכח שם בדף ק"ג בגמ' דמוקי בארעא דחבריה וא"כ כיון שנגזור שמא יסתפק הוה גזירה לגזירה ולעיל דגזרינן בשפופרת של ביצה אולי לאו ר"ש הוא ת"ק דר"י רק ר"מ: אלא דקשיא אכתי גם לשיטת הערוך נוקי משנתנו שמא יסתפק ממנו ונוקי כר"מ דאית ליה מוקצה מחמת איסור לקמן דף מ"ד בשלמא לשיטת התוספות דמוקי משנתנו כר"ש והסביר הרש"א טעמא דידהו דדחקי לאוקמי כר"ש משום דמסיים ואין ניאותין הימנו דמשמע הא טלטול שרי וא"כ ממילא ליכא לאוקמי כר"מ דר"מ אוסר במוקצה מחמת איסור גם הטלטול אבל מאן דלא מוקי משנתנו כר"ש שפיר קשה לוקי כר"מ ומשום שמא יסתפק. ונראה משום דמשנתנו ודאי בשבת מיירי ואף שלדברי רש"י במשנתנו משמע שגם מבעו"י אסור ועיין בתוי"ט מ"מ נראה עיקר האיסור הוא בשבת דוקא דכל הני ג' טעמי שבגמ' אי משום הצלה שאינה מצויה או משום ביטול כלי מהיכנו או משום אין כלי ניטל כל הני טעמי לא שייכי רק בשבת ומה שאסרום מבעו"י הוא משום חשד שיראה בלילה הכלי תחת הנר יחשוד שנתנו בלילה ומסידור המשניות מוכח דמשנתנו מיירי בשבת שתחלת הפרק מיירי בדינים הנוהגים בע"ש ואח"כ ממשנה דמוליאר הגרוף שוב כל המשניות בשבת עצמו מיירי ואי ס"ד דמשנתנו בע"ש מיירי הוה ליה לסדר משנה זו אחר משנת כופח וא"כ דמשנתנו בשבת מיירי ואיסור ע"ש הוא רק משום חשד על כרחין אין הטעם משום שמא יסתפק דא"כ עפ"י הדין אסור בע"ש כמו בשבת ומזה הוכיחו בגמ' שאין הטעם משום שמא יסתפק ונחלקו בו אמוראי בטעם המשנה כל חד כדאית לי' וזה כוונת רש"י בתחילת המשנ' אין נותנין כלי בשבת:

שם ואם נתנוהו מבעוד יום מותר. בדין נתינת כלי תחת הנר לקבל שמן מבעו"י אם מותר לכתחילה או לא מלשון רש"י שפירש במשנתנו מותר להניחה שם משמע מיהו דלכתחילה אסור ליתנו אפי' מבעוד יום ובתוס' כאן משמע בהדיא דמבעו"י מותר לכתחילה ועיין תוי"ט. והנה לכל הני תלתא טעמי דמתפרשי בגמ' לטעם משנתנו דלרבה הטעם משום הצלה שאינה מצויה ולרב יוסף משום ביטול כלי מהיכנו ולר"י משום אין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל לכל הני טעמי אין טעם לאסור מבעו"י:

אמנם לכאורה הוה אמינא בה טעם משום כשם שאמרו בפרק שני לא יקוב אדם שפופרת של ביצה וכו' שהטעם שמא יסתפק ממנו א"כ גם במשנתנו יש לאסור אפי' מבעו"י שמא יסתפק בשבת והשמן הנוטף מוקצה הוא ואסור להסתפק ממנו ואני תמה באמת לדעת התוס' למה יהיה מותר לכתחילה ולמה נתינת שפופרת אסור ואין לומר דשם בשפופרת יש איסור תורה משום מכבה ולהכי חששו שמא יסתפק וכן כ' הרמב"ם בפי' המשנה בהך דלא יקוב שפופרת שאם יסתפק הרי זה מכבה אבל כאן בשמן הנוטף שאין בו איסור מכבה לכך לא גזרו שמא יסתפק שהרי אפי' יסתפק אין כאן אלא איסור מוקצה שהוא דרבנן אמנם הרמב"ם בחיבורו פרק ה' מה' שבת ה' י"ב כתב הטעם בשפופרת שאם יסתפק מן השמן מסתפק מאיסור מוקצה. ובאמצע כתבי עיינתי בפני יהושע שהרגיש בכל זה : כל מה שאני תמה אם אפילו מבעו"י אסור ליתנו א"כ למה נקטה האיסור בשבת שהרי תחילת המשנה בשבת מיירי מדקאמר אח"כ ואם נתנוהו מבעוד יום מכלל דעד עתה בשבת איירי וא"כ מאי איריא בשבת אפי' מבעוד יום אסור ליתנו. ואם נימא דהך רישא להכי קתני שבת לאסור אפי' דיעבד ונימא דאין נותנין כלי לאו דוקא אלא אין מניחין אותו שם אפי' כבר עבר ונתנו תינח לרב יוסף שהטעם משום ביטול כלי מהיכנו א"כ אפי' כבר נתנו ועדיין לא נטף לתוכו השמן צריך ליתנו משם שלא יבוטל הכלי מהיכנו. אבל לרבה משום הצלה שא"מ ולרב יצחק משום אין כלי ניטל וכו' והרי כבר נתנו והטריח עצמו להצלה וכבר נטל כלי שלא לצורך ומה בצע בלקיחתו משם:

והתוי"ט רצה לפרש האיסור לכתחילה משום גזירה שמא יטלטל הכלי וגם עליו קשה כנ"ל: אמנם הנלע"ד האיסור לכתחילה משום הרואה שיחשוד שנתן בלילה. ולפי זה נקטה המשנה עיקר האיסור בשבת גופי' שמזה נצמח האיסור לכתחילה בע"ש. ואי אפשר לומר האיסור בע"ש כל זמן שלא נאמר האיסור בשבת:

והנה ברש"י הדבר מבואר שגם מבעו"י אסור ליתן לכתחלה כדמשמע מפירושו במתני' להדיא ובתוס' לכאורה מפורש הדבר להיתר ואמנם נוכל לומר שגם התוס' מודים לדינא לרש"י שאסור מבעוד יום לכתחלה. וטעם האיסור הוא משום דלמא יסתפק ממנו וע"ד

שכתבתי לעיל. אמנם אי משנתנו שאמרה אין ניאותין ממנו הוא דוקא לר"י דאית ליה מוקצה א"כ לדידיה איך אפשר לאסור שמא יסתפק והרי ר"י מתיר לעיל במשנה דלא יקוב שפופרת שמותר ואיך יאסור כאן נתינת כלי שמא יסתפק. ולמימר דתנא דמתני' סבר כוותי' בחדא במוקצה ופליג עלי' בחדא בהך דלא חייש שמא יסתפק זהו דוחק. והא חזינן לקמן בשמעתין בברייתא דפורסין מחצלת דמקשה אי ר"ש לית לי' מוקצה אי ר"י כי לא מכוין מאי הוי ולא ניחא ליה למימר דסבר כוותי' במוקצה ופליג עליה באינו מתכוין הרי שלא אמרו כן לפעמים בש"ס אלא מדוחק וא"כ נוכל לומר דהני תרי דבורי תוס' דהיינו ד"ה ואם נתנוהו וד"ה ואין ניאותין בדבור א' נאמרו וזה כוונת התוס' ואם נתנוהו וכו' הלשון דחוק וכו' ועל זה באו כמתרץ בדבור שלאחריו ואין ניאותין איכא למימר כר"ש וא"כ דאתי' כר"ש שפיר קאמר לשון דיעבד דלכך אסור שמא יסתפק ממנו: אלא דלפי זה קשה מאי חסר לאוקמי משנתנו כר"מ דאית ליה מוקצה מחמת איסור לקמן (דף מ"ד ע"א). והנה כבר הבאתי לעיל מ"ש הרש"א בכוונת התוס' דרצו לאוקמי כר"ש משום דתנן במשנתנו אין ניאותין ממנו הא טלטול שרי ולכך מוקי לה כר"ש, ולדידיה אפי' בשעה שדולק מותר לטלטל שמן הנוטף דלענין טלטול לא שייך הוקצה למצותו וע' לקמן בדברי התוס' מה שיש להקשות בדברי': רש"י ד"ה כלי תחת הנר וכו' א"נ וכו' ע' מ"ש לקמן בדף מ"ב בגמ':

גמ' אמר ר"ח אע"פ שאמרו אין נותנין כלי תחת התרנגולת וכו' ויש לדקדק כיון דהא לא שמעינן לי' אלא מדיוקא דמתני' כמ"ש רש"י למה שביק שמן דתנן במשנה ונקט ביצה וכאשר דקדקו התוס'. ואי משום דבעי למימר אבל כופה וכו' וכתי' התוס' קשה גם בשמן הוה מצי למימר כן אעפ"י שאמרו אין נותנין כלי תחת הנר לקבל השמן אבל כופה על הנר קערה שלא תאחוז בקורה. ואי משום דבזה לא קמ"ל מידי דמשנתנו היא כופין קערה על הנר קשה גם ביצה תנינן בברייתי' אבל כופה עליה כלי. אלא ודאי דאי מברייתא הוה מוקמינן בצריך למקומו כדמוקי רב יצחק וקמ"ל רב חסדא אפי' בא"צ למקומו א"כ גם בכופין קערה ע"ג הנר נמי ישמיענו רבותא דאי ממשנתנו הוה אמינא בצריך למקומו וקמ"ל רב חסדא גם בא"צ למקומו: בשלמא לשיטת התוס' דגם לדבר הניטל קמ"ל רב חסדא דאסור הצלה שאינה מצייה אם כן יש לומר דלכך אחז ביצה ובכל מיני תרנגולת מיירי בין תרנגולת העומדת לאכילה ובין העומדת לגדל ביצים ותרנגולת העומדת לאכילה הביצה אינה מוקצה ביום טוב למאן דס"ל בביצה [דף ג'] טעם ביצה משום מוקצה ואפי' בשבת לדעת הרבה פוסקים דס"ל דחלב בהמה העומדת לאכילה אפי' בשבת לא מיקרי מוקצה וקמ"ל דאפ"ה אין נותנין כלי תחת התרנגולת אבל כופה

עלי' אפי' עומדת לגדל ביצים דהצלה מצוי' מותרת אפי' לדבר שאינו ניטל: אבל לשיטת רש"י דלרבה ג"כ רב חסדא אינו אוסר כי אם בדבר שאינו ניטל קשה למה שביק שמן ואחז ביצה: ובזה תירצתי מה שיש לדקדק לדברי התוספות בברייתא דחבית שנשברה בראש גגו. לא גרסינן טבל הן אמת דמזה מוכח שיטתייהו של התוס' דאף לדבר הניטל אוסר הצלה שא"מ א"כ הוא מוכרח מקושיתו של אביי דאל"כ לא הקשה אביי כלום כיון דלא שנינו טבל. אבל לאביי גופי' קשה מנ"ל לפרש דברי רבה כפי' התוס' ודלמא כפירוש רש"י ואין כאן קושיא. ולפי מ"ש הוכיח אביי מדברי רב חסדא מדשביק שמן ונקיט ביצה: אבל לשיטת רב יוסף משום ביטול כלי קשה למה שביק שמן ונקט ביצה: ולכן נלע"ד דרב חסדא לאו אמשנתנו קאי ומשנתנו נוכל באמת לפרש משום שמא יסתפק אבל רב חסדא אברייתא ששנינו אבל כופה עליה מכלל דנתינה תחתיה אסור משום הצלה שא"מ וקמ"ל כפיית כלי מותר אפילו באין צריך למקומו וכיון דקאי אברייתא לכך נקט ביצה:

ועפ"י מ"ש נראה ליישב מה שהקשה הרב מו"ה ליב קרוי"ש במה שכתבו התוס' לקמן דף מ"ג ד"ה ושני ליה ליישב אליבא דרב יצחק למה תני האיסור בשמן וההיתר בנצוצות משום דר' יצחק אית ליה ביטול כלי נשאר א"כ קושיית מהרש"א [לקמן] אביי שהקשה בין לרבה בין לרב יוסף א"כ איך היה הוא מפרש טעם משנתנו. ותקשה לו משנתנו. ומה שתי' הרש"א שהי' מפרש הטעם משום אין כלי ניטל והי' ניחא ליה לאוקמי האיסור באין צריך למקומו וההיתר בצריך למקומו קשה דאכתי יקשה קושית התוס' לפי ההוה אמינא של אביי למה תלי ההיתר בשמן והאיסור בניצוצות ע"כ קושית הרב הנ"ל. ואני אומר דקושיא זו היא רק על תירוץ השני של התוס' שיישבו דר' יצחק אית ליה דרב יוסף אבל לתי' הראשון לא קשה כמובן. וא"כ י"ל דרש"א סבר כתי' הראשון של התוס'.

ועל התוס' לא קשה די"ל דאביי היה סבור טעם המשנה משום הצלה, שא"מ כדברי רבה אלא שהיה סובר כסברת רש"י דוקא לדבר שאינו ניטל ולכך לא היה יכול להקשות מחבית שנשברה דלא גרסינן טבל לגי' התוס' וא"ת אכתי היה לו להקשות מברייתא שני' שהקשה לרב יוסף דשם הגי' טבל י"ל דהי' סבור דטבל מיקרי מוכן לשבת להקרא דבר הניטל וכמו שסליק אדעתא דהתוס' בביצה דף ל"ו. ומה שהקשה אח"ז לרב יוסף היינו משום שהיה סובר כשם שטבל מוכן הואיל ואם עבר ותיקנו כן ביצה שבכלי לא מיקרי ביטול כלי הואיל ואם עבר והשליכו מותר וכמו שהקשו התוס' באמת בד"ה טבל מוכן וכו' והתרצן השיב לו כתי' התוס' טבל מוכן הוא כמות שהוא כמו שחילקו התוס' וניצוצות איכא למימר שזה אינו הצלה לדבר שאינו ניטל שאין כונתו להציל הנצוצות

אדרבא כונתו שלא ישרפו הנצוצות את השולחן והרי זה הצלה לדבר הניטל אבל רב חסדא דשביק שמן ונקיט ביצה אלא ודאי כונתו משום דאיירי אף בביצה שאינה מוקצה וכנ"ל הקשה שפיר:

ואף שהתוס' כתבו יישוב אחר למה ששביק שמן ונקיט ביצה יש ליישב כוונת התוס'. שהרי כבר שדיתי נרגא ביישוב של התוס' דגם בשמן יכול לומר דבר והפוכו. ונראה דלרב יוסף צריך לסיים אבל כופין על הביצה שהוא רבותא יותר מכופין על הנר דהא יש בידינו סברא לומר כשם שתירצו בעה"מ וסייעתיה על מה שנקרא נתינת כלי תחת השמן ביטול כלי אף שבידו לנער משום שאין רצונו לנער שלא יפסיד השמן הכי נמי יש לומר שכפיית כלי על הביצה מיקרי ביטול כלי אף שיכול ליטלו משם כיון שאין רצונו ליטלו כדי שלא תשבר הביצה. אלא שאנחנו רואים שרב יוסף מתיר וס"ל כיון שאינו מונח תוך הכלי לא מיקרי ביטול כלי ועכ"פ רבותא גדולה היא משא"כ כפיית כלי על הנר לא מיקרי ביטול כלי שהרי אינו עושה רק שלא תאחוז בקורה ולאחר שתכבה יקחנו משם ואין כאן ביטול כלל. זה כונת התוס' שכתבו משום דבעי למימר כופין עליה כלי נקט ביצה והיינו לרבותא כנ"ל וכל זה לרב יוסף שהטעם משום ביטול כלי אבל לרבה משום הצלה שא"מ מה לי כפיית כלי על הביצה ומה לי כפיית כלי על הנר זה שכיח ביצה באשפה וזה שכיח דליקה בבתי גחיני ולכך לרבה לא שייך תי' התוס' וצריך לחי שני' להורות שאף לדבר הניטל אוסר הצלה שא"מ ושפיר הקשה אביי:

ועל פי סברא הנ"ל שכתבתי שגם בכפיית כלי יש מקום לומר שמיקרי מבטל כלי מהיכנו נלע"ד ליישב מה שיש לתמוה שאביי הקשה מתחלה מברייתא דהיינו חבית שנשברה ואח"כ מקשה ממשניות דניצוצות וכופין קערה והוא תמוה שמתחלה היה לו להקשות ממשנתנו. ונראה משום שיש בידינו לומר דמה דאמר רבה הצלה שא"מ לא התירו ג"כ כוונתו על איסור ביטול כלי מהיכנו אלא דבביטול כלי גופי' חילק דלהצלה מצויה מותר לבטל כלי מהיכנו ולהצלה שאינה מצויה אסור אלא דקשיא דא"כ למה הוצרך לומר דתרנגולת עשויה להטיל ביצתה באשפה אפילו אינה עשויה הלא אין איסור הצלה שאינה מצויה אלא בצירוף ביטול כלי והרי בכפיית כלי ליכא ביטול כלי ובלא"ה מותר אמנם לפמ"ש דיש מקום גם בכפיית כלי לומר ביטול כלי א"כ שפיר יש לפרש כנ"ל. והנה לקמן בדברי רב יוסף לא הקשה אביי מנצוצות רק סתם גמ' וא"כ אביי ידע דנצוצות אין בהם ממש וליכא בהו ביטול כלי וא"כ קושית אביי לרבה מברייתא דטבל הקשה בפה מלא דאפי' אם נדחק לומר דגם בכפיית כלי שייך ביטול וא"כ יש לפרש דברי רבה שאינו אסור כ"א בצירוף שניהם יחדו שיהיה הצלה שא"מ וגם יהיה ביטול כלי קשה

שפיר מטבל שישנם ג"כ שניהם יחד. אבל מניצוצות וכופין קערה ואינך שלא הקשה מהם אביי לרב יוסף משום דידע שלא שייך בהם ביטול כלי לא היה בידו להקשות גם לרבה דאולי גם רבה כונתו בצירוף ביטול כלי ולכן הקדים קושית חבית של טבל ואח"כ הקשה ממשניות הללו דרך את"ל שרבה לא כיון לביטול כלי:

רש"י ד"ה אעפ"י שאמרו וכו' ומדיוקא דמתני' שמעינן לה דדמי לנותן כלי תחת הנר לקבל בו השמן עכ"ל רש"י ולשונו תמוה דין איסור נתינת שמן [צ"ל כלי] מדיוקא שמעינן הלא מפרש הוא במשנה והוה ליה לרש"י למימר ממשנתנו שמעינן לה דדמי לנתינת כלי וכו'. אמנם לפמ"ש לעיל דע"כ לא אסור ותינת כלי משום סיפוק דא"כ גם בע"ש אסור ניחא. דהא ודאי אי נימא איסור נתינת כלי הוא משום שמא יסתפק א"כ לא דמי ביצה לזה דביצה זאת התרנגולת מטילתה בחוץ ואפי' אם מטילתה בחדרו מ"מ לאו על שלחנו הוא משא"כ שמן המטפטף נוטף על שולחנו ופוק חזי דאטו אסור להחזיק מוקצה בביתו ואם כן לא דמי לשמן כלל אבל מדיוקא שפיר שמעינן מדלא אסר מבע"י מצד הדין ואסר רק בשבת מכלל שאין הטעם משום סיפוק אלא מטעם גוף הצלה אם כן גם ביצה דומה לה: ועלה בדעתי לפרש עוד כונה אחת ברש"י שכתב דמדיוקא שמעינן לה והוא עפ"י מ"ש המג"א בסי' רס"ה ס"ק ב' בשם מוהרי"ל דמותר ליתן כלי מבעו"י תחת השלחן ובלילה לסלק השולחן משום דגרם ביטול כלי מהיכנו מותר וכו' ע"ש שהאריך. והנה לטעם שמא יסתפק ממנו גם זה אסור ופשוט הוא וכוונת רש"י מדיוקא דמתני' דתנן אין נותנין כלי תחת הנר משמע דוקא נתינה ממש אסור הא לסלק השולחן מותר מכלל שאין הטעם משום שמא יסתפק אלא טעם אחר וא"כ גם ביצה דומה לו. אבל הדרנא בי דהרי לטעם הצלה שא"מ גם סילוק השולחן אסור דעכ"פ טורח בסילוק השולחן בשביל הצלה שא"מ. ודע דעל גוף דינו של מוהרי"ל שהחליט המג"א להתיר אני מסתפק. דלדעת ר' יצחק שאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל אם כן גם אין השולחן ניטל לצורך השמן שהוא דבר שאינו ניטל ואין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל. ואם נימא דהשולחן נוטל לצורך הצלת עצמו שלא יטיף מן השמן וכנזכר שם במג"א א"כ לר' יצחק גם נתינת כלי תחת השמן יהיה מותר לצורך הצלת שולחן ונימא דלר' יצחק אין איסור נתינת כלי אלא אם אין הנר למעלה מן השולחן אבל אם הוא על השולחן מותר ואי נימא דר' יצחק ס"ל גם ביטול כלי מהיכנו א"כ ניחא דעל השולחן ודאי אסור משום ביטול כלי מהיכנו אבל סילוק השולחן הוא רק גרם ביטול כלי וטלטול השולחן אינו לצורך דבר שאינו ניטל רק לצורך עצמו. וכבר נזכר סברא זו דר' יצחק אית ליה גם ביטול כלי מהיכנו לקמן דף מ"ג ד"ה ושני ליה וע"ש מ"ש בזה:

ועכ"פ דלטעם הצלה שא"מ גם סילוק השולחן ממקומו אסור וא"כ איך נימא דכונת רש"י מה שכתב מדיוקא דמתני' הא ממה דתנן אין נותנין מכלל דסילוק השולחן שרי מזה הוכרח רב חסדא שאין הטעם משום שמא יספק א"כ איך מפרש משום הצלה שא"מ הרי גם בזה אסור סילוק השולחן:

תוד"ה ואין ניאותין וכו' הלשון דחוק וכו' הנה באמת זה קושיא גדולה על משנתנו דנקט לשון דיעבד על המותר לכתחילה והתוס' לא עשו מזה אפילו לשון קצת קשה וכתבו הלשון דחוק. ובדבור שאחריו ואין ניאותין וכו' איכא לאוקמי כר"ש וכו'. כבר הבאתי לעיל דברי הרש"א דפי' בכונת התוס' דרצו לאוקמי כר"ש משום דתנן במשנתנו אין ניאותין משמע הא טלטול שרי ולכך מוקי לה כר"ש ולדידיה אפי' בשעה שדולק מותר לטלטל שמן הנוטף דלענין טלטול לא שייך הוקצה למצותו:

ואני אומר לפי זה דמשנתנו קתני אין ניאותין ולהתיר טלטול א"כ איך כתבו התוס' לאוקמי כר"ש הא ליכא לאוקמי רק כר"ש דלר"י גם הטלטול אסור ועוד קשיא שהרי התוס' בד"ה ושני ליה בצריך למקומו נסתפקו אם לרב יוסף מתני' אתי' כר"ש ולסברת מהרש"א ע"כ כר"ש אתי דאי כר"י למה לא נקט איסור טלטול: ועוד עיקר הדבר שכתב מהרש"א דלר"ש שמן הנוטף מותר בטלטול אפילו בשעה שהנר דולק. ולדעתי זה ליתא דהרי עד כאן לא נסתפקו התוס' בד"ה ושני ליה וכו' אם לרב יוסף משנתנו כר"ש אלא משום שאחר שכבה מותר אבל אי גם לשעה מיקרי מבטל כלי מהיכנו גם לרב יוסף אתי כר"ש ולפי דברי מהרש"א איך אתי כר"ש והרי לא נתבטל כלל אפי' לרגע שהרי אינו נאסר בטלטול כלל וכבר ראיתי למוהרש"א שהרגיש בזה בד"ה בעודן עליו עיין שם בתוס' בסוף הדבור וכ' מוהרש"א אף שמותר בטלטול מ"מ כיון שהשמן אסור בהנאה מיקרי ביטול שאם יריקו בכלי אחר הרי מבטל כלי שני מהיכנו וזה דוחק גדול ועוד דתינח אם ביטול כלי מהיכנו היינו משום דדמי לסותר וכמו שפירש"י בדף קנ"ד יש מקום לומר כיון שהשמן אסור בהנאה ונשאר בכלי א"כ אי אפשר לעשות בו דבר אחר ומיקרי סותר אבל לפי מה שפירש"י כאן דדמי למחברו בטיט א"כ כיון שמותר בטלטול לא דמי למחברו כלל וע' בתוס' ד"ה דמבטל: אבל לענ"ד נראה דכשם לר"ש שמן הנוטף אסור באכילה כל זמן שהנר דולק אף שעתה שכבר נטף כבר ביטל ממצותו מ"מ מתחלה הקצהו והרי הוא לאחר שנטף כאלו היה בנר כן הוא לענין טלטול הרי הוא אחר שנטף כאלו היה בנר וכשהיה בנר היה אסור בטלטול משום שמא יכבה [אולי צ"ל בסיס לדבר האסור] כן גם עתה אסור בטלטול ומ"ש בתוס' וטלטול דנר עצמו אינו אסור משום דהוקצה למצותו לכונה אחרת כוונו משום שכתבו מתחלה דלא שמן שבנר עצמו וכו'

משום דאסור משום מכבה אלא כלומר שמן המטפטף מהנר ועל זה היה קשה להם ודלמא לעולם שמן שבנר עצמו ולענין טלטול אמר שהוקצה למצותו שלא יטלטל הנר עם השמן משום שהוקצה למצותו ועל זה אמרו דהטלטול לא משום מוקצה למצותו נאסר רק משום בסיס לדבר אסור. אלא דאכתי אין אני מחליט דבר זה לחלוטין שיהיה השמן אסור בטלטול דהרי אי השמן אסור בטלטול גם אחרי שנטף משום שכבר היה אסור בעודו בנר משום בסיס נשאר באיסורו גם אחרי שנטף אף דלא שייך בטלטול הוקצה למצותו א"כ גם לענין אכילה שהוקצה למצותו תיפוק ליה שבעודו בנר כבר היה אסור משום מכבה ולכך גם אחר שנטף נשאר באיסורו כל משך הדלקת הנר. ודוחק לומר דהואיל לענין איסור אכילה אסור אחר שנטף משום הוקצה למצותו ואין חילוק בין עודו בנר לנוטף א"כ גם לענין טלטול לא רצו לחלק והדבר צריך תלמוד: ונחזור למש"ל דמאחר דדחיתי דברי הרש"א מעתה דברי התוס' מחוסרין הבנה דמה בעו בזה ואם כונתן לאוקמי גם כר"ש כי היכי דתיתי אליבא דכ"ע הוה להו למימר דאתיא גם כר"ש דהרי כר"י ודאי פשיטא דאתי. והנה המגיני שלמה כ' על דברי התוס' שהלשון דחקום והוה לי' למימר אבל מבע"י נותנין שמזה נראה לו ראיה לדברי הרמב"ן והרשב"א הביאן הר"ן דתנאי מהני למוקצה מחמת איסור ובזה מיושב קושיא זו דאי תני מבע"י נותנין א"כ ע"כ ר"ל שנותנים הכלי תחת הנר לקבל בו את השמן וא"כ תו לא הוה מצי למיתני ואין ניאותין ממנו דכיון דנתנו מבע"י לקבל בו הוה תנאי ואפשר דעדיף מתנאי דעשה מעשה אבל השתא דתני ואם נתנוהו מבעוד יום מותר ר"ל שאם כלי מונח שם מבע"י א"צ ליטלו משם ועיקר הרבותא דרשאי להניחו שם אבל הנתינה ליכא רבותא דלא אדעתא דהכי נתנו וע"ז תני אין ניאותין וכו': והנה דבריו נכונים בסברא זו שאם נתנו תחלה בעוד יום על דעת לקבל השמן הוה כתנאי. אמנם בגוף דין זה אם תנאי מהני למוקצה מחמת איסור לדעת התוס' לא מהני וע' לקמן בדבריהם דף מ"ד ע"א בד"ה שבנר ושבקערה מסקי דלא מהני תנאי לשמן שבנר לר"י אחר שכבה ולר"ש לשמן המטפטף אלא שבדברי התוס' שם קשה לי שכתבו וא"ת ומ"ש נר שכבה דאסור לטלטל לר"י מסוכה רעועה דעלמא דמהני בה תנאי כדאמר לקמן בשמעתין ואם התנה הכל לפי תנאו ומוקי לה במס' ביצה בסוכה דעלמא ורעועה דמאתמול דעתי' עליה מר נמי דעתי' עלי' שיכבה ואמאי אין מועיל תנאי להסתפק ממותר השמן ולר"ש נמי יועיל תנאי להסתפק מן השמן המטפטף בשעה שהנר דולק וי"ל דהתם סוכה דעלמא היתה עשויה מזמן גדול ועתה בה"ש אינו בידו מהם ויושב ומצפה מתי תפול אבל נר עיקר הקצאתו הוא בה"ש ודחי' בידים לצורך שבת וחמיר טפי ולא מהני בי' תנאי. והנה עיקר לשונם בהקושיא

הוא תמוה דהיכן מצא ומפורש דלא מהני בנר תנאי עד שהקשו למה לא יועיל תנאי והרי לא מצינו פלוגתא דר"י ור"ש אלא בסתם דר"ש מתיר אפי' בסתם משום דסתמא מצפה ור"י אוסר והרי גם בסוכה רעועה דעלמא אוסר ר"י בלא תנאי ואפ"ה ע"י תנאי מהני. ואם באו התוס' לפסוק דלא מהני תנאי בנר משום הטעם דמסקי בסוף דבריהם משום דנר עיקר הקצאתו בה"ש הי' להם לכתוב זה דרך פסק ולומר ונראה דבנר אינו מועיל תנאי אבל להקשות דרך קושיא הוא תמוה דהיא גופה מנ"ל דאינו מועיל תנאי ולהקשות: ונראה דס"ל להתוס' דאי אמרי' דמועיל תנאי הי' להזכיר שאם התנה הכל לפי תנאי כדרך שהזכיר בסוכה ומדסתם בכל מקום לאסור נר שהדליק בו באותו שבת מכלל דלא מועיל תנאי וכל זה מוכח לר"י אבל לר"ש לא מיירי רק מן נר הדולק ובעוד שהוא דולק בודאי לא מהני תנאי ולשמן המטפטף אינו מפורש בדברי ר"ש לאסור רק מדברי ר' יוחנן דאמר הטעם משום דהוקצה למצותו משם ילפי התוס' דאסר גם שמן המטפטף כמפורש בדברי התוס' דף מ"ה ע"א ד"ה אלא שמן וכו' וא"כ מדברי ר"ש אין לנו הכרח אם מועיל תנאי אם לא רק הואיל וכבר מכח דברי ר' יהודה אנו מוכרחים לחלק בין סוכה לנר שוב אמרינן גם לר"ש דאינו מועיל תנאי לשמן המטפטף והא דלא הזכיר ר"ש בכוס וקערה ועששית שאם התנה הכל לפי תנאו זה לא קשה לשיטת התוספות דגם בסוכה אינו מועיל תנאי כי אם בסוכה רעועה וא"כ כוס וקערה ועששית אינו דומה רק לסוכה בריאה וממילא אם היה לנו איזה הכרח כדי לתרץ איזה משנה ולומר דלר"ש אינו מועיל תנאי יש בידינו לומר כן כיון שאין לנו מפורש ולא שום הוכחה בדברי ר"ש שיהי' סותר לזה: ומעתה אני חוזר לדברי התוס' שכתבו בד"ה אין ניאותין וכו' הלשון דחוק וכו' ובאמת זה קושיא גדולה היא ועל זה באו בדבור הסמוך ועיקר כוונתן לתרץ דלמה דעיקר טעם המשנה לומר ואין ניאותין ובנתנו מתחלה אדעתא דהכי שפיר מהני תנאי ולכך אין כאן קושיא רק הלשון דחוק דבשביל הסיפא לא היה לו להניח כחא דהתירא דרישא אבל קושיא אין כאן כיון שיש בידינו תירוץ של המגיני שלמה. אלא דהי' קשה להתוס' היאך אפשר דבמשנתנו יהי' הכוונה להתיר ע"י תנאי והלא משנתנו כר' יהודה אתי מדקתני ואין ניאותין ולר"י ודאי לא מהני תנאי לשיטת התוס' ולכן באו התוס' בדבור הסמוך בד"ה ואין ניאותין וכו' דאיכא לאוקמי כר"ש וכו' ונימא דאף דלר"י לא מהני תנאי אבל לר"ש מהני תנאי. ומה שיש לדקדק עוד בזה ע' לקמן:

בתוס' בד"ה הצלה שא"מ וכו' דלא גרסינן בהך ברייתא טבל וכו' ונראה לו לפרש דלא התירו לטרוח בכל דבר אפי' בדבר הניטל הנה התוס' הוכיחו דבריהם מקושית אביי לפי הוכחתם דל"ג בהך ברייתא טבל אבל הקושיא תסוב לאביי עצמו מנ"ל לאביי לפרש

כפי' התוס' דאפי' לדבר הניטל אסור ודלמא כוונת רבה כפירש"י לדבר שאינו ניטל הוא דלא התירו וא"כ ליכא קושיא מהך ברייתא טבל כלל: ואם נימא כונת אביי דהא רב חסדא אמתניתין קאי מה דאמר אעפ"י שאמרו וכמ"ש התוס' בד"ה אעפ"י ומסתמא מוקי מתני' כר"ש דהלכתא כותי' ולר"ש שמן הנוטף מותר בטלטול לסברת מהרש"א הנ"ל וא"כ אפילו לדבר הניטל לא התירו הצלה שא"מ א"כ קשה קיצור דהיינו קושיית מהרש"א דאמאי לא היה קשה לאביי בלא דברי ר' חסדא על גוף משנתנו שאסרה ליתן כלי תחת הנר מברייתא דנשברה לו חבית וכו' וליכא למימר כתירוץ מהרש"א דאביי רצה לפרש טעם משנתנו משום דאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל דהרי אם היה רוצה לפרש משנתנו כר"ש ליכא לאוקמי כר' יצחק דהא שמן הנוטף דבר הניטל הוא לסברת מוהרש"א. וגם בלא"ה לר"ש דלית ליה מוקצה לא שייך כלל למימר אין כלי ניטל לצורך דבר שאינו ניטל. וכדמוכח מדברי מוהרש"א במה שכתב בתוס' בד"ה ושני ליה וכו' ודוק שם בדבריו ותמצא דאפילו במוקצה דבע"ח דאסור בטלטול לר"ש אפ"ה לא שייך למימר אין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל וא"כ קשה ממ"נ אי אביי רוצה לומר משנתנו כר"ש קשה קיצור לירמי מתני' אברייתא ואי ניחא ליה לאוקמי מתני' כר"י קשה סתירה מה מקשה לרבה ודלמא כונת רבה כפי' רש"י:

אמנם לפמ"ש לעיל ניחא. דמשנתנו הוה ניחא לי' למימר הטעם משום דלמא אתי להסתפק ממנו וזה דוקא בשמן שבנר שהוא על שולחנו וגם לא היה בדיל משמן זה קודם השבת אבל ביצה שנולדה לא שייך דלמא אתי להסתפק דאטו כל מוקצה צריך ביעור בשבת מן הבית. ולכן לא הקשה אביי על משנתנו אבל רב חסדא דאמר אעפ"י שאמרו אין נותנין א"כ על כרחין שהוא מפרש טעם משנתנו משום הצלה שאינה מצויה דאל"כ היכן אמרו בכל המשניות שאין נותנין כלי תחת התרנגולת כמו"ש התוס' בד"ה אעפ"י וכו': אלא דאכתי לא ניחא דעתי בהא דמנא ליה לאביי לפרושי דברי רבה בשיטת התוס' עד שהוא מקשה מברייתא דנשברה חבית ודלמא פירוש דברי רבה הוא כשיטת רש"י. ואי משום דמסתמא מתני' כר"ש דהילכתא כותי' כמו"ש לעיל זה אינו דהא לרב חסדא קיימינן ואיהו כר"י ס"ל מדאמר כופין עליה כלי ואי ס"ד דס"ל כר"ש יקח הביצה בידיו ואם כן דר"ח כר"י ס"ל מהי תיתי נימא דמסתמא מפרש משנתנו כר"ש. ועוד במוקצה מחמת איסור אין הלכה כר"ש אלא כר"י וכדלקמן בדף קנ"ז ע"א והיינו בדחאו בידים עיין שם בתוס'. ולתרץ דברי אביי ע"פ דברי מוהרש"א שכתב בתוס' בד"ה ואין ניאותין דמשנתנו כר"ש מדלא אסרה הטלטול כבר כתבתי לעיל לדחות דברי מוהרש"א: אמנם לפי מה שבארתי לעיל בד"ה ואין ניאותין דע"כ משנתנו כר"ש אתי מדלא קתני נותנין

לכתחילה א"ו דע"כ מהני תנאי ולהכי לא מצי למיתני נותנין לכתחילה ולא יהנה ממנה דהא הוי כתנאי וע"כ אתי' כר"ש דלר"י באמת לא מהני תנאי. אלא דכל זה אנו מוכרחים לאוקימתא דרבה או לרב יצחק אבל לרב יוסף שהטעם הוא משום ביטול כלי מהיכנו א"כ איכא למימר דמבעו"י נותנין אפי' לכתחלה והא דנקט אם נתנוהו מותר לשון דיעבד לדיוקא דאפי' דיעבד דוקא אם נתנוהו מבעו"י מותר אבל אם נתנו משחשיכה אפי' אסור להניחו שם ומחוייב ליטלו משם קודם שינטף לתוכו. אלא שכבר כתבתי דלרב יוסף הוא דאיכא למימר דאפי' דיעבד מחוייב ליטלו לפי שאם נוטלו קודם שימיף לא עשה איסור ולא ביטל מהיכנו אבל אם יניחנו עד שיטיף ממילא עשה איסור למפרע שביטל כלי מהיכנו ולכך לרב יוסף שפיר נסתפקו התוספות בד"ה ושני ליה אם משנתנו כר"ש דלרב יוסף אין הכרח לאוקמי דוקא כר"ש אבל לרבה ולרב יצחק צריך לאוקמי כר"ש ולמימר באמת דלר"ש מועיל תנאי והא דכתבו התוס' בדף מ"ד בד"ה שבנר דגם לר"ש אינו מועיל תנאי היינו משום דנקטו בכל שיטה זו עיקר האיסור לבטל כלי מהיכנו וא"כ משנתנו בלא"ה ניחא ואז ממילא כיון דלר"י אינו מועיל תנאי למה יעשה בחנם פלוגתא בין ר"ש ובין ר"י במה שלא נחלקו בפירוש: וא"כ לפי זה דלאוקימתא דרבה ודאי משנתנו כר"ש א"כ על כרחין דאפילו לצורך דבר הניטל לא התירו הצלה שאינה מצויה ושפיר הקשה אביי מברייתא דנשברה חבית בראש גגו אף דלא מיירי שם בשל טבל ודו"ק:

דף מג.

גמ' בבתי חדתי וכו' הנה לדעת רש"י דדוקא לדבר שאינו ניטל הוא דאמר רבה דהתירו הצלה שאינה מצויה הוה מצי לשנויי בדלף הראוי כדמשני לרב יוסף ודע דלהגהת אשר"י דגם לרבה דאמר הצלה שאינה מצויה לצורך מקומו היה מותר [וכמוש"ל] א"כ בכל הנך קושיות דמקשה לרבה היה יכול לשנויי בצריך למקומו: שם אמר ר"י כשם וכו' הנה ר"י לחלק יצא שהרי הגמ' הביא דר"י לאפלוגי עלי' דר"פ. והוה ליה למימר ר' יצחק אמר ואף אי נימא דר' יצחק ס"ל גם טעמא דרבה ורב יוסף אלא שבא לחדש דגם לכפות כלי אסור ע"מ חולק הוא על ר"ח וגם יש לפנינו לומר אשי דפליגי בפלוגתא רחוקה דר' יצחק לית ליה ביטול כלי כלל וכמו כן לית ליה הצלה שא"מ כלל רק ס"ל כל עיקר טעם האיסור הוא רק משום אין כלי ניטל ור"ח לית ליה אין כלי ניטל ורק טעם האיסור משום ביטול כלי או משום הצלה שאין מצויה עוד יש לומר דגם רבה ור' יצחק אית להו דאין כלי ניטל כר' יצחק אלא שהם באו לחדש דאפילו בצריך למקומו אסור לרבה משום הצלה שא"מ ולר"י משום ביטול כלי והם בצריך למקומו ור"י מיירי באינו צריך ולא

[פליגי א"נ נוכל לומר דר' יצחק לית ליה דרב חסדא כלל ובצריך למקומו הכל מותר אבל ר"ח אית ליה דרב יצחק ומה דאמר אבל כופין מיירי למקומו ואפ"ה נתינה אסור משום ביטול כלי ור' יצחק להקל בא ולומר כשם שאסור ליתן כך אין כופין ששניהם שוים: והנה ר' יצחק דאמר כשם וכו' דמשמע ששוים באיסור א"כ על כרחין לא ס"ל לא כרבה ולא כר"י דאל"כ איך אמר כשם והרי תחת התרנגולת אין נותנים אפילו בצריך למקומו ולכוף כלי אין איסור אלא באין צריך למקומו ולפי זה איך נסתפקו התוס' בד"ה ושני ליה אם ר' יצחק אית ליה טעמא דר' יוסף ועיין לקמן בדברי התוס': ונראה דיש להוכיח גם לאידך גיסא דעל כרחין ר' יצחק אית ליה עכ"פ חד מהנך טעמי דלעיל או טעמא דרבה משום הצלה שאינה מצויה או דרב יוסף משום ביטול כלי. דהא יש לדקדק בדברי ר' יצחק למה לא תלי דבריו במשנתנו כמו שאמר ר"ח אעפ"י שאמרו והיינו משנתנו כמבואר בתוס' בד"ה אעפ"י וכו' הכי נמי הוה ליה לרב יצחק לומר כשם שאמרו אין נותנין כלי תחת וכו' כך אין כופין וכו' ודאי דגם ר' יצחק ס"ל מדאסרה המשנה בשמן והתירה בניצוצות מכלל דבשמן הטעם מוחלט לאיסור אפי' בצריך למקומו מטעמי דרבה או מטעמיה דר' יוסף ולכן אין ללמוד איסור כפיית כלי ממשנתנו שטעמא אחרינא איכא בשמן. ואז ממילא יותר אמרינן דס"ל טעמא דר' יוסף מטעמא דרבה ולפי שטעם ביטול כלי מוסכם יותר בכמה מקומות בגמ'. ולכן כיון דאיכא הוכחה לכל צד נסתפקו התוס' אי ס"ל לרב יצחק טעמיה דר' יוסף או לא: וגם בכוונת דבריו שאמר כשם יש להסתפק אי כונתו להשוותן לגמרי והוא הדרך הראשון שכתבתי ולהכי לא אמר סתם אין כופין כלי ואז היה ק"ו שאין נותנין כלי תחת התרנגולת אלא שרצה להשוותן לגמרי ולאפוקי מרבה ור"י] או להיפוך דלהכי אמר כשם כדי שנידוק למה אמר כשם שאין נותנין ולא אמר כשם שאמרו אין נותנין אלא להורות שבמשנה יש טעם אחר דהיינו ביטול כלי מהיכנו: והנה הבעה"מ בשלהי שבת דוחה דר' יצחק מהלכה דרבים פליגי עליה עולא במס' ביצה ור' חסדא בשמעתין ורבה ור' יוסף מפרשי מלתא דר' חסדא וא"כ סבירא להו כוותיה ואמנם לדרך האחרון שכתבנו לעיל דר' חסדא אית ליה דרי"צ נסתר ראי' זו: אלא דע"כ ר' חסדא לא מיירי בצריך למקומו דאי בצריך למקומו א"כ קשה מאי קמ"ל באמרו אבל כופין וכו' פשיטא מהי תיתי לאיסור דהרי רש"י בד"ה אבל כופה עלי' כלי כ' ולא תימא אין כלי ניטל וכו' ואי בצריך למקומו פשיטא דשרי ואי היא גופה קמ"ל דבצריך למקומו לא שייך אין כלי ניטל קשה פשיטא תנינא אבל כופה עלי' כלי ואפי' נימא ברייתא לא שמיע ליה מ"מ אכתי קשה מתני' היא נותנין כלי לקבל ניצוצות ולכל הפחות בצריך למקומו שרי וכן מתני' דכופין עליו קערה: אלא דלפמ"ש לעיל שיש

מקום לומר דגם בכפיית כלי יש בו ביטול כלי א"כ שפיר שמעינן חידוש ולעולם דבצריך למקומו מיירי ור' חסדא אית ליה דר' יצחק ור' יצחק לית ליה דרב חסדא וא"כ מנ"ל להבעה"מ לדחות דברי ר' יצחק מהלכה:

אמנם מדחזינן דפריך בדף קנ"ד על רב הונא והא קמבטל כלי אף דלא שמעינן מרב הונא בהדיא דאית ליה כן מכלל דכ"ע ס"ל ביטול כלי וכמו שנזכר גם בשמעתין בתוס' ד"ה בעודן עליו וא"כ ליכא למימר דר' יצחק לית ליה דרב חסדא ועל כרחין צריך לומר איפכא דר' חסדא לית ליה דר"י ושפיר דחה בעה"מ דברי רב יצחק מהלכה:

שם כשם שאין נותנים וכו' כבר דקדקתי לעיל אמאי לא קאמר כשם שאמרו ונקט פסק לעצמו ולא תלה דבריו בדברי התנאים כמו ר"ת ונראה לפי מה שהוכחתי לעיל דר"ח ע"כ לאו אמשנתנו קאי ומשנתנו נוכל באמת לפרש משום שמא יסתפק אבל ר"ח אברייתא קאי ששנינו אבל כופה עליה כלי מכלל דנתינה תחתי' אסור משום הצלה שא"מ וקמ"ל כפיית כלי מותר אפי' באין צריך למקומו. וא"כ איך יוכל ר' יצחק למימר כשם שאמרו על הך ברייתא והרי בברייתא היתר הכפיי' מפורש. ואי בצריך למקומו מיירי ברייתא אם כן גם הנתינה מותר אי רב יצחק לית ליה דרב יוסף:

שם איתיבי' כל הני תיובתא ושני' בצריך למקומו. הנה במסכת ביצה דף ל"ו איתא מימרא דרב יצחק ולא אותיב שם הני תיובתא רק מדלף ושני בדלף הראוי וטעמא בעי למה לא אותיב שם כל הני תיובתא. ונראה משום דודאי המקשה דמותיב לא נעלם ממנו דאיכא לאוקמי בצריך למקומו אלא שהיה קשה לו קושית התוס' בסוף ד"ה ושני ליה שהקשו למה צריך בכל הני משניות לאשמועינן דצריך למקומו שרי. ובזה ניחא מה דאמר איתיבי' כל הני תיובתא ולמה על רב יוסף הקשה מכל הני משנה בפ"ע אף שכבר אותיב לרבה מכל א' והיה לו לומר על דברי רב יוסף בקיצור איתיביה כל הני תיובתא ואף שבאמת אין זה קושיא מתרי טעמי חדא שעל רבה הקשה ממשנה דכופין קערה וזה אינו קושיא כלל לרב יוסף ואיך יהיה יכול לומר כל הני תיובתא. ועוד בשלמא בדברי ר' יוסף שאינו יכול לכלול על כל הני תיובתא בחד שינוייא וצריך לתרץ כל א' לפי שהוא לכך הוצרך להביא כל תיובתא באפי נפשיה ולשנויי משא"כ לרב יצחק שכולל הקושיא בחד וגם התירוץ לכולם בצריך למקומו ולכך כללינהו יחד אך לפמ"ש ג"כ ניחא שלא היה יכול להקשות משום משנה לחוד שהיה יודע דיכול לאוקמי בצריך למקומו ולכך הקשה מכולם יחד וכקושית התוס' ושני ליה בצריך למקומו וכתי' התוס' שיש רבותא בכל חד: והנה קושית התוס' הוא רק אם ר' יצחק לית לי' דרב יוסף אבל אם ר' יצחק אית ליה דרב יוסף אין כאן קושיא כמבואר בדברי מהרש"א דהשתא בלא"ה צריכי כולהו

להורות דלא שייך בהו ביטול כלי מהיכנו. אלא דאעפ"כ צריך לאוקמינהו גם בצריך למקומו משום דר' יצחק וא"כ לא היה מקום להמקשה להקשות. אלא שכאן במס' שבת מדאמר ר' יצחק כשם שאין נותנין וכו' והיינו לומר ששוים הם בדינם נתינת כלי תחת התרנגולת כמו כפיית כלי וא"כ מכלל דלית ליה דרב יוסף וכמו שכתבתי לעיל בדרך הראשון ומשו"ה אותבי' כל הני תיובתא משא"כ בביצה דשם אמר סתם אין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל ולא הזכיר כלל מנתינת כלי תחת התרנגולת וא"כ איכא למימר דשפיר סבר כרב יוסף ולכן לא אותבי' כל הני תיובתא לפי שידע תשובתם בצדם בצריך למקומו וגם התרצן לא היה מקום לחדש תירוץ אחר רק בצריך למקומו וזה כבר ידע המקשה ולכן לא אותיב שם רק הנך דמשני תירוץ אחר וכמו שכתבו התוס' כאן בד"ה כופה עליה וכו': אלא דאכתי קשיא הך ת"ש אחת ביצה שנולדה בשבת וכו' דפריך מיני' כאן ולא במס' ביצה ושרי בכאן גם התרצן לא חידש לו דבר רק בצריך למקומו ועל ברייתא לא שייך צריכותא שכמה דברים השנויים במשניות נשנו בברייתות וא"כ אם ידע מסברא דצריך למקומו מה קושיא מתחלה ואם לא ידע למה לא הקשו גם במס' ביצה: והנה במאי דמשני ה"נ בצריך למקומו יש לדקדק א"כ למה חילקה הברייתא בין טלטול הביצה לכפיית הכלי הוה ליה ליפלוג בדידי' בכפיית כלי עצמו שאם צריך למקומו של הכלי מותר ואם לאו אסור וממילא ידעינן שאין מטלטלין הביצה שאם הביצה מותר בטלטול א"כ למה יהא אסור בכפיית הכלי עליה. ואפשר לומר דאכתי הוה אמינא דמותר לטלטל הביצה כר"ש דלית ליה מוקצה והא דאסור כפיית הכלי היינו אומרים דגם להטיל ביצה במקום מדרון לא שכיחא והוי הצלה שאינה מצויה שאסור לדעת התוס' אפילו לדבר המטלטל וכמו"ש התוס' בריש סוגיין בדברי רבה ואם תקשה מה מועיל א"כ מה שצריך למקומו של הכלי יש לומר כדעת הגהת אשר"י שגם לענין הצלה שאינה מצויה מהני צריך למקומו וא"ת איך אפשר לטעות כך והרי ר' יצחק לית ליה סברא דרבה כלל כשם שהוכחתי דאמר כשם שאין נותנים משמע דשוים בדינם ממש וכנ"ל בתחילת הסוגיא. י"ל אף שאליבא דאמת לית ליה מ"מ הברייתא לא סגי לה למימר רק איסור כפיית כלי משום דעכ"פ יש לטעות ולומר הטעם משום הצלה שאינה מצויה וזה הוא החילוק שבין המקשן להתרצן המקשה סבר מדלית לי' דרב יצחק סברה דרבה א"כ ליכא למיטעי כלל משום הצלה שא"מ. והקשה שפיר מהך ברייתא. וליכא לאוקמי בצריך למקומו דא"כ ליפלוג בדידה וממילא ידעינן איסור טלטול הביצה. והתרצן השיב לו בצריך למקומו. ואעפ"כ איכא למיטעי משום הצלה שאינה מצויה כנ"ל. וכל זה כאן בסוגיא דשבת דמוכח דלית ליה לר"י סברה דרבה מדאמר כשם וכו'.

אבל בביצה שאין שום הוכחה דר' יצחק לית ליה דרבה לכן לא הקשה כלל מהך ברייתא דאיכא למידחי בצריך למקומו ודו"ק:

תוד"ה ושני ליה וכו' א"נ ר' יצחק אית ליה נמי דאסור לבטל כלי מהיכנו ולהכי וכו'. ואני תמה ע"ז דאם אית ליה לר' יצחק ביטול כלי אם כן מנ"ל כלל דאין כלי ניטל והרי אבוהון דכל איסור ביצה הוא משנתנו דדמי לשמן וכדפירש"י ברישׁ סוגיא וכיון שיש לנו טעם משום ביטול כלי מנ"ל לחדש סברא דאין כלי ניטל: ואולי ר' יצחק למד סברה זו מברייתא דלקמן דף קנ"ד ע"ב היתה בהמתו טעונה טבל וסבר ר"י דאעפ"י שמשתברין קאי גם אטבל ודלא כמו"ש התוס' בשמעתין בד"ה טבל מוכן אליבא דר' יוסף וכיון דסבר ר"י דקאי גם אטבל וס"ל ג"כ דטבל מוכן הוא ולא שייך בו משום ביטול כלי אלא על כרחין משום אין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל וטבל עצמו דבר שאינו ניטל הוא:

ובזה ניחא דהתוס' כתבו דר' הונא [צ"ל ר' יצחק] אית ליה ביטול כלי ומנ"ל הא ודלמא רב הונא [ר' יצחק] אית ליה הצלה שאינה מצויה כסברת רבה [ואולי משום דיותר ראוי לומר דאית לי' ביטול כלי דאשכחן בכמה מקומות דפריך הש"ס והא קמבטל כלי מהיכנו [כמוש"ל] ובשלמא לסברת הגהת אשר"י דלענין הצלה שאינה מצויה מועיל בצריך למקומו וא"כ אכתי היה קשה למה נקט האסור בשמן וההיתר בניצוצות והרי בצריך למקומו גם שמן מותר בין לטעם הצלה שא"מ ובין לטעמא דאין כלי ניטל וכו' ובאין צריך למקומו גם ניצוצות אסורים: ודע שגם מדברי רש"י משמע דגם לרבה מועיל בצריך למקומו שהרי רש"י פי' במשנתנו אין נותנין כלי משום בשמן מוקצה היא וקסבר אין כלי ניטל בשבת אלא לצורך דבר הניטל א"נ קסבר אסור לבטל כלי מהיכנו. והנה אחז רש"י טעמי' דר' יצחק וטעמי' דרב יוסף ושבק טעמי' דרבה. ואי נימא דרש"י דחה טעמי' דרבה מהלכה וטעמא דר' יצחק ורב יוסף סובר להלכה מלבד שאין דרכו של רש"י בפירושו לפסוק הלכה אלא דקשה למה הקדים טעמי' דרב יצחק המאוחר בסידור הסוגיא לטעמי' דרב יוסף המוקדם אלא על כרחין דרש"י לא דילג טעמי' דרבה כלל. אלא [משום] דס"ל דגם רבה דוקא בדבר שאינו ניטל אוסר ומטעם אין כלי ניטל אלא דסובר דלהצלה מצויה התירו ליטול אף לצורך דבר שאינו ניטל וא"כ רש"י בטעם משום אין כלי ניטל אחז טעמא דרבה ג"כ והיא מוקדם בסוגיא וא"כ כיון שלרש"י רבה משום אין כלי ניטל וכו' מועיל גם לרבה צריך למקומו והא דלא משני לרבה בצריך למקומו הוא משום דדרך הש"ס למשבק רווחא לסוגיא להגדיל תור' ומשני דבר שיוכל אח"כ להרחיב הסוגיא גם לר' יצחק ואם היה משני תיכף לרבה בצריך למקומו לא היה שוב יכול להקשות לר' יצחק ותדע דהרי לרש"י עכ"פ אין איסור לרבה אלא לצורך דבר שאינו

נוטל כמו"ש התוס' בשמו וא"כ היה יכול לשנויי בכלים תחת הדלף בדלף הראוי ולמה משני בבתי חדתי אלא למשבק רווחא להקשות אח"כ לרב יוסף: ועכ"פ גם לרבה מועיל בצריך למקומו וא"כ לא היו התוס' יכולים לשנויי דר' יצחק אית לי' דרבה אבל אי נימא דלא כהגהת אשר"י ונימא דלרבה אינו מועיל צריך למקומו א"כ מנ"ל להתוס' דר' יצחק אית ליה ביטול כלי ודלמא אית ליה הצלה שאינה מצויה כרבה ולהכי שמן אסור אפי' בצריך למקומו אמנם לפמש"ל [בריש סוגיין] דר' יצחק למד הא דאין כלי ניטל מברייתא דהיתה בהמתו טעונה טבל וכו' ואס"ד דסבר הצלה שא"מ לא התירו א"כ היא גופה מנ"ל דאין כלי ניטל ודלמא איסור נתינת כלים בטבל גופיה אסור משום הצלה שא"מ. אלא ודאי דר' יצחק לית ליה דרבה רק דרב יוסף ובטבל לא שייך ביטול כלי דטבל מוכן הוא לענין ביטול כלי:

ובכוונת התוס' דר' יצחק אית ליה ביטול כלי שהקשיתי א"כ מנ"ל לר' יצחק כלל שאין כלי ניטל נלע"ד עוד בזה ונדקדק כיון דאית ליה ביטול כלי א"כ איך קאמר כשם וכו' והא לא דמו דנתינת כלי תחת התרנגולת אסור אפי' בצריך למקומו וכפיית כלי מותר בצריך למקומו ונראה דר' יצחק סובר אין לחצי שבת וא"כ אין הכלי נאסר משום ביטול כלי מהיכנו שהרי בידו לנער וסברת הבעה"מ והר"ן שאין ברצונו לנער לית ליה לר' יצחק וא"כ אין איסור נתינת הכלי משום ביטול מהיכנו אלא בנותנו בין השמשות אבל בשבת עצמו אין בו איסור ביטול כלי ואין אסור אלא משום אין כלי ניטל. ובזה נלע"ד מה שפירש"י במשנה, נותנין בשבת לרבותא כתב כן דלא תימא דוקא בשבת הוא דאסור דאז שייך ביטול כלי אבל בשבת עצמו מותר קמ"ל רש"י אפי' בשבת ורש"י ס"ל סברת המפרשים משום שאין רצונו לנער או סברת הסוברים דגם למקצת השבת אסור לבטל מהיכנו ור' יצחק ס"ל דמשנתנו מיירי בכל גווני בין בה"מ ובין בשבת ולכך לא מצי למיתני היתר השמן בצריך למקומו דהרי בה"ש אסור אפי' בצריך למקומו ואמר ר' יצחק כשם שאין נותנין כלי תחת התרנגולת בשבת עצמו דנתינת הכלי תחת התרנגולת לא מיירי מן הסתם בין השמשות דלא שכיח שתלד בה"ש שתרנגולת אינה יולדת בלילה אלא בלית לה זכר עד ששים בתי כמבואר בביצה דף ז'] וא"כ בשבת איירי ואז באמת אינו אסור רק באין צריך למקומו ושפיר קאמר כך אין כופין וכו':

ובזה ג"כ ניחא דלא מצי למימר דאית ליה הצלה שא"מ כרבה דא"כ אף בשבת אסור אף בצריך למקומו למאן דלא ס"ל כהגהת אשרי ולא שייך כשם: [ולפי"ז שפיר הוכיח ר' יצחק סברת אין כלי ניטל משום דהמשנה סתמה ותני אין נותנין ומשמע אפילו בשבת עצמה ואז לא שייך ביטול כלל: ודע דלכאורה יש לתמוה מה נסתפקו התוס' אם ר' יצחק

אית ליה ביטול כלי והרי ודאי ביטול כלי מוכח מברייתא דתני אבל כופין עלי' כלי וכו' והך ברייתא בצריך למקומו מוקי לה ר יצחק וא"כ קשה ניתני רבותא יותר אחד ביצה וכו' אין מטלטלין וכו' אבל נותנין כלי תחת התרנגולת שתטול ביצתה לתוכה שהוא ודאי רבותא יותר מכפיית כלי עליה אלא ודאי דזה באמת אסור משום ביטול כלי וכמו שכתב לעיל בד"ה אר"ח וכו' ואי משום שיש לדחות לעולם לאו משום ביטול כלי אלא משום הצלה שא"מ כדמוקי רבה קשה לו יהי' כן הלא עיקר כוונת התוס' לתרץ על מה ששנינו האיסור בשמן ולא בהיתר ג"כ בשמן הצריך למקומו ואם כן גם אי סבר כרבה נכון אבל אי נימא כדעת הגהת אשר"י א"כ גם אי סבר כרבה אכתי מצי למימר ההיתר בשמן בצריך למקומו [אלא דלפ"ז ע"כ ברייתא לאו משום טעמא דרבה אסרה נתינת כלי תחת התרנגולת שהרי ברייתא בצריך למקומו איירי]:

דף מד.

מתני' מטלטלין נר חדש אבל לא ישן הנה העיקר חסר מהמשנה דהוה לי' למימר של חרס דהא של מתכות אפילו ישן מותר. ואמנם לפמ"ש הרשב"א בחידושיו מדהקדים מטלטלין נר חדש ואח"כ אמר אבל לא ישן ולא תני בהיפוך א"כ עיקר הדבר שריותא דחדש אתי לאשמעינן ש"ש דכל חדש מותר ואכי' המיוחד לכך. ומעתה לפי זה משנתנו מיירי גם במיוחד לכך. ובזה באמת גם ישן של מתכות אסור דהיינו יחדו והניח דאסר רב גם למסקנא ולשיטת התוס' בד"ה ה"נ מסתברא דרב כר' יהודה ס"ל א"כ ס"ל דאין חילוק בין מטה לנר והוא נמי שיטת התוס' בד"ה ומה נר שהקשו על פירש"י דתקשי ליה נמי מנר של מתכות א"כ ש"מ דס"ל שאין לחלק בין נר למטה ושלא כדברי התוס' בסוף ד"ה הא אין וכו' ולפי זה משנתנו בפה מלא דברה מטלטלין נר חדש בין יחדו ובין לא יחדו ואפי' של חרס דלהכי עבידא אפ"ה בכל גווני מותר אבל לא ישן ג"כ בין של חרס ובין של מתכות בשל חרס אפי' לא יחדו מוקצה מחמת מיאוס הוא ושל מתכות אם יחדו דהוה לי' יחדו והניח דאסר רב. אלא דלפ"ז דמתני' איירי גם בשל מתכות קשה דלמה במשנתנו אמר ר"ש חוץ מן הנר הדולק בשבת ולא סיים כבתה מותר לטלטלה ובברייתא סיים כבתה מותר לטלטלה ויבואר לקמן:

רש"א כל הנרות מטלטלים חוץ מן הנר הדולק בשבת. הנה בברייתא מהיום כבתה מותר לטלטלה משום דשם ר"ש על דברי ר"מ קאי ור"מ גם בשל מתכות איירי והוה אמינא דבשל מתכות הוא דמתיר ר"ש אחר שכבתה דמוקצה מחמת איסור לחוד ליה ליה אבל בשל חרס אף אחר שכבתה כיון שיש כאן תרתי דהיינו מוקצה מחמת מיאוס ומוקצה.

מחמת איסור מודה ר"ש ועיין בתוס' בד"ה לדברי המתיר אוסר שכתבו סברא זו לה"א אליבא דר"מ וא"כ י"ל באמת דר"מ סובר כן קמ"ל בברייתא מותר לטלטלה אפי' בשל חרס אבל במשנתנו דלא איירי רק בשל חרס דר"י במוקצה מחמת מיאוס איירי במשנתנו ועל זה קאמר ר"ש חוץ מן הנר הדולק בשבת דמוכח מיני' הא בשעה שאינו דולק דהיינו כבתה מותר אפי' בשל חרס א"כ לא הוצרך לסיים כבתה מותר דממילא משתמע. אבל לפי מ"ש למעלה דמשנתנו כוללת ג"כ כל הנרות בין של חרס ובין של מתכות הדרא קושיא לדוכתה שהרי גם במשנתנו יש לטעות דוקא בשל מתכות מתיר אחר שכבתה ויש ליישב דבמשנתנו קאמר ר"ש כל הנרות א"כ ממילא משתמע כל הנרות אפי' של חרס אבל בברייתא לא הוזכר בדברי ר"ש כל הנרות רק בדברי ר"מ ור"ש סתם קאמר חוץ מן הנר ושפיר יש לטעות דלא קמיירי רק בשל מתכות והוצרך לבבא יתירה דכבתה מותר אפי' של חרס: וע' לקמן:

גמ' רש"א כו' חוץ מן הנר הדולק בשבת כבתה מותר לטלטלה כבר כתבתי במתני' ליישב מאי דהוצרך לומר כאן כבתה מותר וכו' ובמתני' די לו באמרו הדולק בשבת ונדקדק עוד במשנתנו בדברי ר"ש דמסיים חוץ מן הנר הדולק בשבת למה הוצרך לומר בשבת פשיטא דבשבת קיימינן ואטו שנינן ברישא מטלטלין וכו' אבל לא ישן בשבת והרי סתם משנה שנה אבל לא ישן ופשיטא דלאו בחול עסקינן ונראה משום דלקמן (דף מ"ה ע"ב) רצה רב יוסף לפרש טעמא דר"ש דאסור בעודו דולק משום שמא יכבה אלא שרבא אותביה ומוקי טעמא משום בסיס לדבר האסור ובאמת לפי טעם זה היה מקום להתיר אם היה מונח על המנורה גם דבר היתר כמו לחם וכיוצא מבעוד יום דהוה בסיס לדבר האסור ולדבר המותר והוא דעת היש מי שמתיר המבואר בשו"ע או"ח סי' רע"ט סעיף ג' והשו"ע דחה דבריו עיי"ש אבל אי הטעם משום שמא יכבה ודאי שאסור אפי' עי' דבר היתר המונח עלי' ולפי זה יש מקום לומר הא דאסור בשעה שהוא דולק היינו אפי' ע"י דבר המותר להטעם משום שמא יכבה הא כבתה מותר ע"י דבר היתר דהוה בסיס לדבר האסור ומותר אבל אי לאו דבר היתר אף אחר שכבתה אסור לפי שכבר איתקצאי לבה"ש משום בסיס לדבר האסור ובשעה שהוא דולק אסור אף שמונח עלי' דבר היתר וליכא משום בסיס מ"מ אסור משום שמא יכבה אבל משום דבר זה שמא יכבה לא שייך לומר מיגו דאיתקצאי בה"ש דאפי' יטלטלנו ויכבנו אין בו איסור תורה דדבר שאינו מתכוין הוא. והכי סלקא דעתי' דרב יוסף לקמן דף מ"ו למימר טעמי' דר"ש משום שמא יכבה ואסור מדרבנן ועוד דאיסור הטלטול הוא רק משום ספק שמא יכבה לכך לא אמרינן מיגו דאיתקצאי אי לאו דבר היתר המונח שאז אסור משום בסיס ולא

משום ספק לכך אמרינן הואיל ואיתקצאי לכך צ"ל בבא יתירה כבתה מותר שמותר מצד עצמו אף בלא דבר היתר המונח דלית ליה לר"ש כלל הואיל ואיתקצאי לבה"ש וכל זה בברייתא דיש לפרש טעמא דר"ש בשעה שהוא דולק משום כיבוי ואף שלקמן אותביה רב יוסף ממתני' דמוכרי כסות מוכרין כדרכן היינו שאין לפרש טעמי' דר"ש משום כיבוי אבל עכ"פ ר"ש עצמו נזהר בדבריו כאן שלא ליתן מקום לטעות וא"כ היה הה"א לפרש טעמי' דר"ש משום כיבוי ולומר בהא הוא דמתיר בכבתה אבל באין שם דבר המותר שאסור משום בסיס גם אחר שכבתה אסור קמ"ל בבא יתירה כבתה מותר אפי' משום בסיס אינו אסור ולא אמרינן לר"ש כלל מיגו דאיתקצאי וכל זה בברייתא אבל במשנה דקאמר ר"ש הדולק בשבת וכבר דקדקתי לעיל הוא בשבת מיותר וצריך לפרש כונתו דאתי להורות דלא תטעה לפרש כדברי רב יוסף שהטעם משום כיבוי ולפי זה אף ביו"ט אסור דכיבוי אסור גם ביו"ט קמ"ל בשבת אבל ביו"ט שרי שאין כאן איסור כיבוי דהוה דבר שאינו מתכוין וא"כ האיסור משום בסיס ואפ"ה אינו אסור רק בשעה שדולק אבל בברייתא אף דגם שם קאמר בשבת אין זה ראיה דבדברי ר"מ דקאמר חוץ מן הנר שהדליקו בו בשבת הוצרך לומר בשבת שאם היה אומר סתם שהדליקו בו משמעותו אף שהדליקו בו בחול והיינו נר ישן ומה בין ר"מ לר"י והוצרך לומר שהדליקו בו בשבת שהטעם משום מוקצה מחמת איסור ולעולם דאיכא לפרש גם ביו"ט וחדא מינייהו נקט ואגב דקאמר ר"מ בשבת נקט גם ר"ש בשבת ואין ראיה להתיר בכבתה אף היכי דהוא בסיס לאיסור לבדו לכך הוצרך לומר כבתה אין וכו', ובזה ניחא מה דפירש"י בד"ה חוץ מן הנר הדולק וכו' אסור שמא יכבה הנר וכאן יש לדקדק תרתי חדא למה לא פירש"י במשנתנו בדברי ר"ש הטעם משום כיבוי ועוד למה נקט רש"י טעמי' דרב יוסף והוא נדחה לקמן ומסקי' הטעם הנח לנר שמן ופתילה שהם בסיס לדבר האסור ולפמ"ש ניחא דבמשנתנו מדוקדק מדאמר בשבת דהיינו למעוטי יום טוב א"כ אין הטעם משום כיבוי וכאן כונת רש"י לפרש היתור בסוף דברי ר"ש כבתה מותר וכו' והיינו משום דמריש דבריו שאמר חוץ מן הנר הדולק יש לטעות דהיינו במונח דבר היתר והטעם משום שמא יכבה לכך פירש"י בריש דבריו של ר"ש הטעם משום כיבוי ובדברי רש"י יבואר עוד בזה:

רש"י ד"ה חוץ מן הנר וכו' אסור שמא יכבה כבר כתבתי לעיל ליישב מה דנקט רש"י טעמא דרב יוסף דלקמן ולא כדממסקינן שם דמשום בסיס עוד נלע"ד ונתרץ ג"כ דברי הגמ' לקמן (דף מ"ו ע"ב) רמי לי' אביי לר"י וכו' כבתה אין לא כבתה לא והוא תמוה דלמה לו לדייק מסיפא והא קתני ברישא בהדיא חוץ מן הנר הדולק בשבת והתוס' שם בד"ה כבתה אין וכו' כתבו דכן דרך הש"ס אע"ג דמצי לאתויי מרישא דקתני בהדיא חוץ

מן הנר וכו' מייתי סיפא לדייק מינה ע"כ. והנה אם קבלה היא נקבל אבל הוא נגד השכל ולקמן כתב יישוב ע"ז]. אמנם לענ"ד נראה דבאמת קושיתו היא מדיוקא דהנה לקמן דף מ"ה אמרי דאין מוקצה לר"ש אלא שמן שבנר וכו' הואיל והוקצה למצותו וכו' וכתבו שם התוס' בד"ה אלא וכו' דלאו דוקא שבנר דזה אסור משום מכבה אלא שמן המטפטף קאמר וכו' אמנם ברש"י שם משמע דעל שמן שבנר ממש קאמר ולפ"ז קשה קושית התוס' דזה בלא"ה אסור משום מכבה. ונראה דהתוס' לשיטתייהו שכתבו בדף מ"ב ע"ב ד"ה ואין נאותין דהטלעול לא שייך לאסרו משום הוקצה למצותו שאין ביטול מצוה בטלטול וא"כ רש"י ס"ל דגם הטלטול אסור משום מוקצה למצותו והטלטול לא שייך לאסרו משום מכבה. אלא דלכאורה דברי התוס' נכונים שאין ביטול מצוה בטלטול. אבל לענד"נ דדעת רש"י שיש ביטול מצוה בטלטול דהרי בטלטול שייך שמא יכבה כמבואר בדברי ר' יוסף בדף מ"ו אלא שרבא השיב שאינו חייב משום מכבה דהוי ליה דבר שא"מ ולפי זה אומר אני אף דאין חייב משום מכבה מ"מ כיון שיכול לבוא לידי כיבוי והא ודאי שכשיכבה כלתה מצוה של הדלקת הנר בשבת וא"כ שפיר יש ביטול מצוה בטלטולו. ואמנם אומר אני שכל מצות הדלקת הנר בשבת הוא כל זמן שדולק כדרכו אבל כשכבה והולך ליכא מצוה שהרי בודאי באותה שעה מחשיך אורו יותר משמנים שאין מדליקין בהם ואיכא חשש שמא יטה או שמא יניחנו ויצא כמו בשמנים שאין מדליקים. אלא שע"כ מדליק כדי לקיים מצות הדלקת הנר בשבת וזה דוקא אם הוא דולק כדרכו אבל משעה שכבה והולך אף שלא כבתה לגמרי שוב אין כאן מצוה וא"כ משום הוקצה למצוה היה ראוי להתיר אז הטלטול אבל משום איסור כיבוי אסור דר"א בר"ש היא דסבר שמשכבה והולך ליכא איסור כיבוי ואביו דהיינו ר"ש עצמו פליג עלי' ולכך אסור אפילו בכבה והולך. וזה דדייק לקמן כבתה אין דהיינו כבתה לגמרי אבל לא כבתה לא דהיינו אפי' בשעה שכבה והולך ועל זה לא שייך הוקצה למצותו ועל כרחין משום חיוב הכיבוי עצמו ועל זה פריך הא דבר שאינו מתכוין הוא. ומשני משום בסיס לדבר האסור. וזה כוונת רש"י כאן דהוקשה לו למה הוצרך ר"ש לסיים כבתה מותר לטלטלה שהרי הטעם משום בסיס וזה שייך ג"כ בכבה והולך ולכן הוצרך ר"ש לומר דברישא יש לפרש הטעם משום הוקצה למצותו וגם בטלטול יש חשש ביטול מצוה דשמא יכבה וא"כ ה"א דבכבה והולך מותר קמ"ל כבתה אין וכו' והטעם משום בסיס [וע' לקמן דף מ"ו מ"ש עוד ביישוב דברי רש"י]:

גמ' אמר אביי וכו' ופליג עליה בחדא ופירש"י בד"ה כבה אין וכו' דלא שמעי' ליה לר"ש דקשרי במתני' אלא מותר שמן שבנר ע"כ. ולכאורה קשה דאיך קאמר אביי דפליג עליה

בחדא והלא פליג עליה בתרתי דר"ש אוסר שמן המטפטף לדעת התוס' משום מוקצה למצותו ור"א בר' שמעון מתיר ולפמ"ש לעיל דמהכא מוכח דכבתה דקאמר ר"ש אי אפשר לפרש רק כבתה ממש ולא כבה והולך כדמפרשינן נר הכבה המוזכר בדברי ר"א בר"ש וכן מוכח דקדוק הלשון כבתה דלשון כבתה ובפרט הכבה שפיר יש לפרש לשון הווה שכבה והולך אבל כבתה לשון עבר הוא וא"כ מוכח מהך ברייתא עצמה דר"א בר"ש פליג עליה דאבוה בחדא. ומעתה נוכל לומר דהא דקאמר דר"א בר"ש פליג בחדא דהיינו בהך ברייתא פליג בחדא אבל מה שפלג בשמן המטפטף לא הוזכר מחלוקת זו בברייתא זו ואמנם לדברי רש"י שמביא ראיה דפליג על אבוה בחדא דאלו אבוה סבר כבתה אין וכו' מברייתא דמותר שמן וא"כ סבר רש"י דמברייתא זו אין ראיה דפליג רק מברייתא דמותר השמן וא"כ מביא כאן מה דפליג בברייתא אחרת לכאורה הדרא קושיא לדוכתה דהרי פליג גם בשמן המטפטף. אמנם לרש"י לא מצינו שיפרש דלר"ש יהיה שייך מוקצה למצותו בשמן המטפטף:

אלא דהא גופא קשיא למה הוצרך רש"י להביא ראיה מברייתא דלעיל שהרי בהך ברייתא מפורש דר"ש אומר כבתה מותר לטלטלה דמשמע כבתה כבר וכבר הוכחתי מדברי רש"י עצמו דכבתה אי אפשר לפרש כלל לשון כבה והולך ומ"ש מהרש"א בזה דמברייתא זו לא שמענו דאוסר ר"ש רק הטלטול לכך הוצרך להביא ראיה מברייתא דלעיל דאוסר הסיפוק אני תמה דאם הטלטול אסור ק"ו הסיפוק שלעולם חמיר מוקצה דאכילה ממוקצה דטלטול כמבואר בדף קכ"ח ע"א:

ונלע"ד משום די"ל דסבר ר"ש הנר הוא בסיס לשלהבת אבל לא השמן ועיין בדף מ"ז ע"א בתוד"ה הנח וכו' ומ"ש התוס' שם דא"כ הוה ליה בסיס לדבר האסור ולדבר המותר. יש לומר דלפי מ"ש לעיל בעודו דולק ממש בלא"ה אסור משום מוקצה למצותו דיש חשש ביטול מצוה שיכבה ובעודו כבה והולך דליכא שוב מצוה מ"מ גם לר"ש ליכא משום כיבוי וא"כ יכול לשאוב השמן ממנו. וכיון שיכול לסלק הדבר ההיתר נשאר רק בסיס לדבר האסור ולכך אסור לטלטל הנר. אבל השמן מותר להסתפק אז ממנו וא"כ לא פליג ר"א על אביו. ולכך הוכרח להביא ראיה ממותר השמן. דאפי' השמן אינו מתיר רק אחר שכבה. ומה שהיה צריך לקמן לומר שגם השמן הוא בסיס הוא משום דמצינו דר"ש אינו מתיר כי אם מותר השמן אבל בכבה והולך אוסר גם השמן א"כ ממ"נ אי סובר שאין בו משום כיבוי א"כ למה אוסר השמן וצריך לומר שגם השמן בסיס. ואי סובר שיש בו משום כיבוי אם כן אי אפשר לנער והוה ליה בסיס גם לדבר המותר ולמה אוסר טלטול הנר. ולכך הוצרך לומר שגם השמן הוא בסיס אלא דלפ"ז דלרש"י אין איסור

לר"ש בשמן המטפטף נסתר קושית הגמ' שהקשה והתניא מותר השמן שבנר ושבקערה וכו'. דהנה הרשב"א הקשה כיון דמודה ר"ש בכוס וקערה דנפישי א"כ אפילו בנר עכ"פ השמן שבו ליתסר דלענין השמן הרי הוא כגדול שאין דעתו עלי' שהרי דרכו דדולק והולך עד שיכלה השמן שבו י"ל כיון שנותן דעתו על הנר עצמו ומצפה אימתי תכבה נרו אף על המותר השמן נותן דעתו אבל בגדולי' לגמרי מסלק דעתו מהם עכ"ל הרשב"א ותירוצו דחוק ואני אומר שיש לתרץ בענין אחר דאף שדרך השמן שיהיה דולק והולך עד שיכלה השמן מ"מ דרכו להיות מטפטף ויהיב דעתו על השמן המטפטף וממילא יהיב דעתו שכל מה שלא יודלק דעתו עליו ומה לי מטפטף ומה לי אם נשאר בנר לאחר שכבה ולפי זה אי נימא דשמן המטפטף מותר גם בשעה שהנר דולק ושלא שייך בשמן המטפטף הוקצה למצותו א"כ גם בכוס ועששית מותר שמן המטפטף וכיון דיהיב דעתו על שמן המטפטף ממילא גם אם אירע שכבה מותר הניתר בכוס ולא אסר ר"ש בכוס וקערה ועששית כי אם טלטול הכוס והקערה והעששית וכל מותר מותר שהרי יהיב דעתו שיהיה מטפטף. ולפי זה מאי מקשה הגמרא ממותר שמן שבקערה שם לענין מותר שמן איירי וכאן לענין טלטול הקערה מיירי בשלמא לשיטת התוספות דשמן המטפטף ג"כ אסור משום מוקצה למצותו לר"ש כל זמן שהנר דולק א"כ בכוס וקערה גם על שמן המטפטף לא יהיב דעתו שהרי היה סבור שהכוס לא יכבה כלל. ויהיה גם המטפטף אסור. אבל לרש"י שהוכחתי שגם המטפטף מותר גם בעודו דולק קשה:

ונלע"ד דדעת רש"י דבשלמא אם לא היה שמן המטפטף מותר רק אחר שכבה א"כ שפיר יש לומר להתיר שמן הנותר בנר משום דאף שאינו מצפה שיכבה נרו בעוד יש שמן שבנר מ"מ מצפה מתי יכבה נרו בשביל שמן המטפטף וכיון שמצפה על כיבוי הנר בשביל השמן מצפה ג"כ על השמן שנשאר במקרה בנר אבל כיון ששמן המטפטף מותר גם בעודו דולק א"כ אינו מצפה כלל על כיבוי הנר ומה מועיל מה שמצפה על שמן המטפטף להתיר שמן שבכוס. ובזה נלע"ד מה שבתחלה מסדר הש"ס דברי אביי דקאי על ר"א בר' שמעון דפליג בחדא וכו' ואח"כ מסדר על אבל כוס וקערה ועששית וכו' והלא זה קדים בברייתא ונעל"ד שעיקר קושית המקשה מ"ש הני הוא קושיית הרשב"א דמ"ש הני המותר השמן אין דרכו להשאר אלא שהיה אפשר לתרץ דדעתו על שמן המטפטף אבל עכשיו דאמר אביי דפליג רק בחדא א"כ גם לר"ש מותר שמן המטפטף אפילו בעודו דולק ואינו מצפה כלל על כיבוי הנר בשביל השמן וא"כ מ"ש הני ומתרץ דנר זוטא דעתי' עליה בשביל הנר עצמו וכתירוץ הרשב"א:

בתוס' ד"ה לדברי המתיר אסור וכו' ומסיק דאפי' בשל מתכות אוסר ר"מ וה"נ אמרי' בפ"ק דחולין עד כאן לא קשרי ר"מ וכו'. הנה אין כונת התוס' דמש"ה מסיק כאן דגם ר"מ אוסר משום דידע מהך דחולין אלא כונת התוס' דמסיק ד"ה אסור דגם ר"מ אוסר דאל"כ לא קמ"ל מידי דר"י ור"ש פשיטא דאסרי שר"ש בפירוש קאמר אבל כוס וקערה וכו' ור"י ג"כ תנינא חוץ מן הנר שהדליקו בו ומאי קמ"ל ר' זירא ולהקשות היא גופא קשה למה הגיה בדברי ר"ז הוה לי' להניח דברי, ר' זירא כבראשונה דלדברי האוסר מותר היינו ר"מ ולהמתיר אסור היינו ר"ש ג"כ אינו נכון דלא מצינו שר"מ לחוד חולק עם ר"ש ובמקום מחלקותו של ר"מ ור"ש פליג ר"י ג"כ וא"כ איך קאמר סתם לדברי האוסר מותר בשלמא לפרש דברי האוסר על ר"י לחוד ודברי המתיר על ר"ש לחוד שפיר י"ל וכוונתו על משנתנו ששם מכרו רק ר"י ור"ש וזו עיקר כונת קושית המהרש"א דנימא דהמקשה נמי הוי ידע [הא דר"מ מההיא דחולין] כוונתו כי היכי דהוה ידע התרצן אבל לפי מ"ש ניחא וגם התרצן לא כוון להך דחולין ומה דקאמר ד"ה משום דא"כ פשיטא. ומה שהביאו התוס' הך דחולין היינו לומר שגם בחולין מסקנת הש"ס כמו כאן:

בד"ה מטה וכו' נראה דאפילו לצורך גופו וכו'. הנה באמת לא נשאר סברת רב קיים בזה דמותיב ליה ממשנתנו ומוקי מלתא דרב בייחדו והניחו וא"כ מה בעו התוס' כאן בזה אם הכונה לאסור גם בצורך גופו וכבר הרגיש בזה הפני יהושע בספרו עיין עליו. והנלע"ד דלדעת התוס' לעיל דף ל"ו ע"א ד"ה הא ר"ש דלר"ש לא הותר כלי שמלאכתו לאיסור רק לצורך גופו וכן מוכח שם מדבריהם בד"ה הא ר"י דנר אפי' של מתכות מיקרי מלאכתו לאיסור וק"ו של חרס. ולפי זה הא דמתיר ר"ש נר ישן היינו לצורך גופו ומכלל דר"י אוסר אפי' לצורך גופו ואי הוה אמרינן כרב דאוסר במטה שיחדה למעות היינו דוקא מחמה לצל א"כ מאי פריך רב מנר דשם איירי לצורך גופו ומקומו ולכן הוצרך התוס' לחדש דגם במטה אוסר אפילו לצורך גופו ומקומו: ומעתה נלע"ד לתרץ שיטת רש"י במה דהקשו התוס' עליו כמבואר בד"ה ומה נר עיין בדבריהם. ואני אומר שדעת רש"י כדעת הרשב"א בחידושיו לקמן ריש פ' כל הכלים דנר לא מיקרי מלאכתו לאיסור שהנר אינו עושה שום מלאכה אלא שנעשה בסיס לאיסור עיין שם ולפי זה מותר לר"ש אפי' מחמה לצל ולר"י ג"כ אינו אסור נר ישן רק מחמה לצל אבל לצורך גופו ומקומו מותר אבל הא ודאי דנר בעודו דולק אסור גם לצורך גופו ומקומו שהרי בשעת דליקתו הוא בסיס לשלהבת והשלהבת לאו כלי כלל הוא ואסור בודאי לצורך גופו ומקומו ועוד דלר"י אסור גם משום כיבוי דאיהו סבר דבר שא"מ אסור וכיון שהנר אסור בה"ש לצורך גופו ומקומו ממילא אסור כל היום דהרי ר"י אית לי' מיגו דאיתקצאי לבה"ש וכו' ומעתה

מתורץ קושית התוס' דבשלמא על תחלת דברי רב שאוסר בייחוד לחוד אף שאינו אוסר רק מחמה לצל מ"מ גם נר ישן אינו אסור לר"י רק מחמה לצל וא"כ למה נקט אבל לא ישן הוה לי' למינקט אבל לא המיוחד לכך. אבל במסקנא דרב אוסר בייחוד והניח שוב לא קשה מנר של מתכות שהדליקו בה באותה שבת ולא נקט המיוחד והדליקו בחול משום דבהדליקו באותה שבת בא אסור גם לצורך גופו אבל במיוחד והניח דאוסר רב אינו אסור רק מחמה לצל ושלא כדברי התוס': והא דכתב רש"י עצמו בד"ה הניח וכו' ולא דמי לנר של מתכות דשרי ר"י דהתם בלא ייחדו ולדידי הוה לי' לרש"י לומר אפי' בייחדו ולצורך גופו ומקומו נלע"ד דמדנקט ר"י כל נרות של מתכות מטלטלין מכלל דשל חרס אסור אפי' לא הדליקו באותה שבת א"כ על כרחין דלא מיירי בצורך גופו או מקומו דאי לצורך גופו או מקומו אפי' של חרס שרי כנ"ל וא"כ דלא מיירי לצורך גופו ואפ"ה מתיר בהדליקו בחול לכן הוצרך רש"י לומר דמיירי בלא ייחדו. עוד נלע"ד לתרץ דברי רש"י דהנה רש"י פי' דההוכחה של מיתיבי דאותיבי' רנב"י הוא ממה דתנן אבל לא ישן ולא קאמר אבל לא המיוחד לכך. ולכאורה יפלא דלמא קמ"ל רבותא ישן אפי' בלא ייחדו וכבר הרגיש בזה בחידושי הרשב"א. ולע"ד נראה דעת רש"י דלא משכחת לה ישן שלא יהיה מיוחד לכך דכיון שהוא ישן מאוס הוא לשאר דברים וממילא הוא מיוחד לכך א"כ שפיר הקשה דלמה נקט אבל לא ישן דאית בי' תרתי מיוחד ומאוס הרי גם במיוחד לחוד נאסר אבל בשל מתכות אפי' היה ישן אינו מיוחד לכך שהרי ראוי למלאכה אחרת א"כ לא קשה למה נקט שהדליקו בו ולא נקט המיוחד והדליקו בחול דשם שפיר יש לומר דקמ"ל שהדליקו במשנתנו דע""כ מיירי בו בשבת אסור אפי' באינו מיוחד לכך **הגהת נכד המחבר ולפי מ"ש רבינו לעיל במתני' בייחדו והניח ומבואר דינו של רב בלא"ה מתורץ קושתם על רש"י דלהכי לא קתני חוץ מייחדו והדליקו בו בחול דיותר ניחא לי' למינקט רבותא לאסור הדליקו באותו שבת ולא ייחדו שזה הדין לא נזכר בשום מקום ממה שיזכיר איסור ייחדו והדליקו בו בחול שכבר נזכר במשנה: אמנם לפי מ"ש דמיירי מתני' בכל הנרות א"כ גם ר"מ מיירי ג"כ בכל הנרות א"כ כבר מפורש דר"מ אוסר מוקצ' מחמת איסור לחוד ונשאר קושיית תוס' בד"ה לדברי המתיר דמאי קמ"ל ואמנם הא ליתא דאכתי לא שמעי' אלא בייחדו**

דף מד:

גמ' ורב כר"י ס"ל. הנה סליק אדעתא דמקשה דרב. אפי' אליבא דר"ש אמרה לשמעתא וסובר דמונח עליה מעות דומה לכוס וקערה שאין דעתו להיות מצפה שיוקח משם

המעות בשבת והקושית הרשב"א בחידושיו ועל זה הקשה לו ממוכני ולכן השיבו דלר"ש באמת שרי וכפי שכתב הרשב"א דג"כ מצפה מתי יפלו המעות ורב כר"י סבירא ליה: שם ורב כר"י ס"ל הנה לפי שיטת התוס' ד"ה הא נר וכו' דנר ומטה שוים כמש"ל במתני' א"כ ר"מ ודאי דמתיר ייחדו והניח שהרי כל נר של חרס לשיטת התוספות הוי יחדו כמבואר בדבריה' בד"ה והרי נר וכו' וכיון שהוא ישן כבר הודלק בו ואפ"ה מתיר ר"מ א"כ ס"ל דייחוד והניח אינו אוסר ור' יהודה לא אשכחן דפליג עליה. והא דאוסר ר"י נר ישן הוא משום מיאוס וא"כ מנ"ל לרב דאוסר ר' יהודה מטה שיחדה והניח עליה מעות ששם אין הקצאה מחמת מיאוס ולמה נעשה מחלוקת חדש בין ר"מ לר"י לחנם. אמנם לפי מש"ל דטעמי' דרב מדסתם במשנתנו ולא פירש בשל חרס ש"מ דגם בשל מתכות אייריי ובלא יחדו ודאי מתיר ר"י כמבואר בדבריו דכל הנרות של מתכות מטלטלין וכו' ומוקי לה רש"י בשמעתין בלא יחדו ובמשנתנו דאסר גם בשל מתכות אייריי ביחדו:

דף מה.

גמ' דאמר רב מניחין נר ע"ג דקל בשבת ואין מניחין נר ע"ג דקל ביו"ט הנה קשה לי דלקמן מ"ו ע"ב רצה ר' יוסף לפרש טעמא דר"ש משום מכבה אלא דאותבי' רבא משום דהוה דבר שאין מתכוין. ולפי זה לר"י דאוסר דבר שא"מ א"כ אין אנו צריכין לר' יהודה לטעם דהוה בסיס אלא בלא"ה אסור משום שמא יכבה וכיון שהיה אסור בה"ש איתקצאי לכולי יומא דיו"ט והנה רב גם בדבר שא"מ ס"ל כר"י דהרי קאמר לעיל דף כ"ג ע"א אין הלכה כר"ש בגרירה וא"כ לרב אסור הטלטול גם ביו"ט וא"כ קשה מה לי שבת ומה לי יו"ט: וצריך לומר דעד שלא ידע טעמא דנעשה בסיס רצה רב יוסף לדחוק דיש חשש כיבוי בטלטול הנר אבל כיון דאותביה רבא וצריך להמציא טעם בסיס שוב אמרינן שאין שום חשש שמא יכבה בטלטול הנר שאין דרך לכבות הנר בטלטולו וגם לר"י אין שום טעם רק משום בסיס ושפיר קאמר רב לחלק גבי דקל בין שבת ליו"ט ולפי זה שמוכח מדברי רב שאין דרך כלל לכבות ע"י הטלטול א"כ שוב צדקו דברי התוס' לעיל דף מ"ב ע"ב בד"ה ואין ניאותין דטלטול הנר לא שייך לאסור משום הוקצה למצותו משום שאין ביטול מצוה בטלטולו. ומ"ש לעיל לתרץ דברי רש"י דשפיר יש ביטול מצוה בטלטולו משום שמא יכבה ואף שאינו חייב משום כיבוי דהוה דבר שא"מ מ"מ עכ"פ מתבטלת מצות נר שבת בכיבוי וממילא אסור הטלטול משום הוקצה למצותו ועכשיו שהוכחתי שאין חשש כלל שמא יכבה ע"י הטלטול נסתר דבר זה:

ודעת רש"י נלע"ד דלהכי מחלק רב בין שבת ליו"ט משום דבביצה דף ק"ב מבואר דכיבוי הנר ביו"ט לצורך דבר אחר מותר לר' יהודה דס"ל לכם לכל צרכיכם ובאמת הלכה כר"י אלא שאין מורין כן וא"כ היה מותר לטלטל הנר בין השמשות של יו"ט לצורך דבר אחר דאז גם אי יכבה לא איכפת לן דגם הכיבוי מותר ולא איתקצאי לבין השמשות כלל ולכך אין מניחין ע"ג דקל ביו"ט. ובלמוד הישיבה אמרתי עפ"י זה לתרץ קושית הב"י בסי' רע"ט על הכלבו מה שהשיב על חכמי צרפת אלא משום שהוא רק לחדד התלמידים לא רשמתי:

שם אין מוקצה לר"ש אלא שמן שבנר בשעה שהוא דולק, הנה בכוס וקערה מודה ר"ש כמבואר בדף הקדום בגמ' ויותר הוה לי' למימר אלא שמן שבכוס וקערה שאסור אף אחר שכלתה מצותה דהיינו לאחר שכבה והוא מוקצה מחמת איסור גם לאחר שכלה זמן המצוה. ואי משום דשם דחיי' בידים ואין בידו להעביר הדחיה משא"כ בחטים שזרען שאף שדחיי' בידים מ"מ [אי לאו] שהם מוקצים בידו להעביר הדיחוי דמטעם זה לא ילפינן לאסור חטים שזרען מדאסר ר"ש בכוס וקערה [ואי לאו דברי הרשב"א הוה אמינא אנא דלהכי לא ילפינן מכוס וקערה דהם עיקר הקצאתם הוא בין השמשות ודחיי' בידים לצורך שבת וחמיר טפי מחטים שזרעם שלא היתה זריעתם בה"ש ולא לצורך שבת וכמבואר בדברי התוס' בדף מ"ד ע"א בסוף ד"ה שבנר עיין שם] וזה דומה טפי לחטים שזרעם דג"כ לית בהו משום מצוה. ועל דרך שהקשו התוס' דהוה לי' לומר אין מוקצה לר"ש אלא גרוגרת וצימוקין כמבואר בדבריהם בד"ה אלא וכו' ובאמת רש"י נשמר בדבריו לדחות קושית התוס' ופי' אין מוקצה לר"ש בדבר הראוי פי' כונתו דלהכי לא נקט גרוגרת וצימוקין משום דאינהו לא דמו לחטים שזרעם שהמה ראויים וגרוגרת וצימוקין אינם ראויים כמבואר בירושלמי שהם מסריחין. אבל מה] שאני מדקדק דהוה לי' למימר אלא שמן שבכוס זה צריך יישוב ונראה משום דיש לדקדק למה האריך ר"י בתשובתו ודי לו להשיב] דלא שנא וממילא [דמותר החטים] והביצים. אמנם נלע"ד דר' יוחנן השיב חדא דאית ביה תרתי השיב על חטים להיתר ואנר הודיע חידוש דשמן שבנר בשעה שדולק אסור והיינו שמן המטפטף וכמו שפירשו התוס' שזה לא שמענו מר"ש מפורש בשום ברייתא אבל כוס וקערה מפורש לעיל בברייתא ועל כרחין ר"ש קאמר ליה דאי ר"י מאי אבל כמבואר לעיל דף מ"ד ע"א ובזה מתורץ גם קושיית התוס' דהוה לי' למימר גרוגרת וצימוקין ולדידי ניחא שזה כבר מפורש בדברי ר' לקמן וכמפורש בדברי התוס' [דר"י לא פליג עלי' דר'] וכיון דכבר אמרה ר' לא הוצרך ר' יוחנן למימר לרשב"ל משא"כ שמן המטפטף מצד הסברא היה לנו לומר שיהיה דינו [כמו שמן הנשאר] לאחר

שכבה שהרי בשמן זה עכשיו כבר בטלה לה מצותה שכבר אינו בנר וקמ"ל דאפ"ה כיון ששאר הנר עדיין דולק מקרי גם לשמן הזה זמן מצותו:

שם ולית ליה הוקצה למצותו הנה הפני יהושע הקשה האיך ס"ד דדוקא בעינן הוקצה הוקצה למצוה ולאיסור א"כ איך אסר ר"ש בכור בביצה דף כ"ו ע"א ומשום מוקצה כמבואר לקמן דף מ"ו ע"ב דרמי ליה אביי לרבה וכו' והרי בבכור לית בי' הקצאה למצוה ואני אומר אי משום הא לא איריא דבכור הוקצה מחמת איסור תורה משא"כ שמן שבנר לר"ש הכיבוי עצמו שאין צריך לגופה היא וא"כ הוקצה רק מחמת איסור דרבנן. ואף שכתבתי במקו"א [שגם בכיבוי] יש איסור תורה משום ביטול מצות הדלקת הנר בשבת שהוא לענ"ד מן התורה שזה עיקר עונג שבת שלום ביתו ואם אין שלום אין כלום מ"מ זה באין שם נר אחר אבל ביש שם נר אחר אין כאן רק איסור כיבוי ועוד שאיסור ביטול עונג שבת זה ג"כ משום] הוקצה למצותו. אמנם מבכור שנולד בו מום מעיו"ט דג"כ אסור לר"ש כדמוכח בביצה דף כ"ו וכן לקמן בדף מ"ו) ע"ב בתוס' ד"ה מי יימר. ובזה ליכא איסור דאורייתא וא"כ איך סליק אדעתא דגמ' דלר"ש לא מהני מוקצה מחמת איסור לחוד ובעי תרתי: ולכן נלע"ד דודאי היכא [דאין דעתו עלי' ידע דמהני לר"ש] מוקצה מחמת איסור לחוד ותדע דהרי ר"ש אוסר כוס וקערה והיינו הטלטול ובטלטול ליכא מוקצה למצוה וכמו"ש התוס' בשמעתין וא"כ אין כאן רק מוקצה מחמת איסור שהיה בה"ש בסיס לדבר האסור וזה ודאי דרבנן ואפ"ה אסור וצריך לומר דאין דעתו עליו ולא סליק אדעתי' למימר דבעינן תרתי אלא בדבר שדעתו עליו או שהוא בידו כמו חטים שזרעם אבל בכור אין דעתו עליו שזה תלוי בהחכם ימי יודע דמזדקיק לי' חכם כדלקמן דף מ"ו ע"ב:

ועכ"פ יצא מדברינו שאפי' לפי ההוה אמינא דבעינן מוקצה למצוה ולהאיסור מ"מ גם איסור דרבנן בכלל שהרי שמן אין בו איסור רק מדרבנן דכיבוי מלאכה שאצ"ל. ולפי זה קשיא ממאי דמקשה מדתני ר' חייא בר"י אין נוטלין עצים וכו' ושוין בסוכת החג וכו' ומנ"ל להוכיח מזה דמוקצה למצוה לחוד מהני לר"ש דהרי איכא למימר ושוין בסוכת החג בחג היינו ביו"ט ראשון של חג דאיכא תרתי מוקצה למצוה ומוקצה לאיסור סתירה דהרי בברייתא לעיל סיככה כהילכתה וכו' פירש"י שעיקר הקושיא מחוה"מ וא"כ בברייתא דר"ח בר"י שאינו מפורש שאסורה גם בחוה"מ אין כאן הוכחה שאסור למוקצה למצוה לחוד] ורציתי לומר דר"ש מתיר היינו ברעועה ונפולה כדמוכח בביצה דף ל' דאי בבריאה] האיך היה מתיר והרי סתר אהלא ואפי' בנפלה אכתי לא מהני לר"ש דהתם אדם יושב ומצפה] מתי תכבה נרו אבל הכא מי מצפה אימתי תפול סוכתו אלא

ודאי [דברעועה מיירי] וכדמוקי לה שם בביצה והרז"ה כתב דברעועה ליכא איסור תורה בסתירתה [וא"כ לא] איתקצאי לאיסורו דבאיסור דרבנן שבידו לא שייך מוקצה [כמו גבי טבל משום שאם] עבר ותיקנו [מתוקן] ולא נשאר רק מוקצה למצותו. [וא"כ קשה] דגם בשמן שבנר ליכא איסור תורה ואעפ"כ מיחשב הוקצה לאיסורו וצריך לחלק בין טבל דלית ביה הוקצה למצותו משא"כ בסוכה אף שהיא ג"כ] דרבנן אפשר לומר דאף דבפני עצמו לא מיחשב מוקצה לאיסורו מ"מ להצטרף למוקצה [למצותו שפיר שייך מוקצה וא"כ לפ"ז הדרא הקושיא לדוכתא דמה מקשה] מסוכת החג ודלמא ביו"ט ראשון אייר ונראה דשפיר הקשה וכמ"ש דברעועה ליכא איסור תורה וא"כ מוכן הוא [אמנם היינו אם בא ליהנות מהעצים אחר נפילה אבל קודם לכן ודאי לאו מוכן הוא שהרי טבל ודאי דאסור בטלטול בעודו טבל [כמו"ש התוס' לעיל בדף מ"ג) ע"א בד"ה טבל וא"כ בשמן המטפטף דעלי' קאמר ר"י אין מוקצה לר"ש אלא שמן שבנר בשעה שהוא דולק וא"כ עדיין הנר דולק. ואף שבמה שכבר נטף לא שייך איסור כיבוי ובידו היה להטיפו שהרי אין כאן רק איסור דרבנן ובאיסור דרבנן אם תיקנו מתוקן וק"ו בזה שנטף מעצמו מ"מ הרי דבר האוסרו בתחלה עדיין קיים וכמו שכתבו התוספות בביצה דף ל"א ע"ב בד"ה ונפחת לחלק בין טבל שאם תיקנו מתוקן אף שהיה בה"ש טבל ובין מעות שעל הכר שאפי' נסתלק המעות השבת אסור לטלטל הכר הואיל והיו עלי' בה"ש והרי גם טלטול המעות הוא דרבנן וכתבו ביישוב הדבר דגבי טבל שוב אין המוקצה בעולם משא"כ במעות אף שנסתלקו מן הכר מ"מ עדיין המעות בעולם. וכן נמי כאן בשמעתין גבי סוכה רעועה ונפולה לאחר שנפלה סילק איסור סתירה מן העולם ובה"ש ג"כ לא היה רק איסור דרבנן ברעועה משא"כ בנר כיון שעדיין דולק אף ששמן כבר נטף ממנו מ"מ עדיין המוקצה בעולם ודו"ק. [ולדעת הרבה [פוסקים] צריך לומר דלר"י באמת לא אמרינן אפי' באיסור דרבנן שמוכן הוא רק לר"ש וזה דעת הטור והמג"א בסי' תקי"ח סוף ס"ק י"ג שהקשה ממוכני לא דק דשם המוקצה עדיין בעולם]:

אלא שאני אומר דעל כרחין [אין זה אמת] דבטלטול לא שייך איתקצאי למצותו. דהא למאי דמסיק כעין שמן שבנר הואיל ואיתקצאי למצותו איתקצאי לאיסורו וא"כ] קשה למה הזכיר ר' יוחנן כלל הוקצה לאיסור הוה ליה לומר אין מוקצה לר"ש אלא שמן שבנר בשעה שהוא דולק [הואיל] והוקצה למצותו אמנם רש"י אסברא לן דהא קמ"ל דלא אמרינן למצותו אלא כל משך דליקתו ואח"כ כלתה מצותה ועיין פ' אלא דגם בזה קשה מאי קמ"ל דהא ברייתא היא מותר השמן שבנר ר"ש מתיר ואם מתיר מה שבנר לאחר שכבה ק"ו המטפטף. ואמנם נלע"ד דהא קמ"ל [דמשום דלא תימא] כי היכי דגבי

סוכה אף שנפלה אמרינן איתקצאי למצוה והרי עתה כבר נפלה [וכלתה מצותה) אלא כיון [דע"כ זמן] המצוה קיים וא"כ גבי שבת ג"כ נימא אף שכבה נר זה מ"מ זמן מצות הדלקת נר שבת קיים ויהי' אסור [נר זה] בלילה אבל ביום כלה זמן מצוה הדלקת הנר דשרגא בטיהרא מאי מהני וא"כ ה"א מותר השמן דמתיר ר"ש היינו ביום אבל בלילה אסור קמ"ל ר' יוחנן דלא הוקצה למצותו רק בשעת איסורו ממש בעודו דולק. וההפרש בין סוכה שנפלה לנר שכבה דסוכה אפשר עוד להעמידה בחוה"מ וחזרה למצותה אבל נר שכבה אי אפשר להדליקו בשבת [וכבר כלתה] מצותו:

אלא דאי אמרינן דבטלטול שייך ג"כ איתקצאי למצותו והרי ר"ש אמר לעיל (דף מ"ד ע"א) כבתה מותר לטלטלה ועל נר אמר כן ונר זוטרא הוא ומסתמא כבה בלילה וכבתה מותר היינו תיכף שכבתה מכלל דכשכבתה כלתה מצותה וא"כ מאי קמ"ל ר' יוחנן אלא ודאי דבטלטול לא שייך כלל איתקצאי למצותה כסברת התוס' וכל זה למסקנא דכאן אבל לפי ההוה אמינא דר' יוחנן תרתי בעי הוקצה למצוה ולאיסור וא"כ טובא קמ"ל אין לנו הוכחה דבטלטול לא שייך איתקצאי למצוה וא"כ שפיר נוכל לומר דהא דאסר ר"ש כוס וקערה הוא משום דאיכא תרתי איתקצאי למצותו ולאיסור אבל סוכה דעלמא מתיר אפי' אינה רעועה ובזה הוא דאמרינן ושוין בסוכת החג בחג שאסורה דאיכא תרתי ולא מיירי כלל ברעועה ונסתר קושיית הגמרא מברייתא דר"ח בר"י. והדרא קושיא לדוכתה דדלמא סוכת החג בחג היינו ביו"ט עצמו דאיכא תרתי מצוה ואיסור:

ואין לומר דא"כ איך נקט ושוין בסוכת החג והרי גם בסוכת החג אינם שוים דלר"ש מותר בחוה"מ ולר"י אסור גם בחוה"מ,. כדמוכח מברייתא ראשונה דסיככה כהילכתה וכו' דהרי לזה לא יועיל אף אם נימא דר"ש אוסר ג"כ בחוה"מ אכתי אינם שוים דר"י אוסר עד מוצאי יו"ט האחרון של חג ולר"ש על כרחין ביו"ט האחרון של חג מותר וכמו שכתבו התוס' ד"ה עד מוצאי יו"ט האחרון:

ואמנם דבר זה [עצמו] שמביא רש"י בברייתא ראשונה הוכחה מחוה"מ לא ידעתי מי הכריחו לזה והרי גם מיו"ט עצמו מוכח שם [דבנוי סוכה] מיירי ובהו ליכא איסור סתירה וכמו"ש התוס' בביצה (דף ל' ע"ב) ורש"י עצמו סובר שם כן בסוף ד"ה אביי אמר] וא"כ ליכא בזה [רק הוקצה] למצותו. ולפרש דברי רש"י שנדחקו בברייתא ראשונה לפרש ההוכחה מחוה"מ נלע"ד דס"ל דלא שייך בזה הוקצה כלל. שהרי כתבו התוס' לעיל דף כ"ב דנויי סוכה בעודה קיימת אסירי מן התורה משום ביזוי מצוה [וזה דוקא קודם שנפלה] אבל כשנפלה לא שייך ביזוי מצוה ואז אסירי משום מוקצה. [ולפי זה מאן יימר] דאסור להסתפק מהן שנאמר בברייתא ראשונה מיירי בנפלה דלמא בעודה קיימת

ומשום ביזוי מצוה ואף שבודאי מה שאסורה כל יו"ט האחרון ע"כ הטעם משום מוקצה אפי' בעודה קיימת דבנוי ליכא איסור סתירה וביזוי מצוה נמי ליכא ביו"ט האחרון שכבר כלתה מצותה ועיקר האיסור רק משום דאיתקצאי לבה"ש משום ביזוי מצוה איתקצאי לכולי יומא. וזה בלא"ה לא אתי כר"ש כמו שכתבו התוס'. וצ"ל שקושיית התוס' מדתני סיככה כהילכתה ולא תני סתם עיטרה לסוכה וכו' אסור להסתפק מכלל דאתי לכלול גם הסכך בכלל איסור הסיפוק וקשה אם הנויי סוכה אסירי ק"ו לסיכך ומאי למימריה וצריך לומר לפי שרצה לאסור אף בנפלה ובסיכוך על כרחין בנפלה מיירי:

דף מו:

רמי ליה אביי לרבה תנן מותר השמן וכו' אלמא לר"ש לית ליה מוקצה הנה הביא ברייתא דר"ש ליה ליה מוקצה ושביק משנתנו דר"ש אומר כל הנרות מטלטלים חוץ מן הנר הדולק בשבת הרי מכאן דלית ליה מוקצה אפילו מחמת מיאוס ומחמת איסור שהרי במשנתנו בשל חרס מיירי ומתיר ר"ש ואינו אוסר רק בשעה שדולק ואחר שכבתה מותר ולמימרא דשם אינו מוקצה רק מחמת איסור דרבנן דהוא בסיס לשלהבת משא"כ בבכור שנולד בו מום ביו"ט דהוה מוקצה מחמת איסור תורה שבבכור הוא שוחט קדשים בחוץ. דא"כ גם ממותר השמן אין כאן קושיא דאף שהמסתפק חייב משום מכבה מ"מ הכיבוי עצמו לר"ש הוה משאצ"ל ועיין בתוס' בד"ה דכל היכא וכו':

והפני יהושע תירץ דממוקצה דנר לא היה קשה לו דר"ש אדר"ש דיש לחלק בין מוקצה לאכילה דחמיר למוקצה דטלטול ע"ש ולענד"נ לדקדק עוד אם אביי לא סליק אדעתיה לומר דאדם יושב ומצפה אימתי תכבה נרו א"כ למה הוצרך לדלג ממסכת למסכת ולהקשות מבכור השנוי במס' ביצה ולמה לא קשיא ליה בהך דשבת גופי' לעיל (דף מ"ד ע"א) אבל כוס וקערה וכו' ומ"ש הני וכדמקשה לעיל ותירוץ הגמ' לעיל דכי קשרי ר"ש בנר זוטא דדעתיה עלוהי לא ידע אביי שהרי לא אסיק אדעתי' דיושב ומצפה אימתי תכבה נרו ואי נימא דאביי סליק אדעתא שפיר דיושב ומצפה שתכבה נרו אלא שהיה סבור שגם בבכור יושב ומצפה. הא תינח אם קושיתו מבכור שנפל בו מום מעיו"ט אפשר שסבר ששייך יושב ומצפה שיתירו החכם יותר ממה שמצפה בכוס ועששית שיארע שיכבה. אבל אם קושיתו מבכור שנפל בו מום ביו"ט הא ודאי שיותר מצפה בכוס ועששית שיארע בו דבר שיכבה או שיכבנו הרוח ממה שיצפה על בכור תם שיפול בו מום: ונראה עפ"י מ"ש הרשב"א לעיל (דף מ"ד ע"א) במה דמחלק הגמ' בין נר דזוטא ודעתיה עלוהי משא"כ בכוס ועששית מודה ר"ש. והקשה הרשב"א א"כ מותר השמן

למה מותר לר"ש והלא דרכו להיות דולק עד שיכלה השמן. ותירץ הרשב"א בדוחק כיון דדעתו על הנר ומצפה מתי יכבה ממילא מצפה גם על השמן [ע' לעיל]. ואני אומר כיון דבשעת כיבוי מתיר השמן עצמו בטלטול שיכול לטלטלו עם הנר ממילא הותר באכילה על דרך שאמרו ר' יוחנן ושמואל בביצה דף ו' באפרוח שנולד ביו"ט דשרי הואיל ומתיר עצמו באכילה. הכי נמי השמן הזה הואיל ומתיר עצמו בטלטול הותר נמי באכילה. וא"נ רבי יהודה לשיטתו דלדידיה גם הטלטול נשאר באיסורו: ולפי זה דאמרי' הואיל כדר' יוחנן ושמואל ודלא כרב שם בביצה אם כן גם בכור ראוי שיהיה מותר כשנולד' בו מום ביו"ט הואיל ומתיר עצמו באכילה ולכן מכוס וקערה לא הקשה על מותר השמן דבכוס וקערה אינו מתיר עצמו כלל אבל במותר השמן הואיל והותר בטלטול הותר באכילה. והקשה מבכור שיש ג"כ הואיל. ובזה מתורץ לפי דעת המקשה דהטעם משום מוקצה למה לא רמי דר"י אדר"י. ותינח לפי דמסקי התוס' שזה תלוי באם רואין מום ביו"ט שפיר. אבל מתחלה קודם שבאו התוס' לסברא זו כתבו בפה רך דאי משום מוקצה הא לר"י דאית ליה טפי מוקצה שרי התם משמע מדבריהם שלא קשה להם אלא איך יהי' ר"י מיקל טפי מר"ש. והוה להו להתוס' לכתוב בלשון תימא דאי משום מוקצה א"כ קשיא דר"י אדר"י. אמנם לפי מ"ש לא קשה דר"י אדר"י דאיכא למימר דשאני התם דהואיל ומתיר עצמו באכילה שעד הנה היה אסור משום קדשים מתיר עצמו ג"כ משום מוקצה משא"כ במותר השמן ליכא שום הואיל לשיטת ר' יהודה שאינו מתיר עצמו לשום דבר. לכך לא כתבו רק דאיך שייך דמוקצה יהיה חמיר לר"ש טפי מר"י דלר"ש יהי' מהני הואיל בבכור ולר"י לא יהיה מועיל: ולכן לא היה קשה לו ממשנה דכל הנרות מטלטלים דידע דאדם יושב ומצפה לכביית נרו. אלא דבשמן היה קשה לו קושית הרשב"א שעל השמן אינו מצפה וצריך לומר הואיל א"כ גבי בכור יש לומר ג"כ הואיל: ומתרץ אדם יושב ומצפה אימתי תכבה נרו דהיינו כתי' הרשב"א כיון דיהיב דעתיה על הנר יהיב דעתו גם על השמן: אלא דלפי זה קשיא מאי דאמר בביצה דף כ"ו ע"א) והא מוקצה היא ופי' רש"י ופשיטא דאסור לר"י בכמה משניות דאית ליה מוקצה ולפי מ"ש מאי קשיא והרי צריך להשמיענו דלא אמרינן הואיל ומתיר עצמו באכילה: ולכן נלע"ד כפי מ"ש בחידושי למס' ביצה צל"ח ביצה שם) דלא שייך בבכור הואיל ומתיר עצמו דאדרבא אוסר עצמו להקרבה ומתוך שנאסר לגבוה הותר להדיוט ועכ"פ לא מיקרי מתיר עצמו: אלא דקשיא מרא דשמעתא דס"ל באפרוח דאמרי' הואיל ומתיר עצמו וכו' ר' יוחנן היא ורבי יוחנן ס"ל בע"ח נדחין. ולפי זה כל בכור בע"ח נדחה מהקרבה שהרי כיון שאין בית ונדחה שוב אין נראה. ור' יוחנן דאמר אפי' דיחוי מעיקרא נדחה בבע"ח וא"כ כבר

היה אסור לגבוה וממילא ע"י המום מתיר עצמו להדיוט וא"כ לאו מוקצה הוא וקשה מ"ט דר"ש דאוסר: וגם על הגמ' בביצה קשה דמקשה והא מוקצה הוא ופשיטא דאסור ומאי פשיטא הא צריך להשמיענו דלא אמרי' הואיל ומתיר עצמו. ובפרט לר' יהודה דאליבא דר' יהודה גם רב מודה דבע"ח נדחין כמבואר ביומא (דף ס"ד ע"ב) [ואולי בדיחוי מעיקרא אליבא דרב גם לר"י לא שמיה דיחוי]:

ואליבא דר' יוחנן קשה באמת מאי טעמא דר"י דאוסר בנולד בו מום ביו"ט וכדמוכח בביצה מדקאמר ואם לאו לא ישחוט. והרי לר' יוחנן ראוי לומר הואיל ומתיר עצמו בשחיטה ולר' יוחנן גם דיחוי מעיקרא שמיה דיחוי. ואף דבזבחים (דף נ"ט) כתבו התוס' דנפגם המזבח מסופק אם מיקרי דיחוי הואיל ובידו לתקן מ"מ בבכור בזמה"ז ודאי לא שייך שבידו לבנות מקדש ובודאי לא מיקרי דחוי. ואולי גם זה מיקרי דחוי. ועוד למאן דאמר מקריבין אעפ"י שאין בית לא מיקרי דיחוי: ומעתה יש בידינו לחלק דבנולד בו מום עובר מעיו"ט ואז בודאי כבר נאסר לגבוה ושוב נולד בו מום ביו"ט שפיר אמרינן הואיל ומתיר עצמו בשחיטה דעד עתה היה אסור לגבוה ולהדיוט ועכשיו הותר להדיוט ובזה אנו מבינין שם דברי הגמ' בביצה דקאמר מ"ד לשחטיה. ולכאורה תמוה מאי מהני שהיה בו מום עובר. ולפי מ"ש ניחא דמ"ד דדעתיה עלוהי שע"י מום זה מתיר עצמו להדיוט וממילא הותר לשחיט' קמ"ל: ובזה ניחא דרש"י פי' שם קמ"ל דאסור משום מוקצה אי נמי דעבר ואסקי' היינו לכל מר כדאית ליה. לר' יוחנן דאמרי' הואיל ומתיר וכו' אין כאן מוקצה ואסור רק משום דעבר ואסקי' ולרב דלא אמרי' הואיל אסור משום מוקצה: ועוד נלע"ד שאפי' נימא דבכור בזמה"ז כבר נדחה מלגבוה ושייך הואיל ומתיר עצמו מ"מ בנולד בו מום בעיו"ט לא שייך הואיל ומתיר עצמו שכבר היה מותר מאתמול מן התורה אלא שמדרבנן צריך ראיית חכם ולא שייך הואיל ומתיר אלא היכא דמתיר מאיסור תורה כמו באפרוח משא"כ מאיסור דרבנן לא אמרי' הואיל. ועיקר קושיית הגמרא ממפירין נדרים דלכאורה שם הטעם הואיל ומתיר עצמו משום נדר משא"כ בבכור שאינו מתיר עצמו רק מאיסור דרבנן. ולכתחלה הקשה ממותר השמן שג"כ אינו מתיר עצמו רק מאיסור טלטול שהוא דרבנן ודומה לבכור:

ואמנם רבה משני תלתא מי יימר. וע' בתוס' דלאו דוקא ובחדא סגיא וא"כ היא גופא קשה לא ה"ל לומר אלא הך מי יימר דמזדקק ליה חכם. ואמנם הרמב"ם כתב בנולד בו מום ביו"ט הטעם שאין רואין משום גזירה שמא ישחטנו. וזה כתב במום שנולד ביו"ט ובמום שנולד מעיו"ט מבואר ברמב"ם שאין מבקרין אותו אבל לא ביאר מה דינו בדיעבד. והרב המגיד נסתפק בזה בדיעבד מה דינו להרמב"ם. וכן פירש טעם הרמב"ם

בנולד מעיו"ט שאין רואין משום גזירה אטו נולד ביו"ט. ולדעתי זה רחוק לגזור גזירה לגזירה ואמנם כל זה אם היינו אומרים שאם בקרו מבוקר אבל אי גם בנולד מעיו"ט אם בקרו אינו מבוקר אם כן הטעם פשוט שאין רואין שמא ישחטנו ומעתה אנו עומדים על דעת הרמב"ם שאינו אוסר בדיעבד שאם היה אוסר א"כ למה אחז בלשונו שנולד בו מום ביו"ט. ואמנם הנלע"ד דעת הרמב"ם משום מתקן אסור לראות אבל דעתו דבדבר הניתר מיד שייך מתקן אבל אם נשאר איסור בו ביום לא שייך מתקן וא"כ בנולד מעיו"ט דלא שייך בי' מוקצה בודאי שאסור לראות משום מתקן אבל בנולד מעיו"ט שאסור משום מוקצה וא"כ לא מיחשב מתקן והיה ראוי להתיר הראי' לכן הוצרך למיתב טעם משום שמא ישחטנו: ומעתה יובן לנו פירש"י דבכל הסוגיא במס' ביצה משמע מדברי רש"י דר"ש משום קנס אוסר אפי' בדיעבד לא משום מוקצה א"כ נסתר כל סוגית הגמרא כאן דמשמע דמשום מוקצה אוסר דשם בביצה מפרש רש"י טעמו דר"ש בנולד מעיו"ט דזה אינו מוקצה ואסור משום קנס וכאן סוגייתנו בנולד ביו"ט דאסור משום מוקצה: אלא דקשיא כיון דר"ש אוסר ע"כ גם היכא דלא שייך מוקצה ומשום קנס א"כ מנ"ל להקשות כאן ולפרש טעמא דר"ש משום מוקצה ודלמא גם בנולד ביו"ט טעמו משום קנס. ואף דפירשתי חילוק זה בדעת הרמב"ם היינו לדידן דאית לן מוקצה מחמת איסור כר' יהודה וממילא בנולד ביו"ט איכא מוקצה ולא שייך מתקן כיון שעכ"פ אסור בו ביום והוצרך הרמב"ם לפרש טעם איסור הראיה משום שמא ישחטנו אבל ר"ש דלית לי' מוקצה דלמא גם בנולד ביו"ט לית ליה מוקצה וממילא היה ראוי להיות מותר ע"י המום ומיחשב מתקן ואסרו הביקור משום מתקן וממילא אפי' בדיעבד אסור משום קנס ומנ"ל להגמרא להקשות: ולכן נלע"ד דרש"י סבר דבע"כ צריכי תרי טעמי טעם קנס וטעם מוקצה. דהנה ר"ש אמר כל שאין מומו ניכר וכו' ומדאמר כל משמע דמיירי בין בנולד מעיו"ט ובין בנולד ביו"ט וסובר רש"י דלענין מוקצה יותר שייך בנולד בעיו"ט מבנולד ביו"ט דהרי ר"ש לית ליה מוקצה כ"א בגרוגרת וצמוקין דהיינו דחאו בידים ואם כן בנולד בעיו"ט ולר"ש דאין רואין ביו"ט וכבר ידע אתמול שאסור להראותו למחר ואפ"ה לא הראהו לחכם מבעו"י דחייה בידים ושייך מוקצה ובנולד ביו"ט א"כ לא היה אפשר להראותו בידים מאתמול ולא דחיי' בידים ולא שייך מוקצה ואסור משום קנס ובנולד מבעיו"ט סובר רש"י דלא שייך קנס ולא מיחשב מתקן כולי האי כדפי' רש"י במס' ביצה (דף כ"ו ע"א) בסוף העמוד ולכן סובר רש"י דמה דאוסר במסקנא גם בנולד מעיו"ט על כרחין מטעם מוקצ' אסרו ואין להקשות היא גופא מנ"ל להגמ' כאן דמעיו"ט לא שייך קנס והטעם משום מוקצה ודלמא גם מעיו"ט שייך קנס ונראה דהרי התוס' לעיל (דף מ"ג ע"א)

בד"ה טבל הקשו מ"ש גבי טבל דאמרי' מוכן הוא שאם תיקנו מתוקן ומ"ש גבי בכור דאם בקרו אינו מבוקר ואדא בר אוכמי דאמר דאם בקרו אינו מבוקר אמרינן דמשבש ותני ונשארו בקושיא. והנה מה שהקדימו דאדא משבש ותני משמע דלאדא לא קשיא טבל. ולכאורה גם לאדא קשה בנולד ביו"ט מודה אדא שאם בקרו אינו מבוקר ומ"ש מטבל וצריך לומר דשאני טבל שבידו לעבור משא"כ נולד ביו"ט אטו בידו שיולד בו מום. ולפי זה נלע"ד דגם בנולד מעיו"ט לא קשיא ולא מידי דטבל בידו לעבור אבל במום אין בידו שיעבור החכם ויראה ביו"ט. וכדברי רבה בשמעתין מי יימר דמזדקק לי' חכם. ואמנם זהו אי הטעם משום מוקצה אבל אי הטעם משום קנס הקושיא עצומה ומה טבל שאיהו בעצמו עבר על דברי חכמים ואפ"ה לא קנסוהו ק"ו במום שהחכם עובר ובעל הבית לא עבד איסור למה נקנסי'. ולכך הוכיח רש"י דבנולד בעיו"ט לא מיחשב מתקן שכבר היה בידו מעי"ט ולפי זה לא שייך בטבל קנס כלל דכל טבל בידו מעיו"ט וממילא מוכח שני הטעמים טעם מוקצה מוכח מדאסור מעיו"ט ובזה לא שייך קנס כדמוכח מטבל וצריך לומר הטעם משום מוקצה וכאן שייך מוקצה דדחייה בידים ואסור אפי' בדיעבד משום שאינו בידו ובנולד ביו"ט לא שייך מוקצה לר"ש דלא דחיי' בידים והטעם משום קנס ואסור אפי' בדיעבד דמתקן גמור הוא. משא"כ בטבל שאינו מתקן גמור הוא שכבר היה בידו לתקן אתמול אלא דלשון רש"י שכתב במסכת ביצה שם שלא היה מחוסר אלא ראיית חכם לא שייך בטבל:

ונלע"ד כוונה אחרת בדברי הרמב"ם דודאי גם הרמב"ם סובר משום מתקן אלא דסובר דומיא דטבילת כלים שכלי שנטמא בעיו"ט אין מטבילין אותו ביו"ט [אבל] בנטמא ביו"ט כיון דלא היה אפשר מאתמול מטבילין ולא חשו למתקן הכי נמי בנולד בו מום ביו"ט לא היה להם לחוש לתיקון לכן הוצרך הרמב"ם לומר הטעם שמא ישחטנו. אבל בנולד מעיו"ט הטעם משום מוכן ולפי זה בנולד ביו"ט הטעם שמא ישחטנו וצריך טעם אשחיטה עצמה למה נאסרה וצריך לומר משום מוקצה וסובר רש"י דהני תלתא מי יימר דוקא ולכן בנולד מעיו"ט דליכא תלתא מי יימר למה אסור וצריך רש"י לפרש משום קנס וסוגיא זו ופלפולה משום נולד ביו"ט דאז ליכא רק משום מוקצה: ומעתה נתרץ שיטת התוס' דהני תלתא מי יימר לאו דוקא והקשית א"כ לא היה לו לרבה לומר רק חד מי יימר דמזדקיק ל' חכם ונראה דהני תלתא מי יימר כולהו חד נינהו ולפעמים שייך זה ולפעמים זה דבנולד ביו"ט א"כ ראיית החכם היה ראוי להיות מותר רק משום שמא ישחטנו והשחיטה עצמה למה אסורה. וליכא למימר מי יימר דמזדקיק ליה חכם שהרי אין איסור בראיית החכם למה לא יזדקק ליה וצריך לומר מי דמתיילד בו מום וממילא

אסור משום מוקצה ואסרו הראייה משום השחיטה ובנולד בו מום מעיו"ט דליכא מי יימר דמתייליד שהרי כבר נולד המום אלא שאז הראייה אסור משום מתקן ולכן אפי' בדיעבד אסור משום מוקצה דמי יימר דמזדקיק לי' חכם שהר' הראייה אסורה: והנה בהיה בו מום מעיו"ט וביו"ט הוה ליה קבוע אז בודאי היה ראוי להיות מותר משום מוקצה שהרי בכאן ודאי שכבר היה אסור לגבוה ולהדיוט ועכשיו מתיר עצמו בשחיטה ונסתלק המוקצה וא"כ שנסתלק המוקצה א"כ גם ראיית החכם היה ראוי להיות מותר שאין כאן משום מתקן כיון שהמום קבוע עכ"פ לא היה מאתמול והרי זה דומה לכלי שנטמא ביו"ט. וליכא למימר דאכתי מוקצה הוא משום מי יימר דמזדקיק ליה חכם שהרי במקום שהראייה מותר לא שייך מי יימר דמזדקיק לי' חכם דאם היה שייך מי יימר דמזדקיק אף במקום שהראייה מותר לא היה לו לרבה לומר אלא מי יימר דמזדקיק: ולכן נלע"ד דעד כאן לא אמרי' דבמקום שהראיים מותר לא אמרי' מי יימר דמזדקק אלא במקום שאין כאן אלא מי יימר הזה אבל במקום שיש מי יימר דהוה מום אף דמשום הך מי יימר לחוד לא נאסרה משום דאמרי' הואיל ומתיר עצמו בשחיטה מ"מ כיון שמצטרף גם מי יימר דמזדקק אף שהראיי' מותר מ"מ ע"י תרי מי יימר נשאר המוקצה וממילא אסור הראייה ומה דקאמר את"ל דהוה בו מום והיינו מום עובר מאתמול מי יימר דהוה קבוע היום ובהצטרף גם מי יימר דמזדקק ליה חכם לא מהני מה שמתיר עצמו: העולה מזה דבמקום תרי מי יימר אף דמי יימר דמזדקיק אין בו שום איסור אמרי' מי יימר דמזדקיק:

ובזה מתורץ קושיית מהרש"א ומוהר"ם דמקשי על דברי התוס' בד"ה מי יימר וכו' דעל קושיית הגמ' ונשאלין לנדרים לא שייך תירוץ התוס' דהרי הם בודאי לא יתירו נדר שהודר לדבר מצוה וא"כ אין כאן שום איסור ולדידי ניחא דבשלמא הבעל מיפר בלי שאלה ופתח וליכא אלא חד מי יימר דמזדקק בעל שיהיה איסור אבל חכם שצריך פתח יש תרי מי יימר חד מי יימר דמזדקק חכם ואת"ל מזדקק מי יימר שימצא פתח להתיר ובמקום תרי מי יימר לא בעינן שיהיה בו צד איסור: אלא דקשיא לפי זה מאי מקשה ממפירין שאני התם דאמרי' הואיל והותרה לענין איסור נדר הותרה נמי גם לענין מוקצה משא"כ במום ממ"נ אי נולד ביו"ט לא שייך הואיל ומתיר דאדרבא אוסר עצמו לגבוה ואם נולד מעיו"ט לא שייך ומתיר עצמו שכבר הותר אתמול מן התורה ובנולד מום עובר מערב יום טוב יש תרי מי יימר: ולכן נלע"ד חילוק אחר דאמרי' גבי אפרוח מי יימר ובמום לא אמרי' דצריך להבין גוף הדבר שמתוך שהותר האפרוח לשחיטה הותר משום מוקצה וצריך לומר דכל טעם מוקצה הוא משום דמקצה דעתו מזה ואינו מצפה עליה

משא"כ באפרוח הזה שעל כרחו צריך להיות מצפה על לידתן שיתיר עצמו בשחיטה שהרי אין לו שום היתר אחר אפי' בחול ומתוך שמצפה על הלידה מועיל לו גם לענין מוקצה וכדרך שכתב הרשב"א במותר השמן מתוך שמצפה על כיבוי הנר משום הכלי מועיל שמצפה גם השמן השמן משא"כ בנולד בו מום מעיו"ט שהאיסור משום ראיית החכם ובידו היה להראותו ולא הראהו ודחיי' בידים ולכך אסורה הראייה ביו"ט ובמקום איסור לא אמרי' הואיל ומתיר עצמו שאינו מצפה שיעשה החכם איסור ובנולד ביו"ט שאין בו איסור ראייה מצד הראייה רק מצד השחיטה צריך לומר ד' אמרי' הואיל ומתיר עצמו כמו גבי אפרוח דשאני אפרוח דאין בו אלא חד מי יימר דמתיילד אפרוח לזה מועיל הואיל ומתיר עצמו אבל כאן דיש תרי מי יימר דמתיילד בו מום ואת"ל דמתיילד בו מום מי יימר דמזדקק חכם אף שהוא היתר מ"מ מוקצה הוא. ולפי זה שפיר מקשה מבעל ששם דומה לאיסור כמו שכתבו התוס' ובאיסור לא מהני מה שמתיר עצמו משום נדר ומנשאלין מקשה אף שאין בו איסור מ"מ איכא תרי מי יימר דהיינו שימצא פתח ומשני סגי בג' הדיוטות ולכך לא חשיב מי יימר כלל במקום שאין בו איסור אלא דלפי זה קשה דברי התוס' בד"ה התם שכתבו והה"ד דהוה מצי למימר מי יימר דמזדקק לי' ג' הדיוטות דודאי לא מזדקקי משום דאין רואין מומין ביו"ט. ולפי מ"ש על כרחין צ"ל מי יימר דמזדקק חכם משום נולד ביו"ט שאין בו איסור ראיית מומין ואז הדיוטות ודאי מזדקק וכמו גבי נדרים עד כא, מצאתי]:

גמ' מי אמר ר' שמעון כבתה וכו' כבתה אין לא כבתה לא כבר דקדקתי לעיל במתני' דשביק רישא המפורשת ומדייק מסיפא ומ"ש התוס' בד"ה כבתה אין וכו' כן דרך הש"ס אע"ג דמצי לאתויי מרישא דקתני בהדיא חוץ מן הנר הדולק בשבת מייתי סיפא לדייק מינה עכ"ל, הנה לו יהיה כדבריהם שכן דרך הש"ס למשבק רישא מפורשת ולמיפרך מסיפא מ"מ ודאי שאין דרך הש"ס למשבק מתניתין ולדייק מברייתא וא"כ עכ"פ קשה למה שבק אביי משנתינו שמפורש בה ר"ש אומר חוץ מן הנר הדולק בשבת ורמי לרב יוסף ברייתא ונראה דיש לומר דגם אביי סליק אדעתא טעמא דבסיס אלא דסליק אדעתיה דבשלהבת לא שייך לומר בסיס דשלהבת אין בו ממש. אלא שהיה סובר שעיקר האיסור הוא הפתילה וכמו שרצו לומר התוס' באמת לדייק בד"ה הנח וכו' דמה הוצרך לומר בפתילה טעם דנעשה בסיס שהרי היא עצמה דבר איסור עיין בדבריהם. ואביי סליק אדעתי' כקושיית התוס' דעיקר האיסור הוא הפתילה וכולהו בסיס להפתילה. אלא דלפי זה אין הפרש בשעה שדולק או אחר שכבה שהרי הפתילה הוא בתוכו גם אחר שכבה. ואמנם יש לפנינו לומר דבשעה שדולק לרבותא קאמר דיש לנו לומר שהנר הוא בסיס

אבל השמן אינו בסיס וא"כ בשעה שהוא דולק מיחשב בסיס לדבר איסור ולדבר המותר ולנער השמן אי אפשר דבשעה שדולק הוא חייב משום מכבה וא"כ היה לנו מקום להתיר הטלטול נר אבל אחר שכבה שאז אפשר לנער השמן א"כ ודאי אסור לטלטל הנר משום דהוא בסיס להפתילה אבל בשעה שהוא דולק שאי אפשר לנער הוה אמינא דמיחשב בסיס לדבר איסור ומותר ויהי' מותר לטלטלו קמ"ל דאפ"ה אסור לטלטלו ואם כן לכאורה ליכא קושיא מרישא ולא מהמשנה ועיקר הקושיא מדמתיר כבתה מכלל דלא ה"ל בסיס דאם כן אחר שכבתה הוא יותר בסיס אלא דאכתי היה יכול להקשות מרישא דגם ברישא על כרחין הדולק דוקא ואחר שכבתה מותר דאל"כ ר"ש היינו ר"מ שגם ר"מ אינו אוסר כי אם בהדליקו בו בשבת אלא שר"מ אוסר גם אחר שכבה ואי ס"ד דגם ר"ש אוסר אחר שכבה ר"ש היינו ר"מ וכל זה בברייתא אבל במשנה לא נזכר בדברי הת"ק שהדליקו בו רק סתם נר ישן והוא דברי ר' יהודה שאוסר גם מוקצה מחמת מיאוס וא"כ איכא למימר דגם ר"ש מודה בהדליקו באותו שבת משום בסיס לפתילה ודולק דקאמר לרבותא כנ"ל ומה דפליג על ת"ק היינו במה שהת"ק אוסר נר ישן אף שלא הדליקו בו באותו שבת כלל ולכך מהמשנה ודאי דלא היה יכול להקשות רק מברייתא ועל זה תירצו התוס' שדרך הש"ס דשביק רישא וכו':

ומעתה נוכל לקרב אל השכל דברי התוס' שכתבו דדרך הש"ס דשביק רישא המפורשת וכו'. ואומר אני שלפי מ"ש גם מרישא לא היה יכול להקשות רק מכח דברי ר"מ ולהוכיח דא"כ ר"ש היינו ר"מ ויותר טוב להקשות מדברי ר"ש בעצמו בסיפא. אמנם כוונת התוס' שבודאי צריך לאתויי לסיפא להורות דר"ש מתיר בכבתה וא"כ אינו חושש במה שהוא בסיס להפתילה אבל כונת התוס' במה שמדייק כבתה אין לא כבתה לא למה לו להוכיח זה מדיוקא והלא דבר זה מפורש ברישא דנר הדולק אסור וכונתן דדבר זה דאסור בשעה שהוא דולק אין צריך לדיוקא מסיפא. ועל זה תירצו שכן דרך הש"ס ופירוש הדברים שכיון שעל כרחין מוכרח הוא לאתויי סיפא שוב מדייק זה ג"כ מסיפא אף שמפרש ברישא:

ועכ"פ עיקר קושיית הגמ' מדמתיר בכבתה מכלל דלא חייש במה דבסיס לפתילה וא"כ אמאי אוסר בשעה שדולק ועל זה משני שאין הטעם משום דפתילה הוא דבר איסור דהפתילה לא מיחשב דבר איסור וכמבואר בתוס' לקמן לחלק בין פתילה לשברי פתילה אלא הנח וכו' דכולהו בסיס לשלהבת והשלהבת הוא הדבר האיסור עוד נלע"ד בכונת הש"ס דמקשה מדיוקא מדקתני כבתה אין וכו' דהנה לקמן (דף ק"כ ע"ב) אמרי' נר שאחורי הדלת פותח ונועל כדרכו ואם כבתה כבתה לייט עלה רב ומסקינן דבהא אפילו

ר"ש מודה דפסיק רישיה וכו' ובשו"ע סי' רע"ז נר שמונח אחורי הדלת אסור לפתוח הדלת כדרכו וכו' וכתב המג"א דט"ס הוא דאעפ"י שפותח בנחת מ"מ הרוח מנשבו ואסור והג"ה זו צריך להיות בסוף הסעיף כשקבוע בדלת עצמה שאוסר משום שפתיחתו ונעילתו מקרב השמן או מרחיקו דשם אסור רק כדרכו אבל בנחת שרי וכן משמע בגמ' (ד' מו ע"ב) דשרי לטלטל הנר ולא אמרי' שמקרב השמן או מרחיקו ואין איסור בזה אלא משום דהוה בסיס וכו' ע"ש במג"א. ולפי זה נ"ל דגם הטלטול דנר עצמו לא שרי אלא בנחת אבל כדרכו דרך הילוכו אסור משום מבעיר או מכבה דזה הוה פסיק רישיה אלא דבנחת מותר דלא הוה פסיק רישיה ואף דלפעמים מכבה מחמת הטלטול זה הוי דבר שאינו מתכוין ושרי ולפי זה נוכל לומר דר"ש קאמר כל הנרות מטלטלים אפי' טלטול כדרכו חוץ מן הנר הדולק בשבת אסור כדרכו משום מבעיר ומכבה ולפעמים הוא פסיק רישיה אבל בנחת באמת גם בשעה שדולק שרי. ולפי זה נוכל לומר דר' יהודה דאוסר נר שהודלק אף אחר שכבה ור"ש דשרי לשיטתייהו אזלי דהנה דבר שיש לו היתר בה"ש בטלטול לא שייך בו מיגו דאיתקצאי לבה"ש שהרי גם בה"ש לא איתקצאי לגמרי וכמו"ש הר"ן בשמעתין במטה שהיה עליה מעות בה"ש אסור דוקא במניח אבל בשכח לא איתקצאי לבה"ש דהרי בצריך למקומו שרי וכמו"ש הר"ן עיי"ש ולפי זה ר"ש לטעמי' בדבר שא"מ שרי וא"כ אפי' בשעה שדולק אין אסור לטלטל רק כדרכו אבל בנחת שרי וא"כ לא שייך מיגו דאיתקצאי לבה"ש שהרי גם בה"ש היה היתר לטלטל בנחת ולכך מותר אחר שכבה לטלטל כדרכו ור"י לטעמי' דדבר שא"מ אסור וא"כ כל זמן שדולק אפי' לטלטל בנחת אסור משום שמא יכבה ואיתקצאי לגמרי בה"ש וממילא איתקצאי לכולי יומא אלא דלפי זה קשה דהרי אי הוה אמר ר"ש היתר הטלטול בנחת אפי' בשעה שדולק רק דמותר דאז לא משכחת כיבוי כלל אבל במה שאמר ההיתר אחר שכבה אכתי לא ידעינן היתר הטלטול בנחת בשעה שהוא דולק דאכתי יש חשש כיבוי ואף ששמענו לר"ש במקום אחר שמתיר דבר שא"מ מ"מ בברייתא זו לא שמענו והי' לו לומר ההיתר טלטולו בעודו דולק בנחת ולא היה צריך לומר ההיתר אחר שכבה אלא ודאי מדלא אשכח שום היתר כי אם בכבתה ש"מ שבעודו דולק ליכא שום היתר. וזה כונת הגמ' לקמן דמרישא לא היה יכול להקשות דהוה מוקמינן איסור הטלטול בנר דולק היינו טלטול כדרכו ומשום פסיק רישיה ולהכי דייק מסיפא כבתה אין וכו' מכלל דבלא כבתה ליכא שום היתר אף בנחת דליכא פ"ר ועל זה מקשה והא דבר שא"מ הוא ובזה נלע"ד בכוונת רש"י לעיל (דף מ"ד ע"א) ד"ה חוץ מן הנר וכו' אסור שמא יכבה הנר עכ"ל וכבר דקדקנו לעיל למה נקט רש"י טעמי' דרב יוסף שהוא נדחה ומסקי' טעמא

משום בסיס וע' לעיל ובמ"ש כאן יכול להיות קיים טעמי' דרש"י אף לפי המסקנא דהנה הי' קשה לרש"י למה לי סיפא דכבתה מותר הא מוכח מרישא דדוקא בשעה שהוא דולק ולכן פירש רש"י טעמא דרישא משום שמא יכבה והיינו ע"י פסיק רישיה ומיירי בחוזק ואף דהיה יכול לפרש משום מבעיר ג"כ מ"מ סירכא דמשנה דלקמן נקט ולהכי איצטריך סיפא כבתה מותר דוקא כבתה אבל לא כבתה אסור אפילו בנחת:

סליק פרק שלישי

דף נא:

במה בהמה

מתני' במה בהמה יוצאה הא דחשיב אלו ולא קחשיב כל שאר מיני בהמות כמו פרד וחמור וכן חתול לכל מר כדאית ליה אי לת"ק דחנניא במיתני ואי לחנניא בסוגר נלע"ד דודאי כלל הוא דכל אחת יוצאת בזה שמשתמרת ואטו תנא כי רוכלא יחשוב כל מיני בהמה. אבל חשיב הנהו לפי שגמל יש חילוק בין הזכר לנקבה שזה יוצא באפסר וזה בחטם ולובדקים לפי שהוא חלוק משאר חמורים ששאר חמורים יוצאים באפסר וזה יוצא בפרומביא וסוס בשיר לפי שרצה לומר וכל בעלי השיר וכו' ורצה לומר יוצאים ונמשכים לכל מר כדאית ליה לשמואל יוצאים ונמשכים דוקא לאפוקי כרוכים ולרב הונא שיוצאים כרוכים: ובזה נלע"ד כונת רש"י במשנתנו נאקה דרומי"ל והנה בחטם פי' רש"י בגמ' מפרש ואם כן גם בנאקה היה לו לומר בגמ' מפרש דהרי רש"י עצמו פי' בגמ' מאי נאקה בחטם דתרווייהו בעי מאי נאקה ומאי חטם וע"פ דברינו ניחא דכונת רש"י לפרש מדוע נקטה משנתנו דוקא הני ד' מינין גמל ונאקה ולובדקים וסוס [והוה ליה לפרט כל מיני בהמות וצריך לומר דחשיב הני שיש חילוק באותו מין עצמו וכנ"ל ולכך פירש"י פירושו של נאקה שנדע שהוא גמלא נקבה וכפירוש הערוך ואולי במדינתו של רש"י היו קורין לה דרומי"ל. אלא דקשיא למה לא תנן במשנתנו חמור סתם שאינו לובדקים וכשם שהגמל לפי שיש חילוק במינו בין גמל סתם לנאקה שנאן התנא לתרווייהו דהיינו סתם גמל ונאקה. כן בחמור יש חילוק במינו בין סתם חמור לחמור הבא מלוב. והוה לי' למיתני תרווייהו וכך הוה ליה להתנא למיתני הגמל והחמור יוצאים באפסר ונאקה בחטם ולובדקים בפרומביא:

ואמנם לפי הנראה חמור עכ"פ לא צריך שמירה יותר מגמל ופוק חזי שהב"ח מתיר גמל בפרומביא והרי חמור אסור בפרומביא ואף שהאחרונים הט"ז והמ"א ברישׁ סי' ש"ה חלקו על הב"ח בהך מ"מ עכ"פ הסברא אמת שהגמל צריך שמירה יותר מחמור והרי

בברייתא דארבע בהמות קחשיב סוס ופרד וגמל וחמור ומדהתחיל בסוס ש"מ דמלמעלה למטה קחשיב וחשיב חמור באחרונה והקדים גמל לחמור וא"כ שוב לא צריך למיתני חמור במשנתינו שאם גמל יוצא באפסר ומשתמר בו ק"ו שחמור משתמר באפסר ומותר בו: ולמיחש דהוי נטירא יתירא שאולי חמור לא צריך אפילו אפסר הנה למאן דמתיר נטירא יתירא א"כ לא צריך למימר שאין זה חשש אלא אפילו למאן דאוסר נטירא יתירא ג"כ יש ליישב דהנה רש"י פי' לקמן כרוכים היינו לנוי ובאפסר אשכחן דשייך בו כרוכים שהרי אמרינן לקמן מולאות של בית רבי יוצאות באפסריהן בשבת ובאמת התוס' הקשו על רש"י דהא משמע דלנוי לכ"ע אסור ואני אומר שפרה שא"צ שמירה כלל לכך לא מיחשב לנוי אבל דבר שמשתמרת בו אף שהיא שמירה יתירה מ"מ כבר אורחא לצאת בה דבחול ודאי אין קפידא בנטירא יתירא וכיון דאורחא הוא שוב מיחשב לנוי [וע' בר"ן] ואם כן אין חשש בחמור באפסר לכ"ע וגמל באפסר איצטריך דלא תימא שהיא שמירה פחותה ולא מינטרא בי' וא"כ גם נוי אינו:

שם ונאקה בחטם ולובדקים בפרומביא הנה לא שמרה משנתינו הסידור של השמירות דממ"נ הוה לי' למיתני או כסדר ממטה למעלה או מלמעלה למטה והתנא כיון שהתחיל באפסר ואזל ממטה למעלה הוה לי' למיתני בתר אפסר פרומביא ושיר ואח"כ חטם שהיא השמירה הגדולה מכולם ולמה הכניס התנא חטם באמצע [וכבר כתבתי לעיל] לתרץ מה שפירש"י נאקה דרומי"ל ולמה לא פי' נאקה מפ' בגמ'. והנה הפני יהושע כתב דלכך סמך נאקה לגמל משום ששניהם ממין א' זה זכר וזה נקבה ולכך רש"י הוה קשה לי' שינוי הסדר במשנתנו פי' נאקה דרומי"ל דהיינו גמלא כפי' הערוך ומשום דזה הוא לתרץ קושיא לכך פי' פירושו במשנה משא"כ בחטם אין לנו תירוץ על שום קושיא רק להבין פירושו הרחיב רש"י וכתב בגמ' מפרש. עוד נלע"ד דהנה עמ"נ בין אי נימא נטירא יתירתא מותר ובין אי נימא נטירא יתירא אסור ניחא הסדר. דאם נימא נטירא אסור אם כן נאקה וגמל בדיוקא נשנו בין למעלה ובין למטה דהיינו שלא להוסיף ושלא לגרוע בשמירתן אבל לובדקים וסוס נשנו רק שלא להוסיף אבל מותר לגרוע שהרי מותרים גם באפסר ואם נטירא יתירא מותר וא"כ לובדקים וסוס לאו דוקא כלל בין למעלה ובין למטה וגמל ונאקה עכ"פ בדוקא שלא לגרוע לכך הקדים הני שהם בדוקא והניח לאחרונה לובדקים וסוס שאינם בדוקא:

גמ' אמר רבב"ח נאקתא חיוורתי בזממא דפרזלי הנה מכאן הוכחתי דבשאר מינים כל אותן מינים שוה דאם גם בשאר מינים יש חילוק בין סתם ובין מורדת אין כאן רבותא דחילוק שבין הני מינין דמשנתינו שיש חילוק באותן מינין שאם במין אחד חילקו

בבהמה יחידית שמרדה ק"ו שיש לחלק באותו מין חלוק לגמרי כמו נאקה שחלוקה לגמרי הנקבות מהזכרים וכן לובדקים כל חמורים הבאים מלוב חלוקים משאר חמורים. ודלא כדעת הסמ"ג והמ"מ המובא בשו"ע סי' ש"ה סעיף ד' ואף דרבותא שהוא בתרא מסיק לקמן בפרה במוסרה במורדת היינו לענין פרה אדומה שאין שום איסור בשעת מעשה ואפילו עבודה גמורה ומשא גמור רשאי להוציא עליה ואין שום איסור בשעת המעשה רק שאח"כ לא יעשנה לפרה אדומה. וא"כ לא שייך לאסור מפני מראית עין דאטו הרואה שהיא במוסרה ידע שאח"כ תקבע לפרה אדומה אבל בשבת יש לאסור מפני מראית עין שהרואה אותה יוצאה בשבת בשמירה יתירה לא ידע שהיא מורדת. ומה שהביא הפ"י ראיה מסוגיא דלקמן (דף נ"ד) דמקשה וחדא פרה הוה לי' לראב"ע וכתב הפ"י דמאי קושיא ודלמא אף שהיה לו פרות הרבה מ"מ חדא מורדת הויא ואותה הפרה יצאה ברצועה שבין קרניה אלא ודאי דמורדת גם רבנן מודו דמותר לצאת בה. הנה משם אין ראי' דאולי סוגיא דלקמן היא אליבא דשמואל דאמר לנוי אסור לשמר מותר. ואם כן על כרחין פרתו של ראב"ע שסיים התנא שלא ברצון חכמים היינו לנוי דלשמר גם לרבנן מותר ולדידי' הקשה וחדא פרה הוה לי' לראב"ע וכו':

ואמנם נלע"ד להביא ראיה לדברי סמ"ג והמ"מ ממה דאמר כתנאי וכו' וקשה מנ"ל דחנניא מתיר נטירא יתירא ודלמא בחי' בסוגר במרדה מיירי וחנניא לא חייש למראית עין וחכמים חיישי למראית עין אבל נטירא יתירא ממש לאותו בהמה אסור לכ"ע אלא ודאי דמורדת ודאי מותר לכ"ע:

שם אמר ר"ה בר חייא משמיה דשמואל הלכה כחנניא ויש להקשות תרתי דשמואל ל"ל דקאמר הלכה כחנניא וגם קאמר לקמן לנוי אסור ולשמר מותר. דבשלמא בהך דלנוי אסור לשמר מותר לחוד לא סגי דמהך אין ראיה שפוסק כן שמואל להלכתא דאולי המשנה מפרש כך כי היכי דלא תקשי סתמא דשבת אסתמא דפרה שקשרה במוסרה שהוא סתם משנה בפ"ב דפרה והני שנויי דאמוראי בתראי דמיירי מעיר לעיר או במרדה או שאני פרה דדמי' יקרים לא ס"ל. אבל איפכא קשה ונימא הלכה כחנניא לחוד. ולשיטת הרז"ה שיש חילוק בין נטירא יתירא דחנניא ובין נטירא יתירא דפרה ברצועה שבין קרניה ולהכי סובר הרז"ה שגם רב סובר הלכה כחנניא עיין בדבריו היה ניחא קצת. אבל לשיטת שאר הפוסקים דכל נטירא יתירה שוה שנטירא יתירא דחנניא היינו ממש כמו גמל בחטם. א"כ קשה כיון דאמר שמואל הלכה כחנניא למה ליה למימר לשמר מותר. ולפי מ"ש לעיל ניחא דאי הוה אמר הלכה כחנניא אכתי לא הוה ידעינן דחנניא מתיר נטירא יתירה והוה מוקמינן פלוגתייהו במרדה דחנניא לא חייש למראית עין ות"ק

חייש למראית עין: אלא דבאמת זה בלא"ה אינו קשיא דהרי אמוראי נינהו דר"ה בר חייא אמר משמיה דשמואל הלכה כחנניא בר אבין משמיה דשמואל לשיר מותר. ואיכא למימר דשמואל באמת לא אמר אלא חדא ומר אמר בהך לישנא ומר אמר בהך לישנא: אלא דאיפכא קשיא האיך מ"ד דאמר משמיה דשמואל הלכה כחנניא קשה. כיון דבאמת מתיר שמואל נטירא יתירא דמוכח ממאי דאמר לשמר מותר א"כ איך אמר משמיה רק הלכה כחנניא והרי מזה אינו מוכח דמתיר נטירא יתירא דאיכא לפרש פלוגתייהו במרדה. אלא ודאי מוכח דס"ל [כמו"ש לעיל] דליכא למיטעי בהא דמרדה אי אפשר שיאסרו רבנן:

דף נב.

גמ' הכי אמר אביך משמיה דשמואל הלכה כחנניא והקשו הרשב"א והרש"א דלמה לו לרבה בר רב הונא להשיב ללוי מה דאמר שמואל הלכה כחנניא והלא בעסקיו רעים הוה ליה מרדה וגם לרב מותר ויותר מזה קשה הא רבה בר רב הונא הוי ורב הונא מתלמידיה דרב והרי רב ס"ל דאין הלכה כחנניא ואיך פשיט ליה רבה בר רב הונא כחנניא. והראב"ד באמת הוכיח מזה שהלכה כשמואל ולא כרב והביאו הרשב"א בחידושיו ואמנם לפי מ"ש לעיל (דף נ"א) ניחא דבאמת לא השיב לו לפסוק כחנניא אלא בא ליפשוט איבעי' שלו דמרדה מותר גם לענין שבת והוא מדאמר אבוך משמיה דשמואל הלכה כחנניא. וקשה הלא שמואל באמת מתיר נטירא יתירא ולמה אמר הוא משמיה רק הלכה כחנניא שמזה אין להוכיח להתיר נטירא יתירה דהרי איכא לאוקמי במרדה ויותר הוה ליה למימר משמיה דשמואל דלשמר מותר וצריך לומר דגם בחנניא ליכא למיטעי דמיירי במרדה דא"כ לא היה אוסר הת"ק ואם כן מוכח מאבוך דמרדה מותר גם לרב ודוק. וממילא נדחה גם ראיות הערוך: ובגוף הדבר שפוסק הראב"ד כשמואל ונתקשה הראב"ד בעצמו מהא דאמוראי בתראי דהיינו אביי ורבא ורבינא שפריקו לקמן קושיית הגמ' בקשרה במוסרה פריקו אליבא דרב עיין בדבריו נלע"ד לתרץ שלא יהיה ראיה מהני אמוראי לרב. ואף שהראב"ד בעצמו לא כיון לזה: והנה התוס' בד"ה קשרה וכו' כתבו דהוה מצי לשנויי הא מני חנניא הוא. ואני אומר דאי חנניא הוא ונטירא יתירא לא הוי משאוי א"כ למה נקט מוסרה דהיינו אפסר ניתני רבותא יותר דהיינו אפי' פרומביא אלא ודאי מוכח דהך תנא ס"ל נטירא יתירא אסור ואפ"ה מתיר מוסרה דס"ל דמוסרה אורחא הוא בפרה. והנה בכרוכים נחלקו שמואל ורב הונא. ושם ודאי הלכתא כרב הונא כדמסיק דשל בית רבי יוצאים כרוכים בשבת ורש"י פירש כרוכים היינו לנוי והתוס'

הקשו דהרי פרה לנוי לכ"ע אסור ואומר אני דמידי דצריך שמירה ואורחא למיזל בזה לשמירה ממילא הוא נוי ג"כ כיון דדרכה לצאת בה הוא נוי משא"כ פרה שאינה צריכה שמירה כלל. וכמו שפי' רש"י בהדיא בשמעתין. דפרה מינטרא בלא אחיזה אלא מוליכה לפני' א"כ אפי' מאן דמתיר לשמר היינו דמתיר שמירה יתירה אבל עכ"פ אינו אורחא. וכיון שאין דרכה לצאת בה תמיד אינו תכשיט ואסור. ולפי זה לפי דעת שהקשה מקשרה במוסרה דמוכח דאורחא דפרה במוסרה לפ"ז אפי' כל דברי רב דאוסר לשמר ונפרש המשנה ולא ברצועה שבין קרניה כשמואל דהיינו לנוי אסור מ"מ לשיטת שמואל ניחא דאיהו אוסר כרוכות. אבל אכתי קשה לן המשנה עצמה ולא ברצועה שבין קרניה אמאי יהיה אסור אפי' לנוי כיון דדרכה של פרה במוסרה והוצרכו הני אמוראי בתראי לפרש במוליכה מעיר לעיר או במרדה או דשאני פרה אדומה דדמיה יקרין כדי לתרץ הא דרב הונא ולא בשביל שפוסקים כרב ושפיר קם פסק הראב"ד: ועפ"י מ"ש שדבר שמשתמרת בו אורחא לצאת בה וממילא הוא לה נוי ותכשיט ומותר אף לנוי נלע"ד דדבר שאותו מין משתמר בו אף שזה הוא עסקיו רעים ולא סגי ליה בשמירה זו מ"מ כיון שמינו סגי להו בשמירה זו מותר גם הוא לצאת בה שעכ"פ נוי הוא לו. שאותו מין דרכו לצאת בה [ונאקה שהוא גמלא נקבה אסורה באפסר לפי שאין שום גמלא נקבה משתמרת בו ולכן הנקבות דחיוורתא כולם ניכרים והוי כמו מין אחר] ובזה נלע"ד לתרץ שלש קושיות [עד כאן מצאתי [ובליקוט נמצא עוד ג' קושיות. א' למה לא בעי בהיפוך חמור שעסקיו רעים אם מותר באפסר. ב' למה אמר רב יוסף ואתי לאתויי ולמה לא אמר משום משוי. ומ"ש הרש"א משום דעז לא בעי נטירא. הנה הרשב"א כתב להיפוך דעז הוי כפרה מורדת. ג' קושית התוס' אם נטירא יתירא אסור למה לובדקים יוצאים באפסר ויוצא בפרומביא] עד כאן ליקוט:

גמ' שם תסתיים דשמואל הוא דאמר לנוי אסור לשמר מותר כ' הרז"ה וז"ל איכא מאן דקשיא לי' דשמואל אדשמואל משום דא"ש הלכה כחנניא ואמר ר"י א"ש מחליפין וכו' ול"נ תרי גווני הוי נטירא יתירתא שאין ב"א עושין כן בחול כלל בשבת הוי משאוי וזה גמל בחטם. ובהא אפי' שמואל מודה כאסהדותי' דקא מסהיד משמיה דריב"י וכל נטירותא יתירתא שמקצת ב"א עושין כן בחול בשבת לא הוי משאוי וזה חתול בסוגר כחנניא. מידי דהוה אלובדקים באפסר ויוצא אף בפרומביא ולא אמרי' משאוי הוא לדברי הכל ובפרה ברצועה שבין קרניה לשמר איפלגו בה רב ושמואל רב מדמי לה לגמל בחטם ושמואל מדמי לחתול בסוגר לחנניא וכו' עכ"ל: והנה מה שהקשו על שיטת הרז"ה דא"כ איך קאמר תסתיים דשמואל הוא דאמר לשמר מותר. דאתמר ר"ה ב"ח

א"ש הלכה כחנניא ולשיטת הרז"ה קשה ואכתי דלמא סובר שמואל דפרה ברצועה היא נטירא יתירא יותר מחתול בסוגר וכדס"ל באמת להרז"ה אליבא דרב נלע"ד לתרץ דאי ס"ד דשמואל אמר לנוי ולשמר אסור וא"כ רב קאמר לשמר מותר ואם כן על כרחין גם רב ס"ל הלכה כחנניא דאי ס"ד דס"ל כת"ק אם כן אם אוסר חי' בסוגר ק"ו שאוסר פרה ברצועה אלא ודאי דגם רב ס"ל הלכה כחנניא והא ודאי דבאיסורא יותר סמכינן על רב מעל שמואל ואם כן למה אמר ר"ה ב"ח משמי' דשמואל הלכה כחנניא יותר עדיף ה"ל לומר משמי' דרב הלכה כחנניא אלא דבאמת שמואל הוא דאמר לשמר מותר. אבל רב אמר בין לנוי ובין לשמר אסור: ומה שהקשו עוד על שיטת הרז"ה דאם כן איך קאמר לעיל כתנא והרי לשיטת הרז"ה גמל בחטם גם חנניא מודה דאסור. נלע"ד ג"כ לתרץ והנה הרי"ף והרא"ש כתבו דהך תנא לובדקים וגמל יוצאים באפסר הוא למיפשט האיבעי' דנטירא יתירא אסור ולאסור גמל בחטם אתי, וכבר נתקשו מדבריהם כל מפרשי הש"ס.

דמאי אולמא הך ברייתא מהך דד' בהמות דדחינן דדלמא לאסור נאקה באפסר אתי: ומלבד קושיא זו קשה איך שייך למיפשט מברייתא דבר שהוא מחלוקת תנאים. ומאי אולמא דהך ברייתא מת"ק דחנניא. ואמרתי שע"י ברייתא זו אתי למיפשט מסתם משנה. דהא ודאי אף דנטירא יתירא תנאי הוא מ"מ הך דלובדקים באפסר לא אשכחן פלוגתא וא"כ קשה משנתנו דתנן ולובדקים בפרומביא ניתני רבותא יותר דלובדקים מותר באפסר וצריך לומר דקמ"ל פרומביא לרבותא להך גיסא דלא נימא דדוקא אפסר מותר אבל פרומביא אסור משום נטירא יתירא וקשה אי לרבותא להך גיסא א"כ ניתני לובדקי' בחטם. אלא ודאי דבחטם באמת הוה נטירא יתירא ואסור ואם כן פשיטא לי' ע"י ברייתי' זו ממשנתנו לאסור לובדקי' בחטם וק"ו שגמל אסור בחט': אלא דקשה דא"כ ל"ל ברייתא זו הא גם מברייתא דד' בהמות הוה מצי למיפשט ממשנתנו. דהרי ברייתא מתיר סוס באפסר וא"כ קשה למה תנן במשנתנו וסוס בשיר שהיא שמירה יותר מאפסר. כמבואר ברמב"ם ובחידושי הרשב"א ולמה לא תנן רבותא יותר שסוס מותר באפסר וצריך ג"כ לומר דנקט שיר לרבותא דלא הוי נטירא יתירה וא"כ קשה ניתני רבותא עוד יותר דסוס מותר בחטם אלא ודאי דבחטם באמת אסור משום נטירא יתירא וכנ"ל יש לומר דמסוס בשיר אין ראיה דיש לומר דלהכי נקט סוס בשיר משום דבעי למיתני וכל בעלי השיר וכו'. ולמיתני יוצאין ונמשכין לכל מר כדאית ליה לשמואל דוקא נמשכין ולמעוטי כרוכים ולרב הונא להתיר כרוכים וכן משום דבעי למיתני ומזין עליהם וכו' וכל זה לא שייך בחטם: שאינו בא מנוי אדם לנוי בהמה ואולי גם שאדם מושך בהם בהמתו דקאמר לקמן ע"ב לא שייך בחטם: ובזה תירצתי ג"כ מה דלא שמרה המשנה

סידור של השמירות כמו שדקדקנו לעיל במתני' אבל לפמ"ש כאן בלא"ה ניחא דסוס בשיר רוצה לסמוך לכל בעלי השיר ולהאריך בה בדיני טומאה וטהרה. לכך הניחו באחרונה ולובדקים סמך לסוס ששניהם בשמירה ממוצע יותר מאפסר ופחות מחטם. עוד נלע"ד דהך תנא למיפשט הבעיא אתי משום דהך תנא מתיר לובדקים באפסר וסוס כבר שנינו לעיל דמותר באפסר והנה זה פשוט דפרומביא עכ"פ שמירה מעולה כמו שיר ואולי יותר משיר שהרי פלפלו הפוסקים אם סוס מותר בפרומביא והרא"ש כתב דסוס יוצא ברסן דרסן שלנו כמו שיר שלהם דלדידן נטירותא דסוס ברסן ורסן היינו פרומביא כמפורש בפי' המשנה להרמב"ם וכמבואר בשו"ע ריש סי' ש"ה ובמג"א ס"ק ב' ומכל אלו נראה דפרומביא הוא קצת יותר משיר ולהכי כתב הרא"ש דלדידן נטירותא דסוס ברסן. וא"כ על כרחין לובדקים מותר בשיר מדמותר באפסר ובפרומביא ק"ו שמותר בשיר שהיא ממוצע בין אפסר לפרומביא ואס"ד דנטירא יתירא מותר א"כ סוס מותר בפרומביא בודאי ולמה לא כללה המשנה לובדקים לסוס בחד בבא ונימא הלובדקים והסוס יוצאים בפרומביא או בשיר ולשיטת רש"י דפי' כרוכים לנוי הקשו התוס' דהרי ברצועה שביו קרניה לכ"ע אסור לנוי ל לרב וביו לשמואל והר"ן תירץ שיש בהמות שדרכן גם בחול לנוי וא"כ לכך לא כללה ללובדקים בשיר משום דבעי למימר יוצאים בשיר והיינו כרוכים ואולי לובדקים אין דרכן גם בחול לנוי. וכל זה לרב הונא דיוצאים כרוכים אבל לשמואל יוצאים נמשכים אם כן הדרא קושיא לדוכתא ונכללי' בחד וצריך לומר לדידיה באמת חד מהני אסור או דלובדקיס] אסור בשיר משום שהיא שמירה פחותה או שסוס אסור בפרומביא משום נטירא יתירא. ועד כאן לא התירו הפוסקים סוס ברסן אלא סוסים שלנו שדרכם אף בחול כן ואם סוס אסור בפרומביא משום נטירא יתירא ק"ו שנאקה אסורה באפסר דשמירה פחותה יותר מדאי ודאי יותר אסור משמירה מעולה וכדחזינן דבהא אמר לא תיבעי לך ובהא מיבעי' לי' וק"ו אם נפרש דלהכי לא כלל לובדקים והוה משום דלובדקים אסור בשיר ק"ו דנאקה אסורה באפסר. נמצא דבכל גווני מוכח לאסור נאקה באפסר אבל נטירא יתירא שפיר מספקא לי' משום דאולי הא דלא כלל לסוס ולובדקים הוא לאסור לובדקים בשיר משום שמירה פחותה אבל סוס בפרומביא שהוא שמירה יתירה מותר וכדשנינו בברייתא ד' בהמות יוצאים באפסר ומותר לובדקים באפסר משום דגם זה אורחי' וכמו"ש התוס' א"כ ק"ו שמותר בשיר א"כ על כרחין משנתינו לאסור סוס בפרומביא וממילא מוכח דק"ו דגמל אסור בחטם. ומה דדחי בגמ' לא למעוטי נאקה באפסר לא מדברי שמואל אלא סתם גמ' דחה זה לדידן דקיי"ל כרב הונא דיוצאים כרוכים וא"כ בלא"ה לא קשיא דניכלליה ללובדקים

בהדי סוס וכנ"ל. ובזה יתורץ קושיית התוס' בד"ה אדרבא תסתיים וכו' תימא לרשב"א וכו' ולדידי ניחא דודאי מה דדחי לא למעוטי נאקה באפסר ודאי אינן מדברי שמואל. דלשמואל מוכח מהך דד' בהמות לאסור אפי' סוס בפרומביא. ובזה ניחא מה דקאמר מחלפים לפני רבי של זו בזו ופי' רש"י שהאיבעי' הוא על שניהם דהיינו נאקה באפסר וגמל בחטם וק"ו לגירסת הרי"ף של זו בזו ושל זו בזו מהו ואח"כ קאמר נאקה באפסר לא תיבעי לך. ולדידי ניחא דמחלפין לפני רבי באמת על תרווייהו מספקא להו. דרבי לשיטתו דמולאות של בית רבי יוצאות באפסריהן כרוכים וא"כ להכי לא כללה המשנה לובדקים עם סוס וכנ"ל אבל מרא דשמעתא כאן הוא רב יהודה אמר שמואל וקאמר רב יהודה נאקה באפסר לא תיבעי לך ל"ך דייקא דלדידך דאסרת עכ"פ מוכח לאסור נאקה באפסר: ובזה ניחא מאי דמסיק לא למעוטי נאקה באפסר ונתקשו הרמב"ן והרשב"א דכל זה הוא מימרא שאינה צריכה שהרי כבר אמר לא תיבעי לך וא"כ בלא"ה ידעינן זה ולדידי ניחא דמתחלה לא מצד הסברא קפשיט לה אלא מצד ההוכחה ממשנתינו ולשיטת שמואל וכבר כתבתי דהך דיחוי לא למעוטי נאקה באפסר הוא לשיטת רב הונא ואינו מוכח ממשנתינו אפי' לאסור נאקה באפסר ובא ר' יוסי לומר ד' בהמות לאסור נאקה באפסר:

והנה לפי זה במתניתא דתני לובדקים וגמל יוצאים באפסר קשה למה לא כללה המשנה גמל ולובדקים בחד וניתני הגמל והלובדקים יוצאים באפסר או בפרומביא. אלא ודאי דבאמת גמל אסור בפרומביא וק"ו שאסור בחטם. ואולי זהו כוונת הרי"ף והרא"ש שמהך ברייתא שפיר איפשוט לאסור נטירא יתירא דהרי מוכח כאן לאסור גמל אפי' בפרומביא ומה שסיימו הרי"ף והרא"ש בתר הך תנא באפסר אין בחטם לא משום לובדקים נקט חטם אבל גמל אפילו פרומביא אסור. ועכ"פ יצא לנו שמוכח מזה לאסור גמל בפרומביא וגמל בפרומביא הוא דומה לחי' בסוגר לדברי הרז"ה ששני מיני נטירא הם ועל זה מסיק כתנאי אבל על גמל בחטם באמת לא שייך כתנאי:

שם או יוצאין כרוכין או נמשכין לפמ"ש לעיל במתני' דלהכי לא תנן ג"כ חמור באפסר משום דממילא ידעינן דמותר למ"ד דנטירא יתירא מותר. ולמאן דאוסר מ"מ כיון שמשתמרת בו אף שהיא שמירה יתירה מ"מ נוי הוא כיון דאורחא לצאת בחול ע"ש נוכל לפרש ג"כ פלוגתא דר"ה ושמואל דרב הונא דהוא מתלמידי דרב ואוסר נטירא יתירא וקשיא למה לא תנן במשנתינו חמור באפסר ק"ו מגמל ליכא דאולי לגבי חמור הוה נטירא יתירא לכך לשיטתו אומר דכרוכים מותר והיינו לנוי נמי מותר אבל שמואל

לשיטתו דנטירא יתירא מותר ובלא"ה ניחא מה דלא תני חמור משום דהוא ק"ו מגמל ולכך אומר כרוכים לימשך:
ליקוט [דף נ"א ע"ב רש"י ד"ה לאו למעוטי גמל בחטם וה"ק ד' בהמות וכו' כונתו דליכא לפרש דד' בהמות הללו אינם יוצאים רק באפסר דהא חזינן סוס יוצא בשיר אמנם כונתו ע"פ דברי הרז"ה דמעט תוס' שמירה לא דקדקו חכמים ולכך פירש"י דד' בהמות משתמרים באפסר ולכך ממילא אסורים בחטם דמשמירה דאפסר לשמירה דחטם הוא הפרש גדול]:
סליק פרק במה בהמה

דף נז:

פרק ששי במה אשה יוצאה
א"ר ינאי כבול זה איני יודע מהו אי כבלא דעבדא תנן וכו'. יש לדקדק דאי כבלא דעבדא תנן איך שייך למחשבי' טפי בהדי תכשיטי נשים ובתוס' ד"ה אי כבלא דעבדא וכו' נדחקו בזה. והנלע"ד דודאי הרב עושה חותם לעבד כדי שיהי' ניכר שהוא עבדו וגם להכניעו להעבד אבל שיעשה העבד לעצמו צריך איזו סברא דלמאי יעשה דבר בזיון לעצמו ורציתי לומר שכונת העבד כאשר יראו אותו הולך בלא ציצית ובלא תפילין וכן אינו עושה שום מ"ע שהזמ"ג ולא יכירו שהוא עבד ויחשדוהו שהוא רשע לכך נושא סי' עבדות להציל א"ע מחשד וכל זה שייך בעבד אבל בשפחה הרי היא לענין מצות כישראלית וליכא שום סברה שתעשה לעצמה סימן שפחות. ותמיד לא שייך בה חותם כי אם מה שיעשה לה רבה. וכונת המשנה להורות דאפילו עשה לה רבה ג"כ אסור ואי הוה תני גבי עבד הוה מוקמינן דוקא עבד איהו לנפשיה וכדמוכח לקמן במימרי' דשמואל (דף נ"ח ע"א) דיותר יש לגזור בעביד לנפשיה והוה אמינא דבעביד לי' רבו מותר דלא חיישינן כלל דלמא מיפסיק וקמ"ל תנא גבי שפחה להורות דאפילו עבד רבה ג"כ אסור. אלא דחייש דשמואל מוקי בכבלא דעבדא ומוקי משנתנו בעביד לנפשיה וא"כ הדרא קושיא לדוכתי' למה נזכר כבול באשה ולא באיש: ולכן נלע"ד דסתם חותם שעושים לעבד הוא בכסותו לפי שאין דרך האיש לישא על הצואר שום דבר וסתם חותם של שפחה הוא על הצואר לפי שדרך האשה לישא תכשיטין על הצואר תולים לה גם החותם על הצואר ואף שזה אינו לנוי ותכשיט מ"מ כבר רגילות לשאת לתלות על הצואר דרך מלבוש. ועוד שהוא שנוי בין שאר תכשיטין והם על הצואר כגון קטלא ועיר של זהב וא"כ גם זה דומיא דידהו ומתני' קמ"ל דאפי' על הצואר אסור לכך שנתה משנתינו כבול

באשה. ואף דגם בעבד לפעמים נושא על הצואר וכדאמר שמואל יוצא העבד בחותם שבצוארו וכו' מ"מ לא שכיחא כ"כ ובזה א"ש קושית הגמ' לקמן דמקשה מי אמר שמואל הכי וכו' ומאי קושיא ודלמא גם משנתינו בחותם שבכסות מיירי ולפי מ"ש ניחא דא"כ למה נשנית גבי אשה ולקמן יבואר עוד ע"ש:

שם א"ר אבוה מסתברא כמ"ד כיפה של צמר תנן ותנ"ה יוצאה אשה וכו' הנה מתחילה לא נסתפק מה נקרא כבול כי זה ברור שכיפה נקרא כבול וגם כבלא נקרא כבול אבל ספיקא שלו מאיזה כבול מיירי משנתינו וא"כ מאי ראיה מייתי מהך ברייתא והלא הך ברייתא במחלוקת שנויה ואכתי דלמא משנתינו כרשב"א אתי' וכבול היינו הך דוקא כבלא דעבדא אבל כירה שפיר דמי ונלע"ד דהנה ר' אבוה אמר מסתברא כמאן דאמר כיפה של צמר ותנ"ה משמע שמסתברא היא סברא מעצמה בלי התנ"ה ומסברא הוא משום דבשלמא כיפה של צמר שייך למיתני באשה אבל כבלא דעבדא לא שייך דוקא באשה וכמו שהקשו באמת התוס' והוצרכו לדחוק שהוא משום איידי דבעי למיתני סיפא כבול ופיאה נכרית וכו' ולכן אמר ר' אבוהו דמסתברא כמ"ד כיפה של צמר ואז ניחא המשנה מצד עצמה וא"צ לומר איידי והנה למ"ד כבלא דעבדא והיא גופה קשיא כיון דגם כיפה מיקרי כבול מי דחקו ליכנס בפירצה דחוקה ולומר שכוונת המשנה על כבלא דעבדא ולא על כיפה וצריך לומר שאיהו סבר שאין שום סברה לאסור כיפה של צמר כלל ועל זה מביא ר' אבוהו תנ"ה וכו' ואשכחן עכ"פ ת"ק דברייתא דאוסר כיפה של צמר. אלא שיש לפנינו ב' דרכים. או דמשנתנו כת"ק ומיירי בכיפה או דמשנתנו כרשב"א ומיירי בכבלא דעבדא וכיון שהברירה חפשית בידינו א"כ שוב מסתברא דכיפה של צמר וכו' ושייך שפיר בלי דוחק גבי אשה וע' עוד בסמוך.

שם רשב"א אף בכבול לרה"ר הלשון דחוק מאי אף והלא רק בכבול מתיר ובהגהות שבריש מכילתין הוגה בכבול אף לרה"ר ואני אומר שהפירוש הוא ע"פ מה שהקשה הרשב"א בחידושיו בשם רמב"ן מאי טעמא דת"ק דאוסר והלא תחת השבכה הוא ומ"ש מטוטפת וסרביטין הקבועין בשבכה ותירץ הרמב"ן דהכיפה אינה כולה תחת השבכה וכו' עיין שם. ואני אומר יש כיפה שהיא כולה תחת השבכה ויש שלפעמים קצתה מגולה ות"ק לא חילק שאם תתיר את זו לפעמים תהי' מקצתה מגולה וג"כ תלך בה ורשב"א חילק בין כיפה לכיפה וקאמר אף בכיפה לרה"ר לומר שאף כיפה יש שמותר לרה"ר וקאמר כלל על זה דהיינו כל שהוא למטה וכו' ולפי זה גם לרשב"א יש עכ"פ כיפה שאסורה ובלא"ה ניחא התנ"ה דאפילו לרשב"א שפיר מסתברא בכיפה של צמר משום דמתני' בתכשיטי אשה מסתמא איירי:

רש"י ד"ה אי כבלא דעבדא חותם שעושים לעבד בכסותו לסי' הוכחה שהוא עבד וכו' והוא תמוה דהוא נגד דברי הגמ' דמוקי משנתנו בעביד איהו לנפשיה ואסור גם בשל צואר ולענד"נ משום דקשיא ליה לרש"י דר' ינאי קאמר אי כבלא דעבדא תנן אבל כיפה של צמר שפיר דמי או כיפה של צמר תנן וכ"ש כבלא דעבדא ולכאורה יותר הוה לי' לספוקי דאי כיפה של צמר תנן דוקא כיפה לא אסרו כי אם ברה"ר אבל כבלא אסור אפי' בחצר. וכאשר באמת נדחקו התוס' למה יהיה מותר בחצר עיין בדבריהם בד"ה אי כבלא דעבדא וכו' וצריך לומר כסברת הרשב"א דהרי כל אותן שאסרו בחצר הוא משום גזירה שמא יצא ברה"ר אבל חותם עבדים שגנאי הוא לו ועל כרחו הוא נושא כל שאתה מצריכו להסירו נהנה הוא וזכור הוא ואינו שוכח וסובר ר' ינאי שאין שום מקום להסתפק בזה כלל לאסרו בחצר שאין שום מקום טעם לגזור בזה חצר אטו שיצא בו גם לרה"ר וכל זה שייך בעביד לי' רבו א"כ על כרחו הוא נושאו וכל שאתה מכריחו להסירו נהנה הוא אבל בעביד איהו לנפשיה אינו נהנה בהסרתו שהרי ברצונו נושאו ובבלי הכרח הוא עביד לנפשיה ושפיר יש מקום לגזור גם בחצר וא"כ למה לא אמר ר' ינאי אבל כבול אף בחצר אסור אלא ודאי שר' ינאי מיירי בעביד ליה רבו ולא מיירי בעביד לנפשיה וא"כ על כרחין דבכסותו מיירי דבציוארו מותר בעביד ליה רבו וכמימרי' דשמואל ולכך פירש"י שעושים לעבדים בכסותן [וע"ע בדברי תוס' מה שיש לדקדק ע"ז ושם יפורש בדרך אחר].

תוס' ד"ה אי כבלא דעבדא תנן וכו' ולקמן דפירש"י דבכיפה מודו כ"ע דכבול הוא כיפה של צמר קשה לר"י דהא משמע הכא למ"ד כבלא דעבדא תנן שרי כיפה של צמר אפילו לרה"ר עכ"ל ואני אומר שמה דאמר אי כבלא דעבדא תנן אבל כיפה של צמר ש"ד היינו שיש כיפה של צמר ששפיר דמי ולכך לא מוקמינן משנתינו בכיפה משום דסתמא קתני ומ"ד כיפה היינו שבאמת כולם אסורים וכת"ק וכספיקו דר' ינאי אם משנתינו כת"ק או כרשב"א וכמוש"ל בגמ' וא"כ שפיר פירש"י דסיפא בכיפה מיירי לכ"ע והיינו באותו שלכ"ע אסור לר"ה ואם תאמר הרי גם סיפא תנן סתמא כבול ולא חילק. יש לומר דסיפא לאו לאסור מתני' אלא להתיר בחצר והרי עכ"פ אמת הוא שכלם מותרים בחצר ואף שלמ"ד כבלא וכו' יש כיפה שמותרת ג"כ ברה"ר מ"מ הרי בחצר ודאי מותר וא"כ שייך למיתני סתמא שהרי בענין ההיתר כולם מותרים ואין חילוק אלא לענין הדיוק דדייקינן לחצר ולא לרה"ר ולכך סתם ותני כבול משא"כ ברישא אי ס"ד דכבול היינו כיפה של צמר לא היה לו לסתום שהרי יש כיפה שמותר אפילו לרה"ר ולכך פירש שמואל דכבלא דעבדא תנן: בא"ד דהא משמע הכא וכו' שרי כיפה של צמר אפילו לרה"ר והק' הרש"א

דטפי ה"ל לאקשויי מהך מתני' דהתם למאי דפירש"י דבכבול של כיפה דוקא איירי לכ"ע דשרי בחצר אבל בכבלא דעבדא לכ"ע אסור אף בחצר. ובמתני' דהכא קתני למאן דמפרש לה בכבלא דעבדא דדוקא בר"ה אסור ולא בחצר למאן ולפי מ"ש לעיל בדברי רש"י דלהכי לא מספקא ליה לר' ינאי בכבלא דעבדא לאסור אף בחצר דהא כיון דגנאי הוא לו ועל כרחו הוא נושאו כל שאתה מצריכו להסירו נהנה הוא ואינו שוכח וא"כ לק"מ קושית הרש"א דהרי זה לשון רש"י שם בדף ס"ד ע"ב במשנה בד"ה לחצר אכבול ואפיאה נכרית קאי דאסרי לעיל למיפק ברה"ר ואיצטריך לאשמועי' דבחצר מותר וכבול דסיפא דמתני' לא איפלגו בה אמוראי דלכ"ע כיפה של צמר והנה אין הכונה כמו שהבין הרש"א דלהכי פי' רש"י דלכ"ע כיפה משום דכבלא אסור גם בחצר אלא נהפוך הוא דעל מה שכתב רש"י דאיצטריך לאשמועי' דבחצר מותר על זה סיים רש"י דכבול שהוצרך לומר שהוא מותר בחצר מכלל שהיה איזה סברא לגזור שמא יצא מחצר לרה"ר לא נחלקו בו דודאי כיפה תנן ובזה היה מצד הסברא לומר דגזרינן גם בחצר והוצרך התנא לפרש ההיתר בפירוש אבל בכבלא דעבדא ההיתר הוא משנה שאינה צריכה דודאי מותר בחצר שאין מקום בזה לגזור שמא יצא ברה"ר שהרי נהנה הוא בהסרתו וכסברת הרשב"א לעיל. וכדמוכח מדברי ר' ינאי שלא נסתפק כלל לאסור כבלא גם בחצר אלא דעדיין יקשה לפי מאי דפירשתי לעיל בדברי רש"י דלהכי מוקי רש"י בדברי ר' ינאי בעביד ליה רבו ולא בעביד לנפשיה דכיון דאינו נהנה בהסרתו שהרי ברצונו נושאו ובבלי הכרח הוא עביד לנפשי' ושפיר יש מקום לגזור גם בחצר וא"כ למה לא אמר ר' ינאי אבל כבול אף בחצר אסור. א"כ קשה לשמואל דמוקי משנתינו בעביד לנפשיה ואפ"ה אינו אסור רק ברה"ר וכמפורש במשנה ולרש"י זה אינו דבר פשוט כ"כ להתיר וכמוש"ל וא"כ לשמואל שפיר נוכל לפרש גם כבול דסיפא בכבלא דעבדא ושפיר איצטריך לפרש ההיתר בחצר בעביד לנפשיה וא"כ איך כתב רש"י דלא נחלקו בו תמורתי דכיפה של צמר הוא והרי שמואל שפיר חלוק הוא ומוקי גם סיפא בכבלא דעבדא: ונלע"ד כוונה אחרת בדברי רש"י דלעיל דפי' בדברי ר' ינאי בחותם שעושים בכסותן ויפורש ג"כ דברי הגמ' לקמן מי אמר שמואל הכי וכו' וכבר דקדקנו לעיל דמאי קושיא ודלמא גם משנתינו בחותם שבכסות מיירי ואומר אני דמה דאמר ר' ינאי דאי כבלא דעבדא תנן כיפה של צמר שפיר דמי וכן מה דאמר אי כיפה תנן וכ"ש כבלא דעבדא דמשמע דעכ"פ כבלא דעבדא חמיר יותר מכיפה של צמר כל זה שייך בכסות דאית בי' תרתי חששות. חדא שמא יטלנו ויביאנו וחדא שמא יקפל הבגד אבל בחותם שבצווארו דלא שייך בו חשש קיפול ואין בו חשש שמא יטלנו ד' אמות ברה"ר הוא שוה לכיפה של צמר. והנה בדברי

שמואל דלא סיים בדבריו אבל כיפה של צמר שפיר דמי לגירסת רש"י דלא גרס לעיל בריש סוגיין הך איתמר רב אמר וכו' וכדמוכח מרש"י דפירש בדברי שמואל דפליג על ר' אבוה והנה היא גופה טעמא בעי למה לא סיים שמואל אבל כיפה שפיר דמי אלא ודאי דשמואל דמוקי בכבלא דעבדא מיירי גם בשל צוואר וזה הוא שוה לכיפה של צמר ומקשה שפיר ומי אמר שמואל וכו' ולפי זה ר' ינאי דסיים בדבריו אבל כיפה שפיר דמי על כרחין דמיירי בשל כסותו שזה חמיר יותר מכיפה של צמר ושפיר פי' רש"י בדברי ר' ינאי שעושים בכסותן:

ובזה מתורץ ג"כ קושית תוס' על פירש"י דבכבול דסיפא כ"ע מודו דכיפה של צמר דהא הכא משמע דלמ"ד כבלא דעבדא שרי כיפה של צמר אפילו לרה"ר והנה באמת לא כחד רש"י לקמן כ"ע מודו סתם אבל זה לשון רש"י וכבול דסיפא דמתני' לא איפלגו בה אמוראי דלכ"ע כיפה של צמר. והנה אמוראי דפליגי בסוגיין המה ר' אבוה ושמואל וכן פירש רש"י להדיא בדברי שמואל דפליג על ר' אבוה אבל ר' ינאי לא שייך למחשביה בפלוגתא שר' ינאי מסתפק ולא החליט לשום צד וא"כ רש"י דפי' לקמן לא איפלגו בה אמוראי כונתו על שמואל ור' אבוה ועליהם סיים דכ"ע דכיפה של צמר תנן ובדברי שמואל באמת לא סיים אבל כיפה של צמר שפיר דמי:

וא"ת א"כ דלשמואל ג"כ כיפה של צמר אסור א"כ במה חולק על ר' אבוה י"ל דבהא פליגי דר"א אמר כיפה תנן וק"ו כבלא דר"א על ספיקו דר' ינאי קאי וא"כ ליכא ק"ו רק על כתית וכמו שכתבתי. אבל בשל צוואר מותר אפילו בעביד לנפשיה ושמואל אומר כבלא תנן שמפרש משנתינו גם בשל צוואר:

דף נח.

גמ' ומי אמר שמואל הכי והאמר שמואל יוצא העבד בחותם שבכסותו וכו' עיין מ"ש לעיל בפי' קושית הגמ'. ואמנם אכתי קשה דאף דמוכח דמיירי בצוואר מ"מ דלמא מיירי בשל מתכות ומי דחקו לאוקמי בעביד לנפשיה: ונלע"ד דהנה שמואל דאמר דכבלא דעבדא תנן קשה מי דחקו דאפילו תימא דסבר הלכה כרשב"א דבכיפה של צמר איירי ורצה לאוקמי סתם משנה אליבא דהילכתא הרי גם לרשב"א משכחת לה כבול האסור מוש"ל דלהכי קאמר רשב"א אף בכבול לומר דיש חילוק בין כיפה לכיפה ויש כיפה שמותר אף בר"ה דהיינו כל שהוא למטה מן השבכה וכו'. ונראה דטעמא דשמואל משום דאיהו סובר כרשב"א וכיון דמשנתינו סתמא קתני ולא בכבול ולא חילק משמע דכל כבול אסור מכלל דלא איירי בכיפה דאי בכיפה הי' לו לחלק בין למעלה משבכה

ובין כולה למטה. ובזה א"ש קושית הש"ס ומי אמר שמואל הכי והא"ש יוצא העבד בחותם שבצווארו וכו' וכיון דכל עיקר טעמי' דשמואל דקאמר כבלא דעבדא תנן ולא מוקי משנתינו בכיפה משום דבכיפה יש חילוק ומשנתינו סתמה ולא בכבול ואי ס"ד דגם בכבלא דעבדא יש חילוק בין של צוואר ובין בכסותו א"כ תו אין שום ייתור במה דמוקי בכבלא דעבדא ועדיפא ה"ל לאוקמי משנתינו בכיפה דבנשים קיימינן ומתרץ הא דעביד איהו לנפשיה ובזה באמת אין חילוק דבכל גווני אסור ולכך מוקי בכבלא דעבדא. ואף שאכתי יש חילוק בין עביד לנפשיה ובין עביד לי' רבו מ"מ משנתינו סתמא בעביד לנפשיה מיירי דומיא דכל הני דמשנתנו דמיירי במה דליכא אימתא דאדון בהסרתם ולכך לא מוקי לי' בעביד לי' רבו ובשל מתכות משום דאכתי יש חילוק בין כבול של מתכות ובין של טיט ומשנתינו סתמה ותני לאסור. ובזה נבין דעת קדושים של הרי"ף שהביא רק מסקנא דסוגיא לחלק בין של מתכות לשל טיט כדמשני לקמן ארומיא דברייתות ולא הביא חילוק בין עביד לנפשיה ובין עביד לי' רבו דבעביד לנפשיה אפי' של טיט ושל צוואר אסור. והנלע"ד בזה דבזה פליגי רב ושמואל דרב מוקי משנתינו בכיפה ושמואל מוקי בכבלא דעבדא. ולכאורה הרי זה הוא פלוגתא דתנאי דברייתא שהביא ר' אבוה ורב כת"ק ושמואל כרשב"א והוה ליה להש"ס לקבוע פלוגתייהו אהך ברייתא ונימא רב הלכה כת"ק ושמואל הלכה כרשב"א ולכן נלענ"ד דבין רב ובין שמואל בהא קיימי בחדא שיטתא דהיינו שיש כיפה שאסורה ויש שמותרת והיינו אם כולה תהה השבכה מותרת ואם מקצתה מגולה אסורה וכדברי הרמב"ן וא"כ או דנימא דפלוגתייהו דת"ק ורשב"א במקצתה מגולה וכסברת הרמב"ן ואז רב ושמואל כת"ק קיימי או דנימא להיפוך שהת"ק אוסר גם בכולה תחת השבכה משום שאינו רוצה לחלק בין כיפה לכיפה ורשב"א מתיר דוקא בכולה תחת השבכה. וכמו שכתבתי אני לעיל וקיימי רב ושמואל כרשב"א ואמנם פלוגתייהו בכבלא דעבדא. רב סבר דאפי' בעביד לנפשיה ג"כ מותר בשל טיט ובשל צוואר דבכוונה אינו פוסקו וכמו שהזכירו התוס' סברא זו בד"ה במאי אוקמי' וא"כ אפי' נוקמא בכבלא דעבדא אין לנו ייתור דאכתי יש חילוק בין כבול לכבול וא"כ יותר ניחא לאוקמי בכבול דכיפה שהרי משנתינו בנשים קאי ושמואל סובר דבעביד לנפשיה אסור אפילו של צוואר ושל טיט לכך מוקי בכבלא דעבדא כדי שלא נימא דמשנתינו מחלקת דאם כן לא הוי לי' למיסתם:

ובזה נבין מה דאמר לקמן ברומיא דהני תרתי ברייתות דתני חדא יוצא העבד בחותם שבצווארו ותניא אידך לא בחותם שבצווארו ולא בחותם שבכסותו. וקאמר לימא הא דעביד ליה רבו והא דעביד איהו לנפשיה. ולכאורה יפלא ומה זו התמיה ולמה לא נימא

הכי והלא כבר תירץ כן לעיל ומה חסר לו לתרוצי גם רומיא דברייתות כן. ולפי מ"ש ניחא דא"כ מוכח דבר זה מברייתא דבעביד לנפשיה בכל גווני אסור א"כ קשה על רב למה מוקי משנתנו בכיפה והרי עדיף לאוקמי בכבלא דעבדא דאסור בכל גווני בעביד לנפשיה. ועל זה אידי ואידי דעביד לי' רבו ולא קשיא כאן בשל מתכות בשל טיט בשל צוואר בכל גווני שרי אפי' עבד לנפשיה. וכיון דדבר זה בעבד לנפשיה פלוגתא דרב ושמואל הוא ולרב אין חילוק בין עביד לי' רבו ובין עביד איהו והלכה כרב באיסורי לכך השמיט הרי"ף חילוק זה ולא הביא רק החילוק שבין מתכות לטיט ולקמן בסמוך יבואר עוד כוונת הרי"ף ובדרך אחר:

שם וכי הא דאמר לי' שמואל לר"ח ב"ש כולהו רבנן כו' לא ליפקו בסרבלי חתימי לבר מינך דלא קפדי עלך דבי ריש גלותא וקשה לפי מאי דמחלק שמואל בין עביד איהו לנפשיה [ובין עביד ליה רבו] ובעביד איהו לנפשיה חמיר יותר דאפילו בשל צוואר ובשל טיט אסור משום דגזרינן שמא יטלנו בידים שאין עליו מורא הרב כיון דעביד איהו לנפשיה א"כ איך קאמר ליה כולהו וכו' לא ליפקו בסרבלא וכו' לבר מינך דלא קפדי עלך דבי ריש גלותא אדרבה כיון דלא קפדי ראוי לאסור יותר ויותר אצלו מכולהו שאר רבנן דבכולהו רק החשש דילמא מיפסק ובדידיה החשש שמא יטלנו בידים דאיהו כיון דלא קפדי עליו דינו ממש כעביד לנפשיה: בשלמא לפירוש רבינו האי שזה דבי ריש גלותא אינו סימן עבדות רק סימן שנתן המכס א"כ מהי תיתי יטלנו שהרי אינו שום חרפה לו שיטלנו והחשש רק שיפול מהסודר ומחמת אימה שיאמרו שהלך בלא נתינת המכס יקפלנו ובמה שאין מקפידין עליו אין כאן לא בושה ולא אימה לכך מותר אבל בכבלא דעבדא דאיכא בושה שפיר יש חשש שיטלנו בידים וכל זה לפירוש רבינו האי אבל לפירוש רש"י שגם חותמו דר"ג הוא סימן עבדות לר"ג קשה וצריך לחלק בדוחק ולומר שמה שהם עבדים לריש גלותא אינו בושה. ואמנם לפי מה שכתבתי לעיל בדברי ר' ינאי דלכך שנה התנא דין כבלא דעבדא בדיני אשה משום דאיש דרכו למיעבד לנפשיה כדי להוציא נפשו מחשד מה שאינו מקיים מצות שהעבדים פטורים אבל שפחה אינה צריכה לזה שהיא שוה בקיום המצות ככל הנשים ולכך אין דרכה למיעבד לנפשה א"ש ג"כ הכא] דודאי הסברא הוא להיפוך דבעביד לנפשיה קיל יותר דודאי לא יטלנו דלמה יטלנו אי משום בושה מתחלה מאי קסבר שעשאו לנפשיה ומדעשאו לנפשיה ודאי אינו בוש בדבר. אבל הנלענ"ד משום דלעולם שהוא בושה ומתחלה עשאו בהכרח להוציא עצמו מחשש שיראנו שאינו מקיים מצות עשה. ואם כן כשיגיע עת שלא יהיה לפניו מ"ע יש לחוש שיטלנו אז משום בושה וכל זה בעבד כנעני אבל הני דר"ג מי שאינו מקפיד

עליו ר"ג ואעפ"כ נושא החותם א"כ אינו בוש בדבר כלל דאי היה בוש א"כ בתחלה מאי קסבר מי הכריחו לקובעו להחותם בכסותו ולכך שרי:
שם לא הא והא דעביד לי' רבי' וכאן בשל מתכות וכאן בשל טיט. כבר כתבנו לעיל ליישב דברי הרי"ף דלא הביא מסקנא דסוגיא לחלק בין של מתכות לשל טיט ולא הביא חילוק בין עביד איהו לנפשיה ובין עביד ליה רבו דבעביד לנפשיה אפי' בשל טיט ובשל צוואר אסור ועיין שם עוד נלענ"ד ויתורץ ג"כ מה שהקשה הש"ס ומי אמר שמואל הכי. והנה כבר כתבנו דבעבד שייך עביד לנפשיה אבל בשפחה מסתמא הוא בעבד לה רבה וכונת משנתינו להורות דאפי' בעביד ליה האדון שיש אימת האדון ואפ"ה אסור דחיישינן דלמא מיפסיק וכדמסיק בגמ' וכל זה למסקנא: ובתחילת הסוגיא דשמואל אמר כבלא דעבדא תנן הקשה ומי אמר שמואל הכי והאמר שמואל יוצא העבד וכו' וקבע שמואל דבר זה שמעתא לנפשיה ואי ס"ד דשמואל מוקי משנתינו בכבלא דעבדא היה לו לקבוע דבריו על משנתינו ולומר הא דתנן ולא בכבול לא שנו אלא בכסותו אבל בצווארו מותר ומשני ל"ס הא דעבד לי' רבו פי' משנתינו איירי בעביד ליה רבו מדשנו באשה וכנ"ל ואי הוה שמואל מפרש משנתינו ולחלק בין צוואר לכסות ה"א דבדעבד לי' רבו הוא דמחלק כן משום דכאן ליכא למיחש שיטלנו בידים מפני אימת הרב לכך מותר בצווארו והא דעבד איהו לנפשיה פירוש הא דאמר שמואל יוצא העבד מיירי בעבד איהו לנפשיה דהרי שמואל בעבד מיירי ולא בשפחה וקמ"ל שמואל דגם בעבד לנפשיה ג"כ מותר בצווארו משום דלמשקל בידים לעולם לא חיישינן וכמו שכתבו התוס' בד"ה במאי אוקימתא והחשש הוא רק שיקפול טליתו והיינו בכסותו. ומקשה במאי אוקימתא להא דשמואל פירוש להא דמוקי שמואל משנתינו בכבלא דעבדא בעביד ליה רבו חותם שבכסותו אמאי לא דבשלמא בעבד לנפשיה יש חשש שמא יכסנו כמו"ש התוס' בד"ה במאי אוקימתא אבל בעבד לו רבו ג"כ לכסותו מתיירא ומשני דלמא מיפסיק וכו' דיותר מתיירא כשיראה רבו שהוא מופסק לגמרי וכמו"ש התוס' ד"ה דלמא מיפסיק וכו' וא"כ אדרבה סוגיא זו דגם בעבד לנפשיה יש חילוק בין צווארו לכסותו ומותר בשל טיט בצווארו וכפסק הרי"ף ממש: ובזה ג"כ אתי שפיר מה דאמר ברומיא דהני ברייתות דתני חדא יוצא בחותם שבצווארו ותניא אידך אין העבד יוצא וכו' לימא הא דעביד איהו וכו' פירוש וא"כ מוכח מברייתא דבעבד לנפשי' ג"כ אסור בחותם שבצווארו וכו' וא"כ על כרחין הא דאמר שמואל יוצא העבד בחותם שבצווארו בעביד ליה רבו מיירי ואם כן הדרא הקושיא לדוכתא דהוה לי' לשמואל לקבוע דבריו על משנתינו ולומר לא שנו אלא בכסותו וכו' ומשני אידי ואידי וכו' וכאן בשל מתכות ובהא אסרה הברייתא

חותם שבצווארו אבל בשל טיט לא נזכר בברייתא לאסור בשל צוואר כלל אפי' בעבד איהו לנפשיה. ואם כן לעולם דגם בעביד איהו לנפשיה ג"כ מותר בשל טיט בשל צוואר ושמואל דאמר יוצא העבד וכו' גם בעביד לנפשי' מיירי ולכך לא קבע דבריו על משנתינו והא דלא קאמר אידי ואידי בעביד לנפשיה וכאן בשל מתכות וכו' שהרי לדידי' גם בעביד לנפשיה יש חילוק בשל טיט בין של צוואר לכסות נלענ"ד דאם כן ברייתא מיירי בעבד לנפשיה וכבר שנינו בברייתא דמותר בצווארו וקשה על שמואל דקאמר יוצא העבד מאי קמ"ל תנינא ואטו שמואל ברייתא אשמועינן ולכך מוקי ברייתא בעביד לי' רבו וקמ"ל שמואל דאפילו בעביד לנפשי' ג"כ יש חילוק בין צווארו לכסות: אי נמי נלענ"ד מה דמשני אידי ואידי בעביד ליה רבו ולא משני אידי ואידי בין עביד ליה רבו ובין עביד לנפשי' וכאן בשל טיט וכו' משום דעכשיו שעל כרחו המציא דבחותם של מתכות גם בשל צוואר אסור ואם כן יש לומר דמשנתינו בסתמא בשל מתכות איירי דומיא דתכשיטי נשים וכמו שכתב הפני יהושע ג"כ ולכך לא מצי לקבוע שמואל דבריו על משנתינו ולומר לא שנו אלא בשל כסות שהרי בשל מתכות גם בשל צוואר אסור ולכך קבע שמואל שמעתא לנפשיה ומיירי בשל טיט ובזה חילק בין צוואר לכסות ועכשיו כיון שאין לנו הכרח לאוקמי לשמואל בעביד לנפשי' תו הדר ביה לגמרי מסברא הראשונה וס"ל דבדעביד לנפשי' אין לאסור בשל טיט כלל לא בצוואר ולא בכסות דלמקפל לא חיישינן שהרי אינו מתייירא מהרב כאן שהוא עשאו לעצמו גם אי יפול ויפסוק לא יקפלנו ולמשקל בידים ג"כ לא חיישינן דהרי כיון שהוא עשאו לעצמו א"כ מתחלה מאי קסבר שעשאו ולבסוף למה יטלנו וגם למיחש שיקפל כסותו ממ"נ קודם שיופסק למה יקפל אם מפני הבושה ג"כ מתחלה מאי קסבר שעשאו לעצמו אם כן אינו בוש ואם מפסקי ג"כ לא יקפלנו שהרב לא יקפיד שהרי לא הרב עשאו ואם כן אין הרב מקפיד עליו ואין איסור בשל טיט כלל כי אם בכסותו ועביד לי' רבו שאז אם יופסק יוקפל טליתו שלא ירגיש הרב שנפסק ובעביד לנפשיה לעולם אין איסור בשל טיט כ"א בשל מתכות ואם כן אין חילוק בין צוואר לכסות דבשל מתכות תמיד יביאנו שלא יפסיד שהוא שוה ממון: ובזה נבין דעת רבינו הרמב"ם ז"ל בפ' י"ט מה' שבת הלכה י"ח יוצא העבד בחותם של טיט שבצווארו אבל לא בחותם של מתכות שמא יפול ויביאנו. הנה השמיט הרמב"ם דבדעביד לנפשי' אסור אפי' בשל טיט שבצווארו וזה מתורץ על דרך שתירצתי דברי הרי"ף. אמנם עוד השמיט הרמב"ם דבחותם שבכסותו ג"ר בשל מינו אסור. וכבר הרגיש בזה הרב המגיד וכתב וז"ל שם ברייתא יוצא העבד בחותם וכו' והקשו ממאי דתניא לא יצא העבד לא בחותם שבצווארו ולא בחותם שבכסותו ותירצו הא דתני יוצא בשל טיט

והא דלא יצא בשל מתכות ומכאן שבכסות אף של טיט אסור. ורבינו לא הוצרך להזכירו אחר שהזכיר בצוואתו בדוקא ע"כ דברי הרב המגיד:

והנה הברירה היה ביד הרמב"ם לאחוז בלשונו להיפוך ולפרש בהדיא החילוק שבין צוואתו לכסות ולסמוך על הדיוק בחילוק שבין טיט למתכות וכך היה יכול לומר יוצא העבד בחותם של טיט שבצוואתו אבל לא שבכסותו והיה מפורש ההפרש שבע צוואר לכסות והוה דייקינן מדנקט בלשונו של טיט מכלל דבשל טיט הוא דיש לחלק בין צוואר לכסות הא בשל מתכות בכל גווני אסור והנה ההפרש שבין צוואר לכסות מפורש בהדיא במימרא דשמואל ובריית הראשונה. אבל ההפרש בין טיט למתכות אינו מפורש לא בדברי שמואל ולא בברייתא רק מכח שקלא וטריא דרומיא דשני הברייתות מסיק בגמ' לחלק בין טיט למתכות. ואם כן הרמב"ם שבק החילוק שבין כסות לצואר ולא פירש בפירוש ואחז החילוק שבין טיט למתכות ופירשו בפירוש יציבא בארעא וכו' ואיפכא הוה ליה לפרש ההפרש שבין צוואר לכסות ולסמוך אדיוק בהפרש שבין טיט למתכות: אבל לפי מ"ש הדבר נכון דבשלמא האיסור של מתכות הוא דבר ברור דבכל גווני בשל מתכות אסור בין עביד ליה רבו בין עביד איהו לנפשיה בין בצוואר בין בכסות דלעולם איכא למיחש שמא יופסק ויביאנו בידו שהוא דבר שיש בו דררא דממונא וכן ההיתר בשל טיט בצוואתו ג"כ דבר ברור בין עביד ליה רבו בין עביד איהו לנפשיה דשמא יטלנו לעולם ליכא למיחש דבדעביד לי' רבו אימת הרב עליו ובעביד לנפשיה ג"כ למה יטלנו ומתחלה מי הכריחו למיעבד לנפשיה. ואם יפול ממילא ע"י שיופסק לעולם לא יביאנו שהרי אינו שוה מאומה כשנפל ונשבר. אבל האיסור בשל טיט בכסותו אינו דבר ברור דבדעביד ליה רבו אסור אבל בעביד לנפשי' מותר דבידים לא יטלנו שהרי הוא עצמו עשאו. ואם יופסק מעצמו ג"כ לא יקפלנו שהרי אין רבו מקפיד עליו שהרי לא עשאו הרב מתחלה ואם כן אין הרב מדקדק עליו בזה. ולכך לא פירשו הרמב"ם ובחר בלשון ערומים לדבר דבר ברור וסמך על הדיוק באיסור הכסות והדיוק הוא על דרך דבצוואר הוא שמותר בשל טיט בכל גווני אבל בכסותו אינו מותר בכל גווני שאם עביד לי' רבו אסור:

ועכשיו נבוא לתרץ דברי רש"י שפירש בריש סוגיין בדברי ר' ינאי שאמר אי כבלא דעבדא ופירש"י שעושים לעבדים בכסותן וכבר כתבתי לעיל לדקדק דהוא נגד דברי הש"ס דמוקי משנתינו בעביד לנפשיה ואסור גם בשל צוואר. ולכן נלע"ד דגם לרש"י קושית הש"ס שמקשה ומי אמר שמואל הכי הוא על דרך הנ"ל שכיון דמוקי שמואל כבול דמשנתינו בכבלא דעבדא לא הי' לו לקבוע החילוק שבין צוואר לכסות לשמעתא

באנפי' נפשיה רק היה אמר לשון לא שנו אלא בכבול שבכסותו אבל שבצוארו יוצא בה אלא שהתירוץ הוא ההיפוך ממה שפירשת' בדברי הרי"ף. ובדברי רש"י התירוץ הוא על דרך זה לא קשיא הא דעביד איהו לנפשיה. פירוש משנתינו הוא בעביד איהו לנפשיה ובזה באמת גם בצווארו אסור לכך לא קבע שמואל דבריו בלשון לא שנו על המשנה:
ובזה מתורץ קושית התוס' בד"ה והאמר שמואל שכתבו ולא בעי לאוקמי בחותם שבכסותו דניחא ליה לאוקמי בעביד איהו לנפשיה ומיירי בכל חותמות. והנה דברי התוס' תמוהים דמאי חזית דמוקים בעביד איהו לנפשיה ואף דמיירי בין בחותם שבכסותו ובין שבצוארו אבל מיירי רק בעביד לנפשיה אדרבה נוקי בחותם שבכסותו ומיירי בכל גווני בין עביד לנפשיה ובין עביד ליה רבו ולדידי ניחא דא"כ הדרא הקושיא לדוכתא דהוה ליה לשמואל לומר בלשון לא שנו על המשנה. וכל זה לשמואל. אבל לר' ינאי דלא הזכיר כלל חילוק שבין צוואר לכסות ולא איירי מזה כלל א"כ במה דאמר אי כבלא דעבדא תנן מוקמינן בחותם שבכסותו דמיירי בין בעביד ליה רבו ובין בעביד איהו לנפשיה:
סליק פרק ששי

דף סז:

כלל גדול
מתני' כלל גדול וכו' כל השוכח. הנה אמרו כל השוכח לפי שכולל כאן שני מיני שוכח שהיתה עיקרה של שבת שכוחה מעיקרא דהיינו תינוק וגר וגם הכיר ולבסוף שכח וכמסקנא דרב ושמואל לקמן בשמעתין (דף ס"ח ע"ב) דרב ושמואל דאמרי תרווייהו אפי' תינוק שנשבה בין הנכרים וגר שנתגייר וכו' כהכיר ולבסוף שכח דמי. אבל לפי תחלת הסוגיא דרב ושמואל וכן לר' יוחנן ור"ל לא מיירי במשנתינו אלא בשוכח אחד דהיינו לרב ושמואל דוקא שכוחה מעיקרא ולר"י ולר"ל דוקא הכיר ולבסוף שכח. לא ידעתי איך שייך למימר כל" ונלע"ד דהא דגר שנתגייר בין העכו"ם אף דגבי שבת משכחת לה כשלא הודיעוהו מצות שבת אבל גבי עכו"ם לא משכחת לה שוכח עיקר ע"ז שהיתה שכוחה אצלו עיקרה של עכו"ם אלא בתינוק שנשבה אבל בגר לא מיחשב גר כלל דהרי קבלת המצות מעכב בגר ואף שאין צורך להודיע לו כל המצות אבל מצות איסור עכו"ם הוא עיקר הגירות ואם לא הודיעוהו לפרוש מע"ז אינו גר וע' לקמן בדף ע"ב ע"ב בתוס' בסוף ד"ה עד כאן ולקמן בדף ס"ח ע"ב בברייתא דמונבז דמסיים ת"ק וחייב על עכו"ם אחת אתינוק קאי ולא על גר. ולפי זה היה מקום לומר כיון דחמירא שבת כעכו"ם גם במצות

שבת לא מיחשב גר אם לא נודע לו מעולם לכך קמ"ל תנא דמתני' כל השוכח אפילו גר וכולל בין תינוק ובין גר דגבי שבת מיחשב גר אפילו לא נודע לו מצות שבת מעולם וחייב קרבן על השבת. וניחא לרב ושמואל לפי הס"ד דמתני' דוקא בהיתה עיקר שבת שכוחה אצלו ואפ"ה תנן כל השוכח אבל לר"י ור"ל דמוקי משנתינו דוקא בהכיר ולבסוף שכח קשיא מאי כל: ונלע"ד עפ"י מ"ש התוס' לקמן (דף ע' ע"ב) בד"ה העלם זה וזה וכו' וצריך לחלק בין זה לשוכח עיקר שבת דהכא אינו שוכח כל כך. דכי מדכרי ליה מידכר. אבל שוכח עיקר שבת היינו כעין תינוק והנה בהעלם זה וזה מספקא להאמוראים שם אם חייב על כל מלאכה ומלאכה או לא. ולפי טעם רש"י דהטעם דחייב ביודע עיקר שבת על כל שבת ושבת משום דימים שבנתיים הוי ידיעה לחלק הוא משום דאי אפשר שלא שמע בינתים שאותו יום שבת היה אלא שלא נזכר במלאכות שעשה והרי שגגה קמייתא משום שבת היתה וא"כ כאן בהעלם זה וזה. א"כ שגגה קמייתא גם על מלאכות היתה ולא מיקרי זה ידיעה מבינתים. ולא מיבעי' לסברת מוהרש"א שרצה לדחות קושיית התוס' במשנתינו בד"ה כלל גדול שהקשו על פירש"י מהך דקצר וטחן שכתב מוהרש"א דשאני התם שבשעה שנודע לו השבת היה שוגג במלאכות עיין בדבריו. וא"כ ק"ו בהא. אלא אפילו לפי מ"ש המהרש"א שהתוס' סברי שאין לחלק בזה. היינו בשם דעכ"פ שגגה קמייתא היתה בשגגת שבת לחוד. וא"כ הידיעה הגורמת חיוב הקרבן אחר זה הוא ידיעת השבת ואף שבין כך שכח איסור מלאכות ס"ל להתוס' דלרש"י העיקר תלוי בשגגה קמייתא אבל בהעלם זה וזה הרי שגגה קמייתא תיכף היתה שגגת שניהם ולא שייך ידיעה לחלק כי אם ידיעת שניהם וא"כ לפירש"י פשיטא לי שאינו חייב על כל שבת ושבת. אבל לפירוש התוס' שהוא גזירת הכתוב דימים שבנתים הוי ידיעה לחלק. מספקא לי בהך דשגג בשניהם כיון שעכ"פ עתה נשכח שבת ממנו לגמרי לפי שעה. אם זה דומה לשוכח עיקר שבת לענין שלא יתחייב על כל שבת ושבת. ולפי זה יש לנו לתרץ גם שיטת ר' יוחנן ורשב"ל דמה דתנן כל השוכח כולל הכיר ושכח עיקר שבת לגמרי וכולל העלם זה וזה ושפיר תנן כל השוכח אלא דהא תינח דאם נימא דהעלם זה וזה אינו חייב על כל מלאכה ומלאכה. אבל אי נימא דהעלם זה וזה חייב על כל מלאכה אפילו אי נימא דאינו חייב על כל שבת מ"מ אי אפשר שתכלול המשנה בבבא דרישא דכל השוכח עיקר שבת גם העלם זה וזה. דהרי כאן תנן אינו חייב אלא אחת ובהעלם זה וזה תנן חייב על כל מלאכה ומלאכה אלא שזה אינו קשיא על ר' יוחנן ורשב"ל דנוכל לומר דסברא באמת דהעלם זה וזה אינו חייב אלא אחת. ועכ"פ לר' יוחנן ור"ל ליכא לספוקי בהעלם זה וזה. דהרי מפורש משנתינו בבבא דרישא דכל השוכח דהיינו גם

העלם זה וזה דאינו חייב אלא אחת ולפי זה כל הסוגיא דלקמן (דף ע' ע"ב) רבא ורב נחמן ורב אשי ורבינא. שפלפלו אם העלם זה וזה חייב אחת או על כל מלאכה ומלאכה על כרחין כרב ושמואל סבירא להו. דגם תינוק שנשבה כהכיר ולבסוף שכח דמי וכיון דכל הני אמוראי ס"ל כרב ושמואל. ובפרט לסברת התוס' לקמן (בדף ע' ע"ב) בד"ה חזינן דלמסקנא דרבינא נשאר זה דהעלם זה וזה בבעיא דלא איפשטא. א"כ גם רבינא ע"כ ס"ל כרב ושמואל ורבינא הוא בתרא והלכה כמותו א"כ אף דבכל דוכתא הלכה כר' יוחנן לגבי רב ושמואל בהא הלכה כרב ושמואל דכולהו אמוראי בתראי רב נחמן ורבא ורב אשי ורבינא בשיטתייהו דרב ושמואל קיימי ובזה נבין טעם הרמב"ם בפרק ד' משגגות הלכה ב' פסק כרב ושמואל דהיינו כרבנן דמונבז וכן פסק בפ"ג משגגות הלכה ו' ולכאורה הדבר תמוה דהרי קיי"ל כר' יוחנן ורשב"ל לגבי רב ושמואל ואף דמונבז ורבנן הלכה כרבנן דאינהו רבים ומונבז יחיד מ"מ כללי דאמוראי עדיף מכללי דתנאי וכיון דר' יוחנן ורשב"ל כמונבז ובפרט דמוקמי למשנתינו כמונבז הוה ליה להרמב"ם לפסוק כמונבז ודברי הרב הכסף משנה שם בפ"ג משגגות דחוקים מאוד ולא מסתבר כלל. ולפי מה שכתבתי והוכחתי דכולהו אמוראי בתראי ורב אשי ורבינא כולהו קיימי כרב ושמואל שפיר פסק הרמב"ם כרב ושמואל:

ובמה שכתבתי ניחא דמקשה בגמ' לקמן (דף ס"ט ע"ב) תנן אבות מלאכות ארבעים חסר אחת וכו' אלא לר"ש ב"ל דידע לשבת במאי וכו' והנה סוגיא זו היא בשלשה מקומות בפירקין חדא הך דאמרן ועוד לקמן (דף ע' ע"ב) גבי העלם זה וזה בידו דמקשה ג"כ דידע לשבת במאי. ועוד לקמן (דף ע"ג ע"א) בפלוגתא דאביי ורבא במתכוין לזרוק שתים וזרק ארבע דמקשה ג"כ לרבא דידע לשבת במאי והנה לקמן בדף ע' בהעלם זה וזה דקאמר תנן אבות מלאכות וכו' אי אמרת בשלמא העלם זה וזה בידו חייב על כל אחת ואחת שפיר. אלא אי אמרת אינו חייב אלא אחת היכי משכחת לה בזדון שבת ושגגת מלאכות. הניחא אי סבר לה כר' יוחנן דאמר כיון ששגג בכרת וכו' אלא לרשב"ל דאמר עד שישגוג בלאו וכרת דידע לשבת במאי וכו' וקשה לי כי היכי דאמר שם בשלמא הוה לי' למימר גם בשמעתין בהא דמקשה לרשב"ל דידע לשבת במאי הוה ליה למימר בשלמא להיפוך בשלמא אי סבר העלם זה וזה חייב על כל אחת ואחת משכחת לה בהעלם זה וזה אלא אי אמרת אינו חייב אלא אחת היכי משכחת וכו' ולמה הקשה כאן במוחלט לרשב"ל דידע לשבת במאי בשלמא לקמן (דף ע"ג ע"א) דמקשה לרבא דידע לשבת במאי לא קאמר בשלמא אי העלם זה וזה חייב על כל א' משכחת בהעלם זה. משום דלקמן על רבא מקשה והרי רבא מיבעי' לי' בדף ע' ע"ב מרב נחמן בהעלם זה וזה. ואי דלא משכחת לרבא שיהי'

חייב ל"ט כי אם בהעלם זה וזה א"כ תיפשוט ליה מדידיה אלא ע"כ לרבא לא מיירי הך דארבעים חסר אחת בהעלם זה וזה אבל כאן דמקשה לרשב"ל קשה למה לא אמר בשלמא אי סבר העלם זה וזה וכו' ולפי מ"ש ניחא דהא מוכח לרשב"ל דמוקי משנתינו כמונבז א"כ איך תני רישא כל השוכח וכו' והלא אין כאן אלא אחד דהיינו הכיר ולבסוף שכח אלא ע"כ דגם העלם זה וזה נכלל בכלל כל השוכח. והרי מבואר שאינו חייב אלא אחת וא"כ ודאי דלא מוקי ריש לקיש אבות מלאכות ארבעים וכו' בהעלם זה וזה וכו'. ודע דגם זה יש לדקדק בפלוגתא דאביי ורבא לקמן דף ע"ב דג"כ מקשה לרבא דסבר טעה בשיעורים פטור היכי משכחת ארבעים וכו' וקאמר הניחא אי סבר כר' יוחנן וכו' א"כ ג"כ הכא דמקשה על רשב"ל הוה לי' למימר הניחא להיפך וכד הוה לי' למימר הניחא אי סבר כאביי משכחת דטעה בשיעורין אלא אי סבר כרבא היכי משכחת לה ונראה דריש לקיש דסובר עד שישגוג בלאו וכו' משום דכתיב אשר לא תעשינה שישגוג בלאו ממילא טעה בשיעורין פטור. שהרי זה אינו שוגג דלאו שיודע שיש לאו אלא שטעה שיזרוק שתים וזרק ארבע. ואמנם לפי מ"ש דרשב"ל ור' יוחנן מוקי משנתינו כמונבז א"כ קשה מאי מקשה הש"ס אלא לרשב"ל דאמר עד שישגוג בלאו וכרת דידע לשבת במאי והרי ע"כ לא נחלקו ר"י ורשב"ל אלא אליבא דרבנן אבל למונבז אין כאן מחלוקת דאפילו הזיד בלאו וכרת ושגג רק בקרבן חייב וא"כ שפיר משכחת דידע לשבת בכל המלאכות ושגג בקרבן של כולם וא"כ מאי מקשה ממשנתינו דמשנתינו כמונבז. ורציתי לומר. ע"פ מ"ש התוס' בדף ע' ע"א בד"ה יכול דגם מקרא ילפינן מספר החטאות דמזה יליף דלא מחייב רבי אתולדה במקום אב וא"כ שפיר מקשה דמה יענה רשב"ל אליבא דרבנן במספר ל"ט שבקרא. אלא דשתי תשובות בדבר חדא דאטו כ"ע דרשי הך קרא לחייב במכוון ל"ט והרי איכא תנאי דמחייבי אתולדה במקום אב **הגהות נכד המחבר דמשנתינו דאבות מלאכות סברה דלא מחייב אתולדה במקום אב כדאמרי' לקמן (דף ע"ה ע"ב) אלו אבות לאפוקי מדר"א דמחייב אתולדה במקו' אב. וא"כ היא גופה דמנ"ל להתנא דלא מחייב אתולדה במקום אב. אלא ודאי דגם הוא דריש מהך קרא דאלה הדברים כדדריש רבי בדף צז:** ועוד הרי הבעל המאור הקשה על קושית הגמ' דהא שפיר משכחת לה שיתחייב ל"ט חטאות כגון דידע לשחרית. בשבת בקצירה ושגג בשאר ל"ח מלאכות ועשאן בשגגת מלאכות ושוב בו ביום שכח איסור קצירה. ונודע לו איסור אחד משארי מלאכות ועשה לקצירה בשגגת מלאכות והרי עשה כולם בהעלם אחת שעכ"פ לא נודע לו שחטא עד שגמר כל ל"ט מלאכות וכולם. היה בזדון שבת ושגגת מלאכות ומתרץ הבעה"מ א"כ מאי קמ"ל תנא דמתני' דחילוק מלאכות תנן בהדיא חייב על כל אב מלאכה וכו' וכל

זה שייך על התנא אבל על הכתוב לא שייך להקשות דאיכא למימר דעיקר קרא לחילוק מלאכות אתי וממילא שמעינן מספר ל"ט בשבת אחת ועל דרך שכתב בעה"מ ועיקר קושית בעה"מ נלע"ד שהיא רק לשיטת התוספות במשנתינו דהא דחייב בשגגת שבת על כל שבת ושבת הוא גזירת הכתוב אבל לרש"י דהוא מטעם דאי אפשר שלא נודע מבינתים שאותו שבת היתה אלא שלא נזכר במלאכות שעשה ושגגה קמייתא משום שבת הוא ובשגגת מלאכות פירש"י דלהכי לא הוי ימים שבינתים ידיעה לחלק דמשום הפסק ימים אין לו לדעת כי אם בישב לפני חכמים. ולפי זה אם באמת ישב לפני חכמים ולמד איסור המלאכות אף שלא נזכר במלאכה שעשה מקרי לרש"י ידיעה לחלק. דלרש"י ידיעה היינו ידיעת השגגה ולא ידיעת החטא ולפי זה אפילו במלאכה אחת חייב ביום שבת אחת אפילו פעמים הרבה כגון ששגג ולא ידע איסור קצירה ושוב למד איסור קצירה אבל לא נזכר שקצר ושוב שכח דין איסור קצירה וחזר וקצר ושוב למד וכו' אפילו פעמים [הרבה] הרי הכל העלם א' ואפ"ה חייב על כל א'. והוא ממש אותו ענין של בעה"מ וא"כ אי ס"ד דמשנתינו דאבות מלאכות ארבעים היינו בהך גווני משכחת לה כמה מאות ואין זה מטעם חילוק מלאכות אלא חילוק שגגות. ונחזור לראשונות דקושיית הש"ס לרשב"ל לכאורה תמוה דהרי לרשב"ל משנתינו כמונבז. ולכן נלע"ד דרשב"ל לא מוקי משנתינו כמונבז. משום דהך ברייתא דתני בה כלל גדול אמרו בשבת וכו' כיצד משמע דלפרש המשנה כיצד אמרה המשנה וכו' ומונבז נחלק על הדין ולא בא לפרש המשנה. ובזה נלע"ד לפרש לשון הגמ' דקאמר מיתיבי כלל גדול וכו' קתני מיהת כיצד תינוק ומלת כיצד הוא מיותר. וכך הוה לי' לומר קתני מיהת תינוק ועוד דמשני לאו מי איכא מונבז וכו' אנן דאמרינן כמונבז קשה דקארי לה מאי קארי לה וכי לא ראה דמונבז פוטר. אלא תוכן הדבר. דהמקשה היה סובר דר"י ורשב"ל באו לפרש המשנה ולומר דהשוכח פירושו דוקא שוכח ולמעוטי תינוק וכו' ועל זה מקשה מיתיבי וכו' קתני מיהת כיצד תינוק וא"כ כיצד לפרש באה הברייתא ופירשה פירוש המשנה ועל זה לא נחלק מונבז כי מונבז לא בא לפרשה דא"כ ה"ל למונבז לומר בזה הלשון ומונבז פוטר וכלל כיצד בהכיר ולבסוף שכח אלא ודאי דמונבז לא בא לפרש המשנה דהמשנה ודאי מחייבא בתינוק מדתנן כל השוכח וכמו שהוכחתי בתחלת הסוגיא: ומונבז לחלוק על המשנה ועל ת"ק בא. והיתה קושית הגמ' על ר"י ורשב"ל שהיה סבר שהם באו לפרש המשנה. ומשני לאו מי איכא מונבז וכו' אנן דאמרינן כמונבז. פירוש אנן הוא דאמרינן רק לדינא אבל לא לפרש המשנה. והמשנה ודאי כרבנן אתי ובזה ניחא מאי דמקשי בסוף הסוגיא לרשב"ל דבעי לאו וכרת ממה ששנינו אבות מלאכות וליכא לשנויי הא

מני מונבז משום דמשנתינו ודאי כרבנן אתי. ולפ"ז דמשנתינו גם לר"י ורשב"ל אתיא כרבנן אלא דאינהו להלכה סברי כמונבז שוב אין לנו הכרע בדעת ר"י ורשב"ל איך סברי בהעלם זה וזה א"כ מדוע מקשה בפשיטות לרשב"ל דאמר עד שישגוג בלאו וכרת דידע לשבת במאי. הא איכא לאוקמי בהעלם זה וזה והוה ליה למימר הניחא אי סבר העלם זה וזה חייב על כל א' משכחת לה בהעלם זה וזה אבל אי סבר אינו חייב אלא אחת היכי משכחת לה וגם הדרא קושיא לדוכתא כיון שאין מדברי ר"י ור"ל הכרע לענין העלם זה וזה א"כ אין מדברי אמוראי בתראי דלקמן גבי העלם זה וזה הכרע בין פלוגתא דר"י ורב ושמואל א"כ למה שביק הרמב"ם ר' יוחנן ור"ל ופסק כרב ושמואל:

והנה מה שכתבתי לעיל להוכיח דר"י ור"ל ס"ל כמונבז אבל משנתינו לא מוקי כמונבז. והוכחתי זה מכח קושית הש"ס דידע לשבת במאי וכו' כל זה לשיטת התוספות אבל לשיטת רש"י עיקר הקושיא תסובב על רבנן מקרא דאלה דברים הדברים ואי ס"ד משום תירוץ בעה"מ וקרא אינו מיותר דאיצטריך לחילוק מלאכות כבר כתבתי דלרש"י לא שייך תירוץ של בעה"מ דאי בנודע לו דין המלאכות שעשה בשחר מאי איריא ל"ט אפי' טובא דכבר יש ידיעת שגגתו: והנה התוס' הקשו על רשב"ל בד"ה אמר קרא וכו' כיון שאיהו סובר כמונבז א"כ לאו מצד הסברא דריש שגגת לאו א"כ מנ"ל דרבנן דרשי הכי ובעינן שגגת לאו, ואמרתי לתרץ דלעולם ר"ל מצד הסברא דורש כן וגם הוא ס"ל סברה זו כרבנן אך דמשנתינו מוקי כמונבז וא"ת כיון דאיהו סובר כרבנן מי דחקו לאוקמי משנתינו כמונבז. נראה דמתני' קשיתי' ונראה לענ"ד דרב ושמואל ור"י ור"ל פליגי בהעלם זה וזה ר"י ור"ל סברי אינו חייב אלא אחת. ולסברת רש"י דימים שבנתים הוא משום שנודע שגגתו וזה לא שייך בהעלם זה וזה א"כ העלם זה וזה אינו חייב לא על כל מלאכה ולא על כל שבת ושבת ואינו חייב על הכל רק אחת כמו בשוכח עיקר שבת. וא"כ קשה רישא דמתני' דתני שוכח עיקר שבת ניתני רבותא יותר דאפילו לא שכח עיקר שבת רק העלם זה וזה בידו ג"כ אינו חייב אלא אחת. וצריך לומר דנקט שוכח עיקר שבת לרבותא דאפילו זה עכ"פ מביא קרבן דלא תימא דבעינן דוקא שיש לו קצת ידיעה. וקשה אם מהדר לרבותא של צד זה דעכ"פ חייב קרבן ניתני רבותא טפי דאפילו תינוק שנשבה. אלא על כרחין דזה באמת פטור וכמונבז וא"כ מתורץ קושית התוס' דבאמת רשב"ל עצמו סובר כרבנן אך מתני' קשיתי' כמונבז משום דסברי זה וזה אינו חייב אלא אחת. אבל רב ושמואל סברי זה וזה חייב על כל א' ולא היה יכול למיתני ברישא זה וזה ולעולם עיקר רבותא של המשנה ברישא לצד פטור שאינו חייב אלא אחת. ולכן נקט הכיר ולבסוף שכח שזה רבותא טפי ולעולם דגם תינוק וגר דינו כמו הכיר ולבסוף שכח

וכיון דר"י ור"ל עצמם לדינא סברי כרבנן דמונבז שפיר פסק הרמב"ם [כרבנן]: ובזה ניחא דהגמ' מקשה לרשב"ל דידע במאי ולא קאמר הניחא אי סבר העלם זה וזה חייב על כל א' משום דכבר מוכח דר"ל ס"ל דאינו חייב אלא אחת דאל"כ מי דחקו לאוקמי משנתינו כמונבז כיון דאיהו סובר כרבנן:

ואם נרצה להניח דברי הרמב"ם מנגד נוכל לומר פרפרת בגמ' שהמקשה היה סובר דגם ר"י ור"ל סברי כרבנן אלא דמוקי משנתינו כמונבז מטעם הנ"ל וכל זה שייך אם בשוכח עיקר שבת אי אפשר לומר דהיינו תינוק וא"כ קשה ניתני תינוק לרבותא דהרי ארבותא דחיוב מהדר ולא ארבותא דפטורא מדלא תני העלה זה וזה. אבל אי נימא דשוכח עיקר שבת היינו תינוק א"כ שוב לא קשיא ניתני תינוק שהרי באמת שנה תינוק ולכך מביא ברייתא וכו' קתני מיהת כיצד תינוק [אלמא] דגם תינוק היה בכלל שוכח א"כ מי דחקן לר"י ור"ל לאוקמי משנתינו דלא כהלכתא ועל זה בא התרצן לדחות דבריו ולומר שאתה סובר שר"י ור"ל עצמייהו לא אמרי כמונבז לא כן רק מי לא איכא מונבז וכו' אנן דאמרי כמונבז פירוש דגם לדינא ס"ל כמונבז וכיון דס"ל לדינא במונבז לכך דחקינן לאוקמי מתני' כמונבז: ועוד נלע"ד דר"י ורשב"ל פליגי בסברת רש"י ותוס' ונתרץ מתחלה קושית מהרש"א שהקשה על פירש"י דלכך ימים שבינתים הוי ידיעה משום דלא אפשר שלא שמע. שהרי בתחלת מימרא דרב ושמואל בעי למימר דגם הכיר ולבסוף שכח חייב על כל שבת ושבת. אף דלא שייך שם אי אפשר שלא שמע כמו שפירש"י בעצמו שם:

ואמרתי דהא דפירש רש"י הטעם משום דאי אפשר שלא שמע משום דקשיא ליה דאי משום [גזה"כ] א"כ אפי' שוכח עיקר שבת נמי ואי משום דיש ג"כ קרא להיפוך את שבתותי וכו' קשה נוקי הך קרא בתינוק שנשבה וכל זה למסקנא אבל להוה אמינא דרב ושמואל שבאמת רק תינוק וגר אינו חייב אלא אחת אבל היודע עיקר שבת ושכח באמת חייב על כל שבת שפיר הטעם משום גזה"כ ורש"י במשנתינו אליבא דאמת פירש. ומתורץ קושית מהרש"א ולפי זה נוכל לומר דרב ושמואל ור"י ורשב"ל פליגי בסברת רש"י ותוס' ר"י ור"ל סברי דגזה"כ הוא וא"כ קשה אפילו שוכח עיקר שבת נמי. ואי משום קרא דאת שבתותי קשה נוקי בתינוק וגר וצ"ל דאי אפשר לאוקמי בתינוק וגר דזה פטור לגמרי וא"כ על כרחין מונבז היא משנתינו ורב ושמואל סברי כרש"י שהוא מטעם דודאי שמע. וא"כ הכיר ושכח לא שייך טעם זה ולכך אינו חייב אלא אחת ולעולם דגם תינוק וגר אינו חייב אלא אחת ומוקי משנתינו כרבנן. ובזה תירצתי קושית התוספות בד"ה ליתני היודע עיקר שבת וכ"ש הא תימא לר"י לרבה דדייק במתניתין דזדון שבת ושגגת מלאכות אינו חייב על כל שבת ודייק ממתניתין דהכא מדלא קתני על כל אב מלאכה של

כל שבת וכו' ולדידיה היכי פריך וכו'. ולדידי לא קשיא דלפי ההוה אמינא דרב ושמואל דהכיר ולבסוף שכח חייב על כל שבת. ועל כרחין גזה"כ הוא. ולא מטעם דאי אפשר שלא שמע וכו' וא"כ דגזה"כ הוא קשה ביודע שהוא שבת נמי וצריך לומר דבאמת חייב בזה ג"כ על כל שבת. וכרב חסדא ודלא כרבה. א"כ נסתר קושית התוס' שהקשו דלרבה לא מצי למיתני הכא דהרי לפי הה"א דרב ושמואל על כרחין לית להו הוכחה דרבה. ובזה יש לתרץ מה דמקשה כאן. ליתני היודע עיקר שבת וכו' הא א"כ קשה למאן דבעי למימר לקמן (דף ע' ע"ב) העלם זה וזה בידו חייב על כל מלאכה א"כ ג"כ קשה אדתני היודע עיקר שבת שהוא שוגג במלאכות לחוד קשה ניתני רבותא דאפילו העלם זה וזה חייב על כל מלאכה וכ"ש הא. ונלע"ד דשם יש לומר קושית התוספות לתירוץ דנקט יודע לומר שבזה אינו חייב על כל שבת. אלא דקשיא הא ע"כ אם בזה אינו חייב על כל שבת על כרחין לאו גזה"כ הוא דאל"כ אפי' יודע שהוא שבת נמי וכיון דלאו גזה"כ א"כ הוא רק מטעם דאי אפשר שלא שמע א"כ בהעלם זה וזה לא שייך אי אפשר שלא שמע. ונראה דנקט יודע שהוא שבת לרבותא אף שבזדון שבת שייך יותר לומר גופים מחולקים ופוק חזי דבכל סוגיא דכריתות לא הוזכר גופים מחולקים רק בזדון שבת וק"ו בהעלם זה וזה ונחזור לראשונות לתרץ דברי הרמב"ם דנוכל לומר דגם ר"י ור"ל לא באו לפסוק כמונבז רק משנתינו מוקי כמונבז. משום דקשיא להו אי כרבנן א"כ הכיר ולבסוף שכח יהיה חייב על כל שבת דהם סברי שהוא גזה"כ. ולכך פסק הרמב"ם כרבנן דגם ר"י ור"ל סברי כרבנן. אלא דלפ"ז מוכח דר"י ור"ל סברי כרבנן דמחייבי בתינוק ולדידהו הכיר ולבסוף שכח חייב על כל שבת ואם כן קשה האיך זיכה הרמב"ם שטרא לבי תרי שהוא פסק כרבנן דמונבז ופוסק כמשנתינו דגם הכיר ולבסוף שכח אינו חייב אלא אחת: ונלע"ד דס"ל להרמב"ם דלר"י ודאי אין לומר דמוקי משנתינו כמונבז ואיהו ס"ל כרבנן. שהרי ר"י סובר בכל מקום הלכה כסתם משנה. אלא ודאי דגם ר' יוחנן סובר גם להלכה כמונבז. ולפי זה דסובר להלכה כמונבז. אין אנו אחראין לומר דס"ל שהיא גז"ה ונוכל לומר דר"י ס"ל כסברת רש"י שהוא מטעם אי אפשר שלא שמע. והא משנתינו כמונבז הוא משום דסובר דהלכה כמונבז. אבל לר"ל היה קשה להרמב"ם קושית התוס' (דף ס"ט ע"א) בד"ה אמר קרא. ולתרץ קושיא זו צריך לומר דר"ל ס"ל באמת הלכה כרבנן אלא דמשנתיו מוקי כמונבז משום דס"ל שהיא גזה"כ ולפי זה יש כאן שלש דיעות, רב ושמואל סברי כרבנן ומוקי משנתינו כרבנן כרש"י דהוא מטעם דודאי ישמע לכך בהכיר ולבסוף שכח דלא שייך טעם זה באמת אינו חייב אלא אחת. ור"י ס"ל הלכה כמונבז ובקרא ושמרו בני ישראל דהיינו שמירה לכל שבת אין הכרע בדברי ר' יוחנן אי סובר

כרש"י או כתוס' ורשב"ל ס"ל להלכה כרבנן ומשנתינו מוקי כמונבז משום דס"ל כתוס' שהוא גזה"כ: ולכך בענין אי הלכה כמונבז אי כרבנן קיימי רב ושמואל ורשב"ל בחדא שיטה דהלכה כרבנן והוה ר' יוחנן יחיד גבי תלת ופסק הרמב"ם כרבנן ובהא פלוגתא דרש"י ותוס' אין הכרע בדברי ר' יוחנן לשום צד ודל ר"י מהכא ונשאר רב ושמואל כרש"י ורשב"ל כתוס' ופסק הרמב"ם כרב ושמואל. דרשב"ל יחיד לגבייהו:

דף ע:

גמ' אמר רבא קצר וטחן וכו' אבל נודע לו על קצירם וכו'. הנה יש לפנינו ב' פירושים בדברי רבא. האחד הוא פירוש רש"י דמה דקאמר אבל נודע לו על קצירה של זדון וכו' שזה נודע לו תחלה ועליו הפריש קרבן. ואף שיש לנו לדקדק בזה. למה ברישא קתני ונודע לו על ועל טחינה וכו' ובסיפא קאמר אבל נודע לו על קצירה של זדון שבת וכו' ולא הזכיר הטחינה ג"כ הוה לי' למימר הקצירה והטחינה אמנם הדבר פשוט שאם נודע לו הקצירה והטחינה של זדון שבת תיכף מתחייב ב' קרבנות ופשיטא דשוב אינו נפטר באחד ואין כאן רבותא שטחינה במקומה עומדת. ואף שכתבו התוס' בד"ה נודע וכו' שיש לו ברירה להביא קרבן אחד או שתים כפי אשר יפרש בשפתים בשעת הפרשה על מה הוא מפריש. נלע"ד דשם בזית חלב כשנודע על הראשון נתחייב קרבן אחד ואח"כ כשנודע לו על השני והשלישי תיכף הברירה בידו להפריש על השני ולהפטר בקרבן אחד וגם הברירה בידו להפריש על הראשון או על השלישי וממילא יתחייב עוד אחד. אז הברירה בידו. שמעולם לא נתחייב ב' קרבנות. אבל כשנודע לו על הקצירה והטחינה של זדון שבת בראשונה ותיכף נתחייב בשני קרבנות שוב אף שיודע לו מקצירה וטחינה של שגגת שבת אין בידו להפטר בקרבן א' ואפילו לאביי ולכך הוצרך רבא לומר בבבא השנית ונודע לו על קצירה לחוד ואפ"ה טחינה כנגדה במקומה עומדת ובזה הוא דפליג אביי ואמנם רש"י פירש בבבא ראשונה של רבא ונודע לו וכו' כלומר או על זו או על זו. וא"כ גם בריש דברי רבא מיירי בנודע לו על אחד ואו על זו וכו' קאמר א"כ גם בסיפא הוה לי' למימר ונודע לו על קצירה וטחינה של זדון שבת וג"כ נימא דמיירי בנודע לו על א' ואו על זו וכו' קאמר אך גם הא לא קשיא דבשלמא ברישא אין הפרש לדינא בין נודע לו על קצירה או על טחינה סוף סוף כלם נגררות בסברא אחת. אבל בסיפא איך יאמר ונודע לו על קצירה או על טחינה שהרי יש הפרש לדינא שאם נודע לו על קצירה אז קצירה גוררת קצירה וטחינה שעמה. וטחינה השניה במקומה עומדת. אבל אם נודע לו על הטחינה של זדון שבת. אז נהפוך הוא. וטחינה גוררת טחינה וקצירה שעמה וקצירה

השניה במקומה עומדת. וכיון שההפרש רב ביניהם לדינא איזה שנשארה במקומה לכך לא היה יכול לאחוז שניהן בלשון אחד ולומר נודע לו על הקצירה ועל הטחינה ועדיין יש לדקדק. דהנה רש"י ותוס' נחלקו מה היא הגרירה דרש"י פי' דטחינה שעם הקצירה ראשונה היא הגרירה כיון שאין עיקר הקרבן משום קצירה דבהדה אתי וכו' ותוס' בד"ה גרירה דגרירה סברי דקצירה חשיב גרירה משום שיש חילוק בין שגגה דידה לשגגה של האחרת שזו בשגגת שבת וזו בשגגת מלאכות. ודע דיש לומר דאפילו לדינא יש הפרש בין פירש"י לתוס' דהיכא שקצר וטחן בשגגת שבת ושגגת מלאכות ושוב קצר וטחן בזדון שבת ושגגת מלאכות דאילו לדעת התוס' לא מיקרי זה גרירה שבין בראשונה ובין באחרונה הוי שגגת מלאכות ואף שבראשונה הוי ג"כ מצורף שגגת שבת מ"מ אכתי בשגגת מלאכות שוה קצירה ראשונה לאחרונה. וא"כ לדעת התוס' אין כאן גרירה כלל ובכל גווני כולהו מתכפרין אפילו נודע על קצירה אחרונה והפריש קרבן מתכפר קצירה ראשונה וטחינה שטעה וטחינה שכנגדה ולדעת רש"י הקצירה ראשונה מתכפרת עמה כדין ב' זיתי חלב אבל שוב מה שאחרי' מקרי גרירה כיון שלא עליה שיפרש עיקר הקרבן. וא"כ הטחינה עמה מיקרי גרירה וטחינה שכנגדה מיקרי גרירה דגרירה. ואין לומר א"כ לשיטת רש"י הוה לי' לרבא לומר בסגנון זה להראות שאפילו בזה ג"כ טחינה אחרונה במקומה עומדת ולאפוקי שלא נטעה לומר כסברת התוספות דדוקא היכא דשגגות חלוקין זה מזה מיקרי גרירה שתי תשובות בדבר. חדא דהרי מרא דשמעתא הוא רבא והרי רבא לעיל ספוקי מספקא לי' ובעיא מרב נחמן העלם זה וזה בידו אם אינו חייב אלא אחת או חייב על כל א' וא' ואם כן אי נימא דחייב על כל א' וא' א"כ בין בשגגה ראשונה ובין באחרונה ממ"נ חייב שתים ועוד דאז היה מקום לטעות בהיפוך. דדוקא היכא דאין חלוקים כ"כ בשגגות אז קצירה מכפרת קצירה לפי שאין כאן גרירה כלל. אבל היכא דחלוקין בשגגות אפילו קצירה אינה גוררת קצירה לפי שאין אומרים כלל גרירה וכסברת רבא בההיא דחלב וחלב. לכך הוצרך לומר ששגגה ראשונה היתה בזדון מלאכות ואפ"ה קצירה גוררת קצירה וטחינה שעמה: אלא דזה אינו. דאיך אפשר למיטעי דזה לא מיקרי כלל גרירה א"כ למה טחינה שכנגדה במקומה עומדת והרי אין כאן חילוק שגגות והכל מתכפר בלא גרירה ועוד שהרי בהדיא אמר רבא קצירה גוררת קצירה וכו' והרי דשפיר מיקרי גרירה ואף שהתוס' הקשו באמת מזה על שיטת רש"י והביאו ראיה לשיטת ר"י דמה שקצירה גוררת קצירה מיקרי גרירה מלשון הגמ' דקאמר קצירה גוררת קצירה מ"מ נלע"ד לתרץ שיטת רש"י דלא יוקשה מזה על שיטת רש"י. דמסוף דברי רבא בנודע לו על קצירה של זדון שבת דקאמר קצירה גוררת קצירה וטחינה שעמה אין

כאן קושיא דמשום טחינה שעמה נקט לשון גרירה אלא ודאי עיקר קושית התוס' על רש"י הוא מריש דברי רבא. בנודע על קצירה וטחינה של שגגת שבת דקאמר קצירה גוררת קצירה וטחינה גוררת טחינה שהזכירה מקצירה לקצירה ומטחינה וטחינה לשון גרירה ולדעת רש"י נשמר מזה ולכן פירש בריש דברי רבא ונודע לו על קצירה וטחינה היינו או על זה או על זה והנה אם נודע לו על הקצירה אז הקצירה לקצירה לא מיקרי גרירה אבל טחינה לטחינה מיקרי גרירה שהרי עיקר הקרבן לא על הטחינה הופרש. ואם נודע לו על הטחינה לחוד אז נהפוך הוא שטחינה לטחינה לא מיקרי גרירה אבל קצירה לקצירה מיקרי גרירה שעיקר הקרבן לא על הקצירה הופרש וא"כ שפיר קאמר רבא קצירה גוררת קצירה וטחינה גוררת טחינה. וג"כ או זה קאמר ולצדדים קאמר שאם נודע לו על הטחינה אז קצירה גוררת קצירה ואם נודע על הקצירה אז טחינה גוררת טחינה ואף שבכל דבריו הקדים הקצירה לפי שבתחלת דבריו אמר קצר וטחן שוב בכל דבריו הקדים הקצירה אבל עכ"פ גם לרש"י קצירה גוררת וכו' דנקט דוקא הוא וגרירה הוא. וא"כ ליכא למיטעי ולומר דלרבא לא מיקרי זה גרירה. ועכ"פ יצא מדברינו שגם קצירה גוררת קצירה וטחינה גוררת טחינה דקאמר רבא הם תרתי דסתרי אהדדי ואם זה מיקרי גרירה זה לא מיקרי גרירה ואו או קאמר ואפ"ה נקט רבא ונודע לו על הקצירה ועל הטחינה והיינו או או ואף שאין הגרירה שוה בהו. א"כ גם בסוף דבריו בנודע על הקצירה של זדון שבת הוה לי' ג"כ למימר ועל הטחינה ואו או ואף שאין שוים בדין שאם נודע הקצירה אז הטחינה במקומה ואם נודע הטחינה אז הקצירה במקומה הרי גם בריש אינם שוים. יש לומר דבשלמא ברישא בכל ענין הם שווים עכ"פ בדין דבכל ענין כולהו מתכפרי. אלא שההפרש בטעם אם הקצירה מטעם שני זיתי חלב והטחינה מטעם גרירה או להיפוך ובזה שייך למימר או או אבל בנודע זדון שבת שחולקים בדין ממש אם הקצירה במקומה או הטחינה לא שייך למימר או או וכל זה לפי פירוש רש"י בשמעתין דהאי אבל נודע לו על קצירה של זדון שבת דקאמר היינו שעלי' הפריש הקרבן. אבל לעד"נ נראה דאדלעיל קאי דבבא ראשונה דרבא אמר שבתחלה נודע על קצירה וטחינה של זדון מלאכות ואח"כ נודע על קצירה וטחינה על שתיהן של שגגת מלאכות והורה בזה דכולהו מתכפרי. ועל זה סיים אבל נודע לו על קצירה של זדון שבת והיינו ג"כ שבתחלה נודע לו על קצירה וטחינה של שגגת שבת כמו ברישא אלא שברישא נודע לו אח"כ על קצירה וטחינה של שגגת [צ"ל זדון] שבת ובסוף דבריו מיירי שבסוף לא נודע לו רק על הקצירה של זדון שבת לחוד. אבל הטחינה לא נודע כלל אפילו לבסוף אז טחינה שכנגדה במקומה עומדת דס"ל לרבא דכשם שעיקר הכפרה בחטאת אי אפשר

בלא ידיעה בתחילה דחטאת בעי ידיעה כך אפי' במה שמתכפר ע' גרירה ג"כ אי אפשר להתכפר בלא ידיעה ולא מטעם שיש חילוק בין גרירה לגרירה דגרירה כדמסיק בסוף אלא אין חילוק ולא מיירי כאן כלל מדין זה וכל דברי רבא בנודע תחילה על שגגת שבת שאין כאן גרירה דגרירה וטעם שטחינה במקומה הוא מטעם העלם הידיעה ואביי סבר שם הטחינה אחת וכיון שנודע לו על טחינה אחת או הודע חטאתו מיקרי כאלו נודע גם על השניה כך הי' סבור המקשה פירושא דשמעתא ועל זה מקשה ומי אית לי' לרבא גרירה פירוש אפי' בנודע והלא בשלשה זיתי חלב בפלוגתא דאביי ורבא וקאמר רבא הביא קרבן על השלישי שלישי ושני מתכפרין ראשון אינו מתכפר והרי הראשון כבר נודע קודם שאכל השלישי ואפ"ה סבר רבא דאינו מתכפר דלא ס"ל גרירה כלל אפי' בנודע ואביי פליגי וס"ל גרירה אפי' בלא נודע שהרי אמר אפי' הביא על א' מהם נתכפרו כולם ובשלמא הביא על השלישי כבר נודע לו הראשון אבל כשמביא על הראשון יכול להיות שלא נודע לו השלישי עדיין ואפ"ה בכל ענין אמר אביי נתכפרו כולם [ובזה אביי דלא כר"י ולא כר"ל דלקמן דלכ"ע כפרה מחלקת ויבואר לקמן [ע"ב] בדברינו על הרמב"ם] והנה הקשה דברי רבא אהדדי ומשני בתר דשמעה מאביי סברה ועל זה מקשה אי הכי טחינה נמי תגרור טחינה שהרי אביי ס"ל דאפי' בלא נודע אמרי' גרירה כנ"ל ומשני אלא גרירה אית לי' וכו' פירוש שעתה הודיענו שאין הפירוש בדברי רבא כמו שפירשתי ובאמת גם לרבא אין חילוק בין נודע ללא נודע דסברה מאביי בהך דזיתי חלב אבל כאן הפירוש כמו שפירש"י דנודע על הקצירה של זדון שבת היינו שעליו הפריש ויש כאן גרירה וגרירה דגרירה וגרירה אית ליה וגרירה דגרירה לית לי' ולכן מתחלה לא הקשה אי הכי טחינה נמי אף שלא אסיק אדעתיה לחלק בין חד גרירה לתרי מ"מ הי' סבור שהטעם משום העלם הידיעה משא"כ עתה שחידש לו שסברה מאביי להך דזיתי חלב הקשה שפיר אי הכי וכו' והמציא לו שיש חילוק בין גרירה לגרירה דגרירה:

דף עא.

גמ' מילתא דפשיטא לאביי ורבא מיבעי' לר"ז הנה יותר הוה לי' למימר מילתא דפשיטא לאביי ורבא להך גיסא פשיטא לי' לרב אסי לאידך גיסא ועיין מהר"ם ונלע"ד שהרי יש לפנינו לפרש חלוקין לחטאת לאו למימר דחייב שתים ממש קאמר אלא הכי קאמר חלוקין לחטאת שלא מיקרי לגמרי שגגה אחת אלא צריך לומר גרירה ונ"מ ששוב לא אמרינן גרירה לגרירה ולכך לא מיצטרפי ור"ז שהקשה וכל היכא דחלוקין וכו' מטעם ק"ו הקשה ומה בשני תמחויין לר' יהושע דחלוקין לגמרי אפ"ה מצטרפי ק"ו כאן שחלוקין

רק להיות נקרא גרירה ולכך לא הי' יכול לומר דפשיטא לרב אסי לאידך גיסא דאדרבא רב אסי הוא ממש כרבא אבל ר"ז דמספקא לי' קשה כיון דהוא עצמו היה סבור דאף תמחויין לר' יהושע דחלוקין ממש לחטאת מצטרפי א"כ למה נסתפק בטחן כחצי גרוגרת וכו' אם מצטרפי אלא ודאי שנסתפק אולי חילוק שגגת שבת עם שגגת מלאכות הוא ממש כשני מינין איסורין נפרדין כמו חלב ודם א"כ לפי ספק זה ודאי שמסופק ממילא אם שייך גרירה דבשני מיני איסורין ודאי לא אמרינן גרירה ולא שייך בהן גרירה כלל: דבעי ר"ז קצר וטחן כגרוגרת וכו' רש"י פי' דאו או קאמר או קצר או טחן. והדבר יפלא דלמה אחז ר"ז שתיהן והיה די לו להזכיר אחת מהן והיה נ"ל דר"ז תרתי בעי מיני בעי מיני' בכל א' גרוגרת שלם אי חלוקין לחטאת ובחצי גרוגרת אי מצטרפי וכך הוא הבעי' קצר היינו כסתם קצירה שהיא כגרוגרת וטחן כחצי גרוגרת בשגגת שבת וזדון מלאכות וחזר וקצר ג"כ כסתם קצירה שהיא כגרוגרת וטחן כחצי גרוגרת בזדון שבת ושגגת מלאכות מהו שיצטרפו הקצירה עם הקצירה להפטר בקרבן א' והטחינה עם הטחינה לחומרא להתחייב חטאת. אלא דלפי זה שהוא שאל שתים הוצרך להשיב לו שתים והשיב לו חלוקין לחטאת ולא מצטרפי על הקצירה השיב דחלוקין לחטאת ועל הטחינה השיב דלא מצטרפי ואין לנו הכרח לומר דטעמא יהיב למילתא דבשביל זה שחלוקין לחטאת לבד דלא מיצטרפי אלא שבלא שום טעם פשוט לו הדין דלא מצטרפי וחלוקין לחטאת השיב לו על שאלתו וא"כ לא הקשה לו כלום וכל היכא דחלוקין וכו' דהא קשה ונימרי' ר"ז לנפשיה הרי לפי סברתו אף במקום דחלוקין לחטאות מצטרפי א"כ מתחלה מה שאל מהו שיצטרפו אלא צריך לומר דאטו ליכא מידי דלא מצטרף והיה מסופק אולי גם זה לא מצטרף רק על תשובתו שהשיב חלוקין וכו' ויהיב טעמא למה אין מצטרפין בשביל שחלוקין על זה הקשה וכל היכא וכו' אבל לפי מאי שפירשתי דאיהו שאל שתים והשיב לו שתים א"כ נסתר הקושיא שהקשה וכל היכא וכו' לכן נלע"ד דדוקא קצר וטחן הוא דמספקא לי' לר"ז אי חלוקין לחטאות אבל כשעשה בכל שגגה רק מלאכה אחת לא מיקרי גרירה וכמו שיבוא: ונקדים מ"ש התוס' בד"ה גרירה דגרירה וכו' דקצירה הגוררת קצירה מיקרי גרירה ואף דחלב וחלב לא מיקרי גרירה מ"מ קצירה וקצירה שאני שהאחד בשגגת שבת והאחד בזדון שבת. והנה בני מו"ה שמואל שי' נסתפק אם בחלב וחלב דומיא דקצירה וקצירה דהיינו שאכל חתיכה חלב בשגגת איסור שלא ידע שחלב אסור ובזדון חלב שידע שחתיכה זו חלב ושוב אכל חתיכה חלב בשגגת חתיכה שלא ידע שחתיכה זו חלב ובזדון איסור חלב שידע שחלב אסור אם גם זה מיקרי ב' מיני שגגות ולא יתכפר בקרבן א' כי אם מטעם גרירה ולפי זה משכחת בחלב וחלב

שמתכפרים בלא גרירה כששניהם בשגגת איסור או שניהם בשגגת חתיכה ומשכחת לה ב' זיתי חלב בהעלם אחד דבעי גרירה כשמחולקים באופן ההעלם האחד בשגגת חתיכה והשני בשגגת העלם. ובזה אפשר לתרץ שיטת הרמב"ם שפסק בפ"ו משגגות ה' י"א הך דרבא דראשון ושני מתכפרים ושלישי אינו מתכפר ופסק בפ' ז' ה' יו"ד דקצירה גוררת קצירה והוא תרתי דסתרי אהדדי כדמשמע בשמעתין דקאמר בתר דשמעה מאביי סברה והכ"מ נדחק שם ביישוב הדברים והח"צ בתשובה סי' קס"ד קאמר דגרסינן אלא דגרירה אית ליה גרירה דגרירה לית לי' ועכשיו הדר בי' ממאי דקאמר בתר דשמעה מאביי סברה אלא מחלק בין הנושאים והך דחלב מיקרי גרירה דגרירה וגם דבריו הם תפל בלי טעם ואמנם לדברינו א"ש מתחלה הי' סבור דהך דאכל שני זיתי חלב בהעלם אחת היינו ממש העלם של זה בהעלם של זה ואם כן אין כאן אלא גרירה אחת והקשה דרבא אדרבא ולבסוף קאמר אלא גרירה אית לי' וכו' ואז מוקי הך דאכל ב' זיתי חלב באכל זית ראשון בהעלם חתיכה ואת השני בהעלם האיסור וקורא אותו העלם אחד שלא נודע שחטא ואז גם זית השני עם הראשון מיקרי גרירה כסברת התוס' שזה בשגגת איסור וזה בזדון איסור וא"כ השלישי הוא גרירה דגרירה. ואת השלישי שוב אכל כמו העלם הזית הראשון והוא עם השני מיקרי ג"כ גרירה ולכך הביא על השלישי ראשון אינו מתכפר: ואמנם בגוף הסברה של בני מוהר"ש דגם בחלב וחלב מצינו חילוק שגגות האחד בשגגת איסור והאחד בשגגת חתיכה והשבתי לו דשאני שבת שיש הפרש בדין בין השגגות שבזה יש חילוק מלאכות ובזה אין חילוק מלאכות משא"כ חלב שאין הפרש שום דין בין שגגת חתיכה לשגגת איסור: ולפי זה נוכל לומר דגם בשבת לא מיקרי גרירה שגגת שבת ושגגת מלאכות אלא בעשה באמת ב' מלאכות בכל שגגה שאז באמת יש הפרש ביניהם אבל כשלא עשה בכל שגגה כי אם מלאכה א' לא מיקרי גרירה שאז אין הפרש בין שגגה לשגגה ובזה מתורץ קושית הרשב"א בתוס' ד"ה גרירה הנ' שהקשה על שיטת ר"י דמשכחת פלוגתא דאביי ורבא בשלש קצירות ולפי מ"ש לא קשיא ולא מידי דבקצירה לחוד לא מיקרי גרירה כלל ונחזור לראשונות דלהכי נקט ר"ז קצר וטחן דדוקא כשעשה שניהם הוא דמספקא לי' אם מצטרף שבזה יש הפרש בין שגגה לשגגה לענין חילוק מלאכות וכנ"ל אבל כשעשה מלאכה אחת אין הפרש בין שגגה לשגגה לא מיקרי גרירה וליכא לספוקי בהא כלל: תוס' ד"ה גרירה דגרירה לית לי' וכו' וקשה לרשב"א לפ"ז הוי מצי למצוא פלוגתייהו דאביי ורבא אפי' בשלשה קצירות כגון וכו'. ע' מש"ל בגמ' ליישב קושית הרשב"א עוד נלע"ד ויתורץ ג"כ מה שהקשו התוס' בריש פירקין בד"ה כלל גדול וזה לשונם פי' בקונ' ימים שבנתים הוי ידיעה לחלק שאי אפשר שלא ישמע

בינתים שאותו יום שבת הי' אלא שלא נזכר במלאכות וקשה להר"ר אליעזר דאמרי' בגמ' קצר וטחן כגרוגרת בשגגת שבת וזדון מלאכות וחזר וקצר וטחן כגרוגרת בזדון שבת ושגגת מלאכת קצירה גוררת קצירה אלמא אעפ"י שנודע לו קודם קצירה לאחרונה שאותו יום שבת הי' שהרי בזדון שבת קצר ואפ"ה לא הוי ידיעה וחשיב העלם אחת כיון שלא נודע שחטא שהרי סבור שהמלאכה מותרת: ואני אומר אי משום הא לא איריא דהרי משכחת תרי גווני שבת. או שאינו יודע שהיום שבת או שהוא תחילת ליל שבת סובר שעדיין לא חשיכה. וא"כ בשלמא בטועה שסובר שהיום הוא יום אחר ואינו שבת א"כ כאשר שוב קצר בזדון שבת ושגגת מלאכות שוב נודע לו ההעלם הראשון וכדעת רש"י שכששמע שהיום שבת אף שלא נזכר במלאכה הוי ידיעה לחלק. אבל הכא מיירי בקוצר וטוחן בתחילת ליל שבת וסובר שעדיין לא חשיכה וזהו שגגת שבת שלו. ואחר שעה או שתים שוב אינו מסתפק שאז ודאי כבר הוא שבת וקצר וטחן בזדון שבת זה לא נודע לו ההעלם. שגם עתה הוא סבור שקודם שעה בשעה שעשה בראשונה עדיין לא חשכה ולכן הוא העלם א' ואינו חייב אלא חטאת אחת [וכמו כן מחלק הח"צ בתשובה סי' קס"ד בין ידיעה לידיעה בהא דאכל שני זיתי חלב בהעלם אחת ונודע לו על אחת וכמו שיבא לשונו לקמן ע"ב]. ומעתה יתורץ נמי קושית הרשב"א דהרי שניה שהיתה בשגגת מלאכות תיכף כשעשה שלישית בזדון מלאכות נודע לו העלם השניה אלא שלא נזכר המעשה והוה ידיעה לחלק. וגם לאביי אי אפשר להתכפר השלישית אפילו עם השניה אלא שהתוס' הקשו זה על ר"י ור"י מדויל ידיה משתלם שהוא חולק במשנתינו על רש"י וסובר דזה לא מיקרי ידיעה והנה מה שכתבתי לעיל לתרץ שיטת רש"י בריש פירקין דימים שבינתים הוי ידיעה שאי אפשר שלא שמע שהיום שבת והקשו התוס' מסוגיא זו דקצר. וטחן וכתבתי ששגגת שבת בשמעתין היינו שסבור שעדיין לא חשיכה. אלא דלפ"ז קשה איך קאמר מילתא דפשיטא לאביי ורבא מספקא לי' לר"ז. ודלמא ר"ז באמצע יום שבת בעצם היום איירי שאז לא משכחת שגגת שבת כי אם בטועה שהיום הוא יום חול. וא"כ כאשר שוב קצר בזדון שבת הרי כאן ידיעת העלם הראשון. לכן מחולקים לחטאת וזה היה ספיקו של ר"ז. אם כרש"י דזה מיקרי ידיעה או כתוס' דבעינן ידיעת החטא ופשיט ליה כרש"י ואביי ורבא מיירי כמו שכתבתי לעיל שהיה מסופק אם חשכה ליל שבת. ולכן אינן מחולקים לחטאת. אמנם אי נימא כמוש"ל דלמאי דמסיק גרירה אית לי' וכו' הדר בי' ממאי דמתרץ לעיל בתר דשמעה מאביי סברה ומתחלה היה סבור דהך דאכל שני זיתי חלב בהעלם אחת ממש איירי העלמו של זה כעלמו של זה ואין כאן אלא גרירה אחת ומקשה דרבא אדרבא. ומסיק אלא גרירה אית

ליה ומוקמינן להך דזיתי חלב דאכל זית ראשון בהעלם חתיכה והשני בהעלם איסור וכסברת בני שהבאתי לעיל דגם בחלב וחלב יש לחלק בין השגגות ולא יתכפרו כ"א מטעם גרירה [ולהכי הביא קרבן על הראשון שלישי אינו מתכפר דהוי גרירה לגרירה וכמוש"ל. ולפי זה אי אפשר לומר דאביי ורבא סברי כשיטת רש"י דכשקצר בזדון שבת הרי כאן ידיעת העלם הראשון ומחולקים לחטאות דהא אי הך דזיתי חלב כשחלוקים בשגגות מיירי א"כ כשאכל הזית השני בהעלם ההיפוך מהעלם הראשון ממילא נודע לו העלם הראשון אלא שלא נזכר באכילתו והיינו ממש מה שכתב רש"י במשנתינו שזה הוא חלוק לחטאת וא"כ אביי ורבא סבירא להו. שאפילו זה לא מיקרי חלוק לחטאות על זה קאמר מילתא דפשיטא כו' מספקא לר"ז:

דף עא:

גמ' ונודע לו וחזר ונודע לו ר"י אמר מחייב שתים וכ' רש"י בד"ה וחזר ונודע דהא דאביי ורבא דאמרי לעיל ונודע לו על אחד מהם וחזר ואכל אלמא דחדא הוא אי ס"ל פלוגתא דר"י ור"ל בקודם הפרשה אינהו דאמרי כר"ל ואי ס"ל לאחר הפרשה איהו מיירי קודם הפרשה נודע על השני ודברי הכל אין חלוקין לחטאות עכ"ל רש"י. והנה שביק רש"י פלוגתא דרבא ואביי בקצירה וטחינה הקדום בסוגיא. ואחז פלוגתא דזיתי חלב המאוחר,. ולא עוד. אלא דאיכא למימר אפילו להיפוך דמזיתי חלב לא קשיא כלל ואתי שפיר אפי' אליבא דר' יוחנן ומקצירה וטחינה הוא דקשיא והוא דאיכא למימר דאף ר' יוחנן דאמר חייב שתים אבל מודה הוא דמטעם גרירה הוא מתכפר באחת שאם לא נודע לו כלל רק על שתיהן כאחת אז מתכפר הראשון והשני בקרבן א' שמעולם לא נתחייב יותר אבל כאן נתחייב שתים ומצד גרירה הוא דמתכפר ונ"מ שאם אכל אח"כ כזית בהעלמו של שני שוב אין מתכפר משום דהוה גרירה לגרירה ולפי זה כדמסיק לעיל דגרירה אית ליה לרבא גרירה דגרירה לית לי' שוב אין הכרח לומר בתר דשמעה מאביי סברה אלא דרבא סבר דידיעות מחלקות כר' יוחנן וא"כ הכזית השני אינו מתכפר עם הראשון אלא ע"י גרירה וממילא השלישי הוא גרירה דגרירה. משא"כ בקצירה וטחינה דודאי מיירי רבא במאי דקאמר ונודע לו על הקצירה והטחינה היינו או על זה או על זה כמו שהוכחתי לעיל מדאמר קצירה גוררת קצירה ואי בנודע על שתיהן אין כאן גרירה כלל לדעת רש"י. וא"כ דמיירי או על זה ואי ס"ד דרבא סבר דידיעות מחלקות אם כן הטחינה ראשונה בעצמה צריך גרירה שהרי נודע לו על הקצירה ואיך גוררת טחינה אחרונה והרי הוי גרירה לגרירה:

ואומר אני אדרבה זהו טעמו של רש"י שלא הקשה מקצירה וטחינה דכאן שפיר יש לומר רבא כר' יוחנן ור"י חייב שתים קאמר מצד הדין דלא מיחשב ב' זיתי חלב כהעלם א' אבל מ"מ מודה שמתכפר בגרירה וכנ"ל ובנודע על קצירה ועל טחינה דקאמר רבא היינו על שתיהן יחדיו והקרבן על שניהם מפריש והא דקאמר קצירה גוררת וכו' היינו מטעם זה עצמו אף שהקצירה הראשונה והאחרונה היו בהעלם א' מ"מ הרי נודע לו וחזר ונודע לו והידיעה מחלקת בין קצירה וטחינה ראשונות לאחרונות. ולכך צריך גרירה. אבל בזיתי חלב הנה בין הראשון להשני היתה ידיעה מחלקת שהרי נודע לו על הראשון ועדיין השני הי' בהעלם ממנו. אבל הידיעה שבין העלם השני והשלישי לא נזכר כלל ואם כן בכל גווני מיירי אפילו נודע על השני והשלישי כאחד וכן פירש הר"י בי רב ע' בכ"מ פ"ו משגגות הלכה י"א ואם כן הביא קרבן על השלישי שני מתכפר בלי גרירה שהרי בהעלם א' אכלם ובידיעה אחת נודעו לו ואם כן למה ראשון אינו מתכפר מטעם גרירה. אלא ודאי דלית לי' לרבא כלל בהך דזיתי חלב ואם כן הביא קרבן על הראשון למה שני מתכפר והרי ידיעות מחלקות וגרירה לית לי' כלל אלא ודאי דסובר ידיעות לא מחלקי ושפיר הקשה רש"י מזיתי חלב דוקא אמנם לפי מאי שפירשתי אני לעיל דברי אבייי דאפי' הביא על א' מהן נתכפרו כולם היינו אפי' בלא ידיעה כלל שהרי אמר אפי' הביא וכו' נתכפרו כלם. וכשהביא על הראשון עדיין לא נודע לו על השלישי ואפ"ה בכל ענין אמר אביי נתכפרו כלם והדרא קושיא לדוכתא דאביי ורבא דלא כמאן. דהא אף לרשב"ל כפרה מיהו מחלקת ולר"י ידיעה או הפרשה לחוד מחלקת וכ"ש כפרה ונעמוד ג"כ על דעת רבינו הרמב"ם בפ"ו משגגות הלכה ט' שפסק להך דר' יוחנן דידיעות מחלקי ובהלכה י"א שפסק להך דרבא דשני זיתי חלב ראשון ושני וכו' והנה הכ"מ כתב דבהלכה ט' מיירי שנודע וחזר ונודע גם השני לכך חייב ב' אבל בהלכה י"א מיירי שלא נודע השני עד לאחר כפרה ועדיף יותר לר' יוחנן אף דלריש לקיש גרע והנה על דבריו [קשהן] למה בהביא קרבן על השני נתכפרו כלם הרי אם הביא על השני בודאי נודע לו השני קודם שהקריב והראשון כבר נודע לו קודם שאכל השלישי. וא"כ הראשון והשני נודע וחזר ונודע קודם כפרה הוא. ואין לומר דמיירי שחזר ושכח הראשון קודם שהביא הכפרה על השני וכן פירשו המפרשים מדסיים הרמב"ם וכשיוודע לו על הראשון ועל השלישי עיין שם. מ"מ אומר אני שזה לא מפני להחליש הידיעה שכבר היה לו שהרי אין טעם לדברי הכ"מ לומר שאחר הכפרה קיל טפי וצריך תבלין לתבל דבריו מטעם דאם לא נודע לו א"כ מעולם לא נתחייב חטאת על השני דבחטאת כתיב או הודע וכיון שעדיין לא נתחייב הועיל הכפרה שלא יחול עליו החיוב אבל נודע וחזר ונודע כבר

נתחייב בב' חטאות ולא פקע חיובו ואם כן אם כבר נודע כבר חל עליו החיוב ומה בכך שחזר ושכחו בשביל זה לא פקע חיובו
והחכם צבי בתשובותיו סי' קס"ד תירץ וכן הוא בקרית ספר לחלק בין ידיעה לידיעה ואם אכל שני זיתי חלב בהעלם אחד שוה בשניהם דהיינו שניהם בהעלמת איסור חלב שהי' סבור בכל פעם שחלב מותר או שניהם בהעלם חתיכה ואכל שניהם מחתיכה א' א"כ כשנודע לו על אחד מהם ממילא נודע לו גם על השני ידיעת ההעלם הראשון אלא שעתה שכח המעשה וממילא עכ"פ שניהם מישך שייכי בידיעה זו לכך אינה מחלקת לחטאת ובידיעה כזו מיירי אביי ורבא אבל ר"י ורשב"ל מיירי בשני חתיכות נפרדות ושניהם בהעלם שהיה סבור שהם של שומן וכשנודע לו על אחת שהיתה חלב אין כאן ידיעה מהשנית כלל ידיעה כזו מפרדת אותן ומחלקת לחטאות וכן כשאכל אחת בהעלם איסור שלא ידע שחלב אסור ואכילה מחתיכה אחרת בהעלם התיבה שלא ידע שחתיכה זו היא חלב כשנודע לו ההעלם הראשון ויודע שחלב אסור אכתי לא נודע לו כלל העלם השני ולכן מחלקת לחטאות: ועל זה הקשיתי דהרמב"ם מסיים בהלכה ט' ויראה לי שה"ה בבעילות ואף שהכ"מ מסתפק אי קאי על הסיפא שאם נודע לו כאחת אינו חייב אלא אחת ועל זה קאמר שיראה לי שה"ה בבעילות. אף שא"א לבעול שתי בעילות בב"א אין פירושו נראה שאיך כתב שיראה לי שה"ה בבעילות והרי כבר פירש הדין בפירוש בריש הלכה ה' ואדרבא בריש פרק ו' כתב דין שגגות המאכלות כדין שגגת הבעילות: אלא ודאי כפי' השני של הכ"מ דקאי על ידיעות מחלקות וקאמר שגם בבעילות ידיעות מחלקות לחייב שתי' והרי בבעילות ליכא לאוקמי בגופי' מחולקים שא"כ בלא"ה חייב שתים שגופים מחולקים וא"כ קאי על גוף אחד והיכי משכחת כאן ידיעה כי אם שנודע לו שהיא ערוה ושהיא אסורה ממילא נודע לו גם ההעלם שהי' לו בבעילה השניה רק ששכח המעשה ואפ"ה ידיעה כזו מחלקת: ונלע"ד דשפיר משכחת לה והוא עפ"י מ"ש לעיל דתרי גווני שגגת שבת הוי או שאינו יודע שהיום שבת או שהוא תחילת ליל שבת וסובר שעדיין לא חשיכה דבטועה שסובר שהיום הוא יום אחר ואח"כ חזר קצר וטחן בזדון שבת א"כ נודע לו ההעלם הראשון וכדעת רש"י שכששמע שהיום שבת אף שלא נזכר במלאכה הוי ידיעה לחלק ולהכי אמרי' לעיל בריש פירקין דחייב על כל שבת דא"א שלא שמע וכו'. ושגגת שבת דשמעתין היינו שסבור שעדיין לא חשיכה וכשחזר וקצר בזדון שבת עדיין לא נודע העלם הראשון ולהכי אינו מחלק לחטאות: והנה לפמ"ש משכחת גם בשבת ידיעה גמורה המחלקת. כגון שקצר בליל שבת בשגגת שבת שהי' סבור שעדיין הוא יום. ושוב קצר אחר שעה בזדון שבת ושגגת קצירה ושוב נודע לו על

קצירה שניה שאסורה עדיין לא נודע לו כלום מהעלם הראשון שהי' סבור שבאותו שעה עדיין לא חשכה ליל שבת. ולפי זה גם בבעילות אתה מוצא כן. ששגג בנדה והיה סבור שהיום טהורה היא ושוב שכב עם אותה הנדה בעצמה אחר יום ואף שנודע לו שהיתה נדה בראשונה אכתי יכול להיות שבשניה היתה טהורה שכבר טבלה וכן באחות אשתו שסבור שכבר מתה אשתו ושכב עם אחותה ואחר זמן שוב שכב עמה ואף שנודע שהיתה אשתו בחיים בראשונה אכתי ההעלם השני קיים וכן באשת איש:

דף עב:

גמ' איתמר נתכוין להגביה התלוש וכו' לרש"י היינו תלוש ממש וחתך מחובר. אבל אם תלוש שהי' סבור שהוא תלוש ונמצא שהוא עצמו מחובר לרש"י זהו שוגג גמור וזה מבואר ברש"י במס' שבועות (דף י"ט ע"א) בד"ה פרט למתעסק וכן בכריתות (דף י"ט ע"ב) בד"ה מתעסק בחלב ואמנם דברי רש"י שם אחר זה בד"ה מתעסק בעריות כגון שמכוין לבוא על אשתו נדה וסבור טהורה היא וכו' הוא תמוה שגם זה הוא ממש חתיכה של חלב וסבור שהוא שומן שכתב רש"י שהוא שוגג. ולדעתי ט"ס הוא ברש"י וצריך להיות טהורה ואשתו נדה ונשמטה הטהורה ובאה הנדה וכמ"ש רש"י גבי אשתו ואחותו] ודעת תוס' דזה מיקרי מתעסק וכן חתיכה חלב וסבור שהוא שומן לדעת התוס' הוא מתעסק וצריך שוב לחלק מה בין זה לשגגת שבת שסבור זה שהיום חול ומה לי אם טועה בחתיכה וסובר שהוא של היתר או טועה בהיום ושוכח שהוא יום המותר וצריך לומר שזה שטעה ביום וסובר שהוא יום חול הוא טועה בדבר שכל העולם יודעים שאינו כמו שהוא חושב ועיין בכריתות (דף י"ט ע"ב) בתוס' ד"ה דהא וכו': אמר רבא מנא אמינא לה דתניא חומר שבת וכו' הנה לשיטת התוס' ניחא שהביא רבא ראיה מברייתא ולמה לא הביא משנה דכריתות (דף י"ט ע"א) למה נאמר בה פרט למתעסק דהוה מוקמינן בנתכוין לזה וחתך מדבר אחר. דהיינו מתעסק דשמואל ואף דשמואל מפיק לה ממלאכת מחשבת ושם ממשנה מפיק לה מבה. הוה אמינא דר"א באמת לא ס"ל הא דשמואל ולא דריש מלאכת מחשבת וכדעת רש"י באמת שם בכריתות (דף י"ט ע"א) בסוגיא דגמ' שם ולכן הביא מברייתא שגג בלא מתכוין ועל כרחין מיירי באותו חתיכה דאל"כ דמיירי בחתיכה אחרת ממ"נ איך מיירי אי דשניהם דאיסורא לא שייך לקרותו בלא מתכוין וכמו"ש התוס' בד"ה אלא לאו. ואי מיירי מהיתר לאיסור ובחתיכה אחרת והנה לפי מאי שדקדקתי בלשון רבינו הגדול הרמב"ם בפ"א משבת הלכה ח' כל המתכוין לעשות מלאכה ונעשית מלאכה אחרת שלא נתכוין לזה פטור וכו' וק"ו אם נתכוין לאיסור קל

ונעשה איסור חמור שהוא פטור וכו' נתכוין לעשות דבר המותר ונעשה דבר אחר כגון שנתכוין לחתוך תלוש וחתך מחובר אינו חייב כלום עכ"ל. דוק בלשון הזהב של רבינו הגדול דבהנך תרי גווני דרישא כתב פטור ובבבא שלישית כתב אינו חייב כלום דלא שייך בו לשון פטור דמשמע שעשה איזה איסור אלא שהוא פטור אבל לא שייך עליו שם פטור דלאו כלום הוא ועפ"י זה תבין קושית הלח"מ שם עיין שם. אבל באמת הנלע"ד דהרמב"ם פירש פלוגתא דאביי ורבא באותו תלוש עצמו נמצא מחובר. לכך שייך לומר לשון פטור. אבל מתלוש למחובר אחר אפילו לשון פטור לא שייך. ולקמן יתבארו דברי הרמב"ם. אבל מה שצריך לנו עכשיו דנתכוין כוין לדבר המותר ועשה דבר האסור ובדבר אחר. לאו מידי הוא ולא שייך לשון פטור וק"ו דלא שייך למימר שגג דלאו מידי עביד. וא"כ ברייתא דקאמר שגג בלא מתכוין אי מיירי בחתיכה אחרת איך קורא אותו שוגג. אלא ודאי דמיירי באותה חתיכה ואמנם לשיטת רש"י דבחתך מחובר אחר איירי צריך ליישב. למה לו להביא ברייתא ולא הביא משנה דכריתות

ונלע"ד ויבואר ג"כ דברי הגמ' דקאמר לקמן. שגג בלא מתכוין היכי דמי דסבור דשומן הוא וכו' והדבר תמוה. וכי נעלם מרבא שיכול אביי לאוקמי בסבור רוק הוא ובלעו. ובשבת נתכוין להגביה וכו' וא"כ איך הביא סייעתא מזה כלל ולמימר דרבא ס"ל דברוק הוא ובלעו אפי' בחלב פטור וס"ל דלא מהני טעמא דנהנה אלא היכא דמתכוין מיהו לאכילה א"כ יקשה עלינו דברי הרמב"ם בפ"ב משגגות הלכה ז'. השוגג בלא כוונה בעריות או במאכלות אסורות חייב חטאת בשבת פטור מחטאת. כיצד היה מתעסק עם אשה ובעלה בלא כוונה לבעילה והרי היא ערוה עליו דימה שזה שבפיו רוק הוא ובלעו בלא כונה לשום אכילה בעולם והרי הוא חלב ה"ז חייב חטאת. נתכוין להגביה התלוש וחתך את המחובר בלא כונה לחתיכתו ה"ז פטור מלאכת מחשבת אסרה תורה כמו שביארנו במקומו עכ"ל הרמב"ם והרי שפסק ברוק ובלעו חייב ואי ס"ד דלרבא פטור איך פסק כאביי דלא כרבא [וע' לקמן]:

ונלע"ד דהנה רש"י במס' כריתות (דף י"ט ע"ב) ד"ה אפי'. כתב דאביי ורבא לית להו דשמואל כלל ולא ס"ל מלאכת מחשבת כלל. וכל פלוגתייהו דאביי ורבא בדרשה דבה ddרשינן פרט למתעסק. ונראה דרש"י לשיטתו דאיהו סבירא לי' דאם סבר שהוא שומן והוא עצמו חלב שהוא שוגג גמור. וכמבואר בדבריו במס' שבועות (דף י"ט ע"א) וכן בכריתות גבי תינוקת כתב שאם טעה באותו תינוק עצמו וסבור שזמנו היום זהו שוגג גמור ולהכי מפרש רש"י גם סוגיא זו בתלוש וחתך מחובר אחר [וכמוש"ל]. וא"כ היא גופי' קשה ליפלוג אפי' ממחובר למחובר ורבא לפטור מטעם מלאכת מחשבת. אלא

ודאי דאביי ורבא תרוייהו לית להו הא דשמואל דאמר מלאכת מחשבת אסרה תורה וזהו טעמו של רש"י דפי' בכריתות דאביי ורבא לית להו מתעסק אלא מהיתר לאיסור ואמנם פלוגתא דאביי ורבא הוא בדרשה דבה וכמו שפי' רש"י בהדיא בשמעתין. והנה רבא סובר ברוק ובלעו לחלק בין הפרקים שאם הי' חלב בפיו וסבור שזה רוק הוא ובלעו שנתכוין עכ"פ לאותו דבר אלא שלא נתכוין לשום אכילה שהיה סבור שהוא רוק בזה מהני טעמא דנהנה לחייבו אבל אם הי' בפיו רוק וגם חלב ונתכוין לבלוע הרוק ונזדמן לו החלב ובלעו שלא נתכוין לא לשום אכילה ולא לאותו דבר כלל ובזה סובר רבא שגם בחלבים ועריות פטור ומעתה צדקו דברי רבא דרבא לית לי' דשמואל וכל עיקר הפטור לרבא הוא מטעם בה פרט למתעסק. וזה לא שייך בנתכוין לאותו דבר עצמו כגון תלוש ונמצא מחובר וסובר רבא דאפילו נתכוין להגביה את התלוש ונמצא שהוא מחובר חייב באותו דבר עצמו ואף שזה ודאי אינו מלאכת מחשבת כיון שלא נתכוין לחתיכה כלל רבא לית לי' מלאכת מחשבת. וממילא ע"כ ברייתא דפוטר בשבת שגג בלא מתכוין לאו באותו דבר עצמו מיירי אלא מיירי בתלוש ונמצא [אולי צ"ל וחתך] מחובר ובזה סובר דכיוצא בזה ברוק ובלע חלב פטור ג"כ. וא"כ על כרחין לא משכחת שיתחייב אלא שרצה לאכול חתיכת שומן ונזדמן לו חלב שנתכוין מיהת לאכילה ואף שנתכוין לאכילת דבר היתר מ"מ חייב שכן נהנה וא"כ כיוצא בזה בשבת נתכוין לחתוך תלוש וחתך מחובר פטור. ולכך שפיר קאמר מנא אמינא לה ואביי ס"ל דבחלבים ועריות אפי' לא נתכוין לאותו דבר עצמו רק לדבר אחר וגם לא נתכוין לאכילה ובעילה כלל אפ"ה מהני טעמא שכן נהנה לחייבו וא"כ מיירי ברייתא בנתכוין להגביה תלוש וחתך מחובר ואפ"ה בכיוצא בזה בחלב ורוק חייב: ובזה נעמוד על דעת רבינו הגדול הרמב"ם פ"ב משגגות שהבאתי לעיל השוגג בלא כונה וכו' דימה שזה שבפיו רוק הוא ובלעו בלא כונה לשום אכילה בעולם והרי הוא חלב ה"ז חייב חטאת נתכוין להגביה התלוש וחתך את המחובר בלא כוונה לחתיכתו ה"ז פטור מלאכת מחשבת אסרה תורה וכו' עכ"ל. והנה דברי הרמב"ם הללו כבר נתקשה בהם הרב הכ"מ במ"ש נתכוין להגביה התלוש וחתך את המחובר בלא כונה וכו' פטור דמשמע מזה דוקא נתכוין להגביה דלא נתכוין לחתיכה כלל הוא דפטור. הא נתכוין לחתוך את התלוש וחתך המחובר חייב והיינו כאביי ולא כרבא וקשה איך שבק דברי רבא ואחז דברי אביי ועוד שסותר דברי עצמו שבפ"ז משגגות הלכה י"א כתב דמתכוין לחתוך את התלוש וחתך את המחובר אע"פ שנתכוין לחתיכה הואיל ולא עשה מחשבתו פטור מן החטאת שזה כמתעסק ולא אסרה תורה אלא מלאכת מחשבת כמו שביארנו כמה פעמים עכ"ל הרי שפסק

אפילו נתכוין לחתוך התלוש ג"כ פטור והכ"מ בפ"ב נדחק בזה: והנלע"ד בזה דבר הלמד מענינו. והרמב"ם מחלק בין הפרקים וס"ל שאם מתכוין לאותו דבר עצמו ודומה שהוא תלוש ונמצא מחובר בזה אינו פטור אלא אם לא נתכוין לחתיכה כלל רק להגביה אבל נתכוין לתלוש זה וחתך מחובר אחר בזה אפי' נתכוין לחתיכה כיון דלחתיכה דהתירא נתכוין זה שנתכוין לו באמת הי' היתר פטור כיון שלא נתכוין לחתיכה דאיסורא ודבר זה מתקבל מאוד: אלא דצריכין אנו להבין לעמוד על דעת רבינו איך היה מפרש פלוגתא דאביי ורבא. אם היה מפרש כשיטת התוס' דאביי ורבא פליגי בתלוש ונמצא מחובר אפי' בזה פוטר רבא אפי' במתכוין לחתוך א"כ איך יפסוק הרמב"ם דלא כרבא. ואם מפרש פלוגתייהו כרש"י דמיירי בתלוש אחר א"כ מנ"ל דבאותו דבר אפי' במתכוין להגביה דפטור ודלמא באותו דבר אפי' נתכוין להגביה וחתכו ג"כ חייב אף שהיה סבור שהוא תלוש: אמנם לפי מאי דפירשתי לעיל בשיטת רש"י ניחא והרמב"ם מפרש ג"כ כמו שפירש"י ומחלק לרבא ברוק ובלעו בין היכא שנתכוין לאותו דבר או לא נתכוין כלל וכמו"ש לעיל. ולדינא הכריע בין הפרקים והנה בחלב [ורוק] ובלעו באמת דקדק הרמב"ם בפ"ב משגגות וכתב הי' מתעסק עם אשה ובעלה בלא כונה לבעילה והרי היא ערוה עליו דומה שזה שבפיו רוק הוא ובלעו בלי שום כונה לאכילה בעולם והרי היא חלב ה"ז חייב חטאת וכו' הרי שדקדק וכתב והרי היא ערוה וכו' וכן והרי היא חלב דמשמע אותו דבר עצמו והיינו כרבא אבל בנתכוין להגביה התלוש ונמצא שהוא מחובר אף שלרבא בזה חייב היינו משום דרבא לית לי' דשמואל אבל הרמב"ם פוסק כשמואל לכן פסק נתכוין להגביה התלוש וכו' פטור וסיים טעמו מלאכת מחשבת אסרה תורה: עוד נלע"ד לתרץ המנא אמינא לה ולתרץ גם דברי הרמב"ם פ"ב משגגות ובפרק ז' כנ"ל. והוא להיפך מדרך שכתבתי ואדרבה הרמב"ם ס"ל כשיטת התוס' דבאותו תלוש עצמו ונמצא מחובר פליגי. ואמנם רבא ס"ל בנתכוין להגביה התלוש אפי' איסור אין כאן ולאו מידי עביד ולא שייך לקרותו שוגג ואביי ס"ל דגם זה מיקרי שוגג. אבל בנתכוין לחתוך תלוש סובר אביי אפי' חיוב חטאת יש כאן וא"כ רבא לשיטתו דנתכוין להגביה לאו מידי עביד שפיר קאמר מנא אמינא לה דליכא לאוקמי בנתכוין להגביה דא"כ לא שייך למימר שגג: ובזה נעמוד על דברי הרמב"ם דבפרק ב' משגגות בנתכוין להגביה תלוש וחתך המחובר כתב סתם פטור ובפרק ז' כתב. המתכוין לחתוך התלוש וחתך את המחובר אעפ"י שנתכוין לחתיכה הואיל ולא נעשית מחשבתו פטור מן החטאת שזה כמתעסק ולא אסרה תורה אלא מלאכת מחשבת וכו' הרי שדקדק וכתב פטור מן החטאת ולא כתב סתם פטור לומר לך מן החטאת פטור אבל איסורא איכא וצריך כפרה מן השמים

שעכ"פ שוגג מיקרי. אבל בפרק ב' כתב סתם פטור דפטור לגמרי אפי' שגג בלא מתכוין לא שייך לקרותו ואף שכתב לשון פטור וכתב בעצמו בריש הלכות שבת שכ"מ שאמר בהלכות שבת פטור היינו פטור אבל אסור. והנה כלל זה לא נתן אלא על מה שכתב בהלכות שבת ולא על מה שכתב בהלכות שגגות: אעפ"י שגם בנתכוין לחתוך תלוש וחתך מחובר כתב בפ"א מה' שבת אינו חייב כלום והיינו כמו פטור ומותר שם מיירי בנתכוין לחתוך תלוש זה וחתך מחובר אחר וכאן בהלכות שגגות מיירי שאותו תלוש עצמו נמצא מחובר: ובכל הדרכים הנ"ל מתורץ מה שהביא רבא ראיה מברייתא ולא הביא משנה דכריתות דקאמר בה פרט למתעסק ודו"ק:

שם גמ' אמר מר חומר שבת משאר מצות וכו' ה"ד אילימא וכו'. לעיל כתבנו ליישב הא דלא הביא משנה דכריתות והביא מברייתא והנה יהי' מאיזה טעם שיהי' עדיין יקשה למה לו להאריך ולהביא רישא וסיפא דברייתא והאריך לפרשה רישא בע"א וסיפא בשאר מצות והרי להמנא אמינא לה לא הי' צריך להביא רק הך בבא חומר בשאר מצות משבת ששאר מצות שגג בלא מתכוין חייב ובשבת פטור וכו' ולפרש שגג בלא מתכוין היכי דמי: ונלע"ד ונפרש גם כונת רש"י במה שפירש רש"י נתכוין להגביה וכו' כגון שנפל סכין בערוגת ירק וכו'. הרי מלבד שחלוק רש"י על פירוש התוס' שפירשו שאותו תלוש עצמו הי' מחובר אלא שדקדק לפרש בתרי מיני שהרי סכין וירק תרי מיני נינהו ובשלמא במה שמיאן בפי' התוס' הוא משום דס"ל דשגג באותו דבר עצמו שהי' סבור שהוא היתר ונמצא שהוא איסור זה שוגג גמור אבל מי הכריחו לפרש בתרי מיני וא"כ דומיא דהכי מאיסור לאיסור חייב אפי' בתרי מיני והיינו דלא כר"י וכל פלוגתייהו רק אליבא דר"א ולמה לא יפרש דמיירי במין אחד שהי' מונח ירק תלוש בערוגה אצל ירק מחובר ונתכוין להתלוש וחתך המחובר והוה ניחא גם לר' יהושע דכריתות למאן דאית לי' שם דמודה ר' יהושע בשם אחד עיין בסוגיא (דף י"ט ודף כ'): והנלע"ד בזה. הוא משום דקשה לי' לרש"י שם בכריתות (דף י"ט ע"ב) דקאמר רב נחמן אמר שמואל מתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה מתעסק בשבת פטור מלאכת מחשבת אסרה תורה איתביה רבא לר"נ והרי תינוקות דכי מתעסק דמי וכו'. והנה מדאקשה רבא לרב נחמן משמע לדידי' ניחא והרי תינוקות דמהיתר לאיסור הוא וטעמא דקטעי לעשות מצוה הוא דפטר ר' יהושע הא אם לא טעה בדבר מצוה רק שאחד אינה מצוה ולא חיוב רק רשות ואחד חיוב דהיינו תלוש ומחובר שבתלוש אינו לא מצוה ולא חיוב גם לר' יהושע חייב וק"ו דלר"א חייב. והרי רבא פוטר בנתכוין לחתוך תלוש וחתך מחובר אפילו לר"א דהרי פלוגתייהו דאביי ורבא אליבא דר"א היא וכנ"ל. והרי מתינוקות מוכח דלכ"ע חייב. לכן פירש"י

פלוגתא דאביי ורבא בתרי מיני וא"כ סובר רבא דוקא בתרי מיני פטור אבל בחד מין אפי' בתלוש למחובר חייב ותינוקות חד מינא נינהו ועכ"פ כיון דפלוגתייהו דאביי ורבא בתרי מיני נינהו א"כ על כרחין פלוגתייהו אליבא דר"א היא דלר"י אפי' מאיסור לאיסור דבכה"ג דתרי מיני פטור. וא"כ קשה מאי מייתי רבא סייעתא מברייתא דקאמר מנא אמינא וכו' ודלמא הך ברייתא ר' יהושע ונלע"ד ע"פ מה שכתבו התוס' בד"ה אלא וכו' דליכא לאוקמי שגג בלא מתכוין שהי' צריך לתלוש ונתכוין לחתוך תלוש וכו' דא"כ מאי איריא לא נתכוין וכו' וא"כ על כרחין ברייתא ר"א היא דאי ר"י היא הא גופא קשיא למה נקט בלא מתכוין אפי' מתכוין נמי פטור לר"י שר"י ודאי פוטר אפי' מאיסור לאיסור: אלא דאכתי קשה. ודלמא ר"י היא והא דנקט בלא מתכוין נראה משום דאף לגבי שבת הוי מצי למינקט רבותא יותר דהיינו אפי' מתכוין פוטר. מ"מ נקט בלא מתכוין לרבותא דחלב דחייב אפילו מהיתר לאיסור. אמנם כיון שהברירה בידו או למימר מתכוין לרבותא דשבת ויש בידו לומר בלא מתכוין דשאר מצות ניחזי אנן איזה מהם ראוי לאחוז יותר ואומר אני. דעכשיו דנקט בלא מתכוין אי אפשר לאוקמי סיפא בשחוטי חוץ. דאם כן כי היכי דפטור בשבת מטעם בה פטור נמי גם בשחוטי חוץ ועל כרחין סיפא בחלב ורישא לא מתוקמי בחלב וצריך למימר רישא וסיפא בתרי טעמי. ומשום הכי באמת דחה ר' יוחנן הך ברייתא בסנהדרין (דף ס"ב ע"ב) וקאמר פוק תני לברא משום דר' יוחנן לא מוקי בתרי טעמי. ואי הוה נקט במתכוין ויפטור משום מלאכת מחשבת הוה מצי למיתני בחד טעמא ורישא וסיפא בשחוטי חוץ וכמו שכתבו התוס' בד"ה אלא. ולמה נקט בלא מתכוין בתרי טעמי. אלא ע"כ במתכוין גם בשבת חייב ור' אליעזר היא ולכך לא מצי למינקט מיתכוין. וא"כ מוכח דגם לר"א שגג בלא מתכוין פטור. וא"כ רבא דקאמר מנא אמינא לה הוא שרבא בשמעתין תרתי קאמר. דלשיטת רש"י דבמחובר אחר איירי ואפ"ה קאמר רבא פטור דלא מכוין לחתיכה דאיסורא דמשמע הא אם כיון לחתיכה דאיסורא דהיינו מחובר זה וחתך מחובר אחר חייב ועל שניהם הביא סייעתא מברייתא. דתרתי מוכח. מדאחזה הברייתא בתרי טעמי ולא נקט רישא וסיפא בחד טעמא בשחוטי חוץ ובשבת פטור מאיסור לאיסור ובשחוטי חוץ חייב אלא על כרחין דבכה"ג גם בשבת חייב ועל כרחין ר"א היא ושפיר קאמר מנא אמינא לה. והוכרח להביא כל הברייתא ולפרש דעל כרחין רישא בעכו"ם וסיפא בשאר מצות:

ואין להקשות דהרי רבא לית לי' טעמא דמלאכת מחשבת. וכמו שפירש רש"י בכריתות בהדיא מדלא פטרי אביי ורבא אלא במתכוין להיתר ואין לומר דדוקא אליבא דר"א לית להו מלאכת מחשבת שפלוגתייהו הוא אליבא דר"א כנ"ל אבל אליבא דר"י אית להו זה

אינו. דהרי מדאקשה רבא לרב נחמן מתינוקות וקאמר טעמא דקטעי בדבר מצוה הא לא"ה גם ר"י מחייב א"כ רבא ע"כ גם לר"י לית לי' מלאכת מחשבת. דדוחק לומר דבתר דשמע מרב נחמן קבלה דאם כן לא הי' רש"י מוכרח לפרש כאן פלוגתייהו בתרי מיני וכמו"ש לעיל בכונת רש"י בזה דאי בחד מינא נימרי' רבא לנפשי' מהך דתינוקות. ואי ס"ד שפלוגתא זו היא בתר דשמע מרב נחמן הנח לתינוקות הואיל ומקלקל וכו' אם כן אפשר לאוקמי גם בחד מינא אלא ע"כ דלרש"י לית ליה לרבא מלאכת מחשבת. ואם כן בלא"ה ליכא לאוקמי בשחוטי חוץ גם אי הוה נקט לא מתכוין דהרי לר"י לרבא הפטור רק מדרשה דבה וכי היכי דפטור בשבת פטור גם בשחוטי חוץ כמו"ש התוס' בד"ה אלא. וא"כ אכתי דלמא ר"י היא הך ברייתא ונקט בלא מתכוין לרבותא דחלב דחייב אף בלא מתכוין: ובלע"ד דהרי יש לדקדק לשיטת רש"י דפלוגתייהו מתלוש למחובר ובתרי מיני ואליבא דר"א. דהרי [אליבא דר' יהושע ודאי] פטור דהרי אפי' מאיסור לאיסור פטור וא"כ היא גופה קשה מנ"ל לאביי דר"א פליג [בהא אר"י ודלמא] עד כאן לא פליג אלא ממחובר למחובר. ונלענ"ד דאביי ורבא בסברא פליגי. דאביי סבר מדרשה דבה ודאי ליכא למיפטר אפי' מתלוש למחובר כיון דמתכוין אשר חטא קרינן בי'. וטעמא דר' יהושע דפוטר הוא משום דר' יהושע אית לי' דשמואל מלאכת מחשבת אסרה תורה ור"א כיון שהוא מחייב ממחובר למחובר על כרחין לית לי' מלאכת מחשבת דלענין מלאכת מחשבת אין חילוק בין מחובר לתלוש וכיון דלית ליה א"כ גם במתכוין לתלוש חייב דהרי מתכוין לחתיכה ורבא סובר דגם ר"י לית לי' מלאכת מחשבת דרבא לטעמי' דמקשה מתינוקות דגם ר"י מחייב במין א' ואס"ד דס"ל מלאכת מחשבת אין חילוק בין מין א' לשני מינין וכמו שפי' רש"י בכריתות. אלא ע"כ טעמא דר"י מבה וא"כ אפי' מכוון לחתיכה דאיסור ממעט ר"י מבה וע"כ לא מצינו דפליג ר"א אלא ממחובר למחובר. אבל מתלוש למחובר גם ר"א מודה וא"כ שפיר קאמר רבא מנא אמינא לה. דאין לומר ברייתא כר"י ורבי אליעזר חולק דא"כ כיון דר"א חולק על כרחין טעמא דר"י משום מלאכת מחשבת. וא"כ אפי' בשבת פטור. בשבת משום מלאכת מחשבת ובשחוטי חוץ חייב דלא שייך מלאכת מחשבת רק בדיני שבת:

ובמה שכתבתי ניחא מ"ש התוס' בד"ה נתכוין וכו' ופליגי אביי ורבא בקרא דאשר חטא בה דמוקי לי' ר"א פרט למתעסק וכו' ולכאורה יפלא מי הכריחם לומר דפליגי אליבא דר"א והלא גם ר"י דריש בה וכי פירש התם במשנה בכריתות. ולדידי ניחא דכונת התוס' דלא תימא לשיטת ר"ת להיפוך דדוקא אליבא דר' יהושע פליגי אבל לר"א דמחייב במתכוין לחתוך איסור זה וחתך איסור אחר הכי נמי דמחייב במתכוין לחתוך התלוש.

וקאמרי התוס' דגם לר"א פליגי וכונתם בזה דהרי ברייתא מדנקט בלא מתכוין ורישא בעכו"ם וסיפא בשאר מצות מכלל דלא משכחת לה בשחוטי חוץ רישא וסיפא והרי משכחת לה במכוין לאיסור אחר ובשבת פטור משום מלאכת מחשבת וכנ"ל. אלא ע"כ ברייתא ר"א היא. ואפ"ה דייק רבא מינה דמתכוין לחתוך התלוש פטור והתוס' שכתבו דגם רבא אית לי' מלאכת מחשבת היינו לר' יהושע:

ובזה ניחא גם אליבא דשמואל. דהרי שמואל בהדיא אית ליה מלאכת מחשבת. וא"כ לדידי' קשה למה נקט ברייתא רישא וסיפא בתרי טעמי והלא משכחת כולה בשחוטי חוץ ובלא מתכוין: ולפי מ"ש ניחא דשמואל מוקי לה כר"א ושמואל דוקא אליבא דר"י אית לי' מלאכת מחשבת:

ואמנם לפי משמעות לשון שמואל דמשני שם בכריתות (דף י"ט ע"ב) בסוף העמוד שיננא וכו' דר"א סבר הרי נעשית כונתו וכו' משמע דשמואל גם אליבא דר"א אית ליה מלאכת מחשבת ודוקא היכא דעבד מלקט מלבו מחייב ר"א א"כ הדרא קושיא לדוכתא לשמואל למה נקטה ברייתא בתרי טעמי רישא בעכו"ם וכו' והא משכחת למינקט כולהו בשחוטי חוץ: ונלע"ד דדוקא רבא לשיטתו הוכרח לאוקמי ברייתא בתרי טעמי אבל לשמואל שפיר אתיא ברייתא רישא וסיפא בשאר מצות. דהא איכא לאוקמי כולה בחלב ולר' זירא דאית לי' (דף ע"א ע"ב) דשגגת שבת עם שגגת מלאכות חלוקין לחטאות. וכבר כתבתי לעיל בסוגיא ההיא דזה דוקא בשבת אבל בחלב אף דמשכחת בכה"ג שאכל מתחלה בשגגת איסור חלב ולבסוף בשגגת חתיכה מ"מ אינם חלוקים לחטאות, דבשלמא בשבת יש הפרש בין שגגת שבת לשגגת מלאכות דכאן אינו חייב על הרבה מלאכות אלא אחת וכאן חייב על כל מלאכה ומלאכה. וכיון שחלוקין בדין לכך אפילו במלאכה אחת חלוקין בחטאות. משא"כ בחלב. וא"כ משכחת לה גם רישא בחלב והכי קאמר חומר שבת משאר מצות שבשבת עשה שתים בהעלם א' דהיינו קצירה וקצירה אלא שזו בשגגת שבת וזו בשגגת מלאכה חייב על כל מלאכה משא"כ בחלב. אלא דרבא לשיטתו דאמרינן לעיל מילתא דפשיטא לי' לאביי ורבא מספקא לר' וכו' וא"כ לאביי ורבא גם בשבת אינן חלוקין לחטאות ולכך הוכרחו לאוקמי רישא בעכו"ם וסיפא בשאר מצות אבל שמואל איכא למימר דסובר כר"ז: [ובזה ניחא נמי הא דלא נקטה ברייתא כולה בשחוטי חוץ וכקושיית התוס' דעיקר כונת ברייתא לאשמועינן דיש חילוק חטאות בע"ז: רש"י ד"ה וחתך וכו' דכתיב אשר חטא בה פרט למתעסק וכו' כבר כתבנו לעיל דאביי ורבא לית להו כלל דרשה דשמואל וכל פלוגתייהו הוא בדרשה דבה דדרשינן פרט למתעסק. ובחנם כתב מהרש"א שהתוס' היו יכולים להקשות על רש"י דפירש

דאיירי במחובר אחר א"כ למה הוצרך רש"י לפרש מטעם בה תיפוק ליה מטעם מלאכת מחשבת ע"ש וזה אינו דרש"י ס"ל דאביי ורבא לית להו מלאכת מחשבת וכנ"ל ומ"ש מהרש"א שכן הקשו התוס' בפ' ארבע מיתות. במחילה מכבודו לא מצאתי שם שהקשו כן אדרבה איפכא הקשו על שמואל למה לי טעם מלאכת מחשבת ותיפוק לי' מבה. וגם שם על סוגיא דגמ' קאי ולא אביי ורבא נינהו מרא דשמעתא דהתם. אבל בסוגיא דידן דאביי ורבא הם בעלי פלוגתא זו. ולשיטתייהו פירש רש"י ודאי שהוכרח רש"י לפרש דבדרשה דבה פליגי דאביי ורבא לית להו מלאכת מחשבת הואיל ואנו עסוקין באותו ענין דמלאכת מחשבת נימא בה מילתא אף שהוא חוץ לדרכינו. ואמינא דיש הפרש בין דרשה דבה דדרשינן פרט למתעסק ובין דרשה דמלאכת מחשבת דדריש שמואל למעוטי מתעסק. ומה שיש בזה אינו בזה ומה שיש בזה אינו בזה והוא. דמלאכת מחשבת לא שייך רק בשבת. אבל לא בכל התורה וזה מבואר מצד הסברה וגם מפורש בשמעתין בד"ה אלא שעל קושיא ראשונה שהקשו דנוקי בשחוטי חוץ. ושגג בלא מתכוין שהיה צריך לשחוט בהמת חולין ונתכוין לבהמת חולין ונמצא שהוא קדשים. דבכה"ג בשבת פטור דבעינן מלאכת מחשבת עיין בדבריהם ולא תירצו על קושיא זו שאם בשבת פטור מטעם מלאכת מחשבת גם בשחוטי חוץ פטור כמו שתירצו אח"כ בקושיא שניה שהקשו דלוקמי כשנעשית מחשבתו אלא שהי' סבור שהוא תלוש ונמצא שהוא מחובר שתירצו דבכה"ג אם בשבת פטור מאשר חטא בה פטור נמי לענין שחוטי חוץ וכו' עיין בדבריהם. אם כן מוכח מדבריהם דדוקא מה שפטור מקרא דאשר חטא בה אין חילוק בין שבת לשחוטי חוץ דקרא דאשר חטא בה בפרשת חטאת כתיב ועל כל חייבי חטאת נאמר אבל מלאכת מחשבת נוכל לומר דדוקא גבי שבת הוא ולא בכל התורה. נמצא מה שיש בלימוד דנפיק מאשר חטא בה והוא ששייך בכל חייבי חטאות ליתא במה שממעט ממלאכת מחשבת שזה חידוש הוא בשבת ולא בכל התורה:

יה"ה שיש במה שממעט במלאכת מחשבת ליתא במה דמפיק מבה. והוא דבה לא שייך רק בשוגג דבה גבי חטאות כתיבי. אלא ודאי דאם נתכוין להיתר ועשה איסור זה לא שייך במזיד שאין זה מזיד אבל גם בנתכוין לאיסור ועשה איסור אחר מיקרי מתעסק כגון לקצור מחובר זה וחתך מחובר אחר. ואם היינו ממעטין מדכתיב אשר חטא בה לא הי' מועיל לפטור רק בשוגג מקרבן במזיד ובהתראה הי' חייב סקילה אבל כיון שממעט מדבעינן מלאכת מחשבת והנה שמואל אמרה מלאכת מחשבת אסרה תורה וא"כ אין חילוק בין זדון לענין סקילה בין שגגה לענין קרבן ומעתה הרווחנו לתרץ קושית התוס' בסנהדרין (דף ס"ב ע"ב) בד"ה להגביה שהקשו דלמה לי' לשמואל בשבת דפטור מתעסק

משום מחשבת אסרה תורה תיפוק לי' מבה פרט למתעסק ולדידי לא קשה ולא מידי דאיצטריך טעם דמלאכת מחשבת לפוטרו גם במזיד מסקילה וכן אין להקשות להיפוך כיון דבעינן מלאכת מחשבת למה לי בה פרט למתעסק דהרי איצטריך לכל התורה כולה דהיינו כל שאר חייבי חטאות חוץ משבת: ועפ"י הקדמה זו דמלאכת מחשבת אתיא גם למזיד נמצא אי הוה קאי מלאכת מחשבת לכל התורה הוה בכל התורה כולה במזיד פטור אם הי' מתכוין לזה ועשה זה אעפ"כ בעריות ובמאכלות אסורות הי' חייב שכן נהנה ובזה עמדתי על כונת דברי רבינו הרמב"ם בפ"א מא"ב הלכה י"א הבא על הערוה מהעריות כמתעסק אעפ"י שאין כונתו לכך חייב וכן בחייבי לאוין ובשניות. ותמה הראב"ד חייבי לאוין למה קרבן אין כאן. והרב המגיד הסכים שהוא טעות סופר ברמב"ם והכ"מ נדחק. ואני תמה מה הרעש הזה והרמב"ם כונתו לענין מזיד. שכונתו לבוא על ממזרת לבנה ונזדמנה לו שחורה שהוא לא גרע מנתכוין בשבת לקצור לו תאנים לבנים, וקצר שחורים שפטור בשבת כמבואר בדברי רבינו פ"א משבת הלכה ט'. ואם תאנים שחורות ולבנות מיחשב שני מינים והוה לא נתקיימה מחשבתו ופטור ק"ו בנשים שיש קפידא בין אשה יפה ולבנה לשחורה וכעורה ואעפ"כ חייב שהרי נהנה אי נמי משום דלא שייך מלאכת מחשבת אלא בשבת:

תוס' ד"ה הניחא לאביי וכו' אבל מ"מ גם לאביי לא מתוקמא שפיר וכו' הקשה מוהר"ם דהרי אביי ס"ל מיראת מיתה יהרג ואל יעבור ואם עבר חייב מיתה במזיד וממילא חייב קרבן בשוגג ובשוגג אינו חייב למסור למיתה וא"כ מתוקם שפיר ברייתא מיראת מיתה עיין בדבריו והוא ז"ל תירץ דלא שייך משא"כ בשבת דהרי משכחת גם בשבת שגג בלא מתכוין דחייב וכגון מיראת עונשין דגם זה מיקרי בלא מיתכוין ע"כ דבריו. ולדידי קשיא. דאם כן גם לפי אוקימתא דגמ' קשיא דהא בתוס' בסנהדרין (דף ע"ב) בד"ה להגביה הקשו למה לי' לשמואל טעמא דמלאכת מחשבת תיפוק לי' מדרשה דבר ותירצו דהכי קאמר דבשבת פטור אעפ"י שנהנה מטעם מלאכת מחשבת. והנה לפי דבריהם דמשכחת גם בשבת תהנה ולמסקנת דבריהם שם תרי מתעסק נינהו וכמו"ש התוס' גם בשמעתין. והיכא שאותו תלוש עצמו נמצא מחובר פטור מטעם בה ולא מטעם מלאכת מחשבת דהרי נעשית מחשבתו. וא"כ בכיוצא בזה היכא דנהנה ראוי לחייבו גם בשבת כיון שאין פטורו אלא מטעם בה מ"ש שבת ומ"ש חלבים ועריות שהרי בה בחטאת כתיב על כל חייבי חטאות ואפי"ה חייב בחלבים מטעם נהנה וה"ה בשבת. דבשלמא מה שפטור מטעם מלאכת מחשבת זהו רק חידוש בשבת לחוד יש לפוטרו בכל ענין אפי' נהנה וזה פשוט [וכמו שמבואר לעיל) וא"כ היכי מתוקם ברייתא שגג בלא מתכוין לשיטת

התוס' באותו חתיכה ובשבת פטור. ובחלבים חייב. והרי משכחת גם בשבת שחייב וכגון שנהנה וצריך לומר דהנהו תרי תירוצי בתוס' בסנהדרין שם פליגי. דהתירוץ הראשון דסובר דמשכחת גם בשבת נהנה סובר דגם באותו חתיכה שייך למיפטרי' משום מלאכת מחשבת ונמצא בשבת בכל ענין פטור. והתירוץ השני דמתרצי שם דבאותו חתיכה לא שייך מלאכת מחשבת ס"ל דלא שייך בשבת למימר נהנה. ונמצא ג"כ בשבת בכל גווני פטור ושפיר קאמר משא"כ בשבת:

וכל זה לתרץ שיטת מוהר"ם מלובלין אבל לפי מ"ש בלא"ה לא קשה קושית מוהר"ם מלובלין דאיך אפשר לפרש ברייתא שגג בלא נתכוין מיראת מיתה. דאם כן איך שייך לקנותו שגג בשבת כיון שהוא מותר לכתחלה. וזה פשוט:

סליק פרק כלל גדול:

דף פב:

פרק אמר ר' עקיבא

מתני' אמר ר"ע מנין לע"ג שמטמאה במשא כנדה. הנה לקמן במשנה השניה דקאמר מנין לספינה שהיא טהורה לא קאמר שהיא טהורה כים דמים יליף רק בסוף קאמר מה ים טהור וכו' א"כ גם כאן לא הוה ליה למימר בתחילת דבריו כנדה רק הוה ליה למימר מנין לעכו"ם שמטמא במשא שנאמר תזרם וכו' מה נדה וכו':

ונראה לרבה דמשא הוה אבן מסמא ואבן מסמא הוא לשון הגמ' ולא לשון המשנה ובלשון המשנה יש ב' מיני משא ועיין בעה"ע ולכן קאמר מנין שמטמא כמשא וכנדה דהיינו אותו משא, שנדה מטמא ולומר דאפי' עכו"ם שהסיטה אחרים נמי מטמא:

ולר"א דגם לר"ע אינו מטמא רק במשא החמור שמטמא גם במת ונבילה אבל לא במשא הקל שאינו נוהג רק בנדה וזב. הא דקאמר שמטמא במשא כנדה ולא קאמר סתם במשא. הוא לפי שלר"א גם לר"ע עכו"ם אינה לאיברים כדמוכח בסוגיא. דלהכי אתקש לנדה ולא לנבילה וא"כ רצה התנא לתרץ על שאמר שמטמא במשא ולא באבן מסמא. והרי איתקש לנדה. לכן הקדים שגם במשא מטמא כנדה דהיינו כשהיא שלמה ולא לאיברים ולכן איתקש לנדה אי נמי נקט במשא כנדה לדיוקא דבמשא מטמא כנדה אבל במגע אינו מטמא. דיש הפרש באבות הטומאות עצמן לענין טומאת מגע דכל אבות הטומאות דמטמא במשא מטמאין במגע אדם לטמא בגדים שעליו בשעת מגע חוץ מנבילה ומרכב הזב שאף שמטמאין במשא אפ"ה במגע אינם מטמאים אדם לטמא בגדים שעליהם. כמבואר ברמב"ם בפ"ו מה' שאה"ט ה' י"ב והנה לקמן בגמ' יבואר בדברינו דלרבה

אף דמטמא באבן מסמא אבל לטמא אדם שיטמא בגדים אינו מטמא. וכן לר"א לר"ע דמטמא במשא ג"כ לא מטמא במגע וכמו שאוכיח שם. ולהכי קמדייק משנתינו שמטמא במשא כנדה לומר דהא דמטמאה כנדה הוא דוקא במשא אבל במגע אינו מטמא כנדה: רש"י ד"ה תזרם כמו דוה בעו"ג משתעי. והדבר יפלא. דמה חידש רש"י בזה ועוד דבמס' עכו"ם ששם פליגי במשנה רבנן ור"ע ורבנן מייתי קרא דשקץ תשקצנו ור"ע מייתי קרא דתזרם. והנה בקרא דשקץ לא פי' רש"י דבעכו"ם משתעי ובקרא דתזרם כמו דוה פי' רש"י גם שם במשנה תזרם וכו' בעכו"ם משתעי והנלע"ד בזה. דבקרא דשקץ לא הוצרך לפרש דפשיטא דהאי קרא בעו"ג משתעי אמנם בקרא דתזרם כמו דוה רישי' דקרא הוא וטמאתם את ציפויי פסילי כספיכם ואת אפודת מסכת זהביכם תזרם כמו דוה וכו' והנה ציפויי פסילי וכו' וכן אפודת מסכת לאו היינו עכו"ם עצמה אלא תשמישי ונויי עכו"ם וכן פירש"י בפירושו לישעי' שם. ואם כן תחילת הקרא במשמשיה והרי במשמשי' מודה ר"ע שאינם כעכו"ם. ולכן פירש רש"י תזרם כמו דוה בעכו"ם משתעי. לומר אף דרישי' דקרא וטמאתם במשמשי' אייריי. אמנם תזרם לאו אמשמשיה מהדר. והדבר מוכח דאי ס"ד דאמשמשיה מהדר וקאמר כמו דוה קשה תזרם למה לי ודי באמרו וטמאתם את ציפויי וגו' ואת אפודת מסכת זהביכם כמו דוה ומהדר כמו דוה אוטמאתם דלעיל שיטמאם כמו דוה ומדקאמר תזרם משמע שעל עכו"ם קאמר כמו דוה ולא על ציפויי ואפודי הנזכרים למעלה (ומה שיש לדקדק ע"ז בגמ' יבואר לקמן בסוף הסוגיא בדברי הרמב"ם):

ע"כ גמ' ר"ע אומר וכו' מה נדה מטמאה במשא אף וכו'. הנה בדברי רבנן לא סיימו מה שרץ מטמא במגע וכו' שלא הוצרכו לזה דממילא ידעינן דינו דשרץ א"כ גם בדברי ר"ע לא הוה לי' לסיים מה נדה מטמא במשא דהא ג"כ נדע ממילא דינה של נדה. ובשלמא לר"א דאמר דמודה ר"ע דלא מטמא במסמא לכך לא היה יכול לסתום ולומר כנדה דא"כ הוה אמינא כנדה בכל דיניה וגם במסמא יטמא לכך הוצרך לפרש מה נדה במשא דדוקא למשא אקשי' לנדה משא"כ רבנן סתמי ואמרי כשרץ דלדידהו הוא ממש כשרץ. אבל לרבה דלר"ע הוא באמת ממש כנדה קשה דהוה לי' למימר סתם כנדה ונלע"ד משום דלכאורה הי' לומר דפלוגתא דר"ע ורבנן הוא. דהנה באמת קשה למה יטמא אבניו וכו' הא הוה עכו"ם שנשתברה וכמו שהקשו התוס' בשם הירושלמי. אלא שהם הקשו למ"ד עכו"ם שנשתברה מאלי' מותרת ואני אומר אפילו למ"ד אסורה היינו לענין איסור הנאה אבל לענין טומאה וכי עדיף אבניו ועציו מאיברים והרי עכו"ם אינה לאיברים ואם כן הי' אפשר לומר דרבנן ור"ע פליגי בזה. דרבנן אמרי אבניו ועציו מטמאים כשרץ מה שרץ

ישנו לאיברים שאפי' כעדשה שרץ מטמא אף עכו"ם ישנה לאיברים ולכך מטמאי ור"ע אמר כנדה להקל בא לפי שאין אבניו וכו' מטמאים לפי שע"ז מטמא רק כנדה שאינה לאיברים אף עכו"ם אינה לאיברים לכך הוצרך לסיים בדברי ר"ע מה נדה מטמא במשא לומר שלהחמיר בא:

שם במשא דכ"ע לא פליגי וכו' כי פליגי באבן מסמא. ויש לנו לדון מה דינו של עכו"ם לרבה לענין מגע לטמא אדם לטמא בגדים. וכמו שהבאתי לעיל במתני' דיש אבות הטומאות שאינן מטמאין במגע. והנה הא ודאי לר"ע שמטמא אפילו באבן מסמא כ"ש שמטמא במגע אדם ובגדים ק"ו משאה"ט שאינם מטמאים במסמא ואיפשוט. ואמנם הספק הוא לרבנן. אי דוקא באבן מסמא פליגי או גם במגע לטמא אדם ובגדים פליגי דלדידהו להכי איתקש לשרץ למעט כל החומרות. ודי שאנו נותנין חומר א' מחמת תזרם כמו דוה לטמא במשא. או דלמא די מהיקשא דשרץ למעוטי מאבן מסמא אבל לענין מגע חומר נדה עליו לאדם ובגדים. ואמנם על כרחין לרבה ולרבנן אינו מטמא אדם ובגדים דאל"כ אלא דמטמא אדם ובגדים. א"כ איך הקשה הגמ' וליקשי' לנבילה הרי צריך להקיש לנדה לטמא אדם ובגדים. ואולם על הגמ' עצמה יסוב הקושיא מנ"ל להמקשה להקשות וליקוש לנבילה עד שמכח זה מוכרח לדחות בעיא דרב חמא אליבא דר"ע שלא אליבא דהילכתא ודלמא לרבנן מטמא במגע החמור לטמא אדם ובגדים ולכך לא אקשי' לנבילה ואז ממילא אין לנו הכרח שהוקש לנדה לאיברים. ואתיא בעיא דרב חמא גם לרבנן. ואמנם זה אינו דא"כ למה אמר רבה במשא דכ"ע לא] פליגי. הוה ליה למימר רבותא יותר במגע לטמא אדם לטמא בגדים דכ"ע לא פליגי] ואז המשא הוא ק"ו שאין לך אב הטומאה שמטמא בגדים שלא יטמא במשא. אבל להיפוך יש אבות המטמאין במשא ולא מטמאין במגע אדם לטמא בגדים כגון נבילה ומרכב הזב. אלא ודאי באמת לרבנן אינו מטמא במגע אדם לטמא בגדים. וא"ת א"כ אדמסיים כי פליגי באבן מסמא הוה לי' למימר כי פליגי במגע אדם לטמא בגדים וכו' לרבותא דאפילו בזה מטהרי רבנן וק"ו באבן מסמא יש לומר דקמ"ל רבותא לאידך גיסא דר"ע מטמא אפילו במסמא. ועוד דהרי בהדיא מפורש במתני' פלוגתתן במשא. ובשלמא אבן מסמא נקרא בלשון המשנה משא. אבל מגע לא שייך לקרותו משא וע' עוד לקמן: ודע שאמרו במשנה פרק ה' דזבים משנה ג'. כל הנושא ונישא ע"ג נבילה טהור חוץ מן המסיט הנה נחלקו בפירוש משנה זו הרמב"ם והר"ש לדעת הרמב"ם אדם הנושא הנבילה טמא אפילו אינו זז ממקומו ואין הפרש בטומאת משא בין נבילה לשאר אבות ואמנם אדם הנישא ע"ג הנבילה צריך שיסיט. וא"כ לדעת הרמב"ם בטומאת משא. היכא שהטהור נושא הטמא.

אין הפרש בין נבילה לנדה ואמנם לדעת הר"ש הנבילה לא תטמא אדם הנושאה אלא אם כן הסיט. אבל אם עמד במקומו. ולא זז ממקומו הוא בכלל אבן מסמא שהוא פירש שם מ"ש בנדה אטו כל מת מי לא מטמא במשא. ומשני מאי במשא באבן מסמא היינו משא שלא זז ממקומו וא"כ לשני הפירושים אין לנו עסק בזה בשמעתין: שם וליקוש רחמנא לנבילה אה"נ אלא מה וכו'. ויש לדקדק דסוף סוף קשה ליקוש רחמנא דדמי לי' יותר דדמי לי' לענין משא ולא בעי לאקושי לשרץ. ונראה משום דתזרם ע"כ להורות חומר אתי לשיטת התוספות וכמבואר בתוס' ד"ה אמר רבה ואי לא הוקש לשרץ רק לנבילה א"כ תזרם דנדה על כרחיך למסמא אתי דאל"כ מה חומר בא להחמיר שהרי גם בלא היקשא דנדה כבר הוקש למת ולנבילה ושניהם עכ"פ במשא מטמאי ושוב מה חומר בא לחדש בקרא דתזרם על כרחיך לאבן מסמא:

ואין לומר דהוה לי' למיכתב תזרם גבי נבילה ולא גבי נדה דהרי לא שייך גבי נבילה תזרם לומר שנדרוש להחמיר. שאיזה מקום הי' לנו לומר למדרש מנבילה להחמיר. מה שאינו בנדה ומת. אם לא למדרש שישנו לאיברים כמו נבילה והרי לרבנן אינה לאיברים ואין לומר דלא נכתוב תזרם כלל. דעכשיו שהוקש לשרץ ויש מקום לומר שאינו מטמא במשא הוצרך תזרם לומר דדרשינן חומר שיטמא במשא. משא"כ אי לא איתקש לשרץ רק לנדה ונבילה ומת. ממילא דרשינן מנבילה משא ומנדה שאינה לאיברים ומת בלא"ה איצטריך למה דדרשינן בפרק נגמר הדין [דף מ"ז] וכמו"ש התוס' בד"ה ונקשי' לנבילה ולא שייך למיכתב תזרם [ואם נימא דבאמת לא נכתוב תזרם ונקשיה לנבילה ונדרוש מנדה שאינה לאיברים. ומנבילה משא. וממת כזית ואף דלא צריך לימוד אז לכזית דמהי תיתי שאינו בכזית. דבשלמא אי כתב שרץ איצטריך למעוטי מכעדשה. יש לומר דמן הסתם עכו"ם מטמא כשהיא שלימה בלי שיעור כלל]: אומר אני. דאי לא תזרם כלל הוה דרשינן כולהו קראי לחומרא נדה למסמא. ומת לאוהל. ונבילה אין לנו ברירה כי אם למידרש לכזית דבשלמא עכשיו דכתיב בנדה תזרם למימר דנדה יש חומר מכלל דהיכא דלא גלי דרשינן להקל אבל אי לא הוה כתיב כלל תזרם הוה אמינא דכולהו קראי דרשינן לחומרא: ובזה יש ליישב נמי מה דקשה לי דלרבה אליבא דר"ע שמטמא עכו"ם באבן מסמא מדרשה דתזרם. ומשמשיה טהורין משום דאיתקש לשרץ והיא גופא טעמא בעי. דמנ"ל להגמ' דבאמת לא דריש ר"ע הכל להחמיר עד שהוצרך לומר דלהכי איתקש לשרץ למשמשיה. ודלמא להכי איתקש לשרץ לכעדשה. בשלמא לשיטת רש"י דאי לאו שהוקשו משמשיו כשרץ היו מטמאים אפי' במסמא כעכו"ם עצמה. א"כ כיון דר"ע אמר בברייתא לקמן בהדיא עבודת גלולים כנדה ומשמשי כשרץ. ואי ס"ד דאיהו

דריש היקשא דשרץ לכעדשה א"כ לא אייתר היקש הזה למשמשיה ומנ"ל דמשמשיה כשרץ אלא על כרחין דלא דריש שרץ לכעדשה. אלא לשיטת התוס' דאדרבה משמשי' מן הסתם לא מטמאי כלל. אי לאו דגלי קרא כי חרם הוא גבי שקץ תשקצנו דמשמע כל דבר שהוא חרם. וא"כ אף דדרשינן שקץ לכעדשה מכל מקום אי אפשר לנו לטמא משמשיה יותר משרץ. שהרי לא גלי בהו קרא שום טומאה כלל רק גבי שקץ תשקצנו. ומאי דגלי קרא גלי ומאי דלא גלי לא גלי א"כ מנ"ל דלא דריש לר"ע שקץ תשקצנו גם לעבודת גלולים עצמה לענין כעדשה אמנם לפמ"ש דהשתא דגלי לן קרא דתזרם גבי נדה לדרוש להחמיר אמרי' דגלי לן קרא דאינך נדרוש לקולא ממילא מוכח דר"ע לא דריש קרא דשרץ לחומרא. ולהכי מוקי רבה אליבא דר"ע למשמשיה. ואם תאמר הרי דבר זה עצמו מנ"ל דר"ע דריש קרא תזרם אליבא דרבה הלא לא הוכרחנו לזה אלא מכח קושיא זו דלמה הוכרח לאוקמי שרץ למשמשיה. והיא גופה קשיא מי דחקם להגמ' למימר דר"ע אית לי' תזרם ומוקי שרץ למשמשיה לימא דר"ע מוקי לכעדשה ולית לי' תזרם. כי היכי דלר"א פליגי רבנן ור"ע בזה. דרבנן לית להו תזרם ור"ע אית לי' [וע' בתוס' ד"ה אמר רבה]. הכי נמי נימא לרבה דפליגי בהכי ולהיפוך דרבנן אית להו ור"ע לית ליה. אומר אני שרבה הקדים תזרם דאמר רחמנא וכו' משמע שזה פשוט אצלו למדרש כן. ועוד אי ס"ד דלרבה אפשר לומר דאיכא מאן דלית לי' דרשה דתזרם א"כ מי דחקו לרבה לרבנן להוציא דבריהם מפשטן. שהם אמרו מטמאין כשרץ ופירש הוא דלאו לגמרי כשרץ אלא למעוטי ממסמא. ודלמא רבנן כשרץ ממש אמרי ולא דרשי תזרם ודרשי מצד הסברא כולהו קראי להקל כיון שהוא רק טומאה דרבנן וכדמסיק בסוף שמעתין לרבנן אליבא דר"א, ור"ע דריש לחומרא שהרי גם עתה צריך לומר דר"ע דריש לחומרא. אם נימא דלית לי' תזרם. ונימא דרבנן ור"ע פליגי אם יש לדרוש הני קראי לקולא או לחומרא. שזה ודאי הוא נגד השכל לומר דס"ל לרבה שאין שום סברא למימר כן דמצד הסברא נדרוש לקולא בדבר שהוא רק מדרבנן:

בשלמא ר"א דסבירא לי' דר"ע ורבנן פליגי במשא. הנה אף דכתבתי דלר"א פליגי ר"ע ורבנן בקרא דתזרם שם הוא להיפוך ולר"א מצד הסברא ליכא מסמא בעכו"ם כמו"ש התוס' בד"ה ור"א. וא"כ ע"כ לא דרשי תזרם ומטהרי אפי' משא דאל"כ רבנן היינו ר' עקיבא וליכא למימר דלמא גם ר"ע לית לי' תזרם ודריש כולהו קרא לחומרא. וא"כ מי הכריחו להגמ' אליבא דר"א למימר ור"ע למאי הלכתא איתקש לשרץ למשמשיה [אפי' להגירסא דגריס כן בגמ'] יש לומר דאי ר"ע דריש שרץ לכעדשה א"כ מת למה. וצריך לומר דמטמא באוהל א"כ למה אמר ר"ע במשא כנדה הוה לי' למימר באוהל כמת. ואז

משא בק"ו מנבילה שאינה מטמאה באוהל ומטמא במשא וכמו שיליף הרמב"ם במת גופי' משא ק"ו מאוהל עיין בפ"א מה' טומאת מת וא"כ אי הוה נקיט ר"ע אוהל אתי משא בק"ו. משא"כ עתה דנקט משא לא ידעינן אוהל. אלא ודאי דבאמת גם לר"ע אינו מטמא באוהל ולא דריש לחומרא. וכל זה אליבא דר"א. אבל לרבה דלר"ע מטמא באבן מסמא שפיר נוכל לומר דר"ע לית לי' תזרם ודרש לחומרא ומטמא גם באוהל ונקט מסמא משום דאף אי הוה נקט אוהל לא הוה ידעינן מסמא דהרי מת מטמא באוהל ואפ"ה אינו מטמא באבן מסמא,. והוכרחתי להוכיח מדאית לי' לרבה לרבנן דרשה דתזרם וכנ"ל:

כי פליגי במשא ר"ע סבר וכו' גם כאן יש לנו לדון אם ר"א מטמא אליבא דר"ע גם במגע אדם לטמא בגדים והא דהוקש לשרץ לענין משמשיה אבל לענין מגע אדם חומר נדה עליו לטמא אדם ובגדים או אפשר דלהכי הוקש לשרץ למעט כל החומרות ודי שאנו נותנין עליו חומר א' מחמת תזרם כמו דוה לטמא במשא. וכמו שכתבתי לעיל בדברי רבה ואמנם מדאקשי הגמ' ור' עקיבא למאי הלכתא איתקש לנדה למשא ולוקשי' לנבילה. ואי ס"ד דמטמא אדם ובגדים. א"כ הוכרח להקיש לנדה. ואמנם בכאן יסוב הקושיא על הגמ' עצמה מנ"ל להקשות ודלמא לר"א מטמא ר"ע גם במגע לטמא אדם לטמא בגדים. וכאן אין לומר כמו שהוכחתי לעיל בדברי אביי דא"כ למה אמר כי פליגי במשא. הוה לי' למימר כי פליגי במגע אדם לטמא בגדים. יש לומר דקאמר דפליגי במשא לרבותא דרבנן דאפילו במשא לא מטמא. וק"ו דלא מטמא במגע אדם לטמא בגדים: והנה יש מקום להוכיח להיפוך. דעל כרחין לאוקימתא דר"א מטמא ר"ע במגע לטמא אדם לטמא בגדים. דאל"כ למה אמר באבן מסמא דכ"ע ל"פ. הוה לי' למימר רבותא יותר. במגע לטמא בגדים כ"ע ל"פ דלא מטמא ואמנם יש לדמות לפי שבא לפרש לשון משא שהזכיר ר"ע וכבר כתבתי שאבן מסמא אינו לשון משנה ובלשון משנה דרכה לכנות אבן מסמא בלשון משא. ובא לומר שלא תטעה בלשון משא שהזכיר ר"ע הוא אבן מסמא ולכן אמר באבן מסמא מודה ר"ע כי פליגי במשא ולומר דמשא שזכר ר"ע היינו משא ממש ולא אבן מסמא:

ולפי זה גם ההוכחה שהוכחתי לעיל באוקימתא דרבה מדאמר רבה במשא דכ"ע ל"פ דמטמא ולא קאמר רבותא במגע לטמא אדם וכו' כ""ע לא פליגי ג"כ יש לדחות. לפי [שמשא שהזכיר] ר"ע יש לפרש שני פירושים אם משא ממש אם מסמא. ואם נפרש [משא ממש] א"כ ע"כ רבנן גם במשא מטהרין. ובא רבה לומר שמשא שהזכיר ר"ע אינו משא ממש שבזה כ"ע מודו: ואמנם נלע"ד להוכיח דע"כ לרבה אינו מטמא אדם ובגדים. דהנה כבר הוכחתי לעיל דע"כ הוצרך רחמנא למכתב תזרם גבי נדה לדרוש

אינך קראי להקל. ואי לא כתב כלל תזרם הוה דרשינן כולהו לחומרא ובהכי תירצתי לעיל הא דהוצרך להקיש לשק ולא לנבילה דדמי לי' דהנה השתא דע"כ הוצרך לכתוב תזרם וגבי נבילה לא שייך לדרוש תזרם להחמיר מה שאין בנדה ומת וכמוש"ל. והי' צריך למיכתבי' גבי נדה והיינו מוכרחים לומר דהחומר הוא אבן מסמא. דאי משא גם בנבילה וגבי מת הוא וכנ"ל. ומעתה אי ס"ד דלרבה מטמא במגע לטמא אדם לטמא בגדים א"כ שפיר [קשה] אדמקיש לשרץ נקיש לנבילה דדמי יותר. ואעפ"כ נכתוב תזרם גבי נדה ונדרוש לחומרא שמטמא במגע אדם לטמא בגדים ומשא ממילא נדע מנבילה. אלא ודאי דבאמת לרבה אינו מטמא אדם לטמא בגדים אליבא דרבנן: ומעתה נדון לר"א אליבא דר"ע מה דין מגעו לטמא אדם לטמא בגדים. ואומר אני. אי לא גרסינן בדברי ר"א ור"ע למאי הלכתא איתקש לשרץ למשמשיה. אלא גרסינן בריש אוקימתא דר"א באבן מסמא דכ"ע ל"פ דאינו מטמא. דהא איתקש לשרץ וכדברי רבינו שמואל בתוס' בד"ה ור"א. אז ממילא מוכח דאינו מטמא במגע החמור הנ"ל. דהרי אז גם לר"א אליבא דר"ע קשה אדאקשי' לשרץ נקיש לנבילה וצריך לומר כמו שתירצתי לרבה אליבא דרבנן כנ"ל. והיינו הך ואי גרסינן לי' בדברי ר"א ור"ע למאי הלכתא וכו' למשמשי' ואז בלא"ה לא קשה ונקיש לנבילה דהרי איצטריך לאקושי למשמשיה לשרץ דלטמאי רק במגע ולא במשא: ואמנם ע"כ מוכח דאינו מטמא. דא"כ קשה בדברי ר"ע גופי' דקאמר מנין לעכו"ם שמטמא במשא הוה לי' למימר רבותא יותר שמטמא במגע לטמא אדם לטמא בגדים וממילא נדע שמטמא במשא שאין לך דבר שמטמא מגע החמור הנ"ל שלא יטמא במשא וכאן אין דנקט לרבותא דרבנן. שהרי במשנתינו לא הוזכרו רבנן כלל רק ר"ע לחודי' אלא ודאי דרק בנושא , מטמא אבל לא מגע החמור:

תוס' ד"ה אבניו ועציו וכו' בירושלמי מוקי לה כגון שהשתחוה לכל אבן וכו'. הנה בגמ' דילן לא נזכר כלום מזה. ובאמת טעמא בעי הא עכו"ם שנשתברה מאלי' היא. ונראה דהא לכאורה קושית הירושלמי מעיקרא ליתא לדברי הרמב"ם בפ"ו מאה"ט ה"ו דמשמשי עכו"ם ישנו לאיברים וכמו שיבואר לקמן טעמו והרי כותל זה משמשין הוא. ובאמת רש"י במס' ע"ז פירש דמיירי שהכותל עצמו הי' נעבד. ולקמן יתבאר טעמו. אמנם פשטא דמתני' משמע שהכותל הי' דופן לבית עכו"ם וא"כ אינו אלא משמשין. ובפרט הירושלמי שלא נחית להקשות מטעם איברים אלא מטעם עכו"ם שנשתברה מאליה. וזה שייך בעכו"ם עצמה. אבל משמשיה שנשתברו לכ"ע לא בטלי אמנם הירושלמי שהוכיח לעצמו שע"כ מיירי שהכותל עצמו נעבד והיא עבודת גילולים עצמו. דאל"כ איך אמר ר"ע מטמא במשא כנדה. והרי במשמשיה מודה ר"ע והיינו טעמא דרש"י דפירש דמיירי

שהכותל עצמו נעבד. ואמנם נוכל לומר שהכותל הזה תרווייהו איתנהו בי'. שבודאי הוא משמשי עכו"ם כפשטא דמתני' שהי' ביתו סמוך לעכו"ם ומיירי ג"כ שהכותל הי' נעבד מצד עצמו ג"כ וכשנפל א"כ מצד שהי' נעבד אינו מטמא לאיברים. ונשאר מצד שהי' ג"כ משמש לעכו"ם ומשמשי עכו"ם ישנם לאיברים. ולכך לרבנן מטמא כשרץ מצד משמשי'. ולר"ע אם נימא בעיא דרב חמא לחומרא א"כ לר"ע ישנה לאיברים ומטמא מצד עבודת גלולים עצמה לכך מטמא כנדה: והנה כל זה לרבה אבל לר"א עכו"ם לכ"ע אינה לאיברים א"כ אי אפשר לתרץ משום משמשיה דא"כ למה לר"ע מטמא במשא דלר"א ליכא למימר דלר"ע ישנה לאיברים וכמבואר בסוגיא וא"כ גם לר"ע אינו מטמא רק משום משמשיה ולמה יטמא במשא. ולכך על כרחך צריך לומר לר' אליעזר שהשתחוה לכל אבן. וא"כ יש מקום לומר שהירושלמי אזי בשיטת ר"א ולכך מוקי בהשתחוה לכל אבן. ותלמודא דידן במס' עכו"ם אזיל בשיטת רבה. ולכך לא הוזכר דבר זה בתלמודא דידן:

תוס' ד"ה משמשיה וכו' דמנלן דמשמשיה לא מטמו במשא ולפמש"ל בשיטת רש"י דרישי' דקרא במשמשין איירי וסיפי' בעכו"ם גופי' לק"מ דמוכח דמדכתיב תזרם פסיק טעמי' בהך קרא לחלק סיפי' מרישי' מכלל שיש חילוק בין עכו"ם למשמשיה. וממילא נדחו דברי התוס' שכתבו דלא הוה ידעינן במשמשין שום טומאה שהרי בהדיא כתיב וטמאתם את ציפויי וגו' והיינו משמשין:

ואם תאמר א"כ אמאי איצטריך לר"ע שרץ למשמשין והרי מוכח מחתזרם שמשמשין לא חמור מעכו"ם עצמה. ונראה דבשלמא לרבנן דעכו"ם עצמה אינה מטמאה רק במשא א"כ כיון דכתיב תזרם לחלק להקל במשמשיה על כרחין משמשיה רק כשרץ. אבל לר"ע דעכו"ם מטמא במסמא א"כ די מתזרם למימר במשמשין נחות דרגא ולא ליטמא במסמא. ואכתי יטמאו במשא ואיצטריך שרץ לומר דמטמאי רק במגע כשרץ:

דף פג.

תוס' ד"ה מיתיבי וכו' מברייתא אלים לי' למיפרך ולפמש"ל בתוס' ד"ה אבניו וכו' ניחא דמשנתינו ליכא קושיא לרבה. ויכול רבה לשנויי אנא בעיא דרב חמא לחומרא פשטינא לה ולר"ע ישנה לאיברים א"כ אין לנו הכרח לאוקימתא דירושלמי דמוקי לה שהשתחוה לכל אבן אלא מיירי שהי' ג"כ משמשי עכו"ם ולרבנן עכו"ם אינה לאיברים ונשאר רק משמשיה ולכך מטמא כשרץ [דמשמשי עכו"ם ישנה לאיברים כמו"ש לעיל] אבל לעולם דעכו"ם עצמה מטמא לרבנן במשא ולכך הוצרך להקשות מברייתא:

דף פג:

גמ' אימא לחומרא למאי הלכתא אקיש לשרץ לכעדשה: הנה סוגיא זו לר"א דאמר לרבנן אינו מטמא במשא, ולכאורה הי' מקום לפניו להקשות גם לרבה דהרי עכ"פ אינו מטמא במסמא לרבנן וכן אינה לאיברים והוה לי' להקשות לרבנן אימא אקיש לנדה למטמא וכו' וכן קשה אמאי מקשי לרבנן והלא גם לד"ע הי' יכול להקשות לא מיבעי' לר"א הרי חזינן דר"ע לא דריש להחמיר שהרי מודה שאינה מטמא במסמא ומודה דאינה לאיברים אלא אפילו לשיטת רבה והרי מודה ר"ע דאינה מטמאה בכעדשה וכמו"ש התוספות בד"ה רבה אמר [צ"ל אמר רבה]. אמנם במ"ש לעיל בריש סוגיין דלשיטת התוספות דלמאן דאית ליה דרשה דתזרם דלחומרא דרשינן אמרי' דגלי קרא דאינך קראי דרשינן לקולא ולהכי לר"ע אליבא דרבה היקשא דשרץ אתי למשמשיה ולקולא וכן לרבנן אבל אי לא כתיבי תזרם כלל וכן למאן דלית ליה דרשה דתזרם אז אמרי' דגם אינך קראי דרשינן לחומרא. ומעתה אפשר לומר דקושית הגמ' הוא דוקא לרבנן ואליבא דרבין דדרשינן לקולא משום דלרבה וכן לר"א אליבא דר"ע דדרשי תזרם אין כאן קושיא כלל [דמדכתב] בקרא תזרם דנדע לדרוש קרא זה לחומרא מכלל דאינך שאר קראי לקולא דרשינן: הנה הרמב"ם בפ"ו מאה"ט ה' ו' פסק דעבודת גלולים אינו מטמא אלא במגע והיינו כשיטת ר"א והנה לכאורה כיון דבעיא דרחב"ג אליבא דרבה אזיל אם כן הי' לו לפסוק כרבה דהוה ר"א חד לגבי רבה ור' חמא ב"ג. והנה רציתי לומר כיון שסתם גמ' בסוף הסוגיא בהא דמקשה ורבנן אחז קושיתו בשיטת ר"א לכך קיי"ל כר"א אמנם זה הי' ניחא אם הי' הברירה ביד המקשה להקשות בין לרבה ובין לר"א ושביק לרבה ונקט לשיטת ר"א הי' זה ראי' ששיטת ר"א עיקר. אבל לפי מ"ש לשיטת רבה אין כאן קושיא כלל והוכרח להקשות בשיטת ר"א אם כן נסתר ראי' זו והדרא הקושיא לדוכתא: וראיתי עוד לרבינו שפסק דבר חדש מה שלא נזכר בגמ' שהוא ז"ל פסק (בפ"ו מאה"ט ה' ה') דעכו"ם אינה לאיברים ומשמשי' ישנה לאיברים וכתב זה חומר במשמשי' יותר מעכו"ם עצמה ע"ש והדבר צריך ביאור דמנ"ל זה:

והנה כבר כתבתי לעיל דלשיטת רש"י תשמישי עכו"ם דאית להו טומאה מהך קרא גופי' יליף לה. דרישי' דקרא בתשמישין איירי כדכתיב וטמאתם את ציפויי וכו' וממילא ידעינן לחלק בין עכו"ם גופי' לתשמישין דתשמישין אינו מטמא במשא כעכו"ם לרבנן ולר"ע באבן מסמא מדפסיק קרא הך דתזרם בין תשמישי' לעכו"ם גופי' לחלק. ומעתה לרבה איצטריך תזרם להקל במשמשין שאינם מטמאים במשא אבל לעולם דעכ"פ לא חמירי מעכו"ם עצמה ואינם לאיברים דמנ"ל להחמיר במשמשי' יותר מעכו"ם כיון

דתזרם לרבה בלא"ה איצטריך: וכל זה לרבה איצטריך תזרם להקל במשמשי' אבל לר"א אליבא דרבנן עכו"ם עצמה אינה מטמא רק כשרץ ומשמשי' על כרחך מטמאי דהרי בהדיא כתיב וטמאתם את ציפויי וכו' וא"כ תזרם למאי אתי וצריך לומר לדידי' דכל היקש לנדה לקולא אתי שאינו לאיברים ועל זה גלי קרא תזרם להורות דבעכו"ם עצמה הוא דאמר כמו דוה שאינה לאיברים. אבל משמשי' דרישי' דקרא ישנו לאיברים:

ומעתה יש לנו לומר דלר"א אף דרבנן לקולא ור"ע לחומרא לענין משא מ"מ יוצא ממחלקותם דבר חדש (שרבנן) לחומרא ור"ע לקולא דלרבנן תזרם לא איצטריך להקל במשמשי' שהרי לדידהו היא גופא אינו מטמא רק במגע ואיזה קולא תוכל להקל יותר מזה. ועל כרחך תזרם להחמיר לענין איברים שמשמשי' מטמאים איברים ולר"ע תזרם איצטריך להקל במשמשי' שלא יטמאו במשא וממילא גם משמשי' אינם מטמאים לאיברים: והנה מה שהוכחתי דלר"א אליבא דר"ע איכא למימר דגם משמשי' אינה לאיברים ואומר אני דהא ליתא דבשלמא לרבה שפיר כתבתי דכיון דתזרם איצטריך לחלק בין משמשי' לענין משא שוב ממילא אין הכרח להחמיר במשמשי' לענין איברים ואין להקשות א"כ למה לי היקשא דשרץ הרי מתזרם ילפינן קולא דמשמשין. הנה זה אינו קושיא לא לרבנן ולא לר"ע דלרבנן איצטריך שרץ להורות שאינו מטמא במסמא ולר"ע איצטריך דאי מתזרם הוה נחתינן ממסמא למשא ואיצטריך שרץ לאחותי למגע ואין להקשות כיון דכתיב שרץ למה לי תזרם. זה אינו קושיא דתזרם לא אפשר דלא ניכתבי' דאיך שייך לומר וטמאתם ציפויי וגו' ואפודת וגו' כמו דוה. שהרי משמשי' אינם מטמאין כדוה. ואי אפשר לקרא לומר דבר שאינו אבל לר"א אליבא דר"ע מסמא אינו צריך מיעוט. דמצד הסברה אינו מטמא במסמא כמו"ש התוס' בד"ה ור"א וא"כ קשה שקץ תשקצנו דמשמשי' למה לי. מתזרם נפקא. אלא על כרחיך דתזרם להחמיר במשמשי' אתי לענין איברים ואיצטריך שקץ לומר דמשמשי' אינו מטמא במשא:

העולה מדברינו פלוגתא חדשה בין רבה ור"א לענין משמשי' דלרבה בין לר"ע ובין לרבנן לענין איברים אין חילוק בין משמשי' לעכו"ם עצמה. ולרבנן תרווייהו אינם לאיברים. ולר"ע בתרווייהו מיבעי' לר' חמא ב"ג אם ישנם לאיברים. ולר"א בין לרבנן ובין לר"ע עכו"ם אינה לאיברים ומשמשי' ישנם לאיברים: ומעתה נעמוד על דעת רבינו הרמב"ם ז"ל שכתבתי לעיל דמשמשי' ישנם לאיברים ועכו"ם גופי' אינו לאיברים דכר"א אתי. ואמנם עדיין צריכין אנו להבין דלמה פסק כר"א ולא כרבה ובפרט לפמש"ל בריש סוגיין דסוגיא דגמ' דידן במס' ע"ז כרבה אזיל ולהכי לא הוזכר בש"ס דילן דלמה יהא מטמא אבניו ועציו הא עכו"ם שנשברה הוי וכמו שהי' קשה להירושלמי. דאפשר לומר

דגם הכותל הי' נעבד ולר"ע מטמא משום עכו"ם גופי' דישנה לאיברים ולרבנן מטמאי מיהו משום משמשין דמטמאי אף כשנשברה וכנ"ל. וא"כ דסוגיא דגמ' דילן כרבה ס"ל הקושיא יותר חזקה על הרמב"ם איך פסק כר"א ולא כרבה ואולם ראיתי לרבינו בפירוש המשנה במס' עכו"ם שכתב ואין הלכה כר"ע בעכו"ם וק"ו במשמשי' עכ"ל. והוא תמוה דאיך שייך דאין הלכה כר"ע במשמשין והרי במשמשיה לא פליגי והנלע"ד דהרמב"ם אזיל בגירסת רבינו שמואל שהביאו התוס' בד"ה ור"א דלא גריס באוקימתא דר"א ור"ע למאי הלכתא איתקש לשרץ למשמשי' עיין שם. וס"ל לרבינו דלר"א אליבא דר"ע אינו חילוק בין עכו"ם למשמשי' וכולהו מטמאי במשא ולא במסמא. ואיצטריך היקשא דשרץ לאפוקי ממסמא אלא דלפי זה קשה מה דקאמר בגמ' לעיל מיתיבי עבודת גלולים כשרץ ומשמשיה כשרץ ר"ע אומר עכו"ם כנדה ומשמשיה כשרץ בשלמא לר"א ניחא ולשיטת הרמב"ם איך ניחא לר"א והלא לר"ע אליבא דר"א גם משמשי' מטמאין במשא: ונראה דהא יש לדקדק בדברי הת"ק דאמר עבודת גלולים כשרץ ומשמשיה כשרץ למה פלגינהו ולא כללינהו יחד עכו"ם ומשמשי' וכו' והנה לאוקימתא דרבה להמתרץ ניחא דעכו"ם כשרץ רק למעוטי ממסמא אבל אכתי מטמא במשא ומשמשיה כשרץ ממש ואינו מטמא רק במגע אבל לא במשא. אבל לדעת המקשה שהי' סבור עכו"ם כשרץ ממש א"כ נכללינהו וצריך לומר דהכי קאמר עכו"ם כשרץ והיינו לקולא שאינו מטמא רק במגע אבל לא לחומרא שיטמא לאיברים ומשמשי' כשרץ ממש בין לקולא שאינו מטמא רק במגע ובין לחומרא שמטמא לאיברים והוא ממש אוקימתא דר"א ור"ע אומר עכו"ם כנדה בין לקולא שאינה לאיברי' ובין לחומרא שמטמא במשא ומשמשיה כשרץ שמטמא לאיברים:

ומעתה לר"א לר"ע אין חילוק בטומאת משא בין משמשי' לעכו"ם עצמה א"כ ממילא אין מקום לקושית הירושלמי דליהוי כעכו"ם שנשתברה דהרי איכא לאוקמי שהכותל לא הי' עצמו עכו"ם רק משמשי עכו"ם ואפ"ה ר"ע מטמא במשא ולכך שתק גמ' דילן במס' עכו"ם ולא הקשה קושית הירושלמי מעכו"ם שנשתברה משום דסתם כר' אליעזר והירושלמי קאי בשיטת רבה ולדידי' מודה ר"ע במשמשי' והוצרך לאוקמי בעכו"ם עצמה ובהשתחוה לכל אבן לכך פסק הרמב"ם כר"א וגם פסק דמשמשין ישנה לאיברים:

עוד נלע"ד דלפי מ"ש דתזרם מוכרח לכתוב בקרא להפסיק בענין בין רישא דקרא דאיירי במשמשין וכו' א"כ אין ראיה מתזרם דשאר קראי מדרשי להקל א"כ גם לרבה תסוב קושית הגמרא במסקנא לרבנן מנ"ל לדרוש לקולא נדרוש לחומרא וצריך ג"כ לתרץ

טומאת עכו"ם דרבנן ולכך דרשינן להקל. ולפי זה שפיר מוכח מסוף הסוגיא מדאחז הש"ס אליבא דר"א. ושבקי' לשיטת רבה מכלל דהלכה כר"א ושפיר פסק הרמב"ם כר"א: אלא דלפי מ"ש דלא מתזרם דרשינן דשאר קראי לקולא אלא מסברא. א"כ קשיא משנתינו שסידר רבינו הקדוש אמר ר"ע קשה והלא לא למסתם סתמא כר"ע כיון שהתחיל בלשון אמר ר"ע ועיקר כונתו לספר בהדדי הנך מנין דדמי אהדדי. והתחיל בזו לפי שסמוך לקרא דלעיל לא ימצא במכיתתו חרס וגו' כמו"ש התוס במשנתינו והי' לו להתחיל בסתם מנין לעכו"ם שמטמא במשא כנדה. בשלמא לר"א דלרבנן מטמא רק במגע וזה נפיק משרץ א"כ הוכרח להתחיל בשיטת ר"ע דנפיק מקרא דתזרם אבל לרבה קשיא. והנה רציתי לומר ע"פ מ"ש לעיל דלרבה מצד הסברא דרשינן כולהו קראי להחמיר אלא מדכתב תזרם דרשינן שאר קראי להקל וא"כ לרבנן משא לא ידענו והוכרחנו למילף מקרא דתזרם כמו דוה דמטמא במשא ואי לאו האי קרא כלל פשיטא דהוה מטמא דהוה דרשינן שרץ לכעדשה ומת לאוהל ומשא והוה מטמא אפי' באוהל ואתי תזרם לגלות דדרשינן לקולא ואימעוט אוהל ולכך לא היה יכול להתחכם ולומר מנין שמטמא במשא תזרם וכו' אבל לפי מ"ש גם לרבה דרשינן מצד הסברא להקל וא"כ מודה הוא דילפינן משא ומדכתיב תזרם לחלק בין עכו"ם למשמשיה [ע"כ מצאתי]:

דף פו:

גמ' וליטבלו ביני שמשי וכו'. דעת רש"י שקושיתו יו הוא רק לר"ע אבל התוס' כתבו בשם ר"י דלר"י ולראב"ע נמי פריך דמהכא נילף דאעונות קפיד קרא. ומהרש"א הקשה דמאי קושיא אימא דקושטא דר"ע לית לי' נמי בהשכמה עלה אלא מכח הך קושיא דלקבלו תורה ביני שמשי קאמר ר"ע דהקפידה התורה גם על הלילה כדי שיהי' ה' עונות. עוד כתב מהרש"א בד"ה וליסבלו בצפרא דשבתא וליכא למימר דלכך הוצרך לירד בהשכמה לאשמועינן דאעונות קפיד קרא אבל אי לא ירד בהשכמה לא הוה. ידעינן בעלמא וכו' וכה"ג צריך לומר לעיל דפריך והאמר רב הונא ישראל קדושים הם וכו' דליכא למימר דאיצטריך למימר להו לאשמועינן בעלמא דאעונות קפיד דמ"מ במתן תורה לא הי' צריך לירד בהשכמה עכ"ל מהרש"א והדברים דחוקים: ונראה מתחלה להכריע כדברי רש"י שקושית הגמ' הוא רק לר"ע והנה דעת הרז"ה וכן דעת הרמב"ם בפ"ח ממס' מקואות בפירוש המשנה דראב"ע סובר ג' עונות שלמות. והתי"ט פירש דבריו דגם ראב"ע סובר בהשכמה ירד: והנה בר' ישמעאל אין מקום לומר כן דבהדיא קאמר פעמים ארבע וכו' ודברי הרמב"ם שם בפירוש המשנה בדברי ר' ישמעאל דחוקים ובאמת בעל המאור

לא הלך בעקבותיו רק בדברי ראב"ע והנה לפי זה אין מקום להקשות בדברי ראב"ע וליטבלו ביני שמשי דאיכא למימר אין הכי נמי מהכא יליף ראב"ע עונה שלישית ולא ס"ל בהשכמה ירד וכעין קושית מהרש"א בשיטת ר' עקיבא ואף דרש"י פי' בהדיא בדברי ראב"ע דאפילו ליכא אלא ב' עונות היינו לפי המסקנא דלא מראש בסתר דברתי וכו' אבל המקשה לא יכול להקשות בדברי ראב""ע: ולשיטת ר' ישמעאל ג"כ לא קשה. דהרי ר"י כר' יוסי ס"ל דמשה הוסיף יום א' מדעתו דדריש מה מחר לילו עמו וכו'. ואמרינן לקמן (דף פ"ז ע"א) ומנלן דהסכים הקב"ה על ידו דלא שריא שכינה עד צפרא דשבתא. ודקדקתי שפת יתר דקאמר צפרא דשבתא ומה היה חסר באמרו דלא שריא שכינה עד שבתא. ונראה שאם לא כיון משה רבינו בדברי הקב"ה אלא שהיתה כונתו היום ממש דהיינו יום ד' ומשה רבינו היה סבור לילו עמו והיום היינו מחר שהוא כל מעל"ע של יום ה' ומחר היינו מחר דמחר כל יום מעל"ע של יום ו' דהיינו ד' עונות שלימות אבל יום ד' בעצמו לפי הבנת משה א"צ פרישה עד רגע קודם הלילה. ואם לא הי' כן כונת הקב"ה אם כן משה רבינו גרע והוסיף דהיינו כל יום ד' גרע וכל יום ו' הוסיף ומעתה מנ"ל דהסכים הקב"ה על ידו דלמא לעולם לא הסכים אלא שאם הי' משה רבינו עושה כפי צווי הקב"ה והי' מפרישם ברביעי בשחרית שפיר הי' הקב"ה נותן התורה ביום ו' אבל לפי שפיחת עונה שלימה לא היו יכולים לטהר בליל השייך ליום ו' ולכך הוצרך לאחר הנתינה אלא דתינח שהי' לו לאחר עונה אחת שגרע משה ולא הי' יכול ליתן ביום ו' אבל עדיין הי' לו ליתן התורה בליל שבת ומדלא שריא שכינה עד צפרא דשבתא ש"מ שהסכים הקב"ה והיו ימי הפרישה כל מעל"ע של יום ה' וכל יום מעל"ע של יום ו' דהיינו ד' עונות שלימות ובליל שבת טבלו ונתן להם התורה ביום שבת: ולפי זה אם באמת הי' נותן התורה בליל שבת לא הי' שום הוכחה דהסכים על ידו ואיך נוכל מעתה להוכיח עונה חמישית מדלא יהיב התורה ביני שמשי שהרי לא הי' יכול ליתן אז עד צפרא כדי להודיע שהסכים על ידו וכל זה לר' ישמעאל דסובר שלא פירשו ביום ד' עד סמוך לחשיכה אבל לר"ע דבהשכמה ירד אם כן אף שהסוף משה רבינו על דברי הקב"ה עם כל זה לא פיחת ולא הניח מפשטא דלישני' דקב"ה וקדשתם היום ופירשם גם ביום ד' ואם כן אף אי יהיב אורייתא ביני שמשי ג"כ הי' מוכח שהסכים הקב"ה על ידו מדלא יהיב בע"ש שהרי לא פיחת שום עונה. ואם, כן לדידי' שפיר מקשה לקבלו ביני שמשי להוכיח עונה ששית מכאן ואם כן יפה פירש"י דלר' עקיבא פריך: ומעתה גם קושית מהרש"א ליתא דאימת הוא הוכחה מדלא יהיב ביני שמשי היינו אם בהשכמה ירד ואז מוכח אפילו עונה ששית. אבל אי לא ירד בהשכמה אם כן אפילו עונה חמשית אין להוכיח שהרי הוצרך

להמתין עד הבוקר להודיע שהסכים על ידו ודו"ק: ומעתה נבין גם קושית הגמ' למה לי' למימר והאמר ר"ה ישראל וכו' עיקר קושיא זו בין לר' ישמעאל ובין לר"ע והיא עצמה הקושיא שמפרש אח"כ ולקבלו תורה ביני שמשי אלא שלמסקנא קנא הוא רק לר"ע ועתה הוא גם לר"ש וכך היא קושיתו בין לר' עקיבא למה לי' למימר וכן לר' ישמעאל נילף עונה חמשית מדלא יהיב תורה בלילי שבת ואי משום דנדע שהסכים זה אינו דאף שפיחת משה ולא הזהירם בבוקר מ"מ לא נתמעטה עונה דלמה לי' למימר בלא"ה לא שימשו דישראל קדושים הם וכו' וא"כ למה לא ניתנה בששי. אלא ודאי שהסכים ומדלא יהיב ביני שמשי ש"מ עונה חמשית: ועל זה משני אם הי' בבית אפל. וא"כ לר' ישמעאל כיון דלא הזהירם נתמעטה עונה והוצרך להמתין עד צפרא דשבתא להראות שמסכים ולר"ע הוצרך לירד בהשכמה ושוב מקשה רק לר"ע וליטבלו וכו' להוכיח עונה ששית וכנ"ל ומשני לא מראש בסתר דברתי וכו'. ולפי זה שוב גם על עונה חמשית ליכא הוכחה דדלמא משום הכי הוצרך לירד בהשכמה דאי לאו דירד בהשכמה לא הי' יודע לבסוף אם הסכים הקב"ה דהא דלא יהיב בששי היינו משום דנתמעטה עונה א' והא דלא יהיב בליל שבת היינו משום דלא מראש בסתר וכו' ולכך הוצרך להשכים שלא לפחות עונה ואז ידע אח"כ שהסכים הקב"ה אבל לא משום דבעינן חמש עונות. וא"כ מנ"ל לר"ע עונה חמשית וצריך לומר משום דבאמת לאו משום הוכחה אומר כן אלא כיון דאשכחן חמש עונות מיום הפרישה אי אפשר לנו להקל מספק א"כ לפי זה אשכחן שש עונות דליטבלו בצפרא דשבתא ונראה שש עונות: שם וליטבלו בצפרא דשבתא וכו'. עיין תוס' ד"ה וליטבלו דפירשו דמנ"ל דמשום לא מראש בסתר וכו' ודלמא משום דבעינן עוד עונה. וכן פירש"י. אלא דרש"י פי' הקושיא אליבא דר"ע והקשה למה הוצרך להפרישן בהשכמה. והתוס פירשו דהקושיא לכ"ע דלמא משום עונות ומתחלה דחו התוס' פירושם והחזיקו בפירוש רש"י משום דאין להקשות דלמא אעונות קפיד שהרי הוא ג"כ קולא אי קפיד אעונות. ואח"כ חיזקו פירושם שהקושיא דניבעי תרווייהו ימים ועונות. והנה יש לחזק פירוש רש"י דעל כרחן דוקא לר"ע פריך דאי גם לר' י ולת"ק אם כן מאי מתרץ שלא יהיו הללו הולכים לקבל תורה וכו' דההינח לר"ע דאי בעינן שש עונות אם כן על כרחין ביום היו טובלים שבלילה עדיין לא שלמו שש עונות שאף שפירשם בהשכמה מ"מ קודם עלות השחר לא פירשם ולא נשלמו שש עונות עד יום ממש והתורה ניתנה בהשכמה בהיות הבוקר ויהיו הללו הולכים לקבל תורה והללו לטבילה אלא ודאי שטבלו בלילה וא"כ שוב ודאי אין חילוק בין טבלו בתחילת הלילה או בסופה שאפי' בסופה ליכא שש עונות שלימות. ומקצת עונה אינה מעלה ואינה מוריד וא"כ סגי בחמש עונות. אבל לר"י

ולראב"ע שלא ירד בהשכמה אם כן מכ"מ ביום אמר לו מצות פרישה אלא שיש שלא פירשו אלא עם חשיכה אבל ע"כ קודם חשיכה מעט פירשו ואם כן יש כאן מקצת עונה ראשונה ורשאים לטבול קודם אור היום רגע א' בשבת ושלמו חמש עונות שמקצת עונה זו משלמת מקצת עונה אחרונה. וכמו שאמר ר"ע אם יצאה מקצת עונה ראשונה וכו' ה"ה נמי להיפך. שאם יש כאן מקצת עונה ראשונה רשאים לטבול מעט קודם השלמת העונה בסופה וא"כ קשיא להו מנ"ל הא דלא ניתנה תורה בליל שבת משום דלא מראש בסתר דלמא משום שלא שלמו חמש עונות ולדידהו לא שייך למימר שלא יהיו הללו הולכין לקבל תורה שהרי הטבילה היתה בסוף הלילה וקבלת התורה הי' בבוקר אחר שכבר האיר היום: אמנם אי נימא כיון דאיכא קולא תו לא אמרי' דלמא קפיד אעונות ולתרוויהו ודאי לא חיישינן לתרי חומרי עונות וימים א"כ בלא"ה לדידהו לא קשיא. אמנם לראב"ע בלא"ה לא ולא מידי שהרי איהו סבר כרבנן בה' עביד פרישה ולא הוסיף משה מדעתו כלום וא"כ אי נימא דלכך לא נתנה התורה עד צפרא דשבתא משום דבעינן ג' עונות אבל אי לאו הכי היה נותן בלילה א"כ היא גופא קשיא למה איחר הקב"ה להפרישם עד עם חשיכה ומתוך כך ביטלו כל ליל שבת מתלמוד תורה ומפ"ו היה לו להפרישם יום ה' בבוקר והיו טובלים בליל שבת תחלת הלילה והיו מרויחים ת"ת כל הלילה וגם פ"ו. ומה שהיו מפסידים מפיו כל יום ה' אין ההפסד גדול כ"כ דבלא"ה לא שכיח לשמש כי אם בבית אפל או במאפיל בכסותו אלא ודאי דבלא"ה לא הי' אפשר ליתן התורה בלילה משום לא מראש בסתר. אבל לר' ישמעאל דס"ל משה הוסיף מדעתו ולבסוף הסכים הקב"ה על ידו אבל מתחלה לא הזהיר הקב"ה רק היום ומחר. דדרש היום כמחר הוא רק אסמכתא כמו"ש התוס' לקמן (דף פ"ז ע"ב). ומשה לא הי' אפשר להזהירם קודם שהזהירו הקב"ה והקב"ה לא אמר לו מצות פרישה רק עם חשיכה והטעם שלא הזהיר רק היום ומחר משום דגלוי לפניו שלא יפלטו ש"ז אח"כ כלל רק משה הוסיף להורות דין לדורות והסכים הקב"ה על ידו וכיון שאח"כ הסכים להורות ההלכה שוב מטעם זה לא נתן התורה עד צפרא משום דבעינן חמש עונות. וצריכין אנו לר' ישמעאל לתרץ משום דלפעמים הוא קולא ובזה ניחא נמי מה דקאמר ר' ישמעאל פעמים שהן ארבע וכו' והתוס' כתבו דגם בדראב"ע הוה מצי לשנות בענין זה פעמים וכו'. אמנם לפמ"ש בא לתרץ ר' ישמעאל הא דלא טבלו בצפרא דשבתא דהא פעמים שהן שש ואי אמרת דקפיד אעונות וסגי בחמש עונות הוא קולא שהרי פעמים שהן שש. אבל ת"ק לא היה צריך לומר פעמים שהן וכו' דלדידי' בלא"ה לא קשיא. וא"כ מוכח כדברי רש"י דדוקא לר"ע פריך שהרי ר"י בעצמו תירץ קושיא זו בדבריו וממילא דמתורץ גם לת"ק. אלא שלא

הוצרך לזה דלדידי' בלא"ה לא קשיא כנ"ל והתוס' לשיטתם שכתבו טעם אחר למה אמר ר"י פעמים שהן ארבע וכו' ולכך אינהו לשיטתייהו כתבו שהקושיא היא ג"כ לדידהו דלמא קפיד גם אעונות לחומרא:

דף פז.

אמר חזקי' מ"ד ארץ יראה ושקטה אם יראה למה שקטה ואם שקטה וכו'. ולמה יראה כדר"ל דאמר וכו' מלמד שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית וכו' ויש לדקדק דהא על השקיטה ליכא קושיא דלמה לא תשקוט ועיקר הקושיא על המורא לידע איזהו מורא עלה על הארץ א"כ לא הוה לי' להקשות אלא למה יראה. ואולי כשפירש לו המורא ידע שוב טעם השקיטה. ועוד דמשני כדר"ל וכו' והרי בקרא דמעשה בראשית כתיב יום הששי ויכולו השמים והארץ וא"כ כשם שהי' התנאי עם הארץ כך הי' התנאי עם השמים ושניהם נכללים במאמרו של רשב"ל שאמר שהתנה עם מע"ב ומעשה בראשית הם שמים וארץ וא"כ למה זה יראה הארץ ולא יראו השמים. ונראה בהקדם מה שאמרו לעיל (דף פ"ו ע"ב) והא טבולי יום נינהו אביי ב"א ור"ח ב"א דאמרי תרווייהו ניתנה תורה לט"י א"ל רבינא למרימר ניתנה קאמרת או ראוי' קאמרת א"ל ראויה קאמינא ויש לדקדק בשלמא מה שהקשה הא ט"י נינהו היא קושיא לדינא וכמו שפירש"י ש"מ דבצרי להו חדא עונה אליבא דכולהו אבל מה ששאל שוב ניתנה או ראוי' היא שאלה שאינה לשום תועלת ומאי דהוה הוה ואין כאן נ"מ לדינא ולא למסבר קראי. ועוד קשה על התשובה שהשיבו ראויה קאמינא ופירש"י שלא הוצרכו לכך יעויין שם קשה וכי נביא הי' שידע שלא אירע בשום אחת שפלטה. לכן נראה דשאלה זו ששאל ניתנה קאמרת או ראויה הוא לידע אם הלכה כראב"ע דביום שלישי טהורה או כר' ישמעאל דביום השלישי טמאה וברביעי טהורה דהרי פלוגתא דר' ישמעאל וראב"ע תלי' בפלוגתא דר' יוסי ורבנן אם בששה בסיון ניתנה תורה אם בשבעה וכדלקמן מ"ד בששי בחדש וכדמפרש הכא דלרבנן בה' עבוד פרישה ולר' יוסי בד' עבוד פרישה ומשה הוסיף יום אחד מדעתו ומפרש דדרש היום ומחר היום כמחר מה מחר לילו עמו אף היום לילו עמו ולילה דהאידנא נפקא ליה ש"מ תרי יומי לבר מהאידנא. ומנ"ל דאסכים הקב"ה על ידו דלא שריא שכינתא עד צפרא דשבתא ובתוס' ד"ה היום כמחר כתבו דאין זה דרשה גמורה אלא משמש דהיום ממש דאי לאו הכי אין זה מדעתו ודבריהם דחוקים ועוד קשה כיון שלפי צווי הקב"ה ביום הג' טהורה לא שייך לומר שהסכים הקב"ה לדעתו של משה בדבר דנוגע לדינא. ונראה פירושו דבאמת גם מתחלה היה הדין כן דיום השלישי טמאה. אבל הקב"ה ידע

שלא שימשו כלל מן סוף יום שלישי בשבת ולכן צוה הקב"ה וקדשתם היום דהיינו יום ד' ומחר דהיינו יום חמישי וג"כ היה כונתו היום כמחר כלומר גם היום הוא כמחר שלא שמשו מסוף יום אתמול ולא שמשו כלל רק בשלישי בשבת ויכולים לטבול אור ליום ששי בשבת שאז אף אם יפלטו כבר הוא יום רביעי לשימושם ששימשו בג' בשבת ויפלטו אור ליום ששי דהיינו ליום רביעי והיא טהורה והי' דעת הקב"ה ליתן תורה בע"ש דהיינו ששי בסיון וסגי ליה לקב"ה לצוות על מה מה שצריך עתה למתן תורה. ואף שהמה אינם יודעים איש במעשה רעהו אם לא שימשו כלל כל ליל שלפניו ולא ידעו דין פולטת ש"ז. הי' דעתו של הקב"ה בעת שיודיע להם כל דיני טומאה וטהרה בתורת כהנים שיאמר באהל מועד אז יודיע להם דין פולטת ש"ז אימת טמאה ואימת טהורה. ומשה דריש היום כמחר ואיהו לא ידע שלא שימשו כל ליל שלפניו ואמר דלילה דהאידנא כבר נפקא לי' לכן הוסיף יום א' מדעתו והקב"ה הסכים על ידו שיש בזה עכ"פ תועלת שידעו הדין לדורות ולא יצטרך לחזור ולפרש להם דין זה באוהל מועד ולפי זה כיון, שמשה הוסיף יום א' מדעתו והם באמת לא שימשו מסוף יום שלישי בשבת ואז כבר הי' בע"ש יום רביעי והפולטת אז טהורה והתורה שניתנה בשבת לא ניתנה כלל לטבולי יום שאפי' אותן שפלטו בע"ש כבר היו טהורות ולא הוצרכו לטבול בלילה מחדש ולעיל כשהקשה והא טבולי יום נינהו שפיר הקשה דבין לרבנן ובין לר' יוסי עכ"פ לפי דעתו של משה שלא ידע שלא שימשו אתמול א"כ אותן שיפלטו בסוף מעלי דשבתא. יצטרכו לטבול מחדש בליל שבת ויהיו למחר טבולי יום. והשיב לו ניתנה תורה לטבו"י ולרבנן יכול להיות שבאמת אירע שפלטה בסוף מעלי דשבתא וטבלו מחדש בלילי שבת וניתנה לטב"י. אבל לר' יוסי ודאי לא ניתנה לטבו"י רק לפי דעתו של משה ראויה היתה לע"י אבל באמת הרי לא שימשו מקודם ולא משכחת שיצטרכו לטבול מחדש בליל שבת. וכששאל לו ניתנה קאמרת או ראויה קאמרת דינא שאל אם סובר כרבנן או כר' יוסי והשיב לו ראויה קאמינא והכריע לו כר' יוסי. וגם אולי גם משה ידע כונת הקב"ה על בוריו דהיום כמחר היינו דלא שימשו גם כל ליל שלפניו אבל אמר עכ"פ הם אינם יודעים איש בחבירו אם שימשו או' ל ולא ידעו הדין ומשה רצה לקבוע הלכה לדורות ולכן הוסיף יום א' מדעתו: ובמס' חגיגה (דף ט"ו ע"ב) אשכחי' רבה ב"א לאליהו אמר לי' מאי קא עביד קוב"ה בהאי שעתא א"ל אמר שמעתא מפומי דכולי רבנן וכו' הרי כשמחדשין כאן איזה דין הקב"ה כב"י אומר הלכה בשם אומרו במתיבתא דרקיע ואם מפום כולהו רבנן אמר קוב"ה הלכה ק"ו מפומי' דמשה. וא"כ בשעה שהוסיף משה יום א' מדעתו להורות הלכה דפולטת בשלישי טמאה בודאי תיכף אמר קוב"ה למעלה

במתיבתא דרקיע בשם משה שיפה כיון לדינא וא"כ תיכף באותה שעה ידעו בשמים דלא תשרה שכינתא למיהב אורייתא עד שבתא שהוא שבעה בסיון אבל בארץ לא ידעו עד שראו שעבר כל יום ששי ולא שרתה שכינה אז נודע בארץ שהסכים הקדוש ברוך הוא על ידו של משה אבל כל יום ששי עדיין היו מסופקים שעוד היום תנתן התורה:
והתוס' בד"ה כפה עליהן הר כגיגית אעפ"י שכבר הקדימו נעשה לנשמע שמא יהיו חוזרים כשיראו אש הגדולה וכו' וברש"י בחומש בפסוק יום הששי וכו' פירש ב' פירושים בהך תוספת ה' של הששי אם רומז על חמשה חומשי תורה או שהוא ה"א הידיעה הששי הידוע שהוא ששה בסיון: ואומר אני מה שכתבו התוספות שמא יחזרו בהם זה תי' מספיק על שהוצרך לכפיית ההר אבל עכ"פ לענין קיום העולם כבר נתבסס העולם ולא ועיל חזרה. שעל הקבלה התנה וכיון שכבר קיבלו כבר נתקיים התנאי כמו שאם יעברו על התורה לא יוחזרו מע"ב לתוהו כמו"ש התוס' במס' עכו"ם (דף ג' ע"א) בד"ה נוגעין בעדותן עיין שם. כמו כן אם יחזרו מהקבלה לא מהני דכבר נתקיים העולם.
ואמנם אי נימא כפי' ראשון של רש"י בחומש דה' יתרה רומז על חמשה חומשי תורה וששה היינו ששה ימי בראשית וכל מעשה בראשית מיום ראשון עד סוף יום ששי תלוים בתנאי קבלת חמשה חומשי תורה. נמצא דלא נתייחד זמן ידוע על קבלת התורה ובכל זמן שתהי' הקבלה יתקיים התנאי ויתבסס העולם. אבל אי נימא כפי' השני א"כ הוה התנאי דוקא על ששה בסיון ומה שקיבלו קודם לזה לא מהני ויכולים לחזור עוד בששה בסיון. והנה מה שאמרו נעשה ונשמע זה היה בחמשה בסיון כמבואר ברש"י בפ' משפטים. והתוס' שם במס' עכו"ם בד"ה הששי הקשו תימא למ"ד בשבעה בחודש ניתנה תורה מאי יום הששי עיי"ש שנדחקו בזה ואני אומר דשני הפירושים שברש"י הם להני תרי תנאי דלר' יוסי דבשבעה ניתנה תורה הוא כפי' השני דה' היתרה הם חמשה חומשי תורה. וששי היינו כל מעשה בראשית מיום ראשון עד יום ששי ולא נזכר זמן קבוע לקבלת התורה. ופירוש שני של רש"י בחומש היינו לרבנן דר' יוסי שבששה בסיון ניתנה תורה: ועכשיו נבוא למאמר הנצב פתח השער. דדרש חזקי' מ"ד וכו' ונדקדק עוד באמרו בתחלה יראה ולבסוף שקטה דלשון תחלה וסוף שייך על ענין ידוע כמו על זמן ידוע ששייך לומר תחלת היום או סוף היום או תחלת החודש וסוף החודש וכדומה לזה שאר ענינים שייך תחילת הענין וסוף הענין אבל כאן שהיראה היתה קודם קבלת התורה והשקיטה היתה אחר הקבלה הי' לו לומר קודם שקיבלו ישראל התורה יראה ואחר שקיבלו שקטה: ולכן נראה שכך הם דברי חזקי' שודאי ידע שהפירוש הוא שיראה ממורא חזרת העולם לתוהו כתנאי הראשון. ואמנם הי' קשה לו שהרי כבר אמרו נעשה

ונשמע כקושית התוס' ואם כן למה יראה ואם שעדיין יראה שמא יחזרו בהם ומועיל החזרה שלהם מקבלת התורה להחזיר העולם לתוהו אם כן למה שקטה ע"י קבלת התורה הרי על נעשה ונשמע שאמרו ברצון טוב בלא שום אונס יכולים לחזור בהם ק"ו שיכולים לחזור בהם מקבלתם ע"י כפיית הר כגיגית וכאשר באמת אמר רבא דמכאן מודעה רבה לאורייתא ואם שקטה משום שהעולם עומד על קבלה לחוד אם כן למה יראה מתחלה הלא כבר הקדימו נעשה לנשמע. ועל זה השיב בתחלה יראה דהיינו בתחלת יום ששי בסיון שהיתה יראה שמא הפירוש הששי דהיינו הידוע ואם כן הכל תלוי בזמן ההוא. ומה שאמרו אתמול נעשה ונשמע אינו מועיל שעדיין לא הגיע הזמן שקבע לקבלת התורה ושמא יתן ביום הזה ויחזרו בהם ממה שאמרו אתמול נעשה ונשמע ויחזור העולם לתוהו. ולבסוף היינו ביום ששה בסיון ראתה שלא ניתנה התורה באותו יום רק בשבעה בסיון תנתן כדבר משה ואם כן אי אפשר לפרש יום הששי וכו' ששי הידוע שהרי לא ניתנה בששי וכקושית התוס' וצ"ל כפי' שני של רש"י דהיינו חמשה חומשי תורה ולא קבע זמן להקבלה והרי כבר אמרו נעשה ונשמע לכן שקטה תיכף בסוף היום אף קודם שהגיע יום המחרת שקיבלו התורה. וכל זה הארץ אבל השמים שהסכים הקב"ה על ידו של משה וכבר שמעו במתיבתא דרקיע שמעתתא מפומיה דמשה לקבוע הלכה לדורות לדינא שפולטת ביום השלישי טמאה וידעו השמים שכבר הסכים הקב"ה ע"י וידעו שבשבעה בחודש תנתן התורה שוב לא נתייראו. וזה שאמר הכתוב משמים השמעת דין שאמרת בשמים הדין שחידש משה ולכן ארץ יראה אבל השמים לא נתייראו:

שם גמ' אמר ר"ח ב"ח מאי דכתיב כתפוח בעצי היער וגו' למה נמשלו ישראל לתפוח לומר לך מה תפוח זה וכו' ופירש"י בד"ה כפריו וכו' כך דרכו וחלוק משאר אילנות חנטת פירותיו קודם לעליו. ובתוס' ד"ה פריו הקשה ר"ת שהרי אנו רואים שגדל כשאר אילנות ומפרש דתפוח היינו אתרוג וריח אפך כתפוחים מתרגמין כריחא דאתרוגא וכו' אך תימא שמביא קרא דתפוח דבהאי קרא לא נמשלו וכו' וקרא דריח אפך וכו' ה"ל לאתויי טפי עכ"ל התוס': ולשון אך תימא קשה דמשמע דלפי מה שתירצו דקאי אאתרוג נתחדש להם תמיה זו והדבר יפלא דיהי' תפוח פירושו תפוח ממש או יהי' פירושו אתרוג תמיד יש לתמוה דהוה לי' להביא קרא דריח אפך דקאי על ישראל: והנה הרש"א בחידושי אגדות כתב דקרא כתפוח משמש למעלה ולמטה גם למעלה כשושנה בין החוחים כן רעיתי בין הבנות כתפוח וכו' ואכתי אין דבריו מספיקים לדחות תמיהת התוספות לו יהיה כדבריו ראה לשון התוס' שסיימו דקרא דריח אפך הוה ני' לאתויי טפי, וכונתן דשם עיקרן בכנסת ישראל מדבר ואם כן יותר הוה לי' להביאו ונראה קישור דבריהם דהא

ודאי התרגום שהיה לפני התוספות לא תרגם קרא כתפוח בעצי וכו' על אתרוג שאם היה מתרגם הך קראי גופי' על אתרוג למה להו להתוס' להביא ראיה ממרחק דתרגום של ריח אפך וגו' הוא אתרוג ותיפוק להו דתרגומי' דהך קרא עצמו הוא אתרוג. וכן דקדק בספר בינה לעתים. וכיון שיצא לנו דתרגומי דהך קרא הוא תפוח ממש ותרגומו דריח אפך הוא אתרוג צריך לפרש שהי' לבעל התרגום איזה ראי' מהמקרא לפרש זה על תפוח וזה על אתרוג. ואם כן אי הוה האמת כפי' רש"י דתפוח חלוק משאר אילנות היינו אומרים דתפוח ממש הוא דחלוק ולא אתרוג. ולכך הוכרח הגמ' להביא קרא דתפוח בעצי וכו' דמיירי בתפוח משא"כ קרא דריח דמיירי באתרוג אבל עתה שחידשו שהגמ' מפרש גם קרא דכתפוח באתרוג והיינו הך אם כן שפיר הקשו דהוה לי' להביא האי קרא דריח אפך וגו':

עוד נלע"ד דאי כפי' רש"י חנטת פירותיו אם כן מעלה זו שייך בעץ ולא בפרי עצמו שהפרי לעולם אינו קודם שבשעת חנטה עדיין לא נקרא פרי ובשעת שנקרא פרי כבר יש העלים. אבל העץ חונט פירותיו קודם לעלים. והך קרא דתפוח בעצי היער מיירי בעץ כדכתיב בעצי היער אבל קרא דריח אפך כתפוחים מיירי בפרי עצמו. ולכן מביא קרא דכתפוח. אבל לפי' ר"ת שדר משנה וכו' אם כן אדרבא עיקר דבר זה עצמו בפרי עצמו שפיר הקשו שהיה לי' להביא קרא דריח אפך וכו' עוד נלע"ד דקרא דריח אפך ודאי מיירי בפרי ולא בעץ שהעץ אין לו ריח וכבר כתבתי דבפרי לא שייך קודם לעליו לפירוש רש"י. אבל השתא שמביא מהתרגום דריח אפך היינו אתרוג ואתרוג כשם שטעם עצו ופריו שוה מדכתיב פרי עץ הדר מסתמא גם הריח שוה שפרי עץ משמע ששוה פרי לעץ ואם כן גם קרא דריח אפך יכול להיות דמיירי בעץ ושפיר הקשו דהוה לי' להביא קרא דריח אפך ואמנם לתרץ קושית התוס' נדקדק עוד בגמ' דקאמר מאי דכתיב ושוב קאמר למה נמשלו ישראל לתפוח והוא כפל לשון שהרי באמרו מאי דכתיב כתפוח היינו דוקא כתפוח והוא עצמו ממש מה שאמר אח"כ למה נמשלו לתפוח וא"כ כפל הקושיא במלות כפולות ושונות ובחד סגי והכי הוה ליה למימר מ"ד כתפוח בעצי היער וגו' מה תפוח פריו קודם לעליו וגו':

ולכן נראה דכונה אחרת יש במאי דאמר מאי דכתיב כתפוח וגו' עפ"י מה דאיתא במדרש שה"ש כתפוח בעצי היער וגו' רב אחא ורב הונא בשם ר' יוסי בן זמרא התפוח הזה הכל בורחים ממנו בשעת השרב כך ברחו כל העכו"ם מן הקב"ה ביום מ"ת יכול אף ישראל כן ת"ל בצלו חמדתי וישבתי הרי אף דהאי קרא דכתפוח קאי על הקב"ה מ"מ הכונה ליתן שבח לישראל שקבלו תורתו משא"כ אוה"ע הקדמונים שלא רצו לקבל. ולכאורה יש

לתמוה מאי זה שבח לישראל הרי האומות שלא רצו לקבל אמרו כל א' טעם וכמפורש במדרש. [וזאת הברכה פ' ויאמר ד' מסיני בא כשנגלה המקום ליתן תורה לישראל לא על ישראל בלבד נגלה אלא על כל האומות בתחלה הלך לבני עשו אמר להם מקבלים אתם את התורה אמרו לו מה כתיב בה א"ל לא תרצח. אמרו לו כל עצמן של אותן האנשים אביהם רוצח הוא שנא' והידים ידי עשו ועל כך הבטיחו אביו ועל חרבך תחיה הלך לו אצל בני עמון ומואב א"ל מקבלין אתם את התורה אמרו לו מה כתיב בה אמרו לו לא תנאף אמרו לו כל עצמה של ערוה שלהם היא שנא' ותהרין בנות לוט מאביהן. הלך ומצא את בני ישמעאל אמר להם מקבלין אתם את התורה אמרו לו מה כתיב בה לא תגנוב אמרו לו כל עצמן אביהם ליסטים הוא שנא' והוא יהיה פרא אדם וכו' ע"כ וכן הוא בילקוט במקומו אבל לישראל אין בתורה דבר המנגד להם ודרכיה דרכי טעם וכל נתיבותיה שלום לישראל א"כ מה"ת לא יקבלו. אלא שכל זה אם היו שומעים תחלה מה כתיב בה ואח"כ היו מקבלים לא הי' שבח אבל כיון שהקדימו נעשה לנשמע א"כ מנא ידעי ודלמא יש בתורה דבר המנגד להם אלא ודאי שהיו מקבלים עליהם יהי' מה שיהי' הם יקבלו התורה ושפיר שבחם הכתוב בצלו חמדתי וזה כונת הגמ' מאי דכתיב כתפוח בעצי היער וגו' ואין כונת הקושיא על רישא דקרא למה נמשלו לתפוח אלא כונתו על סיפי' דקרא ולכן אמר וגו' והכונה דמסיים בצלו חמדתי גנאי לאוה"ע שלא קבלו ושבח לישראל שקיבלו על זה שאל מה זה שבח הלא לאומות הי' ראוי שיברחו מהתורה שהוא דבר המנגד להם ולישראל היה ראוי שיקבלו שהוא נתיבת שלום. ועל זה בא המשיב ותסברא למה נמשלו ישראל לתפוח ובזה באמת כיון על קרא דריח אפך כתפוחים דקאי על ישראל וצריך לומר מה תפוח וגו' אף ישראל הקדימו נעשה לנשמע א"כ שפיר יש שבח נגד האומות ששאלו תחלה מאי כתיב בה והא דלא הביא קרא מפורש בתורה נעשה ונשמע משום דשם יש לפרש כל אשר דבר ד' נעשה ונשמע היינו מה שדבר כבר נעשה ומה שעתיד לדבר נשמע. ולכן הביא מה שנמשלו לתפוח דנעשה קאי על נשמע: ועפ"ז נלע"ד כונת המתרגם שקרא דכתפוח בעצי היער לא תרגם על אתרוג רק על תפוח ממש וקרא דריח אפך תרגם על אתרוג. וכמו שהוכחתי לעיל מדברי התוס' ועכשיו נתברר לי טעם ממש ע"ד הגמ' דקרא כתפוח מיירי בתפוח שאין לו צל. ולכן פירשו על תפוח ממש דאולי אתרוג יש לו צל וקרא דריח אפך שנמשלו ישראל לתפוח שפריו קודם לעליו הוצרך לפרש על אתרוג שאתרוג הוא דפריו קודם שדר משנה לשנה כמפורש בתוס' ודו"ק:

דף פח.

תוס' ד"ה אמר רבא וכו' תימא לר"י דבמגילה גבי אסתר ברוה"ק נאמרה וכו' לבר מדשמואל דלית ליה פירכא והשתא דשמואל נמי אית לי' פירכא וכו' עכ"ל: ונלענ"ד לתרץ דממ"נ אי דרשינן קיימו מה שקיבלו כבר כדדריש כאן ממילא מוכח בלא"ה דאסתר ברוה"ק נאמרה. והוא עפ"י מה שכבר נתבאר בדברינו במקום אחר בהך פלוגתא דאמוראי במס' גיטין [ס'] אם תורה מגילה או חתומה ניתנה. ואמרתי דלכאורה כיון דבדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרה בע"פ ולמ"ד חתומה ניתנה היו מוכרחים כל אותן ארבעים שנה שבמדבר ללמוד בע"פ גם תורה שבכתב והיא גופא קשיא למה לא נכתבה כל פרשה בעת צותה ולמה המתין הקב"ה ליתן רשות לכתבה עד סוף ארבעים שנה. ונתתי טעם לפי שיש מודעא רבה לאורייתא ע"י כפיית ההר כגיגית ולמה זה יתן להם בכתב ואולי יחזרו מלקבלם ע"י טענות מודעא ולמה זה ישאר חמדה גנוזה בידם על מגן. והמתין הקב"ה עד שקיבלו שנית בערבות מואב שכרת משה ברית עם ישראל שם על התורה בלי שום כפיית הר. ונשאר קבלת התורה שריר וקיים אז הרשה לכתבה וניתנה אז חתומה. אבל אם נימא דגם על הברית שבערבות מואב יש טענות מודעא. ואם כן נסתר טעם זה ובודאי מגילה ניתנה וכל זה נתבאר אצלי במ"א: ודבר זה שגם נגד קבלת ערבות מואב. יש מודעא. מבואר כאן בתוס' ד"ה מודעא וכו' והא דאמרי' שכרת משה ברית עם ישראל וכו' והשביעם על כך וכו' אור"ת דעל פי הדבור הוה וחשיב אונס וכו' והנה מדברי התוס' הללו יש מן הפוסקים שרצו ללמוד שמי שאנס את חבירו על איזה דבר ושוב התירו מאותו אונס. כל זמן שביד האונס לחזור ולאנסו עדיין אונס הראשון קיים וכל הנעשה בהמשך זמן הזה מיקרי נעשה באונס כמו כאן שהקב"ה כפה עליהן ההר בשעת קבלת התורה והרי גם בערבות מואב עדיין בידו לכפות כמה הרים חשיב אונס ויש טענת מודעא ע' בפרשת דרכים דרך הערבה דף מ"ט ע"ג ונלע"ד שאין מכאן ראי' דשאני כאן שתיכף בשעה שכפה ההר רמז להם שגם לעתיד אם יסרבו יכפול עליהם דהרי קשה למה הוצרך לכפות ההר כגיגית והלא התנה הקב"ה בשעת הבריאה אם יקבלו התורה מוטב ואם לאו יחזיר העולם לתוהו. ואמרתי שתי תשובות בדבר. חדא שמה שהתנה בשעת הבריאה אינו נקרא עקירת טבע הבריאה שהרי התנה כן מתחילה והטביע זה בטבע מעשה בראשית שיחזרו לתוהו בששה בסיון ההוא אם לא יקבלו התורה אבל כיון שאז ביום ההוא נתבסס העולם אף שביד הקב"ה לשנות הטבע לגמרי מ"מ אין זה רצונו כי הוא אמר ויהי הוא צוה ויעמוד על מכונו עד עת קץ. ואם כן אף שאז היה עת רצון לפניו להחזיר העולם לתוהו דכן התנה מ"מ אח"כ לא יהי' זה לרצון ויסרבו

שוב לקבל בערבות מואב לכן עשה הקב"ה במעמד הר סיני דבר חדש לגמרי לכפות ההר כגיגית כדי שגם לעתיד יהי' מורא זה על ראשם וממילא אין מזה ראיה למה שרצו הפוסקים ללמוד דין חדש הנ"ל מדברי התוס' ממודעא בערבות מואב דאין הנידון דומה דשאני כפיית ההר שגם מתחלה רומז על העתיד ואמנם נתתי עוד טעם על צורך כפיית ההר דלא סגי בתנאי של יום הששי וכו' משום שהתוס' הקשו בד"ה כפה עליהן וכו' אעפ"י שכבר אמרו נעשה ונשמע שמא יהיו חוזרים כשיראו אש הגדולה וכו' והנה נעשה ונשמע אמרו בחמישי בסיון כמו שפירש"י בפ' משפטים וכשהגיע ששה בסיון ולא חזרו בהם כבר נתבסס העולם. וכשנתן להם התורה בשבעה בחודש כבר נתקיים התנאי של מעשה בראשית שהרי לא חזרו בהם בששה בחודש ועתה כשיראו אש הגדולה יחזרו בהם לכן כפה ההר כגיגית ולעולם שלא רימז להם על העתיד ולפי זה שוב בערבות מואב אין כאן מודעא ולא הוצרכו לחזור ולקבלו בימי אחשורוש. וכל זה לר' יוסי דאמר בשבעה בחודש ניתנה. אבל לרבנן שבששה ניתנה התורה על כרחך כתירוץ הראשון שרימז להם שגם לעתיד יש בידו כפיית הרים ואז גם ערבות מואב היה באונס. והוצרכו לקבל בימי אחשורוש ונמצא הך צורך לקבלה בימי אחשורוש במחלוקת דר' יוסי ורבנן היא תלויה ובמס' מגילה (דף ז' ע"א) שלחה אסתר כתבוני לדורות. שלחו לה הלא כתבתי לך שלשים ולא רבעים עד שמצאו מקרא וכו' כתנאי. כתיב זאת מה שכתוב כאן זכרון מ"ש במשנה תורה. בספר מ"ש בנביאים. דברי ר"י ר' אליעזר המודעי אומר כתוב זאת מ"ש כאן ובמ"ת זכרון מ"ש בנביאים בספר מ"ש במגלה א"ש אסתר אינה מטמאה את הידים למימרא דסבר לאו ברוה"ק נאמרה והאמ"ש אסתר ברוה"ק נאמרה. נאמרה לקרות ולא נאמרה לכתוב. ואומר אני דאם מצינו שניתנה לכתוב שוב אין אנו צריכין ראיה שנאמרה ברוה"ק שאם ניתנה לכתוב ק"ו לקרות. ושוב שם בגמ' מביא כמה תנאי שהביאו ראיה מקרא דמגילה שאסתר ברוה"ק נאמרה ומסקנא שם א"ש אמינא דעדיפא מכולהו קיימו וקבלו קיימו למעלה מה שקיבלו למטה. א"ר לכולהו אית להו פירכא לבר מדשמואל והנה למאן דדריש בסתר מ"ש במגילה א"כ כבר רמזה משה באורייתא אפי' לכתוב שוב א"צ ראיה שנאמרה ברוה"ק לקרות אבל כל אלו הראיות הם צריכים לדברי ר' יהושע דאמר זאת מ"ש כאן זכרון מ"ש במ"ת בספר מ"ש בנביאים. א"כ לא ניתנה לכתוב צריך ראיה שעכ"פ נאמרה לקרות: והנה ר"י דאמר כתוב זאת מה שכתוב כאן קשה וכי על כל פרשה ופרשה הוצרך הקב"ה לומר למשה כתוב זאת. ומהי תיתי לא לכתוב כמו שכותב שאר כל דברות וציווים. בשלמא לר"א המודעי דאמר זאת מ"ש כאן ובמשנה תורה ודאי הוצרך לומר לו שיכתוב זה ב' פעמים בתורה שהרי הרבה פרשיות

שלא החזירם נאמרה במשנה תורה אבל לר' יהושע קשה. ואמנם למ"ד תורה חתומה ניתנה. הוצרך לומר לו כתוב זאת שיכתוב זה תיכף. נמצא פלוגתא דר"י ור"א המודעי תליא בפלוגתא דאמוראי במס' גיטין. אי תורה מגילה ניתנה או חתומה ניתנה. ופלוגתא דהני אמוראי תליא בפלוגתא דרבנן ור' יוסי אם תורה ניתנה בששי בסיון. או בשבעה ניתנה דהרי מבואר לעיל דמאן דאמר חתומה ניתנה על כרחן סבר דבערבות מואב ליכא מודעא וא"כ סבר דבשבעה ניתנה. דאי בששה כבר כתבתי שרימז להם בכפיית ההר גם על העתיד. ומעתה דשמואל ודאי לית לי' פירכא. דאי דרשת קיימו וקיבלו קיימו למעלה מה שקיבלו למטה הרי כדשמואל ואי דרשת קיימו מה שקיבלו כבר מכלל דעל ערבות מואב ג"כ יש טענות מודעא וממילא מוכח דתורה מגילה ניתנה וא"כ מה דכתיב זאת על כרחין מ"ש כאן ובמשנה תורה דעל מ"ש כאן לא היה צריך לומר כתוב זאת. דמהי תיתי לא לכתוב כמו כל התורה שנכתבה כל אחת בשעתה אלא ודאי דקאמר כתוב זאת גם על עתיד לזכרון מ"ש בנביאים ובספר היינו במגילה וממילא ניתנה ברוה"ק אפי' לכתוב וק"ו לקרות וממ"נ מוכח דברוה"ק נאמרה:

דף צג.

פרק המצניע

תרי מעוטי כתיבי כו'. לפי גרסת התוס' בד"ה ה"ג הי' יכול לומר גם לר"י תרי מעוטי כתיבי ויחיד בהוראה ל"צ קרא ומדלא קאמר הכי נסתר תירוץ הל"מ וטוב יותר הי' להגמ' לומר כן שאז הי' נשאר דרש דבעשותה לענין שנים שעשאוהו כדנקט בברייתא אמנם בהוריות מפורש דר"י דריש תלתא מעוטי. והנה לפי גרסת רש"י ר"ש ור"מ ע"כ בסברות הפוכות פליגי דר"ש אפילו זה אינו יכול וזה אינו יכול יותר מסתבר לי' למפטר מלמפטר יחיד בהוראת ב"ד שהרי מוקי קרא לזה א"י כו' ולא מוקי לעושה בהוראת ב"ד ולר"מ מוקי להוראת ב"ד ולא מוקי אפילו לזה יכול וזה יכול מכלל דיותר מסתבר לי' למפטר בהוראת ב"ד מלמפטר אפי' זה יכול וכו' ור"י ס"ל סברה ממוצעת דזה יכול מסתבר לי' יותר למפטר מהוראת ב"ד ולכך דריש תחלה לזה יכול אבל עכ"פ הוראת ב"ד מסתבר לי' טפי למפטר מזה אינו יכול לכך דריש קרא בתרא להוראת ב"ד ומחייב בזה אינו יכול ולפי גרסת התוספות ר"ש ור"מ שוים בזה דיותר מסתבר למפטר הוראת ב"ד אפי' מזה יכול אלא דר"ש א"צ אפילו קרא להוראת ב"ד ור"מ מוקי הקרא להוראת ב"ד ולא מוקי אפילו לזה יכול' וא"כ קשה למה נקט אליבא דר"י סברה הפוכה ודריש מתחלה לזה יכול ואח"כ להוראת ב"ד:

ונראה משום דאף לפי גי' התוס' דר"ש פוטר בהוראת ב"ד מ"מ עכ"פ איכא תנאי דמחייבי בהוראת ב"ד ולדידהו ע"כ במאי מוקמי לקרא הא אפילו אי סברי תרי מעוטי כתיבי במאי מוקמי להו וע"כ חדא לזה אינו יכול וחדא לזה יכול וא"כ לדידהו ע"כ יותר מסתבר למפטר זה יכול מלמפטר הוראת ב"ד ומוקי בסברה זו לר"י כותייהו. ולומר דהני חכמים סברי תלתא מעוטי כתיבי ומוקי חד לזה עוקר וחד לזה יכול וחד לזה אינו יכול א"כ הוי פלוגתא רחוקה דלר"מ ור"ש אפי' זה יכול אית מסתבר יותר מהוראת ב"ד ולדידהו אפילו זה אינו יכול מסתבר יותר. ולכן ע"כ הני רבנן סברי תרי מעוטי כתיבי וא"כ מתורץ קושית הל"מ והרמב"ם פסק כחכמים הללו:

דף צו:

הזורק פרק אחד עשר

גמ' מכדי זריקה תולדה דהוצאה היא. אלא סברה היא מכדי מרשות לרשות קפיד וכו' והנה רבים מקשים למה ליה למימר דלמא בחול וכו'. הוה ליה להקשות סתם וממאי דמשום איסור דלמא משום דשלימא עבידתי' ואפי' אם קאי בשבת ג"כ אין כאן הוכחה לאיסור הוצאה. ואני הוספתי להקשות דאפי' תירוץ הגמ' נסתר בזה דמה בכך דהוי ביום האיסור אכתי מנ"ל שהעברה זו היה מטעם איסור דלמא מטעם דשלימא מלאכה. תדע דויעבירו שופר דיוה"כ אטו העברת איסור מדאורייתא ביוה"כ הא חכמה ואינה מלאכה. אלא שהוא יום האסור במלאכה אחרת. אף כאן יום האסור בשאר מלאכות ואכתי מנ"ל דהוצאה הוא משום איסור: ואומר אני שאם היתה הכרזה זו בשבת ודאי לא משום דשלימא עבידתא ומוכח שמשום איסור היתה. שהרי כתיב והם הביאו אליו נדבה בבוקר בבוקר. נמצא שעכ"פ לא היתה מלאכת ההבאה יותר משני בקרים ובאמת אמר ר' יוחנן על מקרא זה שלשני בקרים הביאו נדבת מלאכת המשכן. והנה יומא קמא שהקהילם משה ואמר להם מלאכת המשכן אינו נכלל בשני בקרים הללו שהרי באותו יום ירד מן ההר וקודם עלות השחר לא ירד רק בהשכמה ירד ואהלו של משה באמצע מחנה ישראל ומחנה ישראל י"ב מיל. ונמצא עד אהלו ששה מיל. ואז שלח שלוחיו לכל עברי המתנה להקהילם, והלך כל שליח עד קצה המחנה ג"כ ששה מיל ונאספו אליו כל ישראל ואם כן אותן שבקצה המחנה הלכו ג"כ ששה מיל וכבר כלה מן היום מהלך שמונה עשר מיל. שהוא קרוב לחצי היום ואנן קיי"ל כר"י דתמיד של שחר קרב עד ד' שעות ואם כן אחר ארבע שעי שוב אינו נקרא בוקר. ואפי' לרבנן דאמרי עד חצות צפרא הוא מ"מ הרי אז צוה אותן. וקודם שהלכו לביתם ולחזור אליו עם הנדבה כבר פנה עד

עתותי ערב הרי שיומא קמא אינו נכלל בשני בקרים ועכשיו ניחזי אנן באיזה יום ירד משה מן ההר. וזה היה למוצאי יוה"כ דהיינו מחרת יוה"כ והנה משה רבינו הקדים להם שבת למלאכת המשכן לומר שאינו דוחה שבת והנה הרי גם יו"ט אינו דוחה בה"מ. ואז היה סמוך ליו"ט ד' ימים והיה לו להקדים מלאכת יו"ט. ותיתי שבת בק"ו. אלא ודאי ששבת הי' חל קודם יו"ט ולכך הקדים שבת. ואם כן אי אפשר לומר שירד ביום שני בשבת דאם כן יו"ט קודם שיו"ט הוא ט"ו בחודש ושבת לא היה עד ט"ז בחודש אם ירד בשני בשבת ובשלישי בשבת ג"כ אי אפשר לומר שירד דאם כן הרי חל שבת ויו"ט בהדי הדדי. שהיה יום ראשון של סוכות בשבת ועדיין הי' לו להקדים אזהרת יו"ט ותיתי שבת בק"ו. אלא ודאי שירד או ביום רביעי בשבת או אחריו ואומר אני על כרחך ברביעי בשבת ירד. שחל ר"ה באותו פעם יום א'. והיה יוה"כ יום ג'. שהרי פסח הי' באותו שנה בחמישי בשבת. ואייר דאותה שנה הי' מלא, ולכך אירע ו' בסיון בשבת ועיין בתוס' לעיל (דף פ"ז ע"ב) ד"ה לרבנן וכו' ואם כן ממילא חל ר"ה באחד בשבת. ואין לומר שעיברו גם לתמוז או לאלול ואירע ר"ה בשני בשבת דא"כ כיון דלרבנן לפי דעת התוס' שם ז' חסרים עבוד. ואם עיברו גם לתמוז או לאלול נמצא לא עשו בכל הקיץ רק חסר אחד והיו צריכין לעשות בחורף ששה חסירים זה אחר זה. וזה אי אפשר שיוקדם החודש הרבה מיום המולד וכמו כן לפי הגי' בגמ' דלרבנן חל פסח ביום ו'. וא"כ ממילא חל ר"ה ביום א'. ואין לומר שעיברו אחד מחדשי הקיץ ואירע ר"ה בשבת כגון אייר או תמוז או אלול. שהרי לפי שיטת הגמ' לרבנן ח' חסירים עבוד ואם עיברו אחד מחדשי הקיץ א"כ לא הי' הקיץ רק שני חסירין ושוב היו צריכים לחסר בזה אחר זה כל חדשי החורף. וזה אי אפשר הכלל דודאי אירע ר"ה ביום א' אלא דזה יוכל להיות שחסרו אחד מחדשי הקיץ ואירע ר"ה בשבת וזה ג"כ כבר הוכחתי דאי אפשר דאם כן גם סוכות חל בשבת ולמה הקדים שבת הוה לי' להקדים יום טוב. ומעתה כיון שחל ר"ה באחד בשבת הי' מחרת יו"כ ברביעי וכיון שהכרוז היה ביום האיסור היה בשבת ואי משום דשלימא עבידתא הי' להכריזה אתמול בע"ש, שהרי בע"ש בבוקר שהוא בוקר השני כבר שלמה מלאכת ההבאה לפי צורך העבודה. אלא ודאי דלאו מטעם דשלימא עבידתא הכריזו אלא משום איסור מלאכה לכך מקשה ממאי דבשבת' קאי דלמא בחול וכו' וק"ל:

דף צט.

מתני' הנוטל מהן והנותן על גבן. לפי דקדוק הלשון או שהי' לו לומר הנוטל מע"ג והנותן על גבן או דהוה לי' למימר הנוטל מהן והנותן עליהן: והנראה משום דמה דאמרינן איבעי'

מנח עלי' מידי לשיטת התוס' דכשהחוליא בעצמה גבוה יו"ד ע' בתוס' ד"ה מסייע היינו להשוותו רה"י אבל לא בשביל זה יחשב כד"א לענין עקירה והנחה דבעינן מע"ג מקום ד' אבל באמת דעת רוב הפוסקים דברה"י לא בעינן הנחה ע"ג מקום ד' [עיין רש"י לעיל דף ד' ע"ב] במימרא דרב חסדא נעץ קנה וכו' ועיין שם בחידושי הרשב"א ועיין בכ"מ פי"ד משבת הלכה י"ז וכיון דמשנתינו מיירי שאין ברוחב החוליא לבד ד' אם כן לא מיחשב עקירה משם עקירה ולכך לא שנינו הנוטל מעל גבן אלא מהן ומיירי מתוך הבור והבור יש בו ד' אלא שהחוליא לבדה אין בה ד' וצריך צירוף הבור. וצירוף הבור מועיל שיוחשב רה"י אבל לא יועיל להחשיבו מקום ד' על ד'. אבל בנותן דהיינו הנחה ובזה לדעת רוב הפוסקים לא בעינן ברה"י מקום ד'. ולדעת קצת פוסקים הטעם דמחשבתו משוה לי' מקום ולא בעינן הנחה על גבי מקום ד'. דתנן והנותן על גבן ויבואר עוד לקמן בגמ':

תוס' ד"ה מסייע לי' וכו' דמצטרפין לארבעה ולהשתמש על גבן איירי וכו'. הנה לפי שיטתם דמשנתינו גם חוליא להשתמש על גבן מיירי. וא"כ קשה הא דנקט במתני' סלע וחוליא. דחוליא לגובה קתני אבל סלע למאי הלכתא ורש"י באמת פי' דסלע תני לגובה ובור לעומק. דרש"י לשיטתו דהחוליא אין בגובה עשרה וכמו שאפרש לקמן. א"כ החוליא צריכה להצטרף לבור אבל לשיטת התוס' קשה בשלמא איפכא דליתני סלע ולא ליתני חוליא לא קשיא דהרי אצטריך לאשמועינן דבור וחוליא מצטרף. אבל כיון דנקט חוליא למה נקט סלע: דאף אי הוה נקט רק חולית הבור היה מוכח דין צירוף דממ"נ אי מיירי להשתמש ע"ג חוליא למאי הלכתא נקט חוליית הבור ניתני סלע. ואי מיירי לענין תוכו ניתני בור. ומדנקט חוליית הבור ע"כ לצירוף מיירי וסלע למה לי היינו סלע היינו חוליא שניהם לענין גובה מיירי. ואמנם לפי מ"ש במתני' דמשנתינו מיירי שהבור רחב ד' וא"צ לצירוף החוליא אבל החוליא צריך לצירוף הבור א"ש. דהא כשהבור רחב ד' הוי הבור רה"י והוה אמינא לעולם דגידוד אפי' עשרה לא חשיב כמחיצה וסלע הגבוה יו"ד ורחב ד' לאו רה"י היא והא דמחשב החוליא רה"י היינו משום דחללו ודאי רה"י וממילא גם עובי החוליא למעלה הוא רה"י מק"ו דלאחרים עושה מחיצה לעצמו לא כ"ש כמימרא דעולא לקמן אבל סלע לחוד דאינו עושה לאחרים מחיצה גם היא אינו נחשב מחיצה לכך אצטריך למיתני סלע וחוליא. סלע דגידוד היינו כמו מחיצה וחוליא לצירוף: עוד נלע"ד הא דנקט גם סלע לשיטת התוס' כיון שהחוליא עצמה גבוה עשרה דאי לאו סל לא הוה ידעינן כלל דין צירוף והא דנקט חוליא ולא נקט בור משום דקמ"ל דאף שהעבירו דרך למעלה מעשרה מ"מ חייב ולאפוקי מספיקו של רב מרדכי לקמן

ע"ב] אבל השתא דנקט סלע וכבר מוכח דין זה מסלע א"כ למאי הלכתא נקט חוליא אלא לצרף:

דף צט:

גמ' בעי ר' יוחנן כותל ברה"ר ומוקף לכרמלית וכו' הנה לפמ"ש התוס' לעיל דמשנתינו כשאין החוליא רחבה ד' ואעפ"כ הנותן ע"ג חייב משום דמנח מלי' מידי. והיינו בעיא דר' יוחנן א"כ קשה דמאי תיבעי לי' מתני' היא. ונראה עפ"י מ"ש התוס' בריש פ"ב דגיטין [דף ט"ז:] דבחצר הרחב הרבה לא שייך מנח עלייהו מידי וא"כ ר' יוחנן מיירי ברחב הרבה והטעם משום דמנח מידי אלא דלפי זה מוכח דאף דהיכא דלא שייך מנח מידי אעפ"כ חייב משום ק"ו לאחרים עושה מחיצה. א"כ מנ"ל להגמ' בעירובין (דף. ע"ח) להוכיח הסברא דמנח מידי מהא דבור וחוליא מצטרפין לענין ארבע עיין שם ברש"י ובתוס' ודלמא כאן הטעם משום ק"ו לאחרים עושה וכו' והיכא דאיכא ק"ו מיחשב רה"י אפי' היכא דלא שייך מנח עלייהו מידי: ואמנם לתרץ זה אמרתי ע"פ מ"ש התוס' שם בעירובין דמשנתינו מיירי שאין הבור רחב ד'. ואם כן גם הבור אינו נעשה רה"י ולמה תחשב החוליא רה"י והרי ליכא ק"ו אע"כ משום דמנח מידי: אבל לפי מ"ש במשנתינו דמתני' מיירי שהבור בעצמו רחב ד'. וגם במשנתינו איכא ק"ו. א"כ קשה מאי מספקא ליה לר' יוחנן. ואי משום דמיירי ברחב הרבה א"כ מוכח דהיכא דאיכא ק"ו לא בעינן סברה דמנח מידי וכיון דגם במשנתינו איכא ק"ו א"כ מנ"ל להגמ' שם בעירובין להוכיח סברא זו דאי בעי מנח עלי' מידי. ודלמא הטעם הוא משום ק"ו ונראה דלעולם גם ר' יוחנן מיירי בחזי למינח עלי' מידי והא דמספקא ליה ולא פשיטא ליה ממשנתינו משום דמשנתינו מיירי שהבור עומד ברה"ר ובזה פשיטא לי' דאלים הק"ו אבל מספקא לי' בכרמלית וכמ"ש התוס' בד"ה ומוקף לכרמלית. אלא דקשיא הרי הבור אפי' אינו עמוק י' מ"מ שוב אינו רה"ר ועכ"פ כרמלית הוא ואעפ"כ אמרינן ק"ו ומה מספקא לי' לר' יוחנן. ואין לומר דמיירי שאין הבור עמוק שלשה ואז הוא רה"ר. דהרי יש לדקדק עפ"י סברת התוס' [לעיל] דמיירי שהחוליא בעצמה גבוה יו"ד. ולענין נוטל ולהשתמש גבה מיירי ולצירוף ארבעה קשה בור למה הוזכר ומה לי חוליית הבור ומה לי מחיצת החצר ונימא משנתינו מחיצות החצר והסלע שהן גבוהין וכו'. בשלמא אי מיירי לצירוף עשרה וקמ"ל דעומק הבור עם גובה החוליא מצטרף שפיר נקט בור אבל אי מיירי בגבוה עשרה ולענין הרוחב ניתני מחיצת החצר וג"כ הוה קשה למה נקט מחיצות ליתני החצר והסלע אלא ודאי דקמ"ל דחלל החצר ועובי המחיצות מצטרפין:

ואמנם לתרץ זה הוא משום דחצר כאשר יסולקו המחיצות הוא רה"ר וא"כ המחיצות גורמות לר"ה להיות רה"י ובזה אמרינן ודאי ק"ו. אבל בבור שהוא כרמלית הוה אמרינן דלא אמרינן ק"ו קמ"ל דגם בבור מצטרף דגם בכרמלית אמרי' ק"ו וא"כ מאי מספקא לי' לר' יוחנן ואמנם יש לומר. דכשם שכתבו התוס' דיש לחלק בין מוקף לר"ה ובין מוקף לכרמלית אף דגם לכרמלית עשאו רה"י ואפילו הכי בר"ה יש סברה יותר לחזק הק"ו הכי נמי יש סברא לומר דבמוקף לכרמלית ועשאו רה"י גמור אף לטלטול יותר חזק הק"ו. משא"כ בעשאו רה"י לזרוק שהזורק לתוכו חייב אבל לטלטול לא עשאו רה"י בזה אין סברת הק"ו אלים כל כך וא"כ י"ל דר' יוחנן מיירי שמוקף לכרמלית יותר מבית סאתים ולא הוקף לדירה שבזה אסור לטלטל רק בארבע אמות ולכך מספקא לי'. אבל משנתינו אף שהבור הוא כרמלית מ"מ עתה ע"י החוליא נעשה רה"י גמור אף לטלטל ולכך ודאי אמרינן ק"ו ולעולם דגם ר' יוחנן מיירי בחזי למינח. ואף דמיירי ביתר על בית סאתים יש לומר דמיירי בארוך וקצר דחזי למינח ברחבו מכותל זה לכותל שכנגדו.

ורש"י דפי' בבעיא דר' יוחנן במוקף לדירה או בבית סאתים משום דרש"י לשיטתו דמשנתינו מיירי לצירוף גובה עשר ולענין תוכו: ואמנם ההכרח שהכריחו לרש"י לפרש כן. דלכאורה אף שהיה יותר מבית סאתים ואינו מוקף לדירה מ"מ רה"י הוא מן התורה והזורק לתוכו חייב כמבואר לעיל (דף ז'). וא"כ עשאו רה"י ומה בכך שאסור לטלטל זה מדרבנן. ואם מן התורה נעשה רה"י ומתוך כך גם הכותל למעלה הוא רה"י והזורק מר"ה עליו חייב וכי בשביל שאסרו רבנן לטלטל בו יפקיעו דין תורה זה לכאורה תמוה ואמנם רש"י ראה זה בכוונת לשון ר' יוחנן שאמר כותל וכו' מוקף לכרמלית ועשאו רה"י. וקשה כיון שאמר מוקף לכרמלית פשיטא שע"י ההיקף נעשה רה"י ולמה לו לסיים ועשאו רה"י אלא ודאי שהכוונה שעשאו רה"י גמור אף לטלטל:

רש"י ד"ה דאית לה לסלע מורשה נמוך מי' וכו' הנה חוליא קדים במשנה ולמה השמיט רש"י חוליא ואחז סלע ואמנם רש"י פירש בד"ה מצטרפין שאם הוציא מתוך אוגן חוליא ואם כן לרש"י ע"ג לאו דוקא **[מליקוטיו מצאתי] ובעירובין [דף ע"ח] מפי' רש"י משמעות ג"כ דגם משנתינו עיקר הדין דמצטרף לעשרה אלא דגם רחבה ד' ילפינן ג"כ. ולפ"ז ע"כ לרש"י אחת משתי אלה או דעל גבן לרש"י לאו דוקא אלא לתוך אוגני הבור או דרש"י לא סבר כסברת התוס' בסוד"ה מסייע אלא סבר דגם ע"ג החוליא חייב. ואם כן מעיקרא ליכא הוכחה מחוליא דהרי אכתי אף למעלה מחוליא אויר רה"ר הוא:** ואם כן לרש"י מיירי שהחוליא לבד אינה גבוה יו"ד אלא בצירוף הבור. ואם כן למעלה מהחוליא אכתי לאו מקום פטור שהרי אינו למעלה מעשרה ברה"ר ועיקר הקושיא מסלע. ולכך

קאי שנוייא דמורשה על סלע: ובמה שכתבתי דלרש"י על גבן לאו דוקא דבחוליא אינה גבוה יו"ד איירי. ולשיטת התוס' כבר כתבתי לעיל דלהכי נקט חוליא ולא נקט בור דקמ"ל דאף שהעבירו דרך עליו למעלה מעשרה מ"מ חייב ולאפוקי מספיקו של רב מרדכי אפשר לומר ג"כ דבהא פליגי רב מרדכי עם רבה ורב יוסף ואביי דרב מרדכי מוקי באית לי' מורשה אי נמי בחריצא ורב יוסף ורבה ואביי פשטו לי' ממשנתנו ולא ניחא להו לאוקמי במורשא וכו' דאינהו סברי כסברת התוס' שחלל הבור אינו רה"י כיון שאינו רחב ארבע ואין עובי המחיצה מצטרף להחלל רק המחיצה למעלה מחשב רה"י משום דאי בעי מנח עלי' מידי. ואם כן סלע מותר וצריך לומר דנקט לי' רק משום חידוש דין זה דהעבירו דרך למעלה מעשרה חייב ואם כן על כרחין לאו במורשה מיירי ור' מרדכי ס"ל כפי רש"י דחלל הבור רה"י ומיירי בנוטל מחללו ובור תני לעומקו וסלע לגובהו ולעולם דמיירי במורשה או בחריצא:

דף ק.

גמ' לר"י דמיבעי לי' חוליא מחצלת פשיטא דלא מבטלא וכו'. הקשה הרשב"א כיון דמצטרפי לארבעה א"כ מאי מספקא לי' לאביי [צ"ל לר' יוחנן] בחילקה מחצלת. אי אמרי' ביטול מחיצה והנחת חפץ בהדדי והא גם עתה לא נתבטל הבור מרה"י שהרי בצירוף המחצלת הוא ד' טפחים בכל צד. אמנם לסברת התוס' עירובין (דף ע"ח) שבתבתי לעיל דתוכו דבור לאו רה"י שאינו רחב ד' מבפנים. ולסברתם אינו מועיל עובי המחיצה להצטרף לבור, אין כאן קושיא כלל שהרי תחתית הבור אינו רה"י עתה רק ע"ג המחצלת והרי המחצלת הנחתה לגבי עצמה הוא בתחתית הבור ולא עוד אלא דגם ע"ג המחצלת לא ידעתי אם מחשב רה"י שהרי לא שייך כאן עושה מחיצה שהרי לא על ידה נעשית מחיצה שהבור קודם לזה נעשית רה"י. ואמנם לסברת התוס' שכתבתי לעיל כשאינו רחב הרבה לא בעינן ק"ו אלא הטעם משום דמנח עלי' מידי א"כ במחצלת נמי אף דליכא ק"ו שפיר קמיבעי' משום דמנח עלי' מידי ומשתמש]:

עוד מצאתי מבין ליקוטיו מה ששייך כאן,

בור וחולייתו מצטרפי לעשרה. הא דנקט מצטרפי לעשרה והרי לדברי התוס' בד"ה מסייע אף לארבעה מצטרפי. וא"נ הוה לי' להברייתא ור' יוחנן למימר סתם בור וחולייתו מצטרפי ולמה דקדקו בלשונם לומר מצטרפי לעשרה. ואמנם עפ"י מ"ש התוס' בפ' חלון (דף ע"ח ע"א) בצירוף דתוכו לא הוי רה"י אלא גבו משום דמנח עלי' מידי וכמו"ש לעיל. וא"כ ברייתא וכן ר' יוחנן דקאי על משנה דעירובין (דף צ"ט ע"ב) לענין ממלאין מתוכו.

ושם באמת לא מצטרפי לארבעה רק לעשרה. אבל משנתינו דקאי על גבו נהפוך הוא דלא מצטרפי רק לארבעה אבל לא לעשרה:

ג"כ ליקוט ע"ב גמ' בעי ר' יוחנן וכו' ומוקף לכרמלית ובתוס' ד"ה ומוקף וכו' פי' ר"י דוקא לכרמלית דכיון דמוקף לכרמלית וכו' דברי התוס' דחוקים אמנם אי נדקדק בדברי ר' יוחנן למה נקט גבוה עשרה הרי גם בלתי גבוה עשרה משכחת לה. וכגון שהי' כאן בור עמוק ד' או ה' שהוא כרמלית והקיפו מחיצה עד שהשלימו לעשרה והרי המחיצה עצמה אינה גבוה עשרה ולא רחבה ד' אלא שאעפ"כ עשאה להבור רה"י ותיבעי לי' גם בנח על גביו חייב. אלא ודאי דבזה ודאי פטור וכמו"ש התוס' בסוד"ה מסייע וזה רצה ר' יוחנן להשמיענו וכל זה באחזו ספיקו במוקף לכרמלית אבל אם יאחוז בלשונו מוקף לר"ה על כרחך יאמר גבוה עשרה ולא נדע חידוש דין זה ואף דמשכחת גם בר"ה שלא יהי' גבוה עשרה ועשאו רה"י שהיה מתחלה עמוק פחות משלשה מ"מ עיקר הדקדוק שיאמר סתם ר"ה דבר הרגיל שהרי הכותל הוא ברה"ר אבל אם הי' כבר מוכרח להמציא באיזה אופן אם כן מה לי אם יאמר פחות משלשה או באמרו כרמלית:

ג"כ מליקוטי' לעיל ע"א תוד"ה מסייע לי' וכו'. אי נמי מייתורא וכו' שמעינן דמצטרפין לארבעה הנה, עכ"פ מוכח דצירוף לארבעה לא אתי מצירוף לעשרה דאל"כ אכתי קשה הא תנינא חדא זימנא. ולפי זה קשה מה דקאמר תנ"ה וכו' והיכי מוכח מברייתא צירוף לארבעה בשלמא מה דקאמר מסייע לר' יוחנן אף דגם ר' יוחנן אולי מיירי בגבוה י' מ"מ כבר ק"ו הוא אם נצטרף לארבעה ק"ו לעשרה. ואפשר דהך תנא לא קאי אלא על דברי ר' יוחנן דתניא נמי הכי כדבריו:

והנה בעירובין דשם הוא מקור דברי ר' יוחנן לא מייתי תנ"ה כלל: ונראה משום דהרי יש לדקדק מנ"ל להוכיח ממשנתינו דבור וחולייתו מצטרפי ודלמא אדרבה כונת משנתינו דלא מצטרפי מדנקט גבוהין עשרה וכמו"ש התוס' ואף שלפי סברת התוס' דקאי לענין רוחב שפיר נקט גבוהין עשרה דבאינו גבוה יו"ד לא מחייב נותן ע"ג מ"מ היא גופה מנ"ל דמשנתינו מיירי לענין רוחב ודלמא לענין גובה ואפ"ה בעינן גבוה עשרה. ואמנם כיון שכבר שמעינן ממשנה דעירובין דבור, וחולייתו מצטרפי א"כ ודאי אין לומר דכונת משנתינו להראות דלא מצטרפי דא"כ קשיא הך דעירובין אלא ע"כ דנקט גבוה עשרה לענין נותן על גבן אבל לא לענין דלא מצטרפי וא"כ למה נקט כלל חוליא אלא להורות דמצטרפי לענין רוחב. ולהכי עכ"פ כאן אכתי אין דין זה מפורש שהרי יש מקום לפרש להיפוך דאתי להראות דלא מצטרפי אפי' לענין גובה ומשנה דעירובין אכתי לא שמענו

ולהכי מביא תנ"ה וכיון דתניא דמצטרפי על כרחך משנתינו ג"כ לא אתי להורות להיפוך. אבל בעירובין שאין אל לטעות [לא הוצרך להביא תנ"ה]

דף ק:

רש"י ד"ה מוקף לכרמלית וכו' כגון שהקיף לדירה או לא הקיפו בו אלא ב"ס. וצ"ע שהרי אפי' כור, ואפי' כוריים אפי' לא הוקף לדירה רה"י היא מן התורה והזורק לתוכו חייב כמבואר לעיל (דף ז' ע"א) ובעירובין (דף ס"ז ע"ב):
סליק פרק הזורק פרק כל הכלים

דף קכד:

(זה מצאתי בין ליקוטי כתביו. ושייך לסוגיא דלעיל):
גמ' אמר רבה בב"ח אר"י הכל מודים וכו': הנה מה שאין עושין אהל ארעי בתחלה ביו"ט לרבנן הוא משנה מפורשת ברישׁ פ' תולין ומה שמוסיפין על אהל ארעי אפילו בשבת לרבנן הוא מפורש במשנתינו ואם כן לא קמ"ל ר' יוחנן לרבנן מידי רק לר"א אשמועינן שאין עושין אהל ארעי בתחלה ביו"ט ומה שהתיר בפרק תולין הוא משום מכשירי אוכל נפש וגם אשמועינן שאין מוסיפין בשבת דלא תימא טעמא דר"א במשנתינו הוא משום איסור טלטול. ואם כן קשיא אטו טעמא דר"א אתי לאשמועינן והרי ר' יוחנן פסק כרבנן שהרי פסק לקמן כרשב"ג. ואמנם לפי שאפשר לומר דמשנתינו איירי בחלון שבמחיצה ולא שייך אהל לרש"י ומשנתינו מיירי בחלון שבגג לגי' רש"ל. והיא גופה קמ"ל ר' יוחנן דמשנתינו דאיירי בגג ואפ"ה שרי רבנן ואמנם לשיטת התוספות דגם במחיצה שייך אוהל. ואמנם היינו בבא להתיר איזה דבר ובאינו בא להתיר היינו תוספת אוהל וא"כ מפורש במשנתינו שמותר ואולי זה גופא קמ"ל ר' יוחנן דגם במחיצה חשוב תוספת:
רש"י ד"ה ותלוי שאינו נגרר לארץ שהחבל שהוא קשור בו אינו מגיע לארץ. ולכאורה קשה דמשמעות זה שעיקר הקפידא שלא יהי' החבל מגיע לארץ וא"כ אפי' ראש התחתון של הפקק מגיע לארץ מותר. ולכאורה אין הדבר כן שהרי נגר הנגרר היינו שתלוי אלא שראשו מגיע לארץ והיינו ראשו התחתון כמבואר בתוספות (דף קכ"ה ע"א) ד"ה שקשור. ומאן תנא נגר הנגרר ר"א היא כמבואר בשמתין ואם כן לר' אליעזר אפי' אין החבל מגיע לארץ אסור כיון שראש התחתון של הפקק מגיע לארץ: ונוכל לומר ע"פ שפי' רש"י במשנתינו דמיחזי כמוסיף ומשמע שהוא רק איסור דרבנן ובנגר לקמן בשמעתין פי' רש"י בונה ממש במונח דלכך אסור במקדש ואם כן נוכל לומר דגם בראשו התחתון

מגיע לארץ קרי קשור ותלוי וכן משמע בעירובין (דף ק"א ע"ב) דקשור ותלוי הוא ענין בפ"ע וגבוהין מן הארץ הוא ענין בפ"ע. וא"כ נוכל לומר דבנגר ששייך בו בנין לא סגי לר"א קשור ותלוי ואוסר אף בתלוי אם הוא נגרר משא"כ כאן שהוא רק בנין מדרבנן סגי אם החבל איניו מגיע לארץ: ובזה יש בידינו לפרש דברי ר' יוחנן כמחלוקת וכו' היינו להורות אליבא דר"א דכשם שבעינן בנגר גבוה מן הארץ כן במשנתינו ולאפוקי מפירש"י כנ"ל [עכ"ל]: **הג"ה אלא דא"כ רש"י ותוספות חלוקים מהיפוך להיפוך ולכן נראה בכונת רש"י בקשור מיחזי כמוסיף אבל באינו קשור בונה ממש. וכל זה לר"א אבל לרבנן גם בנגר לא שייך בנין לרש"י:**

חסר כאן איזה שורות וא"א להעתיק הנמצאות כי בלו מרוב ימים:

דף קכה:

סוגיא דנגר הנגרר:

פקק החלון ר"א אומר שקשור ותנוי פוקקין בו ואם לאו וכו' ובגמ' מאי בין כך ובין כך אר"א בין קשור ובין אינו קשור והוא שתלוי וכו' עד סוף כל הסוגיא: הנה קשור ולא תלוי משכחת לה אבל תוי תלוי ואינו קשור לא משכחת דבמה הוא תלוי אם אינו קשור ואם אינו ניטל באגדו עיין עירובין דף ק"א ע"ב] כשם שאינו קרוי תלוי כך אינו קרוי קשור: ולפי זה כיון שקשור הכל נידון בתלוי או לא הי' לו להזכיר רק תלוי וכך הי' לו לומר אם תלוי פוקקין ואם לאו אין פוקקין וכו' וצריך לומר דאם כן לא הי' סובב הבין כך ובין כך של חכמים רק על תלוי שהרי קשור, לא נזכר כלל בדברי ר"א והוה אמינא שחכמים מקילים רק שאין צריך תלוי אבל קשור בעינן לכך הזכיר בדברי ר"א שאפילו קשור ותלוי כדי שיאמר על זה דברי חכמים בין כך וכו' שאפי' אינו קשור כלל פוקקין בו: ולפי זה קשה אם כן מאי מספקא לי' בשמעתין מאי בין כך ובין כך וכו' הרי מוכח שחכמים לא בעו אפילו קשור וגם על ר' ירמי' קשיא שרוצה באמת לפרש משנתינו דחכמים בעו קשור ודע דגם בברייתא דמייתי בשמעתין איזהו נגר הנגרר שנועלין בו במקדש אבל לא במדינה כל שקשור ותלוי וראשו מגיע לארץ. ג"כ יש לדקדק דלמה לו להזכיר קשור כיון שהזכיר תלוי: ואמנם שם יש לתרץ דנקט קשור שבזה הוא עיקר ההיתר במקדש דאפילו אינו תלוי כלל ושני ראשיה מונחים בארץ מותר במקדש וכמו"ש התוס' בד"ה קשור וכו' א"כ נקט קשור על היתר המקדש ונקט תלוי לרבותא דאפ"ה אסור במדינה: והנה יש לומר דנקט קשור לומר ואם לאו דהיינו שאפי' אינו קשור אין פוקקין בו אבל הטלטול אינו אסור ולא פליגי ר"א ורבנן רק לענין אוהל ודלא כסברת התוס' אלא כסברת

רש"י דגם נגר הנגרר משום בנין הוא ובזה ניחא מה דאמר ר' יוחנן כמחלוקת כאן כך מחלוקת בנגר כו' והנה הדבר יפלא דתלי תניא בדלא תניא דלפי פשטן של דברים לא הורה לנו בזה שום חידוש רק לידע דרבנן דמשנתינו בעו קשור ולא הקילו אלא שא"צ להיות תלוי ובנגר מפורש פלוגתתן דת"ק בעי קשור ותלוי ור' יהודה בעי רק קשור ובכאן דברי חכמים סתומים ולא נתפרש אי בעי עכ"פ קשור או לא והוה לי' לר' יוחנן לומר כמחלוקת בנגר כך מחלוקת כאן. ובשלמא לשיטת התוס' דנגר קיל ולא שייך בו בנין ויש מקום לומר דפלוגתייהו דת"ק ור"י בנגר הוא אליבא דר"א וסובר ר"י שר"א לא החמיר אלא בתוספת אוהל אבל בטלטול גם ר"א מודה דסגי בקשור לחוד קמ"ל ר' יוחנן כמחלוקת כאן ור"א מחמיר בנגר כמו כאן ור' יהודה דהתם היינו חכמים דכאן:

ובזה ניחא מה דאמר לי' ר' ירמי' לר' אבא ונימא מר וכו' הלשון הזה ונימא מר מורה שאין כאן הכרח והברירה בידו לפרש המשנה לאיזה צד שירצה. וקאמר לי' כיון שאפשר לפרש לחומרא הי' לך לומר לחומרא ולכאורה יפלא הוה לי' למימר בלשון אתקפתא. מתיב ר' ירמי' או מתקיף שהרי הכריחו מכח משנה דנגר. ועוד יפלא למה הוצרך להקדים דברי ר' יוחנן דאמר כמחלוקת כאן כך מחלוקת בנגר וכו' והלא ממשנה ובריית דנגר לחוד סגי דעל כרחין ר' יהודה כרבנן דר"א דלר"א ודאי בעינן קשור ותלוי ואם כן הרי מוכח דלרבנן בעינן קשור ולמה הוצרך להקדים דברי ר' יוחנן בריש דבריו וכן לסיים דברי ר' יהושע ולפמ"ש שנוכל לומר דת"ק ור' יהודה תרווייהו אליבא דר"א פליגי ניחא שהוצרך להביא דברי ר' יוחנן כמחלוקת כאן וכו' וכנ"ל ומה שהביא דברי ר' יהושע מאן תנא נגר וכו' היינו כמו שכתב מהר"מ דהוא כמו ועוד האמר ר' יהושע וכו' דאפי' לא הי' אומר ר' יוחנן כמחלוקת כאן אכתי מוכח מדברי ר' יהושע דאמר מאן תנא נגר וכו' ר"א הוא א"כ [ע"כ] דר' יהודה כרבנן ואף דאיכא למימר כונת ר' יהושע מאן תנא נגר הנגרר ולא קאמר סתם מאן תנא נגר ר"א הוא מכלל דדוקא נגרר אתי' כר"א אבל מונח אתי' גם אליבא דרבנן כיון שמונח ואינו קשור כלל אסרי ומוכח דרבנן ג"כ בעו קשור וכל זה לשיטת התוס' אבל לשיטת רש"י דגם בנגר שייך בנין קשיא מה הן דברי ר' יוחנן שאמר כמחלוקת כאן וכו' איפכא הוה לי' למימר כמחלוקת בנגר וכו' וכן למה הוצרך ר' ירמיה להביא כלל דברי ר' יוחנן ודברי ר' יהושע: ונראה עפ"י מ"ש דבמשנתינו פליגי רק לענין אוהל ולר"א אין פוקקין בו אבל הטלטול מותר. וקמ"ל דכשם שפלוגתייהו במשנתינו לענין בנין כך בנגר פלוגתייהו רק לענין בנין ולא לענין טלטול אי נמי דלא תימא דנגר חמור יותר ותאמר דפלוגתייהו דת"ק דנגר ור' יהודה תרווייהו אליבא דרבנן. וס"ל לת"ק דבנגר גם רבנן מודו דבעינן קשור ותלוי ור' יהודה ס"ל דדי

בקשור וקמ"ל ר"י כמחלוקת כאן וכו' וקמ"ל דלרבנן ודאי לא בעינן בנגר תלוי ות"ק דשם ר"א היא ולא חמיר נגר מפקק:

וא"כ גם לשיטת רש"י הוצרך להקדים דברי רבי יוחנן: והנה אף דברי מוהר"ם שמה שמביא א"ר יהושע בר אבא הוא כמו ועוד האמר ר' יהושע וכו' הוא דוחק וגם הלשון בגמ' אמר ר' יהושע וכו' אם הוא שייך להקושיא הוה לי' למימר ואמר ר' יהושע וכו': וגם מה שמביא ותניא, איזה וכו' הוא ללא צורך אם להביא ראיה שר' יהודה אוסר באינו קשור כלל. הלא מבואר במשנה בדברי ר' יהודה שאמר המונח במקדש והנגרר במדינה מכלל שהמונח אסור במדינה. והנה יש לתרץ דלכאורה יש לומר דהא דאוסר ר"י מונח במדינה היינו באינו מוכן כלל ומשנתינו במתוקן דהיינו שמוכן מאתמול לכך. והא דאמר ר"י והנגרר במדינה ולא קאמר רבותא יותר שהמוכן במדינה משום דעל דברי ת"ק קאי דמיירי במונח ונגרר הזכיר גם הוא אלו תרווייהו ולכן הביא הברייתא דקאמר כל ששומטו ומניחו וכו' אסור במדינה ומשמע שאפילו כבר נעל בו. אלא ששמטו אסור וא"כ מוכח דאף המוכן אסור ועוד נראה שהרי מדברי ר' יוחנן אין ראיה דחכמים בעי קשור. ואי משום דאמר כך מחלוקת בנגר אכתי מאן יימר שכיון על דברי ר' יהודה ודלמא בעי למימר דרבנן דהכא פליגי גם בנגר. ומתירין כמו שמתירין בפקק. ואמנם מדאמר ר' יוחנן כך מחלוקת בנגר הנגרר ולא קאמר סתם כך מחלוקת בנגר שהרי גם במונח שייך למימר כמחלוקת כאן אלא ודאי דגם רבנן דכאן לא התירו במונח אלא שלא תאמר וליטעמיך אכתי נימא סתם מחלוקת בנגר שהרי גם הקשור מ"מ כיון ששני ראשיה מונחים בארץ ג"כ נקרא מונח ובזה ודאי חכמים מתירים שהרי מ"מ קשור הוא ולכן הקדים ותניא וכו' ואם כן מונח דר' יהודה היינו שאינו קשור כלל וכמו"ש התוס' שם. ולכך הוצרך לומר כך מחלוקת בנגר הנגרר:

אמר ר' יהושע וכו'. ר' יהושע בא לתרץ הקושיא של ר' ירמי' ואמר מאן תנא נגר הנגרר ר"א היא פי' כל הפלוגתא שמביא התנא בנגר הנגרר הכל הוא אליבא דר"א ות"ק ור"י פליגי אליבא דר"א ופליגי בפלוגתא דרש"י ותוס'. ת"ק סבר דשייך בנין בנגר ולכך אסור המונח במקדש שהוא איסור תורה והנגרר במדינה מדרבנן. דלאפוקי מאיסור בנין החמיר ר"א ובעי קשור ותלוי ור' יהודה סבר דליכא בנגר איסור בנין רק איסור טלטול ואין כאן איסור דאורייתא. ולכך במקדש מותר לגמרי ובמדינה סגי אפי' לר"א בקשור לחוד אבל לרבנן לא בעינן אפי' קשור לא בפקק ולא בנגר ואין להקשות אם כן גם בדברי ר' יהושע למה אמר נגר הנגרר הוה לי' למימר סתם מאן תנא נגר יש לומר דמונח הוא מימרא שאינה צריכה דפשיטא דלרבנן ליכא איסור תורה כלל דהרי תוספת אוהל מותר

לרבנן. וכמו שהוכיחו התוס' סוף ד"ה בין קשור ומאן דאמר דרבנן בעי קשור היינו רק משום טלטול וזה ודאי ליתא מן התורה ופשיטא שמותר במקדש וקמ"ל ר' יהושע רבותא דאפי' נגרר מאן תנא ר' אליעזר הוא ולהורות דר' יהודה אפי' לר"א מתיר משום דסובר דבנגר לא שייך בנין רק טלטול וסגי בקשור: ועל זה השיב ר' ירמי' אנא דאמרי כהאי תנא קנה שהתקינו וכו' ובקנה ודאי ליכא בנין. וכמו שהוכיחו התוס' בד"ה ר' יהודה ואפ"ה סובר ת"ק דבעינן קשור ותלוי ועל כרחך ר' אליעזר הוא. ואם כן על כרחך ר"א אפי' באיסור טלטול בעי תרתי. ואם כן על כרחך ר' יהודה אליבא דרבנן בעי קשור. ואם תאמר כיון שידע מברייתא זו הרי ראה גם דברי רשב"ג אם כן מה הקשה לרב כהנא ודילמא הוא מוקי חכמים שבמשנה כרשב"ג. וכמו שהוא באמת לפירוש רש"י דהך אנא דאמרי היינו כרשב"ג אבל לפירושי דהך אנא דאמרי הוא דברי ר' ירמי' קשה. ונראה דהרי צריך להבין דקאמר כמחלוקת כאן וכו' ומוקי חכמים דמשנתינו כר' יהודה ומי הכריחו לזה כיון דאיהו גופי' פוסק כרשב"ג:

וחוץ לדרכינו אמרתי דלעיל קודם שידע מדברי רשב"ג הקשה מדברי ר' יוחנן דקאמר כמחלוקת וכו' על כרחך לחומרא קאמר דכשם דבעי ר' יהודה התם קשור כמו כן רבנן דהכא בעו קשור דאין לומר כונת ר' יוחנן לקולא כמחלוקת וכו' וכשם שמתירין חכמים כאן לגמרי כך מתירין בנגר ור' יהודה לאו היינו חכמים אלא לעצמו אמר כן דאם כן הוה לי' ג' מחלוקות ר"א בעי תרתי וחכמים לא בעו רק מתוקן ור"י בעי קשור. אבל עכשיו שזכינו לדברי רבן שמעון בן גמליאל וא"כ על כרחך ג' מחלוקות ר' אליעזר ור' יהודה ורשב"ג. א"כ גם כונת ר' יוחנן כמחלוקת וכו' לומר כשם שמתירין חכמים כאן לגמרי כך בנגר: אבל לפי מ"ש שר' ירמי' הוא שהשיב אנא דאמרי וכו' ואם כן ידע ר' ירמי' מדברי רשב"ג ועל כרחך ג' מחלוקות בדבר. אם כן מה הביא מדברי ר' יוחנן ודלמא כונת ר' יוחנן כמחלוקת וכו' לומר כשם שהתירו חכמים לגמרי בפקק כך בנגר וחכמים היינו כרשב"ג ופליגי על ר' יהודה דנגר. ונראה דעכשיו לפי פירושי ממילא נסתר סברת התוס' שהוכיחו דעל כרחך ליכא בנגר משום בנין דאל"כ מה ראי' מקנה שאין בו משום בנין לנגר שיש בו משום בנין. וכל זה לפי הפשוט שר' אבא הוא דאמר אנא דאמרי ומביא ראי' לקולא אבל לפירושי דר' ירמי' הוא דאמר אנא דאמרי וכונתו להוכיח דע"כ ר"א בנגר בעי תרתי. שאפילו אם תאמר ונגר לית בי' משום בנין. אכתי גם בטילטול בעי ר"א תרתי אלא על כרחך ר' יהודה דאמר דסגי בקשור לאו אליבא דר"א. ושלש מחלוקות אין לעשות ועל כרחך מה דאמר ר' יוחנן כמחלוקת וכו' היינו חכמים דמשנתינו כר' יהודה בנגר. ורשב"ג לאו דעה שלישית הוא רק שאני קנה שאין בו אלא איסור טלטול. ומעתה

אין כאן ג' מחלוקות אלא כך הוא הוצעה של המחלוקת. ר' אליעזר סובר בין באיסור בנין ובין באיסור טלטול בעינן תרתי. וחכמים ור' יהודה ורשב"ג סברי דבאיסור בנין בעינן קשור ובאיסור טלטול לא בעינן רק מתוקן. ובפקק ובנגר שייך אפי' לרבנן איסור בנין: ועוד נלע"ד טעמי' דר' יוחנן אף דסבר הלכה כרשב"ג מ"מ לא מוקי משנתינו כרשב"ג משום דאם כן קשה למה שנאו בלשון חכמים הוה לי' למימר במשנתינו בפירוש ורשב"ג אומר בין כך וכו' ואי משום למסתם לקולא שנה בלשון חכמים הרי גם אם הי' אומר ורשב"ג אומר ג"כ הא בכל מקום ששנה רשב"ג במשנתינו הלכה כמותו ואם כן על כרחך משנתינו לאו רשב"ג היא:

והנה ע"פ מ"ש חוץ לדרכינו דהיינו שעכשיו שזכינו לדברי רשב"ג ר' יוחנן דאמר כמחלוקת וכו' היינו דאליבא דרבנן גם בנגר לא בעו קשירה יש לתרץ מה שיש להקשות שהתוס' הוכיחו דבנגר לא שייך בנין משום דבקנה ודאי לא שייך בנין. דאי הוה שייך בנין. האיך מייתי ראי' מחריות של דקל דלא בעי תורת כלי לקנה דדלמא דוקא בטלטול לא בעי רשב"ג תורת כלי ולא באיסור בנין עיין כל זה בד"ה ר' יהודה ולכאורה יפלא דעל כרחך אפילו משום איסור טלטול חמיר איסור טלטול דקנה משאר טלטול שהרי בשאר כלי תשמיש לא בעי ר' אליעזר קשור ותלוי וכאן בעי קשור ותלוי והיינו משום שהם תשמיש בית חמיר טפי וכמ"ש התוס' בד"ה והמונח. ואם כן קשה דלמא גם לרשב"ג תשמיש בית חמיר טפי וכמו"ש התוס' בד"ה והמונח. ולכך בעי רשב"ג תורת כלי משא"כ בחריות של דקל: ונראה משום דא"כ היה לו לרשב"ג להזכיר תורת כלי ומדלא הזכיר מכלל דלא בעי גם בתשמיש בית תורת כלי שהרי אין חילוק זה של תשמיש בית כל כך פשוט להחמיר בו יותר משאר תשמיש. ועל זה קאמר וכי תימא ה"נ דאיכא תורת כלי ומה שלא הזכירו רבן שמעון בן גמליאל היינו שסובר שגם בכל תשמיש דעלמא שאינו כלי ממש בעינן תורת כלי ולכך לא הוצרך להזכירו בתשמיש בית ועל זה שפיר השיב ומי בעי רשב"ג תורת כלי. ואם תאמר א"כ איך הוכיחו התוס' דלא שייך בנין בנגר ובקנה. ודלמא שייך בנין ואפ"כ הקשה מי בעי תורה כלי דאם כן הי' לו לרשב"ג לפרש דבעינן כאן תורת כלי וכנ"ל:

ונראה משום דאי אין בנגר בנין וכן בפקק ובקנה, ולר' יוחנן דפסק כרשב"ג אם כן היא גופה קשיא למה אמר כמחלוקת וכו' ולמה לא מוקי חכמים דמשנתינו כרשב"ג ואין לומר דא"כ למה לא תנן בהדיא במשנתינו ורשב"ג וכו' ואי משום דבעי למסתם הרי גם רשב"ג כל מקום ששנה במשנתינו הלכה כמותו ואדרבה השתא דשנה בלשון סתם יש סתם כנגדו דהיינו נגר ואם היה שונה דברי רבן שמעון בן גמליאל היה הלכה כמותו

אכתי יש לומר ולדקדק הרי עכשיו דמוקי חכמים דמשנה כר"י אם כן חכמים עצמם לא ס"ל כרשב"ג וגם רבי השמיט דעתו. ומוטב היה לר' יוחנן לומר דחכמים היינו רבן שמעון בן גמליאל ורבי לא ס"ל כרשב"ג ולכך לא אמר במשנה ורשב"ג אומר דא"כ הי' הלכה כמותו. ושנאו בלשון חכמים ויש לנו סתמא אחרת כנגדו דהיינו נגר אלא ודאי דבאמת מוקי ר' יוחנן כרשב"ג ומה דאמר כמחלוקת בנגר היינו לקולא דרבנן כשם שהקילו כאן כך שם ור' יהודה לנפשיה החמיר ומתחלה שהקשה מר' יוחנן היינו קודם שידע מרשב"ג ולא רצה לעשות ג' מחלוקות וכל זה אם לא שייך בונה אבל אם שייך בונה על כרחך ר' פוסק כרשב"ג כסתם דפוקקין ומעשה רב וא"כ למה לא שנה במשנתינו ורשב"ג בהדיא אלא ודאי דחכמים דכאן באמת אינם רבן שמעון בן גמליאל ור"י דאמר כמחלוקת וכו' היינו דגם כאן בעינן קשור וקשה הלא לא נזכר קשור במשנה. אלא ודאי שאין זה קפידא גם בדברי רשב"ג אין זה קפידא ומנ"ל דלא בעי רשב"ג תיקון כלי וצריך לומר דמדמה לחריות ושפיר הקשו התוס' מה ראיה מחריות שאין בו בנין לקנה שיש בו בנין:

סליק פ' כל הכלים:

דף קלא.

פרק ר' אליעזר דמילה

גמ' אמר ר"ח ב"א א"ר יוחנן לא לכל אמר ר"א מכשירי וכו' מדברי ר' יוחנן הללו מוכח דאי לאו דחזינן דיליף ר"א שתי הלחם מג"ש הוה ילפינן כולהו ממכשירי מילה א"כ על כרחך ר"א יליף מכשירי מילה מקרא. דאי מהלכה איך נילף שאר מכשירין במה מצינו דהיינו בנין אב. והרי לדעת רש"י לקמן (בדף קל"ב ע"א) לא ילפינן שום לימוד משלשה עשר מדות מהלכה. ואולי זה טעמו של רש"י לקמן (בדף קל"ב ע"א) בד"ה ביום אפי' בשבת וכו' ולר"א דאפקיה למכשירין מילה עצמה הלכה היא וכו' ובדברי רנב"י שם דדריש אות ברית ודורות לא פירש רש"י כן. והיינו משום דשם איכא למימר דר"א מכשירין יליף מהלכה אבל הך לימוד אפי' בשבת ר' יוחנן קאמר לי' התם ולר"י ודאי ליכא למימר דמכשירין יליף מהלכה דא"כ פשיטא דלא לכל אמר ר"א דהרי לא ילפינן במה מצינו מהלכה: ואמנם גוף דברי ר' יוחנן לא לכל למעוטי מזוזה וציצית הוא מילתא דתמיה דפשיטא דלא ילפינן הכל ממילה דהרי איכא פירכא שכן נכרת עליה שלש עשרה בריתות כדמסיק בסוף שמעתין ולמה הוצרך לימוד מדיליף שתי הלחם בגז"ש. וכל המפרשים נדחקו בזה. ונראה דכונת ר' יוחנן דלא תימא דר"א אין לו שום קרא במכשירין אלא כך קבל הלכה שכל מצות הנוהגות בשבת מכשירין דוחה שבת וכלל לא

קיבל ולכן הוכיח דא"כ ג"ש בשתי הלחם למה לי. ובפירוש הזה נסתלק תמיהת התוס' בד"ה לא לכל שתמהו דאיך שייך למילף ציצית ומזוזה ממילה. דמילה דין הוא שיהיו מכשיריה דוחה דהא עצמה דוחה שבת וכו' ולדידי אין כונת ר"י כלל דנילף ממילה אלא שלא נימא דר"א קבל הלכה דרך כלל: ואמנם נלע"ד ששפיר תמהו התוס'. וע"כ כונת ר"י דלא נימא דנילף ממילה. שאם דלא נימא דכולה. הלכתא נינהו. דבר זה לא היה צריך להוכיח מכח שתי הלחם. דמגוף הדברים דחשיב ר"א מכשירין דוחה שבת דהיינו לולב סוכה מצה שופר מוכח דלאו הלכתא נינהו אלא קראי דאנן חזינן במה דקאמר בשמעתין למעוטי מאי אילימא למעוטי לולב וכו' ואלא למעוטי סוכה וכו' ואלא למעוטי מצה וכו' ואלא למעוטי שופר וכו' והנה עפ"י סדר המועדים הי' לו למיחשבינהו כסדרן שבתורה מצה שופר סוכה לולב. וצריך לומר דהגמ' על סדרן דתשבינהו בברייתא דקאמר בהו ר"א דדוחה שבת. והנה על הברייתא גופי' קשה היפוך הסדר ואמנם מה שהקדים לולב לסוכה ושניהם למצה נכון הוא. משום דאבוהון דכולהון לולב דבו כתיב ביום ואפי' בשבת ואח"כ סוכה דילפינן מלולב ואח"כ מצה. דילפינן ט"ו ט"ו מחג הסוכות אבל מה שאיחר שופר ללולב קשה. ואמנם גם זה ניחא דיום תרועה דכתיב בשופר דדוחה שבת הוא בפ' פנחס דבאמור לא כתיב יום רק זכרון תרועה אבל הנך לימודים דלולב. דהיינו ביום הראשון וכן ג"ש דשבעת ימים בסוכה מלולב וכן ג"ש דט"ו ממצה מסוכה כולהו כתיבי בפ' אמור ולכן חשבינהו על סדר שהם כתובים בתורה דמכשיריהן דוחה שבת וכל זה אם יליף מקראי אבל אי הלכה בכלל דכל מכשירי מצות הנוהגין בשבת דוחין שבת הוה לי' למחשבינהו על סדר מועדות כסדרן ואם כן מהך ברייתא עצמה מוכח דלאו הלכתא נינהו ולא הי' צריך ר' יוחנן להוכיח משתי הלחם: אלא דלפי זה גם דלא נילף כולהו משבת לא היה צריך להוכיח משתי הלחם דג"כ הי' יכול להוכיח כנ"ל דאי כולהו יליף משבת וליכא בהו קראי. הוה לי' למיחשבינהו על הסדר וכנ"ל אלא ודאי שאין מזה ראי' דמה לי אם הביא ראי' מברייתות הללו או מביא ראי' מברייתא דיליף ר"א ג"ש שתי הלחם מעומר ואדרבא אם הי' מביא ראיה משינוי הסדר הי' צריך להאריך ולהביא כולהו על הסדר ומביא בקצרה משתי הלחם: ואמנם עכ"פ יצא לנו מזה תועלת אחד. דלכאורה על הגמ' יש להקשות שהקשה בכל א' מנ"ל לר"א הא. וגם הוצרך לצריכותא בכל אחד דלא נילפי' מאידך ודלמא לית ליה לר"א שום קרא ובכל הני היה לו הלכתא דמכשירין דוחה שבת ואף שכבר הוכיח ר' יוחנן שלא הי' לו הלכה דרך כלל על כל מצות הנוהגות בשבת מדיליף שתי הלחם בג"ש מ"מ דלמא בכל הנך דהיינו מילה ולולב סוכה ומצה ושופר הי' לר"א הלכתא למכשירין: ולפי מ"ש ניחא שאם הי' לו הלכתא

הוה ליה למיחשבינהו על סדר המועדות: וגוף דברי ר' יוחנן דאמר לא לכל אמר ר"א לכאורה צריך טעם מאי בעי ר' יוחנן בזה. הרי אין הלכה כר"א דשמותי הוא ומה הי' כונת ר"י בזה אליבא דהלכתא. ונראה מדר"א נשמע לחכמים דאי הוה אמרינן לר"א דכל מכשירי מצות דוחין שבת דילפינן כולהו ממילה אם כן ה"ה לרבנן הוה ילפינן עכ"פ כולהו מצות עצמן שגוף המצות ידחה שבת ממילה. אלא דקשיא ממ"נ אי מצוה שזמנה קבוע בשבת הרי באמת איזה מצוה שקבוע לה זמן בשבת שלא תדחה שבת ואם אין זמנה קבוע הרי ר"ע אמר בפירוש כל שאפשר לעשותה מע"ש אינה דוחה את השבת ואם כן מה לנו בזה לדברי ר"א והרי מבואר בדברי ר"ע עצמו. אמנם חזינן שאין כלל דר"ע מוסכם להלכה לפי דעת רבינו הגדול הרמב"ם דסובר בקצירת העומר נקצר ביום כשר ואעפ"כ סובר דדוחה שבת. וטעמו בזה אין כאן מקומו. ועכ"פ חזינן שיש מחלוקת בכלל הזה דר"ע וכי היכי דלא נימא דטעמא מאן דסובר הכי משום דיליף משבת דמילה ג"כ אפשר לעשותו מאתמול מיקרי [ועיין ביו"ד בסי' רס"ב סעיף א' בהג"ה ובש"ך ס"ק ב'] קמ"ל ר"י לא לכל וכו' דממילה לא ילפינן דנכרתו עליה י"ג ברית‌ות א"כ גם לרבנן לענין גוף המצוה לא ילפי' ובעומר לדעת הרמב"ם טעם אחר יש בדבר ומבואר בחידושינו במקום אחר: ואמנם אי להודיענו לרבנן וכנ"ל. יש לדקדק דלכאורה קשה למה הביא ר' יוחנן ראיה ממה דיליף ר"א גז"ש לשתי הלחם שהיא רק ברייתא ולמה לא הביא ממשנה מפורשת דפסחים ריש פ' אלו דברים (דף ס"ח] דקאמר לר' עקיבא עקרת מה שכתוב בתורה במועדו וכו' הרי שלר"א דריש במועדו ואפי' בשבת. ואם איתא דלכל אמר ר"א מכשירי וכו' אם כן כי היכי דיליף כולהו ממילה למכשירין ה"נ לגוף המצוה דדחי שבת נילף כולהו ממילה ולמה לי במועדו בפסח. ואמרתי דהא ודאי גוף המצוה ממכשירין ליכא למילף דאיכא למימר דגוף המצוה לא תנהוג בשבת משא"כ מילה שגוף המצוה דוחה גם מכשירין דוחה דהרי חזינן דנהוג מצוה זו בשבת. וא"כ צריך למילף גוף המצוה בפסח מגוף המצוה דמילה וזה אי אפשר דגוף מצות מילה ר"א מהלכה גמרה ולא דנין בנין אב מהלכה אבל מכשירין דכתב במילה בפירוש ביום שפיר הוה אמינא דר"א יליף מינ' כולהו מכשירין. ולכך הוצרך ר' יוחנן להביא ראי' מדאיצטריך ג"ש למכשירי שתי הלחם. ובהכי ניחא דהוכיח ר' יוחנן מג"ש דשתי הלחם ולא הוכיח מדאיצטריך בעומר גופי' בחריש ובקציר שדוחה שבת: **[וחוץ לדרכינו משום דאיכא למימר דאולי ר"א באמת לא דריש בחריש ובקציר כר' ישמעאל אלא כר"ע לתוס' שביעית ועומר. ובאמת יליף משבת ולכך הוצרך. להוכיח משתי הלחם]** ואמנם לפ"ז ליכא ראי' מעומר כיון דעומר אם מצא קצור קוצר לא מיחשב הקצירה הכשר מצוה כי אם גוף המצוה וכן

פירש רש"י בשמעתין במה דפריך מה לעומר וכו' וגוף המצוה ליכא למילף מגוף המצוה דמילה ולכך הביא משתי הלחם ששם הקצירה היא מכשירי מצוה ולפי זה ממילא מוכח דשתי הלחם מצא קצור אינו קוצר דאם לא כן בטל הוכחת ר' יוחנן ומעתה מה דקאמר בגמ' מופנה וכו' לאו על גוף הברייתא דר' אליעזר קאי דיליף שתי הלחם וכו' דשם באמת איכא לתרץ כקושיית התוס' דגם זה יליף ר"א בג"ש דשתי הלחם ג"כ אם מצא קצור קוצר. אבל עיקר קושיית הגמ' לר' יוחנן דאי ס"ד דסובר ר"א מצא קצור קוצר אין כאן הוכחה דלא לכל שהרי גם גבי שתי הלחם היא גוף המצוה וכל זה לר"א דמילה עצמה יליף מהלכה אבל רבנן דדרשי מילה מקרא ביום ואפי' בשבת ממילא מוכח דלא לכל אמרו דאל"כ למה לי במועדו בפסח נילף ממילה ולא הוצרך ר' יוחנן לפלפל אליבא דר"א והוה ליה למימר דין שלו אליבא דרבנן דלא לכל אמרו מצוה דוחה שבת ולמה לו לפלפל אליבא דר"א שלא אליבא דהלכתא: ונראה דלרבנן אין ראיה מבמועדו. דאולי רבנן לא דרשי משמעות מועדו רק מג"ש נאמר מועדו בפסח ונאמר מועדו בתמיד. וא"כ איצטריך במועדו שידחה תמיד טומאה ועכ"פ כתבתי לתרץ קושית התוס' בד"ה תאמר בשתי הלחם וכו' דמוכח מדברי ר' יוחנן עצמו כן דאל"כ אין שום הוכחה משתי הלחם: ואמנם כל זה לפירוש רש"י לקמן בדף קל"ב ע"א) שכתב בד"ה עקיבא עצם כשעורה וכו' דלא ניתנה תורה שבע"פ לדרוש בי"ג מידות עכ"ל. ומשמע דשום אחד בי"ג מידות לא נידון בהלכה. אבל התוס' ס"ל דדוקא ק"ו אין דנין מהלכה אבל שאר י"ג מידות דנין וכן מוכח בהדיא בפסחים (דף פ"א) עיין שם. ואם כן אף דנימא דקצירה מיקרי גוף המצוה מ"מ קשה למה לי ג"ש נילף ממילה עצמה דדחי שבת אלא ודאי דלא יליף ממילה ושפיר הקשו התוס' דדלמא יליף מעומר תרתי מכשירין וקצירה: ותדע שכן הוא. שאין קושית הגמ' סוברת לר' יוחנן דוקא אלא על ר"א עצמו. דהרי הש"ס מקשה. ואכתי מופנה מצד א' הוא ושמעינן לר"א וכו' והנה לקמן עמוד ב' ברש"י בד"ה גמר שבעת ימים וכו' ואע"ג דאינה מופנית משני צדדים וכו' כיון דגלי רחמנא בעומר ושתי הלחם ולולב גילוי מילתא בעלמא וכו' ושוב בד"ה וניתי הנך וכו' כתב רש"י עומר ושתי הלחם: והנה למדו מזה מוהרש"א ומוהר"ם שאין כונת רש"י בכאן לפרש דנכתוב בסוכה בהדיא וכמו שפירש לקמן גבי מצה דאם כן הוה מפרש גם כאן וניתי הנך כולהו וכו' עיין בדבריהם:

ולפי זה הקשו שהרי אי לא הוה כתיב עומר ושתי הלחם סוכה עצמה ג"כ לא הוה ידעינן דהרי הג"ש אינה מופנית רק מצד א' ופרכינן מה ללולב שכן טעון ד' מינים ולא שייך תירוץ רש"י דגילוי מילתא. שהרי עכשיו קיימינן דלא נכתוב עומר ושתי הלחם ובעינן ג"ש גמורה: ואמרתי לתרץ. הנה גוף דבר זה דלא פירש רש"י דנכתוב בסוכה בהדיא.

היינו משום דבסוכה משכחת גם במצוה עצמה דחיית שבת שהי' יושב בסוכה שאין בה אלא ב' דפנות ועשה טפח דופן שלישית. וממילא בבנין זה יוצא ידי סוכה והיא מצוה עצמה שהרי גם הישיבה בלא אכילה מצוה. משא"כ בלולב לא משכחת בגוף המצוה. דאף דנקט בידיו ג' מינים ותלש מין הרביעי ונפק ביה מ"מ לא היה צריך לתלשו. שאף אם נטלו בידו במחובר למה לא יהא נפיק בי' הרי לקחו בידו ולקחתם כתיב ומכשירי לולב דדחי שבת היינו שהלולב הוא כאן והאתרוג הוא במקום אחר רחוק וצריך לקצצן להביאן יחד. שהרי צריך שיהיו כולם לפניו ונמצא הקציצה היא קודם המצוה אבל בגוף המצוה לא משכחת דחיית שבת: והנה אנן חזינן במילה לר"א דמכשירין דוחה שבת צריך לימוד למילה בפ"ע ולימוד למכשירין ואית לי' הלכה למילה וביום למכשירין. ובלולב סגי לן בחד דודאי למכשירין אתי וכדאמרינן בשמעתין למאי הלכתא אילימא לטילטול וכו' אלא למכשירין ושוב ילפינן סוכה בג"ש למכשירין וק"ו סוכה עצמה. וכל זה השתא דכתיב בלולב אבל אי לא הוה כתיב בלולב רק בסוכה. הוה מוקמינן למסתבר לגוף המצוה ולא למכשירין ולא הוה ידעינן לא סוכה ולא לולב לכך הוצרך רש"י לפרש וניתי עומר ושתי הלחם ולא פירש דלולב נגמר דאדרבה עיקר קרא ישאר בלולב: אבל במצה דודאי לא שייך בגוף המצוה דחיית שבת וג"כ נדע אפי' בחד קרא דהוא למכשירין שפיר פי' רש"י דנכתוב במצה בהדיא ונגמור כולהו ממצה ומה שהקשה מהרש"א ומהר"ם דא"כ דלא נכתוב בסוכה בהדיא ובעומר ושתי הלחם ג"כ לא נכתוב איך נילף סוכה גופי' מיני' בג"ש שאינה מופנית משני צדדים והנה אחרי מחילת כבודם לא עיינו בסוגיא דיבמות [דף קד] גבי גז"ש דרגל רגל דזה עצמו אי לר"א מופנה מצד א' למידין ומשיבין או למידין ואין משיבין במחלוקת שנויה דשם ביבמות [דף ק"ד ע"א] במה ששנינו חלצה בשמאל פסולה ור"א מכשיר דהקשה גמ' מ"ש אוזן דיליף ר"א ג"ש ומ"ש רגל רגל ומשני ר' יוחנן מוחלפת השיטה ורבא אמר אוזן אוזן מופנה משני צדדים רגל רגל אינו מופנה משני צדדים נמצא דלרבא למידין ומשיבין אבל לר' יוחנן דאמר מוחלפת השיטה ור"א פוסל בחלצה בשמא. א"כ לר"א באמת אין משיבין וא"כ כל דברי רש"י נכונלה דמה דיליף סוכה בג"ש דשבעת ימים הקשה רש"י דמופנה מצד א' פירוש וקשיא לרבא אליבא דר"א דאית לי' משיבין והוצרך רש"י לומר דגילוי מילתא וכו' והגמ' שהקשה ונכתוב בסוכה וכו' הקושיא לר' יוחנן דסבר מופנה מצד א' אין משיבין וא"כ אפי' לא נכתוב עומר ושתי הלחם אכתי נילף סוכה מלולב וזה עצמו כונת רש"י בד"ה מצד אחד וכו' ובמס' יבמות בפ' מצות חליצה שמעינן לי' דקאמר הכי דקתני חלצה בשמאל וכו'. והנה כל האריכות הזה של רש"י הוא ללא צורך. ואם בא להראות מקומו

די שיאמר ושמעינן לי' לר"א במס' יבמות בפ' מ"ח אבל הרחבת דיבורו של רש"י כיצד מוכח דסבר הכי אין לו שייכות כלל. ולפי מ"ש ניחא שבא לרמז שכל זה מוכח אם ר"א סובר בשמאל כשירה, וממילא לר יוחנן דסבר דר"א סובר פסולה אדרבה למידין ואין משיבין וכונתו בזה שיהא ניחא קושית הגמ' ונכתוב וכנ"ל: ומעתה ממוצא הדברים אתה שומע שעל כרחך קושית הגמ' מופנה דאי לא מופנה היינו על ר"א עצמו דיליף שתי הלחם מעומר ולא על ר' יוחנן תסוב הקושיא. דאי על ר' יוחנן איך אמר ואכתי, מופנה מצד א' ושמעינן לר"א וכו' הרי לר' יוחנן נהפוך הוא דלר"א מופנה מצד א' אין משיבין. אלא דלפי מ"ש דקושיות הגמ' ונכתוב סוכה וניתי הנך מיני' היינו דוקא לר' יוחנן דסבר מוחלפת השיטה. קשה דהא לכאורה קשה איך נילף עומר ושתי הלחם מסוכה וסוכה עצמה ילפינן מלולב והוי דבר הלמד בג"ש חוזר ומלמד בבנין אב. והוא בעיא דלא אפשטא בזבחים (דף נז). ואמנם לולב וסוכה חולין הם. ודוקא בקדשים הוא דאין למדים למד מן הלמד ואמנם אי נימא בתר למד אזלינן נסתר קושית הגמ' וצ"ל דקושיית הגמ' להאי מ"ד דבתר מלמד אזלינן קשה ונכתוב בסוכה. ולפי מ"ש דלרבא דלא סבר מוחלפת השיטה נסתר קושיית הגמ' שהרי הך ג"ש אינה מופנית משני צדדים וכנ"ל ועיקר קושיית הגמ' לר' יוחנן דאמר מוחלפת השיטה. וא"כ קשה דלמא ר' יוחנן סבר בתר למד אזלינן וא"כ לא ילפינן עומר וב' הלחם מסוכה דאתי בג"ש מלולב והנה בתוס' בד"ה לא לכל וכו' לקמן מפרש דאתי למעוטי ציצית ומזוזה וה"פ לא לכל מצות הנוהגות וכו' וכונת התוס' משום דאיכא לפרש דברי ר' יוחנן לא לכל היינו לא לכל מצות הדוחות שבת אמר ר"א מכשירין דוחין. ולכן הוכיחו התוס' שאין הכונה כן שהרי ציצית וכו' אין המצוה דוחה שבת וע' מהר"ם: והנה יש מקום לשאול למה הוצרכו התוס' להוכיח פירוש זה ממאי דמפרש לקמן ציצית ומזוזה הרי מגוף דברי ר' יוחנן מוכח שאין הפירוש כל מצות דדוחין שבת דא"כ איך אמר שהרי שתי הלחם חובת היום וכו' והרי שתי הלחם אין בגוף המצוה דחיית שבת שהרי אין קרב משתי הלחם עצמן על גבי המזבח כלל ובהדיא אמרו במס' מנחות פ' ר' ישמעאל שתי הלחם בני הקרבה נינהו אלא פשיטא לטחינה וכו' ואמנם נוכל לומר דמזה לא היו התוס' יכולים להביא ראיה דאולי כונת ר' יוחנן מעומר מ מדאצטריך בעומר בחריש ובקציר ולא יליף ממילה מכלל דלא לכל וכו' אלא דאיך אפשר דיליף מעומר דאטו אמר ר' אליעזר בפירוש דדריש בחריש ובקציר כר' ישמעאל מה חריש רשות. דלמא ר"א בחריש ובקציר כר"ע דריש לענין שביעית ועומר דמכשירין דחו שבת ממילה יליף ושוב יליף שתי הלחם בג"ש מעומר: ואמנם בזה י"ל דר' יוחנן ס"ל בתר למד אזלינן וא"כ אי ס"ד דר"א עומר ממילה יליף בבנין אב א"כ איך

יליף שוב שתי הלחם בעומר מג"ש. ואף שהוא בעיא דלא איפשיטא בזבחים [דף מח] אי דבר הלמד בבנין אב חוזר ומלמד בג"ש אולי באמת סובר ר"י דאינו חוזר ומלמד. וא"כ על כרחין דריש בעומר גופי' מבחריש ובקציר ושפיר יליף. ואין לומר דאכתי היכי יליף אפי' מעומר הרי אצטריך לכתוב בעומר כדי שנוכל ללמוד אח"כ ב' הלחם מעומר. ואי לאו דכתיב בעומר בהדיא הוה לי' למד מן הלמד יש לומר כיון דעומר לגופי' לא צריך והוה לי' לכתוב בשתי הלחם ולא נצטרך ג"ש כלל: והשתא דכתיב בעומר בעינן שוה ג"ש לשתי הלחם אלא ודאי דבעימר גופי' בעינן קרא ולא ילפינן ממילה ושפיר קאמר ר' יוחנן לא לכל ולעולם דכונת ר' יוחנן לא לכל היינו לא לכל המצות שהן עצמן דוחין שבת ולהכי הוצרכו התוס' להביא ראיה ממסקנא דאתי למעוטי ציצית ומזוזה: והנה התוס' הקשו תימא האיך שייך למילף ציצית ומזוזה ממילה דמילה היא עצמה דוחה שבת דין הוא שיהיו מכשירי' דוחין שבת וכו'. והנה באמת אין זה כל כך תימא דאטו ליכא שום פירכא בלאו הכי והלא כמה פירכות יש וכדמסיק בסוף שמעתא, אלא דר' יוחנן אתי למימר דלא תימא שהוא גילוי מילתא בעלמא ולא משגחינן בשום פירכא ואם כן כשם שלא משגחינן ביתר הפירכות הכי נמי לא משגחינן בהך פירכא שהיא עצמה דוחה שבת. ואף שהיא סברא וכבר נדחקו המפרשים. אבל אני מקשה קושית התוס' על גוף הדין דר' יוחנן דמנ"ל דלא לכל דלמא לכל אמר ומשתי הלחם יליף. מדחזינן בשתי הלחם עצמן שאין בהם דחיית שבת ואפ"ה דוחין מכשירין א"כ אין הדבר תלוי במה שיש בהם דחיית שבת וה"ד לציצית ומזוזה ועל יתר הפירכות לא משגחינן וכפי ההוה אמינא דלא משגחינן בשאר הפירכות: וצריך לומר דעיקר הוכחת ר' יוחנן מעומר עצמו דאצטריך בחריש וכו' והרי עומר יש במצוה עצמה דחיית שבת ולמה לא ילפינן ממילה אלא על כרחך דפרכינן מה למילה שכן נכרתו עליה שלש עשרה בריתות א"כ ה"ד שאר פירכות וליכא למילף ציצית ומזוזה משום דבר. משום דפרכינן שבידו להפקירן. וכיון שהוכחנו דעיקר כוונת ר' יוחנן מעומר עצמו וכבר כתבתי דאולי באמת עומר עצמו בעינן כדי למילף שתי הלחם דלא ליהוי למד מן הלמד והא דלא כתיב בשתי הלחם ולא בעינן ג"ש יש לדחות דג"ש אצטריך בלא"ה לשתי הלחם דנילף מעומר שאם מצא קצור קוצר אלא ודאי דס"ל לר' יוחנן דבשתי הלחם אם מצא קצור אינו קוצר וא"כ שפיר מקשה הגמ' דאיכא למיפרך מה לעומר וכו' ומתורץ קושית התוס' בד"ה תאמר וכו':

ועוד נראה בדרך אחר דע"כ לר' יוחנן לא ילפי' בשתי הלחם שאם מצא קצור וכו' דאל"כ הדרא קושיא לדוכתא מנ"ל לר' יוחנן דשוב לא יליף ר"א משתי הלחם וכנ"ל. ואי משום דעל כרחך פרכינן פירכות מדאצטריך קרא בעומר דלמא באמת לא דריש בחריש ועומר

ממילה יליף ומ"ש דר' יוחנן ס"ל בתר למד וא"כ אי ס"ד דיליף עומר משבת איך שוב ילפינן ב' הלחם בג"ש ודבר הלמד בבנין אב אינו חוזר ומלמד זה אינו. דעכשיו דקיימינן דילפינן בשתי הלחם לענין אם מצא קצור קוצר וזה כתיב בעומר עצמו מהחל חרמש וכיון דילפינן מיני' מאי דכתב בגופי' ילפינן נמי מאי דאתי בבנין אב דהוי כמו חוץ מפנים בחד זימנא גמיר כמבואר בזבחים (בדף נז ע"ב). אלא ודאי דבאמת לא יליף ר' יוחנן מיניה לענין קצירה ושפיר מקשה מה לעומר:

אלא דאכתי תיקום קושיית התוספות על ר' יוחנן עצמו דמנ"ל דר"א לא יליף לענין קצירה ועוד דאי ס"ד דמר"א עצמו אין שום הוכחה ויכול להיות דבאמת יליף גם לענין קצירה רק עיקר קושיית הגמ' על ר' יוחנן. א"כ איך מקשה מופנה מצד א' והרי לר' יוחנן אליבא דר"א סגי במופנה מצד א' וכנ"ל:

ולכן נראה דמסברת ר' יוחנן יליף בעצמו דיש הוכחה לזה. דהא לכאורה יש לדקדק. לפי מ"ש רש"י דגבי לולב אינו מופנה דחד שבעת ימים כתיב ואעפ"כ לא פרכינן משום דגילוי מילתא בעלמא היא כיון דמצינו בעומר ובשתי הלחם וכו' א"כ קשה למסקנא דמצינו בלולב ובמילה ובשופר וסוכה ועומר ומצה. א"כ למה לי תביאו יתירה בשתי הלחם הלא אף במופנה מצד א' לא פרכינן כיון דגילוי מילתא הוא שמצינו כזה בהרבה מקומות וכנ"ל וצריך לומר בשלמא התם ילפינן סוכה מלולב כי היכי דלולב מכשירין דוחין וכו' וכזה עצמו מצינו בשאר דברים ממילא אף במופנה מצד א' לא פרכינן אבל בעומר דפרכינן שאם מצא קצור קוצר א"כ הקצירה לא מיקרי מכשירין אלא גוף המצוה נחשבת וכן פי' רש"י בהדיא בד"ה שכן אם מצא קצור וכו' הלכך קצירה גופה מצוה היא וכו' והפירכא היא איך ילפת מכשירין בשתי הלחם מעומר דבעומר הקצירה היא מצוה ולא מכשירין וצריך אתה ללמוד לא בשם מכשירין אלא כשם שקצירת העומר דוחה שבת כך קצירת שתי הלחם ידחו שבת. ופרכינן מה לקצירת העומר שכן אם מצא קצור קוצר ולא שייך כאן גילוי מילתא בעלמא שהרי קצירת העומר אינו ענין למכשירין ולכך בעינן מופנה משני צדדים. ואם תאמר איך כתב רש"י בסוכה ולולב דלא בעינן משני צדדים כיון דאשכחן בעומר וב' הלחם וכו' הרי בעומר לא אשכחן מכשירין דחו שבת דקצירה דעומר גוף המצוה היא. יש לומר דכיון דילפינן ג"ש דקצירה לשתי הלחם דוחין שבת כמו בקצירת העומר. והרי בשתי הלחם הקצירה היא רק הכשר מצוה שוב ילפינן עומר משתי הלחם שכשם שמכשירי ב' הלחם דוחין הה"ד מכשירי עומר כמו לעשות פחמין לעשות מגל לקצור בו דדוחין שבת ולפי זה ר"א דאמר מה הבאה האמורה בעומר מכשירין דוחה שבת אף הבאה האמורה בשתי הלחם מכשירין דוחה שבת בשביל שתי

הלחם הזכיר מכשירין אבל בעומר הקצירה לא נקרא מכשירין. אלא דשוב אח"כ ילפינן עומר בהיפוך משתי הלחם שיהיו מכשירין דוחין שבת. אבל אם נימא בב' לחם שאם מצא קצור קוצר כמו בעומר. א"כ גם בב' לחם הקצירה היא גוף המצוה ולא מצינו מכשירין שידחו שבת לא בעומר ולא בשתי הלחם ומעתה מוכח דר"א לא יליף דבר זה בשתי הלחם שאם מצא קצור קוצר דא"כ קשה למה לי' למילף כלל ג"ש שקצירת ב' לחם ידחו שבת ובזה אכתי לא שמענו שסובר שאם מצא קצור קוצר הי' לו להזכיר רק ג"ש שאם מצא קצור קוצר ואז זה דדוחה שבת ידענו בלא ג"ש כלל דכשם דדרשינן מבחריש וכו' יצא קצירת העומר שהוא מצוה הכי נמי דרשינן יצא קצירת שתי הלחם שהוא מצוה:

וזה עצמו כונת התוס' בסוף ד"ה תאמר שכתבו ועל כרחך וכו' דאי לאו הכי מ"ש דיליף טפי גבי עומר מגבי ב' הלחם דהכי נמי נימא יצא קצירת שתי הלחם וכו'. ולכאורה דבריהם תמוהים שאם כונתם על ר' ישמעאל דאיהו דריש מה חריש רשות וכו' מנא להו להתוס' דדריש ר' ישמעאל ג"ש דהבאה הבאה ודלמא איהו לא ס"ל ג"ש. ואם אין גז"ש באמת אין קצירת ב' הלחם מצוה. ולדידי (ניחא) דכונתן על ר"א בעצמו למה הוצרך ללמוד דבר זה דדוחה שבת מג"ש כלל: ועוד אי ס"ד דר"א ס"ל בב' הלחם אם מצא קצור קוצר א"כ גם בשתי הלחם אין קצירה מכשירי מצוה אלא גוף המצוה ואיך קאמר ר"א מה מכשירין וכו' הרי אין כאן מכשירין לא בעומר ולא בשתי הלחם שהכל הוא גוף המצוה. ואם כונתן על שאר מכשירין כמו מגל לקצור בו זה לא שמענו לא בעומר ולא בשתי הלחם. דבשלמא אם קצירת ב' הלחם הוא מכשירין אף דבעומר הוא גוף המצוה מ"מ כבר כתבתי דתחלה למדין קצירה דלחם מקצירה דעומר ושוב למדין מכשירי עומר ממכשירי לחם אבל אי גם בלחם הוא מכשירי מצוה לא שמענו מכשירין כלל בשום א' מהם ויש לדחות דאולי ר"א באמת לא דריש בחריש ובקציר לענין עומר רק לענין שביעית ועומר יליף ממילה דהרי עומר יש בו עצמו דחיית שבת כמו מילה ושוב יליף מכשירין ממילה והיינו מגל לקצור דומיא דמילה ושוב יליף ב' הלחם ג"ש מעומר:

ואמנם מדלא פריך הגמ' מה לעומר שכן הוא בעצמו דוחה שבת וצריך לומר דאי הוה אמרינן בשתי הלחם מצא קצור קוצר א"כ הקצירה מצוה. ועל כרחן קבוע זמן דאל"כ אכתי פרכינן מה לעומר שכן זמנו קבוע אלא ע"כ לפי ה"א זו גם קצירה דב' הלחם קבוע זמן וממילא דוחה שבת והיא עצמה מצוה אם כן גם בשתי הלחם יש במצוה עצמה דחיית שבת ולכך לא הוה מצי למיפרך מה לעומר שיש במצוה עצמה וכו' כל זמן שלא

הקשה דבשתי הלחם מצא קצור אינו קוצר ומעתה אי בשתי הלחם ג"כ קוצר אם כן שתי הלחם עצמן מצינו למילף משבת כמו עומר:

דף קלא:

תוס' ד"ה סד"א נילף וכו' וא"ת היכי תיסוק אדעתי' וכו' וי"ל דשמא בעלמא וכו' ובתוד"ה קמ"ל ולא ידענא וכו' שבעת ימים למאי אתא וכו' ובתוד"ה שבעת וכו' מיהו לא הוה צריך למיכתב שבעת כלל דהוה מצי למיכתב ושמחת וא"ת לר"א היכי דריש וכו' וי"ל דלית לן למילף בג"ש מילתא דלשון ג"ש גופא מוכחת דאינו כן דימים משמע ולא לילות עכ"ל. הנה כמה דברי' נפלאו בסוגיא זו. חדא שהתוס' לא נתברר להם הך ג"ש דשבעת ימים למה ענין נתקבלה בסיני לרבנן ועוד מה שכתבו התוס' דהוה מצי למיכתב ושמחתם בימים ושבעת מיותר לג"ש והרי כתבו לעיל מיני' בד"ה קמ"ל דמשבעת דרשינן מה שביעי שביעי לחג אף ראשון ראשון לחג והרגיש בזה הרש"א. ועוד דאיך נכתב ושמחתם בימים וא"כ לא נדע מספר הימים ונימא מיעוט ימים שנים ועוד במה שכתבו התוס' דלא דרשינן מג"ש מה דלשון ג"ש גופה מוכחא להיפוך דימים ולא לילות משמע. א"כ קשה איך אמרו חכמים דהוה אמינא דנילף שבעת ימים מסוכה דאפי' לילות ולומר שר"א ורבנן פליגי בהא אי דרשינן ג"ש בכה"ג הוא דוחק ולומר דלר"א כיון דכבר יליף מהך ג"ש לענין שבת שוב לא דרשינן עוד מה שהוא היפוך המלה עצמה. משא"כ לרבנן דלא ילפי מזה כלום הוה ילפינן אפי' מילתא דג"ש גופי' הלשון משמע להיפוך. זה אינו דהא גם לרבנן על כרחין ילפינן איזה דבר מהך ג"ש אלא דלהתוס' מספקא להו ולא ידעו מה: ואומר אני לתרץ כל זה ור"א ורבנן כל א' לשיטתייהו דבמס' סוכה [דף כ"ז] פליגי ר"א ורבנן דר"א סבר י"ד סעודות חייב לאכול בסוכה דתשבו כעין תדורו אחד ביום ואחד בלילה ורבנן סברי אין לדבר קצבה חוץ מלילי יום טוב הראשון דסברי כעין תדורו מה דירה אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל. וקפריך הש"ס אי הכי ליל ראשון נמי ומשני לילה הראשון יליף ט"ו ט"ו מחג המצות. ועוד אמר ר"א מי שלא אכל ליל יום טוב הראשון אוכל בליל יום טוב האחרון ופריך בגמ' והאמר ר"א י"ד סעודות וכו' חזר בו ר"א. וכתב הריטב"א וכיון דחזר ר"א וסובר שרק לילה הראשונה חובה אם כן חזר ר"א ודרש כעין תדורו אם כן לילה הראשונה מנ"ל. וצריך לומר כמו לרבנן דיליף מחג המצות וא"כ קשה הרי חג המצות אין לו תשלומין. וכתב דפליגי אי אמרינן דון מינה ומינה או אוקי באתרא. רבנן סברי מינה ומינה ואין לו תשלומין ור"א סבר דון מינה ממצה לענין חיוב לילה הראשון ואוקי באתרא דילפינן סוכה מחגיגה מה חגיגה יש לו תשלומין: והנה

אומר אני שאין לו ענין לדון מינה ומינה דכיון דאיתקש סוכה לחגיגה כמבואר בסוכה (דף ט) דמקשינן לענין שחל שם שמים על הסוכה אם כן אין היקש למחצה ולמה לא נילף מיניה תשלומין: ולכן נלע"ד דר"א ורבנן לשטתייהו דהא ודאי דמסקינן בש"ס כמה פעמים דלכ"ע היקש עדיף מג"ש אמנם הא לענין אם יש למילף דבר אחד מג"ש ויש לפנינו דרך למילף מהיקש וסתרי אהדדי ההיקש והג"ש שבקינן הג"ש ודרשינן ההיקש. אבל אי מההיקש כבר ילפינן איזה ילפותא ומהג"ש עדיין לא ילפינן כלום אף דאי לאו הג"ש הוה ילפינן גם דבר זה מההיקש שאין היקש למחצה מ"מ א"כ תתבטל הג"ש לגמרי ובודאי ילפינן מג"ש וההיקש נשאר לדבר אחד בלבד וזה פשוט. אבל אי מהג""ש ג"כ כבר ילפינן דבר אחד שוב אמרינן אין היקש למחצה וילפינן מההיקש גם דבר זה והג""ש תשאר לדבר אחר דההיקש עדיף למימר בי' שאינו למחצה: והנה למילף לולב מחגיגה שיהי' לו תשלומין בשמיני ודאי ליכא למימר כן. אי בעית אימא סברה דלא אשכחן כלל בגמ' דאיתקש לולב לחגיגה ואיבעית אימא קרא שאפילו אם נימא דבהאי קרא דכתיב ושמחתם לפני ד' שבעת ימים וחגותם אותו חג לד' שבעת ימים. מ"מ מהאי קרא גופי' מוכח דלולב אין לו תשלומין דהרי כך כתיב בהאי קרא ושמחתם לפני וגו' ז' ימים וחגותם אותו חג לד' שבעת ימים בחודש השביעי תחוגו וגו' ומהך קרא בחודש השביעי שהוא מיותר ילפינן במס' חגיגה (דף ט) שחוגג גם יו"ט האחרון לתשלומין וקשה למה כתיב בחודש השביעי תחוגו. אי ס"ד דמקשי' לולב לתשלומין הוה לי' למיכתב בחודש השביעי תעשו והוה קאי ממילא על כל הנזכר גם אלולב. אלא ודאי להכי כתיב תחוגו למימרא דוקא חגיגה מרבינן לתשלומין ולא לולב העולה מזה דלולב ודאי אין לו תשלומין. ומעתה נתגלה לי בעז"ה למה איתייהיב הך ג"ש לרבנן שכתבו התוס' כאן בשבת דלא ידעי' מה דרשי' ולדידי מהכא ילפי חכמים שלא נימא דסוכה איתקש לחגיגה לתשלומין וכמו שסובר ר"א באמת להכי אתיא הך ג"ש דסוכה מלולב מה לולב אין לו תשלומין אף סוכה אין לו תשלומין ואף דהיקש עדיף מג"ש מ"מ ההיקש איכא לאוקמי לענין שחל שם שמים על הסוכה כדילפינן (בדף ט) והג""ש לרבנן ליכא לאוקמי אמידי אחרינא ור' אליעזר לשיטתו דמוקי הג"ש לענין מכשירי סוכה דדחו שבת וא"כ שוב היקש עדיף למימר אין היקש למחצה ולכן יליף ר"א דיש תשלומין לסוכה:

ומעתה נשוב לסוגיא דשבת דהנה רבנן אמרי דביום ולא בלילה. דמשבעת ימים ליכא למעוטי לילה דאיכא למילף מסוכה ואפי' לילות ולכאורה הדבר תמוה דאכתי למה לי ביום דעל כרחך ימים למעוטי לילות דאי למילף מסוכה לא נכתוב ימים כלל רק ושמחתם לפני ד' שבעה וממילא אפי' לילות במשמע אלא דלרבנן אצטריך בלא"ה ימים

לאפנויי למילף, שאין לו תשלומין לסוכה לאפוקי מהיקש דחגיגה אלא דממילא נילף מיני' גם הך מילתא ואפילו לילות ואצטריך ביום ורי"א לשיטתו דבאמת יש לו תשלומין וא"כ ע"כ ביום ואפי' בשבת דאל"כ ע"כ הך ימים לא ילפינן מיניה שום ג"ש ואי ס"ד דאתי למילף ג"ש ואפי' לילות לא נכתוב ימים כלל אלא ע"כ ימים למעוטי לילות וביום אפי בשבת והנה עיקר הג"ש דר"א דימים מיותר לג"ש דנכתוב ושמחתם שבעה. ואי למעוטי לילות ממילא מוכח דהא בגמ' מקשה ונכתוב בסוכה ומשני משום דנוהג בלילות. וע' מהרש"א דפי' מה דשינה רש"י בקושיא ונכתוב גבי מצה דפי' ונכתוב בהדיא וע"ש במהרש"א [ע' לעיל מש"ב] ולפי מה שכתבתי דגם כאן הג"ש מופנה אם כן גם כאן קושית הגמ' ונכתוב בסוכה בהדיא ולא נכתוב בלולב ולא נצטרך לג"ש. וצריך לומר כתירוץ הגמ' משום דנוהג בלילות וממילא מוכח דלולב אינו נוהג בלילה ואם כן מן היום שפירושו בשבת מוכח דביום ולא בלילה: ובזה זכינו להבין דברי הת"כ דדריש ביום ואפי' בשבת ביום ואפי' בלילה. והקרבן אהרן תמה איך יליף תרתי. ולדידי אתי שפיר ביום ואפילו בשבת ומדכתבי' בלולב ואיצטריך ג"ש לסוכה ולא כתבה להיפוך בסוכה. מכלל דגם בסוכה איכא פירכא שנוהג בלילות וממילא מוכח שלולב הוא ביום ולא בלילה וליכא למיפרך להיפוך הג"ש מנ"ל דלמא ימים למעוטי לילות ולא אתי כלל לג"ש שהרי נתקבל לג"ש מסיני ודו"ק:

דף קלב.

גמ' עד כאן לא פליגי וכו' אבל מילה גופה דוחה שבת מנ"ל. לפי המתבאר בסוגיא כבר ביאר טעמו של ר"א דמכשירין מביום וא"כ לכאורה אין מקום להקשות על רבנן מנא להו דמילה גופה דחי. דמה חסר לנו לומר דהם סברי דביום אתי למילה וכדמסיק ר' יוחנן באמת ולא היה לו להקשות רק על ר"א האי ביום בעינן למילה עצמה. ואכתי מכשירין מנא להו. ולכן נלע"ד דאכתי לא ידע הסוגיא דהכא מהך לימוד דביום כלל והש"ס שכבר סידר טעמי' דר"א מביום היינו מסקנא דשמעתין אלא שלעיל סידר מכשירי כל המצות דדחו שבת יחד: ועל זה אמר עולא הלכה. והיינו לכל מר כדאית ליה לרבנן מילה עצמה ולר"א מילה ומכשירין הלכה. אבל קרא ליכא לעולא כלל לא לרבנן ולא לר"א. דהא ודאי דעולא לאו טעמי' דר"א אתי לפרש דאטו שביק רבנן ומפרש דברי ר"א. והמקשה טעמייהו דרבנן מהדר דהיינו מילה עצמה אליבא דכ"ע. ולכן [ע"כ] דליכא לעולא שום קרא שאם היה לו איזה קרא היה לו לפרש טעמייהו דרבנן מקרא ולכן שפיר הקשה מראב"ע דדאין ק"ו וכי דנין ק"ו מהלכה דליכא למימר דראב"ע סבר כר"א ודן

ק"ו ממכשירין דהרי לעולא ליכא שום קרא גם לר"א. והכל הוא מהלכה ורש"י דפי' בדברי ר' יוחנן דר"א לא סבר כראב"ע וכו' ולכאורה יפלא דלר"א שפיר יש ק"ו ממכשירי מילה דכתיב קרא דדחו שבת. ונראה דלכאורה יש לדקדק לר"א כיון דע"כ איתייהב הלכה למילה דדחי שבת ושוב אצטריך קרא למכשירין הוה לי' למימר ההלכה לסיני שמכשירין דחו שבת וממילא שגם מילה לא גרע מכשירין ולא אצטריך ביום דבשלמא אי מקראי הוה יליף כולהו מילתא והוה ליה תרי קראי חד למילה וחד למכשירין שפיר אצטריך תרווייהו דלא נוקי למסתבר. אבל הלכה למשה מסיני כיון שנאמר מפורש למה באמת אמרו ליה שמילה דוחה שבת כיון שאפילו מכשירין דחו נימא לי' קוב"ה למשה מכשירין דחו שבת. והנה אם נימא דע"כ שוב צריך קרא כדי למילף פ"נ מק"ו ואין דנין ק"ו מהלכה הוה אתי שפיר דאצטריך שוב ביום אבל אכתי קשה כיון דבאמת גבי מכשירין דחו למה אמרו ההלכה על מילה הוה לי' למימר בסיני מכשירין וגם לכתוב ביום בשביל למילף ק"ו: ולכן נראה דר"א סבר כר"ש (בדף ק"ו ע"א) דחובל מקלקל חייב מדאצטריך קרא למישרי מילה דדחי שבת. וא"כ אילו הוה אומר הלכה על מכשירין הוה אמינא לעולם דחובל מקלקל פטור וההלכה אצטריך למכשירין ואף דהוה אמר מילה ומכשירים דחו שבת מ"מ הוה אמינא שהדחי' היינו במכשירין וכמו שאמר ר"א שופר וכל מכשיריו ולולב ומכשירין דוחה שבת ולא משכחת דחי' בגוף שופר או בלולב רק במכשיריו. ומעתה יש לתמוה לרבנן דלית להו הלכה רק מביום מנ"ל לר"ש למילף מקלקל חייב ודלמא מקלקל פטור וביום באמת מנ"ל לרבנן אמילה ודלמא מילה באמת ל"צ קרא דהא מקלקל הוא וביום אתי למכשירין:

אמנם לרבנן דלא אשכחן בשום מקום מכשירין דוחה שבת ניחא. דלא מוקמינן קרא בדבר שלא אשכחן במקום אחר ויותר ניחא לאוקמי אמילה עצמה ולמילף באמת שמקלקל חייב וכל זה לרבנן אבל לר"א שס"ל בכמה מקומות אחרים שמכשירים דוחים שבת כמבואר בדף הקדום ויותר ניחא לאוקמי קרא במכשירין מלחדש דבר חדש שיהי' מקלקל בחבורה חייב ולכך אצטריך הלכה בפירוש על מילה כדי לחייב מקלקל בחבורה במקום אחר. ולמימר דבין ר"א ובין רבנן לית להו הלכה רק קרא ביום אלא דר"א לשיטתו דיש לו לימודים במקומות אחרים שמכשירי כמה מצות דחו שבת ניחא לי' גם במילה לאוקמי קרא במכשירין וס"ל מקלקל בחבורה פטור ולא אצטריך קרא למילה. ורבנן לשיטתייהו דלא ס"ל בשום מקום שמכשירים דוחים שבת ולכן יותר ניחא לאוקמי במילה ולחדש אתי שמקלקל בחבורה חייב זה אי אפשר. שהרי משנה שלימה שנינו לקמן [דף קלז] מי שהיו לו ב' תינוקות וכו' ושכח ומל וכו' ר"א מחייב חטאת וסתמא

דמילתא ושכח ומל על חיוב דמילה עצמה קאי שהרי לא אמר ושכח ועשה מכשירים. ועוד אי במכשירים איך פטרי רבנן הא לדידהו אפי' לתינוק של שבת לא ניתנו מכשירים לדחות וא"כ אינו טרוד לדידהו לגבי מכשירים בדבר מצוה כלל אלא ודאי בגוף המצוה מיירי ור"א מחייב מכלל דסבר מקלקל בחבורה חייב או דסובר דמילה מיקרי מתקן גברא. ועיין לעיל (דף ק"ו ע"א) ומעתה שפיר פירש רש"י דר"א סובר פקוח נפש מקראי אחריני דאי הוה סבר ר"א ק"ו דראב"ע אכתי קשה מנ"ל לר"א מכשירין ודלמא ביום למילה עצמה אתי ואצטריך הלכה ואצטריך קרא איצטריך קרא בשביל למילף מיני' ק"ו. ואצטריך הלכה דאי לאו הלכה בפירוש למילה וידעינן דמקלקל בחבורה דחייב אולי צ"ל פטור] לא [הוה] מוקמינן קרא למילה עצמה דהוה אמינא דמילה לא צריך קרא שהרי מקלקל הוא. ולכך אצטריך הלכה. וכיון דמהלכה זו ידעינן דמקלקל חייב. שוב מוקמינן גם קרא למילה עצמה ולמילף ק"ו לפ"נ ומנ"ל לר"א מכשירין ולכן הוכרח רש"י לחדש דר"א נפקא לי' פ"נ מקרא אחרינא [וע' לקמן שדחה זה]: ולמימר דר"א באמת תרווייהו נפקא לי' מהלכה מכשירין ומילה וקרא ביום הוא למילף ק"ו מפ"נ ומקלקל ס"ל באמת דפטור ומילה ס"ל דמיקרי מתקן גברא. זה אי אפשר דא"כ איך מחייב ר"א לקמן במל של אחד בשבת בשבת. ולדעת הש"ך בסי' רס"ב ס"ק ב' אם מל תוך ח' אפי' דיעבד לא מהני וצריך לחזור ולהטיף. א"כ זה ודאי לא מתקן גברא ומדוע חייב. אלא ע"כ ס"ל לר"א מקלקל בחבורה חייב: אמנם גוף דינו של הש"ך שם שחולק על הרא"ש וס"ל דצריך לחזור ולמול צ""ע לענ"ד. כי לפי הנראה הרמב"ם והתוס' בשיטת הרא"ש קיימי דאי"ל לחזור ולמול שהרי הרמב"ם בפ"א מה' שבת ועוד במקומות הרבה פסק דמקלקל בחבורה פטור וא"כ על כרחך מילה היינו משום דמיחשב תיקון דמה לי תיקוני מנא ומה לי תיקוני מילה. והנה בפ"ב משגגות הלכה ח' כתב מי שהיו לו ב' תינוקות אחד למול בשבת ואחד בע"ש או באחד בשבת ושכח ומל שניהן בשבת פטור. שהרי יש לו רשות למול אחד מהן ושבת דחויה היא אצלו וכו' אבל אם לא הי' אחד מהן ראוי למול בשבת ושכח ומל בשבת מי שאינו ראוי למולו בשבת חייב חטאת עכ"ל. הרי גם על מי שזמנו אחד בשבת אם לא הי' לו עוד אחד הראוי למולו בשבת חייב והרי מקלקל בחבורה הוא אלא ודאי דמתקן מילה ואי ס"ד שאפי' דיעבד לא עלתה וצריך לחזור ולמולו א"כ אין כאן תיקון כלל וכן התוס' בדף ק"ו ע"א) בד"ה חוץ מחובל שכתבו דר"י דאמר פוק תני לברא אליבא דר"ש קאי ואפילו ר"ש פוטר מקלקל גמור בחבורה וצריך תיקון קצת. וא"כ לר' יוחנן אליבא דכ"ע בעינן במילה הטעם דמתקן מילה ואם כן מה יענה ר' יוחנן בהך פלוגתא דאחד למול אחר השבת דלכולהו לישני לקמן (בדף

קל"ו) עכ"פ ר"א מחייב ומה תיקן שהרי אפי' דיעבד לא עלתה לו חובת ברית וצריך לחזור ולמולו. אלא על כרחך שעלתה לו ואי"ל לחזור ולמולו: ואמנם אכתי איכא למימר כדעת הש"ך. ופלוגתא דאחד למול אחר השבת מיירי בקטן שיש בו צרעת בערלתו ומלו בשבת שהי' סבור שזמנו היום. ואז מילה דוחה שבת וצרעת ובאמת הי' זמנו אחר השבת ואף שלא תיקן לענין מילה מ"מ כבר תיקן שחתך הצרעת וטיהרו מצרעתו ולכך חייב אלא דקשיא לעיל (דף ק"ו ע"א) מנ"ל לר"ש להוכיח דמקלקל בחבורה חייב מדאצטריך קרא למישרי מילה והרי אף אם נימא דר"ש לא חשיב מילה תיקון לפי שאין כאן שום תיקון הגוף רק קיום המצוה מ"מ בהי' צרעת במקום מילה בודאי חשוב תיקון הצרעת ודלמא אצטריך קרא ביום ואפילו בשבת ימול בשר ואפי' במקום בהרת וזה מחשבת תיקון ואולי לר"ש מיחשב זה מלאכה שא"צ לגופה שמוהל א"צ לה רק לצורך התינוק ועיין לעיל (בדף צ"ד ע"א) גבי מוציא מת לקברו יע"ש בתוס' ד"ה ר"ש:

ובזה ניחא לי מה דלכאורה יש לדקדק דרש"י דחק עצמו דר"א אית לי' הלכה וקרא. והרי בידינו לומר דבין לר"א ובין לרבנן ליכא הלכה כלל רק קרא ביום. ואמנם ר"א ס"ל מקלקל בחבורה פטור וקרא ביום מוקי למכשירין דמילה א"צ קרא ורבנן מוקי לי' למילה ומחייבי מקלקל בחבורה וכנ"ל בתחלת דברינו,. ולפי מ"ש ניחא דאכתי איך יליף ר"א מכשירין הא אצטריך ביום למילה עצמה שמותר בשבת ואפילו במקום בהרת דהוה מתקן. ולר"א ליכא למימר דאכתי אין צריך קרא משום דהוי משאצ"ל דהרי ר"א מחייב במלאכה שאצ"ל דהרי מחייב בנוטל צפרניו ועיין (בדף צ"ב ע"ב) בתוס' ד"ה אבל בכלי: אלא דלפי זה קשה למה לא פירש רש"י בדברי ר' אליעזר דאמר אתיא אות אות ודר' אליעזר אית לי' הלכה ומדוע איחר רש"י מלפרש זה עד אוקימתא דר' יוחנן ועלה בדעתי לומר משום דאיכא למימר דר"א לא צריך קרא למילה עצמה דס"ל מקלקל פטור גם בחבורה ועל כרחין קרא למכשירין. משא"כ ר' יוחנן דאמר לעיל פוק תני לברא חובל ומבעיר אינה משנה וא"כ ס"ל דמילה מתקן הוא. ואפילו לר' שמעון ס"ל לר' יוחנן כן ועיין לעיל (בדף ק"ו ע"א) בתוס' ואמנם משמע שם כן] ולכך לר' יוחנן הוצרך רש"י לפרש במילה עצמה לר"א הלכה אבל לפי מ"ש נסתר דבר זה דהרי אכתי צריך לר"א קרא למילה עצמה בשבת במקום בהרת: ונראה דהא דמקשה הגמ' תפלין דכתיב בהו אות וכו' ולכאורה תמוה דהרי בתפלין לא משכחת בגוף המצוה דחיית שבת רק במכשירין והרי אפי' במילה עצמה כל סוגיא זו דצריך תרי קראי למילה ולמכשירין דאל"כ מוקמינן אמסתבר דהיינו גוף המילה ולפ"ז כיון דאיכא לאוקמי אות על מילה דהיינו גוף המצוה מהיכי תיתי לאוקמי אתפלין אמכשירין. וצריך לומר דקושיא זו היא רק לר"א דיליף

גם במילה מכשירין והקשה [אלא מעתה] מכשירי תפלין ידחו שבת ומסיק דיליף אות ברית ודורות. ולפי זה מהיא גופא מוכח דע"כ קרא מתיר גם מכשירי מילה ולכך צריך תלת. דבחד הוה מוקמינן למילה ואינו מתיר רק גוף המילה ולא מכשירין ובאות או דורות לחוד ג"כ נוקי למילה ולא לתפלין או ציצית דהרי בהו לא משכחת לה דחיה רק במכשירין ולרבנן באמת ילפי מאות לחוד נמצא תירוץ ר' אליעזר מספיק בין לר"א ובין לרבנן. משא"כ לר' יוחנן הוצרך רש"י לפרש דר"א יליף מילה מהלכה. אלא דלפי זה לרנב"י לא דריש ביום כלל לא לרבנן ולא לר"א אם כן בת"כ דר"י למה לא אמר ג"כ ודלא כרנב"י. דבשלמא אי רנב"י צריך לר"א תרי לימודים א"כ ברייתא אתי שפיר כוותי' ועיין בתוס' ד"ה ת"כ ועיין מוהרש"א ומוהר"ם: אלא דחדא מתורץ בחברתה. דלהכי לא פירש רש"י בדברי רנב"י דר"א אית לי' הלכה דא"כ לרנב"י לא דרשינן ביום כלל לשום תנא א"כ הך ת"כ הוא סתירה גם ורנב"י אלא ע"כ גם רנב"י דריש ביום אבל לר"י הוצרך רש"י לפרש דר"א אית לי' הלכה דליכא למימר גם לדידיה דר"א דריש תרתי דהיינו אות ואות וביום דא"כ היינו רנב"י:

שם תוד"ה תניא כוותי' דר' יוחנן וכו'. כבר נתקשו גם המפרשים בדברי התוס' דאולי גם ר' אחא ב"י דריש ביום גם דריש שמיני ולר"א צריך תרווייהו. והך ברייתא כרבנן דלא דרשי שמיני רק ביום ונראה דע"כ הך ברייתא כר' אליעזר דהא יש לדקדק בברייתא ומה אני מקיים מחללי' מות יומת בשאר מלאכות חוץ משבת שהוא כפל לשון כיון דאמר בשאר מלאכות מה צריך לומר חוץ ממילה ועוד שגם עצם לשון שאר מלאכות אין לו הבנה דאטו במלאכה זו עצמה של חובל אינו חייב כשאינו לצורך מצות מילה וגם חוץ לדרכנו יש לדקדק דקאמר סתם חוץ ממילה והוה לי' למימר חוץ ממילה בזמנה: והנה לפי התחלת הברייתא דאכתי לא אסיק אדעתי' דביום ודריש ק"ו מצרעת קשה דהך ק"ו פריכא הוא. דשלא בזמנה יוכיח דדחי צרעת ואפ"ה לא דחי שבת והר"א הרגיש בזה וכתב דלפי ההוה אמינא הי' באמת גם מילה שלא בזמנה דוחה שבת מק"ו ומיעוט דהוא לבדו הוה מוקמינן למעוטי שריפת קדשים דלא דחי יום טוב: ואמנם זה דוחק שהרי רבא קאמר לקמן לבדו ולא מילה שלא בזמנה דאתי' בק"ו וכבר כתבו התוס' לעיל (דף כ"ד ע"ב) דגם רבא ס"ל יו"ט עשה ול"ת הוא ולכך צריך ק"ו וא"כ איך אפשר לאוקמי בשריפת קדשים והרי שם ליכא ק"ו. ואמנם הנלע"ד דלפי ההוה אמינא זו הוה באמת גם מילת גדול דוחה שבת מק"ו ומיעוטא דלבדו הוה מוקמינן למעוטי לבינוני וא"ת בינוני למה לי למעוטי מלבדו כיון דלא אשכחן ביה דדחי צרעת א"כ מהי תיתי ידחה שבת או יום טוב יש לומר דבינוני אתיא מבינייא דדחי צרעת והוה ילפינן ק"ו דדחי שבת

ומיעוטא לבדו דאפי' יום טוב לא דחי וא"ת א"כ הדרא קושיא לדוכתא דאיך נילף שבת ק"ו מצרעת בינוני יוכיח יש לומר דבאמת עכשיו דמיעטי' קרא לבינוני דלא דחי יו"ט ושבת ממילא לא דחי צרעת מק"ו דאם שבת ויו"ט לא דחי צרעת לא כ"ש דלא דחי. ומבינייא ליכא למילף דמה לקטן וגדול דדחו שבת. אלא דקשה מרא דשמעתא רבא הוא והרי רבא ס"ל לקמן דקטן לא צריך קרא וקרא לבינוני. א"כ על כרחן דס"ל דבינוני לא אתי מבינייא וא"כ על כרחין לבדו למעוטי גדול לפי הוה אמינא זו דצרעת חמיר. דליכא למימר למעוטי בינוני. למה לי למעוטי מהיכי תיתי ידחה שבת ומהי תיתי ידחה צרעת וכיון דע"כ לבדו למעוטי גדול נימא גדול יוכיח ונראה דהרי הא מילתא גופה טעמא בעי לרבא למה לי קרא לבינוני. ומדוע לא נילף מבינייא וקטן נילף בק"ו כדברי רבא ובגדול כתיב בשר ובינוני נילף מבינייא והנלע"ד בזה. משום דבאמת הוה אמינא דגדול דחי שבת מק""ו מצרעת ואף דרבא אמר קטן לא צריך קרא וכו' שבת דחמירא לא כ"ש הרי דס"ל בשיטה זו דשבת חמיר. אמנם הא גופה קשיא דא"כ דברי רבא סתרי אהדדי [דלקמן קאמר ולא מילה שלא בזמנה וכו' דאתיא בק"ו. וכבר הרגישו בזה התוס' לעיל (דף כ"ד ע"ב) ומתוך כך פירשו הק"ו בענין אחר עיין שם. ואמנם לקיים פירוש רש"י נלע"ד דס"ל לרבא דמצד הסברא צרעת חמיר דדחי עבודה [דדחי שבת] ואמנם עכשיו דגלי קרא לבדו למעוטי גדול דלא דחי שבת. וע"כ למעוטי גדול דדחי צרעת אתי דמה שאינו דוחה צרעת א"צ "צ קרא למעוטי. וא"כ ע"כ גלי קרא דשבת חמיר שהרי גדול דוחה צרעת ולא דחי שבת ורב ספרא הקשה לו דהא ודאי קטן מגדול לא אתי מק"ו דמה לגדול שכן ענוש כרת וע"כ צרעת משבת ילפת והוכחה שלך דשבת חמיר הוא דאשכחן גדול דדחי צרעת ולא דחי שבת. אדרבא נימא צרעת חמירא דהא אשכחן עבודה דדחי שבת ולא דחי צרעת ומנא לך למילף מגדול דשבת חמיר נילף מעבודה דצרעת חמיר. ועל זה השיב לו התם גברא הוא דלא חזי ואף דמצד הסברא לא הוה אמרינן הכי ולכן מסופק לעיל איזהו חמיר מ"מ כיון דכבר אשכחן בגדול הוכחה דשבת חמיר שוב על כרחינו מוכרחין אנו לומר הטעם בעבודה דגברא לא חזי ולכך בברייתא דמילה דוחה צרעת קאמר או אינו וכו' דהיינו דלמא צרעת חמיר. היינו קודם שזכינו לדין דכתיב בשר אפילו במקום בהרת ועכשיו דגלי קרא ס"ל דודאי שבת חמיר ואין לומר דלמא באמת גדול דחי שבת וקרא למעוטי בינוני ולעולם צרעת חמיר זה אינו דמדגלי, קרא בקטן ביום אפילו בשבת וכתיב ביום השמיני מיני' משמע דוקא בזמנו ושמיני למעוטי שלא בזמנו מכלל דלא דרשינן שבת בק"ו מצרעת וא"ת לבדו למה לי ויש לומר דאף דידעינן מביום דלא דחי שבת אכתי הוה אמינא דדחי יום טוב דאם צרעת חמיר משבת ק"ו דחמיר מיום

טוב לכך אצטריך לבדו למעוטי אפי' יום טוב וכיון דגדול ע"כ לא דחי שבת א"כ על כרחן שבת חמיר וקטן ל"צ קרא ועל כרחן קרא לבינוני. וכל זה בתר דדרשינן ביום אבל בברייתא ראשונה עדיין לא זכינו לדרשת ביום שפיר יליף ק"ו שבת מצרעת וגם גדול דחי שבת ולבדו למעוטי בינוני משבת ויו"ט וק"ו דאימעיט מצרעת ומיעוט צריך דאל"כ "כ הוה אתי מבינייא. העולה מזה דאין אנו צריכים לסברת מוהרש"א דהוה מוקמינן לבדו לשריפת קדשים:

ואמנם אחר העיון אני מסכים לסברת מוהרש"א כדי לתרץ מה שהקשיתי מה דאמר סתם חוץ ממילה ולא אמרינן חוץ ממילה בזמנה. ולסברת מוהרש"א ניחא. דלסברא זו דילפינן ק"ו באמת הי' גם מילה שלא בזמנה דוחה שבת מק"ו ובזה ניחא דלא קאמר ? מעיקרא ניחא לי' כרב אחא בר יעקב דשמיני אפי' בשבת ולבסוף קשיא לי' קושית הגמ' לעיל דשמיני למעוטי תשיעי: ולפי מ"ש ניחא דאי משמיני א"כ אינו דוחה שבת רק בשמיני. ואיך קאמר ומה אני מקיים מחללי' וכו' חוץ ממילה והוה לי' למימר חוץ ממילה בזמנה. ונעתיק לראשונות. דבשאר מלאכות דקאמר הוא תמוה דהרי גם בחובל משכחת מות יומת דהיינו שאר חובל שלא במקום מילה וגם מה דקאמר חוץ ממילה קשה דכבר קאמר בשאר מלאכות: ולכן נראה דהך ברייתא כר"א ס"ל דמכשירי מילה ג"כ דחו שבת ולכן אף דקאמר בשאר מלאכות הוצרך לומר חוץ ממילה דלצורך מילה אף שאר מלאכות מותרות ומה דקאמר בשאר מלאכות הוא משום דלעיל (דף ק"ו) יליף ר"ש דחובל חייב במקלקל מדאצטריך למישרי מילה וכ"ז למסקנא דכתיב, קרא מפורש ביום אבל לפי ההוה אמינא דילפינן בק"ו מצרעת לא שייך להוכיח שום מדאצטריך דבק"ו ליכא שום יתור וא"כ ממילא חובל פטור לגמרי. ולכך קאמר בשאר מלאכות אבל חובל פטור בכל מקום ואפילו בשאר מלאכות היינו חוץ ממילה דמכשירי מילה ג"כ דחו שבת ואם תאמר כיון דהשתא מק"ו יליף א"כ מנ"ל למילף מכשירין בק"ו דלמא למסקנא דכתיב ביום שפיר פירש רש"י בדברי ר' יוחנן דלר"א ע"כ למכשירין דלמילה עצמה למה לי קרא כיון שילפינן מהלכה אבל על ק"ו לא שייך למימר למה לי ק"ו. ונראה דלר"א מכשירי עבודה ג"כ דחו שבת כדמוכח בכל סוגיא דלעיל (דף קל"א ע"ב) וא"כ שפיר ילפינן כיון דע"כ גוף מילה חמיר מעבודה שמילה דחי צרעת ועבודה לא דחי צרעת. ומעתה ק"ו אם מכשירי עבודה דוחין שבת ק"ו מכשירי מילה:

ובזה ניחא לי דלא קאמר גם כאן לישנא אחרינא שמיני ימול אפי' בשבת משום דאתי עשה ודחי ל"ת ואו אינו דקאמר היינו אימור דאמרינן אתי עשה ודחי ל"ת ל"ת גרידא שבת עשה יל"ח הוא כדאמר לקמן לענין צרעת או אינו אימור דאמרינן אתי עשה ודחי

ל"ת ל"ת גרידא ל"ת שיש בו כרת מי שמעת ליה. ולדידי ניחא דלענין מכשירי עשה שידחו ל"ת דרך כלל לא שמענו גם לר"א רק היכא דגלי קרא. ובמה שכתבתי דברייתא זו כר"א אתיא דס"ל מכשירין דחו שבת ואפ"ה לא דרש שמיני א"כ שפיר קאמר דלא כראב"י: והנה במ"ש דכאן בברייתא זו לא יליף שבת מצרעת דלענין מכשירין לא שייך למילף מצרעת. דבצרעת (לא) משכחת מכשירין אלא מילה מעבודה ילפינן נראה לתרץ מה דיש להקשות איך יליף שבת מצרעת דבצרעת מצינו שהתורה התירה פסיק רישיה לקמן בסיב ובמוט לרבא ושבת לא הותרה בשום מקום:

בשלמא לאביי דמוקי לקמן כר' יהודה דאמר דבר שאינו מתכוין וכו' ליכא פירכא דהרי הא דאסר ר' יהודה דבר שאינו מתכוין מן התורה הוא רק בשאר איסורים אבל בשבת מודה ר"י דמותר מן התורה שלא אסר ר"י בשבת דבר שאינו מתכוין אלא מדרבנן כמבואר לעיל (דף מ"א ע"ב בתוס' ד"ה והלא) וא"כ ליכא פירכא אבל לרבא דאמר לקמן דפסיק רישיה הוא. וכן אביי דקיבלה מרבא קשיא. ולפי מ"ש דלא ילפינן שבת מצרעת אלא מילה מעבודה [ניחא]: ובהכי א"ש מה שהקשו התוס' דנימא רציחה יוכיח שדוחה את העבודה וכו' ולכאורה קשה ודלמא שבת מצרעת ילפינן ששבת חמיר מצרעת. ואם מילה דוחה צרעת ק"ו דדחי שבת ולא שייך כאן לומר רציחה יוכיח שאם הי' גם רציחה דוחה צרעת הי' שייך למיפרך אבל כיון דלא שייך ברציחה דיחוי צרעת כלל אין כאן פירכא אבל לפי מ"ש ע"כ מילה מעבודה יליף שפיר הקשו התוס' רציחה יוכיח: עוד נלע"ד מה דפירש רש"י בדברי ר' יוחנן דר"א יליף מהלכה ולא פירש כן בדברי ר' אליעזר דיליף אות. ונראה דס"ל לרש"י דלאוקימתא דג"ש דאות וכו' על כרחן לית כאן הוכחה כלל. דלא ניחא לי' לרש"י שיהיה שום מחלוקת בדבר שהוא הל"מ. וכן כתב הרמב"ם בפירושו לפי' המשנה ולכן לא פי' רש"י דר"א ס"ל דמכשירין המה הלכה וס"ל לרש"י דבין לרבנן ובין ר"א אית להו הלכה למ"מ דמילה דוחה שבת וגם דרשי קרא ביום אפילו בשבת. ותרוויהו צריכי לכל מר כדאית ליה. רבנן דרשי תרווייהו למילה עצמה דקרא ביום לחוד לא מהני דממאי דביום אתי להורות אפי' בשבת ודלמא ביום אתי להורות אפי' ביו"ט דקיל אבל בשבת דחמיר לא ואצטריך הלכה לשבת. והלכה לחוד לא מהני משום דבעינן למילף מק"ו לפ"נ וק"ו מהלכה לא ילפינן. ור"א סובר פ"נ מקרא אחריני כמו שפי' רש"י בהדיא. וא"כ קרא למה לי. אלא ודאי למכשירין. וכל זה לר' יוחנן אבל מאן דיליף אות אות א"כ על כרחין לשבת אתי דביום טוב לא כתיב אות ברית ודורות. ואי נימא גם הלכה אם כן על כרחך פליגי ר"א ורבנן אם נתקבלה הלכה אם לא. וזה לא ניחא לי' לרש"י לפרש ולמימר דהלכה כ"ע אית להו אלא דר"א דריש ג"ש אות אות

ורבנן לא דרשי. זה ג"כ אינו. דאי אפשר לפרש כן דא"כ ר' אליעזר טעמי' דר' אלעזר אתי לפרש ולא טעמייהו דרבנן: ובזה ניחא מה דפי' רש"י בדברי ר' יוחנן דר' אליעזר יליף פ"נ מקרא ולכאורה מי דחקו לזה ודלמא ר"א יליף פ"נ ממכשירין דכתיב קרא בהדיא. וכבר הרגיש בזה מוהר"ם בשלמא מאי דפריך גמ' על עולא מדברי ראב"ע ואי ס"ד הלכה ק"ו מהלכה מי יליף שם אין לומר דדלמא ראב"ע סובר כר"א ויליף ממכשירין. וכבר כתבתי גם לעיל מזה. ונראה דאי ס"ד דר"א ב"ע סובר כר' אליעזר למה אמר פ"נ דוחה שבת הוה לי' למימר רבותא יותר דאפי' מכשירי פ"נ דוחין שבת וכבר משכחת גם בפ"נ מכשירין שאפשר לעשותן מאתמול דהיינו שאמדוהו הרופאים בע"ש שלמחר ביום השבת יצטרך להקיז דם והי' יכול להכין איזמל להקיז דם בשבת. ומדלא קאמר הכי מכלל דס"ל דגם במילה אין מכשירין דוחין שבת ובזה ניחא מה דפריך מראב"ע שהוא במכילתא אחריתא דהיינו במס' יומא ולמה לא פריך מדברי ר' יונתן דאמר לקמן שבת חמורה דוחה צרעת לא כ"ש. ואי ס"ד הלכה ק"ו מהלכה מי ילפינן ולפי מ"ש ניחא דמדר' יונתן ליכא פירכא דאולי סובר כר"א ויליף ק"ו ממכשירין והא דלא קאמר שמכשירי מילה ידחו צרעת מק"ו היינו דלא שייך כלל צרעת במכשירי מילה אבל כאן בדברי ר' יוחנן שפיר קשה מי הכריח לרש"י דר"א יליף פ"נ מקרא ודלמא יליף מק"ו ויליף באמת שגם מכשירי פ"נ דוחים שבת. ולפי מ"ש ניחא דאי ס"ד דר"א אין לו לימוד אחר על פ"נ רק מק"ו הזה אם כן הקשה מנ"ל דביום אתי למכשירין ודלמא למילה עצמה. ואף שיש הלכה אצטריך קרא למילף פ"נ. ואמנם לפי זה קשה מאן תנא דפליג על ר"א ר' עקיבא והרי ר' עקיבא עצמו יליף שם ביומא (דף פ"ה) לימוד אחר על פ"נ שדוחה שבת א"כ קשה ביום למה דריש: ולכן נלע"ד דצריכי תרווייהו דהלכה אצטריך דלא נוקי ריבוי דביום ליום טוב. וקרא אצטריך משום דבעי למילף במילה בזמנו צרעת בק"ו משבת כרבא ור' יונתן לקמן כדי שנוקי בשר לבינוני ואי מהלכה לחוד לא ילפינן ק"ו מהלכה. ור"א לשיטתו. דהנה רב אשי קאמר לקמן הא דעבודה לא דחי צרעת לאו משום דעבודה [צ"ל דצרעת] חמור אלא משום דלא הוי בעידנא. ולפי זה לר"א דמכשירי עבודה דחו שבת והרי כל המכשירין דדחו לאו בעידנא הם ואפי"ה דחו שבת וצרעת לא דחו מוכח עכ"פ דצרעת חמיר וא"כ "כ איהו דבלא"ה לא ס"ל כר' יונתן דלדידי' בלא"ה ליכא ק"ו וא"כ אייתר ביום למכשירין:

ובזה ג"כ ניחא דלא הקשה על עולא מדברי ר' יונתן דס"ל דשבת חמיר ואם כן נסתר דברי רב אשי וא"כ על כרחן באמת לדידיה שבת החמורה דוחה צרעת דקילא לכ"ש. והנה במס' נזיר (דף נ"ז ע"א) איבעיא להו עצם כשעורה הלכה וכו' ובתוס' שם ד"ה עצם

כשעורה הלכה וכו' עיין שם היטב ותראה דוקא דבר זה עצמו שהוא הלכה אין אנו דנין ק"ו אבל אם אנו רוצים ללמוד ק"ו על דבר שאינו הלכה אף שהחומר שיש בדבר הלמד שעל ידי חומר זה הוא נלמד בק"ו הוא הלכה לא איכפת לן ומעתה אם אנו דנין צרעת בק"ו משבת ושבת גופי' הוא הלכה שפיר יש להקשות אין דנין ק"ו וכו' אבל אם דנין ק"ו קטן מגדול ומה גדול שאינו דוחה שבת דוחה צרעת קטן שדוחה שבת אינו דין שדוחה צרעת אז אף שמה שקטן דוחה שבת הוא הלכה מ"מ כיון שמה שגדול דוחה צרעת כתיב שפיר דנין. אלא דלכאורה קטון מגדול ליכא למילף. דהרי פרכינן שכן כרת. אמנם כבר זכינו לדין שעבודה דוחה צרעת שאם עבודה דוחה שבת החמורה והוא מפורש במועדו אפי' בשבת ק"ו דדחי צרעת שוב שפיר ילפינן קטן מגדול בק"ו. וליכא למיפרך מה לגדול שכן כרת דעבודה יוכיח שאינו בכרת ודחי צרעת:

ועל דרך זה ג"כ ר"א לשיטתו דלדידי' אייתר ביום ואף דהוא מהלכה מ"מ ילפינן צרעת ק"ו קטן מגדול ולדידי' עבודה יוכיח וכנ"ל: ואמנם לפי מ"ש דרבא דקאמר דשבת חמיר היינו בתר דגלי קרא דגדול דחי צרעת ולא דחי שבת מזה ילפינן דשבת חמיר קשה בריש סוגיא דיליף בברייתא ראשונה מילה דדחי שבת מק"ו מצרעת דצרעת חמיר משבת. שהרי צרעת דוחה עבודה ועבודה דוחה שבת. והנה איך נילף שבת מצרעת והרי שבת יוכל לקיים מצות מילה למחר משא"כ בצרעת שנדחה מצות מילה לגמרי לכך דחי צרעת. ומעבודה אין ראי' דבעבודה גם שבת מיקרי לא אפשר דעבר זמנו בטל קרבנו. וא"כ אי שניהם אי אפשר אז צרעת חמיר משבת אבל להיות צרעת בלא אפשר חמיר משבת אפילו באפשר זה לא שמענו. ואמרתי דלפי ההוה אמינא של אביי דפליג ר"ש אפילו בפ"ר וצרעת במילה לר' יהודה אצטריך דאוסר דבר שאינו מתכוון ולר"ש קרא דבשר היינו באומר לקוץ בהרת בנו מכוין. ועל זה פריך אי איכא אחר ליעביד אחר ומשני דליכא אחר. והנה מה דאמר דליכא אחר אטו לעולם לא יהיה אחר ע"כ הפירוש דהיום ליכא אחר ובין כך יעבור זמנו. ואם כן הרי שבת דומיא דצרעת דגם צרעת אפשר למחר או ליומא אחרא כשיהי' מוהל אחר. אלא שאעפ"כ דוחה כדי למול בזמנו ושפיר אתי שבת בק"ו: ובזה ניחא דלא נוכל ליפרוך גדול יוכיח דדוחה צרעת ואינו דוחה שבת דגדול שאני דבגדול מיקרי צרעת אי אפשר שהרי הוא עצמו חייב למול ואפילו ימול אותו אחר ויקוץ בהרתו גם הוא עובר כמו בגילוח הפאה דמקיף וניקף עוברים [צ"ל חייבים] וגם אי אפשר שלא יכוין לקוץ ועיין בתה"ד סי' רס"ה וכל זה לאביי אבל לרבא דפסיק רישי' מודה ר"ש אם כן אין חילוק בין אבי הבן לאחר א"כ מיקרי צרעת לא אפשר הדרא קושיא לדוכתא איך יליף שבת מצרעת:

ואמרתי להביא מזה ראי' למה דכתב הטור י"ד סי' רס"ו בשם הר"א שאם יש מוהל אחר לא ימול אבי הבן בשבת דאבי הבן מכוין לתקן בנו. ותמה התה"ד דהרי לר"ש דמודה בפ"ר אין חילוק בין אב לאחר ואומר אני דאף לר"ש אף דאשכחן דהתיר קרא בפסיק רישי' אכתי לא נוכל למילף להתיר במכוין גמור שהרי הרמב"ן הקשה למה לי בשר להתיר במקום הבהרת כיון שכבר התיר הקשה בסיב אף שהוא פ"ר ולא גרע מילה מסיב או ממשא שעל כתיפו. ומשני הרמב"ן דמילה התיר אפילו מכוין לטהר ממש עיין בחידושי הרשב"א הרי אף שהתיר פ"ר צריך להתיר מכוין ממש. ולפי זה גם לרבא ניחא. כיון דהתיר בצרעת במכוין ממש. והרי לזה מיקרי אפשר על ידי אחר ואף שהוא פ"ר מ"מ אינו מכוין ממש ופסיק רישי' מותר בבהרת אפי' שלא במקום מצוה ומוכח דאפילו לר"ש יש חילוק בין פ"נ למכוין גמור ושפיר פסק הטור יו"ד: ואמנם לפי מ"ש [דמהכא יליף] דשבת חמיר ממה דמצינו גדול דדחי צרעת ולא שבת ולכך קאמר קטן ל"צ קרא קשה איך יליף מגדול דאולי שבת חמיר לפי שאפשר למחר משא"כ צרעת אבל בקטן דגם צרעת אפשר למחר אף דיהי' פ"ר מ"מ במכוין כמו אבי הבן איך יליף מזה ק"ו משבת [עד כאן מצאתי]:

*דף קל"א ע"א מופנה קושית הגמ' מופנה היא דוקא לר' יוחנן. דעל ר"א בעצמו יש לתרץ כקושיית התוס' דגם זה יליף. אבל ר"י שהביא ראיה מב' לחם ולא הביא ראי' מעומר משום דעומר ליכא למילף ממילה. דאטו רשאי במילה להמתין לכתחלה עם המכשירין על שבת. ובעומר קוצר לכתחלה. ואי ס"ד דגם שתי הלחם כן א"כ גם מב' לחם אין ראי' [עיין לעיל מ"ש]:

תביאו רבוייא הוא. ובזבחים שלהי איזהו מקומן דרש תביאו להביא לחמי תודה שיהי' עשרון לחלה וקאמר. ג"כ תביאו יתירה הוא. וצ"ל דהיינו למסקנא דשמעתין שכבר כתב במילה ולולב ושופר והוי גלוי מילתא ולא בעינן מופנה משני צדדים אייתר תביאו לחמץ שבתודה: (את זו מצאתי בין ליקוטי'):

[תוס' ד"ה תאמר וכו'. עיין רש"א ומור"ם. ולדברי שניהם קשה דע"כ מוכרח לכתוב קצירה בעומר דאל"כ הוה אמרינן בכל מנחות של צבור אם מצא קצור קוצר מהך קרא. וכולהו ידחו שבת אפילו מצא קצור ואצטרך למיכתב וקצרתם בעומר וב' הלחם נילף מיני' בג"ש: מה שכתבו התוס' [בד"ה ושוין] דיליף מסוכה הוה מצי למימר ממצה. אלא דמצה גופה מסוכה ילפינן:

תוד"ה ומה צרעת שדוחה עבודה וכו': מצאתי בכ"י הרב הגאון מוה' אשר בן הגאון בעל שאגת ארי' מה ששאל את רבינו המחבר וצ"ל וזו אחת מהן:

ילמדנו רבינו לפרש דברי התוס' שם שנפלאו ממני בד"ה ומה צרעת וכו' ועוד קשה לימא רציחה תוכיח וכו' וכ"ת מילה עדיפא שדוחה צרעת הדוחה עבודה אכתי נימא קבורת מ"מ תוכיח דעדיפא ממילה שדוחה את המילה מולאחותו הדוחה את הצרעת הדוחה את העבודה הדוחה את השבת אפילו הכי לא דחי שבת עכ"ל: והנה סתירת דברים אלו שכתבו וכ"ת מילה עדיפא שדוחה את הצרעת שרצו לסתור דברים אלו דאכתי נימא קבורת מ"מ תוכיח דעדיפא ממילה שדוחה את המילה מולאחותו הדוחה וכו' סתירה זו לא אוכל להבין דלפום סברא דקיימו השתא הא ודאי דאי אפשר לומר מ"מ תוכיח. דקשה היא גופה נילף שתדחה שבת מהאי ק"ו גופיה. וכמו דרצה באמת ללמוד הכי התלמוד בסנהדרין (דף ל"ה) אלא דסתרי לה משום דרציחה תוכיח וברציחה כבר פסקה תנא דבי ר"י ממושבותיכם. אבל לפום סברת התוס' דקיימו בה התוס' במס' שבת הא ודאי קשה אימא דמ"מ גופי' תדחה שבת מק"ו והשתא ליכא למימר רציחה תוכיח דהא מ"מ עדיפא שדוחה מילה הדוחה את הצרעת שדוחה עבודה הדוחה שבת משא"כ ברציחה. וע"כ באמת הדבר מוכרח דליכא לחלק בהכי כמו שרצו התוס' לחלק דא"כ לפי האמת קשה מדוע באמת מ"מ א"ד שבת מק"ו ורציחה לא הוי יוכיח דשאני מ"מ דדוחה כל הני דאמרן אלא דחילוק זה בע"כ ליתא ויעויין עוד בתוס' סנהדרין שם בד"ה רציחה תוכיח. סוף דבר דברי התוס' הנ"ל צ"ע. ע"ב דברי השואל וז"ל תשובת בן רבינו המחבר ז"ל מוהר"ש מה שהשיב בשם אביו:

ומה שהק' מע"ל הנה סתירת דברים אלה שכ' וכ"ת מילה וכו' לא אוכל להבין וכו' ולי אין קושיא כלל דאטו מה שהקשה בסנהדרין שם דתהא קבורת מ"מ דוחה שבת ר"ל שבאמת תדחה שבת שזה ידוע ממעשים בכל יום אלא שרצה לידע הטעם למה לא אמרינן הק"ו ושם השיב לו לפי האמת דאמרינן רציחה תוכיח וכמו שכתבו התוס' בד"ה רציחה וכו'. אבל זה ידע דמ"מ אינו דוחה שבת. ואי אמרינן דרציחה לא הוי תוכיח היינו מוכרחים לומר שיש מקרא מיוחד שאין מ"מ דוחה שבת אלא שם כל הסוגיא לפי האמת דאמרינן רציחה תוכיח. אבל כאן הקשו דלמה לא אמרינן רציחה תוכיח וצריך אתה לומר דמילה עדיפא שדוחה את הצרעת ואם כן אתה גופא אומר דלא אמרינן רציחה תוכיח. ואפ"ה בודאי ידע שאין קבורת מ"מ דוחה שבת וצריך אתה לומר שיש איזה לימוד ע"ז ולכן שפיר הקשו דנימא מ"מ תוכיח וע"ז שפיר משני באמת יכול לומר רציחה תוכיח וכו'. ודוק בלשונם שכתבו דיכול לומר רציחה תוכיח והלא אי אפשר לומר רציחה תוכיח דמילה עדיפא שדוח' את הצרעת א"ו שכיוונו למה דאמרי' בסנהדרין (ל"ה) דאמרי' רציחה תוכיח [ע"כ].

דף קלב:

גמ' הואיל ובידו להפקירן. הנה לר' יוסי [בנדרים דף מ"ג] דסבר לפי מאי דפירש ר' יוחנן טעמו דהפקר כמתנה ועד דאתי לרשות זוכה. א"כ לא שייך בידו להפקירן ואם שבידו ליתנם במתנה לעכו"ם זה לא מיקרי בידו דאולי לא ירצה לקבלם. ולמ"ד דאסור ליתן מתנ"ח פשיטא דלא שייך שיתן מתנה ולמכרם ודאי לא מיקרי בידו. וליתנם לנשים במזוזה גם נשים חייבות וגם ציצית לפי ה"א דנוהג בלילות נוהג גם בנשים [ג"כ ליקוט]:
*ברש"י בד"ה בנשים כבאנשים וכו' לאפוקי סוכה ולולב דמ"ע שהז"ג וכו'. הנה שביק רש"י עומר ושתי הלחם. ואפשר לומר דבדידהו לא צריכנא למ"ע שהזמ"ג שהרי אפי' באנשים אינה נוהגת אלא בכהנים: [ג"כ ליקוט]
ולפ"ז נוכל לומר דזה עצמו טעמי' דרש"י שפירש דלכתוב בהדיא במצה ולא פירש דניתי הנך היינו עומר ושתי הלחם דא"כ למה נקט בנשים וכו' בישראל ובכהנים ה"ל למימר: [ג"כ ליקוט]
רש"י ד"ה דילמא וכו' דט"י דמצורע כמצורע. היינו לענין כהן העובד אבל לענין בעלים מ"ש ט"י דמצורע מטבו"י דזב. שהרי משנה שלימה שנינו זב שוחטין עליו בשביעי שלו: ואמנם מהבעלים אין ללמוד דצרעת חמיר משבת דלא מצינו חילול שבת בבעלים רק בעובד עבודה כמו השוחט בשבת. אבל בעלי' אם אינם שוחטים בעצמם לא מצינו חילול שהבעלים יחללו שבת כדי שיצאו בפסחם וא"כ לכך ג"כ אין הבעלים קוצצין בהרתן שמצאו בפסח: ד"ה בינוני וכו' ואביו מצוה עליו נפקא לן מהמול לכם וכו'. ונרשם מ"מ קדושין (דף כ"ט) ותמהני דשם מוקמינן קרא זה לב"ד ד"ה בין שלא בזמנה כגון חולה וכו' לרבותא כתב כן דאפי' בינוני שהוא שלא בזמנו וגם אין בו כרת וק"ו גדול דאית בי' כרת: תוד"ה האי וכו' וא"ת והא דקיי"ל דאין עשה וכו' נגמר ממילה בצרעת דדחי וכו': ואף שכתבו ביבמות דמילה ונזיר וכהן הוו ב' כתובין מ"מ כונתן כאן דיליף לקמן מבינייא א"כ לא ס"ל דהוו ב' כתובים ולכך תירצו דלענין מילה שאני דנכרתו עליה וכו' ושני כתובין מיחשב דלא נילף עשה אחרת מזה ובזה מתורץ קושית מוהר"ם שלא הקשה משבת

דף קמג:

מתני' אין סוחטין את הפירות להוציא מהן משקין ואם יצאו מעצמן אסורים. הנה אם היוצא מעצמן אסור פשיטא שאסור לסוחטן. ולמה הוצרך לומר שאין סוחטין. ומתוך דברי מהרש"א שכתב לקמן (דף קמ"ד ע"ב) בתוס' בד"ה חולב מובן שכונת משנתינו

דדוקא להוציא משקין דהיינו לתוך הקערה הוא דאסור הא לקדירה שפיר דמי: והנה במשקין היוצאים שאסרום חכמים. יש לפנינו ב' טעמים. אי משום מוקצה ונולד נגעו ביה דמעיקרא אוכל והשתא משקה ולא הוי אוכלא דאפרת. אי משום שמא יסחוט. ונ"מ בין הטעמים הללו היכא דהסחיטה הוא איסור דרבנן אי משום מוקצה ליכא וכמו טבל שמוכן הוא אצל שבת הואיל ואם עבר ותיקנו מתוקן וכן כאן אם כבר סחטו או אם יצאו מעצמן כי כבר נסתלק האיסור ואינו בעולם והוא מותר ועיין במס' ביצה (דף ל"א ע"ב) בתוס' ד"ה ונפחת. אבל אי האיסור שמא יסחוט. אפשר שגם באיסור דרבנן גזרו כי היכי דלרב פליגי גם בשאר פירות. שהרי אמר רב חלוק הי' ר"י אף בזיתים משמע שגם בשאר פירות הוא מחלוקת. אלא שחלוק אף בזיתים. והרי רב אמר בסוף סוגיין דבר תורה אינו חייב אלא על דריכת זיתים וענבים וכו'. הרי שגם באיסור דרבנן גזרו: ואמנם התוס' בפ"ק (דף י"ט ע"א) בד"ה ר"י אומר כתבו דהיכא דאתי ממילא כיון שאף אם יסחוט ליכא רק איסור דרבנן מש"ה מותר היוצא מהן. וצריך לחלק דדוקא היכא דגוף הסחיטה מצד עצמה הוא דרבנן כגון שריסקן. אבל היכא שגוף הסחיטה בזיתים דאורייתא גזרו אף שאר פירות גזירה אטו זיתים. ולפי זה אפשר אף אם הטעם משום מוקצה ונולד ג"כ ישוו כמו בזיתים ולא אמרינן מוכן הוא. ואמנם לפי שבשבת סתם לן תנא כר"ש לכך אין איסור משום מוקצה רק משום שמא יסחוט ולהכי קאמר אין סוחטין וכו' ואם יצאו מעצמן אסורים הורה באצבע הטעם שלכך אם יצאו מעצמן אסורים לפי שאין סוחטין: ובזה ניחא דרש"י פי' בדברי הת"ק הטעם שאסורין משום שמא יסחוט לכתחלה ולא הביא שום ראיה לדבר ובדברי ר"י פי' רש"י ג"כ הטעם דאיכא למיגזור שמא יסחוט והכי אמרי' בביצה טעמא דמשקין שזבו הוא מטעם שמא יסחוט. ולדידי ניחא דת"ק כבר רמזה ממשנה יתירא באין סוחטין שאין הטעם משום מוקצה. אי נמי דסתם ת"ק דר"י הוא ר"ש ולית ליה מוקצה וא"כ ודאי הטעם שמא יסחוט וא"צ שום ראיה לזה. אבל ר' יהודה דאית ליה מוקצה ונולד והוה אמינא שהטעם משום מוקצה והוצרך רש"י לראיה שהטעם משום שמא יסחוט:

שם ר"י אומר אם לאוכלין וכו' ואם למשקין היוצא מהן אסור הנה ר"י מתיר בהכניסן לאוכלין ואוסר בהכניסן למשקה וכמבואר בברייתא בגמ' ויש לדקדק במשנתינו דשביק ר"י לסתם מה דינו ולא הזכיר רק ההיפוך הגמור דהיינו לאוכלין מותר ולמשקין אסור ובאמת סתרי אהדדי. דמריש דברי ר"י דאמר אם לאוכלין היוצא מהן מותר דדייקינן הא סתם אסור. ומסיפא דאמר ואם למשקין היוצא מהן אסור. הא סתם מותר' [ועיין קרבן נתנאל סימן ב']. ואמנם הא דלמשקין אסור ניחא. כיון שכונתו למשקין א"כ היוצא מהן

משקה ומעיקרא אוכל והוה נולד. אבל מה שאסור בסתם בשאר פירות הא ודאי דסתמא לאו למשקין לחוד קיימי. ואמנם כשם שמצינו בחולין (דף י"ד ע"א) בהמה עומדת לאכילה ועומדת לגדל נשחטה הוברה דלאכילה עומדת וכו' ה"נ בפירות הללו שהכניסן סתם ועומדת למשקין ולאכילה אם סחטן הוברר הדבר דלמפרע למשקין עומד ולפי זה פירות הללו שהכניסן יחד בסתם אם יצאו ממקצת פירות הללו משקין מעצמן בשבת והשאר נשארו ואחר שבת סחט המותר הרי הוברר הדבר דלמפרע למשקין עומדין. וכיון שיחד הכניסן גם אלו שכבר יצאו למפרע למשקין עומדין או אפשר באותן פירות עצמן שנסחט מהן קצת משקה בשבת, ולמחר סחט להוציא המותר הוברר למפרע דלמשקין עומדין ולכך אסור לשתות המשקה בשבת פן יסחט המותר למחר וישתה איסור למפרע: ולפי זה אם יצאו כל המשקין מפירות הללו ולא נשאר בהם שום משקה לסחוט עוד. והכניסן סתם אפשר דמותר לר' יהודה דלשמא יסחוט לכתחלה בשבת לא חייש ר"י ועיקר החשש שמא יסחוט למחר הנשאר בהם והוה מוקצה למפרע וכשלא נשאר בהם שום משקה שוב אין כאן שום חשש ומותר. נמצא יש הפרש בין הכניסן למשקין ובין הכניסן סתם. דבהכניסן למשקין אפי' יצאו כל המשקה אסורין. ובהכניסן בסתם אינו אסור כי אם ביצא קצת משקה ונשאר קצת. ואם כן לא סתרי דיוקים אהדדי ור' יהודה כלל מלא דבר ברישא ובסיפא ולכן אמר אם הכניסן לאוכלין היוצא מהן בכל ענין מותר אפילו ביצא מקצת משקה ונשאר מקצת דאף אם יהי' נמלך לסחוט המותר מ"מ זה שכבר יצא מהן קודם שנמלך לא מיחשב משקה ואוכלא דאפרת הוא. ואם הכניסן למשקין היוצא מהן אסור בכל ענין אפילו יצא מהן כל המשקה. אבל בסתם יש חילוק בין יצא מקצת משקה ליצא כולו. דאם יצא מקצת אסור וביצא כל המשקה מותר: עוד נלע"ד לתרץ קושיית דיוקים אהדדי, דהנה לקמן (דף קמד) מסיק שאני סלי זיתים וענבים כיון דלאיבוד קיימי וכו' והקשה הרשב"א. הרי לעיל בסוגית ח"י דבר שנינו הבוצר לגת שמאי אומר הוכשר והודה הלל לשמאי. ומפרש שם שמא יבצרנו בקופות מזופפות. הרי אפילו באינן מזופפות הוכשר. ותירץ הרשב"א דשאני בוצר לגת דהיינו למשקין: ומעתה נוכל לפרש אם לאוכלין היוצא מותר אפילו בכלים שלמים ואם למשקין היוצא מהם אסור אפי' בסלים. וכמו הבוצר לגת ובסתם יש חילוק דבסלים מותר ובשאר כלים אסור: ובזה ג"כ יש לתרץ מה שהקשיתי לעיל דלמה הוצרך ת"ק לומר אין סוחטין וכו' פשיטא כיון דקאמר דאף אם יצאו מעצמן אסורים ולדידי ניחא דרוצה לרמז דאפי' בסלים אסורין והא ודאי דלסחוט בידים אסור אפי' הכניסן בסלים שהרי סוחט עתה בכוונה להוציא מהן משקין ועל זה מסיים ואם יצאו מעצמן אסורים אפי' בסלים:

גמ' מודה הי' ר"י לחכמים בזיתים וענבים וכו' ובחולין (דף י"ד) הגירסא מודה הי' ר"י בסלי זיתים וענבים והיינו כמו שכתבתי לעיל דת"ק גם בסלים אוסר היוצא מהן אולם מדברי רש"י לקמן (דף קמ"ד) מוכח דלא גרסינן סלי זיתים דבסלים ודאי פליג וכמו שמבואר שם: אלא דיש לדקדק דלפי זה דת"ק ודאי אוסר בסלים דקאמר אין סוחטין וכו' ור"י דמודה היינו בזיתים וענבים אבל בסלים אינו מודה אם כן קשה מאי קאמר ר' ירמיה לר' אבא ואלא במאי פליגי והרי לפנינו דבסלים פליגי: ונראה כאשר נדקדק בדברי שמואל דקאמר מודה הי' ר"י לחכמים בזיתים וענבים לשון היה הוא מחוסר הבנה ולמה לא אמר מודה ר"י לחכמים דמשמע שעדיין מודה באמת ונראה דבאמת עתה שהזכיר ת"ק משנה יתירה אין סוחטין וכו' להורות דאוסר גם בסלים באמת חלוק ר' יהודה עליו אבל אם לא הזכיר הת"ק המשנה יתירה דאין סוחטין. והוה קאמר רק הדין דיצאו מעצמן אז הי' ר"י מודה בזיתים וענבים ולפי שאז לא היה נרמז בדברי ת"ק איסור סלים. אבל עתה שאמר ת"ק אין סוחטין ורומז איסור סלים באמת חולק ר"י אפילו בזתים וענבים לכן קאמר היה מודה אבל עכשו אינו מודה ועל זה קאמר רב חלוק הי' ר"י פירוש לא מיבעי' שחלוק עתה בסלי זיתים אלא אפי' לא היה מרמז הת"ק איסור סלים רק סתם ג"כ היה ר"י חלוק אפי' בזיתים וענבים. ובזה ג"כ ניחא מה דהקשו התוס' בד"ה שמשך מהן וכו' לפירש"י דפי' שמשך מאליהן א"כ קשה דמהך ברייתא הוי תיובתא לרב ולר' יוחנן ובמ"ש לק"מ: ומעתה הקשה ר' ירמיה דלמה לשמואל אר"י וכו' לומר הלשון מודה הי' ר"י לומר דדוקא בזיתים וענבים בלא סלים מודה אבל בסלים אינו מודה הרי אף אם הי' שמואל אומר סתם מודה ר"י בזיתים וענבים היינו יודעים דדוקא בזיתים וענבים בלא דאלת"ה אלא אפי' בסלים מודה אלא במאי פליגי: זיתים שמשך מהן שמן וענבים וכו' הנה הא דאמר שמשך מהן וכו' מיותר דהיינו סיפא היוצא מהן אסור ונראה דכאן רמזה הברייתא דינו דשמואל לקמן סוחט אדם אשכול לתוך הקדרה דמשקה הבא לאוכל כאוכל דמי. ולכן אמרה הברייתא שמשך מהן שמן שמשך מהן יין דהיינו שכשאר יין ושמן ספקה, לאפוקי אם מסך מהן לקדירה מותר אפילו בזיתים וענבים ושנה לן ברישא דברייתא איסור והיתר איסור דמודה ר"י בזיתים ולענבים והיתר דכל זה לקערה אבל לקדירה מותר: עוד נלע"ד מה דאמר משך מהן וכו' וגם מה דמסיים שוב היוצא מהן הוא מיותר לפירש"י דמשך מהן היינו שיצאו מעצמן. וגם בדברי החכמים החולקים על ר"י ואמרו בין לאוכלין ובין למשקין היוצא מהן אסור למה הוצרכו לומר היוצא מהן הרי גם ר"י ביוצא מהן איירי והוה לחכמים לומר רק בין לאוכלין ובין למשקין אסורין בשלמא במשנתינו דקאמר ר"י אם לאוכלין וכו' היוצא מהן ולא קאמר סתם אם לאוכלין מותר

דאם כן הוה אמינא דגם על רבנן דאין סוחטין פליג אם לאוכלין מותר היינו שמותר לסחוט ולכתחלה קמ"ל היוצא מהן מותר אבל לסוחטן בידים אסור אבל כאן בדברי חכמים קשה. ונראה דמשך מהן היינו שיצא מעצמן כבר מאתמול והא דפירש רש"י זב מאליהן הרי מאתמול אין חילוק היינו משום דאם משך בידים כבר ודאי הם למשקין. והכניסן מתחלה וכו' היוצא מהן בשבת אף שמתערב עם זה שמאתמול אפ"ה אסור ואינו בטל. ואין מזה קושיא על הסמ"ג. מבואר בשו"ע סימן ש"ך סעיף ב' משום דהיינו לדידן דקיי"ל מין במינו בטל אלא שבדבר שיל"מ לא בטל. בזה חילק בין נתערב אחר שכבר הי' בעולם ובין נתערב תיכף כשבא לעולם אבל ר' יהודה דסבר מין במינו לא בטל אין חילוק. דזה לר"י הוא דין תורה דמין במינו לא בטל. וחכמים דפליגי אף דפליגי לחומרא לאסור אף לאוכלין אבל מ"מ בהא שאוסר ר"י אפי' משך מאתמול וס"ל דלא בטל בהא לא סברי רבנן כוותיה דלדידהו בטל. ולכך קאמרי היוצא מהן אסור והיינו בעודו כמות שהוא לא נתערב ואולי מזה יצא לו להסמ"ג דין זה. דהרי לכאורה מבואר להיפוך במרדכי בסוף חולין בהא דיבמה שרקקה דם דאמרי' דחליצתה כשירה דאי אפשר בלא צחצוחי רוק ואמאי לא מבטל רוב הדם את מיעוט הרוק ותירץ ר' משולם דדבר המעורב מתחילת ברייתו לא בטל, והקשה בני הרב מוהר"ר יעקבקא סג"ל. דדברי הסמ"ג הנ"ל סתרי לדברי רבינו משולם דלדברי הסמ"ג אדרבה מעורב מתחלת ברייתו קיל טפי ואני השבתי לבני דדוקא כאן שההיתר הי' בפ"ע בעולם ולכן איהו נשאר בחשיבותו אבל רוק וזוב מעולם לא היה אחד בלא חבירו ולכך כל אחד לא חשיב לבטל את חבירו. ואמנם לכאורה מנ"ל להסמ"ג סברה זו. ולפי מ"ש הדבר מוכח מדברי חכמים וכנ"ל [ע"כ מצאתי]:

שם למשקין ולסתם היוצא מהם אסור דר"י הנה הא דקאמר למשקין וכו' הוא מיותר דהא אם לסתם אסורין ק"ו למשקין, ובשלמא מה דאמר בזיתים וענבים בין לאוכלין ובין למשקין אסור לא קשה שאם לאוכלין אסור ק"ו למשקין. משום דבסיפא יש לחלק בין לאוכלין ובין למשקין אורחא הוא למימר דברישא אין חילוק אבל בסיפא גופא קשה למה לו להזכיר למשקין והוה ליה רק לחלק בין לאוכלין ובין לסתם. אמנם לפמ"ש לעיל דבהכניסן סתם אינו אסור אלא כשנסחט מהן מקצת משקה בשבת ולהכי אסור לשתותן היום שמא יסחוט המותר למחר והוברר למפרע דלמשקין קיימא ונמצא שותה איסור למפרע. אבל אם יצאו כל המשקין אפשר דמותר לר"י ולהכי קאמר בין למשקה ובין לסתם דיש הפרש ביניהם דלמשקין בכל ענין אסור ובסתם אסור ביצאו מקצת משקין: והא דהקשה לקמן מסלי זיתים וענבים שלא לרצון וכו' ודלמא שם מיירי ביצאו כל המשקין. או שבאמת לא סחט הנותרין. אבל כאן בשבת חמור בסתם שמא יסחוט למחר

הנשאר יש לומר דהרי על חלב בהמה אמרו סלי זיתים וענבים יוכיח והא ודאי שהבהמה יחלוב עוד או עכ"פ בספיקא קיימי שמא יחלוב ואפ"ה שלא לרצון אינו מכשיר ועל זה אמרו סלי זיתים וכו' מכלל דגם בזיתים וענבים אף שסופו לסחוט הנשאר אפ"ה זה שיצא עתה בסתם אינו מכשיר: רש"י ד"ה אסורין גזירה שמא יסחוט לכתחלה כבר דקדקתי לעיל דבדברי הת"ק לא הביא רש"י שום ראי' לדבר שאסור לסחוט ובדברי ר"י פירש"י שמא יסחוט והכי אמרינן בביצה דטעמא דמשקין שזבו וכו' ע"ש. וכעת נלע"ד משום דת"ק אוסר אפילו בהכניסם לאכילה ואז ודאי לא מיחשב משקה והוי אוכלא דאפרת. וצריך לומר דגזר משום עומדין למשקין ואם הטעם משום מוקצה היא גופה גזירה וכו' לכך ודאי הטעם שמא יסחוט בידים והיכא דסחט בידים בודאי אחשבינהו משקין אבל ר"י דלא אסר כי אם בעומדים למשקין שפיר יש לומר הטעם משום נולד והוצרך רש"י להביא ראיה מביצה אלא דלפי זה לרש"י בעומדין לאכילה היוצא מהן לא חשיב משקה וזה סותר למה שפירש רש"י (בדף קמ"ד ע"א) בד"ה דגלי אדעתא בהדיא ואמר לא ניחא לי והוי גילוי דעתא טפי מהכניסן לאוכל והנה מדדחיק רש"י לפרש דהוי גילוי דעתא טפי מכלל דס"ל לרש"י דבהכניסו לאוכלין היוצא מהן מיחשב משקה ומכשיר: ואמנם זה פירש רש"י בזיתים ובענבים. אבל בשאר פירות ועומדים לאכילה ודאי לא מיחשב משקה ומשנתינו עכ"פ לכולהו אמוראי איירי גם בשאר פירות. אלא דלשמואל איירי רק בתותים ורמונים ולרב ולר' יוחנן איירי גם בזיתים וענבים אבל עכ"פ מיירי גם בתותים ורמונים ולכך ודאי אין הטעם משום מוקצה ונולד דהאי ודאי אוכלא דאפרת הוא וצריך הטעם משום שמא יסחט: ובהכי ניחא דבגמ' במה דאמר שמואל מודה ר"י בזיתים וענבים פירש רש"י הטעם דיהיב דעתי' למיהוי ניחא ליה בהכי ולא סיים דגזרינן שמא יסחט משום דבזיתים וענבים ודאי דבגילוי דעת בעלמא מיחשב משקה וממילא אסור לר"י משום נולד דמעיקרא אוכל והשתא משא"כ במשנתינו דמיירי ר"י גם בשאר פירות ובהו לא מהני גילוי דעת בעלמא ואפילו אומר בפירוש דניחא ליה בחד גברא ודאי בטלה דעתו כדאמרינן בסוף סוגיין מי דמי ערביא אתרא הכא בטלה דעתו וא"כ אין הטעם משום מוקצה ונולד אפי' הכניסן למשקין רק היכא דאחשבינהו בידים ולכך פירש רש"י במשנתינו בדברי ר"י הטעם שמא יסחוט: עוד יש לדקדק דבדברי ת"ק פירש"י שם דמש"ה אסור שמא יסחוט לכתחלה ובדברי ר"י לא סיים לכתחילה. ונראה במה שכ' לעיל דהא דאסור כשהכניסן סתם הא כולהו לאו למשקין קאי אלא משום דשמא יסחוט המותר למחר ויוברר הדבר דלמפרע למשקין עומד וכיון שיחד הכניסן גם אלו שיצאו למפרע למשקין עומדין. וכל זה בסתם אבל אם הכניסן בפירוש לאכילה ואף שחזר בו

עתה ונמלך אח"כ וסחטן לא שייך למימר הוברר למפרע שהרי לאו סתם הכניסן אלא בפירוש לאכילה. ואף שחזר בו עתה מ"מ אינם עומדים למשקין אלא מחזרה ואילך ולכך בדברי חכמים שאוסרים בפירוש לאכילה הוצרך רש"י לפרש שמא יסחוט לכתחלה אבל ר"י שאוסר בסתם א"צ לפרש שמא יסחוט לכתחלה אלא החשש הוא שמא יסחט המותר והוברר למפרע שהם משקין:

אבל לפמש"ל דבחד גברא בשאר פירי אפילו חישב בהדיא למשקין לא מהני דבטלה דעתו וצריך דאחשבינהו א"כ גם לר"י אפילו בחישב למשקין בעינן דאחשבינהו ואם כן הוה ליה לרש"י לפרש גם בדברי ר"י שמא יסחוט לכתחלה ולקמן יבואר מתוך דברינו כונת רש"י בזה בא"ע: ד"ה וחכמים אומרים וכו' והא דנקט רב נחמן לישנא דמסתברא ולא אמר בהדיא דבתותים ורמונים פליגי משום דאיכא למימר פליגי בתותים ורמונים וההי"ד בשאר פירות ולהודיעך כחו דר"י נקט שאר פירות וכו' ולכאורה יפלא הא כחו דר"י שמעינן מרישא מדנקט לאיסורא זיתים וענבים דקתני זיתים שמשך וכו' וענבים שמשך וכו' ולא נקט רבותא תותים ורמונים. אלא ודאי דבתותים ורמונים מתיר ר' יהודה. וא"כ דשמעינן כחו דר"י מרישא הוה ליה למיתני בסיפא שאר פירות להודיעך כחן דרבנן אלא ודאי דבשאר פירי מודו רבנן: [ואלמלא פירוש רש"י אמינא אנא לתרץ דנקט תותים ורמונים דזה אוסר ר"י בסתם אבל בשאר פירי מתיר אפילו בסתם ולהכי נקט תותים ורמונים. ולעולם דרבנן פליגי גם בשאר פירות]: ולתרץ דברי רש"י ז"ל נלע"ד עפמש"ל בגמ' דלהכי קאמר זיתים שמשך מהן וכו' דהיינו שכשאר יין ושמן ספקה אבל אם משך מהן לקדירה מותר אפי' בזיתים וענבים. ולפי זה שנה לן בברייתא איסור דמודה ר' יהודה בזיתים וענבים. והיתר דכל זה לקערה אבל לקדירה מותר. וא"כ מרישא לא ידעינן דחלוק ר"י בתותים ורמונים דלעולם דגם בתותים ורמונים מודה ר"י והא דנקט זיתים וענבים היינו לרבותא דהתירא דאפי' זיתים וענבים אינן אסורים רק לקערה אבל לא לקדירה ולכך הוצרך סיפא דתותים ורמונים להודיעך דמתיר ר"י בתותים ורמונים ולעולם דרבנן פליגי אפי' בשאר פירי כפירוש רש"י: ובזה עלה בדעתי ליישב קושיית התוס' על רש"י בד"ה שמשך וכו' דפי' משך היינו מאליו אם כן קשה דמהך ברייתא הוי תיובתא דרב ור"י. דאמרי לעיל חלוק הי' ר"י אף בזיתים וענבים דהכא משמע דבזיתים וענבים מודה אמנם לדברינו ניחא דנוכל לומר דשמואל דקאמר מודה ר"י לחכמים בזיתים וענבים היינו דאפי' לקדירה אסור ומה דתני בברייתא זיתים שמשך וכו' לרבותא דתותים קאמר דאפילו לקערה מותר וכמ"ש התוס' לשיטתייהו דמשך דשמואל הוא משום סיפא. אבל באמת בתותים ורמונים גם שיצא לקדירה ולא משך יין בפ"ע מודה

ר"י. ועל זה פליגי רב ור' יוחנן ואמרי חלוק הי' ר"י אף בזיתים וענבים היינו לקדירה וא"כ ליכא תיובתא מהך ברייתא לרב ור' יוחנן כלל דהך ברייתא לקערה מיירי: אלא דקשה איך אפשר לחלק לר"י בין לקדירה ובין לקערה והא לקמן (דף קמ"ה ע"א) המחליק בענבים ר' יהודה אומר הוכשר א"כ על כרחין לר' יהודה משקה הבא לאוכל לאו כאוכל דמי ועיין שם בתוס' בד"ה דכ"ע ואין לומר דסבר ר' יוחנן דדוקא בהכניסן למשקין הוא דסבר ר"י משקה הבא לאוכל לאו כאוכל דמי אבל בהכניסו לאוכלין שפיר יש לחלק דהרי כתב המהרש"א לקמן בתוס' בד"ה חולב דהא דהקשה מזב שחלב ומטמא מת שסחט ולא מוקי בקערה משום דסתמא קתני. א"כ הכא נמי במחלק ענבים סתמא קתני ומיירי בין הכניסן לאוכלין ובין למשקין. ואפ"ה סבר ר"י הוכשר. ואף דלר' יוחנן על כרחין יש חילוק לר' יהודה בין הכניסן לאוכלין. דהרי ר' יוחנן אמר דר' יהודה חולק אפי' בזיתים מ"מ היינו ביצאו מעצמן אבל בסוחט בידים אין שום חילוק:

דף קמד.

גמ' ואבע"א שאני סלי זיתים וכו'. הנה לפירש"י שכתב בד"ה שלא לרצון וכו' והה"ד דמצי למירמי זיתים וענבים אזיתים וענבים דקתני לעיל דמודה בהן ר"י דאף לאוכלין אסור וכו' הרי דמדמה שבת להכשר ובמה דקמשני לרצון דלא ניחא ליה נזהר רש"י וכתב דזה גרע טפי מהכניסן לאוכלין] א"כ קשה מה דמשני ואב"א שאני סלי זיתים וכו' קשה דאכתי נרמי סלי זיתים וענבים אסלי זיתים וענבים דלעיל אמר רב יהודה אמר שמואל מודה ר"י בסלי זיתים וכו' הרי דאפי' בסלים והכניסן לאוכלין אוסר ר"י וכאן אומר דבסלים אפי' סתמא לא הוכשר. ואמנם הרז"ה והרמב"ן כתבו דליכא למירמי כלל הכשר על איסור שבת ועיקר הקושיא מדהתיר ר"י לאוכלין ואסר לסתם ולמשקין מכלל דמסתמא למשקין קיימי ולשיטתם ניחא דמשני שאני סלי זיתים וכו' ואף דלפי הגירסא בחולין מודה ר"י בסלי זיתים היינו לענין איסור שבת, וגזר בזיתים וענבים גזירה אטו הכניסן למשקין או דבשבת לא איכפת בלא ניחא לכל מר כדאית ליה ועיקר התירוץ דבסלים אין, סתמא למשקין. אבל לשיטת רש"י קשה. וצריך לומר דלרש"י באמת הגירסא אינה כמו בחולין רק כמו שהוא במכילתין מודה ר"י בזיתים ובענבים ולא גרסינן בסלי. דבסלים פליג לפי מה שכתבתי לעיל במתני' להוכיח דת"ק אוסר בסלים. והך משנה דסלי זיתים יוכיחו ר' יהודה היא. [ועיי' לעיל בדברי התוס' ד"ה שמשך וכו']:

דף קמד:

גמ' סוחט אדם אשכול של ענבים לתוך הקדרה אבל לא לתוך הקערה ופירש"י דמוכחא מילתא דלאו למשקה בעי לה והוה כמפריד אוכל מאוכל והנה אני מסתפק במשקין שיצאו מעצמן לתוך הקדרה והנה אם יצאו תיכף לקדירה פשיטא שמותרים דהשתא לכתחלה סוחט יצאו מעצמן מיבעי'. אלא מה שאני מסתפק הוא אם יצאו לקערה אם מותר לתת מהם לקדירה שהרי עיקר החשש שיהי' דעתו וניחא ליה ושמא יסחוט אבל זה שנותנו לקדירה אם כן ניחא ליה לקדירה וליכא למיגזר שמא יסחוט. דמה בכך אם יסחוט. הרי מותר לסחוט לקדירה והא ודאי ממשנתינו משמע שאסורין אפי' לקדירה דכשם שכתבו התוספות (בדף קמ"ה ע"א) בד"ה ר' יוחנן דשמעינן מדברי ר' יוחנן דאפי' לקדירה מדלא הפריש בין לקערה ובין לקדירה עיין שם ואם כן משנתינו דסתמא תנן ואם יצאו מעצמן אסורים סתמא תנן אסורים משמע שאין להם שום היתר ואפילו לקדירה. ואף שכתב מהרש"א בתוס' בד"ה חולב וכו' דמשנתינו דתנן להוציא מהן משקין משמעותו לקערה עיין שם, זה הוא תחלת הסחיטה. אבל אם כבר יצאו לקערה שאסורין אח"כ משמעות המשנה שאסורין אפי' לקדירה מדלא תנן אסור לשתותן. ועפ"ז נראה לפרש דברי הרי"ף וז"ל. אמר רב יהודה א"ש סוחט אדם אשכול וכו' איכא מ"ד ההוא מימרא לענין יום טוב איתמר ולא לענין שבת דהא לעיל במתניתין אין סוחטין הפירות להוציא מהן ואם יצאו מאליהן אסורים. ואוקימנא בזיתים וענבים בין לאוכלין ובין למשקין היוצא מהן אסור. ולפיכך לא מתוקם הך מימרא דשמואל רק ביו"ט וכו' והנה הדברים הללו תמוהין דהא הך דבין לאוכלין דמשנתינונ תחילת הכנסתן הי' לאוכלין ובין למשקין ונראה דדיוקא דמתניתין קשה להו וכמו שכתבתי לעיל דמריש דברי ר' יהודה דאמר אפי' לאוכלין היוצא מהן מותר משמע הא סתם אסור ומסייפא משמע דמותר. וסברו הנך איכא דאמרי דהכי קאמר אם לאוכלין היוצא מהן מותר אפי' יצאו לקערה ואם למשקין היוצא מהן אסור אפי' יצאו לקדירה ולסתם יש חילוק דלסתם קיימו להכי ולהכי ואם כן יצאו לקערה אסורין ולקדירה מותרין. ובברייתא דתני לסתם ולמשקה אסורין. היינו כל א' לפי ענינו בסתם ביצאו לקערה ולמשקין אפי' יצאו לקדירה וכיון דאמר שמואל מודה ר"י בזיתים ובענבים ומודה לרבנן דלאוכלים ולמשקים שווים. אם כן אפי' לקדירה אסור אפילו יצאו מעצמן ק"ו שאין סוחטין בידים ועל כרחך מימרא דשמואל ביו"ט היא: ובזה אפשר לפרש דברי רב חסדא דקאמר מדברי רבינו נלמוד חולב אדם עז וכו' ולכאורה יפלא היינו הך ואיך שייך נלמוד ועוד מה זה דקאמר מדברי רבינו נלמוד ולא אמר סתם ש"מ חולב אדם עז וכו' שהרי על דברי רב יהודה א"ש קאי. ונראה

דהך דעז ודאי ביו"ט איירי וכמ"ש התוספות שם. וכן הרי"ף דבשבת זה ממש תולדה דדש שהרי הבהמה עצמה אסורה. ולכאורה הי' מקום לומר כיון דבשבת אסור ראוי לגזור יו"ט אטו שבת. אלא דחזינן דשמואל לא גזר יום טוב אטו שבת שהרי גם ההיא דסוחט על כרחך לשמואל בשבת אסור דהרי איהו אמר לעיל מודה ר"י בזיתים ובענבים ונמצא אלו אמרה אדם אחר להך דסוחט הוה אמינא דמתיר גם בשבת וסובר שחלוק ר"י אף בזיתים וכמ"ש רב באמת ופוסק כר"י ואם כן לא הי' מוכח דחולב אדם עז דשם יש לגזור יום טוב אטו שבת. אבל מדברי רבינו שמואל דאמר להך מילתא ואיהו על כרחך אוסר בשבת ומתיר ביו"ט שפיר נלמד דחולב אדם עז:

והנה כעת אני אומר שאין ראיה להך איכא דאמרי מזה. שאפי' אם נרצה לתרץ דיוקא דרישא וסיפא באופן זה מ"מ בסוחט לקדירה בכל גווני מותר וכן ביצאו מעצמן לקדירה אבל ביצאו מעצמן לקערה ואח"כ הוא רוצה ליתן המשקה לקדירה בזה יש חילוק שאם הכניסן למשקין ויצאו מעצמן אסורין שוב אפילו אם ישים אותם מהקערה לקדירה ובסתם אינן אסורין כי אם לשתות אבל אם משים לקדירה מותר וג"כ לא קשיין דיוקין אהדדי וג' חלוקים [יש] הכניסן לאוכלין מותרין ביצאו מעצמן אפילו לשתותן ובהכניסן למשקין ויצאו מעצמן לקערה אסורין שוב לגמרי אפי' לקדירה ובסתם יצאו מעצמן לקערה יש חילוק דלשתותן אסור ולקדירה מותרין:

וכל זה נ"ל לפלפולא בעלמא אבל לדינא נלע"ד דלר' יהודה דאית ליה מוקצה ונולד ממילא הני משקין תיכף כשיצאו לקערה ונקרא שם משקין עליהן וכבר נאסרו משום נולד שוב נשארו באיסורין אפילו נתנן לקדירה. דכיון דחל שם משקה עלייהו שוב לא בטל. לא מיבעי' אם יש מוקצה לחצי שבת פשיטא שאסורין אלא אפילו אם נימא אין מוקצה לחצי שבת היינו בדבר שהי' ראוי בין השמשות או בדבר שנסתלק המוקצה לגמרי דהיינו שגמר בישולייהו. אבל אם הני משקין נשארו משקין רק שעירבן באוכל נשארו באיסור מוקצה שכבר חל שם איסור עלייהו וזה הנלע"ד כוונת הרמב"ם בפירוש המשנה שכתב ואם הכניסן למשקין אותן המשקין אינן מותרים לפי שאין לו רשות לשתות מאותו המשקה בשבת ודבריו נפלאו. שמה טעם הוא זה. דלכך אינן מותרין לפי שאסורין ולפי מ"ש ניחא שרצה באמרו אינן מותרים היינו שאינן מותרים כלל אפי' ירצה להשים אותן בקדירה של אוכלין. ועל זה אמר הטעם דלכך אינן מותרים לפי שאין לו רשות לשתות מאותן המשקים בשבת. וכבר חל עלייהו שם איסור נולד בעודן בקערה לענין איסור שתיה ולכך לא פסק שם איסור מהם ואינן מותרים אפילו לקדירה: ובזה אפשר ליישב מה שדקדקתי לעיל בדברי רש"י במתני' בהא דפי' בדברי ת"ק דלהכי

אסור ביצאו מעצמן שמא יסחוט לכתחלה ובדברי ר"י לא סיים שמא יסחוט לכתחלה ולפי דברינו ניחא דבסיפא בדברי ר"י דאיירי גם כשיצאו מעצמן לקערה ואח"כ לקדירה ואפ"ה אסור. והאיסור הוא משום משקין שזבו וכמו שפירש"י משום דיש מוקצה לח"ש אסור והיינו לר"י דאית ליה מוקצה ונולד אבל ת"ק דסתם ת"ק דר"י הוא ר"ש ולית ליה מוקצה ואמר גם כן ואם יצאו מעצמן אסורים דמשמע ששוב אסורין לגמרי אפילו ישים אותן עתה בקדירה וכאן לא שייך דיהיב דעתא וניחא ליה לסחוט דהרי לתוך הקדירה יסחוט ויסחוט ולכך פירש רש"י הטעם שמא יפשע לכתחלה לתוך הקערה. וזה ודאי אסור. וזה כונת רש"י באמרו לכתחלה:

עוד נלע"ד בכונת האיכא דאמרי דהרי"ף במ"ש לעיל דשמואל דקאמר מודה ר"י לחכמים בזו"ע היינו אפי' לקדירה ותותים ורמונים אפי' לקערה מותר ורב ור"י פליגי עליה ואמרי דחלוק הי' ר"י אף בזיתים וענבים היינו לקדרה. והכי הוא כונתם דהרי שנינו בהך ברייתא דזיתים וענבים בין לאוכלין וכו' אסור וא"כ קשה לרב ולר' יוחנן. וצריך לומר דרב ור' יוחנן מיירי לקדירה וא"כ דלשמואל אפי' לקדירה מודה ר"י ואיך קאמר שמואל סוחט וכו' אלא על כרחך ביו"ט מיירי וע' לעיל מ"ש:

דף קמה:

במשנה כל שבא בחמין בע"ש שורין אותו בחמין בשבת כו' וכן פסקינן בש"ע א"ח סי' שי"ח סעיף ד' ע"ש ויש בזה מקום לספק אם דבר זה דאין בישול אחר בישול הי' ידוע לחז"ל מכח סברא דדבר שכבר נתבשל כל צרכו שוב לא שייך בו עוד בישול אחר א"כ גם גבי שאר איסורים כגון בבשר בחלב אם נתבשלו מקודם כל אחד בפני עצמו ואח"כ נתערבו ונתבשלו פעם שנית לית בהו משום בישול בב"ח או דלמא רק בשבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה או משום דלא הוי דומיא דמלאכת המשכן אבל בשאר איסורים יש בישול אחר בישול ועיין בכרתי ופלתי סי' פ"ד ס"ק י"ג דמה דאסור לישראל לחתות באש במקום שעכו"ם מבשל שם בקדירה שלו הואיל ויש בקדר' בליעה מבשר בחלב כתב הש"ך דאינו אלא חומרא בעלמא הואיל ומדין תורה אין בהבליעה איסור בישול דקי"ל אין בישול אחר בישול בשבת ואף דאיכא למימר שאני שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה מ"מ נלמד ממצה מבושלת דאינו יוצא בה משום דבישול מבטל האפיה ע"ש בפלתי ודבריו אין להם שחר דאף דבמס' פסחים (דף מ"א ע"א) מוקי רב כהנא האי דתני גבי פסח צלאו ואח"כ בישלו חייב כר' יוסי דסבר דאינו יוצא במצה במבושל שלא נימוח דהבישול מבטל האפי' מ"מ לפי המסקנא במס' ברכות טעמא דר' יוסי במצה מבושלת

לאו משום דבישול מבטל האפי' אלא משום דבעינן טעם מצה וליכא ובאמת מטעם זה לא סבר עולא שם במס' פסחים כאוקימתא דרב כהנא ומוקי האי דתני פסח דצלאו ואח"כ בשלו חייב כך"ע וטעמא דפסח משום דא"ק ובשל מבושל מ"מ ע"ש בסוגיא בתוס' ד"ה עולא אמר הרי מפורש דלמסקנא ליכא במצה מבושלת משום בישול מבטל האפי' אלא משום דבעינן טעם מצה ואיך קאמר הפלתי דנלמד ממצה מבושלת לענין אין בישול אחר בישול ודבר זה מפורש בב"י א"ח סי' שי"ח בשם ראבי' ועוד אפי' לאוקימתא דר"כ שם בפסחים דמפרש טעמא דרב אסי במצה מבושלת משום דבישול מבטל אפי' וכתבו התוס' שם בד"ה אמר רב כהנא דטעמא דלר"כ טעמא דר"י במצה מבושלת אינו יוצא בה משום דיליף מקרא דכתיב גבי פסח בשל מבושל דבישול מבטל צלי ולכך גם במצה הבישול מבטל האפי' שיש בישול אחר אפי' מ"מ לפסק הלכה אין לומר דגם גבי בשר בחלב נלמד מפסח ומצה דיש בישול אחר בישול דאיך נלמד דין בישול אחר בישול מבישול אחר אפי' דאף אם נימא דיש בישול אחר אפי' בשאר איסור דילפינן ממצה מבושלת דבישול מבטל האפי' מ"מ עדין יש מקום לספק אם יש בישול אחר בישול או צלי אחר ואפי' אחר אפי' דהא גבי שבת גופא יש כמה דעות בפוסקים וזה לשון הטור או"ח סי' שי"ח וכתב הר"ר אליעזר ממיץ דאע"ג דאין בישול אחר בישול בדבר יבש בדבר שנאפה ונצלה יש בו משום בישול אם בישל אח"כ וכתב הר' פרץ שבאפי' אחר אפי' וצלי' אחר צלי' י"א שגם זה אסור והוא כתב דאפי' לדבריו אין אפי' אחר אפי' ואין צלי' אחר צלי' והביא מרן ב"י שם טעמא דהר' אליעזר ממיץ משום דקיי"ל כר' יוסי דבמצה יוצאין ברקיק השרוי אבל לא במבושל אע"ג שלא נימוח שבישול אח"כ מבטל האפיה ואח"כ מביא מרן הב"י בשם ראבי' דמדחה ראי' זאת ממצה מבושלת משום דמסקינן בפ' כיצד מברכין דטעמא דר' יוסי במצה מבושלת הוא מטעם דבעינן טעם מצה כמו שדחיתי לעיל דברי הפלתי ועכ"פ מבואר דאף לפי הסוגי' במס' פסחים דלפי אוקימתא דרב כהנא דמפרש טעמא דר' יוסי דאין יוצאין במצה מבושלת משום דבישול מבטל אפי' ויש בישול אחר אפי' מ"מ ליכא ללמוד מזה בשאר איסורין לענין בישול אחר בישול או לענין אפי' אחר אפי' וצלי' אחר צלי' כיון דאפי' גבי איסור שבת יש חילוק לדעת הר' אליעזר ממיץ דמחלק גבי שבת בין בישול אחר בישול לבישול אחר אפי' וכן קבע מרן הב"י בשולחנו הטהור באו"ח סי' שי"ח סעיף ה' שני דעות דיש מי שאומר שדבר שנאפה או נצלה אם בישלו אח"כ במשקה יש בו משום בישול ויש מתירין ע"ש בש"ע ובמג"א שם היוצא מזה דגבי איסורין כגון בבישול בשר בחלב וכדומה עדיין יש ספק אם יש בישול אחר בישול וצלי' אחר צלי' ואפי' אחר אפי' דאין ללמוד מדין שבת דשאני שבת

דמלאכת מחשבת אסרה תורה ויש דצריך דומי' דמלאכת המשכן אבל בשאר איסורין יש לומר דיש בישול אחר בישול או אם נימא דגם בשאר איסורין אין בא"ב או צא"צ ואפי' אחר אפי', ומדין מצה מבושלת אין ללמוד כלל דמצה מבושלת לא שמענו אלא דיש בישול אחר אפי' כנ"ל. והנה ראיתי בספר פרי מגדים יו"ד בסי' פ"ז בשפתי דעת ס"ק ב' מביא תשובות שער אפרים סי' ל"ח דפסק בחמאה שבישלו בקדירה של בשר ב"י שמותר להדליק ממנה לנר חנוכה דגם במצוה דרבנן אמרינן מצות לאו ליהנות נתנו ובאלי' רבה רישׁ סי' תרע"ג משיג על השער אפרים ותמה עליו הא בשר בחלב אסור בבישול וא"כ כשמדליק בחמאה הבלוע מבשר קא מבשל] ואף שכבר נתבשל הא קי"ל בסי' שי"ח לענין שבת דיש בא"ב עכ"ל הא"ר וזה רבות בשנים כתבתי על הגליון של האלי' רבה דבמחילה מכבודו לא דק דבדבר יבש קי"ל גם גבי שבת דאין בישול אחר בישול (בדבר יבש) וחמאה יש לו דין דבר יבש לענין זה כמו"ש המג"א בסי' שי"ח ס"ק א' דגם שומן אף שנימוח יש לו דין יבש לענין אין בא"ב. אמנם הפ"מ שם כתב לחלק בדין בא"ב בין דין שבת לדין בב"ח וכוונתו דמה דאמרינן אבא"ב זה הוא רק בשבת אבל לא בשאר איסורין. משמע דמיפשט פשיטא ליה דבשאר איסורין יש בא"ב ולא ידעתי מנ"ל להרב פ"מ להחזיק הקושיא על בעל שער אפרים בדבר שעומד בספק [ועיין צל"ח מס' חולין בסוגיא דטיפת חלב]:

ולענ"ד יש להוכיח מרבותינו בעלי התוס' דס"ל דגם בשאר איסורין קי"ל אין בישול אחר בישול כמו בדין שבת דבפסחים (דף ע"ו) פליגי רב ושמואל אי עלאי גבר או תתאי גבר ופריך שם ממתניתין דנטף מרוטבו על החרס כו' ע"ש וכן מנטף מרוטבו על הסולת ומשני בחרס רותחת ובסולת רותחת ואח"כ פריך הגמ' מהסיפא דסכו בשמן של תרומה כו' ומשני שאני סיכה דמשהו הוא וכתבו תוס' שם ד"ה משום הכי דמיירי בלא נשתהא בתנור אחר סיכה ע"ש והקשה א"א ז"ל בצל"ח שם דעדיפא הוה להו לה וס' להוכיח דמיירי דלא נשתהא בתנור דאל"כ חבורת כהנים אמאי יאכלו הלוא השמן מתחמם ומרתח את הפסח והוי צלי מחמת דבר אחר והא דסכין ומטבילין בפרק כל שעה ופירש"י בשעת צליתו נראה דהיינו למסקנא כאן דסיכה שאני דמשהו בעלמא הוא ונדחק לומר דמה שכתבו התוס' דמיירי שסכו אחר שצלאו הוא ג"כ לפי דעת המקשה שסבר דהטעם הוא משום דעלאי גבר ע"ש הצל"ח:

והנה תורה היא וללמוד אני צריך דמאי דמשני שאני סיכה הוא רק לענין שאינו נבלע יותר מכדי קליפה ואינו נותן טעם יותר מכדי קליפה אבל לענין דמרתח והוי צלי מחמת ד"א אוסר כדי נטילה דהא מלשון נטף מרוטבו משמע שאינו אלא משהו טיפין בעלמא

דאל"כ היה לו להתנא למתני נפל מרוטבו על החרס אלא ודאי דגם משהו גורם להיות צלי מחמת ד"א ואוסר עד כדי נטילה ועוד הוא דוחק לומר דמה שכתבו התוס' ולא נשתהה בתנור הוא רק לפי סברת המקשן:

לכן נלע"ד דהתוס' לא יכלו להוכיח דלמה בחבורת כהנים יאכלו הא הוה צלי מד"א משום דס"ל דגם בשאר איסורין אין בישול אחר בישול ואין צא"צ ולא שייך עוד צלי מחמת ד"א כיון שכבר נצלה כל צרכו וכן מוכח מדברי התוס' שם ד"ה אלא למ"ד דהאי נטף מרוטבו על כרחך מיירי דהרוטב לא נצלה כל צרכו והוי לי' אברנים דבצלה כ"צ לא מפסול עוד משום צלי מחמת ד"א וצלאו ואח"כ בשלו היינו דוקא במים משום רבוי דבשל מבושל מכל מקום הרי דס"ל להתוס' דגבי פסח אין צא"צ וכן משמע מרש"י שם (דף מ' ע"ב) ולפי דברינו צריכין אנו לומר דרש"י ותוס' לא ס"ל כדעת שהביא הב"י באו"ח סי' רנ"ג הובא במג"א שי"ח סוף ס"ק מ"ב דמגיס חייב משום מבשל אפי' במבושל כ"צ כל זמן שהוא על האש ע"ש במג"א וטעם לדבר דהכלבו ס"ל דע"כ לא אמרינן אבא"ב אלא בנותנו בכ"ר שאינו על האש וכמו שתנא במשנתנו כל שבא בחמין מע"ש כו' אבל בעומד על האש יש בא"ב. וא"כ לדעת רש"י דסכין את הפסח וכן לדעת התוס' ונטף מרוטבו בשניהם מיירי בתנור שהוסק והוא על האש ואפילו הכי אמרינן אין צלי א"צ על כרחך דלא ס"ל כדעת הכלבו. וגם מדברי התוס' שהוכיחו, כדעת ר"ת מהאי דחותכין הפסח כשהוא חם בסכין אף שהפסח אין עוד על האש משמע דס"ל דאין חילוק בין שהוא על האש או לא ובזה יתיישבו דברי הספרי הובא בילקוט פ' ראה סוף רמז תתק"ד ובשלת ואכלת כן מלמד שמחזיר את החתיכות כו' ר' יוסי אומר בשבת כו' ודברי הספרי סתומים ע"ש וכתב בספר זית רענן לישב הספרי דקאי על אברים שפקעו מעל המזבח יחזיר בלילה וקאי אקדשים והוא דחוק מאד דהא הספרי קבע דבריו אקרא ובשלת ואכלת דכתיב גבי פסח ולא שייך בי' אברים שפקעו כו' ולתרץ הספרי צריך להקדים מה שכתבו התוס' בפסחים (ע"ד ע"א) בד"ה נחתך ממנו אבר אין זה מקול' דשלם אינו אלא למצוה ומדברי רש"י משמע דמקולס גם לעיכוב נאמר וא"כ בע"פ שחל בע"ש ורוצה בלילה להחזיר הפסח שנית לתוך התנור הנה אם כבר נצלה כל צרכו יש לחוש לדברי הכלבו דהפסח לא מצינו גם בחזרה כי אם ע"ג אש לעולא במס' פסחים (דף מ"א ע"א) ולרב כהנא אליבא דר' יוסי שהרי התורה אמרה ובשל מבושל ולדעת הכלבו כשהוא ע"ג האש ממש יש צלי אחר צלי מחמת ד"א אפי' בנצלה כ"צ ואסור משום איסור שבת ויש לחוש גם משום שאינו מקולס אף שכבר נצלה שלם מ"מ כיון דיש צלי א"צ ואיכא איסור לצלות הפסח חתיכות א"כ אפי' אינו חל בשבת איכא איסור להחזיר החתיכות

משום איסור שאינו מקולס וכ"ז לדעת רש"י דמקולס מעכב בדיעבד אבל לדעת התוס' דמקולס הוא רק למצוה כיון שנצלה שלם כבר קיים המצוה א"כ אין כאן איסור לצלות שנית החתיכות אפי' לדעת הכלבו כיון דליכא כאן עיכוב ומצות מקולס כבר קיים לא אכפת לן אם צולה החתיכות אח"כ אבל אם נימא דלא כדעת הכלבו ואף שהוא ע"ג האש אמרינן אין בא"ב שוב ליכא איסור אינו מקולס אם כבר נצלה שלם. אמנם לפי הספק שכתבתי למעלה אם הדין דאבא"ב רק בשבת והה"ד צלי א"צ לכל הדעות אסור להחזיר החתיכות משום איסור שאינו מקולס לשיטת רש"י שמקולס מעכב בדיעבד: ומעתה נכונים דברי הספרי דר' יהודה לא ס"ל כדעת הכלבו רק סובר דדוקא לענין שבת אמרינן אין בא"ב אבל לא בשאר איסורים ולכך קאמר מחזירין אותו שלם אפי' בשבת משום דאין צא"צ ואין מחזירין אותו חתכות פסק ותני ל"ש בשבת ול"ש בחול משום שאינו מקולס דלענין זה יש צא"צ ור' יוסי פליג וס"ל דיש צלי א"צ אפי' כשהוא שלם וביו"ט בין כך ובין כך מותר משום דס"ל כדעת התוס' דמקולס אינו אלא למצוה וכיון שכבר קיים מצות מקולס בצליה הראשונה שוב אין איסור משום אינו מקולס וראב"ש קאמר לא נחלקו כו' משם דלענין שבת אצא"צ אפי' על האש דלא כדעת הכלבו אבל אין מחזירין אותו חתיכות משום אינו מקולס דלענין שאר דיני תורה יצאיצ על מה נחלקו על אברים היינו משאר קדשים שב"ש אומרים מחזירין לתנור לצלי אחר בישול דגם בזה אמרינן אין בישול אחר בישול וב"ה אומרים אין מחזירין דסוברים כדעת הר"א מינץ שהביא הב"י דדוקא אין בישול אחר בישול אבל יש בישול אחר צלי וכן צלי אחר בישול היוצא מזה דלפי התוספתא הנ"ל ס"ל להתנאים אלו דדוקא לענין איסור וחיוב שבת אמרינן אין בישול א"ב אבל לענין שאר דיני תורה יבא"ב ודוק: